أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

الجزء الثامن عشر

الفهارس

دار القلم

دمشق

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء الأول

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

الطَّبْعَةُ الأُولَى
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م
حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُحَقِّقِ

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة سماحة العلامة الندوي	٥
تقديم محقق الكتاب	٧
تصدير الكتاب: بقلم فضيلة العلامة المحدث محمد يوسف البنوري	١٣
كلمة عن المؤلف وشيء من حياته بقلم فضيلة الشيخ مولانا محمد يوسف البنوري .	١٩
كلمة عن أوجز المسالك وأمهات خصائصه بقلم: فضيلة الشيخ مولانا محمد يوسف البنوري	٢٣
تقديم الكتاب وتعريف بالمؤلف: بقلم فضيلة الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي ..	٢٧
مقدمة أوجز المسالك	٤٧
الباب الأول: فيما يتعلق بالفن الشريف وفيه فوائد	٥٣
الفائدة الأولى: في تعريف الفن	٥٣
الفائدة الثانية: في موضوعه	٥٥
الفائدة الثالثة: في شرافة العلم	٥٥
الفائدة الرابعة: في ابتداء الفن وكيفية تدوين الحديث	٦٥
الفائدة الخامسة: في الأشتات	٧٢
الباب الثاني: في بيان الكتاب ومؤلفه وفيه فصلان	٧٣
الفصل الأول: في ترجمة المؤلف، وفيه فوائد	٧٣
الفائدة الأولى: في ترجمته	٧٣
الفائدة الثانية: في فضله وثناء الناس عليه	٧٧
الفائدة الثالثة: في مشايخ الإمام	٨٤
الفائدة الرابعة: في تلامذته	٨٧
الفائدة الخامسة: في مؤلفاته غير «الموطأ»	٨٨
الفصل الثاني: في الكتاب	٩١

الموضوع | صفحة

الفائدة الأولى: في فضله والثناء عليه ٩١
الفائدة الثانية: في درجة الكتاب ٩٤
الفائدة الثالثة: في وجه التسمية ٩٦
الفائدة الرابعة: في دأب المصنف في «الموطأ» ٩٦
الفائدة الخامسة: في رواة «الموطأ» وعدد نسخه ٩٨
الفائدة السادسة: في بيان هذه النسخة ١٠٦
الفائدة السابعة: في عدد روايات «الموطأ» ١٠٩
الفائدة الثامنة: في توضيح أصح الكتب ١١٠
الفائدة التاسعة: في بيان ما في «الموطأ» من المرسل والبلاغ ١١١
الفائدة العاشرة: في شروح «الموطأ» وحواشيه ١١٣
الباب الثالث: في بيان هذا التعليق وفيه فوائد ١٣١
الفائدة الأولى: في ترجمة الشارح ١٣١
الفائدة الثانية: في مشايخ الشارح ١٣٢
ترجمة الشيخين الأستاذين ١٣٥
الفائدة الثالثة: في سلسلة أسانيد الشارح وتراجم مشايخه ١٣٦
الفائدة الرابعة: فيما اهتم به في هذا التعليق ١٧٠
الفائدة الخامسة: في بيان الكتب التي أخذت منها ١٧٢
الباب الرابع: في ذكر الإمام الأعظم، وفيه فوائد ١٧٥
الفائدة الأولى: في ترجمته ١٧٥
الفائدة الثانية: في فضله ١٧٨
الفائدة الثالثة: في تابعيته ١٨٢
الفائدة الرابعة: في علو مرتبته في الحديث ١٨٤
الفائدة الخامسة: في قلة روايته للحديث ١٨٩
الفائدة السادسة: في رد ما نقم عليه ١٩٣
الفائدة السابعة: في مشايخه ١٩٩
الفائدة الثامنة: في تلامذته ٢٠٠
الفائدة التاسعة: فيما بنى عليه مذهبه ٢٠٢
الباب الخامس: في توضيح ألفاظ كثر استعمالها ٢٠٦
القصيدة الغرامية ٢٢٣

الموضوع | صفحة

الباب السادس: في الأشتات، وفيه فوائد ٢٢٧
الفائدة الأولى: في آداب المحدث ٢٢٧
الفائدة الثانية: في مراتب أهل الحديث ٢٣٢
الفائدة الثالثة: في آداب الطالب ٢٣٣
الفائدة الرابعة: في طريق التحمل ٢٤١
الفائدة الخامسة: في سن التحمل والأداء ٢٤٣
الفائدة السادسة: فيما قاله الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ٢٤٥
الفائدة السابعة: رواية من عرف بالتساهل ٢٤٥
الباب السابع: في عدة أصول مفيدة ٢٤٦

كتاب أوجز المسالك

(١) كتاب وقوت الصلاة

١ ـ باب وقوت الصلاة ٢٥٧
اختلاف الأئمة فيها ٢٥٨
استحباب تأخير العصر ٢٦٧
استحباب الإسفار بالفجر ٢٧٣
معنى قوله: من أدرك ركعة من العصر. .إلخ ٢٧٧
المراد بتغير الشمس ٢٨٤
آخر وقت الظهر ٢٩٠
تعجيله عليه السلام العصر كان لمصلحة ٢٩٢
٢ ـ وقت الجمعة ٢٩٤
٣ ـ من أدرك ركعة من الصلاة. .إلخ ٢٩٩
مدرك الإمام في الركوع ٣٠٢
٤ ـ ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل ٣٠٣
كيف روى مالك رضي الله عنه عن مثل داود ٣٠٤
٥ ـ جامع الوقوت ٣٠٧
من فاته العصر كأنما وتر. .إلخ ٣٠٧
فائت المسافر ٣١١
الشفق ٣١٢
صلاة المغمى عليه ٣١٣

الموضوع	صفحة
٦ ـ النوم عن الصلاة	٣١٤
ليلة التعريس واحدة أو متعددة؟	٣١٧
تنام عيني. .إلخ	٣١٨
سبب تأخيره عليه السلام	٣٢٠
أذان الفائتة	٣٢١
القضاء في الأوقات المكروهة	٣٢٨
٧ ـ النهي عن الصلاة بالهاجرة	٣٢٨
اشتكاء جهنم	٣٣٠
الجمع بين أحاديث الإبراد وحديث خباب	٣٣٣
٨ ـ النهي عن دخول المسجد بالثوم وتغطية الفم	٣٣٥

(٢) كتاب الطهارة

١ ـ العمل في الوضوء	٣٣٩
غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق	٣٤٣
غسل الوجه واليدين مع المرفقين	٣٤٦
المسح والإقبال والإدبار	٣٤٩
معنى الكعب	٣٥١
حكم الاستنشار والاستجمار	٣٥٣
إسباغ الوضوء وغسل الرجلين	٣٥٥
الاستنجاء بالماء	٣٥٧
من عكس الترتيب في الوضوء	٣٥٩
٢ ـ وضوء النائم	٣٦١
حديث: إذا استيقظ أحدكم من منامه وحكم غسل اليد	٣٦١
المراد بالقيام في قوله: إذا قمتم إلى الصلاة	٣٦٥
الوضوء من الدم وغيره وفيه الرعاف	٣٦٦
٣ ـ الطهور للوضوء	٣٦٩
الوضوء بماء البحر	٣٧٢
الحل ميتته	٣٧٣
سؤر الهرة	٣٧٦
المياه	٣٨١

الموضوع	صفحة
سؤر السباع	٣٨٣
وضوء الرجال مع النساء	٣٨٣
٤ ـ ما لا يجب منه الوضوء	٣٨٤
حديث أطيل ذيلي	٣٨٥
الوضوء من القلس	٣٨٧
الوضوء من حمل الميت	٣٨٩
٥ ـ ترك الوضوء مما مسته النار	٣٩٠
الوهم من العلامة الزرقاني	٣٩٨
٦ ـ جامع الوضوء	٤٠٠
حديث خروجه إلى المقبرة، ووده لو رأيت إخواني وفيه الغرة والتحجيل	٤٠١
حديث عثمان رضي الله عنه على المقاعد	٤٠٨
لولا أنه في كتاب الله	٤٠٨
حديث التكفير بالوضوء	٤٠٩
حديث عبد الله الصنابحي	٤١١
حديث الوضوء بماء نبع ممن يده ﷺ	٤١٩
حديث التكفير وأبعدكم داراً	٤٢٢
الاستنجاء بالماء وضوء النساء	٤٢٤
ولوغ الكلب	٤٢٥
استقيموا ولن تحصوا	٤٢٨
خير أعمالكم الصلاة	٤٢٩
أفضل الأعمال	٤٣٠
٧ ـ باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين	٤٣٠
مسح الرقبة	٤٣٢
المسح على العمامة	٤٣٤
٨ ـ ما جاء في المسح على الخفين وشرعيته	٤٣٦
غزوة تبوك	٤٤٠
الاستعانة في الوضوء	٤٤١
فوائد حديث إمامة عبد الرحمن بن عوف وعدم تأخره مع تأخر الصديق رضي الله عنه	٤٤٤

الموضوع | صفحة

رواية إنكار ابن عمر رضي الله عنه المسح ٤٤٥
تأخير ابن عمر رضي الله عنه المسح على الخفين ٤٤٨
الموالاة في الوضوء ٤٤٩
٩ ـ العمل في المسح على الخفين ٤٥٣
١٠ ـ ما جاء في الرعاف والقيء ٤٥٦
١١ ـ العمل في الرُّعاف ٤٥٩
١٢ ـ العمل في من غلبه الدم. .إلخ ٤٦٣
تارك الصلاة عمداً ٤٦٦
١٣ ـ الوضوء من المذي ٤٦٩
السؤال عن المقداد وغيره ٤٧١
الاكتفاء على الحجر وغسل الذكر ٤٧٤
١٤ ـ الرخصة في ترك الوضوء من المذي ٤٧٧
١٥ ـ الوضوء من مس الفرج ٤٧٩
مستدل الحنفية فيه ٤٨٤
الإعادة لمن صلى بعد المس ٤٩٠
١٦ ـ الوضوء من القبلة ٤٩٢
١٧ ـ العمل في غسل الجنابة ٤٩٦
مقدار الفرق ومقدار ماء الغسل ٥٠١
المضمضة والاستنشاق من الغسل ٥٠٣
الشعر في غسل الجنابة والحيض ٥٠٦
١٨ ـ واجب الغسل إذا التقى الختانان ٥٠٨
١٩ ـ وضوء الجنب إذا أراد أن ينام أو يأكل ٥١٧
٢٠ ـ إعادة الجنب الصلاة إذا صلى ناسياً ٥٢٢
بدء صلاته ﷺ ناسياً والظاهر أنه وقع مرتين ٥٢٣
نضح ما لم يره من النجاسة ٥٢٨
نجاسة المني ٥٣٠
حكم الصلاة خلف المحدث ٥٣٣
من رأى بللاً ولم يحتلم أو العكس ٥٣٨
٢١ ـ غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل ٥٤٠

الموضوع | صفحة

القصة لعائشة أو لأم سلمة وكذا الرواية عن أيتهما ٥٤١
٢٢ ـ جامع غسل الجنابة ٥٤٨
اغتسال الرجل بفضل الجنب ٥٤٨
عرق الجنب ٥٤٨
غسل الجواري رجل ابن عمر ٥٤٩
وطئه الجواري والحرائر بغسل واحد وطوافه عليه السلام ٥٥٠
٢٣ ـ التيمم ٥٥٢
انقطع العقد مرتين ببيداء وذات الجيش ٥٥٤
المراد بآية التيمم في حديث عائشة ٥٥٩
من وجد العقد ٥٦٠
ـ التيمم قبل الوقت ٥٦٣
إمامته للمتوضئين ٥٦٤
وجدان الماء في الصلاة ٥٦٤
التيمم للحزب وغيره ٥٦٧
٢٤ ـ العمل في التيمم ٥٦٨
جواز التيمم في الحضر لعادم الماء ٥٦٩
الاختلاف في الضرب والمرفقين ٥٧١
٢٥ ـ تيمم الجنب ٥٧٤
الإعادة لمن صلى بالتيمم ٥٧٥
من وجد قليل الماء ٥٧٦
تفسير قوله: ﴿فتيمموا﴾ ٥٧٧
٢٦ ـ ما يحل للرجل من امرأته حائضاً ٥٧٨
أنواع المباشرة والاختلاف فيه ٥٧٩
وطئها إذا طهرت لأكثر مدة الحيض ٥٨٥
٢٧ ـ طهر الحائض ٥٨٦
ما يرى من الكدرة وغيرها في زمن الحيض ٥٨٩
التيمم للحائض ٥٩٢
٢٨ ـ جامع الحيضة ٥٩٣
الحامل هي تحيض ٥٩٣

الموضوع	صفحة
استخدام الحائض وترجيل الشعر	٥٩٦
ما أصاب من الحيض الثوب والمعفو من الدم	٥٩٩
تعيين الماء لإزالة النجاسة	٦٠١
٢٩ ـ المستحاضة	٦٠٣
الجمع بين رواياته إجمالاً وأنواعها	٦٠٤
الحنفية ما اعتبروا التمييز	٦٠٥
فاطمة كانت معتادة	٦١١
استنباط لطيف في أكثر الحيض وأقله والاختلاف فيه	٦٢٣
ما يجب على المستحاضة من الغسل وغيره واختلاف الأئمة في ذلك	٦٢٦
العادة تثبت بمرة أو أكثر	٦٢٨
حديث زينب في المستحاضة	٦٢٩
من طهر إلى طهر	٦٣٣
الوضوء للصلاة أو للوقت	٦٣٧
وطء المستحاضة	٦٤٠
أقصى النفاس وأقله	٦٤٠
حديث هشام أصح	٦٤٢
٣٠ ـ ما جاء في بول الصبي	٦٤٣
اختلاف العلماء فيه	٦٤٣
أحاديث التفريق في بوليهما	٦٤٨
٣١ ـ ما جاء في البول قائماً وغيره	٦٤٩
حديث الأعرابي البائل في المسجد	٦٤٩
طهارة الأرض بالجفاف وبالمكاثرة	٦٥٤
الاستنجاء بالماء	٦٥٥
٣٢ ـ ما جاء في السواك	٦٥٦
السواك من سنّة الدين أو الوضوء	٦٥٦
الأمر للوجوب	٦٦٠
السواك مع الوضوء أو الصلاة	٦٦١
فهرس الكتاب	٦٦٤

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

(٣) كتاب الصلاة

١ ـ ما جاء في النداء للصلاة ٥
بدء الأذان، وهل هو بالرؤيا فقط ٨
وجه ترجيح بلال للأذان ١٠
جواب الأذان، حكمه، وألفاظه ١٢
لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول والتهجير ١٤
تكرار المؤذنين وتعددهم ١٧
الجمع بين النهي، وتسمية العشاء العتمة ١٩
الجمع بين النهي عن السعي وآية فاسعوا ٢٢
ما فاتكم فأتموا ٢٣
المسبوق يدرك أول صلاته أو آخرها ٢٤
مدرك الركوع مدرك للركعة ..... ٢٦ ـ ٢٧
أذان المفرد ٢٨
وجوه الضراط للشيطان ٣١
وجه أن الشيطان يوسوس في الصلاة ٣٣
الأذان لدفع الأثرات ٣٥
ساعتان تفتح لهما أبواب السماء ٣٦
أذان الجمعة قبل أن يحل ٣٧
الأذان قبل الوقت ٣٧
الاختلاف في الأذان ٣٨
الاختلاف في «الصلاة خير من النوم» ٣٩
معنى كلام الحنفية في التثويب ٤١
مستدلاتهم في مسألة الأذان ٤٢
اختلافات الإقامة ومستدل الحنفية ٤٤
متى يقوم الناس إلى الصلاة ٤٥
أراد القوم أن يصلوا بلا أذان ٤٧
حكم الأذان، أي واجب أو سنة ٤٨
التثويب ثابت والتكلف بدعة ٥٠
أول من أحدثه ..... ٥٠ ـ ٥١

الموضوع	صفحة
إعادة من صلى وتكرار الجماعة	٥١
من أذن فهو يقيم	٥٢
الأذان قبل الوقت	٥٣
أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يجعل «الصلاة خير من النوم» في النداء	٥٥
لم يبق مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة	٥٦
إسراع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا سمع النداء	٥٧ ـ ٥٨
٢ ـ النداء في السفر، وعلى غير وضوء	٥٨
الأذان والإقامة محدثاً	٥٩
التكلم في الأذان	٦٠
البرد والريح من الأعذار المبيحة لترك الجماعة	٦١
تخصيص الأذان بالصبح في بعض الآثار	٦١
الأذان راكباً	٦٢
من صلى بأرض فلاة وأذن	٦٣
موقف الإمام إذا كانوا اثنين	٦٤
الصلاة مع الجماعة الكثيرة أفضل	٦٤
٣ ـ قدر السحور من النداء	٦٥
أذان بلال وابن أم مكتوم وأذان الأعمى	٦٦
جواز تقديم الأذان على الفجر	٧٠
مستدلات الحنفية في منع الأذان قبل الفجر	٧٢
٤ ـ افتتاح الصلاة	٧٥
وجوب التحريمة عند الكل	٧٦
اختلافهم في لفظ التكبير	٧٦
رفع اليدين عند البداءة ومنتهاهما والرفع يكون مقارناً لها	٧٦ ـ ٨١
رفع اليدين عند الركوع وغيره	٨٢
أدلة الحنفية فيه	٨٨
تصحيح الروايات	٩٥
وجوه ترجيحهم	٩٥
الجواب عن رواية الباب	٩٩
ألفاظ ربنا لك الحمد	١٠٠
من يأتي بالتسميع والتحميد	١٠١
لا يرفع في السجود	١٠٢
تكبيرات الصلاة قد تركت	١٠٦
حكم التكبير في الصلاة	١٠٨

الموضوع	صفحة
رفعهما دون ذلك	١١١
وضع اليدين	١١٥
٥ ـ القراءة في المغرب والعشاء	١١٦
أداء ما تحمله الراوي في حال كفره	١١٦
اختلافهم في قراءة الصلاة يسير	١١٧
استحباب القصار في المغرب	١١٨
بداءة المفصل	١٢٣
الدعاء في القيام من الصلاة	١٢٥ ـ ١٢٦
ضم السورة في الأخريين	١٢٦ ـ ١٢٧
جمع السور في ركعة	١٢٨
٦ ـ العمل في القراءة	١٣٠
لبس القسي	١٣٢
تختم الذهب	١٣٣
القراءة في الركوع والسجود	١٣٤
لا يجهر بعضكم على بعض في القراءة	١٣٩
البسملة جزء السورة أم لا؟	١٤٢
أسمع قراءة عمر في دار أبي جهم	١٤٣
الجهر فيما يقضى	١٤٥
الفتح على الإمام	١٤٦
٧ ـ القراءة في الصبح	١٤٧
تقسيم السورة في الركعتين	١٤٨
أما اليوم فالتخفيف واجب	١٥٢
٨ ـ ما جاء في أم القرآن	١٥٣
إجابته ﷺ في الصلاة	١٥٦
تفضيل بعض القرآن على بعضها	١٥٩
هي السبع المثاني والقرآن العظيم	١٦٠
ركن القراءة مطلقها أو الفاتحة	١٦٣
القراءة واجبة في كل ركعة أم لا؟	١٦٤
٩ ـ باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه	١٦٥
واختلاف الأئمة فيه	١٦٦
حديث أبي هريرة «اقرأ بها يا فارسي» يؤيد الحنفية	١٧٣
الآثار في الفرق بين جهر الإمام وسره	١٨٠
الآثار في ترك القراءة خلف الإمام	١٨١

الموضوع	صفحة
١٠ ـ باب ترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام	١٨٦
ترك القراءة مطلقاً	١٨٦ ـ ١٨٧
١١ ـ باب التأمين لغةً وفقهاً	١٩١
أدلة الإخفاء له	١٩٦
إذا قال الإمام: «سمع الله لمن حمده» فقولوا: «ربنا ولك الحمد»	١٩٩
١٢ ـ العمل في الجلوس في الصلاة	٢٠١
اختلاف الأئمة في كيفية الجلوس	٢٠١
كيفية الإشارة وحكمها	٢٠٦
العمل الكثير يفسد الصلاة دون القليل	٢٠٧
التربع في الجلوس للرجال والنساء	٢١٠
الجلوس بين السجدتين على عقبيه	٢١٣
١٣ ـ حكم التشهد في الصلاة	٢٢٠
شرح ألفاظ التشهد	٢٢٣ ـ ٢٢٨
مختار الأئمة في التشهد	٢٣١
زيادة بسم الله في التشهد	٢٣٧
الدعاء بعد التشهد	٢٤٠
حكم التسليم	٢٤٤
عدد السلام	٢٤٩
١٤ ـ باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام	٢٥٨
حكم التقدم على الإمام في الأفعال	٢٦٠
١٥ ـ ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً	٢٦٥
الفرق بين السهو والنسيان	٢٦٥
هل كان أبو هريرة حاضراً؟	٢٦٨
ذو اليدين غير ذي الشمالين	٢٧٠
جواز النسيان عليه ﷺ	٢٧٣
الجمع بين قولهم نعم وأومأوا	٢٧٤
ذكر التشهد والسلام فيهما	٢٨٠
هل رواية أبي هريرة هي رواية عمران أو غيرها؟	٢٨٥
هل يأخذ الإمام إذا شك بقولهم؟	٢٨٧
بحث الكلام في الصلاة	٢٩٢
سجدة السهو قبل السلام أو بعده	٣٠١
١٦ ـ باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شك	٣٠٦
ترجيح السجدة بعد السلام	٣٠٨

الموضوع | صفحة

من شك في الصلاة ..... ٣٠٩ ـ ٣١٠
١٧ ـ من قام إلى الركعة بعد الإتمام ٣٢١
متى يرجع من ترك الجلوس الأول. هل يفسد إذا رجع؟ ٣٢٣
هل يتكرر سجود السهو؟ ٣٢٥
السجود للسهو لا للعمد ٣٢٧
السجود على المأموم للإمام ٣٢٩
متى يرجع من قام إلى الزائدة ٣٣١
١٨ ـ النظر في الصلاة إلى ما يشغلك ٣٣٣
حديث «صدقة الحائط» للفتنة في الصلاة ..... ٣٤٠ ـ ٣٤٤

(٤) كتاب السهو

١ ـ العمل في السهو ٣٤٥
حكم سجود السهو، هل هو واجب أو سنة؟ ٣٤٦
الكلام على حديث أبي هريرة في الشك ٣٤٧
السهو في التطوع والفريضة ٣٤٨
حديث: إني لأنسى أو أنسى لأسن ٣٥٠

(٥) كتاب الجمعة

١ ـ العمل في غسل يوم الجمعة ٣٥٣
الغسل لمن يروح، إلى الجمعة أو عام؟ ٣٥٤
هل يكفي غسل الجنابة للجمعة؟ ٣٥٧
ابتداء ساعات التبكير من الصبح أو الزوال ٣٥٧
البدن يتحقق بالبقر أيضاً ٣٦١
الأفضل من الضحايا الإبل أو الغنم؟ ٣٦٦
حكم الغسل يوم الجمعة ٣٦٨
الكلام عند الخطبة ٣٧٥
غسل الجمعة لليوم أو للصلاة؟ ..... ٣٨٠ ـ ٣٨٢
غسل الجمعة يتصل بالرواح أولا؟ ٣٨٩
هل يشترط لغسل الجمعة النية؟ ٣٩٢
هل يكفي له التيمم؟ ٣٩٣
٢ ـ ما جاء في الإنصات للجمعة والإمام يخطب ٣٩٣
المذاهب في وقت الإنصات ٣٩٣
المذاهب في حكم السكوت ٣٩٨
الجلوس أول ما صعد المنبر ٤٠٠
السلام إذا جلس على المنبر ..... ٤٠١ ـ ٤٠٢

الموضوع	صفحة
القيام في الخطبة	٤٠٣
خروج الإمام يقطع الصلاة	٤٠٥
تسوية الصفوف	٤٠٧
التشميت عند الخطبة	٤٠٩
٣ ـ ما جاء فيمن أدرك ركعة من الجمعة	٤١١
٤ ـ ما جاء فيمن رعف يوم الجمعة	٤١٨
البناء للراعف	٤١٩
استئذان المحدث الإمام	٤١٩
٥ ـ ما جاء في السعي يوم الجمعة	٤٢١
في القراءة التي ليست في المصحف	٤٢٣
معنى السعي يوم الجمعة وحكم الخطبة، وهل هي بدلها؟	٤٢٣
٦ ـ الإمام ينزل بقرية في السفر يوم الجمعة	٤٢٦
بحث الجمعة في القرى	٤٢٨
٧ ـ الساعة يوم الجمعة	٤٣٧
آداب الدعاء	٤٤٢
الجمعة أفضل أم عرفة؟	٤٤٥
خصائص الجمعة	٤٤٦
شد الرحال وزيارة القبر	٤٥٣ ـ ٤٦٤
تعارض الاسم والإشارة في مزيد المسجد	٤٦٥
٨ ـ الهيئة وتخطي الرقاب واستقبال الإمام	٤٧٢
٩ ـ القراءة في الجمعة والاحتباء وتركها	٤٨٤
حديث «من ترك ثلاث جمع تهاونا» ومعنى الختم عليهم وفرضية الجمعة	٤٩٢ ـ ٤٩٤
الجلوس بين الخطبتين وتكرارهما	٤٩٦

(٦) كتاب الصلاة في رمضان

١ ـ ترغيب الصلاة في رمضان	٤٩٨
عدد ما صلى فيه رسول الله ﷺ	٥٠٢
تعدد صلاته عليه السلام في أداء التراويح	٥٠٣
من قام رمضان وصامه غفر له ما تقدم وما تأخر وهو شاذ	٥٠٩
٢ ـ ما جاء في قيام رمضان	٥١٤
حكم التراويح، وكونها في المسجد	٥١٥
معنى «والتي تنامون عنها أفضل»	٥٢٥
أثر إحدى عشرة ركعة	٥٢٧
ركعات التراويح عند الأئمة	٥٣٢

الموضوع | صفحة

قنوت اللعن ٥٣٨

(٧) كتاب صلاة الليل

١ ـ ما جاء في صلاة الليل، وهل كانت فرضاً عليه ﷺ ٥٤٥
قطع المرأة الصلاة ٥٥١
حديث إذا نعس أحدكم في صلاة فليرقد ٥٥٢
اختلاف الروايات في قيام جمع الليل ٥٥٩
النوم قبل العشاء والكلام بعدها ٥٦٤
الأفضل في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى أو أربع؟ ٥٦٧
٢ ـ صلاة النبي ﷺ في الوتر ٥٧٢
محل الاضطجاع في آخر الليل، وحكمه ٥٧٥
لم يزد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة ٥٨٠
تنام عيناي ولا ينام قلبي ونوم الأنبياء ٥٨٢
جمع اختلاف الروايات عن عائشة في صلاة الليل ٥٨٤
حديث ابن عباس اضطجعت في عرض الوسادة ..... ٥٨٥ ـ ٥٩٨
اقتداء من لم ينو إمامته ٥٩٢
الاختلاف في حديث ابن عباس ٥٩٦
٣ ـ الأمر بالوتر واختلاف الأئمة فيه ٦٠٦
عدد ركعات الوتر، ودلائل الثلاث ٦١٩
حديث المخدجي في الوتر ..... ٦٢٢ ـ ٦٣١
إثبات الواجب في اصطلاح الشرع ٦٢٦
الوتر على البعير ٦٣٤
آخر وقت الوتر ٦٣٩
نقض الوتر ٦٤٥
الفصل في ركعات الوتر ٦٤٨
صلاة المغرب وتر صلاة النهار ٦٤٨
٤ ـ الوتر بعد الفجر ٦٥٠
القضاء للوتر ٦٥٥
٥ ـ ما جاء في ركعتي الفجر ٦٥٩
تخفيف القراءة فيهما ٦٦٠
أصلاتان معا؟ ٦٦٦
فهرس الكتاب ٦٧٤

فهرس الموضوعات

الموضوع | صفحة

(٨) كتاب صلاة الجماعة

١ ـ فضل الجماعة على الفذ ٥
الحكمة في الجماعة وبدء شرعيتها ٥
الجمع بين خمس وعشرين وسبع وعشرين درجة ٧
تحريق البيوت وجوازه ١١
حكم الجماعة وجوباً وفرضاً ١٣
لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سميناً أو مرماتين إلخ ١٦
فضل الصلوات في البيوت إلا المكتوبة ١٩
٢ ـ ما جاء في العتمة والصبح ٢١
بيننا وبين المنافقين شهود العشاء والصبح ٢١
الشهداء في سبيل الله خمس ٢٥
أن أشهد في الصبح أحبُّ إليَّ من أن أقوم ليلة ٢٨
من شهد الصبح فكأنما قام ليلة، له معنيان ٣١
٣ ـ إعادة الصلاة مع الإمام، وفيه ثلاثة مسائل خلافية ٣٢
قصة المحجن إذا صلى في بيته ٣٥
إذا أعيدت الصلاة فأيتهما فريضة؟ ٣٨
من صلى المغرب فلا يعدلها ٤٢
٤ ـ العمل في صلاة الجماعة ٤٤
إذا أم أحدكم فليخفف ٤٤
إمامة ولد الزنا وعلة الكراهة ٤٧
٥ ـ صلاة الإمام وهو جالس ٤٩
الجمع بين مختلف ما روي في صلاته ﷺ جالساً حين صرع وصلاتهم وراءه ٥١
اختلاف نية الإمام والمأموم، وفيه اقتداء المفترض بالمتنفل ٥٥
إمامة الصديق رضي الله عنه في مرضه ﷺ ٦٢
اقتداء المأموم بالمأموم ٦٥
من كان الإمام في قصة إمامة أبي بكر رضي الله عنه ٦٥
كم صلى النبي ﷺ بالناس في مرضه؟ ٦٦

الموضوع	صفحة
٦ ـ فضل صلاة القائم على القاعد	٦٧
الوعك بالمدينة عند الهجرة	٧٣
٧ ـ ما جاء في صلاة القاعد في النافلة	٧٥
الجلوس لمن ابتدأ قائماً وعكسه	٧٨
الصلاة محتبياً وصفة الجلوس فيها	٨٢
٨ ـ الصلاة الوسطى	٨٥
اختلاف الأقوال فيها	٨٦
معنى قوله تعالى ﴿قَٰنِتِينَ﴾	٨٩
الآثار في أن الصلاة الوسطى العصر	٩٠
٩ ـ الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد	١٠١
المفروض من الستر وحد العورة	١٠٢
اشتمال الثوب	١٠٥
اللباس المحدد للعورة	١١١
الرد على من خطأ لفظ الاتزار	١١٣
صلاة من ليس على عاتقه شيء	١١٤
١٠ ـ الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار	١١٦
عورة المرأة	١٢٠
بحث غطاء القدمين	١٢٢

(٩) كتاب قصر الصلاة في السفر

١ ـ الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر	١٢٦
المعجزة في نبع الماء بتبوك وغيره	١٣٩
المذاهب في الجمع حضراً	١٤٢
الجمع بين الصلاتين في المطر	١٤٣
مرجحات الجمع الصوري	١٤٧
٢ ـ قصر الصلاة في السفر	١٥٨
الاختلاف في حكم القصر	١٥٨
هل يوجد حكم السفر في القرآن	١٦١
حديث عائشة رضي الله عنها «أقرت صلاة السفر. . .» إلخ	١٦٥
الزيادة في صلاة الحضر	١٦٥
حجة من قال بإيجاب القصر	١٦٩
نوع السفر الذي يقصر فيه الصلاة	١٧٢

الموضوع	صفحة
التأخير لراجي الماء	١٧٥
٣ ـ ما يجب فيه قصر الصلاة	١٧٦
مقدار السفر المقصر للصلاة	١٨٦
يقصر المسافر إذا شرع في السفر	١٩٠
٤ ـ صلاة المسافر إذا لم يجمع مكثا	١٩١
٥ ـ صلاة المسافر إذا أجمع مكثا	١٩٤
كم يقيم حتى يتم الصلاة	١٩٤
صلاة الأسير مثل المقيم أو المسافر	١٩٨
٦ ـ صلاة المسافر إذا كان إماماً أو وراء إمام	١٩٨
القصر للحاج	١٩٩
المسافر إذا اقتدى بمقيم ثم أفسد الصلاة	٢٠٠
٧ ـ صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل والصلاة على الدابة	٢٠٣
الصلاة على الدابة حيث توجهت به	٢٠٦
الجمع بين مختلف ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التطوع في السفر	٢٠٩
الفرض على الدابة للضرورة	٢١٤
تخصيص السفر في التطوع على الدابة	٢١٤
٨ ـ صلاة الضحى	٢١٩
الاختلاف في حكمها وعددها وصلاة الإشراق	٢٢٠
فتح مكة	٢٢٤
جواز أمان المرأة	٢٣١
صلاة فتح البلاد	٢٣٢
الجمع بين مختلف ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في صلاة الضحى	٢٣٥
مختار الأئمة في ركعات الضحى	٢٣٦
٩ ـ جامع سبحة الضحى	٢٤٤
حديث إسحاق عن أنس عن جدته في دعائه ﷺ للطعام والأبحاث فيه	٢٤٥
الصلاة على الحصير	٢٤٩
صلاة الواحد خلف الصف	٢٥١
١٠ ـ التشديد في أن يمر أحد بين يدي المصلي	٢٥٦
دفع المار والأمر بقتاله	٢٥٧
الأجوبة عن حديث القتال	٢٦٠
حكم الضمان فيما إذا قاتله فمات	٢٦٢

الموضوع	صفحة
تحقيق أبي جهم وأبي جهيم	٢٦٣
حريم المصلي يعني محل إثم المار	٢٦٦
١١ ـ الرخصة في المرور بين يدي المصلي	٢٧١
سترة الإمام سترة لمن خلفه	٢٧٢
لا يقطع الصلاة شيء وقطع الكلب والمرأة للصلاة	٢٧٩
١٢ ـ سترة المصلي في السفر	٢٨٥
قدر السترة طولها وغلظها	٢٨٦
السترة بالبعير والحيوان	٢٨٨
الصلاة بدون السترة وحكم السترة	٢٨٩
١٣ ـ مسح الحصباء في الصلاة	٢٩٠
١٤ ـ ما جاء في تسوية الصفوف	٢٩٤
صلاة من لم يسو الصف	٢٩٥
الكلام بين الإقامة والصلاة	٢٩٧
١٥ ـ وضع اليدين إحداهما على الأخرى	٢٩٨
من كلام النبوة إذا لم تستحي فاصنع ما شئت	٣٠١
قول الصحابي ـ رضي الله عنه ـ: أمرنا بكذا	٣٠٥
قولهم: ينمي ذلك من ألفاظ الرفع	٣٠٧
الاختلاف في حمل وضع اليدين	٣٠٨
١٦ ـ القنوت في الصبح	٣١٢
في القنوت أربع مسائل خلافية	٣١٢
١٧ ـ النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته	٣٢١
١٨ ـ انتظار الصلاة والمشي إليها	٣٢٨
جلوس المحدث في المسجد	٣٣٠
إخراج الريح في المسجد	٣٣١
رفع الصوت في المسجد بالعلم والذكر	٣٣٦
إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المسجد	٣٣٩
البعد عن المسجد أفضل أو القرب؟	٣٤١
انتظار الصلاة بعد الصلاة وفضيلة الذكر بعد العصر	٣٤٢
لا يخرج أحد من المسجد ولا يريد الرجوع إلخ	٣٤٧
١٩ ـ النهي عن الجلوس لمن دخل المسجد قبل أن يصلي	٣٤٨
تحية المسجد هل تختص بمن يريد الجلوس	٣٥٠

الموضوع	صفحة
حكم تحية المسجد وهل تتأدى بأقل من ركعتين	٣٥٢
تحية المسجد في الأوقات المكروهة	٣٥٤
ركعتا التحية للداخل عند الخطبة	٣٥٧
٢٠ ـ وضع اليدين على ما يوضع الوجه في السجود، وفيه ثلاث مسائل فقهية	٣٦٣
٢١ ـ الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة، وأنواع الالتفات	٣٦٩
حديث إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند ذهابه ﷺ إلى بني عمرو بن عوف	٣٧١
بحث تأخر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في هذا المحل	٣٧٧
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء	٣٨٢
٢٢ ـ ما يفعل من جاء والإمام راكع	٣٨٦
إن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ كان يدب راكعاً والصلاة خلف الصف وحده	٣٨٧
٢٣ ـ ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ	٣٩١
الإشكال في التشبيه بآل إبراهيم	٣٩٨
آل محمد وآل إبراهيم عليهما الصلاة والسلام	٤٠٠
تحقيق لفظ بارك وحكمه	٤٠١
تخصيص إبراهيم عليه السلام بالتشبيه	٤٠٢
إفراد الصلاة عن السلام وعكسه	٤٠٩
بحث الترحم على النبي ﷺ	٤١١
الصلاة على غير الأنبياء	٤١٨
حكم الصلاة على النبي ﷺ مطلقاً	٤١٩
وأيضاً في التشهد	٤٢٠
وأقل ما يجزيء في مقدار الصلاة	٤٢٦
٢٤ ـ العمل في جامع الصلاة	٤٢٨
ركعتين قبل الظهر	٤٢٨
اختلاف الأئمة في الرواتب	٤٣٣
معنى الرواتب وترتيبها	٤٣٧
النافلة في المسجد والبيوت	٤٣٩
التطوع بعد الجمعة والرواتب البعدية	٤٤٣
التطوع قبل الجمعة والرواتب القبيلة	٤٤٩
قضاء الرواتب	٤٥٤
إني أراكم من وراء ظهري	٤٦٠
حكم الخشوع في الصلاة	٤٦٣

الموضوع	صفحة

إتيان قباء ماشياً وراكباً، ولا تعارض بينه وبين حديث شد الرحال ٤٦٥
اختلفوا في المسجد الذي أسس على التقوى ٤٦٩
أسوء السرقة الذي يسرق الصلاة ٤٧١
بحث الاعتدال في الصلاة ٤٧٢
اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ٤٧٤
إذا لم يستطع السجود أومأ ولا يرفع إلى جبهته شيئاً ٤٧٥
من أتى مسجداً وقد صلي فيه هل يبدأ بالتطوع؟ ٤٧٩
السلام على المصلي والرد بالإشارة ٤٨١
من نسي صلاة فذكرها في الصلاة ومسألة الترتيب ٤٨٩
الاستناد إلى القبلة ٤٩٥
الانصراف إلى الشق الأيسر ٤٩٦
الصلاة في المعاطن والمرابض ٥٠٣
بول ما يؤكل لحمه ٥٠٨
أي صلاة يجلس في كل منها؟ ٥١٠
٢٥ ـ جامع الصلاة ٥١٣
صلاته ﷺ حاملاً أمامة على عاتقه ٥١٤
يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل والنهار ٥٢٢
إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في مرضه ﷺ ٥٢٧
لأنتُنَّ صواحب يوسف عليه السلام ٥٢٨
من أحق بالإمامة ٥٢٩
النفاق وقتل المنافق ٥٣٦
كان النفاق في زمانه ﷺ وأما اليوم فكفر وإسلام ٥٣٨
اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد ٥٣٩
الاختلاف في الصلاة في المقبرة ٥٤٢
إذا وقع في الرواية تحريف أو غلط إلخ ٥٤٦
إمامة الأعمى ٥٤٧
التوطين في المسجد وحديث عتبان ـ رضي الله عنه ـ ٥٤٩
إمامة الزائر، وكون العمى عذراً لترك الجماعة ٥٥٠
وضع إحدى الرجلين على الأخرى ٥٥٤
حديث إنك في زمان كثير فقهاؤه وقليل قرّاؤه. الحديث ٥٥٧
أول ما ينظر من الأعمال الصلاة ٥٦١

الموضوع	صفحة
هل يكمل متروك الفرائض بالنوافل؟	٥٦٣
كان أحبّ الأعمال إليه الدائم	٥٦٥
هلك أخوان أحدهما قبل الآخر	٥٦٨
مثل الصلاة كنهر على بابكم	٥٦٩
عليك بسوق الدنيا والمسجد سوق الآخرة	٥٧٢
البيع في المسجد	٥٧٢
بنى عمر ـ رضي الله عنه ـ رحبة في ناحية المسجد	٥٧٤
الكلام في المسجد وإنشاد الشعر فيه	٥٧٦
حكم إنشاد الشعر مطلقاً	٥٧٧
رفع الصوت في المسجد ولو بالذكر	٥٨٢
٢٦ ـ جامع الترغيب في الصلاة	٥٨٤
حديث: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع	٥٨٨
النوافل تلزم بالشرع	٥٨٩
أفلح الرجل إن صدق وأبيه	٥٩٥
يعقد الشيطان على قافية أحدكم ثلاث عُقد	٥٩٨
الجمع بين حديث «أصبح خبيث النفس» وحديث «لا يقول أحدكم: خبثت نفسي»	٦٠٣
(١٠) كتاب العيدين (الفطر والأضحى)	
١ ـ العمل في غسل العيدين والنداء فيهما	٦٠٥
العيد لغة وحكم العيدين، وسنة نزولهما	٦٠٥
الأذان في العيدين	٦٠٨
الغسل في العيدين	٦١٢
٢ ـ الأمر بالصلاة قبل الخطبة	٦١٤
اجتماع العيدين	٦٢١
اشتراط السلطان وصلاة علي ـ رضي الله عنه ـ	٦٢٦
٣ ـ الأمر بالأكل قبل الغدو في العيد	٦٢٩
٤ ـ ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين	٦٣٣
وجه زيادة التكبيرات في العيدين	٦٣٣
بحث عدد التكبيرات الزوائد	٦٣٨
حكمها ورفع اليدين فيها والذكر بينها	٦٤٦
قضاء العيد لمن فاته	٦٤٩
٥ ـ ترك الصلاة قبل العيدين وبعدهما	٦٥٢

الموضوع	صفحة
وقت غدو المؤتم إليها	٦٥٣
٦ ـ الرخصة في الصلاة قبل العيدين وبعدهما	٦٥٥
٧ ـ غُدوُّ الإمام إلى المصلى يوم العيد إلخ	٦٥٩
وقت صلاة العيدين	٦٦٠
فهرس الكتاب	٦٦٥

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

١١ ـ كتاب صلاة الخوف

١ ـ صلاة الخوف ٥

وفيها ثمانية أبحاث عجيبة: ١ ـ بدء شرعيتها، ٢ ـ وهل كانت قبل الأحزاب؟، ٣ ـ وهل هي باقية أو نسخت؟، ٤ ـ وهل تجوز في الحضر أو لا؟، ٥ ـ وهل تؤثر في عدد الركعات أم لا؟، ٦ ـ وبيان المواضع التي صلى فيها رسول الله ﷺ، ٧ ـ وما يجوز عند الأئمة من صورها، ٨ ـ وبيان شرائطها .. ٥ ـ ١٨

غزوة الرقاع متى كانت ٢٠

الصلاة رجالاً وركباناً لطالب ومطلوب ٢٨

بيان فوائت يوم الخندق ٣٣

مختار الأئمة في صلاة الخوف ٣٧

١٢ ـ كتاب صلاة الكسوف

١ ـ العمل في الكسوف ٤٠

وفيها عشرة أبحاث مفيدة: ١ ـ لغته، ٢ ـ وزعم أهل الهيئة أن الكسوف لا حقيقة له، ٣ ـ وأنه لا يكون لموت أحد، ٤ ـ والحكمة فيه، ٥ ـ وتاريخ الكسوف في زمانه ﷺ، ٦ ـ وزعم أصول الهيئة أنه لا يكون إلا في تاريخ معين، ٧ ـ وهل تعدد في زمانه ﷺ، ٨ ـ المسائل الفقهية الخلافية فيه، ٩ ـ خسوف القمر، ١٠ ـ المسائل الخلافية فيه ..... ٤٠ ـ ٥٤

الجماعة في الكسوف ٥٤

هل في الاعتدال التسمية أو الفاتحة؟ ٥٨

أيّ الركوعين فرض؟ ٥٩

تطويل القومة ٦٠

تطويل السجود ٦١

الجلوس بين السجدتين ٦٤

الموضوع	صفحة
إن انجلت قبل التمام إلخ	٦٩
الخطبة بعد الكسوف	٦٩
القراءة وجهرها	٧٥
رؤية الجنة وغيرها	٨١
رأيت أكثر أهلها النساء	٨٤
اختلاف الروايات في عذاب القبر	٨٩
بحث تثنية الركوع وتوحيده	٩٢
٢ ـ ما جاء في صلاة الكسوف	١٠٨
جملة ما رأى النبي ﷺ في صلاة الكسوف	١١٣
سؤال منكر ونكير في القبر	١١٥
١٣ ـ كتاب الاستسقاء	
١ ـ العمل في صلاة الاستسقاء	١٢١
وفيه سبعة أبحاث: ١ ـ لغته، ٢ ـ وسببها، ٣ ـ وبدؤها، ٤ ـ وحكمها، ٥ ـ ووقتها، ٦ ـ ومسالك الأئمة فيها، ٧ ـ وإذا لم يمطروا	١٢١ ـ ١٣١
وقت تحويل الرداء	١٣٩
الصلاة قبل الخطبة أو بعدها	١٤٠
تحويل القوم أرديتهم	١٤٣
٢ ـ ما جاء في الاستسقاء	١٤٤
٣ ـ الاستمطار بالنجوم	١٥٠
إذا انشأت بحرية فتشائمت	١٥٩
١٤ ـ كتاب القبلة	
١ ـ النهي عن استقبال القبلة والإنسان يريد حاجته	١٦٢
٢ ـ الرخصة في استقبال القبلة لبول أو لغائط	١٧٢
٣ ـ النهي عن البصاق في القبلة	١٨٠
٤ ـ ما جاء في القبلة	١٨٥
تحويل القبلة	١٨٧

الموضوع	صفحة
ما بين المشرق والمغرب قبلة	١٩٤
٥ ـ ما جاء في مسجد النبي ﷺ	١٩٦
الصلاة في المسجد الحرام	٢٠٠
ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة	٢٠٦
٦ ـ ما جاء في خروج النساء إلى المساجد	٢٠٧
١٥ ـ كتاب القرآن	
١ ـ الأمر بالوضوء لمن مس القرآن	٢١٥
٢ ـ الرخصة في القراءة على غير وضوء	٢٢٣
٣ ـ ما جاء في تحزيب القرآن	٢٢٧
من فاته حزبٌ من الليل إلخ	٢٣٠
٤ ـ ما جاء في القرآن	٢٣٥
اختلاف عمر وهشام في سورة الفرقان	٢٣٨
أنزل القرآن على سبعة أحرف وفيه عشرة أبحاث	٢٣٩
صاحب القرآن كصاحب الإبل المعلقة	٢٥٢
حديث كيف يأتيك الوحي	٢٥٤
أنواع الوحي وصور إتيانه	٢٥٤
معنى صلصلة الجرس	٢٥٥
الملك لغةً وحقيقةً	٢٥٨
قول المشرك: لا والدماء، ونزول سورة عبس	٢٦٤
نزول سورة الفتح	٢٦٨
فرق الخوارج وحكمهم	٢٧٢
مكث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على سورة البقرة ثمان سنين	٢٧٤
٥ ـ ما جاء في سجود القرآن وحكم السجود	٢٧٥
قراءة السجدة في المكتوبة	٢٧٩
في الحج سجدتان	٢٨٢
السجود في المفصل	٢٨٩
قراءة السجدة بعد الصبح وبعد العصر	٢٩٥

الموضوع	صفحة
السجدة على غير وضوء	٢٩٨
السجدة على السامع والاختلاف فيه	٣٠٠
٦ ـ ما جاء في قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾ و﴿تبارك الذي. . .﴾	٣٠٢
٧ ـ ما جاء في ذكر الله تعالى	٣٠٨
من سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين	٣١٢
الحوقلة في الباقيات الصالحات	٣١٧
الذكر أفضل أو التلاوة	٣٢٠
٨ ـ ما جاء في الدعاء	٣٢٤
لكل نبي دعوة	٣٢٦
لا يقل أحدكم: اغفر لي إن شئت	٣٢٩
ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل	٣٣٤
أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة إلخ	٣٤١
التعوذ بالأربع في التشهد	٣٤٣
ثلاث دعوات النبي ﷺ، أجيب في اثنين منها إلخ	٣٥٠
ما من داع يدعو إلا بين ثلاث إلخ	٣٥٢
٩ ـ العمل في الدعاء	٣٥٤
لا بأس بالدعاء في الصلاة	٣٥٨
من دعا إلى هدي فله أجر من عمل بها	٣٦٢
١٠ ـ النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر	٣٦٥
اختلاف الأئمة في الأوقات المكروهة	٣٦٥
بحث عبد الله الصنابحي	٣٧٣
الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان	٣٧٦
كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب على الصلاة بعد العصر	٣٨٥
١٦ ـ كتاب الجنائز	٣٨٧
متى شرعت الصلاة	٣٨٨
١ ـ غسل الميت وحكمه	٣٨٨

الموضوع	صفحة
غسله عليه السلام في قميص والاختلاف فيه	٣٩٠
الغسل بالماء المقيد	٣٩٩
الغسل للتطهير أو تعبدي	٤٠٠
غسل كل واحد من الزوجين الآخر	٤٠٤
الغسل من غسل الميت	٤٠٦
اختلفوا في المرأة تموت مع الرجال	٤١٠
٢ ـ ما جاء في كفن الميت	٤١١
معنى قوله: ليس فيها قميص ولا عمامة	٤١٣
قول الصديق ـ رضي الله عنه ـ: كفنوني فيه مع ثوبين	٤١٩
كفن النساء	٤٢٢
٣ ـ المشي أمام الجنازة	٤٢٣
٤ ـ النهي أن تتبع الجنازة بنار	٤٣٣
٥ ـ التكبير على الجنائز	٤٣٥
نعى النبي ﷺ النجاشي وخرج إلى المصلى	٤٣٩
موت المسكينة والدفن ليلاً	٤٤٨
الصلاة على القبر	٤٥٣
من فاته شيء من تكبيرات الجنائز	٤٥٦
٦ ـ ما يقول المصلى على الجنائز	٤٦١
أركان صلاة الجنازة عند الأئمة	٤٦١
دعاء أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ على صبي اللّهم أعذه من عذاب القبر	٤٦٦
القراءة على الجنازة بالفاتحة	٤٦٨
٧ ـ الصلاة على الجنازة بعد الصبح والعصر	٤٧١
٨ ـ الصلاة على الجنائز في المسجد	٤٧٦
خروج النساء إلى الجنائز	٤٨٠
٩ ـ جامع الصلاة على الجنائز	٤٨٦
من أحق بالإمامة في الصلاة عليها	٤٨٦
ترتيب جنائز الرجال والنساء	٤٨٨

الموضوع	صفحة
التسليم من صلاة الجنازة والطهارة لها	٤٩١
الصلاة على ولد الزنا	٤٩٤
١٠ ـ ما جاء في دفن الميت	٤٩٦
توفي النبي ﷺ يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء	٤٩٦
كيفية الصلاة على النبي ﷺ وغسله	٥٠٠
اللحد والشق	٥٠٧
بحث نقل الميت	٥١٣
١١ ـ باب الوقوف للجنائز والجلوس على القبر	٥١٧
الجلوس على القبر	٥٢٨
ما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا	٥٣٥
١٢ ـ النهي عن البكاء على الميت	٥٣٨
عيادته ﷺ ابن قيس	٥٣٨
الشهادة سبع، سوى القتل، وأنواع الشهادة	٥٤٢
البحث في البكاء على الميت	٥٥٣
١٣ ـ الحسبة في المصيبة	٥٦٢
لا يموت لأحد ثلاثةٌ، ومعنى تحلة القسم	٥٦٣
١٤ ـ جامع الحسبة في المصيبة	٥٧٧
ليعز المسلمين المصيبة بي	٥٧٨
حديث أم سلمة في الاسترجاع	٥٧٩
مجتهد بني إسرائيل ماتت زوجته	٥٨٣
١٥ ـ ما جاء في الاختفاء وهو النبش	٥٨٦
كسر عظم الميت	٥٨٧
١٦ ـ جامع الجنائز	٥٨٩
ما من نبي مات إلا يخير والرفيق الأعلى	٥٩١
إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي	٥٩٣
كل ابن آدم تأكله الأرضُ إلا عجب الذنب	٥٩٧
إنما نسمة المؤمن طائر أو في جوف طير والأبحاث المفيدة في ذلك	٦٠١

الموضوع	صفحة
التناسخ وحقيقة الروح	٦٠٧
إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه	٦٠٨
أحوال الصالحين العجيبة عند الموت	٦١٠
قال رجل: إذا مت فحَرِّقُوني، الحديث	٦١٣
كل مولود يولد على الفطرة	٦١٧
ذراري المسلمين والمشركين	٦٢٨
لا تقوم الساعة حتى يتمنى المار على القبر إلخ	٦٣١
مستريح ومستراح منه	٦٣٦
خروجه ﷺ إلى البقيع	٦٤٠
أسرعوا بجنائزكم فإن كان خير إلخ	٦٤٤
فهرس الكتاب	٦٤٩

فهرس الموضوعات

الموضوع | صفحة

(١٧) كتاب الصَّوم

وفيه عشرة أبحاث، منها اختلاف النسخ ومعناه لغةً واصطلاحاً، وحكمه ..... ٥ ـ ٧
قالوا: بدء الصوم من زمن آدم عليه السلام ٨
وهل شرع رمضان من قبلنا أيضاً؟ ٩
وفرضية رمضان متى نزلت؟ ١٠
وهل فرض علينا قبل رمضان شيء؟ ١١
واختلافهم في بداية وقت الصوم؟ ١٢
١ ـ ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر ١٣
يجوز أن يقال: رمضان بدون لفظ الشهر ١٤
اشتقاق رمضان ومعناه وأسماء الشهور الجاهلية ١٦
حديث لا تصوموا حتى تروا الهلال، وفيه أبحاث لطيفة: ١٧
النهي عند الجمهور عام للغيم والصحو ١٩
ولا تفطروا حتى تروه، وفيه أبحاث أيضاً ٢٠
لا يجب رؤية كل أحد والعدد المثبت للرؤية عن فروع الأئمة ٢٠
مسالكهم في اختلاف المطالع والبحث فيه ٢٥
فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له اختلفوا في معناه ٣١
معنى قوله عليه السلام: الشهر تسع وعشرون ٣٥
الهلال رؤي في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ بعشي فلم يفطر ٤٠
الهلال إذا رؤي في النهار لأي ليلة يكون؟ ٤٠
من رأى الهلال وحده؟ ٤٣
إذا جاء الثبت بالرؤية وهم صيام يفطرون إلا أنهم لا يصلون إن جاء بعد الزوال ٤٦
٢ ـ من أجمع الصيام قبل الفجر؟ ٥٠
اختلافهم في وقت النية؟ ٥١
٣ ـ ما جاء في تعجيل الفطر ٥٧
الأبحاث في السحور ٥٧
٤ ـ ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان ٦٣
مسالك أهل العلم في ذلك ٦٣

الموضوع	صفحة

الأجوبة عن حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في ذلك ٧٩
احتلامه ﷺ ٨٣
إذا انقطع دم الحيض والنفاس إلخ ٨٣
٥ ـ ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم والمذاهب فيه ٨٤
فلو أمذى أو أمنى في القبلة ٨٧
٦ ـ ما جاء في التشديد في القبلة ٩٥
الرخصة للشيخ والكراهة للشاب ٩٨
٧ ـ ما جاء في الصيام في السفر والمذاهب فيه ١٠٠
خرج عليه السلام عام الفتح إلى مكة حتى بلغ الكديد فأفطر ١٠٥
استدل به الزهري على أن الصوم في السفر منسوخ ١٠٨
مذهب من قال: إن المقيم في أول الشهر لا يفطر ١٠٩
من بَيَّت الصيام في رمضان لا يجوز له الفطر ١٠٩
كان يصب عليه الماء من العطش ١١٣
لم يعب الصائم على المفطر إلخ ١١٦
إني رجل أسرد الصوم، فقال: إن شئت صم وإن شئت أفطر ١١٩
صوم الدهر وسرده ليس بمكروه ١٢٠
٨ ـ ما يفعل من قدم من سفر أراده في رمضان ١٢٦
من كان في سفر فعلم أنه داخل من أول يومه ١٢٦
المسافر قدم فوجد امرأته مفطرة هل يطؤها؟ ١٣٠
٩ ـ كفارة من أفطر في رمضان ١٣١
اختلاف الأئمة في موجب الكفارة ١٣١
حديث أن رجلاً أفطر في رمضان إلخ ١٣٥
شذّ قوم فقال: لا كفارة على المجامع ١٤١
الأبحاث في عتق رقبة وصيام شهرين وإطعام ستين ..... ١٤٢ ـ ١٤٤
بحث الترتيب والتخيير في الكفارة ١٤٤
فأتي بعرق تمرٍ فقال: خذ هذا فتصدق به ..... ١٤٨ ـ ١٤٩
هل تجب الكفارة على المرأة أيضاً؟ ١٥٠
هل تسقط الكفارة بإطعام أهله أو بالإعسار؟ ..... ١٥٤ ـ ١٥٧
عجيبة في ألف فوائد من الحديث ١٥٨
هل تجب الكفارة إذا جامع ناسياً؟ ١٦١
ذكر البدنة في الحديث غير محفوظ ١٦٣

الموضوع	صفحة
الاختلاف في العرق والعرقين	١٦٤
هل يجب القضاء مع الكفارة أم لا؟	١٦٥
مقدار ما كان في العرق، وما يجب فيها؟	١٦٧
الكفارة لا تكون في إفطار غير رمضان	١٧٢
١٠ ـ ما جاء في حجامة الصائم والمذاهب فيها	١٧٣
حجة الجمهور والجواب عما ورد فيها	١٧٨
١١ ـ صيام عاشوراء وفيه عدة أبحاث	١٨٣
منها معناه لغةً ومصداقه	١٨٣
ووجه التسمية وأعمال ذلك اليوم غير الصوم	١٨٥
هل وجب صوم ذلك اليوم في أول الإسلام والمستدل فيه؟	١٨٦
حكم صومه الآن	١٩٠
وجه تعظيم قريش ذاك اليوم	١٩٢
وجوب الصوم على الصبي	١٩٧
١٢ ـ صيام الفطر والأضحى والدهر ونذر صومهما	١٩٧
أيام التشريق وحكم الصوم فيها	٢٠٤
١٣ ـ النهي عن الوصال في الصيام	٢٠٨
إني لست كهيئتكم إني أبيت أطعم وأسقى	٢١٢
١٤ ـ صيام الذي يقتل خطأ أو يتظاهر	٢١٨
بأي شيء ينقطع التتابع	٢٢١
١٥ ـ ما يفعل المريض في صيامه	٢٢٢
١٦ ـ النذر في الصيام والصيام عن الميت	٢٢٦
هل يجوز التطوع قبل الوفاء بالنذر؟	٢٢٧
من مات وعليه نذر من صيام أو صدقه إلخ	٢٢٨
لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد	٢٣١
١٧ ـ ما جاء في قضاء رمضان وصيام الكفارات	٢٤٠
من أفطر في الغيم نهاراً أو تسحّر نهاراً	٢٤١
هل يجب التتابع في قضاء رمضان؟	٢٤٧
من استقاء ومن ذرعه القيء	٢٥١
من أكل أو شرب ساهياً في الصوم الواجب يقضي	٢٥٧
التتابع في كفارة اليمين	٢٦١
المرأة ترى الدم مرة أو مرتين وأقل مدة الطهر	٢٦٥

الموضوع	صفحة

الحائض تقضي الصوم لا الصلاة ٢٦٧
من أسلم في رمضان هل يجب عليه قضاء الماضي؟ ٢٦٩
١٨ ـ قضاء التطوع والاختلاف فيه ٢٧٢
من أكل وشرب أو جامع ناسياً في التطوع ٢٨٢
الأعذار المسقطة للقضاء ٢٨٣
هل يترك تطوع الصلاة والصوم والحج ٢٨٤
١٩ ـ فدية من أفطر في رمضان من علة ٢٨٦
كان أنس لا يقدر على الصيام فيطعم ٢٨٦
الشيخ الكبير والعجوز إذا لا يقدران إلخ ٢٨٧
مقدار الإطعام في الفدية ٢٩٢
الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما ٢٩٤
من كان عليه قضاء رمضان حتى جاء رمضان آخر ٣٠١
٢٠ ـ جامع قضاء الصيام ٣٠٦
حديث عائشة إن كان ليكون علي الصيام فما أستطيع أن أصومه حتى يأتي إلخ ٣٠٦
فهل لا تتطوع بشيء؟ ٣٠٩
هل يجب القضاء على الفور ٣١٠
٢١ ـ صيام اليوم الذي يشك فيه ٣١١
من صامه ثم جاء الثبت فهل يحسب في رمضان؟ ٣١٦
صوم التطوع في يوم الشك ٣١٧
٢٢ ـ جامع الصيام ٣١٨
كان عليه السلام يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم ٣١٩
سنن الأنبياء في الصيام ٣١٩
الجمع بينه وبين قولها: إذا عمل عملاً دِيم عليه ٣٢١
معنى يصوم عليه السلام شعبان كله. ووجه إكثار صومه ..... ٣٢١ ـ ٣٢٤
الجمع بينه وبين النهي عن تقدم صوم رمضان ٣٢٥
الجمع بينه وبين أفضل الصوم شهر الله المحرم ٣٢٦
الصوم جُنّة فلا يرفث وحكم الرفث ٣٢٧
إن شاتمه أحد فليقل: إني صائم ٣٣٠
لخلوف فم الصائم أطيب عند الله ٣٣٢
الصيام لي وأنا أجزي به ٣٣٥
كل حسنة بعشر أمثالها ٣٣٦

الموضوع | صفحة

إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء وصفّدت الشياطين ٣٤٣
السواك في الصوم ٣٤٦
صوم الستة من شوال ٣٥٣
صيام يوم الجمعة حسن ٣٥٩
الحكمة في النهي عن صوم يومها ٣٦٢
٢٣ ـ ما جاء في ليلة القدر، وفيه أبحاث ٣٦٧
منها اختلاف النسخ ووجه التسمية، وأنها مختصة بنا، وسبب العطية، واختلافهم في تعيين الليلة، ومختار الأئمة وغيرهم في ذلك ٣٦٧
اختلفوا في حكمة إخفائها. وفي هل يحصل الثواب إن لم يظهر له علامة؟ ٣٧٩
حديث أبي سعيد كان عليه السلام يعتكف في العشر الوسط وهي الليلة التي يخرج صبيحتها، الحديث ٣٨٠
الجمع بينه وبين ما ورد عنه: أنتم أعلم بالعدد ما تاسعة تبقى؟ ٣٨٩
تحرّوا ليلة القدر في السبع الأواخر ٣٩١
إني رجل شاسع الدار قد أنزل ليلة ثلاث وعشرين ٣٩٣
خرجت لأخبركم حتى تلاحى فلان وفلان فالتمسوها إلخ ٣٩٥
إنه عليه السلام رأى أعمار الناس قبله فتقاصر فأعطي إلخ ٤٠٣
من شهد العشاء فقد أخذ بحظ وافر ٤٠٤

(١٨) كتاب الاعتكاف

كتاب الاعتكاف وحكمه ٤٠٦
١ ـ ذكر الاعتكاف ٤٠٨
كان عليه السلام يدني إلي رأسه فأرجله ٤١٠
لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان ٤١١
وعيادة المريض وصلاة الجنازة ٤١٢
حلق الرأس والشارب في المسجد للمعتكف ٤١٦
هل يدخل المعتكف تحت سقف؟ ٤١٨
خروج المعتكف للجمعة، وهل يجب مسجد الجماعة ٤١٩
الاعتكاف في الرحبة وفوق المسجد ٤٢٦
الاعتكاف في المنار والخروج للأذان ٤٢٨
يدخل في المعتكف قبل الغروب وأقل الاعتكاف ٤٣٠
المعتكف لا يشتغل بالتجارات وغيرها إلا خفيفاً ٤٣٦
الشرط في الاعتكاف ٤٣٨

الموضوع | صفحة

الاعتكاف والجوار سواء ٤٤١
٢ ـ ما لا يجوز الاعتكاف إلا به ٤٤٣
المباشرة والجماع في الاعتكاف ٤٤٣
الصوم شرط الاعتكاف أم لا؟ ٤٤٦
نذر عمر ـ رضي الله عنه ـ في الجاهلية الاعتكاف ٤٤٩
٣ ـ خروج المعتكف إلى العيد والمبيت في المسجد ٤٥٢
٤ ـ قضاء الاعتكاف ٤٥٧
حديث وجد أخبية فقال: آلبر ترون ٤٦١
اعتكاف المرأة في المسجد؟ ٤٦٣
اعتكافه عليه السلام في عشر من شوال ٤٦٧
من اعتكف فمرض أيقضي إذا صح؟ ٤٦٩
الاعتكاف التطوع والواجب سواء فيما يحلّ ويحرم ٤٧٢
لم يبلغني أن اعتكافه عليه الصلاة والسلام كان إلا تطوعاً ٤٧٣
المعتكفة إذا طهرت تبني، ومثل ذلك إذا كان عليها صيام شهرين ٤٧٥
لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه ٤٧٧
٥ ـ النكاح في الاعتكاف ٤٧٨
الفرق بين الاعتكاف والإحرام ٤٨٠

(١٩) كتاب الزكاة

كتاب الزكاة، وفيه عدة أبحاث مفيدة ٤٨٣
منها: معناه لغةً واصطلاحاً، وأنها لا تجب على الأنبياء إجماعاً ..... ٤٨٣ ـ ٤٨٥
وحكمتها وبدء فرضيتها ..... ٤٨٦ ـ ٤٨٨
١ ـ ما تجب فيه الزكاة من الجنس والقدر؟ ٤٩٠
ليس فيما دون خمس ذود صدقة، الحديث ٤٩١
نصاب الزكاة في الورق ٤٩٣
المراد بخمسة وسق، والأجوبة عنها ..... ٤٩٥ ـ ٥٠١
الحديث المذكور بطريق آخر بزيادة تمر ٥٠٣
الأوقاص في الفضة والذهب ٥٠٤
إنما الصدقة في الحرث والعين والماشية ٥٠٦
٢ ـ باب الزكاة في العين من الذهب والورق ٥٠٩
في مكاتب قاطعه بمال هل فيه زكاة؟ ٥١٠
الزكاة في العطاء ٥١٢

الموضوع	صفحة
اشتراط الحول وأداء الزكاة قبله	٥١٥
أول من أخذ من العطاء معاوية رضي الله عنه	٥٢٠
نصاب الذهب	٥٢١
النقص من النصاب حبة أو حبتين	٥٢٦
فإن كانت تجوز جواز الوزانة	٥٢٧
إن كانت قيمة الذهب تبلغ نصاب الفضة	٥٢٩
الفرق بين الربح والغلة والفائدة	٥٣٠
من تجر فبلغت النصاب قبل الحول بيوم والعبرة بالنصاب عند تمام الحول	٥٣١
إجارة العبيد وكراء المساكن	٥٣٥
وجوب الزكاة على العبد والمكاتب	٥٣٧
الشركة في العين والماشية	٥٣٨
من كان له دين على أناس، والمراد عندي الودائع	٥٤٢
من أفاد مالاً في وسط الحول	٥٤٣
٣ ـ الزكاة في المعادن	٥٤٧
قطع لبلال بن الحارث إلخ	٥٤٧
إقطاع المعدن	٥٤٨
إذا كان في المعدن نيل	٥٥٧
أنواع المعادن وما يجب فيه الخمس	٥٥٩
اشتراط النصاب والحول	٥٦٠
هل يجب الزكاة في المعدن أو الخمس؟	٥٦١
٤ ـ زكاة الركاز، وتحقيقه لغة	٥٦٧
فيه سبعة أبحاث ولطيفة	٥٧٠
الركاز دفن جاهلي لا يوجد فيه علامة الإسلام ما لم يطلب بتكلف ونفقة	٥٧٥
ندرة المعدن	٥٧٧
٥ ـ ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر	٥٧٧
كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تلي بنات أخيها ولا تخرج الزكاة	٥٨٢
عبد الله بن عمر كان يُحلِّي جواريه الذهب إلخ	٥٨٦
ليس الزكاة في اللؤلؤ	٥٩١
٦ ـ زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها	٥٩٢
التجارة في مال الأيتام	٥٩٩
٧ ـ زكاة الميراث	٦٠٠

الموضوع	صفحة

الزكاة عن الميت ٦٠١
٨ ـ الزكاة في الدين ٦٠٥
حديث «هذا شهر زكاتكم» ٦٠٥
الدَيْن المانع عن الزكاة ٦٠٧
الزكاة في مال المصادرة ٦١٢
الزكاة في مال الضمار ٦١٣
إذا استوفوا في الدين متفرقاً ٦١٦
أنواع الديون والزكاة فيها ٦١٧
المدير والمحتكر ٦٢١
دفع القيمة في الزكاة ٦٢٤
الدين يصرف إلى العين ٦٢٦
٩ ـ زكاة العروض ٦٢٧
العاشر يأخذ من الأموال الظاهرة ٦٣٢
العاشر يأخذ من الذمي والحربي ٦٣٦
تكرارها على الذمي في السنة مراراً ٦٤٠
إذا زكى الرجل ثم اشترى به عرضاً ٦٤٠
ضم العروض إلى النقدين وضم أحدهما إلى الآخر، وكيفية التقويم ٦٤٣
١٠ ـ ما جاء في الكنز ٦٤٥
من لم يؤدها مثل له شجاعاً أقرع ٦٤٩
١١ ـ صدقة الماشية ٦٥٠
ثبت فيها ثلاث كتب أخذ بها الأئمة ٦٥٢
الزكاة في العفو ٦٥٣
إخراج البعير عن الغنم ٦٥٥
الضأن بدل الغنم ٦٥٧
إن لم يكن بنت مخاض فابن لبون ٦٥٩
في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ٦٦٣
زكاة الغنم والاختلاف في السائمة والعلوفة ٦٧٢
لا يخرج تيس ولا ذات عوار إلا ما شاء المصدق ٦٧٦
فهرس الكتاب ٦٨١

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
١٢ ـ ما جاء في صدقة البقر	٥
اختلفوا فيما بين أربعين إلى ستين	٩
توفي عليه السلام قبل أن يقدم معاذ .	١١
من كان له ماشية في بلاد شتى	١٣
إن كان الضأن أو المعز أكثر	١٧
العراب والجواميس	١٩
فائدة الماشية	٢٢
إن لم يكن بنت مخاض فابن لبون	٢٧
وإن كانت حقة أو جذعة ولم توجد .	٢٨
جواز دفع القيم في الزكاة	٢٩
الإبل النواضح والعوامل	٣٤
١٣ ـ صدقة الخلطاء	٣٦
ما يؤثر فيه الخلطة	٣٧
الشروط في الخلطة	٤١
التراجع بالسوية	٤٥
تفسير لا يجمع بين متفرق	٤٨
١٤ ـ ما جاء فيما يعتد من السخل وفيه ثلاثة مباحث	٥١
هل يأخذ السخل في الصدقة؟	٥٥
السخلة والربى والماخض والأكولة	٥٧
حول النسل وهل يشترط التمكن من الأداء	٦٠
النصاب يكمل بالنتاج	٦١
١٥ ـ صدقة عامين إذا اجتمعا	٦٥
وجوب الصدقة لمجيء الساعي	٦٥
الزكاة واجب في الذمة أو في العين .	٦٨
١٦ ـ النهي عن التضييق على الناس في الصدقة	٦٩
نكِّبُوا عن الطعام أي اللبون	٧١
يقبل ما دفعوا إليه ولا يفيقهم فالخيار للمالك	٧٢
١٧ ـ آخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها .	٧٢
لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة	٧٣
الغازي والعامل عليها والبحث فيهما ..	٧٨
الغارم ورجل اشتراها ومسكين تصدق على غني	٨٦
مصارف الزكاة والبحث فيها	٨٨
الوالي يعطيها بقدر حاجتهم ولو صنفا واحدا	٩٠
١٨ ـ ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيه	٩٤
قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: لو منعوني عقالاً	٩٤
شرب عمر ـ رضي الله عنه ـ لبن الصدقة فاستقاء	٩٧
امتنع رجل فكتب عمر بن عبد العزيز: لا تأخذ منه	١٠٠
١٩ ـ زكاة ما يخرص من النخيل والأعناب	١٠١
والزكاة بالخرص والبحث فيها	١٠٢
فيما سقت السماء العشر إلخ	١١١
لا يؤخذ الجعرور ولا مصران الفارة وعذق ابن حبيق	١١٣

الموضوع	صفحة
لا يخرص الزيتون وغيره	١١٦
ما لا يؤكل رطباً ولا يخرص	١١٧
وقت وجوب الزكاة في الزرع	١١٩
إذا كان لرجل قطع أموال متفرقة	١٢١
٢٠ ـ زكاة الحبوب والزيتون	١٢٢
الأشياء التي يجب فيها الزكاة إجماعاً واختلافاً	١٢٢
هل يخرج في الزكاة الزيت أو الزيتون؟	١٢٥
أنواع المعشرات من الذرة والشعير وغيرهما	١٣١
القطاني سبعة	١٣٤
مؤنة الحصاد يترك في العشر أم لا؟	١٣٥
الناس مصدقون في قولهم في الزكاة	١٣٥
هل ينظر النفقة في الزيتون؟	١٣٦
من باع زرعاً وجبت فيه الزكاة	١٣٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾	١٣٩
من باع أرضاً وجبت فيها الزكاة	١٤١
٢١ ـ ما لا زكاة فيه من الثمار	١٤٣
يضم الحنطة والشعير والسلت بعضها إلى بعض	١٤٦
يضم القطاني بعضها إلى بعض، والبحث فيه	١٥٠
كيف يضم القطاني ولم يحرم التفاضل	١٥٣
الشركاء في الزرع كيف تكون	١٥٥
٢٢ ـ ما لا زكاة فيه من الفواكه	١٦٠
العنب والرمان فاكهة أم لا؟	١٦٠
القضب والبقول والفرسك	١٦٢
بيان زكاة الخارج من الأرض	١٦٥
٢٣ ـ ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل	١٦٧
زكاة التجارة في الخيل ثابتة	١٧٥
مستدل من قال في الخيل زكاة	١٧٥
مستدل من قال في العسل زكاة	١٨٠
٢٤ ـ جزية أهل الكتاب والمجوس	١٨٦
المراد بأهل الكتاب والمجوس	١٨٧
زمان نزول الجزية	١٩٠
البحث في من يؤخذ منهم الجزية	١٩١
المجوس ليسوا أهل كتاب فهو حجة لمن قال بالعموم	١٩٣
حجة من قال: تؤخذ من عبدة الأوثان	١٩٥
سنوا بهم سنة أهل الكتاب	٢٠١
مقدار الجزية رضاءً وتسلطاً	٢٠٤
أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام	٢١٠
سنة الإمام أن يجمع أصحابه للأكل عنده	٢١٥
أخذ النعم أو القيمة في الجزية	٢١٦
وضع الجزية عمن أسلم	٢١٨
سقوطها عن الميت	٢٢٢
لا جزية على النساء والصبيان	٢٢٣
ليس الجزية على زروع أهل الذمة ومواشيهم	٢٢٦
نصاري بني تغلب	٢٢٧
إن اختلف أهل الذمة في السنة مراراً	٢٣١
عشور أهل الذمة	٢٣٢
تفريق المأخوذ منهم الحنطة وغيرها .	٢٣٦
أخذ العشر من النبط	٢٣٦

الموضوع	صفحة
٢٦ ـ اشتراء الصدقة والعود فيها	٢٣٩
حملت رجلاً على فرس في سبيل الله	٢٤٠
٢٧ ـ من تجب عليه زكاة الفطر	٢٤٨
وفيه ثمانية أبحاث مفيدة، منها الكلام على لغتها وحكمها وهل نسخت	٢٤٨
ومتى نزلت وحكمتها ووقت الوجوب إلخ	٢٥١
العبد الغائب والعبد المشترك	٢٥٦
وجوبها على المرأة وغيرها	٢٦٠
وجوبها على المكاتب والمدبر	٢٦١
رقيق التجارة والكافر	٢٦٣
في العبد الآبق فطرة أم لا	٢٦٧
تجب على أهل القرى وأهل البادية	٢٦٩
٢٨ ـ مكيلة زكاة الفطر	٢٧٠
هل تحتاج إلى النصاب أم لا؟	٢٧٢
وجوبها على العبد مجازاً وهل تجب على الصغير؟	٢٧٦
زيادة قوله من المسلمين	٢٧٧
الزكاة في الطعام والقمح	٢٨٠
غالب قوت البلد أو التخيير والأقط	٢٨٩
بحث الصاع	٢٩٤
كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يخرج إلا التمر	٢٩٩
في الظهار يعتبر مد هشام	٣٠٠
٢٩ ـ وقت إرسال زكاة الفطر	٣٠١
نصب الإمام من يأخذها والتفريق بنفسه	٣٠٢
اختلاف الأئمة في التقديم	٣٠٦
الوقت المستحب والتأخير عن الصلاة	٣٠٩
٣٠ ـ من لا تجب عليه زكاة الفطر	٣١٢
في عبيد عبيده وأجيره ورقيق امرأته	٣١٢
(٢٠) كتاب الحج	٣١٧
وفيه أبحاث، منها معناه لغة واصطلاحاً	٣١٧
وسبب وجوبه وعلى الفور أو التراخي	٣١٩
ومبدء فرضه وتأخيره عليه السلام إلى السنة العاشرة	٣١٩
وهل كان واجباً على الأمم السابقة وحكمته	٣٢٥
فضل البيت ومعنى قوله تعالى: أول بيت الآية	٣٣٠
تكفير الحج للخطايا	٣٣٤
١ ـ الغسل للإهلال وحكمه والتيمم له	٣٣٨
غسل النفساء	٣٤٣
الغسل لدخول مكة ولوقوف عرفة	٣٤٥
٢ ـ غسل المحرم للاحتلام والتبرد	٣٤٧
اختلف ابن عباس والمسور في غسل الرأس	٣٥٠
حكم الانغماس في الماء للمحرم	٣٥٤
كان ابن عمر يدخل مكة من كداء	٣٥٨
كان ابن عمر لا يغسل رأسه محرماً إلا من الاحتلام	٣٥٩
لا بأس أن يغسل الرجل رأسه بالغاسول	٣٦٠
التحلل الأصغر الرمي أو الحلق	٣٦١
غسل المحرم رأسه بالخطمي	٣٦٣

الموضوع	صفحة
٣ ـ ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام	٣٦٤
يقطع الخفين أسفل من الكعبين	٣٦٨
ثوب مسه ورس أو زعفران	٣٧٣
لبس المحرم القباء	٣٧٤
البحث في لبس السراويل	٣٧٦
٤ ـ لبس الثياب المصبغة	٣٧٨
إنكار عمر رضي الله عنه على طلحة ثوباً مصبوغاً	٣٧٩
كانت أسماء تلبس الثياب المصبغات المشبعات	٣٨٢
البحث في المعصفر	٣٨٢
الثوب المغسول بقي لونه	٣٨٦
٥ ـ لبس المحرم المنطقة	٣٩٠
شد المحرم الهميان	٣٩١
٦ ـ تخمير المحرم وجهه	٣٩٢
رؤي عثمان يغطي وجهه	٣٩٤
قال ابن عمر: ما فوق الذقن من الرأس	٣٩٥
كفن ابن عمر ابنه واقداً وخمر رأسه ووجهه	٣٩٥
إذا مات الرجل انقطع عمله	٣٩٧
لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين	٣٩٩
كنا نخمر وجوهنا مع أسماء	٤٠٤
إذا عارض وجوب الستر الإحرام	٤٠٦
٧ ـ ما جاء في الطيب في الحج	٤٠٨
اختلافهم فيه عند الإحرام والاستدامة بعده	٤٠٨
عن عائشة كنت أطيب النبي ﷺ لإحرامه و«كان» لا يقتضي التكرار	٤١١
الطيب بعد الرمي قبل الإفاضة	٤١٦
حديث أعرابي متضمخ بطيب ولابس جبة في العمرة	٤١٩
افعل في عمرتك ما تصنع في حجك	٤٢٢
نزع القميص عن الرأس	٤٢٤
إن عمر ـ رضي الله عنه ـ وجد ريح الطيب من معاوية	٤٢٥
إن عمر ـ رضي الله عنه ـ وجده عن كثير بن الصلت	٤٢٧
لبدت رأسي وأردت أن أحلق وحكم التلبيد في الإحرام	٤٢٨
سأل الوليد سالماً وغيره عن الطيب بعد الرمي	٤٣٢
لا بأس بدهن غير مطيب بعد الرمي وبحث الدهن في الإحرام	٤٣٣
بحث الطيب في الطعام	٤٣٧
٨ ـ مواقيت الإهلال	٤٣٨
مبدء المواقيت وحكمتها	٤٣٨
حديث المواقيت	٤٣٩
أخبرت أن أهل يمن يهلون من يلملم	٤٤٣
توقيت ذات عرق والعقيق	٤٤٤
أهل ابن عمر رضي الله عنه من الفرع	٤٤٨
من ترك ميقاته وأهل من الثاني	٤٤٩
أهل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من إيلياء	٤٥٥
تقديم الإحرام على المواقيت	٤٥٦
إهلاله عليه السلام من الجعرانة	٤٥٩
٩ ـ التلبية والعمل في الإهلال	٤٦٢
في الإحرام أربع مسائل: إجماعيتان وخلافيتان، فرضيته وهل هو شرط أو ركن وحكم النية له والتلبية	٤٦٣

الموضوع	صفحة
شرح ألفاظ التلبية	٤٦٦
الزيادة في ألفاظ التلبية	٤٦٩
ركعتا الإحرام ومحل ابتدائه	٤٧٤
بيدائكم هذه التي تكذبون إلخ	٤٧٩
رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً يصنعها	٤٨١
مس الركنان اليمانيان	٤٨١
تلبس النعال السبتية وتصبغ بالصفرة ..	٤٨٣
الإهلال يوم التروية وعند استواء الراحلة	٤٨٥
إهلال أهل مكة يوم التروية أو قبلها	٤٨٧
مس اليمانيين ولبس السبتية في المقابر	٤٨٨
١٠ ـ رفع الصوت بالإهلال	٤٩٣
ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية	٤٩٩
لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعات إلخ	٥٠٠
يستحب التلبية دبر كل صلاة وعلى كل شرف	٥٠١
١١ ـ إفراد الحج وفيه أنواع النسك	٥٠٢
اختلافهم في حجته وإحرامه ﷺ	٥٠٤
حديث عائشة خرجنا فمنا من أهل بحج إلخ	٥١٠
عدد الصحابة الذين كانوا معه ﷺ	٥١٠
مستدلات الأئمة لمرجحاتهم في الحج	٥١٤
دم التمتع دم جبر أو دم شكر	٥١٦
من أحرم بحج ثم أردف عمرة فلا يجوز	٥٢٤
١٢ ـ القران في الحج وفيه معناه لغة واصطلاحاً	٥٢٦
اختلاف علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ في المتعة	٥٣٠
وجوه منع عثمان ـ رضي الله عنه عن القران	٥٣١
من قرن لا يحلل حتى ينحر هدياً	٥٣٣
وجوب الهدي على القارن	٥٣٤
من أهل بعمرة ثم أردف الحج	٥٣٦
التحلل لسائق الهدي	٥٣٩
١٣ ـ قطع التلبية أي متى يقطعها الحاج	٥٤١
عن أنس يهل المهل فلا ينكر عليه إلخ ..	٥٤٥
كان علي إذا زاغت الشمس قطعها ...	٥٤٧
كانت عائشة تتركها إذا راحت إلى الموقف	٥٤٨
كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقطعها إذا انتهى إلى الحرم، ثم يعاودها	٥٤٨
كان ابن عمر لا يلبي وهو يطوف والتلبية في الطواف	٥٤٩
كانت عائشة تنزل بنمرة وهل هي من عرفات	٥٥٢
وكانت تعتمر بعد الحج ثم تركت ذلك حتى تأتي الجحفة	٥٥٥
سمع عمر بن عبد العزيز التكبير فبعث الحرس إنها التلبية	٥٥٦
١٤ ـ إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم	٥٥٧
قال عمر رضي الله عنه يأتون الناس شعثاً وأنتم مدهنون	٥٥٧
أقام ابن الزبير تسع سنين يهل لهلال ذي الحجة	٥٥٩

الموضوع	صفحة
من أين يحرم المكي	٥٦٠
لا يطوف المكي حتى يرجع من منى	٥٦٢
كان ابن عمر يهل لهلال ذي الحجة والجمع بينه وبين ما تقدم من إهلال التروية	٥٦٤
ميقات المكي للعمرة والجمع بين الحل والحرم	٥٦٦
١٥ ـ ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي	٥٦٩
هاهنا مسألتان طالما تشتبه إحداهما بالأخرى	٥٦٩
من ساق الهدي وأراد النسك	٥٦٩
إنكار عائشة على ابن عباس في ذلك	٥٧٣
١٦ ـ ما تفعل الحائض في الحج	٥٨٠
اشتراط الطواف للسعي	٥٨٢
اشتراط الطهارة للطواف	٥٨٢
إشتراط الطهارة للسعي	٥٨٤
١٧ ـ العمرة في أشهر الحج	٥٨٦
اعتمر عليه السلام ثلاثاً منها عمرة الحديبية	٥٨٧
عمرة القضاء واختلافهم فيها	٥٩٠
لم يعتمر عليه السلام إلا ثلاثاً إحداهن في شوال	٥٩٤
عمرة رجب وعمرة رمضان	٥٩٨
الاعتمار قبل الحج، وفيه دليل على التراخي	٦٠١
اعتمر عمر بن أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ في شوال ولم يحج	٦٠٢
١٨ ـ قطع التلبية في العمرة	٦٠٤
اختلافهم في المعتمر متى يقطع	٦٠٦
١٩ ـ ما جاء في التمتع	٦٠٧
اختلافهم في شرائطه	٦١١
اختلاف الضحاك وسعد في التمتع	٦١٤
المتعة التي نهى عنها عمر رضي الله عنه، ووجوه النهي	٦١٥
عن ابن عمر اعتمر قبل الحج أحب من بعده	٦١٨
الكلام على تعيين أشهر الحج	٦١٩
معنى قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ الآية	٦٢٣
أقوال مالك في التمتع المكي وغيره.	٦٢٥
٢٠ ـ ما لا يجب فيه التمتع	٦٢٨
في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ الآية	٦٣٠
بحثان: الإشارة والمراد بحاضري المسجد	٦٣٠
فهرس الكتاب	٦٣٥

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
٢١ ـ جامع ما جاء في العمرة	٥
معناها لغة واصطلاحاً	٥
اختلافهم في حكم العمرة	٥
العمرة إلى العمرة كفارة	١٠
جواز تكرار العمرة	١٢
الحج المبرور والحج بالمال الحرام .	١٢
حديث أم سنان في عمرة رمضان	١٥
لم يعتمر عليه السلام في رمضان مع فضله	٢٠
قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: افصلوا بين حجكم وعمرتكم	٢١
وجوه نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن التمتع	٢٢
كان عثمان إذا اعتمر ربما لم يحطط	٢٣
قال مالك: العمرة سنّة ولا نعلم أحداً إلخ	٢٤
قال مالك: لا أرى لأحد أن يعتمر في السنة مراراً	٢٥
المعتمر يقع بأهله عليه الهدي وعمرة أخرى	٢٧
يمضي في فاسد الحج والعمرة	٢٩
من أين يحرم في القضاء؟	٣٠
من طاف على غير طهارة ثم وقع بأهله	٣٢
العمرة من التنعيم وأفضل مواقيت العمرة	٣٤
٢٢ ـ نكاح المحرم والاختلاف فيه	٣٧
حديث أبي رافع في تزويج ميمونة رضي الله عنها	٣٨
حديث عثمان لا ينكح المحرم	٤٤
رد عمر ـ رضي الله عنه ـ نكاح المحرم	٤٦
مستدل من قال بجواز نكاح المحرم .	٤٧
المحرم يراجع امرأته إن شاء	٤٩
٢٣ ـ حجامة المحرم وحكمها	٥٠
احتجم عليه السلام وهو محرم بلحيي جمل	٥١
قول ابن عمر: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة	٥٣
٢٤ ـ ما يجوز للمحرم أكله من الصيد	٥٥
لا تأثير للإحرام في الحيوان الأهلي	٥٥
يحل للمحرم صيد البحر إجماعاً	٥٥
اختلفوا في صيد البر وأكله	٥٦
حديث أبي قتادة في الحمار الوحشي	٥٧
كان في عمرة الحديبية وغلط من قال بغيره	٦٠
وجه عدم إحرام أبي قتادة	٦٥
كان زبير يتزود صفيف الظباء	٦٧
حديث أبي قتادة بوجه آخر	٦٨
حديث البهزي في الحمار الوحشي	٧١
الظبي الحاقف في الأثاية	٧٦
إفتاء أبي هريرة وكعب في الصيد	٧٧
أجمعوا على جواز أكل الجراد	٨٢
أصل الجراد من البحر أو لا؟	٨٤
هل في الجراد جزاء أم لا؟	٨٦

الموضوع	صفحة
هل يشتري المحرم لحم صيد؟	٨٨
من أحرم وعنده صيد هل يرسله؟	٨٩
في صيد الحيتان	٩٢
٢٥ ـ ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد	٩٣
حديث صعب بن جثامة في الحمار الوحشي	٩٤
هل كان حياً أو عقيراً وفخذاً أو عجزاً؟	٩٧
قد غطى عثمان وجهه بأرجوان	١٠٣
ما صيد للمحرم هل يجوز لغيره أكله؟	١٠٣
في محرم أكل ما صيد له عليه جزاؤه كله	١٠٦
المضطر يأكل الصيد أو الميتة	١٠٧
ما ذبح المحرم لا يحل لمحرم ولا لحلال	١١٠
في الذي يقتل ثم يأكل هل يتكرر الجزاء؟	١١٣
٢٦ ـ أمر الصيد في الحرم	١١٦
الذي يرسل كلبه في الحرم له عدة صور	١١٨
٢٧ ـ الحكم في الصيد	١٢٢
تفسير قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد﴾ الآية	١٢٣
سبب نزول الآية وتعريف الصيد	١٢٣
أبحاث قوله تعالى: ﴿من قتله منكم متعمدا﴾	١٢٥
لفظ «من» يعمُّ الواحد والجماعة	١٢٥
الصيد يعمّ الجميع خلافاً لداود	١٢٦
أبحاث قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾	١٢٧
الاختلاف في المراد بالمماثلة	١٢٨
الجزاء في الكبير والصغير والصحيح والمعيب	١٣٣
أبحاث قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدلٍ﴾	١٣٤
الخيار إلى الحكمين أو القاتل؟	١٣٧
والصيد الذي حكم فيه السلف بشيء؟	١٣٨
وهل يجوز أن يكون القاتل أحد الحكمين؟	١٣٩
وهل يكفي الواحد أو لا بد من اثنين؟	١٤١
وهل يشترط فقاهتهما؟	١٤٢
أبحاث قوله تعالى: هدياً	١٤٣
أبحاث قوله تعالى: بالغ الكعبة	١٤٥
المراد بالبلوغ الذبح في الحرم	١٤٥
وهل يتوقت الذبح بيوم النحر؟	١٤٧
وهل يكفي الذبح أو يجب تفريق اللحم أيضاً؟	١٤٧
ومن وجبت عليه بدنة فذبح سبع شياه	١٤٩
ومن وجبت عليه بقرة هل تجزىء البدنة؟	١٥٠
وهل يجوز فداء الذكر بالأنثى؟	١٥٠
أبحاث قوله تعالى: ﴿أو كفارة طعام مساكين، لفظ أو للتخيير أو التنويع؟	١٥١
وهل يقوم الصيد أو المثل وكيفية التقويم؟	١٥٣
وهل يقوم حياً أو مذبوحاً؟	١٥٥

الموضوع	صفحة
ومكان التقويم وزمانه	١٥٦
ومقدار الطعام لكل مسكين	١٥٨
والمراد بالطعام في الآية	١٦٠
وهل يجوز إخراج القيمة؟	١٦٠
وموضع إخراج الطعام، وهل يختص بمساكين الحرم؟	١٦١
وهل يشترط جماعة المساكين أو يكفي واحد؟	١٦٣
أبحاث قوله تعالى: ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾	١٦٣
معنى العدل ومقدار الصيام	١٦٣
وإذا بقي أقل من طعام مسكين واحد	١٦٥
وهل يجب التتابع في الصيام؟	١٦٥
هل يجوز تفريق الجزاء بأن يصوم ويطعم شيئاً؟	١٦٥
أبحاث قوله تعالى: ﴿ليذوق وبال أمره﴾	١٦٦
متعلق اللام ومعنى الوبال	١٦٦
واستدل به على إيجاب الجزاء بالأكل	١٦٧
والذي يصيد الصيد حلالا ثم يقتله محرماً	١٦٧
ومن أصاب الصيد محرماً حكم عليه بالجزاء	١٦٨
أحسن ما سمعت يقوّم الصيد فينظر ثمنه طعاماً	١٦٩
يحكم على من صاد في الحرم بمثل ما يحكم على المحرم	١٧٠
لا يتعدد الجزاء بقتل محرم في الحرم الصيد	١٧٠
٢٨ ـ ما يقتل المحرم من الدوابّ	١٧١
خمسٌ من الدوابّ، الحديث، وتقييد الخمس	١٧٣
اختلافهم في المراد بالكلب العقور	١٨٠
استدل بلفظ الفواسق على قتل الجاني في الحرم	١٨٤
أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتل الحيات في الحرم	١٨٨
تفسير الكلب العقور عن مالك	١٨٨
الفهد والثعلب والهر وما أشبههن	١٩٠
سباع الطير	١٩٤
٢٩ ـ ما يجوز للمحرم أن يفعله	١٩٥
تقريد البعير وقتل القمل وغير ذلك	١٩٦
حكّ المحرم جسده ولو أدمى	١٩٨
نظر المحرم في المرآة	٢٠٠
ظفر المحرم إذا انكسر أو لم ينكسر	٢٠٢
قطر البان في الأذن	٢٠٤
بط الخراج وقطع العرق	٢٠٨
٣٠ ـ الحج عمن يحج عنه	٢٠٩
وفيه عشرة أبحاث مفيدة:	٢٠٩
١ ـ الاستنابة في الحج الواجب أو النفل	٢١٠
٢ ـ وجوب الحج على القادر بالغير	٢١٠
٣ ـ جواز البدل عن المعضوب	٢١٣
٤ ـ من يرجى زوال مرضه والمحبوس	٢١٤
٥ ـ من عافىٰ بعد ما أحج عنه	٢١٥
٦ ـ اشتراط إذن الآمر	٢١٦
٧ ـ الحج من ثلث المال	٢١٦
٨ ـ حج الضرورة عن الغير	٢١٧

الموضوع	صفحة
٩ ـ حج الرجل عن المرأة وعكسه ...	٢١٧
١٠ ـ والحج عن الآمر أو المأمور ...	٢١٨
حديث الخثعمية	٢١٨
نظر الفضل إليها ونظرها إليه	٢٢٠
اختلاف الروايات في السائل رجلٍ أو امرأة والمحجوج عنه أبوه أو أمه	٢٢٣
٣١ ـ ما جاء في من أحصر بعدو	٢٢٦
وفيه عشرة أبحاث	٢٢٦
١ ـ ما يتحقق به الحصر	٢٢٦
٢ ـ هل يتحقق الإحصار في العمرة؟	٢٢٩
٣ ـ وجوب القضاء	٢٣٢
٤ ـ وجوب الهدي	٢٣٤
٥ ـ الاختلاف في زمان نحر الهدي ومكانه	٢٣٦
٦ ـ العاجز عن الهدي هل ينتقل إلى شيء؟	٢٤١
٧ ـ المحصر عن البيت بعد الوقوف	٢٤٣
٨ ـ من تمكن من البيت وصد عن عرفة	٢٤٥
٩ ـ هل يلزم المحصر الحلق عند التحلل؟	٢٤٦
١٠ ـ الاشتراط عند الإحرام هل يفيد الحصر؟	٢٤٨
إحصاره عليه السلام في الحديبية	٢٥٤
الحديبية من الحل أو الحرم	٢٥٦
لا نعلم أنه عليه السلام أمر أحداً منهم بالقضاء	٢٥٨
خروج ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في الفتنة معتمراً	٢٦٠
من علم بالإحصار قبل الإحرام	٢٦٣
طاف ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لهما طوافاً واحداً	٢٦٦
المراد بما استيسر من الهدي	٢٦٧
الأطوافة في الحج، والبحث في الطواف الواحد للقارن	٢٦٨
من أحصر بغير عدو لا يحل دون البيت	٢٧٤
٣٢ ـ ما جاء فيمن أحصر بغير عدو .	٢٧٥
قول عائشة: المحرم لا يحله إلا البيت	٢٧٦
كسر رجل فلم يرخصوا له بالحل	٢٧٨
أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن حبس بمرض	٢٧٨
صرع سعيد بن حزابة وإفتاء الصحابة	٢٧٩
أمر عمر أبا أيوب وهبار بن الأسود وقد فاتهما الحج أن يحلا بعمرة ...	٢٨٢
من حبس بخطأ من العدد أو خفاء الهلال	٢٨٣
من أصابه كسر أو بطن منخرق أو امرأة تطلق فهو محصر	٢٨٤
لا فرق بين المكي وغيره في الإحصار	٢٨٥
عمرة فائت الحج هل هي بإحرام سابق أو انقلب إحرامه عمرة؟	٢٨٨
المكي إذا طاف قبل الحج لا يتحلّل به	٢٩١
٣٣ ـ ما جاء في بناء الكعبة	٢٩٢
ولها عشرة أبنية معروفة	٢٩٢

الموضوع	صفحة
أولها بناء الله عز أسمه أو ملائكته	٢٩٣
ثم بناء آدم عليه السلام ثم بناء بنيه ...	٢٩٥
ثم بناء إبراهيم خليل الله عليه السلام	٢٩٩
ثم بناء العمالقة وجرهم	٣٠٢
ثم بناء قصي، وهل بنى عبد المطلب أيضاً؟	٣٠٥
ثم بناء قريش وقد حضره نبينا عليه السلام	٣٠٦
ثم بناء ابن الزبير، وقصته مفصلة	٣١٤
ثم بناء الحجاج وبيان بنائه	٣٢٤
بعض الأبحاث المتعلقة ببناء الكعبة .	٣٢٧
بعض الترميمات الحادثة فيها وبعض الأبنية بعد بناء الحجاج	٣٢٩
عن عائشة قال عليه السلام: «إن قومك حين بنوها اقتصروا عن قواعد إبراهيم، ولولا حدثانهم بالكفر لفعلت»	٣٣٥
عن عائشة: ما أبالي صليت في الحجر إلخ	٣٣٩
الطواف وراء الحطيم	٣٤٠
مقدار الحجر من البيت	٣٤٣
من طاف داخل الحجر والبحث في الشاذروان	٣٤٦
٣٤ ـ الرمل من الطواف معنى الرمل وحكمه	٣٤٨
الرمل في جميع الشوط ثلاثة أشواط	٣٥١
ترك الرمل سنة الأشواط الأربعة	٣٥٤
كره الشافعي أن يسمى الطوفة شوطاً	٣٥٥
الشعر في الطواف	٣٥٦
في أي طواف يستحب الرمل؟	٣٥٩
هل يختص الرمل بالآفاقي أو يعم المكي أيضاً؟	٣٦٢
٣٥ ـ الاستلام في الطواف	٣٦٣
الاستلام بعد الطواف قبل السعي	٣٦٤
حكم الاستلام في الطواف وتركه للمزاحمة	٣٦٦
استلام الأركان كلها	٣٦٧
٣٦ ـ تقبيل الركن الأسود في الإستلام	٣٦٩
الكلام على استلام الحجر الأسود	٣٧٠
قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنك حجر لا تضر ولا تنفع	٣٧٤
كيفية استلام الركن اليماني	٣٧٦
٣٧ ـ ركعتا الطواف حكمهما هل يجزىء المكتوبة؟	٣٧٩
كان عروة لا يجمعه بين السبعين ويصلي بعد كل سبع	٣٨١
أين تصليان في المسجد أو خارجه؟	٣٨١
هل يجوز قرن الأسابيع والصلاة مجتمعة؟	٣٨٣
من سها فطاف ثمانياً هل ينبي عليه؟	٣٨٥
من شك في عدد الأشواط كيف يفعل؟	٣٨٧
من أحدث في الطواف هل يبني عليه؟	٣٨٩
٣٨ ـ الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف	٣٩٣
جواز الطواف بعدهما إجماعي إلا ما سلف	٣٩٥
عن أبي الزبير رأيتُ البيت يخلو في هذين الوقتين	٣٩٧

الموضوع	صفحة
من طاف بعض أسبوعه ثم أقيمت المكتوبة	٣٩٨
من طاف بعد العصر يصلي بعد الغروب فهل قبل المكتوبة أو بعد قبل الراتبة أو بعدها؟	٣٩٩
٣٩ ـ وداع البيت له خمسة أسماء	٤٠٢
حكم طواف الوداع عند الأئمة	٤٠٣
عن عمر رضي الله عنه لا يصدرنّ أحدٌ حتى يطوف؟	٤٠٧
من جهل أن آخر عهده الطواف إلخ .	٤١١
٤٠ ـ جامع الطواف	٤١٢
حديث أم سلمة: طوفي من وراء الناس راكبة	٤١٢
واختلفوا أي طواف كان ذلك؟	٤١٥
حكم طواف الراكب	٤١٦
وكان عليه السلام يصلي الصبح يقرأ بالطور	٤١٩
طواف المستحاضة	٤٢٠
من ذهب إلى عرفة قبل أن يدخل مكة .	٤٢٣
الموالاة في الطواف	٤٢٥
٤١ ـ البدء بالصفا في السعي وهو فرض	٤٢٦
السعي من الصفا إلى المروة وإلى الصفا	٤٣٠
حكم الصعود على الصفا والتكبير والدعاء	٤٣٢
٤٢ ـ جامع السعي وحكم السعي عند الأئمة	٤٣٧
إشكال عروة وجواب عائشة أن الآية نزلت في الذين يهلّون لمناة وفيه إساف ونائلة	٤٤٠
كانت زوجة عروة ثقيلة تسعى في جميع الليل	٤٤٩
وحكم الموالاة في السعي	٤٥١
من نسي السعي بين الصفا والمروة ...	٤٥٤
من نسي من طوافه شيئاً أو شك فيه .	٤٥٦
حكم السعي بين الميلين الأخضرين .	٤٦٠
من سعى قبل الطواف جهلاً	٤٦١
٤٣ ـ صيام يوم عرفة وحكمها	٤٦٤
أرسلت أم الفضل لبناً فشربه عليه الصلاة والسلام	٤٦٩
الجمع بين ما ورد من البعير والناقة .	٤٧١
الجمع بينه وبين النهي عن اتخاذها المنابر	٤٧١
الوقوف راكباً أفضل أو راجلاً	٤٧٢
كانت عائشة تفطر وتقف بعد الغروب	٤٧٥
٤٤ ـ ما جاء في صيام أيام منى	٤٧٦
تعيين أيام منى وحكم صومها	٤٧٦
هي أيام أكل وشرب وذكر الله	٤٨١
أيام التشريق يومان أو ثلاثة، ووجه التسمية	٤٨٥
٤٥ ـ ما يجوز من الهدي	٤٨٧
معنى الهدي وحكمه	٤٨٧
أهدى عليه الصلاة والسلام جملاً لأبي جهل	٤٨٩
الذكر في الهدي جائز عند الجمهور .	٤٩٢
بحث الركوب على الهدي	٤٩٦
هل يتقيد الإذن إلى انتهاء الحاجة؟ ..	٤٩٧
وهل يجب الضمان أم لا؟	٥٠٠

الموضوع	صفحة
كان ابن عمر يهدي في الحج بدنتين وفي العمر بدنة	٥٠١
يتولى النحر بيده، وهي قائمة	٥٠١
موضع النحر والذبح	٥٠٥
إذا نتجت البدنة فليحمل عليها ولدها	٥٠٧
شرب لبن الهدي	٥١٠
٤٦ ـ العمل في الهدي حين يساق	٥١١
معنى التقليد وحكمه	٥١٢
معنى الإشعار وحكمه	٥١٤
التقليد قبل الإشعار	٥١٩
الإشعار في الإيمن أو الأيسر	٥٢١
إذا أشعر قال: بسم الله الله أكبر	٥٢٦
إشعار البقر مختلف فيه	٥٢٦
تعريف الهدي والجمع بين الحل والحرم	٥٢٩
حكم التجليل ويكسوها الكعبة	٥٣٢
تقسيم جلال البدن وخطامها وأجرة الجزّار وغيرها	٥٣٥
كسوة الكعبة	٥٣٧
الضحايا والبدن الثنيّ فما فوقه	٥٣٩
كان ابن عمر رضي الله عنه لا يشقُّ جلال بدنه حتى يغدوَ من منى	٥٤١
لا يهدين أحدكم ما يستحيي أن يهديه لكريمه	٥٤٣
٤٧ ـ العمل في الهدي إذا عطب أو ضل	٥٤٤
صاحب هدي رسول الله ﷺ ناجية أو غيره	٥٤٥
كيف أفعل بما عطب؟	٥٤٧
اختلافهم في أكل ما عطب	٥٤٩
إن أكلها أو أمر من يأكلها ضمن	٥٥٧
إذا أصيب الهدي الواجب فعليه البدل	٥٥٨
فيما يأكل المهدي من الهدايا، وهل يأكل هدي التمتع والقران؟	٥٥٩
٤٨ ـ هدي المحرم إذا أصاب أهله	٥٦٤
الجماع يفسد إجماعاً واختلفوا في وقت الإفساد	٥٦٤
يتم الفاسد من النسك والدليل عليه	٥٧٤
مصداق الهدي الواجب في الجماع	٥٧٦
التفريق في القضاء	٥٧٨
هل يتكرر الهدي بتكرر الجماع؟	٥٨١
هل يجب الهدي في القضاء أو في عام الإفساد؟	٥٨٤
الهدي على المطاوعة أو المكرهة	٥٨٥
من أصابها بعد رمي الجمرة	٥٨٨
المفسد التقاء الختانين أو الماء الدافق	٥٩٠
من ذكر شيئاً فخرج المني	٥٩٢
من قَبَّلَ فلم ينزل فماذا عليه؟	٥٩٤
من كرر الجماع في مجلس أو مجالس	٥٩٥
٤٩ ـ هدي من فاته الحج	٥٩٨
فروع الأئمة في الفوات والتحلل والهدي والقضاء	٥٩٩
أثر أبي أيوب في رواحله إذا ضلّت	٦٠٥
هل ينقلب إحرامه عمرة؟	٦٠٦
أثر هبار بن الأسود إذا فاته الحج	٦٠٧
هل يجوز إبقاء الإحرام إلى القابل؟	٦٠٩
إذا لم يجد الهدي فصيام ووقت اعتبار لإعسار	٦١٠

الموضوع	صفحة
فائت القران ماذا عليه؟	٦١٢
٥٠ ـ هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض	٦١٤
ترجمة عكرمة وله رواية في «الموطأ»	٦١٦
من نسي طواف الإفاضة حتى خرج من مكة	٦٢١
إن اشترى الهدي من مكة	٦٢٢
٥١ ـ ما استيسر من الهدي	٦٢٥
اختلافهم في المراد منه	٦٢٥
أثر علي وغيره أنه شاة	٦٢٦
استدل عليه مالك بآية الصيد	٦٢٨
أثر ابن عمر أنه بدنة أو بقرة	٦٣٠
٥٢ ـ جامع الهدي	٦٣٤
جاء إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يماني، ضفر رأسه فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن إلخ	٦٣٤
فقال ابن عمر: لو لم أجد إلا شاة أحبّ إلي من أن أصوم	٦٣٧
المحرمة لا تمتشط حتى تأخذ من قرون رأسها	٦٣٨
لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة	٦٣٩
من بعث الهدي مع معتمر متى ينحره؟	٦٤٣
موضع نحر الهدي مكة أو الحرم	٦٤٥
الصيام والصدقة حيث شاء	٦٤٨
مرض الإمام حسين ـ رضي الله عنه ـ بالسقيا	٦٥١
هدي الأذى أين ينحر؟	٦٥٣
فهرس الكتاب	٦٥٦

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
٥٣ ـ الوقوف بعرفة والمزدلفة	٥
اختلفوا في أوقات الوقوف بهما وحكمه	٥
عرفة كلها موقف إلا عرنة	١٧
المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر .	٢٤
وجه تسمية عرفة	٢٧
تفسير قوله تعالى فلا رفث الآية	٢٨
المراد بالرفث	٣٠
الفسوق الذبح للأصنام والدليل عليه	٣١
الجدل في وقوفهم بالمزدلفة وجدالهم فيه	٣٣
٥٤ ـ وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على الدابة	٤١
أجمعوا على أنه لا يشترط له طهارة ولا ستارة إلخ	٤١
٥٥ ـ وقوف من فاته الحج بعرفة	٤٣
عن ابن عمر من لم يقف بعرفة من ليلة المزدلفة قبل أن يطلع الفجر فاته الحج	٤٣
العبد يعتق بعرفة هل يجزئه عن حجة الإسلام	٤٥
اختلافهم في العبد والصبي في ذلك	٤٨
٥٦ ـ تقديم النساء والصبيان من المزدلفة .	٥٠
كان ابن عمر رضي الله عنه يقدم أهله وصبيانه إلخ	٥٢
حديث أسماء في مجيئها بمنى بغلس	٥٥
وقت رمي الجمرة العقبة بداية ونهاية	٥٧
من نحر قبل أن يرمي فماذا عليه	٦٥
٥٧ ـ السير في الدفعة	٦٦
عن أسامة كان يسير العنق فإذا وجد فرجة نص	٦٩
كان ابن عمر رضي الله عنه يحرك ناقته في المحسر	٧٢
٥٨ ـ ما جاء في النحر في الحج	٧٤
كل منى منحر وكل فجاج مكة منحر	٧٤
حديث عائشة خرجنا لخمس بقين من ذي القعدة لا نرى إلا أنه الحج وتعيين يوم خروجه عليه السلام	٧٩
لا نرى إلا أنه الحج يخالف قولها: منا من أهل بعمرة	٨٣
أمر عليه السلام من لم يكن معه هدي أن يحل	٨٥
اختلفوا في فسخ الحج هل كان خاصاً بالصحابة	٨٦
قول عائشة: دخل علينا بلحم بقر فقلت: ما هذا	٨٧
ذبح الرجل عن غيره ونحر البقر وذبح الإبل	٨٧
الأزواج كن تسعاً فكيف بقرة واحدة	٩٢
هل كانت البقرة هدياً أو أضحية	٩٣
حديث حفصة ما شأن الناس حلوا ولم تحلل	٩٥
٥٩ ـ العمل في النحر	٩٨

الموضوع	صفحة
نحره عليه السلام بعض الهدايا ونحر علي سائره	١٠٠
اختلفت الروايات فيما ذبح عليه السلام إذ ذاك	١٠٠
من نذر بدنة ومن نذر جزوراً أين ينحرهما	١٠٤
لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر	١٠٨
وقت ذبح الهدايا بداية ونهاية	١١٠
٦٠ ـ ما جاء في الحلاق وهل هو نسك أم لا؟	١١٣
هل كان الدعاء في الحديبية أو في حجة الوداع؟	١١٦
قوله عليه السلام: اللهم ارحم المحلقين	١١٨
اختلافهم في مقدار الحلق	١١٨
وكم مرة قال	١٢٢
يستحب دخول مكة ليلاً أو نهاراً	١٢٥
جواز تأخير الحلق واستحباب تعجيله	١٢٧
لا يستحب الطواف بعد العمرة قبل الحلق	١٢٨
اختلافهم في تفسير التفث في قوله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم﴾	١٢٩
من نسي الحلاق بمنى وهل يجب عليه دم	١٣٠
الترتيب بين الحلق والنحر	١٣٢
٦١ ـ التقصير حكم اللحية والشارب	١٣٣
كان ابن عمر إذا أفطر من رمضان لم يأخذ من لحيته وشاربه حتى يحج	١٣٣
كان ابن عمر إذا حلق في حج أو عمرة أخذ من لحيته	١٣٤
قال رجل أفضت وأهلي ولم تقصر فأخذت من شعرها بأسناني وهل يكفي الأخذ بالأسنان	١٣٧
من أفاض ولم يحلق جهلاً والترتيب بين الإفاضة والحلق	١٤٢
٦٢ ـ التلبيد وقول ـ عمر رضي الله ـ: من ضفر فليلحق	
معنى قول عمر: لا تشبهوا بالتلبيد	١٤٤
٦٣ ـ الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة	١٥٠
في الترجمة ثلاثة مسائل أولاها الصلاة في الكعبة وفيها بحثان تصح الفرض أيضاً	١٥٠
وهل هي مندوبة أم لا؟	١٥٤
الثانية الصلاة بعرفة وفيها بحثان القصر للسفر أو النسك والثاني في تعجيلها	١٥٥
الثالثة في الخطبة تعجيلها وتقصيرها.	١٥٧
صلاته عليه السلام في الكعبة وجعل عمودين عن يمينه وعموداً عن يساره وفي الحديث أبحاث	١٦٤
دخلها عليه السلام في الفتح فهل دخل في حجة الوداع أيضاً	١٧٣
قول ابن عمر رضي الله عنه للحجاج أن تريد السنة فعجل	١٨٣
خطب الحج عند الأئمة الأربعة كما وكيفا ووقتا	١٨٧
٦٤ ـ الصلاة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة	١٩٤
الصلوات الخمس بمنى وماذا يفعل يوم الجمعة	١٩٥
وقت الغدو من منى إلى عرفة	١٩٩
لا يجهر بالقراءة في ظهر عرفة	٢٠١
الخطبتان عند مالك قبل الصلاة	

الموضوع	صفحة
خلافاً لما حكي عنه	٢٠١
صلاته عليه السلام بعرفة كانت ظهراً خلافاً لابن حزم	٢٠٢
القصر بمنى وعرفة لأجل النسك أو السفر	٢٠٣
أيصلي الجمعة بمنى وعرفة إن وافق يومها	٢٠٥
٦٥ ـ صلاة المزدلفة وكلام الفقهاء فيها	٢٠٨
حديث أسامة فيه والبول بالشعب	٢١٣
الوضوء والغسل بماء زمزم	٢١٥
وضؤوه عليه السلام كان شرعياً لا لغوياً	٢١٧
الجمع بينه وبين ما ورد ما مست قدماه الأرض	٢١٩
ثم أناخ كل إنسان بعيره وهل تعشى عليه السلام بينهما؟	٢٢٠
ولم يصل بينهما شيئاً وأما الرواتب ..	٢٢٢
بحث الجمع بينهما بوحدة الإقامة وتكرارها	٢٢٥
٦٦ ـ صلاة منى أي هل تقصر أو تتم؟ ...	٢٣٢
قال مالك: أهل مكة يصلون بمنى ركعتين	٢٣٢
صلى عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته إلخ	٢٣٤
تأويلات إتمام عثمان وعائشة رضي الله عنهما	٢٣٦
اختلفوا في المرور على بلد فيه زوجته .	٢٤٠
قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لأهل مكة: أتموا ولم يقل بمنى	٢٤٤
كيف بأمير الحاج إذا كان من أهل مكة	٢٤٥
٦٧ ـ صلاة المقيم بمكة ومنى	٢٤٧
اختلفوا في مدة الإقامة للمسافر	٢٤٧
٦٨ ـ تكبير أيام التشريق وفيه مسائل	٢٤٨
الأولى في حكمه	٢٤٨
الثانية فيمن يأتي به	٢٤٩
الثالثة في وقته وفيه اثنا عشر مذهباً ..	٢٥٤
الرابعة في ألفاظ التكبير	٢٦١
الخامسة في التكبير المطلق يعني غير التشريق	٢٦٤
خرج عمر فكبر فكبر الناس حتى يتصل ويبلغ البيت	٢٧٠
تكبير المقتدي لا يتوقف على الإمام	٢٧٣
اختلافهم في المراد بالأيام المعدودات والمعلومات	٢٧٧
٦٩ ـ صلاة المعرس والمحصب	٢٨١
أناخ عليه السلام بالبطحاء بذي الحليفة	٢٨٣
قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس	٢٨٥
كان ابن عمر يصلي من الظهر إلى العشاء بالمحصب	٢٨٦
اختلافهم في التحصيب	٢٨٩
٧٠ ـ البيتوتة بمكة ليالي منى واختلافهم فيه	٢٩٢
كان عمر رضي الله عنه يبعث رجالاً يدخلون من وراء العقبة	٢٩٩
٧١ ـ رمي الجمار واختلافهم في حكمه	٣٠٢
كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقف عند الجمرتين حتى يمل القائم	٣٠٩

الموضوع	صفحة
كان ابن عمر يقف طويلاً يكبر ويسبح وأي تكبير هذا	٣٠٩
عدم الوقوف عند الجمرة العقبة	٣١٢
كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر كلما رمى بحصاة وفيه مسائل الأولى في وقت التكبير والثانية في حكمه والثالثة في لفظه والرابعة لو سبح مكان التكبير والخامسة في الرمي واحدة واحدة	٣١٥
الحصى التي يرمى بها مثل حصى الخذف	٣٢٤
قال مالك: وأكبر من ذلك أحب إلي والمذاهب فيه	٣٢٩
أنواع الرمي من الحصاة والجوهر والذهب	٣٣٣
اختلافهم في الموضع الذي يلتقط منه الحصى	٣٣٤
ولو رمى بحجر أخذ من المرمى لم يجزئه	٣٣٥
ما ورد يرفع المقبول من الحصى	٣٣٩
عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من غربت له الشمس بمنى فلا ينفر واختلافهم فيه	٣٤٠
حكم التعجيل في يومين جوازاً وندباً للإمام وغيره	٣٤١
الرمي راكباً وماشياً وأول من ركب معاوية	٣٤٥
يرمي العقبة من حيث تيسر والمذاهب فيه	٣٥٠
الرمي عن الصبي والمريض	٣٥٥
الذي يرمي محدثاً وغسل الأحجار	٣٦١
وقت رمي أيام التشريق بداية ونهاية	٣٦٣
٧٢ ـ الرخصة في رمي الجمار	٣٦٨
حديث أبي البداح في الرعاء	٣٦٨
الرخصة في المبيت بغير منى وهل يدخل فيهم السقاة وغيرهم أيضاً؟	٣٧٠
يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين	٣٧٤
الرخصة للرعاء في الرمي بالليل	٣٧٧
تفسير مالك لجمع رمي يومين	٣٧٩
الترتيب في قضاء الرمي	٣٨٠
وجوب الدم في جمع التأخير ولا يجوز جمع تقديم	٣٨٤
نفست امرأة فرمت ليلاً وحكمه	٣٨٧
من نسي جمرة كاملة إلخ	٣٨٩
٧٣ ـ الإفاضة	٣٩٢
خطبَ عمر ـ رضي الله عنه ـ من رمى الجمرة حل له كل شيء إلا النساء والطيب واختلافهم في الطيب والصيد	٣٩٣
٧٤ ـ دخول الحائض مكة وحديث عائشة فيه	٣٩٩
اختلافهم في إحرام عائشة ـ رضي الله عنها ـ وما ورد فيه	٤٠٠
من كان معه هدي فلا يحل حتى يحل منهما	٤٠٥
اختلافهم في امتشاط المحرمة	٤٠٩
مستدل من قال برفض العمرة	٤١١
معنى قوله: طافوا طوافاً آخر لحجهم	٤١٨
معنى قوله: أما من جمع الحج والعمرة فطافوا واحداً	٤١٩
حديث عائشة بطريق آخر وفيه زيادة: ولا بين الصفا والمروة والكلام على هذه الزيادة	٤٢٦

الموضوع	صفحة
اختلافهم في موضع طهرها بعد الاتفاق على محل الحيض	٤٢٨
قول مالك في حائضة دخلت مكة موافية للحج	٤٢٩
٧٥ ـ إفاضة الحائض	٤٣١
سقوط طواف الوداع عن الحائض	٤٣٢
حيض أم المؤمنين صفية بعد الإفاضة	٤٣٤
إذا كانت مع عائشة نساء قدمتهن يوم النحر	٤٤٠
وجه قوله عليه السلام لعائشة: هذا أمر كتبه الله ولصفية عقري حلقي ..	٤٤١
حديث أم سليم في سؤالها عمن حاضت إلخ	٤٤٤
كريها يحبس عليها في الحيض والنفاس	٤٤٩
٧٦ ـ فدية ما أصيب من الطير والوحش	٤٥٢
قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ في الضبع بشاة والغزال	٤٥٢
دعا عمر رجلاً يحكم فقيل: هذا أمير لا يحكم بمسألة	٤٦٧
حكم عروة وسعيد بن المسيب وغيرهما .	٤٦٩
رجل أحرم وفي بيته فراخ إلخ	٤٧٥
في النعامة بدنة وفي بيضتها عشر ثمنها	٤٧٦
في النسور والعقبان والبزاة	٤٨٠
البحث في ضمان الطير	٤٨٤
كل شيء فدي ففي صغاره ما في كباره	٤٨٦
٧٧ ـ فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم	٤٨٧
حكم عمر رضي الله عنه في الجراد وإنكاره على أبي	٤٩٠
٧٨ ـ فدية من حلق قبل أن ينحر	٤٩٣
حديث كعب بن عجرة في هوام رأسه	٤٩٥
عدد صيام فدية الأذى ومحل الصيام	٤٩٩
الأبحاث في الإطعام رواية ومقداراً ..	٥٠٠
الأبحاث في النسك في ذلك	٥٠٣
أي شيء فعلت أجزء عنك إلخ	٥٠٨
لا يفتدي أحد حتى يفعل ما يوجب الفدية	٥١٧
لا ينتف المحرم من شعره شيئاً	٥١٨
لا يقتل القملة فإن قتلها أو طرحها إلخ .	٥١٩
من نتف شعراً من أنفه إو إبطه	٥٢٢
اختلافهم في مقدار الحلق الموجب للفدية	٥٢٢
إن حلق لأجل الحجامة	٥٢٤
من جهل فحلق رأسه قبل الرمي	٥٢٦
٧٩ ـ ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً	٥٢٧
أثر ابن عباس المعروف في ذلك	٥٢٧
مذاهب الأئمة في أركان الحج وواجباته ومحمل حديث ابن عباس عندهم	٥٢٩
ما كان هدياً فلا يكون إلا بمكة والنسك حيث شاء	٥٣٢
٨٠ ـ جامع الفدية	٥٣٣
لا ينبغي أن يفعل شيئاً يسارة الفدية .	٥٣٤
سئل مالك عن الفدية على الفور هي؟ إلخ	٥٣٥

الموضوع	صفحة
إذا رمى فأصاب صيداً إلخ	٥٣٦
القوم يصيبون الصيد	٥٣٨
من صاد بعد الرمي قبل الإفاضة	٥٣٩
الأبحاث العشر المختصرة المتعلقة بأشجار الحرم من وجوب الجزاء وتعيين المنهي عنه ورعي الدواب والسواك وغيرها	٥٤٠
إجمال الأبحاث المذكورة	٥٤٩
في الذي يجهل أو ينسى ثلاثة أيام في الحج	٥٥٠
٨١ ـ جامع الحج	٥٥٤
حديث قوله عليه السلام: افعل ولا حرج	٥٥٩
كان عليه السلام إذا قفل من سفر يكبر على كل شرف	٥٧٨
سألت امرأة عن حج الصبي فقال ولك أجر	٥٨٤
فيه أبحاث من مشروعية حج الصبي ووجوب الجزاء والثواب على الطاعات وغير ذلك	٥٨٩
اختلافهم في من يحرم عن الصبي	٦٠١
ما رؤي الشيطان في يوم أحقر من يوم عرفة إلا يوم بدر	٦٠٦
أفضل الدعاء دعاء عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي إلخ	٦٠٩
حج يوم الجمعة هل له مزية	٦١٣
دخل عليه السلام يوم الفتح وعلى رأسه المغفر	٦١٥
سبب قتل ابن خطل متعلق بأستار الكعبة	٦٢١
استدل به من قال بجواز إقامة الحدود في الحرم	٦٢٢
اختلافهم في جواز دخول مكة بغير إحرام	٦٢٣
رجع ابن عمر من قديد إلى مكة غير محرم	٦٢٨
في السرر سبعون نبياً إلخ	٦٣٤
قول عمر رضي الله عنه لمجذومة لا تؤذي الناس والجمع بينه وبين نفي العدوى	٦٣٥
ما بين الركن والباب ملتزم يستجاب فيه الدعاء	٦٣٩
مر رجل على أبي ذر بالربذة يريد الحج فقال: استأنفوا العمل	٦٤٢
قول الزهري في الاستثناء في الحج: أو يفعل ذلك أحد	٦٤٦
سئل مالك هل يحتش أحد لدابته قال لا	٦٤٦
٨٢ ـ حج المرأة بغير ذي محرم	٦٤٧
اختلافهم في اشتراط المحرم	٦٤٧
٨٣ ـ صيام المتمتع	٦٥٩
فهرس الكتاب	٦٦٧

فهرس الموضوعات

الموضوع | صفحة

(٢١) كتاب الجهاد

الجهاد لغةً وشرعاً وحكمه في زمنه ﷺ وبعده ﷺ ٥
الجهاد فرض كفاية أو عين، وكونه في كل سنة ٨
١ ـ **الترغيب في الجهاد** ومثل المجاهد كالصائم القائم ١٢
تكفّل الله لمن جاهد أن يرجع بأجر أو غنيمة أو يدخله الجنة والإشكال فيه بلفظ أو ١٥
الإشكال بنقص الأجر مع الغنيمة مع كونها فضيلة لهذه الأمة ٢٠
حديث الخيل لرجل أجر وستر ووزر والأبحاث فيه ٢٣
وجوب الزكاة في الخيل بالحديث المذكور ٣٠
لم ينزل عليّ في الحمر إلا هذه الآية الجامعة فمن يعمل إلخ ٣٢
خير الناس منزلًا رجل أخذ بعنان فرسه ثم المعتزل في غنيمة ٣٦
حديث عبادة في البيعة على الطاعة في اليسر والعسر وأن لا ننازع الأمر أهله ووقت هذه البيعة ولا نخاف لومة لائم ٣٨
كتاب أبي عبيدة إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في جموع الروم وردّه رضي الله عنه بأنه لن يغلب عسر يسرين، قال تعالى: ﴿اصبروا وصابروا﴾ الآية ٤٦
٢ ـ **النهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو** ٥٠
مسالك الأئمة فيه وفي البيع والكتابة إليه ٥١
٣ ـ **النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو** ٥٥
نهيه عليه الصلاة والسلام بذلك الذين قتلوا ابن أبي الحقيق ٥٦
قتل ابن أبي الحقيق، وهو أبو رافع اليهودي المشهور ٥٦
رأى عليه السلام امرأة مقتولة في بعض مغازيه فنهى عنها ٦٠
بعث الصديق ـ رضي الله عنه ـ جيوشاً إلى الشام ووصيته ليزيد ٦٣
لم يذكر في الحديث تقديم الدعوة وحكمها ٧٤
لم لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً إلخ ٧٨

الموضوع	صفحة

لا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً ولا تعقرن شاة ٨٠
ولا تحرقن نحلًا ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن ٨٥
لا يجوز الفرار عن الضعف إلا لتحيز ٨٧
أنواع الأمان وما يجب الوفاء به ٩٤
ولا تمثلوا، والجواب عن مثلته عليه السلام ٩٦
١٤ ـ ما جاء في الوفاء بالأمان، وقول الرجل: مترس ٩٨
إذا آمنه ثم قتله ماذا عليه؟ ١٠١
الإشارة بالأمان في حكم الأمان باللسان ١٠٣
ما ختر قوم بالعهد إلّا سلّط عليهم العدو ١٠٥
٥ ـ العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله ١٠٥
كان ابن عمر إذا أعطى شيئاً قال: إذا بلغت وادي القرى ١٠٥
وسعيد بن المسيب كان يقول: إن أعطي في الغزو فبلغ رأس مغزاته ١٠٨
من أعطى شيئاً للغزاة فبقي منه شيء ما يفعل به؟ ١٠٩
الجهاد بإذن الوالدين ١١١
إذا أراد فلم يتفق له فماذا يفعل بجهازه؟ ١١٤
٦ ـ جامع النفل في الغزو، وسرية ابن عمر إلى نجد ١١٦
الاختلاف في التنفيل والقسم هل كانا من الأمير إلخ؟ ١٢٠
اختلاف الفقهاء في النفل هل من الغنيمة أو الخمس أو خمسه وهل يخمس السلب؟ ١٢١
إذا اقتسموا في الغنيمة يعدلون البعير بعشر شياه ١٣١
سهم الأجير للخدمة والأجير للغزو وحكم الجعل؟ ١٣٢
قال مالك: لا يقسم إلا لمن شهد القتال من الأحرار ١٣٥
شرائط السهم من الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل والصحة ١٣٦
من لا يسهم هل يرضخ له؟ ومحل الرضخ عند من قال به ١٣٧
٧ ـ ما لا يجب فيه الخمس، وهل يخمس الفيء؟ ١٤٤
الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان وقال: أنا رسول أو تاجر أو عطش ١٤٦
٨ ـ ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس؟ ١٥١
أجمعوا على الطعام والعلف، واختلفوا في الثياب ١٥٢
الإبل والبقر كالطعام يجوز ذبحها ١٥٥

الموضوع	صفحة
ولا يدّخر أحد يرجع به إلى أهله	١٥٩
من أصاب الطعام ففضل هل يحبسه أو يبيعه؟	١٦١
٩ ـ ما يرد قبل أن يقع القسم مما أصاب العدو	١٦٤
استيلاء الكفار سبب لملكهم أم لا؟	١٦٤
اختلافهم فيما يرد قبل القسمة وما يرد بعدها	١٦٥
وهل يملكون المدبر والمكاتب وأم الولد	١٦٨
اختلافهم في العبد الآبق هل يملكونه؟	١٦٩
أبق عبدٌ لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعار فرس له	١٧١
إذا حاز المشركون الغلام يرد قبل القسمة إلخ	١٧٦
إذا حازوا أم الولد يجب الفداء عند مالك	١٧٧
إذا وهب أو اشترى الرجل حراً مسلماً من أهل الحرب فماذا عليه؟	١٨٠
وإذا اشترى الرجل عبداً مسلماً منهم فماذا عليه؟	١٨١
١٠ ـ ما جاء في السلب في النفل	١٨٣
معنى السلب لغةً، وكلام أهل الفروع للأئمة الأربعة فيه	١٨٣
وعلم مما سبق أنهم اختلفوا فيه في ثمانية عشر فرعاً، وتفصيلها	٢٠١
حديث أبي قتادة في قتله رجلاً علا مسلماً، وقول أبي بكر: لا يعمد إلى أسد من أسد الله إلخ	٢٠٦
قصة غزوة حنين، وسبب الخروج وتاريخه	٢٠٩
كانت للمسلمين جولة وسببها	٢١٠
جواز المبارزة وهل يجوز إعانة المبارز	٢١٤
مستدل من قال: يستحق القاتل السلب مطلقاً ومن قال: يتوقف على تنفيل الإمام	٢٢٢
تعقب أهل العربية على قوله: لاها الله إذاً	٢٢٨
سأل رجل ابن عباس النفل ما هو؟ فقال: الفرس والسلب	٢٣٧
وقال ابن عباس مثله مثل صبيغ الذي ضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ	٢٣٨
قال مالك: لم يبلغني أنه عليه السلام قال: من قتل قتيلاً إلا يوم حنين	٢٤٣
١١ ـ ما جاء في إعطاء النفل من الخمس واختلافهم فيه	٢٤٦
سئل مالك هل النفل من أول مغنم؟ قال: ذلك على رأي الإمام	٢٤٨
١٢ ـ القسم للخيل في الغزو، واختلافهم في سهم الفارس	٢٥٠

الموضوع	صفحة
من حضر بأفراس، هل يسهم لها كلها أو لفرس واحد؟	٢٥٨
اختلافهم في البرذون والهجين هل يسهم لها؟	٢٦٠
هل يسهم لغير الفرس كالبعير والبغل وغيرهما؟	٢٦٥
١٣ ـ ما جاء في الغلول ومعنى الغلول	٢٦٦
حين صدر عليه السلام من حنين فسأله الناس حتى أتت به ناقته إلخ	٢٦٨
قوله عليه السلام: أدوا الخيط والمخيط والغلول اليسير	٢٧٢
الغلول عار ونار وشنار، ثم أخذ وبرة من الشعر، فقال: ليس لي إلخ	٢٧٥
تفسير آية الغنيمة، واختلافهم في الخمس لله ولرسوله	٢٧٦
استدل بحديث الباب من أنكر سهم الصفي	٢٩٠
توفي رجل يوم حنين، فقال عليه السلام: صلّوا على صاحبكم فإنه غل إلخ	٢٩٣
أتى عليه السلام الناس في قبائلهم، وترك قبيلة، فوجد في بردعة رجل منهم، عقدَ جزعٍ، فكَبَّر عليهم كما يُكَبِّرُ على الميت	٢٩٧
عن أبي هريرة خرجنا عام حنين (خيبر)، فلم نغنم ذهباً ولا ورقاً إلا الثياب والأموال ومصداق المال	٢٩٩
أهدى رفاعة غلاماً أسود يقال له: مدعم فقال: هنيئاً له الجنة فقال عليه السلام: كلا الشملة تشتعل عليه نارا	٣٠٢
فجاء رجل بشراك أو شراكين فقال: شراكان من نار	٣٠٦
اختلافهم في إحراق رجل الغال	٣٠٧
ما ظهر الغلول في قوم إلا ألقي فيهم الرعب ولا الزنا إلا كثرُ فيهم الموت ولا نقصوا المكيال إلا قطع عنهم الرزق إلخ	٣١٠
١٤ ـ الشهداء في سبيل الله	٣١٦
لوددت أن أقاتل فأقتل، ثم أحيا ثم أقتل ثلاثاً	٣١٧
يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة	٣٢١
والذي نفسي بيده لا يُكْلَمُ أحد في سبيله إلا جاء وجرحه يثعب دماً	٣٢٣
اللون لون الدم، والريح ريح المسك	٣٢٦
إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: اللّهم لا تجعل قتلي بيد رجل صلى لك سجدة	٣٢٧
قال رجل: إن قتلت في سبيل الله أيكفر عني؟ قال: نعم إلا الدَيْن	٣٣٣
قال عليه السلام لشهداء أحد: هؤلاء أشهد عليهم. فقال أبو بكر إلخ	٣٣٨

الموضوع | صفحة

يحفر قبر بالمدينة، فقال رجل: بئس مضجع المؤمن، فقال عليه السلام: بئس ما قلت: فقال: أردت القتل في سبيل الله، فقال عليه السلام: ما على الأرض بقعة أحب إلي أن يكون قبري فيها على المدينة ٣٤٤
١٥ ـ ما تكون فيه الشهادة؟ ٣٥٠
دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ شهادة في سبيلك ووفاة ببلد رسولك ٣٥١
قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: كرم المؤمن تقواه ودينه وحسبه ومروءته خلقه إلخ ٣٥٣
١٦ ـ العمل في غسل الشهداء ٣٥٩
غُسل عمر ـ رضي الله عنه ـ وكفن وصلي عليه وكان شهيداً ٣٦٠
مالك بلغه أن الشهداء لا يغسلون، وبه قال الجمهور ٣٦١
من يغسل ومن لا يغسل من الشهداء واختلافهم فيه ٣٦٢
الصلاة على الشهيد واختلافهم فيه ٣٦٨
السنة فيمن قتل في المعترك وحكم المرتث ٣٧٢
١٧ ـ ما يكره من الشيء يجعل في سبيل الله ٣٧٧
قال رجل: احملني وسحيما فقال: زق ٣٧٨
١٨ ـ الترغيب في الجهاد ٣٧٩
كان عليه السلام يدخل على أم حرام فتفلي رأسه، فقال عليه السلام: ناس من أمتي كالملوك على الأسرة ٣٨١
إطعام المرأة من بيت زوجها بدون إذنه ٣٨٢
هل كانت القمل في رأسه ﷺ؟ ٣٨٥
محل وفاة أم حرام، وهل هي قصة أو قصتان؟ ٤٠٠
هل الموت في سبيل الله والقتل سواء أو لا؟ ٤٠٥
شهيد البر وشهيد البحر أيهما أفضل؟ ٤٠٦
لولا أن أشق على أمتي لأحببت أن لا أتخلف عن سرية ٤٠٧
قصة غزوة أحد وخبر سعد بن الربيع ٤٠٩
ترغيبه ﷺ في الجهاد ببدر، ورجل يأكل تمرات، الحديث ٤١٥
الغزو غزوان: رجل يأسر شريكاً، وأنفق كريمه إلخ ٤٢١
١٩ ـ ما جاء في الخيل، والمسابقة بينهما ٤٢٤
الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ٤٢٥
سابق ﷺ بين الخيل التي أضمرت وبين التي لم تضمر ٤٢٩

الموضوع	صفحة
حكم المراهنة في السباق	٤٣٣
إذا دخل المحلل في المراهنة	٤٣٧
كان عليه السلام يمسح وجه فرسه، ويقول عليه السلام: إنى عوتبت الليلة في الخيل	٤٣٨
حين خرج عليه السلام إلى خيبر أتاها ليلًا فخرجت يهود بِمَكَاتلهم، تقول: محمد والخميس، الحديث	٤٤٠
التمثل والاستشهاد بالقرآن	٤٤٦
من أنفق زوجين في سبيل الله، الحديث	٤٥٠
ذكر أبواب الجنة	٤٥٥
الذين يدعون أبواب الجنة كلها	٤٦١
٢٠ ـ إحراز من أسلم من أهل الذمّة أرضه	٤٦٤
فيه عدة أبواب ومباحث من حكم الصلح والعنوة وانتقال الأملاك	٤٦٦
٢١ ـ الدفن في قبر واحد من ضرورة، وإنفاذ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عدة رسول الله ﷺ	٤٧٦
دفن عمرو بن الجموح وعبد الله بن حرام في قبر وحفر قبرهما	٤٧٨
اختلافهم في نقل الميت بعد الدفن	٤٨٣
تفصيل الحفرات، والظاهر أنها وقعت ثلاث مرات	٤٩٠
لا بأس أن يدفن إثنان في قبر، والمذاهب فيه	٤٩١
ترتيب الدفن في القبر إذا كانوا عديدة	٤٩٢
قدم على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مال من البحرين	٤٩٤
حفن لجابر ثلاث حفنات لوعده عليه السلام	٤٩٧
حكم الوعد وهل يتوقف على القبض؟	٤٩٨

(٢٢) كتاب النذور والأيمان

معنى النذر لغة واصطلاحاً وأنواعه السبعة	٥٠٥
حكم النذر من الاستحباب والكرهة	٥١١
الأيمان معناه لغة واصطلاحاً	٥١٣
وأنواعه الخمسة الواجب والمندوب والمكروه والحرام	٥١٤
١ ـ ما يجب من النذور في المشي	٥١٦

الموضوع | صفحة

استفتى سعد رسول الله ﷺ أمي ماتت وعليها نذر ٥١٧
قضاء النذر والحقوق عن الميت ٥٢١
امرأة جعلت على نفسها مشيا إلى قباء ٥٢٥
من نذر إتيان المسجد سوى الثلاثة ٥٢٦
فتوى ابن عباس في نيابة المشي وقول مالك لخلافه ٥٢٨
من قال: علي المشي إلى بيت الله ولم يقل: علي نذر المشي ٥٣٠
صيغة النذر ونذر اللجاج ٥٣٤
٢ ـ ما جاء في من نذر مشياً إلى بيت الله ٥٣٥
اختلافهم فيمن نذر المشي إلى الحرم أو الصفا أو منى ٥٣٦
من نذر المشي ثم عجز ماذا عليه؟ ٥٤٠
من مشى مرة ثانية ثم عجز هل يعود؟ ٥٤٧
الهدي بدنة أو بقرة أو شاة ٥٤٩
إن نوى أن يحمل فلاناً على رقبته. ٥٤٩
من حلف بنذور مسماة بكذا وكذا ٥٥٣
من نذر حجات كثيرة ٥٥٥
نذر اللجاج والغضب ٥٥٦
اختلافهم في النذر المعلق وعند الثلاثة تفصيل في شرط إلخ ٥٥٩
٣ ـ العمل في المشي إلى الكعبة ٥٦٢
محل ابتداء المشي وانتهائه في الحج والعمرة ٥٦٤
من نذر المشي إلى غير مكة ٥٦٨
٤ ـ ما لا يجوز من النذور في معصية الله ٥٧٠
نذر أبو إسرائيل أن لا يتكلم ولا يستظل ويصوم ٥٧٣
نذر الصمات وحكمه إباحة وكراهة ٥٧٥
نذرت امرأة أن تنحر ابنها واختلافهم فيه ٥٨١
معنى نذر المعصية عند مالك ونذر المباحات ٥٩٠
٥ ـ اللغو في اليمين واختلافهم في تفسيره ٥٩٢
حديث عائشة لغو اليمين قول الرجل: لا والله ٥٩٥
من حلف على شيء بظنه فوجد بخلافه ٥٩٩
من حلف على شيء أن يفعل ثم لا يفعله وعقد اليمين ٦٠١

الموضوع	صفحة

من حلف على شيء آثماً يعني يمين الغموس ٦٠٤
٦ ـ ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان ٦٠٨
الاستثناء في اليمين بإن شاء الله ٦٠٨
ما لم يقطع الكلام يصح الثنيا ٦١٢
من قال: أنا كافر أو مشرك إن لم أفعل ٦١٨
ـ ما يجب فيه الكفارة من الأيمان ٦٢٢
حديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ٦٢٣
الكفارة قبل الحنث أو بعده ٦٢٤
من قال: علي نذر ولم يسم شيئاً ٦٢٩
توكيد الحلف ومن قال: علي عشر نذر والتأكيد بالصفات وغيرها وبالتأبيد ٦٣٠
من حلف على عدة أمور فحنث في الكل أو البعض ٦٣٤
نذر المرأة بغير إذن زوجها ٦٣٩
٨ ـ العمل في كفارة الأيمان ٦٤٢
من حلف فوكد فعليه عتق رقبة وإلا فإطعام ٦٤٢
الإطعام مد من حنطة ٦٤٣
الكفارة بالتخيير أو الترتيب ٦٤٥
المد في الإطعام الأكبر أو الأصغر ٦٤٦
مقدار كسوة الرجال والنساء ٦٤٧
الأبحاث المفيدة في الكفارة ٦٤٨
١ ـ فائدة تقديم الطعام ٦٤٨
٢ ـ مقدار الإطعام ٦٤٩
٣ ـ أنواع الأطعمة ٦٤٩
٤ ـ التمليك أو الإباحة ٦٥١
٥ ـ عدد العشرة أو الواحد عشر مرات ٦٥٢
٦ ـ الطفل الذي لم يطعم ٦٥٣
٧ ـ مصداق الكسوة ٦٥٤
٨ ـ إذا أطعم بعضاً وكسا بعضاً ٦٥٥
٩ ـ قيمة الطعام أو الكسوة ٦٥٦
١٠ ـ شرائط مصرف الكفارة ٦٥٦

الموضوع	صفحة

١١ ـ من ظنه مصرفا فبان خلافه ٦٥٨
١٢ ـ شرط الرقبة كونها مؤمناً ٦٥٩
١٣ ـ وكونها قد صامت وصلت ٦٦٠
١٤ ـ سلامتها من العيب ٦٦١
١٥ ـ من لم يجد الثلاثة انتقل إلى الصيام ٦٦٧
١٦ ـ المراد بعدم الوجدان ٦٦٧
١٧ ـ من له دار وغيرها هل هو واجد أم لا؟ ٦٦٨
١٨ ـ العبرة في ذلك بحال التكفير ٦٦٨
١٩ ـ من شرع الصيام ثم أيسر ٦٦٩
٢٠ ـ اشتراط التتابع في الصيام ٦٦٩
٩ ـ جامع الأيمان ٦٧٠
أدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يسير ويحلف بأبيه فقال إلخ ٦٧٠
النهي عن الحلف بغير الله تنزيه أو تحريم ٦٧٤
ما وقع في حلفه تعالى بمخلوقه ٦٧٤
الأجوبة عن ما وقع في الأحاديث من الحلف بغير الله تعالى ٦٧٦
من حلف بغيره تعالى هل ينعقد يمينه؟ ٦٧٨
الحلف بالنبي والكعبة وغيرهما وأيضاً باللات والعزى ٦٧٨
كان حلف عليه السلام: لا ومقلب القلوب ٦٨٢
الحلف بصفاته تعالى وأنواع الصفات ٦٨٣
قصة توبة أبي لبابة وانخلاعه عن ماله صدقة ٦٩٠
من نذر التصدق بجميع ماله واختلافهم فيه ٦٩٨
في رجل قال: مالي في رتاج الكعبة ٧٠٧
في رجل قال: مالي في سبيل الله ٧٠٨
فهرس الكتاب ٧١١

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
(٢٣) كتاب الذكاة	
١ ـ التسمية على الذبيحة والصيد	٦
متروك التسمية عامداً أو ساهياً	
وفرق أحمد في ذبح والصيد	٧
إن ناساً من أهل البادية يأتونا	
بلحمان لا ندري إلخ	١٠
قول ابن عياش لغلامه: سم الله.	
قال: سميت. ووقت التسمية	١٥
٢ ـ ما يجوز من الذكاة على حال	
الضرورة	١٧
الأنصاري كان يرعى لقحة فأصابها	
الموت فذكاها بشظاظ	١٨
آلات الذبح والذكاة بالسن والظفر ..	٢١
ذكاة المشرفة على الموت	٢٣
جارية كعب ترعى غنمها فذكتها	
بحجر، الحديث	٢٨
ذكاة المرأة والرقيق والصبي	
وغيرهم	٣٠
ذبيحة نصارى العرب وبني تغلب	٣٢
﴿من يتولهم منكم فإنه منهم﴾ الآية	٣٣
ما فرى الأوداج فكلوه	٣٧
الأوداج الأربعة	٣٨
ما ذبح به إذا بضع فلا بأس به إذا	
اضطررت	٤١
٣ ـ ما يكره من الذبيحة في الذكاة ..	٤٣
شاة تردت فتكسرت إلخ	٤٤
٤ ـ ذكاة ما في بطن الذبيحة	
(الجنين)	٤٥
(٢٤) كتاب الصيد	
١ ـ ترك أكل ما قتل المعراض	
والحجر	٥٣
رميت طائرين بحجر فماتا قبل الذكاة	٥٣
ما قتل المعراض والبندقة	٥٦
ذكاة الإنسية إذا توحشت العقر	٥٨
المعراض إذا خزق وبلغ المقاتل	
وبيان المقاتل	٦١
قوله عز اسمه: ﴿يا أيها الذين	
آمنوا ليبلونكم الله﴾ الآية	٦٤
إذا أعان الرجل كلب غير معلم أو	
ماء	٦٦
إذا غاب الصيد	٦٩
٢ ـ ما جاء في صيد المعلمات	٧٥
في آية الصيد أبحاث	٧٥
منها المراد بالجوارح واختلافهم	
فيها	٧٦
منها المراد بالتعليم في السباع	
والبزاة	٧٨
منها متى يتحقق التعليم فيهما	٨٤

الموضوع	الصفحة
في الكلب المعلم إذا قتل أو لم يقتل وأكل أو لم يأكل	٨٥
في البازي والعقاب والصقر إذا تعلموا	٩١
في الذي يتخلص الصيد من مخلبه ولم يذكه حتى مات	٩٢
إذا أخذ الصيد حيا	٩٥
المسلم إذا أرسل كلب المجوسي فذكاه أولا	٩٥
إذا أرسل المجوسي كلب مسلم	٩٦
٣ ـ ما جاء في صيد البحر وفيه مسائل	٩٧
في قوله تعالى: ﴿وأحل لكم صيد البحر﴾ وأبحاث فيه	٩٧
اختلافهم فيما يجوز من صيد البحر	٩٨
سئل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عما لفظه البحر	١٠٣
الطافي من السمك	١٠٤
سئل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن الحيتان تموت صردا	١٠٩
الحيتان يصيدها المجوسي	١١١
٤ ـ تحريم كل ذي ناب من السباع.	١١٣
اختلفوا في تحريم ذي مخلب من الطير	١١٧
٥ ـ ما يكره من أكل الدواب	١٢٠
أكل الخيل والبغال والحمير	١٢١
قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال﴾ الآية	١٢٦
البائس والمعتر والقانع	١٢٨
٦ ـ ما جاء في جلود الميتة	١٣٤
اختلافهم فيها قبل الدبغ وبعده	١٣٤
مر عليه السلام: بشاة ميتة فقال إنما حرم أكلها	١٣٧
قال عليه السلام إذا دبغ الإهاب فقد طهر	١٤٤
٧ ـ ما جاء في من يضطر إلى الميتة فيه مسائل	١٤٩
اختلافهم في حالة الإضطرار ومقدار الأكل وحكم الأكل هل هو واجب أم لا؟ وهل يعم السفر والحضر؟ وهل يعم سفر المعصية؟ وهل يجوز التزود منه؟	١٤٩
المضطر إلى شرب الخمر	١٥٦
المضطر بأكل مال الغير	١٥٩
(٢٥) كتاب العقيقة	
وفيه عشرة أبحاث	١٦٤
١ ـ ما جاء في العقيقة ومذاهبهم في حكمها	١٦٦
قوله عليه السلام: لا أحب العقوق	١٧٣
من أحب أن ينسك عن ولده	١٧٦
هل تختص بالوالد أو يعم الولي غيره؟	١٧٨
وزنت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ شعر الحسنين وزينب وأم كلثوم	١٨٢
التصدق بزنة الشعر ذهباً أو فضة	١٨٣
٢ ـ العمل في العقيقة	١٨٥
وقت العقيقة والسبعة الأيام	١٨٥
التفريق أو التسوية بين الذكور والإناث	١٨٨

الموضوع	الصفحة
تستحب ولو بعصفور ومذهبهم فيه ..	١٩١
عق عليه السلام عن الحسنين بشاة شاة أو اثنتين	١٩٣
لا يجوز فيها العوراء ولا العجفاء إلخ	١٩٥
لا يباع لحمها ويكسر عظامها ويوكل لحمها	١٩٦
لا يمس الصبي بشيء من دمها	١٩٨
(٢٦) كتاب الضحايا	
اللغة والحكم	٢٠٣
١ ـ ما ينهى عنه من الضحايا	٢٠٦
عن البراء سئل عليه السلام ماذا يُتَّقى؟ فأشار عليه السلام بيده وقال: أربع	٢٠٨
كان ابن عمر رضي الله عنه يتقي من التي لم تسن	٢١٥
سن الإجزاء من الجذع والثني	٢١٧
النقص في الأعضاء كالقرن والذنب	٢٢٠
٢ ـ ما يستحب من الضحايا	٢٢١
التضحية في المصلى	٢٢٢
التضحية قبل الإمام وابتداء وقت الأضحى	٢٢٣
اختلافهم في أفضل الأضاحي ثم... وثم	٢٢٥
من أراد أن يضحي فلا يأخذن من شعره	٢٢٩
٣ ـ النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام	٢٣١
الجذع من المعز ولا يصلح لغيرك ..	٢٣٣
٤ ـ ادخار لحوم الأضاحي	٢٣٩
دف ناس من أهل البادية إلخ	٢٤٧
نهيتكم عن الانتباذ ونهيتكم عن زيارة القبور إلخ	٢٥٣
٥ ـ الشركة في الضحايا وعن كم تذبح البقرة والبدنة	٢٥٨
عن جابر نحرنا عام الحديبية البدنة عن سبعة إلخ	٢٦١
عن أبي أيوب كنا نضحي بالشاة عن أهل البيت	٢٦٣
٦ ـ الضحية عما في بطن المرأة وذكر أيام الأضحى	٢٧٠
آخر وقت الأضحى والليالي المخللة	٢٧٠
الضحية عن الجنين وحكم الأضحية	٢٧٣
(٢٧) كتاب النكاح	
اختلافهم في حقيقة النكاح لغة في حكم النكاح وجوباً وندباً	٢٧٦
١ ـ ما جاء في الخطبة وحكمها	٢٨١
لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه .	٢٨٢
هل يختص التحريم بالخاطب المسلم	٢٨٥
تفسير قوله تعالى ﴿لا جناح عليكم فيما عرضتم﴾ الآية	٢٨٨
٢ ـ استئذان البكر والأيم في أنفسهما	٢٩٠

الموضوع	الصفحة
إجبار البكر هل يختص بالأب أو يعم كل ولي؟	٢٩١
النساء أربعة البكر البالغة وغيرها والثيب كذلك	٢٩١
قوله عليه السلام: الأيم أحق بنفسها من وليها	٢٩٤
صمات البكر إذنها	٢٩٦
قول عمر رضي الله عنه: لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها	٢٩٩
اختلافهم في الولي هل يشترط مطلقاً؟	٣٠٠
ذوي الرأي من الأهل والسلطان وليان	٣٠٢
القاسم وسالم وسليمان يقولون: نكاح الأب البكر لازم	٣٠٦
٣ ـ ما جاء في الصداق والحباء	٣١١
أسماء الصداق وأحكامه	٣١١
عن سهل بن سعد جاءت امرأة فقالت: وهبت نفسي	٣١٣
اختلافهم في انعقاد النكاح بلفظ الهبة وغيرها	٣١٤
فقال عليه السلام: هل عندك شيء قال: ما عندي إلا إزاري	٣١٧
اختلافهم في أدنى الصداق	٣٢٠
قال عليه السلام: التمس ولو خاتماً من حديد وهل يجوز خاتمه؟	٣٢٣
أجوبة المالكية والحنفية عن حديث الخاتم	٣٢٥
زوجتكها بما معك من القرآن والفقه فيه	٣٢٧
أيما رجل تزوج امرأة بها جنون وجذام وبرص	٣٣٥
اختلافهم في التخيير لعيوب أحد الزوجين	٣٣٩
هل يكون الصداق غرماً على الولي في العيب؟	٣٤١
هل يجب المهر إذا كان الفسخ قبل المسيس؟	٣٤٣
إذا مات الزوج ولم يفرض لها المهر ولم يدخل بها	٣٤٥
إذا شرط الولي شيئاً من الحباء فهو له أو للمرأة	٣٤٩
هل يضمن الولي مهر الصغير الفقير؟	٣٥٢
هل يعفو الأب من مهر الصغيرة؟ وتفسير قوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾	٣٥٤
إسلام الكتابية قبل أن يدخل بها	٣٥٨
أقل المهر عند مالك	٣٦٠
٤ ـ ما جاء في إرخاء الستور والخلوة للمهر	٣٦١
إذا دخل الرجل في بيتها أو هي في بيته	٣٦٥
٥ ـ المقام عند البكر والثيب	٣٦٨
قوله عليه السلام لأم سلمة: إن سبعت لك سبعت لنسائي	٣٧١
هل هي حق الزوجة أو حق الزوج؟	٣٧٣

الموضوع	الصفحة
هل يقسم ليلة ليلة أو يجوز الأكثر منها؟	٣٧٥
٦ ـ ما لا يجوز من الشروط في النكاح	٣٧٧
شرطت أن لا يخرجها من دارها ولا يتزوج عليها	٣٧٧
٧ ـ نكاح المحلل وما أشبهه	٣٨٢
اتفقوا على أن المطلقة ثلاثاً لا يرجع إلا بنكاح إلخ	٣٨٣
قصة عبد الرحمٰن بن الزبير وامرأته رفاعة	٣٨٤
اختلفوا في نكاح المحلل بالشرط والنية	٣٩٥
هل يحلل النكاح الفاسد؟	٣٩٦
هل للمرأة أن تطالب الزوج الجماع؟	٣٩٩
قول مالك في المحلل: لا يقيم على نكاحه حتى يستأنف ولها المهر بما استحل	٤٠١
٨ ـ ما لا يجمع بينه من النساء	٤٠٣
لا يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها	٤٠٤
نهى سعيد أن يطأ من في بطنه جنين لغيره	٤٠٦
٩ ـ ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته	٤٠٧
من تزوج امرأة حرمت عليه أمها وإن لم يدخل	٤٠٨
أثر زيد الأم مبهمة ليس فيها شرط في القرآن	٤٠٨
فتيا ابن مسعود بالكوفة بالدخول ثم الرجوع عنها	٤١٠
قول مالك فيمن تزوج امرأة ثم أمها	٤١٢
من نكح بالأم نكاحاً فاسداً هل يجوز لابنه أن يتزوجه؟!	٤١٤
الزنا لا يحرم شيئاً من ذلك	٤١٥
كل تزويج على وجه الحلال فهو بمنزلة الحلال	٤١٦
١٠ ـ نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره	٤٢٠
في الرجل يزني بالمرأة ينكح ابنتها وينكحها ابنه	٤٢٠
من نكح امرأة في عدتها وهل عليه الحد؟	٤٢٢
١١ ـ جامع ما لا يجوز من النكاح	٤٢٥
نكاح الشغار معناه وحكمه	٤٢٥
عن خنساء بنت خدام زوجت ثيباً وكرهت فرد رسول الله ﷺ نكاحها	٤٣٢
هل يصح النكاح الموقوف بالإجازة؟	٤٣٥
أتى عمر ـ رضي الله عنه ـ بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة	٤٣٦
حكم الشهادة في النكاح	٤٣٦
هل يصح نكاح السر مع الشهادة؟	٤٣٨
وقول عمر رضي الله عنه فيه: لو تقدمت لرجمت	٤٤٠
نكاح طليحة الأسدية في عدة رشيد	٤٤٣

الموضوع	الصفحة
المتزوجة في العدة هل تعتد بثنتين أو تداخل	٤٤٥
هل يجوز للناكح في العدة أن يتزوجها بعد أو لا يجتمعان أبدا؟ .	٤٤٨
المهر للمنكوحة في العدة	٤٥٢
هل يشترط وجود الحيض في عدة المتوفى عنها؟	٤٥٤
١٢ ـ نكاح الأمة على الحرة	٤٥٥
نكاح الأمة بشرط عدم الطول وخوف العنت	٤٥٥
الجمع بين الحرة والأمة	٤٥٧
القسمة بين الحرة والأمة	٤٦٠
١٣ ـ في الرجل يملك امرأته وقد كانت تحته ففارقها	٤٦٤
متى تكون الأمة أم ولد؟ والاختلاف فيه	٤٦٨
١٤ ـ ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين والجمع بينهما	٤٧٠
قول عثمان رضي الله عنه: أحلتهما آية وحرمتهما آية	٤٧٤
لا يجوز وطء الأخت حتى يحرم الأخرى ووجود التحريم	٤٧٩
١٥ ـ النهي أن يصيب أمة كانت لأبيه	٤٨٢
المباشرة فيما دون الفرج هل ينشر الحرمة	٤٨٣
وهب عمر ـ رضي الله عنه ـ جارية لابنه وقال: لا تمسها	٤٨٥
١٦ ـ النهي عن نكاح إماء أهل الكتاب	٤٩٠
فيه عدة مسائل نكاح حرائر أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب	٤٩٠
وحكم المجوس ووطء الأمة الكتابية ونكاحها	٤٩٥
١٧ ـ ما جاء في الإحصان لغة وشرعاً	٥٠٤
قول سعيد بن المسيب: المحصنات أولات الأزواج	٥٠٩
هل يكون بيع الأمة طلاقها؟	٥١٤
فروع المالكية في إحصان الأمة الحر وعكسه	٥١٥
١٨ ـ نكاح المتعة والفرق بينه وبين الموقت	٥١٨
النهي عنه في خيبر أو غيره	٥٢٤
ربيعة استمتع بمولدة وقول عمر: لو تقدمت لرجمت	٥٣٠
هل يحد ناكح المتعة؟ وهل يصح الإجماع بعد موت المخالف؟	٥٣٣
١٩ ـ نكاح العبد هل يجوز له أن يتزوج أربعاً؟	٥٣٥
نكاح العبد بغير إذن سيده يتوقف أو يبطل	٥٣٦
إذا ملك الزوج امرأته وعكسه يفسخ النكاح	٥٣٨
إذا ملكت المرأة زوجها في عدتها منه	٥٤٠
٢٠ ـ نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله	٥٤١

الموضوع	الصفحة
فيه عدة مسائل ١ ـ إذا أسلما معاً ٢ ـ إذا أسلم أحد الزوجين المشركين ٣ ـ إذا أسلم زوج الكتابية ٤ ـ إذا أسلم أحد المشركين بعد الدخول ٥ ـ إذا تخلف الآخر حتى انقضت العدة ٦ ـ اختلاف الدارين ٧ ـ اختلاف الدين	٥٤١
بنت الوليد بن المغيرة أسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن أمية	٥٤٥
الإشكال في زوجتي صفوان أختي خالد بن الوليد	٥٤٧
قصة إسلام صفوان بن أمية وأمانه عليه السلام إياه	٥٤٩
استعارته عليه السلام سلاحاً عن صفوان	٥٥٥
واستعمال ثياب الكفار والاستعانة بمشرك	٥٥٦
البحث في التفريق بتباين الدارين	٥٦٢
إسلام أم حكيم زوجة عكرمة بن أبي جهل وفراره	٥٦٥
٢١ ـ ما جاء في الوليمة وأنواع الضيافة	٥٧١
وحكم الوليمة وحكم إجابتها	٥٧٢
جاء عبد الرحمٰن بن عوف وبه أثر صفرة وحكم المزعفر	٥٧٨
وزن نواة من ذهب والبحث فيه	٥٨٥
يسار عبد الرحمٰن بن عوف ومقدار تركته	٥٨٨
أولم عليه السلام ليس فيها خبز ولا لحم	٥٨٩
إذا صنعت الوليمة أكثر من يوم	٥٩٣
شر الطعام طعام الوليمة، الحديث .	٥٩٦
إن خياطاً أضافه عليه السلام وذهاب أنس معه وحبه عليه السلام الدباء	٥٩٨
٢٢ ـ جامع النكاح	٦٠٣
إذا تزوج أو اشترى أحدكم فليدع بالبركة	٦٠٤
خطب رجل أخت رجل فقال: إنها أحدثت فزجره عمر ـ رضي الله عنه ـ	٦٠٦
من طلق امرأة ثلاثاً هل يتزوج الخامسة في عدتها؟	٦٠٧
ثلاث ليس فيه لعب: النكاح والطلاق والعتق	٦١٠
رافع بن خديج تزوج شابة فآثرها على القديمة	٦١٦
بيان القسمة في المبيت والطعام والكسوة وغيرها	٦١٧
يجوز للمرأة أن تهب حقها لزوجها	٦٢٠
فهرس الكتاب	٦٢٦

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

(٢٨) كتاب الطلاق

كتاب الطلاق لغةً، وهل هو مباح أو مكروه؟ ٥
١ ـ ما جاء في البتة والصريح والكناية ٧
عن ابن عباس في رجل طلّق امرأته مائة ٩
الإجماع في وقوع الطلقات الثلاثة ١٣
هل يجوز أن يطلق ثلاثاً أو يكره أو يحرم؟ ١٧
أبان بن عثمان يجعل البتة واحدةً، وأنكره عمر بن عبد العزيز ٢٢
مروان يجعل البتة ثلاثاً وقال مالك: هذا أَحبُّ إليّ ٢٣
٢ ـ ما جاء في الخليّة والبريّة وأشباه ذلك ٢٥
اختلافهم في الكنايات الظاهرة والخفيّة ٢٥
عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في قول رجل لامرأته: حبلكِ على غاربكِ ٣١
عن علي ـ رضي الله عنه ـ في قول رجل لامرأته: أنتِ عليّ حرامٌ ٣٧
عن القاسم في رجلٍ قال لأهل امرأته: شأنكم بها ٤٣
في رجل قال لامرأته: برئتِ مني، وبرئتُ منكِ ٤٥
إذا قالت له المرأة: أنتَ طالق ٤٧
إذا بانت المرأة غير المدخول بها يجوز تجديد النكاح ٤٩
٣ ـ ما يبين من التمليك ٥٠
إذا قال لها: أمركِ بيدِك ٥١
تخيير المرأة وقولها: اخترت نفسي ٥٢
أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن جعل أمرها بيدها، فطلقت نفسها ٥٣
أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في المملَّكة، القضاء ما قضت ٥٤
إذا تناكر الزوج في المُمَلَّكةِ ٦٠
٤ ـ ما يجب فيه تطليقة واحدة في التمليك ٦١
أثر زيد بن ثابت في المملَّكة، وقوله: ارتجعها ٦١

الموضوع	الصفحة

رجل من ثقيف ملك امرأته، فقالت: أنتَ الطلاق فقال: بفيك الحَجَرُ فاختصما إلى مروان ٦٣
٥ ـ ما لا يبين من التمليك ٦٦
خطبت عائشة قريبة على عبد الرحمٰن فجعل أمرها بيدها ٦٦
زوجت عائشة حفصة بنت عبد الرحمٰن وهو غائب ٦٨
هل يتقيد الاختيار بالمجلس أو يعمّ؟ ٧٢
٦ ـ الإيلاء، وشروطه أربعة ٧٤
أثر علي ـ رضي الله عنه ـ في المولي، لا يقع عليه طلاق حتى يوقف ٧٩
أثر مروان وغيره في أن الطلاق رجعية ٨٣
قال مالك: لا تصح رجعة المولي بدون الجماع في العدة ٨٥
المولي إذا أبان امرأته بطلاق إلخ ٨٦
إن راجع في العدة ولم يطأ هل يوقف مرة أخرى؟ ٨٨
المولي إذا طلّق طلاقاً مستأنفاً ٩٠
من آلى في أقل من أربعة أشهر ٩١
من حلف أن لا يطأ حتى يفطم ولده ٩٢
٧ ـ إيلاء العبد ٩٤
٨ ـ ظهار الحر، وفيه خمسة فصول: ٩٥
جعل امرأة عليها كظهر أمه إن تزوجها ١٠٠
الطلاق المعلّق والظهار المعلّق ١٠٠
في رجل تظاهر من أربع نسوة بكلمة واحدة ١٠٤
تفسير قوله تعالى في الكفارة: «فتحرير رقبة» الآية ١٠٦
صيام شهرين متتابعين، والإفطار فيهما والوطء ١١٠
إطعام ستين مسكيناً، وفيه أبحاث: ١١١
في رجل تظاهر من امرأته مراراً في مجلس أو مجالس ١١٦
من جامع قبل التكفير ماذا عليه؟ ١١٨
الظهار من ذوات المحارم من الرضاعة والنسب والصهر ١٢٠
في تفسير قوله تعالى: «ثم يعودون» واختلافهم في العود ١٢٢
إن طلقها بعد الظهار، ولم يرد العود ١٢٦
فإن تزوجها بعد الطلاق هل يُكَفّر؟ ١٢٧

الموضوع	الصفحة

فيمن تظاهر من أمته هل عليه كفارة؟ ١٢٨
قال مالك: لا يدخل على الرجل إيلاء في تظاهره إلا أن يضار ١٢٩
في رجل قال: كل امرأة أتزوج عليك فهي علي كظهر أمي ١٣٢
٩ ـ ظهار العبد كظهار الحر في اللزوم ١٣٣
صيام العبد في الظهار شهران ١٣٤
هل يجوز له العتق والإطعام؟ ١٣٥
في العبد يتظاهر لا يدخل عليه فيه إيلاء ١٣٧
١٠ ـ ما جاء في الخيار ١٣٨
وجوه الخيار في النكاح ١٣٨
خيار الأمة إذا عتقت تحت حر أو عبد ١٣٩
عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت في بريرة ثلاث سنن، الحديث ١٤٠
اختلاف الروايات في زوج بريرة ١٤٣
قوله ﷺ في اللحم لبريرة: لها صدقة ولنا هدية ١٤٨
عن ابن عمر في الأمة لها الخيار ما لم يمسّها الزوج ١٥٠
خيار الأمة على التراخي أو على الفور ١٥١
الجهل بخيار العتق عذر أم لا؟ ١٥٢
قصة زبراء في الخيار، وقولها: هو الطلاق ثم الطلاق ١٥٢
عن ابن المسيب أيما امرأة تزوجت وبه جنون أو ضرر إن شاءت قَرَّتْ أو فارقت ١٥٣
في الخيار قبل الدخول مهر أم لا؟ ١٥٤
المخيرة إذا اختارت زوجها ١٥٥
المُخَيَّرة إذا اختارت نفسها كم تطلق؟ ١٥٦
١١ ـ ما جاء في الخلع وأول خلعٍ في الدنيا ١٦٠
في مشروعية الخلع إجماعٌ إلا ما شذّ ١٦١
اختلافهم في اسم امرأة ثابت بن قيس المختلعة ١٦٣
هل يجوز الخلع من غير اشتكاء ضرر؟ ١٦٨
الخلع طلاق أو فسخ؟ ١٧٠
الخلع بالبدل المجهول ١٧٣
الفرق بين الفدية والخلع والإبراء ١٧٦

الموضوع	الصفحة

الخلع أكثر مما أعطاها الزوج ١٧٩
١٢ ـ طلاق المختلعة ١٨٠
ربيع بنت معوذ اختلعت من زوجها في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلخ ١٨١
اختلافهم في عدة الخلع ١٨٣
لا ترجع المفتدية إلى الزوج إلا بنكاح جديد ١٨٥
في الطلاق في عدة الخلع قبل الدخول ١٨٨
هل يلحق الطلاق في الخلع؟ ١٨٩
١٣ ـ ما جاء في اللعان وجه التسمية وأقسامه ١٩٠
أنواع القذف وأحكامها ١٩٣
قصة لعان عويمر العجلاني ١٩٥
أول لعان كان في زمنه ﷺ ١٩٦
من وجد رجلًا مع امرأته فقتله ١٩٨
وجه كراهته عليه السلام سؤال عويمر وعاصم ٢٠١
نزول الآية في قصة عويمر أو هلال ٢٠٤
أنساب شريك وعويمر وعاصم ٢٠٨
اللعان عند الحاكم والتغليظ بالزمان والمكان ٢١١
تطليق عويمر بعد اللعان ٢١٥
هل تقع الفرقة باللعان أو تتوقف على الحاكم؟ ٢١٨
هل ينتفي الولد باللعان أو يستأنف له الحكم؟ ٢٢١
إلحاق الولد بالأم ٢٢٤
تفسير آية اللعان وألفاظ اللعان ٢٢٥
حقيقة اللعان أيمان أو شهادات؟ ٢٢٦
تفسير العذاب في آية اللعان ٢٢٩
بدء المرأة باللعان قبل الزوج ٢٣١
تبديل بعض ألفاظ اللعان بمترادفها ٢٣٣
تحريم اللعان مؤبدٌ إجماعاً ومختلف فيه بعد الإكذاب ٢٣٥
اللعان بالحمل واللعان بعد الطلاق ٢٣٨
إذا قذف الرجل امرأته بعد الإقرار بالحمل ٢٣٩
العبد كالحر في القذف واللعان وقذف الأمة ٢٤٣

الموضوع	الصفحة

اللعان بالأمة المسلمة والحرة الكتابية ٢٤٥
العبد إذا تزوج الحرة المسلمة لاَعَنَها ٢٤٦
إذا كَذَّبَ المُلاعِنُ نفسَه قبل الخامسة ٢٤٧
المطلقة إذا قالت بعد ثلاثة أشهر: أنا حامل ٢٤٨
في الأمة يُلاعِنُها زوجها ثم يشتريها ٢٤٩
لعان الرجل امرأته قبل أن يدخل بها ٢٥٠
١٤ ـ ميراث ولد الملاعنة ٢٥٠
١٥ ـ طلاق البكر يعني الطلاق قبل الدخول ٢٥٤
هل يصحّ الطلاق ثلاثاً قبل الدخول؟ ٢٥٦
١٦ ـ طلاق المريض ٢٦١
اختلافهم في الميراث إذا طلَّقَ في المرض ٢٦١
طلق عبد الرحمٰن بن عوف امرأته وهو مريض ٢٦٣
١٧ ـ ما جاء في متعة الطلاق ٢٧٢
هل يجب المتعة أو يندب؟ ومصداقها ٢٧٣
١٨ ـ ما جاء في طلاق العبد ٢٧٦
الطلاق في يد العبد لا السيد ٢٨١
١٩ ـ ما جاء في نفقة الأمة إذا طلقت وهي حامل ٢٨٢
نفقة الرضاع إذا كان الولد عبداً ٢٨٣
٢٠ ـ عدة التي تفقد زوجها ٢٨٤
إن تزوجت بعد التربص ثم رجع الزوج الأول ٢٨٨
إن تراجع مَطَلِّقُ الرجعية ولم تعلم هي فتزوجت ٢٩١
٢١ ـ ما جاء في الأقراء، وعدة الطلاق، وعدة الحائض ٢٩٣
طلق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ امرأته وهي حائض، الحديث ٢٩٣
هل يجب الرجوع لمن طلق حائضاً أو يندب؟ ٢٩٥
هل يقع الطلاق البدعي؟ ٢٩٥
جواز الطلاق في الطهر المتصل أو المنفصل ٢٩٧
فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها ٢٩٩
أثر عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ختم العدة إذا دخلت في الحيضة الثالثة ٣٠١
اختلافهم في تفسير القروء هو الطهر أو الحيض ٣٠٢

الموضوع	الصفحة

عدة المطلقة ثلاثة قروء وإن تباعدت ٣٠٩
٢٢ ـ عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيه ٣١١
اختلافهم في النفقة والسكنى للمعتدة ٣١١
يحيى بن سعيد طلق امرأته فنقلها أبوه وأنكرت عليه عائشة ٣١٤
ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ طَلَّقَ امرأتَه في مسكن حفصة، فكان يستأذن عليها ... ٣٢٠
اختلافهم في المطلقة الرجعية محرمة عليه أم لا؟ ٣٢١
اختلافهم في كراء المطلقة على من هو؟ ٣٢٤
٢٣ ـ ما جاء في نفقة المطلقة ٣٢٥
حديث فاطمة بنت قيس ٣٢٥
جواز النظر إلى الأجنبي والأجنبية ٣٣٢
أسباب الكفاءة في النكاح ٣٣٩
المبتوتة لا تخرج من بيتها ٣٤٤
٢٤ ـ عدة الأمة من طلاق زوجها إذا أعتقت ٣٤٥
في الرجل يبتاع زوجته ثم يعتقها ٣٤٨
٢٥ ـ جامع عدة الطلاق ٣٥٠
أيما امرأة طلقت فحاضت ثم رفعت حيضتها ٣٥٠
عدة المستحاضة ٣٥٣
في الرجل يراجع زوجته ثم يطلقها قبل الجماع ٣٥٦
الفرقة بإسلام أحد الزوجين فسخ أو طلاق؟ ٣٥٩
٢٦ ـ ما جاء في الحكمين ٣٦٠
تفسير قوله تعالى: ﴿فابعثوا حكماً من أهل﴾ الآية ٣٦٢
الحكمان ينفذ قولهما في الفرقة أيضاً أم لا؟ ٣٦٤
٢٧ ـ يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح ٣٦٦
اختلافهم في طلاق ما لم ينكح والآثار في ذلك ٣٧٠
٢٨ ـ أجل الذي لا يمسّ امرأته أي العِنِّين واختلافهم فيه ٣٧٢
الخيار للعُنّة إلى المرأة أو إلى الحاكم؟ ٣٧٦
ابتداءُ السَّنَةِ من يومِ الترافع أو غيره ٣٧٨
٢٩ ـ جامع الطلاق ٣٧٩
أسلم رجلٌ من ثقيف وعنده عشر نسوة ٣٨١

الموضوع	الصفحة

لا يجوز للحر أن ينكح أكثر من أربع خلافاً لأهل البدع ٣٨٢
الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث أيضاً أم لا؟ ٣٨٧
هل يقع طلاق المكره أم لا؟ ٣٩١
تعريف طلاق السنة ٣٩٥
كان الرجل في الجاهلية يطلق ما شاء فنزلت: ﴿الطلاق مرتان﴾ ٣٩٦
نزول قوله تعالى: ﴿ولا تمسكوهن ضراراً﴾ الآية ٣٩٩
اختلافهم في طلاق السكران ٤٠٠
الفرقة بالإعسار ٤٠٢
٣٠ ـ عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً ٤٠٥
قصة سبيعة الأسلمية وقد وضعت بعد موت زوجها ٤٠٨
٣١ ـ مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها ٤١٧
هاهنا ثلاث مسائل: وجوب السكنى، وجواز الخروج، والاعتداد في البيت إلخ ٤١٧
حديث فريعة وقد قتل زوجها عبيد له فاستأذنته في الانتقال ٤١٩
كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرد المتوفى عنها من البيداء إذا خرجت للحج ٤٢٥
استأذنت زوجة السائب بن خلّاد في حرث لها بقناة ٤٢٧
البدوية المتوفاة تنتوي حيث انتوى أهلها ٤٢٨
عن ابن عمر لا تبيت المبتوتة ولا المتوفى عنها إلا في بيتها ٤٣٠
٣٢ ـ عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها ٤٣٠
اختلافهم في ذلك ٤٣٠
فَرَّقَ يزيد بن عبد الملك بين أمهات أولاد تزوجن بعد حيضة ٤٣٢
الآثار في أن عدة أم الولد حيضة ٤٣٤
٣٣ ـ عدة الأمة إذا توفي زوجها وسيدها ٤٣٧
عدة الأمة المتوفى عنها زوجها شهران وخمس ليال ٤٣٩
في العبد يُطَلِّق الأمة رجعية ثم يموت أو عتقت ٤٤٠
٣٤ ـ ما جاء في العزل واختلافهم في حكمه ٤٤٢
حديث أبي سعيد خرجنا في غزوة المصطلق، الحديث ٤٤٤
هل يجري الرقُّ على العرب؟ ٤٤٦
استدل به من أباح وطء الأمة المشركة، وجواب الجمهور ٤٤٦

الموضوع	الصفحة

ما عليكم أن لا تفعلوا، ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلخ ٤٥٠
لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها وعن الأمة بدون إذنها ٤٥٧
٣٥ ـ ما جاء في الإحداد ومعناه ٤٦٠
الأحاديث الثلاثة عن زينب عن أم حبيبة وزينب وأم سلمة ٤٦٢
وفاة أبي سفيان في المدينة والنعي عن الشام ٤٦٢
سئلت أم سلمة عن الكحل في العين ٤٧١
قد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة إلخ ٤٧٥
كحل الجلاء أو كحل الطيب ٤٨٢
لا تلبس شيئاً من العصب والثوب المصبوغ ٤٨٧
هل تحدُّ الصغيرة والأمة؟ ٤٩٢

(٢٩) كتاب الرضاع

١ ـ رضاعة الصغير واختلافهم في تحديد مدة الرضاع ٤٩٥
دخول عم حفصة عليها، وسؤال عائشة لو كان عمّي حياً ٤٩٨
قوله عليه السلام: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» ٤٩٩
استئذان أفلح أخي أبي القعيس وإنكار عائشة ٥٠٠
الجمع بين سؤالَي عائشة، والاختلاف في لبن الفحل ٥٠٢
هل يحرم الرضاع قليله وكثيره أو لا بد من الزيادة؟ ٥٠٧
أرسلت عائشة سالماً إلى أم كلثوم ترضعه عشر رضعات فلم تتم ٥١٠
أرسلت حفصة عاصماً إلى أختها ترضعه عشر رضعات ٥١٢
كان يدخل على عائشة من أرضعته أخواتها وبنات أخيها ٥١٣
٢ ـ ما جاء في الرضاعة بعد الكبر ٥١٧
قصة سالم مولى أبي حذيفة في رضاعة الكبير ٥١٨
في رجل سأل أبا موسى مصصتُ ثدي امرأتي فدخل اللبن ٥٣٢
٣ ـ جامع ما جاء في الرضاعة ٥٣٤
حديث جدامة: لقد هممت أن أنهى عن الغيلة ٥٣٦
في الحديث ثلاثة أبحاث في سبب همه عليه السلام، والبحث الأصولي في اجتهاده عليه السلام، والجمع بينه وبين حديث أسماء لا تغيلوا ٥٣٩
كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات ثم نسخن بخمس ٥٤٢

الموضوع | الصفحة

(٣٠) كتاب العتق والولاء

١ ـ ما جاء فيمن أعتق شِركاً له في عبد، وفيه عشرون مذهباً ٥٤٨
العتق متجزٍّ أم لا؟ ومن أعتق جزءاً من عبده ٥٦١
السراية في العتق بدون الاختيار كالإرث ٥٦٣
المراد بالموسر، ومن أيسر ثم أعسر ٥٦٦
إذا اختلفت سهام الشركاء في العبد ٥٦٩
الكلام في قوله عليه السلام: فقد عتق منه ما عتق ٥٦٩
الفرق بين حكم التدبير والوصية بالعتق ٥٧١
من أعتق ثلث عبده وهو مريض ٥٧٦
٢ ـ الشرط في العتق وأنواع تعليق العتق ٥٧٨
ليس للسيد أن يشترط على عبده بعد العتق ٥٨٢
٣ ـ ممن أعتق رقيقاً لا يملك مالاً غيرهم ٥٨٦
أعتق رجل ستة عند موته وأمره عليه السلام بالقرعة ٥٨٩
مال المملوك إذا أعتق ٥٩٦
مال المكاتب عند الكتابة ٥٩٨
الولد لا يدخل في المال ٦٠١
جنايات العبد المأذون ٦٠٢
٥ ـ عتق أمهات الأولاد وجامع القضاء في العتاقة ٦٠٣
اختلافهم في عتق المثلة ٦١٢
عتق الرجل الذي عليه دين يحيط بماله ٦١٥
عتق الصبي والمحجور ٦١٧
٦ ـ ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة ٦١٩
كانت لي جارية ترعى قبل أحد والجوانية ٦٢٢
أينَ الله، فقالت في السماء ٦٢٣
عتق الكافر في النذر والكفارات ٦٢٥
قال رجلٌ من الأنصار: إن علي رقبة مؤمنة ٦٢٧
هل يعتق ولد زنية في العتق الواجب؟ ٦٣١
٧ ـ ما لا يجوز من العتق في الرقاب الواجبة ٦٣٣
لا تجوز الرقبة المشتراة بشرط العتق ٦٣٣

الموضوع	الصفحة

ولا نصراني ولا مكاتب ولا مدبر ولا أم ولد ولا معتق إلى أجل ٦٣٨
لا بأس بعتق الكافر في التطوع لقوله تعالى: ﴿إما مَنًّا بعدُ﴾. .إلخ ٦٤٢
اختلافهم في المنِّ والفداء ٦٤٣
٨ ـ عتق الحي عن الميت ٦٤٦
اختلافهم في الولاء إذا أعتق أحد عن غيره ٦٤٦
ثواب الإعتاق لأمه ٦٥٠
٩ ـ فضل الرقاب وعتق الزانية وابن زنا ٦٥٤
أي الرقاب أفضل؟ قال: أغلاها ثمناً ٦٥٥
١٠ ـ مصير الولاء لمن أعتق ٦٥٧
حديث بريرة واشتراطهم الولاء لأنفسهم ٦٥٨
هل يجوز للمكاتب أخذ الزكاة؟ ٦٥٩
وهل يجوز بيع المكاتب وشراؤه؟ ٦٦٠
هل تنفسخ الكتابة بالبيع؟ ٦٦١
البحث في ابتاعي واشترطي ٦٦٢
البحث في حصر «إنما الولاء لمن أعتق» ٦٦٦
حديث النهي عن بيع الولاء وهبته ٦٧٤
العبد يبتاع نفسه على شرط أن يوالي من شاء ٦٧٦
فهرس الكتاب ٦٧٨

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
٣٠ ـ كتاب العتق والولاء	
١١ ـ جرُّ العبد الولاء إذا أعتق	٥
نزاع الزبير ورافع في بني عبد من حُرَّةٍ	٦
ولد الملاعنة إذا اعترف أبوه جرّ النسب	٨
الجد يجرّ الولاء من ابنه العبد	١٠
الأمة تعتق حاملًا وزوجها مملوك ثم يعتق.. إلخ	١٣
العبد يعتق عبداً لمن يكون ولاؤه	١٤
١٢ ـ ميراث الولاء ومعناه	١٧
هلك العاصي عن ثلاث بنين، فمات أحدهم وترك الموالي.. إلخ	١٨
الولاء لأقرب العصبات إلى المعتق	٢٣
١٣ ـ ميراث السائبة، ومصداق السائبة	٢٦
وولاء من أعتق اليهودي والنصراني	٢٨
اختلافهم في ميراث السائبة	٣٣
إن كان لليهودي والنصراني ولد مسلم هل يرث؟	٣٥
٣١ ـ كتاب المكاتب	
كتاب المكاتب	٣٧
تعريف الكتابة	٣٧
١ ـ القضاء في المكاتب والمكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم	٣٩
اختلافهم في مكاتب مات وترك وفاء	٤٢
مكاتب ابن المتوكل مات فكتب إلى عبد الملك	٤٧

الموضوع	الصفحة

هل يجب على السيد أن يكاتب إذا سأله العبد ٥٠
المراد بالخير، وهل يكره مكاتبة من لا كسب له ٥٣
معنى قوله تعالى: ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ ٥٤
معنى قوله تعالى: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ ٥٥
كاتب ابن عمر على خمسة وثلاثين، وحَطَّ خمسة ٥٨
الأمرُ عندنا: المكاتب يتبعه ماله ولا يتبعه ولده إلا بشرط ٥٩
إذا كانت للمكاتب جارية حاملة فلا يتبعه ولدها ٦٢
في الرجل يرث المكاتب من امرأته هو وابنها فمات المكاتب قبل الأداء أو بعده ٦٣
في المكاتب يكاتب عبده ٦٣
في رجل وطئ مكاتبته فحملت فهي بالخيار إن شاءت... إلخ ٦٦
في العبد المشترك لا يكاتبه أحدهما إلا أن يكاتبا ٦٩
في المكاتب المشترك أنظره أحدُهما دون الآخر.. إلخ ٧٤
٢ ـ الحمالة في الكتابة ٧٨
في العبيد كوتبوا جميعاً فهم حملاء بعضهم عن بعض ولا يعتق أحدهم حتى يعتقوا جميعاً ٧٩
لا يجوز لأحد أن يتحمل عن المكاتب ٨٣
إذا مات المكاتب وعليه ديون وأروش ٨٥
إن مات أحد المكاتبين وترك فضلًا كثيراً ٨٨
٣ ـ القطاعة في الكتابة ٨٩
هل يجري الربا بين العبد وسيده ٩١
كانت أم سلمة تقاطع مكاتبيها ٩٣
في المكاتب بين الشريكين يقاطعه أحدهما ٩٥
فإن قاطعه بدون الإذن ثم مات المكاتب ٩٥
من قاطع بإذن الشريك ثم عجز المكاتب ٩٦
عدة الفروع في قطاعة المكاتب ٩٦
إن أدّى المكاتبُ إلى أحدهما أكثر ثم مات أو عجز ١٠٠

الموضوع	الصفحة

إذا كان للسيد دين على المكاتب فلا يحاصّ به الغرماء ١٠٦
ليس للمكاتب أن يقاطع سيده وعليه ديون للناس ١٠٧
٤ ـ جراح المكاتب والواجب عليه إذا جنىٰ ١١١
إن عجز المكاتب عن أداء العقل بطلت الكتابة ١١٣
المكاتبون جنى أحدهم يؤدون عقله.. إلخ ١١٤
عقل المكاتب ومن معه في الكتابة يعطي السيد ويحاسب ١١٨
٥ ـ بيع المكاتب والمراد بيع الكتابة ١١٩
المكاتب إذا بيع يكون أحق بشراء نفسه إذا بيع كاملًا.. إلخ ١٢٣
لا يحل بيع نجم من نجوم الكتابة ١٢٥
لا بأس أن يشتري المكاتب كتابته بعين أو عرض ١٢٧
المكاتب يهلك ويترك أم ولد له وأولاداً صغاراً ١٢٧
يرث مشتري الكتابة إذا مات المكاتب قبل الأداء.. إلخ ١٣١
٦ ـ سعي المكاتب ١٣٢
كاتب رجل على نفسه وعلى بنيه الصغار ثم مات يسعى بنوه.. إلخ ١٣٣
في المكاتب يموت أو يترك أم ولد وأولاداً صغاراً يدفع إليها.. إلخ ١٣٥
إذا كاتب القوم جميعاً ولا رحم بينهم فعجز بعضهم... إلخ ١٣٧
٤ ـ عتق المكاتب إذا أدى ما عليه قبل محله ١٣٩
مكاتب الفرافصة عرض على مولاه مالًا فأبى المولى.. إلخ ١٣٩
اختلافهم فيمن عجل الكتابة قبل النجوم ١٤١
في مكاتب عجل الكتابة في مرضه ١٤٥
٨ ـ ميراث المكاتب إذا عتق ١٤٦
المكاتب إذا أدّى من يرثه ١٤٨
إذا كاتب المكاتب فعتق فمات فمن يرثه؟ ١٥١
الإخوة بمنزلة الولد إذا كوتبوا فهم يتوارثون.. إلخ ١٥١
٩ ـ الشرط في المكاتب ١٥٣
من كاتب واشترط عليه خدمة لو سفراً وأضحية.. إلخ ١٥٣
من كاتب على الخدمة فمات قبل الاستيفاء ١٥٧

الموضوع	الصفحة

من اشترط أن لا يسافر ولا يتزوج.. إلخ ١٦٠
١٠ ـ ولاء المكاتب إذا أعتق ١٦٤
المكاتب يعتق عبده فولاؤه لسيده ١٦٥
المكاتب يكاتب ثم يعتق فلمن يكون ولاؤه؟ ١٦٥
في المكاتب بين الرجلين يترك أحدهما الكتابة.. إلخ ١٦٨
لا يفسخ الكتابة بموت السيد ١٧١
المكاتب المشترك إذا أعتق أحدهم نصيبه ثم عجز المكاتب ١٧٣
١١ ـ ما لا يجوز من عتق المكاتب ١٧٦
إذا كوتبوا جميعاً لا يعتق أحدهم حتى يستأمر رفقته ١٧٦
قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» ١٧٧
يجوز للسيد أن يعتق الفاني والصغير منهم ١٨٠
١٢ ـ جامع ما جاء في عتق المكاتب.. إلخ ١٨١
إذا مات المكاتب وترك أم ولده ووفاء.. إلخ ١٨١
في المكاتب يعتق عبده أو يتصدق ولم يعلم المولى ١٨٢
١٣ ـ الوصية في المكاتب ١٨٥
السيد إذا أعتق مكاتبه عند الموت هل يحتسب في الثلث.. إلخ ١٨٥
في الرجل يكاتب عبده عند الموت ١٨٩
في الرجل يكاتب ويوصي بوصايا أخر هل يقدم العتق أو يحاصهم؟ ١٩٠
في الرجل يضع شيئاً عن المكاتب في المرض ١٩٥
إذا وضع ولم يعين نجم الوضع ١٩٧
إذا وضع من أول النجم أو آخرها ١٩٨
إذا أوصى لرجل بربع المكاتب وأعتق ربعه الآخر ثم مات السيد ٢٠٠
في مكاتب أعتقه السيد في المرض ولم يحمله الثلث ٢٠٢
في رجل أوصى بالعتق والكتابة معاً ٢٠٣

٣٢ ـ كتاب المدبر

كتاب المدبر وتعريفه ٢٠٤

الموضوع	الصفحة

١ ـ القضاء في ولد المدبرة ٢٠٦
الولد تبع لأمه في الرق والحرية ٢٠٦
في الرجل يدبر الحاملة أو يعتقها أو يبيعها ٢٠٩
بيع الملاقيح واستثناء الحمل ٢١١
المكاتب أو المدبر يطأ جارية فتحمل ٢١٢
٢ ـ جامع ما جاء في التدبير ٢١٤
المدبر يعتق على مال ويموت السيد قبل الأداء ٢١٤
يخرج المدبر من ثلث المال الحاضر أو ينتظر الغائب ٢١٥
٣ ـ الوصية في التدبير ٢١٨
يجوز الرجوع في الوصية بالعتق ما لم يكن تدبيراً ٢١٨
لا يعتق ولد الموصاة بالعتق ٢٢١
المُدبَّرُ المطلق والمقيد ٢٢٣
من دَبَّرَ مرتباً لا ليسعهم الثلث فيعتق الأول فالأول، وإن دبرهم جميعاً تحاصوا، إذا لم يكن له مال غير المدبر يعتق ثلثه ويوقف ماله بيده ٢٢٥
في مدبر كاتبه سيده، فمات السيد ولم يترك مالاً غيره ٢٣٠
فيمن أعتق في المرض، وقد دَبَّرَ قبله الآخر، بأيهما يبدأ ٢٣٣
٤ ـ مسّ الرجل وليدتَه إذا دبرها ٢٣٥
٥ ـ بيع المدبر واختلافهم فيه ٢٣٧
الدين السابق واللاحق هل يبطل التدبير؟ ٢٤٠
الكلام على حديث بيعه عليه السلام المدبر ٢٤١
يشتري المدبر نفسه أو يعطيه رجلاً مالاً ٢٤٨
لا يجوز بيع خدمة المدبر ٢٥١
في العبد بين الشريكين يدبر أحدهما نصيبه ٢٥٣
إذا أسلم مدبر النصراني ٢٥٩
باعت عائشة ـ رضي الله عنها ـ مدبرة لها سحرتها ٢٦٣
٦ ـ جراح المدبر ٢٦٤
حكم المدبر إذا جرح، واختلافهم فيه؟ ٢٦٤

الموضوع | الصفحة

إذا جرح المدبر، فمات السيد، ولم يترك مالاً؟ ٢٦٧
وأما إذا عتق من الثلث إلخ ٢٧٢
إذا أسلم السيد المدبر إلى المجروح، فمات السيد ٢٧٣
٧ ـ جراح أم الولد ٢٧٦
امرأة غرت رجلاً، فولدت له أولاداً ٢٨١

٣٣ ـ كتاب البيوع

كتاب البيوع ٢٨٢
١ ـ ما جاء في بيع العربان ٢٨٣
بحث حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ٢٨٧
تفسير مالك لبيع العربان ٢٩٠
شراء العبد التاجر الفصيح بالعبدين ٢٩٢
بيع العبد بالعبدين والحيوان بالحيوان نسيئةً ٢٩٢
بيع ما اشترى منه قبل القبض ٢٩٨
بيع الطعام قبل القبض ٢٩٩
بيع الأمة باستثناء الجنين ٣٠٠
الإقالة بالأقل من الثمن والأكثر ٣٠٣
بيع العينة ٣٠٥
٢ ـ مال المملوك إذا بيع ٣٠٩
من باع عبداً وله مال، الحديث ٣١٣
هل يملك العبد شيئاً أم لا؟ ٣١٤
هل يستثنى من المال شيء من الثياب وغيره؟ ٣١٥
لا يجري الربا في مال العبد إذا اشترى به ٣١٦
ليس على السيد في مال العبد زكاةٌ ٣١٧
استحلّ العبد فرج أمته ٣١٨
إن عتق العبد أو كاتب تبعه مالُه ٣١٨
إن أفلس العبد أخذ الغرماء ماله لا مال السيد ٣١٩

الموضوع	الصفحة

٣ ـ العهدة في الرقيق ٣٢١
عهدة الثلاث والسنة ٣٢١
البيع بالبراءة من كل عيب ٣٢٦
٤ ـ العيب في الرقيق ٣٢٩
باع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عبداً له بالبراءة وقضاء عثمان ٣٣٠
إذا اشترى جارية، فحملت، أو عبداً فأعتقه وجد فيها عيباً ٣٣٤
إذا اشترى عبداً معيباً، وحَدَثَ عيبٌ آخر عند المشتري ٣٣٧
اشترى عبداً، فظهر فيه عيبٌ ثم مات العبد ٣٤٠
من ردّ وليدةً لعيب، وقد جامعها بكراً كانت أو ثيباً ٣٤١
من باع عبداً أو حيواناً بالبراءة ٣٤٤
في الجارية تباع بالجاريتين، ثم يوجد في إحداهما عيبٌ ٣٤٦
المواضعة يعني يحبس الجارية عند العدل للاستبراء ٣٥١
في الرجل يرد العبد المعيب، وقد استغلّه ٣٥٢
إذا كان المعيوب وجه المبيع يرد المبيع كله ٣٥٦
٥ ـ ما يفعل بالوليدة إذا بيعت، والشرط فيها ٣٥٨
الجماع بجاريةٍ فيها شرط لأحد ٣٥٩
من وطئ بجاريةٍ فيها شرط لأحد فحملت ٣٦٤
المبيع الفاسد هل يملك بالقبض؟ ٣٦٥
اختلافهم في جواز البيع بشرط ٣٦٧
٦ ـ النهي أن يطأ الرجل وليدة ذات زوج ٣٧٤
كون الوليدة ذات زوج عيب فيها، فتردّ البيع ٣٧٧
٧ ـ ما جاء في ثمر المال يباع أصله ٣٧٨
من باع نخلاً قد أبرت، فالثمر للبائع إلا أن يشترط إلخ ٣٧٨
٨ ـ النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ٣٨٦
المراد ببدو الصلاح، وأنواع البيع باعتباره ٣٨٦
البيع بشرط التبقية وعدمها ٣٨٩

الموضوع	الصفحة

نهى عليه السلام عن البيع حتى تزهي أي تحمرّ أو تصفرّ ٣٩٦
أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ مال أخيه ٣٩٩
كان زيد لا يبيع ثماره حتى تطلع الثريا ٤٠١
بيع البطيخ والجزر والخربز ومغيب الأصل ٤٠٤
٩ ـ ما جاء في بيع العرية ومعناها ٤٠٨
الشروط في جواز بيع العرية ٤١٥
أرخص بيع العرية لأنه كالإقالة والتولية إلخ ٤٢٧
١٠ ـ الجائحة في بيع الثمار ٤٢٩
فيها أربع أبحاث: معنى الجائحة، وهل تؤثر في المقدار المؤثر، وأنواع المبيعات المؤثر فيها ٤٣٠
ابتاع رجل الحائط، فذهبت أمه إليه عليه السلام، وتألى أن لا يفعل خيراً ٤٣٧
عمر بن عبد العزيز أمر بوضع الجائحة ٤٤٢
١١ ـ ما يجوز من استثناء الثمر ٤٤٣
١٢ ـ ما يكره من بيع الثمر ٤٥٠
عامل خيبر باع الجنيب صاعاً بصاعين (والحيل) ٤٥٠
شراء الطعام قبل القبض وبيع العينة ٤٥٢
اختلاف الأئمة في علة الربوا ٤٦٠
بيع البيضاء بالسلت، البر والشعير جنسٌ واحدٌ ٤٦٩
بيع الرطب باليابس، وقوله عليه السلام: أينقص؟ ٤٧٢
١٣ ـ ما جاء في المزابنة والمحاقلة ٤٧٥
بيع الكرم بالزبيب والتسمية بالكرم ٤٧٩
فروع المالكية في بيع الجزاف من النوى والقضب والكرسف وغيرها. وتفسير مالك المزابنة بالمخاطرة ٤٨٥
١٤ ـ جامع بيع الثمر ٤٩٢
بيع اللبن في الضرع وبعد الحلب ٤٩٢
إذا هلك المبيع قبل القبض ٤٩٥
بيع الكالئ بالكالئ ـ والبيع بالتأجيل ٤٩٨

الموضوع	الصفحة

في الرجل يشتري الحائط فيه أنواع التمر فيستثني ثمر النخلة ٥٠١
في الرجل عنده صبر من التمر العجوة والكبيس وغيرهما ٥٠١
في الرجل يشتري أشياء على أنه يختار منهما أو يستثني منها ٥٠٢
في الرجل يسلف صاحب الحائط ليشتري منه الرطب فانقضت ٥٠٧
في الرجل يُسلف كراء الدابة أو الغلام أو المسكن ٥٠٩
اختلافهم في مدة الإجارة هل تشترط أن تلي العقد؟ ٥١٥
١٥ ـ ما جاء في بيع الفاكهة ٥١٦
أنواع الفواكه يجوز فيها التفاضل ولا يجوز ٥١٧
١٦ ـ بيع الذهب والورق عيناً وتبراً ٥٢٠
أمر عليه السلام السعدين أن يبيعا آنية من المغانم فقال عليه السلام: أربيتما ٥٢١
في الصائغ يستفضل قدر العمل، فنهاه ابن عمر ٥٢٩
بيع معاوية السقاء ونكير أبي الدرداء عليه ٥٣٥
أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في الصرف، وإن استنظرك أن يلج بيته ٥٤١
قال ابن المسيب: قطع الذهب والورق من الفساد ٥٤٤
يجوز بيع التبر الذهب والفضة جِزافاً لا الدنيار والدرهم ٥٤٧
من اشترى سيفاً محلًّى ومسألة مُدِّ عجوةٍ ٥٥٠
١٧ ـ ما جاء في الصرف ٥٥٥
التمس مالك بن أوس صرفاً، فقال طلحة: حتى يأتي خازني ٥٥٧
هل يشترط القبض في الصرف فوراً أو إلى المجلس؟ ٥٥٩
من اصطرف دراهم بدينار، فوجد فيها زيفاً ٥٦٣
١٨ ـ ما جاء في المراطلة ٥٦٦
العبرة في المراطلة الوزن وإن اختلف العدد ٥٦٨
الخلافيتان في المراطلة بالنقص والرداءة ٥٧١
١٩ ـ العينة ومعناها ٥٧٩
وبيع الطعام قبل أن يستوفي ٥٨٠
اختلافهم في بيع الصبرة جِزَافاً ٥٨٦
حكيم ابتاع طعاماً، أمر به عمر رضي الله عنه فردّه عمر ٥٨٨

الموضوع	الصفحة

طعام الصكوك خرج للناس في زمان مروان ٥٨٩
من اشترى شيئاً من القطنية أو الأدم فلا يبعه إلخ ٥٩٨
٢٠ ـ ما يكره من بيع الطعام إلى أجل ٥٩٩
من باع طعاماً إلى أجل، فيشتري بثمنه إلخ ٦٠٠
٢١ ـ السلفة في الطعام ٦٠٤
اختلافهم في شرائط السلم ٦٠٦
لا بأس في المسلم ما لم يكن في زرع لم يبد إلخ ٦٢٠
الإقالة في السلم ٦٢٦
من سلف في نوع من حنطة، فأخذ غيره ٦٢٩
٢٢ ـ بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما ٦٣٢
صبرة الحنطة بصبرة الحنطة ٦٣٨
بيع الطعام صبرة وقد علم كيلها ٦٣٩
مد زبد ومد لبن بمُدَّي زبد ٦٤٧
بيع الحنطة بشيء من فروعها ٦٥١
٢٣ ـ جامع بيع الطعام ٦٥٢
في رجل ابتاع الطعام من الصكوك وأعطى بنصف درهم طعام ٦٥٢
بيع الحب في سنبله ٦٥٥
من اشترى طعاماً إلى أجل، فلما حل الأجل قال البائع: بعني إلى أجل ٦٥٥
كان لرجل طعام على آخر، فأحاله على غريمه ٦٥٨
الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل القبض ٦٦٠
كل قرض شرط فيه الزيادة حرام ٦٦٤
من اشترى طعاماً بربع درهم إلى أجل إلخ ٦٦٥
يضع المشتري عند البائع درهماً ويشتري بجزء منه ٦٦٦
لا يجوز الاستثناء إلا في الثلث فيجوز شراؤه ٦٦٨
فهرس الكتاب ٦٧٠

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
٢٤ ـ الحكرة والتربص	٥
اختلافهم فيما يجوز احتكاره وما لا يجوز	٧
قول عمر رضي الله عنه: لا حكرة في سوقنا	١١
أمر عمر رضي الله عنه حاطباً إما أن تزيد في السعر، أو ترفع من سوقنا، والتسعير	١٤
٢٥ ـ ما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض والسلف فيه	١٨
باع علي رضي الله عنه جملاً بعشرين بعيراً	١٩
اشترى ابن عمر رضي الله عنه راحلةً بأبعرة بالربذة	٢٠
بيع الجمل بالجمل وزيادة دراهم	٢٣
إذا اختلف البعيران في الصفات	٢٦
السلم في الحيوان	٢٨
٢٦ ـ ما لا يجوز من بيع الحيوان	٣٠
نهى عليه السلام عن بيع حبل الحبلة	٣١
النهي عن المضامين والملاقيح	٣٥
من اشترى حيواناً غائباً وقد رآه قبل ذلك	٣٦
٢٧ ـ بيع الحيوان باللحم	٣٩
قال ابن المسيب: من الميسرة بيع الحيوان باللحم	٤٢
٢٨ ـ بيع اللحم باللحم	٤٤
أنواع اللحوم عند الأئمة	٤٥
٢٩ ـ ما جاء في ثمن الكلب	٥٠
مهر البغي وحلوان الكاهن	٥٣
٣٠ ـ السلف وبيع العروض بعضها ببعض	٥٥
من اشترى شيئاً على أن يسلفه كذا	٥٧
من اشترى أنواع الثياب من الكَتَّان والشطوي والقصبي والإتريبي وغيرها	٥٨
٣١ ـ السلف في العروض	٦٣
رجل سلف في ثياب وغيرها، فباعها قبل القبض	٦٤
٣٢ ـ بيع النحاس والحديد وغيرهما مما يوزن	٧٢
الأمر فيما يكال أو يوزن مما لا يوكل	٧٢
٣٣ ـ النهي عن بيعتين في بيعة	٧٨
قال لرجل: ابتع هذا البعير حتى أبتاعه منك	٨١

الموضوع	الصفحة
من اشترى بعشرة نقداً وبخمسة عشر إلى أجل	٨٢
فروع البيعتين في بيعة	٨٥
٣٤ ـ بيع الغرر	٨٧
بيع الآبق والضالة بالرخص	٩٠
بيع الجنين واستثناؤه	٩١
بيع الزيتون بالزيت والزبد بالسمن وغيرهما	٩٣
بيع حب البان بالسليخة	٩٤
بيع الرجل على أن لا نقصان على المشتري	٩٦
إن قال: بع، ولا نقصان يجوز	٩٧
٣٥ ـ الملامسة والمنابذة وتفسيرهما	٩٨
بيع الساج في جرابه والثوب المطوي	١٠٢
وليس هو كبيع الأعدال على البرنامج	١٠٣
٣٦ ـ بيع المرابحة	١٠٥
ما يحسب في بيع المرابحة	١٠٧
في رجل اشترى بدراهم، ثم تغير الصرف فباعه مرابحة	١١١
في رجل باع بعشرة أحد عشر، ثم بان خيانته في رأس المال	١١٤
٣٧ ـ البيع على البرنامج	١٢١
٣٨ ـ بيع الخيار	١٢٧
الخيار على سبعة أوجه	١٢٧
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، وخيار المجلس	١٢٨
معنى: إلا بيع الخيار وخيار الشرط	١٣٢
مدة خيار الشرط	١٣٣
البيعان تخالفا، فالقول ما قال البائع أو يترادّان	١٣٧
من باع بشرط أن يستشير فلاناً	١٣٩
إذا اختلف البيعان في الثمن إلخ	١٤١
٣٩ ـ ما جاء في الربا في الدين (ضع وتعَجّلْ)	١٤٦
الجمع بينه وبين حديث كعب، ضع الشطر	١٥٠
إذا حل الدين فقال: بعني سلعتك إلخ	١٥٢
٤٠ ـ جامع الدين والحول	١٥٥
مطل الغني ظلمٌ وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع	١٥٦
ما باع سلعة على أن يوافي إلى أجل، ثم يخلفه إلى الأجل	١٦١
الشراء على تصديق كيل البائع	١٦٤
شراء دين على غائب أو ميت	١٦٦
الفرق بين شراء الغائب والسلم	١٦٨
٤١ ـ ما جاء في الشركة والتولية والإقالة	١٧٠
من باع ثياباً مصنفاً واستثنى بعضها	١٧٣
الشركة والتولية والإقالة قبل القبض	١٧٥
من أشرك أحداً ثم استحق المبيع	١٧٨
من أشرك أحداً بشرط أن يعطي الثمن كله	١٨٠
من قال: أشركني في سلعتك وأنا أبيعها كلها	١٨٣
٤٢ ـ ما جاء في إفلاس الغريم	١٨٤
أيما رجل باع متاعاً فأفلس المشتري فهو أحق به	١٨٧

الموضوع	الصفحة
وإن مات الذي ابتاع فهو أسوةٌ للغرماء	١٨٨
بيان الشروط في استحقاق من أدرك متاعه عند المفلس	١٩١
إذا فرق السلعة فوجد بعضها دون بعض	١٩٤
من عمل في السلعة عملاً كالنسج أو بناء الدار	١٩٦
إذا تحول سوق السلعة أو ولدت الجارية	١٩٩
٤٣ ـ ما يجوز من السلف يعني ما يجوز أخذه قرضاً	٢٠٢
استسلف رسول الله ﷺ بكراً وقد تعوّذ من الدين	٢٠٤
حسن قضائه عليه السلام كان من بيت المال أو من عند نفسه	٢٠٧
لا يجوز عند مالك حسن القضاء كماً	٢٠٩
٤٤ ـ ما لا يجوز من السلف	٢١١
من استسلف على أن يقضيه في بلد آخر	٢١١
قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: السلف على ثلاثة أوجه	٢١٣
قرض الجواري والإماء	٢١٦
٤٥ ـ ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة	٢١٨
قال عليه السلام: لا يبع بعضكم على بيع بعض	٢١٨
فيه أبحاث: في معنى البيع، في قيد المسلم، في من باع على غيره	٢١٩
قوله عليه السلام: لا تلقوا الركبان، والأبحاث فيه	٢٢٢
قوله عليه السلام: لا يبع حاضر لبادٍ، والأبحاث فيه	٢٢٨
الأبحاث في بيع المصرّاة	٢٣٧
شرط النهي على بيع أخيه، الركون إليه	٢٥٢
جواز البيع لمن يزيد	٢٥٥
النهي عن النجش والبحث فيه	٢٥٧
٤٦ ـ ما جاء في جامع البيوع	٢٦٠
قوله عليه السلام لرجلٍ: إذا بايعت، فقل: لا خلابة	٢٦١
هل يُرَدُّ البيعُ بالغبن الفاحش؟	٢٦٥
هل يجوز الحجر على الكبير للسفه؟	٢٦٩
إذا جئت أرضاً، يوفون الكيل، فأقم بها، وإلا لا	٢٧٢
أحب الله عبداً سمحاً إن باع واشترى وقضى	٢٧٥
في الذي يشتري المعدود جزافاً	٢٧٦
فيمن قال: بع سلعتي بكذا، ولك دينار	٢٧٨
الفرق بين الْجُعْلِ والإجارة	٢٧٩
في الرجل يُكْرِي ما اكتراه	٢٨٣
(٣٤) كتاب القراض، (أي المضاربة)	
١ ـ ما جاء في القراض	٢٨٦
ابنا عمر رضي الله عنه خرجا إلى العراق وأعطاهما أبو موسى مالاً قرضاً، فجعله عمر رضي الله عنه قِرَاضاً	٢٨٩

الموضوع	الصفحة
اختلافهم في السفاتج	٢٩٠
من غصب مالا فاتّجر به، فلمن الربح؟	٢٩٦
آثار الصحابة في صحة القراض	٢٩٧
٢ ـ ما يجوز من القراض	٢٩٨
لا بأس أن يعين كل واحد منهما الآخر بالمعروف	٢٩٩
لا بأس أن يشتري رب المال من العامل سلعته من غير شرط	٣٠٠
في اشتراك العامل وغلام رب المال في العمل	٣٠١
٣ ـ ما لا يجوز من القراض	٣٠٤
إذا كان لرجلٍ على الآخر دينٌ، فيقارضه فيه	٣٠٤
فيمن دفع إلى رجل مالاً قراضاً، فهلك المال قبل العمل	٣٠٦
لا يصلح القراض إلا في العين دون العروض	٣٠٨
ومن البيوع ما يجوز وما لا يجوز، وكذا القراض	٣١٢
حكم القراض الفاسد	٣١٨
٤ ـ ما يجوز من الشرط في القراض	٣١٩
من شرط أن لا يتّجر بسلعة فلانة أو يتّجر بها خاصة	٣٢٠
من قارض، واشترط في الربح شيئاً لنفسه	٣٢٢
٥ ـ ما لا يجوز من الشرط في القراض	٣٢٥
لا يكون مع القراض بيع ولا كراء ولا عمل آخر	٣٢٦
ولا ينبغي أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة	٣٢٧
ولا يكافئ العامل ولا يولى أحداً، ولا يتولى شيئاً لنفسه	٣٢٨
لا يجوز التوقيت في القراض	٣٣١
لكل واحد منهما فسخها، فإذا فسخت والمال عروض	٣٣٣
اشتراط الزكاة على العامل	٣٣٥
لا يجوز أن يشترط أن لا يشتري إلا من فلان	٣٣٨
اشتراط الضمان على العامل	٣٣٩
لا يجوز أن يشترط أن يشتري الدواب والنخل للوقف	٣٤٠
لا بأس أن يشترط العامل على رب المال غلاماً يعينه	٣٤١
٦ ـ القراض في العروض	٣٤٢
إذا أعطاه عرضاً، وقال: بعه، وقارض في ثمنه	٣٤٣
٧ ـ الكراء في القراض	٣٤٧
إذا أنفد الكراء الربح ورأس المال كله	٣٤٧
٨ ـ التعدّي في القراض	٣٤٩
من وطئ جاريةَ القراض، فحملت	٣٤٩
من اشترى مالاً للقراض، وزاد فيه من عند نفسه	٣٥١
المضارب يضارب مع آخر	٣٥٤
من تسلّف مال القراض، واشترى لنفسه	٣٥٧
٩ ـ ما يجوز من النفقة في القراض	٣٦٠

الموضوع	الصفحة
الإجارة للحمل وشدُّ الكيس وغيرهما	٣٦٠
هل مطلق القراض يبيح السفر أو لا بد من النص	٣٦١
اختلافهم في نفقة المسافر وما يدخل في النفقة	٣٦٤
من خرج بمال القراض وغيره، فكيف النفقة؟	٣٦٩
١٠ ـ ما لا يجوز من النفقة في القراض	٣٧٠
إذا اجتمعت الرفقاء في السفر في الطعام	٣٧١
١١ ـ الدين في القراض، وهل يجوز بيعه نسيئة؟	٣٧٣
إذا هلك العامل وأراد ورثته إتمام العمل؟	٣٧٤
إذا اشترط على العامل أن ما باعه نسيئة فهو ضامن	٣٧٦
١٢ ـ البضاعة في القراض	٣٧٧
في رب المال إذا تسلّف من عامل أو أبضع معه	٣٧٨
١٣ ـ السلف في القراض	٣٨٠
فيمن كان له عند رجل دين فسأله أن يجعله قراضاً	٣٨٠
فيمن نضّ عنده مال القراض فاستسلفه.	٣٨١
١٤ ـ المحاسبة في القراض	٣٨٢
لا يجوز قسمة الربح بغيبة رب المال والعامل	٣٨٤
إذا طلب غرماء العامل أن يقضيهم.	٣٨٦
إذا اقتسما الربح وتركا رأس المال	٣٨٧
١٥ ـ جامع ما جاء في القراض	٣٨٩
إذا أراد رب المال البيع وامتنع عنه العامل	٣٨٩
إذا أقرّ المضارب المال أو الربح ثم أنكر	٣٩٢
إذا اختلفا في الربح كم كان لكل منهما؟	٣٩٥
إذا هلك المال بعد ما اشترى عيناً.	٣٩٧
إذا بقي عند المقارض أشياء تافهة ..	٤٠٠
(٣٥) كتاب المساقاة	
١ ـ ما جاء في المساقاة	٤٠٢
وفيه أبحاث: في لغته، وتعريفه، وحكمه، وفي أنها مستثناةٌ من الأصول، وفي محل المساقاة	٤٠٢
قال عليه السلام ليهود خيبر: أقرُّكم فيها ما أقركم الله	٤٠٨
فيه جواز المساقاة إلى زمن مجهول ..	٤٠٩
وكان ابن رواحة يخرصها، وحكم الخرص	٤١١
على من يجب الزكاة في المساقاة ..	٤١٥
كانت اليهود يعطي ابن رواحة حليهم رشوةً	٤١٨
إذا ساقى الرجلُ الأرض، وفيها البياض	٤٢٠
إذا ساقى وزرع في البياض	٤٢١
في العين المشتركة على من بناؤها.	٤٢٤
إن كانت النفقة كلها على رب المال فليس بمساقاة	٤٢٧
لا يجوز استثناء شيء، ولا اشتراط منفعة خاصة لأحدهما	٤٢٨

الموضوع	الصفحة
ما يجوز اشتراطه على العامل	٤٢٩
ما يلزم العامل في عمل المساقاة	٤٣٢
ما يجوز فيه المساقاة من الأشجار، وغيرها	٤٣٣
لا يجوز المساقاة في أشجار طاب ثمرها	٤٣٨
لا يجوز المساقاة في الأرض البيضاء بالثلث وغيرها	٤٤٠
المزارعة على سنة واحدة أو على الأكثر	٤٤٤
لا يجوز أن يأخذ أحدهما من الآخر شيئاً لنفسه	٤٤٨
إذا كان في الحائط أرض بيضاء	٤٥٠
ما يجوز العقد فيه تبعاً كالأرض البيضاء وحلية السيف والقلادة وغيرهما	٤٥٢
٢ ـ الشرط في الرقيق في المساقاة	٤٥٣
إذا اشترط المساقي عبيد رب الحائط	٤٥٥
إذا اشترط رقيقاً غير عبيد الحائط	٤٥٩
إذا أخرج ربُ الحائط عبيد الحائط	٤٦٠
(٣٦) كتاب كراء الأرض	
١ ـ ما جاء في كراء الأرض	٤٦١
اختلافهم في أنواع كراء الأرض، والمزارعة	٤٦١
عن رافع ـ رضي الله عنه ـ نهى عليه السلام عن كراء المزارع	٤٦٧
عن ابن المسيب لا بأس به بالذهب والورق	٤٦٨
عن ابن عمر رضي الله عنه نحوه. وأشكل عليه بحديث رافع	٤٦٩
تكارى عبد الرحمن بن عوف إلى الموت	٤٧٠
(٣٧) كتاب الشفعة	٤٧٣
اختلافهم في لغته، وتعريفه وحكمه	٤٧٣
١ ـ ما يقع فيه الشفعة	٤٧٥
شروط صحة الشفعة	٤٧٥
قضى عليه السلام بالشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء	٤٧٩
الشفعة فيما لا يمكن قسمته	٤٨٣
شفعة الجار	٤٨٣
فيمن اشترى شِقصاً من الأرض بعروض	٤٨٨
إذا اختلفا في قيمة العرض الذي اشترى به	٤٨٩
الشفعة في الموهوب بالعوض	٤٩١
الشفعة في الأرض المشتراة نسيئة	٤٩٤
لا تسقط الشفعة بغيبة الشفيع	٤٩٧
في الورثة إذا مات أحدهم، وترك وارثاً، لمن الشفعة؟	٥٠١
الشفعة على قدر الحصص أو على الرؤوس	٥٠٢
ليس للشفيع أو لأحد منهم إلا أخذ الجميع أو ترك الجميع	٥٠٥
من عمر في المبيع ثم أخذه الشفيع	٥٠٧
من باع أرضاً، ثم استقال هل يكون الشفعة؟	٥١٠
فيما ردّ بعيب وغيره	٥١١

الموضوع	الصفحة
من اشترى داراً مع شيء آخر في صفقة واحدة	٥١٢
الأرض في الشركاء سلّم بعضُهم الشفعة وأبى بعضهم	٥١٥
إذا كانت الشركاء موجودين إلا واحداً منهم	٥١٦
٢ ـ ما لا يقع فيه الشفعة	٥١٨
قال عثمان رضي الله عنه: لا شفعة في بئر ولا فحل النخل	٥١٨
الشفعة في الطريق صلح القسم فيها أو لا:	٥٢٢
الشفعة في عرصة الدار	٥٢٣
الشفعة في المبيع بالخيار	٥٢٥
فيمن أتى بعد زمان طويل، وأثبت له حق الشفعة	٥٢٧
حكم النماء في هذه المدة	٥٢٨
حكم الحيلة لإسقاط الشفعة	٥٣٢
الشفعة في مال الميت	٥٣٤
هل يكون الشفعة موروثاً أم لا؟	٥٣٤
لا شفعة في حيوان ولا عبد ولا ثوب وغيرها	٥٤٠
هل يستحق الشفعة بحكم حاكم أو بدونه؟	٥٤٢
(٣٨) كتاب الأقضية	٥٤٥
١ ـ الترغيب في القضاء بالحق	٥٤٦
الدخول في القضاء عزيمة أو رخصة	٥٤٩
قال عليه السلام: إنما أنا بشر، وبعضكم ألحن بحجته	٥٥٠
هل يجوز للحاكم أن يقضي بعلمه؟	٥٥٢
هل ينفذ القضاء باطناً أو لا؟	٥٥٦
قول يهودي لعمر رضي الله عنه: قضيت بالحق وعلاه بالدرة	٥٥٨
٢ ـ الشهادات	٥٦٠
خير الشهداء من يأتي بها قبل أن يسأل	٥٦٢
ما يفعل بالشاهد الزور وإثبات العدالة للشاهد	٥٦٧
قال عمر رضي الله عنه: لا تجوز شهادة خصم، ولا ظنين وغيرهما	٥٧٠
٣ ـ القضاء في شهادة المحدود	٥٧٤
تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾	٥٧٥
من ردّ شهادته لفسقٍ، ثم تاب وأصلح وأعاد الشهادة يشترط صلاح العمل مع التوبة	٥٨١
٤ ـ القضاء باليمين مع الشاهد	٥٨٥
الأمور التي يجوز فيها الشاهد مع اليمين والتي لا يجوز فيها	٥٨٦
قضى عليه السلام باليمين مع الشاهد.	٥٩٠
البحث عن قصة شهادة خزيمة رضي الله عنه	٥٩٠
ولا يجوز هذا في حدود ولا نكاح ولا طلاق ولا عتاق	٥٩٤
الشاهد الواحد مع اليمين في العتاقة	٥٩٥
ما يعتبر فيه شهادة النساء وما لا يعتبر	٥٩٨

الموضوع	الصفحة
إن نكل من توجهت عليه اليمين؟	٦٠٣
٥ ـ القضاء فيمن هلك، وله دين، وعليه دين	٦١٣
٦ ـ القضاء في الدعوى	٦١٥
هل يشترط لليمين الخلطة بين الخصمين؟	٦١٦
٧ ـ القضاء في شهادة الصبيان	٦١٩
٨ ـ الحنث على منبر النبي ﷺ	٦٢٣
تغليظ الأيمان بالزمان، والمكان، والصفات	٦٢٩
قال عليه السلام: من حلف على منبري آثماً، الحديث	٦٣٠
قال عليه السلام، من اقتطع حق امرىء مسلم فليتبوأ، الحديث	٦٣٢
٩ ـ جامع ما جاء في اليمين على المنبر	٦٣٤
إنكار زيد عن الحلف على المنبر	٦٣٥
لا يحلف على المنبر في أقل من ربع دينار	٦٣٧
١٠ ـ ما لا يجوز عن غلق الرهن	٦٣٨
تفسير قوله عليه السلام: لا يغلق الرهن	٦٤٠
الرهن إذا هلك في يد المرتهن	٦٤٢
١١ ـ القضاء في رهن الثمر، والحيوان	٦٤٤
نماء الرهن ماذا حكمه؟	٦٤٥
١٢ ـ القضاء في الرهن من الحيوان	٦٤٨
ما هلك من رهن لا يعلم هلاكه إلا بالقول	٦٥٠
إذا اختلف في مبلغ الدين	٦٥٢
المتراهنان إذا وضعا الرهن عند عدل	٦٥٧
١٣ ـ القضاء في الرهن، يكون بين الرجلين	٦٥٨
إذا قضى أحد الراهنين دون الآخر .	٦٥٩
في العبد يرهن، وله مالٌ	٦٦٢
١٤ ـ القضاء في جامع الرهون	٦٦٣
الفروع فيما إذا هلك الرهن أو اختلفا في مبلغ الدين	٦٦٧
فهرس الكتاب	٦٧٢

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
١٥ ـ القضاء في كراء الدابة. والتعدي بها	٥
إذا تجاوز بها عن البلد الذي اكترى إليه	٥
إذا هلكت الدابة في الموضع الذي اكترى إليه	٧
نظيره فيمن تعدَّى في مال المضاربة	٩
نظيره فيمن تعدّى في مال البضاعة	١١
١٦ ـ القضاء في المستكرهة من النساء بالزنا	١٢
لا عقوبة عليها إذا ثبت الإكراه	١٣
إن كان المكره عبداً فماذا حكمه؟	١٦
١٧ ـ القضاء في استهلاك الحيوان والطعام وغيره	١٨
الواجب عند الاستهلاك المثل أو القيمة؟	١٩
ما الواجب في الحيوان المستهلك المثل أو القيمة؟	٢٢
هل تجب القيمة يوم الغصب أو يوم الاستهلاك؟	٢٢
إيجاب المثل في الطعام	٢٤
إذا اشترى أحد من الوديعة المال لنفسه	٢٥
١٨ ـ القضاء فيمن ارتدَّ عن الإسلام	٢٦
قال عليه السلام: من غَيَّرَ دينَه، فاضربوا عنقه	٢٧
وفيه خمسة أبحاث	٢٨
فيمن انتقل من كفر إلى كفر	٣٣
هل يستتاب الزنديق؟	٣٦
نسب أولاد عبد القاري الراوي	٤٢
نكير عمر ـ رضي الله عنه ـ على من قتل مرتدّاً بغير استتابة	٤٧
١٩ ـ القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً	٥٠
أشكل على معاوية قصة رجل وجد مع امرأته رجلاً إلخ فسأل عليّاً رضي الله عنه فقال: بأربعة شهداء	٥٢
٢٠ ـ القضاء في المنبوذ	٥٧
ميراث اللقيط	٦٣
٢١ ـ القضاء في إلحاق الولد بأبيه	٦٦
قصة ولد أمة زمعة	٦٧

الموضوع	الصفحة
قال عليه السلام: الولد للفراش، وللعاهر الحجر	٧٥
في امرأة ولدت لزوج آخر بأقل من ستة أشهر، واستشارة عمر رضي الله عنه فيها	٨١
كان عمر رضي الله عنه يليط من أولاد الجاهلية بمن ادّعاه	٨٤
إذا اشتركوا في الجماع	٨٩
في أمة غرت بنفسها وادّعت أنها حرة	٩٤
٢٢ ـ القضاء في ميراث الولد المستلحق	٩٧
فيمن أقرّ بالدين على المورث	١٠٠
٢٣ ـ القضاء في أمهات الأولاد	١٠٣
في من جامع أمة وادّعى العزل	١٠٣
٢٤ ـ القضاء في عمارة الموات	١٠٦
من أحيا أرضاً والعرق الظالم	١٠٨
٢٥ ـ القضاء في المياه	١١٢
أنواع المياه العامة والخاصة	١١٦
لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء	١١٧
قال عليه السلام: لا يمنع نقع البئر	١٢١
٢٦ ـ القضاء في المرفق	١٢٤
قال عليه السلام: لا ضرر ولا ضرار	١٢٤
لا يمنع جاره يغرز خشبة في جداره	١٢٧
ساق الضحاك خليجاً في أرض محمد بن مسلمة	١٣١
أراد ابن عوف أن يحول ربيعه في حائط جاره	١٣٥
٢٧ ـ القضاء في قسم الأموال	١٣٧
أيما دار قسمت في الجاهلية فهي على قسمتها، وما أدركه الإسلام فهي عليها	١٣٨
قال مالك: البعل لا يقسم مع النضح	١٤١
٢٨ ـ القضاء في الضواري والحريسة	١٤٤
قال عليه السلام: على أهل الحوائط حفظها بالليل وعلى أهل المواشي بالنهار	١٤٦
سرق رقيقٌ لحاطب، فضاعف عمرُ رضي الله عنه عليه الغرامة	١٤٧
٢٩ ـ القضاء فيمن أصاب شيئاً من البهائم	١٥٢
في الجمل يصول على الرجل	١٥٤
٣٠ ـ القضاء فيما يعطى العمال (أي الصناع)	١٥٥
من دفع إلى الغسال ثوباً، فصبغه بنوع آخر	١٥٥
في الصباغ يدفع الثوب إلى رجل فلبسه	١٥٧
٣١ ـ القضاء في الحمالة والحول	١٦١
في رجل أحيل على رجل فأفلس الذي أحيل عليه	١٦١
فيمن تحمل بدين فمات أو أفلس	١٦٣
٣٢ ـ القضاء فيمن ابتاع ثوباً، وبه عيب	١٦٥
٣٣ ـ ما لا يجوز من النحل	١٧٠
حديث النعمان بن بشير أن أباه أعطاه غلاماً	١٧١

الموضوع	الصفحة
كان أبو بكر رضي الله عنه نحل عائشة جَادَّ عشرين، فلما لم يقبضها ارتجعها عند الموت	١٨٠
قال عمر ما بال رجال ينحلون أولادهم ثم يمسكونها، الحديث	١٨٧
٣٤ ـ ما يجوز من العطية؟	١٨٩
فيمن أعطى عطية لم يقبضها المعطى له:	١٨٩
من نكل عن العطية، فشهد الشاهدان إلخ	١٩١
٣٥ ـ القضاء في الهبة	١٩٤
الرجوع في الصدقة والهبة	١٩٤
الرجوع في الهبة بعد ما تغيرت بزيادة أو نقص	١٩٥
٣٦ ـ الاعتصار في الصدقة أي الرجوع فيها	١٩٦
فيمن نحل ولده فله الاعتصار	١٩٧
بحث الرجوع في الهبة والصدقة	١٩٩
٣٧ ـ القضاء في العمرى	٢٠٦
٣٨ ـ القضاء في اللقطة	٢١٧
التعريف سنة أو غيرها	٢٢٢
فيمن تصرف في اللقطة بعد التعريف	٢٢٨
ضالّة الشاة واختلافهم فيها	٢٣٢
قال عمر رضي الله عنه: عرفها على أبواب المساجد ومحل التعريف	٢٤٣
٣٩ ـ القضاء في استهلاك العبد اللقطة	٢٤٩
٤٠ ـ القضاء في الضوالّ	٢٥١
وجد ثابت بعيراً في الحرة	٢٥٢
قال عمر رضي الله عنه: من أخذ ضالة فهو ضال	٢٥٦
٤١ ـ صدقة الحي عن الميت والبحث فيه	٢٦٠
ماتت أم سعد بن عبادة	٢٧٢
قال رجل: إن أمي افتلتت نفسها يا رسول الله	٢٧٦
تصدق رجل على أبويه فماتا فورثهما	٢٨٠
٣٩ ـ كتاب الوصية	
١ ـ الأمر بالوصية	٢٨٣
قال عليه السلام «ما حق امرئ، له شيء يوصي فيه» الحديث	٢٨٧
يجوز للرجل أن يغير وصيته غير التدبير	٢٩٥
٢ ـ جواز وصية الصغير والسفيه وغيرهما	٢٩٧
إجازة عمر رضي الله عنه لابن عشر أن يوصي	٢٩٨
وصية المجنون وغيره	٣٠٥
٣ ـ القضاء في الوصية في الثلث لا تتعدَّى عنه	٣٠٧
وحديث مرض سعد، وقوله عليه السلام: الثلث كبير. الحديث بطوله	٣١٠
لكن البائس سعد بن خولة	٣٢٢
فيمن يوصي بثلث ماله لرجل وبخدمة غلامه لآخر	٣٢٥

الموضوع	الصفحة
فيمن أوصى بوصايا: وقالت الورثة: زادت هذه الوصايا على الثلث	٣٢٩
٤ ـ أمر الحامل والمريض، والذي يحضر القتال في أموالهم	٣٣١
في وصية من هو في صف القتال	٣٣٨
٥ ـ الوصية للوارث والحيازة	٣٤٠
الوصية للوارث	٣٤٢
في مريض يستأذن الورثة في الوصية	٣٤٤
القبض في الهبة	٣٥١
٦ ـ ما جاء في المؤنث من الرجال (أي المخنث) ومن أحق بالولد (أي بحضانته)	٣٥٣
قال مخنَّث: إن فتح الله الطائفَ غداً، الحديث فيه تُقْبِلُ بأربع وتُدْبِر بثمانٍ	٣٥٧
طلّق عمر ـ رضي الله عنه ـ زوجته، وأخذ ولده عاصم إلخ	٣٦٢
حق الحضانة	٣٦٥
٧ ـ العيب في السلعة وضمانها	٣٧٢
٨ ـ جامع القضاء وكراهيته	٣٧٩
إن الأرض لا تقدس أحداً، وإنما يقدس الإنسان عمله	٣٨١
من استعمل عبداً لغيره، فمات فضمن	٣٨٢
معتق البعض يوقف ماله، فإذا هلك	٣٨٥
الوالد يحاسب ولده بما أنفق إن كان له مال	٣٨٧
قصة عمر رضي الله عنه مع الأسيفع الذي يسبق الحاج، فكثُر دينه، فباع عمر رضي الله عنه ماله للفلس	٣٩٠
كيف يقسم مال المفلس	٣٩٣
٩ ـ ما جاء فيما أفسد العبيد أو جرحوا	٣٩٦
١٠ ـ ما يجوز من النحل	٣٩٩
من نحل ابنه الصغير ذهباً أو ورقاً، ثم هلك	٤٠٠
٤٠ ـ كتاب الفرائض	
١ ـ ميراث الصلب	٤٠٢
ميراث الأولاد عن آبائهم وأمهاتهم	٤٠٣
تفرد ابن عباس في أن حظ البنتين النصف	٤٠٤
أولاد الأبناء كالصلبية عند عدمهم	٤٠٦
إن كان في أولاد الابن ذكر يعصب من بحذائه، وفوقه من البنات، وههنا خلافيتان لابن عباس وابن مسعود	٤٠٧
للبنت الواحدة النصف، ولبنت الابن السدس إجماعاً إلا ما حكي عن أبي موسى	٤٠٩
٢ ـ ميراث الرجل من امرأته والمرأة من زوجها	٤١١
إن نكح في مرض الموت هل يورث؟	٤١٢
المسألة المنبرية	٤١٥

الموضوع	الصفحة
٣ ـ ميراث الأب والأم من ولدهما ..	٤١٥
أما ميراث الأب فله ثلاثة أحوال	٤١٥
وأما الأم فلها أيضاً ثلاثة أحوال	٤١٦
تفرد ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله: لا يحجب الأم إلى السدس إلا ثلاثة من الإخوة	٤١٦
المسألتان العمريتان، ويقال لهما: الغراوان	٤٢١
المسائل الخمس التي انفرد فيها ابن عباس	٤٢١
٤ ـ ميراث الإخوة للأم	٤٢٣
الإخوة للأم يستوي فيها الذكر والأنثى	٤٢٣
اختلاف العلماء في معنى الكلالة ...	٤٢٦
٥ ـ ميراث الإخوة للأب والأم	٤٢٩
اختلاف ابن عباس في الأخوات مع البنات	٤٣٢
المسألة المشركة والحمارية	٤٣٥
٦ ـ ميراث الإخوة للأب	٤٤٠
إذا لم تكن الأشقاء، فبنو العلات بمنزلتهم	٤٤٠
خلاف ابن مسعود في ولد الأب	٤٤٣
ميراث بني الأخياف مع الأشقاء والعلات	٤٤٤
٧ ـ ميراث الجد	٤٤٤
الجد كالأب إلا في ثلاث	٤٤٤
اختلافهم في ميراث الجد	٤٤٦
اختلاف قضايا عمر في ميراث الجد	٤٤٩
ميراث الجد مع ابن الابن	٤٥٢
اختلافهم في توريث الإخوة مع الجد	٤٥٤
المسألة الأكدرية والغراء والعداء	٤٥٦
ميراث الإخوة بني العلات مع الجد	٤٥٨
٨ ـ ميراث الجدة	٤٦١
إن كانت الجدات أكثر من واحدة ...	٤٦٤
الجدة لا ترث مع الأم	٤٦٩
٩ ـ ميراث الكلالة	٤٧٤
آيتا الصيف والشتاء	٤٧٥
١٠ ـ ما جاء في ميراث العمة	٤٨١
١١ ـ ميراث ولاية العصبة	٤٨٥
ترتيب العصبات	٤٨٦
١٢ ـ باب من لا ميراث له	٤٩٣
ميراث ذوي الأرحام	٤٩٣
١٣ ـ ميراث أهل الملل واختلافهم فيه	٤٩٩
ورث أبا طالب طالبٌ وعقيل، ولم يرثه علي رضي الله عنه	٥٠٦
أبى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يورث أحداً من الأعاجم إلا من ولد في الإسلام	٥١٧
توريث الحميل	٥١٩
من لا يرث لا يحجب	٥٢١
١٤ ـ العمل فيمن جهل موته بالقتل وغيره	٥٢٢
لم يُوَرِّثُوا من قتل في غزوة الجمل	٥٢٥
قصة الجمل والصفين	٥٢٥ ـ ٥٢٧

الموضوع	الصفحة
وقعة الحَرَّةِ ووقعةُ قديد	٥٣٠
١٥ ـ ميراث ولد الملاعنة والزناء	٥٣٦
٤١ ـ كتاب العقول	
١ ـ ذكر العقول	٥٣٨
حديث كتاب عمرو بن حزم في العقول	٥٣٩
في الأنف دية وفي المأمومة والجائفة ثلثها	٥٤٤
دية اليدين والأصبع والسن والموضحة	٥٤٦
٢ ـ العمل في الدية	٥٤٨
ما يؤخذ في الدية من الإبل والبقر والنقدين وغيرها	٥٥٠
تقويم عمر رضي الله عنه الدية في زمانه	٥٥٠
لم يختلفوا في ذلك إلا في مقدار الدراهم	٥٥١
أهل الذهب أهل الشام ومصر وأهل الورق أهل العراق	٥٥٣
ينجم الدية في ثلاث سنين	٥٥٤
هل يتعين نوع من الدية أو يؤدي ما شاء؟	٥٥٦
٣ ـ ما جاء في دية العمد إذا قبلت وجناية المجنون	٥٥٧
أنواع القتل من العمد وشبهه والخطأ وموجباتها	٥٥٨
دية العمد مغلظة أثلاثاً أو أرباعاً	٥٦١
لا قود على المجنون والصغير	٥٦٣
في الصغير والكبير إذا اشتركا في القتل	٥٦٤
في الحر والعبد إذا اشتركا في القتل	٥٦٥
٤ ـ دية الخطأ في القتل وهي أخماس إجماعاً	٥٦٦
في رجل أسرع فرساً على أصبع الآخر وأبى الفريقان عن اليمين فجعل ـ عمر رضي الله عنه ـ ديته نصفا	٥٦٨
اختلافهم في أسنان إبل الخطأ	٥٧١
لا قود على الصبيان	٥٧٤
هل يجوز للمقتول الوصية وغيرها في ديته	٥٧٥
٥ ـ عقل الجراح في الخطأ	٥٧٨
لا يعقل الجرح حتى يبرأ	٥٧٨
إن برأ الجرح على هيئته سالماً فلا عقل فيه	٥٧٩
لا عقل في جراح الجسد في الخطأ إذا برئت إلا الجائفة	٥٨١
الموضحة والمنقلة في الرأس والوجه فقط وفي غيرهما لا عقل معينة	٥٨١
الطبيب إذا ختن فقطع الحشفة إلخ	٥٨٥
٦ ـ عقل المرأة نصف دية الرجل	٥٨٧
دية أطراف المرأة	٥٨٩
الدية فيمن ضرب امرأته فجرحت	٥٩١
ليس الزوج من العاقلة وبيان العاقلة	٥٩٣
٧ ـ باب عقل الجنين	٥٩٥

الموضوع	الصفحة
ضرتان من هذيل رمت إحداهما الأخرى بحجر	٥٩٦
تفسير الغرة ومصداقها	٥٩٨
الغرّة على الجاني أو على العاقلة	٦٠٢
المقدار الذي تتحمله العاقلة من الدية	٦٠٣
هل يجري الوراثة في الغرة؟	٦٠٧
مقدار قيمة الغرة	٦٠٧
لا تجب الغرة حتى تزايل بطنها حياً	٦١٠
إذا خرج الجنين حياً ثم مات فيه الدية	٦١٢
حياة الجنين بالاستهلال أو بغيره	٦١٢
في جنين الأمة عشر ثمن أمه	٦١٤
لا يجوز أن يقتص من حامل حتى تضع	٦١٥
لو قتل حاملاً لا يجب في جنينها شيء	٦١٦
في جنين اليهودية والنصرانية	٦١٧
٨ ـ ما فيه الدية كاملة (والضابطة فيها)	٦٢٠
في الشفتين الدية كاملة	٦٢١
الأعور يفقأ عين الصحيح	٦٢٣
إن فقأ صحيحٌ أعين الأعور	٦٢٤
كل ما هو زوج في الإنسان فيهما دية كاملة	٦٢٥
في اللسان الدية كاملة	٦٢٦
في الأذنين إذا ذهب سمعهما	٦٢٧
في الذكر الدية وفي الأنثيين	٦٣٠
في ثدي المرأة	٦٣٢
في الحاجبين وثديا الرجل	٦٣٣
قد يجب في الأطراف أكثر من دية كاملة	٦٣٤
في عين الأعور الصحيحة	٦٣٥
٩ ـ ما جاء في عقل العين	٦٣٦
في العين القائمة إذا أطفئت	٦٣٦
في شتر العين	٦٣٨
في حجاج العين وأشفارها	٦٣٩
في العين القائمة واليد الشلاء	٦٤١
١٠ ـ ما جاء في عقل الشجاج	٦٤٢
أسماء الشجاج العشرة وترتيبها	٦٤٢
الموضحة في الوجه كالموضحة في الرأس	٦٤٧
ما في المنقلة	٦٥٠
تفسير المنقلة والمأمومة	٦٥١
ما في الجائفة وتفسيرها	٦٥٢
ليس في المأمومة قود	٦٥٣
ليس فيما دون الموضحة عقل	٦٥٥
في جراحة نافذة إلى العضو	٦٥٧
اللحي الأسفل والأنف ليسا من الرأس	٦٥٨
ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ أقاد من المنقلة	٦٥٩
١١ ـ عقل الأصابع	٦٦٠
سألت سعيداً كم في أصبع المرأة إلخ	٦٦٠
ما في كل أصبع وكل أنملة	٦٦٢
١٢ ـ جامع عقل الأسنان	٦٦٤

الموضوع	الصفحة
قضى عمر رضي الله عنه في الضرس والترقوة والضلع بجمل جمل	٦٦٤
قال ابن المسيب جعلت في الضرس بعيرين	٦٦٧
إذا أصيبت السن فاسودت ثم طرحت	٦٦٨
١٣ ـ العمل في عقل الأسنان ومذاهبهم فيه	٦٦٩
فهرس الكتاب	٦٧٣

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
١٤ ـ دية جراح العبد	٥
في موضحة العبد نصف عشر ثمنه	٥
اختلافهم في الجراح على العبد	٦
يقتل الرجل بالمرأة والعكس عند الجمهور	١٢
القصاص في المماليك فيما بينهم	١٢
إذا أسلم السيد العبد فليس عليه غيره	١٣
في العبد المسلم يجرح اليهودي وغيره	١٥
١٥ ـ دية أهل الذمة الكتابي والمجوسي	١٦
لا يقتل مسلم بكافر واختلافهم فيه	١٧
قتل الغيلة واختلافهم فيه	١٩
دية المجوسي	٢٠
جراح اليهودي والمجوسي	٢١
١٦ ـ ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله	٢٢
ليس على العاقلة عقل العمد	٢٢
لا تجب الدية على العاقلة حتى تبلغ الثلث	٢٤
لا تحمل العاقلة الصلح	٢٦
ولا تحمل ما أصاب نفسه عمداً أو خطأ	٢٧
تفاسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية	٢٨
اختلافهم في موجب العمد القصاص خاصة	٣١
في الصبي والمرأة لا مال لهما	٣٢
في العبد إذا قتل كان فيه قيمته يوم القتل	٣٣
لا تحمل العاقلة من قيمة العبد شيئاً	٣٣
١٧ ـ ميراث العقل والتغليظ فيه	٣٦
دية المقتول موروث كماله	٣٦
التغليظ في الدية وأسبابه	٣٧
حديث الضحاك في توريث امرأة أشيم	٣٩
أثر عمر رضي الله عنه في قتل قتادة المدلجي ابنه	٤٣
اختلافهم في قتل الأب قصاصا	٤٦
الدية في قتل الأب ابنه عليه أو على العاقلة	٤٨
عن ابن المسيب وسليمان بن يسار في تغليظ الدية في الشهر الحرام	٤٩
في رجل من الأنصار يقال له أحيحة قتل عمه فقالوا: إذا استوى على عممه غلبنا حقه	٥٠
اختلافهم في ميراث القاتل خطأ	٥٥
١٨ ـ جامع العقل	٥٧
العجماء جبار والبئر جبار، الحديث	٥٧
القائد والسائق والراكب على العجماء	٦٠
ربط الدابة وحفر البئر على الطريق	٦٣

الموضوع	الصفحة
في الرجل ينزل البئر فيدركه الآخر ويسقطان	٦٧
في الصبي يأمره أحد بنزول البئر أو الصعود على الشجر	٦٨
ليس على الصبي والنساء العقل	٦٩
الدية على أهل الديوان	٧٠
من أصاب شيئاً من البهائم فعليه النقص من ثمنها	٧٤
اختلافهم في عين الدابة	٧٥
في الرجل يجب قتله فيصيب حداً من الحدود	٧٥
هل تندرج الجراحات في القصاص؟	٧٩
القتيل إذا وجد في محلة هل يجب القسامة؟	٨٠
في جماعة اقتتلوا فانكشفوا عن جريح أو قتيل	٨١
١٩ ـ ما جاء في الغيلة والسحر وفيه أبحاث: لغته وحكم الساحر وساحر أهل الكتاب	٨٤
قول عمر: لو تمالأ أهل صنعاء لقتلتهم به	٩١
اختلافهم في جماعة إذا قتلوا واحداً	٩٤
أم المؤمنين حفصة قتلت من سحرتها ...	٩٦
في الذي يعمل السحر لغيره	٩٧
٢٠ ـ ما يجب في العمد	٩٨
القود بالمثل أو بالسيف فقط	٩٩
الفرق بين العمد وشبه العمد	١٠٣
٢١ ـ القصاص في القتل	١٠٨
من قتل أحداً في السكر	١٠٨
تفسير قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ الآية ...	١٠٠
القصاص بين الذكر والأنثى	١١٠
في الرجل يمسك الرجل ويقتل آخر .	١١٣
في الرجل يقتل أحداً أو يجرحه فيموت قبل القصاص أو زال طرفه	١١٦
ليس بين العبد والحر قود في الجراح ..	١١٩
القود قي قتل الحر عبداً	١١٩
لا يقتل السيد بعبده	١٢٠
٢٢ ـ العفو في قتل العمد	١٢٣
في الوصية في العفو عن قاتله	١٢٣
فيمن عفا عن قاتله هل يوخذ منه الدية؟	١٢٦
قال مالك فيمن عفي عنه يجلد مائة ويسجن سنة	١٢٧
إذا عفا البنون عن القصاص وأبت البنات	١٢٩
٢٣ ـ القصاص في الجراح	١٣٢
من كسر يداً لرجل يقاد منه ولا يعقل	١٣٣
لا يقاد من أحد حتى تبرأ الجراح	١٣٥
إذا زاد جراح المستقاد منه أو مات إلخ	١٣٨
إن برأ المستقاد منه وشل المجروح الأول	١٤٠
إذا فقأ الرجل عين امرأته أو كسر يدها أو قطع أصبعها	١٤٢
أقاد أبو بكر بن حزم من كسر الفخذ	١٤٣
قول عمر رضي الله عنه: لا أقيد من العظام	١٤٥
٢٤ ـ دية السائبة وجنايته	١٤٥
قتل سائبة ابن العائذي فقال عمر: لا دية له	١٤٦
من قتل خطأ ولا عاقلة له	١٤٨
٤٢ ـ كتاب القسامة	
معنى القسامة لغة واصطلاحا	١٥٠

الموضوع	الصفحة
أخذ بحديث القسامة الجمهور خلافاً لبعضهم	١٥١
١ ـ تبدئة أهل الدم في القسامة	١٥٤
إجمال مذاهب الأئمة الأربعة في القسامة	١٥٤
حديث سهل بن أبي حثمة في القسامة	١٦١
اختلافهم في نسب محيصة	١٦٤
بداية الكبير الكلام مطرد أو مخصوص	١٦٧
اختلافهم في عدد الحالفين من الولاة	١٧٠
اختلافهم في إيجاب القصاص بالقسامة	١٧٢
هل يستحق بالقسامة قتل الواحد فقط أو يجوز أكثر منه؟	١٧٣
لا عبرة لحلف الأولياء عند الحنفية والأجوبة عن حديث سهل	١٧٣
وداه ﷺ من عنده أو من إبل الصدقة	١٧٧
الاعتذار عن الشافعية بعدم أخذهم بالقود	١٨٣
هل يعتبر قول الميت: دمي عند فلان؟	١٨٨
اختلافهم في اللوث في القسامة	١٩٠
هل يقتل بالقسامة أكثر من أحد؟	١٩٧
اختلافهم في عدد الحالفين من الولاة	١٩٨
فإن نكل أحد من الولاة الدم عند الحلف	١٩٩
إذا ردت الأيمان على المدعى عليه فكم يحلفون؟	٢٠٠
الفرق بين أيمان القسامة وأيمان الحقوق	٢٠٤
٢ ـ من تجوز قسامته من ولاة الدم في العمد	٢٠٨
لا خلاف في أن الصبيان لا يقسمون واختلفوا في النساء	٢٠٨
لا مدخل للنساء عند مالك في القسامة	٢١٠
من أخذ بالقود في القسامة أولى ممن تركه	٢١٠
لا يحلف من الولاة أقل من اثنين ويكفي حلف القاتل وحده ووجه الفرق فيه	٢١١
٣ ـ القسامة في قتل الخطأ	٢١٣
الحلف في القتل الخطأ على قدر المواريث	٢١٤
إذا وقع في الأيمان الكسور فكيف تجبر؟	٢١٤
٤ ـ الميراث في القسامة	٢١٧
إذا رأى بعض الورثة أخذ الدية وأصحابه غيب أو صبي لم يحتلم فكيف يفعل؟	٢١٨
٥ ـ القسامة في العبد	٢٢٢
لا قسامة في العبد عند مالك مطلقاً واختلافهم	٢٢٣
٤٣ ـ كتاب الحدود	
معنى الحد	٢٢٥
حصروا ما فيه الحد في سبعة عشر شيئاً	٢٢٥
١ ـ ما جاء في الرجم وحكمه شرعاً	٢٢٦
رجم القردة في الجاهلية	٢٢٩

الموضوع	الصفحة
جاءت اليهود فقالوا: زنيا رجل وامرأة منهم	٢٣٠
هل حد اليهوديان بالشهادة أو الإقرار؟	٢٣٥
هل يجب بداية الإمام والشهود بالحد؟	٢٣٦
هل يحفر لرجم الرجل أو المرأة؟	٢٣٩
هل الإسلام شرط للإحصان؟	٢٤١
جاء ماعز رضي الله عنه إلى أبي بكر ثم إلى عمر رضي الله عنه	٢٤٤
اختلافهم في الإقرار مرة أو مرات	٢٤٨
قوله عليه السلام لهزال رضي الله عنه: لو سترت... الحديث	٢٥٦
حديث المرأة الغامدية الجهنية	٢٥٩
لا يقام الحد على حامل إجماعاً	٢٦٥
هل يحد المرضعة؟	٢٦٦
هل يصلى على المحدود في الزنا وغيره؟	٢٧١
اختصم الرجلان وكان أحدهما أفقه فقال: إن ابني كان عسيفاً على امرأته	٢٧٧
معنى قوله عليه السلام: لأقضين بينكما بكتاب الله	٢٨١
اختلافهم في تغريب البكر وحده	٢٨٣
أمره عليه السلام أنيساً أن يأتي امرأته ووجه الإرسال مع ندب الستر	٢٨٦
أرأيت لو وجدت رجلاً مع امرأتي أأمهله حتى آتي بأربعة شهداء	٢٩٢
قول عمر رضي الله عنه: الرجم حق في كتاب الله... الحديث	٢٩٣
معنى المحصن لغة واصطلاحاً وشروط الإحصان	٢٩٤
هل مجرد الحمل يوجب الحد؟	٢٩٩
أتى رجل عمر رضي الله عنه وهو بالشام وقد وجد مع امرأته رجلاً فأرسل عمر أبا واقد	٣٠١
أناخ عمر بالبطحاء وكوم كومة ودعا بأني ضعفت وانتشرت رعيتي فاقبضني	٣٠٣
لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله آية الشيخ والشيخة إذا زنيا.. الحديث	٣٠٧
أمر عثمان رضي الله عنه برجم امرأة ولدت لستة أشهر وإنكار علي رضي الله عنه عليه ونحوه قصة عمر رضي الله عنه	٣١١
اختلافهم في أقل مدة الحمل وأكثرها	٣١٣
إذا أخطأ الحاكم في الحكم فالدية على بيت المال	٣١٧
حد الذي يعمل عمل قوم لوط	٣١٧
٢ ـ ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا	٣٢٠
أتي بسوط لم يقطع ثمرته فرده والحد بسوط معتدل	٣٢١
من أصاب بشيء من القاذورات فليستتر	٣٢٣
في الذي يعترف بالزنا ثم يرجع	٣٢٦
لا تغريب على عبد ولا أمة	٣٣٠
٣ ـ جامع ما جاء في حد الزنا	٣٣١
إذا زنت الأمة ولم تحصن، وحد العبيد	٣٣٢
إحصان الأمة في القرآن والحديث	٣٣٢
هل يحد السيد على العبد أو لا بد من الإمام؟	٣٣٥

الموضوع	الصفحة
من زنى مرات هل يحد لكل واحد أم لا	٣٤٥
الأمر بالبيع بعد الثالثة للوجوب أو الندب	٣٤١
لا حد على المستكرهة بالزنا	٣٤٦
هل يجب شهود طائفة عند الحد؟	٣٤٨
الحاكم إذا أمر أحداً بالحد فهل يتمثل أمره؟	٣٤٩
٤ ـ ما جاء في المغتصبة	٣٥٠
إذا ادعت الحامل أنها اغتصبت	٣٥٢
عدة المغتصبة والموطوءة بشبهة	٣٥٢
٥ ـ الحد في القذف والنفي والتعريض	٣٥٣
شرائط إحصان القذف	٣٥٤
حد العبد في القذف	٣٥٥
هل يحد من قذف ابنه؟	٣٥٨
إذا عفا المقذوف هل يسقط الحد؟	٣٥٩
من قذف أباه أو أمه وهي ميتة هل يجوز للولد مطالبة حد القذف؟	٣٦٢
إن أراد المقذوف التستر عليه	٣٦٣
من قذف جماعة هل يتداخل الحد؟	٣٦٥
من قال في المشاتمة: ما أبي بزان ولا أمي إلخ	٣٦٨
الحد في التعريض	٣٧٣
إذا نفى أحد رجلاً عن نسبه	٣٧٤
٦ ـ ما لا حد فيه	٣٧٦
من وطئ جارية مشتركة	٣٧٦
في الرجل يحل للآخر جاريته	٣٨١
فيمن وقع على جارية ابنه	٣٨٣
هل يلزم عليه قيمتها أم لا؟	٣٨٥
فيمن وقع على جارية امرأته	٣٨٦
٤٤ ـ كتاب السرقة	
١ ـ ما يجب فيه القطع	٣٩٢
ولإيجاب القطع سبعة شروط	٣٩٢
اختلافهم في مقدار النصاب الموجب للقطع	٣٩٤
اختلافهم في ثمن المجن الوارد في الحديث	٣٩٩
لا قطع في ثمر ولا حريسة جبل	٤٠٣
تعريف الحرز	٤٠٦
قطع عثمان رضي الله عنه في أترجة	٤٠٨
بعثت عائشة ببرد وجعل الغلام محلها لِبْداً	٤١١
٢ ـ ما جاء في قطع الآبق والسارق	٤١٥
يقطع اليمين من الرسغ	٤٢٠
هل يجب الضمان على السارق؟	٤٢٠
٣ ـ ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان	٤٢٣
نام صفوان في المسجد فسرق رداؤه	٤٢٥
النائم يعد محرز المتاع عنده	٤٢٦
السارق إذا ملك المسروق بهبة أو بيع	٤٢٩
لعن الله الشافع والمشفع	٤٣٣
٤ ـ جامع القطع	٤٣٤
جاء رجل من اليمن إلى أبي بكر رضي الله عنه وشكى أن عامله قطع يده ورجله	٤٣٥
هل كان مقطوع اليد فقط أو مقطوع اليد والرجل؟	٤٣٧
في الرجل يسرق مراراً عليه قطع واحد	٤٤١
عامل عمر بن عبد العزيز أخذ ناساً في حرابة	٤٤٣

الموضوع	الصفحة
في آية الحرابة ثلاث مسائل خلافية ..	٤٤٤
الأولى: أنها في الكفرة أو في المسلمين	٤٤٤
الثانية: في تعريف المحارب	٤٤٥
الثالثة: أن الأحكام الأربعة في الآية على التخيير أو التنويع	٤٤٨
الأمتعة الموضوعة في الأسواق في غير حانوت	٤٥١
من رد السرقة إلى المالك فهل يقطع بعده أيضاً؟	٤٥٣
إذا اشترك الجماعة في سرقة فهل يشترط للقطع أن يبلغ نصيب كل واحد منهم النصاب؟	٤٥٥
من أخرج السرقة عن البيت ولم يخرجها عن الدار	٤٥٧
في العبد يسرق متاع سيده أو زوجة سيده	٤٥٩
في الرحل يسرق متاع زوجته	٤٦٣
إذا سرق الصبي الحر أو الأعجمي الذي لا يفهم	٤٦٤
إذا سرق الصبي العبد	٤٦٦
اختلفوا في النباش	٤٦٧
٥ ـ ما لا قطع فيه	٤٧٠
من سرق وَدِيّاً من حائط رجل	٤٧١
لا قطع في كثر وهو الجمار	٤٧٢
في عبد سرق مرآة زوجة سيده	٤٧٧
من سرق عن والده أو ذي رحمه	٤٧٨
ليس في الخلسة قطع	٤٨٠
في نبطي سرق خاتماً أقل من النصاب ..	٤٨١
اعتراف العبد على نفسه في السرقة وغيرها	٤٨٣
ليس على الأجير وخادم القوم قطع ..	٤٨٤
هل يقطع من جحد العارية؟	٤٨٥
من جمع المتاع ولم يخرجه كمن وضع عنده شراباً	٤٨٦
٤٥ ـ كتاب الأشربة	
الأشربة المسكرة كلها خمر عند الجمهور والحنفية جعلوها ثلاثة أنواع	٤٨٩
الأحكام العشرة للخمر خاصة	٤٩٣
الأشربة الباقية غير الخمر	٤٩٦
١ ـ ما جاء في الحد في الخمر	٤٩٧
لا خلاف في الحد في الخمر واختلف في غيره	٤٩٧
اختلافهم في مقدار الحد	٥٠٠
ضرب عمر رضي الله عنه ابنه الحد في شرب الطلاء المسكر	٥٠٣
هل يجب الحد بوجود الريح؟	٥٠٣
استشار عمر رضي الله عنه صحابته في قدر الحد	٥٠٧
الجمهور على أن حد العبد نصف حد الحر	٥١٠
ما من شيء إلا الله تعالى يحب أن يعفى عنه ما لم يكن حدّاً	٥١١
٢ ـ ما يكره أن ينبذا جميعاً	٥١٣
نهى رسول الله ﷺ أن ينتبذ البسر والرطب	٥١٥
في النهي عن شرب التمر والزبيب جميعاً	٥١٦
اختلافهم في الخليطين	٥١٨
وحاصل اختلافهم في ذلك ستة أقوال .	٥٢٣

الموضوع	الصفحة
٣ ـ ما ينهى أن ينتبذ فيه	٥٢٥
مذاهب العلماء في الأواني التي ينهى عن الانتباذ فيها	٥٢٨
٤ ـ ما جاء في تحريم الخمر	٥٣٠
الخمر حقيقة في العنب	٥٣٠
سئل عليه السلام عن البِتع فقال: كل مسكر حرام	٥٣١
سئل عليه السلام عن الغبيراء فقال: لا خير فيها	٥٣٥
من شرب الخمر في الدنيا حرمها في الآخرة	٥٣٦
٥ ـ جامع تحريم الخمر	٥٣٨
أهدي إليه ﷺ راوية خمر	٥٤١
الذي حرم شربها حرم بيعها	٥٤٣
عن أنس كنت أسقي شراباً فنادى مناد حرمت الخمر	٥٤٥
قال أبو طلحة: قم إلى هذه الجرار فاكسرها	٥٤٨
أثر عمر رضي الله عنه أنه أباح الطلاء وقوله: اللهم لا أحل حراماً	٥٥٠
أباح الطلاء جماعة من الصحابة	٥٥٤
٤٦ ـ كتاب الجامع	
١ ـ باب الدعاء للمدينة وأهلها	٥٦٠
شرح قوله: اللهم بارك لهم في مكيالهم. الحديث	٥٦١
كان الناس إذا رأوا باكورة الثمر الحديث	٥٦٤
استدل بقوله: بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه على تفضيل المدينة	٥٦٦
٢ ـ باب ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها	٥٦٨
حكم المجاورة في الحرمين واختلافهم فيها	٥٦٩
أرادت مولاة ابن عمر الخروج للفتنة فقال: اقعدي لكع. الحديث	٥٧٧
من صبر على لأواء المدينة كنت له شفيعاً أو شهيداً	٥٧٨
قال أعرابي: أقلني بيعتي فقال عليه السلام المدينة: كالكير، الحديث.	٥٨٣
هل هو مخصوص بزمانه ﷺ أو إلى الأبد؟	٥٨٥
استدل به أيضاً على تفضيل المدينة	٥٨٥
أمرت بقرية تأكل القرى، الحديث	٥٨٨
لا يخرج أحد من المدينة إلَّا أبدله الله خيراً منه	٥٩١
اليمن تفتح فيتحملون أهلهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم	٥٩٣
لتتركن المدينة على أحسن ما كانت حتى يدخلها الكلاب والعوافي وهل وجد ذلك أم لا؟	٥٩٩
لما خرج عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: خشيت أن أكون ممن نفت المدينة	٦٠٦
٣ ـ باب ما جاء في تحريم المدينة واختلافهم فيه	٦٠٧
قال عليه السلام لأحد: هذا جبل يحبنا ونحبه	٦١٣

الموضوع	الصفحة
اللهم إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وإني أحرم ما بين لابتيها	٦١٥
عن أبي هريرة: لو رأيت الظباء ما ذعرتها	٦١٩
أبو أيوب رضي الله عنه وجد غلمانا ألجؤا ثعلبا	٦٢١
صاد رجل نهسا فأخذه زيد بن ثابت وأرسله	٦٢٣
٤ ـ ما جاء في وباء المدينة	٦٢٤
وعك أبو بكر وبلال فأنشدا	٦٢٦
قال ﷺ: وانقل حماها إلى الجحفة .	٦٣٠
قال عامر بن فهيرة: رأيت الموت قبل ذوقه، إن الجبان حتفه من فوته	٦٣٢
على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال	٦٣٣
٥ ـ ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة	٦٣٨
إجلاء بني قينقاع والنضير وقريظة	٦٣٩
كان آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ قاتلهم الله اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	٦٤٣
لا يبقين دينان بأرض العرب	٦٤٦
هاهنا مسألتان إحداهما الاستيطان، والثانية دخولهم المسجد الحرام وقد يلتبسان	٦٤٩
لا يجتمع دينان... الحديث، والمراد بجزيرة العرب	٦٥٤
أجلى عمر يهود خيبر وفدك ونجران والمعاملة معهم	٦٥٩
٦ ـ جامع ما جاء في أمر المدينة	٦٦١
قال أسلم مولى عمر لابن عياش: هذا شراب يحبه عمر رضي الله عنه	٦٦٣
قال عمر لابن عياش: أنت القاتل إن مكة أفضل إلخ	٦٦٤
٧ ـ ما جاء في الطاعون	٦٦٧
اختلافهم في حقيقة الطاعون	٦٦٧
خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى الشام فأخبر بالوباء فرجع	٦٧٢
مشورة عمر رضي الله عنه عن المهاجرين والأنصار في الرجوع ...	٦٧٥
قال أبو عبيدة: أفراراً من قدر الله	٦٧٩
قوله عليه السلام: إذا سمعتم بأرض فلا تقدموا وإذا وقع بأرض فلا تخرجوا فراراً	٦٨٢
اختلافهم في الخروج من موضع الطاعون	٦٨٦
قال عليه السلام: الطاعون رجز أرسل على بني إسرائيل	٦٩٤
إنما رجع عمر رضي الله عنه لحديث عمرو بن عوف	٧٠٢
قال عمر: لبيت بِرُكْبَةَ أحب عن عشرة أبيات بالمدينة	٧٠٣
فهرس الكتاب	٧٠٥

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
(٤٧) كتاب القدر	
١ ـ النهي عن القول في القدر	٥
معنى القضاء والقدر	٥
تحاج آدم وموسى عليهما السلام فحج آدم	٨
قدر الله تعالى المقادير بخمسين ألف سنة	١٣
﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ الآية	١٩
ففيم العمل يا رسول الله؟ قال: اعملوا كل ميسر لما خلق له	٢٢
قال عليه السلام: تركت فيكم أمرين كتاب الله وسنة نبيه	٢٦
كل شيء من القدر حتى العجز والكيس	٢٨
قال ابن الزبير في خطبته: إن الله هو الهادي والفاتن	٣١
قال عمر بن عبد العزيز في القدرية: نستتيبهم وإلا عرضتهم على السيف	٣٣
٢ ـ جامع ما جاء في أهل القدر	٣٥
لا تسأل المرأة طلاق أختها فإن لها ما قدر لها	٣٥
لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين	٣٩
الحمد لله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، ليس وراء الله مرمى	٤٤
لا يموت أحد حتى يستكمل رزقه فأجملوا في الطلب	٤٦
(٤٨) كتاب حسن الخلق	
١ ـ ما جاء في حسن الخلق	٥٠
اختلفوا في الخلق غريزة أو مكتسبة	٥١

الموضوع	الصفحة

آخر ما وصّى به معاذاً حسن خلق ٥٤
ما خيّر رسول الله ﷺ في أمرين إلّا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً وما انتقم عليه السلام لنفسه ٥٦
من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ٦٣
الأحاديث المنتخبة للإمام أبي حنيفة وأبي داود ٦٥
قال عليه السلام لرجل: بئس ابن العشيرة، ثم ألان له ٦٩
الفرق بين المداراة والمداهنة ٧٣
إذا أحببتم أن تعلموا منزلة رجل فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء ٧٥
الرجل ليدرك بحسن الخلق درجة القائم الصائم ٧٨
ألا أخبركم بخير كثير من الصلاة والصدقة إصلاح ذات البين والبغضة الحالقة .. ٨٠
بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق ٨٣
الجمع بين ما ورد في تحسين الأخلاق وما ورد: إذا سمعتم بجبل زال فصدقوه وبرجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه ٨٥
٢ ـ ما جاء في الحياء ٨٧
لكل دين خلق وخلق الإسلام الحياء ٩٠
قال عليه السلام لرجل يعظ أخاه: دعه فإن الحياء من الإيمان ٩٢
يشكل عليه أن الحياء غريزة والإيمان مكتسب ٩٣
٣ ـ ما جاء في الغضب ٩٤
قال رجل: علمني ولا تكثر عليّ، قال: لا تغضب ٩٧
ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد من يملك نفسه ١٠٠
٤ ـ ما جاء في المهاجرة ١٠٢
الهجرة ثلاث ليال مباحة للدنيا ١٠٢
لا بأس بالهجرة للدين فوق ثلاث ١٠٣
خيرهما من يبدأ بالسلام ١٠٨
لا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانا ١١٠
قال مالك: لا أحسب التدابر إلا الإعراض ١١٥

الموضوع	الصفحة
إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث	١١٦
لا يدخل فيه العمل بالحديث ولا الفقه	١١٧
ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تناجشوا	١٢٠
تصافحوا يذهب الغل	١٢٦
السنة المصافحة باليدين	١٢٩
تهادوا تحابوا وتذهب الشحناء	١٣٤
تفتح أبواب الجنة يوم الاثنين والخميس فيغفر إلخ	١٣٦
تعرض الأعمال كل جمعة مرتين	١٤١
يقال: اتركوا هذين حتى يفيئا	١٤٣
يختلف العرض في الأسبوع والسنة	١٤٤
(٤٩) كتاب اللباس	
١ ـ ما جاء في لبس الثياب للجمال	١٤٥
الجمع بينه وبين ما ورد في تركه	١٤٦
غزوة بني أنمار	١٤٩
قال عليه السلام لرجل كان لبس ثوباً خلقاً: ضرب الله عنقه	١٥٤
قال عمر: أحب القارئ أبيض الثياب	١٥٥
قال عمر رضي الله عنه: إذا أوسع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه	١٥٦
٢ ـ ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب	١٥٧
كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يلبس الثوب الممشق	١٥٨
المصبوغ بزعفران	١٦٠
يكره أن يلبس الصبيان شيئاً من الذهب	١٦٢
قال مالك: لا بأس في الملاحف المعصفرة في البيوت	١٦٥
٣ ـ ما جاء في لبس الخز	١٦٧
٤ ـ ما يكره لبسه للنساء	١٧١
شقت عائشة ـ رضي الله عنها ـ خماراً رقيقاً	١٧١
قال عليه السلام: نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات	١٧٢

الموضوع | الصفحة

قال عليه السلام: ماذا فتح من الخزائن والفتن أيقظوا صواحب الحجرات ١٧٦
٥ ـ ما جاء في إسبال الرجل ثوبه ١٧٩
الإسبال للخيلاء ولغيره ١٨١
قوله عليه السلام: أزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه ١٨٧
ما أسفل من الكعبين ففي النار ١٨٨
٦ ـ ما جاء في إسبال المرأة ١٩٠
عن أم سلمة ترخي شبراً فذراعاً ١٩٢
٧ ـ ما جاء في الانتعال ١٩٤
لا يمشين أحدكم في نعل واحد ١٩٥
إذا انتعل أحدكم فليبدأ بيمينه. . . الحديث ١٩٩
﴿فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾ ٢٠١
من أي شيء كان نعل موسى عليه السلام ٢٠٢
٨ ـ ما جاء في لبس الثياب ٢٠٤
نهى عليه السلام عن لبستين وعن بيعتين. . . الحديث ٢٠٥
وأن يحتبي الرجل من ثوب. . . الحديث ٢٠٥
وأن يشتمل الرجل بالثوب الواحد، وهو الصماء، ويدخل فيه الاضطباع ٢٠٦
أن عمر رضي الله عنه رأى حلة سيراء تباع. . . الحديث ٢٠٨
كساها عمر رضي الله عنه أخاً له مشركاً وورد: باعها ٢١٤
قد رقع عمر ـ رضي الله عنه ـ ثلاث رقع لبد بعضها على بعض ٢١٦

(٥٠) كتاب صفة النبي ﷺ

١ ـ صفة النبي ﷺ ٢١٨
كان عليه السلام ليس بالطويل البائن . . . الحديث ٢١٨
بعث عليه السلام على رأس أربعين وتوفي على رأس ستين ٢٢٤
ليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء ٢٢٨
٢ ـ صفة عيسى ابن مريم والدجال ٢٣٠
أراني الليلة فرأيت كأني برجل يطوف بالبيت وهو عيسى بن مريم ٢٣٠

الموضوع	الصفحة

ثم أنا برجل جعد يطوف بالبيت وهو المسيح الدجال ٢٣٤
٣ ـ ما جاء في السنة في الفطرة ٢٤٠
خمس من الفطرة والروايات في عددها ٢٤٣
تقليم الأظفار والأبحاث فيه من الكيفية والأيام، ودفنها، وغير ذلك ٢٤٦
قص الشارب والأبحاث فيه ٢٥٦
نتف الإبط والمراد ببياض إبطه عليه السلام ٢٦١
حلق العانة والأبحاث فيه ٢٦٢
الاختتان والأبحاث فيه وختان المرأة ٢٦٦
اختلفوا في ختانه ﷺ ٢٧٦
مشروعية الدعوة في الختان ٢٧٩
أول الناس ضيف وأولهم اختتن إبراهيم عليه السلام ٢٧٩
سن إبراهيم عليه السلام عند الختان ٢٨٠
وأولهم قص شارباً وأولهم رأى شيباً ٢٨٤
قال مالك: يؤخذ من الشارب ولا يجزّه ٢٨٥
٤ ـ النهي عن الأكل بالشمال ٢٨٦
إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ٢٩١
الجن أنواع يأكل بعضهم دون بعض ٢٩٢
٥ ـ ما جاء في المساكين ٢٩٥
ليس المسكين من يرده تمرة وتمرتان ٢٩٦
حديث ابن بجيد عن جدته ردوا المسكين ولو بظلف ٢٩٨
٦ ـ ما جاء في معى الكافر ٣٠٣
مؤمن يأكل في معى واحد والكافر في سبعة ٣٠٤
ضافه عليه السلام ضيف شرب حلاب سبع شياه ٣٠٨
٧ ـ النهي عن الشراب في آنية الفضة ٣١٣
والنفخ في الشراب ٣١٦
الذي يشرب في آنية الفضة يجرجر نار جهنم ٣١٨

الموضوع	الصفحة
يا رسول الله إني لا أروى من نفس واحد	٣٢١
٨ ـ ما جاء في شرب الرجل وهو قائم	٣٢٤
اختلافهم في الشرب قائماً	٣٢٤
٩ ـ السنة في الشرب ومناولته عن اليمين	٣٣١
أتي عليه السلام بلبن قد شيب بماءٍ وعن يمينه أعرابي ويساره أبو بكر رضي الله عنه	٣٣٣
أتي عليه السلام بشراب وعلى يمينه غلام ويساره أشياخ	٣٣٦
١٠ ـ جامع ما جاء في الطعام والشراب	٣٣٩
قصة دعوة أبي طلحة في غزوة الخندق ومعجزته ﷺ في تكثير الطعام	٣٤٠
طعام الاثنين كافي الثلاثة وطعام الثلاثة كافي الأربعة	٣٥٤
أغلقوا الباب وأوكوا السقاء	٣٥٦
خمروا الإناء وأطفئوا المصباح	٣٥٩
الشيطان لا يفتح غلقاً ولا يحل وكاء	٣٦٠
الفويسقة تضرم على الناس بيتهم	٣٦٢
من كان يؤمن بالله فليقل خيراً أو ليصمت. . . الحديث	٣٦٣
من كان يؤمن بالله فليكرم جاره وفيه إكرام الكاتبين الكرام	٣٦٦
من كان يؤمن بالله فليكرم ضيفه	٣٦٨
هل الضيافة واجبة أو مستحبة؟	٣٦٨
جائزته يوم وليلة	٣٧٢
ولا يحل أن يثوي عنده حتى يحرجه	٣٧٦
رجل سقى كلباً فغفر له	٣٧٧
في كل ذات كبد رطبة أجرهل يعم الموذئ؟	٣٨٠
حديث سرية أبي عبيدة على ساحل البحر فوجدوا حوتا مثل الظرب	٣٨٣
يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن لجارتها ولو كراع شاة	٤٠٢
قاتل الله اليهود نهوا عن الشحوم فأكلوا ثمنه	٤٠٦

الموضوع	الصفحة

هل يجوز بيع المحرم أكله؟ ٤٠٧
قال عيسى عليه السلام: عليكم بالقراح وإياكم خبز البر لا تقوموا بشكره ٤٠٩
حديث خروجه ﷺ والشيخين للجوع إلى بيت أبي الهيثم ٤١٠
هل كانت القصة له أو لأبي أيوب؟ ..... ٤١٧ ـ ٤١٩
هل يجوز التكلف للضيف؟ ٤٢٣
لتسألن يومئذ عن النعيم ٤٢٤
كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يأكل خبزاً بسمن فدعا مقفراً ثم قال: لا آكل حتى يحيا ٤٢٧
يطرح لعمر ـ رضي الله عنه ـ صاع من تمر فيأكله حتى يأكل حشفها ٤٣٠
سئل عمر ـ رضي الله عنه ـ عن الجراد. . . الحديث ٤٣١
زار قوم أبا هريرة فقال لأمه: أطعمينا ٤٣٣
ثم قال: امسح الرعام وأطب مراحها فإنها من دواب الجنة ٤٣٦
قال عليه السلام لابن أبي سلمة: سم الله وكل مما يليك وحكمهما ٤٣٩
سأل رجل ابن عباس عن الأكل عن مال يتيمه ٤٤٢
اختلافهم في الأكل من مال اليتيم وقوله تعالى ﴿من كان غنياً فليستعفف﴾ الآية ٤٤٥
أثر عروة في الدعاء على الطعام ٤٥٠
هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم؟ ٤٥٤
١١ ـ ما جاء في أكل اللحم ٤٥٧
الإكثار من اللحم ٤٥٨
قال عمر ـ رضي الله عنه ـ إياكم واللحم ٤٥٨
نكير عمر ـ رضي لله عنه ـ على جابر في اللحم ٤٥٩
١٢ ـ ما جاء في لبس الخاتم ٤٦٢
اللغات فيه ٤٦٢
كان عليه السلام يلبس خاتماً من ذهب فنبذه ٤٦٣
اختلافهم في خاتم الذهب ٤٦٦
قال ابن المسيب: أفتيك بخاتم الفضة واختلافهم في خاتم الفضة ٤٦٨

الموضوع | الصفحة

١٣ ـ ما جاء في نزع المعاليق والجرس ٤٧٤
قال عليه السلام: لا تبقين في رقبة بعير قلادة ٤٧٧
اختلافهم في تعليق الجرس ٤٨١

(٥١) كتاب العين

١ ـ الوضوء من العين ٤٨٣
الإصابة بالعين حق ٤٨٣
أصاب سهل بن حنيف عين فاغتسل له عامر ٤٨٥
المراد بداخل الإزار في الغسل ٤٩٣
كيفية الغسل للعين ٤٩٤
٢ ـ الرقية من العين ٤٩٧
اختلافهم في الرقية ٤٩٧
المراد بالتميمة ٥٠١
قال عليه السلام لابني جعفر استرقوا لهما ٥٠٤
في بيت أم سلمة صبي يبكي. . . الحديث ٥٠٥
٣ ـ ما جاء في أجر المريض ٥٠٧
إذا مرض العبد بعث الله تعالى ملكين يقول: انظرا ماذا يقول لعواده ٥٠٧
لا يصيب المؤمن مصيبة حتى الشوكة إلا قص بها ٥٠٩
هل المصاب مأجور أو لا؟ ٥١١
قال عليه السلام: من يرد الله به خيراً يصب منه ٥١٢
مات رجل ولم يصبه مرض فقال رجل: هنيئاً له وأنكر عليه السلام عليه ٥١٤
٤ ـ التعوذ والرقية في المرض ٥١٦
قالت عائشة رضي الله عنها: فلما اشتد وجعه عليه السلام كنت أنفث عليه ٥٢١
يهودية ترقي عائشة فدخل أبو بكر ٥٢٣
هل يجوز رقية الكافر؟ ٥٢٣
٥ ـ تعالج المريض ٥٢٦
مبدأ الطب وتأثير الأدوية ٥٢٦

الموضوع	الصفحة

هل العلاج مأمور أو مباح؟ ٥٢٧
أصاب رجلاً الجرح فاحتقن الدم ٥٢٩
أنزل الدواء الذي أنزل الأدواء ٥٣٠
إن أسعد بن زرارة اكتوى في زمانه عليه السلام ٥٣٢
الاختلاف في العلاج بالكي ٥٣٥
هل اكتوى النبي ﷺ؟ ٥٣٩
٦ ـ الغسل بالماء من الحمى ٥٣٩
أخذت أسماء ماء فصبته بينها وبين جيبها ٥٤١
إن الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ٥٤٣
البحث في هذا الغسل والماء عام أو خاص بزمزم ٥٤٤
سب رجل حمى فمنعه عليه السلام ٥٤٨
٧ ـ عيادة المريض وحكمها **والطيرة** ٥٤٩
إذا عاد الرجل المريض خاض الرحمة ٥٥٤
قوله عليه السلام: لا عدوى ٥٥٧
الجمع بينه وبين فر من المجذوم. . . الحديث ٥٥٨
ولا هام والبحث فيه ولا صفر ٥٦٥
لا يحل الممرض على المصح ٥٦٨
فهرس الكتاب ٥٧٤

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

(٥٢) كتاب الشعر

١ ـ السنة في الشَّعَر ٥
أمر عليه السلام بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحى ٥
الكلام على حديث قال معاوية عام حج وحديث آخر قدمة قدمها ١١
وأخذ قصة من شعر فقال: أين علماؤكم؟ ١٥
هل يجوز الوصل بغير الشعر؟ ١٨
سدل عليه السلام ناصيته ثم فرق ٢٤
ليس على الرجل بأس أن ينظر إلى شعر امرأة ابنه إلخ ٢٦
ابن عمر يكره الإخصاء ويقول: هو تمام الخلق ٢٨
قال عليه السلام: أنا وكافل اليتيم كهاتين ٣٢
٢ ـ إصلاح الشعر ٣٤
قال رجل: إن لي جمة قال عليه السلام: فأكرمها ٣٥
الجمع بينه وبين البذاذة من الإيمان ٣٧
دخل رجل ثائر الرأس واللحية وفيه كأنه شيطان ٣٩
٣ ـ ما جاء في صبغ الشعر ٤١
عزمت عائشة على ابن الأسود أن يحمر الشعر ٤١
الصبغ بالسواد ٤٢
هل الخضاب أفضل أم تركه؟ ٤٨
هل خضب النبي ﷺ؟ ٥١
٤ ـ ما يؤمر به من التعوذ عند النوم ٥٥

الموضوع	الصفحة

هل القصة له أو لأخيه الوليد؟ ٥٦
قال خالد بن الوليد: إنِّي أُرَوَّع في منامي فأمره عليه السلام بالتعوذ ٥٨
لما أسري به عليه السلام رأى عفريتا من الجن يطلبه عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبرائيل بالتعوذ ٦٢
قال رجل: ما نمت لعقرب لدغتني فقال عليه السلام: لو قلت حين أمسيت اللهم إني أعوذ بك... الحديث ٦٦
قال كعب: لو لا كلمات لجعلتني يهود حماراً ٦٨
هل السحر تقليب أو تخييل؟ ٦٩
هل من أسمائه تعالى ما لا يعلمه أحد؟ ٧١
٥ ـ ما جاء في المتحابين في الله ٧٢
يقول تعالى: أين المتحابون لجلالي؟ ٧٣
سبعة يظلهم الله تعالى في ظله ٧٧
لا مفهوم للعدد فإنهم خمسة وتسعون ٧٨
إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله... الحديث ٨٧
إذا أحب الله عبداً قال لجبرائيل عليه السلام: إني أحب فلاناً فأحبه حتى يوضع له القبول في الدنيا ٩٥
وفي البغض مثل ذلك ١٠٠
فتى براق الثنايا معاذ بن جبل ١٠٢
قوله تعالى: محبتي للمتحابين فيّ والمتزاورين إلخ ١٠٥
التؤدة وحسن السمت جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة ١١٢

(٥٣) كتاب الرؤيا

١ ـ ما جاء في الرؤيا وحقيقتها ١١٥
الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ١٢٠
البحث في أجزاء النبوة ١٢٣
كان عليه السلام إذا انصرف من صلاة الصبح يقول: هل رأى أحد منكم رؤيا؟ ١٣٥
لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات ١٣٧

الموضوع	الصفحة

الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان ١٤١
إذا رأى أحدكم ما يكره فلينفث إلخ ١٤٢
آداب الرؤيا المكروهة ١٤٥
كنت أرى الرؤيا هي أثقل عليَّ من الجبل ١٤٧
تفسير قوله تعالى: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ ١٤٨
٢ ـ ما جاء في النرد والشطرنج ١٤٩

(٥٤) كتاب السلام

١ ـ العمل في السلام ١٦٤
يسلم الراكب على الماشي إلخ ١٦٥
إذا سلم أحد أجزأ عنهم ١٦٧
إذا رد أحدهم أجزأ وحكم الرد ١٦٩
قال ابن عباس: السلام انتهى إلى البركة ١٧١
قال عليه السلام: هكذا تكون الفضائل ١٧٥
هل يسلم على المرأة؟ ١٧٨
المواضع التي يكره فيها السلام ١٨٠
٢ ـ ما جاء في السلام على اليهودي والنصراني ١٨٢
اليهود تقول: السام عليكم ١٨٥
من سلم على اليهودي هل يستقيله؟ ١٨٨
٣ ـ جامع السلام ١٨٩
أقبل ثلاثة جلس أحدهم في الحلقة واستحيى الثاني وأدبر الثالث ١٩١
سأل عمر رجلاً كيف أنت؟ فقال: أحمد إليك الله إلخ ١٩٦
لم يمر ابن عمر على أحد إلا سلم عليه ولا يسأل شيئاً في السوق إلخ ١٩٨
قال رجل: والغاديات والرائحات فقال ابن عمر رضي الله عنه: وعليك ألفاً ٢٠٢
يستحب لمن دخل دار غير مسكونة يسلم ٢٠٥
أنواع السلام لأقوام ٢٠٧

الموضوع | الصفحة

(٥٥) كتاب الاستئذان

١ ـ باب في الاستئذان ٢٠٨
قوله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا﴾ الآية ٢٠٨
سأل رجل أستأذن على أمي قال عليه السلام: نعم ٢١٢
الاستئذان ثلاثاً وإلا فارجع ٢١٥
استأذن أبو موسى الأشعري على عمر ـ رضي الله ـ عنه ثلاثاً فلم يؤذن له فرجع... الحديث ٢١٦
الاحتجاج بخبر الواحد ٢٢٢
٢ ـ التشميت في العطاس ٢٢٤
اختلفوا في حكمه: واجب أو مندوب ٢٢٥
قد خص عنه جماعة لا يشمتون ٢٢٦
كم مرة يشمت؟ ٢٣٠
قيل لابن عمر يرحمك الله: قال: يرحمنا الله وإياكم ٢٣٢
هل يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم ٢٣٣
٣ ـ ما جاء في الصور والتماثيل ٢٣٦
إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تصاوير ٢٤٠
هل الحكم عام أو لغير المباح؟ ٢٤٢
حديث سهيل بن حنيف في استثناء الرقم ٢٤٤
اشترت عائشة رضي الله عنها نمرقة فيها تصاوير فلم يدخل رسول الله ﷺ ٢٤٨
يقال لهم: أحيوا ما خلقتم ٢٥١
٤ ـ ما جاء في أكل الضب ٢٥٢
اختلافهم في أكلها ٢٥٣
أهديت لميمونة رضي الله عنها ضب فلم يأكله عليه السلام وأكل على مائدته ٢٥٦
هل صلة الرحم أفضل من العتق؟ ٢٦١
حديث لم يكن بأرض قومي فأعافه ٢٦٢
قال عليه السلام: لست بآكله ولا بمحرمه ٢٦٧

الموضوع	الصفحة

٥ ـ ما جاء في أمر الكلاب ٢٦٨
اللهم إني أسألك بأن لك الحمد. . . الحديث واسم الله أعظم ٢٦٩
من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعا. . . الحديث ٢٧٠
اختلفوا في سبب نقصان الأجر باقتنائه ٢٧٥
من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً ٢٧٦
أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ٢٧٩
٦ ـ ما جاء في أمر الغنم ٢٨٢
رأس الكفر نحو المشرق ٢٨٢
والفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل ٢٨٤
السكينة في أهل الغنم ٢٨٦
يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ٢٨٧
العزلة أفضل أم الاجتماع؟ ٢٨٩
لا يحتلبن أحد ماشية أحد بغير إذنه ٢٩١
الجمع بينه وبين حديث الإباحة ٢٩٦
ما من نبي إلا وقد رعى غنماً. . . الحديث ٣٠١
رعيه عليه السلام على قراريط بمكة ٢٩٩
٧ ـ ما جاء في الفأرة تقع في السمن والبداءة بالأكل قبل الصلاة ٣٠٢
إذا حضرت الصلاة والعشاء ٣٠٣
سئل عن الفأرة تقع في السمن فقال: انزعوها ٣١٠
٨ ـ ما يتقى من الشؤم ٣١٤
إن كان الشؤم ففي ثلاثة. . . الحديث ٣١٦
الشؤم في الدار والمرأة والفرس ٣٢٠
دار سكناها فقل العدد وذهب المال فقال عليه السلام: دعوها ذميمة ٣٢٧
٩ ـ ما يكره من الأسماء ٣٣٠
دعي رجل لحلب الناقة فقال عليه السلام: ما اسمك؟ فقال مرة. . . الحديث ... ٣٣٢

الموضوع	الصفحة

قال عمر رضي الله عنه لرجل: ما اسمك؟ قال: جمرة... الحديث وفيه قول عمر: أدرك أهلك احترقوا ٣٣٦
١٠ ـ ما جاء في الحجامة وأجرة الحجام ٣٣٩
حجمه عليه السلام أبو طيبة فأمر له بصاع من تمر ٣٤٠
إن كان دواء يبلغ الداء فالحجامة ٣٤٤
استأذن ابن محيصة في أجر الحجامة فقال عليه السلام: أعلفه رقيقك وناضحك ٣٤٦
١١ ـ ما جاء في المشرق ٣٥١
يشير عليه السلام إلى المشرق ويقول: الفتنة هاهنا حيث يطلع قرن الشيطان ٣٥٢
المراد بالفتنة وقرن الشيطان ٣٥٣
أراد عمر رضي الله عنه الخروج إلى العراق فمنعه كعب وقال: فيه تسعة أعشار السحر ٣٥٧
وبها الداء العضال والمراد به ٣٥٨
١٢ ـ ما جاء في قتل الحيات وأنواعها ٣٦٢
العوذة للحيّة ٣٦٣
اختلافهم في قتلها ٣٦٤
وما يقال في ذلك من الإنذار ٣٦٨
عن عائشة رضي الله عنها النهي عنها إلا ذا الطفيتين والأبتر ٣٧٢
قصة ابن عم أبي سعيد رضي الله عنه في رجوعه عن خندق وكان عروساً فمات بقتلها ٣٧٨
١٣ ـ ما يؤمر به من الكلام في السفر ٣٨٤
إذا وضع عليه السلام رجله في الركاب قال: اللهم إلخ ٣٨٤
قال عليه السلام: من نزل منزلاً فليقل إلخ ٣٨٨
١٤ ـ ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء ٣٨٩
الراكب شيطان والراكبان شيطانان ٣٩٢
الشيطان يهم بالواحد والاثنين ٣٩٥
لا يحل لامرأة تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم ٣٩٧

الموضوع | الصفحة

١٥ ـ ما يؤمر به من العمل في السفر ٤٠١
إن الله رفيق يحب الرفق فإذا ركبتم هذه الدواب فأنزلوها منازلها إلخ ٤٠٣
عليكم بسفر الليل وإياكم والتعريس على الطريق ٤٠٦
السفر قطعة من العذاب فإذا قضى أحدكم نهمته فليعجل إلى أهله ٤٠٩
١٦ ـ الأمر بالرفق بالمملوك ٤١٢
للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ٤١٢
كان عمر رضي الله عنه يذهب إلى العوالي كل سبت فإذا وجد إلخ ٤١٥
عن عثمان لا تكلفوا الأمة غير ذات الصنعة الكسب فإنها تكسب بفرجها ٤١٥
١٧ ـ ما جاء في المملوك وهبته ٤١٩
العبد إذا نصح لسيده وأحسن عبادة ربه فله أجران ٤٢٠
النظم في جماعة يؤتون أجورهم مرتين ٤٢٦
إنكار عمر رضي الله عنه على أمة تهيأت بهيئة الحرائر وأمرها بكشف الرأس ٤٢٧

(٥٦) كتاب البيعة

١ ـ ما جاء في البيعة ٤٣١
عن ابن عمر رضي الله عنه بايعنا على السمع والطاعة فقال عليه السلام: فيما استطعتم ٤٣٢
عن أميمة في بيعة مع نسوة إلخ ٤٣٣
قال عليه السلام: لا أصافح النساء ٤٣٨
كتاب ابن عمر رضي الله عنه إلى عبد الملك في البيعة ٤٤٢

(٥٧) كتاب الكلام

١ ـ ما يكره من الكلام ٤٤٧
من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها ٤٤٧
إذا قال الرجل: هلك الناس فهو أهلكهم ٤٥١
لا يقل أحدكم: يا خيبة الدهر ٤٥٣
لقي عيسى عليه السلام خنزيراً فقال: انفذ بسلام ٤٥٦
٢ ـ ما يؤمر به من التحفظ في الكلام ٤٥٧

الموضوع	الصفحة
إن الرجل ليتكلم بكلمة من رضوان الله إلخ	٤٥٨
إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يلقي لها بالاً	٤٦٢
٣ ـ ما يكره الكلام بغير ذكر الله	٤٦٤
قال عليه السلام: إن من البيان لسحراً	٤٦٨
لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فتقسو قلوبكم	٤٧٠
انظروا في ذنوبكم كأنكم عبيد	٤٧١
تقول عائشة: ألا تريحون الكُتَّاب	٤٧٣
٤ ـ ما جاء في الغيبة	٤٧٤
الغيبة أن تذكر ما يكره فإن لم يكن فيه فذلك البهتان	٤٧٦
٥ ـ ما جاء فيما يخاف من اللسان	٤٧٩
من وقاه الله شر اثنين ولج الجنة	٤٨٠
قول الرجل: لا تخبرنا	٤٨٢
كان الصديق رضي الله عنه يجبذ لسانه إلخ	٤٨٤
٦ ـ ما جاء في مناجاة اثنين دون واحد	٤٨٦
كان ابن عمر رضي الله عنه إذا أراد أن يناجي أحداً دعا رابعاً	٤٨٧
٧ ـ ما جاء في الصدق والكذب	٤٩٢
قال رجل: أكذب امرأتي فقال عليه السلام: لا خير فيه. فقال: أعدها. فقال عليه السلام: لا جناح عليك	٤٩٣
عليكم بالصدق فإنه يهدي إلى البر وإياكم والكذب فإنه يهدي إلى الفجور	٤٩٩
قيل للقمان: ما بلغ بك هذا؟ قال: صدق الحديث، وترك ما لا يعنيني هذا أحد الأربعة	٥٠١
لا يزال العبد يكذب فينكت في قلبه نكتة سوداء	٥٠٣
قيل: يا رسول الله أيكون المؤمن جباناً؟ قال نعم. فقيل: أيكون كذاباً؟ قال: لا	٥٠٦
٨ ـ ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين	٥٠٨
إن الله تعالى يرضى لكم ثلاثاً أن تعبدوه وتعتصموا بحبله وتناصحوا من ولاه الله ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال	٥٠٩

الموضوع	الصفحة
اختلافهم في المراد بكثرة السؤال	٥١٦
من شر الناس ذو الوجهين إلخ	٥١٨
٩ ـ ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة	٥٢٠
أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث	٥٢٢
إن الله تعالى لا يعذب العامة بذنب الخاصة إلا إذا عمل المنكر جهاراً ولم ينكر	٥٢٤
١٠ ـ ما جاء في التقى	٥٢٥
قال عمر: بخٍ بخٍ لتتقين الله أو ليعذبنك	٥٢٦
قال القاسم: أدركتهم وما يعجبون بالقول	٥٢٨
١١ ـ القول إذا سمعت الرعد	٥٢٩
كان الزبير إذا سمع الرعد ترك الحديث إلخ	٥٣٠
١٢ ـ ما جاء في تركة النبي ﷺ	٥٣٢
أزواجه عليه السلام أردن أن يبعثن عثمان رضي الله عنه فقالت عائشة: قال عليه السلام: لا نورث	٥٣٣
عدم التوريث عام للأنبياء أو خصيصة	٥٣٥
الحكمة في عدم توريث الأنبياء	٥٤١
اختلافهم في أن الأنبياء هل يرثون	٥٤٣
ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي إلخ	٥٤٨

(٥٨) كتاب جهنم

١ ـ ما جاء في صفة جهنم وهي مخلوقة	٥٥١
نار بني آدم جزء من سبعين جزءاً منها	٥٥١
هي أسود من القار	٥٥٤

كتاب الصدقة

١ ـ الترغيب في الصدقة	٥٥٥
من تصدق بطيب فيضعه في كف الرحمن	٥٥٦
فيربيها كما يربي أحدكم فلوه	٥٥٩

الموضوع	الصفحة
صدقة أبي طلحة بيرحاء وقسمتها على حسان وغيره	٥٦٢
أعطوا السائل وإن جاء على فرس	٥٧٢
يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن لجارتها ولو كراع شاة	٥٧٤
سأل مسكين عائشة وليس عندها إلا رغيف فأعطته فأهديت شاة وكفنها	٥٧٥
أعطت عائشة مسكيناً عنباً وقالت: كم فيها من مثقال ذرة خير؟	٥٧٩
٢ ـ ما جاء في التعفف عن المسألة	٥٨٢
ما عندي من خير فلن أدخره عنكم ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن إلخ	٥٨٤
ما أعطي أحد أوسع من الصبر	٥٨٦
اليد العليا خير من اليد السفلى	٥٨٨
قوله عليه السلام لعمر: ما جاء عن غير مسألة فخذه	٥٩٤
يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير من أن يسأل	٥٩٧
قول سائل: لعمري إنك لتعطي من شئت	٦٠٠
من سأل وله أوقية فقد سأل إلحافاً	٦٠١
اختلفوا في المقدار المانع عن السؤال	٦٠٤
ما نقصت صدقة من مال ولا يزيد العفو إلا عزاً ولا تواضع أحد إلا رفعه	٦٠٧
٣ ـ ما يكره من الصدقة	٦١٠
لا تحل الصدقة لآل محمد	٦١٠
اختلافهم في صدقة التطوع	٦١١
اختلافهم في المراد بالآل	٦١٢
استعمل عليه السلام رجلاً على الصدقة فسأل إبلاً فقال: لا يصلح إلخ	٦١٤
قال ابن الأرقم مثل الصدقة كمن غسل تحت إزاره ورفغيه وتشربه	٦١٧

(٦٠) كتاب العلم

١ ـ ما جاء في طلب العلم	٦٢٠
أوصى لقمان ابنه: جالس العلماء	٦٢٠
يحيي الله القلوب بالحكمة كما يحيي المطر	٦٢١

الموضوع	الصفحة

(٦١) كتاب دعوة المظلوم

١ ـ ما يتقى من دعوة المظلوم ٦٢٤
قول عمر رضي الله عنه لهني أدخل رب الصريمة والغنيمة وإياي ونعم ابن عفان وابن عوف ٦٢٧

(٦٢) كتاب أسماء النبي ﷺ

١ ـ ما جاء في أسماء النبي ﷺ ٦٣٤
فهرس الموضوعات ٦٤٥

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةُ الطَّبْعَةِ الجَدِيدَةِ

سَمَاحَةِ ٱلشَّيْخِ ٱلعَلَّامَةِ أَبِي الحَسَنِ عَلِيّ ٱلحَسَنِي ٱلنَّدْوِيّ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد، وآله، وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان، ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين وبعد:

فإن كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» لشيخ المحدثين في العصر الحديث، وبقية السلف، العلامة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي المدني المتوفى في المدينة المنورة، من الكتب المستفيضة في شرح «الموطأ» الذي يجدر بأن يعتبر موسوعة في علم الحديث، ومذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، ومؤلَفه القيم هذا قد نال اعتراف المشتغلين بعلم الحديث، والمنخرطين بمسلك المذهب المالكي، وصدرت له عدة طبعات، وهذه هي الطبعة الجديدة التي تصدر بعد مراجعة من أحد أبرز تلاميذ المؤلف الدكتور الشيخ تقي الدين الندوي المظاهري أستاذ الحديث في جامعة العين سابقاً.

وقد كانت له مساهمة في تصحيح مؤلفات الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي وشيخه الشيخ خليل أحمد السهارنفوري صاحب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» وقضى فترة طويلة في تربيته، وساعده في طبع وتصحيح كتب الحديث النبوي الشريف، وكان موضع ثقة لديه، وقد صدرت بقلمه عدة كتب في علم الحديث وتراجم المحدثين، ونالت قبولاً عاماً، وشرح كتب الحديث، ونالت كتبه التقدير في أوساط علماء الحديث.

وقد بذل الدكتور الشيخ تقي الدين الندوي جهداً مُضْنياً في تصحيح

كتاب «أوجز المسالك». وقام بالمقارنة بين النسخة الأصلية القديمة والنسخ الأخرى التي طبعت في مصر وبيروت، وراجع الأصول والمراجع لشرح الكتاب، وأضاف إلى الكتاب فهارس وهوامش مفيدة، فأصبح الكتاب أنفع وأسهل لطالبي علم الحديث.

وأسأل الله التوفيق والسداد والقبول، وهو ولي التوفيق.

أَبُو الحَسَن عَلِيّ الحَسَنِيّ النَّدْوِيّ
رَئِيسُ دَارِ العُلُومِ - نَدْوَة العُلَمَاءِ - لكهنؤ - الهند
١٩ جمادى الآخرة ١٤١٧هـ الموافق ٣٠ أكتوبر ١٩٩٦م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد وآله وأصحابه أجمعين أما بعد:

فإن كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ مالك» تأليف أستاذنا الإمام الحافظ شيخ الحديث والمحدثين العلامة محمد زكريا الكاندهلوي ـ رحمه الله تعالى ـ المتوفى سنة ١٤٠٢هـ بالمدينة المنورة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وسلام ـ هو شرح جامع للنفائس العلمية والمباحث اللطيفة، والتحقيقات العجيبة لكتاب موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ فإنه يغني عن مئات الشروح والحواشي، فكأنه موسوعة ضخمة في علم الحديث النبوي ـ على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ـ وعليه مقدمة ضافية فيما يتصل بكتاب «الموطأ» ومؤلفه العظيم.

والكتاب يعلن بدون غموض عن سعة علم المؤلف، وصفاء ذهنه، ورحابة صدره في ذكر الدلائل، والحُجَج، وتحريه للصحة، والدقة في نقل المذاهب وفهمه العميق، وهو يستوفي شرح أسماء الرجال، وبيان المذاهب الأربعة، وما عداها من المسائل الخلافية من كتب موثوقة عند أهلها.

وقد طبع هذا الكتاب الجليل أولاً بالهند في ستة مجلدات كبار طباعة حجرية، ثم أعيدت طباعته في القاهرة، وبيروت في خمسة عشر مجلداً بالمساهمة الكريمة من حضرة صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان ـ حفظه الله تعالى ـ رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة باهتمام سماحة الشيخ أحمد عبد العزيز آل مبارك[1] ـ رحمه الله تعالى ـ رئيس القضاء الشرعي بأبوظبي، ثم تكررت طبعاته بالأوفست (تصويراً)، وكان آخر طبعاته

(١) انتقل إلى رحمة الله تعالىٰ يوم الأربعاء ٢ ربيع الأول سنة ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٨م.

طبعة تولّت دار الكتب العلمية ـ في بيروت ـ إخراجها سنة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م ووقعت فيها أخطاء وتحريفات زادت على الطبعة السابقة في مصر وبيروت.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض الأخطاء والتحريفات والأسقاط في الطبعة المشهورة في مصر وبيروت، فقد بلغ عددها في المجلد الأول (١٢٥٥) غلطة، بل هي أكثر من ذلك.

وكذلك طبعة الهند القديمة أيضاً لم تخلُ من التحريفات والأغلاط المطبعية، ولا شك أنها قليلة جداً نظراً لضخامة الكتاب، فقوّمتها وأتممتها بقدر الإمكان من المصادر والمراجع، ولا بأس بسرد بعض الأخطاء مما صححته دون أن أشير إليه في هوامش الكتاب.

فيما يلي نماذج بعض الأخطاء الواقعة في طبعة مصر وبيروت مقارنة مع طبعة الهند القديمة المعتمدة.

الخطأ (طبعة مصر وبيروت)	ص	س	الصواب (طبعة الهند)	ص	س
اتصالا وانقطاعا	٦	٢٠	اتصالاً أو انقطاعاً	٣	٢٢
في سنتهم	١٢	١٠	في سننهم	٨	٣
وقد سقطت العبارة كاملة من آخر الباب الأول	٦	من بعد ٢١	ثم ظهر لي أن الأوجه في حده علم يعرف به أحواله ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً وصفة، ولا يشكل أنه يخرج من الحد الآثار لأنها داخلة في أحواله ﷺ تبعاً، وللتبعية يتعرض لها	٣	من بعد ٢٢
لا أكتب وأخرج	١٣	٢٠	لا أكتب، قلت: ومع ذلك كان عند أبي هريرة كتب من حديث النبي ﷺ، ويمكن أن يكون بغير خطه كما اختاره الحافظ في «الفتح» وأخرج...	٩	١ ـ ٣
كانت مختلفاً فيها عنه السلف	١٣	٢٣	كانت مختلفةً عند السلف	٩	٤

الخطأ (طبعة مصر وبيروت)	ص	س	الصواب (طبعة الهند)	ص	س
في المائة الثانية وفي «نيل الأماني»	١٦	٢	في المائة الثانية انتهى، وقد وُلِد عمر بن عبد العزيز سنة ٦١ أو سنة ٦٣هـ وبويع له بالخلافة في صفر سنة ٩٩هـ وتوفي في رجب سنة ١٠١هـ وفي «نيل الأماني»	١٠	١٧ـ١٨
ويحتاج إليه	١٧	٩	ويحتاج إلى ما يحتاج إليه	١١	١٥
ركن أركان الإسلام	١٧	١٨	ركن من أركان الإسلام	١١	٢٠
جثليل بجيم وثاء مثلثة ولام وياء ساكنة فلام	١٧	٢١	جثيل بجيم وثاء مثلثة وياء ساكنة فلام	١١	٢٢
زاد معين	٢٢	١	زاد ابن معين	١٤	١٦
مات سنة ١٣٥هـ	٢٥٧	١٣	مات سنة ١٤٥هـ	٨٤	٢٥
مات سنة ٦٢	٢٥٩	٢٥	مات سنة ٦٤	٨٦	١٦
فصلى رضي الله عنه	٢٥٩	٤	فصلى عمر رضي الله عنه	٨٧	٢

وفيما يلي نماذج من التصويبات التي قمنا بها في طبعتنا مقارنة مع طبعة الهند القديمة.

طبعة الهند			الطبعة الجديدة التي نقدمها إلى القُرَّاء الكرام		
فكان قوب قوسين	١	٣	فكان قاب قوسين	٤٧	١١
اتقق الله	٤	٢٠	اتق الله	٢٦٥	٢٣
العتيق	٤١	٨	العقيق	٣٥٥	١٥
السور	٥٠	٢٤	السنور	٣٧٧	١٥
حليف بن عدي	٥٨	١٤	حليف بني عدي	٣٩٥	١٤
تصرخ بضم التاء	١٠٦	٢٠	تصرخ بضم الراء	٥١٢	١٧
إسكان الشين	١٢٠	٢٦	بكسر الشين	٥٤٥	٦
رواة «الموطأ»	١٢٧	٧	رواية «الموطأ»	٥٥٨	٩

الخطأ	ص	س	الصواب	ص	س
استجمر	١٤٦	٩	استحجر الطين	٦٠٣	٢٠
وفتح الحاء	١٥٣	٦	فتح الهاء	٦٢١	٢٠
على مثالهم	٣٢٤	٥	على منازلهم	٣٦٥/٢	١٨

فلما اطلع سماحة الشيخ أحمد بن عبد العزيز آل مبارك ـ رحمه الله تعالى ـ على بعض أخطاء الكتاب، تأسف جداً، وكلَّفني خدمة هذا الكتاب وتصحيح الأخطاء الواقعة في طباعته وإخراجه في حلة قشيبة، تُقرّبه إلى الباحثين وطلبة العلم، وتكشف عن خزائنه ودرره الدفينة، وأكد على ذلك سماحة الشيخ العلامة أبي الحسن الندوي[1] ـ رحمه الله تعالى ـ ولكني كنت مرتبطاً بالتدريس في الجامعة، فلم أجد فراغاً لهذا العمل الجليل، فلما تفرغت لخدمة السنة وكتبها، يمّمتُ وجهي إلى خدمة هذا الكتاب.

وقد أعددته للطباعة، وعرضت مشروع طباعته على صاحب السمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان، نائب رئيس مجلس الوزراء بدولة الإمارات العربية المتحدة ـ حفظه الله تعالى ـ فأمر بطبع هذا الكتاب في حلّة قشيبة مساهمة من سموه في نشر علم النبوة، جزاه الله تعالى خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

عملي في الكتاب:

١ ـ صحّحت الكتاب من الأغلاط والتحريفات بالرجوع إلى النسخة المطبوعة بالهند، وهي تابعة لأصل المؤلف في كل شيء من دون تنبيه عليها.

٢ ـ إذا وجدت خطأ أو تحريفاً في النسخة المطبوعة بالهند رجعت إلى المصادر والمراجع التي نقل منها شيخنا، ولكني لم ألتزم التنبيه على ذلك دائماً.

---

(١) قد انتقل ـ رحمه الله تعالى ـ إلى جوار رحمة الله تعالى يوم الجمعة ٢٢ من شهر رمضان ١٤٢٠هـ في الهند، و٢٣ منه في الجزيرة العربية، الموافق ٣١ من شهر ديسمبر ١٩٩٩م، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

٣ ـ وقمت بتخريج النصوص من مصادرها التي نقل منها المؤلف فيما استطعت إلى ذلك سبيلاً، ولكني لم ألتزم ذلك في جميع الكتاب خوفاً من الإطالة، ولأن أكثر هذه النصوص موجودة في الكتب المشهورة من شروح «الموطأ» وغيرها.

٤ ـ وعَلَّقْتُ على بعض مواضع الكتاب إذا اقتضى المقام بذلك.

٥ ـ وضعت في المتن نسخة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي ـ رحمه الله تعالى ـ أما في الشرح فقد حرصت على إثبات جميع ما نقله شيخنا من اختلافات المتون والروايات، وبذلك ازدادت فوائد الكتاب.

٦ ـ صنعت للكتاب فهارس تفصيلية تُعين على الاستفادة من الكتاب بأيسر نظرة.

وأرجو من الله عز وجل أن يتقبل منا ومن جميع من ساهم في إخراج هذا الكتاب، وأخص بالذكر منهم ولدي العزيز الدكتور ولي الدين الندوي وبعض المدرسين في الجامعة الإسلامية ـ مظفر بور ـ أعظم كره بالهند فجزاهم الله أحسن الجزاء، وأسأل الله أن يوفقنا لخدمة السنة المطهرة وعلومها، وأن يحسن ختامنا، ويرحم والدينا، ومشايخنا، وسائر المسلمين، إنه ولينا ومولانا ونعم النصير.

تقي الدين الندوي
مدينة العين
يوم الجمعة ١٢ ربيع الأول ١٤٢٣هـ
الموافق ٢٤ مايو ٢٠٠٢م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تَصْدِيرُ ٱلْكِتَابِ

بقلم: فَضِيلَةِ ٱلشَّيْخِ ٱلْعَلَّامَةِ مُحَمَّد يُوسُفَ ٱلْبَنُّورِيْ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ

الحمد لله الذي جعل القرآن العظيم للدين أساساً، والحديث النبوي الكريم له مصباحاً ونبراساً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، الذي جعل سنته للناس منهاجاً ومقياساً، وعلى آله وصحبه الذين جاهدوا في الله حق جهاده، وداسوا الكفر تحت أرجلهم دياساً، وعلى علماء أمته الذين دارسوا الفقه في الدين دراساً، وأوضحوا معالم الهداية للناس، فآنسوا بها إيناساً.

أما بعد، فما من شكٍ أن التنزيل العزيز هو روح الإسلام، وبها حياة للقلوب الميتة، والسنة النبوية الكريمة بمنزلة جسد تترقرق فيه هذه الروح، فكما لا تتصور حياة للجسد من غير روح، فكذلك لا يمكن أن تتجلّى أو تتشكَّلَ هذه الروح من غير أن تكتسي ثوب الجسد، أو بتعبير آخر: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ كما جعل القرآن الكريم قلباً لجسد الشريعة الإسلامية جعل الحديث النبوي كدمٍ يسري في العروق والشرايين بواسطة ذلك القلب، فالقرآن والحديث روح وجسد لا يفترقان في حياة الملة الإسلامية المحمدية. وكل من حاول فصل الحديث عن القرآن خاب، وخسِر في مسعاه، فالتنزيل بَيَّنَ أن السنة النبوية الكريمة بيانٌ للقرآن، يُفَصِّل مجمله، ويوضِّح مشكله، ويفسِّر مبهمه، ويُعيِّن محتمله.

ثم هذا البيان علمي وعملي بيّنه ﷺ بقوله علمياً، وبفعله عملياً، فكان خُلقه القرآن. فإذن الحديث النبوي الكريم كتاب جامع من دين الإسلام،

حبره ومداده، بياضه وسواده، حروفه وأسطره، صفحاته وعباراته، هوامشه وتعليقاته، من حياة حافلة مباركة للرسول ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ من شؤونه ـ ﷺ ـ من عبادة ودعاء، وصلاة وصيام، وهداية وإرشاد، وأدب وعشرة، وحكمة ومثال، وخُلْقٍ عظيم، وهدي كريم، وشمائل قدسية، وأنفاس طيبة من نصح وتعليم، وتربية وتزكية، وغزوة وجهاد، وإرسال سرايا وبعوث، وصلح وقتال، وأسفار عمرة وحج، وخطبة ونكاح، وما إلى ذلك من أحكام وآداب، وتذكير وموعظة، وترغيب وترهيب، كل ذرة من حياة الرسول المقدسة حديث نبوي، وكل نفحة من نفحات أنفاسه سنة، يراه صحابي، فينعكس في مرآة قلبه، فينطبع انطباعاً لا يطمسه رشحة من ماء أو قطرة من مزنةٍ وطفاءٍ.

فهذه الحياة الكريمة النبوية العلمية والعملية صادفت آذاناً صاغيةً، وقلوباً واعيةً، وأرواحاً صادية، تضلَّعت منها علّاً بعد نهل، دُوِّنَتْ هذه الحياةُ في القلوب قبل تدوينها في بطون الأوراق، وتجلّت مظاهرها في الحياة العملية قبل كتابتها في صفحات الكراريس، والقلوب كانت مُغْرمة بحب الرسول ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ كانت تتمثَّل فيها آثارها وأنوارها بطبيعتها من غير أن يتجشّم لها بعزم جديد، وقصد مستقل.

ثم جاء عهد الكتابة كمذكّرات خاصة، ومن أشهرها «الصادقة» التي كتبها الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص بإذنه ﷺ، كما رواه الدارمي في «مسنده» وابن سعد في «طبقاته» وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» وغيرهم، وكانت أرغب شيء في حياته، وهي أول صحيفة حديثية ظهرت تحت أديم السماء على بسيط الأرض.

ثم جاء عهد التدوين في آخر المائة الأولى في عهد خلافة الخليفة الأموي العُمَر الثاني ـ رضي الله عنه ـ حين كانت القلوب متدفّقة بذلك النَّمير السائغ، والزُلال الصافي، فانتقلت لأول مرة من سُوَيدات القلوب إلى تسويد الأوراق، وسواد الصفحات، في جميع بلاد الإسلام شرقاً وغرباً، عجماً وعرباً، إلى أن جاء عهد التدوين من منتصف القرن الثاني، فجدُّوا واجتهدوا

في تحصيله، وجابوا المهَامِه[1] الفسيحة بنَضِيٍّ[2] وطليح، وهان عليهم كل صعب وذلول، ولم يُحجموا عن أية تضحيةٍ بكل مرتخصٍ وغالٍ.

ومن أشهرها ما دُوِّن في هذا العهد بالمدينة كتابُ «الموطأ» لإمام دار الهجرة النبوية ـ على صاحبها الصلوات والتسليمات ـ الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري القحطاني، أحد أعلام الإسلام، وأحد أعيان الأمة، وأحد أركان الملة، وأحد الأئمة المتبوعين، وأحد من وُضع له القبول في الأرض، وأحد من سَلَّمت له الأمةُ الإمامةَ في الحديث والفقه جميعاً، ومن أطبقت على ثقته الأمة جمعاء.

وكتاب الإمام أبي عبد الله البخاري الجعفي «الجامع الصحيح المسند من أحاديث رسول الله وسننه وأيامه» وإن كان أصبح أصح كتاب بعد كتاب الله عند جمهرة الأمة المحمدية، لما له من مزايا في التزام أمور وشروط، وآداب وعادات في تخريجه الحديث، وانتقائه ما لم يساهمه أحد من معاصريه ولا من سبقه، ولا ريب أنها مزية لا تبارىٰ ولا تجارىٰ، بيد أن موطأ الإمام مالك أصبح قدوة وأسوة للبخاري ولمن جاء بعده، فهو الذي انتهج هذا المنهج، وسلك مسلك الانتقاء والاصطفاء، وفتح هذا الباب من الجمع بين الحديث والفقه، وآثار الصحابة وأقوال التابعين، فللإمام مالك ولكتابه مِنّةٌ على رقاب الأمة جميعاً: فقهائها ومحدثيها بسلوك هذه الجادة القويمة، وتوطئة هذه المسالك الوعرة، وجعلها وطيئة دمِثة، هان عليها السير لكل راحل في الطريق، على أن هناك من يجعل قول الإمام ابن إدريس الشافعي: «ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مالك» مطلقاً من غير تخصيصه بما قبل عهد البخاري كالحافظ مغلطاي الحنفي، وتبعه محمد بن أحمد بن المرزوقي الحفيد التلمساني فيقول ابن المرزوقي في نظمه:

---

(١) قوله: المهَامِه جمع المَهْمه: المفازة البعيدة.

(٢) النِّضْوُ: المهزول من الحيوان، ومثله: النَّضِيّ: بفتح النون وكسر الضاد وياء مشددة. والطليح: المهزول والمجهود. وانظر «المعجم الوسيط» (نضوء، طلح).

وقول شافعينا أصح ما ... بعد كتاب الله من تحت السما
موطأ لمالك قد أوّلا ... لأنه قبلهما قد جعلا
قلت: بل الصواب إطلاق الإمام ... إذ مالك لجمعهم[1] على التمام
إلا إذا اعتبر ما تَضَمّنَا ... من المسائل وفقه يقتنىٰ

كما ذكره شيخنا بالإجازة الشيخ حبيب الله بن مايَأْبَىٰ الجكني الشنقيطي في «إضاءة الحالك شرح دليل السالك» ولفظ الشافعي على ما يحكيه ابن عبد البر في التمهيد[2]: «ما كتاب أكثر صواباً بعد كتاب الله من كتاب مالك، يعني الموطأ»، اهـ.

وهناك من يدّعي عدم الفرق بين «الموطأ» و«صحيح البخاري»، ولكن أول من صنف في الصحيح هو مالك كما يقوله الحفاظ: ابن عبد البر، وابن العربي، ومغلطاي، والسيوطي، وابن ليون، والتجيبي، وغيرهم، كما في «الإضاءة»، وإليه جنح الحافظ ابن حجر العسقلاني في نكته «الإفصاح على مقدمة ابن الصلاح»، وكذلك حققه المحدث الشيخ صالح الفلاني العمري في حواشيه على «ألفية الأثر» للسيوطي، كما حكاه الشيخ الشنقيطي.

وقد تهافت على رواية «الموطأ» وسماعه عن المؤلف الإمام محدثون وأئمة فقهاء والعلماء والملوك والأمراء ما لم يتفق لأحد من الأمة ذلك، وقد أفرد له القاضي عياض باباً في «المدارك»[3] فمن الأئمة الفقهاء: كالإمام محمد بن الحسن الشيباني، ومحمد بن إدريس الشافعي، والإمام أبي يوسف القاضي بواسطة رجل عنه، وعبد الله بن وهب، وابن القاسم، وأسد بن الفرات، وغيرهم، ومن المحدثين البارعين: كيحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن المهدي، وعبد الرزاق، وأبي مصعب الزهري، ويحيى بن بكير،

(١) في «إضاءة الحالك» (ص١٧) نجمهمُ.
(٢) (١/ ٧٦).
(٣) (١/ ٢٠٢).

وعبد الله القعنبي، ومصعب بن عبد الله الزبيري، وغيرهم، ومن الملوك والأمراء، فهارون الرشيد الخليفة العباسي، وبنوه: الأمين والمأمون والمؤتمن، وكذا المهدي والهادي، كما في «مدارك القاضي عياض» ما لم تتفق هذه المزية لأحد، ورواه عنه أساطين الأمة وسلاطينها كل منهم أمة وحده.

ولم يُعْتن بكتاب من كتب الحديث والفقه والعلم اعتناء الناس بالموطأ، فمن شارحيه مثل ابن عبد البر في «التمهيد» و«الاستذكار»، وأبي الوليد الصفار في «الموعب»، والقاضي محمد بن سليمان، وأبي بكر الصقلي، وابن أبي صفرة، وأبي الوليد بن العواد، وأبي محمد البطليوسي صاحب «المقتبس»، والقاضي ابن العربي صاحب «القبس»، ويحيى بن مزين صاحب «المستقصية»، ومحمد بن أبي زَمَنِيْن صاحب «المُقَرَّب»، وأبي الوليد الباجي صاحب «المنتقى»، و«الإيماء» و«الاستيفاء» ثلاثة شروح، وغيرهم ممن لا يحصىٰ، كما استوفى بيانه القاضي عياض في «المدارك»[1] إلى عهده.

ولست أريد أن أخوض في غضار مناقب مالك، ولا في مزايا كتابه، ولا في تفصيل شارحيه؛ فإنه بحر لا ينزف، على أن صاحب «الأوجز»[2] قد قام باستيفاء من شَرَحَه قديماً وحديثاً من أقدم عهد إلى عهده في الفائدة العاشرة من الفصل الثاني، فكفى وشفى، وكان كما قيل:

كفىٰ وشفىٰ ما في الصدور ولم يدع ... لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً

وبالجملة أصبح «موطأ مالك» مداراً للأمة قاطبة للعناية بشرحه من أقدم العصور إلى اليوم. وللهند غير المنقسمة حظٌّ غير ضئيلٍ من خدمة هذا الكتاب، كالشيخ سلام الله الحنفي الدهلوي صاحب «المحلَّى» المتوفى سنة ١٢٢٩هـ، والشاه ولي الله الدهلوي صاحب «المصفّىٰ» بالفارسية

(١) الجزء الأول من (١٩٨) إلى (٢٠١).

(٢) هو هذا الكتاب الذي بين أيدينا «أوجز المسالك إلى موطأ مالك».

و «المسوَّىٰ» بالعربية المتوفى سنة ١١٧٦هـ، والشيخ اللكنوي صاحب «التعليق الممجد» المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، وممن قام بشرح جامع بتأليف بارع هو الشيخ المحدث الأستاذ الكبير الورع الصالح الزاهد الشيخ محمد زكريا بن الشيخ محمد يحيى بن الشيخ محمد إسماعيل الكاندلوي[١].

(١) الكاندلوي نسبة إلى قرية «كاندهله» والهاء بين الدال واللام، هاء هندية تقرأ خفياً بلحن هندي كما في «لكهنؤ» و «السنده» فتسقط في اللحن العربي فيقال «اللكنو» و «السند» و «الكاندله» وهي قرية في مديرية مظفرنكر بقرب «دهلي» من جهة الغرب الشمالي، نشأ منها رجال أفذاذ في علوم النبوة من الحديث والقرآن والفقه والصلاح والتقوى.

كَلِمَةٌ عَنِ الْمُؤَلِّفِ
وَشَيْءٌ مِنْ حَيَاتِهِ

هو مولانا الشيخ محمد زكريا بن مولانا الشيخ محمد يحيى بن الشيخ إسماعيل الكاندلوي، ولد يوم الخميس أحد عشر من رمضان سنة ١٣١٥هجرية ـ ٢ فبراير ١٨٩٨ ميلادية ـ فتح عينيه في بيت عريق في العلم والصلاح والتقوىٰ منذ عهدٍ بعيدٍ في تربية والده الذي كان وحيد العصر في مزاياه العلمية، والعملية الباهرة، ومفاخره السائرة، وقد تلقى علماً جماً غزيراً من فقيه هذه الأمة في عصره ومحدِّثها وعارفها وحكيمها وزعيمها مولانا الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي ـ رحمه الله ـ المتوفىٰ سنة ١٣٢٣هـ، فارتوىٰ وتضلَّع من منابع علمه الصافية فقهاً وحديثاً، كما ارتوىٰ من أكابر مشايخ عصره في بقية العلوم روايتها ودرايتها، منقولها ومعقولها، فتلقىٰ المبادئ وحفظ القرآن علىٰ والده، ورعاه رعاية دقيقة. حتىٰ كان يأمره أن يقرأ كل ما يحفظه من القرآن الكريم مائة مرة، وتلقىٰ مبادئ أخرىٰ على عمّه الجليل مولانا الشيخ محمد إلياس بن الشيخ إسماعيل، الذي كان من رأسه إلى القدم إخلاصاً ودعوة إلى الحق، حتى أصبح داعية وإماماً في الحث على التبليغ والدعوة الإسلامية وإصلاح الأمة. وقد أثمرت نهضته المباركة فشرّقت وغرّبت، وسارت بها الرُّكبان إلى أقطار الأرض، وملأت بركتها الآفاق.

ثم قرأ بقية العلوم والفنون وعدة من كتب الحديث بعضها على والده وبعضها على مشايخ مدرسة «مظاهر العلوم» في سهارنفور، الذي كان معهداً كبيراً من أكبر المعاهد العلمية بعد «دار العلوم الديوبندية» وقرأ كتب الصحاح الستة مرة على والده، ومرة أخرى «الصحيحين» مع «سنن أبي داود» و«سنن

الترمذي» مع «الموطأ» لمالك، و«الموطأ» لمحمد بن الحسن، و«شرح معاني الآثار» على مولانا الشيخ خليل أحمد الأيوبي الأنصاري، وهو الذي كان جمع بين علوم الفقهاء، والمحدثين، وعلوم الأولياء، والعارفين، وجمع بين مآثره الظاهرة، ومفاخره الباطنة، صاحب مكاشفات وكرامات، وكان حجة قاطعة لرقاب أهل البدع وأهل الهوى، وأصبح مداراً لاتباع السنة ورَدِّ البدع، فهؤلاء الجهابذة غرر هذا العصر، وصفوة هذا الدهر، نشأ نشأة صالحة في ظل هؤلاء العلماء الربانيين من الفقهاء والمحدثين وأرباب القلوب، فترعرع شاباً صالحاً تقياً نقياً، تلمع في جبينه المتهلل آثار نجابة وسعادة، تنمُّ عن مستقبل ساطع لامع.

أدرك الإمام الرباني الشيخ الگنگوهي، فنال بركات من دعواته وعنايته، وقد توفي الشيخ، وهو ابن ثمان سنين، وكانت المشيئة الأزلية أرادت أن يحيا من طفولته إلى كهولته في غاشية من رحمة إلهية كَسَته أنفاساً قدسية من هؤلاء أرباب القلوب، فوهبته نفساً مطمئنة، وروحاً نقية طاهرة خفيفة، وذوقاً ووجداناً وتوفيقاً عظيماً إلى كل خير، من عبادة وتقوى، وتدريس وتأليف، وشمائل كريمة من طلاقة وجه، وحسن لقاء، وكرم نفس وجود، وإكرام ضيف، ورقة في الطبيعة، وبِشْر دائم متهلل.

ومن أعظم مفاخره المغتبطة أن حياته كلها بعد ما أدرك شعوره لم تَنْقَضِ منها ساعة ضائعة فيما أرى، فحياته مليئة بالاستفادة والإفادة، والعبادة والذكر، والتدريس والتأليف، وإصلاح نفوس، وهداية وإرشاد. ومن أغبط مفاخره أنه عالم وحيد في أهل عصره، لم يكتسب بعلمه وتدريسه الحديث راتباً، وإنما دَرَّسَ متبرعاً متطوعاً محتسباً لله غير راتب زهيد في أول عهده بالتدريس، وعاش عيشة زهيدة من مكتبته التجارية المتواضعة، ومن أبرع مزاياه أنه حاول واجتهد أن تزول تلك المنافرة بين أرباب المراكز العلمية، فحاول بقلمه ولسانه وصحبته أن تعفو تلك المنافرة العصرية التي كانت في طبقات أهل العلم بين سهارنفور، وديوبند، وتهانه بهون، وأهل الندوة،

فتقاربت بجهده البليغ هذه المراكز المتنافرة، فقضى بتلك الفروق على العواطف المختلفة. وعندي هذه نسبة إلياسية سرت في قلبه من أنفاس عمه الجليل داعية الإسلام وداعية الحق، وإمام دعوة التبليغ مولانا محمد إلياس المغفور له ـ رحمه الله ـ، فحاز قصبات السبق في جميع معاصريه بهذه الخصائص الباهرة.

عهد تدريسه: أصبح مدرِّساً للعلوم المختلفة حين بلغ من عمره عشرين عاماً بمدرسة «مظاهر العلوم» التي تخرج منها، وسرعان ما فوض إليه «مشكاة المصابيح» وعدة أجزاء من «صحيح البخاري»، بأمر شيخه الإمام مولانا الشيخ خليل أحمد ـ رحمه الله ـ ثم تدريس «سنن أبي داود»، ثم النصف الأول من «صحيح البخاري»، ثم «صحيح البخاري» كله، حتى اشتهر بشيخ الحديث وأصبح له لقباً لازماً لاسمه الكريم، وقلّما يعرفه أحد إلا بهذا اللقب الكريم.

عهد تأليفه: بدأ الشيخ الإمام مولانا خليل أحمد في شرح على «سنن أبي داود»، فأصبح له خير معين في البحث، والجمع، وتصفح الأوراق، وتفحص المظان، فكان خير وسيلة لترشيحه في التأليف، وتربية ملكة التصنيف تحت رعاية شيخه، حتى فاز بسعادة مزاملته في رحلة الحج، فرافقه، وزامله، وتم بمساعدته «بذل المجهود شرح سنن أبي داود» بالمدينة المنورة ـ زادها الله نوراً ـ حين تم له العقد الثالث من عمره، وكان خير تمرين له بالتأليف والبحث.

ثم بالمدينة المنورة بدأ بتأليف «شرح الموطأ» في تلك البقعة المقدسة الطاهرة في جوار القبر الأنور والضريح الأطهر ـ على صاحبه صلوات الله وسلامه ـ وأتمه في ستة أجزاء كبيرة بعد عوده إلى البلاد، والعود أحمد.

ومن تآليفه النافعة تعليقاته على «الكوكب الدري على جامع الترمذي» فإنها مع وجازتها في غاية الجودة والحسن والنفع، وتعليقات نفيسة واسعة على أمالي الشيخ الگنگوهي على «صحيح البخاري»، وعليها مقدمة واسعة مبسوطة، وفيها أبحاث ونفائس لا يستغني عنها كل بحاثة محقق.

وقد ألف كتباً عديدة باللغة الأردوية في «شرح شمائل الترمذي»، و«حكايات الصحابة»، وفضائل الذكر، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وفضائل الصلاة على النبي ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ وغيرها، ألفها هداية وإرشاداً للناشئة الحديثة، فأقبلوا عليها إقبالاً عظيماً، وقد نفع الله بها نفعاً كبيراً، وأصلح الله بها أمة، وأصبحت هذه الكتب والرسائل وسيلة إرشاد وخير لأرباب دعوة التبليغ، فجعلوها كمنهج علمي لأهل التبليغ يقرؤونها، ويدرسونها دراسة حفظ وإتقان.

كَلِمَةٌ عَنْ أَوْجَزِ ٱلْمَسَالِكِ
وَأُمَّهَاتِ خَصَائِصِهِ

الأول: أنه شرح ممزوج مع متن الحديث ولفظ السند، فيشرحه شرحاً حرفياً، فيسهل على الناظر تعاطيه، ويدرك قوادمه وخوافيه.

الثاني: أنه ينبه على سائر الألفاظ الواردة في الأمهات الست من رواية لفظ الحديث؛ لكي يقف الناظر على شرحه بوضوح وجلاء، ويتسنَّى له ترجيح بعضها على بعض من غير خفاء.

الثالث: أنه يستوفي شرح أسماء الرجال بكلام موجز منقح مع جرح وتعديل إيقاظاً للناظر على درجة الحديث.

الرابع: أنه يستوفي بيان المذاهب الأربعة وما عداها في المسائل الخلافية، من كتب موثوقة عند أهلها، بل يستقصي الأقوال والروايات المختلفة المروية في كتب المذاهب عن الأئمة، ولا سيما في مذهب مالك لكي يطمئن كل من انتسب إلى أحد من الأئمة المتبوعين على بصيرة.

الخامس: أنه يذكر أدلة المذاهب تارة بالاستقصاء، وتارة بالتلخيص حسب ما اقتضاه المقام.

السادس: أنه يعتمد في شرح الحديث على جهابذة شارحي «الموطأ» كالقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي عياض وأمثالهما، وتارة ينتقي من كلام المتأخرين من الشارحين.

السابع: أنه أوفى شرح للموطأ حديثاً وفقهاً ولغة بقولٍ وسطٍ في الباب من غير إخلال وإطناب.

الثامن: أنه يذكر في شرح الحديث بعد استيفاء أقوال الشارحين الأعلام ما تلقاه من أعلام عصره كالشيخ المحدث السهارنفوري صاحب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» وفقيه عصره الشيخ المحدث الگنگوهي وصاحبه الشيخ يحيى الكاندهلوي والد المؤلف، وذلك في معترك صعب يتجلى فيه نبوغ هؤلاء الأعلام، وما يذكره من أعيان الهند المحققين كالشاه ولي الله الدهلوي في شرحه باللغة الفارسية «المصفّى» وفيه نفائس، والشيخ المحدث اللكنوي في «السعاية»، والمحدث السنبلي في «شرح مسند أبي حنيفة»، والمحدث النيموي في «آثار السنن» وغيرهم. وكل ذلك علوم وأبحاث، تختص بالبلاد الهندية لم تصل إلى بلاد العرب، فأصبح الشرح بذلك وثيقة اتصال بين أعيان الهند وأعلام العرب.

التاسع: أنه اعتنى بغرر النقول من كتب القدماء والمتأخرين من المحدثين من كتب لم تطبع عند تأليفه بالقاهرة ولا ببلاد العرب، فلم تصل إلى البلاد العربية تلك الأبحاث الرائعة كتأليف الإمام الطحاوي عبقري هذه الأمة في قدماء المحدثين «كمشكل الآثار» و «شرح معاني الآثار» وككتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني من «الحجج» و«الآثار»، وككتاب «البناية شرح الهداية» للبدر العيني، فأصبحت وسيلة صادقة لاطلاع أرباب العلم من بلاد العرب.

العاشر: أنه استوى الشرح من بدئه إلى الختام بأسلوب واضح غير معقد بعبارة فصيحة سهلة وبخُطَّةٍ متوسطةٍ بين الإيجاز وبين الإسهاب والإطناب، فتشابه طرفاه، وكان كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها، وكما قال أبو الطيب:

فتشابهت كلتاهما نجلاء

فخذها، وتلك عشرة كاملة من أمهات خصائص الشرح، لم أرد استيفاء محاسنها، ولا استقصاء دفائنها من معادنها، وأرجو أن يقتنع بها كل بَحَّاثة،

وتنكشف بها أمام كل باحث مخدراتها المحتجبة. والله سبحانه ولي كل توفيق وكل نعمة، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

محمد يوسف[1] بن السيد محمد زكريا بن السيد مزمل شاه البنوري الحسيني
عفا الله عنه وعافاه وجعل آخرته خيراً من أولاه
المدرسة العربية الإسلامية كراتشي (٥) باكستان
٢ شعبان ١٣٩٢هـ ـ ١١ سبتمبر ١٩٧٢م

(١) هو من كبار علماء الحديث في عصره، انتقل إلى جوار رحمة الله تعالى بتاريخ الثالث من ذي القعدة سنة (١٣٩٧هـ) الموافق (١٧/ ١٠/ ١٩٧٧م) ومن آثاره العلمية «كتاب معارف السنن شرح سنن الترمذي» وغيره، وقد قام ولدي الدكتور ولي الدين الندوي بكتابة بحث عنه، تناول فيه جوانب من أخباره وسيرته.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تَقدِيم الكتاب وتعريف بالمؤلف

بقلم: فَضِيلَةِ ٱلعَلَّامَةِ ٱلشَّيْخ أَبِي ٱلحَسَن عَلِيّ ٱلحَسَنِيّ النّدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد، قائد الغر المحجلين، وعلى أصحابه حفظة الكتاب والسنة، وحملة لواء الدين، ومن تبعهم بإحسان من العلماء الراسخين، الذين ينفون عن الإسلام تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

أما بعد، فإن علم الحديث من العلوم التي ألهم الله هذه الأمة ـ في أول عهدها وعلى إثر وفاة نبيها ـ العناية به، والجهاد في سبيل حفظه وتدوينه ونقله ونشره، والتهالك على تلقيه وجمعه، والتنافس في ضبطه وإتقانه، والاهتمام بكل ما يتصل به من علوم وفنون، إلهاماً قوياً واضحاً، تجلت فيه حكمة الله وعنايته بصيانة هذا الدين وإكماله، حتى كان ذلك دافعاً نفسياً لا تعرف الأمة مصدره، ولا تستطيع له قهراً ولا دفعاً؛ وكَأنَّ سائقاً يسوقها نحو هذه الغاية سوقاً قوياً عنيفاً في الظاهر، فلا تستطيع مقاومته، رفيقاً لطيفاً في الباطن، فلا تشعر بثقله ووطأته، وتجد في الانسياق إليه والاستجابة له، لذة لا تعدِلُها لذة، وراحة لا تعدِلها راحة، فتهون لأجل ذلك عليها المتاعبُ والمشقاتُ، وتقصر في سبيلها الأبعاد والمسافات، وتتدفق على طلبه من مظانه، وحفظه وروايته من أهله ونقله من مكان إلى مكان سيولٌ وجيوش، من أذكياء الأمم والشعوب، ومن نوابغ البلاد والعباد، لا يعرف نظيرهم في تاريخ أمةٍ وحضارةٍ، ولا في تاريخ علمٍ وثقافةٍ.

وكان كل ذلك سراً من الأسرار الإلهية، وبرهاناً ساطعاً على مدى

عناية الله تعالى بهذه الرسالة التي ختم الله بها الرسالات، وبهذه الشريعة التي قضى الله ببقائها وخلودها، وانتشارها وعمومها لجميع العصور والأجيال. وهذا الإلهام الذي كان سبباً لاندفاع الأمة إلى حفظ الحديث النبوي مرة، وإلى استنباط الأحكام وتفريع الفروع مرة أخرى، وإلى تدوين العلوم المنبثقة من القرآن من صرف ونحو وبلاغة مرة ثالثة؛ وإلى تأليف الكتب ووضع المعاجم وتأسيس المدارس مرة رابعة، وإلى العناية بتزكية النفوس، وتهذيب الأخلاق وتحصيل حقيقة الإيمان، والوصول إلى درجة الإحسان، وتجديد الطب النبوي، في معالجة القلوب والنفوس، ووضع أسس هذا العلم وإرساء قواعده، إلى غير ذلك مما ألهمه أزكى نفوس هذه الأمة، وأعظمها رسوخاً في العلم والدين، وأكثرها حظاً في الإيمان واليقين، من أجلى[1] دلائل ختم النبوة وإكمال هذا الدين، وأن عناية الله لا تفارقه لحظة واحدة، وأن مدده لا يتخلف عنه في حين من الأحيان.

وكان لكل بلد من بلاد الإسلام نصيب غير منقوص من هذا الإرث النبوي يدخل مع الغزاة والفاتحين، والدعاة والمبلغين، والأساتذة والمدرسين، والفقهاء والمحدثين، فدخل علم الحديث في أوائل الفتح الإسلامي في بلاد الهند، وكان من جملة من وفد إليها من المجاهدين في سبيل الله الربيع بن الصبيح السعدي، الذي قال عنه الجلبي في «كشف الظنون»: «هو أول من صنف في الإسلام» ولا شك أنه من أول المؤلفين في علم الحديث إذا لم يكن أولهم بالإطلاق، وقد مات ودفن في الهند سنة ١٦٠هـ.

وقد رافق علم الحديث العرب الذين غزوا هذه البلاد، فقد امتزج بلحمهم ودمهم، فحملوا معهم هذا العلم الشريف، وكان يرافقهم في كل غزوة علماء محدثون، وكان فيهم من سكن الهند ومات فيها، وانتشر علم

(١) قوله: (من أجلى) خبر لقوله قبل أسطر: (وهذا الإلهامُ).

الحديث[1] في دولة العرب وحكمهم.

«فلما انقرضت دولة العرب من بلاد السند وتغلبت عليها الملوك الغزنوية والغورية، وتتابع الناس من خراسان وما وراء النهر صار الحديث فيها غريباً كالكبريت الأحمر، وعديماً كعنقاء المُغْرِب، وغلب على الناس الشعر والنجوم والفنون الرياضية، وفي العلوم الدينية الفقه والأصول، ومضت على ذلك قرون متطاولة، حتى صارت صناعة أهل الهند حكمة اليونان، والإضراب عن علوم السنة والقرآن إلا ما يذكر من الفقه على القلة، وكان قصارى نظرهم في الحديث في «مشارق الأنوار» للصغاني، فإن ترقَّعَ أحد إلى «مصابيح السنة» للبغوي، أو إلى «مشكاة المصابيح» ظن أنه وصل إلى درجة المحدثين وما ذلك إلا لجهلهم بالحديث»[2].

واستمر الحال على ذلك وتفاقم الخطب، حتى كادت صلة المسلمين في الهند تنقطع عن هذا المعين الصافي والمصدر الأصل للدين، وأصبحت الهند تعيش في عزلة عن حركة التأليف والتعليم في البلاد العربية، وتخلفت عن ركب العلوم الإسلامية، وأصبحت عالماً مستقلاً منفصلاً، ولما زار الشيخ شمس الدين المصري هذه البلاد في عهد علاء الدين الخلجي في القرن الثامن الهجري آلمه ذلك وأفزعه، فكتب رسالة إلى السلطان يؤاخذ فيها الفقهاء في هذه البلاد على قلة الاعتناء بالحديث، ولكن علماء البلاد احتالوا في منع هذه الرسالة عن الوصول إلى السلطان[3].

وأدركت الهند العناية الإلهية، فأتحف الله هذه البلاد بالوافدين الكرام من المحدثين، من الحجاز، وحضرموت، ومصر، والعراق، وإيران[4] وذلك

---

(١) راجع لمعرفة أسماء من قصد الهند من المحدثين وأتباع التابعين كتاب «الثقافة الإسلامية في الهند» للعلامة السيد عبد الحي الحسني، فصل الحديث في بلاد الهند (ص١٣٥).

(٢) العبارة بلفظها منقولة عن كتاب «الثقافة الإسلامية في الهند» للعلامة السيد عبد الحي الحسني طبع دمشق (ص١٣٥).

(٣) راجع «تاريخ فيروز شاهي» للقاضي ضياء الدين البرني.

(٤) اقرأ أسماءهم في كتاب «الثقافة» (ص١٣٦).

في القرن العاشر الهجري، ولكن أكثرهم آثروا الإقامة في «كجرات» لوجود دولة إسلامية تحمي العلوم وتحتضن العلماء، وامتاز ملوكها بتحصيل علم الحديث، والشغف به، وأكثر هؤلاء الوافدين مات، ودفن في أحمد آباد[1] عاصمة حكومة كجرات.

ثم ساق بعض علماء الهند سائق التوفيق إلى الحرمين الشريفين مصدر هذا العلم ومعقله، يطول ذكر أسمائهم، أشهرهم الشيخ حسام الدين علي المتقي صاحب «كنز العمال» المتوفى سنة ٩٧٥هـ وتلميذه الشيخ محمد بن طاهر الفَتَّنِي صاحب «مجمع البحار» المتوفى سنة ٩٨٦هـ[2]، فخدما علم الحديث خدمة باهرة، وألفا مؤلفات عظيمة، حتى جاء دور الشيخ العلامة عبد الحق بن سيف الدين البخاري الدهلوي، المتوفى سنة ١٠٥٢هـ فأخذ علم الحديث من علماء الحجاز ونقله إلى الهند واتخذ دار الملك «دهلي» مركزاً له، وشمّر عن ساق الجد، والاجتهاد في نشر علم الحديث، وخدمته تعليماً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً، فأقبل العلماء على علم الحديث، وانتشرت الصحاح وتداولتها الأيدي ونفقت سوق هذا العلم بعد كسادها لقلة البضاعة وزهد العلماء فيه، وخلفه ولده وأولاد أولاده، ودرسوا وألفوا، ونهض علماء كبار في كل طرف من أطراف الهند. ونبغ فيهم رجال يعترف بفضلهم وحذقهم للصناعة[3].

ثم جاء دور شيخ الإسلام الشيخ أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المعروف بولي الله المتوفى سنة ١١٧٦هـ فرحل إلى الحجاز، وأخذ الحديث

---

(١) وهي المدينة التي وقعت فيها في سبتمبر (١٩٦٩م) المجزرة التي ذهب ضحيتها آلاف من المسلمين.

(٢) انظر تراجمهما وتراجم معاصريهما من المحدثين في الجزء الرابع من «نزهة الخواطر» للعلامة السيد عبد الحي المذكور.

(٣) انظر أسماء النابهين منهم والمبرزين في كتاب «الثقافة الإسلامية» فصل علم الحديث في الهند.

عن الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي المدني، وعاد وقصر همته على نشر الحديث، فقامت دولة الحديث في الهند، وهبت ريحه. تجري رُخاءً من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، وتهافت على طلبه رُوّاد علم الحديث من أقصى الهند إلى أقصاها، وأصبح علم الحديث شرطاً للكمال، وشعاراً لأهل الصلاح والعقيدة الصحيحة، حتى أصبح العالم لا يعتبر عالماً حتى يبرز فيه، وتقرر تدريس الصحاح الستة في كل حلقة تدريس، وانتشر تلاميذه وتلاميذ تلاميذهم في طول الهند وعرضها، كشجرة «طوبى» التي يوجد فرعها في كل مكان، ولا يعرف أصلها ومركزها، فما من سند ولا درس ولا تأليف ولا حركة إصلاح وتجديد إلا وينتهي نسبه العلمي إلى هذه الدوحة المباركة، وفروعها السامقة، وقد صدق من قال[1]:

من زار بابَكَ لم تبرَحْ جوارحُهُ ... تروي أحاديثَ ما أوليت من مِنَنِ
فالعين عن قُرَّةٍ والكفُّ عن صلةٍ ... والقلبُ عن جابرٍ والسمعُ عن حَسَنِ[2]

وخلف الشيخ ولي الله ابنه النجيب وتلميذه الرشيد الشيخ عبد العزيز بن ولي الله المتوفى سنة ١٢٣٩هـ، وقد بارك الله في تدريسه، وتخرج عليه علماء أعلام، ومحدثون عظام، أشهرهم وأعظمهم توفيقاً في نشر الحديث وتربية الأساتذة والمدرسين، سبطه الشيخ محمد إسحاق بن محمد أفضل العمري المتوفى سنة ١٢٦٢هـ، فقد انتهت إليه رئاسة الحديث في العصر الأخير، وأصبح المرجع والمآب في التدريس والتخريج، وشُدَّت إليه الرحال من أقاصي البلاد، وكتب الله له من التوفيق والقبول ما لم يكتبه لأحد من معاصريه في الهند، وفي أكثر الأمصار الإسلامية، ذلك فضل الله يؤتيه من

(١) انظر «المستطرف» (١/ ٣٧٩).

(٢) قرة، وصلة، وجابر، وحسن، الكلمات التي جاءت في هذين البيتين كلها أسماء رواة الحديث الكبار، وقد ورد في «تهذيب التهذيب» ستة رجال اسم كل واحد منهم «قرة» مثل قرة بن إياس، وقرة بن حبيب، وقرة بن خالد وغيرهم، والمراد بصلة، هو صلة بن زفر العبسي، وجابر هو جابر بن عبد الله الصحابي المشهور و «حسن» هو الحسن بن يسار البصري الإمام المشهور.

يشاء، ومنه تبتدئ وعليه تلتقي جميع المدارس الفكرية[1] في فهم الحديث وشرحه وتأويله، وهي على اختلاف مشاربها وتباين مذاهبها ترد نسبها العلمي وينتهي بسندها في الحديث إليه، فهو مسند الهند وواسطة العقد، ومنتهى أهل الرواية في العصر الأخير.

ومن أنجب تلاميذه وأشهرهم الشيخ عبد الغني بن أبي سعيد[2] المجددي الدهلوي المتوفى سنة ١٢٩٦هـ المهاجر إلى المدينة المنورة، فقد انتفع بدروسه في الهند وفي الحرمين الشريفين خلق كثير، وتخرج على يده عدد من المخلصين والعلماء الربانيين، الذين وقفوا حياتهم على تدريس الحديث الشريف ونشره وخدمته.

وبفضل هؤلاء المخلصين الذين وهبوا حياتهم لنشر الحديث وتدريسه، والتأليف في فنونه وفروعه، أصبحت الهند مركزاً لهذا العلم ومنتجعاً لرُوّاد هذا الفن، بعد ما عاشت قروناً متطفلة على مائدة البلاد العربية، تقتبس منها هذا العلم بعد فترة، وتشعل مصباحها بعد ما ينفد زيته من مصباح من مصابيح هذا العلم في بلاد العرب، وأشرقت الهند بنور هذا العلم وانتشرت المصابيح في جميع نواحيها كالكواكب الدرية، وقامت في وقت واحد في مدن كثيرة في هذه البلاد وبعض قراها حلقات مختصة لتدريس علم الحديث، يَشُدُّ العلماء المتخرجون في العلوم الأخرى إليها الرحال، فيعكفون على طلب الحديث النبوي عكوفاً كاملاً، سنة أو أكثر منها، وينقطعون إليه انقطاعاً كلياً، لا يشوبهم غرض، ولا يُزاحمه علم، ولا يتوزع همهم، ولا يتشوش خاطرهم، يقتصرون في أكثر الأحيان على شيخ واحد، وعلى علم واحد،

(١) كمدرسة المحدث الشهير الشيخ نذير حسين الدهلوي وتلاميذه، وكمدرسة الشيخ عبد الرحمن الباني بتي، والشيخ عالم علي النگينوي، والشيخ أحمد علي السهارنبوري، والشيخ عبد الغني المجددي.

(٢) اقرأ لمعرفة أخباره وأخبار شيوخه «اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني» للشيخ محسن بن يحيى الترهتي، و«مقدمة أوجز المسالك».

وعلى غرض واحد، حتى يخرجوا من هذه الحلقات أساتذة معلمين، ومربين مرشدين، فيلتف حولهم التلاميذ النجباء، والمتخرجون في المدارس، شأنهم مع أساتذتهم وشيوخهم، ويتصل الأمر وينتقل النور وتتسع الدائرة إلى ما يشاء الله.

وكانت هذه الحلقات التي تنبع من فرد، وتدور حوله، قائمة في أكثر المدن الرئيسية والقرى الشهيرة كدلهي، ولكناؤ، وسهارنفور، وباني بت[1]، وديوبند، ومراد آباد، وبهوبال، ومن القرى گنگوه، وگنج مراد آباد[2] وغيرها.

وكانت گنگوه مركزاً للعلامة الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي المتوفى سنة ١٣٢٣هـ تلميذ الشيخ عبد الغني بن أبي سعيد المجددي، وقد جمع بين التربية والإرشاد والتدريس والإفتاء، وكان يُدَرِّس في علوم متنوعة، ثم انقطع إلى تدريس الحديث الشريف، واقتصر عليه دون سائر العلوم، وقصده الطلبة والعلماء من الآفاق، وكانوا يمكثون عنده سنة يقرؤن عليه الصحاح الستة، وينتفعون بصحبته وتربيته، ويتخذونه قدوة في الأخلاق والعادات، والأعمال والعبادات، واتباع السنة والنفور عن البدع ومحدثات الأمور، ويتذوّقون علم الحديث ممارسة ومدارسة، ويتضلَّعُون بحبه، ويعزمون على خدمته ونشره، وإيثاره على جميع العلوم والأشغال، لما رأوا من شيخهم التفاني في الاشتغال به، وأنه قد خالط لحمه ودمه، وظهر في حياته وحركاته وسكناته، وقد ذكره صاحب «الثقافة الإسلامية في الهند» فقال: «أخذ عن الشيخ عبد الغني المذكور، ودَرَّسَ ثلاثين سنة. وكان تدريسه للأمهات الست في سنة

(١) كان يدرس فيها الشيخ عبد الرحمن الباني بتي المتوفى (١٣١٤هـ) من كبار تلاميذ الشيخ محمد إسحاق.

(٢) كان يدرس الحديث الشريف فيها العارف الكبير الشيخ الجليل مولانا فضل الرحمن الكَنج مراد آبادي المتوفى (١٣١٣هـ) تلميذ الشيخ محمد إسحاق، وله إجازة عن الشيخ عبد العزيز بن ولي الله.

كاملة على وجه التدبر والإتقان، والضبط والتحقيق، لا يعادله في ذلك أحد من معاصريه»[1].

وكان من أنجب تلاميذه وأوفاهم لعلومه وتراثه العلمي، وأحرصهم على نشره وإفاضته الشيخ محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي المتوفى ١٣٣٤هـ وكانت له ملكة علمية راسخة، يتوقد ذكاء وفطنة، وكان شيخه عظيم الحب كثير الإيثار له، قد اتخذه بطانة لنفسه، وراوية علمه، وكاتبَ رسائله، فقيّد دروس الشيخ، ودوّن أماليه، ونقّحها وحرّرها، فجمع ما سمع منه في درس «سنن الترمذي» في مجموع سماه «الكوكب الدري»[2] وجمع ما سمعه في درس «الجامع الصحيح» للبخاري في كتاب آخر[3]، فحفظ بذلك قسطاً كبيراً من علمه وتحقيقاته، وجعلها كلمة باقية في عقبه.

❁ ❁ ❁

وصاحب مقدمة «أوجز المسالك إلى شرح موطأ الإمام مالك» هو ابن الشيخ محمد يحيى البارّ الذي أراد الله أن يكمل ما بدأه أبوه، وأن ينشر ما دَوَّنَه من أمالي شيخه وعلومه، وأن يزيدها تنقيحاً وتهذيباً، ويضيف إليها الشيء الكثير من تحقيقاته وحصيلة دراسته ومطالعاته، ونتيجة فكره وتأملاته، وأن يكون ركناً من أركان علم الحديث في هذه البلاد، وفي هذا العصر الأخير يعيد إليه زهرته ونضارته، ويجدد ذكرى مآثر السلف في الانقطاع للعلم والتبتل له، وعلو الهمة وشدة المجاهدة، وقوة النفس، والانصراف إلى معالي الأمور، والزهد في سفسافها ومحقراتها والاستهانة بزخارف الحياة والاستغراق في المطالعة والتأليف والتعليم والتدريس، والانصراف عما لا يعنيه إلى ما ينفعه وينفع الناس، وفي سعة الأخلاق، وسماحة النفس،

(١) «الثقافة» (ص١٤١).

(٢) طبع الكتاب في جزءين في الهند. ثم طبع في أربع مجلدات.

(٣) سمى هذا الكتاب من بعد «بلامع الدراري» تم في ثلاثة أجزاء. ثم طبع في (١٠) مجلدات.

ورحابة الصدر، والاحتمال للأضداد والأشتات من الأعمال والأشغال، والمشارب والأذواق، والأفراد والجماعات، ما لا يوفق له ولا يقدر عليه إلا الأفراد القلائل في فترات طويلة من أهل النفوس الزكية، والقوة القدسية، والهمة القعساء العلية.

ولد في بيت عريق في العلم والدين، امتاز رجاله وأسلافه بعلو الهمة، وشدة المجاهدة، والتمسك بالدين والصلابة فيه، والحرص على حفظ القرآن وقراءته وطلب العلوم الدينية؛ أشهرهم في الأولين الشيخ العلامة المفتي إلهي بخش الكاندهلوي (١١٦٢هـ ـ ١٢٤٥هـ) تلميذ الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي، وخليفة المجاهد الشهير السيد أحمد الشهيد البريلوي، وأشهرهم في الآخرين الداعي إلى الله المشهور في الآفاق عمه الشيخ محمد إلياس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي صاحب دعوة «التبليغ» المشهورة م(١٣٦٣هـ)، ودَرَّسَ وجاهد في سبيل الله غير واحد من أفراد هذه الأسرة، وجده الشيخ محمد إسماعيل (م ١٣١٥هـ) من الذين اتفقت الألسنة على إخلاصه وصلاحه وزهده.

وُلد لإحدى عشرة ليلة خلت من رمضان في كاندهلة من أعمال مظفر نكَر، سنة ١٣١٥هـ ورضع بِلبان العلم والدين، ونشأ في تصونٍ تامٍ، وتربية دقيقة حكيمة، ونُقِلَ إلى گنگوه، وهو قريب العهد بالفطام، فدبَّ ودرج بين الصالحين والعلماء الراسخين، وأدرك الشيخَ الكبير العلامة رشيد أحمد الگنگوهي، وسعد بحنانه وعطفه الأبوي، لما بينه وبين والده من اختصاص، وعقل أول ما عقل أيامه وشفقته، وقد بلغ الثامنة من عمره حين انتقل الشيخ إلى رحمة الله تعالى، وبقي في گنگوه إلى أن بلغ الثانية عشرة من عمره، فنشأ في بيئة من أفضل البيئات في ذلك الزمان، وأكثرها محافظة على الآداب والسنن، وأبعدها عن الفساد الذي بدأ ينتشر في البلاد، ووالده يعتني بتربيته أشد الاعتناء، ويحاسبه على النقير والقطمير، ويأخذه بعلو الهمة في كل شيء، والإقبال على العلم وصحبة الصالحين إقبالاً كلياً، والابتعاد عن

الاختلاط بالناس، وكان والده أشد اعتناءً بالتربية منه بالتعليم، فقرأ مبادئ اللغة الأردية والفارسية على عمه الشيخ محمد إلياس، وحفظ القرآن.

ثم انتقل مع والده سنة ١٣٢٨هـ إلى سهارنفور المركز العلمي الكبير، وأقبل على العلم إقبالاً بالقلب والقالب، واشتغل به بهمة عالية، وقلب متفرغ، وبدأ درس الحديث على والده، وقد تهيأ تهيؤاً كبيراً، ودعا في آخر الدرس دعاءً طويلاً، ومن ذلك اليوم أصبح الحديث أكبر همه وغاية رغبته، وشعاراً يعرف به، وغلب على اسمه، فاشتهر في آخر الأمر بشيخ الحديث، وقرأ الصحاح على والده ـ غير سنن ابن ماجه ـ سنة ١٣٣٣هـ، ثم قرأ صحيح البخاري وسنن الترمذي على العالم الجليل والمربي الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنفوري[١]، ـ الذي قدر الله أن يكون أكبر خلفائه، وناشر علومه، ومفيض بركته ـ سنة ١٣٣٤هـ، وكان ذلك بطلب واقتراح من الشيخ لما توسّم فيه من النجابة، وصدق الطلب وعلو الهمة، ولما بينه وبين والده من الحب العميق، والرباط الوثيق، وقضى هذه المدة في عكوف كامل على الدراسة، وفي إجهاد النفس وإرهاقها في المطالعة، والاطلاع على المصادر، والاستعداد للدروس.

وكان مما أكرمه الله به، أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرح لسنن أبي داود، وطلب منه أن يساعده في ذلك، وأن يكون له فيه عضده الأيمن، وقلمه الكاتب. وكان ذلك مبدأ سعادته وإقباله، ووسيلة وصوله إلى الكمال، واختصاصٍ لا مزيد عليه بالشيخ، فكان الشيخ خليل أحمد يرشده إلى المظان والمصادر العلمية التي يلتقط منها المواد، فيجمعها الشيخ محمد زكريا ويعرضها على شيخه، فيأخذ منها ما يشاء، ويترك ما يشاء، ثم يملي عليه الشرح فيكتبه، وهكذا يكون كتاب «بذل المجهود في شرح سنن أبي داود» في خمسة أجزاء كبار[٢]، وفتح ذلك قريحته في التأليف

(١) اقرأ ترجمته في الجزء الثامن من «نزهة الخواطر».

(٢) قد طبع الكتاب في القاهرة في عشرين مجلداً.

والشرح، ووسع نظره في فن الحديث، ثم اهتم بطبعه في المطابع الهندية، والعناية بتصحيحه وإخراجه بإخلاص كامل، ومجاهدة شديدة، فنال بذلك رضا شيخه وحاز ثقته حتى انتهى ذلك إلى ما انتهىٰ إليه من خلافة ونيابة، وإقبال القلوب والنفوس إليه، وما وفق له من بعد من جلائل الأعمال، وفضائل الأخلاق.

وعُيِّنَ مدرساً في مظاهر العلوم التي كان يدرس فيها شيخه ـ ووالده من قبل ـ والتي تعلّم فيها، وكان ذلك غُرّة محرم سنة ١٣٣٥هـ وهو من أصغر الأساتذة سناً وأشبِّهم عمراً، براتب زهيد لا يتصور في هذا الزمان، وأسند إليه تدريس كتب لا تسند عادة إلى أمثاله في العمر وفي أول التدريس، ولم يزل يتدرج فيها حتى أسند إليه تدريس بعض أجزاء من صحيح البخاري في سنة ١٣٤١هـ، وأثبت المدرس الشابُّ جدارته وقدرته على التدريس، حتى أصبح رئيس أساتذة هذه المدرسة وانتهت إليه رئاسة تدريس الحديث أخيراً، وكان أكثر اشتغاله بتدريس «سنن أبي داود»، ويدرس النصف الثاني من «صحيح البخاري» في آخر السنة، وبعد وفاة الشيخ عبد اللطيف مدير المدرسة آل إليه تدريس «الجامع الصحيح» بكامله، فواظب عليه مدة طويلة مع ضعف بصره وأمراضه الكثيرة ولم يعتذر عنه إلا في أول السنة الدراسية في سنة ١٣٨٨هـ.

ولم يأخذ الشيخ محمد زكريا ما عُيِّنَ له من المرتب، ولما اضطر بأمر شيخه إلى أن يأخذها مجموعة لينفقها في الحجة الثانية سنة ١٣٤٤هـ التي رافق فيها أستاذه ليكمل تأليف «بذل المجهود»، أخذها الشيخ محمد زكريا امتثالاً لأمر شيخه، وتطييباً لخاطره. ثم ردّها إلى المدرسة بجملتها، وهكذا كان اشتغاله بالتدريس طول هذه المدة تطوعاً وتبرعاً، لا يأخذ في ذلك أجراً ولا يبغي جزاءً، وعُرِضَتْ عليه مرتين وظيفتان للتدريس براتب كبير يزيد على راتبه الرمزي في مظاهر العلوم أضعافاً مضاعفة، وكان امتحاناً شديداً لإخلاصه وعلو همته، فقد كانت هذه الوظائف مما يتنافس فيها المتنافسون،

ويتهالك عليها الطالبون، فاعتذر منها في صرامةٍ وعزمٍ، وفي ثقةٍ وإيمانٍ، فكافأه الله على ذلك مكافأة لم يكن يتصورها، وعوّضه من ذلك بما هو خيرٌ وأبقى.

وكانت سفرة ١٣٤٤هـ للحج التي رافق فيها شيخه هي سفرة شيخه الأخيرة للحج ومبدأ سفره للآخرة، فأكمل تأليف «بذل المجهود». وهنالك حصلت له الإجازة العامة والخلافة المطلقة عن الشيخ خليل أحمد، وفي هذه الرحلة وأثناء إقامته في مدينة الرسول ـ عليه أفضل الصلاة والتسليم ـ بدأ في تأليف كتاب «أوجز المسالك في شرح الموطأ» لإمام دار الهجرة وهو في التاسعة والعشرين من عمره. بدأ في تأليفه في مسجد الرسول ﷺ، عند أقدام الرسول ﷺ، وبارك الله في الكتابة والتأليف، فأكمل في بضعة شهور ما لم يكمله في سنين عديدة في الهند، ووصل في الشرح إلى أبواب الصلاة، وظل مشتغلاً به بعد عودته إلى الهند، تتخلله فترات طويلة حتى أكمله في ستة أجزاء كبار.

وعاد إلى الهند مكرماً محبباً، مثقلاً بالأعباء، قد شخصت إليه الأبصار، وارتفعت إليه الأصابع، واتجهت إليه القلوب، فأقبل على التدريس والتأليف بجميع همته، وتوفي شيخه في الحجاز سنة ١٣٤٥هـ فآلت إليه المشيخة ورئاسة تدريس الحديث، والإشراف على تربية أصحابه، والاتصال بمراكز العلم المنتشرة حوله، وبالجماعات الدينية التي تلوذ به، وتلتقي عليه، وتَصْدُرُ عن رأيه، وبيته ملتقى العلماء والطلبة، والواردين والصابرين، الذين قد يحملون آراءً متناقضة، وأذواقاً مختلفة، وينتمون إلى مدارس متباينة، ورأيُهُ الحصيف وما رزقه الله من السداد والاقتصاد يؤلفُ بين القلوب المتنافرة والآراء المتباينة، ومائدته الواسعة تجمع كل صنف من الناس، وكل طبقة من الرجال، وكل فرد من الجماعات المتنافسة، وهو محافظ على أوقاته وأشغاله، دؤوب في المطالعة والتأليف، بشوش منبسط مع الوافدين، يؤتي كل ذي حق حقه، ويعرف لكل صاحب فضل فضله، وينزل الناس منازلهم،

لا يشغله تلقي الضيوف وحسن وفادتهم عن المطالعة، ولا تشغله المطالعة وما فطر عليه من حب العلم وحب الانزواء والخلوة عن البشاشة، وبذل الود، وطيب النفس، ولا يشغله كل ذلك عن الاشتغال بربه، والانفراد بعبادته ومناجاته، وعن تربية المريدين، وعن حضور حفلات التبليغ، وعن وضع كتب ورسائل في الإصلاح والدعوة إلى الله، في أسلوب سهل يتنزل فيه إلى مستوى العامة، وقد تلقيت هذه الرسائل بقبول عام، وانتفع بها خلق لا يحصون، وظهرت لها طبعات لم تتيسر إلا لكتب دينية معدودة في عصرنا، هذا مع جذبة قاهرة إلى رفض جميع الأشغال والمسؤوليات، والفرار من الناس، والتبتل الكلي، والتفرغ للعبادة، والمناجاة، والاشتغال مع الله، ولا يقدر على قهر هذا الدافع وجمعه بكل ما يُشَتِّتُ القلب، ويُكَدِّرُ صفاء النفس، إلا كبار الأقوياء، الذين أراد الله أن ينفع بنفوسهم وأنفاسهم، وعلومهم ومؤلفاتهم.

وأوقاته مشغولة بأمور نافعة، موزعة بينها، يحافظ عليها بكل دقة وشدة، فإذا صلّى الفجر جلس قليلاً، مشغولاً بحزبه وورده، ثم يخرج إلى بيته ويجلس مع الناس، ويتناول الشاي من غير فطور وأكل، ويكثر عدد الناس في هذا الوقت، ثم يطلع إلى غرفة مطالعته فيشتغل بالمطالعة والتأليف، ولا يزوره في هذا الوقت إلا من يطلبه أو من يكون مستعجلاً من الضيوف، وغرفته هذه تُذَكِّرُ بالسلف المنقطعين إلى العلم والتأليف، فهي آية في البساطة والتقشف، مجردة عن كل زينة وتكلف، ويثقل عليه أن يزعجه أحد بزيارته ويصرفه عن شغله؛ فإذا كان وقت الغداء نزل، وجلس مع الضيوف الذين يكثر عددهم عادة وهم من طبقات شتى، فيؤنسهم ويلاطفهم، ويبالغ في إكرامهم، والتفقد لما يسرهم ويلذهم، فيكثر من ذلك، ثم يقيل، فإذا صلى الظهر اشتغل بإملاء الرسائل والرد عليها[1] قليلاً، ثم خرج إلى

(١) علمت في بعض زياراتي أن عدد الرسائل التي تأتيه من أنحاء مختلفة يتراوح عددها بين أربعين وخمسين.

قلت: قد زاد عدد هذه الرسائل بعد ذلك حتى بلغ عددها بين ثمانين ومائة.

الدرس، وكان يشتغل به ساعتين كاملتين قبل العصر، فإذا صلى العصر جلس للناس، وقدم لهم الشاي وهم في عدد كبير، يتوهم الزائر أنه في حفلة صغيرة، وأنه شيء جديد، وهو له عادةٌ، فإذا صلى المغرب اشتغل طويلاً بالتطوع والأوراد، ولا يتناول طعام العشاء عادة، إلا إكراماً لضيف كبير.

وهو مربوع القامة، جسيم وسيم، أبيض اللون مشرب الحمرة، كأنما فقئ في وجنتيه حب الرمان، كثير النشاط، لا يعرف الكسل، خفيف الروح، بشوش ودود، كثير الدعابة مع الذين يأنسهم أو يحب أن يؤنسهم، سريع الدمعة، جريح المقلة كلما ذُكِر شيء من أخبار الرسول ﷺ أو الصحابة والأولياء أو أُنشِدَ بيت رقيق مرقق فاضت عيناه، وتملكه البكاء، وهو يغالبه ويخفيه فَتَنِمُّ عليه الدموع، وليس الحديث له صناعةً وعلماً فحسب، بل هو ذوق وحال يعيش به ويعيش فيه.

وتوفي عمه الكبير الذي كان صنو أبيه وأستاذَه وصهرَه، ومن أحب الناس إليه، وأعظمهم حنواً عليه الشيخ محمد إلياس سنة ١٣٦٣هـ فكان المصاب عظيماً، والواقع كبيراً. فتحمله في صبر العظماء، ثم توفي ابن عمه الذي كان عضده الأيمن. وأحب إليه من أولاده، والذي كانت حياته كلها غناءً للمسلمين، وذخراً للدين، وكان فضله كبيراً على المسلمين، الشيخ محمد يوسف بن إلياس سنة ١٣٨٤هـ فَطَمَّ الأمرُ وعظُمَ الخطبُ، وكانت الخسارة فادحة، وتتابعت المحن والحوادث، ومن قبلُ توفي الشيخ حسين أحمد المدني سنة ١٣٧٧هـ، والشيخ عبد القادر الرائفوري سنة ١٣٨٢هـ، وكان شديد الحب لهما، فتحمل كل هذا في إيمان وصبر، ورضاً وتفويض، وآلت إليه نيابة كل واحد منهم، في إكمال المبتدئين وتربية المريدين، وتوجيه القاصدين، والإشراف على مراكز العلم والدين، هذا مع إجهاد شديد للنفس في النوافل والعبادات، وفي الجمع بين الأشتات والمتناقضات، خصوصاً في رمضان، فإنه ملازم لختمه للقرآن في كل يوم، وطول السهر في الليل، والاجتزاء بالأكل اليسير، ويصوم عنده بضع مئات من الناس، ويعتكفون أكثر

الشهر، وكلهم ضيوفه، فأثر كل ذلك في صحته، وفي بصره، وهو صابر محتسب، دائب مستمر، لا يتوانى ولا يكل، ولا يسأم ولا يمل، وسافر للحج للمرة الثالثة بطلب من ابن عمه الحبيب، الشيخ محمد يوسف، وإلحاح منه سنة ١٣٨٣هـ، وللمرة الرابعة مع الشيخ إنعام الحسن أمير جماعة التبليغ وختنه العزيز سنة ١٣٨٦هـ، وكان إقبال الناس عليه عظيماً في كلتا الرحلتين، خصوصاً في باكستان، فكان الناس يفدون لزيارته من أنحاء بعيدة، وينتهزون فرصة مروره بهذه البلاد فينتفعون بصحبته ودعائه.

وسافر على جناح الشوق والحنين المرة الخامسة إلى الحجاز في صفر ١٣٨٩هـ وكأنه مدفوع إلى ذلك لا يملك صبراً ولا قراراً، وقد نذر صوم شهرين متتابعين شكراً على هذه النعمة. وملازمة للوضوء إلا للاضطرار، وقد أسعد الله كاتب هذه السطور بمرافقته في هذه الرحلة، فرأى من علو همته وقوة إرادته، وشدة أدبه مع الرسول ﷺ، وشدة حبه له، وشوقه إليه، ومن علو استعداده ومداركه، وما أكرمه الله به في هذه المدة من القرب والاختصاص، ما جدد ذكرى الأقدمين، وصدق ما جاء في كتب أخبار السلف الصالحين.

فكان يجلس تجاه أقدام أفضل الرسل ساعات متواليات، مشغولاً مراقباً، رغم ضعفه وكبر سنّه وعلله الكثيرة، لا يفتر ولا يشبع من ذلك، وكان يتمنىٰ البقاء في هذه البقعة المباركة، وفي هذا الجوار الكريم حتى يفارق الدنيا ويلحق بربه، ويعز عليه حديث العودة، إلا أن دعوات المسلمين وما يعانونه في هذه البلاد من مشاكل ومسائل، تطلب بقاءه بجوارهم، وما تعانيه المدارس الدينية من أزمات ومعضلات، وما تحتاج إليه في الهند جماعة التبليغ من إرشاد وتوجيه، وإشراف ومراقبة، اضطرته إلى العودة، فعاد بسلامة الله في شهر ذي القعدة ١٣٨٩هـ، ومَرَّ في طريقه من باكستان، فتهافت عليه الناس تهافت الفَراش على النور، والتفُّوا حوله في كل مكان كان ينزل فيه. وظهر من إقبال الناس عليه وحبهم له، ما لم يسمع من زمن بعيد.

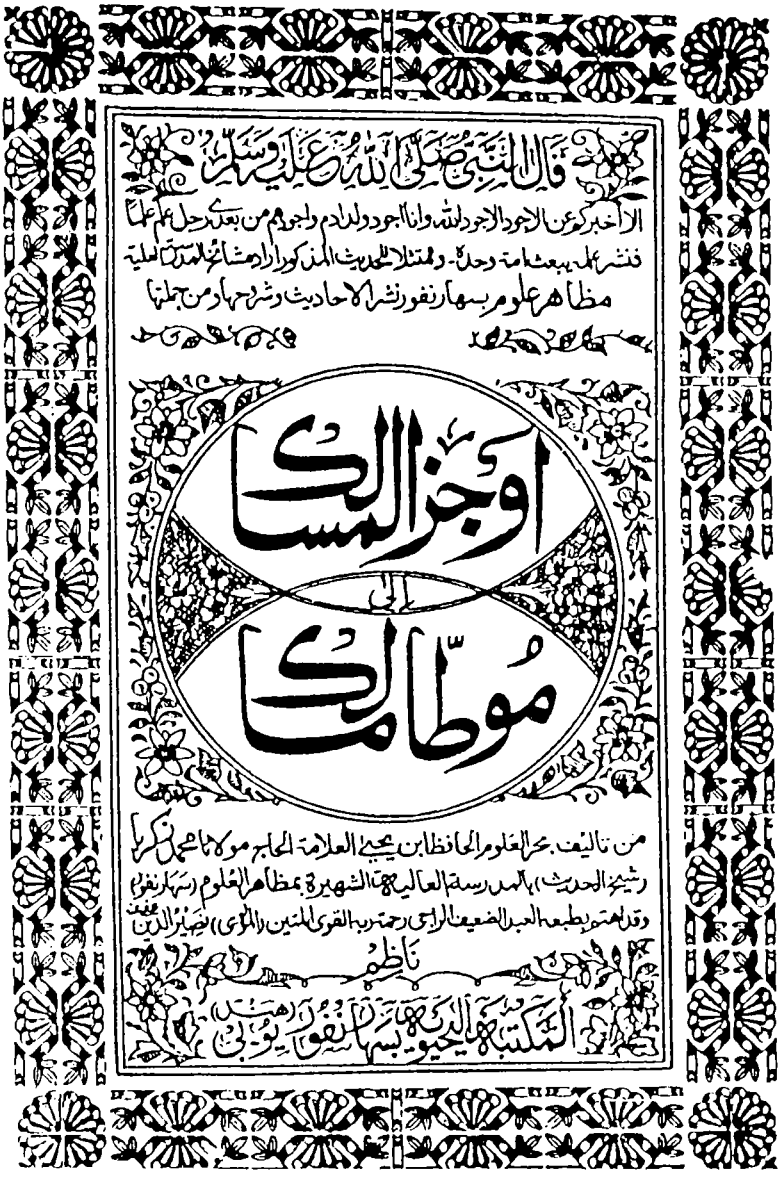
بارك الله في حياته ونفع بعلومه وأنفاسه، ومتّع به الإسلام والمسلمين وأبقاه ذخراً للعلم والدين[1].

❁ ❁ ❁

وهذه مقدمة «أوجز المسالك» نتشرف بتقديمها، ونقدم هذه المقدمة إلى القُرّاء، ونُتْحف العلماء وطلبة هذا الفن، بما جاء فيها من علم جمٍّ، ومادة غزيرة، ومعلومات مفيدة قد تشتت في بطون الأسفار، وكتب التاريخ والأخبار. حتى أصبحت بذلك موسوعة صغيرة فيما يتصل بكتاب «الموطأ» ومؤلفه العظيم، هذا إلى ما جاء فيها مما يختص بالهند، وأخبار كبار الأساتذة والمحدثين فيها، وشيوخ المؤلف، وما جاء فيها من أصول وقواعد، ودرر وفرائد. ونسأل الله أن ينفعنا والمسلمين بها.

أبو الحسن علي الحسني الندوي
دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ (الهند)
يوم الجمعة ٢٣ شوال ١٣٨٩ هـ

(١) وقد تشرف عدة مرات بالحج والزيارة. وأخيراً غلبت عليه جاذبية الحجاز والشوق إلى الإقامة بالمدينة المنورة فآثر الإقامة بها، وانتقل إلى جوار رحمة الله تعالى يوم الاثنين غرة شعبان المعظم (١٤٠٢هـ)، الموافق (٢٤/ ٥/ ١٩٨٢م)، ودفن بالبقيع بجوار رسول الله ﷺ، وبلغ عدد مؤلفاته أكثر من مائة وخمسين مؤلفاً، منها المطبوع، ومنها المخطوط، انظر ترجمته: في كتاب «تذكرة حياته» لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي، والعدد الخاص لمجلة الفرقان والمجلة الأحمدية العدد السابع ـ ٢٠٠١م الصادرة من دبي بعنوان «الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره في علم الحديث» لولدي العزيز الدكتور ولي الدين الندوي والله الموفق.



قال النبي صلى الله عليه وسلم

الا اخبركم عن الاجود الاجود الله وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل علم علما فنشر العلم يبعث امة وحده. ولامتثال الحديث المذكور اراد مشائخ المدرسة العلمية مظاهر علوم بسهارنفور نشر الاحاديث وشرحها من جملتها

اوجز المسالك الى موطا مالك

من تاليف بحر العلوم الحافظ ابن يحيى العلامة الحاج مولانا محمد زكريا (شيخ الحديث) بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر العلوم (سهارنفور) وقد اهتم بطبعه العبد الضعيف الراجي رحمة ربه القوي المتين (المولوي) نصير الدين غفرله

ناظم

المكتبة الديوبندية بسهارنفور (الهند)

صورة الغلاف من الصفحة الهندية

مقدمة اوجز المسالك

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من شرحت صدورنا بكشف ما تواطأت الخلائق على تصحيحه وتسليمه. ونشكرك يا من اجريت اقلامنا بايضاح ما طوى للمسلمين تسهيله وتنويره. ونصلي ونسلم على امام امته وبحر تبحر الآكلة للقرى والامصار والفائقة على اهل الدهور والاعصار من اصبح مالكا لاقاليم الدنو فكان قاب قوسين او ادنى ؛ وضربت الى سرادقات مدينته علماء كبار الابل من صعيد المشارق وآفاق المغرب الاقصى آثار معالم الهدى فاستفضاء بهذه الائمة والفقهاء الكرام ؛ واتى بامع كتاب عجز من تحت اديم السماء من حفاظ السنن واصحاب الآراء العظام ؛ وعلى آله وصحبه رواة آثاره والاخبار، وشراح هديه وهداه بالتمهيد فالاستذكار، سيما المجتهدين منهم نائلي الدين عن الثريا المضيئة العلياء ؛ وعلى تابعيهم الى يوم القيامة المحلين بقلوب مصفاة بين السادة العلماء.

وبعد فيقول المجروح بسهام البعد والهجران، الغريق في بحار العجز والعصيان، العليل بالمهلكات من الادواء الباطنة والسقيم بالموبقات من الاخلاق والعوائد الفاضحة الفقير الى رحمة ربه المحيي الجليل عبده زكريا بن يحيى بن اسمعيل انه طالما الح على بعض اخواني وخلص خلاني ان علق له على موطاء الامام مالك بن انس الاصبحي رضي الله تعالى عنه وارضاه بمختصر يشفي العليل ويروي الغليل فانه مع كثرة مزاولته في الاقطار وشيوع مدارسته في القرى والامصار شديد الانتقاد الى حل مغلقاته وكشف معضلاته. لان ما تحصل من شروحه بعد مقاساة التعب الشديد اما موجز مخل او مطنب ممل، حيث اني لم اكن من فرسان هذا الميدان ولا من سباق الغايات في مجاري العلوم والبيان طويت الكشح عن الخوض في هذا البحر الزخار. وصرت ادافعه بعسى ولعل آناء الليل واطراف النهار فكانما اغرى بي في جماعة من الاحباب ولم يزدهم اعتذاري الا في الاصرار والاعتساف فاخلت اليهم باستثمار بذل المجهود في شرح سنن الامام ابي داود، فسكتوا نبذة من الزمان. واستمرت من اصرارهم الى ان قرب فتنامه وحان وذاك في اوائل سنة خمس واربعين بعد الف وثلثمائة من هجرة اكمل ولد عدنان عليه وعلى آله وصحبه افضل صلوات الملك الديان. فلما رايت اني لن اجد بدا من اسعاف مرامهم والمرام. وكرهت ان اعتزل عن خدمة كلام سيد الانام استخرت الله تعالى في ذلك رأيت انه هو المرضي والمراد وعلمت ان السعادة الالهية تجذبني الى خدمة كلام خير العباد. وكانت تلك بغيتي من قديم الايام وسالف الزمان فشمرت عن ساعد الجد وشرعت في ذلك رجاء ان تكون الاوقات المصروفة فيه كفارة البقية الساعات التي تفني اكثرها في اكتساب المعاصي

صورة الصفحة الأولى من مقدمة الطبعة الهندية

اوجز المسالك
الى
موطأ امام مالك

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقوت الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم بدأ المصنف رح كتابه بالتسمية مقتصرا عليها كما هو عادة اكثر المحدثين بدون كتابة الحمد والشهادة مع ورود الروايات فيهما لما انه ليس في احد منها التقييد بالكتابة مع ما في الروايات من المقال على قواعد المحدثين وقيل اقتداء بنزول القرآن اذا ول ما نزل اقرأ وتاسيا بكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى الملوك او بكتبه صلى الله عليه وسلم في القضايا ومن العلوم ان كتب الحديث كلها جمع لقضاياه صلى الله عليه وسلم في العبادات والمعاملات وغيرها. ولكن الاعتذار عنه بان هذا التاليف لم يكن عند المصنف فامر ذي بال كما هو مشهور عند مشائخ الدرس في امثال هذا المحل باب وقوت الصلوة الوقوت جمع كثرة لوقت كبدر وبدور وهكذا في اكثر الروايات وفي رواية ابن بكير اوقات الصلوة بجمع القلة ورجح هذه الرواية بان الصلوة خمسة فهي انسب بجمع القلة ووجه الاولى بانها تكرر بكل يوم نزلت بمنزلة الكثير او لانها باعتبار اصل الفرضية والاجر خمسون او بان كل وقت يشمل ثلاثة اوقات وقت استحباب وجواز وقضاء او يقال انه شائع استعمال احد الجمعين محل الآخر او يقال ان الفرق بين الجمعين في الغاية دون المبدأ عند بعض المحققين والصلوة سميت بها على قول الجمهور لانها بمعنى الرحمة ولذا سميت بها صلوة الجنازة مع انه ليس فيها ركوع ولا سجود وقيل من الصلوين وهما عرقان في الورك ينحنيان في الصلوة وروي ذلك عن المهدوي وغيره. قال الباجي وقدم هذا الباب على سائر ابواب الكتاب لان الصلوة ام العبادات والوقت اصل في وجوب الصلوة فاذا دخل الوقت وجبت الصلوة فيجب الوضوء وغيره ثم الاختلاف بينهم في ان سبب الوجوب هو الوقت كما قال به اكثر المالكية او دلوكه كما قال الشافعية او آخره مسائل الاصول فارجع اليه ثم ينبغي لنا ان نقدم شيئا من اختلاف العلماء في تحديد مواقيت الصلوة ليفيد بصيرة على الروايات الآتية في الباب فاقول وبالله التوفيق ان العلماء اتفقوا على ان ابتداء وقت الظهر من الزوال ولا خلاف في ذلك لمن يعتد به قال الزرقاني هذا مما استقر عليه الاجماع وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة انه جوز الظهر قبل الزوال وعن احمد ايضا مثله في الجمعة انتهى وكذا نقل عليه الاجماع ابن عبد البر صاحب المغني واما انتهاء وقت الظهر فقال مالك وطائفة انه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشيء مثله لا يخرج وقت الظهر قالوا ويبقى بعد ذلك قدر اربع ركعات صالح للظهر والعصر لصلوته عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وقد صلى العصر في اليوم الاول في ذلك الوقت وقال الجمهور لا اشتراك ولا فاصلة بينهما وقال بعض الشافعية وداود بالفاصلة بينهما اذ في فاصلة ورد برواية مسلم مرفوعا وقت

صورة بداية الكتاب

المُقَـــدِّمَةُ

مقدمةٌ علميةٌ ضافيةٌ في عُلوم الحَديثِ وتاريخِ الجَمْعِ والتدْوِين، وما يَتَّصِلُ بالكتابِ ومؤَلِّفِهِ من مَعْلُوماتٍ وفَوائِدَ، وما تهمُّ معرِفتُه مِن أَحْوالِهِما وأَخْبارِهِما، واعْتِنَاء الأمةِ بِهِمَا، ومعلوماتٍ قَيِّمَةٍ عن اعْتِنَاءِ عُلَماءِ الهِنْدِ بهذا الفنِّ الشَّرِيفِ والكِتَابِ الجَلِيلِ وأَسَانيدِ الحَدِيثِ في الهِنْدِ وشُيوخِهَا الكِبَار.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيمِ

نحمدك يا من شرحت صدورنا بكشف ما تواطأت الخلائق على تصحيحه وتسليمه، ونشكرك يا من أجريت أقلامنا بإيضاح ما وطئ للمسلمين بتسهيله وتنويره. ونصلّي ونسلّم على إمام أئمة دار هجرتك، الآكلة للقرى والأمصار، والفائقة على ما سواها من الأماكن في الدهور والأعصار، من أصبح مالكاً لأقاليم الدنو، فكان قاب قوسين أو أدنى، وضربت إلى سرادقات مدينة علمه أكباد الإبل، من صعيد المشارق وآفاق المغرب الأقصى، أثار معالم الهدى، فاستضاء بمدونته الأئمة والفقهاء الكرام، وأتى بأصح كتاب عجز من تحت أديم السماء من حفاظ السنن وأصحاب الآراء العظام، وعلى آله وصحبه رواة آثاره والأخبار، وشراح هديه وهداه بالتمهيد فالاستذكار، سيما المجتهدين منهم نائلي الدين عن الثريا المضيئة العليا، وعلى تابعيهم إلى يوم القيامة المُحَلّيْن بقلوب مصفاة بين السادة العلماء.

وبعد، فيقول المجروح بسهام البعد والهجران، الغريق في بحار العجز والعصيان، العليل بالمهلكات من الأدواء الباطنة، والسقيم بالموبقات من الأخلاق والعوائد الفاضحة، الفقير إلى رحمة ربه المحيي الجليل، عبده زكريا بن يحيى بن إسماعيل: إنه طالما ألحَّ عليَّ بعض إخواني وخُلَّصُ

خُلاَّني أن أُعلق له على موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي رضي الله تعالى عنه وأرضاه، بمختصر يشفي العليل ويروي الغليل؛ فإنه مع كثرة مزاولته في الأقطار، وشيوع مدارسته في القرى والأمصار، شديد الافتقار إلى حل مغلقاته وكشف معضلاته؛ لأن ما يتحصل من شروحه بعد مقاساة التعب الشديد، إما موجز مخل أو مطنب ممل.

وحيث إنّي لم أكن من فرسان هذا الميدان ولا من سباق الغايات في مجاري العلوم والبيان، طويت الكشح عن الخوض في هذا البحر الزخّار، وصرتُ أدافعه بعسى ولعل آناء الليل وأطراف النهار، فكأنما أغري بي في جماعة من الأحباب، ولم يزدهم اعتذاري إلا في الإصرار والاعتساف، فاحتلت إليهم باستملاء «بذل المجهود في شرح سنن الإمام أبي داود»، فسكتوا نُبْذةً من الزمان، واسترحت من إصرارهم إلى أن قَرُبَ اختتامه وحان، وذاك في أوائل سنة خمس وأربعين بعد ألف وثلاثمائة من هجرة أكمل ولد عدنان، عليه وعلى آله وصحبه أفضل صلوات الملك الديّان.

فلما رأيت أني لن أجد بدّاً من إسعاف مأمولهم والمرام، وكرهت أن أعتزل عن خدمة كلام سيد الأنام، استخرت الله تعالى في ذلك، ورأيت أنه هو المرضي والمراد، وعلمت أن السعادة الإلٰهية تجذبني إلى خدمة كلام خير العباد. وكانت تلك بغيتي من قديم الأيام وسالف الزمان، فشمّرتُ عن ساعد الجد، وشرعت في ذلك، رجاء أن تكون الأوقات المصروفة فيه كفارة لبقية الساعات التي يفنى أكثرها في اكتساب المعاصي والسيئات.

فبدأت بتسويده راجياً لبركات الزمان والمكان، أعني أول الربيعين من السنة المذكورة بالمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وفضلاً ـ فحيث ما كنت أتفرغ من تسطير «بذل المجهود» أشتغل بتلك الأوراق، إلى أن وفق الله تعالى لاختتام «البذل» في الحادي والعشرين من شعبان المعظم في السنة المذكورة، فصرفت جهدي إلى هذا التسويد. فبفضل الله تعالى وبركة المقام المنيف ـ يا لها من البركات الظاهرة والباطنة ـ وصلت إلى باب جامع الصلاة في

الخامس عشر من ذي القعدة في أقل من ثلاثة أشهر، فجذبتني جاذبة الهند إليها، حتى أتيت الوطن في أول السنة السادسة والأربعين. فبلغ المكتوب من سيدي ومولاي ومرشدي العلامة الأوحد الأمجد، حضرة الشيخ خليل أحمد، المتضمن بأمر التحرير على «جامع الترمذي». فالله يعلم أني ارتعدت بهذا الأمر الفخيم. فكتبت الاعتذار إلى حضرة الشيخ مراراً، وألححت عليه باستقالة الأمر، لكنه ـ رحمه الله ـ لم يقبل لي عذراً وحكم عليّ بالامتثال جبراً. ووعدني بالإعانة فيما أحتاج إليه في ذلك. فاستدعيت منه صرف الأمر إلى التحرير على «شرح معاني الآثار» للطحاوي فإنه أحوج عندي من «جامع الترمذي»[1] إلى توضيح المشكلات وكشف المغلقات، ولا يوجد له شرح ولا حاشية في أقطار العالم، حتى توهم أنه لم يشتغل بخدمته أحد من أهل العلم.

وكثيراً ما كان يختلج في قلبي من أوان طلب العلم أن أوجه إليه أحداً من أهل الفضل، فدعوت إلى ذلك كثيراً ممن لقيته من أهل الكمال[2]، ولكن قلة الفراغ عاقتهم عن الالتفات إلى بغيتي، فاستأذنت حضرة الشيخ المومأ إليه بالخوض في لجج هذا البحر العميق، فلم يسعفني بالمرام، وأمر بتقديم الترمذي؛ لكثرة مزاولته في الأقطار، وشيوعه في نصاب جميع الأمصار. فلم يبق لي مجال عن الامتثال. وكدت أن أقتحم في تحريره معتمداً على إمداده وتدبيره، إذ جاءنا النعي بوصاله، وأظلم علينا العالم بوفاته. فإنا لله وإنا إليه راجعون، رضي الله عنه وأرضاه.

---

(١) وقد طبع «الكوكب الدري على جامع الترمذي» في أربع مجلدات، وهو من أمالي الإمام الرباني المحدث الكبير الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي وعليها تعليقات بسيطة بديعة لشيخنا العلامة محمد زكريا الكاندهلوي.

(٢) أخيراً توجه إلى شرح هذا الكتاب الداعية الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي المتوفى سنة (١٣٨٤هـ)، لكنه انتقل إلى رحمة الله قبل إتمام هذا الشرح، وطبع منه في أربع مجلدات كبار طباعة حجرية في الهند، وأسماه «أماني الأحبار في شرح معاني الآثار».

فاستخرت الله تعالى برهة من الزمان، في أن أقدِّم امتثال الأمر السامي، أو أتمم ما شرعته من قبله. واستشرت في ذلك مشايخي الكرام، سيما الشيخ الأجل خليفة حضرة المرشد المومأ إليه، عمي وصنو أبي[1]، دام مجده وعلا، آمين، فأشار عليّ بتقديم هذا التسويد. فاشتغلت في إتمامه مع زيادات لطيفة فيما أسلفته، وأستغفر الله تعالى عن التقصير في امتثال أمر وليه، وأدعوه، سبحانه وتقدس، أن يوفقني لإتمام مأموره حتى لا أتخجل يوم القيامة عن القيام بحضوره.

هذا، وقد انقضى عامان في هذه اللُّتَيَّا والَّتي، وازدادت أشواق أناس اطلعوا على بدايته، فلم يمهلوني إلى تكميله، وأصرُّوا علي بإحضار ما استتب منه، ظناً منهم أن اشتغالي في التدريس «بمظاهر العلوم» في سهارنفور يعوقني عن التعجيل في تكميله. ولا يسعني الإنكار منه فإنه مشاهد؛ لأن جملة ما سوّدته في ثلاثة أشهر لم أقدر على تبييضه سنتين. وقالوا أيضاً: إن الطلبة أُولُو فقر مدقع، وذوو احتياج مفظع، يصعب عليهم شراء مجلداتهم جملة واحدة، ويتيسر تحصيل أجزائها متفرقة، فقصدت تفريق هذا التعليق الوجيز في عدة أجزاءٍ صغارٍ.

هذا ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2] ومولاي ومعبودي ودود كريم. وقدمت على المقصود مقدمة متضمنة على إفادات عديدة، لا بد من النظر عليها لطلبة الحديث، تحتوي على سبعة أبواب:

أولها: فيما يتعلق بالعلم الشريف.

والثاني: فيما يختص بالكتاب المنيف.

---

(١) هو الداعي إلى الله الشيخ محمد إلياس الكانوهلوي مؤسس «جماعة التبليغ» المتوفى سنة ١٣٦٣هـ.

(٢) سورة يوسف: الآية ٥٣.

والثالث: في هذا التعليق الوجيز.

والرابع: في ذكر سراج الأمة الإمام الأعظم، رضي الله عنه وأرضاه.

والخامس: في توضيح ألفاظٍ كثر استعمالها.

والسادس: في فوائد متفرقة.

والسابع: في عدة أصول مفيدة.

وتحت كل باب فوائد كثيرة. وأسأل الله، تبارك وتعالى، توفيق العمل على مرضياته، والتجنب عن منهياته، فإنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير. وهو حسبي وربي، نعم الوكيل.

الباب الأول
فيما يتعلق بالفن الشريف والعلم المنيف

وكان هذا الباب بمنزلة مقدمة العلم، وهو موزَّع على عدة فوائد

الفائدة الأولى
في تعريف العلم

اعلم أن علم الحديث لما كان في قديم الزمان حاوياً لرواية الحديث ودرايته، مع التنقيح في رُواته ودرجاته، اختلط كلام المشايخ في حدِّه، فحدَّه بعضهم بما يصدق على أصول الحديث، وعرّفه بعضهم بما يصدق على درايته، حتى حدَّه الزرقاني في «شرح البيقونية»: إن علم الحديث علمٌ بقوانين، أي: قواعد يعرف بها أحوالُ السند والمتن، من صحة وحسن، إلى آخر ما قاله، وأنت خبيرٌ بأنه تعريف لمصطلح الحديث المسمَّى بأصول الحديث، وكذلك ما قاله السيوطي في «ألفيته»[1]:

عِلْمُ الحديثِ ذُو قَوانينَ تُحَدُّ ... يُدْرَى بِهَا أحوالُ متنٍ وسَنَدِ

وغير ذلك من حدود المشايخ كلها حدٌّ لنوع خاص من علم الحديث.

فعلم الحديث بإطلاقه عام كلي يتضمن جملة من الأنواع، والذي نحن في صدده يسمَّىٰ بعلم رواية الحديث، وحدّه على ما قاله العيني في «شرح البخاري»[2]: علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله. وفي «فتح الباقي شرح ألفية العراقي»[3]: الحديث ـ ويرادفه الخبر على الصحيح ـ ما

(١) «ألفية السيوطي» (ص٤).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ١/ ١١).

(٣) «فتح الباقي» (١/ ٧).

أضيف إلى النبي ﷺ، قيل: أو إلى صحابي أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً، ويُعبّر عن هذا بعلم الحديث، ويحد بأنه علم يشتمل على نقل ذلك، وقال الأجهوري في حاشيته على «شرح البيقونية»: وعلم الحديث أي رواية، قال شيخ الإسلام: والحديث ـ ويرادفه الخبر على الصحيح ـ ما أضيف إلى النبي ﷺ قيل: أو إلى صحابي أو إلى من دونه قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، ويُعبَّر عن هذا بعلم الحديث رواية، ويُحدُّ بأنه علمٌ يشتمل على نقل ذلك.

وقال مولانا الشيخ محمد أعلى التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون»: ومنها علم الحديث، ويسمى بعلم الرواية والأخبار والآثار أيضاً على ما في «مجمع السلوك» حيث قال: ويسمى جملة علم الرواية والأخبار والآثار علم الحديث، فعلى هذا علم الحديث يشمل علم الآثار أيضاً، بخلاف ما قيل: إنه لا يشمله، والظاهر أن هذا مبني على عدم إطلاق الحديث على أقوال الصحابة وأفعالهم على ما عرف، وعلم الحديث علم تعرف به أقوال رسول الله ﷺ أو أفعاله، ثم بسط الكلام على شرح الأقوال والأفعال.

وفي «التدريب»[1]: قال ابن الأكفاني في كتاب «إرشاد القاصد» الذي تكلم فيه على أنواع العلوم: علم الحديث الخاص بالرواية علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها. وقال الكرماني في «شرح البخاري»: إن حدَّه هو علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله، قال السيوطي: هذا الحدُّ مع شموله لعلم الاستنباط غير محرر، انتهى.

قلت: والأوجه عندي في حد علم رواية الحديث، علم يبحث فيه عن أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله من حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك.

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٤٠).

ثم ظهر لي أن الأوجه في حده: علمٌ يعرف به أحواله ﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً وصفة.

ولا يُشْكَلُ أنه يخرج من الحد الآثار؛ لأنها داخلة في أحواله ﷺ تبعاً، وللتبعية يتعرض لها.

الفائدة الثانية
في موضوعه

قال الكرماني: وموضوعه ذات الرسول ﷺ من حيث إنه رسول الله. وقال السيوطي: ولم يزل شيخنا العلامة محيي الدين الكافيجي يتعجب من قوله: إن موضوع علم الحديث ذات الرسول، ويقول: هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث، وأنا أتعجب من الكافيجي كيف التبس عليه ذلك بالطب، فإن ذاته ﷺ من حيث إنه نبي أو رسول الله لا مدخل للطب في ذلك، نعم لو تعجب من أن هذا موضوع لمطلق علم الحديث الجامع لأنواعه كان وجيهاً، أما المخصوص بعلم الرواية، فيكون موضوعه أيضاً مخصوصاً، فقيل: موضوعه ذات النبي ﷺ من حيث أقواله وأفعاله وتقريراته وأوصافه، كذا في «لُقَط الدُّرَر».

والأوجه عندي أن موضوعه المرويات والروايات من حيث الاتصال والانقطاع، وأما ذاته الشريفة ﷺ فموضوع لمطلق علم الحديث دون النوع الخاصِّ منه، وهو علم رواية الحديث.

الفائدة الثالثة
في شرافة ذاك العلم وأهله والثناء عليهما

ويتضمن غرض الخوض في ذاك العلم وغايته، وهو أكثر من أن يحصى، فكفى لشرافته كرامةً قائلُه فإنه صاحب لولاك، الباعثُ لخلق الموجودات، إحصاءُ مدائحه خارجٌ عن الطاقة البشرية، وإظهارُ محامده تعجز عنه القدرة الإنسية، ولو أوتي بلاغة قُدامة.

قال سفيان الثوري: لا أعلم علماً أفضل من علم الحديث لمن أراد به وجه الله تعالى، إن الناس يحتاجون إليه حتى في طعامهم وشرابهم، فهو أفضل من التطوع بالصلاة والصيام، وعن ابن مسعود[1] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه»، وعن أبي سعيد الخدري[2] ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في حجة الوداع: «نضّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه»، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة كما بسط في محله.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «اللّهم ارحم خلفائي، قلنا: ومن خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: الذين يروون أحاديثي ويُعلِّمونها الناس»، كذا في «القسطلاني»[3]. ولا ريب أن أداء السنن إلى المسلمين نصيحة لهم من وظائف الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ فمن قام بذلك كأنه خليفة لمن يبلّغ عنه، وكما لا يليق بالأنبياء عليهم السلام أن يهملوا أعاديهم ولا ينصحوهم كذلك لا يحسن لطالب الحديث وناقل السنن أن يمنحها صديقه ويمنعها عدوَّه، فعلى العالم بالسنة أن يجعل أكبر همه نشر الحديث، فقد أمر النبي ﷺ بالتبليغ عنه ولو آيةً.

وقال إمام دار الهجرة مالك بن أنس صاحب الكتاب: بلغني أن العلماء يُسألون يوم القيامة عن تبليغهم العلم كما تُسأَل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة»، قال ابن حبان في «صحيحه»[4]: في هذا الحديث بيان صحيح على أن أولى الناس برسول الله ﷺ

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم (٢٦٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٠٥٥).

(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٢).

(٤) (٣/ ١٩٢ الحديث ٩١١).

أصحاب الحديث؛ إذ ليس في هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم، وقال أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلتها؛ لأنه لا يُعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله ﷺ أكثر ما يُعرف لهذه العصابة نسخاً وذكراً.

وقال أبو اليمن بن عساكر: لِيَهْنِ أهل الحديث ـ كثَّرهم الله تعالى ـ هذه البشرى، فقد أتم الله تعالى نعمه عليهم بهذه الفضيلة الكبرى، وقال النبي ﷺ: «ألا أخبركم عن الأجود؟ الأجود الله، وأنا أجود ولد آدم، وأجودهم من بعدي رجل عَلِمَ علماً فنشر علمه يبعث أمة وحده» رواه الترمذي وأبو يعلىٰ والطبراني، وقال ﷺ: «إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً ينشره» الحديث[1]، رواه ابن ماجه مطولاً، قال السيوطي في «التدريب»: وكيف لا يكون علم الحديث شريفاً؛ وهو الوصلة إلى رسول الله ﷺ، والباحث عن تصحيح أقواله وأفعاله، والذابُّ عن أن ينسب إليه ما لم يقله، وسائر العلوم الشرعية محتاجة إليه، أما الفقه فواضحٌ، وأما التفسير فلأن أولى ما فسّر به كلامه، تبارك وتعالى، ما ثبت عن نبيه ﷺ وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ.

ولقد أجاد أبو بكر حميد القرطبي في قصيدته[2] التي أنشأها في ثناء الحديث وأهله فقال:

نور الحديث مبيّن فَادْنُ واقتَرِبْ[3] ... واحْدُ الرِّكابَ له نحو الرضا النَّدُسِ[4]
واطلبه بالصين فَهْوَ العلم إنْ رُفِعَتْ ... أعلامُه برُباها يا ابنَ أندَلُسِ
فلا تُضِع في سوى تقييد شارده ... عمراً يفوتُك بين اللحظ والنفسِ

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ١٣)، وأورده ابن حجر في «المطالب العالية» (٣٠٧٧).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٤، ١٥).

(٣) في نسخة اقتبس.

(٤) قال في «المعجم الوسيط»: النَّدُسُ: الذي يخالط الناس دون أن يثقل عليهم.

وخَلِّ سمعَك عن بلوى أخي جَدَل ... شغل اللبيب بها ضربٌ من الهوسِ
ما[1] إن سَمَت[2] بأبي بكر ولا عمرِ ... ولا أتت عن أبي هِرٍّ ولا أَنَسِ
إلا هَوَىً وخصوماتٌ ملفَّقة ... ليست برطْبٍ إذا عُدَّت ولا يَبَسِ
فلا يغُرَّنْك من أربابها نَدَرٌ[3] ... أجدى ـ وَجدِّك منها ـ نَغْمَةُ الجَرَسِ
أعِرْهُمُ[4] أُذُناً صُمّاً إذا نطقوا ... وكن إذا سألوا تُعْزَىٰ[5] إلى خَرَسِ
ما العلم إلا كتابُ الله أو أثرٌ ... يجلو بنور هداه كُلَّ مُلْتَمَسِ
نورٌ لمقتبسٍ خيرٌ لملتمس ... حِمىً لمحترسٍ نُعْمَى لمُبْتَئِسِ[6]
فاعكُفْ ببابهما على طِلابِهما ... تمحو العمى بهما عن كل ملتمِسِ
ورِدْ[7] بقلبك عذباً من حياضهما ... تَغْسِلْ بماء الهَدْي ما فيه من دَنَسِ
واقْفُ النبيَّ وأتباعَ النبيِّ وكُنْ ... من هديهمْ أبداً تدنو إلى قَبَسِ
والزم مجالسَهُمْ واحفظ مُجَالِسَهُم ... واندُبْ مدارسهم بالأربُعِ الدُّرُسِ
واسلُكْ طريقَهُمُ واتبع فريقهمُ ... تكن رفيقهمُ في حضرة القُدُسِ
تلك السعادةُ، إن تُلْمِمْ بساحتها ... فحُطَّ رَحْلك قد عوفيت من تَعَسِ

ولا يذهب عليك أن بعض من لا خبرة له بالعلم احترزوا بأمثال هذا الكلام عن الفقه وغيره، وهذا من قلة علومهم وقصر عقولهم، فوالله ليس الفقه إلا هو ثمرة الحديث ودراية الحديث وليس بأُنف، وقد قال النبي ﷺ: «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدَّاها، فرب حامل فقه غير

(١) نافية.
(٢) عَلَتْ.
(٣) في نسخة هذر.
(٤) أمر من العارية.
(٥) تنسب.
(٦) فقير.
(٧) بالكسر أمر من الورود.

فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه» الحديث[1]، فجعل صاحب الشريعة، عليه ألف ألف تحية، حامل الحديث حامل فقه.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: قوله عز وجل: ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، المراد به العلم الشرعي، الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة، وما سوى ذلك فهو فضل»[3].

قال القسطلاني[4]: التعريف في «العلم» للعهد وهو ما علم من الشارع، وهو العلم النافع في الدين، وحينئذ العلم مطلق، فينبغي تقييده بما يفهم منه المقصود، فيقال: علم الشريعة معرفة ثلاثة أشياء، والتقسيم حاصر وبيانه أن قوله: «آية محكمة» يشتمل على معرفة كتاب الله، وما يُتوقف عليه معرفته من العلوم كالنحو واللغة والبيان؛ لأن المحكمة هي التي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه فكانت أم الكتاب، فتحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ولا يتم ذلك إلا للماهر الحاذق في علم التفسير والتأويل، الحاوي لمقدمات يفتقر إليها من الأصلين وأقسام العربية.

وقوله: «سنة قائمة» معنى قيامها ثباتها ودوامها بالمحافظة عليها، إما بحفظ أسانيدها من معرفة أسماء الرجال والجرح والتعديل، ومعرفة الأقسام من الصحيح والحسن والضعيف المتشعب منه أنواع كثيرة، وما يتصل بها من

---

(١) انظر: «جامع بيان العلم» (ص٤٧) و«مجمع الزوائد» (١/ ١٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٤) وأبو داود في كتاب الفرائض (٢٨٨٥).

(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٤).

المتممات مما يسمى علم الاصطلاح، وإما أن يكون بحفظ متونها من التغيير والتبديل بالإتقان وتفهم معانيها واستنباط العلوم منها.

قال السيوطي في «التدريب»: المُسْنِد ـ بكسر النون ـ من يروي الحديث بإسناده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد رواية، وأما المحدِّث فهو أرفع منه، قال الرافعي وغيره: إذا أوصى للعلماء لم يدخل الذين يسمعون الحديث، ولا علم لهم بطرقه ولا بأسماء الرواة والمتون؛ لأن السماع المجرد ليس بعلم، وقال التاج بن يونس في «شرح التعجيز»: إذا أوصى للمحدّث تناول من علم طرق إثبات الحديث وعدالة رجاله، لأن من اقتصر على السماع فقط ليس بعالم، وكذا قال السبكي في «شرح المنهاج».

قال الزركشي: أما الفقهاء فاسم المحدّث عندهم لا يطلق إلا على من حفظ سند الحديث، وعلم عدالة رجاله وجرحها دون المقتصر على السماع. وعن أبي نصر حسين بن عبد الواحد الشيرازي قال: العالم الذي يعرف المتن والإسناد جميعاً، والفقيه الذي عرف المتن ولا يعرف الإسناد، والحافظ الذي يعرف الإسناد ولا يعرف المتن. والراوي الذي لا يعرف المتن ولا الإسناد. وقال الإمام الحافظ أبو شامة: علوم الحديث الآن ثلاثة: أشرفها حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها. والثاني: حفظ أسانيده ومعرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها، والثالث: جمعه وكتابته وسماعه.

وقال الأعمش: الحديث الذي يتداوله الفقهاء خير من الحديث الذي يتداوله الشيوخ. وروي عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: لا يؤخذ العلم عن أربعة: عن مبتدع، ولا عن سفيه، ولا عمن يكذب في أحاديث الناس، وإن كان يصدق في أحاديث النبي ﷺ، ولا عمن لا يعرف هذا الشأن، قال القاضي عبد الوهاب: مراده إذا لم يكن ممن يعرف الرجال من الرواة ولا يعرف هل زِيْدَ في الحديث شيٌ أو نقص. ولام إنسان أحمدَ ـ رضي الله عنه ـ في حضور مجلس الشافعي وتركِه مجلس سفيان بن عيينة، فقال له أحمد: اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ولا يضرك، وإن فاتك عقلُ هذا الفتى أخاف أن لا تجده.

هذا، والنصوص في هذا كثيرة شهيرة في أن الفقه هو زرع الحديث

وثمرته، والحديث بدون الفقه ليس إلا الشجر بدون الثمر، وسيأتي في آداب طالب الحديث عن البخاري أن ثواب الفقيه ليس بأقل من ثواب المحدث.

وقال النبي ﷺ: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فينفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم»... الحديث، متفق عليه[١].

وقال النبي ﷺ: «من يُرِدِ الله به خيراً يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي»[٢]. وقال النبي ﷺ: «إن الناس لكم تبع، وإن رجالاً يأتونكم من أقطار الأرض، يتفقهون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيراً»[٣]. وقال النبي ﷺ: «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[٤]. وقال النبي ﷺ: «خصلتان لا يجتمعان في منافق: حسن سمت، ولا فقه في الدين»[٥]. وقال النبي ﷺ: «نعم الرجل الفقيه في الدين إن احتيج إليه نفع، وإن استغني عنه أغنى نفسه»[٦]. وسُئِل النبي ﷺ: ما حَدُّ العلم الذي إذا بلغه الرجل كان فقيهاً؟ فقال ﷺ: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها بعثه الله فقيهاً، وكنت له يوم القيامة شفيعاً وشهيداً»[٧].

ومن مارس كتب الفقه للأئمة الأربعة لا يمكن أن ينكر من أن كلها

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب (٣٠)، ومسلم في الفضائل ح (٣٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب (١٣).

(٣) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٥٠، ٣٦٥١).

(٤) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٨١).

(٥) أخرجه الترمذي (الحديث: ٣٦٨٤).

(٦) أجرجه البيهقي نحوه في «شعب الإيمان» (الحديث: ١٥٩١).

(٧) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (الحديث: ١٥٩٦، ١٥٩٧).

مأخوذة من الحديث، وأقاويل الصحابة والعلل المستنبطة منها، والفقه الذي استنبط أبو حنيفة على ما قاله ابن عابدين وغيره: **(زرعه ابن مسعود)** ـ رضي الله عنه ـ يعني أول من تكلم باستنباط فروعه، هو عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، أحد السابقين والبدريين، وكان إسلامه قديماً كما في «الاستيعاب»[1]، قال النبي ﷺ: «استقرؤوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم مولى حذيفة...»، الحديث، متفق عليه.

وقال حذيفة: إن أشبه الناس دلّا وسمتاً وهدياً برسول الله ﷺ لَابنُ أم عبد... الحديث، رواه البخاري. وقال له النبي ﷺ: «إذنك أن ترفع الحجاب، وأن تسمع سوادي حتى أنهاك». وقال النبي ﷺ: «تمسكوا بعهد ابن أم عبد»، وفي رواية «ما حدَّث ابن مسعود، فصدقوا». وقال النبي ﷺ: «لو كنت مؤمِّراً من غير مشورة لأَمَّرْتُ عليهم ابن أم عبد»، قالوا: يا رسول الله، لو استخلفت؟ قال: «إن استخلفت عليكم فعصيتموه عذبتم، ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوا، وما أقرأكم عبد الله فاقرؤوه».

وعن مسروق قال: انتهى علم الصحابة إلى ستة: عمر وعلي وأُبيّ وزيد وأبي الدرداء وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ ثم انتهى علم الستة إلى علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وقال شيخنا العلامة الدهلوي في «الإنصاف»[2]: ومذهبُ عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم أحقُّ بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره. وهو قول علقمة حين مال مسروق إلى قول زيد بن ثابت في التشريك قال: هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟ قال: لا، ولكن رأيت زيد بن ثابت وأهل المدينة يُشَرِّكون، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في مشايخ الإمام مالك، رحمة الله عليه.

(وسقاه علقمة) يعني أيده، ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الفقيه الكبير، ولد في حياة النبي ﷺ، وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود

---

(١) (٧/ ٢٠).

(٢) (ص١١).

وعلي وعمر وأبي الدرداء وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ من رُواة الصحاح الستة، قال عثمان: علقمة أعلم بعبد الله. وقال ابن المديني: أعلم الناس بعبد الله علقمة والأسود وعبيدة والحارث، وقال أبو المثنى: إذا رأيت علقمة فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتاً وهدياً. وقال شعبة: كان علقمة أنظر القوم به، وقيل لإبراهيم: علقمة كان أفضل أو الأسود؟ فقال: علقمة، وقد شهد صفين. وعن مرة الهمداني: كان علقمة من الربانيين. وقال عبد الله: ما أقرأ شيئاً ولا أعلمه إلا علقمة يقرؤه ويعلمه. وقال قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه: أدركت ناساً من أصحاب النبي ﷺ، يسألون علقمة ويستفتونه. كذا في «تهذيب الحافظ».

(وحصده إبراهيم النخعي) يعني جمع ما تفرق من فوائد نوادره، وهيأه للانتفاع به إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي الإمام المشهور من رواة الستة أيضاً، رأى عائشة ـ رضي الله عنها ـ رؤية. قال الشعبي: ما ترك أحداً أعلم منه. قال أبو المثنى: إذا رأيت إبراهيم فلا يضرك أن لا ترى علقمة.

وقال شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «الإنصاف»: وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن ابن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منه أثبت من عبد الله؟ وقول أبي حنيفة للأوزاعي: إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحابة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله. وأصل مذهبه فتاوى ابن مسعود، وقضايا علي وفتاواه وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة، فصنع في آثارهم كما صنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخَرَّج كما خَرَّجوا.

وقال أيضاً في موضع آخر: وكان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه، دقيق النظر في وجوه التخريجات، مُقبلاً على الفروع أتم إقبالٍ، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخِّص أقوال إبراهيم من «كتاب الآثار» لمحمد، و«جامع عبد الرزاق»، و«مصنف بن أبي شيبة»، ثم قايسه

بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجّة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً مما لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة، انتهى. وقال الحافظ في «التهذيب»[1]، في ترجمة الزهري عن النسائي: أحسن الأسانيد أربعة منها منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، انتهى.

(وداسه حماد) أي: اجتهد في تنقيحه وتوضيحه حماد بن أبي سليمان الكوفي شيخ الإمام أبي حنيفة وبه تخرج، ثم أخذ حماد بعد ذلك عن الإمام، قال الإمام: ما صليتُ صلاة إلا استغفرت له مع والدي. روى عنه البخاري في «الأدب المفرد» واستشهد به تعليقاً في «صحيحه» وروى عنه مسلم في «صحيحه» والأربعة في سننهم، قال مغيرة: قلت لإبراهيم: إن حماداً قعد يفتي. فقال: وما يمنعه أن يفتي وقد سألني هو وحده عما لم تسألوني كلكم عن عُشرِهِ، وقال ابن شبرمة: ما أحد أمنّ عَليّ بعلم من حماد. وقال معمر: ما رأيت أفقه من هؤلاء: الزهري وحماد وقتادة. وقال العجلي: كوفي ثقة، وكان أفقه أصحاب إبراهيم، وفي «المغني»: كان أعلمهم برأي النخعي، وقال العجلي: كوفي ثقة، أفقه أصحاب إبراهيم، قلت: وما أورد عليه أهل الحديث رده في «التنسيق»[2] لا يسعه هذا المختصر.

(وطحنه أبو حنيفة) يعني: أكثر أصوله وفَرَّع فروعه، وأوضح سبله إمام الأئمة، وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان، فإنه أول من دوَّن الفقه، ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ما عليه اليوم، وتبعه إمام دار الهجرة، ثاني الأئمة، أعلم فقهاء الأمة في وقته مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه»، ومن كان قبلهما إنما كانوا يعتمدون على حفظ الأحاديث.

(وعجنه أبو يوسف) أي: دَقّق النظر في قواعد الإمام وأصوله، واجتهد في زيادة استنباط الفروع منها تلميذ الإمام الأعظم القاضي أبو يوسف قاضي القضاة، كما رواه الخطيب في «تاريخه».

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٤٨).

(٢) انظر: «تنسيق النظام» (ص٥٠).

(وخبزه محمد) يعني زاد في استنباط الفروع وتنقيحها، وتهذيبها وتحريرها بحيث لم يحتج إلى شيء آخر إلا الإدام الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام الأعظم، وهذه الثلاثة أئمة الحنفية أسماؤها مُغْنِيةٌ عن عداد أوصافها، وقد نظم بعضهم فقال:

الفقه زرع ابنِ مسعودٍ، وعلقمةُ ... حَصَّادُهُ، ثُمَّ إبراهيم دَوَّاسُ
نعمانُ طاحنُه يعقوبُ عاجنُه ... محمدٌ خابزٌ والآكلُ الناسُ

هذا باعتبار الطريق المشهور عند الحنفية، وإلا فأخصر طرقهم على ما نقله الشعراني في «ميزانه»: أبو حنيفة عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، كما أن أخصر طرق المالكية على نقل الشعراني أيضاً: مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسيأتي نبذٌ منه في بيان مشايخ الإمام، وذكرنا ذلك ليعرف أن فقه الحنفية ليس إلا تفريع الآثار بهذه السلسلة.

الفائدة الرابعة

في بدء كتابة الحديث وكيفية تدوينه

قال الحافظ في «مقدمة الفتح»[1]: اعلم ـ علمني الله وإياك ـ أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر النبي ﷺ، وعصر أصحابه، وكبار تابعيهم مدونة في الجوامع، ولا مرتبة لأمرين: أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نُهوا عن ذلك، كما ثبت في «صحيح مسلم» خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم. والثاني: لسعة حفظهم وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار، وكثُر الابتداع من الروافض، والخوارج، ومنكري الأقدار، انتهى.

(١) (ص٦).

قلت: ليس غرض الحافظ أن كتابة الحديث لم تبدأ إلا في أواخر عصر التابعين، بل غرضه أن الكتابة بصورة الكتب والرسائل لم تشرع إلى ذاك الوقت، وإلا فمجرد الكتابة كان من زمن النبي ﷺ، وقد بوَّب البخاري في «صحيحه»[1] كتابة العلم، وأخرج بسنده عن أبي جحيفة، قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر. وأخرج عن أبي هريرة: أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث، عام فتح مكة، بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ، فركب راحلته فخطب.. الحديث.. وفي آخره: فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان. قلت: والرجل هذا أبو شاه، والمعنى اكتبوا لأبي شاه، يعني هذه الخطبة التي خطبها رسول الله ﷺ، كما ورد مصرحاً في الروايات.

وأخرج البخاري أيضاً عن أبي هريرة يقول: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنه كان يكتب ولا أكتب.

قلت: ومع ذلك كان عند أبي هريرة كتبٌ من حديث النبي ﷺ، ويمكن أن يكون بغير خطه كما اختاره الحافظ في «الفتح». وأخرج عن ابن عباس، ـ رضي الله عنهما ـ قال: لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً.. الحديث.

فهذه الروايات وأمثالها كثيرة صريحة في كتابة الحديث في زمنه ﷺ، ولأجل ذلك استقر الإجماع على جواز كتابة الحديث، وإلا فالمسألة كانت مختلفة عند السلف، قال عبد الهادي في توضيح «مقدمة القسطلاني»: وقع الخلاف في كتابة الحديث فقد كرهها طائفة منهم، لما رواه مسلم عن أبي

(١) (١/ ٣٦) و«فتح الباري» (١/ ٢٥٧).

سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «لا تكتبوا عنّي شيئاً إلا القرآن، ومن كتب عنّي شيئاً غير القرآن فليمحُه». وأباحها آخرون لحديث ابن عمر[1] ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قلت: يا رسول الله أسمع منك الشيء أفأكتبه؟ قال: نعم، قال: في الغضب والرضى، قال: نعم، فإني لا أقول فيهما إلا حقاً. وحديث رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ قال: اكتبوا ذلك ولا حرج. وأسند الديلمي عن علي مرفوعاً: «إذا كتبتم الحديث فاكتبوه بسنده».

ثم أجمعوا بعد ذلك على جوازها، وزال الخلاف، وجمعوا بين هذه الأحاديث بأن الإذن لمن خاف نسيانه، والنهي لمن أمن، ووثق بحفظه، أو النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه، والإذن في غيره.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استقر، والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابها، بل لا يبعد وجوبها على من خشي بها النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم.

وذكر السيوطي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أراد أن يكتب السنن، واستشار فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فأشار عليه عامتهم بذلك، فلبث عمر ـ رضي الله عنه ـ شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله تعالى له، فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناسٌ من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبُّوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء، فترك كتاب السنن.

قال السيوطي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في كتابة الحديث

---

(١) كذا في الأصل والصواب ابن عمرو بالواو (ش).

(٢) (١/ ٢٠٤).

فكرهها طائفة، منهم ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وابن عباس وآخرون، وأباحها طائفة وفعلوها؛ منهم عمر وعلي وابنه الحسن وابن عمروٍ وأنس وجابر وابن عباس وابن عمر أيضاً ـ رضي الله عنهم ـ والحسن وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز، وحكاه عياض عن أكثر الصحابة والتابعين، قال أبو المليح: يعيبون علينا أن نكتب العلم؛ وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1] قال البلقيني[2]: وفي المسألة مذهب ثالث، وهو الكتابة والمحو بعد الحفظ، ثم أجمعوا على كتابته، وفي الإباحة والنهي حديثان، انتهى.

قلت: وتقدم بيان الحديثين، وبالجملة أن كتابة الحديث مع اختلاف السلف في جوازها بُدئت في زمان النبي ﷺ، ثم شاعت في عصر التابعين، وبدأ تدوينه في صور الكتب والرسائل في أواخر عصرهم، واختلفوا في أول من دوّن الحديث، قال الحافظ في «مقدمة الفتح»: فأول من جمع ذلك، الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما، فكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني، فدونوا الأحكام، فصنف الإمام مالك «الموطأ» وتوخّىٰ فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وصنف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، والثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، وهشيم بواسط، ومعمر باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري.

وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يُدرىٰ أيّهم سبق، ثم تلاهم كثير من أهل عصرهم في النسج على منوالهم إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد

(١) سورة طه: الآية ٥٢.

(٢) وانظر: «محاسن الاصطلاح» للبلقيني (٣٦٨، ٣٦٩).

حديث النبي ﷺ خاصة؛ وذلك على رأس المائتين، فصنفوا المسانيد، فصنف عبيد الله بن موسى العبسي مسنداً، ثم صنف نعيم بن حماد الخزاعي، نزيل مصر، مسنداً، ثم اقتفى الأئمة أثرهم في ذلك، فَقلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنَّفَ حديثه في المسانيد، كالإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة، وغيرهم، ومنهم من صَنَّفَ على الأبواب والمسانيد معاً، كأبي بكر بن أبي شيبة، فلما رأى البخاري هذه التصانيف ووجدها بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين، والكثير منها يشملها التضعيف، فحرك همته لجمع الحديث الصحيح.

فجعل الحافظ (ابن حجر) أول المدونين ثلاثة أنواع: مدوني الأبواب والأحكام، ومدوني المسانيد، والمقتصر على الصحيح فقط، ولم يتعرض في كلامه هذا إلى أول الجامع مطلقاً، وهو الزهري على ما هو المشهور على الألسن، أو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كما يؤدي إليه النظر الدقيق، ومال إليه الحافظ في «الفتح»[1] في شرح قول البخاري: وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خفتُ دروس العلم وذهاب العلماء».

قال الحافظ: هو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، نسب لجد أبيه، ويستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي، وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ. فلما خاف عمر بن عبد العزيز ـ وكان على رأس المائة الأولى ـ ذهاب العلم بموت العلماء، رأى أن في تدوينه ضبطاً له وإبقاءً، وكذا قال العيني في «شرحه»، وبمزج هذا النوع صارت طبقات أول المدونين أربعة أنواع، وذكر الثلاثة منها السيوطي في «ألفيته» فقال:

أَوَّلُ جامعِ الحديثِ والأثرْ ... ابنُ شهابٍ آمرٌ لهُ عمرْ

(١) (١/ ١٩٤).

وأولُ الجامع للأبوابِ ... جماعةٌ في العصر ذو اقترابِ
كابنِ جُرَيجٍ وهشيم ومالكْ ... ومعمرٌ وولد المباركْ
وأولُ الجامعِ باقتصارِ ... على الصحيح فقط البخاري

وعلم من ذلك أن إطلاق أئمة الحديث على جماعة من المحدثين أنهم أول من صنّف إما باعتبار نوع خاص من أنواع التأليف، أو باعتبار بلده، كما تقدم من كلام الحافظ، وعلم أيضاً أن أول هذه الطبقات وهي طبقة أول المدونين مطلقاً الزهري على رأي السيوطي، وهو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٥هـ، كما في «تقريب الحافظ» واختار هذا القول جماعة من المحققين.

وبه جزم الحافظ في «الفتح»[١] في كتابة العلم، فقال: وأول من دوّن الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثُر التدوين ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير، فلله الحمد، انتهى. وبه جزم السيوطي في «ألفيته» كما تقدم، وكذا في «تدريبه».

وفي «لُقَط الدرر»: وواضعه ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ بأمره بعد موت النبي ﷺ بمائة عام؛ لأنه المجدد لهذه الأمة، أمر بتدوينها في المائة الثانية. وقد وُلد عمر بن عبد العزيز سنة ٦١هـ أو سنة ٦٣هـ وبويع له بالخلافة في صفر سنة ٩٩هـ، وتوفي في رجب سنة ١٠١هـ. وفي «نيل الأماني»: لعل ابن شهاب أول من جمع على الإطلاق، وتبعه هؤلاء.

فهؤلاء المشايخ كلهم مالوا إلى أن أول المدونين مطلقاً الزهري، وتقدم عن البخاري تعليقاً الإشارة إلى أن أولهم أبو بكر بن حزم، وهو أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم المتوفى سنة ١٢٠هـ على ما اختاره الحافظ في «التقريب»، وقيل في موته غير ذلك، واختار هذا القول العلامة القسطلاني في

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٠٨).

«شرح البخاري»، وقال مالك في «الموطأ» برواية محمد بن الحسن بسنده إلى عمر بن عبد العزيز: «إنه كتب إلى أبي بكر بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته» الحديث، واختاره الهروي وغيره.

والجملة أن الجمهور اختلفوا في واضع الحديث وأول مدونه على القولين، وعصرهما واحد، فالترجيح بينهما عسير.

وأما الطبقة الثانية؛ وهم جماعة في العصر ذو اقتراب، وهم الربيع بن صبيح المتوفى سنة ١٦٠هـ، وسعيد بن أبي عروبة المتوفى سنة ١٥٦هـ، وقيل: بعدها، وإمام دار الهجرة مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ، وابن جريج عبد الملك بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٥٠هـ وقيل: بعدها، والأوزاعي عبد الرحمٰن بن عمرو المتوفى سنة ١٥٧هـ، وسفيان بن سعيد الثوري المتوفى سنة ١٦١هـ، وحماد بن سلمة المتوفى سنة ١٦٧هـ، وهشيم بن بشير المتوفى سنة ١٨٣هـ، ومعمر بن راشد نزيل اليمن المتوفى سنة ١٥٤هـ، وعبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨١هـ، وجرير بن عبد الحميد قاضي الري المتوفى سنة ١٨٨هـ.

هذا، وقد اعتمدنا في بيان الوفيات على كلام الحافظ في «التقريب» فهؤلاء كلهم أُطلِقَ عليهم اسم أول المدونين، وعصرهم كما رأيت بعد مائة وخمسين إلى المائتين، وكان عصر الزهري وأبي بكر بن حزم مقدماً عليهم، فإطلاق ابتداء التدوين على هؤلاء النفر تَجَوُّزٌ باعتبار البلدان أو الأبواب أو غير ذلك.

قال السيوطي: قال أبو طالب المكي في «قوت القلوب»: هذه المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين أو ثلاثين ومائة، ويقال: إن أول ما صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف من التفسير بمكة، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن، جمع فيه سنناً منثورة مبوبة، ثم «كتاب الموطأ» بالمدينة لمالك، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير وجامع الثوري صنفه أيضاً في هذه المدة، وقيل: إنها صنفت سنة ستين ومائة.

ثم حدث بعد ذلك عصر مدوني المسانيد، وهي على رأس المائتين كما تقدم من كلام الحافظ فصنف عبيد الله بن موسى العبسي مسنداً، وولد بعد العشرين ومائة وتوفي سنة ٢١٣هـ، وصنف نعيم بن حماد الخزاعي. قال الذهبي في «التذكرة»: يقال: إنه أول من جمع المسند توفي سنة ٢٢٨هـ. والإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة المجتهدين المتوفى سنة ٢٤١هـ. وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد المشهور بابن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨هـ، وعثمان بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٩هـ.

ثم حدث بعد ذلك التأليف على الكتب والأبواب بتجريد الصحاح والحِسان، وأولهم الإمام البخاري[١] محمد بن إسماعيل المتوفى سنة ٢٥٦هـ، ألّف «صحيحه» في بضع عشرة سنة، ثم اقتفى الأئمة المشهورون آثاره، وأول من صنف في السنن ـ على ما قاله الخطابي ـ هو إمام المحدثين سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني[٢] المتوفى سنة ٢٧٥هـ، فهذا ترتيب تدوين كتب الحديث.

الفائدة الخامسة

في الأشتات

ومنها: استمداد العلم، وهو من أفعاله ﷺ، وأقواله، وتقريره، على ما فُعِلَ بحضرته وبغيبته عند بلوغه إياه، كذا في «لُقط الدرر» ومنها: مبادئه، وهي ما تتوقف عليه المباحث، وهي أحوال الحديث وصفاته، ويحتاج إلى ما يحتاج إليه علم التفسير وغيره من اللغة والنحو والتصريف والمعاني والبيان والبديع، ويحتاج إلى نقله التاريخ، كذا في «كشاف اصطلاحات الفنون» ويأتي نبذٌ منه في آداب طالب الحديث.

---

(١) انظر ترجمته في كتاب «الإمام البخاري» للمحقق.

(٢) انظر ترجمته في كتاب «الإمام أبو داود» للمحقق.

الباب الثاني
في بيان الكتاب ومؤلفه

وفيه فصلان: الأول: في بيان المصنِّف. **والثاني**: في بيان المصنَّف.

❁ ❁ ❁

الفصل الأول
في تذكرة المؤلف، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في ترجمته

وهو أحد الأئمة الأعلام، ركن من أركان الإسلام، فقيه الأمة إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك[1] بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ـ بغين معجمة وياء تحتية ـ ويقال: عثمان ـ بعين مهملة وثاء مثلثة ـ واختار ابن فرحون الأول. وقال: ذَكَرهُ غير واحد، وهكذا ضبطه ابن ماكولا: غيمان بن جثيل ـ بجيم وثاء مثلثة وياءٍ ساكنة فلام ـ كما جزم به ابن خلكان، قال ابن فرحون: وهكذا قاله الدارقطني. وحكاه عن الزبير، وقيل: خثيل ـ بخاء معجمة ـ على ما ضبطه الحافظ في «الإصابة»، قال ابن فرحون: كذا قيده الأمير أبو نصر، وحكاه عن محمد بن سعيد عن أبي بكر بن أبي أويس، قال: وأما من قال: عثمان بن جميل أو ابن حنبل فقد صحّف،

(١) انظر ترجمته في «سِير أعلام النبلاء»: (٨/ ٤٨) و«ترتيب المدارك» (١/ ١٠٢ ـ ٢٥٤) و«فيات الأعيان»: (٤/ ١٣٥، ١٣٩) و«تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٥)، و«طبقات الحفاظ» (ص٨٩)، ومقدمة «التعليق الممجد» (ص٧٠) وليس في الإمكان حصر الكتب التي ألّفت في سيرته، أو ترجمت له، ولي كتاب «الإمام مالك ومكانة كتابه الموطأ» مطبوع.

ابن عمرو بن ذي أصبح الحارث الأصبحي المدني نسبة إلى أَصْبَحَ ـ بالفتح ـ قبيلة من يعرب بن يشحب بن قحطان، من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاماً، كان جده الأعلى الحارث من الأصبح وهو بطن من حمير، ولذا لقب بذي أصبح.

قال ابن فرحون: وأما ذو أصبح فقد اخْتُلِفَ في نسبه اختلافاً كثيراً، ولا خلاف في أنه من ولد قحطان، وأول من أسلم من آبائه أبو عامر، واختلف أهل الرجال في صحبته، ذكره الذهبي في «تجريد الصحابة»، وقال: لم أر أحداً ذكره في الصحابة، وكان في زمن النبي ﷺ، وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة» وحكى قول الذهبي، ولم يزد على ذلك.

والقسم الثالث من «الإصابة» هو في ذكر الصحابة الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا مع النبي ﷺ. وحكى القاضي العياض عن القاضي أبي بكر بن العلاء القشيري: هو صحابي جليل شهد المغازي كلها خلا بدراً، وبه جزم السيوطي في «التنوير»[1].

وجدُّ الإمام ـ وهو مالك بن أبي عامر ـ تابعيٌ بلا خلاف، نعم من كبار التابعين ورواة الجميع، مات سنة أربع وسبعين على الصحيح، قاله الزرقاني[2]. وكان ممن تولى دفن عثمان رضي الله عنه، مختفياً في الليل. قال الزرقاني: وهو من الأربعة الذين حملوا عثمان ليلاً إلى قبره وغسلوه ودفنوه، وقد فرض له عثمان ـ رضي الله عنه ـ وأغزاه إفريقية، ففتحها.

قال الحافظ: وقد صح سماعه من عمر ـ رضي الله عنه ـ وكان لمالك بن أبي عامر ثلاثة بنين: أنس: وهو والد الإمام، وسيأتي بيانه، وعمّ الإمام أبو سهيل نافع: وقد أكثر الإمام مالك الأخذ عنه في «الموطأ» روى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وغيره من الصحابة، من رواة الست

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢).

أيضاً، توفي في إمارة أبي العباس، وعمه الآخر: الربيع، ليس له رواية في الكتب الستة ولا **الموطّأين**، لكن ذكره الحافظ في الرواة عن أبيه مالك بن أبي عامر، وكذا عدّه فيهم الزرقاني.

وكذلك أنس والد الإمام ليس من رواة الستة وغيرها من الكتب المتداولة، لكن ذكره الحافظ وغيره في الرواة عن والده مالك بن أبي عامر، وذكر له الزرقاني برواية مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب مرفوعاً: «ثلاث يفرح لهن الجسد فيربو عليهن: الطيب، والثوب اللين، وشرب العسل» قال: أخرجه الخطيب من رواية يونس بن هارون الشامي عن مالك وضعّفه، وأخرجه ابن حبان في الضعفاء وقال: هذا لم يأت به عن مالك غير يونس، وقد أتى بعجائب لا تحل الرواية عنه، وأخرجه الدارقطني، وقال: لا يصح عن مالك، ويونس ضعيف.

وأم الإمام هي: العالية بنت شريك بن عبد الرحمن الأزدية، وقيل طلحة مولاة عبيد الله بن معمر.

ثم ولادته: فمختلف عند أهل النقل، وذكر اليافعي في «طبقات الفقهاء» أنه ولد سنة أربع وتسعين، وذكر ابن خلكان وغيره أنه ولد سنة خمس وتسعين، قيل: سنة تسعين، قال الذهبي في «التذكرة»: أما يحيى بن بكير، فقال: سمعته يقول: ولدت سنة ثلاث وتسعين، فهذا أصح الأقوال، انتهى. واختاره السمعاني في «الأنساب»، وقال: هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام، واختاره ابن فرحون فقال: هو الأشهر.

واختلف أيضاً في مدة حمله، والمشهور عند أهل التاريخ أنه ـ رضي الله عنه ـ حُمِل في بطن أمه ثلاث سنين، قاله ابن نافع والواقدي ومعن ومحمد بن الضحاك، وقال نحوه بكار بن عبد الله، وقال: بصحته، وقال ابن المنذر: هو المعروف، وأشكل عليه من جهة الطب، وقيل: سنتين، وروي عن الواقدي أيضاً، وقاله عطاف بن خالد.

وأما وفاته: فقال الحافظان السيوطي والزرقاني: مرض مالك يوم

الأحد، فأقام مريضاً اثنين وعشرين يوماً، ومات يوم الأحد لعشرٍ خلون، وقيل: لأربع عشرة خلت من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، وقال سحنون عن عبد الله بن نافع: توفي مالك وهو ابن سبع وثمانين سنة، وقال الواقدي: بلغ تسعين سنة، وفي «التذكرة»: قال أبو مصعب: لعشر مضت لربيع الأول، وكذلك قال ابن وهب، وقال ابن سحنون: في حادي عشر ربيع الأول. وقال ابن أبي أويس: في بكرة أربع عشرة منه، وقال مصعب الزبيري: في صفر، وكلهم قالوا: في سنة تسع وسبعين ومائة، انتهى.

وقال ابن فرحون: اختُلِفَ في تاريخ وفاته، والصحيح أنها كانت يوم الأحد، لتمام اثنين وعشرين يوماً من مرضه في ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، فقيل: لعشر مضت، وقيل: لأربع عشرة، ولثلاث عشرة، ولإحدى عشرة، وقيل: لثنتي عشرة من رجب، وقال حبيب كاتبه: سنة ثمانين، وحكي عن ابن سحنون ثمان وتسعين وهو وهم، ودفن بالبقيع، وقبره يزار، ويعرف.

وأما حليته: فقال المطرف بن عبد الله وغيره: كان الإمام طويلاً جسيماً، عظيم الهامة، أصلع، أبيض الرأس واللحية، شديد البياض إلى الصفرة، وقال مصعب الزبيري: كان من أحسن الناس وجهاً، وأحلاهم عيناً، وأنقاهم بياضاً، وأتمهم طولاً في جودة بدن، وقيل: كان ربعة، والمشهور الأول، وكان أشمَّ عظيم اللحية تامَّها تبلغ صدره ذات سعة، ويأخذ أطراف شاربه، ولا يحلقه، ويرى حلقه من المثلة، ويترك له سبلتين طويلتين، وكان في أذنيه كبر كأنهما كَفَّا إنسانٍ أو دون ذلك، وقال الحكم بن عبد الله: رأيته وله شعرة يفرقها، وقال أحمد بن إبراهيم: رأيته مضموم الشعر، ولم يكن يخضب، وروى ابن وهب أنه رآه يخضب بالحنَّاء، والمشهور الأول، وروى ابن وهب الخضاب، ولم يقل: بالحناء، وقال الواقدي: عاش مالك تسعين سنة لم يخضب شيبه، ولا دخل الحمام، وفي رواية: ولا حلق قفاه، قاله الزرقاني وابن فرحون.

وأما لباسه: فقال الذهبي في «التذكرة»: كان إذا اعتمَّ جعل منها تحت

ذقنه ويسدل طرفها بين كتفه، وكان يلبس الثياب العدنية الجياد، وحكى ابن فرحون عن ابن وهب أنه قال: رأيت على مالك ريطة عدنية مصبوغة بمشق خفيف، وقال لنا: هو صبغ أحبه. ولكن أهلي أكثروا زعفرانها فتركته، قال الزبيري: كان مالك يلبس الثياب العدنية والجياد الخراسانية والمصرية المترفعة البيض، ويتطيَّب بطيبٍ، ويقول: ما أحِبُّ لأحدٍ أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه، وكان يقول: أحب للقارئ أن يكون أبيض الثياب، قال بشر: دخلت على مالك، فرأيت عليه طيلساناً يساوي خمسمائة أشبه شيء بالملوك.

وأما أولاده: ـ رضي الله عنه ـ فكان له ابنان: يحيى ومحمد، وابنة، اسمها فاطمة زوجها ابن أخته وابن عمه إسماعيل بن أبي أويس، وقال أبو عمر: له أربعة بنين: يحيى ومحمد وحماد وأم البنين، قاله ابن فرحون.

الفائدة الثانية
في فضله وثناء الناس عليه

ومناقبه[1] ـ رضي الله عنه ـ كثيرة جداً لا يحتمل هذا المختصر استيعابها، بل ولا تحتملها الأسفار الكبار، وإنما أذكر نبذاً منها راجياً للبركة بذكر فضائله.

فهو ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ صدر الصدور، وبدر البدور، أكمل العلماء، وأعقل الفضلاء، قد ورث حديث الرسول ﷺ، ونشر في أمته الفروع والأصول، وما أفتى حتى شهد له سبعون إماماً أنه أهلٌ لذلك، قال الزرقاني: جلس للدرس وهو ابن سبعة عشر عاماً، وكتب بيده الشريفة مائة ألف حديث، ولما دفن أخرج من بيته صناديق من الأحاديث فيها سبعة من حديث ابن شهاب ظهورها وبطونها ملأى، وصارت حلقته أكبر من حلقة مشايخه في حياتهم، وكان الناس يزدحمون على بابه لأخذ الحديث والفقه

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٨ ـ ١٣٥).

كازدحامهم على باب السلطان، وله حاجبٌ يأذن أولاً للخاصة، فإذا فرغوا أَذِنَ للعامة. وكان ـ رضي الله عنه ـ كثير الصمت، قليل الكلام، متحفظاً بلسانه.

قال ابن فرحون: كان كالسلطان، له حاجب يأذن عليه، فإذا اجتمع الناس على بابه، أمر آذِنَهُ فدعاهم، فحضر أولاً أصحابه، فإذا فرغ من يحضر أذن للعامة، هذا هو المشهور من سماع أصحاب مالك، وأنهم كانوا يقرؤون عليه إلا يحيى بن بكير، ذكر أنه سمع الموطأ من مالك أربع عشرة مرة، وزعم أن أكثرها بقراءة مالك وبعضها بالقراءة عليه، وعوتب مالك في تقديمه أصحابه، فقال: أصحابي جيران رسول الله ﷺ. فإذا جلس للفقه جلس كيف كان، وإذا أراد الجلوس للحديث اغتسل. وتطيّب ولبس ثياباً جدداً، وتعمَّم وقَعَدَ بخشوعٍ وخضوعٍ ووقارٍ، ويُبخِّر المجلس بالعود من أوله فلا يزال يتبخر إلى فراغه تعظيماً للحديث.

قال مطرف: كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم: يقول لكم الشيخ تريدون الحديث أو المسائل؟ فإن قالوا: المسائل، خرج إليهم وأفتاهم، وإن قالوا: الحديث، قال لهم: اجلسوا، ودخل مغتسله فاغتسل، وتطيّب ولبس ثياباً جدداً، وتعمم، ووضع على رأسه قلنسوةً طويلةً، وكان لا يدخل الخلاء إلا كل ثلاثة أيام مرة، ويقول: والله لقد استحييت من كثرة ترددي للخلاء، ويرخي الطيلسان على رأسه، حتى لا يرى ولا يُرَىٰ، وكان ـ رضي الله عنه ـ لا يأكل ولا يشرب حيث يراه الناس، وقيل له: كيف أصبحت؟ فقال: في عمرٍ ينقص وذنوبٍ تزيد. وكان داره التي ينزلها بالمدينة دار عبد الله بن مسعود، ولم يكن له منزل، فكان يسكن بكراءٍ إلى أن مات ـ رضي الله عنه ـ ومكانه من المسجد مكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وهو المكان الذي كان يوضع عليه فراشه ـ ﷺ ـ إذا اعتكف.

وقال ابن مهدي: سفيان الثوري إمامٌ في الحديث، وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة، وليس بإمام في الحديث، ومالك ـ رضي الله

عنه ـ إمام فيهما، وسئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام، فقال: السنة ههنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث، ولا يكون عالماً بالسنة.

قلت: ولشيخ مشايخنا العلامة المحدث الشيخ ولي الله الدهلوي كلام في شرح هذا القول لطيف جداً أوضح من كلام ابن الصلاح، يأتي مختصراً في دأب المصنف في «الموطأ» وحاصله: أن للسلف في استنباط المسائل طريقين: **أحدهما**: أن يحفظوا الآيات، والروايات، والآثار، ويستنبطوا المسائل من ذلك. وهذا طريق المحدثين. **والثاني**: أن ينقِّحوا الأصول والقواعد الكلية من كلام الأئمة. ويُخرجوا المسائل من ذلك. وهذا طريق الفقهاء. فمعنى قول عبد الرحمٰن: أن الثوري إمام في نقل ألفاظ الحديث، وآثار الصحابة بأسانيد صحيحة. والأوزاعي إمام في معرفة الأصول والقواعد. ومالك إمام فيهما معاً. ولذا نراه يقول في «الموطأ» في أكثر الأبواب: «السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا».

وأخرج ابن عبد البر عن مالك قال: قَدِمَ علينا الزهري، فأتيناه، ومعنا ربيعة، فحدثنا بنيفٍ وأربعين حديثاً، ثم أتيناه من الغد، فقال: انظروا كتاباً حتى أحدثكم منه، أرأيتم ما حدثتكم أمس، أي شيء في أيديكم منه؟ فقال له ربيعة: هاهنا من يورد عليك ما حدثت به أمس، قال: ومن هو؟ قال: ابن أبي عامر. قال: هات. فحدثته بأربعين حديثاً منها. فقال الزهري: ما كنت أظن أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري. وسيأتي في مشايخ الإمام عجيبة في قوة حفظه، وقال القطان وابن معين: مالك أمير المؤمنين في الحديث. زاد ابن معين: كان مالك من حجج الله على خلقه، إمام من أئمة المسلمين، مجمع على فضله، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: إذا جاء الأثر فمالكٌ النجم وذكر العلماء فمالكٌ النجم الثاقب.

وقال سفيان بن عيينة في حديث: «يُوشك أن يضرب الناسُ أكبادَ الإبلِ يطلبون العلم، فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة» أخرجه مالك

والترمذي[1] وحسّنه، والنسائي والحاكم وصححه عن أبي هريرة مرفوعاً: نرى أنه مالك بن أنس، وفي رواية كانوا يرونه، قال ابن مهدي: يعني سفيان بقوله: (كانوا) التابعين، وقال غيره: هو إخباره عن غيره من نظرائه، أو ممن هو فوقه، وكذا قال عبد الرزاق في هذا الحديث: كنا نرى أنه مالك ـ رضي الله عنه ـ وروى أبو نعيم عن المثنى بن سعيد، سمعت مالكاً يقول: ما بتُّ ليلةً إلا رأيت فيها رسول الله ﷺ.

وأخرج ابن عبد البر وغيره عن مصعب الزبيري عن أبيه قال: كنت جالساً بمسجد رسول الله ﷺ مع مالك، فجاء رجل فقال: أيكم أبو عبد الله مالك؟ فقالوا: هذا، فجاء فسلم عليه فاعتنقه، وقبّله بين عينيه، وضمه إلى صدره، وقال: والله لقد رأيت البارحة رسول الله ﷺ جالساً في هذا الموضع، فقال: هاتوا مالكاً، فأُتي بك ترعُدُ فرائصُك، فقال: ليس عليك بأس يا أبا عبد الله، وكنَّاك، وقال: اجلس، فجلست، فقال: افتح حجرك، ففتحت فملأه مسكاً منثوراً، وقال: ضمه إليك، وبثه في أمتي. فبكى مالك طويلاً، وقال: الرؤيا تسر ولا تغُرُّ، وإن صَدَقَتْ رؤياكَ، فهو العلم الذي أودعني الله. (ملتقط من الزرقاني)[2].

قال السيوطي: قال بعض العلماء: إن البخاري إذا وجد حديثاً يُؤْثَرُ عن مالك، لا يكاد يعدل به إلى غيره حتى إنه يروي في «الصحيح» عن عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية عن مالك، وفي «التذكرة» للذهبي، قال أبو مصعب: سمعت مالكاً يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهلٌ لذلك.

قال أحمد بن الخليل: سمعت إسحاق بن إبراهيم يقول: إذا اجتمع الثوري ومالك والأوزاعي على أمر فهو سُنَّةٌ، وإن لم يكن فيه نص، وقال

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٢) وابن حبان (٢٣٠٨) والحاكم (١/ ٩٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣، ٤).

حسين بن عروة: قَدِمَ المهدي فبعث إلى مالك بألفي دينار، أو قال: بثلاثة آلاف دينار، ثم أتاه الربيعُ، فقال: إن أمير المؤمنين يحبّ أن عادله[1] مدينة السلام. فقال مالك: قال النبي ﷺ: «المدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعلمُون»[2] والمال عندي على حاله.

وقال ابن سعد عن محمد بن عمر: كان مالك يأتي المسجد ليشهد الصلوات، والجنائز، ويعودَ المرضى، ويقضي الحقوق، ويجلس في المسجد، ثم ترك الجلوس فيه، فكان يصلي وينصرف، وترك شهود الجنائز، فكان يأتي أصحابه فيعزِّيهم، ثم ترك ذلك كله، والصلاة في المسجد والجمعة، واحتمل الناس ذلك، فكانوا أرغب ما كانوا فيه وأشد له تعظيماً، وكان ربما كُلِّمَ في ذلك، فيقول: ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره.

قلت: والأوجه عندي في عذره، أن الصلاة خلف الفاسق باطلة عنده، كما بسط في فروعه. وقال أبو مصعب: لم يشهد مالك الجماعة خمساً وعشرين سنة، فقيل له: ما يمنعك؟ قال: مخافة أن أرى منكراً فاحتاج أن أُغيِّره، وكان يجلس في مجلسه على ضجاع له، ونمارق مطروحة يمنة ويسرة لمن يأتيه، وكان مجلسه مجلس وقار، وحلم وعلم، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط، ولا رفع صوت، إذا سئل عن شيء فأجاب سائله، لم يقل له: من أين رأيت هذا؟ وكان له كاتب، وقد نسخ كتبه، يقال له: حبيب، يقرأ للجماعة فليس أحد ممن حضر يدنو منه، ولا ينظر في كتابه ولا يستفهمه هيبة وإجلالاً، وكان حبيب إذا أخطأ فتح عليه مالك، وكان لا يُوَسَّع لأحد في حلقته ولا يرفعه يدعه يجلس حيث انتهى به المجلس، ويقول إذا جلس للحديث: لِيَلِيني منكم أولو الأحلام والنُّهى.

قال عبد الله بن المبارك: كنت عند مالك، وهو يحدثنا، فلدغته عقرب

---

(١) في «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٦٢) أن تُعادِله ـ أي تكون له عديلاً في المحمل وتصاحبه في سفره إلى بغداد.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٨٨٧، ٨٨٨) والبخاري (٤/ ٧٨، ٨٠) ومسلم (١٣٨٨).

ست عشرة مرة ومالك يتغير لونه، ولا يقطع الحديث، فلما تفرق الناس، قال: إنما صبرت إجلالاً للحديث، (رزقنا الله اتباعه).

وكان مالك ـ رضي الله عنه ـ يقول: المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد، وقيل له: الرجل له علم بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا. ولكن ليخبر بالسنة، فإن قبل منه وإلا سكت.

وسأل هارون الرشيد مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أن يأتيه، فأبى، فأتى هارون مالكاً، وهو في منزله، ومعه بنوه، فسأله أن يقرأ عليهم، فقال: ما قرأت على أحد منذ زمان، وإنما يُقرأ عليّ، فقال هارون: أخرِجِ الناس حتى أقرأ أنا عليك، فقال: إذا مُنِعَ العام لبعض الخاص لم ينتفع الخاص، وأمرَ معنَ بن عيسى فقرأ.

قال ابن خلكان: وسُعِي به إلى جعفر بن سليمان في البيعة، فغضب جعفر ودعا به، وجَرَّدَه، وضربه بالسياط، ومُدَّتْ يداه حتى انخلعت كتفه، وارتكب منه أمراً عظيماً، فلم يزل بعد ذلك الضرب في علو ورِفعةٍ، وكأنما كانت تلك السياط حلياً حُلِّي به.

وقال ابن فرحون: اختلف فيمن ضرب مالكاً، وفي السبب في ضربه، وفي خلافة من ضُرِبَ، فالأشهر أن جعفر بن سليمان هو الذي ضربه في ولايته الأولى بالمدينة، نهاه عن الحديث «ليس على المستكره طلاق» ثم دَسَّ إليه من يسأله، فحدث به على رؤوس الناس، وقيل: سُعِيَ به إلى جعفر أنه لا يرى أيمان بيعتكم بشيء، فإنه يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز، وقال ابن بكير: ما ضُرِب إلا في تقديمه عثمان على علي ـ رضي الله عنهما ـ واختلف في مقدار الضرب من ثلاثين إلى مائة، ومُدَّت يداه حتى انخلعت كتفاه، وبقي بعد ذلك مطابق اليدين، لا يستطيع أن يرفعهما، ولا أن يسوِّي رداءه.

قال الباجي: لما حج المنصور أقاد مالكاً من جعفر بن سليمان، فأرسله إليه ليقتص منه، فقال: أعوذ بالله، والله ما ارتفع سوط من جسمي إلا

وأنا أجعله في حِلٍّ من ذلك الوقت، لقرابته من رسول الله ﷺ، وقال الدراوردي: سمعته يقول ـ حين ضُرِبَ ـ: اللّهم اغفر لهم فإنهم لا يعلمون. قيل: لما ضُرِبَ حُمِلَ مغشياً عليه، فدخل الناس فأفاق، وقال: أشهدكم أني قد جعلت ضاربي في حلٍّ، قال مصعب: كان ضربه سنة ست وأربعين ومائة.

وقال ابن لهيعة: قدم علينا أبو الأسود سنة ست وثلاثين ومائة، فقلنا له: من بالمدينة يُفتي؟ قال: ماثَمَّ مثلُ فتىً من ذي أصبح يقال له: مالك، وقال الفضيل بن زيادة: سألت أحمد بن حنبل عن ضرب مالك؟ قال: ضَرَبَهُ بعض الولاة في طلاق المكره، وكان لا يُجيزه.

وقال ابن حبان في «الثقات»: كان مالك أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلا ما صح، ولا يحدّث إلا عن ثقةٍ مع الفقه، والدين، والفضل، والنسك، وبه تخرَّج الشافعي، وروى ابن خزيمة في «صحيحه» عن ابن عيينة، قال: إنما كنا نتبع آثار مالك، وننظر إلى الشيخ إن كتب عنه وإلا تركنا، وذكر ابن خلكان: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يركب في المدينة مع ضعفه وكبر سنة، ويقول: لا أركب في مدينة فيها جثة رسول الله ﷺ مدفونة، وقال ابن حنبل ـ رضي الله عنه ـ: إذا رأيتَ الرجل يُبغض مالكاً، فاعلم أنه مبتدع.

وقد أفرد الناس من السلف والخلف في فضائله، وبيان أحواله بالتصانيف، قال ابن عبد البر: ألَّفَ الناس في فضائله كتباً كثيرة، وصنف الذهبي رسالة في ترجمة الإمام، وكذلك الحافظ ابن حجر، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكي المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، والسيوطي رسالة سماها بـ «تزيين الأرائك بمناقب الإمام مالك» ومحمد أبو عبد الله بن أحمد التستري المالكي شديد التعصب له، ألّفَ في مناقبه عشرين جزءاً، توفي سنة ٣٤٥هـ، ومحمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥هـ، ومحمد أبو بكر بن

اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣هـ وغيرهم كثير يصعُبُ إحصاؤهم[١].

الفائدة الثالثة

في مشايخ الإمام

وهم أكثر من أن يحصر، قال الزرقاني: أَخَذَ عن تسعمائة شيخ فأكثر، وقد تقدم أن الإمام أخذ عن أبيه وعَمَّيْه أيضاً، فكان بيته بيت علم وفضل، وقال الإمام مالك: كنت آتي نافعاً وأنا غلام حديث السن، ومعي غلام فينزل فيحدثني، وعُلِمَ منه تلمذةُ الإمام في الصغر، والخصيصة بنافع ـ رضي الله عنه ـ وأكثر الإمام ـ رضي الله عنه ـ أيضاً عنه في «الموطأ» وغيره.

والمشهور عند أهل الفن أن من أصحّ الأسانيد. مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حتى قيل له: سلسلة الذهب، وروي عنه، قلت لأمي: أذهب، فأكتب العلم؟ فقالت: تعال، فالبس ثياب العلم، فألبستني ثياباً مشمرة، ووضعت القلنسوة على رأسي، وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب، فاكتب الآن، وكانت تقول: اذهب إلى ربيعة، فتعلم من أدبه قبل علمه، وقال ـ رضي الله عنه ـ: ساء حفظ الناس، لقد كنت آتي سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم، وأبا سلمة، وحميداً، وسالماً ـ وعَدَّ جماعة ـ فأدور عليهم أسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة، ثم أنصرف، وقد حفظته كله من غير أن أخلط حديث هذا بحديث هذا.

قال الغافقي: عدة شيوخه الذين سماهم خمسة وتسعون رجلاً، وعدة صحابته خمسة وثمانون رجلاً، ومن نسائهم ثلاث وعشرون امرأة، ومن التابعين ثمانية وأربعون رجلاً، كلهم مدنيون إلا ستة: أبو الزبير المكي، وحميد الطويل، وأيوب البصريان، وعطاء الخراساني، وعبد الكريم الجزري، وإبراهيم بن أبي عبلة الشامي.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٨) و«الإمام مالك وكتابه الموطأ» للمحقق.

وأخرج الخطيب عن أحمد بن سعيد قال: لما صنّف مالك كتبه كان إذا مرّ بحديث زيد بن أسلم قال: أخّروا هذا الشذر، حتى نجعله في موضعه، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما وضع مالك «الموطأ» جعل أحاديث زيد بن أسلم في آخر الأبواب، فقلت له في ذلك؟ فقال: إنها كالسراج تضيء لما قبلها، أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد»، وسيأتي قول الرشيد لمالك: لم نر في كتابك ذكراً لعلي وابن عباس؟ فقال: لم يكونا ببلدي، ولم ألق رجالهما.

وبسط شيخنا العلامة الدهلوي في مقدمة «المصفّىٰ» الكلام الطويل على أسانيد الإمام مالك الشهيرة التي أكثر الأخذ عنها في «الموطأ» لا يسعها المقام.

قال ابن فرحون: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى قول سليمان بن يسار، وكان سليمان يذهب إلى قول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «تهذيب الحافظ» عن ابن معين: كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلا عبد الكريم[1]، وأكثر فقه الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما حكاه الشعراني في «ميزانه»: الإمام مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وموطأ الإمام يؤيد ذلك، وسيأتي البسط في بناء فقه مالك في بيان دأب المصنف في «الموطأ».

وفي «إعلام الموقعين»: الدين، والفقه، والعلم، انتشر في الأمة من أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأصحاب زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ وأصحاب عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأصحاب ابن عباس، فعِلْمُ الناس عامة من أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعِلْمُهُم من أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأما أهل مكة

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ١٠).

فعلمهم من أصحاب ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وأما أهل العراق فعِلْمُهُم من أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

وقال شيخ مشايخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي ـ رحمه الله ـ في «الإنصاف»[1] بعد بيان اختلاف الأحاديث: وبالجملة فاختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ، وأخذ عنهم التابعون كذلك كل واحد ما تيسر له، فحفظ ما سمع من حديث رسول الله ﷺ فحفظها، وعقلها، ورجح بعضها على بعض، فانتصب في كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله بن عمر في المدينة، وبعدهما الزهري، والقاضي يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وعطاء بن أبي رباح بمكة، وإبراهيم النخعي والشعبي بكوفة، والحسن البصري بالبصرة، وطاوس باليمن، ومكحول بالشام، فأظمأ الله أكباداً إلى علومهم، فرغبوا فيها، وأخذوا عنهم الحديث وفتاوى الصحابة، وكان سعيد بن المسيب وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه، وأصل مذهبهم فتاوى عمر وعثمان وقضاياهما، وفتاوى ابن عمر وعائشة وابن عباس، وقضاة المدينة، فجمعوا من ذلك ما تيسر لهم، ثم نظروا فيها نظر اعتبار وتفتيش، فما كان مجمعاً عليه بين علماء المدينة، فإنهم يأخذون عليهم بالنواجذ، وما كان فيه اختلاف عندهم، فإنهم يأخذون بأقواها، وأرجحها، وإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم خرجوا من كلامهم وقال أيضاً: وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة، وكان أحفظهم لقضايا عمر ـ رضي الله عنه ـ ولحديث أبي هريرة، وإبراهيم لسان فقهاء أهل الكوفة، فإذا تكلما بشيء، ولم ينسب إلى أحدٍ فإنه في الأكثر منسوب إلى أحدٍ من السلف صريحاً أو إيماءً ونحو ذلك، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما، وأخذوا عنهما، وخرجوا عليه، انتهى مختصراً.

وقال أيضاً: إذا اختلفت مذاهب الصحابة فالمختار عند كل عالمٍ مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بالصحيح من أقاويلهم من السقيم، وأوعى

(١) (ص١١ ـ ١٢).

للأصول، فمذهب عمر وعثمان وعائشة وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، ولذا ترى مالكاً يلازم محجتهم، وقد اشتهر عن مالك أنه يتمسك بإجماع أهل المدينة، فإن اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بالنواجذ، وهو الذي يقول مالك في مثله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا»، وإن اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها، إما لكثرة القائلين به، أو لموافقته بقياسٍ قوي، أو تخريجٍ من الكتاب والسنة، وهو الذي يقول في مثله مالك: «هذا أحسن ما سمعت».

الفائدة الرابعة
في تلامذة الإمام ـ رضي الله عنه ـ

قال الذهبي: حدّث عنه أمم لا يكادون يحصون، قال الزرقاني: والرواة عنه فيهم كثرة جداً بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة كرواته، وقد ألّف الخطيب كتاباً في الرواة عنه، أورد فيه ألف رجل إلا سبعة، وذكر عياض أنه ألّف فيهم كتاباً، ذكر فيه نيفاً على ألف وثلاثمائة، وعد في «مداركه» نيفاً على ألف، ثم قال: إنما ذكرنا المشاهير، وتركنا كثيراً.

وممن روى عنه من شيوخه الزهري، وأبو الأسود، وأيوب السختياني، وربيعة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، وهشام بن عروة، ونافع القارئ، ومحمد بن عجلان، وأبو النضر سالم، ومحمد بن أبي ذئب، وابن جريج، والأعمش، قال الدارقطني: لا أعلم أحداً، ممن تقدم أو تأخر، اجتمع له ما اجتمع لمالك، روى عنه رجلان حديثاً واحداً، بين وفاتيهما نحو من مائة وثلاثين سنة، الزهري شيخه توفي سنة خمس وعشرين ومائة، وأبو حذافة السهمي توفي بعد الخمسين ومائتين، ورَوَيا عنه حديث الفريعة بنت مالك في سكنى المعتدة.

قلت: وقد رَوَىٰ عن مالكٍ «الموطأ» خاصة جماعات من المحدثين، سيأتي بيانها في موضعه.

وقال السيوطي: قال أبو حاتم: أثبت أصحاب مالك وأوثقهم معن بن عيسى، وقال بعض الفضلاء: اختار أحمد بن حنبل في «مسنده» رواية عبد الرحمن بن مهدي، والبخاري رواية عبد الله بن يوسف التنِّيسي، ومسلم رواية يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، وأبو داود رواية القعنبي والنسائي رواية قتيبة بن سعيد.

الفائدة الخامسة

في مؤلفاته غير الموطأ

وللإمام ـ رضي الله عنه ـ مؤلفات كثيرة غير «الموطأ»، مروية عنه أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم، لكنها لم يشتهر لما أنه لم يواظب على إسماعها وروايتها غير «الموطأ»، فمن أشهرها رسالته المعروفة إلى هارون الرشيد في الآداب والمواعظ، حدَّث بها في الأندلس أولاً ابن حبيب عن رجاله عن مالك، وحدث بها آخراً أبو جعفر بن عون الله، والقاضي أبو عبد الله بن مفرج عن أحمد بن زيدونة الدمشقي، وقد أنكرها غير واحد، منهم أصبغ بن الفرج، وحلف: ما هي من وضع مالك، (قاله ابن الفرحون) قلت: والظاهر أن من أنكرها، لما فيها من بعض المناكير، وقد طبعت هذه الرسالة عدة مرات.

ومنها: رسالته إلى ابن مطرف غسان بن محمد بن المطرف، وقال في شرحي الإمامين الحطاب والمورق: ومنها: رسالته إلى أبي غسان في الفتاوى، وهي مشهورة.

ومنها: رسالته إلى الليث في إجماع أهل المدينة، وفي شرحي الإمامين، ونسب إليه كتاب السر، وأنكر.

ومنها: رسالته إلى ابن وهب عبد الله أبي محمد بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، صحب مالكاً عشرين سنة، يسمى ديوان العلم، وسماها بعضهم برسالته في القدر، والرد على القدرية، قال ابن فرحون: هو من

أشهرها في الباب، ومن خيار الكتب الدالة على سعة علمه، وكذا مدحه القاضي، وقال: هو من خيار الكتب في هذا الباب، الدال على سعة علمه بهذا الشأن.

ومنها: «كتاب الأقضية»، كتب بها إلى بعض القضاة، عشرة أجزاء، رواه عبد الله بن جليل.

ومنها: كتابه في النجوم، وحساب مدار الزمان، ومنازل القمر، وهو كتاب جيد مفيد جداً، قد اعتمد عليه الناس في هذا الباب، وجعلوه أصلاً.

ومنها: «كتاب المناسك»، قال أبو جعفر الزهري: هو من أكبر مؤلفات الإمام، ذكر فيه أحكام المناسك.

ومنها: «كتاب المجالسات عن مالك» جمع فيه ابن وهب المذكور ما يذكر الإمام مالك في مجالسه من الفوائد والعلوم من الآثار والأخلاق.

ومنها: «كتاب المجالسات عن مالك» أيضاً، جمعه محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، فألف في مجالس مالك أربعة أجزاء، كان كثير العبادة، صلى الصبح بوضوء العتمة ثلاثين سنة، خمس عشرة سنة في دراسة، وخمس عشرة في عبادة. ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة ٢٦١هـ وقيل: بعدها.

ومنها: كتابه في التفسير لغريب القرآن، الذي يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومي.

ومنها: «أحكام القرآن» ليس من مؤلفات الإمام بنفسه، بل من مؤلفات أبي محمد مكي بن أبي طالب الأندلسي، المتوفى في صدر محرم سنة ٤٣٧هـ وجمع فيه الأحكام المأثورة عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الآيات القرآنية، وسماه «كتاب المأثور عن الإمام مالك في أحكام القرآن» كذا ذكره ابن الفرحون، وفي «كشف الظنون»: «مختصر أحكام القرآن» لأبي محمد

مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة ٤٣٧هـ، ولد المكي هذا في شعبان سنة ٣٥٥هـ وله مؤلفات كثيرة في القراءات، وله تفسير في خمسة عشر مجلداً.

ومنها: «المدونة الكبرى»، وهو كتاب ضخم شهير في فقه الموالك، وليس أيضاً من مؤلفات الإمام، لكنه ينسب إليه، ومؤلِفُه عبد الرحمن بن القاسم المتوفى سنة ١٩١هـ ركن من أركان مذهب المالكية، جمع فيه الأقوال الفقهية المأثورة عن الإمام، من أجلّ الكتب في مذهبهم، شرحه وهذّبه جمعٌ من المشايخ، كما بسط في محله.

ومنها: «تفسير القرآن عن الإمام مالك»، هكذا ذكره من ضَبَطَ مؤلفاتِهِ، ولا يُبْعدُ أن يكون هذا هو كتابه في التفسير لغريب القرآن.

ومنها: «كتاب المسائل».

وألّف محمد أبو الطيب بن محمد أبي بكر بن أحمد بن أبي يوسف، المعروف بابن الخلاَّل المتوفى سنة ٣٢٢هـ أربعين جزءاً من منتقى قول مالك، وألّف محمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى ٣٥٥هـ كتاباً في غرائب مالك، وألّف أحمد بن عبد الملك الأشبيلي، المعروف بابن المكوي المتوفى سنة ٤٠١هـ كتاباً في رأي مالك ـ رضي الله عنه ـ سماه «الاستيعاب» (قاله ابن فرحون) وألّف أبو محمد عبد الله بن حنين الكلابي المتوفى سنة ٣١٨هـ «كتاب الاستيعاب لأقوال مالك» مجردة دون أقوال أصحابه، ذكره ابن فرحون أيضاً.

وهذا ما ظفرنا بأسمائه، وله مؤلفات غير ذلك، ذكر الخطيب أبو بكر في «تاريخه الكبير» عن أبي العباس السراج النيسابوري أنه قال: هذه سبعون ألف مسألة لمالك، وأشار إلى كتب منضدة عنده كتبها، ذكره ابن الفرحون.

الفصل الثاني
في المُؤلَّفِ، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في فضله وثناء الناس عليه

وهو أيضاً كثير، كالثناء على مؤلفه، يصعب استيعابها، قال أبو بكر ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: «الموطأ» هو الأصل الأول واللباب، وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع كمسلم، والترمذي.

وقال شيخ المشايخ العلامة الشاه ولي الله الدهلوي في «المسوَّىَ»[2]: من تتبع المذاهب، ورزق الإنصاف، عَلِمَ لا محالة أن «الموطأ» عُدَّةُ مذهب مالك وأساسه، وعمدة مذهب الشافعي وأحمد ورأسه، ومصباح مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، ونبراسه، وهذه المذاهب بالنسبة إلى «الموطأ» كالشروح للمتون، وعُلِمَ أيضاً أن الكتب في السنن كـ«صحيح مسلم»، و«سنن أبي داود»، و«النسائي» وما يتعلق بالفقه من «صحيح البخاري»، و«جامع الترمذي» مستخرجات على «الموطأ» تحوم حومه وتروم رومه، مطمح نظرهم فيها وصل ما أرسله، ورفع ما أوقفه، واستدراك ما فاته، وذكر المتابعات والشواهد لما أسنده.

وقال أيضاً في «المصفَّىٰ»: ومن اليقين أنه ليس بيد أحدٍ اليوم كتابٌ من كتب الفقه أقوى من «الموطأ»؛ لأن فضل الكتاب إما يكون باعتبار المؤلف أو من جهة التزام الصحة، أو باعتبار الشهرة، أو من جهة القبول، أو باعتبار حسن الترتيب واستيعاب المقاصد، ونحو ذلك، وكل ذلك يوجد في «الموطأ».

---

(١) (١/٥).

(٢) (١/٦٣).

قال أبو نعيم في «الحلية»[1] عن مالك: قال: شاورني هارون الرشيد في أن يعلِّق «الموطأ» على الكعبة، ويَحمِلَ الناس على ما فيه، فقلت: لا تفعل، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان، وكلٌّ مصيبٌ، فقال: وفّقَكَ الله يا أبا عبد الله، وروى ابن سعد في «الطبقات» عن مالك أنه لما حج المنصور قال لي: عزمتُ على أن آمر بكتبك هذه التي وضعتَها، فتُنْسخ، ثم أبعث إلى كل مصرٍ من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوا إلى غيرها، فقلت: لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم الأقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، ودانوا به، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم.

قال الزرقاني: لما ألّف الإمام «الموطأ»، اتهم نفسه بالإخلاص فيه، فألقاه في الماء، وقال: إن ابتلَّ فلا حاجة لي به، فلم يبتل منه شيء، قيل: لما صنف الإمام مالك «الموطأ»، عمل من كان بالمدينة يومئذ من العلماء الموطآت، فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب، وقد شركك فيه الناس، وعملوا أمثاله؟ فقال: ائتوني بما عملوا، فأُتي بذلك، فنظر فيه، وقال: لتعلمُنَّ أنه لا يرتفع إلا ما أُريد به وجهُ الله، قال: فكأنما ألقيت تلك الكتب في الآبار، وما سُمِعَ بشيء منها بعد ذلك بذكرٍ[2].

وروى أبو مصعب أن أبا جعفر المنصور قال لمالك: ضَعْ للناس كتاباً أحملهم عليه، فكلمه مالك في ذلك، فقال: ضعه، فما أحد اليوم أعلم منك، فوضع «الموطأ»، فما فرغ منه حتى مات أبو جعفر، وفي رواية: أن المنصور قال: ضع هذا العلم، ودَوِّن كتاباً، وجَنِّب فيه شدائد ابن عمر، ورُخَص ابن عباس، وشواذَّ ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ واقصد أوسط الأمور، وما أجمع عليه الصحابة والأئمة.

---

(١) (٤/ ٣٣٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٨٦).

قال ابن عبد البر: بلغني عن مطرف، قال: قال لي مالك: ما يقول الناس في موطئي؟ فقلت له: الناس رجلان محبٌ مُطْرٍ، وحاسدٌ مُفْترٍ، فقال: إن مدَّ بك عمرٌ، فترى ما يريد الله به، وروى الخطيب قال: قال الرشيد لمالك: لَمْ نَرَ في كتابك ذكراً لعلي وابن عباس؟ فقال: يا أمير المؤمنين، لم يكونا ببلدي، ولم ألقَ رجالهما، فإن صحّ هذا فكأنه أراد ذكراً كثيراً، وإلا ففي «الموطأ» أحاديث عنهما، (قاله الزرقاني).

قلت: والأوجه عندي: أنه ذكر رواياتهما بعد ذلك، فإنه ـ رضي الله عنه ـ كان ينَقّيه ويختبره عاماً فعاماً، ولذا ترى الاختلاف في النسخ من الزيادة والنقصان.

وروى ابن شاكر في كتاب «مناقب الشافعي»، قال: ذكر الشافعي «الموطأ»، فقال: ما علمنا أن أحداً من المتقدمين ألّف كتاباً أحسن من «موطأ مالك»، وما ذكر فيه من الأخبار، ولم يذكر مرغوباً عنه الرواية كما ذكره غيره في كتبه، وما علمت ذكر حديثاً فيه ذكر أحد من الصحابة إلا ما في حديث: «ليذادنّ[1] رجال عن حوضي» الحديث، فلقد أخبرني من سمع مالكاً ذكر هذا الحديث، وأنه ودّ أنه لم يخرجه في «الموطأ».

وأخرج ابن فهر عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ «ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك»، وفي لفظ: «ما على الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالك»، وفي لفظ: «ما بعد كتاب الله أكثر صواباً من موطأ مالك»، وفي آخر: «ما بعد كتاب الله أنفع من الموطأ»، وأطلق عليه جماعة اسم الصحيح.

وأخبرتني بنت قطب الإرشاد المحدث الگنگوهي ـ قُدِّس سره ـ أن وضعه عند رأس المرأة وقت الولادة ميسرٌ لوضع الحمل، وهو مجرَّبٌ.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٨) في كتاب الطهارة، قوله: ليذادنّ، رواه أكثر رواة «الموطأ» وفي نسخة يحيى «فلا يذادنّ» انظر: «الأوجز» (١/ ٣٠٥).

الفائدة الثانية

في درجة الموطأ من بين كتب الحديث

اعلم أن الجمهور عدُّوا «الموطأ» في الطبقة الأولى من طبقات كتب الحديث، واختاره شيخ مشايخنا العلامة عبد العزيز الدهلوي ـ نوّر الله مرقده ـ في «ما يجب حفظه للناظر»، وجعل كتب الحديث خمس طبقات، جعل في الأولى منها الصحيحين والموطأ وغيرها، وسبقه في ذلك والده الشيخ ولي الله الدهلوي ـ بَرَّدَ اللهُ مضجعه ـ في «حجة الله البالغة».

وصاحب «مفتاح السعادة» عَدَّ ترتيب كتب الحديث هكذا: البخاري، ثم مسلم، ثم أبو داود، ثم الترمذي، ثم النسائي، ثم قال: واعلم أن الإمام النووي عد كتب الأصول خمسة، وهي التي ذكرتها إلا أن الجمهور جعلها ستة، وعد منها موطأ الإمام مالك، وجعلوه بعد الترمذي وقبل النسائي، والحق أنه بعد مسلم في الرتبة.

وفي «سير أعلام النبلاء»[1] للذهبي في ترجمة ابن حزم الأندلسي الظاهري: رأيته ذكر قول من يقول: أجلّ المصنفات الموطأ، فقال: بل أولى الكتب بالتعظيم صحيحا البخاري ومسلم وصحيح ابن السكن وغيرها، ثم بعدها كتاب أبي داود والنسائي، ومصنف القاسم بن أصبغ، ومصنف أبي جعفر الطحاوي، ولم يذكر ابن ماجه ولا جامع الترمذي، لأنه ما رآهما، ولا أُدْخِلَا في الأندلس إلا بعد موته، قال: ومسند البزار ومسند ابن أبي شيبة ومسند أحمد بن حنبل، وما جرى هذه الكتب التي أفردت بكلام رسول الله ﷺ صِرْفاً، ثم الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره، مثل مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، وغيرها، ثم مصنف حماد بن سلمة وموطأ مالك بن أنس، وموطأ ابن أبي ذئب، وموطأ ابن وهب وغيرها.

وأورد على ابن حزم الشيخ عبد الحي في حاشيته على «الموطأ»[2]:

---

(١) (١٨/ ٢٠٢).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٧٦).

وأنت خبير بأن اختلافهم في ذلك مبني على اختلاف اعتبارات، فمن نظر إلى اختلاط الأحاديث بالفروع جعله مؤخراً، ومن نظر إلى صحة أسانيد الروايات في الكتاب جعله مقدماً.

وحكى السيوطي في «تدريب الراوي» قول ابن حزم بلفظ أوضح من ذلك، فقال: وأما ابن حزم فإنه قال: أولى الكتب الصحيحان، ثم صحيح سعيد بن السكن، و«المنتقى» لابن الجارود، و«المنتقى» لقاسم بن أصبغ، ثم بعد هذه الكتب كتاب أبي داود، وكتاب النسائي، ومصنف قاسم بن أصبغ، ومصنف الطحاوي، ومسانيد أحمد، والبزار، وابني أبي شيبة، أبي بكر، وعثمان، وابن راهويه، والطيالسي والحسن بن سفيان، والمستدرك، وابن سنجر، ويعقوب بن شيبة، وعلي بن المديني، وابن أبي عزرة، وما جرى مجراها، التي أفردت لكلام رسول الله ﷺ صِرْفاً.

ثم بعدها الكتب التي فيها كلامه وكلام غيره، ثم ما كان فيه الصحيح فهو أجلُّ، مثل مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة، ومصنف بقي بن مخلد، وكتاب محمد بن نصر المروزي، وكتاب ابن المنذر، ثم مصنف حماد بن سلمة ومصنف سعيد بن منصور، ومصنف وكيع، ومصنف الفريابي، وموطأ مالك، وموطأ ابن أبي ذئب، وموطأ ابن وهب، ومسائل ابن حنبل، وفقه أبي عبيد، وفقه أبي ثور وما كان من هذا النمط مشهوراً كحديث شعبة وسفيان، والليث والأوزاعي، والحميدي وابن مهدي ومسدد، وما جرى مجراها، فهذه طبقة موطأ مالك، بعضها أجمع للصحيح منه، وبعضها مثله، وبعضها دونه.

ولقد أحصيت ما في حديث شعبة من الصحيح، فوجدته ثمانمائة حديث ونيفاً مسندة، ومرسلاً يزيد على المائتين، وأحصيت ما في موطأ مالك، وما في حديث سفيان بن عيينة، فوجدت في كل واحد منهما من المسند خمسمائة ونيفاً مسنداً وثلاثمائة مرسلاً ونيفاً، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيها أحاديث ضعيفة وهَّاها جمهور العلماء، (ملخصاً من كتابه مراتب الديانة).

الفائدة الثالثة

في وجه التسمية بالموطأ

قيل لأبي حاتم الرازي: موطأ مالك لِمَ سُمِّي «الموطأ»؟ فقال: شيءٌ صنعه ووَطَّأه للناس، حتى قيل: موطأ مالك، كما قيل: جامع سفيان، وروى أبو الحسن بن فهر عن أبيه عن علي الخلنجي: سمعت بعض المشايخ يقول: قال مالك: عرضت كتابي هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأني عليه، فسميته «الموطأ».

قلت: فهذه التسمية أوجه لنقله عن صاحب التسمية، قال ابن فهر: لم يسبق مالكاً أحد إلى هذه التسمية، فإن من ألف في زمانه بعضهم سمى بالجامع، وبعضهم سمى بالمؤلف، وبعضهم بالمصنف، ولفظة الموطأ بمعنى الممهد المنقح.

وأخرج ابن عبد البر عن المفضل بن محمد بن حرب المدني قال: أول من عمله كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة، عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعمل ذلك كلاماً لغير حديث، فأتى به مالكاً، فنظر فيه فقال: ما أحسن ما عمل، ولو كنت أنا الذي عملت، ابتدأت بالآثار، ثم شدَّدت ذلك بالكلام. ثم عزم مالك على تصنيفه فصنفه. قال المجد في «القاموس»: وطِئَه ـ بالكسر ـ يطؤه: داسه كوطَّأه، ووطَأه: هيَّأه ودمَّثه وسهَّله، كوَاطَّأه في الكل، وواطأه على الأمر: وافقه كتواطأه. ورجل موطَّأ الأكناف كمعظم: سهلٌ، وموطأ العقب: سلطان يتبع، اهـ. وهذه المعاني كلها تصلح في هذا الاسم عن طريق الاستعارة.

الفائدة الرابعة

في دأب المصنف في الموطأ

قال الشيخ ولي الله في شرح قول ابن مهدي: إن الثوري إمام في الحديث دون السنة، والأوزاعي إمام في السنة دون الحديث، ومالك إمام فيهما.

قال الشيخ في «المصفى»: اعلم أن شرحه يحتاج إلى البسط في الكلام، وهو أن للسلف في استنباط المسائل طريقين، **أحدهما**: أن يحفظوا الآيات والروايات والآثار، ويستنبطوا المسائل من ذلك، وهو طريق المحدثين، والثاني: أن ينقّحوا الأصول والقواعد الكلية من كلام الأئمة بدون اعتبار مآخذها، ويستنبطوا الأحكام من تلك الأصول، وهو طريق الفقهاء، ولذلك يقال: حماد بن أبي سليمان أعلم الناس بمسائل إبراهيم، ويعبِّر الإمام مالكٌ ـ رضي الله عنه ـ في موطّئه عن هذا الطريق بقوله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا».

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ جعل بناء مذهبه على الروايات المرفوعة إلى النبي ﷺ موصولةً أو مرسلةً، وبعدها على قضايا عمر ثم على فتاوى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبعد ذلك على أقوال فقهاء المدينة، كابن المسيِّب وعروة وقاسم، وسالم وسليمان بن يسار، وأبي سلمة وأبي بكر بن عمرو بن حزم، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وقال أيضاً: إن الإمام ـ رضي الله عنه ـ يعبِّر عن أقوال الفقهاء السبعة وفقهاء المدينة بقوله: «السنة عندنا كذا وكذا»، قال الإمام الشافعي: وهذا ليس بإجماع، بل هو مختار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ ومشايخه.

قلت: وتقدم في مشايخ الإمام مالك دأبه في قوله: «السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وكذا»، ودأبه في قوله: «هذا أحبُّ ما سمعت إليَّ»[1]، ومنه أيضاً ما قال ابن رشد في «مقدماته»: روي عن مالك أنه قال: إذا جاء حديثان مختلفان عن النبي ﷺ، وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحدهما، وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به.

ومن خصائصه أيضاً أنه كثيراً ما يذكر في الباب المسائل الفقهية المناسبة للباب، واجتهادات الإمام مالك من دون إيراد خبر أو أثر. ومنه

(١) انظر: «حجة الله البالغة» (١/ ٤١٧).

أيضاً ما سيأتي في بيان المرسل: أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ نظر في كتب القوم فيعبِّر عما أخذ عنها بالبلاغ.

ومما يجب التنبيه عليه ما أفاده بعض علماء المالكية في المدينة المنورة أن القول المشهور في كتبنا يطلق على ثلاثة معانٍ: **الأول**: ما يكون قوياً من حيث الدليل وإن لم يقل به الأكثر، **والثاني**: ما يكون قائله جماعة من المشايخ، وإن لم يكن قوياً من حيث الدليل، **والثالث**: قول ابن القاسم في «المدوَّنة»، وقوله في الكتب الأخر يقال له غير المشهور، وهذا الإطلاق الثالث أكثر من الأولَيْن، انتهى.

ومنه ما في «التدريب»[1]: قال ابن عبد البر: إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن عبد الله الأشج فالثقة مخرمة بن بكير، وقال النسائي: الذي يقول مالك في كتابه «الثقة عن بكير» يشبه أن يكون عمرو بن الحارث، وقال ابن عبد البر: إذا قال «عن الثقة عن عمرو بن شعيب» فهو عبد الله بن وهب، وقيل: الزهري، وقال ابن وهب: كل ما في كتاب مالك «أخبرني من لا أتِّهم من أهل العلم» فهو الليث بن سعد، وقال شيخ الإسلام ابن حجر: إذا قال «عن الثقة عن عمرو بن شعيب» فقيل: هو عمرو بن الحارث أو ابن لهيعة، و «عن الثقة عن بكير» قيل: هو مخرمة بن بكير، و«عن الثقة عن ابن عمر» هو نافع.

الفائدة الخامسة
في رواة الموطأ، وعدد نسخه

قال شيخنا الدهلوي في «البستان»: أخذ «الموطأ» عن الإمام مالك قريبٌ من ألف رجل، وقال الحافظ صلاح الدين العلائي: روى «الموطأ» عن الإمام مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص، وأكبرها رواية القعنبي، ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية أبي

(١) انظر: «تدريب الراوي» (١/ ٣١٢).

مصعب، فقد قال ابن حزم: في «موطأ أبي مصعب» زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث، وقال الغافقي في «مسند الموطأ»: اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث، وستة وستين حديثاً، وهو الذي انتهى إلينا من مسند موطأ مالك، وذلك إن نظرت «الموطأ» من ثنتي عشرة رواية رويت عن مالك، وهي رواية عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، والقعنبي، وعبد الله بن يوسف التِنِّيسي، ومعن بن عيسى، وسعيد بن عُفير، ويحيى بن عبد الله بن بكير، وأبي مصعب أحمد بن أبي بكر، ومصعب الزبيري، ومحمد بن المبارك الصوري، وسليمان بن برد، ويحيى بن يحيى الأندلسي، فأخذت الأكثر من رواياتهم.

قال السيوطي: وقد وقفت على «الموطأ» من روايتين أُخريين سوى ما ذكر الغافقي؛ **إحداهما**: رواية سويد بن سعيد، والأخرى: رواية محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وفيها أحاديث يسيرة زيادة على سائر الموطآت.

قلت: وللموطأ نسخٌ أُخر كما سيأتي بيانها. وقال شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «المصفَّىٰ»: إن نسخه أكثر من ثلاثين، وبنى ابن عبد البر شرحيه: «التمهيد» و«الاستذكار»، على ثنتي عشرة رواية، وفي تقديم الأبواب وتأخيرها اختلاف في النسخ كثير جداً، ولا بد منه لما تقدم أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ لم يزل ينقيه في كل سنة ويختبره، والرواة قد أخذوا عنه في السنين المختلفة.

واختلف المشايخ في تعديد نسخه أيضاً كما ترى. وذلك، لأن الرواة عنه كثير جداً، فكلٌّ أخبر بما ظفر عليه، وقال أبو القاسم محمد بن حسين الشافعي: الموطآت المعروفة عن مالك أحد عشر معناها متقارب، والمستعمل منها أربعة، وذكر السيوطي في «التنوير» أربع عشرة نسخة، وذكر شيخنا في «البستان»: ست عشرة نسخة، وها أنا ذا أذكر لك ما وقفت عليه من كتب المشايخ مع ذكر صاحب النسخة مختصراً.

الأولى: هي هذه النسخة التي بأيدينا؛ المروَّجة ببلادنا، وهي نسخة

يحيى بن يحيى المصمودي الأندلسي[1] المتوفى سنة ٢٠٤هـ وسيأتي البسط في ذلك في الفائدة الآتية.

الثانية: نسخة ابن وهب[2]، وهو أبو محمد عبد الله بن وهب بن سلمة، على ما في «البستان» وغيره. وفي كتب الرجال من «التهذيب» و «التقريب» و «الخلاصة» و «الجمع بين رجال الصحيحين» و «الديباج»، بدله مسلم[3]، وهو الصواب، لإطباق أهل الرجال من رواة الستة، وُلد في ذي القعدة سنة ١٢٥هـ، ذكر الذهبي وغيره أنه وجد في تصانيفه مائة ألف حديث وعشرون ألفاً من رواياته، ومع ذلك لا يوجد فيه منكر فضلاً عن ساقطٍ. روي عنه أنه قال: ولدت سنة ١٢٥هـ وأخذت العلم وأنا ابن سبعة عشر سنة.

قال أبو الطاهر: سمع من مالك من سنة ١٤٨هـ إلى أن مات مالك، قال أبو مصعب: مسائل ابن وهب عن مالك صحيحة، وقال محمد بن عبد الله: كان ابن وهب أفقه من مالك، وكان من أصحاب مالك ـ رضي الله عنه ـ بسط الكلام على ترجمته في «الديباج المذهب»، توفي يوم الأحد لخمس بقين من شعبان سنة سبع وتسعين ومائة، وصنف «الموطأ الكبير» و «الموطأ الصغير»، وسبب موته أنه قُرئ عليه «كتاب أهوال القيامة» من مصنفاته فأخذه الغشي، فحُمل إلى داره فلم يزل كذلك إلى أن قضي.

والثالثة: نسخة ابن القاسم[4]، وهو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد المصري ولد سنة ١٣٢هـ وهو أول من دوَّن مذهب مالك في

---

(١) ستأتي ترجمته في «الفائدة السادسة في بيان هذه النسخة التي بأيدينا».

(٢) انظر ترجمته «في ترتيب المدارك» (٢/ ٤٢١)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٧٣)، و«الديباج المذهب» (ص١٣٣)، و«طبقات الحفاظ» (ص١٢٦).

(٣) «بدله» أي بدل «سلمة»: مسلم.

(٤) انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (١/ ٢٧٦)، و«الديباج المذهب» (ص١٤٦)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٣٠٣)، و«طبقات السيوطي» (ص١٤٨).

«المدونة» كان زاهداً فقيهاً متورعاً، كان يختم القرآن كل يوم ختمتين، من رواة (خ مدس) توفي بمصر سنة ١٩١هـ.

والرابعة: نسخة معن بن عيسى[١]، وهو معن (بالفتح) بن عيسى بن دينار أبو يحيى المدني القزاز، ويقال: تبنَّاه الإمام، ويقال له: عصا مالك، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يتكئ عليه حين خروجه إلى المسجد بعد ما كبر وأسنَّ، وهو الذي قرأ على مالك «الموطأ» للرشيد وابنيه، مات بالمدينة في شوال سنة ١٩٨هـ، من رواة الستة.

والخامسة: نسخة القعنبي، وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنب، القعنبي[٢] ـ بفتح القاف وسكون العين ـ، نسبة إلى جده، مدني الأصل، سكن البصرة كثير الفضائل، عُدَّ من الأبدال، ولد بعد سنة ١٣٠هـ، وتوفي بمكة في شوال سنة ٢٢١هـ، وقيل: لست خلون من المحرم يوم السبت، من رُواة الستة إلا ابن ماجه، كان ابن معين وابن المديني لا يقدمان عليه في «الموطأ» أحداً. وروي عنه أنه قال: لزمت مالكاً عشرين سنة حتى قرأت عليه «الموطأ»، قال أبو زرعة: ما رأيت أخشع منه.

السادسة: نسخة عبد الله بن يوسف أبي محمد[٣]، الدمشقي الأصل، التنيسي المسكن، بلدة من بلاد المغرب، وذكر السمعاني أنها من بلاد مصر، من رواة (خ د ت س) أكثر البخاري عنه في كتبه، قال الحافظ في «التقريب»: من أثبت الناس في «الموطأ»، وفي «تهذيبه»: سمع «الموطأ» سنة ١٦٦هـ ومات سنة ٢١٧هـ.

والسابعة: نسخة يحيى بن عبد الله بن بكير[٤]، وقد يُنسب إلى جده،

---

(١) له ترجمة في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص٦١)، و«تهذيب التهذيب». (١٠/ ٢٥٢)، و«الديباج» (ص٣٤٧).

(٢) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٨٣) و«الديباج» (١٣١) و«العبر» (١/ ٣٨٢).

(٣) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٨٨)، و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٦٣).

(٤) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٠)، و«حسن المحاضرة» (١/ ٤٣٧)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٧١).

فيقال: نسخة يحيى بن بكير المعروف بابن بكير، وهو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي مولاهم أبو زكريا المصري من رواة (خ م ق)، ولد سنة ١٥٤هـ، ومات في النصف من صفر سنة ٢٣١هـ، ذكر في «البستان» روي عن يحيى بن بكير: أني عرضت «الموطأ» على الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أربع عشرة مرة، وقال الحافظ في ـ «تهذيبه»: قال ابن معين: سمع يحيى بن بكير «الموطأ» بعرض حبيب كاتب الليث، وقال مسلمة: تكلم فيه؛ لأن سماعه عن مالك إنما كان بعرض حبيب.

وفي «التذكرة» للذهبي: هو صاحب مالك، والليث، أكثر عنهما، قال بقي بن مخلد: سمع يحيى بن بكير «الموطأ» من مالك سبع عشرة مرة، وكذا نقله الزرقاني عن «الديباج»، وفي العيني على البخاري، قال الباجي: قد تكلم أهل الحديث في سماعه «الموطأ» عن مالك، مع أن جماعة قالوا: هو أحد من روى «الموطأ» عن مالك.

الثامنة: نسخة سعيد بن عفير، وهو سعيد بن كثير بن عفير[1]، (بالمهملة والفاء مصغراً) ابن مسلم الأنصاري من رواة (خ م قد س)، ولد سنة ١٤٦هـ، وتوفي في رمضان سنة ٢٢٦هـ كان من أعلم الناس بالأنساب والأخبار الماضية، وأيام العرب مآثرها ووقائعها، والمناقب والمثالب، وكان أديباً فصيح اللسان يقال: إن مصر لم تُخْرِج أجمعَ للعلوم منه.

التاسعة: نسخة[2] أبي مصعب الزهري[3]، وهو أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث الزهري من قضاة أهل المدينة من رواة الستة يقال: موطأه آخر الموطآت، ولد سنة ١٥٠هـ، ومات في رمضان سنة ٢٤٢هـ، قال صاحب

---

(١) له ترجمة في: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٧)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ٧٤)، و«ميزان الاعتدال» (٢/ ١٥٥).

(٢) طبع «الموطّأ» برواية أبي مصعب الزهري في مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

(٣) له ترجمة في: «شذرات الذهب» (٢/ ١٠٠)، و«الانتقاء» (ص٦٢)، و«ترتيب المدارك» (٣/ ٣٤٧).

«الإتحاف»: يقال: في نسخته زيادة على سائر الموطآت بنحو من مائة حديث.

العاشرة: نسخة مصعب بن عبد الله الزبيري[1]، هو مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو عبد الله الزبيري المدني، سكن بغداد، من رواة (س ق) ومسلم خارج الصحيح، وأبي داود خارج السنن، ولد سنة ١٥٦هـ، وتوفي لليلتين خلتا من شوال سنة ٢٣٦هـ.

الحادية عشرة: نسخة محمد بن المبارك الصوري[2]، وهو محمد بن المبارك بن يعلى القرشي الصوري، سكن دمشق من رواة الستة، ولد سنة ١٥٣هـ ومات سنة ٢١٥هـ. كان من العبَّاد، كان شيخ الشام بعد أبي مسهر.

الثانية عشرة: نسخة سليمان بن برد[3]، لم أقف على ترجمته، اختلف أهل النقل في اسمه، فقيل: هكذا، وقيل: سلمان بن برد، وقيل: سلمة بن برد، وعلى هذه ثنتي عشرة نسخة، بنى الغافقي «مسنده» كما تقدم، وتقدم أيضاً ما قاله السيوطي: إني وقفت على النسختين الأخريين غيرها.

الثالثة عشرة: نسخة أبي حذافة السهمي[4]، وهو أحمد بن إسماعيل بن محمد السهمي أبو حذافة المدني نزيل بغداد من رواة ابن ماجه فقط، يقال: هو آخر من روى عن مالك «الموطأ»، متكلم فيه عند المحدثين، قال صاحب «الإتحاف»: يقال: أدخل في «الموطأ» ما ليس منه، قال الذهبي: سماعه للموطأ صحيح في الجملة، عمّر نحواً من مائة سنة، توفي يوم عيد الفطر سنة ٢٥٩هـ، وقال ابن قانع: سنة ٢٥٨هـ.

---

(١) له ترجمة في: «ترتيب المدارك» (٣/ ١٧٠ ـ ١٧٢)، و«طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٣٩).

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٢٤) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٤).

(٣) له ترجمة في: «المدارك» (٢/ ٤٦٠).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٦)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٨٣).

الرابعة عشرة: نسخة سويد بن سعيد[1]، وهو سويد بن سعيد بن سهل الهروي أبو محمد الحدثاني نسبة إلى الحدثية بلد على الفرات، الأنباري (بنون فموحدة) من رواة مسلم وابن ماجه، متكلَّم فيه أيضاً عند المحدثين، قال البخاري: مات سنة ٢٤٠هـ أول شوال بالحدثيَّة، وفيها أرَّخه البغوي، وقال: كان قد بلغ مائة سنة، ومما نقم عليه حديث: «من عشق وكتم وعفَّ ومات مات شهيداً»، قيل لمسلم: كيف استجزتَ الرواية عنه في الصحيح؟ قال: ومن أين كنت آتي بنسخة حفص بن ميسرة.

الخامسة عشرة: نسخة سراج مذهب الحنفية محمد بن الحسن الشيباني[2]، صاحب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ اسمه مُغْنٍ عن ذكر مفاخره، أصله من دمشق من قرية يقال لها: حرستا، كان أبوه من جند الشام، فقدم واسطاً، فولد بها محمد سنة ١٣٢هـ، وتوفي بالري سنة ١٨٩هـ، ولما ذكر الإمام محمد في «موطئه» الآثار والروايات والفروع من غير طريق مالك ـ رضي الله عنه ـ نسب إليه عرفاً، فيقال له: «موطأ محمد»، وهاتان النسختان هما اللتان زادهما السيوطي.

السادسة عشرة: نسخة يحيى بن يحيى التميمي، وهو يحيى بن يحيى بن بكر بن عبد الرحمن التميمي الحنظلي، أبو زكريا النيسابوري من رواة (خ م ت س) ولد سنة ١٤٢هـ وتوفي ليلة الأربعاء غُرَّة ربيع الأول، قال الحاكم: كل من خالف هذا القول يخطئ، وقال الحافظ في «التقريب»: مات سنة ٢٢٦هـ على الصحيح، وفي «التذكرة»: مات في صفر سنة ٢٢٦هـ قلت: وهذه النسخة هي التي خرجها مسلم في «صحيحه»، كما تقدم في بيان تلامذة الإمام، قال السيوطي في «التنوير»: ويحيى بن يحيى هذا ليس هو صاحب الرواية المشهورة الآن.

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر ترجمته في «وفيات الأعيان» (١/ ٥٧٤)، و«الفوائد البهية» (ص١٦٣) ومقدمة «التعليق الممجد» (١/ ١١٤).

قلت: هذه النسخ التي ذكرها شيخ مشايخنا العلامة الدهلوي في «البستان». وقال السيوطي عن القاضي عياض: والذي اشتهر من نسخ «الموطأ» مما رويته أو وقفت عليه نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم أنه ثلاثون نسخة، وقد رأيت «الموطأ» برواية محمد بن حميد بن عبد الرحيم بن شروس الصنعاني عن مالك وهو غريب، ولم يقع لأصحاب اختلاف الموطآت، فلذا لم يذكروا منها شيئاً.

قال السيوطي: وذكر الخطيب ممن روى «الموطأ» عن مالك إسحاق بن موسى الموصلي مولى بني مخزوم، وحكى السيوطي عن القاضي أسماء جمع من المحدثين رووا «الموطأ» غير المذكورين، فارجع إليه، وكذا بسطهم الزرقاني وغيره، وذكر ابن فرحون: عبد الأعلى أبا مسهر بن مسهر أيضاً فيمن روى «الموطأ» عن مالك.

ثم اختلفوا في أرجح الروايات منها: قال الإمام أحمد: سمعت «الموطأ» من بضعة عشر رجلاً من حُفَّاظ أصحاب مالك، فأعدته على الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأني وجدته أقومهم، ويروى عن ابن معين أنه يقول: أثبت الناس في «الموطأ» القعنبي، وعبد الله بن يوسف التنِّيسي بعده، قال الحافظ: هكذا أطلق ابن المديني، والنسائي أن القعنبي أثبتهم، وقال ابن معين: أثبتهم معن بن عيسى، وفي «الديباج»: قال النسائي: لم يَرْوِ أحد عن مالك «الموطأ» أثبت من ابن القاسم، وقال محمد بن عبد الحكم: أثبتهم في مالك ابن وهب.

قال السيوطي في «التنوير»: للموطأ روايات كثيرة وأكبرها رواية القعنبي، قال العلائي: وروى «الموطأ» عن مالك جماعات كثيرة، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير، وزيادة ونقص. ومن أكبرها وأكثرها زيادات رواية أبي مصعب. قال ابن حزم: في «موطأ أبي مصعب» هذا زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث، انتهى.

الفائدة السادسة

في بيان هذه النسخة التي بأيدينا

هي الشهيرة في ديارنا بموطأ مالك على الإطلاق، شرح عليها السيوطي والزرقاني والباجي، وشيخنا الدهلوي وغيرهم، وهي نسخة يحيى بن يحيى الأندلسي[1]، وهو أبو محمد الفقيه يحيى بن أبي عيسى يحيى بن كثير بن وسلاس ـ بفتح الواو وسكون السين المهملة الأولى ـ كما في «البستان» وغيره، وفي «الديباج المذهب» ـ بكسر الواو وسينين مهملتين، الأولى ساكنة ـ ابن شملل ـ بفتح الشين المعجمة وسكون الميم وفتح اللام الأولى ـ كذا في «البستان»، و «التعليق الممجد»، وفي «تهذيب الحافظ»: شملال، بزيادة الألف بين اللامين، ابن منقايا ـ بفتح الميم وسكون النون بعدها قاف معقودة، وبعد الألف مثناة تحتية، المصمودي ـ بالفتح ـ نسبة إلى مصمودة، قبيلة من البربر.

قال السمعاني: المصمودي ـ بفتح الميم وسكون الصاد المهملة وضم الميم، وفي آخرها الدال المهملة ـ نسبة إلى مصمودة قبيلة من البربر، ويقال له: الصادي أيضاً، نسبة إلى الصاد قبيلة من المصمودة. أول من أسلم من آبائه منقايا، أسلم على يد يزيد بن عامر الليثي، فنسب إلى الليث ليث كنانة ولاءً، وفي «البستان»: فنسبته بولاء الإسلام ليثي، وقيل: أول من أسلم منهم وسلاس، وأسلم أيضاً على يد يزيد بن عامر، وأول من سكن الأندلس منهم جده كثير، وقيل: يحيى بن وسلاس.

أخذ يحيى «الموطأ» أولاً بقرطبة لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن بن زياد اللخمي، المعروف بشبطون ـ وستأتي ترجمته في الأسانيد ـ وكان زياد أول من أدخل مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في الأندلس، وكانوا قبل ذلك على مسلك الأوزاعي، وقعت ليحيى رحلتان من وطنه، الأولى في السنة التي توفي فيها الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ يعني سنة تسع وسبعين بعد المائة،

---

(١) انظر ترجمته في «الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء» (ص٥٨ ـ ٦٠)، و«شذرات الذهب» (٢/ ٨٣)، و«سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥١٩).

وكان حاضراً في تجهيزه وتكفينه، قال في «البستان»[1]: وكان إذ ذاك ابن عشرين سنة قلت: والظاهر ابن ثمان وعشرين، كما يأتي عن «الديباج»، لأن مولده سنة إحدى أو اثنتين وخمسين ومائة، فتأمل.

وسمع في تلك الرحلة «الموطأ» من الإمام إلا ثلاثة أبواب من كتاب الاعتكاف، وفي الرحلة الثانية أخذ العلم والفقه من ابن القاسم صاحب «المدونة» من أعيان أصحاب مالك، وبعد ما صار جامعاً بين الرواية والدراية عاد إلى وطنه؛ وأقام بالأندلس يدرِّس، ويُفتي على مذهب مالك، قال في «الديباج المذهب»: سمع في الرحلة الأولى من مالك والليث وابن وهب، واقتصر في الأخرى على ابن القاسم، وبه تفقه، وسمع يحيى لأول نشأته من زياد «موطأ مالك». وسمع من يحيى بن مضر ثم رحل وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع من مالك «الموطأ» غير أبواب في كتاب الاعتكاف شكَّ فيها، فحدَّث بها عن زياد، وسمع من ابن وهب «موطأه» و«جامعه»، ومن ابن القاسم مسائل، وحمل عنه عشرة كتب، وكتب سماعه، وعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه.

وبيحيى وعيسى انتشر مذهب مالك، وكان مالك يُعجبه سمتُ يحيى وعقله، وسماه العاقل لقصة الفيل الشهيرة بين الناس، وهي أن يحيى كان عند مالك، فجاء الفيل في المدينة، ولا يكون في العرب، ولذا يفتخرون برؤيته في الأشعار والدواوين، قال بعض الشعراء:

يا قوم إني رأيت الفيل بعدكم ... فبارك الله لي في رؤية الفيل
رأيته وله شيء يحركه ... فكدت أصنع شيئاً في السراويل

وقال بعضهم بمقابلة القرآن: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل، وخرطوم وبيْلٌ» فخرجوا لرؤيته ولم يخرج يحيى، فقال له الإمام: مالَكَ لم تخرج؟ فقال: لم أرحل لأنظر الفيل، وإنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهديك. فأعجبه ذلك، وسماه عاقل الأندلس،

(١) (ص٢٣).

وإليه انتهت رئاسة الفقه بها، وانتشر به مذهب الإمام مالك في الأندلس، وعُرِضَ للقضاء فامتنع، فعلَتْ رُتبته على القضاة عند السلطان، فلا يولي قاضياً في أقطاره إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه، فأقبل الناس عليه لبلوغ أغراضهم.

وهذا سبب شهرة «الموطأ» بالمغرب من روايته دون غيره، قاله الزرقاني، وكان يشبه سمت مالك، ويلبس بزي لباسه، وكان مجاب الدعوة، وكان شديد الاتباع في رأي مالك، ولا يرضى بخلافه، وخالف الإمام في أربع مسائل: فأخذ برأي الليث بن سعد المصري، **الأولى**: لا يرى القنوت في الصبح، **الثانية**: لا يرى القضاء بيمين وشاهد، **والثالثة**: لا يرى تحكيم الحكمين في شقاق الزوجين، **والرابعة**: لا يرى كراء الأرض.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: لعمري لقد حصلت نقله ـ يعني نقل يحيى عن مالك ـ فألفيته من أحسن أصحابه لفظاً، ومن أشدِّهم تحقيقاً في المواضع التي اختلفت فيها رُواة «الموطأ»، إلا أن له وهماً وتصحيفاً في مواضع كثيرة، ولم يكن له بَصَرٌ بالحديث. قلت: وليس من رواة الستة، ذكره الحافظ في «تهذيبه» للتمييز، توفي في رجب سنة ٢٣٤هـ، وقيل: في ذي الحجة، وقيل: سنة ٢٣٣هـ، وكانت سنّهُ إذ ذاك ٨٢ سنة، كذا في «الديباج»، فيكون مولده سنة اثنتين وخمسين ومائة أو إحدى وخمسين. روى عنه «الموطأ» محمد بن وضاح الحافظ الأندلسي، وابنه عبيد الله ـ مصغراً ـ ابن يحيى الليثي فقيه قرطبة، ومسند الأندلس، وهو المذكور في إسنادنا كما سيأتي في محله في بيان الإسناد، وكثر الاعتماد على هذه النسخة من نسخ «الموطأ»، حتى إنه المتبادر بالموطأ عند الإطلاق.

ومن خصائص هذه النسخة أنها آخر ما نُقِلَ عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فإنه تقدم أن يحيى بن يحيى سمع عن الإمام في السنة التي توفي فيها الإمام؛ ومعلوم أن آخر السماع أرجح. ومنها: أنها تشتمل على كثير من المسائل الفرعية المناسبة للروايات الواردة في الباب، إلا أن

رواية يحيى ليست في كتب الستة لما فيها من كثرة الأوهام، كما في «البستان» وغيره.

الفائدة السابعة

في عدد روايات الموطأ

قال الشيخ في «المصفَّى»: كان الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ جمع في «الموطأ» قريباً من عشرة آلاف حديث، فما زال ينقيه حتى بقي فيه ما بقي، وذكر ابن الهياب: أن مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في «الموطأ» عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة، ويختبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة.

وقال الكياالهراسي في تعليقه في الأصول: إن في «موطأ مالك» كان تسعة آلاف حديث، ثم لم يزل ينتقي حتى رجع إلى سبعمائة، وفي «المدارك» عن سليمان بن بلال: ألف مالك «الموطأ» وفيه أربعة آلاف حديث، أو أكثر، ومات وهي ألف حديث ونيّف، يخلصها عاماً بعد عام بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين، وقال أبو بكر الأبهري: جملة ما في «الموطأ» من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها ستمائة، وسيأتي تمامه في بيان المرسل، وقال الغافقي: مسند «الموطأ» ستمائة حديث، وستة وستون حديثاً، وسيأتي أيضاً في بيان المرسل.

وأخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب الأوزاعي قال: عرضنا على مالك «الموطأ» في أربعين يوماً، فقال: كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوماً، ما أقل ما تفقهون فيه! وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن أبي خليد قال: أقمت على مالك، فقرأت «الموطأ» في أربعة أيام، فقال مالك: علمٌ جمعه شيخ في ستين سنة أخذتموه في أربعة أيام، لافَقِهتُمْ أبداً.

الفائدة الثامنة

في توجيه ما اختلف فيه أقوال المشايخ من أن أول الصحيح الموطأ أو البخاري؟

قال النووي في «التقريب»: أول مصنَّفٍ في الصحيح المجرد «صحيح البخاري». قال السيوطي[1]: قوله «المجرد» احترز به عما اعترض عليه من أن مالكاً أول من صنف الصحيح، وتلاه أحمد بن حنبل، وتلاه الدارمي. قال العراقي: الجواب أن مالكاً لم يفرد الصحيح، بل أدخل فيه المرسل والمنقطع، والبلاغات، ومن بلاغاته أحاديث لا تعرف، كما ذكره ابن عبد البر، فلم يفرد الصحيح إذن. وقال مغلطاي: لا يحسن هذا جواباً لوجود مثل ذلك في البخاري.

وقال شيخ الإِسلام: كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلِّده، على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، لا على الشرط الذي تقدم التعريف به، قال: والفرق بين ما فيه من المنقطع وبين ما في البخاري أن الذي في «الموطأ» هو كذلك مسموع لمالك غالباً، وهو حجة عنده، والذي في البخاري قد حذف إسناده عمداً لقصد التخفيف أو التنويع، وإنما يذكر ما يذكر من ذلك تنبيهاً واستشهاداً واستئناساً وغير ذلك، فظهر بهذا أن الذي في البخاري لا يخرج عن كونه جرد فيه الصحيح، بخلاف «الموطأ»، انتهى.

وعلم بذلك أيضاً أن كلا الإِطلاقين صحيح بالاعتبارين، وإليه أشار السيوطي في «ألفيته» كما تقدم في بيان تدوين الحديث في منظومة السيوطي. قال مغلطاي: أول من صنف الصحيح مالك، وقول الحافظ: هو صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل في حد الصحة، تعقبه السيوطي: بأن ما فيه من المراسيل مع كونها حجة عنده بلا شرط وعند من

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٩٧).

وافقه من الأئمة، وهي حجة عندنا أيضاً، لأن المرسل حجة عندنا إذا اعتضد، وما من مرسل في «الموطأ» إلا وله عاضد أو عواضد، فالصواب إطلاق أن «الموطأ» صحيح، لا يُستثنى منه شيء، قاله الزرقاني.

الفائدة التاسعة

في بيان ما في الموطأ من المرسل والبلاغ

وصنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في «الموطأ» من المرسل والمنقطع والمعضل، وقال: جميع ما فيه من قوله: «بلغني» ومن قوله: «عن الثقة عندي» مما لم يسنده أحد وستون حديثاً كلها مسندة من غير طريق مالك، إلا أربعة أحاديث لا تعرف، أحدها: (إني لا أَنْسَى ولكن أُنَسَّى[1] لأسُنَّ)، والثاني: (إن النبي ﷺ أُرِيَ أعمار الناس قبله. أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصرت أعمار أمته فأعطِي ليلة القدر)، والثالث: قول معاذ: آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ، وقد وضعت رجلي في الغرز أن قال: (حسِّن خلقك للناس)، والرابع: (إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عين غُدَيقة)، وسيأتي الكلام على هذه المواضع الأربعة في مواضعها ـ إن شاء الله ـ مفصلاً.

والمراد من قوله: أحد وستون حديثاً، المرفوع إلى النبي ﷺ، وقد بسطها في كتابه «التقصي»، المطبوع بمصر، وما ذكر من الحصر في الأربعة مشكل؛ فإنه صرح بنفسه في حديث ابن المغيرة في الغلول أنه لم يسند بوجه من الوجوه، وقال أبو بكر الأبهري: جملة ما في «الموطأ» من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها ستمائة حديث، والمرسل مائتان واثنان وعشرون حديثاً، والموقوف ستمائة وثلاثة عشر، ومن قول التابعين: مائتان وخمسة وثمانون.

---

(١) وفي رواية أخرى: «إنّي أنسى أو أُنسَّى لأسُنَّ»، أخرجه الإمام مالك في كتاب السهو، حديث (٢) (١/ ١٠٠).

وقال ابن حزم في كتاب «مراتب الديانة»: أحصيتُ ما في «موطأ مالك»، فوجدت فيه من المسند خمسمائة ونيفاً، وفيه ثلاثمائة ونيف مرسلا، وفيه نيف وسبعون حديثاً، قد ترك مالك نفسه العمل بها، وفيه أحاديث ضعيفة وهَّاها الجمهور.

وقال العلامة الشيخ ولي الله الدهلوي في «المسوَّى»: إن «مسند الدارمي» إنما صُنِّفَ لإسناد أحاديث «الموطأ»، وفيه الكفاية لمن اكتفى، وقال أيضاً في «المصفَّى»: إن الإمام ـ رضي الله عنه ـ نظر كتب القوم، ويعبِّر عنها بمالك بلغه أن النبي ﷺ فعل كذا، وفي «البستان: أن الغافقي رتب مسنداً عن اثنتي عشرة نسخة من «الموطأ»، كما تقدم في بيان النسخ، وقال في آخره: جملة ما في هذا المسند ستمائة وستة وستون حديثاً، منها سبعة وتسعون حديثاً اختلف فيها النسخ في ذكر بعضها دون بعض، والباقي اتفقت عليه النسخ، والمرسل منها سبعة وعشرون حديثاً، وخمسة عشر موقوف، وجملة ما في هذا المسند من شيوخ الإمام خمسة مواضع بلفظ «بلغني» بدون ذكر أحد، وتقدم في بيان دأب المصنف في «الموطأ» المراد بقول الإمام، الثقة عن فلان، والثقة عن فلان، فراجعه.

وأما حكم البلاغ عن الإمام، فقال القاري عن سفيان: إذا قال مالك: بلغني، فهو إسناد قوي، وتقدم قريباً ما قاله ابن عبد البر: إن بلاغات الإمام كلها مسندة، وحكى ابن فرحون عن أبي داود أنه قال: مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيِّب، ومن مراسيل الحسن، ومالك أصح الناس مرسلاً.

قال السيوطي[1]: قيل: إن قول الراوي «بلغني» كقول مالك في «الموطأ»: بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته»، الحديث، يسمى معضلاً عند أهل الحديث. قال العراقي:

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٣١٦).

واستشكل لجواز أن يكون الساقط واحداً، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبي هريرة، وأجيب بأن مالكاً رواه خارج «الموطأ» عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، فعلم أن الساقط اثنان، انتهى.

الفائدة العاشرة

فيما يتعلق بشروح الموطأ وحواشيه

قال القاضي عياض في «المدارك»: لم يُعتنَ بكتاب من كتب الحديث والعلم اعتناء الناس بـ«الموطأ». وقال ابن فرحون: أما من اعتنى بالكلام على حديثه ورجاله والتصانيف في ذلك فعدد كثير من المالكيين وغيرهم، وعدَّ القاضي منهم نحواً من تسعين رجلاً.

قلت: أما الذين ظفرت عليهم بعد فممن شرحه: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد ـ بكسر السين ـ البَطَلْيُوسي[1] ـ بفتح الباء والطاء المهملة وسكون اللام، وضم التحتية والواو ـ نسبة إلى بطليوس، بلدة بالأندلس، كذا في «البغية» وغيره، المالكي النحوي المولود سنة ٤٤٤هـ، المتوفى في رجب سنة ٥٢١هـ وقيل: سنة ٥١١هـ، كان له يد طولى في النحو واللغة، من مشاهير قرطبة، وخرج منها هارباً؛ لأنه كان لابن الحجاج صاحب قرطبة ثلاثة من الأولاد من أجمل الناس: رحمون وعزون وحسون، فأولع بهم، وقال فيهم:

أخفيتُ سُقْمي حتى كاد يخفيني ... وهِمت في حب عزون فعزوني
ثم ارحموني برحمون فإن ظمئت ... نفسي إلى ريق حسون فحسوني

ثم خاف على نفسه فخرج منها، سمى شرحه بـ«المقتبس»، له تصانيف أُخر، منها «سبب اختلاف الفقهاء»، وغير ذلك.

ومنهم: ابن رشيق[2] ـ بفتح الراء وكسر الشين المعجمة ـ القيرواني المالكي

(١) انظر: كتاب «الانساب» (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» (٢/ ٨٥) و«شذرات الذهب» (٣/ ٢٩٧).

الشاعر، المتوفى بالقيروان في ذي القعدة سنة ٤٥٦هـ، وهو أبو علي الحسن بن رشيق ـ على وزن كريم ـ صاحب «الشذوذ» في اللغة، و «العمدة في صناعة الشعر»، كثير التآليف، ولد سنة ٣٩٠هـ، والقيروان ـ بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية ـ بلدة بالمغرب في إفريقية، كان يغضب على من لم يُسمِّه بملك النحاة، له من المؤلفات «شرح الموطأ»، ويقال: إنه اختصار من «التمهيد».

ومنهم: أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي المالكي[1]، مات سنة ٢٣٨هـ، ذكره الزبيدي في الطبقة الثانية من نحاة الأندلس، إمام في النحو واللغة والفقه، كان يعصر الأدهان ويستخرجها، أصله من طليطلة، وانتقل جده إلى قرطبة، كان فقيهاً نحوياً، لغوياً، أخبارياً نَسّابة شاعراً، طبيباً خطيباً، صاحب التصانيف الكثيرة، ذكر بعض مؤلفاته ابن فرحون، سمي شرحه «تفسير الموطأ»[2] ويقال: إنه صنف كتاباً في عشرة أجزاء الجزء الأول منه في تفسير «الموطأ».

ومنهم: الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي القرطبي المالكي الإمام المشهور، صاحب التصانيف الكثيرة مولده سنة ٣٦٨هـ في الربيع الآخر، وقيل: في جمادى الأولى، وطلب العلم بعد سنة ٣٩٠هـ كان أولاً ظاهرياً، ثم تحول مالكياً مع الميل إلى فقه الشافعي في مسائل، ولا ينكر له ذلك، فإنه ممن بلغ قريباً من رتبة الاجتهاد، مات ليلة الجمعة سلخ الربيع الآخر سنة ٤٦٣هـ.

قال الغساني: ألف أبو عمر في «الموطأ» كتباً مفيدة، منها: «كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»[3]، فرتبه على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم، وهو سبعون جزءاً ضخماً، ثم وضع «كتاب

---

(١) انظر ترجمته في «تاريخ علماء الأندلس» (١/ ٢٦٩)، و«الديباج المذهب» (٢/ ٨).

(٢) طبع الكتاب في مجلدين من الرياض بمكتبة العبيد كان.

(٣) طبع الكتاب في ستة وعشرين مجلداً بوزارة الأوقاف في المغرب.

الاستذكار لمذهب علماء الأمصار لما تضمنه الموطأ من المعاني والآثار»[1]، هو مختصر «التمهيد» شرح فيه «الموطأ» على وجهه.

قلت: زرت بعض الأجزاء منهما في البلدة الطاهرة الطيبة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ والقرطبي ـ بضم القاف وسكون الراء ـ نسبة إلى قرطبة: بلدة من بلاد المغرب بالأندلس، وله كتاب آخر وهو: «التقصي» في اختصار «الموطأ» في بيان مسند «الموطأ» ومرسله، وفي «البستان»: جمع فيه المؤلف الأحاديث من النسخ المختلفة للموطأ.

قلت: وبَيَّن فيه إسناد مراسيله وبلاغاته؛ وسماه في «كشف الظنون» وغيره: «التغطا بحديث الموطأ»؛ وقد طبع بمصر باسمين: «تجريد التمهيد»، و«التقصي»؛ وله مؤلفات أخر مفيدة: منها «كتاب الكافي في مذهب مالك»[2]؛ خمسة عشر مجلداً[3]؛ و«كتاب الانتقاء لمذاهب العلماء»: مالك وأبي حنيفة والشافعي؛ و«كتاب الكنى والمغازي»؛ وغير ذلك.

ومنهم: أحمد بن نصر الداودي الأسدي أبو جعفر، من الأئمة المالكية بالمغرب، كان بطرابلس، وبها أصل كتابه في شرح «الموطأ»، ثم انتقل إلى تلمسان، كان فقيهاً فاضلاً ألف كتابه «النامي في شرح الموطأ»، توفي سنة ٤٠٢هـ، قاله ابن فرحون.

ومنهم أحمد بن عمرو بن عبد الله بن السرح، يكنى أبا الطاهر، خرج له مسلم، شرح «موطأ ابن وهب»، توفي سنة ٢٥٠هـ، قاله ابن فرحون[4].

ومنهم: أحمد بن محمد بن أحمد الشيخ شهاب الدين الحافظ، حَفِظَ «العمدة» في ستة أيام، و«الألفية» في أسبوع.

---

(١) طبع في ثلاثين مجلداً بدار الوعي، القاهرة.

(٢) طبع في الرياض في مجلدين.

(٣) هكذا في الأصل والظاهر جزءاً.

(٤) «الديباج المذهب» (١/ ١٦٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٦٢).

ومنهم: العلامة الباجي[1] الإمام الشهير، وهو القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب بن وارث التُجِيبي - بضم التاء وكسر الجيم - نسبة إلى قبيلة من كندة، الأندلسي القرطبي من أعيان الطبقة العاشرة من العلماء المالكية المولود سنة ٤٠٣هـ المتوفى سنة ٤٩٤هـ، وُليَّ القضاء بمواضع من الأندلس، يقال: ليس لأصحاب المالكية بعد القاضي عبد الوهاب مثل الباجي، قال ابن فرحون: أصلهم من بطليوس، ثم انتقلوا إلى باجة، أعني باجة الأندلس، وثم باجة أخرى بمدينة إفريقية، وباجة أخرى ببلاد أصبهان بالعجم، صاحب التصانيف الكثيرة، عد بعضها في «التعليق الممجد» و «الديباج»، منها: «كتاب اختلاف الموطآت»، سمى الباجي شرحه بـ «المنتقى في شرح الموطأ» طبع في المرة الأولى سنة ١٣٣١هـ بمطبعة السعادة بمصر. قال في «كشف الظنون»: هو مختصر «تمهيد ابن عبد البر».

قلت: وله شرحان آخران، «الإيماء»، «والاستيفاء»، قاله السيوطي، وعَدَّ بعضُهم «الإيماء» في الفقه، وقال ابن فرحون: له تآليف مشهورة، منها «الاستيفاء في شرح الموطأ» كتاب حفيلٌ كثير العلم، لا يدرك ما فيه إلا من بلغ رتبة أبي الوليد، وكتاب «المنتقى» اختصار «الاستيفاء»، ثم اختصر «المنتقى» في كتاب سماه «الإيماء» قدر ربع «المنتقى»، وله أيضاً «كتاب المقتبس من علم مالك بن أنس».

وقال الباحي في مقدمة «المنتقى» بعد الخطبة: أما بعد فإنك ذكرت أن الكتاب الذي أَلَّفتُ في شرح «الموطأ» المترجم بكتاب «الاستيفاء» يتعذَّر على أكثر الناس جمعُه، ويبعُدُ عنهم درسه، لا سيما لمن لم يتقدم له في هذا العلم نظر، ولا تَبيَّن له فيه بعْدُ أثرٌ، فإن نظره فيه يُبَلِّهُ خاطره ويُحيِّره، ولكثرة مسائله ومعانيه يمنع تحفظه وفهمه، وإنما هو لمن رسخ في العلم. وتحقق بالفهم، ورغبتُ أن أقتصر فيه على الكلام في معاني ما يتضمنه ذلك الكتاب

(١) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ١٩٧).

من الأحاديث والفقه. وأَصِلَ ذلك من المسائل بما يتعلق بها في أصل كتاب «الموطأ» ليكون شرحاً له وتنبيهاً على ما يستخرج من المسائل منه، ويشير إلى الاستدلال على تلك المسائل والمعاني التي يجمعها وينصُّها ما يخفُّ ويُقَرِّبُ، ليكون ذلك حظَّ من ابتدأ بالنظر في هذه الطريقة من كتاب «الاستيفاء»، إن أراد الاقتصار عليه، وعوناً له إن طمحت همته إليه.

فأجبتُك إلى ذلك وانتقيتُه من الكتاب المذكور على حسب ما رغبته وشرطته، وأعرضت فيه عن ذكر الأسانيد، واستيعاب المسائل والدلالة، وما احتجّ به المخالف، وسلكتُ فيه السبيل الذي سلكتُ في «كتاب الاستيفاء» من إيراد الحديث والمسألة من الأصل، ثم أتبعتُ ذلك ما يليق به من الفرع، وأثبته شيوخنا المتقدمون ـ رضي الله عنهم ـ من المسائل، وسِد[1] من الوجوه والدلائل. وبالله التوفيق، وبه أستعين، وعليه أتوكل، وهو حسبي، ونعم الوكيل.

وقد قدمت في الكتاب المذكور ما لا أخلي هذا الكتاب من حرف من ذكره، وذلك أن فتوى المفتي في المسائل وكلامه عليها، وشرحه لها إنما هو بحسب ما يوفقه الله تعالى إليه ويعينه عليه، وقد يرى الصواب في قول من الأقوال في وقت، ويراه خطأ في وقت آخر، ولذلك يختلف قول العالم الواحد في المسألة الواحدة. فلا يعتقد الناظر في كتابي أن ما أوردتُه من الشرح والتأويل والقياس والتنظير طريقة القطع عندي حتى أعيب من خالفها وأذُمُّ من رأى غيره، وإنما هو مبلغ اجتهادي، وما أدّى إليه نظري، وأما فائدة إثباتي له فتبيّن منهج النظر والاستدلال والإرشاد إلى طريق الاختبار والاعتبار، فمن كان من أهل هذا الشأن فله أن ينظر في ذلك، ويعمل بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده، من وفاق ما قلته أو خلافه، ومن لم يكن نال هذه الدرجة فليجعل ما ضمنته كتابي هذا سُلَّماً إليها، وعوناً عليها. والله ولي التوفيق، والهادي إلى سبيل الرشاد، حسبي الله ونعم الوكيل، انتهى بلفظه.

---

(١) كذا في الأصل، «المنتقى» (١/ ٣).

وإنما أوردت هذا الكلام بعينه لما فيه من فرائد الفوائد مما لا يخفى.

ومنهم: الحافظ محمد بن عبد الله بن أحمد، المشهور بالقاضي أبي بكر بن العربي المالكي المعافري الأندلسي، ولد ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ٤٦٨هـ، وتوفي بمدينة فاس في الربيع الآخر سنة ٥٤٣هـ، وقيل: سنة ٥٤٦هـ، وله مؤلفات كثيرة، منها «عارضة الأحوذي على جامع الترمذي» وقد أخذت منه في هذا الشرح في مواضع، وسمى شرحه «بالقبس»[١] في شرح موطأ مالك بن أنس، وله شرح آخر سمّاه «بالمسالك في شرح الموطأ لمالك» قاله ابن فرحون.

ولا يذهب عليك فإن ابن عربي اشتهر به اثنان، **أحدهما**: هذا، **والثاني**: رئيس أهل الولاية، محي الدين ابن عربي، صاحب «الفتوحات المكية»، و «فصوص الحكم» وفرق بينهما: بأن القاضي هذا يقال له: ابن العربي، بلام التعريف، وصاحب الفصوص: ابن عربي بدون اللام.

ومنهم: الحافظ أبو سليمان الخطابي[٢] الشافعي صاحب «المعالم»، شارح أبي داود والبخاري، المتوفى في الربيع الأول سنة ٣٨٨هـ، وهو حمد بن محمد بن إبراهيم البُستي ـ بالضم ـ نسبة إلى بُست، بلدة من بلاد كابل، بين هراة وغزنة، قيل: إنه من ذرية عمر بن الخطاب، روي أنه قال: اسمي الذي سُمِّيتُ به حمد، ولكن الناس كتبوا أحمد فتركته عليه، وهو ممن انتخب «الموطأ»، ولخّصه أيضاً.

ومنهم: محمد بن سحنون، الفقيه المشهور في علماء المالكية، اسمه مُغنٍ عن توصيفه، كثير التأليف، له نحو من مائتي كتاب، منها: «شرح الموطأ» في أربعة أجزاء، ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي بالساحل سنة ٢٥٦هـ، قاله ابن فرحون.

---

(١) قد طبع هذا الشرح في ثلاث مجلدات بتحقيق الدكتور محمد عبد الله ولد كريم في بيروت سنة (١٩٩٢م).

(٢) له ترجمة في «وفيات الأعيان» (٢/ ٢١٤)، ومعجم المؤلفين (١/ ٤٥٠).

ومنهم: العلامة القرافي، وهو محمد بن يحيى بن عمر بن أحمد بن يونس المصري عرف بالقرافي، القاضي بدر الدين تولى قضاء المالكية بمصر، عَدَّ بابا التنبكتي في «نيل الابتهاج» من مؤلفاته «شرح الموطأ».

ومنهم: عبد الله بن نافع، المعروف بالصائغ، كنيته أبو محمد، المتوفى سنة ١٨٦هـ، له تفسير في «الموطأ»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: العلامة أبو الوليد بن القصَّار، وهو يونس القاضي أبو الوليد بن محمد بن مغيث، يُعرف بابن القصار، قرطبي، كان يميل إلى التصوف في العبادة، وكان سريع الدمعة، ولم يكن بالبارع في الفقه، وُليَّ القضاء في مواضع كثيرة، ألف تفسير «الموطأ»، وسماه «الموعب»، قاله ابن فرحون وغيره، ويأتي شيءٌ من البسط على ترجمته في سند «الموطأ».

ومنهم: العلامة القاضي محمد بن سليمان بن خليفة يكنى أبا عبد الله، ألف شرح «الموطأ»، وسماه «كتاب المحلَّى»، وعرض على الفقيه أبي المطرف الشعبي، فأمر أن يجعل على الحاء نقطة من فوق، ولم ينفق هذا الكتاب عند الناس، ولا وقع منهم باستحسان، قاله ابن فرحون.

ومنهم: محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد، يعرف بابن زرقون، وهو لقب جد أبيه سعيد، صاحب التصانيف ألف كتاباً جمع فيه بين «المنتقَىٰ» و«الاستذكار»، قاله ابن فرحون، ولد سنة ٥٠٢هـ وتوفي سنة ٥٨٦هـ.

ومنهم: العلامة أبو بكر بن سابق الصقلي، قاله السيوطي، وهو ـ بفتح الصاد المهملة والقاف ـ جزيرة من جزائر بحر المغرب، انتهى. قال السيوطي وغيره: سماه «المسالك».

ومنهم: ابن أبي صُفرة، قاله السيوطي في «التنوير». وقال ابن فرحون: محمد بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة أخو المهلَّب بن أبي صفرة، له شرح في اختصار ملخص ابن القابسي، توفي قبل سنة ٤٢٠هـ، انتهى. وسيأتي ذكر ملخص ابن القابسي في محله.

ومنهم: القاضي أبو عبد الله بن الحجّاج.

ومنهم: أبو الوليد بن العَوَّاد، وقيل: أبو الوليد بن عود.

ومنهم: أبو القاسم بن أمجد الكاتب.

ومنهم: أبو الحسن الإشبيلي، قاله السيوطي في «التنوير»، قال السمعاني: هو بكسر الألف وسكون الشين المعجمة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء، نسبة إلى بلدة من بلاد الأندلس بالمغرب، ويقال: إشبيلية من أمهات البلدان بالأندلس.

قلت: والظاهر أنه علي بن محمد بن محمد المتوفى حوالي سنة ٦١٠هـ، له كتاب «المدارك» في مقطوع حديث مالك كما في حاشية «الديباج»، وأخذ السيوطي في «التنوير» عن أبي الحسن بن الحضار، عن كتابه «تقريب المدارك على موطأ مالك».

ومنهم: ابن شراحيل.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن خلف بن موسى الأوسي[1] من أهل البيرة المتوفى سنة ٥٣٧هـ، شرح مشكل ما وقع في «الموطأ» و«صحيح البخاري»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: عبد الله أبو محمد بن محمد بن أبي القاسم الفرحون اليعمري التونسي[2]، المتوفى سنة ٧٦٣هـ[3] صاحب التآليف الكثيرة، منها كتاب «الدر المخَلّص من التقصي والملخص» جمع فيه أحاديث الكتابين المذكورين، وشرحه بشرح عظيم في أربعة مجلدات. سماه «كشف الغطاء في شرح مختصر الموطأ».

---

(١) انظر ترجمته في «الديباج المذهب» (٢/ ٣٠٢) و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٥١. و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٨٦).

(٢) انظر ترجمته في «الدر الكامنه» (٢/ ٤٠٧) و«الديباج المذهب» (١/ ٤٥٧).

(٣) هكذا في الأصل. وفي «الدر الكامنة» مات في رجب ٧٦٩هـ.

ومنهم: أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي القرطبي، المتوفى سنة ٤١٣هـ، له تفسير في «الموطأ» مشهور مفيد حسن التأليف، قاله ابن فرحون.

ومنهم: أبو الحسن علي بن إبراهيم الجذامي القاضي المعروف بابن القفاص المتوفى سنة ٦٣٢هـ، اختصر «كتاب الاستذكار» لابن عبد البر.

ومنهم: أبو الحسن علي بن إبراهيم الغساني المتوفى سنة ٦٠٩هـ، ألف في شرح «الموطأ» مصنفاً سماه «نهج المسالك للتفقه في مذهب مالك».

ومنهم: أبو المجد عقيلي بن عطية القضاعي، من أهل طرطوشة، شرح «الموطأ»، توفي سنة ٦٠٨هـ.

ومنهم: أبو عمر الطلمنكي، قاله السيوطي في «التنوير»، والظاهر أنه أحمد بن محمد الآتي في بيان غريب «الموطأ».

ومنهم: عاصم النحوي، قاله السيوطي.

ومنهم: يحيى بن مزيّن[1]، هكذا ذكره السيوطي في «التنوير»، قال: وسماه «المستقصية»، وقال ابن فرحون: يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن مزين مولى رملة بنت عثمان بن عفان، أصله من طليطلة، وانتقل إلى قرطبة، كان حافظاً للموطأ فقيهاً، له تآليف حسان: منها «تفسير الموطأ» و«كتاب تسمية رجال الموطأ»، و«كتاب علل حديث الموطأ»، وهو «كتاب المستقصية»، ولم يكن له على ذلك علم بالحديث، توفي في جمادى الأولى سنة ٢٥٩هـ.

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله أبي زمنين[2] ـ بفتح الزاي المعجمة وكسر النون ـ المري البيري، المحدث، الشاعر، الفقيه، سمى شرحه السيوطي في «التنوير»، «بالمقرب»[3]. وقال ابن فرحون: هو اختصار شرح ابن مزيِّن للموطأ، توفي بالبيرة سنة ٣٩٩هـ.

---

(١) له ترجمة في «تاريخ علماء الأندلس» (٢/ ٩٨١) و«الديباج المذهب» (٢/ ٣٦١).

(٢) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٨٨) و«الديباج المذهب» (٢/ ٢٣٢) و«شذرات الذهب» (٣/ ١٥٦).

(٣) في «تنوير الحوالك» (ص١٠) «المعرب» وهو تحريف.

ومنهم: خاتمة الحفّاظ العلامة أبو الفضل جلال الدين السيوطي[1]، المجدد في عصره، الشافعي مسلكاً، هو جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد السُيُوطي ـ بضم الأولين ـ وقد يقال: الأُسْيوطي ـ بضم الهمزة وسكون السين المهملة ـ نسبة إلى بلدة أسيوط من بلاد مصر، اسمه مُغْنٍ عن توصيفه، ولد ليلة الأحد مستهلَّ رجب سنة ٨٤٩هـ، وشرع في اشتغال العلم من سنة ٨٦٤هـ، كثير التصانيف، ذكر في بعض رسائله أن مؤلفاته بلغت خمسمائة، توفي يوم الجمعة وقت العصر سنة إحدى عشرة بعد تسعمائة تاسع الجمادى الأولى، صنف أولاً شرحاً سماه «كشف المغطَّى عن الموطأ» وشرحاً آخر مختصراً منه سماه «تنوير الحوالك على موطأ مالك»، وله أيضاً «تجريد أحاديث الموطأ»، جرد فيه أحاديثه، وأيضاً كتاب في رجاله سماه «بإسعاف المبطا برجال الموطأ».

ومنهم: العلامة الزرقاني المالكي محمد بن عبد الباقي[2] بن يوسف بن أحمد الأزهري المتوفى سنة ١١٢٢هـ، على ما في «كشف الظنون» و «سلك الدرر» وغيره. أخذ عن والده وعن النور علي الشبراملسي، والشيخ محمد البابلي وغيرهم. له شرح كبير على «المواهب اللدنية» أيضاً، وهو تلميذ أبي الضياء علي الشبراملسي، وشبراملس قرية بمصر، شرحه نفيس،أكثره مأخوذ من «فتح الباري» للحافظ، بدأ تأليفه سنة ١١٠٩هـ وفرغ منه عند أذان العصر، يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة ١١١٢هـ، واستعنت بشرحه ـ رحمه الله ـ في هذا التعليق كثيراً، كأن هذا ملخص منه.

ومنهم: الشيخ سلام الله الحنفي[3]، من أولاد الشيخ عبد الحق

---

(١) له ترجمة في: «حسن المحاضرة» (١/ ٣٣٥ ـ ٣٤٤)، و«شذرات الذهب» (٨/ ٥١ ـ ٥٥)، و«البدر الطالع» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٣٥)، و«معجم المؤلفين» (٥/ ١٢٨).

(٢) انظر ترجمته في «هدية العارفين» (٢/ ٣١١)، و«سلك الدرر» (٤/ ٣٢ ـ ٣٣)، و«فهرس الفهارس» (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٠٤)، و«نزهة الخواطر» (٧/ ٢٠١).

المحدث الدهلوي، وهو الشيخ سلام الله بن شيخ الإسلام بن عبد الصمد الدهلوي، ووالده شيخ الإسلام شرح البخاري في الفارسية، وجَدُّه فخر الدين شرح مسلماً في الفارسية، بيته بيت علمٍ وفضلٍ، سمى شرحه «بالمحلى بأسرار الموطأ» فرغ من تأليفه في سنة ١٢١٥هـ لم يطبع بعد، ونصفه الآخر موجود في مكتبة المدرسة العلية مظاهر العلوم في سهارن فور، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٢٢٩هـ على الراجح، وقيل: سنة ١٢٢٣هـ.

ومنهم: شيخ مشايخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي[١]، الشهير في العرب والعجم، اسمه مُغنٍ عن توصيفه، وهو قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العمري الفاروقي، ولد يوم الأربعاء رابع شوال سنة ١١١٤هـ، وختم حفظ القرآن وسنه سبع سنين، وفرغ من جميع الفنون الرسمية حين كان عمره خمس عشرة سنة، وتوفي والده حين كان عمره سبع عشرة سنة؛ فجلس مجلسه في التدريس والإفادة، وكان من تلامذة السيد الزاهد الهروي، ولأجله صنف الزاهد حواشيه على «شرح المواقف» وغيره، توفي سنة ١١٧٦هـ وقيل: سنة ١١٧٤هـ، تصانيفه كثيرة شهيرة سيأتي بيانها، شرح الموطأ بشرحين؛ أحدهما: «المصفَّى» في الفارسية، والثانية: «المسوَّىٰ» في العربية، مختصراً من الأولى، وفضائله ـ رحمه الله ـ أكثر من أن تحصر، وسيأتي شيء من ترجمته وتصانيفه في أسانيد العبد الضعيف.

ومنهم: عبد الملك بن مروان بن علي، هكذا نسبه في «البستان»، ولم أجده في غيره، وقال: سمى شرحه «بكشف المغطا»، وهو شرح مفيد نافع مشهور في ديار المغرب، انتهى ما في «البستان». وقال ابن فرحون في «الديباج»[٢] في مبدأ الكتاب: مروان أبو عبد الملك البوني شارح «الموطأ»، وقال في باب الميم: مروان أبو عبد الملك بن علي البوني، أندلسي الأصل،

---

(١) انظر ترجمته في «الجزء اللطيف» و«أنفاس العارفين»، و«الإمام ولي الله الدهلوي» تأليف سماحة الشيخ الندوي، طبع في دار القلم بالكويت سنة (١٩٨٥م).

(٢) «الديباج المذهب» (٢/ ٣٣٩) وانظر: «كتاب الأنساب» (٢/ ٣٣٧).

سكن بونة من بلاد إفريقية، له تأليف في شرح «الموطأ»، مشهور حسن، رواه عنه حاتم الطرابلسي وابن الحذَّاء مات قبل سنة ٤٤٠هـ انتهى، فالظاهر أنهما واحد، ووقع التصحيف في أحد من الكتابين وإلا فهما شرحان.

ومنهم: أبو عمران موسى الزناتي، ذكره في «نيل الابتهاج».

ومنهم: الشيخ زين الدين عمر بن أحمد الشماع الحلبي، شرح «الموطأ» وسمى شرحه «بالانتقاء».

ومنهم: القاضي محمد أبو عبد الله بن يحيى بن محمد الحذاء التميمي[1]، شرح «الموطأ» بكتاب سماه «الاستنباط لمعاني السنن والأحكام من أحاديث الموطأ»، في ثمانين جزءاً، وكتاب «التعريف برجال الموطأ» أربعة أسفار، ولد سنة ٣٤٧هـ، وتوفي سنة ٤١٠هـ.

ومنهم: العلامة صاحب العلم الزاهر والفضل الباهر، الشيخ علي القاري[2] الهروي ثم المكي، وهو علي بن سلطان محمد الهروي نزيل مكة المكرمة، المعروف بالقاري الحنفي، أحد صدور العلم، وُلِد بهراة، ورحل إلى مكة، وأخذ عن أبي الحسن البكري وأحمد بن حجر المكي، كانت وفاته بمكة في شوال سنة ١٠١٤هـ يقال: إنه بلغ إلى رتبة المجددية على رأس ألف، كذا في هامش «الفوائد البهية» و«التعليق الممجد».

وفيه أيضاً: له شرح على «موطأ محمد» في مجلدين، مشتمل على نفائس لطيفة وغرائب شريفة، وله تصانيف كثيرة عُدّ في «التعليق الممجد»[3] أكثر من خمسين كتاباً، منها: «المرقاة شرح المشكاة»، و«شرح الشفاء»، و«شرح شمائل الترمذي»، المسمى بـ«جمع الوسائل»، و«شرح الحصن الحصين»، و«شرح

---

(١) انظر: ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٤٤).

(٢) انظر: ترجمته في «خلاصة الأثر» (٣/ ١٨٦)، و«سمط النجوم» (٤/ ٣٩٤)، «الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث»، طبع في دار البشائر سنة ١٩٨٧م.

(٣) (١/ ١٠٦).

مختصر الوقاية»، و«شرح الشاطبية»، و«شرح شرح نخبة الفكر»، و«سند الأنام شرح مسند الإمام»، و«إعراب القاري على أول باب البخاري»، وغير ذلك.

ومنهم: الشيخ بيرى زاده الحنفي[1]، وهو الشيخ أبو محمد إبراهيم بن حسين بن أحمد بن محمد بن أحمد بن بيرى، مفتي مكة المكرمة، الشهير «ببيرى زاده» فقيه محدث، كثير التأليف، تجاوز مؤلفاته عن السبعين، عد بعضها في «حدائق الحنفية»، ولد في المدينة الطيبة بعد سنة ١٠٢٠هـ، وتوفي بمكة في شوال سنة ١٠٩٢هـ يوم الأحد، ودُفن بمعلاة.

قلت: وقد زرت هذا الشرح الوجيز في البلدة الطاهرة الطيبة، سمي «بالفتح الرحماني»، أكثر فيه الأخذ عن العلامة العيني، وقد أخذت منها في بعض المواضع، وهو موجود في المكتبة المحمودية بالبلدة الطيبة الطاهرة بخط المؤلف.

ومنهم: الشيخ عثمان بن يعقوب بن حسين بن مصطفى الكرخي التركماني ثم الاسلامبولي، من علماء النصف الثاني من القرن الثاني عشر، شرح «الموطأ» برواية محمد، وسماه «المهيأ في كشف أسرار الموطأ»، أوله «سبحان من أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»، بدأ تأليفه وقت الضحى يوم الجمعة غرة ذي الحجة سنة ١١٦١هـ، وفرغ منه في المحرم سنة ١١٦٦هـ، وكان عمره إذ ذاك (٦٥) سنة، موجود في المكتبة الخديوية بمصر.

ومنهم: العلامة الفاضل مولانا الشيخ عبد الحي أبو الحسنات اللكهنوي[2] ابن الشيخ عبد الحليم ولد ببلدة «باندا» في السادس والعشرين

---

(١) انظر ترجمته في «خلاصة الأثر» (٢/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، «هدية العارفين» (١/ ٣٤)، و«معجم المؤلفين» (١/ ٢٢)، «التعليق الممجد» (١/ ١٠٥).

(٢) انظر مقدمة «التعليق الممجد» (١/ ١٠٩) و«الإمام اللكنوي وجهوده في الحديث وعلومه».

وهي رسالة الدكتوراه لولدي العزيز د. ولي الدين الندوي، وقد حصل عليها بمرتبة الشرف الأولى. وطبع الباب الأول من الكتاب باسم «الإمام اللكنوي» في دار القلم بيروت.

من ذي القعدة، يوم الثلاثاء سنة ١٢٦٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠٤هـ. صاحب التآليف الكثيرة الشهيرة، حلَّى «الموطأ» برواية الإمام محمد بحاشية طويلة، كأنها شرح طويل، سماه «بالتعليق الممجد على موطأ محمد»[١].

وممن ألف في شرح غريبه ـ وهم جماعة ـ ذكر بعضها السيوطي في «التنوير».

منهم: العلامة البرقي، هو محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم بن أبي زرعة البرقي، مولى بني زهرة، قال ابن فرحون: له كتاب في التاريخ وفي طبقات الفقهاء، وفي رجال «الموطأ» وفي غريبه. كان من أصحاب الحديث، والرواية أغلب عليه، وبيته بمصر بيت علم، توفي سنة ٢٤٩هـ.

ومنهم: أحمد بن عمران الأخفش[٢]، وهو أحمد بن عمران بن سلامة الألهاني أبو عبد الله النحوي يعرف بالأخفش، صنف «غريب الموطأ»، ومات قبل سنة ٢٥٠هـ، قاله السيوطي في «البغية».

ومنهم: أبو قاسم العثماني المصري.

ومنهم: أبو عبد الله بن الفرج، هو أصبغ بن الفرج بن نافع، سكن الفسطاط، رحل إلى مالك ليسمع منه فدخل عليه يوم مات، توفي بمصر سنة ٢٢٥هـ، عَدَّ ابن فرحون في مؤلفاته، «تفسير غريب الموطأ».

ومنهم: القاضي[٣] عياض، شرح غريبه مع الصحيحين في «مشارق الأنوار»[٤]، وهذَّبه محمد بن سعيد بن أبي عبد الله، يعرف بالطراز، المتوفى سنة ٦٤٥هـ.

---

(١) قد طبع هذا الكتاب الجليل في ثلاث مجلدات بتحقيق وتعليق من المحقق بدار القلم في دمشق (١٩٩٣م).

(٢) له ترجمة في «بغية الوعاة» (١/ ٣٥١) و«تاريخ بغداد» (٤/ ٣٣٣).

(٣) انظر ترجمته في «الديباج المذهب» (٢/ ٤٦) و«سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ٢١٢).

(٤) هو كتاب لا يخص «الموطأ» وحده بل هو شرح للغريب المشكل من مبهمات الأسماء والألفاظ الواقعة في «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم».

وممن ألف في رجاله جماعة:

منهم: القاضي محمد أبو عبد الله بن يحيى بن محمد بن الحذاء، تقدم ذكره، له «كتاب التعريف برجال الموطأ»، أربعة أسفار.

ومنهم: أبو عبد الله بن المفرح[1].

ومنهم: العلامة البرقي محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم، تقدم ذكره في غريب «الموطأ».

ومنهم: أبو عمر الطَّلَمَنْكيُّ[2] قاله السيوطي، وهو أحمد بن محمد بن أبي عبد الله بن أبي عيسى المعافري، أبو عمر الطلمنكي أصله من طلمنكه من ثغر الأندلس، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: «فضائل مالك»، «ورجال الموطأ»، قاله ابن فرحون.

ومنهم: العلامة جلال الدين السيوطي، صنف رسالة سماها «بإسعاف المبطا برجال الموطأ» تقدم ذكره في شُرّاح «الموطأ».

وقال السيوطي في «التنوير»: وألف مسند الموطأ قاسم بن أصبغ بن محمد، يعرف بالبياني، ألف غرائب حديث مالك ومسند حديثه، وأبو القاسم الجوهري وهو عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الغافقي، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، ألف كتاب مسند الموطأ[3] ومسند ما ليس في الموطأ، وأبو الحسن القابسي في كتابه «الملخص»، كذا في «التنوير»[4]، وهو علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بابن القابسي، أبو الحسن المتوفى سنة ٤٠٣هـ، عالم الحديث وعلله ورجاله، ألف كتاب «ملخص الموطأ»، يشتمل على

---

(١) هكذا في الأصل، ولكني وجدت في «تنوير الحوالك» (ص١٠) أبو عبد الله بن مفزع، وكذا في «ترتيب المدارك» (٢/ ٢٣٥)، وفي «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٢، ٨٥) «ابن مفرج» بالجيم وهو الصواب، والله أعلم.

(٢) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٦٦) و«الديباج المذهب» (١/ ١٨٧).

(٣) طبع هذا الكتاب بدار الغرب الإسلامي.

(٤) (ص١٠).

خمسمائة وعشرين حديثاً، متصل الإسناد، اقتصر فيه على رواية ابن القاسم من رواية سحنون عنه، كذا في «البستان»، وأبو ذر الهروي، وأبو الحسن علي بن حبيب السجلماسي، والمطرز، وأحمد بن بهزاد الفارسي، والقاضي ابن المفرج، وابن الأعرابي وأبو بكر أحمد بن سعيد بن فرضخ الدخيمي.

وألّف القاضي إسماعيل[1] بن إسحاق «شواهد الموطأ» في عشرة أجزاء، وقيل: خمسمائة جزء، وله كتاب آخر سماه «زيادات الموطأ» في أربعة أجزاء. وأيضاً صنف «مسند حديث مالك» ـ رضي الله عنه ـ، وله تصانيف كثيرة، ذكر نُبذاً منها ابن فرحون، توفي فجأة سنة ٢٨٢هـ. وألف أبو الحسن الدارقطني «كتاب اختلاف الموطآت»، وكذا القاضي أبو الوليد سليمان الباجي. وألف «مسند الموطأ» برواية القعنبي أبو عمرو الطليطلي، وإبراهيم بن نصر السرقسطي لخص «الموطأ» برواية القعنبي. ولابن جوصا «جمع الموطأ»، من رواية ابن وهب وابن القاسم، ولأبي الحسن بن أبي طالب «كتاب موطأ الموطأ»، ولأبي بكر بن ثابت الخطيب كتاب «أطراف الموطأ»، ولابن عبد البر «التقصي في مسند حديث الموطأ ومرسله» تقدم ذكره. ولأبي عبد الله بن عيشون الطليطلي «توجيه الموطأ» قاله السيوطي.

وقال ابن فرحون: محمد بن عبد الله بن عيشون أبو عبد الله، طليطلي فقيه عصره، من الحفاظ، ألف أحاديث مسند مالك ومسندات الحديث، توفي سنة ٣٤١هـ. ولحازم[2] بن محمد بن حازم «السافر عن آثار الموطأ»، ولأبي محمد بن يربوع، وهو عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع بن سليمان، المتوفى سنة ٥٢٢هـ، كتاب في الكلام على أسانيده، وسماه «تاج الحلية وسراج البغية»، انتهى كلام السيوطي مع زيادة عليه كثيرة.

---

(١) له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٣٩) و«شذرات الذهب» (٢/ ١٨٧).

(٢) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٨٩).

قلت: ولخصه أيضاً أبو القاسم عبد الرحمن الغافقي المصري المتوفى سنة ٣٨١هـ، وأيضاً الخطابي كما تقدم. وألف مسند حديث مالك أحمد بن خالد بن يزيد، المعروف بابن الحباب المتوفى سنة ٣٢٢هـ، قاله ابن فرحون، وكذا خلف بن قاسم بن سهل المعروف بابن الدبّاغ المتوفى سنة ٣٩٣هـ، خرج مسند حديث مالك. وألف عبيد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عفير المتوفى سنة ٤٣٥هـ «مسانيد الموطأ، وفضل مالك بن أنس». وألف إبراهيم بن حسن أبو إسحاق قاضي القضاة بتونس «كتاب الرد على ابن حزم» في اعتراضه على مالك، في أحاديث خرَّجها في «الموطأ» ولم يعمل بها، توفي سنة ٧٣٤هـ.

قلت: و «مطالع الأنوار على صحيح الآثار» تأليف الحافظ أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن بادليس، المعروف بابن قرقول[1]؛ المولود بالمرية من بلاد الأندلس في صفر سنة ٥٠٥هـ. المتوفى بمدينة فاس يوم الجمعة أول وقت العصر سادس شوال سنة ٥٦٩هـ. وهذا الكتاب في فتح ما استغلق من كتاب «الموطأ» وكتابي مسلم والبخاري، وإيضاح مبهم لغاتها، وبيان المختلف من أسمائها، وألف عبد الحق أبو محمد الإشبيلي المعروف بابن الخرّاط المتوفى سنة ٥٨١هـ ما وقع في «الموطأ» مما ليس في البخاري ومسلم، وألف محمد أبو بكر بن خويز منداد شواذَّ مالك.

وممن ألف رواة «الموطأ» عن الإمام مالك: أبو القاسم بن بشكوال الأندلسي، والخطيب البغدادي، والقاضي عياض، والحافظ شمس الدين الدمشقي، ومحمد أبو إسحاق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥هـ، ألف كتاب الرواة عن مالك، وألف أيضاً غرائب من قول مالك، وأقوال شاذّة عن

---

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٢٠) و«شذرات الذهب» (٤/ ٢٣١) و«هدية العارفين» (١/ ٩) و«وفيات الأعيان» (١/ ٦٢، ٦٣).

قوم لم يشتهروا بصحبته؛ ليست مما رواه ثقات أصحابه؛ ومحمد بن حارث بن أسد الخشني المتوفى سنة ٣٦١هـ، صاحب التآليف الحسنة، منها كتاب رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه، وكتاب الرواة عن مالك.

وهذا نبذ ممن خدم «الموطأ» بشيء من الشرح أو التلخيص، أو غير ذلك، وإحصاء الجميع متعذر، ولا يستبعد من لطفه العميم أن يحشر هذا المبتلىٰ بالسيئات أيضاً في زمرتهم، فإن رحمته وسعت كل شيء.

الباب الثالث
في بيان هذا التعليق، وفيه فوائد

الفائدة الأولى
في ترجمة المؤلف

مُسَوِّدُ هذه الأوراق ـ جذبه الله إليه بالأشواق ـ وهو العبد الضعيف المفتقر إلى رحمة الله الغني، الراجي عفو ربه القوي، المجروح بسهام الهموم، المطروح في زوايا الغموم، المقر بكونه أثيماً عصيّاً، عبده المدعو بزكريا ـ جعله الله تقيّاً ـ الكاندهلوي وطناً، والحنفي مسلكاً، والخليلي مشرباً، والمظاهري تلمذة، ابن البحر الزخّار، والغيث المِدرار، حامل رايات التحقيق، رافع ألوية التدقيق، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، الأديب الأريب، حافظ القرآن والحديث، مرجع أرباب الفتوى، الشيخ العلامة محمد يحيى بن صاحب المقامات الجزيلة والكرامات الجليلة، مورد الألطاف الربّانية، واقف العلوم الصمدانية، مظهر أنوار العلي الجليل، مولانا الشيخ الحافظ الحاج العلامة محمد إسماعيل بن الشيخ غلام حسين بن حكيم كريم بخش بن حكيم غلام محي الدين بن المولوي محمد ساجد بن المولوي محمد فيض بن المولوي محمد شريف بن المولوي محمد أشرف.

ولد ساعة إحدى عشرة في الليلة الحادية عشرة من رمضان المبارك سنة خمس عشرة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ وعلى وفق قول صاحب تقويم العام الميلادي كان إذ ذاك: يوم الخميس، الثاني من فبراير سنة ثمان وتسعين بعد ألف وثمانمائة، فسمي

باسمين: محمد موسى ومحمد زكريا، وتوزع في الكلمتين، فغلبت الآخرة على الأولى، واشتغل بحفظ كلام الله رب العالمين في السنة السابعة، وبالكتب الفارسية في العاشرة، وبالكتب العربية في الثانية عشرة.

وحضر مجلس درس الحديث عند والده العلّام في سنة ١٣٣٣هـ، وعند العلامة الأمجد رأس المحدثين الشيخ خليل أحمد من سنة ١٣٣٥هـ إلى سنة ١٣٤١هـ. وعلى قلة استعداده وقصور باعه في العلوم ولي التدريس بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر العلوم» في غُرّة المحرم سنة خمس وثلاثين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ وفي ربيع الأول من السنة المذكورة بدأ على يده استملاء «بذل المجهود».

وتشرف مرتين بزيارة الحرمين الشريفين المطهرين، الأولى في شعبان سنة ١٣٣٨هـ، ورجع بعد الحج، والثانية في شوال سنة ١٣٤٤هـ، وأقام بعد الفراغ من الحج في البلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة عدة شهور، وشرع فيها تسويد هذه الأوراق ـ ستر الله عيوبه بلطفه، وسامحه بفضله ـ ورجع بعد الحجة الثالثة في أوائل سنة ست وأربعين، وقد منّ الله تبارك وتعالى ـ بحجة رابعة سنة ١٣٨٣هـ على طلب من أخي وحبيبي مولانا الحاج محمد يوسف الدهلوي[1] ـ رحمه الله ـ رئيس التبليغ، تقبّل الله مساعيه.

الفائدة الثانية
في مشايخ المؤلف

فالعبد المقر بالسيئات قرأ الكتب الفارسية والعربية الدينية كلها على الإمامين الهمامين الشيخين العارفين: **أحدهما**: عمه المكرم عند الناس، رئيس أهل التُقى، العلامة الفقيه، صاحب الكرمات الجليلة والكمالات الجزيلة، الحافظ الحاج مولانا محمد إلياس ـ نوَّر الله مرقده ـ قرأ عليه أكثر الكتب الابتدائية، **وثانيهما**: والده المغفور ـ نوّر الله مرقده، وبَرَّد مضجعه ـ

(١) انظر ترجمته في: تذكرة الشيخ محمد يوسف ودعوته للشيخ محمد الثاني الندوي.

قرأ عليه أكثر الكتب النهائية. وقرأ الكتب الآلية الميزانية على جامعي المعقول والمنقول، الشيخين الجليلين الكبيرين، أحدهما: بحر العلوم العلامة الشيخ الحافظ مولانا عبد اللطيف، رئيس النظام بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر العلوم». وثانيهما: الشيخ الأجلّ مخزن التحقيقات العلية رئيس المناطقة، مولانا الشيخ العلامة عبد الوحيد، من أكابر المدرسين بالمدرسة المذكورة، وقرأ أكثر كتب الحديث مرتين، وبعضها مرات على الإمامين المحدثين الكبيرين، المومأ إليهما قبل ذلك، وها أنا أذكر شيئاً من ترجمتهما تبركاً بذكرهما.

أولهما: الشيخ الإمام، مفتي الأنام، والده المرحوم، وهو بحر الجود والكرم، منبع العطاء والسخاء، العلامة الشيخ الفقيه، صدر مصادر الفتوى مولانا محمد يحيى[1] ـ بلّغه الله المنازل القصوى في الجنات العلى ـ وُلد ـ رحمه الله ـ في سنة سبع وثمانين بعد ألف ومائتين، وأرّخ ولادته باسم (بلند أختر) وكان في الحقيقة كذلك، ذا الجد العالي، وسمي باسم يحيى تفاؤلاً لإحيائه العلوم الشرعية الدينية، وفرغ من حفظ كلام رب العالمين مع تكميل الكتب الفارسية، إذ كان عمره ـ رحمه الله ـ سبع سنين، وبدأ بالكتب العربية الابتدائية بعد ذلك على والده المرحوم، ثم في المدارس العربية بدهلي، والمدرسة العربية ببلدته «كاندهله» من مضافات مظفر نكَر.

كان ـ رحمه الله ـ متوقداً ذكياً طباعاً، وكان أبوه معجباً به، ولذا أذن له في التدريس حال تعلمه، وكل مشايخه كانوا مفتخرين به. وله ـ رحمه الله ـ في تحصيل العلوم غرائب لا يسعها المقام، ذكرنا بعضها في أحوال مظاهر العلوم؛ ولما فرغ من سائر الفنون والعلوم: معقولاتها، ومنقولاتها، أصولها وفروعها غير الحديث، اشتغل بتدريسها في دهلي محل إقامته، وإنما أخر تحصيل علم الحديث؛ لأنه ـ رحمه الله تعالى ـ كان مُصِرّاً على أن لا يأخذ هذا الفن الشريف إلا ممن هو أهل له حقيقة، أعني أمير المؤمنين في

(١) انظر ترجمته في «مقدمة لامع الدراري» (ص٤٨٣).

الحديث الإمام الربّاني، والغوث الصمداني، أبا حنيفة دهره، وجنيد عصره، بخاري أوانه، وسيبويه زمانه، العارف بالله، الثقة الثبت الحجة مولانا العلامة الحافظ الحاج رشيد أحمد الگنگوهي، (قدس الله سره العزيز). وكان حضرة الإمام إذ ذاك تاركاً مشاغل التدريس، لأعذار حدثت له في تلك الأزمنة، وكان يصرف سائر أوقاته في التأليف والإفتاء وإحياء القلوب والأرواح بالإفادات الباطنية.

ولما وصل إلى حضرته الخبر من عطشى الحديث الذين فيهم القابلية التامة سيما حضرة الوالد ـ نوّر الله مرقده ـ وألحّوا عليه بحيث لم يجد بُدّاً من إسعاف مرامهم أراد تدريس الصحاح الستة حسب عادته الشريفة، فقبل السيّدُ الوالدُ عتبة بابه في شوال سنة إحدى عشرة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية كما بسط في مقدمة «اللامع» فقرأ عليه الأمهات الست في السنتين بغاية التدبر والإتقان، وقَيَّدَ بالكتابة فرائد تقاريره.

ولم يزل يغترف من بحار حضرته بعد ذلك بالحضور في مجالس إفاداته، وتحرير الفتاوى، واكتساب المعارف الباطنية عملاً وصحبة إلى أن لَبَّى حضرة الإمام داعي الله ـ سبحانه وتعالى ـ وانتقل إلى رحمته في سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة. فقصد باب أجلّ نوّابه وأول خلفائه حضرة العارف بالله، مولانا الشيخ أبي إبراهيم خليل أحمد السهارنفوري ـ قدس الله سرّه العزيز ـ ولم يزل يستفيض من بحار معارفه اللدنية، حتى أجاز له حضرة الشيخ خليل أحمد بالتسليك والإرشاد، وخلع عليه بالخرقة والعمامة، التي وصلت إليه من القطب الصمداني والعارف الرباني سيد العارفين وسند الكاملين شيخ مشايخ العرب والعجم حضرة الحاج إمداد الله المكي، الجشتي النقشبندي القادري السهروردي ـ قدّس الله سره العزيز ـ.

وولي بعد ذلك تدريس الحديث بمظاهر العلوم في سهارنفور إلى أن لَبَّى داعي الأجل، في ذي القعدة سنة أربع وثلاثين بعد ثلاثمائة وألف من

الهجرة ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الجنة مثواه ـ كان ـ رضي الله تعالى عنه ـ تلاَّءً للقرآن بَكَّاءً في الليالي والناسُ نيامٌ، فكان يتلو القرآن في الليل حتى يغلب عليه البكاء. وكان يُدرِّس أكثر كتب الحديث والفقه والأدب بحفظه. وكتب بيده الشريفة سائر كتب الأدب الدراسية مراراً ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة ـ.

وثانيهما: الإمام الهمام، قدوة السالكين، زبدة العارفين، الشيخ العلامة الأمجد الحافظ الحاج مولانا أبو إبراهيم خليل أحمد بن الشاه مجيد علي بن الشاه أحمد علي بن الشاه قطب علي الأيوبي، الأنصاري نسباً، الأنبيتهوي وطناً، السهارنفوري إقامة، اسمه مُغنٍ عن تعديد أوصافه.

ولد في أواخر صفر سنة ١٢٦٩هـ، وقرأ مبادئ العلوم العربية على عمه الشيخ أنصار علي، وغيره من علماء بلده، وقرأ أكثر الكتب الدراسية في المدرسة العلية «مظاهر العلوم» على مدرسيها، وأخذ علم الحديث كله عن العارف بالله، رأس المتكلمين فخر المحدثين، مولانا الشيخ محمد مظهر، صدر المدرسين بالمدرسة المذكورة، وفرغ من تحصيل العلوم من المنقول والمعقول سنة ثمان وثمانين بعد ألف ومائتين من الهجرة. وأخذ خرقة السلوك، وتحلَّى بحليةِ الإجازة سنة ١٢٩٧هـ، عن قطب الإرشاد المحدث الگنگوهي.

ولم يزل طول عمره مشتغلاً في إفادة العلوم الظاهرية والباطنية، والتدريس والإفتاء، والتأليف والتصنيف، وتشرَّف بحجة بيت الله الحرام سبع مرات، آخرها في شوال سنة ١٣٤٤ من الهجرة، فلم يرجع بعد ذلك إلى الهند، وألقى رحله ببلدة الحبيب الأمين، وهناك لبّى داعي الله ـ سبحانه ـ بعد العصر من يوم الأربعاء، السادس عشر من أخرى الربيعين سنة ست وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة، ودفن بالبقعة الطاهرة من بقيع الغرقد، لدى مدافن أهل بيت النبي الكريم ـ عليه وعلى آله ألف ألف صلاة وتسليم ـ رضي الله عنه وأرضاه.

وله ـ نوّر الله مرقده ـ من المؤلفات الشهيرة ما لا معدل عنها، لمن يطلب ملكة في العلوم الشرعية، سيما علم الحديث أو في الفنون الجدلية، سيما في رد الطائفة الشيعية الشنيعة، أو المبتدعة الضالة، فمن أجلّ مؤلفاته شرحه المعروف عند الناس «بذل المجهود في حل أبي داود»[1] في خمسة مجلدات، وهو شرح جليل القدر كثير الفائدة، اشتهر في الآفاق قبل إتمامه، ولم ينسج أحد على منواله.

وتآليفه غير ذلك كثيرة، والمشهور منها «المهنَّد على المفنَّد» ذكر فيها معتقدات مشايخه، رداً على ما افترى علينا الطائفة المبتدعة، ومنها «تنشيط الآذان» ذكر فيها ما أخطأ فيه بعض من ادَّعى العلم أن محل الأذان خارج المسجد يوم الجمعة لدى الخطبة، ومنها «إتمام النعم على تبويب الحكم» رسالة جليلة القدر في تهذيب الأخلاق والسلوك، ومن مؤلفاته في مباحث الشيعة خاصة «مِطْرقة الكرامة على مرآة الإمامة» و «هدايات الرشيد» كتاب بسيط جداً، نادر الوجود والمثال، و «السؤال عن جميع علماء الشيعة» طالب فيه أنه كيف يمكن إيمان الشيعة على القرآن، وهم عاجزون عن جوابه إلى يوم القرار، وغير ذلك، وهذا المختصر لا يتحمل أكثر من ذلك، وقد ذكرت نُبذاً من تراجم هؤلاء المشايخ كلهم فيما حررته من أحوال «مظاهر العلوم ومشايخها» وألف مولانا عاشق إلٰهي الميرتهي «تذكرة الخليل» ذكر فيها جملة من أخباره.

الفائدة الثالثة

في سلسلة أسانيد المؤلف

وقد عُلِمَ مما تقدم أن لجامع هذه الأوراق في سند الحديث طريقين: أما الأول، فهو طريق والده المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ وهو أخذ كتب الحديث كلها عن أمير المؤمنين في الحديث، العلامة الرباني المحدث

(١) طبع أخيراً في القاهرة في عشرين مجلداً بإشراف المحقق.

الگنگوهي ـ قُدِّس سرّه العزيز ـ وهو أخذ كتب الحديث كلها، عن شيخ مشايخ العرب والعجم، الإمام، الثقة، الثبت، الحجة، الشاه عبد الغني، العمري، المجددي، الدهلوي ثم المدني، وأسانيده لسائر كتب الحديث شهيرة طبعت في رسالة مفردة سميت بـ «اليانع الجني في أسانيد الشيخ عبد الغني» وقد أخذ «الموطأ» بالسندين:

أحدهما: عن والده المرحوم الشيخ الإمام الأجل الشاه أبي سعيد المجددي النقشبندي[1]، وهو عن الشيخ الأجل ذي المفاخر سيد المحدثين الشاه عبد العزيز الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ وسيأتي تمام سنده.

وثانيهما: من طريق محدث دار الهجرة مسند طيبة الشيخ المبارك محمد، المعروف بعابد الأنصاري الخزرجي[2] بسنده، وسنده أيضاً مذكور في «اليانع».

وأما سنده الثاني: فهو من طريق مولانا الشيخ الحافظ الحجة أبي إبراهيم خليل أحمد ـ رحمه الله ـ، وله ـ رحمه الله ـ خمسة أسانيد: الأول: أنه أخذ كتب الحديث كلها عن الشيخ الإمام الهمام، الحافظ الحجة مولانا محمد مظهر النانوتوي، الحنفي الجشتي القادري النقشبندي السهروردي ـ قدس الله سره العزيز ـ عن شمس العلماء مولانا مملوك العلي، عن فريد دهره مولانا رشيد الدين خان الدهلوي، عن بخاري عصره وأبي حنيفة وقته السيد السند مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي العمري الحنفي ـ قدس الله سره العزيز ـ وقد روى حضرة الشيخ مولانا محمد مظهر ـ رحمه الله ـ صحيح البخاري عن الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق العمري الدهلوي، ثم المكي الحنفي ـ قدس الله سره العزيز ـ، عن الشيخ الأجل الشاه عبد العزيز الدهلوي المومأ إليه.

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (ج٧/ ١٦)، و«اليانع الجني» (ص٦١).

(٢) انظر ترجمته في «اليانع الجني» (ص٦١) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٧١) و«فهرس الفهارس» (ص٣٦٣ و٧٢٠).

والثاني: أن مولانا الشيخ خليل أحمد حصل له الإِجازة العامة في سنة ثلاث وتسعين بعد ألف ومائتين عن الحبر العلامة مولانا الشيخ عبد القيوم بن مولانا الشيخ عبد الحي البدهانوي، نزيل بهوبال. خَتَنُ مولانا الشيخ المشتهر في الآفاق، الحاج محمد إسحاق، وعنه أخذ الحديث أيضاً، وهو عن الشيخ الأجلّ الشاه عبد العزيز رضي الله عنه.

والثالث: حصلت لمولانا الشيخ خليل الإِجازة العامة في المحرم سنة ١٢٩٤هـ عن المسند الحافظ الحجة الشاه عبد الغني المهاجر المدني المومأ إليه قبل ذلك.

والرابع: حصل لمولانا الشيخ الإِجازة العامة في سنة ١٢٩٣هـ عن شيخ مشايخ العرب مولانا الشيخ أحمد زيني دحلان[1]، عن الشيخ عثمان بن حسن الدمياطي الشافعي الأزهري ثم المكي، عن علماء الجامع الأزهر: الشيخ محمد الأمير الكبير المالكي الأزهري، والشيخ عبد الله الشرقاوي الشافعي، والشيخ محمد الشنواني الشافعي، وأسانيدهم شهيرة في مكة المكرمة ومصر، مفردة بالتآليف.

والخامس: حصلت لشيخنا العلامة خليل أحمد الإجازة العامة حين تشرف بزيارة بيت الله الحرام مرة ثالثة سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف، عن صدر علماء دار الهجرة السيد أحمد البرزنجي مفتي الشافعية بالمدينة المنورة، عن والده العلامة السيد إسماعيل، عن والده العلامة السيد زين العابدين، عن والده السيد محمد الهادي، عن عمه العلامة السيد جعفر، عن والده العلامة السيد حسن، عن والده العلامة السيد عبد الكريم ـ المدفون بجدة، الشهير بالمظلوم ـ عن والده الإِمام السيد محمد بن السيد عبد الرسول الحسيني الموسوي البرزنجي مجدد القرن الحادي عشر عن جماعة من مشايخ العراق والشام، والجم الغفير من العلماء العظام.

---

(١) انظر ترجمته في «فهرس الفهارس» لأبي جعفر الكتاني (١/ ٣٩).

(ح) وقد روى والد مولانا السيد أحمد البرزنجي السيد إسماعيل ـ المومأ إليه ـ عن مسند وقته الشيخ صالح بن محمد الفلّاني العمري، عن الشيخ المعمر المدقق محمد بن محمد بن سنة العمري الفلاني. وللشيخ صالح بن محمد الفلاني أسانيد كثيرة جمعت في «قطف الثمر» المطبوعة بحيدر آباد دكن.

(ح) وقد روى مولانا السيد أحمد البرزنجي عن الشيخ العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان ـ المومأ إليه ـ عن شيخه العلامة الشيخ عبد الرحمن الكزبري، والعلامة الشيخ محمد عثمان الدمياطي.

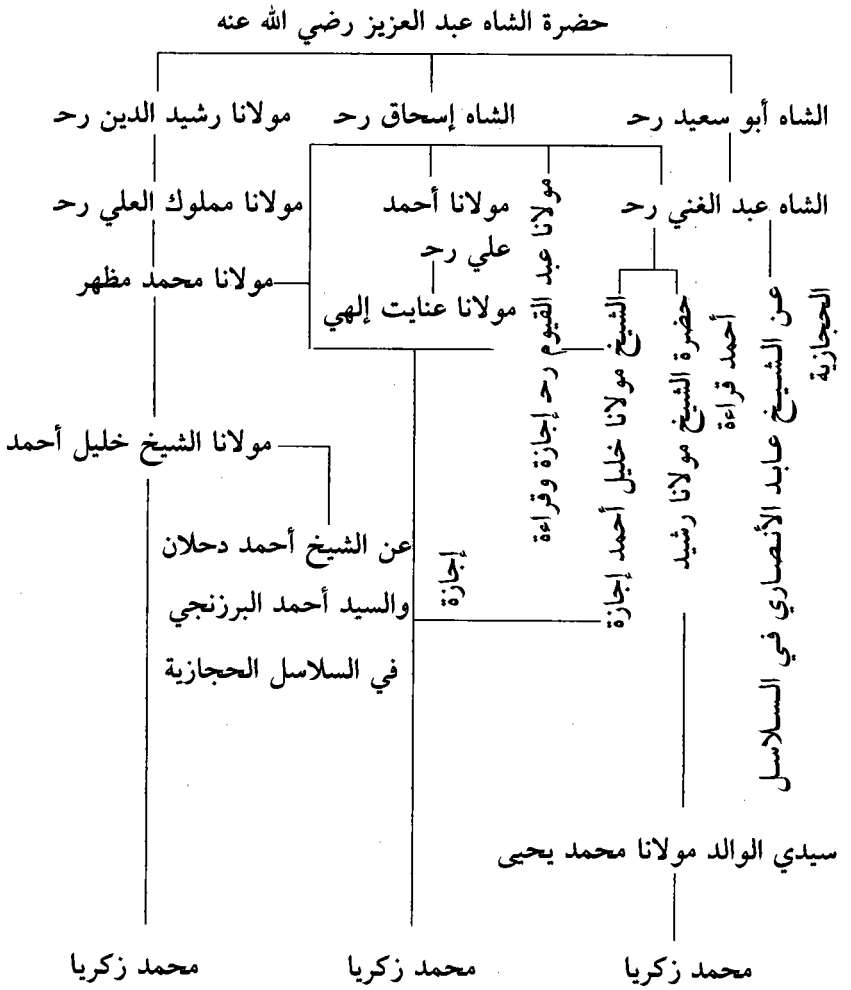
(ح) وقد روى العلامة البرزنجي عن شيخه العلامة السيد محمد الموافي الدمياطي نزيل طيبة عن الأستاذين الجليلين: الشيخ حسن العطار، والشيخ إبراهيم الباجوري، وغيرهما من أعيان عصرهم وجهابذة وقتهم، وأسانيدهم شهيرة في الحجاز، مفردة بالتآليف.

هذا، وقد حصلت لي الإِجازة العامة لسائر كتب الحديث من رأس الأتقياء في وقته العلامة الحاج مولانا عنايت إلهي رئيس الاهتمام بالمدرسة العلية «مظاهر العلوم» بسهارنفور، عن الإِمامين الهمامين المحدثين الشهيرين: الأول: مولانا محمد مظهر، وقد تقدم سنده، والثاني: علامة دهره مولانا أحمد على المحدث الشهير محشي البخاري، وغيره عن المحدث الكبير الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي، عن الشيخ الأجلّ الرحلة الحجة الشاه عبد العزيز ـ نور الله مراقدهم ـ.

ولما كانت سلسلة أسانيدنا الهندية كلها تدور حول الشيخ الأجل مولانا الشاه عبد العزيز ـ نور الله مرقده ـ.

وهكذا صورتها[1]:

(١) وانظر «مقدمة لامع الدراري» (ص٢٢١) أيضاً.



نذكر واحداً من أسانيده المتعددة إلى صاحب الكتاب تكميلاً لسلسلة السند، ولمولانا الشاه عبد العزيز أسانيد أُخر، ذكرها في «العجالة النافعة».

لكن العمدة منها طريق والده المرحوم، نذكره عن «المصفَّىٰ» و «اليانع الجني» فقد روى الشيخ الإمام الأجل مولانا الشاه عبد العزيز عن أبيه الإمام، صدر الأئمة الأعلام، حجة الإسلام أبي عبد العزيز قطب الدين أحمد، المدعو بولي الله بن أبي الفيض عبد الرحيم العمري، قال: أخبرنا بجميع ما في «الموطأ»، رواية يحيى بن يحيى المصمودي، الشيخ محمد

وفد الله المكي[1] المالكي، قراءة مني عليه من أوله إلى آخره، بحق سماعه لجميعه على شَيْخَي الحرم المكي: حسن بن علي العجيمي، والشيخ عبد الله بن سالم البصري المكي، قالا: أخبرنا الشيخ عيسى المغربي سماعاً من لفظه في المسجد الحرام، بقراءته لجميعه على الشيخ السلطان بن أحمد المزاحي، بقراءته لجميعه، على الشيخ أحمد بن خليل السبكي، بقراءته لجميعه على النجم الغيطي، بسماعه لجميعه على الشرف عبد الحق بن محمد السنباطي، بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسّابة، بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن بن أيوب النسّابة، بسماعه على أبي عبد الله بن محمد بن جابر الوادياشي، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن هارون القرطبي، سماعاً عن القاضي أبي القاسم أحمد بن يزيد القرطبي، سماعاً عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق الخزرجي القرطبي، سماعاً على أبي عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطّلاع، سماعاً عن أبي الوليد يونس بن عبد الله بن مغيث الصفّار، سماعاً عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله سماعاً، قال: أخبرنا عم والدي عبيد الله بن يحيى سماعاً، قال: أخبرنا والدي يحيى بن يحيى الليثي المصمودي، سماعاً عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ إلا أبواباً ثلاثة من آخر الاعتكاف، فعن زياد بن عبد الرحمن عن الإمام مالك بن أنس.

ولشيخ مشايخنا الإمام حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي، أسانيد متنوعة كثيرة، طويلة الذيل، أودعها في رسالته «الإرشاد إلى مهمات الإسناد»، وأجمل الكلام فيها على جملة أسانيده، لكنا اقتصرنا على السند الواحد، روماً للاختصار، وتخيرنا هذا السند من بينها لما أنه مختار شيخنا الإمام الحجة الشاه عبد العزيز في «العجالة النافعة»، وأخذ منه في «اليانع الجني» ولأنه مختار شيخ المشايخ العلامة الدهلوي في «المسوَّىٰ شرح الموطأ». ولما فيه من تبين السماع من أوله إلى آخره، وقد وقفت على

(١) انظر ترجمته في «إنسان العين» (ص٧).

تراجم أكثر المشايخ المذكورين في هذا السند فأحببت أن أُجْمل تراجمهم تكميلاً للفائدة، أما الشيخان الأستاذان فتقدمت نبذٌ من الكلام على ترجمتهما وهذا القدر يكفي لهذا الوجيز.

وأما المحدث الگنگوهي[1]: فهو إمام وقته، أمير المؤمنين في الحديث، طبيب الملة والدين، حاذق الأجسام والأرواح، قدوة عين الزمان وأسنانها، وأوحد عصره في العلوم، بحيث خضعت له رجالها وفُرسانها، وشجرة المعارف التي طاب أصلها، فزكت فروعها، وأغصانها، ورياض الآداب التي فاضت ينابيعها، وفاحت زهورها، وتنوّعت أفنانها، العلامة الحافظ الحاج الحجة مولانا أبو مسعود رشيد أحمد بن مولانا هدايت أحمد بن القاضي پيربخش بن القاضي غلام حسن بن القاضي غلام علي بن القاضي علي أكبر بن القاضي محمد أسلم الأنصاري الأيوبي. وُلد في السادسة من ذي القعدة سنة أربع وأربعين بعد مائتين وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ يوم الاثنين وقت الضحى بكورة «گنگوه» من مضافات سهارنفور، وربي في مهد من الآداب العلية، وجبل من صباه على الخصال المرضية، مفاخره أكثر من أن تحصى.

أخذ الكتب الفارسية عن أخيه الأكبر مولانا عنايت أحمد، وعن خاله مولانا الشيخ محمد نقي، وأخذ مبادئ الكتب العربية إلى «هداية النحو» عن مولانا الشيخ محمد بخش في كورة «رامفور» من نواحي «سهارنفور»، ثم ارتحل إلى بلدة دهلي في سنة ١٢٦١هـ، وقرأ الكتب العربية والأكثر من كتب المنطق وغيرها من الفنون والآلات على مشايخ عديدة، أجلُّهم شيخ المشايخ العلامة مولانا مملوك العلي ـ نوّر الله مرقده ـ، وهو من أرشد تلامذة مولانا رشيد الدين الآتي ترجمتهما.

وأخذ علم الحديث والتفسير عن شيخ المشايخ الكرام مولانا الشيخ عبد

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٨/١٤٨).

الغني المجددي النقشبندي، وأخيه مولانا الشيخ أحمد سعيد المجددي النقشبندي ـ قدّس الله أسرارهما ـ وأقام هناك أربع سنين، ورجع فائزاً بالمرام، ماهراً بالعلوم والفنون إذ بلغ سنُّه إحدى وعشرين سنة، واشتغل بالتدريس والإِفادة، ثم أخذته الجذبة الإِلهية إلى تكميل العلوم العرفانية، فقصد باب قطب الأقطاب سيد الواصلين سند العارفين حضرة الشيخ الحاج الشاه إمداد الله التهانوي، ثم المهاجر المكي ـ قدّس الله سره العزيز ـ، وانسلك بيده الشريفة في السلاسل الأربع الشهيرة، فأجاز له حضرة الشيخ الإِرشاد بعد أسبوع واحد، فلم يزل يترقَّى في مدارج العلوم الظاهرية والباطنية حتى صار قدوة في الفتاوى والسلوك، وعجز عن مماراته الأفاضل والملوك، واشتهر فضله شرقاً وغرباً.

فكما أخذ عنه العلوم الظاهرة أئمة العلوم في أقطار العالم، لا يمكن إحصاؤهم، وجملتهم أكثر من ثلاثمائة شيخ، كذلك تاب على يده الشريفة خلق كثير لا يعلم مقدارهم إلا الله ـ سبحانه وتقدس ـ، وصعد جماعات منهم على عروش التلقين والإِرشاد، وهم أكثر من خمسين شيخاً، بسط أسماؤهم في «تذكرة الرشيد».

وكان ـ رحمه الله ـ يُدرِّس سائر الكتب العربية من الفقه والأصول والتفسير والحديث، والكتب الآلية كالنحو والمعاني وغيرها، إلا كتب المنطق والفلسفة، فكان ـ رضي الله عنه ـ يحترز عنهما، فعمّ تدريسه لسائر الكتب إلى الحجة الثالثة، وقد خرج لها رابع ذي القعدة سنة تسع وتسعين بعد مائتين وألف، وقد تشرَّف قبل ذلك بالحج مرتين؛ الأولى: في سنة ١٢٨٠هـ، والثانية: في سنة ١٢٩٤هـ، وبعد الفراغ من الحجة الثالثة من سنة ثلاثمائة وألف إلى سنة ١٣١٤هـ اقتصر على تدريس كتب الحديث فقط، فكان يُدرّس من شوال إلى شعبان الأمهات الست مرة، وكان يُفرّغ شهر رمضان للرياضات وتلاوة القرآن.

وترك بعد ذلك مشاغل التدريس واشتغل بسائر أوقاته في تصفية

القلوب، وتربية النفوس بالإفادات الباطنية، إلى أن دعاه الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلى جوار رحمته، عند أذان الجمعة في الثامن من أخرى الجمادين سنة ثلاث وعشرين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ ومما أرّخ به المشايخ عام وصاله: «إنه في الآخرة لمن الصالحين» وأيضاً «كنت حميداً متّ شهيداً» وأيضاً «مولانا عاش حميداً مات شهيداً»، وغير ذلك، وتوفي ـ رضي الله عنه ـ شهيداً للدغ الحية ـ أطاب الله ثراه وجعل الجنّة مثواه ـ.

وله ـ رضي الله عنه ـ مؤلفات عديدة في مهمات المسائل، منها «إمداد السلوك» شرح فارسي للرسالة المكيّة في التصوف، و «هداية الشيعة في رد الشيعة» و «زُبدة المناسك» في أحكام الحج و «اللطائف الرشيدية» في تفسير بعض الآيات، و «إثبات الحجاب المعروف»، و «فتاوى الميلاد» و «الرأي النجيح في إثبات التراويح» و «القطوف الدانية في كراهة الجماعة الثانية» و «أوثق العُرَىٰ في حكم الجمعة في القرىٰ» و «رد الطغيان في أوقاف القرآن» و «هداية المعتدي في قراءة المقتدي» و «سبيل الرشاد» في رد منكر التقليد، وغير ذلك، وهذا المختصر لا يسع أكثر من ذلك.

وأُلِّفَ في تذكرته ـ رضي الله عنه ـ كتب مفردة، منها «ياد ياران» و «وصل الحبيب» و «تذكرة الرشيد» كتاب ضخيم في ثلاثة مجلدات، وذكرنا نبذاً من أحواله ـ رضي الله عنه ـ في أحوال «مظاهر العلوم»، وفي أحوال المشايخ الجشتية ـ ألحقنا الله بهم بفضله ومنّه ـ.

وأما الشيخ عبد الغني الحنفي[1]: فهو الإمام الحافظ الحجة، مسند وقته، أبو حنيفة عصره، وبخاري دهره، ابن أبي سعيد، بن صفي القدر، بن عزيز القدر، بن محمد عيسى، بن سيف الدين، بن الشيخ محمد معصوم، بن سند العارفين إمام الطريقة المجددية العارف بالله أحمد العمري السرهندي،

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٢٩٦)، و«فهرس الفهارس» (ص٧٥٨).

الشهير «بمجدد الألف الثاني» ـ نوّر الله مرقده ـ ابن عبد الأحد بن زين العابدين، من ذرية ناصر بن عبد الله بن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأصل السرهند سِهرَند ـ بكسر السين المهملة وفتح الراء المهملة ـ معناه غابة الأسد.

ولما استولى طاغية «السيخ» على سرهند وما والاها نفى عنها عامريها، فكان من جملة من هاجر وطنه الشيخ الصفي، ارتحل إلى كورة «مصطفى آباد» من مضافات الإمارة الشهيرة «رام بور»، وبها ولد ابنه أبو سعيد لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة ست وتسعين مائة وألف، فاكتسب الشيخ أبو سعيد الأخلاق والعلوم الباطنية أولاً عن والده المرحوم، كما سيأتي بسطه في ترجمته.

ثم ارتحل إلى العاصمة «دهلي» وولد بها شيخنا العلامة عبد الغني في شهر شعبان سنة خمس وثلاثين ومائتين بعد ألف، ووهم من حكى ولادته ـ رحمه الله ـ في مضافات «رامفور». واشتغل من صباه في تحصيل العلوم والاقتناء من فقه النعمان وحفظ كتاب الله المبين. وأخذ أكثر الكتب من الحديث وغيره من والده المرحوم سيما الأمهات الست، و«الموطأ» برواية محمد بن الحسن، وقرأ البخاري على حضرة الشاه محمد إسحاق أيضاً، وأخذ «مشكاة المصابيح»، عن الشيخ مخصوص الله بن الشاه رفيع الدين الدهلوي، وقرأ البخاري على الشيخ محمد عابد السندهي الأنصاري المدني أيضاً وأجيز لسائر الكتب بإجازة عامة عنه، وأجيز أيضاً، عن الشيخ أبي الزاهد إسماعيل بن إدريس الرومي ثم المدني.

واكتسب المعارف الباطنية عن والده المرحوم، في الطريقة النقشبندية، وصار من قِبَلِه مجازاً بها إجازة الإرشاد، وقام مقامه في الإفادة والتسليك، وألف ذيلاً نفيساً على «سنن ابن ماجه»، سماه «إنجاح الحاجة» وهو متداول بين الناس.

وكان يشتغل بسائر أوقاته في التدريس والتسليك حتى وقعت الفتنة

الهائلة في الهند، وتسلط العلوج على «دهلي»، فهاجر في رهط من حزبه إلى أرض الحجاز، فقدم مكة المكرمة أولاً، ثم شَدَّ رحله إلى البلدة الطاهرة المدينة المنورة، فصار حِلْسَها، مواظباً على ما اعتاد من الأوراد والوظائف، مشتغلاً بالرواية والدراية، لا يفتر عما كان عليه ليلاً ولا نهاراً، وانتفع به جماعات من العلماء، فمقلٌّ ومكثرٌ، إلى أن لبَّى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ في غُرَّة المحرم سنة ست وتسعين ومائتين وألف ـ رضي الله عنه وأرضاه وجعل أعلى الجنة مثواه ـ.

وأما أبوه الشيخ أبو سعيد[1] **العلامة** المحدث الكبير المسند الحجة، تقدم نسبه وولادته في ترجمة ابنه، فقد حفظ القرآن في صغره، وتعلم التجويد من بعض قراء بلده، ثم أخذ الكتب الدراسية المتداولة في تلك النواحي من المعقول والمنقول، والفروع والأصول، على الشيخ شرف الدين المفتي الدهلوي، والعلامة الشاه رفيع الدين الدهلوي، وأسند عنه «الجامع الصحيح» للإمام مسلم بن الحجَّاج.

ثم أكرمه الله تعالى بالإجازة العامة عن الشيخ الأجل الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي، واكتسب المعارف الباطنية أولاً عن والده المرحوم، إذ كان في «رامفور»، ثم ارتحل بعد ذلك إلى بلدة «دهلي»، وكتب إلى القاضي ثناء الله الباني بتي، فكتب إليه: أن لا أَفضل اليوم من الشاه غلام علي، الملقب بعبد الله العلوي الدهلوي، فاقتبس من أنواره الباطنية الوامضة حتى أكرمه الشيخ أيضاً بإجازة الإرشاد والتلقين، وأنابه مقامه واستخلفه على مسترشديه من بعده.

فلما كان عام ١٢٤٩هـ حداه حادي الاشتياق إلى الحج والزيارة، ولما قضى الوطر عنهما أُصيبَ بالحمَّى فتوجَّهَ إلى الوطن، ولم يزل يزداد مرضه حتى إذا وصل بلدة «تونك» اشتدَّ به الوجعُ صبيحةَ عيد الفطر، ثم توفِّي من يومه ذاك بين صلاتي العشيِّ سنة خمسين ومائتين وألف، وحضر جنازته أمير

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ١٤).

البلدة، وصلّى عليه قاضيها، ثم نُقِل تابوته إلى بلدة «دهلي»، ودفن عند تُربة شيخه العارف بالله غلام علي، والعارف بالله مرزا مظهر جانجانان، ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ.

وأما الشيخ محمد مظهر[1]: فهو ابن الشيخ لطف علي بن الحافظ محمد حسن، بن غلام شرف الطبيب، الآتي في ترجمة مولانا مملوك العلي ـ قدس سره ـ وهو الإمام الزكي العارف بالله الفقيه المحدث، أخذ العلوم من الشيخ الأجل أستاذ المشايخ الكرام مولانا مملوك العلي النانوتوي، ومولانا الشيخ صدر الدين صدر الصدور في دهلي، ومولانا الشيخ رشيد الدين الدهلوي، وقرأ بعض كتب الحديث على المحدث الأكبر الشيخ الأجلِّ الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق رحمه الله.

وكان ـ رحمه الله ـ مرجع الخلائق في الفقه متبحِّراً فاضلاً كاملاً إماماً جامعاً للعلوم الشرعية والعقلية واللغوية، وولي رياسة التدريس بالمدرسة العالية «مظاهر العلوم» بسهارنفور من أول بناء المدرسة، وكان ـ رحمه الله ـ قبل ذلك مُصَحِّحاً في مطبعة نولكشور، وأخذ عنه الكثيرون الفقه والأصول والكلام والنحو والإعراب والمعاني والمنطق.

ومن مفاخره أن الشيخ العلامة بحر العلوم، حضرة مولانا محمد قاسم النانوتوي أخذ عنه بعض الكتب الابتدائية، كما أفادني مولانا ثابت علي المدرس بمظاهر العلوم، وكان من أخصّ تلامذة مولانا الشيخ محمد مظهر ـ نوَّر الله مرقدهما ـ وما ذكرت ههنا من أحواله ـ قدس سره ـ أكثرها سمعته منه أيضاً.

وتحلَّى بإجازة السلوك والإرشاد عن قطب العالم المحدث الگنگوهي ـ قدس الله سرّه العزيز ـ وكان ـ رضي الله عنه ـ تلَّاءً للقرآن، وكان الغالب على لسانه وِرْدُ اسم الذات، وكان يحترز من التكلفات الباردة، سيما عن

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٥٥).

استعمال الشمسية، وكان يقال في شأنه: إنه صدِّيقيٌ نسباً، وفاروقيٌ خُلقاً، وسيفيٌ كَرَّة، نُصِرَ بالرعب، قلَّما يجترئ أحدٌ على التكلم في حضرته، وكان - رضي الله عنه - من زُهّاد العلماء، وكبار الصالحين، من أئمة الفقه والحديث والسلوك والعلوم الآلية، وكان جامعاً بين العلوم والفنون، وكان يهتم باستعمال الطيب عند تلاوة القرآن في التراويح.

توفي - رضي الله عنه - بعد المغرب ليلة أربع وعشرين من ذي الحجة سنة اثنتين وثلاثمائة بعد الألف، وكان إذ ذاك قريباً من سبعين سنة، على ما أفاده خُلَّصُ خُدَّامه - رحمه الله -، وكان - رحمه الله - في مرض وصاله يَمَسُّ جبينه بيده مراراً يتتبَّع عرقه علامة لموت المؤمن، حتى إذا قرب وصاله عرق جبينه، فاستنارت أساريرُ وجهه سروراً بذلك - نور الله مرقده - وبرّد مضجعه - وكان له - رحمه الله - أخوان: الشيخ محمد أحسن مؤلف «أحسن المسائل في ترجمة كنز الدقائق»، والشيخ محمد منير.

وأما مولانا مملوك العلي[1] شيخ المشايخ العظام وأستاذ الكل: فهو أبو يعقوب بن الشيخ العلامة أحمد علي بن غلام شرف الطبيب، بن الشيخ عبد الله الطبيب بن محمد فتح، بن محمد مفتي، بن عبد السميع، بن مولوي محمد هاشم، ينتهي نسبه إلى قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وكان محمد هاشم من مقرّبي السلطان شاه جهان، ملك دهلي، فخط له خططاً بكورة «نانوته» فاستوطنها.

أخذ أكثر الكتب الدرسية، بل جميعها عن العلامة الشيخ الأجل مولانا رشيد الدين خان الدهلوي، وهو من أرشد تلامذة الشيخ الأجل الأكبر مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي، الشهير في عالم الحديث. وكان - رحمه الله - ماهراً في المعقول والمنقول بارعاً في الأصول والفروع، تقدم في العربية والفقه، فصار إمام زمانه، وأستاذ أوانه، وانتهت إليه رياسة الكلية العربية

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٥٠١).

الانكليزية بالعاصمة دهلي، ويكفيك من جملة مفاخره الجزيلة أن البدرين النيّرين: القطب الگنگوهي، والبحر النانوتوي، كانا من تلامذته، وولده العلامة الشيخ محمد يعقوب كان رئيس المحدثين بالجامعة الديوبندية العلية الشهيرة في الآفاق.

توفي ـ رضي الله عنه ـ في الحادي عشر من ذي الحجة سنة سبع وستين ومائتين وألف من الهجرة، وقد مرض أحد عشر يوماً في مرض يرقان ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ وذكر بعض أحواله في «آثار الصناديد» وفي «نزهة الخواطر» وُلّي التدريس بمدرسة دار البقاء بدهلي، وسافر إلى الحجاز سنة ١٢٥٨هـ، فحج وزار وعاد إلى الهند بعد سنة كاملة.

وأما الشيخ رشيد الدين خان الدهلوي[١]: فهو كشميري النجار، المقدام في المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول، وهو من أشهر تلامذة الشيخ الأجل سراج الهند الشاه عبد العزيز الدهلوي، وكان ماهراً في رد الروافض، مشهور النكاية فيهم، حتى يُضْرب به المثل في الرد عليهم، وكان حسن العبارة، دأبه الذبُّ عن حمى السنة، ذكياً نظاراً فصيحاً، صنّف في رد الشيعة كتابه «الشوكة العمرية» وغيره مما يعظم موقعه عند الجدليين من أهل النظر، واشتغل بالعلوم، فبرع في كثير منها، وصار رأس الناس في العلوم والجدل، وقد توفي سنة ١٢٤٩هـ.

وأما الشيخ العلامة مولانا عبد القيوم[٢] بن مولانا الشيخ عبد الحي البكري البدهانوي، فهو من أجِلّة علماء بهوبال، وأكابر المفتين فيها، كانت الأميرة تُوقّره وتعظمه كثيراً، وكانت تزوره، وكان ختن العلامة الشهير في الآفاق الشاه محمد إسحاق ـ رحمه الله ـ الدهلوي، وأخذ عنه الحديث، كان ـ رحمه الله ـ يدرس في بهوبال الفقه والتفسير والحديث، وكان مخزن

---

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ١٨٠) أنه توفي في سنة ثلاث وأربعين ومائتين وألف.

(٢) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٢٥٥).

الأخلاق الحسنة، حسن الهيئة، لا يتكلف في اللباس، ويستر حاله كثيراً، وكان مرشداً في السلوك.

وكان والده العلامة الشيخ عبد الحي ختن الشاه عبد العزيز سراج الهند، الآتية ترجمته، وكان من أحسن الناس خبرة بالفقه الحنفي والماهر بالكتب الدراسية، ألف رسالة في حث الناس على تزويج الأيامى، وردعهم عن استقباح ذلك.

وكان مولانا الشيخ عبد القيوم لما مرض ارتحل من بهوبال قاصداً بلدته، ونزل في طريقه «بنارس» وأقام هناك برهة، وكان جماعة من التلامذة معه يأخذون عنه الحديث في الطريق، واشتد مرض الباسور في الطريق، ولما وصل إلى بلدته «بدهانه» ختم البخاري قبيل ذلك، وبدأ نزع الروح، ووصل بالحق بعد وصوله إلى البيت بعدة ساعات، توفي ـ رحمه الله ـ سنة تسع وتسعين بعد ألف ومائتين، ودفن بقريته.

وأما مولانا عنايت إلهي بن مولانا بخش بن مخدوم بخش السهارنفوري: فهو العلامة الأجل قرأ كلام الله رب العالمين في مدرسة القرآن بگنگوه، إذ كان والده ـ رحمه الله ـ موظفاً في تلك البلدة على منصب رئاسة الشرطة، وأخذ الكتب الفارسية والعربية الابتدائية عن المشايخ المتفرقة بسهارنفور، ثم لما أسست المدرسة العالية «مظاهر العلوم» سنة ثلاث وثمانين بعد مائتين وألف من الهجرة دخل فيها من أول تأسيسها، وكان يقرأ ـ رحمه الله ـ إذ ذاك «القدوري»، و«الكافية»، فأخذ العلوم الباقية من المعقولات والمنقولات على مدرسيها، وأخذ الحديث عن الإمامين الهمامين: مولانا الشيخ محمد مظهر، ومولانا الشيخ أحمد علي المحدث.

ثم لما فرغ عن العلوم والفنون وُلِّي التدريس بالمدرسة سنة تسع وثمانين بعد مائتين وألف، ثم وظف عدة سنين في أماكن مختلفة، ثم رجع إلى المدرسة موظفاً سنة ١٢٩٣هـ، فلم يزل يترقى معالم الكمال حتى بلغ المراتب القصوى من التدريس، فدَرَّسَ الفقه والحديث، والتفسير والأدب والنحو

وغيرها برهة من الزمان، ثم وُلِّي رئاسة الاهتمام، فلم يزل حتى لبى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ في العشرين من جمادى الثانية سنة سبع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ.

وكان ـ رحمه الله ـ جامعاً بين العلم والعمل والصلاح، لم يُرَ متوَّرِعٌ مثله، كان رئيس النظام بالمدرسة العالية «مظاهر العلوم»، وطالما يحتاج إلى بعض مكاتبه في خاصة نفسه، فكان لا يصرف فيها قرطاس المدرسة، وكان ـ رحمه الله ـ معتزلاً عن الناس، متبتِّلا إلى الله تعالى، انقطع إلى المدرسة مقتصراً على خُويصة نفسه ويُفتي من استفتاه، كان عابداً صالحاً زاهداً، كثير الصمت رقيق القلب، بَكّاءً عند ذكر المشايخ.

وأما مولانا أحمد علي بن الشيخ لطف الله المعروف بـ «پيرنتهو»، ابن الشيخ محمد جميل المعروف بالشيخ چوهراين، بن الشيخ محمد خليل، بن الشيخ أحمد، بن الشيخ محمد، بن الشيخ بدر الدين، بن الشيخ صدر الدين، بن شيخ الإسلام أبي سعيد الأنصاري، حافظ القرآن والحديث، لم يشتغل بالعلوم من صباه، بل كان ـ رحمه الله ـ في صباه مشتغلاً باللعب مع الحمام وأمثالها، فأرسل إليه فقيه سهارنفور مولانا سعادت علي رجلاً يسأله عن معاني بعض الألفاظ، فلم يقدر على جوابها، فغلب عليه العار، وهرب من سهارنفور إلى بلدة «ميرته» فحفظ هناك القرآن، وكان عمره ـ رحمه الله ـ إذ ذاك قريباً من ثماني عشرة سنة.

ثم رجع إلى سهارنفور، وبدأ الكتب العربية الابتدائية على فقيه البلدة مولانا سعادت علي المرحوم، ثم قرأ الكتب الدراسية كلها في بلدة دهلي على مشايخ الوقت سيما الشيخ العلامة مملوك علي، ومولانا وصيّ الدين السهارنفوري، وأخذ كتب الحديث عن العلامة الشهير في الآفاق مولانا الشاه محمد إسحاق الدهلوي في البلدة الطاهرة مكة المكرمة، ثم بعد الفراغ عن العلوم اشتغل بالتدريس برهة من الزمان، ثم فتح المطبعة الأحمدية بدهلي، وطبع فيها كتب الحديث، وحَلاَّها بالحواشي المفيدة، سيما صحيح البخاري،

فحشَّاها بأحسن التحشية المفيدة، إلا خمسة أجزاء من الأخير، فأكملها بأمره رئيس المتكلمين رأس الأفاضل حضرة العلامة ذو المفاخر مولانا محمد قاسم النانوتوي، رئيس الجامعة القاسمية بديوبند.

وأَلَّف رسائل مفردة، منها «الدليل القوي على ترك القراءة للمقتدي» وبعد وقعة «الثورة» على الإنكليز، المعروفة بثورة سنة ١٨٥٧م رجع إلى وطنه بسهارنفور، واشتغل بتدريس الحديث في المدرسة العلية «مظاهر العلوم»، وتوفي في السادسة خلت من أولى الجمادين سنة سبع وتسعين بعد مائتين وألف، وكان قريباً من اثنتين وسبعين سنة، وذكر بعض أحواله في مقدمة اللامع[١].

وأما الشيخ الشهير في الآفاق الشاه محمد إسحاق[٢] بن الشيخ محمد أفضل بن أحمد بن إسماعيل بن منصور بن أحمد بن محمود، يأتي نسبه في ترجمة الشاه ولي الله ـ نوّر الله مرقده ـ فهو المحدث الأكبر الأجل أبو سليمان ابن بنت المحدث الأجل الرحلة الشاه عبد العزيز الدهلوي، المعروف أنه ولد على التقوى، ولد في السادس من ذي الحجة سنة سبع وتسعين بعد مائة وألف، أخذ العلوم والحديث من جده الشاه عبد العزيز، سراج الهند، وجلس بعده مجلسه، وأفاد الناس أحسن الإفادة، وكان كثير العبادة، معروفاً بالعلم والورع وغير ذلك من الفضائل الجليلة.

وانتهت إليه رئاسة الحديث في عصره، وهو المومأ إليه بلفظ «مولانا» في حواشي الكتب المطبوعة بالمطبعة الأحمدية، له مؤلفات يتعاطاها أهل تلك النواحي، وترجمته للمشكاة معروفة، وينسب إليه بعض كتب وقعت فيه أوهام، يتعالى عن مثلها شأنه، ويقال: كان في أصحابه بعض رجال سوء، وكان ـ رحمه الله ـ يحسن الظن بهم، فَدَسُّوها في كلامه، ومن أجلِّ تلامذته الأمير قطب الدين مؤلف «مظاهر الحق» شرح المشكاة بالهندية.

---

(١) انظر: (١/ ٤٥٩).

(٢) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٥١) و«أبجد العلوم» (٣/ ٢٤٦).

هاجر إلى مكة المكرمة في ذي القعدة سنة سبع وخمسين بعد ألف ومائتين من الهجرة، وأقام بها عدة سنين، ثم توفي بها عام اثنين وستين ومائتين وألف ـ برَّد الله مضجعه وأكرم نُزلَه ـ وأخوه الأصغر محمد يعقوب، ولد في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة مائتين وألف.

وأما مرجع الأسانيد الشاه عبد العزيز[1] فهو: أمير المؤمنين في الحديث، الرحلة الإمام ابن الإمام الهمام، سيد العارفين، سند الكاملين الشاه ولي الله بن الشاه عبد الرحيم العمري الدهلوي يأتي نسبه في ترجمة أبيه، فخر المحدثين زين المفسرين، الملقب بسراج الهند، وكان السلف من آبائه من حفدة السيد ناصر الدين الشهيد بـ «سوني پت» موضع معروف، وينتهي نسبه إلى الإمام موسى كاظم ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ ولد عام تسعة وخمسين بعد مائة وألف، كما يدل عليه لقبه المؤرَّخُ لمولده «غلام حليم».

أخذ العلوم الدينية كلها، سيما الحديث عن والده العلامة، وانتهت إليه الرحلة والرئاسة في الحديث في الهند، كان عديم النظير في معرفة الحديث على اختلاف فنونه، متبحِّراً في معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله، إماماً، حجة، بارعاً في الفقه والعربية، ورعاً، متبحراً في العلوم والمعارف، ولم يزل ـ رضي الله عنه ـ مدة حياته يزيد علوم الدين رواءً ونضارةً، وقد بيَّنها بأحسن العبارات، واشتدَّ اشتغاله بها درساً وتأليفاً، ومدة في بنيانها ترصيصاً وترصيفاً.

فمن تصانيفه الشهيرة السائرة بين الناس كتاب «التحفة الاثنا عشرية» في الرد على الفئة الشيعية الرافضة، اتفق حُذَّاق النظار والجدليون على أنه أبدع ما صُنِّفَ في الباب، وله كتب غيره جيدة في الرد عليهم، وقد تبعه على ذلك جماعة من أصحابه، فأحسنوا اتباعه، وعملوا كتباً نفيسة، وأتقنوا هذا البحث، وأبلغوه بحيث لا مجال للناظر فوق ذلك.

---

(١) انظر: «أبجد العلوم» (٣/ ٤٤)، و«نزهة الخواطر» (٧/ ٢٦٨).

ومن مؤلفاته المعروفة تفسيره المشهور الذي سماه «فتح العزيز» أعوز أهل الحذق في هذه الصناعة، والإنصاف أنه لا يوجد مثله في الكشف عن أسرار البديع ولطائف البلاغة، وغيرها من رموز الدقائق وغوامض السلوك والمعارف، فيا ليت اتفق إتمامه، لا يوجد منه إلا تفسير سورة البقرة، وتفسير الجزئين الأخيرين: تبارك الذي، وعم يتساءلون، ومنها: «بستان المحدثين» أجملَ فيه الكلام على كتب الحديث ومؤلفيها مهذبة منقحة، ومنها: فتاواه الشهيرة بالفتاوى العزيزية.

ومنها: «تحقيق الرؤيا» بين فيها حقيقة الرؤيا والتعبير، ومنها: «رسالة فيض عام» و«سر الشهادتين» و«عزيز الاقتباس في فضائل أخيار الناس» و«العجالة النافعة» في أصول الحديث ورسالة «چهار باب» و«أحسن الحسنات».

وأخذ خرقة السلوك وإجازة الإرشاد عن والده القطب الشاه ولي الله المحدث ـ رضي الله عنهما وأرضاهما ـ، كان ـ رضي الله عنه ـ صاحب الكرامات الجليلة والإرادات الرفيعة، ولما أسمع القرآن في أول التراويح رؤي في المنام حضوره عليه الصلاة والسلام ـ فيا لها من فضائل! ـ وتصانيفه ـ رضي الله عنه ـ كلها رغائب ابتكرها، ونفائس هو أبو عُذْرها، وتحقيقات شامخات، وتدقيقات، لها في حسن القبول أقدام راسخات.

ومن أعظم ما خصه الله تعالى به أنه يسَّر له أصحاباً ـ وإذا أراد الله شيئاً هيّأ له أسباباً ـ فَتَقَوَّىٰ بهم عضده، واشتدّ بهم أزره، وشاع بهم علومه، وبقيت بهم من بعدهم آثاره ورسومه، وذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء، فمن أجلة أصحابه: أخوه: عبد القادر الفاضل الفقيه المحدث الأديب الشاعر، وأخوه: الشاه رفيع الدين المحقق، صاحب التآليف النفيسة، يجمع مسائل كثيرة، في كلمات يسيرة، منها «دمغ الباطل» في بعض المسائل الغامضة من علم الحقائق، ومختصر جامع بَيّن فيه سريان المحبة في الأشياء كلها، وأوضح للناس أطوار الحب، يسمى «أسرار المحبة» ولا يعرف من سبقه إلى ذلك.

ثم إن الأخوين توفيا قبل الشاه عبد العزيز، وكذا أخوهما عبد الغني أبو إسماعيل، وكان للشاه عبد العزيز أخ أقدم سناً منه، اسمه محمد، وكان أخاه لأبيه، وهو أيضاً قديم الوفاة، ومن أصحابه أيضاً ختنه عبد الحي البدهانوي، تقدم ذكره في بيان ولده عبد القيوم، ومنهم ابن أخيه الشاه محمد إسماعيل بن الشاه عبد الغني، كان من أشد الناس في دين الله، وأحفظهم للسنة. يغضب لها، ويندب إليها، ويُشنِّع على البدع وأهلها، من مؤلفاته «الصراط المستقيم» و«الإِيضاح» في بيان حقيقة السنة، و«مختصر» في أصول الفقه، وغير ذلك.

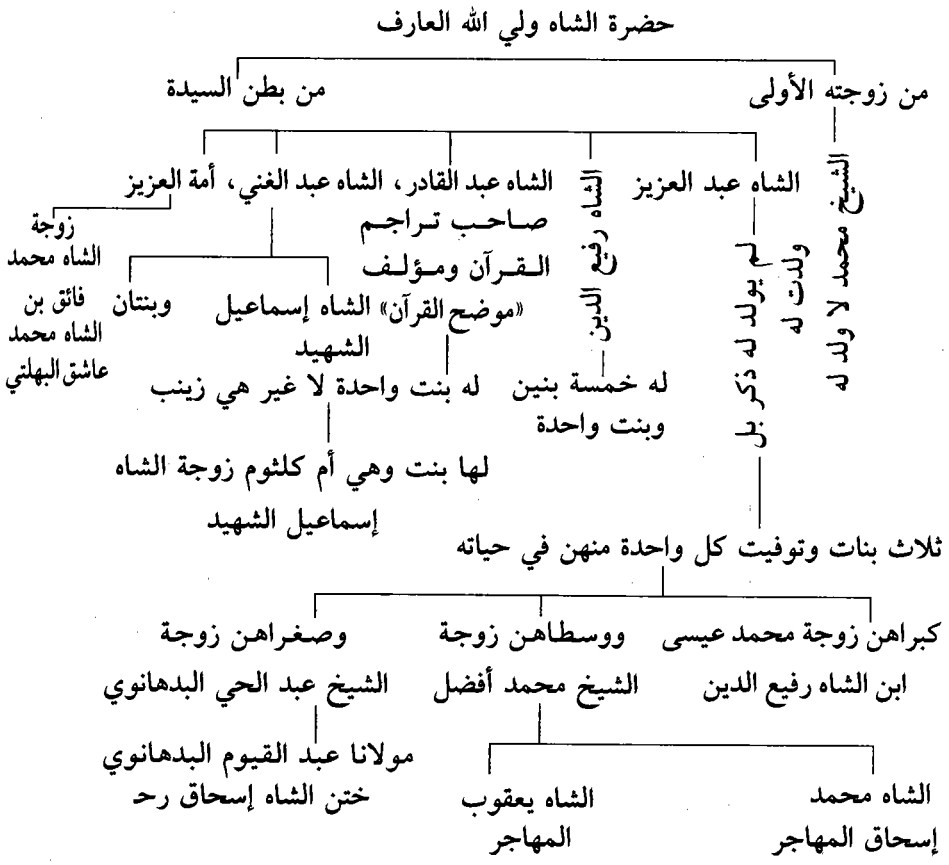
ومنهم ابن بنته أبو سليمان الشاه محمد إسحاق، تقدم ذكره، ومنهم الشيخ رشيد الدين الدهلوي تقدم ذكره أيضاً، ومنهم العلامة الأجل رئيس أهل العرفان والتقى، مرجع أرباب الفتوى المفتي إلهي بخش بن العلامة شيخ الإِسلام الكاندهلوي[1]، صاحب التآليف الأنيقة، ومكمل «المثنوي» لمولانا جلال الدين الرومي، ومؤلف الرسالة الوجيزة في الشمائل، اسمه «شميم الحبيب» ألفها في بلدة بهوبال سنة ١٢٠٩هـ. وغير هؤلاء يطول الكلام بذكرهم، ذكر بعضهم في «اليانع الجني» و«الكمالات العزيزية».

ومن سجاياه الفاضلة التي لا يُدانيه فيها عامةُ أهل زمانه قوة عارضته، لم يناضل أحداً إلا أصمى رميته، ومنها: براعته في تحسين العبارة، ومنها: فراسته في تعبير الرؤيا، فكان لا يُعَبِّرُ شيئاً منها إلا جاءت كما أخبر. يقال: إنه توفي سابع شوال يوم الأحد سنة تسع وأربعين بعد المائتين وألف، وكان عمره تسعين سنة، وتفصيل مرضه ووصيته وغير ذلك مذكور في «الروض الممطور في تراجم علماء شرح الصدور» من شاء التفصيل فليرجع إليه، نتركه روماً للاختصار، وأكثر هذا الكلام مأخوذ من «اليانع الجني».

ولأجل تمام النفع نذكر نُبذاً من أنساب عشيرته لشدة الاحتياج إلى ذلك، لما أن بعضهم تلميذ بعض منهم، يأتي ذكرهم في أسانيد الحديث

(١) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٧/ ٧٢).

كثيراً، فقد كان بيته في الهند بيت علم الدين، وهم كانوا مشايخ الهند في العلوم النقلية، بل والعقلية، أصحاب الأعمال الصالحات، وأرباب الفضائل الباقيات، فلم تكن علوم الحديث والتفسير والفقه والأصول وما يليها إلا في هذا البيت، لا يختلف في ذلك مختلف من موافق ولا مخالف، إلا من أعماه الله عن الإنصاف، ومَسَّتْه العصبية والاعتساف.



وأما الإمام الحجة قدوة الأمة الشاه ولي الله[1]، فهو قطب الدين أحمد، بن الشاه عبد الرحيم، بن وجيه الدين الشهيد، بن معظم، بن

(١) انظر ترجمته في «التعليق الممجد» (١/ ١٠٤) و«نزهة الخواطر» (٦/ ٣٩٨ ـ ٤١٥)، و«أبجد العلوم» (٣/ ٣٤١)، والجزء الرابع من كتاب «رجال الفكر والدعوة» لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي.

منصور، بن أحمد، بن محمود، بن قوام الدين، المعروف بقاضي قواذن، ينتهي نسبه إلى عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ المفسر المحدث، الفقيه العارف، لسان الحقائق والمعارف، رئيس المحدثين، وريحانة الفقهاء المبرزين صدر الأئمة وحجتهم، صاحب التصانيف الكثيرة، والتآليف الرفيعة، يضيق نطاق البيان عن تعديد محامده، فنتركها روماً للاختصار، وهي مذكورة في كتب سير أولياء الهند، قيل في شأنه:

إذا كان مدحٌ فالنسيبُ المقدَّمُ ... أَكُلّ فصيحٍ قال شعراً متيّمُ
لحبِ ولي اللهِ خيرٌ فإنهُ ... به يُبْدَأُ الذكرُ الجميلُ ويُخْتَمُ

ولد ـ رضي الله عنه ـ يوم الأربعاء رابع شوال عند طلوع الشمس سنة أربع عشرة بعد مائة وألف، وأرخ «بعظيم الدين». وحفظ القرآن إذ كان عمره سبع سنين، فشرع الكتب الفارسية، وشرع الفوائد الضيائية، إذ كان ابن عشر، وتزوج في الرابع عشرة، وفرغ عن المعقول والمنقول، والفروع والأصول، والحديث والفقه، في الخامس عشرة، واشتغل عند والده في تحصيل طرق السلوك، سيما الطريقة الصافية النقشبندية، وتوفي والده ـ رضي الله عنه ـ في السابع عشرة بعد إعطائه إجازة الإرشاد، وخرقة السلوك.

ولم يزل مشتغلاً بعد ذلك في التدريس والإفادة إلى أن سافر الحجاز في سنة ثلاث وأربعين بعد مائة وألف وأقام هناك سنة، وحج مرتين، وأخذ الإجازة عن علماء الحرمين، وأخذ الخرقة عن الشيخ أبي طاهر المدني، الجامع لجميع خرق الصوفية، ورجع إلى دهلي في أربع عشرة خلت من رجب سنة ١١٤٥هـ، فاشتغل بنشر العلوم والمعارف، حتى لبى داعي الله ـ سبحانه وتقدس ـ سنة ست وسبعين بعد مائة وألف.

وله مؤلفات كثيرة يتعسر عدُّها بقضها وقضيضها، ومن أشهرها «الفوز الكبير في أصول التفسير» و«المسوَّىٰ في شرح الموطأ» في العربية، و«المصفَّىٰ شرح الموطأ» في الفارسية، رتب فيهما أحاديث «الموطأ» ترتيباً يسهل تناوله، و«شرح تراجم الجامع الصحيح للبخاري» و«إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء»

و«حجة الله البالغة» في أسرار الحديث وحكم الشريعة و«القول الجميل» في علم السلوك و«الانتباه في سلاسل أولياء الله»، و«الإرشاد إلى مهمات الإسناد» و«الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين» و«الفضل المبين في المسلسل من حديث النبي الأمين»، و«النوادر من حديث سيد الأوائل والأواخر» و«فيوض الحرمين»، و«أنفاس العارفين»، و«تأويل الأحاديث»، في رموز قصص الأنبياء والمرسلين.

و«الخير الكثير» الملقب بخزائن الحكمة، فيها زبدة معارف الصوفية، وخلاصة أذواقها، و«التفهيمات الإلهية في علم الحقائق»، قال الشاه عبد العزيز: إنه عمدة مصنفاته، قيل: إنه متضمن أكثر من مائتي رسالة، و«إنسان العين في مشايخ الحرمين»، و«عقد الجيد في الاجتهاد والتقليد»، و«ألطاف القدس»، و«المقالة العرضية في النصيحة والوصية»، و«الإنصاف في سبب الاختلاف» بين الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، و«سرور المحزون»، و«اللمعات»، و«السطعات»، و«الهمعات»، و«المقدمة السَّنِيَّة في انتصار الفرقة السُّنِّيَّة»، و«فتح الرحمن في ترجمة القرآن»، و«شفاء القلوب»، و«فتح الخبير فيما لا بد من حفظه في علم التفسير»، و«قرة العينين في تفضيل الشيخين»، و«البدور البازغة»، و«السر المكتوم في أسباب تدوين العلوم»، و«الأربعينة»، و«حسن العقيدة»، و«شرح الرباعيتين»، و«قصيدة أطيب النغم في مدح سيد العرب والعجم»، و«الكلمات الطيبات»، و«الإمداد في مآثر الأجداد»، و«وصيت نامه» و«رسالة دانشمندي».

وكان ـ رضي الله عنه ـ شاعراً أديباً بليغاً، ينظم الكلام في اللغات الثلاث، وقال في قصيدته النعتية الطويلة:

يؤيد دينَ الله في كل دَوْرَةٍ ... عصائبُ تتلو مثلَها من عصائبِ
فمنهم رجالٌ يدفعون عدوَّهمْ ... بسُمْرِ القَنَا والمرهَفَات القَواضبِ
ومنهم رجالٌ يغلبون عدوَّهم ... بأقوى دليلٍ مفحِمٍ للمُغَاضبِ
ومنهم رجالٌ بيَّنُوا شرعَ ربِّنا ... وما كان من أمرٍ حرامٍ وواجبِ
ومنهم رجالٌ يَدْرُسون كتابَه ... بتجويدِ ترتيل وحفظِ المراتبِ

ومنهم رجالٌ بالحديث تَوَلَّعوا ... وما كان منه من صحيحٍ وذاهب
ومنهم رجالٌ مخلصون لربهمْ ... بأنفاسهمْ خصبُ البلادِ الأجادبِ
ومنهم رجالٌ يُهْتَدَى بعظاتهم ... فئامٌ إلى دينٍ من الله واصبِ
على الله ربِّ الناس حسنُ جزائهمْ ... بما لا يوافي حده ذهنُ حاسبِ
فمن شاء فليذكر جمال نبيهِ ... ومن شاء فلينزل بحب الزيانبِ
سأذكر حبي للحبيب محمد ... إذا وصف العشاق حبَّ الحبائبِ

وكتب في «التفهيمات»: ومن نعم الله عليَّ ـ ولا فخر ـ أن جعلني ناطق هذه الدورة وحكيمها وقائد هذه الطبقة وزعيمها، فنطق على لساني ونفث في نفسي، فإن نطقت بأذكار القوم وأشغالهم نطقت بجوامعها، وأتيت على مذاهبهم جميعها. وإن تكلمت على نسب القوم فيما بينهم وبين ربهم زويت لي مناكبها، وبسطت في جوانبها، وأوفيت ذروة سنامها، وقبضت على مجامع خطامها، وإن خطبت بأسرار اللطائف الإنسانية تفوضَّتُ قاموسها، وتلمسَّتُ ناعوسها، وقبضت على جلابيبها، وأخذت بتلابيبها، وإن تمطَّيْتُ ظهر علم النفوس ومبالغها، فأنا أبو عُذرتها، أتيتهم بعجائب لا تحصى، وغرائب لا تكتنه، ولا اكتناهها يرجى، وإن بحثت عن علم الشرائع والنبوات فأنا ليث عرينها، وحافظ جرينها، ووارث خزائنها، وباحث مغابنها.

وكمْ لله من لطفٍ خفيٍّ ... يدِقّ خفاهُ عن فهم الذكي

ولا شك في أنه ـ رضي الله عنه ـ أعلى من ذلك كله، وتآليفه تصدق كلامه، وقد صدق من قال في حقه: «إنه آية من آيات الله، ومعجزة من معجزات نبيه» وثناء الناس عليه أكثر من أن يحصى، رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وجعل أعلى الجنة مثواه، وجعلنا فيمن تلاه، فإنه رضى الله تعالى عنه كان جامعاً بين العلوم والمعارف، بل سباق ميادينها.

ولمثله قيل: إنه إن أخذ في التفسير كَلَّ عنده الكشاف واختفى، أو الحديث كان عن ألفاظه الغريبة مزيل الخفاء، أو الفقه عُدَّ للنعمان شقيقاً، أو النحو كان للخليل رفيقاً، أو الكلام فلو رآه النَّظَّام لاختلَّ نظامه، ولو أدركه

صاحب «المواقف» لقال: أنت في كل موقف مقدمه وإمامه، أو الأصول فلو جادله السيف لاختفى في غمده، ولقطع له بالإمامة، ولم يقطع بحضرته لكلال حدِّه، أو الإمام الفخر لقال: ما لأحد أن يتقدم هذا الحبر، وخاطبه لسان حاله: أنت إمام الطائفة، بل مفاخره أكثر من ذلك.

وأما الشيخ وفد الله[1] بن محمد بن سليمان المغربي الرداني ثم المكي، فهو الحافظ المحدث من علماء المالكية، كان والده من أشهر مشايخ الحرمين والعلماء العارفين من أصحاب الكرامات، وشيخنا الدهلوي أخذ عنه الإجازة لجميع مروياته، عن والده قراءة وسماعاً وإجازة، وعن الشيخ حسن العجمي[2] «الموطأ» خاصة، وأيضاً روى عنه شيخنا الدهلوي الحديث المسلسل بالفقهاء المالكية.

وفيه لطيفة التسلسل بالمغاربة أيضاً، فقال في المسلسلات: قال الفقير ولي الله ـ عفا الله عنه ـ وهو خادم كتاب «الموطأ» الذي هو أصل مذهب مالك، وله إجازة لتدريس كتبها ومطالعتها ومراجعة فيما يهمه إليها، قرأت على الشيخ محمد وفد الله المكي المالكي عن أبيه الشيخ محمد بن محمد بن سليمان المغربي المالكي، نزيل مكة، عن أبي عثمان سعيد بن إبراهيم الجزائري عرف بقدّوره، فذكر سنده، وأيضاً روى عنه الحديث المسلسل بالمحدثين، والحديث المسلسل بالمغاربة، وروى الشيخ هذه الروايات كلها حين حضر الحجاز الشريف سنة ثلاث وأربعين بعد مائة وألف، وأخذ عنه الحديث المسلسل بالصوفية في ثالث عشر من المحرم، والشيخ وفد الله يروي «الموطأ» عن طريق والده المرحوم محمد بن محمد بن سليمان المغربي أيضاً، وأسانيدها كلها مذكورة في «صلة الخلف».

وأما الشيخ حسن بن علي العُجَيمي[3] ـ مصغراً ـ الحنفي فهو أحد

---

(١) «إنسان العين» (ص٧).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «العُجيمي» كما في «الأعلام للزركلي» (٢/ ٢٢٣).

(٣) انظر ترجمته في: «خلاصة الأثر» (١/ ٣٤٦)، و«هدية العارفين» (١/ ٢٩٤) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٦٧).

شيوخ الحديث يكنى أبا الأسرار، جامعاً لفنون العلم، صحب الشيخ عيسى المغربي، واستفاد منه كثيراً، وروى عن أحمد القشاشي والبابلي، وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن علاء الدين الشهير بمحمد بن العلاء، من مشاهير المحدثين في الحجاز، صاحب الأسانيد الكثيرة، جمعها الشيخ عيسى، وسماها «بمنتخب الأسانيد» كما في ـ «الإرشاد»، وأخذ عن محمد بن محمد سليمان الفاسي المالكي، مؤلف «جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد»، وأخذ أيضاً عن الشيخ زين العابدين بن عبد القادر الطبري مفتي الشافعية وغيرهم.

وكان الشيخ حسن حنفياً لكنه يُجوِّز التلفيق، كان في عينيه هنةٌ، لكنه إذا قرأ الحديث رُؤي على وجهه الأنوار، وصار كأجمل من رؤي، يأتي كل رجب إلى المدينة المنورة، ومعه كتاب من الكتب الستة، يختمه في المسجد النبوي على طريق السرد، ويروون عنه أهل المدينة، وأخذ الطرق الثلاثة المتعارفة لتدريس الحديث، وهي طريق السرد، وطريق البحث، وطريق التعمق، بسطها الشيخ الدهلوي، في «إنسان العين» وأنكر الطريقة الثالثة، وقال: هي طريقة القصاص الذين يريدون إظهار فضلهم وكمال علمهم ـ أعاذنا الله من ذلك ـ وقال: كان مختار الشيخ حسن وأبي طاهر وأحمد القطان طريق السرد.

وكان الشيخ حسن ترك السكنىٰ بمكة في آخر عمره، وتبتَّل عن الدنيا في الطائف، وتوفي بها سنة ثلاث عشرة بعد مائة وألف، ودفن عند قبر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وله روايات في المسلسلات بمسلسل الحنفية.

وأما الشيخ عبد الله بن سالم بن محمد بن سالم الشافعي البصري[1]، ثم المكي، فهو من أكابر المحدثين، وأشهر المشايخ، صاحب الأسانيد الكثيرة

(١) انظر: «المختصر من كتاب نشر النور والزهر» (٢/ ٢٤٦)، و«تاريخ الجبرتي» (١/ ١٣٢) و«أبجد العلوم» (٣/ ١٧٧)، و«فهرس الفهارس» (١/ ١٣٦)، و«هدية العارفين» (١/ ٤٨٠).

جمعها ولده سالم بن عبد الله الشماع، وسماها «بالإمداد بمعرفة علو الإسناد»، طبعت بحيدر آباد دكن، صحح كتب الأحاديث كلها حتى صارت نسخة يرجع إليها من أقطار العالم.

ومن أعظمها «صحيح البخاري»، أخذ في تصحيحه عشرين سنة وجمع «مسند أحمد» عن المكتبات المتفرقة من مصر والعراق، بعد أن تفرق به أيدي سبأ، ولم يكن في وجه الأرض نسخة كاملة، فجمعها وصححها، وقابلها بالأصول وأمهات الكتب الستة وغيرها، حتى صارت نسخته أم النسخ. وشرح صحيح البخاري وسماه «ضياء الساري» وهو تاريخ عام الشروع، إلا أنه لم يتفق له إتمامه، شرعه سنة ١١١٣هـ. قرأ البخاري مرتين في جوف الكعبة سنة ١١٠٩هـ وسنة ١١١٩هـ.

وأخذ الحديث عن جماعة من المشايخ، منهم البابلي المذكور في الترجمة السابقة، والشيخ أحمد البنّاء، والشيخ عيسى المغربي، والقاضي تاج الدين المالكي وغيرهم، ذكروا في آخر «الإمداد»، واكتسب طريق العرفان عن جماعة. أجلّهم السيد عبد الرحمن بن السيد محمد الشهير بالمحجوب، كان كثير الاجتهاد في قيام الليل، يُواظب على عشرة أجزاء من القرآن كل يوم. وُلِدَ عند طلوع الفجر يوم الأربعاء رابع شعبان سنة ١٠٤٩هـ، وتوفي بمكة المكرمة قبيل العصر من يوم الاثنين رابع رجب سنة أربع وثلاثين ومائة وألف، وكانت مدة عمره أربعاً وثمانين سنة.

وأما الشيخ عيسى الجعفري[1]، فهو عيسى بن محمد بن محمد بن أحمد السعدي المغربي، وُلِدَ بالمغرب، حفظ القرآن فأخذ العلوم الابتدائية، ثم رحل إلى الجزائر، وصحب السلجماسي أكثر من عشر سنين، وتبحرّ عنده، وأخذ عن علماء قسطنطينية ومصر والحرمين، وتوطن بمكة، صاحب الأسانيد الكثيرة

(١) انظر: «إنسان العين في مشايخ الحرمين» (ص٦)، «خلاصة الأثر» (٣/ ٣٤٠)، «فهرس الفهارس» (١/ ٣٧٧)، «أبجد العلوم» (٣/ ١٦٦).

الشهيرة، جمعت في رسالة مفردة، سميت «بمقاليد الأسانيد».

كان أستاذ جمهور أهل الحرمين، قال السيد حسن باعمر في حقه: من أراد أن ينظر إلى شخص لا شك في ولايته، فلينظر إلى هذا. كان كثير المواظبة للجماعة وسرد الصيام، ولازم المشايخ الشاذلية، ألف لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مسنداً عنعن فيه اتصالاً راداً على من زعم أنه لم يبق الاتصال في ذاك الزمان، توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ثمانين وألف كما في «إنسان العين» وغيره، ودفن بالمعلاة كما في «البغية».

وأما الشيخ سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل فهو أبو العزائم المزّاحي، نسبه إلى مَزَّاحة ـ بفتح الميم وتشديد الزاي المعجمة وإهمال الحاء ـ قرية من قرى مصر، الأزهري، شيخ القراء والفقهاء، ولد سنة ٩٨٥هـ في ليلة الأربعاء سابع عشرة من جمادى الآخرة، وأجاز له الشيخ أحمد بن خليل السبكي بجميع مروياته كما في «الأمم». توفي سنة خمس وسبعين وألف، كذا في «اليانع» و«خلاصة الأثر»[1].

كان من فقهاء الشافعية، له مؤلفات عديدة، منها حاشية على «شرح المنهج» لشيخ الإِسلام في فقه الشافعي، ومؤلف في القراءات الأربع الزائدة على القراءات من طريق القبابي، وغير ذلك من المؤلفات، كذا في «البغية»، وكان شيخ القراء بالأزهر، كذا في «الأمم»، وقال: وولد قبل الألف بأكثر من سنتين، فعلى هذا له سبع وسبعون سنة.

وأما الشيخ أحمد خليل بن إبراهيم بن ناصر الدين السبكي، نسبة إلى سبكة ـ بضم السين المهملة والموحدة ـ قرية من قرى مصر، فهو من أجلّ مشايخ الشيخ سلطان المزاحي، لُقِّب بشهاب الدين المصري الشافعي، نزيل المدرسة الباسطية بمصر، أخذ عنه الشيخ سلطان «الموطأ» و«مسلماً» و«البخاري» وغيرها سنة ١٠٦١هـ. روى عن الشيخ محمد المقدسي، والنجم

(١) «خلاصة الأثر» (٢/ ٢١٠).

الغيطي، كما في «الإمداد»، وله رواية في «المسلسلات» بإجابة الدعاء عند الملتزم برواية البابلي عنه، ويروي عنه البابلي «الفتوحات المكية» مع سائر مصنفات ابن عربي، كما في «الإمداد»، وكذا «شرح المواقف»، وذكر فيه أيضاً: قال الشيخ سلطان: وقرأت على الشيخ أحمد بن خليل «الموطأ» «والأربعين النووية»، «ومنهاج العابدين» للغزالي، وقطعة من «صحيح مسلم»، ومن كل من باقي الكتب الستة مع الإجازة بجميع مروياته.

وكان ـ رحمه الله ـ صاحب التصانيف، وله من المؤلفات حاشية على «الشفاء» للقاضي عياض، وشرح على «منظومة السيوطي» وشروح على رسائل أُخر ومناسك حج كبيرة وأخرى صغيرة، توفي في الثالث والعشرين من جمادى الآخرى سنة اثنتين وثلاثين وألف، عن ثلاث وتسعين، ودفن بفسقية، كذا في «خلاصة الأثر»[1].

وأما الشيخ النجم الغيطي[2] فهو خاتمة الحفَّاظ العلامة نجم الدين، محمد بن أحمد بن علي الغيطي، نسبة إلى غيطة ـ بفتح الغين المعجمة وإسكان المثناة التحتية، وإهمال الطاء ـ قرية من قرى مصر، ويقال: إن الغيط بلغتهم في معنى البستان، الإسكندري الأصل، القاهري المولد، روى عن الشيخ أبي الكمال محمد بن حمزة الحسيني «مسند الدارمي»، والقاضي زكريا الأنصاري «الأربعين النووية»، وغيره، كما في «الإمداد»، وأخذ عنه سالم بن محمد السنهوري «صحيح البخاري»، ومحمد الحجازي الواعظ «مسند الدارمي» وغيرهم، توفي سنة إحدى وثمانين وتسع مائة.

وأما الشرف عبد الحق بن محمد السنباطي[3] فلقبه في «العجالة» بشرف

---

(١) (ج ١ص١٨٥).

(٢) انظر: «شذرات الذهب» (٨/ ٤٠٦)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٢٥٥) و«الكواكب السائرة» (٣/ ٥١).

(٣) انظر: «الكواكب السائرة» (١/ ٢٢١)، و«النور السافر» (١٥٤)، و«شذرات الذهب» (٨/ ١٧٩)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٣٤٣)، و«عجالة نافعة» (ص١٩).

الدين، نسبة إلى سنباط ـ بضم السين المهملة وإسكان النون، وبالموحدة، آخر الحروف طاء مهملة ـ بلد بمصر من أعمال المحلة، روى عن شمس الدين محمد بن مرهم الدين الشرواني، وتقي الدين الحصني، كما في «الإمداد» و«النور» وأبي الحسن علي بن أحمد، والحافظ ابن حجر، روى عنه الشهاب أحمد بن حجر المكي، والبرهان العلقمي.

وأما البدر الحسن بن أيوب الحسني النسّابة ـ بفتح النون وتشديد السين المهملة، والباء الموحدة بعد الألف وفي آخرها الهاء ـ نسبة إلى النسب وإلى من يكون ماهراً في معرفة الأنساب، قاله السمعاني. واضطرب ناقلوا الأسانيد في ذكر هذا الراوي وعمه، ولم أجد ترجمتهما بعد في كتب التواريخ، وجملة ما وقفت عليه من ألفاظ ذاك السند هكذا: ففي «اليانع الجني» عن الشرف عبد الحق بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن أيوب الحسني النسابة بسماعه على أبي عبد الله محمد بن جابر... إلخ.

وفي «العجالة»: (از شرف الدين عبد الحق از شيخ أبو محمد الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، وإيشان از عم خود حسن بن أيوب النسابة وإيشان از أبو عبد الله محمد بن جابر).

وفي «البغية»: الشرف عبد الحق بسماعه لجميعه على البدر الحسن بن أيوب الحسني النسابة بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن بن محمد بن أيوب النسابة بسماعه على أبي عبد الله، وفيه أيضاً في موضع آخر، شرف الدين عبد الحق، قال: أخبرنا به أبو محمد الحسن بن محمد أيوب النسابة سماعاً لجميعه، قال: أخبرني عمي الحسن بن أيوب النسابة سماعاً لجميعه، وسمعه ابن أيوب جميعه على أبي عبد الله محمد بن جابر.

وفي «الإمداد»: عن الشرف عبد الحق، عن البدر الحسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، عن أبي محمد الحسن النسابة، عن أبي عبد الله.

وفي «قطف الثمر»: عن الشرف بسماعه لجميعه على البدر حسن بن محمد بن أيوب الحسني النسابة، بسماعه لجميعه على عمه أبي محمد الحسن النسابة، بسماعه لجميعه على أبي عبد الله.

فجمعنا ألفاظ تلك الأسانيد كلها لكثرة ما وقع فيه من التخليط، والصواب عندي بملاحظة ألفاظهم: عن الشرف عن البدر الحسن[1] بن محمد بن أيوب، عن أبي محمد الحسن بن أيوب[2] عن أبي عبد الله.

وأما ابن جابر الوادياشي المالكي[3]، فهو أبو عبد الله محمد بن معين الدين جابر بن محمد، بن قاسم، بن محمد بن أحمد، بن إبراهيم، بن حسان القيسي، الوادياشي الأصل، التونسي الاستيطان، ولد بتونس، يلقب بشمس الدين، ويكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن جابر، كذا في «الديباج».

ذكر في «اليانع الجني»: الوادياشي نسبة إلى الوادياش ـ بالواو وإهمال الدال وكسرها وبالمثناة التحتية آخرها شين معجمة ـ بلدة بالمغرب، ويقال فيه أيضاً: الوادي آش ـ بإسكان الياء ومد الألف ـ، انتهى.

وُلد، ونشأ بتونس، وجال في البلاد المشرقية والمغربية، واستكثر من الرواية، كان محدثاً مقرئاً مجوِّداً، وله معرفةٌ بالنحو واللغة والحديث ورجاله. أخذ عنه نحوٌ من مائة وثمانين من أهل المشرق والمغرب، له مؤلفات حديثية، جملة منها أربعون حديثاً، وله أسانيد كتب المالكية يرويها إلى مؤلفيها، والترجمة العياضية، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة هجرية، وتوفي في الطاعون سنة تسع وأربعين وسبعمائة هجرية، وفي «نفح الطيب» توفي سنة ٧٧٩هـ.

---

(١) هو الإمام العلامة الإخباري، صاحب الكتب الكثيرة ك «الجوهر المكنون في القبائل والبطون» و«نفائس الدرر في فضائل خير البشر ﷺ»، وغير ذلك، توفي سنة (٨٦٦هـ) وله مائة سنة، انظر مصادر ترجمته في «معجم المؤلفين» (٣/ ٢٧٦) وانظر «شذرات الذهب» (٧/ ٣٠٥) و«الضوء اللامع» (٣/ ١٢١).

(٢) انظر ترجمته في «الضوء اللامع» (٣/ ١٢٣).

(٣) انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» (٣/ ٤١٤)، و«الديباج المذهب» (٣١٣)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٢٣٤)، و«نفح الطيب» (٣/ ١٠٨).

وأما عبد الله بن محمد بن هارون بن محمد بن عبد العزيز[1]، فهو الطائي القرطبي نسبة إلى قرطبة ـ بضم القاف والطاء المهملة ـ مدينة في الأندلس، يكنى أبا محمد، إمامٌ فاضلٌ من فقهاء المالكية، الأديب الكاتب المسند المعمر، أخذ عنه الناس كثيراً، ولد سنة ثلاث وستمائة هجرية، وتوفي سنة اثنتين وسبعمائة هجرية ودفن بالزلاج بتونس، كذا في «الديباج».

وأما القاضي أبو القاسم: فهو أحمد بن يزيد[2]، بن عبد الرحمن، بن أحمد، بن محمد، بن أحمد، بن مخلد، بن بقي، بن مخلد القرطبي، يكنى أبا القاسم، الفقيه الكاتب، المحدث الفاضل الحسيب، العَلَم الأوحد قاضي الجماعة، روى عن أبيه وجده، وجماعة كثيرة، ولد يوم السبت ثاني عشر ذي القعدة عام سبعة وثلاثين وخمسمائة هـ، وتوفي بقرطبة عام خمسة وعشرين وستمائة هـ في رمضان، كذا في «الوشي في طبقات المالكية».

وأما محمد بن عبد الرحمن بن عبد الحق[3] **أبو عبد الله الخزرجي القرطبي** وقد ينسب إلى جده، فهو آخر من حدث عن محمد بن فرج، كما في أحد سندي «اليانع الجني»، وغيره من فقهاء المالكية، روى عنه شيخنا الدهلوي بسنده في المسلسل بالفقهاء المالكية، والمسلسل بالمغاربة.

وأما أبو عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاَّع[4]، فهو شيخ الفقهاء في عصره، وأسنُّ من بقي في وقته، كان قوَّالاً بالحق، شديداً على أهل البدع، غير هيوب للأمراء، سمع منه عالمٌ عظيمٌ، ورحل إليه الناس من كل

---

(١) انظر ترجمته في: «الديباج» (ص١٤٣)، و«الدرر الكامنة» (٢/ ٢٠٣)، و«فهرس الفهارس» (٢/ ٤٢٥)، و«شجرة النور الزكية» (١/ ١٩٩).

(٢) انظر ترجمته في «التكملة لكتاب الصلة» (١/ ١١٥) و«شجرة النور الزكية» (١/ ١٧٨) و«معجم المؤلفين» (٢/ ٢٦).

(٣) ذكره ابن الآبار، وقال: لم أقف على تاريخ وفاته، «التكملة» (٢/ ٤٩٦).

(٤) انظر ترجمته في «العبر» (٣/ ٣٤٩)، و«الديباج» (ص٢٧٥)، و«كتاب الصلة» (٢/ ٥٣٤).

قطر لسماع «الموطأ» و«المدوَّنة»، لعلوه في ذلك، وألف «كتاب أقضية النبي ﷺ»، وفي «الديباج»: «كتاب أحكام النبي ﷺ»، «وكتاب الشروط»، وأخرج زوائد أبي محمد في «المختصر»، وألف مختصر أبي محمد في الولاء، توفي سنة سبع وتسعين وأربعمائة هـ.

وأما أبو الوليد يونس بن عبد الله بن محمد بن مغيث[1] **فهو يعرف بابن الصفّار**، قرطبي، كان يتولى أولاً بني أمية، فلما انقرضت دولتهم انتمى في الأمصار، كان من أكابر أصحاب ابن زرب، وكان يميل إلى التصوف في العبادة، وكان سريع الدمع، ولم يكن البارع في الفقه، وُلِّي قضاء في مواضع كثيرة، ووُلي الرد[2] بقرطبة، ثم ولاه المعتز قضاء قرطبة، مؤلف كتاب «الموعب» في تفسير «الموطأ»، تقدم ذكره في شروح «الموطأ».

وله تآليف أخرى منها: «جمع ابن زرب»، وكتاب «الابتهاج لمحبة الله»، وكتاب «المنقطعين»، وكتاب «التهجد»، وكتاب «فضائل الأنصار»، وكتاب «التسلي على الدنيا»، وكتاب «العُبَّاد»، و«الموجز الكافي»، و«دعاء الصالحين»، وكتاب «طب القلوب الشافي من ألم الذنوب»، وكتاب «أنس الوحيد»، وكتاب «المواقف»، وكتاب «المعمرين»، وكتاب «الحكايات»، وكتاب «المستبصرين»، توفي في رجب سنة تسع عشرة وأربعمائة هـ، قاله ابن فرحون.

وأما أبو عيسى فهو يحيى[3] **بن عبد الله، بن يحيى، بن يحيى، بن يحيىٰ ـ ثلاثاً ـ بن كثير، بن وسلاس المصمودي، وقيل في نسبه: الليثي**، لأن جده يحيى بن كثير أسلم على يزيد بن عامر الليثي، كما تقدم في محله،

---

(١) انظر: «الديباج المذهب» (ص٣٦٠) «وشذرات الذهب» (٣/ ٢٤٤) و«سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٦٩).

(٢) هكذا في الأصل.

(٣) كان جليل القدر عالي الدرجة في الحديث، انظر ترجمته في «الديباج» (ص٣٥٣)، و«شذرات الذهب» (٣/ ٦٥)، و«تاريخ علماء الأندلس» (ص١٩١).

وكان أبو عيسى هذا جليل القدر، عالي الدرجة في الحديث، ولي القضاء في مواضع عديدة، وكان لا يرى القنوت في الصلاة، ولا يقنت في مسجده البتة، روى عن أبي الحسن النحاس، وسمع «الموطأ» من حديث الليث، ومن عم أبيه عبيد الله بن يحيى، مولده سنة سبع وثمانين ومائتين هـ، وتوفي سنة سبع وستين وثلاثمائة هـ، قاله ابن فرحون في «الديباج» إلا أنه ذكر في نسبه يحيى بن يحيى مرتين، وذكر شيخه ابن عم أبيه، لكن أهل الأسانيد من «اليانع» و«الإمداد» و«القطف» و«البغية» وغيرهم ذكروه ثلاث مرات، وجعلوا شيخه عبيد الله عم أبيه فاعتمدت على قولهم.

وأما عم والده فهو أبو مروان، عبيد الله بن الإمام يحيى بن يحيى الليثي المصمودي[1]، فقيه قرطبة، ومسند الأندلس، كان ذا حرمة عظيمة وجلالة، روى عن والده «الموطأ»، وحمل عنه بشر كثير، توفي سنة ثمان وتسعين ومائتين هـ، قاله ابن فرحون، وما في الزرقاني من ثمان وسبعين وهم من الناسخ، وتقدم ترجمة يحيى بن يحيى وإمام دار الهجرة في بيان هذه النسخة.

وأما زياد بن عبد الرحمن، فهو أبو عبد الله القرطبي[2]**، يلقب بشبطون،** قيل: إنه من ولد حاطب بن أبي بلتعة، سمع عن الإمام مالك «الموطأ»، وله في الفتاوى كتاب سماع معروف بسماع زياد، وكان أول من أدخل الأندلس «موطأ مالك»، ثم تلاه يحيى بن يحيى، وكان أهل المدينة يسمونه فقيه الأندلس، وكانت له إلى الإمام مالك رحلتان، توفي سنة ثلاث، وقيل أربع، وقيل: تسع وتسعين ومائة. كذا في «الديباج»، وبسط ترجمته شيخنا الدهلوي في «البستان»، وهذا القدر يكفي لهذا المختصر.

ولما انتهت تراجم الأساتذة ومشايخ الإسناد لم يبق بُدٌّ من ذكر شيء من ترجمة الإمام الأعظم لما أن المؤلف ـ عفا الله عنه ـ مقلِّدٌ لأقواله، وهو

---

(١) «ترتيب المدارك» (٤/ ٤٢١) و«شذرات الذهب» (٢/ ٢٣١) و«الديباج» (ص١٤٦).

(٢) انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» (ص١١٨)، و«جذوة المقتبس» (ص٢١٨)، و«بغية الملتمس» (ص٢٩٤).

منتهى أسانيده في الفقه، ومغترفٌ من بحوره في محامل الحديث مع الاعتراف بأن هذا المختصر لا يتحمل من فضائله إلا بقدر ذرة من ذرات العالم، واهتماماً بشأنه أفردنا ذكره في باب مفرد، سيأتي بيانه.

الفائدة الرابعة

فيما أهتم به في هذا التعليق

وهو عدّةُ أمور: منها: أن أكثر مباحثها منقول من أكابر المشايخ، ولم أخترع من عندي، وما لنفسي أن تجترئ في مثل ذلك، واعترافاً بقلة باعي في العلوم سيما العلوم النقلية التي مدارها على النقل إلا ما كان من توجيه الروايات وتطبيق بعضها بعضاً، فقد يكون خاطري أبا عُذْرة.

ومنها: أن ما أخذتُ من كلام أحدٍ من المشايخ عزوتُه إلى قائله غالباً، إلا ما أخذته عن «الزرقاني» و«بذل المجهود» فإني تركت الانتساب إليهما غالباً لكثرة ما أخذت عنهما، فكان هذا التعليق ملخصهما، وكذلك ما ذكرته من الكلام على رجال السند أخذته من «تهذيب الحافظ» و«تقريبه» و«تعجيله»، ورجال «جامع الأصول» فلم أعزه إليها غالباً روماً للاختصار، وإذا خرجت منها إلى غيرها عزوتُه إلى قائله.

ومنها: أني اكتفيت بذكر ترجمة كل راوٍ في أول ما جاء من السند، وذكرت في آخر الكتاب فهرساً يبين محله، فصار ذلك ـ بحمد الله ـ كأنه رسالة مفردة، في رجال «الموطأ».

ومنها: أن ما ذكره المصنف من المراسيل والتعاليق بيّنت اتصاله فيما وجدته.

ومنها: أني اكتفيت في بيان المذاهب على مذاهب الأئمة الأربعة، ولم أذكر غيرها لقلة الجدوى في ذلك، وقد صرح في شرحي الإمامين الخطاب والمواق على مختصر أبي الضياء، السيد خليل المالكي، بأنه قال إمام الحرمين: أجمع المحققون على أن العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب

الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا، ونظروا، وبوّبوا، لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد، أو إيضاح طرق النظر بخلاف من بعدهم.

ثم قال القرافي: ورأيت للشيخ تقي الدين بن الصلاح ما معناه: إن التقليد يتعين لهؤلاء الأئمة الأربعة دون غيرهم، لأن مذاهبهم انتشرت، وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها، وتخصيص عامها، وشروطها وفروعها، فإذا أطلقوا الحكم في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فنقل عنه الفتاوى مجرداً، فلعل لها مكملاً ومقيداً أو مخصصاً إلى آخر ما بسطه، وكذا صرح غير واحد من المشايخ انحصار التقليد في الأئمة.

ومنها: أني اعتمدت في بيان المذاهب غالباً على كتب الفروع من الأئمة الأربعة، وما اكتفيت على حكاية الشُرَّاح لاختلاف بعضهم بعضاً، وغلط النقل أحياناً.

ومنها: أني لم آلُ جهداً في مراجعة الكتب المالكية لكون أصل الكتاب على مسلكهم، وبينتُ تأييد ما جاء في ذلك من أقوال الإمام مالك عن «المدوّنة» وغيره.

ومنها: أني ذكرت دلائل الحنفية إجمالاً في أكثر المواضع لشدة احتياج طلبة ديارنا إلى ذلك، فإن أكثرهم أحناف، وصرفت العنان عن دلائل الأئمة الأُخر روماً للاختصار، واعترافاً بقلة معرفتي عن مآخذهم.

ومنها: أني اجتنبت بحمد الله من إساءة الأدب في شأن الأئمة والمشايخ ـ شكر الله سعيهم ـ مع أني أترك ترجيح بعضهم على بعض، حيث ما أدى فكري القاصر، فإنهم ـ رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم ـ اجتهدوا في تنقيح الروايات، وتحقيق المسائل، واختلافهم رحمة للأمة، ولكل منهم قدوة من الصحابة الذين هم نجوم الهداية، وكلهم ـ إن شاء الله ـ مُثابٌ على ذلك.

ولا شك فى أن تجهيلهم، وإساءة الأدب بشأن الأكابر من قبائح الرفض ـ حفظنا الله عن ذلك ـ ومع ذلك فهذا ما أدى إليه نظري القاصر. ولا أبيح لمن نظر فيه أن يعتقد بصحته إذا وجده مخالفاً لكلام المشايخ، فإنما المسلك ما سلك فيه أهل الفن، وما أقول في ذلك إلا ما قال الباجي في مفتتح كتابه، وتقدم مبسوطاً. ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[1].

الفائدة الخامسة

في بيان الكتب التي آخذ منها في هذا الجزء الأول من «أوجز المسالك»

أقيدها بالكتابة ليسهل المراجعة إليها عند الحاجة، فاعلم أن الكتب المعدودة في مقدمة «بذل المجهود» التي كانت موجودة عند ذاك الضعيف نترك أسماءها اختصاراً ونحيل عليها، فإن شئت تفاصيلها ارجع إلى المقدمة المذكورة.

وأما غيرها فمن كتب الحديث وشروحه «بذل المجهود لحل أبي داود» الشهير في الأمصار المومأ إليه قبل ذلك، من تصنيف شيخي وأستاذي أبي إبراهيم خليل أحمد المتوفى سنة ١٣٤٦هـ وخمسة من شروح «الموطأ»، وهي «تنوير الحوالك» للسيوطي، و«الفتح الرحماني» لبيرى زاده، و«المنتقىٰ» للباجي، و«الاستذكار» لابن عبد البر، و«المسوّى» لشيخنا العلامة الشاه ولي الله الدهلوي، تقدم بيان هذه الخمسة في ذكر شروح «الموطأ»، و«شرح أبي داود» لشهاب بن رسلان و«جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد» للإمام محمد بن محمد بن سليمان الروداني المغربي المالكي، نزيل مكة المكرمة المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، و«كتاب علل الحديث» لابن أبي حاتم و«كتاب الأذكار» للإمام النووي.

وأما من كتب التفسير فكتاب «أحكام القرآن» لأبي بكر أحمد بن علي

(١) سورة يوسف: الآية ٥٣.

الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، و«تفسير الخازن» معروف، و«معالم التنزيل» للبغوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هـ.

وأما من أسماء الرجال «فكتاب التلقيح» لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٥٧هـ، و«قرة العين في ضبط أسماء رجال الصحيحين»، لعبد الغني بن أحمد البحراني الشافعي.

ومن أصول الحديث: «الألفية» للسيوطي، وشرحه «منهج ذوي النظر»، و«لُقَط الدرر» شرح الشرح لنخبة الفكر، لعبد الله بن حسين العدوي المالكي، وحاشية الأجهوري على شرح الزرقاني على «البيقونية»، ورسالة العبد الضعيف في أصول الحديث على أصول الحنفية.

ومن كتب الفقه للأئمة الأربعة، «رسائل الأركان» للعلامة بحر العلوم الحنفي، و«الجواهر المنيفة في أدلة أبي حنيفة» للسيد محمد مرتضى الحسيني، و«البرهان شرح مواهب الرحمن» لإبراهيم الطرابلسي الحنفي، و«الدسوقي على الشرح الكبير» للدردير، من فروع المالكية، و«المغني» للموفق بن قدامة الحنبلي، و«الشرح الكبير»، و«نيل المآرب» لعبد القادر بن عمر الشيباني، و«الروض المربع في شرح المستنقح» للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الأربعة من فروع الحنابلة، و«الأنوار الساطعة في المذاهب الأربعة» لأحمد بن أحمد بن سالم بن أحمد النشوقي السدسي، و«بداية المجتهد» للعلامة ابن رشد المالكي، ومن علوم شتى ـ كاللغة والتاريخ وغيرها ـ «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي، و«حجة الله البالغة» لشيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي.

وآخذ في هذه المقدمة خاصة من هذه الكتب أيضاً:

«مجموعة المسلسلات» لمولانا الشاه ولي الله الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ و«اليانع الجني في أسانيد الشاه عبد الغني» الذي جمعها أحد تلامذته الشيخ محمد بن يحيى المدعو بالمحسن التيمي، و«كتاب الإمداد بمعرفة علو الإسناد» في بيان أسانيد الشيخ عبد الله بن سالم البصري المكي المتوفى سنة

١١٣٤هـ، جمعه ولده سالم بن عبد الله، و«قطف الثمر» للشيخ صالح بن محمد بن نوح العمري الفلاَّني المغربي، ثم المدني، المتوفى سنة ١٢١٨هـ، جمع فيه أسانيده، و«بغية الطالبين في بيان المشايخ المحققين المعتمدين» للشيخ أحمد النخلي المكي، جمع فيه أسانيده، و«كتاب الأمم لإيقاظ الهمم» للشيخ إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي، المتوفى سنة ١١٠٢هـ، جمع فيه أسانيده، و«العجالة النافعة» لمولانا الشيخ العلامة الشاه عبد العزيز الدهلوي ذكر فيه أسانيده أيضاً، و«الكمالات العزيزية»، و«الرسائل الخمس» لحجة الإِسلام مولانا الشاه ولي الله الدهلوي، و«الإِرشاد إلى مهمات الإِسناد» له، جمع فيه أسانيده، و«أنفاس العارفين» له، و«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لمصطفى بن عبد الله، الشهير بملا كاتب جلبي، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ إلاأنه يوجد فيها أسامي الكتب التي بعد هذه السنة أيضاً، كما في هامش «الفوائد البهية»، فتأمل.

و«كشاف اصطلاحات الفنون» لمولانا الشيخ محمد أعلى التهانوي، و«تذكرة أمير المؤمنين في الحديث مولانا الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي» ـ قُدّس سره ـ الذي ألفه أمير التحرير مولانا عاشق إلهي الميرتهى، و«تذكرة حجة الإِسلام رأس المتكلمين مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوي» ـ قدس الله سره ـ، المتوفى سنة ١٢٩٧هـ، الذي ألفه رئيس أهل التُّقى البحر الكامل مولانا محمد يعقوب النانوتوي ـ قدس سره ـ. و«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» للعلامة السيوطي، و«بغية الوعاة في طبقات النحاة» له، و«الديباج المذهب في أعيان المذهب» لإِبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، و«نيل الابتهاج بتطريز الديباج» لأحمد بن أحمد بن أحمد بن عمرو، المعروف بابا تنبكتي، المتوفى سنة ١٣٣٠هـ، كلاهما في طبقات المالكية، و«أبجد العلوم»، للأمير صديق حسن خان المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، و«نيل الأماني على مقدمة القسطلاني» لعبد الهادي بن رضوان المشهور بنجا الأبياري، وشرحا الإِمامين: الحطاب، والمواق على «مختصر الخليل» في فروع المالكية، وأسأله تبارك وتعالى حسن الخاتمة.

الباب الرابع
في ذكر الإمام الأعظم أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ

الذي هو مرجع أسانيد المؤلف في الفقه ودراية الحديث، وفيه فوائد:

الفائدة الأولى
في ترجمته

اختلف في نسب الإمام على أقوالٍ، فقيل: عربي، وقيل: عجمي، والصواب الثاني، فمن قال: إنه عربي نسبه هكذا: نعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيى بن زيد بن أسد بن راشد الأنصاري، وقال أحمد بن حجر المكي: اختلفوا في نسبه فقال أكثرهم ـ وصححه المحققون ـ: إنه من العجم، ابن ثابت بن زُوطى ـ بالضم كموسى، أو بالفتح كسلمى ـ بن ماه، من أهل كابل، هكذا نسبه عمر بن حماد ولد الإمام، وقال أخوه إسماعيل بن حماد: هو ابن ثابت بن النعمان بن المرزبان ـ بفتحٍ فسكونٍ فضمِ زاي. وقد يفتح، معرب ـ الرئيس من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع لنا رِقٌّ قَطّ.

وجمع بين القولين بأن زوطى اسم جاهلي، ونعمان اسم إسلامي، وكذا جمع بين ماه ومرزبان بأن كليهما في معنى الرئيس ألقاب، وبسط في «الجواهر المضيئة»[1] نسبه، وبلغ إلى آدم عليه الصلاة والسلام، فارجع إليه لو شئت.

ولد ثابت ـ والد الإمام رضي الله عنه ـ بالكوفة، وذهب به أبوه إلى

---

(١) انظر: «الجواهر المضيئة» (١/ ٢٦ ـ ٣٢) و«البداية والنهاية» (١٠/ ١٠٧) و«عِبَر الذهبي» (١/ ٢١٤) و«وفيات الأعيان» (٥/ ٤٠٥) و«شذرات الذهب» (١/ ٢٢٧) و«تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٢٣).

علي ـ كرّم الله وجهه ـ صغيراً فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، وولد الإمام ـ رضي الله عنه ـ سنة ثمانين بالكوفة في خلافة عبد الملك بن مروان، وقيل: سنة إحدى وستين، كما في «الخيرات». وفيه أيضاً: اتفقوا على أن اسمه النعمان، وفيه سِرٌّ لطيفٌ، إذ أصل النعمان الدم الذي به قوام البدن، ومن ثم ذهب بعضهم إلى أنه الروح، فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ به قوام الفقه، أو نبت أحمر طيب الريح الشقيق أو الأرجوان، فأبو حنيفة طابت خلاله، وبلغ الغاية كماله، أو فعلان من النعمة، فأبو حنيفة نعمة الله على الخلق.

واتفقوا على أن كنيته أبو حنيفة مؤنثُ حنيفٍ. وهو الناسك أو المسلم. والأوجه في تكنيته أنه رأس الفروع والشرائع في الملة الحنيفية البيضاء. وقيل: سبب تكنيته بذلك ملازمته للدواة المسماة حنيفة، بلغة العراق. وقيل: كانت له بنت تسمى بذلك. ورُدَّ بأنه لا يعلم له ولد ذكر ولا أنثى غير حماد، انتهى مختصراً.

وأما حليته: فقال أبو يوسف ـ رضي الله عنه ـ: كان رَبْعَةً، من أحسن الناس صورة وأبلغهم نطقاً، وأكملهم إيراداً، وأحلاهم نغمة، وأبينهم حجة. وقال حماد ولده: كان طويلاً يعلوه سمرة، جميلاً حسن الوجه، هيوباً لا يتكلم إلا جواباً. ولا يخوض فيما لا يعنيه. ولا تنافي بين كونه ربعة وبين كونه طويلاً؛ لأنه قد يكون مع الربعة أقرب إلى الطول، كما بسطه شُرَّاح «شمائل الترمذي»، وقال ابن المبارك: كان حسن الوجه، حسن الثياب.

وكان ـ رضي الله عنه ـ حسن الهيئة، كثير التعطر، يعرف بالريح الطيبة قبل أن يُرَى، كان يتعهد شسعه لا يُرَىٰ منقطع الشسع، وكان يلبس قلنسوة طويلة سوداء، وكان له لباسُ جبة فنك. وجبة سنجاب ثعلب، يصلي فيها، ورداء عليه علم، وسبع قلانس إحداهن سوداء، وقال شريك: كان ـ رضي الله عنه ـ طويل الصمت، كثير العقل، قليل المجادلة للناس، قليل المحادثة لهم، وقال ضميرة: لم يختلف الناس أنه ـ رضي الله عنه ـ كان مستقيم اللسان، لا يذكر أحداً بسوء، وقال بكير بن معروف: ما رأيت رجلاً أحسن سيرة في أمة محمد ـ ﷺ ـ من أبي حنيفة.

وحكى السيوطي عن جعفر بن الربيع قال: أقمت عنده خمس سنين، فما رأيت أطول صمتاً منه، فإذا سئل عن الفقه نفح وسال كالوادي، وسمعت له دوياً وجهارة بالكلام، وأراد ـ رضي الله عنه ـ التجرد والانقطاع عن الناس، فمُنِعَ عن ذلك في المنام من حضرة الرسالة، وأُمِر بتبليغ الشرائع، ورؤياه في ذلك شهيرة، وحكى الموفق عن النضر بن محمد: ما رأيت أشدَّ ورعاً منه، ما كان يحسن الهزل، ولا يتكلم به، ولا رأيته مستجمعاً ضحكاً، ولكنه كان يتبسم.

وأما وفاته ـ رضي الله عنه ـ وسبب وفاته، فقال ابن حجر: إن المنصور طلبه للقضاء، وأن يكون قضاة بلاد الإسلام من تحت أمره، فامتنع، فحلف وغَلَّظ إن لم يفعل ليحبسنَّه، وليشدِّدن عليه، فامتنع، فحبسه، وكان يرسل له، إن أحببت الخلاص فاقبل، فيمتنع، ولما شدّد الامتناع أمر أن يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط، ويُنادَىٰ عليه في الأسواق، فأخرج وضرب ضرباً مُوْجعاً حتى سال عنه الدم على عقبيه، ثم أعيد إلى الحبس وضُيِّق عليه تضييقاً شديداً، حتى في مأكله ومشربه، ثم فعل به كذلك في الثاني. والثالث، ثم هكذا إلى عشرة أيام فبكى، وأكد الدعاء فتوفي بعد خمسة أيام.

وروى جماعة أنه رفع إليه قدح فيه سُمٌّ ليشرب فامتنع، وقال: إني لأعلم ما فيه ولا أُعِين على قتل نفسي، فطرح ثم صُبَّ في فيه قهراً فمات، وقيل: كان ذلك بحضرة المنصور، وصح أنه لما أحس بالموت سجد، فخرجت نفسه وهو ساجد، وقيل: بالامتناع عن القضاء لا يوجب للمنصور أن يقتله هذه القتلة الشنيعة، وإنما السبب في ذلك أن بعض أعداء أبي حنيفة دَسَّ إلى المنصور أن أبا حنيفة هو الذي أثار عليه إبراهيم بن عبد الله بن الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ الخارج عليه بالبصرة، ثم اتفقوا على أنه ـ رضي الله عنه ـ توفي سنة مائة وخمسين عن سبعين سنة في رجب على المشهور، وقيل: شعبان، وقيل: نصف شوال، ولم يخلف غير حماد.

الفائدة الثانية

في فضله وثناء الناس عليه

وأنت خبير بأن فضائل الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ أكثر من أن تحصيها الدفاتر، فضلاً عن هذه الأوراق، سيَّما الإمام الأعظم ـ رضي الله عنه ـ فقد ألف المشايخ في شدة اجتهاده في العبادة، وفي خوفه ومراقبته لربه ـ سبحانه وتقدس ـ وفي حفظ لسانه عما لا يعنيه، وفي كرمه وزهده، وورعه وأمانته ووفور عقله وفراسته، وعظيم ذكائه، وأجوبته المسكتة عن الأسئلة المبهتة، وحلمه، ونحو ذلك، وفي أكله من كسبه، ورده للجوائز، وفي حكمه وآدابه. وفي محنته لما أرادوا توليته الوظائف الجليلة وغير ذلك، أبواباً طويلة، وأجزاء مفردة لا يسعها هذا الموجز[1]، نتركها للاختصار، ونذكر شيئاً من ثناء الناس عليه لنتبرك بمناقبه.

قال ابن المبارك: دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه، ثم قال بعد خروجه: أتدرون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا أبو حنيفة النعمان، لو قال: هذه الأسطوانة من ذهب لخرجت كما قال، لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤنة، ثم دخل الثوري، فأجلسه دون مجلس أبي حنيفة، فلما خرج ذكر من فقهه وورعه.

وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ : من أراد أن يتبحَّر في الفقه فهو عيال أبي حنيفة، إنه ممن وفق له الفقه، وعنه أيضاً: من لم ينظر في كتبه لم يتبحر في العلم ولا يتفقه، وقال ابن عيينة: ما رأت عيني مثله، وعنه: من أراد المغازي فالمدينة، أو المناسك فمكة، أو الفقه فالكوفة، ويلزم أصحاب أبي حنيفة.

وقال ابن المبارك: إن احتيج للرأي فرأي مالك وسفيان وأبي حنيفة،

---

(١) انظر: «مناقب الإمام الأعظم» للمكي، و«مناقب أبي حنيفة» للذهبي، و«الانتقاء» لابن عبد البر وغيرها.

وهو أفقههم وأحسنهم وأدقهم فطنة، وعنه: قوله عندنا ـ إذا لم نجد أثراً ـ كالأثر عن رسول الله ﷺ، وعنه: ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة؛ لأنه كان إماماً، تقياً، ورعاً، عالماً، فقيهاً، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى، وقال الثوري لمن قال له: جئت من عند أبي حنيفة؟: لقد جئت من عند أفقه أهل الأرض، ولما حجا كان يقدمه ويمشي خلفه، ولا يجيب إذا سئلا حتى يكون أبو حنيفة هو الذي يجيب.

وقال الأوزاعي لابن المبارك: من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة يكنى أبا حنيفة؟ فأراه مسائل عويصة من مسائله، فلما رآها منسوبة للنعمان بن ثابت قال: من هذا؟ قلت: شيخ لقيته بالعراق، قال: هذا نبيل من المشايخ، اذهب فاستكثر منه، قلت: هذا أبو حنيفة الذي نهيت عنه. ثم لما اجتمع بأبي حنيفة بمكة جاراه في تلك المسائل، فكشفها أبو حنيفة له بأكثر ما كتبها ابن المبارك عنه، فلما افترقا قال الأوزاعي لابن المبارك: غبطتُ الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى لقد كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجل فإنه بخلاف ما بلغني عنه.

وقال أحمد بن حنبل في حقه: إنه من أهل الورع والزهد، وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد. وقال النضر بن شُميل: كان الناس نياماً عن الفقه حتى أيقظهم أبو حنيفة؛ بما فتقه وبيّنه ولخّصه. وحكى الخطيب عن بعض أئمة الزهد: من أراد أن يخرج من ذُل العمى والجهل ويجد حلاوة الفقه فلينظر في كتبه. وقال الحافظ عبد العزيز بن أبي روّاد: من أحب أبا حنيفة فهو سُنِّيٌ، ومن أبغضه فهو مبتدع. وفي رواية: بيننا وبين الناس أبو حنيفة، فمن أحبه وتولاه علمنا أنه من أهل السنة، ومن أبغضه علمنا أنه من أهل البدعة.

وقال إبراهيم بن معاوية الضرير: من تمام السُّنة حُبّ أبي حنيفة. وحكى ابن حجر: ما اشتغل بدعوة الناس إلى مذهبه إلا بالإشارة النبوية في المنام، فيدعوهم إلى مذهبه بعد ما قصد الانزواء والاستخفاء عنهم، تواضعاً

واحتقاراً لنفسه، فلما جاءه الإذن ممن فوضت إليه قسمة خزائن الله على مستحقها علم أن ذلك أمر حتم لا بد منه، فدعا الناس إليه حتى ظهر مذهبه وانتشر، وكثُرت أتباعه وخذلت حُسَّاده، ونفع الله به شرقاً وغرباً وعجماً وعرباً.

ومن عظم مناقبه وورعه تركه لحم شاة سبع سنين لفقد شاة بالكوفة، وتصدقه بجميع مال أتى به وكيله، لبيعه ثوباً معيباً مخفياً عيبه، وما أورد عليه بعض المؤرخين من أنه مستبعد، فصدر من قلة معرفتهم بمصادر التقوى، ولا يتعجب من ذلك من عالج المتقين، فإن التقوى أشدُّ من الفتوى.

ومن أشهر مناقبه ـ رضي الله عنه ـ أنه ـ رضي الله عنه ـ صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، فقيل له: ما الذي قَوّاك على هذا؟ قال: إني دعوت الله بأسمائه على حروف المعجم، وهي مجموعة في كل من آيتين، الأولى ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ...﴾ إلى آخر سورة الفتح، والثانية ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ...﴾ الآية في سورة آل عمران، وأنه كان يختم برمضان ستين ختمة: ختمةً بالليل وختمةً بالنهار، قاله الغزالي في «الإحياء».

وقال ابن حجر: لما حج الأعمش أرسل إليه ليكتب له المناسك. وكان يقول: اكتبوا المناسك عنه، فإني لا أعلم أحداً أعلم بفرضها ونفلها منه، فانظر هذه الشهادة له من مثل الأعمش، وقال رجل عند وكيع: أخطأ أبو حنيفة، فزجره وكيع، وقال: من يقول هذا كالأنعام، بل هم أضلُّ سبيلاً، كيف يخطئ وعنده أئمة الفقه، كأبي يوسف ومحمد، وأئمة الحديث، وعَدَّدَهم، وأئمة اللغة العربية، وعَدَّدَهم، وأئمة الزهد والورع كالفُضيل وداود الطائي، ومن كان أصحابه هؤلاء لم يكن ليُخْطِئ؛ لأنه إن أخطأ رَدُّوه للحق.

وروى ابن عبد البر في «كتاب العلم» بسنده عن محمد بن بكر بن داسة: سمعت أبا داود السجستاني يقول: رحم الله مالكاً، كان إماماً، رحم الله الشافعي كان إماماً، رحم الله أبا حنيفة كان إماماً، وحكى الموفق عن أبي يحيى الحِمَّاني: ما رأيت رجلاً قط خيراً من أبي حنيفة، وعن ابن عيينة يقول: ما

مقلت عينيَّ مثل أبي حنيفة، وقال خلف بن أيوب: صار العلم من الله تعالى إلى محمد ﷺ، ثم منه إلى أصحابه، ثم منهم إلى التابعين، ثم صار إلى أبي حنيفة وأصحابه، فمن شاء فليرض، ومن شاء فليسخط.

وقال ابن المبارك للثوري: ما أبعد أبا حنيفة من الغيبة، ما سمعته قط يغتاب عدواً له قط. قال: والله هو أعقل من أن يسلط على حسناته ما يذهب بها. وحكي عن ابن عيينة سمعت شقيق بن عتيبة يقول: ما مقلت عينيّ مثل أبي حنيفة. وحكى الموفق عن الزرنجري: أنه ـ رضي الله عنه ـ يجتهد حتى يأخذ بأقوال أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأفعاله وخصاله؛ لأن الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان أفضل الصحابة وأعلمهم وأفقههم وأورعهم وأتقاهم وأعبدهم وأزهدهم وأسخاهم وأجودهم. فكذلك كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أعلم التابعين وأفقههم وأتقاهم، وأورعهم وأعبدهم، وأزهدهم وأسخاهم وأجودهم، حتى إنه كان للصديق ـ رضي الله عنه ـ حانوت بمكة يبيع البزَّ فيه، فكان ـ رضي الله عنه ـ يتبعه فيه، فاتخذ حانوتاً بالكوفة يبيع البزَّ فيه.

ونختم هذه الفائدة بما ورد من تبشير النبي ﷺ بالأئمة، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة وأبو نُعيم عنه. والشيرازي والطبراني عن قيس بن سعد بن عبادة. والطبراني عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لو كان العلم عند الثُرَيَّا[1] لتناوله رجال من أبناء فارس»، قال السيوطي: هذا أصل صحيح يعتمد عليه في البشارة بأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو نظير الحديث الذي في مالك، وهو قوله عليه السلام: «يُوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أعلم من عالم المدينة»[2]، والحديث الذي جاء في الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: «لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً»[3] وهو حديث حسن له طرق.

---

(١) انظر: «فيض القدير» (٦/ ٣٢٣) و«مجمع الزوائد» للهيثمي (١٠/ ٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي في «كتاب العلم» رقم (٢٦٨٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٤١٣٤).

الفائدة الثالثة

في تابعية الإمام

وهو من المسائل المختلفة الشهيرة، فمن مثبتٍ له ونافٍ، وتفصيله يقتضي البسط في الكلام، وليس هذا محله، والحق الذي يرشد إليه ملاحظة كتب الرجال والتواريخ والأصول، أن التابعي عند أهل الفن على نوعين: باعتبار الرؤية، وباعتبار الرواية، والمختلف فيه عند المؤرخين هو الثاني، وأما الأول فجمهور أهل الرجال على ثبوته.

قال ابن حجر المكي الشافعي ـ رحمه الله ـ كما قاله الذهبي: إنه رأى أنس بن مالك وهو صغير وفي رواية: رأيته مراراً، وكان يخضب بالحمرة، وفي «فتاوى شيخ الإسلام ابن حجر»: أنه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة، فهو من طبقة التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة، والليث بن سعد بمصر، فهو من أعيان التابعين الذين شملهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ الآية[1]، وذكر جماعة ممن صنف في المناقب وغيرهم أنه سمع أيضاً من جماعة من الصحابة غير أنس، منهم أبو الطفيل عامر بن واثلة المتوفى سنة ١٠٢[2] هـ بمكة، وقد حج أبو حنيفة مع أبيه سنة ست وتسعين فلقاؤه معه مما لا ينكر.

ومنهم: سهل بن سعد المتوفى سنة ٨٨هـ وقيل بعدها، ومنهم: السائب بن الخلاد المتوفى سنة ٩١هـ، ومنهم: السائب بن يزيد المتوفى سنة ٩١هـ، ومنهم: عبد الله بن بُسرة المتوفى سنة ٩٦هـ، ومنهم: محمود بن الربيع، المتوفى سنة ٩٦هـ وغيرهم، عَدَّهم أهل التاريخ.

وحكى ابن حجر أيضاً عن بعض متأخري المحدثين ما حاصله: جزم

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٠.

(٢) وفي «التقريب» (١/ ٤٦٤) سنة ١١٠هـ على الصحيح.

خلائق من أئمة الحديث أنه لم يسمع من أحد من الصحابة شيئاً، وأما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لا شك فيهما، كذا في «الخيرات»، قال القاري في الرد على القفّال: فإنه من بين الأئمة المجتهدين، مختصٌ بكونه من التابعين دون غيره باتفاق العلماء المعتبرين، وعدّه القسطلاني في «شرح البخاري» في بيان المذاهب في جملة التابعين كثيراً، وقال اليافعي: كان أدرك أربعة من الصحابة، وهم أنس بالبصرة، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل بالمدينة، وأبو الطفيل بمكة، رضي الله عنهم.

وقال القاري في «طبقات الحنفية»: قد ثبت رؤيته بعض الصحابة، واختلف في روايته عنهم والمعتمد ثبوتها، كما بينه في «شرح مسند الإمام»[1]، قلت: وكذا أثبت الرواية العيني شارح البخاري، وقال ابن حجر: أما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسنِّ فصحيحان لا شك فيهما، وأثبت العيني سماعه من الصحابة، ورَدّ عليه الشيخ قاسم الحنفي، وقاعدة المحدثين أن راوي الاتصال مقدَّمٌ على راوي الإرسال والانقطاع؛ لأن معه زيادة علم تؤيد ما قاله العيني، فاحفظ ذلك فإنه مهم، انتهى مختصراً.

وقال العراقي: ويندرج الإمام الأعظم في سِلْكِ التابعين، فإنه قد رأى أنساً وغيره من الصحابة على ما ذكره الشيخ الجزري في رجال القُرَّاء، والتوربشتي في «تحفة المسترشد»، وصاحب «كشف الكشاف» في سورة المؤمنين، وصاحب «مرآة الجنان» وغيرهم من العلماء المتبحرين، فمن نفى أنه تابعي فإما من التتبع القاصر، أو التعصب الفاتر.

وقال «صاحب الغرائب»: فأثبت تبعية الإمام الثقات المعتمدون: الدارقطني، وابن سعد، والخطيب، والذهبي، والحافظ ابن حجر[2]، وولي العراقي، والسيوطي، والقاري، والأكرم السندهي، وأبو معشر، وحمزة

---

(١) انظر (ص٨)

(٢) في جواب سؤال، وأما في «تقريب التهذيب» فعدّه من الطبقة السادسة وهم الذين لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، انتهى «ش».

السهمي، واليافعي، والجزري، والتوربشتي، وابن الجوزي، والسراج صاحب «كشف الكشاف» وغيرهم.

وأثبت تابعية الإمام الشيخ عبد الرشيد النعماني في رسالته الهندية المسماة بـ «ابن ماجه وعلم الحديث»[1].

الفائدة الرابعة
في علو مرتبته في الحديث

ولم تكن الحاجة إلى هذه الفائدة؛ لأن الإمام ـ رضي الله عنه ـ مجتهد إجماعاً. بل من أكابر المجتهدين، لم ينكر ذلك أحد سلفاً ولا خلفاً، والرجل لا يكون مجتهداً إلا بعد أن يكون ماهراً بالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والآثار، والتاريخ، واللغة، والقياس، كما صرح به أئمة الأصول قديماً وحديثاً، وبعد ذلك فإن إنكار إمامة الإمام في الحديث ليس إلا سفسطة.

ومع هذا استحسنا أن نذكر شيئاً من تصريحات أهل الفن في ذلك؛ فقال ابن المبارك: كان ـ رضي الله عنه ـ والله شديد الأخذ للعلم، ذابّاً عن المحارم، متّبعاً لأهل بلده، لا يستحلّ أن يأخذ إلا ما صح عن رسول الله ﷺ، شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات، والآخر من فعل رسول الله ﷺ، وما أدرك عليه علماء أهل الكوفة في اتباع الحق أخذ به، وجعله دينه؛ وقد شنَّع عليه قوم فسكتنا عنهم بما نستغفر الله تعالى منه.

وقال مكي بن إبراهيم: كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أعلم أهل زمانه[2]، قلت: وتقدم معنى العالم عند أهل الحديث، الذي يحفظ الإسناد والمتون، وقال له المنصور: عمن أخذت العلم؟ قال: عن أصحاب عمر عن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وعن أصحاب علي رضي الله عنهم عن علي ـ

(١) (ص١١٦ ـ ١١٧) وانظر «كتاب إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة» للعلامة اللكنوي (ص٨٣ ـ ٨٨) و«مقدمة إعلاء السنن» (ج٢/ ٤).

(٢) انظر: هامش «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٥١).

رضي الله عنه ـ، وعن أصحاب ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، فقال له المنصور: لقد استوثقت[1]، وحكاه السيوطي، وزاد بعد قوله: وأصحاب عبد الله عن عبد الله، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه، قال: لقد استوثقت لنفسك.

قال ابن حجر: احذر أن تتوهم أن أبا حنيفة لم يكن له خبرة تامة بغير الفقه، حاشا لله، كان في العلوم الشرعية من التفسير والحديث والعلوم الآلية الأدبية وغيرها، والمقاييس الحكمية بحراً لا يجارى، وإماماً لا يمارى، وقول بعض أعدائه فيه خلاف ذلك منشأه الحسد، وحجته الترفع على الأقران، ورميهم بالزور.

وقال أبو يوسف: ما رأيت أعلم بتفسير الحديث منه، وكان أبصر بالحديث الصحيح مني، وفي «جامع الترمذي» عنه: «ما رأيت أكذب من جابر الجعفي، ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح»، وروى البيهقي عنه أنه سئل عن الأخذ عن سفيان الثوري فقال: اكتب عنه فإنه ثقة، ما عدا أحاديث أبي إسحاق عن جابر الجعفي.

وروى الخطيب عن سفيان بن عيينة أنه قال: أول من أقعدني للحديث بالكوفة أبو حنيفة، قال: هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار، وبهذا يعلم جلالة مرتبته في الحديث أيضاً، كيف! وهو يستأمر في الثوري ويُجْلِسُ ابن عيينة، وعن الحسن بن صالح: أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كان شديد الفحص عن الناسخ والمنسوخ، عارفاً بحديث أهل الكوفة، شديد الاتّباع لما كان الناس عليه، حافظاً لما وصل إليه أهل بلده.

وقال يحيى بن آدم: كان النعمان جمع حديث بلده كله، فنظر إلى آخر ما قبض عليه النبي ﷺ. وروى الخطيب عن بعض أئمة الزهد أنه قال: يجب على أهل الإسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم لحفظه عليهم السنة والفقه، وقال: الناس فيه حاسد، وجاهل، وهو أحسنهما عندي.

---

(١) «تاريخ بغداد» (١٤/ ٣٣٤).

وقال معمر: ما رأيت رجلاً يحسن أن يتكلم في الفقه، ويسعه أن يقيس، ويشرح الحديث أحسن معرفة من أبي حنيفة، ولا أشفق على نفسه من أن يُدخِل في دين الله شيئاً من الشك من أبي حنيفة، وسئل يحيى بن معين: هل حَدّث سفيان عنه؟ قال: نعم، كان ثقة صَدُوْقاً في الفقه والحديث، مأموناً على دين الله، وسُئِل أيضاً فقال: ثقة، ما سمعت أحداً يُضَعِّفُه. هذا شعبة يكتب له أن يُحَدِّث ويأمر، وسبقه، وقال حماد بن زيد: كنا نأتي عمرو بن دينار، فإذا جاء أبو حنيفة أقبل عليه، وتَرَكَنا. نسأل أبا حنيفة، فنسأله فيحدثنا. وروي عن إسرائيل بن يونس: نعم الرجل النعمان، ما كان أحفظه لكل حديث، فيه فقهٌ، وأشد فحصه عنه، وأعلم بما فيه من الفقه.

وعن أبي يوسف قال: ما خالفته في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة، وكنت ربما ملت إلى الحديث، فكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني، وقال: كان إذا صمَّم على قولٍ دُرْت على مشايخ الكوفة هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً فربما وجدت الحديثين أو الثلاثة، فأتيته بها فمنها ما يقول فيه: هذا غير صحيح، أو غير معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنه يوافق قولك، فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة.

وكان عند الأعمش فسئل عن مسائل؟ فقال لأبي حنيفة: ما تقول فيها؟ فأجابه، قال: من أين لك هذا؟ قال: من أحاديثك التي رَويتُها عنك. وسرد له عدة أحاديث بطرقها، فقال له الأعمش: حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة، ما علمت أنك تعمل بهذه الأحاديث، يا معشر الفقهاء: أنتم الأطبَّاء ونحن الصيادلة، وأنت أيها الرجل أخذت بكلا الطرفين.

وقد خَرَّج الحُفَّاظ من أحاديثه مسانيدَ كثيرةً اتّصل بنا كثيرٌ منها كما هو مذكور في مسندات مشايخنا، انتهى. وأثبت أبو المحاسن الدمشقي الشافعي كثرة حديث الإمام، وكونه من أعيان الحفاظ المحدثين، وبوّب عليهما باباً

مفرداً في «عقود الجمان» وحكى السيوطي عن الحسن بن سليمان أنه قال، في تفسير حديث: (لا تقوم الساعة حتى يظهر العلم) قال: هو علم أبي حنيفة وتفسيره للآثار، وحكى عن ابن المبارك يقول:

لقد زان البلادَ ومَنْ عليها ... إمامُ المسلمينِ أبو حنيفه
بآثارٍ وفقهٍ في حديثٍ ... كآثار الرموز على الصحيفه
فما في المَشرِقَيْن له نظيرٌ ... ولا بالمغرِبَين ولا بكوفه
رأيت القامعين له سِفَاها ... خلاف الحق مع حُجَجٍ ضعيفه

هكذا ذكره السيوطي، وهذه الأبيات بعض القصيدة الطويلة التي حكاها أهل التاريخ عن ابن المبارك، تركنا بقيتها للاختصار.

وقال الشعراني: قد مَنَّ الله عليّ بمطالعة مسانيد أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحُفّاظ، فرأيته لا يروي حديثاً إلا عن خيار التابعين العدول والثقات، الذين هم من خير القرون، كالأسود وعلقمة وعطاء، وعكرمة ومجاهد ومكحول، والحسن البصري وأحزابهم، فكل الرواة الذين بينه وبين رسول الله ﷺ عدول ثقات، أعلام خيار، وليس فيهم كَذّاب ولا متَّهم بالكذب، وسيأتي من كلام ابن خلدون أنه قال: ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه في ما بينهم والتعويل عليه انتهى.

وذكر محمد بن حسين الموصلي في آخر «كتاب الضعفاء»: قال يحيى بن معين: ما رأيت أحداً أُقَدِّمه على وكيع، وكان يُفْتي برأي أبي حنيفة، وكان يحفظ حديثه كله، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً كثيراً، وكان من دأبه ـ رضي الله عنه ـ أنه كلما يدخل محدثٌ الكوفة يتفحَّص الحديث الذي عنده، فقد أخرج الموفق بسنده إلى عبد العزيز بن أبي رِزْمة، وذكر علم أبي حنيفة بالحديث فقال: قدم الكوفة محدثٌ، فقال أبو حنيفة لأصحابه: انظروا، هل عنده شيء من الحديث ليس عندنا؟ قال: وقدم عليهم محدث آخر فقال لأصحابه مثل ذلك.

وفي «جامع أصول الأولياء» في وصايا الإمام لابنه حماد: أنه انتخب

خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، وهي الأربعة المعروفة التي انتخبها بعده أبو داود، والخامس «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وقال الموفق: انتخب ـ رضي الله عنه ـ الآثار من أربعين ألف حديث، وروي عن يحيى بن نصر: سمعت أبا حنيفة: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذي ينتفع به، وقال الحسن بن زياد: كان أبو حنيفة يروي أربعة آلاف حديث، ألفين لحماد، وألفين لسائر مشايخه.

وقال أبو يوسف: كان أبو حنيفة إذا وردت عليه المسألة، قال: ما عندكم فيها من الآثار؟ فإذا روينا الآثار وذكر ما عنده، نظر، فإن كانت الآثار في أحد القولين أكثر أخذ بالأكثر، وإذا تقاربت اختار إلا أن يفحش القياس عنده فيتركه إلى الاستحسان.

وقال وكيع: لقد وجد الورع عن أبي حنيفة في الحديث ما لم يوجد عن غيره، وحكى الموفق عن مكي بن إبراهيم البلخي إمام بلخ وشيخ البخاري: أنه دخل الكوفة، ولزم أبا حنيفة وسمع منه الحديث والفقه، وأكثر عنه الرواية، ويُحِبّه حباً شديداً، حتى قال إسماعيل بن بشر: كنا في مجلس المكي، فقال: حدثنا أبو حنيفة، فصاح رجل غريب: حَدِّثنا عن ابن جريج، ولا تُحَدِّثنا عن أبي حنيفة، فقال المكي: إنا لا نحدّث السفهاء، حَرَّمتُ عليك أن تكتب عني، قم من مجلسي فلم يُحدِّث حتى أقيمَ الرجل من مجلسه، ثم قال: حدثنا أبو حنيفة ومَرَّ به، وفي رواية، قال الرجل: تبتُ وأخطأتُ، فأبى أن يحدثهم. وقال ابن المبارك: غلب أبو حنيفة بالحفظ والفقه والصيانة وشدة الورع. وعن خلف بن أيوب: كنت أختلف إلى مجالس العلماء، فربما سمعت شيئاً لا أعرف معناه، فَيغُمُّني ذلك، فإذا انصرفت إلى مجلس أبي حنيفة سألته عما كنت لا أعرفه فيُفَسِّر لي ذلك، فدخل في قلبي من بيانه وتفسيره النور.

وعن حفص بن غياث سمعت من أبي حنيفة كتبه وآثاره، فما رأيت أذكى قلباً منه، ولا أعلم بما يفسد ويصح في باب الأحكام منه، وعن

محمد بن سعدان: سمعت من حضر يزيد بن هارون، وعنده يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وزهير بن حرب، وجماعة إذ جاءه مستفتٍ فسأله عن مسألة، فقال له يزيد: اذهب إلى أهل العلم، فقال له ابن المديني: أليس أهل العلم والحديث عندك؟ قال: أهل العلم أصحاب أبي حنيفة، وأنتم صيادلة.

الفائدة الخامسة

في قلة روايته للحديث على الوجه المتعارف بين أهل الفن

قال ابن حجر: مر أنه أخذ عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم، ومن ثمة ذكره الذهبي وغيره في «طبقات الحفاظ» من المحدثين، ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو إما لتساهله أو حسده، إذ كيف يتأتَّى لمن هو كذلك استنباط ما استنبطه من المسائل التي لا تحصى كثرة، مع أنه أول من استنبط من الأدلة على الوجه المخصوص المعروف، لأجل اشتغاله بهذا الأهم لم يظهر حديثه في الخارج.

كما أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة، لم يظهر عنهما من رواية الحديث مثل ما ظهر عمن دونهما، حتى صغار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وكذلك مالك والشافعي، لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية، كأبي زرعة، وابن معين، لاشتغالهما بذاك الاستنباط، على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كبير مدح، بل عقد له ابن عبد البر باباً في ذَمّه، وقال ابن شُبرمة: أقِلَّ الرواية تَفْقَهْ.

ومن أعذار أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أيضاً ما يفيده قوله: لا ينبغي للرجل أن يحدّث من الحديث إلا بما حفظه يوم سمعه إلى يوم يحدّث به، فهو لا يرى الرواية إلا لمن حفظه، قال ابن الصلاح في «مقدمته»: ومن مذاهب التشديد في الرواية مذهب من قال: لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه وتذكره، وذلك مروي عن مالك وأبي حنيفة، قلت: ومن قبيل ذلك أن

الرجل إذا لم يسمع من الشيخ بعض ألفاظ الرواية وثبتها من المستملي وغيره ينكر روايته الإمام ـ رضي الله عنه ـ كما بسط «في فتح المغيث» وتوسع فيه المحدثون.

وقال ابن خلدون[1]: قد تَقَوَّل بعض المتعصبين إلى أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلَّت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، ثم قال بعد الكلام في رَدِّهم: والإمام أبو حنيفة إنما قَلَّت روايته لما شدَّد في شروط الرواية والتحمل، وضعَّف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي، فقلَّتْ من أجلها روايتُه، فقَلَّ حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث معتمداً، فحاشاه من ذلك.

ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه فيما بينهم، والتعويل عليه، واعتباره رداً وقبولاً، وأما غيره من المحدثين ـ وهم الجمهور ـ فتوسَّعُوا في الشروط فأكثر[2] حديثهم، قلت: والصواب الذي لا معدل عنه: أن جماعة من المشايخ كانوا على الغاية القصوى من الاحتياط في الرواية عن النبي ﷺ بالطريق المتعارف، يعنى بانتسابه إلى النبي ﷺ مخافة أن يكون فيه شيء من الوهم، فيدخلوا في وعيد القول على النبي ﷺ بما لم يقله، ولذا شَدَّدَ عمر ـ رضي الله عنه ـ كثرة الرواية في عصره.

قال أبو هريرة: لما وُلي عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما يعمل، وقال إبراهيم: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ حبس[3] ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري، فقال: لقد أكثرتم الأحاديث عن رسول الله ﷺ. قال أبو سلمة: قلت لأبي هريرة: أكنت تُحَدِّث في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ هكذا؟ فقال: لو كنتُ أحدِّث في

(١) انظر: «مقدمته» (ص٣٧١).

(٢) هكذا في المطبوعة والظاهر «كثر».

(٣) قال ابن حزم: إن الخبر في نفسه ظاهر الكذب والتوليد «الإحكام» (٢/ ١٩٣).

زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل ما أُحدِّثكم لضربني بمِخْفَتِه. وخطب الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إنكم تحدثون أحاديث تختلفون فيه، والناس بعدكم أشدُّ اختلافاً، فلا تحدثوا، انتهى ملخصاً.

وأوصى عمر ـ رضي الله عنه ـ قرظة بن كعب لما سيَّرهم إلى العراق: بأن أقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ. وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان خمسمائة حديث، فبات ليلة يتقلَّب كثيراً، قالت: فَغَمَّني، فقلت: أتتقلب عن شكوى أو لشيءٍ بلغك؟ فلما أصبح قال: أي بُنيتَّي، هَلُّمي الأحاديث التي عندك، فجئته بها، فدعا بنار فَحرّقها، فقلت: لم حرَّقْتَها؟ قال: خشية أن أموت وهي عندي، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقته، ولم يكن كما حَدّثني، فأكون قد نقلت ذلك، فهذا لا يصح.

وأنت خبير بأن رواة الصديق لم يكونوا إلا صحابة، فكيف بمن بعدهم. وأخرج الدارمي عن صالح الدهان: ما سمعت جابر بن زيد يقول قط: قال رسول الله ﷺ، إعظاماً واتقاءً أن يكذب عليه، وحكى الذهبي عن أبي عمرو الشيباني قال: كنت أجلس إلى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حولاً، لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ استقلَّتْه الرعدة، فقال: هكذا أو نحو ذا، أو قريباً من ذلك.

وفي «الطبقات» لابن سعد عن عمرو بن ميمون قال: اختلفت إلى ابن مسعود سنةً ما سمعتهُ يحدث فيها عن رسول الله ﷺ، ولا يقول فيها: قال رسول الله ﷺ، إلا أنه حدث ذات يوم بحديث، فجرى على لسانه: قال رسول الله ﷺ، فعلاه الكَرْبُ حتى رأيت العرق ينحدر عن جبهته، ثم قال: إن شاء الله إما فوق ذاك، وإما قريب من ذاك، وإما دون ذلك، مع أنه ﷺ أَخْبَرَ بِصدق روايته، فقال: «ما حدثكم ابن مسعود فَصدِّقوا» أخرجه الترمذي[1].

---

(١) وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٢٦٨) (٥/ ٣٨٥ و٤٠٢)، والترمذي (٣٨٠٧).

وأخرج الدارمي عن أنس قال: لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتكم بأشياء سمعتها من رسول الله ﷺ، أو قالها رسول الله ﷺ، وذاك أني سمعته يقول: «من كذب عليَّ معتمداً فليتبوَّأ مقعده من النار»، وفي «الطبقات» لابن سعد عن صهيب بن سنان يقول: هلمُّوا نحدثكم عن مغازينا فأما أقول: قال رسول الله ﷺ فلا.

وفي الدارمي عن عاصم: سألت الشعبي عن حديث، فحدثنيه، فقلت: إنه يرفع إلى النبي ﷺ، فقال: لا، على مَنْ دون النبي ﷺ أحبُّ إلينا. فإن كان فيه زيادةٌ ونقصانٌ كان على من دون النبي ﷺ. وعن إبراهيم: نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة. فقيل له: أما تحفظ عن رسول الله ﷺ. حديثاً غير هذا؟ قال: بلى. ولكن أقول: قال عبد الله، قال علقمة، أحبُّ. وغير ذلك من الآثار الكثيرة التي ذكرها صاحب «تذكرة الإمام الأعظم»، تركناها اختصاراً.

ولما كان الإمام الأعظم من تلامذة النخعي وغيره، ومتَّبعي ابن مسعود وعمر بن الخطاب وهما كانا مراجع أسانيده لا يمكن أن لا يقتفي بآثارهم في ذلك. فلم يُكثِر الرواية المرفوعة الصريحة. وسُئِل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن الحديث؟ فأجاب بما حاصله: أن الصحيح من الروايات عند أهل الفن قليل جداً حتى إن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ ما روى أكثر من سبعة عشر حديثاً. وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ على طول زمانه لم يُرْوَ عنه أكثر من خمسين حديثاً. فعُلِمَ بذلك كله أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ لم يُكْثِر الرواية على الوجه المعتاد تورّعاً. لا لعدم معرفته بالحديث، كما تقول به الجهلة المخادعون. كيف؟ وكان ـ رضي الله عنه ـ عالم أحاديث الكوفة كما أقَرّ به الفحول. وكانت الكوفة إذ ذاك مدينة العلم. وكان ـ رضي الله عنه ـ لا يترك محدّثاً يدخل الكوفة إلا ويرسل إليه أصحابه يستخبر ما عنده من الأحاديث.

الفائدة السادسة

في رد ما نُقِمَ عليه بالإجمال

فتفاصيله لا يسعها المقام. فاعلم أن كثيراً من الناس سلفاً وخلفاً أفرطوا في ذم إمام الأئمة، وتجاوزوا عن الحدّ في ذلك، وشَنَّعوا عليه كثيراً من الأمور التي هو ـ رضي الله عنه ـ منها بريءٌ. وذلك لكثرة حُسّاده في زمانه وبعده. كما سترىٰ. وبلغ كثيراً من الناس الغلط عن أحواله ـ رضي الله عنه ـ فكانوا معذورين في الطعن، ولذا رجع عنه من بلغ إليه الصحيح من حاله، كما تقدم عن الأوزاعي مبسوطاً، إذ قال: كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجلَ فإنه بخلاف ما بلغني عنه.

قال ابن عبد البر: كان أبو حنيفة يُحْسَدُ ويُنْسب إليه ما ليس فيه، ويُخْتلَقُ عليه ما لا يليق به، وأقبل عليه وكيع فقال: من أين؟ فقال: من عند شريك فأنشأ يقول:

إن يحسدوني فإني غيرُ لائِمهمْ ... قبلي من الناس أهل الفضل قد حُسِدُوا
فدام لي ولهمْ ما بي وما بهمُ ... ومات أكثرُنا غيظاً بما يجدوا

قال وكيع: وأظنه كان بلغه عن شريك شيء.

وقال ابن عبد البر[1] أيضاً: الذين رووا عن أبي حنيفة ووثّقوه وأثنوا عليه أكثر من الذين تكلموا فيه، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس، وقد مَرَّ أن ذلك ليس بعيب، وكان يقال: يستدل على نباهة الرجل من الماضين بتباين الناس فيه، ألا ترى أن علياً ـ كرّم الله وجهه ـ هلك فيه فئتان: محبٌ أفرط، ومبغضٌ فرّط.

وقال عيسى بن يونس: لا تصدقن أحداً يُسِيءُ القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل منه، ولا أفقه منه، وسئل الأعمش عن مسألة فقال: إنما يُحْسِن جواب هذا النعمانُ، وقال يحيى بن آدم: ما تقولون في هؤلاء الذين يقعون

(١) انظر: «جامع بيان العلم» (٢/ ١٤٩).

في أبي حنيفة؟ قال: إنه جاءهم بما يعقلونه وما لا يعقلونه من العلم، فحسدوه.

وقال ابن المبارك: رأيت الحسن بن عمارة آخذاً بركابه قائلاً: والله ما رأيت أحداً يتكلم في الفقه أبلغ ولا أصبر ولا أحضر جواباً منك، وإنك لسيد من تكلم في الفقه في وقتك غير مدافع، وما يتكلمون فيك إلا حسداً، وقال شعبة: كان والله حسن الفهم جيد الحفظ، حتى شَنَّعوا عليه بما هو أعلم به منهم، والله سيلقون عند الله. وقال أسد بن حكيم: لا يقع فيه إلا جاهل أو مبتدع. وقال أبو سليمان: كان عجباً من العجب، وإنما يرغب عن كلامه من لم يَقْوَ عليه.

وقال أبو عمر بن عبد البر: وأهل الفقه لا يلتفتون إلى من طعن عليه ولا يصدقون بشيء من السوء نُسِب إليه، وقال يحيى بن معين: أصحابنا يُفَرِّطون في أبي حنيفة وأصحابه، فقيل له: أكان يكذب؟ قال: هو أنبلُ من ذلك.

وفي «طبقات التاج السبكي»[1]: الحذر كل الحذر أن تفهم من قاعدتهم «أن الجرح مقدم على التعديل» على إطلاقها، بل الصواب أن من ثبتت عدالته وإمامته وكثرُ مادحوه ومزكُّوه وندر جارحوه، وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي أو غيره لم يُلْتفت إلى جرحه.

ثم قال بعد كلام طويل: قد عَرَّفناك أن الجارح لا يُقْبل جرحه وإن فسّره في حق من غلبت طاعاته على معصيته، ومادحوه على ذاميه، ومُزَكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة دالة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة فيه من تعصب مذهبي، أو منافسة دنيوية، كما يكون بين النظراء، حينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري وغيره في أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن

(١) (١/١٨٨).

صالح، ونحو ذلك. قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَلِمَ لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيه هالكون.

قال ابن عبد البر[1]: هذا باب غلط فيه كثيرون، وضلَّت فيه فرقة جاهلية لا تدري ما عليها في ذلك، ثم قال: الدليل على أنه لا يقبل في حق من اتخذه جمهور الناس إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين؛ لأن السلف قد سبق من بعضهم في بعض كلامٌ كثير في حال الغضب، ومنه ما حمل على الحسد، وذكر من كلام الصحابة والتابعين وتابعيهم من النظراء بعضهم في بعض شيئاً كثيراً لم يَلْتَفِتْ إليه أحد من العلماء، ولا عَوَّلُوا عليه، لأنهم بَشَرٌ يغضبون ويرضون.

فمن أراد أن يقبل قول العلماء بعضهم في بعض، فليقبل قول من ذكرنا من الصحابة بعضهم في بعض، وقول من ذكرنا من التابعين وأئمة المسلمين بعضهم في بعض، فإن فعل ذلك فقد ضَلَّ ضلالاً بعيداً، وإن لم يفعل، ولن يفعل إن هداه الله فليقف عند ما شرطناه، فإنه الحق الذي لا يصح غيره، إن شاء الله.

ثم ذكر كلام كثيرين من نظراء مالك ـ رضي الله عنه ـ فيه، وكلام ابن معين في الشافعي.

وقيل لابن المبارك: فلان يتكلم في أبي حنيفة فأنشد شعراً:

حسدوك إذا ما فضَّلَك الله ... بما فضلت به النجباء

وروى أبو عمر عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: خذوا العلم حيث وجدتموه، ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض، فإنهم يتعايرون تعاير التيوس في الزريبة، وكذلك جاء عن عمرو بن دينار.

ومن ثمة ذكر في «المبسوط» في مذهب مالك: أنه لا يجوز شهادة

(١) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» (ص٤٤٢ ـ ٤٥٦).

القارئ على القارئ يعني العلماء؛ لأنهم أشد الناس تحاسداً وتباغضاً، قال ابن حجر: اعلم أن ما نقله الخطيب في «تاريخه» عن القادحين فيه لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرخين، ولم يقصد بذلك انتقاصه ولا الحطَّ عن مرتبته، بدليل أنه قدم كلام المادحين وأكثر منه، ثم عَقَّبَه بذكر كلام القادحين، ليتبين أنه من جملة الأكابر الذين لم يسلموا من خوض الحسّاد والجاهلين فيهم.

ومما يدل على ذلك أن الأسانيد التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلَّم فيه أو مجهولٍ، ولا يجوز إجماعاً ثَلْمُ عرضِ مسلمٍ بمثل ذلك، فكيف بإمامٍ من أئمة المسلمين، وبفرض صحته لا يُعتدُّ به، فإنه إن كان من غير أقرانِ الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه، أو من أقرانه فكذلك، لما مَرَّ أن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول.

وقد صرح بذلك الحافظان الذهبي وابن حجر قالا: ولا سيما إذا لاح أنه بعداوة أو لمذهب، قال التاج السبكي[1]: إياك ثم إياك أن تُصْغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة والثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائي، أو بين أحمد والحارث بن أسد المحاسبي، وهَلُمَّ جراً إلى زمان العز بن عبد السلام، والتقي بن الصلاح، فإنك إذا اشتغلت بذلك خشيت عليك الهلاك، فالقوم أئمة أعلام، ولأقوالهم محامل، وربما لم تفهم بعضها، فليس لنا إلا الترضي عنهم، والسكوت عما جرى بينهم، كما تقول فيما جرى بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وحكى السيوطي عن ابن أبي داود قال: الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل، وأحسنهم عندي حالاً الجاهل، وعنه أيضاً أنه قال: لا يتكلم فيه إلا رجلان، إما حاسد لعلمه، وإما جاهل بالعلم لا يعرف قدر حملته.

وحكي عن الخطيب عن أحمد بن عبد قاضي الري قال: كنا عند ابن

(١) انظر: «طبقات الشافعية» (٤/١٨٨).

أبي عائشة فذكر حديثاً لأبي حنيفة، فقال بعض من حضر: لا نريده، فقال لهم: أما إنكم لو رأيتموه لأردتموه، وما أعرف له ولكم مثلاً إلا ما قال الشاعر:

أقِلُّوا عليهم ويْلَكُم لا أبا لكُمْ من اللَّومِ أو سُدُّوْا المكان الذي سَدُّوا

وعلم بذلك أيضاً أنهم كانوا يبغضونه بدون الرؤية ومعرفة الأحوال بمجرد السماع، ويؤيده أيضاً ما حكى الشعراني عن أبي مطيع يقول: كنت يوماً عند أبي حنيفة في جامع الكوفة، فدخل عليه الثوري، ومقاتل بن حيان، وحماد بن سلمة، وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء، فكلَّموهُ وقالوا: بلغنا أنك تُكْثر من القياس في الدين، وإنما نخاف عليك منه، فإنه أول من قاس إبليس، فناظرهم أبو حنيفة من بكرة نهار الجمعة إلى الزوال، وعرض عليهم مذهبه. فقاموا كلهم، وقَبّلوا يديه وركبتيه، وقالوا: أنت سيد العلماء، فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم، فقال: غفر الله لنا ولكم أجمعين.

وبسط الشعراني في «ميزانه» فيما حكي عن الأئمة الأربعة من ذم الرأي، وبسط القاري في «المرقاة» في رد من قال: إن الحنفية يقدمون رأيهم على السنة، وقال: إنما يسمون أصحاب الرأي لدقة رأيهم، وحذاقة عقلهم. وحكى الشامي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقال: نقله الشعراني عن الأئمة الأربعة.

قلت: ومحل ذلك أن الحديث لم يطلع عليه الإمام، أما إذا عرف أنه اطلع عليه وردّه أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، كذا قال الحافظ في «الفتح»، وحكى الموفق عن يحيى بن آدم يقول: كان كلام أبي حنيفة في الفقه لله، ولو كان يشوبه شيء من أمر الدنيا لم ينفذ كلامه في الآفاق كل هذا النفاذ، مع كثرة حساده ومنتقصيه. وعن عبيد بن إسحاق: كان أبو حنيفة سيد الفقهاء لم يغمزه في دينه إلا حاسد أو باغي شر. وعن عبد الرحمن بن مهدي قال: كنت نقالاً للحديث، فرأيت الثوري أمير المؤمنين في العلماء، وسفيان بن

عيينة أمير العلماء، وعبد الله بن المبارك صراف الحديث، ويحيى بن سعيد قاضي العلماء، وأبا حنيفة قاضي قضاة العلماء، ومن قال لك سوى هذا، فارْمِه في كناسةِ بني سليم.

وقال ابن حجر المكِّي: ووقع في المنسوب للإمام الغزالي ذكر أشياء من ذلك (أي ما ينافي مرتبته) وإنما قلنا المنسوب، لأنه لم يصح نسبة جميع ما في هذا الكتاب إليه، فيحتمل أن تلك الألفاظ اختلقت عليه بدليل أنه مدحه في كتابه «إحياء علوم الدين»، المتواتر عنه بما يليق بكمال أبي حنيفة، وأجاب بعض المحققين من الحنفية بأنه بتقدير صدور هذا من الغزالي، فهو في حال ابتداء أمره، فلما ترقى عن ذلك وطَهَّر أخلاقه ووصل إلى ما وصل إليه من الكمالات رجع عن ذلك، وذكر الحق في كتابه «الإحياء».

وقال ابن حجر أيضاً في ذكر مقاصده من التأليف: **الثالث**: تبين خطأ المتعصبين في قولهم: ما تكلمنا في أبي حنيفة وغيره إلا لأن ذلك متعين علمه علينا لتباين أحوال الرجال، وتمايز أوصافهم التي عليها مدار الرواية والنقد والكمال، وكلامهم هذا من منوال كلام الخوارج، الذي قال فيه علي ـ رضي الله عنه ـ: «كلمة حق أريد بها الباطل» فكذلك كلام أولئك حق في نفسه، لكن أريد به باطل، وأي باطل إذ لم يعتمدوا في ذلك إلا على كلمات صدرت من بعض معاصريه في حقه حسداً له على ما آتاه الله من فضله، وكذلك صدر من بعض من جاء بعده كلمات نسبوها إليه لا تصدر ممن له أدنى كمال بل دين، وليس قصدهم إلا شينه وإخمال ذكره، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الحاسدون.

وتقدم ما قاله الأوزاعي: لقد كنت في غلط ظاهر، الْزَم الرجلَ، فإنه بخلاف ما بلغني عنه، وروي عن الإمام ـ رضي الله عنه ـ أنه يقول: إياكم ونقل ما لا يحبه الناس من الناس، عفا الله عمن قال فينا مكروهاً، ورحم الله من كان فينا جميلاً، وقيل له: الناس يتكلمون فيك، ولا تتكلم في أحد؟ قال: هو فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقال ابن حجر: إن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ صلّى الصبح عند قبره فلم يقنت، فقيل له؟ فقال: تأدباً مع صاحب هذا القبر، وزاد بعضهم إنه لم يجهر بالبسملة أيضاً، ولا إشكال في ذلك خلافاً لمن ظنه، لأنه قد يعرض للسنة ما يرجح ترك فعلها، لكونه الآن أهم منها، ولا شك أن الإعلام برفعة مقام العلماء أمر مطلوب متأكد، وأنه عند الاحتياج إليه ـ لرغم أنف حاسد أو تعليم جاهل ـ أفضل من مجرد فعل القنوت، والجهر بالبسملة، للخلاف فيهما وعدم الخلاف فيه، ولأن نفعه متعدٍّ ونفع ذينك قاصر.

ولا شك أيضاً أن الإمام أبا حنيفة كان له حُسَّادٌ كثيرون في حياته وبعد مماته، حتى رموه بالعظائم، وسعوا في قتله تلك القتلة الشنيعة السابقة، ولا شك أيضاً أن البيان بالفعل أظهر منه بالقول، فاتضح أن فعل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ذلك أفضل من فعله القنوت والجهر، إظهاراً لمزيد التأدب مع هذا الإمام، ولمزيد شرفه وعلوه، وأنه من أئمة المسلمين، الذين يُقتَدى بهم، ويجب عليهم توقيره، وأنه ممن يُستَحيىَ منه ويُتَأدبُ معه، من أن يفعل بحضرته خلاف قوله بعد مماته، فكيف في حياته، وأن الحاسدين له خسروا خسراناً مبيناً، وأنهم ممن أضله الله على علم، وأجمل في «فيض الباري على البخاري» في حامديه وناقديه.

الفائدة السابعة
في مشايخه

قال ابن حجر المكي: هم كثيرون، لا يسع هذا المختصر ذكرهم، وذكر منهم الإمام أبو حفص الكبير أربعة آلاف شيخ، وقال غيره: له أربعة آلاف شيخ من التابعين. فما بالك بغيرهم؟ منهم الليث بن سعد، وكذا مالك بن أنس إمام دار الهجرة، وهذان الإمامان من جملة الآخذين عنه أيضاً، وحكى السيوطي عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الأخيرة، وهما يتذاكران ويتدارسان، حتى إذا رمى أحدهما على الذي قال به وعمل عليه أمسك أحدهما عن

صاحبه من غير تعسفٍ، ولا تخطئة لواحد منهما، حتى صليا الغداة في مجلسهما ذلك.

قلت: وتقدم ما قال الإمام في جواب المنصور حينما سأله عمن أخذ العلم؟ فقال: عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب علي عن علي، وأصحاب عبد الله عن عبد الله. وقال مسروق: شاممت أصحاب محمد ﷺ فوجدت علمهم انتهى إلى ستة: علي، وابن مسعود، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأُبي بن كعب، ثم شاممت الستة فوجدت علمهم انتهى إلى علي، وابن مسعود، وعن أصحابهما أخذ الإمام كما تقدم.

وقال الشعراني الشافعي: جميع ما استدل به الإمام لمذهبه أخذه عن خيار التابعين، ولا يتصور في سنده شخص متَّهم بالكذب، وإن قيل: بضعف شيء من أدلة مذهبه؟ فذلك الضعف إنما هو بالنظر للرُّواة النازلين عن سنده بعد موته، وذلك لا يقدح فيما أخذ به الإمام عنه، كل من استصحب النظر في الرواة، وهو صاعد إلى النبي ﷺ. وكذلك نقول في أدلة مذهب أصحابه، فلم يستدل أحد منهم بحديث ضعيف فَردٍ لم يأت إلا من طريقٍ واحدٍ أبداً، كما تتبعنا ذلك، إنما يستدل أحدهم بحديث صحيح، أو حسن، أو ضعيف قد كثرت طرقه، حتى ارتفع لدرجة الحسن. وذلك أمر لا يختص بأصحاب الإمام أبي حنيفة، بل يشاركهم جميع المذاهب كلها.

وعَدَّ منهم السيوطي في «تبييض الصحيفة» أربعة وسبعين نفراً بأسمائهم تركناها اختصاراً، ولا شك في أن العمدة في سلسلة فقه الإمام حماد بن أبي سليمان عن النخعي عن علقمة عن ابن مسعود. وتقدم شيء من الكلام على تراجمهم في الباب الأول.

الفائدة الثامنة

في تلامذته

قال ابن حجر: استيعابه متعذَّرٌ لا يمكن ضبطه. ومن ثم قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثلُ ما ظهر لأبي حنيفة

من الأصحاب والتلاميذ. ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه، في تفسير الأحاديث المشتبهة والمستنبطة والنوازل. وذكر منهم بعض متأخري المحدثين نحو ثمانمائة مع ضبط أسمائهم ونسبهم.

قلت: لعله أشار إلى محمد بن محمد بن شهاب، المعروف بابن البزار الكردري. فإنه ذكر في آخر مناقبه أسماء تلامذة الإمام قريباً من ثلاثمائة من مشايخ الفقه والحديث.

قال أحمد بن حجر المكي الشافعي: وتلمذ له كبار من المشايخ والأئمة المجتهدين، والعلماء الراسخين، كالإمام الجليل المجمع على جلالته عبد الله بن المبارك، والليث بن سعد، والإمام مالك بن أنس، وناهيك بهؤلاء الأئمة، ومسعر بن كدام.

قلت: إحصاء تلامذة الإمام عسير جداً، ذكر منها السيوطي في «تبييض الصحيفة» ثمانية وثمانين نفراً، نترك أسماءهم روماً للاختصار، وحكى الموفق عن ابن السمَّاك يقول: أوتاد الكوفة أربعة: الثوري، ومالك بن مغول، وداود الطائي ـ صاحب أبي حنيفة ـ، وأبو بكر النهشلي. وكلهم جَالَسَ أبا حنيفة وحدث عنه.

وكان عنده ـ رضي الله عنه ـ مجلس شورى لأهل العلم، يلقي عليهم مسألة مسألة، يُسمِعُ ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر من ذلك حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها القاضي أبو يوسف في الأصول، واختلف أهل النقل فيهم قلة وكثرة، ولا اختلاف حقيقة، لأن التناوب في أمثال هذه المجالس معلوم، ذكر أسماءهم الموفق هكذا: القاضي أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زيادة اللؤلؤي، ووكيع بن الجراح، وعبد الله بن المبارك، وبشر بن غياث، وعافية بن يزيد، وداود الطائي، ويوسف بن خالد السمتي، ومالك بن مغول البجلي، ونوح بن أبي مريم، وغيرهم.

الفائدة التاسعة

فيما يبني عليه مذهبه

قال ابن حجر: يتعين عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء عن أبي حنيفة وأصحابه «إنهم أصحاب الرأي» أن مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنهم يقدِّمون رأيهم على سُنَّة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه، لأنهم بُرَاء من ذلك، فقد جاء عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من طرق كثيرة ما ملخصه: أنه أولاً يأخذ بما في القرآن، فإن لم يجد فبالسنة فإن لم يجد فبقول الصحابة، فإن اختلفوا أخذ بما كان أقرب إلى القرآن أو السنة من أقوالهم، ولم يخرج عنهم، فإن لم يجد لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا.

قال الفضيل بن عياض: إن كان في المسألة حديث صحيح تبعه، وإن كان عن الصحابة أو التابعين فكذلك، وإلا قاس فأحسَنَ القياس، وقال ابن المبارك رواية عنه: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا، ولم نخرج عن أقوالهم، وإذاجاء عن التابعين زاحمناهم.

وعنه أيضاً: «عجباً للناس يقولون: أُفتي بالرأي، ما أُفْتي إلا بالأثر».

وعنه أيضاً: ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله، ولا مع سنة رسول الله ﷺ، ولا مع ما أجمع عليه أصحابه، وأما ما اختلفوا فيه فنتخيَّر من أقاويلهم أقربهم إلى كتاب الله، أو إلى السُّنَّة. وسمعه رجل يقايس آخر في مسألةٍ، فصاح: دعوا هذه المقايسة، فإن أول من قاس إبليس، فأقبل إليه أبو حنيفة، فقال: يا هذا وضعتَ الكلام في غير موضعه، إبليس رد بقياسه على الله تبارك وتعالى أمره، فكفر بذلك، وقياسنا اتباعٌ لأمر الله تعالى، لأنا نرده إلى كتابه وسنّة رسوله، وأقوال الأئمة من الصحابة والتابعين، فنحن ندور حول الاتِّباع، فكيف نساوي إبليس ـ لعنه الله ـ ؟ فقال له الرجل: غلطتُ وتبتُ، فنَوَّر اللهُ قلبك كما نَوَّرْتَ قلبي.

وقال ابن حزم: جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن ضعيف الحديث أولى عنده من القياس، قال ابن حجر: الفصل الأربعون في رد ما قيل: إنه خالف فيه صرائح الأحاديث الصحيحة من غير حجة، وهذا باب واسع جداً يستدعي سرد جميع أبواب الفقه، فلنُشِرْ إلى قواعد إجمالية تنفع من استحضرها عند الأدلة التفصيلية.

واعلم أن ممن زعم ذلك من المتقدمين الثوري، وآخرين منهم أبو بكر بن أبي شيبة شيخ البخاري، وسبب صدوره ذلك منهم أنهم استروحوا، ولم يتأملوا قواعده وأصوله. ثم ذكر ابن حجر الأصول مفصلاً، نُلَخّص كلامه اختصاراً.

فقال: منها: أن خبر الواحد لا يقبل إذا خالف الأصول المجمع عليها، ومنها: عمل الراوي بخلاف مرويه، لأنه يدل على النسخ أو نحوه، ومن ثمة أخذ بعمل أبي هريرة بالغسل من ولوغ الكلب ثلاثاً مع روايته للسبع، ومنها: تفرّده في عموم البلوى، بأن يحتاج كل واحد إلى معرفته، لأن العادة تقضي باستفاضة نقل مثله، فانفراد واحد به قدح فيه، ومن ثمة لم يأخذوا بخبر نقض الوضوء بمس الذكر، الذي يرويه بُسرةُ مع عموم الحاجة إلى معرفته.

قلت: وهذا الأصل مما لم يمكن الاحتراز عنه لأحد، ولذا اضطر الشيخ ابن العربي إلى قبوله، كما سيأتي من كلامه مبسوطاً في الجمع بين الصلاتين للمطر، ومنها: وروده في حَدٍّ أو كفارة لسقوطهما بالشبهة، واحتمال خطأ الراوي المنفرد به شبهة، ومنها: طعن بعض السلف فيه، ومنها: وقوع الاختلاف في الصحابة في مسألة ورد فيها خبر الواحد، ولم يحتج أحد منهم به، فإعراضهم عن الاحتجاج به مع شدة عنايتهم بالأحاديث دليل على نسخه أو نحوه.

ومنها: مخالفته لظاهر عموم القرآن، لأن أبا حنيفة لا يرى تخصيص عمومه، ولا نسخه بخبر الواحد لأنه ظني، وذاك قطعي، وتقديم أقوى

الدليلين واجب، ومن ذلك خبر: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾.

ومنها: مخالفته للسنة المشهورة لأن الخبر المشهور أقوى من خبر الآحاد، كخبر الشاهد واليمين، فإنه مخالفٌ لعموم الخبر المشهور: «البيِّنَة على المدعي واليمين على من أنكر».

وإذا تقرر ذلك عُلم منه نزاهة أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مما نسبه إليه أعداؤه، والجاهلون لقواعده، بل لمواقع الاجتهاد من أصلها، من تركه لخبر الآحاد لغير حجة، وأنه لم يترك خبراً إلا لدليل أقوى عنده وأوضح، قال ابن حزم: جميع الحنفية مجمعون على أن ضعيف الحديث عند أبي حنيفة وفي مذهبه أولى من الرأي، فتأمل هذا الاعتناء بالأحاديث، وعظيم جلالتها وموقعها عنده.

ومن ثَمَّ قدم العمل بالأحاديث المرسلة على العمل بالقياس، فأوجب الوضوء من القهقهة ـ مع أنها ليست بحدث في القياس ـ للخبر المرسل فيها، ولم يقل بذلك في صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، اقتصاراً مع النص، فإنه إنما ورد في الصلاة ذات الركوع والسجود.

وقد قال المحققون: لا يستقيم العمل بالحديث بدون الرأي فيه؛ إذ هو المدرك لمعانيه التي هي مناط الكلام، ومن ثمة لما لم يكن لبعض المحدثين تأمل لمدرك التحريمة في الرضاع قال: بأن المرتضعَين بلبن شاة تثبت بينهما المحرمية، ولا العمل بالرأي المحض، ومن ثم لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسياً، وأفطر بالاستقاء عمداً مع أن القياس في الأول الفطر دون الثاني.

فقد بان، واتضح أن الإمام إنما ترك بعض خبر الآحاد لهذه القواعد والأعذار التي أشرنا إليها، ونبهناك عليها، فاحذر أن تزلّ قدمك مع من زل، أو يضل فهمك مع من ضلّ، فإنك إذاً تخسر أعمالك.

وحكى الشعراني عن الشقيق البلخي: كان أبو حنيفة من أورع الناس،

وأعلم الناس، وأعبد الناس، وأكرم الناس، وأكثرهم احتياطاً في الدين، وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله، وكان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلساً، فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبي يوسف وغيره: ضعها في الباب الفلاني، وتقدم في بيان مرتبته في الحديث إذا وردت عليه المسألة قال: ما عندكم من الآثار؟ فإذا رووها، وذكر ما عنده اختار الأكثر.

الباب الخامس
في توضيح ألفاظ كثُر استعمالُها في كتب الحديث

ولا بد للخائض في هذا الفن الشريف علمها، لما هو معلوم من أن لكل أهل فنٍ اصطلاحاً يجب استحضاره عند الخوض فيه، والحقيقة أنها وظيفة أصول الحديث، لكن لتقاصر الهمم اضطر شيوخ الحديث إلى إحضارها في مبدأ الشروح، ونقتصر منها على ما هو كثير الاستعمال شديد الاحتياج، سيّما لناظر «الموطأ».

منها: المتن، قال السيد في رسالته: هو ألفاظ الحديث التي يتقدم[1] منها السند، وقال الجلال: أما المتن فهو ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني، قال الطيبي: وقال ابن جماعة: هو ما ينتهي إليه غاية السند، وفي «جواهر الأصول»: هي في اللغة ما يتقوَّى به الشيء، وفي الاصطلاح: ما ينتهي إليه غاية السند. واختُلِفَ في متن الحديث هل هو قول الصحابي عن رسول الله ﷺ كذا وكذا؟ أو مقولة رسول الله ﷺ؟ والأول أظهر، والثاني أعلى أنواعه.

وأنواعه سوى ما يجيء اثنا عشر: ستة باعتبار ضرب الثلاثة ـ أي: القول والفعل والتقرير ـ في اثنين، أي: ما قبل الوحي وبعده، ثم ضرب الستة في اثنين ما يخص النبي ﷺ وما يعمُّه، قال السيوطي: هو من المماتنة، وهي المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند، أو من متنت الكبش إذا شققت جلدة بيضته، واستخرجتها، فكأن المسند استخرج المتن بسنده، أو

(١) هكذا في الأصل والظاهر يتقوّم.

من المتن وهو ما صَلُبَ، وارتفع من الأرض؛ لأن المسند يُقوِّيه بالسند، ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدِّها بالعصب؛ لأن المسند يقوي الحديث بسنده.

ومنها: السند والإِسناد: أما السند فهو عند المحدثين الطريق الموصل إلى متن الحديث، والمراد بالطريق رواة الحديث، وأما الإِسناد فهو الحكاية عن طريق المتن، فهما متغايران، وقال السخاوي في «شرح الألفية»: هذا ـ أي التغاير بينهما ـ هو الحق، انتهى. ولذا قال صاحب «التوضيح»: الإِسناد أن يقول: حدثنا فلان عن فلان.

ويقابل الإِسناد الإِرسال، وهو عدم الإِسناد، وقد يستعمل الإِسناد بمعنى السند، قال في «شرح مقدمة المشكاة»: (بالفارسية) «سند رجال حديث راكَويند، وإسناد نيز بمعنى سند آيد، وكَاهى بمعنى ذكر سند وإظهار آن نيز آيد».

قال الطيبي[1]: السند إِخبار عن طريق المتن، والإِسناد إيصال الحديث إلى قائله، كذا في «كشاف اصطلاحات الفنون».

وقال الجلال في «التدريب»: أما السند فقال البدر بن جماعة والطيبي: هو الإِخبار عن طريق المتن، قال ابن جماعة: وأخذه إما من السند، وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المُسْنِدَ يرفعه إلى قائله، أو من قولهم فلان سند أي معتمد، فسُمِّيَ الإِخبار عن طريق المتن سنداً لاعتماد الحُفّاظ في صحة الحديث وضعفه عليه، وأما الإِسناد فهو رفع الحديث إلى قائله، قال الطيبي: وهما متقاربان في معنى اعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه.

ومنها: المسنَد، قال السيوطي: أما المسند ـ بفتح النون ـ فله اعتبارات: أحدها: الحديث الآتي تعريفه، الثاني: الكتاب الذي جمع فيه ما أسنده الصحابة، أي رووه، فهو اسم مفعول، الثالث: يطلق، ويراد به الإِسناد، فيكون مصدراً كمسند الشهاب، ومسند الفردوس إلخ.

---

(١) انظر: «ظفر الأماني» (٣١).

قلت: والمقصود ههنا الإطلاق الأول، وهو عند المحدثين مرفوع صحابي بسندٍ ظاهره الاتصال، فالمرفوع كالجنس، وقوله: «صحابي» كالفصل يخرج ما رفعه التابعي فهو مرسل، وكذا ما رفعه دون التابعي فهو معضل أو معلق، وقوله: «ظاهره الاتصال» يخرج ما ظاهره الانقطاع، ويدخل فيه ما يحتمل الاتصال كالمرسل الخفي، وما يحتمل الانقطاع الخفي، كعنعنة المدلس.

وهذا التعريف موافق لقول الحاكم: المسند ما رواه المحدث عن شيخ يظهر منه سماعه، وكذا شيخه عن شيخه متصلاً إلى رسول الله ﷺ، وقال الخطيب: المسند ما اتصل سنده إلى منتهاه، فعلى هذا، الموقوف إذا جاء بسند متصل يسمى مسنداً عنده فيشمل الموقوف، بل المقطوع أيضاً بل ما بعد التابعي أيضاً، لكنه قال: إن مجيء الموقوف مسنداً قد يأتي بقلة، وأكثر ما يستعمل في المرفوع، وقال القسطلاني: المسند ما اتصل سنده من رواته إلى منتهاه رفعاً ووقفاً إلخ. وقال ابن عبد البر: المسند هو المرفوع متصلاً كان أو منقطعاً، وهذا أبعد، لأنه يصدق على المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان متنه مرفوعاً، ولم يقل به أحد.

وبالجملة ففي المسند ثلاثة أقوال: **الأول**: المرفوع المتصل، وقال به الحاكم وغيره، وهو المشهور المعتمد، **والثاني**: مرادف المتصل، وقال به الخطيب، **والثالث**: مرادف المرفوع، وقال به ابن عبد البر، كذا في «الكشاف»، وذكر هذه الأقوال الثلاثة السيوطي في «التدريب» مفصلاً، ورجّح قول الحاكم فقال: حكاه ابن عبد البر عن قوم من أهل الحديث، وهو الأصح، به جزم شيخ الإسلام في «النخبة» فيكون أخص من المرفوع.

قال الحاكم: من شرط المسند أن لا يكون في إسناده: أُخبرت عن فلان، ولا حُدثت عن فلان، ولا بلغني عن فلان، ولا أظنه مرفوعاً، ولا رفعه فلان، اهـ. وفي «نيل الأماني»: والقائل به لحظ الفرق بينه وبين المتصل والمرفوع، من حيث إن المرفوع ينظر فيه إلى حال المتن، وهو

إضافته إلى النبي ﷺ دون الإسناد من أنه متصل أوْ لا؟ والمتصل ينظر فيه إلى حال الإسناد، وهو سماع كل راوٍ ممن يروي عنه دون المتن، من أنه مرفوع أوْ لا؟ والمسند ينظر فيه إلى الحالين معاً، فيجمع بين شرطي الاتصال والرفع، فيكون بينه وبين كل من المرفوع والمتصل عموم وخصوص مطلق.

ومنها: المرسل، قال السيوطي في «التدريب»[1]: اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير: قال رسول الله ﷺ كذا أو فعله كذا يسمى مرسلاً، فإن انقطع قبل الصحابي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره: لا يسمى مرسلاً، بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي ﷺ فإن سقط قبل الصحابي واحد فهو منقطع، وإن كان أكثر، فمعضل ومنقطع أيضاً، والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل، وبه قطع الخطيب، وقال: إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وهذا الاختلاف في العبارة دون الحكم، فإنّ الكل لا يحتَجُّ به هؤلاء ولا هؤلاء إلخ.

وفي «نيل الأماني»: المرسل متن رفعه التابعي إلى النبي ﷺ مطلقاً، يعني سواء كان التابعي صغيراً أو كبيراً، فإن سقط قبل الصحابي واحد فهو منقطع لا مرسل، أو أكثر فمعضل أو منقطع أيضاً، وهذا عند المحدثين، أما الأصوليون والفقهاء، فالكل مرسل عندهم، وهذا التعريف هو المشهور عند المحدثين، وقيل: المرسل ما رفعه التابعي الكبير فقط، فما رفعه التابعي الصغير يكون منقطعاً، لأن أكثر رواية مثله عن التابعين الكبار، وقيل: المرسل هو رواية الرجل عمن لم يسمع منه، وقيل: ما سقط من رواته راوٍ أو أكثر من أوله أو آخره أو بينهما.

فجملة الأقوال فيه أربعة، ومحل كون قول التابعي مرسلاً ما لم يسمع[2] من النبي ﷺ وهو كافر، ثم أسلم بعد موته أو قبله ولم يره، ثم

---

(١) (١/ ٣٧٦).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر «ما سمع من النبي ﷺ»، انظر «تدريب الراوي» (١/ ١٩٦).

حدَّث عنه ما سمعه، كالتنُّوخي رسول هرقل، فإنه مع كونه تابعياً اتفاقاً محكوم لما سمعه بالاتصال لا بالإرسال، ولا خلاف في الاحتجاج به، قال الزركشي: وعليه فيلغز ويقال: تابعي يقول: قال النبي ﷺ كذا، وحديثه مسند لا مرسل، أي ويحتج به من غير خلاف إلخ.

واختلفوا في قبول المرسل، وذكر السيوطي في «التدريب»: وفيه عشرة أقوال للعلماء، والجملة أنه ضعيف عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأكثر المحدثين، وحجة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ومالك وأحمد، في المشهور عنهما، قاله القسطلاني وغيره. قال الزرقاني في «شرح البيقونية»: ذهب مالك وأحمد ـ في المشهور عنهما ـ وأبو حنيفة وأتباعهم من الفقهاء والأصوليين والمحدثين إلى الاحتجاج به في الأحكام وغيرها، لأن تعاليق البخاري المجزومة صحيحة، ورُدّ بأنها علمت صحتها من شرطه.

وذهب أكثر أهل الحديث إلى أن المرسل ضعيف لا يحتج به للجهل بالساقط في الإسناد، نعم، إذا اعتضد المرسل بمسند يجيء من وجه آخر صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو بمرسل آخر، أرسله مَن روى عن غير شيوخ راوي المرسل الأول، بحيث يظن عدم اتحادهما، فهو حجة مقبولة عند الجميع، كما إذا اعتضد بموافقة قول بعض الصحابة، أو بفتوى عوام أهل العلم، وقوة هذه الأربعة مرتبة بترتيبها المذكور.

قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي والمحدثين، أو جمهورهم وجماعة من الفقهاء، أنه لا يحتج بالمرسل، ومذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، وأكثر الفقهاء أنه يحتج به، ومذهب الشافعي أنه إذا انضمَّ إلى المرسل ما يعضده احتج به، وذلك بأن يروي أيضاً مسنداً أو مرسلاً من جهة أخرى، أو يعمل به بعض الصحابة أو أكثر العلماء. وأما مرسل الصحابي فمذهب الشافعي والجماهير أنه يحتج به، إلخ.

وفي «التدريب»[1]: قال النووي في «شرح المهذب»: قيد ابن عبد البر

---

(١) (١/١٩٨).

وغيره ذلك بما إذا لم يكن مُرسِله ممن لا يحترز، ويرسل عن غير الثقات، فإن كان فلا خلاف في رده، وقال غيره: محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة، فإن كان من غيره فلا؛ لحديث: «ثم يفشو الكذب» صححه النسائي.

وقال ابن جرير: أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل، ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين، قال ابن عبد البر: كأنه يعني: أن الشافعي أول من رَدَّه، وبالغ بعضُهم فقوَّاه على المسند، فقال: من أسند فقد أحالك، ومن أرسل فقد تكفل لك، إلخ.

قلت: ولا شك في أن كلام الشيوخ سيما الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ مضطربة في بيان حكم المرسل، فطالما يحكمون عليه بالرد مطلقاً، وطالما يقيدونه بقيود لا يبقى بعد ذلك بينهم وبين القائلين بصحته فرق، وعَدَّه السيوطي في «التنوير» في لواحق الصحيح، فقال: الرابع ما هو ضعيف لا من جهة قدح في رجاله، بل من جهة انقطاع يسير في إسناده، قال الإسماعيلي: قد يضع البخاري ذلك، إما لأنه سمعه من ذلك الشيخ بواسطة من يثق به عنه، وهو معروف مشهور عن ذلك الشيخ، أو لأنه سمعه ممن ليس من شرطه، فنبه على ذلك الحديث بتسمية من حدّث به، لا على التحديث به عنه، كقوله في الزكاة: وقال طاووس: قال معاذ بن جبل لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب... الحديث[1]، فإسناده إلى طاووس صحيح، إلا أن طاووساً لم يسمع من معاذ إلى آخر ما بسطه، فهناك أقر السيوطي بكون الانقطاع اليسير داخلاً في الصحة، وفي «نور الأنوار»: مرسل الصحابي مقبول بالإجماع، ومن القرن الثاني أو الثالث مختلف بيننا وبين الشافعي، ومن بعد الثالث مقبول عند الكرخي دون أبان، إلخ.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة في باب العرض في الزكاة (٢/ ١٢٢).

وقال السيوطي في «التدريب»[1] بعد ذكر الأقوال المختلفة: هذا كله في غير مرسل الصحابي، أما مرسله فمحكوم بالصحة على الصحيح، الذي قطع به الجمهور وأطبق عليه المحدثون إلى آخر ما بسطه.

وفي «قفو الأثر»: المرسل ما سقط من آخر سنده من بعد التابعي فقط، فإن عُرِف من عادة التابعي أنه لا يُرْسل إلا عن ثقة، فقال الشافعي: يُقْبل إن اعتضد بمجيئه من وجهٍ آخر يُبَاين الطريق الأول، مسنداً كان أو مرسلاً، وذهب جمهور المحدثين إلى التوقف، وهو أحد قولي أحمد، وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين: يقبل سواء اعتضد بمجيئه من وجه آخر يُبَاين الطريق الأول أم لا، هكذا قيل.

والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعاً، ومرسل أهل القرن الثاني والثالث عندنا وعند مالك مطلقاً، وعند الشافعي بأحد خمسة أمور: أن يسنده غيره أو يرسله آخر، وشيوخهما مختلفة أو أن يعضده قول صحابي، أو أن يعضده قول أكثر العلماء، أو أن يعرف أنه لا يرسل إلا عن عدل، وأما مرسل من دون هؤلاء من الثقات فمقبول عند بعض أصحابنا، مردود عند آخرين، إلا أن يروي الثقات مرسله، كما رووا مسنده، فإن كان الراوي يُرْسِلُ عن الثقات وغيرهم، فعن أبي بكر الرازي من أصحابنا، والباجي من المالكية عدمُ قبولِ مرسله اتفاقاً، إلخ.

ومنها: **قولهم حدثنا وأخبرنا**، اعلم أن التحديث لغةً: الإخبار، وعند المشارقة من المحدثين، التحديث إخبارٌ بما سمعه من لفظ الشيخ، وغالب المغاربة لم يستعملوا هذا الاصطلاح، بل الإخبار والتحديث بمعنى واحد، كذا في «النخبة» و «شروحه».

وقال الحافظ في «الفتح»: التحديث والإخبار والإنباء سواءٌ عند أهل العلم بلا خلاف، بالنسبة إلى اللغة. وأما بالنسبة إلى الاصطلاح ففيه

---

(١) (١/ ٣٠٤).

الخلاف، فمنهم من استمرَّ على أصل اللغة، وهذا رأي الزهري ومالك، وابن عيينة والقطّان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وعليه استمر عمل المغاربة، ورجحه ابن الحاجب في «مختصره» ونقل الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة.

ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه، وتقييده حيث يقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن راهويه، والنسائي، وابن حبان وابن منده وغيرهم، ومنهم من رأى التفرقة بحسب افتراق التحمل، فيَخصّون التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يُقْرأ عليه، وهذا مذهب ابن جريج، والأوزاعي، والشافعي، وابن وهب، وجمهور أهل الشرق.

ثم أحدث أتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده أفرد، فقال: حدثني، ومن سمع مع غيره جَمَعَ، وكذلك من قرأ بنفسه على الشيخ أفرد، فقال: أخبرني، ومن سمع بقراءة غيره جمع، وكذلك خصصوا الإنباء بالإجازة التي يُشافِهُ بها الشيخ، قال العيني: وقيل: إن ابن وهب أول من أحدث هذا الفرق بمصر، فصار هو الشائع الغالب.

وقال القاري: اعلم أنه لا فرق بين التحديث والإنباء والإخبار والسماع عند المتقدمين، كالزهري ومالك، وابن عيينة والقطان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وصاحبيه، وعليه استمر عمل المغاربة.

ورأى بعض المتأخرين التفرقة بين صيغ الأداء بحسب افتراق التحمل فيخصون الحديث والسماع بما يلفظ به الشيخ، وسمع الراوي عنه، والإخبار بما يقرأ التلميذ على الشيخ، وهذا مذهب ابن جريج والأوزاعي، والشافعي، وجمهور أهل الشرق، واختلفوا أيضاً في القراءة على الشيخ هل تساوي السماع من لفظه أو هي دونه أو فوقه؟ على ثلاثة أقوال سيأتي بيانها في الفائدة الثالثة من الباب السادس.

ثم جرت العادة باختصار هذه الألفاظ، قال النووي في مقدمة

«شرحه»[1] على «صحيح مسلم»: جرت العادة بالاقتصار على الرمز في حدثنا وأخبرنا، واستمر الاصطلاح عليه من قديم الآثار إلى زماننا، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى فيكتبون من حدثنا «ثنا» وهي الثاء والنون والألف، وربما حذفوا الثاء، ويكتبون من أخبرنا «أنا» ولا تحسن زيادة الباء قبل نا إلخ.

وفي «جواهر الأصول»: قد شاع بحيث لا يخفى، فيكتبون من حدثنا «ثنا» أو «نا» أو «حا» ومن أخبرنا «أرنا» ومن أنبأنا «أنبأ». وقد جاء في أخبرنا «أبنا» ولا يحسن لِلّبس، وإن فعله البيهقي، وفي حدثنا «أنا» ولا يستحب وإن فعله الحاكم والسلمي، وبعضهم يكتب من أخبرنا «أخ» ومن أخبرني «أخي»، ومن أنبأني «أنبي»، ولا مشاحة، انتهى.

قلت: وكذلك جرت عادة أهل الحديث بحذف «قال» ونحوه فيما بين رجال الإِسناد في الخط، وينبغي للقارئ أن يلفظ بها، وإذا كان في الكتاب «قرئ على فلان أخبرك فلان»، فليقل القارئ: قرئ على فلان قيل له: أخبرك فلان، وإذا كان فيه «قرئ على فلان أخبرنا فلان» فليقل: قرئ على فلان قيل له: قلت: أخبرنا فلان، وإذا تكررت كلمة «قال» كقولك: حدثنا صالح قال: قال الشعبي، فإنهم يحذفون إحداهما في الخط، فليلفظ بهما القارئ، فلو ترك القارئ لفظة «قال» في هذا كله فقد أخطأ، والسماع صحيح للعلم بالمقصود. ويكون هذا من الحذف لدلالة الحال عليه.

وقال السيوطي في «التدريب»: لو ترك القارئ لفظ «قال» فقد أخطأ، والظاهر صحة السماع، لأن حذف القول جائز، ومما يحذف في الخط دون اللفظ لفظ «أنه» كحديث البخاري: سمع أنساً أي: أنه سمع، قال الحافظ في «شرحه»: لفظ «أنه» يحذف في الخط عرفاً، انتهى.

ومنها «ح» قال السيوطي في «التدريب»[2]: إذا كان للحديث إسنادَانِ أَوْ

---

(١) (١/ ٣٨).

(٢) (١/ ٢٥٨).

أكْثَرُ وجَمَعوا بينهما في متن واحد، كتبوا عند الانتقال من إسناد إلى إسناد «ح» مفردة مهملة، ولم يعرف بيانها أي: بيان أمرها عمن تقدم، وكتب جماعة من الحفاظ موضعها «صح» فيُشْعر ذلك بأنها رمز صح، قال ابن الصلاح: وحسُن إثبات «صح» لئلا يُتَوَهَّم أن حديث هذا الإسناد سقط، ولئلا يركب الإسناد الثاني على الإسناد الأول فيجعلا إسناداً واحداً، وقيل: هي حاء من التحويل، من إسناد إلى إسناد، وقيل: هي حاء من حائل، لأنها تحول بين إسنادين، فلا تكون من الحديث كما قيل: ولا يلفظ عندها بشيء، وقيل: هي رمز إلى قولنا «الحديث». وإن أهل المغرب كلهم يقولون إذا وصلوا إليها: «الحديث»، والمختار أنه يقول عند الوصول إليها: «ح» ويمر، انتهى.

قلت: وما ظهر لي من تفحص الكتب أنهم اختلفوا في ذلك على ستة أقوال، مرجعها إلى قولين: الأول: أنه بالمعجمة، والثاني: أنه بالمهملة، وعلى الأول احتمالان: الأول إشارة إلى آخر الحديث، والثاني إشارة إلى قولهم: وبسند آخر، وعلى الثاني فأربعة أقوال: الأول: أنه رمز صح، والثاني: أنه مأخوذ من التحويل، والثالث: من الحائل، والرابع: إشارة إلى قولهم الحديث.

وقال النووي في «مقدمة شرح مسلم»: إذا كان للحديث إسنادان أو أكثر كتبوا عنها للانتقال من إسناد إلى إسناد «ح» وهي حاء مفردة، والمختار أنه مأخوذ من التحول. لتحوله من إسناد إلى إسناد، وأنه يقول القارئ إذا انتهى إليه: «ح» ويستمر في قراءة ما بعدها إلى آخر ما ذكره النووي بمعنى ما تقدم عن السيوطي.

ومنها: أنه يجب حذف التنوين عن كل عَلَم وُصِفَ ابتداءً بابنٍ مضاف إلى عَلَم آخر، كما في «المتن المتين» وغيره من كتب النحو، والعلم في الموضعين يعم الاسم واللقب والكنية، كما في هامش «شرح الجامي» عن عبد الرحمن.

ومنها: المرفوع والموقوف والأثر، قال القسطلاني: المرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ، متصلاً كان أو منقطعاً، ويدخل فيه المرسل، ويشمل الضعيف.

والموقوف: ما قصر على الصحابي قولاً أو فعلاً ولو منقطعاً، وهل يسمى أثراً؟ نعم.

وقال السيوطي في «التدريب»: المرفوع ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة لا يقع مطلقه على غيره، متصلاً كان أو منقطعاً، وقال الخطيب: هو ما أخبر به الصحابي عن فعل النبي ﷺ، أو قوله. فأخرج بذلك المرسل.

قال شيخ الإِسلام: الظاهر أن الخطيب لم يشترط ذلك، وأن كلامه خرج مخرج الغالب، لأن غالب ما يضاف إلى النبي ﷺ إنما يضيفه الصحابي، قال ابن الصلاح: فمن جعل من أهل الحديث مقابل المرسل يعني حيث يقولون مثلاً: رفعه فلان، وأرسله فلان، فقد عنى بالمرفوع المتصل.

وأما الموقوف فهو المروي عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو تقريراً، متصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم كالتابعين مقيداً، فيقال: وقفه فلان على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسمية الموقوف بالأثر والمرفوع بالخبر، قال أبو القاسم: ومنهم الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي ﷺ، والأثر ما يروى عن الصحابة، وفي «نخبة شيخ الإِسلام» يقال للموقوف، قال النووي: وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً، لأنه مأخوذ من أثرت الحديث أي رويته، انتهى.

وقال الإِسكندراني في «شرح قصيدة الغرامي»: الحديث والخبر والأثر والسنة ألفاظ مترادفة عند الجمهور، وقيل: الأثر هو قول الصحابي، وقيل: هو قول السلف مطلقاً، صحابياً كان أو تابعياً إلخ.

ومنها: إذا قيل في الإِسناد: عن رجل أو شيخ أو نحو ذلك؛ فقال الحاكم وابن القطان وغيرهما: لا يسمى مرسلاً بل منقطعاً، وفي «البرهان»

لإمام الحرمين: تسميته بالمرسل، قال العراقي: وكل من هذين القولين مخالف لما عليه أكثر المحدثين، واختار العلائي أنه متصل في إسناده مجهول، أي مبهم، قال شيخ الإسلام: لكنه مقيد بما إذا لم يسم المبهم في رواية أخرى، وإلا فلا يكون حديثه مجهولاً، وبما إذا صرّح من أبهمه بالتحديث ونحوه، وإلا فلا يكون حديثه متصلاً لاحتمال أنه مدلس، هذا كله إذا كان الراوي عنه غير تابعي أو تابعياً ولم يصفه بالصحبة، وإلا فالحديث صحيح، لأن الصحابة كلهم عدول إلخ، قاله الزرقاني.

وفي «التدريب»: إذا قال الراوي: فلان عن رجل، أو شيخ، فقال الحاكم: منقطع، وقال غيره: مرسل، قال العراقي: وكل من هذين القولين خلاف لما عليه الأكثرون، فإنهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول، حكاه الرشيد، واختاره العلائي، زاد في «المحصول»: ومن سمي باسم لا يعرف به، وعلى ذلك مشى أبو داود في «المراسيل»، فإنه يروي فيه ما أبهم فيه الرجل، قال: بل زاد البيهقي على هذا في «سننه»، فجعل ما رواه التابعي عن رجل من الصحابة لم يُسَمَّ مرسلاً وليس بجيد، اللّهم إلا إن كان يسميه مرسلاً، ويجعله حجة كمراسيل الصحابة فهو قريب، وقد روى البخاري عن الحميدي قال: إذا صح الإسناد عن الثقات إلى رجل من الصحابة فهو حجة، وإن لم يسم ذلك الرجل.

وقال الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل: إذا قال رجلٌ من التابعين: حَدَّثني رجلٌ من الصحابة ولم يسمه فالحديث صحيح؟ قال: نعم. قال: وفَرَّقَ الصيرفي بين أن يرويه التابعي من الصحابي مُعَنْعِناً أو مُصَرِّحاً بالسماع، قال: هو حسن متّجه. وكلام من أطلق قبوله محمول على هذا التفصيل إلخ.

ثم إذا قال: حدّثني الثقة أو نحوه، لم يُكْتَفَ به في التعديل على الصحيح، وقيل: يُكتفى بذلك مطلقاً. كما لو عَيَّنه، لأنه مأمون في الحالتين معاً، فإن كان القائل به عالماً أي مجتهداً كمالك والشافعي، وكثيراً ما يفعلان ذلك، كفى في حق موافقيه في المذهب عند بعض المحققين.

قال ابن الصبَّاغ: لأنه لم يورد ذلك احتجاجاً بالخبر على غيره، بل يذكر لأصحابه قيام الحجة عنده على الحكم، وقد عرف هو من روى عنه ذلك، واختاره إمام الحرمين، ورجحه الرافعي في «شرح المسند»، وقيل: لا يكفي أيضاً حتى يقول: كل من أروي لكم عنه ولم أُسمِّه فهو عدل، قاله السيوطي، وقال ابن الهمام في «التقرير»: إنه فوق الإِرسال عند من يقبله... إلخ.

ومنها: **قولهم: كنا نفعل كذا**، قال النووي: إذا قال الصحابي: كنا نقول أو نفعل أو يقولون أو يفعلون كذا، اختلفوا فيه، فقال أبو بكر الإِسماعيلي: لا يكون مرفوعاً بل هو موقوف، وقال الجمهور من المحدثين وأصحاب الفقه والأصول: إن لم يُضِفْه إلى زمن رسول الله ﷺ فليس بمرفوعٍ بل موقوفٌ، وإن أضافه فقال: كنا نفعل في حياة رسول الله ﷺأو في زمنه أو هو فينا أو بين أظهرنا أو نحو ذلك فهو مرفوع، هذا هو المذهب الصحيح الظاهر، فإنه إذا فُعِلَ في زمنه ﷺ فالظاهر اطلاعه عليه وتقريره إياه، وقال آخرون: إن كان ذلك الفعل مما لا يخفى غالباً كان مرفوعاً، وإلا كان موقوفاً، وبهذا قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الشافعي.

وأما إذا قال الصحابي: أمرنا كذا أو نهينا كذا، أو من السُّنة كذا فكله مرفوع على المذهب الصحيح الذي قاله الجمهور من أهل الفنون، وقيل: موقوف، وأما إذا قال التابعي: من السنة كذا فالصحيح أنه موقوف، وقيل: مرفوع مرسل إلخ.

أما الرواية بالمعنى، فإن لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيراً بما يُحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف، بل يتعين لفظ ما سمعه، أما إن كان عالماً بذلك فقيل: كذلك مطلقاً، وقيل: تجوز للصحابي دون غيره، لأنهم جُبلُوا على الفصاحة والبلاغة، وقيل: بالعكس، وقيل: لمن نسي اللفظ، وقيل: بالعكس ليتمكَّن من التصرف فيه.

والذي عليه جمهور السلف والخلف ومنهم الأئمة الأربعة جواز الرواية بالمعنى مطلقاً، إذا قطع بأدائه، وذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف، ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة.

وقد ورد في الحديث المرفوع عند الطبراني من حديث عبد الله بن سليمان، قال: قلت: يا رسول الله أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أُؤدِّيَه كما أسمع منك يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً؟ فقال: إذا لم تُحلِّوا حراماً ولا تُحرِّموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس، فذكر ذلك للحسن فقال: لولا هذا ما حدثنا، انتهى. وحكى الزرقاني عن مالك المنع لمن قدر على الألفاظ.

وهذا آخر ما أردنا ذكره من المباحث الأصولية بنوع من التفصيل لشدة احتياج ناظري «الموطأ» إلى ذلك، وأما غيرها من المباحث الضرورية فكثيرة لا يسعها المقام، وذكر القسطلاني في بداية شرحه أكثرها بنوع من الاختصار، فارجع إليه إن شئت، ونذكر بعضاً منها تكميلاً للفائدة.

فقال: **الصحيح**: ما اتصل سنده بعدولٍ ضابطين بلا شذوذٍ ولا علةٍ خفيةٍ قادحةٍ مجمعٌ عليها.

والحسن: ما عُرِف مخرجه من كونه حجازياً مكيّاً كوفياً، كأن يكون راوٍ قد اشتهر برواية أهل بلدة كقتادة في البصريين. فإن حديث البصريين إذا جاء عن قتادة كان مخرجه معروفاً، فالمعتبر الاتصال وشهرة رجاله بالعدالة والضبط المنحطّ عن الصحيح.

ثم لو قيل: هذا حديث حسن الإسناد أو صحيحه، فهو دون قولهم: حسن صحيح أو حسن، لأنه قد يحسن الإسناد لاتصاله وثقة رواتهم، دون المتن لشذوذ أو علة، والصالح دون الحسن، قال أبو داود: ما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح، وقال ابن حجر: لفظ «صالح» في كلامه أعمُّ من أن يكون للاحتجاج أو الاعتبار.

والمُضعَّفُ: ما لم يجمع على ضعفه، وهو أعلى من الضعيف، وفي البخاري منه.

والضعيف: ما قصر عن درجة الحسن، وتتفاوت درجاته في الضعف بحسب بُعْده من شروط الصحة.

والموصول: ـ ويسمى المتصل ـ ما اتصل سنده رفعاً ووقفاً لا ما اتصل للتابعي، نعم يسوغ أن يقال: متصل إلى سعيد بن المسيب، أو إلى الزهري مثلاً، وإذا تعارض الوصل والإرسال بأن تختلف الثقات في حديث، فيرويه بعضهم متصلاً وآخر مرسلاً، فقيل: الحُكمُ للمسنِد،إذا كان عدلاً ضابطاً، قال الخطيب: هو الصحيح، وسئل عنه البخاري، فحكم لمن وصل، وقال البخاري: الزيادة من الثقة مقبولة، وقيل: الحكم للأكثر، وقيل: للأحفظ.

وإذا تعارض الرفع والوقف فالحكم للرافع، لأنه مثبت وغيره ساكت، وتقبل زيادة الثقات مطلقاً على الصحيح، سواء كانت من شخص واحد أو من غير من رواه. وقيل: مردودة منه مقبولة من غيره، وقال الأصوليون: إن اتحد المجلس ولم يحتمل غفلته عن تلك الزيادة [بل علم أنه متذكر لها غير ذاهل عنها] رُدَّتْ، وإن احتمل قُبِلَتْ عند الجمهور، وإن جُهِلَ تعددُ المجلس فأولى بالقبول، وإن تعدد يقيناً قبلت اتفاقاً.

والمقطوع: ما جاء عن تابعي موقوفاً عليه.

والمنقطع: ما سقط من رواته واحدٌ قبل الصحابي، وكذا من مكانين أو أكثر.

والمعضَلُ: ما سقط من رواته قبل الصحابي اثنان فأكثر مع التوالي.

والمُعَنْعَنُ: الذي قيل فيه: فلان عن فلان بدون لفظ السماع أو التحديث، فإن أتى عن رواة مُسَمّين معروفين موصولٌ عند الجمهور بشرط ثبوت اللقاء، وعند مسلم بإمكانه وعدم التدليس. قال النووي: قال بعض العلماء: هو مرسل، والصحيح الذي عليه العمل، وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول: إنه متصل بشرط إمكان اللقاء، وعدم التدليس، وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصحبة خلاف إلخ.

وفي «قرة العين»: شرط أبو بكر الصيرفي ثبوت اللقاء وقال: عليه أئمة الحديث: البخاري وابن المديني وغيرهما، وشرط أبو مظفر السمعاني طول الصحبة، وأبو عمرو الداني أن يكون معروفاً بالرواية عنه، وأنكر مسلم على من اشترط ثبوت اللقاء في العنعنة، وأنه قول مخترع، وأن المتفق عليه إمكان لقائهما إلخ.

والمُؤَنَّنُ: قول الراوي حدثنا فلان أن فلاناً قال، وهو كـ «عن» في اللقاء وغيره، كذا في «النيل»، قال السيوطي: قال أحمد بن حنبل وجماعة: لا تلتحق «أنَّ» وشبهها بـ «عن» في الاتصال، بل يكون منقطعاً حتى يتبين السماع في ذلك.

وقال الجمهور، منهم مالك: «أنَّ» كـ «عن» في الاتصال ومطلقه محمول على السماع بالشرط المذكور، إلخ.

والمعلَّقُ: ما حُذِفَ من أول إسناده لا وسطه.

والمدلَّسُ: بفتح اللام المشددة ثلاثة: أحدها: أن يسقط اسم شيخه، ويرتقي إلى شيخ شيخه أو فوقه، فيسند ذلك بلفظ لا يقتضي الاتصال، كعن فلان، أو قال فلان، وإنما يكون تدليساً إذا كان المُدَلِّسُ قد عاصر الذي روى عنه، أو لَقِيَه ولم يسمع منه ذلك الحديث، فلا يقبل ممن عرف بذلك، إلا ما صرح بالاتصال، وثانيها: تدليس التسوية بأن يسقط ضعيفاً بين شيخيه الثقتين، وهو شرُّ التدليس، ثالثها: تدليس الشيوخ بأن يسمي شيخه الذي سمع منه بغير اسمه المعروف، وهو جائز لقصد تيقظ الطالب واختباره، ليبحث عن الرواة.

والمُدْرَجُ: كلام يُذْكر عقب الحديث متصلاً، يوهم أنه منه، أو يكون عنده متنان بإسنادين، فيرويهما بأحدهما أو نحو ذلك، كما بسط صوره القسطلاني.

والعالي خمسة أنواع:

والمسلسل: ما ورد بحالة واحدة في الرواة أو الرواية، وأصحها المسلسل بقراءة سورة الصف.

والغريب: ما انفرد راوٍ بروايته، أو برواية زيادة فيه. وينقسم إلى صحيح وحسن، وضعيف، وهو الغالب على الغرائب.

والعزيز: ما انفرد بروايته اثنان أو ثلاثة.

والمعلَّلُ: ويُطْلَقُ عليه المعلول: خَبْرٌ ظاهره السلامة، لكن فيه علةٌ خفيّةٌ تظهر للنقاد، كمخالفة الأحفظ، أو تفرده وعدم المتابعة مع قرائن تُنَبِّه على الوهم، وغير ذلك، وهذا من أغمض أنواع علم الحديث. وذكر الجلال في «التدريب»[1] العلل عشرة أنواع.

والفرد أنواع: فإن وجد الفرد النسبي موافقاً في اللفظ يسمى متابعاً أو موافقاً في المعنى يسمى شاهداً، ويدخل فيهما رواية من لا يحتجُّ بحديثه وحده، بل يكون معدوداً في الضعفاء، وليس كل ضعيف يصلح لذلك، ولذا قال الدارقطني: فلان يعتبر به، وفلان لا يعتبر به، وقد يكون كل من المتابع، والمتابَع لا اعتماد عليه، لكن باجتماعهما تحصل القوة.

والشاذُّ: ما خالف الراوي الثقة فيه الثقات، وفيه تفصيل، ومقابله **المحفوظ**.

والمنكر: الذي لا يعرف متنه من غير جهة راويه، فلا متابع له ولا شاهد، ويقال: المنكر ما خالف فيه الضعيف الثقات، ومقابله **المعروف**.

والمُضْطَرَبُ: ما رُوِي على أوجهٍ مختلفةٍ متدافعةٍ على التساوي في الاختلاف من راوٍ واحدٍ أو أكثر، وهو موجب للضعف لإشعاره بعدم الضبط.

والمقلوب: ما بُدِّلَ فيه كلامٌ أو راوٍ بآخر.

والمُصَحَّفُ: ما تغيَّرَ فيه النُّقَطُ كشيئاً وستّاً.

والمُحَرَّفُ: ما تغيَّرَ فيه الشكل.

---

(١) (١/٢٥٨).

والمُرَكَّب: الذي رُكِّب إسنادُه لمتن آخر، وقيل غير ذلك.

والمختلف: أن يُوجد حديثان متضادان في المعنى بحسب الظاهر، فيجمع بما ينفي التضاد، ويسمى بمختلف الحديث، وإن عرف التأخر فناسخ ومنسوخ، وإلا فإن أمكن ترجيح أحدهما بوجهٍ من وجوه الترجيح، وعددها أكثر من مائة، فيصار إليه، وإلا يتوقف عن العمل عليهما، انتهى ملخصاً مع تغيير يسير.

وهذه الأنواع لا بد من حفظها لطالب الحديث، وغيرها من الأنواع كثيرةٌ، محلها كتب الأصول. ولا يجوز عندي للطالب الخوض في كتب الحديث إلا بعد معرفة الأصول، ولخص بعض أنواع الحديث الإشبيلي في قصيدته الشهيرة، نذكرها لكونها معيناً لحفظ الأنواع، فمن حفظها بعد معرفة معانيها الاصطلاحية يحصل له البصيرةُ في علوم الحديث. نذكرها عملاً بقول أهل الفن: ينبغي ختم الإملاء بنوادر من حكايات وإنشادات:

القصيدة الغرامية للشيخ شهاب الدين أحمد بن فرح بن محمد اللخمي الإشبيلي الشافعي ـ رحمه الله ـ:

غرامي صحيح والرجا فيك مُعْضَلُ ... وحزني ودمعي مرسَلٌ ومسلسلُ
وصبري عنك يشهد العقل أنه ... ضعيف ومتروك وذليَّ أجملُ
ولا حَسَنٌ إلا سماع حديثكم ... مشافهة يُمْلَىٰ عَلَيَّ فأنقلُ
وأمريَ موقُوفٌ عليك وليس لي ... على أحد إلا عليك المُعَوَّلُ
ولو كان مرفوعاً إليك لكنت لي ... على رغم عُذّالي ترقُّ وتعدلُ
وعذلُ عذولي منكر لا أسيغه ... وزور وتدليس يُرَدُّ ويهملُ
وأقضي زماني فيك متصلَ الأسى ... ومنقطعاً عما به أتوصلُ
وها أنا في أكفان هجرك مدرَجٌ ... تُكَلِّفُني ما لا أُطيق فأحملُ
وأجريت دمعي فوق خدي مُدَبَّجاً ... وما هي إلا مُهْجتِي تتحلَّلُ
فمتفقٌ جفني وسهري وعَبْرتي ... ومفترقٌ صبري وقلبي المبَلْبَلُ
ومؤتلفٌ وجدي وشجوي ولوعتي ... ومختلفٌ حظي وما منك آمُلُ

خذ الوجدَ عني مسنَداً ومعنعَنا ... فغيري بموضوع الهوى يتحلَّلُ
وذي نُبَذٍ من مبهم الحب فاعتبر ... وغامضُهُ إن رمت شرحاً فأطولُ
عزيزٌ بكم صبٌّ ذليلٍ لعزكم ... ومشهورُ أوصاف المحب التذللُ
غريبٌ يقاسي البعد عنك وما له ... وحقك من دار القِلى متحوّلُ
فرفقاً بمقطوع الوسائل ما له ... إليك سبيل لا ولا عنك معدلُ
فلا زلت في عز منيع ورفعة ... ولا زلت تعلو بالتجني فأنزلُ
أُورِّي بسعدى والرباب وزينب ... وأنت الذي تُعْني وأنت المُؤَّملُ
فخذ أولاً من آخر ثم أولاً ... من النصف فيه فهو فيه مكمَلُ
أبرُّ إذا أقسمتُ أني بحبه ... أهيمُ وقلبي بالصبابة مُشْعِلٌ

١ ـ فالبيت **الأول**: منها يتضمن الصحيح والمعضل، والمرسل والمسلسل.

٢ ـ **والثاني**: الضعيف والمتروك على ما قاله الشراح، **قلت**: والشاهد والمجمل أيضاً، والمجمل من الروايات ما يحتاج إلى البيان. ويتضمن من شروط الرواة العقل أيضاً.

٣ ـ **والثالث**: الحسن فقط على رأي الشراح، **وعندي** يتضمن الحديث والسماع والمشافهة والإملاء، الثلاثة من أنواع تحمل الحديث، ويتضمن أيضاً نقل الحديث وروايته.

٤ ـ **والرابع**: يتضمن الموقوف فقط عندهم، **قلت**: ومن أنواع الرفع أُمِرْنا بكذا أيضاً، وأخبار الآحاد.

٥ ـ **والخامس**: المرفوع عندهم، وعندي تعديل الرواة وجرحهم أيضاً.

٦ ـ **والسادس**: المنكر والمدلَّسُ على ما قالوا، **قلت**: والمردود والمهمل.

قال التاذفي الحنفي: وإن روى الراوي حديثاً عن أحد اثنين متفقين في الاسم فقط من كنية أو غيرها، أو فيه وفي اسم الأب أو فيهما وفي اسم

الجد، أو فيهن وفي النسبة معبراً عنه بما فيه الاتفاق من غير أن يتميز عن الآخر فهو النوع المسمى بالمهمل.

٧ ـ **والسابع**: يتضمن المتصل والمنقطع، ولا يبعد أن يشمل زمان التحديث وزمان التحمل، فإنهما من مسائل الأصول، ومختلفتان عند أهل الفن، وسيجيء بعض الكلام عليه في الباب السادس.

٨ ـ **والثامن**: يتضمن المدرج وطرق تحمل الحديث.

٩ ـ **والتاسع**: المدَبَّج.

١٠ ـ **والعاشر**: المتفق والمفترق قلت: والمقلوب أيضاً.

١١ ـ **والحادي عشر**: المؤتلف والمختلف، **قلت**: والوجادة أيضاً، وهو من أنواع التحمل.

١٢ ـ **والثاني عشر**: المسند والمعنعن والموضوع.

١٣ ـ **والثالث عشر**: المبهمات، وهو أربعة أقسام ذكرها السيوطي في «التدريب»، والاعتبار وغامض الحديث، وقد صنف الدارقطني فيه تأليفاً مفرداً.

١٤ ـ **والرابع عشر**: العزيز والمشهور.

١٥ ـ **والخامس عشر**: الغريب، **قلت**: والتحويل أيضاً.

١٦ ـ **والسادس عشر**: المقطوع، **قلت**: ولا يبعد أن يدخل فيه تعديل الرواة وتجريحهم وسبيل الحديث وطريقه المسمى بالسند.

١٧ ـ **والسابع عشر**: العالي والنازل

١٨ ـ **والثامن عشر**: لم يذكروا فيه شيئاً مع أن الرواية بالمعنى داخل فيه.

١٩ ـ **وكذا التاسع عشر**: سكتوا عنه مع أن أول السند وهو من جانب

الراوي وآخره وهو من جانب الصحابي، وتكميل الرواية بعد اختصار الشيخ كلها من مسائل الأصول.

قال في «جامع الأصول»: إذا ذكر الشيخ إسناداً أو طرفاً من المتن، ثم قال: الحديث، وأراد السامع أن يروي عنه بكماله فطريقه أن يقتصر على ما ذكره الشيخ، ثم يقول: والحديثُ بطوله هكذا ويسوقه، انتهى.

هذا ما يظهر بجلي النظر ودقيقه، ويدخل في القصيدة الأنواع الكثيرة. فلله درّ الناظم، أجاد ظاهراً وباطناً ـ غفر الله له ولنا ـ.

الباب السادس
في الأشتات، وفيه فوائد:

الفائدة الأولى
في آداب المحدث

قال السيوطي في «التدريب»: علم الحديث شريف، يناسب مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، وينافر ضد ذلك، وهو من علوم الآخرة المحضة. قال أبو الحسن: «من أراد علم القبر فعليه بالأثر، من حرمهُ حرم خيراً كثيراً، ومن رزقه نال فضلاً جسيماً» فعلى صاحبه تصحيح النية وإخلاصها، وتطهير قلبه من أغراض الدنيا وأدناسها، كحب الرئاسة ونحوها، وليكن أكبر همه نشر الحديث والتبليغ عن رسول الله ـ ﷺ ـ فالأعمال بالنيات.

وقد قال الثوري: قلت لحبيب بن أبي ثابت: حدثنا، قال: حتى تُحْسن النية، وقيل لأبي الأحوص سلاَّم بن سليم: حدثنا، فقال: ليس لي نية، فقالوا له: إنك تؤجر، فقال:

يُمَنُّوْني الخير الكثير وليتني ... نجوت كفافاً لا عليَّ ولا ليا

وقال حماد بن زيد: أستغفر الله، إن لذكر الإِسناد في القلب خيلاء.

قال النووي: والأولى أن لا يحدث بحضرة من هو أولى منه لسنه أو علمه أو غيره، وقيل: يكره أن يحدث في بلد فيه من هو أولى منه، وينبغي له أن يرشد إليه، فالدين النصيحة.

قال في «الاقتراح»[1]: وينبغي أن يكون هذا عند الاستواء فيما عدا

(١) (ص٢٤٧).

الصفة المرجحة، أما مع التفاوت بأن يكون الأعلى سنداً عامياً، والأنزل عارفاً ضابطاً، فقد يتوقف في الإرشاد إليه؛ لأنه قد يكون في الرواية عنه ما يوجب خللاً، وقال السيوطي: الصواب أن إطلاق التحديث بحضرة الأولى ليس بمكروه ولا خلاف الأولى، فالصحابة كانوا يُفْتون في عهده ﷺ، وقد عقد ابن سعد في «الطبقات» باباً لذلك، ولا ينبغي أن يمتنع من تحديث أحد، لكونه غير صحيح النية، فإنه يرجى له صحتها بعد ذلك.

قلت: وينبغي أن لا يأخذ عليه أجراً إن استطاع ذلك، قال السيوطي: من أخذ على التحديث أجراً لا تقبل روايته عند أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي حاتم الرازي، وتقبل عند أبي نعيم الفضل بن دكين شيخ البخاري، وعلي بن عبد العزيز البغوي، وآخرين ترخصاً، وأفتى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بجوازها، لأنه ممن امتنع عليه الكسب لعياله بسبب التحديث، انتهى.

وفي «قرة العين»: الأعدل أنه إن تعطل بانقطاعه لذلك كسبُه قُبِل وإلا فلا، كما أفتى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي انتهى.

قلتُ: ولكن مما يجب عليه التنبيه أن أكثر من لا يأخذون الأجر في زماننا لا يهتمون بالدروس، ويُضَيِّعُونها ويُعَطِّلُون أوقاتهم، وأوقات الطلبة، ظناً منهم أنهم على أمنٍ من النكير عليهم، فهذا أشدُّ من الأول، ولمثل هؤلاء، فلا بد من تعيين الأجرة لهم.

ويُسْتَحَبُّ له إذا أراد حضور مجلس التحديث أن يتطهَّر بغسل أو وضوء، ويتطيَّب ويتبخّر، ويستاك كما ذكره السمعاني، ويُسَرِّح لحيته، ويجلس في صدر مجلسه، متمكناً في جلوسه بوقار وهيبة، وقد كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يفعل ذلك، فقيل له؟ فقال: أُحِبُّ أن أُعظِّمَ حديث رسول الله ﷺ، وكان يكره أن يُحَدِّثَ في الطريق أو هو قائم، أسنده البيهقي، وأسند عن قتادة قال: يستحب أن لا يقرأ الأحاديث إلا على طهارة، قال: وكانوا يكرهون أن يحدثوا على غير طهر.

وعن ابن المسيب أنه سئل عن حديث، وهو مضطجع في مرضه، فجلس وحدث، فقيل له: وددت أنك لم تتعَنَّ، فقال: كرهت أن أحدث عن رسول الله ﷺ وأنا مضطجع. وسئل ابن المبارك عن حديث وهو يمشي، فقال: ليس هذا من توقير العلم، وعن مالك قال: مجالس العلم تُحْتضَر بالخشوع والسكينة والوقار، ويكره أن يقوم لأحد، فقد قيل: إذا قام القارئ لحديث رسول الله ﷺ لأحد، فإنه يكتب عليه بخطيئة.

ومن الآداب أيضاً: أنه إن رفع أحدٌ صوتَه في المجلس زجره وانتهره، فقد كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يفعل ذلك، ويقول: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾[1] فمن رفع صوته عند حديثه، فكأنما رفع صوته فوق صوته.

ومنها أيضاً: أن يقبل على الحاضرين كلهم، قال حبيب بن ثابت: من السنة إذا حدّث الرجل القوم أن يقبل عليهم جميعاً، ومنها: أن يبتدئ مجلسه ويختمه بتحميد الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ، ولا يسرد الحديث سرداً وعجلاً يمنع فهم بعضه.

ويستحب للمحدث عقد مجلس لإملاء الحديث، قاله السيوطي، وفي «نيل الأماني»: ينبغي للشيخ أن لا يروي حديثه بقراءة لحَّان أو مصحّف، فقد قال الأصمعي: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً...» الحديث، لأنه ﷺ لم يكن يلحن، فمهما رويتَ عنه ولحنتَ فيه كذبتَ عليه. وإذا كان في سماعه بعض الوهن فعليه بيانه بحال الرواية، فإن في إغفاله نوعاً من التدليس، وذلك كأن يسمع من غير أصل، أو يحصل له عند القراءة نوم، أو حديث أو نحوه.

قال السيوطي: لا تقبل رواية من عُرِفَ بالتساهل في سماعه أو

(١) سورة الحجرات: الآية ٢.

إسماعه، كمن لا يبالي بالنوم في السماع منه أو عليه، أو يحدّث لا من أصل مصحح مقابل على أصله أو أصل شيخه، أو عُرِف بقبول التلقين في الحديث بأن يلقن الشيء فحدّث به من غير أن يعلم أنه من حديثه. أو كثرة السهو في روايته إذا لم يحدّث من أصل صحيح بخلاف ما إذا حدث منه فلا عبرة بكثرة سهوه؛ لأن الاعتماد حينئذ على الأصل لا على حفظه، أو عرف بكثرة الشواذ والمناكير وغير ذلك... انتهى.

وكلما ذكر النبي ﷺ صلّى عليه، قال الخطيب: ويرفع بها صوته، وكلما ذكر صحابياً رضي عليه، فإن كان ابن صحابي قال: رضي الله عنهما، وكذا يترحم على الأئمة، فقد روى الخطيب أن الربيع بن سليمان قال له القارئ يوماً: حدثكم الشافعي، ولم يقل: رضي الله عنه، فقال الربيع: ولا حرفٌ حتى يقال: رضي الله عنه. ويحسن للمحدث الثناء على شيخه حال الرواية عنه بما هو أهله، كما فعله جماعات من السلف، كقول أبي مسلم الخولاني: حدثني الحبيب الأمين عوف بن مسلم، وكقول مسروق: حدثتني الصديقة بنت الصديق حبيبة حبيب الله المبرأة، وكقول عطاء: حدّثني البحر ابن عباس، وكقول شعبة حدّثني سيد الفقهاء أيوب وغير ذلك.

وليعتن بالدعاء لهم فهو أهم من الثناء، وينبه على صحة الحديث أو حسنه أو ضعفه أو علته، وعلى ما فيه من علوٍ وفائدةٍ في المتن أو السند، وضبط مشكل في الأسماء أو غريب أو معنى غامض في المتن، وليجتنب ما لا تحتمله عقولهم، وما لا يفهمونه، قال الخطيب: ويجتنب أيضاً في روايته للعَوَام أحاديث الرُّخَص، وما شجر بين الصحابة والإسرائيليات، قال ابن مسعود: ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، وروى المقدام مرفوعاً قال: إذا حدثتم الناس عن ربهم، فلا تحدثوهم بما يُغْرِب أو يشقّ عليهم.

قلت: وينبغي أن لا يمنع عدوه، ولا يقتصر على صديقه، كما تقدم في شرافة العلم مبسوطاً، ويختم الإملاء بحكايات ونوادر وإنشادات بأسانيدها،

كعادة الأئمة في ذلك، وقد استدل له الخطيب بما رواه عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: رَوِّحُوا القلوب، وابتغوا لها طُرَفَ الحكمة، وكان الزهري يقول لأصحابه: هاتوا من أشعاركم، هاتوا من أحاديثكم، فإن الأذن مجاجة، والقلب حمض.

وينبغي أن يشتغل بالتخريج والتصنيف إذا تأهل لذلك. مبادراً إليه، وليعتن بالتصنيف في شرحه وبيان مشكله متقناً واضحاً، فقلما تمهَّر في علم الحديث من لم يفعل هذا، قال الخطيب: لا يتمَهَّرُ في الحديث، ويقف على غوامضه، ويستبين الخفي من فوائده، إلا من جمع متفرقه، وألّف متشتته، وضم بعضه إلى بعض، فإن ذلك مما يقوي النفس، ويُثَبِّتُ الحفظ، ويزكي القلب، ويُشَحِّذُ الطبع، ويبسط اللسان، ويجيد البيان، ويكشف المشتبه، ويوضح الملتبس، ويكسب أيضاً جميل الذكر، ويُخَلِّدُه إلى آخر الدهر، كما قال الشاعر:

يموت القوم فَيُحْيِي العِلْمُ ذِكْرَهمُ والجهلُ يُلْحِقُ أمواتاً بأمواتِ

قال: وكان بعض شيوخنا يقول: من أراد الفائدة فليكسر قلم النسخ، وليأخذ قلم التخريج.

وقال النووي في «شرح المهذب»: بالتصنيف يطلع على حقائق العلوم ودقائقه، ويثبت معه، لأنه يضطره إلى كثرة التفتيش والمطالعة، والتحقيق والمراجعة، والاطلاع على مختلف كلام الأئمة ومتفقه، وواضحه من مشكله، وصحيحه من ضعيفه، وجزله من ركيكه، وبه يتصف المحقق بصفة المجتهد، قال الربيع: لم أر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ آكلاً بنهار، ولا نائماً بليل، لاهتمامه بالتصنيف.

وينبغي أن يكتب بالهيئة التي بسطها أهل الأصول، لا نُطوّل الكلام بسرد تفاصيلها، لكن ينبغي أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ، ولا يسأم من تكراره، ولا يتقيَّد فيه بما في الأصل إن كان ناقصاً، قاله النووي في «التقريب».

وفي «نيل الأماني»: وينبغي للمحدث أن يُمْسِك عن التحديث إذا خشي التخليط بهَرَم أو حزن أو عمى، ويختلف ذلك باختلاف الناس، وضبطه بالثمانين أغلبيٌّ، فقد حدث بعدها أنس والشعبي ومالك وغيرهم، وحدث بعد المائة من الصحابة حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه ـ ومن غيرهم غيره، والمدار على ثبوت العقل واجتماع الرأي... انتهى.

الفائدة الثانية
في مراتب أهل الحديث

قال السيوطي في «التدريب» في حدِّ الحافظ، والمحدث، والمُسْنِدِ: إن أدنى درجات الثلاثة المسند ـ بكسر النون ـ وهو من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عنده علم به، أو ليس له إلا مجرد الرواية، وأما المحدث: فهو أرفع منه، قال الرافعي وغيره: إذا أوصى للعلماء لم يدخل الذين يسمعون الحديث ولا علم لهم بطرقه، ولا بأسماء الرواة والمتون، لأن السماع المجرد ليس بعلم.

وتقدم ما قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: لا يؤخذ العلم عن أربعة، وذكر منها من لا يعرف هذا الشأن، قال القاضي: مراده إذا لم يكن ممن يعرف الرجال من الرواة، ولا يعرف هل زِيدَ في حديث شيء أو نقص، وكان السلف يُطْلِقُون اسم المحدث والحافظ بمعنى.

وقال هشيم: من لم يحفظ الحديث فليس هو من أصحاب الحديث، والحق أن الحافظ أخص. وقال التاج السبكي: فرقة ادّعت الحديث، وكان قُصَارىٰ أمرها النظر في «مشارق الأنوار» فإن ترفَّعَتْ إلى «مصابيح البغوي» ظنت أنها بهذا القدر تصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا بجهلها بالحديث، فلو حفظ هذين الكتابين عن ظهر قلب، وضم إليهما من المتون مثليهما لم يكن محدثاً حتى يلج الجمل في سم الخياط، فإن رامت بلوغ الغاية في الحديث على زعمها اشتغلت بـ«جامع الأصول» لابن الأثير، فإن ضمت إليه «علوم الحديث» لابن الصلاح، أو مختصره المسمى «بالتقريب»

للنووي ينادى من انتهى إلى هذا المقام محدث المحدثين، وبخاري العصر، وما ناسب هذه الألفاظ الكاذبة، فإن من ذكرناه لا يُعَدُّ محدثاً بهذا القدر.

وإنما المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال، والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون وسمع الكتب الستة، و«مسند أحمد» و«سنن البيهقي»، و«معجم الطبراني»، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. هذا أقل درجاته إلى آخر ما قاله، انتهى ملتقطاً.

وبسط الكلام عليه السيوطي، وحكى عن المشايخ أنهم توسعوا بعد ذلك في إطلاق هذه الأسماء لاختلاف الزمان، وأن هذه الشروط باعتبار أزمنتهم، وفي حواشي «شرح النخبة»: **الحافظ** في الاصطلاح: من أحاط علمه بمائة ألف حديث، ثم **الحاكم**، وهو الذي أحاط علمه بجميع الأحاديث المروية متناً وإسناداً وجرحاً وتعديلاً وتاريخاً، كذا قاله جماعة من المحققين، انتهى. وكذا قال حسين خاطر المالكي في «لقط الدرر»، وقال أيضاً: المسند ـ بكسر النون ـ من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عن عالم به أو ليس له إلا مجرد الرواية.

وأما **المحدث**، فهو العالم بطرق الحديث، وأسماء الرواة والمتون، وأرفع منهما المفيد، وهو دون الحافظ، وأما **الحجة** فهو أرفع من المثبت، وقال الزهري: لا يولد الحافظ إلا في كل أربعين سنة، انتهى.

الفائدة الثالثة

في آداب الطالب

ويجب عليه أيضاً تصحيح النية والإخلاص لله تعالى في طلبه، والحذر من التوصل به إلى أغراض الدنيا، فقد روى أبو داود[1] وابن ماجه من

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٦٤) وابن ماجه في المقدمه (٢٣) باب الانتفاع بالعلم والعلم به، (الحديث ٢٥٢).

حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من تعلم علماً مما يُبْتَغَىٰ به وجهُ الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة». وقال حماد بن سلمة: من طلب الحديث لغير الله مُكِر به.

ويسأل الله تعالى التوفيق والتسديد والتيسير والإعانة عليه، ويستعمل الأخلاق الحميدة، والآداب المرضية، فقد قال أبو عاصم النبيل: من طلب هذا الحديث فقد طلب أعلى أمور الدين، فيجب أن يكون خير الناس، ثم ليفرغ جهده في تحصيله ويغتنم إمكانه. وفي «صحيح مسلم»[1] من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز». وقال يحيى بن أبي كثير: لا ينال العلم براحة الجسم. وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يفلح من طلب هذا العلم بالتملل، وغنى النفس، ولكن من طلبه بذلة النفس، وضيق العيش، وخدمة العلم أفلح. وفي المثل السائر «ومن طلب العلا سهر الليالي».

وينبغي أن يقرأ أولاً شيئاً من النحو وغيره، فقد تقدم ما قال الأصمعي: أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: «من كذّب علي معتمداً..» الحديث، لأنه ﷺ لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه أو لحنت فيه كذبت عليه، فعلى طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به اللحن والتحريف.

والطريق في السلامة من التحريف والتصحيف الأخذ من أفواه أهل المعرفة والضبط والتحقيق. لا من بطون الكتب، وإذا وقع في روايته لحن وتحريف فقيل: يرويه كما سمعه. قال ابن الصلاح: هو غلو في اتباع اللفظ، والصواب تقريره في الأصل على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، والأولى عند الأداء أن يقرأه على الصواب أولاً، ثم يقول: وقع في روايتنا كذا، هذا إذا علم أن شيخه رواه له على الخطأ، أما إن غلب

---

(١) (٢٦٦٤).

على ظنه أنه من كتاب نفسه لا من شيخه، فيتجه إلى إصلاحه، كذا في «نيل الأماني».

وقال السيوطي تبعاً للنووي: وإذا وقع في روايته لحن أو تحريف فقال ابن سيرين وابن سنجرة: يرويه كما سمعه، والصواب قول الأكثرين: إنه يروى على الصواب، وأما إصلاحه في الكتاب، فَجوَّزَه بعضهم، والصواب تقريره في الأصل على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، ثم الأولى عند الإِسماع أن يقرأه أولاً على الصواب، ثم يقول: وقع في روايتنا أو عند شيخنا أو من طريق فلان كذا، وله أن يقرأ ما في الأصل أولاً، ثم يذكر الصواب، وإنما كان الأول أولى كيلا يتقوّل على رسول الله ﷺ ما لم يقل، انتهى.

ويبدأ بالسماع من أرجح شيوخ بلده إسناداً وعلماً وشهرة، وديناً وغيره، فإذا فرغ من مهماتهم وسماع عواليهم، فليرحل إلى سائر البلدان على عادة الحفاظ، ولا يرحل قبل ذلك، قال الخطيب: فالمقصود بالرحلة أمران: أحدهما: تحصيل علو السند وقِدَم السماع، والثاني: لقاء الحفاظ والمذاكرة لهم والاستفادة منهم، فإذا كان الأمران موجودين في بلده، ومعدومَيْن في غيره، فلا فائدة في الرحلة، أو موجودَيْن فيهما، فليحصل حديث بلده، ثم يرحل، وإذا عزم على الرحلة فلا يترك أحداً في بلده من الرواة إلا ويكتب عنه ما تيّسر من الأحاديث، وإن قَلَّتْ، فقد قال بعضهم: ضَيِّعْ ورقةً، ولا تُضَيِّع شيخاً.

ولا يَحْملَنَّه الشره والحرص على التساهل في التحمل، فيُخِلَّ بشيء من شروطه السابقة، فإن شهوة السماع لا تنتهي، ونهمة الطلب لا تنقضي، والعلم كالبحار التي يتعذر كيلها، والمعادن التي لا ينقطع نيلها، وتقدم في آداب المحدث أنه ينبغي له الصلاة والترضي والترحم على مواضعها، وأن لا يتساهل في السماع، وينبغي أن يستعمل ما يسمعه من أحاديث العبادات، والآداب، وفضائل الأعمال فذاك زكاة الحديث وسبب حفظه.

وقال عمرو بن القيس الملائي: إذا بلغك شيء من الخبر فاعمل به ولو مرة تكن من أهله، وقال وكيع: إذا أردت أن تحفظ الحديث فاعمل به، وقال إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع: كنا نستعين على حفظ الحديث بالعمل به، وقال أحمد بن حنبل: ما كتبت حديثاً إلا وقد عملت به، حتى مَرَّ بي: «أن النبي ﷺ[1] احتجم وأعطى أبا طيبة ديناراً، فاحتجمت وأعطيت الحجام ديناراً».

وينبغي للطالب أيضاً أن يعظم شيخه ومن يسمع منه، فذلك من إجلال العلم وأسباب الانتفاع به، وقد قال المغيرة: كنا نهاب إبراهيم كما نهاب الأمير، وقال البخاري: ما رأيت أحداً أوقر للمحدثين من يحيى بن معين، وفي الحديث «تواضعوا لمن تَعَلَّمون منه» ورجح البيهقي وقفه على عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعن أبي عبيد بن القاسم قال: ما دققت على مُحدث بابه قط لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[2] ويعتقد جلالة شيخه ورجحانه على غيره.

فقد روى الخليلي في «الإرشاد» عن أبي يوسف القاضي قال: سمعت السلف يقولون: من لا يعرف لأستاذه لا يفلح. ويتحرَّى رضاه ويحذر سخطه، ولا يطول عليه بحيث يضجره بل يقنع بما يحدثه به، فإن الإضجار يُغَيِّر الأفهام، ويُفْسِدُ الأخلاق، ويُحِيْلُ الطباع، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد من أحسن الناس خلقاً، فلم يزالوا به حتى ساء خلقه.

قال ابن الصلاح: ويخشى على فاعل ذلك أن يُحْرَمَ من الانتفاع، قال: وروينا عن الزهري أنه قال: إذا طال المجلس كان للشيطان فيه نصيب، ويستشيره في أموره، وفيما يشتغل فيه وكيفية اشتغاله، وعلى الشيخ نصحه في ذلك، وينبغي له إذا ظفر بسماع أن يرشد إليه غيره، فإن كتمانه لؤمٌ يقع فيه

(١) أخرجه أحمد (١/ ٩٠، ١٣٤، ١٣٥).

(٢) سورة الحجرات: الآية ٥.

جهلةُ الطلبة، فيخاف على كاتمه عدم الانتفاع، فإن من بركة الحديث إفادته. وينشره وينميه، وقال ابن معين: من بخل بالحديث، وكتم على الناس لم يفلح، وكذا قال أبو إسحاق بن راهويه.

وقال ابن المبارك: من بخل بالعلم ابتلي بثلاث: إما أن يموت فيذهب علمه، أو ينسى، أو يتبع الشيطان، وعن ابن عباس مرفوعاً: «إخواني تناصحوا في العلم، ولا يكتم بعضكم بعضاً، فإن خيانة الرجل في علمه أشدُّ من خيانته في ماله». قال الخطيب: ولا يحرم الكتم على من ليس بأهل، أو لا يقبل الصواب إذا أرشد إليه، ونحو ذلك، وعلى ذلك يحمل ما نقل عن الأئمة من الكتم.

قلت: ومنه إعارة الكتب، قال وكيع: أول بركة الحديث إعارة الكتب، وقال سفيان الثوري: من بخل بالعلم ابتلي بإحدى ثلاث: أن ينساه، أو يموت ولا ينتفع به، أو تذهب كتبه، قال السيوطي: وقد ذَمَّ اللهُ تعالى ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ وإذا أعاره، فلا يبطئ عليه بكتابه إلا بقدر حاجته، قال الزهري: إياك وغلول الكتاب وهو حبسها عن أصحابها، انتهى.

وليحذر كل الحذر من أن يمنعه الحياءُ أو الكِبْرُ من السعي التام في التحصيل وأخذ العلم ممن دونه في نسب أو سن أو غيرهما، فقد ذكر البخاري عن مجاهد قال: لا ينال العلم مستحيٍ ولا مستكبرٌ، وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: من رَقَّ وجهه دَقَّ علمه، وقال وكيع: لا ينبل الرجل من أصحاب الحديث حتى يكتب عمن فوقه، وعمن هو مثله، وعمن هو دونه.

وعن الأصمعي قال: من لم يحتمل ذل التعليم ساعة بقي في ذل الجهل أبَداً. وليصبر على جفاء شيخه، ففيه فوائد مجزية لا تحصى، وليعتن بالمهم، ولا يضيع وقته بالاستكثار من الشيوخ لمجرد اسم الكثرة، وليكتب وليسمع ما يقع له من كتاب أو جزء بكماله ولا ينتخب، فربما احتاج بعد ذلك إلى رواية شيء منه لم يكن فيما انتخبه فيندم، وقد قال ابن المبارك: ما انتخبت على عالم قط إلا ندمت، وقال ابن معين: صاحب الانتخاب يندم.

ولا ينبغي أن يقتصر من الحديث على سماعه وكتبه دون معرفته وفهمه، فليعرف صحته وضعفه وفقهه ومعانيه، ولغته وإعرابه، وأسماء رجاله محققاً كل ذلك، مقدماً «الصحيحين» ثم سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان، ثم «السنن الكبرى» للبيهقي، ثم من المسانيد والجوامع، فأهم المسانيد «مسند أحمد»، وأهم الجوامع «الموطأ»، قاله السيوطي تبعاً للنووي.

والأوجه عندي في ترتيب التحصيل أن يقدم «الترمذي»، ثم «أبا داود»، ثم «البخاري»، ثم «مسلماً»، ثم «النسائي»، ثم «ابن ماجه»، ثم «الموطأ»، لأن طالب الحديث أول ما يحتاج إليه تحقيق المذاهب وأنواع الحديث، ثم دلائلهم، ثم طرق الاستنباط، ثم جمع الروايات، ثم التنبيه على الضعاف، ثم التأييد بالآثار، وهكذا ترتيب وظائف الكتب المذكورة قبل.

فإن وظيفة الترمذي بيان المذاهب وأنواع الحديث، ومقصد أبي داود جمع دلائل الأئمة، ومعظم خواص البخاري طرق الاستنباط، ودأب مسلم جمع الروايات بالطرق الكثيرة، وأشار النسائي إلى علل الأحاديث، وجمع ابن ماجه الصحاح والضعاف، وأكثر في «الموطأ» الآثار.

ولا بد للحنفي خاصة أن يقدم «الموطأ» برواية محمد، ثم الطحاوي قبل الأمهات الست، كما ينبغي للمالكي تقديم «الموطأ» برواية يحيى على الستة، وفيه فوائد لا تخفى.

قال السيوطي: ثم يقرأ سائر الكتب المصنفة في الأحكام، ككتاب ابن جريج وابن أبي عروبة، ثم من كتب العلل، فعَدَّ الكتبَ الكثيرة التي لا توجد في هذا الزمان، **ولكن عندي** لا بد من أن يقرأ جزءاً من «تقريب الحافظ»، و «لسان الميزان» وشيئاً من «مجمع البحار»، وهذه الكتب متداولة بين الناس، ليحصل له بصيرة في الرجال وغريب الحديث.

قال السيوطي[1]: وليذاكر بمحفوظه، ويباحث أهل المعرفة، فإن

(١) «تدريب الراوي» (٣/ ٧٨٤).

المذاكرة تعين على دوامه، قال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: تذاكروا هذا الحديث، إن لا تفعلوا يدرس، وقال ابن مسعود: تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: مذاكرة العلم ساعة خير من إحياء ليلة، وقال أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: مذاكرة الحديث أفضل من قراءة القرآن، وقال الزهري: آفة العلم النسيان، وقلة المذاكرة، وليكن حفظه له بالتدريج قليلاً قليلاً، وقال الزهري: من طلب العلم جملة فاته جملة.

وقد رُوي عن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري أثرٌ في آداب طالب الحديث، نختم به هذا الفصل، ذكره جمع من المشايخ بأسانيدهم عن أبي المظَفَّر محمد بن أحمد بن حامد بن الفضل البخاري يقول: لما عزل أبو العباس الوليد بن إبراهيم بن زيد الهمداني عن قضاء الري ورد بخارى سنة ثمان عشرة وثلاثمائة لتجديد مودة كانت بينه وبين أبي الفضل البلعمي، فنزل في جوارنا، فحملني معلمي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الختلي إليه، فقال له: أسألك أن تحدث هذا الصبي عن مشايخك، فقال: مالي سماع، قال: فكيف وأنت فقيه! فما هذا؟ قال: لأني لما بلغت مبلغ الرجال تاقت نفسي إلى معرفة الحديث ورواية الأخبار وسماعها، فقصدت محمد بن إسماعيل البخاري ببخارى، صاحب التاريخ والمنظور إليه في علم الحديث، وأعلمته مرادي، وسألته الإقبال على ذلك، فقال لي: يا بُنَيّ، لا تدخل في أمر إلا بعد معرفة حدوده، والوقوف على مقاديره. فقلت: عَرِّفني ـ رحمك الله ـ حدود ما قصدتُك له، ومقادير ما سألتُك عنه، فقال لي: اعلم أن الرجل لا يصير محدثاً كاملاً في حديثه إلا بعد أن يكتب أربعاً مع أربع، كأربع مع أربع، مثل أربع في أربع، عند أربع بأربع، على أربع عن أربع لأربع، وكل هذه الرباعيات لا تتم إلا بأربع مع أربع، فإذا تمت له كلها هان عليه أربع، وابتلي بأربع. فإذا صبر على ذلك أكرمه الله تعالى في الدنيا بأربع، وأثابه في الآخرة بأربع.

قلت له: فسِّر لي ـ رحمك الله ـ ما ذكرت من أحوال هذه الرباعيات،

عن قلبٍ صافٍ، بشرحٍ كافٍ، وبيان شافٍ طلباً للأجر الوافي. فقال: نعم، الأربعة التي يحتاج إلى كتبها هي أخبار الرسول ﷺ وشرائعه، والصحابة - رضي الله عنهم - ومقاديرهم، والتابعين وأحوالهم، وسائر العلماء وتواريخهم مع أسماء رجالهم، وكناهم، وأمكنتهم، وأزمنتهم، كالتحميد مع الخطب والدعاء مع التوسل، والبسملة مع السورة، والتكبير مع الصلوات مثل المسندات والمرسلات، والموقوفات، والمقطوعات، في صغره وفي إدراكه، وفي شبابه وفي كهولته، عند فراغه وعند شغله، وعند فقره وعند غناه، بالجبال والبحار والبلدان والبراري، على الأحجار والأخزاف والجلود والأكتاف، إلى الوقت الذي يمكنه نقله إلى الأوراق عمن هو فوقه، وعمن هو مثله، وعمن هو دونه، وعن كتاب أبيه يتيقن أنه بخط أبيه دون غيره، لوجه الله تعالى طلباً لمرضاته، والعمل بما وافق كتاب الله عزّ وجلّ منها، ونشرها بين طالبيها ومحبيها، والتأليف في إحياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الأشياء إلا بأربع، هي من كسب العبد، أعني معرفة الكتابة، واللغة، والصرف، والنحو، مع أربع هي من إعطاء الله تعالى، أعني القدرة، والصحة، والحرص، والحفظ، فإذا تمت له هذه الأشياء كلها هان عليه أربع، الأهل، والمال، والولد، والوطن، وابتلي بأربع، بشماتة الأعداء، وملامة الأصدقاء، وطعن الجهلاء، وحسد العلماء.

فإذا صبر على هذه المحن أكرمه الله عزّ وجلّ في الدنيا بأربع: بعز القناعة، وبهيبة النفس، وبلذة العلم، وبحياة الأبد؛ وأثابه في الآخرة بأربع: بالشفاعة لمن أراد من إخوانه، وبظل العرش يوم لا ظلّ إلا ظله، وبسقي من أراد من حوض نبيه ﷺ وبمجاورة النبيين في أعلى عليين في الجنة.

فقد أعلمتك يا بني مجملاً لجميع ما سمعت من مشايخي، متفرقاً في هذا الباب، فأقبل الآن إلى ما قصدت إليه أو دَعْ. فهالني قوله، فسكت متفكراً، وأطرقتُ متأدباً، فلما رأى ذلك مني قال: وإن لم تُطِقْ حمل هذه المشاق كلها، فعليك بالفقه، ويمكنك تعلمه وأنت في بيتك قارٌّ ساكنٌ لا

تحتاج إلى بعد الأسفار، ووَطء الديار، وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث، وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة، ولا عزه بأقل من عز المحدث.

فلما سمعت ذلك نقص عزمي في طلب الحديث، وأقبلت على دراسة الفقه وتعلمه إلى أن صرت فيه متقدماً، ووقفت منه على معرفة ما أمكنني من تعلمه بتوفيق الله تعالى ومِنَّته، فلذلك لم يكن عندي ما أمليه على هذا الصبي يا أبا إبراهيم، فقال له أبو إبراهيم: إن هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير للصبي من ألف حديث نجده عند غيرك، انتهى.

وأورد الحافظ ابن حجر على آخر هذه القصة، واستبعدها من البخاري، وقال: تلوح أمارة الوضع على ذلك، سيما قوله: «خير من ألف حديث» كذب، ولذا لم يذكر آخرها بعض من ذكر الحكاية.

ولم أتحصل بعد لِمَ اشتد إنكار مثل الحافظ على ذلك، لأن هذا القول ليس من البخاري بل من أبي إبراهيم، وتعلم الحديث لا يستلزم الأحاديث الصحيحة، بل يشمل الضعاف والموضوعات أيضاً، ولا شك أن الحكاية أفيد من تعلم موضوعات الفتن ونحوها. وكذلك لا شك في أن الفقه ثمرة الحديث، ورب حامل حديث ليس بفقيه، ورب حامل الحديث إلى من هو أفقه منه، فتأمل، إلا أن الحافظ إمام الفن، وإنكاره حجة.

وقد بسط الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ في وصاياه للإمام أبي يوسف ـ رحمه الله ـ وهي جديرة بأن تكتب بماء الذهب، مذكورة في آخر «الأشباه والنظائر»، ينبغي أن تتدبر فيها وتعمل بها.

الفائدة الرابعة

في طريق التحمل

قال القاري: اختلفوا في القراءة على الشيخ هل تساوي السماع من لفظه، أو هي دونه، أو فوقه؟ على ثلاثة أقوال؛ فذهب مالك وأصحابه

ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخاري إلى التسوية بينهما، وذهب أبو حنيفة وابن أبي ذئب إلى ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه، وروي عن مالك أيضاً، وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع على القراءة عليه، قال زين العراقي: هو الصحيح، ولعل وجهه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يقرأ القرآن والحديث على أصحابه، انتهى.

وقال السيوطي[1]: اختلفوا في مساواتها أي القراءة للسماع من لفظ الشيخ في المرتبة ورجحانه عليها ورجحانها عليه، على ثلاثة مذاهب. فحكي المساواة عن مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وغيرهم، وحكاه الرامهرمزي عن علي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وحكاه أبو بكر الصيرفي عن الشافعي، قال السيوطي: وعندي أن هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بها رداً على من أنكرها، لا في اتحاد المرتبة، وحكي ترجيح السماع عليها عن جمهور أهل الشرق، قال النووي: هو الصحيح. وحكي ترجيح القراءة على السماع عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب وهو رواية عن مالك. وحكي عن الليث وشعبة وابن لهيعة ويحيى بن سعيد وأبي حاتم والثوري وجماعة ذكرها السيوطي.

وأنكر أهل العراق القراءة على الشيخ، ويروى عن أبي عاصم النبيل، ويسمى عند المحدثين عرضاً؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ، وقال وكيع: ما أحدث عرضاً قط، وعن محمد بن سلام: أنه أدرك الإمام مالك بن أنس والناس يقرؤون عليه، فلم يسمع منه لذلك، كذا في «لُقَطِ الدُّرَرِ»، وأهل الحديث يجعلون السماع عن الشيخ في الطبقة الأولى من الطبقات الثمانية للتحمل، والقراءة على الشيخ في الطبقة الثانية.

---

(١) «تدريب الراوي» (٢/٦٠٦).

الفائدة الخامسة

في سن التحمل والأداء

واختلفت المشايخ فيهما، أما سن السماع فقال جماعة: بعد ثلاثين، وآخرون: بعد عشرين، قال أبو عبد الله الزبيري: يستحب كتب الحديث في العشرين، لأنها مجتمع العقل، قال: وأحب أن يشتغل قبلها بحفظ القرآن والفرائض، ونقل عياض: أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور لرواية البخاري وغيره من حديث محمود بن الربيع قال: «عقلت عن النبي ﷺ مجةً مَجَّها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين»، بوَّب عليه البخاري[1] «متى يصح سماع الصغير».

قال ابن الصلاح: والصواب اعتبار التمييز؛ فإن فهم الخطاب ورَدَّ الجواب كان مميزاً صحيح السماع وإن لم يبلغ خمساً، وإلا فلا وإن كان ابن خمس فأكثر، ولا يلزم من عقل محمود المجة في هذه السن أن تمييز غيره مثل تمييزه، بل قد ينقص، وقد يزيد، قال الشارح في «المنهج»: هذا هو التحقيق، والمذهب الصحيح، انتهى. كذا في «نيل الأماني».

قال الحافظ[2]: أشار البخاري بهذه الترجمة إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. رواه الخطيب في «الكفاية» أن يحيى قال: أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ رُدَّ يوم أحد إذ لم يبلغها. فبلغ ذلك أحمد ـ رضي الله عنه ـ فقال: بل إذا عقل ما يسمع، وإنما قصة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في القتال. ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم وحدثوا بها بعد ذلك وقبلت عنهم، وهذا هو المعتمد، وما قاله ابن معين إن أراد به تحديد ابتداء الصلب بنفسه فموجّهٌ، وإن أراد به رد حديث من سمع اتفاقاً أو اعتنى به فسمع وهو

(١) أخرجه البخاري (٧٧) (١/ ٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٥).

صغير فلا، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا. انتهى.

وحكى السيوطي[1] عن القاضي عياض: أن أهل الصنعة حددوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور، وقال ابن الصلاح: على هذا استقر العمل بين أهل الحديث، فيكتبون لابن خمس فصاعداً «سمع» وإن لم يبلغ خمساً «حضر» أو «أحضر»، والصواب اعتبار التمييز، وروي نحوه يعني اعتبار التمييز عن موسى بن هارون وأحمد بن حنبل.

وأما سن الإِسماع، فقال ابن خلاد: إذا بلغ الخمسين فيحسن أن يتصدى فيه لإِسماعه، لأنها انتهاء الكهولة، وفيها مجتمع الأشد، قال: ولا ينكر عند الأربعين؛ لأنها حد الاستواء ومنتهى الكمال، وأنكر ذلك القاضي عياض، وقال: كم من السلف فمن بعدهم من لم ينته إلى هذه السن ونشر من الحديث والعلم ما لا يحصى، كعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير، والنخعي. وجلس مالك للناس وهو ابن نيف وعشرين، وقيل: ابن سبع عشرة سنة، والناس متوافرون وشيوخه أحياء: ربيعة، والزهري، ونافع، وغيرهم، وكذلك الشافعي وأئمة من المتقدمين والمتأخرين، وقد حدَّث بندار وهو ابن ثمان عشرة، وحدَّث البخاري وما في وجهه شعرة، وهلم جرا.

قال ابن الصلاح: ما قاله ابن خلاد محله في من يؤخذ عنه الحديث لمجرد الإِسناد من غير براعة في العلم، قال النووي: الصحيح أنه متى احتيج إلى ما عنده جلس له في أي سن كان، وينبغي أن يمسك عن التحديث إذا خشي التخليط بهَرَم أو خَرِفٍ أو عمى، ويختلف ذلك باختلاف الناس، وضبطه ابن خلاد بالثمانين، قال: والتسبيح والذكر وتلاوة القرآن أولى به، قاله السيوطي، قلت: وتقدم ذلك في آداب الحديث.

---

(١) «تدريب الراوي» (٢/ ٥٩٢).

الفائدة السادسة

فيما قاله الشيخ أبو عمرو بن الصلاح

إن الرواية بالأسانيد المتصلة ليس المقصود بها في عصرنا وكثير من الأعصار قبلنا إثبات ما يروى، إذ لا يخلو إسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه، ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لأن يعتمد في ثبوته، وإنما المقصود بها إبقاء سلسلة الإِسناد التي خصت بها هذه الأمة ـ زادها الله كرامة ـ وإذا كان كذلك فسبيل من أراد الاحتجاج بحديث من «صحيح مسلم» وأشباهه أن ينقله من أصل مقابل على يدي ثقتين بأصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة، ليحصلَ له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن أن تقصد بالتبديل والتحريف الثقةُ بصحة ما اتفقت عليه تلك الأصول، فقد تكثر تلك الأصول المقابل بها كثرة تتنزل منزلة التواتر أو منزلة الاستفاضة. انتهى. وهذا الذي قاله محمول على الاستحباب والاستظهار، وإلا فلا يشترط تعدد الأصول والروايات، فإن الأصل الصحيح المعتمد يكفي، ويكفي المقابلة، قاله النووي في شرح مسلم.

الفائدة السابعة

فيما قال البحراني:

لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن ينام حالة السماع أو يتشاغل عنه بما يشغل، أو يحدث لا من أصل صحيح، أو من عرف بقبول التلقين في الحديث، أو بكثرة السهو في رواياته، إذا لم يحدث من أصل مصحَّح، أو كثرة الشواذ والمناكير في حديثه، وحكى السيوطي عن الإِمام مالك أنه قال: لا يؤخذ العلم عن أربعة، تقدم بيان ذلك في شرافة العلم من الباب الأول.

الباب السابع
في عِدَّةِ أصولٍ لا بد من معرفتها لطالب الحديث

منها: ما قاله المشايخ: إنه يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1] لما حكى عن الترمذي أن البخاري صحح حديث البحر (هو الطهور ماؤه): وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول، وقال في «التمهيد»[2]: روى جابر عن النبي ﷺ: «الدينار أربعة وعشرون قيراطاً». قال: وفي قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غنىً عن الإسناد.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير منهم، وقال نحوه ابن فورك، وزاد بأن مثل ذلك حديث: «في الرقة ربع العشر، وفي مائتي درهم خمسة دراهم».

وقال أبو الحسن بن الحضّار في «تقريب المدارك على موطأ مالك»: قد يعلم الفقيه صحة الحديث ـ إذا لم يكن في سنده كذّاب ـ بموافقة آية من كتاب الله، وبعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به.

قال السيوطي في «التنوير»: وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: ومن أصول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده. انتهى.

---

(١) (٢/ ٩٨).

(٢) انظر: «الأجوبة الفاضلة» للكهنوي (ص٢٣١).

ومنها: ما قاله السيوطي[1]: قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقاً، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب، ويخرج مسلم أو غيره حديثاً مشهوراً. أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد، ولا يقدح ذلك فيما تقدم، لأن ذلك باعتبار الإجمال، قال الزركشي: ومن ههنا يعلم أن ترجيح كتاب البخاري على مسلم إنما المراد به ترجيح الجملة على الجملة، لا كل فرد من أحاديثه على كل فرد من أحاديث الآخر.

ومنها: ما قاله السمعاني في «القواطع»: إن الصحيح لا يعرف برواية الثقات فقط، إنما يعرف بالفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة، وقال شيخ الإسلام: وهذا من اشتراط كونه معلولاً؛ لأن الاطلاع على ذلك إنما يحصل بما ذكر من الفهم والمذاكرة وغيرهما، قاله السيوطي، وقال أيضاً: شرط أبو حنيفة لصحة الحديث فقه الراوي. قال شيخ الإسلام: والظاهر أن ذلك إنما يشترط عند المخالفة أو عند التفرد بما تعم به البلوى.

وقال السيوطي[2] تبعاً للنووي: قولهم: هذا حديث حسن الإسناد أو صحيحه دون قولهم: حسن أو صحيح، لأنه قد يصح أو يحسن الإسناد لثقة رجاله دون المتن، لشذوذ أو علة. انتهى، قال النووي: وسمى الترمذي النسخ علَّةً، قال العراقي: فإن أراد أنه علة في العمل بالحديث فصحيح، أو في صحته فلا، لأن في الصحيح أحاديث كثيرة منسوخة. انتهى، فعلم أن كون الحديث صحيحاً لا يوجب العمل، بل يحتمل النسخ. وقد يكون شاذاً ومعللاً، فمجرد كون الرواة ثقة عدلاً لا يوجب العمل بالحديث.

ومنها: ما قاله النووي وتبعه السيوطي: إن الحسن هو مدار أكثر الحديث، لأن غالب الأحاديث لا تبلغ رتبة الصحيح، ويقبله أكثر العلماء، وإن كان بعض أهل الحديث شَدَّدَ، فرَدَّ بكل علةٍ قادحةٍ كانت أم لا، كما

(١) «تدريب الراوي» (١/ ١٤١).

(٢) «تدريب الراوي» (١/ ١٩٤).

روي عن ابن أبي حاتم أنه قال: سألت أبي عن حديث فقال: إسناده صحيح. فقلت: يُحتج به؟ فقال: لا، واستعمله يعني عمل به عامة الفقهاء.

ومنها: ما قاله السيوطي[1] تبعاً للنووي: إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلاً وبعضهم متصلاً، أو بعضهم موقوفاً وبعضهم مرفوعاً، أو وصله هو أو رفعه في وقت، وأرسله أو وقفه في وقت آخر، فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه، سواء كان المخالف له مثله في الحفظ والإتقان أو أكثر منه، لأن ذلك ـ يعني الرفع والوصل ـ زيادة ثقة، وهي مقبولة.

ومنهم من قال: الحكم لمن أرسله أو وقفه، قال الخطيب: هو قول أكثر المحدثين، وعن بعضهم: الحكم للأكثر، وعن بعضهم: الحكم للأحفظ، وقال الماوردي: لا تعارض بين ما ورد مرفوعاً مرة، وموقوفاً أخرى، لأنه قد يكون رواه وأفتى به. انتهى.

ومنها: ما في «قرة العين»: تُعرف العدالة بتنصيص عدلين عليها أو بالإضافة[2]، فمن اشتهرت عدالته بين أهل النقل وغيرهم من العلماء وشاع الثناء عليه كفى، كمالك والسفيانين والأوزاعي والشافعي وأحمد وأشباههم، وقال ابن عبد البر: كل حامل علم معروف بالعناية به محمول على العدالة أبداً حتى يتبين جرحه، وهذا غير مرضي، ويقبل التعديل من غير ذكر سببه، ولا يقبل الجرح إلا مفسراً لاختلاف الناس في موجبه. قال البدر بن جماعة: هذا هو الصحيح المختار فيهما وبه قال الشافعي. انتهى.

ومنها: **نكتة لطيفة تفيد معرفتها لطالب الحديث**. وتزيل كثيراً من الإشكالات الواردة على أئمة الحديث والفقه في إيرادهم بعض الروايات

---

(١) المصدر السابق (١/ ٣٣٥).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر «بالاستفاضة» انظر «تدريب الراوي» (١/ ٣٠١).

المتكلمة في كتبهم، وكذا استدلالهم بأمثال هذه الروايات، وهي أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الفقه والحديث، وهم أئمة الجرح والتعديل مقدمون في الفن، لا يورد عليهم تضعيف معاصريهم، أو من هو دونهم، لا سيما الإمامين الهمامين: أبي حنيفة ومالك، فإن كل من جاء بعدهما من أئمة الفقه أو الحديث عيال عليهما، وعلى تلاميذهما، ولم يزالوا يستفيدون منهم ويتبعون آثارهم، فمن الظواهر أن الروايات التي صارت متكلمة بعد مضي الدهور لا يلزم أن تكون ضعيفة في عصرهما، كذلك لغيرهما من أئمة الحديث، كالبخاري ومسلم.

ولذا قال النووي في «شرح مسلم»[1]: عاب عائبون مسلماً ـ رحمه الله ـ بروايته في «صحيحه» عن جماعة من الضعفاء، ولا عيب عليه في ذلك، بل جوابه من أوجهٍ، ذكرها أبو عمرو بن الصلاح، منها: أن يكون ضعيفاً عند غيره ثقة عنده، ومنها: أن يكون ضعف الضعيف الذي احتج به طرأ بعد أخذه عنه باختلاط حدث عليه غير قادح فيما رواه قبل، انتهى ملخصاً.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح»[2] بعد ذكر ما أورد على البخاري: والجواب عنه على سبيل الإجمال أن نقول: لا ريب في تقديم البخاري، ثم مسلم على أهل عصرهما، ومن بعده من أئمة هذا الفن في معرفة الصحيح والمعلل، فإنهم لا يختلفون في أن علي بن المديني كان أعلم أقرانه بعلل الحديث، وعنه أخذ البخاري ذلك. حتى كان يقول: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني»، ومع ذلك فكان علي بن المديني إذا بلغه ذلك عن البخاري يقول: دعوا قولَه، فإنه ما رأى مثل نفسه، وروي عن البخاري قال: ما أدخلت في الصحيح حديثاً إلا بعد أن استخرت الله تعالى، وتيقنت صحته.

---

(١) (١/ ٣٤).

(٢) (ص٣٤٧).

وعن مسلم يقول: عرضت كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته. فإذاعرف وتقرر أنهما لا يخرجان من الحديث إلا ما لا علة له، أو له علة إلا أنها غير مؤثرة عندهما، فبتقدير توجيه كلام من انتقد عليهما يكون قوله معارضاً لتصحيحهما، ولا ريب في تقديمهما في ذلك على غيرهما، فيندفع الاعتراض من حيث الجملة. انتهى.

وكذا أجاب عنهما السيوطي في «التدريب»[1]: وأنت خبير بأن الإمامين الهمامين أبا حنيفة ومالكا صاحب الكتاب مقدَّمان على البخاري ومسلم في هذا المعنى، فإن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ قال ابن معين: كان ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظ، وعن ابن المبارك قال: لولا أن الله أغاثني بأبي حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس، كذا في «تهذيب الحافظ».

وقال الذهبي في «تذكرة الحفاظ»: كان إماماً ورعاً عالماً عاملاً متعبداً كبير الشأن، وقد أفرد الحافظ ابن حجر والذهبي مناقبه في أجزاء مفردة، واستدل الترمذي في الرجال بقوله، وقال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة. وأما الإمام مالك وما أدراك ما مالك؟ فسنده أصح الأسانيد عند المحدثين، وقال علي بن المديني عن ابن عيينة: ما كان أشد انتقاد مالك للرجال، وأعلمهم بشأنهم، وقال علي: لا أعلم مالكاً ترك إنساناً إلا إنساناً في حديثه شيء، وكان وهيب لا يعدل بمالك أحداً، وعن ابن عيينة قال: نتبع آثار مالك وننظر إلى الشيخ، وإلا تركناه، وغير ذلك من المناقب الكثيرة التي أوردها أهل الفن في مؤلفاتهم، فلا يرد عليهما تضعيف الروايات عمن بعدهما، على أن المعروف عند أئمة أهل الفن أن عمل المجتهد على الحديث تصحيح له.

قال الشعراني في «كشف الغمة» الذي ذكر فيه أدلة جملة الأئمة: ولم أعز أحاديثه إلى من خرّجها من الأئمة، لأني ما ذكرت فيه إلا ما استدل به

(١) انظر: «تذريب الراوي» (١/ ١٥٧).

الأئمة المجتهدون لمذاهبهم، وكفانا صحة لذلك الحديث استدلال مجتهد به، وقال أيضاً في موضع آخر: فإنه لولا ما صح عنده ما استدل به، ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم. انتهى.

ولذا ترى أن الإمام الشافعي وغيره الذين قالوا بضعف المرسل جعلوه حجة بموافقة قول صحابي أو فتوى العلماء، كما تقدم في بيان المرسل، وأيضاً تقدم ما صرح به أهل الأصول من أن إماماً من الأئمة إذا قال: حدّثني الثقة عن فلان وفلان، فهو حجة لموافقيه في المذهب.

والجملة أن عمل أحد من الأئمة المعروفين على حديث يكفي لتصحيح الحديث سيما لموافقيه ومقلديه، بل هو فوق تصحيح المحدثين كما لا يخفى على من له خبرة بالفن، ولذا قال الأعمش: حديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ، ولام إنسان أحمد في حضوره مجلس الشافعي، وتركه مجلس سفيان بن عيينة، فقال له أحمد: اسكت، فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول، ولا يضرك، وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده، حكاه السيوطي في «التدريب».

ومنها: تقرير أنيق أفاده بعض مشايخي[1] ـ أدام الله علوه ـ نختم به هذه المقدمة وإن جاء بعض معانيه في الأوراق المتقدمة بمواضع شتى، لكن جلالةً لكلامه ذكرناه بدون التغيير في ألفاظه، فقال: اعلم أن المشهور على ألسنة العلماء أن صحيح البخاري أصح الكتب بعد كتاب الله، وهذا صار كالمجمع عليه فيما بينهم، فإذا عمل أحد الأئمة بحديث خالف ظاهرُه حديث البخاري ـ رحمه الله ـ قالوا: يلزم المخالفة بين المشهور وبين هذا العمل، خصوصاً الحنفية فإنهم متَّهمون بهذا أكثر من غيرهم، فلهذا تحتاج المقولة المشهورة إلى التوضيح والتشريح، وطريقته إيضاح معناها بحيث يزول الاشتباه.

وأيضاً قد اشتهر عند المحدثين ـ بناءاً على المقولة المشهورة ـ أن

(١) المراد به فضيلة الشيخ السيد عبد اللطيف، ناظم «مظاهر العلوم» نور الله مرقده، (ت١٣٧٣هـ).

أقسام الصحيح سبعة: أصحها ما اتفق عليه الشيخان، ثم ما أخرجه البخاري.. إلخ، فإذا وقع العمل بما يخالف حديث البخاري ألزموا العامل بما لا يلزم. وقد تكلم صاحب «فتح القدير» في هذا المقام في انحصار أصح الحديث في البخاري، لكن المقام بعد في خفاءٍ، وطريق الإيضاح أن يبين أن المراد بكونه أصح الكتب أن مصنفه في هذا الكتاب اشترط في صحة الحديث ما لم يشترط غيره من المحدثين، وشدد فيها وإن خالفه بعض تلاميذه في هذا الاشتراط كمسلم على ما لا يخفى على القارئين، ومعناه أن الكتاب بمجموعه أصح من بقية الكتب من حيث المجموع، وليس معناه أن كل حديث في البخاري هو أصح من كل حديث مما في غيره من الكتب كما فهموا.

وهذا لا ينافي أن يعمل بحديث خالف حديثاً مما في البخاري؛ فإن الفرق بين أحكام الكل الأفرادي والمجموعي مما لا يخفى على الواقف، فرب موضع يصح الحكم على الكل الأفرادي ولا يصح على المجموعي، ورب موضع بالعكس، كما يقال: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف، فههنا إنْ أريد أن هذا الفرد من الرغيف يشبع مجموع أفراد الإنسان فلا يصح، وإن أريد أنه يشبع واحداً من أفراد الإنسان أي فرد كان فهو صحيح لا محالة، ومثال العكس: كل إنسان يحمل هذا الحجر المخصوص، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والطريق الثاني: أنه لا يخفى أن في صحيح البخاري من الأحاديث ما هو صحيح بالاتفاق، وضعاف بالاتفاق، ومختلف فيها، حتى إن البخاري ـ رحمه الله ـ بنفسه صرح[1] في الكتاب بالنسبة ببعض الأحاديث أنه لا يصح

(١) إن قول البخاري: ما أدخلت في كتاب الجامع إلا ما صح محمول على ما وضع الكتاب لأجله، وهو الأحاديث الصحيحة المسندة دون المعلقات والآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم والأحاديث المترجم بها ونحو ذلك فإن فيها ما لا يجزم بصحته فيستثنى مما يحكم بإفادته العلم وإن كان إيراده لها في أثناء الصحيح ـ مشعراً بصحة أصله ـ، انظر «توجيه النظر» (١٢٥). فاتضح أن كلام شيخنا يتعلق بما جاء في التراجم من الآثار والمعلقات كما أشار شيخنا إليه في آخر كلامه، فتأمل.

فكيف يدّعي كل حديث مما في البخاري أصح مما في غيره من الكتب؟ فلا محالة يضطر إلى التخصيص ببعض الأحاديث التي ليست في التراجم.

وقد تكلم الدارقطني على أحاديث البخاري حديثاً حديثاً واعترض على كثير من أحاديثه وإن أجاب عن أكثرها صاحب «فتح الباري» في «مقدمة الصحيح»[1] لكن اضطر إلى الاعتراف بكون بعض أحاديثه ضعيفاً، وأنصف، وإن كان ـ رحمه الله ـ مولعاً بتصحيح أحاديثه.

والطريق الثالث: بعد تسليم أصحية أحاديثه أن العمل على حديث غيره لا ينافي أصحيته، فقد يوجد في المفوق ما يفوق به الفائق، ويجعل المفضول فاضلاً بل أفضل، ونظائره في الشريعة غير قليلة، كما أن القياس ظني، لكن ما كان بعلة منصوصة فهو قطعي، وكذا خبر الواحد ظني، لكن المحفوف بالقرائن قد يكون قطعياً، صرّح به الشيخ صاحب «فتح الباري» في «شرح النخبة» في حديث تحويل قبلة أهل قباء.

وكذا لا يخفى على من نظر في كتب الحديث أن أهل الحديث يصرحون بصحة حديث مع كون العمل على خلافه إجماعاً، فبهذا التقرير ظهر أن أصحية الحديث لا ينافي العمل على خلافه، وهذا ليس بخلافية، بل عليه إجماع من العلماء، كما إذا صار الحديث الصحيح منسوخاً، فهذا ليس فيه خلاف أن العمل ههنا متحقق بخلاف المنسوخ مع كونه صحيحاً إجماعاً، فلو سلّمنا أن البخاري أصح الأحاديث، لكن فيه المنسوخ والعمل بخلافه لا محالة، فقد انحلَّ الإشكال، وزال الاشتباه.

والطريق الرابع: أن الحكم بصحة الحديث إنما يكون بالاجتهاد، لا بالقطع. فيمكن أن يخالف اجتهاده اجتهاد غيره في تصحيح الأحاديث كما هو المشاهد فيما بين العلماء، فرب حديث ضعيفٍ عند واحدٍ من المحدثين، وهو صحيح عند غيره، انتهى بلفظه الشريف.

---

(١) أي: «مقدمة شرح الصحيح».

وهذا آخر ما أردت ذكره في هذه المقدمة ـ ستر الله عيوبنا وغفر ذنوبنا ـ فإنه سَتَّارٌ للعيوب، وغفّارٌ للذنوب، والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سَيِّدِ المرسلين دائماً، وسرمداً، وعلى آله وأتباعه أبداً أبداً.

محمد زكريا
١٢ ربيع الثاني سنة ١٣٤٨هـ
وزيد فيه بعض الزيادات عند الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ

❁ ❁ ❁

قد تمت ـ بعونِ اللهِ وتَوفيقِه ـ مقدمةُ «أوجز المسَالك»
ويليها «أوجزُ المسالِك» مُفْتَتِحاً باب وقوتِ الصلاة.
نسأله ـ جَلَّتْ قدرتُه ـ أن يَمُنَّ بإتمَامِه، ويُوفِّقَنا إلى طَاعَتِه، إنَّه وليُّ ذلك

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

بسم الله الرحمن الرحيم

(وصَلَّى اللَّهُ على سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ)

(١) كتاب وقوت الصلاة

(١) باب وقوت الصلاة

(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ المصنف ـ رضي الله عنه ـ كتابه بالتسمية مقتصراً عليها ـ كما هو عادة أكثر المحدثين ـ بدون كتابة الحمد والشهادة، مع ورود الروايات فيهما، لما أنه ليس في أحد منهما التقييد بالكتابة، مع ما في الروايات من المقال على قواعد المحدثين، وقيل: اقتداءً بنزول القرآن؛ إذ أول ما نزل «اقرأ» أو تأسياً بكتب النبي ﷺ إلى الملوك، أو بكتبه ﷺ في القضايا، ومن المعلوم أن كتب الحديث كلها جمع لقضاياه ﷺ في العبادات والمعاملات وغيرها، ويمكن الاعتذار عنه بأن هذا التأليف لم يكن عند المصنف في أمر ذي بال كما هو مشهور عند مشايخ الدرس في أمثال هذا المحل.

(١) باب وقوت الصلاة

الوقوت جمع كثرة[1] لوقت، كبدر وبدور، وهكذا في أكثر الروايات، وفي رواية ابن بكير «**أوقات الصلاة**» بجمع القلَّة، ورجح هذه الرواية بأن الصلاة خمسة، فهي أنسب بجمع القلة، ووجه الأولى بأنها لتكررها كل يوم نزلت بمنزلة الكثير، أو لأنها باعتبار أصل الفرضية والأجر خمسون، أو بأن كل وقت يشمل ثلاثة أوقات: وقت استحباب وجواز وقضاء، أو يقال: إنه

(١) قال ابن العربي: كذا فعل هو [الإمام مالك] رضي الله عنه، فإنه أدخل تحت الترجمة ثلاثة عشر وقتاً، وكل وقت منها ينفرد عن صاحبه بحكم ويغايره من وجهٍ «القبس» (١/ ٧٦).

.....

شاع استعمال أحد الجَمْعين محل الآخر، أو يقال: إن الفرق بين الجمعين في الغاية دون المبدأ عند بعض المحققين.

والصلاة سميت بها ـ على قول الجمهور ـ لأنها بمعنى الرحمة، ولذا سميت بها صلاة الجنازة مع أنه ليس فيها ركوع ولا سجود، وقيل: من الصلوين، وهما عرقان في الردف، ينحنيان في الصلاة، روي ذلك عن المبرد وغيره. قاله الباجي[١].

وقدّم هذا الباب على سائر أبواب الكتاب، لأن الصلاة أم العبادات، والوقت أصل في وجوب الصلاة، فإذا دخل الوقت وجبت الصلاة، فيجب الوضوء وغيره.

ثم الاختلاف بينهم في أن سبب الوجوب جميع الوقت، كما قال به أكثر المالكية، أو أوله كما قاله الشافعية أو آخره ـ مسائل الأصول ـ فارجع إليه.

نعم، ينبغي لنا أن نقدم شيئاً من اختلاف العلماء في تحديد مواقيت الصلاة ليفيد بصيرة على الروايات الآتية في الباب فأقول ـ وبالله التوفيق:

إن العلماء اتفقوا على أن ابتداء وقت الظهر من الزوال، ولا خلاف في ذلك لمن يُعْتَدُّ به، قال الزرقاني[٢]: هذا ما استقر عليه الإجماع، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جَوَّزَ الظهر قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق مثله في الجمعة، انتهى. وكذا نقل عليه الإجماع ابن عبد البر[٣] وصاحب «المغني»[٤].

---

(١) انظر «المنتقى» (١/ ٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/ ١٩٠).

(٤) «المغني» (٢/ ٩).

.....

وأما انتهاء وقت الظهر، فقال مالك وطائفة: إنه يدخل وقت العصر بمصير ظل الشيء مثله، ولا يخرج وقت الظهر، وقالوا: يبقى بعد ذلك قدر أربع ركعات صالح للظهر والعصر، لصلاته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله، وقد صلّىٰ العصر في اليوم الأول في ذلك الوقت. وقال الجمهور: لا اشتراك، ولا فاصلة بينهما، وقال بعض الشافعية وداود: بالفاصلة بينهما أدنى فاصلة، ورُدَّ برواية مسلم مرفوعاً «ووقت الظهر ما لم يحضر العصر»[1].

ثم قال الجمهور وصاحبا أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: إنه يخرج وقت الظهر بمصير ظل كل شيء مثله، ويدخل وقت العصر، وهو رواية عن الإِمام الأعظم أبي حنيفة، وظاهر الرواية عن الإِمام أنه لا يخرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر إلا بمصير ظل كل شيء مثليه، وتمام البحث فيه في محله.

وأما أول وقت العصر فعلى الخلاف المذكور في آخر وقت الظهر، والحاصل أن هناك اختلافين، **الأول**: أن بين الوقتين اشتراكاً عند بعض المالكية وفاصلة عند بعض الشافعية، ولا اشتراك ولا فاصلة عند الجمهور، **والثاني**: أن انتقال الوقت من الظهر إلى العصر بالمثل كما قال به الجمهور، أو بالمثلين كما هو المشهور عن الإِمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وأما آخر وقت العصر فقيل: إلى المثلين، وقيل: إلى الاصفرار، وجمهور الأئمة على أنه إلى غروب الشمس.

وأول المغرب مجمع على أنه من الغروب، نقل عليه الإِجماع ابن عبد البر وصاحب «المغني» وجماعة، وآخره عند أئمتنا الثلاثة وبه قال الحنابلة كما في «المغني»، هو غروب الشفق، وهو أحد قولي الشافعي ومالك ـ رضي الله

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٧٢) رقم الحديث (١٧٢).

١ ـ قَالَ: **حدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ اللَّيْثِيُّ، .....

عنه ـ مع الاختلاف فيما بينهم في الشفق، كما سيجيء، وقالا في قولهما الثاني: لا وقت له إلا وقت واحد، قاله الباجي، وهو أن يتطهَّر، ويصلي ثلاث ركعات.

وأجمعوا على أن أول وقت العشاء مغيب الشفق، وأما آخر وقتها فقيل: ثلث الليل، وروي ذلك عن الشافعي ومالك ـ رضي الله عنه ـ قاله الباجي، وقيل: نصف الليل، وروي عنهما أيضاً، وقيل: إلى طلوع الفجر، وبه قالت الحنفية، وكذا قال في «المغني»: إن وقت الاختيار إلى ثلث الليل، ووقت الضرورة إلى طلوع الفجر الثاني[١].

وأجمعوا على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني، وآخر وقتها قيل: إلى الإسفار، وروي ذلك عن مالك والشافعي، وقيل: إلى طلوع الشمس، وعليه الجماعة حتى نقل الإمام الطحاوي الإجماع عليه. ملخص من «البذل»[٢] وغيره. هذا إجمال ما قالوا في تحديد الأوقات، وسيأتي الكلام على الدلائل في محله.

١ ـ (حدثنا)[٣] مقولة لتلميذ يحيى بن يحيى الليثي ـ صاحب النسخة ـ وهو ابنه عبيد الله ـ مصغراً ـ بن يحيى الليثي، فقيه قرطبة ومسند الأندلس، قال عبيد الله: حدثنا أبي ووالدي (يحيى بن يحيى) بن كثير الليثي، تقدمت ترجمته وترجمة ابنه عبيد الله في المقدمة في بيان هذه النسخة من نسخ الكتاب، قال يحيى: (أنا) هو مخفَّفٌ لقولهم: «أخبرنا» كما أن قولهم: «ثنا» مخفف لقولهم «حدثنا» قال النووي: قد جرت العادة بالاقتصار على الرمز في حدثنا وأخبرنا، واستمر الاصطلاح من قديم الأعصار إلى زماننا، واشتهر ذلك بحيث لا

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٧) و«عمدة القاري» (٣/ج٥ ص٢ ـ ٦) «وفتح القدير» (١/ ١٥١) «والشرح الكبير» (١ ـ ١٧٦) «ولامع الداري» (٣/ ٦٠١).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٣/ ١٤٨ـ ١٥٨).

(٣) في نسخة ز حدثنا.

عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ .....

يخفى، فيكتبون من حدثنا ثنا ـ بالثاء المثلثة والنون والألف ـ وربما حذفوا المثلثة، ويقتصرون بالنون والألف، وربما يكتبون «دنا» بالدال قبل نا، اهـ.

قال العراقي: ويكتبون من أخبرنا «أنا» زاد ابن الصلاح فيها «أرنا» وزاد الجزري فيه «أبنا» و «رنا» انتهى، قاله القاري.

قلت: والفرق بين التحديث والإخبار من مسائل أصول الحديث، والكلام فيه طويل وتقدم نبذٌ منه في مقدمة هذا التعليق فارجع إليه.

قال يحيى: أخبرنا إمام دار الهجرة (مالك بن أنس) الأصبحي ـ رضي الله عنه ـ تقدمت ترجمته أيضاً في المقدمة مفصلاً (عن ابن شهاب) قال المناوي: اعلم أن طريق السند والعنعنة لم يتعرضوا لحله لظهوره، والحاصل أن «أخبر» لازم يتعدى للمخبر عنه بـ «عن» وللمخبَر به بالباء، ويستعمل كثيراً بمعنى الإعلام، وههنا استعمل متعدياً. والمعنى: أخبرنا مالك ناقلاً عن ابن شهاب، وهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب الزهري منسوب إلى جده الأعلى، سكن الشام، إمام من أئمة الحديث، المتفق على جلالته وإتقانه، لقي عشراً من الصحابة، يتكرر ذكره في الحديث تارة بلفظ «الزهري» وتارة بلفظ «ابن شهاب» نسبة إلى جد جده.

قال الذهبي في «الميزان»[1]: الحافظ الحجة، كان يدلس في النادر، ولد سنة ٥١هـ، وقيل: سنة ٥٦هـ وقيل: سنة ٥٨هـ وتوفي في رمضان سنة ١٢٣هـ وقيل: سنة ١٢٤ وقيل: سنة ١٢٥، ودفن بقرية «شغت» من أطراف الشام، وله في «الموطأ» (١٣٣) حديثاً مرفوعاً، قاله الزرقاني[2]:

(أن عمر بن عبد العزيز) بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أُمية بن

(١) ميزان الاعتدال (٤/ ٤) وانظر «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (ج ١ص١١ ـ ١٢).

أَخَّرَ الصَّلاة يَوْماً، فَدَخَلَ عَلَيْه عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، فَأَخْبَرَهُ .....

عبد شمس القرشي الأموي أبو حفص أمير المؤمنين. ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان بن عبد الملك كالوزير، وولي الخلافة بعده، فَعُدَّ من الخلفاء الراشدين، توفي سليمان في صفر سنة ٩٩هـ، واستخلفه يوم مات، توفي في رجب سنة ١٠١هـ، وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان ونصف.

(أخَّر) عن وقته المستحب، كما يدل عليه رواية الليث عند البخاري قاله الحافظ (**الصلاة**) أي صلاة العصر، كما نص عليه في رواية البخاري وأبي داود، ولذا استشهد عروة فيما سيأتي من رواية عائشة في صلاة العصر (**يوماً**) في أيام إمارته على المدينة في زمان الحجّاج والوليد بن عبد الملك، قاله ابن عبد البر وغيره، وفي لفظ «يوم» إشارة إلى أنه لم يكن عادته، وإن كان بنو أمية معروفين بالتأخير في الصلاة، بل في سياق أبي داود بلفظ «كان قاعداً على المنبر» إشارة إلى أن سبب التأخير كان شغلاً من مصالح المسلمين (**فدخل عليه**) أي على عمر بن عبد العزيز (**عروة بن الزبير**) بن العوام بن خويلد الأسدي المدني التابعي الكبير ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أحد الفقهاء السبعة، قال ابن عيينة: أعلم الناس بحديث عائشة ثلاثة: القاسم، وعروة، وعمرة بنت عبد الرحمن.

اختلف في مولده؛ فقال الزرقاني تبعاً لمصعب الزبيري وغيره: إن مولده أوائل خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ وأنكر عليه الحافظ في «تهذيب التهذيب» وجزم في «التقريب» بأن مولده في أوائل خلافة عمر الفاروق ـ رضي الله عنه ـ وكذا نقل الاختلاف فيه الذهبي في «التذكرة»[1]، وتوفي سنة ٩٤ على الصحيح (**فأخبره**) أي أخبر عروة عمر بن عبد العزيز بقصة المغيرة الآتية، وفيها ملاطفة الإنكار، لا سيما لمن علم انقياده للحق، وحرصه على معرفته، فإن ذلك أقرب

---

(١) «تذكرة الحفاظ» (ج ١ص٦٣)، و«التقريب» (ج ١ص١٩) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٧٥) و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١١٤).

أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ أَخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، وَهُوَ بِالْكُوفَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: مَا هٰذَا يَا مُغِيرَةُ؟ أَلَيْسَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ جِبْرِيلَ

إلى الرجوع إلى الحق وأسلم لنفسه من الغضب، مع ما فيه من التأنيس لعمر بأنه لم ينفرد في هذا الأمر، بل قد ٱبْتُلي بمثله كبير[١] من فضلاء الصحابة (أن المغيرة بن شعبة)[٢] بن مسعود بن معتب الثقفي الصحابي المشهور. أسلم قبل الحديبية، وقيل: أول مشاهده الخندق، وولي إمرة البصرة ثم الكوفة ومات سنة خمسين.

(أخر الصلاة) أي صلاة العصر، كما في رواية عبد الرزاق (يوماً، وهو) أي المغيرة إذ ذاك (بالكوفة) أمير عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان، ولا منافاة بينه وبين رواية البخاري: وهو بالعراق، إذ الكوفة من جملة العراق، نعم، التعبير بالكوفة أولى من التعبير بالعراق لأنه أخص.

(فدخل عليه) أي على المغيرة، وفي دخول أبي مسعود على المغيرة ودخول عروة على عمر ـ رحمه الله ـ دليل في جواز دخول العلماء على الأمراء، (أبو مسعود) عقبة بن عمرو (الأنصاري) البدري، صحابي جليل، اختلف في شهوده بدراً، وحقق الشيخ في «البذل»[٣] شهوده لبدر، مات بعد سنة ٤٠هـ وقيل قبلها.

(فقال) أبو مسعود: (ما هذا) التأخير (يا مغيرة؟ أليس) كذا الرواية وقيل: الأفصح «ألست» بلفظ الخطاب (قد علمت) ظاهره علم المغيرة بذاك، ويحتمل أنه ظن علم المغيرة به لصحبته وجلالته، ويؤيد الأول رواية البخاري في غزوة بدر بلفظ «لقد علمت» بلفظ التحقيق (أن جبرئيل) بكسر الجيم وفتحها اسم أعجمي ولذا منع عن الصرف، فيه ثلاث عشرة لغة، ذكرها السيوطي في

---

(١) وهو المغيرة بن شعبة اهـ ز.

(٢) انظر ترجمته في «الإصابة» (٦/ ١٩٧) و«سير أعلام النبلاء» ٣/ ٢١.

(٣) (٣/ ١٦٠).

نَزَلَ فَصَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ صَلى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّه ﷺ. ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ صَلَّى، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

«التنوير»[١]، وأطال الكلام جداً في تحقيق لفظه، إن شئت فارجع إليه، روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه بمعنى عبد الله فإن «جبر» عبد بالعبرية و «إيل» الله، وهو أفضل الملائكة كما نقل عن كعب الأحبار، قال السيوطي: لا خلاف أن أفضل الملائكة أربعة: جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت.

(نزل) صبيحة الإسراء عند الزوال كما عليه كافة العلماء، ولذلك سميت الظهر الأول. ثم نزول الملك في صورة رجل بإفناء الزائد عنه وإزالته عنه من المسائل التي لا تليق بهذا المختصر، ذكر شيئاً منه الزرقاني والسيوطي، والبسط في المطولات.

(فصلى)[٢] جبرئيل الظهر (فصلى رسول الله ﷺ) الظهر معه مقتدياً به كما هو ظاهر الروايات، ومال القاري[٣] إلى أن إمامة جبرئيل لم يكن على حقيقته بل على النسبة المجازية من الدلالة بالإيماء والإشارة.

(ثم صلّى) جبرئيل العصر (فصلى رسول الله ﷺ) العصر معه (ثم صلّى) جبرئيل المغرب (فصلّى رسول الله ﷺ) المغرب معه (ثم صلّى) جبرئيل العشاء (فصلّى رسول الله ﷺ) العشاء معه (ثم صلّى) جبرئيل الصبح (فصلّى رسول الله ﷺ) الصبح معه، قال عياض: إذا اتبع فيه حقيقة اللفظ يؤدي أن صلاته عليه السلام وقعت بعد فراغ صلاة جبرئيل، لكن المنصوص في

---

(١) (١/ ١٤).

(٢) حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ في الصلواتِ، أخرجه الشافعي في «كتاب الأم» (١/ ٧١) وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٣٣) وأبو داود في الصلاة ـ باب «في المواقيت» (٣٩٣ ـ ٣٩٤)، والترمذي في باب «مواقيت الصلاة» (١/ ٢٧٨).

(٣) انظر «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٥).

ثُمَّ قَالَ: بِهٰذَا أُمِرْتُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: اعْلَمْ .....

الروايات أن جبرئيل عليه السلام أَمَّ النبي ﷺ، فيحمل على أن جبرئيل كلما فعل جزءاً من الصلاة فعله النبي ﷺ بعده.

ثم لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على اقتداء المفترض بالمتنفل، ولا على جواز الاقتداء بمن يقتدي بغيره، كما يوهمه رواية عبد الرزاق بلفظ: فصيح بأصحابه «الصلاة جامعة» فاجتمعوا، فصلّى جبرئيل بالنبي ﷺ، وصلّى النبي بالناس... الحديث، أما على ما اختاره القاري من أن نسبة الإمامة مجاز فظاهر، وأما على مختار القاضي عياض فلأن جبرئيل كان إذ ذاك مأموراً، أو يقال: إنها لم تكن واجبة عليه ﷺ أيضاً بعد، لأن الوجوب لا بد له من البيان، فلا يتحقق الوجوب إلا بعد تلك الصلاة، ولا يصح الاستدلال الثاني لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن إماماً بل كان مبلغاً.

ولعل وجه الإبهام أن أوقات جبرئيل كانت معلومة له كما يُستأنس من حديث البخاري المتقدم بلفظ «لقد علمت» أو يقال: إنه وقع الاختصار في هذه الرواية فإنها مفسرة في رواية أسامة عند أبي داود، وصححها ابن خزيمة فلا إشكال بالإبهام، قال الشاه ولي الله في «المصفَّى»: إن الحديث مختصرٌ طوّله ابن عباس وجابر وغيرهما، وبه يتّجه الإنكار على تأخير العصر، قال: ولما كان معلوماً عنده أراد التنبيه عليه استذكاراً للرواية.

(ثم قال) جبرئيل عليه السلام: (بهذا أمرت) بالخطاب على المشهور، وروي بالضم أي أمرت بتبليغه. ثم احتجاج أبي مسعود على المغيرة، واحتجاج عروة على عمر بهذا الحديث إن كانا أخّرا الصلاة عن جميع وقتها فظاهر، وإن كانا أَخَّراها إلى آخر الوقت فَلِمَا فيه من القرب على الفوات.

(فقال عمر بن عبد العزيز: اعلم) بصيغة الأمر من الإعلام، أو العلم، وقيل: بصيغة المتكلم، ويؤيد الأول رواية الشافعي بلفظ «اتق الله يا عروة وانظر ما تقول» والمقصود الاحتياط أو الاستثبات في نزول جبرئيل أو إمامته؛

مَا تُحَدِّثُ بِهِ يَا عُرْوَةُ، أَوَ إِنَّ جِبْرِيلَ هُوَ الَّذِي أَقَامَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقْتَ الصَّلاَةِ؟ قَالَ عُرْوَةُ: كَذَلِكَ كَانَ بَشِيرُ بْنُ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيُّ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها (٥٢١).

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣١ ـ باب أوقات الصلوات الخمس، حديث ١٦٦ و١٦٧ (١/ ٤٢٥).

لما فيه من إمامة المفضول للأفضل، وهو الظاهر عندي للسياق الآتي (**ما تحدث به يا عروة، أو**) بفتح الهمزة الاستفهامية والواو العاطفة على مقدر (**إن**) بكسر الهمزة على الأشهر (**جبرئيل هو الذي أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة؟**) وفي رواية للبخاري: وقوت الصلاة (**قال عروة**) مسنداً لما رواه أي: نعم (**كذلك كان بشير**) بفتح الموحدة مكبراً (**ابن أبي مسعود الأنصاري**) المدني التابعي الجليل، ذكر في الصحابة لكونه ولد في عهد النبي ﷺ ورآه (**يحدث عن أبيه**) أبي مسعود الأنصاري.

قال ابن عبد البر[1]: هذا السياق منقطع عند جماعة من العلماء؛ لأن ابن شهاب لم يقل: حضرت مراجعة عروة لعمر، وأيضاً عروة لم يقل: حدثني بشير. لكن الاعتبار عند الجمهور لثبوت اللقاء لا الصيغ، وقال الكرماني: الحديث ليس بمتصل؛ لأن أبا مسعود لم يقل: شاهدت رسول الله ﷺ.

وتعقَّبه الحافظ[2] بأنه لا يسمى منقطعاً، وإنما هو مرسل صحابي لأنه لم يدرك القصة، لكن يدفع هذه الإيرادات كلها رواية عبد الرزاق وحديث أبي

---

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ١١) «والاستذكار» (١/ ١٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥).

٢ ـ قَالَ عُرْوَةُ: وَلَقَدْ حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ .....

داود، أما لفظ عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب قال: كنا مع عمر بن عبد العزيز، وفي رواية شعيب عن الزهري: سمعت عروة يحدث عمر بن عبد العزيز، وأما لفظ حديث أبي داود[1]: فقال له عروة: سمعت بشير بن أبي مسعود يقول: سمعت أبا مسعود يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نزل جبرئيل فأخبرني بوقت الصلاة، فصليت معه ثم صليت معه... الحديث.

❁ ❁ ❁

٢ ـ (قال عروة) هو متصل بالسند المتقدم ليس بمعلق كما زعم الكرماني، وهو مروي في «الصحيحين» و«موطأ محمد». ومقصود عروة بهذا الأثر مزيد التأكيد على مقصده بكثرة الروايات، وبأن عائشة أفقه النساء روت تعجيل العصر، فعروة أنكر أولاً برواية إمامة جبرئيل، ثم أكده برواية عائشة فقال: (ولقد حدثتني) أم المؤمنين (عائشة) بالهمز، وعوام المحدثين يبدلونها ياء، الصديقة بنت الصديق (زوج النبي ﷺ) اسمها مغنٍ عن وصفها، ولدت بعد المبعث بأربع أو خمس، وتزوجها ﷺ وهي بنت ست أو سبع، ودخل بها وهي بنت تسع، وتوفي ﷺ عنها وهي بنت ثماني عشرة، ماتت ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان سنة ٥٧هـ، ودفنت بالبقيع. رضي الله تعالى عنها وأرضاها.

(أن رسول الله ﷺ كان يصلي العصر) قال الزرقاني: سميت العصر لأنها تُعْصر، رواه الدارقطني عن أبي قلابة وعن محمد بن الحنفية أي يتبطّأ بها، قال الجوهري: قال الكسائي: يقال: جاء فلان عصراً أي بطيئاً. انتهى.

وقال الإمام محمد في «موطئه»[2]: قال بعض الفقهاء: إنما سميت العصر

---

(١) رقم الحديث (٣٩٤).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٧١).

وَالشَّمْسُ فِي حُجْرَتِهَا، قَبْلَ أَنْ تَظْهَرَ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣١ ـ باب أوقات الصلوات الخمس، حديث ١٦٧.

لأنها تؤخر، فإطلاق الاسم يدل على تأخير العصر، كما سيجيء. لا يقال: إن مقصود عروة من ذكر الرواية الإنكار على التأخير، وهو لا يصح، لأن اجتهاد عروة ـ رضي الله عنه ـ حجة لمقلديه، لا على سائر الناس، وهذا بعد ثبوت أن عروة استدل به على التعجيل، ودون ثبوته خرط القتاد (**والشمس**) أي والحال أن ضوء الشمس (**في حجرتها**) بضم الحاء وسكون الجيم أي بيتها. الحَجْر: المنع، سميت الحجرة بذلك لمنعها المال ووصول الأغيار من الرجال، وللبيهقي «في قعر حجرتها» والضمير إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ عبرت عن نفسها بغائب (**قبل أن تظهر**) أي ترتفع[1]، يقال: ظهر فلان السطح إذا علاه، قال المشايخ: استدل عروة بهذا على تعجيل العصر.

وقال الطحاوي: لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار، فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها، فيدل على التأخير لا على التعجيل، وأورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع الحجرة، وقد عرف أن الحجرة لم تكن متّسعة، ورُدَّ بأن الإيراد يمكن أن يتوجه لو كانت الجدر طويلة، وقد ثبت أنها كانت قصيرة جداً.

قال في «البدائع»[2]: وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة، فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير الشمس، **قلت**:

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٦٦).

(٢) ١/ ٣٢٥).

وهذا كله إن حمل الضوء على ما في داخل البيت، ولو أُريد به الضوء الداخل من باب الحجرة، فإن بابه كان غَرْبِيّاً يدخل منه ضوء الشمس، وكلما يكون أقرب إلى الغروب يكثر الشمس فيه، ولا يخرج منه إلا قريب الغروب، كما هو ظاهر، فحينئذ لا يدل إلا على غاية التأخير، ولا يصح الاستدلال به إلا على التأخير.

وأيضاً تسميتها بالعصر مشعرة إلى التأخير، قال الإمام محمد في «موطئه»: قال بعض الفقهاء: إنما سميت العصر لأنها تعصر وتؤخر، كما تقدم مفصلاً، وأيضاً فحديث الترمذي برواية الخدري: صلّى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر بنهار.. الحديث، كالصريح في الإشارة إلى أنه ﷺ كان يصليها دائماً قريباً من الغروب كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾[1].

وروى الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ في كتابه «الحجج» عن إبراهيم النخعي قال: أدركت أصحاب عبد الله بن مسعود وهم يصلون العصر في آخر وقتها، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري: أن صَلِّ العَصْرَ والشمس بيضاء نقية قبل أن تدخلها صفرة، ثم قال: وبه نقول.

قلت: وقد رويت الروايات[2] في تأخير العصر أكثر من تعجيلها، روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ «كان ﷺ أشد تعجيلاً للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلاً للعصر منه» رواه أحمد والترمذي.

فالحاصل أن تأخير العصر أفضل من التعجيل بها، وأثر عروة لا يدل إلا

(١) سورة ق: الآية ٣٩.

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٤٧).

٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ صَلاَةِ الصُّبْحِ. قَالَ: فَسَكَتَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. .....

على التأخير كما تقدم، ولو سُلِّم فالروايات في التأخير أكثر كما تقدم، وذكر طرقها في المطولات من «الزيلعي» و«العيني»، من شاء فليرجع إليها، وهذا الوجيز لا يسعها.

٣ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولى عمر، فقيه، ثقة، عالم، وكان يرسل من الطبقة الوسطى من التابعين، كانت له حلقة في مسجد النبي ﷺ، قال في «الفتح الرحماني»: أدرك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يسند عنه، له مرسلات عن جابر، مات في ذي الحجة سنة ١٣٦هـ (**عن عطاء بن يسار**) بلفظ ضد اليمين، الهلالي أبي محمد المدني مولى ميمونة، وهم أربعة إخوة كاتبتهم ميمونة، وعطاء هذا أكثرهم حديثاً، وسليمان أفقههم، ثقة فاضل كثير الحديث مات ٩٤هـ، وقيل: بعد ذلك (**أنه**) أي عطاء (**قال**) اتفقت رواة «الموطأ» على إرساله، وقد ورد موصولاً من حديث أنس عند البزار[1] ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد عند الطبراني ومن حديث زيد بن حارثة عند أبي يعلى، قاله الزرقاني.

(**جاء رجل**) لم أقف على اسمه (**إلى رسول الله ﷺ**) وكان إذ ذاك في سفر كما في حديث زيد بن حارثة (**فسأله عن**) تحديد (**وقت صلاة الصبح**) والسؤال كان عن جميع الأوقات واختصره الراوي، أو كان عن صلاة الصبح خاصة كما هو الظاهر، ثم كان المقصود تحديد جميع الوقت كما يظهر من الجواب، قال: (**فسكت عنه رسول الله ﷺ**) أي عن بيان الوقت، بل أمره

---

(١) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح «مجمع الزوائد» (١/ ٣١٧) وأخرجه البيهقي من طريق أبي موسى (١/ ٣٧٤) وأبو داود في الصلاة (١/ ١٠٨ ـ ١٠٩) ومسلم في كتاب المساجد برقم (١٧٩) وأحمد في «مسنده» (٣/ ١١٣).

حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ، صَلَّى الصُّبْحَ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ. ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ مِنَ الْغَدِ بَعْدَ أَنْ أَسْفَرَ. ثُمَّ قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاةِ؟» قَالَ: ها أَنَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَقَالَ: «مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ وَقْتٌ».

أخرجه النسائي في: ٧ ـ كتاب الأذان، ١٢ ـ باب وقت أذان الصبح.

بالصلاة معه يومين لأن التعليم الفعلي أقوى، مع أنه بهذا الطريق يحصل العلم لجماعة، ولا يختص بالسائل فقط، وفيه جواز تأخير البيان عن وقت السؤال لمصلحة[1] (حتى إذا كان من الغد) وكان عليه السلام بقَاعِ نمرةَ بالجحفة كما في حديث زيد (صلّى الصبح حين طلع الفجر) أي بعد طلوع الفجر الثاني متصلاً، ولفظ الحين يستعمل في أمثال هذا المحل على المبالغة (ثم صلى الصبح من الغد) وفي رواية زيد: حتى إذا كان بذي طُوَىٰ أخَّرها، قال السيوطي: فيحتمل أن تكون قصة واحدة، ويحتمل تعدد القصة، انتهى.

قلت: والظاهر الوحدة، وهذان الموضعان في طريق مكة (بعد أن أسفر) أي أضاء وانكشف جداً، وفي حديث زيد فصَلّاها أمام الشمس (ثم قال) ﷺ: (أين السائل) هذا يقتضي اهتمامه ﷺ بالتعليم، وقد خص السائل لفضل اجتهاده وبحثه عن العلم (عن وقت الصلاة؟) وفي حديث أنس: عن وقت صلاة الغداة. قال الراوي: (فقال) السائل: (ها) حرف تنبيه (أنا) مبتدأ (ذا) خبره (يا رسول الله! قال) ﷺ: (ما بين هذين) الوقتين (وقت) للصلاة.

ولفظ البين يدل على أن وقت صلاته عليه السلام في اليومين خارج عن الوقت، وهو ظاهر البطلان، فيمكن أن يُوَجَّه بأنه ثبت بقوله ﷺ كون ما بينهما وقتاً للصلاة، وثبت بفعله ﷺ كون هذين الوقتين وقتاً لها.

والأوجه أن يقال: إن إشارة هذين إلى وقت ابتداء الصلاة في اليوم الأول وانتهاء الصلاة في اليوم الثاني، فيثبت كل الوقت بالقول، والبداية والنهاية بالفعل أيضاً.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤/ ٣٣٢) و«الاستذكار» (١/ ٢٠٩) و«الزرقاني» (١/ ١٧).

٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصَلِّي الصُّبْحَ، فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، .....

---

٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) بكسر العين، ابن قيس الأنصاري أبي سعيد المدني قاضيها، ولجده قيس صحبة، روى عنه من الأئمة مالك وأبو حنيفة، قال أحمد: أثبت الناس، مات سنة ١٤٤هـ، وقيل: بعدها (**عن عمرة بنت عبد الرحمن**) بن سعيد بن زرارة الأنصارية المدنية، كانت في حجر عائشة فأكثرت عنها، وهي والدة أبي الرجال، ماتت قبل المائة، ويقال: بعدها، ولا يذهب عليك أنها ممن روت عن عائشة، وتسمَّىٰ عمرة أنها خمس نسوة أو ست، كما في «التهذيب»[1].

(**عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن كان**) بكسر الهمزة وإسكان النون مخففة من الثقيلة واللام لازمة في خبرها (**رسول الله ﷺ ليصلي**) اللام فارقة عند البصريين بين المخففة والنافية، والكوفيون يجعلونها بمعنى إلا وإن النافية (**الصبح، فينصرف النساء**) من الصلاة أو إلى البيوت، وفيه إشارة إلى مبادرتهن في الانصراف، كما هو مصرح في الروايات (**متلففات**) بفائين في رواية يحيى وجماعة، وروي بفاء ثم عين، وعزاه عياض لأكثر رواة «الموطأ»[2]، والمعنى متقارب، فالتلفف: هو الاشتمال في الثوب، والتلفع: أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، واللفاع ما يجلل به جسده ثوباً كان أو غيره، قيل: الالتفاع لا يكون إلا بتغطية الرأس، والتلفف يكون مع التغطية وغيره.

(**بمروطهن**) بضم الميم جمع مرط بكسرها أكسية من صوف أو خز،

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٣٩)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٧٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢١).

مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

أخرجه البخاري: في ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٧ ـ باب وقت صلاة الفجر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٠ ـ باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، حديث ٢٣٢.

وقيل: كساء من صوف مُرَبَّع، سداه شعر، وقيل: هي الإزار (ما يُعْرفن) أنساء أم رجال، وقيل: لا تُعْرف أعيانهن بأن لا يكون الامتياز بين خديجة وزينب، وهذا الأوجه، وإن ضعَّفه النووي، ويؤيده أن المعرفة تتعلق بالأعيان، فلو كان الأول لعبر بنفي العلم، وتضعيف النووي رده الزرقاني (من) ابتدائية أو تعليلية (الغلس) بفتح المعجمة واللام، بقايا ظلمة الليل يخالطها ظلام الفجر، وقال ابن الأثير: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بضوء الصباح.

ولا يُشْكل عليه رواية «الصحيحين» عن أبي برزة أنه ﷺ كان ينصرف من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه، لأن هذا في حالٍ دون حالٍ مع أن النساء متلففات مغطيات رؤوسهن.

ثم الأئمة قد اختلفوا في أفضل وقت الفجر، فقال مالك والشافعي وأحمد في رواية ـ رحمهم الله ـ: إن التغليس بصلاة الفجر أولى، وفي رواية أخرى لأحمد ـ على ما ذكره الشعراني ـ أن الاعتبار بحال المصلين، إن شق عليهم التغليس كان الإسفار أفضل، وإن اجتمعوا كان التغليس أفضل. وقال الطحاوي[1]: يبدأ بالتغليس، ويُطَوِّل القراءة حتى يُسْفِر جداً، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ: إن الإسفار أفضل، واستدلوا بروايات فعله ﷺ، وقوله، وآثار الصحابة رضي الله عنهم.

أما الروايات: فأخرج أصحاب السنن الأربعة وغيرهم من رواية رافع بن

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٧٩).

.....

خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر». قال الترمذي: حديث حسن صحيح[١].

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: صححه غير واحد، وءأخرجه ابن حبان بلفظ: «أسفروا بصلاة الصبح، فإنه أعظم للأجر»، وفي لفظ الطبراني والطحاوي: «كلما أسفرتم بالفجر فإنه أعظم للأجر»، وأخرجه البزار من حديث أنس بلفظ: «أسفروا بصلاة الفجر فإنه أعظم للأجر». وأخرج ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والطبراني والإمام محمد في كتابه «الحجج» عن رافع بن خديج: سمعت رسول الله ﷺ قال لبلال: «يا بلال، نَوِّر بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواضع نبلهم». وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الصبح حين يفسخ البصر.

وأخرج الطحاوي من حديث جابر قال: كان عليه السلام يؤخر الفجر كاسمها. ومن حديث رافع مرفوعاً: «نوروا بالفجر فإنه أعظم للأجر». وعن بلال مثله، وعن عاصم بن عمرو عن رجال من قومه من الأنصار من الصحابة أنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ: «أصبحوا الصبح فكلما أصبحتم فهو أعظم للأجر».

وأخرجه الإمام محمد أيضاً في كتابه «الحجج»، وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي برزة أن النبي ﷺ كان ينصرف من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه. وأخرجا أيضاً عن ابن مسعود قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى لغير وقتها إلا بجمع، فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلّى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها. يعني وقتها المعتاد فإنه صلّى هناك في الغلس، ولا

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٥).

.....

يمكن أن صلّاها قبل الفجر. وأخرج أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبيد عن أبي الدرداء مرفوعاً: «أسفروا بالفجر تغنموا».

وأما الآثار: فأخرج الطحاوي[١] عن داود بن يزيد الأودي عن أبيه قال: كان علي يصلي بنا الفجر ونحن نتراءى بالشمس مخافة أن يكون قد طلعت. وعن السائب: صليت خلف عمر الصبح فقرأ فيها بالبقرة، فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا: طلعت، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين. وعن زيد بن وهب صلّى بنا عمر صلاة الصبح فقرأ بني إسرائيل والكهف حتى جعلت أنظر إلى جدار المسجد، هل طلعت الشمس؟ وعن أنس: صلّى بنا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الصبح، فقرأ بسورة آل عمران، فقالوا: كادت الشمس تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين.

وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: كنا نصلِّي مع ابن مسعود، فكان يسفر بصلاة الصبح، وعن جبير بن نفير صلّى بنا معاوية الصبح فغَلَّسَ، فقال أبو الدرداء: أسفروا بهذه الصلاة. وعن إبراهيم النخعي قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير، أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي، ثم قال الطحاوي: فأخبر أنهم كانوا اجتمعوا على ذلك، ولا يجوز عندنا ـ والله أعلم ـ اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله ﷺ فعله إلا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه، انتهى.

وبسط الكلام صاحب «البدائع»[٢] ثم قال: فإن ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج إلى سفر، أو كان ذلك في ابتداء حين كن يحضرن الجماعات، ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/١٠٦).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/٣٢٣).

٥ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ وَعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، .....

قال الإمام محمد في كتابه «الحجج»: قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر، والإسفار أحب إلينا لأن القوم كانوا يغلسون، فيطيلون القراءة فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار، ويدرك النائم وغيره الصلاة، وقد بلغنا عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنه قرأ سورة البقرة في صلاة الصبح، فإنهم كانوا يُغَلِّسون لذلك، فأما من خَفَّفَ وصلّى بسورة المفصل ونحوها، فإنه ينبغي له أن يسفر، وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر، حديث مستفيض معروف، انتهى.

قلت: وحديث قراءة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ البقرة يأتي في «الموطأ»، وأخرجه الطحاوي أيضاً، وأخرج عنه أيضاً أنه قرأ فيها بآل عمران.

وأخرج الطحاوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى، فقرأ بسورة يوسف وسورة الحج قراءة بطيئة، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً، وروي عنه أيضاً أنه قرأ فيها بسورة البقرة، وروي عنه أيضاً: أنه قرأ فيها ببني إسرائيل وسورة الكهف، ولا بد لمن يقرأ أمثال هذه السور أن يفرغ في الإسفار.

وقال العلامة العيني في «شرح البخاري»: ولنا أحاديث كثيرة في هذا الباب، رويت عن جماعة من الصحابة ـ ثم بسطها، ولا يسعها هذا المختصر ـ تدل على الإسفار بالصبح، فَعُلم بهذا كله أنه لو ثبت التغليس فيحمل على الخصوصية كما يدل عليه الأوامر بالإسفار، أو على الانتساخ كما قاله صاحب «البدائع» والطحاوي، أو على العذر، أو على أطول القراءة كسورة البقرة، فيحمل على الخصوصية أيضاً لقوله ﷺ: «صلِّ بالقوم صلاة أضعفهم». فتأمل، ولا يحتاج إلى هذا كله بعد ما تقدم أن أصحاب النبي ﷺ ما اجتمعوا على شيء ما اجتمعوا على التنوير.

٥ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار وعن**) عطف على عطاء كما سيأتي (**بسر**) بضم الموحدة وسكون المهملة آخره راء (**ابن سعيد**) بكسر

وَعَنِ الأَعْرَجِ. كُلُّهُمْ يُحَدِّثُونَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، .....

العين، المدني الحافظ، ثقة حافظ من التابعين، مات سنة مائة (وعن الأعرج) قال السمعاني في «الأنساب»: بفتح الألف وسكون العين المهملة وفتح الراء في آخره جيم نسبة إلى العرج والمشهور بها أبو حازم، اهـ.

قال في «الفتح الرحماني»[1] عن العيني: فيه جواز ذكر العاهة التي بالإنسان إن لم يكن على وجه التعيير، بل لأجل استفاضته أو نحو ذلك، وهو عبد الرحمن بن هرمز ـ بضم الهاء والميم بينهما راء ساكنة وآخرها زاي ـ قاله الزرقاني، أبو حازم المدني مولى ربيعة، وقيل فيه: مولى بني مخزوم «الفتح الرحماني» ثقة، ثبت، مات سنة ١١٧هـ بالإسكندرية (كلهم) أي كل واحد من هؤلاء الثلاثة (يحدثه) أي يحدث كل واحد منهم زيداً، ولفظ محمد في «موطئه» «يحدثونه».

(عن أبي هريرة) رضي الله عنه الدوسي الصحابي الجليل حافظ الصحابة[2]، قال الشافعي: أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أحفظ من روى الحديث في الدنيا. اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة، كني به لأجل هرة كان يحمل أولادها، توفي سنة ٥٧هـ، وقيل: بعدها، وهو ابن ثمان وسبعين، أسلم سنة ٧هـ، وهل هو ممنوع من الصرف؟ كان مختلفاً بين الفحول فيما مضى حتى كثرت الرسائل من الفريقين فيه والمسموع في قراءتنا منعه من الصرف.

قال القاري: ثم جرُّ هريرة هو الأصل. وصَوَّبَه جماعة لأنه جزء عَلَم، واختار آخرون منع صرفه كما هو الشائع على ألسنة العلماء من المحدثين وغيرهم؛ لأن الكل صار كالكلمة الواحدة، واعترض بأنه يلزم عليه رعاية

(١) هو «شرح الموطأ» للشيخ بيري زادة الحنفي، لا يزال مخطوطاً، وقد تقدم الكلام عليه (ص١٢٥).

(٢) انظر: «الاستيعاب» (٤/١٧٦٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ، قَبْلَ أَن تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٨ ـ باب من أدرك من الفجر ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك الركعة من الصلاة، حديث ١٦٣.

الأصل والحال معاً في كلمة واحدة بل في لفظ واحد، وأجيب بأن الممتنع رعايتها من جهة واحدة لا من جهتين كما هاهنا، وكان الحامل عليه الخفة واشتهار الكنية حتى نسي الاسم الأصلي بحيث اختلف فيه اختلافاً كثيراً حتى قال النووي: اسمه عبد الرحمن بن صخر على الأصح من خمسة وثلاثين قولاً انتهى. قال العيني: روي له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وسبعون حديثاً.

(أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس) لفظ أن مصدرية يعني قبل طلوع الشمس **(فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)** ظاهر الحديث أن مدرك الركعة الواحدة منهما مدرك لتمام الصلاة وليس عليه أداء ما بقي، ولم يقل به أحد من العلماء، وقال النووي: أجمع المسلمون على أنه ليس على ظاهره[1].

قال ابن الملك في شرح قوله عليه السلام «فقد أدرك الصلاة»: وهو محتاج إلى التأويل، لأن مدرك ركعة لا يكون مدركاً لكل الصلاة إجماعاً، اهـ، فقال الإمام مالك والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله ـ في توجيه الحديث: إنه أدرك الوقت فليتم صلاته، وقد ورد مصرحاً في بعض الروايات بلفظ «فليتم

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٧٣) و«الاستذكار» (١/ ٢٢١).

.....

صلاته» وبلفظ «فليُضف إليها أخرى» فعندهم إذا صلّى ركعة من العصر أو الفجر، ثم خرج الوقت قبل سلامه فلا تبطل صلاته بل يُتِمُّها.

ولكن الحديث بهذا المعنى يخالف روايات النهي عن الصلاة في هذه الأوقات، وهي روايات مشهورة، والحمل على معنى يخالف الروايات الشهيرة مما لا يليق بأهل النظر، ولذا قالت الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ: إنه لو أريد به هذا المعنى، ووقع التعارض بين الروايات فيترجَّحُ روايات النهي لما تقرر في الأصول أن المحرِّم يترجح عند التعارض، وهذا أحد الوجوه في معنى الحديث.

والأوجه أن تحمل الأحاديث على معنى لا يوجب التعارض، فقيل: إنه محمول على صلاة الجماعة، والمعنى: أن من أدرك جزءاً من الجماعة فقد أدرك فضلها، فليتم صلاته بعد فراغ الإمام. ولا يشكل حينئذ تخصيص الركعة، وتخصيص هاتين الصلاتين.

أما الأول فلما نقله العيني عن بعض الشافعية أنه إنما أراد عليه السلام بذكر الركعة البعض، ولذا روي عنه ﷺ: من أدرك ركعة، ومن أدرك ركعتين، ومن أدرك سجدة، وقال: وقَيدُ الركعة خرج مخرج العادة؛ فإن غالب ما يمكن معرفته الإدراك به ركعة أو نحوها. وأما الثاني فلما نقل السيوطي في «التنوير»[1] أن تخصيص هاتين الصلاتين بالذكر دون غيرهما مع أن الحكم ليس خاصاً بهما، بل يعم جميع الصلوات فلأنهما طرفا النهار، اهـ.

قلت: أو يقال: إنه ورد ذكر العصر والفجر مخرج العادة دون الاحتراز، ولذا لم يذكر في بعض الروايات كما يجيء فيما ترجم به المصنف بقوله: من أدرك ركعة من الصلاة، فحينئذ يكون هذا الحديث في معنى الأحاديث المطلقة الآتي تقريرها بعد باب واحد، ولو سُلِّمَ التخصيص هاهنا فيقال: لما منع ﷺ

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٣).

.....

عن الصلاة بعد العصر وبعد الفجر، فيحتمل أن يتوهم متوهم أن النهي يشمل أيضاً فراغ الإمام عن الصلاة وإن لم يفرغ هذا المصلي بعد.

وقال بعض العلماء في معنى الحديث: إنه محمول على معنى إدراك الصبي البلوغ، والحائض الطهارة، والكافر الإسلام، يعني لو يدركون هؤلاء من وقت الصبح أو العصر بقدر ركعة يفرض عليهم تلك الصلاة، وحينئذ لا يخالف أيضاً روايات النهي عن الصلاة، وإلى هذا مال الطحاوي.

ولا يُشْكل عليه الروايات التي بلفظ «فليتم صلاته» أو بلفظ «فليضف إليها أخرى» لأن معنى قوله: «فليتم» فليأت به على وجه التمام في وقت آخر، كما قال به الشيخ أكمل الدين في «شرح المشارق»، ولفظ «فليضف إليها أخرى» رواية بالمعنى، كيف لا؛ والمشهور في الروايات لفظ «فقد أدرك الصلاة».

ولا يقال هاهنا أيضاً: إنه لا وجه للتخصيص بهاتين الصلاتين، لأنا نحن أيضاً نقول: بأنه لا تخصيص بهما، فقد ورد «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» كما سيجيء، ولو سُلِّمَ، فوجه التخصيص بهما أن الصلاة عند الطلوع والغروب كان منهياً عنه فمدرك جزء من الصلاة في هذين الوقتين كان وجوب الصلاة عليه في حيّز الخفاء، لأنه لم يجد وقت الأداء لفساد الصلاة بالطلوع، وليس كذلك الأوقات الأخر؛ فإنه يمكن له في غيرهما أن يبتدأ في هذا الوقت، ويختمه في وقت الصلاة الأخرى كما لا يخفى.

ولو حمل الحديث على ما حمل عليه الأئمة الثلاثة فحينئذ يصار إلى القياس كما تحقق في الأصول: أن المصير عند تعارض الآيتين الحديث، وعند تعارض الحديثين القياس، ومقتضى القياس بطلان صلاة الفجر بطلوع الشمس وصحة العصر بغروبها، وبه قالت الحنفية كما بسط في أصول الفقه، وتقريره مشهور تركناه خوف الإطناب.

والأوجه عندي في وجه ترجيح جواز العصر دون الفجر أن ظاهر قوله عز

٦ ـ وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

اسمه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[1] يبيح الصلاة فيها، وأول نظر الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ على القرآن، وليت شعري كيف يقاوم حديث الباب بأحاديث النهي مع أنه متروك الظاهر إجماعاً محتمل لمعان كثيرة، وأحاديث النهي شهيرة بألفاظها صريحة في معناها.

وفي الحديث دليل على أن وقت الصبح إلى طلوع الشمس، خلافاً لمن ذهب إلى أن آخره الإسفار، وحجة أيضاً لمن قال: آخر وقت العصر إلى غروب الشمس، خلافاً لمن زعم أنه إلى المثلين أو إلى الاصفرار.

٦ ـ (مالك عن نافع) أبو عبد الله المدني. اختلف في نسبه، قال الحافظ في «التهذيب»[2]: لم يصح عندي فيه شيء (مولى عبد الله بن عمر) أصابه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في بعض مغازيه، وكان يقول: لقد منَّ الله علينا بنافع، ثقة ثبت فقيه، بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر يُعلّمهم السنن. وقال نافع[3]: خدمت ابن عمر ثلاثين سنة. ومن مفاخره أنه روى عنه الإمامان مالك وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ مات سنة ١١٧هـ أو بعدها.

(أن) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب)[4] القرشي العدوي ثاني الخلفاء، وأحد ضجيعي المصطفى، أحد العشرة المبشرة، أسلم سنة ٥ أو سنة ٦ من النبوة، ظهر الإسلام بإسلامه، ولقب بفاروق لفرقه بين الحق والباطل، والملقّب له جبرئيل أو سيد البشر أو أهل الكتاب، روايات لا تتنافى، جم

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) «تهذيب التهذيب»: (١٠/ ٤٠٤).

(٣) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٤١).

(٤) انظر ترجمته في: «طبقات الحفاظ» (٦٢٨) و«أسد الغابة» (٤/ ١٤٥).

كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: إِنَّ أَهَمَّ أَمْرِكُمْ عِنْدِي الصَّلاَةُ فَمَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا، حَفِظَ دِينَهُ. وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ. .....

المناقب، وأَشَدّهم في أمر الله، وَلِيَ الخلافة عشر سنين ونصفاً، واستشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين.

(كَتَبَ) والحديث منقطع، لأن نافعاً لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إلى عماله**)[١] بتشديد الميم جمع عامل (أن) بفتح الهمزة وكسرها (**أهم أمركم**) ولفظ المشكاة برواية «الموطأ» أموركم (**عندي**) واعتقادي (**الصلاة**) فيه أن لهم أموراً مهمة ولكن للصلاة مزية، ووجه المزية ما ورد فيه من الروايات حتى ورد: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»، وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] (**فمن حفظها**) أي علم ما لا تتِمّ إلا به من الوضوء والوقت وغيرهما، أو أدى بشرائطها وأركانها (**وحافظ عليها**) أي سارع إلى فعلها في وقتها، أو داوم عليها أو لم يبطلها بالسمعة والرياء.

(**حفظ دينه**) يحتمل معنيين؛ **أحدهما**: حفظ معظم دينه، وعماده، كما ورد «الحج عرفة» **والثاني**: حفظ سائر دينه، فإن المواظبة عليها يستدل به على صلاح المرء، قاله الباجي[٤].

قلت: والظاهر الثاني، وقد ورد مرفوعاً «ثلاث من حفظهن فهو ولي حقاً ومن ضَيَّعَهن فهو عدوٌ حقاً: الصلاة والصيام والجنابة» (**ومن ضيّعها**) بأن أخّرها فضلاً عن تركها رأساً (**فهو لما سواها**) من بقية أمور الدين (**أضيع**) على

---

(١) وإنما خاطب العُمَّال لأن الناس تبع لهم، كذا في «الاستذكار» (١/ ٢٣٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٣) سورة مريم: الآية ٥٩.

(٤) «المنتقى» (١/ ١١).

ثُمَّ كَتَبَ: أَنْ صَلُّوا الظُّهْرَ، إِذَا كَانَ الْفَيْءُ ذِرَاعاً، إِلَى أَنْ يَكُونَ ظِلُّ أَحَدِكُمْ مِثْلَهُ. .....

وزن أفعل وهو قليل، واللغة المشهورة هو أشد تضييعاً، وروي عن سيبويه أنه يرى مما يجوز فيه التعجب والمفاضلة بأفعل، ويحتمل أن يكون اللام بمعنى في، يعني أنه ضائع في تركه الصلاة، وأنه أضيع في غيره.

والمعنى أنه إذا عُلِم أنه مُضيِّعٌ للصلاة ظُنَّ به التضييعُ لسائر العبادات التي تخفى، أو يقال: إنه إذا ضيّع الصلاة فقد ضيّع سائر العبادات وإن عملها؛ لما روي عن يحيى بن سعيد أنه قال: بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة، فإن قبلت منه نظر فيما بقي من عمله، وإن لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله، قاله الباجي، قلت: والوجيه الأول.

(ثم كتب) إليهم بعد هذا التنبيه المذكور (أن) مصدرية (صلوا الظهر إذا كان الفيء) وهو الظل الذي تفيء عنه الشمس بعد الزوال أي ترجع، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[1] فما كان قبل الزوال من الظل ليس بفيء (ذراعاً) وهو ربع القامة، واستدل به على تعجيل الظهر، ولو صح الاستدلال به حمل على الشتاء لروايات أبي ذر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما، قال عليه الصلاة والسلام: «إذا اشتدّ الحر أبردوا بالصلاة» مع أن الحديث لو سرّح فيه النظر لا يدل إلا على التأخير لقوله: (إلى أن يكون ظل أحدكم مثله) وهو آخر وقت الظهر عندهم، فإما أن يقال: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بأداء الصلاة في آخر الوقت، أو كان وقت الظهر عنده إلى المثلين.

ولذا استدل الباجي[2] من المالكية بهذا الحديث على استحباب التأخير في مسجد الجماعة، قال الباجي: والدليل لنا على الشافعي ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٣).

وَالْعَصْرَ، وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ، بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَدْرَ مَا يَسِيرُ الرَّاكِبُ فَرْسَخَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةً، قَبْلَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ .....

حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما خاطب بذلك عمّاله وأمراءه الذين يقيمون الصلاة في مسجد الجماعة، انتهى. وأما البحث في انتهاء وقت الظهر فسيجيء في أثر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(والعصر) بالنصب أي وصَلُّوا العصر (والشمس) الواو الحالية (مرتفعة بيضاء نقيّة) ونقاؤها ألَّا يشوب بياضها صفرة. والبياض والصفرة يعتبران في الأرض والجدار، لا في عين الشمس، حكاه ابن نافع في «المبسوط» عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ قاله الباجي.

قلت: وفي «الهداية»: والمعتبر تغيّر القرص، وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين، هو الصحيح، اهـ، وفي «هوامشه»: قال شمس الأئمة: أخذنا بقول الشعبي، وهو تغير القرص، لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال، اهـ.

(قدر ما يسير الراكب) ظرف لقوله: مرتفعة، أي ارتفاعها مقدار أن يسير الراكب إلى المغرب (فرسخين) للبطيء (أو ثلاثة) فراسخ للجاد السريع، وقيل: شَكٌّ من المحدث، وقيل: فرسخين في الشتاء وثلاثة في الصيف، والأظهر أنه بمعنى الحرز والتقدير، فلا حاجة إلى التوجيه، وسيأتي في الأثر الآتي الجزم بثلاثة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، واختلفت الأقوال في تفسير الميل.

(قبل غروب الشمس) وأنت خبير بأنه لا تقدير في الحديث بشيء من الساعات لأنه يختلف باختلاف المراكب والأوقات، والعجب من الذين قالوا: إن هذا السير لا يمكن، إلَّا بعد أن صلّى العصر قبل المثلين، بل على المثل متصلاً، مع أنهم قالوا بمسير اثنين وعشرين ميلاً من بعد الجمعة إلى العصر، كما سيجيء في وقت الجمعة، وتوضيحه: أن أطول وقت فيما بين الزوال والغروب يكون في آخر شهر يونيو، فيكون سبع ساعات، ومن المعلوم أنه أسرع ما يمكن الفراغ من الجمعة بعد مراعاة سننها نصف ساعة، وكذا الفراغ

وَالْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَالْعِشَاءَ، إِذَا غَابَ الشَّفَقُ، إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ. فَمَنْ نَامَ فَلا نَامَتْ عَيْنُهُ. فَمَنْ نَامَ فَلا نَامَتْ عَيْنُهُ. فَمَنْ نَامَ فَلا نَامَتْ عَيْنُهُ. .....

من العصر لا بد أن يكون قبل نصف ساعة من الغروب، لئلا تقع في الاصفرار، فأكثر ما يمكن الوقت بينهما ست ساعات مع البعد، فإذاً يمكن مسير اثنين وعشرين ميلاً في ست ساعات، فكيف لا يمكن مسير فرسخين، أو ثلاث في ساعتين؟؛ لأن الوقت فيما بين المثلين إلى الغروب في هذا الزمان يكون أكثر من ساعتين، مع أن مسير اثنين وعشرين ميلاً بالسرعة مستبعدٌ، والاستبعاد في فرسخين أو ثلاث، فتأمل.

(والمغرب) بالنصب (إذا غربت الشمس) ولا خلاف بين أهل السنة في استحباب أداء المغرب في أول وقتها مع أن الأئمة قالوا لضيق وقتها كما تقدم، وكرهت الحنفية أيضاً تأخيرها (والعشاء إذا غاب الشفق) وسيجيء الكلام على المراد بالشفق في محله (إلى ثلث الليل) وهو محسوب من وقت الغروب (فمن نام) قبل العشاء (فلا نامت عينه) دعاء بنفي الاستراحة على من ينام عن الصلاة؛ لأنه عليه السلام كان يكره النوم قبلها، والحديث بعدها، وقيل: إخبار، أي لا خير في ذاك النوم، كما في «الفتح الرحماني» والأول أرجح. وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسب من ينام قبله.

(فمن نام فلا نامت عينه) وروي هذه الجملة في «مسند البزار» عن عائشة مرفوعاً، قاله السيوطي[1] (فمن نام فلا نامت عينه) كرره ثلاثاً زيادة في التنفير.

قال الترمذي: قد كره أكثر العلماء النوم قبل العشاء، ورخص فيه بعضهم، وبعضهم في رمضان خاصة، قال الحافظ: ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه في أكثر الروايات بما إذا كان له من يوقظه، أو عرف من عادته أنه

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٤).

وَالصُّبْحَ، وَالنُّجُومُ بَادِيَةٌ مُشْتَبِكَةٌ.

لا يستغرق، وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء، والكراهة على ما بعد دخوله، قال ابن رسلان: لا يختص بالعشاء، بل يدخل في معناها بقية الصلوات.

قال ابن حجر[1]: وفي الحديث تحريم النوم قبل الصلاة، وهو محمول عندنا على تفصيل: هو أنه تارة ينام قبل الوقت، وتارة بعد دخوله، ففي الثاني إن علم أو ظن أن نومه يستغرق الوقت، لم يجز له النوم، إلا إن وثق من غيره أن يوقظه، بحيث يدرك الصلاة كاملة في الوقت، وكذا في الأول عند جماعات من أصحابنا، وقال آخرون: لا حرمة عليه مطلقاً لأنه قبل الوقت لم يكلف بها بعد، انتهى.

قال القاري: هو مذهبنا، والتفصيل الذي ذكره في الثاني هو المقتضى لقواعدنا، انتهى.

وقال ابن عابدين: قال في «البرهان»: ويكره النوم قبلها، لنهي النبي ﷺ عنهما إلا حديثاً في خير، لقوله ﷺ: «لا سمر بعد العشاء إلا لأحد رجلين مصلٍ أو مسافرٍ». وفي رواية: أو عرس[2]، اهـ. وقال الطحاوي: إنما كره لمن خشي فوت الوقت أو الجماعة، وأما من وكّل نفسه إلى من يُوْقظه فيباح له، اهـ.

(و) صلوا (الصبح) منصوب (والنجوم) بالرفع، الواو حالية (بادية) بالياء أي ظاهرة من البدو، وهو الظهور (مشتبكة) قال ابن الأثير: اشتبكت النجوم أي ظهرت، واختلط بعضها ببعض لكثرة ما ظهر منها، اهـ.

قلت: وهذا إذا قرأ مثل قراءة عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ كما تقدم أنه كان يقرأ بسورة البقرة، وكذا عن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ أما إذا قرأ بقصار السور، فالأولى الإِسفار كما تقدم مفصلاً.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٧).

(٢) وفي رواية «أو دارسِ علمٍ»، انظر «الاستذكار» (١/ ٢٣٩).

٧ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِي: أَنْ صَلِّ الظُّهْرَ، إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ. وَالْعَصْرَ، والشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا صُفْرَةٌ. وَالْمَغْرِبَ، إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَأَخِّرِ الْعِشَاءَ مَا لَمْ تَنَمْ. وَصَلِّ الصُّبْحَ، وَالنُّجُومُ بَادِيَةٌ مُشْتَبِكَةٌ. وَاقْرَأْ فِيهَا بِسُورَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ مِنَ الْمُفَصَّلِ.

---

٧ ـ (مالك عن عمه أبي سهيل) مصغراً اسمه نافع (بن مالك) بن أبي عامر الأصبحي التيمي المدني ثقة مات بعد سنة ١٤٠هـ (عن أبيه) مالك بن أبي عامر الأصبحي، سمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ ثقة، من كبار التابعين، روى له الجميع مات سنة ٧٤هـ على الصحيح، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ في «التقريب».

(أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي موسى الأشعري) عبد الله بن قيس الصحابي، المشهور، قدم المدينة بعد فتح خيبر، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن، واستعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، واستعمله عثمان ـ رضي الله عنه ـ على الكوفة، واختلف في موته من سنة ٤٢هـ إلى سنة ٥٣هـ، والظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في زمان إمارته على البصرة.

(أن صلِّ) بصيغة الأمر (الظهر) منصوب (إذا زاغت) أي مالت (الشمس) ولا ينافي ما تقدم إذا فاء الفيء ذراعاً لأن هذا مجمل، وهو مفسر (والعصر) منصوب (والشمس) الواو حالية (بيضاء نقية) بالنون والقاف تقدم تفسيره في الحديث المتقدم وهو المراد بقوله (قبل أن تدخلها) أي الشمس (صفرة) بأن لا تحار فيه الأعين عندنا، وباعتبار الأرض والجدار عند المالكية كما تقدم.

(والمغرب إذا غربت) أي توارت بالغروب (الشمس) أي على الفور (وأخر العشاء) لأن تأخيره مستحب (ما لم تنم) لأن النوم قبلها مكروه كما تقدم (وصلِّ الصبح والنجوم بادية مشتبكة) تقدم في الحديث السابق (واقرأ فيها) أي في صلاة الصبح (بسورتين طويلتين) بعد الفاتحة، ولم يذكرها لما أنها متقرر عند الكل (من المفصل)[1].

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٤٠) على الاختيار لا على الوجوب.

٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ: أَنْ صَلِّ الْعَصْرَ، والشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ، قَدْرَ مَا يَسِيرُ الرَّاكِبُ ثَلاَثَةَ فَرَاسِخَ. وَأَنْ صَلِّ الْعِشَاءَ، مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ. فَإِنْ أَخَّرْتَ فَإِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ، ...

قال العلماء: السبع السور من أول القرآن السبع الطوال، ثم ذوات المئين أي ذات نحو مائة آية، وهي إحدى عشرة سورة يأتي بيانها في التراويح، ثم المثاني وهي عشرون سورة. ثم المفصل ـ كمعظم ـ سمي به لكثرة الفصول فيه ببسم الله، أو لقلة المنسوخ منه، كما في «القاموس»، ولذا سمي بالمحكم أيضاً كما في الشامي، قلت: واستحب الحنفية بل الأئمة الأربعة قراءة طوال المفصل في الصبح كما سيأتي في أبواب القراءة، وسيأتي هناك الاختلاف في تعيين المفصل.

٨ ـ (مالك عن هشام بن عروة) بن الزبير، ثقة فقيه، من صغار التابعين، روى عنه الإمامان: مالك وأبو حنيفة، والسفيانان، والحمادان، وربما دَلَّس، وما قيل: إن الإمام مالك لا يرضاه، فمعناه أنه لا يرضى ما حدث في آخر عمره، لأنه يتساهل في أنه يرسل عن أبيه ما سمعه عن غير أبيه عنه، وهو التدليس، قال الزرقاني: مات سنة ٨٧هـ (عن أبيه) عروة بن الزبير (أن) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب كتب إلى) أمير البصرة (أبي موسى الأشعري: أن صل العصر والشمس بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب ثلاثة فراسخ) تقدم، إلا أن هذا الراوي لم يذكر لفظ: أو فرسخين، فإن حملت الأولى على الشك فهذه الرواية لم يقع فيها الشك وجزم راويها، وإن تحمل الأولى على التنويع فهذه الرواية وقع فيها الاختصار كما ترى.

(وأن صل العشاء ما بينك) المراد به أول الوقت، أجمل لمعرفة المخاطب به، يعني ما بينك إذا كنت في الوقت (وبين ثلث الليل) فإنه الوقت المستحب (فإن أخرت) لضرورة ومصلحة (فإلى شطر الليل) أي نصف الليل،

وَلاَ تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ.

٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَافِعٍ، مَوْلَىٰ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ وَقْتِ الصَّلاَةِ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا أُخْبِرُكَ. .....

ويتضح وجهه بما قال الطحاوي بعد سرد الروايات في وقت العشاء: فثبت بتصحيح هذه الآثار أن أول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق إلى أن يمضي الليل كله، ولكنه على أوقات ثلاثة، فأما من حين يدخل وقتها إلى أن يمضي ثلث الليل، فأفضل وقت صليت فيه، وأما من بعد ذلك إلى أن يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك، وأما بعد نصف الليل فدون كل ما قبله، انتهى[1]. (ولا تكن من الغافلين) بأن تُؤَخِّرَها عن النصف أيضاً.

والأوجه أن يقال: إن هذا القول لا يختص بالتنبيه على صلاة العشاء، بل هو تنبيه على المحافظة على الصلوات كلها؛ لقوله ﷺ: «من حافظ على هؤلاء الصلوات لم يكتب من الغافلين» ويحتمل أن يكون إشارة إلى فوت العشاء خاصة، كما روى الطحاوي عن نافع بن جبير قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى: وصَلِّ العشاء أيَّ الليل شئت، ولا تكن من الغافلين.

٩ ـ (مالك عن يزيد) بتحتية أوله فزاي معجمة (ابن زياد) بزاي أوله، ابن أبي زياد، وقد ينسب إلى جده، مولى بني مخزوم، ثقة، من السادسة (عن عبد الله بن رافع) المدني أبو رافع (مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ) المخزومي التابعي، ثقة من الثالثة (أنه سأل أبا هريرة عن وقت الصلاة؟) المفروضة، والمراد بها الجنس (فقال أبو هريرة: أنا أخبرك)، قال ابن عبد البر: وقفه رواة «الموطأ»، والمواقيت لا تؤخذ بالرأي، ولا تدرك إلا بالتوقيف، يعني فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً، قاله الزرقاني، قيل: وروي عنه مرفوعاً في «التمهيد».

---

(١) «شرح معاني الآثار» للطحاوي (١/ ٩٤).

صَلِّ الظُّهْرَ، إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ. وَالْعَصْرَ، إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ. وَالْمَغْرِبَ، إِذا غَرَبَتِ الشَّمْسُ. وَالْعِشَاءَ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ. وَصَلِّ الصُّبْحَ بِغَبَشٍ. يَعْنِي الْغَلَسَ.

(**صل الظهر إذا كان ظلك مثلك، والعصر إذا كان ظلك مثليك**) وهذا صريح فيما ذهب إليه الإمام الأعظم أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في ظاهر الرواية عنه أنه يخرج وقت الظهر، ويدخل وقت العصر بالمثلين.

وبهذا الأثر استدل الإمام محمد على مسلك الإمام؛ لأنه أمر بصلاة الظهر إذا تحقق المثل، والعصر إذا صار المثلان، فما قال صاحب «الاستذكار»[1]: إنه اقتصر فيه على أواخر الأوقات تأويل لتأييد مذهبه، وتوهم من نقله من الحنفية في شرح كلام محمد ـ رحمه الله تعالى ـ فإنه يخالف صريح قول الإمام محمد ـ رحمه الله تعالى ـ ويكون من تأويل الكلام بما لا يرضى به قائله، وأطال الكلام في دلائل الإمام صاحب «البحر الرائق»، وصنّف رسالة أيضاً مستقلة، وكذا بسطها شُرَّاح «الهداية» وغيرها، ولم تبق حاجة إلى بسط دلائل الإمام في هذا المختصر بعد أن ثبت الفتوى على قولهما أيضاً مع أنها رواية عن الإمام أيضاً.

والأحوط عندنا ما قال به المشايخ: أن يصلي الظهر قبل المثل والعصر بعد المثلين.

(**والمغربَ**) بالنصب (**إذا غربت الشمس**) كما تقدم (**والعشاء ما بينك**) أي أول وقته كما تقدم (**وبين ثلث الليل وصل الصبح بغبش**)[2] بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة، بقايا ظلمة الليل (**يعني**) أي يريد بالغبش (**الغلس**) فسّره به لأن الغبش في اللغة يكون قبل الغلس، والظاهر أنه تفسير من يحيى بن يحيى؛ لأنه وقع هاهنا في رواية ابن بكير وغيره «بغلس».

---

(١) (١/ ٢٤١).

(٢) قال الزرقاني: كذا رواه يحيى وزياد، وفي رواية يحيى بن بكير والقعنبي وسويد بن سعيد «وصلّ الصبح بغلس» بفتحتين. انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣).

١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَخْرُجُ الإِنْسَانُ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، فَيَجِدُهُمْ يُصَلُّونَ الْعَصْرَ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٣ ـ باب وقت العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٤ ـ باب استحباب التبكير بالعصر، حديث ١٩٤.

---

١٠ ـ (مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة) زيد بن سهل الأنصاري المدني ثقة، والإمام مالك قد يروي عنه بواسطة كما في الأذان، قال في «الفتح الرحماني»: كان مالك لا يقدم عليه أحداً في الحديث، مات سنة ١٣٢هـ وقيل: بعدها (عن) عمه يعني أخي أبيه لأمه (أنس بن مالك) بن النضر الأنصاري الحضرمي، خدم رسول الله ﷺ عشر سنين، صحابي مشهور، قيل: له ١٢٨٦ حديثاً مات سنة ٩٢هـ، وقيل: بعدها، وقد جاوز المائة، وهو آخر الصحابة موتاً بالبصرة[١].

(أنه قال: كنا نصلي العصر) قول الصحابي: كنا نفعل كذا مختلف عند أهل الأصول، فقيل: مرفوع، وهو اختيار الحاكم، وقيل: موقوف، وإليه مال الدارقطني وغيره، وقال الحافظ ابن حجر: الحق أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قلت: لكن الحديث مرفوع قطعاً، صرح برفعه ابنُ المبارك وغيره بلفظ «كنا نصلي العصر مع رسول الله ﷺ» أخرجه النسائي (ثم يخرج الإنسان إلى بني عمرو بن عوف) قال العيني: كانت منازلهم على الميلين من المدينة المنورة بقباء (فيجدهم يصلون العصر) قيل[٢]: فيه تعجيل النبي ﷺ العصر.

---

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٩٥) و«الاستذكار» (١/ ٢٤٣).

١١ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ، ثُمَّ يَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى قُباءٍ،

قلت: بل فيه دليل على أن المعروف عند الصحابة كلهم ـ رضي الله تعالى عنهم ـ كان تأخيرها، ولذا كانوا يؤخرونها بنو عمرو بن عوف، وأهل قباء، وأهل العوالي، وغيرهم، كما يجيء في الروايات، فظهر منه أيضاً أنهم كانوا على ثقة من أن تعجيله عليه الصلاة والسلام كان لحاجة، ولمصلحة دعته إليه، وإلا فأي رجل يكون أشد تأسياً به ﷺ من الصحابة؟ هذا، وقال الرازي في «الأحكام»: لا يمكن الوقوف منه على مقدار معلوم من الوقت، لأنه على المسافة والسرعة في المشي، كذا في «الفتح الرحماني».

١١ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أنس بن مالك أنه قال: كنا نصلي العصر**) أي مع رسول الله ﷺ كما رواه خالد عن مالك أخرجه الدارقطني في «غرائبه» قاله العيني.

(**ثم يذهب الذاهب**) قال الحافظ: كأنه أراد نفسه؛ لما جاء في رواية: ثم أرجع إلى قومي.

(**إلى قباء**) بضم القاف وبموحدة يمد ويقصر، ويصرف ويمنع، ويذكر ويؤنث، والأفصح التذكير والصرف والمد، قال الزرقاني: ممدود عند أكثر اللغويين، وأنكر بعضهم قصره لكن حكاه صاحب «العين»: قال البكري: من يُذِّكره فيصرفه، ومن يؤنثه فلا يصرفه، سمي باسم بئر هناك، انتهى. بينه وبين المدينة نحو الميلين أو أقل، وقيل: ثلاثة، قال العيني: قال النسائي: لم يتابع مالك على قوله: «قباء» والمعروف «العوالي»، وكذا قاله الدارقطني وغيره، فهو مما يُعَدُّ على الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه وهم فيه، انتهى مختصراً.

وقال أبو مطرف عن أحمد بن خالد أنه قال: لم يتابع على قوله: «قباء» ورواه الليث عن الزهري عن أنس فقال فيه: ثم يذهب الذاهب إلى العوالي، والعوالي في طرف المدينة، وقباء على فرسخ من المدينة، فلهذا لم يتابع مالك

فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ.

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٣ ـ باب وقت العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٤ ـ باب استحباب التبكير بالعصر، حديث ١٩٣.

١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ .....

عليه لأن قوله هذا يدل على أن العصر كانت تصلى أول وقتها، انتهى، نقله الباجي[1] ثم رَدَّهُ.

قلت: الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ ليس بمتفرد فيه، بل رواه ابن أبي ذئب عن الزهري بلفظ «قباء» كما ذكره الباجي مفصلاً ونقل عنه العلامة العيني مختصراً، مع أن الرواية السابقة بلفظ «بني عمرو بن عوف» أخرجها البخاري ومسلم، وهم كانوا بقباء كما تقدم، وما أنكر عليها أحد، فعلم أن نسبة الوهم إلى الإمام مالك وهم، قال الحافظ: ولعل مالكاً لما رأى في رواية الزهري إجمالاً حملها على الرواية المفسرة[2]، وهي رواية عن إسحاق إذ قال فيها: إلى بني عمرو بن عوف، وهم أهل قباء، فبنى مالك على أن القصة واحدة، قاله السيوطي (فيأتيهم والشمس مرتفعة) ولا يخالفنا الحنفية كما تقدم مبسوطاً.

١٢ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) واسمه فرُّوخ المعروف بربيعة الرأي[3]، فقيه حافظ أحد مفتي المدينة، قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة مات سنة ١٣٦هـ، وقيل غيرها (عن القاسم بن محمد)[4] بن أبي بكر

---

(١) المنتقى (١/ ١٨).

(٢) قال في «الاستذكار» (١/ ٢٤٥) والمعنى متقارب في ذلك، والعوالي مختلفة المسافة.

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٨٩).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إلا وَهُمْ يُصَلُّونَ الظُّهْرَ بِعَشِيٍّ.

(٢) باب وقت الجمعة

١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّه أَبِي سُهَيلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

الصديق ـ رضي الله عنه ـ أبو عبد الرحمن المدني أحد الفقهاء بها، فقيه إمام ورع كثير الحديث مات سنة ١٠٦هـ **(أنه قال: ما أدركت الناس)** أي الصحابة لأنه من كبار التابعين، قاله الزرقاني **(إلا وهم يصلون الظهر بعشي)** والعشي من بعد الزوال إلى الغروب، وقيل: إلى الصباح، والمقصود بيان التأخير في صلاة الظهر، والإنكار على من أنكرها، قال في «الاستذكار»[1]: قال مالك: يريد الإبراد بالظهر، قلت: ويؤيده أيضاً ما سيأتي من النهي عن الصلاة في الهاجرة.

(٢) وقت الجمعة

بضم الميم لغة الحجاز، وفتحها لغة تميم، وإسكانها لغة عقيل، اسم ليوم من أيام الأسبوع، قاله الزرقاني. قال النووي[2]: قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء من الصحابة ومن بعدهم: لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق، فجوزاها قبل الزوال، وآخر وقتها آخر وقت الظهر عند الجمهور، واختلف فيه المالكية، فقال الباجي: آخر وقتها عند ابن القاسم وأشهب آخر وقت الظهر ضرورة واختياراً، وعند ابن الماجشون وغيره إلى العصر، ولا يجوز أن يؤتى به في وقت الضرورة، انتهى مختصراً، والظاهر أن المقصود منه إخراج الوقت المشترك.

١٣ ـ **(مالك عن عمه)** نافع **(أبي سهيل)** مصغراً **(ابن مالك عن أبيه)** مالك

---

(١) (١/ ٢٤٦).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٦/ ٤٨) وانظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٥٧) و«المنتقى» (١/ ١٩).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَرَى طِنْفِسَةً لِعَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، تُطْرَحُ إِلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ الْغَرْبِيِّ. فَإِذَا غَشِيَ الطِّنْفِسَةَ كُلَّها ظِلُّ الْجِدَارِ، خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، .....

(أنه قال: كنت أرى طنفسة) ـ بكسر الطاء وفتح الفاء وبضمها وبكسر الطاء والفاء ـ بساط له خمل دقيق[1]، قال في «الفتح الرحماني»: الخمل بفتح المعجمة والميم فلام، الأهداب، وفي «المطالع»: الأفصح كسر الطاء وفتح الفاء، وقال أبو علي القالي: بفتح الفاء لا غير، وقيل في معناه: إنه بساط صغير، وقيل: حصير من سعف، وقال الباجي: الطنافس البسط كلها.

(لعقيل) بفتح العين مكبراً (ابن أبي طالب) الهاشمي أخي علي وجعفر، وكان الأسن، صحابيٌّ عالم بالنسب، كذا في «التقريب»، قال له النبي ﷺ: «إني أحبك حُبَّيْن: حُبّاً لقرابتك، وحُبّاً لما كنت أعلم من حُبِّ عمي إياك» توفي سنة ستين، وقيل: بعدها زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ.

(يوم الجمعة تطرح إلى جدار المسجد) النبوي (الغربي) صفة جدار، قال الباجي: وإنما كانت تطرح ليجلس عليها عقيل بن أبي طالب، ويصلي عليها الجمعة، انتهى.

والصلاة على نحو الطنفسة جائز عندنا بلا كراهة، وقال الباجي[2]: السجود على الطنافس مكروه عند مالك، وكذلك كل ما ليس من نبات الأرض إلا لضرورة، انتهى.

ونقل في «الفتح الرحماني» عن العيني: يجوز الصلاة على الطنفسة والبساط، وصلى ابن عباس على مسح وعلى طنفسة، وصلَّى على المسح عمر بن عبد العزيز وجابر وعبد الله وعلي بن أبي طالب.

(فإذا غشي الطنفسةَ كلها ظلُّ الجدار خرج عمر بن الخطاب) ـ رضي الله

---

(١) هكذا في الأصل، وفي «النهاية» (٣/ ١٤٠) خمل رقيق.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨).

وَصَلَّى الْجُمُعَةَ. قَالَ مَالِكٌ (وَالِدُ أَبِي سُهَيْلٍ): ثُمَّ نَرْجِعُ بَعْدَ صَلاَةِ الْجُمُعَةِ فَنَقِيلُ قَائِلَةَ الضَّحَاءِ.

تعالى عنه ـ في زمان خلافته (فصلى) بالناس (الجمعة) بعد الخطبة، ولم يذكرها لما أنه معلوم عند الكل، قال الحافظ[1]: هذا إسناد صحيح، وهو ظاهر في أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج بعد زوال الشمس، وفهم بعضهم عكس ذلك، ولا يُتّجه إلا أن حمل على أن الطنفسة كانت تُفْرش خارج المسجد، وهو بعيد، والذي يظهر أنها كانت تفرش له داخل المسجد، اهـ.

قلت: بل هو المتعين كما يدل عليه لفظ «إذا غشي»، وأيضاً قد جاء في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بلفظ: كان لعقيل طنفسة مما يلي الركن الغربي، الحديث، وروي أيضاً أن العباس ـ رضي الله عنه ـ كان له طنفسة في أصل جدار المسجد، فإذا نظر إلى الظل قد جاوز الطنفسة أذن المؤذن، الحديث مختصراً، فعلم بهذا كله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يتأخر بعد الزوال قليلاً، ولذا أخرج محمد[2] الحديث في وقت الجمعة وقال: وبهذا نأخذ.

(قال) مالك والد أبي سهيل: (ثم نرجع) بصيغة المتكلم (بعد صلاة الجمعة فنقيل) من القيلولة، وهو النوم في الظهيرة على ما قاله العيني، وفي «المجمع»: المقيل والقيلولة الاستراحة نصف النهار، وإن لم يكن معها نوم، واختاره صاحب «الفتح الرحماني» بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ والجنة لا نوم فيها (قائلة) على وزن فاعلة بمعنى القيلولة، قال في «القاموس»: القائلة نصف النهار، قال قيلاً وقائلة وقيلولة ومقالاً ومقيلاً، انتهى.

(الضحاء) قال البوني: بفتح الضاد والمد، هو اشتداد النهار مذكر، وأما بالضم والقصر فعند طلوع الشمس مؤنث، وقال الباجي: بالفتح والمد حَرُّ

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٧).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٩٨).

١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، .....

الشمسِ وَبالضم والقصر ارتفاعها عند طلوعها، وقيل: الضحى من حين طلوع الشمس إلى أن يرتفع النهار، وتبيضّ الشمس جداً، ثم يعود بعد ذلك الضحاء إلى قريب من نصف النهار، والمراد في الحديث[١] أنهم كانوا يرجعون بعد صلاة الجمعة، فيدركون ما فاتهم من راحة قائلة الضحى بالتهجير إلى الصلاة، انتهى.

واستدل بالحديث على جواز الجمعة قبل الزوال؛ لأنهم كانوا يقيلون بعد الجمعة، والقيلولة لا تكون إلا في نصف النهار، فعلم أن الجمعة تكون قبل الزوال.

وأنت خبير بأنه لا يصح الاستدلال أصلاً؛ لأنه أطلق عليه قائلة الضحى لما أنه قام مقامه، وقد يطلق على النائب اسم المنوب كما أطلق رسول الله ﷺ على السحور اسم الغداء، فقال لعرباض بن سارية: هلم إلى الغداء المبارك، أخرجه أبو داود والنسائي، فكما أنه لا يصح الاستدلال بقوله ﷺ هذا على جواز السحور وقت الغداء ـ وهو بعد طلوع الفجر إلى الزوال ـ كذلك لا يصح الاستدلال بلفظ القيلولة على جواز الجمعة قبل الزوال كما هو من أجلى البديهيات، فما استدل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بهذا الحديث على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يصلي الجمعة بعد الزوال[٢] ويتأخر حتى غشي الظل الطنفسة كلها لا غبار فيه[٣].

١٤ ـ (مالك عن عمرو) بفتح العين (ابن يحيى) بن عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم (المازني) بكسر الزاي والنون نسبة إلى بني مازن بن

(١) قال ابن عبد البر: إنهم كانوا يصلون إلى أن يخرج عمر بن الخطاب، فإذا صلوا الجمعة انصرفوا، فاستدركوا راحة القائلة والنوم فيها على ما جرت عادتهم، ليستعينوا بذلك على قيام الليل، «الاستذكار» (١/ ٢٥٣).

(٢) هو الذي يصح عن سائر الخلفاء، وعليه جماعة العلماء، «الاستذكار» (١/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «القبس» (١/ ٨٩).

عَنِ ابْنِ أَبِي سَلِيطٍ، أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ صَلَّى الْجُمُعَةَ بِالْمَدِينَةِ. وَصَلى الْعَصْرَ بِمَلَلٍ. قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ لِلتَّهْجِيرِ وَسُرْعَةِ السَّيْرِ.

النجار الأنصاري، والمراد به مازن الأنصار دون تميم، والموازن كثيرة، قاله العيني، ثقة عند أكثر المحدثين، مات بعد سنة ١٣٠هـ وقيل في سنة ١٤٠هـ.

(**عن ابن أبي سليط**) بفتح السين وكسر اللام آخره طاء مهملة اسمه عبد الله، واختلف في اسم أبيه فقيل: أسيد بالدال المهملة مصغراً، وقيل: بالراء بدل الدال، وقيل: بزيادة الهاء في آخره، والأول أشهر ما قيل فيه، مشهور بكنيته، وكذا اختلف في نسبه بعد الأب، ذكره الحافظ في «تعجيل المنفعة» لا يسعها هذا الوجيز، ذكره ابن حبان في «الثقات».

(أن) أمير المؤمنين (**عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرة، وأحد الستة أهل الشورى، ومن السابقين الأولين، هاجر الهجرتين، ولد بعد الفيل بست، دعاه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إلى الإسلام فأسلم في أوله، فلما أسلم زوّجه رسول الله ﷺ رقية، فلما توفيت أيام بدر زوجه بعدها أختها أم كلثوم، فَلُقِّبَ بذي النورين، بويع له يوم الاثنين لليلة بقيت من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، واستشهد صائماً بعد العصر يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وهو ابن اثنتين وثمانين سنة، وقيل أكثر من ذلك، وقيل أقل.

(**صلى الجمعة بالمدينة وصلى العصر**) من يومها (**بملل**) بفتح الميم ولامين بوزن جمل، موضع بين مكة والمدينة.

(**قال مالك**) يوجد هذه العبارة في أكثر النسخ (**وبينهما**) أي بين المدينة وملل (**اثنان وعشرون ميلاً**) كذا قال ابن وَضّاح، وقيل: ثمانية عشر، وقيل: سبعة عشر ميلاً (**قال مالك: وذلك**) أي إدراك العصر بملل (**للتهجير**) أي لصلاة الجمعة وقت الهاجرة[1]، وهي انتصاف النهار بعد الزوال (**وسرعة السير**) لا

---

(١) أي أنه هَجَّر بالجمعة فصلاها في أول الزوال، «الاستذكار» (١/ ٢٥٤).

(٣) باب من أدرك ركعة من الصلاة

١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَن أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ .....

يستبعد فيه أحد يعرف سرعة المراكب سيما الحمر العربية، فإنهم يصلون إلى قباء بأسرع من نصف ساعة، وقد قيل: بينهما ثلاثة أميال، ومقصود الإمام بهذا الأثر إثبات التهجير للجمعة.

(٣) من أدرك ركعة من الصلاة

حذف جواب الشرط في الترجمة استغناءً بذكره في الحديث أو اتكالاً على فهم السامع إذا قُدِّر مثل لفظ «ما حكمه» فإن مثل هذا الجزء العام يفهمه كل سامع، والظاهر من صنع الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه أراد بذكر هذه الآثار بيان المسبوق ومدرك الركعة والسجدة مع الإمام، وأراد بما تقدم من رواية العصر والفجر بيان إدراك الوقت[1]، ولذا أورد الإمام محمد في «موطئه» الرواية الماضية في الفوت عن الوقت، وأورد هذه الروايات في الرجل يسبق ببعض الصلاة، فتأمل وتشكر.

١٥ ـ (مالك) الإمام (عن) محمد بن مسلم (بن شهاب) الزهري (عن أبي سلمة) قيل: اسمه كنيته، وقيل: عبد الله، وقيل: إسماعيل (ابن عبد الرحمن) بن عوف الزهري المدني، ثقة فقيه كثير الحديث، وُلِد سنة بضع وعشرين ومات سنة ١٠٤هـ أو قبلها (عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ قال ابن عبد البر: لا أعلم اختلافاً في إسناده (أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٦٠).

رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٩ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة، حديث ١٦١.

ركعةً من الصلاة فقد أدرك الصلاة) قال ابن الملك: محتاج إلى التأويل، لأن مدرك ركعة لا يكون مدركاً لكل الصلاة إجماعاً، اهـ. قلت: كذا قال غيره كما تقدم في المواقيت.

واختلف العلماء في توجيهه فقيل: محمول على فضل صلاة الجماعة، يعني يحصل له ثواب الجماعة، ويؤيده ما رواه أبو علي الحنفي عن مالك في هذا الحديث بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الفضل» ويؤيده أيضاً ما رواه عبد الوهاب بن أبي بكر عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «فقد أدرك الصلاة وفضلها» وإعلال الحافظ ابن عبد البر[١] إياه ليس بشيء، لأنه على أصول المحدثين من زيادة الثقة مع أن له متابعة أيضاً.

ولو سُلِّم فالرواية الضعيفة تُرَجِّحُ أحدَ الوجوه المحتملة، وقال بعضهم: محمول على حكم صلاة الجمعة، يعني مدرك الركعة مدرك لحكمها كله من سهو الإمام ولزوم الإتمام وغير ذلك، ويؤيدهم: «من أدرك الركعة مع الإمام فقد أدرك الصلاة» وقالوا: تقدير الحكم أنسب من تقدير الفضل.

وأياً ما كان فالحديث في هذين التوجيهين محمول على صلاة الجماعة، وعليها حمله الإمام محمد رحمه الله إذ ذكره في «باب الرجل يسبق ببعض الصلاة»[٢]، وعليه حمله الباجي في «المنتقى»[٣] وهو الظاهر من صنيع الإمام

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ٦٤) و«الاستذكار» (١/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٦).

(٣) (١/ ٢٠).

١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، كَانَ يَقُولُ: إِذَا فَاتَتْكَ الرَّكْعَةُ فَقَدْ فَاتَتْكَ السَّجْدَةُ.

مالك ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم منا، وقال بعضهم: محمول على إدراك الوقت ووجوب الصلاة، يعني من لم يكن أهلاً للصلاة ثم صار أهلاً، وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة أو أقل لزمته الصلاة، ويؤيده ما رواه عمّار بن مطر عن مالك بسنده بلفظ «فقد أدرك الصلاة ووقتها» ويؤيده أيضاً ما زاده النسائي في هذا الحديث بلفظ «إلا أنه يقضي ما فاتها».

وقيل: المراد بالركعة الركوع، وبالصلاة الركعة، يعني من أدرك ركوعاً فقد أدرك الركعة، يعني يعتدّ بهذه الركعة وإن لم يدرك القيام، وله مؤيدات أُخر، ويحتمل أن يكون هو مراد الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذ ذكر الروايات الآتية تفسيراً لها.

والأوجه عندي أن كل هذا محتمل، والحديث من جوامع الكلم، والأحاديث الخاصة المؤيدات مظهرة لأحكام خاصة يشملها هذا الحديث، ويؤيده أن الإمام ذكره ههنا في المواقيت واستدل به أيضاً في أبواب الجمعة، كما سيأتي هناك، والله أعلم.

١٦ ـ (مالك عن نافع أن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله وإن كان له أبناء آخرون، وفي نسخة عبد الله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ، أبو عبد الرحمن، وُلد بعد البعث بقليل، واسْتُصْغِر يوم أحد، وكان ابن أربع عشرة سنة، من مكثري الصحابة قيل: له (٢٦٣٠) حديثاً، وكان أشد الناس اتباعاً للأثر، مات في آخر سنة ٧٣هـ،

قال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر، (**كان يقول: إذا فاتتك الركعة**) أي الركوع (**فقد فاتتك السجدة**) أيضاً[1] يعني لا يعتبر بهذه السجدة، ولا يَعتدُّ بها، ولا يكون مُدْركاً للركعة بإدراك السجدة بدون الركوع،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢/ ٢٧٨).

١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، كَانَا يَقُولاَنِ: مَنْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ السَّجْدَةَ.

١٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ السَّجْدَةَ. .....

قال الباجي: لا خلاف بين الأمة أن من أدرك سجدة من صلاة الإمام فإنه لا يعتد بها، فإنما يعتد بها إذا أدرك الركعة، انتهى، وقال الزرقاني: هو الذي استقر عليه الاتفاق وكان فيه شذوذ قديم[١].

١٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** تقدم حكم بلاغات الإمام مفصلاً في المقدمة **(أن عبد الله بن عمر)** رضي الله تعالى عنهما **(وزيد بن ثابت)** بن ضحاك الأنصاري، صحابي مشهور أحد كُتَّاب الوحي توفي سنة ٤٥هـ، وقيل: بعد الخمسين **(كانا يقولان: من أدرك الركعة)** ومعنى الإدراك أن يركع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، يعني أدرك الإمام راكعاً فكبَّر وركع قبل رفع الإمام رأسه فقد أدرك الركوع، وإذا أدرك الركوع **(فقد أدرك السجدة)** بالأولى، وبه قال الأئمة الأربعة، وقيل[٢]: إذا أحرم والناس في ركوع أجزأه وإن لم يدرك الركوع، وقيل غير ذلك بسطها العلامة العيني،[٣] والصحيح الأول.

١٨ ـ **(مالك أنه بلغه أن أبا هريرة كان يقول: من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة)** يخالفه ما أخرجه البخاري في رسالته «القراءة خلف الإمام» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا أدركت القوم وهم ركوع لم يعتدَّ بتلك الركعة، وذكره الحافظ في «تلخيص الحبير»[٤] لكن قال ابن عبد البر: هذا قول لا نعلم أحداً من الفقهاء قال به، وفي إسناده نظر، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٦٧) و«شرح الزقاني» (١/ ٤٢).

(٢) هو قول الشعبي، انظر «الاستذكار» (١/ ٢٦٨) «والتمهيد» (٧/ ٧٤).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥/ ٤٨).

(٤) (٢/ ٥٤٥).

وَمَنْ فَاتَهُ قِرَاءَةُ أُمِّ الْقُرْآنِ، فَقَدْ فَاتَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ.

(٤) باب ما جاء في دلوك الشمس وغسق الليل

١٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ مَيْلُها.

قلت: فلا إشكال حينئذ (ومن فاته) وفي نسخة فاتته (قراءة أم القرآن) الفاتحة (فقد فاته خير كثير) وثواب جزيل، قال الباجي: معناه أن من أدرك الركعة فقد أدرك الاعتداد بالسجدة كما تقدم، ولكن ليست فضيلة من أدرك الركعة دون قراءة كفضيلة من أدرك القراءة أيضاً من أولها إلى آخرها، انتهى مع زيادة، يعني مدرك الركوع وإن جعل مدرك الركعة لكن ثواب من اشترك في الصلاة من الأول كثير جداً، وقيل: المراد به ما فاته من موضع التأمين، والأول أوجه.

(٤) ما جاء في تفسير دلوك الشمس وغسق الليل

المذكورين في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[1] ولما كانت هذه الآية في بيان أوقات الصلاة ذكر الإمام ـ رضي الله عنه ـ تفسيره في المواقيت.

١٩ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (كان يقول: دلوك الشمس ميلها) قال الباجي[2]: الميل ـ بتسكين الياء ـ فيما ليس بخلقة ثابتة يقال: مالت الشمس ميلاً، وأما الخلق والأجسام ـ فبفتح الياء ـ يقال: في الحائط ميل، انتهى.

والمراد في الحديث وقت الزوال وهو أحد الأقوال في تفسيرها، فحينئذ

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١).

٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ .....

يكون المراد بالآية أول وقت الظهر، وروي هذا التفسير عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما.

وأخرج السيوطي في «الدر» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ قال: لزوال الشمس، وأخرج بطرق عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ غروبها، وكذا أخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وهذا القول الثاني في تفسيرها فحينئذ يكون المراد بالآية أول وقت المغرب، قال في «القاموس»: دلكه بيده مرسه والشمس دلوكاً غربت أو اصفرّت أو مالت أو زالت عن كبد السماء، وقال في «المجمع»: الدلوك يراد به زوالها عن وسط السماء وغروبها أيضاً، وأصل الدلوك الميل، وسيأتي التفسير الثالث في الحديث الآتي.

٢٠ ـ (**مالك عن داود بن الحصين**) بالحاء والصاد المهملتين مصغراً، وليس في الرواة أحد اسمه داود بن الحسين بالسين، فما في بعض النسخ بالسين غلط من الناسخ، الأموي ـ بضم الألف ـ نسبة إلى بني أُمية مولاهم، المدني مولى عمرو بن عثمان بن عفان، مختلف في توثيقه، قال أبو داود وابن المديني: أحاديثه عن عكرمة مناكير، وقال أبو حاتم: لولا أن مالكاً روى عنه لتُرِك حديثه، وعاب غير واحد على مالك الرواية عنه، وتركه الرواية عن سعد بن إبراهيم، كذا في «تهذيب الحافظ»[1].

وقال أيضاً في ترجمة ثور بن زيد: حكي في «الطبقات»: أن مالكاً سئل كيف رويت عن داود بن الحصين وثور بن زيد وذكر غيرهما وكانوا يُرْمَوْنَ بالقدر؟ فقال: كانوا لأن يخِرّوا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا كذبة، اهـ. قال الحافظ في «التقريب»: ثقة إلا في عكرمة رمي برأي

(١) (٣/ ١٨١) و«طبقات ابن سعد» (٣/ ٤٤٩).

قَالَ: أَخْبَرَنِي مُخْبِرٌ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ .....

الخوارج، اهـ. ذكر في «الخلاصة» وغيرها: أنه من رواة الستة، له في البخاري فرد حديث.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح»: روى له البخاري حديثاً واحداً، من رُواته مالك عنه في العرايا وله شواهد، وثّقه ابن معين وابن سعد والعجلي وابن إسحاق وأحمد بن صالح المصري والنسائي، وقال الساجي: منكر الحديث متَّهم برأي الخوارج، وقال ابن حبّان: لم يكن داعية، وقال ابن المديني: ما روى عن عكرمة فمنكر، وكذا قال أبو داود، وزاد: وحديثه عن شيوخه مستقيم، وقال ابن عدي: هو عندي صالح الحديث، مات داود سنة ١٣٥هـ عن ثنتين وسبعين سنة، وإنما بسطت شيئاً من ترجمته لما أنه يورد على الإمام مالك تخريج روايته.

(قال: أخبرني مخبر) هو عكرمة قيل: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كان يكتم اسمه بكلام ابن المسيّب فيه[1].

والأوجه عندي أن ينسب هذا الإبهام إلى داود كما يدل عليه سياق اللفظ والإمام ـ رضي الله عنه ـ أجلّ من أن ينسب إليه مثل هذا مع أنه صرّح برواية عكرمة في الحج[2].

(أن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ الحبر ابن عم رسول الله ﷺ، قال الواقدي: لا خلاف عند أئمتنا في أنه ولد قبل الهجرة بثلاث، وبنو هاشم إذ ذاك محصورة في الشعب، وكان له عند وفاته ﷺ ثلاث عشر سنة، واسع العلم فقهاً وحديثاً وعربية وأنساباً وشعراً وتفسيراً، قال له ﷺ: نعم ترجمان

(١) قال ابن عبد البر: عكرمة مولىٰ ابن عباس من أجلَّة العلماء، لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه، انظر «التمهيد» (٢/ ٢٧ ـ ٢٩) وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا احتجّ بعكرمة «التاريخ الكبير» (٤: ١/ ٤٩).

(٢) انظر: الموطأ (١/ ٣٨٤) و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٩).

كَانَ يَقُولُ: دُلُوكُ الشَّمْسِ إِذَا فَاءَ الْفَيْءُ. وَغَسَقُ اللَّيْلِ اجْتِمَاعُ اللَّيْلِ وَظُلْمَتُهُ.

القرآن أنت، ولاّه علي ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، فلم يزل بها حتى توفي علي ـ رضي الله عنه ـ فاستخلف عليها عبد الله بن الحارث، ومضى إلى الحجاز، مات بالطائف سنة ٦٨هـ.

(**كان يقول: دلوك الشمس إذا فاء الفيء**)[1] قال الباجي: أي ذراعاً، فعلى هذا هو قول ثالث في تفسير الدلوك، والأصل أن الدلوك هو الميلان فيصدق على كل ميل لها، وأخرج السيوطي هذا التفسير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقط برواية ابن أبي شيبة وابن جرير، وعلى هذا التفسير فالمراد به أول الوقت المستحب للظهر، هذا كله على تفسير الباجي، وقول صاحب القاموس إذ فرق بين مالت وزالت، وجعلهما قولين وإلا فالظاهر أن المراد هو ميل الزوال كما هو مروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفاء الفيء معناه رجع الظل صادق على كليهما بل على الثاني أظهر.

(**وغسق الليل**) قال في «القاموس»: الغسق محركة: ظلمة أول الليل (**اجتماع الليل وظلمته**) وصف الليل بالاجتماع، وإنما هو في الحقيقة الوقت ولا يوصف بالاجتماع وإنما يجتمع بذلك ظلامه، وقوله: «ظلمته» عطف على الاجتماع، والمراد بذلك سواده، قاله الباجي.

قلت: هذا أيضاً أحد الأقوال في تفسيره، وأخرج السيوطي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «غسق الليل غروب الشمس» وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «أنه العشاء الآخرة»، وعنه أيضاً: «أنه بدو الليل».

قال الزرقاني: هذه الآية إحدى الآيات التي جمعت الصلوات الخمس،

---

(١) قال ابن العربي المالكي: أدخله مالك [أي أثر ابن عباس] لنكتة واحدة هي أن الدلوك الزوال، انظر «القبس» (١/ ٩٤).

(٥) باب جامع الوقوت

٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَن نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي تَفُوتُهُ .....

فدلوك الشمس إشارة إلى الظهرين، وغسق الليل إلى العشائين، وقرآن الفجر إلى صلاة الصبح، انتهى.

(٥) جامع الوقوت

يعني ما يجمع الروايات المتفرقة في باب الوقوت

٢١ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «الذي تفوته»**) فيه ردٌّ على من كره أن يقال: فاتتنا الصلاة.

واختلف العلماء في المراد بالفوات، فقيل: الفوات عن الجماعة، واختاره المهلَّب وغيره، ويؤيده رواية ابن منده: الموتور أهله وماله من وتر صلاة الوسطى في جماعة وهي صلاة العصر، وقيل: فواتها أن تدخل الشمس صفرة، وبه قال الأوزاعي، أخرجه عنه أبو داود في «سننه»[1]، قال السيوطي: وروي هذا في «علل ابن حاتم» مرفوعاً، لكن قال أبو حاتم: التفسير من نافع، وقيل: فواتها غروب الشمس، وروي هذا عن نافع في هذا الحديث، قال الحافظ: وتفسير الراوي إن كان فقيهاً أولى من غيره، وقال السيوطي: روي هذا مرفوعاً في «ابن أبي شيبة» بلفظ: «من ترك العصر حتى تغيب الشمس من غيرعذر فكأنما وتر أهله وماله» روي عن الإمام ـ مالك رضي الله عنه ـ تفسيرها بذهاب الوقت، وهو محتمل للمختار وغيره، قاله الزرقاني، فيمكن حمله على الثاني والثالث، لكن الراجح عندي حمله على الثالث، كما سيجيء تحت الحديث الثالث.

ثم اختلف العلماء في أن المراد في الحديث الناسي أو العامد، فروي

---

(١) (١/١١٣).

صَلاَةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٤ ـ باب إثم من فاتته العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٥ ـ باب التغليظ في تفويت صلاة العصر، حديث ٢٠٠.

عن سالم أن هذا فيمن فاتته ناسياً، وعليه مشى الترمذي إذ بَوَّب على الحديث «ما جاء في السهو عن وقت العصر»[١] يعني يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب الذي يعطى المصلون كأنما وتر أهله وماله، فالأسف في حق العامد أشدّ، وقال الداودي: إنما هو في العامد، وقال النووي: هو الأظهر، وأيده بقوله في الرواية السابقة: من غير عذر، وقال العيني: كأنه أظهر لما في البخاري «من ترك صلاة العصر» وهذا ظاهر في العمد.

(**صلاة العصر**) واختلفوا في أن الحكم هل يختصُّ بالعصر؟ فقيل: نعم لزيادة فضلها، وكونها الوسطى، ولكونها في وقت اشتغال الناس وغير ذلك، وقيل: لا يختص، والصلوات كلها سواسيةٌ، والحديث خرج جواباً لمن سأل عن فوت العصر، ولو سأل عن غيرها لأجيب بها، ويؤيده عموم ما ورد بلفظ «من تفوته الصلاة» ورد بأن الحديث ضعيف، وفي المشاهير تخصيص العصر[٢]، ورجح التخصيص الرافعي والنووي، ويؤيده رواية البخاري «إن من الصلوات صلاة من فاتته كأنما وتر أهله وماله» فقال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: هي صلاة العصر.

(**كأنما**) كذا في نسخ «الموطأ» وفي بعض الروايات «فكأنما» والمبتدأ إذا تضمن معنى الشرط جاز في خبره الفاء وتركها (**وتر**) بضم الواو وكسر الفوقية قال في «القاموس»: وتره ماله نقصه إياه (**أهله وماله**) بنصب اللامين في رواية

---

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٣٣٠) رقم الباب ١٢٨.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٤/ ١٢٠) و«الاستذكار» (١/ ٢٧٥).

٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ انْصَرَفَ مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ فَلَقِيَ رَجُلاً .....

الأكثرين لأنه مفعول ثان، والضمير في وتر الراجع إلى الذي تفوته مفعوله الأول، وروي برفعهما بمعنى أخذ، فحينئذ لا يضمر شيء في «وتر» بل يقوم الأهل والمال مقام ما لم يسم فاعله.

وقال ابن عبد البر: معناه عند أهل الفقه واللغة أنه كالذي يصاب بأهله وماله إصابة يطلب بها وتراً، والوتر الجناية التي يطلب ثأرها فيجتمع عليه غمان: غمُّ المصيبة وغم طلب الثأر، قاله السيوطي[1]، وفيه أقوال أُخر بسطت في المطولات كالعيني والزرقاني وغيرهما.

والمعنى أنه يلحقه من الأسف عند معاينة الثواب كما تقدم، وقيل: المعنى كأنه فات منه مثل ما فات الثواب عن الموتور ماله وأهله، وقيل: يجب عليه من الأسف مثل الأسف الذي يلحق المَوْتُور أهله وماله، وهذا المعنى في العامد أظهر لأنه أتى كبيرة.

قال السيوطي: وقع في بعض الروايات زيادة «وهو قاعد»، وفيه إشارة إلى أنه أخذ منه وهو ينظر غير مقاتل ولا ذابٍّ فهو أبلغ في الغَمِّ، وإنما خص الأهل والمال بالذكر؛ لأن الاشتغال في وقت العصر إنما هو بالسعي على الأهل والاشتغال بالمال، فذكر أن تفويتها نازل منزل فقدهما.

٢٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أن) ثاني الخلفاء (**عمر بن الخطاب انصرف من صلاة العصر فلقي رجلاً**) قال في «الاستذكار»[2]: ذكر بعض من شرح «الموطأ» يعني ابن حبيب عن مطرف: أن هذا عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ قال: وهذا لا يوجد في أثرٍ علمته إنما هو رجل من الأنصار

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٢).

(٢) (١/ ٢٧٦).

لَمْ يَشْهَدِ الْعَصْرَ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا حَبَسَكَ عَنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ؟ فَذَكَرَ لَهُ الرَّجُلُ عُذْراً. فَقَالَ عُمَرُ: طَفَّفْتَ.

قَالَ يَحْيَىٰ، قَالَ مَالِكٌ: وَيُقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَفَاءٌ وَتَطْفِيفٌ.

٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْمُصَلِّيَ لَيُصَلِّي الصَّلاَةَ وَمَا فَاتَهُ وَقْتُها. وَلَمَا فَاتَهُ مِنْ وَقْتِهَا أَعْظَمُ، أَوْ أَفْضَلُ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ.

من بني حديدة، وقال الباجي: هو ابن حديدة صاحب النبي ﷺ **(لم يشهد)** أي لم يحضر صلاة **(العصر)** مع الجماعة **(فقال)** له عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حبسك)** أي ما منعك **(عن صلاة العصر)** مع الجماعة؟ **(فذكر له الرجل عذراً، فقال له عمر)** وكأنه لم يقبل العذر: **(طففت)** بفائين أي نقصت نفسك حظها من الأجر، لأنه لا يمكنه أن يصلي في المسجد جماعة إذا كان له إمام راتب، قاله الباجي[1]. **(قال مالك: ويقال لكل شيء وفاء)** بالمد **(وتطفيف)**[2] أي مقابل الوفاء، وهو في اللغة الزيادة على العدل والنقصان منه.

٢٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه كان يقول)** موقوف لفظاً مرفوع حكماً لأن الأجود لا يدرك بالرأي مع أنه روي مرفوعاً عن ابن عمر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ: **(إن المصلي ليصلي الصلاة و)** الحال أنه **(ما)** نافية **(فاته وقتها)** لكونه صلاها فيه **(و)** لكن **(لما)** موصولة **(فاته من وقتها)** الأفضل والمستحب **(أعظم أو أفضل)** شَكٌّ من الراوي، وفي نسخة بالواو **(من أهله وماله)** قال الباجي: قال مالك في حديث يحيى: لا يعجبني ذلك، ووجه كراهية مالك ـ رضي الله عنه ـ لهذا الحديث أن ظاهره يخالف قوله عليه السلام: «من فاتته العصر» الحديث؛ لأنه جعل من فاتته العصر كأنما وتر،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢).

(٢) قال ابن عبد البر: فإنه يعني أن هذه اللفظة تدخل في كل شيء مذموم زيادة ونقصاناً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَدْرَكَ الْوَقْتَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَأَخَّرَ الصَّلاَةَ سَاهِياً أَوْ نَاسِياً، حَتَّى قَدِمَ عَلَى أَهْلِهِ، أَنَّهُ إِنْ كَانَ قَدِمَ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ فِي الْوَقْتِ، فَلْيُصَلِّ صَلاَةَ الْمُقِيمِ. وَإِنْ كَانَ قَدْ قَدِمَ .....

وجعل يحيى بن سعيد في فوات بعض الوقت ما جعله النبي ﷺ في فوات جميعه، ففي ذلك أشد التضييق على الناس، انتهى مختصراً.

وأخرج ابن عبد البر[1] عن ابن عمر رفعه «إن الرجل ليدرك الصلاة، وما فاته خيرٌ من أهله وماله»، وأخرج الدارقطني نحوه عن أبي هريرة مرفوعاً، فالظاهر أن المراد في الحديث بالصلاة أداؤها في وقتها المكروه، فحينئذ لا ضيق فيه، نعم لو حمل على أول الوقت ففيه ضيق كما قال به الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

فالأوجه عندي أن يراد بالصلاة صلاة العصر في وقت الاصفرار فحينئذ ما فات وقتها، لكن لما وصلت في وقت الكراهة دخل في الوعيد، وهذا أوجه من طرح الأثر.

(قال مالك: من أدركه الوقت وهو في سفر) يقصر فيه الصلاة (**فأخّر الصلاة**) عن أول الوقت أو كل الوقت (**ناسياً أو ساهياً**) بلفظ «أو» في أكثر النسخ، والسهو ـ على ما حكاه عياض ـ شغل عن الشيء والنسيان غفلة عنه وآفة، وقال الباجي: السهو: الذهول عن الشيء تقدمه ذكر أو لا، والنسيان لا بد أن يتقدمه الذكر (حتى قدم) غاية لقوله: أخّر (على أهله) كناية عن تمام السفر سواء كان له أهل أم لا (أنه إن كان قدم على أهله وهو **في الوقت فإنه** يصلي صلاة المقيم) يعني يتم الصلاة، لأنه صار مقيماً، وبه قال الحنفية، لأن الوجوب وإن كان بأول الوقت، وكان إذ ذاك مسافراً لكنه لما لم يُصَلِّ انتقل الوجوب منه إلى الجزء المتصل بالأداء كما بسط في الأصول (**وإن كان قد قدم**)

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١) (٤/ ٣٤١).

وَقَدْ ذَهَبَ الْوَقْتُ، فَلْيُصَلِّ صَلاَةَ الْمُسَافِرِ. لأَنَّهُ إِنَّمَا يَقْضِي مِثْلَ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الأَمْرُ هُوَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، وَأَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

وَقَالَ مَالِكٌ: الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ الَّتِي فِي الْمَغْرِبِ. .....

على أهله وصار مقيماً (و) الحال أنه (**قد ذهب الوقت**) بتمامه (**فليُصَلِّ صلاة المسافر**) يعني مقصورة (**لأنه إنما**) كان (**يقضي مثل الذي كان عليه**) وهو صلاة السفر.

قلت: وكذا في «كتاب الحجج» روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ قال الباجي[1]: وبه قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال الشافعي: يقضيها حضرية، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[2]: من نسي صلاة في حضر فذكرها في سفر أو نسيها في السفر، وذكرها وهو مقيم صلاها كما لزمته، إنما يقضي ما فاته على حسب ما فاته، وهو قول أبي حنيفة والثوري. وقال الأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل: يصلي في المسألتين جميعاً صلاة حضر، وقد كان يقول الشافعي ببغداد مثل قول مالك، ثم رجع عنه بمصر، قال الحسن البصري وطائفة من البصريين: من نسي صلاة الحضر فذكرها في السفر صلاها سفرية، وفي العكس صلاها حضرية، كما لو ذكرها وهو مريض أو ذكرها في صحة، وقد لزمته في المرض، وبهذا قال المِزِّي والطبري، انتهى مختصراً.

(**قال مالك**: **وهذا الأمر**) أي التفصيل الذي قلته (**هو الذي أدركت عليه الناس**) أي التابعين (**وأهل العلم**) أي الفقهاء (**ببلدنا**) المدينة المنورة ـ زادها الله تعالى شرفاً وكرامة ـ.

و (**قال مالك**: **الشفق الحمرة التي**) تُرَىٰ (**في**) أفق (**المغرب**) بعد غروب

---

(١) «المنتقىٰ» (١/ ٢٣).

(٢) (١/ ٢٨٥).

فَإِذَا ذَهَبَتِ الْحُمْرَةُ، فَقَدْ وَجَبَتْ صَلاَةُ الْعِشَاءِ، وَخَرَجْتَ مِنْ وَقْتِ الْمَغْرِبِ.

٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أُغْمِيَ عَلَيْهِ، فَذَهَبَ عَقْلُهُ. فَلَمْ يَقْضِ الصَّلاَةَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ فِيمَا نَرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّ الْوَقْتَ قَدْ ذَهَبَ. فَأَمَّا مَنْ أَفَاقَ فِي الْوَقْتِ، فَإِنَّهُ يُصَلِّي.

الشمس، هذا هو المعروف في مذهب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الإمامان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الإمامان أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ من الحنفية، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة، وحكى الداودي أن ابن القاسم قال عن مالك في السماع: إن البياض عندي أبين، قاله الباجي، وقال العيني: وبه قال عمر بن عبد العزيز، وابن المبارك، والأوزاعي في رواية، ومالك في رواية، وزفر بن الهذيل، وروي عن أبي بكر الصديق، وعائشة، وأبي هريرة، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وعبد الله بن الزبير، انتهى.

(فإذا ذهبت الحمرة فقد وجبت صلاة العشاء) على مذهب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ (وخرجتَ) بصيغة الخطاب (من وقت المغرب) واختلفت الروايات عن الإمام مالك في آخر وقت المغرب، وما في «المدونة» مثل ما في «الموطأ» أنه يخرج وقت المغرب بدخول العشاء، وبه قالت الحنفية، كما تقدم في أول المواقيت، وقال الزرقاني: وخرجت من وقت المغرب أي المختار وإلا فوقتها الليل كله، انتهى.

قلت: فهذا قول ثالث في المغرب عندهم غير ما تقدما أول المواقيت.

٢٤ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (أغمي عليه) مرة (فذهب عقله) من الإغماء (فلم يقض الصلاة) حين أفاق (قال مالك: وذلك) أي عدم القضاء (فيما نرى) أي نظن (والله أعلم أن الوقت قد ذهب، فأما من أفاق في الوقت فإنه يصلي)

(٦) ـ باب النوم عن الصلاة

٢٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ. .....

اختلف العلماء في المغمىٰ عليه، فقال مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ: لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت الصلاة كله[1]، وقال الحنفية: لا قضاء عليه إذا أغمي أكثر من يوم وليلة، وأما فيه وفي الأقل منه يقضي، وقال الحنابلة: قضى ما فات وإن كان ألف صلاة، كذا في «الهداية» وحواشيه، فرواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أوَّلها الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بأن الإغماء كان مستوعباً للوقت، وحملها الحنفية بأنه كان مستوعباً ليوم وليلة، ولذا قال الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه» بعد هذا الحديث: قال محمد: وبهذا نأخذ إذا أغمي عليه أكثر من يوم وليلة، وأما إذا أُغمي عليه يوم وليلة أو أقل قضى صلاته، بلغنا عن عمّار بن ياسر أنه أُغْمِي عليه أربع صلوات ثم أفاق فقضاها، انتهى.

قلت: والقرينة تؤيد الحنفية لأنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في المغمىٰ عليه يوم وليلة أنه قال: يقضي، أخرجه الإمام محمد في كتابه «الآثار»، فلو حمل فعله هذا على أقل من يوم وليلة يناقض قوله، فاغتنم وتشكر.

٦ ـ النوم عن الصلاة

أي ما حكمه هل هو مثل الإغماء أو يخالفه؟

٢٥ ـ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) بكسر الياء وفتحها،

---

(١) انظر: «الاستذكار»، (١/ ٢٨٨) و«المغني» (٢/ ٥١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ حِينَ قَفَلَ مِنْ خَيْبَرَ، .....

قاله الزرقاني[١]، وفي «الفتح الرحماني» عن العيني: بضم الميم وفتح الياء على المشهور، وقيل: بالكسر، وكان يكره فتحها، وغير والد سعيد فبالفتح من غير خلاف كالمسيب بن رافع وغيره، اهـ، ابن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي آخره نون، القرشي المخزومي، ختن أبي هريرة على ابنته، وأعلم الناس بحديثه، أحد الفقهاء، من كبار التابعين، أبوه وجده صحابيان، قال الميموني: مرسلات سعيد صحاح، لا نرى أصح من مرسلاته، يقال: ما نودي بالصلاة أربعين سنة إلا وسعيد في المسجد، وُلِد لسنتين مضتا من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ مات سنة ٩٤هـ وقد ناهز الثمانين.

(أن رسول الله ﷺ) مرسلاً[٢]، والمرسل حجة عند الحنفية والمالكية مع أنه موصول عند مسلم[٣]، وأبي داود[٤] وغيرهما برواية سعيد عن أبي هريرة (حين قفل) أي رجع إلى المدينة، والقفول الرجوع من السفر، ولا يقال لمن ابتدأ السفر قفل إلا للقافلة تفاؤلاً في البدأة أيضاً، فمن قال: القافلة الراجعة فقط فقد غلط، قاله ابن رسلان (من) غزوة (خيبر) بخاء معجمة مفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة مفتوحة آخره راء مهملة، لم ينصرف للعَلَميَّة والتأنيث، قال الأصيلي: هذا غلط من ابن شهاب والصواب «من حنين» بمهملة ونون، قال الباجي: والصواب ما قاله ابن شهاب وصوّبه ابن عبد البر أيضاً، قاله ابن رسلان، وقال النووي: ما قاله الأصيلي غريب ضعيف، وخيبر اسم موضع على ثمانية بُرْدٍ من المدينة خرج إليها النبي ﷺ في آخر محرم سنة ٧هـ كذا في «البذل»[٥].

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٣٨٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (١/ ٧٤١) رقم الحديث (٣٠٩).

(٤) أخرجه أبو داود في الصلاة، الحديث (٤٣٥) (١/ ١١٨، ١١٩).

(٥) (١/ ٢٤٦).

.....

وقال العيني: خيبر بلغة اليهود حصن، قيل: أول ما سكن فيها رجل من بني إسرائيل يسمى خيبر، فسُمِّيَتْ به، على ستة مراحل من المدينة المنورة، وكانت الغزوة في جمادى الأولى سنة ٧هـ، انتهى.

وقال الزرقاني: وخيبر أخو يثرب ابنا قانية بن مهلائيل، وكانت في صدر الإسلام داراً لبني قريظة والنضير، قال الزرقاني: بين خيبر والمدينة ستة وتسعون ميلاً.

ثم اختلف مشايخ الحديث في أن قصة التعريس وقعت للنبي ﷺ مرة أو تعددت لما اختلفت الروايات فيها جداً، ففي رواية حين قفل من خيبر كما تقدم، أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه أيضاً، وفي الصحيحين وأبي داود عن عمران وأبي قتاده «كنا في سفر» بالإبهام، وكذا عند أبي داود عن عمر بن أُمية أيضاً، وفي مسلم وأبي داود عن ابن مسعود، «أقبل ﷺ من الحديبية ليلاً» ويأتي من مرسل زيد بن أسلم بطريق مكة، ولعبد الرزاق من مرسل عطاء، والبيهقي عن عقبة بن عامر، والطبراني عن ابن عمر: وكان بطريق تبوك، ولأبي داود عن أبي قتادة في جيش الأمراء.

فحاول ابن عبد البر[1] الجمع بين الروايات بأن زمان خيبر قريب من زمان الحديبية، وطريق مكة يصدق عليها أيضاً، قال الحافظ: ولا يخفى تكلفه، وقال الأصيلي أيضاً: لم يقع إلا مرة واحدة، ورجح النووي والقاضي عياض تعدد القصة لكثرة اختلاف الأحاديث فيها كما سيجيء بعضها، وقال السيوطي: لا يجمع إلا بتعدد القصة، وإليه مال أكثر المحدثين.

وقال أبو بكر بن العربي: ثلاث مرات؛ إحداها: رواية أبي قتادة، لم يحضرها أبو بكر وعمر، والثانية: حديث عمران حضراها، والثالثة: حضرها

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٢٩) و«التمهيد» (٦/ ٣٨٦).

أَسْرَى، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، عَرَّسَ. وَقَالَ لِبَلالٍ: «اكْلأْ لَنَا الصُّبْحَ» وَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ. .....

أبو بكر وبلال ـ رضي الله عنهما ـ، قاله العيني[1]، وإليه مال الزرقاني، كما سيجيء.

(أسرى) أي سار ليلاً، يقال: أسرى وسرى لغتان بمعنى، وفي رواية أبي مصعب «أسرع» ولأحمد من حديث ذي مُخْبِر «كان يفعل ذلك لقلة الزاد» فقال له قائل: يا نبي الله انقطع الناس وراءك (حتى إذا كان من آخر الليل) أي مع السحر كما في رواية ابن عمر، وعند الطبراني «وأخذه الكرىٰ» كما في مسلم وأبي داود، وفي حديث أبي قتادة «فقال بعض القوم: يا رسول الله لو عَرَّسْتَ بنا، فقال ﷺ: «أخاف أن تناموا عن الصلاة، فقال بلال: أنا أُوْقظكم». الحديث، أخرجه البخاري.

(عرّس) بتشديد الراء، وجمهور أهل اللغة على أن التعريس نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة، ولا يسمَّى نزول أول الليل تعريساً، وقيل: لا يختص بزمن بل مطلق نزول المسافر للاستراحة يسمى تعريساً، قال ابن رسلان: وفي الحديث يُعَرِّسون في نحر الظهيرة (وقال) ﷺ (لبلال) بن رباح التيمي مولى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أبو عبد الله المؤذن أسلم قديماً وعذب في الله كثيراً، شهد بدراً والمشاهد كلها، مات بالشام زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٧هـ، وقيل: بعدها، وله بضع وستون سنة (اكلأ) بالهمز على صيغة الأمر أي احفظ وارقب، والمصدر كلاء بفتح الكاف والمد على ما قاله السيوطي، وقال ابن رسلان: بكسر الكاف (لنا الصبح) بحيث إذا طلع تُوْقظنا، وهو المراد بها في أكثر الروايات اكلأ لنا الليلة أي ختمها (ونام رسول الله ﷺ وأصحابه) بالرفع على أنه عطف على الفاعل المظهر، قال القاري: ويجوز النصب على المفعول معه.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٢٢٢).

وَكَلأَ بِلاَلٌ مَا قُدِّرَ لَهُ. ثمَّ اسْتَنَدَ إِلَى رَاحِلَتِهِ، وَهُوَ مُقَابِلُ الْفَجْرِ، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَلَمْ يَسْتَيْقِظْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلاَ بِلاَلٌ، وَلاَ أَحَدٌ مِنَ الرَّكْبِ، حَتَّى ضَرَبَتْهُمُ الشَّمْسُ. .....

(وكلأ) بصيغة الماضي (بلال) ـ رضي الله عنه ـ فصلى كما في مسلم، وسيأتي قريباً في «الموطأ» أن الشيطان أضجعه (ما قدر له) بالبناء للمفعول، أي ما يسر الله له (ثم استند إلى راحلته) ليستريح والراحلة المركب من الإبل ذكراً كان أو أنثى، قاله ابن رسلان، ولفظ «المشكاة»: فلما قارب الصبح استند إلى راحلته موجه الفجر (وهو مقابل الفجر) أي متوجه لجهة طلوع الفجر ليطلع عليه (فغلبته) أي بلالاً (عيناه) كناية عن النوم يعني نام بلا قصد.

قال المشايخ: هذا كان تنبيهاً لبلال إذ لم يُفوّضِ الأمر إلى الله إذا أظهر خوف فوت الصلاة نبيّه ﷺ فقال: أنا أوقظكم، كما تقدم (فلم يستيقظ رسول الله ﷺ) فإن قيل: كيف يجمع هذا لقوله ﷺ: «تنام عيني ولا ينام قلبي»؟ يجاب بأن الوقت من مدركات العين، وهي نائمة دون القلب[1]، مع احتمال أن يكون هذا الوقت مستثنى من القاعدة كما يستأنس من ألفاظ حديث ابن مسعود عند أحمد ذكرها الزرقاني في أواخر الباب، ولفظه: «لو أن الله أراد أن لا تناموا عنها لم تناموا ولكن أراد أن تكون لمن بعدكم» الحديث، وسيجيء شيء من الكلام عليه في الوتر.

(ولا بلال ولا أحد من الركب) جمع راكب، وفي مسلم: ولا أحد من أصحابه (حتى ضربتهم الشمس) أي أصابهم شعاعها وحرها، قاله عياض، وفي رواية للبخاري «وما أيقظنا إلا حر الشمس»، زاد مسلم وأبو داود «فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظاً»، وهو يخالف حديث عمران عند البخاري في أن النبي ﷺ استيقظ بعد نفر بتكبير عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الزرقاني:

---

(١) انظر: «التمهيد» (٦/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣).

فَفَزِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[١]. فَقَالَ بِلاَلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَخَذَ بِنَفْسِي الَّذِي أَخَذَ بِنَفْسِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْتَادُوا». .....

فالمتجه ما رجحه عياض أن النوم عن صلاة الصبح وقع مرتين، وإليه أومأ الحافظ، ولذا قال السيوطي: لا يجمع إلا بتعدد القصة، اهـ.

(ففزع رسول الله ﷺ) اختلف العلماء في معنى هذا الفزع وسببه على أربعة أقوال:

فقال الخطابي: معناه انتبه من نومه، يقال: أفزعت الرجل من نومه ففزع أي أنبهته فانتبه، انتهى، وقال الأصيلي: ففزع لأجل عدوهم لخوف أن يتبعهم، ولا معنى لقوله لأنه ﷺ لم يتبعه عدو في انصرافه من خيبر ولا من حنين، بل انصرف من كليهما ظافراً غانماً، مع أن القصة وقعت قريباً من المدينة المنورة، كما في «الزرقاني»، وقال القرطبي: قد يكون الفزع بمعنى المبادرة إلى الشيء أي بادر إلى الصلاة، نقله عنه ابن رسلان.

قال ابن عبد البر[٢]: يحتمل أن يكون تأسفاً على ما فاتهم من الوقت، ويؤيده رواية مسلم عن أبي قتادة «فجعل بعضنا ليهمس إلى بعض، ما كفارة ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا؟» الحديث، وفي رواية أبي قتادة عند أبي داود فقال بعضهم لبعض: قد فرطنا في صلاتنا، وكل من هذه الأربعة موجه إلا الثاني.

(فقال) ﷺ: (ما هذا) التقصير (يا بلال فقال بلال) معتذراً حين قال له رسول الله ﷺ يا بلال أين ما قلت؟ كما في حديث أبي قتادة عند البخاري، فقال: (يا رسول الله أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك) يعني أن الله عزّ وجلّ استولى بقدرته عليّ كما استولى عليك، ويحتمل أن يكون المعنى النوم غلبني كما غلبك مع منزلتك، أي كان نومي بطريق الاضطرار دون الاختيار، ليصح الاعتذار، وليس فيه احتجاج بالقدر كما توهم (فقال رسول الله ﷺ: **اقتادوا**)

---

(١) في نسخة ز. «فقال ما هذا يا بلال؟».

(٢) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣١١).

.....

بالقاف والمثناة الفوقية بصيغة الأمر من الاقتياد أي ارتحلوا، يقال: قاد البعير واقتاده إذا جر حبله أي سوقوا، ويأتي تعليله في التالي.

قال العيني[١]: فإن قلت: ما كان السبب في أمره ﷺ بالارتحال من ذلك المكان؟ قلت: بَيَّنَ ذلك في رواية مسلم، «فإن هذا وادٍ حضر فيه الشيطان» وقيل: كان ذلك لأجل الغفلة، وقيل: لكون ذلك وقت الكراهة، وفيه نظر لأن في حديث الباب «لم يستيقظوا إلا وجدوا حر الشمس» وذلك لا يكون إلا أن يذهب وقت الكراهة، وقيل: هذا منسوخ بقوله عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها»، وفيه نظر، لأن الآية مكيّة والقصة بعد الهجرة، انتهى.

قلت: بسط الرد على هذا الأخير الباجي[٢] أيضاً، قال الزرقاني[٣]: وقيل: أخَّرها لاشتغالهم بأحوال الصلاة، وقيل: تحرزاً من العدو، وقيل: ليستيقظ النائم وينشط الكسلان، وقيل: لكراهة الوقت، ورُدَّ بحديث عمران بلفظ «حتى وجدوا حر الشمس» وللطبراني «حتى كانت الشمس في كبد السماء»، انتهى.

قلت: لا يذهب عليك أن الواقعة قد تكررت فلا يمكن الإنكار أن تأخيره عليه الصلاة والسلام مرة كان لكراهة الوقت، ففي رواية لمسلم «حتى إذا استيقظ رسول الله ﷺ فلما رفع رأسه ورأى الشمس قد بزغت فقال: ارتحلوا، فسار بنا حتى إذا ابيضت الشمس نزل فصلى» وأكثر روايات أبي داود على أنه عليه السلام أخر حتى إذا ارتفعت الشمس صلى، فهذه كلها صريحة في أن التأخير كان لمبدأ الطلوع فلا يجمع بينها إلا بأنه مرة انتبهوا عند حرارة

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٢٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨).

(٣) (١/ ٣٦).

فَبَعَثُوا رَوَاحِلَهُمْ، وَاقْتَادُوا شَيْئاً. ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلاَلاً، فَأَقَامَ الصَّلاَةَ، .....

الشمس، ومرة عند طلوعها، ولذا ترى العلامة العيني رَدَّ ههنا التأخير لكراهة الوقت، كما تقدم في كلامه لأن الحديث الذي شرحه كان لفظه: وكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره، الحديث.

وقال في موضع آخر: وفي الحديث أقوى دليل لنا عدم جواز الصلاة عند طلوع الشمس؛ لأنه ﷺ ترك الصلاة حتى ابياضَّت الشمس، ولورود النهي فيه أيضاً، اهـ. وذلك لأن لفظ هذا الحديث «فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس» الحديث، وفي آخره «فلما ارتفعت الشمس وابياضَّت قام فصلى».

فردُّ العلامة الزرقاني لو يتعلق بحديث دون حديث فمسلَّمٌ، ولو أراد ردَّ هذا الوجه مطلقاً فدونه قلل الجبال ودونهن حتوف.

(فبعثوا رواحلهم) أي أثاروها لتقوم، والرواحل جمع راحلة (واقتادوا) بصيغة الماضي أي جروها (شيئاً) قليلاً حتى خرجوا من الوادي في قصة، وخرجوا من الوقت المكروه أيضاً في قصة أخرى.

(ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقام الصلاة) ولأحمد وأبي داود من حديث ذي مُخْبِر «فأمر بلالاً فأذن، ثم قام ﷺ فصلى الركعتين قبل الصبح، وهو غير عجل، ثم أمره، فأقام الصلاة» الحديث، وبوّب البخاري على حديث أبي قتادة «باب الأذان بعد ذهاب الوقت» وأخرج أبو داود بطريق معمر عن الزهري «فأمر بلالاً فأذَّن وأقام» وقال في آخره: لم يذكر الأذان في حديث الزهري إلا فلان.

فالظاهر أن في رواية «الموطأ» اختصاراً من الزهري أو ممن فوقه إلا أن رواية ابن بكير عن مالك بإثبات الأذان يدل على أنه وقع الاختصار من تحته، وهذا كله عندنا الحنفية إذ قالوا: يُؤَذِّن للفائتة ويقيم لها، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور، وقال مالك والشافعي: من فاتته صلاة أو صلوات لا يُؤَذِّنُ لشيء منها، ويقيم لكل صلاة لرواية الباب، والقياس يؤيدهم لأن الأذان

فَصَلَّى بِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ. ثُمَّ قَالَ، حِينَ قَضَى الصَّلاَةَ: «مَنْ نَسِيَ الصَّلاَةَ، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَها، .....

لإعلام الناس بالوقت، وههنا ليس بإعلام، بل تخليط عليهم، وقال سفيان: لا يؤذن ولا يقام. مختصر من الباجي[١] لكن تركنا القياس للأثر.

(فصلى بهم رسول الله ﷺ) قضاءً صلاة **(الصبح ثم قال حين قضى الصلاة)** وفرغ منها: **(من نسي الصلاة)** زاد في رواية القعنبي «أو نام عنها» وبه يطابق الترجمة، قاله الزرقاني، أو يقال: إن المراد الغفلة عنها سواء كان بنوم أو نسيان فاكتفى بالنسيان عن النوم، لأنه مثله بجامع الغفلة **(فليصلها إذا ذكرها)** قال النووي: شَذّ بعض أهل الظاهر، فقال: لا يجب قضاء الفائتة بغير عذر، وزعم أنها أعظم من أن يخرج من وبال معصية هذا القضاء، وهذا خطأ من قائله، انتهى.

وقال الشوكاني[٢]: ذهب داود وابن حزم إلى أن العامد لا يقضي الصلاة لهذا الحديث، ثم نقل عن ابن تيمية أنه اختار ما ذكره، ثم بسط الكلام فيه، ورده الشيخ ـ نوّر الله مرقده ـ في «البذل»[٣] لو شئت فارجع إليه.

قال العيني: فإن قلت: هذا يقتضي أن يلزم القضاء في الحال إذا ذكر مع أن القضاء من جملة الواجبات الموسعة اتفاقاً.

قلت: أُجيب عنه بأنه لو تذكرها ودام التذكر مدة، وصلى في أثنائه صدق أنه صلى حين التذكر، وليس بلازم أن يكون في أول التذكر، وجواب آخر أن «إذا» للشرط كأنه قال: فَلْيُصَلِّ إذا ذكر، يعني لو لم يذكره لا يلزم عليه القضاء، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٨).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٣) (٣/ ٢٤٩).

فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ـ أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي ـ».

٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: عَرَّسَ

وحاصل ما قاله ابن رسلان أن الظرف يقدر متسعاً، وإلا يلزم الإتيان بجميع الصلاة في وقت التذكر، وهي اللحظة اليسيرة وهو بديهي الفساد، (فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾) كذا في نسخ «الموطأ»[1]، والصواب في رواية الزهري «للذكرى» بالألف واللام وفتح الراء بعدها ألف مقصورة، وكان الزهري كذلك يقرؤها.

قال الزرقاني: فعلم أن في الحديث تغييراً من الراوي، وإنما هو للذكرى، فبان أن استدلاله ﷺ بهذه القراءة، فإن معناها للتذكر أي لوقت التذكر، قال عياض: وذلك هو المناسب بسياق الحديث، وعرف أن التغيير من دون مالك لا من مالك ولا ممن فوقه؛ قال في «الصحاح»: الذكرى نقيض النسيان، انتهى.

قلت: والقراءة المشهورة ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ واختلف في تفسير الآية على أقوال كثيرة ذكرها أهل التفسير وشيء منها في «البذل» وتوجيه الاستدلال على النسخ المشهورة بأن يقال: إن اللام بمعنى الظرف أي إذا ذكرتني أو ذكرت أمري بعد ما نسيت أو كنى بذكره تعالى ذكر الصلاة فيكون المعنى وقت ذكرها فوضع ضمير الله موضع ضمير الصلاة لشرافتها وخصوصيتها، أو قدر المضاف أي وقت ذكر صلاتي، قاله العيني.

٢٦ ـ (مالك عن زيد بن أسلم أنه قال) مرسل[2] باتفاق، وجاء معناه متصلاً من وجوه صحاح.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١/ ٣٢٧).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٣٢٨)؛ وقد ذكرت هذا الحديث متصلاً مسنداً من وجوه كثيرة في «التمهيد» (٥/ ٢٠٤ ـ ٢٠٦).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً، بِطَرِيقِ مَكَّةَ. وَوَكَّلَ بِلاَلاً أَنْ يُوقِظَهُمْ لِلصَّلاَةِ. فَرَقَدَ بِلاَلٌ، وَرَقَدُوا. حَتَّى اسْتَيْقَظُوا وَقَدْ طَلَعَتْ عَلَيْهِمُ الشَّمْسُ. فَاسْتَيْقَظَ الْقَوْمُ، وَقَدْ فَزِعُوا. فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَرْكَبُوا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْ ذٰلِكَ الْوَادِي. وَقَالَ: «إِنَّ هٰذَا وَادٍ بِه شَيْطَانٌ» فَرَكِبُوا

(**عَرّس رسول الله ﷺ ليلة**) عند الصبح (**بطريق مكة**) قال الذين حاولوا الجمع بين الروايات لميلهم إلى توحيد القصة منهم ابن عبد البر أن طريق خيبر وطريق مكة من المدينة واحد (**ووكل**) بتخفيف الكاف من باب وعد، وبتشديدها. (**بلالاً**) على سؤاله كما تقدم (**أن يوقظهم للصلاة، فرقد بلال**) بعد ما سهر مدة (**ورقدوا**) أي ناموا، واستمروا راقدين (**حتى استيقظوا و**)الحال أنه (**قد طلعت عليهم الشمس**) وأصابهم حرُّها (**فاستيقظ القوم وقد فزعوا**) أسفاً على فوت الصلاة لا لخوف كما تقدم.

(**فأمرهم رسول الله ﷺ أن يركبوا**) وفي المتقدمة: «فاقتادوا»، ولا منافاة بينهما مع احتمال أن أمرهم بالتخيير، أو انقسموا فاقتاد بعضهم وركب الآخرون كما هو ظاهر.

(**حتى يخرجوا**) ولفظ «المشكاة»، عن مالك: حتى خرجوا (**من ذلك الوادي**) الذي عَرَّس فيه (**وقال**) ﷺ: (**إن هذا وادٍ به شيطان**) ولمسلم عن أبي هريرة «هذا وادٍ حضرنا فيه الشيطان» قال ابن رشيق: قد علّله ﷺ بذلك ولا يعلمه إلا هو، وقال عياض: هذا أظهر الأقوال في تعليله، انتهى.

قلت: وهذا يؤيد الحنفية في قولهم: إن القضاء لا يُصَلَّىٰ في الأوقات الثلاثة: الطلوع والغروب والاستواء، لأنه ﷺ أخّر قضاء الصبح لحضور الشيطان في هذا الوادي، ولم يصلها فيه، وقد ثبت حضور الشيطان في هذه الأوقات الثلاثة أيضاً كما يجيء في «الموطأ» أيضاً «إن الشمس تطلع، ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها» ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة

حَتَّى خَرَجُوا مِنْ ذٰلِكَ الْوَادِي. ثُمَّ أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْزِلُوا، وأَنْ يَتَوَضَّؤُوا. وَأَمَرَ بِلاَلاً أَنْ يُنَادِيَ بِالصَّلاَةِ، أَوْ يُقِيمَ. فَصَلَّى رَسُولُ الله ﷺ بِالنَّاسِ. ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَيْهِمْ، وَقَدْ رَأَى مِنْ فَزَعِهِمْ. فَقَالَ: «يَأَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ قَبَضَ أَرْوَاحَنَا، .....

في تلك الساعات، اهـ. فعلم أن المراد بالصلاة المنهية في هذا الحديث مطلقها المتناول للقضاء أيضاً لأثر الشيطان في الوقت كما أثر في الوادي في هذا الحديث.

فإن قلت: إن النبي ﷺ منع عن التشاؤم؛ وههنا قد تشاءم بذلك الوادي؟ وأجيب بأنه لم يكن تشاؤماً، بل كان عليه الصلاة والسلام علمه، ولذا اقتصره الجمهور على مورده كما يجيء من كلام الباجي.

(فركبوا حتى خرجوا من ذلك الوادي) غير بعيد، اختلف العلماء في أن حكم التحول من الوادي الذي أصاب فيه الشيطان والغفلة متعدٍ أو مختصٌّ بتلك الجماعة، والجمهور على الثاني لأنه ﷺ يعرف أثر الشيطان، وأخبر به، ونحن لا نعرف هل فيه أثر الشيطان باقٍ أم لا، بسطه الباجي.

(ثم أمرهم رسول الله ﷺ أن ينزلوا وأن يتوضؤوا) ثم توضأ ﷺ، وتوضأ الناس، كما في رواية مسلم (وأمر بلالاً) المؤذن (أن ينادي بالصلاة) أي يؤذن (أو يقيم) كذا بالشك في روايته، وتقدم أنه ﷺ أمر بلالاً فأذن ثم قام ﷺ فصلى الركعتين اللتين قبل الصبح، ثم أمره فأقام الصلاة (فصلى رسول الله ﷺ بالناس) الصبح قضاء (ثم انصرف) أي التفت (إليهم وقد رأى من) أي بعض (فزعهم) أسفاً على خروج الوقت كما تقدم (فقال) تسليةً ومؤنساً لهم بأنه لا حرج عليهم لأنهم لم يتعمدوه، فقال: (يا أيها الناس إن الله قبض أرواحنا) كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ﴾[1] الآية، زاد في أبي داود من حديث ذي

---

(١) سورة الزمر: ٤٢.

وَلَوْ شَاءَ لَرَدَّهَا إِلَيْنَا فِي حِينٍ غَيْرِ هٰذَا. فَإِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاَةِ، أَوْ نَسِيهَا، ثُمَّ فَزِعَ إِلَيْهَا، فَلْيُصَلِّهَا، كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا فِي وَقْتِهَا».

ثُمَّ الْتَفَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِلَى أَبِي بَكْرٍ .....

مُخْبِر ثم «ردَّها إلينا» **(ولو شاء)** الله عزّ وجلّ **(لردها إلينا في حين)** أي وقت **(غير هذا)** قبلَ ذاك الوقت أو بعده.

قال العز بن عبد السلام[1]: في كل جسد روحان: روح اليقظة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا نام خرجت منه، ورأت المنامات، وروح الحياة التي أجرى الله العادة أنها إذا كانت في الجسد فهو حي. ثم في فوت صلاته ﷺ من المصالح ما لا يخفى.

قال السيوطي[2]: لأحمد من حديث ابن مسعود «لو أن الله أراد أن لا تناموا عنها لم تناموا، ولكن أراد أن يكون لمن بعدكم» ولأحمد أيضاً عن ابن عباس موقوفاً «ما يسرني بها الدنيا وما فيها» يعني الرخصة، ولابن أبي شيبة عن مسروق «ما أُحِبُّ أن لي الدنيا وما فيها بصلاة رسول الله ﷺ بعد طلوع الشمس».

(فإذا رقد أحدكم) غافلاً وذاهلاً **(عن الصلاة أو نسيها)** وفي حكمها العامد بالطريق الأولى كما تقدم، وخصهما بالذكر ليرتفع التوهم بسقوط القضاء عنهما لرفع القلم عنهما، وكونهما لم يأثما مع أنه لا يليق بشأن المسلم أن يقضي الصلاة عامداً، فلم يحتج إلى بيانه، ولفظة «أو» للتنويع ويحتمل الشك.

(ثم فزع إليها) أي تنبه باليقظة أو التذكر **(فليصلها)** حين القضاء **(كما كان يصليها في وقتها)** ولا قضاء له إلا ذلك، لا كما توهم أن يقضيها مرة أخرى في وقتها من الغد، **(ثم التفت رسول الله ﷺ إلى أبي بكر)** الصديق الأكبر ـ

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٥).

فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ أَتَى بِلاَلاً وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَأَضْجَعَهُ، فَلَمْ يَزَلْ يُهَدِّئُهُ، كَمَا يُهَدَّأُ الصَّبِيُّ حَتَّى نَامَ». ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلاَلاً. فَأَخْبَرَ بِلاَلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، مِثْلَ الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ.

رضي الله عنه ـ عبد الله بن عثمان خليفة رسول الله ﷺ على التحقيق، وأول من أسلم، وأول الخلفاء الراشدين وخير الناس بعد الأنبياء بالإجماع، والمقدم على جميع الصحابة بلا دفاع، قاله الزرقاني.

وقال أيضاً: كان علي ـ رضي الله عنه ـ يحلف أن الله أنزل اسمه من السماء «الصديق»، اهـ. ولقب بالعتيق لعتقه من النار أو لعتاقة وجهه، أو سماه به أمه، ثلاثة أقوال، ذكرها ابن الجوزي في «التلقيح»، رفيق النبي ﷺ، والشاهد معه المشاهد كلها، لم يفارقه ﷺ في جاهلية ولا إسلام، له ولأبويه، ولولده، وولد ولده صحبةٌ، ولم يجتمع هذه الأربعة لأحدٍ من الصحابة غيره، كان مولده بمكة بعد الفيل بسنتين وأربعة أشهر إلا أياماً، وتوفي بالمدينة ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء لثمان بقين من جمادى الأخرى سنة ثلاث عشرة، وله ثلاث وستون سنة.

(فقال: إن الشيطان) أي شيطان الوادي، أو شيطان بلال، أو الشيطان الأكبر (أتى بلالاً، وهو قائم يصلي) نفلاً بالسحر (فأضجعه) أي أسنده لما تقدم، ويمكن أنه اضطجع في هذه القصة إن كانت الأخرى (فلم يزل يُهدِئُه) من الإهداء، قال ابن عبد البر: أهل الحديث يروون هذا اللفظ بلا همز وأصلها عند أهل اللغة الهمز، أي يسكنه وينومه من هدأت الصبي إذا وضعت وضربت يدك عليه لينام (كما يهدأ) ببناء المجهول (الصبي، حتى نام) بلال (ثم دعا رسول الله ﷺ بلالاً) فسأله عن ذلك (فأخبر بلال رسول الله ﷺ مثل الذي أخبر رسول الله ﷺ أبا بكر) وفيه تأنيس لبلال واعتذار عنه (فقال أبو بكر: أشهد أنك رسول الله) لما شاهد من المعجزة الباهرة.

(٧) باب النهي عن الصلاة بالهاجرة

٢٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

ثم اختلف العلماء في جواز قضاء الصلاة في الأوقات الثلاثة المنهية عنها[1] فقال مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق: تقضى الصلاة في كل وقت نهي عن الصلاة فيه أو لم ينه، قاله الخطابي، واستدلوا بعموم حديث «فليصلها إذا ذكرها» وأنكر الحنفية جوازها في الأوقات الثلاثة للنهي عن الصلاة فيها في الروايات المشهورة، بسطها الزيلعي والعيني، وخصصوا بها عموم حديث الباب، كما أن سائر الأئمة خصصوا عموم أحاديث النهي بحديث الباب.

وللحنفية قرائن ترجح قولهم، منها: ما تقدم من روايات مسلم وأبي داود «أنه عليه السلام أخّرها حتى ارتفعت الشمس» وهذا بمنزلة النص الصريح، ومنها: ما تقدم من ابن رسلان وغيره أن الجزاء هٰهنا يقدر موسعاً لا محالة، وإلا فيفسد الكلام، ومنها أنه إذا تعارض العمومان فالترجيح للمُحَرِّم، على ما ثبت في الأصول، وغير ذلك من المرجحات القوية التي تُنَدِّد بأعلى صوتها أن روايات النهي لا تقبل التأويل، وروايات الباب لا مفرَّ لأحد فيها عن التأويل، وسيأتي البسط في ذلك في الصلاة بعد الصبح وبعد العصر.

(٧) النهي عن الصلاة بالهاجرة

وهي نصف النهار عند اشتداد الحر، قاله الجوهري وغيره، وكذا قاله العيني[2]، والنهي للكراهة كما هو مأخوذ عن مفهوم الروايات.

٢٧ ـ (مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال)

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٥١).

(٢) انظر «عمدة القاري» (٤/ ٢٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٥٧) و«المنتقى» (١/ ٣١).

«إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ».

قال ابن العربي: هذا من مراسيل عطاء التي تكلم الناس فيها، وقال ابن عبد البر: يقويه الأحاديث المتصلة التي رواها مالك وغيره[1] من طرق كثيرة، قاله السيوطي، قال البوني: قدم المرسل على المسند لأنه يراهما سواء، قلت: والحديث أخرجه البخاري بطرق.

(**إن شدة الحر من فيح**) بفتح الفاء وإسكان التحتية، آخره حاء مهملة، هو سطوع الحر إذ الفيح الوسع، قيل: أصله الواو من فاح يفوح فهو فيح كهان يهون فهو هين فَخُفِّف، قاري[2] (**جهنم**) اسم أعجمي عند أكثر النحاة، وقيل: عربي لم يصرف للتأنيث والعلمية سميت به لبعد قعرها، قال العيني: يقال: بئر جهنام بعيدة القعر، قال الأبي في «شرح مسلم»: الأكثر في جهنم أنه اسم أعجمي عُرّب، ومنع الصرف للعلمية والعجمة، وقيل: عربي مشتق من الجهومة، وهي كراهة المنظر، وقيل: من قولهم: بئر جهنام أي عميق، فالمانع من صرفه على هذا العلمية والتأنيث، ثم ظاهر الحديث أن اشتداد الحر في الأرض من فيحها حقيقة، وعليه الجمهور، وصَوَّبه النووي.

وقال الحافظ: يؤيده «اشتكت النار»، وقيل: مجاز التشبيه أي كأنه نار جهنم في الحر. فاجتنبوا ضرره، وعلى هذا فشكواها مجاز كما سيجيء، قال عياض: كلا الحملين ظاهر، والحقيقة أولى.

(**فإذا اشتد**) بوزن افتعل من الشدة (**الحر**) (**فأبردوا**) بقطع الهمزة وكسر الراء أي أخِّروا حتى يبرد الوقت، وحقيقة الإبراد الدخول في البرد، والأمر أمر استحباب وإرشاد، وقيل: للوجوب، حكاه القاضي عياض (**عن الصلاة**) عن بمعنى الباء، كما قاله النووي أو زائدة للمجاوزة أي تجاوزوا عن وقتها المعتاد، والمراد بالصلاة الظهر، كما سيجيء في الحديث الآتي.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢) «والاستذكار» (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٣٠).

وَقَالَ: «اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ: يَا رَبِّ! أَكَلَ بَعْضِي بَعْضاً، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ».

(وقال) ﷺ: (اشتكت النار إلى ربها) حقيقة بلسان المقال، ورجحه فحول الرجال: ابن عبد البر وعياض والقرطبي والنووي وابن المنير والتوربشتي، قاله الزرقاني، ولا مانع منه، لأن قدرة الله عزّ وجلّ أعظم من ذلك، فيخلق له آلة اللسان كما خلق لهدهد ما خلق من العلم والإدراك، وحمله البيضاوي على المجاز، فقال: شكواها كناية عن غليانها وازدحام أجزائها، قاله العيني.

(فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً) يريد به كثرة حرها وأنها تضيق بما فيها، ولا تجد ما تأكله وتحرقه حتى يعود بعضها على بعض، قاله الباجي (فأذن لها) ربها عزّ وجلّ (بنفسين) تثنية نفس بفتح الفاء، وهو ما يخرج من الجوف ويدخل فيه من الهواء، وقيل: بمعنى التنفس، لو حمل أول الحديث على الحقيقة فظاهر، ولو حمل أوله على المجاز كما تقدم فنفسها كناية عن لهبها وخروج ما برز منها (في كل عام نفس في الشتاء ونفس في الصيف) بجر نفس في الموضعين على البدلية أو البيان، ويحتمل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، والنصب بتقدير أعني، قاله القاري وغيره.

قال السيوطي: ولمسلم زيادة «فما ترون من شدة البرد فذلك من زمهريرها، وما ترون من شدة الحر فهو من سمومها» فإن قيل: كيف يجمع بين الحر والبرد في جهنم؟ فالجواب أن جهنم فيها زوايا فيها نار وفيها زمهرير، وقال مغلطاي: لقائل أن يقول: إن الذي خلق الملك من ثلجٍ قادرٌ على جمع الضدين في محل واحد. وأيضاً فنار جهنم هذه من أمور الآخرة لا تقاس على أمور الدنيا.

لا يقال: إن شدة البرد إذا كانت من أثر جهنم فينبغي التأخير فيها أيضاً.

٢٨ ـ **وحدّثنا** مالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَى الأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».

والنبي ﷺ إذا اشتد البرد بكّر بالصلاة، لأنه لا رفق بتأخيرها، بل الرفق في تقديمها، قاله الباجي[1]، وهو ظاهر، لأن في البرد كلما يتأخر يزداد البرد بخلاف الحر، مع أن الفضل في الاتباع.

٢٨ ـ (**مالك عن عبد الله بن يزيد**) بتحتية فزاي، المخزومي المدني الأعور، ثقة مات سنة ١٤٨هـ. (**مولى الأسود بن سفيان**) بن عبد الأسد بن هلال بن أبي سلمة زوج أم سلمة ذكره ابن عبد البر، وقال: في صحبته نظر، وأشار الحافظ في «الإصابة» إلى ترجيح أنه صحابي.

(**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان**) بلفظ تثنية ثوب، العامري القرشي المدني. ثقة من أوساط التابعين.

(**عن أبي هريرة**[2] **أن رسول الله ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا**) بقطع الهمزة (**عن الصلاة**) تقدم الكلام على لفظ «عن» والمراد بالصلاة الظهر، كما أشار إليه المصنف بالتبويب، وبه صرّح في حديث أبي سعيد عند البخاري بلفظ «أبردوا بالظهر»، وحمل بعضهم الصلاة على عمومها، فقال به أشهب في العصر وأحمد في العشاء في الصيف، ولم يقل به أحد في المغرب لضيق الوقت.

(**فإن شدة الحر من فيح جهنم**) تعليل لمشروعية الإبراد، والحكمة فيه دفع

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٢).

(٢) في رواية محمد بن الحسن حديث (١٨٤) انظر «التعليق الممجد» (١/ ٥٤٣).

وَذَكَرَ «أَنَّ النَّارَ اشْتَكَتْ إِلَى رَبِّهَا، فَأَذِنَ لَهَا فِي كُلِّ عَامٍ بِنَفَسَيْنِ: نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٩ ـ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٢ ـ باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث ١٨٠ و١٨٥.

٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، .....

المشقة، لأنها تسلب الخشوع، وقيل: لأنها ساعة تسجر فيها جهنم، واستشكل بأن الصلاة مَظِنَّة وجود الرحمة، ففعلها مظنة طرد العذاب فكيف أمر بتركها؟ وأجيب بأن التعليل إذا جاء من الشارع وجب قبوله وإن لم يفهم، واستنبط التعليل بأن وقت ظهور أثر الغضب لا ينجع فيه الطلب إلا ممن أذن له، والصلاة لا تنفك عن طلب ودعاء، ويؤيده حديث اعتذار الأنبياء كلهم للأمم في المحشر سوى نبينا عليه الصلاة والسلام فلم يعتذر لأنه أذن له، ويمكن أن يقال: إنها من أوقات المشقة التي هي مظنة سلب الخشوع فناسب الإبراد.

(**وذكر**) أي النبي ﷺ فهو بالإسناد المذكور، ووهم من جعله موقوفاً أو معلقاً، وقد أفرده أحمد ومسلم من طريق آخر مرفوعاً (**أن النار اشتكت إلى ربها فأذن لها في كل عام بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف**) قال الزرقاني[1]: الرواية بجر نفس في الموضعين، اهـ. وذكر العيني الاحتمالات الثلاثة المتقدمة في هذا الحديث أيضاً، وتقدم شرح الحديث في الرواية المتقدمة.

٢٩ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان القرشي مولاهم المدني، ثقة فقيه من صغار التابعين، سمي أمير المؤمنين في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩).

عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلاَةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».

أخرجه البخاري في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٩ ـ باب الإبراد بالظهر في شدة الحر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٢ ـ باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث ١٨٠.

الحديث، وقال الليث: رأيت أبا الزناد وخلفه ثلاثمائة تابع من طالب فقه وعلم وشعر وصنوف العلم، مات سنة ١٣١هـ، وكان يغضب من هذا اللقب لما فيه من معنى ملازم للنار لكنه اشتهر به لجودة ذهنه وحدة فهمه كأنه نار موقدة، قاله الزرقاني.

(عن الأعرج عن أبي هريرة) وهذا الإسناد من الأسانيد التي أطلق عليها أصح الأسانيد. قال البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة: أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (أن رسول الله ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة) تقدم الكلام على لفظة عن (فإن شدة الحر من فيح جهنم) تقدم الكلام على متن الحديث.

قال العيني[1]: اختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث المذكورة وحديث خباب: «شكونا إلى النبي ﷺ حر الرمضاء فلم يشكنا» رواه مسلم، فقال بعضهم: الإبراد رخصة والتقديم أفضل، وقال بعضهم: حديث خباب منسوخ بالإبراد، وإلى هذا مال أبو بكر الأثرم في «كتاب الناسخ والمنسوخ»، والطحاوي، وقال: وجدنا ذلك في حديثين: أحدهما حديث المغيرة «كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا ﷺ: أبردوا» فتبين بها أن الإبراد كان بعد التهجير، وحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ «إذا كان البرد بكروا وإذا كان الحر أبردوا»

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٤).

.....

ويقال: حديث خباب كان بمكة وحديث الإبراد بالمدينة، فإنه برواية أبي هريرة وقد أسلم سنة ٧هـ، وقال الخلال في «علله» عن أحمد: آخر الأمرين من النبي ﷺ الإبراد، وحمل بعضهم حديث خباب على أنهم طلبوا تأخيراً زائداً على قدر الإبراد، وقال أبو عمر في قول خباب: «لم يشكنا»: يعني لم يحوجنا إلى الشكوى، انتهى. فهذه ستة وجوه، واختار القاري الخامس، فقال: والتأخير يقيد إلى آخر الوقت لئلا يعارض إلخ.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: ولا نعلم في استحباب تعجيل الظهر في غير الحر والغيم خلافاً، قال الترمذي: وهو الذي اختاره أهل العلم من أصحابه ﷺ ومن بعدهم، وأما في شدة الحر فكلام الخرقي يقتضي استحباب الإبراد على كل حال، وهو ظاهر كلام أحمد، وهو قول إسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر.

وقال القاضي: إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط: شدة الحر، وأن يكون في البلدان الحارة، ومساجد الجماعات، فأما من صلاها في بيته أو مسجد بفناء بيته فالأفضل تعجيلها، وهذا مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ، اهـ مختصراً.

قلت: كذا في «الدر المختار» وغيره، إذ قال: وتأخير ظهر الصيف مطلقاً أي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة، وما في «الجوهرة» وغيره من اشتراط ذلك منظور فيه، قال الشامي: الشروط الثلاثة مذهب الشافعية، صرحوا بها في كتبهم، اهـ. وأما مذهب مالك على ما نقله الزرقاني فندب الإبراد في جميع السنة، ويزاد لشدة الحر.

---

(١) (٢/ ٣٥).

(٨) باب النهي عن دخول المسجد بريح الثوم، وتغطية الفم

٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ، فَلاَ يَقْرُبْ .....

---

(٨) النهي عن دخول المسجد بريح الثوم

بضم الثاء المثلثة، بسط المجد في منافعه كثيراً، منها: أنه مسخن للنفخ، مخرج للدود، ومُدِرٌّ جداً، وهذا أفضل ما فيه، جيد للنسيان وغير ذلك، فَعَدَّ خَمساً وعشرين منفعة وعدة مضار[١] (و) النهي عن (**تغطية الفم في الصلاة**) كذا في النسخ الموجودة عندنا، وبه يظهر مطابقة أثر سالم للترجمة، وسقط من كثير من النسخ فأشكلت المطابقة.

٣٠ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيّب**) تابعي (**أن رسول الله** ﷺ قال) أرسله رواة الموطأ كلهم إلا روح بن عبادة، فرواه عن مالك موصولاً[٢]، فزاد عن أبي هريرة، وقد رواه مسلم وابن ماجه بسنديهما عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة متصلاً، قال السيوطي: وللبخاري من حديث ابن عمر أنه ﷺ قال ذلك في غزوة خيبر.

(**من أكل من هذه الشجرة**) يعني الثوم، وفيه مجاز لأن المعروف في اللغة أن الشجر ماله ساق، وما لا ساق له فنجم، وبه فسّر ابن عباس قوله عزّ وجل: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[٣]، وقيل: بينهما عموم وخصوص، فكل نجم شجرٌ ولا عكس، وقيل: غير ذلك (**فلا يقرب**) وفي نسخة «فلا يقربن» بنون التأكيد،

---

(١) انظر «الطب النبوي» للحافظ ابن القيم (٤١٧ ـ ٤١٩).

(٢) قد ذكر ابن عبد البر هذا الحديث متصلاً مسنداً في «التمهيد»، (٦/ ٤١٢ ـ ٤١٣).

(٣) سورة الرحمٰن: الآية ٦.

مَسَاجِدَنَا. يُؤْذِينَا بِرِيحِ الثُّوْمِ».

وفيه مبالغة، فإن القرب إذا كان ممنوعاً فالدخول أولى **(مساجدنا)** بلفظ الجمع، وكذا في رواية أحمد على العموم لجميع المساجد[1]، وقيل: خاص بمسجد المدينة لنزول جبرئيل عليه السلام، ورُدَّ بأن الملائكة تحضر في غيره، وقيل: أراد به مسجد خيبر لما نقل الباجي عن أبي سعيد أنه قال: لما فتحت خيبر وقع أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة الثوم والناس جياع، فأكلنا منها أكلاً شديداً، ثم رُحنا إلى المسجد، فوجد رسول الله ﷺ الريح، فقال: «من أكل هذه الشجرة الخبيثة فلا يغشنا في المسجد»، فقال الناس: حرمت، حرمت، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «يا أيها الناس ليس لي تحريم ما أحل الله لكنها شجرة أكره ريحها»، انتهى.

قال الشامي عن العيني: وعلة النهي أذى الملائكة، وأذى المسلمين لا يختص بمسجده ﷺ بل الكل سواء، لرواية «مساجدنا»، اهـ. وعليه الجمهور لعموم العلة وهي قوله: **(يؤذينا بريح الثوم)** زاد في حديث جابر «وليقعد في بيته» ومثل الثوم البصل والكُرَّاث كما في حديث مسلم، وألحق به الشامي نقلاً عن العيني كل ما له رائحة كريهة.

قلت: ومثله شرب الدخان المتداول في هذا الزمان، ثم أكل ذلك ليس بحرام لما روي عن أبي سعيد المتقدم، ولحديث جابر عند أبي داود قال عليه السلام: «كُلْ فإني أناجي من لا تناجي» وهذا كله فيمن أكله نيّاً، فأما من أكله نضيجاً فلا مانع، لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «فليُمِتْها نضجاً» قال الإمام محمد: إنما كره ذلك لريحه فإذا أَمَتَّه طبخاً فلا بأس به، وهو قول أبي حنيفة والعامة رحمهم الله.

قلت: ويؤيده أيضاً ما أخرجه الترمذي عن علي ـ رضي الله عنه ـ «نهى

---

(١) والجمهور على أنه عام في كل المساجد، ومعنى مسجدنا يعني مساجد المسلمين، انظر «التعليق الممجد» (٣/ ٤٤١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمُجَبَّرِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَرَى سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، إِذَا رَأَى الإِنْسَانَ يُغَطِّي فَاهُ، وَهُوَ يُصَلِّي، جَبَذَ الثَّوْبَ عَنْ فِيهِ جَبْذاً شَدِيداً، حَتَّى يَنْزِعَهُ عَنْ فِيهِ.

هذا مرسل، وقد وصله مسلم عن أبي هريرة في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٧ ـ باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً، حديث ٧١.

عن أكل الثوم إلا مطبوخاً» وروي عنه مرفوعاً، وما قيل يمنع من دخول المسجد ثلاثاً لما روي عند أبي داود وغيره «فلا يقربن مسجدنا ثلاثاً»[1] فالظاهر أن هذا يتعلق بالقول، أي قالها ثلاثاً، لا مدة المنع، لأن علة المنع ـ وهي الرائحة ـ لا تبقى هذه المدة، قاله الزرقاني، ويؤيده حديث أبي سعيد عند أبي داود بلفظ «من أكله منكم فلا يقرب مساجدنا حتى يذهب منه ريحه».

(**مالك عن عبد الرحمن بن المجبر**) بضم الميم وفتح الجيم والموحدة الثقيلة المفتوحة، اسمه أيضاً عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب، وثقه الفلاس وغيره، وقال ابن ماكولا: لا يعرف في الرواة عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن ثلاثة في نسق واحد إلا هذا، قيل لأبيه: المجبر لأنه سقط فتكسر فجبر، وقيل: لما مات أبوه سَمَّته حفصة باسم أبيه وقالت: لعل الله يجبره.

(**أنه**) كان (**يرى**) عمه (**سالم بن عبد الله**) بن عمر، أبو عمر أو أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة، ثبت، عابد، فاضل، كان يُشْبِهُ بأبيه في الهدي والسَمْت، مات في آخر سنة ١٦٠هـ على الصحيح «تقريب»، أنه (**إذا رأى**) سالم (**الإنسان يغطّي فاه**) أي فمه (**وهو**) حالية (**في الصلاة جبذ**) بجيم فباء موحدة فذال معجمة أي جذب (**الثوب**) عن فيه (**جبذاً**) قال المجد: الجبذ الجذب، وليس مقلوبة، بل لغة صحيحة، ووهم الجوهري وغيره (**شديداً**) مبالغة في الإنكار فهو أبلغ في تعليمه (**حتى ينزعه**) أي يبعده (**عن فيه**) قال

---

(١) «سنن أبي داود» الحديث (٣٨٢٤).

.....

الباجي: ومعنى ذلك أن الخشوع مشروع ومقصود في الصلاة، واللثام ينافي الخشوع لأن معناه الكبر، قال الشامي: ويكره التلثم، وهو تغطية الأنف والفم في الصلاة[1]، لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران «زيلعي» ونقل الطحطاوي عن أبي السعود أنها تحريمية، انتهى.

❁ ❁ ❁

(١) قال ابن عبد البر: وأما تغطية الفم والأنف فمكروه لمن أكل ثوماً، وإنما أصل الكراهية فيه لأنهم كانوا يتلثمون ويصلون على تلك الحال، فنهوا عن ذلك، «الاستذكار» (١/ ٣٩٥).

٢ ـ كتاب الطهارة

(١) باب العمل في الوضوء

(١) العمل في الوضوء

كذا في أكثر النسخ مقتصراً عليها، وزاد في نسخة الزرقاني[١]: كتاب الطهارة، وكان ذكره أنسب؛ لأن الأبواب الآتية كلها من الطهارة، لكنه لما لم يوجد في شيء من النسخ كتاب الصلاة بعد ذلك، بل شرع أبواب الصلاة بباب النداء، فالمناسب أن لا يفصل هذه الأبواب بكتاب الطهارة بل يدخل كلها تحت كتاب الصلاة المبتدأ من أول الكتاب، وإن لم يذكر كتاب الصلاة في البداية أيضاً، ثم المناسبة بما سبق وبما لَحِقَ أن الصلاة تجب بالوقت، فقدَّمها، ثم بعد وجوبها بدخول الوقت يهيّأ لها بالوضوء، فذكر الوضوء بأنواعه، ثم ينادى بالصلاة، فذكر النداء، ثم تفتح الصلاة، فذكر المصنف الأبواب على هذا الترتيب.

والوضوء بالضم الفعل، وبالفتح الماء الذي يتوضأ به على المشهور، وحكي في كل منها الأمران، مشتق من الوضاءة بمعنى الحسن والنظافة، والمصلي يتنظف به فيصير وضيئاً.

واختلف العلماء ههنا في مسألتين: إحداهما: في مبدأ وجوبه بعد اتفاق أهل السير ،على أن الغسل وجب بمكة، وعلى أنه ﷺ لم يصل قط إلا بوضوء، فقيل: أول ما فرض الوضوء بالمدينة؛ متمسكاً بآية الوضوء، فإنها مدنية بالإجماع، وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، وجزم ابن الجهم المالكي أنه كان قبل الهجرة مندوباً، قاله الحافظ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٤).

١/٣١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، .....

وقال في «الدر المختار»: أجمع أهل السير أن الوضوء والغسل فُرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرئيل، وأنه ـ ﷺ ـ لم يصل قط إلا بوضوء، بل هو شريعة من قبلنا، إلى آخر ما قاله مفصلاً.

وثانيتهما: أن الوضوء من خصائص هذه الأمة أو شريعة من قبلنا، وسيأتي الكلام عليه في حديث الغُرَّة والتحجيل.

ثم الوضوء على ثلاثة أنواع: فرض على المحدث لمثل الصلاة ومسّ المصحف، وواجب للطواف، ولذا ينجبر بالدم، ومندوب للنوم والجنب وللمداومة على الطهارة.

١/٣١ ـ **(مالك عن عمرو)** بفتح العين **(ابن يحيى)** بن عمارة **(المازني عن أبيه)** يحيى بن عمارة بضم العين وخفة الميم ابن أبي الحسن الأنصاري المدني، من ثقات التابعين **(أنه)** الضمير ليحيى على الظاهر، وفيه كلام سيجيء، قال شيخ مشايخنا في «المسوَّىٰ»[1]: كذا وقع في رواية يحيى، والصواب رواية الأكثرين «أن رجلاً قال لعبد الله»، انتهى.

(قال لعبد الله بن زيد بن عاصم) الأنصاري المازني، صحابي شهير، له هذا الحديث وعدة أحاديث أخر، شارك الوحشيَّ في قتل مسيلمة، مختلف في شهوده بدراً، استشهد بالحَرَّة سنة ٦٣هـ[2]، وهو غير عبد الله بن زيد الذي أُرِي النداء، ووهم سفيان بن عيينة فروى هذا الحديث عنه، أخرجه النسائي وهو غلط، نص على خطئه البخاري وغيره من الحفاظ، بل هما صحابيان متغايران، ووهم إسماعيل بن إسحاق أيضاً فجعلهما واحداً، وهو غلط أيضاً وليس لابن

---

(١) (١/ ٨٠).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٣).

.....

عبد ربه إلا حديث الأذان فقط، كما في «التنوير»[١].

ثم ظاهر هذا السياق أن السائل يحيى بن عمارة، وكذا روى الشافعي عن مالك في «الأم»، وكذا القعنبي عنه عند الإسماعيلي، ففي كلها نسب السؤال إلى يحيى، وروى الإمام محمد في «موطئه»[٢] عن مالك عن عمرو عن أبيه يحيى أنه سمع جده أبا حسن يسأل عبد الله بن زيد، فجعل السائل أبا حسن، وكذا رواه معن بن عيسى، وكذا نقله سحنون في «المدونة» وفي رواية للبخاري من طريق وهيب قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد، فجعل السائل عمرواً، وأكثر رواة الموطأ على الإبهام، وكذا في أكثر روايات البخاري ومسلم بلفظ «إن رجلاً سأل» فجعلوا السائل مبهماً.

قال الحافظ[٣]: والذي يجمع هذا الاختلاف أن يقال: اجتمع عند عبد الله بن زيد أبو الحسن الأنصاري وابنه عمرو وابن ابنه يحيى بن عمارة، فسألوه عن صفة الوضوء، وتولى السؤال منهم عمرو بن أبي حسن، فحيث نسب السؤال إليه كان على الحقيقة، وحيث نسب إلى أبي حسن، فعلى المجاز لكونه الأكبر وكان حاضراً، وحيث نسب السؤال ليحيى، فعلى المجاز أيضاً لكونه ناقل الحديث، فقد حصل الجمع.

ويؤيده رواية الإسماعيلي عن عمرو عن أبيه قال: قلنا، بلفظ الجمع المشير إلى أنهم اتفقوا على السؤال، ورواية أبي نعيم في «المستخرج» عن عمرو بن أبي حسن قال: «كنت كثير الوضوء فقلت لعبد الله بن زيد...» صريحة في أن متولي السؤال كان عَمْراً فللّه الحمد والمنة.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص١٣٩).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٧٧).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٨٩).

وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ:

(وهو جد عمرو بن يحيى) المازني، كذا لجميع رواة الموطأ، بل كذا في جميع روايات الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في غير «الموطأ» أيضاً كسنن أبي داود والنسائي وغيرهما.

قال ابن عبد البر[1]: انفرد به مالك ولم يتابعه عليه أحد، ولم يقل أحد: إن عبد الله بن زيد جد عمرو، قال ابن دقيق العيد: هذا وهم قبيح من يحيى بن يحيى أو غيره، وأعجب منه أن ابن وضّاح ـ وكان من الأئمة في الفقه والحديث ـ سئل عنه فقال: هو جده لأمه.

وقال الحافظ[2]: الضمير راجع إلى الرجل القائل الثابت في أكثر الروايات، فإن كان أبا حسن فهو جد عمرو حقيقة، أو ابنه عمرو فمجاز، لأنه عم أبيه يحيى، لأن نسبهم هكذا:

أبو الحسن= ┌ عمرو
└ عمارة ـ يحيى ـ عمرو

ووهم من زعم أن الضمير لعبد الله، وليس هو جد عمرو، لا حقيقة ولا مجازاً، وقول صاحب الكمال ومن تبعه: إن عَمْراً هو ابن بنت عبد الله بن زيد غلط توهمه من هذه الرواية، فلا تغفل. **(وكان)** أي عبد الله بن زيد **(من أصحاب رسول الله ﷺ)** كذا قاله المشايخ.

والأوجه عندي أن يرجع الضمير إلى جد عمرو المذكور، إذ كون عبد الله بن زيد من الصحابة ظاهر، وكون السائل من الصحابة في حيّز الخفاء بعد، مع أنه قريب لفظاً، وكونه سائلاً لصفة وضوئه ﷺ أيضاً يوهم عدم صحبته، فإذا التنبيه على كونه صحابياً أشد احتياجاً من التنبيه على بيان صحبة عبد الله بن زيد، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٤٧) و«التمهيد» (٢/ ١١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٨٨/ ٢٨٩). و«تهذيب التهذيب» (٨/ ١١٨).

هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يَتَوَضَّأُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ: نَعَمْ. فَدَعَا بِوَضُوءٍ. فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، .....

ثم لا يذهب عليك بعد هذا كله أن في سند الحديث أربعة أبحاث طويلة الباع: **الأول**: في تعين السائل، **والثاني**: في مرجع «وهو جد عمرو» **والثالث**: في مرجع «وكان من أصحاب» **والرابع**: يختص برواية النسائي، إذ زاد فيها لفظ «الذي أري النداء فلا تجتاز منها نائماً» والبحث **الخامس**: في متن الحديث، ويختص أيضاً برواية النسائي إذ قال فيه ابن عيينة: «ومسح برأسه مرتين» قال ابن عبد البر: لم يقل فيه مرتين غير ابن عينية، انتهى، قال الزيلعي: كأنه تأول قوله: أقبل وأدبر، فتأمل، وسيجيء في محله.

(**هل تستطيع أن تريني**) أي أرني، فيه ملاطفة الطالب للشيخ، كأنه أراد الإراءة بالفعل ليكون أبلغ في التعليم و«أن» مصدرية، والجملة في محل النصب مفعول لتستطيع (**كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ**) للصلاة (**قال عبد الله بن زيد: نعم**) أريك (**فدعا بوضوء**) بفتح الواو ما يتوضأ به، وفي رواية للبخاري «فدعا بماء» وفي أخرى له «فدعا بتور» ولعله دعا توراً المذكور في رواية أخرى عند البخاري عن عبد الله بن زيد: أتانا رسول الله ﷺ فأخرجنا له في تور من صفر، الحديث، ولعله دعاه ليكون أبلغ في حكاية صورة الحال.

(**فأفرغ**) من أفرغت الإناء إذا قلبت ما فيه أي صب الماء، يقال: فرغ وأفرغ لغتان (**على يده**) زاد أبو مصعب وغيره «اليمنى» في رواية ابن وضّاح وغيره بالتثنية، فالتقدير على إحدى يديه، أو يراد باليد الجنس فتتفق الروايتان، ولم يذكر فيه النية أو التسمية لأنها من الأقوال دون الأفعال، أو لأنهما تخفيان، قاله القاري[1]. قلت: أو لبيان الجواز بدونهما.

(**فغسل يديه**) والتثنية لجمهور رواة الموطأ، والمراد الكفان (**مرتين مرتين**)

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢).

ثُمَّ تَمَضْمَضَ، .....

بالتكرار في بعض الروايات إلا في رواية «المصابيح» فبدونه، قال ابن حجر: وجه الاحتياج إلى التكرير أن الاقتصار على الأول يوهم التوزيع «قاري».

قال الحافظ: كذا لمالك بلفظ مرتين، ووقع في رواية وهيب عند البخاري وخالد عند مسلم والدراوردي عند أبي نعيم بلفظ «ثلاثاً» وهؤلاء حفاظ قد اجتمعوا، فروايتهم مقدمة على رواية الحافظ الواحد، كذا في «التنوير»[1].

قال الحافظان ابن حجر والعيني: إن قلت: لم لا يحمل هذا على وقعتين؟ قلت: المخرج واحد، والأصل عدم التعدد، اهـ.

قلت: وبعض الروايات عن مالك خالية أيضاً عن ذكر العدد كما في أبي داود وغيره، والمعنى: أنه ﷺ نَظَّفهما قبل إدخالهما الإناء، كما يدل عليه لفظ «أفرغ» ثم غسلهما، هذا سنةٌ باتفاق العلماء، كما قال النووي، وقيل: واجب عند بعض أهل الظاهر، نعم اختلفوا فيما بعد النوم. كما سيجيء في محله.

قال ابن رسلان: وهل يُفْتقر في غسلهما إلى النية؟ قال الباجي ما معناه: إن من جعله من سنن الوضوء كابن قاسم اشترط النية في غسلهما، ومن رأى النظافة كأشهب ويحيى بن يحيى لم يشترطها، انتهى.

(**ثم مضمض**) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها «تمضمض» والمضمضة لغة تحريك الماء في الفم، قال العيني: قال ابن سيده: مضمض وتمضمض، وكماله أن يجعل الماء في فيه ثم يديره ويمجُّه، أصله التحريك، ومنه مضمض النعاس في عينيه إذا تحرك، واستعمل في المضمضة لتحريك الماء في الفم، اهـ. قال النووي: وأقلها أن يجعل الماء في فيه، ولا يشترط الإدارة على المشهور عند الجمهور[2].

---

(١) (١/ ٤٠).

(٢) قال ابن عبد البر: ليس إدخال الإصبع ودلك الأسنان بها من المضمضة، فمن شاء فعل، ومن شاء لم يفعل «الاستذكار» (٢/ ١١).

وَاسْتَنْثَرَ .....

(واستنثر) كذا ليحيى، ولأبي مصعب بدله «واستنشق» ففي رواية يحيى لم يذكر الاستنشاق لأن ذكر الاستنثار دليل عليه، فإنه لا يكون إلا بعد الاستنشاق، قال النووي: الذي عليه جمهور أهل اللغة أن الاستنشاق غير الاستنثار، هو مأخوذ من النثرة، وهي طرف الأنف، فهو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وهو إيصال الماء إلى داخل الأنف وجذبه بالنفس، خلافاً لمن قال: إنهما بمعنى واحد، وقال عياض: من النثر وهو الطرح، فهو طرح الماء الذي تنشق منه قبل، وقال ابن الأثير: نثر ينثر بالكسر إذا امتخط، واستنثر استفعل أي استنشق الماء ثم استخرج ما في الأنف، قاله الزرقاني[1].

قال الباجي: ومن سنته أن يضع يده عند ذلك على أنفه، وقد روي عن مالك في الذي يستنثر بدونه أنه أنكره، وقال: هكذا يفعل الحمار، اهـ مختصراً.

قال ابن رسلان: سواء كان بإعانة يد أم لا، وحكي عن مالك الكراهة بغير اليد، لكونه يشبه فعل الدابة، والمشهور عدم الكراهة، والمستحب أن يكون باليسرى، بوب عليه النسائي، وأخرجه مقيداً بها من حديث علي، ولفظه «عن علي أنه دعا بوضوء فمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى»، انتهى.

ثم المضمضة والاستنشاق سنة في الوضوء عند أبي حنيفة ومالك والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ، وواجب عند أحمد ـ رضي الله عنه ـ. وفي رواية عنه المضمضة سنة والاستنشاق واجب، كذا في «النيل» قلت: ذكر ابن قدامة في «المغني»[2] ثلاث روايات عندهم، والثالثة مثل الجمهور، لكن جعل الأول ـ وهو وجوبهما ـ المشهور في المذهب، واستدل على الرواية الثالثة بقوله عليه السلام: «عشر من الفطرة» الحديث، والفطرة السنة.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٤٦).

(٢) (١/ ١٦٧).

ثَلاَثاً. ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثاً. .....

قلت: واستدل الجمهور أيضاً على ندبه بقوله عليه السلام للأعرابي: «توضَّأْ كما أمرك الله» حسنه الترمذي وصححه الحاكم، أحال على الآية، وليس فيها ذكر الاستنشاق والاستنثار ولا المضمضة (**ثلاثاً**) تنازع فيه الفعلان، أي تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وقيل: فيه الجمع بين المضمضة والاستنشاق من كل غرفة. وهو مختلف عند العلماء، بسطه العلامة العيني، وذكر خمسة أقوال للشافعي وأقوال غيره، لا يسعها هذا «الأوجز».

والمستحب عندنا الحنفية وكذا المالكية تفريق المضمضة والاستنشاق بست غرفات، قال في «مختصر الخليل»[١] للمالكية: وفعلهما بست أفضل وجازا أو إحداهما بغرفة، اهـ. فلو ثبت الجمع بالحديث يحمل على بيان الجواز، قال الترمذي: قال الشافعي: إن جمعهما في كف واحد فهو جائز، فإن فرقهما فهو أحبُّ إلينا، وبَوَّبَ أبو داود في «سننه»[٢] في الفرق بين المضمضة والاستنشاق، وذكر فيه حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده، وفيه «فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق» وأخرجه النيموي عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علياً وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ توضآ ثلاثاً ثلاثاً، وأفردا المضمضة من الاستنشاق، ثم قالا: هكذا رأينا رسول الله ﷺ توضأ، رواه ابن السكن في «صحيحه»، قال الباجي: ودليلنا من جهة المعنى أن هذين عضوان منفصلان، فوجب أن يفصل بينهما في الطهارة كاليدين، انتهى.

(**ثم غسل وجهه ثلاثاً**) لم تختلف الروايات في ذلك، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وغسل الوجه واجب بالنص والإجماع، وهو من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن، وإلى أصول الأذنين، ويتعاهد

(١) انظر: «الخرشي على مختصر الخليل» (١/ ١٣٤).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٣٠) من كتاب الطهارة.

(٣) (١/ ١٦١).

ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، .....

المفصل، وهو ما بين اللحية والأذن[١].

وقال مالك: ما بين اللحية والأذن ليس من الوجه، ولا يجب غسله، لأن الوجه ما تحصل به المواجهة، وهذا ما لا يحصل به المواجهة. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك هذا، انتهى.

قلت: وسيأتي كلام الرازي في تحديد الوجه في تفسير الآية.

قال ابن رسلان: السنة تثليث غسل الوجه بالإجماع، بل أوجبه بعض العلماء، انتهى، وقال أيضاً: فإن شك أخذ بالأقل، وقال الجويني: نأخذ بالأكثر لأن ترك سنة أولى من اقتحام بدعة، ورُدَّ بأنه إنما يكون البدعة عند التعمد بلا سبب، انتهى.

وقالوا في حكمة تأخير غسل الوجه عن المضمضة والاستنشاق: إنه لاعتبار أوصاف الماء، فاللون يدرك بالبصر والطعم بالمضمضة، والريح بالاستنشاق، ثم بعده يبتدأ بغسل الوجه، ويغسله بيديه جميعاً؛ لرواية علي عند أبي داود وغيره «ثم أدخل يديه في إناء فأخذ بهما حفنة» الحديث. قال ابن رسلان: فيه دليل لما قاله صاحب الحاوي: إن المستحب في غسل الوجه أخذ الماء بيديه جميعاً؛ لأنه أمكن وأسبغ، اهـ.

(ثم غسل يديه مرتين مرتين) قال الحافظ: لم تختلف الروايات عن عمرو في غسل اليدين مرتين، ولمسلم من طريق حبان بن واسع عن عبد الله بن زيد، وفيه «غسل يده اليمنى ثلاثاً ثم الأخرى ثلاثاً، فيحمل على أنه وضوء آخر»، انتهى.

---

(١) وقال أبو حنيفة وأصحابه: البياض الذي بين العِذار والأذن من الوجه وغسله واجب. «الاستذكار» (٢/ ١٦).

إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ؛ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، .....

قال ابن رسلان: لكون مخرج الحديث غير متحد، وذكر لفظ «مرتين» بالتكرار لئلا يتوهم انقسام المرتين على اليدين، ومن المعلوم عند أهل العربية أن أسماء الأعداد والمصادر والأجناس إذا كررت كان المراد حصولها مكررة، لا التأكيد اللفظي، فإنه قليل الفائدة، فإذا قيل: جاء القوم اثنين اثنين أو رجلاً رجلاً فيكون المعنى اثنين بعد اثنين ورجلاً بعد رجل، فالمراد غسلهما مرتين بعد مرتين، أي إفراد كل واحدة منهما بالغسل مرتين.

(**إلى المرفقين**) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وبفتح الميم وكسر الفاء لغتان مشهورتان، وهو العظم الناتىء في آخر الذراع، سمي به لأنه يرتفق به في الاتكاء ونحوه[1]. واتفق الأئمة على دخولهما في غسل اليدين، وخالفهم زفر وحكي عن مالك أيضاً، ورُدَّ كما في الباجي[2]، قال الإمام الشافعي في «الأم»: لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء. فعلى هذا فزفر أيضاً محجوج بإجماع من قبله، وكذا من قال بذلك من أصحاب الظواهر، قاله الحافظ، ولم يبق الاحتياج إلى الدلائل بعد إجماع الأربعة، وذكر شيء منها في «البذل»[3] (**ثم مسح رأسه بيديه**) زاد ابن الطباع «كله»، قال النووي: مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء، انتهى.

وأما مقدار المفروض فمختلف جداً بسطه العلامة العيني فقال: للفقهاء في هذا ثلاثة عشر قولاً: ستة عن المالكية، وثلاث روايات للحنفية، وللشافعية قولان، وحكي عن أحمد قولين، قلت: لكن الروايات المشهورة عن الأئمة أن الاستيعاب واجب عند المالكية، وبعض الرأس عند الشافعي، وهما روايتان

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٤٤).
(٢) «المنتقى» (١/ ٣٦).
(٣) (١/ ٣٠١).

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ؛ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا، .....

عن أحمد، وقال الموفق[١]: ظاهر مذهب أحمد الاستيعاب في حق الرجل، ويكفي للمرأة أن تمسح مقدم رأسها، اهـ. وربع الرأس أو مقدار الناصية عندنا الحنفية، لرواية مغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام توضأ ومسح على الناصية، رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه مطولاً ومختصراً، والبسط في المطولات: العيني وغيره.

(فأقبل بهما وأدبر) الذهاب إلى جهة القفاء إدبار والإقبال عكسه، كما في كتب اللغة، فحينئذٍ يكون الحديث حجة لمن قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس، ولذا بوّب عليه الترمذي[٢] «البداءة بمؤخر الرأس» لكن يخالفه التفسير الآتي: بدأ بمقدم رأسه إلخ، فقيل: إن الواو لمطلق الجمع فمعناه أدبر فأقبل، ويعضده رواية وهيب عند البخاري «فأدبر بهما وأقبل» وقيل: معناه وأقبل إلى جهة قفاه ورجع، من تسمية الفعل بابتدائه، أي بدأ بقُبْل الرأس، قاله الحافظ[٣].

قال ابن رسلان: الإقبال والإدبار كلاهما يحسب مرة واحدة بخلاف السعي بين الصفا والمروة فإنه يحسب الذهاب مرة والرجوع مرة، انتهى.

ثم فسر الإقبال والإدبار بقوله: (بدأ) أي ابتدأ عطف بيان لقوله: «أقبل وأدبر» ولذا لم يدخلها الواو (بمقدم) بفتح الدال المشددة ويجوز كسرها مع التخفيف (رأسه ثم ذهب بهما) أي اليدين (إلى قفاه) بالقصر؛ وحكي مدّه ـ وهو قليل ـ مؤخر العنق، وفي «القاموس»: وراء العنق يذكر ويؤنث (ثم ردهما) أي

(١) «المغني» (١/ ١٧٦).

(٢) (١/ ٤٨).

(٣) انظر «فتح الباري» (١/ ٣٦٧) من كتاب الوضوء، الحديث (١٨٥).

حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ؛ .....

اليدين (حتى رجع) بالمسح (إلى المكان الذي بدأ منه) وهو مقدم الرأس، فاستوعب اليد جهتي الرأس بالمسح، قال الحافظ: والظاهر أن قوله: بدأ... إلى آخره من الحديث وليس مدرجاً من كلام مالك رضي الله عنه.

قال ابن عبد البر: روى ابن عيينة هذا الحديث فذكر فيه مسح الرأس مرتين، وهو خطأ لم يذكره أحد غيره، قال: وأظنه تأوله على أن الإِقبال مرة والإِدبار أخرى، انتهى.

قلت: وهذا ليس هو التكرار الذي اختلف فيه الأئمة، بل هو مستحب عند الكل، والمختلف فيه التكرار بماء جديد، قال العيني: قوله: ثم مسح برأسه، يقتضي مرة واحدة كذا فهمه غير واحد من العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد، وهو وجه للشافعية، كما قاله ابن رسلان، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه: يستحب التثليث كغيرها، انتهى. قاله ابن رسلان وأغرب ما يذكر ههنا أن الشيخ أبا حامد الإسفرائيني حكى عن بعضهم أنه أوجب الثلاث، وحكاه صاحب «الإِبانةِ» عن ابن أبي ليلى، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني[1]»: لا يسن تكرار المسح في الصحيح من المذهب، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وروي ذلك عن ابن عمر وابنه سالم والنخعي ومجاهد وطلحة بن مصرف والحكم، قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم، وعن أحمد أنه يسن تكراره وهو مذهب الشافعي، قال ابن عبد البر[2]: كلهم يقول: يمسح الرأس مسحة واحدة، وقال الشافعي: يمسح برأسه ثلاثاً، ثم استدل على توحيد المسح بقوله: ولنا أن عبد الله بن زيد وصف وضوء رسول الله ﷺ قال: ومسح

(١) (١/١٧٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/٢٦).

ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٨ ـ باب مسح الرأس كله.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٧ ـ باب في وضوء النبيّ ﷺ، حديث ١٨ و١٩.

برأسه مرة واحدة متفق عليه، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه توضأ ومسح برأسه مرة واحدة، وقال: هذا وضوء النبي ﷺ من أحب أن ينظر إلى طهور رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذا. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وكذلك وصف عبد الله بن أبي أوفى وابن عباس وسلمة بن الأكوع والربيع كلهم قالوا: مسح برأسه مرة واحدة، وحكايتهم لوضوئه ﷺ إخبار عن الدوام، ولا يداوم إلا على الأفضل والأكمل، ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح، ولم يصح من أحاديثهم شيء صريح، قال أبو داود[1]: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة، انتهى. وسيأتي الكلام على مسح الأذنين في باب مفرد.

(ثم غسل رجليه) إلى الكعبين، كما في رواية وهيب عند البخاري، والبحث فيه كالبحث في «إلى المرفقين» قاله الزرقاني.

والمراد بالكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وما قال الزرقاني، تبعاً للحافظ ـ: من أنه حكى محمد عن أبي حنيفة وابن القاسم عن مالك أنه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك، رَدَّه الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للعيني، بأن النقل عن الإمام ليس بصحيح، نعم، روي عن محمد ـ رحمه الله ـ لكنه في «باب الحج في المحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين» بهذا التفسير، وليس هو من باب الوضوء، فتأمل.

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٢٤/ ٢٥) من كتاب الطهارة في: باب صفة وضوء رسول الله ﷺ.

(٢) (١/ ٣٠٢).

٢/٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لِيَنْثِرْ؛ .....

ثم قال الإمام محمد في «موطئه»[1] بعد تخريج هذا الحديث: قال محمد: هذا حسن، والوضوء ثلاثاً ثلاثاً أفضل، والاثنان يجزيان، والواحدة إذا أسبغت تجزىء أيضاً، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وسيجيء الكلام في غسل الرجلين تحت حديث الإسباغ.

٢/٣٢ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ)** أي شرع الوضوء **(أحدكم فليجعل في أنفه)** أي ماء كما في رواية القعنبي وأكثر الرواة، وسقط من رواية يحيى ومحمد بن يحيى وكثير من الرواة، لأنه مفهوم من السياق **(ثم لينثر)** بكسر المثلثة بعد النون الساكنة على المشهور، وحكي ضمها، وحكي «لينتثر» بزيادة التاء، كما في الصحيح أيضاً، وحكي «ليستنثر» بزيادة السين والتاء كما في النسائي أيضاً، قال الفراء: يقال: نثر الرجل وانتثر واستنثر إذا حرك النثرة وهي طرف الأنف، قاله الزرقاني[2].

قلت: قد تقدم الكلام في معنى الاستنثار والحكم قريباً فلا تغفل، والأمر عند الجمهور للندب، ذكر ابن المنذر: أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لم يحتج على عدم الوجوب مع صحة الأمر إلا لكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد، وهذا دليل فقهي فإنه لا يحفظ ذلك من أحد من الصحابة والتابعين.

قال القاري: قال ابن حجر: ظاهر الأمر للوجوب لكن منعه أنه عليه

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٤٦) و«التمهيد» (١٨/ ٢٢٢) وما بعدها و«الاستذكار» (٢/ ٣٨).

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٦ ـ باب الاستجمار وتراً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٨ ـ باب الإيثار في الاستنثار والاستجمار، حديث ٢٠.

الصلاة والسلام توضأ ولم يفعله، كما دل عليه سكوت الواصفين لوضوئه الدال على أنه لم يوجد وإلا لم يسكتوا، اهـ.

(ومن استجمر) أي استعمل الجمار، وهي الحجارة الصغار في الاستنجاء، وحمله بعضهم على استعمال البخور، يقال: تجمَّر واستجمر، واختلف قول مالك وغيره في تفسيره بالقولين المذكورين، ونقل الباجي رجوع الإمام مالك إلى القول الأول، وقال سحنون: القول ما رجع إليه مالك، اهـ. وقال عياض: الأول أظهر، وقال النووي: وهو الصحيح المعروف، قاله السيوطي.

واختلف العلماء في الاستنجاء فقال أبو حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ: سنة[١]، وقال الشافعي وأحمد: واجب، كذا في «الاستذكار»[٢] و «المغني». (فليوتر) ندباً عند أبي حنيفة ومالك وداود ومن وافقهم لزيادة «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»[٣] في رواية أبي سعيد عن أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه وغيرهما بسند حسن، وقال الشافعي وأحمد: واجب، قاله الزرقاني، وتقدم عن «المغني».

---

(١) وفي «المنهل» واجب عند مالك في المشهور عنه، اهـ. فهٰهنا أمران: حكم الاستنجاء والثاني: اشتراط العدد، وفي الثاني مالك مع أبي حنيفة دون الأول، اهـ «ش».

(٢) انظر: (٢/ ٤٢) و«التعليق الممجد» (١/ ١٨٥) وهامش «بذل المجهود» (١/ ٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة ح (٣٥) باب «الاستتار في الخلاء» وذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (١٨/ ٢٢٢) و(١١/ ١٣) و(٤/ ٣٣).

٣/٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلاَنِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٥ ـ باب الاستنثار في الوضوء.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٨ ـ باب الإيثار في الاستنثار والاستجمار، حديث ٢٢. (١/ ٢١٢).

٤/٣٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْثِرُ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ: .....

٣/٣٣ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن أبي إدريس**) عائذ الله بعين مهملة وتحتية وذال معجمة ابن عبد الله (**الخولاني**) بفتح خاء معجمة وبنون، منسوب إلى خولان بن مالك، كذا في «المغني»[1] والخولان في قبائل حكاه الهمداني في «الإكليل» وهو فعلان من خال يخول، وُلِد في حياة النبي ﷺ يوم حنين، كان عالم الشام بعد أبي الدرداء، وقاضي دمشق لمعاوية، قال مكحول: ما رأيت أعلم منه، مات سنة ٨٠هـ (**عن أبي هريرة**) رضي الله عنه (**أن رسول الله** ﷺ قال: **من توضأ فليستنثر**) بزيادة السين والتاء (**ومن استجمر فليوتر**) تقدم قريباً.

٤/٣٤ ـ (**قال يحيى**) بن يحيى الليثي راوي الكتاب (**سمعت مالكاً**) الإمام (**يقول في الرجل يتمضمض ويستنثر من غرفة واحدة**) قال الباجي[2]: يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يفعل المضمضة كلها والاستنثار كله من غرفة واحدة، يعني الست من غرفة واحدة، والثاني: أن يجمع كل مضمضة واستنشاق في غرفة واحدة، فيأتي الكل بثلاث غرفات، اهـ. قلت: والاحتمال الثالث أن يفعل كلا منها بغرفة واحدة، فيكون الكل من غرفتين، كما تقدم من «مختصر

---

(١) انظر: «المغنى» للعلامة طاهر الفتني (ص ٩٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٤٥).

إِنَّهُ لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ.

٣٥/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ قَدْ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. يَوْمَ مَاتَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، فَدَعَا بِوَضُوءٍ. فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ أَسْبِغِ الْوُضُوءَ. .....

الخليل» (إنه لا بأس بذلك) يعني يجوز وإن كان الأفضل خلافه، قاله الزرقاني والباجي، قلت: وبه قالت الحنفية.

٣٥/ ٥ ـ (مالك: أنه بلغه) قال السيوطي: وصله مسلم بطرق عن سالم مولى شدّاد به (أن عبد الرحمن بن أبي بكر)[1] الصديق ـ رضي الله عنه ـ، شقيق عائشة ـ رضي الله عنهما ـ. تأخر إسلامه إلى قبيل الفتح، وشهد اليمامة والفتوح، مات سنة ٥٣هـ، وقيل: بعدها (دخل) أي عبد الرحمن (على) أخته (عائشة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ يوم مات سعد بن أبي وقاص) مالك بن وهيب، أحد العشرة المبشرة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأول من رمى في سبيل الله، فارس الإسلام، وأحد من فداه رسول الله ﷺ بأبيه وأمه، آخر العشرة موتاً، مات بالعقيق سنة ٥٥هـ على المشهور.

(فدعا) عبد الرحمن (بوضوء) أي بماء يتوضأ به (فقالت له عائشة) وكأنها رأت منه تقصيراً أو خافت عليه ذلك، فقالت على وجه التنبيه (يا عبد الرحمن أسبغ) بفتح الهمزة من الإسباغ وهو إبلاغه مواضعه وإيفاء كل عضو حقه (الوضوء) بضم الواو أي أتم الوضوء بإتيان فرائضه وواجباته وسننه، ولو ثبت فتح الواو لكان له وجهٌ وجيه أيضاً أي أوصل ماء الوضوء إلى الأعضاء بطريق الاستيعاب، كذا في «البذل»[2].

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٤٦) و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٧١).

(٢) «بذل المجهود» (١/ ٢٤٩).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ».

أخرجه مسلم موصولاً في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٩ ـ باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما، حديث ٢٥.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ويل) قال النووي: أي هلكة وخيبة، وقال الحافظ: اختلف في معناه على أقوال: أظهرها ما رواه ابن حبان في «صحيحه» مرفوعاً «ويل وادٍ في جهنم»، وفي «النهاية»: الويل الخزي والهلاك، والتنوين فيه للتعظيم أي هلاك عظيم وعقاب أليم.

(للأعقاب) جمع عقب بكسر القاف وسكونها، وهو مؤخر القدم (من النار)[1] يعني تختص بالعذاب إذا قصر في غسلها، زاد عياض «فإن مواضع الوضوء لا تمسها النار» كما جاء في أثر السجود أنه محرَّم على النار، وقال البغوي: معناه لأصحاب الأعقاب المقصِّرين في غسلها، ويلحق بالأعقاب ما في معناها من جميع الأعضاء، ويؤيده رواية عبد الله بن الحارث بزيادة «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار» وتخصيصها بالذكر لما وقع التقصير فيه حينئذ كما ورد مفصلاً.

والحديث يدل على استيعاب غسل الرجلين، وأن المسح لا يجزىء، إذ لو أجزأ المسح لما توعّد بالنار، وعليه جمهور الفقهاء، ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتدُّ به في الإجماع؛ فلا عبرة لقول الشيعة وغيرهم القائلين بوجوب المسح لظاهر قراءة ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض، ورُدَّ بأنه يعارضها قراءة النصب، والجر يحتمل المجاورة، وقد بيَّنت السنة أن قراءة الجر محمول على التخفف، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنه غسل رجليه، وهو المبيِّن لأمر الله تعالى.

قال الزرقاني: ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٤٩) «والاستذكار» (٢/ ٤٦).

٦/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَلاَءَ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَتَوَضَّأُ بِالْمَاءِ وضوءاً لِمَا تَحْتَ إِزَارِهِ.

وابن عباس وأنس، وثبت عنهم الرجوع عن ذلك، قال ابن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين، وادّعى الطحاوي وابن حزم أن المسح منسوخ، وبسط شيئاً من الكلام عليه ابن قدامة في «المغني»[1].

٦/٣٦ ـ (مالك عن يحيى بن محمد بن طحلاء) بفتح الطاء وسكون الحاء المهملة ممدود المدني التيمي مولاهم، ذكره ابن حبان[2] في ثقات التابعين (عن عثمان بن عبد الرحمن) بن عثمان التيمي المدني، ثقة من الخامسة (أن أباه) عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي، صحابي قتل مع ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ (حدثه أنه سمع) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (يتوضأ) أي يتطهر، والوضوء قد يراد به غسل بعض الأعضاء من الوضاءة، وهي الحسن، كما في «النهاية»، وهو المراد ههنا.

(بالماء وضوءاً لما تحت إزاره) كناية عن موضع الاستنجاء، قال العيني: قال مالك: أراد به الاستنجاء، وكذا في «الفتح الرحماني» والحديث يحتمل أن يكون من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أو فعله، وإلى الأول مال الزرقاني، إذ قال: إنه سمع عمر بن الخطاب يقول: يتوضأ، إلخ، فحينئذ يكون لفظ «يُتَوَضَّأُ» ببناء المجهول، واختار الباجي الثاني، فقال: يريد أنه سمع وقعَ الماء وحركةَ يديه، فحينئذ يكون ببناء الفاعل. ثم عموم اللفظ يتناول الاستنجاء بالغائط والبول، لكن ظاهر قول الإمام في آخر «ما جاء في البول قائماً» يدل على أنه اقتصره على الأول، إذ نسب الوضوء للغائط إلى من سبق الوضوء

---

(١) (١/١٨٧).

(٢) «كتاب الثقات» لابن حبان (٧/٦٠٦).

٣٧/ ٧ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ .....

للفرج إلى نفسه، لكن لم أتحصل بعد ما اقتضى إلى الاقتصار على أحدهما، فإن عموم ما تحت إزاره يتناول كليهما.

وغرض الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بإخراج هذا الحديث ردّ على من أنكر الاستنجاء بالماء[1]، وقد ورد الإنكار عن بعض الصحابة والتابعين كما يأتي الإنكار عن سعيد بن المسيب وغيره في «جامع الوضوء».

قال الإمام محمد بعد تخريج هذا الحديث: وبهذا نأخذ، الاستنجاء بالماء أحب إلينا من غيره، وهو قول أبي حنيفة[2]، انتهى.

وما نقل عن الإمام مالك أنه أنكر الاستنجاء بالماء أنكره الزرقاني، وقال: معروف مذهبه أن الماء أفضل، وأفضل منه الجمع بينه وبين الحجر، انتهى. قال في «مختصر الخليل»: وندب جمع ماء وحجر ثم ماء، انتهى.

وقال في «المغني»: وهو مخيّر بين الاستنجاء بالماء والأحجار في قول أكثر أهل العلم، فإن أراد الاقتصار على أحدهما، فالماء أفضل، وإن اقتصر على الحجر أجزأه بغير خلاف بين أهل العلم للأخبار، ولأنه إجماع الصحابة، والأفضل أن يستجمر بالحجر، ثم يتبعه الماء، اهـ.

قال الشامي: اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على الماء، ويليه الاقتصار على الحجر، وتحصل السنة بالكل، وإن تفاوت في الفضل، اهـ.

٣٧/ ٧ ـ **(قال يحيى: سُئِلَ مالك)** رضي الله عنه **(عن رجل توضأ)** وضوء

(١) قال ابن عبد البر: أدخل هذا الحديث في «الموطأ» رداً على من قال عن عمر: إنه كان لا يستنجي بالماء، وإنما كان استنجاؤه هو وسائر المهاجرين بالأحجار، انظر: «الاستذكار» (٢/ ٥٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٩٤).

فَنَسِيَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَمَضْمَضَ، أَوْ غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ وَجْهَه، فَقَالَ: أَمَّا الَّذِي غَسَلَ وَجْهَهُ قَبْلَ أَنْ يَتَمَضْمَضَ، فَلْيُمَضْمِضْ وَلاَ يُعِدْ غَسْلَ وَجْهِهِ، وَأَمَّا الَّذِي غَسَلَ ذِرَاعَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ، فَلْيَغْسِل وَجْهَهُ ثُمَّ لْيُعِدْ غَسْلَ ذِرَاعَيْهِ، حَتَّى يَكُونَ غَسْلُهُمَا بَعْدَ وَجْهِهِ، إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي مَكَانِهِ، أَوْ بِحَضْرَةِ ذٰلِكَ.

الصلاة (فنسي) فيه (فغسل وجهه) مثلاً (قبل أن يمضمض) يعني غير الترتيب بين الفرض والسنة (أو غسل ذراعيه) مثلاً (قبل أن يغسل وجهه) فَغَيَّرَ الترتيب في الفرائض (فقال) الإمام في جوابه (أما الذي غسل وجهه قبل أن يمضمض فليمضمض) فمه (ولا يعد غسل وجهه) لأن ترتيب السنن مع الفرائض مستحب، وقد فات.

قلت: هذا عند المالكية، وبه قالت الحنفية، وأما عند الشافعية فالظاهر خلافه، إذ قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: الترتيب في السنن شرط كما في الفرائض (وأما الذي غسل ذراعيه قبل وجهه فليغسل وجهه، ثم ليعد غسل ذراعيه حتى يكون غسلهما) أي الذراعين (بعد) غسل (وجهه) على وجهة السنة وهذا (إذا كان ذلك) أي المتوضىء (في مكانه) أي في مكان الوضوء (أو بحضرة ذلك) أي قريباً منه، أما إذا بعد فلا حاجة إلى التكلف، فإن الوضوء قد تم، لأن الترتيب بين أعضاء الوضوء سنة عند المالكية على المشهور، وكذا عند الحنفية خلافاً للشافعية ـ رضي الله عنهم ـ، وهو رواية علي بن زياد عن مالك، رواه الباجي. قال الزرقاني: سواء فعل ذلك عمداً أو سهواً، والنسيان إنما وقع في السؤال، اهـ.

قلت: كذلك عند الحنفية، وأما عند المالكية، فهذه رواية ابن القاسم، وأما في رواية ابن حبيب ففرق بين العامد والناسي. قلت: وعَدَّ صاحب «مختصر الخليل» الترتيب من السنن، وسيأتي البسط في ذلك في أبواب الحج تحت حديث السعي بين الصفا والمروة.

٨/٣٨ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَتَمَضْمَضَ وَيَسْتَنْثِرَ حَتَّى صَلَّى؟ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ صَلاَتَهُ. وَلْيُمَضْمِضْ وَيَسْتَنْثِرْ مَا يَسْتَقْبِلُ، إِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يُصَلِّيَ.

وقال في «المغني»[1]. والترتيب في الوضوء على ما في الآية واجبٌ عند أحمد، لم أر عنه فيه اختلافاً، وهو مذهب الشافعي، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب. وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي، انتهى.

وقال أيضاً: لا يجب الترتيب بين اليُمْنَى واليُسْرَى، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن مخرجهما في الكتاب واحد، قال تعالى: ﴿أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ الآية، انتهى. وكذا قال ابن رسلان.

٨/٣٨ ـ (**قال يحيى: وسئل مالك عن رجل نسي أن يمضمض أو**) بلفظ الترديد على أكثر النسخ (**يستنثر حتى صلى؟ قال**) الإمام (**ليس عليه أن يعيد صلاته**) لأنهما من سنن الوضوء، كما تقدم مفصلاً، قال الزرقاني: فما على تاركهما ولو عمداً إعادة، وقيد النسيان إنما وقع في السؤال، انتهى.

قلت: وبه قالت الحنفية، (**وليمضمض**) إن ترك المضمضة (**أو ليستنثر**) إن تركها (**لما يستقبل**) بكسر الباء أي لما يصلي بعد ذلك من الصلوات (**إن كان يريد أن يصلي**) بعد ذلك بهذا الوضوء وإلا فلا حاجة له، قال في «مختصر الخليل»[2]: ومن ترك فرضاً أتى به وبالصلاة، وسنةً فعلها لما يستقبل، اهـ. وأما مسألة الموالاة فنذكر الكلام عليه في المسح على الخفين. وذكره في «الموطأ» في مسح الرأس إجمالاً.

والظاهر في مقصود الترجمة بيان كيفية وضوء النائم، فعُلِمَ من الحديث

---

(١) (١/ ١٨٩).

(٢) «مختصر الخليل» مع الخُرَشي (١/ ٣٥).

(٢) باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة

٩/٣٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ .....

استحباب غسل اليدين إذ ذاك، فهو أشدُّ تأكيداً من غير النائم حتى قال بعضهم: بوجوبه في حقه كما سيجيء والأوجه أن يكون مقصود الترجمة أن الوضوء للنائم لا يجب على الفور، بل إذا قام إلى الصلاة.

(٢) وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة

٩/٣٩ ـ (مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان، (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز، (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا استيقظ)[1] وهو لازم بمعنى تيقَّظَ (أحدكم من نومه)، أُشكل عليه بوجهين: الأول: ما الفائدة في قول «من نومه» إذ الاستيقاظ لا يكون إلا من النوم، والثاني: أنه ما الفائدة في قوله: «أحدكم من نومه» فإن أحداً لا يستيقظ من نوم غيره، فلو قيل: من نوم أو من النوم لكان أخصر؟ وأجيب عن الأول بأن الاستيقاظ قد يكون من الغشية وغيره، ويقال: استيقظ فلان من غشية أو غفلة، وأجيب عن الثاني بما قال الفاكهاني: إنما قال ذلك لمعنى لطيف جداً، وهو الإشارة إلى أن نومه عليه السلام مغاير لنومنا، فإن قلت: قوله «أحدكم» يعطي هذا المعنى؟ قلت: أجل، لكنه جاء على طريق المبالغة والتأكيد، كذا في «ابن رسلان».

(فليغسل) بصيغة الأمر (يده) بالإفراد، زاد مسلم وغيره «ثلاثاً» والمراد

---

(١) قد استنبط الفقهاء من هذا الحديث استنان تقديم غسل اليدين إلى الرسغين عند بداية الوضوء، وقالوا: قيد الاستيقاظ اتفاقي، «التعليق الممجد» (١/ ١٨٩) وانظر: «الاستذكار»، (٢/ ٧٩) و«التمهيد» (١٨/ ٢٤٧) وما بعدها.

قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٦ ـ باب الاستجمار وتراً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٢٦ ـ باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء، حديث ٨٧ و ٨٨.

الكف، لا ما زاد عليه، اتفاقاً، والمراد يده اليمنى ثم يغسل منه يده اليسرى كما في «المحيط».

(قبل أن يدخلها في وضوئه) بفتح الواو، الماء الذي يتوضأ به، أي في الإناء المعدّ للوضوء، ولمسلم «في الإناء» ولمسلم وغيره من طرق «فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها» ويلحق بإناء الوضوء إناء الغسل وكذا الآنية سواه، وخرج منه الحياض التي لا تفسد بغمس اليد على تقرير نجاستها أيضاً، والأمر للندب عند الأئمة الثلاثة، والجمهور لما علّله بقوله **(فإنّ أحدكم لا يدري أين)**.

قد ٱسْتُشْكل هذا التركيب لأن انتفاء الدراية لا يمكن أن يتعلق بالاستفهام، فيكون فيه مضاف محذوف وليست استفهاماً، وإن كانت صورته صورة استفهام، يعني لا يدري تعيين الموضع الذي باتت يده، قاله السيوطي وغيره.

(باتت) بمعنى صارت عند الجمهور **(يده)** زاد ابن خزيمة والدارقطني «منه» أي من جسده، يعني هل لاقت مكاناً طاهراً منه أو نجساً، وحمله الإمام أحمد على الوجوب في نوم الليل دون النهار، لأن حقيقة البيات بالليل، وفي رواية عنه استحبابه في نوم النهار.

قال في «المغني»[1]: وغسل اليدين ليس بواجب عند غير القيام من النوم بغير خلاف نعلمه، أما عند القيام من نوم الليل فروي عن أحمد وجوبه، وهو الظاهر عنه، وروي عنه أنه مستحب، وليس بواجب، وبه قال عطاء ومالك

---

(١) (١/١٤٩).

.....

والأوزاعي، والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. ولا تختلف الرواية في أنه لا يجب غسلها من نوم النهار، وسوَّى الحسن في نوم الليل ونوم النهار في الوجوب، اهـ ملخصاً.

ثم لو غمس يده فيه قبل أن يُدخلها فاتفقوا على أنه لا يضرُّ الماء، وقال إسحاق وداود وغيرهما: يتنجَّس الماء.

قال ابن قدامة: فإن غمس يده فعلى قول من لم يوجب غسلها لا يؤثر غمسها شيئاً، ومن أوجبه قال: إن كان الماء كثيراً لم يؤثر أيضاً، وإن كان يسيراً فقال أحمد: أعجب إليّ أن يهريق، وقال الحسن: تجب إراقته، اهـ ملخصاً.

ثم قال الإمام الشافعي: سبب الحديث، أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، والبلاد حارّة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن النائم أن تطوف يده على ذلك الموضع النجس أو قذر غير ذلك، انتهى.

فعلم بهذا أنه للشك في نجاسة اليد، فمتى وقع الشك فيها كره له غمسها في الإناء قبل الغسل سواء كان ليلاً أو نهاراً، أو وقع الشك بدون النوم كما قاله النووي، ولا يصح الاستدلال به على وجوب غسلهما مطلقاً كما فعله بعض أهل الظاهر. وعلى هذا يكون مؤدى الحديث استحباب الغسل للمستيقظ خاصة، ويثبت استحباب البداية بغسل اليدين لغير المستيقظ بأفعاله ﷺ.

قال ابن رسلان: المستيقظ يكره له الغمس قبل الغسل وغير المستيقظ يستحب له الغسل قبل الغمس، والفرق بينهما أن الشيء قد يكون مستحب الفعل ولا يكون مكروه الترك كصلاة الضحى وكثير من النوافل، اهـ ملخصاً.

ولم يرتض الباجي بما تقدم من سبب الحديث وقال: بل الأظهر ما ذهب إليه شيوخنا العراقيون من المالكيين وغيرهم أن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده، وموضع بثرة في بدنه، ومس رفغه وإبطه، وغير ذلك من مغابن جسده،

٤٠/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ مُضْطَجِعاً فَلْيَتَوَضَّأْ.

وحدّثني مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ تَفْسِيرَ هٰذِهِ الآيَةِ ـ

ومواضع عرقه، فاستحب له غسل اليد تنظفاً وتنزهاً، وعلى هذا يكون الحكم عاماً لكل متوضىء، ولا يختص بالنائم.

ولذا قال الباجي[١] في محل آخر: وتعليقه بنوم الليل لا يدل على الاختصاص، لأن المستيقظ لا يمكنه التحرز من مس رفغه ونتف إبطه، وفتل ما يخرج من أنفه، وقتل برغوث، وحكّ موضع عرق، فإذا كان المعنى الذي شرع له غسل اليد موجوداً في المستيقظ لزمه ذلك الحكم، ولا يسقط عنه بأن الشرع علقه على النائم، انتهى مختصراً.

قلت: فينبغي أن يغسل رؤس الأظفار والكرع لأنها يغمس عند الاغتراف.

٤٠/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(يقول: إذا نام أحدكم مضطجعاً فليتوضأ)** وجوباً لانتقاض وضوئه، وبه قالت الحنفية، قال في «البدائع»[٢]: النوم مضطجعاً في الصلاة أو خارجها ناقض بلا خلاف، اهـ. وقال الزرقاني: هذا ونحوه محمول عند مالك على ما إذا كان ثقيلاً. وسيأتي الكلام على المذاهب بعد ذلك.

(مالك عن زيد بن أسلم) وكان من علماء التفسير، وله كتاب أيضاً فيه **(أن تفسير هذه الآية)** فسر تمام الآية العلامة العيني في «شرح البخاري»[٣] بما لا مزيد عليه، ولا يسعه هذا الوجيز، لو شئت التفصيل فارجع إليه.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٤٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ١٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٥٨٥).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ أَنَّ ذٰلِكَ إِذَا قُمْتُمْ مِنَ المَضَاجِعِ، يَعْنِي النَّوْمَ.

(يا أيها الذين آمنوا) فيه تغليب للرجال (إذا قمتم) فيه التفات (إلى الصلاة) وسيأتي المراد بالقيام إلى الصلاة (فاغسلوا) والغسل لغة الإِسالة (وجوهكم) جمع وجه، وحدّه من قُصاص الشعر إلى أسفل الذقن إلى شحمتي الأذن، حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن البردعي. وقال الرازي: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في هذا المعنى، اهـ. قلت: إلا ما روي عن الإِمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما تقدم.

(وأيديكم إلى المرافق) أي مع المرافق كما تقدم (وامسحوا) والمسح لغة الإِصابة كما في «الهداية» (برؤوسكم) أي كلها على الاستحباب بالاتفاق، وقد تقدم الكلام على مقدار الوجوب (وأرجلكم) بالنصب عطفاً على أيديكم، وهو قراءة نافع وابن عامر والكسائي، وبالجر على الجوار في قراءة الباقين (إلى الكعبين) أي مع الكعبين (أن ذلك) أي وجوب الوضوء (إذا قمتم) إلى الصلاة (من المضاجع) جمع مضجع (يعني النوم) يعني إذا قمتم من النوم إلى الصلاة وجب الوضوء، فالمراد بالقيام القيام من النوم. وهذا أحد الأقوال في تفسير الآية، أخذ به زيد بن أسلم وجماعة من المالكيين، على ما قاله الباجي[1]، وقالوا: إن الآية ورد فيها ذكر سائر الأحداث، فينبغي أن يحمل أولها على النوم ليجتمع فيها أنواع الأحداث الموجبة للوضوء.

قال في «تفسير الخازن»: ظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء عند كل صلاة، وهو مذهب داود الظاهري، وذهب جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم إلى أنه يجزىء عدّة صلوات بوضوء واحد، وأجيب عن ظاهر الآية أن

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٤٩).

٤١/ ١١ ـ قَالَ يَحْيَىٰ؛ قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُتَوَضَّأُ مِنْ رُعَافٍ، وَلاَ مِنْ دم، وَلا مِنْ قَيْحٍ يَسِيلُ مِنَ الْجَسَدِ، .....

المعنى إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم على غير طهر، فحذف ذلك لدلالة المعنى. وقيل: معنى الآية إذا قمتم إلى الصلاة من النوم. وقيل: أمر ندب، ندب أن يجدّدوا لها طهارة، وإن كانوا على طهر، وقيل: هذا إعلام من الله عزّ وجل رسوله أن لا وضوء عليه إلا إذا قام إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، والقول الأول هو المختار في معنى الآية، انتهى مختصراً.

وقال البيضاوي: ظاهرها يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً والإجماع على خلافه، فقيل: مطلق أريد به التقييد، والمعنى إذا قمتم إليها محدثين، وقيل: الأمر للندب، وقيل: كان أولاً ثم نسخ، وهو ضعيف لكون المائدة من آخر القرآن نزولاً، انتهى مختصراً.

واختلفت أقوال الفقهاء أيضاً في سبب الوجوب للوضوء، فقيل: الصلاة. وقيل: ما لا يحلُّ إلا به. وبسط الشامي أقوال الحنفية فيه، وهذا المختصر لا يسعها، والبحث أصولي لا يحتاج إليه في شرح الحديث، فتركناه روماً للاختصار.

٤١/ ١١ ـ **(قال مالك)** الإمام **(الأمر)** المُعَوَّلُ به **(عندنا أنه لا يتوضأ)** ببناء المجهول **(من رعاف)** كغراب، وهو خروج الدم من الأنف، والرعاف أيضاً الدم بعينه. قال الإمام محمد[1] بعد أن أخرج عدة الروايات عن مالك في نقص الوضوء بالرعاف: وبهذا كله نأخذ، فأما الرعاف فإن مالك بن أنس كان لا يأخذ بذلك، اهـ. ويأتي الكلام على وضوء أصحاب الأعذار في المستحاضة **(ولا من دم)** خرج من الجسد ولو بحجامة أو فصد **(ولا من قيح يسيل من الجسد)** وعدم نقض الوضوء بخروج نحو الدم مذهب الإمام مالك

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٤٧).

وَلاَ يُتَوضَّأُ إلا مِنْ حَدَثٍ يَخْرُجُ مِنْ ذَكَرٍ، أَوْ دُبُرٍ، أَوْ نَوْمٍ.

ـ رضي الله عنه ـ، ولذا قال: عندنا، وبه قال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. وقال الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: الدم من نواقض الوضوء، وقَيَّدُوْهُ بالسيلان.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: والقيء الفاحش والدم الفاحش والدود الفاحش، أي من نواقض الوضوء. وجملته أن الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم قسمين: طاهراً ونجساً، فالطاهر لا ينقض الوضوء على حال، والنجس ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وعلقمة وعطاء وقتادة والثوري وأصحاب الرأي، وكان مالك والشافعي وابن المنذر وغيرهم لا يوجبون منه وضوءاً، انتهى.

قال الشوكاني: وذهب إلى أن الدم من نواقض الوضوء: القاسمية وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقيدوه بالسيلان، وذكر دلائلهم، ولما سلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ طريق بيان المذهب معرضاً عن الدلائل اقتفينا أثره، ودلائلنا الحنفية في نقض الوضوء بخروج الدم بسطها حضرة الشيخ في «البذل»[2] من شاء فليرجع إليه، وكان الأوجه للمصنف أن يذكر هذا فيما سيأتي من باب الرعاف، وسيأتي هناك أيضاً شيء من الكلام عليه.

(ولا يتوضأ) ببناء المجهول (إلا من حدث يخرج من ذكر) وهو البول والمذي والمني في بعض الأحوال (أو دبر) وهو الغائط والريح ولو بدون صوت (أو نوم) عطف على حدث، والمراد بالنوم عند المالكية النوم الثقيل.

واختلف العلماء في تحديد النوم الناقض للوضوء على ثمانية مذاهب

(١) (١/ ٢٤٧)

(٢) بذل المجهود (٢/ ١٢٩ ـ ١٣٨).

وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَر كَانَ يَنَامُ جَالِساً، ثُمَّ يُصَلِّي وَلا يَتَوَضَّأُ.

ذكرها النووي، وحكاها عنه الشيخ في «البذل»[١]، وذكر العيني فيه تسعة مذاهب، ومذهب الحنفية فيه أن النوم مضطجعاً أو متكئاً على شيء لو أزيل لسقط ناقض. قال ابن قدامة في «المغني»[٢] في موجبات الوضوء: وزوال العقل إلا أن يكون النوم اليسير جالساً أو قائماً، وزوال العقل على ضربين: نوم، وغيره؛ فأما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسُّكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل، فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعاً.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه، ولأن هؤلاء حِسّهُم أبعد من حسِّ النائم، والضرب الثاني: النوم وهو ناقض للوضوء في الجملة في قول عامة أهل العلم، إلا ما حكي عن أبي موسى الأشعري وغيره.

ثم ذكر اختلاف الأئمة في تحديد النوم الناقض، والروايات عن الأئمة فيها مختلفة جداً لا يسعها هذا المختصر. ثم لا يذهب عليك أن حصر الإمام نقض الوضوء في حدث ونوم مشكل على مذهب المالكية أيضاً.

قال الباجي[٣]: ونواقض الطهارة الصغرى ثلاثة أنواع لا خلاف فيها في المذهب: ذهاب عقل كالنوم، والإغماء، والسكر، والجنون، وخارج، وملامسة، اهـ مختصراً. ويمكن أن يجاب عنه أن الحصر إضافي باعتبار بعض الأفراد.

(مالك عن نافع عن) عبد الله **(بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان)** أحياناً **(ينام جالساً ثم يصلي ولا يتوضأ)** لعدم الاستناد عندنا الحنفية ولخفة النوم عند المالكية.

---

(١) (٢/ ١٣٨)

(٢) (١/ ٢٣٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٤٨).

(٣) باب الطهور للوضوء

٤٢/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ، مِنْ آلِ بَنِي الأَزْرَقِ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ،

---

(٣) الطهور للوضوء

(**الطهور**) بفتح الطاء أي المطهر البالغ في الطهارة، وهو عند جمهور أهل اللغة بالضم للفعل الذي هو المصدر، وبالفتح للماء الذي يتطهر به، وقيل: بالضم فيهما، وقيل: بالفتح فيهما كما قاله الشوكاني.

(**للوضوء**) يعني ينبغي ويجب للوضوء أن يكون ماءً مطهراً كما يظهر من جوابه عليه السلام، لأنه ﷺ عَلَّلَ جواز الوضوء منه بكونه طهوراً.

٤٢/ ١٢ ـ (**مالك عن صفوان بن سليم**) بضم السين المهملة مصغراً أبو عبد الله المدني الزهري، وثقه كثيرون، تابعي، مفتي، عابد، مات سنة ١٣٢هـ. وله اثنان وسبعون سنة (**عن سعيد**) بفتح السين المهملة وكسر العين (**ابن سلمة**) المخزومي (**من آل بني الأزرق**) بمفتوحة وسكون زاي فراء فقاف، وثقه النسائي، وقال الحافظ في «تهذيبه»: سعيد بن سلمة روى عن المغيرة حديث البحر «هو الطهور ماؤه» وهو حديث في إسناده اختلاف، وصحّح البخاري وابن حبان وابن خزيمة وغير واحد حديثه، اهـ.

قلت: لم يذكر الحافظ توضيح الاختلاف الواقع فيه، وبيّنه البيهقي كما نقله عنه في «البذل»[1] قال: واختلفوا في اسم سعيد فقيل كما قال مالك، وقيل: عبد الله بن سعيد المخزومي، وقيل: سلمة بن سعيد، وهو الذي أراد الشافعي بقوله: في إسناده من لا أعرفه، اهـ.

(**عن المغيرة بن أبي بردة**) ويقال: ابن عبد الله بن أبي بردة، ويقال:

---

(١) (١/ ٢١٣) وانظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٥٢).

وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ. أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ .....

عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة، وقلبه بعضهم، وثقه النسائي وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: من أدخل بينه وبين أبي هريرة أباه فقد وهم، وقال الرافعي: هو من المزيد في متصل الأسانيد، لتصريح المغيرة بسماعه من أبي هريرة، قال ابن عبد البر[1]: سأل الترمذي[2] البخاري عن حديث مالك هذا؟ فقال: صحيح، قلت: هشيم يقول فيه: المغيرة بن أبي برزة بفتح الموحدة والزاي؟ فقال: وهم فيه.

قلت: اختلف في هذا الحديث، فقيل كما قال مالك، وقيل: عن المغيرة بن أبي بردة عن رجل من بني مدلج، وقيل: عن عبد الله بن مغيرة الكندي عن رجل من بني مدلج، وقيل: عن المغيرة بن أبي بردة عن أبيه، وقيل: غير هذا، كذا في «البذل».

(**وهو**) أي المغيرة (**من بني عبد الدار**) وهو قبيلة من قريش منسوب إلى عبد الدار بن قصي، قال الزرقاني: كذا في رواية يحيى، قال ابن وضّاح: ليس هو من بني عبد الدار، وطرحه، ولم يقع ذلك في «موطأ محمد»، انتهى.

قلت: لكنه وقع في رواية القعنبي عن مالك عند أبي داود، قال ابن رسلان: وكان حليفاً لهم.

(**أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة**) الحديث اختلف في تصحيحه وتضعيفه، وصحّحه ابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر والخطابي والطحاوي وابن منده والحاكم وابن حزم والبيهقي وآخرون، كذا في «البذل» قلت: وأطال الكلام فيه الشوكاني في «النيل» وقال: قد ذكر ابن دقيق العيد جميع وجوه التعليل التي يعلل بها هذا الحديث.

---

(١) «الاستذكار» (٢/ ٩٤).

(٢) «جامع الترمذي» (١/ ١٠١).

يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّا نَرْكَبُ .....

قال ابن الملقن: حاصلها أربعة وجوه: الأول: الجهالة في سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة، والثاني: الاختلاف في اسم سعيد بن سلمة، والثالث: التعليل بالإرسال، يعني أرسله يحيى بن سعيد، والرابع: التعليل بالاضطراب، ثم ذكر الأجوبة عن هذه العلل الأربعة، لو شئت فارجع إليه[١]، ولا يحتاج إلى التفصيل بعد أن تلقاه العلماء بالقبول، وتداولته فقهاء الأمصار في سائر الأعصار، ورواه الأئمة الكبار وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم. قال ابن رسلان: قال الإمام الشافعي: هذا الحديث نصف علم الطهارة.

(**يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ**) من بني مدلج، كما في «مسند أحمد»[٢] قيل: اسمه عبد الله، هكذا ذكره الدارقطني وابن بشكوال كما في ابن رسلان، وفي «الإصابة»: عبد بسكون الموحدة بغير إضافة، وهكذا أورده الطبراني، العركي بفتح المهملة والراء بعدها، وقيل: عبيد، وقيل: حميد بن صخر، وقيل: عَبْدُ وُدٍّ، قال ابن رسلان: قال السمعاني في «الأنساب»: اسمه العركي، وغلط في ذلك وإنما العركي وصف له، وهو ملَّاح السفينة، اهـ.

(**فقال: يا رسول الله، إنا نركب**) فيه جواز ركوب البحر بغير حج ولا عمرة ولا جهاد، لأن السائل إنما ركبه للصيد، كما جاء من غير طريق، ولا يُشْكل عليه بما في جهاد أبي داود[٣] «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر» الحديث، لأنه ضعيف، كما صرح به أهل الفن، أو يقال: إن النهي للإرشاد. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في الجهاد.

---

(١) وراجع «الاستذكار» (٢/ ٩٦) و«التمهيد» (١٦/ ٣٠).

(٢) (٢/ ٢٦١).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٤٨٩).

الْبَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ، فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا، أَفَنَتَوَضَّأُ بِهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، .....

(**البحر**) أي مراكبه من السفن. واختلف أهل اللغة في اشتقاق البحر فقيل: سمي لسعته، وقيل: لشقه الأرض، بسطه ابن رسلان، والمراد به هناك المالح، لأنه المتوهم فيه لملاحته ومَرارته ونتن ريحه، وقيل: غيره (**ونحمل معنا القليل**) بقدر الاكتفاء (**من الماء**) العذب. فيه حجة على أن إعداد الماء الكافي للطهارة مع القدرة عليه غير واجب؛ لأنهم أخبروا أنهم يحملون القليل من الماء، قاله ابن رسلان (**فإن توضأنا به**) فينفد، و (**عطشنا**) بكسر الطاء المهملة.

(**أفنتوضأ من ماء البحر؟**) وسأل عن الوضوء لأن كل ما كان مزيلاً للحَدَث، فمزيل للخبث بالطريق الأولى، ولعل منشأ السؤال ما أخرجه أبو داود وغيره من حديث «فإن تحت البحر ناراً» وقد روي من ابن عمرو بن العاص وغيره أنه لا يجوز التطهر به، وفي «الشرح الكبير» عن ابن عمرو: التيمم أعجب إليّ منه. وقيل: منشأ السؤال موت الحيوانات فيه، وقيل: تغير لونه وطعمه، وكان من المعقول عندهم أن الطهور هو الماء المفطور على خلقة السليم في نفسه، الخلي من الأعراض المؤثرة فيه.

(**فقال رسول الله ﷺ: هو**) أي البحر (**الطهور**) بفتح الطاء البالغ في الطهارة (**ماؤه**) ولم يقل في جوابه: نعم، مع حصول الغرض منه ليقرن الحكم بعلته، وهي الطهورية المتناهية في بابها، أو يقال: إنه لو قال: نعم لما جاز الوضوء به إلا لضرورة، لأنه عليه وقع سؤالهم. وقال ابن دقيق العيد: لو قال: نعم لم يستفد منه من حيث اللفظ إلا جواز الوضوء الذي وقع السؤال عنه، وإذا قال: الطهور... إلخ أفاد جواز رفع الأحداث؛ أصغرها وأكبرها وإزالة الأنجاس به لفظاً، كذا في ابن رسلان.

ويُشْكل على الحديث أن المسند المحلَّى باللام ينحصر في المسند إليه،

الْحِلُّ مَيْتَتُهُ».

رواه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤١ ـ باب الوضوء بماء البحر (١/ ٦٤).

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٢ ـ باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (١/ ١٠٠).

والنسائي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤٧ ـ باب ماء البحر (١/ ٥٠).

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٨ ـ باب الوضوء بماء البحر (١/ ١٣٦).

والبيهقي في: السنن الكبرى (١/ ٣)، ومعرفة السنن والآثار (١/ ٤٦٧).

كما هو المشهور عند أهل الفن، وأجيب بأنه قد يكون عكسه، فينحصر المسند إليه في المسند، وهو المقصود هناك، ذكره على هذا النسق لشدة اهتمام وصف الطهورية. ثم مذهب الجمهور والأئمة الأربعة طهوريته مطلقاً. ومنعه قوم مطلقاً، وأجازه قوم ضرورة، كما في «الميزان» للشعراني.

قال الزرقاني[1]: الطهور به حلال صحيح كما عليه جمهور السلف والخلف، وما نقل عن بعضهم من عدم الإجزاء به مُزَيَّفٌ أو مؤول، اهـ. و(الحل) أي الحلال (ميتته) بالفتح، وأخطأ من كسره إذ هي الحالة، والمراد ما زهق روحه بغير ذبح.

قال العلماء: لما عرف ﷺ اشتباه الأمر في الماء أشفق أن يشتبه عليهم حكم الميتة، وقد يبتلي بها أيضاً راكب البحر، فعقَّب الجواب عن سؤاله بيان الميتة.

وقال آخرون: سأله عن الماء فأجابه عنه وعن الطعام، لعلمه بأنه قد يُعْوِزُهم الزاد فيه كما يعوز الماء. وقال آخرون: كان المتوهم أنه يموت فيه الحيوان والميتة نجسة، احتاج أن يعلمهم أن حكم ميتته بخلاف غيره، كي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٣).

.....

يتوهم أنه يتنجس بحلولها، فهو بمنزلة العلة لقوله: «الطهور ماؤه» وهذا أوجه ما قالوا في معنى الحديث، فيكون الحل بمعنى الطاهر، ويكون هذا القول بمنزلة الدليل لما سبقه، ويكون المعنى «الطهور ماؤه»؛ لأن ميتته طاهر، ولا يحتاج إذاً إلى التخصيص بالسمك وغيره، ولا يخالف أحداً. وأما على ما هو المشهور بين العلماء في معناه من أنه تأسيس، فاختلف فيه الأئمة.

قال النووي: أجمع المسلمون على إباحة السمك، وقال أصحابنا: يحرم الضفدع للحديث في النهي عن قتلها، قالوا: وفيما سوى ذلك ثلاثة أوجه؛ أصحها: يحل جميعه، والثاني: لا يحل أي إلا السمك، والثالث: يحل ما له نظير مأكول في البَرِّ، اهـ.

وقال الشعراني[1]: ومن ذلك قول أبي حنيفة لا يؤكل من حيوان البحر إلا السمك وما كان من جنسه، مع قول مالك: إنه يجوز أكل غير السمك من السرطان وكلب الماء والضفدع وخنزيره، ولكن الخنزير مكروه عنده، وروي أنه توقف فيه، ومع قول أحمد يؤكل جميع ما في البحر إلا التمساح والضفدع والكوسج، وذكر الروايات الثلاثة للشافعية، ثم قال: ورجح بعض الشافعية أن كل ما في البحر حلال إلا التمساح والضفدع والحية والسرطان والسلحفاة، وسئل مالك عن الخنزير؟ فقال: حرام، فقيل له: إنه من البحر؟ فقال: إن الله حرم لحم الخنزير، وأنتم سميتموه خنزيراً، انتهى.

فعلم بهذا أن عموم الحديث مخصوص عند أكثر الأئمة، فهو مخصوص بالسمك عندنا الحنفية للأثر، قال في «البدائع»[2]: ولنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[3] من غير فصل بين البري والبحري، وسئل عليه

(١) «الميزان الكبرى» (٢/ ٥٣).

(٢) (٣/ ١٤٤).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣.

٤٣/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدَةَ بْن فروَةَ، عَنْ خَالَتِهَا، كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بِنْ مَالِكٍ، .....

السلام عن الضفدع يجعل في الدواء؟ فنهى عن قتله. أخرجه أبو داود في الطب[1]. والمراد بالميتة في قوله: «الحل ميتته» السمك خاصة، بدليل قوله عليه السلام: أحلت لنا الميتتان: السمك والجراد، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث العنبر المشهور بين أهل الحديث أخرجه البخاري ومسلم وجماعة، يؤيد الحنفية، ولأن أبا عبيدة قال أولاً: ميتة، ثم قال: لا بل نحن رسل رسول الله، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم إليه. الحديث، فلو كان كل ما في البحر حلالاً لما قال أولاً: ميتة، ولما احتاج لإباحته إلى الوجوه الثلاثة المذكورة، وهذا كله بعد إثبات أن حديث الباب يخالف الحنفية، ودونه قلل الجبال، كما تقدم من أنه لو أريد به الطاهر، فيكون علة لما قبله، ولا يخالف أحداً.

٤٣/ ١٣ ـ (**مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري عن**) زوجته (**حميدة**) بضم الحاء المهملة وفتح الميم عند جميع رواة «الموطأ» إلا يحيى الليثي، فقال: إنها بفتح الحاء وكسر الميم (**بنت أبي عبيدة بن فروة**) كذا قال يحيى، وهو غلط منه ولم يتابعه عليه أحد[2]، وإنما قال رواة «الموطأ» كلهم: بنت عبيد بن رفاعة، وهكذا في رواية محمد، وكذا في رواية أبي داود وغيره، وهو عبيد بن رفاعة بن رافع، فمن قال: بنت عبيد بن رافع نسبه إلى جده. وحميدة هذه امرأة إسحاق تكنى أم يحيى باسم ابنها يحيى بن إسحاق، أنصارية مدنية تابعية مقبولة (**عن خالتها كبشة**) بفتح الكاف والشين المعجمة بينهما موحدة ساكنة (**بنت كعب بن مالك**) الأنصارية، قال ابن حبان: لها صحبة وقال ابن منده: مجهولة، كما في «النيل»[3].

---

(١) رقم الحديث (٣٨٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١١٣) و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤١٢).

(٣) «نيل الأوطار» (١/ ١٨) وانظر: «أعلام النساء» (٤/ ٣٣٣) و«تهذيب الكمال» (١٢/ ٤٤٧).

وَكَانَتْ تَحْتَ ابْنِ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، أَنَّهَا أَخْبَرَتْهَا: أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءاً. فَجَاءَتْ هِرَّةٌ لِتَشْرَب مِنْهُ، فَأَصْغَى لَهَا الإِنَاءَ حَتَّى شَرِبَتْ.

(وكانت) كبشة **(تحت)** عبد الله **(ابن أبي قتادة)** التابعي الأنصاري المدني المتوفى سنة ٩٥هـ، وقال ابن سعد: تزوجها ثابت بن أبي قتادة فولدت له، ووقع في رواية ابن المبارك عن مالك: وكانت امرأة أبي قتادة، وهو وهم، إنما هي امرأة ابنه **(أنها)** أي كبشة **(أخبرتها)** أي حميدة **(أن أبا قتادة)** الأنصاري، ولا يكنى بهذه الكنية في الصحابة أحد سواه، فارس رسول الله ﷺ، اسمه الحارث، وقيل: عمرو، وقيل: النعمان، والأول أشهر، ابن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة، السلمي بفتحتين، المدني شهد أحداً وما بعدها، ولم يصح شهوده بدراً، قاله الزرقاني[1]. اختلف في موته فقيل: مات سنة ٥٤هـ واختاره أكثر أهل الرجال، وقيل: سنة ٣٨هـ، وهو مختار الطحاوي، والبحث فيه طويل لا يسعه المقام، محله شروح الطحاوي[2].

(دخل عليها فسكبت) أي صَبَّتْ كبشة، قال الرافعي: يقال: سكب يسكب سكباً أي صبّ، فسكب سكوباً أي انصب، والظاهر أنه بسكون التاء للتأنيث، وقال الأبهري: بضم التاء على المتكلم، قال القاري[3]: لكن أكثر النسخ المصححة بالتأنيث، ويؤيد المتكلم ما في «المصابيح» قالت: فسكبت **(له)** أي لأبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ **(وضوءاً)** بالفتح أي الماء الذي يتوضأ به **(فجاءت هرة لتشرب منه)** حال أو صفة **(فأصغى)** بغين معجمة أي أمال **(لها الإناء حتى شربت)** الهرة **(منه)** أي الإناء بالسهولة، وفيه تصرف للضيف في مال المضيف والمسألة خلافية، كما بسطه ابن رسلان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٤).

(٢) انظر: «أماني الأحبار» (١/ ٦٠ ـ ٧٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٦١).

قَالَتْ كَبْشَةُ: فَرَآنِي أَنْظُرُ إِلَيْه. فَقَالَ: أَتَعْجَبِينَ يَا ابْنَةَ أَخِي؟ قَالَتْ: فَقُلْتُ، نَعَمْ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَت بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٨ ـ باب سؤر الهرة.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٤ ـ باب سؤر الهرة.

والنسائي في: كتاب الطهارة: (١/ ١٣١) باب سؤر الهرَّة.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٣٢ ـ باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (١/ ٥٥).

(قالت كبشة: فرآني) أبو قتادة (أنظر إليه) نظرة المتعجب أو المنكر (فقال) أبو قتادة (أتعجبين) من إصغائي لها (يا ابنة أخي) هذا على عادة العرب يقولون: يا ابن عمي يا ابن أخي، وإن لم يكن الأخ حقيقة، وأيضاً أن المؤمنين إخوة مع أن أباها صحابي أيضاً، فأخوة الصحبة أيضاً ظاهرة (قالت: فقلت: نعم) أتعجب منه. (فقال) لا تعجبي (إن رسول الله ﷺ قال: إنها ليست بنجس) بفتح الجيم على المصدر، فيستوي فيه المذكر والمؤنث، وكذا ضبطه المنذري والنووي وابن دقيق العيد وغيرهم، وقيل: بكسر الجيم على أنه صفة، والتذكير باعتبار السنور. قال القاري: قال بعض الأئمة: بفتح الجيم أي أنها ليست بذات نجس، وفيما سمعنا وقرأنا على مشايخنا بكسر الجيم، وهو القياس، أي ليست بنجسة ولم يلحق التاء نظراً إلى أنها في معنى السنور، انتهى.

(إنما هي من الطوافين عليكم) أي الذين يدخلونكم ويخالطونكم، وقيل: الطائف الذي يخدمك برفق، شَبَّهها بالمماليك لقتلها المؤذيات، قاله القاري (أو الطوافات) بلفظ «أو» فقيل: للشك، وقيل: للتنويع، ويؤيد التنويع رواية الواو.

ثم اختلف العلماء[1] في سؤر الهرة فقال الأئمة مالك والشافعي وأحمد:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١١٥) و«التمهيد» (١/ ٣١٨).

.....

طاهر، وقال الإمام: مكروه بكراهة تحريمية أو تنزيهية، قولان كما في «الهداية»[١]، قال في «الدر المختار»: طاهر لضرورة مكروه تنزيهاً في الأصح إن وجد غيره، وإلا لم يكره أصلاً كأكله للفقير، اهـ.

واستدل الحنفية بروايات سردها الشيخ في «البذل»[٢] والطحاوي في «شرح الآثار» فيها الأمر بغسل الإناء من ولوغ الهرة، منها: قوله عليه الصلاة والسلام: «الهر سبع»، ومنها: حديث أبي هريرة عند الترمذي وفيه: «وإذا ولغت الهرة غسلت مرة» ومنها: روايات أبي هريرة موقوفاً عند الدارقطني وغيره في غسل الإناء من ولوغ الهرة مرة أو مرتين.

قال النيموي في «آثار السنن»: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات، وإذا ولغت فيه الهرة غسل مرة» رواه الترمذي وصححه، وعنه مرفوعاً: «طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين»، رواه الطحاوي وآخرون، وقال الدارقطني: هذا صحيح. وعنه قال: «إذا ولغ الهر في الإناء فأهرقه واغسله مرة»، رواه الدارقطني، وإسناده صحيح، قال النيموي: والموقوف أصح في الباب، انتهى.

قلت: وقد أخرج الطحاوي عن ابن عمر أنه كان لا يتوضأ بفضل الكلب والهر، وما سوى ذلك فليس به بأس، وعنه أيضاً أنه قال: لا تَوَضَّؤوا من سؤر الحمار ولا الكلب ولا السنور، وعن سعيد: إذا ولغ السنور في الإناء فاغسله مرتين أو ثلاثة، وعن الحسن وسعيد بن المسيب في السنور يلغ في الإناء قال أحدهما: يغسله مرة وقال الآخر: يغسله مرتين، وعنهما يقولان: اغسل، يعني من سؤر الهر، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ٧٤).

(٢) «بذل المجهود» (١/ ١٩٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لاَ بَأْسَ بِهِ، إِلاَّ أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ.

٤٤/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ .....

وأجاب الطحاوي عن رواية الباب بأنها محمولة على مماسَّة الثياب وغيرها، لأن المرفوع منها قوله عليه الصلاة والسلام: «ليست بنجس»، الحديث. والإصغاء فعل أبي قتادة، ومجرد قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس بنجس» لا يثبت طهارة السؤر، وأجيب أيضاً بأن الحديث أعلَّه ابن منده بأن حميدة الراوية له عن كبشة مجهولة، وكذلك كبشة، وقال: لا يعرف لهما رواية إلا في هذا الحديث، ومحلها محل الجهالة، ولا يثبت هذا الخبر بوجه من الوجوه، كذا في «الجوهر النقي»[1].

ثم قال: وحديث أبي قتادة إسناده مضطرب اضطراباً كثيراً، وبَيَّنَ البيهقي بعضه، إلى آخر ما قال. لا يقال: إن الحديث صححه أيضاً جماعة فتساويا، لأن الجرح مقدم على ما اشتهر بينهم، مع أن المصير عند تعارض الروايات إلى القياس، فرجح حديث النجاسة، لأن السؤر متولد من اللحم، وهو حرام، على أن الحنفية قالوا: طاهر للضرورة مكروه تنزيهاً كما تقدم جمعاً بين الأدلة.

(قال **يحيى**: قال) إمام دار الهجرة (**مالك**) رضي الله عنه: (**لا بأس به**) أي بالوضوء من فضله، وفي نسخة «بها» أي بسؤرها (**إلا أن ترى في فيها**) وفي نسخة «على فيها» وفي نسخة «فمها» (**نجاسة**) فلا يجوز الوضوء من سؤرها بالاتفاق بيننا وبينهم إلا أن أصحاب الفروع المالكية قيدوه بشرط أن يغير الماء، وعندنا مطلق، لا يقيد بشيء، وللحنابلة فيه روايتان، كما في «المغني».

٤٤/ ١٤ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (**عن محمد بن إبراهيم**

---

(١) (١/ ٢٤٦).

ابْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ فِي رَكْبٍ، فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، .....

ابن الحارث) بن خالد القرشي **(التيمي)**[1] بفوقية فتحتية نسبة إلى تيم قريش، المدني، ثقة من صغار التابعين، مات سنة ١٢٠هـ وقيل: قبلها **(عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب)**[2] بالمهملتين، قال في «نور النبراس»: ليس في الصحابة خاطب بالخاء المعجمة، إنما هو كله بالمهملة، ابن أبي بلتعة، بفتح الموحدة وسكون اللام وفتح الفوقية فعين مهملة، ثقة من التابعين، ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قال البيهقي: هذا الأثر إسناده صحيح إلى يحيى، لكنه مرسل منقطع، فإن يحيى وإن كان ثقة فلم يدرك عمر، بل ولد في خلافة عثمان، هو الصواب، انتهى، كذا في «فتح الرحماني».

قلت: لكن يرد عليه المعضلة العقيمة عن الجواب، وهو قوله فيما سيأتي: إنه اعتمر مع عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ، وسيأتي الكلام عليه في محله، مات سنة ١٠٤هـ وأبوه صحابيٌّ رؤيةً تابعيٌّ روايةً، وجده صحابيٌّ شهيرٌ بدريٌّ حليفٌ لقريش.

(إن عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(خرج في)** أي مع **(ركب)** جمع راكب، أي خرج مع جماعة من الراكبين **(فيهم عمرو بن العاص)** بن وائل السهمي، أسلم عام الحديبية، فتح مصر وولي إمرتها مرتين، وبها مات بعد سنة ٤٠هـ، وقيل: سنة ٥٠هـ.

ثم اختلف المشايخ في اسم العاص هذا، هل هو بالياء أو بدونه؟ قال الزرقاني في «شرح الموطأ»: بالياء وبحذفها، والصحيح بالياء، وقال أيضاً في «شرح المواهب»: العاص بالياء وحذفها، والصحيح الأول عند أهل العربية،

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٩٤).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢٤٩) و«التاريخ الكبير» للبخاري (٨/ ٢٨٩).

حَتَّى وَرَدُوا حَوْضاً، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِصَاحِبِ الْحَوْضِ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ! هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ: يَا صَاحِبَ الحَوْضِ لا تُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ، وَتَرِدُ عَلَيْنَا.

وهو قول الجمهور، كما قال النووي وغيره، وفي «تبصير المنتبه» قال النحّاس: سمعت الأخفش يقول: سمعت المبرد يقول: هو بالياء، لا يجوز حذفها، وقد لهجت العامة بحذفها، قال النحّاس: هذا مخالف لجميع النحاة، لأنه من الأسماء المنقولة، فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها، كذا في «التعليق الممجد»[١].

وقال القاري: عمرو بن العاص الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفاً أو بناء على أنه أجوف، ويدل عليه ما في «القاموس»: الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر، وهم العاص، وأبو العاص، وغيرهما. فعلى هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء، ولا قراءته بها لا وقفاً ولا وصلاً، فإنه معتلّ العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه من عصى، فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفاً ووصلاً بناء على أنه معتل اللام، انتهى.

(حتى وردوا) أي الركب، وخص عَمْراً بالذكر، لما وقع منه سؤال الماء (حوضاً) وجاء وقت الصلاة (فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض. هل ترد حوضك السباع) للشرب فنمتنع عنه (فقال له عمر بن الخطاب) رضي الله عنه: (يا صاحب الحوض لا تخبرنا) لأنا لم نكلف بالتفحص، فلو فتحنا هذا الباب على أنفسنا لوقعنا في المشقة (فإنا نرد على السباع) وهي ما يفترس الحيوان ويأكله قهراً، (وترد) السباع (علينا)[٢].

اختلف العلماء في نجاسة الماء[٣]: فقالت الظاهرية والإمام مالك

---

(١) (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١٢٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٧٠) و«السعاية» (ص٢٨٠).

.....

ـ رضي الله عنه ـ: لا يتنجَّسُ الماء بملاقاة النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة، وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وإسحاق إلى أنه يتنجس القليل بملاقاة النجاسة، وإن لم يتغير أحد أوصافه، لكن اختلفوا في تعيين القليل، فذهب الإمامان: الشافعي وأحمد إلى التحديد بالقلتين، وقال الإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ على ما نقله عنه الإمام محمد في «موطئه»[1]: إن تحركت ناحية منه بتحريك الناحية الأخرى، وقدَّره متأخرو الحنفية بعشر في عشر، وفي تحديده أقوال أخر محلها كتب الفقه.

وظاهر الحديث يؤيد الذين قالوا: بتنجيس الماء بملاقاة النجاسة، وإلا فلم يكن لسؤال عمرو بن العاص ولا لمنع عمر ـ رضي الله عنهما ـ وجهٌ، هذا إذا كان الماء قليلاً، وأما إذا يكون كثيراً ـ كما هو ظاهر ماء الفلاة سيما لكونه مورداً للركب والقوافل والسباع ـ فلا يخالف أحداً، ويحتمل أن يكون غرض الإمام بإخراج الحديث الاستدلال على مسألة سؤر السباع بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا نَرِدُ على السباع وهم يردون علينا» وسؤر السباع طاهر عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وكذلك عند الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وسؤر سباع الوحش نجس عند الإمام[2]، وهما روايتان عن الحنابلة، قال في «البدائع»: ولنا حديث عمرو هذا، فلو لم يتنجَّس الماء القليل بشربها منه لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى، اهـ.

قلت: ولا دليل فيه على قلة الماء أيضاً، بل قال الباجي المالكي:

---

(١) قال محمد: إذا كان الحوض عظيماً إن حُرِّكت منه ناحية لم تتحرك به الناحية الأخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع، ولا ما وقع فيه من قذر إلى أن يغلب عليه ريح أو طعم، فإذا كان حوضاً صغيراً إن حركت منه ناحية تحركت الناحية الأخرى فولغ فيه السباع أو وقع فيه القذر لا يتوضأ منه، انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد»، (١/ ٢٦٨، ٢٦٩).

(٢) أي عند الإمام أبي حنيفة.

٤٥/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِنْ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَيَتَوَضَّؤُونَ جَمِيعاً.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٤٣ ـ باب وضوء الرجل مع امرأته (١٩٣).

وأخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض ١٠ ـ باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة.

والمقدار الذي لا يكره استعماله من الماء الذي ولغت فيه السباع كالحوض ونحوه.. إلى آخر ما قاله، فعلم أن المالكية أيضاً يحملونه على الكثير لإخراج الكراهية.

فالحاصل أن في الحديث مسألتين: **الأولى**: مسألة سؤر السباع، فالحديث فيها حجة للحنفية نصاً. ويخالف من خالفهم وحجةٌ عليهم. **والثانية**: مسألة تحديد الماء، فالحديث لا يخالف فيها الحنفية، لأنهم قائلون أيضاً بتحديد الماء، فإذا تكون القلتان بموضع لا يتحرك أحد جانبيه بتحريك الآخر لا يتنجس عند الحنفية أيضاً.

٤٥/ ١٥ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (كان يقول: إن) مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن (كان الرجال والنساء) ظاهره التعميم، فاللام للجنس (في زمان رسول الله ﷺ) فيه أن الصحابي إذا أضاف الفعل إلى زمان المصطفى يكون حكمه حكم الرفع، وقيل: لا، لاحتمال أنه ﷺ لم يطلع عليه، والمسألة من مباحث الأصول. وقد أشبعت الكلام فيه في رسالتي التي شرعتها في أصول الحديث على مسلك الحنفية، وفقني الله لإتمامها.

(لَيَتَوَضَّؤُون جميعاً) أي حال كونهم مجتمعين لا متفرقين، زاد ابن ماجه في هذا الحديث «من إناء واحد»، ولا مانع من ذلك قبل نزول الحجاب، وأما

(٤) باب ما لا يجب منه الوضوء

٤٦/١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ،

بعده فيختص بالزوجات والمحارم. وقال ابن التين حكاية عن سحنون في معناه: يتوضأ الرجال، فيذهبون، ثم يأتي النساء فيتوضَّأن.

قال النووي[١]: أما تطهُّر الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين لهذه الأحاديث، وأما تطهُّر المرأة بفضل الرجل فهو جائز أيضاً بالإجماع، وأما تطهُّر الرجل بفضلها، فذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه، سواء خَلَتْ به أو لم تَخْلُ. وقال أحمد وداود: لا يجوز إذا خَلَتْ به. وروي عن ابن عمر وغيره المنع بشرط أن تكون حائضاً أو جنباً، وحجة الجمهور حديث الباب وفعل ميمونة وغيرها من أزواج النبي ﷺ، وقوله ﷺ: «الماء لا يُجنب». أخرجه أبو داود وغيره، قال الزرقاني عن ابن عبد البر[٢]: الآثار في معناه متواترة.

(٤) ما لا يجب فيه الوضوء

(ما لا يجب فيه) وفي نسخة الزرقاني «منه» **(الوضوء)** يحتمل أن يراد بالوضوء الأعم من الاصطلاحي واللغوي، للحديث المبدوء به، قاله الزرقاني[٣]. والأوجه عندي أن يراد به الاصطلاحي، وهو المناسب للمقام، يوجه إدخال الرواية بتوجيه كما سيجيء.

٤٦/١٦ ـ **(مالك عن محمد بن عمارة)** بضم العين، ابن عمرو بن حزم

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (٤/ ٢).

(٢) قال أبو عمر: الآثار في الكراهية في هذا الباب مضطربة لا تقوم به حجَّةٌ، والآثار الصحاح هي الواردة بالإباحة «الاستذكار»، (٢/ ١٢٩) وانظر «التعليق الممجد» (١/ ٢٤٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٦).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِإِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بن عَوْفٍ؛ أَنَّهَا سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي، وأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ. قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: .....

الأنصاري المدني، صدوق يخطىء، من السابعة وثقه ابن معين ولَيَّنَه أبو حاتم[١] (عن محمد بن إبراهيم) التيمي المدني (عن أم ولد لإبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف) يقال: اسمها حميدة تابعية صغيرة مقبولة، من الرابعة، وفي ترجمتها من «التهذيب»[٢] ذكر الحافظ هذا الحديث (أنها سألت) أم المؤمنين (أم سلمة) اسمها هند، وقيل: اسمها رملة، ولم يصح، بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية (زوج النَّبِيِّ ﷺ) تزوَّجها بعد أبي سلمة سنة أربع أو قبلها وتوفيت سنة ٦١هـ[٣].

(فقالت) أي حميدة (إني امرأة أطيل) من الإطالة (ذيلي) تريد أنها تطيل الثوب ليستر قدميها في مشيها على عادة العرب، ولم يكن نساءهم يلبسن الخفاف، فكن يُطلن الذيل للستر، ورخص النَّبِيُّ ﷺ في ذلك لذلك المعنى، قاله الباجي[٤].

(وأمشي في المكان القذر) بذال معجمة، قال النووي: أرادت به نجاسة يابسة، والمعنى أنه لا يمكنها ترك المشي للضرورة، والطريق قد لا يخلو عن هذا، (قالت أم سلمة) قال ابن عبد البر: روى الحديث حسين بن الوليد عن مالك فقال: عن حميدة أنها سألت عائشة. وهذا خطأ، وإنما هو لأم سلمة، كما رواه الحفاظ في «الموطأ» وغيره.

---

(١) انظر: «تقريب التهذيب» (٢/ ١٩٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤١٢) وانظر: «تنوير الحوالك» (ص٤٧).

(٣) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر: «المنتقى» (١/ ٦٤).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٣٧ ـ باب في الأذى يصيب الذيل.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٩ ـ باب ما جاء في الوضوء من المَوْطأ.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٧٩ ـ باب الأرض يطهر بعضها بعضاً.

(قال رسول الله ﷺ) في جواب مثل هذا السؤال (يُطَهِّرهُ) أي الذيل (ما بعده) أي المكان الذي بعد هذا المكان القذر بزوال ما يتشبَّث بالذيل من القذر اليابس. وهذا التأويل على تقدير صحة الحديث متعين، لانعقاد الإجماع على أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهر إلا بالغسل، فإطلاق التطهير مجاز، قاله القاري[١].

وروى ابن عبد البر[٢] وغيره عن الإمام مالك أنه في اليابس، وأما النجاسة مثل البول ونحوه يصيب الثوب أو بعض الجسد لا يطهره إلا الغسل، قال: وهذا إجماع الأمة، وروي مثل ذلك عن الإمام الشافعي والإمام أحمد ـ رضي الله عنهما ـ وروي عن بعض أصحاب مالك عموم الخبر في الرطبة واليابسة، كما بسطه الباجي، لكنه خلاف ما تقدم من الإجماع.

نعم لو حمل هذا الحديث على معنى حديث امرأة الأشهلية الذي أخرجه أبو داود[٣]، وفيه: فكيف نفعل إذا مطرنا؟ فيمكن أن يؤول: بأن المراد به طين الشارع الذي لا يتحقق نجاسته، فتأمل، إلا أنهما حديثان متغايران على الظاهر.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: الاستذكار» (٢/ ١٢٣).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ١٥٧) «باب الأذى يصيب الذيل».

١٧/٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ رَأَى رَبِيعَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقْلِسُ مِرَاراً، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ؛ فَلا يَنْصَرِفُ، وَلا يَتَوَضَّأُ، حَتَّى يُصَلِّيَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ قَلَسَ طَعَاماً، هَلْ عَلَيْهِ وُضُوءٌ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ. وَلْيَتَمَضْمَضْ مِنْ ذٰلِكَ، وَلْيَغْسِلْ فَاهُ.

ثم مناسبة الحديث بالترجمة على تقدير العموم ظاهر، أما على تقدير الخصوص بأن يراد به الوضوء الشرعي كما هو الأوجه، فيكون غرض الإمام أنه لا يجب الوضوء بأمثال هذه الصور.

١٧/٤٧ ـ (مالك أنه رأى ربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي (يقلس) بكسر اللام من باب ضرب، قال في «النهاية»: القلس بالتحريك، وقيل: بالسكون، ما خرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء (مراراً وهو في المسجد) أي النبوي، قاله الزرقاني[1] (فلا ينصرف) من المسجد (ولا يتوضأ)، لأنه ليس بناقض مطلقاً كما عند المالكية والشافعية، أو لأنه لم يكن ملأ الفم، كما عندنا الحنفية والحنابلة (حتى يصلي).

(قال يحيى: وسُئِل) ببناء المجهول، الإمام (مالك) رضي الله عنه (عن رجل قلس طعاماً هل عليه وضوء؟ قال) الإمام: (ليس عليه وضوء) شرعي (وليمضمض من ذلك) يعني (وليغسل فاه) وبه قال الإمام الشافعي، وينقض به الوضوء عندنا الحنفية، بشرط أن يكون ملء الفم، وكذا عند الحنابلة كما تقدم عن «المغني»، بسط الإمام محمد الآثار فيه في كتابه «الحجج» منها؛ ما قال: أخبرنا سفيان عن المغيرة قال: سألت إبراهيم عن القلس؟ قال: إذا وسع فليتوضأ، واستدل عليه الزيلعي بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٥٧).

١٨/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَنَّطَ .....

أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم لِيَبْن على صلاته» أخرجه ابن ماجه والدارقطني بطرق، وابن عدي في «الكامل» والبيهقي في «سننه» وغيرهم، قال الزيلعي: وحديث عائشة صحيح، وروي عن الشافعي: ليست هذه الرواية ثابتة عن النبي ﷺ، وإن صحت فيحمل على غسل الدم لا على وضوء الصلاة، انتهى.

قال الزيلعي[1]: هذا الحمل غير صحيح، إذ لو حمل الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة بالانصراف ثم بالغسل، ولما جاز له أن يبني على صلاته، بل يستقبل الصلاة، وإسماعيل بن عياش فقد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد عن عائشة، والزيادة عن الثقة مقبولة، والمرسل عندنا حجة، اهـ.

واستدل أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري في هذا المعنى، وذكر المقال في سنده، وبحديث معدان عن أبي الدرداء، وفيه: فقال ثوبان: «أنا صببت له وضوءه» قال الترمذي: هو أصح شيء في الباب، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، انتهى.

١٨/٤٨ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (حنّط)، بفتح المهملة والنون الثقيلة والطاء المهملة آخر الحروف أي طيّب بالحنوط، وهو كل شيء خلط من الطيب للميت خاصة. ولفظ حنط بالطاء المهملة هو الصواب، كما في نسخة الزرقاني و «التنوير»، هكذا في رواية محمد، وكذا أخرجه البخاري، فما في بعض النسخ القديمة من لفظ «حنك» بالكاف في آخره ليس بصواب، وإن صح معناه، فإن التحنيك هو جعل التمر الممضوغ في حنك الصبي عند الولادة.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٩).

ابْناً لِسَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، وَحَمَلَهُ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ فِي الْقَيْءِ وُضُوءٌ؟ قَالَ: لا. وَلٰكِنْ، لِيَتَمَضْمَضْ مِنْ ذٰلِكَ، وَلْيَغْسِلْ فَاهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ.

قال الشيخ في «المسوَّىٰ»[١]: وعلى كل تقدير فعليه عامة أهل العلم.

(ابنا لسعيد بن زيد) اسمه عبد الرحمن؛ كما في رواية الليث عن نافع (وحمله) أي رفع جنازته (ثم دخل المسجد فصلى ولم يتوضأ)[٢] فعلم أن حمل الجنازة ليس من نواقض الوضوء.

قال الباجي: لا خلاف أن من حَنَّطَ ميتاً لا وضوء عليه، ومن حمله فلا وضوء عليه عند جمهور الفقهاء، وما روي في ذلك: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» فليس بثابت، ولو صح كان معناه: أن يتوضأ إن كان محدثاً ليكون على وضوء فيصلي عليه مع المصلين، انتهى.

والأثر أخرجه البخاري في الجنائز، قال الحافظ[٣]: وكأنه أشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود[٤] عن أبي هريرة «من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ» رُواته ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف، اهـ.

(قال يحيى: سئل) الإمام (مالك) رضي الله عنه (هل في القيء وضوء؟ قال: لا، ولكن ليتمضمض من ذلك) أي القيء (وليغسل فاه) ندبا (وليس عليه وضوء) وتقدم قريباً في القلس وحكمهما واحد.

---

(١) (١/ ٧٧).

(٢) وإنما أدخل مالك هذا الحديث إنكاراً لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»، «الاستذكار» (٢/ ١٣٧).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٥٧).

(٤) أخرج أبو داود في: باب الغسل من غسل الميت، من كتاب الطهارة: «سنن أبي داود» (٢/ ١٧٩).

(٥) باب ترك الوضوء مما مسته النار

٤٩/١٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَكَلَ

---

(٥) ترك الوضوء مما مسته النار

قال النووي: كان الخلاف فيه معروفاً بين الصحابة والتابعين، ثم استقر الإجماع على أن لا وضوء مما مسَّت النار إلا لحوم الإبل، فقال أحمد: بالوضوء منه، واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثي الشافعية، اهـ. وقال المهلب: كانوا في الجاهلية قد ألفوا قلة التنظيف فأمروا بالوضوء مما مست النار، ولما تقررت النظافة في الإسلام، وشاعت نُسِخَ الوضوء تيسيراً على المسلمين، اهـ. ونقل الإجماع على ترك الوضوء منه الباجي والشعراني وابن قدامة في «المغني».

وقد روي عنه ﷺ الوضوء منه. فقال بعضهم: لم يكن الوضوء واجباً منه قط، وإنما معناه المضمضة وغسل اليدين، وقال آخرون: كان واجباً ثم نسخ لرواية جابر «كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مَسَّتِ النار» وقيل: حديث جابر هذا اختصره شعيب فَغَيَّرَ معناه، قاله الباجي.

قلت: وبه جزم أبو داود إذ قال في «سننه»[1]: هذا اختصار من الحديث الأول، والبسط في «البذل»[2].

٤٩/١٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** الهلالي **(عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ أكل)** في بيت ضباعة بنت الزبير، وهي بنت عمه ﷺ، كما قاله القاضي إسماعيل، وفي بيت ميمونة، كما في رواية

---

(١) (٤٩/١) رقم الحديث (١٩٢) باب ترك الوضوء مما مسَّتِ النَّار.

(٢) (١١٣/٢).

كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٠ ـ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٤ ـ باب نسخ الوضوء مما مست النار، حديث ٩١.

٥٠/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ، مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ خَيْبَرَ. حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ، وَهِيَ مِنْ أَدْنَى خَيْبَرَ، .....

للبخاري (كتف شاة) أي لحمه، وفي رواية للبخاري «تعرّق» أي أكل ما على العرق، وهو بفتح المهملة وسكون [الراء] العظم (ثم صلى ولم يتوضأ) نص في معناه.

٥٠/ ٢٠ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن بشير)[1] بضم الموحدة وفتح المعجمة وسكون الياء آخره راء (ابن يسار) بفتح تحتية وتخفيف سين مهملة آخره راء (مولى بني حارثة) من الأنصار الحارثي المدني، قليل الحديث، أدرك عامة الصحابة (عن سويد)[2] بضم السين المهملة مصغراً (ابن النعمان) بضم النون ابن مالك الأنصاري الأوسي، صحابي شهد أحداً وما بعدها، ما روى عنه سوى بشير (أنه) أي سويداً (أخبره) أي بشيراً (أنه) أي سويداً (خرج مع رسول الله ﷺ عام) أي سنة غزوة (خيبر) بخاء معجمة مفتوحة تقدم ضبطها، والخروج إليها تحت حديث ليلة التعريس.

(حتى إذا كانوا) أي النبي ﷺ والصحابة (بالصهباء) بفتح الصاد المهملة والمد (وهي) أي الصهباء (من أدنى) أي أسفل (خيبر) أي طرفها مما يلي

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٧٢).

(٢) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٤٩٤) و«الاستيعاب» (٦٨).

نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى الْعَصْرَ. ثُمَّ دَعَا بِالأَزْوَادِ، فَلَمْ يُؤْتَ إِلا بِالسَّوِيقِ، فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ. فَأَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَكَلْنَا. ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا. ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥١ ـ باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ.

المدينة، وفي رواية للبخاري: وهي على رَوْحَةٍ[١] من خيبر، وبَيَّنَ البخاري في الأطعمة أن لفظ «هي أدنى من خيبر» مُدرج من قول يحيى.

(نزل رسول الله ﷺ فصلى العصر) بها (ثم دعا) فيه جمع الرفقة على الزاد في السفر (بالأزواد) جمع زاد، وهو ما يؤكل في السفر. ودعا بها ليصيب من لا زاد عنده (فلم يؤت) ببناء المجهول (إلا بالسويق) هو ما يؤخذ من الشعير أو الحنطة، وقال أعرابي: هو عدة المسافر، وطعام العجلان وبُلْغَة المريض.

(فأمر به) أي أمر رسول الله ﷺ بالسويق (فثُرِّيَ) بالمثلثة وشد الراء المكسورة ويجوز تخفيفها أي بُلَّ بالماء (فأكل منه رسول الله ﷺ وأكلنا) معه، زاد في رواية للبخاري «وشربنا» أي من الماء أو من مائع السويق (ثم قام) رسول الله ﷺ (إلى المغرب فمضمض) قبل دخول الصلاة (ومضمضنا) وإن لم يكن الدسومة فيه، لكن يحتبس بقاياه بين الأسنان، (ثم صلى ولم يتوضأ) فيه وجهان: إثبات الهمزة الساكنة علامة للجزم، والآخر حذفها كما يقال: لم يخش، ولا يقال: في هذا روايتان، بل يقال لغتان أو وجهان، أو نحوهما، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني[٢].

والمعنى أنه ﷺ لم يتوضأ من أكل السويق. وأخذ المهلَّب من الحديث أنه يجوز للإمام أن يأخذ المحتكرين بإخراج الطعام عند قلة، ليبيعوه من أهل

---

(١) قوله: على رَوْحَةٍ: هي ضد الغدوة.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٨٠).

٥١/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ .....

الحاجة، وأن الإمام ينظر لأهل العسكر، فيجمع الزاد ليصيب من لا زاد عنده.

قال ابن العربي: لمالك في ذلك نكتة بديعة، وذلك أنه أدخل حديث سويد وهو مؤرخ، وحديث الوضوء منه غير مؤرخ، ومتى عارض حديثان، أحدهما مؤرخ، والآخر غير مؤرخ قضي بالمؤرخ على مجهول التاريخ، وهذا يَدلُّك على غوص مالك في العلم وعظيم ترتيبه في كتابه، اهـ.

قلت: وغوص مالك في العلم وعظيم ترتيب كتابه مما لا ينكر، لكن ترجيح المؤرخ على غيره فيه نظر، لاحتمال أن يكون المؤرخ مقدماً، ولذا قالوا: لا يكون ما يرويه الصحابي المتأخر الإسلام ناسخاً لما يرويه المتقدم الإسلام.

٥١/ ٢١ ـ (مالك عن محمد بن المنكدر) بضم الميم وسكون النون وفتح الكاف وكسر الدال المهملة آخره راء مهملة ابن عبد الله بن الهدير مصغراً التيمي المدني، روى عنه الإمامان: أبو حنيفة ومالك وخلق، قال ابن عيينة: كان من معادن الصدق، مات سنة ١٣٠هـ أو بعدها.

(وعن صفوان بن سليم) مصغراً (أنهما) محمداً أو صفوان (أخبراه) أي الإمام مالكاً (عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) تيم قريش (عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير) بضم الهاء وفتح الدال مصغراً عم محمد المذكور، ولد في حياة النبي ﷺ، يُعَدّ في كبار التابعين، وبعضهم أدخل في النسب بين عبد الله والهدير ربيعة آخر، ذكره ابن حبان في الصحابة ثم في التابعين، مات سنة ٩٣هـ.

أَنَّهُ تَعَشَّى مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٥٢/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَكَلَ خُبْزاً وَلَحماً، ثُمَّ مَضْمَضَ، وَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ

(**أنه**) أي ربيعة (**تعشّى**)[1] أي أكل العشاء وهو طعام المساء (**مع عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ والظاهر أنه طعام مَسَّتْهُ النار وإن احتمل الاكتفاء بالتمر وغيره (**ثم صلى**) عمر ـ رضي الله عنه ـ (**ولم يتوضأ**) ويجوز فيه لغة وجهان: إبقاء الهمزة، وهو الأشهر، وحذفها كما تقدم.

٥٢/ ٢٢ ـ (**مالك عن ضمرة**)[2] بفتح الضاد المعجمة وإسكان الميم (**ابن سعيد**) بفتح السين ابن أبي حنة بحاء مهملة فنون، وقيل: بالباء الموحدة (**المازني**) بكسر الزاي نسبة إلى مازن بن النجار، قبيلة من الأنصار، المدني تابعي صغير، ثقة، روى له مسلم وأصحاب السنن (**عن أبان**)[3] بفتح الهمزة وخفة الباء الموحدة (**ابن**) أمير المؤمنين (**عثمان**) **بن عفان** الأموي، أبي سعيد أو أبي عبد الله المدني تابعي، له روايات كثيرة، ثقة مات سنة ١٠٥هـ (**أن أباه**) ثالث خلفاء الراشدين (**عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ.

(**أكل خبزاً ولحماً**) مطبوخاً (**ثم مضمض**) فاه (**وغسل يديه**) لأنه سنة الطعام (**ومسح بهما**) أي اليدين (**وجهه**) لينشف يديه وليزيل عنه الشعث، وتزول الدسومة بمسح اللحية (**ثم صلى ولم يتوضأ**) أخرجه الطحاوي أيضاً.

(**مالك أنه بلغه أن**) أمير المؤمنين رابع الخلفاء أبا الحسن (**علي بن أبي طالب**) بن عبد المطلب ـ كرم الله وجهه ـ ابن عم النبي ﷺ وصهره، كناه

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٣١).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٦١) و«خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ٦).

(٣) وانظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٩٧) و«شذرات الذهب» (٢/ ٣٥).

وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَا لا يَتَوَضَّآنِ مِمَّا مَسَّت النَّارُ.

٥٣/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنِ الرَّجُلِ يَتَوَضَأُ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ يُصِيبُ طَعَاماً قَدْ مَسَّتْهُ النَّارُ، أَيَتَوَضَّأُ؟ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي .....

رسول الله ﷺ أبا تراب، من السابقين الأولين، روي عن الإمام أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ والنسائي وإسماعيل القاضي أنهم قالوا: لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روي لعلي ـ رضي الله عنه ـ اسْتُشْهِد في رمضان سنة ٤٠هـ بيد عبد الرحمن بن ملجم، وجهل قبره، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة، وله ٦٣ سنة على الأرجح، قاله الحافظ[١].

(وعبد الله بن عباس) رضي الله عنه (كانا لا يتوضآن مما مسَّت النار) وقد تقدم أن المسألة إجماعية بعد زمن الصحابة.

٥٣/ ٢٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه) أي يحيى (سأل عبد الله[٢] بن عامر بن ربيعة) وهو أبو محمد العنزي بإسكان النون وقيل بفتحها، في نسبه خلاف، حليف بني عدي قريش، وقيل: حليف آل الخطاب، ولد في عهد النبي ﷺ، وثقه العجلي، قاله الزرقاني[٣]، له رؤية وأبوه صحابي، مات سنة بضع وثمانين.

(عن الرجل يتوضأ للصلاة) يعني لا يكون محدثاً، بل يكون متوضِّئاً (ثم يصيب) أي يأكل (طعاماً قد مَسَّته النار أيتوضأ؟) بهمزة الاستفهام أي من أكله (قال) عبد الله (رأيت أبي) وهو عامر[٤] بن ربيعة بن كعب العنزي بفتح المهملة

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٣٤).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٠).

(٤) انظر: «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٢).

يَفْعَلُ ذٰلِكَ وَلا يَتَوَضَّأُ.

٥٤/ ٢٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْم وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ، يَقُولُ: رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، أَكَلَ لَحْماً ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

٥٥/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ؛ أَنَّ

وسكون النون وزاي، حليف آل الخطاب، صحابي مشهور، أسلم قديماً وهاجر الهجرتين وشهد بدراً، مات ليالي قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(يفعل ذلك)** أي يأكله **(ولا يتوضأ)** وفي نسخة «يصلي»، والمعنى واحد، سأله عن فعله، فأجابه عن فعل أبيه ليعلم عمله ومستدله معاً.

٥٤/ ٢٤ ـ **(مالك عن أبي نعيم)** بضم النون **(وهب بن كيسان)** بفتح الكاف القرشي مولاهم المدني المعلم، من رواة الستة، وثقه النسائي وغيره مات سنة ١٢٧هـ **(أنه سمع جابر بن عبد الله)** بن عمرو بن حرام أبو عبد الله **(الأنصاري)** السلمي بفتحيتين صحابي ابن صحابي من مشاهير الصحابة، غزا معه ﷺ تسع عشرة غزوة، كانت له حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه، مات بالمدينة، وقيل: بمكة سنة ٧٤هـ، وقيل: بعدها.

(يقول رأيت) خليفة رسول الله ﷺ **(أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(أكل لحماً ثم صلى ولم يتوضأ)** أخرجه الطحاوي نحواً من عشرة طرق، فهؤلاء الخلفاء الأربعة وعامر وابن عباس ما توضؤوا به بعد النبي ﷺ فهو من أدلة النسخ[1].

٥٥/ ٢٥ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** وصله أبو داود والترمذي **(أن**

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/ ١٤٢) وروى محمد بن الحسن أنه سمع مالكاً يقول: إذا جاء عن النبي عليه السلام حديثان مختلفان، وبلغنا أن أبا بكر وعمر عملا بأحد الحديثين وتركا الآخر كان في ذلك دلالة على أن الحق فيما عملا به.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، دُعِيَ لِطَعَامٍ، فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَلَحْمٌ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى، ثُمَّ أُتِيَ بِفَضْلِ ذٰلِكَ الطَّعَامِ، فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

هذا حديث مرسل.

وقد وصله أبو داود عن جابر في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٧٤ ـ باب في ترك الوضوء مما مست النار.

والترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٥٩ ـ باب في ترك الوضوء مما غيرت النار.

٥٦/٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسى بْنِ عُقْبَةَ، .....

رسول الله ﷺ دعي) ببناء المجهول (لطعام) دعته امرأة من الأنصار كما في الطريق الموصولة، قاله الزرقاني. قلت: هكذا في رواية الترمذي والطحاوي والبيهقي، وفي رواية أبي داود عن محمد بن المنكدر عن جابر بلفظ «قربت» على المتكلم، فتأمل. (فقرب) ببناء المجهول (إليه خبز ولحم) من شاة ذبحتها الأنصارية له على رواية الجماعة.

(فأكل منه ثم توضأ) للأكل منه أو لأنه كان محدثاً، وهو الظاهر (ثم صلى) الظهر (ثم أتي) وفي رواية «ثم دعي» (بفضل) أي بقية (ذلك الطعام فأكل) ﷺ (منه ثم صلى) العصر (ولم يتوضأ) فعلم أن الوضوء لا يجب بأكل ما مَسَّتْه النار. والحديث لا يخالف رواية عائشة «ما شبع عليه الصلاة والسلام من لحم في يوم مرتين» لأن حديث جابر هذا ليس فيه الشبع، ويحمل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على علمها.

٥٦/٢٦ ـ (مالك عن موسى بن عقبة) بالقاف ابن أبي عياش القرشي مولاهم المدني مولى آل الزبير، ويقال: مولى أم خالد، وثقه أحمد ويحيى وغيرهم، وكان الإمام مالك إذا سُئِل عن المغازي يقول: عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي، مات سنة ١٤١هـ، وقيل: بعدها.

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَدِمَ مِنَ الْعِرَاقِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو طَلْحَةَ .....

(عن عبد الرحمٰن بن زيد) هكذا في جميع النسخ إلا في نسخة «الزرقاني» و«التنوير»، ففيهما بزيادة الياء في أوله، بل قال الزرقاني[1]: هو بتحتية قبل الزاي، وهو وهم، والصواب بإسقاط الياء، كما في أكثر النسخ، وكذا في روايات الطحاوي والبيهقي بدون الياء، وهو المؤيد بكتب الرجال[2].

والحقيقة أنه اشتبه هذا الراوي على العلامة الزرقاني ففسره بعبد الرحمٰن بن زيد بن جارية الأنصاري أبي محمد المدني، وذكر حاله وليس كذلك، بل هو غيره، وهو عبد الرحمن بن زيد بن عقبة المدني الأنصاري، فإن الحافظ ابن حجر لم يذكر في مشايخ عبد الرحمن بن يزيد بن جارية أنساً، ولا في تلامذته موسى بن عقبة.

بل يظهر من ملاحظة كتب الرجال أن عبد الرحمن بن يزيد بن جارية ليس له سوى حديث واحد، وهو حديث قصة الخنساء، أخرجه البخاري في النكاح وأصحاب السنن، وأما عبد الرحمن بن زيد بن عقبة المدني الأنصاري ذكر في مشايخه أنساً، وفي تلامذته موسى بن عقبة. وأصرح منه ما في «جامع الأصول» إذ قال: عبد الرحمن بن زيد بن عقبة بن كريم الأنصاري يعد في تابعي أهل المدينة، روى عن أنس بن مالك، وروى عنه موسى بن عقبة حديثه في ترك الوضوء مما مست النار، انتهى.

فهذا نص في أن الراوي هناك عبد الرحمن بن زيد بدون الياء، وهو ليس بابن جارية بل ابن عقبة بن كريم (**الأنصاري**) فله الحمد وله المنة (**أن أنس بن مالك**) رضي الله عنه (**قدم من العراق فدخل عليه**) زوج أمه (**أبو طلحة**) زيد بن

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٦١).

(٢) انظر: «تعجيل المنفعة» (٦٢٥)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٨٤)، و«رجال جامع الأصول» (١٣/ ٣٧٠، ٣٧١).

وَأُبَيُّ بْنُ كَعْب، فَقَرَّبَ لَهُمَا طَعَاماً قَدْ مَسَّتْهُ النَّارُ، فَأَكَلُوا مِنْهُ. فَقَامَ أَنَسٌ فَتَوَضَّأَ. فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْب: مَا هٰذَا يَا أَنَسُ؟ أَعِرَاقِيَّةٌ؟ فَقَالَ أَنَسٌ: لَيْتَنِي لَمْ أَفْعَلْ. وَقَامَ أَبُو طَلْحَةَ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْب، فَصَلَّيَا وَلَمْ يَتَوَضَّآ.

سهل الأنصاري النجَّاري، مشهور بكنيته من كبار الصحابة شهد بدراً وما بعدها، مات سنة ٣٤هـ، وقيل: سنة إحدى وخمسين، وقيل: هو وهم، وقيل: هو الصواب (وأبي بن كعب) الأنصاري الخزرجي سيِّدُ القُرَّاء من فضلاء الصحابة، في سن موته اختلاف كثير، أمره عثمان ـ رضي الله عنه ـ بجمع القرآن، وجمع عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ في التراويح، وكتب للنبي ﷺ الوحي، وفيه دليل زيارة القادم من السفر.

(فقرب لهما طعاماً قد مسته النار، فأكلوا منه فقام أنس فتوضأ فقال) له (أبو طلحة وأبي بن كعب: ما هذا) الوضوء (يا أنس أعراقية؟) أي أبالعراق استفدت هذا العلم[1]، وتركت عمل أهل المدينة (فقال أنس: ليتني لم أفعل) انقياداً لقولهما ورجوعاً إلى رأيهما.

قال الباجي[2]: يحتمل أن وضوء أنس ـ رضي الله عنه ـ كان على التجديد، والوضوء على الوضوء، فأنكرا عليه موافقةً لمن توضأ منه، فعلى هذا قول أنس: «ليتني لم أفعل» لما أن ظهر منه الموافقة في غير الصواب وفيما يوهم الشبهة، وإظهار التحرز عن التشبه بمن يتوضأ مما مسته النار (وقام أبو طلحة وأبي بن كعب فصليا ولم يتوضآ) لما أنه كان متعارفاً بينهم. قال الزرقاني[3]: وهذا من الحجج القوية الدالة على نسخ الوضوء منه، ومن ثم

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦١).

(٦) باب جامع الوضوء

٥٧/ ٢٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنْ الاسْتِطَابَةِ، فَقَالَ: «أَوَ لا يَجِدُ أَحَدُكُمْ ثَلاَثَةَ أَحْجَارٍ؟».

ختم به هذا الباب، وهو يفيد أيضاً ردُّ ما ذهب إليه الخطابي من حمل أحاديث الأمر على الاستحباب، إذ لو كان مستحباً ما ساغ لهما الإنكار عليه، اهـ.

(٦) جامع الوضوء

٥٧/ ٢٧ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير، أرسله رواة «الموطأ» كلهم ووصله أبو داود[١] والنسائي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها، وما وقع لابن بكير وغيره عن هشام عن أبيه عن أبي هريرة غلط فاحش، قاله الزرقاني.

(**أن رسول الله ﷺ سُئل**) ببناء المجهول (**عن الاستطابة**)[٢] هو طلب الطيب والاستطابة الاستنجاء، يقال: استطاب وأطاب إطابة؛ لأن المستنجي تطيب نفسه بإزالة الخبث (**فقال**) ﷺ: (**أو لا يجد أحدكم ثلاثة أحجار؟**) ليستطيب بها، يريد ﷺ بذلك التيسير، والتسهيل، كما هو ظاهر من السياق، لأن المُحْدِثَ لا يكاد يعدم مثل هذا غالباً. وعَلَّقهُ بالثلاث لأنه مما يقع به الإنقاء في الغالب، قاله الباجي[٣]، فقصر الاستجمار على ما كان من جنس الأرض كما فعله أصبغ خلاف الرخصة فتأمل. وتقدم أن الاستنجاء سنة عند الحنفية، والمالكية، وكذلك التثليث مندوب عندهما خلافاً للشافعية، والحنابلة، لأنهم قالوا بوجوب كل منهما.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (٢١) باب الاستنجاء بالحجارة، والنسائي في كتاب الطهارة (٤٠) باب الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها.

(٢) قال في «الاستذكار» (٢/ ١٥٨) الاستطابة والاستنجاء والاستجمار أسماء لمعنى واحد.

(٣) «المنتقى» (١/ ٦٧).

٢٨/٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، خَرَجَ إِلَى الْمَقْبُرَةِ، فَقَالَ: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، بِكُمْ لاَحِقُونَ، .....

٢٨/٥٨ ـ (مالك عن العلاء بن عبد الرحمن) بن يعقوب الحرقي بضم الحاء المهملة وفتح الراء بعدها قاف المدني، وثقه أحمد وغيره، وهو كأبيه تابعي مات بعد سنة ١٣٠هـ (عن أبيه) عبد الرحمن بن يعقوب الجهني المدني مولى ابن الحرقة بضم المهملة وفتح الراء وقاف، فخذ من جهينة، قاله الدارقطني وهو الصحيح، وقال ابن حبان: قبيلة من حمدان كذا في «الأنساب» للسمعاني، ثقة (عن أبي هريرة) رضي الله عنه.

(أن رسول الله ﷺ خرج) فيه جواز[1] الخروج إلى المقبرة؛ لأن ظاهر لفظ خرج يقتضي القصد (إلى المقبرة) بتثليث الباء والكسر أقلها موضع القبور، والظاهر البقيع (فقال) ليحصل لهم ثواب التحية (السلام عليكم) فيه إشارة إلى أنهم يعرفون الزائر، ويدركون كلامه وسلامه، قاله القاري، وقيل: يحتمل أنهم أحيوا له حتى سمعوا كلامه كأهل القليب، وقيل: لتتمثل أمته بعد ذلك له (دار قوم مؤمنين) بنصب دار على الاختصاص أو النداء، وقيل: يحتمل الجر على البدلية، والمراد على الكل أهل الدار (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون).

اختلفت أقوال المشايخ في هذا الاستثناء لما أن الموت لا شك فيه: ١ـ أظهرها أنه للتبرك فقط، ٢ ـ وقيل: امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ﴾ الآية. وقد يجيء في المحقق أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ الآية، ٣ ـ وقيل: لمجرد تحسين الكلام كما هو عادة العرب، ٤ ـ وقيل: باعتبار اللحوق في هذا المكان والموت بالمدينة، ٥ ـ وقيل: إن

---

(١) انظر: التمهيد (٣/ ٢٣) و«الاستذكار» (٢/ ١٦٠).

وَدِدْتُ أَنِّي قَدْ رَأَيْتُ إِخْوَانَنَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَسْنَا .....

«إن» بمعنى «إذ»، ٦ ـ وقيل: راجع إلى استصحاب الإيمان لمن معه من المؤمنين. ٧ ـ وقيل: عاد الاستثناء لبعض من معه يُظَنُّ به النفاق، ٨ ـ وقيل: راجع إلى استصحاب الإيمان لمن معه ﷺ، فإن الأنبياء دعوا التوقي عن الفتنة، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[1] وقال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ وقال نبينا عليه أفضل الصلاة: «اللّهم اقبضني إليك غير مفتون»، وقال عليه السلام: «وما أدري وإني رسول الله ما يفعل بي ولا بكم» ٩ ـ وقيل: بمنزلة الدعاء للملحق بهم، والاستثناء يرجع إليهم بأنهم ماتوا على الإسلام، ١٠ ـ وقيل: إن «إن» بمعنى «كما» على ما رواه الداودي، فهذه عشرة أقوال للعلماء، رُجِحَّ بعضُها، ورُدَّ بعضُها، كما رُدَّ الرابع بقوله ﷺ للأنصار: «المحيا محياكم والممات مماتكم». ووُجِّهَ بأنه يحتمل أن يكون هذا قبل ذلك، وكذا خَطَّأ النووي[2] من السادس إلى الثامن. والتفصيل يناسب المطولات.

(وددت) بكسر الدال أي تمنيت وأحببت. ووجه اتصال وده ذلك برؤية أصحاب القبور أنه جاء تصور اللاحقين بتصور السابقين. وقيل: كشف له عليه الصلاة والسلام عالم الأرواح كلها.

(أني قد رأيت) أي في الدنيا على الظاهر بصيغة المتكلم الواحد، وفي «المشكاة» عن مسلم: «أنا قد رأينا» بصيغة الجمع. فالمراد هو عليه الصلاة والسلام مع الصحابة، لكي ينتقل الصحابة من علم اليقين إلى عين اليقين (إخواننا) المسلمين (قالوا) وفي نسخة «فقالوا» (يا رسول الله ألسنا) ولفظ

---

(١) سورة ابراهيم: الآية ٣٥.

(٢) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٣/ ١٣٨).

بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي. وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ. وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ مِنْ أُمَّتِكَ؟ قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ، فِي خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ، .....

«المشكاة» عن مسلم «أو لسنا» بزيادة الواو (**بإخوانك؟ قال**) رسول الله ﷺ: (**بل أنتم أصحابي**) لم ينتف الأخوة لهم، بل ذكر لهم مرتبة زائدة، والاتصاف في محل الثناء يجب أن يكون بأرفع حالاته وأفضل صفاته، وصفة الصحبة من الصفات التي لا يلحقهم فيها أحدٌ، وتعريف الصحابي مشهور عند المحدثين. والمعنى: إن لكم مزية الصحبة على الأخوة واللاحقون لهم الأخوة فقط، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (**وإخواننا الذين لم يأتوا بعد**) ولم يلحقوا إلى الآن.

(**وأنا**) أكون (**فرطهم**) بفتح الفاء والراء وبعد الطاء هاء (**على الحوض**) أي متقدمهم في المحشر على حوضي، ويجدونني عنده، ولكل نبي حوض، يقال: فرطت القوم، إذا تقدمتهم لترتاد لهم الماء، وتهيىء لهم الدلاء، فشبه النبي ﷺ نفسه الشريفة بالرائد الذي يسبق على أصحابه ليهيىء لهم ما يحتاجون إليه، ففيه بشارة لهذه الأمة، هنيئاً لمن كان النبي ﷺ فرطه.

(**فقالوا**) أي: الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ولما حملوا التمني والرؤية على ما بعد التوفي، أو انتقلوا منه إلى رؤيته عليه السلام في المحشر، فقالوا: (**يا رسول الله كيف تعرف**) في المحشر (**من يأتي بعدك من أمتك**) أي من يولد بعد وفاتك ولم تره في الدنيا (**قال**) ﷺ (**أرأيت**) أي أخبرني (**لو كان**) مثلاً (**لرجل خيل غر**) بضم المعجمة وشد الراء، جمع أغر، أي ذو غرة، وهي بياض في جبهة الفرس (**محجلة**) بميم فجيم، من التحجيل، وهو بياض في ثلاثة قوائم من قوائم الفرس، وأصله من الحجل وهو الخلخال، وقيل: القيد.

(**في خيل**) أي مختلطة فيهم (**دهم**) بضم الدال وسكون الهاء جمع أدهم وهو الأسود، (**بهم**) جمع بهيم قيل: هو الأسود أيضاً تأكيد، وقيل: هو الذي

أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟» قَالُوا: بَلَىٰ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: «فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، غُرًّا مُحَجَّلِينَ، مِنَ الْوُضُوءِ. .....

لا يخالط لونه لون سواد، سواء كان أسود أو أحمر أو غيرهما، بل يكون لونه خالصاً زاده مبالغة (**ألا يعرف خيله؟**) فهمزه للإنكار.

(**قالوا: بلى**) حرف إيجاب (**يا رسول الله**) يعرفها (**قال**) ﷺ (**فإنهم**) أي المصلين من أمة الإجابة على ما قاله ابن دقيق العيد، وبه جزم الأنصاري في «شرح البخاري»، وقيل: إنها تكون حتى لمن لم يتوضأ، كما يقال لهم: أهل القبلة، من صَلَّى ومن لم يُصَلِّ.

وفيه نظر لأن هذا فضيلة وتشريف، فيختص بالمصلين بخلاف كونهم أهل القبلة (**يأتون يوم القيامة**) حال كونهم (**غراً**) أصله اللمعة في جبهة الفرس، ثم استعمل في الجمال والشهرة وطيب الذكر مطلقاً. والمراد هناك النور التام على سائر الوجه. وفي حديث عبد الله بن بسر ـ نقله السيوطي عن ابن عبد البر ـ أمتي يوم القيامة غُرٌّ من السجود ومُحَجَّلُوْن من الوضوء، اهـ.

والجمع عندي بأن الوجه يَتَنَوَّرُ بالوضوء والجبهة أَشَدُّ تنويراً عن سائر الوجه لموضع السجود، فَطُوْبَى لمن تنور وجهه في الدنيا والآخرة (**محجلين**) أي متنورة الأعضاء (من) أجلية (**الوضوء**) بالضم أو بالفتح على أنه الماء.

وظاهره أنها تكون لمن توضأ في الدنيا في حياته ولو متيمماً طول العمر لعذرٍ، لأن التيمم وضوء المسلم كما ورد مصرحاً في رواية النسائي، لا من وضأه الغاسل بعد الموت ولم يتوضأ أبداً.

قال الدردير[1]: لا تندب إطالة الغرة ـ وهي الزيادة في غسل أعضاء الوضوء على محل الفرض ـ بل يكره، وإنما يندب دوام الطهارة والتجديد، قال الدسوقي: ويسمى ذلك أيضاً إطالة الغرة، كما حمل عليه قوله عليه السلام: «من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» فقد حملوا الإطالة على الدوام، والغرة على الوضوء.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ١٠٣).

وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ. فَلاَ يُذَادَنَّ .....

والحاصل أن إطالة الغرة تطلق على الزيادة على المغسول، وتطلق على إدامة الوضوء، وبالمعنى الأول مكروه عند مالك، وبالمعنى الثاني مطلوب، وفي هامش الدسوقي: هذا مبني على أن «من استطاع» مرفوع. وإن كان مدرجاً من أبي هريرة كان مذهباً له. انظر «عبق»، ففيه إدراجها عن جماعة من الحفاظ، وشذوذها عن جماعة من الحفاظ. وفي قوله: «ما هذا الوضوء» دلالة على أنه لم يكن معهوداً عندهم ولا صحبه عمل، اهـ مختصراً. وذكر في مندوبات «مراقي الفلاح» مجاوزة حدود الفرائض إطالة الغرة.

ثم الحليمي وغيره استدل بأمثال هذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة. وفيه نظر، لأنه ثبت في البخاري في قصة سارة مع الملك: «أنها قامت تتوضأ، وتصلي»، وفي قصة جريج الراهب: «أنه قام فتوضأ»، فالظاهر أن التخصيص في فضيلة الغرة والتحجيل[١]. وصرح به في رواية مسلم[٢] عن أبي هريرة مرفوعاً: «سيماء[٣] ليست لأحد غيركم، تردون على الحوض غراً»... الحديث. والسيماء بالكسر: العلامة، صرح به الزرقاني من المالكية وكذا الشامي من الحنفية.

(وأنا فرطهم على الحوض) كرره تأكيداً وليس في رواية مسلم التكرار (فلا يذادن) بالذال المعجمة الأولى فألف فدال مهملة: أي لا يطردن، كذا في رواية يحيى وغيره على صيغة النهي، أي لا يفعل أحد فعلاً يذاد به عن حوضي.

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/ ١٧٩): إن وضوء سائر الأمم لا يكسبها غرة ولا تحجيلاً، وإن هذه الأمة بورك لها في وضوئها بما أعطيت من ذلك شرفاً لها، ولنبينا عليه السلام كسائر فضائلها على سائر الأمم، كما فضل نبيها بالمقام المحمود وغيره على سائر الأنبياء، والله أعلم.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة رقم الحديث (٢٤٧) باب استحباب إطالة الغُرَّة إلخ.

(٣) قوله: سيماء: العلامة مقصورة وممدودة، لغتان.

رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي، كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلاَ هَلُمَّ! أَلاَ هَلُمَّ! أَلاَ هَلُمَّ! فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ. فَأَقُولُ فَسُحْقاً. فَسُحْقاً. فَسُحْقاً».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٢ ـ باب استحباب الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث ٣٩.

ويشهد له حديث سهل بن سعد مرفوعاً: «إني فرطهم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبداً، فلا يردن عليّ أقوامٌ، أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم». ورواه الأكثرون بلفظ «فَلَيُذادَنَّ» بلام التأكيد على الإخبار، وفي رواية عند مسلم «ألا لَيُذَادَنَّ» (رجل) بالإفراد في رواية يحيى على الجنس، وبالجمع عند غيره من جميع الرواة. قلت: وفي بعض النسخ من رواية يحيى أيضاً «رجال».

(**عن حوضي كما يذاد البعير**) يطلق على الذكر والأنثى من الإبل كالإنسان. والجمل يختص بالذكر (**الضال**) الذي لا رب له فيسقيه (**فأناديهم: ألا هلم**) بفتح الميم المشددة، فيه لغتان: أفصحهما يستوي فيه التذكير والتأنيث والجمع والإفراد في لغة الحجاز، وبهذا جاء في القرآن أي تعالوا (**ألا هلم، ألا هلم**) ذكره ثلاثاً للتأكيد، وبيان الملاطفة (**فيقال: إنهم قد بَدَّلُوا**) بتشديد الدال أي غيروا (**بعدك**) سنتك، وفي رواية: «ما تدري ما أحدثوا بعدك» (**فأقول؛ فسحقاً**) بضم الحاء المهملة وسكونها لغتان أي بعداً (**فسحقاً فسحقاً**)[1] ثلاث مرات، ونصبه بتقدير ألزمهم الله أو سحقهم سحقاً.

---

(١) قال ابن عبد البر: كل من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله فهو من المطرودين عن الحوض وأشدهم من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض وأصحاب الأهواء وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق والمعلنون بالكبائر، فكل هؤلاء لا يخاف عليهم أن يكونوا ممَّن عنوا بهذا الخبر، «فتح الملهم» (١/ ٤١٤). وانظر: «الاستذكار» (٢/ ١٨٤)، و«تنوير الحوالك» (ص٥١).

.....

وأشكل على الحديث بوجهين: الأول: أنه يستشكل بقوله ﷺ: «تعرض عليّ أعمالكم، فما كان من حسنٍ حمدت الله وما كان من سيىءٍ استغفرت الله لكم» أخرجه البزار بإسناد جيد، وأصرح منه رواية سعيد بن المسيب بلفظ «ليس من يوم إلا وتعرض على النبي ﷺ أعمال أمته غدوةً وعشياً فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم» فلا يصح حينئذ ما أجيب عن رواية البزار بأنه يحتمل أن تعرض الأعمال عليه ﷺ إجمالاً، لأنه على ما في هذا الجواب من البعد يردُّه رواية سعيد بن المسيب، وأجيب أيضاً بأن مناداتهم لزيادة الحسرة والنكال عليهم، وأورد عليه قوله عليه السلام: «فأقول: يا رب إنهم من أمتي» قلت: والظاهر عندي أن العرض لو صح لا يلزم منه أنه عليه الصلاة والسلام يحفظهم في كل وقت سيما وقت الحشر.

والثاني: أنهم لو كانوا مسلمين فلِمَ طردهم النبي ﷺ، وقال: سحقاً سحقاً، ولو لم يكونوا مسلمين، فأين الغُرَّةُ والتحجيل الذي عرفهم النبي ﷺ به؟ أجيب بأنه يحتمل أن المنافقين والمرتدين وكل من توضأ يُحْشر بالغرة والتحجيل، فلأجلها دعاهم النبي ﷺ، قاله الباجي، وقال عياض: هو الأظهر لما ورد أن المنافقين يعطون نوراً ويطفأ عند الحاجة عند الصراط، فلا يبعد أنهم يعطون هناك أيضاً، فيذادونّ عند الورود على الحوض نكالاً ومكراً بهم.

وقيل: يحتمل أنه لمن عرفه ﷺ في حياته ثم ارتدَّ، أو كان منافقاً فناداه ﷺ لإظهاره الإسلام. وقيل: إنهم المبتدعة الذين لم يخرجوا من الإسلام كالروافض والخوارج، فيدفعوا عنه، ثم يشفع فيهم النبي ﷺ بعدما يدخلون في جهنم.

قال الشراح[1]: ومن اللطائف أن «الموطأ» لم يذكر فيه حديث فيه ذكر

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٥١).

٢٩/٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حُمْرَانَ، مَوْلَىٰ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ جَلَسَ عَلَى الْمَقَاعِدِ. فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ فَآذَنَهُ بِصَلاَةِ الْعَصْرِ. فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ. ثُمَّ قَالَ: وَاللَّهِ لأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثاً، لَوْلاَ أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ .....

أحد من الصحابة ـ يعني بالسوء ـ إلا هذا الحديث وروى من سمع مالكاً أنه ذكر هذا الحديث، ووَدَّ أنه لم يخرجه في «الموطأ».

٢٩/٥٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن حمران)**[1] بضم الحاء المهملة ابن أبان **(مولى)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** رضي الله عنه، سبي بعين التمر زمن أبي بكر الصديق، فابتاعه عثمان ـ رضي الله عنه ـ وكان كثير الحديث. مختلف في توثيقه، مات سنة ٧٥هـ، وقيل غير ذلك **(أن)** ثالث الخلفاء **(عثمان بن عفان)** رضي الله عنه.

(جلس على المقاعد) قيل: هي حجارة بقرب دار عثمان، يقعد عليها مع الناس، وقال الداودي: هي الدرج، وقيل: دكاكين حول داره، وروي هذا عن مالك. وقال عياض: لفظه يقتضي أنه جرت العادة بالقعود فيها، وقال الباجي: موضع عند باب المسجد بالمدينة. قلت: ودار عثمان أيضاً قريب بباب جبريل ـ عليه السلام ـ بالمدينة.

(فجاءه المؤذن، فآذنه) أي أعلم عثمان **(بصلاة العصر)** قال الباجي: كان المؤذن يعلمه باجتماع الناس بعد الأذان لشغله بأمور الناس، وقلت: فيه جواز التثويب لمثل القاضي وغيره **(فدعا)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(بماء)** للوضوء **(فتوضأ ثم قال: والله لأحدثنكم)** أكد بالقسم واللام لزيادة تحريضهم على حفظه **(حديثاً لولا أنه)** كذا روى يحيى وغيره بالنون والضمير، أي لولا أن معناه **(في كتاب الله)**

---

(١) انظر ترجمته في: «التمهيد» (٢٢/ ٢١١)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٤)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ١٨٢).

مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ. ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنِ امْرِئٍ يَتَوَضَّأُ، فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ، ثُمَّ يُصَلِّي الصَّلاَةَ، إِلا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلاَةِ الأُخْرَى حَتَّى يُصَلِّيَهَا».

موجود كما سيأتي في آخر الحديث (ما حدثتكموه) أي هذا الحديث أبداً لئلا تتكلوا، ولكن لما كان معناه في كتاب الله موجوداً ـ كما سيأتي ـ فلا فائدة في ترك الرواية. وروى أبو مصعب وغيره بلفظ «لولا آية» بالياء والمد وهاء التأنيث، أي لولا آية في كتاب الله تتضمن معناه ما حدثتكموه، قاله الباجي[1]، وقال الحافظ[2]: إن النون تصحيف من بعض الرواة، قلت: هذا إذا أريد بالآية غير الآية الأولى كما سيأتي.

(ثم) بعد هذا التمهيد (قال) عثمان ـ رضي الله عنه ـ: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من امرىء) لفظ «من» زائدة لتأكيد النص على العموم (يتوضأ فيحسن وضوءه) بإتيان السنن والآداب بكمالها، والفاء بمعنى «ثم» لأن إحسان الوضوء ليس بمتأخر عنه حتى يعطف بالفاء بل لبيان المرتبة (ثم يصلي الصلاة) المكتوبة مع الخشوع كما في رواية مسلم (إلا غفر له) ببناء المجهول (ما بينه) أي بين صلاته بالوضوء (وبين الصلاة الأخرى حتى يصليها) أي الأخرى، والمراد الشروع في الأخرى والفراغ منها، والمؤدى واحد؛ وهو أن الغفران لا يقتصر إلى مجيء الوقت، بل إلى أداء الصلاة الأخرى.

وظاهر الحديث يعم الكبائر والصغائر لكن العلماء خصصوها بالصغائر لما وقع في الروايات بقيد «ما لم يأت كبيرة» ولما عليه العامة من أن الكبائر لا تغفر إلا بالتوبة، اللَّهم إلا أن يقال: إنه دخل في كمال الوضوء الإتيان بالأدعية فيه، وفيها الاستغفار، وأيضاً حقيقة التوبة الندم، وقد دخل في الخشوع، فيعم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أُرَاهُ يُرِيدُ هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[1].

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٢٤ ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٤ ـ باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث ٦ (١/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

الكبائر والصغائر بهذا الطريق، كذا أفاده شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ ثم قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[2]: وهذا التكفير إنما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله سبحانه، وأما المتعلقة بحقوق الآدميين فإنما يقع النظر فيها بالمقاصَّةِ مع الحسنات والسيئات، كما بينا في الأصول.

(قال يحيى) الراوي (قال) الإمام (مالك أراه) أي أظن عثمان ـ رضي الله عنه ـ (يريد) بقوله: «لولا أنه في كتاب الله» (هذه الآية) التي في سورة هود وهي (﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾) الغداة والعشي أي الصبح والظهر والعصر (﴿وَزُلَفًا﴾) جمع زلفة أى طائفة (﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾) المغرب والعشاء (﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ﴾) كالصلوات الخمس (﴿يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾) والذنوب، كالتقبيل واللمس كما يدل عليه نزول الآية (﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ﴾) أي عظة (﴿لِلذَّٰكِرِينَ﴾) أي المتعظين، نزلت فيمن قَبَّلَ أجنبيةً، كما رواه الشيخان.

قال الباجي[3]: وعلى هذا التفسير تصح الروايتان بلفظ الياء والنون كما تقدم، لكن في الصحيحين عن عروة أن المراد بالآية قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ في سورة البقرة، وهو راوي الحديث، ورواه بالجزم فهو أولى بالقبول، ولذا رجحه الحافظ والنووي وجماعة، بخلاف الإمام مالك

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) (١/ ١٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٧١).

٦٠/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الصُّنَابِحِيِّ؛ .....

فإنه ذكره بالظن، والجزم أولى فيكون المعنى على تفسير عروة: لولا آية تمنع من كتمان العلم ما حدثتكم به، وعلى هذا لا تصح رواية النون.

٦٠/ ٣٠ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي**) ـ بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الموحدة فحاء مهملة ـ نسبة إلى صنابح بطن من مراد. ثم هذا الاسم كذا لأكثر رواة «الموطأ»، بدون لفظ الكنية، وكذا في رواية «النسائي» و«المشكاة» وغيرهما، وهو مختلف في صحبته، بل في وجوده، فقيل: هو صحابي، وقيل: وهمٌ من الرواة، والصواب: «أبو عبد الله» كنية لعبد الرحمن بن عُسَيْلة التابعي؛ نقل الترمذي عن البخاري: أن مالكاً وهم في عبد الله، وإنما هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة، لم يسمع من النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر: سئل ابن معين عن روايات الصنابحي فقال: مرسلة، ليست له صحبة، وليس هو عبد الله، وإنما هو أبو عبد الله، اسمه عبد الرحمن، قاله السيوطي[1]. وقال يعقوب بن شيبة: هؤلاء الصنابحيون الذين يروى عنهم في العدد ستة، وإنما هي اثنان فقط: الصنابحي الأحمسي، وهو الصنابح بن الأعسر الأحمسي هذان واحد، ومن قال فيه: الصنابحي فقد وهم، وهو الذي يروي عنه الكوفيون. **والثاني**: عبد الرحمن بن عسيلة، كنيته أبو عبد الله، لم يدرك النبي ﷺ بل أرسل عنه، وروى عن أبي بكر وغيره، فمن قال فيه: عن عبد الرحمن الصنابحي فقد أصاب اسمه، ومن قال: عن أبي عبد الله الصنابحي أصاب كنيته، وهو رجل واحد، ومن قال: عن أبي عبد الرحمن فقد أخطأ، قلب اسمه بكنيته، ومن قال: عبد الله الصنابحي فقد أخطأ، جعل

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٥٢).

.....

الكنية اسماً، هذا قول علي بن المديني ومن تابعه. قال يعقوب: هو الصواب عندي، اهـ.

فعلم بهذا أن عبد الله وهم عند الإمام البخاري، ويعقوب بن شيبة وعلي بن المديني ومن تبعه ولا وجود له عندهم، بل هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة، والرواية مرسلة، لكن قال ابن السكن: يقال: له صحبة، مدني، وأبو عبد الله الصنابحي أيضاً مشهور ليس له صحبة. وقال ابن معين: عبد الله الصنابحي الذي روى عنه المدنيون يشبه أن يكون له صحبة، وأما أبو عبد الله الصنابحي المشهور فليس له صحبة، وكذا بسط الحافظ ابن حجر الكلام في «تهذيبه»[١] و«الإصابة»[٢] على ردّ من قال بوهم مالك فيه، وأثبت لعبد الله ثلاث روايات مختلفة الأسانيد والمتون، وفي بعضها تصريح السماع عن النبي ﷺ، وصحح الحاكم حديث الباب على شرطهما، وقال الذهبي: قوله: صحابي مشهور، قلت: لا، انتهى.

وحكى المنذري كلام الحاكم في «ترغيبه»[٣] وأقره عليه، فالراجح عندي إلى الآن كونه صحابياً، لأنه ليس عند من أنكره دليل عليه مع رواية الثقات عنه، فعبد الله الصنابحي صحابي، له روايات متصلة، وأبو عبد الله عبد الرحمن بن عسيلة تابعي يأتي بيانه في محله، وأول حديث له في «الموطأ» يجيء في القراءة في الصلاة، وعبد الله الصنابحي هذا، له ثلاثة أحاديث: الأول: هو ذاك، والثاني: حديث الصلاة في أوقات النهي، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً، وفيه التصريح بسماعه عن النبي ﷺ، والثالث: حديث الوتر، أخرجه أبو داود وغيره، قال الذهبي في «التجريد»: عبد الله الصنابحي روى

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) (٥/ ٩٨) رقم الترجمة (٦٣٦٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ، فَتَمَضْمَضَ، خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ فِيهِ. .....

عنه عطاء بن يسار كذا سماه، فلعله غير عبد الرحمن، خَرَّج له أبو يعلى هذا، «ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً».

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ) أي شرع في الوضوء (العبد المؤمن فمضمض) وفي نسخة بزيادة التاء (خرجت الخطايا من فيه) أي فمه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون معنى ذلك: أن فيما يفعله من المضمضة كفارة لما يختص الفم من الخطايا، فعَبَّر عن ذلك بخروجها منه، ويحتمل أن يكون معنى ذلك: أن يعفو تعالى عن عقاب ذلك العضو بالذنوب التي اكتسبها الإنسان وإن لم يختص بذلك العضو، انتهى، ووقع غلط من الكاتب فيما نقله الزرقاني عن الباجي فليحرر.

وقال ابن العربي: أما خطايا العين فهو النظر إلى ما لا يحل قصداً إليه، وخطايا اليد اللمس لما لا يجوز، وخطايا الرجل المشي فيما لا ينبغي، وخطايا الفم المراودة على الفاحشة، والمواعدة في المعصية، وخطايا الأنف شمُّ ما لا يحل، كطيب مغصوب أو على امرأة أجنبية، فإن شمَّ الطيب المغصوب صغيرة، وإتلافها بالاستعمال كبيرة.

وقال عياض: خروج الخطايا استعارة لحصول المغفرة عند ذلك، لأن الخطايا في الحقيقة ليست بأجسام فتخرج[2]، وإنما هو تمثيل شبه الخطايا الحاصلة باكتساب أعضائه بأجسام رديئة امتلأ بها وعاء يراد تنظيفه.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[3]: يعني غفرت الخطايا؛ لأنها

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) قال المازري: إن الخطايا تغفر عند ذلك لا أن الخطايا في الحقيقة شيء يحل في الماء، وإنما ذلك على وجه الاستعارة الجارية في لسان العرب «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٣٥١).

(٣) (١/ ١٠).

وَإِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ أَنْفِهِ. فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ وَجْهِهِ. .....

أفعال وأعراض لا تبقى، فكيف توصف بدخول أو خروج؟ ولكن الباري لما أوقف المغفرة على الطهارة الكاملة في العضو ضرب لذلك مثلاً الخروج، اهـ.

(**فإذا استنثر**) بوزن استفعل، أي أخرج ماء الاستنشاق، قيل: خص الاستنثار لأن القصد خروج الخطايا وهو يناسب الاستنثار، مع ما فيه من زيادة المبالغة في التنظيف، وهو المقصود، وقيل: عبر به تنبيهاً على زيادة المبالغة في التنظيف؛ لأنه الغاية المطلوبة من الاستنشاق (**خرجت الخطايا من أنفه**) كشمِّ ما لا يجوز (**فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه**).

قال ابن العربي: يقتضي طهارة الوجه، وكذلك كل عضو يطهر بغسله فيمسّ به المصحف إذا غسل يديه بهما أو يمسّه بوجهه إذا غسله، لعلمائنا في ذلك اختلاف بيناه في الفقه، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌ على تجزئ الحدث وعدمه، والمعتمد عندنا الحنفية عدم الجواز. قال في «الدر المختار»: اختلفوا في مسِّه بغير أعضاء الطهارة، وبما غسل منها، وفي القراءة بعد المضمضة، والمنع أصح، قال ابن عابدين: كذا في «شرح الزاهدي» وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الإفتاء به، لكن في «السراج»: الصحيح أنه لا يجوز، فليس «أفعل» على بابه، اهـ. وقال في موضع آخر: قال الشيخ قاسم: الحدث بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحلُّ بدون الطهارة لا يتجزأ بلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه، اهـ.

والعجب من الشيخ ابن العربي ذكر هنا الاختلاف فيه، ولم يقض بشيء، وقال في «باب الوضوء بعد الغسل»: إن الحدث لا يرتفع عن الوجه بحالٍ حتى يغسل الرجلين، بدليل إجماع الأمة على أن الرجُل لو غسل وجهه ويديه في الوضوء لم يجز له أن يمسَّ به المصحف، لا عندنا ولا عندهم، وإنما غسل الوجه موقوف مراعىً فإن كمل ثبت له الحكم، وإن لم يكمل بطل كركعة.

حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ. فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ يَدَيْهِ. حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ يَدَيْهِ. فَإِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أُذُنَيْهِ. .....

(حتى تخرج من تحت أشفار عينيه) جمع شفر، أي أهدابهما، وقال ابن قتيبة: العامة تجعل أشفار العين الشعر، وهو غلط، وإنما الأشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر. قال الباجي[1]: جعل العينين مخرجاً لخطايا الوجه دون الفم والأنف، لأنهما يختصان بطهارة مشروعة في الوضوء دون العينين، وقال ابن العربي: هذا لمعنيين: أحدهما: هذا، والثاني: أن الفم والأنف قد يكون منه كبيرة كالكذب وشمّ الطيب حتى يُمْنِي، والعين لا يكون منها كبيرة، اهـ.

قلت: إذا جعل شم الطيب حتى يُمْني كبيرة فالنظر حتى يمني مثله.

(فإذا غسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه) جمع ظفر ـ بضمتين ـ على أفصح لغاته، وبها قرىء في السبعة، ويجيء أيضاً بإسكان الفاء وكسر الظاء كحمل، وبكسرتين. قال ابن العربي[2]: لا تطهر اليمنى حتى يغسل اليسرى؛ لأنهما في حكم العضو الواحد، وهو ظاهر قوله: «غسل يديه» ولأجل هذا اتفق العلماء على سقوط الترتيب بينهما.

(فإذا مسح برأسه) أي مستوعباً لتكميل السنة أو الفرض على اختلاف الأئمة (خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه) تثنية أذن ـ بضمتين ـ وقد تسكن الذال، قال الباجي: فيه دليل على أن الأذنين من الرأس؛ لأنهما جعلهما مخرجاً لخطاياه، كما جعل العينين مخرجاً لخطايا الوجه، والأظفار مخرجاً لخطايا اليدين إلا أنهما ينفردان لأخذ الماء لهما ـ إلى آخر ما قاله في تأويل الحديث إلى مذهبه ـ وإلا فأنت خبير بأن الحديث بمنزلة النص على ما

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١١).

فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رِجْلَيْهِ. حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ رِجْلَيْهِ». قَالَ: «ثُمَّ كَانَ مَشْيُهُ[1] إِلَى الْمَسْجِدِ، وَصَلاَتُهُ نَافِلَةً لَهُ».

أخرجه النسائي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٨٥ ـ باب مسح الأذنين مع الرأس.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦ ـ باب ثواب الطهور.

قاله الحنفية من أن الأذنين تلحقان بالرأس، وفي حكمه، ولا يؤخذ لهما ماء جديد، ولذا تخرج الخطايا المتعلقة بهما من مسح الرأس، وأصرح منه حديث الطبراني عن أبي أمامة «وإذا مسح برأسه كَفَّرَ به ما سمعت أذناه»، اهـ. لأنها ملحق بالرأس كالعينين بالوجه؛ ولذا لا يحتاج لهما لماء جديد. وسيأتي مذاهب العلماء فيه في بابه.

(**فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من تحت أظفار رجليه**) ولما كان الغسل أصلاً والمسح على الخفين نائبه ذكر الأصل، ففي حكمه نائبه. (**قال**) ﷺ: (**ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته**) نافلة كانت أو فريضة (**نافلة له**) أي زيادة له في الأجر على خروج الخطايا، ومن المعلوم ما في المشي إلى المسجد وفي الصلاة من الثواب الجزيل.

ثم ظاهر هذا الحديث تكفير الذنوب بمجرد الوضوء، وظاهر الحديث المتقدم التكفير بالوضوء مع الصلاة، فقيل: كل منهما مُكَفِّرٌ، أو الوضوء المجرد مُكَفِّرٌ لذنوب أعضاء الوضوء، ومع الصلاة مكفر لجميع الأعضاء، أو الوضوء مُكَفِّرٌ للذنوب الظاهرة، ومع الصلاة للذنوب الباطنة أيضاً، قاله القاري[2]. وقيل: إن الوضوء يُكَفِّرُ ما مضى، والصلاة مستقبل ذنوبه، ولذا قال في حديث عثمان «إلى الصلوٰة الأخرى» قاله الباجي. وقيل غير ذلك.

---

(١) في نسخة: مشيته، «ش».

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٦).

٣١/٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ (أَوِ الْمُؤْمِنُ) فَغَسَلَ وَجْهَهُ، خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا .....

٣١/٦١ ـ (مالك عن سهيل)[1] بالسين المهملة مصغراً (ابن أبي صالح) ذكوان المدني يكنى أبا يزيد، أحد الأئمة المشهورين المكثرين، تغير حفظه بأَخَرَةٍ.

قال البخاري: كان له أخ فمات فوجد عليه فساء حفظه، قيل: أخذ الإمام مالك عنه قبل التغير له في «الموطأ» عشرة أحاديث مرفوعة. مات في خلافة المنصور.

(عن أبيه) أبي صالح ذكوان[2]، السمان الزيات، كان يبيع السمن والزيت، ويختلف بهما من العراق إلى الحجاز فلقب بهما، والتلقيب بالأول أشهر، المدني ثقة كثير الحديث، مات سنة ١٠١هـ.

(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأ) أي أراد وشرع في الوضوء (العبد) قال الزرقاني[3]: فيه إيماء إلى أنه عبادة (المسلم أو المؤمن) شكٌّ من الراوي، قيل: ويحتمل التنبيه منه ﷺ على ترادفهما شرعاً واعتباراً، والأول وجيه، والمؤمنة في حكم المؤمن، وفي القيد تنبيه على أنه مع الكفر لا ينفع شيء.

(فغسل وجهه) عطف تفسير على توضأ، أو مرتب على الشرط أي أراد الوضوء فغسل (خرجت من وجهه) جواب إذا (كل خطيئة) وإثم (نظر إليها) أي

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٦٣)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٧).

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢١٩)، و«طبقات ابن سعد» (٥/ ٢٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٦٩).

بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ، خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). أَوْ نَحْوِ هَذَا فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا .....

الخطيئة، يعني إلى سببها إطلاقاً لاسم المسبب على السبب مبالغة (بعينه) بالإفراد على الجنس. ويروى بالتثنية، زاده تأكيداً مبالغة وإلا فالنظر لا يكون إلا بالعين. فإن قيل: الوجه يتناول الفم والأنف، فلم اختص بالعين؟ يُجاب بأن الخروج منهما بالمضمضة والاستنشاق، ولم يكن للعين شيء يخرج به فذكره، وقيل: إن العين طليعة القلب، ورائده، فإذا ذكرت أغنت عن سائرها، وقيل: لأن جناية العين أكثر، فإذا خرج الأكثر خرج الأقل، فهو كالغاية لما غفر، والأول أوجه، فإن الرواية مختصرة جداً كما سترى، فترك فيها ذكر المضمضة والاستنشاق أيضاً.

(مع الماء أو مع آخر قطر الماء) شَكٌّ من الراوي، وقيل: لأحد الأمرين نظراً إلى البداية والنهاية. زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «ونحو هذا» وهذا شَكٌّ من الراوي بلا مرية (فإذا غسل يديه) بالتثنية (خرجت من يديه كل خطيئة بطشَتها) أي عملتها، والبطش الأخذ بعنف (يداه) كَلَمْسِ الأجنبية، ويدخل فيه كتابة إثم (مع الماء أو مع آخر قطر الماء).

ثم اعلم أن هذا الحديث لا يوجد فيه إلا ذكر الوجه واليدين على النسخ الموجودة عندي، وزاد الزرقاني[1] ـ برواية ابن وهيب، وكذا ما أخرجه الخطيب في «المشكاة»[2] عن مسلم ـ ذكر الرِجْلين أيضاً، فقالا: (فإذا غسل رجليه، أو مسحهما خرجت كل خطيئة مشتها) والضمير إلى الخطيئة، والنصب بنزع الخافض، أي مشت إليها أو فيها، ويكون المرجع مصدراً أي مشت

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٦٩).

(٢) «مشكاة المصابيح مع مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٣).

رِجْلاَهُ مَعَ الْمَاءِ (أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ). حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيّاً مِنَ الذُّنُوبِ».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١١ ـ باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، حديث ٣٢.

٦٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ، فَالْتَمَسَ النَّاسُ وَضُوءاً فَلَمْ يَجِدُوهُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَضُوءٍ فِي إِنَاءٍ. .....

المشية (رجلاه) زاده تأكيداً، وكذا لفظ «يداه وعينيه» مبالغة في الإضافة (مع الماء أو مع آخر قطر الماء) إلى هنا انتهت الزيادة التي زادها الزرقاني والخطيب، وليس فيهما ذكر المسح، وقال السيوطي: في رواية ابن وهب ذكر الرأس أيضاً، وكذا قاله الباجي[1] (حتى يخرج نقياً) بالنون والقاف أي نظيفاً (من الذنوب) وتقدم أنه يختص بالصغائر عند الجمهور.

٦٢/ ٣٢ ـ (مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك) قال القاري في «شرح الشفاء»: هو عمه لأمه (أنه) أي أنس (قال: رأيت رسول الله ﷺ) والحال أنه قد (حانت) بالحاء المهملة أي قربت (صلاة العصر) زاد في رواية الصحيحين من طريق قتادة عن أنس «وهو بالزوراء» بفتح الزاء وسكون الواو ثم راء، موضعٌ بسوق المدينة، وقيل: قرب المدينة، وقيل: بالمدينة قرب المسجد، قاله القاري[2] (فالتمس) أي طلب (الناس وضوء) بالفتح ما يتوضؤون به (فلم يجدوه) أي لم يصيبوا الماء (فأُتِي) بضم الهمزة بناء للمفعول (رسول الله ﷺ بوضوء) بالفتح (في إناء) صغير، وفي رواية: قال لي

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٧).

فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذٰلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ. ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ يَتَوَضَّؤُونَ مِنْهُ. قَالَ أَنَسٌ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ. .....

رسول الله ﷺ: انطلق إلى بيت أم سلمة، فأتيته بقدح ماء إما ثلثه وإما نصفه، الحديث.

(فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده) اليمنى بعد ضم الأصابع. وفيه حجة من قال: إن الأمر بغسل اليد قبل إدخالهما الإناء أمر استحباب لا وجوب، كما بسط في محله (ثم أمر الناس يتوضؤون) وفي رواية: أن يتوضؤوا (منه)، أي من ذلك الإناء، والظاهر أنه عليه السلام علمه بالوحي، أو دعا به وتيقن بقبوله.

(قال أنس: فرأيت الماء ينبع) بفتح التحتانية أول الحروف فنون ساكنة فموحدة مضمومة ويجوز كسرها وفتحها، أي يخرج، وفي «القاموس»: نبع ينبع مثلثة، خرج من العين، اهـ. وفي رواية يفور (من تحت) وفي رواية «من بين» (أصابعه).

قال النووي[1]: في كيفية النبع قولان: أحدهما: أن الماء يخرج من نفس أصابعه وينبع من ذاتها، وهو قول المزني وأكثر العلماء، والثاني: أنه تعالى أكثر الماء في ذاته، فصار يفور من بين أصابعه، قاله القاري في «شرح الشفاء». قال العلماء: إن نبع الماء من بين الأصابع أبلغ معجزة من نبعه من الحجر، كما وقع لموسى عليه السلام؛ لأن خروج الماء من الحجارة معهودة بخلاف الأصابع، فللَّه درُّ من قال بالفارسية: آنچه خوبان همه دارند توتنهاداري...

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (١٥/ ٣٨)، وانظر «الاستذكار» (٢/ ٢٠٣)، و«مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٧).

فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّؤوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٢ ـ باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣ ـ باب في معجزات النبي ﷺ، حديث ٥.

(فتوضأ الناس) كلهم، وكانوا ثمانين رجلاً كما في رواية حميد عن أنس عند البخاري، وله عن الحسن عن أنس: كانوا سبعين أو نحوه، وفي مسلم: سبعين أو ثمانين، وفي حديث قتادة عن أنس عند الشيخين قال قتادة: قلنا لأنس: كم كنتم؟ قال: كنا ثلاثمائة أو زهاء ثلاثمائة، وعند الإسماعيلي: ثلاثمائة، بالجزم. والظاهر تعدد القصة، مرة سبعين أو ثمانين ومرة زهاء ثلاثمائة. قال القرطبي: نبع الماء من بين أصابعه ﷺ تكرر في عدة مواطن في مشاهد عظيمة.

(حتى توضؤوا من عند آخرهم) قال الكرماني: «حتى» للتدريج و«من» للبيان أي: توضأ الناس حتى توضأ الذين هم عند آخرهم، وهو كناية عن جميعهم، و«عند» بمعنى «في» لأن «عند» وإن كانت للظرفية الخاصة لكن المبالغة تقتضي أن تكون للظرفية المطلقة، فكأنه قال: الذين هم في آخرهم، قال التيمي: المعنى توضأ القوم حتى وصلت النوبة إلى آخرهم. وقال النووي: إن «من» هنا بمعنى «إلى» وهي لغة، وتعقبه الكرماني ورده الزرقاني. قال القاري في «شرح الشفاء»: إلى أن انتهى أولهم، فالقضية معكوسة للمبالغة، والمراد جميعهم، اهـ.

ثم قال عياض: نبع الماء رواه الثقات من العدد الكثير والجم الغفير عن الكافة متصلة بالصحابة، وكان ذلك في مواطن اجتماع الكثير منهم في المجامع، ولم يرو عن أحد منهم إنكار على راوي ذلك، فهذا النوع ملحق بالقطعي من معجزاته ﷺ، انتهى.

قال القرطبي: نبع الماء من بين أصابعه تكرر في عدة مواطن في مشاهد عظيمة، وورد من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر

٦٣/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمدَنِي الْمُجْمِرِ؛ أنَّهُ سَمِعَ أبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: .....

المعنوي، قال القاري في «شرح الشفاء»: ولا ينكر أحد من الناس ممن حضر تلك الواقعة ما حدثوا به، فصار كتصديق جميعهم لهم فيكون إجماعاً سكوتياً منهم، اهـ.

وقال الحافظ[١]: وحديث نبع الماء بطرق كثيرة عن أنس عند الشيخين وغيرهما من خمسة طرق، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ عندهم من أربعة طرق، وعن ابن مسعود في البخاري والترمذي، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد والطبراني من طريقين، وعن أبي ليلى والد عبد الرحمن عند الطبراني ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ وعن غيرهم في معناه، بسط طرقها الزرقاني[٢] وغيره، وهذا المختصر لا يتحمله.

٦٣/ ٣٣ ـ **(مالك عن نعيم)** بضم النون وفتح العين المهملة **(ابن عبد الله)** **(المدني)** مولى آل عمر، وثقه ابن معين وغيره **(المجمر)** بضم الميم وسكون الجيم وكسر الميم الثانية آخره راء مهملة، اسم فاعل من الإجمار على المشهور، وبفتح الجيم من التجمير. قال الحافظ: وصف هو وأبوه بذلك لكونهما كانا يجمران مسجد النبي ﷺ، وقيل: وصف عبد الله بذلك حقيقة، ووصف ابنه به مجاز. ورُدَّ بأن ابنه أيضاً كان يُجَمِّر.

وقال السيوطي[٣]: كان عبد الله يُجَمِّر المسجد إذا قعد عمر على المنبر، وقيل: كانوا يُجَمِّرُونَ الكعبة ولا مانع من الجمع **(أنه سمع أبا هريرة يقول)** وقال ابن عبد البر: قال مالك وغيره: كان نعيم يوقف كثيراً من أحاديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، ومثل هذا لا يقال بالرأي فهو مسند، وقد ورد معناه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وغيره بأسانيد صحاح.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٥٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٧٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٥٤).

مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، ثُمَّ خَرَجَ عَامِداً إِلَى الصَّلاَةِ، فَإِنَّهُ فِي صَلاةٍ مَا دَامَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلاةِ. وَإِنَّهُ يُكْتَبُ لَهُ بِإِحْدَى خُطْوَتَيهِ حَسَنَةٌ، وَيُمْحَى عَنْهُ بِالأُخْرَى سَيِّئَةٌ. فَإِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ الإِقَامَةَ فَلا يَسْعَ. .....

(من توضأ فأحسن وضوءه) بإتيان سننه وفضائله وتجنب منهياته (**ثم خرج**) من بيته (**عامداً**) أي قاصداً (**إلى الصلاة**) خاصة دون غيرها (**فإنه في**) حكم (**صلاة**) باعتبار الأجر والثواب، وباعتبار الخشوع وترك العبث، كما في رواية أبي داود عن كعب بن عجرة مرفوعاً «إذا توضأ أحدكم، فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى الصلاة، فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة» ويستمر هذا الحكم (**ما دام يعمد**) بكسر الميم أي يقصد، من باب ضرب، وفي لغة قليلة من باب فرح، وفي نسخة «ما كان يعمد» (**إلى الصلاة**) ما دام مستمراً على هذا القصد، ولا يمنعه من الخروج عن المسجد إلا الصلاة، وفي رواية لمسلم «لا يزال أحدكم في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه».

(وأنه) بفتح الهمزة وكسرها (**يكتب له بإحدى خطوتيه**) بضم الخاء المعجمة، وبه جزم الحافظ وغيره، وهو ما بين القدمين، وقيل: بالفتح بمعنى المرة الواحدة، والمراد بها اليمنى، قال القرطبي: الرواية بالضم وهو ما بين القدمين، والتي بالفتح هي المصدر (**حسنة**) بالرفع (**ويمحى عنه بالأخرى**) أي اليسرى، كما وقع مصرحاً في رواية ابن عمر عند الحاكم وغيره، وفي رواية سعيد عن بعض الأنصار عند أبي داود (**سيئة**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن لخطاه حكمين ببعضها يكتب وببعضها يمحى، وهو ظاهر اللفظ، وقيل: هما واحد، وكتابة الحسنات هو بعينه محو السيئات، انتهى مختصراً.

(**فإذا سمع أحدكم الإقامة**) للصلاة وهو يمشي إليها (**فلا يسع**) أي لا

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٣).

فَإِنَّ أَعْظَمَكُمْ أَجْراً أَبْعَدُكُمْ دَاراً. قَالُوا: لِمَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: مِنْ أَجْلِ كَثْرَةِ الْخُطَا.

٦٤/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيبِ يُسْأَلُ عَنِ الْوُضُوءِ مِنَ الْغَائِطِ بِالْمَاءِ. فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنَّمَا ذٰلِكَ وُضُوءُ النِّسَاءِ.

يُسرع؛ كما روي مرفوعاً «بل يمشي على هَينته» فيه من كثرة الخطا مع أن في العَدْوِ من اعتشاء البطن بالنفس ما يزيل الخشوع (**فإن أعظمكم أجراً أبعدكم داراً**) من المسجد (**قالوا: لِمَ**) أي لأي وجه يكون بعيد الدار أعظم أجراً (**يا أبا هريرة**) مع أنه خلاف الظاهر (**قال**) أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ هو (**من أجل كثرة الخطا**) بضم الخاء وفتح الطاء جمع خطوة بالضم.

وقد جاء في قصة بني سلمة عند مسلم إذ قال لهم عليه الصلاة والسلام: «دياركم تكتب آثاركم»، ولا يعارضه ما ورد «أن من شؤم الدار بُعْدُها عن المسجد»، لأن الشآمة من حيث إنه يؤدي إلى فوات الجماعة، بل ربما يؤدي إلى فوات الوقت أيضاً لما أنه لا يسمع الأذان مثلاً، والفضل بالنسبة إلى من يتحمل المشاق ويحضر الصلاة[1]، والأوجه عندي أن الشآمة باعتبار المكان والأجر باعتبار المكين والمجيء فلا تعارض، وسيأتي البسط في ذلك في الجزء الثاني.

٦٤/ ٣٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل**) ببناء المجهول (**عن الوضوء**) أي الاستنجاء (**من**) سببية (**الغائط بالماء، فقال سعيد: إنما ذلك وضوء النساء**) قال الباجي: يحتمل أنه أراد أن ذلك عادة النساء، وعادة الرجال الاستجمار، ويحتمل أنه يريد بذلك عيب الاستنجاء بالماء[2]، كما قال

---

(١) انظر: «مرقاة المصابيح» (٢/ ١٩٥).

(٢) قال ابن عبد البر: وليس في عيب سعيد بن المسيّب الاستنجاء بالماء ما يسقط فضله لثناء الله على أهل قباء «الاستذكار» (٢/ ٢٠٥).

٦٥/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».

أخرجه البخاري في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٣ ـ باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان رقم الحديث (١٧٢).

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٢٧ ـ باب حكم ولوغ الكلب، حديث ٩٠.

عليه السلام: «التصفيق للنساء». وهذا ـ أي قول سعيد ـ لا يراه مالك ولا أكثر أهل العلم، والاستنجاء عندهم بالماء أفضل، وجميع الفقهاء على أن الاستجمار يجزىء مع وجود الماء، انتهى.

قلت: تقدم الكلام عليه مفصلاً، وبمعنى قول سعيد روي عن حذيفة بن اليمان إذ قال: لا يزال في يدي نتن، وعن ابن عمر أنه كان لا يستنجي بالماء، وعن ابن الزبير: ما كنا نفعله.

٦٥/ ٣٥ ـ (مالك عن أبي الزناد) بكسر الزاي عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا شرب) قال الحافظ: كذا للموطأ، والمشهور عن أبي الزناد بلفظ «ولغ» وهو المعروف لغة، يقال: ولَغ يلَغ ـ بالفتح فيهما ـ إذا شرب بلسانه أو أدخل لسانه فيه، فحركه، اهـ. وهو خاص بالسباع، ويقال: ليس شيء من الطيور يلغ غير الذباب. والظاهر أن أبا الزناد روى بكلا اللفظين. قال ابن العربي: الولوغ للسباع كالشرب لبني آدم، وقد يستعمل الشرب في السباع، وقد يستعمل الولوغ في بني آدم (الكلب في) بمعنى «من» أو ضمن «شرب» معنى «ولغ» فعدّىٰ تعديته (إناء أحدكم) الظاهر تعميمُ الآنية، والإضافة ليست للتخصيص (فليغسله) لا يتوقف على أن يكون هو الغاسل، وزاد علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح وأبي رزين عن أبي هريرة «فليرقه» أخرجه مسلم وغيره، وتكلم المحدثون على هذه الزيادة (سبع مرات) عند الإمام مالك

.....

والشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي رواية «يجب الغسل ثمانياً»، وفي كلا روايتيه «إحداهن بالتراب»، قال النووي: في مذهب مالك أربع روايات[١]. ثم ذكرها. وذكر الباجي أكثر منها.

قال الدردير[٢]: نُدِبَ غَسْلُ إناء ماء، ويراق ذلك الماء ندباً تعبداً، لا إناء طعام، فلا يندب غسله ولا إراقته، بل يحرم لما فيه من إضاعة المال إلا أن يريقه لكلب أو بهيمة فلا يحرم. سبع مرات بسبب ولوغ كلب مطلقاً مأذوناً في اتخاذه أم لا، لا غير الولوغ، كما لو أدخل رجله أو لسانه بلا تحريك أو سقط لعابه، انتهى.

قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وقال أبو حنيفة: لا يجب العدد في شيء من النجاسات إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة، لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال في الكلب يلغ في الإناء: يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، فلم يعين عدداً لأنها نجاسة، فلم يجب فيها العدد كما لو كانت على الأرض، انتهى.

وإجمال الكلام فيه أن الشافعية والحنابلة قالوا بالتتريب فأثبتوا رواياته، والمالكية لم يقولوا بالتتريب فتكلموا على هذه الزيادة، كما بسطه الحافظ، ولخصه الزرقاني.

واستدل الحنفية بما رواه الدارقطني عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً في الكلب يلغ في الإناء «يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»، وبما رواه ابن العربي مرفوعاً، ورواه الدارقطني[٤] موقوفاً عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ

(١) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) (١/ ٨٣).

(٣) (١/ ٧٤).

(٤) (١/ ٦٤).

.....

أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه، ثم غسله ثلاث مرات. قال النيموي[١]: إسناده صحيح، وحينئذٍ يعارض روايات السبع والثمانية والتتريب كلها، لكن القرائن تؤيدهم، فإن التشديد في أمر الكلاب كان أولاً ثم رخص فيه، ووقع التيسير فيه تدريجاً كما هو مؤدى روايات القتل، ولا يخفى ذلك على من له أدنى ممارسة بالحديث.

فكذلك يحمل روايات الثمانية والتتريب على زمان أشد الشدة، ثم بعد ذلك نزل الأمر إلى السبع مع التتريب ثم إلى السبع بدونه، ثم صار مثل سائر النجاسات، وبهذا يجمع جميع الروايات المختلفة في الباب. ويؤيده أيضاً إفتاء أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بالثلاث مع أنه راوي الحديث. وما أورده عليه الحافظ ابن حجر، رَدَّ عليه العلامة العيني، ولخصها الشيخ في «البذل»[٢]، إن شئت فارجع إليهم.

ثم اختلفوا في أن هذا الحكم للنجاسة أو لغيرها، فالجمهور والأئمة الثلاثة على الأول، وقال المالكية: الحكم تعبدي ولا يتنجّس[٣]، والكلب عندهم طاهر، كما قاله الباجي.

وبسط الكلام على مسائل الأحاديث الواردة في الباب ابن العربي في «شرح الترمذي»[٤]، وتلخيصه: أن فيها عشر مسائل: **الأولى**: النظر في الكلب هل هو طاهر أم نجس؟ فقال الأئمة الثلاثة وأبو ثور وأبو عبيد وسحنون: إنه

---

(١) «آثار السنن» (١/ ١١).

(٢) (١/ ١٨٤).

(٣) قال ابن عبد البر: مذهب مالك أن التعبد إنما ورد في غسل الإناء الطاهر من ولوغ الكلب خاصّة من بين سائر الطاهرات، وشبَّهه أصحابنا بأعضاء الوضوء الطاهرة، تغسل عبادة، «الاستذكار» (٢/ ٢٠٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٣٤).

٣٦/٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «اسْتَقِيمُوا .....

نجس، وقال مالك: هو طاهر، وكذلك سائر الحيوان. **والثانية**: في ريقه، وهو كذلك طاهر الريق عنده؛ لكنه يأكل النجاسات، فقد يقول: إنه نجس الريق لأجل أكله النجاسات. **والثالثة**: في اتخاذه. **والرابعة**: أن من صلى بهذا الماء هل يعيد؟. **والخامسة**: سؤر الخنزير مثله، قال مالك في «المختصر»: يتوضأ منه. **والسادسة**: ضَعَّفَ مالك غسل الإناء منه، فقيل: لأن القرآن عارضه، وقيل: لأن وجوب الغسل لا يظهر فيه لعدم سبب الوجوب لما أذن في اتخاذه. **والسابعة**: في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» تفرد به عبد الوهاب وبسطه.

والثامنة: في سؤر الهرة، فاتفق العلماء على طهارة سؤرها، وقال أبو حنيفة: مكروه، ويؤثر ذلك عن سعيد بن المسيب، وابن سيرين، وعطاء ابن أبي رباح، والحسن البصري. **والتاسعة**: إن أصابت الهرة نجساً فولغت فهو ما أصابته نجاسة، فإن غابت عن العين بعدما أصابت النجاسة فمختلف. **والعاشرة**: في معنى قوله عليه السلام: «الهرة سبع»، انتهى ملتقطاً. لو شئت تفصيل واحدةٍ من هذه المسائل فارجع إلى الأصل[1]، واكتفينا بالإشارات، وهي اللائق بذلك «الأوجز».

٣٦/٦٦ ـ **(مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال)** وقد ورد مسنداً من حديث ابن عمرو عند ابن ماجه والبيهقي بلفظ «واعلموا أن من أفضل أعمالكم الصلاة» ومن حديث ثوبان عندهما وأحمد والحاكم وغيرهم[2] بلفظ: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» **(استقيموا)** أي لا تزيغوا وتميلوا عما سُنَّ لكم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾[3] الآية، وهو من جوامع

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٧٤) و«عمدة القاري» (٢/ ٤٨٦ ـ ٤٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣١٨).

(٣) سورة فصلت، الآية: ٣٠.

وَلَنْ تُحْصُوا وَاعْمَلُوا، وَخَيْرُ أَعْمَالِكُمْ الصَّلاةُ. .....

الكلم الشامل للأصول والفروع وأعمال القلوب والجوارح، إذ الاستقامة امتثال كل مأمور واجتناب كل منهي، ولا تحصل الاستقامة مع شيء من الاعوجاج. قالت الصوفية: الاستقامة خير من ألف كرامة. قال الرازي: الاستقامة أمر صعب شديد، لشمولها العقائد والأعمال والأخلاق عن طرفي الإفراط والتفريط، انتهى.

ولذا قال عليه السلام (ولن تحصوا) أي لن تطيقوا أن تستقيموا حق الاستقامة لعُسْرها. ولذا قيل في وجه قوله عليه السلام: «شيّبتني هود»: إنه نزل فيه ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾. والغرض من قوله ﷺ: «ولن تحصوا» تنبيه على أنه لا يظن أحد بنفسه الاستقامة كلية فيقع في ورطة العجب والغرور، وقيل: لئلا يتكل على عمله، أو تنبيه على أن لا يملَّ أحد بالجد والسعي لما رأى عن نفسه التقصير فيه، فَنَبَّه رحمةً ورأفةً عليهم بأن الحقيقة عسيرة، بل لا يمكن، فسَدِّدُوْا وقارِبُوا، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[1] الآية.

وقيل: معنى قوله عليه السلام: «ولن تحصوا» أي سائر الأعمال الصالحة، فما أخذتم من الأعمال استقيموا عليه، فيكون من باب «خير العمل ما ديم عليه» وقيل: معناه لن تحصوا ثوابه وأجره لو استقمتم، ويؤيده رواية ابن ماجه[2] عن أبي أمامة «استقيموا، ونِعِمَّا استقمتم» الحديث.

(واعملوا) بتقديم الميم في أكثر النسخ أي الأعمال الصالحة كلها على حسب الطاقة والوسعة (وخير أعمالكم) بالواو وفي بعض النسخ، «واعلموا أن خير أعمالكم» بتقديم اللام، وبلفظ «أن» فحينئذٍ يطابق الروايات المتقدمة المسندة (الصلاة) لجمعها العبادات الكثيرة من القراءة والتسبيح والتكبير، وهي معراج المؤمن، ولذا قالت العلماء: إنها أفضل العبادات بعد الشهادتين.

---

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ١٠٢) رقم الحديث (٢٧٩).

وَلا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إلا مُؤْمِنٌ».

هذا مرسل، وقد قال ابن عبد البر في (التقصي) هذا يستند ويتصل من حديث ثوبان عن النبي ﷺ من طرق صحاح.

وأقول: أخرجه ابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤ ـ باب المحافظة على الوضوء ح(٢٧٧).

(٧) باب ما جاء في المسح بالرأس والأذنين

واختلفت الأحاديث الواردة في أفضل الأعمال، ففي هذا الحديث هكذا، وفي حديث أبي ذر: أي الأعمال خير، قال: إيمانٌ بالله، وجهاد في سبيل الله، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، ووجه التوفيق أنه عليه السلام أجاب لكل بما يليق بحاله، ويكون أصلح لشأنه، أو يقال: إن الأفضلية مختلفة باختلاف الأوقات والأحوال، كما هو ظاهر.

(ولا) وفي رواية «ولن» **(يحافظ على الوضوء)** الظاهري والباطني، وهو طهارة الباطن من الأدناس الباطنية، وكماله طهارة السر عن الغير «اللَّهم ارزقني» **(إلا مؤمن)** كامل الإيمان. فيه استحباب إدامة الوضوء، وتجديده. وقالت الصوفية: طهارة الظاهر تؤثر في طهارة الباطن، فعليك بدوام الوضوء.

(٧) ما جاء في المسح بالرأس والأذنين

تثنية أذن، بضمتين، وقد تسكن الذال المعجمة. أما مسح الرأس فقد تقدم. وغرض المصنف بالترجمة إثبات أنه يجب مسح الرأس بعينه، ولا يكفي النيابة بالعمامة، وأما مسح الأذنين، فاختلف العلماء في أنهما يمسحان ببقية ماء الرأس أو بماء جديد، فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ إلى أنه يؤخذ لهما ماء جديد، وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إلى أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد[1].

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ١٩٢).

٣٧/٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَأْخُذُ الْمَاءَ .....

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»: لم يثبت عنه ﷺ أنه أخذ لهما ماءً جديداً، كذا في «البذل»[1] عن «النيل». وقال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إن الأذنين من الرأس، يستحب مسحهما معه مع قول الشافعي: إنهما عضوان مستقلان يمسحان بماء جديد.

وقال الزهري: هما من الوجه يغسلان معه. وقال الشعبي وجماعة: ما أقبل منها فمن الوجه يغسل معه، وما أدبر فمن الرأس يمسح معه، اهـ.

ولا يشكل عليك مخالفة كلام الشعراني بما نقل عن «البذل» وغيره، فإن كلام ناقلي المذاهب فيها مضطربة جداً، وبمثل الشعراني نقله القاري عن «شرح السنة» وغيره، إذ قال: قال الشافعي: يمسحان بثلاثة مياه جدد، وذهب أكثرهم إلى أنهما من الرأس يمسحان معه، وبه أخذ أبو حنيفة ومالك وأحمد، اهـ. وكذا نقله الترمذي عن أحمد.

وذكر في هامش «الموطأ» عن «المحلى» أبا حنيفة مع مالك، والشافعي مع أحمد، والظاهر أن سببه اختلاف روايات الأئمة في ذلك، والأرجح عندي ما يظهر من ملاحظة أكثر الكتب اتحاد قول أبي حنيفة مع أحمد، وقول مالك مع الشافعي، قال ابن رسلان تحت حديث عثمان بلفظ «فأخذ ماءً فمسح برأسه وأذنيه»: ظاهره أنه مسح رأسه وأذنيه بماء واحد، وهو مذهب أحمد، انتهى.

قلت: وحديث التكفير بالوضوء يؤيد الحنفية، وقد روي عنه ﷺ «الأذنان من الرأس» وفي روايات صفة وضوئه عليه السلام «ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» وغير ذلك من الروايات التي تؤيد الحنفية بسطها الزيلعي، وهذا المختصر لا يسعها.

٣٧/٦٧ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يأخذ الماء) الجديد

---

(١) «بذل المجهود» (١/٣٠٧).

بِأَصْبُعَيْهِ لأُذُنَيْهِ.

(بأصبعيه) بالتثنية (لأذنيه) كلتيهما، يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يأخذ الماء باليدين كلتيهما لكنه يمسح الأذنين بالسبابتين فقط، ويحتمل أنه يأخذ الماء بهما فقط، قلت: وما نقله الزيلعي عن البيهقي برواية مالك عنه بلفظ «وكان يعيد أصبعيه في الماء فيمسح بهما أذنيه» يؤيد الثاني، قال الشيخ ابن القيم: لم يثبت أنه ﷺ أخذ للأذنين ماء جديداً، وقد صح ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: تقدم قول الحنفية في ذلك ورُوِي مثل قولهم عن جماعة من الصحابة والتابعين، قاله ابن عبد البر كما في «النيل»، فلا يضر الحنفية أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد أن قال بمثل قولهم جماعة من الصحابة والتابعين، والروايات المرفوعة سالمة للحنفية خالية عن المعارضة، واختلف العلماء أيضاً في حكم هذا المسح، فالجمهور من العلماء والأئمة الثلاثة قالوا بعدم الوجوب وقال الإمام أحمد وإسحق بالوجوب، كما في «النيل»[1].

ثم لم يذكر المصنف ـ رضي الله عنه ـ مسح الرقبة وكان هذا محله، والوجه أنه لا يستحب عند الإمام ـ رضي الله عنه ـ. قال في «مختصر الخليل»: ولا تندب إطالة الغرة ومسح الرقبة، اهـ. وهو مستحب عندنا الحنفية، وهما روايتان لأحمد كما في «المغني»، وقولان للشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في ابن رسلان.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي: إن مسح صفحة العنق بالماء ليس بسنة مع قول أبي حنيفة وأحمد وبعض الشافعية: إنه مستحب، وجه الأول عدم ثبوت حديث فيه فكان بدعة، ووجه الثاني ما رواه الديلمي[2] «مسح العنق أمان من الغِلِّ» مع ما جُرِّب من زوال الغم والهم إذا مسح العنق، فلا بد لذلك من حكمة، وإذا ضعف النقل عملنا بالتجربة، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «اتحاف السادة المتقين» (٢/ ٣٦٥).

٣٨/٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ، سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ .....

قال ابن رسلان في شرح حديث أبي داود[١] بلفظ: «يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال»: وقد استدل به على ما قاله البغوي والغزالي، أنه يستحب مسح الرقبة، وصحح الرافعي في «الشرح الصغير»، أنه سُنَّة، وروى الإمام أحمد هذا الحديث وقال فيه: «حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق» وإسناده ضعيف، ويعضده ما رواه أبو عبيد، في كتاب الطهور بسنده عن موسى بن طلحة قال: «من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة»، وهذا الحديث وإن كان موقوفاً، فله حكم المرفوع، لأن هذا لا يقال من قِبَل الرأي، فهو على هذا مرسل.

وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «مسح الرقبة أمان من الغل»، وروى الحافظ أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا توضأ مسح عنقه، ويقول: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ، ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة»، قال ابن حجر[٢]: وقرأت جزءاً رواه أبو الحسين بن الفارس بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من توضأ ومسح بيديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة» وقال: هذا إن شاء الله صحيح، انتهى، وهذا يكفي لهذا الوجيز، والبسط في المطولات[٣].

٣٨/٦٨ ـ (مالك أنه بلغه) قال القاري عن سفيان: إذا قال مالك «بلغني» فهو إسناد قوي (أن جابر بن عبد الله الأنصاري سئل) ببناء المجهول (**عن المسح**

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٠) رقم الحديث (١٣٢) من كتاب الطهارة، ورواه أحمد: (٣/ ٤٨١).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (١/ ١٣٦) و(٩٧ ـ ٩٨).

(٣) الإمام عبد الحي اللكنوي ألف رسالة سمّاها «تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة» وقد طبعت، وانظر: «السعاية» (١/ ١٧٨).

عَلَى الْعِمَامَةِ، فَقَالَ: لا. حَتَّى يُمْسَحَ الشَّعْرُ بِالْمَاءِ.

٣٩/٦٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاه عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَنْزِعُ الْعِمَامَةَ، وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ بِالْمَاءِ.

٤٠/٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ رَأَى صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ، امْرَأَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، تَنْزِعُ خِمَارَهَا، وَتَمْسَحُ عَلَى

على العمامة) بكسر العين ما يعتمُّ به الرجل رأسه **(فقال)** جابر: **(لا)** يجزىء **(حتى يمسح الشعر بالماء)** وبه قال الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي والجمهور، وأباحه لبعض الآثار الإمام أحمد وداود وجماعة، مع الخلاف بينهم في التوقيت، والشرائط كما في «النيل»، قال الخطابي: فرض الله مسح الرأس، وحديث مسح العمامة محتمل للتأويل فلا يترك المتيقن للمحتمل[1]، اهـ. قلت: وحمله الإمام محمد على النسخ كما سيأتي.

٣٩/٦٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة أن أباه)** وفي نسخة «عن أبيه» **(عروة بن الزبير)** ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكان من الفقهاء **(كان ينزع العمامة)** إذا توضأ **(ويمسح رأسه بالماء)** لا على العمامة، ذكره تأييداً لما تقدم.

٤٠/٧٠ ـ **(مالك عن نافع أنه رأى صفية بنت أبي عبيد)** بن مسعود الثقفية **(امرأة عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ تزوَّجها في حياة أبيه، وأصدقها عمر ـ رضي الله عنه ـ أربعمائة درهم، وزاد هو سراً مائتي درهم، وولدت له أولاداً، ذكرها الزرقاني، قيل: لها إدراك، وأنكره الدارقطني، وجمع بينهما في «الإصابة» بأن أباها يحملها ولم تدرك السماع، وذكرها العجلي وابن حبان في ثقات التابعين، وفي «التقريب»: فهي من الثانية.

(تنزع) عند الوضوء **(خمارها)** بكسر المعجمة ما تغطي به رأسها **(وتمسح على**

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١/ ٣٥٩)، و«فتح الملهم» (١/ ٤٣٤).

رَأْسِهَا بِالْمَاءِ. وَنَافِعٌ يَوْمَئِذٍ صَغِيرٌ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخِمَارِ. فَقَالَ: لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَمْسَحَ الرَّجُلُ وَلا الْمَرْأَةُ عَلَى عِمَامَةٍ وَلا خِمَارٍ، وَلْيَمْسَحَا عَلَى رُؤُوسِهِمَا.

رأسها بالماء) وقال الباجي: وحكم المرأة في ذلك حكم الرجل، قال الإمام محمد في «موطئه»[1]: وبهذا نأخذ، لا يمسح على الخمار ولا العمامة، بلغنا أن المسح على العمامة كان، فترك. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(**ونافع يومئذ صغير**) ولفظ «موطأ محمد»: قال نافع: وأنا يومئذ صغير، فهو اعتذار منه بأنه كيف رآها، وفيه قبول رواية الصغير إذا رواها كبيراً، وهي من مباحث أصول الحديث، قال السيوطي في «التدريب»: تُقْبَلُ رواية المسلم البالغ ما تحمَّله قبلهما يعني في حال الكفر والصبا، ومنع الثاني ـ أي قبول رواية ما تحمله في الصبا ـ قومٌ، فأخطأوا، لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن والحسين وابن عباس وغيرهم، ثم ذكر الأقوال المختلفة في استحباب سن السماع من ثلاثين سنة، وعشرين سنة، وذكر في آخره: ونقل القاضي عياض أن أهل الصنعة حَدَّدُوا أول زمن يصح فيه السماع للصغير بخمس سنين، ونسبه غيره للجمهور، قال ابن الصلاح: وعليه استقر العمل بين أهل الحديث، اهـ.[2]

(**قال يحيى**) الراوي للموطأ: (**وسُئِلَ**) الإمام (**مالك عن المسح على العمامة**) للرجل (**والخمار**) للمرأة (**فقال: لا ينبغي**)، أي لا يجوز (**أن يمسح الرجل ولا المرأة على عمامة ولا خمار**) ولو وقع اتفاقاً فلا يعتبر به (**وليمسحا على رؤوسهما**) بصيغة الجمع في الرؤوس لكراهية توالي التثنيتين، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٨٧).

(٢) انظر: «ظفر الأماني» (١/ ٤٧٤) بتحقيقنا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ، فَنَسِيَ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى رَأْسِهِ، حَتَّى جَفَّ وَضُوءُهُ؟ قَالَ: أَرَى أَنْ يَمْسَحَ بِرَأْسِهِ. وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى، أَنْ يُعِيدَ الصَّلاَةَ.

(٨) باب ما جاء في المسح على الخفين

(قال يحيى وسئل) أيضاً (مالك عن رجل توضأ فنسي) في وضوئه (أن يمسح على رأسه) فما مسح (حتى جف وضوءه؟ قال: أرى) بفتح الألف أي اعتقد (أن يمسح برأسه) وحده ولا يعيد الوضوء؛ لأن الموالاة والترتيب وإن كانت واجبة عندهم، لكنها سقطت بالنسيان، ولذا قال الباجي[1] من المالكية: إن ذكر بحضرة الوضوء، أو قربه مسح رأسه، وما بعده ليحصل الترتيب اهـ وأما عندنا الحنفية فلا إشكال في صحة الوضوء لعدم وجوبهما (وإن كان) ذلك الناسي (قد صلى) بهذا الوضوء الذي نسي المسح فيه يلزم عليه (أن يعيد الصلاة) بعد مسح الرأس، لتركه فرض الوضوء، وهو متفق عليه بين الأئمة، وتقدم الكلام على الترتيب في الوضوء، وسيأتي بيان الموالاة، فلا تغفل.

(٨) ما جاء في المسح على الخفين

قال القاري[2]: أَخَّره عن الوضوء تأخير النائب عن المناب. والمسح هو إصابة اليد المبتلّة بالعضو، وإنما عُدِّي بعلى إشارة إلى موضعه، وهو فوق الخف دون أسفله، والخف ما يستر الكعب، ويمكن به ضروريات السفر، وإنما ثنى بالخف، لأن المسح لا يجوز على أحدهما دون الآخر، انتهى.

قال الحصكفي في «الدر»: هو لغةً إمرار اليد على الشيء، وشرعاً إصابة

(١) «المنتقى» (١/ ٧٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٦).

.....

البلَّة لخف مخصوص في زمن مخصوص، والخف شرعاً الساتر للكعبين، فأكثر من جلد ونحوه، وشرط مسحه ثلاثة أمور: كونه ساتر القدم مع الكعب، وكونه مشغولاً بالرجل ليمنع سراية الحدث، وكونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخاً فأكثر، اهـ.

ثم قال ابن المنذر عن ابن المبارك: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من رُوي عنه منهم إنكاره روي إثباته، وصرح جمع من الحفاظ بأن أحاديثه متواترة المعنى، وجمع بعضهم رُواته، فبلغوا مائتين، قال الكرخي: أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين، وسئل أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ عن علامات أهل السنة والجماعة؟ فقال: أن تُحِبَّ الشيخين، ولا تطعن الختنين، وتمسح على الخفين. وروي عن الإمام أبي حنيفة في شرائط أهل السنة أنه قال: أن تُفَضِّل الشيخين، وتُحِبَّ الختنين، وتمسح على الخفين. وروي عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار، ولولا أنه لا خلف فيه ما مسحنا.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكاً في رواية ـ أنكرها أكثر أصحابه ـ والروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته، وموطؤه يشهد للمسح في الحضر والسفر، وعليها جميع أصحابه، اهـ. وأثبت الباجي رجوع الإمام إلى المسح في السفر والحضر، فاتفقت الأمة كلها على جوازه إلا شِرْذِمَةٌ من المبتدعة، كالخوارج ظناً منهم أنه لم يرد به القرآن، وكالشيعة ظناً منهم أن علياً ـ رضي الله عنه ـ امتنع عنه. ورد الأول بحمل القراءتين في آية الوضوء على الحالتين، بَيَّنَهما الحديثُ، ورُدَّ الثاني بأنه لم يثبت الامتناع عن علي ـ رضي الله عنه ـ بإسناد موصول يثبت بمثله.

قال في «الاستذكار»[1] بعد ذكر الحديث الآتي: وفيه دليل على الحكم

(١) (٢/ ٢٣٦).

٧١/ ٤١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ زِيَادٍ، مِنْ وَلَدِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، .....

الجليل الذي فَرَّق بين أهل السنة وأهل البدع، الذي لا ينكره إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين أهل الفقه والأثر، لا خلاف بينهم في ذلك بالحجاز والعراق والشام وسائر البلدان، إلا قوم ابتدعوا، فأنكروا المسح على الخفين، وقالوا: إنه خلاف القرآن وعسى القرآن نسخه، ومعاذ الله أن يخالف رسول الله ﷺ كتاب ربه الذي جاء به، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾[1] الآية، والقائلون بالمسح هم الجم الغفير والعدد الكثير، اللذين لا يجوز عليهم الغلط ولا التواطؤ، وهم جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين. وقد روى مالك الإنكار في الحضر [والسفر]، والروايات عنه بإجازة المسح في الحضر والسفر أكثر وأشهر، وعلى ذلك بنى موطأه، وهو مذهبه عند كل من سلك اليوم سبيله، لا ينكره منهم أحد، والحمد لله، انتهى. كذا نقله عنه ابن رسلان. ثم قيل: هو من خصائص هذه الأمة، ورخصة شرعت ارتفاقاً لهم لدفع الحرج المنفي عنهم.

٧١/ ٤١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عباد)** بفتح المهملة وشَدِّ الموحدة **(ابن زياد)** بن أبيه المعروف بزياد بن أبي سفيان؛ لما استلحقه معاوية بأبيه، يكنى أبا حرب، وكان والي سجستان، ولّاه معاوية سنة ٥٣هـ، مات سنة ١٠٠هـ **(وهو من ولد)** بضم الواو وسكون اللام أو بفتحهما، قال المجد في «القاموس»: الولد محركة، وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع **(المغيرة بن شعبة)** هذا وهم من الإمام مالك، إذ جعل عباداً من أولاد المغيرة، قاله الشافعي ومصعب الزبيري وأبو حاتم والدارقطني وابن عبد البر. بسط أقوالهم السيوطي في «التنوير».

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْمُغَيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ؛ .....

قال ابن عبد البر[١]: ولم يختلف رواة الموطأ عنه في ذلك، وانفرد يحيى وعبد الرحمن بن مهدي هناك بوهمٍ ثانٍ أيضاً فقالا (**عن أبيه المغيرة بن شعبة**) ولم يقله غيرهما، وإنما يقولون: «عن المغيرة بن شعبة» فيكون منقطعاً، لأن عباداً لم يسمع من المغيرة ولا رآه، وإنما يرويه الزهري عن عباد عن عروة وحمزة ابني المغيرة عن أبيهما، وربما حدث عن عروة وحده. وقال الدارقطني وابن المديني وابن معين: فوهم مالك في إسناده في موضعين: أحدهما قوله: «عباد من ولد المغيرة» والثاني: إسقاطه من الإسناد عروة وحمزة قاله السيوطي[٢].

قال الحافظ في «تهذيبه»: والأصل إنما هو عن الزهري عن عباد بن زياد عن ابن المغيرة عن أبيه المغيرة، هكذا رواه جماعة من المحدثين، وذكر البخاري أن بعضهم رواه عن مالك أيضاً كذلك. ومع هذا كله فالحديث عن المغيرة متواتر، ذكر البزار: أنه روى عنه ستون رجلاً، قاله الزرقاني[٣].

قلت: والأوجه عندي أنه وقع التحريف في سند هذا الحديث من النساخ، لا وهم فيه عن الإمام مالك والصواب: عن ولد المغيرة بن شعبة عن أبيه المغيرة بن شعبة، فوقع الغلط من النساخ في لفظ «عن» قبل قوله: «ولد المغيرة» فكتبوا لفظ «من» بدلها، والثاني في زيادة لفظ «عن» كما في نسخة الزرقاني بعد قوله: «عن أبيه» والصواب إسقاطه، ومثل هذا الغلط بل أشد منه بكثير لا يبعد من النساخ، كما لا يخفى على من عالجهم. ويؤيده ما تقدم عن البخاري أن بعضهم رواه عن مالك على الصواب، فتأمل.

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١١٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٧٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ. قَالَ الْمُغِيْرَةُ: فَذَهَبْتُ مَعَهُ بِمَاءٍ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، .....

(**أن رسول الله ﷺ ذهب**) قبل الفجر، كما في رواية مسلم، وفي رواية ابن سعد «فلما كان من السحر انطلق» (**لحاجته**) أي لقضاء حاجة الإنسان، وقد تبرز للغائط، كما في مسلم (**في غزوة تبوك**) بفتح المثناة الفوقية وضم الموحدة غير منصرف للعَلَمية والتأنيث، وقيل: وزن فعل مع وزن تقول فأجوف، وقيل: ثلاثي صحيح على وزن فعول، اسم جاهلي أو إسلامي لمكان بينه وبين المدينة من جهة الشام أربع عشرة مرحلة، وبينها وبين دمشق إحدى عشرة.

وهي آخر مغازيه ﷺ، خرج إليها يوم الخميس في رجب سنة تسع، وجاء الصديق فيها بكل ماله، والفاروق بنصفه، وجَهَّزَ عثمان ثلث الجيش، وخلف علياً على أهله، ورجع إلى المدينة في رمضان، كما في «المجمع». وهي الغزوة المعروفة «بغزوة العسرة» قاله ابن رسلان.

(**قال المغيرة: فذهبت معه**) ﷺ (**بماء**) في إداوة، وفي رواية للبخاري: أنه ﷺ أمره أن يتبعه، فانطلق حتى توارى عنى، ثم أقبل فتوضأ، قال ابن رسلان: فيه ذهاب التلميذ مع أستاذه إذا ذهب لقضاء الحاجة، فيذهب معه بماء الوضوء، وإن احتاج إلى الأحجار يتناوله (**فجاء**)ني (**رسول الله ﷺ**) بعد قضاء الحاجة.

قال ابن رسلان: قال ابن عبد البر: في الآثار كلها أن الإداوة كانت مع المغيرة، وليس في شيء منها أنه ناولها النبي ﷺ فذهب بها، ثم لما انصرَف ردَّها إليه، وفيه حديث الشعبي عن عروة بلفظ «ثم أقبل فتلقيته بالإداوة» أخرجه أبو داود، فاستدل به من قال: بجواز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء، فإن ثبت بطريقٍ أخذُ الماء في ذلك اليوم، وإلا فالاستدلال صحيح، وأياً ما كان، فالفقهاء اليوم مجمعون على أن الاستنجاء بالماء أفضل، وبالأحجار رخصة[1]، انتهى ملخصاً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٣٣).

فَسَكَبْتُ عَلَيْهِ الْمَاءَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ. ثُمَّ ذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْ جُبَّتِهِ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ مِنْ ضِيقِ كُمَّي الْجُبَّةِ. .....

(فسكبت) أي صببت (عليه) أي على يديه (الماء) فغسل يديه، كما في رواية مسلم، يعني كفيه، كما في رواية أبي داود، فغسلهما فأحسن غسلهما، كما في رواية أحمد، ثم تمضمض واستنشق، كما في جهاد البخاري، وفي الحديث جواز الاستعانة في الوضوء. وقال الشامي بعد ما بسط الكلام: إن الاستعانة إن كانت بصبِّ الماء أواستقائه أوإحضاره فلا كراهة فيه أصلاً، ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل أو بالمسح فتكره بلا عذر، اهـ.

قلت: وعلى هذا، فلا يحتاج إلى ما أجابه صاحب «الدر المختار» إذ قال: وأما استعانته عليه السلام بالمغيرة، فلتعليم الجواز، قلت: وقد ورد الاستعانة بصب الماء في عدة روايات، منها: في دفع أسامة من عرفة في حجة الوداع، عند مسلم بلفظ «فصببت عليه الماء»، وعند ابن ماجه والبخاري في «الكبير» عن صفوان بن عسال «صببت على رسول الله ﷺ في الحضر والسفر في الوضوء» قاله ابن رسلان.

ثم صببت الماء (فغسل وجهه) ثلاثاً، كما في رواية أحمد، فعلم أن في الرواية اختصاراً أخبره في هذه الرواية عن المفروض فقط (ثم ذهب) أي شرع (يخرج يديه من كمي) تثنية كُمٍّ بضم الكاف وتشديد الميم مضاف إلى (جبَّته) وهي ما قطع من الثياب مشمراً، قاله السيوطي والزرقاني، وزاد في رواية لمسلم «وعليه جبة من صوف» زاد في رواية أبي داود[1] «من جباب الروم».

(فلم يستطع من) أجلية (ضيق كُمَّي الجبة) إخراج اليدين إلى المرفقين، فيه لبس الثياب الضيقة في السفر، لأنه أعون عليه. قال ابن عبد البر: بل هو مستحب في الغزو. قال ابن رسلان: فيه فضيلة لبس الضيق من الثياب والأكمام.

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٦٨) رقم الحديث (١٥١).

فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ الْجُبَّةِ. فَغَسَلَ يَدَيْهِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ يَؤُمُّهُمْ، ...

وقال ابن عبد البر: ينبغي أن يكون ذلك في الغزو مستحباً، لما في ذلك من التأهب، وليس به بأس عندي في الحضر، لأنه لم يوقف على أن ذلك لا يكون إلا في السفر. وذكر ابن وهب: أن أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى بعض الوافدين عليه طويل الكم، فأمر أن يقطع منه ما جاوز أطراف الأصابع. قال ابن عطية: وكان من بغي قارون أنه زاد في ثيابه شبراً على ثياب الناس، انتهى.

(**فأخرجهما**) أي اليدين (**من تحت الجبة**) زاد مسلم «وألقى الجبة على منكبيه» (**فغسل يديه**) اليمنى ثلاثاً واليسرى ثلاثاً، كما في رواية أحمد «فغسلهما إلى المرفق»، كما في رواية أبي داود، ولفظ مسلم: «وغسل ذراعيه» (**ومسح برأسه**) ولفظ مسلم «ومسح بناصيته وعلى العمامة» وفيه مسح الرأس، واستحباب التكميل على العمامة (**ومسح على الخفين**) هو المقصود بذكر الحديث، وفيه ردٌ على من رأى نسخ المسح بآية المائدة، لأنها نزلت في غزوة المريسيع، والقصة في غزوة تبوك، وهي بعدها باتفاق.

(**فجاء رسول الله ﷺ**) إلى القوم وموضع الصلاة، ولفظ مسلم: «ثم ركب وركبت فانتهينا إلى القوم وقد قاموا إلى الصلاة» (**وعبد الرحمن بن عوف**) بن عبد عوف الزهري أحد العشرة المبشرة، ولد بعد الفيل بعشر سنين، وأسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها. كان اسمه عبد الكعبة أو عبد عمرو فغيره النبي ﷺ، مناقبه كثيرة، مات سنة ٣٢هـ، ومن مناقبه أن الصحابة قدموه لصلاتهم بدلاً من نبيهم، وأن النبي ﷺ اقتدى به.

(**يؤمهم**) أي المسلمين، ولابن سعد «فأسفر الناس بصلاتهم حتى خافوا الشمس، فقدموا عبد الرحمن» وهذا يرد ما قاله ابن رسلان، من أن الحديث يحتج به على أن أول وقت الصلاة أفضل لأنها لو أخرت بشيء من الأشياء عن

وَقَدْ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ عَلَيْهِمْ، فَفَزِعَ النَّاسُ. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاَتَهُ، قَالَ: «أَحْسَنْتُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨١ ـ باب حدثنا يحيى بن بكير.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، حديث ١٠٥.

أول وقتها لأخرت لإمامة رسول الله ﷺ، اهـ (وقد) الواو حالية (صلى) عبد الرحمن (لهم ركعة) من الفجر كما في مسلم وغيره، زاد أحمد: قال المغيرة: فأردت تأخير عبد الرحمن، فقال ﷺ: دعه. وعند ابن سعد «فسبح الناس له حين رأوا رسول الله ﷺ حتى كادوا يفتنون، فجعل عبد الرحمن يريد أن ينكص، فأشار إليه ﷺ أن اثبت» ولفظ مسلم «فلما أحسّ بالنبي ﷺ ذهب يتأخر فأومأ إليه».

(فصلى رسول الله ﷺ) مع القوم (الركعة التي بقيت عليهم) يعني الركعة التي أدركها معهم، ولفظ مسلم وأبي داود «فصلى وراء عبد الرحمن بن عوف الركعة الثانية ثم سلم عبد الرحمن، فقام ﷺ في صلاته» الحديث. وفيه قيام المسبوق إلى أداء ما فات بعد تسليم الإمام، وهل يقوم بعد تسليمة واحدة أو التسليمتين؟ مختلف عند الأئمة كما في ابن رسلان.

(ففزع الناس) لسبقهم رسول الله ﷺ بالصلاة (فلما قضى) أي أتم (رسول الله ﷺ صلاته) وفرغ من أداء الركعة التي سبق بها، وفي رواية لأبي داود «ولم يزد عليها شيئاً» والخدري وابن الزبير وابن عمر يقولون؛ من أدرك الفرد من الصلاة فعليه سجدتا السهو. لأنه جلس مع الإمام في غير موضع الجلوس، فتأمل.

(قال) لهم تسكيناً لما بهم من الفزع أو تأنيساً لهم وإمضاء لفعلهم (أحسنتم) إذا أديتم الصلاة في وقتها.

٧٢/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، وعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَدِمَ الْكُوفَةَ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

قال النووي: في الحديث فوائد، منها: اقتداء الأفضل بالمفضول، واقتداء النبي خلف بعض أمته، وأن الإمام إذا تأخر يستحب للجماعة أن يقدموا أحداً، انتهى. وما قيل: إن فيه أفضلية الصلاة أول الوقت يرد عليه ما تقدم من لفظ «حتى خافوا الشمس».

ثم قد يشكل بقاء عبد الرحمن في صلاته وتأخر أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في قصة إمامته في مرض النبي ﷺ، فقيل فيه: إن هناك قد ركع ركعة بخلاف قصة صلاة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وضعفه الشيخ في «البذل»[1].

وقال عن القاري[2]: فالأحسن أن يقال: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فهم أن سلوك الأدب أولى من امتثال الأمر الذي ليس للوجوب، بخلاف عبد الرحمن فإنه فهم أن امتثال الأمر أولى، أو يقال: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ بلغ من الفرح مبلغاً لم يملك نفسه عن التأخر لما كان هذا المجيء دليلاً على صحته ﷺ، ويشكل عليه أنه لو صح هذا التوجيه في مرضه ﷺ لا يصح في قصة مغيبه ﷺ ليصلح في بني عمرو بن عوف، قيل: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فهم أن لا ضرر في التأخر فتأخر، وعبد الرحمن فهم الضرر فيه فلم يتأخر. وسيأتي في «باب الالتفات والتصفيق في الصلاة» في حديث إمامة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أزيد من ذلك.

٧٢/ ٤٢ ـ (**مالك عن نافع وعبد الله بن دينار**) العدوي مولاهم المدني، ثقة كثير الحديث، مات سنة ١٢٧هـ (**أنهما أخبراه**) أي مالكاً (**أن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنه (**قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص**) الزهري، ولفظ

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٨ ـ ٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٨١).

وَهُوَ أَمِيرُهَا، فَرَآهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ. فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. .....

محمد في كتابه «الآثار»: عن ابن عمر قال: قدمت العراق لغزوة جلولاء، فرأيت سعداً يمسح على الخفين، الحديث.

(وهو) أي سعد (أميرها) من جانب عمر ـ رضي الله عنه ـ (فرآه عبد الله بن عمر يمسح على الخفين فأنكر) ابن عمر (ذلك) المسح (عليه) أي على سعد، لأنه لم يبلغه المسح مع قدم صحبته وكثرة روايته، ولم ير أباه ولا أحداً من الصحابة يمسحون، إذ قد يخفى على قديم الصحبة من الأمور الجلية في الشرع ما يطلع عليه غيره، قاله الزرقاني نقلاً عن الحافظ. والحديث أخرجه البخاري في «الصحيح» بمعناه.

قلت: ويشكل عليه ما رواه ابن أبي خيثمة في «تاريخه الكبير» وابن أبي شيبة في «مصنفه» من رواية عاصم عن سالم عنه قال: رأيته ﷺ يمسح على الخفين بالماء في السفر. ويمكن الجواب عنه: بأن رواية الصحيح، أولى، ولو سُلِّمَ فيوجَّهُ إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المسح في الحضر، كما يفهم من كلام العيني والقسطلاني وغيرهما من شُرَّاح البخاري، إذ قالوا: إنما أنكر على سعد مسحه في الحضر، كما هو مبين في بعض الروايات، وأما السفر فكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعلمه، ورواه عن النبي ﷺ، اهـ.

فإن قلت: نقل الزيلعي[1] وصاحب «السعاية»[2] عن الطبراني أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يمسح على الخفين، ويقول: أمر رسول الله ﷺ بذلك، ويُقَوِّي الإشكال ما نقله الزيلعي أيضاً عن الطبراني برواية العصاب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: «للمقيم يوم وليلة

(١) في «نصب الراية» (١/ ١٧٣).
(٢) (١/ ٥٦٠).

فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: سَلْ أَبَاكَ إِذَا قَدِمْتَ عَلَيْهِ، فَقَدِمَ عَبْدُ اللَّهِ، فَنَسِيَ أَنْ يَسْأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ، .....

وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»، فيمكن الجواب عنه أيضاً بأن رواية «الصحيح» أولى، ويؤيده ما ذكره العلامة العيني[١]: قال الترمذي: سألت البخاري عن حديث أبي سلمة عن ابن عمر في المسح؟ فقال: صحيح، قال: وسألته عن حديث ابن عمر في المسح مرفوعاً؟ فلم يعرفه. وقال الميموني: سألت أحمد عنه فقال: ليس بصحيح؛ ابن عمر ينكر على سعد المسح، اهـ.

قلت: ويمكن أيضاً أن يجاب عنه على صحته: أن روايات ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه مراسيل، فإنه كان لا يعلمه أولاً لرواية الصحيح، ثم لما علم وتحقق من سعد وعمر وغيرهما المسح رواه مرسلاً، ويؤيده ما رواه الدارقطني[٢] برواية سالم عن أبيه قال: سأل سعدٌ عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المسح على الخفين. فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يومٌ وليلة.

وما رواه البيهقي[٣] بسنده عن عبد الله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن رسول الله ﷺ أنه مسح على الخفين، ثم إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على سعد ـ وهو الأمير ـ على ما علم من حال الصحابة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يهابون في ذلك أميراً ولا غيره.

(فقال له) أي لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(سعد)** بن أبي وقاص **(سل أباك)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إذا قدمت عليه)** المدينة، ولعله علم من عمر ـ رضي الله عنه ـ الموافقة في ذلك لعلمه منه أو لمفاوضة المسألة **(فقدم عبد الله)** ابن عمر المدينة **(فنسي أن يسأل عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن ذلك)** أي المسح

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٦٩).

(٢) (١/ ١٩٥).

(٣) «السنن الكبرى» (١/ ٢٦٦).

حَتَّى قَدِمَ سَعْدٌ. فَقَالَ: أَسَأَلْتَ أَبَاكَ؟ فَقَالَ: لا. فَسَأَلَهُ عَبْدُ اللَّهِ. فَقَالَ عُمَرُ: إِذَا أَدْخَلْتَ رِجْلَيْكَ فِي الْخُفَّيْنِ، وَهُمَا طَاهِرَتَانِ، فَامْسَحْ عَلَيْهِمَا. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَإِنْ جَاءَ أَحَدُنَا مِنَ الْغَائِطِ؟ فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ. وَإِنْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ.

(حتى قدم سعد) المدينة (فقال) لابن عمر إزالةً لإنكاره (أسألتَ أباك) عن المسح؟ (فقال: لا، فسأله عبد الله فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ (إذا أدخلت رجليك في الخفين وهما) أي الرجلان (طاهرتان) من الحدث والخبث (فامسح عليهما، قال عبد الله) متعجباً أو دفعاً لاحتمال أن يكون هذا في الوضوء على الوضوء دون الوضوء عن الحدث.

(وإن جاء أحدنا من الغائط؟ فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ (نعم، وإن جاء أحدكم من الغائط)[1] وفي البخاري[2] عن أبي سلمة عن ابن عمر عن سعد عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سأل أباه عن ذلك، فقال: نعم، إذا حدّثك شيئاً سعد عن النبي ﷺ، فلا تسأل غيره. وللإسماعيلي: إذا حَدَّثَك سعدٌ عن النبي ﷺ فلا تبغ وراء حديثه شيئاً، وفي رواية لمحمد في كتابه «الآثار»: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: عمك أفقه منك.

ثم ظاهر الحديث أن الرجل إذا لبس الخفين على وضوء كامل يجوز له المسح عليهما، وهذا إجماع[3]، وهو مدلول الحديث.

وهناك صورة جزئية وقع الاختلاف فيها عند الأئمة، وهي أن الرجل مثلاً عكس الترتيب، فغسل رجليه أولاً ولبسهما، ثم أتم الوضوء، فقال الإمام مالك

---

(١) وأخرجه ابن ماجه (١/ ٨١).

(٢) «صحيح البخاري» (١/ ٦٢) في كتاب الوضوء، باب المسح على الخُفين.

(٣) انظر: «الاستذكار» (١/ ٢٥٦).

٧٣/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ بَالَ فِي السُّوقِ. ثُمَّ تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ، وَيَدَيْهِ، وَمَسَحَ رَأْسَهُ. ثُمَّ دُعِيَ لِجَنَازَةٍ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهَا حِينَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ؛ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ، .....

والشافعي وأحمد وإسحق: إنه لا يجوز له المسح إذاً لمفهوم الشرط في هذا الحديث، والحنفية لم يقولوا بمفهوم الشرط فأباحوا له المسح، وبه قال سفيان الثوري ويحيى بن آدم والمزني وأبو ثور وداود، ولا يخالفهم حديث الباب؛ لأنه لا يدل عليه إلا بمفهوم الشرط. وبسط الإمام محمد في كتابه «الحجج» الكلام على هذه الصورة الجزئية، فارجع إليه، ثم الجمهور حملوا الطهارة على الشرعية، وخالفهم داود فقال: المراد إذا لم يكن على رجليه نجاسة، قاله الشوكاني.

٧٣/ ٤٣ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(بال في السوق)** وفي نسخة «بالسوق» ـ بالضم ـ سمي به لأن الناس يساقون إليه، وقيل: بالفتح اسم موضع. والظاهر أن بوله ـ رضي الله عنه ـ كان في موضع أُعِدَّ لذلك.

(ثم توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح رأسه) وفي رواية محمد عنه «ومسح برأسه» لعل في الحديث اختصاراً، واكتفى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على المفروض فقط لضرورة، وأخر المسح على الخفين **(ثم دعي)** ببناء المجهول **(لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد)** النبوي **(فمسح على خفيه)** داخل المسجد أو خارجه، أما الثاني فلا إشكال، وأما الأول فقد استجاز لعدم الماء الذي يقطر منه. والوضوء في المسجد مختلف عند المالكية، قاله الباجي[1] باسطاً.

قلت: أما الوضوء في المسجد فعدّه أيضاً صاحب «الدر المختار» من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٧٩).

ثُمَّ صَلى عَلَيْهَا.

الحنفية في منهيات الوضوء، فقال: ومنها: التوضؤ في المسجد إلا في إناء أو موضع أُعِدَّ لذلك. لكن علم منه أن مجرد المسح على الخفين لا يدخل في الكراهة.

(ثم صلى عليها) أي على الجنازة داخل المسجد أو خارجه، مختلف عند العلماء كما يجيء في الجنائز. ثم ظاهر الحديث تفريق الوضوء، وهو يخالف المالكية والحنابلة، إذ قالوا: بفرضية الموالاة، ويوافق الحنفية إذ لم يقولوا بها، وهما قولان للشافعي. وفي «المغني»[1]: ولم يذكر الخرقي الموالاة، وهي واجبة عند أحمد ونص عليها في مواضع، وهذا قول الأوزاعي وأحد قولي الشافعي.

قال القاضي: ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة، وهذا قول أبي حنيفة لظاهر الآية، ولأن المأمور به غسل الأعضاء، فكيفما غسل جاز، ولأنهما إحدى الطهارتين فلم تجب الموالاة فيها كالغسل. وقال مالك: إن تعمد التفريق بطل وإلا فلا، انتهى.

قال ابن القاسم في «المجموعة»: لم يأخذ مالك بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في تأخير المسح، وأوّلوا ـ المالكية ـ هذا الحديث بوجوهٍ، منها: أنه لعله نسي المسح، أو يكون هذا مذهبه، أو يكون برجليه علة لم يمكن الجلوس في السوق، أو عجز الماء عن الكفاية، وأنت خبير بما في هذه التوجيهات.

والأوجه من هذه كلها ما أجاب به الباجي، فقال: روى علي بن زياد عن مالك: أن من أَخَّر مسح خفيه في الوضوء، وحضرت الصلاة فليمسحهما ويصلي ولا يخلع، وهذا يحتمل تجويز التفريق في الطهارة أجمع، ويحتمل أن يكون لتجويزها في المسح خاصة، وقد فسر ذلك محمد بن مسلمة في «المبسوط»، وقال: إن ذلك إذا صار إلى المسح فهو خفيف، انتهى.

---

(١) (١/ ١٩١ ـ ١٩٢).

٧٤/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رُقَيْشٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَتَى قُبَاء فَبَالَ. ثُمَّ أُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ. فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ. وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ. وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ. ثُمَّ جَاءَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى.

٧٤/ ٤٤ ـ **(مالك عن سعيد[1] بن عبد الرحمن بن رقيش)** براء مهملة وقاف آخره شين معجمة مصغراً، وفي «الفتح الرحماني» عن الذهبي: سعيد بن أقيش بن ثابت، وقيل: سعيد بن وقيش **(الأشعري)** الأسدي ثقة، من صغار التابعين، **(أنه قال: رأيت أنس بن مالك أتى قباء)** بضم القاف تقدم ضبطه في المواقيت **(فبال)** المقصود منه بيان تقدم الحدث على الوضوء، والتنبيه على أن المسح لم يكن في تجديد الوضوء بل في وضوء الحدث **(ثم أتي)** ببناء المجهول **(بوضوء)** بالفتح ما يتوضأ به **(فتوضأ)** ثم فسره بقوله **(فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ومسح برأسه ومسح على الخفين)** اكتفى على المفروض بياناً للجواز وهو اختصار من الراوي.

(ثم جاء المسجد فصلى) الغرض منه ومن الذي قبله أن المسح معمول عند الصحابة بعده ﷺ، فلو كان منسوخاً ـ كما زعمه الخوارج ـ ما مسحوا، وأيضاً قد ورد في مسلم وغيره برواية جرير أنه قال: رأيته ﷺ يمسح، وقد أسلم جرير بعد نزول آية الوضوء بزمان، ولذا قال إبراهيم النخعي: فكان يعجبهم هذا الحديث، لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة. قلت: وأصرح منه ما ذكره صاحب «السعاية»[2] عن الطبراني بلفظ «أنه كان معه ﷺ في حجة الوداع، فذهب للتبرز، فرجع فتوضأ، ومسح على خفيه».

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٥٨)، و«تعجيل المنفعة» (٣٧٥)، و«الكاشف» (١/ ٣٦٦).

(٢) (١/ ٥٥٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ وُضُوءَ الصَّلاَةِ، ثُمَّ لَبِسَ خُفَّيْهِ، ثمَّ بَالَ، ثُمَّ نَزَعَهُمَا، ثُمَّ رَدَّهُمَا فِي رِجْلَيْهِ. أَيَسْتَأْنِفُ الْوُضُوءَ؟ فَقَالَ: لِيَنْزِعْ خُفَّيْهِ، وَلْيَغْسِلْ رِجْلَيْهِ. وَإِنَّمَا يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، مَنْ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ فِي الْخُفَّيْنِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ بِطُهْرِ الْوُضُوءِ. وَأَمَّا مَنْ أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ فِي الْخُفَّيْنِ وَهُمَا غَيْرُ طَاهِرَتَيْنِ بِطُهْرِ الْوُضُوءِ، فَلاَ يَمْسَحْ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

(قال يحيى: وسئل مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن رجل توضأ وضوء الصلاة) وغسل رجليه (ثم لبس خفيه ثم بال) أو أحدث بشيء آخر (ثم نزعهما) أي الخفين (ثم ردهما) أي لبس الخفين (في رجليه) ثم توضأ ومسح عليهما (أيستأنف الوضوء؟ فقال) الإمام: (لينزع خفيه ثم ليتوضأ) أي يستأنف الوضوء، وزيادة «وليتوضأ» توجد في النسخ الهندية، دون المصرية.

(وليغسل رجليه) لأن المسح على الخفين قد بطل بنزعهما، فلا يجوز مسحهما. وبه قالت الحنفية إلا أنه يكفي عندهم غسل الرجلين، ولا يحتاج إلى استئناف الوضوء، ولعل الأمر بالاستئناف في كلام الإمام مالك محمول على بقاء الموالاة.

(وإنما يمسح على خفيه) وفي نسخة «على الخفين» (من أدخل رجليه في الخفين وهما) أي الرجلان (طاهرتان بطهر الوضوء) وفي نسخة «تطهر الوضوء» (فأما من أدخل رجليه في الخفين وهما غير طاهرتين بطهر) وفي نسخة «تطهر» (الوضوء فلا يمسح على الخفين).

قلت: ولم يقل به الحنفية كما تقدم. قال ابن قدامة في «المغني»[1]: أما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف، لم يجز المسح أيضاً، وهو قول الشافعي

---

(١) (١/ ٣٦١).

قَالَ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَوَضَّأَ وَعَلَيْهِ خُفَّاهُ، فَسَهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، حَتَّى جَفَّ وَضُوءُهُ وَصَلَّى. قَالَ: لِيَمْسَحْ عَلَى خُفَّيْهِ، وَلْيُعِدِ الصَّلاَةَ، وَلاَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ غَسَلَ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ لَبِسَ خُفَّيْهِ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ. فَقَالَ لِيَنْزِعْ خُفَّيْهِ، ثُمَّ لْيَتَوَضَّأْ، وَلْيَغْسِلْ رِجْلَيْهِ.

وإسحق، ونحوه عن مالك، وحكى بعض أصحابنا رواية أخرى عن أحمد أنه يجوز، وهو قول يحيى بن آدم، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، لأنه أحدث بعد كمال الطهارة. وقيل أيضاً فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل بقية أعضائه: يجوز له المسح. وهذا مبنيٌ على أن الترتيب غير واجب في الوضوء، وقد سبق، اهـ. قلت: وقد تقدم الكلام على الترتيب في محله.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل توضأ وعليه خفاه فسها) في وضوئه (عن المسح على الخفين) وماتذكر (حتى جف وضوءه وصلى) بذلك الوضوء الناقص (قال: يمسح على خفيه) إذا تذكر (وليعد الصلاة) لأنه صلى بناقص الوضوء. قلت: وكذلك عندنا الحنفية في الفرائض، أما النوافل فلا إعادة فيه عندنا، لأنه ما صح الشروع فيه. صرح به في كتب الفروع (ولا يعيد الوضوء) لأن الموالاة والفور وإن كان واجباً عند المالكية لكنه سقط بالنسيان، وأما عندنا الحنفية فلا إشكال فيه، لأن الموالاة ليست بواجبة عندنا فلا يحتاج إلى إعادة الوضوء.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل غسل قدميه) أي رجليه (ثم لبس خفيه، ثم استأنف الوضوء؟ فقال: لينزع خفيه، ثم ليتوضأ) لأن الوضوء الأول لم يصح عند المالكية لعدم الترتيب (وليغسل رجليه) ثم يلبس الخفين، لأنه لم يلبس الخفين أولاً على طهارة كاملة، وهذا هو المشهور عند المالكية، ولم يقل به الحنفية، كما تقدم بل يمسح عندهم، وهو رواية ابن القاسم عن الإمام مالك في «العتبية».

(٩) باب العمل في المسح على الخفين

٧٥/ ٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّهُ رَأَى أَبَاهُ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ. قَالَ: وَكَانَ لا يَزِيدُ إِذَا مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، عَلَى أَنْ يَمْسَحَ ظُهُورَهُمَا. وَلا يَمْسَحُ بُطُونَهُمَا.

ومما يجب أن يحفظ أن المسح لا يرفع الحدث عند الجمهور، وقال داود: يرفع الحدث الأصغر، فمن خلع الخفين بعد المسح لا يبطل المسح عنده، ويبطل عند الجمهور، قاله الباجي[١]. وأيضاً المسح لا تعلق له بالحدث الأكبر، فيجب النزع له. قال في «المغني»[٢]: فإن جواز المسح مختص بالحدث الأصغر، ولا يجزىء المسح في جنابة ولا غسل واجب ولا مستحب، لا نعلم في هذا خلافاً، انتهى.

(٩) العمل في المسح على الخفين
يعني بيان كيفية المسح وصفته

٧٥/ ٤٥ ـ (مالك عن هشام بن عروة أنه) أي هشام (رأى أباه) أي عروة بن الزبير. هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من رواية يحيى بن يحيى، وأما في رواية محمد[٣] بن الحسن، فعن هشام بن عروة عن أبيه أنه رأى أباه، فحينئذٍ يكون القصة للزبير بن العوام والد عروة، وعليه مشى القاري في «شرح الموطأ» فقال: إنه رآه أي الزبير بن العوام أحد العشرة المبشرة، انتهى.

(يمسح على الخفين) قال هشام (وكان) عروة (لا يزيد إذا مسح على الخفين على أن يمسح ظهورهما) جمع ظهر والمراد الجانب الفوقاني (ولا يمسح بطونهما) جمع بطن والمراد التحتاني.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٨٠).

(٢) (١/ ٣٦٢).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٨٢).

.....

واختلف العلماء في محل المسح، فقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: إن محله ظاهر الخفين، وقال مالك والشافعي: يمسح ظاهرهما وباطنهما، إلا أنه لو اكتفى على الباطن فقط لا يؤدي على المشهور عنهما، وقال الزهري ـ وهو قول للشافعي ـ: إن من مسح بطونهما ولم يمسح ظهورهما أجزأه، قاله الشوكاني، قلت: وهو رواية عن المالكية كما في الباجي. وفي هامش «المشكاة»: قال الشافعي: مسح أعلاه واجب وأسفله سنة. وذكر في «اختلاف الأئمة» السنة أن المسح أعلى الخف وأسفله عند الثلاثة، وقال أحمد، السنة أن يمسح أعلاه فقط، اهـ.

قلت: استحباب الباطن قول للحنفية، ورجح ابن عابدين عدم استحبابه. قال ابن قدامة في «المغني»: وإن مسح أسفله دون أعلاه لم يجزئه، ولا نعلم أحداً قال: يجزئه مسح أسفل الخف إلا أشهب من أصحاب مالك، وبعض أصحاب الشافعي، والمنصوص عن الشافعي، أنه لا يجزئه، اهـ. والأثر حجة للحنفية والجمهور كما ترى، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيته ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». وروي عنه أيضاً: «ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالغسل، حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهر خفه». أخرجهما أبو داود وغيره. ونقل الزيلعي عن الدارقطني عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالمسح على ظهر الخف ثلاثة أيام. الحديث. وفي الباب روايات أخر بسطها أهل التطويل، واختصرها ابن قدامة في «المغني»[1].

واختلف العلماء في قدر الإجزاء، فقال أبو حنيفة: يجزئه قدر ثلاثة أصابع، وقال مالك: بالاستيعاب، وقال الشافعي: ما يقع عليه اسم المسح،

(١) (١/ ٣٦٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ كَيْفَ هُوَ؟ فَأَدْخَلَ ابْنُ شِهَابٍ إِحْدَى يَدَيْهِ تَحْتَ الْخُفِّ، وَالأُخْرَى فَوْقَهُ، ثُمَّ أَمَرَّهُمَا.

وقال أحمد: مسح الأكثر قاله القاري والشعراني. قال ابن قدامة[1]: والمجزىء في المسح أن يمسح أكثر مقدم ظاهره خططاً بالأصابع. قال الشافعي: يُجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح، لأنه أطلق لفظ المسح ولم ينقل فيه تقدير، فوجب الرجوع إلى ما يتناوله الاسم. وقال أبو حنيفة: يجزئه قدر ثلاث أصابع؛ لقول الحسن: سُنَّةُ المسح خطط بالأصابع، فينصرف إلى سنة النبي ﷺ، وأقل لفظ الجمع ثلاث، انتهى.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن المسح على الخفين كيف هو؟) أي كيف صفته المستحبة (فأدخل ابن شهاب إحدى يديه) أي اليسرى (تحت الخف) للرجل اليمنى (والأخرى) أي اليد اليمنى (فوقه) من الخف، قال الدردير: ندب وضع يده اليمنى على أطراف أصابعه من ظهر قدمه اليمنى، ووضع يسراه تحت أصابعه، ويمرهما لكعبيه، ويعطف اليسرى على العقب حتى يجاوز الكعب، وهو منتهىٰ حد الوضوء. وهل الرجل اليسرى كذلك، أو اليسرى فوقها واليمنى تحتها ـ عكس الرجل اليمنى ـ لأنه أمكن تأويلان، اهـ.

قلت: ورجح الدسوقي الثاني، ثم قال الدردير[2]: ندب مسح أعلاه وأسفله، أي الجمع بينهما، وإلا فمسح الأعلى واجب، يدل عليه قوله ـ أي الخليل ـ: وبطلت الصلاة إن ترك أعلاه واقتصر على الأسفل، لا إن ترك أسفله، ففي الوقت المختار يعيدها، اهـ مختصراً.

(ثم أمرهما) في نسخة أَمَرَّها من الإمرار أي أمدهما حتى استوعب المسح

---

(١) (١/ ٣٧٧).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ١٤٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَقَوْلُ ابْنِ شِهَابٍ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(١٠) باب ما جاء في الرعاف

جميع الخف، كما هو المرجح عند المالكية لقولهم بالاستيعاب ولذا (**قال يحيى: قال**) الإمام (**مالك: وقول**) أي فعل (**ابن شهاب**) المذكور (**أحب ما سمعت إليَّ**) متعلق بأحب (**في ذلك**) متعلق بسمعت أي في كيفية المسح.

قلت: وهذا يؤيد القول المشهور لهم كما تقدم، ولم يقل به الحنفية لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» أخرجه أبو داود[1] والدارمي معناه، ولغير ذلك من الآثار كما تقدم.

(١٠) ما جاء في الرعاف

كغُراب مصدر رعف، قال المجد: كنصر ومنع وكرم وعني وسمع، خرج من أنفه الدم، رعفاً ورعافاً كغراب، انتهى. ويقال: رعف وأرعف، قال الأزهري: ولم يعرف رُعِفَ في فعل الرعاف يعني مبنياً لما لم يسمَّ فاعله، كذا في «الفتح الرحماني». والرعاف أيضاً الدم بعينه، وتقدم اختلاف العلماء فيه قبيل الطهور للوضوء.

ويوجد في النسخ الهندية بعده (**والقيء**) قال الزرقاني: ويقع في نسخ سقيمة «والقيء» ولا وجود لها في النسخ العتيقة المقروءة، ويلزم عليها أنه ترجم بشيء ولم يذكره، وكان أصلها هامشاً فأدخله الناسخ جهلاً، قلت: ولا يوجد في نسخة الزرقاني ولا نسخة الباجي، ولكن لما وجد في أكثر النسخ فيمكن أن يُوَجَّه أن حكمهما لما كان عند الإمام واحداً ذكرهما، وأثبت الأولى

(١) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٤٢).

٤٦/٧٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا رَعَفَ انْصَرَفَ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ رَجَعَ فَبَنَىٰ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ.

آثاراً والثانية اجتهاداً، لأنه لما تحقق عنده بالآثار أن الوضوء لا يكون من غير السبيلين ثبت حكم القيء أيضاً لكونه من غير السبيلين، أو يقال: إنه لما تقدم بعض الآثار الواردة في القيء أشار المصنف بالترجمة إلى التنبيه على ما تقدم، ولم يذكر ههنا تشحيذاً للأذهان إن سلم من تصرف النُسَّاخ. والاختلاف في القيء كالخلاف في الدم، كما تقدم من ابن قدامة في «المغني»[1].

وحاصله: أن القيء الفاحش والدم الفاحش ينقضان الوضوء عند الإمام أحمد رواية واحدة، يعني لا خلاف فيه عندهم وكذلك عند الحنفية، وروي عن قتادة والثوري وإسحاق مثله، وكان مالك والشافعي وغيرهما لا يوجبون منهما وضوءاً. واستدل الحنفية والحنابلة بروايات، منها رواية أبي الدرداء «أنه قاء فتوضأ» قال ثوبان: صدق، أنا صببت له وضوءاً. رواه الأثرم والترمذي، وقال: هذا أصح شيء في هذا الباب، قيل لأحمد: حديث ثوبان ثبت عندك؟ قال: نعم، وتقدم شيء من الكلام عليه والأدلة للحنفية في «ما لا يجب منه الوضوء».

٤٦/٧٦ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (كان إذا رعف) في صلواته (انصرف) منها (فتوضأ) وضوءه للصلاة (ثم رجع) إلى مصلاه (فبنى) على صلاته (ولم يتكلم) إذ لو تكلم في الصلاة بطلت، وسيأتي الكلام على البناء في آخر الباب الآتي. وفي الأثر حجة للحنفية في أن الرعاف ناقض للوضوء، ولما كان هذا الأثر مخالفاً للمالكية أَوَّله الزرقاني وغيره بغسل الدم[2]، وهذا التأويل رواه البيهقي عن الشافعي أيضاً، لكنه مع أنه خلاف الظاهر يأباه مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، فإن مذهبه كما في

---

(١) (١/٢٤٧).

(٢) قالوا (المالكية): وغسل الدم يُسمَّىٰ وضوءا، لأنه مشتق من الوضاءة، وهي النظافة «الاستذكار» (٢/٢٦٦).

٧٧/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَ يَرْعُفُ فَيَخْرُجُ فَيَغْسِلُ الدَّمَ عَنْهُ، ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَبْنِي عَلَى مَا قَدْ صَلَّى.

٧٨/ ٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّهُ رَأَى سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ رَعَفَ وَهُوَ يُصَلِّي، فَأَتَىٰ حُجْرَةَ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، .....

«المغني» و «الشرح الكبير»، وغيرهما[1] نقض الوضوء منه، وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن ابن عمر: «من رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ»، الحديث، فلا يجوز توجيه أثرٍ على خلاف مذهبه.

٧٧/ ٤٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يرعف)** في صلاته **(فيخرج)** عن مصلاه **(فيغسل الدم)** عنه ويتوضأ **(ثم يرجع)** إلى المصلى **(فيبني على ما قد صلى)** ولو سُلِّم أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يكتفي على غسل الدم فلعل مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك عدم نقض الوضوء منه، فإنه اختلف العلماء في مذهبه ـ رضي الله عنه ـ فنقل الشوكاني عنه مثل مالك، وفي «المغني» و «الشرح الكبير» مثل الحنفية. والظاهر عندي أن مذهبه يوافق الحنفية، فروي عنه عدم الوضوء أيضاً على قلة الدم والوضوء على كثرته، وكلٌّ روى عنه مثل ما رآه يفعله. وفي الحديث لم يذكر عدم الوضوء فلا حجة فيه لأحد. وقد نقل ابن عبد البر عن ابن عباس أنه قال: إذا فحش أي ينقض الوضوء.

٧٨/ ٤٨ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية فزاي معجمة **(ابن عبد الله بن قسيط)** بقاف فسين آخره طاء مهملتين مصغراً، ابن أسامة **(الليثي)** أبي عبد الله المدني، وثقه النسائي وغيره، مات سنة ١٢٢هـ وله تسعون سنة **(أنه رأى سعيد بن المسيّب رعف وهو)** الواو حالية **(يصلي فأتى حجرة)** أم المؤمنين **(أم سلمة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ)** لأنها أقرب موضع إلى المسجد فيقِلُّ المشي

---

(١) في «الاستذكار» أيضاً (٢/ ٢٦٧) من مذهب ابن عمر ومذهب أبيه عمر إيجاب الوضوء من الرُّعاف.

فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ. ثُمَّ رَجَعَ فَبَنَىٰ عَلَى مَا قَدْ صَلَّى.

(١١) باب العمل في الرعاف

في أثناء الصلاة (فأتي) ببناء المجهول (بوضوء) بالفتح أي ماء الوضوء (فتوضأ) وضوءه للصلاة[١] كما هو ظاهر اللفظ، وأَوَّلَهُ الزرقاني بغسل الدم تأويلاً إلى مذهبه (ثم رجع) إلى المسجد (فبنى على ما قد صلى) أفاد أن الرعاف ناقض عنده أيضاً.

وروي عنه في «مصنف عبد الرزاق» من قوله ما يوافق فعله هذا من أنه قال: «إن رعفت في الصلاة فاشدد منخريك وصلّ كما أنت، فإن خرج من الدم شيء، فتوضأ وأَتِمَّ على ما مضى ما لم تتكلم». فهذا نصٌّ منه على إيجاب الوضوء عند خروج الدم.

وأيضاً نقل مذهبه في «المغني» و «الشرح الكبير» نقض الوضوء، فتأويل العلامة الزرقاني ههنا أيضاً بغسل الدم غلط فاحش. ولما كانت آثار الباب كلها مؤيدة للحنفية أعرضنا عن ذكر غيرها من الدلائل والمذاهب.

وبسطها الشيخ في «البذل»[٢] فارجع إليه إن شئت. والآثار في مسألة البناء تؤيد الحنفية، وسيأتي المذاهب في ذلك.

(١١) العمل في الرعاف

قال الزرقاني[٣]: وهو كثير فيخرج إلى غسله، وقليل فيفتله بأصابعه حتى يجفَّ، ويتمادى على صلاته، انتهى. فغرض الشارح بهذا الكلام بيان الفرق

(١) إن الوضوء إذا أطلق ولم يقيد بغَسْل دم وغيره فهو الوضوء المعلوم للصلاة وهو الظاهر من إطلاق اللفظ.

(٢) (٢/ ١٢٥ وما بعدها).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٨٢).

٧٩/ ٤٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَرْعُفُ، فَيَخْرُجُ مِنْهُ الدَّمُ، حَتَّى تَخْتَضِبَ أَصَابِعُهُ مِنَ الدَّمِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ أَنْفِهِ، ثُمَّ يُصَلِّي، وَلا يَتَوَضَّأُ.

بين الترجمتين: بأن المراد في الترجمة الأولى الكثير، فيخرج ويُغْسَلُ، والمراد في الثانية القليل، فلا يخرج عن الصلاة.

ويمكن أن يُوَجَّهَ الفرق بينهما بأن المراد من الأولى ما ورد في الرعاف من الآثار المختلفة، من الغسل في بعضهما والوضوء في الآخر، وأما المقصود من هذه الترجمة بيان العمل[1]، والراجح أن المعمول به عند الإمام عدم الوضوء. ثم الفرق بين القليل والكثير كما هو عند المالكية كذلك عند الحنفية كما يجيء في كلام الإمام محمد في آخر الباب.

٧٩/ ٤٩ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن حرملة)** بن عمرو بن سنة بفتح المهملة وتثقيل النون **(الأسلمي)** أبي حرملة المدني، صدوق ربما أخطأ مات سنة ١٤٥هـ، له في «الموطأ» خمسة أحاديث، قاله الزرقاني **(أنه قال: رأيت سعيد بن المسيب يرعف، فيخرج منه الدم حتى تختضب أصابعه)** قال الباجي[2]: ظاهره أنها تختضب كلها فهو في حيز الدم الكثير، ولعله أراد الأنامل العليا من أصابع يده وإن ذلك في حيز اليسير، اهـ **(من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي)** بعد غسل الأصابع إن كان هذا المقدار يكثر عن الدرهم، والمعفو عند الجمهور هذا المقدار فقط، وبدونه إن كان قليلاً عنه **(ولا يتوضأ)** أما عند المالكية فلأن الرعاف ليس بناقض، وأما عندنا الحنفية فلعله يكون قليلاً عنده، كما تقدم من كلام الباجي.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٧٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٥).

٨٠/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمُجَبَّرِ؛ أَنَّهُ رَأَى سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَخْرُجُ مِنْ أَنْفِهِ الدَّمُ، حَتَّى تَخْتَضِبَ أَصَابِعُهُ، ثُمَّ يَفْتِلُهُ، ثُمَّ يُصَلي وَلاَ يَتَوَضَّأُ.

وقال أيضاً: قوله: «يصلي ولا يتوضأ» يحتمل معنيين: يحتمل؛ أنه يقصد أن مثل هذا القدر من الدم لا يوجب الوضوء؛ فهو مذهب من يقول: إن خروج الدم ينقض الطهارة. والوجه الثاني: أنه يريد به أنه لا يغسل الدم الخارج من أنفه، انتهى. وسيجيء من كلام الإمام محمد، وهو الأوجه لئلا يخالف ما تقدم عنه من الوضوء، وإن لم يجمع بهذا، فالرواية المتقدمة أرجح؛ لأن يزيد بن عبد الله أوثق من عبد الرحمن بن حرملة، كما لا يخفى على من له ممارسة بالرجال.

٨٠/ ٥٠ ـ (**مالك عن عبد الرحمن بن المجبر**) بضم الميم وفتح الجيم والموحدة (**أنه رأى سالم بن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**يخرج من أنفه** الدم حتى **تختضب أصابعه ثم يفتله**) بكسر التاء أي يُحَرِّكهُ، ولفظ رواية محمد أنه رأى سالم بن عبد الله يُدْخل أصبعه في أنفه أو أصبعيه، ثم يخرجها وفيها شيءٌ من دم فيفتِلُهُ (**ثم يصلي ولا يتوضأ**) قال الباجي: هذا في اليسير على ما تقدم، انتهى، فلا يغسله وكذا عند الحنفية لم يتوضأ لقِلَّته.

قال الإمام محمد بعد سرد هذه الروايات كلها: وبهذا كله نأخذ، أما الرعاف فإن مالك بن أنس كان لا يأخذ بذلك، ويرى إذا رعف الرجل في صلاته أن يغسل الدم ويستقبل الصلاة، فأما أبو حنيفة فإنه يقول بما روى مالك عن ابن عمر وعن سعيد بن المسيب: إنه ينصرف، فيتوضأ، ثم يبني على ما صلى إن لم يتكلم؛ وهو قولنا.

وأما إذا أدخل الرجل أصبعه في أنفه فأخرج عليها شيئاً من الدم فهذا لا وضوء فيه؛ لأنه غير سائل ولا قاطر، وإنما الوضوء في الدم مما سال أو قطر، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ انتهى. فعُلِمَ بهذا أن روايتي الباب محمولتان على القليل بالاتفاق بين الحنفية والمالكية، فلا وضوء إذاً عند الحنفية، ولا غسل الدم عند المالكية.

.....

ثم ظاهر كلام الإمام محمد أن الإمام مالكاً لا يُجَوِّز البناء مطلقاً، قال الشيخ عبد الحي في هامشه[١]: وليس كذلك، كما يظهر من كلام ابن عبد البر[٢] حيث قال: أما بناء الراعف على ما قد صلى ما لم يتكلم فروي عن عمر وعلي وابن عمر، وروي عن أبي بكر أيضاً، ولا يخالف لهم من الصحابة إلا المِسْوَرُ، وروي البناء للراعف عن التابعين بالحجاز والعراق والشام، ولا أعلم منهم خلافاً إلا الحسن البصري، فإنه ذهب في ذلك إلى مذهب المسور: أنه لا يبني من استدبر القبلة في الرعاف ولا في غيره، وأحد قوليَ الشافعي. وقال مالك: من رعف في صلاته قبل أن يصلي ركعة فينصرف ويغسل الدم، ويرجع فيبتدىء الإقامة والتكبير، ومن أصابه في وسط صلاته أو بعد أن يركع ركعة بسجدتيها، ينصرف ويغسل الدم ويبني على ما صلى حيث شاء إلا الجمعة فإنه لا يصليها إلا في الجامع.

قال مالك: ولولا خلاف من مضى لكان أحب إليّ للراعف أن يتكلم ويبتدىء صلاته من أولها. قال مالك: ولا يبني أحد في القيء ولا في شيء من الأحداث، ولا يبني إلا الراعف وحده، وعلى ذلك جمهور أصحابه، وعن الشافعي في الراعف روايتان؛ إحداهما: يبني، والأخرى: لا يبني، انتهى.

قال في «الهداية»[٣]: ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف، وتوضأ وبنى، والقياس أن يستقبل، وهو قول الشافعي، ثم ذكر دلائلهم. وقال في حاشيته عن «النهاية»: كان مالك يقول في الابتداء: يبني، ثم رجع، وقال: لا يبني.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٧٢) و«التمهيد» (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

(٣) «الهداية مع فتح القدير» (١/ ٣٤ ـ ٤٢).

(١٢) باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف

وقال الشوكاني بعد ذكر حديث عائشة مرفوعاً: «من أصابه قيء أو رعاف» الحديث: وفيه دلالة على أن الصلاة لا تفسد على المصلي إذا سبقه الحدث، وذهب إلى ذلك أبو حنيفة وصاحباه، ومالك، وهو قديم قولي الشافعي، والخلاف في ذلك للهادي والشافعي في أحد قوليه، فإن تعمد خروجه فإجماع على أنه ناقض، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي ـ في الجديد ـ وأحمد: إن من سبقه الحدث بطلت صلاته، مع قول أبي حنيفة والشافعي ـ في القديم ـ: إنه يبني عليها بعد الطهارة. ومع قول الثوري: إن كان رعافاً أو قيئاً بنى، وإن كان ريحاً أو ضحكاً أعاد، قال ابن رسلان: والجديد من قولي الشافعي ـ وبه قال مالك ـ أنه يبطل صلاته. وفي القديم ـ وبه قال الحنفية ـ أنه يتوضأ ويبني على صلاته. وصرح مالك بالبناء في الرعاف في «المدونة».

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: فأما الذي سبقه الحدث فتبطل صلاته ويلزمه استئنافها، وعن أحمد أنه يتوضأ ويبني، وعنه رواية ثالثة: إن كان الحدث من السبيلين ابتدأ، وإن كان من غيرهما بنى، فعلم بهذا كله أن لغير الحنفية من الأئمة الثلاثة في مسألة الباب أكثر من رواية واحدة، والواحدة منها توافق الحنفية.

(١٢) العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف

بالغين المعجمة والباء الموحدة في المشهور من النسخ، وفي بعضها «بعلى» الجار الداخل على الضمير.

اعلم أن الدم السائل نجس عند المالكية أيضاً، كما هو عند الحنفية،

---

(١) (٢/٥٠٨).

٨١/ ٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي طُعِنَ فِيهَا .....

والمعفو عندهم أيضاً مقدار الدرهم، كما في «مختصر الخليل»[1]. والفرق بين الحنفية والمالكية في نقض الوضوء فقط. والشافعية مع المالكية، والحنابلة مع الحنفية، كما تقدم. ومقصود الإمام بالترجمة أنه صار معذوراً فلا يفسد صلاته به، ويُغْتفر في الثياب أيضاً، وبه قالت الحنفية، وقالوا أيضاً: لا ينقضُ وُضُوؤُه بهذا الدم.

٨١/ ٥١ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أن المسور)** بكسر الميم وإسكان السين المهملة وفتح الواو وآخرها راء مهملة **(ابن مخرمة)** بفتح الميم وإسكان الخاء المعجمة، ابن نوفل أبو عبد الرحمن، له ولأبيه صحبة، مات سنة ٦٤هـ **(أخبره)** أي أخبر المسور عروة **(أنه دخل)** وظاهره أن الداخل المسور، وفي نسخة «دخل رجل» وظاهره أنه غيره، ويحتمل أنه عَبَّرَ نفسه بالغائب **(على)** أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(من الليلة التي طعن)** ببناء المجهول **(فيها)** من أبي لؤلؤة فيروز النصراني، وقيل: اليهودي، عَبْدٌ لمغيرة بن شعبة.

قال الباجي[2]: قوله: إنه دخل على عمر بن الخطاب من الليلة التي طُعِنَ فيها، ظاهره أن وقت صلاة الصبح من الليل، لأن الذي صحَّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه طُعن في صلاة الصبح من أول ركعة، ولعل هذا مخالف لتلك الرواية، ويحتمل أنه أراد بذلك من الوقت المتصل بتلك الليلة. وعند مالك أن النهار من طلوع الفجر. وقد روى عيسى عن ابن القاسم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ مات من يومه الذي طعن فيه، انتهى.

---

(١) انظر: «مختصر الخليل مع الخرشي» (١/ ١٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٦).

.....

قلت: ليت شعري ما أشكل على الباجي في توضيح الرواية تعيين الليلة، فإطلاق الليلة على صلاة الصبح ـ تجوزاً ـ ليس بمستبعد، بل قال صاحب «القاموس»: الليل من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر أو الشمس. وحمله على الليلة الآتية كما يظهر من كلامه ليس بوجيهٍ، فإن أهل التاريخ اتفقوا على أنه ـ رضي الله عنه ـ توفي من يومه ذلك، فهذه الصلاة التي أيقظ لها المسور كانت تلك الصلاة التي طُعِن فيها، ومعنى الإيقاظ التنبيه من الغشيان.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: فصلى عبد الرحمن صلاة خفيفة بأقصر سورتين: الكوثر، وإذا جاء نصر الله والفتح. وفي رواية: ثم غلب على عمر النزف حتى غُشِي عليه، فاحتملته في رهط حتى أدخلته بيته، فلم يزل في غشيته حتى أسفر، فنظر في وجوهنا فقال: أصلى الناس؟ فقلت: نعم، قال: لا إسلام لمن ترك الصلاة ثم توضأ وصلى. وفي رواية: فتوضأ وصلى وجرحه يثعب دماً، وإني لأضع أصبعي الوسطى فما تسد الفتق، انتهى مختصراً.

فَعُلِمَ منه أن القصة لتلك الصلاة لا غير. ووقع التخليط لابن قتيبة في كتابه «الإمامة والسياسة» في تقدم بعض القصص على بعض حتى أوهم كلامه أن القصة لم تكن لصلاة الصبح، وصريح رواية «الموطأ» هذه ترد عليه. ويستدل بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ على جواز الاستخلاف إذ استخلف عبد الرحمن بن عوف، وعليه الجمهور.

قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إن الإمام إذا أحدث في صلاته جاز له الاستخلاف، وهو الجديد الراجح من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ مع قوله في القديم بعدم الجواز.

واستدل ابن قدامة في «المغني» بهذا الأثر على جواز الاستخلاف،

(١) «فتح الباري» (٧/ ٨٠).

فَأَيْقَظَ عُمَرَ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ. وَلا حَظَّ فِي الإِسْلاَمِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ. .....

وقال: هو مذهب الحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى. **(فأيقظ عمر لصلاة الصبح)** يقتضي أن ذلك يجب عليه، والصلاة لا تسقط بجرحٍ ولا شدةٍ مع بقاء العقل، ولذلك قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ولا حظ في الإسلام، إلخ.

قال أبو عمر[1]: قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لما طعن عمر ـ رضي الله عنه ـ احتملته أنا ونفر من الأنصار حتى أدخلناه منزله، فلم يزل في غشية واحدة حتى أسفر، فقال رجل: إنكم لن تفزعوه بشيء إلا بالصلاة، قال: فقلنا: الصلاة يا أمير المؤمنين **(فقال عمر: نعم)** بفتحتين أي استيقظ، أو بكسر فسكون أي نِعْمَ ما أيقظتني إليه **(ولا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة)**.

اختلف العلماء في تارك الصلاة عمداً تكاسلاً بعد الاتفاق على أن تاركه منكراً كافر، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخالط المسلمين بحيث يبلغه وجوب الصلاة، فقال مالك والشافعي: إنه لا يُكَفَّرُ بل يُفَسَّقُ، فإن تاب وإلا فقتلناه حدّاً كالزاني المحصن إلا أنه يقتل بالسيف.

وذهب جماعة إلى أنه يُكَفَّرُ، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ وإحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل، وبه قال ابن المبارك وإسحاق بن راهويه، وهو وجهٌ لبعض الشافعية. وذهب أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة والمزني من الشافعية إلى أنه لا يُكَفَّرُ، ولا يُقْتَل، بل يُحْبَسُ حتى يتوب. كذا في «النيل»[2].

وبعد هذا، فاختلف العلماء في معنى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ على

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٨٠).

(٢) (١/ ١ ـ ٣٣١).

فَصَلَّى عُمَرُ، وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَماً.

اختلافهم في حكمه، فقيل: لا حظَّ له في الإسلام، أي يُكَفَّرُ. قال السيوطي: أخذ بظاهره من كَفَّرَ بترك الصلاة تكاسلاً، ولكن الجمهور لما لم يقولوا بكفره ـ كما تقدم مع الاختلاف بينهم في قتله ـ فقالوا: معناه: أي تركها مُكَذِّباً لها. وقيل: لا تقبل سائر أعماله، ولا يُنْتفع بها، لأن الصلاة أولها عرضاً وقبولاً، وأرفعها شأناً، فمن تركها بطل نصيبه من سائر الأعمال. وقيل: معناه: ليس له في الإسلام حظٌّ يُحْقَنُ به دمه، قاله الباجي.

قلت: وهذا الأخير يقوله من قال: بقتله حداً. وقال ابن عبد البر[1]: يعني لا كبيرَ حظٍ له في الإسلام، فهو كخبر «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، «ولا إيمان لمن لا أمانة له» وهو كلام خرج على ترك عمل الصلاة لا على جحودها، انتهى. قلت: وهو ظاهر السياق.

(فصلى عمر) ـ رضي الله عنه ـ صلاة الصبح (وجرحه يثعب) بمثلثة فعين مفتوحة؛ أي يجري ويتفجر (دماً). ولما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ دخل في حكم المعذور عند الحنفية والمالكية معاً، فما بطلت صلاته بخروج الدم، وٱغْتُفر في ثيابه أيضاً، ولذا لا يصح الاستدلال به على الحنفية في عدم انتقاض الوضوء من خروج الدم، ولذا قيد ترجمة الباب بغلبة الدم.

وبوّب عليه الشيخ الدهلوي في «المصفَّىٰ» «باب من به جرحٌ سائلٌ يُغْتفر له ما يتعلق بجسده وثوبه من ذلك الجرح»، وذكر في «المسوَّىٰ»[2] في آخر الحديث، قلت: وعليه أهل العلم. وثعب: أي سال، والمشهور من مذهب الشافعي أن الدماميل والقروح وموضع الفصد والحجامة، إن كان دمها يدوم سيلانه غالباً، كالمستحاضة يجب غسله لكل فريضة، وصحّح النووي العفو عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢/ ٢٨١).

(٢) (١/ ١٣٧).

٨٢/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِيمَنْ غَلَبَهُ الدَّمُ مِنْ رُعَافٍ فَلَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهُ؟ قَالَ مَالِكٌ: قال يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: ثُمَّ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: أَرَى أَنْ يُومِيء بِرَأْسِهِ إِيمَاءً.

قليله وكثيره لعموم البلوى، وفي «العالمكيرية»[1] إن كان بحال يتنجَّس الثوب ثانياً قبل الصلاة جاز أن لا يغسل وإلا فلا، انتهى بلفظه.

٨٢/ ٥٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سعيد بن المسيب قال: ما ترون فيمن غلبه الدم من رعاف)** أي يكثر سيلانه **(فلم ينقطع عنه)**، وسؤال سعيد لأصحابه على سبيل الاستخبار بالمسائل والتدريب بالفهم، ويحتمل أن يكون تنبيهاً لهم، قاله الباجي[2]، **(قال يحيى بن سعيد)** المذكور، ولعل التلاميذ سكتوا أدباً فأجاب سعيد بن المسيب بنفسه، ويحتمل أنهم أيضاً أجابوا المسألة على وفق اجتهادهم، وحذفه الراوي، ورواية محمد في «موطئه»[3] بغير هذا السياق، ولفظه: أخبرنا يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الذي يرعف فيكثر عليه كيف يصلي؟ قال: يومئ إيماء برأسه في الصلاة، اهـ.

(ثم قال سعيد بن المسيب) في جواب ما سألهم **(أرى أن يُومىء برأسه إيماء)** قال الباجي: واختلف أصحابنا في توجيه ذلك، فقال ابن حبيب: إنما ذلك ليدرأ عن ثوبه الفساد بالإيماء له؛ لأنه لو ركع وسجد لأفسد ثوبه، وقال محمد بن مسلمة: إنما ذلك إذا كان الرعاف يَضُرُّ به في ركوعه كالرمد ومن لا يقدر على السجود، انتهى مختصراً.

قلت: والتوجيه الأول يختص بالمالكية؛ لأن عندنا الحنفية لا ينقض

---

(١) «الفتاوى الهندية».

(٢) «المنتقى» (١/ ٨٧).

(٣) (ص٤٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(١٣) باب الوضوء من المذي

٨٣/٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، .....

وضوؤه بذلك العذر، ويُغتفر في ثوبه أيضاً بل ارتفع نجاسته في حقه للعذر، وعُفي عنه. وأما التوجيه الثاني فيتمشى على قواعدنا أيضاً، وهو الأوجه؛ لأنه منقول عن تلميذ صاحب الكتاب والراوي عنه، فقال الإمام محمد في موطئه: وأما إذا كثُر الرعافُ على الرجل، فكان إن أَومأَ برأسه إيماء لم يرعُف، وإن سجد رعف أومأ برأسه إيماءً، وأجزأه، وإن كان يرعف كل حالٍ سجد، انتهى.

(قال مالك: وذلك أحبُّ ما سمعتُ إليَّ في ذلك) وتقدم معناه.

(١٣) الوضوء من المذي

بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء على الأفصح، وكغني: ماءٌ أبيضُ رقيقٌ لَزِجٌ يخرج عند الملاعبة أو النظر أو تذكر الجماع؛ وقيل: يخرج عند الشهوة الضعيفة، وقد لا يُحسّ بخروجه، وفي حكمه الودي ـ بالمهملة ـ عندنا الحنفية، وسيجيء في الباب الآتي.

٨٣/٥٣ ـ (مالك عن أبي النضر) بالنون المفتوحة فضاد معجمة ساكنة آخره راء مهملة، سالم بن أمية القرشي مولاهم المدني ثقة ثبت، وكان يرسل، مات سنة ١١٩هـ (مولى عمر) بضم العين (ابن عبيد الله) بالتصغير، والإضافة، وفي «موطأ محمد»[1] بدون الإضافة، ولعله وهم من الناسخ، وفي «التهذيب»

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٠).

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ؛ .....

للحافظ: ابن عبد الله بدون التصغير، وهو أيضاً غلط الكاتب، ابن معمر بن عثمان القرشي، أحد وجوه قريش جواد شجاع، وجده معمر صحابي ابن عم والد أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قاله الزرقاني.

(**عن سليمان بن يسار**) الهلالي المدني مولى ميمونة، وقيل: أم سلمة، ثقة فاضل كثير الحديث، قال مالك: كان سليمان من علماء الناس بعد ابن المسيب، أحد الفقهاء السبعة في المدينة المنورة. ولد سنة ٣٤هـ، واختلف في موته من سنة ٩٤ إلى سنة ١٠٧هـ.

(**عن المقداد بن الأسود**) وهو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني، بفتح الموحدة والراء بينهما هاء ساكنة ـ قبيلة من خزاعة منسوب إلى بهر بن عمرو بن الحاف ـ بزيادة النون كما في رجال «جامع الأصول» ثم الكندي لما حالف أبوه بني كندة.

وكان الأسود بن عبد يغوث الزهري تبنَّاه وهو صغير فنسب إليه، وقال ابن عبد البر[1]: الصحيح أنه نسب إليه؛ لأنه كان حليفه، صحابي مشهور من السابقين شهد المشاهد كلها، كان فارساً يوم بدر ولم يثبت أنه شهدها فارس غيره، مات سنة ٣٣هـ اتفاقاً، وهو ابن سبعين سنة.

قال الزرقاني: في السند انقطاع لأن سليمان ولد بعد موته بسنة، وقد أخرج مسلم والنسائي من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن سليمان بن يسار عن ابن عباس قال: قال علي: أرسلت المقداد، الحديث، فلعل بينهما ابن عباس، انتهى.

قلت: أخذ الزرقاني هذا القول من ابن عبد البر وتبعه السيوطي، وهو مبني على تحقيق ولادته، وهو مختلف بين أهل الرجال، أخرج ابن حبان

(١) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٠٢).

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَمَرَهُ أَنْ يَسْأَلَ لَهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ، إِذَا دَنَا مِنْ أَهْلِهِ، فَخَرَجَ مِنْهُ الْمَذْيُ، مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ عَلِيٌّ: فَإِنَّ عِنْدِي ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وأَنَا أَسْتَحِي أَنْ أَسْأَلَهُ. قَالَ الْمِقْدَادُ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، عَنْ ذٰلِكَ، .....

حديثه عن المقداد في «صحيحه» وقال: قد سمع سليمان من المقداد وهو ابن عشر سنين، وجزم البيهقي تبعاً للإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن حديثه مرسل[1]، كما ذكره الحافظ في «تهذيبه».

(أن) أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه (أمره) أي المقداد (أن يسأل له) أي لعلي (رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا) أي قرب (من أهله) أي حليلته (فخرج منه المذي) للملاعبة (ماذا) يجب (عليه) من الوضوء أو الغسل. وذكر أبو داود والنسائي وغيرهما سبب السؤال عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت رجلا مذّاء فجعلت أغتسل منه في الشتاء حتى تشقَّق ظهري، الحديث (قال علي) وهذا اعتذار منه ـ رضي الله عنه ـ من أنه لا يسأله بنفسه (فإن عندي) وتحتي (ابنة رسول الله ﷺ وأنا) لأجلها (أستحي).

ذكر اليافعي في «الإرشاد» أن الحياء على أقسام. ونقله في «التعليق الممجد»[2] لو شئت التفصيل فارجع إليه (أن أسأله) أي رسول الله ﷺ عن ذلك؛ لما أن المذي يخرج من الملاعبة، وفي السؤال عن كثرته تعريض بحال ابنته، ومثل ذلك لا يكاد يفصح بحضرة الأكابر.

(قال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ عن) حكم (ذلك) وظاهره أن متولي

---

(١) قال ابن عبد البر: والحديث ثابت عند أهل العلم صحيح، له طرق شتى. «الاستذكار» (٣/ ١١).

والحديث أخرجه البخاري في كتاب العلم ح(١٣٢) وفي كتاب الغسل ح(٢٦٩) وأخرجه النسائي في الطهارة (١/ ٩٦).

(٢) (١/ ٢٦٢).

.....

السؤال المقداد، واختلفت الروايات فيه كثيراً، بسطها العيني[١] أحسن بسط، وللنسائي وغيره: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً أن يسأل. وفي الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن علي قال: سألت النبي ﷺ عن المذي، فقال: من المذي الوضوء، ومن المني الغسل.

واختلف العلماء في الجمع بينها بأقوال؛ ١ ـ فجمع ابن حبان بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً أن يسأل ثم أمر المقداد بذلك، ثم سأل بنفسه.

قال الحافظ[٢]: وهو جمع جيد إلا آخره، فيخالفه قوله: «وأنا أستحي»، اهـ. **قلت**: ويمكن أن يجاب عنه بأن الاستحياء كان مانعاً في الابتداء لكنهما لما أبطآ في السؤال سأل بنفسه لشدة احتياجه إليه، ٢ ـ وقال الحافظ: فتعين حمله على المجاز، بأن بعض الرواة أطلق أنه سأله لكونه الآمر بذلك، وبه جزم الإسماعيلي والنووي، ٣ ـ وجمع بعضهم بأن السؤال بالواسطة كان لخصوص نفسه، والحياء منه واضح، وباشر نفسه عن مطلق حكم المذي، وهو محتمل وإن لم يرتضه القاري، ٤ ـ وجمع العلامة العيني، بأنه ـ رضي الله عنه ـ أمر عماراً، ثم أمر المقداد أن يسأله، فسأله أحدهما أو كلاهما، ثم سأل هو بنفسه لمزيد الاحتياج أو الاحتياط، وأيده باختلاف الجواب في الروايات.

وجمع شيخي ووالدي[٣] ـ نوّر الله مرقده ـ عند قراءتنا عليه بجمعين: ٥ ـ أحدهما: أنه ـ رضي الله عنه ـ أمر أحدهما أولاً ثم الآخر منهما، ولما أبطآ في السؤال سأل ـ رضي الله عنه ـ بنفسه لشدة احتياجه إليه، وسألا أيضاً في الأوقات المختلفة وأخبراه به، ولذا اختلفت الأجوبة، ويصح إذن نسبة السؤال

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٠٥).

(٢) (١/ ٣٨٠).

(٣) «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (١/ ١٤٦).

فَقَالَ: «إِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْضَحْ فَرْجَهُ بِالْمَاءِ، .....

إلى كل منهم على الحقيقة. ٦ ـ والثاني: أنه ـ رضي الله عنه ـ سألهما معاً أن يسألاه ﷺ، كما ورد عند عبد الرزاق عن عابس قال: تذاكر علي والمقداد وعمار المذي، فقال علي: إنني رجل مذّاء، فاسألا عن ذلك النبي ﷺ، فسأله أحد الرجلين ـ الحديث. فتولى السؤال أحدهما وهو المقداد مثلا بمحضر عمار وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قال الحافظ[1]: الظاهر أن علياً كان حاضر السُؤال، ثم أيده بوجهين، وفي هذين الاحتمالين يبدو الجموع الكثيرة، ٧ ـ بأنه ـ رضي الله عنه ـ أمرهما منفرداً فسألاه مجتمعاً، ٨ ـ وكذا العكس، وغيره، ذلك مما لا يخفى على المتأمل.

(فقال) النبي ﷺ (إذا وجد ذلك) أي خروج المذي (أحدكم) بالرفع (فلينضح) ضبطه النووي بكسر الضاد، وقيل: الأفصح الفتح، بسطه السيوطي، واختلف في ضبطه شراح البخاري، ونقل صاحب «الفتح الرحماني» تغليط الكسر عن العيني. والنضح لغة: الرش والغسل، ويراد به الغسل الخفيف، ويوضحه رواية القعنبي وابن بكير وغيرهما بلفظ فليغسل (فرجه بالماء).

اعلم أن العلماء بعدما أجمعوا على أن في المذي الوضوء دون الغسل، وعلى أن المذي نجس ولا خلاف فيهما لمن يعتّد به، خالفوا هناك في ثلاثة مسائل: إحداها؛ الاكتفاء على الحجر، فلا يجوز عند بعض المحدثين، إذ قالوا: يتعين الماء لغسله، كما يظهر من «النيل» و «المغني» وغيرهما، قال الطيبي: لا يجوز الاقتصار على الحجر لندرته. قال الشوكاني: ويستدل به على أنه يتعين الماء في تطهيره.

قال العيني: قال عياض: اختلف أصحابنا في المذي هل يجزىء منه الاستجمار كالبول أو لا بدَّ من الماء، اهـ. ويجوز عند الحنفية الاكتفاء على

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٧٩).

.....

الحجر، كما صرح به في «البدائع» وغيره، وصححه النووي من الشافعية في مؤلفاته غير «شرحه على مسلم»، وقال الحافظ: وهو المعروف في المذهب. قال ابن رسلان: وصحح النووي في غير «شرح مسلم» جواز الاقتصار على الأحجار إلحاقاً للمذي بالبول، وحملاً للأمر به على الاستحباب أو على أنه خرج مخرج الغالب، وهو المعروف في مذهب الشافعي. وقال العيني: وقال ابن دقيق العيد: استدل بالحديث المذكور على تعين الماء فيه دون الأحجار أخذاً بالظاهر، ووافقه النووي على ذلك في «شرح مسلم» وخالفه في باقي كتبه، وحمل الأمر بالغسل على الاستحباب، انتهى.

قلت: وكذلك الاكتفاء على الحجر، وهو رواية عن الإمام أحمد كما يظهر من كلام «المغني»[1] و «الشرح الكبير»، إذ قالا: والرواية الثانية لا يجب أكثر من الاستنجاء والوضوء، روي ذلك عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وهو قول أكثر أهل العلم.

فظاهر كلام الخرقي كما في حديث سهل بن حنيف إذ قال له ﷺ: «إنما يجزئك من ذلك الوضوء»، أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، ولأنه خارج لا يوجب الاغتسال أشبه الودي، والأمر بالنضح وغسل الذكر والأنثيين محمول على الاستحباب؛ لأنه يحتمله، وقوله: «يجزئك من ذلك الوضوء» صريح في حصول الإجزاء به، فيجب تقديمه، انتهى مختصراً.

والاختلاف الثاني: هل يغسل موضع النجاسة فقط أو الذكر بتمامه فقط ـ وهو رواية عن المالكية[2]، كما في الباجي ـ أو مع الأنثيين أيضاً، وهو رواية عن الحنابلة كما في «المغني» والأول قول الجمهور كما قاله الحافظ، وهو

---

(١) (١/ ٢٣٣).

(٢) قال ابن عبد البر: قد جعل مالك المذي أشد من البول، وقال: لأن الفرج يغسل منه «الاستذكار» (٣/ ١٩).

وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ».

أخرجه مسلم عن ابن عباس في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٤ ـ باب المذي، حديث ١٩.

رواية عن المالكية، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، كما في «الباجي». وبه قال ابن حزم الظاهري مع ظاهريته، وقال: إيجاب غسل كله شرع لا دليل عليه، كما في «النيل»، وحملوا روايات الغسل على الاستحباب، كما تقدم عن «المغني»[١] وغيره، أو على العلاج، كما قال الطحاوي من أن الأمر به ليتقلص الذكر، فلا يخرج منه المذي.

وقيل: إنهم كانوا لا يتنزَّهون عن المذي تنزههم عن البول ظناً منهم أنه أخف ـ كما نقله القاري ـ فشدّد النبي ﷺ في ذلك، كما في مسألة الكلاب. قال ابن رسلان: الجمهور نظروا إلى المعنى، فإن الموجب لغسله إنما هو خروج الخارج فلا يجب المجاوزة إلى غير محله، ويؤيده ما رواه الإسماعيلي في روايته بلفظ «توضأ واغسله» أي المذي، اهـ.

والثالث: حكى الطحاوي عن قوم أنهم قالوا بوجوب الوضوء بمجرد خروجه، ثم رد عليهم بحديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً بلفظ «فيه الوضوء وفي المني الغسل»، فعرف بهذا أن حكم المذي[٢] حكم البول وغيره من نواقض الوضوء.

(وليتوضأ وضوءَه للصلاة) يعني كما يتوضأ للصلاة، وفيه قطع احتمال حمل التوضي على غسله، وتقدم الإجماع على أنه من نواقض الوضوء، وما

---

(١) (١/ ٢١١).

(٢) قال مالك: المذيُ عندنا أشدُّ من الودي، لأنَّ الفَرْجَ يُغْسَلُ عندنا من المذي، والوديُ عندنا بمنزلة البول «الاستذكار» (٢/ ١٨).

٨٤/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنِّي لأَجِدُهُ يَنْحَدِرُ مِنِّي مِثْلَ الْخُرَيْزَةِ. فَإِذَا وَجَدَ ذٰلِكَ أَحَدُكُمْ فَلْيَغْسِلْ ذَكَرَهُ، وَلْيَتَوَضَّأْ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ، يَعْنِي الْمَذْيَ.

نقل في بعض حواشي «الهداية» روايته للإمام أحمد في وجوب الغسل لم أرها في كتبهم، بل في «المغني» من كتب الحنابلة، وكذا في غيره ذكروا الإجماع على وجوب الوضوء فقط.

٨٤/ ٥٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم[1] العدوي مولى عمر، ثقة مخضرم، وقيل: صحابي، وفي «الإصابة»: المعروف أن عمر ـ رضي الله عنه ـ اشتراه بعد وفاته ﷺ، يقال: كان حبشياً بحاوياً من بحاوة، وقيل: كان من سبي اليمن، ابتاعه عمر ـ رضي الله عنه ـ بمكة سنة إحدى عشرة لما بعثه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ليقيم الحج للناس، مات سنة ٨٠هـ أو غيرها، مات في ولاية مروان، أو عبد الملك، وهو ابن ١١٤ سنة.

(**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**قال: إني لأجده**) أي المذي (**يتحدَّر**) وفي نسخة من الانحدار أي ينزل. والحدور ضد الصعود (**مني مثل الخُريزة**) بخاء معجمة فراء مهملة فتحتية فزاي معجمة؛ تصغير خرزة ـ بفتحتين ـ وهي الجوهرة، وفي رواية عنه «مثل الجمانة»، وهي اللؤلؤ.

(**فإذا وجد ذلك أحدكم فليغسل ذكره**) تمامه أو موضع المذي كما تقدم (**وليتوضأ وضوءه للصلاة**) من غير فرق (**يعني المذي**) بيان للضمير في قوله: إني لأجده، ويحتمل أن يكون تفسيراً لقوله: «ذكره» بأن المراد من غسله غسل المذي لا غسل تمامه، كما يشير إليه كلام الإمام محمد[2] إذ قال بعد ذكر

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٦٦) و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٩٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٣).

٨٥/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ جُنْدُبٍ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْمَذْيِ، فَقَالَ: إِذَا وَجَدْتَهُ، فَاغْسِلْ فَرْجَكَ، وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ.

(١٤) باب الرخصة في ترك الوضوء من المذي

الحديث: وبهذا نأخذ، يغسل موضع المذي ويتوضأ وضوءه للصلاة، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

٨٥/ ٥٥ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم عن جندب**) بضم الجيم وسكون النون وفتح الدال المهملة وتضم (مولى عبد الله بن عياش) بتحتية ومعجمة، قاله الزرقاني، وفي رجال «جامع الأصول»: بتشديد الياء تحتها نقطتان وبالشين المعجمة، ابن أبي ربيعة المخزومي، مختص برواة «الموطأ»، (**أنه قال: سألت** عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (عن) حكم (**المذي فقال: إذا وجدته**) قد برز من مخرجه (**فاغسل فرجك**) كله أو موضع المذي (**وتوضأ وضوءك للصلاة**).

(١٤) الرخصة في ترك الوضوء من المذي

كذا في النسخة المصرية، وكذا في نسخة الباجي والزرقاني، وأما في النسخ الهندية فبدل المذي «الودي» ولفظ «الرخصة» يؤيد الأول، لأن في الترجمة السابقة الوضوء من المذي فيناسبه الرخصة فيه، وأيضاً الودي ـ على ما عليه جميع أهل اللغة وأهل الفقه من المذاهب ـ ما يتعقب البول، فحكمه حكم البول عند الكل، فذكره بدون البول ليس بوجيه، وأياً ما كان فالترجمة مؤولة، لأن المذي والودي من نواقض الوضوء عند الجميع، وذكر الإجماع فيه في «المغني» وغيره، وكذا عدهما من النواقض في متون الحنفية والمالكية. فالمراد في الترجمة من المذي سلس المذي، كما صرح به المالكية أيضاً. فحاصل الترجمة أن المذي إذا صار يتسلسل فرخص في ترك الوضوء منه، لأنه

٨٦/ ٥٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ، وَرَجُلٌ يَسْأَلُهُ، فَقَالَ: إِنِّي لأَجِدُ الْبَلَلَ وَأَنَا أُصَلِّي، أَفَأَنْصَرِفُ؟ فَقَالَ لَهُ سَعِيدٌ: لَوْ سَالَ عَلَى فَخِذِي مَا انْصَرَفْتُ حَتَّى أَقْضِيَ صَلاَتِي.

صار في حكم المعذور، قال الزرقاني[1]: أي الخارج من فسادٍ وعلةٍ.

٨٦/ ٥٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه)** أي يحيى **(سمعه)** أي سعيداً يقول **(ورجل)** حال **(يسأله)** أي سعيداً **(فقال)** السائل **(إني لأجد البلل وأنا أصلي)** يعني أجد في صلاتي بللاً يخرج من ذكري **(أفأنصرف)** أي أقطع الصلاة **(فقال له سعيد)** في جوابه: **(لو سال على فخدي ما انصرفت)** عن الصلاة **(حتى أقضي)** أي أتم **(صلاتي)** لأن مذهب سعيد أن ذلك مما لا ينقض الطهارة وإن قطر وسال، ولا يمنع صحة الصلاة.

وقال البغوي: يشبه أن يكون معنى الأثر المبالغة في وقع الشك عن القلب، وكذا في بعض الحواشي عن «المحلى». فحمله مالك ـ رضي الله عنه ـ على سلس المذي، كما قاله الزرقاني عن الباجي: ومذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أن ما يخرج من مذي أو مني أو بول على وجه السلس لا ينقض الطهارة خلافاً للأئمة الثلاثة، إذ قالوا: بنقض الوضوء إلا أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقول: يتوضأ لكل صلاة، وقالت الحنفية: يتوضأ لوقت كل صلاة، انتهى، وبه قال الحنابلة، كما بسطه صاحب «المغني» و «الشرح الكبير»، إذ رجحا بالدلائل أنها تتوضأ لوقت كل صلاة.

ولا يلتفت إلى ما نقله الشوكاني من موافقة الإمام أحمد بالإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، واستدل الجمهور على نقض الوضوء بروايات المستحاضة إذا أمرها النبي ﷺ بالوضوء عند كل صلاة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٨٦).

٨٧/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُبَيْدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ عَنِ الْبَلَلِ أَجِدُهُ، فَقَالَ: انْضِحْ مَا تَحْتَ ثَوْبِكَ بِالْمَاءِ، وَالْهُ عَنْهُ.

(١٥) باب الوضوء من مس الفرج

٨٧/ ٥٧ ـ (مالك عن الصلت) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام فمثناة فوق (ابن زُبيد) بضم الزاي ومثناتين من تحت مصغر زيد أو زياد، ابن الصلت الكندي، ولي قضاء المدنية، وثقه العجلي وغيره، ونسب إلى الإرجاء (أنه قال: سألت سليمان بن يسار) الهلالي المدني أحد الفقهاء (عن البلل أجده فقال: انضح) أي اغسل (ما تحت ثوبك) إي إزارك أو سراويلك بالماء (واله) أمر من لهي يلهى كرضي يرضىٰ أي اشتغل (عنه) بغيره دفعاً للوسواس. قال في «البدائع»: لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها.

أدخله الإمام في هذا الباب وكذا الإمام محمد في «موطئه»[١]، وليس في اللفظ ما يقتضي كونه مذياً. فإما أن يقال: إنه قد تحقق عند الإمام كون السؤال عن المذي، أو يقال: إنه استوى عنده بلل المذي وبلل البول الخارجين على وجه السلس. فلذا أدخله في بابه. ويمكن أن يُوَجَّه أن وسوسة البلل أعم من أن يكون مذياً أو بولاً، لما كان في عدم نقض الوضوء كالمذي عنده أدخله في بابه، قال الإمام محمد[٢] بعد تخريج الحديث: وبهذا نأخذ إذا كثر ذلك من الإنسان وأدخل عليه الشيطان فيه الشك، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

(١٥) الوضوء من مس الفرج

مأخوذ من الانفراج قال صاحب «المغني»[٣]: اسم لمَخرَج الحَدَث،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٤).

(٢) «موطأ محمد» (ص٤٢).

(٣) (١/ ٢٤٠).

.....

يتناول الذكر وقُبُل المرأة والدبر، اهـ، قلت: والظاهر أن مراد المصنف هو الذكر فقط، لأن القُبُل والدبر ـ مع ما فيهما من كثرة الاختلاف بين الأئمة، حتى لا ينقض الوضوء بمَسِّ الدبر عند المالكية ـ لا يتعلق بهما أحد من الأحاديث كما ترى.

والوضوء من مس الذكر اختلف فيه أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ونقدم ـ على اختلاف الأئمة في ذلك ـ مناظرة جرت بين أئمة الحديث. قال ابن العربي[1] بسنده إلى رجاء بن المرجىٰ، قال: اجتمعنا في مسجد الخيف، أنا، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، فتناظرنا في مَسِّ الذكر، فقال: [ساقط في الأصل والظاهر يحيى] يتوضأ، وقال علي بن المديني: بقول الكوفيين نقول، ونقلد قولهم، واحتجّ يحيى بحديث بسرة، واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق، وقال ليحيى: كيف تتقلد إسناد بسرة، ومروان أرسل شرطياً حتى رَدّ جوابها إليه، فقال: وقد أكثر الناس في قيس بن طلق، ولا يحتجّ بحديثه. فقال أحمد بن حنبل: كلا الأمرين على ما قلتما، فقال يحيى: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه توضأ من مَسِّ الذكر. فقال علي: وكان ابن مسعود يقول: لا يتوضأ منه، قال يحيى بن معين: من قال؟ قال سفيان عن أبي قيس عن هزيل عن عبد الله، وإذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر، واختلفا، فابن مسعود أولى أن يُتَّبَع. فقال له أحمد: نعم، ولكن أبو قيس لا يحتجّ بحديثه. فقال: حدثني أبو نعيم ثنا مسعر عن عمير بن سعد عن عمار بن ياسر قال: ما أبالي مسسته أو أنفي، قال أحمد: عمار وابن عمر استويا، فمن شاء أخذ بهذا، ومن شاء أخذ بهذا. قال ابن العربي: هذا منتهى الكلام، انتهى.

قلت: وما قيل: أبو قيس لا يحتجّ به، فمشكلٌ، لأنه رقم عليه الحافظ

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/١١٦).

.....

في تهذيبه (خ٤) ونقل توثيقه عن جماعة منهم: ابن معين، والعجلي، وابن حبان، والدارقطني، وابن نمير.

ثم الوضوء من مس الذكر مختلف عند الأئمة أيضاً؛ فقالت الحنفية قولاً واحداً: لا ينقض الوضوء منه مطلقاً، وهي رواية عن الحنابلة، كما في «المغني»[1] وغيره، ورواية عن الإمام مالك، كما قال به سحنون وغيره، وبه قال ربيعة، والثوري، وابن المنذر، وقالت الشافعية: ينقض الوضوء، وهي رواية عن المالكية والحنابلة، مع الاختلاف الكثير فيما بينهم في شرائطه، فقيل: لا فرق بين العامد وغيره، قاله الشافعي وغيره، وهي رواية عن أحمد، والرواية الأخرى عنده لا ينتقض إلا بمسِّه قاصداً، وقيل: لا ينقضه إلا المس بباطن الكف، قال به الشافعي ومالك، وعن أحمد لا فرق بين بطنه وكفه، كما في «المغني»، وفيه اختلافات أخر، لا نطول الكلام بذكرها، بسطها ابن العربي في «شرح الترمذي»[2] إلى أربعين من الأبحاث والفروع المختلفة.

والجملة أنهم اضطربوا في مصداق الأحاديث، فقيل: مصداقه باطن الكف فقط، وقيل: ظهره أيضاً، وقيل: الذراع أيضاً، وقيل: بشرط الشهوة، وقيل: بدونها أيضاً، وقيل: بالقصد، وقيل: بدونه أيضاً.

واضطربت أقوالهم على ما تقدم في أنه هل ينقض بمس ذكر الغير أو لا؟ وهل ينقض بمس ذكر الصغير أو لا؟ وهل ينقض مسه بأصبع زائدة أو لا؟ وهل ينقض بمس ذكر ميت أو لا؟ وهل ينقض بمس الذكر المقطوع أم لا؟ وكذلك إذا يمس موضع القطع منه؟ وكذلك اختلفوا في مسِّ الدبر والأنثيين، والمس بالحائل وبدونه، ومس البهيمة؟ وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيه قولان، وكذلك في مس الخنثى وغير ذلك.

---

(١) (١/ ٢٤١).

(٢) (١/ ١١٧ ـ ١٢٢).

٨٨/ ٥٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّد بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ .....

ولا يذهب عليك أن مثل هذا الاضطراب في مصداق الرواية الواحدة يورث الشبهة في الاحتجاج بها، فإنه لم يتعين للقائلين بالنقض أيضاً للرواية محملٌ، ولا خلاف بين القائلين بعدم النقض.

٨٨/ ٥٨ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا إلا في نسخة «التنوير» والنسخة المصرية، ففيهما «عن عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم» قال السيوطي والزرقاني ـ تبعاً لابن عبد البر ـ[1]: إن هذا تصحيف وخطأ من يحيى بلا شك حيث قال: عن محمد، والصواب: ابن محمد، وليس الحديث لمحمد عند أحدٍ من أهل الحديث، ولا رواه بوجه من الوجوه، وقد حدث به ابن وضّاح على الصحة بلفظ «ابن محمد بن عمرو»، اهـ مختصراً.

فعُلِمَ بهذا أن ما يوجد في النسخ التي بأيدينا صححه واحد من الناسخين، وإلا ففي رواية يحيى بلفظ «عن محمد بن عمرو» وإن كان غلطاً في نفس الأمر، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني قاضيها من رواة الستة، قالوا: إنه من الثقات، قال الحافظ في «التقريب»: ثقة من الخامسة، لكن أخرج الطحاوي بسنده عن سفيان بن عيينة يقول: كنا إذا رأينا الرجل يكتب الحديث عند واحد من نفر سماهم منهم عبد الله هذا سخرنا منه؛ لأنهم لم يكونوا يعرفون الحديث. قال الطحاوي: وأنتم تضعفون ما هو مثل هذا بأقل من هذا، اهـ. مات سنة ١٣٥هـ بالمدينة وهو ابن ٧٠ سنة، قاله الحافظ، فيكون ولادته سنة خمس وستين.

(١) انظر: «التمهيد» (١٧/ ١٨٣).

أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ: دَخَلْتُ عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، فَتَذَاكَرْنَا مَا يَكُونُ مِنْهُ الْوُضُوءُ. فَقَالَ مَرْوَانُ: وَمِنْ مَسِّ الذَّكَرِ الْوُضُوءُ. فَقَالَ عُرْوَةُ: مَا عَلِمْتُ هٰذَا. .....

(أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم) بن أبي العاصي الأموي المدني[1]، ولا يثبت له صحبة، كان كاتب عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ولي إمرة المدينة في زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ بُويع له بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية بالجابية في آخر سنة ٦٤هـ، ومات في رمضان سنة ٦٥هـ، ولي الخلافة تسعة أشهر، قال البخاري: لم ير النبي ﷺ، وقال صاحب «جامع الأصول»: لأنه ﷺ نفى أباه إلى الطائف. فلم يزل بها حتى ولي عثمان، فردّه إلى المدينة وابنه معه، قال ابن حبان: معاذ الله أن نحتجّ بمروان بن الحكم في شيء من كتبنا.

(فتذاكرنا) الظاهر أن هذا الدخول والتذاكر كان حين إمارته على المدينة المنورة بل هو المتعين، كما صرح به في رواية النسائي عن عروة يقول: ذكر مروان في إمارته على المدينة أنه يتوضأ من مس الذكر، الحديث، وفيه تذاكر العلم والاجتماع إليه (ما يكون) أي يجب (منه الوضوء) يعني تذاكرنا في نواقض الوضوء (فقال مروان و)عطف على ما ذكر من الكلام هٰهنا يجب (من مس الذكر) جمعه مذاكير على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الذكر ضد الأنثى (الوضوء) واجب.

(فقال عروة: ما علمت ذلك) وفي رواية الطحاوي[2] فأنكر عروة ذلك، لا يقال: إن منزلة عروة في العلم وجلالته دليل على أن جهله عن كونه ناقضاً يوجب التردد في كونه ناقضاً، لأنه قد يمكن أن لا يعلم العالم الكبير شيئاً مع

---

(١) له ترجمة: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٩٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ٤٧٦)، و«طبقات ابن سعد» (٩/ ١٨٠).

(٢) «شرح معاني الآثار للطحاوي» (١/ ٧٥).

فَقَالَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ: أَخْبَرَتْنِي بُسْرَةُ بِنْتُ صَفْوَانَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦٩ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

والترمذي في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦١ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

والنسائيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١١٨ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٦٣ ـ باب الوضوء من مس الذكر.

جلالته (**فقال مروان**) بن الحكم (**أخبرتني بسرة**) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (**بنت صفوان**) بن نوفل الأسدية، وقيل: كنانية، ورُدَّ، قيل: بنت صفوان بن نوفل، وقيل: بنت صفوان بن أمية، قال ابن الأثير[1]: الأول أصح، صحابية لها سابقة وهجرة قديمة، وقيل: كانت من المبايعات تُقيِّنُ النساء بمكة، عاشت إلى خلافة معاوية. قال ابن رسلان: كانت عند المغيرة بن أبي صفوان، فولدت له معاوية وعائشة. وكانت عائشة تحت مروان بن الحكم، وهي أم عبد الملك بن مروان، انتهى.

(**أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مس أحدكم ذكره**) قال الباجي: المس يطلق من جهة اللغة على مسه بأي جزء كان من جسده، وعلى أي وجه مسه عليه، إلا أنه من جهة العرف والعادة، فجرى ذلك في الأكثر على المس باليد؛ لأن المس في الغالب إنما يكون بها (**فليتوضأ**) زاد ابن حبان وضوءه للصلاة.

قلت: ذكر الإمام أولاً الحديث المرفوع المذكور في إثبات الترجمة، ثم ذكر في تأييده آثار الصحابة، كما ستجيء، وأما الذين قالوا: بعدم انتقاض الوضوء من مس الذكر استدلوا بحديث طلق بن علي وغيره من المرفوعات، وبآثار الصحابة أيضاً. أما الحديث فأخرجه الإمام محمد في «موطئه»[2] عن

---

(١) «أسد الغابة» (٥/ ٢٢٩) و«الاستيعاب» (٤/ ٧٩٦)

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٠١).

.....

أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق: أن أباه حدثه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن رجل مس ذكره أيتوضأ؟ قال: هل هو إلا بضعة من جسدك. وهذا الحديث أخرجه عن قيس بن طلق جماعة، منهم؛ أيوب كما ترى. وأخرجه عنه الطحاوي أيضاً، وابن خسرو في «مسند أبي حنيفة» وأحمد. ومنهم؛ محمد بن جابر عند ابن ماجه والطحاوي. وقال أبو داود: ورواه هشام بن حسان، وسفيان الثوري، وشعبة، وابن عيينة، وجرير الرازي عن محمد بن جابر عن قيس، ومنهم عبد الله بن بدر عند الترمذي وأبي داود والنسائي، قال الترمذي[1]: هذا أحسن شيء في الباب، وقال أيضاً: حديث ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر أصح وأحسن، انتهى. ومنهم؛ أيوب بن محمد عند ابن عدي، كما في «عقود الجواهر».

قال الشوكاني: الحديث صححه عمرو بن علي الفلاّس، وقال: هو عندنا أثبت من حديث بسرة. وروي عن علي بن المديني أنه قال: هو عندنا أحسن من حديث بسرة. وقال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة. وصححه أيضاً ابن حبان والطبراني وابن حزم، انتهى.

وفي «سبل السلام شرح بلوغ المرام[2]»: أخرجه الخمسة وصححه ابن حبان، وقال ابن المديني ـ وهو حافظ العصر وقدوة أهل هذا الشأن، من تلاميذه البخاري وأبو داود، وقال ابن المهدي: علي بن المديني أعلم الناس بحديث رسول الله ﷺ ـ قال: هو أحسن من حديث بسرة، وصححه الطبراني وابن حزم، انتهى.

وما أورد عليه من تضعيفه ـ مع أنه لا يقاوم ما تقدم من التصحيح ـ رده

(١) «جامع الترمذي» (١/ ١٣٠).
(٢) (١/ ٦٦).

.....

في «البذل»[١] وغيره، نتركها روماً للاختصار. وفي الباب عن أبي إمامة، كما ذكره الترمذي وأخرجه ابن ماجه، وعن علقمة بن ملك الخطمي نحوه، لكن قال في الجواب: أنا أفعل ذلك، وعن عائشة رفعته «لا أبالي إياه مسست أو أنفي» إلى آخر ما ذكره في «عقود الجواهر».

وأجاب الحنفية أيضاً عن حديث بسرة على ما تقدم بما قاله الخطابي: إن أحمد بن حنبل وابن معين تذاكرا وتكلما في الأخبار التي رويت في هذا الباب، وكان عاقبة أمرهما أنهما اتفقا على سقوط الاحتجاج بحديث طلق وبسرة لتعارضهما، وبما بسطه الطحاوي، وقال: كان ربيعة يقول لهم: ويحكم مثل هذا يأخذ به أحد ونعمل بحديث بسرة! والله لو أن بسرة شهدت على هذا النعل ما أجزت شهادتها، إنما قوام الدين الصلاة، وإنما قوام الصلاة الطهور، فلم يكن في صحابة رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بسرة! قال ابن زيد: على هذا أدركنا مشيختنا ما منهم واحد يرى في مس الذكر وضوءاً، انتهى.

وبسط الطحاوي الكلام على المسألة حق البسط، وتكلم في عبد الله بن أبي بكر أيضاً كما تقدم، وبما ينقل عن مشايخ الحنفية؛ أن الحديث يروى عن امرأة والحكم متعلق بالرجال، فكيف يختص برواية النساء؟ وبما ثبت في الأصول أن المسألة التي يعم بها البلوى لا يعتبر فيه خبر واحد؛ سيما مثل هذا الخبر.

وبما ذكر عن البيهقي أن الشيخين لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة عن بسرة، أو سماعه عن مروان. وبما نقل عن ابن معين ثلاثة أحاديث لم يصح منها شيء: حديث «كل مسكر خمر»، وحديث «من مَسَّ ذكره

(١) (٢/ ٩١).

٨٩/ ٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

فليتوضأ»، وحديث «لا نكاح إلا بولي»، وما قيل: إنه لا يصح النقل عن ابن معين ردَّه العيني.

وأنت خبير بأنه لو فرض صحة الحديث لا حجة فيه أيضاً لما أنه متروك الظاهر عند الكل إجماعاً، فإن المس لغة ـ كما تقدم من كلام الباجي ـ مطلق، فما قيدوه من القيود بالشهوة، أو بباطن اليد أو بعدم الحائل، أو نحو ذلك تقييدات لإطلاق الحديث، وصريح في أنهم أيضاً لا يقولون بالحديث.

قال الشعراني: إنهم اتفقوا على أن من مسَّ ذكره أو دبره بعضو من أعضائه غير يده لا ينقض، انتهى، على أن حديث بسرة يحتمل أن يكون المراد به البول، والمس كناية عن الاستطابة، ولا بُعد فيه. ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد بالوضوء غسل اليد استحباباً، كما سترى في أثر مصعب، وبل هو المتعين عندي لزيادة الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» في حديث بسرة هذا، بعد ذكره، أو أنثييه أو رفغيه، كما في «جمع الفوائد» وليس في مس الرفغين الوضوء عند أحد، نعم غسل اليد من باب التنزُّه.

وليت شعري، ما المانع لهم في إيجاب الوضوء بمس الرفغين وزيادة الثقة عندهم حجة؟، ويحتمل بيان الأفضل والاستحباب والوضوء لغاية التنزه، كما بسطه الشعراني في «ميزانه». وحديث طلق فارغ عن هذه الاحتمالات كلها، فوجب العمل به. هذا تلخيص معارضة المرفوع بالمرفوع. ثم ذكر المصنف التأييد لمذهبه بالآثار ـ فنذكر أيضاً الآثار المؤيدة للحنفية بعد هذا إن شاء الله تعالى ـ.

٨٩/ ٥٩ ـ (مالك عن إسماعيل بن محمد بن سعد) بسكون العين، ويوجد في بعض النسخ بدله «سعيد» بزيادة الياء، وهو غلط من الناسخ لأن سعد بن أبي وقاص هذا من مشاهير الصحابة أحد العشرة لم يقل فيه أحد: سعيد (ابن أبي وقاص) الزهري أبو محمد المدني، وثقه ابن معين وغيره مات سنة ١٣٤هـ

عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُمْسِكُ الْمُصْحَفَ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، فَاحْتَكَكْتُ. فَقَالَ سَعْدٌ: لَعَلَّكَ مَسِسْتَ ذَكَرَكَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ نَعَمْ. فَقَالَ: قُمْ، فَتَوَضَّأْ. فَقُمْتُ، فَتَوَضَّأْتُ، ثُمَّ رَجَعْتُ.

(عن) عمه (مصعب) بضم الميم وسكون الصاد وفتح العين المهملة (ابن سعد بن أبي وقاص) مالك الزهري أبو زرارة المدني مات سنة ١٠٣هـ.

(أنه قال: كنت أمسك) أي آخذ (المصحف على) أبي (سعد بن أبي وقاص) لأجل قراءته غيباً أو نظراً (فاحتككت) قال الزرقاني[١]: تحت إزاري. قلت: أو من فوقه كما سيجيء من كلام الباجي (فقال سعد) والدي (لعلك مسست) قال الزرقاني: كسر السين الأولى أفصح من فتحها أي لمست (ذكرك؟ قال) مصعب: (قلت: نعم) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون احتكاكه دون الثوب فباشر ذكره بيده. ويحتمل أن يكون من فوق الثوب، ويرى سعد فيه الوضوء أيضاً. وقد روى ابن القاسم عن مالك فيمن مس ذكره فوق ثوب عليه الوضوء، انتهى.

قلت: ومن لم يقل بعموم الانتقاض قيده بلمس الكف بلا حائل.

(قال) سعد: (قم فتوضأ فقمت) ممتثلاً لأمره (فتوضأت ثم رجعت) هكذا أخرج الطحاوي هذا الأثر برواية الحكم عن مصعب ثم قال: وقد روي عن مصعب خلاف ذلك، فأخرج عن إسماعيل بن محمد عن مصعب وفيه «فاحتككت فأصبت فرجي، فقال: أصبت فرجك؟ قلت: نعم احتككت، قال: اغمس يدك في التراب، ولم يأمرني أن أتوضأ، ثم روى بطريق الزبير بن عدي عن مصعب مثله غير أنه قال: «قم فاغسل يدك» قال الطحاوي[٣]: فقد يجوز

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٨٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٩٠).

(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٥).

٩٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

٩١/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

أن يكون الوضوء الذي رواه الحكم في حديثه هو غسل اليد، على ما بَيَّنَه الزبير لئلا يتضاد الروايتان، انتهى.

قال في «السعاية»[1]: ومن ههنا ظهرت سخافة قول الزرقاني في شرح حديث سعد: إن إرادة الوضوء اللغوي ممنوع، وسنده أنه خلاف المتبادر، اهـ. ثم روى الطحاوي الطريقين من سعد من قوله أيضاً: إنه لا وضوء فيه. ولا يذهب عليك أن الأمر بالوضوء محتمل التأويلات، كما تقدم.

٩٠/ ٦٠ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**كان يقول**: إذا مسَّ أحدكم ذكره) أي بلا حائل عند الجمهور، وبالحائل أيضاً عند بعضهم كما تقدم (فليتوضأ) وكان هذا مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كما روي عنه من غير طريق (فقد وجب عليه الوضوء) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية، وترك في بعض النسخ القديمة لفظ «فقد وجب عليه الوضوء» وهو سهو من الناسخ، نعم لا يوجد في النسخ المصرية قوله: «فليتوضأ» بل فيها «إذا مس أحدكم ذكره فقد وجب عليه الوضوء» وهو من اختلاف النسخ.

٩١/ ٦١ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (**أنه كان يقول**: من مس ذكره فقد وجب عليه الوضوء) قلت: يشكل عليه ما تقدم أول الباب من قول عروة: ما علمت ذاك، وأنكر كونه ناقضاً إذ أخبره به مروان، وروايات الإنكار عن عروة على مروان شهيرةٌ.

---

(١) (١/ ٢٦١).

٩٢/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ أَبِي، عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، يَغْتَسِلُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَتِ! أَمَا يَجْزِيكَ الْغُسْلُ مِنَ الْوُضُوءِ؟ قَالَ: بَلَىٰ. وَلٰكِنِّي أَحْيَاناً أَمَسُّ ذَكَرِي، فَأَتَوَضَّأُ.

٩٣/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَيْتُهُ، بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، تَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى. قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ هٰذِهِ لَصَلاَةٌ مَا كُنْتَ تُصَلِّيهَا. قَالَ: إِنِّي بَعْدَ أَنْ تَوَضَّأْتُ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ مَسِسْتُ فَرْجِي. ثُمَّ نَسِيتُ أَنْ أَتَوَضَّأَ، فَتَوَضَّأْتُ، وَعُدْتُ لِصَلاَتِي.

٩٢/ ٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله أنه قال: رأيت أبي)** والدي **(عبد الله بن عمر)** بنصب عبد الله على المفعولية **(يغتسل ثم يتوضأ فقلت له: يا أبت أما يجزيك)** أي ألا يكفيك **(الغسل من الوضوء)** حتى تحتاج إلى الوضوء سيما إذا سبق الوضوء على الغسل للسنة **(فقال: بلى)** يجزىء **(ولكني أحياناً)** في بعض الأوقات **(أمس ذكري)** سهواً أو لضرورة **(فأتوضأ)** للمسِّ، لا لأن الغسل لا يجزىء. وقد تقدم أنه كان ذاك مذهبه ـ رضي الله عنه ـ.

٩٣/ ٦٣ ـ **(مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله أنه قال: كنت مع)** والدي **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(في سفر فرأيته بعد أن طلعت الشمس توضأ ثم صلى)** وقد كان صلى الصبح في وقتها، **(قال)**: أي سالم **(فقلت له: إن هذه لصلاة)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «إن هذه الصلاة» **(ما كنت تصليها)** قبل ذلك اليوم **(فقال)** ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(إني بعد أن توضأت لصلاة الصبح مسست فرجي ثم نسيت أن أتوضأ)** فصليت الصبح بدون الوضوء، فتذكرت الآن **(فتوضأت وعدت لصلاتي)** قال الباجي[1]: روى ابن القاسم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٩٢).

.....

وابن نافع عن مالك أنه يعيد الصلاة في الوقت، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه. وهذا على رواية نفي وجوب الوضوء من مس الذكر. وروي عن ابن القاسم نفي الإعادة في الوقت وغيره[١]. وذهب أصحابنا العراقيون إلى أنه يعيد أبداً، انتهى. قلت: لكن المشهور عند المالكية هو الإعادة في الوقت وبعدها. وأما عندنا الحنفية فلما لم ينتقض منه الوضوء لا إعادة مطلقاً.

وغرض الإمام مالك بهذه الآثار أن انتقاض الوضوء، كما ثبت بالرواية المرفوعة، كذلك هو مذهب سعد وابن عمر وعروة، فعلم بهذا، أنه ليس بمنسوخ. وأما الإمام محمد فأخرج أولاً حديث طلق المرفوع في عدم الانتقاض، ثم ذكر الآثار الدالة على عدم انتقاض الوضوء عن ابن عباس بطريقين، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وإبراهيم النخعي، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وسعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء، كلهم قالوا بعدم انتقاض الوضوء من مس الذكر. تركنا أسانيدهم للاختصار.

قال ابن رسلان: وروى الطبراني في «الكبير» بإسناد رجاله موثقون عن أرقم بن شرحبيل قال: حككتُ جسدي وأنا في الصلاة فأفضتُ إلى ذكري. فقلت لعبد الله بن مسعود، فقال لي: اقطعه ـ وهو يضحك ـ أين تعزله منك إنما هو بضعة منك. وعن عبد الرحمن بن علقمة قال: سئل ابن مسعود ـ وأنا أسمع ـ عن مس الذكر؟ فقال: هل هو إلا أنف طرفك، ورجاله موثوقون، انتهى.

وذكرت هذين الأثرين لاعتراف ابن رسلان الشافعي بتوثيق رجاله. وحديث أرقم بن شرحبيل قال في «مجمع الزوائد»[٢]: رواه الطبراني في

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٣٤).

(٢) رقم الحديث (١٢٦٠).

(١٦) باب الوضوء من قُبلة الرجل امرأته

٩٤/ ٦٤ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ الله، عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ، وَجَسُّهَا بِيَدِهِ، مِنَ الْمُلاَمَسَةِ. .....

«الكبير» ورجاله موثوقون. وهذا كله على جهة الفقه والثبوت، فدون ثبوت الوضوء بمس الذكر من الروايات خرط القتاد، نعم لو توضأ أحدٌ للخروج عن الخلاف فمثابٌ ومأجور، ولذا عده الشامي[1] من الحنفية في المندوبات، وأيضاً فيه عمل بقوله ﷺ: «الوضوء على الوضوء نور».

(١٦) الوضوء من قبلة الرجل امرأته

القبلة ـ بضم القاف وسكون الباء ـ اسم من قبّلت تقبيلاً، هذا أيضاً مختلف عند العلماء، ذكر في «الشرح الكبير» و «المغني»[2]: أن للإمام أحمد فيه ثلاث روايات ـ وهو مذهب العلماء ـ فروي عنه أنها تنقض الوضوء مطلقاً، وبه قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ، وروي أنها تنقض بشهوة، جعله صاحب «المغني» المشهور في المذهب، وبه قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ وإسحاق والثوري، وروي عنه أنه لا ينقض بحال، وبه قال الإمام أبو حنيفة وصاحباه إلا في المباشرة الفاحشة، وقال قوم: ينقض الحرام، ولا ينقض الحلال، وبه قال عطاء. والأصل أن الاختلاف مبنيٌ على الاختلاف على تفسير الآية كما سيأتي.

٩٤/ ٦٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجسها)** بشدة السين، قال في «القاموس»: هو المس باليد كالاجتساس **(بيده)** أي بلا حائل **(من الملامسة)**

---

(١) في «الدر المختار» (١/ ١٥٢) يندب للخروج من الخلاف لا سيما للإمام.

(٢) (١/ ٢٥٦).

فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، أَوْ جَسَّهَا بِيَدِهِ، فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

التي ذكرها الله عز وجل في قوله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[1] (فمن قبّل) بتشديد الباء (امرأته) مثلاً (أو جسها بيده فعليه الوضوء) يشكل على هذا الأثر ما سيأتي في جامع غسل الجنابة: «أن جواريه يغسلن رجليه».

ويمكن التوفيق بينهما أن أثر الباب مقيد بالشهوة، كما قال به المالكية، أو يقال: إن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا ينقض مس المرأة الرجل بخلاف عكسه، لكنه يتوقف على تحقيق مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، ولم أره بعد.

ثم اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في المراد بقوله تعالى: ﴿لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ على قولين[2]: الأول: أن المراد به لمسها وجسها بيده، روي هذا عن ابن عمر وابن مسعود؛ لأنه وقع في قراءة ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ واللمس حقيقة في المس باليد، وحمله على الجماع مجاز، والحقيقة أولى، وأجيب بأن المصير إلى المجاز واجب عند القرائن، وهناك قرائن توجد كما ستجيء، وأيضاً الحقيقة متروكة عند الجمهور أيضاً، لأن الآية مقيدة عند أكثرهم بالشهوة، وأيضاً تَرُدُّه الروايات الآتية الدالة على عدم انتقاض الوضوء منه، وهي لكثرتها بلغت إلى درجة الشهرة.

والقول الثاني: أن المراد به المجامعة، لأن المفاعلة حقيقة في الاثنين، وروي ذلك عن ابن عباس وعلي والحسن ومجاهد وقتادة، كما في «الخازن»، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: إن الله حيٌّ كريم يكني عن الجماع بالملامسة، ورجح ذلك التفسير بوجوه: منها: كونه عن ابن عباس وهو بحر التفسير وإمامه. ومنها: أنه حقيقة المفاعلة. ومنها: أنه مؤيد بالروايات

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ١٧٢).

.....

الكثيرة، فمنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن كان ليصلي وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر مسَّني برجله، رواه النسائي.

قال الحافظ في «التلخيص»[١]: إسناده صحيح، وقال الزيلعي: إسناده على شرط مسلم.

ومنها: حديث إبراهيم التيمي عن عائشة أنه عليه السلام كان يُقَبِّلُ بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ، رواه أبو داود والنسائي، وقال النسائي: ليس في الباب أحسن من هذا إن كان مرسلاً، قال الشوكاني: قال الحافظ: روي من عشرة أوجه أوردها البيهقي في «الخلافيات» وضعفها، وصححه ابن عبد البر[٢] وجماعة. ومنها: حديث عروة بن الزبير عن عائشة بمعناه، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه. وما قيل: إنه ليس بابن الزبير بل هو عروة المزني مردود.

أقام الشيخ في «البذل»[٣] سبعة براهين على كونه ابن الزبير، كيف لا؛ وقد صرح في رواية ابن ماجه والدارقطني وابن أبي شيبة «ومسند أبي حنيفة» و«مسند أحمد» بكونه ابن الزبير، فلو ثبتت الرواية من عروة المزني أيضاً كما أخرجه أبو داود فهو طريق آخر للحديث، ولذا قال الشوكاني: الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من طريق عروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وأخرجه أيضاً أبو داود من طريق عروة المزني، اهـ.

وغاية ما أوردوا على الحديث الإرسال، وأنت خبير بأن المرسل حجة عند الحنفية والمالكية، وعند غيرهم إذا تُوْبِع، فهناك أيضاً انجبر بكثرة طرقه،

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ١٩٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٥٢).

(٣) (٢/ ٨٢).

.....

كما قاله الشوكاني، قال الزيلعي: كلهم ثقات، وسنده صحيح. ومال ابن عبد البر إلى تصحيحه، فقال: صححه الكوفيون، وثَبَّتُوه لرواية الثقات، وحبيب لا ينكر لقاؤه عروة، اهـ.

ومنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصحيح وغيره بألفاظ مختلفة في لمسها قدم رسول الله ﷺ في الصلاة. قال الشوكاني: وما قاله ابن حجر في «الفتح»: إن اللمس يحتمل أن يكون بحائل أو ذلك خاص به ﷺ تكلف ومخالفة للظاهر، اهـ.

ومن أقوى الأدلة في ذلك؛ أبو حنيفة عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصبح صائماً ثم يتوضأ للصلاة فيلقى المرأة من نسائه فيقبلها. الحديث، هكذا أخرجه طلحة العدل في «مسنده».

ولا يلتفت إلى ما قيل: إنه ليس بابن الزبير بعد التصريح في رواية إمام الأئمة أبي حنيفة بأنه ابن الزبير، ومن أقواها أيضاً؛ أبو حنيفة عن أبي روق عطية بن الحارث الهمداني عن إبراهيم بن يزيد التيمي عن حفصة؛ أن النبي ﷺ كان يتوضأ للصلاة، ثم يقبل ولا يجدد وضوءاً، هكذا أخرجه ابن خسرو في «مسنده».

ورواه الدارقطني من وجه آخر عن الثوري فقال فيه: عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن عائشة، وأيضاً؛ أبو حنيفة عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن زينب بنت أبي سلمة عن عائشة؛ أنه ﷺ خرج إلى المسجد فمر بها فقبلها، ثم خرج إلى المسجد فصلى ولم يتوضأ. هكذا أخرجه ابن خسرو وطلحة والأشناني في «مسانيدهم»، وعند ابن ماجه من طريق حجاج عن زينب السهمية عن عائشة بلفظ: كان يتوضأ، ثم يقبل، ويصلي، ولا يتوضأ، وربما

٩٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ الْوُضُوءُ.

٩٦/ ٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ الْوُضُوءُ.

قَالَ نَافِعٌ[1]: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

(١٧) باب العمل في غسل الجنابة

فعل بي، قال الزيلعي[2]: سنده جيد فبعد هذه النصوص لا يبقى المحل للإنكار.

٩٥/ ٦٥ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود)** رضي الله عنه **(كان يقول: من قبلة الرجل)** من إضافة المصدر لفاعله **(امرأته)** مفعول **(الوضوء)** مبتدأ مؤخر تقدم خبره وهو من قبلة الرجل.

٩٦/ ٦٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب، أنه كان يقول: من قبلة الرجل امرأته الوضوء)** وهذه الآثار كلها مؤوَّلة عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً بشرط الالتذاذ؛ لما تقدم أن مطلق اللمس عنده أيضاً لا ينقض الوضوء. وأيضاً كلها مقيدة بلا حائل. وذكر الشامي الوضوء منه من المندوبات خروجاً عن الخلاف.

(١٧) العمل في غسل الجنابة

بالضم، الفعل المخصوص، وهو المراد هناك، وبالفتح المصدر، وبالكسر ما يغسل به من الماء وغيره، وقيل: بالضم والفتح مصدر، وقيل:

---

(١) قال نافع إلخ هذه العبارة لا توجد في نسخة الشارح.

(٢) «نصب الراية» (١/ ٧٣).

٩٧/ ٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، بَدَأَ بِغَسْلِ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ، .....

المضموم مشترك بين الفعل وماء الغسل. وقال ابن حجر: هو لغة سيلان الماء على البدن، وشرعاً سيلانه مع التعميم بالنية، قال القاري[1]: المراد بالسيلان أعم من الإسالة، ولا تخصيص بالبدن، وقيد النية مبنيٌ على مذهبه، انتهى.

(**الجنابة**) أي كيفية الغسل من الجنابة، قال العيني: والجنابة الاسم، وهو في اللغة البعد. وسمي الإنسان جنباً لأنه نُهِيَ أن يقرب من مواضع الصلاة ما لم يتطهَّر، يستوي فيه الذكر والأنثى والواحد والجمع، اهـ.

٩٧/ ٦٧ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة أم المؤمنين**) وهل هن أمهات المؤمنات أيضاً؟ قولان للعلماء، قال البغوي في «معالم التنزيل»: اختلفوا هل كن أمهات النساء المؤمنات؟ فقيل: كن أمهات المؤمنين والمؤمنات جميعاً، وقيل: كن أمهات المؤمنين دون النساء، روى الشعبي عن مسروق أن امرأة قالت لعائشة: يا أمه، فقالت: لست لك بأم وإنما أنا أم رجالكم، فبان بهذا أن معنى هذه الأمومة تحريم نكاحهن، اهـ.

(**أن رسول الله ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة**) أي أراد وشرع الغسل (**بدأ فغسل يديه**) قبل أن يدخلهما الإناء كما في رواية الترمذي، وهو على الوجوب إذا كان عليهما شيء من النجاسة، وعلى الاستحباب إذا لم يكن، وهو الظاهر، ثم غسل فرجه كما ورد في الروايات (**ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة**)[2] احتراز عن الوضوء اللغوي، وهو غسل اليدين مثلاً.

والمراد بالوضوء الكامل على الظاهر، وهو مذهب مالك والشافعي،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٩٣ ـ ٩٤).

.....

وقالت الحنفية: إن كان في مستنقع أَخَّر غسل القدمين، وإلا فلا، قاله الزرقاني، قلت: وصرح صاحب «الدر» من الحنفية أيضاً باستحباب الأول، وكذلك فيه روايتان عن الإمام مالك أيضاً ذكرهما الباجي[١]، وكذا عن أحمد كما ذكرهما صاحب «المغني»[٢]، ومن قال بتأخير غسل الرجلين أخذ برواية ميمونة ـ رضي الله عنها ـ المفصلة فيها تأخير غسل الرجلين، وروي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً عند مسلم وغيره، والجمع بين الروايتين باختلاف محل الغسل كما قاله الحنفية أولى.

وقال ابن العربي[٣]: روى ابن زياد عن مالك ليس العمل على تأخير غسل الرجلين، وروى ابن وهب عنه ذلك واسع، وروي عنه أنه إن أَخَّرهما إلى آخر الغسل يستأنف الوضوء، والصحيح في النظر تأخيرهما، إن غسل الأعضاء بنية غسل الجنابة، وتقديمهما إن توضأ سنة، فهي حالتان، لا روايتان، انتهى.

ثم هذا الوضوء أوجبه داود مطلقاً، وقال قوم: إذا كان الفعل مما يوجب الجنابة والحدث، وقال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة: إن الغسل يجزئهما، قاله القاري[٤]. وقال ابن قدامة في «المغني»[٥]: إن لم يتوضأ أجزأه بعد أن يتمضمض ويستنشق وينوي به الغسل والوضوء، وكان تاركاً للاختيار يعني يجزئه الغسل عنهما إذا نواهما، نص عليه أحمد، وعنه رواية أخرى لا يجزئه الغسل عن الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل أو بعده، وهو أحد قولي الشافعي، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٩٣).

(٢) (١/ ٢٨٨).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣).

(٥) (١/ ٢٨٩).

ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ، فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعَرِهِ، ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثَ غَرَفَاتٍ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ١ ـ باب الوضوء قبل الغسل.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٩ ـ باب صفة غسل الجنابة، حديث ٣٥.

قلت: وحجة الجمهور ثبوت بعض روايات الغسل عن الوضوء منهما ما قال النبي ﷺ لأم سلمة: إذ قالت له: إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه للغسل؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات» الحديث.

(ثم يدخل أصابعه في الماء) فيأخذ الماء كما في رواية مسلم (**فيخلل بها**) أي بأصابعه (**أصول شعره**) قال الزرقاني: هذا التحليل غير واجب اتفاقاً، إلا إن كان الشعر ملبّداً بشيء يحول بين الماء وبين الوصول إلى أصوله، انتهى. (**ثم يصب**) ﷺ (**على رأسه ثلاث غرفات**) بفتح الراء جمع غرفة، قال ابن العربي: الغرفة بفتح الغين وضمها، فإذا فتحتها جمعتها غرفات وإذا ضممتها جمعتها غرف. ومعنى فتح الغين المرة الواحدة، وضم الغين ملأ اليد من الماء.

قال ابن العربي[1]: خص ثلاثاً لأحد معنيين قال بعضهم: لأنها سنة الطهارة، وهذا ضعيف، لأن العدد مسنون في الوضوء دون الجنابة، والصحيح أن ذلك القصد إلى تفهم تعميم الغسل، فإن الأولى تصيب ما اتفق من الموضع، والثانية تعميمه إلا اليسير، والثالثة تستوفيه بيقين، اهـ.

قلت: لم أتحصل بعد الفرق بين الوجهين فإن مآلهما واحد، لأن سنية الثلاثة في الطهارة لأجل هذا المعنى، وكونها مسنوناً في الوضوء لا يستلزم عدم السنية في الغسل (**بيديه**) جميعاً (**ثم يفيض**) أي يسيل (**الماء**) مبتدئاً بالميامن (**على جلده**) أي بدنه (**كله**) زاده تأكيداً. والحديث حجة للجمهور في عدم وجوب الدلك، خلافاً للمالكية إذ قالوا بوجوب الدلك، فأوّلوا الحديث بأن المراد بالإفاضة الغسل مع الدلك.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٧).

٦٨/٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يَغْتَسِلُ مِنْ إِنَاءٍ، هُوَ الْفَرَقُ، .....

٦٨/٩٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير)** كذا رواه أكثر أصحاب الزهري عنه، وخالفهم إبراهيم عند النسائي، فرواه عن القاسم بن محمد، ورجح أبو زرعة الأول، ولعل الزهري سمع منهما، قاله الزرقاني[1] **(عن عائشة أم المؤمنين؛ أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من إناء)** وكان من شبه، بفتحتين كما في رواية.

قال الباجي[2]: قولها: «كان يغتسل من إناء» يحتمل معنيين؛ أحدهما: أنه يغتسل من هذا الإناء وإن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه، فيتناول ذلك إباحة الوضوء بذلك الإناء. وقد أجمع الفقهاء على جواز الوضوء بكل إناء طاهر ليس فيه ذهب ولا فضة، إلا ما يروى عن ابن عمر أنه يمنع من إناء الشبه وغيره. والثاني: أنه يستعمل في غسله مِلْءَ ذلك الإناء، فيقصد به الإخبار عن مقدار الماء، انتهى مختصراً.

قلت: فيكون الحديث على التوجيه الأول من بيان ظروف الوضوء والغسل لا من باب مقدار الماء لهما، لكن لفظ أبي عبيد في «كتاب الأموال» برواية صفية عن عائشة بلفظ «يتوضأ بقدر المد ويغتسل بقدر الصاع» يؤيد المعنى الثاني، وكذلك لفظ مجاهد عن عائشة قالت: والله إن كنت لأغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة بصاع من ماء جميعاً **(هو الفرق)** بفتحتين على الأشهر الأفصح، وقيل: بسكون الراء، ونقل السيوطي عن الأزهري؛ أنه في كلام العرب بالفتح، والمحدِّثون يسكنونه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٩٥).

مِنَ الْجَنَابَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٢ ـ باب غسل الرجل مع امرأته.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ١٠ ـ باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حديث ٤١.

واختلف في مقداره فقيل: ثلاثة آصع[١]، ونقل أبو عبيد الاتفاق عليه، والظاهر اتفاق اللغويين، وقيل: صاعان، وقيل: ثمانية أرطال، وحكى ابن الأثير؛ أنه بالفتح ستة عشر، وبالإسكان مائة وعشرون رطلاً.

قال في «المجمع»: هو بالحركة يسع ستة عشر رطلاً، وبالسكون مائة وعشرون رطلاً، وهذا لا ينافي اغتساله من الصاع لاختلاف الأحوال مع أنه لا يريد أنه يغتسل من ملئه، بل يريد أنه إناء يغتسل منه، انتهى.

قلت: وفي «الكفاية على الهداية» أقوال أخر في مقداره لو شئت التفصيل فارجع إليه، واكتف منا بالإشارة. (من الجنابة) أي بسبب الجنابة، قال القاري: ثم الإجماع على أنه لا يشترط قدر معين في ماء الوضوء والغسل، ولكن يُسَنُّ أن لا ينقص ماء الوضوء عن مُدٍّ، وماء الغسل عن صاعٍ تقريباً، انتهى.

وفي «شرح المغني»[٢]: ويتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فإن أسبغ بدونهما أجزأه، وبه قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وأكثر أهل العلم، وقيل: لا يجزىء دون الصاع في الغسل والمد في الوضوء، وحكي ذلك عن أبي حنيفة، انتهى مختصراً.

قلت: ونقل الباجي الخلاف فيه عن الشيخ أبي إسحاق دون أبي حنيفة، وهو الأوجه، فإن مقدار الماء عند الحنفية عَدَّه صاحب «الدر المختار» من سنن الغسل، نقل الشامي عن «الحلية»؛ نقل غيرُ واحد إجماعَ المسلمين على أن ما

---

(١) به قال أحمد بن حنبل «الاستذكار» (٣/ ٧٥).

(٢) (١/ ٢٠١).

.....

يجزىء في الوضوء والغسل غير مقدَّر بمقدار، وما في «ظاهر الرواية» من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع، وفي الوضوء مُدٌّ للحديث المتفق عليه، ليس بلازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون. قال في «البحر»: حتى من أسبغ بدون ذلك أجزأه، انتهى.

قلت: وكذلك في غيرها من كتب الفقه، فنسبة الخلاف فيه إلى الحنفية لا يصح. قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: روي عن النبي ﷺ في قدر الماء الذي يتطهَّر به آثارٌ، منها: من طريق عائشة الأول أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل من إناءٍ، وهو الفرق، الثاني: أنها دعت بإناء قدر الصاع فاغتسلت، الحديث، الثالث: أنها كانت تغتسل والنبي ﷺ من إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريباً من ذلك، الرابع: معناه أنه عليه السلام كان يغتسل بثمانية أرطال، وروي من طريق أنس بوجهين: الأول: أنه عليه السلام كان يغتسل بخمسة مكاكيك ويتوضأ بمكوك، والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ومن طريق أم عمارة أنه عليه الصلاة والسلام يتوضأ بثلثي المد.

وأحكامه في ثلاث مسائل: الأولى: أنه لا حد لما يكفي في الطهارة وإنما هو على قدر الحاجة، والإسراف مكروه والناس متفاوتون، والمقصود الإسباغ، الثانية: أن لا يتوضأ بأقل من المد، وقال أبو إسحاق: لا تحديد فيه، والثالثة: إذا قلنا: إنه يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فمعناه بالصاع كيلاً لا وزناً؛ لأن كيل المد والصاع بالماء أضعافه بالوزن، فتفطَّنْ لهذه الدقيقة، اهـ.

قلت: ثم اختلف الأئمة في مقدار الصاع والمد، فقال الإمام أبو حنيفة: الصاع أربعة أمداد، وكل مد رطلان، ويسمى صاعاً عراقياً. وقال صاحباه: الصاع خمسة أرطال وثلث، فالمد حينئذٍ رطل وثلث، وبه قال الأئمة الثلاثة، كما في «الشامي»، وما حكى الشامي من خلاف الصاحبين للإمام أبي حنيفة

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٧٥).

٦٩/٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، بَدَا فَأَفْرَغَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَىٰ، فَغَسَلَهَا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ. .....

ليس بصحيح بل الخلاف فيه ـ لو صحَّ ـ للإمام أبي يوسف فقط، وسيجيء البحث فيه في زكاة الفطر.

٦٩/٩٩ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (**كان إذا اغتسل من الجنابة**) أي لسببها (**بدأ**) بالوضوء (**فأفرغ**) أي صب الماء (**على يده اليمنى**) بيده اليسرى (**فغسلها**) واكتفى بغسل اليمنى ليمكن غرف الماء به، ولا معنى لغسل اليسرى لما سيباشر بها في غسل الفرج (**ثم غسل فرجه**) بشماله، بدأ به قبل الوضوء لما فيه من إزالة النجاسة الظاهرية الحقيقية. قال ابن العربي[1]: فيه دليل على جواز ذكر الفرج عند دعاء الحاجة كما يجوز النظر إليه عند الحاجة، ولا يدخل هذا في الرفث، وفيه بيان أن تطهير البدن من النجاسة يتقدم ليرد الغسل على محل طاهر، وفيه ردٌّ على الشافعي في طهارة المني أو رطوبة الفرج؛ لأنهما لو كانا طاهرين لما بدأ بهما ولأدخلهما في جملة تطهير البدن (**ثم مضمض**) بيمينه (**واستنثر**) بشماله بعد ما استنشق بيمينه، وتقدم معنى الاستنثار وأخويه في الوضوء.

واختلف العلماء في المضمضة والاستنشاق في الغسل، فقال أبو حنيفة وصاحباه وأحمد: بوجوبهما، وقال مالك والشافعي: بسنتيهما، واستدل الأولون بما روى الدارقطني والبيهقي من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن أسباط عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة»، قال القدوري في «تجريده»: قولهم: بركة الحلبي ضعيف، ليس بصحيح، لأن

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٥).

ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ. وَنَضَحَ فِي عَيْنَيْهِ. .....

ابن معين أثنى عليه في كتبه الأخيرة، وقد رُوي الخبر من غير طريق مرسلاً. كذا في «الفتح الرحماني» عن «نهاية النهاية».

قال الزيلعي[١]: قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: وقد روي هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة، ثم أخرجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للجنب فريضة» قال الدارقطني: غريب تفرد به سليمان عن همام، ثم ذكر الكلام على ضعفه، وأخرج البيهقي بسنده عن ابن عباس أنه سئل عمن نسي المضمضة والاستنشاق؟ قال: لا يعيد إلا أن يكون جنبا.

قال صاحب «السعاية على شرح الوقاية»[٢]: فهذه الروايات كلها شاهدة على فرضيتها، وضعف بعضها يرتفع بضم الآخر، وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً[٣]: «إن تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر» الحديث، وفي الأنف أيضاً شعر، وأخرج أبو داود بمعناه عن علي مرفوعاً وسكت عليه، وأيضاً استدل عليه بمواظبته ﷺ عليهما في الغسل، هذا، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٤] من أقوى الأدلة في الباب، أمر تعالى باطّهار، وهو تطهير جميع البدن إلا أن ما تعذر إيصال الماء إليه خارج، كذا في «الهداية» **(ثم غسل وجهه ونضح)** أي رش الماء **(في عينيه)**.

قال ابن عبد البر[٥]: لم يتابع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على النضح في

(١) «نصب الراية» (١/ ٧٨).

(٢) (١/ ٢٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود، ح(٢٤٨)، والترمذي في أبواب الطهارة (الحديث: ١٠٧)، وابن ماجه (٥٩٧).

(٤) سورة المائدة: الآية ٦.

(٥) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٧٦).

ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَىٰ، ثُمَّ الْيُسْرَىٰ. ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ. .....

العينين أحد، قال: وله شدائد شَذّ فيها حمله عليها الورع، روي عن الإمام مالك ليس العمل على حديث ابن عمر في نضح العينين، قال الإمام محمد ـ رضي الله عنه ـ بعد تخريج هذا الحديث في «موطئه»: وبهذا كله نأخذ إلا النضح في العينين، فإن ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة، وهو قول أبي حنيفة ومالك بن أنس والعامة، انتهى.

قال الطحطاوي على «المراقي»: ولا يجب إيصال الماء باطن العينين ولو في الغسل للضرر، هذه العلة تنتج الحرمة، وبه صرح بعضهم، وقالوا: لا يجب غسلها من كحل نجس ولو أعمى؛ لأنه مضر مطلقاً، وفي «ابن أمير الحاج»: يجب إيصال الماء إلى أهداب العينين ومؤقيهما.

قلت: وما يخطر في البال ـ والله أعلم ـ أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ استنبطه من قوله ﷺ: «أشربوا الماء أعينكم»، أخرجه الدارقطني بسند ضعيف كما ذكره ابن رسلان، وكأن معنى قوله ﷺ عند العامة هو تعاهد الماقين، لكن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمله على ظاهره، فكان ينضح في عينيه، فتأمل وتشكر.

(ثم غسل يده اليمنى ثم غسل يده اليسرى) مع المرفقين، قال الباجي: إخبار عن استعمال التيمن في غسله والترتيب، ولا خلاف أن هذا الترتيب مستحب وليس بمستحق، انتهى.

(ثم غسل رأسه) ولم يذكر في الحديث المسح، والصحيح استحبابه نص عليه في «المبسوط»؛ لأنه أتم للغسل، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني. قال الشامي: هو الصحيح، وفي «البدائع»، أنه ظاهر الرواية، قلت: عموم الحديث المتقدم يتناوله إلا أن الرواة لصفة غسله ﷺ جماعة، منهم عائشة ـ رضي الله عنها ـ فذكرت بلفظ «يتوضأ كما يتوضأ للصلاة»، وميمونة، وذكرت الوضوء مفصلة، ولم تذكر المسح بل ذكرت بدله غسل الرأس، وصرف ابن

ثُمَّ اغْتَسَلَ، وَأَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ.

١٠٠/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ سُئِلَتْ عَنْ غُسْلِ الْمَرْأَةِ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقَالَتْ: لِتَحْفِنْ عَلَى رَأْسِهَا ثَلاَثَ حَفَنَاتٍ مِنَ الْمَاءِ، وَلْتَضْغَثْ رَأْسَهَا بِيَدَيْهَا.

العربي في «شرح الترمذي» حديث عائشة إلى حديث ميمونة، والأوجه عندي التوسع.

(**ثم اغتسل وأفاض**) تفسير لاغتسل (**عليه**) أي على بدنه (**الماء**) على اليمين أولاً ثم على اليسار.

١٠٠/ ٧٠ ـ (**مالك أنه بلغه**) وتقدم الكلام على بلاغاته (**أن عائشة أم المؤمنين**) زوج النبي ﷺ (**سئلت**) ببناء المجهول (**عن غسل المرأة من الجنابة فقالت: لتحفن**) بكسر اللام وفتح التاء وسكون الحاء وكسر الفاء، قال الزرقاني: من «ضرب»، قال في «المجمع»: الحفن أخذ الشيء براحة الكف وضم الأصابع، قال في «القاموس»: الحفن أخذك الشيء براحتك والأصابع مضمومة (**على رأسها ثلاث حفنات من الماء**)، بفتح الفاء جمع حفنة كسجدة وسجدات، وهي ملء اليدين من الماء، كذا في «الزرقاني»[1]، وفي «القاموس»: الحفنة ملء الكف. والمرأة تصب ثلاثاً، وربما تصب أكثر، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ يُفيض على رأسه ثلاثاً ونحن نُفيض على رأسنا خمساً من أجل الضفر. وهذا يختلف باختلاف أحوال الرجال والنساء من شعر كثير وقليل ومضفور وغيره، كذا في «العارضة»[2] بتغير. (**ولتضغث**) بإسكان الضاد وفتح الغين المعجمتين من باب فتح، والضغث معالجة شعر الرأس باليد عند الغسل، كأنها تخلط بعضه ببعض ليدخل فيه الغسول والماء (**رأسها بيديها**) ليدخل فيه

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٣).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٥٨).

.....

الماء، وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ عند الترمذي مرفوعاً: «ثم يشرب شعره الماء»، الحديث.

ثم الأئمة الأربعة متفقة على أن المرأة لا تنقض شعرها عند الغسل من الجنابة؛ ويكفيها الحثيات إذا بُلَّتْ أصولُ شعرها، وكذلك عند الغسل من الحيض، وبه قال الإمام مالك، كما نقله الزرقاني[١] والباجي[٢] وهو المشهور من روايتي الإمام أحمد كما في «المغني»، حيث قال: لا يختلف المذهب في أنه لا يجب نقضه من الجنابة، ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو، واتفق الأئمة الأربعة على أن نقضه غير واجب **(للجنابة)** إلا أن يكون في رأسها حشوٌ أو سِدْرٌ يمنع وصول الماء إلى ما تحته فيجب إزالته، وإن كان خفيفاً لا يمنع لا يجب.

والرجل والمرأة في ذلك سواء، وإنما خصت المرأة بالذكر؛ لأن العادة اختصاصها بكثرة الشعر وتطويله وتوفيره. وأما نقضه للغسل من الحيض فاختلف أصحابنا في وجوبه، فمنهم من أوجبه، وقال بعض أصحابنا: هذا مستحب غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء وهو الصحيح إن شاء الله تعالى؛ لأن في بعض ألفاظ حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت للنبي ﷺ: إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ فقال: لا... الحديث، رواه مسلم، وهذه زيادة يجب قبولها، وهذا صريح في نفي الوجوب، انتهى مختصراً.

قال ابن رسلان: والمرأة والرجل في هذا سواء وإنماخصت المرأة بالذكر لأن الغالب اختصاصها بكثرة الشعر، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٩٣).

(٢) لا يخفى أنه وقع الغلط في الطبع الأول إذ ذكر فيه خلافاً لما في الباجي اهـ ز.

(١٨) باب واجب الغسل إذا التقى الختانان

قلت: وتقدم من كلام «المغني» ما يوافقه لكن الروايات عندنا الحنفية في ذلك مختلفة، كما في هوامش «الهداية» و«الشامي». وفي «الدر المختار»: لا يكفي بَلُّ ضفيرته فينقضها وجوباً ولو علوياً أو تركياً لإمكان حلقه، قال الشامي: هو الصحيح، قلت: رواية ثوبان عند أبي داود مرفوعاً نص في التفريق بين الرجل والمرأة، وهو دليل الحنفية.

ثم قال في «المغني»: وفي غسل المسترسل روايتان لأحمد[١]، أحدهما: يجب غسله، وبه قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، والثاني: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة، اهـ. قلت: والمرجح عندنا الحنفية ـ كما في «الشامي» ـ يجب غسل المنقوض لا المضفور، وعدّ في «مختصر الخليل» من المالكية في الواجبات ضغثُ مضفورٍ، لا نقضه.

(١٨) واجب الغسل إذا التقى الختانان

الظاهر أن الواجب بمعنى المصدر، وإذا ظرفية، أي وجوب الغسل عند التقاء الختانين، ويحتمل أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي بيان الغسل الواجب عند التقائهما، ويحتمل غيرهما من التوجيهات، والختانان تثنية ختان؛ وهو موضع القطع من الذكر، وفرج الجارية، والختن بسكون التاء القطع، يقطع من الرجل ما يغطي الحشفة ومن المرأة جليدة في أعلى فرجها تُشْبه عُرْف الديك، بينها وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة، كذا في «الزرقاني» و«المجمع»، ويقال لختان المرأة: الخفاض، وثنيا ههنا بلفظ الختان تغليباً.

قال ابن العربي[٢]: يقال: ختن الغلام ختناً إذا قطعت جلدة كَمَرَتِه[٣]،

---

(١) وفي «المغني» (١/ ٣٠١) «وجهان لأحمد».

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٧).

(٣) وفي «القاموس»: الكَمَرَة مُحَرّكَةً: رأس الذكر، (انظر مادة ك م ر).

١٠١/ ٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

والختان[1] موضع الختن، وهو من المرأة الخفاض، فالخفاض للمرأة كالختان للرجل فكان نظام الكلام أن يقول: التقاء الختان الخفاض لكن ثناهما رد أحدهما إلى الأخرى، كما يقال: العُمْرَان، وذلك كثير، وقد يرد الثقيل إلى الخفيف كالقمرين، وقد يرد الأدنى إلى الأعلى كالختانين.

١٠١/ ٧١ ـ (مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن) ثاني الخلفاء (عمر بن الخطاب و) ثالثهم (عثمان بن عفانَ و) أم المؤمنين، (**عائشة زوج النبي ﷺ**) كلهم (كانوا يقولون: إذا مس) أي جاوز كما في رواية الترمذي، وسيأتي في «الموطأ» (**الختان**) من الرجل (الختان) من المرأة، وهو مشاكلة؛ لأنه من المرأة يسمى خفاضاً في اللغة كما تقدم (فقد وجب **الغسل**) وإن لم ينزل، والمراد بالمس المجاوزة والتغيب، لا حقيقة المس سواء كان مختَنَيْن أو لا، فلو وقع المس بلا إيلاج لم يجب الغسل بالإجماع، وقيل: المراد به الحقيقة بأن المس العادي لازم للدخول، فإن ختان المرأة فوق محل البول، وهو فوق الفرج الذي هو محل الولد، فلا يكون محاذاة الختانين والتقاؤهما إلا بعد الغيبوبة.

قال في «الفتح الرحماني» عن «نهاية النهاية»: إن ختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج، وذلك؛ لأن مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض. وفوقه مخرج البول كإحليل الرجل، وبينهما جلدة رقيقة وفوق

---

(١) الختان سنة عند أبي حنيفة ومالك، واجب عند الشافعي وسحنون، وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه سنة في حق النساء، واجب في حق الرجال، وراجع للتفصيل «كتاب ما ثبت بالسنة» (ص ٧٣) للشيخ عبد الحق الدهلوي.

.....

مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان، فإذا غابت الحشفة فقد حاذى الختان الختان، انتهى مختصراً.

ثم لا يذهب عليك أن ذكر سعيد بن المسيب الغسل بهذا التأكيد الذي يظهر مع ذكر الثلاثة من الأكابر، وبداية الإمام مالك به الباب لمكان اختلاف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في هذه المسألة كما سيجيء في حديث أبي موسى، ثم أثر الباب يخالف ما روي في حديث زيد عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره، سمعته من رسول الله ﷺ، قال زيد: فسألت علياً والزبير وطلحة وأبي بن كعب فأمروه بذلك. رواه الشيخان[1]، لكن قال الإمام أحمد: حديث معلول، لأنه ثبت عن هؤلاء الخمسة الإفتاء بخلافه، وقال علي بن المديني: شاذّ[2].

وقال الحافظ[3] وغيره: إن الحديث ثابت من جهة اتصال سنده وحفظ رواته وليس هو فرداً، ولا يقدح فيه إفتاؤهم بخلافه؛ لأنه ثبت عندهم ناسخه فذهبوا إليه، فكم من حديث منسوخ، وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية، وقد ذهب الجمهور إلى نسخه بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا جلس بين شعبها الأربعة» الحديث، وبحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً نحوه، وبما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وغيرهم، عن أبي بن كعب أن

---

(١) أخرجه البخاري في الطهارة، ح(١٧٩) باب «من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر». «فتح الباري» (١/ ٢٨٣) وفي الغسل، ح(٢٩٢) باب «غسل ما يصيب من فرج المرأة»، «فتح الباري» (١/ ٣٩٦).
وأخرجه مسلم في الطهارة، ح(٣٤٣) باب إنما الماء بالماء.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٨٣)، و«عمدة القاري» (٣/ ٩١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٩٦).

.....

الفتيا التي كانوا يقولون: «الماء من الماء» رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. صححه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما.

وقال الإمام الشافعي: كلام العرب يقتضي أن الجنابة يطلق حقيقة على الجماع وإن لم ينزل، ولا خلاف أن الزنا الذي يجب له الحد هو الجماع وإن لم ينزل.

وقال الطحاوي: أجمع المهاجرون والخلفاء الأربعة على أن ما أوجب الجلد والرجم أوجب الغسل، وعليه عامة الصحابة والتابعين وجمهور فقهاء الأمصار.

وقال ابن العربي: إيجاب الغسل أطبق عليه الصحابة ومن بعدهم إلا داود ولا عبرة بخلافه، وتُعُقِّب بخلاف بعض الصحابة وبعض التابعين، وفي «المغني»: اتفق الفقهاء على وجوب الغسل فيه إلا ما حكي عن داود، انتهى. قلت: وتحتم ذلك في زمن عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ كما سيجيء بعد ثلاث روايات.

قال ابن العربي[1]: هذه المسألة عظيمة الموقع في الدين مهمة، وقد روي عن جماعة من الصحابة ومن الأنصار أنهم لم يروا غسلاً إلا من إنزال الماء، ثم روي أنهم رجعوا عن ذلك، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من خالف ذلك جعلته نكالاً، وانعقد الإجماع[2] على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وما خالف ذلك إلا داود ولا يُعْبَأ به، وإنما الصعب خلاف البخاري وحكمه أن الغسل مستحب، وهو أجل علماء المسلمين وما بهذه المسألة خفاء، فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها، واتفقوا على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يكن

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٣).

١٠٢/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ؟ فَقَالَتْ: هَلْ تَدْرِي مَا مَثَلُكَ يَا أَبَا سَلَمَةَ؟ مَثَلُ الْفَرُّوجِ، يَسْمَعُ الدِّيكَةَ تَصْرُخُ، فَيَصْرُخُ مَعَهَا. .....

إنزال، وقد ثبت أنه ﷺ سئل عن ذلك فأحال على فعله مع عائشة.

والعجب من البخاري أن يساوي بين حديث عائشة في إيجاب الغسل وحديث عثمان وأبي. وحديث عثمان ضعيف له ثلاث علل، كم من حديث ترك البخاري إدخاله بواحدة منها من هذه العلل الثلاثة، فكيف بحديث اجتمعت فيه ثلاث؛ وحديث أبي يضعف التعلق به؛ لأنه قد صح رجوعه عما روى، ويحتمل قول البخاري: الغسل أحوط، يعني في الدين فلا إشكال إذاً، انتهى مختصراً. ثم ذكر ابن العربي[1] خمسة عشر فرعاً في الباب فارجع إليه.

١٠٢/ ٧٢ ـ (**مالك عن أبي النضر**) بالنون والضاد المعجمة، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: سألت**) أم المؤمنين (**عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل فقالت**) تلاطفه بذلك الكلام أو تعاقبه به (**هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟**) فقال: لا أو لم تحتج إلى الجواب، فقالت: مثلك (**مثل الفروج**) بشدة الراء المهملة آخره جيم كَتنُّور، ويضم كسُبُّوح: فرخ الدجاج كذا في «القاموس» في باب الجيم (**يسمع الديكة**) بزنة عنبة جمع ديك ذكر الدجاج (**تصرخ**) بضم الراء أي تصيح وتصوت (**فيصرخ معها**).

قيل: غرضها بهذا الكلام المعاتبة عليه[2]، لأنه كان لا يغتسل من التقاء

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٠).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر أبي سعيد كما في «سنن أبي داود» (١/ ٥٦).

إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ.

ورد متصلاً عن عائشة أخرجه الترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٨٠ ـ باب ما جاء إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل.

١٠٣/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ أَتَىٰ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهَا: لَقَدْ شَقَّ عَلَيَّ اخْتِلاَفُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ،

الختانين لروايته عن سعيد[1] حديث «الماء بالماء» كما هو مخرج في أبي داود وغيره، وفي آخر الحديث: وكان أبو سلمة يفعل ذلك يعني لا يغتسل إلا من الإنزال، فعاتبته على تقليده؛ لأنها ـ رضي الله عنها ـ كانت أعلم بمثل هذه المسائل. وقيل: يحتمل أنه كان في زمن الصبا قبل البلوغ، فرآهم يسألون مسائل الجماع، فسأل عنها كالفروج يسمع صياح الديكة فيصيح معها، وإن لم يبلغ مبلغ الصراخ. وقيل: يحتمل أنه كان يتكلم في المسائل كلام المشايخ وبحثهم ولم يبلغ مبلغهم، وحينئذ لا يختص بهذا السؤال خاصة.

ثم أجابت سؤاله فقالت: (إذا جاوز) أي غاب (الختان) مرفوعاً (الختان) منصوباً (فقد وجب الغسل) لعلها ـ رضي الله عنها ـ فهمت عن مقتضى المحل، والكلام أنه لا يسأل عن جميع ما يوجب الغسل وإن كان اللفظ عاماً، بل السؤال خاص بما أجابت عنه، ويحتمل الاختصار في الرواية.

١٠٣/ ٧٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن سعيد بن المسيب أن) عبد الله بن قيس (أبا موسى الأشعري) الصحابي ـ رضي الله عنه ـ (أتى) أم المؤمنين (عائشة زوج النبي ﷺ فقال لها: لقد شق) أي صعب (عليَّ) بالياء المشددة (اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ) لعله شقَّ عليه لقوة ما معهم من الدلائل والأخبار الصحاح التي يتعلق بها الفريقان، فيشق عليه ترك بعضها والأخذ بالبعض.

وفي رواية مسلم عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهطٌ من

فِي أَمْرٍ، إِنِّي لأُعْظِمُ أَنْ أَسْتَقْبِلَكِ بِهِ. فَقَالَتْ: مَا هُوَ؟ مَا كُنْتَ سَائِلاً عَنْهُ أُمَّكَ، فَسَلْنِي عَنْهُ. فَقَالَ: الرَّجُلُ يُصِيبُ أَهلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ وَلا يُنْزِلُ؟ فَقَالَتْ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

المهاجرين والأنصار، فقال الأنصار: لا يجب الغسل إلا من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال أبو موسى: فأنا أشفيكم في ذلك، فقمت واستأذنت على عائشة.. الحديث.

(**في أمر إني لأعظم**) وأكبر (**أن أستقبلك**) وأواجهك (**به**) أي بذلك الأمر لكونه مما يستحيى ذكره بمحضر النساء سيما عند الأم فضلاً عن أم المؤمنين (**فقالت: ما**) استفهامية (**هو**) فإنه لا حياء في الدين (**ما**) موصولة (**كنت سائلاً عنه أمك فسلني عنه**) فإني أنا أيضاً أمك، زاده في مسلم.

وفيه تنبيه على أن حرمتها مؤبدة، وأنها في ذلك بمنزلة الأم، وأن ما يجوز للرجل أن يستقبل به أمه فلا عليه أن يستقبل به أم المؤمنين (**فقال**) أبو موسى: (**الرجل يصيب أهله**) أي يجامع حليلته (**ثم يكسل**) بضم الياء وكسر السين، وقيل: بفتح الياء والسين من كسل من باب فرح، يقال: أكسل الرجل إذا جامع، ثم أدركه فتور فلم ينزل، أو معناه صار ذا كسل، ويقال: كسل الفحل إذا فتر عن الضراب، وفي «العارضة»[1]: يقال: أكسل الرجل، ويجوز كسل، وفي «القاموس»: أكسل في الجماع خالطها ولم ينزل. ثم فسره بقوله: (**ولا ينزل**) ليحصل المقصود بأبلغ التصريح.

(**فقالت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «على الخبير سقطت»، كما في رواية مسلم. وهذا مثل يذكر في وجود المتعطش المشتاق إلى سماع الخبر لمن يكمله على حقيقته، قال أبو عبيد: يقال: إن الْمَثَلَ لملك بن جبير العامري، وكان من حكماء العرب. وبه تَمثَّلَ الفرزدق للحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ لما قاله: ما وراءك؟ قال: على الخبير سقطت، قلوب الناس معك وسيوفهم

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٩).

فَقَالَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ: لا أَسْأَلُ عَنْ هٰذَا أَحَداً، بَعْدَكِ أَبَداً.

قال ابن عبد البر في كتابه (التقصي): هذا الحديث موقوف.

وقد ورد متصلاً. أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٢ ـ باب نسخ (الماء من الماء) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث ٨٨.

١٠٤/ ٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ، مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ: أَنَّ مَحْمُودَ بْنَ لَبِيدٍ الأَنْصَارِيَّ، .....

مع بنى أمية، كذا في «العارضة» (**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل**).

قال ابن عبد البر[1]: وهذا وإن لم ترفعه ظاهراً لكن يدخل في المرفوع معنى؛ لأنه محال أن ترى رأيها حجة على الصحابة المختلفين، ومحال أيضاً تسليم أبي موسى رأيها مجرداً مع اختلاف الصحابة فيه، فلم يبق إلا أن أبا موسى علم أنها سمعت، انتهى مختصراً.

قلت: رواية مسلم عن أبي موسى عن عائشة نص في الرفع، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومَسَّ الختانُ الختانَ فقد وجب الغسلُ» (**فقال أبو موسى الأشعري: لا أسأل عن هذا**) الأمر (**أحداً بعدك أبداً**) يريد أنه قد أخذ بقولها في ذلك، ووثق بعلمها.

١٠٤/ ٧٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عبد الله بن كعب**) الحميري بالكسر والسكون نسبة إلى حمير، المدني (**مولى عثمان بن عفان**) ذكره ابن حبان في «الثقات»، روى له مسلم حديثاً في قبلة الصائم، والنسائي حديثاً في الصائم يصبح جنباً، قال في «التقريب»: صدوق (**أن محمود بن لبيد**) بفتح اللام وكسر الموحدة ابن عقبة بن رافع (**الأنصاري**) الدوسي أبو نعيم المدني، صحابي صغير، جُلُّ روايته عن الصحابة، مختلف في صحبته، ذكره مسلم في التابعين،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩١).

سَأَلَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ أَهْلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ وَلا يُنْزِلُ؟ فَقَالَ زَيْدٌ: يَغْتَسِلُ. فَقَالَ لَهُ مَحْمُودٌ: إِنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، كَانَ لا يَرَى الْغُسْلَ. فَقَالَ لَهُ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: إِنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ نَزَعَ عَنْ ذٰلِكَ، قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ.

والبخاري في الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وقال أبو حاتم: لا تعرف له صحبة، كذا في «الفتح الرحماني»، مات سنة ٩٦هـ، وقيل: بعدها، وله ٩٩ سنة.

(**سأل زيد بن ثابت الأنصاري عن الرجل يصيب**) أي يجامع (**أهله ثم يكسل**) أي يدركه فتور كما تقدم (**ولا ينزل**) ما حكمه؟ (**فقال زيد: يغتسل**) يُشكل عليه ما روي عن زيد: أنه كان يقول: لا غسل عليه، والظاهر أن رواية الباب بعد رجوعه عنه، كما سيأتي مفصلاً (**فقال له**) أي لزيد (**محمود: إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل**) في الإكسال (**فقال له زيد: إن أبي بن كعب نزع**) بنون وزاي أي كف ورجع (**عن ذلك**) القول (**قبل أن يموت**).

وأخرج ابن أبي شيبة[1] والطبراني عن رفاعة بن رافع قال: كنت عند ابن عمر[2] فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد بأنه لا غسل على من يجامع ولم ينزل، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: عليَّ به، فأتي به فقال: يا عدو نفسه أو بلغ من أمرك أن تفتي برأيك؟ قال: ما فعلت يا أمير المؤمنين وإنما حدثني عمومتي عن رسول الله ﷺ، قال: أي عمومتك؟ قال: أبي بن كعب وأبو أيوب ورفاعة، فالتفت عمر إليّ، وقال: ما تقول؟ قلت: كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ، فجمع عمر الناس فاتفقوا على أن الماء لا يكون إلا من الماء إلا عليّ ومعاذ ـ رضي الله عنهما ـ، فقالا: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فقال عمر: لقد اختلفتم وأنتم أهل بدر! فقال علي

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ١١١).

(٢) والصواب على الظاهر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وكذا هو في «شرح معاني الآثار» «ش». قلت: كذا هو في «عمدة القاري» (٣/ ٩٣).

١٠٥/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

(١٩) باب وضوء الجنب إذا أراد أن ينام أو يطعم قبل أن يغتسل

لعمر: سل أزواج النبي ﷺ، فأرسل إلى حفصة فقالت: لا أعلم، فأرسل إلى عائشة، فقالت: «إذا جاوز الختان الختان» فقد وجب الغسل، فتحتم عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال: لا أوتىٰ بأحد فعله، ولم يغتسل إلا أنهكته عقوبة، انتهى.

فحديث الباب إفتاء منه بعد تلك القصة، وعلى هذا فلا يشكل أيضاً ما روى أبو داود والترمذي وجماعة عن أبي بن كعب: أن الماء من الماء كان رخصة أرخصها رسول الله ﷺ في أول الإسلام؛ لأن هذه الرواية تحمل على ما بعد الرجوع.

١٠٥/ ٧٥ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنه (كان يقول) ويفتي أنه (إذا جاوز الختان) بالرفع (الختان) بالنصب (فقد وجب الغسل) قال علماؤنا: إن القيد بالتقاء الختانين في الروايات خرج مخرج الغالب والعادة، وإلا فلو توارت الحشفة أو قدرها من مقطوع الذكر في القبل أو الدبر من آدمي حي وجب الغسل.

(١٩) وضوء الجنب

لفظ إسلامي يطلق عليه لبعده عن الصلاة والمساجد، يستوي فيه الذكر والأنثى والجمع والمفرد (إذا أراد أن ينام أو يطعم) بفتح أوله والعين من باب فرح: أي يأكل الطعام، وفي حكمه الشراب (قبل أن يغتسل) يعني الجنب إذا أراد أن يأكل شيئاً قبل الغسل أو ينام قبله فهل يتوضأ وما حكم الوضوء؟ أما الوضوء لمن أراد النوم، فقال الظاهرية وابن حبيب من المالكية: بوجوبه، والجمهور والأئمة الأربعة: باستحبابه، وما نقل ابن العربي[1] عن مالك

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٨٢).

١٠٦/٧٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، .....

والشافعي أنه لا يجوز له أن ينام قبل أن يتوضأ أُنْكِرَ عليه.

قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً أوجبه إلا طائفة من أهل الظاهر، وسائر الفقهاء لا يوجبونه، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحق...، اهـ. قال العيني[2]: وذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه، وغسل ذكره ويديه وهو التنظيف، وذلك يسمى عند العرب وضوءاً، قالوا: وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل ـ كما سيأتي في آخر الباب ـ وهو روى الحديث وعلم مخرجه..، اهـ. وأما الوضوء لمن أراد أن يأكل أو يشرب فقد اتفق الكل على استحبابه، قاله الشوكاني.

قلت: لكن مقتضى عباراتهم أن الوضوء للنائم آكد من الوضوء للآكل، بل كلام بعضهم كالباجي والطحاوي وغيرهم يشير إلى عدم الاستحباب في الأكل، فالظاهر أن تأكده في النوم أشد منه في الأكل، وبوب الشيخ ابن تيمية في «منتقى الأخبار» استحباب الوضوء لمن أراد النوم، ثم ذكر بعده: «باب تأكيد ذلك للجنب واستحباب الوضوء له لأجل الأكل والشرب والمعاودة»، وهذا نص في أن الوضوء للنوم آكد منه لهؤلاء الثلاثة.

١٠٦/٧٦ ـ (**مالك عن عبد الله بن دينار**) هكذا لجميع رواة «الموطأ»، وروى الإمام مالك خارج «الموطأ» عن نافع بدل ابن دينار، وعدَّه الدارقطني في «غرائب مالك»، لكن الصواب أن الرواية عنهما معاً كما أثبته الحافظ وغيره وإن كانت رواية ابن دينار أشهر (**عن عبد الله بن عمر**)

---

(١) «الاستذكار» (٣/ ٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٧٨).

أَنَّهُ يُصِيبُهُ جَنَابَةٌ مِنَ اللَّيْلِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: «تَوَضَّأْ، وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، ثُمَّ نَمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٣٧ ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٦ ـ باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث ٢٥.

ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ) ومقتضى الحديث أنه من مسانيد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورواه أبو نوح عن مالك فزاد فيه «عن عمر»، وكذا روى أيوب عن نافع عن ابن عمر عن عمر، أخرجه النسائي، قال الحافظ[1]: ليس في هذا الاختلاف ما يقدح في صحة الحديث، فالظاهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حضر هذا السؤال (أنه تصيبه) ضمير المفعول لابن عمر كما هو مصرح في رواية النسائي[2] بطريق نافع (الجنابة من الليل) أي في الليل، وتمام سؤاله ـ رضي الله عنه ـ محذوف كما يدل عليه الجواب، أو اكتفى في السؤال على هذا القدر، وفهم النبي ﷺ غرض السؤال أنه النوم قبل الغسل.

(فقال له رسول الله ﷺ: توضّأ) يمكن أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ حاضراً إذ ذاك فخاطبه بذلك، ويمكن أن يكون الخطاب لعمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه كان سائلاً، وفي رواية أبي نوح فقال: «ليتوضأ ويرقد»، والمراد بالوضوء على الظاهر وضوء الصلاة كما في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الآتي، وكما هو مصرح في رواية غيرها، ويحتمل الوضوء اللغوي بمعنى غسل الذكر والأيدي وغير ذلك كما سيأتي في آخر الباب (واغسل ذكرك) أي قبل الوضوء كما في رواية أبي نوح بلفظ «اغسل ذكرك ثم توضأ» فالواو في حديث الباب لمجرد الجمع (ثم نم).

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٩٣).

(٢) «سنن النسائي» (١/ ١٤٠).

١٠٧/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: إِذَا أَصَابَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَنَامَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ، فَلا يَنَمْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

والحديث قد استدل به من قال بوجوب الوضوء، وحمله الجمهور على الاستحباب لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ «كان عليه السلام ينام جنباً ولم يمسَّ ماء» أخرجه أبو داود[1] والترمذي، واستدل ابن خزيمة وأبو عوانة عليه بقوله ﷺ: «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة»، وبأثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي.

واختلفوا في حكمة هذا الوضوء، فقيل: يخفف الحدث لا سيما على قول من جوّز تفريق الغسل، وقيل: يُنَشِّطُ إلى العود أو إلى الغسل، وقيل: ليبيت على إحدى الطهارتين خشية أن يموت كما روي في حديث ميمونة بنت سعد عند الطبراني وفيه: «فأخشى أن يتوفى ولا يحضره جبرئيل» وقيل: إن الملائكة تبعد عن الوسخ والرائحة الكريهة والشياطين تقرب من ذلك.

ونقل الباجي عن الإمام مالك: لا يبطل هذا الوضوء ببول ولا غائط ولا بشيء إلا بمعاودة الجماع، فإن جامع بعده أعاده، واستنبط منه السيوطي لغزاً لطيفاً، وهو: أيُّ وضوءٍ لا يبطله الحدث، ويبطله الجماع[2].

١٠٧/ ٧٧ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ (عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كانت تقول: إذا أصاب أحدكم) أي جامع (المرأة ثم أراد أن ينام قبل أن يغتسل فلا ينم) بصيغة النهي (حتى يتوضأ

---

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الطهارة (٢٢٨)، والترمذي (٨٧)، وابن ماجه (٥٨١ ـ ٥٨٢).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٩٠).

وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ.

ورد متصلاً عن عائشة:

أخرجه البخاري في: ٥ ـ كتاب الغسل، ٢٧ ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٦ ـ باب نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، حديث ٢١ و ٢٢.

١٠٨/ ٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ، أَوْ يَطْعَمَ، وَهُوَ جُنُبٌ، غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ طَعِمَ، أَوْ نَامَ.

وضوءه للصلاة) وفي الصحيحين عنها، واللفظ لمسلم[1]: أنه ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام. وفي الحديث تنبيه على أن الوضوء في الأحاديث ليس بمعنى النظافة والغسل، بل الوضوء المصطلح الشرعي.

١٠٨/ ٧٨ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان إذا أراد أن ينام أو يطعم، وهو جنب، غسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ومسح برأسه) ولم يغسل رجليه كما هو الظاهر، وصرح به الطحاوي، ويؤيده ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله أخرجه الطحاوي (ثم طَعِمَ أو نام) قال الباجي: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يُسَوِّي بينهما أي النوم والطعام، وبه قال عطاء، وأما مالك فقال: لا يتوضأ إلا من أراد أن ينام فقط، وأما من أراد أن يطعم أو يعاود الجماع فلم يؤمر بالوضوء، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: أَتْبَعَه بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان لا يغسل رجليه إعلاماً بأن هذا الوضوء ليس بواجب، ولم يعجب مالكاً فعل ابن عمر، انتهى.

---

(١) حديث (٦٨٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٩٧).

(٢٠) باب إعادة الجنب الصلاة
وغسله إذا صلى ولم يذكر، وغسله ثوبه

١٠٩/ ٧٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ .....

قلت: الظاهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدما أمره النبي ﷺ بالوضوء لم يتركه إلا لبيان الجواز، واستدل الطحاوي بفعله هذا على نسخ الوضوء في الأكل خاصة مع أن الحديث كما يدل على نسخ الوضوء للأكل يدل على نسخه للنوم أيضاً، بل دلالته في النوم أصرح، لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بالوضوء في النوم خاصة، فالظاهر أن فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ليس إلا لبيان جواز ترك الوضوء الشرعي، وما قيل: من أنه يمكن أن يكون لعذر كما اختاره الحافظ في «الفتح»[1] لاحتمال أن يكون لما قد فُدِعَ في خيبر في رجليه فلا يجدي نفعاً، كيف وكان عليه إذ ذاك المسح على الجبيرة أو الرجل، فتأمل.

(٢٠) إعادة الجنب الصلاة

(**وغسله**) بالرفع (**إذا**) ظرفية (**صلى و**) الحال أنه (**لم يذكر**) أي الجنابة (**وغسله**) بالرفع أي بيان غسله (**ثوبه**) الذي أصابه المني.

١٠٩/ ٧٩ ـ (**مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم**) القرشي مولاهم المدني، وثقه ابن معين والنسائي، كان عاملاً لعمر بن عبد العزيز، مات سنة ١٣٠هـ[2] له مرفوعاً في «الموطأ» أربعة أحاديث، أحدها سند متصل يأتي في كتاب الصيد

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٩٢).

(٢) وما في الطبع الأول من ١٠٣هـ غلط من الناسخ، اهـ «ش».

أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَبَّرَ فِي صَلاَةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، .....

والثلاثة منقطعة، كذا في «التدريب» (أن عطاء بن يسار) مولى ميمونة (أخبره) مرسلاً وأخرجه[1] الشيخان وأبو داود والنسائي من طريق الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بنحوه، وأخرجه أبو داود من طريق مالك هذا مرسلاً ومن حديث أبي بكرة موصولاً (أن رسول الله ﷺ كبر) تكبيرة الإحرام (في صلاة من الصلوات) روى أبو داود وابن حبان برواية أبي بكرة أنها صلاة الصبح.

ويعارض الحديث ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة: أنه ﷺ خرج وقد أقيمت الصلاة وعُدِّلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه، وانتظرنا أن يكبر، فانصرف، وفي رواية لمسلم عن الزهري، «قبل أن يكبر فانصرف» ويمكن الجمع بأن يقال: إن معنى قوله: «كبر» في حديث الباب مؤوَّلٌ بأن أراد أن يكبر، ولكن الظاهر أنهما واقعتان، أبداه عياض والقرطبي احتمالا، وقال النووي: هو الأظهر، وبه جزم ابن حبان، ويؤيده تغاير سياق الروايتين.

قال الحافظ في «الفتح»[2] بعد ذكر أحاديث الصحيح: فيه دليل على أنه انصرف قبل أن يدخل في الصلاة، وهو معارض لرواية أبي داود وغيره، ويمكن الجمع بحمل قوله: «كبر» على أراد أن يكبر، أو بأنهما واقعتان فإن ثبت وإلا فما في «الصحيح» أصح، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٦٣٩ و٦٤٠)، ومسلم ح(١٥٧ و١٥٨)، وأبو داود (٢٣٣)، والنسائي ح(٧٩١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٥١).

ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهِمْ بِيَدِهِ أَنِ امْكُثُوا. فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ وَعَلَى جِلْدِهِ أَثَرُ الْمَاءِ.

(**ثم أشار إليهم بيده أن امكثوا**) وفي رواية الصحيح عن أبي هريرة فقال لنا: «مكانكم»، وفي رواية للبخاري ثم قال: «على مكانكم»، وفي رواية لأبي داود ثم قال: «كما أنتم» (**فذهب ثم رجع**) بعد إزالة الحدث (**وعلى جلده أثر الماء**) أي ماء الغسل أو الوضوء.

اعلم أن تحت أحاديث هذه القصة جزئيات كثيرةً وسيعةَ الاختلاف بين الأئمة من أن صلاة الإمام صحيحة أم لا؟ وصلاة المأمومين صَحَّت أو فسدت؟ وتكبير المأموم قبل الإمام جائز أم لا؟ وهل يتيمَّمُ الجنب للخروج من المسجد أم لا؟ وغير ذلك، فإن هذه المباحث على أنها لا يسعها هذا المختصر لا تعلق لها بحديث الباب أيضاً، لأن الحديث عندنا كما سيجيء من كلام الإمام محمد محمول على سبق الحدث في الصلاة.

وجملة الكلام أن رواية «الموطأ» هذه، ورواية الصحيحين المذكورة لو حملتا على أنهما واقعة واحدة فلا إشكال أصلاً؛ لأن النبي ﷺ ما كَبَّر بعد، ومن قال: دخل في الصلاة وكَبَّرَ، فهو مؤول بالإرادة كما تقدم، إلا أن الظاهر عندي أنهما واقعتان مختلفتان. ولما كان عند الإمام مالك حكم الحديث السابق واللاحق واحداً يعني إذا صلى الإمام ناسياً محدثاً أوجنباً ثم تذكر، وكذلك إذا أحدث في وسط الصلاة، ففي كلا الحالين تفسد صلاته عند المالكية، ولا يجوز البناء، فلذا ذكر هذا الحديث في إعادة الصلاة؛ لأن لفظ «كبر» لو حمل على ظاهره، فيبطل الصلاة عند المالكية أيضاً، ويجب الإعادة، فيصح إدخال الحديث في باب الإعادة.

.....

قال ابن رسلان: قال ابن عبد البر[١]: جملة قول مالك وأصحابه في إمام أحرم بقوم، فذكر أنه جنب أو على غير وضوء أنه يخرج، ويُقَدِّمُ رجلاً، فإن خرج، ولم يقدم أحداً قدموا لأنفسهم من يُتمُّ بهم الصلاة، فإن لم يفعلوا أو صلوا فرادى أجزأتهم صلاتهم، فإن انتظروه ولم يقدموا أحداً فسدت صلاتهم، ثم قال: ومن قال: إنهم يمكثون حتى يرجع، فيتم بهم ليس بوجه، إنما الوجه حتى يرجع فيقتدي بهم، ولا يتم بهم على أصل مالك لأن إحرام الإمام لا يجزئه بإجماع العلماء، فإنه فعله على غير طهور، اهـ. وقال القرطبي: لما رأى مالك هذا الحديث مخالفاً لأصل الصلاة قال: إنه خاصٌّ بالنبي ﷺ، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فحديث الباب عندنا ليس من باب الجنابة، بل من باب سبق الحدث في الصلاة، ولذا أدخله الإمام محمد في «موطئه» في هذا الباب، وقال فيه: قال محمد: وبهذا نأخذ، من سبقه حدث في صلاة فلا بأس أن ينصرف، ولا يتكلم، فيتوضأ، ثم يبني على ما صلَّى، وأفضل ذلك أن يتكلم ويتوضأو يستقبل صلاته، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وليست هذه قصة الجنابة المذكورة في «الصحيحين» وغيرهما، وإيرادات العلامة عبد الحي في حاشية «الموطأ» من المستغربات، فإن حمل الحديث على معنى يخالف جميع الأمة، ويخالف أصول الصلاة من القبائح كما ترى، وقد تقدم أن عياضاً والقرطبي والنووي وابن حبان كلهم قالوا: بتعدد القصة، فلا مانع من أن تحمل رواية «انتظرنا تكبيره» على قصة الجنابة، ورواية «كَبَّر» على الحدث في الصلاة، وما أورد الشيخ عبد الحي في «التعليق الممجد»[٢] على استنباط الإمام محمد فمبني على وحدة القصتين إلا قوله: ولم ينقل أنه

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١٠٧) و«التمهيد» (١/ ١٨٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٢٣).

١١٠/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، .....

استخلف أحداً، وأنت خبير بأن اتحاد القصتين خلاف ما عليه الجمهور، وعدم النقل لشيء يغاير نقل العدم، والحجة في الثاني دون الأول.

واستدل ببعض ألفاظ الرواية على جواز تقديم تحريمة المقتدي، وأنت خبير بأن حديث الباب ساكت عنه، فلذا أعرضنا عنه الكلام، وسيأتي شيء من اختلاف الأئمة في هذه المسألة في: «باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام» وحديث الباب في حمله على قصة الجنابة مع شروع الصلاة مشكل على الجمهور كلهم كما تقدم من أقوال الحنفية والمالكية.

قال ابن رسلان: وقال الشافعي: لو أن إماماً صلى ركعة، ثم ذكر أنه جنب، فخرج واغتسل وانتظره القوم، وبنى على الركعة الأولى فسدت عليه وعليهم صلاتهم لأنهم يأتمُّون به عالمين أن صلاته فاسدة، وليس له أن يبني على ركعة صلاها جنباً، ولو علم بعضهم دون بعض فسدت صلاة من علم، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»[1]: ولا تصح الصلاة خلف مُحْدِث ولا متنجّس يعلم ذلك، فإن جهل هو ومأموم حتى انقضت صحت الصلاة لمأموم وحده، وإن علم هو والمأموم فيها استأنف الصلاة، انتهى.

فعلم أن حديث الباب في حمل قوله: «كَبَّرَ» على معناه الحقيقي لا يوافق أحداً من الأئمة فإما أن يحمل على المجاز من قوله: «أراد أن يكبر» كما قاله الحافظ، أو يحمل على إبداء الحديث في تعدد القصة كما هو رأي الإمام محمد.

١١٠/ ٨٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة)** زاد في بعض الهوامش بعد ذلك نسخة «عن أبيه» ومتون النسخ كلها خالية عن هذه الزيادة، وكذا الشراح من

(١) (١/ ٢٥١).

عَنْ زُبَيْدِ بْنِ الصَّلْتِ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى الْجُرُفِ، فَنَظَرَ فَإِذَا هُوَ قَدِ احتَلَمَ، .....

الزرقاني والسيوطي وغيرهما لم يذكروا هذه الزيادة، والصواب وجودها؛ فإن أهل الرجال ذكروا تلميذ زبيد عروة دون هشام، والأثر أخرجه الطحاوي عن مالك وغيره كلها بطريق: هشام بن عروة عن أبيه عن زبيد، وكذا حكاه الحافظ عن مالك، فتأمل وتشكر.

(عن زبيد) بضم الزاي ومثناتين من تحت كما ضبطه الزرقاني وغيره، وكذا ذكره الحافظ في «الإصابة» وغيره في زي ومن ذكره في زب متوهماً عن نسخ الكتاب، فتوهم (ابن الصلت) بن معد يكرب الكندي أخو كثير بن الصلت، وُلد في عهد رسول الله ﷺ، قال الحافظ: الموصوف بالولادة في العهد النبوي أخوه كثير بن الصلت، قال ابنُ الحذّاء: هو قاضي المدينة، قال الحافظ: كذا قال وهو بعيد، وأظن قاضي المدينة ولده الصلت بن زبيد، تقدم روايته في المذي.

(أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (إلى الجرف) بضم الجيم والراء آخره فاء كذا ضبطه الحافظ والسيوطي، وقيل: بسكون الراء كما قال به المجد. موضع على ثلاثة أميال من المدينة جهة الشام، وهو في اللغة: ما جرفته السيول، وأكلته من الأرض، وقيل: جمع جرفة بكسر الجيم وفتح الراء، وكان فيها أموال أهل المدينة، ويعرف ببئر جشيم وبئر جمل، بالجيم والميم المفتوحتين كذا في «الفتح الرحماني»، والظاهر أنه كان فيها أموال عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كما سيأتي.

(فنظر) في ثوبه (فإذا هو قد احتلم) يعني رأى على ثوبه من أثر المني ما دله على الاحتلام، قال العيني: مشتق من الحلم بالضم، وهو ما يراه النائم، تقول منه: حَلَم بالفتح واحتلم، والحلم بالكسر الأناة. تقول منه: حلم بالضم.

وَصَلَّى وَلَمْ يَغْتَسِلْ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَرَانِي إِلاَّ قَدْ احْتَلَمْتُ وَمَا شَعَرْتُ، وَصَلَّيْتُ وَمَا اغْتَسَلْتُ. قَالَ: فَاغْتَسَلَ، وغَسَلَ مَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ، ونَضَحَ مَا لَمْ يَرَ، .....

وقال الراغب في «المفردات»[١]: قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ﴾[٢] أي زمان البلوغ، وسمي الحلم لكون صاحبه جديراً بالحلم، ويقال: حلم في نومه يحلم حلماً، وتحلّم واحتلم، اهـ. وقال المجد: الحلم بالضم، وبضمتين الرؤيا جمعه أحلام، حلم في نومه واحتلم وتحلم والاحتلام الجماع في النوم، اهـ.

وقال ابن العربي[٣]: الاحتلام رؤية الحلم في النوم، وهو الماء الذي يخرج من الرجل، فيدل على كمال حلمه وعقله **(وصلى)** في تلك الحالة **(ولم يغتسل)** لعدم الشعور بالاحتلام **(فقال: والله ما أراني إلا قد احتلمت وما شعرت)** بفتحتين أي ما علمت. الظاهر أنه لم يتذكر احتلامه **(وصليت)** إطلاق الصلاة عليه مجاز لأنها لم تنعقد لفوت الشرط **(وما اغتسلت، قال)** زيد **(فاغتسل وغسل ما)** موصولة **(رأى في ثوبه)** من أثر الاحتلام **(ونضح)** أي رش **(ما لم ير فيه أذى)** لأنه شَكَّ هل أصابه المني أم لا؟ فرَشَّه أو غسله خفيفاً احتياطاً، قال الباجي[٤]: هذا حكم ما يشك فيه من الثياب أن تنضح في قول مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تنضح، وهو محمول على الطهارة، انتهى.

وقال في «مختصر الخليل»: وإن شك في إصابتها الثوب وجب نضحه،

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٢٥٣).

(٢) سورة النور الآية: ٥٩.

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ١٠١).

.....

وإن ترك أعاد الصلاة كالغسل لا إن شك في نجاسة المصيب، اهـ. وقال في «مختصر الأخضري» في مذهب المالكية أيضاً: إذا تعينت النجاسة غسل محلها، فإن التبست غسل الثوب كله، ومن شك في إصابة النجاسة نضح، وإن أصابه شيء شك في نجاسة لا نضح عليه، انتهى.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: وإذا خفي موضع النجاسة من الثوب استظهر حتى يتيقن أن الغسل قد أتى على النجاسة، وبهذا قال النخعي والشافعي ومالك وابن المنذر، وقال عطاء والحكم وحماد: وإذا خفيت النجاسة نضحه كله، وقال ابن شبرمة: يتحرَّى مكان النجاسة فيغسله، اهـ.

ولا يذهب عليك أن النقل عن مالك لا يصح لما تقدم من خلافه ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، وسيأتي من كلام الزرقاني أيضاً ما ينص على وجوب النضح عندهم. قلت: فيحتمل أن يكون مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل ما قاله مالك ـ رضي الله عنه ـ، ويحتمل أنه رشّه دفعاً للوسواس وتطييباً للقلب، ويحتمل أن يراد بالنضح الغسل الخفيف، كما هو متعارف.

وفي «التنوير»: نضح ما لم ير فيه أثراً مبالغة في التنظيف، وفيه دليل على أن من انتبه فرأى منياً ولم يذكر احتلاماً فعليه الغسل، وهو إجماع. قال «المغني»[2]: لا نعلم فيه خلافاً، وكذا قال غيره، لكن قال ابن العربي: وذهب جميع العلماء إلى أن عليه الغسل. وقال الشافعي: متى رأى الماء الدافق ولم يذكر احتلاماً فلا يجب عليه الغسل، ولكنه يستحب، واختلف أصحابنا في تأويله، فمنهم من قال: هو ثوب يلبسه هو وغيره، ومنهم من قال مطلقاً، والصحيح وجوب الغسل إذا لم يلبسه غيره؛ لأنه يقطع على أنه منه، والنسيان ممكن، ولا يرى الشافعي بخروج المني بدون الشهوة غسلاً، فلذلك أسقطه هٰهنا، اهـ.

---

(١) (٢/٤٨٩).

(٢) (١/٢٦٩).

.....

وقال ابن رسلان، لا يجب عليه الغسل عندنا إلا أن يتذكر الاحتلام أيضاً، انتهى. وأيضاً فيه دليل على نجاسة المني، وهو مختلف عند العلماء إلا أن الجمهور على نجاسته كما سترى، قال النووي: فذهب مالك وأبو حنيفة إلى نجاسته إلا أن أبا حنيفة قال: يكفي في تطهيره فركه إذا كان يابساً. وقال مالك: لا بد من غسله رطباً ويابساً، ومذهب الشافعي وأهل الحديث أنه طاهر، وغلط من أوهم أن الشافعي منفرد فيه، ولنا قول شاذٌ: إن مني المرأة نجس دون الرجل، وأشدّ منه أن مني الرجل والمرأة نجس، اهـ مختصراً.

وقال ابن قدامة: اختلفت الروايات عن أحمد في المني، فالمشهور أنه طاهر[1]، وعنه أنه كالدم أي أنه نجس، ويعفى عن يسيره، وعنه أنه لا يعفى عن يسيره، ويجزىء فرك يابسه على كل، والرواية الأولى هي المشهورة في المذهب. وقال أصحاب الرأي: هو نجس، ويجزىء فرك يابسه، لما روت عائشة «أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، قالت: ثم أرى فيه بقعة أو بقعاً» وهو حديث صحيح. قال صالح: قال أبي: غسل المني من الثوب أحوط، وأثبت في الرواية، وقد جاء الفرك أيضاً، وعن عائشة[2] أن النبي ﷺ قال في المني يصيب الثوب: «إن كان رطباً فاغسليه وإن كان يابساً فافركيه»، وهذا أمر يقتضي الوجوب، لأنه خارج معتاد فأشبه البول، اهـ مختصراً.

قلت: وقد استدل الحنفية في ذلك بروايات لا تحصى: منها: حديث سليمان بن يسار قال: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن المني يصيب الثوب؟ فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ الحديث. أخرجه الشيخان وغيرهما، وفي جوابها في سؤال المني حجة ظاهرة. ومنها: حديث ميمونة في

---

(١) وفي «الاستذكار» (٣/ ١١٤) والمني عند أبي ثور وأحمد وإسحاق وداود طاهر كقول الشافعي ويستحبون غسله رطباً وفركه يابساً.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ١٢٥).

.....

صفة غسله ﷺ وفيه: «ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله، ثم ضرب بشماله الأرض، فدلكها دلكاً شديداً»، الحديث، أخرجه أيضاً الشيخان وغيرهما.

وأنت خبير بأن غسل اليد على وجه المبالغة هكذا بعد غسل الفرج لا يدل إلا على إزالة النجاسة.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه تصيبه الجنابة في الليل فقال ﷺ: «توضأ واغسل ذكرك، ثم نَمْ»، رواه الشيخان وجماعة وتقدم في «الموطأ». ومنها: حديث معاوية أنه سأل أم حبيبة هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ فقالت: نعم، إذا لم ير فيه أذىً. رواه أبو داود وآخرون، قال النيموي: وإسناده صحيح، قلت: وهذا نص في الباب.

ومنها: ما سيأتي من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ برواية ابن حاطب، وفيه حجة على نجاسته بوجوه كما سيجيء في محله، قال النيموي: وإسناده صحيح. ومنها: فتوى عائشة أنها قالت في المني إذا أصاب الثوب: إذا رأيته فاغسله، وإن لم تره فانضحه، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح.

ومنها: فتوى أبي هريرة إذ قال: إن رأيته فاغسله وإن لم تره فانضحه، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وغير ذلك من الآثار ذكرها الشوق في «آثار السنن»[1].

وعلم بهذا كله أن نجاسة المني مذهب الجمهور، فإن الحنفية والمالكية لم يختلفوا في نجاسته، والشافعي وأحمد ذهبا إلى طهارته، لكن إحدى الروايات من كل منهما بنجاسته، حتى إن أحمد في إحدى رواياته لا يعفى عن يسيره أيضاً، فمن قال: إن الطهارة قول الجمهور فقد غفل عن مذاهب الأئمة، وليس للقائلين بالطهارة دليل، قال النووي: دليل القائلين بالنجاسة روايات الغسل، ودليل القائلين بالطهارة روايات الفرك، اهـ.

وأنت تدري أن الفرك لو دل على الطهارة لزم طهارة دم الحيض، وطهارة

(١) (١/ ٤٠ و٤١).

وَأَذَّنَ أَوْ أَقَامَ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ارْتِفَاعِ الضُّحَىٰ مُتَمَكِّناً.

١١١/ ٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا إِلَى أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ، فَوَجَدَ[1] فِي ثَوْبِهِ احْتِلاماً. فَقَالَ: لَقَدِ ابْتُلِيتُ بِالاحْتِلاَمِ مُنْذُ وُلِّيتُ أَمْرَ النَّاسِ. فَاغْتَسَلَ، وَغَسَلَ مَا رَأَىَ فِي ثَوْبِهِ مِنَ الاحْتِلاَمِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ.

١١٢/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

كل النجاسة التي اختلطت بالنعل وغيره ذلك، فإنه وقع الفرك في أمثال هذا كثير، **(ثم أذن وأقام)** بالواو في أكثر النسخ، وفي بعضها بالشك. وكذا بالشك ضبطه الزرقاني، وأخرجه الطحاوي بطريق مالك بلفظ الواو **(ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكناً)** في الارتفاع أو متمكناً في غسله وفعله كله.

١١١/ ٨١ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(غدا)** أي ذهب أول النهار **(إلى أرضه بالجرف)** فيه دليل على أن من ولي شيئاً من أمور المسلمين له أن يخرج إلى أرضه، ويتعاهد ضيعته وأمور دنياه؛ لئلا يؤدي إلى ضياعه وفساده **(فرأى في ثوبه احتلاماً)** أي أثره من المني **(فقال: لقد ابتليت)** ببناء المجهول **(بالاحتلام منذ وليت أمر الناس)** وذلك لأنه ـ رضي الله عنه ـ لاشتغاله بأمرهم ليلاً ونهاراً ما اشتغل بالنساء فكثر الاحتلام، وقيل: إن ابتلائه كان لأمر آخر، لكن كان وقته ذاك، فعبر به **(فاغتسل وغسل ما رأى في ثوبه من)** أثر **(الاحتلام)** وهو المني **(ثم صلى بعد أن طلعت الشمس)** وعلت كما مر في الرواية المتقدمة.

١١٢/ ٨٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب)**

---

(١) في نسخة (ش) «فرأى».

صَلَّى بِالنَّاسِ الصُّبْحَ. ثُمَّ غَدَا إِلَى أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ. فَوَجَدَ فِي ثَوْبِهِ احْتِلاَماً. فَقَالَ: إِنَّا لَمَّا أَصَبْنَا الْوَدَكَ لاَنَتِ الْعُرُوقُ. فَاغْتَسَلَ، وَغَسَلَ الاحْتِلاَمَ مِنْ ثَوْبِهِ، وَعَادَ لِصَلاَتِهِ.

ـ رضي الله عنه ـ (صلى بالناس الصبح) مع الجماعة (ثم غدا إلى أرضه بالجرف فوجد في ثوبه احتلاماً فقال: إنا لما أصبنا الودك) بفتحتين دسم اللحم والشحم (لانت) من اللين (العروق) قيل: لما كان يطعمه الوفود ويأكل معهم استئلافاً، لكن المشهور أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يتغير من حاله شيء بالولاية. ولم يصطنع لهم إلا ما كان يأكله بنفسه تعليماً لهم وإنكاراً على السرف، وقيل: قد كان امتنع من أكل الودك والسمن لما أجدب الناس، وقال: لنصبرن على أكل الزيت ما دام السمن يباع بالأواقي، وجعل على نفسه أن لا يأكل سمناً حتى يأكله جميع الناس، ثم لما أخصب فعاد فأكل السمن، قاله الباجي[1] (فاغتسل وغسل الاحتلام من ثوبه وعاد لصلاته).

واختلف العلماء فيمن صلى خلف جنب أو محدث وهو ناسٍ فلم يعلم هو ولا المأمومون حتى فرغوا من الصلاة، فقال الأئمة الثلاثة: إن صلاة الإمام باطلة وصلاتهم صحيحة، وروي عن علي أنه يعيد ويعيدون، وبه قال ابن سيرين والشعبي وأبوحنيفة وأصحابه، كذا في «المغني».

وقال الزرقاني[2]: لا إعادة على من صلى خلف جنب أو محدث إذا لم يعلموا وكان الإمام ناسياً، فإن كان عالماً بطلت صلاتهم. وقال الشافعي: صحيحة في الوجهين إذا لم يعلموا، لأنهم لم يكلفوا علم حال الإمام، ويأثم هو في العمد دون السهو. وقال أبوحنيفة: باطلة في الوجهين لارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام، اهـ.

قلت: واستدل بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ من قال: لا إعادة على المقتدين

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠١).

(٢) (١/ ١٠١) وكذا في «الاستذكار» (٣/ ١١٨).

.....

بأنه ـ رضي الله عنه ـ أعادها وحده. قال الباجي وابن عبد البر: ذكر مالك حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق ليس في شيء منها أنه صلى بالناس إلا في طريق يحيى بن سعيد وهو أحسنها، انتهى.

قلت: ولا دليل فيه أنه ما أمرهم بالإعادة إذا رجع من الجرف، بل في رواية عبد الرزاق تصريح بالإعادة، فإنه روى بسنده عن القاسم عن أبي أمامة قال: صلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالناس وهو جنب، فأعاد، ولم يعد الناس، فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيدوا، قال: فرجعوا إلى قول علي، قال القاسم: وقال ابن مسعود مثل قول علي، اهـ. كذا في «الزيلعي»[1].

ولا يذهب عليك أن في قوله: «فرجعوا إلى قول علي» إيماء إلى إجماع الناس على ذلك.

واستدل الحنفية أيضاً بقوله ﷺ: «الإمام ضامن» أخرجه أبو داود[2] والترمذي قيل: في سنديهما اضطراب. لكن رواه أحمد في «مسنده» حدثنا قتيبة ثنا عبد العزيز بن محمد عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، وهذا سند صحيح، قال في «التنقيح»: روى مسلم في «صحيحه» بهذا الإسناد نحواً من أربعة عشر حديثاً، قاله الزيلعي.

قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وسهل بن سعد وعقبة بن عامر. ثم ذكر الترمذي الاضطراب في الرواية بأنه روي عن أبي صالح عن أبي هريرة، وعن أبي صالح عن عائشة، ثم قال: قال أبو زرعة: حديث أبي صالح عن أبي هريرة أصح من حديثه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال البخاري: حديثه عن عائشة أصح.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود، ح(٥١٩).

١١٣/ ٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ،

قلت: بل كلاهما صحيحان، وصححهما معاً ابن حبان، وقال: سمع أبو صالح هذين الخبرين من عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأبي هريرة جميعاً، وقال اليعمري: والكل صحيح، والحديث متصل، كذا في «البذل»[1].

وقال العيني في «شرح البخاري»: رواه الحاكم مصححاً عن سهل بن سعد، وإذا ثبت ذلك فصلاة الإمام متضمنة لها، فصحتها بصحتها وفسادها بفسادها، فإذا صلى الإمام جنباً لم تصح صلاته لفوات الشرط، وهي متضمنة لصلاة المأموم، فتفسد صلاته أيضاً بأثر علي ـ رضي الله عنه ـ، ذكره الزيلعي وابن التركماني بعدة طرق أمر فيه بإعادة القوم، واستدلوا أيضاً بحصر قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به».

اعلم أن مبنى الخلاف في الحقيقة بيننا وبينهم أن المؤتم عندهم تبع للإمام في مجرد الموافقة، لا الصحة والفساد، وعندنا تبع له حقيقة الاتباع حتى في الصحة والفساد، ويتفرع على هذا الخلاف عدةُ مسائل خلافية بيننا وبينهم، منها: مسألة الباب، ومنها: اقتداء القائم بالمومئ، ومنها: اقتداء المفترض بالمتنفل، وكذا اقتداء المفترض بمن يصلي فرضاً آخر. ومنها نيابة الإمام عن قراءة المقتدي، وغير ذلك، فلا تغفل عن هذا الأصل المختلف بيننا وبينهم، فإنه يُجديك في كثير من المباحث.

١١٣/ ٨٣ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)[2] كذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بإثبات أبيه. وكلام الزرقاني يدل على أنه لا يوجد عند بعض، قلت: ما سيأتي من مصنف عبد الرازق يؤيد وجوده (**عن يحيى بن** عبد الرحمن بن حاطب) بن أبي بلتعة. (أنه اعتمر مع عمر بن **الخطاب**) هذا

---

(١) «بذل المجهود» (٤/ ٧٥).

(٢) كذا رواه الطحاوي في طريقه في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٠).

فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ. .....

مشكل جداً، لأن يحيى ـ كما تقدم ـ ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلا أن يقال: إن هذا مقولة أبيه، قال الدوري عن ابن معين: بعضهم يقول عنه: سمعت عمر، وإنما هو عن أبيه أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ قاله الحافظ في «تهذيبه»[١]، ولا بد من هذا التوجيه لأن أهل الرجال لا يذكرون في مشايخ يحيى عمر، بل يذكرون فيهم أباه ويذكرون عمر في مشايخ أبيه، كما لا يخفى على من تفحص كتبهم.

ثم رأيت ابن التركماني[٢] ذكر هذا الأثر عن «مصنف عبد الرزاق»[٣] بهذا اللفظ، وسنده عن معمر وابن جريج عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: أن أباه أخبره أنه اعتمر مع عمر، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ عَرَّسَ، الحديث، فحمدتُ الله عز وجل، فهو الميسر لكل عسير، وتحقق من هذا أن ما وقع في نسخ «الموطأ» سهو من الكاتب، والصواب عن يحيى بن عبد الرحمن عن أبيه أنه اعتمر، الحديث. وفي «الفتح الرحماني»: قال ابن معين وغيره: يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ باطل، اهـ.

قلت: فأبوه هو عبد الرحمن هذا ابن حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير قيل: له رؤية، وذكره ابن معين في تابعي أهل المدينة، وقال ابن منده وأبو نعيم: ولد في عهده ﷺ، قال في «التقريب»[٤]: له رؤية، وعداده في كبار ثقات التابعين (**في**) أي مع (**ركب فيهم عمرو بن العاص**) بحذف الياء في أكثر النسخ، وتقدم الخلاف فيه، وخصه بالذكر لما سيجيء من كلامه مع عمر ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٥٦).

(٢) انظر «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرىٰ» (١/ ٢٣٣).

(٣) (١/ ٢٤٤) و(١/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).

(٤) (٢/ ٣٥٢).

وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَرَّسَ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، قَرِيباً مِنْ بَعْضِ الْمِيَاهِ. فَاحْتَلَمَ عُمَرُ، وَقَدْ كَادَ أَن يُصْبِحَ، فَلَمْ يَجِدْ مَعَ الرَّكْبِ مَاءً. فَرَكِبَ، حَتَّى جَاءَ الْمَاءَ، فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا رَأَى مِنْ ذلِكَ الاحتِلام، حَتَّى أَسْفَرَ. فَقَالَ لَهُ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: أَصْبَحْتَ وَمَعَنَا ثِيَابٌ، فَدَعْ ثَوْبَكَ يُغْسَلُ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: وَاعَجَباً لَكَ يَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ! لَئِنْ كُنْتَ .....

(وأن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (عَرَّسَ) بمهملات مثقلاً أي نزل آخر الليل (ببعض الطريق قريباً من بعض المياه) ولم يصلوا إلى المياه، كما سترى لعدم الحاجة إليه ظاهراً، أو كان مائلا عن الطريق، أو لوجه آخر (فاحتلم عمر) ـ رضي الله عنه ـ (وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء) يغتسل به ويغسل ثوبه (فركب حتى جاء الماء) الذي عرّس بقربه. قال الباجي[1]: وذكر أن الماء الذي جاءه، هو ماء الروحاء (فجعل يغسل) فيه ترجمة الباب (ما رأى من) أثر (ذلك الاحتلام حتى أسفر) جداً، فيه أيضاً دليل على نجاسة المني، إذ اهتم له حتى ذهب الوقت الأفضل عنده، قاله الباجي.

قلت: وفي هذا الأثر حُجَّةٌ على نجاسة المني بوجوه؛ منها: غسل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وتأخيره للصلاة لأجله، وأمر ابن العاص بالاستبدال، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أفكل الناس يجد ثياباً؟ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً اغسل ما رأيت، (فقال له عمرو بن العاص: أصبحت) أي أسفرت (ومعنا ثياب) أخر (فدع ثوبك يغسل) بعد ذلك، وهذا دليل على نجاسة الثوب عند عبد الله بن عمرو بن العاص أيضاً إذ أمر باستبداله، وكان بمحضر الصحابة، ولم ينكره أحد.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ: (واعجباً لك يا ابن العاص) تعجب عليه إذ لم ير حال جميع الناس فلا يجد أكثرهم إلا ثوباً واحداً (لئن كنت) بتاء

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠٢).

تَجِدُ ثِيَاباً أَفَكُلُّ النَّاسِ يجِدُ ثِيَاباً؟ وَاللَّهِ لَوْ فَعَلْتُهَا لَكَانَتْ سُنَّةً. بَلْ أَغْسِلُ مَا رَأَيْتُ، وَأَنْضِحُ مَا لَمْ أَرَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَجَدَ فِي ثَوْبِهِ أَثَرَ احْتِلامٍ، وَلا يَدْرِي مَتَى كَانَ، وَلا يَذْكُرُ شَيْئاً رَأَى فِي مَنَامِهِ. قَالَ: لِيَغْتَسِلْ مِنْ أَحْدَثِ نَوْمٍ نَامَهُ. فَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ النَّوْمِ، فَلْيُعِدْ مَا .....

الخطاب (**تجد ثياباً**) عديدة (**أفكل الناس يجد ثياباً؟ والله لو فعلتها**) بتاء المتكلم (**لكانت سنة**) مُتَّبَعة، وذلك لعلمه بمكانه في قلوب المسلمين، ولاشتهار قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»، فخشي التضييق على من ليس له إلا ثوب واحد.

(**بل أغسل ما رأيتُ وأنضح ما لم أره**) قال الزرقاني[1]: وهو طهر لما شك فيه، كأنه دفع للوسوسة، وأباه بعضهم، وقال: لا يزيده النضح إلا انتشاراً[2]، قاله ابن عبد البر[3]، وقال الباجي: مقتضاه وجوب النضح لأنه لا يشتغل عن الصلاة بالناس مع ضيق الوقت إلا بأمر واجب مانع للصلاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا ينضح بالشك وهو على طهارته، اهـ. قلت: وهذا كله على مذهب المالكية، وتقدم أن الجمهور حملوه على الغسل الخفيف أو غير ذلك.

(**قال يحيى: قال مالك في رجل وجد في ثوبه أثر الاحتلام**) يعني المني (**ولا يدري متى كان**) الاحتلام (**ولا يذكر شيئاً رآه**) من الاحتلام وغيره (**في منامه قال**) الإمام مالك في هذا الرجل: (**ليغتسل من أحدث**) أي أقرب وآخر (**نوم نامه، فإن كان قد صلى بعد ذلك النوم**) الأخير شيئاً من الصلاة (**فليعد ما**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٢).

(٢) في «الاستذكار»: شراً والظاهر ما في «الزرقاني» (١/ ١٠٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٣/ ١١٥).

كَان صَلَّى بَعْدَ ذٰلِكَ النَّوْم. مِنْ أَجْلِ أَنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا احْتَلَمَ، وَلا يَرَى شيْئاً؛ وَيَرى وَلا يَحْتَلِمُ. فَإِذَا وَجَدَ فِي ثَوْبِهِ مَاء، فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ.

كان صلى بعد ذلك النوم) لا ما صلى قبله، ثم بَيَّنَ الضابط فيه بطريق العلة وسبب الحكم المذكور فقال: (من أجل أن الرجل ربما احتلم) أي أنزل في المنام (ولا يرى شيئاً) في نومه هذا من الجماع وغيره (و)ربما (يرى) في منامه أنه يجامع (ولا يحتلم) أي لا ينزل فلا غسل عليه.

(فإذا وجد في ثوبه ماء) وإن لم يتذكر الاحتلام (فعليه الغسل) وجوباً، فالمدار على وجود الماء، وهكذا ورد عند أبي داود وغيره برواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً، قال الشوكاني: أخرجها الخمسة، وذكر في معناها حديث خولة وغيرها، وقال: والحديث يدل على وجوب الغسل على الرجل والمرأة إذا وقع الإنزال، وهو إجماع إلا ما يحكى عن النخعي، اهـ.

وفي «البذل»[1] عن الخطابي قال: ولم يختلفوا في أنه إذا لم ير الماء، وكان رأى في النوم أنه قد احتلم، فإنه لا يجب عليه الاغتسال، اهـ. وكذا نقل العيني الإجماع على الثاني، وذكر اختلاف بعضهم في الأول يعني إذا رأى بللاً، ولم يتذكر احتلاماً.

قال ابن رسلان: ولا يجب الغسل عند الشافعي ـ رحمه الله ـ حتى يذكر بعد التنبه من النوم أنه جامع أحداً في النوم، اهـ.

قال ابن العربي[2]: من رأى في ثوبه بللاً، فلا يخلو أن ينام فيه أو لا ينام فيه، فإن لم ينم فيه، فلا شيء عليه، وإن نام فيه، فلا يخلو أن يتيقَّنَ أنه احتلام، أو يَشُكَّ هل هو احتلام أم لا؟ فوجب عليه الغسل أو يستحب على الاختلاف، وإن تيقَّن أنه احتلام، فلا يخلو أن يذكر أنه احتلم أو لا يذكر،

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٢١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٣).

وذٰلِكَ أَنَّ عُمَرَ أَعَادَ مَا كَانَ صَلَّى، لآخِرِ نَوْمٍ نَامَهُ، وَلَمْ يُعِدْ مَا كَانَ قَبْلَهُ.

(٢١) باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل

١١٤/ ٨٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ .....

فإن ذكر فلا خلاف أنه يغتسل، وإن لم يذكر احتلاماً فاختلف فيه العلماء، فذهب جميع العلماء إلى أنه يجب الغسل، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب بل يستحب اهـ.

قلت: هذا كله في رؤية الاحتلام يعني المني، أما إذا شَكَّ في المني أو المذي أو الودي فهو مختلف بين الحنفية أيضاً، وذكر لها ابن عابدين أربعة عشر صورة فارجع إليه (**وذلك**) أي دليله (**أن عمر بن الخطاب**) لما رأى في ثوبه أثر الاحتلام (**أعاد**) من الصلوات (**ما كان صلى لآخر**) أي بعد آخر (**نوم نامه ولم يعد ما كان**) قد صلى (**قبله**) وبهذا كله قالت الحنفية أيضاً. قال الحصكفي: من وجد في ثوبه منياً أو دماً أو بولاً أعاد من آخر احتلام ورعاف وبول، قال الشامي: وفي بعض النسخ: «آخر نوم» وهو المراد بالاحتلام لأن النوم سببه.

(٢١) غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل

في منامه، يريد الاحتلام، وذكر الرؤية باعتبار الغالب، كما عرفت في ما تقدم، وإلا فالعبرة لخروج المني رأت أولا.

١١٤/ ٨٤ ـ (**مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير أن أم سليم**) كذا في النسخ الموجودة عندنا، وكذا في رواية الإمام محمد[1]، قال الزرقاني:

---

(١) انظر: «موطأ محمد» (ص٥١).

.....

وكل من رواه عن مالك لم يذكر فيه عائشة إلا ابن نافع وابن أبي الوزير، فروياه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة: أن أم سليم... وذكر عدة متابعات لها، وبسطها في «التنوير».

وأخرجه أبو داود[١] برواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة، ثم قال: وكذا روى الزبيدي ويونس وابن أخي الزهري وابن أبي الوزير عن مالك عن الزهري، فالظاهر أن الراجح في رواية «الموطأ» الإرسال وفي غيره الاتصال.

واختلفوا في الاتصال على مخرج الحديث[٢]، فقيل: عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقيل: أم سلمة، وقيل: كلاهما. كما سيأتي في الحديث الآتي، وقال فيه ابن أبي أويس: عن عروة عن أم سليم، كما ذكره السيوطي والزرقاني وغيرهما، وسكتوا عن الكلام عليه إلا أن الترمذي عَدَّ ممن في الباب أم سليم أيضاً، هذا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

ثم أم سليم هذه ـ بضم السين وفتح اللام ـ هي بنت ملحان ـ بكسر الميم وسكون اللام والحاء المهملة والنون ـ ابن خالد الأنصارية، واختلف في اسمها على أقوال؛ كانت تحت مالك بن النضر ـ بالضاد المعجمة ـ في الجاهلية، فولدت له أنساً، فلما أسلمت عرض الإسلام على زوجها فغضب وخرج إلى الشام، وهلك هناك مشركاً، وخلف عليها بعده أبو طلحة الأنصاري، خطبها فقالت: بشرط أن تسلم فأسلم وتزوجها، وقالت: لا آخذ منك صداقاً لإسلامك، فولدت له عبد الله بن أبي طلحة. لها أربعة عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ، ماتت في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧) وأخرجه الترمذي (الحديث: ١١٣) وأخرجه النسائي (١٩٧) وابن ماجه (٦٠١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥).

قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: الْمَرْأَةُ تَرَى فِي الْمَنَامِ مِثْلَ ما يَرَى الرَّجُلُ، أَتَغْتَسِلُ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ. فَلْتَغْتَسِلْ» فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: أُفٍّ لَكِ! .....

(**قالت لرسول الله ﷺ**) زاد في رواية أبي داود «إن الله لا يستحي من الحق» ولمسلم من رواية أنس: فقالت له وعنده عائشة: يا رسول الله (**المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل**) أي الاحتلام والإنزال، ولأحمد من رواية أم سليم «إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام» وروي عن ابن سيرين: لا يحتلم ورع إلا على أهله، (**أتغتسل؟**) بهمزة الاستفهام.

(**فقال لها رسول الله ﷺ**) زاد في رواية ابن أبي شيبة: «هل تجد شهوة»؟ قالت: لعله، قال: هل تجد بللاً؟ قالت: لعله قال: (**نعم، فلتغتسل**) إذا رأت الماء. ولمسلم من حديث أنس؛ فقالت عائشة: يا أم سليم؛ فضحت النساء. ولابن ماجه من رواية أم سلمة؛ فقلت: فضحت النساء... الحديث، وفي رواية ابن أبي شيبة: فلقيتها النسوة، فقلن: فضحتينا عند رسول الله ﷺ؛ قالت: ما كنت لأنتهي حتى أعلم في حِلٍّ أنا أم في حرام. ولا مانع من الجمع فيمكن أنهن رددن كلهن متفرقة أو مجتمعة. وفي الحديث دليل على وجوب الغسل عليهن بالإنزال في المنام، ونفى ابن بطال الخلاف فيه.

(**فقالت لها**) أي لأم سليم (عائشة) رضي الله عنها (**أف لك**) بضم الهمزة وكسر الفاء، وضمها وفتحها بالتنوين وتركه، هذه ست لغات. قال السيوطي: بل فيها نحو أربعين لغة. ونظمها في «التنوير»[1] وهي كلمة تستعمل في الاستحقار والتضجر والكراهة، وههنا بمعنى الإنكار. قال في «القاموس»: كلمة تكره، ولغاتها أربعون، وفي «لسان العرب»: يقولون لما يكرهون ويستثقلون: أف لك، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٠).

وَهَلْ تَرَى ذٰلِكِ الْمَرْأَةُ؟ .....

ثم في هذا الحديث أن الإنكار كان عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ويؤيده رواية مسلم عن أنس، وفيها: وعنده عائشة ـ رضي الله عنها ـ الحديث. وعند مسلم وغيره بطرق مختلفة أن الإنكار كان عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وأهل الحديث يقولون: إن الصحيح هناك أم سلمة، لا عائشة ـ رضي الله عنها ـ، لكن جمع عياض باحتمال أنهما أنكرتا معاً، وتبعه النووي والحافظ وغيرهما.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قال النووي في «شرح مسلم»: يحتمل أن تكون عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأم سلمة ـ رضي الله عنها ـ جميعاً أنكرتا على أم سليم. وهو جمع حسن، لأنه لا يمتنع حضور أم سلمة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ عند النبي ﷺ. وقال النووي في «شرح المهذب»: يجمع بين الروايات بأن أنساً وعائشة وأم سلمة حضروا القصة، اهـ.

والذي يظهر أن أنساً لم يحضر القصة، وإنما تلقى ذلك من أمه أم سليم، وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ ما يشير إلى ذلك، وروى أحمد من حديث ابن عمر نحوها، وإنما تلقى ذلك ابن عمر من أم سليم أو غيرها، انتهى.

(وهل ترى ذلك) بكسر الكاف (المرأة) ولعلها أنكرتها لأنها لم تعلم لندرتها في النساء مع حداثة سن عائشة ـ رضي الله عنها ـ. وقيل: لا يحتلم كل النساء، قال السيوطي[2]: وأي مانع من أن أمهات المؤمنين تكون محفوظة عن الاحتلام، لأنه من الشيطان فلم يسلطه عليهن تكريماً له ﷺ. وأورد عليه بأن الخصوصيات لا تثبت بالاحتمال، ولا يسلَّم اختصاص الاحتلام بالشيطان فقد يكون للشبع وغيره. قال في «السعاية»[3]: المحقق في هذا المقام أنه لا يُدَّعَىٰ

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٢٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٧١).

(٣) (١/ ٣٠٩).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَرِبَتْ يَمِينُكِ. .....

نفي مطلق الاحتلام عن أزواج النَّبِي ﷺ، ولا يُدَّعى منع وقوعه عنهن، بل يقال: يمتنع أنهن يحتلمن برؤية رجل يَطَؤُهُنَّ، إذ قد جعلن أمهات المؤمنين، ومحرمة على المسلمين؛ فلا يدع الله تعالى عدوه أن يتمثّل بالرجال ويُريهن وطئهم بهن، اهـ. (**فقال لها رسول الله ﷺ**) وفي رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ عند مسلم: فقالت عائشة: يا أم سليم، فضحت النساء تربت يمينك، فقال ﷺ: «بل أنت» (**تربت يمينك**).

وهذا اللفظ مبسوط الكلام عند المشايخ في معناه الحقيقي والمرادي، وبسط فيها السيوطي والزرقاني والباجي وغيرهم، والأكثر على أن معناه: افتقرت، وهي كلمة جارية على ألسنة العرب، لا يقصدون بها معناه الحقيقي، ولا الدعاء على المخاطب.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: تربت يمينك أو يدك، للعلماء فيه عشرة أقوال: الأول: معناه استغنيت، قاله عيسى بن دينار. الثاني: ضعف عقلك، قاله ابن نافع. الثالث: تربت من العلم، قاله ابن كيسان. الرابع: تربت يمينك إن لم تفعل هذا، قاله ابن عرفة. الخامس: حث على العلم، كقوله: ثكلتك أمك، ولا يريد أن تثكل. السادس: المعنى أنه كان اتعظت فعظى، قاله ابن الأنباري. السابع: أصابها التراب، قاله أبو عمر بن العلاء. الثامن: خابت وهو محتمل. التاسع: تربت بالمثلثة في أوله، قاله الداودي. العاشر: أنه دعاء خفيف، قاله بعض أهل العلم، انتهى. ثم ذكر ابن العربي ترجيح بعضهم على بعض وبسط الكلام فيه.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٨٨).

وَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟».

أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٧ ـ باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المنيّ منها، حديث ٣٠.

١١٥/ ٨٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ...

(ومن أين يكون الشبه) فيه لغتان مشهورتان: إسكان[1] الشين وسكون الباء، والثاني: فتحهما، أي شبه الولد لأحد أبويه وأقاربه. وعند مسلم في رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه. ولما تحقق أن لها منياً فخروجه والاحتلام ليس بمستبعد. قال الحافظ ولي الدين: فيه استعمال القياس، لأن معناه من كان منه إنزال عند الجماع أمكن منه الإنزال عند الاحتلام، فأثبت الأول بدليل الشبه، وقاس عليه الثاني، انتهى مختصراً. والحديث الثاني نص على أن لها ماء[2]، وسيأتي هناك ذكر من أنكره.

١١٥/ ٨٥ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن زينب بنت أبي سلمة) عبد الله بن عبد الأسد، المخزومية ولدت بأرض الحبشة، كان اسمها برة، فسماها النبي ﷺ زينب، ربيبة النبي ﷺ تزوج أمها وهي ترضعها، نفخ ﷺ في وجهها من الماء، فما نقص من وجهها شيء، ولم يزل ماء الشباب عليه حتى كبرت، ماتت سنة ٧٣هـ (عن) أمها (أم سلمة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ) وقد تقدمت الرواية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ. قال عياض عن أهل الحديث: الصحيح أن القصة وقعت لأم سلمة لا لعائشة[3]، ويدل

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: بكسر الشين، كما في الزرقاني (١/ ١٠٤).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٣١).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٢٩) و«الاستذكار» (٣/ ١٢٢)، «والسعاية» (١/ ٣٠٨).

أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ، امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ الأَنْصَارِيِّ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ .....

على ترجيح هذه الرواية ظاهر صنيع البخاري قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وقوَّى أبو داود رواية عائشة المتقدمة بكثرة المتابعات كما تقدم.

ونقل ابن عبد البر عن الذهلي أنه صحح الروايتين معاً، وقال: هما حديثان عندنا، ويؤيده ما تقدم من الجمع في الإنكار على أم سليم، وتقدم أن الحديث عند مسلم وغيره من مسند أنس ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، فقيل: لعله أيضاً كان موجوداً، لكن قال الحافظ: الظاهر أنه لم يكن موجوداً إنما أخذها عن أمه أم سليم. وقع عند أحمد من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، قال الحافظ: وإنما تلقى ذلك ابن عمر من أم سليم أو غيرها (**أنها قالت: جاءت أم سليم**) مصغراً (**امرأة أبي طلحة**) زيد بن سهل البدري (**الأنصاري**) جاءت (**إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي**) بيائين في لغة الحجاز، وياء واحدة في لغة تميم (**من الحق**) أي لا يأمر أن يستحيي من الحق أو لا يمتنع من ذكره امتناع المستحيي.

قال ابن العربي: الحياء بالمد صفة تقوم بالقلب يكون عندها ترك الإقدام على المعنى الذي يريد أن يفعله، وهو تغير من سمات الحدوث لا يجوز على الله تعالى، فإن عبر به سبحانه وتقدس عن نفسه عاد المعنى إلى مجازه، وهو الإخبار عن ثمرته، والمعنى: أن الله لا يترك ولا يمنع أو ما أشبه ذلك، اهـ. وقدمت بذلك بين يدي كلامها اعتذاراً بأن السؤال عنه لا بد منه مع أنه مما يستحيى بمثله. وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين.

(**هل على المرأة من**) زائدة (**غسل إذا هي احتلمت**) أي رأت في المنام أن زوجها يجامعها كما تقدم. قال السيوطي: هو افتعال من الحلم ـ بضم الحاء

فَقَالَ: «نَعَمْ. إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣ ـ كتاب العلم، ٥٠ ـ باب الحياء في العلم.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٧ ـ باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، حديث ٣٢.

وسكون اللام ـ وهو ما يراه النائم في نومه، وخصصه العرف ببعض ذلك، وهو رؤية الجماع.

(قال) ﷺ (نعم) يجب الغسل (إذا رأت الماء) أي المني[١]. قيد به لأن الحالم قد يرى الإنزال في المنام، ولا ينزل حقيقة فلا غسل عليه اتفاقاً.

وفي هذين الحديثين إثبات المني للمرأة أيضاً، وأجمع عليه فقهاء الأمصار، ولم يخالف فيه إلا طائفة من الفلاسفة، فقال أرسطاطاليس: لا مني لها غير أن دم الطمث لها فيه قوة التوليد، قال أبو علي بن سينا: إن لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق عليه المني، لكن المختار عند محققي الفلاسفة والأطباء أيضاً وجود المني لها، كذا في «السعاية»[٢].

قلت: لكن الحافظ في «الفتح» نقل عن النخعي وغيره إنكاره، فقال: وفيه رَدٌّ على من منع منه في حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن إبراهيم النخعي، واستبعد النووي في «شرح المهذب» صحته عنه، لكن رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد جيد، اهـ.

قال ابن العربي: سبب وجوب الغسل على المرأة خمسة أشياء، التقاء الختانين، وإنزال الماء، وانقطاع دم الحيض أو النفاس، وخروج الولد، اهـ. قلت: وهذا الخامس مختلف عند الأئمة.

---

(١) قال ابن عبد البر في هذا الحديث والذي قبله إيجاب الغسل على النساء إذا احتملن ورأين الماء، حكمهن في ذلك حكم الرجال في الاحتلام إذا كان معه الإنزال «الاستذكار» (٣/ ١٢٢).

(٢) (١/ ٣٠٦).

(٢٢) باب جامع غسل الجنابة

١١٦/ ٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَقُولُ: لا بَأْسَ أَنْ يغْتَسِلَ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ، مَا لَمْ تَكُنْ حَائِضاً، أَوْ جُنُباً.

١١٧/ ٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَعْرَقُ فِي الثَّوْبِ وَهُوَ جُنُبٌ ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِ.

---

(٢٢) جامع غسل الجنابة

أي جامع الأحاديث المتفرقة في ذلك

١١٦/ ٨٦ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: لا بأس) أي يجوز (بأن يغتسل) الرجل (بفضل) وضوء (المرأة) أو بفضل غسلها (ما لم تكن) المرأة (حائضاً أو جنباً) وقت استعمال الماء، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يرى أن يغتسل الرجل بفضل المرأة الجنب أو الحائض، وبه قال الشعبي والأوزاعي، وأما الأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد فأباحوه مطلقاً كما تقدم في المياه.

قال الإمام محمد[1] بعد هذا الحديث: قال محمد: لا بأس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وإن كانت جنباً أو حائضاً، بلغنا أن النبي ﷺ كان يغتسل هو وعائشة من إناء واحد ليتنازعان الغسل جميعاً. فهو فضل غسل المرأة الجنب، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال ابن قدامة في «المغني»: سواء كان مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم، إلا أنه حكي عن النخعي أنه كره سؤر الحائض: اهـ.

١١٧/ ٨٧ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يعرق) بفتح الراء يرشح جلده (في الثوب وهو جنب ثم يصلي فيه) أي في هذا الثوب، فإن عرق

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٤٥).

٨٨/١١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بن عُمَرَ، كَانَ يَغْسِلُ جَوَارِيهِ رِجْلَيْهِ، وَيُعْطِيهِنَّ الْخُمْرَةَ، .....

الجنب طاهر بالاتفاق، لأن الجنابة حدث لا يتعلق منه في الثوب شيء، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر، ثبت ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من الفقهاء، كذا في «المغني»[1]، وقد ورد في «الصحيحين»[2] عن أبي هريرة: أنه ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنس منه فذهب فاغتسل ثم جاء، فقال ﷺ: «أين كنت يا أبا هريرة»؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال ﷺ: «سبحان الله، إن المؤمن لا ينجس».

٨٨/١١٨ ـ (مالك عن نافع أن) عبد الله (بن عمر كان يغسل جواريه) جمع جارية (رجليه) قال سحنون: في الوضوء[3]، ولعله كان لشغل أو ضعف أو لبيان جواز، إلا أنه يشكل عليه ما تقدم في الوضوء من القُبلة أن ابن عمر كان يقول: جسّها بيده من الملامسة، ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يفرق بين ملامسة الرجل المرأة، وملامسة المرأة الرجل، كما هو مقتضى ألفاظ الأثرين، لكن لم أره عند أحد، أو يقال: إنه كان يرى الملامسة الناقضة مقيداً بالشهوة كما هو مذهب بعضهم وإلا فبين عموم الأثرين تعارض، لا يخفى.

(ويعطينه) أي يعطين الجواري ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (الخمرة) بضم

(١) (١/ ٢٨٠).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الطهارة حديث (٢٨٣ و٢٨٥) ومسلم حديث (٣٠٢) وأبو داود حديث (٢٣١) «باب في الجنب يصافح» (١/ ٥٩) والترمذي في الطهارة (١٢١) باب «ما جاء في مصافحة الجنب» (١/ ٢٠٧) والنسائي في الطهارة (١/ ١٤٥) وابن ماجه حديث (٥٣٤) باب مصافحة الجنب (١/ ١٧٨).

(٣) قال ابن عبد البر: فلا خلاف بين العلماء في طهارة عرق الجُنُبِ، وعرق الحائض «الاستذكار» (٣/ ١٣٦).

وَهُنَّ حُيَّضٌ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ لَهُ نِسْوَةٌ وَجَوَارِي، هَلْ يَطَؤُهُنَّ جَمِيعاً قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ؟ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِأَنْ يُصِيبَ الرَّجُلُ جَارِيَتَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ. فَأَمَّا النِّسَاءُ الْحَرائِرُ، فَيُكْرَهُ أَنْ يُصِيبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الْحُرَّةَ فِي يَوْمِ الأُخْرَى. .....

الخاء المعجمة وسكون الميم مصلى صغير يُعْمل من سعف النخل، قيل: سميت خمرة لسترها الوجه والكفين، وقيل: لأنها تغطي الوجه عند السجدة، وقيل: لأن خيوطها مستورة وإذا كانت كبيرة تسمى حصيراً.

(وهن حيض) بضم وتشديد الياء جمع حائض، حال لكلا الفعلين، والمعنى أن عرقها وكل عضو منها لا نجاسة فيه، وهو طاهر، فلا يؤثر الحيض فيها بحيث يمنع الاستخدام، أو ينجّس شيئاً أصابه يدها أو بدنها؛ لأن نجاسة الحائض حكمية لا تمنع إلا مثل الصلاة، وبوّب عليه الإمام محمد في «موطئه»[1] «باب المرأة تغسل بعض أعضاء الرجل وهي حائض» وأيد هذا الأثر برواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ المرفوعة: كنت أُرَجِّلُ رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض، وسيجيء. في «جامع الحيضة»، ويؤيد الجزء الثاني روايتها ـ رضي الله عنها ـ أيضاً. قال لها ﷺ: «ناوليني الخمرة من المسجد».

(قال يحيى سئل) الإمام (مالك) رضي الله عنه (عن رجل له نسوة) زوجات (وجوارٍ) جمع جارية أي إماء (هل يطؤهن جميعاً قبل أن يغتسل؛ فقال: لا بأس) أي يجوز بالاتفاق (بأن يصيب الرجل جاريته) أو جواريه (قبل أن يغتسل) إلا أنه يستحب الوضوء، وأقله غسل الفرج للمعاودة مع أنه أنشط كما ورد (وأما النساء الحرائر) فكذلك في باب الوطء قبل الغسل عند الجميع لطوافه ﷺ على نسائه بغسل إلا أنه لما كان العدل بين الحرائر واجباً (فإنه يكره أن يصيب الرجل المرأة الحرة في يوم الأخرى) وطوافه ﷺ عليهن مؤول كما سيجيء، بخلاف

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٤٢).

فَأَمَّا أَنَّ يُصِيبَ الْجَارِيَةَ، ثُمَّ يُصِيبَ الأُخْرَى وَهُوَ جُنُبٌ فَلا بَأْسَ بِذَلِكَ.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ جُنُبٍ. وُضِعَ لَهُ مَاءٌ يَغْتَسِلُ بِهِ، فَسَهَا، فَأَدْخَلَ أَصْبُعَهُ فِيهِ، لِيَعْرِفَ حَرَّ الْمَاءِ مِنْ بَرْدِهِ. قَالَ مَالِكٌ: إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ أَصْبُعَهُ أَذىً، فَلَا أَرَى ذٰلِكَ يُنَجِّس عَلَيْهِ الْمَاءَ.

الإماء فلا عدل فيهن، فبين حكم معاودة الجواري بقوله: (فأما أن يصيب الرجل) أي يجامع (الجارية ثم يصيب الأخرى وهو جنب فلا بأس بذلك) فبين يحيى أولاً حكم الغسل عند المعاودة، وهذا حكم نفس المعاودة.

ولما لم يكن بين الإماء والحرائر فرقٌ في حكم الغسل جمعهما في قول واحد، وكان الفرق بينهما في حكم المعاودة فذكر أولاً حكم الحرائر ثم حكم الإماء فلا تكرار. وطوافه ﷺ على نسائه، فقيل: لم يكن العدل واجباً عليه إنما يفعله تبرعاً، وقيل: كان في مرجع السفر وغيره ولم يشرع القسم، وقيل: كان برضا صاحبة الليلة. وفيه أقوال أخر، محلها المطولات.

وقال ابن العربي[1]: وكان له ساعة لا يكون لأزواجه منها، فيدخل فيها على جميع أزواجه فيطؤهن أو بعضهن. وفي مسلم عن ابن عباس: أن تلك الساعة تكون بعد العصر، فلو اشتغل عنها لكان بعد المغرب وغيره. والحنفية والمالكية متفقون في هذه المسألة، وكذا في المسألة الآتية.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل جنب وُضِعَ) ببناء المجهول، ويحتمل المعلوم (له ماء يغتسل منه فسَهَا) مثلاً (فأدخل أصبعه فيه) أي في ذلك الماء (ليعرف حر الماء من برده، قال مالك: إن لم يكن أصاب أصابعه) وفي نسخة «أصبعه» (أذى) أي نجاسة حقيقة (فلا أرى ذلك) أي إدخال الأصابع في الماء (ينجس عليه) أي المغتسل (الماء) وبهذا قال الأئمة كلهم، والماء طهور بالاتفاق، قاله الزرقاني[2].

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٣١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٨).

(٢٣) باب في التيمم

وقال ابن قدامة[١]: سئل عن جنب وضع له ماء، فأدخل يده ينظر حره من برده؟ قال: إن كان أصبعاً فأرجو أن لا يكون به بأس، وإن كانت اليدُ أجمعَ فكأنه كرهه، انتهى.

(٢٣) التيمم

تَفَعُّلٌ من الأَمّ، وهو لغةً[٢]: مطلق القصد، بخلاف الحج، فإنه قصد إلى معظَّم. واصطلاحاً: قصد الصعيد بصفةٍ مخصوصةٍ ونيةٍ مخصوصةٍ، قال ابن رسلان: هو في اللغة القصد، وفي الشرع القصد إلى الصعيد بمسح الوجه واليدين بنية استباحة الصلاة ونحوها. وقال ابن السكيت: فتيمموا صعيداً أي اقصدوا صعيداً، ثم كثر استعماله حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب، انتهى. فعلى هذا هو مجاز لغوي، وعلى الأول حقيقة شرعية، انتهى.

ولاعتبار القصد في مفهومه اللغوي وجبت النية فيه عندنا بخلاف أصليه من الوضوء والغسل، وأيضاً الغسل بالماء طهارة حِسِّية فلا يشترط لها النية إلا لخصوص الأجر والمثوبة بخلاف التيمم فإنه طهارة حكمية، وفي الظاهر إنما هو غبرة صورة فاحتاج إلى النية ليصير بها كالطهارة الحقيقية.

وقال ابن رسلان: لوجود معنى القصد في التيمم اتفق فقهاء الأمصار على وجوب النية فيه إلا ما حكي عن الأوزاعي، اهـ.

ثم التيمم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، فضيلة مخصوصة لهذه الأمة خاصة بلا ارتياب، قال القاري: إجماعاً، قلت: ونصاً، قال عليه السلام: «أعطيت خمساً لم يُعْطَهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصِرْتُ بالرعب مسيرة شهر،

---

(١) «المغني» (١/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٨٠).

٨٩/١١٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، .....

وجُعِلَتْ لي الأرض مسجداً وطهوراً، الحديث، مخرج في «الصحيحين» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ؛ واختلفوا في أنه عزيمة أو رخصة، وفصل بعضهم، فقال: لعدم الماء عزيمة، ولعذر المرض ونحوه رخصة. قال القاري[1]: أجمعوا على أنه مختص بالوجه واليدين وإن كان الحدث أكبر.

٨٩/١١٩ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ القرشي التيمي أبو محمد المدني، ثقة جليل، أمه قريبة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، مات سنة ١٢٦هـ، وقيل بعدها (عن أبيه) القاسم بن محمد (عن عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ (أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ) فيه جواز سفر الرجل بأهله، ويحتمل خروجهن جميعاً كما هو ظاهر مقتضى اللفظ، ويحتمل البعض لما كان من دأبه ﷺ أن يسهم بين نسائه إذا أراد سفراً.

(في بعض أسفاره) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: قيل: هو في غزوة بني المصطلق، وجزم بذلك في «الاستذكار»[3]، وبه قال ابن سعد[4] وابن حبان. وغزوة بني المصطلق هي غزوة المريسيع، وكان الخروج إليها يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس، ورجحه في «الإكليل»، وقال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٦٧) و«الاستذكار» (٣/ ١٤١) و«فتح الباري» (١/ ٤٣٢).

(٣) (٣/ ١٤١).

(٤) طبقات ابن سعد (٢/ ٦٣).

حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ، .....

البخاري[١] عن ابن إسحاق: سنة ست، وقال عن موسى بن عقبة: سنة أربع. وفيها وقعت قصة الإفك كان ابتداؤها بسبب العِقْدِ، قال البكري في حديث الإفك: فانقطع عِقْدٌ لها من جزع ظفَارٍ، فحبس الناس ابتغاؤه إلخ. وسيجيء في حديث الباب أن ابتداء التيمم أيضاً بسبب العقد، فإن ثبت هذا يقال: إنه انقطع العقد في هذا السفر مرتين لاختلاف السياقين.

وذهب جماعة إلى تعدد الواقعة في سفرين لما في «الطبراني» عن عائشة: لما كان من أمر عقدي ما كان، وقال أهل الإفك ما قالوا، خرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة أخرى، فسقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس على التماسه، فقال أبو بكر: يا بُنية، في كل مرة تكونين عناءً وبلاءً على الناس... الحديث، ففيه تصريح بأن ضياع العقد كان في غزوتين[٢]، وبذلك جزم محمد بن حبيب الإخباري فقال: سقط عقدها مرتين في غزاة بني المصطلق وفي ذات الرقاع. واختلف أهل المغازي في أيهما كانت أولاً، قال الحافظان ابن حجر والعيني: واستبعد بعضهم سقوط العقد في المريسيع من ناحية مكة بين قديد والساحل، وهذه القصة كانت من ناحية خيبر بقولها في الحديث: حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش، وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي.

قلت: في كلام النووي نظر كما سيأتي فلا استبعاد في وقوع القصة في غزوة المريسيع.

(حتى إذا كنا بالبيداء) بفتح الموحدة والمد هي الشرف الذي قدام ذي الحليفة من طريق مكة، جزم به أبو عبيد البكري، وقال الكرماني: موضع بين

(١) «صحيح البخاري» (٥/ ١١٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٤٣) و«عمدة القاري» (٣/ ١٩٠).

أَوْ بِذَات الْجَيشِ، انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي. .....

مكة والمدينة، وجزم ابن التين: هي ذو الحليفة كذا في العيني (أو) للشك من الراوي، وقيل: الشك من عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وبالثاني جزم الكرماني (بذات الجيش) بفتح الجيم وسكون التحتية وشين معجمة، موضع على بريد من المدينة، بينها وبين العقيق سبعة أميال، وهو أيضاً بطريق مكة لا خيبر، قاله ابن التين.

وقال الكرماني: موضع بين مكة والمدينة، وأيضاً كون القصة في طريق مكة يؤيده رواية الحميدي بسنده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن القلادة سقطت ليلة الأبواء، لأن الأبواء أيضاً بين مكة والمدينة، وأيضاً للنسائي وغيره عنها، كان ذلك بمكان يقال له: «الصلصل» وهو أيضاً جبل عند ذي الحليفة، قاله العيني.

وقال الزرقاني: فقول النووي: البيداء وذات الجيش بين المدينة وخيبر فيه نظر.

قلت: بل هو وهم، اللَّهم إلا أن يقال: إن القصة ـ كما تقدم ـ وقعت عند بعضهم في غزوة المريسيع، وذات الرقاع كانت عند خيبر، فيمكن تصحيح كلام النووي بأن القصة هذه عنده ليست هي ما ذكرت في روايات النسائي وغيره، بل هي التي وقعت في غزوة ذات الرقاع، فتأمل وتشكر، فالجمع هذا حسن، ولا تجده إن شاء الله في غير هذا المختصر، والله الملهم للرشد والصواب.

(انقطع عقد لي) بكسر المهملة وسكون القاف، وكل ما يعقد ويعلق في العنق يسمى قلادة، وفي رواية أبي داود أنها كانت من جزع ظفار، قال ابن الأثير: كقطام، موضع باليمن، ويروى «من جزع أظفار» وهو نوع من طيب، قاله ابن رسلان، والإضافة إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ مجازي لكونها في يدها، لما في رواية البخاري: أنها استعارته من أسماء أختها، قيل: كان ثمنها اثني عشر درهماً. قاله العيني. وفي الحديث جواز اتخاذ النساء الحلي تجملاً

فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ. وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ. وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. .....

لأزواجهن، واستصحاب الحلي في السفر، قاله ابن رسلان، قلت: وأيضاً جواز استعارة الحلي.

(فأقام رسول الله ﷺ) قال الباجي: لم يكن المقام لأجل انقطاعه، وإنما كان لأجل ضياعه، لأن معناه انقطع بغير علمها، فلما ذكرت أمره خفي عليها مكانه (على التماسه) أي لأجل طلبه حتى يمكن الطلب بذهاب الظلام المانع من الالتماس، أو لانتظار من أرسله لطلبه. وفيه الاعتناء بحفظ أموال المسلمين وإن قلّت (وأقام الناس) أيضاً (معه) ﷺ (وليسوا على ماء) أي ما أقاموا في موضع الماء (وليس معهم) أيضاً (ماء) يحتمل أنه ﷺ لم يظن عدم الماء، ويحتمل أنه أقام مع علمه بعدم ماء الوضوء «باجي»[1]، ليكون ذلك سنته في حفظ الأموال، فيجوز للرجل المقام على طلب ماله وحفظه، وإن أدى ذلك إلى الصلاة بالتيمم. ويؤخذ منه جواز السفر بطريق لا ماء فيه، كذا قاله الشُرّاح.

قلت: لكن يُشكل عليه أن القصة كانت في البيداء أو ذات الجيش، أو الأبواء أو الصلصل كما تقدم من الروايات المختلفة، وكلها أسماء لمواضع الماء[2]، ويمكن الجواب عنه بما يخطر في البال ـ والله أعلم بحقيقة الحال ـ بأن القيام لم يكن عين هذه المواضع وإلا فيشكل الجمع بين هذه الروايات أيضاً، بل كان في غير أمكنة النزول، فالتعبير في كل رواية بموضع مشهور قريب من محل القيام للتعريف، فيصح نسبة القربة بمواضع متفرقة، ولا يشكل أيضاً بقولها: وليسوا على ماء.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٦٧ ـ ٢٧٠).

فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالُوا: أَلا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبِالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي، قَدْ نَامَ. فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ. وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ. وَجَعَلَ يَطْعُنُ بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ .....

(فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق) والد عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفيه شكوى المرأة إلى أبيها وإن كان لها زوج (فقالوا) له: (ألا ترى) بهمزة الاستفهام (ما صنعت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ فإنها (أقامت برسول الله ﷺ وبالناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء) نسبة الإقامة إلى عائشة لكونها سبب القيام (قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (فجاء) ني (أبو بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ ليعاتبني (ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي) بالذال المعجمة، وفيه جواز دخول الرجل على بنته، وإن كان زوجها عندها إذا علم رضاه به، ويحتمل أن دخول الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان ليُذَكِّره ﷺ شكوىٰ الناس وحالة الماء لكنه ﷺ (قد نام) وكان ﷺ إذا ينام لا يوقظه أحد لأجل الوحي.

(فقال) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (حبست) أي منعت (رسول الله ﷺ) عن الرحيل (والناسَ) بالنصب (وليسوا على ماء وليس معهم ماء) وفيه ضرر شديد (قالت عائشة فعاتبني أبو بكر) قيل: لم تقل أبي، لأن قضية الأبوة الحنو، والعتاب بالقول دون الفعل، فأنزلته بمنزلة الأجنبي (فقال: ما شاء الله أن يقول) (وجعل يطعن بيده) بضم العين وكذا كل ما هو حسيّ، والمعنوي بالفتح على المشهور، وحُكِيَ كلٌّ منهما في كليهما (في خاصرتي) هي الشاكلة، وخصر الإنسان وسطه، وفيه تأديب الرجل بنته وإن كانت متزوجة.

ويمكن أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد بالمبالغة في عتبها، ليكون تحريكها سبباً لإيقاظه ﷺ لما خاف من فوات الصلاة (فلا يمنعني من التحرك) إذ يطعنني (إلا مكان)

رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي. فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى آيَةَ التَّيَمُّمِ. .....

أي كون (**رأس رسول الله ﷺ على فخذي، فنام**) بالنون من النوم في جميع النسخ الموجودة عندنا، وهو الصواب، وفي نسخة الزرقاني بالقاف من القيام. ولا يصح كما يظهر من كلام الحافظ الآتي. (**رسول الله ﷺ حتى أصبح**) هكذا في نسخ «الموطأ» بلفظ «حتى» قال الزرقاني[1]: هكذا الرواية في «الموطأ» «حتى» ولفظ البخاري في التيمم «فقام حين أصبح» (**على غير ماء**).

قال الحافظ: كذا أورده هنا، وأورده في فضل أبي بكر بلفظ «فنام حتى أصبح»، وهي رواية «مسلم» ورواية «الموطأ»، والمعنى فيهما متقارب، لأن كلاً منهما يدل على أن قيامه من نومه كان عند الصبح على غير ماء.

واستدل ببعض ألفاظ الرواية على ترك التهجد في السفر، قاله الزرقاني وابن رسلان وغيرهما، فإن لم يكن التهجد واجباً عليه ﷺ فلا إشكال وإن كان واجباً ففي الاستدلال نظر. وهل تيمم النبي ﷺ؟ الحديث ساكت، فظاهره نعم، لكن قال ابن عبد البر[2]: ومعلوم عند جميع أهل المغازي أن النبي ﷺ لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة إلا بوضوء، انتهى.

قلت: لكن لفظ أبي داود: فقاموا مع رسول الله ﷺ، فضربوا بأيديهم. الحديث، نَصٌّ في تيممه ﷺ.

(**فأنزل الله تعالى آية التيمم**) قال ابن العربي: هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء، لأنا لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن بطال: هي آية النساء، أو المائدة. وقال القرطبي: هي آية النساء لأن آية المائدة تسمى آية الوضوء. وأورد الواحدي الحديث في أسباب النزول عند آية النساء.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٠).

(٢) «الاستذكار» (٣/ ١٥٧).

فَتَيَمَّمُوا. فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يا آلَ أَبِي بَكْرٍ.

قال الحافظ[١]: وخفي على الجميع ما ظهر للبخاري أنها آية المائدة بلا تردد لروايته في التفسير: فنزلت آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٢] الآية. واستدل به على أن الوضوء كان واجباً قبل نزول الآية، ولذا استعظموا نزولهم على غير ماء، فالحكمة في نزول الآية بعد العمل ليكون فرضه متلواً بالتنزيل، فيمكن أن يوجه أن الوضوء في الأول كان لكل صلاة محدثاً كان أو لا، ثم لما نزلت الآية اقتصر على المحدث فقط.

وقيل: يحتمل أن أول آية الوضوء نزل قديماً، ثم نزل بقيتها، وهو ذكر التيمم، لكن رواية البخاري في التفسير تؤيد الأول، وزاد في رواية «الموطأ» لمحمد وغيره ههنا (فَتَيَمَّمُوا) وليس في رواية يحيى وغيره، قاله الزرقاني[٣].

قلت: واختلفت الروايات في غير «الموطأ» أيضاً، فهو موجود في رواية البخاري، ولا يوجد في رواية النسائي؛ وأيضاً لا يوجد في بعض النسخ الموجودة عندنا برواية يحيى، ولعله إلحاق من بعض النساخ إذ صرح الزرقاني أنه ليس في رواية يحيى، قال الحافظ: ويحتمل أنه أخبر عن فعل الصحابة أي تيمَّمُوْا بعد نزول الآية؛ ويحتمل أنه بيان لما نزل، وحكاية لبعض الآية أي قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

(فقال أسيد) بضم الهمزة وفتح السين المهملة مصغر أسد (ابن الحضير) بضم الحاء المهملة وفتح الضاد المعجمة فتحتية ساكنة آخره راء مهملة؛ ابن سماك الأنصاري الأشهلي أبو يحيى؛ الصحابي الجليل (ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر) والمراد بآل أبي بكر نفسه مع أهله وأتباعه؛ والمعنى:

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٣٢).

(٢) سورة المائدة الآية: ٦.

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٠).

قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَوَجَدْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٧ ـ كتاب التيمم، ١ ـ باب قول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٨ ـ باب التيمم، حديث ١٠٨.

أن بركاتكم متوالية على الصحابة متكررة؛ وكانوا سبباً لكل ما لهم فيه رفق ومصلحة للمسلمين.

وفي البخاري من وجه آخر، فقال أسيد لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: جزاك الله خيراً؛ فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله لك وللمسلمين فيه خيراً ـ وفي لفظ ـ إلا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة. وفي تفسير إسحاق المسيبي: أن النبي ﷺ قال لها: «ما أعظم بركة قلادتك» (**قالت: فبعثنا**) أي أثرنا (**البعير الذي كنت**) راكبة (**عليه**) في حالة السير (**فوجدنا العقد تحته**) وظاهره أن الجماعة التي أرسلها النبي ﷺ وهم أسيد بن حضير وغيره ـ كما في كتب الصحاح ـ ما وجدوها.

لكن يشكل عليه ما في البخاري بطريق عبد الله بن نمير عن هشام بن عروة عن أبيه بلفظ «فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها» فظاهر لفظ البخاري أن العقد أتى به ذلك الرجل المبعوث، ويمكن الجمع بين رواية البخاري و«الموطأ» بأن أسيداً كان رأس من بعث لذلك، ولذا سمي في بعض الروايات وحده، ولذا ورد في بعض الروايات: بعث رجلاً، ولم يجدوا العِقْدَ، فلما رجعوا، ونزلت الآية، وأرادوا الرحيل وأثاروا البعير فوجده أسيد تحته. ويحتمل أن ضمير وجدها إلى النبي ﷺ مجازاً واختصاراً. وبالغ الداودي في توهيم رواية عروة، ونقل عن إسماعيل القاضي أنه حمل الوهم فيه إلى ابن نمير. ثم ليس في شيء من طرق حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ كيفية التيمم، وسيجيء في الباب الثاني الكلام عليه.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَيَمَّمَ لِصَلاةٍ حَضَرَتْ، ثُمَّ حَضَرَتْ صَلاةٌ أُخْرَى، أَيَتَيَمَّمُ لَهَا أَمْ يَكْفِيهِ تَيَمُّمُهُ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ صَلاَةٍ. لِأَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَبْتَغِيَ الْمَاءَ لِكُلِّ صَلاةٍ. فَمَنِ ابْتَغَى الْمَاءَ فَلَمْ يَجِدْهُ، فَإِنَّهُ يَتَيَمَّمُ.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل تيمم لصلاة حضرت) فصلى تلك الصلاة (ثم حضرت صلاة أخرى) أي جاء وقت الأخرى، أو أراد الصلاة الأخرى.

وتوضيح الكلام أن ههنا مسألتين: الأولى؛ أداء الفرضين في الوقتين بتيمم واحد، فمنعه مالك ـ رحمه الله ـ والشافعي ـ رحمه الله ـ، وأباحه الحنفية، ولأحمد فيه روايتان، والثانية؛ أداؤهما في وقت واحد، فمنعه أيضاً الشافعي ومالك ـ رحمهما الله ـ وأباحه الحنفية وأحمد كما سيجيء مفصلاً، وعلى كلتيهما يصح حمل كلام «الموطأ»، لكن لفظ «حضرت صلاة أخرى» أوفق بالأول.

(أيتيمم) بهمزة الاستفهام (لها) أي للصلاة الأخرى (أم يكفيه) أي الرجل (تيممه ذلك) الذي تيمَّمَ للصلاة الأولى (فقال) الإمام (بل يتيمم) لها وكذلك يتيمم (لكل صلاة) فريضة على حدة (لأن عليه أن يبتغي) أي يطلب (الماء لكل صلاة) عند وقتها (فمن ابتغى) أي طلب الماء (فلم يجده فإنه) حينئذٍ يباح له التيمم (يتيمم) إذاً لهذه الصلاة التي حضرت، وبهذا قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو المشهور عن الإمام أحمد، وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: إنه يصح التيمم قبل وقت الصلاة؛ لأنها طهارة تبيح الصلاة، فأبيح تقديمها على وقت الصلاة كسائر الطهارات.

قال صاحب «المغني»[1]: المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت

---

(١) (١/ ٢٤١).

.....

ودخوله، فيبطل بكل واحد منهما، وبه قال مالك والشافعي والليث وإسحاق، وروي عن أحمد أنه قال: القياس أن التيمم بمنزلة الطهارة، حتى يجد الماء أو يحدث، وهو مذهب سعيد بن المسيب والحسن والزهري والثوري وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس وأبي جعفر، ثم قال: وله أن يصلي به ما شاء من الصلاة فيصلي الحاضرة ويجمع بين الصلاتين، ويقضي فوائت، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها. وقال مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ: لا يصلي به فرضين، اهـ.

قلت: لكن قال ابن العربي المالكي: قال أبو حنيفة: يجوز أن يصلي به فريضة أخرى، وفي المذهب تفصيل، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل»: في حديث عمرو بن شعيب: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً أينما أدركتني الصلاة». وقد استدل بالحديث على اشتراط دخول الوقت للتيمم لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة، وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعاً، وقد ذهب إلى ذلك الاشتراط الشافعي ومالك وأحمد وداود ـ رحمهم الله ـ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ الآية، ولا قيام قبله، والوضوء خصه الإجماع والسنة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنه يجزىء قبل الوقت كالوضوء، وهذا هو الظاهر، ولم يرد ما يدل على عدم الإجزاء. والمراد بقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ أردتم القيام، وإرادة القيام تكون في الوقت وتكون قبله، فلم يدل دليل على اشتراط الوقت حتى يقال: خصص الوضوء الإجماع، اهـ.

قال العيني: وبقول أصحابنا قال إبراهيم، وعطاء، وابن المسيب، والزهري، والليث، والحسن بن حُي، وداود بن علي، وهو منقول عن ابن عباس، اهـ.

وفي «السعاية»: وبقولنا قال أهل الظاهر، وابن شعبان من المالكية،

.....

والمزني من الشافعية، وهو رواية عن أحمد، انتهى. وفي البخاري: قال الحسن البصري: يجزئه التيمم ما لم يحدث[١].

واستدل الحنفية على ذلك بقوله ﷺ: «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر سنين». وقد روي هذا من حديث أبي ذر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ، أما حديث أبي ذر فرواه أبو داود والترمذي والنسائي بعدة طرق، قال الترمذي: حسن صحيح، ورواه ابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح، وما أورد عليه ابن القطان وغيره أجاب عنه الزيلعي[٢]، نتركهما روماً للاختصار. وأما حديث أبي هريرة فأخرجه البزار في «مسنده» والطبراني في «معجمه» كذا ذكره الزيلعي.

ولا يذهب عليك أن حقيقة الترجيح عند الحنفية يكون بما يشبه القرآن، وله نظائر لا تحصى، وهناك أيضاً لما كان الأوفق بعموم قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ عموم الطهارة قبل الوقت وبعده، مالت الحنفية إلى ذلك، وكلما تعمق النظر في قولهم تجدها أوفق بالقرآن، فللَّه درهم.

وفي «السعاية»: منها حديث «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» صريح في أن التيمم طهور أي مطهر كالوضوء، فيثبت جوازه قبل الوقت، وأداء أكثر من فرض واحد، قال: وخلاصة المرام أن عدم جواز التيمم قبل الوقت إن كان مبنياً على أنه ليس برافع للحدث فباطل بالكتاب والسنة، وإن كان ذلك ثابتاً بدليل آخر فليبين حتى ينظر فيه.

---

(١) وفي «الاستذكار» قال أبو حنيفة وأصحابُه، والثوري، والليث بن سعد والحسن بن حي، وداود: يُصَلّي ما شاء بتيمُّم واحدٍ، ما لم يُحدث، لأنه طاهرٌ ما لم يجد الماء، وليس عليه طلب الماء إذا يئس منه» (٣/ ١٦٤).

(٢) انظر «نصب الراية» (١/ ١٤٨ ـ ١٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَيَمَّمَ، أَيَؤُمُّ أَصْحَابَهُ وَهُمْ عَلَى وُضُوءٍ؟ قَالَ: يَؤُمُّهُمْ غَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ. وَلَوْ أَمَّهُمْ هُوَ لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ تَيَمَّمَ حِينَ لَمْ يَجِدْ مَاءً، فَقَامَ وَكَبَّرَ، وَدَخَلَ فِي الصَّلاَةِ، فَطَلَعَ عَلَيْهِ إِنْسَانٌ مَعَهُ مَاءٌ؟ قَالَ: لا يَقْطَعُ صَلاَتَهُ، بَلْ يُتِمُّهَا بِالتَّيَمُّمِ، وَلْيَتَوَضَّأْ لِمَا يُسْتَقْبَلُ مِنَ الصَّلَوَاتِ.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل تيمم أيؤم أصحابه وهم) أي والحال أنهم (على وضوء؟ قال) الإمام: (يؤمهم) أي المتوضئين (غيره) ويعني يؤمهم أحد من المتوضئين (أحبُّ إليّ) بتشديد الياء (ولو أَمَّهم هو) أي ذلك المتيمم (لم أر به) وفي نسخة «بذلك» أي بإمامته أيضاً (بأساً) أي حرجاً، يعني أن الأفضل أن يؤم المتوضئين متوضئٌ، لكن لو أَمَّهم متيممٌ يجوز الصلاة أيضاً، لكنه خلاف الأفضل، قاله الباجي[1].

قلت: ويصح اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندنا الحنفية على قول الشيخين خلافاً لمحمد كما في «الشامي». وفي «البخاري»: أمّ ابن عباس وهو متيمم، قال العيني: وهذا مذهب أصحابنا، وبه قال الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وعن محمد بن الحسن لا يجوز، وبه قال الحسن بن حي، وكره مالك وعبد الله بن حسن ذلك، فإن فعل أجزأه، ومعنى قول العيني: «كره» أي عَدَّه خلاف الأفضل، كما صرح به الباجي وهو صاحب المذهب، وصاحب البيت أدرى بما فيه.

(قال يحيى: قال مالك في رجل تيمَّمَ حين لم يجد ماء) للوضوء (فقام) ليصلي (فكبر) للتحريمة (ودخل في الصلاة، فطلع عليه إنسان معه ماء قال) الإمام مالك: (لا يقطع صلاته بل يتمها) أي صلاته تلك (بالتيمم) الذي بدأ الصلاة به (وليتوضأ) بعد ذلك (لما يستقبل) أي لما سيأتي (من الصلاة)، وفي نسخة «من الصلوات».

---

(١) «المنتقى» (١/ ١١١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: .....

اعلم أن واجد الماء بعد التيمم قبل الشروع في الصلاة يتوضأ عند الجميع إلا ما قال أبو سلمة: ليس عليه استعمال الماء، وكذا واجد الماء بعد أداء الصلاة بالتيمم لا إعادة عليه عند الأئمة الأربعة، والجمهور، إلا ما قال طاووس وغيره: إنه يعيد في الوقت، كما في «الباجي» و «النيل».

أما واجد الماء في وسط الصلاة فاختلفت الأئمة في ذلك؛ فقال الحنفية: يبطل صلاته، وبه قال الثوري وأحمد. وقال مالك والشافعي: يمضي فيها، وروي ذلك عن أحمد إلا أنه رجع عنه، قال أحمد: كنت أقول: يمضي، ثم تدبرتُ فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج. وهذا يدل على رجوعه عن هذه الرواية، قاله المغني[1].

ثم ذكر الدلائل على فساد الصلاة، منها: قوله عليه السلام: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأَمِسَّه جلدك»، أخرجه أبو داود والنسائي، يدل بمفهومه على أنه لا يكون طهوراً عند وجود الماء، وبمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجود الماء، ولأنه قدر على استعمال الماء، فبطل تيممه كالخارج من الصلاة، ولأن التيمم طهارة ضرورة فبطلت بزوال الضرورة كطهارة المستحاضة، كذا في «المغني».

قلت: ويصح الاستدلال على ذلك برواية حذيفة عند مسلم مرفوعاً: فُضِّلْنَا بثلاث... الحديث[2]، وفي آخره: «وجعلت تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء». فَعُلِمَ أن طهوريته معلق بعد الوجدان، فإذا وجد الماء ولو في الصلاة لم يبق طهوراً.

(قال يحيى قال) الإمام (مالك) هذا بمنزلة الدليل لقوله الأول بعدم فساد

(١) (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر: أخرجه مسلم (١/ ٣٧١) من كتاب المساجد.

مَنْ قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ، فَلَمْ يَجِدْ مَاءً، فَعَمِلَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ مِنَ التَّيَمُّمِ، فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَلَيْسَ الَّذِي وَجَدَ الْمَاءَ، بِأَطْهَرَ مِنْهُ، وَلا أَتَمَّ صَلاَةً. لأَنَّهُمَا أُمِرَا جَمِيعاً. فَكُلٌّ عَمِلَ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ وإِنَّمَا الْعَمَلُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْوُضُوءِ، لِمَنْ وَجَدَ الْمَاءَ. وَالتَّيَمُّمِ لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ. قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ فِي الصَّلاَةِ.

الصلاة (من قام إلى الصلاة) أي أرادها فطلب الماء (فلم يجد ماءً فعمل بما أمره الله به من التيمم) إذ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ (فقد أطاع الله عز وجل) إذ فعل ما أمر به وتيمم، فصار بمنزلة المتوضىء (وليس الذي وجد الماء) وتوضأ (بأطهر منه) أي المتيمم (ولا أتم صلاة) منه، بل هما سيّان في الطهارة (لأنهما أمرا) ببناء المجهول (جميعاً) بأمرين الوضوء والتيمم (فكلٌ عمل بما أمره الله عز وجل به)[1] أي بذلك العمل (وإنما) كان (العمل) واجباً (بما أمره الله تعالى به) لكليهما (من الوضوء) بيان لقوله العمل (لمن وجد الماء والتيمم لمن لم يجد الماء قبل أن يدخل في الصلاة) فإذا دخل في الصلاة، وقد امتثل أمر الله عز وجل فلا وجه لنقض الصلاة.

قلت: ولكن يُشكل على هذا ما تقدم من إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة، فإن التيمم إذاً صار بمنزلة الوضوء سواء بسواء، وامتثل المتيمم بما أمر به فلا وجه لنقضه بخروج الوقت، وكذا يشكل عليه أيضاً ما تقدم من قول الإمام مالك إن كون إمام المتوضئين متوضأ أحبُّ إليّ مع أن الذين قالوا: تنقض الصلاة برؤية الماء قالوا أيضاً: إن العمل بما أمره الله عز وجل، وأمره تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، فإذا وجده ولو في الصلاة لم يبق تحت قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، فليت شعري إن هذا الكلام والدليل يؤيد

---

(١) قال ابن عبد البر: هذا يقضي بأنه لا بأس أن يؤم المتيمم المتوضىء، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي وزفر والثوري، وقال الأوزاعي ومحمد بن الحسن والحسن بن حُيّ: لا يؤم متيمم متوضأ. «الاستذكار» (٣/ ١٧٧).

وَقَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْجُنُبِ: إِنَّهُ يَتَيَمَّمُ، وَيَقْرَأُ حِزْبَهُ مِنَ الْقُرْآنِ، وَيَتَنَفَّلُ، مَا لَمْ يَجِدْ مَاءً. وَإِنَّما ذٰلِكَ فِي الْمكَانِ الَّذِي يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ بِالتَّيَمُّمِ.

مذهبهم أو مذهب غيرهم، فإن التيمم إذا صار كالوضوء سواء، فما الوجه لنقضه بخروج الوقت؟ وما المانع من أن يصلي الصلوات المتكثرة بتيمم واحد؟.

(قال يحيى: قال مالك في الرجل الجنب: إنه) إذا أراد قراءة القرآن ولا يجد الماء أو لا يقدر على استعماله (يتيمم ويقرأ حزبه) وهو ما يجعله الإنسان على نفسه من قراءته سورة أو صلاة كالوِرْد، والحزب النوبة في ورود الماء، كذا في «المجمع» (من القرآن ويتنفل) قال الزرقاني[1]: تبعاً للفرض بعده، انتهى. ويصلي عند الحنفية مطلقاً بدون قيد التبعية (ما لم يجد ماء)، وأما إذا وجد فلا يجوز له التيمم، (وإنما ذلك) أي جاز القراءة والتنفل بالتيمم (في المكان) والموضع (الذي يجوز له أن) يتيمم و (يصلي فيه) أي في ذلك الموضع (بالتيمم) والمراد بذلك الموضع فقدان الماء حقيقة أو حكماً، بأن لا يقدر على استعماله.

قال صاحب «المغني»[2]: يجوز التيمم لكل ما يُتَطَهَّرُ له من نافلة، أو مسّ مصحف، أو قراءة قرآن، أو سجود تلاوة، أو شكر، أو لبث في المسجد. قال أحمد: يتيمّم ويقرأ جزءه، يعني الجنب، وبذلك قال مالك والشافعي والثوري وأصحاب الرأي. وقال أبو مخرمة: لا يتيمم إلا لمكتوبة؛ وكره الأوزاعي أن يمسّ المتيمم المصحف، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٢).

(٢) (١/ ٣٥١).

(٢٤) باب العمل في التيمم

١٢٠/ ٩٠ ـ **حدّثني** يَحْيىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، مِنَ الْجُرُفِ. حَتَّى إِذَا كَانَا بِالْمِرْبَدِ، نَزَلَ عَبْدُ الله فَتَيَمَّمَ .....

---

(٢٤) العمل في التيمم

أي بيان كيفيته، ولما كان التيمم عند المالكية ضربة للوجه والكفين على المشهور في مذهبهم ـ كما سيجيء ـ وما ذكر الإمام فيها من الروايات ليس فيها إلا الضربتين والمرفقين بخلاف مذهبه، فيُؤوَّل أن المراد بالعمل في التيمم في هذه الترجمة بيان كيفية التيمم المسنون، وإليه يشير كلام الزرقاني.

والأوجه عندي أن يقال: إن للمالكية فيها روايتين كما سيجيء، وهذا محمول على إحدى الروايتين عن الإمام مالك، وإليه يشير كلام الباجي في «شرحه».

١٢٠/ ٩٠ ـ (**مالك عن نافع أنه أقبل هو**) أي نافع (**وعبد الله بن عمر**) روي موقوفاً ومرفوعاً، قال الدارقطني: الصواب وقفه، كذا في «تلخيص الحبير»[1] وغيره (**من الجرف**) بضمتين أو بسكون الثاني؛ موضع على ثلاثة أميال من المدينة كما تقدم (**حتى إذا كانا بالمربد**) بكسر الميم وسكون الراء بعدها موحدة مفتوحة آخره دال مهملة، وقيل: الرواية بالفتح واللغة بالكسر؛ مجلس الإبل أو خشبة تعرض، فتمنع الإبل عن الخروج، والمراد في الحديث موضع على ميل، وقيل: على ميلين من المدينة.

(**نزل عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**فتيمّم**) وهذا يؤيد الحنفية في قولهم: إن الماء إذا كان على ميل فيُعَدُّ معدوماً، ولم أتحقق بعد فيه أقاويل

---

(١) (١/ ١٤٥).

.....

الأئمة إلا أن في «الإقناع»[١] في فقه الشافعية قدره بحد الغوث عند الخوف، وبحد القرب عند الأمن، وقدره بنصف فرسخ.

نعم اختلفت الأئمة ههنا في مسألة أخرى وهي جواز التيمم في الحضر، واضطربت أقوال ناقلي المذاهب في تلك المسألة، والظاهر أنه لاختلاف روايات الأئمة في ذلك، نقل في الحاشية عن «المحلى»: وفي الأثر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى جواز التيمم في الحضر، وبه قال الإمام أبو حنيفة ومالك، وقال الشافعي: تجب الإعادة لمن تيمّم في الحضر، اهـ.

وفي «المغني»[٢]: يتيمم في قصير السفر وطويله، وهو ما يبيح القصر والفطر، والقصير ما دون ذلك، فيباح التيمم فيهما جميعاً، وبه قال الشافعي ومالك. وقيل: لا يباح إلا في السفر الطويل، وإن عدم الماء في الحضر بأن انقطع عنهم أو حبس في مصر، فعليه التيمم والصلاة، وهذا قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي. وقال أبو حنيفة في رواية عنه: لا يصلي.

ثم لو تيمم في الحضر وصلَّى ثم قدر على الماء فهل يعيد؟ على روايتين؛ إحداهما: يُعيد، وهو مذهب الشافعي، والثانية: لا وهو مذهب مالك، اهـ. وقال الزرقاني:[٣] وإلى جوازه في الحضر ذهب مالك وأصحابه وأبو حنيفة والشافعي، لأنه شُرع لإدراك الوقت فإذا لم يجد الحاضر الماء تيمم، والآية خرجت على الأغلب من أن المسافر لا يجد الماء، كما أن الأغلب أن الحاضر يجده فلا مفهوم له. وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز التيمم في الحضر بحال ولو خرج الوقت، اهـ.

---

(١) (١/ ٢٠٢).

(٢) (١/ ٣١٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٣).

.....

وقال الشعراني: ومن ذلك قول الشافعي[١]: من تعذّر عليه الماء في الحضر، وخاف فوت الوقت يتيمّم ويصلي، ثم إذا وجد الماء أعاد، مع قول مالك: يصلي بالتيمم ولا يعيد، ومع قول أبي حنيفة: إنه يصبر إلى أن يقدر على الماء، اهـ. قال البخاري: «باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء خاف فوت الصلاة»، وبه قال عطاء.

قال العيني[٢]: إن فاقد الماء في الحضر الخائف فوت الوقت يتيمم، قاله عطاء بن أبي رباح، وبه قال الشافعي، ومذهبنا جواز التيمم لعادم الماء، كذا في «الأسرار» وفي «شرح الطحاوي»: التيمم في المصر لا يجوز إلا في ثلاث: فوت الجنازة، وفوت العيد، وخوف الجنب البرد بسبب الاغتسال. وقال التمرتاشي: من عدم الماء في المصر لا يتيمم لأنه نادر.

قلت: الأصل جوازه لعادم الماء سواء كان في المصر أو خارجه لعموم النص، وعند مالك إذا وجد الحاضر الماء في الوقت فهل يعيد أم لا؟ فيه قولان في «المدونة»، وقيل: أن يعيد أبداً، انتهى.

وقال في «البحر الرائق»[٣]: ظاهره أنه في حق المسافر، لا المقيم وهو جائز لهما، ولو في المصر؛ لأن شرط العدم، فأينما تحقق جاز له التيمم، نص عليه في «الأسرار»، لكن قال في «شرح الطحاوي»: لا يجوز في المصر إلا لخوف فوت الجنازة والعيد أو للجنب الخائف من البرد. وكذا ذكر التمرتاشي بناءً على كونه نادراً، والحق الأول لما ذكرنا، والمنع بناءً على عادة الأمصار، فليس خلافاً حقيقياً، وتصحيح الزيلعي لا يفيده، اهـ.

---

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ١٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٠٠).

(٣) (١/ ٢٤٣).

صَعِيداً طَيِّباً، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى.

(صعيداً طيباً) اختلف العلماء في تفسيره، وسيأتي الكلام عليه في آخر الباب الثاني (فمسح بوجهه ويديه إلى المرفقين) وهذا تفسير لقوله تيمّم (ثم صلى).

اختلف العلماء في كيفية التيمم في موضعين، **الأول**: في الضربات، فقال مالك في رواية وأحمد: يكفي ضربة واحدة للوجه والكفين. وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وهو رواية عن الإمام مالك، كما في «الباجي»[1]: لا بد للتيمم من ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين. وقال ابن المسيب وابن سيرين: ثلاث ضربات: ضربة للوجه وضربة للكفين، وضربة للذراعين.

قال ابن قدامة[2]: المسنون عند أحمد التيمم بضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز، وبه قال الأوزاعي ومالك وإسحاق. وقال الشافعي: لا يجزئ إلا بضربتين، وبه قال الثوري وأصحاب الرأي، اهـ.

قلت: وفي «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» في فقه المالكية: جعل الضربة الأولى فريضة، والثانية سنة، فعُلِم أن الراجح في مذهب مالك الموافقة مع أحمد ـ رحمه الله ـ.

والثاني: في مقدار اليدين، فقال مالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في القديم وأحمد: إن الفرض مسح الكفين فقط، وقال الحنفية والشافعي في الجديد وهو إحدى الروايتين عن الإمام مالك: إن الفرض إلى المرفقين، وقال ابن شهاب: إلى الآباط، وأقوال أُخر لا يلتفت إليها، قاله ابن العربي وغيره، وحديث الباب ساكت عن بيان الضربات، ومؤيد لمن ذهب إلى المرفقين،

---

(١) «المنتقى» (١/ ١١٢).

(٢) «المغني» (١/ ٣٢٠).

.....

وحمله الآخرون على الاستحباب والسنية، لكن الآثار الآتية عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ صريحة في الضربتين، فيحمل هذا أيضاً عليها.

قال ابن الشحنة في «نهاية النهاية»: وللجمهور قوله عليه الصلاة والسلام: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين». روي هذا من حديث ابن عمر عند الحاكم والدارقطني في «سننه» وروي أيضاً من حديث جابر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ كذا في «الفتح الرحماني».

قلت: ومن حديث عمار وأسلع وأبي هريرة وأبي أمامة وأبي الجهيم أيضاً، والكلام في الدلائل طويل لا يسع هذا المختصر، بسط نبذاً منها الشيخ في «البذل»[1]، وذكر تخريج هذه الروايات، لكن على أصل ما لا يدرك كله لا يترك كله نذكر شيئاً منها، ونحيل البسط على المطولات.

فمنها: رواية عمار قال: كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء، فأمرنا، فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين. رواه البزار، وقال الحافظ: بإسناد حسن.

ومنها: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين. رواه الدارقطني والحاكم، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال العيني: أخرجه البيهقي أيضاً، والحاكم أيضاً من حديث إسحاق الحربي، وقال: إسناده صحيح، وقال الذهبي: إسناده صحيح، اهـ.

ومنها: حديث جابر أيضاً قال: جاء رجل، فقال: أصابتني جنابة، وإني تمعّكت في التراب، فقال: اضرب هكذا، وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين. رواه الحاكم والدارقطني والطحاوي، قال الحاكم: وإسناده صحيح.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٩).

٩١/١٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَتَيَمَّمُ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ كَيْفَ التَّيَمُّمُ وَأَيْنَ يَبْلُغُ بِهِ؟ فَقَالَ: يَضْرِبُ ضَرْبَةً لِلوَجْهِ، وَضَرْبَةً لِلْيَدَيْنِ، وَيَمْسَحُهُمَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ.

ومنها: ما روي عن نافع قال: سألت ابن عمر عن التيمم؟ فضرب بيديه إلى الأرض ومسح بهما يديه ووجهه وضرب ضربة أخرى فمسح بهما ذراعيه. رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

ومنها: أثر الباب وإسناده صحيح، ومنها: أثر سالم عن ابن عمر، وفيه: ثم ضرب ضربة أخرى ثم مسح بهما يديه إلى المرفقين. رواه الدارقطني، وإسناده صحيح قاله النيموي[1].

قلت: ولا يذهب عليك ما حققنا قبلُ أن من أقوى المرجحات عندنا الحنفية كون المعنى أوفق بالقرآن، والأوفق به ههنا الضربتان ومسح اليدين إلى المرفقين كما فصله الشيخ في «البذل». فتأمل وتشكر.

٩١/١٢١ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يتيمم إلى المرفقين) وكان هذا مذهبه ومذهب ابنه سالم والحسن والثوري كما في «المغني».

(قال يحيى: وسئل مالك كيف التيمم وأين يبلغ به؟) في اليدين (فقال: يضرب ضربة لوجهه) وفي نسخة «للوجه» (وضربة) أخرى (ليديه) وفي نسخة «لليدين» (ويمسحهما إلى المرفقين) وهذا على إحدى الروايتين عن الإمام كما بسطه الباجي، وأما على الرواية الثانية فيحمل على الاستحباب، كما مشى عليه الزرقاني. وقد عرفت أن ظاهر كلام الإمام في «الموطأ» إيجاب التيمم إلى

---

(١) «آثار السنن مع التعليق الحسن» (١/ ٤٠).

(٢٥) باب تيمم الجنب

١٢٢/ ٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، عَنِ الرَّجُلِ الْجُنُبِ يَتَيَمَّمُ ثُمَّ يُدْرِكُ الْمَاءَ؟ .....

المرفقين، وهو ظاهر «المدونة» للإمام مالك[١]، وحمله على إحدى الروايتين أوجه من حمله على الاستحباب كما لا يخفى.

(٢٥) تيمم الجنب

مجمع عليه عند العلماء، ولم يخالف فيه أحد من الخلف ولا السلف إلا ما روي عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ وحكي مثله عن النخعي من عدم جوازه للجنب، وقيل: إن الأولين رجعا عن ذلك قاله الشوكاني.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وإباحة التيمم للجنب قول جمهور العلماء منهم علي وابن عباس وعمرو بن العاص وأبو موسى وعمار، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكان ابن مسعود لا يرى التيمم للجنب، ونحوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. وقال ابن العربي[٣]: حكي عن ابن مسعود أنه لم يره، وانعقد الإجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص.

١٢٢/ ٩٢ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن حرملة أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب عن الرجل الجنب يتيمَّم ثم يدرك الماء؟) ماذا يفعل، وهل يعيد ما

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ١٦٥): لما اختلفت الآثار في كيفية التيمم، كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن، وهو يدل على ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، قياساً على الوضوء، واتباعاً لفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) (١/ ٣٣٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٩٢).

فَقَالَ سَعِيدٌ: إِذَا أَدْرَكَ الْمَاءَ، فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ لِمَا يُسْتَقْبَلُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ احْتَلَمَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ، وَلاَ يَقْدِرُ مِنَ الْمَاءِ، إِلَّا عَلَى قَدْرِ الْوُضُوءِ، وَهُوَ لا يَعْطِشُ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَاءَ. قَالَ: يَغْسِلُ بِذٰلِكَ فَرْجَهُ، وَمَا أَصَابَهُ مِنْ ذٰلِكَ الأَذَى، ثُمَّ يَتَيَمَّمُ صَعِيداً طَيِّباً، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ.

صلى؟ (فقال سعيد: إذا أدرك الماء فعليه الغسل) واجب (لما يستقبل) من الصلوات، ولا إعادة لما صلى قبلُ، لأنه قد أتى ما لزمه، وتقدم أن واجد الماء بعد التيمم قبل الصلاة يتوضأ عند الجميع إلا عند أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ وواجد الماء بعد أداء الصلاة لا إعادة عليه عند الجميع إلا ما قال طاووس وغيره. وواجد الماء في وسط الصلاة مختلف فيه.

قال الشوكاني: وإذا صلى الجنب بالتيمم، ثم وجد الماء وجب الاغتسال بإجماع العلماء إلا ما يحكى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: لا يلزمه وهو مذهب متروك بإجماع من بعده ومن قبله.

(قال يحيى: قال مالك فيمن احتلم وهو في سفر) وأما حكم الحضر فمختلف عند العلماء كما تقدم مبسوطاً (ولا يقدر على الماء إلا على قدر) أي على مقدار يكفي (الوضوء) فقط دون الغسل (وهو) أي المحتلم على يقين من أنه (لا يعطش حتى يأتي) ويصل إلى (الماء) إما لأنه وقت البرد مثلاً لا يعطش في مثل هذا الوقت، أو لأن عنده شيئاً آخر يُغني عن العطش، وكذلك إذا يكون ماء الشرب مثلاً غير ذلك الموجود عنده.

(قال) الإمام (يغسل بذلك الماء) الذي يكفي الوضوء فقط (فرجه) المتلطخ بالمني (و) يغسل (ما أصابه) من أعضاء البدن شيء (من ذلك الأذى) أي من الاحتلام، وهذا يستقيم على مذهب من قال بنجاسة المني؛ لأنه إن كان طاهراً وكان غسله لمجرد النظافة لا يجوز صرف الماء إلى ذلك (ثم يتيمم صعيداً طيباً كما أمره الله عز وجل) لأنه داخل في حكم عادم الماء، والموجود الذي لا يكفي في حكم العدم.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ جُنُبٍ، أَرَادَ أَنْ يَتَيَمَّمَ فَلَمْ يَجِدْ تُرَاباً إِلاَّ تُرَابَ سَبَخَةٍ، هَلْ يَتَيَمَّمُ بِالسِّبَاخِ؟ وهل تُكْرَهُ الصلاةُ في السِّبَاخ؟ قَالَ مَالِكٌ: لاَ بَأْسَ بالصَّلاةِ فِي السِّبَاخِ، والتَّيَمُّم مِنْهَا. .....

قلت: وبه قالت الحنفية، قال الباجي[1]: وبه قال جمهور الفقهاء، وقال عطاء والحسن: يتوضأ بذلك الماء ويصلي. وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: وإذا وجد الجنب ما يكفي بعض أعضائه لزمه استعماله، ويتيمَّم للباقي، نص عليه أحمد فيمن وجد ما يكفيه لوضوئه وهو جنب، قال: يتوضأ به ويتيمم، وبه قال عبدة ومعمر وهو أحد قولي الشافعي، وقال الحسن والزهري وحماد ومالك وأصحاب الرأي وابن المنذر والشافعي في القول الثاني: يتيمم ويتركه؛ لأن هذا الماء لا يُطَهِّرُهُ فلا يلزمه استعماله كالمستعمل، انتهى.

وقال ابن العربي: إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لا يلزمه استعماله، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يستعمله فيما قدر ويتيمم لما نقص.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل جنب أراد أن يتيمم فلم يجد تراباً إلا تراب سبخة) ـ بسين مهملة فموحدة فخاء معجمة مفتوحات ـ أرض مالحة لا تكاد تنبت، وإذا وصفت الأرض يقال: أرض سبخة بكسر الموحدة أي ذات سباخ (هل يتيمم بالسباخ؟ و)أيضاً (هل تكره الصلاة في السباخ) أو لا؟ (فقال مالك: لا بأس بالصلاة في السباخ) وكذلك لا بأس (في التيمم منها) **قلت**: كذلك عندنا الحنفية، وفي «الشرح الكبير»: أما السبخة فعن أحمد أنه يجوز التيمم بها وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وابن المنذر، اهـ.

قال الزرقاني: وبه قال جمهور الفقهاء إلا إسحاق بن راهويه قاله ابن عبد البر، زاد الباجي: وروي عن مجاهد أنه قال: لا يتيمم بالسباخ. قلت: وهو

(١) «المنتقى» (١/ ١١٥).

(٢) (١/ ٣١٤).

لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فَكُلُّ مَا كَانَ صَعِيداً فَهُوَ يُتَيَمَّمُ بِهِ. سِبَاخاً كَانَ أَوْ غَيْرَهُ.

رواية عن أحمد كما في «الشرح الكبير»، واحتج ابن خزيمة للجمهور بقوله ﷺ: «أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل»، يعني المدينة، وقد سماها طيبة، فعلم أن السبخة داخلة في الطيب، ولذا استدل عليه الإمام فقال (لأن الله) تبارك و(تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾) والصعيد: وجه الأرض كان عليه تراب أم لا، قاله الخليل، وابن الأعرابي والزجّاج قائلاً: لا أعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة (فكل ما كان) أي كل شيء يكون (صعيداً فهو متيمم) وفي نسخة يتيمم به (سباخاً كان أو غيره).

اختلف أهل التفسير في المراد بالآية، ويبني عليه اختلاف الفقهاء في اشتراط التراب للتيمم، فمذهب الإمام مالك ـ كما صرح به الزرقاني، ويؤيده كلامه في «الموطأ» ـ الجواز بوجه الأرض كان عليه تراب أو لا، قال الزرقاني: وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد، وعنه أيضاً كالشافعي أنه يجوز بالتراب خاصة، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو يوسف وداود. قال مالك وأبو حنيفة: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض كالنورة والزرنيخ والحجارة. وقال الأوزاعي: الرمل من الصعيد. وعن أحمد رواية أخرى في السبخة والرمل أنه يجوز التيمم به إلى آخر ما بسطه.

قال الزرقاني[2]: يتيمم من وجه الأرض كلها؛ لأنه مدلول الصعيد لغةً، وقال ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، رواه الشيخان في حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ، فكل موضع جازت الصلاة فيه من الأرض جاز التيمم

---

(١) (١/ ٣٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٤).

(٢٦) باب ما يحِلُّ للرجل من امرأته وهي حائض

به. وقال ﷺ: يحشر الناس على صعيد واحد أي أرض واحدة. وقال ابن عباس: أطيب الصعيد أرض الحرث. فدل على أن الصعيد يكون غير أرض الحرث، انتهى.

وفي «السعاية»: وأقوى المذاهب في هذا الباب هو جواز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض مستنداً بالأحاديث الواردة فيه بلفظ الصعيد والأرض وبظاهر الآية، فإن الصعيد أطبق أهل اللغة على أنه وجه الأرض كان عليه غبار أو لم يكن، وقد رُدَّ على الشافعي بحديث أبي جهيم ـ رضي الله عنه ـ فإن فيه أن النبي ﷺ تيمم على جدارٍ في المدينة، ومن المعلوم أن حيطان المدينة كانت مبنيةً من أحجار سُوْدٍ من غير تراب، فلو لم تثبت الطهارة على الأحجار لم يفعله رسول الله ﷺ، كذا ذكره الطحاوي وابن بطال وابن القصار المالكيان، انتهى.

قلت: وما أورد عليه الكرماني، ردّه العيني، وجمعهما صاحب «السعاية»[١] في شرحه على «شرح الوقاية»، فارجع إليه إن شئت، ولا يسعهما هذا الوجيز.

(٢٦) ما يحِلُّ للرجل من امرأته

يعني من المباشرة بها (وهي حائض)، قال ابن عرفة: المحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان، وبه سُمِّي الحوض لاجتماع الماء فيه. وليس كما زعم، إنما هو سيلان الدم، وإنما سمي الحوض حوضاً لسيلان الماء فيه. كذا في «عارضة الأحوذي»[٢]. وقال العيني[٣]: الحيض لغةً السيلان، يقال: حاضت السمرة، وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم، ويقال: الحيض لغةً الدم الخارج، وعن اللحياني: حاض وجاض وحاص وحاد كلها بمعنى. والمرأة

(١) (١/ ٥٢٢).

(٢) (١/ ٢٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٩٤).

.....

حائض هي اللغة الفصيحة الفاشية بغير تاء، واختلف النحاة في ذلك، فقال الخليل: لما لم يكن جارياً على الفعل كان بمنزلة المنسوب بمعنى حائضي أي ذات حيض كدارع وتامر ولابن وكذا طالق وطامث، ومذهب سيبويه أن ذلك صفة شيء مذكر أي شيء أو إنسان أو شخص، ومذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التأنيث لأنه مخصوص بالمؤنث، ونقض بجمل بازل وناقة بازل وضامر فيهما.

وأما معناه في الشرع: فهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داءٍ وصغرٍ. وقال الأزهري: الحيض دم يُرْخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة من قعر الرحم. وقال الكرخي: الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه. وقيل: هو دم ممتدٌ خارج عن موضع مخصوص، وهو القبل والاستحاضة جريانه في غير أوانه، اهـ.

وفي «عارضة الأحوذي»: للحائض ثمانية أسماء: حائض، عارك، فارك، صامس، وآرس، كائر، ضاحك، طامث.

اعلم أن مباشرة الحائض على ثلاثة أنواع: أحدها: المباشرة في الفرج بالوطء وهو حرام بالنص والإجماع. ومستحِلُّه يُكفَّر، على الاختلاف فيما بينهم في وجوب الكفارة على من أتاها، نتركه روماً للاختصار، ولم يذكر المصنف أيضاً حديث الكفارة لأنه لم يقل بها. وكذا لا يجب عندنا الحنفية، وهو الأصح من قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد كذا في «البذل»[1].

والثاني: المباشرة بما فوق السُّرَّةِ ودون الركبة باليد أو الذكر وغيره، وهو مباحٌ بالإجماع. قال العيني: إلا ما حكي عن عبيدة السلماني وغيره من أنه لا

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٧٩).

١٢٣/ ٩٣ ـ **حدّثني** يَحْيىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، .....

يباشر شيئاً منها، فهو شَاذٌ منكرٌ مردودٌ بالأحاديث الصحيحة المذكورة في «الصحيحين» وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، انتهى.

والثالث: الاستمتاع بما بينهما خلا الفرج والدبر فمختلف فيما بين الأئمة، قال أحمد ومحمد والثوري وإسحق: مباح، ورجحه[1] الطحاوي من الحنفية، فقالوا: إن الممتنع منها الفرج، فقط، قال العيني: وهو قويٌ دليلاً، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر العلماء: لا يجوز، وهما روايتان عن أبي يوسف كذا في «البذل» و «المغني»[2].

ثم اعلم أن مقصود الترجمة بيان النوع المباح والحرام من أنواع المباشرة كما يدل عليه ملاحظة الروايات وإلا فيحلّ له منها غير المباشرة كل شيء؛ لأنها لا تمنع من غير المباشرة إلا عشرة أشياء، وهي: رفع الحدث، ووجوب الصلاة، وصحتها، وصحة الصوم دون وجوبه، ومسُّ المصحف، وقراءته، وكتابته إلا ما فيه دعاء على وجه التعوذ لا النظر فيه، والجماع ودخول المسجد والطواف؛ فلفظ الترجمة وهو ما يحلُّ وإن كان عاماً لكن المقصود منه خاص، وهو بيان المباشرة خاصة لا بيان كل ما يحل له.

١٢٣/ ٩٣ ـ (مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ) كذا

---

(١) قلت: ما ذكر من ترجيح الطحاوي حكاه الحافظ في «الفتح» تبعه غيره من ابن رسلان وصاحب «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨) وغيرهما، لكن الطحاوي في «معاني الآثار» رجحه أولاً ثم رجع عنه، ورجح قول الإمام، وقال أيضاً في «مختصره»: قال أبو جعفر: ويستمتع من الحائض بما عدا مئزرها، ويجتنب ما تحته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه نأخذ، اهـ المؤلف.

(٢) (١/ ٤١٥) وانظر: «فتح الملهم» (١/ ٥٧) ففيه بحث نفيس حول هذه المسألة.

فَقَالَ: مَا يَحِلُّ لِي مِنِ امْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنَكَ بِأَعْلاَهَا».

رواه مالك مرسلاً. قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً رواه بهذا اللفظ مسنداً، ومعناه صحيح ثابت، انتهى. وقد روى أبو داود عن عبد الله بن سعد قال: سألت رسول الله ﷺ ما يحِلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار». سكت عليه أبو داود، وبه عُلِمَ اسم الرجل السائل، قاله الزرقاني. قلت: أخرجه أبو داود[٢] في المذي (فقال: ما) استفهامية (يحل لي من امرأتي) وكذا حكم الجارية (وهي حائض) اللفظ وإن كان عاماً لفظاً لكن المراد خاص بالاستمتاع بمثل الوطء؛ لأن السؤال عن عين من الأعيان ينصرف عرفاً إلى المنافع المقصودة منه، والمقصود من المرأة الاستمتاع، ولذا أجيب بتحديد الاستمتاع.

(فقال رسول الله ﷺ: لتشد) بفتح التاء وضم الشين المعجمة آخره دال، خبر معناه الأمر (عليها إزارها) وهو ما تأتزر به وسطها (ثم شأنك) بالنصب أي دونك. قال القاري[٣]: ويجوز رفعه على الابتداء، والخبر محذوف، تقديره مباح وجائز (بأعلاها) أي استمتع بها إن شئت. فنص على موضع الإباحة، وهو كان مقصود السائل. ومنشأ السؤال أن بعض الاستمتاع حرام بنص الآية، قال تبارك وتعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ وبعضها مباح ظاهراً بلا خفاء، كالنظر والمساكنة في البيت؛ لأنه ﷺ والصحابة ما أخرجوها من البيوت.

وكان مقصود السائل تحديد المباح وتمييزه عن المحظور، فحصل نصاً.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٦٠).

(٢) باب في المذي (١/ ٥٥) كتاب الطهارة.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٠١).

١٢٤/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ مُضْطَجِعَةً مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّهَا قَدْ وَثَبَتْ وَثْبَةً شَدِيدَةً. .....

والحديث حجة للجمهور على منع ما تحت الإزار، لكن قال العيني في «شرح البخاري»[(١)]: وعند محمد وغيره يَتَجَنَّبُ شعار الدم فقط، وهذا أقوى دليلاً لحديث أنس ـ رضي الله عنه ـ «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[(٢)] واقتصار النبي ﷺ في مباشرته على ما فوق الإزار محمول على الاستحباب، انتهى.

١٢٤/ ٩٤ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أن عائشة زوج النبي ﷺ) قال ابن عبد البر[(٣)]: لم يختلف رواة «الموطأ» في إرسال هذا الحديث، ولا أعلم أنه روي بهذا اللفظ من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ألبتة، ويتصل معناه من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ في «الصحيحين»[(٤)] و«النسائي» بلفظ: عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ بينا أنا مع رسول الله ﷺ مضطجعة في خميلة... الحديث (كانت مضطجعة) قال الزرقاني: أي نائمة على جنبها، قال في «القاموس»: ضجع كمنع ضجعاً وضجوعاً وضع جنبه بالأرض كانضجع واضطجع، اهـ. (مع رسول الله ﷺ في ثوب واحد) وفيه جواز نوم الشريف مع أهله في ثوب واحد، قاله الزرقاني (وإنها قد وثبت) أي قفزت، والوثوب عامة يستعمل بمعنى المبادرة والمسارعة، وهو المراد ههنا يدل عليه قوله (وثبة شديدةً) خوفاً من أن يصل إليه ﷺ شيء من الدم، أو خوفاً من أن يطلب الاستمتاع بها، أو تقذّراً لنفسها، فلم ترض المضاجعة مع الطيّب

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١١٢).

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة ح(٢٥٨) والترمذي (٢٩٧٧ ـ ٢٩٧٨).

(٣) «التمهيد» (٣/ ١٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (١، ٧٧) باب من سمى النفاس حيضاً. وأخرجه مسلم (١/ ٣٤٣) باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد.

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَكِ؟ لَعَلَّكِ نَفِسْتِ» يَعْنِي الْحَيْضَةَ. فَقَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «شدِّي عَلَى نَفْسِكِ إِزَارَكِ، ثُمَّ عُودِي إِلَى مَضْجَعِكِ».

المطيب ﷺ، ولذا أذن لها في العود (فقال لها رسول الله ﷺ: ما لك؟) أي شيء حدث لك ودعاك إلى الوثوب. قال أبو عمر[1]: فيه أنه ﷺ لا يعلم الغيب إلا ما علمه الله تعالى (لعلك نفست) بفتح النون وكسر الفاء على المعروف في الرواية، وهو المشهور لغةً أي حضت.

قال الخطابي: أصل هذه الكلمة من النفس إلا أنهم فَرَّقُوا بين بناء الفعل من الحيض والنفاس، فقالوا في الحيض: بفتح النون، وفي الولادة: بضمها، قال النووي: هو ههنا بفتح النون وكسر الفاء، هذا هو المعروف في الرواية والصحيح المشهور في اللغة. ونقل عن الأصمعي وغيره الوجهان في الحيض والنفاس. وأصل ذلك كله خروج الدم، والدم يسمى نفساً، قاله السيوطي[2].

قال الحافظ[3]: ثبت في روايتنا بالوجهين فتح النون وضمها (يعني الحيضة) بالفتح مرة من الحيض تفسيرٌ من بعض الرواة لإطلاق نفست على الحيض والولادة معاً (قالت: نعم) نفست (قال: فشدي) أمر مؤنث من الشَدِّ (على نفسك إزارك) قال الباجي[4]: ونفسها حقيقتها يعني شُدِّي الإزار على ما جرت به العادة، فهو في معنى قوله: شُدِّي عليك إزارك، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد بالنفس الدم لما قد ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك، فحينئذ يكون دليلاً لأهل المذهب الأول (ثم عودي إلى مضجعك) بفتح الميم والجيم

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ١٦٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٦).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٠٣).

(٤) «المنتقى» (١/ ١١٧).

١٢٥/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ، يَسْأَلُهَا: هَلْ يُبَاشِرُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ؟ فَقَالَتْ: لِتَشُدَّ إِزَارَهَا عَلَى أَسْفَلِهَا، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا إِنْ شَاءَ.

١٢٦/ ٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلاَ .....

موضع الضجوع والجمع مضاجع. وفيه جواز النوم مع الحائض في لحاف واحد بل استحبابها.

١٢٥/ ٩٥ ـ (**مالك عن نافع أن عبيد الله**) بضم العين مصغراً (**ابن عبد الله بن عمر**) بن الخطاب العدوي أبو بكر المدني شقيق سالم. قال الواقدي: كان أَسَنَّ من عبد الله بن عبد الله، قال العجلي: تابعي ثقة من رواة الستة، مات سنة ١٠٦هـ[1]. ثم هكذا الرواية في نسخة «الموطأ» برواية يحيى.

وأما في رواية محمد، مالك أخبرنا نافع أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ، الحديث (**أرسل إلى عائشة زوج النبي ﷺ يسألها**) لأنها أعرف ذلك عن غيرها لموضعها من رسول الله ﷺ، وأنها عرفت ذلك من فعله ﷺ مراراً (**هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض؟ فقالت: لِتَشُدَّ**) بكسر اللام وتشديد الدال المفتوحة أي لتربط (**إزارها على أسفلها**) أي ما بين سرتها وركبتها على الوجه المعتاد (**ثم يباشرها**) بمثل العناق وغيره لا الجماع (**إن شاء**) أي يجوز له.

١٢٦/ ٩٦ ـ (**مالك أنه بلغه**) وفي رواية الإمام محمد:[2] مالك قال: أخبرني الثقة عندي عن سالم بن عبد الله وسليمان بن يسار إلخ (**أن سالم بن عبد الله**) بن عمر (**وسليمان بن يسار**) وكلاهما من فقهاء التابعين (**سئلا**) ببناء

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٨).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (١/ ٣١٩).

عَنِ الْحَائِضِ؛ هَلْ يُصِيبُهَا زَوْجُهَا إِذَا رَأَتِ الطُّهْرَ قَبْلَ أَنْ تَغْتَسِلَ؟ فَقَالاَ: لا. حَتَّى تَغْتَسِلَ.

المجهول (عن الحائض هل يصيبها) أي يجامعها (زوجها إذا رأت الطهر) أي علامة من القَصَّةِ وغيرها وإلا فحقيقة الطهر ليس بمرئيٍ (قبل أن تغتسل؟ فقالا) أي كل منهما (لا) أي لا يجامعها (حتى تغتسل) سواء انقطع حيضها لأكثر المدة أو أقلها، وهو مذهب مالك وبه قال الشافعي وأحمد وزفر ـ رحمهم الله ـ. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن انقطع لأكثره جاز وطؤها قبل الغسل، وإن انقطع قبل ذلك منع حتى تغتسل أو يحكم بطهرها بمجيء آخر وقت الصلاة.

وههنا مذهب آخر. وهو أنه يحِلُّ الوطء بمجرد الانقطاع مطلقاً، لكن بعد إصابة الماء بالوضوء، وأخرجه الطبري عن طاووس ومجاهد. واستدل الحنفية بوجوهٍ؛ منها: أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ الغاية تدل على أن الاعتزال ينتهي إلى الطهارة من المحيض وانقطاعه، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يدل على الإتيان بعد الغسل، فحملنا كلا الدلالتين على كلا الحالين، لئلا يترك أحدهما. قال محمد[1] بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ لا تباشر حائض عندنا حتى تحل لها الصلاة أو تجب عليها وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قال في «الهداية»: وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل؛ لأن الدم يدرُّ تارة وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال ليترجّحَ جانبُ الانقطاع، ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حَلَّ وطؤُها، لأن الصلاة صارت دَيْناً في ذِمَّتِها فطهرُت حكماً.

ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي

---

(١) «موطأ محمد» (ص٥٠).

(٢٧) باب طهر الحائض

عادتها، وإن اغتسلت؛ لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب، وإن انقطع الدم لعشرة أيام حلَّ وطؤها قبل الغسل؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وحاصله أن في الآية قراءتين ﴿يَطْهُرْنَ﴾ و﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتخفيف والتشديد، ومؤدى الأول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً، فإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلَّتْ بالضرورة، ومؤدىٰ الثانية عدم انتهائها عنده، بل بعد الاغتسال، فوجب الجمع ما أمكن، فحملنا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة، والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب؛ لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً، وهو منافٍ لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرةً قطعاً بخلاف تمام العادة، فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق، انتهى.

(٢٧) طهر الحائض

يعني كيف يُعْلم الطهارة من الحيض وانقضائه، وما العلامة عليه؟ قال ابن العربي[2]: الحيض شيءٌ كتبه الله تعالى على بنات آدم عليه السلام، والتقصير في علومه ومسائله أمرٌ لم يزل يتقادم، وقد كنا جمعنا فيه نحواً من خمسمائة ورقة، أحاديثه نحو من مائة، وطرقها نحو من مائة وخمسين إلا أنه أمر يأكل الكبد ويميض الكتد، وإذا كان شيئاً كتبه الله صار عادة مستمرة،

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ١٥١).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي»: (١/ ٢٠٨).

٩٧/١٢٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، مَوْلاَةِ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النِّسَاءُ .....

وقضيته مستقرة، والنساء ليس فيه على باب واحد، ولا في صفة مفردة، بل تختلف فيه أحوالهن باختلاف البلدان والأسنان والأهوية والأزمان، وترخي الرحم والدم، فيكثر تارة ويقلُّ أخرى، اهـ.

٩٧/١٢٧ ـ (مالك عن علقمة بن أبي علقمة) بلال المدني[١]، ويقال له أيضاً: علقمة بن أم علقمة، ثقة من رواة الستة، وكان نحوياً قال مصعب الزبيري عن أبيه: تعلمت النحو في كتاب علقمة، مات بعد سنة ١٣٠هـ.

(عن أمه) اسمها مرجانة هي (مولاة عائشة أم المؤمنين) بلا خلاف، واختلفوا في أبيه أبي علقمة، فقيل: هو أيضاً مولى عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقيل: مولى مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، قاله الزرقاني. تكنى أم علقمة، وثَّقها ابن حبان وذكر لها في كنى «التهذيب»[٢] عدة أحاديث.

(أنها قالت) قال الزيلعي[٣]: ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة به سواء، وأخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقاً، انتهى. ونقل العيني[٤] عن ابن حزم قال: خولفت أم علقمة بما هو أقوى من روايتها، انتهى.

(كان النساء) الحائضات، والنساء من الجمع الذي لا واحد له من لفظه

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٥٩٣) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٥١).

(٣) «نصب الراية» (١/ ١٩٣).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٤).

يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، بِالدِّرَجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ، فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ، يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلاةِ، فَتَقُولُ لَهُنَّ: لا تَعْجَلْنَ .....

بل هو جمع امرأة، وقيل: مفرد لفظاً جمع معنى، ولفظ البخاري في تعليقه: وكن نساء، الحديث (**يبعثن**) فيه جواز معاينة كرسف النساء للنساء (**إلى عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين لكونها أعلم الناس بهذا الأمر لمكانها من النبي ﷺ بما لم يكن فيه غيرها، وسؤالها عنه ﷺ بما يستحيي بمثلها النساء.

(**بالدرجة**) بكسر الدال وفتح الراء والجيم جمع درج بضم فسكون، قال ابن بطال: كذا يرويه أصحاب الحديث، وقال في «المجمع»: وهو كالسفط الصغير «جامه دان»، تضع فيه المرأة خِفَّ متاعها وطيبها، قال العيني: وهو عند الباجي بفتح الدال والراء، وهو بعيد عن الصواب، قال في «المجمع»[1]: وقيل: بالضم فالسكون على أنه تأنيث الدرج، وقيل: بالضم على أنه مفرد، وجمعه درج، كترسة وتُرْس، وأصله شيء يُدْرَجُ أي يُلَفُّ، فيدخل في حياء الناقة ثم يخرج ويترك على حوار، فتشمه فتظنه ولدها فَتَرَأَّمه، انتهى. وبسط الكلام عليه العيني[2]، والمراد هناك وعاء أو خرقة؛ قال الحافظ: والمراد به ما تحتشي المرأة من قطنة وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا.

(**فيها الكرسف**) بضم الكاف وإسكان الراء وضم السين المهملة آخره فاء القطن، قاله أبو عبيد، كذا في «العيني»، يضعنه في الفرج لاختبار الطهر، واخترنه لبياضه ونقائه، وتجفيفه الرطوبات، فتظهر فيه آثار الدم ما لا تظهر في غيره (**فيه الصفرة من دم الحيضة**) أي آثار الدم (**يسألنها عن**) وجوب (**الصلاة**) أدائها (**فتقول**) عائشة (**لهن**) إذ رأت فيه شيئاً من الأثر (**لا تعجلن**) بالفوقية على المشهور وسكون اللام على بناء الخطاب؛ وقيل: بالمثناة التحتية أيضاً على بناء جمع المؤنث غائباً.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ١٦٢) قوله: حياء الناقة أي: فَرجَها، وقوله فَتَرَأَّمه: أي فَتَتَعَطَّفه.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٥٥).

حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ. تُرِيدُ، بِذٰلِكَ، الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ.

قال العيني: ويجوز ههنا الوجهان وكذا في ترين، انتهى أي لا تعجلن بالصلاة (حتى ترين) أصله ترائين لأنه من الرؤية، وهو غاية للتأخير المفهوم بعدم العجلة.

(القصة) بفتح القاف وشد الصاد المهملة، وفي تفسيرها أقوال: فقيل: ماء أبيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض[١]. وقال مالك: سألت النساء عنه، فإذا هو أمر معلوم عندهن يرينه عند الطهر، انتهى. وقيل: شيء يخرج مثل المني. وقيل: مثل الجص مأخوذ من القص بمعنى الجص. وقيل: مثل البول، وقيل: شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من القبل في آخر الحيض. وقيل: هو كناية عن جفاف القطنة والخرقة التي تحتشي، ورُدَّ بأن الجفوف قد يحدث في أثناء الحيض أيضاً.

قلت: وفي «المحيط»: القصة في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الطين الذي يغسل به الرأس، وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة أرادت أنها لا تخرج من الحيض، حتى ترى البياض الخالص، انتهى (البيضاء) تأكيد لبياض القصة (تريد) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (بذلك) القول (الطهر من الحيضة) وكانت تحكم بأن كل ما يرى من الكدرة والصفرة في زمن الحيض حيض. وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ رضي الله عنهم ـ؛ وقال أبو يوسف وأبو ثور: لا يكون حيضاً إلا أن يتقدمه دم أسود كما في «المغني» أو ما لم يتقدمه دم يوماً وليلة كما في «الباجي»[٢].

قال العيني[٣]. وروى البيهقي بسنده أرسلت امرأة من قريش إلى عمرة

---

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ١١٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٦).

٩٨/١٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمَّتِهِ، عَنِ ابْنَةِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ .....

كُرْسفةَ قطنٍ فيها أظنه أراد الصفرة تسألها إذا لم تر من الحيضة إلا هذا أَطَهُرَتْ؟ قالت: لا حتى ترى البياض خالصاً. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك، فإن رأت صفرة في زمن الحيض ابتداءً فهو عندهم حيض. وقال أبو يوسف: لا حتى يتقدمها دم، انتهى. قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان المذاهب في ذلك فليتنبه.

٩٨/١٢٨ ـ (**مالك عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن عمته**) قال ابن الحذّاء: هي عمرة بنت حزم عمة جد عبد الله بن أبي بكر، أطلق عليه عمته مجازاً، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ، وبه جزم العيني في شرحه؛ وتعقبه الحافظ بأن عمرة هذه صحابية قديمة ففي روايتها عن بنت زيد بُعْدٌ، فإن كانت ثابتة لما قد يقع رواية الأكابر عن الأصاغر، فرواية عبد الله عنها منقطعة لأنه لم يدركها، ويحتمل أن المراد عمته الحقيقية وهي أم عمرو أو أم كلثوم، اهـ.

فأنت خبير بأن الحمل على الحقيقة أولى فضلاً عما في المجاز من انقطاع السند إلا أن كتب الرجال لا ترجح أحداً منهن.

(**عن بنت زيد بن ثابت**) قال السيوطي في «التنوير»: إنها أم سعد، وفي «التوضيح» ويشبه أن تكون هذه المبهمة أم سعد، ذكرها ابن عبد البر في الصحابيات كذا في «العيني»، وقال الحافظ[2]: ذكروا لزيد بن ثابت من البنات: حسنة وعمرة وأم كلثوم وغيرهن، ولم أر لواحدة منهن رواية إلا لأم كلثوم، وكانت زوجة سالم بن عبد الله بن عمر، فكأنها هي المبهمة، وزعم

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١١٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٤).

أَنَّهُ بَلَغَهَا، أَنَّ نِسَاءً كُنَّ يَدْعُونَ بِالْمَصَابِيحِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَنْظُرْنَ إِلَى الطُّهْرِ. فَكَانَتْ تَعِيبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِنَّ. وَتَقُولُ: ما كَانَ النِّسَاءُ يَصْنَعْنَ هٰذَا.

بعض الشراح أنها أم سعد لذكر ابن عبد البر إياها في الصحابة، وليس في ذكره لها دليل على المدعىٰ؛ لأنه لم يقل: إنها صاحبة هذه القصة، ولم يقل أحد من أهل النسب في أولاد زيد من يقال لها: أم سعد، انتهى.

وأورد العلامة العيني[1] على هذا فارجع إليه إن شئت، والحاصل أنه لم يقع الجزم بتعيين المبهم بعد.

(أنه) الضمير للشأن (بلغها) أي بنت زيد (أن نساء) فاعل بلغ (كن يدعون) أي يطلبن، قال العيني: بلفظ جمع المؤنث، ويشترك في هذه المادة جمع المذكر والمؤنث، وفي التقدير مختلف فوزن الجمع المذكر يفعلون ووزن الجمع المؤنث يفعلن، انتهى. قال الحافظ: ووقع في رواية الكشميهني يدعين، وقال صاحب «القاموس»: دعيت لغة في دعوت، ولم ينبه عليه صاحب «المشارق» ولا «المطالع»، انتهى. وتكلم عليه العلامة العيني.

(بالمصابيح) جمع مصباح وهو السراج (من جوف الليل) في أوقات المنام (ينظرن إلى) القصة الدالة على (الطهر) يعني يطلبن المصابيح لينظرن بها إلى ما في الكراسيف حتى يقفن على ما يدل على الطهر (فكانت) ابنة زيد (تعيب ذلك) التكلف (عليهن وتقول: ما كان النساء) أي نساء الصحابة فاللام للعهد كذا في «الفتح» أي مع كونهن أكثر اجتهاداً وعلماً وأفضل عملاً وورعاً (يصنعن هذا) وإنما عابت عليهن التكلف لما لا يلزم لكونها في نصف الليل دون وقت الصلاة، وإنما يلزمهن ذلك في وقت الصلاة كذا روي عن الإمام مالك وغيره. قال في «مختصر الخليل»: وليس عليها نظرُ طُهْرِها قبل الفجر، بل عند النوم والصبح، اهـ. قال الحافظ: فيه نظر لأنه وقت العشاء.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٦).

١٢٩/ ٩٩ ـ وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْحَائِضِ تَطْهُرُ فَلا تَجِدُ مَاءً، هَلْ تَتَيَمَّمُ؟ قَالَ: نَعَمْ. لِتَتَيَمَّمْ. فَإِنَّ مِثْلَهَا مِثْلُ الْجُنُبِ، إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً تَيَمَّمَ.

وفي «المسوَّى»[1]: لأنه يجب النظر في الليل بالاتفاق ليصلين العشاء إن وجدن الطهر في وقتها، اهـ. وقيل: لأنه يقتضي الحرج والتنطع وهو مذموم. وقيل: لأن الليل لا يتبين فيه البياض الخالص فيحسبن أنه طهر وليس كذلك. وفي «العيني»: قال صاحب «التوضيح»: ويحتمل أنها كان في أيام الصوم لينظرن الطهر لنية الصوم، انتهى.

وفي «المسوَّى»: وعندي للكلام وجهان آخران: أحدهما: أنهن كن ينظرن إلى لون ما يخرج ليحكمن بالطهر إن كان أصفر فردت عليهن ذلك، وعلى هذا أكثر أهل العلم، ويشهد لهذا الوجه حديث الدارمي عن عمرة كانت عائشة تنهى النساء أن ينظرن ليلاً في المحيض، وتقول: إنه قد يكون الصفرة والكدرة. والثاني: أنهن كن ينظرن إلى القطنة ليقضين صلاة العشاء [إن كانت بيضاء] فردّت [عليهن ذلك] لأن صلاة العشاء لا يلزم عندها، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه يستنبط من الرواية جواز الاستدلال بنفي الشيء مع عموم البلوى في زمن الصحابة على عدم كونه خيراً كما في «التعليق الممجد»[2].

١٢٩/ ٩٩ ـ (**قال يحيى: سُئِل مالك عن الحائض تطهر**) عن الحيض بانقضائه (**فلا تجد ماءً هل**) يجوز لها أن (**تَتَيَمَّم، فقال**) الإمام مالك: (**نَعَمْ لتتيمم، فإن مثلها مثل الجنب إذا لم يجد ماء تيمم**) لرفع الجنابة فكذلك هذه. وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية والجمهور، كذا في الحاشية عن «المحلّى».

---

(١) (١/ ١٠٢).

(٢) (١/ ٣٣١).

(٢٨) باب جامع الحيضة

١٣٠/ ١٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ، فِي الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ: إِنَّهَا تَدَعُ الصَّلاَةَ.

---

(٢٨) جامع الحيضة

قال الشوكاني في «النيل»: إن دم الحيض نجس بإجماع المسلمين.

١٣٠/ ١٠٠ ـ (مالك أنه بلغه أن عائشة) رضي الله عنها، أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ قالت في المرأة الحامل ترى الدم) أي تخرج في أيام الحمل (إنها تدع) أي تترك (الصلاة) لأنها حائض، اختلفت الروايات عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، فروي عنها هكذا، وروي أنها قالت: الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فلتغتسل، ولتصل، كذا في «جمع الفوائد»[1] عن «الدارمي»، وكذا في «إحياء السنن» عن «مصنف ابن أبي شيبة»، ورواه ابن القيم في «الهدي» عن ابن شاهين والدارقطني بسنديهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: الحامل لا تحيض.

قال ابن القيم: وروي عنها أنها قالت: لا تصلي، فهذا محمول على ما تراه قريباً من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعاً بين قوليها.

واختلف العلماء فيما تراه الحامل من الدم، فقال مالك في المشهور عنه والشافعي في الجديد: إنه دم حيض. وقال أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والثوري: إنها لا تحيض في حالة الحمل، فهو دم فساد، لا دم حيض[2]، قال المغني[3]: هو قول جمهور التابعين منهم سعيد بن المسيب، وعطاء،

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم: ليس ما تراه الحامل على حملها من الدم، والصُّفرة والكدرة، حيضاً، وإنما هو استحاضة، انظر «الاستذكار» (٣/ ١٩٨).

(٣) (١/ ٤٤٣).

.....

والحسن، وجابر بن زيد، وعكرمة، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، ومكحول، وحماد، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وابن المنذر، وأبو عبيد، وأبو ثور، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، والصحيح عنها أنها إذا رأت الدم لا تصلي، اهـ.

قلت: لم يذكر وجه الصحة، وقد تقدمت عنها الروايتان[1]، والأوفق بالجمهور أولى. ولنا قوله عليه السلام في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»، أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد. قال الحافظ: وإسناده حسن، وبمعناه رواه الدارقطني بسنده وابن شاهين عن ابن عباس، والطبراني من حديث أبي هريرة، وأحمد وأبو داود من حديث رويفع بن ثابت، وابن أبي شيبة وابن شاهين من حديث علي، وهذه الروايات وإن تُكلم في بعضها، لكنها تقوي بعضها بعضاً. قال ابن قدامة: فجعل وجود الحيض عَلَماً على براءة الرحم، فدل ذلك على أنه لا يجتمع معه. وبسط في وجه الاستدلال الزيلعي على «الكنز».

قال في «المغني»: ولقصة طلاق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ففي قوله عليه السلام: «مُرْه فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً». جعل الحمل عَلَماً على عدم الحيض كما جعل الطهر عَلَماً عليه، ولأنه زمان لا يعتادها الحيض فيه غالباً، فلم يكن ما تراه حيضاً كالآيسة. قال أحمد: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم، وقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ يحمل على الحبلى التي قاربت الوضع جمعاً بين قوليها، فإن الحامل إذا رأت الدم قريباً من ولادتها فهو نفاس تدع الصلاة له، كذلك قال إسحاق، انتهى مختصراً.

---

(١) قال الحافظ ابن عبد البر في «الاستذكار» (٣/ ١٩٧): اختلف فيها عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً.

١٣١/ ١٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ تَرَى الدَّمَ؟ قَالَ: تَكُفُّ عَنِ الصَّلاَةِ.

وفي الحاشية عن «المحلَّىٰ» قال: وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد، انتهى.

ومن الأضاحيك ما قال العلامة الزرقاني[1]، إذ قال بعد أثر الباب: لأنها حائض، وإلى أن الحامل تحيض، ذهب ابن المسيب وابن شهاب ومالك في المشهور عنه والشافعي في الجديد وغيرهم محتجين بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور من غير نكير، فكان إجماعاً سكوتياً، انتهى.

فالعجب من هذا الإجماع السكوتي مع خلاف الجمهور ومع وجود الروايتين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها كما تقدم. وقد يظهر من كلامه رحمه الله بنفسه أن ليس للقائلين به من الأئمة أيضاً إلا قولان، وأحد القولين من كل منهما يخالف هذا الإجماع السكوتي؟

١٣١/ ١٠١ ـ (مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري التابعي (عن المرأة الحامل) أنها (ترى الدم؟ قال) الزهري: (تكف عن الصلاة) وغيرها من ممنوعات الحيض لأنها حائض، ذكر قول الزهري تأييداً لما تقدم من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وأنت خبير بأن جمهور التابعين على خلافه كما قاله المغني، منهم سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، وعكرمة، والشعبي ومكحول، وغيرهم، وقد أخرج الإمام محمد في كتابه «الآثار» بسنده عن إبراهيم النخعي أنه قال: إذا رأت الحبلى الدم فليست بحائض، فلتصل ولتصم وليأتها زوجها.. الحديث.

---

(١) (١/ ١١٩).

قَالَ يَحْيَىٰ قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

١٣٢/ ١٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا حَائِضٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٢ ـ باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٣ ـ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث ٩.

(**قال يحيى: قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ: (**وذلك**) المذكور من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ والزهري هو (**الأمر**) المرجح (**عندنا**) ويتعجب من صنيع العلامة الزرقاني ههنا أيضاً إذ قال في شرح «الأمر عندنا» بالمدينة: أي أنهم أجمعوا عليه وإجماعهم حجة، اهـ. وقد عرفت حال الإجماع فمثله مِن مثله بعيد.

١٣٢/ ١٠٢ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة**) رضي الله عنها (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أرجِّل**) بضم الهمزة وشد الجيم أي أمشط شعر (**رأس رسول الله ﷺ وأنا حائض**) فعُلِمَ من هذا أن استخدام الحائض مباح، والحيض لا يؤثر في أعضائه حتى ينجس ما أصابه[1]، كما تقدم في جامع غسل الجنابة.

وفي الحديث دليل على أن خلاف النظافة وحسن الهيئة في اللباس وغيره ليس من آداب الشريعة، وأن المراد من قوله ﷺ: «البَذَاذة من الإيمان» هو اطّراح السرف وشهرة الملبس الداعي إلى البطر والكبر، ولذا نهى رسول الله ﷺ عن الترجّل إلا غِبًّا ليحصل التوسط المقصود في كل شيء.

قال العيني[2]: ومما يستنبط من الحديث جواز ترجيل الحائض شعر رأس

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٠٠).

١٠٣/١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ؛ .....

زوجها، وأنه لم يختلف أحد في غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، إلا ما نقل عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت: أي بُنَيّ! مالي أراك شعث الرأس؟ فقال: إن عمارة ترجِّلُني وهي حائض. فقالت: أي بُنَيّ! ليست الحيضة في اليد، كان رسول الله ﷺ يضع رأسه في حجر إحدانا وهي حائض، ذكره ابن أبي شيبة، اهـ.

وقال أيضاً: فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل ونحوه برضاها. وأما بغير رضاها فلا يجوز، لأن عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط، قال ابن بطال: وهو حجة في طهارة الحائض وجواز مباشرتها، اهـ.

١٠٣/١٣٣ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) كذا في بعض النسخ، وهذا خطأ من يحيى الراوي وغلط منه بلا شك، لم يروِ عروة عن فاطمة شيئاً، وإنما هو في «الموطآت»، عن هشام عن امرأته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، وكذا قال كل من رواه عن هشام مالك وغيره، قاله ابن عبد البر[1]، وكذا في «التنوير» و «الزرقاني» قلت: وكذا روى أبو داود وغيره عن مالك الإمام عن فاطمة بالصحة، فالغلط من يحيى لا ممن فوقه بلا شك.

(عن فاطمة بنت المنذر بن الزبير) بن العوام زوجة ابن عمها هشام بن عروة الراوي عنها، وكانت أسَنَّ منه بثلاث عشرة سنة، فيكون مولدها سنة ثمان وأربعين. كذا قال الحافظ في «تهذيبه». قلت: أو سبع وعشرين على ما تقدم من أن مولد هشام سنة ستين. وثقها العجلي، وروى لها الستة، قال في رواة «جامع الأصول»: روت عن أسماء بنت الصديق وهي جدتها أم أبيها.

(عن) جدتها (أسماء ابنة) أمير المؤمنين سيدنا (أبي بكر الصديق) ـ رضي الله

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/٢٠٣) و«تنوير الحوالك» (ص٧٨) و«شرح الزرقاني» (١/١١٩).

أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ .....

عنه ـ أسلمت قديماً بعد إسلام سبعة عشر إنساناً، وهاجرت إلى المدينة، وهي حامل بعبد الله، تسمى ذات النطاقين، لأنها شقَّتْ نِطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجراً، فجعلت واحداً شداداً لسفرته، والآخر عصاماً لِقِرْبته، وقيل: جعلت النصف الثاني نطاقها، ماتت بمكة بعد قتل ابنها عبد الله بن الزبير بقليل ـ عشرة أيام أو عشرين ـ سنة ٧٣هـ، وقيل: بعدها، وقد جاوزت المائة ولم يسقط لها سن، ولم ينكر لها عقل، وهي جدة فاطمة وهشام أي لأبويهما وزوجة الزبير بن العوام وهي أكبر من أختها عائشة بعشر سنين، كذا في رواة «جامع الأصول».

(**أنها قالت: سألت**) بسكون التاء على مؤنث وفاعله (**امرأة**) بالرفع (**رسول الله ﷺ**) كذا في رواية أبي داود وغيره، ووقع في رواية ابن عيينة عن هشام عن فاطمة عن أسماء أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ، أخرجه الشافعي. قال الحافظ[1]: أغرب النووي إذ ضعّف هذه الرواية وهي صحيح الإسناد لا علة فيها، ولا بعد في أن الراوي قد يبهم نفسه كما في حديث الرقية لأبي سعد، انتهى.

ووَجَّه بأنه يحتمل أن مراد النووي بالضعف الشذوذ، كما أشار إليه البيهقي إذ قال: الصحيح سألت امرأة فأشار إلى أن فاعل سألت سقط من روايته، فأوهم أنها السائلة، وقال الرافعي: يمكن أنها أبهمت نفسها في رواية مالك، أو سألت هي بنفسها وسأل غيرها أيضاً، انتهى. وذكر في «البذل»[2] احتمالاً لعل السائلة أم قيس لما قد أخرج روايتها أبو داود وغيره.

(**فقالت: أرأيت**) بهمزة الاستفهام بمعنى الأمر لاشتراكهما في الطلب أي أخبرني، وحكمة العدول سلوك الأدب، ويجب لهذه التاء إذا لم تتصل بها الكاف كل ما يجب لها مع سائر الأفعال من تذكير وتأنيث وتثنية وجمع، قال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٣١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٠٢).

إِحْدَانَا، إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، كَيْفَ تَصْنَعُ فِيهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُصْهُ ثُمَّ لِتَنْضِحْهُ بِالْمَاءِ .....

العيني: فيه تجوّزٌ لإطلاق الرؤية وإرادة الإخبار، لأن الرؤية سبب الإخبار، وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب، اهـ.

(إحدانا إذا أصاب ثوبها) بالنصب على المفعول (الدم) بالرفع على الفاعل (من الحيضة) بفتح الحاء أو الكسر كما سيجيء (كيف تصنع) فيه، أي في هذا الثوب هل تترك لبسه، أو تقطع موضع الدم أو تغسله، فكيف تغسله (فقال رسول الله ﷺ: إذا أصاب ثوب) بالنصب (إحداكن الدم) بالرفع (من الحيضة) بفتح الحاء بمعنى الحيض، أو بمعنى المرة من الحيض، ويحتمل الكسر بمعنى الحالة التي عليها المرأة، وقيل: الرواية الأولى (فلتقرصه) بفتح التاء وسكون القاف وضم الراء والصاد المهملتين، كذا في رواية يحيى والأكثر، وفي رواية القعنبي بضم التاء وفتح القاف وكسر الراء المشددة، كما قاله الباجي[1] وغيره.

وذكر الحافظ الأولى، وقال: هكذا في روايتنا، وحكى عياض الثانية أي تدلك بأصابعها مع الماء، وقيل بدونه، والأول أصح لرواية أبي داود فلتقرصه بشيء من ماء، وقال النووي: معناه تقطعه بأطراف الأصابع مع الماء ليتحلل (ثم لتنضحه بالماء) بفتح الضاد المعجمة أي تغسله، قاله الخطابي وغيره.

وما قاله القرطبي تأييداً لمذهبه أن المراد به الرشُّ؛ لأن الغسل قد علم بقوله: تقرصه، والمراد به النضح لما شَكَّتْ فيه من سائر الثوب، رده الحافظ بأن فيه انتشار الضمائر.

والحقيقة أن هذا الاختلاف مبني على أصل آخر، وهو أن المشكوك في نجاسته وجب نضحه ورشّه عند المالكية، فحملوا هذا النضح في الحديث على

---

(١) «المنتقىٰ» (١/ ١٢٠).

ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٩ ـ باب غسل دم المحيض.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣٣ ـ باب نجاسة الدم وكيفية غسله، حديث ١١٠.

الرش، ولا يجب عند غيرهم كما تقدم مبسوطاً في محله، فحملوا هذا النضح على الغسل الخفيف (ثم لتصل فيه) بلام الأمر عطف على سابقه، وفيه إشارة إلى امتناع الصلاة في الثوب النجس.

واستدل بالحديث على المسألتين، **أولاهما**: ما قاله العيني في «شرح البخاري»[1]. ومنها أنه يدل على وجوب غسل النجاسات من الثياب[2]، قال ابن بطال: حديث أسماء أصلٌ عند العلماء في غسل النجاسات من الثياب، ثم قال: وهذا الحديث عندهم محمول على الكثير، لأنه تعالى شرط في نجاسته أن يكون مسفوحاً، وهو كناية عن الكثير الجاري إلا أن الفقهاء اختلفوا في مقدار ما يتجاوز عنه الدم، فاعتبر الكوفيون فيه وفي النجاسات دون الدرهم للفرق بين القليل والكثير.

وقال مالك: قليل الدم معفوٌّ، ويغسل قليل سائر النجاسات، وروي عن ابن وهب أن قليل دم الحيض ككثيره وكسائر النجاسات بخلاف سائر الدماء، لأنه ﷺ قال لأسماء: «حُتّيه ثم اقرصيه»، حيث لم يفرق بين القليل والكثير، ولا سألها عن مقداره، إلى آخر ما بسطه العيني.

قال العلامة الشعراني في «ميزانه»: ومنها قول الإمام أبي حنيفة بالعفو عن مقدار الدرهم من الدم في الثوب والبدن، ومع قول الشافعي في الجديد: إنه لا يُعفى عنه، ومع قوله في القديم: إنه يُعفى عنه عما دون الكف، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٢٠).

(٢) قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على غسل النجاسات كلها من الثياب والبدن وألا يصلى بشيء منها في الأرض، ولا في الثياب «الاستذكار» (٣/ ٢٠٥).

.....

وقال في «مختصر الخليل»: وعفي دون درهم من دم مطلقاً، اهـ. وقال في «الروض المربع»[١] ـ من فقه الحنابلة ـ: ويعفى عن يسير دم نجس ولو حيضاً أو نفاساً أو استحاضة، وعن يسير قيح وصديد، واليسير ما لا يفحش في نفس كل أحد بحسبه، اهـ مختصراً.

فعلم بهذا أن الأئمة الأربعة كلهم إلا الشافعي في قوله الجديد، متفقون على العفو من اليسير، وإن اختلفوا في تحديده، وليس بمزيد اختلاف، فإن مؤدىٰ الكل قريب، وعلم منها أيضاً أن حديث أسماء عند الجمهور محمول على المقدار الذي لم يُعْفَ.

وأما المسألة الثانية: فهو ما قال الخطابي: إن فيه دليلاً على تعيين الماء لإزالة النجاسة، وكذا استدل به البيهقي في «سننه»، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد ومحمد وزفر ـ رحمهم الله ـ، إذ قالوا: إن الطهارة من النجاسة لا تحصل إلا بما يحصل به طهارة الحدث. وقال الإمام الأعظم أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز التطهير بكل مائع طاهر. قال ابن العربي: وقال قوم ينتمون إلى الظاهر: يجوز إزالة النجاسة بالتراب لحديث النعل، وهو في النعل خاصة. وأنت خبير بأنه لا حجة لهم على الحنفية في الحديث المذكور، لأن مؤداه طهارة الثوب بالماء ولا ينكره أحد، والخلاف في الطهارة بغير الماء، والحديث لا يتناوله نفياً ولا إثباتاً، بل ساكت عنه، فليت شعري كيف استدل به الخطابي والبيهقي!

قال الشعراني في «ميزانه»: ومنها: قول الأئمة الثلاثة لا تُزال النجاسة إلا بالماء مع قول الإمام أبي حنيفة: إن النجاسة تُزال بكل مائع غير الأدهان. ووجه الأول أن الطهارة شُرِعت لإحياء البدن أو الثوب، فالبدن أصل، والثوب

(١) (١/١٠١).

.....

تبع، ومعلوم أن المائع ضعيف الروحانية، لا يكاد يحيي البدن، ولا يُزَكِّي الثوب، ووجه الثاني كون المائع فيه روحانية مَّا على كل حال.

وأيضاً فحكم النجاسة أخفُّ من الحدث بدليل ما ورد عن عائشة أنها كانت إذا أصاب ثوبها دم حيض بصقت عليه ثم فركته بعود حتى تزول عنه، وبدليل صحة صلاة المجمّر بالحجر، ولو بقي هناك أثر النجاسة، بخلاف الطهارة عن الحدث، لو بقي على البدن لمعة كالذَّرَّةِ لم يصبها الماء لم تصح طهارته إلا بغسلها فافهم، انتهى.

قلت: واستدل الحنفية أيضاً بعموم الغسل في الروايات، فإن الغسل بعمومه يتناول لكل ما يغسله به، وقد أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سعيد بن جبير قال: إن كان بعض أمهات المؤمنين لتقرص الدم عن ثوبها بريقها، وعن الحسن بن علي: أنه رأى في قميصه دماً فبزق فيه ثم دلكه. وكذا أخرجه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وميمون بن مهران.

وقال الشوكاني في «النيل»: وعن أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز تطهير النجاسة بكل مائع طاهر، وهو مذهب الداعي من أهل البيت. واحتجوا بقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقها، إلى آخره.

والحق أن الماء أصل في التطهير لوصفه بذلك كتاباً وسنة، لكن القول بتعيينه وعدم إجزاء غيره يَرُدُّه حديث مسح النعل وفرك المني وحتّه وإماطته بإذخر، وأمثال ذلك كثيرة، ولم يأت دليل يقضي بحصر التطهير في الماء، ومجرد الأمر به في بعض النجاسات لا يستلزم الحصر به مطلقاً، وغايته تعيينه في ذلك المنصوص بخصوصه إن سُلِّم، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الحنفية لم تحتج فيه إلى دليل، فإنهم لم يقولوا بكون غير الماء مطهراً، بل قالوا: خروج النجاسة من الثوب والمحل يطهره،

(٢٩) باب المستحاضة

ولا ينكر أحد أن من قطع المحل النجس مثلاً من الثوب فالباقي طاهر إجماعاً، فهل يمكن أن يقال: إن المقراض مطهِّر أو قطع الثوب من المطهرات؟ لا وكلاّ، بل خروج النجس مؤثر في طهارة الأحداث، فتأمل[١] وتشكر، والله ملهم الرشد والصواب.

(٢٩) ما جاء في المستحاضة

أصلها من الحيض، لحق الزوائد للمبالغة ـ كما يقال: قَرَّ في المكان واستقرَّ، وأعشب، ثم يزاد للمبالغة فيقال: اعشوشب ـ وهي التي لا يرقأ دم حيضتها. وقيل: هي التي استمر بها الدم بعد أيامها فهي مستحاضة. وقيل: الحيض جريان دم المرأة في أوقات معلومة، يرخيه قعر رحمها بعد بلوغها، والاستحاضة: جريانه في غير أوانه، يسيل من عرق في أدنى الرحم دون قعره يسمى ذلك العرق: العاذل بالعين المهملة والذال المعجمة.

قال ابن العربي: فإذا سال في غير أوقات معلومة ومن غير عرق الحيض قيل: استحيضت، فتحقيقه أنه فعل بها الحيض، اهـ. يقال: استحيضت المرأة بالبناء للمفعول فهي مستحاضة.

قال العيني[٢]: فإن قلتَ: ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض وللمفعول في الاستحاضة؟ قلتُ: لما كان الأول معروفاً معتاداً نسب إليها، والثاني لما كان نادراً غير معروف الوقت وكان منسوباً إلى الشيطان كما ورد: «أنها ركضة منه»؛ بني لما لم يسم فاعله، فإن قلت: ما هٰذا السين؟ قلتُ: يجوز أن تكون للتحول كما في استحجر الطين، وههنا تحول دم الحيض إلى غيره وهو دم الاستحاضة، اهـ.

---

(١) هذا ما سنح لي، وليراجع كتب الفقه، «ش».

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٦٣٢).

.....

وحكمها حكم الطاهرة في العبادات إجماعاً، وكذا في الوطء عند الجمهور، كما سيجيء في الحديث الثاني.

ثم اعلم أن الروايات في المستحاضة مختلفة جداً يشكل الجمع بينها، كما لا يخفى على من له أدنى نظر على الروايات، وهذا الباب من غوامض الأبواب، ولذا اعتنى به المحققون، وأفرده العلماء بتصانيف مستقلة، وعلى كثرة التصانيف في ذلك لم تنحل معضلات مسائله ومشكلات محامله؛ وذلك لكثرة الاختلاف في الروايات الواردة في الباب، فاختار بعضهم طريق الترجيح بأنهم رجحوا روايات توحيد الغسل والوضوء لكل صلاة، وتركوا الروايات الباقية أو النسخ قائلاً بتوحيد الغسل والوضوء لكل صلاة ونسخ ما سوى ذلك، والمآل واحد، وهو أحد قولي الطحاوي من الحنفية، واختاره الشوكاني في «النيل».

وأنت خبير بأنه مشكل؛ لأن ترك الروايات الكثيرة المختلفة بأسرها ليس بيسير لكنه الأوفق بالقواعد، فحملوا روايات تعدد الغسل على أنها منسوخة أو كانت للعلاج أو للاستحباب، وهذه ثلاث توجيهات للروايات المختلفة في ذلك الباب.

وبعضهم حاولوا الجمع بين الروايات بأن حملوا كل نوع من الأحاديث على نوع من أنواع المستحاضة، مثلاً حملوا روايات الغسل لكل صلاة على المستحاضة المتحيّرة، وروايات الأقراء على المعتادة، وروايات الإقبال والإدبار على المميزة، ولا يخلو أيضاً عن إشكال، لأن الروايات الواردة في قصة المرأة الواحدة أيضاً تروي مختلفة الأحكام والألفاظ، فإن فاطمة مثلاً فبعض الروايات تدل على أنها رُدَّتْ إلى العادة، وفي بعضها أنها رُدَّتْ إلى التمييز، إلا أن هذا الطريق أسهل من الطريق الأول، وما أشكل فيه أيضاً وجهوا لدفعه مثل الفريق الأول بتوجيهات إلا أنها في هذا الطريق أقل من الطريق الأول.

.....

قال في «المغني»[١]: قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: الحيض يدور على ثلاثة أحاديث: حديث فاطمة، وأم حبيبة، وحمنة ـ رضي الله عنهن ـ، وفي رواية حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ مكان أم حبيبة، اهـ. فعلم أن سائر الروايات في الاستحاضة عندهم تؤول إلى هذه الثلاثة.

ثم اعلم أن المستحاضة عند الأئمة الأربعة لا تخلو من أربعة أحوال: ١ ـ إما مميزة لا عادة لها، ٢ ـ أو معتادة لا تمييز لها بالدماء، ٣ ـ ومن لها عادة وتمييز، ٤ ـ ومن لا عادة لها ولا تمييز، كذا في «المغني»[٢].

أما الأولى: فهي التي تميز دم حيضها عن دم الاستحاضة مع الاختلاف فيما بينهم في ألوان الحيض، ويعبرها المحدثون بالإقبال والإدبار، وحكمها أنها إذا أقبلت حيضتها بأن يخرج الدم الأسود مثلاً تترك الصلاة، وإذا أدبر بمثل خروج الدم الأصفر ونحوه تغتسل للحيض وتتوضأ لكل صلاة، وبهذا قال الأئمة الثلاثة، ومن قال بالتمييز قيده بثلاثة شرائط ذكرها العيني.

وقالت الحنفية: لا اعتبار باللون أصلاً كما سيجيء البحث فيه بعد ذكر الأنواع، وهذا النوع عندهم داخل في الضرب الثاني من النوع الرابع.

قال ابن قدامة: أما المميزة وهي التي لدمها إقبالٌ وإدبار، بعضه أسود ثخين مُنْتِنٌ، وبعضه أحمر أو أصفر ولا رائحة له، ويكون الدم الأسود والثخين لا يزيد على أكثر الحيض ولا ينقص عن أقله، فحكمها أن حيضها زمان الدم الأسود أو الثخين أو المنتن، تغتسل للحيض وتتوضأ بعد ذلك لكل صلاة، وبهذا قال مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بالتمييز، إنما الاعتبار بالعادة خاصة؛ لرواية

(١) (١/ ٣٨٨).

(٢) (١/ ٣٩٢).

.....

أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ في امرأة كانت تهراق الدم، فقال ﷺ: «لِتَنْظُرْ عِدَّةَ الأيام». الحديث، أخرجه أبو داود[١] والنسائي وابن ماجه، وهو أحد الأحاديث الثلاثة التي قال الإمام أحمد: يدور الحيض عليها. ولنا رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قصة فاطمة بنت أبي حبيش إلى آخر ما قاله.

ويدخل في هذا النوع المميزة المبتدأة أيضاً إلا أنا أفردنا ذكر المبتدأة بأنواعها في الضرب الأول من النوع الرابع، فذكرنا هذا النوع أيضاً هناك روماً للتسهيل.

وأما الثانية: فهي التي لها عادة معلومة ولا تمييز لها بدماء، فتترك الصلاة أيام عادتها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، به قال الأئمة الثلاثة، ونقل عن الإمام مالك أنه قال: لا اعتبار بالعادة إنما الاعتبار بالتمييز.

قال ابن قدامة[٢]: والقسم الثاني من لها عادة ولا تمييز لها لكون دمها لا يتميز بعضها عن بعض، فإذا كانت لها عادة قبل أن تستحاض، جلست أيام عادتها واغتسلت عند انقضائها؛ ثم تتوضأ لوقت كل صلاة وتصلي، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا اعتبار بالعادة، إنما الاعتبار بالتمييز، فإن لم تتميز استظهرت بعد عادتها بثلاثة أيام، إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً، وهي بعد ذلك مستحاضة، اهـ.

وقال الزرقاني[٣]: وأصح قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ، وهو مذهب مالك أنها إنما تُرَدُّ لعادتها إذا لم تكن مميزة وإلا ردت إلى التمييز، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٢) والنسائي (١/ ٩٩ ـ ١٤٩).

(٢) «المغني» (١/ ٣٩٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

.....

وقال الباجي[١]: أما المعتادة فإن تمادى بها الدم أكثر من أيام عادتها فعن مالك فيه روايتان، إحداهما: أنها تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام. والرواية الثانية: تقيم أكثر مدة الحيض، وذلك خمسة عشر يوماً ثم تصير مستحاضة، انتهى.

وفي «عارضة الأحوذي»[٢]: المعتادة فيها خمسة أقوال: الثالث منها تستظهر ثلاثة أيام وعليه ثبت مالك، اهـ. وكذا ذكر في «مقدمات ابن رشد» خمسة أقوال للإمام مالك، ومنها مثل الجمهور أيضاً قول واحد.

وما يظهر من كتب الفروع للمالكية أنهم اختاروا الاستظهار، كما في «المختصرات»، و«مقدمات ابن رشد»، وغيرها، فَعُلِم أن في هذا النوع من المستحاضة كُلًّا من الأئمة الأربعة قالوا باعتبار العادة إلا أن المرجح عند المالكية أنهم زادوا عليها بثلاثة أيام للاستظهار بشرط أن لا يبلغ أكثر من خمسة عشر يوماً، فإذا بلغ إليها ينقص من أيام الاستظهار حتى إن من كانت عادتها خمسة عشر يوماً لا استظهار عليها أصلاً، كما صرح به في «المدونة»[٣].

ثم اعلم أنهم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن العادة هل تثبت بمرة واحدة أو بأزيد منها؟ وسيجيء البحث فيه في الحديث الثاني فانتظر.

والنوع الثالث: من لها عادة معلومة وتمييز أيضاً، فإن اتفقا فلا إشكال، وإن اختلفا فالعبرة للعادة عند الحنفية وهو أصح قولي أحمد.

قال ابن قدامة[٤]: والقسم الثالث: من لها عادة وتمييز، فإن كان الأسود

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٤).

(٢) (١/ ٢٠٩).

(٣) (١/ ٥٥).

(٤) «المغني» (١/ ٤٠٠).

.....

في زمن العادة فقد اتفقت العادة والتمييز، فيعمل بهما، وإلا ففيه روايتان: إحداهما؛ يقدم التمييز، وتدع العادة، وهو ظاهر كلام الخرقي، وهو ظاهر مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ وظاهر كلام الإمام أحمد اعتبار العادة، وهو قول أكثر الأصحاب، اهـ.

وفي «الروض المربع»[1] ـ في فقه الحنابلة ـ: والمستحاضة المعتادة لو كانت مميزة تجلس عادتها، ثم تغتسل وتصلي، اهـ. وفي «الشرح الكبير»: وإن استحيضت المعتادة رجعت إلى عادتها، وإن كانت مميزة، وعنه يقدم التمييز، وهو اختيار الخرقي.

قال الزرقاني[2]: المستحاضة المعتادة ترد لعادتها ميزت أم لا وافق تمييزها عادتها أو خالف، وهو مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وأحد قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ وأشهر الروايتين عن أحمد، وأما أصح قولي الشافعي وهو مذهب مالك أنها إنما ترد لعادتها إذا لم تكن مميزة، وإلا ردت إلى التمييز، اهـ.

قلت: لكن في «مختصر عبد الرحمن» لم يذكر المميزة بل قال: النساء مبتدأة ومعتادة وحامل، اهـ.

والرابع: من لا عادة لها ولا تمييز، وهي نوعان: مبتدأة، وهي التي بدأ بها الحيض، ولم تكن حاضت قبله واستمر بها الدم، **والثاني**: متحيِّرة، وهي التي كانت معتادة لكن نسيت أيامها. أما الأولى، يعني المبتدأة إن كانت مميزة عملت بالتميز عند من قال به، وهم الأئمة الثلاثة كما تقدم خلافاً للحنفية ـ رضي الله عنهم ـ، فعندهم تستحيض أكثر مدة الحيض.

قال في «الشرح الكبير»: المبتدأة إذا جاوز دمها أكثر الحيض لم تَخْلُ من حالين: إما أن تكون مميزة، فحكمها أن حيضها زمن الدم الأسود، وبهذا قال

---

(١) (١/ ١١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

.....

مالك والشافعي. والحال الثاني: أن لا يكون دمها متميزاً، ففيها أربع روايات: إحداها: أنها تجلس غالب الحيض من كل شهر، وذلك ستة أيام أو سبعة أيام، والثانية: أنها تجلس أقل الحيض لأنه المتيقن، وللشافعي قولان كهاتين، والثالثة: تجلس أكثر الحيض وهو قول أبي حنيفة، والرابعة: تجلس عادة نسائها كأختها وأمها، وهو قول عطاء والثوري والأوزاعي، انتهى ملخصاً.

قلت: مذهب الحنفية كما في الفروع والمالكية كما في «مختصر عبد الرحمن» أنها تجلس أكثر مدة الحيض، فتأمل.

وأما النوع الثاني فالبحث فيه طويل لا يسعها هذا المختصر، ومذهب الحنفية في ذلك أنها تتحرى، ومتى ترددت بين حيض وطهر ودخول في الحيض تتوضأ لكل صلاة، ومتى ترددت بين الحيض والطهر والدخول في الطهر تغتسل لكل صلاة، كذا في «الدر المختار»، وهذا إجمال أنواعها التي بسطها الفقهاء، وتحت كل نوع أنواع محلها كتب الفروع، ولا تجد هذا التوضيح والتفصيل للمذاهب في غير هذا المختصر إن شاء الله، فاغتنم وتشكر.

فالحاصل أن المستحاضة عندنا الحنفية ثلاثة أنواع مبتدأة ومتحيِّرة ومعتادة، ولم يعتبروا التمييز باللون أصلاً لوجوهٍ. منها: أنه لم يثبت نصاً في حديث صحيح، وأحاديث الإقبال والإدبار كما أنها تُحْمَل على التمييز يمكن حملها على إقباله باعتبار العادة بل هو المتعين لرواية البخاري[1] بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي»، الحديث، قال ابن تيمية: رواه البخاري والنسائي وأبو داود، اهـ.

(١) أخرجه البخاري في باب «عرق الاستحاضة» و«فتح الباري» (١/ ٤٣٦).

.....

فلفظ: «إذا ذهب قدرها» صريح في العادة، وقد أَتْبَعَ بلفظ الإقبال، فعلم أن المراد بالإقبال أيضاً إتيان العادة، فليس المراد بأقبلت وأدبرت إلا إقبال أيام الحيض وإدبارها جمعاً بين الروايات، وإلا فتضطرب الروايات وتناقض بعضها بعضاً، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فإنه دم أسود يُعْرَفُ ليس بثابت كما أقرَّ به الباجي.

وفي «النقاية»: أنه موقوف عليها، وقال الشوكاني في «النيل»: وقد استنكر هذا الحديث أبو حاتم، وفي «الجوهر النقي»[1] وفي «العلل» لابن أبي حاتم: سألت أبي عنه؟ فقال: منكر، وقال ابن القطان: في رأيي منقطع، اهـ. قال الشوكاني: وقد ضَعَّفَ الحديث أبو داود، انتهى.

قلت: وضعفه أيضاً الطحاوي في «مشكل الآثار[2]»، ومنها: أن العادة أقوى لكونها لا تبطل دلالتها، واللون إذا زاد على أكثر الحيض بطلت دلالتها، فما لا تبطل دلالته أولى، وهذا مما لا ينكر.

ومنها: أن النبي ﷺ رَدَّ أم حبيبة والمرأة التي استفتت لها أم سلمة إلى العادة، ولم يُفَرِّقْ ولم يستفصِلْ بين كونها مميزة وغيرها، وحديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ قد رُوي رَدُّها إلى العادة وردُّها إلى التمييز، فتعارضت روايتاها، وبقيت الأحاديث الباقية خالية عن معارض، فيجب العمل بها، على أن حديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ قضيةُ عين وحكايةُ حالٍ يحتمل أنها أخبرته أنها لا عادة لها، أو علم ذلك من غيرها أو من قرينة حالها، وحديث عدي بن ثابت عامٌّ في كل مستحاضة، كذا في «المغني»[3].

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٢٦).

(٢) (٧/ ١٥٥).

(٣) «المغني» (١/ ٤٠١).

١٣٤/ ١٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ: .....

ومنها: أن اعتبار العادة في بعض الصور إجماعي بخلاف التمييز، قال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: وقد اتفق الجميع على أن من لها أيام معروفة اعتبر أيامها لا لون الدم، اهـ.

ومنها: أن النفاس لا يعتبر فيه اللون كما في «الجوهر النقي» مع أنه كالحيض في الأحكام.

ومنها: أنه يخالف الروايات الكثيرة كحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء، وكحديث عمرة قالت: لا؛ حتى ترى البياض خالصاً. أخرجه البيهقي. وغير ذلك من الروايات الكثيرة. والصواب الذي لا معدل عنه أن العبرة باللون لا تثبت ولا في حديث واحد حق الإثبات.

١٣٤/ ١٠٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: قالت فاطمة**[1] **بنت أبي حبيش)** بضم الحاء المهملة وفتح الموحدة وسكون التحتية آخرها شين معجمة، اسمه قيس بن المطلب، القرشية الأسدية، قال العيني: ووقع في بعض نسخ مسلم: عبد المطلب وهو غلط، وهي غير فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية التي طلقت ثلاثاً خلافاً لمن توهم أنها هي. والصواب أنها غيرها كما نبه عليه الحافظ في «الفتح»[2].

واختلف العلماء في أنها كانت معتادة أو مميزة، ومال البيهقي في «سننه

---

(١) انظر: ترجمتها في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٤٢) و«تجريد أسماء الصحابة» (٢/ ٢٩٤) و«أسد الغابة» (٧/ ٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٢).

.....

الكبرىٰ» إلى أنها كانت مميزة، ولذا بوّب على رواياتها «باب المستحاضة إذا كانت مميزة» ثم لم يكتف على ذلك، بل رجح الروايات الواردة في قصتها بلفظ الإقبال والإدبار.

وأنت خبير بأنه لو ثبت لفظ الإقبال والإدبار في قصتها لا يجديهم نفعاً؛ لأن المراد منه أيضاً إقبال الأيام وإدبارها، كما تقدم منا قريباً، وإلى كونها مميزة مال الترمذي، إذ نقل عن أحمد وإسحق أن المستحاضة إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره، وإقباله أن يكون أسود، وإدباره أن يتغير إلى الصفرة، فالحكم فيها على حديث فاطمة بنت أبي حبيش ـ رضي الله عنها ـ. اهـ.

ولا يذهب عليك أن ما نقل عن أحمد الأصح في مذهبه خلافه كما تقدم في بيان المذاهب، وأيّاً ما كان، فهذه المستحاضة مميزة عند المحدثين، وعليها مدار من اعتبر التمييز، ولم يتحقق عندي، بل ولا يثبت دليل على كونها مميزة، وعندي دلائل كثيرة صريحة في أنها كانت معتادة.

ومنها: حديث الباب فإن لفظ «فإذا ذهب قدرها» صريحة في كونها معتادة، وهكذا رواه عمرو، وسعيد، والليث، وحماد بن سلمة عن هشام.

ومنها حديث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها. أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما برواية المنذر عن عروة عن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ولفظه: «فانظري إذا أتاكِ قرؤك فلا تصلي، وإذا مرَّ قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»، ومنها: حديث ابن أبي مليكة عند الحاكم ولفظه: «قولي لها: فلتدع في كل شهر أيام قرئها»، الحديث. وقال: صحيح على شرط مسلم،

ومنها: ما نقله الزيلعي[1] عن الدارقطني بسنده عن سليمان بن يسار أن

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٠٢).

.....

فاطمة بنت أبي حبيش أمرت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن تسأل رسول الله ﷺ فقال: «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل»، الحديث. قال الدارقطني: ورواته كلهم ثقات.

ومنها: ما نقله الزيلعي أيضاً عن «مصنف ابن أبي شيبة» بسنده عن سليمان بن يسار أن امرأة أتت أم سلمة. الحديث، وفيه: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، قال: وهذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش، اهـ.

ومنها: حديث أسماء عند أبي داود وغيره ولفظه: «فأمرها أن تقعد الأيام التي كانت تقعد ثم تغتسل».

ومنها: أحاديث أم سلمة بجميع طرقها، فإنها ليس فيها إلا الرد إلى العادة، قال ابن قدامة: وحديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ إنما يدل على العادة ولا نزاع فيه، اهـ. وسيأتي أن المراد في حديثها هي فاطمة ـ رضي الله عنها ـ لا غير، ولذا اضطر البيهقي إلى أن قال: ويحتمل إن كانت تسميتها صحيحة في حديث أم سلمة أن كانت لها حالان في مدة استحاضتها: حالة تُمَيِّزُ فيها بين الدمين، فأفتاها بترك الصلاة عند إقبال الحيض، وحالة لا تُمَيِّزُ فيها بين الدمين فأمرها بالرجوع إلى العادة.

وقال ابن قدامة[1]: روي ردُّها إلى العادة، وردها إلى التمييز، فتعارضت روايتاها، اهـ. وأنت تدري أن التعارض لم يجيء إلا من الذين حملوا لفظ الإقبال على التمييز بدون دليل ولا قرينة، ولو حملوها على الأيام كما حملته الحنفية ما اضطروا إلى تضعيف الروايات الكثيرة ولا طرح الأحاديث الصحيحة. والله ملهم الرشد والصواب، وسيأتي بعض الروايات الأخر في ذلك قريباً.

(١) «المغني» (١/ ٤٠١).

يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي لا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ، .....

(يا رسول الله إني لا أطهر) أي لا ينقطع الدم عني، والظاهر أنها تفهم أن الحائض لا تطهر إلا بانقطاع الدم، فكَنَتْ بعدم الطهر عن إرسال الدم وجريانه. وفي رواية: «إني أستحاض فلا أطهر»، فقولها: «إني أستحاض» بمنزلة العلة لقولها: «فلا أطهر»، وهذا على زعمها، ويحتمل الطهارة اللغوي أي عن القذر والدم.

(أفأدع الصلاة؟) بهمزة الاستفهام. قال الكرماني: إن قلتَ: الهمزة تقتضي صدر الكلام، والفاء تقتضي المسبوقية، فكيف يجتمعان؟ قلت: عطف على مقدر أي أيكون في حكم الحيض، فأترك الصلاة إلى انقطاع الدم؟ أو الهمزة مقحمة أو توسطها جائز بين المعطوفين إذا كان عطف الجملة على الجملة، أو الهمزة باقية على صرافة الاستفهامية، لأنها للتقرير فلا تقتضي الصدارة، قاله العيني[1].

قال الزرقاني[2]: لكن ينافي هذا أن التقريري حمل المخاطب على الاعتراف بأمر استقر عنده، فيؤكده ويقتضي أن يكون عالماً، وهي ههنا ليست كذلك، قال العيني: سؤال عن استمرار حكم الحائض وفي حالة دوام الدم وإزالته، وهو كلام من تقرر عنده أن الحائض ممنوعة عن الصلاة، اهـ. **(فقال لها رسول الله ﷺ)** زاد في رواية أبي معاوية لا أي لا تتركي الصلاة **(إنما ذلك)** بكسر الكاف **(عرق)** بكسر العين يسمى بالعاذل، ولا ينافيه ما سيأتي في كتاب الحج في باب جامع الطواف؛ إنما هو ركضة من الشيطان، وسيأتي الجمع بينهما هناك.

واستدل بحديث الباب على أن المستحاضة لا يجب عليها الغسل لكل

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٣٣).

(٢) (١/ ١٢٢).

وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ؛ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ. .....

صلاة؛ لأن دم العرق لا يوجب غسلاً، قاله الزرقاني، وقال أيضاً: وما يقع في كتب الفقه إنما ذلك عرق انقطع أو انفجر، فهي زيادة لا تعرف في الحديث.

قلت: أخرجه الدارقطني والبيهقي والحاكم بهذه الزيادة، قاله الشوكاني.

قال العيني: واستدل به بعض أصحابنا على نقض الوضوء بخروج الدم من غير السبيلين؛ لأنه عليه السلام عَلَّلَ نقض الوضوء بخروج الدم من العرق، وكل دم يبرز من البدن إنما يبرز من العرق؛ لأن العروق هي مجاري الدم من الجسد، وما أورد عليه الخطابي رَدَّه العيني.

قلت: وفيه دليل على جواز الصلاة مع الجرح السائل، قال ابن رسلان: وبه يقول الشافعي والمالكية وغيرهم، انتهى.

(**وليست بالحيضة**) بالفتح بمعنى الحيض على ما عليه أكثر المحدثين أو كلهم، قال النووي: وهو متعين أو قريب من المتعين، وقال ابن رسلان عن ابن حجر هو الرواية، اهـ. واختار الخطابي الكسر على إرادة الحالة، وقال: المحدثون يقولون: بالفتح، وهو خطأ، والصواب الكسر، ورَدَّه القاضي وغيره وقالوا: الأظهر الفتح؛ لأن المراد إذا أقبل الحيض.

(**فإذا أقبلت الحيضة**) قال النووي: يجوز ههنا الفتح والكسر معاً، وقال الحافظ: وروايتنا الفتح في كلا الموضعين، ويعرف الإقبال عندنا الحنفية بالعادة. ويعرف بلون الدم عند من قال بالتمييز، وتقدم مفصلاً (**فاتركي الصلاة**) نهي لها عن الصلاة وهو للتحريم، ويقتضي فساد الصلاة وهو إجماع، قاله الزرقاني، قال: وبعض السلف[1] يرون أن تتوضأ وقت الصلاة وتذكر الله عز وجل، قال العيني: وتفسد الصلاة ههنا بإجماع المسلمين، ويستوي فيها

(١) كذا في «الاستذكار» (٣/ ٢١٨) قال ابن عبد البر: هو أمر متروك عند جماعة من الفقهاء بل يكرهونه.

فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا، فَاغْسِلِي الدَّمَ عَنْكِ وَصَلِّي».

أخرجه البخاري في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٨ ـ باب الاستحاضة.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ١٤ ـ باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث ٦٢.

الفرض والنفل، لظاهر الحديث. ويتبعها الطواف وصلاة الجنازة وسجدة الشكر والتلاوة.

(فإذا ذهب قدرها) أي قدر أيام الحيضة، وهذا اللفظ أوفق بمن قال: المراد به العادة، وأوّله من قال: بالتمييز بتوجيه، قال الزرقاني: أي ذهب قدر الحيضة على ما قَدَّره الشارع، أو على ما تراه المرأة باجتهادها، أو على ما تقدم من عادتها، احتمالات للباجي[1].

(فاغسلي عنك الدم) على الوجوب إن كان مقدار الدم مما لا يعفى، وعلى الاستحباب إن كان مما يعفى، وقد تقدم الكلام على المعفو من الدم والمذاهب فيه فلا تغفل **(وصلي)** أي بعد الاغتسال.

قال العيني: ظاهره مشكل لأنه لم يذكر فيه الغسل، ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل، وأجيب بأنه وإن لم يذكر في هذه الرواية فقد ذكر في رواية أخرى، اهـ.

قال ابن رسلان: حمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل المراد انقضاء أيام الحيض مع الاغتسال، وجعل قوله: «اغسلي عنك الدم» على الدم الذي يأتي بعد الغسل، قال ابن دقيق العيد: والجواب الصحيح أنها وإن لم يذكر فيه الاغتسال لكنه المراد، اهـ.

قلت: قد وقع في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري بلفظ «ثم

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٢) و«شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

.....

اغتسلي وصلي» لكنه لم يذكر فيه غسل الدم، والحقيقة أن هذا اختلاف بين تلامذة هشام، فبعضهم ذكروا غسل الدم فقط، وبعضهم الاغتسال فقط، وكلهم ثقات، فيحمل على زيادة الثقة بأن كلهم اختصروا الروايات، وتركوا أحد الأمرين لوضوحه عنده.

قال ابن رسلان: وجوب الغسل على المستحاضة إذا انقضى زمن الحيض وإن كان الدم جارياً مجمع عليه، انتهى.

ثم ههنا اختلاف آخر في رواية الباب، وهو أنه زيد في بعض الروايات بعده لفظ «ثم توضئي لكل صلاة» وهو أيضاً زيادة ثقة، وردَّه النسائي، وقال: تفرد به حماد بن زيد، قال مسلم في آخر الحديث لفظ «تركناه»، قال البيهقي: هو لفظ «توضئي» لأنها زيادة غير محفوظة، اهـ.

قلت: يأباه متابعة أبي معاوية عند البخاري، وأيضاً رواه الدارمي من طريق حماد بن سلمة، والسراج من طريق يحيى بن سليم كلاهما عن هشام.

قال الحافظ في «التلخيص»[١]: رواه أبو داود وابن ماجه من حديث وكيع، وفيه «توضئي»[٢] ورواه ابن حبان في «صحيحه»[٣] وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة وفيه «توضئي»، ومن طريق أبي حمزة السكري عن هشام بن عروة بلفظ «فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة»، وكذا رواه الدارمي من حديث مراد بن سلمة، والطحاوي وابن حبان من حديث أبي عوانة، وابن حبان من حديث أبي حمزة السكري.

---

(١) (١/ ٢٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة. رقم الحديث (٣٠٤) وابن ماجه رقم الحديث (٦٢٠).

(٣) رقم الحديث (١٣٤٥) (٢/ ٣١٨).

.....

ورواه أيضاً أبو داود وابن ماجه من طريق الأعمش عن حبيب عن عروة عن عائشة وفيه «الوضوء لكل صلاة». وروى الحاكم من حديث ابن أبي ملكية عن عائشة في قصة فاطمة «ثم لتغتسل في كل يوم غسلاً ثم الطهور عند كل صلاة» ولأصحاب السنن سوى النسائي من طريق عدي بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً: «أنه أمر المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل والوضوء عند كل صلاة»، وإسناده ضعيف. وعن جابر «أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة» رواه أبو يعلى[1] بإسناد ضعيف، ومن طريقه البيهقي[2]، وعن سودة بنت زمعة نحوه رواه الطبراني، انتهى.

فهذه المتابعات كلها ترد تفرد حماد بن زيد، وتأبى ضعف زيادة لفظ «فتوضئي» فالأمر بالوضوء لكل صلاة أيضاً زيادةٌ من الثقات في هذا الحديث، إلا أنهم اختلفوا في أن المراد به الوضوء عند أداء صلاة أو وقت صلاة، وسيأتي الكلام عليه.

قال الزرقاني[3]: إن في الحديث دلالة على أن المرأة إذا ميزت دم الحيض من دم الاستحاضة تعتبر دم الحيض، وتعمل على إقباله وإدباره، فإذا انقضى قدره اغتسلت، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا توجيه لتأييد مذهبه لأنه لو سُلِّم دلالة لفظ الإقبال على التمييز على اصطلاحهم لا يمكن حمل قوله ﷺ: «إذا ذهب قدرها» على الإدبار، بل هو بمنزلة النص في مقدار الأيام، وقد تقدم أن فاطمة كانت معتادة، كما يدل عليه ملاحظة الروايات بأسرها، وأصرح ما فيها روايتها

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٨٠).

(٢) رواه البيهقي: (١/ ٣٤٧، ٣٤٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٢٢).

.....

بنفسها عند أبي داود وغيره إذ قال لها النبي ﷺ: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي فإذا مر قرؤك فتطهري»، وفي الأخرى: «فأمرها أن تقعد الأيام التي كانت تقعد ثم تغتسل» ولذا قال الطحاوي: لأن فاطمة كانت أيامها معروفة.

ونقل الزيلعي عن ابن حبان بسنده إلى عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله إني أُستحاض الشهر والشهرين، فقال: ليس ذاك بحيض، ولكنه عرق، فإذا أقبل حيضك فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة». فهذا نص في أن المراد بالإقبال إقبال الأيام فلا بد أن ترجع روايات الإقبال والإدبار كلها إلى الأيام لئلا تتضاد الروايات.

وأنت تعرف أن إرجاع روايات الإقبال والإدبار إلى قدر الأيام أهون أيضاً من إرجاع روايات القدر إلى التمييز؛ لأن روايات القدر والأيام نص في مؤداها بخلاف الإقبال والإدبار، فهو مجرد اصطلاحهم، ولذا ترى المحدثين ـ سامحهم الله عز وجل ـ حاولوا طرح الأحاديث الدالة على الأيام ظناً منهم أنها تخالف روايات الإقبال والإدبار الدالة على التمييز فتأمل.

والمحدثون ـ رحمهم الله ـ ما طرحوا الروايات الواردة في قصة فاطمة فقط، بل اضطروا لاصطلاحهم هذا إلى طرح الروايات الواردة في النساء الأخر، فإن أم حبيبة عندهم معتادة، فلما ورد في بعض طرق حديثها ذكر الإقبال والإدبار ضعفوها، قال البيهقي بعد ذكر حديث الأوزاعي بسنده في قصة أم حبيبة: وقوله: «إذا أقبلت وأدبرت»، تفرد به الأوزاعي من بين ثقات أصحاب الزهري، والصحيح أن أم حبيبة كانت معتادة، اهـ. فأثبت الغرابة في حديث الأوزاعي لكونه مخالفاً لمصطلحهم وإلا فلا مخالفة كما حققنا لك.

والعجب من العلامة الزرقاني، أنه ذكر أصلاً تحت الحديث الآتي، وهو أن الجمع بين الدليلين ولو من وجهٍ أولى من طرح أحدها، ولم يلتفت إلى ذاك الأصل ههنا، وراعاه الحنفية إذ جمعوا بين الروايات.

١٣٥/ ١٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عن نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

وفي «المنتقى»[1]: قال القاضي أبو الوليد: الحديث عندي يحتمل وجهين: أحدهما؛ أن تكون من أهل التمييز، والثاني؛ من غير أهل التمييز، فإذا رأت الدم تركت الصلاة قدر أمد أكثر الحيض، فإذا انقضى اغتسلت وصلَّتْ وكانت مستحاضة، فيكون إقبال الحيضة أول ما ترى الدم، وإدبارها عند التقدير لها، انتهى بقدر الحاجة.

فعلم منه أن حديث الباب عند المالكية أيضاً ليس بنص في المميزة، بل يحتمل الوجهين، وتقدم من كلام ابن قدامة من الحنابلة، ومن كلام البيهقي من الشافعية أن أحاديث فاطمة تحتمل العادة والتمييز معاً، فالحمل على المعتادة أولى لتتفق الروايات، ولذا حملها الطحاوي على المعتادة، ومما يؤيدها الرواية الآتية أيضاً فإنها لا تحتمل غير الاعتياد، قال ابن قدامة في «المغني»: وحديث أم سلمة إنما يدل على العادة ولا نزاع فيه، اهـ. وقد صرح جمع من الفحول أن المراد بالمبهمة فيها المسؤولة عنها، هي فاطمة، فكونها معتادة مما لا يمكن الإنكار عنه.

١٣٥/ ١٠٥ ـ **(مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة زوج النبي ﷺ)** كذا رواه مالك وأيوب، ورواه صخر بن جويرية والليث وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سليمان عن رجل عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أخرج روايتهم أبو داود فزادوا فيه رجلاً، قال النووي في «الخلاصة»: حديث صحيح، ولم يعرج إلى دعوى الانقطاع، قال الحافظ في «التلخيص»[2]: قال النووي: على شرطهما، وقال البيهقي: هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٢).

(٢) (١/ ٢٧١).

أَنْ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ .....

يسمعه منها، وقال المنذري: لم يسمعه سليمان، وقد رواه موسى بن عقبة عن سليمان عن مرجانة عنها، اهـ.

قلت: وكذلك أخرجه البيهقي بعد سرد الروايات العديدة بإبهام الرجل بطريق موسى بن عقبة عن مرجانة إلا أن مرجانة كما في كتب الرجال اسم امرأة لا رجل، وجمع ابن عبد البر[1] بأنه يحتمل أنه سمع عن رجل عن أم سلمة، ثم سمعه عن أم سلمة فحدَّث به على الوجهين.

وفي «الجوهر النقي»[2]: ذكر صاحب «الكمال»: أن سليمان سمع من أم سلمة فيحتمل أنه سمع هذا الحديث عنها، وعن رجل عنها، وقال ابن العربي[3]: حديث أم سلمة رواه مالك وتركه مسلم والبخاري لعلة معلومة عندنا وقد أدخلوا مثلها، اهـ. (أن امرأة) قال الباجي: هي فاطمة بنت أبي حبيش، قد بَيَّنَ ذلك حماد بن زيد وسفيان بن عيينة في حديثيهما عن أيوب، انتهى.

قلت: وكذا سماها في هذه الرواية وهيب وعبد الوارث كلاهما عن أيوب، أخرج روايتهما الدارقطني، وبه جزم أبو داود لرواية حماد، ولا يمكن الإنكار عنه لكثرة الروايات الدالة على ذلك. فتخطئة هؤلاء الثقات مما لا يسهل على أنه يؤيدهم الروايات الأخر.

منها: ما نقله الزيلعي عن الدارقطني بسنده عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ، فقال عليه السلام: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، الحديث، فما تكلم البيهقي وغيره على التسمية ليس في محله (كانت تهراق) بضم التاء الفوقية وفتح الهاء

(١) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٥٦ ـ ٦٠) و «الاستذكار» (٣/ ٢٣٥).

(٢) (١/ ٣٣٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٠١).

الدِّمَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. .....

وتسكن أي تصب، قال أبو موسى: هكذا جاء ببناء المفعول، ولم يجيء ببناء الفاعل.

قال ابن الأثير: جاء الحديث على ما لم يسم فاعله، أصله أراق يريق ويبدل الهمزة بالهاء فيقال: هراق يهريق بفتح الهاء ثم جمع بينهما فقيل: أهراق يهريق، والضمير إلى المرأة **(الدماء)** أتى بالجمع للدلالة على الكثرة، ونصبه تشبيهاً بالمفعول كحسن الوجه بالنصب، أو على التمييز أي تهراق هي الدماء، وإن كانت معرفة كقوله تعالى: ﴿سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ وهو مطَّرد عند الكوفين شاذٌّ عند البصريين أو منصوب بنزع الخافض أي تهراق بالدماء، أو على المفعول به، فتكون أصل تهراق تهريق، أبدلت كسرة الراء فتحة، وانقلبت الياء ألفاً على لغة من قال في ناصية: ناصاة، وقيل: يجوز الرفع على البدل من ضمير تهراق أو لام الدماء عوض المضاف إليه أي تهراق دماءها، قال الباجي[1]: كأنها من كثرة الدم بها كأنها كانت تهريقه، ويبعد عندي ما قاله ابن رسلان: إنه مفعولٌ ثانٍ، والمفعول الأول ناب عن الفاعل صيرت صاحبة دم، اهـ.

(في عهد) أي زمان **(رسول الله ﷺ)** وكانت معتادة قاله القاري **(فاستفتت لها أم سلمة)** رضي الله عنها بأمرها إياها، ففي رواية الدارقطني: إن فاطمة بنت أبي حبيش استُحيضت فأمرت أم سلمة أن تسأل لها، قاله الزرقاني. وأم سلمة أم المؤمنين كانت تحِلُّ منه ﷺ محلاً يزيل الخجلَ لأنها زوجته **(رسول الله ﷺ)** وكذا في رواية أبي داود وغيره أن السائلة أم سلمة.

وفي حديث عائشة المتقدم أن فاطمة هي السائلة، وفي أبي داود عن عروة كذلك عن فاطمة نفسها أنها قالت: سألت رسول الله ﷺ، وفي حديث

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٥).

فَقَالَ: «لِتَنْظُرْ إِلَى عَدَدِ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ .....

آخر أخرجه أبو داود وغيره أن أسماء بنت عميس سألت لها، والجمع بينهما أن فاطمة سألت كلاً من أم سلمة وأسماء أن تسألا لها، فسألتا مجتمعَتَيْن أو سألت كل واحدة منهما منفردة، وصح إطلاق السؤال على فاطمة باعتبار أمرها بالسؤال، أو أنها حضرت معهما أو كررت السؤال بعد ذلك بنفسها احتياطاً. وما قيل: إنه يحتمل أن يكون المبهمة غير فاطمة المذكورة قبْلُ فمجرد احتمال يردُّه التسمية من الرواية العديدة كما تقدم أسماؤهم.

قلت: ومن أنكر كون المبهمة ههنا فاطمة ليس عنده دليل غير أن هذه معتادة، والأولى كانت مميزة، قال ابن عبد البر: وهذا عندنا حديث آخر، وكذا جعله ابن حنبل حديثاً غير الأول، فإنه في امرأة عرفت إقبال حيضتها وإدبارها، وهذا الحديث في امرأة كانت لها أيام معروفة فزاد بالدم فلم تميزها، اهـ.

وأنت قد حققت أن الصواب في حالة فاطمة أيضاً أنها كانت معتادة، فلا معارضة بين الروايتين أصلاً، وليس عند من قال: إن فاطمة كانت مميّزة دليل ينفق في سوق المناظرة، وبمجرد المخالفة لمصطلحهم لا تترك الروايات الكثيرة الشهيرة المصرحة باسم فاطمة في هذه القصة كما تقدم بيانها.

(فقال) ﷺ **(لتنظر)** أي لتفكر، قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: مرفوع على أنه خبر أو بكسر اللام الجازمة للأمر كما في رواية «الموطأ»، وفي رواية له: «فلتنظري» بسكون اللام بعد الفاء وزيادة ياء المخاطبة في آخره والأكثر باللام، اهـ.

(إلى عدد الليالي والأيام) استنبط منه الرازي الحنفي أن أقل الحيض ثلاثة وأكثرها عشرة؛ لأن إطلاق الأيام من ثلاثة إلى عشرة، وأما قبله فيقال: يوم ويومان. وبعدها يقال: أحد عشر يوماً. ومذهب الحنفية في ذلك أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وأكثرها عشرة. وقال أحمد والشافعي ـ رحمهما الله ـ: إن

الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ، قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذٰلِكِ مِنَ الشَّهْرِ. .....

أقله يوم وليلة، وأكثره قيل: خمسة عشر يوماً ولياليها، وقيل: سبعة عشر، وعند مالك لا حَدَّ لأقله وأكثره سبعة عشر، وقيل: ثمانية عشر، كذا في «المغني» و«عارضة الأحوذي»[١]، وفي «مختصر الخليل»: أكثره للمبتدأة نصف شهر وللمعتادة ثلاثة، استظهاراً على أكثر عادتها. وسيأتي مدة الطهر في كتاب الصيام.

(التي كانت) صفة لليالي والأيام **(تحيضهن)** أي تحيض فيهن، من باب إجراء المفعول فيه مجرى المفعول به **(من الشهر)** بيان لضميرهن أو للأيام والليالي. والتعليق بالشهر لما في عادة النساء في الأغلب من أنهن يحضن في كل شهر **(قبل أن يصيبها الذي أصابها)** من دم الاستحاضة **(فلتترك الصلاة)** والصوم وغيرهما من الممنوعات، واكتفى في الذكر على الصلاة لأنها أهم العبادات **(قدر ذلك)** بكسر الكاف أي بقدر تلك الأيام التي كانت تعتادها **(من الشهر)** أي من أوله إن كانت تعتادها، أو وسطه، أو آخره كذلك، والظاهر أن النبي ﷺ عرف حالها وكونها معتادة، أو ذكرت أم سلمة، واختصر في الرواية؛ لأنه لو لم يعلم لا يستقيم الجواب، لاحتمال أنها تكون مبتدأة، أو متحيرة، أو مميزة عند من قاله.

قال الزرقاني[٢]: فيه تصريح بأنها لم تكن مبتدأة بل كانت لها عادة تعرفها، وليس فيه بيان كونها مميزة أو غيرها، فاحتج به من قال: إن المستحاضة المعتادة تُردُّ لعادتها ميزت أم لا، وافق تمييزها عادتها أو خالفها، وهومذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وأشهر الروايتين عن أحمد، وقد تقدم في بيان المذاهب، وهذا هو القسم الثاني من أقسام المستحاضة

---

(١) (١/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٣).

فَإِذَا خَلَّفَتْ ذٰلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، .....

المذكورة، والحديث يخالف المالكية، لأن المعتادة عندهم تستظهر بثلاثة أيام كما في فروعهم، إلا أن يقال: إن الروايات فيها مختلفة عندهم كما تقدم، وهذا محمول على إحدى الروايات.

(**فإذا خلّفت**) بفتح الخاء المعجمة واللام الثقيلة والفاء أي تركت (**ذلك**) أي الأيام والليالي، يعني إذا تركت أيام الحيض التي كانت تعهدها وراءها، وجاوزت من أيام الحيض، ودخلت في أيام الاستحاضة، وأصل التخلف ترك الشي خلف ظهره (**فلتغتسل**) أي للطهر من انقطاع الحيض بمجرد الانقطاع عند الجمهور، وتستظهر عند المالكية بثلاثة أيام على المرجح لهم كما تقدم، والحديث يؤيد الأولين (**ثم لتستثفر**) بفتح الفوقية وإسكان السين المهملة وفتح الفوقية وإسكان المثلثة وكسر الفاء أي تشدّ فرجها (**بثوب**) أي خرقة عريضة.

قال في «النهاية»: هو أن تشدّ فرجها بخرقة عريضة بعد أن تحتشي قطناً بأن تشد فرجها ودبرها بثوب مشدود أحد طرفيه من خلف دبرها في وسطها والآخر من قبلها أيضاً، كذلك توثق طرفي الخرقة في شيء تشدّها على وسطها، فيمتنع منه سيلان الدم، مأخوذ من ثفر الدابة بفتح الفاء الذي يجعل تحت ذنبها، وقيل: مأخوذ من الثفر بإسكان الفاء وهو الفرج. وإن كان أصله للسباع فاستعير لغيرها، وهذا كله على رواية الجمهور عن مالك، وروي عنه لتستذفر بذال معجمة، قال الزرقاني: أي لتخفف الدم بالخرقة.

قلت: كذا قال، ولم أر في كتب اللغة معنى التخفيف، وفي «المجمع»: أذفر طيب الريح، والذفر محركة يقع على الطيب والكريه يتميز بالمضاف إليه وبالموصوف، ثم قال: «واستذفري بثوب» روي بذال معجمة من الذفر بمعنى ما مرَّ أي تستعمل طيباً يزيل به هذا الشيء عنها، اهـ.

وبسطه في «عارضة الأحوذي»[1]. وقال ابن رسلان: إن صحت الرواية

(١) (١/٢٠٧).

ثُمَّ لِتُصَلِّي».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٧ ـ باب في المرأة تستحاض.

والنسائيّ في: ٣ ـ كتاب الحيض والاستحاضة، ٣ ـ باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر.

فمحمول على إبدال الثاء ذالاً؛ لأنهما من مخرج واحد، اهـ. **(ثم لتصل)** بإسقاط ياء الأمر في أكثر النسخ، وفي بعضها بإثباتها فهي للإشباع دون ياء الخطاب كما توهم.

ثم في الحديث دليل على أن المستحاضة حكمها حكم الطاهرة في الصلاة، وكذا في الصيام والقراءة وسائر العبادات إجماعاً، إلا أنهم اختلفوا في الوطء، فالجمهور على الجواز، قاله الزرقاني، وسيأتي البسط في ذلك، وفي الحديث أمر الاغتسال فقط، وليس فيه الأمر بغسل الدم ولا الوضوء، وتقدم في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ الأمر بغسل الدم فقط، وتقدم أن في كليهما اختصاراً في الروايات، والصحيح غسل الدم والغسل معاً.

واختلفت الروايات في حكم المستحاضة، ولذا اختلفت الأئمة في حكمها، قال ابن قدامة[1]: اختلف أهل العلم في المستحاضة، فقال بعضهم: يجب عليها الغسل لكل صلاة، رُوِيَ ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وهو أحد قولي الشافعي في المتحيِّرة، لما ورد أنه عليه السلام أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة.

قلت: وبه قالت الحنفية في بعض المُتحيِّرة.

ثم قال ابن قدامة: وقال بعضهم: تغتسل كل يوم غسلاً روي ذلك عن عائشة وابن عمر وأنس ـ رضي الله عنهم ـ وابن المسيب، فإنهم قالوا: تغتسل من ظهر إلى ظهر، وقال مالك: إني أحسب حديث ابن المسيب هو من طُهْرِ

---

(١) (١/٤٤٨).

.....

إلى طُهْرٍ، لكن الوَهْمَ[١] دخل فيه، أبدلت المهملة بالمعجمة.

وقال بعضهم: تجمع بين كل صلاتَي جَمْعٍ بغسل، وتغتسل للصبح غسلاً على ما في حديث حمنة وسهلة، وبه قال عطاء والنخعي وأكثر أهل العلم على أن الغسل عند انقضاء الحيض، ثم عليها الوضوء لكل صلاة، ويروى هذا عن عروة، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي وهو مذهب الحنابلة. وقال ربيعة ومالك: إنما عليها الغسل عند انقضاء حيضها وليس عليها للاستحاضة وضوء؛ لأن ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في حديث فاطمة الغسل فقط ولم يذكر الوضوء.

ولنا أنه ﷺ قال لفاطمة: «وتوضئي لكل صلاة» قال، الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهذه زيادة يجب قبولها، وهذا يدل على أن الغسل المأمور به في سائر الأحاديث مُسْتَحَبٌّ غير واجب والغسل لكل صلاة أفضل، ثم الجمع بين الصلاتين، ثم الغسل كل يوم بعد الغسل عند انقضاء الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة وهو أقل المأمور ويجزئها إن شاء الله، انتهى مختصراً.

قلت: وسيأتي قريباً أن مذهب الأربعة أنه لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة.

قال ابن العربي[٢]: هل تتوضأ المستحاضة لكل صلاة؟ عندنا لا تتوضأ إلا استحباباً، لأن قوله: «تتوضأ لكل صلاة» قول عروة لا من قول النبي ﷺ، ولأن حكم حدث الحيض قد سقط فلا يوجب طهارة، ومتى تغتسل؟ فعندنا إن كانت مميزة من طهر إلى طهر، وإن لم تكن مميزة فغسلها عند الحكم بالاستحاضة، وقال أحمد: يستحبُّ لها أن تغتسل لكل صلاة، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٣٢) قال أبو عمر: ليس ذلك بوهم لأنه صحيح عن سعيد، معروف عنه من مذهبه في المستحاضة تغتسل كل يوم مرة من ظهر إلى ظهر، وانظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٣٤) و«عمدة القاري» (١/ ١٢٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٠٠).

١٣٦/١٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ؛ أَنَّهَا رَأَتْ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ، الَّتِي كَانَتْ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، .....

قال الزرقاني[١]: وفي الحديث دليل أيضاً على أن العادة في الحيض تثبت بمرة؛ لأنه عليه السلام ردَّها إلى الشهر الذي يلي شهر الاستحاضة، وهو الأصح عند المالكية والشافعية، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: لا يختلف المذهب في أن العادة لا تثبت بمرة، وهل تثبت بمرتين؟ اختلفت الرواية فيه، فعنه أنها تثبت بمرتين، وعنه أنها لا تثبت إلا بثلاث، اهـ.

قلت: اختلف فيه أئمتنا الحنفية، قال في «جامع الرموز»: إن المدة تصير عادةً عند الطرفين بمرتين، لأنها مشتقة من العود، وعنده بمرة. وعليه الفتوى كما هو المشهور، اهـ «حاشية شرح الوقاية»، وفي «حاشية الدرر»: قال في «الخلاصة» و «الكافي»: الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة، وعندهما لا بد من الإعادة لثبوت العادة، اهـ. وفي «الدر المختار»: وهي تثبت وتنتقل بمرة، به يفتى، قال الشامي: وهو قول أبي يوسف خلافاً لهما.

١٣٦/١٠٦ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب)** ربيبة النبي ﷺ **(بنت أبي سلمة)** وأم سلمة **(أنها رأت زينب بنت جحش)** قال عياض[٣]: اختلف أصحاب «الموطأ» فأكثرهم يقولون: زينب، وكثير منهم يقولون: ابنة جحش، وهو الصواب كما يدل عليه قوله: **(التي كانت تحت عبد الرحمن بن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٤).

(٢) (١/ ٣٩٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٤).

.....

عوف) لأن زينب أم المؤمنين لم يتزوجها عبد الرحمن قط، وإنما تزوجها أولاً زيد بن حارثة، ثم تزوجها النبي ﷺ، والتي كانت تحت عبد الرحمن هي أم حبيبة، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وجزم ابن عبد البر[١] أن رواية «الموطأ» هذه خطأ، لأن التي كانت تحت عبد الرحمن إنما هي أم حبيبة أخت زينب، اهـ.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الرواية في خارج «الموطأ» عند أبي داود وغيره بلفظ «امرأة» على الإبهام دون التسمية، فالظاهر أن هذه التسمية وهم، والصواب الإبهام، والمراد بها أم حبيبة. وذكر القاضي يونس في «شرحه» على «الموطأ» أن بنات جحش زينب، وأم حبيبة، وحمنة، اسم كل واحدة منهن تسمى زينب، واشتهرن بالألقاب، وردَّه صاحب «المطالع» وتبعه السيوطي، وقال: لا يلتفت لقول من قال: إن بنات جحش اسم كل منهن زينب، لأن أهل المعرفة بالأنساب لا يثبتونه، وإنما حمل عليه من قاله أن لا ينسب الوهم إلى مالك، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»: قيل: رواية «الموطأ» هذه وهم، وقيل: صواب، وأن اسمها زينب، وكنيتها أم حبيبة بإثبات الهاء.

وأما أم المؤمنين زينب، فكان اسمها بَرَّة، فغيّره النبي ﷺ بزينب، وكان التغيير بعد النكاح كما في «أسباب النزول» للواحدي. فيحتمل أنه ﷺ سمَّاها باسم اختها لما غلب على اسمها الكنية وأمن اللَّبْس، اهـ. كذا قال، ولم يرد عليه بشيء، لكن قال أيضاً في موضع آخر من «الفتح»[٢]: وتعسف بعض المالكية، فزعم أن اسم كل من بنات جحش زينب، فاشتهرت أم المؤمنين باسمها، وأم حبيبة بكنيتها وحمنة بلقبها، ولم يأت بدليل على دعواه بأن حمنة

(١) «الاستذكار» (٣/ ٢٢٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٢٧).

.....

لقب، انتهى.

وقال في «تلخيص الحبير»[١]: ومن الغرائب ما حكاه السهيلي عن شيخه أن أم حبيبة كان اسمها زينب، وأن زينب زوجة النبي ﷺ غلب عليها الاسم، وأن أم حبيبة غلب عليها الكنية، وأراد بذلك تصويب ما وقع في «الموطأ»، انتهى.

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: وبنات جحش الثلاثة قيل: يستحضن كلهن، وقيل: بل أم حبيبة فقط، وقيل: بل حمنة وأم حبيبة، وهذا أصح، قال الحافظ: ولم ينفرد بتسمية أم حبيبة زينب، بل وافقه يحيى بن أبي كثير عند أبي داود الطيالسي، انتهى.

قلت: لكن رواية يحيى بن أبي كثير عند أبي داود بلفظ «امرأة» على الإبهام، فظهر بهذا كله أن التسمية في رواية «الموطأ» هذه لو صحت، فالمراد بها أم حبيبة على الراجح، وأم حبيبة هذه المستحاضة المشهورة استحيضت سبع سنين كما في «الصحيحين»، ومشهورة بكنيتها أخت زينب أم المؤمنين، قال الواقدي والحربي: اسمها حبيبة، وكنيتها أم حبيب، ورجحه الدارقطني، ولكن الصواب كما في الروايات الصحيحة المشهورة أم حبيبة بإثبات الهاء، كذا في «العيني».

ونقل السيوطي عن الباجي: أن اسمها جهنية، ويحتمل على البعد أن يكون التسمية في رواية «الموطأ» صحيحة، والمراد بها أم المؤمنين زينب، وبنات جحش الثلاثة كلهن يستحضن كما في الروايات. وما قيل: إنها لم تستحض إلا أم حبيبة ظاهر البطلان فتكون الصفة ـ وهي قوله: «التي كانت

(١) (١/٢٥٨) في كتاب الحيض.

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٨١).

وَكَانَتْ تُسْتَحَاضُ، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي.

تحت عبد الرحمن» ـ وهماً، لأنه قد ثبت استحاضة بعض أمهات المؤمنين بطرق عديدة عند البخاري وغيره.

وما قال ابن الجوزي: ما عرفنا من أزواج النبي ﷺ من كانت مستحاضة غفلة عن الروايات الصريحة في ذلك، صَرح به الحافظان: ابن حجر والعيني رحمهما الله.

قال الحافظ: يحمل اختلاف الروايات في ذلك على أن زينب استحيضت وقتاً بخلاف أختها، فإن استحاضتها دامت، فروى الشيخان وغيرهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين. الحديث، لكن في «عارضة الأحوذي»[1]: أن حديث «الموطأ» هذا وهم من وجهين: الأول: أنها لم تستحض قط، إنما المستحاضة أختها، الثاني: لم تكن قط تحت عبد الرحمن، اهـ.

ثم ذكر محمل روايات البخاري أن المراد ببعض أزواجه ﷺ سودة، وكذا عدَّها ابن رسلان في المستحاضات في زمن النبي ﷺ فقال: الخامس سودة زوجة النبي ﷺ، وذكر بعضهم أن زينب بنت جحش استحيضت، والصحيح خلافه إنما المستحاضة أختها. قال أبو عمر: الصحيح عند أهل الحديث أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً، اهـ.

(وكانت تستحاض فكانت تغتسل وتصلي) قال الباجي: يحتمل أن الاستحاضة كانت تتكرر عليها، فكانت تغتسل متى استحيضت عند خروجها من الحيض، وتتمادى بعد ذلك على الصلاة، ويحتمل أنها كانت تغتسل متى انقطع عنها دم الاستحاضة، انتهى.

قلت: وهذان الاحتمالان على كونها زينب أم المؤمنين أوفق، وأما على

---

(١) (١/ ٢٠٠).

١٣٧/ ١٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ .....

تقدير كونها أم حبيبة فلا ينطبقان، لأن المشهور في الروايات فيها أنها تغتسل لكل صلاة، فيكون المراد في هذا الحديث أيضاً ذلك.

واختلف العلماء في توجيه روايات أم حبيبة من «الغسل لكل صلاة» فقيل: منسوخة كما أثبته الطحاوي وغيره. وقيل: محمولة على الاستحباب، واختاره أحمد كما في «المغني»[1] ونقل عن الشافعي كما في «الزرقاني»[2] وغيره. وقيل: محمولة على العلاج كما هو مشهور بين علماء الدرس، وهو أحد أقوال الطحاوي. وقيل: كانت متحيّرة ويجب عليها الغسل لكل صلاة كما عندنا الحنفية، والشافعية معنا كما في كتب الفروع سيما في «الإقناع»، وهو الأوجه عندي.

وما قيل: إن المتحيرة ليست بشيء؛ جهلٌ من أقوال الأئمة، فأوجب لها الغسل في كتب الحنفية والشافعية. وقال الحنابلة: حكمها أن تحيض غالب مدة الحيض ستاً وسبعاً، ثم تغتسل على الوجوب كما في «المغني». نعم لم أر حكمها بعد في كتب المالكية.

ثم اختلف العلماء في أن غسل أم حبيبة لكل صلاة كانت من عند نفسها، كما هو مصرح في بعض الروايات أو كانت مأمورة من النبي ﷺ، كما نص عليه في عدة من الروايات، فمن قال بالأول طعن في هذه الزيادة التي فيها: أمر رسول الله ﷺ، وحديث «الموطأ» ساكت عن هذا الاختلاف، فنتبعه روماً للاختصار، ومحمل البحث فيه كتب السنن.

(١) (١/ ٤٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٥).

(٣) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٣٨) و«إسعاف المبطأ» (٢٠١٧).

أَنَّ الْقَعْقَاعَ بْنَ حَكِيمٍ، وَزَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ أَرْسَلاَهُ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، يَسْأَلُهُ كَيْفَ تَغْتَسِلُ الْمُسْتَحَاضَةُ؟ فَقَالَ: تَغْتَسِلُ مِنْ طُهْرٍ إِلَى طُهْرٍ، .....

١٣٧/ ١٠٧ ـ (مالك عن سُمَيّ[١]) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث بن هشام، ثقة، روى له الجميع، مات مقتولاً سنة ١٣٠هـ (أن القعقاع) بقافين مفتوحتين بينهما عين مهملة ساكنة ثم ألف فعين مهملة (ابن حكيم) مكبراً الكناني المدني تابعي، وثقه أحمد وغيره، روى له مسلم والأربعة والبخاري في «الأدب المفرد» (وزيد بن أسلم أرسلاه) أي سُمَيّاً (إلى سعيد بن المسيب يسأله كيف تغتسل المستحاضة؟) قيل: كان غرض السؤال عن وقت الاغتسال دون كيفيته، ولذا أجابه سعيد عن الوقت. وقيل: السؤال وإن كان عن الكيفية لكنها لما لم تخالف الغسلات الأخر، فأجابه بذكر ما يخالف فيه غيره (فقال: تغتسل من طهر إلى طهر) هكذا في جميع النسخ[٢] بالمهملتين، وكذا في رواية «الموطأ» لمحمد.

واختلف الرواة في هذا اللفظ، فروي هكذا بالمهملتين كما في نسخ «الموطأ»، وروي بالمعجمتين كما أخرجه أبو داود[٣] برواية القعنبي عن مالك، قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»: اختلف في روايته، فمنهم من قال بالمهملة، ومنهم من قال بالمعجمة، وكلا الروايتين عن مالك، انتهى. قال ابن عبد البر: قال مالك: ما أرى الذي حدثني به من ظهر إلا قد وهم، وكذا أخرجه عنه أبو داود فقال: قال مالك: إني لأظن حديث ابن المسيب من ظهر إلى ظهر ـ بالمعجمتين ـ قال فيه، وإنما هو على الحقيقة من طهر إلى طهر ـ بالمهملتين ـ ولكن الوهم دخل فيه، انتهى.

(١) أي المصرية من المتون والشروح وهي التي كانت عندي وقت التسويد في المدينة المنورة، ثم رأيت النسخ الهندية بعد الرجوع عن البلدة الطاهرة فهي كلها بالمعجمتين فليحرر «ش».

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٣٧٣).

.....

قال الباجي: وقد تابع مالكاً على هذا القول هود بن عبد الملك وسعيد بن عبد الرحمن فقالا: «إنما هو من طهر إلى طهر» قلت: وقال أبو داود: رواه مسور بن عبد الملك من طهر إلى طهر فقلبها الناس من ظهر إلى ظهر، قال الخطابي: ما أحسن ما قال مالك، ما أشبهه بما ظن لأنه لا معنى للاغتسال في وقت صلاة الظهر إلى مثلها من الغد، ولا أعلمه قولاً لأحد، وإنما هو من طهر إلى طهر، انتهى.

وَبَوَّبَ أبو داود[١] «الاغتسال من طهر إلى طهر»، وذكر فيه روايات توحيد الغسل، ولم يذكر فيه هذه الرواية، ثم ذكر «باب من قال: تغتسل من ظهر إلى ظهر»[٢]، وذكر فيه أثر سعيد[٣] هذا، فعلم أن الصواب عند أبي داود أيضاً في أثر سعيد الإعجام.

وقال البيهقي في «سننه»[٤]: وعن ابن عمر وأنس بن مالك تغتسل من طهر إلى طهر بالطاء المهملة. هذا ما قيل في الطاء المهملة.

وأما المعجمة، فقال ابن عبد البر[٥]: ليس ذلك بوهم؛ لأنه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه، وقد رواه كذلك السفيانان عن سُمَيٍّ بالإعجام، ولم ينفرد به سميّ ولا القعقاع، فقد رواه وكيع عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن ابن المسيب بالإعجام، أخرجه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «سنن أبي داود» (١/ ١٢٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ١٢٧).

(٣) رقم الحديث (٣٠١).

(٤) «السنن الكبرى» (١/ ٣٥٦).

(٥) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٣٢).

(٦) (١/ ٢١١).

.....

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[1]: والذي استبعده الخطابي صحيح؛ لأنه إذا سقط عنهما لأجل المشقة الاغتسال لكل صلاة، فلا أقل من الاغتسال مرة في كل يوم عند الظهر في فيء النهار، وذلك للتنظيف، انتهى.

قال ابن العراقي: المروي إنما هو بالإعجام فقط، وأما الإهمال فليس رواية مجزوماً بها، وروى ابن أبي شيبة عن الحسن بلفظ: «تغتسل من صلاة إلى مثلها من الغد». وروى الدارمي قول سعيد بن المسيب هذا بطرق مختلفة بلفظ: «من الظهر إلى الظهر»، وبلفظ: «من الظهر إلى مثلها من الغد لصلاة الظهر» وبلفظ: «تغتسل كل يوم عند الصلاة الأولى»، وقوي قول سعيد هذا بقول الحسن وابن عمر.

فما يخطر في البال بعد ملاحظة كلام الفريقين أن الصواب في رواية سعيد الإعجام فقط، لكثرة طرقه، وليس عند من رواه بالمهملة إلا التخمين، وإنما رواه الإمام في «الموطأ» بلفظ المهملة، لأن المعجمة عنده كان وهماً من أحد الرواة، فرواه عند أبي داود كما روى له يعني بالمعجمتين، وكان مُحَرَّفاً عنده كما صرح به، فروى في «الموطأ» على ما هو الصواب عنده، وهو بالمهملتين، وكان الأوجه للإمام على أصول المحدثين أن يروي في «الموطأ» أيضاً بالمعجمة أولاً، ثم صَحَّحَه بالمهملة، كما أخرجه عنه أبو داود، فمعناه على المهملتين، أنها تغتسل بعد انقضاء أيام الحيض غسلاً واحداً، ويكفي إلى الطهر الثاني بعد انقضاء أيام الحيض الثاني، ولا يحتاج بينهما إلى الغسل الآخر للحيض، وكذلك إذا يجيء الطهر الثاني فتغتسل مرة واحدة، فيكون هذا الحديث بمعنى أحاديث «إذا ذهب أيام حيضك فاغتسلي» وهذا هو المشهور في معناه، ولذا بوّب أبو داود «باب الغسل من طهر إلى طهر»، وذكر فيه روايات توحيد الغسل.

وعندي يحتمل أثر سعيد معنىً آخر، وهو وجيهٌ عندي، وإن لم يذكره

وَتَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلاَةٍ، .....

أحد من المشايخ، وهو أن يكون هذا حكم المستحاضة المتحيِّرة التي لم يستمر بها الدم، بل ينقطع ساعة ويعود بعد ذلك، فحكمها أنها إذا اغتسلت عند انقطاع الدم، فهذا الغسل يكفي لها إلى مجيء الدم الآخر، فعلى هذا يكون معنى الطهر انقطاع الدم دون الطهر الاصطلاحي.

ويستأنس هذا المعنى من تقسيم الطحاوي لأنواع المستحاضة، وأما معناه على المعجمتين، فإنها تغتسل كل يوم مرة وهو وقت الظهر فيكون الغسل من باب العلاج؛ لأنها وقت شدة الحر وفوران الدم، أو الندب للتنظيف، فالتخصيص بالظهر اتفاقي، ويكون بمعنى كل يوم مرة أو لظهور الرائحة الكريهة التي تحتاج إلى إزالتها، كما شرع غسل الجمعة لهذه المصلحة، ويكون عند الظهر أكثر، فخصص وقت الظهر للغسل.

وأجاد ابن رسلان في توجيه الحديث فقال: ومن عَلِمَتْ أن حيضها كان ينقطع مع غروب الشمس مثلاً أنه يلزمها الغسل عند غروب الشمس كل يوم، وكذا من علمت أنه كان ينقطع حيضها وقت صلاة الظهر، فعليها الغسل عند صلاة الظهر كل يوم، وتتوضأ ما بينها وبين ظهر اليوم الثاني، فقد يحتمل أن سعيداً إنما سئل عن امرأة هذا حالها، فنقل الراوي الجواب فقط لا السؤال، انتهى، وهذا توجيه حسن.

وما قال الخطابي لا معنى للاغتسال في هذا الوقت، تعقَّبه ابن العربي بأن له معنى، ثم ذكر الغسل للنظافة، وما قاله الخطابي: لا أعلمه قولاً لأحد تعقّبه ابن العراقي بأن أبا داود ذكر جماعةً من الصحابة ذهبوا إلى هذا الغسل، اللَّهم إلا أن يقال: إن مراد الخطابي أن لا معنى له من حيث الإيجاب، وليس هو قول أحد من الأئمة الذين يُقَلَّدُ بهم، وفيه أيضاً أنه مذهب للشافعية وغيرهم كما تقدم من كلام ابن رسلان.

(**وتتوضأ لكل صلاة**) فيه مسألتان خلافيتان: **الأولى**: حكم الوضوء فهو

.....

واجب عند جمهور الأئمة، مستحب عند الإمام مالك، لقوله عليه السلام: «دم عرق» والعرق لا يتوضأ عنه عندهم، ولكن الذين قالوا: ينقض الوضوء بدم العرق أيضاً لا يتم التقريب عندهم، بل هذه الأحاديث حجة لهم في إيجاب الوضوء بدم العرق؛ لأنه عليه السلام علّل الوضوء بكونه دم عرق. واستدل الجمهور على إيجاب الوضوء على المستحاضة بأوامر الوضوء في الروايات، وهي أكثر من أن تحصى، وتقدم بعضها قريباً.

والثانية: أن الوضوء يجب لفعل كل صلاة أو لوقت كل صلاة مختلف عند القائلين بإيجاب الوضوء، فذهبت الشافعية إلى الأول والحنفية والحنابلة إلى الثاني، وما نقل بعضهم أن الحنابلة مع الشافعية في هذه المسألة فإن لم يوجّه بأنه يمكن أن يكون رواية عنه فهو وهم من الناقلين؛ لأن كتب مذهبهم مصرحة بإيجاب الوضوء عند الوقت، ففي «الروض المربع»[١]: وتتوضأ لدخول وقت كل صلاة وتصلي ما دام الوقت فروضاً ونوافل، انتهى. وفي «نيل المآرب»[٢]: وتتوضأ في وقت كل صلاة إن خرج شيء، وكذا كل من حدثهُ دائم، انتهى مختصراً.

وقال ابن قدامة[٣]: ويلزم كل واحد من هؤلاء الوضوء لوقت كل صلاة إلا أن لا يخرج منه شيء؛ لما روى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده في المستحاضة: تتوضأ عند كل صلاةٍ، رواه أبو داود والترمذي، وعن عائشة في قصة فاطمة: قال ﷺ: «ثم توضئي لكل صلاة وصلي». رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، وطهارتهم مقيدة بالوقت لقوله: «يتوضأ عند

(١) (١/ ١١٤).
(٢) (١/ ١٠٦).
(٣) (١/ ٤٢٢).
(٤) (١/ ٣٥٦).

.....

كل صلاة»، اهـ ملخصاً. وفي «الشرح الكبير»[١]: وعن عائشة في قصة فاطمة قال ﷺ: «توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت». رواه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وهذه زيادة يجب قبولها، انتهى.

قال في «البرهان»: وعلماؤنا والشافعي أوجبوا الوضوء على مستحاضة ومن في معناها، ولم يوجبه مالك، ونراه نحن ومالك لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي، لما ذكر سبط ابن الجوزي أن أبا حنيفة روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، وفي «شرح مختصر الطحاوي»: روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «وتوضئي لوقت كل صلاة» ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة؛ لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الأول، فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها.

فمن الأول قوله ﷺ: «إن للصلاة أولاً وآخراً». الحديث، أي لوقتها، وقوله عليه السلام: «أيما رجل أدركته الصلاة فليصل». ومن الثاني آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها. وهو مما لا يحصى كثرة، فوجب حمله على المحكم، وقد رجح أيضاً بأنه متروك الظاهر بالإجماع للإجماع على أنه لم ترد حقيقة كل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد، انتهى. وكذا قاله ابن الهمام في «الفتح»[٢].

قلت: وروى أبو عبد الله بن بطة بسنده عن حمنة بنت جحش أن النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لوقت كل صلاة، ذكره في «التعليق الممجد»[٣] عن العيني، قال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: لا شك أن الروايات التي فيها ذكر الوقت مفسرة، وحديث الشافعي محتمل. وتقرر في الأصول أن المحتمل

(١) «فتح القدير» (١/ ١٥٩).

(٢) (١/ ٣٣٦).

فَإِنْ غَلَبَهَا الدَّمُ اسْتَثْفَرَتْ.

١٠٨/١٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَحَاضَةِ إِلاَّ أَنْ تَغْتَسِلَ غُسْلاً وَاحِداً، ثُمَّ تَتَوَضَّأُ بَعْدَ ذٰلِكَ لِكُلِّ صَلاَةٍ.

قَالَ يَحْيَىٰ، قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ إِذَا صَلَّتْ،

يحمل على المفسر، اهـ.

(**فإن غلبها**) أي المرأة (**الدم استثفرت**) هكذا في رواية «الموطأ» بالمثلثة بين الفوقية والفاء، وتقدم معنى الاستثفار مفصلاً أي شدَّت فرجها بثوب، وروي بلفظ: «استذفرت» بذال معجمة بدل المثلثة فقيل: إنه مثل الاستثفار قلبت التاء ذالاً، والثفر والذفر بمعنى، وقيل: هو من الذفر، وهو رائحة ذكية من طيب أو نتن، وتقدم مبسوطاً.

١٠٨/١٣٨ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: ليس على المستحاضة إلا أن تغتسل**) عند انقضاء المدة التي كانت تحيض فيها قبل الاستحاضة (**غسلاً واحداً**) كما ورد به الأمر في الروايات الكثيرة، وأما أحاديث الأمر بالغسل لكل صلاة رُوِيَت من وجوه، كلها ضعيفة، كما قاله ابن عبد البر[1] والبيهقي وغيرهما، وأثبت الطحاوي نسخها، وأجمعت الأربعة على أن لا غسل عليها وجوباً إلا واحداً، وتقدم ما قال ابن قدامة: إن أكثر أهل العلم على أن الغسل عند انقضاء الحيض، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي وربيعة ومالك، اهـ.

قلت: إلا في بعض صور المُتَحَيِّرة، فأوجب لها الغسل لكل صلاة الشافعية والحنفية. قال العيني: ولا يجب عليها الاغتسال لشيء من الصلاة ولا في وقت من الأوقات إلا مرة واحدة في انقضاء حيضها، وبه قال جمهور العلماء، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد، اهـ (**ثم تتوضأ بعد ذلك**) الغسل (**لكل صلاة**) استحباباً عند المالكية ووجوباً عند الثلاثة كما تقدم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٦/ ٩٩).

أَنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا، وَكَذٰلِكَ النُّفَسَاءُ، إِذَا بَلَغَتْ أَقْصَىٰ مَا يُمْسِكُ النِّسَاءَ الدَّمُ، .....

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا أن المستحاضة إذا صلت**) وزال حكم حيضها (**أن**) حرف تحقيق في أكثر النسخ وفي بعضها بمد الهمزة على صيغة ماض بمعنى حان (**لزوجها أن يصيبها**) ويجامعها، وبه قال الجمهور لقوله عليه السلام: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة».

قال العيني[1]: اعلم أن وَطْءَ المستحاضة جائز في حال جريان الدم عند جمهور العلماء، حكاه ابن المنذر، وبه قال الأوزاعي والثوري ومالك وإسحاق وأبو ثور، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، لما في «أبي داود» بسند جيد: أن حمنة كانت مستحاضة وزوجها يأتيها. وقال أحمد: لا يأتيها إلا أن يطول ذلك بها، وفي رواية لا يجوز إلا أن يخاف زوجها العنت، اهـ.

وفي «المغني»[2]: اختلفت الروايات عن أحمد، فروي عنه ليس له وطؤها إلا أن يخاف على نفسه الوقوع في المحظور، وروي عنه إباحة وطئها مطلقاً من غير شرط، وهو قول أكثر الفقهاء لقصة حمنة، ولأن أم حبيبة كانت تستحاض ويغشاها زوجها، اهـ.

(**وكذلك النفساء**) في «القاموس»: النفاس بالكسر ولادة المرأة فإذا وضعت فهي نفساء، اهـ. وقد يسمى الدم الخارج أيضاً نفاساً سميت بالمصدر كذا في «الكفاية» (**إذا بلغت أقصى ما يمسك**) من الإمساك (**النساء**) بالنصب على المفعولية (**الدم**) بالرفع على الفاعلية يعني إذا بلغ الدم أقصى المدة. وأقصى مدة النفاس عند الجمهور أربعون يوماً، قال الترمذي: أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٦).

(٢) (١/ ٤٢٠).

فَإِنْ رَأَتِ الدَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُصِيبُهَا زَوْجُهَا؛ وَإِنَمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَحَاضَةِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمُسْتَحَاضَةِ، عَلَى حَدِيثِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، .....

إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فتغتسل وتصلي، اهـ، وبه قال الإمام أحمد والإمام الأعظم وأصحابه. وقال الإمامان مالك والشافعي: أكثره ستون يوماً كما في «المغني» وغيره.

وفي «عارضة الأحوذي»[١]: لما سمع مالك بأن هنالك من ينفس سبعين يوماً، رجع عنه فقال: يسأل النساء عن ذلك، فأحال على عادة البلاد والأشخاص، اهـ.

وأما أقله فلا حدَّ له عند الأئمة الأربعة كما في «الباجي»[٢] و «المغني». وفي «عارضة الأحوذي» عن المزني: أقله أربعة أيام قال: وقد روي أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ دون دم، فسميت ذات الجفوف، فلا جرم لا حَدَّ لأقله، اهـ. وما ينسب إلى الحنفية أنهم قالوا: أقله أحد عشر يوماً وَهَمٌ من الناقلين، بسطه الشيخ في «البذل»[٣].

قال في «البدائع»: أما الكلام في مقداره فأقله غير مقدر بلا خلاف، وفي «الدر المختار»: لا حدّ لأقله إلا إذا احتيج إليه لعدة (فإن رأت) النفساء (الدم بعد ذلك) أي بعد أقصى المدة (فإنه يصيبها زوجها) بالإجماع (وإنما هي) أي النفساء إذاً (بمنزلة المستحاضة) وقد تقدم قريباً أن المستحاضة يصيبها زوجها فكذلك هي.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك: الأمر عندنا في المستحاضة على حديث

---

(١) (١/ ٢٢٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٢٧).

(٣) «بذل المجهود» (٣/ ٣٣٨).

وَهُوَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

هشام بن عروة عن أبيه) عن عائشة عن النبي ﷺ في قصة فاطمة بنت أبي حبيش **(وهو أحب ما سمعت إليّ في ذلك)** لأنه أصح ما ورد في هذا الباب. ويحتمل أن يريد به حديث هشام بن عروة عن أبيه: أنها لا تغتسل إلا غسلاً واحداً، الحديث. وهذا أظهر من جهة المعنى، قاله الباجي[١]، واقتصر الزرقاني[٢] على الاحتمال الأول.

وتوضيحه أن كلام الإمام مالك هذا يحتمل أن يراد به حديث هشام المذكور في أول باب الاستحاضة، فإنه يطابق مذهب الإمام، ويحتمل أن يراد حديث هشام المذكور قريباً في توحيد الغسل، وجعله الباجي أظهر من جهة المعنى.

والأوجه عندي حمله على ما حمل عليه الزرقاني، وهو الحديث الأول؛ لأن هذا الحديث الثاني لا حاجة للإمام إلى تصحيحه، فإنه مجمع عليه عند الأئمة بخلاف الحديث الأول، فإن الأئمة اختلفوا فيه جداً كما عرفت، فهو أحوج إلى أن يُنَبِّه عليه الإمام مالك سيما قوله: «الأمر عندنا» يؤيده؛ لأن العمل بالتمييز مطلقاً، كما هو ظاهر حديث هشام المذكور عندهم مذهب الإمام مالك، وهو حديث صحيح عند الجمهور، نقل عن ابن منده: هذا الإسناد مجمع على صحته، وقال الأصيلي: هو أصح حديث جاء في المستحاضة.

وقال أحمد بن حنبل: في الحيض ثلاثة أحاديث: حديثان ليس في نفسي منهما شيءٌ: حديث عائشة في قصة فاطمة، وحديث أم سلمة، والثالث: في قلبي منه شيء، وهو حديث حمنة، قال أبو داود: وما عدا هذه الثلاثة ففيها اختلاف واضطراب، اهـ. هكذا حكى العلامة الزرقاني قول الإمام أحمد،

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٦).

(٣٠) باب ما جاء في بول الصبي

وحكى الترمذي عن الإمام أحمد أنه قال: حديث حمنة حديث حسن صحيح.

وفي «المغني»: حديث فاطمة هو أحد الثلاثة التي يدور عليها الحيض، انتهى. إلا أن الحنفية والمالكية اختلفوا في معناه فإنهم حملوه على التمييز، ونحن حملناه على الاعتياد، ولكلٍّ منهما قرائن، لا تخفى على من تدبر كلام الأئمة، ولم يذكر الإمام من المستحاضات نصاً إلا فاطمة وزينب روماً للاختصار، وعدَّ الحافظ في «الفتح»[1]: المستحاضات من الصحابيات في زمنه ﷺ عشراً، ونظمها بعضهم[2] فقال:

وَقَدِ استُحِيضَتْ فِي زَمَانِ الْمُصْطَفَى ... بَنَاتُ جَحْشٍ سَهْلَةٌ وَبَادِيَه
وَهِنْدُ أَسْمَاءُ سَوْدَةُ فَاطِمَه ... وَبِنْتُ مَرْثَدٍ رَوَاهَا الرَّاوِيَه

(٣٠) ما جاء في بول الصبي

اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب، وهي ثلاثة أوجه للشافعية، اهـ. الصحيح المختار عندهم يكفي النضح لبول الصبي دون الجارية، بل لا بد من غسل بولها كسائر النجاسات، وبه قال الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وداود، وروي عن أبي حنيفة، وروي عن الإمام مالك أيضاً، لكن قال أصحابه: إن هذه رواية شاذَّةٌ. والثاني: يكفي النضح فيها وهو مذهب الأوزاعي، وحكي عن مالك والشافعي. والثالث: أنها سواء في وجوب الغسل، وهو المشهور عن إمام دار الهجرة والإمام الأعظم وأتباعهما وسائر الكوفيين.

قال ابن العربي: قال مالك وأبو حنيفة: ذلك في الذكر والأنثى يغسل، وقال الشافعي: لا يغسلان. وقال ابن وهب والطبري وابن شهاب: يغسل بول الأنثى، وهو اختيار الحسن البصري، والصحيح أنه لا يفرق بينهما وأنه يغسل؛

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٧).

١٣٩/ ١٠٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، بِصَبِيٍّ .....

لأنه نجس داخل تحت عموم إيجاب غسل البول. وما ورد في الأحاديث لا يمنع غسله، وإنما هو موضوع لبيان الغسل، وإنما سقط العرك لأنه لا يحتاج إليه، اهـ.

وهذا الخلاف في تطهير ما أصابه البول، وأما نفس البول فنجسٌ عند الجميع، حتى نقل الإجماع عليه جماعة إلا ما نُقِل عن داود الظاهري. وما نقل بعضهم عن الشافعي ومالك قولاً بطهارته غلط وباطل، ردَّ عليه النووي والزرقاني وغيرهما، وكأن القائل استنبطه من قولهما بالنضح فيه.

٣٩/ ١٠٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت أتي)** بضم الهمزة وكسر المثناة الفوقية على بناء المجهول **(رسول الله ﷺ بصبي)** معناه أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يأتون بصبيانهم إلى النبي ﷺ ليدعو لهم وليُحنّكهم ويسميهم تبركاً به ﷺ.

واختلف في اسم هذا الصبي، قال الحافظ: والذي يظهر لي أنه ابن أم قيس الذي يأتي بعده، ويحتمل أنه الحسن أو الحسين، لما ورد في الروايات من بولهما. قال العيني: وأظهر الأقوال عندي أنه عبد الله بن الزبير، اهـ. وقيل: سليمان[1] بن هشام، وهؤلاء كلهم بالوا في حجْر النبي ﷺ، وقد نظمهم بعضهم كما في «حواشي الإقناع»:

قَدْ بَالَ فِي حِجْرِ النَّبِيِّ أَطْفَالُ ... حَسَنٌ حُسَيْنُ ابْنُ الزُّبَيْرِ بَالُوا

---

(١) كذا قال الزرقاني. وقال الحافظ في «الإصابة» في ترجمة سليمان بن هاشم بن عتبة من رواية ابن منده: أنه أتي به رسول الله ﷺ فبال عليه، وذكر في ترجمة أبيه سماه بعضهم هشاماً وهو وهم، اهـ (ز).

فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٩ ـ باب بول الصبيان.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣١ ـ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، حديث ١٠١.

١٤٠/ ١١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ؛ .....

وَكَذَا سُلَيْمَانُ بَنِي هِشَامِ وَابْنُ أُمِّ قَيْسٍ، جَاءَ فِي الخِتَامِ

(فبال على ثوبه) ﷺ. وسيجيء في الحديث الآتي أنه يحتمل ثوب الولد نفسه (فدعا رسول الله ﷺ بماء فأتبعه) بفتح الهمزة وسكون الفوقية وفتح الموحدة أي أتْبَع رسول الله ﷺ الماء (إياه) أي البول فالضمير المتصل إلى الماء المنفصل إلى البول، ويحتمل عكسه، والمراد بإتباع الماء صبَّه عليه، ويؤيده ما ورد لابن المنذر من طريق الثوري عن هشام بلفظ؛ فصب عليه الماء.

قال الإمام محمد في «موطئه»[1]، بعد الحديث: وبهذا نأخذ، تتبعه إياه غسلاً حتى تنقيه، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. فما ورد من زيادة ولم يغسله في بعض الروايات لو صح فالمراد به الغسل الشديد كما سيجيء.

٤٠/ ١١٠ ـ (مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله) بضم العين المهملة مصغراً (ابن عبد الله) بفتح العين بدون الياء (ابن عتبة) بضم العين وإسكان الفوقية (ابن مسعود) الهُذلي ثقة ثبت فقيه. من كبار التابعين، كثير الحديث، أحد الفقهاء السبعة في المدينة، كان رجلاً صالحاً شاعراً قد عمي. قال أبو زرعة: مأمون إمام مات سنة ٩٤هـ وقيل غير ذلك.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٧٦) و«إسعاف المبطأ» (٣٨٤).

أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَأَجْلَسَهُ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ؛ .....

(**عن أم قيس**[1] **بنت محصن**) بكسر الميم وإسكان الحاء وفتح الصاد المهملتين آخره نون، قيل: اسمها جذامة بالجيم والذال المعجمة. وقيل: آمنة الأسدية «أسد خزيمة»، أسلمت قديماً بمكة، وهاجرت إلى المدينة، وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن رسول الله ﷺ، دعا لها رسول الله ﷺ بطول عمرها، فلا تعلم امرأة عمرت مثل ما عمرت، ولها أحاديث، وهي أخت عكاشة (**أنها أتت بابن لها صغير**).

قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ومات في عهده ﷺ وهو صغير كما رواه «النسائي»، انتهى. (**لم يأكل الطعام**) يعني لم يتقوّت بالطعام، ولم يستغن به عن الرضاع، فجيء به للدعاء والبركة، ويحتمل أنه جيء به عند ولادته ليُحَنِّكه النبي ﷺ، فيكون معنى قوله: «لم يأكل الطعام»، أي لم يقبل غذاء من طعام ولا رضاع، والظاهر الأول؛ لأنه أمه جاءته، ومجيئها عند الولادة مستبعد، ويؤيده نفي الطعام، وأنه ﷺ أجلسه في حجره (**إلى رسول الله ﷺ فأجلسه في حجره**) بفتح الحاء على الأشهر أو تكسر وتضم وهو الحضن، وهذا أيضاً يناسب الاحتمال الأول، وأما على الثاني فمعنى أجلسه أي وضعه.

(**فبال على ثوبه**) ﷺ، وأغرب من قال: المراد ثوب الصبي، لأنه خلاف الظاهر والسياق، ووجه كلامه بأنه بال على ثوب نفسه، وهو في حجره ﷺ فنضح الماء على ثوبه ﷺ خوفاً من أن يكون طار على ثوبه منه شيء، وبهذا يكون دليلاً للقائلين بنجاسة بوله، وإن لم يأكل الطعام. مختصراً من الزرقاني[2].

قلت: ذكر هذا الاحتمال ابن شعبان المالكي، وليس عند من أنكر هذا الاحتمال دليل إلا ادعاء الغرابة، ولو سُلِّمَ الغرابة، فيكفي أيضاً لإبطال

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٨).

فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٩ ـ باب بول الصبيان.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣١ ـ باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله، حديث ١٠٣.

الاستدلال بعد ثبوته.

(فدعا رسول الله ﷺ بماء فنضحه) أي صب الماء على ثوبه **(ولم يغسله)** أي لم يعركه، والنضح لغةً، يقال للرشِّ، ولصب الماء أيضاً، بل للغسل أيضاً، كما تقدم في حديث المذي، وقال عليه السلام: «إني لا أعلم أرضاً ينضح بناحيتها البحر» ولفظ الطحاوي: «إني لا أعرف مدينة ينضح البحر بجانبها» وفي حديث أسماء في غسل الدم: «وانضحيه». وفي حديث ابن عباس في الصحيح لما حكى وضوءه ﷺ، ورش على رجله اليمنى حتى غسلها.

وقد بسط الطحاوي الطرق في بول الصبي أكثرها بلفظ الصب وإتباع الماء، فيحمل عليه النضح أيضاً جمعاً بين الروايات، فلا حجة في هذه الروايات، بل ولا في رواية على التفريق بين بول الغلام والجارية.

قال ابن العربي[1]: النضح في كلام العرب يستعمل في معنيين: الرش وصب الماء الكثير فمعنى قوله: «فنضحه» أي صبه بدليل ما ورد فأتبعه إياه، وقوله: لم يغسله، أي لم يعركه بيده، اهـ. وادعَّى الأصيلي أن قوله: «ولم يغسله»، مدرج من ابن شهاب كما في «البذل»[2]، ويؤيده أن الحديث رواه معمر عن ابن شهاب، ولم يزد هذه الزيادة، وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عيينة بلفظ: «فرشه» ولم يزد عليه، وأخرجه عبد الرزاق نحو سياق مالك، ولم يقل لفظ: «ولم يغسله» والحديث وإن لم يدل على التفرقة بين بول الصبي

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٩٣).

(٢) «بذل المجهود» (٣/ ١١٧).

.....

والصبية، لكن يؤخذ من مفهومها ومن روايات أخر.

قال الحافظ: في التفرقة أحاديث ليست على شرط الصحيح ثم ذكرها، ونقلها عنه الزرقاني أيضاً.

وقال ابن عبد البر[١]: أحاديث التفرقة بين بول الصبي والصبية ليست بالقوية، وقد استدل الحنفية والمالكية بعموم أحاديث نجاسة البول، وأجابوا عن الروايات ١ ـ بأن المراد منه الصب والغسل، كما تقدم مبسوطاً، ٢ ـ وبما نقله الأبهري عن مالك ليس هذا الحديث بالمتواطىء عليه أي على العمل به، ٣ ـ وبأن ضمير «على ثوبه» عائد إلى الصغير كما تقدم، ٤ ـ وبأن قول: «لم يأكل الطعام» ليس علةً للحكم، وإنما هو وصف حال كما ترى فأي شيء فرق بين من يطعم ومن لا يطعم، ٥ ـ وبأن المراد نفي الغَسْل الشديد، كما يدل عليه رواية مسلم: «ولم يغسله غسلاً» بالمصدر المُنَوَّن للتأكيد ٦ ـ أو المعنى لم يعركه؛ لأنه لا يحتاج إليه لسرعة خروجه.

ويجاب عن أحاديث التفرقة، ٧ ـ بما فيها من الكلام وببعض ما تقدم، ٨ ـ وبما قال الطحاوي: إنما فرَّق بينهما لأن بول الذكر يكون في موضع واحد وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه، فأمر بالنضح فيه في موضع واحد، وبالغسل فيها في مواضع متفرقة، وأيده بما أخرجه عن سعيد بن المسيب الصب بالصب والرش بالرش، ٩ ـ وبما قال القاري[٢]: إن بولها بسبب استيلاء الرطوبة والبرد على مزاجها يكون أغلظ وأنتن، فيفتقر في إزالتها إلى زيادة المبالغة

(١) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٢٥٥) و«التمهيد» (٩/ ١١٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٧٢).

(٣١) باب ما جاء في البول قائماً وغيره

١٤١/ ١١١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ .....

بخلاف الصبي.

(٣١) ما جاء في البول قائماً وغيره

يعني ما ورد في البول قائماً وغير ذلك من أحكام تتعلق بالبول كطهارة الأرض التي يصيبها البول وكغسل الفرج منه كما سيجيء في آخر الباب في الأثر الثالث.

واختلف العلماء في البول قائماً، فأباحه أحمد وآخرون بلا كراهة، وقال مالك: إن كان في مكان لا يتطاير عليه منه شيء فلا بأس به، وإلا كرهه، وكرهه عامة العلماء، منهم الحنفية كراهة تنزيه، كذا في «البذل»[1]، وكتب المالكية وغيرهم، وفي «المغني» لابن قدامة: يستحب أن يبول قاعداً لئلا يترشش، اهـ. وظاهر كلامه أنه لا يرى البول قائماً؛ لأنه أجاب عن روايات البول قائماً، لكن قال في «نيل المآرب»: ولا يكره البول قائماً ولو لغير حاجة بشرطين: الأول؛ أن يأمن تلويثاً، والثاني؛ أن يأمن ناظراً، اهـ.

١٤١/ ١١١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) مرسل، وصل في الصحيحين بطرق مختلفة[2] عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال الحديث (**أنه قال: دخل أعرابي**) الأعراب ساكنوا البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار، والنسب إليها أعرابي. ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد، إما لأنه جرى مجرى القبيلة، أو لأنه إذا نسب إلى الواحد وهو

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ٦٣).

(٢) انظر: طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ١٤).

الْمَسْجِدَ، فَكَشَفَ عَنْ فَرْجِهِ لِيَبُولَ، فَصَاحَ النَّاسُ بِهِ، .....

العرب يشتبه بالعربي، وهو كل من هو من أولاد إسماعيل عليه السلام.

ثم اختلفوا في اسمه فقيل: هو الأقرع بن حابس التميمي، وقيل: ذو الخويصرة اليمامي[1] وقيل: هو ذو الخويصرة التميمي، وبه جزم القاري في «المرقاة»، وهو الذي قال للنبي ﷺ في قسمة الغنيمة: اعدل، فقال: «ومن يعدل إذا أنا لم أعدل»، الحديث. أخرجه في الصحيح، وصار من رؤوس الخوارج.

وفَرَّقَ بعضُهم بينه وبين اليمامي، وقيل: هو عيينة بن حصن، وتوقف العراقي في كون هذا البائل ذا الخويصرة اليمامي لكونه منافقاً، وكان هذا البائل مسلماً حسن الإسلام كما هو مؤدى رواية ابن ماجه والدارقطني، ولفظ الدارقطني: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ شيخ كبير، فقال: يا محمد متى الساعة؟ فقال: ما أعددت لها؟ قال: لا، والذي بعثك بالحق ما أعددت لها من كبير صلاة ولا صيام إلا أني أُحِبُّ الله ورسوله. فقال: إنك مع من أحببت. فذهب الشيخ، فأخذه البول في المسجد، الحديث. وفي آخره: دَعُوْه عسى أن يكون من أهل الجنة. قال ابن العربي: فعلم أن البائل هو السائل عن الساعة المشهود له بالجنة، اهـ. وأجاب بعضهم أن صاحب المنقبة هذه هو ذو الخويصرة اليماني، ورأس الخوارج التميمي.

قلت: والأوجه عندي تعدد قصة البول جمعاً بين الروايات **(المسجد)** مسجد النبي ﷺ، زاد ابن عيينة عند الترمذي وأبي داود وغيرهما[2] بعده: أنه صلى ركعتين ثم قال: اللَّهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال ﷺ: لقد تحجَّرْتَ واسعاً، ثم لم يلبث أن بال في المسجد **(فكشف عن فرجه ليبول)**

(١) هكذا في الزرقاني بالميمين والصواب اليماني بالميم والنون كما في «الفتح» وغيره، اهـ «ش».

(٢) أخرجه «الترمذي» (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦) وأبو داود (٣٨٠) وأحمد (٢/ ٢٣٩).

حَتَّى عَلاَ الصَّوْتُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتْرُكُوهُ» فَتَرَكُوهُ، فَبَالَ. ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ، فَصُبَّ عَلَى ذٰلِكَ الْمَكَانِ.

مرسل.

وصله البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٨ ـ باب صبّ الماء على البول في المسجد.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣٠ ـ باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، إذا حصلت في المسجد، حديث ٩٩.

وشرع البول، وذلك لأنه لم يعرف ما يجب للمساجد من الإكرام والتنزيه. وفي بعض طرق الحديث: «فقام يبول» نصٌّ في بدء البول **(فصاح الناس به)** زاجرين له **(حتى علا)** وارتفع **(الصوت)** من المانعين والزاجرين.

قال الحافظ بعد نقل الألفاظ المختلفة في الصياحة من الروايات: إن تناوله كان بالألسنة لا بالأيدي فهو المراد في لفظ البخاري: «فتناوله الناس» **(فقال رسول الله ﷺ: اتركوه)** رفقاً به ولطفاً في تعليمه، أو لئلا يؤدي قطع البول واحتباسه إلى ضرر، أو لئلا يؤدي إلى انتشار النجاسة في الأماكن المتعددة، ونجاسة الموضع الواحد أهون من الأمكنة المتعددة، وهو الأوجه عندي، أو لئلا يغلبه فيُنَجِّس ثيابه وبدنه، وزاد في رواية أبي هريرة في البخاري[1] وغيره بعده قال عليه السلام: «إنما بُعِثْتُم مُيَسِّرين ولم تبعثوا معسرين».

(فتركوه فبال) في ناحية من المسجد كما في رواية مسلم **(ثم أمر رسول الله ﷺ)** بعد أن تَمَّ بَوْلُه **(بذَنُوب)** بفتح الذال المعجمة هو الدلو ملأى ماء، وقيل: الدلو الكبير، فيها ماء قريب من الملء، ولا يقال لها وهي فارغة: ذنوب **(من ماء)** وصف به تأكيداً، وقيل: لأنه مشترك بينه وبين الفرس الطويل وغيره **(فَصُبَّ)** ببناء المجهول **(على ذلك المكان)** زاد مسلم بطريق آخر عن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٢٣).

.....

أنس: ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن».

ثم العجب من الذين يذكرون في هذا الحديث خلاف الحنفية، فنقدم أولاً توضيح المسألة التي يذكرونها ههنا، وهي أن الأرض تطهر بالجفاف أيضاً عندنا الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة على ما قاله الشعراني. قال ابن العربي: هو المشهور في المذهب، وبه قال جديد الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال قديمه وأبو حنيفة وبعض المذهب: يُطَهِّر، انتهى.

وكذا نقل الخلاف ابن قدامة، وجعله في «المغني» أحد قولي الشافعي ـ رحمه الله ـ، ونقل الشوكاني[1] أن الخراسانيّين من الشافعية مع الحنفية، فالذين نسبوا خلاف الحديث إلى الحنفية لعلهم لم يدركوا قولهم، ولا يصح نسبة الخلاف أيضاً كما سترى. نعم لو قالوا فيه خلاف المروزي إذ قال: لا تطهر الأرض إلا بأن تحفر، أو يجعل على ظاهرها تراب، فتصير النجاسة باطنة لكان له وجه، وإذا تحققت هذا، فاعلم أن الذين قالوا: إن الحديث فيه تعيين الماء لإزالة النجاسة، فهو حجة على الحنفية في قولهم: إن الأرض تطهر بالجفاف على أنه لم يتم لهم التقريب، لا يصح قولهم أصلاً؛ لأن الحنفية ـ كثر الله جمعهم وشكر سعيهم ـ لو قالوا: بأن الماء لا يُطِّهر الأرض لأمكن أن يقال: إن الحديث حجة عليهم، وأما إذا لم يمنعوا طهارة الأرض من صب الماء، فليت شعري كيف يكون الحديث حجة عليهم؛ لأنهم يقولون: إن الماء أيضاً يُطَهِّر الأرض كالجفاف.

نعم لو كان في الحديث لفظ أو مفهوم يدل على حصر الطهارة في الماء لأمكن أيضاً أن يشكل به على الحنفية، وليس في الحديث إلا استعمال

(١) (١/ ٨٨) وانظر في «الأم» للشافعي (١/ ١١٩) و«شرح المهذب» (٢/ ٦١٦).

.....

النبي ﷺ أحد المطهرين، ولذا رد الشوكاني الظاهري على من قال بتعيين الماء لإزالة النجاسة أشدَّ الرد على أن الحديث لم يتعين فيه أن صَبَّ الماء كان لطهارة الأرض، بل حديث عبد الله بن مقرن عند أبي داود[1] في هذه القصة بلفظ: «خذوا ما بال عليه من التراب، فألقوه، وأهريقوا على مكانه ماء»، صريح في أن طهارة الأرض قد حصلت بإلقاء التراب، وصب الماء كان لمصلحة أخرى كزيادة التنظيف أو إزالة الرائحة الكريهة.

ولو سُلِّم أن الماء لم يُصَبَّ إلا لأجل التطهير فلا خلاف فيه أيضاً للحنفية، سيما إذا كان فيه المبادرة إلى الطهارة، بخلاف الجفاف إذا احتيج فيه إلى انتظار اليبس، والمسجد موضع الصلوات، ويكثر احتياج الناس إليه، فكان احتمل أن يجيء أحد ويتنجَّس بدنه، أو بل قدمه، فيتنجس به موضع آخر. وأيضاً فيه من المصالح الأخر.

هذا، وقد استدل الحنفية على مدعاهم بما قد صح عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشُّون من ذلك، ولذا بوّب عليه أبو داود «طهور الأرض إذا يبست»، قال في «البرهان»: ولنا ما روي عن عائشة ومحمد بن الحنفية: «ذكاة الأرض يبسها»، وعن أبي قلابة: «جفوف الأرض طهورها»، وجعل في «المبسوط» قوله: «أيما أرض جفت فقد ذكت» حديثاً مرفوعاً، اهـ.

قلت: أثرا ابن الحنفية وأبي قلابة أخرجهما ابن أبي شيبة في «مصنفه»[2] وأخرج عن أبي جعفر محمد بن علي قال: «ذكاة الأرض يبسها»، وأخرج عبد الرزاق أيضاً أثر أبي قلابة، وفي هذه الآثار تقوية لرواية ابن عمر ـ رضي الله

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٢٦٥) و «التلخيص» (١/ ٤٩).

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٠٠).

١٤٢/ ١١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَبُولُ قَائِماً.

عنه ـ المرفوعة عند أبي داود وغيره: كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر، الحديث.

ثم مما ينبغي أن يُحْفَظ أن يذكر ههنا مسألة أخرى خلافية، وهي أن الأرض تطهر بالمكاثرة عند أحمد والشافعي خلافاً للحنفية، وليس كذلك بل تطهر عندنا الحنفية أيضاً، قال الشامي: وتطهر الأرض يبسها لرواية أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكورة، ولو أريد تطهيرها عاجلاً يصب عليها الماء ثلاث مرات، وتُجَفَّفُ في كل مرة بخرقة طاهرة، وكذا لو صُبَّ الماء عليه بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة. وعن الحسن بن مطيع إذا صُبَّ الماء، فجرى قدر ذراع طهُرت الأرض، والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري، وفي «المنتقى»: أصابه المطر غالباً، وجرى عليها فذلك مُطَهِّرٌ ولو قليلاً لم يجر لَمْ يُطَهِّرْ، اهـ.

ثم مناسبة الحديث بالترجمة إما لأنه من أحكام البول، فكان تحت الجزء الثاني من الترجمة، ويحتمل أن يكون داخلاً تحت البول قائماً، فإنه قد ورد في بعض طرق الحديث أنه بال قائماً.

ثم لا يذهب عليك ما قال ابن العربي[1]: ليس للذنوب تقدير، وإنما هو بحسب غلبة الماء، وإذا بال رجلان في محل كفى ذَنُوْبٌ من ماء، وقال الأنماطي والإصطخري: لكل رجل ذَنُوْبٌ وهذا باطل، انتهى.

٤٢/ ١١٢ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(يبول قائماً)** لأن مذهبه ـ رضي الله عنه ـ كان جوازه بلا كراهة، وتقدم مذاهب الأئمة في ذلك، واستدل القائلون بالكراهة بحديث

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ غَسْلِ الْفَرْجِ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ، هَلْ جَاءَ فِيهِ أَثَرٌ؟ فَقَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَ مَنْ مَضىٰ كَانُوا يَتَوَضَّؤونَ مِنَ الْغائِطِ. وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَغْسِلَ الْفَرْجَ مِنَ الْبَوْلِ.

عائشة: «من حَدَّثكم أنه كان يبول قائماً فلا تُصَدِّقُوه ما كان يبول إلا قاعداً»، وبحديث عائشة أيضاً: «ما بال ﷺ قائماً منذ أُنْزِلَ عليه القرآن»، رواه أبو عوانة والحاكم، وأخرج الترمذي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما بلتُ قائماً منذ أسلمت، وعن ابن مسعود: من الجفاء أن تبول قائماً.

(**قال يحيى: وسئل مالك عن غسل الفرج من البول والغائط هل جاء فيه أثر؟ فقال**) مالك (**بلغني أن بعض من مضى**) الظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد به الأنصار فإنهم كانوا يجمعون بين الماء والأحجار، وفيهم نزلت ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾[1] ويحتمل أنه أراد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما تقدم من أثره في العمل في الوضوء (**كانوا يتوضؤون**) أي يغسلون الدبر (**من الغائط وأنا أحب غسل**) مصدر، وفي نسخة أن أغسل (**الفرج من البول**) قال الباجي[2]: خص مالك غسل الفرج بالماء؛ لأن البول مائع لا يكاد يسلم من الانتشار، فلذلك رأى أنه أحق باستعمال الماء فيه، ويحتمل أنه أخبر بأن عنده أثراً في غسل الفرج من الغائط، وأنه يستحب هو غسل الفرج من البول، فبين ما عنده فيه أثر، وميّزه مما يذهب إليه لنوع من النظر، انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو الأوجه فإن ظاهر السياق يدل على أن عنده أثراً في الغائط دون البول، فأجاب للأول بالأثر والثاني بالرأي، وتقدم الكلام على الاستنجاء بالماء[3] في محله، وعموم أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يتوضأ

---

(١) سورة التوبة الآية: ١٠٨.

(٢) «المنتقىٰ» (١/ ١٢٩).

(٣) قال ابن عبد البر: ولا خلاف بين العلماء في جواز الاستنجاء من الغائط بالماء «الاستذكار» (٣/ ٢٦٥).

(٣٢) باب ما جاء في السواك

وضوء لما تحت إزاره، يتناول الغائط والبول معاً، فتأمل.

(٣٢) ما جاء في السواك[١]

بكسر السين على الأفصح مُذَكَّرٌ، وقيل: مُؤَنَّثٌ، وأنكره الأزهري، هو ما تُدْلَكُ به الأسنان، وهو في الاصطلاح استعمال عود أو نحوه في الأسنان ليُذْهِبَ به الصفرةَ والريحَ، مشتق من سَاكَ إذا دَلَكَ، ومن جاءتِ الإبلُ تَساوَكُ هُزَالاً أي تَتَمَايَلُ، وقال ابن العربي[٢]: السواك في اللغة الحَرَكَةُ، يقال: تساوكت الإبل إذا مشت ضرب من المشي فيه لين، اهـ. ويطلق على الفعل والآلة، وكلاهما محتملان ههنا إلا أنه على الثاني يُقَدَّر المضافُ أي استعماله.

ثم الجمهور على عدم وجوبه حتى نقل بعضهم فيه الإجماع، وقال في «المغني»:[٣] أكثر أهل العلم يرون السواكَ سُنَّةً غير واجب، ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود. قلت: وكذا نقل عنهما الوجوب أبو حامد الإسفرائني وغيره، وحكي عن إسحاق أنه إن تركه عمداً بطلت صلاته.

وقال ابن العربي[٤]: واختلف العلماء في السواك، فقال إسحاق: واجب، من تركه عمداً بطلت صلاته. وقال الشافعي: سُنَّةٌ من سنن الوضوء، واستحبه مالك في كل حال يَتَغَيَّر فيها الفم. وأما من أوجبه فظاهر الأحاديث تُبْطله، وأما القول: إنه سنة أو مستحب، فمتعارف، وكونه سنة أقوى، اهـ.

وقال النووي[٥]: وقد أنكر أصحابنا المتأخرون على أبي حامد نقل

---

(١) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٣/ ١٤٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٩).

(٣) (١/ ١٣٣).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٨، ٣٩).

(٥) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٣/ ١٤٢).

١١٣/١٤٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ السَّبَّاقِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي جُمُعَةٍ مِنَ الْجُمَعِ: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ! .....

الوجوب عن داود، وقالوا: مذهبه أنه سنة كالجماعة، ولو صح إيجابه عن داود لم يضر مخالفته في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون، وأما إسحاق فلم يصح هذا المحكي عنه، انتهى، وقال ابن حزم: سنة ولو أمكن لكل صلاة لكان أفضل، وهو يوم الجمعة فرض لازم.

ثم اختلف العلماء أيضاً فقال بعضهم: إنه من سنة الوضوء، وقال آخرون: من سنة الصلاة، وقال آخرون، من سنة الدين وهو الأقوى، نقل ذلك عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كذا في «البذل»[1] عن العيني، وورد في فضله روايات كثيرة. قالت المشايخ: فيه سبعون فائدة، منها تَذَكُّرُ الشهادةِ عند الموت ـ رزقنا الله ذلك ـ وفي الأفيون سبعون مضرة، منها نسيان الشهادتين عند الموت ـ حفظنا الله عنه ـ.

١١٣/٤٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب عن)** عبيد بضم العين بلا إضافة **(ابن السَّبَّاق)** بسين مهملة مفتوحة وشدة موحدة، المدني أبو سعيد، من ثقات التابعين، روى له الستة، وذكره في مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة[2]. ثم الحديث مرسل، ووصله ابن ماجه بسنده عن صالح عن الزهري عن عبيد عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ إلا أن فيه إشكالاً سيأتي في آخر الحديث **(أن رسول الله ﷺ قال في)** يوم **(جمعة)** تقدم ضبطه في المواقيت **(من الجمع)** جمع جمعة وقد تجمع على جمعات.

(يا معاشر) بالجمع، وفي نسخة معشر بالإفراد **(المسلمين)** قال النووي:

---

(١) «بذل المجهود» (١/١١٣).

(٢) عبيد بن السّباق الثّقفي المدني: له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٧/٦٦) وإسعاف المبطأ» (١٧٠).

إِنَّ هٰذَا يَوْمٌ جَعَلَهُ اللَّهُ عِيداً فَاغْتَسِلُوا. وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طِيبٌ فَلا يَضُرُّهُ أَنْ يَمَسَّ مِنْهُ. .....

المعشر الطائفة الذين يشملهم وصف، فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والنساء معشر، والأنبياء معشر وما أشبهها (**إن هذا يوم جعله الله عيداً**) ولفظ ابن ماجه:[1] «إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين»، اهـ. فهو لهذه الأمة خاصة جزم به أبو سعيد وغيره، وذلك أنه سبحانه وتعالى خلق العالم في ستة أيام وكسا كل يوم منها اسماً يَخُصُّه، وخص كل يوم بصنف من الخلق أوجده فيه، وجعل يوم كمال الخلق مجمعاً وعيداً للمؤمنين يجتمعون فيه لعبادته وذكره.

قلت: ويؤيده ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «هذا يومهم الذي فرض عليهم ـ يعني الجمعة ـ، فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، والناس لنا فيه تبع، اليهود غداً والنصارى بعد غد». كذا في «المشكاة»[2]، عن المتفق عليه. والعيد ما يعاد مرة بعد أخرى، وخصه الشرع بيومي الأضحى والفطر، ولما كان ذلك اليوم مجعولاً في الشرع للسرور استعمل العيد في كل يوم مسرة. قال في «الدر المختار»: سُمِّي به، لأن لله فيه عوائد الإحسان، ولعوده بالسرور غالباً أو تفاؤلاً، ويستعمل في كل يوم مسرة، ولذا قيل:

عِيْدٌ وَعِيْدٌ وَعِيْدٌ صِرْنَ مُجْتَمِعَه وَجْهُ الْحَبِيبِ وَيَوْمُ الْعِيدِ وَالْجُمْعَه

(**فاغتسلوا**) فإن الأعياد التجمُّلُ فيها مندوب، والاغتسال من التجمل، ويأتي حكمه في بابه. وظاهر لفظ «الموطأ» أن الاغتسال لا يختص بمن يجيء الجمعة، ولفظ ابن ماجه: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل» يشير إلى أنه يختص لمن يحضرها، وسيأتي الكلام على ذلك في الجمعة (**ومن كان عنده طِيْبٌ**) ولو من طيب امرأته (**فلا يضُرُّه أن يَمَسَّ منه**) عبّره على شأن معنى

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١٠٩٨).

(٢) «مشكاة المصابيح مع مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٢٩).

(٣) وذلك مندوب إليه حسن مرغّبٌ فيه، كان رسول الله ﷺ يعرف خروجه برائحة الطيب إذا خرج إلى الصلاة، وإذا مشى «الاستذكار» (٣/ ٢٧١).

وَعَلَيْكُمْ بِالسِّوَاكِ».

وصله ابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة، ٨٣ ـ باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة.

١٤٤/ ١١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ

الندب والترغيب، فهو بمنزلة التصريح بأنه غير واجب[1]، وأوجبه أبوهريرة ـ رضي الله عنه ـ يوم الجمعة، فإن لم يحمل على إيجاب سنة وأدب فالجمهور على خلافه، قاله الزرقاني[2].

قلت: إلا أن الحافظ نقل عن ابن حبيب من المالكية أنه لزم الآتي إلى الجمعة الاغتسال والاستنان والطيب؛ لرواية الخدري عند البخاري إلا أن يقال: إن المراد باللزوم عنده أيضاً لزوم التأكد لا الوجوب.

(وعليكم بالسواك) أي الزموه لتأكد استحبابه، وليس بواجب للنفي في الحديث الآتي. ثم الحديث مرسل في «الموطأ» ومتصل عند ابن ماجه بذكر ابن عباس، لكن عورض بما في البخاري عن شعيب عن الزهري، قال طاووس: قلت لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ذكروا أن النبي ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة وإن لم تكونوا جنباً، وأصيبوا من الطيب. قال ابن عباس: أما الغسل فنعم، وأما الطيب فلا أدري، فكيف ينفي درايته مع روايته؟ أجيب بأن صالح بن أبي الأخضر الذي رواه عن الزهري عند ابن ماجه ضعيف، ومالك خالفه فأرسله، قال الحافظ: فإن كان صالح حفظ فيه ابن عباس احتمل أن يكون ذكره بعدما نسيه أو عكس ذلك.

٤٤/ ١١٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفّة نون، عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: لولا)** كلمة تدل على انتفاء الشيء لثبوت غيره، وقيل: مركبة من لفظ «لو»

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٣).

عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٨ ـ باب السواك يوم الجمعة.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٥ ـ باب السواك، حديث ٤٢.

و «لا» النافية (**أن أَشُقَّ**) أي أُثْقِلَ يقال: شققت عليه إذا أدخلت عليه المشقة (**على أمتي**) وذلك لما قد علم من إشفاقه ﷺ على أمته والرفق بهم وحرصه على التخفيف عنهم، وروي في بعض الروايات «على الناس» والمراد الأمة (**لأمرتهم**) أي أمر وجوب كما هو ظاهر السياق، وفي لفظ النسائي «لفرضت» بدل «لأمرت»، قال ابن رسلان: فيه حجة لأهل الأصول أن الأمر للوجوب لأنه عليه السلام نفى الأمر لأجل المشقة، وأمر الندب باقٍ بالإجماع، فلم يرفع إلّا أمر الوجوب، انتهى.

قال الزرقاني: فيه حجة بوجهين: **الأول**: أنه نفي الأمر مع ثبوت الندبية، ولو كان للندب لما جاز النفي، **والثاني**: أنه جعل الأمر للمشقة عليهم، وإنما يتحقق إذا كان للوجوب، إذ الندب لا مشقة فيه لأنه جائز الترك، اهـ. (**بالسواك**) بمعنى المصدر أو حذف المضاف أي استعماله. زاد البخاري «مع كل صلاة» ولا يوجد شيءٌ من روايات «الموطأ» إلا عن معن بن عيسى بلفظ «عند كل صلاة» وكذا رواه مسلم من طريق ابن عيينة عن أبي الزناد، وخالفه سعيد بن أبي بلال عن الأعرج فقال: «مع الوضوء» أخرجه أحمد.

قال الإمام الشافعي: في الحديث دليل على أن السواك ليس بواجب، إذ لو كان واجباً لأمر به شَقَّ أو لا.

قال السيوطي: وفي الحديث اختصار من أثنائه وآخره؛ فقد رواه الشافعي في «الأم»[1] بسنده: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء والسواك عند كل صلاة»، اهـ.

---

(١) (١/ ٢٣).

١٤٥/ ١١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَوْلاَ أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمَّتِهِ لأَمَرَهُمْ بِالسِّوَاكِ، مَعَ كُلِّ وُضوءٍ.

قلت: وكذا أخرجه الجماعة[١].

٤٥/ ١١٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة (**ابن عبد الرحمن بن عوف**) الزهري المدني، من كبار التابعين. ثقة من رجال الجميع، مات سنة ١٠٥هـ[٢] (**عن أبي هريرة**) موقوفاً (**أنه قال: لولا أن يشق**) و «أن» مصدرية في محل الرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي لولا المشقة موجودة (**على أمته**) ﷺ (**لأمرهم**) النبي ﷺ (**بالسواك مع كل وضوء**) والحديث موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

قال ابن عبد البر[٣]: هذا الحديث يدخل في المسند أي المرفوع لاتصاله من غير وجه، ولما يدل عليه اللفظ. قال العيني في «شرح البخاري»: إنه موقوف عند يحيى بن يحيى وطائفة، ورفعه روح وسعيد بن عفير ومطرف وجماعة عن مالك، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»: وممن رواه كما رواه يحيى أبو مصعب وابن بكير والقعنبي وابن القاسم وابن وهب وابن نافع ورواه معن بن عيسى وأيوب بن صالح وعبد الرحمن بن مهدي وجويرية وأبو قرة وإسماعيل، وذكر جماعة رووه عن مالك بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢١٤) (٨٨٧) ومسلمٌ (٥٧٨) وأبو داود (٤٦) باب السواك والنسائي (١/ ١٢) والترمذي (٢٢) وابن ماجه (٢٨٧) وأحمد (٢/ ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٢٩) وابن خزيمة (١٣٩) وابن حبان (١٥٣١، ١٥٣٨، ١٥٣٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤) والبيهقي (١/ ٣٥).

(٢) انظر: ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٥) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٣).

(٣) «التمهيد» (١١/ ٢٠٩).

.....

أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» قال الزرقاني: وكذا أخرجه الشافعي في «مسنده» مصرحاً برفعه، والبيهقي في «سننه»، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» بإسناد حسن من حديث علي مرفوعاً بهذا اللفظ.

وللحاكم[١] والبيهقي[٢] برواية المقبري عن أبي هريرة رفعه: «لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء». قال الحاكم: صحيح على شرطهما، فعلم أن النبي ﷺ ندب إليه مع الوضوء أيضاً وعند الصلاة أيضاً.

فالمشهور عند الحنفية أنه مسنون عند الوضوء فقط، فعلى هذا روايات «عند كل صلاة» محمولة على الوضوء، كيف؟ ولم يختلف الرواة في حديث حميد عن أبي هريرة في لفظ: «الوضوء» وورد لفظ: «الصلاة» في رواية الأعرج والمقبري، لكن روي في بعض ألفاظ هذه الروايات أيضاً: «عند وضوء كل صلاة» كما تقدم قريباً، وتقدم تحت الرواية الأولى أيضاً.

ورجح الحنفية روايات الوضوء، وأوَّلوا إليها روايات الصلاة إما بحذف المضاف، فمعنى عند كل صلاة أي عند وضوئها، ويقال: إن الوضوء لكل صلاة مرغّب في الشرع، فالأمر بلفظ عند كل صلاة، هو بعينه مؤدى عند كل وضوء لاستلزامها عملاً بالاستحباب، وإنما احتيج إلى ترجيح روايات الوضوء؛ لأن السواك عند الصلاة ربما يخرج الدم من الأسنان وهو نجس بالإجماع، وإنما الخلاف في انتقاض الوضوء منه.

وقال القاري[٣]: إنما لم يجعله علماؤنا من سنن الصلاة، لأنه مظنة خروج الدم، وهو ناقض عندنا، فربما يفضي إلى حرج، ولأنه لم يرو أن

(١) أخرجه الحاكم (١/ ١٤٦).

(٢) أخرجه البيهقي (١/ ٣٦).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢).

.....

النبي ﷺ استاك عند قيامه إلى الصلاة. وهذا كله على المشهور عند الحنفية، وقد ذكر في بعض الكتب استحباب السواك عند الصلاة أيضاً كما قاله ابن الهمام والتتارخانية والشامي وغيرهم، فإنهم اختاروا الندب عند كل صلاة أيضاً، وعلى هذا كلتا الروايتين على ظاهرهما، فلو استاك عندها ينبغي أن يستعمل السواك بالرفق على نفس الأسنان دون اللثة، كما قاله القاري.

ويتمضمض بعده لمَظِنَّة خروج الدم، ويغسل السواك ولا يتركه كذا متلطخاً بالبزاق، فإن النبي ﷺ إذا استاك يعطي السواك لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لتغسله، وقد ندبنا إلى النظافة، ولم يثبت عنه ﷺ أنه استاك أبداً عند التحريمة مع أن الأسوكة المتلطخة بالبزاق الملقاة قدام المصلي أو في جيبه أو في أذنه داخل في عموم النهي عن البزاق بينه وبين القبلة، فإن ما على رأس السواك لا ينكر عن كونه بزاقاً، فتأمل، والله ولي التوفيق.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الأول من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويتلوه إن شاء الله
الجزء الثاني وأوله «باب النداء للصلاة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(٣) كتاب الصلاة

(١) باب ما جاء في النداء للصَّلاة

(١) ما جاء في النداء للصَّلاة

والمراد به الأذان سمي به لأنه نداءٌ إلى الصلاة، ودعاء إليها، وهو **لغةً**: الإعلام، **واصطلاحاً**: الإعلام بوقت الصلاة.

واختلفت الروايات في بدئه، ففي بعضها أنه شرع مع الصلاة ليلة الإسراء، وفي بعضها؛ أن جبريل أمر النبي ﷺ بالأذان حين فرضت الصلاة، لكن قال الحافظ[١] بعد ذكر الروايات: والحق أنه لا يصح شيءٌ من هذه. وقد أطال الكلام في ذلك، وقال: قد جزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلِّي بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر، وإلى أن وقع التشاور على ما في حديث عبد الله بن زيد وغيره، اهـ.

قلت: والجمهور بعدما اتفقوا على أن شرعية الأذان كانت بعد الهجرة، اختلفوا في السَّنة، فقيل: كان في أول سنة من سني الهجرة، قال الزرقاني[٢]: وهو الراجح، ورجَّحه الشوكاني في «النيل»، وبه جزم الحافظ في «تهذيبه»، وقال: كان بدؤه في السنة الأولى بعد بناء المسجد، واختاره النووي في «تهذيب اللغات»، وكذا صاحب «الدر المختار»[٣] من الحنفية، وعامة أهل التاريخ أيضاً عدّوه في وقائع السنة الأولى، وقيل: كان في السنة الثانية، قال في «المواهب»: وكان فيما قيل في السنة الثانية، قال القاري: وكان شرعية الأذان في السنة الثانية، وقيل: في أولها، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٧٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٥).

(٣) (١/ ٣٥٨).

١/١٤٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَرَادَ أَنْ يَتَّخِذَ خَشَبَتَيْنِ، يُضْرَبُ بِهِمَا لِيَجْتَمِعَ النَّاسُ لِلصَّلاةِ. .....

قلت: والجمهور على الأول، ولم يختلفوا أن بدأه كان إذ ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى، ثم اللام في قوله **للصلاة** بمعنى الاختصاص أو بمعنى إلى، والأذان كالإقامة من خصائص هذه الأمة، وحكم ألفاظ الأذان بسطها الحافظ في «الفتح»[(١)]، ونقل عن القرطبي وغيره أنه مع قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة من الأكبرية والتوحيد ونفي الشرك وإثبات الرسالة والمعاد.

١/١٤٦ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه قال) مرسلاً (كان رسول الله ﷺ) والمسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحيّنون الصلاة ليس ينادى لها فتكلموا في ذلك. فقال بعضهم: نتخذ ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بوقاً مثل قرن اليهود، الحديث في الصحيحين[(٢)]. وقال بعضهم: انصب راية عند حضور الصلاة. فلم يعجبه ذلك، كما في أبي داود[(٣)]. (قد أراد أن يتخذ) لجمع الناس إلى الصلاة (خشبتين) أي الناقوس وهو خشبتان إحداهما طويلة تضرب بخشبة أصغر منها فيخرج منهما صوت، وقيل: الطويلة تسمى ناقوساً والقصيرة وبيلاً، كذا في «الحاشية». (يضرب بهما) ولعل وجه اختياره على النار والبوق كون النصارى أقرب من اليهود بالطواعية والمودة (ليجتمع الناس) بصوته (للصلاة).

وهل أمر به النبي ﷺ أو لا؟ ظاهر رواية عبد الله بن زيد عند أبي داود،

---

(١) (٢/ ٧٧).

(٢) «صحيح مسلم» رقم (٣٧٧)، وانظر «التمهيد» (٢٤/ ٢٠ ـ ٢٥).

(٣) «أبو داود» ح (٤٩٨).

فَأُرِيَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ الأَنْصَارِيُّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، خَشَبَتَيْنِ فِي النَّوْمِ. .....

نعم، وقيل: لم يأمر النبي ﷺ إلى ذاك الوقت، وحديث أبي داود مؤوّل، ثم في القصة دليل على أنه ﷺ كان له الاجتهاد في أمور الشريعة ما لم ينص له على الحكم.

(فأري عبد الله[1] بن زيد) بن ثعلبة بن عبد ربه أبو محمد (الأنصاري ثم من بني الحارث بن الخزرج) فيقال له: الخزرجي الحارثي، شهد العقبة وبدراً، قال الترمذي عن البخاري: لا نعرف له عن النبي ﷺ شيئاً إلا هذا الحديث الواحد في الأذان، وكذا قال ابن عدي. قال الحافظ في «الإصابة»: أطلق غير واحد أنه ما له غيره، وهو خطأ، فقد جاءت عنه ستة أو سبعة أحاديث، وقريب منه ما في «تلخيص الحبير»[2] مات سنة ٣٢ وهو ابن (٦٤) سنة وصلى عليه عثمان، كذا قال ولده، وقال الحاكم: الصحيح أنه قتل بأحد، فالروايات عنه كلها منقطعة، وخالف ذلك في «المستدرك» قاله الزرقاني[3]. (خشبتين) أي الناقوس (في النوم) متعلق بـ «أري» وهذه الرؤيا مذكورة في أبي داود مفصلة.

وظاهر «الموطأ» أن الرؤية كانت في النوم، ويخالفه ما في كتاب الصلاة لأبي نعيم: «لولا اتهامي النفس لقلت: إني لم أكن نائماً»، ولأحمد عن معاذ بن جبل: «أن عبد الله بن زيد قال: يا رسول الله، إني رأيت فيما يرى النائم ولو قلت: إني لم أكن نائماً لصدقت» الحديث.

قلت: وعند أبي داود، برواية ابن أبي ليلى: «لولا أن يقول الناس لقلت إني كنت يقظاناً غير نائم» الحديث، وعند أبي داود[4]: «إني لبين نائمٍ ويقظانٍ»، فقيل: المراد به النوم الخفيف.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢٣)، و«تهذيب الكمال» (٢/ ٦٨٤).

(٢) (١/ ٣٢٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٢٥).

(٤) أخرجه أبو داود، ح (٤٩٨).

فَقَالَ: إِنَّ هَاتَيْنِ لَنَحْوٌ مِمَّا يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقِيلَ: أَلَا تُؤَذِّنُونَ لِلصَّلَاةِ؟ فَأَتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، حِينَ اسْتَيْقَظَ، فَذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالأَذَانِ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب كيف الأذان.

والترمذيّ في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب ما جاء في بدء الأذان.

وابن ماجه في: ٣ ـ كتاب الأذان، ١ ـ باب بدء الأذان.

والأوجه عندي ما قال السيوطي[١]: إن الأظهر أن يحمل على الحالة التي تعتري أرباب الأحوال، ويشاهدون فيه ما يشاهدون، ويسمعون فيه ما يسمعون، والصحابة رؤوس أرباب الأحوال، اهـ.

قلت: ورواية أبي نعيم كالنص على ذلك إذ قال: «لولا اتهامي النفس»، فعلى هذا من عَبّره بالنوم حتى عبد الله بن زيد بنفسه أيضاً مجاز.

(**فقال**) عبد الله لحامل الناقوس (**إن هاتين**) الخشبتين (**لنحو**) أي لمشابه (**مما يريد رسول الله ﷺ**) استعماله ليجمع به الناس إلى الصلاة (**فقيل**) لعبد الله والقائل هو حامل الناقوس كما في روايته عند أبي داود، وهو المَلَك المنزل من السماء كما في جُلّ الروايات، وهل كان جبرائيل أو غيره مختلف بين المشايخ (**ألا تُؤذِّنون للصلاة**) فأسمعه الأذان (**فأتى**) عبد الله إلى (**رسول الله ﷺ حين استيقظ**) من منامه (**فذكر له**) ﷺ (**ذلك**) الرؤيا، فقال ﷺ: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله»، (**فأمر رسول الله ﷺ بالأذان**) برؤيا عبد الله بن زيد.

وقد استشكل على ذاك الحديث بوجهين:

الأول: كيف بني أمر الأذان على الرؤيا مع أن رؤيا غير الأنبياء لا يُبنى عليها حكم شرعي؟ وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك، ويؤيِّده رواية عبد الرزاق[٢]

---

(١) انظر: «السعاية» (٢/٦).

(٢) «المصنف» لعبد الرزاق (١/٣٥٦).

. . . . . .

وأبي داود في «المراسيل» عن عبيد بن عمير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما رأى الأذان جاء ليخبر به النبي ﷺ فوجد الوحي قد ورد بذلك، الحديث. أو لأنه ﷺ تبدّل اجتهاده إلى رؤياه، وبهذا يمكن أن يُوجَّه ما ورد أنه ﷺ رأى الأذان في ليلة الإسراء على تقدير صحته بأنه ﷺ فهم برؤياه أن مراد الله تعالى بما أراه في السماء أن يكون سُنَّةً في الأرض، وتقوى ذلك بموافقة عمر ـ رضي الله عنه ـ لأن السكينة تنطق على لسانه ـ رضي الله عنه ـ.

قال ابن العربي[1]: رؤيا الأنبياء حق، ومرادها حق من جملة شرائع الدين، ورؤيا غيرهم في الدين ليس بشيء، إلا أن هذه الرؤيا استقرت في الدين بوجوهٍ؛ منها: يحتمل أنه قيل للنبي ﷺ: أنفذها وحياً، فأنفذها، أو كانت مما يميل إلى العمل بها؛ فأمر بها حتى يقر عليها أو ينهى عنها على القول بجواز الاجتهاد له، أو لأنه رأى نظماً لا يستطيعه الشيطان ولا يدخل في جملة الوسواس اهـ.

والإشكال الثاني: أن ظاهر حديث الباب أن بدء الأذان كان على رؤيا عبد الله بن زيد، وهو المشهور بين المحدثين، وعليه عامة الروايات، لكن عند الشيخين وغيرهما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ تصريح بأنه كان بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولفظ البخاري: «فتكلموا في ذلك فقال بعضهم: ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بوقاً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أو لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة؟ فقال ﷺ: «يا بلال قم فنادِ بالصلاة»، فهذا مصرَّح بأن شرعية الأذان كان بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وجوابه، على ما ذكره القاضي عياض في «شرح مسلم»: أن الظاهر أنه إعلام وإخبار بحضور وقتها، وليس على صفة الأذان المشروع، قال النووي في

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٧).

١٤٧/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، .....

«شرحه»: وهذا الذي قاله محتمل أو متعين. قال القاري في شرحه على «المشكاة»[١] تحت قوله: «فنادِ بالصلاة»: أي بالصلاة جامعة؛ لما في حديث مرسل: «أن بلالاً كان ينادي بقوله: الصلاة جامعة، ثم شرع الأذان»، كذا في «السعاية»[٢].

وهو الأوجه عندي مما قاله ابن العربي[٣] إذ قال: وعجب لأبي عيسى يقول: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحيح، وفيه أن النبي ﷺ أمر بالأذان لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما أمر به لقول عبد الله بن زيد، وإنما جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذلك حين سمعه اهـ؛ لأن حديث ابن عمر هذا لم يصححه الترمذي فقط بل صححه غيره، ومخرج في الصحيحين، فتأمل.

ثم الحكمة في إعلام الناس به على غير لسانه ﷺ التنويه بشأنه والتعظيم بقدره والرفع لذكره بلسان غيره، ثم لم تختلف الروايات في أن المأمور بالأذان كان بلالاً، وقد رآه في المنام عبد الله بن زيد، فقيل: لأنه كان مريضاً، وأخرجه أبو داود بسنده: أن الأنصار تزعم أن عبد الله بن زيد لولا أنه كان يومئذ مريضاً لجعله رسول الله ﷺ مؤذناً، وقيل: لأنه كان أندى صوتاً من عبد الله، ويُستأنس من قوله ﷺ في عِدَّة روايات: «فإنه أندى صوتاً منك».

والأوجه عندي أنه كان لأمر المَلَك المنزل من السماء كما هو مصرَّح في رواية «مسند أبي حنيفة».

١٤٧/ ٢ ـ (مالك) أخرج هذا الحديث الآتي الستة[٤] عن مالك بأسانيدهم

(١) «السعاية» (٢/ ٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٧).

(٤) وأخرجه أبو داود في الصلاة ح (٥٢٢)، والترمذي في الصلاة، ح (٢٠٨)، والنسائي في الصلاة ح (٦٧٣)، وابن ماجه ح(٧٢٠).

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

مثل رواية «الموطأ»، وهكذا رواية محمد في «موطئه»، قال الترمذي: وهكذا روى معمر وغير واحد عن الزهري مثل حديث مالك (عن ابن شهاب) قال الحافظ: اختلف على الزهري في إسناد هذا الحديث، واختلف على مالك أيضاً لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث. **قلت**: وسيأتي بيان الاختلاف.

(عن عطاء بن يزيد) بتحتية وزاي (الليثي) المدني نزيل الشام من ثقات التابعين ورجال الجميع يكنى أبا محمد، وقيل: أبا يزيد سكن الرملة، وكان ثقة مات سنة ١٠٥هـ أو سنة ١٠٧هـ، وقد جاوز الثمانين، ولأبي عوانة بسنده عن الزهري أن عطاء بن يزيد أخبره (عن أبي سعيد) سعد بن مالك بن سنان الأنصاري (الخدري) له ولأبيه صحبة، استصغر بأُحُد وشَهِدَ ما بعدها أحد المكثرين من الصحابة مات بالمدينة سنة ٦٣هـ، وقيل بعدها (أن رسول الله ﷺ) هكذا رواية الجماعة عن مالك كما تقدم، وهكذا أخرجه الستة وغيرهم.

قال الحافظ[1]: ورواه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أخرجه النسائي وابن ماجه، قال أحمد بن صالح وأبو حاتم وأبو داود والترمذي: حديث مالك ومن تابعه أصح، اهـ.

قال الترمذي[2]: ورواية مالك أصح، وقال أبو حاتم في «العلل»: وحديث مالك أشبه، اهـ. قال الحافظ: ورواه يحيى القطان عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد أخرجه مسدد في «مسنده» عنه، قال الدارقطني: هو خطأ. والصواب الرواية الأولى، اهـ.

وقال ابن عبد البر: هذا خطأ من كل من رواه مسدد أو غيره، وفي كتاب «أطراف الموطأ» لأبي العباس الداني: أنه وهم كذا في «التنوير»، ثم قال

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩٠).

(٢) (١/ ٤٠٨).

قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا .....

الحافظ: وفيه اختلاف آخر دون ذلك لا نطيل به، اهـ.

قلت: الظاهر أن الحافظ أشار به إلى الاختلاف على مالك كما أشار إليه أولاً، والمراد به ما ذكره السيوطي، قال: ذكر الحافظ أبو الفضل بن طاهر أن المغيرة بن سكلاب رواه عن مالك فذكر في سنده سعيد بن المسيب مقروناً بعطاء. قال ابن عدي: ذكر سعيد في هذا السند غريب لا أعلم يرويه عن مالك غير مغيرة وهو ضعيف، اهـ.

(**قال: إذا سمعتم النداء**) أي الأذان. وفيه أنه يختص بالسماع، فلو لم يسمع لِبُعْدٍ أو صمم ليس عليه الإجابة، صرح به الشامي من الحنفية والنووي في «شرح المهذب» من الشافعية، فلو رأى المؤذن على المنارة في الوقت، وعلم أنه يؤذن لكن لا يسمع، لا تشرع له المتابعة، قاله النووي.

(**فقولوا**) أمر وجوب كما نقله الطحاوي عن قوم من السلف، وهو قول الظاهرية وابن وهب، أو أمر ندب كما عليه الجمهور، وهما قولان لمشايخ الحنفية كما في «الشامي»، لكن الأوجه عندي عدم الوجوب لخلو المتون عنه.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في استحباب ذلك، اهـ. وقال ابن رسلان: الأمر للندب عند الجمهور، والصارف عن الوجوب على ما قيل: اقترانه بأمر الصلاة وسؤال الوسيلة وهما مستحبان، وفيه نظر، فإن دلالة الاقتران غير معمول عند الجمهور خلافاً للمزني، اهـ.

قلت: واستدل الأولون بظاهر الأوامر، والآخرون برواية مسلم وغيره: «أنه ﷺ سمع مؤذناً، فلما كبّر قال: «على الفطرة»، فلما تشهّد قال: «خرجت من النار...» الحديث[2]. فلما لم يقل النبي ﷺ مثل ما يقول المؤذن علم أنه

(١) «المغني» (٢/ ٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة، باب الإمساك من الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان، ح (٣٨٢).

مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٧ ـ باب ما يقول إذا سمع المنادي.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٧ ـ باب القول مثل قول المؤذن، حديث ١٠.

ليس للوجوب، وما قيل: يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام قاله بعد الإجابة فلا دليل عليه.

(مثل ما يقول) في التعبير بالمضارع دون الماضي إشارة إلى أنه يقوله السامع بعد كل كلمة، وحديث عمر بن الخطاب عند مسلم[١] وأبي داود[٢] صريح في ذلك، ولفظه: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله...» الحديث.

(المؤذن) قيل: إن لفظ المؤذن مدرج، والمرفوع قد انتهى على لفظ: «يقول» ولكن لا حجة عليه، وظاهر الحديث أنه يقول مثله في جميع الكلمات، لكن حديث عمر في مسلم وغيره، وحديث معاوية في البخاري، دلّا على أنه يختص منه «حي على الصلاة» و«حي على الفلاح»، ويقول بدلهما: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، واختاره أصحاب المذاهب الأربعة كما في كتبهم.

قال في «البدائع»[٣]: يقول مكانه: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، لأن إعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء، وكذا إذا قال المؤذن: «الصلاة خير من النوم» لا يعيده السامع لما قلنا، ولكنه يقول: «صدقت وبررت»، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن (١/ ٢٨٩)، ح (٣٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢١١)، ح (٥٢٧).

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٣٨٣).

١٤٨/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّداء .....

وأثبته الطحاوي واستحبه المغني، قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ: وهو المشهور عند الجمهور، اهـ. وقيل: يجمع بينهما، نقله الشامي عن البعض، وهو وجه لبعض الحنابلة، وهو قول بعض المالكية كما يفهم من بعض كتبهم، لكن الراجح المشهور عند الأربعة هو الأول، كما تقدم.

ثم لا يذهب عليك ما قال في «المدونة»[2]: قال مالك: ومعنى الحديث الذي جاء: «إذا أذن المؤذن فقُل مثل ما يقول»، إنما ذلك إلى هذا الموضع: «أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله» فيما يقع بقلبي، ولو فعل ذلك رجل لم أر به بأساً، اهـ. ثم ذكر بعد ذلك: قلت لابن القاسم: إذا قال المؤذن: حي على الصلاة حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر لا إلٰه إلا الله يقول مثله؟ قال: هو من ذلك في سعةٍ إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، اهـ. فالظاهر أن أمر الإجابة عند المالكية لا يتناول جميع ألفاظ الأذان.

١٤٨/ ٣ ـ (**مالك عن سمي**) بالسين المهملة مصغراً (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن**) بن الحارث (**عن أبي صالح السمان**) ذكوان بن صالح الزيات (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: لو يعلم الناس**) عبر بلفظ المضارع ليدل على الاستمرار (**ما في النداء**) أي الأذان، قال العيني: الأذان أخص من النداء، انتهى.

والمعنى: لو يعلمون ما في الأذان من الأجر كما ورد في الروايات كقوله ﷺ: «حتى لا يسمع مدى صوته جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٣٨).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٣).

وَالصَّفِّ الأَوَّلِ .....

وكقوله ﷺ أيضاً: «يكون المؤذنون أطول الناس أعناقاً[١] يوم القيامة»، وأيضاً: «هو على كثبان المسك يوم القيامة»، وأيضاً: «يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس» وغير ذلك من الفضائل التي وردت في الروايات.

وأبهم الفضائل بلفظ «ما» ولم يبين للمبالغة أو لإظهار أنه لا يدخل تحت الوصف، والإطلاق، يعني لو يعلمون مقدار الثواب عليه لتبادروا كلهم ولم يجدوا إلا أن يستهموا عليه، زاد أبو الشيخ لفظ: «من الخير والبركة».

(و) كذلك لو يعلمون ما في (الصف الأول) من الأجر والخير والبركة لاستهموا عليه.

واختلفوا في الصف الأول فقيل: معناه السابق إلى المسجد. وقيل: المصلي في الصف الذي يلي الإمام، وصحح القرطبي الثاني، وقال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن من بَكَّر وانتظر الصلاة وإن لم يصل في الصف الأول أفضل ممن تأخَّر وصلَّى في الصف الأول.

قال العيني[٢] والقرطبي: اختلفوا في الصف الأول هل هو الذي يلي الإمام أو المبكر؟، والصحيح أنه الذي يلي الإمام، فإن كان بين الإمام وبين الناس حائل كما أحدث الناس المقاصير فالصف الأول هو الذي على المقصورة، وفي «التوضيح»: الصف الأول الذي يلي الإمام، ولو وقع فيه حائل خلافاً لمالك، وأبعد من قال: إنه المبكر، ولو جاء رجل ورأى الصف الأول مسدوداً لا ينبغي أن يزاحمهم، وقد روي عن ابن عباس يرفعه «من ترك الصف الأول مخافة أن يؤذي مسلماً أضعف الله له الأجر»، انتهى.

---

(١) قوله: (أطول الناس أعناقاً) قال ميرك: أن يكون المراد بطول الأعناق استقامتهم طمأنينة لقلوبهم وإظهاراً لكرامتهم، وأنهم غير واقفين موقف الهون والذلّة مهطعين مقنعي رؤوسهم، ولا ناكسي رؤوسهم كالمجرمين، جزاءً بما كانوا عليه في الدنيا من مد أعناقهم في الأذان، اهـ والله أعلم بالصواب، انظر «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٩).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ١٧٦).

ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ، لاسْتَهَمُوا، .....

وفي «الشامي»[١]: اختلفوا في الصف الأول، قيل: هو خلف الإمام في المقصورة، وقيل: ما يلي المقصورة خارجها، وبه أخذ الفقيه أبو الليث توسعة على الأمة كي لا تفوتهم الفضيلة، انتهى.

فلا يذهب عليك أن ههنا اختلافين، الأول: في أن مصداقه المبكر أو القائم في الصف الأول حقيقة، والثاني: أن المراد بالصف الأول ما في داخل المقصورة أو خارجها وللشيخ العلامة محمد حسن الأفغاني المهاجر المكي ـ برد الله مضجعه ـ من أجلّ تلامذة شيخنا قطب الأقطاب المحدث الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ رسالة وجيزة في الصفوف بسط فيها ما يتعلق بالصفوف أحسن البسط فارجع إليها إن شئت.

(**ثم لم يجدوا**) شيئاً من وجه الأولوية بأن يقع التساوي، أما في الأذان فبأن يستووا كلهم في رفع الصوت وحسنه. وأما في الصف فبأن يصلوا كلهم دفعة واحدة، (**إلا أن يستهموا**) أي يقترعوا، والاستهام: الاقتراع، يقال: استهموا فسهمهم فلان سَهْماً، إذا أقرعهم (**عليه**) أي على الاستحقاق فيهما وهو مفهوم من الكلام السابق، فالضمير إلى ما ذكر من الأمرين، وبه جزم القرطبي، وقال: ولا يلزم أن يبقى النداء ضائعاً بلا فائدة وهو الصواب.

فما قال ابن عبد البر[٢] ـ : إن الضمير عائد على الصف الأول؛ لأنه قريب ـ، ليس بوجيه، ويرده رواية عبد الرزاق عن مالك بلفظ: «لاستهموا عليهما»، كما ذكرهما الحافظان ابن حجر والعيني.

(**لاستهموا**) أي اقترعوا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ۝١٤١﴾[٣]. قال النووي: يعني أنهم لو علموا فضيلة الأذان، ثم لم

(١) «رد المحتار» (٢/ ٣٧٣).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٣٠).

(٣) الصافات: الآية ١٤١.

.....

يجدوا طريقاً يحصلونه به لاقترعوا في تحصيله، انتهى. وهذا المعنى أراد البخاري، واستشهد عليه بقصة سعد في أن قوماً اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد، ويؤيده رواية مسلم بلفظ: «لكانت قرعة»، ويقال لها: الاستهام، لأنهم كانوا يكتبون أسماءهم على سهام إذا اختلفوا في شيء فمن خرج سهمه غلب، وقيل: المراد بالاستهام ههنا الترامي بالسهام، وأنه خرج مخرج المبالغة، فيكون المعنى ألا تخاصموا وتجالدوا لتحصيله، ويستأنس هذا المعنى بحديث: «لتجالدوا عليه بالسيوف».

ثم استدل بعضهم بالرواية على الاقتصار على مؤذنٍ واحدٍ، وليس بظاهر لصحة استهام أكثر من واحد في مقابلة أكثر من واحد، قاله الحافظ[١]. قال صاحب «شرح الوقاية»: والأذان لإعلام الغائبين، فيحتمل سماع بعض دون بعض فتكراره مفيد، قال في «السعاية»[٢]: ويستنبط من هذه العلة جواز أذان الجوق، يعني أذان الجماعة معاً كما هو معتاد الآن في الحرمين الشريفين ـ زادهما الله شرفاً وتعظيماً ـ فيكون بدعة حسنة، وذكر السيوطي في «الأوائل» أن أول من أحدث أذان اثنين معاً بنو أمية، انتهى.

قال العلامة العيني: أما أذان اثنين معاً فمنعه قوم، وقالوا: أول من أحدثه بنو أمية، وقال الشافعية: لا يكره إلا إن حصل منه تهوش، وقال ابن دقيق العيد: أما الزيادة على الاثنين فليس في الحديث تعرض إليه، ونص الشافعي على جوازه، ولفظه: لا يضيق إن أذن أكثر من اثنين، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: ولا يستحب الزيادة على المؤذنين لأن

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩٧).

(٢) «السعاية» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٢/ ٨٩).

وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ .....

المحفوظ عن النبي ﷺ أنه كان له مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم، إلا أن تدعو الحاجة إلى الزيادة عليهما فيجوز، فقد روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه كان له أربعة مؤذنين، وإن دَعَتِ الحاجة إلى أكثر منه كان مشروعاً، فإذا كان أكثر من واحد وكان الواحد يسمع الناس، فالمستحب أن يؤذن واحد بعد واحد؛ لأن مؤذني النبي ﷺ كان أحدهما يؤذن بعد الآخر، وإن كان الإعلام لا يحصل بواحد أذنوا على حسب ما يحتاج إليه، إما أن يؤذن كل واحد في منارة أو ناحية، أو دفعة واحدة في موضع واحد، قال أحمد: إن أذن عدّةٌ في منارة فلا بأس، وإن خافوا من تأذين واحد بعد الآخر فوات أول الوقت أذنوا جميعاً دفعة واحدة، اهـ.

وفي جُمعة «الهداية»[1]: إذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء، قال في «هامشه»: المؤذنون بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة، فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر، اهـ.

وفي «السعاية»: قال ابن عابدين: لا خصوصية للجمعة، إذ الفروض الخمسة تحتاج إلى الإعلام به، اهـ.

قلت: وما قالوا: «إنه من محدثات بني أمية» يرده ما سيأتي في الجمعة بأثر ثعلبة في قصة خطبة عمر ـ رضي الله عنه ـ من لفظ: «وأذن المؤذنون»، واستدل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي على جوازه بما روي عن رسول الله ﷺ، من أمره لعبد الله بن زيد، أن يلقي على بلال الأذان، فنادى كل منهما بصوته رافعاً، فتأمل.

(**ولو يعلمون ما في التهجير**) هو المشي إلى الصلاة في الهاجرة، وذلك

(١) «الهداية» (٢/ ١١٩).

لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ .....

لا يكون إلا للظهر أو الجمعة، واختاره الباجي وغيره، وإليه مال البخاري؛ إذ بوّب عليه في «صحيحه»: «باب فضل التهجير إلى الظهر» لما أن التهجير مشتق من الهاجرة، وهي شدة الحر نصف النهار. وخصه الخليل بالجمعة كما في «التنوير»، وقيل: المراد به التبكير إلى الصلاة مطلقاً أي صلاة كانت، قاله الهروي[١] وغيره، وصوّبه النووي، ورجَّحه العيني، واختاره ابن عبد البر[٢]، إذ قال: هو البِدار إلى الصلاة أول وقتها، ولا يرد على الحديث إذا أريد به الظهر مشروعية الإبراد؛ لأنه شرع للرفق. وأما من ترك قائلته وقصد إلى المسجد في الهاجرة لينتظر الصلاة فلا يخفى ما له من الفضل، قاله الحافظ.

قلت: ولا يخفى أن الانتظار إلى الإبراد أكثر أجراً فإنه في الصلاة ما دام ينتظرها.

(لاستبقوا إليه) والمراد الاستباق معنىً لا حساً، لأن المسابقة بالأقدام ـ وهي السعي إلى الصلاة ـ ممنوع كما سيجيء في الحديث الآتي.

(ولو يعلمون ما في العتمة) أي العشاء، سُمِّي بها لأنهم يعتمون بالإبل كما ورد؛ وسيأتي البحث في تحقيق لفظ العتمة في «باب ما جاء في العتمة والصبح» ثم في الحديث تسميتها بالعتمة، وقد ثبت النهي عن التسمية بها، قال ﷺ: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم هذه» الحديث[٣]، فهذا الحديث لبيان الجواز، وأن النهي ليس للتحريم، أو استعمل لمصلحة، وهي أن الأعراب قد يطلقون العشاء على المغرب، فكان حمل الحديث على المغرب محتملاً، وإذا فات المقصود فاستعمل لفظ العتمة لئلا يشكوا فيها، أو يقال: إن النهي عن الغلبة، قال الزرقاني[٤]: ويشهد لهذا الحديث أحاديث فيها

(١) «الغريبين» للهروي (٦/ ٢١٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٣٠، ٢٣١، ح٤٠٧، ٧٠٥) «ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٢٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٩).

وَالصُّبْحِ لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩ ـ باب الاستهام في الأذان.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث ١٢٩.

تسمية العشاء بالعتمة فجائز أن تسمى بالاسمين جميعاً، ولا خلاف بين الفقهاء اليوم في ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيده تبويب البخاري في «صحيحه» «باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعاً»، وسيأتي في «الموطأ» «ما جاء في العتمة والصبح».

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: ولا يستحب تسميتها بالعتمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا سمع رجلاً يقول: العتمة صاح وغضب وقال: إنما هو العشاء. وإن سماها العتمة جاز لرواية معاذ: «لقينا رسول الله ﷺ في صلاة العتمة» ولأن هذا نسبة لها إلى الوقت الذي تجب فيه فأشبهت صلاة الصبح والظهر وسائر الصلوات، اهـ.

(**والصبح**) بالجر أي لو يعلمون ثواب هاتين الصلاتين، وخصهما بذلك؛ لأن السعي إليهما أشق لكونهما في وقتي النوم، قال النووي: لما فيه من تنقيص أول النوم وآخره، وقال ابن عبد البر: الآثار فيهما كثيرة، منها قوله ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر».

(**لأتوهما**) لكثرة أجرهما (**ولو حَبواً**) بفتح المهملة وسكون الموحدة، قال النووي: يحتاج إلى ضبطه؛ لأني رأيت من الكبار من صحّفه، أي مشياً على اليدين والركبتين أو على مقعدته. قال العيني[2]: «لأتوهما ولو حبواً» أي ولو كانوا حابين، من حَبَى الصبيُّ إذا مشى على أربع، قال صاحب «المجمل»: ويقال إذا مشى على يديه وركبتيه أو استه، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٤٤).

١٤٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، وَإِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُما أَخْبَرَاهُ، أَنَّهُمَا سَمِعَا أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذا ثُوِّبَ بالصَّلاةِ، .....

وفي «التنوير» عن الشيخ أكمل: «الحبو»، بالحاء المهملة وسكون الموحدة، هو المشي على اليدين والركبتين، ولابن أبي شيبة من حديث أبي الدرداء موقوفاً[1]: «ولو حبواً على المرافق والركب»، يعني يزحفون إليهما إذا منعهم مانع من المشي كما يزحف الصغير.

١٤٩/ ٤ ـ (مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب) الحرقي (عن أبيه) عبد الرحمن بن يعقوب الجهني (وإسحاق بن عبد الله) بن أبي طلحة أحد مشايخ الإمام مالك، لكن روى عنه هاهنا بالواسطة، كذا قاله الزرقاني[2]، وظاهر ما في «تهذيب الحافظ» من ترجمة إسحاق مولى زائدة أن هذا رجل آخر، لكن ذكره بلفظ إسحاق أبي عبد الله، وهو كذلك في بعض نسخ «الموطأ» و«التجريد»، وذكره الطحاوي وأحمد في «مسنده» بلفظ إسحاق بن عبد الله (أنهما) أي عبد الرحمن وإسحاق (أخبراه) أي العلاء (**أنهما سمعا أبا هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا ثوب)[3] بضم الثاء المثلثة وتشديد الواو المكسورة آخره موحدة، أي أقيم (**بالصلاة**) وقد وردت الروايات الكثيرة بلفظ «أقيم» فهو يعين المراد، وأصل ثاب: رجع، فكأن المؤذن رجع إلى ضرب من الأذان؛ لأنه دعاء للصلاة بها ثانياً بعد الدعاء بالأذان أولاً، ولا تخصيص للإقامة بل المراد مطلق المشي إلى الصلاة، كما ورد بلفظ: «إذا أتيتم الصلاة».

ووجه التقييد بالإقامة في بعض الروايات، كما ها هنا أنها هي الحاملة

---

(١) أخرجه «ابن أبي شيبة» (١/ ٣٦٧) بلفظ: «ولو حبوًا على مرافقكم وركبكم».

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤٠).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٥)، و«التمهيد» (٢٠/ ٢٢٩ ـ ٢٣١).

فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ. وَأْتُوهَا، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، .....

غالباً على الإسراع، فإن المسرع عند الإقامة يترجى إدراك التكبيرة الأولى، وقيده بعضهم بحالة الإقامة فقال: إن المسرع عند الإقامة يتعب، فيقرأ ويصلي بتلك الحالة، فلا يحصل له تمام الخشوع، بخلاف من جاء قبل ذلك، فلا تقام الصلاة حتى يستريح.

لكن عموم قوله: «إذا أتيتم الصلاة» يتناول ما قبل الإقامة، قال في «التنوير»[1] عن النووي: إنما ذكر الإقامة للتنبيه بها على ما سواها؛ لأنه إذا نهى عن إتيانها سعياً في حال الإقامة مع خوف فوت بعضها فقبل الإقامة أولى، وأكد ذلك ببيان العلة في قوله: فإن أحدكم في صلاة ما كان يعمد إلى صلاة، اهـ.

فقد حصل لك مما ذكرنا ثلاثة أقوال للعلماء فيه: أن ذكر الإقامة للعادة، أو لبيان الأولى، أو للاحتراز. فلا تغفل.

(فلا تأتوها) أي الصلاة (و) الواو حالية (أنتم تسعون) أي تمشون بالسرعة، والمراد: الإسراع المفضي إلى تشتت البال، فإنه يذهب الخشوع في الصلاة.

ولا يشكل بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2]، لأنه ليس المراد هناك حقيقة السعي والإسراع المشتت، بل المراد الإمضاء وشدة الاهتمام إليه، وبه جمع بينهما الإمام مالك بنفسه، كما سيأتي في أبواب الجمعة، في «باب ما جاء في السعي يوم الجمعة»، وسيأتي هنالك شيء من البسط فيه.

(وأتوها، وعليكم السكينة) ضبطه القرطبي بالنصب على الإغراء، والنووي بالرفع على أنها جملة في موضع الحال، قال العراقي: المشهور في الرواية

(١) «تنوير الحوالك» (ص٨٧).

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا. وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا. .....

الرفع، زاد في رواية «الصحيحين»: والوقار، فقيل: هو بمعنى السكينة تأكيد له، وقيل: بينهما فرق، فالسكينة التأنِّي في الحركات، واجتناب العبث، والوقار في الهيئة كغض البصر وخفض الصوت وعدم الالتفات، قال ابن العربي[1]: هل الوصية بالسكينة إنما هي لمن غفل عن المشي إلى المسجد حتى سمع الإقامة، أو لمن كان له شغل، وكلاهما سواء في النهي عن الإسراع، اهـ.

(فما أدركتم) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا فعلتم ما أمرتكم به فما أدركتم (فصلوا) مع الإمام، وكأنه تأكيد لما سبق لئلا يتوهم أحد أن المنع عن السعي إذا لم يخف فوت جزء من الصلاة، وأما إذا خاف فلا، فصرح بالنهي وإن فات منه ما فات.

(وما فاتكم) قال ابن العربي: فيه دليل على فساد قول ابن سيرين: لا تقل: فاتتني الصلاة ولكن قل: لم تدرك، اهـ.

(فأتموا) وفي رواية: «فاقضوا» وبكلا اللفظين وردت الروايات الكثيرة[2]، ومال أبو داود إلى إثبات ترجيح روايات «فأتموا» بكثرة الطرق، وبسط الشيخ في «البذل»[3] نقلاً عن العيني وغيره طرق لفظ: «فاقضوا».

ويبنى عليه اختلاف العلماء في المسبوق أي ما أدركه مع الإمام أول صلاته أو آخر صلاته، واختلفوا فيه على أربعة أقوال:

أحدها: أنه أول صلاته، وإنما يكون بانياً عليه في الأفعال والأقوال وهو قول الشافعي وإسحاق والأوزاعي، وهو رواية عن مالك وأحمد عملاً على روايات «فأتموا».

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٢٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٢٣٦).

(٣) (٤/ ١٧١).

.....

والثاني: أنه أول صلاته بالنسبة إلى الأفعال، فيبني عليها، وآخرها بالنسبة إلى الأقوال فيقضيها، وهو قول مالك. قال الزرقاني[١]: وأعمل مالك في المشهور في مذهبه الروايتين، فقال: يقضي القول ويبني الفعل، اهـ.

قلت: وهو مؤدى قول الإمام محمد من الحنفية إذ قال: المسبوق يقضي أول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهّد، وليس بين كلام محمد وكلام الإمام مالك مزيد اختلاف إلا في بعض الجزئيات كما بسط في «البدائع»[٢]، ولأجل هذا الاختلاف جعل الشيخ في «البذل» قول محمد قولاً خامساً من الأقوال في المسألة، وجمعتها في قول واحد للاختصار وعدم الاختلاف في معظم المسائل.

ثم قال الشامي: ظاهر كلامهم اعتماد قول محمد، قلت: وهل هو قول محمد وحده أو قولهما؟ مختلف بين الفقهاء، قال الشامي: هذا قول محمد كما في «مبسوط السرخسي». وفي «صلاة الجلابي»: أن هذا قولهما، اهـ.

الثالث: أن ما أدرك فهو أول صلاته إلا أنه يقرأ فيها بالحمد وسورة مع الإمام، وإذا قام للقضاء قضى بالحمد وحدها؛ لأنه آخر صلاته وهو قول المزني وإسحاق وأهل الظاهر.

والرابع: أنه آخر صلاته وأنه يكون قاضياً في الأقوال والأفعال، وهو قول أبي حنيفة وأحمد في رواية. قال ابن الجوزي: الأشبه بمذهبنا ومذهب أبي حنيفة أنه آخر صلاته، وهو قول لمالك رواه ابن القاسم، وقول ابن أشهب وابن الماجشون، واختاره ابن حبيب، كذا في «البذل» عن العيني.

قلت: : واختلفوا في نقل المذاهب، وحكى الموفق المذاهب بخلاف

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤١).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥٦٦)، و«التعليق الممجد» (١/ ٣٦٤).

. . . . . .

هذا، قال ابن العربي: اختلف فيه قول مالك[١]، فتارة جعلها مالك في القراءة آخراً وفي الجلوس أولاً، وقد استقصينا ذلك في كتب المسائل، اهـ.

قلت: وتوضيح الاختلاف فيهم على ما في «حاشية البحر» و«الشامي»[٢] وغير ذلك أن من سبق بثلاث ركعات، فإنه إذا سلم الإمام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة، ثم يقوم من غير تشهد فيصلّي أخرى بالفاتحة وسورة، ثم يقعد ويتشهد، ثم يقوم، فيصلي أخرى بالفاتحة لا غير ويتشهد ويسلم، وهذا عندهما ـ يعني عند أبي حنيفة وأبي يوسف ـ، وقال محمد: يقضي ركعة بالفاتحة وسورة، ويقعد ويتشهد، ثم يقوم، فيصلي ركعتين أولاهما بالفاتحة وسورة وأخراهما بالفاتحة خاصة.

وتقدم أن مبنى اختلاف الأئمة في ذلك اختلاف الروايات فيها من قوله عليه السلام: «أتموا واقضوا»، قال الشيخ في «البذل»: إن الروايات في هذا الباب متعارضة، فلم تبق حجة لأحدٍ، وقوله ﷺ: «واقض ما سبقك»[٣] كما هو وارد في عدة الروايات، سالمٌ عن المعارضة، فإن لفظ سَبَقَ ظاهر فيما قلنا بل هو نص ومحكم ليس فيه احتمال فهو سالم عن المعارضة لاستدلال الحنفية، لكن الراجح عندي القول الثاني من الأقوال الأربعة، فإن فيه جمعاً بين الروايات، ولا ينكر أحد أن الجمع أولى من الترجيح والطرح لبعض الروايات.

لا يقال: إن الجمع بين الروايات يمكن بما قال له: إن القضاء هاهنا بمعنى الإتمام جمعاً بين الروايات؛ لأن للمخالف أن يجعل الإتمام بمعنى أداء

---

(١) انظر قول مالك في: «المدونة» (١/ ٩٦)، و«الكافي» (١/ ٢١٤)، و«الخرشي» (٢/ ٤٦). وانظر قول الشافعي في: «الأم» (١/ ١٧٨)، و«المجموع» (٤/ ١٠٥).

(٢) (١/ ٥٩٤).

(٣) صحيح مسلم (١/ ٤٢١).

فَإِنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلاةٍ، مَا كَانَ يَعْمِدُ إِلَى الصَّلَاةِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٢١ ـ باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٨ ـ باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، حديث ١٥١ ـ ١٥٥.

ما سبقه جمعاً بين الروايات، فلم يبق وجه لترجيح ما قاله ابن رسلان تأييداً لمذهبه، وما قلنا من وجه الجمع فيه إبقاء اللفظين على معناهما فهو أولى.

ثم في الحديث مسألة أخرى، وهي ما قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ: إن الحديث استدل به الجمهور على حصول فضل الجماعة بإدراك أي جزء كان من الصلاة؛ لعموم قوله ﷺ: «فما أدركتم فصلُّوا»، ولم يفصل بين قليل وكثير. وقيل: إنما يدرك فضلهما بركعة، وهو مذهب مالك؛ للحديث السابق: «من أدرك ركعة من الصلاة» وقياساً على الجمعة، اهـ. وقال الحافظ: وقدمنا الجواب عن الحديث في محله بأنه وارد في الأوقات، وحديث الجمعة خاص بها، اهـ.

قلت: وبهذا العموم الذي استدل به الجمهور واستدل الحنفية على أن مدرك أي جزء كان من الجمعة مدرك للجمعة فيبني عليه الجمعة دون الظهر كما يأتي في محله.

(فإن أحدكم) وتقدم أن هذا علة لعدم الإسراع (في صلاة، ما كان) أي مدة كونه (يعمد) بكسر الميم أي يقصد (إلى الصلاة) يعني هو في حكم المصلي، فينبغي له من الخشوع والوقار الذي ينبغي للمصلي، مع أن في عدم الإسراع كثرة الخُطَىٰ وهو مقصود لذاته.

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن مدرك الركوع لا يعتد بتلك الركعة؛ لعموم الأمر بإتمام ما فاته، وقد فاته القيام والقراءة فيه، وهو قول أبي هريرة وجماعة، وقوّاه التقي السبكي. وحجة الجمهور حديث أبي بكرة لما ركع دون الصف، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله حرصاً ولا تعد».

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤١).

١٥٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، .....

قلت: وذهب جمهور الأئمة من السلف والخلف إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة من غير اشتراط قراءة فاتحة الكتاب. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: به قال جمهور الفقهاء، وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق، وروي ذلك عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمرو، وقد ذكرنا الأسانيد منهم في «التمهيد»، اهـ.

وللجمهور دلائل كثيرة، منها حديث أبي بكرة المتقدم، ومنها حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود[1] بلفظ: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»، ومنها عدة آثار تقدمت في أول الكتاب، وذكر الطحاوي آثاراً كثيرة في معناه في «باب من صلى خلف الصف وحده»، وبسط بعضها صاحب «العون» في شرحه لأبي داود فارجع إليه، ولا حاجة إلى مزيد من الدلائل بعدما تقدم عن الزرقاني، أنه استقر عليه الإجماع، وتقدم عن الباجي أنه لا خلاف في ذلك بين الأمة.

قلت: وخالفهم منكرو التقليد في هذا الزمان، كما بُسط في كتبهم.

١٥٠/ ٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صَعْصَعة) ـ بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة ـ عمرو بن زيد (الأنصاري) ومنهم من يخرج عبد الرحمن من نسبه (ثم المازني) بالزاي والنون من بني مازن بن النجار من الثقات مات في خلافة المنصور (عن أبيه) عبد الله المذكور المدني من ثقات التابعين، وكان يتيماً في حجر أبي سعيد لمكان أمه تحته، وأبوه صحابي وأبو صعصعة مات في الجاهلية.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٨).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ لَهُ: إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ، فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ، أَوْ بَادِيَتِكَ؛ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلَاةِ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ؛ .....

(أنه) أي أباه (أخبره) أي عبد الرحمن (أن أبا سعيد الخدري) سعد بن مالك (قال له) أي لعبد الله (إني أراك تحب الغنم والبادية) يحتمل أنه كان يحب الغنم أصالة؛ لأنه داخل في جملة الأنواع التي زُيِّن للناس حبُّها، قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ الآية[1]، والغنم داخل في الأنواع، فحب البادية لأجل الغنم، لأن محبها يحتاج إلى صلاحها بالمرعى، وهو في الغالب يكون في البادية، وهي الصحراء التي لا بنيان فيها.

ويحتمل أنه يحبها، واختارها عملاً على قوله ﷺ: «إنها ستكون فتن» الحديث، وفيه: «ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه» رواه مسلم، وقال عليه السلام: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم، يتبع بها شعف الجبال»، الحديث رواه البخاري، فيكون حب البادية والغنم فراراً عن الفتن.

(فإذا كنت في غنمك أو باديتك) شك من الراوي، أو تنويع، سيما على الوجه الثاني (فأذنت بالصلاة) أي أعلمت بوقتها، وفي رواية: «للصلاة» أي أذنت لأجلها، قاله الحافظ، (فارفع صوتك بالنداء) أي الأذان.

وفيه إشعار بأن أذان مريد الصلاة كان مقرراً عندهم؛ لاقتصاره على الأمر بالرفع دون أصل التأذين، وفيه استحباب أذان المنفرد، وهو الراجح عند الشافعية والمالكية، صرَّح به الحافظ والزرقاني. وبه قال الحنفية والحنابلة. واستدل عليه صاحب «المغني» من الحنابلة وابن الهمام من الحنفية بقوله ﷺ: «يعجب ربك من راعي غنم في رأس الشظية يؤذن»، الحديث[2]، وقيل: لا يستحب؛ بناء على أنه لاستدعاء الجماعة.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٤٤٧)، والنسائي ح (٦٦٥).

(قوله: «الشظية») هي قطعة مرتفعة في رأس الجبل، جمعه الشظايا، «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٢٢٢).

فَإِنَّهُ: «لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ، وَلَا شَيْءٌ، ....

قال الباجي[١]: وذهب مالك إلى أن النداء إنما يلزم في مساجد الجماعات، وأما الرجل في خاصة نفسه فإن أذَّن فحسنٌ وإن ترك فلا بأس، فَوَجْهُ الحديث إذاً: أن من كان معتزلاً عن الحواضر التي يقام فيها الأذان، يحتاج إلى شعار المسلمين، وهو الأذان ليتحرم بشعار الإسلام، وتجتنبه سرايا المسلمين وجيوشهم، وقد روي: «أنه عليه السلام، إذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار»، اهـ مختصراً. وقيل: يفصل بين من يرجو حضور جماعة فيستحب ومن لا فلا.

(فإنه لا يسمع) تعليل لرفع الصوت (مدى) بفتح الميم والقصر أي غاية (صوت المؤذن). وفيه: أنه إذا شهد له من بعُد عنه، ووصل إليه منتهى الصوت وغايته، فلأن يشهد له من دنا منه وسمع تمام صوته أولى بالشهادة (جن) قيل: يشبه أن يريد مؤمني الجن، وأما غيرهم فلا يشهدون بل يفرون وينفرون من الأذان. قال القاري[٢]: الأظهر أن المراد بالجن ما يشتمل بالملائكة وقدَّم لكثرتهم أو لفضيلة أكثرهم على أكثر الإنس.

(ولا إنس) قيل: خاص بالمؤمنين فأما الكافر فلا شهادة له، قال عياض: وهذا لا يسلّمُ لقائله لما جاء في الآثار من خلافه، قال القاري: تنكيرهما في سياق النفي لتعميم الأحياء والأموات.

(ولا شيء) تعميم بعد تخصيص يشمل كل ما بلغه صوت المؤذن، ويشهد له رواية: «كل رطب ولا يابس»، ورواية: «شجر ولا مدر ولا حجر»، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٣].

قال القاري[٤]: الصحيح أن للجمادات والنباتات إدراكاً وعلماً كما في

(١) «المنتقى» (١/ ١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٠).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٠).

إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ». قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥ ـ باب رفع الصوت بالنداء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾. وقال ﷺ: «يقول الجبل للجبل: هل مر بك أحد ذكر الله، فإذا قال: نعم استبشر».

قال البغوي: وهذا مذهب أهل السنة، ويدل عليه كلام الذئب والبقر وغيرهما من الأحاديث والآثار، ويشهد له مكاشفة أهل المشاهدة والأسرار فلا يحتاج إلى ما قاله ابن حجر بأن يخلق تعالى فيهما فهماً وسمعاً حتى تسمع أذانه وتعقل، اهـ.

(**إلا شهد له يوم القيامة**) قال ابن حجر: بلسان الحال، قال القاري: والمعتمد بلسان المقال، قيل: السر في هذه الشهادة مع أنه يعرض عند عالم الغيب والشهادة أن أحكام الآخرة جرت على نعت الأحكام الدنيا من الدعاوي والإثبات، وقيل: المراد بالشهادة إشهاد المشهود له يوم القيامة بالفضل.

(**قال أبو سعيد**) الخدري: (**سمعته من رسول الله ﷺ**) أي هذا الكلام الأخير، وأنه لا يسمع... إلخ، فقد روى ابن خزيمة بلفظ: إذا كنت بالبوادي فارفع صوتك بالنداء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يسمع..» الحديث.

وكذا يؤيده رواية القطان عن مالك، فالظاهر أن ذكر الغنم والبادية موقوف على أبي سعيد، خلافاً لما أورده الرافعي بلفظ: أن النبي ﷺ قال لأبي سعيد: «إنك تحب الغنم والبادية...» الحديث، وسبقه به الغزالي وإمام الحرمين وغيرهم، وتعقبهم النووي، ولعلهم فهموا أن ضمير «سمعته» راجع إلى كل ما ذكر.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٧٤.

٦/١٥١ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ، لَهُ ضُرَاطٌ، ... .

قلت: وأخرج البخاري عن أبي سعيد مرفوعاً: «لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة». قال القاري: وأخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد.

وفي الحديث أن حب الغنم والبادية سيما عند الفتن من أعمال السلف الصالح، وجواز التبدي بشرط الأمن عن غلبة الجفاء وغيره[1].

٦/١٥١ ـ (مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الله ابن هرمز كذا في «الزرقاني»، وتبعتُه أولاً، لكن الصواب عبد الرحمن بن هرمز[2] (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا نودي) أي أذن (للصلاة) أي لأجلها (أدبر الشيطان) عن موضع الأذان، والمراد إبليس على الظاهر، وعليه أكثر الشراح، ويحتمل أن المراد جنس الشيطان، وهو كل متمرد من الجن والإنس، لكن المراد شيطان الجن خاصة.

(له ضراط) جملة اسمية وقعت حالاً بدون واو لحصول الارتباط بالضمير، وفي بعض الروايات: «وله ضراط» بالواو، وهو بضم الضاد المعجمة كغُراب آخره طاء مهملة، ريح يخرج من دبر الإنسان وغيره، ثم قيل: هذا محمول على الحقيقة؛ لأنهم أجسام يأكلون ويشربون، فيصح منهم خروجه، فقيل: يخرج من شدة الخوف والثقل عليه، كما للحمار من ثقل الحمل، أو يكون الفرار من غيظه عن إعلان الإسلام وإظهار شعاره، والضراط لازم لشدة الجري.

وقيل: يتعمّد إخراجه، إما لأن يشتغل بسماع الصوت عن سماع الأذان،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/٤٦)، و«فتح الباري» (٢/٨٨).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/٥٠١).

حَتَّى لا يَسْمَعَ النِّدَاءَ. فَإِذا قُضِيَ النِّدَاءُ، أَقْبَلَ. حَتَّى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلَاةِ، أَدْبَرَ. حَتَّى إِذا قُضِيَ التَّثْوِيبُ، أَقْبَلَ. حَتَّى يَخْطِرَ .....

أو استخفافاً للأذان كما يفعله السفهاء، أو لئلا يضطر إلى الشهادة في القيامة إذا سمعه، أو ليقابل ما يناسب الصلاة من الطهارة بالحدث.

وقيل: محمول على التشبيه؛ شبّه اشتغال الشيطان بنفسه وغفلته عن السماع بالصوت الذي يملأ السمع ويمنعه عن الاستماع، ثم سماه ضراطاً تقبيحاً له، وقيل: المراد مجرد استخفاف اللعين بذكر الله، من قولهم: ضرط به فلان، إذا استخفّه.

(حتى لا يسمع النداء) أي التأذين، تعليل لإدباره (فإذا قُضِي) ببناء المجهول أو ببناء الفاعل روايتان (النداء) بالرفع على الأول والنصب على الثاني، والفاعل إذاً المنادي، (أقبل) الشيطان فوسوس، كما في رواية لمسلم[1].

(حتى إذا ثُوِّب) بضم الثاء وكسر الواو المشددة أي أقيم (بالصلاة) والتثويب هو الإعلام مرة بعد أخرى، أعم من أن يكون الإقامة أو إعلام المؤذن بين الأذان والإقامة فإنه أيضاً تثويب، لكن المراد هناك ليس إلا الإقامة وهو نص رواية مسلم بلفظ: «إذا أقيمت»، ومن نقل عن الحنفية أنهم قالوا: المراد منه قول المؤذن بين الصلاة والإقامة «حي على الصلاة» فليس في محله، لأنهم ما قالوه في هذا الحديث ولا تعلُّقَ لقولهم المذكور بهذا الحديث، وسيأتي الكلام مفصلاً في التثويب الذي قال به الحنفية في محله.

(أدبر) أي تولى (حتى إذا قضي التثويب) بالرفع، أو النصب على الاحتمالين المذكورين (أقبل) الشيطان (حتى يخطر) بفتح التحتانية وكسر الطاء المهملة على ما ضبطه المحققون القاري وغيره، واختاره القاضي، وقال: إنه الوجه، ومعناه: يوسوس، وأصله من: خطر البعير بذنبه إذا حركه فضرب به فخذيه، وقيل: يخطر بضم الطاء بمعنى المرور أي فيمر بين المصلي وقلبه، فهذا وإن فسر به بعض شراح «الموطأ» لكنه ليس بوجيه، وقيل: بالضم بمعنى

---

(١) انظر «صحيح مسلم» (١/ ٢٩١ ح٣٨٩).

بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ. يَقُولُ: ٱذْكُرْ كَذَا[١]، ٱذْكُرْ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ. حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ .....

الدنوّ. قال ابن رسلان: قال عياض: بالضم سمعناه من أكثر الرواة، وضبطناه عن المتقنين بالكسر.

(بين المرء ونفسه) أي قلبه يعني يحول بين المرء وبين ما يريده من الإقبال على الصلاة ويحجز بينهما بالوسوسة وحديث النفس.

وهذا لا ينافي إسناد الحيلولة إليه سبحانه وتعالى في قوله عز وجل: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[٢] لأن إسناده إليه تعالى حقيقي، وهذا باعتبار أن الله عز وجل مكّنه منها، حتى يتم الابتلاء، وقيل غير ذلك.

(يقول) بالرفع استئناف مبين، وقيل: بالنصب على أنه بدل من يخطر، وعلى كل حال بيان لوسوسته له أي للمصلي (اذكر كذا، اذكر كذا) كناية عن أشياء لم تتعلق بالصلاة (لما لم يكن يذكر) أي لأشياء لم يذكرها المصلي قبل الشروع في الصلاة، وفي رواية: ذكَّره من حاجاته ما لم يكن يذكره.

ومن ثم استنبط أبو حنيفة للذي شكا إليه أنه دفن مالاً، ثم لم يهتد لمكانه: أن يصلي، ويحرص على أن لا يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا، ففعل، فذكر مكان المال في الحال، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

وقال أيضاً: وهذا أعم من أن يكون في أمور الدنيا أو أمور الدين كالعلم، حتى يشمل التفكر في معاني الآيات لأن غرضه نقض خشوعه بأي وجه كان (حتى يظل الرجل) بالظاء المعجمة المفتوحة في رواية الجمهور أي يصير، وفي رواية بكسر الضاد المعجمة أي ينسى، كما في قوله تعالى: ﴿أَن

---

(١) قال الزرقاني: (١/ ١٤٤): وفي رواية للبخاري ومسلم بواو العطف: «واذكر كذا»، وللبخاري أيضاً في صلاة السهو: «اذكر كذا وكذا»، وفي نسخة «الأوجز»: «اذكر كذا واذكر كذا».

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٤.

إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤ ـ باب فضل التأذين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٨ ـ باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، حديث ١٩.

تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾[1]، وقيل: يخطئ كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[2]، وقيل: بفتحها من الضلال بمعنى التحير، والمشهور الأول.

(إن يدري) بكسر الهمزة بمعنى لا النافية، وفي رواية المتفق عليه: «لا يدري»، وروي بفتح الهمزة، ونسبها ابن عبد البر لأكثر رواة «الموطأ»، وقال العلماء: لا يصح رواية الفتح إلا مع الضاد، وأما على الظاء فلا يصح إلا الكسر، وفي النسخ الصحيحة لأبي داود: حتى يظل الرجل أن لا يدري بزيادة لا، فيصح النصب أيضاً مع الظاء (كم صلّى)، وفي رواية للبخاري: «حتى لا يدري أثلاثاً صلّى أم أربعاً».

بسط المشايخ الكلام في وجوهٍ أن الشيطان يفرُّ من الأذان هكذا دون الصلاة وغيرها، ذكر أكثرها الزرقاني.

والأوجه عندي فيه أن الله عزّ وجل مسبب الأسباب يؤثر في أي شيء ما شاء، فيجوز أنه تعالى أجرى العادة بتأذِّيه بالأذان حين سماعه، وقد جربت هذا التأذي، فإذا أذن بمواضع قرب الهنود وعبدة الأوثان فأنعامهم ودوابهم يشردون وينفرون فضلاً عن رجالهم، كأنهم سقط عليهم الجبل، فلو سلم عداوة الإسلام في الرجال، فالأنعام ليس فيهم إلا أنهم يرون الشياطين شوارد بخلاف الأنعام التي عند المسلمين، فإنهم يكونون مستأنسين لذلك.

قال ابن بطال: يشبه أن يكون الزجر عن الخروج من المسجد بعد الأذان لهذا المعنى، لئلا يتشبّه بالشيطان الذي يفرّ عند سماع الأذان.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) سورة طه: الآية ٥٢.

.....

واستنبط بالحديث بعض السلف الأذان في غير وقت الصلاة لدفع أثرات الشياطين والجن.

وفي مسلم من رواية سهيل بن أبي صالح، قال: أرسلني أبي إلى بني حارثة ومعي غلام لنا أو صاحب لنا، فناداه منادٍ من حائط باسمه فأشرف الذي معي على الحائط، فلم ير شيئاً، فذكرت ذلك لأبي، فقال: لو شعرت أنك تلقى هذا لم أرسلك، ولكن إذا سمعت صوتاً فناد بالصلاة، فإني سمعت أبا هريرة يحدِّث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الشيطان إذا نودي بالصلاة ولّى وله حُصاص[1]».

قال ابن عبد البر[2]: قال مالك ـ رحمه الله ـ: استعمل زيد بن أسلم على معدن بني سليم لا يزال يصاب فيه الناس من الجن فلما وليهم شكوا ذلك إليه فأمرهم بالأذان، وأن يرفعوا أصواتهم به، ففعلوا فارتفع ذلك عنهم، فهم عليه حتى اليوم، قال مالك: أعجبني ذلك من زيد، وذكرت الغيلان عند عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: إن شيئاً من الخلق لا يستطيع أن يتحول في غير خلقه، ولكن للجن سحرة كما للإنس سحرة، فإذا خشيتم شيئاً من ذلك فأذنوا بالصلاة.

وفي «السعاية»[3]: إن الأذان شرع في الأصل للصلاة كما يعلم من أحاديث بدئه، ثم تجاوزت مشروعيته إلى مواضع شتى لمناسبات. فمنها: عند ولادة المولود، فإنهم صرَّحوا بسنِّية الأذان في أذن الولد اليمنى والإقامة في اليسرى، ومنها: عند تغول الغيلان في الصحراء، ومنها: إذا استصعبت دابة أو ساء خلق رجل، يحسن الأذان في أذنه. وذكر الروايات الواردة في ذلك، وذكر الأذان في أذن المهموم والمصروع والغضبان وعند مزدحم الجيش وعند الحريق

(١) كغُراب: الضراط.

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٥١).

(٣) (٢/ ٤٤).

٧/١٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَاعَتَانِ يُفْتَحُ لَهُمَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَقَلَّ دَاعٍ تُرَدُّ عَلَيْهِ دَعْوَتُهُ: .....

ولمن ضل الطريق في أرض قفر وغير ذلك، وذكر ابن عابدين عشرة مواضع.

٧/١٥٢ ـ (مالك عن أبي حازم) بحاء مهملة وبعد الألف زاي، سلمة (بن دينار) الأعرج التمار المدني العابد الثقة، من رواة الجميع، أحد الثقات الأثبات، كثير الحديث مات سنة ١٤٠هـ، وقيل غير ذلك. وهذا غير أبي حازم الآتي في جهر القراءة، وإن اشتركا في الكنية والتلقب بالتمار، (عن سهل) بسكون الهاء (ابن سعد) بسكون العين ابن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي (الساعدي) أبو العباس الصحابي ابن الصحابي، توفي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة، فمولده قبل الهجرة بخمس سنين، مات سنة ٨٨هـ، وقيل: بعد ذلك، قيل: قد جاوز المائة، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

(أنه قال: ساعتان) قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث موقوف عند جماعةِ رواة «الموطأ»، ومثله لا يقال بالرأي، وقد رواه جماعة عن مالك مرفوعاً، وقد روي بطرق عن أبي حازم عن سهل قال: قال رسول الله ﷺ: «ساعتان...» الحديث، أخرجه أبو داود والدارمي. قال الزرقاني: وروى الطبراني والحاكم والديلمي الحديث عن سهل مرفوعاً، (يفتح لهما) أي فيهما، فاللام بمعنى «في» أو يفتح الأبواب «لأجل» فضيلتهما (أبواب السماء) التي يصعد منها الدعاء.

(وقلّ) فعل ماض من القلة بمعنى النفي كما سيأتي، وهي من الأفعال التي منعت التصرف (داع ترد) ببناء المجهول (عليه دعوته) يعني أن الإجابة في هذين الوقتين أكثر وردُّ الدعاء نادر كأنه لم يقع، فيحتمل أنها قد تُرَدُّ لفوات

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١٤٦)، و«التمهيد» (٢١/١٣٨).

حَضْرَةُ النِّدَاءِ لِلصَّلَاةِ، وَالصَّفُّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النِّدَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، هَلْ يَكُونُ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْوَقْتُ؟ فَقَالَ: لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تَزُولَ الشَّمْسُ.

شرط من شروطه، وقال السيوطي: إنّ «قَلَّ» هاهنا للنفي المحض، كما هو أحد استعمالاتها، صرح به ابن مالك في «التسهيل» وغيره (حضرة النداء) أي وقت الأذان (للصلاة و) وقت (الصف في سبيل الله) أي قتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

ولفظ «المشكاة» عن أبي داود عن سهل مرفوعاً: «ثنتان لا تردان أو قلما تردان: الدعاء عند النداء، وعند البأس». وفي بعض الروايات: «عند المطر» بدل: «الصف» و«البأس»، وفي رواية عائشة المرفوعة عند الديلمي جمع الثلاثة بلفظ: «ثلاث ساعات» الحديث، وزاد فيه: «ما لم يسأل قطيعة رحم أو مأثماً».

قال يحيى: (وسئل) ببناء المجهول (مالك عن النداء) أي الأذان (يوم الجمعة هل) يجوز أن (يكون قبل أن يحل) أي يجيء (الوقت) المعهود وهو زوال الشمس؟ (فقال: لا يكون) جائزاً (إلا بعد أن تزول الشمس) لأن وقت الجمعة عند الجمهور بعد الزوال فلا يصح الأذان أيضاً قبله، خلافاً للإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه كما تقدم في المواقيت.

قال ابن قدامة[1]: الأذان قبل الوقت في غير الفجر لا يجزئ وهذا لا نعلم فيه خلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن السنة أن يؤذن للصلوات بعد دخول وقتها، ولأن الأذان شرع للإعلام في الوقت، فلا يشرع قبل الوقت، لئلا يذهب المقصود، اهـ. وسيأتي الكلام على أذان الفجر قبل الوقت قريباً، فانتظر.

---

(١) «المغني» (٢/ ٦٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ تَثْنِيَةِ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ، وَمَتَىٰ يَجِبُ الْقِيَامُ عَلَى النَّاسِ حِينَ تُقَامُ الصَّلاةُ؟ فَقَالَ: لَمْ يَبْلُغْنِي فِي النِّدَاءِ وَالإِقَامَةِ إِلَّا مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ عَلَيْهِ. .....

قال يحيى: (وسئل مالك عن تثنية) ألفاظ (النداء) أي الأذان (والإقامة) الغرض أن ألفاظ الأذان والإقامة مثنى مثنى أو مرة مرة؟ (و)سئل أيضاً (متى يجب القيام على الناس) إلى الصلاة، (حين تقام الصلاة) يعني يشرع المؤذن الإقامة؟ (فقال) الإمام مالك: (لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه) في المدينة المنورة. ولم يبين الإمام تفصيل ما أدركه عليه في مسألة الأذان، نعم سيصرح ما أدرك عليه في الإقامة، لكن الظاهر أن المراد منه هو الذي اختاره الإمام مالك مذهباً، وعليه المالكية، وهو أن يؤذن بسبع عشرة كلمة بتثنية التكبير وترجيع الشهادتين.

قال الشيخ ابن القيم: إن الإمام مالكاً أخذ بما رأى عليه عمل أهل المدينة من الاقتصار على التكبير في الأذان مرتين، وعلى كلمة الإقامة مرة واحدة، وهذا هو الصحيح في مذهب مالك كما في فروعه كالدسوقي وغيره.

وما يظهر من كلام ابن رسلان أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ لم يقل بتربيع التكبير ولا الترجيع فلعله وهم من الناقل.

وتوضيحه، أنهم اختلفوا في ألفاظ الأذان على الأشهر في موضعين: الأول في التكبير. فقال إمام دار الهجرة: يقال: الله أكبر في بداية الأذان مرتين، وقال الأئمة الثلاثة بتربيعها. والثاني في الترجيع، وذهب إلى سنيته مالك والشافعي[1]. وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد إلى أنه لا ترجيع فيه.

قال النووي: وذهب جماعة من المحدثين وغيرهم إلى التخيير بين

---

(١) قال ابن عبد البر: لا خلاف بين مالك والشافعي في الأذان إلّا في التكبير في أوّله، فإن مالكاً يقوله مرتين: «الله أكبر الله أكبر»، والشافعي يقوله أربع مرات. «الاستذكار» (٤/ ١٣).

.....

الترجيع وتركه، قال في «المغني»[١]: وجملة ذلك أن اختيار أحمد من الأذان أذان بلال وعبد الله بن زيد، وهو خمسة عشر كلمة لا ترجيع فيه، وبهذا قال الثوري وإسحاق، والأخذ به أولى؛ لأن بلالاً كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً وحضراً، وأقرَّه النبي ﷺ بعد أذان أبي محذورة، اهـ مختصراً.

فالأذان عندنا الحنفية وأحمد خمس عشرة كلمة، وعند مالك سبع عشرة كلمة، وعند الشافعي تسع عشرة كلمة، وهذا كله في غير أذان الفجر، وسيأتي الكلام على أذان الفجر قريباً، وذكر صاحب «البدائع» ههنا اختلافاً ثالثاً، فقال: قال مالك: يختم الأذان بقوله: «الله أكبر» اعتباراً للانتهاء بالابتداء، ولنا حديث عبد الله بن زيد، وفيه الختم بلا إلٰه إلا الله، اهـ.

ولكن ما وجدته في كتب المذاهب، ولا في كتب المالكية، وصرح في «المدونة» وغيره بالختم على لا إلٰه إلا الله.

ثم اعلم أنه يوجد في بعض الكتب كالباجي و«المغني» و«النيل» و«الميزان» وغيرها من كتب المذاهب ههنا اختلاف آخر، وهو في قوله: «الصلاة خير من النوم» في أذان الصبح، قال ابن قدامة[٢]: هو مسنون، وبه قال مالك والثوري. وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» مرتين، اهـ.

فيظهر منها أن قول الحنفية بعدم سنيته، وبه قال الشافعي في الجديد، وفي قوله القديم، وبه قال مالك وأحمد باستحبابها مرتين، وقال ابن وهب: مرة واحدة، قال ابن رسلان في شرح أبي داود: وفي الحديث دليل على أن «الصلاة خير من النوم» سنة في الأذان، قال السبكي: وفيه قولان: أحدهما هذا، وهو القديم المفتى به، والثاني وهو الجديد، أنه لا يسن، اهـ.

---

(١) «المغني» (٢/٥٦).

(٢) انظر: «المغني» (٢/٦١).

.....

قال الطحاوي[١]: كره قوم أن يقال في أذان الصبح: «الصلاة خير من النوم»، وخالفهم في ذلك آخرون، فاستحبوا أن يقال ذلك في التأذين للصبح بعد الفلاح، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رضي الله عنهم ـ اهـ.

فعلم بهذا أن المسألة مختلفة بين العلماء، لكن النقل عن الحنفية ليس بصحيح، وما وجدته في كتبنا، بل المذكور فيها خلافه، قال القاري[٢]، تحت حديث أبي محذورة: وأما قول ابن حجر: وفي هذا تصريح بندب ما ذكر في الصبح، وهو مذهبنا كأكثر العلماء خلافاً لأبي حنيفة، فغير صحيح، نشأ عن قلة اطلاع على مذهبه، اهـ. وكذا رد على هذا القول غيره، وجلّ كتب مذهبنا مصرحة باستحبابها.

قال في «الهداية»[٣]: ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: «الصلاة خير من النوم» مرتين؛ لأن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ قال: «الصلاة خير من النوم» مرتين، حين وجد النبي ﷺ راقداً، فقال عليه السلام: «ما أحسن هذا يا بلال، اجعله في أذانك»[٤]، وخص الفجر به؛ لأنه وقت نوم وغفلة، اهـ.

واستدل عليه ابن الهمام في «شرحه» برواية ابن المسيب عن بلال عند ابن ماجه، وبحديث أبي محذورة عند أبي داود والنسائي، وبحديث أنس عند الدارقطني، وبرواية حفص بن عمر عن بلال عند الطبراني، وكذا صرح باستحبابه الطحاوي، عن أئمتنا الثلاثة كما تقدم، وصرح باستحبابه بعد الفلاح صاحب «البحر» وشارح «الوقاية» وجمهور الحنفية، والظاهر أن من نقل

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٨١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٣).

(٣) «الهداية» (١/ ٢٧٤).

(٤) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٦٤).

.....

الخلاف فيه توهم ببعض أقوال الإمام محمد فإنها موهمة إليه، ويوضحه كلام صاحب «البدائع» وصاحب «السعاية»[١] فارجع إليهما إن شئت.

وجملة الكلام فيه أن التثويب، وهو الإعلام بعد الإعلام يطلق على الإقامة أيضاً، كما تقدم في حديث إدبار الشيطان وله ضراط، وعلى قوله: «الصلاة خير من النوم» أيضاً، كما نقله الترمذي عن أحمد وابن المبارك، وعلى الإعلام بين الأذان والإقامة أيضاً، وهذا هو المُحدَثُ.

قال في «الهداية»[٢]: والتثويب في الفجر: «حي على الصلاة، وحي على الفلاح» مرتين بين الأذان والإقامة حسن؛ لأنه وقت نوم وغفلة؛ وكره في سائر الصلوات، وهذا تثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس، وخصُّوا الفجر به؛ لما ذكرنا، والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية، اهـ. فعلم أن التثويب في كلامهم نوعان: قديم، ومحدث.

ثم مستدل الجمهور في الاختلاف الأول يعني في تربيع التكبير ما أخرجه أبو داود، عن عامر الأحول، عن مكحول، عن ابن محيريز، عن أبي محذورة، وفيه تربيع التكبير، وأخرجه الحاكم في كتابه المخرج على مسلم من جهة عبد الله بن سعيد وأبي موسى وإسحاق بن إبراهيم كلهم عن معاذ بن هشام، وفيه التربيع، وأخرجه ابن منده بسنده وفيه التربيع، وزعم ابن القطان أن الصحيح عن عامر في هذا الحديث إنما هو التربيع، هكذا رواه عنه جماعة، منهم عفان وسعيد وحجاج، بذلك يصح كون الأذان تسع عشرة كلمة كما ورد، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بطريق ابن جريج عن

(١) (٢/ ٢٠).

(٢) «الهداية» (١/ ٢٧٧).

.....

عبد العزيز، وفيه التربيع، وأخرجه أبو داود أيضاً بطريق ابن جريج عن عثمان بن السائب وفيه التربيع.

قال ابن عبد البر[١]: قد اختلفت الروايات عن أبي محذورة فروي عنه التربيع وروي التثنية، والتربيع فيه من رواية الثقات الحفاظ، وهي زيادة يجب قبولها، والعمل عندهم بمكة في آل أبي محذورة بذلك إلى زماننا، اهـ. وأيضاً التربيع في حديث عبد الله بن زيد في قصة المنام، قاله الزيلعي في «نصب الراية»[٢].

ومستدل الحنفية والحنابلة في الاختلاف الثاني يعني في عدم الترجيع، حديثُ عبد الله بن زيد، فإنه بطرقه كلها ناطق بعدم الترجيع وهو الأصل في باب الأذان. قال ابن الجوزي في «التحقيق»: حديث ابن زيد أصل في التأذين، وليس فيه ترجيع، فدل على أن الترجيع ليس بمسنون، انتهى.

ومنها حديث ابن عمر: كان الأذان في عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين، رواه أبو داود والنسائي والدارمي، فإنه يدل على التثنية لا التربيع، فيدل على الترجيع، ومنها: أخبار أذان بلال، فإنه قد أذن في حياته ﷺ ثم أذن بين يدي أبي بكر في زمان خلافته وهو رئيس المؤذنين وقدوتهم، وقد اتفقوا على أن لا ترجيع في أذانه، ولم يختلف فيه أحد صرح به ابن الجوزي وغيره، وللطبراني في «الصغير» حديث فيه الترجيع في أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ.

ومنها: أنه لا ترجيع في أذان ابن أم مكتوم، وكان يؤذن في مسجد النبي ﷺ، ومنها: حديث أبي محذورة عند الطبراني بدون الترجيع، ومنها: حديث أبي المثنى مؤذن مسجد الجامع عن ابن عمر: كان الأذان في عهده ﷺ

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٢).

(٢) (١/ ٢٦٨).

فَأَمَّا الإِقَامَةُ، فَإِنَّهَا لا تُثَنَّى وَذَلِكَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. .....

مثنى مثنى رواه أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان، وله طريق آخر عند الدارقطني والبيهقي في سننهما، وأخرجه أبو عوانة في «مسنده»، ومنها: حديث أذان سعد القرظ المؤذن بمسجد قبا، وغير ذلك من الروايات الشهيرة الكثيرة الخالية عن الترجيع.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: والجملة أن اختيار أحمد أذان بلال، وجاء في خبر عبد الله بن زيد وهو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيه، والأخذ به أولى؛ لأن بلالاً كان يؤذن به مع رسول الله ﷺ دائماً سفراً وحضراً، وأقرّه النبي ﷺ على أذانه بعد أذان أبي محذورة، قيل لأبي عبد الله: أليس حديث أبي محذورة بعد حديث عبد الله بن زيد؟ فقال: أليس رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فأقرّ بلالاً على أذان عبد الله بن زيد؟ انتهى.

قال ابن رسلان: حكى الخرقي عن أحمد أنه لا ترجيع فيه، وحكي في «الاستذكار»[2]: قيل لأبي عبد الله أحمد: حديث أبي محذورة صحيح؟ قال: أما أنا فلا أدفعه[3]، قيل له: أفليس حديث أبي محذورة بعد حديث عبد الله بن زيد؟ لأن حديث أبي محذورة بعد فتح مكة، فقال: أليس قد رجع النبي ﷺ إلى المدينة، فأقرّ بلالاً على أذان عبد الله بن زيد؟، انتهى.

(فأما الإقامة فإنها لا تثنى) حتى لفظ: قد قامت الصلاة أيضاً على المشهور عند الإمام مالك (وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا) أي المدينة المنورة.

واختلف العلماء فيهما في الموضعين؛ الأول في سائر ألفاظ الإقامة دون

(١) «المغني» (٢/ ٥٦).

(٢) (٤/ ١٥).

(٣) في الأصلين. «فلا أربعه»، والظاهر «فلا أدفعه» كما في «الاستذكار» (٤/ ١٥).

.....

لفظ: قد قامت الصلاة، فقالت الأئمة الثلاثة: بإيتار ألفاظها، وقال الإمام الأعظم وأصحابه بتثنيتها مثل الأذان، وبه قال الثوري وابن المبارك وأهل الكوفة، والثاني في لفظ قد قامت الصلاة، فالمشهور عن الإمام مالك أنه يقولها أيضاً مرة واحدة، وقال الأئمة الثلاثة بتثنيتها.

فالحاصل أن الإقامة عند مالك في المشهور عنه عشر كلمات، وعند الشافعي وأحمد في المشهور عنهما إحدى عشرة كلمة، وإلا فقد روى النووي ثلاث روايات عن الشافعي، وعند الحنفية سبع عشرة كلمة قولاً واحداً. وفي «المغني»[1]: قال أبو حنيفة: الإقامة مثل الأذان، ويزيد الإقامة مرتين؛ لحديث عبد الله بن زيد، أن الذي علمه الأذان أمهل هنيهة، ثم قام فقال مثلها، رواه أبو داود. وروى ابن محيريز عن أبي محذورة، أن النبي ﷺ علمه الإقامة سبع عشرة كلمة، قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وقال مالك: الإقامة عشر كلمات، تقول: «قد قامت الصلاة» مرة واحدة؛ لما روى أنس، قال: أُمِرَ بلالٌ أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة[2]، انتهى.

وتمسك القائلون بتثنية لفظ قد قامت الصلاة بالاستثناء في روايات الإيتار بلفظ: «إلا قد قامت الصلاة»، وأثبت المالكية إدراجه، وأثبت القائلون به اتصاله، والكلام فيه طويل لا يسعه هذا المختصر.

واستدل الحنفية لتثنية ألفاظ الإقامة بأن عامة روايات عبد الله بن زيد بتنظير الإقامة للأذان، وبما رواه ابن أبي شيبة عن أبي ليلى بسند رجاله رجال الصحيحين في قصة منام عبد الله بن زيد، كأن رجلاً عليه بردان أخضران، فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى.

---

(١) «المغني» (٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (رقم الحديث ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٧، ٣٤٥٧)، ومسلم في الصلاة ح (٣/ ٣٧٨)، وأبو داود (١/ ٣٠٥)، والترمذي ح (١٩٣)، والنسائي ح (٦٢٦)، وابن ماجه ح (٧٣٠).

وَأَمَّا قِيَامُ النَّاسِ، حِينَ تُقَامُ الصَّلاةُ، فَإِنِّي لَمْ أَسْمَعْ فِي ذٰلِكَ بِحَدٍّ يُقَامُ لَهُ إِلَّا أَنِّي أَرَى ذٰلِكَ عَلَى قَدَرِ طَاقَةِ النَّاسِ. فَإِنَّ مِنْهُمْ الثَّقِيلَ

قال ابن دقيق العيد في «الإمام»: رجاله رجال الصحيح، وهو متصل على مذهب الجماعة، وقال ابن حزم: هذا إسناد في غاية الصحة قاله النيموي، وبما قاله الطحاوي[1] تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات، وبروايات أبي محذورة المفصلة جُلُّها على تثنية الإقامة، وروي عنه أيضاً علمه الإقامة سبع عشرة كلمة، وهو نص في الباب، وبما روي عن النخعي كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة، يعني بني أمية.

قال ابن الجوزي: كان الأذان مثنى مثنى والإقامة مثل ذلك، فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة. وفي «السعاية» عن النخعي: أول من نقص الإقامة معاوية بن أبي سفيان. وعن مجاهد في الإقامة مرة مرة إنما هو شيء استخفه الأمراء، وبغير ذلك من الروايات والآثار بسطها في «البذل»[2] و«تنسيق النظام» و«آثار السنن»[3]، وهذا المختصر لا يسعها.

وقال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»: وملخص الاختلاف أن الشافعي أخذ بأذان أبي محذورة وإقامة بلال، وأبو حنيفة أخذ بأذان بلال وإقامة أبي محذورة، ومالك أخذ بما رأى عليه أهل المدينة ـ رضي الله عنهم ـ كلهم فإنهم اجتهدوا في متابعة السنة، انتهى.

(وأما قيام الناس) إلى الصلاة (حين تقام الصلاة فإني لم أسمع في ذلك) الأمر (بحد يقام له) أي لم يرد فيه حد لا يتقدم عليه ولا يؤخر عنه حتماً (إلا أني أرى ذلك على قدر طاقة الناس) وسهولتهم (فإن منهم الثقيل) فلا يقوم إلا

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٨١)، و«فتح القدير» (١/ ١٦٩).

(٢) (٤/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٣) «آثار السنن» (١/ ٥٣ ـ ٥٤).

وَالْخَفِيفَ. وَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَكُونُوا كَرَجُلٍ وَاحِدٍ.

بالبطء فيتأخر فلا حرج عليه في التأخير (**والخفيف**) فيقوم بالسرعة فلا حرج في تقديمه، ويحتمل أن يكون المعنى أن الخفيف يسرع في القيام، فلا بأس أن يتأخر في القيام، وكذا البطيء لا بأس بتقديمه (**ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد**) يقومون كلهم معاً.

وفي «المدونة»: كان مالك لا يوقت للناس وقتاً إذا أقيمت الصلاة يقومون لذلك، ولكنه كان يقول: ذلك على قدر طاقة الناس، فمنهم القوي ومنهم الضعيف، اهـ.

واختلفت أقوال ناقلي المذهب في ذلك، والأمر متّسع، والجملة فيه ما في الحاشية عن «المحلى» قال: روي عن مالك أنه يقوم في أول الإقامة، وقال الشافعي والأكثرون: إنه إذا كان الإمام معهم لم يقوموا، حتى يفرغ المقيم من الإقامة، وقال أبو حنيفة: يقومون عند «حي على الصلاة»، اهـ.

وقال في «المغني»[1]: يستحب أن يقوم إلى الصلاة عند قول المؤذن: «قد قامت الصلاة»، بهذا قال مالك. وقال الشافعي[2]: يقوم إذا فرغ المؤذن من الإقامة، وقال أبو حنيفة: إذا قال: حي على الصلاة، اهـ.

قال الشعراني: ومن ذلك قول مالك والشافعي وأحمد: إنه لا يقوم الإمام إلا بعد فراغ المؤذن من الإقامة، فيقوم حينئذ ليعدِّل الصفوف، مع قول أبي حنيفة: إنه يقوم عند حي على الصلاة. وقال في «الدر المختار»[3]، في بحث الآداب: والقيام لإمام ومؤتم حين قيل: «حي على الفلاح»، خلافاً لزفر، فعنده عند «حي على الصلاة»، إن كان الإمام بقرب المحراب، وإلا فيقوم كل صف ينتهي إليه الإمام على الأظهر، وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه، اهـ.

---

(١) (١/٤٥٨).

(٢) انظر: «المجموع» (٣/٢٣٧).

(٣) (١/٤٤٧).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ قَوْمٍ حُضُورٍ أَرَادُوا أَنْ يَجْمَعُوا الْمَكْتُوبَةَ، فَأَرَادُوا أَنْ يُقِيمُوا وَلَا يُؤَذِّنُوا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ مُجْزِئٌ عَنْهُمْ. .....

قال يحيى: (وسئل مالك عن قوم حضور) أي لم يكونوا متفرقين (أرادوا أن يجمعوا المكتوبة) أي يصلوها بالجماعة، وبوّب عليه الشيخ في «المصفى» «باب من صلى في بيته جماعة تكفيه الإقامة» ثم ذكر فيه هذا الأثر، وقال في آخره: وعليه أبو حنيفة. وظاهر مذهب الشافعي أنه يسن له الأذان والإقامة، اهـ.

(فأرادوا أن يقيموا) ويكتفوا على الإقامة (ولا يؤذنوا) لها؟ (قال مالك: ذلك) يعني الاكتفاء على الإقامة (مجزئ عنهم).

وفي «المدونة»[1]: قال مالك: ليس الأذان إلا في مساجد الجماعة ومساجد القبائل، بل والمواضع التي تجمع فيها الأئمة، فأما سوى هؤلاء من أهل السفر والحضر فالإقامة تجزئهم في الصلوات كلها الصبح وغيره، وقال: وإن أَذَّنوا فحسن، اهـ.

قلت: الأذان ليس بشرط للصلاة عند جمهور الفقهاء، وقال عطاء: من صلى دون أذان ولا إقامة أعاد، وقال داود: الأذان والإقامة فرض في الجماعة لا على الفذِّ، قاله الباجي، والأصل أن الإمام مالكاً يرى تأكد الأذان لإمام المصر دون غيره، قال في «المدونة»[2]: قال مالك: والصلاة بالمزدلفة بأذانين وإقامتين للإمام، وأما غير الإمام فيجزئهم إقامة إقامة، للمغرب إقامة وللعشاء إقامة، قال مالك: وكل ما كان من صلاة الأئمة فأذان وإقامة لكل صلاة، وإن كان في حضر، فإذا جمع الإمام صلاتين، فأذانان وإقامتان، قال مالك: وكل شيء من أمر الأمراء إنما هو بأذان وإقامة، اهـ.

وبسط الاختلاف في حكم الأذان الشوكاني في «النيل»[3]، إلا أن في

---

(١) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٤).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٤).

(٣) (١/ ٤٩٣).

.....

كلامه بعض ما يحتاج إلى التعقب فارجع إليه إن شئت.

وقال ابن قدامة[١]: ظاهر كلام الخرقي أن الأذان سنة مؤكدة وليس بواجب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال أبو بكر بن عبد العزيز: هو من فروض الكفاية، وهذا قول أكثر أصحابنا وقول بعض أصحاب مالك، وقال عطاء ومجاهد والأوزاعي: هو فرض لأن الأمر يقتضي الوجوب، ومداومته على فعله دليل على وجوبه، ولأنه من شعائر الإسلام، وإن صلى أحد بغير أذان ولا إقامة فالصلاة صحيحة على القولين، ولا أعلم أحداً خالف في ذلك إلا عطاء إذ قال: يعيد، والأوزاعي إذ قال: يعيد في الوقت، وهذا شذوذ، والصحيح قول الجمهور، اهـ.

وفي «الهداية»: المسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما»، فإن تركهما جميعاً يكره، ولو اكتفى بالإقامة جاز؛ لأن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون، والإقامة لإعلام الافتتاح، وهم إليه محتاجون، فإن صلّى في بيته في المصر، يصلي بأذان وإقامة ليكون الأداء على هيئة الجماعة، وإن تركهما جاز لقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أذان الحي يكفينا، انتهى. وبهذا فصَّله الباجي أيضاً بأبسط الكلام، لكن في «المدونة»[٢]: من صلَّى في بيته لا تجزئه إقامة أهل المصر، وقال أيضاً: من صلّى بغير إقامة ناسياً لا شيء عليه، فإن تعمده فليستغفر الله ولا شيء عليه، اهـ.

قال ابن قدامة[٣]: والذي يصلي في بيته يجزئه أذان المصر، وهو قول الشعبي والنخعي وأصحاب الرأي، وقال الأوزاعي ومالك: تكفيه الإقامة، وقال الحسن وابن سيرين: إن شاء أقام، اهـ.

---

(١) «المغني» (٢/ ٧٢).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٥).

(٣) «المغني» (٢/ ٧٤).

وَإِنَّمَا يَجِبُ النِّدَاءُ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ الَّتِي تُجْمَعُ فِيهَا الصَّلاةُ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْمُؤَذِّنِ عَلَى الإِمَامِ وَدُعَائِهِ إِيَّاهُ لِلصَّلاةِ، وَمَنْ أَوَّلُ مَنْ سُلِّمَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: لَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ التَّسْلِيمَ كَانَ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ.

وقال ابن العربي[1]: الأذان من شعائر الدين يحقن الدماء ويسكن الدهماء؛ كان ﷺ إذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار، فهو واجب على البلد أو الحي، وليس بواجب في كل مسجد ولا على كل فذ، لكنه يستحب في مساجد الجماعات أكثر مما يستحب في الفذ، وقال عطاء: لا تجوز صلاة بغير أذان. وليس بصحيح، اهـ.

قلت: والظاهر أن السؤال عن غير المسافر؛ لأن حكم المسافر يأتي في الباب الآتي، فلو أذن رجل في بيته لا يرفع صوته به، لئلا يشوش على المسلمين، كما يظهر من ملاحظة كلام الفقهاء.

(وإنما يجب النداء) أو يسن مؤكدة كما سيجيء (في مساجد **الجماعات** التي تجمع فيها الصلاة) أي تصلى فيها بالجماعة، وهل هو سنة مؤكدة أو واجب؟ قولان للحنفية، وكذا للمالكية، والراجح عندهما معاً الأول. وأما وجوب القتال على تركه فلكونه شعار الإسلام، صرَّح به ابن الهمام والزرقاني[2]، وبه قال جمهور الفقهاء كما تقدم.

قال يحيى: (وسئل مالك عن تسليم المؤذن على الإمام ودعائه) بالجر (إياه) أي الإمام (للصلاة) (و) سئل أيضاً (من أول من سُلِّمَ) ببناء المجهول (عليه؟ فقال) الإمام مالك: (لم يبلغني أن التسليم كان في الزمن الأول) أي في زمانه ﷺ ولا الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ، فعلم أنه بدعة، وما أجاب

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٣٠٩).

(٢) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤٢٢) و«شرح الزرقاني» (١/ ١٤٨).

.....

الإمام عن السؤال الثاني يعني أول من سُلِّمَ، إما لأنه لم يكن عند الإمام من أمور الشرع فما التفت إليه، أو تركه للاختلاف فيه؛ وأنت خبير بأن المراد به هو التسليم والدعاء المخصوص المتعارف بينهم، وهو أن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، يرحمك الله[١].

وأما في الجمعة، فيقول: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، قد حانت الصلاة، قد حانت الصلاة، كذا في الباجي[٢].

وإنما الابتداع فيه، هو هذا التكلف، أو استعمال ألفاظ الأذان خارجه كما سيجيء في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فنفس التثويب تقدم بيانه، وقد ثبت إعلام بلال ـ رضي الله عنه ـ للنبي ﷺ إلى الصلاة بأحاديث؛ منها: ما روي في الصحاح: أن بلالاً كان يؤذن، ثم يأتي رسول الله ﷺ على باب الحجرة، فيؤذنه لصلاة الصبح فيخرج، وسيأتي من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المؤذن يأتي عنده يخبره بصلاة الصبح.

وفي «خطط المقريزي» عن الواقدي وغيره: ثبت وقوف بلال ـ رضي الله عنه ـ على بابه ﷺ، وكذا وقوف سعد القرظ على باب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكذا وقوف المؤذن على باب عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعلي رضي الله عنه ـ ثابت.

واختلف العلماء في أول من أحدث هذا التسليم المتعارف المخصوص، فقيل: معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وجزم به ابن عبد البر[٣]، وقيل: مغيرة بن

---

(١) قال ابن عبد البر: من خشي على نفسه الشغل عن الصلاة بأمور المسلمين وما يجوز فعله فلا بأس أن يقيم لذلك من يؤذنه بالصلاة، ويشعره بإقامتها. «الاستذكار» (٤/ ٦٢).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٣٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٦٢).

قَالَ يَحْيَى: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ مُؤَذِّنٍ أَذَّنَ لِقَوْمٍ، ثُمَّ انْتَظَرَ هَلْ يَأْتِيهِ أَحَدٌ، فَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ، فَأَقَامَ الصَّلاةَ، وَصَلَّى وَحْدَهُ، ثُمَّ جَاءَ النَّاسُ بَعْدَ أَنْ فَرَغَ، أَيُعِيدُ الصَّلاةَ مَعَهُمْ؟ قَالَ: لَا يُعِيدُ الصَّلاةَ. وَمَنْ جَاءَ بَعْدَ انْصِرَافِهِ، فَلْيُصَلِّ لِنَفْسِهِ وَحْدَهُ.

شعبة. وفي «الأوائل» للعسكري عن ابن أبي ذئب: قلت للزهري: من أول من سلم عليه؟ فقال: معاوية بالشام، ومروان بن الحكم بالمدينة. وروى ابن سعد في «طبقاته» عن محمد بن سعد القرظ قال: كنا نؤذن على عمر بن عبد العزيز في داره للصلاة، وفي الناس الفقهاء، فلا ينكرون ذلك.

وظاهر هذه العبارات كلها أن التسليم حدث في زمن الإمام مالك بل قبله كما عرفته. فما في «الدر المختار»: أن التسليم بعد الأذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة وإحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين، ثم يوم الجمعة... إلى آخر ما قاله مبني على أنه ترك العمل عليه أولاً ثم حدث بعده في ذاك الوقت.

قال يحيى: (وسئل مالك عن مؤذن أذن لقوم) يرجو حضورهم (**ثم انتظر هل يأتيه أحد فلم يأته أحد فأقام الصلاة**) لنفسه (وصلى وحده، **ثم جاء الناس بعد أن فرغ**) ذلك (من صلاته)[1] التي أذن لها (أيعيد الصلاة معهم؟) **فـ(قال: لا يعيد الصلاة)** معهم.

(ومن جاء بعد انصرافه) أي فراغه عن الصلاة (**فليصل لنفسه وحده**) يحتمل أن يكون المراد بالمؤذن المؤذن المتعارف، فيكون معنى قول الإمام: أنه إذا انتظر وصلى وحده، لا يجب عليه الإعادة مع الذي جاء بعده لتحصيل الجماعة، وهذا ظاهرُ معنى الألفاظ، ويحتمل أن يكون المؤذن هو الإمام الراتب بنفسه والمسجد مسجد جماعة، فيكون المسألة من باب تكرار الجماعة.

---

(١) هكذا في نسخة «الأوجز»، وفي نسخة: «الصلاة».

قَالَ يَحْيَى: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ مُؤَذِّنٍ أَذَّنَ لِقَوْمٍ، ثُمَّ تَنَفَّلَ. فَأَرَادُوا أَنْ يُصَلُّوا بِإِقَامَةِ غَيْرِهِ؟ فَقَالَ: لا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِقَامَتُهُ، وَإِقَامَةُ غَيْرِهِ سَوَاءٌ.

ويكون حاصل الجواب، أنه إذا صلى بالأذان والإقامة في وقته، فقد حصل الجماعة عندهم، وتكرار الجماعة مكروه عند المالكية أيضاً كما هو مكروه عندنا الحنفية خلافاً للشافعية والحنابلة[1]، وحكى الترمذي الكراهة عن الشافعي أيضاً فالذين جاؤوا بعد ذلك وإن كانوا جماعة صلّوا منفردين لكراهة التكرار، وبهذا الاحتمال الثاني شرح قول الإمام جمع من المالكية. والأوجه عندي هو الأول لكونه أوفق بالألفاظ.

ويؤيد الثاني ما في «المدونة» إذ قال: قلت: لو كان رجل هو إمام مسجد ومؤذنهم أذن وأقام، فلم يأته أحد، فصلى وحده، ثم أتى أهل ذلك المسجد الذين كانوا يصلون فيه، قال: فليصلوا أفذاذاً ولا يجمعون، لأن إمامهم قد أذن وصلّى، اهـ.

وسيأتي بسط الكلام على إعادة الصلاة في أبواب الجماعة.

(قال يحيى: وسئل مالك عن مؤذن أذن لقوم ثم تنفل) أي شرع في النفل (فأرادوا) أي القوم (أن يصلوا بإقامة غيره) لأنه مشتغل في النوافل (فقال) الإمام: (لا بأس بذلك، إقامته وإقامة غيره سواء). وفي «المدونة»: قال مالك: لا بأس أن يؤذن رجل ويقيم غيره، اهـ.

قلت: وبهذا قال أبو حنيفة. وقال الشافعي وأحمد: من أذن فهو يقيم، لحديث الصدائي، قال ابن عبد البر[2]: انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وليس بحجة عندهم، وحجة الأولين حديث عبد الله بن زيد، لما قال له ﷺ:

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ١٨٠)، و«المهذب» (١/ ٩٥)، و«الشرح الصغير» (١/ ٤٣٢)، و«الدر المختار» (١/ ٥١٦).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٦٩).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: لَمْ تَزَلِ الصُّبْحُ يُنَادَى لَهَا قَبْلَ الْفَجْرِ.

«ألقه ـ أي الأذان ـ على بلال»، فلما أذن قال لعبد الله بن زيد: «أقم أنت»، وهذا الحديث أحسن إسناداً، انتهى.

قلت: وحديث الصدائي ضعَّفه الترمذي[1]، وروي عن أحمد أنه قال: لا أكتب حديث الإفريقي، ثم الحنفية قيدوه بعدم تأذي المؤذن بذلك وإلا فيكره، صرّح به في «البدائع»، وهو جمع حسن، وفيه عمل بالروايتين.

(قال يحيى: قال مالك: لم تزل) صلاة (الصبح ينادى بها) في زمان النبي ﷺ (قبل الفجر) اعلم أن الأئمة بعدما أجمعوا على أن الأذان قبل الوقت لا يجوز في غير الفجر كما تقدم، اختلفوا في أذان الفجر قبل طلوع الفجر، فأباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم في وقته، فقيل: لا يؤذن لها حتى يبقى السدس الأخير، وقيل: يجوز من نصف الليل، وقيل: من بعد صلاة العشاء وهذا بعيد، والأول أظهر، قاله الباجي، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف في قوله الأخير.

وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر، وبه قال الثوري وزفر بن الهذيل، كما في العيني وغيرهم، كما نقله الشوكاني.

وكرهه أحمد في رمضان خاصة، كما في «المغني». قال ابن قدامة[2]: وقال طائفة من أهل الحديث: إذا كان له مؤذنان يؤذن أحدهما قبل طلوع الفجر والآخر بعده فلا بأس؛ لأن الأذان قبل الفجر يفوت المقصود من الإعلام بالوقت فلم يجز كبقية الصلوات، إلا أن يكون له مؤذنان يحصل إعلام الوقت بأحدهما، كما قال[3] النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي في الصلاة (١٩٩) باب «من أذن فهو يقيم».

(٢) «المغني» (٢/ ٦٣).

(٣) هكذا في الأصل والظاهر: كما كان للنبي ﷺ. انظر: «المغني» (٢/ ٦٣).

.....

قال الشوكاني: قال ابن المنذر وطائفة من أهل الحديث والغزالي: إنه لا يكتفى به، وادعى بعضهم أنه لم يرد في شيء من الحديث ما يدله على الاكتفاء، قال القرطبي: وهو مذهب واضح، اهـ.

قلت: واستدل الأولون بروايات: «إن بلالا ينادي بليل»، الحديث، وأنت خبير بأن هذه الروايات بعينها تؤيد الحنفية؛ لأنه لو كان أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ لصلاة الصبح لم يحتج إلى الإعادة، قال الباجي[1]: والذي يظهر لي أنه ليس في الآثار ما يقتضي، أن الأذان قبل الفجر هو لصلاة الفجر، فإن كان الخلاف في الأذان في ذاك الوقت، فالآثار حجة لمن أثبته، وإن كان الخلاف في المقصود به فيحتاج إلى ما بيّن ذلك من اتصال الأذان إلى الفجر، أو غير ذلك مما يدل عليه، انتهى.

قلت: هذا، وقد ثبت في الروايات، أن أذان بلال كان لمصالح أخر، كما سيجيء في محله مفصلاً. على أنه وقع الاختلاف في هذه الروايات كثيراً، كما لا يخفى على من له نظر في الحديث، ولم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل هذا، أخرجه البخاري في الصيام، ولذا اختار السبكي في «شرح المنهاج»: أن الوقت الذي يؤذن فيه قبل الفجر هو وقت السحر، كما في «إرشاد الساري»، قال الشوكاني: ورجحه جماعة من أصحاب الشافعي، وقد ورد ما يشعر بتعيين الوقت، وهو ما رواه النسائي وغيره، أنه لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى هذا وينزل هذا، اهـ.

فلو ثبت بروايات أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ وابن أم مكتوم الأذان قبل الفجر، وفُرِضَ أيضاً كونه لصلاة الصبح، فكيف يثبت منه الأذان بعد العشاء، أو نصف الليل، أو السدس الأخير كما قالوه، وسيأتي تمام الكلام على مستدلهم قريباً في قدر السحور من النداء، فانتظره.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٣٨).

فَأَمَّا غَيْرُهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ ، فَإِنَّا لَمْ نَرَهَا يُنَادَى لَهَا ، إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَحِلَّ وَقْتُهَا .

٨/١٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ: أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْمُؤَذِّنَ جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُؤْذِنُهُ لِصَلَاةِ الصُّبْحِ ، فَوَجَدَهُ نَائِماً . فَقَالَ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ . فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يَجْعَلَهَا فِي نِدَاءِ الصُّبْحِ .

(فأما غيرها) أي غير صلاة الصبح (من الصلوات) الباقية (فإنا لم نرها) أي الصلوات أن (ينادى لها إلا بعد أن يحل) ويجيء (وقتها) وبه قال الأئمة الأربعة، ونقل عليه الإجماع صاحب «المغني» و«البذل» وغيرهما كما تقدم.

٨/١٥٣ ـ (مالك أنه بلغه) وكذا في لفظ محمد. قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أنه روي من وجه يحتج به، ورد عليه الزرقاني[٢] فأثبته (أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (يؤذنه) بهمز ويبدل من الإيذان بمعنى الإعلام (لصلاة الصبح) وفيه التثويب في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ للأمير، فهو حجة لمن أباح التثويب للأمراء والقضاة، كما قاله أبو يوسف.

(فوجده)، أي عمر، ـ رضي الله عنه ـ (نائماً، فقال) أي المؤذن: (الصلاة خير من النوم) يا أمير المؤمنين (فأمره عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن يجعلها) أي هذه الكلمة (في نداء الصبح) أي أذان الصبح.

وقد يشكل قوله ـ رضي الله عنه ـ هذا؛ لأن كون هذه الكلمة في أذان الصبح عن النبي ﷺ ثابت في عدة روايات، فلا يمكن أن يُظن بعمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يعلم بعد كونها من الأذان، فالأوجه أن يقال: إن مقصوده ـ رضي الله عنه ـ أن محل هذه الكلمة هو نداء الصبح فقط لا باب الأمير،

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٤٩).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَعْرِفُ شَيْئاً مِمَّا أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، إِلَّا النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ.

فكأنه كره أن ينادى به على بابه، وأمره باقتصاره على نداء الصبح فقط. واختار هذا التوجيه ابن عبد البر والباجي. وقال الزرقاني: هو المتعين، وهو الأوجه عندي.

وقال الشيخ في «المصفى» في توجيهه: إنه يحتمل أن مؤذن عمر ـ رضي الله عنه ـ تركها في الأذان، وكان يقولها بعده، فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يجعله في أثناء الأذان، اهـ.

ويحتمل أنه لما لم يكن في أذان النازل من السماء وغيره، وقد حدث بعده، ووقت الصبح يكون وقت نوم، فبعض الصحابة أنكروه، كما روي عن علي وطاووس وغيرهما، فأمْرُه ـ رضي الله عنه ـ كان إشعاراً به لا شرعاً له، واختاره الشوكاني.

ويمكن أيضاً أن يُوجَّه بأن الأمر من الأول كأنه غير متحتم، بل كان على هوى المؤذن قد يقوله، وقد يقول بدله: «حي على خير العمل» كما ورد في بعض الروايات، وقد يتركهما معاً، فأمْرُ عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لتحتمه، وهذا وإن لم يقل به أحد من العلماء لكنه موجه، وما قيل في توجيهه: إنه من موافقات عمر ـ رضي الله عنه ـ. ذكره الطيبي احتمالاً، وردَّه القاري[1] وغيره، وكذا ما قيل: إنه يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ يعلمه ثم نسيه بعيد أيضاً، ورده القاري.

(مالك عن عمَّه أبي سهيل) بضم السين المهملة نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي التابعي **(أنه قال: ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس)** أي الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ **(إلا النداء بالصلاة)** فإنه باقٍ

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٥٧).

٩/١٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَمِعَ الإِقَامَةَ وَهُوَ بِالْبَقِيعِ، .....

على ما كان عليه الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بخلاف الصلاة، وكثير من أمور الشرع؛ فإنها غُيِّرت وقدمت وأخّرت لاختلاف الصحابة فيها، وكذا قال عطاء[1]: ما أعلم تأذينهم اليوم يخالف تأذين من مضى.

قلت: ويحتمل أن يكون المعنى: أنه وقع التهاون في أكثر أمور الشرع، إلا النداء فلم يتهاونوا فيه بَعْدُ.

قال الزرقاني[2]: وفيه تغير الأحوال عما كانت عليه زمن الخلفاء الأربع في أكثر الأشياء. واحتج به بعض من لم ير عمل أهل المدينة حجة، وقال: لا حجة إلا فيما نقل بالأسانيد الصحاح عن النبي ﷺ أو عن الخلفاء الأربعة، ومن سلك مسلكهم، انتهى.

٩/١٥٤ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (سمع الإقامة وهو بالبقيع) قال في «المجمع»: هو المكان المتسع ذو الشجر وأصولها، وبقيع الغرقد موضع بظاهر المدينة ذو قبور كان فيه شجر الغرقد.

وفي «القاموس»: البقيع الموضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى، وبقيع الغرقد لأنه كان منبته، وبقيع الزبير، وبقيع الخيل، وبقيع الخبجبة ـ بخاء وجيم ـ كلهن بالمدينة، اهـ.

قال العيني: هو ـ بفتح الموحدة وكسر القاف ـ من الأرض موضع فيه أروم شجر من ضروب شتى، وسمي بقيع الغرقد بالمدينة، وهي مقبرة أهلها، والغرقد ـ بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وفتح القاف في آخره دال مهملة ـ شجر له شوك، كان ينبت هناك، فذهب الشجر، وبقي الاسم لازماً للموضع، قال الأصمعي: قطعت غرقدات في هذا الموضع حين دفن عثمان بن مظعون،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٠).

فَأَسْرَعَ الْمَشْيَ إِلَى الْمَسْجِدِ.

(٢) باب النداء في السفر وعلى غير وضوء

وفيها أيضاً بقيع الزبير، وبقيع الخيل عند دار زيد بن ثابت، وبقيع الخبجبة، وبقيع الخضمات، اهـ.

فالظاهر أن المراد منه بقيع الغرقد، ويحتمل غيره.

(فأسرع المشي إلى المسجد) بدون الجري، فالظاهر أن المراد بالنهي في قوله ﷺ: «لا تأتوها وأنتم تسعون»: الجري دون الإسراع الذي لا يخرج عن الوقار، ولا يورث تشتت البال وانتشار الحال. هكذا قال جمعٌ من المشايخ في شرح الأثر.

والأوجه عندي أن يحمل على ظاهره، لما سيجيء في الجمعة: أن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان جواز الإسراع، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ويؤيده ما روي عنه[1] أنه كان يهرول إلى الصلاة.

(٢) النداء في السفر وعلى غير وضوء

كذا في النسخ، قال الزرقاني: كذا زاد يحيى في الترجمة لفظ: «وعلى غير وضوء» ولم يتابعه أحد على زيادته ولا في الباب ما يدل عليه، وإنما فيه أذان الراكب، انتهى.

قلت: لما توجد في النسخ الترجمة فنذكر مذاهب الأئمة في ذلك فنقول:

ذكر العلامة الشعراني اتفاق الأئمة الأربعة على جواز أذان المحدث، وذكر اتفاق الثلاثة على جواز أذان الجنب، خلافاً للمشهور عن أحمد، وقال العلامة العيني ـ رحمه الله ـ: قال صاحب «الهداية» من أصحابنا: وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر، لأن الإقامة ذكر شريف، فيستحب فيه الطهارة، فإن أذن على غير وضوء جاز، وبه قال الشافعي وأحمد وعامة أهل العلم.

(١) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٢٣٢).

١٥٥/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ عُمَرَ أَذَّنَ بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ. فَقَالَ: .....

وعن مالك: أن الطهارة شرط في الإقامة دون الأذان، وقال عطاء والأوزاعي وبعض الشافعية: تشترط فيهما، وقال أصحابنا: يكره أن يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاشتغال بأعمال الوضوء، وعن الكرخي: لا تكره الإقامة بلا وضوء، وتكره عندنا أن يؤذن وهو جنب.

وذكر محمد في «الجامع الصغير»: إذا أذن الجنب أحبّ إليّ أن يعيد الأذان، وإن لم يعد أجزأه، وقال صاحب «الهداية»: الأشبه بالحق أن يعاد أذان الجنب، ولا تعاد الإقامة؛ لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة، والمصنف كما رأيتَ لم يذكر في إثبات أذان المحدث شيئاً، لكن أخرج البخاري[1] عن إبراهيم النخعي أنه قال: لا بأس أن يؤذن على غير وضوء، وأخرج ابن أبي شيبة بمعناه، عن قتادة، وعبد الرحمن بن الأسود، وحماد والحسن، فارجع إليه إن شئت.

١٥٥/ ١٠ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح) وكان مسافراً فأذن بضَجْنَان، كما في رواية البخاري، وهو بفتح الضاد المعجمة وسكون الجيم وبنونين بينهما ألف بزنة فعلان غير منصرف. قال في «الفائق»: جبل بينه وبين مكة خمسة وعشرون ميلاً، وبهذا يطابق الترجمة، ويستنبط الترجمة أيضاً بلفظ الرحال.

(فقال:) ولفظ محمد: «ثم قال» والظاهر أنه قال ذلك بعد الفراغ من الأذان، وفي رواية للبخاري: «ثم يقول على أثره»، قال النووي: في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنها تقال بعد الأذان، وفي حديث ابن عباس عند

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢/ ١١٤)، و«تلخيص الحبير» (١/ ٧٦)، و«نصب الراية» (١/ ٢٩٢).

أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ، إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ، ذَاتُ مَطَرٍ، يَقُولُ: «أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٨ ـ باب الأذان للمسافر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣ ـ باب الصلاة في الرحال في المطر، حديث ٢٢ و ٢٣.

الصحيحين أنها تقال في الأذان، فلا حجة في حديث الباب على جواز التكلم في الأذان، وقيل: يقوله بعد الحيعلة، وقيل: بدله، والظاهر الأول، لأن الأذان متصل لا ينبغي أن يتخلله شيء، ثم التكلم فيه مختلف بين الأئمة، فكرهه الأئمة الثلاثة، ورخص فيه الإمام أحمد بن حنبل، كما في «الاستذكار»[1]، ولم يقل أحد منهم بإعادته لمن تكلم، إلا ابن شهاب بسند ضعيف، قاله الزرقاني. وذكر في «المدونة» قال مالك: لا يتكلم أحد في أذانه ولا يرد على من سلم، قلت لابن القاسم: فإن تكلم في أذانه أيبتدئه أم يمضي؟ قال: يمضي، اهـ.

لكن قال ابن قدامة[2]: ولا يستحب أن يتكلم في الأذان، وكرهه طائفة من أهل العلم، قال الأوزاعي: لا نعلم أحداً يقتدى به فَعَلَ ذلك، ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة، فإن تكلم بكلام يسير جاز، وإن طال الكلام بطل الأذان، اهـ. وقال الشامي ـ من الحنفية ـ: ولا يتكلم فيهما أصلاً ولو رد سلام؛ فإن تكلم استأنفه إلا إذا كان الكلام يسيراً، اهـ.

(ألا) حرف تنبيه (صلوا) بصيغة أمر (في الرحال) جمع رحل، وهو المنزل والمسكن، (ثم قال) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ استشهاداً لفعله: (إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول) المؤذن: (ألا صلوا في الرحال). فقاس ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حال الريح بحال المطر

---

(١) (٢/ ٨٤).

(٢) «المغني» (٢/ ٨٣).

١١/١٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَزِيدُ عَلَى الإِقَامَةِ فِي السَّفَرِ إِلَّا فِي الصُّبْحِ. فَإِنَّهُ كَانَ يُنَادِي فِيهَا، وَيُقِيمُ. وَكَانَ يَقُولُ: إِنَّما الأَذَانُ لِلإِمَامِ الَّذِي يَجْتَمِعُ النَّاسُ إِلَيْهِ.

لجامع المشقة بينهما ، والبرد والمطر والريح من الأعذار المبيحة لترك الجماعة عند الجمهور، وكذلك عندنا الحنفية أيضاً، كما صرح به الشامي، وعَدَّها في «نور الإيضاح» مفصلاً، وبه قال الأئمة الثلاثة، ونقل ابن بطال عليه الإجماع.

لكن المعروف عند المالكية والشافعية أن الريح عذر في الليل فقط، كما صرح به الزرقاني، وأكثر المشايخ، وكذلك عندنا الحنفية، كما صرح به الشامي، وذكر في «نور الإيضاح» فصلاً برأسه للأعذار المسقطة حضور الجماعة، وعدها ثمانية عشر شيئاً، منها المطر والبرد الشديد وغير ذلك.

١١/١٥٦ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان لا يزيد على الإقامة في السفر) كما تقدم عن «الهداية»: أن الأذان لاستحضار الغائبين، والرفقة حاضرون، والإقامة لإعلام الافتتاح وهم إليه محتاجون، وسيأتي أقوال الأئمة في ذلك (إلا في الصبح فإنه كان ينادي) أي يؤذن (فيها ويقيم) والظاهر أنه وقت الإغارة على الكفار ، وكان ﷺ في ذلك الوقت يغير إذا لم يسمع الأذان ويمسك إذا سمع، فكان ـ رضي الله عنه ـ يأمر به في الصبح إظهاراً لشعار الإسلام، ويحتمل أن يختص الصبح به، لأنه وقت نوم وغفلة فالرفقة تحتاج إلى الاطلاع بدخول الوقت، وسائر الصلوات لا تخفى عليهم، وهذا في بعض الأوقات، وفي بعضها يؤذن أيضاً، فلا خلاف بما تقدم أنه كان يؤذن ويقول: «ألا صلوا في الرحال».

قال الزرقاني: ويحتمل أنه كان في السفر الذي قال فيه: «ألا صلوا في الرحال» أميراً، وفي السفر الذي لم يزد فيه على الإقامة غير أمير، اهـ.

(وكان يقول) في وجه اكتفائه على الإقامة (إنما الأذان) مؤكد (للإمام الذي يجتمع الناس إليه) وأما إذا كان الرفقة قليلة موجودة فلا يؤكد، وإن كان له فضل في هذا الوقت أيضاً.

١٢/١٥٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ لَهُ: إِذَا كُنْتَ فِي سَفَرٍ، فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَذِّنَ وَتُقِيمَ فَعَلْتَ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَقِمْ وَلَا تُؤَذِّنْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لا بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ وَهُوَ رَاكِبٌ.

١٢/١٥٧ ـ **(مالك عن هشام بن عروة أن أباه)** عروة بن الزبير **(قال له: إذا كنت في سفر فإن شئت أن تؤذن وتقيم)** لتحصيل السنة **(فعلت)** وهو الأفضل **(وإن شئت)** التخفيف **(فأقم ولا تؤذن)** لأنه لم يبق تأكده، قال ابن عبد البر[١]: وكان عروة يختار لنفسه أن يؤذن، لفضل الأذان عنده في السفر والحضر، قال العلامة العيني: وكافة العلماء على استحباب الأذان للمسافر إلا عطاء، فإنه قال: إذا لم يؤذن ولم يقم أعاد الصلاة، وإلا مجاهداً، فإنه قال: إذا نسي الإقامة أعاد الصلاة، وأخذا بظاهر أمر «أذنا وأقيما»، وقيل: الإجماع صارف عن الوجوب، وفيه نظر. وفي «المختصر»[٢] عن مالك أنه قال: يعيد إذا تركه. ومشهور مذهبه الاستحباب. وفي «المختصر» عن مالك: ولا أذان على مسافر. وبوجوبه على المسافر قال داود، اهـ.

قلت: وتقدم عن «الهداية»: أن المسافر يؤذن ويقيم، ولو تركهما جميعاً يكره، ولو اكتفى بالإقامة جاز، وقال ابن قدامة: ومن أوجبه من أصحابنا، إنما أوجبه على أهل مصر، قال القاضي: لا يجب على أهل غير المصر من المسافرين.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لا بأس أن يؤذن الرجل وهو راكب)، قال ابن عبد البر[٣]: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يؤذن على البعير، ولا

---

(١) «الاستذكار» (٤/٨٧).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب «وحكى عن مالك» كما في «عمدة القاري» (٤/٢٠١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٤/٨٧، ٨٨).

١٣/١٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى بِأَرْضِ فَلاةٍ، صَلَّى عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَعَنْ شِمَالِهِ مَلَكٌ. .....

أعلم خلافاً في أذان المسافر راكباً، وكرهه عطاء، إلا من علة أو ضرورة، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: يؤذن المؤذن في السفر راكباً، ويقيم وهو نازل، ولا يقيم وهو راكب. وفي «المغني»[1]: سئل أحمد عن الرجل يؤذن وهو يمشي؟ قال: نعم أمر الأذان عندي سهل، وفيه في موضع آخر قال الأثرم: وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الأذان على الراحلة فسهل فيه، وقال: أمر الأذان عندي سهل، وروي عن ابن عمر: أنه كان على الراحلة ثم ينزل فيقيم، وإذا أبيح النفل على الراحلة، فالأذان أولى، اهـ.

وفي «البدائع»[2]: وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكباً، لما روي أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ ربما أذن في السفر راكباً، وأما في الحضر فيكره راكباً في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه قال: لا بأس به، انتهى مختصراً، وفي «الدر المختار»: يكره أذان راكب إلا لمسافر، اهـ.

١٣/١٥٨ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول:) كذا في «الموطأ» موقوفاً، وهو في حكم المرفوع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، وقد ورد موصولاً برواية سلمان الفارسي، عند النسائي بمعناه، وعند البيهقي وابن أبي شيبة وغيرهما عن سلمان موقوفاً (من صلى بأرض فلاة) ـ كحصاة ـ بقعة لا ماء فيها، ـ جمعه فلى كحصى، وجمع الجمع أفلاء على زنة أسباب ـ.

(صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك) يحتمل أن يكونا الحفظة، فهذا مكانهما من الرجل في الصلاة وغيرها، ويحتمل أن يكونا غيرهما جاءا للصلاة.

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٨٣).

(٢) (١/ ٣٧٤).

فَإِذَا أَذَّنَ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ أَوْ أَقَامَ، صَلَّى وَرَاءَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَمْثَالُ الْجِبَالِ.

فهذا الحكم يختص بالملائكة، وإلا فحكم الآدميين مخالف له، يقومان خلفه عند الجمهور، لرواية أنس: قمت أنا واليتيم وراءه. وبه قال الأئمة الأربعة. وقال أبو يوسف تبعاً لعبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: يقوم الإمام وسطهما، قلت: وظاهر هذا الأثر يؤيده، لكن الروايات المرفوعة الكثيرة تؤيد الجمهور.

(**فإن أذن وأقام الصلاة**) هكذا في جميع النسخ الموجودة، وزاد في شرح نسخة الباجي، والزرقاني، والسيوطي بعده لفظ: «أو أقام الصلاة»[1]، وقالوا: هكذا رواية يحيى بـ«أو». ورواية أبي مصعب[2]: «فإن أذن وأقام»، هذه الرواية هي الأصل عندي، لكن الأصل الذي على هامش الباجي ليس فيها الشك، وكذا جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية خالية عنها، الظاهر أنه وقع الوهم من الناسخ في أصل الباجي، ونقل عنه السيوطي والزرقاني، فإنهما أخذا عنه.

(**صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال**) قال الباجي: ويقتضي هذا أن للجماعة الكبيرة من الفضيلة ما ليس للجماعة اليسيرة، وإلا فلا فائدة لهذا المصلي في ذلك، انتهى. وكذا نقله عنه الزرقاني. وكلام الباجي هذا يرد ما قاله الشعراني: إن عند المالكية ثواب الرجل الواحد والجماعة الكثيرة واحد، خلافاً للأئمة الثلاثة، اهـ، فتأمل.

وأخرج أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعاً: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله عز وجل»، قال الشوكاني: أخرجه النسائي وابن ماجه

---

(١) في نسخة «الاستذكار»: «فإذا أذن وأقام الصلاة أو أقام» (٤/ ٨٦).

(٢) «الموطأ» برواية أبي مصعب (١/ ٧٨).

(٣) باب قدر السحور من النداء

١٥٩/ ١٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ بِلالاً يُنَادِي

وابن حبان وصححه ابن السكن والحاكم والعقيلي، اهـ، وهذا الحديث نص في الباب.

(٣) قدر السحور من النداء

الظاهر في معناه تقدير انتهاء السحور بسبب النداء، يعني: لو قُدّر وعين انتهاء السحور بالأذان يجوز، كما أنه عليه السلام أقام له العلامة أذان ابن أم مكتوم، فحينئذ يكون أذان بلال لصلاة الصبح، وأذان ابن أم مكتوم لبيان انتهاء السحر، وهذا توجيه الترجمة، وإن خالف الحنفية، لكنه يوافق مذهب المتكلم، فهو الأولى، وعلى هذا فإدخاله في أبواب الأذان، وإن كان ظاهره يناسب الصوم باعتبار الأذان الأول، أو يقال: إن معناه حُرِز انتهاء السحور بسبب النداء، فحينئذ يكون مصداق النداء في الحديث نداء بلال، فإنه يعلم منه قرب وقت انتهاء السحور؛ لأنه لم يكن بين أذانيهما إلا أن ينزل هذا ويطلع هذا كما ورد.

ويمكن أن يقال: إن المراد تعيين وقت السحور والتنبيه عليه بالنداء، ويستنبط من الحديث بأنه ﷺ فرَّع الأكل والشرب «بالفاء» على نداء بلال، فيكون المعنى لو عين النداء للتنبيه على وقت السحور بمنزلة المَدَافع في زماننا، فيجوز، وعلى هذين التوجيهين يكون نداء بلال لمعنى السحور ونداء الآخر للصبح، كما قالت الحنفية، خلافاً للأئمة.

١٥٩/ ١٤ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ) قلت: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد أنه موصول، كما سيجيء عن ابن عبد البر في الحديث الآتي (قال: إن بلالاً) ابن رباح المؤذن

بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١٧ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصوم، ٨ ـ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث ٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

(ينادي) أي يؤذن (بليل) أي فيه (فكلوا واشربوا)، فيه تنبيه على أن الأذان عرف بياناً لدخول الوقت، فبين لهم أن أذان بلال ليس كذلك. (حتى ينادي ابن أم مكتوم) اسمه عمرو على المشهور، وقيل: كان اسمه الحصين فسمَّاه النبي ﷺ: عبد الله. ولا يبعد أن يكون له اسمان، قال ابن سعد: أهل المدينة يقولون: اسمه عبد الله، وأهل العراق يقولون: اسمه عمرو، قاله الزرقاني. قال الحافظ: عمرو أكثر وأشهر.

قال العيني[1] في «شرح البخاري»: هو ابن خال خديجة بنت خويلد، قرشي عامري، أسلم قديماً، والأشهر في اسم أبيه قيس بن زائدة، واسم أمه عاتكة بنت عبد الله المخزومية.

قيل: كان ولد أعمى فكُنيتْ أمه به، والمعروف أنه عمي بعد بدر بسنتين، وهو الأعمى المذكور في سورة عبس، ولذا كان ﷺ يكرمه كثيراً، ويستخلفه على المدينة في أسفاره، حتى قيل: استخلفه ثلاث عشرة مرة.

وتُعُقِّب بأن نزول «عبس» بمكة، فكيف يمكن أن يقال: إنه عمي بعد بدر بسنتين؟ فالظاهر أنه عمي بعد البعثة بسنتين، وقد روى ابن سعد والبيهقي عنه: «أن جبريل أتى عند رسول الله ﷺ وعنده ابن أم مكتوم، فقال: متى ذهب بصرك؟ قال: وأنا غلام...» الحديث.

شهد القادسية في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاستشهد بها، وقيل: رجع إلى المدينة فتوفي بها.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٨١)، وانظر «فتح الباري» (٢/ ١٢٤).

١٦٠/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

وفي الحديث جواز المؤذنين لمسجد واحد عند الضرورة، فيجوز أذانهما معاً لو مست إليه الحاجة. ومنعه قوم. والجمهور على الأول، وكذا الزائد بقدر الضرورة، وتقدم الكلام على تعدد المؤذنين.

وفيه أيضاً جواز أذان الأعمى إذا كان عنده من يخبره بالوقت، كما في الحديث الآتي، ونقل النووي عن أبي حنيفة وداود: أن أذانه لا يصح، والنقل عن الحنفية ليس بصحيح، بل صرح الشامي بعدم كراهته أيضاً، قال العيني في «شرح البخاري»: وهذا النقل غلط لم يقل به أبو حنيفة، وإنما ذكر أصحابنا أنه يكره، ذكره في «المحيط» وفي «الذخيرة» و «البدائع» وغيره أحب، فكان وجه الكراهة لأجل عدم قدرته على مشاهدة الوقت، فهو في الأصل مبني على المشاهدة، اهـ.

وفي الحديث أيضاً جواز الأكل مع الشك في طلوع الفجر؛ لأن الأصل بقاء الليل، خلافاً للمالكية، وغير ذلك من الفوائد.

١٦٠/ ١٥ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن **سالم بن عبد الله**) مرسلاً (أن رسول الله ﷺ قال) هذا إسناد آخر للحديث المتقدم، قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في الإسناد الأول أنه موصول ، وأما هذا فرواه يحيى، وأكثر رواة «الموطأ»[1] مرسلاً، ووصله القعنبي فقال عن أبيه، ووافقه على وصله جماعة، اهـ.

وقال الدارقطني: لم يذكر غير القعنبي من رواة «الموطأ» فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ووافقه على وصله عن مالك خارج «الموطأ» جماعة، ووصله عن الزهري أيضاً جماعة، اهـ مختصراً.

---

(١) «التمهيد» (١٠/ ٥٥).

«إِنَّ بِلالاً يُنَادِي بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، ...

(**إن بلالاً ينادي**) ويؤذن (**بليل**) قبل طلوع الفجر (**فكلوا واشربوا**) يعني تسحروا (**حتى ينادي**) عمرو (**ابن أم مكتوم**) كذا في رواية ابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ عند الشيخين وغيرهما، وكذا في حديث ابن مسعود عند ابن خزيمة.

وروى أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، بطرق من حديث أنيسة بلفظ: «إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال».

وحكم ابن عبد البر، وابن الجوزي، ومن تبعهما أن حديث أنيسة هذا مقلوب، قال الحافظ: وقد كنت أميل إلى ذلك إلى أن رأيت الحديث في «صحيح ابن خزيمة» بطريقين آخرين عن عائشة، وفي بعض ألفاظه ما يبعد وقوع الوهم فيه، وهو قوله: «إذا أذن عمرو وهو ضرير البصر فلا يَغُرَّنَّكم، وإذا أذن بلال فلا يطعَمَنَّ أحد»، وأخرجه أحمد.

بل جاء عن عائشة أيضاً، أنها كانت تنكر حديث ابن عمر، وتقول: إنه غلط فيه ابن عمر، كما أخرجه البيهقي، وفيه قالت عائشة: وكان بلال يبصر الفجر. وكانت تقول: غلط ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

إلا أن الظاهر أن رواية البيهقي هذه وهم من بعض رواتها، لأنه روي في الصحيحين من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً مثل رواية ابن عمر، فكيف يمكن أن تنسب تلك الرواية إلى الغلط.

قال الحافظ[1]: وقد جمع ابن خزيمة، وابن حبان، والضبعي، بين الروايتين، بأنه كان ذاك بينهما نَوْباً، وتؤيده رواية ابن أبي شيبة بلفظ: كان رسول الله ﷺ يقول: «إن ابن أم مكتوم ينادي بليل؛ فكلوا واشربوا حتى ينادي بلال وإن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»، اهـ. وجزم بذلك ابن حبان، ولم يبده احتمالاً. وقيل: لم يكن نوباً، بل كانت لهما

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).

قَالَ: وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَجُلاً أَعْمَى، .....

حالتان مختلفتان، فإن بلالاً كان في أول ما شرع يؤذن وحده، ولا يؤذن للصبح حتى يطلع الفجر، وعلى هذا تحمل رواية امرأة من بني النجار، قالت: «كان بلال ـ رضي الله عنه ـ يجلس على بيتي وهو أعلى بيت في المدينة فإذا رأى الفجر تمطّىٰ ثم أذن»، أخرجه أبو داود[1] وإسناده حسن. وكذا رواياته الأخر في الأذان عند مبدأ الطلوع، ثم أردف ابن أم مكتوم فكان يؤذن بليل، واستمر بلال على حالته الأولى، وعلى ذلك تنزل رواية أنيسة وغيرها.

ثم لما جاء الضعف في بصر بلال، وكان ربما أخطأ طلوع الفجر، وأنه أخطأ مرة فأمره ﷺ أن يرجع، ويقول: «ألا إن العبد قد نام» وسيجيء الحديث، أخرجه أبو داود وغيره، فاستقر أذانه بليل وأخر أذان ابن أم مكتوم، ووكل له من يراعي له الفجر، انتهى.

(قال) اختلف في فاعله كما سيجيء (**وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى**) ظاهره أن هذه مقولة سالم، ويؤيده رواية البيهقي بلفظ: «قال سالم»، وجزم الشيخ موفق الدين في «المغني» بأن فاعل «قال» هو ابن عمر، ويشهد له رواية البخاري في الصيام، وصرح الحميدي في «الجمع» بأن عبد العزيز رواه عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه أنه قال: وكان ابن أم مكتوم إلخ، ورواه الإسماعيلي عن أبي خليفة، والطحاوي عن يزيد بن سنان، كلاهما عن القعنبي، فعينا أن فاعله ابن شهاب، وكذا رواه جماعة عن القعنبي، ذكرهم الزرقاني[2].

قال الحافظ[3]: لا يمنع كون ابن شهاب قاله أن يكون شيخه سالم قاله، وكذا شيخ شيخه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، اهـ. وكذا قال العيني في «شرح البخاري». قال الحافظ: ولابن شهاب فيه شيخ آخر، رواه عبد الرزاق

(١) أخرجه أبو داود (الحديث: ٥١٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٠) «باب أذان الأعمى».

لا يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ. أَصْبَحْتَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١ ـ باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصوم، ٨ ـ باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث ٣٦ و ٣٧ و ٣٨.

عن معمر عنه، عن سعيد بن المسيب وفيه الزيادة، قال ابن عبد البر: هو حديث آخر لابن شهاب، وقد وافق ابن إسحاق معمراً فيه عن الزهري، اهـ.

(**لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت**) بالتكرار للتأكيد، أي دخلت في الصباح.

واستشكل عليه بأنه جعل أذانه غاية للأكل، فلو أذن بعد دخول الصباح لزم جواز الأكل بعد طلوع الفجر، وهو خلاف ما عليه الجمهور، فقيل في جوابه: إن معناه قاربت الصباح، ويُعَكِّر عليه أن في رواية الربيع عند البيهقي: «ولم يكن يؤذن حتى يقول له الناس حين ينظرون إلى بزوغ الفجر أذن»، وأصرح منه رواية البخاري في الصيام: «حتى يؤذن ابن أم مكتوم، فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»، فإنه من كلام النبي ﷺ بنفسه، فقيل: لعل أذانه لا يقع إلا في أول المطلع، فإن مؤذنه ﷺ مؤيد بالملائكة، وغير ذلك.

وأنت خبير بأن أمثال هذه الأجوبة لا تردُّ الروايات الصحيحة، فالظاهر في الجواب أن حديث الباب مؤيد لمن قال: إن حرمة الأكل بتبين الفجر لا بالطلوع، وهو أقوى حجة، كما قالوا، ومن لم يقل به أخذ بالاحتياط، واستدل بحديثي الباب على جواز تقدم أذان الصبح على طلوع الفجر[1]، وتقدم بيان المذاهب في ذلك.

---

(١) به قال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد بن حنبل، وإسحاق وداود، والطبري، وهو قول أبي يوسف. وقال أبو حنيفة، والثوري، وزفر، ومحمد بن الحسن، والحسن بن حيّ، وجمهور أهل العراق: لا يجوز الأذان لصلاة الفجر حتى يطلع الفجر. انظر: «الاستذكار» (٤/ ٩٣).

.....

وأنت خبير بأن الحنفية لا يخالفهم هذا الحديث؛ لأنه لم يجئ في طريق منه ولا بضعيف، أن أذان بلال كان لصلاة الصبح، وهو المختلف فيما بينهم، لا مجرد الأذان، فكان الثبوت على من ادَّعى، واستدل به على جواز تقديم الأذان قبل الفجر لصلاة الصبح، ولو سُلِّم لأجاب الحنفية عن ذلك بوجوه:

الأول: ما قاله الإمام محمد: إنه كان في شهر رمضان لسحور الناس، ويؤيده رواية مسلم: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال من سحوره».

قال الشوكاني[1]: واختلفوا في أن أذان بلال كان في رمضان فقط أم في جميع الأوقات؟ فادعى ابن القطان الأول، انتهى، فعلى هذا لم يكن هذا الأذان للصلاة، بل لقدر السحور فقط، فلا يصح به الاستدلال على مدعاهم.

والثاني: ما ورد في رواية مسلم: «فإنه ينادي ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم»، وفي رواية للطحاوي: «ليرجع غائبكم أو لينتبه نائمكم»، ففي هاتين الروايتين وأمثالهما تصريح بأن أذان بلال لم يكن للصلاة، بل لأمور أخر، وأنت خبير بأن العلة المنصوصة مقدمة على غيرها.

والثالث: أن بلالاً ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يريد الفجر، لكن قد يخطئ لضعف في بصره، وابن أم مكتوم لما عين له من يراعي له الفجر ويخبره فلا يخطئه، ويؤيده رواية أنس: «لا يَغُرَّنَّكم أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ فإن في بصره شيئاً»، ويؤيده أيضاً ما أخرج البخاري في الصيام: «لم يكن بين أذانيهما إلا أن يرقى ذا وينزل ذا»، لا يقال: لو كان كذلك ما عينه النبي ﷺ مؤذناً؛ لأن نصبه كان مقدماً، وما احتيج إلى عزله بعد ذلك لإصلاحه بوجه آخر، وأيضاً في إبقائه من المصالح المتقدمة.

والرابع: المعارضة بروايات النهي عن تقديم الأذان، سيما إذا كانت نصاً

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٥١٦).

.....

في متناولها بخلاف تلك الروايات المحتملة، بل الروايات التي استدلوا بها، هي بنفسها حجة للحنفية؛ لأنه لو كان أذان بلال كافياً لما احتيج إلى إعادة أذان ابن أم مكتوم.

واستدل الحنفية على ذلك بروايات كثيرة تنص على الباب، فمنها رواية شداد عن بلال، أن رسول الله ﷺ قال له: «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومد يديه عرضاً» أخرجه أبو داود، ورواية حفصة: «أنه عليه السلام إذا أذن المؤذن بالفجر قام فصلى ركعتي الفجر، ثم خرج إلى المسجد»، أخرجها الطحاوي والبيهقي، وبرواية ابن عمر: إن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي: «ألا إن العبد قد نام»، أخرجها أبو داود والدارقطني والطحاوي بطريق حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع، قال الحافظ في «الفتح»[1]: رجاله ثقات حفاظ، فهذا ابن عمر روى هذا الحال، وقد روى قبل حديث: «إن بلالاً ينادي بليل» الحديث، فلا بد أن يقال: إن ما كان من ندائه بليل لم يكن للصلاة، قاله العيني.

لا يقال: إن رفعه خطأ انفرد به حماد، كما قاله جماعة من المحدثين، والصواب وقفه على عمر بن الخطاب وأنه هو الذي وقع له ذلك مع مؤذنه؛ لأنه ليس بخطأ أصلاً، ولا دليل عليه، والذين خطأوه اضطروا إليه لما أنه قد ثبت عندهم تقديم الأذان عن وقته، لكن الذي لم يثبت عنده كيف يمكن له أن يقبله، سيما إذا كان له متابعة كما سيجيء.

والعجب منهم مع جلالة شأنهم أنهم بأنفسهم يخالفون أصولهم، فإنه لو تفرد به حماد كما ادعوه يعتبر أيضاً لثقة حماد بن سلمة. وليت شعري أنه إن وقع مثل هذه القصة لعمر مع مؤذنه، فهو كيف يوجب أن لا يقع مثلها لبلال؟!

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).

.....

على أن حماداً لم ينفرد به، فإن له متابعة سعيد بن زَربى ـ بفتح الزاي وسكون الراء بعدها موحدة ـ عن أيوب عند البيهقي، ورواه عبد الرزاق عن معمر وعن أيوب أيضاً، أخرجه الدارقطني، وقال: هذا مرسل. قلت: فهو حجة. ولأيوب متابعة أيضاً برواية عبد العزيز بن أبي روَّاد، عن نافع عن ابن عمر عند الدارقطني؛ قال النيموي: أخرجه البيهقي، وإسناده حسن.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: ورواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب أيضاً، لكن أعضله فلم يذكر نافعاً ولا ابن عمر، وله طريق آخر عن نافع عند الدارقطني وغيره، اختلف في رفعها ووقفها أيضاً، وأخرى مرسلة من طريق يونس بن عبيد وغيره عن حميد، وأخرى من طريق سعيد عن قتادة مرسلة، ووصلها يونس عن سعيد بذكر أنس، وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً قوة ظاهرة، انتهى. فعلم بهذه الطرق العديدة أنه لا يمكن إنكار أن هذه القصة وقعت لبلال أيضاً كما وقع لمؤذن عمر.

واستدلوا أيضاً بحديث أنس، وهو أيضاً شاهد لحديث ابن عمر المذكور، أخرجه الدارقطني برواية أبي يوسف القاضي، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس: أن بلالاً أذّن قبل الفجر، فأمره رسول الله ﷺ أن يصعد فينادي: «إن العبد قد نام» الحديث، ثم قال: تفرد به أبو يوسف عن سعيد، وغيره يرسله، ثم أخرج الطريق المرسل، فقال: والمرسل أصح[2].

ولا يذهب عليك أن أبا يوسف إذا كان ثقة عندهم ـ كما أقر به البيهقي في الحيض ـ فوصله زيادة ثقة، فيعتبر على أصولهم أيضاً، ولو فرض أن المرسل أصح، فالمرسل أيضاً حجة عند المحققين، سيما إذا توبع بطريق آخر،

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٣).

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٢٤٤).

.....

وله متابعة عند الدارقطني، برواية الحسن عن أنس، قال الدارقطني: محمد بن القاسم الأسدي ضعيف جداً. قلت: وهو وإن وثقه بعضهم ـ كابن معين ـ لكن الراجح فيه التضعيف، إلا أن المتابعة بالضعيف شائع.

قال النووي في «التقريب»[1]: ويدخل في المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتجُّ به، ولا يصلح لذلك كل ضعيف، وقال السيوطي: ما كان ضعفه لضعف حفظ راويه الصدوق زال بمجيئه من وجهٍ آخر، وصار حسناً، وكذا إذا كان ضعفا لإرسال أو تدليس أو جهالة رجال. أما الضعيف لفسق الراوي أو كذبه، فلا يؤثر فيه موافقة غيره له إذا كان الآخر مثله، لقوة الضعف. نعم، يرتقي بمجموع طرقه عن كونه منكراً أو لا أصل له، صرح به شيخ الإسلام، اهـ.

وأنت تعلم أنهم إذا يورد عليهم إخراج الشيخين لبعض الضعفاء يخلصوا أنفسهم بقولهم: ذكره متابعة، وقد أقر بذلك النووي في «مقدمة شرحه»، واستدلوا أيضاً برواية حميد بن هلال: إنّ بلالاً أذن ليلة بسوادٍ، فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع إلى مقامه، فينادي: «إن العبد نام» فرجع. أخرجه الدارقطني. ذكر في «الإمام»: هو مرسل جيد، ليس في إسناده مطعون فيه.

واستدلوا أيضاً برواية شيبان، قال: «تسحرت ثم أتيت المسجد...» الحديث، أخرجه الطبراني، وفيه: «وكان لا يؤذن حتى يصبح»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح. وبرواية حفصة بنت عمر، أخرجها الطحاوي والبيهقي، وفيه: وكان لا يؤذن حتى يصبح. وبرواية عائشة، قالت: ما كانوا يؤذنون حتى ينفجر الفجر. أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو الشيخ في كتاب الأذان، وإسناده صحيح.

---

(١) انظر: «تدريب الراوي» (٢/ ٣٨٣).

(٤) بابُ افتِتَاحِ الصَّلاة

١٦١/١٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ، .....

واستدلوا أيضاً بحديث مسروح[١] مؤذن عمر ـ رضي الله عنه ـ، صححه جماعة من المحدثين، وتمسكوا بروايات أخر أخرجها الزيلعي[٢] وغيره، لا يسعها هذا المختصر، وكان هذا معروفاً فيما بينهم.

قال في «التمهيد»[٣]: روى زبيد الإيامي، عن إبراهيم، قال: كانوا إذا أذن المؤذن بليل، أتوه فقالوا له: اتق الله، وأعد أذانك. فما يثبت بهذه الروايات كلها أن صلاة الفجر لا يؤذن لها إلا بعد دخول وقتها، وأما أذان بلال ـ رضي الله عنه ـ قبل طلوع الفجر إنما كان في رمضان خاصة لمصالح ذكرت، لا للصلاة. وأما في غير رمضان، فكان ذلك خطأ منه، لظنه أن الفجر قد طلع، والله أعلم.

(٤) افتتاح الصلاة

أي ابتداؤها

١٦١/١٦ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله عن) أبيه (عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ، كان إذا افتتح الصلاة) قال الباجي[٤]: افتتاح الصلاة يكون بالنطق، ولا يكون بمجرد النية لمن يقدر على النطق، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٤).

(٢) «نصب الراية» (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤).

(٣) (١٠/ ٥٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ١٤٢).

رَفَعَ يَدَيْهِ .....

ثم تكبيرة الإحرام فرض عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة مع الاختلاف فيما بينهم أنه ركن كما قالوا، أو شرط كما قاله الحنفية، وهو وجه للشافعية، وعند بعض أصحابنا ركن، وهو ظاهر كلام الطحاوي، قاله الشامي، وقيل: سنة، قال ابن المنذر: لم يقل به غير ابن شهاب، ونقله ابن عبد البر عن الأوزاعي وغيره أيضاً، كما قاله الزرقاني[١]، قال الحافظ: وروي عن مالك، ولم يثبت.

واختلفوا أيضاً في لفظه، قال الشيخ الموفق بن قدامة في «المغني»[٢]: وجملته أن الصلاة لا تنعقد إلا بقول: الله أكبر عند إمامنا، ومالك، وكذا عند الشافعي، إلا أنه قال: تنعقد بقوله: الله الأكبر أيضاً، لأن الألف واللام لا يغيره عن بنيته ومعناه، وإنما أفادت التعريف. وقال أبو حنيفة: تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم، كقوله: الله أعظم أو كبير أو جليل، اهـ ملخصاً.

واستدل لأبي حنيفة في «الهداية»: بأن التكبير، هو التعظيم لغةً، وهو حاصل، قال ابن الهمام[٣]: يعني المذكور في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وتحريمها التكبير» ومعناه التعظيم، وهو أعم من خصوص «الله أكبر» وغيره، ولا إجمال فيه، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به، حتى يكره لمن يحسنه تركه، اهـ.

(رفع يديه)، وهذا الرفع عند افتتاح الصلاة مجمع على مشروعيته، وفي «شرح المهذب»[٤]: اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).
(٢) «المغني» (٢/ ١٢٦).
(٣) «فتح القدير» (١/ ٢٤٦)، «البحر الرائق» (١/ ١٢٤).
(٤) (٣/ ٣٠٥).

حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، .....

الإحرام، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه، ثم الجمهور على أنه سنة، وقال ابن حزم: إنه فرض لا تجوز الصلاة إلا به، وروي ذلك عن الأوزاعي، كذا في «البذل»[١]، وقال الزرقاني[٢]: روي الوجوب عن الحميدي، وابن خزيمة، وداود وبعض الشافعية، والمالكية.

قال ابن عبد البر: كل من نقل عنه الوجوب لا يبطل الصلاة بتركه، إلا في رواية عن الأوزاعي، والحميدي، وهو شذوذ وخطأ، وقيل: لا يستحب، حكاه الباجي عن كثير من المالكية، ونقله اللخمي رواية عن مالك، اهـ.

قلت: فالراجح استحبابه لا إنكاره كما قيل، ولا وجوبه، ولذا قال الشيخ الموفق في «المغني»: لا نعلم خلافاً في استحباب رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، لكن قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٣]: اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة على خمسة أقوال: **الأول**: أنه لا ترفع في شيء من الصلاة، قاله في «مختصر ما ليس في المختصر». **الثاني**: يرفع في تكبيرة الإحرام فقط، قاله مالك في مشهور رواية البصريين عنه. **الثالث**: يرفع في تكبيرة الإحرام، وإذا ركع، **الرابع**: يرفع فيهما، وإذا رفع من الركوع. **الخامس**: وإذا قام من اثنتين، رواه ابن وهب عن مالك، اهـ. وكذلك نقل غيره أيضاً الخلاف في رفع الافتتاح، وأما في المواضع الأخر فيأتي بسط الكلام فيها.

(حذو) بحاء مهملة وذال معجمة ساكنة أي مقابل (منكبيه) تثنية منكب، وهو مجمع عظم العضد والكتف، قال ابن رسلان: بفتح الميم وكسر الكاف ما

(١) (٤/ ٤٠٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).
(٣) (٢/ ٥٨).

.....

بين الكتف والعنق، انتهى. وبهذا أخذ مالك والشافعي، وذهب الحنفية إلى حديث مالك بن الحويرث عند مسلم، وفيه حتى يحاذي بهما أذنيه، قاله الزرقاني، قلت: لكن في «مختصر عبد الرحمن» وفضائلها رفع اليدين عند الإحرام حتى تقابلا الأذنين، اهـ.

وكذا ما سيأتي من كلام الباجي، يدل على أن مالكاً يوافق الحنفية، ثم ما نقل الخلاف فيه جماعة من المشايخ، الظاهر أن الاختلاف فيه كأنه لفظي لأن ابن الهمام من الحنفية، قال: لا تعارض بين الروايتين، فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين، لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه، فالذي نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفِّق في التحقيق بين الروايتين، فوجب اعتباره، اهـ.

وقال الباجي من المالكية: فإنا نقول: كان يحاذي بكفيه منكبيه وبأطراف أصابعه أذنيه فيجمع بين الحديثين، ويكون أولى من اطّراح أحدهما، انتهى.

ونقل القاري[1]، عن الإمام الشافعي أنه حين دخل مصر، سئل عن كيفية الرفع؟ فقال: يرفع يديه بحيث يكون كفاه حذاء منكبيه، وإبهاماه حذاء شحمتي أذنيه وأطراف أصابعه حذاء فروع أذنيه لأنه جاء في رواية: «يرفع إلى المنكبين»، وفي رواية: إلى الأذنين، وفي رواية: إلى فروع الأذنين. فعمل الشافعي بما ذكرنا في رفع اليدين جمعاً بين الروايات الثلاثة، انتهى.

قلت: ويقرب منه ما نقله الحافظ عن الإمام الشافعي ومتأخري المالكية. وقد علم بهذا كله أن الأئمة ما اختلفوا فيه، إلا أن الحنفية استحبوا شيئاً من المبالغة في الرفع، حتى قيّدوا مس الإبهامين بشحمتي الأذنين، وغيرهم ما احتاجوا إليه، كما يظهر من كتب الفروع. وقال ابن قدامة: هو مخيَّر فيهما،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٥٤).

.....

لأن كلا الأمرين مروي عن رسول الله ﷺ، قيل لأحمد: إلى أين يبلغ بالرفع؟ قال: أما أنا فأذهب إلى منكبين، ومن ذهب إلى أن يرفع حذو أذنيه فحسن[١]، اهـ.

قلتُ: والأوجه عندي هو الجمع المذكور لتتفق به اختلاف الروايات، وهو مؤيد برواية أبي داود[٢] عن وائل بن حجر أنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه ثم كبر، فعلى هذا لا يخالف حديث الباب قول الحنفية، ولا رواية تخالف لأحد من الأئمة، ولو سُلِّم فيحمل حديث الباب على حالة الشتاء وعليهم الأكسية، والبرانس، كما أخرجه أبو داود[٣] من رواية وائل بن حجر: «أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه حيال أذنيه، ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم، في افتتاح الصلاة، وعليهم برانس والأكسية، وعليه حمله الطحاوي في «شرح معاني الآثار» وهذا كله في رفع الرجل.

وأما رفع المرأة يديها، فيكون حذاء ثدييها عندنا الحنفية، قال ابن رسلان: التفريق بين الرجل والمرأة لم يقل به إلا الحنفية، هذا تقصير من المعرفة بمذاهب الأئمة، فإن لأحمد فيه روايتين؛ **إحداهما**: أنها ترفع قليلاً، قال أحمد: رفع دون الرفع. **وثانيتهما**: لا يشرع لها الرفع، قال السيوطي في «التنوير»: وللطبراني من حديث وائل بن حجر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صليت فاجعل يديك حذو أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها»، اهـ. فما

(١) وفي «شرح مسند الإمام» لعلي القاري: الأظهر أنه ﷺ كان يرفع يديه من غير تقييد إلى هيئة خاصة فأحياناً كان يرفع إلى حيال منكبيه، وأحياناً إلى شحمتي أذنيه، انظر «التعليق الممجد» (١/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٢٣).

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، .....

قال الشوكاني وغيره: لا دليل للحنفية على الفرق بينهما غلط ناشئ عن قلة نظر منه.

ثم اختلف الفقهاء في أن الرفع هل يكون مقارناً للتكبير أو قبله، والأصح عند الشافعية والمالكية المقارنة، كما قاله الزرقاني، والمرجح عند الحنفية التقديم، كما في «البذل»، فعلم أن لكل منهم روايتين في ذلك، ونقل الشيخ الموفق في «المغني» في مذهبه ـ أي الحنابلة ـ رواية واحدة وهي المقارنة. واختلفت ألفاظ الروايات في ذلك، وحديث الباب ساكت عنه، لكن الألفاظ التي نسبها ابن تيمية في «المنتقى» إلى الشيخين، وأيضاً ما أخرجه أبو داود وغيره بلفظ: «إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كَبَّر» الحديث، تؤيد الحنفية.

ثم اختلف العلماء في حكمة الرفع، فقيل: إشارة إلى نفي الكبرياء عن غير الله، واختاره صاحب «الهداية»، وقال: فيقدم على التكبير، وهو إثبات الوحدة، وقيل: الحكمة فيه أن يراه الأصمُّ فينبغي اتصاله بالتكبير، وقيل: إشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكليته إلى الله تعالى، وقيل: إلى الاستسلام، وقيل: إلى استعظام ما دخل فيه، وقيل: إلى رفع الحجاب بين العابد والمعبود، والساجد والمسجود، والعبد والمولى، وقيل: ليستقبل بجميع بدنه، وقيل: تعظيم لله تعالى، وقيل: إشارة إلى تمام القيام، قاله الزرقاني[1].

وزاد ابن رسلان: قيل: إن كفار قريش وغيرهم كانوا يصلون مع النبي ﷺ وأصنامهم تحت آباطهم، فأمروا بالرفع ليسقطوا، ونقل عن بعض الصوفية: إشارة إلى طرح الدنيا وراء ظهره، اهـ.

(وإذا رفع رأسه من الركوع) ولم يذكر فيه الانحطاط إلى الركوع كما

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).

رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ أَيْضاً، .....

سيجيء (رفعهما) أي اليدين (كذلك) أي حذو المنكبين (أيضاً) كما رفع في الافتتاح، ويخالفه ما أخرج أبو داود[١]، عن القعنبي، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «وإذا رفع رأسه رفعهما دون ذلك»، قال أبو داود: لم يذكر «دون ذلك» إلا مالك، ثم لم يذكر في الحديث الانحطاط إلى الركوع، وكذا رواه يحيى والقعنبي والشافعي ومعن ويحيى النيسابوري وجماعة، ذكرها السيوطي في «التنوير»[٢] فلم يذكروا فيه الرفع عند الركوع، ورواه ابن وهب وابن القاسم ومحمد بن الحسن الشيباني وجماعة، بسطها السيوطي بذكر الرفع عند الركوع، قال ابن عبد البر[٣]: هو الصواب، وكذا لسائر من رواه عن ابن شهاب، وقال جماعة: إن ترك ذكر الرفع إنما أتى عن مالك، وهو الذي ربما أوهم فيه، لأن جماعة حفاظاً رووا عنه الوجهين جميعاً، اهـ.

قلت: ما نقمه ابن عبد البر على الإمام مالك وهم منه، وكذا قوله: «إن سائر من رواه عن ابن شهاب ذكره» سهو منه، فإن الحديث أخرجه الزبيدي عن الزهري عند أبي داود، وليس فيه ذكر الرفع عند الركوع، وأيضاً لم يختلف فيه على الزهري فقط، بل اختلف سالم ونافع على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما لا يخفى على من سهر الليالي في تفحص كتب الحديث، وما تقدم من حديث أبي داود عن القعنبي، يشير إلى أن الرفع عند الانحطاط للركوع ليس في هذا الحديث، وإلا لم يكن لذكر «دون ذلك» في الرفع عن الركوع معنى، بل كان حقه أن يذكر في الانحطاط؛ لأنه أول رفع بعد رفع الافتتاح.

وروى الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن

(١) أخرجه أبو داود ح (٧٤٢).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٩٦).

(٣) «التمهيد» (٩/ ٢١٥).

.....

النبي ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين يهوي ساجداً، قال الهيثمي[١]: إسناده صحيح، فالحق أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع أنه مخرّج في الصحيحين مضطرب في مواضع الرفع، ولعل ذاك السر في أن الإمام مالكاً لم يأخذ به في قوله المشهور، وهو المراد بما في «المدونة» قال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة. قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً إلا في تكبيرة الإحرام، اهـ. قال النووي: هو أشهر الروايات عن مالك.

اعلم أن العلماء بعد اتفاق الجمهور منهم على رفع اليدين عند التحريمة كما تقدم، اختلفوا[٢] في غيره.

أما رفع اليدين عند الركوع وبعد الركوع، فقال الشافعي وأحمد وإسحاق: بسُنِّيَةِ الرفع فيهما، وبه قال بعض أهل العلم من الصحابة والتابعين، كما في الترمذي، على الاختلاف فيما بينهم في أن هذا الرفع عند رفع الرأس من الركوع أو بعده في القومة، وبكليهما وردت الروايات، وعند الإمام الشافعي، روايات الرفع بعد الركوع مؤولة، كما ذكر في محله.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، وهو المشهور من مذهب مالك المعمول عند أصحابه، قال الباجي: وروي عنه في «المدونة»[٣]: «كان رفع اليدين ضعيفاً إلا في الافتتاح»، اهـ.

---

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧١ ح٢٥٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٧/ ٧٩ ـ ٨٠) و(٩/ ١٧٣ وبعدها).

(٣) انظر: «المدونة» (١/ ٧١).

.....

قلت: وتقدم ما في «المدونة» مفصلاً، واقتصر في متون المالكية من «مختصر الخليل» وغيره على استحباب رفع اليدين عند الإحرام فقط، وبه قال الثوري، والنخعي، وابن أبي ليلى، وعلقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، وعامر الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، وخيثمة، والمغيرة، ووكيع، وعاصم بن كليب، وزفر، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن سمرة، والبراء، وعبد الله بن عمر، وأبو سعيد الخدري، ـ رضي الله عنهم ـ قاله العيني.

قال ابن عبد البر: قال مالك: إن كان الرفع ففي الإحرام، وهو قول الكوفيين وأبي حنيفة وسائر أصحابه وسائر فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً، وقال حرب بن شدّاد: الذي عليه أصحابنا أنه لا يرفع إلا في الإحرام لا غير، كذا في ابن رسلان، وأخرج ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه، وعمر ـ رضي الله عنه ـ وغيرهم ترك الرفع في غير الافتتاح.

وفي «البدائع»[1]: روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة، وكذا في العيني عن «البدائع»، وبه قال غير واحد من الصحابة والتابعين كما في الترمذي.

وأما رفع اليدين في السجود، فقال الشيخ الموفق في «المغني»: لا يستحبُّ رفع يديه في المشهور من المذهب، ونقل عنه الميموني أنه يرفع يديه، وسئل عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: في كل خفض ورفع، وقال: فيه عن ابن عمر وأبي حميد ـ رضي الله عنهم ـ أحاديث صحاح، ثم رد عليه المصنف برواية ابن عمر التي فيها إنكار الرفع في السجود، ورواية أبي حميد التي ليس فيها ذكر الرفع.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٨٥)، وانظر: آثار الصحابة والتابعين في هذه المسألة في «إعلاء السنن» (٣/ ٤٣ ـ ٧٢).

.....

قلت: وفي «مسند أحمد» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في كل تكبيرة من الصلاة»، وإلى استحباب رفع اليدين في السجود ذهب أبو بكر بن المنذر، وأبو علي الطبري من الشافعية، وبعض أهل الحديث، كما قاله الشوكاني، وقال الحافظ في «الفتح»: هو خلاف ما عليه الجمهور، قلت: لكنه ثابت بعدة روايات.

قال الحافظ في «الفتح»: وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي بسنده، عن مالك بن الحويرث، أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه في صلاته إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، الحديث.

قلت: وعن أنس: أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود، رواه أبو يعلى، قال الهيثمي[1]: رجاله رجال الصحيح، وغير ذلك من الروايات الصريحة في ذلك.

وقد ثبت الرفع بين السجدتين أيضاً، قال ابن القطان: صح الرفع بين السجدتين، وعند النهوض للركعة الثانية، من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، ومالك بن الحويرث، عند النسائي والطحاوي، كذا في ابن رسلان، قلت: وهو مؤيد بعدة روايات.

منها: حديث وائل بن حجر، عند أبي داود[2]، بلفظ: «إذا رفع رأسه من السجود» وما أورد عليه أبو داود ردَّه ابن رسلان، وفي حديث ابن طاووس وغيره عند أبي داود، وورد في غير ذلك من الروايات، نتركها للاختصار.

وأما رفع اليدين عند ابتداء الركعة الثانية، فمروي في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً بلفظ: «وإذا قام من السجدتين» أخرجه الترمذي

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧٠ ح٢٥٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٧٦ ح٧٢٣).

.....

وصححه، وأخرجه أبو داود، وأحمد بن حنبل، والنسائي، وابن ماجه، وصححه أيضاً أحمد بن حنبل فيما حكى عنه الخلال، لكن قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به، وقال ابن رسلان: لعله لم يقف على طرق الحديث، ولو وقف لحمله على الركعتين، كما حمله الأئمة، وقال الشوكاني: والمراد بالسجدتين الركعتان بلا شك، انتهى.

قلت: اضطروا إلى تأويله لما يخالف ما اختاروه من عدم الرفع في هذا الموضع، وإلا فلفظ: «إذا قام من السجدتين» نصٌّ في معناه، سيما إذا هو مؤيد بعدة روايات، مثل حديث وائل بن حجر، بلفظ: «وإذا رفع رأسه من السجود»، وحديث ابن عمر بلفظ: «كان يرفع في كل تكبيرة يكبرها قبل الركوع»، وفي حديث ميمون المكي عند أبي داود: «وحين ينهض للقيام فيقوم» وغير ذلك، وتقدم ما قال ابن القطان: صح الرفع عند النهوض للركعة الثانية، من حديث ابن عباس، ومالك بن الحويرث.

وأما رفع اليدين إذا قام من التشهد الأول، فروي عن الشافعي استحبابه، قال النووي: هذا القول هو الصواب، فقد صح في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه كان يفعله، رواه البخاري، وصح أيضاً من حديث أبي حميد الساعدي، رواه أبو داود والترمذي بأسانيد صحيحة، قاله الشوكاني.

قلت: لكن أكثر متون الشافعية خالية عن ذكر هذا الرفع، ولم يذكره أصحاب المتون من المالكية والحنابلة، بل ذكر في «الروض المربع»[1]: ونهض مكبراً بعد التشهد الأول ولا يرفع يديه وصلى ما بقي، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه صحح البخاري حديث ابن عمر المذكور في «جزء رفع اليدين» وله شواهد من حديث أبي حميد، وعلي بن أبي طالب، أخرجهما

(١) (١/ ١٨٢).

.....

أبو داود، وصححهما ابن خزيمة وابن حبان، وصحح هذه الزيادة غيرهم، كما ذكره الحافظ في «الفتح»، ومع هذا لم يقل به الأئمة، قال ابن بطال: هذه زيادة يجب قبولها لمن يقول بالرفع، وقال الخطابي: لم يقل به الشافعي، وهو لازم على أصله في قبول الزيادة، وقال ابن خزيمة: هو سنة وإن لم يذكره الشافعي، وقال ابن دقيق العيد: قياس نظر الشافعي أنه يستحب الرفع فيه؛ لأنه أثبت الرفع عند الركوع والرفع منه، لكونه زائداً على من اقتصر عليه عند الافتتاح، والحجة في الموضعين واحد، قال: والصواب إثباته. وأما كونه مذهباً للشافعي ـ لكونه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي ـ ففيه نظر، انتهى.

قال الحافظ: ووجه النظر أن محل العمل بهذه الوصية ما إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعي، أما إذا عرف أنه اطلع عليه، ورده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، والأمر ههنا محتمل، بل قال الإمام الشافعي في «الأم»: ولا نأمره أن يرفع يديه في شيء من الذكر في الصلاة التي لها ركوع وسجود إلا في هذه المواضع الثلاثة، انتهى، يعني التحريمة والركوع والاعتدال.

فلعلك قد دريتَ مما تقدم من ذكر الروايات، وأقاويل العلماء، أن رفع اليدين في الصلاة ثابت بالروايات الصحيحة في مواضع كثيرة، وردت فيها الأحاديث الصحيحة الكثيرة، وأخذ بها بعض من الفقهاء أيضاً، ومع ذلك فالجمهور ما أخذوا منها، إلا المواضع الثلاثة المذكورة، حتى نقل أبو حامد الإجماع على أنه لا يشرع الرفع في غير المواضع الثلاثة، لكنه متعقب، كما قاله الحافظ في «الفتح».

ولا يمكن أن يتوهم بهم أنهم تركوا تلك المواضع مع صحة الرواية فيها بلا وجه، سيما الرفع بعد التشهد، مع كثرة الروايات فيها، وكذلك الرفع بعد السجدتين، أو السجود، مع صحة الرواية فيهما، نقل الخطابي

.....

الإجماع على خلافه، واضطر الشوكاني مع ظاهريته إلى تأويله.

وكذلك الرفع بين السجدتين وغير ذلك من مواضع الرفع، فلا يمكن الإنكار إذاً من أن يقال: إن الجمهور والأئمة الأربعة دعاهم أمر آخر على تركهم هذه الروايات الصحيحة المنصوصة في معناها، فهذا شاهد عدل على أن بعض المواضع منها مع ورود الرواية الصحيحة برفع اليدين في ذلك ترجح عند بعض العلماء بوجهٍ من وجوه الترجيح ترك الرفع فيها، ولذا أوّلوا ما ورد من الرفع، أو رجحوا ترك الرفع على إثباته، فكذلك الحنفية والمالكية رجحوا روايات عدم الرفع بوجه من وجوه الترجيح، وترجّح عندهم الروايات التي روي فيها الرفع مرة واحدة، كما ترجح عند غيرهم الروايات المتضمنة للرفع في المواضع الثلاثة.

وكما أن القائلين بالرفع تركوا الروايات المتضمنة للرفع بأكثر من المواضع الثلاثة، لتعارض الروايات، أو بوجوه الترجيح الأخر، فكذلك القائلون بعدم الرفع، تركوا الروايات المتضمنة بأكثر من رفع واحد بمثل هذه الوجوه، فما هو جوابكم عن ترككم الروايات الصحيحة على زعمكم فهو جوابنا.

نعم، وجب علينا حينئذ أن نذكر شيئاً من روايات عدم الرفع، وشيئاً من وجوه الترجيح، فنسرد أولاً الروايات الدالة على عدم الرفع، ونذكر بعدها وجوه الترجيح لها على روايات الرفع، ونعرض عن ذكر الجروح الواردة على تلك الروايات وبيان ما أجيب عنها، لأن مفاوز السباق في تلك الأمور وسيعةٌ لا يسعها هذا الوجيز، سيما إذ يكون أكثر الجروح التي تورد على روايات الترك أوهَنُ من بيت العنكبوت، ولا يسلم عن مثلها روايات الرفع أيضاً، فإنها ليست رواية من روايات الرفع أو الترك إلا وقد تكلم عليها من لم يذهب إليها، فرأينا الإعراض عنها بكليتها أجدر، ومن شاء التفصيل فليرجع إلى المطولات

.....

من «البذل» و«العيني» وغير ذلك[١].

أما الأول: يعني بيان الروايات، فمنها حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى ولم يرفع يديه إلا أول مرة. أخرجه الترمذي وحسنه، وأخرجه محمد في «موطئه» والطحاوي وأبو داود[٢] والنسائي والدارقطني والبيهقي وابن أبي شيبة، وصححه ابن حزم في «المحلى»، ويورد عليه بعض الإيرادات الساقطة المضحكة، على أن الحديث صححه ابن القطان، والدارقطني، وأحمد بن حنبل، إلا أنهم أنكروا فيه زيادة «ثم لم يعد»، وقد حقق الزيلعي[٣] هذه الزيادة.

واستدل الإمام أبو حنيفة في المناظرة مع الأوزاعي بهذا السند: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك. وليس فيه من يتكلم فيه. وأخرج ابن عدي، والدارقطني، والبيهقي من طريق حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة.

ومنها: حديث البراء بن عازب، أخرجه الطحاوي بعدة طرق، بلفظ: كان النبي ﷺ، إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى تكون إبهاماه قريباً من شحمتي أذنيه ثم لا يعود، وأخرجه ابن أبي شيبة، وأخرجه أبو داود بطرق، وتكلم فيها، ورد كلامه في «تنسيق النظام»[٤].

---

(١) وأحسن ما ألف في هذا الباب: «نيل الفرقدين في رفع اليدين»، و«بسط اليدين لنيل الفرقدين» كلاهما للعلامة محمد أنورشاه الكشميري، وقد جمع في كتابيه لب اللباب.

(٢) أخرجه أبو داود (الحديث: ٧٤٨)، والترمذي (الحديث: ٢٥٧)، والنسائي (الحديث: ١٠٢٥).

(٣) «نصب الراية» (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦ وما بعدها).

(٤) (ص٥٠ ـ ٥١).

.....

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، وصوّب الدارقطني وغيره وقفه، وسيأتي في الآثار.

ومنها: حديث أبي هريرة أنه ﷺ إذا دخل في الصلاة رفع يديه مداً. أخرجه أبو داود[١] في «باب من لم يذكر الرفع عند الركوع» وسكت عليه. قال المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي.

قلت: وسيأتي في الآثار أن مذهب أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلاة.

ومنها: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، قال النبي ﷺ: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة[٢] مواطن» الحديث، أخرجه الطبراني[٣] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً، وابن أبي شيبة موقوفاً، وذكره البخاري في «جزء رفع اليدين» تعليقاً، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً، وأخرجه البزار عنهما مرفوعاً وموقوفاً، وكذا البيهقي والحاكم عنهما مرفوعاً، كذا في الزيلعي.

ومنها: حديث جابر بن سمرة، قال النبي ﷺ: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيلٍ شمْسٍ، اسكنوا في الصلاة»، رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي. وما توهم أن المراد منه رفع اليدين عند السلام مردود على قائله، ووهم نشأ عن قلة التدبر في سياق الروايتين، ولو سُلِّم وروده على سبب، فقصر العام على السبب الخاص مذهب مرجوح. قال الشوكاني: هذا الرد متّجه لولا أن الرفع قد ثبت من فعله ﷺ ثبوتاً متواتراً، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود ح(٧٥٣)، والترمذي ح(٢٤٠)، والنسائي ح(٨٨٢).

(٢) في الأصل «سبع» وهو تحريف.

(٣) ذكره الهيثمي في «المجمع» رقم (٥٤٦١).

.....

وادعاء التواتر عند اختلاف الروايات، واختلاف الصحابة، واختلاف التابعين، واختلاف الأئمة المجتهدين من المضحكات.

ومنها: حديث عباد بن الزبير أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعها في شيء حتى يفرغ، أخرجه البيهقي في «الخلافيات»، وعباد تابعي فالحديث مرسل، لكن المرسل حجة عند الجمهور، سيما إذا توبع بحديث آخر، كذا في «البذل»، والكلام على ما أوردوا على هذه الروايات بسطه الشيخ في «البذل»، والزيلعي في تخريجه، فارجع إليهما إن شئت.

وفي «تيسير الباري» عن «النهاية»: أن ابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ رأى رجلاً يرفع يديه عند الركوع وعند رفع رأسه عنه فنهاه عن ذلك، وقال: هذا أمر فعله رسول الله ﷺ ثم تركه، اهـ.

قلت: فلو صح هذا كان نصاً في النسخ، والآثار في ذلك كثيرة نلخصها لك على نهج الروايات المرفوعة.

١ ـ فمنها: ما روى الطحاوي، والبيهقي، عن إبراهيم عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لا يعود، قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن يرفع يديه أيضاً إلا في التكبيرة الأولى، والحديث صحيح، قاله الزيلعي والطحاوي، وقال النيموي[1]: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة وهو أثر صحيح، وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: وهذا السند على شرط مسلم، وقال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، كذا في «تعليق آثار السنن».

٢ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي، والإمام محمد في «موطَّئِهِ» عن

(١) «آثار السنن» (١/ ١٠٥).

.....

عاصم بن كليب عن أبيه: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود يرفع، وهو أثر صحيح، اختلف في رفعه ووقفه، وصوَّب الدارقطني في «العلل» وقفه، قال النيموي: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة والبيهقي، وإسناده صحيح، قال الحافظ ابن حجر: رجاله ثقات، وقال الزيلعي: أثر صحيح، وقال العيني: إسناده على شرط مسلم، اهـ. قلت: وأخرجه محمد في كتابه «الحجج» و«الموطأ».

٣ ـ ومنها: ما أخرجه البيهقي عن عطية العوفي أن أبا سعيد الخدري وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان.

٤ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي، والإمام محمد في «موطَّئه»[1] عن إبراهيم النخعي قال: كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شيء من الصلاة إلا في الافتتاح، قال النيموي: رواه الطحاوي وابن أبي شيبة وإسناده مرسل جيد، رواته كلهم ثقات، لكن النخعي لم يدرك عبد الله بن مسعود، وكان لا يرسل عن عبد الله إلا بعد تواتر الرواية عنه، وقد أسند الطحاوي عن الأعمش أنه قال لإبراهيم النخعي: إذا حدثتني فأسند، قال: إذا قلتُ لك: قال عبد الله؛ فلم أقل ذلك حتى حدثنيه جماعة عن عبد الله، وإذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي حدثني، اهـ. وقد استدل الدارقطني بقول إبراهيم هذا في الديات.

٥ ـ ومنها: ما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه» عن أبي إسحاق قال: كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي ـ رضي الله عنهم ـ لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة، قال وكيع: ثم لا يعود، قال النيموي تبعاً لابن التركماني: إسناده صحيح.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٩).

.....

٦ ـ ومنها: ما أخرجه الطحاوي عن أبي بكر بن عياش قال: ما رأيت فقيهاً قط يفعله، يعني يرفع يديه في غير التكبيرة الأولى، وأبو بكر هذا من رواة البخاري، ومن مشايخ الثوري، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، قال ابن المبارك: ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبي بكر بن عيّاش.

٧ ـ وأخرج ابن أبي شيبة[1] عن الشعبي وقيس وابن أبي ليلى والأسود وعلقمة وأبي إسحاق: أنهم لا يرفعون أيديهم إلا في الافتتاح.

٨ ـ ومنها: ما أخرجه الإمام محمد في كتاب «الحجج» من طريق مالك بسنده: أن أبا هريرة كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع، وكان يرفع يديه حين يكبر لفتح الصلاة، وسيأتي في كلامه.

٩ ـ ومنها: ما أخرج محمد في «موطئه»[2] عن عبد العزيز بن حكيم قال: رأيت ابن عمر يرفع يديه حِذَاء أذنيه في أول تكبيرة افتتاح الصلاة ولم يرفع فيما سوى ذلك. وروى الطحاوي عن مجاهد، قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، قال النيموي: رواه الطحاوي وأبو بكر بن أبي شيبة والبيهقي في «المعرفة» وسنده صحيح، انتهى.

قلت: فهذا مجاهد وعبد العزيز توافقا على رؤيتهما أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ترك الرفع، ووافقهما عطية العوفي كما تقدم، وفي كتاب «الحجج» للإمام محمد بن الحسن الشيباني، قال محمد: وجاء الثبت عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنهما كانا لا يرفعان في شيء من ذلك إلا في تكبيرة الافتتاح.

فعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ كانا أعلم برسول الله ﷺ من عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه قد بلغنا أن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٧).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٦).

.....

رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فليليني منكم أولو الأحلام والنُهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، فلا نرى أن أحداً كان يتقدم على أهل بدر مع رسول الله ﷺ إذا صلى، فنرى أن أصحاب الصف الأول والثاني أهل بدر ومن أشبههم في مسجد المسلمين، وإن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودونه من فتيانهم خلف ذلك، فنرى أن علياً وابن مسعود ومن أشبههما من أهل بدر أعلم بصلاة رسول الله ﷺ؛ لأنهم كانوا أقرب، مع أن مالك بن أنس قد روى عن نعيم بن عبد الله المجمر وأبي جعفر القاري أنهما أخبراه أن أبا هريرة كان يصلي بهم، فيكبر كلما خفض ورفع، قالا: وكان يرفع يديه حين يكبر ويفتتح الصلاة، فهذا حديثكم موافق لعلي وابن مسعود، لا حاجة بنا معهما إلى قول أبي هريرة ونحوه، لكنا احتججنا عليكم.

أخبرنا محمد بن أبان بن صالح، عن عاصم بن كليب الجرمي، عن أبيه قال: رأيت علي بن أبي طالب رفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة المكتوبة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك.

أخبرنا يعقوب بن إبراهيم، قال: أخبرنا حصين بن عبد الرحمن قال: دخلت أنا وعمرو بن مرة على إبراهيم النخعي، قال عمرو: حدثني علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلّى مع رسول الله ﷺ، فرآه يرفع إذا كبّر وإذا كبّر للركوع، قال إبراهيم: ما أدري لعله لم ير النبي ﷺ، إلا ذاك اليوم، أيحفظ هذا منه ولم يحفظه ابن مسعود وأصحابه؟!، ما حفظته، ما سمعته من أحد منهم، إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون، اهـ.

وكذا أخرج هذا الأثر الإمام محمد في «موطئه»[1]، قال النيموي: الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ومن بعدهم مختلفون في هذا الباب، وأما الخلفاء الأربعة فلم يثبت عنهم رفع الأيدي في غير تكبيرة الإحرام، اهـ.

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٣٩٠ ح١٠٧).

.....

قال العيني: وفي «البدائع»[1]: روي عن ابن عباس أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة.

لا يقال: إن الروايات المذكورة أكثرها ضعيفة، أو رواتها مجروحون، أو لم يخرجها الشيخان، أو غير ذلك مما لا يليق بشأن أهل البصيرة في هذا الفن، لأن مناط التضعيف على أن أئمة الحديث ـ نوّر الله مراقدهم ـ لما رأوا روايات الرفع صحيحة ثابتة عندهم، فكل رواية تروى بخلافه فهم مضطرون على تركها، بل بعضهم يجترئ على تضعيفها، حتى لو رويت بسلسلة الذهب وجب لهم تركها، لثبوت خلافها عندهم، ولا بد لهم من القول بالشذوذ لها، فكذلك ههنا لما تحقق الرفع عندهم ثابتاً، وهذا بخلافه، فلا بد من التضعيف عندهم.

وكذلك أمر الرواة وتضعيفهم، فإنه لا يخفى على من خاض في كتب الرجال أن رواة البخاري مع أنه أصح الكتب بعد كتاب الله ما سَلِمَ أكثرهم من أن يجرح فيهم أحد، حتى إن الشيخين بأنفسهما مع جلالة شأنهما ورفعة أمرهما ما سلما عن نوع من القدح فيهما، فالكلام في الجروح والمنوع من أشغال الفراغ، ومجاري السباق فيها وسيعة، ولكلام الفريقين فيها دفاتر طويلة وهذا هو السر في أن الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ ما اعتنوا إلى سرد كثرة الروايات، أو إثبات التصحيح أو منع الجروح عن الرواة، بل قد بذلوا وسعهم في تخريج جزئيات الفقه، لأن الأمة المرحومة كانت أحوج إليها للعمل.

وكذلك قولهم من عدم تخريج الشيخين مع كونه خلاف الواقع، فإن بعضها من مخرجات مسلم ليس مما يتوجه إليه بعدما قال البخاري: إني ما

---

(١) (١/ ٤٨٥).

.....

أدخلت فيه إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر حتى لا يطول، وقال أيضاً: أحفظ مئة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف غير صحيح.

وأنت خبير بأنه ليس في «صحيحه» بالنسبة إلى مائة ألف إلا يسير، فإن جميع أحاديث «الجامع الصحيح» بحذف المكررات أربعة آلاف حديث، فأين يقع أربعة آلاف بمرأى من مائة ألف حديث، وقال مسلم: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه، وقال الإمام أحمد: أصح الأحاديث سبعمائة ألف وكسر، ولا يخفى أن جميع الأحاديث الموجودة عندنا على ما قاله السيوطي في «التدريب»: لو تتبعت من المسانيد والجوامع والسنن والأجزاء وغيرها لما بلغت مائة ألف، بل ولا خمسين ألفاً بلا تكرار.

فالجملة أن الصحاح لا تنحصر في هذه الكتب المتداولة، والكلام في الجروح عن كلا الفريقين بسيطة، لخص بعضها سيدي ومولاي حضرة الشيخ العلامة في «بذل المجهود لحل أبي داود» إن شئت التفصيل فارجع إليه.

ويكفي لتصحيح هذه الروايات عندي عمل الأئمة الكبار عليها، فإنه أخذ بها أكبر الأئمة الإمام الأعظم والهمام الأفخم، وصاحباه، وجميع علماء الكوفة، وإمام دار الهجرة، وأمير المؤمنين في الحديث الثوري ـ نور الله مراقدهم ـ، وهل يبقى بعد ذلك الاحتياج إلى مزيد التصحيح؟!.

قال الشعراني في «كشف الغمة»: ولم أعز أحاديثه إلى من خرّجها من الأئمة؛ لأني ما ذكرت فيها إلا ما استدل به الأئمة المجتهدون لمذاهبهم، وكفانا صحةً لذلك الحديث استدلال مجتهد به، اهـ. وقال أيضاً: وكفانا صحة للحديث والأثر استدلال مجتهد به، ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين، اهـ.

أما الثاني: يعني وجوه الترجيح، فأوجهها أن العارف بمذهب الحنفية البيضاء لا ينكر أن كلّما اختلف فيه شيء من الروايات أخذت الحنفية فيها

.....

الأوفق بالقرآن، وهذا أصل مطَّردٌ من أصولهم، له نظائر شهيرة كما في أدعية الصلاة، وقنوت الوتر، ومنع القراءة للمؤتم، واختيارهم تأخير الفجر والعصر، لقوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾، فإن لفظ «قبل» يشير إلى الاتصال بالطلوع والغروب، وغير ذلك مما لا يحصى عددها، فكذلك مسألة الرفع لما كان تركه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، رجحوه به، ولا يلتبس عليك قولهم بما توهم فيه بعضهم بأن الحنفية أثبتوا ترك الرفع بالقرآن، وليس كذلك، بل إنهم لما رأوا روايات الترك أوفق به رجّحوها به، وبينهما فرق ظاهر فلا تغفل.

ومنها: أن بعض أنواع الرفع الثابتة في الروايات متروكٌ عند الجميع، ومجمع عليه كما تقدم، فهذا قرينة على أنه وقع النسخ فيه، فالأخذ بالمتفق عليه دون غيره أولى وأحوط، وهو الرفع عند التحريمة.

ومنها: أن الصلاة انتقلت من الحركات إلى السكون، فإنه كان في أول الأمر المشي وأمثاله مباحة، كما في رواية أبي داود[1]، فكلما تعارضت الروايات أخذت الحنفية الأقرب إلى السكون.

ومنها: أن مقتضى القياس ترجيح روايات الترك؛ لأن الشرع جعل لانتقالات الصلاة علامة، وهي التكبير والذكر، وجعل لابتداء الصلاة وانتهائها علامة أخرى أيضاً مع الذكر، وهي الرفع عند البداية، وتحويل الوجه عند السلام، فينبغي أن يكون حكم الانتقالات واحداً على وفق نظائرها وحكم الطرفين واحداً.

ومنها: موافقة القياس بطرق أخر، وهو ما قال الباجي: إن كل تكبير شرع في الصلاة يكون عند عمل قرن به للانتقال من حال إلى حال، فلما لم

(١) انظر: «سنن أبي داود» (١/ ٣٤٩ ح٩٢٢).

.....

يكن عند تكبيرة الإحرام عمل من الانتقال من حال إلى حال قرن به رفع اليدين، كما قرن بالسلام الإشارة بالوجه والرأس؛ لما أنه لم يكن عنده الانتقال من حال إلى حال.

ومنها: ما قاله الطحاوي: إن مذهبنا قويٌّ من جهة النظر أيضاً، فإنهم أجمعوا على أن التكبيرة الأولى معها رفع، وإن التكبيرة بين السجدتين لا رفع معها، واختلفوا في تكبيرة الركوع وتكبيرة الرفع منه، فألحقهما قوم بالتكبيرة الأولى، وألحقهما قوم بتكبيرة السجدتين، ثم رأينا تكبيرة الافتتاح من صُلْب الصلاة لا يصح بدونها الصلاة، والتكبيرة بين السجدتين ليست بذاك، ورأينا تكبيرة الركوع والنهوض ليستا من صلب الصلاة، فألحقناهما بتكبيرة السجدتين، اهـ.

ومنها: أن روايات الفعل متعارضة، ورواية القول سالمة عن المعارضة، فتبقى حجة.

ومنها: أن التعارض إذا وقع في الفعل والقول يُقَدَّم القول.

ومنها: ما تقدم في كلام الإمام محمد من أن الناقلين للترك أولو الأحلام والنُهى، فكان موقفهم الصفوف الأُوَل، بخلاف مثل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فإنه استصغر يوم أحد، وأول مشاهده الخندق.

ومنها: أن أكثر من روى أحاديث الرفع يشمل رواياتهم الزائد من المواضع الثلاثة، كما يظهر عند تفحص الطرق، فهو متروك عند من استدل بها أيضاً، وأحاديث الناقلين للترك محكمة في مؤداها ليست مما يؤخذ بعضها ويترك بعضها.

ومنها: أن الرفع في غير التحريمة يدور بين السُّنِّية ونسخها لتعارض الروايات، ولا يمكن الإنكار عنه، ومعلوم أن الشيء إذا يدور بين السنة والبدعة يرجح الثاني، ومن المعلوم أيضاً أنه يرجح المحرم على المبيح أبداً.

.....

ومنها: أن رواة المنع والترك أفقه من رواة المثبتين، وهذا مما لم يقدر على إنكاره الأوزاعي أيضاً؛ فيقدم روايتهم.

هذا تلخيص البحث في هذه المسألة وإجمال الكلام فيها، وما تعرضنا عن الروايات التي استدل بها القائلون بالرفع روماً للاختصار.

إلا أن رواية الباب لما ذكرها المصنف في كتابه، ولم يعمل بها في المشهور من مذهبه، ناسب لنا أن نذكر شيئاً من الاعتذار عن المصنف في تركه رواية الباب، وإن لم يجب؛ لما تقدم من كلامه عن «المدونة»: أن رفع اليدين كان ضعيفاً عند مالك إلا في تكبيرة الإحرام.

وأيضاً تقدم ما قال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفضٍ ولا في رفعٍ، إلا في افتتاح الصلاة، اهـ.

وأيضاً فليس فيها، إلا ذكر الرفع عند التحريمة والرفع بعد الركوع، على ما رواه يحيى، والقعنبي، والشافعي، ومعن، ويحيى النيسابوري، وابن نافع، وجماعة، فلم يذكروا فيه الرفع عند الانحطاط للركوع، كما تقدم مفصلاً في أول الحديث.

وتقدم الكلام أيضاً على ما قال جماعة: إن ترك ذكر الرفع إنما أتى عن مالك، وهو الذي ربما أوهم فيه؛ لأن جماعة حُفاظاً رووا عنه الوجهين جميعاً، وهذا وهم من القائلين بذلك، فإن الاختلاف لم يجئ من الإمام مالك، بل ممن فوقه، كما تقدم.

قال الأصيلي: لم يأخذ بهذا الحديث مالك؛ لأن نافعاً وقفه على ابن عمر، وهذا أحد الأربع التي اختلف فيها سالم ونافع، فرفعها سالم ووقفها نافع[1]، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله: لم أر للمالكية دليلاً

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/١٥٧).

(٢) (١/١٥٨).

.....

على تركه ولا متمسكاً إلا قول ابن القاسم، لأنه لما اختلف في رفعه ووقفه ترك مالك في المشهور القول به، لأن الأصل صيانة الصلاة عن الأفعال، انتهى.

وسيأتي بيان تلك الأحاديث الأربعة في حديث نافع.

وأجيب عن حديث الباب أيضاً، بأنه قد ثبت فيه زيادة الرفع عند القيام من الركعتين أيضاً، ولم يقل به الجمهور، فما يلزم الحنفية والمالكية من تركهم الرفع عند الركوع وبعده، يلزمهم من تركهم الرفع بعد الركعتين، وما هو جوابهم فهو جوابنا.

وقال ابن رسلان: سئل الإمام أحمد: يرفع عند القيام من اثنتين وبين السجدتين؟ قال: لا أذهب إلى حديث سالم عن أبيه، ولا حديث وائل؛ لأنه مختلف في ألفاظه، وقد عارضه حديث ابن عمر في البخاري، ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود، اهـ.

فعلم أن الحديث عند الإمام أحمد مضطرب، وصرَّح بأنه لم يذهب في قوله برفع اليدين إلى هذا الحديث، قلت: ويؤكد هذا الاضطراب ما قال ابن قدامة في «المغني»: وسئل أحمد عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: في كل خفض ورفع، وقال: فيه عن ابن عمر وأبي حميد أحاديث صحاح، اهـ. فهذا شاهد عدل على أن حديث ابن عمر مضطرب في محل الرفع، فروي عنه الرفع في كل رفع وخفض، وهو صحيح، وروي عنه الإنكار في السجود كما في رواية البخاري، وروي عنه الرفع إذا قام من الركعتين.

وأيضاً فيه المعارضة في مقدار الرفع، كما سيجيء تحت حديث نافع الموقوف، وأيضاً فيه الرفع بعد ما يرفع رأسه، والقائلون بالرفع لم يقولوا به، ولذا أوّله الشافعي بأن المراد منه بعدما يشرع في الرفع، وأنت خبير بأنه ترك العمل بظاهر الحديث، وأيضاً يخالف هذا التوجيه ما أخرجه الطبراني عن

وَقَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»، .....

ابن عمر: أنه ﷺ كان يرفع يديه عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين يهوي ساجداً، قال الهيثمي: إسناده صحيح[١].

وأجيب عنه أيضاً أنه قد صحَّ عن ابن عمر خلافه، فأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[٢]: ثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد، قال: ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا أول ما يفتتح. وهذا سند صحيح كما في «البذل»، وأخرجه الطحاوي أيضاً بسنده إلى أبي بكر بن عيّاش. وما قيل: في إسناده مقال؛ دعوى بلا حجة، ولو سُلِّم فمجاهد لم ينفرد بذاك، بل تابعه على ذلك عبد العزيز بن حكيم، وعطية العوفي، كما تقدم في الآثار؛ فهذه الأعذار قوية، تمنع الإمام مالكاً عن العمل بحديث ابن عمر، في قوله المشهور، قائلاً: بأن الرفع في غير التحريمة ضعيف[٣].

(**وقال: سمع الله لمن حمده**) قال العلماء: معنى سمع ههنا أجاب وقَبِل، يقال: سمع الأمير كلام زيد أي قَبِله، فهو دعاء بقبول الحمد، (**ربنا ولك الحمد**) بإثبات الواو في النسخ، وكذا في رواية محمد، قال الرافعي: روينا في حديث ابن عمر بإسقاط الواو وبإثباتها، والروايتان معاً صحيحتان، انتهى. قلت: وعلى كليهما يزاد لفظ: «اللهم» أيضاً فصارت أربعة أوجه.

قال الشامي من الحنفية: أفضلها: «اللهم ربنا ولك الحمد» ثم حذف الواو، ثم حذف «اللهم» فقط بإثبات الواو، ثم حذفهما، والأربعة في الأفضلية على هذا الترتيب، اهـ. وقال صاحب «المغني»[٤] من الحنابلة: ورد «ربنا ولك

(١) انظر: «المجمع» (٢/ ٢٧١ ح٢٥٨٠).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٨).
(٣) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٧١).
(٤) «المغني» (٢/ ١٨٨).

.....

الحمد»، وبه قال مالك، و«اللهم ربنا لك الحمد»، فاستحب الاقتداء في القولين، اهـ.

قلت: هو المختار في متون المالكية، كما في «مختصر الخليل»، و«مختصر عبد الرحمن»، وأما عند ابن القاسم من المالكية، فالأفضل هو القول بـ «اللهم ربنا ولك الحمد» كما سيجيء في آخر التأمين، وفي «المدونة» قال ابن القاسم: قال لي مالك مرة: «اللهم ربنا لك الحمد» ومرة: «اللهم ربنا ولك الحمد» قال: وهو أحبُّهما إليّ، اهـ.

وقال الشافعي: يقول: «ربنا لك الحمد» لأن الواو للعطف، وليس ههنا شيء يعطف عليه، وأجيب: بأنه ثابت بالروايات، والعطف على المقدر جائز، وقيل: هي واو الحال، قاله ابن الأثير وضَعّف ما عداه.

قال ابن القيم في «الهدي»: قال: «ربنا ولك الحمد» وربما قال: «ربنا لك الحمد» وربما قال: «اللهم ربنا لك الحمد» صح ذلك عنه، وأما الجمع بين اللهم والواو فلم يصح، انتهى. قلت: يرد عليه ما سيأتي في التأمين، وهذا ما يتعلق بتحقيق اللفظ.

وأما الاختلاف في من يأتي به، فقال الحافظ في «الفتح»: أما المنفرد فحكى الطحاوي، وابن عبد البر الإجماع على أنه يجمع بينهما، انتهى. قلت: هذا باعتبار المشهور، وإلا فذكر الخلاف فيما بينهم الشامي من الحنفية، فقال: فيه ثلاث روايات، الجمع بينهما وهو المعتمد، وقيل: هو كالمؤتم، وقيل: كالإمام، وذكر الروايتين في مذهبه صاحب «المغني» من الحنابلة، وكذا الزرقاني إشارة بلفظ الأصح.

وأما الإمام فيأتي بهما عند الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد، قاله الحافظ في «الفتح»، وقال أبو حنيفة ومالك: يأتي بالتسميع فقط، وأما المؤتمُّ فكذلك عند الشافعي، ويأتي بالتحميد فقط عند الأئمة الخمسة الباقية، كما في

وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُودِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨٣ ـ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٩ ـ باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، حديث ٢١ و ٢٢.

«المغني»، والزرقاني، وغيرهما. وقال ابن المنذر: إن الشافعي انفرد بذلك.

قلت: قال في «المغني»[1]: لا أعلم في المذهب خلافاً أنه لا يشرع للمأموم قول: «سمع الله لمن حمده»، وهذا قول ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة والشعبي ومالك وأصحاب الرأي، وقال أبو يوسف، ومحمد والشافعي وإسحاق: يقول ذلك كالإمام، اهـ، فما نقل عن الصاحبين من الحنفية لم أجده في كتبنا.

وتعقب عليه الشيخ في «البذل» هذا اختلاف الأئمة في ذلك، ولا حجة في حديث الباب لمن ذهب إلى الجمع بين اللفظين، قائلاً: بأن غالب أحواله ﷺ الإمامة، لأن حديث الباب ليس بنص في أنه كان في المكتوبة، وغالب أحواله ﷺ الانفراد باعتبار النوافل، على أنه معارض للأحاديث القولية من قوله ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد»، والقسمة تنافي الشركة، والقول مقدم على الفعل.

(وكان لا يفعل ذلك) أي رفع اليدين **(في السجود)** لا في الهوي إليه ولا في الرفع منه، كما صرح به في رواية شعيب، عن الزهري بلفظ: «حين يسجد ولا حين يرفع رأسه» لكن يُشْكل عليه ما تقدم عن الإمام أحمد أنه صح عن ابن عمر الرفع في كل رفع وخفض، ويشكل عليه أيضاً ما تقدم عن الطبراني، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يرفع عند التكبير للركوع، وعند التكبير حين

---

(١) «المغني» (٢/ ١٨٩).

١٧/١٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

يهوي ساجداً. رواه الطبراني في «الأوسط»، وقال الهيثمي: إسناده صحيح[1].

قال الحافظ: وأصح ما وقفت عليه من الأحاديث في الرفع في السجود ما رواه النسائي، عن مالك بن الحويرث، وفيه: «وإذا سجد وإذا رفع رأسه من السجود»، اهـ.

قلت: وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود، رواه أبو يعلى، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وأخرج الدارقطني من حديث وائل بلفظ: «إذا ركع وإذا سجد».

قال النيموي: إسناده صحيح، فهذه الروايات كلها تخالف حديث الباب، فلو سُلِّم لفظ: «وكان لا يفعل» من الإدراك يكون شاذاً لمخالفة الروايات الصحيحة العديدة، اللهم إلا أن يقال: إنها محمولة على أول الزمان ثم نسخ الرفع تدريجاً، ويمكن أن يُوَجَّهَ في روايات الرفع كلها أن الرفع ليس من أفعال الصلاة حتى يسن مطلقاً، لكنه مشير إلى الإقبال إلى واجب الوجود والإعراض عما سواه، فيندب عند غلبة مشاهدة الجمال، وهذا يختلف باختلاف الأحوال والأوقات، فيتفرع عليه اختلاف الروايات في مواضع الرفع، والله الموفق.

١٧/١٦٢ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن علي بن) سيد شباب أهل الجنة الإمام (حسين بن علي بن أبي طالب) الهاشمي زين العابدين، ثقة، ثبت، عابد، فقيه، فاضل مشهور، من رجال الجميع، قال الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه، مات سنة ٩٣هـ، وقيل غير ذلك. (أنه قال: كان رسول الله ﷺ)،

---

(١) انظر: «المجمع» (١/ ٢٧١ ح٢٥٩).

(٢) انظر: «المجمع» (١/ ٢٧٠ ح٢٨٥).

يُكَبِّرُ فِي الصَّلَاة كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، فَلَمْ تَزَلْ تِلْكَ صَلاتَهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ.

مرسل كما سيجيء (يكبِّر في الصلاة كلما خفض) للركوع والسجود (ورفع) رأسه من السجود فقط.

وأما إذا رفع رأسه من الركوع فذِكْرُه التسميع والتحميد كما عليه الجمهور، لكن قال بعض الحنفية باستحباب التكبير عند الرفع من الركوع أيضاً لعموم هذا الحديث، كما في «الكفاية»، لكنه مرجوح، قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ: ظاهر اللفظ العموم في جميع الانتقالات، لكن خص منه الرفع من الركوع بالإجماع، اهـ. ويؤيده الروايات المفصلة كما سيأتي، وسيأتي أيضاً الكلام في حكم التكبيرات وسبب إثباتها في الروايات.

(فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله) عزَّ وجل، قال ابن عبد البر[2]: لا أعلم خلافاً بين رواة «الموطأ» في إرسال هذا الحديث. ورواه عبد الوهاب عن مالك، عن الزهري، عن علي، عن أبيه. ورواه عبد الرحمن بن خالد بن نجيح، عن أبيه، عن مالك، عن الزهري، عن علي بن الحسين، عن علي بن أبي طالب. ولا يصح فيه إلا ما في «الموطأ» مرسلاً. وأخطأ فيه ابن مصعب، فرواه عن مالك، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، ولا يصح، والصواب عندهم ما في «الموطأ»، اهـ.

قلت: وسيأتي عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً في «الموطأ»، وأخرج أبو داود عن الزهري، عن أبي بكر وأبي سلمة، عن أبي هريرة، وذكر الاختلاف في ذلك، فلا تغفل عنه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٩).

(٢) «التمهيد» (٩/ ١٧٣).

١٨/١٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلاةِ.

١٩/١٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُصَلِّي لَهُمْ، فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ .....

١٨/١٦٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار) تابعي، فالحديث مرسل (أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه في الصلاة) قال الباجي[١]: إخبار عن رفعهما في الجملة، ولم يعين موضع الرفع؛ فلا حجة فيه إلا على من منع الرفع جملة، اهـ.

قلت: لكن رواه شعبة، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان كذلك مرسلاً، وفيه: «إذا كبر لافتتاح الصلاة، وإذا رفع رأسه من الركوع»، وأخرجه ابن أبي شيبة[٢]، عن هشيم، عن يحيى بن سعيد نحوه، نعم يمكن أن يكون رواية الإمام مالك عنه بالإبهام، فيتجه ما قاله الباجي، والقرينة عليه أن الإمام ما أخذ به في المشهور عنه.

١٩/١٦٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) التابعي ابن الصحابي (أن أبا هريرة) حين استخلفه مروان على المدينة، كما في رواية مسلم والنسائي (كان يصلي لهم) باللام أي لأجلهم ولإرائتهم، وفي رواية: «يصلي بهم» بالباء أي يؤمهم بها (فيكبر كلما خفض ورفع) وتقدم أنه مخصوص بغير الرفع من الركوع، إذ وظيفته التسميع والتحميد.

ويؤيده رواية أبي هريرة في الصحيحين، قال: كان ﷺ إذا قام إلى

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٤٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٥).

فَإِذَا انْصَرَفَ، قَالَ: وَاللَّهِ! إِنِّي لأَشْبَهُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٥ ـ باب إتمام التكبير في الركوع.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٠ ـ باب إثبات التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، حديث ٢٧.

الصلاة يكبِّر حين يقوم، ثم يكبِّر حين يركع، ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركوع، الحديث. وكذا رواية فعله مفصلاً عند أبي داود. ويؤيِّده أيضاً ما سيأتي من رواية عكرمة عند البخاري بلفظ: «فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة».

(**فإذا انصرف**) أبو هريرة من الصلاة (**قال: والله إني لأشبهكم**) قال الرافعي: هذه الكلمة مع الفعل المأتي به نازلة منزلة حكاية فعله ﷺ، انتهى[1].

(**بصلاة رسول الله ﷺ**) عموم اللفظ يقتضي الشبه بصلاته ﷺ في التكبير وغيره على العموم، لكن الراوي لما ذكر من صلاته التكبير فقط ثم ذكر هذا اللفظ، فعلم أنه هو الذي قصد بهذه الصلاة، ويؤيده روايته القولية في الصحيحين تقدمت قريباً، وكان سبب هذه الإراءة والقول والتعليم أن تكبيرات الصلاة قد تركت في هذا الزمان، كما هو صريح رواية البخاري عن عكرمة، قال: صليت خلف شيخ بمكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق، فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ. وفي أخرى له عن مطرف بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين، الحديث[2]. وفيه: فقال عمران بن حصين: لقد ذكَّرني هذا صلاة النبي ﷺ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ١٧٦).

.....

وروى أحمد والطحاوي عن أبي موسى الأشعري قال: ذكَّرَنا عليٌّ صلاةً كنا نصليها مع رسول الله ﷺ، إما نسيناها وإما تركناها عمداً. وغير ذلك من الروايات الدالة على ترك التكبيرات، ولأحمد عن عمران: «أول من ترك التكبير عثمان بن عفان حين كَبِرَ وضعف صوته» وهذا يحتمل ترك الجهر، وللطبراني عن أبي هريرة: «أول من تركه معاوية»، ولأبي عبيد: «أول من تركه زياد» ولا ينافي ما قبله، لأن زياداً تركه بترك معاوية، وكان تركه بترك عثمان، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ.

وأفاد شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ: أن عثمان بن عفان لغلبة حيائه لا يستطيع الجهر المبالغ، فكان ترك الجهر منه طبعاً، وتركه بنو أمية تبعاً. قال الطحاوي: إن قوماً كانوا يتركون التكبير في الخفض دون الرفع. قال: وكذلك كانت بنو أمية تفعله.

قلت: وأفاد والدي ـ برد الله مضجعه ـ في وجهه: أن أقل الجهر يكون في حالة الرفع والصعود أسمع منه في حالة الهبوط والنزول، كما هو مشاهد، فعثمان كان لا يفرق بينهما على الظاهر، ولكنه كان يحصل التفريق بينهما باعتبار السامعين، فيستمعون تكبير الرفع أكثر ممن سمع تكبير الوضع، وبنو أمية لعلهم يفرقون بينهما قصداً إتباعاً له.

قلت: ويحتمل أيضاً أن يكون التفريق منه أيضاً قصداً، وكان يجتهد في أداء الجهر في حالة الرفع أشد مما يجتهد في حالة الوضع، وذلك؛ لأن المقتدين في حالتي الركوع والسجود أحوج إلى الصوت منهم من حالة القيام، لأن اتباع الإمام في الرفع عن الركوع والسجود بدون الصوت مشكل، بخلافه في حالتي القيام والقعود، فيحصل بالرؤية أيضاً.

وروي عن بعض السلف: أنه لا يكبِّر سوى تكبيرة الإحرام، وفرَّق

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٩).

.....

بعضهم بين الفذِّ وغيره، كما سيأتي عن ابن عمر، لكن استقر الإجماع على التكبير لكل مصلٍ، قاله الباجي والزرقاني.

وكان الخلاف فيه في أول الزمان متعارفاً حتى روي عن عمر بن الخطاب أيضاً: أنه لا يرى إلا تكبيرة الإحرام، ونقل ذلك عن قتادة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والحسن والقاسم وسالم وجماعة منهم ابن سيرين، كذا في «البذل»[1].

قال النووي: وهذا مجمع عليه اليوم، وقد كان فيه خلاف في زمن أبي هريرة، وقال البغوي في «شرح السنة»: اتفقت الأمة على هذه التكبيرات، وقال أبو عمر: قال قوم من أهل العلم: إن التكبير ليس بسنة إلا في الجماعة. وأما من صلّى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبّر، وقال أحمد: أحب إليّ أن يكبّر إذا صلّى وحده في الفرض، أما في التطوع فلا، ثم تكبيرات الصلاة ما عدا تكبيرة الإحرام سنة عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية، وواجب عند الإمام أحمد وبعض أهل الظاهر، وهو مؤدى رواية ابن القاسم من المالكية، إذ قال: لو أسقط ثلاث تكبيرات سجد للسهو وإلا بطلت الصلاة.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: المشهور عن أحمد أن تكبير الرفع والخفض واجب وهو قول داود وإسحاق، وعن أحمد: أنه غير واجب وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولأنه لو كان واجباً لم يسقط بالسهو كالأركان، اهـ.

قال ابن بطال: ترك الإنكار على من تركه يدل على أن السلف لم يتلقوه على أنه ركن من الصلاة، وقال ابن عبد البر: هذا يدل على أن السلف لم يتلقوه على الوجوب وعلى السنن المؤكدة.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٤٢٥).

(٢) (٢/ ١٨٠).

١٦٥/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الصَّلاةِ، كُلَّما خَفَضَ وَرَفَعَ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ، رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، .....

١٦٥/ ٢٠ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله أن) أباه (عبد الله بن عمر) بن الخطاب (كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع) زاد أشهب: ويخفض بذلك صوته، قال ابن عبد البر[1]: لم يقله عن مالك غيره من الرواة.

وقال الإمام أحمد: يروى عن ابن عمر: أنه كان لا يكبر إذا صلّى وحده[2]. ورواية مالك أولى، إلا أن تحمل رواية الإمام مالك، إذا صلى إماماً أو مأموماً، وما حكى أحمد إذا صلى لنفسه. قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة عن يزيد الفقير قال: كان ابن عمر ينقص التكبير في الصلاة، قال مسعر: إذا انحط بعد الركوع للسجود لم يكبر فإذا أراد أن يسجد الثانية لم يكبر، اهـ.

(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه) هذه هي الطريق الموقوفة لرواية ابن عمر المصدرة بها الباب، فوقفها نافع ورفعها سالم، قال ابن عبد البر: والقول قول سالم ولم يلتفت الناس فيها إلى نافع، ونقل الحافظ أن البخاري أشار إلى ردّ هذا بأنه اختلف على نافع في رفعه ووقفه، فرواه مالك وغيره عنه موقوفاً، ورواه أيوب عنه مرفوعاً، انتهى.

قلت: أما قول ابن عبد البر: لم يلتفت الناس... إلخ، كان ممكن التسليم لو لم يلتفت الناس إلى قول نافع في أحاديثه الأربعة التي وقفها نافع

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ١٢٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ١٧٩ و١٨٤)، و«شرح الزرقاني» (١/ ١٦٠).

.....

ورفعها سالم، وأما إذا لم يكن كذلك، بل التفت الناس، بل أكابر الناس في بعضها، بل أكثرها إلى وقف نافع وجعلوه قدحاً في الحديث، فأي داعٍ لهم إلى أن لم يلتفتوا إليه، فإن هذه الأربعة الأول منها هو هذا الحديث، والثاني حديث ابن عمر: فيما سقت السماء والبعل العشر، والثالث: الناس كإبل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة، والرابع: من باع عبداً وله مال فماله للبائع، الحديث.

فحديث ابن عمر: فيما سقت السماء والبعل العشر. قال الحافظ في «الفتح»: قال النسائي: سالم أجلّ من نافع، وحديث نافع أولى بالصواب، وقال أيضاً في «تلخيص الحبير»[1]: وقد قال أبو زرعة: الصحيح وقفه على ابن عمر، ذكره ابن أبي حاتم عنه في «العلل»، اهـ.

قلت: فلا يلتفت إلى وقف نافع في حديث رفع اليدين، لأنه يوافق مذهبهم، ويلتفت إلى وقفه في العشر لأنه يخالفهم، فمثله بعيد من مثلهم، وكذا حديث: «من باع عبداً وله مال» الحديث، رجح مسلم والنسائي حديث نافع ههنا كما أخرجه عنهما البيهقي، وكذا رجح الدارقطني رواية نافع، فليت شعري من الذين هم لم يلتفتوا إلى وقف نافع؟ ولو سُلِّم ترجيح بعضهم للرفع فتكون المسألة مختلفة عند أهل الفن، فحكم ابن عبد البر بعدم الالتفات مما لا ينظر إليه.

وأما قول الحافظ: «أشار البخاري إلخ» فبعيد من مثله، لأنه لو أشار البخاري إلى الاختلاف في رفعه فقد نص أبو داود على صحة الوقف فيه؛ إذ قال في «سننه»: قال أبو داود: والصحيح قول ابن عمر وليس بمرفوع، ورواه الليث ومالك وأيوب وابن جريج موقوفاً، وأسنده حماد بن سلمة وحده عن أيوب، اهـ.

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/١٦٩).

وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، رَفَعَهُمَا دُونَ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١١٥ ـ باب افتتاح الصلاة.

٢١/١٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ، وَهْب بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُعَلِّمُهُمُ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ. قَالَ: فَكَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُكَبِّرَ كُلَّمَا خَفَضْنَا وَرَفَعْنَا.

ولا يذهب عليك أن الإمام البخاري مع تجنبه رواية حماد بن سلمة، كما هو المشهور عند أهل الفن استشهد ههنا بروايته، هل هذا إلا تحامل؟ لا يقال: إن حديث ابن عمر هذا الذي فيه زيادة الرفع عند القيام من الركعتين غير الحديث الذي رواه عنه سالم، لأن حديثي جابر بن سمرة مع اختلاف سياقهما وتغاير متنيهما يحكم عليهما بالوحدة فأي داعٍ إلى اختلاف حديثي ابن عمر.

(وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك) وكذا أخرجه أبو داود بهذا السند[1]، ويعارضه قول ابن جريج: قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن؟ قال: لا، ذكره أبو داود وقال: لم يقل: رفعهما دون ذلك غير مالك، اهـ. فكأن أبا داود أشار إلى غرابة هذا اللفظ وشذوذه لتفرد الإمام مالك بذاك اللفظ، وقيل: المعارضة لا تثبت؛ لأن مالكاً أثبت من ابن جريج سيما في نافع فهو راجح، ورُدَّ بأن رواية مسلم المتقدمة بلفظ: «رفعهما» كذلك تؤيد رواية ابن جريج فالمعارضة باقية على حالها كما تقدمت الإشارة إليها تحت حديث سالم.

٢١/١٦٦ ـ (مالك عن أبي نعيم) مصغراً (وهب بن كيسان) بفتح الكاف (عن جابر بن عبد الله أنه) أي جابراً (كان يعلمهم) أي وهباً ومن معه من التابعين (التكبير في الصلاة، قال) وهب: (فكان) جابر (يأمرنا أن نكبر كلما خفضنا) أي هبطنا للركوع والسجود (ورفعنا) عنهما. وكان الأمر على الظاهر؛

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٤٦٤).

١٦٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا أَدْرَكَ الرَّجُلُ الرَّكْعَةَ فَكَبَّرَ تَكْبِيرَةً وَاحِدَةً، أَجْزَأَتْ عَنْهُ تِلْكَ التَّكْبِيرَةُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا نَوَى، بِتِلْكَ التَّكْبِيرَةِ، افْتِتَاحَ الصَّلاةِ.

لما قد ترك الاهتمام به كما تقدم، ويحتمل أن يكون أمر التكبير عنده مؤكداً كما هو مذهب البعض، وتقدم مبسوطاً.

قال الزرقاني[1]: وفي هذا وفيما قبله رد لما رواه أبو داود عن عبد الرحمن بن أبزى: صليت خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير. ونقل البخاري في «التاريخ» عن الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل. وقال الطبري والبزار: تفرد به الحسن بن عمارة[2]، وهو مجهول. وأجيب على تقدير صحته بأنه فعله لبيان الجواز، أو المراد لم يتم الجهر به، أو لم يمده، اهـ.

١٦٧/ ٢٢ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (**أنه كان يقول: إذا أدرك الرجل الركعة**) يعني الركوع مع الإمام قبل رفع رأسه (**فكبر**) ذاك المقتدي (**تكبيرة واحدة**) واشترك مع الإمام في الركوع (**أجزأت عنه**) أي الرجل (**تلك التكبيرة**). قال الزرقاني: ظاهره وإن لم ينو بها تكبيرة الإحرام، اهـ فتأمل.

(**قال يحيى: قال مالك: وذلك**) أي إجزاء التكبير الواحد (**إذا نوى بتلك التكبيرة افتتاح الصلاة**) لأنه ركن أو شرط عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة كما تقدم، إلا أنه لا يشترط النية عندنا الحنفية كما سيأتي، قال ابن عبد البر: ليس في قول ابن شهاب دليل على تفسير مالك، بل هو معروف من مذهب ابن شهاب أن تكبيرة الافتتاح ليست فرضاً، ففسره مالك على مذهبه، كأنه قال: وذلك عندنا، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦١)، وانظر «نيل الأوطار» (٢/ ٦٧).

(٢) كذا في «الزرقاني»، والصواب بدله: حسن بن عمران، كما في «أبي داود» ح(٨٣٧). اهـ. زكريا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ، فَنَسِيَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةَ الرُّكُوعِ، حَتَّى صَلى رَكْعَةً، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَبَّرَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ، وَلا عِنْدَ الرُّكُوعِ. وَكَبَّرَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ؟ قَالَ: يَبْتَدِىءُ صَلاتَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ، .....

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما قال ابن نجيم في «البحر»: ولو جاء إلى الإمام وهو راكع، فحنى ظهره، ثم كبر إن كان للقيام أقرب يصح، وإن كان إلى الركوع أقرب لا يصح، ولو أدرك الإمام راكعاً، فكبر قائماً وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته، لأن نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام، اهـ. وفي «الكبيرى»[1]: مدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى التكبيرتين، خلافاً لبعضهم، ولو نوى بها الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته. كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام[2]، ولا تغفل عما سبق أنه لا بد وقوع تلك التكبيرة حال القيام وإلا لا يصح الشروع.

(قال يحيى: وسئل مالك عن رجل دخل مع الإمام) أي اقتدى به (فنسي تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع حتى صلى ركعة) أي لم يتذكر التكبير إلى أن أتم ركعة (ثم ذكر أنه لم يكن كبر تكبيرة الافتتاح، ولا عند الركوع وكبر في الركعة الثانية؟ قال) الإمام مالك: (يبتدئ صلاته أحبُّ) بتشديد الموحدة (إليَّ) بتشديد المثناة، قال الزرقاني[3]: أي أحب للوجوب، فإنه قد يطلق عليه أحياناً، اهـ.

قال في «المدونة»[4]: إن هو لم يكبر للركوع، ولا للافتتاح مع الإمام،

(١) ص ٢٨١، وهو كتاب «غنية المتملي في شرح منية المصلي» للشيخ إبراهيم الحلبي الحنفي ت ٩٠٦هـ. المعروف عند علماء الهند بالكبيري، طبعة سهيل أكيدمي باكستان ١٣٩٩هـ.

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦١).

(٤) «المدونة الكبرى» (١/ ٦٦).

وَلَو سَهَا مَعَ الإِمَام عَنْ تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ، وَكَبَّرَ فِي الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، رَأَيْتُ ذٰلِكَ مُجْزِياً عَنْهُ، إِذَا نَوَى بِهَا تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يُصَلِّي لِنَفْسِهِ فَنَسِيَ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ: إِنَّه يَسْتَأْنِفُ صَلاتَهُ.

حتى ركع الإمام ركعة وركعها معه، ثم ذكر ابتدأ الإحرام، وكان الآن داخلاً في الصلاة، فليتم بقية الصلاة مع الإمام، ثم يقضي ركعة إذا سلم الإمام، اهـ.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية بل الأربعة، لا تصح صلاته؛ لأنه ما كبر تكبيرة الإحرام، وهو فرض عند الجميع، نعم لو استأنف الصلاة مع الإمام إذا تذكر في الركعة الثانية فتصح الصلاة ويصير مسبوقاً كما تقدم عن «المدونة».

(ولو سها) المأموم حال كونه مصلياً **(مع الإمام)** ومقتدياً به وليس المراد أنه سها الإمام أيضاً. وقيد بالاقتداء؛ لأن صلاة المنفرد والإمام تبطل في هذه الصورة، كما في «المدونة»، وسيصرح به المصنف أيضاً.

(عن تكبيرة الافتتاح، وكبر في الركوع الأول، رأيت ذلك مُجزياً عنه إذا نوى بها) أي بتلك التكبيرة التي كبر بها عند الركوع **(تكبيرة الافتتاح)** ويكون حينئذ كأنه اشترك في صلاة الإمام عند الركوع، وكذلك عندنا الحنفية.

قلت: وهذه هي المسألة المارّة في قول الزهري أعادها توضيحاً.

(قال يحيى: قال مالك في الذي يصلِّي لنفسه) يعني منفرداً **(فنسي تكبيرة الافتتاح أنه يستأنف صلاته)** لبطلانها بترك التكبيرة التحريمة، وهي فرض عند الأربعة، وليس حكمه حكم المأموم، فإنه تحمل عنه إمامه وليس له أحد يتحمل، ولذا حرص الصوفية على اتخاذ شيخ يتحمل عنه ما لا يحتمل هو بنفسه.

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي إِمَامٍ يَنْسَىٰ تَكْبِيرَةَ الافْتِتَاحِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلاتِهِ. قَالَ: أَرَى أَنْ يُعِيدَ، وَيُعِيدُ مَنْ خَلْفَهُ الصَّلاةَ، وَإِنْ كَانَ مَنْ خَلْفَهُ قَدْ كَبَّرُوا، فَإِنَّهُمْ يُعِيدُونَ.

قال في «المدونة»[1]: وذلك يجزئ من خلف الإمام؛ لأن قراءة الإمام وفعله كان يُحْسب لهذا لأنه أدرك معه الركعة، فحمل عنه الإمام ما مضى إذا نوى بتكبيره الافتتاح، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك في إمام ينسى تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته قال: أرى أن يعيد) الصلاة (ويعيد) أيضاً (من كان خلفه) من المقتدين (الصلاة) لأنها بطلت لعدم التحريمة (وإن كان) الواو وصلية (من خلفه) من المقتدين (قد كبروا) لأنفسهم (فإنهم يعيدون) أيضاً، وهكذا في «المدونة» لأن كل صلاة بطلت على الإمام بطلت على المأموم، إلا في مسائل ليست هذه منها، قاله الزرقاني.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية.

ثم لا يذهب عليك أن المصنف لم يذكر وضع اليدين بعد الرفع، ولعل وجهه أنه لم يذهب إليه، ونتبعه في ذكر البحث فيه، إلا أنا نستحسن بيان المذاهب في ذلك جملة، فاختلف الناس في ذلك على ثلاثة أقوال، أحدها: لا يضع كما قاله بعض التابعين، وهو المشهور عن الإمام مالك. والثاني: يضع في النافلة دون الفريضة، وهو رواية عنه. والثالث: يضع مطلقاً ندباً. وبه قال الإمام أبو حنيفة والشافعي وأحمد وسائر الفقهاء.

ثم اختلفوا في محل الوضع فقال الإمام أبو حنيفة: تحت السرة. وبه قال الثوري وإسحاق بن راهويه وأبو إسحاق المروزي من أصحاب الشافعي. وقال جمهور الشافعية: يضع فوق السرة تحت الصدر. وعن أحمد روايتان كالمذهبين، وقيل: فوق الصدر. كذا في «العارضة» وغيره، والبسط في «البذل»[2]، ثم رأيت بعد ذلك أنه ذكره قبيل جامع الصلاة، فسيأتي البسط هناك.

---

(١) انظر: «المدونة الكبرى» (١/ ٦٧).

(٢) انظر: (٤/ ٤٨٤).

(٥) باب القراءة في المغرب والعشاء

١٦٨/ ٢٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

---

(٥) القراءة في المغرب والعشاء

عيّن المصنف القراءة في الجهرية فقط ولم يبوِّب للسرية؛ لأنها لم تسمع فيها قراءة النبي ﷺ، ومن بوّب للسرية كالبخاري وجماعة أرادوا إثبات القراءة فيها وبيان حكمها، ثم قدم المصنف هذه الترجمة على قراءة الصبح؛ لأن الليل سابق النهار، أو لأن هذه الثلاثة الجهرية في النسق على هذا الترتيب.

١٦٨/ ٢٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن محمد**[١] **بن جبير**) بضم الجيم، وفتح الموحدة، فتحتية ساكنة، آخره راء مهملة (**ابن مطعم**) القرشي النوفلي أبو سعيد المدني ثقة من رجال الجميع، عارف بالأنساب مات على رأس المائة. (**عن أبيه**[٢]) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، صحابيٌ أسلم يوم فتح مكة، وقيل قبله، كان أحد الأشراف، ومن علماء قريش، وساداتهم عارفاً بالأنساب، مات سنة ٥٨هـ أو بعدها، (**أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ**) وهذا لما جاء في أسارى بدر، كما للبخاري في الجهاد، ولابن حبان في فداء أهل بدر، وزاد الإسماعيلي: «وهو يومئذ مشرك»، وللبخاري في المغازي: «وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي»، وزاد في الطبراني بعده: «فأخذني من قراءته الكرب» ولسعيد بن منصور: «وكأنما صدع قلبي حين سمعت القرآن».

واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوي في حال الكفر، وكذا الفسق إذا أداه في حالة العدالة، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وقال الحافظ في «النخبة»: ويصِحُّ تحمل الكافر أيضاً إذا أداه بعد إسلامه، قال السيوطي في

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٩١)، و«تهذيب الكمال» (٣/ ١١٨٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٤٣).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٦٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٣/ ٩٥).

قَرَأَ بالطُّورِ فِي الْمَغْرِبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩٩ ـ باب الجهر في المغرب.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٥ ـ باب القراءة في الصبح، حديث ١٧٤.

«التدريب»[١]: تقبل رواية المسلم البالغ ما تحمله قبلهما، ومنع الثاني ـ أي رواية الصبي ـ قوم فأخطأوا، ولم يجر الخلاف في الكافر؛ لأن الصبي لا يضبط غالباً ما تحمله في صباه بخلاف الكافر، نعم رأيت القسطلاني في كتابه «المنهج» أجرى الخلاف فيه أيضاً، انتهى مختصراً.

(قرأ) بصيغة الماضي في النسخ، وفي رواية محمد: «يقرأ» وعزا الحافظ إلى «الموطأ» لفظ المضارع (بالطور في المغرب). اعلم أولاً أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ كلهم متقاربون في قراءة الصلاة، فإنهم بعدما أجمعوا على أنه لا يجب تعيين شيء من القرآن في شيء من الصلوات، اتفقوا أيضاً على استحباب طوال المفصل في الصبح، وقصاره في المغرب، كما يظهر من كتب الفروع، واختلفوا بعد ذلك باختلاف يسير، فقالت الحنفية كما في «الهداية»: الظهر مثل الصبح أو دونه، ويستحب أوساط المفصل في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب.

وأجاد القسطلاني[٢] الكلام على حكمة هذا التقسيم، وحاصله: أن الصبح والظهر وقت نوم فيناسب التطويل ليدركها المتأخر، والعصر وقت اشتغال، والعشاء وقت راحة، فيناسب الوسط ليدركوا وطرهم، والمغرب وقت تعب وأكل صائم، فناسب القصر، اهـ. وسيأتي الكلام على المفصل قريباً.

وفي «الدر المختار»[٣]: ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر والظهر، وأوساطه في العصر والعشاء، وقصاره في المغرب، قال الشامي:

---

(١) (٢/ ٥٨٩).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٤٨٤).

(٣) (١/ ٥٠٤).

.....

وفي «المنية»: أن الظهر كالعصر لكن الأكثر على ما عليه المصنف، اهـ.

وقالت المالكية كما في الباجي: أطول الصلوات قراءةً الصبحُ ثم الظهرُ، ثم العشاءُ ثم المغربُ والعصرُ، فيقرأ بأقصر من طوال المفصل في الظهر، وبمثل ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ في العشاء، ويقرأ في العصر والمغرب بقصار المفصل. وفي «مختصر الخليل»: ندبَ تطويلُ قراءةٍ بصبحٍ والظهر تليها، وتقصيرها بمغربٍ وعصرٍ كتوسطٍ بعشاء، اهـ. وكذا في «مختصر عبد الرحمن».

وقالت الحنابلة كما في «المغني»: بطوالها في الصبح، وبمثل ثلثين في الظهر، وفي العصر على النصف من ذلك، وفي المغرب بسور آخر المفصل، وفي العشاء بما أشبه والشمس وضحاها.

وفي «الروض المربع»[1]: وتكون السورة في الصبح من طوال المفصل، وفي المغرب من قصاره، وفي الباقي كالظهرين والعشاء من أوساطه.

وقالت الشافعية كما في «الإقناع»: ويسن لمنفرد وإمام محصورين في صبح طوال المفصل، وفي ظهر قريب منها، وفي عصر وعشاء أوساطه، وفي المغرب قصاره، اهـ، وفي حاشيته: الطوال من الحجرات إلى عمَّ، والأوساط منها إلى الضحى، والقصار منها إلى الآخر، اهـ، وكذا في «روضة المحتاجين» في فقه الشافعي إذ قال: وسن لمنفرد وإمام قوم محصورين راضين بالتطويل لفظاً في صبح طوال المفصل، وفي ظهر قريب منها، وفي عصر وعشاء أوساطه، ولمصل مطلقاً في مغرب قصاره.

وإذا تحققتَ هذا فقد علمتَ أنهم اتفقوا على استحباب قصار المفصل في المغرب، حتى روى الترمذي وغيره عن مالك أنه كره القراءة الطويلة في المغرب، واستدل للجمهور لما اختاروا من اقتصارهم في المغرب على قصار

(١) (١/ ١٧٣).

.....

المفصل بحديث رافع: «أنهم كانوا ينتضلون بعد صلاة المغرب»، وهذا يدل على تخفيف القراءة، وبحديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة قال: ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان، قال سليمان: فكان يقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي المغرب بقصار المفصل. أخرجه النسائي وصححه ابن حبان.

واستدل صاحب «الهداية» بكتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل، والعصر والعشاء بأوساط المفصل، وفي المغرب بقصار المفصل، أخرجه عبد الرزاق. ولابن أبي شيبة من طريق زرارة بن أوفى: «أَقرَأَني أبو موسى كتاب عمر إليه أن اقرأ في المغرب بقصار المفصّل»[1].

وأجاب الجمهور عن حديث الباب بأجوبة، قال الإمام محمد في «موطئه»: نرى أن هذا كان شيئاً فترك، أو لعله كان يقرأ بعض السورة ثم يركع، اهـ. ومال أبو داود في «سننه» إلى الأول فادَّعى أنه منسوخ، والطحاوي إلى الثاني فأثبت أنه ﷺ قرأ بعض السورة، وأورد عليهما الحافظ في «الفتح»، وقيل: لبيان الجواز، وقيل: ورد في رواية بالشك بين المغرب والعشاء، وفي الأخرى: بالجزم في العشاء، بطريق ابن لهيعة، ذكرهما ابن عبد البر.

وقال ابن رسلان: قال الدارقطني: وهم فيه بعض الرواة، وإنما هو في الركعتين بعد المغرب، وغير ذلك، ويحتمل في هذا خاصة أنه كان لإسماع جبير فإنه كان مشركاً، فإسماعه خارج الصلاة كان مشكلاً، ولما جاء لاحتياجه كان محتاجاً إلى أن ينتظر فراغه ﷺ من الصلاة، لأنهم كما يعلمون أن المسلمين لن يتكلموا في صلاتهم ولا بد إذاً من استماع القرآن، ووقع كذلك،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٣٩٤).

١٦٩/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ فَقَالَتْ لَهُ: يَا بُنَيَّ! .....

فسمعه وصدع قلبه واستقر الإيمان في قلبه كما تقدم، وهذا كله على المشهور، وإلا فاختار صاحب «البدائع» عدم التقدير، وقال: إنه يختلف بالوقت والقوم والإمام كما نقله عنه الشامي، واختاره والدي المرحوم نور الله مرقده.

١٦٩/ ٢٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عبيد الله) مصغراً (ابن عبد الله بن عتبة) بضم المهملة وإسكان الفوقية (ابن مسعود عن) الحبر (عبد الله بن عباس أن) أمه (أم الفضل) اسمها لبابة بضم اللام، وتخفيف الموحدتين المفتوحتين بينهما ألف (بنت الحارث) بن حزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي بعدها نون، الهلالية زوج العباس وأم بنيه الستة وأخت ميمونة أم المؤمنين، كان ﷺ يزورها ويقيل عندها، ويقال: إنها أول امرأة أسلمت بعد خديجة، ورُدَّ بأن غيرها سبقتها، ماتت بعد العباس في خلافة عثمان وصلى عليها عثمان (سمعته) أي سمعتْ أمُّ الفضل عن ابن عباس (وهو يقرأ) جملة حالية، وفيه التفات من المتكلم إلى الغائب لأن حق العبارة كانت سمعتني وأنا أقرأ (﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾) أي سورة المرسلات، وفي «الجلالين»: أي الرياح متتابعة كعرف الفرس يتلو بعضه بعضاً ونصب عرفاً على الحال. قال صاحب «الجمل» عن «القاموس»: والعُرف بالضم شعر عنق الفرس، اهـ. وقال أيضاً: أقسم تعالى بصفات خمسة موصوفها محذوف، فجعله بعضهم الرياح في الكل، وبعضهم الملائكة في الكل، وبعضهم فَصّل، اهـ.

(فقالت له: يا بني) بضم الموحدة وشدة الياء، تصغير ابن المضاف إلى ياء المتكلم، وأصله على ما قاله الجوهري (بَنَوٌ) حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل، فلما صغرت عادت الواو فصار (بُنَيْو) ثم قلبت الواو ياء بقاعدة

لَقَدْ ذَكَّرْتَنِي بِقِرَاءَتِكَ هٰذِهِ السُّورَةَ، إِنَّها لآخِرُ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٩٨ ـ باب القراءة في المغرب.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٥ ـ باب القراءة في الصبح، حديث ١٧٣.

الإدغام وأدغمت فصار (بُنَيّ) ثم أضيف إلى ياء المتكلم فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت ياء المتكلم. ثم اختلف القُرَّاء في هذا اللفظ، فقرأه حفص عن عاصم بفتح الياء في جميع القرآن، والباقون بالكسر ليكون دليلاً على ياء المتكلم المحذوفة، كذا في «البذل»[1].

(لقد ذكَّرتني) بشدة الكاف من التذكير (بقراءتك هذه السورة؛ **إنها لآخر ما** سمعت من رسول الله ﷺ) يحتمل أنه ذكَّر بقراءته قراءة رسول الله ﷺ، ويحتمل أنه ذكَّرها أنه آخر قراءته ﷺ (قرأ بها في المغرب) زاد البخاري في قصة وفاته ﷺ: «ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله عز وجل».

وللبخاري في أبواب الإمامة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أن الصلاة التي صلاها النبي ﷺ بأصحابه في مرضه كانت الظهر»، وجمع بينهما الحافظ بأن الصلاة التي حكتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت في المسجد والتي حكتها أم الفضل كانت في البيت كما هو مصرح في رواية النسائي، ولفظها قالت: «صلّى بنا رسول الله ﷺ في بيته المغرب، فقرأ المرسلات، ما صلى بعدها صلاة حتى قبض» ولكن ترد عليه رواية الترمذي بلفظ: «خرج إلينا رسول الله ﷺ وهو عاصب رأسه في مرضه فصلى المغرب» الحديث، إلا أن يحمل قولها: «خرج إلينا» أي من مكانه الذي كان راقداً فيه إلى من في البيت فصلى بهم فتلتئم الروايات، اهـ.

وقال الباجي[2]: يحتمل قولها: «لآخر» إلخ معنيين: أحدهما: أن تريد

---

(١) (٥/ ٢٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٤٦).

١٧٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ .....

بذلك أنها آخر قراءة سمعته ﷺ يقرأ بها في المغرب، وأن ذلك صادف قراءته إياها في المغرب، ويحتمل أن يريد أنها آخر ما سمعته يقرأ بها في المغرب، وإن جاز أن تكون سمعته يقرأ بها في غير المغرب، انتهى.

قلت: ولفظ عقيل عن الزهري عند البخاري قالت: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بـ«المرسلات عرفاً»، ثم ما صلى لنا بعد، وبهذا الحديث رد على من ادّعى نسخ التطويل في قراءة المغرب، وأنت خبير بأن الجمهور والأربعة قالوا بالتخفيف في المغرب بغالب فعله ﷺ، وقد عمل به الصحابة كما تقدم.

١٧٠/ ٢٥ ـ (**مالك، عن أبي عبيد**[١]) بضم المهملة مصغراً بدون الإضافة إلى اسم الجلالة، قيل: اسمه عبد الملك، وقيل: حي، وقيل: حوي المذحجي، ثقة (**مولى سليمان بن عبد الملك**) بن مروان أحد ملوك بني أمية وكان أبو عبيد حاجباً له (**عن عبادة**[٢]) بضم العين المهملة وتخفيف الموحدة آخره هاء (**ابن نُسي**) بضم النون وفتح السين المهملة الخفيفة آخره تحتانية مشددة، أبو عمرو الكندي، الشامي، قاضي طبرية، ثقة، فاضل، تابعي، مات سنة ١١٨هـ، (**عن قيس**[٣] **بن الحارث**) ويقال: ابن حارثة الكندي الحمصي، ثقة من التابعين، وكان قاضي عمر بن عبد العزيز بالأردن.

(**عن أبي عبد الله**) بلفظة الكنية اسمه عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٥٨)، و«المغني» للعلامة الطاهر الفتني (ص٢٩٣).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ١١٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٣٢٣).

(٣) له ترجمة في «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٨٦)، و«كتاب الثقات» (٥/ ٣٠٩).

الصُّنَابِحِيِّ قَالَ: قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي خِلافَةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَصَلَّيْتُ وَرَاءَهُ الْمَغْرِبَ، فَقَرَأَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ سُورَةٍ مِنْ قِصَارِ الْمُفَصَّلِ، .....

مصغراً (الصنابحي[1]) هذا هو الذي تقدمت الإشارة إليه في ترجمة عبد الله الصنابحي الصحابي. وهذا أبو عبد الله الصنابحي المرادي ثقة، اسمه عبد الرحمن بن عسيلة، بضم العين وفتح السين المهملتين وسكون الياء، وذكر الحميدي في كتابه «الجمع»: اسمه عبد الرحمن بن عبيد، والمعروف الأول، مخضرم من كبار التابعين، هاجر من اليمن قبل وفاة النبي ﷺ، فوصل إلى الجحفة، فبلغه الخبر فقدم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بخمسة أيام ومات في خلافة عبد الملك.

(أنه قال: قدمت المدينة) أول ما قدم مسلماً (في خلافة أبي بكر) الصديق بعد وفاته ﷺ بخمسة أيام كما تقدم في ترجمته. (فصليت وراءه) أي وراء أبي بكر الصديق (المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين) من صلاة المغرب (بأم القرآن وسورة سورة من قصار المفصل) على ما هو مستحب عند الأئمة الأربعة[2]، وتقدم في المواقيت: أن أول القرآن السبع الطوال، ثم المئين، ثم المثاني، ثم المفصل.

واختلف العلماء في بداءة المفصل على أقوال كثيرة، ذكرها صاحب «القاموس» وغيره، مع نسبة البعض إلى قائلها، وهي: أوّله الصافّات، أو الجاثية، أو الفتح، أو الحجرات أو قٓ، أو الصف، أو تبارك، أو سبح، أو والضحى. قاله الزرقاني، وزاد الشامي عليها: أو قتال، أو الرحمن، أو

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٩)، و«كتاب الثقات» (٥/ ٧٤)، و«خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ١٤٥)، و«الكاشف» (٢/ ١٧٦).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢٧٢).

ثُمَّ قَامَ فِي الثَّالِثَةِ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى إِنَّ ثِيَابِي لَتَكَادُ أَنْ تَمَسَّ ثِيَابَهُ،

الإنسان. قال في «الروض المربع»[١]: أوله من قَ، اهـ. قلت: فالظاهر أنه مختار الحنابلة. وقال الزرقاني[٢]: والراجح عند المالكية والشافعية الحجرات، اهـ. قلت: وبه جزم في حاشية «الإقناع» كما تقدم، وبه قال في «الروضة». وقال في «القاموس»: وهو الأصح. قلت: وبه قالت الحنفية، قال الشامي عن «البحر»: والذي عليه أصحابنا أنه من الحجرات، قال في «الدر المختار»: الطوال المفصل من الحجرات إلى آخر البروج، ومنها إلى آخر «لم يكن» أوساطه، وباقيه قصاره، اهـ. وقال القاري: هذا هو الذي عليه الجمهور، وقال الطيبي: طواله إلى سورة «عم» وأوساطه إلى «والضحى»، اهـ. قلت: هكذا عند الشافعية كما تقدم من حاشية «الإقناع» وغيره.

(**ثم قام**) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (**في**) الركعة (**الثالثة فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد أن تمس ثيابه**) بَيَّنَ الباجي[٣] فيه ثلاث احتمالات، وجعل الثالث بعيداً كما يظهر من سياق كلامه، الأول: تأخير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى وصل إلى الصف، والثاني: تقديم الصف كله، والثالث: تقديم أبي عبد الله وحده حتى قرب منه، ثم قال: إلا أنه يكره لواحد من أهل الصف أن يخرج عنهم ويتقدم عليهم حتى يقرب عن الإمام، إلا أن يقال: إنه صلى وحده مع أبي بكر عن يمينه، فقرب منه في الثالثة ما لم يقرب في الركعتين قبلها، اهـ.

الأوجه عندي أن هذا الاحتمال الثالث هو الأقرب من الأولين، وما أشكل عليه من الكراهة أهون مما يشكل على الاحتمالين الأولين، فإن تأخير أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ حتى وصل إلى الصف، أو تقديم الصف كله بعيد جداً، ولا يبعد تقديم أبي عبد الله وحده؛ لأنه قد جاء إذاً مسلماً، فلا بُعْد في

---

(١) (١/ ١٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٤٧).

فَسَمِعْتُهُ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِهٰذِهِ الآيَةِ: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾.

أنه لم يتعلم بعد مكروهات الصلاة، ولما سمع في الأوليين القراءة وما سمع في الثالثة جهر الصوت، فأراد أن يستخبر هل يقرأ الإمام شيئاً أم لا، فتقدم وقرب منه وأصغى أذنه؛ ليسمع هل يقرأ سرّاً أو لا يقرأ شيئاً، وهذا الوجه أجدر بحاله.

(فسمعته) أي أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (قرأ بأمّ القرآن وبهذه الآية: (﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾) أي لا تُمِلْها عن الحق (﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾) وأرشدتَنا إليه (﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ﴾) أي من عندك (﴿رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾).

قال الباجي[1]: يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ دعا بهذه في آخر الركعة على معنى الدعاء لمعنى تذكره أو خشوع حضره لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة، اهـ. وقريب منه ما نقله الشيخ الموفق عن الإمام أحمد بن حنبل إذ قال: وسئل أحمد عن ذلك فقال: إن شاء قاله، ولا ندري أكان ذلك قراءة من أبي بكر أو دعاء، فهذا يدل على أنه لا بأس بذلك؛ لأنه دعاء في الصلاة فلم يكره، اهـ.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية يصح حمله على الدعاء، قال الحلبي في السهو بحثاً: وأما التشهد فلأنه ثناء والقيام والركوع والسجود محل الثناء، اهـ. وكذا في «البحر». ويحتمل زاده قراءة بياناً للجواز، وسيجيء في الحديث الآتي أن الزيادة على الفاتحة في الأخريين يجوز عندنا لكنه خلاف الأفضل.

قال القاري في حديث حذيفة: «وما مر بآية رحمة إلا وقف وسأل» الحديث، حمله أصحابنا والمالكية على النفل لعدم تجويزهم التعوذ والسؤال أثناء القراءة في الفرض، ويمكن حمله على الجواز؛ لأنه يصح الصلاة معه

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٤٧).

٢٦/١٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا صَلَّى وَحْدَهُ، يَقْرَأُ فِي الأَرْبَعِ جَمِيعاً، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ، .....

إجماعاً، ويدل عليه ندرة وقوعه، كذا في «البذل»[١].

قال ابن العربي في بيان الدعاء بـ «اللَّهم اغفر لي وارحمني واجبرني» إلخ: فلم يره مالك حين لم يروه، ورآه الشافعي وأحمد وإسحاق حين رووه، كما لم ير مالك الوقوف عند آية الرحمة لسؤالها، ولا عند آية العذاب للاستعاذة منه، وقد صح، فيحتمل ثلاثة أوجه: كان في النافلة، أو صلاة السر، أو كان ثم ترك، اهـ.

قلت: الأوجه في حديث حذيفة الأول؛ لأنه كان في رمضان بعد العشاء، كما ورد مصرحاً فهي قصة التراويح، هذا باعتبار الجواز وإلا فسيأتي في الدعاء البسط في ذلك.

٢٦/١٧١ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا صلَّى وحده)** أي منفرداً بدون الجماعة **(يقرأ في الأربع)** من ركعات الصلاة **(جميعاً)** تأكيداً لأربع المتقدم **(في كل ركعة)** منها **(بأمّ القرآن وسورة من القرآن)** قال الباجي[٢]: إن حملناه على ظاهره فيحتمل أن يفعل ذلك عبد الله بن عمر إذا صلى وحده حرصاً على التطويل في الصلاة إن كانت فريضة، ويحتمل أن يكون نافلة كما يدل عليه أنه لما ذكر المغرب ذكر الركعتين فقط، غير أن لفظ الأربع ركعات في الفريضة أظهر، إلا أن يحمل على أربع قبل الظهر، اهـ مختصراً.

قلت: الظاهر هو كونها فريضة لما في رواية محمد في هذا الأثر في الأربع جميعاً من الظهر والعصر، فالأوجه أن يقال: إن هذا مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو مجتهد.

---

(١) (٥/١٤٣).

(٢) «المنتقى» (١/١٤٧).

.....

قال الزرقاني[١]: هذا لم يوافقه عليه مالك ولا الجمهور، بل كرهوا قراءة شيء بعد الفاتحة في الأخريين وثالثة المغرب، لما في الصحيحين وغيرهما، عن أبي قتادة: أنه عليه السلام كان يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب، انتهى. ونقل الباجي فيه خلاف الشافعي وكذا المغني، والأصل أن للشافعي فيه قولين، القديم مع الجمهور، والجديد استحباب السورة في الأخريين أيضاً، كما قاله النووي.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد ذكر هذا الأثر: السنة أن تقرأ في الفريضة في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب، اهـ، وكذا في الشامي. وحقق أنه لو زاد على الفاتحة يكون خلاف الأفضل، ونقل الشيخ الموفق بن قدامة عن ابن سيرين قال: لا أعلمهم يختلفون في أنه يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخريين بفاتحة الكتاب فقط، اهـ.

قلت: فمذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ظاهر ألفاظ الرواية يخالف الجمهور، ولو تحقق موافقة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ للجمهور، فيمكن أن يؤوّل هذا الأثر مع البعد فيه، بأن المراد بالأربع فيه ذوات الأربع، فيكون المؤدى قراءة الفاتحة والسورة في الأوليين من ذوات الأربع، كما يدل عليه لفظ: «وكذلك في المغرب» ثم رأيت أنه يستأنس هذا التوجيه من كلام الباجي أيضاً فللّه الحمد.

واستدل الجمهور لقولهم، أن لا يقرأ في الأخريين غير الفاتحة بما في الستة إلا الترمذي، عن أبي قتادة قال: كان عليه السلام يقرأ في الأوليين من

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٩).

وَكَانَ يَقْرَأُ أَحْيَاناً بِالسُّورَتَيْنِ وَالثَّلَاثِ فِي الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْ صَلاةِ الْفَرِيضَةِ، .....

الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الأخريين بفاتحة الكتاب، الحديث. وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده» بسنده عن رفاعة بن رافع قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب. وروى الطبراني نحوه في «معجمه الأوسط» من حديث عائشة، وروى الطبراني في «معجمه» بسنده عن جابر قال: سنة القراءة في الصلاة أن يقرأ في الأوليين بأمّ القرآن وسورة، وفي الأخريين بأمّ القرآن. كذا في «السعاية».

(وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أحياناً) أي في بعض الأوقات (يقرأ بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة من صلاة الفريضة). قال الزرقاني[1]: وبجواز ذلك قالت الأئمة الأربعة لرواية ابن مسعود: «ولقد عرفت النظائر التي كان النبي ﷺ يقرن بينهن» الحديث.

قال العيني في حديث ابن مسعود في النظائر: فيه جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة، وإليه ذهب النخعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في رواية. وقال قوم، منهم الشعبي، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وأبو العالية: لا ينبغي للرجل أن يزيد في كل ركعة من الصلاة على سورة، واحتجا بما رواه عبد الرزاق في «مصنفه»، بسنده عن ابن لبيبة قال: قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أو قال غيري: إني قرأت المفصل في ركعة قال: أو فعلتموها؟! «إن الله تعالى لو شاء لأنزله جملة واحدة فأعطوا كل سورة حظها من الركوع والسجود»، وأخرجه الطحاوي أيضاً بمعناه. وأجيب بأن أحاديث ابن مسعود وعائشة وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ تخالف هذا، وهي أرجح لقوتها واستقامة طرقها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١٦٦).

وَيَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَغْرِبِ، كَذٰلِكَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ سُورَةٍ.

٢٧/١٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ؛ .....

وفي «المغني»[1]: لا بأس بالجمع بين السور في صلاة النافلة فإنه ﷺ قرأ في ركعة البقرة وآل عمران والنساء. وقال ابن مسعود: «لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن» الحديث. وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يختم القرآن في ركعة، وروي ذلك عن جماعة من التابعين.

وأما الفريضة فالمستحب أن يقتصر على سورة مع الفاتحة من غير زيادة عليها، لأن النبي ﷺ هكذا كان يصلي أكثر صلاته، وأمر معاذاً أن يقرأ في صلاته كذلك.

وإن جمع بين السورتين ففيه روايتان: إحداهما يكره، والثانية لا يكره، لأن حديث ابن مسعود مطلق في الصلاة فيحتمل الفرض، وقد روى الخلال بسنده عن ابن عمر: «أنه كان يقرأ في المكتوبة بالسورتين في ركعة»، اهـ.

قلت: وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا يخالف ما ورد من فعله.

(ويقرأ في الركعتين من المغرب كذلك) يعني كما كان يقرأ في الأربع (بأمّ القرآن وسورة سورة) في كل ركعة.

٢٧/١٧٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن عدي[2] بن ثابت الأنصاري) الكوفي، ثقة من رواة الجميع، ورمي بالتشيع، مات سنة ١١٦هـ، (عن البراء)[3] بالمد على الصحيح وحكي فيه القصر، كذا في رجال «جامع الأصول»، (ابن عازب) بالعين المهملة وكسر الزاي وباء موحدة، الصحابي ابن الصحابي،

---

(١) «المغني» (٢/ ١٦٨).

(٢) انظر ترجمته في: «إسعاف المبطأ» (ص١٧٦)، و«تهذيب التهذيب» (٧/ ١٦٥)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٦١)، و«لسان الميزان» (٧/ ٣٠٣).

(٣) له ترجمة في: «أسد الغابة» (١/ ٢٠٦)، و«طبقات ابن سعد» (٢/ ٣٧٦)، و«الكاشف» (١/ ١٥١).

أَنَّهُ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِشَاءَ، فَقَرَأَ فِيهَا بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٠٠ ـ باب الجهر في العشاء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٦ ـ باب القراءة في العشاء، حديث ١٧٥.

(٦) باب العمل في القراءة

أحاديثه ثلاثمائة، يكنى أبا عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم، مشاهده الخندق؛ لأنه استصغر قبل ذلك، نزل الكوفة وافتتح الري سنة ٢٤هـ وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ الجمل وصفين. مات بالكوفة أيام مصعب بن الزبير. وفي «الخلاصة»: سنة ٧١هـ، أو سنة ٧٢هـ، وقال: شهد أحداً والحديبية.

(أنّه قال: صليت مع رسول الله ﷺ) في السفر كما في رواية البخاري (العشاء) ركعتين كما زاده الإسماعيلي (فقرأ فيها) ولفظ البخاري: «فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين» الحديث، والمراد في الركعة الأولى منها كما في رواية النسائي (بالتين) أي بسورة التين (والزيتون). وفي «كتاب الصحابة» لابن السكن في حديث قصة إسلام زرعة بن خليفة، رجل من أهل اليمامة قال: «فقرأ في الصلاة بالتين والزيتون وإنا أنزلناه في ليلة القدر»، فإن كانت هي الصلاة التي ذكرها البراء، فقرأ في الثانية سورة القدر، كذا قاله الحافظ.

ثم من قال: إنهما من أوساط المفصل كالحنفية يستنبط منه أن الأفضل في السفر أن يقرأ بصغار الأوساط، ومن قال: إنهما من صغار المفصل يقول: قرأ بهما لكونه مسافراً وأياً ما كان، فيؤخذ من الحديث أنه ينبغي للإمام أن يقصد من السور ما يليق بالجماعة في هذا الوقت.

(٦) العمل في القراءة

المقصود منه، على الظاهر، بيان ملحقات القراءة من كيفيتها باعتبار

١٧٣/ ٢٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ .....

مقدار الجهر، ومحلها من أنه لا ينبغي إلا في القيام دون غيره من الركوع والسجود، وكذلك الفتح على الإمام فيها، وغير ذلك كما يظهر من ملاحظة الروايات المختلفة فيها.

١٧٣/ ٢٨ ـ (مالك، عن نافع) مولى ابن عمر، كما في رواية محمد (عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين) بضم الحاء وفتح النون الأولى، الهاشمي مولاهم المدني التابعي، وفي «الخلاصة»: مولى العباس، قال ابن سعد: كان ثقةً كثيرَ الحديث، روى له الجميع، مات سنة بضع ومائة كما في «تهذيب الحافظ»[١]، وفي «الخلاصة»[٢]: مات سنة بضع عشرة ومائة.

(عن أبيه) عبد الله[٣] بن حنين بضم الحاء المهملة وفتح النون الأولى بعدها ياء ساكنة فنون آخر الحروف، التابعي، ثقة روى له الجماعة، مات في أول خلافة يزيد بن عبد الملك، وفي الإسناد من اللطائف ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، (عن علي بن أبي طالب) كرّم الله وجهه، هكذا في رواية «الموطأ» وذكر مسلم فيه الاختلاف على عبد الله بن حنين، فروى عنه عن علي، وروى عنه عن ابن عباس عن علي، وروى عنه عن ابن عباس موقوفاً[٤]، قال النووي[٥]: ذكر مسلم الاختلاف على عبد الله بن حنين، وقال الدارقطني: من أسقط ابن عباس أكثر وأحفظ، قلت: وهذا اختلاف لا

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» (ص١٨).

(٣) «إسعاف المبطأ» (ص١١٥).

(٤) حديث ابن عباس أخرجه مسلم مرفوعاً وموقوفاً في كتاب الصلاة «باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود».

(٥) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٢/ ١١٩)، و«التمهيد» (١٦/ ١١١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ، .....

يؤثر في صحة الحديث، فقد يكون عبد الله بن حنين سمعه من ابن عباس عن علي ثم عن علي، اهـ. قال ابن العربي: هذا حديث صحيح من حديث علي.

(**أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي**) بفتح القاف وكسر السين وتحتية مشددتين، وقال أبو عبيد: أهل الحديث يكسرون القاف، وأهل مصر يفتحونها، نسبة إلى بلد على ساحل البحر، يقال له: القس بقرب دمياط. وقال الحافظ[1]: الكسر غلط؛ لأنه جمع قوس، وهي ثياب مضلعة[2] أي مخططة بالحرير كانت تعمل بالقس موضع بمصر. قال ابن العربي: نسبة إلى قس تصنع فيه، اهـ. وفي الصحيحين عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تفسيره: «ثياب أتتنا من مصر والشام مضلعة فيها حرير أمثال الأترج»، اهـ. وقيل: منسوب إلى القس وهو الصقيع لبياضه، وقيل: معرب القزي منسوب إلى القز نوعٌ من الإبريسم.

واختلفت عبارات المشايخ في هذا النهي، فقيل: تنزيه، كما قاله الزرقاني، والباجي، وجماعة، وقيل: تحريم، والصواب فيه التفصيل. قال القاري: قال بعض الشراح: هو نوع ثياب فيها خطوط من الحرير، اهـ. فالنهي للتنزيه والورع، وإذا كان كله أو لحمته من الحرير فالنهي للتحريم، اهـ. وقد نقل الشوكاني إجماع المسلمين بعد زمن الصحابة على تحريم الحرير للرجال.

قال الحافظ في «الفتح»[3]: استدل بالنهي عن لبس القسي على منع لبس ما خالطه الحرير من الثياب، لتفسير القسي بأنه ما خالط غيرَ الحرير فيه

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٤).

(٢) وفي «الاستذكار»: (٤/ ١٥١) وهي ثياب يلبسها الأمراء ونساؤهم.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٦).

وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، .....

الحريرُ، ويؤيده عطف الحرير على القسي في حديث البراء، ووقع كذلك في حديث علي عند أبي داود والنسائي وأحمد بسند صحيح على شرط الشيخين.

ويحتمل أن تكون المغايرة باعتبار النوع، فيكون الكل من الحرير، كما وقع عطف الديباج على الحرير في حديث حذيفة، لكن الذي يظهر من سياق طرق الحديث في تفسير القسّي أنه الذي يخالطه الحرير لا أنه الحرير، فعلى هذا يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير، وهو قول بعض الصحابة كابن عمر، والتابعين كابن سيرين. وذهب الجمهور إلى جواز لبس ما خالطه الحرير، إذا كان غير الحرير أغلب؛ وعمدتهم في ذلك ما تقدم في تفسير الحلة السيراء، وما انضاف إلى ذلك من الرخصة في العَلَم في الثوب، قال ابن دقيق العيد: وهو قياس في معنى الأصل، لكن لا يلزم من جواز ذلك جواز كل مختلط، وإنما يجوز منه ما كان مجموع الحرير فيه قدر أربع أصابع لو كانت منفردة بالنسبة لجميع الثوب، فيكون المنع من لبس الحرير شاملاً للخالص والمختلط، وبعد الاستثناء يقتصر على القدر المستثنى وهو قدر أربع أصابع، اهـ.

فعلم بهذا كله أن الاختلاف في القَسّي مبني على الاختلاف في تفسيره ووقع في رواية محمد بعد ذلك زيادة: **(والمعصفر)**. قال الزرقاني: ووقعت الزيادة في رواية أبي مصعب والقعنبي ومعن وجماعة، والنهي للتنزيه على المشهور، وكره مالك الثوب المعصفر للرجال في غير الإحرام، اهـ. قلت: وسيأتي البسط فيه إن شاء الله في محله من كتاب اللباس. وظهر من كلام الزرقاني أن زيادة المعصفر ليست في رواية يحيى بن يحيى، فما وجد في بعض النسخ الهندية زيادة من النساخ.

(وعن تختم الذهب) نهي تحريم للرجال دون النساء، قال القاري عن النووي: أجمعوا على إباحة خاتم الذهب للنساء وعلى تحريمه للرجال.

وَعَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٤ ـ باب النهي عن لبس الرجل الثوب المزعفر، حديث ٢٩.

١٧٤/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ التَّمَّار، .....

(وعن قراءة القرآن في الركوع) والسجود، كما زاده في رواية الزهري عن إبراهيم عند مسلم، فتكره القراءة فيهما عند الجميع لهذا الحديث، قاله الزرقاني[١]. قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[٢]: اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي، قال الطبري: وهو حديث صحيح، وبه أخذ فقهاء الأمصار، وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك وهو مذهب البخاري؛ لأنه لم يصح الحديث عنده، اهـ مختصراً. ثم هي كراهة تنزيه عند أكثر العلماء، وقيل: تحريم، قاله القاري.

وقال في «البذل»[٣]: لو قرأ في الركوع والسجود لم تبطل صلاته، وقال بعض العلماء: يحرم وتبطل صلاته، وقال ابن رسلان على أبي داود: لو قرأ في ركوع أو سجود غير الفاتحة كره ولم تبطل صلاته، وإن قرأ الفاتحة ففيه وجهان لأصحابنا، أصحهما أنه كغير الفاتحة فيكره ولا تبطل، والثاني يحرم وتبطل الصلاة، هذا إذا كان عمداً، فإن قرأ سهواً لم يكره، اهـ.

قلت: وحكمة النهي أن حالتي الركوع والسجود لما كانتا لإظهار غاية الذل، لم يناسب قراءة كلام الله فيهما، فإن كلام الله عز وجل له مرتبة عظيمة؛ لأنه صفة الله عز وجل.

١٧٤/ ٢٩ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**) تيم قريش (**عن أبي حازم**) بمهملة وزاي، اسمه دينار (**التمار**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٧).

(٢) (١/ ١٢٨).

(٣) (١٦/ ٣٧٢).

.....

قال السمعاني في «الأنساب»: بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد الميم في آخرها راءٌ نسبة إلى بيع التمر، وكان جماعة يبيعونه، منهم: أبو حازم دينار التمار مولى بني رهم، وقيل: مولى بني غفار عن البياضي رجل من أصحاب النبي ﷺ، روى عنه محمد بن إبراهيم التيمي ومحمد بن عمرو بن علقمة، اهـ.

قال الحافظ في «تهذيبه»[1]: مولى الأنصار كما في رواية للنسائي، وله في أخرى مولى الغفاريين، ورواه الوليد بن كثير عن محمد بن إبراهيم أن أبا حازم مولى بني بياضة حدثه أن رجلاً من بني بياضة حدثه، الحديث. وقيل: إنه مولى أبي رهم الغفاري، قلت: وهو تابعي قطعاً كما في «التهذيب» وغيره.

قال الزرقاني[2]: وذكر حبيب بن إبراهيم عن مالك أن اسم أبي حازم هذا يسار مولى قيس بن سعد بن عبادة، قلت: ليس في كتب الرجال من «التهذيب» و «الخلاصة» و «التعجيل» و «اللسان» أحد اسمه يسار مولى قيس، فالظاهر أنه وهم ممن نقله، ثم قال الزرقاني: وقال الآجري: قلت لأبي داود: أبو حازم التمار حدث عنه محمد بن إبراهيم، من هو؟ قال: هو الرجل الذي من بني بياضة، اهـ.

قلت: أخذ الزرقاني هذا الكلام من «الإصابة» فإنه نقل كلام الآجري نحوه، وهو أيضاً عندي غلط من الناسخ، والصواب ما في «تهذيب الحافظ» إذ قال: قال الآجري: قلت لأبي داود: أبو حازم حدث عنه محمد بن إبراهيم؟ فقال: ثقة، وهذا الرجل الذي من بني بياضة، قيل: اسمه عبد الله بن حازم، وقيل اسمه: فروة، اهـ، فهذا الكلام لا يدل على كون أبي حازم المذكور من بني بياضة، بل هو بيان لشيخه البياضي، ولو ثبت صحة كلام «الإصابة» فيحمل على أنه عند أبي داود بياضي.

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٧).

.....

قال الحافظ في «تهذيبه»: أبو حازم اثنان أحدهما مولى بني بياضة، وهو مولى الأنصار، وأبو حازم مولى الغفاريين وهو التمار، فيحتمل أن يكونا جميعاً رويا هذا الحديث، ويحتمل أن يكون بعض الرواة وهم في قوله: مولى بني غفار، والله أعلم، انتهى.

قلت: وما قال الحافظ من الاحتمالين وجيه، لكنه ما قال: «وهم في قوله: بني غفار»، لا يستقرُّ في القلب، بل لو تعيّن الوهم فهو في قول من قال: مولى بني بياضة أوجه، لأن وصفه بالتمار وقع في رواية البخاري في «خلق أفعال العباد»، ورواية مالك في «موطئه»، وهما أقدمُ وأجلُّ من غيرهما في هذا الشأن.

وفي «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» في ذكر البياضي: حديثه «لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن»، قاله مالك عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي حازم التمار، عن البياضي، ولم يسمِّه في «الموطأ»، وقد خولف مالك في حديثه ذلك، رواه حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي حازم، عن النبي ﷺ، والقول قول مالك». ثم ذكر صاحب «الاستيعاب» أبا حازم والد قيس، وقال في ترجمته: وغلط بعض من ألف في الصحابة، فذكر فيهم أبا حازم الأنصاري؛ لحديث رواه حماد بن زيد، فذكر الحديث المذكور، وهذا أبو حازم التمار اسمه دينار مولى أبي رهم، يروي عن البياضي، وأبي هريرة، وابن حديدة، وهو من صغار التابعين لا كبارهم، لا يشتبه أنه لا صحبة له على من له أدنى علم بهذا الشأن، وحديثه إنما يرويه عن البياضي وهو فروة، اهـ.

فعلم بهذا كله أن أبا حازم هذا هو دينار التابعي لا شك فيه، وأبو حازم الأنصاري البياضي رجل آخر مختلف في صحبته كما حققته في «شذرات الرجال»، وهو الراوي قصة بدر: «كان النبي ﷺ يوم بدر في الظل وأصحابه

عَنِ الْبَيَاضِيِّ؛ .....

في الشمس» الحديث. ذكره أبو داود في «المراسيل» والحافظ في «الإصابة»، فيحتمل أن يكون روى هو أيضاً حديث فروة هذا، أو توهم بعض الرواة في ذكر لفظ مولى بني بياضة في هذا الحديث، فتأمل.

(عن البياضي)[1] بفتح الباء الموحدة والياء المثناة من تحت والضاد المعجمة، منسوب إلى بياضة بن عامر بن زريق، كذا في «جامع الأصول» وكتب الصحابة، وقال السمعاني في «الأنساب»: هذه نسبة إلى أشياء، منها بياضة الأنصار وهم بطن فيه. وعد منها جماعة، ثم قال: وجماعة نسبوا إلى لبس الثياب البيض ببغداد، ثم قال: والنسبة الثالثة إلى بيع الثياب القطنية تكون بالري، اهـ.

قلت: وههنا النسبة إلى بطن الأنصار لا غير، لكنهم اختلفوا في مسمى هذه النسبة في هذا المحل أيضاً على أقوال كثيرة، فقال القاري في «شرح المشكاة» في شرح هذا الحديث: البياضي هو عبد الله بن غنام، وفي «التقريب»: أبو حاتم الأنصاري، انتهى. وكلا القولين وَهْمٌ من الشارح، لأن عبد الله بن الغنام الصحابي لا شك في أنه يوصف بالبياضي، لكن ليس له هذا الحديث، بل أطبق أهل الرجال أن له حديث الدعاء حين أصبح اللهم ما أصبح بي من نعمة، الحديث. أخرجه أبو داود وغيره.

وكذلك قوله: وفي «التقريب» أبو حاتم الأنصاري وَهْمٌ بوجهين، **الأول**: أنه وقع التصحيف فيه من الكاتب فإنه ليس في «التقريب» بالتاء، بل بالزاي أبو حازم الأنصاري. **والثاني**: أنه ليس له أيضاً هذا الحديث بل له حديث آخر ذكره أصحاب المطولات من كتب الرجال، وهو حديث النطع في قصة بدر، أخرجه أبو داود في «المراسيل» وأشرنا إليه في ذكر أبي حازم المذكور فتأمل، ولا تغفل.

(١) انظر ترجمته في كتاب: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٦)، و«التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ٢٢)، و«كتاب الثقات» (٣/ ٢٣٢)، و«تعجيل المنفعة» (ص٥٢٦).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَلَى النَّاسِ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَقَدْ عَلَتْ أَصْوَاتُهُمْ بِالْقِرَاءَةِ، فَقَالَ: «إِنَّ الْمُصَلِّيَ يُنَاجِي رَبَّهُ، .....

وثالث الأقوال ما في «جامع الأصول»: قال ابن منده: البياضي الذي روى عنه أبو حازم التمار، وهو الذي جاء حديثه في الجهر بالقراءة في الصلاة، وأخرجه في «الموطأ»، يقال: اسمه عبد الله بن جابر، وسمّاه أبو عبيد عن إسحاق بن عيسى عن مالك. وهذا أيضاً وهم ممن نقله، فإنه لا شك أيضاً في أن عبد الله بن جابر ينسب بالبياضي، لكن له حديث واحد وهو حديث وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة كما قال ابن منده.

فالصواب عندي في مسمى هذه النسبة في «الموطأ» كما جزم به ابن عبد البر والزرقاني والسيوطي في «التنوير»: هو فروة، بفتح الفاء وسكون الراء، ابن عمرو بفتح العين، ابن ودقة بفتح الواو وسكون الدال المهملة بعدها قاف، كما ضبطه الداني في «أطراف الموطأ»[1] الأنصاري، شهد العقبة وبدراً وما بعدها، آخى النبي ﷺ بينه وبين عبد الله بن مخرمة العامري.

وكان النبي ﷺ يبعثه لخرص النخل، وكان ممن قاد مع رسول الله ﷺ فرسين في سبيل الله، وكان يتصدق كل يوم من نخله بألف وسق، وكان مع علي في الجمل، وزعم بعضهم أن مالكاً سكت عن اسمه لأنه أعان على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن عبد البر: وهذا لا يثبت.

(أن رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون) وفي رواية حماد بن زيد، عن يحيى بن سعيد: أن ذلك في رمضان والنبي ﷺ معتكف في قبة على بابها حصير، والناس يصلون عصباً عصباً، أخرجه ابن عبد البر (وقد علت أصواتهم بالقراءة) بالجهر (فقال) ﷺ: (إن المصلي يناجي ربه) أي يحادثه ويكالمه، وهو كناية عن كمال قربه المعنوي، وقيل: هي عبارة عن إحضار

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٦٧).

فَلْيَنْظُرْ بِمَا يُنَاجِيهِ بِهِ، وَلَا يَجْهَرْ بَعْضُكُم عَلَى بَعْضٍ، بِالْقُرْآنِ».

قد ورد مثل هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري.

أخرجه أبو داود في: ٥ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل.

١٧٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ .....

القلب والخشوع في الصلاة، وقال عياض: هي إخلاص القلب وتفريغ السر بذكره، وقيل: مناجاة العبد: إتيان الأقوال والأفعال المطلوبة في الصلاة، ومناجاة الرب لعبده: إقباله عليه بالرحمة والرضوان، والمقصود التنبيه على الخشوع.

(فلينظر) أي ليتفكر وليتدبَّر (بما يناجيه به) هكذا في نسخ «الموطأ» بالضميرين فالأول إلى الرب والثاني إلى لفظ ما، قال القاري: وفي نسخة: «ما يناجي به»، ما استفهامية أو موصولة، أي: ما يناجى الرب به من الذكر والقرآن والحضور والخشوع، انتهى. والمراد به: حالة الخضوع، والغرض تنبيه على تحصيله.

ولمَّا كان جهر بعض على بعض في القراءة مفوتاً لذلك الخشوع، وهو كان الباعث حينئذ لذاك الحديث، نبَّه عليه خاصة فقال: (ولا **يجهر بعضكم** على بعض بالقرآن) لأن فيه أذى ومنعاً من الإقبال على الصلاة.

قال القاري[1]: والنهي يتناول من هو داخل الصلاة وخارجها، قال الطيبي: عدّي بعلى لإرادة معنى الغلبة، أي لا يغلب ولا يشوش بعضكم على بعض.

١٧٥/ ٣٠ ـ (مالك، عن حميد) بضم الحاء المهملة مصغراً يكنى أبا عبيدة، ابن أبي حميد البصري، مولى طلحة الطلحات، اختلف في اسم أبيه أبي حميد على نحو عشرة أقوال، ثقة، إلا أنه كان يدلِّس حديث أنس، وإنما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٣).

الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُمْتُ وَرَاءَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ. .....

سمع أكثره من ثابت وغيره من أصحاب أنس، قال شعبة: لم يسمع حميد من أنس ـ رضي الله عنه ـ إلا أربعة وعشرين حديثاً، والباقي من ثابت وغيره، وقال السمعاني: إنما سمع ثمانية عشر حديثاً، اهـ. وترك زايدة حديثَه لدخوله في أمر الخلافة، له في «الموطأ» سبعة أحاديث، مات وهو قائم يصلي في جمادى الأولى سنة ١٤٣هـ[١].

(**الطويل**) بفتح الطاء وكسر الواو، قيل: لقب به لطول يديه، قيل: كان يقف على الميت، فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه، قال السمعاني: قال أبو حاتم: كان قصير القامة طويل اليدين، فلقب به على الضد، اهـ. وقال الأصمعي: رأيته لم يكن بالطويل، لكن كان له جار يعرف بحميد القصير، فقيل له الطويل ليعرف منه.

(**عن أنس بن مالك**) رضي الله عنه (**أنه قال: قمت وراء**) أي صليت قائماً في الصف خلف (**أبي بكر وعمر وعثمان**) ـ رضي الله عنهم ـ كذا في النسخ بدون ذكر النبي ﷺ.

قال ابن عبد البر[٢]: هكذا في «الموطأ» عند جماعة من رواته فيما علمت موقوفاً، ورواه طائفة عن مالك مرفوعاً، وليس بمحفوظ، وكذا رواه ابن أخي عبد الله بن وهب عن عمه عن جماعة سماهم عن حميد مرفوعاً وهو خطأ أيضاً، والصواب ما في «الموطأ» خاصة.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (١/ ٢٣٥)، و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٨)، و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٠٢)، و«كتاب الثقات» (٤/ ١٤٨)، و«ميزان الاعتدال» (١/ ٦١٠)، و«لسان الميزان (٧/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٦٦).

فَكُلُّهُمْ كَانَ لَا يَقْرَأُ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ.

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٣ ـ باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة، حديث ٥٠.

قلت: وسيأتي عن البخاري مرفوعاً بلفظ آخر، وأخرجه أحمد والنسائي عن أنس قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم. قال في «إعلاء السنن»: إسناده على شرط الصحيح.

(فكلهم كان لا يقرأ) أحد منهم (بسم الله الرحمن الرحيم) أصلاً عند المالكية وجهراً عند الحنفية كما سيجيء، وهو الأوجه جمعاً بين الروايات.

(إذا افتتح) بصيغة المفرد في نسخة الزرقاني وغيره، وفي أكثر النسخ الهندية بلفظ الجمع، والأوجه الأول لمناسبة لا يقرأ.

(الصلاة) اعلم أن الأئمة اختلفوا فيما بينهم في قراءة التسمية في الصلاة، فأنكرها مالك، وقال الشافعي: يقرأ ويجهر بها، وقال الحنفية وأحمد: يقرأ ويسر بها، كما في «المغني» وغيره.

قال الحافظ في «الدراية»: اختلفوا في قراءتها في الصلاة فعن الشافعي تجب، وعن مالك يكره، وعن أبي حنيفة تستحب وهو المشهور عن أحمد، ثم اختلفوا، فعن الشافعي يسن الجهر، وعن أبي حنيفة لا يسن، اهـ.

وحديث الباب يؤيد المالكية، لكن قال ابن عبد البر[1]: اختلفت ألفاظها اختلافاً كثيراً مضطرباً، منهم من قال: كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال: كانوا لا يجهرون بها، وبعضهم قال: كانوا يجهرون بها، وبعضهم قال: كانوا لا يتركونها، ومنهم من قال: كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، وهذا اضطراب لا تقوم معه حجة لأحد من الفقهاء، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/١٦٦).

.....

والحاصل أن العلماء بسطوا الكلام في إثبات الاضطراب ونفيه في حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ وهذا المختصر لا يسعه، بسطه السيوطي في «التنوير» و «التدريب» و الزرقاني»، والحافظ، وجماعة من المشايخ، وقول الحنفية يجمع أكثر طرق الحديث، فإنهم قالوا: يقرأ بها سراً فيصح نفي القراءة أيضاً باعتبار الجهر، وإثباتها أيضاً باعتبار القراءة، والحديث أخرجه البخاري[١] بلفظ: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»، قال الحافظ[٢]: وقيل: المعنى: كانوا يفتتحون بالفاتحة، وهذا قول من أثبت البسملة، وقيل: يفتتحون بهذا اللفظ تمسكاً بظاهر الحديث، وهذا قول من نفى قراءة البسملة، قلت: وهو الأوجه، ولا يلزم منه نفي قراءة البسملة كما ترى، فإنه يشمل نفي الجهر أيضاً وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا فيلزم الاضطراب فيها.

ثم اختلف الأئمة ها هنا في مسألة أخرى، وقيل: الخلاف الأول مبني على هذا الخلاف، وهي أن البسملة جزء من كل سورة أم لا؟ فذهب الشافعي إلى الأول، والجمهور إلى الثاني وهما قولان لأحمد، والمنصور عند أصحابه هو الثاني، كما في «المغني»[٣].

وقال الحافظ في «الدراية»: الذي يتحصل من البسملة أقوال. **أحدها**: أنها ليست من القرآن أصلاً إلا في سورة النمل، وهذا قول مالك، وطائفة من الحنفية، ورواية عن أحمد. **والثاني**: أنها آية من كل سورة أو بعض آية، كما هو المشهور عن الشافعي ومن وافقه، وعن الشافعي أنها آية من الفاتحة دون غيرها وهو رواية عن أحمد. **الثالث**: أنها آية من القرآن مستقلة برأسها وليست

(١) أخرجه البخاري (الحديث: ٧٤٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٨).

(٣) (٢/ ١٥١).

١٧٦/ ٣١ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نَسْمَعُ قِرَاءَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عِنْدَ دَارِ أَبِي جَهْمٍ، .....

من السور، بل كتبت في أول كل سورة للفصل، وهو قول ابن المبارك وداود وهو المنصوص عن أحمد، وبه قال جماعة من الحنفية، وقال أبو بكر الرازي: وهو مقتضى المذهب، اهـ.

وجعل السيوطي[1] هذا الاختلاف بمنزلة اختلاف القراء السبعة في بعض الحروف، مثل ﴿مالك يوم الدين﴾ و﴿مِلك يوم الدين﴾، فالتسمية بمنزلة الألف في مالك ثابتة في قراءة بعضهم، وغير ثابتة في قراءة آخرين.

١٧٦/ ٣١ ـ (مالك، عن عمه أبي سهيل) اسمه نافع (بن مالك، عن أبيه) مالك بن أبي عامر (أنه قال: كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب) الظاهر في صلاته ولفظ (عند) ظرف لنسمع (دار أبي جهيم) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الاسم، ففي النسخ المصرية أبو جهم مكبراً، وفي النسخ الهندية أبو جهيم بزيادة الياء، وهما صحابيان وكلاهما محتملان، أما أبو جهيم[2] المصغر فهو ابن الحارث بن الصمة على الاختلاف فيه كما سيأتي بيانه في حديث المرور، وأما أبو الجهم المكبر فهو ابن حذيفة، وبهذا جزم العلامة الزرقاني في «شرحه»، ولجلالته نتبعه فيه، فهو أبو جهم بفتح الجيم وإسكان الهاء، قال الزرقاني في حديث الخميصة: ويقال فيها: أبو جهيم، اهـ. قلت: ولي فيه تأمل كما سيجيء هناك.

قال البخاري وجماعة: اسمه عامر، وقال ابن سعد وغيره: اسمه عُبيد بالضم، وهو ابن حذيفة صحابي قرشي عدوي من مسلمة الفتح من مشيخة

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٦١)، «أسد الغابة» (٦/ ٥٩)، و«الإصابة» (٧/ ٧٣).

بِالْبَلَاطِ.

قريش ومعمريهم، حضر بناء قريش للكعبة في الجاهلية وبناء ابن الزبير لها، وهو أحد الأربعة الذين تولوا دفن عثمان، وأحد من ترك الخمر في الجاهلية خوفاً على عقله، وهو المذكور في حديث أعلام الخميصة، وفي حديث: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه من عاتقه» قاله الزرقاني، قال العيني: وبفتح الجيم وسكون الهاء عامر بن حذيفة العدوي القرشي المدني الصحابي، قيل: اسمه عبيد، أسلم يوم الفتح وهو غير أبي جهيم المصغر المذكور في حديث المرور، انتهى.

قلت: وأما أبو جهم هذا فهو المذكور في حديث: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه من يده» وهو المذكور في باب الديات من أبي داود وغيره. وله قصة شجّه رجلاً، قال ابن سعد على ما نقله عنه الحافظ في «الإصابة»[1]: إنه مات في آخر خلافة معاوية، ويقال: تأخر موته إلى أوائل خلافة ابن الزبير، اهـ. لكن يشكل على هذا أن ابن سعد عد أبا جهم بن حذيفة بن غانم في طبقاته فيمن نزل بمكة من الصحابة، وقال: مات بعد قتل عمر، فكيف يصح ما تقدم، وأنت خبير بأن باب التوجيه والجمع بين مختلف الأقوال أوسع من هذا.

(**بالبلاط**) بفتح الباء الموحدة على وزن سحاب، موضع بالمدينة بين المسجد والسوق، والمقصود أن عمر كان جهوريَّ الصوت[2] فيسمع صوته في هذا المحل لجهره بالقراءة.

ويشكل على الحديث أن مالكاً الراوي لم يكن في الصلاة مع عمر، فقيل: يحتمل أن يكون فاته بعض الصلاة فسمع قراءته، أو يكون في حال

---

(١) انظر: «الإصابة» (٧/ ٣٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٧١).

١٧٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا فَاتَهُ شَيءٌ مِنَ الصَّلاةِ مَعَ الإِمَامِ، فِيمَا جَهَرَ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ؛ أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ، قَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَقَرَأَ لِنَفْسِهِ فِيمَا يَقْضِي، وَجَهَرَ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي .....

مرضه المانع عن إتيان المسجد، أو أخبر به طائفة من أهله، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يفعل ذلك في نافلته في التهجد وغيره، قاله الباجي[1]، قلت: ويحتمل خارج الصلاة أيضاً، ولا بعد في أن مالكاً قد كان يصلي في مسجد آخر.

١٧٧/ ٣٢ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (كان إذا فاته شيء من الصلاة) أي بعضها (مع الإمام) لحدوث عذر اتفاقاً (فيما جهر فيه الإمام بالقراءة أنه إذا سلم الإمام قام عبد الله بن عمر فقرأ لنفسه فيما يقضي) يعني إذا كان يقضي ما سبق به من صلاة الإمام قرأ فيها القرآن (وجهر) بالقراءة، قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون جهره فيما يقضي، لأنه يرى أن المأموم يقضي على نحو ما فاته، اهـ.

قلت: وفي قراءته ـ رضي الله عنه ـ بالجهر تأييد لمن قال: إن المسبوق يقضي أول صلاته لأنه لو قضى آخره ما احتاج إلى جهر بالقراءة كما هو ظاهر.

(مالك، عن يزيد) بتحتية في أوله فَزَاي (ابن رومان) بضم راء مهملة فسكون واو، أبو روح المدني، مولى آل الزبير، كان ثقة عالماً كثير الحديث، أرسل عن أبي هريرة، قال ابن سعد: مات سنة ١٣٠هـ، (أنه قال: كنت أصلي

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥١).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥٢).

إِلَى جَانِبِ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، فَيَغْمِزُنِي، فَأَفْتَحُ عَلَيْهِ، وَنَحْنُ نُصَلِّي.

إلى جانب) الظاهر أنهما لم يشتركا في الصلاة، وإليه يشير كلام الزرقاني الآتي، (نافع بن جبير) بضم الجيم وفتح الباء الموحدة (ابن مطعم) بن عدي بن عبد مناف القرشي النوفلي التابعي أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله المدني، ثقة من رواة الستة، كان من أصحاب زيد بن ثابت الذين يأخذون عنه، مات سنة ٩٩هـ (فيغمِزني) بكسر الميم أي يشير إليّ، وأصل الغمز الكبس باليد، وقد يفسر بالإشارة، كذا في «المجمع».

(فأفتح عليه ونحن نصلي) قال الزرقاني: فيه جواز الفتح على الإمام بالأولى من إجازة الفتح على من ليس معه في صلاة، وبهذا قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم وأشهب وابن حبيب، والأصح بطلان صلاة من فتح على غير إمامه، وبه قال ابن القاسم، وأما الفتح على إمامه فأباحه مالك والشافعي ـ رحمهما الله ـ وأكثر العلماء، وكره الكوفيون الفتح على الإمام، وقد تردد ﷺ في آية فلما انصرف قال: «ألم يكن في القوم أُبيٌّ؟» يريد الفتح عليه[1]، انتهى.

وفي «المدونة»[2]: قال مالك فيمن كان خلف الإمام فوقف الإمام في قراءته: فليفتح عليه من خلفه، وإن كان في صلاتين فلا يفتح عليه، ولا ينبغي لأحد أن يفتح على أحد ليس معه في صلاة، اهـ مختصراً.

قلت: أثر الباب فعل تابعي فهل يكون حجة على تابعي آخر، سيما إذا لم يكن فيه دليل على أن يزيد كان مقتدياً بنافع، بل الظاهر أن يكونا مصليين بصلاتهما، وهذا مفسد عند الجمهور أيضاً، نعم قصة أُبيٍّ أخرجها أبو داود

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٧٢). والزرقاني (١/ ١٧٠).

(٢) (١/ ١٠٣).

(٧) باب القراءة في الصبح

١٧٨/ ٣٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ .....

وغيره مرفوعاً وهي حجة، لكن أخرج أبو داود[1] أيضاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، قال عليه السلام: «يا علي لا تفتح على الإمام في الصلاة» وهو نص في معناه، فقال الحنفية بالجواز مع الكراهة جمعاً بين الروايتين.

لا يقال: إن حديث علي ضعيف لا يقاوم الأول؛ لأن الحنفية لضعفه قالوا بالكراهة، وإلا فلو كان مساوياً للأول ترجح عليه لكونه محرماً، مع أنهم ما قالوا بالكراهة مطلقاً؛ بل قال الشامي: ويكره أن يفتح من ساعته كما يكره للإمام أن يلجئه إليه، بل ينتقل إلى آية أخرى إلخ.

وقال في «البدائع»: وإن كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة، إلا أنا استحسنا الجواز؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قرأ سورة المؤمنون فترك حرفاً، فلما فرغ قال: «ألم يكن فيكم أبيّ؟» قال: نعم يا رسول الله ﷺ.. الحديث، اهـ.

(٧) القراءة في الصبح

وقد تقدم أن المستحب عند الأربعة في الصبح طوال المفصل.

١٧٨/ ٣٣ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة (أن أبا بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ، هذا منقطع؛ لأن عروة ولد في أوائل خلافة عثمان، لكنه ورد برواية أنس ـ رضي الله عنه ـ وغيره، فلعل عروة حمله عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وغيره.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: وروى الخلَّال بإسناده عن الزهري قال:

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٣٤٥ ح ٩٠٨).

(٢) (٢/ ٢٧٨).

صَلَّى الصُّبْحَ فَقَرَأَ فِيهَا سُورَةَ الْبَقَرَةِ، فِي الرَّكْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا.

أخبرني أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: صلّى بنا أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الفجر، فافتتح سورة البقرة فقرأ بها في ركعتين، فلما سلّم قام إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما كدت تفرغ حتى تطلع الشمس، قال: لو طلعت لألفتنا غير غافلين، اهـ. وسيأتي عن الحافظ في «الفتح»: أنه روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ. **(صلى الصبح فقرأ فيها)** بعد الفاتحة، واستغنى عن ذكرها لعلم الناس بذلك **(سورة البقرة في الركعتين كلتيهما)** على التوزيع والتقسيم، زاد في حديث أنس: «قيل له حين سلم: كادت الشمس أن تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»، اهـ.

وتقدم عن «المغني»: أن قائله كان عمر ـ رضي الله عنه ـ وطوَّل الصديق لعلمه برضا مَن خلفه، وفيه تأييدٌ لمن قال: يبتدئ الصلاة في التغليس، ويُطيلها حتى يُسفر جداً ليدرك النائم وغيره، كما تقدم في المواقيت عن الإمام محمد وغيره.

ثم كره الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة، ولا بأس به عندنا الحنفية، كما يظهر من كتب الفروع، وكذا عند الحنابلة، كما صرح به في «المغني»[1]، قال الزرقاني[2]: وكره مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يقسم المصلي سورة بين ركعتين في الفريضة؛ لأنه لم يبلغه أنه ﷺ فعله، ذكره ابن عبد البر، أو بلغه وحمله على بيان الجواز، اهـ.

قال الحافظ[3]: وروى زيد بن ثابت أنه ﷺ قرأ الأعراف في الركعتين، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه أَمَّ

(١) (٢/ ١٧٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣١٣).

١٧٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ .....

الصحابة في صلاة الصبح بسورة البقرة فقرأها في الركعتين وهذا إجماع منهم، اهـ.

قلت: وفي «المشكاة» برواية النسائي عن عائشة: أنه ﷺ صلى المغرب بسورة الأعراف فرقها في الركعتين، قال القاري[١] عن ميرك: إسناده حسن.

١٧٩/ ٣٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) كذا أخرجه الطحاوي والبيهقي في «سننه الكبير» بطريق مالك بزيادة لفظ عن أبيه، وقال أصحاب هشام؛ أبو أسامة ووكيع وحاتم كلهم: عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر، وخالفهم مالك فقال: عن هشام عن أبيه، فزاد لفظ «أبيه»، قاله مسلم، وفي «الجوهر النقي»[٢]: قال في «الاستذكار»: زعم مسلم بن الحجاج أن مالكاً وهم فيه؛ لأن أصحاب هشام لم يقولوا فيه لفظ عن أبيه، وإنما قالوا عن هشام، قال: أخبرني عبد الله بن عامر، وذكر البيهقي في «المعرفة»[٣] أنه بدون ذكر أبيه هو الصواب، اهـ.

(أنه سمع عبد الله بن عامر بن ربيعة) أبا محمد العنزي، هكذا في نسخ «الموطأ» الموجودة عندنا بلفظ: عبد الله بن عامر، وبه جزم الزرقاني[٤] في «شرحه» إذ قال: وثقه العجلي. وأبوه صحابي مشهور، وكذا في رواية البيهقي[٥] بطريق مالك، وكذا ذكره صاحب «الجوهر النقي» عنه، وهكذا في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٩٨).

(٢) «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٢/ ٣٨٨).

(٣) (٣/ ٤٨٠٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).

(٥) «السنن الكبرى» (٢/ ٣٨٩).

يَقُولُ: صَلَّيْنَا وَرَاءَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ الصُّبْحَ. فَقَرَأَ فِيهَا بِسُورَةِ يُوسُفَ وَسُورَةِ الْحَجِّ، قِراءَةً بَطِيئَةً، .....

رواية الطحاوي عن مالك، وهو الصواب عندي، ونقل صاحب «المشكاة» عن مالك، وكذا ابن الربيع في «تيسير الوصول» عن مالك بلفظ عامر بن ربيعة بدون لفظ عبد الله، وليس هذا من غلط النساخ، بل من المصنفين بأنفسهما؛ لأنهما لم يذكرا في رجالهما من «الإكمال» ورجال «جامع الأصول» ترجمة عبد الله بن عامر، وذكرا ترجمة أبيه عامر بن ربيعة وتبعهما القاري في «شرحه»[1] فقال: عامر بن ربيعة، يكنى أبا عبد الله، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وأخرجه في «جمع الفوائد» عن رزين أيضاً بلفظ عامر بن ربيعة.

والصواب عندي الأول؛ بوجوه، **منها**: ما تقدم عن جمع من المشايخ أن زيادة «عن أبيه» في السند وهم، والصواب: «عن هشام قال: أخبرني عبد الله بن عامر». **ومنها**: أن رواية هشام بلفظ الإخبار لا يمكن عن عامر بن ربيعة؛ لأن عامراً أكثر ما قيل في موته: سنة سبع وثلاثين، ومولد هشام سنة إحدى وستين. **ومنها**: أن عامراً من أجلِّ الصحابة، فكان الأنسب له أن يستشهد بفعله ﷺ لا بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فتأمل، اللهم إلا أن يقال: إن الرواية لعامر وابنه كليهما صحيحة، إلا أن رواية هشام عن عبد الله بن عامر بدون الواسطة، وعن عامر بواسطة عروة فيصح حينئذ رواية مالك بلفظ: «عن هشام عن أبيه» أيضاً، فتدبر.

(**يقول: صلّينا وراء عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ أي مقتدياً به (**الصبح فقرأ فيها بسورة يوسف**) في الأولى (**وسورة الحج**) في الثانية (**قراءة بطية**) وفي نسخة المشكاة: «بطيئة»، قال القاري[2]: بالهمز، ويشدد. أي: مُرَتِّلاً مجوِّداً بدون الإسراع.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/٣٠٧).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٠٧).

فَقُلْتُ: وَاللَّهِ، إِذاً، لَقَدْ كَانَ يَقُومُ حِينَ يَطْلُعُ الفَجْرُ. قَالَ: أَجَلْ.

١٨٠/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ الْفُرَافِصَةَ بْنَ عُمَيْرٍ الْحَنَفِيَّ .....

(فقلت) مقولة عروة على رواية مالك، ومقولة هشام على رواية الجماعة (والله إذاً) قال الطيبي: إذاً جواب وجزاء، يعني إذا كان الأمر كذلك إذاً والله لقام إلخ. (لقد كان يقوم) ويبتدئ بها أي الصلاة (حين يطلُع) بضم اللام (الفجر) متصلاً (فقال أجل) أي نعم، يقوم إذ ذاك، ولا بد من أن يختم في الإسفار.

١٨٠/ ٣٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي (عن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن الفُرافصة) بضم الفاء فراء فألف ففاء ثانية فصاد مهملة على ما ضبطه الزرقاني[1]، وفي «المغني»[2] من كتب الرجال: هو عند المحدثين بفتح الفاء الأولى، وقال القاري[3]: بفتح الفاء الأولى وتضم، وقال الطيبي: مفتوحة عند المحدثين، وأهل اللغة لا يعرفون إلا الضم، وكذا في رجال «جامع الأصول»، (ابن عمير) بضم العين المهملة مصغراً (الحنفي) نسبة إلى بني حنيفة، قال في رجال «جامع الأصول»: من الطبقة الأولى، من تابعي أهل المدينة في الدرجة العالية، وكذا قاله القاري عن الطيبي، ووثقه ابن حبان.

قلت: وهذا غير فرافصة ختن عثمان الذي ذكره الحافظ في «الإصابة» والبغوي في «الصحابة»، قال الحافظ في «الإصابة»: ما أرى هو ذا أو غيره،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧١).

(٢) (ص١٩٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٧).

قَالَ: مَا أَخَذْتُ سُورَةَ يُوسُفَ إِلَّا مِنْ قِرَاءَةِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ إِيَّاهَا، فِي الصُّبْحِ، مِنْ كَثْرَةِ مَا كَانَ يُرَدِّدُهَا لَنَا.

لكن تعقب على البغوي في «التعجيل» فقال: يحتمل أن يكونا واحداً، ثم ظهر لي أن ختن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ليس حنفياً وليس والده «عمير»، قلت: بل هو ابن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبي وكان نصرانياً، ففيه تعقب على عد البغوي وغيره إياه في الصحابة، ولذا لم يذكره ابن الأثير في «أسد الغابة»، ولا صاحب «التجريد»، واسم بنته نائلة، وكانت عند عثمان ـ رضي الله عنه ـ حين استشهد.

(قال: ما أخذت) أي حفظت وتعلمت (سورة يوسف إلا من قراءة عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ، قال القاري[1]: لا ينصرف، وقد ينصرف، (إياها) قال القاري: كلها أو بعضها، قلت: والأوجه الأول (في الصبح) أي في صلاته، وذلك (من) تعليل لأخذت (كثرة ما كان يرددها) أي يكررها في صلوات الصبح، قالوا: وذلك؛ لأنه ﷺ بشَّره بالجنة على بلوى تصيبه، وسورة يوسف فيها ذكر البلوى على يوسف عليه السلام، فكأنّ فيها تناسباً به، قيل: المداومة على قراءة سورة يوسف مورثة لسعادة الشهادة، وهي مجربة، قاله القاري.

ثم قال العلماء: إن تطويل الخلفاء الراشدين الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ كما تقدم في هذه الآثار كان لما كانوا يعرفون من حرص من خلفهم على التطويل، وأما اليوم فالتخفيف واجب[2] لتكاسل الناس بالعبادات، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «من أمَّ الناس فليخفف» الحديث، وقال عليه الصلاة

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٠٧).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ١٧٧): وما أشك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يعرفون من حرص من خلفهم على التطويل ما حملهم عليه أحياناً، وأما اليوم فواجب الاحتمال على التخفيف؛ لقول رسول الله ﷺ: «من أمَّ الناس فليخفف» الحديث.

١٨١/٣٦ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الصُّبْحِ، فِي السَّفَرِ، بِالْعَشْرِ السُّوَرِ الأُوَلِ مِنَ الْمُفَصَّلِ، فِي كُلِّ رَكْعَةٍ: بِأُمِّ الْقُرْآنِ، وَسُورَةٍ.

(٨) باب ما جاء في أمّ القرآن

والسلام لمعاذ: «أفتَّانٌ أنت؟ اقرأ باسم ربك، والشمس وضحاها»، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لبعض من طوَّل الصلاة: «لا تبغضوا الله إلى عباده».

١٨١/٣٦ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (كان يقرأ في الصبح في السفر بالعشر السور الأُول) بضم الهمزة وتخفيف الواو، يعني بسورتين منها (من المفصل) وتقدم تحديده، ولفظ محمد في «موطئه»: بالعشر السور من أول المفصل (في كل ركعة بأمّ القرآن وسورة) يعني إذا لم يكن العجلة في السفر فقراءة الطوال أفضل، كما في هذه الرواية، وإلا فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قرأ في الصبح في السفر بالمعوذتين.

ويمكن أن يقال: إن في هذه السور أيضاً تخفيفاً بالنسبة إلى مثل البقرة، فيكون حينئذ هذا أيضاً من مستدلات التخفيف في السفر.

(٨) ما جاء في أمّ القرآن

أي في بيان فضلها وحكمها، وأُمّ الشيء: أصله، كما قيل: أمّ القرى مكة، ويقال لها: أمّ القرآن؛ لأنها أصل القرآن، وقيل؛ لأنها متقدمة كأنها تؤُمّه، قال البخاري: سميت به؛ لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة، أو لاشتمالها على مهمات المسائل، من الثناء والتعبد بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وذكر الذات والصفات، والمبدأ، والمعاد، بطريق الإجمال، وكرهت طائفة أن يقال: أمّ القرآن بل فاتحة الكتاب، ونسب إلى ابن سيرين أيضاً ولا وجه له؛ لأنه قد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «أمّ القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم» أخرجه البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

١٨٢/ ٣٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ؛ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ، مَوْلَىٰ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ؛ .....

قال العيني[١]: لسورة الفاتحة ثلاثة عشر اسماً؛ الأول: فاتحة الكتاب، لأنه يفتتح بها في المصاحف والتعليم، وقيل: لأنها أول سورة نزلت من السماء. والثاني: أمّ القرآن، كما تقدم. والثالث: الكنز. والرابع: الوافية، سميت بها لأنها لا تقبل التنصف في كل ركعة. والخامس: سورة الحمد، لأن أولها الحمد. والسادس: سورة الصلاة. والسابع: السبع المثاني. والثامن: الشفاء، والشافية. والتاسع: الكافية. والعاشر: الأساس، لأنها أول سور القرآن، فكأنها كالأساس. والحادي عشر: السؤال، لأنها فيها سؤال العبد ربه. والثاني عشر: الشكر، لأنها ثناء على الله تعالى. والثالث عشر: سورة الدعاء، لاشتمالها عليه، اهـ. وذكر لها السيوطي في «الإتقان» خمسة وعشرين اسماً.

١٨٢/ ٣٧ ـ (مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب) الحرقي[٢] (أن أبا سعيد)[٣] قال ابن عبد البر: تابعي مدني لا يوقف له على اسم، وثقه ابن حبان (مولى عامر بن كريز) بضم الكاف ابن ربيعة القرشي العبشمي، صحابي، من مسلمة الفتح.

ثم لا يذهب عليك أنه يوجد في نسخ «الموطأ» كلها مولى عامر بن كريز، وذكره أهل الرجال كلهم منهم الحافظ في كتبه والكلاباذي في «رجال الجمع» والخزرجي في «الخلاصة» مولى ابنه فقالوا: مولى عبد الله بن عامر، ولا مانع من الجمع.

---

(١) «عمدة القاري» (١٢/ ٤١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٨٦)؛ و«تقريب التهذيب» (٢/ ٢٢)؛ و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ١٨٦).

(٣) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١١١)؛ و«الجمع بين الصحيحين» (٢٢٣)؛ و«الخلاصة» (ص٤٥١).

أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

ثم مما يجب التنبيه عليه ما قال الحافظ في «الفتح»: وهم ابن الأثير حيث ظن أن أبا سعيد هذا هو أبو سعيد بن المعلى، فإن ابن المعلى صحابي أنصاري مدني، وهذا تابعي مكي من الموالي، (أخبره) أي العلاء (أن رسول الله ﷺ) هكذا الرواية في «الموطأ» مرسلاً[1].

قال الحافظ[2]: من الرواة عن مالك من قال: عن أبي سعيد عن أبي بن كعب: أن النبي ﷺ ناداه، وكذلك أخرجه الحاكم، انتهى. قال البيهقي بعد أن ذكر الحديث مفصلاً من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: مر رسول الله ﷺ على أُبَيٍّ وهو يصلي، الحديث. ثم قال: ورواه عبد الحميد بن جعفر، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أُبَيٍّ، معناه. ورواه جهضم بن عبد الله، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة، وخالفهم مالك فرواه عن العلاء، عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز مرسلاً، اهـ.

واختلف في سند هذا الحديث على العلاء كثيراً، فروى الدراوردي عند الترمذي، وروح عند النسائي، وعبد الرحمن بن إبراهيم عند أحمد، وحفص بن ميسرة عند ابن خزيمة، كلهم عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال: خرج النبي ﷺ على أبي بن كعب، الحديث، وروى عبد الحميد بن جعفر عند الترمذي، وابن خزيمة، وشعبة عند الحاكم، كلاهما عن العلاء، عن أبيه، عن أُبَيٍّ، إلا في الترمذي، فعنده عن أبيه، عن أبي هريرة، عن أُبَيٍّ، ورجح الترمذي كونها من مسند أبي هريرة، وقال الحاكم: وجدنا لحديث عبد الحميد شاهداً، قال الزرقاني[3]: لكن لما صح الطريق إلى أُبَيٍّ أيضاً فأي مانع من كون الرواية عنهما جميعاً؟! انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٨٠)، و«التمهيد» (٢٠/ ٢١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٢).

نَادَى أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَهُوَ يُصَلِّي. فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ لَحِقَهُ. .....

قلت: ومن الاختلاف على علاء في حديثه هذا ما تقدم أنه مرسل في «الموطأ»، ومسند عند الحاكم، فأخرج عن مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن، أن أبا سعيد مولى عامر أخبره، أنه سمع أبي بن كعب يقول: إن النبي ﷺ ناداه، الحديث، كذا في الزرقاني، وهذا كله من الاختلاف في قصة أبي، وسيأتي في آخر الحديث أن مثل هذه القصة وقعت لأبي سعيد بن المعلى أيضاً، وهو رجل آخر صحابي أيضاً، ليس هو أبو سعيد مولى عامر المذكور.

(نادى أُبي بن كعب وهو يصلي) وفي رواية الترمذي، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ خرج على أبيّ بن كعب، فقال رسول الله ﷺ: «يا أُبيّ» وهو يصلي، فالتفت أبي، وصلى أبيّ فخفف ثم انصرف، الحديث.

(فلما فرغ) أبي **(من صلاته لحقه)** ﷺ، زاد في رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: فقال: السلام عليك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «وعليك السلام، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني؟ أو ليس تجد فيما أوحى الله عز وجل إليَّ أن ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾» الآية، فقلت: بلى يا رسول الله ولا أعود إن شاء الله تعالى، الحديث.

وفيه وجوب الإجابة عند دعائه ﷺ، قال الخطابي: هو مستثنى من عموم تحريم الكلام. وقال ابن عبد البر[1]: الإجماع على تحريم الكلام في الصلاة يدل على خصوصيته ﷺ بذلك، وكذا قال القاضيان عبد الوهاب وأبو الوليد: إن إجابته ﷺ فيها فرض يعصي المرء بتركه.

قلت: لا شك في أن إجابته ﷺ واجب، صرح به جماعة من الفحول، وفي تفسير الخازن: هذه الآية تدل على أنه لا بد من الإجابة في كل ما دعا الله ورسوله إليه، اهـ.

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٨٤).

.....

وهل تبطل الصلاة بهذه الأجابة، أم لا؟ مختلف عند الفقهاء، وصرح جماعة بأن الصلاة لا تبطل بذلك، وهو المعتمد عند الشافعية والمالكية، قاله الزرقاني[١]، لكن قال الدردير: يجب على المصلي إجابة النبي ﷺ إذا دعاه حال الصلاة. وهل تبطل؟ قولان، الأظهر عدم البطلان، اهـ. وقال الدسوقي في موضع آخر: المعتمد عدم البطلان.

وبحث فيه الحافظ في «الفتح» فقال أولاً: نقل ابن التين عن الداودي أن في الحديث تقديماً وتأخيراً، وهو أن قوله: «ألم يقل الله ﴿استجيبوا...﴾» مقدم على قوله: «كنت في الصلاة» فكأنه تأول أن من في الصلاة خارج عن هذا الخطاب، قال: والذي تأول القاضيان عبد الوهاب وأبو الوليد أن الإجابة فرض يعصي المرء بتركه، وهو حكم يختص به النبي ﷺ، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وما ادَّعاه الداودي لا دليل عليه، وما جنح إليه القاضيان هو قول الشافعية على الاختلاف فيما بينهم هل تبطل الصلاة أم لا؟، اهـ. وقال في موضع آخر: وفيه أن إجابة المصلي دعاءه ﷺ لا تفسد الصلاة، هكذا صرح به جماعة من الشافعية وغيرهم، وفيه بحث لاحتمال أن تكون إجابته مطلقاً، سواء كان المخاطب مصلياً أو غير مصلّ.

أما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أو لا يخرج؟ فليس في الحديث ما يستلزمه، فيحتمل أن تجب الإجابة ولو خرج المصلي من الصلاة، وإلى ذلك جنح بعض الشافعية، اهـ. فالظاهر أن الحافظ مال إلى الخروج عن الصلاة. وصرح في حاشية «الإقناع» بعدم الفساد عندهم. قال الزرقاني[٣]: بحث فيه

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى يَدِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: «إِنِّي لأَرْجُو أَنْ لا تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى تَعْلَمَ سُورَةً؛ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي التَّوْرَاةِ، وَلا فِي الإِنْجِيلِ، .....

الحافظ بأن إجابته واجب مطلقاً سواء كان في الصلاة أو خارجها، أما كونه يخرج بالإجابة من الصلاة أم لا؟ فليس في الحديث ما يستلزمه، اهـ.

قلت: وكذلك هو مختلف عندنا الحنفية، قال الطحطاوي على «مراقي الفلاح»: يفترض على المصلي إجابة النبي ﷺ واختلف في بطلانها حينئذ، كذا ذكره البدر العيني، اهـ، كذا في «البذل»[1]، وقال الطحاوي في «مشكله»: ففيها إيجابه على من دعاه وهو يصلي إجابته وترك صلاته، وذلك أولى به من تماديه في صلاته مما يلام عليه، إذ كان المصلي قد يقدر أن يخرج من صلاته إلى الفضل الذي يصيبه في إجابة رسول الله ﷺ عليه لما دعاه، اهـ. وقال العيني في «شرح البخاري»[2]: قال صاحب «التوضيح»: صرَّح أصحابنا فقالوا: من خصائص النبي ﷺ أنه لو دعا إنساناً وهو في الصلاة وجب عليه الإجابة ولا تبطل صلاته، اهـ، حكاه العيني عن صاحب «التوضيح»، والظاهر اختياره لذلك، وتقدم ميل الطحاوي إلى الفساد.

(**فوضع رسول الله ﷺ يدَه**) الشريفة (**على يده**) أي يد أُبيّ بن كعب، يعني قبض يده بيده الكريمة تأنيساً وإظهاراً لودِّه (**وهو**) ﷺ (**يريد أن يخرج من باب المسجد فقال**) ﷺ: (**إني لأرجو**) وأحب (**أن لا تخرج من المسجد**) قيل: لم يعلمه ابتداء؛ ليكون ذلك أدعى لتفريغ ذهنه وإقباله عليها بكليته (**حتى تعلم**) بحذف إحدى التائين (**سورة**) أي من فضائلها وإلا فنفس السورة كان يعلمها من قبل كما ترى، والسورة منزلة من البناء، ومنها سور القرآن؛ لأنها منزلة بعد منزلة، وبسط في اشتقاقها البيضاوي.

(**ما أنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل**) زاد في رواية أبي هريرة ـ

---

(١) (٧/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٦٠٦).

وَلا فِي الْقُرْآنِ، مِثْلَهَا». .....

رضي الله عنه ـ: «ولا في الزبور» (ولا في الفرقان مثلها) لا حاجة إلى ما شرحه المشايخ بقولهم: أي بقية القرآن، لأنه ليس في جميع القرآن أيضاً مثلها، فإن مثل الشيء غير عينه، قيل: هذا باعتبار الصفات التي تختص بها هذه السورة من الاشتمال على أوصافه تعالى بالرحمة والملك وحصر الحمد له والإعانة فيه تعالى وغير ذلك، وقيل: باعتبار أنها تجزئ عن غيرها في الصلاة ولا يجزئ غيرها عنها، وقيل: باعتبار أنها قسمها الله تعالى بينه وبين عبده نصفين، وقيل: لجمعها كثرة الصفات كالخصوصيات المتقدمة مع كثرة الثواب، وقيل: المراد عظم ثوابها.

ثم استدل بالحديث على تفضيل بعض القرآن على بعض. ومنع ذلك الأشعري وجماعة، لأن المفضول ناقص عن درجة الأفضل ولا نقص في كلامه تعالى، ورد بقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ الآية[1].

قال بعض العارفين: جميع ما في الكتب المتقدمة هو في القرآن، وجميع ما في القرآن هو في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة هو في البسملة، وجميعها تحت نقطة الباء، ولعلها إشارة إلى نقطة التوحيد، قاله القاري[2].

وفي «السراج المنير»: قال النسفي في «تفسيره»: قيل: الكتب المنزلة من السماء إلى الدنيا مائة وأربعة، صحف شيث ستون، وصحف إبراهيم ثلاثون، وصحف موسى قبل التوراة عشرة، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ومعاني كل الكتب مجموعة في القرآن، ومعاني القرآن مجموعة في الفاتحة، ومعاني الفاتحة مجموعة في البسملة، ومعاني البسملة مجموعة في بائها، ومعناها بي كان ما كان، وبي يكون ما يكون، اهـ. ونقل عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو شئت أُوَقِّر سبعين بعيراً من تفسير أمّ القرآن لفعلت.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٢).

قَالَ أُبَيٌّ: فَجَعَلْتُ أُبْطِىءُ فِي الْمَشْيِ، رَجَاءَ ذٰلِكَ، ثُمَّ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! السُّورَةَ الَّتِي وَعَدْتَنِي؟ قَالَ: «كَيْفَ تَقْرَأُ إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلاةَ؟»، قَالَ: فَقَرَأْتُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حَتَّى أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هِيَ هٰذِهِ السُّورَةُ، وَهِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي .....

(قال أُبيّ) هذا يشعر بأن أبا سعيد سمع الحديث من أُبيّ بنفسه، وقد تقدم التصريح بذلك من رواية الحاكم، (فجعلت أبطئ) أي أتأخر (في المشي رجاء ذلك) لئلا يسرع النبي ﷺ، فيفوت ما وعده بتعليمه قبل الخروج من المسجد، (ثم قلت) لما آن الخروج (يا رسول الله) علمني (السورة التي وعدتني بها) من تعليمها قبل الخروج؟ (فقال: كيف تقرأ) في الصلاة القرآن (إذا افتتحت الصلاة؟ قال) أُبيّ: (فقرأت) عليه ﷺ (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ حتى أتيت على آخرها) أي آخر السورة.

واستدل به أيضاً على أن البسملة ليست جزءاً من الفاتحة، وفيه حجة بوجهين؛ **الأول**: بقراءة أُبيٍّ إذ لم يقرأ بها. **والثاني**: بقوله ﷺ: «هي السبع المثاني» لكن فيه أن من يقول بالجزئية لا يجعل الآية على قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: هي هذه السورة) التي وعدتك بيان فضائلها، ومن فضائلها أنها (وهي السبع المثاني) المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾[1] الآية، فمنَّ الله عز وجل بإيتاء هذه السورة وهي أكبر فضيلة لها، أما كونها سبعاً، فلأنها سبع آيات بالاتفاق على خلاف بين الكوفي والبصري في بعض الآيات، قال الحافظ: ونقلوا فيه الإجماع، لكن جاء عن حسين بن علي الجعفي أنها ست آيات، وعن عمرو بن عبيد أنها ثمان آيات، اهـ.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٨٧.

وَالْقُرآنُ الْعَظِيمُ، الَّذِي أُعْطِيتُ».

أخرج البخاريّ مثل هذه القصة عن أبي سعيد المعلّى في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، ١ ـ باب ما جاء في فاتحة الكتاب.

قال العيني[١]: أما السبع فلأنها سبع آيات بلا خلاف، إلا أن منهم من عَدَّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ دون التسمية، ومنهم من ذهب إلى العكس، قاله الزمخشري، اهـ. والأول قول الحنفية، والعكس قول الشافعية، انتهى.

وقيل في وجه ذلك: إن فيها سبع آداب، وقيل: لأنها خالية عن سبعة أحرف وهي: «ثجخز شظف»، وقد يسمى الشيء باسم ضده كالكافور، وكلاهما ليسا بوجيه بل الوجه هو الأول، وأما كونها المثاني، فلأنها تثنى وتكرر في كل ركعة، أو لأنها تثنى بسورة أخرى، أو لأنها يثنى بها على الله عز وجل، أو لأنها استثنيت لهذه الأمة خاصة، أو لأنها تكرر نزولها فنزلت بمكة مرة وفي المدينة أخرى.

ولا يذهب عليك أن أهل التفسير اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ الآية، فحديث الباب يدل على أن المراد بها سورة الفاتحة، وورد عن ابن عباس أن المراد بالسبع المثاني هي السبع الطوال، أي السبع من أول البقرة واختلفوا في السابعة، وقد ورد في تفسير الآية أقوال أخر لا يتعلق بحديث الباب.

(و) من فضائلها أيضاً أنها (القرآن العظيم الذي أعطيت) اختلف المشايخ في معنى هذا القول، فقيل: هذا أيضاً اسم الفاتحة وهذا أيضاً من فضائلها، وإليه مال الباجي[٢] إذ قال: أطلق عليها اسم القرآن العظيم على معنى التخصيص لها، وإن كان كل شيء من القرآن عظيماً، كما يقال: الكعبة

---

(١) «عمدة القاري» (١٢/ ٤١٢).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٥).

٣٨/١٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْم، وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ: أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ، فَلَمْ يُصَلِّ، إِلَّا وَرَاءَ الإِمَامِ.

بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله، انتهى. وإليه مال الخطابي إذ قال: فيه دلالة على أن الفاتحة هي القرآن العظيم. ومال الزرقاني[1] إلى أنها لا تتعلق بالفاتحة، بل هي مبتدأ وخبر جملة مستأنفة، يعني المراد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ هو الذي أعطيت كله من سائر القرآن، فحينئذ لا يختص بالفاتحة، بل فضل الفاتحة انتهى إلى السبع المثاني.

ولما كان في الآية ذكر القرآن العظيم أيضاً فسره استطراداً بأن المراد منه سائر القرآن، وذكر هذا الكلام الحافظ في «الفتح» بحثاً.

ثم هذا الحديث صريح في أن القصة وقعت لأُبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ، وأخرج البخاري وجماعة مثل هذه القصة لأبي سعيد بن المعلى، وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى معاً وهو الأوجه لاختلاف مخرج الحديثين، وبه جزم الحافظ في «الفتح»[2] وتبعه الزرقاني[3].

٣٨/١٨٣ ـ **(مالك، عن أبي نعيم وهب بن كيسان، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول من صلى ركعة)** من الصلاة **(لم يقرأ فيها بأمّ القرآن فلم يصلِّ)** أي لم يصح صلاته **(إلا وراء الإمام)** فيصح صلاته إذاً؛ لأن إمامه يتكفل القراءة عنه، ومناسبة هذا الأثر بحكم الفاتحة ظاهر من أنه يجب قراءتها في كل صلاة في غير حالة الاقتداء، وأما مناسبته بالفضيلة باعتبار أن توقف كل صلاة على الفاتحة من فضائلها أيضاً.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٤).

.....

ثم في الحديث ثلاثة مسائل؛ **إحداها**: توقف الصلاة على الفاتحة. **والثانية**: أن يقرأ بها في كل ركعة من ركعات الصلاة. **والثالثة**: قراءتها وراء الإمام، ونستوعب الكلام على المسألة الثالثة في الترجمة الآتية، وهذا الأثر حجة لمن قال بأن لا يقرأ خلف الإمام مطلقاً.

أما المسألة الأولى فاختلف الأئمة فيها، وأصل الاختلاف في أن ركن القراءة هل يتوقف على قراءة الفاتحة أم يحصل بدونها أيضاً؟ قال في «العناية على الهداية»: اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية، والشافعي إلى ركنية الفاتحة، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها، اهـ.

قلت: وما نسبه إلى الإمام مالك قول لبعض أصحابه، كما حكاه القاضي عياض، وصرح الدردير بركنية الفاتحة فقط، وعَدَّ ضم السورة في السنن، والإمام أحمد موافق للإمام الشافعي في المشهور عنه، ورواية أخرى له موافقة للحنفية، كما في «نيل المآرب»[(١)] و«المغني»[(٢)]، وبقول الحنفية قال الثوري والأوزاعي كما في الباجي، والحقيقة أن هذا الاختلاف ليس باختلاف شديد بين الأئمة، بل كأنه لفظي، لأن الفرق بين الواجب والفرض من دقائق الحنفية لم يقل به الآخرون، فالفرض عندهم لا يثبت بما سوى القرآن وما في حكمه من المتواتر والإجماع، وقد قال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾[(٣)] فالفرض قراءة ما تيسَّر، وتعيين الفاتحة إنما يثبت بالحديث؛ يأثم من يتركه، وتجب سجدة السهو لو تركه سهواً، وتجب إعادة الصلاة لو تركه عمداً.

---

(١) «نيل المآرب» (١/ ١٥٥).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٢٥).

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

.....

واستدل عليه الشيخ الموفق في «المغني» بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾، وبقوله عز وجل: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾، وبقوله ﷺ للمسيء في صلاته: «ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن»، انتهى.

ويستدل عليه أيضاً برواية أبي هريرة عند أبي داود وغيره: «لا صلاة إلا بقرآن، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد» ولا حاجة إلى الجواب عن الحنفية من أثر الباب؛ لأنهم أيضاً قالوا: بوجوب الإعادة، ولما وجبت الإعادة، فكأنه لم يُصلِّ، وإثبات الفريضة بمثل هذه الأخبار سيما إذ يخالفها عموم القرآن مما لا يخفى على المتأمل.

وأما المسألة الثانية فقال الشافعية بوجوبها في كل ركعة، وهو رواية الحسن عن الإمام أبي حنيفة، وصححه العيني وغيره من الحنفية، وهو المصحح عند الحنابلة، كما في «المغني»، وروايتهم الأخرى وهو المشهور عن الحنفية إيجابها في الركعتين، وبه قال الثوري والنخعي.

واختلفت الروايات عن الإمام مالك في هذه المسألة كثيراً[1]، والمشهور عندهم إيجابها في كل ركعة، إلا أنه لو سها في ركعة واحدة تصح صلاته ويسجد للسهو، كما في الباجي، وبهذا أخذ من قال بركنية الفاتحة في الثلاثة عندهم، وقال زفر والحسن البصري والمغيرة المخزومي بإيجابها في ركعة واحدة.

واستدل الجمهور على قولهم ـ بوجوبها في الركعات كلها ـ بعموم أقواله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة» كما تقدم، واستدل من قال بوجوبها في الأوليين دون الأخريين بحديث جابر بن سمرة قال: شكا أهل الكوفة سعداً إلى

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ١٩٤)، و«المغني» مع «الشرح الكبير» (١/ ٥٢٥)، و«المجموع» (٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩٣).

(٩) باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة

عمر ـ رضي الله عنه ـ فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي، فأرسل إليه، قال: يا أبا إسحاق إن هؤلاء يزعمون أنك لا تحسن تصلي؟ فقال: أما أنا فإني والله كنت أصلي بهم صلاة رسول الله ﷺ ما أخرم عنها، أصلي بهم صلاة العشاء فأركد في الأوليين وأخفف في الأخريين، الحديث. أخرجه البخاري[١] واللفظ له، ومسلم وأبو داود والنسائي.

قال العيني[٢]: واستدل به من قال بعدم وجوب القراءة في الأخريين، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة، ثم ذكر تخريج الآثار عنهم، قال في «البدائع»: والتخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدركه الرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب، انتهى، وكذا في «السعاية».

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: روي عن ابن عباس أنه لا يقرأ في صلاة السر، وأنه قال: قرأ رسول الله ﷺ في صلوات، وسكت في أخرى، فنقرأ فيما قرأ ونسكت فيما سكت. وسئل هل في الظهر والعصر قراءة؟ فقال: لا. وتعلق الكوفيون بهذه الأحاديث في ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسر في سكوت النبي ﷺ في هاتين الركعتين، انتهى.

(٩) القراءة خلف الإمام

(فيما) أي في صلوات (لا يجهر) الإمام (فيه) الضمير إلى لفظ ما، أي لا يجهر الإمام في تلك الصلوات (بالقراءة) بحرف الجر، وفي بعضها بدونه، فهو مفعول لقوله: «لا يجهر».

---

(١) أخرجه البخاري (الحديث ٧٥٥، ٧٧٠).

(٢) انظر «عمدة القاري» (٤/ ٤٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٢٦).

.....

واختلفت الروايات في القراءة خلف الإمام، فيفهم من بعضها الأمر بها خلفه، وفي بعضها ورد النهي مطلقاً، وفي بعضها ورد النهي مقيداً بما إذا جهر الإمام، ولذا اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في هذه المسألة، وأشار المصنف بالترجمة إلى ما هو المرجح عندهم في الجمع بين اختلاف هذه الروايات، بأنهم حملوا روايات النهي على ما إذا جهر الإمام، وروايات الأمر إذا أخفى الإمام القراءة، ولذا بوّب المصنف أولاً هذه الترجمة وأورد فيها الروايات الدالة على القراءة، ثم بوّب بعد ذلك ترك القراءة فيما إذا جهر، وأورد فيها الروايات الأخرى المناسبة لها، فكأنه جمع بالترجمتين بين الروايات المختلفة الواردة في ذلك الباب.

ومما ينبغي أن يحفظ أن الآثار الواردة عن الصحابة في القراءة خلف الإمام لا تختص بالفاتحة، بل الواردة عن كثير منهم قراءة الفاتحة مع السورة، كما في «مصنف ابن أبي شيبة»، ونفصل أولاً اختلاف الفقهاء في المسألة موضحاً لأقوالهم عن كتب فروعهم، مع أن اختلاف الأئمة في هذه المسألة ليس بشديد، لأن جمهور الأئمة متفقون على عدم وجوب القراءة خلف الإمام.

قال الحنفية؛ ولهم قول واحد في هذه المسألة، لا اختلاف بينهم في ذلك: إنه لا يقرأ المؤتم خلف الإمام مطلقاً لا في الجهرية ولا في السرية، وبه قال ابن وهب والأشهب من المالكية كما في الباجي، وبه قال الثوري والأوزاعي في رواية، وبه قال أحمد في رواية، وهو قول ابن المسيب في جماعة من التابعين، كذا في العيني على البخاري، وفي «إمام الكلام»[1] عن «البناية»: وبه قال عروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والنخعي وابن أبي ليلى والحسن بن حي، اهـ.

(١) انظر: «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام» للإمام اللكنوي (٣٥).

.....

ومذهب الإمام مالك: أنه لا يقرأ في الجهرية ويستحب القراءة في السرية، فقد قال الباجي في المأموم فيما يُسِرُّ فيه الإمام: إن الأفضل عنده أن يقرأ، فإن ترك القراءة فلا شيء عليه لأن الإمام يحملها، وإنما يستحب القراءة ليشغل نفسه في الصلاة بالقراءة وذكر الله ولا يتفرغ للوسواس، اهـ. وقال أيضاً[1]: فإن قرأ المأموم خلف الإمام حال جهره بالقراءة فبئس ما صنع ولا تبطل صلاته. وروي عن قوم أن صلاته باطلة، وقد روي ذلك عن الشافعي. والدليل على صحة قولنا أنها قراءة قرآن فلم تبطل الصلاة، انتهى.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[2] في ذكر مستحبات الصلاة: وهي ثمان عشرة: أخذ الرداء، والتيامن في السلام، وقراءة المأموم مع الإمام فيما يسر فيه، وإطالة القراءة في الصبح... إلخ. وقال حفيده في «بداية المجتهد»: اتفقوا على أن الإمام لا يحمل عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به، وهو قول مالك إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام، اهـ مختصراً، وكذا قال الإمام الشافعي بالعراق: إنه يقرأ فيما أسر لا فيما جهر. كذا في «التمهيد» وغيره.

وفي «مختصر المزني»: إذا أَسَرَّ قرأ من خلفه وإذا جهر لا يقرأ، قال المزني: وقد روى أصحابنا عن الشافعي أنه قال: يقرأ من خلفه وإن جهر بأمّ القرآن، اهـ. وفي كتاب «الأم» قال الشافعي: واجب على من صلّى منفرداً أو إماماً أن يقرأ بأمّ القرآن في كل ركعة لا يجزئه غيرها، وسأذكر المأموم إن شاء الله تعالى، اهـ. ثم لم أجد ذكر المأموم فيما تتبعت، إلا أنه ظهر بتخصيص ذكر الإمام والمنفرد أن حكم المأموم غيرهما، وقد تقدم عن المزني وغيره الاختلاف في حكمه.

---

(١) انظر: «المنتقى» للباجي (١/ ١٦١).

(٢) «مقدمات ابن رشد» على هامش «المدونة الكبرى» (١/ ٨٥).

.....

وفي «إمام الكلام»[١] عن «البناية»[٢]: وعند الشافعي: يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية. وبه قال الليث وأبو ثور. وفي القديم لا يجب في الجهرية، نقله أبو حامد، وحكى الرافعي وجهاً أنه لا يجب في السرية، انتهى.

وأما مذهب الإمام أحمد[٣]، فقال الشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني الحنبلي في «نيل المآرب»[٤] في باب الجماعة: ويُسَنُّ للمأموم أن يقرأ الفاتحة وسورة أيضاً حيث شرعت في سكتات إمامه ويقرأ المأموم استحباباً الفاتحة وسورة فيما لا يجهر فيه الإمام متى شاء، أو كان لا يسمعه لبُعْد أو طرش، فإن سمع همهمة الإمام ولم يفهم قراءته لم يقرأ، نص عليه، انتهى. وفي «الروض المربع» من فقه الحنابلة أيضاً: ولا قراءة على مأموم، أي يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان له إمام فقراءته له قراءة» رواه أحمد. ويستحب للمأموم أن يقرأ في إسرار إمامه أي فيما لا يجهر فيه الإمام، وفي سكوته أي سكتات الإمام، وفيما إذا لم يسمعه لبعد، انتهى.

فلعلك قد دريت مما تقدم أن جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة متواطئون على سقوط الوجوب عن المقتدي، والاختلاف فيما بينهم في الاستحباب وليس القول بالوجوب إلا قول واحد للإمام الشافعي، وهذا القول وإن كان المشهور عند أصحابه، لكن مع القول بوجوبها يسقط قراءة الفاتحة عندهم في مواضع، كما لا يخفى على من طالع كتب الفقه الشافعية، ففي «الأنوار» وحواشيه من فقه الشافعية: يجب قراءة الفاتحة على الإمام والمأموم والمنفرد

(١) «إمام الكلام» للإمام اللكنوي (ص٣٥).

(٢) (٢/ ٢٩٦).

(٣) انظر: «المغني» (١/ ٥٦٣).

(٤) انظر: «نيل المآرب» (١/ ٢١٧).

في السرّية والجهرية في كل ركعة إلا في ركعة المسبوق، فإنه يتحملها عنه الإمام.

وفي معنى المسبوق كل من تخلف عن الإمام لعذر كزحمةٍ ونسيانٍ وبطء حركةٍ بأن لم يقم من السجود إلا والإمام راكع أو هاوٍ للركوع، وحينئذ فقد يتصور سقوط الفاتحة في سائر الركعات بأن أدرك الإمام راكعاً في الأولى، ثم زحم عن السجود في كل ركعة فلم يقم من السجود إلا والإمام راكع أو هاوٍ للركوع، انتهى، وبمثل هذا في «الإقناع» وحواشيه و«التوشيح» وغير ذلك من كتب الشافعية.

فعلم بهذا أن قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» مجمع عند الأربعة أنه مخصوص بغير المأموم، والإمام يتحمل عنه وجوب الفاتحة مطلقاً عند الثلاثة، وفي بعض الأحيان عند الشافعية أيضاً، ومن ينقل عنهم غير ذلك، فهو إما جهل عن كتب مذهبهم أو تخليط لأقوالهم لخداع الناس، والله الموفق لما يحب ويرضى.

هذا وقد أخرج الإمام الترمذي[1] عن الإمام أحمد بن حنبل هذا التأويل نصاً إذ قال: وأما أحمد بن حنبل فقال: معنى قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» إذا كان وحده. واحتج بحديث جابر المذكور في الباب السابق، قال أحمد: فهذا رجل من أصحاب النبي ﷺ تأول قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» أن هذا إذا كان وحده. واختار أحمد مع هذه القراءة خلف الإمام، اهـ.

قلت: وقد تقدم أن للإمام أحمد فيه روايتين، ولا يذهب عليك أن الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء ذهبوا إلى أن مدرك الإمام في الركوع هو مدرك الركعة، قال ابن عبد البر: هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والثوري والأوزاعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق، انتهى. ولا يتمشى هذا القول

(١) جامع الترمذي (٢/١٢٣) باب (٢٣٣).

١٨٤/ ٣٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا السَّائِبِ، مَوْلَىٰ هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ، يقول سمعت أبا هريرة يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ صَلَّى صَلاةً .....

إلا بكفاية الإمام عن قراءة المقتدي، وما أورد عليه الشوكاني مردود عليه.

١٨٤/ ٣٩ ـ **(مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب)** هكذا في «الموطأ» عند جميع الرواة، وانفرد مطرف في غير «الموطأ» فرواه عن مالك، عن الزهري، عن أبي السائب، بلفظ «الموطأ» سواء وليس بمحفوظ، قال الدارقطني: غريب لم يروه غير مطرف، قاله الزرقاني[١]، وضَعَّفَ بعضهم هذا الحديث بعلاء بن عبد الرحمن هذا، قال ابن معين: الناس يَتَّقون حديثه، وليس حديثه بحجة، مضطرب الحديث ليس بذاك، وهو ضعيف، وقال ابن عدي: ليس بالقوي، وقد انفرد بهذا الحديث فلا يُحتجُّ به كذا في «التعليق الممجد»[٢].

(أنه سمع أبا السائب) الأنصاري المدني، قال الحافظ: يقال: اسمه عبد الله بن السائب، ثقة، وقال ابن رسلان: يقال: اسمه السائب، قال ابن عبد البر: لا يعرف اسمه، وهذا هو الأصح، وكان من جلساء أبي هريرة، اهـ. وفي «التنوير»: وقال النووي: لا يعرف اسمه.

(مولى هشام بن زهرة) ويقال: مولى عبد الله بن هشام بن زهرة، ويقال: مولى بني زهرة **(يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلّى صلاة)** مفعول به أو مفعول مطلق، وقال ميرك[٣]: التنكير فيه إن أريد

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٥).

(٢) (١/ ٤٠٥) قلت: قد ردّ الإمام اللكنوي على من ضعّف هذا الحديث بعلاء بن عبد الرحمن، وقال في (١/ ٤٠٨): ضعفه لكونه غير موافق لمذهبه، مع أنه روى عن العلاء الأئمة الثقات، كمالك، وسفيان بن عيينة وغيرهما، وهو ثقة، صدوق، انتهى.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٢).

لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، هِيَ خِدَاجٌ، غَيْرُ تَمَامٍ»، .....

به البعضية كالظهر والعصر وغيرهما كان مفعولاً به، وإن أريد به الجنس يحتمل أن يكون مفعولاً به وأن يكون مفعولاً مطلقاً، اهـ **(لم يقرأ فيها بأمّ القرآن)** أي الفاتحة، وفيه ردٌّ على من كره التسمية بذلك.

(فهي خِداج) بكسر الخاء المعجمة ودال مهملة فألف فجيم أي ذات نقصان، حذف لفظ ذات وأقيم خداج مقامه. وقال القاري[1]: أي ناقصة أو منقوصة، وذات خداج من قولهم: خَدَجَتِ الناقة إذا ألقت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلق، وأخدجته إذا ولدته ناقصاً وإن كان لتمام الولادة هكذا قاله الخليل وغيره، وقال جماعة من أهل اللغة: خدج وأخدج بمعنى **(هي خداج هي خداج)** زاده تأكيداً لقوله الأول **(غير تمام)** بيان لقوله: خداج أو بدل منه، وقيل: إنه تأكيد، وقيل: تفسير من أحد الرواة لقوله: خداج، قاله القاري. والظاهر أنه تأكيد من كلامه ﷺ لئلا يتوهم أن من لم يقرأ بفاتحة الكتاب تبطل صلاته، كذا في «البذل».

قال الزرقاني[2]: هو حجة قوية على وجوب قراءتها في كل صلاة لكنه محمول عند مالك ومن وافقه على الإمام والفذ، لقوله ﷺ: «وإذا قرأ فأنصتوا» رواه مسلم.

قال ابن عبد البر[3]: وزعم من لم يوجب قراءتها في الصلاة أن قوله: خداج يدل على جوازها، لأن الصلاة الناقصة جائزة. وهذا تحكُّم فاسد؛ لأن الناقص لم يتم، اهـ.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٥).

(٣) «الاستذكار» (١/ ١٩٢).

قَالَ: فَقُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ! إِنِّي أَحْيَاناً أَكُونُ وَرَاءَ الإِمَامِ. قَالَ: فَغَمَزَ ذِرَاعِي، .....

والظاهر أن هذا رد منهما على الحنفية، لأن عامتهم يزعمون أن الحنفية قالوا بجواز الصلاة بدون الفاتحة، ولذا تعجب الحافظ في «الفتح» أشد التعجب، والحقيقة ليست كذلك، والحنفية أبداً ما قالوا بجوازها بدون الفاتحة، ولله در الحنفية ما قالوا إلا ما ورد في الحديث، إن هذه الصلاة ناقصة ذات خداج، ونقصان يجب إعادتها، نعم من أثبت بهذا الحديث بطلان الصلاة فهذا تحكُّم منه فاسد، لأن الناقص لا يقال له: معدوم، فليت شعري لمن يكون الحديث حجة قوية، وليت شعري ممن العجب أكثر؟ أَمِنَ الذين قالوا بنقص الصلاة من غير الفاتحة بعين ما جاء في الحديث، أو مِنَ الذين قالوا بالبطلان زائداً على مؤدى الحديث؟ ولو فرض أن الحديث لا يدل إلا على الفرضية، فلا يخالف الحنفية لأنهم قالوا بوجوب الفاتحة، والوجوب يثبت بالأخبار الآحاد الدالة على الفرضية، فلا بد للوجوب أن يكون بعض الأدلة دليلاً على الفرضية، ليبقى الوجوب بعد ذلك لكونها أخبار آحاد، فتأمل فإنه دقيق بل أجلى من الشمس.

(قال) أبو السائب: (فقلت: يا أبا هريرة إني أحياناً) أي في بعض الأوقات (أكون وراء الإمام) قال الباجي[1]: وهذا اعتراض من أبي السائب على العموم بالعمل الشائع عنده وما شاهده من الأئمة في ترك القراءة وراء الإمام، انتهى. (قال) أبو السائب: (فغمز) أي كبس بيده (ذراعي) وهو الساعد، تأنيساً وتنبيهاً له على فهم مراده.

قلت: بل إشارة إلى أن ما يقوله من عموم القراءة ليس مما يشتهر به، فإنه لما أنه خلاف ما عليه الجمهور لا يشيعه في الناس، فإن أبا هريرة

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٧).

ثُمَّ قَالَ: اقْرَأْ بِهَا فِي نَفْسِكَ يَا فَارِسِيُّ. .....

ـ رضي الله عنه ـ قد يعمل على ظاهر ألفاظ الحديث أدباً بالحديث وإغراماً به، كما هو معلوم عند المحدثين، ولذا قال في حلية الوضوء: يا بني فرُّوخ أنتم ههنا، لو أعلم أنتم ههنا ما توضأت هذا الوضوء، الحديث. أخرجه مسلم، قال القاضي: إنما أراد أبو هريرة بكلامه هذا: أنه لا ينبغي لمن يقتدى به إذا ترخَّص في أمر الضرورة أو تشدَّدَ فيه ـ لاعتقاده مذهباً شَذَّ به عن الناس ـ أن يفعله بحضرة العامة الجهلة إلخ.

فعلم بهذا أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قد يأخذ بالشدائد في الاجتهاد خلافاً لما عليه جمهور الفقهاء، ولذا نازعه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في الوضوء مما مست النار بالوضوء من الماء الحار، فإنه لما روى أبو هريرة: «توضأوا مما مست النار»، فقال له ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: يا أبا هريرة إنا ندهن بالدهن، وقد سخن بالنار، ونتوضأ بالماء، وقد سخن بالنار، الحديث، وغير ذلك ما لا يخفى على من له نظر في كتب الحديث، فلما كان الأمر بقراءته خلف الإمام مطلقاً من اجتهاده ـ رضي الله عنه ـ، ولذا ذكر مستدله بغمز ذراعه. وهذا إذا أثبت به خلاف الجمهور كما عليه المشايخ، وإلا فظاهر الحديث عندي لا يدل على القراءة خلف الإمام كما ستقف عليه. (ثم قال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي) أي يا عجمي، ولعل أصله كان من فارس وهو الشيراز وما حوله. كذا في «حاشية الطحاوي» عن «كشف المغطى»، وقال ابن رسلان: وليس تسميته بالفارسي في مسلم، اهـ.

ثم اعلم أن المشهور بينهم أن هذا الأثر حجة للقراءة خلف الإمام، فلو ثبت مذهب أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ القراءة خلف الإمام مطلقاً بشيء من الروايات نصاً، فيؤول هذا القول إليه، ويقال معناه: اقرأ بها سراً، وإلا فحقيقة القراءة في النفس هي إجراؤها في القلب المعبر بالتدبر في المعاني الذي هو عين الخشوع في الصلاة، ويؤيده ما سيأتي من رواية أبي هريرة ـ رضي الله

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وتَعَالَىٰ: قَسَمْتُ الصَّلاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي .....

عنه ـ بنفسه أنهم تركوا القراءة فيما جهر بها، وقال عيسى وابن نافع: ليس العمل على قوله «اقرأ بها في نفسك»، ولعله أراد إجراءها على قلبه دون أن يقرأها بلسانه.

(**فإني سمعت رسول الله** ﷺ) هذا احتجاج منه على ما ذهب إليه من عموم القراءة، وبيان لمأخذ اجتهاده، (**يقول: قال الله تبارك وتعالى**) وهذا النوع من الحديث يقال له في الاصطلاح: «الحديث القدسي». قال القاري: هو ما يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى، فيعبره بلفظه وينسبه إلى ربه. قال العيني: ويسمى بالحديث القدسي والإلهي والربّاني، والفرق بينه وبين القرآن أن لفظه معجز ومنزل بواسطة جبرائيل عليه السلام.

وقال الطيبي: القرآن هو اللفظ المنزل به جبرائيل عليه السلام على رسول الله ﷺ للإعجاز، والقدسي إخبار الله رسوله معناه بالإلهام أو بالمنام فأخبره رسول الله ﷺ بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يُضِفْه إلى الله ولم يروه عنه.

(**قسمت الصلاة**) أي الفاتحة، سميت صلاة؛ لأنها لا تتم إلا بها، كقوله عليه السلام: «الحج عرفة» فهو مجاز من إطلاق الكل على الجزء، أو لأنها بمعنى الدعاء كما بسط الباجي (**بيني**) قدم ذاته؛ لأنه الموجود حقيقة (**وبين عبدي**) هذا الوصف هو غاية كمال الإنسان، ولذا وصف نبينا ﷺ في مقام الكرامة في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ الآية[1]، وفي: ﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ الآية[2]، وفي: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾[3]، ولذا قالت الصوفية: لا مقام أشرف من العبودية، إذ بها ينصرف من جميع الخلق إلى

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

(٢) سورة الفرقان: الآية ١.

(٣) سورة النجم: الآية ١٠.

نِصْفَيْنِ، فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»، .....

المالك، كذا في «البذل»[١]. (بنصفين) بزيادة الباء في النسخ، كذا في رواية يحيى، فهي للملابسة أو زائدة، وفي بعض الروايات بدون الباء، وكذا في نسخ «موطأ محمد»، والمراد التنصيف باعتبار الآيات، كما هو ظاهر. وفيه أيضاً دليل آخر على أن التسمية ليست جزءاً من الفاتحة.

(فنصفها لي) خاصة (ونصفها لعبدي) فإنها سبع آيات، الثلاثة الأول فيها تحميد وثناء، والرابعة مشتركة، وهي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ ففيها إقرار العبودية من العبد والاستعانة منه تعالى، والثلاثة الأخرى خالصة للعبد دعاء له.

قال الزرقاني[٢]: فيه حجة قوية على أن البسملة ليست من الفاتحة، وقال النووي: هو أوضح ما احتجُّوا به، لأنها سبع آيات بالإجماع، وقال الزيلعي في «نصب الراية»[٣]: وهذا الحديث ظاهر في أن البسملة ليست من الفاتحة، وإلا لابتدأ بها؛ لأن هذا محل بيان واستقصاء لآيات السورة، حتى إنه لم يخلّ منها بحرف، والحاجة إلى قراءة البسملة أمسّ ليرتفع الإشكال، قال ابن عبد البر[٤]: حديث العلاء هذا قاطع تعلق المتنازعين، وهو نص لا يحتمل التأويل، ولا أعلم حديثاً في سقوط البسملة أبين منه، اهـ.

(ولعبدي ما سأل) يعني: لذاتي ما وصف من الثناء ثابت، فأُعْطِي لعبدي ما سأل من أحد النصفين، فهو وعد منه عز وجل بإجابة النصف الذي للعبد، ويحتمل أن يكون هذا وعداً لما وراء النصف، يعني أن نصفها ثابت لي ونصفها لعبدي متحقق، وآذن له أن يسأل ما شاء غيره أيضاً.

---

(١) ٥/ ٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٦).

(٣) (١/ ٣٣٩).

(٤) «الاستذكار» (٤/ ٢٠٠).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْرَءُوا، يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. .....

(قال رسول الله ﷺ) في توضيح ما قاله تعالى وتفصيل ما أجمل من التنصيف: (اقرءوا) الفاتحة ليتبين معنى القسمة، ويظهر أن الله عز وجل يسمع كلامه ويلتفت إليه، (يقول العبد) وليس في رواية مسلم: «اقرءوا» ولفظه: «فإذا قال العبد»: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾) فيه أيضاً دليل لمن قال: إن التسمية ليست بجزء للفاتحة، وهو حجة بوجهين: **الأول**: أنه ﷺ لم يقرأها في ذاك التفصيل، ولم يبين فضلها كما بَيَّن فضل كل جزء، **والثاني**: أنه بدأ القراءة بالحمد لله رب العالمين، كذا في الباجي[1].

(يقول الله تبارك وتعالى: حمدني عبدي) والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري نعمة كان أو غيرها، ولأهل العرف تدقيقات في تعريفه، كما في «حواشي جلال التهذيب».

(ويقول العبد: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾) وفيه أيضاً إشارة إلى أن التسمية ليست بجزء الفاتحة، وإلا فيكون هذا مجرد تكرار، ثم فرق بينهما بوجوده، كما في كتب التفسير، وفي «المنطوق لمعرفة الفروق» قال الضحاك: إن الرحمن بأهل السماء، والرحيم بأهل الأرض، وقال عكرمة: الرحمن برحمة واحدة، والرحيم بمائة رحمة، وقال ابن المبارك: الرحمن إذا سئل أعطى، والرحيم إذا لم يُسْأَل يغضب، وفي «تفسير القرطبي»: الرحمن لمن آمن، والرحيم لمن تاب، وفي «تفسير الرازي»: الرحمن يخلق ما لا يقدر عليه العبد، والرحيم ما يقدر على جنسه العبد، قال النيسابوري وغيره: الرحمن خاص باللفظ، فلا يسمى به غيره تعالى، وعام معنى؛ لأنه يعم خلقه بالرزق، والرحيم عام لفظاً؛ لأنه يطلق على غيره، وخاص معنى، فإنه لا يرحم في الآخرة إلا المؤمن، اهـ.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/١٥٨).

يَقُولُ اللَّهُ: أَثْنَىٰ عَلَيَّ عَبْدِي. وَيَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾. يَقُولُ اللَّهُ: مَجَّدَنِي عَبْدِي. .....

قال البيضاوي: الرحمن أبلغ من الرحيم؛ لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، وقال الغزالي في «جواهر القرآن»: لما ابتدأ سبحانه وتقدس كتابه بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، علم أن النفوس ترهب بذلك، فعقَّبه بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؛ ليجمع في صفاته بين الرهبة والرغبة إليه، اهـ.

(يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي) والثناء هو ذكر الخير باللسان على جهة التعظيم، فهو أعم من الحمد والمدح والشكر وغير ذلك، كما يظهر من كتب التفاسير، قال ابن رسلان: جمعهما الثناء لاشتمال اللفظين على الصفات الذاتية والفعلية، اهـ.

وتفصيله: أن الرحمة رحمتان: رحمة ذاتية مطلقة امتنانية هي التي وسعت كل شيء، لا سبب لها ولا موجب، وليست بمقابلة شيء، والأخرى: هي الفائضة عن الرحمة الذاتية مقيدة بشروط موجبة لها من أعمال وأحوال وغيرهما، ومتعلق طمع إبليس هو الأول، كذا في تأويل سورة الفاتحة.

(يقول العبد: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾) أي الجزاء، وخص بالذكر؛ لأنه لا مالك في هذا اليوم ـ في الظاهر أيضاً ـ إلا الله عز وجل، ولفظ المالك بالألف في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا في نسخة الزرقاني بحذفها، والصواب الأول لاتفاق النسخ، وكذا في نسخة محمد ونسخ أبي داود وغيره، وإن كان لفظ الملك أيضاً في القراءة المتواترة، فقرأه عاصم والكسائي ويعقوب بالألف، والباقون بدونه، «بيضاوي».

(يقول الله) عز وجل: (مجَّدني عبدي) أي عظَّمني، والتمجيد: الثناء بصفات الجلال، ويوم الدين: يوم الجلال كما في الروايات، أي ذكرني بالعظمة والجلال، وفي هذا، الاعتراف من التعظيم والتفويض للأمر ما لا يخفى.

يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فَهٰذِهِ الآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ. يَقُولُ الْعَبْدُ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. .....

(**يقول العبد**: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾) أي نخصك بالعبادة، وقدم المعمول للاختصاص والحصر، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي نطلب منك الإعانة في الأمور كلها. روي عن أبي حفص الفرغاني يقول: من أقر بـ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقد برئ من الجبر والقدر، قاله ابن رسلان.

قال البيضاوي: لما ذكر التحقيق بالحمد، ووصف بصفات عظيمة خوطب بشأنه: يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة، ليكون أدل على الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأن المعلوم صار عياناً والمعقول مشاهداً، والغيبة حضوراً، بنى أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكر والفكر، ثم قَفَّى بما هو منتهى أمره من أن يخوض لجة الوصول، ويصير من أهل المشاهدة، اللهم اجعلنا من الواصلين دون السامعين.

(**فهذه الآية بيني وبين عبدي**) فإن أولها تعظيم له تعالى بإقرار العبادة له تعالى، وآخرها دعاء الإعانة منه تعالى، (**ولعبدي ما سأل**) من العون وغيره، أو كرره تأكيداً، والمراد هو ما ذكره أولاً وتقدم في أول الحديث.

(**يقول العبد**: ﴿ٱهْدِنَا﴾) بيان للمعونة المطلوبة، أو إفراد لما هو أعظم مقصوداً (﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾) أي المنهاج الواضح الذي لا اعوجاج فيه، والمراد دين الإسلام، بل متابعة الحبيب، ولذا بدل به قوله: (﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، (﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾) أي اليهود، (﴿وَلَا﴾) بمعنى غير (﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾) أي النصارى، عند الجمهور.

وجاء هذا التفسير مفسراً في حديث عدي بن حاتم وقصة إسلامه، أخرجه

فَهٰؤُلاءِ لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١١ ـ باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث ٣٨.

الطيالسي في «مسنده» والترمذي في «جامعه»، ويشهد له قوله عز وجل في اليهود: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾، وفي النصارى: ﴿قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ قاله ابن رسلان.

(**فهؤلاء**) الآيات مختصة (**لعبدي**) أو «هؤلاء» الأدعية موعودة لعبدي، قال ابن رسلان: «هؤلاء» إشارة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة.

قال مالك وغيره: ففيه إشارة إلى أن من قوله: «اهدنا الصراط» ثلاث آيات لا آيتان، والمسلمون اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات... إلى آخر ما قاله. وهذا لا يتم إلا على القول بأن التسمية ليست بجزء من الفاتحة.

(**ولعبدي ما سأل**) من المذكور، فهو وعد للإجابة، أو المراد غير المذكور، فالمعنى: هذا متحقق، وغيره مما يسأله العبد موعود أيضاً.

واختلف المعتنون بحل «الموطأ» أن إثبات الترجمة بأي جزء من الحديث، فقيل: بقوله: «خداج» باعتبار أنه بمعنى خلاف الأفضل، وقيل: بقوله: «اقرأ بها في نفسك»، واختاره أكثرهم، لكنه أيضاً لا يوافق مذهب الإمام؛ لأن أمره ـ رضي الله عنه ـ بالقراءة في النفس عام للجهرية والسرية، ومذهب الإمام مالك أفضلية القراءة في السرية خاصة.

والأولى عندي: أن إدخال الحديث في الترجمة ليس لإثباتها، بل الترجمة بمنزلة الشرح للحديث، يعني ما يظهر من عموم الأمر بقراءة الفاتحة خلف الإمام مقيد عنده بالسرية، فيكون الترجمة بمنزلة التوجيه للحديث، وإثبات الترجمة بالآثار الآتية المصرحة لمذهبه، وتقدم أن الحديث استدل به بعضهم على عموم القراءة خلف الإمام مطلقاً، وهو لا يدل عليه أصلاً كما بسطناه قبل ذلك، ولو سُلِّمَ فهو اجتهاد من أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، واجتهاد الصحابي

١٨٥/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ، فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ.

١٨٦/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ.

لا حجة فيه إذا خالفه جمهور الصحابة، وتقدم أن جمهورهم على ترك القراءة خلف الإمام.

ولا يذهب عليك أن الحديث لو دل على القراءة خلف الإمام بوجهٍ واحدٍ مع الخلف فيه، فهو يدل على أن التسمية ليست بجزء من الفاتحة بخمسة وجوهٍ، كما نبهنا عليها من قبلُ، فليتَ شعري ما الباعث على أن المستدلين بهذا الحديث على ما قالوا يقولون بما يدل عليه الحديث بوجه واحد، ولا يقولون بما يدل عليه الحديث بخمسة أوجه؟ فتدبَّر.

١٨٥/ ٤٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة **(أنه كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة)** ولا يقرأ فيما جهر فيه.

١٨٦/ ٤١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، وعن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة)**.

يشكل عليه ما رواه الإمام محمد[1]، أخبرنا أسامة بن زيد المدني، حدثنا سالم بن عبد الله بن عمر قال: كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام، قال: فسألت القاسم بن محمد عن ذلك، فقال: إن تركت فقد تركه ناس يُقتدى بهم، وإن قرأت فقد قرأه ناس يُقتدى بهم، وكان القاسم ممن لا يقرأ، اهـ.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٢١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، كَانَ يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ فِيمَا لا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

ويمكن أن يجمع بينهما أنه لما كان يجوز الأمرين فقد كان يقرأ وقد لا يقرأ.

(مالك، عن يزيد) بتحتية في أوله فزاي (ابن رومان) بضم الراء فسكون واو (أن نافع بن جبير بن مطعم كان يقرأ خلف الإمام فيما لا يجهر فيه) الإمام (بالقراءة).

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي الآثار المذكورة من التابعين الثلاثة (أحبُّ ما سمعت) من الآثار (إليّ) متعلق بأحب (في ذلك) المعنى، متعلق بسمعت، يعني الآثار المختلفة التي سمعتها في باب القراءة خلف الإمام، هذه الآثار المفرقة بين جهر الإمام وسرّه أحب إليّ، فإنها راجحة عند الإمام مالك، ولذا اختار هذا القول مسلكاً، وعند الحنفية الآثار الدالة على ترك القراءة مطلقاً أرجح فاختاروها.

قال الإمام محمد في «موطئه»[1]: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر فيه ولا فيما لم يجهر فيه، بذلك جاءت عامة الآثار، ثم خرّج الإمام محمد الآثار في ذلك المعنى.

فروى عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: من صلى خلف الإمام كفته قراءته، وأخرجه الإمام مالك أيضاً كما سيأتي في الباب الآتي.

وأخرج عن القاسم بن محمد: أنه كان لا يقرأ خلف الإمام، وتقدم الكلام عليه.

---

(١) انظر: «التعليق الممجّد» (١/ ٤١٠).

.....

وروى عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بطرق وألفاظ مختلفة، منها: أنه قال: أنصت فإن في الصلاة شغلاً، سيكفيك الإمام. وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة والطحاوي عنه، وفي «التنسيق»: جيد الإسناد لا يتصور فيه الكلام، وأيضاً أخرج الطحاوي[1] بسنده عنه بلفظ: «ليت الذي يقرأ خلف الإمام ملئ فوه تراباً».

وعن علقمة بن قيس بلفظ: «أن أعض على جمرة أحب إليّ من أن أقرأ خلف الإمام»، وأخرجه في كتابه «الآثار» عن إبراهيم، قال: ما قرأ علقمة بن قيس قط فيما يجهر ولا فيما لا يجهر، الحديث.

وروى عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وددت أن الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» بلفظ: «في فيه حجر» وروي عنه بلفظ: «لا صلاة له».

وروى عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً، قال في «التنسيق»: وهذا سند جيد لا كلام فيه، ثم ردّ ما نقل عنه بخلافه فارجع إليه.

وروى عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، وأخرج مسلم في «صحيحه» بسنده عن زيد قال: لا قراءة مع الإمام في شيء، وأخرجه الطحاوي بمعناه.

وروي في الباب عن ابن مقسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابراً، قالوا: لا يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات، أخرجه الطحاوي.

---

(١) انظر: هذه الآثار في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٢٩).

.....

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة، أخرجه ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وبسط الكلام على هؤلاء الآثار في «التنسيق»[١].

وروي عن أبي الدرداء، أخرجه النسائي وصوب وقفه، والطحاوي، قلت: ولو سلم وقفه فلا ينكر من تقريره عليه السلام.

وفي الباب عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ سئل: أقرأ والإمام بين يدي؟ قال: لا. أخرجه الطحاوي[٢]، وروي عنه بمعناه مرفوعاً، لكن قال الدارقطني: رفعه وهم.

وتقدم أثر جابر ـ رضي الله عنه ـ عند مالك في الباب السابق بلفظ: «لم يصلِّ إلا وراء الإمام»، وأخرجه محمد في «موطئه». وفي «التنسيق»: رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: «لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت».

هذا إجمال الكلام على الآثار ذكرناه تبعاً للإمامين الهمامين مالك ومحمد ـ رحمهما الله ـ وإلا فالكلام على المسألة بسيط جداً لا يسعه هذا الوجيز، فإنها ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع جمهور الصحابة والقياس نشير إليها استطراداً.

أما الكتاب: فثبت بالروايات الكثيرة أن نزول قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[٣] في القراءة خلف الإمام، قال في «التنسيق»: إنهم أجمعوا واتفقوا على أنها نزلت في القراءة خلف الإمام. وأخرج البيهقي

(١) انظر: «تنسيق النظام» (ص٥٩).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٣٩).

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

.....

عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: هذا عند أهل العلم عند سماع القرآن في الصلاة، لا يختلفون أن هذا الخطاب نزل في هذا المعنى دون غيره، كذا في «الفرقان».

وأما السنة: فتقدمت الآثار الكثيرة في هذا الباب، وهي في حكم المرفوع لكون المسألة مما لا يتطرق إليه إلا بالسماع.

وأما من الأحاديث المرفوعة نصاً، فحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «إذا قرأ فأنصتوا»، أخرجه مالك وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، وروي من حديث أبي موسى الأشعري عند مسلم وغيره.

ومنها: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه محمد في «موطئه»[٢]: فقال: أبو حنيفة نا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ: «من صلى خلف الإمام فإن قراءة الإمام له قراءة»، وهذا الحديث مشهور، روي عن جماعة من الصحابة غير جابر، منهم: ابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وابن عباس، وأنس بن مالك، ـ رضي الله عنهم ـ، ذكر طرقهم والكلام عليها في المطولات من «البذل»[٣] وغيره، وأنت خبير بأن الرواية إذا بلغت درجة الشهرة يجوز بها الزيادة على الكتاب فضلاً أن يكون أوفق لآية أخرى من القرآن، فإنه وإن كان فيه الزيادة على قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ﴾ لكنه موافق لقوله عز وجل: ﴿وَأَنصِتُواْ﴾.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري قال: سألت رسول الله ﷺ عن الرجل خلف الإمام لا يقرأ شيئاً أيجزئه؟ قال: نعم، أخرجه البيهقي في «المعرفة».

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٢٣٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤١٦).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٥١ وبعدها).

. . . . . .

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: سأل رجل النبي ﷺ، أقرأ خلف الإمام أو أنصت؟ قال: «بل أنصت فإنه يكفيك»، أخرجه البيهقي في «المعرفة».

ومنها: حديث ابن عباس في مرضه الذي توفي فيه ﷺ، فإن فيه: أن النبي ﷺ وجد من نفسه خِفَّةً، فخرج بين رجلين حتى جلس إلى جنب أبي بكر، فقرأ من المكان الذي انتهى إليه أبو بكر من السورة. بسط الكلام على طرقه في «الفرقان».

والتحقيق: أن الروايات والآثار في ترك القراءة خلف الإمام أكثر من أن تُحصى، ولذا قال صاحب «الهداية» من الحنفية: وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة.

وقال الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني في «كشف الأسرار» عن زيد بن أسلم قال: كان عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي، الخلفاء الأربعة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهم ـ.

وفي «إمام الكلام»[1] عن العيني[2]: وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منهم: المرتضى والعبادلة الثلاثة وأساميهم عند أهل الحديث، هذا وقد تقدم ما ورد في الروايات أن نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ كان في القراءة خلف الإمام وأنه مجمع عليه، فلا كلام بعد ذلك في هذا الباب.

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «البناية» للعيني (٢/ ٢٩٦).

(١٠) باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه

١٨٧/ ٤٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الإِمَامِ؟ قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الإِمَامِ فَحَسْبُهُ قِرَاءَةُ الإِمَامِ، وَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيَقْرَأْ. قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنْ يَقْرَأَ الرَّجُلُ وَرَاءَ الإِمَامِ، فِيمَا لَا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ؛ وَيَتْرُكُ القِراءةَ فِيمَا يَجْهَرُ فِيهِ الإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ.

---

(١٠) ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه الإمام بالقراءة

١٨٧/ ٤٢ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل)** ببناء المجهول **(هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه)** أي كافيه **(قراءة الإمام)** ولا يقرأ خلفه مطلقاً؛ لقوله ﷺ: «وإذا قرأ فأنصتوا» **(وإذا صلى وحده فليقرأ، قال)** نافع: **(وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام)** مطلقاً. ومذهب ابن عمر في ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً مشهور، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا أخرجه الإمام محمد في «موطئه»[1] بطرق مختلفة، فروى بطريق نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «من صلى خلف الإمام كفته قراءته»، وبطريق أنس بن سيرين عن ابن عمر أنه سئل عن القراءة خلف الإمام، قال: «تكفيك قراءة الإمام»، وروى عن سالم أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يقرأ خلف الإمام. وحمله الإمام مالك كما يظهر من الترجمة على ما إذا جهر الإمام. ولكن عموم الأثر لما كان مخالفاً للترجمة فأعقبه يحيى قول الإمام مالك إذ قال:

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: الأمر) المرجح **(عندنا أن يقرأ الرجل)** استحباباً **(وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة ويترك)** المقتدي **(القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة)**. قال ابن عبد البر: وحجته قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤١٤، ٤١٥).

.....

قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ لا خلاف أنه نزل في هذا المعنى دون غيره، ومعلوم أنه في صلاة الجهر لأن السر لا يسمع، فدل على أنه أراد الجهر خاصة، انتهى.

قلت: إلا أن عموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ يأبى آخر كلام ابن عبد البر، ولو كان كما قال ما احتيج إلى زيادة قوله عز شأنه: ﴿وَأَنصِتُوا۟﴾ فلا شك في أن السر لا يسمع، لكن الأمر بالإنصات يعم السر أيضاً.

ويؤيده قوله عليه السلام: «وإذا قرأ فأنصتوا» ومن المعلوم أن الإمام في السرية أيضاً يقرأ. وأيضاً لو قيد هذه العمومات بالجهرية، لم يبق عندهم لإسقاط الوجوب عن المقتدي في السرية دليل، مع أنه ساقط عند الجمهور والأئمة الأربعة إلا في قول للشافعي كما تقدم مبسوطاً.

فالصواب أن هذه العمومات هي مسقطة لوجوب القراءة عن المقتدي مطلقاً، إلا أن الإمام مالكاً ومن قال بقوله استحب القراءة في السرية، لما وقع في بعض الروايات من تخصيص الجهرية كما سيجيء، أو لأمر آخر كما يظهر من كلام الباجي[1]، إذ قال: استحب له أن يقرأ؛ لأنه إذا لم يشغل نفسه بالتفكر في قراءة الإمام إذا جهر، ولم يشغل نفسه بالتدبر، ولا يقرأ هو إذا أسر الإمام تفرغ للوسواس وحديث النفس وما يشغله عن الصلاة، فاستحب له أن يقرأ، انتهى.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[2]: يقال للشافعي: عجباً لك كيف يقدر المأموم في الجهرية على القراءة، أينازع القرآن الإمام، أم يعرض عن استماعه، أم يقرأ إذا سكت؟ فإن قال: يقرأ إذا سكت، قيل له: فإن لم يسكت، وقد أجمعت الأمة على أن سكوت الإمام غير واجب فمتى يقرأ؟

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٥٩).

(٢) (٢/ ١١٠).

١٨٨/ ٤٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيثِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنْ صَلاةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ، فَقَالَ: «هَلْ قَرَأَ مَعِي مِنْكُمْ أَحَدٌ آنِفاً؟»،

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يقرأ خلف الإمام، وكان أعظم الناس اقتداء برسول الله ﷺ، انتهى.

قلت: لكن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يقرأ في الجهرية ولا في السرية كما تقدم فكيف يفرقون بينهما؟.

١٨٨/ ٤٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن ابن أكيمة)[1] بضم الهمزة وفتح الكاف مصغر أكمة واسمه عمارة بالضم والتخفيف آخره هاء، وقيل: عمار، وقيل: عمرو، وقيل: عامر (الليثي) أبو الوليد المدني، ثقة مات سنة ١٠١هـ وله ٧٩سنة (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف) أي فرغ أو توجه إلى الناس (من صلاة جهر فيها بالقراءة) وعند ابن عبد البر من طريق سفيان عن الزهري سمعت ابن أكيمة يحدث سعيداً قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، وكذا عند أبي داود في حديث سفيان لكن فيه: نظن أنها الصبح.

(فقال) ﷺ: (هل قرأ معي منكم) أحد، وهذا السؤال ظاهر في أنه ما قرأ بالجهر، وإلا فيقول ﷺ: «من قرأ معي»، وفيه أصرح دليل على أن الشائع عند الصحابة كان عدم القراءة مطلقاً، وإلا لما احتيج إلى السؤال بهذا السياق، (آنفاً) بمد أوله وكسر النون، أي قريباً ومدها هو المشهور وقد يقصر. يقال: فعلته آنفاً أي في أول وقت، كذا في «البذل»[2]، ومما يجب التنبيه عليه أنه وقع في الطبع الأول تحريف، إذ كتب فيه لفظ يكسر بدل يقصر وأصل التحريف من كاتب «البذل»، فقد وقع فيه كذلك.

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٤٤)، و«الكاشف» (٢/ ٩٣)، و«تعجيل المنفعة» (١٤٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٦٢).

فَقَالَ رَجُلٌ: نَعَمْ، أَنَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ»، فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِرَاءَةِ، حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه النسائيّ في: ١١ ـ كتاب الافتتاح، ٢٨ ـ باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به.

(فقال رجل) ـ وهذا دليل آخر على ما قلته أولاً من أن الشائع كان خلافه، وإلا فيقول كل واحد: نحن قرأناه ـ: (نعم أنا) قرأت (يا رسول الله. قال) أبو هريرة: (فقال رسول الله ﷺ: إني) كنت (أقول) في نفسي (ما لي أنازع) بفتح الزاي (القرآن) بالنصب على أنه مفعول ثان، «بذل».

قال الباجي[1]: قد يقال مثل هذا اللفظ لمعان؛ **أحدها**: أن يعاتب الإنسان نفسه فيقول: ما لي فعلت كذا وكذا، وقد يقال لمعنى التثريب واللوم لمن فعل ما لا يجب، فيقول: ما لي أوذىٰ وما لي أمنع حقي، وقد يقال إذا أنكر أمراً غاب عنه سببه، فيقول: ما لي لم أدرك أمر كذا، وما لي لم أوقف على أمر كذا، اهـ. ومعنى ذلك في الحديث هو الثاني، يعني ما لي ينازعونني في القراءة ويقرؤون معي ولا يفردونني بالقراءة.

وقوله: (فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه) من الصلوات (رسول الله ﷺ) فاعل لقوله: جهر (بالقراءة حين سمعوا ذلك) التثريب (من رسول الله ﷺ) أثبت أكثر المحدثين كونه من كلام ابن شهاب، وحقق الشيخ في «البذل»[2] كونه من كلام أبي هريرة وهو الصواب، ولو سلم كونه من كلام الزهري، فإذاً يكون الحديث أوفق بقول من يمنع القراءة خلف الإمام

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٠).

(٢) (٥/ ٦٥).

.....

مطلقاً، لأنه لم يبق إذاً تخصيص الجهرية، وبقي عموم قوله ﷺ: «ما لي أنازع القرآن»، ولذا ترك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ القراءة خلف الإمام مطلقاً كما تقدم عن «الهداية».

وغرض المصنف بهذه الرواية تأييد لما قاله أولاً من ترجيح ترك القراءة في الجهرية، والأمر المرجح عندنا الحنفية هو ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً، كما تقدم الكلام عليه مبسوطاً.

وصنف شيخ مشايخنا المحدث العلامة قطب أوانه وفخر زمانه مولانا الشيخ الجنجوهي نور الله مرقده فيه رسالة وجيزة في اللسان الهندي، سماها «هداية المعتدي في قراءة المقتدي» جمع فيها الروايات المختلفة في الباب، وأثبت فيها بالمنقولات والقرائن أن مذهب أكثر الصحابة كان ترك القراءة خلف الإمام مطلقاً، وحَقَّقَ فيها أن الروايات الواردة في أمر القراءة خلف الإمام لا يصح الاستدلال بها على وجوب القراءة للمقتدي، وأن المؤتم كان القراءة له مباحاً في أول الإسلام ثم نسخ، وبقي إباحة الفاتحة، ثم نسخ بالمنع مطلقاً.

ولشيخ مشايخنا العلامة رأس المتكلمين حجة أهل النقل والعقل الشيخ النانوتوي ـ نوّر الله مرقده ـ رسالة أخرى سماها بـ «توثيق الكلام في القراءة خلف الإمام» أثبت فيها بالمعقولات وأيده بالمنقولات، أن النظر على نظام العالم يقتضي أن قوماً إذا أرادوا أن يحضروا عند السلطان وافدين، فحقهم أن يقدموا واحداً يُعَبِّر عنهم بمقصدهم ويُؤَمِّنُوا على قوله، وأفرد المشايخ التأليفات[1] الكثيرة في هذا الباب، لا يسعها المقام، والله الموفق.

(١) منها «إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام»، للإمام اللكنوي. و«فصل الخطاب في مسألة أم الكتاب» للمحدث الكشميري.

(١١) باب ما جاء في التأمين خلف الإمام

(١١) ما جاء في التأمين خلف الإمام

التأمين مصدر أَمَّن بالتشديد، أي قال: آمين، بالمد والتخفيف عند جميع القُرَّاء، وحكي عن حمزة والكسائي الإمالة، وفيها ثلاث لغات أخرى وهي شاذة، القصر وأُنْكِرَ، ونقل عن ثعلب أنه أجازه في الشعر، والتشديد مع المد، أو القصر، وخطأهما جماعة من أهل اللغة، وفيها لغات أخر، وبَيَّن الشامي فيها تسع لغات وذكر في بعضها فساد الصلاة، قال العيني[١]: نص أهل اللغة أن التشديد لحن العوام، وهو خطأ في المذاهب الأربعة، واختلفت الشافعية في فساد الصلاة بذلك، وعند أبي حنيفة تفسد، وعندهما لا تفسد، وعليه الفتوى، اهـ.

وهي من أسماء الأفعال، ومعناه: اللهم استجب، عند الجمهور. وقيل غير ذلك مما يرجع إلى المعنى؛ فقيل: ليكن كذلك، وقيل: اقْبَل، وقيل: لا تُخيِّبْ رجاءنا، وقيل: لا يقدر على هذا غيرك. وقيل: كنز من كنوز العرش لا يعلمه إلا هو. ولا خلاف في أن آمين ليس من القرآن، «بذل»[٢]. قال العيني[٣]: آمين ليس من أوزان كلام العرب، وهو مثل هابيل وقابيل، وقيل: هو تعريب همين، وقيل: اسم من أسمائه تعالى إلا أنها سقط حرف النداء فأقيم المد مقامه، وفي «المجتبى»: لا خلاف أن آمين ليس من القرآن حتى قالوا بارتداد من قال إنه منه، انتهى.

واختلفت الأئمة في تأمين الإمام، فالمشهور عن الإمام مالك وهي رواية عن الإمام أبي حنيفة أنه لا يؤمن، وهي رواية ابن القاسم عن مالك وهو

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٧).

(٢) (٥/ ٢٢١).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٧).

.....

المعتمد عندهم، وعنه أنه لا يؤمن في الجهرية ويؤمن في السرية، ورواية المدنيين عنه أنه يؤمن، ولكن قال الباجي[١]: إذا أسر القراءة فلم يختلف أصحابنا في أنه يقول آمين، اهـ.

وقال الأئمة الثلاثة بتأمين الإمام، إلا أنهم اختلفوا في الجهر بعد اتفاقهم على أنه لا يجهر بها في السرية، فقال الحنفية: لا يجهر في الجهرية أيضاً، وكذا عند المالكية كما في الباجي، وقال الشافعي وأحمد: يجهر بها في الجهرية، وفي «السعاية»[٢] قال الشافعي في الجديد: إن المنفرد والإمام والمأموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلاة أو سرية، اهـ.

وأما المأموم فبعد اتفاق الأربعة على أنه يأتي بها اختلفوا في الجهر بها، فقال الحنفية ومالك والشافعي في الجديد: يأتي بها سراً، وقال الشافعي في القديم وأحمد: يجهر بها في الجهرية، كذا في «العيني»[٣] و«البذل»[٤].

ثم التأمين مندوب عند الجميع، وأوجبه الظاهرية لظاهر الأوامر، والعجب من الرافضة إذ قالوا: بدعة تفسد به الصلاة، وقال ابن حزم: يقولها الإمام سنة والمأموم فرضاً، والحجة للجمهور في صرف الأوامر إلى الندب حديث المسيء حيث اقتصر فيه ﷺ على الفرائض ولم يذكر له التأمين، قاله الزرقاني، وقال ابن العربي[٥]: ليس في التأمين حديث صحيح.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٣).

(٢) (٢/ ١٧٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٥٠١).

(٤) (٥/ ٢٢٣).

(٥) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤٨).

١٨٩/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، .....

١٨٩/ ٤٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سعيد بن المسيب، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنهما) أي سعيداً وأبا سلمة (أخبراه) أي الزهري (عن أبي هريرة) رضي الله عنه، (أن رسول الله ﷺ قال: إذا أمّن الإمام)، هذا ظاهر في أن الإمام أيضاً يؤمن، ولا حاجة إلى الجواب عن الإمام مالك على رواية المدنيين.

وأما على الرواية المشهورة فأجيب بأجوبة؛ منها: أنها قضية شرطية، وتعقب بأن التعبير «بإذا» يشعر بتحقيق الوقوع.

ومنها: أنه لا يوجد في غير حديث الزهري، وتُعُقِّب بأن الزهري إمام لا يضره التفرد مع أنه يوجد في غيره أيضاً.

ومنها: أنه رجح الروايات الدالة على أن الإمام لا يؤمن بجهة المعنى، وهي أن الإمام يختص بالدعاء فينبغي أن يختص المأموم بآمين.

ومنها: أن معنى أمَّنَ بلغ موضع التأمين، كما يقال: أنجد: بلغ نجداً وإن لم يدخلها، كذا في الزرقاني[1] مفصلاً، وتعقب بأنه مجاز والحقيقة أولى. وقال الباجي[2]: الأظهر في الجواب أن إخباره ﷺ عن تأمين الإمام لا يدل على الوجوب ولا على الندب إليه، لأنه قد يخبر عن فعل مباح ولا ينكر على فاعله، اهـ وفيه ما فيه.

(فأمنوا) أي قولوا آمين.

استدل بهذا الحديث على المسألتين، ذكرهما شُرّاح البخاري.

الأولى: ما قال بعضهم: إن تأمين المأموم موقوف على تأمين الإمام،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٩، ١٨٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٢).

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

قال الحافظ: ظاهر سياق الأمر أن المأموم إنما يؤمن إذا أمن الإمام لا إذا ترك، وقال به بعض الشافعية، وادَّعى النووي في «شرح المهذب» الاتفاقَ على خلافه، ونص الشافعي في «الأم» على أن المأموم يُؤَمِّن ولو تركه الإمام سهواً أو عمداً، انتهى.

والثانية: ما قال الحافظ: استدل به على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لأنه رتب عليه بالفاء. ولكن المراد إذا أراد التأمين، وبذلك قال الجمهور، اهـ[1].

قلت: حجة الجمهور في كلتا المسألتين الحديث الآتي.

(فإنه) الضمير للشأن (من وافق تأمينه)، ولفظ البخاري: «فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه» (تأمين الملائكة) في القول والزمان لا في الإخلاص، كما جزم به ابن حبان وغيره، قال ابن العربي[2]: يحتمل الموافقة في الزمان والوقت، وتحتمل في الإخلاص، والأظهر الوقت، اهـ.

والظاهر أن المراد بالملائكة: التي في السماء، كما سيجيء في الرواية الآتية، ولفظ مسلم: فوافق ذلك قول أهل السماء، وقيل: المراد بهم الحفظة، وقيل: الذين يتعاقبون منهم، وقيل: الذين يشهدون تلك الصلاة.

(غفر له ما تقدم من ذنبه) قال الباجي[3]: ظاهره غفران جميع ذنوبه المتقدمة، وقال الحافظ: هذا محمول عند العلماء على الصغائر، اهـ.

قلت: لو حصل كمال الندم عند القيام بحضرته عزَّ شأنه وجل برهانه فلا مانع من التعميم كما تقدم في الوضوء، وقيل: ليس المكفر هو التأمين الذي فعل العبد بل وفاق الملائكة، وليس ذلك إلى صنعه بل فضل من الله سبحانه

---

(١) جاء في «فتح الباري» (٢/ ٢٦٤) بأن المراد بقوله: «إذا أمّن» أي أراد التأمين ليتوافق تأمين الإمام والمأموم معاً.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٥١).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٦٢).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «آمِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١١ ـ باب جهر الإمام بالتأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٢.

١٩٠/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ.

بمجرد وفاق، فيعم الكبائر والصغائر، لكن خص منها حقوق الناس [فلا يغفر بالتأمين]، قاله الزرقاني[1].

ثم وقع في بعض الروايات زيادة: «وما تأخر» وأثبت الزرقاني تبعاً للحافظ شذوذها.

(قال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين) هذا مرسل، وكذا في «موطأ محمد»[2] ووصله حفص بن عمر المدني، عن مالك عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة به، أخرجه الدارقطني في «العلل»، وقال: تفرد به حفص وهو ضعيف، وذكر له الزرقاني بعض طرق أخر، وهذا محمول عند المالكية على الانفراد كما في الباجي، وعمومه حجة للجمهور منهم الحنفية.

١٩٠/ ٤٥ ـ (مالك عن سمي) بضم السين المهملة مصغراً (مولى أبي بكر) ابن عبد الرحمن بن الحارث (عن أبي صالح السمان) بائع السمن ذكوان بن صالح (عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا) أيها المقتدون به (آمين).

قالت المالكية: هذا حجة ظاهرة على أن الإمام لا يؤمن؛ لأن القسمة

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٤٥).

.....

تنافي الشركة، وهو الحامل على صرف قوله ﷺ: «إذا أمن» عن ظاهره، وأنت خبير بأن هذا الحديث لا يدل على أن الإمام لا يؤمن بل هو ساكت عنه، ولا شك في أن الحديث السابق نص في معناه، هذا وقد ورد في بعض الروايات بعد ذلك زيادة قوله عليه السلام: «فإن الإمام يقولها»، وهو نص لا يقبل التأويل، أخرجه النسائي في «سننه»، وعبد الرزاق في «مصنفه»، وابن حبان في «صحيحه»؛ فعلم أن الروايات الخالية عنها مختصرة، كذا في «السعاية»[1].

والأوجه ما قاله المشايخ: إن تأمين الإمام لما لم يكن ظاهراً؛ لأنه يخفيه، علّق تأمين المأموم على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فمؤدى هذا الحديث والذي قبله واحد، وهو الموافقة مع تأمين الإمام، ولذا قال العلماء كما في «التعليق الممجد»[2]: إن المأموم في كل شيء يتعقب الإمام إلا التأمين فيستحب المقارنة، وبه صرح جمع من الشافعية كما صرح في كتب فروعهم، ولتحصيل المقارنة علق التأمين في هذا الحديث على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فالغرض بهذا السياق الإشارة إلى المقارنة، أو إشارة إلى أن تأمين المأموم لا يتوقف على تأمين الإمام كما توهم بعضهم بقوله ﷺ: «إذا أمن الإمام» كما تقدم في الحديث السابق، أو إشارة إلى بيان وقت تأمين الإمام، فإن الإمام إذا أسر بالتأمين لا يعرف المقتدي وقته إلا بسماع ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فتأمل.

ولم يذكر المصنف حديثاً ولا أثراً يدل نصاً على جهر آمين أو إخفائها، ولعل وجهه ما تقدم أن الراجح عندهم الإخفاء، وهو الأصل في الدعاء، ويقال: إن حديث الباب يدل على الإخفاء فاكتفى به.

واستدل الجمهور على إخفاء آمين بروايات منها:

---

(١) (٢/١٧٣).

(٢) (١/٤٤٣).

.....

١ ـ حديث الباب، فإنه ﷺ علّق فيه التأمين على قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ ولو جهر به الإمام لم يحتج إلى قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ بل علقه على «آمين» وهو حديث صحيح، أخرجه الشيخان والجماعة، وبمعناه أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي موسى الأشعري.

٢ ـ ومنها: حديث أبي هريرة: «إذا قال الإمام ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا: «آمين»، فإن الإمام يقولها» الحديث، رواه أحمد والنسائي والدارمي وإسناده صحيح، ورواه ابن حبان في «صحيحه». وفيه دليل صريح على إخفاء الإمام، وإلا فلم يحتج إلى قوله ﷺ «فإن الإمام يقولها».

٣ ـ ومنها: حديث وائل بن حجر: أنه صلى مع النبي ﷺ، فلما بلغ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: «آمين، وأخفى بها صوته». رواه أحمد وأبو داود والطيالسي وأبو يعلى الموصلي والدارقطني والحاكم في «المستدرك»، وأخرجه في كتاب القراءات بلفظ: «خفض بها صوته» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وللمحدثين في هذا الحديث كلام طويل لا يسعه المقام، فأوردوا على الحديث بعدة وجوهٍ ردّها الشيخ في «البذل»[1]، والشيخ النيموي في «آثار السنن»، والشيخ التهانوي في «إعلاء السنن»، شكر الله مساعيهم، فارجع إلى هذه المؤلفات إن شئت التفصيل.

وفي الباب آثار كثيرة توافق المذهبين، والمرجح عندنا الحنفية آثار الإخفاء، لما قد تلونا عليك غير مرة أن أول نظر الحنفية يقع على كلامه تبارك وتعالى، فما يوافق نظمه فهو المرجح عندهم بلا مرية، والأوفق به ههنا الإخفاء لقوله سبحانه وتقدس: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[2] وأجمع أهل

(١) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٢٢٢).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٣ ـ باب جهر المأموم بالتأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٦.

١٩١/٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ: آمِينَ. وَقَالَتْ الْمَلائِكَةُ فِي السَّمَاءِ: آمِينَ، .....

اللغة أن آمين هو الدعاء، فالأصل فيه الإخفاء، والله ملهم الرشد والصواب.

وقال ابن عبد البر: في الحديث دليل على أن المأموم لا يقرأ خلف الإمام إذا جهر لا بأمّ القرآن ولا بغيرها؛ لأن القراءة بها لو كانت عليهم لأمرهم إذا فرغوا من الفاتحة أن يؤمن كل واحد بعد فراغه من قراءته، لأن السنة فيمن قرأ بأمّ القرآن أن يؤمن عند فراغه منها، إلى آخر ما قاله.

(**فإنه من وافق قوله قول الملائكة**) المتقدم ذكرها (**غفر له ما تقدم من ذنبه**).

١٩١/٤٦ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال أحدكم آمين**) أي في الصلاة كما في حديث مسلم بهذا السند، أو عقب قراءة الفاتحة مطلقاً، كما يؤيده رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد بلفظ: «إذا أمن القارئ فأمنوا»، ويؤيده رواية أبي زهير عند أبي داود في قصة من ألحّ في الدعاء، قال عليه الصلاة والسلام: «إن ختم بآمين فقد أوجب».

(**وقالت**) بالواو في النسخ الموجودة وكذا في البخاري وغيره، فما في بعض النسخ من حذفه ليس بشيء، لأنه ليس جواب الشرط إذ جوابه لفظ: «غفر له» (**الملائكة في السماء آمين**) فيه تخصيص بملائكة السماء، وإشارة إلى أنها لا تختص بالحفظة، اللهم إلا أن يقال: إن العرب تقول: كل ما علا سماء، قال ابن عبد البر: الله أعلم بمراد رسوله بقوله: في السماء، اهـ.

فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١١٢ ـ باب فضل التأمين.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧٥.

١٩٢/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قَالَ الإِمَامُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. .....

(فوافقت) كلمة (إحداهما الأخرى) يعني وقع تأمينهما في وقت واحد كما تقدم (غفر له ما تقدم من ذنبه)

فإن قيل: قد تقدم في حديث أبي هريرة وعبد الله الصُّنابحي غفران الذنوب بالوضوء، وإن مشيه إلى المسجد يكون نافلة، فما الذي يغفر له بآمين؟ قال الداودي: يحتمل أن يكون قاله قبل قوله في الوضوء، ويحتمل أن يكون قاله بعده، فيكون معناه أن يغفر له ما يحدث في ممشاه من الذنوب، قيل: ويحتمل أن يكون هذا مقيداً بتمام الخشوع ونحوه، فإنه لو عدم ذلك في الوضوء فغفرت عند قوله آمين، ويحتمل أن يختص كل شيء من ذلك بغفران نوع من الذنوب، والله ورسوله أعلم، قاله الباجي[1].

قلت: والمعروف عند المشايخ أن الغفران إذا صادف موضعاً فارغاً عن الذنوب يكون سبباً لرفع الدرجات، ومن ذاك النوع اتصال الغفران بالأنبياء، فكذلك ههنا لو كان عليه شيءٌ من الذنوب غُفِرَ له بهذا القول، وإلا يكون سبباً لرفع الدرجات.

١٩٢/ ٤٧ ـ (مالك، عن سُمَيّ مولى أبي بكر) بن عبد الرحمن (عن أبي صالح السمان) ذكوان (عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده) أي تقبل الله دعاء من حمده، وفيه ترغيب في التحميد

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٦٣).

فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، فَإِنَّه مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلائِكَةِ؛ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢٥ ـ باب فضل اللهم ربنا ولك الحمد.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٨ ـ باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث ٧١.

(فقولوا: **اللهم ربنا**) أي يا الله ويا ربنا، ففيه تكرار النداء لمزيد الخشوع (**لك الحمد**)، وفي رواية: «ولك» بالواو، قال النووي: فيكون متعلقاً بما قبله، أي سمع الله لمن حمده، ربنا فاستجب دعاءنا، ولك الحمد على هدايتنا.

وفيه رد على ابن القيم، حيث جزم بأنه لم يرد الجمع بين اللهم والواو في «ولك الحمد»، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، وتقدم اختلاف الأئمة والكلام في التسميع والتحميد مبسوطاً، فلا تغفل، قال الباجي[1]: وفي رواية سعيد عن أبي هريرة: «اللهم ربنا ولك الحمد» وروي عن مالك أنه كان يقوله، واختاره ابن القاسم، وروي عنه أنه كان يقول: «اللهم ربنا لك الحمد» واختاره ابن الأشهب، اهـ.

قلت: وقد تقدم ما قاله الشامي: إن الأفضل عندنا الحنفية هو القول بـ«اللهم ربنا ولك الحمد»، والحديث حجة لمن قال بالقسمة كما تقدم مبسوطاً.

(**فإنه من وافق قوله قول الملائكة**) يعني توافق تحميده تحميد الملائكة (**غفر له ما تقدم من ذنبه**) ومناسبة الحديث بالترجمة خفية، إلا أن يقال: إن الغرض منه استشهاد على قوله: إن المأموم يؤمن بخلاف الإمام، فإن في هذا الحديث أيضاً قسمة، فكما لا يقول الإمام: ربنا لك الحمد فكذلك لا يؤمن، وهذا يختص بمسلك المالكية خلافاً للجمهور، ويحتمل أن يكون تأييداً لغفران الذنوب بتوافق الملائكة في القول فيكون موافقاً للكل، والله أعلم، وعلمه أتم.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٤).

(١٢) باب العمل في الجلوس في الصلاة

(١٢) العمل في الجلوس في الصلاة

يعني كيف يجلس في الصلاة، أعم من أن يكون للتشهد أو بين السجدتين، وما يلحق بالجلوس كالإشارة في التشهد.

واختلفت الأئمة في سنة الجلوس في الصلاة:

فالسنة عندنا الحنفية، الافتراش، وهو أن ينصب اليمنى ويفرش رجله اليسرى ويجلس عليها، قال الترمذي[1]: وهو قول الثوري، وابن المبارك، وأهل الكوفة، اهـ.

والسنة عند مالك في المشهور: التورك في الجلسات كلها، وهو أن ينصب اليمنى ويثني رجله اليسرى ويقعد على الأرض، وعند بعض المالكية: الافتراش فيهما، كما عند الحنفية، كذا في «التنسيق».

والسنة عند الشافعية في الجلسات بين الصلاة كالحنفية، وفي آخر الصلاة كالمالكية.

والسنة عند الحنابلة، كما في «المغني» و«نيل المآرب»: أن لا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان في الأخير منهما.

فالفرق بين الشافعية والحنابلة: أن في الصبح والجمعة مثلاً يتورك عند الشافعية[2]، دون الحنابلة، والتحقيق أن الاختلاف بينهما مبني على علة التورك، فهي تطويل التشهد عند الشافعية، والتفريق بين التشهدين عند الحنابلة، فما ليس فيه إلا تشهد واحد، لا حاجة فيه إلى التفريق، كذا في «المغني».

قلت: والأوجه عندي أن مدار التورك عند الشافعي تعقيب السلام، كما يظهر من كلام النووي في «شرح مسلم»[3]، إذ قال: قال الشافعي: السنة أن

---

(١) «جامع الترمذي» مع «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٦).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ٢٦٥): والشافعي يذهب في الجلسة الأخيرة إلى حديث أبي حميد الساعدي، أخرجه الترمذي في السنن (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٨).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٢١٥).

.....

يجلس كل الجلسات مفترشاً إلا التي يعقبها السلام، فلو كان مسبوقاً وجلس إمامه متوركاً جلس المسبوق مفترشاً، لأن جلوسه لا يعقبه سلام، انتهى.

وقال في «شرح المهذب»: قال أصحابنا: الحكمة في الافتراش في التشهد الأول، والتورك في الثاني، أنه أقرب إلى تذكر الصلاة وعدم اشتباه عدد الركعات، ولأن السنة تخفيف التشهد الأول فيجلس مفترشاً ليكون أسهل للقيام، والسنة تطويل الثاني، ولا قيام بعده فيجلس متوركاً؛ ليكون أعون له وأمكن ليتوفر الدعاء، ولأن المسبوق إذا رآه علم أنه في أي التشهدين، اهـ.

وقال الحافظ: وقد قيل في حكمة المغايرة بينهما: إنه أقرب إلى عدم اشتباه عدد الركعات، ولأن الأول تعقبه حركة بخلاف الثاني، ولأن المسبوق إذا رآه علم قدر ما سبق به، اهـ.

واستدل الحنفية في ذلك برواية عائشة عند مسلم بلفظ: كان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى، قال النووي[١]: فيه حجة لأبي حنيفة ومن وافقه. وبرواية وائل بن حجر[٢] بلفظ: «فلما قعد وتشهد فرش قدمه اليسرى على الأرض وجلس عليها» رواه سعيد بن منصور، والطحاوي، قال النيموي[٣]: إسناده صحيح، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن ماجه. وعن ابن عمر قال: من سنة الصلاة أن تَنْصِبَ القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى. رواه النسائي[٤]، قال النيموي[٥]: إسناده صحيح. وبحديث رفاعة: أن النبي ﷺ قال

(١) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٤/ ٢١٤).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٩٤ ـ ١٩٥) و(١٩/ ٢٤٦).

(٣) «آثار السنن» (١/ ١٢٣).

(٤) أخرجه: البخاري (ح ٨٣٧)، وأبو داود (ح ٩٥٨، ٩٥٩)، والنسائي (ح ١١٥٨).

(٥) «آثار السنن» (١/ ١٢٣).

١٩٣/ ٤٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمُعَاوِيِّ؛ أَنَّه قَالَ: رَآنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا أَعْبَثُ بِالْحَصْبَاءِ .....

للأعرابي: «إذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» رواه أحمد وأبو داود، قال الشوكاني: ولا مطعن في إسناده، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن حبان.

ووجه الاستدلال بتلك الروايات أنهم ذكروا هذه الصفة لجلوس التشهد ولم يُقَيِّدوه بالأول، واقتصارهم عليها من دون تعرض لذكر غيرها مُشعِر بأنها هي الهيئة المشروعة في التشهدين جميعاً، ولو كانت مختصة بالأول لذكروا هيئة الأخير ولم يهملوه، سيما وهم بصدد بيان صلاة رسول الله ﷺ وتعليمه لمن لا يحسن الصلاة، فعلم بذلك أنها شاملة لهما، كذا في «النيل».

١٩٣/ ٤٨ ـ (مالك، عن مسلم بن أبي مريم)[1] واسمه يسار المدني مولى الأنصار، وثقه أبو داود وغيره، وأثنى عليه مالك، وكان رجلاً صالحاً يهاب رفع الحديث، روى له الشيخان، مات في خلافة المنصور، (عن علي بن عبد الرحمن)[2] تابعي مدني ثقة، (المعاوي) بضم الميم وفتح العين وبعد الألف واو، كذا في الزرقاني، وكذا بالضم ضبطه في «الخلاصة» و«الأنساب» للسمعاني، فما في «التقريب» بفتح الميم لعله سهو من الكاتب، قال ابن عبد البر: منسوب إلى بني معاوية فخذ من الأنصار، قلت: وفي «الأنساب» هي نسبة إلى معاوية، وهم جماعة منهم علي بن عبد الرحمن، وهو ينسب إلى بني معاوية بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بطن من الأوس، اهـ. قال في «التقريب»: ثقة من الرابعة.

(أنه قال: رآني عبد الله بن عمر، وأنا أعبث بالحصباء) أي صغار الحصى

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٣/ ١٣٢٧)، و«تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٣٨)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٢٤٧).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٩٩٤)، و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٦١)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٢٤٠).

فِي الصَّلَاةِ، فَلَمَّا انْصَرَفْتُ نَهَانِي. وَقَالَ: اصْنَعْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ. فَقُلْتُ: وَكَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ قَالَ: كَانَ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلَاةِ، وَضَعَ كَفَّهُ الْيُمْنَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُمْنَى، وَقَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا، ....

(في الصلاة) متعلق بقوله: أعبث، وهل كان ابن عمر أيضاً في الصلاة أو خارجها، محتملان، والصواب الأول، لرواية ابن عيينة عن مسلم بن أبي مريم «فلما انصرف»، ومرة قال: «فلما فرغ عن صلاته» الحديث، **(فلما انصرفت)** وانصرف هو أيضاً عن الصلاة، ولفظ القعنبي، عن مالك عند أبي داود بلفظ: «فلما انصرف» **(نهاني)** عن ذلك لكراهته في الصلاة، ولم يأمر بالإعادة؛ لأن العمل إذا لم يكثر لا يكون مفسداً، وهذا إجماع من الأئمة الأربعة لا يخفى على من طالع كتب الفروع، صرَّح به فقهاء الحنفية، وابن رشد في «مقدماته» من المالكية، وابن قدامة في «المغني» من كتب الحنابلة، وابن رسلان والنووي من الشافعية، تركنا بسط أقوالهم روماً للاختصار.

وفي «الشرح الكبير»: والعمل المستكثر في العادة من غير جنس الصلاة كالحك والمشي تبطل الصلاة بكثيره عمداً كان أو سهواً بالإجماع، وإن كان متفرقاً لم تبطل لحديث حمل أمامة في الصلاة، فهذا لو اجتمع كان كثيراً، وإن كان العمل يسيراً لم يبطلها، والمرجع في الكثير واليسير إلى العرف، انتهى.

(وقال) أي ابن عمر، ولم يقتصر على المنع من العبث فقط، بل أرشده إلى أدب الجلوس في الصلاة تكميلاً للفائدة **(اصنع كما كان رسول الله ﷺ يصنع)** في جلوس الصلاة، **(فقلت)** حرصاً ومبادرة لتحصيل السنة **(كيف كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال)** ابن عمر: **(كان)** ﷺ **(إذا جلس في الصلاة)** أي للتشهد؛ إذ ليس هذا حكم الجلوس في الصلاة مطلقاً، والحديث أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي بألفاظ مختلفة بمعناه، وروى البيهقي من حديث عبد الله بن الزبير قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في اثنتين أو أربع، وضع يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه»، **(وضع كفه اليمنى)** أي بسطها أولاً **(على فخذه اليمنى وقبض)** بعد ذلك **(أصابعه كلها)**.

وَأَشَارَ بِأُصْبُعِهِ الَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ، وَوَضَعَ كَفَّهُ الْيُسْرَى عَلَى فَخِذِهِ الْيُسْرَى، وَقَالَ: هٰكَذَا كَانَ يَفْعَلُ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢١ ـ باب صفة الجلوس في الصلاة، حديث ١١٦.

قال ابن الهمام في «فتح القدير»[١]: لا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق حقيقة، فالمراد ـ والله أعلم ـ وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك للإشارة، وهو المروي عن محمد، وكذا عن أبي يوسف في «الأمالي»، انتهى. وهذا أحد الوجوه الواردة في كيفية الإشارة، وقد رويت فيها روايات مختلفة كما سيجيء الكلام على بعضها، والأمر مُتَّسع. قال الرافعي: الأخبار وردت مختلفة وكأنه ﷺ كان يصنع مرة هكذا ومرة هكذا، انتهى.

ثم اختلف الفقهاء في وقت العقد، فجمهور الشافعية كما يفهم من كتبهم على أنه يعقد حين يجلس، والمختار عند أصحابنا أنه يبسط أولاً ثم يعقد عند الإشارة كما تقدم عن ابن الهمام، ويؤيد كلامه حديث الباب، وقال القاري في «تزيين العبارة»: المعتمد عندنا لا يعقد إلا عند الإشارة لاختلاف ألفاظ الحديث، وبما اخترنا يحصل الجمع بين الأدلة، فإن بعضها يدل على أن العقد من أول القعود، وبعضها يشير إلى أنه لا عقد أصلاً مع الاتفاق على تحقيق الإشارة، انتهى.

(وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام) وهي السبابة، زاد ابن عبد البر[٢] في حديث سفيان عن مسلم: وقال هي مِذبَّة الشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير بأصبعه، اهـ.

قلت: وليست هذه الزيادة في حديث سفيان عن النسائي.

(ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى) باسطاً عليه، (وقال) ابن عمر: (هكذا كان) رسول الله ﷺ (يفعل). قال الإمام محمد[٣]: وبصنيع رسول الله ﷺ نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٦٢).

(٣) «التعليق الممجد» (١/ ٤٦٤).

.....

قلت: وفي الحديث استحباب الإشارة بالسبابة في التشهد، وهو مجمع عند الأئمة الأربعة، كما هو معروف في كتب المذاهب، وما قاله بعض الحنفية من عدم استحبابه عندنا ردَّه المحققون، كما حققه الشيخ في «البذل»[١].

نعم اختلفت الأئمة فيما بينهم في مسألتين:

أولاهما: في كيفية الإشارة؛ فقد وردت فيها روايات مختلفة كما تقدمت الإشارة إليها؛ منها: أن يقبض الأصابع كلها إلا المُسَبِّحة والإبهام، فيعقد كأنه يعقد ثلاثاً وخمسين، وهي رواية ابن عمر. ومنها: كأنه يعقد ثلاثاً وعشرين، وهي رواية ابن الزبير. ومنها: يقبض الأصابع الثلاثة ويرسل الإبهام والوسطى، وهي رواية أبي حميد الساعدي، قلت: كذا في «السعاية»، وقد تتبعت من روايات أبي حميد الساعدي فلم أجد فيها ذكر القبض، بل ظاهر روايات أبي حميد الإشارة مع البسط. ومنها: يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والإبهام، وهي رواية وائل، وهي المرجحة عندنا الحنفية كما سيجيء.

قال الطيبي[٢]: وللفقهاء في كيفية القبض ثلاثة وجوهٍ، وفي تتمة أصحاب الشافعي في كيفية القبض ثلاثة أقوال، كذا في «السعاية»، قال ابن رسلان: والأصح عند الشافعية: أن يقبض الوسطى والإبهام أيضاً، وفي كيفية قبض الإبهام على هذا وجهان، أصحهما كأنه عاقد ثلاثة وخمسين، والثاني كأنه عاقد ثلاثة وعشرين. قال الأصحاب: وكيف فعل من هذه الهيئات فقد أتى بالسنة، وإنما الخلاف في الأفضل، انتهى.

وقال البيهقي بعد حديث وائل: ونحن نجيزه، ونختار ما روينا في حديث ابن عمر، ثم ما روينا في حديث ابن الزبير لثبوت خبرهما وقوة سندهما، اهـ.

---

(١) (٥/ ٣١٧).

(٢) «شرح الطيبي» (٣/ ١٠٣١).

. . . . . .

ولم أظفر بعد في كتب المالكية على كيفية الإشارة، نعم ذكر ابن رشد، وغيره في المندوبات الإشارة بدون ذكر الكيفية، وما رأيت من عمل المالكية في المدينة المنورة هو الإشارة ببسط اليدين، وذكره الخطابي فعل أهل المدينة.

والمرجح عندنا الحنفية التحليق، كما في رواية وائل، أو قبض الأصابع كلها سوى المسبحة، كما في «السعاية»[١]، والأشهر هو الأول. وفي «التعليق الممجد»[٢]: والمختار عند أصحابنا هو العقد أو التحليق، والثاني أحسن، كما حققه القاري في رسالته «تزيين العبارة». قلت: وقال في «المرقاة»؛ لرواية وائل: هو المختار عندنا؛ وهو المختار عند الحنابلة، فذكر ابن قدامة في «المغني»، ثلاث صور: الأولى: التحليق، والثانية: العقد، والثالثة: الإشارة باسطاً يديه، ثم قال: والأول أولى؛ وذكر في المندوبات من «نيل المآرب» و«الروض المربع»: التحليق فقط دون غيره؛ وهذا إجمال الكلام في المسألة الأولى.

وأما **الثانية**: **فهي في تحريك الأصابع**؛ فلا يحرك الأصبع عندنا الحنفية، وكذا عند الحنابلة كما في «المغني»، وهو المفتى به عند الشافعية، كما في «البذل»[٣] و«السعاية»[٤] عن العزيزي، وبه قال ابن القاسم من المالكية، كما قاله الباجي، والمشهور عند المالكية التحريك، لكن أنكره ابن العربي. وقال الباجي[٥]: وقد روي عن مالك أنه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٤٦٣).

(٣) (٥/ ٢٢٠).

(٤) (٢/ ٢٢٠).

(٥) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

.....

قلت: وفي قول بعض الشافعية تبطل الصلاة بتكرر التحريك، كما في كتب فروعهم، لأنه عمل كثير، واستدل الجمهور برواية ابن الزبير، أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا ولا يحركها، أخرجها أبو داود والنسائي. قال النووي: إسناده صحيح، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وقال ابن حجر: وخبر تحريك الأصابع مذعرة للشيطان، ضعيف، وقال العزيزي: سنده ضعيف، والمفتى به عند الشافعية ندب رفعها بلا تحريك، اهـ.

قلت: وكذا أنكر على التحريك ابن العربي المالكي أشد الإنكار، كما سيجيء من كلامه، وأخرج البيهقي حديث ابن الزبير في عدم التحريك، ثم ذكر حديث وائل في التحريك، ثم قال: فيحتمل أن يكون المراد بالتحريك الإشارة لا تكرير تحريكها، فيكون موافقاً لرواية ابن الزبير، انتهى.

قلت: وإليه يظهر ميل النسائي إذ بوَّب في «سننه» موضع البصر عند الإشارة وتحريك السبابة، ولم يذكر فيه حديث التحريك، بل أورد حديث ابن الزبير الدال على خلافه كما أوضحته فيما علقته على «المجتبى».

قال الشوكاني: ومما يرشد إلى ما ذكره البيهقي رواية أبي داود لحديث وائل، فإنه بلفظ: «وأشار بالسبابة»، قلت: وجُلُّ روايات وائل بلفظ: «يحركها يدعو بها»، فالظاهر أن لفظ «يدعو بها» تفسير لقوله: «يحركها» والمراد بها حركة الإشارة لا حركة أخرى بعد الإشارة، وفي الحاشية عن «المحلى» عند مالك والجمهور: المراد بالتحريك هو الرفع لا غير، فلا يعارضه ما في رواية أخرى بلفظ «يشير بأصبعه ولا يحركها»، اهـ.

وبناء على هذا الاختلاف اختلف العلماء في معنى الإشارة، فمن ذهب إلى عدم التحريك، فقال: إنه إشارة إلى التوحيد بالفعل مطابقة للقول تأكيداً له، وكان ابن الزبير يقول: لم يكن رسول الله ﷺ يحرك مسبحته إلا عند إشارته، وكان ينوي بها التوحيد والإخلاص، ورأى ابن عمر رجلاً يشير

٤٩/١٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَصَلَّى إِلَى جَنْبِهِ رَجُلٌ، فَلَمَّا جَلَسَ الرَّجُلُ فِي أَرْبَعٍ، تَرَبَّعَ وثَنَىٰ رِجْلَيْهِ، .....

بأصبعين، فقال له: إنما الله إلٰه واحد فأشر بأصبع واحدة، كذا في «كشف الغمة».

وقد أخرج البيهقي[1] عن خفاف بطرق، قال: رأيته ﷺ كان يشير بأصبعه إذا جلس يتشهد، وكان المشركون يقولون: إنما يسحرنا، وإنما يريد النبي ﷺ التوحيد. وروي عن ابن عباس مرفوعاً قال: هكذا الإخلاص، يشير بأصبعه التي تلي الإبهام، ومن ذهب إلى التحريك قال: هو قمع وطَرْدٌ للشيطان واشتغال به عن السهو، كما في الباجي.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[2]: إياكم وتحريك أصابعكم في التشهد، ولا تلتفتوا إلى رواية «العتبية» بليةً، وعجباً ممن يقول: إنها مقمعة للشيطان إذا حركت، اعلموا أنكم إذا حركتم للشيطان أصبعاً حرك لكم عشراً، إنما يقمع الشيطان بالإخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة، فأما بتحريكه فلا، وإنما عليه أن يشير بالسبابة، كما جاء في الحديث، وحديث وائل بلفظ: تحرك أيديهم تحت الثياب، لم يصح، وإن صح فمعناه تحرك عند البسط والقبض وتصويف الهيئة المذكورة، انتهى.

٤٩/١٩٤ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، أنه سمع عبد الله بن عمر) بن الخطاب (و) الحال أنه قد (صلى إلى جنبه) أي جنب ابن عمر (رجل) لعله ابنه، كما في الحديث الآتي (فلما جلس) ذاك (الرجل في) الرابعة من (أربع) ركعات، وظاهره أنه لم يجلس في ما بعد الركعتين هكذا، ووجهه ظاهر فإن الجلوس بعد الركعتين طويل فالعذر فيه أقوى (تربّع وثنى رجليه).

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٣٣).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٥ ـ ٨٨).

فَلَمَّا انْصَرَفَ عَبْدُ اللَّهِ، عَابَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّكَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: فَإِنِّي أَشْتَكِي.

قال الباجي[1]: التربّع على ضربين؛ **أحدهما**: أن يخالف بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى. **والثاني**: أن يتربع ويثني رجليه من جانب واحد فتكون رجله اليسرى تحت فخذه وساقه اليمنى ويثني رجله اليمنى فتكون عند أليته اليمنى، ويشبه أن هذه كانت قعدة الرجل، انتهى.

قلت: والعجب من الباجي كيف اختار هذه الصورة؛ لأنها هي التورك بعينه، فيكون إنكار ابن عمر على الرجل متعلقاً بجلوس التورك، اللهم إلا أن يقال: إنها لما كانت منصوصة كما ستجيء في رواية إراءة القاسم فاضطر الباجي إلى اختياره؛ فالحديث حينئذ حجة لمن أنكر التورك؛ وحمله على العذر كما لا يخفى.

(**فلما انصرف عبد الله**) من الصلاة (**عاب ذلك**) الجلوس (**عليه**) أي على الرجل؛ لأنه ترك سنة الجلوس في الصلاة (**فقال الرجل**) لعبد الله معتذراً (**فإنك تفعل ذلك**) يعني تجلس مثل ذاك الجلوس (**فقال عبد الله بن عمر**) في اعتذاره (**فإني أشتكي**) يعني إني لا أفعل هذا لكونه سنة الجلوس في الصلاة، وإنما أفعله لشكوى في رجلي. قال الباجي[2]: كان ابن عمر فُدِعَ بخيبر؛ فلم تعد رجلاه على ما كانت عليه، وكان يشتكيها، فكان يجلس في الصلاة على حسب ما كان يقدر عليه، اهـ.

وفي الحديث دليل على أن التربع لا يجوز للجالس في صلاته من الرجال إذا كانوا أصحّاء، واختلف فيه للنساء، وفيه دليل على أن من لم يقدر على

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٥).

١٩٥/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، .....

الإتيان بسنة الصلاة أو فريضة، جاء بما يقدر عليه منها مما يناسبها، كذا في «الاستذكار»[١]، قلت: سيأتي الكلام على تربع الرجل.

وأما المرأة: فالمستحب لها التورك عندنا مطلقاً، وجعله في «البرهان» و«رسائل الأركان» إجماعياً، والصواب أن فيه خلافاً بين الأئمة كما تقدم في كلام «الاستذكار»؛ قال العيني: حكى القاضي عياض عن بعض السلف أن سنة المرأة التربع؛ قال النووي: جلوس المرأة كجلوس الرجل، اهـ. نعم توافق مالك وأحمد والحنفية في هذه المسألة. قال ابن قدامة في «المغني»: وتجلس متربعة أو تُسْدل رجليها فتجعل في جانب يمينها. قال أحمد: والسدل أعجب إليَّ، واختاره الخلّال. قال علي: إذا صلت المرأة فلتحتفز ولتضم فخذيها، اهـ. وصرح في «المدونة»: أن المرأة تجلس على الورك كالرجل.

قلت: وفي «مسند الإمام أبي حنيفة» عن نافع، عن ابن عمر، أنه سئل كيف كن النساء يصلين على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كن يتربعن ثم أمرن أن يحتفزن. قال القاري[٢]: أي يَضْمِمْنَ من أعضائهن بأن يتوركن، اهـ. وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[٣] بسنده إلى خالد بن اللجلاج قال: كن النساء يؤمرن أن يتربعن إذا جلسن في الصلاة، الحديث. وعن نافع: أن صفية كانت تصلي وهي متربعة؛ وعن نافع قال: كن نساء ابن عمر يتربعن في الصلاة.

١٩٥/ ٥٠ ـ (مالك، عن صدقة بن يسار) بفتح التحتانية والسين المهملة ضد اليمين، الجزري بالجيم والزاي. قال في الأنساب: بفتح الجيم والزاي نسبة إلى الجزيرة، وهي إلى عدة بلاد، نزيل مكة، تابعي صغير ثقة مات سنة

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٦٣).

(٢) انظر: «شرح مسند الإمام أبي حنيفة» (ص١٩١).

(٣) (١/ ٣٠٣).

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَرْجِعُ فِي سَجْدَتَيْنِ فِي الصَّلاةِ، عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ، .....

١٣٢هـ (**عن المغيرة بن حكيم**) بالياء في أكثر النسخ وجميع كتب الرجال؛ فما في بعضها بدون الياء سهو من الناسخ؛ الأبناوي الصنعاني، تابعي ثقة من رواة مسلم وغيره، أخرج له البخاري تعليقاً.

(**أنه رأى عبد الله بن عمر يرجع في السجدتين**) أي بين السجدتين (**في الصلاة على صدور قدميه**) قال الباجي[1]: معنى رجوع ابن عمر على صدور قدميه في السجدتين أنه كان يرجع عليهما عند رفع رأسه من كل واحدة من سجدتيه في الصلاة إلى أن يستوي على قدميه، فرجوعه من الأولى إلى القعود على رجليه، لأنه أقرب ما كان يقدر عليه من هيئات الجلوس مما كان أيسر عليه في الرجوع إلى السجدة، وهذه الهيئة يتيسر عليها الرجوع منها إلى السجود، وأما في السجدة الثانية فلا يخلو إما أن يكون رجوعه إلى قيام أو جلوس، فإن كان رجوعه إلى جلوس عاد إلى تلك الحالة ثم تربَّع، لأنه كان لا يقدر على غير ذلك، وإن كان إلى قيام رجع على صدور قدميه إلى الاعتماد عليها، وهو قاعد، ثم ينهض إلى القيام، انتهى مختصراً.

قلت: والظاهر أن المراد منه جلوسه بين السجدتين لا غير، كما هو لفظ رواية محمد في «موطئه»[2] عن المغيرة بن حكيم، قال: رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يجلس على عقبيه بين السجدتين في الصلاة، الحديث. فحمل قوله: في السجدتين على بين السجدتين وجيه.

ثم اعلم أن هذه إحدى الصورتين فسر بهما الإقعاء المنهي عنه في الروايات، وتوضيح الكلام فيه: أنه اختلفت الروايات في الإقعاء، ففي رواية

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٦).

(٢) (١/ ٤٦٣).

.....

ابن عباس أنه قال: سُنَّةُ نبيكم، وفي بعض الروايات ورد النهي منه، رواه الترمذي وغيره من حديث علي، وابن ماجه[١] من رواية أنس، وأحمد بن حنبل من رواية سمرة، وأبي هريرة، والبيهقي من رواية سمرة وأنس.

واختلف المشايخ في ذلك، فذهب بعضهم إلى طريق الجمع، قال النووي: وقد اختلف العلماء في حكم الإقعاء وتفسيره اختلافاً كثيراً، والصواب الذي لا معدل عنه أن الإقعاء نوعان؛ **أحدهما**: أن يلصق أليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض وهو النوع المكروه الذي ورد عنه النهي، **والنوع الثاني**: أن يجعل أليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهو مراد ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: «سنة نبيكم» وقد نص الشافعي على استحبابه في الجلوس بين السجدتين، وحمل عليه حديث ابن عباس جماعة من المحققين، منهم البيهقي والقاضي عياض وغيرهم، وذهب الجمهور إلى طريق الترجيح بينهم.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: ويكره الإقعاء، وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، بهذا وصفه أحمد، قال أبو عبيد: وهذا قول أهل الحديث، والإقعاء عند العرب جلوس الرجل على أليتيه ناصباً فخذيه، ولا أعلم أحداً قال باستحباب الإقعاء على هذه الصفة، أما الأول فكرهه علي وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعليه العمل عند أكثر أهل العلم، وفعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال: لا تقتدوا بي، ونقل مُهَنّا عن أحمد أنه قال: لا أفعله ولا أعيبه، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: هو سنة نبيكم ـ ﷺ ـ، ولنا ما روي عن علي وأنس مرفوعاً، وقد روي

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٦٥)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ١٢).

(٢) (٢/ ٢٠٦).

فَلَمَّا انْصَرَفَ ذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ سُنَّةَ الصَّلاةِ، وَإِنَّما أَفْعَلُ هٰذَا مِنْ أَجْلِ أَنِّي أَشْتَكِي.

الافتراش من صفة جلوسه ﷺ في حديث أبي حميد وعائشة، وهذه الأحاديث أكثر وأصح فتكون أولى، انتهى ملخصاً.

فعلم منه أن الأئمة الأربعة في المشهور عنهم ذهبوا إلى كراهة الإقعاء المفسر بالجلوس على العقبين، وما تقدم عن النووي من الاستحباب عن الشافعي قول له، كما صرح به النووي في «شرح المهذب»، ونقله عنه في «السعاية»، وأما المشهور عنه فهو الافتراش، كما نقله ابن قدامة وصرح به ابن رسلان.

وحاصل الكلام أن الإقعاء المفسر بالجلوس على الأرض ناصباً فخذيه مجمع على كراهته، كما تقدم عن «المغني»، وكذا نقل عليه الإجماع في «الاستذكار»[1].

وأما الإقعاء المفسر بالجلوس على العقبين فمكروه أيضاً عند الأربعة ترجيحاً لروايات النهي إلا في قول للشافعي وأحمد، وكذا عند النووي والبيهقي وبعض من السلف جمعاً بين الروايات فتدبر.

(**فلما انصرف**) أي فرغ ابن عمر عن الصلاة (**ذكر**) ببناء الفاعل والضمير إلى مغيرة (**له**) أي لابن عمر، ولفظ محمد: فذكرت له (**ذلك**) أي استفسر عن ذاك الجلوس هل هو سنة الصلاة؟ واحتيج إلى الاستفسار؛ لما أنه رأى من فعل غيره ما يخالفه فقد تقدم أن الجمهور على كراهته (**فقال**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**إنها**) أي تلك الهيئة (**ليست سنة الصلاة**) بل سنتها الافتراش (**وإنما أفعل**) وأجلس (**هذا**) الجلوس (**من أجل أني أشتكي**) فالرجوع إلى السجدة الثانية أيسر حينئذ.

---

(١) (٤/٢٦٨)، و«فتح الملهم» (١/١٠٣).

١٩٦/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَتَرَبَّعُ فِي الصَّلاةِ إِذَا جَلَسَ، قَالَ: فَفَعَلْتُهُ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ، فَنَهَانِي عَبْدُ اللَّهِ، وَقَالَ: إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلاةِ .....

١٩٦/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن عبد الله بن عبد الله) بتكبير الاسمين في أكثر النسخ الموجودة عندنا من نسخ الموطئين، وفي «التعليق الممجد»[1]: قد وقع في كثير من نسخ هذا الكتاب عبيد الله بن عبد الله، اهـ.

قلت: والصواب هو الأول كما في رواية البخاري وجماعة، قال العيني: والعبد مكبر في الابن والأب معاً.

(ابن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ أبو عبد الرحمن المدني التابعي الثقة، سمي باسم أبيه، وكني بكنيته، وكان وصي أبيه مات سنة ١٠٥هـ.

(أنه) أي عبد الله بن عبد الله (أخبره) أي عبد الرحمن، وهذا صريح في أن عبد الرحمن أخذ الحديث عن عبد الله بدون الواسطة. قال الحافظ: واختلف فيه الرواة عن مالك، فأدخل معن بن عيسى وغيره عن مالك فيه بين عبد الرحمن وعبد الله قاسماً والد عبد الرحمن، بين ذلك الإسماعيلي وغيره، فكأن عبد الرحمن سمعه من أبيه عنه أولاً ثم لقيه بعد، أو سمعه منه معه وثبته فيه أبوه، انتهى (أنه) أي عبد الله (كان يرى) أباه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ أنه (يتربع في الصلاة) بعد أربع ركعات، كما تقدم في الحديث السابق، أو بعد الركعتين أيضاً، كما هو عموم قوله (إذا جلس) للتشهد.

(قال) عبد الله بن عبد الله (ففعلته) أي التربع، أنا أيضاً اتباعاً لوالدي (وأنا يومئذ حديث السن) صغير لم أُميِّز بين فعل العذر وغيره (فنهاني) عن ذلك (عبد الله) بن عمر أي والدي. (وقال: إنما سنة الصلاة) هذه الصيغة من ألفاظ الرفع

---

(١) (١/ ٤٨٠).

أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَىٰ، وَتَثْنِيَ رِجْلَكَ الْيُسْرَى، .....

حكماً، قال الحافظ في «شرح النخبة»: والأكثر على أنه مرفوع، ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق، وفيه نظر، ثم بسطه، قال النووي في «التقريب»: قول الصحابي «أمرنا بكذا» أو «من السنة كذا» وما أشبهه، كله مرفوع، على الصحيح الذي قاله الجمهور[1].

(أن تنصب رجلك اليمنى) أي ترفعها ولا تلصقها بالأرض، قال في «المجمع»: النصب إقامة الشيء ورفعه (وتثني) بفتح أوله بالمثناة الفوقية أي تعطفها، والمراد عندي تفرشها تحت الورك كما سيجيء (رجلك اليسرى) لم يبين في هذه الرواية ما يصنع بعد ثنيها هل يجلس فوقها أو يتورك؟ وهكذا مجملاً أخرجه البخاري في «صحيحه»، وسيجيء في رواية القاسم أن يجلس على وركه الأيسر لا فوق الرِجل. وروى النسائي من طريق عمرو بن الحارث، عن يحيى بن سعيد، أن القاسم حدثه، عن عبد الله بن عمر، عن أبيه، قال: من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى، فجمع بينهما الحافظ في «الفتح» بحمل رواية النسائي على التشهد الأول ورواية القاسم على الثاني، واختار الزرقاني تفسير أثر الباب برواية القاسم الآتية قريباً، لما أن المرجح عند المالكية التورك في جلسات الصلاة كلها.

والعجب كل العجب من الشيخين معاً على جلالة شأنهما سيما من الحافظ مع دقة نظره وسعة علمه، كيف فسرا أثر الباب بأثر القاسم، وهل هذا إلا مجرد العصبية منهما معاً؟ فإن كل واحد من الشيخين فسره بذلك وفق مذهبه.

وأنت خبير بأن حديث القاسم الآتي لا يمكن أن يكون تفسيراً لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا أصلاً، لأن حديث القاسم الآتي بيان لفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وهذا قول منه ـ رضي الله عنه ـ وإرشاد إلى فعل

(١) انظر: «ظفر الأماني» (ص٢٣١).

فَقُلْتُ لَهُ: فَإِنَّكَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ رِجْلَيَّ لَا تَحْمِلَانِّي.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٤٥ ـ باب سنة الجلوس في التشهد.

السنة، ورد ونكير على من اقتدى بفعله، ولذا اعتذر عن فعله بأنه لشكوى في رجله لا يستطيع الجلوس على هذا النهج، فليت شعري كيف يكون فعله ـ رضي الله عنه ـ الآتي بياناً لقوله هذا؟ ولو كان كذلك فيكون نكيره ورده على ابنه عبد الله في هذا الأثر عبثاً، فلا يمكن أن يكون تفسير هذا القول إلا حديث النسائي القولي، فتأمل فإنه بديع جلي.

ولذا قال محمد[1] بعد هذا الحديث: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، فتشكر، والله الموفق الميسر لما يحب ويرضى.

(فقلت له) أي لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (فإنك تفعل ذلك) أي التربع (فقال) ـ رضي الله عنه ـ اعتذاراً من فعله (إن رِجلي) بشد الياء بلا ألف في رواية الأكثر، وفي رواية حكاها ابن التين «رجلاي» بالألف على لغة من يلزم المثنى الألف، أو «إن» بمعنى نعم، وفيه توجيهات أخر مما قيل في قراءة ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ الآية.

(لا تحملاني) بتشديد النون ويجوز تخفيفه، صرح به المشايخ. وهذا بناء على جواز إلحاق نون الوقاية وتركه بالمضارع مع النون الإعرابية، قال ابن الحاجب: وأنت مع النون الإعرابية الكائنة فيه ـ أي في المضارع ـ ومع لدنّ وإنَّ وأخواتها مخيرٌ بين الإتيان بنون الوقاية وتركها، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: اختلفوا في التربع في النافلة وفي الفريضة للمريض، وأما الصحيح فلا يجوز له التربع في الفريضة بإجماع العلماء، كذا

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١٠٢).

١٩٧/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ أَرَاهُم الْجُلُوسَ فِي التَّشَهُّدِ، فَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وَثَنَىٰ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَجَلَسَ عَلَى وَرِكِهِ الأَيْسَرِ، وَلَمْ يَجْلِسْ عَلَى قَدَمِهِ، ثُمَّ قَالَ: أَرَانِي هٰذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَحَدَّثَنِي أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

قال، وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لأن أقعد على الرضفتين أحبُّ إليّ من أن أقعد متربعاً في الصلاة، وهذا يشعر بتحريمه عنده، ولكن المشهور عن أكثر العلماء أن هيئة الجلوس في التشهد سنة، فلعل ابن عبد البر أراد بنفي الجواز إثبات الكراهة، قاله الحافظ في «الفتح»، قلت: وتقدم قريباً مثله عن «الاستذكار».

١٩٧/ ٥٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد، أن القاسم بن محمد) المذكور (أراهم) أي الناس الحاضرين (الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى وثنى) ماض من الثني أي عطف، قال المجد: ثنى الشيء كسعى ورمى: رد بعضه على بعض، (رجله اليسرى وجلس على وركه) قال في «المجمع»: الورك ما فوق الفخذ مؤنثة، وقال في «القاموس»: الورك بالفتح والكسر ككتف، ما فوق الفخذ مؤنثة، والورك محركة عظمها (الأيسر) كذا في النسخ، والأوجه اليسرى، (ولم يجلس على قدمه ثم قال) القاسم: (أراني هذا) الجلوس (عبيد الله بن عبد الله بن عمر) بن الخطاب.

قال الباجي[1]: هذا قول أكثر الرواة عن مالك، وأما يحيى بن بكير فقال: عبيد الله بن عبد الله، اهـ. قلت: ظهر منه أن رواية يحيى بالتكبير، فما في النسخ الموجودة من التصغير وهم في رواية يحيى.

(وحدثني) أي عبيد الله بن عبد الله (أن أباه) أي عبد الله بن عمر (كان يفعل ذلك) الجلوس لأجل شكوى في رجله.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٦٧)، وفي نسخته: «عبد الله بن عبد الله بن عمر».

.....

وظاهر السياق أن القاسم وعبيد الله بن عبد الله لا يجلسان هذا الجلوس، بل فعله كل واحد منهما مرة إراءة لهم جلوس ابن عمر، وأما ابن عمر فكان يفعله عادة، كما هو ظاهر الألفاظ.

قال الزرقاني[1]: والغرض من إيراد هذا الأثر بيان ما أجمل في الرواية المتقدمة من صفة الجلوس، انتهى، كذا قال الزرقاني. وتقدم أن هذا لا يمكن أن يكون تفسيراً لقول ابن عمر، ولكن جزم به الزرقاني لما اختاره المالكية من عموم التورك، ولذا خصه الشافعية بالجلوس الأخير، كما تقدم عن كلام الحافظ.

ويشكل على هذا أن فعل ابن عمر كان التربع، وله صورتان كما تقدم في كلام الباجي، وهذه الهيئة لا تنطبق على واحدة منهما.

والأوجه عندي في الجواب: أن المشايخ تصدوا بهذه الروايات لإثبات التورك واستحبابه، ولذا يتكلفون في انطباق إحداها بالأخرى، ويشكل عليهم.

وما يخطر في البال، أن غرض الإمام مالك ليس بإيراد هذه الآثار إثبات استحباب التورك، فلا حاجة إلى جمع إحداها بالأخرى، بل كلها مستقلة، فإن ابن عمر لأجل شكوى في رجله يجلس كيفما يتيسر عليه، فإنه ـ رضي الله عنه ـ ربما يجلس مقعياً، وطوراً يجلس متربعاً، ويجلس متوركاً.

وغرض الإمام بهذه الآثار بيان أن الجالس المعذور يجلس كيفما يتيسر عليه، وهذا الغرض مشترك في الآثار كلها، وأما استحباب التورك ففيه آثار أخر، ولذا لم يذكر في «المدونة» أثر من ابن عمر بل أثبت التورك برواية أبي حميد الساعدي، وأياً ما كان، فالمرجح عند الحنفية رواية النسائي المتقدمة، إذ هي قولية ومرفوعة حكماً عند أهل الأصول، لما قال: «من سنة الصلاة أن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٥).

(١٣) باب التشهد في الصلاة

ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى»، ورواية القاسم هذه محتملة بأن ابن عمر يرتكبه لأجل العلة، وعدم حمل رجله القعدة المسنونة، فلا يصح الاستدلال بها على سنية التورك لا في الأولى ولا في الثانية.

(١٣) التشهد في الصلاة

أي ألفاظ التشهد، وهو تفعُّل من الشهادة، سمِّي بذلك لاشتماله على الشهادتين تغليباً له على بقية الأذكار، لشرفهما من حيث إنه يصير بهما الرجل مؤمناً، ويرتفع عنه السيف وغير ذلك، واختلف أهل النقل في حكم التشهد عند العلماء جداً، فمست الحاجة فيه إلى شيء من التفصيل، فأقول:

أما الإمام مالك فقال بسنيته مطلقاً[١]، كما قاله الزرقاني وجماعة، وعدّه من السنن أصحاب متونهم، كما في «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» وغير ذلك، لكن قال ابن العربي[٢]: ركن من أركان الصلاة ليس بواجب ولا محله واجب، فتأمل.

وأما الإمام أحمد فنقل عنه الزرقاني والحافظ والنووي الإيجاب فيهما، وصاحب «نيل المآرب» الحنبلي جعل الأول واجباً والآخر ركناً، وصاحب البيت أدرى بما فيه، وكذا صاحب «المغني»[٣] الحنبلي عَدَّ التشهد الثاني من الأركان، والأول من الواجبات، قاله العيني في «شرح البخاري». وفي «المغني»: إن كانت الصلاة مغرباً أو رباعية فهما واجبان فيهما على إحدى الروايتين، وهو مذهب الليث وإسحاق، اهـ.

وأما الإمام الشافعي فنقل عنه الزرقاني الإيجاب في الآخر دون الأول،

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٢٩)، و«التمهيد» (١٠/ ٢١٢)، و«الاستذكار» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٣).

(٣) (١/ ٣ ـ ٥)، «والشرح الكبير» (١/ ٣٢٤).

.....

وكذا نقل عنه النووي فقال: الأول سنة، وكذا في «حواشي الإقناع» وغيره[١]، عَدُّوا التشهد الأخير من الأركان، والأول من الأبعاض والسنن التي تجبر بالسجود، وهو قريب مما تقدم من مذهب الحنابلة.

وأما الحنفية، فنقل عنهم هؤلاء مثل قول الإمام مالك، إلا أن في كتبنا أن التشهد الثاني واجب، وأما الأول فقيل: واجب وهو ظاهر الرواية، وقيل: سنة، كما في «البذل»[٢]. قال الحافظ: والمعروف عند الحنفية أنه واجب لا فرض بخلاف ما يوجد عنهم في كتب مخالفيهم، اهـ. قال العيني: وفي «شرح الهداية»: قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة عند أبي حنيفة، وهو المختار الصحيح، وقيل: سنة، وهو الأقيس، لكنه خلاف ظاهر الرواية، اهـ.

والحاصل أن التشهد الأخير آكد عند الجمهور من الأول، قال العيني عن «التوضيح»: أجمع فقهاء الأمصار أبو حنيفة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق والليث على أن التشهد الأول غير واجب، حاشا أحمد فإنه أوجبه، كذا نقله ابن القصار، انتهى. واستدلوا على الوجوب بصيغ الأمر في جلّ الروايات وبآثار الصحابة، منها ما روي عن عمر أنه قال: لا تجزئ صلاة إلا بتشهد، رواه سعيد في «سننه»، والبخاري في «تاريخه». وروي عن ابن مسعود قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد، الحديث، رواه الدارقطني، وقال: إسناده صحيح. وأخرجه البيهقي وصححه، قاله الشوكاني. وفي «حاشية الإقناع» فيه حجة بوجهين: **الأول**: في قوله: قبل أن يفرض علينا التشهد. **والثاني**: في الأمر، ولم يبق الاحتياج إلى تفصيل الدلائل بعدما علم أن المسألة كأنها إجماعية، ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي ﷺ هناك، وسيأتي الكلام عليه في بابه.

---

(١) وانظر: «المجموع» (٣/ ٢٥٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٢٨١).

١٩٨/ ٥٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بنَ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يُعَلِّمُ النَّاسَ التَّشَهُّدَ، يَقُولُ: قُولُوا: التَّحِيَّاتُ .....

١٩٨/ ٥٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد)**[1] بالتنوين بلا إضافة **(القاري)** بالقاف وبتخفيف الراء المهملة وتشديد الياء بغير همز، نسبة إلى قارة بطن من خزيمة، ابن مدركة، اختلف في اسم أبي القبيلة على أقوال، ذكرت في «الأنساب»، وإنما سموا القارة؛ لأن يعمر بن عوف أراد أن يفرقهم؛ فقال رجل منهم: دعونا قارة لا تنفرونا، فصار مثلاً. أبو محمد المدني، كان عامل عمر على بيت المال. ذكره العجلي في «ثقات التابعين»، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ، والمشهور أنه تابعي، واختلف قول الواقدي فيه، قال تارة: له صحبة، وتارة: تابعي، مات سنة ٨٨هـ، وله ثمان وسبعون سنة.

(أنه سمع) أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب وهو)** قائم **(على المنبر يعلم الناس التشهد)** قال في «الاستذكار»[2]: ما أورده مالك عن عمر وابنه وعائشة حكمه حكم الرفع، لأن من المعلوم أنه لا يقال بالرأي فلم يبق إلا أن يكون توقيفاً، وقد رفعه غير مالك، عن عمر، عن النبي ﷺ. قلت: وهو موقوف عند المحدثين، قال العيني: رواه أبو بكر بن مردويه في كتاب التشهد له مرفوعاً، اهـ وسيأتي عن الدارقطني أنه قال: لم يختلفوا في أنه موقوف.

(يقول) عمر: **(قولوا)** في التشهد: **(التحيات)** كذا في المشهور عن عمر، وسيأتي في شرح الحديث الآتي أنه وقع في بعض الروايات قبله زيادة:

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب الكمال» (٢/ ٨٠٣)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٣) و«تقريب التهذيب» (١/ ٤٨٩).

(٢) (٤/ ٢٧٤).

لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ؛ السَّلَامُ .....

«بسم الله» ولا تصح، ثم «التحيات» بفتح التاء وكسر الحاء المهملة جمع تحية، ومعناه: السلام، وقيل: البقاء، وقيل: العظمة، وقيل: السلامة من الآفات والنقص، وقيل: الملك، وقيل: مشترك معنوي بين هذه المعاني كلها، اختاره المحب الطبري، (لله) قال ابن قتيبة: لم يكن يُحيَّىٰ إلا الملِك خاصة، وكان لكل ملك من ملوك الجاهلية والإسلام والفرس والروم تحية تخصه، ولذا جمعت، والمعنى كل التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة لله تعالى، ونقل عياض عن شيخه: جمعت؛ لأنها تجمع معاني التحية، قاله ابن رسلان.

(الزاكيات لله) قال ابن حبيب: هي صالح الأعمال التي يزكو لصاحبها الثواب في الآخرة، وقال في «القاموس»: الزكاة صفوة الشيء، وقال في «البحر الرائق»: هي في اللغة بمعنى الطهارة وبمعنى البركة، يقال: زكت البقعة أي بورك فيها، وبمعنى المدح، يقال: زكى نفسه، وبمعنى الثناء الجميل، اهـ.

قلت: وهذان الأخيران أوجه عندي في هذا المحل.

(الطيبات) أي ما طاب من القول وحسن أن يثنى به على الله تعالى، قيل: الأقوال الصالحة مطلقاً، وقيل: الأعمال الصالحة وهو أعم من القول والفعل.

(الصلوات) الخمس أو ما هو أعم من الفرائض والنوافل، أو العبادات كلها، أو الدعوات، أو الرحمة، أو التضرع، مختصة (لله) عز وجل.

وقيل: التحيات: العبادات القولية، والطيبات: الصدقات المالية، والصلوات: العبادات الفعلية.

(السلام) في جميع النسخ بلام التعريف، قال النووي: يجوز في السلام في الموضعين حذف اللام وإثباتها. قال الحافظ: لم يقع في شيء من طرق حديث ابن مسعود بحذف اللام، واختلف في ذلك حديث ابن عباس؛ قال

عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ .....

الطيبي[١]: والتعريف للعهد التقديري، أي: ذاك السلام الذي وجه إلى الرسل والأنبياء عليك، أو للجنس؛ والمعنى: أن حقيقة السلام وجنسه ثابت لك، ويجوز أن يكون للعهد الخارجي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[٢].

قال التوربشتي[٣]: السلام بمعنى السلامة؛ اسم من أسماء الله تعالى؛ وضع المصدر موضع الاسم مبالغة، والمعنى: أنه سالم من كل عيب وآفة، ومعنى السلام عليك: دعاء، أي: سلمت من المكاره، وقيل: كأنه يتبرك باسم الله عز وجل، اهـ.

قال الباجي[٤]: اسم من أسمائه تعالى؛ فالمعنى: الله عليكم أي على حفظكم، وقيل: معناه ذو السلام؛ حذف المضاف وأقيم المضاف إليه محله، وقيل: معناه السلامة؛ وقيل: هو جمع سلامة، اهـ. وقال ابن رسلان: اسم المصدر من التسليم بمعنى التحية، اهـ.

(عليك) بصيغة الخطاب (أيها) بحرف النداء (النبي) عبر به مع أن الوصف بالرسالة أشرف؛ لما أن الاتصاف بالرسالة سيجيء في آخر التشهد؛ فالجمع بين الوصفين أولى على ما فيه من الإشارة إلى أن النبوة مقدمة من الرسالة، قال الزرقاني: وهو كذلك وقع في الخارج لنزول قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ قبل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢﴾، وفي تخصيص الوصفين نكات لا يسعها المقام.

(١) «شرح الطيبي» (٣/ ١٠٣٥).
(٢) سورة النمل: الآية ٥٩.
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١١١).
(٤) «المنتقى» (١/ ١٦٧).

. . . . . .

ثم لا يخفى عليك أن ألفاظ التشهد هكذا وردت بصيغة الخطاب في أكثر الروايات إلا ما ورد عن بعض الصحابة، كابن مسعود وغيره ـ رضي الله تعالى عنهم ـ، كما سيجيء أنهم قالوا بعد وفاته ﷺ بلفظ الغائب، فقالوا: السلام على النبي، لكن جمهور الصحابة وسائر الفقهاء متضافرون على التشهد بصيغة الخطاب، ولم يفرقوا في حياته ووفاته ﷺ لما أنه ثبت عنه ﷺ بهذا اللفظ، وعلَّمهم النبي ﷺ هكذا بدون التفريق بين الحاضر منهم والغائب، مع أن الصحابة كانوا يغيبون عنه ﷺ في السرايا والأسفار، ولا يفرقون بين الحضور والغيبة.

ويمكن توجيه صيغة الخطاب الموضوعة للحاضر بتوجيهات:

الأولى والثانية: ما في «البذل»[١] تبعاً للحافظ إذ قال[٢]: فإن قيل: كيف شرع هذا اللفظ وهو خطاب بشر مع كونه منهياً عنه في الصلاة؟

فالجواب: أن ذلك من خصائصه ﷺ.

فإن قيل: ما الحكمة في العدول عن الغيبة إلى الخطاب مع أن لفظ الغيبة هو مقتضى السياق؟

أجاب عنه الطيبي بما محصله: إنا نحن نتبع لفظ الرسول بعينه الذي علمه الصحابة، ويحتمل أن يقال على طريق أهل العرفان:

إن المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات، أذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت، فَقَرَّتْ أعينهم بالمناجات، فنبهوا على أن ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته، فالتفتوا فإذا الحبيب في حرم الحبيب حاضر، فأقبلوا عليه قائلين: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، انتهى.

والثالثة: ما يظهر من كتب الفروع أنه حكاية لما جرى بين الطالب

(١) (٥/ ٢٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٢).

.....

والمطلوب في ليلة الوصال، يعني بين العبد والمولى في ليلة المعراج، فأبقي على حاله، قال البجيرمي في «تحفة الحبيب»[١]: وقد ورد أن النبي ﷺ ليلة الإسراء لما جاوز سدرة المنتهى، غشيته سحابة من نور فيها من الألوان ما شاء الله، فوقف جبرائيل ولم يسر معه، فقال له النبي ﷺ: «أتتركني أسير منفرداً»؟ فقال جبرائيل: وما منا إلا له مقام معلوم، فقال: «سر معي ولو خطوة»، فسار معه خطوة فكاد أن يحترق من النور والجلال والهيبة، وصغر وذاب حتى صار قدر العصفور، فأشار على النبي ﷺ بأن يسلم على ربه إذا وصل مكان الخطاب.

فلما وصل النبي ﷺ إليه، قال: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات للَّه، فقال الله تبارك وتعالى: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، فأحب النبي ﷺ أن يكون لعباد الله الصالحين نصيب من هذا المقام فقال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، فقال جميع أهل السموات: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله».

وإنما لم يحصل للنبي ﷺ مثل ما حصل لجبرائيل من المشقة وعدم الطاقة؛ لأن النبي ﷺ مراد ومطلوب، فأعطاه الله عز وجل قوة واستعداداً لتحمل هذا المقام بخلاف غيره، ولذلك لما تجلّى الله عزّ وجل للجبل اندكَّ وغار في الأرض وخرَّ موسى صعقاً من الجلال، لأن موسى طالب ومريد فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[٢]، ومحمد ﷺ مطلوب ومراد، ـ وشتَّان ما بين الطالب والمطلوب، والقاصد والمقصود ـ، اهـ حفني، كذا في «حاشية الإقناع»[٣] مع زيادة، وعلى هذا التوجيه، فالكاف إبقاء للحكاية على أصلها، ولكن ينبغي أن يقصد بكلامه هذا حينئذ الإنشاء لا مجرد الحكاية.

---

(١) «تحفة الحبيب» (٢/ ٤٠).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٣) (٢/ ٤٠).

وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. .....

قال الشامي: ويقصد بألفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الإنشاء، كأنه يحَيِّي اللهَ تعالى ويسلم على نبيه ﷺ وعلى نفسه وأوليائه، ولا يقصد الإخبار والحكاية عما وقع في المعراج عنه ﷺ، انتهى.

فعلم بهذا أن للمشايخ في توجيه الخطاب ثلاثة أقوال: مجرد الاتباع، وكون الحبيب في حريم الحبيب، وحكاية ما في المعراج على طريق الإنشاء، ولعلك دريت بهذا كله أنه لا يصح الاستدلال بصيغة التشهد على حضوره ﷺ في كل محل، أو على عموم ندائه ﷺ عن كل موضع، كما توهمه بعض المبتدعة في هذا الزمان، وأجمل الكلام عليه والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ في رسالة وجيزة سماها بـ «مسألة علم الغيب»، وصرّح به شيخ مشايخنا المحدث الجنجوهي ـ بَرَّد الله مضجعه ـ في مؤلفاته، والبسط فيها وفي «البراهين القاطعة» والله الهادي إلى الرشاد.

(ورحمة الله) أي إحسانه، قال ابن رسلان: أصل الرحمة من المخلوق رقة القلب، ومعناها من الله تعالى العفو والرأفة والإحسان، اهـ. وقال القاري[1]: هي لغة عطف وميل نفساني، وغايته التفضل والإحسان والإنعام، أو إرادة ذلك، ولاستحالة ذلك على الله تعالى أريد بها غايته التي هي صفة فعل أو صفة ذات، انتهى.

(وبركاته) جمع بركة، وهي النمو والزيادة من الخير، ويقال: البركة جماع كل خير، قاله ابن رسلان. وقال القاري[2]: هو اسم لكل خير فائض منه تبارك وتعالى على الدوام، وقيل: البركة الزيادة في الخير، وإنما جمعت البركة دون الرحمة والسلام لأنهما مصدران، انتهى.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣١).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٣١).

السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

(السلام) الذي وجه إلى الأمم السابقة من الصلحاء (علينا) معاشر الحاضرين، يريد به نفسه والحاضرين من الإمام والمقتدين والملائكة، وفيه استحباب البداءة بالنفس في الدعاء، وفي الترمذي مصححاً من حديث أبي بن كعب: أنه ﷺ كان إذا ذكر أحداً فدعا له بدأ بنفسه (وعلى عباد الله الصالحين) جمع صالح، والأشهر في تفسيره: أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله تعالى، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته.

قال الفاكهاني: ينبغي للمصلّي أن يستحضر في هذا المحل جميع الأنبياء والملائكة، والمؤمنين ليطابق لفظه قصده.

وقال البيضاوي: علمهم أن يفردوه بالذكر لشرفه ومزيد حقه عليهم ثم يخصوا أنفسهم أولاً؛ لأن الاهتمام بهم أهم، ثم ينبغي لهم أن يعموا المسلمين ليشمل الدعاء كلهم، وقال الترمذي الحكيم: من أراد أن يحظى بهذا السلام فليكن عبداً صالحاً وإلا حرم هذا الفضل العظيم.

(أشهد أن لا إلٰه إلا الله) زاد في حديث عائشة الآتي: «وحده لا شريك له»، وكذا في رواية ابن مسعود عند ابن أبي شيبة، إلا أن سنده ضعيف، كما في «البذل»، وكذا في رواية أبي موسى عند مسلم، وحديث ابن عمر عند الدارقطني، ولكن عند أبي داود عنه أنه قال: زدت فيها «وحده لا شريك له»، قاله الزرقاني.

(وأشهد أن محمداً عبده) بالضمير في النسخ المطبوعة الهندية، وكذا في نسختي الباجي، وفي الزرقاني[1]: «عبد الله»، ولعله وهم من الناسخ.

(ورسوله) وروى عبد الرزاق[2]، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: بينا

---

(١) هكذا في الأصلين، وهو سبق قلم وخطأ، وصوابه وكذا في نسخة الزرقاني، وفي نسخة الباجي «عبد الله» وهو وهم. انظر: «المنتقى» للباجي (١/ ١٦٧)، و«شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (الحديث: ٣٠٧٦).

.....

النبي ﷺ يعلم التشهد إذ قال رجل: وأشهد أن محمداً رسوله وعبده، فقال عليه السلام: «لقد كنت عبداً قبل أن أكون رسولاً، قل: عبده ورسوله»، رجاله ثقات إلا أنه مرسل.

ثم اعلم أن الروايات في ألفاظ التشهد مختلفة جداً، ويُبنى عليها اختلاف الصحابة ومن بعدهم في اختيار بعض دون بعض استحباباً، مع الاتفاق على أنه يجوز الاتيان بكل ما ورد، كما سيجيء في آخر البحث، ويرتقي عدد التشهدات التي توجد في الكتب المشهورة من كتب الحديث إلى عشرة، وقال ابن العربي[1]: أصولهم ثلاثة: ابن مسعود، وابن عباس، وعمر، اهـ.

قلت: ويرتقي عدد جملة من روى من الصحابة في التشهد إلى أربعة وعشرين، نقتصر منها الكلام على العشرة المذكورة بنوع من التخريج، ونسرد أسماء أربعة عشر الباقية من الصحابة روماً للاختصار.

الأول: تشهُّدُ عمر بن الخطاب. **والثاني**: تشهد ابن عباس. **والثالث**: تشهد ابن مسعود؛ وهذه الثلاثة أشهر العشرة وهي مختار لأحد من الأئمة، وسيأتي الكلام عليها بنوع من البسط.

والرابع: تشهد ابن عمر. أخرجه أبو داود والطحاوي، ورواه الدارقطني وصحَّحَ إسناده، وقال: تابعه على رفعه ابن أبي عدي عن شعبة، وبسط الكلام على رفعه ووقفه الحافظ في «التلخيص»[2]، وسيخرجه المؤلف أيضاً موقوفاً في «الموطأ» كما سيأتي.

والخامس: تشهد عائشة، ويخرجه أيضاً المؤلف، وسيأتي الكلام عليه.

والسادس: تشهد جابر، أخرجه النسائي وابن ماجه والطبراني والحاكم وصححه في «مستدركه»، وضعفه جماعة من الحفاظ، ورواه الترمذي في

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٣).

(٢) (٢/ ٢٦٥).

.....

«علله»، وخطأه عن البخاري، وبسط الكلام عليه الحافظ في «تلخيصه»، وضعفه يعقوب بن شيبة والبيهقي

قلت: وهو بلفظ تشهد ابن مسعود بزيادة: «بسم الله وبالله» في أوله، «وأسأل الجنة وأعوذ بالله من النار» في آخره، وتكلموا على هذه الزيادة.

والسابع: تشهد أبي موسى، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والطبراني والطحاوي، ولفظه: «التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله؛ وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

والثامن: تشهد سمرة، رواه أبو داود بسند ضعيف؛ ولفظه: «التحيات لله، الطيبات والصلوات والملك لله، ثم سلموا على النبي ﷺ، وسلموا على قارئكم وأنفسكم» كذا في «التلخيص».

والتاسع: تشهد علي، أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» مرفوعاً، ولفظه: «التحيات لله والصلوات والطيبات والغاديات والرائحات والزاكيات والناعمات والسابغات والطاهرات لله» وسنده ضعيف، وأخرجه ابن مردويه موقوفاً؛ وفيه زيادة: «ما طاب فهو لله وما خبث فلغيره».

والعاشر: تشهد ابن الزبير، أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، ولفظه: «يقول إن تشهد النبي ﷺ: باسم الله وبالله خير الأسماء التحيات لله، الصلوات الطيبات، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، اللهم اغفر لي واهدني» هذا في الركعتين الأوليين، قال الطبراني: تفرد به ابن لهيعة، قال الحافظ: هو ضعيف لا سيما وقد خالف، اهـ. هذا تلخيص الكلام على العشرة.

وأما أربعة عشر الباقية من الصحابة، فهم: أبو بكر الصديق، ومعاوية،

. . . . . .

وسلمان ، وتشهد هؤلاء مثل تشهد ابن مسعود سواء، ومثله تشهُّد أبي حميد بتغيير يسير، وطلحة، وأنس، وأبي هريرة، وأبي سعيد، والفضل بن عباس، وأم سلمة، وحذيفة، والمطلب بن ربيعة، وعبد الله بن أبي أوفى، وحسين بن علي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ذكرهم الحافظ في «التلخيص»[١]، وقال في أول كلامه: لم يرد التشهد بحذف التحيات ولا الصلوات ولا الطيبات، بخلاف باقي الألفاظ، انتهى. قلت: وقد علمت أن مختار الأئمة منها ثلاثة.

الأول: المذكور في حديث الباب، وهو تشهد عمر بن الخطاب، ورواه الحاكم والبيهقي والدارقطني والشافعي، قال الدارقطني في «العلل»: لم يختلفوا في أنه موقوف على عمر، قال العيني: وأخرجه الطحاوي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في «مصنفيهما» اهـ، واختاره إمام دار الهجرة الإمام مالك ورجح بأن عمر علّمه على المنبر ولم ينكر عليه أحد ، فصار إجماعاً ، وتعقب بما سيأتي في كلام «المغني»، وبأنه موقوف، قال الدارقطني: لم يختلفوا في أنه موقوف عليه.

وفي «التعليق الممجد»[٢] عن «الاستذكار»[٣] لابن عبد البر قال: ليس عند مالك في التشهد شيء مرفوع، وإن كان غيره قد رفع ذلك، ومعلوم أنه لا يقال بالرأي، ولما علم مالك أن التشهد لم يكن إلا توقيفاً اختار تشهد عمر، لأنه كان يعلمه وهو على المنبر من غير نكير، اهـ.

والثاني: ما اختاره الإمام الشافعي وبعض أصحاب مالك، وهو: تشهد ابن عباس، أخرجه الجماعة[٤] إلا البخاري، ولفظه: قال: كان رسول الله ﷺ

(١) (١/ ٤٣١).

(٢) (١/ ٤٦٥).

(٣) (٤/ ٢٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (الحديث: ٦٠/ ٤٠٣)، والترمذي (الحديث: ٢٩٠)، وأبو داود (الحديث: ٩٧٤)، والنسائي (الحديث ١١٧٣، ١٢٧٧)، وابن ماجه (الحديث: ٩٠٠).

.....

يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، وكان يقول: «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله». قال في «المغني»[١]: إلا أن في رواية مسلم: وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أخرجه مسلم والشافعي والترمذي والدارقطني وابن ماجه وابن حبان وأبو داود والنسائي والطبراني والبيهقي والطحاوي، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في تعريف السلام وتنكيره.

ورجَّحَه من اختاره بوجوه: منها: أن لفظه أكثر مما ورد في التشهد من المرفوعات الصحيحة، ومنها: أن ابن عباس من أحداث الصحابة، فيكون أضبط لما روى، ذكره النووي في «شرح المهذَّب»، وردَّه الزيلعي في «شرح الكنز» بأنه باطل، لم يقل أحد من أهل النقل والفقه بترجح رواية أحداث الصحابة. ومنها: أن سنده حجازي، فهو مقدم على غيره، كذا في «السعاية». ومنها: ما في «الدراية»: أن فيها لفظ المباركات يشبه لفظ القرآن.

والثالث: ما اختاره الإمامان أبو حنيفة، وأحمد، وأصحابهما، وأصحاب الحديث، وأكثر العلماء وهو تشهد ابن مسعود، أخرجه الأئمة الستة، وجمهور أهل الحديث والرواية كالطحاوي، والبيهقي، والطبراني، والبزار، وجلّة أصحاب النقل، قال الترمذي[٢]: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين، وهو قول الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق، اهـ.

قال الحافظ في «فتح الباري»: وذهب جماعة من محدثي الشافعية كابن

---

(١) (٢/ ٢٢٠).

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٨٢).

المنذر إلى اختيار تشهد ابن مسعود، وذهب بعضهم كابن خزيمة إلى عدم الترجيح، اهـ. وعلمه أبو بكر الصديق على المنبر كما يعلم الصبيان في الكتاب، كما في «مصنَّف ابن أبي شَيبة».

ورجَّحه مَن اختاره بوجوهٍ كثيرة؛ **الأول**: ما في «نصب الراية» وغيره: أن الأئمة الستة اتفقوا على تخريج روايته لفظاً ومعنى، وذلك نادر، وأعلى درجات الصحة عند المحدثين ما اتفق عليه الشيخان، فكيف إذا اتفق عليه الستة لفظاً ومعنى.

والثاني: أنه أجمع العلماء على أن حديثه أصح ما ورد في التشهد، قال الترمذي: هذا أصح حديث في التشهد، وقال البزار لما سئل عن أصح حديث في التشهد: هو عندي حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقاً، ثم سرد أكثرها، وقال: لا نعلم روي عن النبي ﷺ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تضافراً بكثرة الأسانيد والطرق، كذا في «التلخيص»[1].

وفي «الفتح»: لا خلاف بين أهل الحديث في ذلك، وممن جزم به البغوي في «شرح السنة»، وقال محمد بن يحيى الذهلي: حديث ابن مسعود أصح ما روي في التشهد، وروى الطبراني بسنده إلى بريدة بن الحصيب قال: ما سمعت أحسن من تشهد ابن مسعود، وقال العيني في «شرح البخاري»: قال علي بن المديني: لم يصح في التشهد إلا ما نقله أهل الكوفة عن ابن مسعود وأهل البصرة عن أبي موسى. وبنحوه قال ابن طاهر، وقال النووي: أشدها صحة باتفاق المحدثين حديث ابن مسعود ثم حديث ابن عباس.

والثالث: من مرجحاته ما قال الحافظ في «الفتح»: إن الرواة عنه من

(١) (١/ ٤٣٢)، وانظر «تنسيق النظام» (ص٧٦).

.....

الثقات لم يختلفوا في ألفاظه، قال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره اختلف أصحابه.

والرابع: ما قاله الحافظ أيضاً: أنه تلقاه تلقياً، فروى الطحاوي عنه قال: أخذت التشهد من في رسول الله ﷺ ولقنيه كلمة كلمة[١].

والخامس: أن فيه صيغة الأمر، وأقله الاستحباب، وإلا فقد قيل بوجوبه، كما في المطولات، ولا يخفى على من طالع طرقه، فإن في بعضها: «قل: التحيات»، وفي الآخر: «فليقل»، وفي الآخر: «فليقولوا» وغير ذلك.

والسادس: أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ علمه الناس على المنبر، كما ورد في رواية الطحاوي.

والسابع: أن جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء أخذوا به، وغيره أخذه واحد أو اثنان.

والثامن: من مرجحاته كما في «الهداية» و«فتح القدير»: أن فيه تأكيداً لتعليم ما ليس في غيره، ففي «البخاري»[٢] عن ابن مسعود: علَّمني رسول الله ﷺ التشهد، وكَفِّي بين كَفَّيه، كما يعلِّمني السورة من القرآن. قال الإتقاني: أراد به قوله: «يعلمني كما يعلمني سورة القرآن»، وقال الزيلعي: هو مذكور في حديث ابن عباس رضي الله عنه ـ أيضاً، وردّه ابن الهمام بأنه ليس مراد صاحب «الهداية» هو التسوية بين التعليم، بل أراد به التعليم بأخذ اليد، ففي أبي داود[٣] بسنده إلى القاسم قال: أخذ علقمة بيدي فحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله ﷺ أخذ بيده، فعلَّمه التشهد، ومثل هذا لا يوجد في غيره، قلت: فهذا الوجه يتضمن الوجهين كما لا يخفى.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٥٥)، وانظر «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (١١/ ٦٢٦٥)، ومسلم (١/ ٥٩).

(٣) أخرج أبو داود ح(٩٧٠).

. . . . . .

والتاسع: ما قاله الحافظ في «الفتح» رجح أيضاً بثبوت الواو في «الصلوات والطيبات»، فيكون كل جملة ثناء مستقلاً، بخلاف حذفها، فيكون صفة لما قبلها.

والعاشر: ما قاله الزرقاني[١] تبعاً للحافظ ولأحمد عنه: أنه ﷺ علَّمه التشهد، وأمره أن يعلِّمه الناس، فدلَّ ذلك على مزيته، اهـ. قلت: لأن فيه إشارة إلى أن يقرأ الناس هذا التشهد.

والحادي عشر: أنه اتفق عليه جمع من الصحابة، قال في «المغني»[٢]: ولنا ما روي عن ابن مسعود، وقال الترمذي[٣]: حديث ابن مسعود قد روي من غير وجه، وهو أصح حديث روي عن النبي ﷺ في التشهد، وقد رواه عن النبي ﷺ معه ابن عمر وجابر وأبو موسى وعائشة، وعليه أكثر أهل العلم، فتعين الأخذ به وتقديمه، وأما حديث عمر فموقوف، وأكثر أهل العلم من الصحابة على خلافه، فكيف يكون إجماعاً، وأما حديث ابن عباس فانفرد به، واختلف عنه في بعض ألفاظه، وحديث ابن مسعود أصح إسناداً وأكثر رواة، وقد اتفق على روايته جماعة من الصحابة فيكون أولى، انتهى.

قلت: وتقدم أن مثل تشهد ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رواه أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ على المنبر، ومعاوية وسلمان وأبو حميد رووه نحوه.

قال في «التنسيق»[٤]: ومن المرجحات أن رفعه صحيح بلا مرية، ووافقه في تشهده جماعة من الصحابة والتابعين، كمعاوية وسلمان، كما عند الطبراني والبزار، وكعائشة كما عند البيهقي، وكأبي حميد وغيرهم، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٧).

(٢) ٢/ ٢٢١).

(٣) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٨٢).

(٤) «تنسيق النظام» (ص٧٧).

.....

والثاني عشر: ما في «المغني»[١] أيضاً، إذ قال في وجوه ترجيحه بعدما تقدم من كلامه : وقال عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه قال: حدثنا عبد الله بن مسعود: أن النبي ﷺ علَّمه التشهُّد في الصلاة، قال: وكنا نتحفظه عن عبد الله كما نتحفظ حروف القرآن، الواو والألف، وهذا يدل على ضبطه، فكان أولى، اهـ مختصراً. وفي «التنسيق»: أشهد عبد الله أصحابه حين عرضه عليهم على كونه بالواو والألف واللام، ليوافق لفظ رسول الله ﷺ، وهذا يدل على كمال حفظه ما لا يوجد في غيره.

هذه اثنا عشر وجهاً، والزيادة لا تناسب لمثل هذا الوجيز، وبلغها في «التنسيق»[٢] إلى اثنين وعشرين وجهاً، وما قيل من عدم إنكار الصحابة على عمر ـ رضي الله عنه ـ فليس بحجة، كيف وقد أجمعوا على إجزاء أي تشهد كان، وليس الخلاف إلا في الأفضلية على المشهور، فلا وجه لإنكار أحد عليه ـ رضي الله عنه ـ، ولو سلم فعدم إنكار الصحابة على الصديق ـ رضي الله عنه ـ إجماع من قبل ذلك. قال ابن عبد البر: وتسليم الصحابة لعمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك مع اختلاف رواياتهم، دليل على الإباحة والتوسعة، قال النووي: واتفق العلماء على جوازها كلها؛ يعني التشهدات الثابتة من وجه صحيح، وكذلك نقل الإجماع القاضي أبو الطيب الطبري. كذا في «النيل»[٣]. وقال ابن قدامة في «المغني»: وليس الخلاف في الإجزاء، وإنما الخلاف في الأولى والأحسن ، وكذا في «الشرح الكبير» ، وزاد: وأي تشهد قرئ أجزأ، نص عليه أحمد، اهـ. قال الحافظ في «الفتح»: ونقل جماعة من العلماء الاتفاق على جواز التشهد بكل ما ثبت[٤].

---

(١) (٢/ ٢٢٢).

(٢) «تنسيق النظام» (ص٧٧).

(٣) (٢/ ٢٣٥).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٦) و«السعاية» (٢/ ٢٢٦).

١٩٩/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَتَشَهَّدُ فَيَقُولُ: بِسْمِ اللَّهِ، .....

١٩٩/ ٥٤ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يتشهد)** وهذا تشهد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ اختلف في بعض ألفاظه، ذكره الحافظ في «التلخيص»، واختلف في رفعه ووقفه، وهو التشهد الرابع من العشرة المذكورة، وأخرج أبو داود[1] حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً في التشهد مثل حديث ابن مسعود إلا أنه قال: زدت فيها: «وحده لا شريك له».

(فيقول) في أوله: (بسم الله) كذا روي عنه ـ رضي الله عنه ـ، وورد أيضاً في حديث أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ من رواية هشام بن عروة عند سعيد بن منصور وعبد الرزاق وغيرهما، وعورض برواية مالك عن الزهري، وليست فيها هذه الزيادة، قال الحافظ: قلت: وليس في حديث ابن عمر أيضاً من طريق مجاهد كما نقله الحافظ في «التلخيص»[2]، إذ قال: وحديث: «إن رسول الله ﷺ كان أول ما يتكلم به عند القعدة: التحيات لله»، أبو داود[3] والدارقطني والطبراني من حديث مجاهد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه الرواية تأبى الزيادة نصاً، لكن ما وجدته بعد في أبي داود بهذا اللفظ، اللّهم إلا أن يكون في رواية غير اللؤلؤي، قال البيهقي: والرواية الموصولة المشهورة عن الزهري عن عروة عن عبد الرحمن القاري عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس فيها ذكر التسمية، وكذلك الرواية الصحيحة عن عبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ليس فيها ذكر التسمية، وأما الرواية فيها عن ابن عمر فهي وإن كانت صحيحة فيحتمل أن تكون زيادة من جهة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقد روينا عنه عن النبي ﷺ حديث التشهد ليس فيه ذكر التسمية، والله أعلم، اهـ.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» ح(٩٧١).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه أبو داود ح (٩٧١)، والدارقطني (١/ ٣٥١).

.....

وورد أيضاً في حديث جابر المرفوع عند النسائي[١] وابن ماجه والترمذي في «العلل» بلفظ: «بسم الله وبالله، التحيات» إلى آخره، وصحَّحَه الحاكم، لكن ضعَّفه الحفاظ البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي وغيرهم، وقالوا: إن راويه أخطأ فيه، قال الحافظ في «الفتح»: وفي الجملة لم تصح هذه الزيادة، ويدل على عدم اعتبارها: أنه ثبت في حديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً بلفظ: «إذا قعد أحدكم فليكن أول قوله: التحيات لله» رواه عبد الرزاق وغيره، ونحوه أخرجه مسلم، وقد أنكر ابن مسعود وابن عباس وغيرهما على من زادها، أخرجه البيهقي وغيره. انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وسمع ابن عباس رجلاً يقول: «بسم الله» فانتهره، وبه قال مالك وأهل المدينة وابن المنذر والشافعي وهو الصحيح، لأن الصحيح من التشهدات ليس فيه تسمية ولا شيء من هذه الزيادات فيقتصر عليها، ولم تصح التسمية عند أصحاب الحديث ولا غيرها مما وقع فيه الخلاف، وإن فعله جاز لأنه ذكر، اهـ.

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: زيادة التسمية في التشهد ليس بصحيح[٣]، وقال في «المدونة»: قال مالك: لا أعرف في التشهد «بسم الله الرحمن الرحيم»، ولكن يبدأ بـ«التحيات لله»، اهـ. وقال الباجي[٤]: ليس من سنة التشهد عند مالك البسملة في أول التشهد، لأنا قد بينا أن السنة هو تشهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، وليس فيه كذلك، اهـ.

---

(١) أخرجه النسائي ح (١١٧٥)، وابن ماجه ح (٩٠٢)، والترمذي في «العلل الكبير» (١/ ١٥٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٦، ٢٦٧).

(٢) (٢/ ٢٢٣).

(٣) ولكن قال في «التعليق الممجد» (١/ ٤٦٧): إن سند مالك صحيح، وفيه الزيادة موجودة فيحمل على كونها أحياناً ولا ينكر أصل الثبوت.

(٤) «المنتقى» (١/ ١٦٨).

التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وبَرَكَاتُهُ. السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ،

(التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام على النبي) كذا وقع بإسقاط لفظ الكاف في نسخ «الموطأ» من المتون والشروح، قال الزرقاني[١]: كذا وقع بإسقاط الكاف ولفظ: أيها، اهـ.

قلت: وفي نسخة «الموطأ» لمحمد وقع بلفظ: «السلام عليك أيها النبي»، وفي «التعليق الممجد»[٢]: كذا رأيته في النسخ، اهـ.

قلت: والطرق التي ذكرها الحافظ في «التلخيص»[٣] كلها بلفظ: «السلام عليك»، وكذلك سيأتي من رواية البيهقي عن مالك تحت رواية مالك عن عبد الرحمن قريباً، نعم نقل في «جمع الفوائد» عن مالك بلفظ: «السلام على النبي» وقال الحافظ في «الفتح»: بعض ألفاظ رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يدل على التفريق بين زمانه ﷺ فيقال بلفظ الخطاب وبعده فبلفظ الغيبة، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[٤]: لو كان كذلك كان ينبغي أن يقال في حياته ﷺ عند الغيبة في السفر وغيره، بدون لفظ الخطاب ولم يثبت بعد، بل كانوا يقولون في الحضور والغيبة بلفظ الخطاب، فينبغي أن يقال بعد وفاته ﷺ أيضاً كذلك.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٥]: وما قال ابن مسعود هذا لا يلزم، لأن العبارات إنما تقال بألفاظها غاب الشارع أو حضر، فإن كانت بخطاب الحاضر قلناه كذلك أو أحضرناه بقلوبنا وعلمناه في ضمائرنا، اهـ.

(ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) تقدم شرحه

---

(١) (١/ ١٨٧).

(٢) (١/ ٤٦٧).

(٣) (٢/ ٢٦٦).

(٤) (٥/ ٢٨٣).

(٥) (٢/ ٨٥).

شَهِدْتُ أَنْ لا إِلٰهَ إلا اللَّهُ، شَهِدْتُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ. يَقُولُ هٰذَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَيَدْعُو، إِذَا قَضىٰ تَشَهُّدَهُ، بِمَا بَدَا لَهُ، .....

(شهدت أن لا إله إلا الله، شهدت أن محمداً رسول الله) بصيغة الماضي فيهما، وكذا في رواية محمد إلا أن فيها بزيادة العطف بين الجملتين، وليس في نسخ «موطأ يحيى» حرف العطف، إلا في نسخة الباجي، قال الزرقاني[١]: هذا مخالف للمروي في الأحاديث الصحيحة بلفظ: «أشهد» في الموضعين وعليه المعول والعمل، اهـ.

(يقول) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (هذا) التشهد (في) الجلوس الذي بعد (الركعتين الأوليين ويدعو) أي ابن عمر (إذا قضى) وأتم (تشهده) المذكور (بما بدا له) أي بما شاء.

والدعاء في التشهد الأول لا يستحب عند الحنابلة كما في «المغني»[٢]، إذ قال: ولا يستحب الزيادة على هذا التشهد ولا تطويله، وبهذا قال النخعي والثوري وإسحاق، وعن الشعبي أنه لم ير بأساً أن يصلي على النبي ﷺ، وكذلك قال الشافعي، اهـ. وعُدَّ الشعبي في «البناية» و«السعاية» وغيرهما مع الجمهور، وفي «السعاية»[٣] عن الشعبي: من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السهو، اهـ، وهو الصواب.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن الشعبي: من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السجدتان، ومكروه في رواية علي بن زياد وغيره عن الإمام مالك، قال الزرقاني: هو المذهب، وأجازه مالك في رواية ابن نافع، اهـ، واستحب ابن دقيق العيد التعوذ من أربع؛ لعموم حديث: «إذا تشهد أحدكم فليتعوذ بالله من أربع» كما في «التعليق الممجد»[٤]، وذهب ابن حزم إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).

(٢) (٢/ ٢٢٣).

(٣) (١/ ٢٢٩).

(٤) (١/ ٤٦٨).

.....

وجوبه، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وتقدم عن «المغني» عن الإمام الشافعي أنه لا بأس بالصلاة، وعُدَّ في حواشي الإقناع وغيره الصلاةُ على النبي ﷺ بدون الآل من السنن.

والزيادة على التشهد في القعود الأول مطلقاً مكروه عندنا الحنفية، صرح به الشامي إذ قال: ولا يزيد في الفرض ـ وما ألحق به كالوتر ـ على التشهد في القعدة الأولى إجماعاً، وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد، وعند الشافعي على الصحيح أنها مستحبة فيها. للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود بلفظ: «ثم إن كان النبي ﷺ في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده». قال الطحاوي: من زاد على هذا فقد خالف الإجماع، اهـ، فإن زاد عامداً كره، أو ساهياً وجب عليه سجود السهو، انتهى كلام الشامي مختصراً. قال القاري: هذا محمول عندنا على السنن والنوافل.

وفي الحاشية عن «المحلى»: حمله الحنفية على التطوع، قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أن ابن عمر زاد في التشهد ما زاده باجتهاده، وهذا يحمل أيضاً على اجتهاده مع المرجح في التشهد روايات ابن مسعود، وأيضاً مخالف لمذهب مالك الراوي لها، والراوي إذا خالف مرويه يسقط الاحتجاج عنها أو عنه، كما بسط في الأصول.

قال ابن القيم في «الهدي»: ولم يثبت أنه ﷺ صلَّى عليه وعلى آله في هذا التشهد، ولا كان أيضاً يستعيذ فيه، ومن استحب ذلك إنما فهمه من عمومات وإطلاقات قد صح تبيين موضعها وتقييدها بالتشهد الأخير، اهـ. وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] عن ابن عمر قال: ما جعلت الراحة في الركعتين إلا للتشهد، وأخرج عن الحسن أنه كان يقول: لا يزيد في الركعتين على التشهد.

(١) (١/ ٣٣٠).

فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلاتِهِ، تَشَهَّدَ كَذٰلِكَ أَيْضاً، إِلَّا أَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّشَهُّدَ، ثُمَّ يَدْعُوا بِمَا بَدَا لَهُ، .....

(فإذا جلس) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(في آخر صلاته)** أي في القعدة الثانية **(تشهد كذلك أيضاً)** أي كما تقدم في الجلوس الأول **(إلا أنه يقدم التشهد)** على الدعاء في كلا الموضعين **(ثم يدعو)** بعد التشهد **(بما بدا له)** ظاهر الحديث أن المصلي يدعو بما شاء، قال الزرقاني[1]: أي من أمر الدنيا والآخرة؛ لعموم قوله عليه السلام: «ثم يتخيَّر من الدعاء أعجبه إليه»، وخالف في ذلك طاووس والنخعي وأبو حنيفة إلا بما في القرآن، كذا أطلق ابن بطال وجماعة، اهـ.

قال في «الهداية»: ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن، والأدعية المأثورة، ولا يدعو بما يشبه كلام الناس؛ تحرزاً عن الفساد، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ، وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله: اللهم زوجني فلانة، يشبه كلام الناس، وما يستحيل كقوله: اللهم اغفر لي، ليس من كلامهم، اهـ.

قلت: وهذا مذهب الحنفية، وما نقلوا عنهم ـ أنهم قالوا لا يدعوا إلا بما في القرآن ـ جهل بمذهبنا، قال الحافظ: كذا أطلق ابن بطال وجماعة عن أبي حنيفة، والموجود في كتب الحنفية أنه لا يدعو في الصلاة إلا بما في القرآن، أو ثبت في الحديث أو كان مأثوراً، إلى آخره.

قلت: وبه قالت الحنابلة، قال في «المغني»[2]: وإن دعا في تشهده بما في الأخبار، فلا بأس به، والجملة: أن الدعاء في الصلاة بما وردت جائز، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: هؤلاء يقولون: لا تدعوا في المكتوبة إلا بما في القرآن. فنفض يده كالمغضب وقال: من يقف على هذا!! وقد تواترت

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٢٣٤، ٢٣٦).

.....

الأحاديث عن رسول الله ﷺ بخلاف ما قالوا. قلت: إذا جلس في الرابعة يدعو بما شاء؟ قال: بما شاء لا أدري، ولكن يدعو بما جاء وما يعرف.

ثم قال ابن قدامة أيضاً: ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها مما يشبه كلام الآدميين وأمانيهم؛ مثل: اللهم ارزقني جارية حسناء وداراً قوراء، وطعاماً طيباً وبستاناً أنيقاً، وقال الشافعي: يدعو بما أحب لعموم قوله: ثم ليتخير من الدعاء أعجبه.

ولنا قوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين إنما هي التسبيح والتكبير» الحديث، أخرجه مسلم. والخبر محمول على أنه يتخير من الدعاء المأثور وما أشبهه، وحكى عنه ابن المنذر يدعو بما شاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى، اهـ.

قال الحافظ: واستثنى بعض الشافعية ما يقبح من أمر الدنيا، فإن أراد الفاحش من اللفظ فمحتمل، وإلا فلا شك أن الدعاء بالأمور المحرمة مطلقاً لا يجوز، اهـ.

قال العيني[1]: ثم اعلم أن العلماء اختلفوا فيما يدعو به الإنسان في صلاته، فعند أبي حنيفة وأحمد: لا يجوز الدعاء إلا بالأدعية المأثورة أو الموافقة للقرآن العظيم، لقوله ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» الحديث، رواه مسلم وذكره ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وطاووس ومحمد بن سيرين، وقال الشافعي ومالك: يجوز أن يدعو فيها بكل ما يجوز أن يدعو به خارج الصلاة من أمور الدنيا والدين، وقال ابن حزم: بفرضية التعوذ بما في حديث عائشة عند مسلم، اهـ.

قلت: وسيأتي الكلام على التعوذ في أبواب الدعاء، وذكر صاحب

(١) «عمدة القاري» (٦/١١٨).

فَإِذَا قَضىٰ تَشَهُّدَه، وَأَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ، قَالَ: السَّلامُ عَلَى النَّبِيِّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. السَّلامُ عَلَيْكُمْ، عَنْ يَمِينِهِ، .....

«البرهان» للإمام مالك روايتين: إحداهما مع أبي حنيفة، والثانية مع الشافعي في عموم اختيار الدعاء، وبوّب ابن أبي شيبة في «مصنفه» «باب من استحب أن يدعو بما في القرآن» وذكر فيه عدة آثار تؤيد من اختاره، نعرض عن إيرادها روماً للاختصار.

(**فإذا قضى**) ابن عمر (**تشهده**) وأتم دعاءه أيضاً، (**وأراد أن يُسَلِّمَ**) للانصراف عن الصلاة أعاد من التشهد ما هو جنس السلام و(**قال: السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**). قال الزرقاني[1]: وكان يكرره لما أنه كان يحب أن يختم الصلاة بالسلام على النبي ﷺ، وروي عن الإمام مالك استحبابه، لكن قال الباجي: إنه لا يثبت. (**السلام عليكم**) تسليمة تحليل يخاطب من (**عن يمينه**).

قال في «المغني»[2]: والتسليم واجب ولا يقوم غيره مقامه. وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، بل إذا خرج بما ينافي الصلاة من عمل أو حدث أو غير ذلك جاز، لأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته، ولو وجب لأمره به؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولنا قوله ﷺ: «وتحليلها التسليم»، انتهى.

وقال الباجي[3]: وقد روي عن ابن القاسم أنه إذا أحدث في التشهد في آخر صلاته أن صلاته قد صحت وكملت، وهو يقرب من قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني».

(٢) (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٦٩).

.....

وقال العيني: اختلف العلماء في هذا، فقال مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم: إذا انصرف المصلي بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة، حتى قال النووي: لو اختلَّ بحرف من حروف «السلام عليكم» لم تصح صلاته. وذهب عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم، وقتادة، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وابن جرير الطبري إلى أن التسليم ليس بفرض، حتى لو تركه لم تبطل صلاته، انتهى.

وفي «السعاية»: هو قول علي وابن مسعود والنخعي والثوري والأوزاعي، قلت: السلام عند الحنفية واجب يجب إعادة الصلاة بتركه، وهذا أيضاً من المسائل المبنية على أصولهم من التفريق بين الواجب والفرض، وتقدم شيء من الكلام عليه في بعض نظائره، ولا يمكن لأحد الإنكار عن مرتبة الواجب، وهو شائع عند الأئمة الأربعة إلا أن التلقيب باسم الواجب يختص بالحنفية.

وفي «العرف الشذي»: قال ابن تيمية في «منهاج السنة»: إن الصلاة تتركب من الفرائض والواجبات والسنن، عند الثلاثة، وعند الشافعي من الفرائض والسنن، اهـ.

قلت: لا خلاف فيه للشوافع أيضاً كما سترى، ولم أظفر بعد التفحص الكثير إلى الآن ممن يعتد بقوله لا من الأئمة المتبوعين، ولا من غيرهم من ينكر الواجب إلا الاسم فقط، دون المسمى.

وأنت خبير بأن الأسماء لا تكون مقاصد، بل تكون للتعريف والتفهيم، فمن نقم على الحنفية بأن واجب الشيء عندهم إحداث أصل، ليس في الشرع جهلٌ بمذاهب الأئمة، وقلّة فهم من مسائل الشرع.

فإن أقدم الأئمة إمام دار الهجرة جعل الصلاة مركباً من الفرائض والواجب والسنن كما تقدم، وأهل متون مذهبه جعلوها مركباً من الفرائض والسنن، لكن جعلوا السنن قسمين، في بعضها يوجبون السجدة إذا ترك سهواً، وفي بعضها لا، وهل هذا إلا هو الواجب الذي قال به الحنفية.

.....

وكذلك الإمام الشافعي، متون مسلكه كلها مصرحة بأن السنن عندهم نوعان؛ يسمى بعضها بالأبعاض وبعضها بالهيئات، ويوجبون سجود السهو في الأبعاض دون الهيئات، أفليست التي تسميها الشافعية أبعاضاً هي التي تسميها الحنفية واجباً، فهل يمكن لأحد أن ينكر الوجوب عن الشافعية.

وكذلك الإمام أحمد بن حنبل جعل الصلاة مركباً من الأركان والواجبات والسنن، كما تقدم من «منهاج السنة»، ويشهد له سائر متون مسلكه، قال في «الروض المربع»[1]: وأركان الصلاة أربعة عشر، جمع ركن، وهو جانب الشيء الأقوى، وهو ما كان فيها، ولا يسقط عمداً ولا سهواً، وسماها بعضهم فروضاً، والخلاف لفظي، ثم قال: وواجباتها ثمانية، ثم عَدَّها، وقال في آخره: وما عدا الشرائط والأركان والواجبات المذكورات في صفة الصلاة سنة؛ فمن ترك شرطاً لغير عذر بطلت صلاته، أو تعمد ترك ركن أو واجب بطلت، وإن ترك الركن سهواً، فيأتي به، وإن ترك الواجب سهواً يسجد له وجوباً، انتهى مختصراً.

فهل ترى هل هو بعينه مذهب الحنفية أو يخالفهم؟! فمن قال اختراع الواجب من غرائب الحنفية، أو مثل ذلك فهو جاهل بمذاهب الأئمة، أو خادع للأمة، وسيأتي البسط في ذلك في أبواب الوتر، نعم الأئمة الأربعة ـ شكر الله سعيهم ـ كما هم مختلفون في فروع المسائل اختلفوا في فروع هذا النوع أيضاً، من أن بعض الجزئيات أدخلها بعضهم في الأركان، وبعضهم في الواجبات، وكذلك البعض الآخر أدخله بعضهم في الواجبات وبعضهم في السنن، على ما أدى إليه اجتهادهم ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ ولا ضير في ذلك كما لا يخفى على البصير.

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ١٩٤، ١٩٩).

.....

ففي مسألة الباب قوله ﷺ «تحليلها التسليم»، حجة للحنفية؛ لأن أكثر ما يمكن الإثبات منه هو الفرضية، ولما كان الخبر قاصراً عن درجة التواتر يقتصر ما ثبت منه على درجة الوجوب، وحديث الأعرابي حجة للحنفية خاصة، ورد على من لم يقل بقولهم، وكذلك الأحاديث والآثار الأخر، فإن التي احتج بها الجمهور فهي حجة للحنفية؛ لكونها أخبار آحاد، والتي احتج بها الحنفية خاصة سالمة لاحتجاجهم بها، وحجة على من خالفهم في المسألة.

قال في «البدائع»[1]: وأما الخروج عن الصلاة بلفظ السلام، فواجب عندنا على ما هو القاعدة عند الحنفية أن خبر الواحد يفيد الوجوب، وعند مالك والشافعي فرض لقوله عليه السلام: «وتحليلها التسليم»، فدل على أن التحليل يتعين بالتسليم فلا يتحلل بدونه. ولنا ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حين علّمه التشهد: «إذا قلت هذا أو فعلت فقد قضيت ما عليك إن شئت أن تقوم فقم» الحديث.

والاستدلال به من وجهين: **الأول**: جعله قاضياً ما عليه و«ما» للعموم فيعم الجميع، فلو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً جميع ما عليه بدونه إذ التسليم يبقى عليه؛ **والثاني**: أنه خَيَّره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم، ولو كان فرضاً ما خيَّره، وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل، إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً، اهـ.

قال الشيخ في «البذل»[2]: ويؤيده حديث رفاعة عند الترمذي وغيره في قصَّة المسيء، وفي آخره: «ثم اجلس فاطمئن جالساً، ثم قم فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» الحديث. وقال في موضع آخر: والحديث اختلفوا في

(١) (١/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥).

(٢) (٥/ ٢٩٠).

.....

صحته بسبب ابن عقيل، فقال محمد بن سعد: كان منكر الحديث لا يحتجون بحديثه، وقال ابن المديني: كان مالك لا يروي عنه، وكان يحيى بن سعيد لا يروي عنه، وعن يحيى بن معين ليس حديثه بحجة، وعنه ضعيف الحديث، وعنه ليس بذاك، وقال النسائي: ضعيف، وقال الترمذي: صدوق، وقد تكلَّم بعض أهل العلم من قبل حفظه.

وعلى تقدير صحته أجاب عنه الطحاوي بما محصله، أن علياً ـ رضي الله عنه ـ راوي الحديث روي عنه من فتواه: أن المصلي إذا رفع رأسه من آخر سجدة فقد تمت صلاته، اهـ.

وقد تلونا عليك أن عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط الاحتجاج، وقال في «البرهان شرح مواهب الرحمن»: ولنا قوله ﷺ: «إذا قضى الإمام الصلاة وقعد، فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمَّت صلاته» الحديث، رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث إسناده ليس بالقوي واضطربوا فيه، ورواه الطحاوي عن ابن عمر مرفوعاً بألفاظ مختلفة، ونحوه عن علي والحسن وابن المسيب وعطاء وإبراهيم النخعي، اهـ.

قلت: والحديث أخرج طرقه الزيلعي في «باب الحدث في الصلاة» وقال أيضاً: وما يدل لمذهبنا من أن التسليم غير فرض حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إذا صلّى أحدكم فلم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً، فليبن على اليقين ويدع الشك، فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها، وإن كانت تامةً كان ما زاد والسجدتان له نافلة»، فقد جعل الركعة الزائدة مع سجدتي السهو تطوعاً، وحديث ابن بحينة في سجود السهو بلفظ: «فلما أتمَّ الصلاة، وانتظرنا تسليمه كبر قبل التسليم فسجد سجدتين وهو جالس» الحديث.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]: وأما أبو حنيفة فذهب إلى ما رواه

(١) (١/ ١٣١).

ثُمَّ يَرُدُّ عَلَى الإِمَامِ، فَإِنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ أَحَدٌ عَنْ يَسَارِهِ، رَدَّ عَلَيْهِ.

عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «إذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث» الحديث. وقال ابن عبد البر: وحديث علي المتقدم أثبت عند أهل النقل، لأن حديث عبد الله بن عمرو انفرد به الإفريقي، وهو ضعيف. وقال القاضي: إن كان أثبت من طريق النقل، فإنه محتمل من طريق اللفظ، وذلك أنه لا يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم، اهـ.

(ثم يرد على الإمام) أي يسلم مرة ثانية ينوي به الرد على الإمام (فإن سلم عليه أحد عن يساره) أيضاً بأن يصلي خلف الإمام، ويكون على يساره أيضاً أحد (رد عليه) أيضاً، وهذا سلام ثالث. قال الزرقاني[1]: ولعل مالكاً ذكر حديث ابن عمر هذا الموقوف عليه؛ لما فيه أن المأموم يسلّم ثلاثاً إن كان على يساره أحد، لأنه المشهور من قول مالك. وقال الأئمة الثلاثة وغيرهم: على كل مصلٍّ تسليمتان عن يمينه وشماله، ولو مأموماً، وإلا فمالك لا يقول بما في خبر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا: من البسملة في أوله، وإبداله لفظ أَشْهَدُ بشَهِدْتُ، والدعاء في التشهد الأول، وإعادة السلام على النبي والصالحين بعد الدعاء قبل السلام، وإبدال «عليك أيها النبي» بـ«السلام على النبي»، انتهى.

وقال الباجي[2]: الفرض من السلام واحد، به قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أحمد بن حنبل: الفرض اثنتان، وإذا ثبت ذلك فأحوال المصلين على ضربين: مأموم وغير مأموم. أما غير المأموم وهو الإمام والفذُّ، فإنه يسلم تسليمة واحدة يخرج بها عن صلاته، وروى مطرف عن مالك في «الواضحة»: يسلم الفذ تسليمة عن يساره، وبهذا كان يأخذ مالك في خاصة نفسه، انتهى.

ثم ذكر الاختلاف في المأموم هل يسلم تسليمتين أو ثلاثاً، لكن تقدم عن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٦٩).

.....

الزرقاني ما هو مشهور، فعلم مما تقدم أن التسليمتين اختلف الأئمة في حكمهما عدداً.

ولما كان أقوال ناقلي المذاهب اختلطت في بيان المذاهب اعتمدت على متون المذاهب:

فالتسليمتان معاً فرض في المشهور عن الإمام أحمد، وعَدَّهما في «نيل المآرب» من الأركان، لكن صحَّحَ صاحب «المغني»، وكذا في «الشرح الكبير» إيجاب الأول فقط، قال ابن قدامة في «المغني»: والواجب تسليمة واحدة والثانية سنة. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاة من اقتصر على تسليمة واحدة جائزة، وقال القاضي في رواية أخرى: إن الثانية واجبة، قال: وهي أصح، وليس نص أحمد بصريح وجوب التسليمتين، اهـ.

وهما واجبان عندنا ـ الحنفية ـ على ما صرَّح به الشامي، ويدل عليه كلام «البدائع»، وبه صرَّح صاحب «البرهان» و«الكبيرى»، لكنهم قالوا: لو نسي الثانية يأتي بها ما لم يستدبر القبلة دون بعد ذلك. وأنت خبير بأن هذا ليس من شأن الواجب، فالراجح عندي رواية السنية وإن نقلها أصحاب الرواية بلفظ قيل. وأما عند الشافعي فالواحد فرض والثانية مستحب، صرح به جماعة من الشافعية، وسائر متونه متضافرة عليه. وما نقل ابن المنذر والنووي ـ إجماع العلماء على ذلك، ونقل عنهما في «البذل» ـ فمشكل؛ لما تقدم من خلاف المشهور عن أحمد والحنفية.

وأما عند مالك فغير المأموم يسلم واحداً تلقاء وجهه، والمأموم ثلاثاً على المشهور، ولذا أورد الإمام أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مع كونه مخالفاً لمسلكه في عدة مسائل كما عدَّها الزرقاني، وعدّ في «مختصر الخليل» و«مختصر عبد الرحمن» التسليم في الفرائض وتثليثه للمؤتم في السنن، وقال في «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت الإمام كيف يُسَلِّم؟ قال: واحدة قبالة وجهه ويتيامن قليلاً. فقلت له: فالرجل في خاصة نفسه، قال: واحدة ويتيامن

.....

قليلاً. ومن كان خلف الإمام فليسلم عن يمينه ثم يرد على الإمام، وإن كان على يساره أحد يرد عليه، اهـ.

فلعلك قد دريت أن المسألة اخْتُلِفَ فيها بوجهين؛ الأول: في عدد الوجوب، فعند الجمهور الواجب واحد، والثاني سنة خلافاً لأحمد والحنفية في قول، والثاني: في عدد السنة، فعند الجمهور تسليمتان لكل مصلٍّ، سواء كان إماماً أو مأموماً، وعند الإمام مالك يسلم الإمام والمنفرد سلاماً واحداً تلقاء وجهه، والمأموم ثلاثاً إن كان على يساره أحد.

واحتج الجمهور لقولهم في المسألتين برواياتٍ وآثار كثيرة نُعرض عن إيرادها خوفاً للإطناب، على أنه لم يبق الاحتياج إلى البسط لاتفاق الجمهور، بل نقتصر على تلخيص كلام «المغني»[١] في هذه المسألة روماً للاختصار، فقال: ويشرع أن يسلم تسليمتين عن يمينه ويساره، روي ذلك عن أبي بكر الصديق وعلي وعمار وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال نافع بن عبد الحارث وعلقمة وأبو عبد الرحمن السلمي وعطاء والشعبي والثوري والشافعي وابن المنذر وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي: يسلم تسليمة واحدة. وقال عمار بن أبي عمار: كان مسجد الأنصار يسلمون فيه تسليمتين، وكان مسجد المهاجرين يسلمون فيه تسليمة واحدة؛ لما روت عائشة[٢] ـ رضي الله عنها ـ: كان ﷺ يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وعن سلمة بن الأكوع قال: رأيته ﷺ صلّى فسلَّم تسليمةً واحدةً، رواهما ابن ماجه[٣].

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٧٩)، و«الترمذي» مع «عارضة الأحوذي» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ٢٩٧).

.....

ولنا ما روى ابن مسعود قال: رأيته ﷺ حتى يرى بياض خده عن يمينه وعن يساره، وعن جابر بن سمرة: أنه ﷺ قال: «إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله» رواهما مسلم، وفي حديث ابن مسعود: كان ﷺ يسلّم على يمينه وعلى يساره. قال الترمذي: حسن صحيح، وحديث عائشة يرويه زهير بن محمد، قال البخاري: يروي المناكير، وقال أبو حاتم الرازي: هذا حديث منكر، وسأل الأثرم أحمد عن هذا الحديث فقال: كان هشام يقول: يسلم تسليمة يُسمعنا، فبيّن أحمد أن معناه يرجع إلى أنه يسمعهم التسليمة الواحدة، ومن روى تسليماً فلا حجة لهم فيه، فإنه يقع على الواحد والثنتين، على أن أحاديثنا تتضمن زيادة على أحاديثهم، والزيادة من الثقة مقبولة، ويجوز أنه ﷺ فعل الأمرين ليبين الجائز والمسنون.

ففيه جمع بين الأخبار وأقوال الصحابة في أن يكون المشروع والمسنون تسليمتين، والواجب تسليمة، وقد دل على صحته الإجماع الذي ذكره ابن المنذر، فلا معدل عنه، وهذا الخلاف الذي ذكرناه في الصلاة المفروضة. أما صلاة الجنازة والنافلة وسجود التلاوة، فلا خلاف في أنه يخرج منها بتسليمة، انتهى مختصراً.

وقال ابن العربي المالكي في «عارضة الأحوذي»[١]: والتسليمة الواحدة، وإن كان حديثها عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ معلولة لكن نقلها بصفة الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ متواتر[٢]، فهي مقدمة على رواية الآحاد، فسلموا

---

(١) (٢/ ٨٩).

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/ ٢٩٦): والعمل المشهور بالمدينة التسليمة الواحدة، وهو عمل قد توارثه أهل المدينة كابراً عن كابر، ومثله يصح فيه الاحتجاج بالعمل في كل بلد، لأنه لا يخفى، لوقوعه في كل يوم مراراً.

٢٠٠/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، .....

واحدة للتحلل من الصلاة كما أحرمتم بتكبيرة واحدة، وسلموا أخرى تردون بها على الإمام والذي على يساركم، واحذروا عن تسليمة ثالثة فإنها بدعة، اهـ.

ويشكل على أثر الباب أنه مخالف لما اشتهر من مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول بوحدة السلام، كما نقل عنه صاحب «المغني» والشوكاني وغيرهما. اللهم إلا أن يقال: إنه ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يُفرِّق بين المأموم وغيره كما فرق بينهما الإمام مالك، ويؤيده ما في «المدونة»[1]: مالك عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يسلم عن يمينه ثم يرد على الإمام، وبه يأخذ مالك اليوم، اهـ.

والحديث أخرجه البيهقي في «سننه» ولفظه: مالك عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يتشهد فيقول: «بسم الله، التحيات لله، والصلوات والزاكيات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، شهدت أن لا إلٰه إلا الله، وشهدت أن محمداً رسول الله»، يقول هذا في الركعتين الأوليين، ويدعو إذا قضى تشهده ما بدا له، فإذا قضى تشهده وأراد أن يسلم، قال: «السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم» على يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد على يساره رد عليه، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[2] عن نافع عن ابن عمر: أنه كان لا يقول في الركعتين: «السلام عليك أيها النبي، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، اهـ. فلو صح فيحمل على اختلاف الأوقات.

٢٠٠/ ٥٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن

(١) (١/ ١٣٥).

(٢) (١/ ٣٢٧).

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ، إِذَا تَشَهَّدَتْ: التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰه إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، .....

محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن عائشة)** عمته ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ)** أنها كانت تقول إذا تشهَّدت.. الحديث، هذا هو الخامس من التشهدات العشرة المذكورة في أول الباب، رواه البيهقي والدارقطني والحسن بن سفيان في «مسنده» مرفوعاً، ووقفه، ورجحه الدارقطني في «علله».

(أنها كانت تقول إذا تشهدت) بصيغة المؤنث للغائب، ولفظ محمد: «أنها كانت تتشهد فتقول»: **(التحيات الطيبات)** وعند البيهقي زيادة التسمية في أولها كما سيجيء، لكنها ليست من طريق مالك، بل من رواية ابن إسحاق عن عبد الرحمن، **(الصلوات الزاكيات لله)** قال الزرقاني[1]: فتسقط لفظة «لله» عقب قولها: التحيات، بخلاف ما في أحاديث عمر وابن مسعود وابن عباس، وهي مرفوعة، فتتقدم على الموقوف، قلت: لكنها موجودة في بعض طرق البيهقي.

(أشهد أن لا إلٰه إلا الله) جُلُّ روايات عائشة في تقديم الشهادة على السلام، وبوّب عليها البيهقي، «باب من قدم كلمتي الشهادة على كلمتي التسليم»، وتقدم الكلام على زيادة **(وحده لا شريك له)** تحت حديث عمر **(وأن محمداً)** كذا في النسخ بدون لفظ: «أشهد»، ولفظ رواية محمد: «وأشهد أن محمداً»، وهكذا في رواية البيهقي بطريق مالك بلفظ: «أشهد أن محمداً» **(عبد الله)** كذا في أكثر النسخ، وفي هامش الباجي: عبده، بالضمير بدل اسم الجلالة، وكذا في نسخة محمد رحمه الله، وكذا في رواية البيهقي بطريق مالك بالضمير. **(ورسوله)** لم تختلف الطرق عنها ولا عن غيرها في تقديم عبده على رسوله.

وتقدم برواية عبد الرزاق مرسلاً إنكاره ﷺ على من قال: «رسوله وعبده»

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٨٩).

السَّلامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وبَرَكَاتُهُ، السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، السَّلامُ عَلَيْكُمْ.

إلا أن في روايتها تقديم الشهادة على السلام بخلاف الروايات الأخر. (**السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**) وتقدم شرح هذا الكلام، وفي رواية البيهقي زيادة بعد ذلك كما سيجيء مفصلاً. وكانت تقول للخروج من الصلاة (السلام عليكم) ونقل صاحب «المغني» وغيره مذهبها توحيد السلام كمذهب ابن عمر وغيره.

وأخرج البيهقي في «سننه» حديث عائشة بسنده من طريق ابن إسحاق بلفظ قالت: كان يقول في التشهد، في الصلاة في وسطها وفي آخرها قولاً واحداً: «بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، ويَعُدُّ لنا بيده عدد العرب، قال البيهقي[1]: والرواية الصحيحة عن عبد الرحمن بن القاسم ويحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ليس فيها ذكر التسمية إلا ما تفرد بها محمد بن إسحاق بن يسار، اهـ.

وأخرج البيهقي أيضاً بسند آخر من طريق مالك عن عائشة أنها كانت تقول إذا تشهدت: «التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»، ثم يدعو الإنسان لنفسه بعد، انتهى.

قال الباجي[2]: فإن قال قائل: أثبَتُّم أن تشهد عمر هو الصواب المأمور

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٧٠).

٢٠١/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تَقُولُ: إِذَا تَشَهَّدَتْ: التَّحِيَّاتُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَوَاتُ الزَّاكِيَاتُ لِلَّهِ، أَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ .....

به، ورددتم حديث ابن مسعود وابن عباس، وهما مسندان، فلِمَ أدخل الإمام مالك حديث عائشة وابن عمر، وهما أشد خلافاً لحديث عمر؟! فالجواب: أنه اختار تشهد عمر ـ رضي الله عنه ـ لما ذكرنا، إلا أنه مع ذلك يقول: من أخذ بغيره لا يأثم، ولا يكون تاركاً للتشهد في الصلاة، وإنما ذلك بمنزلة مَن غَيَّرَ شيئاً من الأدعية التي علّمها رسول الله ﷺ، فإنه يقال: قد تركت الأفضل، ولا يقال له: إنك قد تركت الدعاء، انتهى مختصراً.

قلت: ما ذكره الباجي محتمل، لكن الأوجه عندي أن غرض الإمام بذكر روايتها إثبات وحدة السلام، كما أن المقصود بذكر رواية ابن عمر تثليث السلام للمقتدي، فإن الراجح المشهور عند الإمام مالك توحيد السلام للإمام والمنفرد وتثليثه للمؤتم كما تقدم، فذكر هذه الروايات تأييداً لما اختاره في باب السلام.

٢٠١/٥٦ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد) ابن أبي بكر الصديق (أنه) أي القاسم (أخبره) أي يحيى (أن عائشة) عمته (زوج النبي ﷺ كانت تقول) في الصلاة (إذا تشهدت) بصيغة الغائب (التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له)، قال الزرقاني[1]: تزيد بزيادة «وحده لا شريك له»، قلت: لكن أكثر النسخ الهندية خالية عنها (وأشهد أن) بزيادة لفظ: «أشهد» في جميع النسخ بخلاف ما تقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/١٨٩).

مُحَمَّداً عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، وَنَافِعاً، مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ؛ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ، وَقَدْ سَبَقَهُ الإِمَامُ بِرَكْعَةٍ، أَيَتَشَهَّدُ مَعَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ وَالأَرْبَعِ، وَإِنْ كَانَ .....

من طريق عبد الرحمن عند «الموطأ»، ولم يخرج الإمام محمد هذا الطريق في «موطئه»، (محمداً عبد الله) بذكر اسم الجلالة في جميع النسخ إلا في هامش بعض النسخ بطريق النسخة فبالضمير، (ورسوله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وكانت تقول (السلام عليكم) عند الخروج من الصلاة مرة كما تقدم من مذهبها.

قال ابن عبد البر[1]: روي عن النبي ﷺ أنه كان يسلم تسليمة واحدة من طرق معلولة لا تصح، لكن روي عن الخلفاء الأربعة وابن عمر وأنس وابن أبي أوفى وجمع من التابعين، أنهم كانوا يسلمون واحدة، واختلف عن أكثرهم فروي عنهم تسليمتان كما رويت الواحدة، اهـ. وتقدم عن «المغني»: أن مذهب ابن عمر وأنس وسلمة بن الأكوع وعائشة والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي أن يسلم تسليمة واحدة، انتهى.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري (ونافعاً مولى ابن عمر عن) حال (رجل) أنه (دخل مع الإمام في الصلاة و) الحال أنه (قد سبقه الإمام بركعة) فاقتدى به في الركعة الثانية ففي هذه الصورة (أيتشهد) ذاك المسبوق (معه) أي الإمام (في) الجلوس بعد (الركعتين و) أيضاً في الجلوس بعد (الأربع، وإن كان ذلك له) أي للمسبوق المقتدي (وترا) لأنه صارت له في الجلوس الأول ركعة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٢٩١، ٢٩٦).

ذٰلِكَ لَهُ وِتْراً؟ فَقَالا: لِيَتَشَهَّدْ مَعَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

(١٤) باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام

٢٠٢/ ٥٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ، .....

واحدة، وفي الجلسة الثانية ثلاث ركعات **(فقالا)** أي الزهري ونافع: نعم **(ليتشهد معه)** أي الإمام؛ للحديث المشهور «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، الحديث.

(قال يحيى: قال مالك: وهو الأمر) المعمول به **(عندنا)**.

قلت: وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور. وفي الحاشية عن «المحلّى»: وبه قال أبو حنيفة والجمهور، وقال الزرقاني[1]: وهذا مما لا نزاع فيه؛ لحديث: «إنما جعل الإمام ليُؤْتَمَّ به» ، اهـ . وأخرج محمد في «موطئه»[2] عن مالك عن نافع عن ابن عمر: أنه كان إذا وجد الإمام قد صلّى بعض الصلاة صلّى معه ما أدرك من صلاته، إن كان قائماً قام ، وإن كان قاعداً قعد ، حتى يقضي الإمام صلاته لا يخالف في شيء من الصلاة، قال محمد: وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(١٤) ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام

عن الركوع أو السجود

٢٠٢/ ٥٧ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة)** بن وقاص الليثي المدني، وثَّقه النسائي وغيره، روى له الأئمة الستة، مات سنة ١٤٥هـ، وقيل: قبلها. قال ابن عبد البر: لم يخرج عنه مالك في «الموطأ» حكماً، واستغنى

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٣٤).

عَنْ مَلِيحِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّعْدِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَخْفِضُهُ قَبْلَ الإِمَامِ، فَإِنَّمَا نَاصِيَتُهُ بِيَدِ شَيْطَانٍ.

عنه في الأحكام بالزهري ومثله، وإنما ذكر عنه في «الموطأ» حديثاً واحداً من المسند في «باب الجامع»، وهذا الحديث أورده مالك عنه ههنا موقوفاً، اهـ. كذا في «التنوير».

قلت: والحديث المرفوع الذي أشار إليه ابن عبد البر يأتي في «باب ما يؤمر من التحفظ في الكلام».

(عن مليح بن عبد الله السعدي) لم أجد ترجمته فيما عندي من كتب الرجال، ولم يذكره السمعاني في «الأنساب» إلا أن ابن سعد ذكره في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة، فقال: مليح بن عبد الله السعدي، روى عن أبي هريرة، وروى عنه محمد بن عمرو بن علقمة الليثي، انتهى.

(عن أبي هريرة أنه قال:) موقوف، وقد روي مرفوعاً كما سيجيء في آخر الحديث، ورجح الحافظ[1] وقفه كما سيأتي، (الذي يرفع رأسه) من الركوع أو السجود (ويخفضه) فيهما (قبل الإمام فإنما ناصيته) قال في «المجمع»: هي الشعر المسترسل في مقدم الرأس، وقد يكنى به عن جميع الذات، اهـ. وقال في «القاموس»: الناصية والناصاة قُصاص الشعر، (بيد شيطانٍ) فيَجُرُّه حيث يشاء حتى يوقعه في حرمة التقدم. قال الباجي: معناه الوعيد لمن فعل ذلك، وإخبار أن ذلك من فعل الشيطان، وأن فعله هذا انقياد من كانت ناصيته بيده.

وقال في «القبس»[2]: ليس للتقدم قبل الإمام سبب إلا طلب الاستعجال، ودواؤه أنه يستحضر أنه لا يسلم قبل الإمام، فلا يستعجل في هذه الأفعال، **قلت**: والاستعجال أيضاً من أفعال الشيطان، فكأنه إشارة إلى معنى الحديث بأن تعجيله هذا من أفعال الشيطان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩١).

(٢) (١/ ٢٤٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ سَهَا فَرَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ فِي رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ: إِنَّ السُّنَّةَ فِي ذٰلِكَ، أَنْ يَرْجِعَ رَاكِعاً أَوْ سَاجِداً؛ وَلا يَنْتَظِرُ الإِمَامَ، وذٰلِكَ خَطَأٌ مِمَّنْ فَعَلَهُ، .....

ثم قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث رواه مالك موقوفاً، ورواه الدراوردي عن محمد بن عمرو عن مليح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال الحافظ: وأخرجه البزار من رواية مليح بن عبد الله السعدي عن أبي هريرة، وأخرجه عبد الرزاق من هذا الوجه موقوفاً، وهو المحفوظ، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري[2] عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أما يخشى أحدكم، أو: ألا يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار». قال العيني: أخرجه الأئمة الستة[3]، وبمعناه ذكره عن الطبراني في «معجمه الكبير» من حديث موسى بن عبد الله بن يزيد عن أبيه، ومن حديث ابن مسعود وغيره.

(قال يحيى: وقال) الإمام (**مالك فيمن سها**) وكذلك حكم العمد، إلا أنه ذكر السهو لكونه واقعة حال، أو لأن مثل هذا الفعل في الصلاة عمداً بعيدٌ عن المسلم لما فيه من قلة المبالاة بالصلاة، (**فرفع رأسه قبل الإمام**) عن ركوع أو سجود والإمام بعد (**في ركوع أو سجود**) فقال الإمام: (**إن السنة في ذلك أن يرجع**) المأموم (**راكعاً أو ساجداً ولا ينتظر**) أن يرفع (**الإمام**) رأسه من الركوع أو السجود، (**وذلك**) الفعل (**خطأ ممن فعله**) إن فعله ذلك عمداً.

قال ابن عبد البر: هذا يقتضي أنه فعله عامداً؛ لأن الساهي لا يقال فيه: إنه خطأ، اهـ.

---

(١) انظر: «تجريد التمهيد» (ص١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في «باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام» (١/ ١٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٣٢٠)، وأبو داود (١/ ٤١٣)، والترمذي (٢/ ٤٧٥)، والنسائي (١/ ١٣٢)، وابن ماجه (١/ ٣٠٨)، كلهم من رواية أبي هريرة.

لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»، وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَخْفِضُهُ قَبْلَ الإِمَامِ، إِنَّما نَاصِيَتُهُ بِيَدِ شَيْطَانٍ.

حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه» رواه أبو هريرة. فأخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٧٤ ـ باب إقامة الصف من تمام الصلاة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث ٨٦.

قلت: وذكر ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[1] الاختلاف فيما بينهم في ذلك، فقال: لا خلاف أن الاقتداء بالإمام بعد الإحرام معه فرض، وأن مخالفته لا تجوز.

فإن ركع قبل إمامه، وأقام حتى أدركه فقد أخطأ، وأثم، ولم تفسد صلاته عند أصحابنا، فإن رفع من الركوع قبل إمامه، وقد ركع معه، فإن أشهب وابن حبيب عن مالك يروون أنه لا يرجع، وقال سحنون: يرجع إلى إمامه، ويبقى بعد الامام. وذلك (لأن رسول الله ﷺ قال: إنما جعل الإمام) إماماً (**ليؤتم به**) أي ليقتدىٰ به، «فإذا كبر فكبروا...» الحديث. سيأتي عند المصنف في «صلاة الإمام وهو جالس»، بطريق أنس وعائشة، وتقدم بعض طرقه في بحث القراءة خلف الإمام لما في بعض طرقها زيادة: «وإذا قرأ فأنصتوا».

(**فلا تختلفوا عليه**) أي الإمام، بأن ترفعوا قبله أو تخفضوا قبله مثلاً، ويندرج فيه عندنا ـ الحنفية ـ الاختلاف في النية أيضاً، فلا يجوز الاختلاف على الإمام فيها.

(وقال أبو هريرة) كما تقدم آنفاً: (**الذي يرفع رأسه**) من الركوع أو السجود (**ويخفضه**) أي الرأس فيهما (**قبل الإمام فإنما ناصيته**) أي شعر مقدم رأسه (**بيد الشيطان**) يجره إلى حيث شاء.

قال الحافظ[2]: ظاهر الحديث يقتضي تحريم الرفع قبل الإمام، ومع القول

---

(١) (٣/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٦).

.....

بالتحريم، فالجمهور على أن فاعله يأثم وتجزئ صلاته، وعن ابن عمر: تبطل، وبه قال أحمد في رواية، وكذا أهل الظاهر بناء على أن النهي يقتضي الفساد، اهـ.

قال الباجي[١]: هذا في الأفعال، أما الأقوال فعلى ضربين: فرائض وفضائل؛ أما الفرائض فتكبيرة التحريمة والسلام، أما الأول فلو تقدم ساهياً أو عامداً بطلت صلاته؛ لأنه إذا دخل فيها قبل إمامه لم يصح أن يتبعه فيها؛ لأنه عقدها غير مؤتم، وأما السلام فإن سلّم قبل إمامه عامداً بطلت صلاته، وإن سلّم ساهياً لم تبطل، وحمل عنه الإمام سهوه، اهـ.

قلت: وتوضيح الفقه في ذلك أن ههنا ثلاثة مسائل: التحريمة، والسلام، وبقية الأركان.

أما الأول: يعني تقدم المؤتم على إمامه في التحريمة، فقال في «بداية المجتهد»: إن مالكاً استحسن أن يكبر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام، وإن كبر معه أجزأه، وقيل: لا يجزئه.

وقال أبو حنيفة وغيره: يكبر مع تكبيرة الإحرام، فإن فرغ قبله لا يجزئه.

وأما الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فعنه في ذلك روايتان، الأشهر مع قول مالك. والثانية: أن المأموم إن كبر قبل الإمام أجزأه، انتهى.

وكذا قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٢]: إن عند مالك إن فعل معه تكبيرة الإحرام ففيه قولان، اهـ. لكن في متون المالكية اختار قول المتابعة، قال في «مختصر الخليل»: وشرط الاقتداء متابعته في إحرام وسلام، فالمساواة مبطلة لا المساوقة، كغيرهما، لكن سبقه ممنوع، اهـ.

وكذا في حاشية «الإقناع»[٣] من فقه الشافعية، إذ قال: والسادس من

(١) «المنتقى» (١/ ١٧٢).

(٢) (٣/ ٦٤).

(٣) (٢/ ١٥٣).

.....

شروط الاقتداء تبعية إمامه بأن يتأخر تحرمه عن تحرم إمامه، فلو قارنه في حرف من التكبير لم تنعقد، ومحل هذا الشرط فيما إذا نوى المأموم الاقتداء مع تحرمه، أما لو نواه في أثناء الصلاة فلا يشترط تأخر تحرمه، اهـ مختصراً.

وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»: إن كبَّر معه لإحرام لم تنعقد، وإن سلّم معه كره وصحَّ، وقبله عمداً بلا عذر بطلت، وسهواً يعيده بعده، اهـ.

وقال في «نيل المآرب»: ومن أحرم مع إمام أو قبل إتمامه لتكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، قال في «الإنصاف»: أما تكبيرة الإحرام فإنه يشترط أن يأتي بعد إمامه، انتهى.

وقال في «البرهان شرح مواهب الرحمن»: وإحرامه أي المأموم مقارناً للإحرام، أي لإحرامه جائز منعقد عند أبي حنيفة، ونفياه، إلا أن يكبر بعده، وقيل: القِران هو الأفضل عند أبي حنيفة، والتعقيب عندهما، ولا خلاف بينهم في جوازه مع القران، انتهى مختصراً.

فعُلِم بهذه الأقوال كلها أن تقدم المقتدي في التحريمة مبطل عند الأئمة الأربعة إجماعاً، إلا في قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ غير مختار في متونه، نعم، اختلفوا فيما بينهم في المقارنة.

وأما الثاني: يعني تقدم المؤتم على إمامه في السلام، فتقدم عن كتب المالكية أنه مبطل للصلاة عندهم بشرط العمد[1]، كما في «الباجي»، قال الحافظان ابن حجر والعيني: ثم مع وجوب المتابعة ليس شيء منها شرطاً في صحة القدوة إلا تكبيرة الإحرام، واختلف في السلام، والمشهور عند المالكية اشتراطه مع الإحرام، انتهى. فالمقارنة مبطل عندهم، فالتقدم بالطريق الأولى.

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/٣٠٦)، و«لامع الدراري» (٣/١٧٨).

.....

وأما عند الشافعية ففي «روضة المحتاجين» السابع: تبعيته لإمامه بأن يتأخر يقيناً ابتداء تحرمه عن انتهاء تحرم إمامه، فإن قارن جزء من تكبيره جزءاً من تكبير إمامه لم تنعقد، وكذا تبطل الصلاة بتقدمه بالسلام، أي بالميم من آخر التسليمة الأولى، أما المقارنة في غير التحرم فإنها لا تضر، إلا أنها في الأفعال مكروهة مُفَوِّتَةٌ لفضيلة الجماعة فيما قارن فيه فقط، لا ينافي جميع الصلاة، وقيل: خلاف الأولى، انتهى.

وقال الأردبيلي في «الأنوار»: ولا يشترط التخلف في السلام ولا في سائر الأركان، لكن المساوقة تبطل فضيلة الجماعة، انتهى.

قلت: وكذلك مذهب الحنابلة بعينه، قال في «نيل المآرب»: فإن وافقه فيها، أي في أفعال الصلاة أو وافقه في السلام كره وصحت، لأنه اجتمع معه في الركن، اهـ، وتقدم عن «الروض المربع»: أنه إن سَلَّم معه كره وصح، وقبله عمداً بلا عذر بطلت، وسهواً يعيده بعده، وإلا بطلت، اهـ. ومذهب الحنفية في ذلك ما في «البرهان»: قال: وكره سلامه بعد تشهد الإمام، أو قعوده قدر التشهد قبل سلامه لفوت متابعته له، ولا تفسد لانتهائها، اهـ.

وأما الثالث: يعني تقدم المؤتم على إمامه في بقية الأركان، فتقدم في كلام الحافظ أن الجمهور على إجزاء الصلاة مع تحريمه إلا في رواية لأحمد، وبه قال أهل الظاهر، واختاره الشوكاني في «النيل»، وقال: لا فرق بين التحريمة وغيرها، قلت: وفي كتب الفروع للأئمة فيها تفاصيل، لا يسعها هذا المختصر، إلا أن بعض المالكية شرطوا التأخر في القيام من الاثنتين أيضاً.

قال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[1]: قال مالك: وله أن يفعل ذلك معه إلا في الإحرام والقيام من اثنتين والسلام، فلا يكون إلا بعد الإمام، وقال

(١) (٢/ ٧٨، ٧٩).

(١٥) باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً

ابن وهب: عن مالك في الأعمى يخالف إمامه، فيركع قبله، ويسجد قبله، أنه يستأنف الصلاة، وهذا صحيح لأن القدوة فرض، اهـ، وتقدم كلام ابن العربي.

وقال العيني[١]: الوعيد المذكور لمن رفع رأسه قبل الإمام، ونظر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ إلى من سبق إمامه، فقال: لا وحدك صليتَ، ولا بإمامك اقتديتَ!! وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحوه، وأمره بالإعادة، والجمهور على عدم الإعادة، وقال القرطبي: من خالف الإمام فقد خالف سنة المأموم، وأجزأته صلاته عند جميع العلماء.

وفي «المغني»[٢] لابن قدامة: وإن سبق إمامه فعليه أن يرفع ليأتي بذلك مؤتماً بالإمام؛ فإن لم يفعل حتى لحقه الإمام سهواً، أو جهلاً فلا شيء عليه، فإن سبقه عالماً بتحريمه؛ فقال أحمد في «رسالته»: «ليس لمن سبق الإمام صلاة»، اهـ.

قلت: هذا كله إذا لحقه الإمام في الركوع مثلاً، أما إذا لم يلحق، حتى فرغ المؤتم من الركوع، ففيه اختلاف آخر بين الأئمة.

(١٥) ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً

قال القاري[٣]: السهو لغةً: الغفلة عن الشيء وذهاب القلب إلى غيره، وقضيته أن السهو والنسيان مترادفان، اهـ. قال الراغب[٤]: النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما عن غفلة، وإما عن ضعف قلبه، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره. وحكى عياض أن بعضهم فرقوا بين السهو والنسيان، فإن السهو جائز على الأنبياء في الصلاة بخلاف النسيان، لأن النسيان غفلة وآفة، والسهو إنما هو شغل.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٤).

(٢) (٢/ ٢١٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢١).

(٤) «مفردات القرآن» (ص٨٠٣).

.....

قال العلائي: هذا القول ضعيف من جهة الحديث، ومن جهة اللغة. أما من جهة الحديث، فلِمَا في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون» الحديث، وأما لغةً فلما في «المحكم»، إذ قال: إن السهو هو نسيان الشيء والغفلة عنه، وقال ابن الأثير في «النهاية»: السهو في الشيء تركه من غير علم، والسهو عن الشيء تركه مع علم، وهذا فرق حسن دقيق، وبه يظهر الفرق بين السهو الذي وقع عن النبي ﷺ غير مرة في الصلاة، وبين السهو عن الصلاة الذي ذمه الله تعالى، اهـ.

قلت: المراد به قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾، وفي «المنطوق بين الفروق»: إن النسيان زوال الشيء عن الحافظة والمدركة، والسهو زواله عن الحافظة فقط، اهـ.

ثم لا يخفى عليك ما قال الأبِّي في «إكمال الإكمال»[1]: إن أحاديث السهو كثيرة، والثابت منها خمسة، حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وهما في مَنْ شك كم صلَّى؟ ففي حديث أبي هريرة أنه يسجد سجدتين، ولم يذكر موضعهما، وفي حديث أبي سعيد أنه سجدهما قبل السلام، والثالث حديث ابن مسعود أنه قام إلى خامسة، والرابع حديث ذي اليدين، والخامس حديث ابن بحينة أنه قام من ثنتين، اهـ مختصراً، وسيأتي كلامه مفصلاً.

وذكر في «المغني» و«الشرح الكبير»: قال الإمام أحمد: يحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من اثنتين فسجد، سلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة والنقصان، وإذا قام من اثنتين ولم يتشهد. وقال الخطابي: المعتمد عند أهل العلم هذه الأحاديث الخمسة، يعني حديثي ابن مسعود وأبي سعيد وأبي هريرة وابن بحينة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٦٤).

٢٠٣/ ٥٨ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، .....

قال ابن العربي[١]: أحاديث السهو ثلاثة، وأحاديث الشك ثلاثة أصول سواء سائر التوابع، وقد رأيت بعض العلماء بَلَّغَ حديث ذي اليدين مائة وخمسين مسألة بالإسكندرية، وقرأتها ووقفت عليها، اهـ.

٢٠٣/ ٥٨ ـ (مالك عن أيوب بن أبي تميمة) بفوقية مفتوحة فميمين بينهما تحتية ساكنة ثم هاء، واسمه كيسان (السختياني) بفتح السين المهملة على الأصح، وحكي ضمها وكسرها، فإسكان الخاء المعجمة، ففوقية مفتوحة، فتحتية خفيفة، فألف فنون، نسبة إلى السختيان، وهو الجلد. وفي «الممجد»[٢]: جلود الضأن، لأنه كان يبيعه بالبصرة كما قاله أبو عمر، وقال غيره: لبيع أو عمل، قاله الزرقاني[٣]، وجزم السمعاني في «الأنساب» ـ وتبعه الجزري في «اللباب»، والسيوطي في «لب اللباب» ـ بالأول، أبو بكر البصري، ثقة حجة، من رواة الستة، قال علي بن المديني: له نحو ثمانمائة حديث، رأى أنساً ـ رضي الله عنه ـ، قال شعبة: ما رأيت مثله، مات سنة ١٣١هـ، وله خمس وستون سنة، كما في «التقريب»[٤]، وولد سنة ست وستين، كذا في «الخلاصة».

(عن محمد بن سيرين) بكسر السين والراء، ابن أبي عمرة الأنصاري مولاهم البصري، قال النووي: إن أباه سيرين كان مولى أنس بن مالك

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٦).

(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٩١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩١).

(٤) «تقريب التهذيب» (رقم الترجمة: ٦٠٥).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنِ اثْنَتَيْنِ، .....

ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن سعد: كان محمد ثقة مأموناً عالماً فقيهاً إماماً كثير العلم، وكان به صمم، قال في «التقريب»[١]: لا يرى الرواية بالمعنى، وفي «الخلاصة»[٢]: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، قلت: والمراد بابن سيرين على الإطلاق هو محمد، وإلا فلسيرين ستة أولاد. هذا، ومعبد، وأنس، ويحيى، وحفصة، وكريمة، وكلهم ثقات، كذا في «الممجد»[٣]، مات لتسع مضين من شوال سنة ١١٠، وله ٧٧ سنة، وولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ كما في «البذل» و«التهذيب»، ورجال «جامع الأصول» وغير ذلك.

(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ انصرف) أي سلم **(من اثنتين)** أي ركعتين، وسيأتي في الحديث الآتي ما يتعلق بتعيين الصلاة، وهل كان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ بنفسه حاضراً في هذه الصلاة؟ فحديث الباب ساكت عنه، والأئمة مختلفة فيه.

ولفظ بعض الروايات: «صلى بنا»، وفي بعض آخر: «صلى لنا رسول الله ﷺ»، يؤيد حضور أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، وحمله آخرون على المجاز، بأن يراد بلفظ: «بنا» جماعة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، كما هو متعارف عند من له نظر على ألفاظ الروايات، إلا أن رواية مسلم عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ صلاة الظهر» صريحة في أن أبا هريرة كان حاضراً في الصلاة، وتأبى المجاز لو صحت.

لكن أثبت الشيخ النيموي، ونقل عنه الشيخ في «البذل»[٤] أن لفظ:

(١) (رقم الترجمة: ٥٩٤٧).

(٢) «خلاصة تهذيب الكمال» (٢/ ٤١٢).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٩٢).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣٦١).

.....

«بينما أنا أصلي» ليس بمحفوظ في هذه الرواية، ولعل بعض الرواة رووا قول أبي هريرة: «صلى بنا» بالمعنى فعبَّروه بلفظ: «بينما أنا أصلي»، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال الطحاوي: مع أن أبا هريرة لم يحضر تلك الصلاة مع رسول الله ﷺ أصلاً، لأن ذا اليدين قُتل يوم بدر مع رسول الله ﷺ، وهو أحد الشهداء، قد ذكر ذلك محمد بن إسحاق وغيره، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يوافق ذلك.

ثم أخرج بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذو اليدين، وإنما قول أبي هريرة: «صلى بنا رسول الله ﷺ» أي بالمسلمين، وهذا جائز في اللغة، ثم ذكر النظائر في ذلك من الأحاديث.

وقال العيني[1]: حديث مسلم هذا روي بخمس طرق، فلفظه من طريقين: «صلى بنا»، وفي طريق: «صلى لنا»، وفي طريق: «إن رسول الله ﷺ صلى ركعتين»، وفي طريق: «بينما أنا أصلي».. إلخ.

قلت: وحاصل هذا الجواب: أن لفظ: «بينما أنا أصلي» يخالف جميع الروايات الواردة في ذلك، قال النيموي: تفرد بذاك اللفظ يحيى بن أبي كثير، وخالفه غير واحد من أصحاب أبي سلمة وأبي هريرة فكيف يقبل أن أبا هريرة قال: بينما أنا أصلي، اهـ. ولو سُلِّم فيحتمل أن يكون المتكلم في تلك القصة التي شاهدها أبو هريرة غير ذي اليدين، وليس في هذا الحديث ذكر تكلمه ﷺ كما بسطه في «البذل».

قال النيموي[2]: لا يخفى أن حديث أبي هريرة هذا من مراسيل

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٣، ١٤٤).

فَقَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: .....

الصحابة، واستدل على ذلك بثلاثة وجوهٍ؛ **أحدها**: بحديث ابن عمر المتقدم عند الطحاوي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ذكر له حديث ذي اليدين، فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قُتِل ذو اليدين، وبسط النيموي الكلام على تصحيحه. **والثاني**: بأقوال أهل الرجال: إن ذا اليدين وذا الشمالين واحد، وسيأتي البحث في ذلك. **وثالثها**: أن الزهري ـ وهو أحد أركان الحديث وأعلم الناس بالمغازي ـ نص على أن قصة ذي اليدين كانت قبل بدر، اهـ.

(فقال له) أي لرسول الله ﷺ **(ذو اليدين)** اسمه الخرباق ـ بكسر الخاء المعجمة، وسكون الراء المهملة بعدها موحدة فألف فقاف ـ ابن عمرو بن نضلة، سُمِّي به لطول في يديه، ويحتمل أن يكون كناية عن طولهما بالعمل وبالبذل، وجزم ابن قتيبة بأنه كان يعمل بيديه جميعاً، وبه جزم السمعاني في «الأنساب».

وهل هو وذو الشمالين واحد أم رجلان؟ مختلف عند العلماء، وذهب الحنفية إلى الأول، يعني إلى اتحادهما، قال العيني ـ كما نقله عنه في «البذل» ـ: إن ذا اليدين وذا الشمالين كلاهما لقب على الخرباق، اهـ. وقال النيموي[1]: الذي تكلم في السهو يقال له: الخرباق، وعمير، وذو اليدين، وذو الشمالين جميعاً. وقيل: عبد الله، اهـ.

قلت: قد روي في الروايات الكثيرة سيما عند النسائي ما يدل على اتحادهما، فإن النسائي أخرج من طريق عمران بن أبي أنس عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ صلى يوماً فسلم في ركعتين، ثم انصرف فأدركه ذو الشمالين، فقال له، فقال ﷺ: «أصدق ذو اليدين؟» الحديث. وأخرج من طريق الزهري عن أبي سلمة ولفظه: فقال له ذو الشمالين، وقال ﷺ: «أصدق

(١) انظر: «حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٧).

.....

ذو اليدين؟». ومن طريق الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان عن أبي هريرة بلفظ: فقال له ذو الشمالين بن عمرو، فقال النبي ﷺ: «ما يقول ذو اليدين؟». ومن طريق آخر بلفظ: فقال له ذو الشمالين نحوه، وهكذا أخرجه جماعة من المحدثين، كالبزار والطبراني وغيرهم، ذكرتْ رواياتهم في المطولات، تركناها للاختصار، كلهم أخرجوا الروايات عن أبي هريرة وابن عباس من ذكر ذي اليدين في حديث ذي الشمالين، وكذا العكس، وهذه الروايات صريحة في أن ذا اليدين وذا الشمالين رجل واحد[1].

هذا وقد صرَّح جماعة من أهل الحديث، والرجال بأنهما واحد، قال ابن سعد في «طبقاته»: ذو اليدين، ويقال: ذو الشمالين اسمه عمير بن عمرو بن نضلة، وقال العدني في «مسنده»: قال أبو محمد الخزاعي: ذو اليدين أحد أجدادنا، وهو ذو الشمالين، وقال المبرد في «الكامل»: ذو اليدين هو ذو الشمالين، كان يسمى بهما جميعاً، وقال ابن حبان في «ثقاته»: ذو اليدين، ويقال له: ذو الشمالين أيضاً، ابن عبد بن عمرو بن نضلة، كذا في «البذل»، و«آثار السنن»، وذكرا غير ذلك من المؤيدات.

وقال السمعاني في «الأنساب» كما في «الفتح الرحماني»: ذو اليدين، ويقال له: ذو الشمالين؛ لأنه كان يعمل بيديه جميعاً، قال ابن رسلان في «شرح أبي داود»: وللناس خلاف فيما يتعلق بذي اليدين في موضعين: **الأول**: أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد أو اثنان، ولا خلاف بين أهل السير أن ذا الشمالين قتل ببدر، فالجمهور على أن ذا اليدين غيره لروايات أبي هريرة في شهوده القصة. قال العلائي: هذا هو الصحيح الراجح، وقال أبو بكر الأثرم: الذي قتل ببدر إنما هو ذو الشمالين بن عبد عمرو حليف لبني زهرة.

(١) انظر: «فتح الملهم» (٢/ ١٢٩)، و«حاشية آثار السنن» (١/ ١٤٣)، طبع ملتان.

أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ .....

واختار القاضي عياض في «الإكمال» بأنهما واقعتان: إحداهما كانت قبل بدر والمتكلم فيها ذو الشمالين، ولم يشهدها أبو هريرة بل أرسل روايتها، والثانية كانت بعد إسلامه وحضرها أبو هريرة والمتكلم ذو اليدين

والثاني: أن ذا اليدين هو الخرباق المتكلم في حديث عمران، أو غيره، فالذي اختاره عياض وابن الأثير والنووي في غير موضع: أنهما واحد، وأما ابن حبان فجعلهما اثنين، فقال في «معجم الصحابة»: الخرباق صلى مع رسول الله ﷺ حيث سها، وهو غير ذي اليدين، وقال ابن عبد البر: يحتمل ويحتمل، وقال ابن الجوزي في «الألقاب» قولان: أحدهما عمير بن عبد عمرو بن نضلة السلمي، ذكره الأكثرون، والثاني ذكره أبو بكر الخطيب، قال العلائي: وعمير بن عبد عمرو بن نضلة هو ذو الشمالين، لا ذو اليدين، وابن الجوزي وهم في هذه التسمية، اهـ[1].

وقال العلامة العيني[2]: إن ذا اليدين وذا الشمالين كلاهما لقب على الخرباق، وقع ذلك في كتاب النسائي، ثم ذكر الرواية المذكورة عن الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان عن أبي هريرة، ثم قال: وهذا سند صحيح متصل، صرح فيه بأن ذا الشمالين هو ذو اليدين، وقد تابع الزهري على ذلك عمران بن أبي أنس، ثم ذكر حديثه، وقال: هذا سند صحيح على شرط مسلم، فثبت بذلك أن ذا اليدين وذا الشمالين واحد.

(**أقصرت الصلاة**) بضم القاف وكسر الصاد المهملة على بناء المجهول أي قصرها الله. وبفتح القاف، وضمِّ الصاد على بناء الفاعل، أي صارت قصيرة، قال النووي: هذا أكثر وأرجح، قال ابن رسلان: الفعل لازم ومتعد، فاللازم مضموم الصاد؛ لأنه من الأمور الخلقية كحسن وقبح، والمتعدي بفتح الصاد،

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٥٩).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٦٤١).

أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: .....

منه: قصر الصلاة، وقصرها بالتخفيف والتشديد، وأقصرها على السواء، حكاهن الأزهري.

(أم نسيت) ببناء الخطاب، قال ابن رسلان: الاستفهام ههنا على بابه لم يخرج عن موضوعه، والاستفهام تارة يراد به التصور، وتارة يطلب به التصديق، فالأول: كقول ذي اليدين هذا، ومثله: أعَسَلٌ في الدَّنِّ أم دِبسٌ؟، والثاني: كقوله: أحق ما يقول ذو اليدين؟ ومثله: أقام زيد؟ ثم الذي يلي الهمزة هو المسؤول، اهـ، كما سيأتي.

(يا رسول الله) فاستفهم؛ لأن الزمان زمان نسخ.

قال النووي[1]: في الحديث دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث، واتفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه، بل يعلمه الله تعالى به. ثم قال الأكثرون: شرطه التنبيه على الفور، وجَوَّزَ طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ. «بذل»[2].

قال العيني: فيه جواز وقوع السهو من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الأفعال، وقال ابن دقيق العيد: هو قول عامة العلماء، وشذت طائفة فقالوا: لا يجوز على النبي ﷺ السهو، وهذا الحديث يرد عليهم، وقال القاضي عياض: اختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ، وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته، فجَوَّزه الجمهور، وأما السهو في الأقوال البلاغية، فأجمعوا على منعه، كما أجمعوا على امتناع تعمده، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ): «لم أنسَ ولم تقصر»، قال النووي: أي في ظني، واختصر الراوي هذه الرواية، وفي الروايات بعدها زيادة قال: «بل نسيت يا

(١) انظر: «شرح النووي» (٥/ ٧١) باب السهو في الصلاة، رقم (١٠١).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٦).

«أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ، .....

رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ إلى القوم»، كما زاده في رواية أبي داود، وسيجيء في الرواية الآتية عند «الموطأ» أيضاً بعد ذلك.

فقال ﷺ: (**أصدق ذو اليدين؟**) فيما قاله من النسيان في الصلاة قال ابن رسلان: الذي يلي همزة الاستفهام هو يكون المسؤول عنه لا غيره، فإذا قلت: أأنت فعلت كذا؟ كان الشك في الفاعل من هو؟ مع العلم بوقوع الفعل، وإذا قلتَ أفعلت كذا؟ كان الشك في الفعل نفسه، وكان الغرض من الاستفهام أن يعلم وجوده، هل وقع أم لا؟ اهـ.

قال الباجي[1]: يحتمل أنه ﷺ كان على يقين من تمام صلاته، وكان هذا السؤال ليستشهد على رد قول ذي اليدين، ويحتمل أنه وقع له الشك بقول ذي اليدين، فأراد أن يتيقن أحد الأمرين بقوله، انتهى مختصراً.

(**فقال الناس**) أي الصحابة الذين صلوا معه ﷺ: (**نعم**) صدق. وفي الصحيحين عن أبي هريرة: «فقالوا: نعم»، ولفظ أبي داود[2]: «فأومأوا، أي نعم»، وفي مسلم: «قالوا: صدق، لم تصل إلا ركعتين»، وهذا نص في الكلام، ويقتضيه المقام، لأنه ﷺ لم يكتف بقول ذي اليدين، فاستثبتهم، فكان حق العبارة التوكيد، لكن هذا الكلام مفسد عند الشافعية، فأوَّله جماعة منهم من الشراح بحمل هذا على الإشارة، فقالوا: يمكن أن يجمع بينهما بأنهم أومأوا؛ لأن رواية أبي داود مفسرة. ومن قال: «نعم» أو قال: «صدق» عبر الإشارة بالقول مجازاً، نظراً إلى المقصود، ويحتمل أن يقال: إن بعضهم أومأوا وبعضهم قالوا: نعم، وغير ذلك.

وقال الحافظ بحثاً: إنهم لم ينطقوا وإنما أومأوا، كما عند أبي داود، وهذا اعتمده الخطابي، وقال: حمل القول على الإشارة مجاز سائغ بخلاف عكسه، فينبغي رد الروايات التي فيها التصريح بالقول إلى هذه، وهو قوي،

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ١٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب السهو في السجدتين (١٠٠٩).

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، .....

وهو أقوى من قول غيره: يحمل على أن بعضهم قال بالنطق، وبعضهم بالإشارة، انتهى[١].

وأنت خبير بأن هذه التأويلات اضطر إليها من يقول: إن هذا النوع كان مفسداً للصلاة، وأما الذي أباحه للإصلاح أو أباحه مطلقاً في هذا الوقت، كالحنفية، إذ قالوا بالنسخ بعده، لم يحتاجوا إلى التوجيه، والعجب من مشايخ الشافعية أنهم أوَّلوا الروايات الصحيحة الصريحة في التكلم إلى الإيماء لرواية أبي داود، مع أن أبا داود بنفسه تكلم على لفظ «فأومأوا»، وقال: تفرد به حماد، ولو قال مثل ذلك أحد غيرهم لصاحوا به كلهم.

(فقام رسول الله ﷺ) أي في محل الصلاة، ولفظ أبي داود بهذا السند: «فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه»، قال الحافظ[٢]: لم يقع في غير هذه الرواية لفظ القيام، واستشكل، لأنه ﷺ كان قائماً، وأجيب بأن المراد اعتدل، وقيل: القيام كناية عن الدخول في الصلاة، قال ابن المنير: فيه إيماء إلى أنه أحرم ثم جلس ثم قام، قال الحافظ: وهو بعيد جداً. قال الزرقاني[٣]: لا بعد فيه، فضلاً عن قوته، اهـ.

وهل فهمت هذه المنازعة أو نوضح لك، وحقيقة الكلام أن العلماء اختلفوا هاهنا في مسألة أخرى، وهي أن الباني هل يرجع إلى الجلوس ليأتي بالنهضة إلى القيام في الصلاة، أم لا يحتاج إلى ذلك؟ فمن اختار الأول جعله ظاهراً بل أظهر، ومنهم المالكية، ومن اختار الثاني جعله بعيداً، ومنهم الشافعية، ولا تثريب على أحد منهم، فإنه من تحقق عنده شيء يرجع إليه

(١) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٨) رقم الحديث (١٢٢٨).

(٣) (١/ ١٩٢).

فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ، .....

المحتمل، ويكون عنده ظاهراً فحاشاك أن تطيل لسانك على أحد من مشايخ الحديث والفقه وتأكل لحومَهم، رضي الله عنهم وأرضاهم.

(فصلَّى ركعتين أخريين) بضم الهمزة تثنية أخرى، أي الباقيتين، قال ابن رسلان: فيه دليل على أن من سلّم ساهياً، وقد بقي عليه شيء من صلاته، فإنه يأتي مما بقي، وهذا ما لا خلاف فيه، انتهى. (ثم سلم) للسجود، قال العلائي[1]: وجميع طرقه ورواياته لم يختلف فيه شيء منها أن السجود بعد السلام، اهـ. كذا في ابن رسلان قلت: وسيأتي تمام الكلام في ذلك.

(ثم كبر) للسجود عند الجمهور، واختلف الأئمة[2]: هل يشترط لسجود السهو بعد السلام تكبيرة إحرام، أو يكتفي بتكبير السجود؟ فالجمهور على الاكتفاء، وهو ظاهر غالب الأحاديث. ومذهب الإمام مالك وجوب التكبير، لكن لا تبطل بتركه، قاله الحافظ والزرقاني، وقال ابن رسلان: أشار القرطبي إلى ترجيح القول باشتراط تكبيرة الإحرام إذا كان بعد السلام، قال: لأن قول مالك لم يختلف في وجوب السلام، وما يتحلل منه بسلام لا بد له من تكبيرة الإحرام كسائر الصلاة، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه أن يتشهد بعد سجدتي السهو، ثم يسلِّم، ولا يحتاج عندهم إلى تكبيرة، اهـ.

والعجب كل العجب من العلامة الزرقاني[3] إذ قال: قال القرطبي: في الحديث دلالة على أن التكبير للإحرام لإتيانه بثُمَّ المقتضية للتراخي، فلو كان التكبير للسجود لكان معه، انتهى. وهذا وهم منه؛ لأن كلام القرطبي هذا الذي نقله العلامة من «الفتح» لا يتعلق بهذا الحديث، ولا ينطبق عليه، بل هو متعلق بحديث آخر.

---

(١) انظر: هامش «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٢).

فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ .....

قال الحافظ: قال القرطبي: قوله في رواية مالك الماضية: «فصلّى ركعتين ثم سلَّم، ثم كبَّر ثم سجد»، يدل على أن التكبيرة للإحرام لإتيانه بثُمَّ إلخ، ففي هذه الرواية يمكن أن ينطبق ما قاله القرطبي، وإن ردّه الحافظ بقوله: وتُعقِّب بأن ذلك من تصرف الرواة، فقد تقدم بطريق ابن عون عن ابن سيرين بلفظ: «ثم كبر وسجد» فأتى بواو المصاحبة التي تقتضي المعية، انتهى.

قلت: وأما حديث الباب ففيه دلالة على خلاف ما قاله القرطبي، لأنه قال: ثم كبر فسجد إذ ذكر التكبير بلفظ ثم، والسجود بالفاء، وأيضاً ذكر السجدة الثانية بهذا الصنيع بلفظ: ثم كبر فسجد مثل سجوده، وهذا التكبير للسجدة الثانية لا للتحريمة عند أحد، فكيف يكون التكبير الأول ـ وهو أيضاً على هذا المنوال ـ دليلاً على تكبير التحريمة؟ ولو استدل به على تكبير التحريمة وجب التكبيرتان.

وليت شعري لِمَ لَمْ ينبه الحافظ ومثله على هذا التعقب؛ لأنهم كلهم يذكرون كلام القرطبي، والتعقب عليه بأنواع أُخر، وهذا التعقب أولى عندي، نعم يمكن أن يستدل لتكبير التحريمة برواية أبي داود بلفظ: «كبر ثم كبر»، لكنه متكلم فيه عند المحدثين، قال العلائي[1]: لم يأت ذكر تكبيرة الإحرام صريحاً إلا فيما رواه حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين في حديث ذي اليدين، اهـ، وذكر أبو داود جماعة من المحدثين، وبسطهم ابن رسلان وغيره فلم يذكروا هذه الزيادة، فكأنهم أشاروا إلى تضعيفه للشذوذ.

(فسجد) للسهو (مثل سجوده) المعتاد للصلاة، قال الجوهري وغيره: مثل كلمة تسوية، يقال: هذا مثله، أي شبهه، وكذا قال الأزهري وغيرهم، إلا أن الراغب زاد كلاماً حسناً، فقال: المثل، عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٧٤).

أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ، ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ٤ ـ باب من لم يتشهد في سجدتي السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٩٧.

المعاني، أي معنى كان، وهو أعم الألفاظ الموضوعة المشابهة، وذلك؛ لأن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه فيما يشاركه في الكيفية فقط، والمساوي فيما يشاركه في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولذا قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وأما نحو هذا فيقتضي المشابهة مع التقرب، انتهى، كذا في ابن رسلان.

(أو أطول) منه **(ثم رفع)** رأسه من السجود **(ثم كبر)** للسجود الثاني **(فسجد)** ثانياً **(مثل سجوده)** الأول أو مثل سجوده للصلاة، والأول أقرب لفظاً، والثاني معنىً **(أو أطول ثم رفع)** رأسه من السجدة الثانية ولم يذكر في هذا الحديث أنه تشهد بعد سجدتي السهو، وقد زاد أبو داود برواية حماد بن زيد عن أيوب بهذا الحديث: قال ـ أي أيوب ـ: فقيل لمحمد ـ أي ابن سيرين ـ: أَسَلَّم في السهو؟ فقال: لم أحفظه من أبي هريرة، ولكن نُبِّئْتُ أن عمران بن حصين قال: ثم سلَّم. ونحوه عند مسلم، وسيأتي ذكر حديث عمران في كلام الحافظ، ولم يذكر الإمام مالك حديث عمران.

ولا يلتبس عليك أن هناك ثلاثة أحاديث: لعمران، وأبي هريرة، ومعاوية.

واختلف المحدثون في أن قصة حديث عمران، هل هي قصة حديث أبي هريرة، أو غيره؟ ولفظه على ما في أبي داود: «وعن عمران قال: سلَّم رسول الله ﷺ في ثلاث ركعات من العصر، ثم دخل الحجر، فقام إليه رجل يقال له: الخرباق، وكان طويل اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله؟ فخرج مغضباً يجر رداءه، فقال: أصدق؟ قالوا: نعم، فصلى تلك الركعة ثم سجد سجدتيها ثم سلَّم»، وفي رواية مسلم كما نقله عنه ابن رسلان: «فصلى الركعة التي كان ترك، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتي السهو، ثم سلَّم»، اهـ.

.....

قال ابن رسلان[١]: قال العلائي: رأيت بعض مشايخنا من أهل الحديث يذكر أن حديثي أبي هريرة وعمران قصة واحدة، وتأول قوله: «في ثلاث ركعات»، أي في ابتداء ثلاث ركعات، ثم قال: وفي ذلك نظر، بل الظاهر الذي لا يخفى أنهما قضيتان كما قاله الجمهور، اهـ. وقال ابن رسلان في شرح حديث معاوية بن خديج عند أبي داود بلفظ: «أن رسول الله ﷺ صلى يوماً فسلَّم وقد بقيت من الصلاة ركعة» الحديث. هذه الصلاة صلاة المغرب لرواية ابن حبان بلفظ: «عن معاوية بن خديج قال: صليت مع النبي ﷺ المغرب فسها فسلَّم» الحديث، وقال ابن خزيمة في «صحيحه» بعد سياقه حديث معاوية بن خديج: هذه القصة غير قصة ذي اليدين، لأن المخبر ههنا طلحة بن عبيد الله، وفي تلك القصة ذو اليدين، والسهو ههنا في المغرب، وفي تلك القصة في الظهر أو العصر، وقصة عمران والخرباق ثالثة؛ لأن التسليم في قصة عمران من الركعة الثالثة، وفي قصة ذي اليدين «صلى الركعتين»، وأيضاً في خبر عمران: «دخل حجرته»، وفي تلك القصة قام إلى خشبة معروضة، وفي كل هذه دلالة على أن القصص ثلاث، وتابعه على أن القصص ثلاث تلميذه أبو حاتم، وابن حبان، لكنه زاد شيئاً آخر فجعل حديث أبي هريرة أيضاً واقعتين، انتهى.

وقد أخرج البخاري[٢] حديث مالك المذكور في «باب من لم يتشهد في سجدتي السهو»، ثم قال بعده: عن سلمة بن علقمة قال: قلت لمحمد: في سجدتي السهو تشهدٌ؟ قال: ليس في حديث أبي هريرة. قال الحافظ[٣]: ومفهومه أنه روي في حديث غيره، وقد روى أبو داود، والترمذي، وابن حبان، والحاكم من طريق أشعث، عن ابن سيرين، عن خالد، عن أبي قلابة،

(١) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٨٣).

(٢) (٧١٤ و ١٢٢٨).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٢).

.....

عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلّى بهم فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلّم» صححه الحاكم على شرطهما، وقال الترمذي[١]: حسن غريب، وضعَّفه البيهقي وغيره، بَسَطَها الزرقاني نقلاً عن الحافظ.

فعُلِم بذلك أن ذكر التشهد ليس في حديث ذي اليدين، نعم يوجد في حديث عمران، فإن كان حديثاً واحداً يحمل على الاختصار في حديث أبي هريرة، وإلا فيحمل على اختلاف الوقائع.

ومذاهب الأئمة في ذلك ما في «المغني»[٢]: أنه يكبر للسجود والرفع منه سواء كان قبل السلام أو بعده، فإن كان قبل السلام سلم عقبه، وإن كان بعده تشهد وسلم، سواء كان محله بعد السلام أو كان قبل السلام فنسيه إلى ما بعده، وهذا مذهب الحنابلة، وبهذا قال الإمام الشافعي والحنفية في التشهد والسلام، وقال الحسن وغيره: ليس فيهما تشهد ولا تسليم، وقال ابن سيرين وغيره: فيهما تسليم بغير تشهد، وعن عطاء: إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لم يفعل، انتهى.

قال ابن رسلان: روى ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال: أحب إليّ أن يتشهد فيهما، وحكى ابن عبد البر عن يزيد بن قسيط: أنه يتشهد بعدهما ولا يسلم، ورواه أيضاً عن النخعي وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن أبي[٣] مسعود أنه يتشهد فيهما ويسلم، ورواه عبد الرزاق عن قتادة، قال عياض: ومذهب مالك أنه إذا كانتا ـ يعني السجدتين ـ بعد السلام، فيتشهد

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٢/ ٢٤١).

(٢) (٢/ ٤٣١).

(٣) كذا في الأصل. والظاهر عن ابن مسعود، كما في «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٤٨٣).

.....

لهما ثم يسلم، واختلف عنه، هل يتشهد إذا كانتا قبل السلام؟ ومذهب أبي حنيفة وأصحابه، أنه يتشهد بعد سجدتي السهو، وقال أحمد: متى سجد قبل السلام لم يحتج إلى تشهد؛ وكان سلامه بعد سجود السهو، وأما أصحابنا فقالوا: إذا فرعنا على الصحاح المنصوص أن السجود مطلقاً قبل السلام؛ فلا تشهد.

وحكى ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: أن البويطي نقل عن الشافعي أنه رأى التشهد بعدهما واجباً؛ وأما إذا سجد بعد السلام فهل يتشهد؟ بسط فيه الاختلاف. وقال في آخره: نقل المزني في «المختصر» قال: سمعت عن الشافعي يقول: إذا كانتا سجدتا السهو بعد السلام تشهدهما؛ وإن كانتا قبل السلام أجزأه التشهد الأول، اهـ.

قال العيني: وهل يتشهد في سجود السهو أم لا؟ فعندنا يتشهد[٢]، وعند الشافعي في الصحيح لا يتشهد كما في سجود التلاوة، وقال ابن قدامة[٣]: إن كان قبل السلام يسلم عقبه، وإن كان بعده يتشهد ويسلم، انتهى. ثم استدل صاحب «المغني»[٤] على التسليم برواية ابن مسعود وفيها: «ثم سجد سجدتين ثم سلم»؛ وبرواية عمران بن حصين مثله أخرجهما مسلم، واستدل على التشهد برواية عمران بن حصين عند أبي داود بلفظ: «فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

قلت: حديث عمران أخرجه الترمذي، وابن حبان، والحاكم وقال:

---

(١) (٤/ ٣٨١).

(٢) قال ابن عابدين: فإن سجدة السهو تقطع التشهد، اهـ، زكريا.

(٣) «المغني» (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: «المغني» (٢/ ٤٣٢).

٢٠٤/ ٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ .....

صحيح على شرطهما، وصححه ابن حبان، وحسنه الترمذي، وضعفه البيهقي وابن عبد البر وغيرهما، وقالوا: المحفوظ في حديث عمران أنه ليس فيه ذكر التشهد، كذا في «النيل»[١]، وأنت خبير بأن تضعيف الآخرين لا يقاوم تصحيح من قبلهم، وهم أئمة الجرح والتعديل.

قال الحافظ بعد نقل الكلام على زيادة التشهد في هذا الحديث: لكن قد جاء التشهد في سجود السهو عن ابن مسعود عند أبي داود والنسائي، وعن المغيرة عند البيهقي، وفي إسنادهما ضعف، إلا أنه باجتماع الأحاديث الثلاثة ترتقي إلى درجة الحسن، قال العلائي: وليس ذلك ببعيد، وقد صح ذلك عند ابن أبي شيبة عن ابن مسعود من قوله، كذا في «الفتح»[٢].

قلت: وحديث ابن مسعود عند أبي داود والنسائي بلفظ: قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع، وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدتين، وأنت جالس قبل أن تسلم، ثم تشهدت أيضاً، ثم تسلم»، وأكثر ما أورد عليه البيهقي أنه مختلف في رفعه، وهو مرسل، وأنت تعلم أنهما ليسا بقدح عند أهل التحقيق، ولفظ المغيرة عند البيهقي: أنه ﷺ تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو، كما في «النيل»[٣].

٢٠٤/ ٥٩ ـ (**مالك عن داود بن الحصين**) بالحاء والصاد المهملتين مصغراً (**عن أبي سفيان**) اسمه وهب على ما قال الدارقطني، وقال غيره: اسمه قزمان ـ بضم القاف وسكون الزاي ـ، ثقة من الثالثة، قليل الحديث، قال الحافظ: ولا

---

(١) (٢/ ٣٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٦٥).

مَوْلَى ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاةَ الْعَصْرِ، .....

يصح له اسم سوى كنيته، كان يؤم بني عبد الأشهل، وفيهم ناس من الصحابة، روى له الستة. (مولى) عبد الله (بن أبي أحمد) بن جحش القرشي الأسدي، وقيل: كان مولى بني عبد الأشهل، وانقطع إلى ابن أبي أحمد، فنسب إليه. ولد عبد الله هذا في حياة النبي ﷺ، وذكره جماعة في ثقات التابعين، وأما أبوه أبو أحمد فصحابي، قال في «الفتح الرحماني»: اسمه عبد بن جحش، أخو زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ.

(أنه) أي أبا سفيان (قال: سمعت أبا هريرة يقول: صلّى رسول الله ﷺ) كذا في رواية يحيى، وكذا في رواية محمد. قال الزرقاني[1]: زاد ابن وهب والقعنبي والشافعي وابن القاسم وقتيبة: لنا، اهـ. قيل: فهذه الزيادة تشير إلى وجود أبي هريرة في القصة، وقد تقدم الكلام عليه مبسوطاً، ورواية القعنبي، عن مالك في حديث أيوب، عند أبي داود خالية عن هذه الزيادة، بل نفى أبو داود هذه الزيادة في رواية القعنبي، فتأمل.

قال الأبّي في «إكمال الإكمال»[2]: استشكل بأن القضية كانت قبل بدر، وإسلام أبي هريرة كان عام خيبر، وأجيب بأنه سمعه من غيره، فأرسله مع أن قوله: «بنا ولنا» يحتمل أنهما من تغير الراوي لما سمع الحديث منه، ولم يذكر من يرويه ظن أنه كان من الحاضرين فنقله بالمعنى، أو أن أبا هريرة أراد بالضمير الصحابة الحاضرين، وإن لم يكن حاضراً معهم، إلى آخر ما قاله.

(صلاة العصر) كذا في هذه الرواية بهذا السند عند مسلم، وله عن أبي سلمة عن أبي هريرة: «صلاة الظهر» كما تقدم، وفي البخاري ومسلم من وجه آخر: «الظهر أو العصر» بالشك، ولمسلم: «إحدى صلاتي العشي» بالإبهام،

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٣).
(٢) (٢/ ٢٧٠).

.....

قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا. قال ابن رسلان: قال النووي[١]: قال المحققون: هما قصتان، قال العلائي: جعل النووي حديث أبي هريرة قصتين، كأن السهو في إحداهما في الظهر، وفي الأخرى في العصر، وجمع بذلك بين الروايات المختلفة في الصلاة المسهو فيها، ثم قال: وفي ذلك نظر، بل الظاهر الذي يقتضيه كلام ابن عبد البر والقاضي عياض وغيرهما أن حديث أبي هريرة قضية واحدة، لكن اختلفت رواتها، فمنهم من تردد، ومنهم من جزم، فالأصل عدم التعدد، فيمكن أن تكون القصة وقعت مرتين كما قال النووي، لكن الظاهر خلافه، انتهى مختصراً.

وقال ابن رسلان[٢] أيضاً في موضع آخر وتابع ابن خزيمة تلميذه الحافظ أبو حاتم بن حبان، فقال في حديثي أبي هريرة وعمران: إنهما واقعتان، لكنه زاد شيئاً آخر فجعل حديث أبي هريرة أيضاً واقعتين كأن السهو في إحدهما في صلاة الظهر، وفي الآخر في صلاة العصر، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: والظاهر أن الاختلاف من الرواة، وأبعد من قال: يحمل على أن القصة وقعت مرتين، فالظاهر أن أبا هريرة روى الحديث كثيراً على الشك، وربما غلب على ظنه أنها الظهر، فجزم بها، وطرأ الشك في تعيينها على ابن سيرين أيضاً، قاله الحافظ، كذا قال الولي بن العراقي، قلت: وقوع الشك على أبي هريرة وابن سيرين معاً وجيه يجمع به اختلاف الروايات، لكن ما استدل به الحافظ على ذلك من رواية النسائي فيه تأمل. ذكره الشيخ في «البذل»[٤] والأكثر في روايات عمران بن حصين العصر، فلو قيل بتوحيد القصة

---

(١) (٥/ ٦٩).

(٢) انظر: هامش «البذل» (٥/ ٣٩٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٩٧).

(٤) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٣).

فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ، فَقَالَ: أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ ذَٰلِكَ لَمْ يَكُنْ»،

كما قال به بعض الفحول، فالراجح في حديث الباب أيضاً روايات العصر، وإلا فلا.

ورجح الحافظ في «الفتح» توحيد القصة، إذ قال: وهذا صنيع من يوحد حديث أبي هريرة بحديث عمران، وهو الراجح في نظري، وإن كان ابن خزيمة ومن تبعه مالوا إلى التعدد، اهـ.

قلت: وتعقب على ترجيح الحافظ الزرقاني في «شرح الموطأ»، وتقدم عن العلائي وغيره أيضاً أنهم مالوا إلى التعدد، وهو الأوجه عندي.

(فسلَّم) ﷺ (في) الجلوس بعد (ركعتين) وفي الناس أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه ﷺ كما ورد في الروايات (فقام ذو اليدين) الخرباق السلمي، وقد تقدم هل هو ذو الشمالين أو غيره، (فقال: أقصرت) بصيغة الغائب ببناء الفاعل أو المفعول، كما تقدم مبسوطاً (الصلاة) بالضم على كليهما (يا رسول الله أم نسيت؟) بتاء الخطاب (فقال رسول الله ﷺ: كل ذلك لم يكن) يعني لم أنسَ على ظني ولم تقصر الصلاة، أي في الحقيقة.

قال ابن رسلان: فنفى الأمرين، وهذه رواية البخاري دون مسلم، وفيه تأويلات؛ أحدها: لم يكن المجموع. والثاني وهو الصواب: لم يكن ذا ولا ذا في ظني، بل في ظني أني أكملت الصلاة أربعاً، قال الكرماني: هذا يتضمن أمرين؛ أحدهما: حكم في الدين، وهو لم تقصر، عصمه الله تعالى من الغلط فيه، لئلا يعرض في أمر الدين إشكال، والآخر حكاية عن نفسه، وقد جرى الخطأ فيه إذا كان ﷺ غير معصوم عما يدفع إليه البشر من الخطأ والنسيان، وتلافي المنسي سهل، والأمر موضوع عن الناس، انتهى. فقد قال ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، وقال ﷺ: «أنسى كما تنسون»، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، وقال ﷺ: «نسي آدم فنسيت ذريته»، قال أهل المعاني: لفظ

فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، .....

«كل» إذا تقدم على النفي كان نافياً لكل فرد لا للمجموع، بسطه ابن رسلان في شرحه على أبي داود.

ولذا أجابه ذو اليدين (**فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله**) وفي رواية أخرى: بلى قد نسيت، لأنه قد تردد أولاً في القصر والنسيان، لكنه ﷺ لما نفى الأمرين وتقدم عصمته ﷺ في البلاغ، استدل بذلك على تعيين النسيان، قال الأبّي في «إكمال الإكمال»[1]: لا يجوز عليه ﷺ الكذب لا عمداً ولا نسياناً، وأخبر أنه لم ينس، وقد نسي وأجيب: بأن المعنى مجموع الأمرين على المعية لم يكن، وهذا ضعيف، وقيل: التقدير كل ذلك لم يكن في ظني، وهو لو صرح بذلك لم يكن كذباً، فكذا إذا كان المعنى عليه تقديراً.

وقيل: نفي النسيان إنما يرجع إلى السلام، أي لم أُسلِّم نسياناً بل قصداً فالسهو في العدد لا في السلام، وهذا أيضاً ضعيف، وقيل: إنه ﷺ يسهو ولا ينسى، لأن النسيان غفلة، وهو لا يغفل عن الصلاة ويسهو بأن تشغله حركات الصلاة للشغل بها، وهذا إن ثبت الفرق يصح، وظهر لي ما هو أحسن وأقرب من الجميع، وهو أنه إنما نفى نسبة النسيان إليه، أي لم أنس من قِبَلِ نفسي، ولكني نسيت، وهو الذي نهى عنه بقوله: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كذا»، انتهى.

قلت: والأوجه عندي الجواب الثاني، وكون النفي بحسب الظن مما لا يخفى على من له أدنى شائبة العقل، فلا يتوهم بهذه القصة تأييد الفرقة الباطلة الضالة التي نشأت بقاديان في الهند، يدَّعِي رأسهم أنه نبي، ويتفوَّه بالأكاذيب والأباطيل، فإن الكذب عيب على النبي، فلا يجوز لا قصداً ولا عمداً، ولا سهواً ولا غلطاً، وقد أجمعت الأمة على ذلك فيما طريقه البلاغ، كما نقله القاضي في «الشفاء»، وكذلك فيما ليس سبيله سبيل البلاغ.

---

(١) (٢/ ٢٧٢).

فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَمَّ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلاةِ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٩٩.

قال القاري: وأما ما ليس سبيله سبيل البلاغ فالذي يجب اعتقاده تنزيه النبي ﷺ عن أن يقع خبره في شيء من ذلك، بخلاف مخبره، لا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه وسخطه، وجده ومزحه، وصحته ومرضه، ودليل ذلك اتفاق السلف من الصحابة والتابعين، وإجماعهم على أنه لا يصدر منه شيء بخلاف إخباره ﷺ وبيانه، إنا نعلم من عادة الصحابة مبادرتهم إلى تصديق جميع أحواله، والثقة بجميع أخباره في أي باب كانت بلا توقف ولا تردد، ولا استثبات حاله عند ذلك، هل وقع فيه سهو أم لا؟ إلى آخر ما بسطه في «شرح الشفاء»[1]، فارجع إليه، وأجاب عن قصة السهو هذه ببعض الأجوبة المذكورة قبل ذلك في كلامنا.

(فأقبل رسول الله ﷺ على الناس) الذين صلوا معه (فقال) سائلاً عنهم: (أصدق) بهمزة الاستفهام (ذو اليدين) فيما قال؟ (فقالوا) بالإشارة أو باللسان، وهو ظاهر اللفظ: (نعم) صدق، (فقام) أي جاء (رسول الله ﷺ) في محل الصلاة (فأتم) بشد الميم أي أكمل (ما بقي من الصلاة) وهي الركعتان (ثم سجد سجدتين) للسهو (بعد التسليم) كما قاله الحنفية، وسيأتي بسط الكلام على ذلك (وهو) ﷺ (جالس).

وظاهر الحديث أنه ﷺ لم يتذكر السهو، ولذا أنكره أولاً، ثم سجد لاتفاقهم على تصديق ذي اليدين.

قال العيني: واختلف العلماء في أن الإمام إذا شك في صلاته، هل

---

(١) انظر: «شرح الشفاء» (٤/ ٣٦١).

٢٠٥/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرَ .....

يرجع إلى قول المأموم أم لا؟ واختلف عن مالك في ذلك، فقال مرة: يرجع إلى قولهم، وبه قال أبو حنيفة، وقال مرة: يعمل على يقينه ولا يرجع إلى قولهم، وهو مذهب الشافعي الصحيح عند أصحابه، اهـ.

قلت: قال في «مختصر عبد الرحمن»: إذا سلَّم الإمام قبل كمال الصلاة سبَّح به من خلفه، فإن صدقه كمل صلاته وسجد بعد السلام، وإن شك في خبره سأل عدلين، وجاز لهما الكلام في ذلك، وإن تيقن الكمال عمل على يقينه وترك العدلين، إلا أن يكثر الناس خلفه، فيترك يقينه ويرجع إليهم، اهـ. وفي «مختصر خليل»: ورجع إمام فقط بعدلين إن لم يتيقن، وإلا لكثرتهم جداً، اهـ. فعلم أن عندهم فيه التفصيل.

ومذهب الحنابلة في ذلك في «المغني»[1] و«الشرح الكبير»: من سبح به اثنان يثق بقولهما، لزمه الرجوع سواء غلب على ظنه صواب قولهما أو خلافه، فإن لم يرجع بطلت صلاته وإن سبح به واحد لم يرجع إلى قوله إلا أن يغلب على ظنه، فيعمل بغلبة ظنه لا بتسبيحه، لأنه ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليدين وحده، اهـ.

ومذهب الحنفية في ذلك ما قال ابن عابدين في «رد المحتار» و«حاشية البحر»: لو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم، فإن كان الإمام على يقين بالتمام لا يعيد، وإن كان في الشك فيعيد بقولهم، فلو استيقن الواحد بالنقصان وشك الإمام والقوم أعادا احتياطاً، إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبرا بذلك، اهـ ملخصاً[2]، وفيه تفاصيل محلها الفروع.

٢٠٥/ ٦٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أبي بكر) قال ابن

(١) (٢/ ٤١٢).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٢٣).

ابْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ مِنْ إِحْدَى صَلَاتَيِ النَّهَارِ، الظُّهْرِ أَوِ الْعَصْرِ. فَسَلَّمَ مِنَ اثْنَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ ذُو الشِّمَالَيْنِ: .....

عبد البر: لا يوقف له على اسم، وهو من ثقات التابعين، عارف بالنسب.

قلت: هو من رواة الستة إلا ابن ماجه، له في الصحيحين حديث واحد، كما يظهر من كلام الحافظ في «تهذيبه».

(ابن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وإسكان المثلثة، ابن غانم العدوي، في «الإصابة»: أبوه سليمان له رؤية، وجده أبو حثمة صحابي من مسلمة الفتح، قال في «تهذيب الحافظ»: اسم أبي حثمة عبد الله.

(قال: بلغني) قال أبو عمر: حديثه هذا منقطع عند جميع رواة «الموطأ» (أن رسول الله ﷺ ركع ركعتين من إحدى صلاتي النهار) وجاء في بعض الروايات: إحدى صلاتي العشي، والمعنى واحد، فإن العشي ـ بفتح العين وكسر الشين ـ من الزوال إلى الغروب (الظهر أو العصر) ويصح عليهما كلا الإطلاقين، وتقدم الكلام في تعيين الصلاة (فسلم من اثنتين) أي ركعتين (فقال له ذو الشمالين رجل من بني زهرة بن كلاب[1]) وتقدم أن هذا وذا اليدين واحد عند الحنفية، والذين فرقوا بينهما قالوا: هذا استشهد ببدر، وذو اليدين عاش مدة بعد النبي ﷺ.

قال الزرقاني[2] نقلاً عن الحافظ: اتفق أئمة الحديث، كما نقله ابن عبد البر وغيره، على أن الزهري وهم في ذلك؛ لأنه قتل ببدر، وهي قبل إسلام أبي هريرة بأكثر من خمس سنين، إلى آخر ما قاله.

وأنت خبير بأن هذا الكلام لم ينقل في محله؛ لأن حديث الباب ليس فيه

---

(١) ليست في نسخة ف (رجل من بني زهرة بن كلاب).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٥).

أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا قَصُرَتِ الصَّلاةُ، وَمَا نَسِيتُ»، فَقَالَ ذُو الشِّمَالَيْنِ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟»، فَقَالُوا: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مَابَقِيَ مِنَ الصَّلاةِ، ثُمَّ سَلَّمَ.

ذكر أبي هريرة، بل هو منقطع، فلا حجة فيه على وهم الزهري، على أن ما نقل من اتفاق المحدثين يردُّه ما تقدم من نصوص مشايخ الحديث على توحيدهما، مع أن الزهري لم ينفرد في ذلك، بل تابعه عليه جماعة كما تقدم، وليس عند من أوهم الزهري حجة، ولا نصف حجة، والحق أن الحديث حجة لمن قال: إن ذا الشمالين وذا اليدين واحد، لما في الحديث من إطلاق الاسمين على مسمى واحد.

(**أقصرت**) بتاء الغائبة وهمزة الاستفهام (**الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟**) بتاء الخطاب (**فقال**) له (**رسول الله ﷺ: ما قصرت الصلاة**) بتاء الغائبة وما النافية (**وما نسيت**) بتاء المتكلم (**فقال له**) ﷺ (**ذو الشمالين**): بلى (**قد كان بعض ذلك يا رسول الله**) وهو النسيان، كما تقدم في الأولى (**فأقبل رسول الله ﷺ على الناس**) الذين صلوا معه ﷺ وفيهم أبو بكر وعمر كما تقدم (**فقال: أصدق ذو اليدين؟**) فيه دليل لما قاله الحنفية من اتحاد ذي اليدين وذي الشمالين كما تقدم، لأن في الحديث لقب بهما الرجل الواحد (**فقالوا**) أي الصحابة بالقول، أو الإيماء كما مر، وحقيقة القول التكلم (**نعم**) يا رسول الله صدق ذو الشمالين.

(**فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة**) وهي الركعتان (**ثم سلَّم**)، قال الباجي[1]: لم يذكر ابن شهاب في حديثه هذا سجود السهو، وقد ذكره جماعة من الحفاظ عن أبي هريرة، والأخذ بالزائد أولى إذا كان رواية ثقة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٧٥).

٢٠٦/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مِثْلَ ذٰلِكَ.

قلت: وأخرج أبو داود حديث أبي بكر بسند الزبيدي والبيهقي أيضاً، وفيه: ولم يسجد سجدتي السهو، لكن ما يخطر في البال أن قوله: «لم يسجد سجدتي السهو» مختصر من أحد الرواة أو مؤوَّل، فإن أبا داود[1] أخرج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وعبيد الله، عن أبي هريرة بهذه القصة قال: ولم يسجد سجدتي السهو حتى يَقَّنَه الله، وأخرج أيضاً عن الزهري: أن أبا بكر بن سليمان أخبره أنه بلغه أن رسول الله ﷺ بهذا الخبر قال: ولم يسجد السجدتين حتى لَقاه الناس. فعلم بهذا أن رواية «الموطأ» مختصرة، فلا تكون مخالفة للروايات المثبتة للسجدة[2].

٢٠٦/ ٦١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سعيد بن المسيب، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن مثل ذلك) الحديث المتقدم، وهو حديث الزهري عن أبي بكر بلاغاً، وحديث الزهري عن أبي سلمة وأبي بكر بن سليمان، وصله النسائي.

قال أبو بكر: كان ابن شهاب أكثر الناس بحثاً عن هذا الشأن، فكان ربما اجتمع له في الحديث جماعة، فحدّث به مرة عنهم، ومرة عن أحدهم، ومرة عن بعضهم على قدر نشاطه حين تحديثه، وربّما أدخل حديث بعضهم في حديث بعض، كما صنع في حديث الإفك وغيره، وربما كسل فلم يُسِند، وربما انشرح فوصل وأسند على حسب ما تأتي به المذاكرة، فلذا اختلف عليه أصحابه اختلافاً كثيراً، ويبين ذلك رواية حديث ذي اليدين، رواه عنه جماعة، فمرة يذكر واحداً، ومرة اثنين، ومرة جماعة، ومرة جماعة غيرها، ومرة يصل، ومرة يقطع، اهـ.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (الحديث: ١٠١٢، ١٠١٣).

(٢) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٥/ ٣٧٥).

.....

فعُلم بهذا أن رواية الزهري في هذا الباب أقدم من غيره؛ لكونه أكثر الناس بحثاً في هذا الشأن، ولا يمكن الحكم على روايته بالاضطراب، كما توهمه بعضهم؛ لكثرة ما عنده من الروايات في هذه القصة.

ثم اعلم أن هذه الأحاديث وإن كانت مسوقة لسجدة السهو في الصلاة، وسيأتي الكلام على ذلك، لكن اختلف الأئمة ههنا في مسألة أخرى وهي الكلام في الصلاة، والأئمة الأربعة بعد أن أجمعوا على أن من تكلَّم في صلاته عالماً عامداً ـ وهو لا يريد إصلاح صلاته ـ أن صلاته فاسدة، كما نقل عليه الإجماع ابن المنذر وغيره، على ما في «المغني» و«الشوكاني» وغيرهما، اختلفوا في أنواع الكلام التي لا تفسد الصلاة.

وجعل الكلام في «المغني»[1] خمسة أقسام:

أحدها: أن يتكلم جاهلاً بتحريم الكلام في الصلاة قال: ليس عن أحمد فيه نص، وقال القاضي: يحتمل أن لا تبطل صلاته؛ لأنه في حكم الناسي.

والثاني: أن يتكلم ناسياً، وذلك نوعان: **أحدهما**: أن ينسى أنه في صلاة، ففيه روايتان: إحداهما؛ لا تبطل الصلاة وهو قول مالك والشافعي، والثانية؛ تبطل، وهو قول النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي، لعموم أحاديث المنع من الكلام. **والنوع الثاني**: يظن أن صلاته تمت، فهذا إن كان سلاماً، لا تبطل روايةً واحدة. وإن لم يكن سلاماً، فالمنصوص عن أحمد في رواية جماعة من أصحابه أنه إذا تكلم بشيء مما يكمل الصلاة، أو شيء من شأن الصلاة لم تفسد، والرواية الثانية تفسد بكل حال، قال في رواية حرب: أما من تكلم اليوم أعاد الصلاة، وهذه الرواية اختيار الخلَّال، وقال: على هذا استقرت الروايات عن أبي عبد الله بعد توقفه، وهذا مذهب

(١) «المغني» (٢/ ٤٤٥).

.....

أصحاب الرأي لعموم الأخبار في منع الكلام، وذكر بعده روايات أخر في المذهب.

الثالث: أن يتكلم مغلوباً على الكلام مثلاً خرجت الحروف من فيه بغير اختياره، أو نائماً، أو بالإكراه. وبسط الكلام على أنواعه، وذكر التوقف في بعضها، واختلاف الروايات في الأخر.

والرابع: أن يتكلم بكلام واجب مثل أن يخشى على صبي، أو ضرير الوقوعَ في المهلكة، وذكر فيه الروايتين لأحمد.

الخامس: أن يتكلم لإصلاح صلاته، وذكر فيه ثلاث روايات، واختار الماتن أن صلاة الإمام خاصة لا تبطل بخلاف المؤتم، وبسط في اختلاف الأقوال في الفساد في بعضها دون بعض أشد البسط. وقال بعد ذلك: وكل كلام حكمنا بأنه لا يفسد الصلاة، فإنما هو في اليسير منه، فإن كَثُرَ وطال أفسد الصلاة، وهذا منصوص الشافعي، انتهى.

وفي «نيل المآرب»[1]: وتبطل الصلاة بتعمد السلام قبل إتمامها، وبالكلام ولو كان سهواً إماماً كان أو مأموماً، عمداً كان أو جهلاً، طائعاً أو مكرهاً، واجباً كتحذير معصوم عن مهلكة أو لا، فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً.

وفي «الروض المربع»[2]: وإن سلّم قبل إتمامها عمداً بطلت، وإن كان سهواً ثم تذكر قريباً أتمها، وإن طال الفصل عرفاً، أو تكلم بغير مصلحتها بطلت، ككلامه في صلبها أي في صلب الصلاة، سواء كان إماماً أو غيره، وسواء كان الكلام عمداً أو سهواً أو جهلاً، طائعاً أو مكرهاً، وسواء كان لمصلحتها أو لا، وإن تكلم من سلم ساهياً لمصلحتها، فإن كثر بطلت، وإن كان يسيراً لم تبطل.

---

(١) انظر: (١/ ١٨٦).

(٢) (١/ ٢٠٥).

.....

قال الموفق: هذا أولى لحديث ذي اليدين، وقدم في «التنقيح» وتبعه في «المنتهى»: تبطل مطلقاً، انتهى مختصراً.

فعلم بهذا كله أن الراجح عند الإمام أحمد هو بطلان الصلاة مطلقاً، وعليه استقر الروايات عنه كما تقدم، خلافاً لبعض مقلديه حيث رجحوا بعض الروايات الأخر.

وقال في «الدرر البهية على متن العشماوية»: وتبطل الصلاة أيضاً بالكلام عمداً إلا إذا كان لإصلاح الصلاة فلا تبطل بيسيره، بل تبطل بكثيره ولو كان لإصلاح الصلاة، اهـ مختصراً.

وفي «مختصر خليل»: وبطلت بقهقهة أو كلام وإن بِكُرْهٍ، أو وجب لإنقاذ أعمى، إلا لإصلاحها فبكثيره، انتهى. وفي «مختصر عبد الرحمن»: وإذا سلم الإمام قبل الكمال سَبَّح به من خلفه، فإن صدّقه كَمَّلَ صلاته وسجد بعد السلام، وإن شك في خبره سأل عدلين، وجاز لهما الكلام في ذلك، وإن تيقن الكمال ترك العدلين، وعمل بيقينه، إلا أن يكثر الناس خلفه فيترك يقينه ويرجع إليهم، انتهى.

وقال ابن عبد البر: قال الأوزاعي: من تكلم في صلاته لإحياء نفس وغير ذلك من الأمور الجسام لم يفسد، وهو قول ضعيف ترده السنن.

والمشهور من مذهب مالك وأصحابه أنه إذا تكلم على ظن أنه أتم الصلاة لم يفسد، عامداً كان الكلام أو ساهياً، وكذا تعمد الكلام إذا كان في صلاحها وبيانها، وقال الشافعي وأصحابه وبعض أصحاب مالك: إن المصلي إذا تكلم ساهياً أو تكلم وهو يظن أنه أكمل صلاته لا يفسد، وإن تعمد عالماً بأنه لم يتمها يفسد وإن كان لإصلاحها، وذهب الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم إلى أن الكلام في الصلاة مفسد على كل حال، سواء كان عمداً أو لا، لإصلاح الصلاة أو لا، على ظن الإتمام أو لا، كذا في «التعليق الممجد»[1].

---

(١) (١/ ٤٥٢).

.....

فعلم أن في الراجح من مذهب الإمام مالك أن قليل الكلام لإصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً، وقال سحنون من المالكية كما نقله عنه الحافظ في «الفتح»: إنما ينهى من سلم من ركعتين، كما في قصة ذي اليدين؛ لأن ذلك وقع على غير القياس فيقتصر به على مورد النص، انتهى.

وأما مذهب الشافعية في ذلك فما في «حاشية الإقناع»[١] فَقال: والذي يبطل الصلاة الكلام ـ ولو لمصلحة الصلاة ـ العمدُ مع العلم بتحريمه وأنه في صلاة، فلا تبطل بقليلِ كلام ناسياً للصلاة، أو سبق إليه لسانُه، أو جهل تحريمَه فيها، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: في الحديث جواز البناء على الصلاة لمن أتى بالمنافي سهواً، وقال سحنون: إنما يبني من سلَّم من ركعتين كما في قصة ذي اليدين، لأن ذلك وقع على غير القياس، فيقتصر به على مورد النص، والذين قالوا: بجواز البناء مطلقاً قيدوه بما إذا لم يطل الفصل، واختلفوا في قدر الطول، فحده الشافعي في «الأم» بالعرف، وفي «البويطي» بقدر ركعة، انتهى.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»: أما الأقوال التي ليست من أقاويل الصلاة لم يختلفوا أنها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[٣] واختلفوا في ذلك في الموضعين: أحدهما: إذا تكلم ساهياً، والآخر: إذا تكلم عامداً لإصلاح الصلاة، والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الإصلاح لا يفسدها، وقال الشافعي: يفسدها التكلم كيف كان إلا مع النسيان، وقال أبو حنيفة: يفسدها التكلم كيف كان، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

.....

والحاصل أن الكلام في الصلاة بأنواعه المتقدمة مفسد للصلاة مطلقاً عند الحنفية، والراجح عند الإمام أحمد، وبه قال النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان وابن وهب وابن نافع من أصحاب مالك، كذا في «العيني»، وعند الأئمة الثلاثة قليل الكلام لا يفسد بالتفصيل المذكور قبل، فعند الإمام أحمد في الراجح عند بعض أصحابه، والمشهور عند الإمام مالك: أنه لا يفسدها قليل التكلم لمصلحة الصلاة، وعند الشافعية: قليل التكلم ناسياً لا يبطلها بشرط أن لا يطيل الفصل.

وأنت خبير بأن روايات قصة ذي اليدين بعمومها لا يطابق مسلك أحد من الأئمة بعمومها، فلا بد من التأويل في بعضها لكلٍّ من الأئمة، وراجعت بعض المالكية في المدينة المنورة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ في هذه الروايات لما فيه من الخروج عن المسجد، كما ورد في بعض طرقها وغير ذلك من الأمور الكثيرة، فقال: مشكل عندنا أيضاً، إلا أن يحمل على خصوصية ولا بد منها، أما على أصول المالكية، فلأن قول سرعان الناس: قصرت الصلاة، ليس من إصلاح الصلاة، وكذلك سلام الرجل شاكّاً في تمام الصلاة مفسد عند المالكية، قال في «مختصر عبد الرحمن»: ومن سَلَّم شاكّاً في التمام يفسد صلاته، وأنت ترى أن في حديث الباب سلامَ[1] ذي اليدين من هذا القبيل؛ لأنه قال: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ بالشك. وكذلك عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ لا بد فيه من التأويل، فإن قول السرعان، وكذلك قول ذي اليدين، وكذلك قول أبي بكر وعمر، نعم وأمثال ذلك كلها ليست من الأقوال الناسية، فلا بد من التأويل على أصولهم أيضاً.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: واستدل به على أن تعمد الكلام لمصلحة

(١) كذا في الأصل والظاهر «كلام».

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

. . . . . .

الصلاة لا يفسد، وتُعُقِّب بأنه ﷺ لم يتكلم إلا ناسياً، وأما قول ذي اليدين له: «بلى قد نسيت»، وقول الصحابة له: «صدق ذو اليدين»، فإنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه، وهو فاسد؛ لأنهم تكلموا بعد قوله: «لم تقصر»، وأجيب بأنهم لم ينطقوا، وإنما أومأوا كما عند أبي داود، وهذا اعتمده الخطابي، وقال: حمل القول على الإشارة مجاز سائغ كما تقدم، لكن يبقى قول ذي اليدين: بلى قد نسيت، ويجاب عنه وعن البقية على تقدير ترجيح أنهم نطقوا بأن كلامهم كان جواباً للنبي ﷺ، وجوابه لا يقطع الصلاة كما سيأتي البحث في ذلك، انتهى.

وأنت خبير بأن الحافظ مال إلى وجوب الإجابة أعم من أن يقطع الصلاة أم لا، كما تقدم في محله، ومع هذا فما الجواب عن قول السرعان: قصرت الصلاة؟ والجملة أن الأخذ بعموم هذه الروايات لما فيها من الأمور المتكثرة مشكل على الكل من الأئمة الأربعة، وأَوَّلُوا الروايات إلى ما تَرَجَّحَ عندهم من ملاحظة الأحاديث والآثار، ومع هذا استدل بها من أباح نوعاً من أنواع الكلام، واستدل مَنْ منعه مطلقاً كالحنفية ومن وافقهم بقوله عز وجل: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ وبعموم الروايات الواردة في الباب، منها حديث معاوية بن الحكم السلمي أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم مطولاً ومختصراً، وفيه: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» الحديث، والاستدلال به من وجهين: الأول: بعموم قوله: «شيء من كلام الناس»، والثاني: بحصر إنما هو.

ومنها الروايات الواردة في سهو الإمام من قوله ﷺ: «من نابه شيءٌ في الصلاة فليُسبِّح الرجال وليُصفِّقِ النساء»، وأنت خبير بأن الكلام لو كان مباحاً لإصلاح الصلاة ما احتاجوا إلى التسبيح، والتصفيق، على أنهما مبهمان، لا يُفَهِّمَان محلَ السهو، والروايات في هذا المعنى مشهورة، رويت بطرق عديدة اكتفينا بذكر الباب عن سرد الروايات. ومنها حديث أبي عمرو الشيباني عن

.....

زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت»، الحديث. وزيد بن أرقم لم يصحب النبي ﷺ إلا بالمدينة، قال أبو عمر: الصحيح أن بالمدينة نسخ الكلام في الصلاة، كذا في «البذل»[1].

ومنها حديث ابن مسعود مرفوعاً: «إن الله يُحدث من أمره ما شاء، وإنه قضى أن لا تتكلموا في الصلاة»، وأجابوا عن روايات الباب بحملها على ما قبل نسخ الكلام، وهذا جواب مشهور عند المشايخ، ويُجَاب أيضاً بما سنح في خاطري أن الروايات المتقدمة بعمومها تنفي كل أنواع الكلام مطلقاً، ورواية ذي اليدين هذه لو سُلِّم تأخُّرها على قولكم، لا بد أن تكون ناسخاً للنهي المتقدم، فمع ما فيها من تكرار النسخ لا تصلح ناسخاً لكونها مبهمة المراد، لم يتحقق بعد أن الكلام كان للسهو أو للإصلاح أو لأمر آخر.

ويجاب أيضاً بما في «أحكام القرآن» للجصاص أن قصة ذي اليدين ليست فيها التسبيح المأمور به، ففيه دليلٌ على أنها كانت على أحد وجهين: إما قبل حظر الكلام في الصلاة، أو تكون بعد الحظر، فأبيح به الكلام ثم حظر بقوله: التسبيح للرجال، اهـ. وبما تقدم من كلام الحافظ في «الفتح» أنهم تكلموا معتقدين النسخ في وقت يمكن وقوعه فيه إلى آخر ما قاله.

وبما قال ابن حبان في «صحيحه» في النوع السابع عشر من القسم الخامس بعد ما أخرج حديث أبي هريرة من قصة ذي اليدين: قال الزهري: كان هذا قبل بدر، ثم أُحْكِمَتْ الأمور بعد، وقد وافقه على ذلك ابن وهب على ما حكاه عنه العلامة ابن التركماني في «الجوهر النقي» حيث قال: إنما كان حديث ذي اليدين في بدء الإسلام، ويؤيده ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمر أنه ذكر له حديث ذي اليدين فقال: كان إسلام أبي هريرة بعدما قتل ذو اليدين.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٧).

.....

وبما في «العرف الشذي»: أنه عليه الصلاة والسلام أتى جذعاً من نخلة وهي الحنّانة، وقد دُفِنَتْ بعد وضع المنبر، ووضع المنبر في السنة الثانية، فكانت الوقعة قبل ذلك.

وبأن عمر كان حاضراً في هذه القصة لما تقدم، ولما وقع له مثل ذلك أعاد الصلاة، أخرج الطحاوي في «معاني الآثار» بإسناده عن عطاء قال: صلى عمر بن الخطاب بأصحابه فسلم في الركعتين، ثم انصرف، فقيل له: فقال: إني جهزت عيراً من العراق بأحمالها وأحقابها حتى وردت المدينة، فصلى بهم أربع ركعات، قال النيموي: هذا مرسل جيّد كذا في «البذل»[1]. قال الطحاوي: ولم ينكره على عمر أحد من الصحابة.

وبما قيل: إن هذا كان خطاباً للنبي ﷺ وجواباً له كما قال النووي.

وبأنه وقع في بعض هذه الروايات الأمور المستكثرة من المشي، والخروج من المسجد، والدخول، والأذان، والإقامة، وغير ذلك من الأمور التي تظهر من ملاحظة الروايات، ولم يقل بها أحد من الأئمة، بل ولا من الأمة، فلا بد أن تحمل على بدء الزمان، ولا تعجب منهم في أنه إذا يكون البحث في الكلام في الصلاة يكون حديث ذي اليدين ناسخاً ومؤخراً، وإذا يكون البحث في محل سجود السهو يكون حديث ذي اليدين منسوخاً متقدماً على الروايات الواردة في ذلك.

قال الحازمي في كتاب «الناسخ والمنسوخ»[2]: اختلفت النسخ في هذه المسألة أي محل السجود على أربعة أقوال؛ فطائفة رأت السجدة بعد السلام، وذهبت طائفة إلى أن السجود قبل السلام، أخذاً بحديث ابن بحينة، وزعموا أن حديث ذي اليدين منسوخ، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٣٥٦).

(٢) انظر: «الناسخ والمنسوخ» (ص٢١٧). وفيه «اختلف أهل العلم».

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ سَهْوٍ كَانَ نُقْصاناً مِنَ الصَّلاةِ فَإِنَّ سُجُودَهُ قَبْلَ السَّلامِ، وَكُلُّ سَهْوٍ كَانَ زِيَادَةً فِي الصَّلاةِ، فإِنَّ سُجُودَهُ بَعْدَ السَّلامِ.

(قال يحيى: قال مالك: كل سهو كان نقصاناً من الصلاة) كترك الجلوس في الوسط مثلاً (فإن سجوده) ينبغي أن يكون (قبل السلام) كما في حديث ابن بحينة.

قلت: وكذلك عندهم إذا اجتمع النقص مع الزيادة تغليباً للنقص.

(وكل سهو كان زيادة في الصلاة)، قال الزرقاني[1]: كفعله ﷺ في قصة ذي اليدين، لأنه زاد سلاماً وعملاً وكلاماً، اهـ.

قلت: أطلق الزرقاني على هذه الأمور الزيادة في الصلاة، وهو محتمل باعتبار البعض، **والأوجه** أن يقال: إن هذا مبني على رواية ابن القاسم، إذ قال: إنه يجب عليه في مثل هذه الصورة أن يجلس، ثم يقوم ويتم صلاته، لأن قيامه الأول كان في غير صلاة، وقيامه للصلاة أي الركعة الثالثة مستحق، فيجب أن يعود إلى الهيئة التي تحلل من صلاته فيها، خلافاً لابن نافع إذ قال: لا يجلس، كما بسطه الباجي، فحملُه على رواية ابن القاسم أوجه؛ لأن هذا الجلوس الثاني يكون زيادة في الصلاة لا محالة.

(فإن سجوده) أي المصلي في صورة الزيادة يكون (بعد السلام) قال الحافظ: وهكذا أي بالتفرقة قال مالك والمزني وأبو ثور من الشافعية، وزعم ابن عبد البر أنه أولى من قول غيره؛ للجمع بين الخبرين، وقال ابن دقيق العيد: لا شك أن الجمع أولى من الترجيح وادّعاء النسخ، لكن قال الخطابي: لم يرجع من فرق بين الزيادة والنقصان إلى فرق صحيح، وأيضاً فقصة ذي اليدين وقع السجود فيها بعد السلام، وهي نقصان، وأما قول النووي: أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد[2] فقد قال غيره: بل طريق أحمد

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٧).

(٢) كذا قاله الحافظ في «الفتح»، لكن قال النووي في «شرح مسلم»: أقوى المذاهب هنا مذهب مالك ثم مذهب الشافعي، اهـ. ز.

.....

أقوى؛ لأنه قال: يستعمل كل حديث فيما ورد فيه، وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام، قال: ولولا ما روي عن النبي ﷺ في ذلك لرأيته كله قبل السلام، لأنه من شأن الصلاة فيفعله قبل السلام، وقال إسحاق مثله، إلا أنه قال: ما لم يرد فيه شيء يفرق بين الزيادة والنقصان، وهو أعدل المذاهب فيما يظهر، وأما داود فجرى على ظاهريته، فقال: لا يشرع سجود السهو إلا في المواضع التي سجد النبي ﷺ فيها فقط، وعند الشافعي: سجود السهو كله قبل السلام، وعند الحنفية كله بعد السلام، ورجح البيهقي طريقة التخيير في سجود السهو قبل السلام أو بعده، ونقل الماوردي وغيره الإجماع على الجواز، وإنما الخلاف في الأفضل، وكذا أطلق النووي، انتهى مختصراً ما قاله الحافظ في «الفتح»[1].

قلت: اختلفت الأئمة وفقهاء الأمصار في مسألة سجود السهو على تسعة أقوال؛ بسطها الشوكاني[2] نقلاً عن العراقي في «شرح الترمذي».

الأول: أن سجود السهو كله بعد السلام، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين، وهو مذهب الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه من الأئمة، وهو قول للشافعي، وبه قال أهل الكوفة. **والثاني**: أنه كله قبل السلام، وبه قال الشافعي في الجديد، واختاره أصحابه، قال العيني: وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وهو رواية عن أحمد. **والثالث**: التفرقة بين الزيادة والنقصان، فللزيادة بعد السلام، وللنقص قبله، وهو مذهب مالك وأصحابه، وهو قول للشافعي. **والرابع**: أن يستعمل كل حديث كما ورد، ففي السلام من اثنتين بعد السلام لحديث ذي اليدين، وكذا إذا سلم من ثلاث لحديث عمران، وفي التحري بعد السلام لحديث ابن مسعود، وفي القيام من ثنتين قبل السلام لحديث ابن بحينة، وفي الشك يبني على اليقين ويسجد قبل السلام لحديث أبي سعيد وابن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٩٤).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٢ ـ ١٣٥).

.....

عوف، وما عدا هذه المواضع يسجد كله قبل السلام، قاله الزرقاني[١].

وقال ابن قدامة في «المغني»: قال الإمام أحمد: يحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من ثنتين فسجد، سلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة والنقصان، وإذا قام من ثنتين ولم يتشهد، قال الخطابي: المعتمد عند أهل العلم هذه الأحاديث الخمسة، يعني حديثي ابن مسعود وأبي سعيد وأبي هريرة وابن بحينة، اهـ. وإلى ذلك ذهب أحمد بن حنبل، وبه قال سليمان بن داود الهاشمي من أصحاب الشافعي.

الخامس: يستعمل كل حديث كما ورد، وما لم يرد فيه شيء مما كان نقصاً سجد له قبل السلام، وفي الزيادة بعد السلام، وبه قال إسحاق بن راهويه. **السادس**: أن الباني على الأقل يسجد قبل السلام، والمتحري يسجد بعد السلام، وإلى ذلك ذهب أبو حاتم بن حبان[٢]. **السابع**: أنه يتخير الساهي بين السجود قبل السلام وبعده، حكاه ابن أبي شيبة عن علي. قال الرافعي: هو قول للشافعي. **والثامن**: أن محله كله بعد السلام إلا في موضعين؛ أحدهما: من قام في ركعتين ولم يتشهد، والثاني: أن لا يدري كم صلّى فبنى على الأقل، وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر، وبه قال ابن حزم، وروى النووي في «شرح مسلم»، عن داود أنه قال: تستعمل الأحاديث في مواضعها كما وردت، قاله الشوكاني.

قلت: ومذهب داود هو **القول التاسع**، فإنه قال: لا يشرع إلا فيما ثبت، كما تقدم من كلام الحافظ، فهذه تسعة أقوال.

ذهبت الحنفية منها إلى الأول، وبه قال إبراهيم النخعي وابن أبي ليلى، والحسن البصري، وسفيان الثوري، وهو مروي عن علي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعمار بن ياسر وأنس بن مالك ـ رضي الله

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٧).

(٢) فيه نظر فإنه قال في «صحيحه» يجب أن تستعمل الأخبار كما وردت، فإن وردت عليه حالته غير المذكورة في الأحاديث ردها إلى شبهها من الأصول الواردة. اهـ «ش».

.....

عنهم أجمعين ـ، قاله العيني. زاد الشوكاني: عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة وأبا هريرة على خلاف عنه، ومعاوية على خلاف عنه، ومن التابعين وغيرهم أبا سلمة بن عبد الرحمن وعمر بن عبد العزيز والسائب القاري على خلاف عنه، وهو قول للشافعي، قاله الشوكاني. وزاد في «التعليق الممجد»[1]: حسن بن صالح بن حَيّ.

قال ابن العربي[2]: وتعلق أبو حنيفة بأن السجود استدراك، وذلك يكون بعد إتمام الصلاة لئلا يطرأ بعده مثله، وما أدق هذا النظر لولا السنة وردت بخلافه، انتهى.

قلت: كيف وهي السنة بعينها؟ فإنه قد اختلفت الروايات في فعله ﷺ في السهو قبل السلام، أو بعده، كما هو معروف، لكن روايات قوله ﷺ سالمة عن المعارضة، فتقدم على روايات فعله ﷺ.

على أن **الروايات الفعلية** تدل على أن سجود السهو بعد السلام أكثر مما يدل على القبل، فمنها: «حديث[3] ذي اليدين» بجميع طرقه صريح في السجود بعد السلام، نعرض عن سرد رواياته لكثرتها، روماً للاختصار.

ومنها: حديث عمران في قصة الخرباق.

ومنها: حديث زياد بن علاقة، قال: «صلّى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبَّح به من خلفه، فأشار إليهم قوموا، فلما فرغ من صلاته وسلّم سجد سجدتي السهو، فلما انصرف قال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت»، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح.

---

(١) (١/ ٤٥٧).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٢، ١٨٣).

(٣) في الأصل: باب هو تحريف.

.....

قال النووي في «الخلاصة»: روى الحاكم في «المستدرك» نحوه من حديث سعد بن أبي وقاص ومن حديث عقبة، وقال في كلٍّ منها: صحيح على شرط الشيخين.

ومنها: حديث علقمة: أن ابن مسعود سجد سجدتي السهو بعد السلام، وذكر أن النبي ﷺ فعل ذلك، رواه ابن ماجه وآخرون، إسناده صحيح.

ومنها: حديث محمد بن صالح قال: صليت خلف أنس بن مالك صلاة فنسيها، فسجد بعد السلام، ثم التفت إلينا، وقال: أما إني لم أصنع إلا كما رأيت رسول الله ﷺ يصنع. رواه الطبراني في «معجمه الصغير».

وروى ابن سعد في «الطبقات» في ترجمة ابن الزبير بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: صليت مع ابن الزبير المغرب، فسلم في ركعتين، ثم قام فسبح به القوم، ثم قام فصلى بهم الركعة، ثم سلم ثم سجد السجدتين قال: فأتيت ابن عباس فأخبرته فقال: ما ماط عن سنة نبيه ﷺ، قاله الزيلعي[1].

قلت: وأما **الروايات القولية**، فمنها: حديث عبد الله بن جعفر عن النبي ﷺ قال: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما سلّم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي، وقال: إسناده لا بأس به. ومنها: حديث ابن مسعود في سهوه ﷺ، وفي آخره: فلما أقبل علينا بوجهه قال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبَّأْتُكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فَذَكِّروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحَرَّ الصواب فليتم عليه، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين»، رواه البخاري وآخرون، قاله النيموي[2].

ومنها: حديث ثوبان مرفوعاً: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد في «مسنده»، والطبراني في «معجمه»، وعبد الرزاق

(١) «نصب الراية» (٢/ ١٦٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٥٩).

. . . . . .

في «مصنفه»، وهي كلها خالية عن المعارضة، فتقدم على روايات الفعل.

فإن قلت: كما تعارضت روايات فعله كذلك تعارضت روايات قوله، فإنه سيأتي في حديث الخدري: السجود قبل التسليم!

فالجواب: أن الكلام في سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان، قاله ابن الهمام، على أن فيما قاله الحنفية جمعاً بين روايات فعله ﷺ؛ لأنهم قالوا: إنه يسلم بعد التشهد عن يمينه فيسجد سجدتي السهو، فيتشهد ويصلّي ثم يسلّم، وهكذا ورد في بعض الروايات المفصلة في فعله ﷺ، فهذا أوجه ما يجمع به اختلاف الحديث.

فالروايات التي ورد فيها سجوده ﷺ قبل السلام، فالمراد فيها من السلام سلام الانصراف عن الصلاة، وهو التسليم الثاني في قولنا.

وما ورد فيه السجود بعد السلام، فالمراد فيه سلام الفصل بين الصلاة والسجدتين، وأيضاً فيه العمل بكل نوع من روايات القول والفعل.

وقد قال الزرقاني بحثاً: إن مذهب المحدثين والأصوليين والفقهاء أنه متى أمكن الجمع بين الحديثين وجب المنع، اهـ.

فهذا الجمع لشموله وعمومه لجميع الروايات أولى من الجمع بالزيادة والنقصان مع ما فيه من الإشكال المشهور، أن من اجتمع عليه السهوان، أحدهما في الزيادة، والثاني في النقصان، فلا مساغ له، وما قالوا: يسجد قبل السلام تغليباً لجانب النقص لا حجة عليه، والجملة أن الروايات في هذا الباب مختلفة، وكل من الأئمة الأربعة ـ شكر الله سعيهم ـ اختار ما يرجح عنده من ملاحظة الروايات والآثار.

قال ابن رسلان: قال العلائي: اختلفت الأئمة في كيفية العمل بهذه الأحاديث، فأبو حنيفة والشافعي سلكا مسلك الترجيح، ومالك وأحمد وإسحاق سلكوا مسلك الجمع، اهـ.

قلت: بل يصدق على مسلك الحنفية القول بالترجيح والجمع كليهما،

(١٦) باب إتمام المصلي ما ذكر إذا شكّ في صلاته

٢٠٧/ ٦٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

وهذا كله في الاختيار والأفضل، وإلا فقد قال الشوكاني[١]: قال القاضي عياض وجماعة من أصحاب الشافعي: لا خلاف بين هؤلاء المختلفين وغيرهم من العلماء أنه لو سجد قبل السلام أو بعده للزيادة أو للنقص أنه يجزئه، ولا تفسد صلاته، وإنما اختلافهم في الأفضل، انتهى.

قال العيني: وفي «الهداية»: هذا الخلاف في الأولوية، وكذا قاله الماوردي في «الحاوي»، وابن عبد البر[٢] وغيرهم، انتهى.

وقال النووي: جميع العلماء قائلون بجواز التقديم وجواز التأخير، ونزاعهم في الأفضل، اهـ.

(١٦) إتمام المصلي ما ذكر إذا شكّ في صلاته

يعني إذا شكَّ في الصلاة فيُتِمُّ ويبني على ما يحفظه، ويذكره متيقناً.

٢٠٧/ ٦٢ ـ **(يحيى عن مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار)** الحديث مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٣]: لا أعلم أحداً أسنده عن مالك إلا الوليد بن مسلم، فإنه وصله عن أبي سعيد الخدري. قلت: وصله مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد[٤]، قاله

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٥٦)، و«التمهيد» (٥/ ٣١).

(٣) «الاستذكار» (٤/ ٣٤٨).

(٤) أخرجه مسلم في (٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١٩) «باب السهو في الصلاة والسجود له» ح (٨٨)، والنسائي في (١٣) كتاب السهو (٢٤) «باب إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك» ح (١٢٣٧)، وابن ماجه في (٥) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (١٣٢)، «باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين» ح (١٢١٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى، أَثَلاثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَلْيُصَلِّ رَكْعَةً. .....

السيوطي، وقال الزرقاني[١]: تابع مالكاً على إرساله الثوري، وحفص، ومحمد بن جعفر، ووصله الوليد بن مسلم، ويحيى بن راشد المازني، قال أبو عمر[٢]: هذا الحديث وإن كان الصحيح عن مالك الإرسال، فإنه متصل من وجوه ثابتة، وهم حُفَّاظ، فلا يضره تقصير من قصّر في وصله، إلا أن الصحيح أنه من مسند أبي سعيد الخدري، وما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز الدراوردي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال ابن حبان: وهم عبد العزيز في قوله: ابن عباس، وإنما هو عن أبي سعيد، قاله السيوطي في «التنوير»[٣]، قلت: لم أجده في «الصغرى» فلعله في «الكبرى».

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا شك) أي تردد من غير رجحان عند الحنفية، وهو رواية للحنابلة كما في المغني، ومطلق التردد عند الشافعية والمالكية، كما سيأتي في بيان المذاهب مفصلاً. قال في «الفتح الرحماني»: الشك في اصطلاح الفقهاء ما استوى طرفاه، فإذا قوي أحدهما ولم يطرح الآخر، فهو ظن، وإذا عقد القلب عليه وترك الآخر، فهو أكبر الظن، وغالب الرأي، والمرجوح وهم، وقال ابن الشحنة: التحري ظن بلا دليل، انتهى مختصراً، (أحدكم في صلاته فلم يدر) ولم يغلب على ظنه (كم صلى **أثلاثاً أم أربعاً**)، بهمزة الاستفهام في النسخ الموجودة عندي، ولفظ رواية محمد: ثلاثاً أم أربعاً، بدون الاستفهام، وكذا في رواية أبي داود وغيره عن مالك (**فليصل**) بدون الياء في أكثر النسخ من المطبوعة الهندية والمصرية على الباجي، وكذا في رواية محمد، وفي نسخة الزرقاني بالياء فتكون للإشباع (**ركعة**) يعني إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٨).

(٢) «التمهيد» (٥/ ٢٠).

(٣) (١/ ١١٨)، وأخرج البيهقي رواية أبي سعيد في «السنن الكبرى» (٢/ ٣٣١).

وَلْيَسْجُدْ[١] سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، قَبْلَ التَّسْلِيمِ، .....

شكّ في ثلاث أو أربع فليجعله ثلاثاً ويصلي ركعة (**وليسجد سجدتين**) للسهو.

ولفظ رواية أبي داود بطريق ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فليلق الشك وليبن على اليقين، فإذا استيقن التمام سجد سجدتين»، وحديث الباب حجة لمن قال بوجوب سجدة السهو مطلقاً، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب العمل في السهو، تحت حديث أبي هريرة.

(**وهو جالس قبل التسليم**) هذا مخالف لمن قال بالسجود بعد السلام في الزيادة، لأن صلاة هذا الشاك إذاً تدور بين التمام والزيادة، فكان حق هذا الجمع أن يسجد إذاً بعد السلام.

ولذا قال الباجي[٢]: ظاهر الحديث يخالف ما روينا من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين: أن السجود في السهو بالزيادة بعد السلام، وكذلك في حديث ابن مسعود. ولنا في ذلك طريقان: أحدهما الترجيح، والثاني الجمع.

أما الترجيح فقلنا: أخبارنا كلها صحاح، لا اضطراب في أسانيدها، وخبرهم مضطرب الإسناد لأن مالكاً وأكثر الحفاظ على إرساله، وقد اضطرب في إسناده فرواه ابن بلال وغيره عن عطاء عن أبي سعيد، ورواه الدراوردي وغيره عن عطاء عن ابن عباس، فكان ما تعلقنا به أولى لسلامة روايته من الاضطراب. والوجه الثاني: أن خبر عطاء رواه واحد، والأخبار التي تعلقنا بها رواها جماعة من أئمة الصحابة، والتعلق بخبرهم أولى؛ لأن السهو عن الجماعة أبعد، والوجه الثالث: أن رواة ما تعلقنا به أثبت، لأن علقمة ومحمد بن سيرين أثبت من عطاء، فكان التعليق بروايتهما أولى.

---

(١) في نسخة: يسجد.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٧٦).

فَإِنْ كَانَتْ الرَّكْعَةُ الَّتِي صَلَّى خَامِسَةً، .....

وأما الجمع بين الحديثين؛ فإنا نجمع بينهما على أن المراد بالسلام في حديث أبي هريرة وغيره السلام من الصلاة، والمذكور في حديث عطاء سلام التشهد، وقد أطلق عليه النبي ﷺ اسم السلام في قوله: «والسلام كما قد علمتم»، ووجه ثان: أن المراد من قوله: «يسجد سجدتين» يحتمل أن يريد به مجرد الصلاة، لأنه نص ما يفعله من الركوع والسجود والجلوس والسلام، وعلى هذا فالراوي قد ترك ذكر سجدتي السهو، ثم أشار إليهما بقوله: شفعها بهاتين السجدتين، ويقوم ذلك مقام ذكرهما، انتهى.

قلت: لا يذهب عليك أن هذا الكلام متعقب بوجوهٍ يطول الكلام بذكرها، مع ظهورها بأدنى تأمل، والعجب من العلامة الباجي أنه جمع بين الروايتين بتوجيه قد أبطله بنفسه جداً، رداً على الشافعية وغيرهم، فقال قبيل هذا الكلام: فإن قيل: يحتمل أن يراد بذلك أي في حديث أبي هريرة، السلام الذي في التشهد.

فالجواب: أن السلام إذا أطلق في الشرع وأضيف إلى الصلاة اقتضى السلام من الصلاة، لأنه لا خلاف في أنه الأظهر فيه، فيجب أن يحمل عليه حتى يدل الدليل على خلافه.

وجواب ثان: أنه لو تساوى مع الإطلاق لكان قوله بعد السلام يقتضي استغراق جنس السلام، فيجب أن يكون السجود بعد كل ما ينطلق عليه هذا الاسم، إلى آخر ما قاله. ولمثل هذا قال أهل الفارسية في المثل السائر عندهم: «يك بام دوهواي» والشارح ـ رحمه الله ـ لم يلتفت ـ عند تضعيف الحديث، وبيان ضعفه واضطرابه ـ إلى أنه سيق لإثبات مذهبه، ولذا حاول الزرقاني وجماعة إلى تصحيحه واتصاله، كما تقدم في أول الحديث، والحنفية لما قالوا بالسلامين لم يخالفهم شيء من الروايات، فللّه الحمد.

(فإن كانت الركعة التي صلى) بعد الشك في الثلاثة والأربعة (**خامسة**) بأن كانت ركعته المشكوك فيها رابعة في الحقيقة، وبزيادة هذه الركعة صارت

شَفَعَها بِهَاتَيْنِ السَّجْدَتَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ رَابِعَةً، فَالسَّجْدَتَانِ تَرْغِيمٌ لِلشَّيْطَانِ».

الركعات خمساً (**شفعها**) أي صَيَّرَها شفعاً (**بهاتين السجدتين**) اللتين سجدهما للسهو، يعني لو لم يسجد للسهو لكانت الخامسة لا تناسب أصل المشروعية، فلما سجد سجدتي السهو ارتفعت الوترية وجاءت الشفعية المناسبة للأصل، قاله ابن رسلان.

(**وإن كانت**) تلك الركعة التي صلاها بعد التردد (**رابعة**) في الحقيقة، وكانت الصلاة قبل ذلك ثلاث ركعات، وكملت صلاته إذ ذاك (**فالسجدتان**) للسهو (**ترغيم**) أي إغاظة وإذلال، مأخوذ من الرغام، وهو التراب (**للشيطان**) فإنه تكلف في التلبيس فأضلَّ الله سعيه، حيث جعل وسوسته سبباً للتقريب لسجدة استحق اللعين بتركها الطرد. «بذل»[1].

وغرض المصنف بإيراد هذه الرواية مع كونها مخالفة لمذهبه في مسألة السجود بعد السلام هو الاستدلال على مسألة الشك في الصلاة.

واختلف الفقهاء في تلك المسألة على أقوالٍ، فذهب قوم إلى أن من دخل عليه الشك فلم يدر زاد، أم نقص، سجد سجدتين ليس عليه غير ذلك، حكاه الطحاوي عن طائفة، وحكاه النووي عن الحسن البصري وطائفة من السلف، واستدلوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً، فليسجد سجدتين وهو جالس»، أخرجه الجماعة، فعملوا على هذا، وأهملوا أحاديث التحري، والبناء على اليقين، وغير ذلك، وقال الشعبي والأوزاعي وجماعة من السلف: إذا لم يدر كم صلى لزمه أن يعيد الصلاة مرة بعد أخرى أبداً حتى يستيقن، وقال بعضهم: يعيد ثلاث مرات، فإذا شكَّ في الرابعة فلا إعادة عليه، قاله العيني[2].

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٣٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٦٤٨).

.....

قال ابن رشد في«البداية»[١]: هؤلاء رجحوا حديث أبي هريرة، وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود، وهذا أضعف الأقوال، انتهى. وقال بعضهم: يبني على اليقين، وهو الأقل، وإليه ذهب الشافعي ومالك، كما قاله النووي والزرقاني، وللإمام أحمد في ذلك ثلاث روايات ذكرها الشيخ في «البذل»[٢] عن «الهدي» وابن قدامة في «المغني» إحداها: البناء على اليقين مطلقاً، والثانية: البناء على التحري مطلقاً، والثالثة: البناء على اليقين للمنفرد والتحري للإمام وهو ظاهر مذهبه، وقالت الحنفية بالتفصيل في ذلك، وجمعوا بين الروايات الواردة في الباب جمعاً حسناً فقالوا: إذا شك أحد، وهو مبتدئ بالشك لا مبتلى فيه، استأنف الصلاة، وإن كان يعرض له الشك كثيراً بنى على أكبر رأيه، وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين، قاله العيني.

قال الإمام محمد في «موطئه»[٣]: ومن أدخل عليه الشيطان الشك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فإن كان ذلك أول ما لقي، تكلم، واستقبل صلاته، وإن كان يُبْتلى كذلك كثيراً مضى على أكثر ظنه ورأيه، ولم يمض على اليقين، فإنه إن فعل ذلك لم ينج فيما يرى من السهو الذي يدخل عليه الشيطان، وفي ذلك آثار كثيرة، اهـ.

ومعنى قولهم: «مبتدئ به» على ما قاله «البدائع»[٤]: أنه لم يصِرْ عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط.

ولا بد من التفصيل للجمع بين الروايات لكثرة اختلافها، ولهذا اضطر جماعة إلى حمل حديث أبي هريرة الآتي في العمل في السهو على

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٩٩).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣٩٠).

(٣) (١/ ٤٥٧).

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٣).

.....

المستنكح[١]، واضطر آخرون بحمل التحري على البناء على اليقين، ومع هذا فقد اضطروا إلى ترك بعض الروايات، ولا ينكر أحد له المساس بالأحاديث أن الجمع عند التعارض أولى من طرح بعض الروايات، ولا يستطيع أحد على أن ينكر التعارض في الروايات الصحاح الواردة في الشك في الصلاة، فالجمع بينها أولى وأرجح.

وأخرج محمد في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فيمن نسي الفريضة، فلا يدري أربعاً صلى أم ثلاثاً، قال: إن كان أول نسيانه أعاد الصلاة، وإن كان يكثر النسيان يتحرى الصواب، فإن كان أكبر رأيه أنه أتم الصلاة سجد سجدتي السهو، وإن كان أكبر رأيه أنه صلى ثلاثاً أضاف إليها واحدة، ثم سجد سجدتي السهو، قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

فاستدل الحنفية على قولهم في الإعادة بما ثبت عندهم برواية ابن مسعود مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة»، وكذا روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص أنهم قالوا هكذا، كذا في «البذل» عن «البدائع».

وقال الشوكاني[٢]: واحتجَّ القائلون بالاستئناف بما أخرجه الطبراني في «الكبير» عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ سُئِل عن رجل سها في صلاته، فلم يدر كم صلى، فقال: «ليُعِدْ صلاته وليسجد سجدتين قاعداً»، وهو من رواية إسحاق بن يحيى بن عبادة، قال العراقي: لم يسمع إسحاق من جده، انتهى.

---

(١) أي الذي يغلب عليه الوهم، كأنه من استنكح النوم عيونهم: أي غلبها.

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٦).

. . . . . .

وأنت خبير بأن أقصى ما أورد عليه الشوكاني هو الإرسال، وهو لا يرد على المستدلِّ بهذه الرواية.

ثم قال: واحتجوا أيضاً بما أخرجه الطبراني عن ميمونة بنت سعد، أنها قالت: «أفتنا يا رسول الله في رجل سها في صلاته فلا يدري كم صلى؟ قال: ينصرف ثم يقوم في صلاته حتى يعلم كم صلى» الحديث، وفي إسناده عثمان بن عبد الرحمن الطرائفي الجزري، مختلف فيه، وهو كبقيةَ في الشاميين، يروي عن المجاهيل، وفي إسناده أيضاً عبد الحميد بن يزيد، مجهول، اهـ.

قلت: عثمان هذا من رواة أبي داود والنسائي وابن ماجه، وثّقه ابن معين وابن شاهين وغيرهما، وأنكر أبو حاتم على البخاري إدخاله في «الضعفاء»، وعبد الحميد بن يزيد لم ينبه عليه من هو، لينظر فيه؛ فإن المسمى في كتبهم بهذا الاسم عدة رواة، ولو سُلِّم فالرواية الضعيفة المؤيدة بالروايات والآثار ترتقي إلى درجة الحسن.

قال الزيلعي[1]: وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عمر قال في الذي لا يدري كم صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ قال: «يعيد حتى يحفظ»، وفي لفظ قال: «أما أنا إذا لم أدر كم صليت فإني أعيد»، انتهى. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح، اهـ. وأخرج محمد في كتابه «الآثار» نحوه عن إبراهيم النخعي.

قلت: واستدل لهم ابن قدامة في «الشرح الكبير» برواية أبي داود عن أبي هريرة، قال ﷺ: «لا غرار في صلاة ولا تسليم»، واستدلوا على ما اختاروا من التحري إذا كثر الشك بحديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يَدْر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فليتحر أقربه إلى الصواب، ولِيَبْنِ عليه». أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

---

(١) انظر: نصب الراية (٢/ ١٧٣)، و«عمدة القاري» (٣/ ٧٥٠).

.....

وأخرج الطحاوي عن عمرو بن دينار قال: سُئل ابن عمر وأبو سعيد الخدري عن رجل سها، فلم يدر كم صلى؟ قالا: يتحرى أصوب ذلك فيتمه، ثم يسجد سجدتين، وأخرج الإمام محمد في كتابه «الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن شقيق بن سلمة عن عبد الله بن مسعود قال: إذا شك أحدكم في صلاة، فلا يدري ثلاثاً صلى، أم أربعاً، فليتحر؛ فلينظر أفضل ظنه، فإن كان أكبر ظنه أنها ثلاث، قام فأضاف إليها الرابعة، ثم تشهد، فسلم، وسجد سجدتي السهو، وإن كان أفضل ظنه أنه صلى أربعاً، تشهد، ثم سلم، ثم سجد سجدتي السهو، قال محمد: وبه نأخذ إلا أنا نستحب له إذا كان ذلك أول ما أصابه أن يعيد الصلاة. محمد قال: أخبرنا مالك بن مغول عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: يعيد، انتهى.

وأخرج الطحاوي[1] عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الوهم: يتحرى، قلت: عن النبي ﷺ؟ قال: عن النبي ﷺ. وأخرج أيضاً عن ابن عمر بطرق: أنه كان يقول: إذا شك أحدكم في صلاته فليتوخّ الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله ويسجد سجدتين وهو جالس. وسيأتي في «الموطأ» أيضاً. وأخرج النسائي عن إبراهيم، قال: كانوا يقولون: إذا أوهم، يتحرى الصواب، ثم يسجد سجدتين.

واستدلوا على قولهم البناء على الأقل المتيقن عند تساوي الطرفين بروايات؛ استدل بها الشافعية ومن وافقهم في البناء على اليقين مطلقاً، منها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن»، الحديث. أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد وابن حبان والحاكم والبيهقي، واختلف فيه على عطاء، فروي مرسلاً، وروي بذكر أبي سعيد فيه، قاله الشوكاني.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥١).

.....

ومنها: حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم ثنتين، فليجعلها واحدة»، الحديث. أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه، وقال الشوكاني[١]: الحديث معلول، ثم بسط الكلام عليه تبعاً لما قاله الحافظ في «التلخيص».

والحاصل أن الروايات الواردة في الشك في الصلاة مختلفة جداً، سيما في بابي التحري والبناء على الأقل، واختلفت الأئمة في العمل على تلك الروايات، وكلٌّ من الأربعة اختار ما ترجح عنده بملاحظة الروايات والآثار، فاختار الإمام الشافعي ومن وافقه البناء على اليقين مطلقاً، وأَوَّلُوا الروايات الواردة في التحري إلى ذلك، قال الشوكاني: قال الشافعي وداود وابن حزم: إن التحري هو البناء على اليقين، وحكاه النووي عن الجمهور، انتهى.

قلت: لكن المنقول عن جمهور أهل العلم هو الفرق بين التحري، والبناء على اليقين كما سترى، والجملة أن الشافعية ـ ومن وافقهم ـ أوّلوا روايات التحري إلى البناء على اليقين.

واختلف النقل عن الإمام مالك ومن تبعه، فقال النووي[٢] في شرح حديث ابن مسعود في التحري: فيه دليل لأبي حنيفة وموافقيه، وظاهر الحديث حجة لهم، ثم اختلف هؤلاء فقال أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ في طائفة: هذا لمن اعتراه الشك مرة بعد أخرى، وأما غيره فيبنى على اليقين، وقال آخرون: هو على عمومه، انتهى. كذا نقل عن مالك، وتبعه الشوكاني في «النيل»[٣] والشيخ في «البذل».

لكن قال ابن رشد في «البداية»[٤]: فأما مالك بن أنس حمل حديث أبي

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٦).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٥/ ٦٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ١٩٩).

٢٠٨/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاتِهِ فَلْيَتَوَخَّ .....

سعيد الخدري على الذي لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك، ويستنكحه ، وتأول حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحري هنالك هو الرجوع إلى اليقين ، فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها، اهـ.

وأما عند الإمام أحمد في ظاهر مذهبه أن المنفرد يبني على اليقين، والإمام على غالب ظنه، قال في «الشرح الكبير»: هذه الرواية المشهورة عن أحمد، واختاره الخرقي جمعاً بين الروايات، وقال في «المغني»: يحمل حديث أبي سعيد على من استوى عنده الأمران، فلم يكن له ظن، وحديث ابن مسعود على من له رأي وظن يعمل بظنه، جمعاً بين الحديثين، وعملاً بهما، فيكون أولى، ولأن الظن دليل في الشرع فوجب اتباعه، كما لو اشتبهت عليه القبلة. واختار الخرقي التفريق بين الإمام، والمنفرد، فجعل الإمام يبني على الظن، والمنفرد يبني على اليقين، وهو الظاهر في المذهب، انتهى.

وتقدم مختار الحنفية مفصلاً، وهو الأولى وأرجح من الكل؛ لما فيه جمع بين الروايات والآثار الواردة في الباب كلها، وأنت خبير بأنهم لو حاولوا الترجيح لكان حديث ابن مسعود في معنى التحري أصح من الكل، فللّه الحمد والمنة، وهو ملهم الرشد والصواب.

٢٠٨/ ٦٣ ـ (**مالك عن عمر بن محمد بن زيد**) بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المدني نزيل عسقلان، روى له الشيخان، والأربعة، إلا الترمذي كما رقم عليه في «التقريب» و«الخلاصة»، ثقة، مات قبل سنة ١٥٠هـ، (**عن**) عم أبيه (**سالم بن عبد الله أن**) أباه (**عبد الله بن عمر كان يقول: إذا شك أحدكم في صلاته فليتوَخَّ**) أي يتحرى، قال في «المجمع»: توَخَّيْتُه أتوخاه، قصدت إليه

الَّذِي يَظُنُّ أَنَّهُ نَسِيَ مِنْ صَلاتِهِ فَلْيُصَلِّهِ، ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

وتعمدت فعله وتحريت فيه، اهـ. وقال في «القاموس»: الوخي: القصد والطريق المعتمد، وتوخى رضاه: تحراه، كوخّاه، اهـ.

(الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله) قال ابن عبد البر[1]: أراد به البناء على اليقين، وتأوله من قال: بالتحري، أنه أراد العمل على أكثر الظن، وتأويلنا أحوط وأبين؛ لأنه أمره أن يصلي ما ظن أنه نسيه، انتهى.

قلت: لكنه مخالف لمذهب ابن عمر بنفسه كما سيأتي في آخر الباب ويأباه لفظ التوخي، ولفظ الظن أيضاً، وحمله الطحاوي[2] بعدما أخرجه بطرقٍ على التحري، وهو المتعين، ليوافق مذهب ابن عمر، ولا يدخل في توجيه القول بما لا يرضى به قائله.

والعجب من مثل ابن عبد البر إذ يقول: هو عنده البناء على اليقين، مع أن جُلَّ الآثار المنقولة عن ابن عمر على خلاف ذلك، فسيخرج المصنف بنفسه عن ابن عمر بطريق آخر قال: «ليتوخَّ الذي نسي»، الحديث. والتوخي هو التحري بعينه، وقد أخرج الطحاوي بسنده إلى عمرو بن دينار، وقال: سئل ابن عمر وأبو سعيد الخدري عن رجل سها، فلم يدر كم صلى؟ فقالا: يتحرى أصوب ذلك.

(ثم ليسجد سجدتي السهو وهو جالس) وقد روى ابن عبد البر من طريق إسماعيل بن أبي أويس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن عمر بن محمد بسنده مرفوعاً بمعناه، وقال: لا يصح رفعه؛ لأن مالكاً رواه موقوفاً، ولم يرفعه من يوثق به فإسماعيل وأخوه ضعيفان، وإنما ذكرته ليعرف، اهـ.

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٣٦٦).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٢).

٢٠٩/ ٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَفِيفِ بْنِ عَمْرٍو السَّهْمِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّه قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، وَكَعْبَ الأَحْبَارِ؛ .....

٢٠٩/ ٦٤ ـ (**مالك عن عفيف بن عمرو**) بفتح العين، قاله الزرقاني، ابن المسيب (**السهمي**) من رواة أبي داود، قال في «الخلاصة»[١]: وثقه النسائي، وقال في «الميزان»[٢]: لا يدرى من هو، وفي «التهذيب»[٣]: ذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «البذل».

(**عن عطاء بن يسار أنه قال: سألت عبد الله بن عمرو بن العاص**) بن وائل بن هاشم السهمي أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن القرشي أحد السابقين المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، استأذن النبي ﷺ في أن يكتب حديثه، فأذن له. قال في «الخلاصة»: له سبعمائة حديث، وفي «الإكمال»: كان يقوم بالليل فيطفئ السراج، ثم يبكي حتى رسغت عيناه، اختلف في موته فقيل: ليالي الحرّة سنة ٦٣، وقيل: سنة ٧٣، وقيل: مات بمكة سنة ٦٧، وقيل: بالطائف سنة ٥٥، وقيل: بمصر سنة ٦٥، انتهى. وقيل: بفلسطين سنة ٦٥. وفي «البذل»: مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح بالطائف على الراجح.

قلت: وتقدم في ترجمة أبيه عمرو الاختلاف في أن العاصي بالياء، كما اختاره النووي والزرقاني، أو بحذفها، كما جزم به القاري.

(**وكعب الأحبار**)، قال الزرقاني: جمع حبر، بكسر الحاء وفتحها، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته بالحبر، أو معناه ملجأ العلماء، اهـ. وقال في «القاموس»: الحبر ـ بالكسر ـ: النِّقْسُ[٤]، والعالم، أو الصالح، ويفتح فيهما،

---

(١) (ص٢٦٨).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٨٤).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٣٦).

(٤) النِّقْس: المداد.

.....

جمعه أحبار وحبور، وكعب الحبر ويكسر، ولا تقل: الأحبار، انتهى. قال الزرقاني: وقول المجد: لا تقل: الأحبار، فيه نظر، فقد أثبته غير واحد، ويكفي قول مثل أبي هريرة؛ إذ قال: كعب الأحبار، انتهى.

قال القاري: قال الطيبي: الأحبار جمع حبر بالفتح والكسر والإضافة، كما في زيد الخيل، انتهى.

هو كعب بن ماتع ـ بكسر المثناة الفوقانية آخره عين مهملة ـ كما ضبطه في «المغني» و«جامع الأصول» أبو إسحاق الحميري، هكذا نسبه أهل الرجال كما في «تهذيب الحافظ»[١] و«التقريب»[٢] و«الإكمال» و«الخلاصة»[٣]، وكذا ذكره القاري والزرقاني وغيرهما.

وزاد في رجال «جامع الأصول» في نسبه، فقال: هو كعب بن إسحاق بن ماتع، والظاهر هو تصحيف من الناسخ، بدل فيه أبو بابن، حميري من آل ذي رعين، وقيل: من ذي الكلاع، يقال: أدرك الجاهلية وأسلم في أيام أبي بكر، وقيل: في أيام عمر، كذا في «تهذيب الحافظ»، وقال في «الإصابة»[٤]: والراجح أن إسلامه كان في خلافة عمر، وجزم في رجال «جامع الأصول» إسلامه في زمن عمر.

وقال الزرقاني: أسلم في زمن عمر على المشهور، ومات سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان، وفي «التقريب»: مات في خلافة عثمان، وقد جاوز المائة، وفي «تهذيب الحافظ»: وقد بلغ مائة وأربع سنين.

---

(١) (٨/ ٤٣٨).

(٢) (٢/ ١٣٥).

(٣) (٢/ ٣٦٦).

(٤) «الإصابة» (٥/ ٣٢٢، ٣٢٣).

عَنِ الَّذِي يَشُكُّ فِي صَلَاتِهِ فَلا[١] يَدْرِي كَمْ صَلَّى، أَثَلاثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَكِلاهُمَا قَالَ: لِيُصَلِّي رَكْعَةً أُخْرَى، ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنِ النِّسْيَانِ فِي الصَّلاةِ، قَالَ: لِيَتَوَخَّ أَحَدُكُمُ الَّذِي يَظُنُّ أَنَّهُ نَسِيَ مِنْ صَلاتِهِ، فَلْيُصَلِّهِ.

(عن الذي يشك في صلاته، فلا يدري كم صلّى أثلاثاً أم أربعاً فكلاهما قالا: ليصل ركعة أخرى) بانياً على اليقين (ثم ليسجد سجدتين) للسهو (وهو جالس) فالظاهر أنهما قالا بالبناء على اليقين، كما هو مختار الإمام مالك، لكن مذهب كعب الأحبار في هذا لم أجده في غير «الموطأ»، أما مذهب عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال الشوكاني في «النيل»[٢]: وذهب عطاء، والأوزاعي، والشعبي، وأبو حنيفة، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة إلى أن من شكَّ في ركعة، وهو مبتدأ بالشك لا مُبتلى به أعاد، هكذا في «البحر»، انتهى. إلا أن يقال: إن ما في «الموطأ» مقيد بالمبتلىٰ.

(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سُئِل) ببناء المجهول (عن النسيان في الصلاة قال:) أي ابن عمر في جوابه (ليتوخَّ) أي ليتحرَّ كما تقدم (أحدكم الذي يظن أنه نسي من صلاته فليصله) قال الزرقاني[٣]: وهذا ظاهر في أنه يبني على اليقين، وقال في «التعليق الممجد»[٤]: كذا قال ابن عبد البر

---

(١) في نسخة: فلم يدر.

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٣٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ١٩٩).

(٤) (١/ ٤٥٥).

(١٧) باب من تكلم بعد القيام إلى الخامسة

وغيره، وفيه تأمل، بل هو ظاهر في التحري والبناء عليه، وعليه حمله الطحاوي بعدما أخرجه من طرق، انتهى.

قلت: بل هو المتعين لكونه موافقاً لمذهب ابن عمر، وتقدم قريباً ما قاله الشوكاني، وذهب عطاء والأوزاعي والشعبي وأبو حنيفة ـ وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة ـ إلى من شك في ركعة ـ وهو مبتدئ بالشك لا مُبتلى به ـ أعاد، هكذا في «البحر»، قال: إن المبتلى الذي يمكنه عن التحري يعمل بتحريه، وحكاه عن ابن عمر وأبي هريرة وجابر بن يزيد والنخعي وأبي طالب وأبي حنيفة، انتهى.

فعلم بهذا أن مذهب ابن عمر في هاتين المسألتين موافق للحنفية، وأثر الباب بلفظي التوخي والظن، كأنهما نصان في مسألة التحري.

(١٧/١) [illegible] إلى الرابعة الزائدة [illegible]

أي بعد إتمام الصلاة مثلاً، قام إلى الثالثة في الثنائية أي الصبح، أو إلى الرابعة في الثلاثية أي المغرب أو الخامسة في الرباعية كالعشاء (أو) قام (في [illegible]) أي بعدهما من غير الثنائية، ولم يجلس ولم يتشهَّد.

والحاصل أن الترجمة تتضمن ترك القعدة الأخيرة والأولى، لكن المصنف لم يذكر في الباب إلا الرواية الدالة على ترك القعدة الأولى[1]. وأما ترك القعدة الثانية فذكره بقول الإمام مالك، وكان حق الترجمة أن يذكر فيها حديث ابن مسعود في صلاته ﷺ خمساً.

(١) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤٣٨ ـ ٤٤١)، والمجموع (٤/ ٤٦ ـ ٥٤)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٩٦).

٢١٠/ ٦٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ؛ أَنَّه قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَلَمْ يَجْلِسْ. .....

٢١٠/ ٦٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن عبد الله ابن بحينة) بضم الموحدة وفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية ونون، اسم أمه أو أم أبيه، ففي رجال «جامع الأصول»: وبحينة بنت الحارث أمه، وقيل: أم أبيه، والأول أصح، انتهى. فينبغي كتابة ابن بحينة بالألف لئلا يلتبس بالأب، وأبوه مالك بن القِشب ـ بكسر القاف وسكون المعجمة فموحدة ـ، وإذا نسب إليهما يجب أن ينون لفظ مالك، ويكتب الألف على ابن بحينة لئلا يتوهم مالك بن بحينة، وهو خطأ فاحش؛ وينبغي أن يحفظ هذا الأصل، فيحتاج إليه في أسماء كثيرة، مثل: محمد بن علي «ابن الحنفية»، وإسماعيل بن إبراهيم «ابن علية»، وغير ذلك.

وعبد الله هذا يكنى أبا محمد، أسدي ـ بسكون السين ـ، ويقال: أزدي، من أزد شنوءة، صحابي مشهور أسلم قديماً، قال في «الخلاصة»[1]: له (٢٧) حديثاً، من رواة الستة ، له صحبة، ولأبيه مالك، ولأمه بحينة أيضاً صحبة ، مات بعد الخمسين؛ وفي هامش «الخلاصة» عن «التهذيب»: مات في أيام ولاية مروان على المدينة.

(أنه) أي عبد الله (قال: صلى لنا) أي بِنَا، فاللام بمعنى الباء، ويجوز أنه لما أراد أنه كان إماماً أعطى صَلّى معنى أمَّ، أي كان إماماً لنا، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري: «صلّى بهم»، (رسول الله ﷺ ركعتين) من الظهر، كما سيأتي في الحديث الآتي (ثم قام) إلى الثالثة (فلم يجلس) بعد الركعتين، فترك الجلوس والتشهد الأولين، زاد الضحاك بن عثمان عن الأعرج

---

(١) (ص٢١١)، وانظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٥٤).

.....

عند ابن خزيمة: فسبَّحوا به، فمضى حتى فرغ من صلاته. وفي حديث معاوية عند النسائي، وحديث عقبة بن عامر عند الحاكم نحو هذه القصة بهذه الزيادة. وفيه دليل على أن تارك الجلوس الأول إذا قام لا يرجع له، قاله الزرقاني[١].

قال العيني[٢]: اختلفوا فيمن قام من ثنتين ساهياً، هل يرجع إلى الجلوس؟ فقالت طائفة بهذا الحديث: إن من استتم قائماً فلا يرجع، وليمض في صلاته، وإن لم يستوِ قائماً جلس، رُوي ذلك عن قتادة وعلقمة وابن أبي ليلى، وهو قول الأوزاعي وابن القاسم في «المدونة»، والشافعي. وقالت طائفة: إذا فارقت أليته الأرض وإن لم يعتدل، فلا يرجع ويتمادى، رواه ابن القاسم عن مالك في «المجموعة». وقالت طائفة: يقعد، وإن استتم قائماً، روي ذلك عن النعمان بن بشير والنخعي والحسن البصري، إلا أن النخعي قال: يجلس ما لم يستتم القراءة، وقال الحسن: ما لم يركع، انتهى.

قلت: وعندنا الحنفية ما في «الدر المختار»[٣]: إن سها عن القعود الأول من الفرض عاد إليه ما لم يستقم قائماً في ظاهر المذهب، وهو الأصح، وإن استقام قائماً لا يعود، اهـ. قال ابن عابدين: قوله: في ظاهر المذهب مقابله ما في «الهداية»: إن كان إلى القعود أقرب عاد، ولو إلى القيام فلا، ويؤيد الأول رواية أبي داود: «فإن ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس، فإن استوى قائماً، فلا يجلس»، انتهى.

وفي «مختصر خليل»: ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه، ولا سجود، وإلا فلا، ولا تبطل إن رجع، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٧).

(٣) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٦١).

فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، .....

ثم إذا رجع بعد استوائه، هل تفسد صلاته؟ مختلف عند الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»: فمن سها عن التشهد الأول حتى قام إلى الركعة ثم ذكر لا يرجع، فقد سبحوا به ﷺ فلم يرجع، فلو تعمد المصلي الرجوع بعد تلبسه بالركن بطلت صلاته عند الشافعي، خلافاً للجمهور، اهـ. وقال الزرقاني: لم تفسد صلاته عند جمهور الفقهاء، ومنهم الإمام مالك، وقيل: تفسد، وهو مذهب الشافعي، اهـ. وتقدم عن «مختصر خليل»: أنها لا تبطل إن رجع.

قلت: وابن سحنون مع الشافعية، كما في الباجي.

قال العيني[1]: وفي قول أكثر العلماء: إن من رجع إلى الجلوس بعد قيامه من ثنتين لا تفسد صلاته، إلا ما ذكر ابن أبي زيد عن سحنون أنه قال: أفسد الصلاة رجوعه، والصواب قول الجماعة، اهـ.

قلت : اختلف فيه عندنا الحنفية أيضاً ، كما في كتب الفروع ، لكن الراجح عدم الفساد، قال في «الدر المختار»[2]: فلو عاد إلى القعود تفسد صلاته، صححه الزيلعي، وقيل: لا تفسد، لكنه يكون مسيئاً، وهو الأشبه كما حققه الكمال، وهو الحق، «البحر». قال ابن عابدين: وقوّاه في «شرح المنية»، اهـ. وبوّب عليه البخاري : «باب من لم ير التشهد الأول واجباً، لأنه ﷺ قام من الركعتين ولم يرجع» ، اهـ . وتقدم الكلام عليه مبسوطاً في باب التشهد فارجع إليه.

(فقام الناس معه) قال الباجي[3]: يحتمل أن يكونوا قد علموا حكم الحادثة بأنه إذا استوى قائماً لا يرجع إلى الجلسة، أو لم يعلموا لكن سبَّحوا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٧).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٦٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ١٧٨).

فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ، وَنَظَرْنَا تَسْلِيمَهُ، كَبَّرَ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ، .....

فأشار رسول الله ﷺ أن يقوموا، وقد قام المغيرة بن شعبة عن الركعتين فسبح به، فأشار إليهم أن قوموا، ثم قال: هكذا صنع رسول الله ﷺ، اهـ.

قلت: وقد وقع في بعض الروايات بعد ذلك من زيادة وهي: «فكان منا المتشهد في قيامه»، أخرج هذه الزيادة أبو داود[1] وغيره، وهي تدل على أنهم لا يعلمون حكم الحادثة بعد، بل قاموا اتباعاً لفعله ﷺ.

(فلما قضى صلاته) أي قارب فراغ الصلاة، وقال الباجي[2]: ويحتمل أن يراد بالصلاة الدعاء، والصلاة على النبي ﷺ فيكون لفظ «قضى» على حقيقته، قال ابن رسلان: وفي قوله: «لما قضى صلاته»، حكمٌ بصحة الصلاة، ودليل على أن التشهد الأول غير واجب إذ لو كان واجباً لما قيل: انقضت مع تركه، انتهى.

قلت: نعم، وهذا الدليل بعينه حجة لمن قال: إن السلام ليس بفرض، إذ لو كان فرضاً لما قيل: انقضت.

قال الحافظ[3]: قوله: «فلما قضى صلاته» استدل به لمن زعم أن السلام ليس من الصلاة، وهو قول بعض الصحابة والتابعين، وبه قال أبو حنيفة، اهـ.

(ونظرنا) أي انتظرنا كما في بعض الروايات، وفي رواية شعيب: ونظر الناس (تسليمه، كبر ثم سجد سجدتين) زاد في رواية الليث عن الزهري: يكبر في كل سجدة.

واستدل العلامة العيني بحديث الباب على عدة أحكام، منها: الحكم الخامس أنه لا يتكرر السجود، فإنه عليه الصلاة والسلام لما ترك التشهد الأول والجلوس له اكتفى بسجدتين، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن الأوزاعي: إذا

(١) أخرجه أبو داود (الحديث: ١٠٣٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ١٨٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١١٦).

وَهُوَ جَالِسٌ .....

سها عن شيئين مختلفين يكرر، ويسجد أربعاً، وقال ابن أبي ليلى: يتكرر السجود بتكرر السهو، وقال ابن أبي حازم وعبد العزيز بن أبي سلمة: إذا كان عليه سهوان في صلاة واحدة، منه ما يسجد له قبل السلام، ومنه ما يسجد له بعد السلام فليفعلهما، قاله العيني[1].

وقال ابن رسلان تحت حديث ثوبان مرفوعاً: «لكل سهو سجدتان»: احتج به على أن المقتضى لسجود السهو إذا تعدد يجب لكل سهو سجدتان، حكاه النووي في «شرح مسلم» عن ابن أبي ليلى. وحكى ابن المنذر عن الأوزاعي أنه إذا سها سهوين سجد أربع سجدات، والذي حكاه القاضي أبو الطيب عن الأوزاعي أنه إن كان السهوان زيادة أو نقصاً كفاه السجدتان، وإن كان أحدهما زيادةً والآخر نقصاً، سجد أربع سجدات، وهذا وجه في مذهب أحمد بن حنبل، حكاه في «المقنع».

والذي عليه جمهور العلماء: أن سجود السهو لا يتعدد، وإن تعدد مقتضيه، لأنه ﷺ في حديث ذي اليدين سلَّم، وتكلم، ومشى ناسياً، ولم يسجد إلا سجدتين، وأما علل هذا الحديث فستأتي.

وعلى تقدير ثبوت الحديث فلا دلالة فيه على تعدد السجود بتعدد السهو، بل المعنى أن كل من سها في صلاة ـ بأي سهو كان ـ يشرع له سجدتان جبراً له، وإنما لا يختصان بالمواضع التي سها فيها النبي ﷺ، ولا بالأنواع التي سها بها، فيكون الحديث دليلاً على بطلان قول داود الظاهري ومن تبعه، اهـ.

(وهو جالس) جملة حالية متعلقة بقوله: سجد، أي أنشأ السجود جالساً، وفي رواية الليث عن ابن شهاب: وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس، أخرجه البخاري وغيره.

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٦).

قَبْلَ التَّسْلِيمِ، ثُمَّ سَلَّمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ١ ـ باب ما جاء في السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٥.

٢١١/٦٦ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، .....

واستدل بهذه الزيادة على أن سجود السهو خاص بالسهو ، فلو تعمد ترك شيء مما يجبر بسجود السهو لا يسجد ، وهو قول الجمهور، قاله الحافظ.

(قبل التسليم ثم سلّم) بعد ذلك، وزَعْمُ بعضهم أنه سجد في هذه القصة قبل السلام سهواً، يرده قوله: «نظرنا تسليمه»، قاله الزرقاني[١].

قلت: لكن وجه الرد خفي.

قال الحافظ[٢]: وفي الحديث دليل على أن المأموم يسجد للسهو إذا سها الإمام وإن لم يسه المأموم، ونقل ابن حزم فيه الإجماع، انتهى.

٢١١/٦٦ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) صرح القسطلاني في «شرح البخاري»[٣] أنه القطان، لكن كتب الرجال تدل على أن القطان من تلامذة الإمام مالك لا من مشايخه. وقال أبو محمد في «الفتح الرحماني» على «موطأ محمد»: ليس للقطان رواية في هذا الكتاب، فقال: قال العيني[٤]: يحيى بن سعيد في الكتب الستة أربعة: يحيى بن سعيد الأنصاري، ويحيى بن سعيد التيمي، ويحيى بن سعيد القطان، ويحيى بن سعيد بن أبان، والقطان لا ذكر له في هذا الكتاب، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٦٦).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٤٤).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ هُرْمُزٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي اثْنَتَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ فِيهِمَا، .....

والظاهر عندي أنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وإن جزم القسطلاني بخلافه، قال البيهقي: الحديث أخرجاه من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري عن الأعرج إلخ، فإن ثبت كونه القطان، فهو يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التيمي، أبو سعيد البصري الأحول الحافظ الحجة، أحد أئمة الجرح والتعديل.

قال السمعاني في «الأنساب»: القطان ـ بفتح القاف وتشديد الطاء المهملة في آخرها نون ـ نسبة إلى بيع القطن، والمشهور بها أبو سعيد يحيى بن فروخ الأحول مولى بني تميم، قال ابن معين: أقام يحيى بن سعيد عشرين سنة يختم القرآن في كل ليلة، ولم يفته الزوال في المسجد أربعين سنة، توفي يوم الأحد سنة ١٩٨هـ، انتهى.

(عن) الأعرج (عبد الرحمن بن هرمز) بضم الهاء وآخرها زاي (عن عبد الله) بن مالك (ابن بحينة أنه قال: صلى لنا) أي لأجلنا (رسول الله ﷺ) صلاة (الظهر)، كذا عند البخاري بطريق مالك، فبيّن في هذه الرواية الصلاة المبهمة في الرواية المتقدمة، وكذا في رواية للبخاري بالجزم بالظهر، وكذا في رواية الليث عن الزهري عند مسلم.

قال العيني: وفي «مسند السراج» من حديث ابن إسحاق عن الزهري: الظهر أو العصر، انتهى. قلت: والجزم قاضٍ على الشك، لكن قال ابن العربي[1] في «شرح الترمذي»: وحديث ابن بحينة هذا روي أنه كان في المغرب.

(فقام في اثنتين) أي بعدهما (ولم يجلس فيهما) أي بعدهما، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند: «أن رسول الله ﷺ قام من ثنتين من الظهر لم يجلس بينهما» الحديث.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٨٢).

(إذا قضى صلاته سجد سجدتين، ثم سلم بعد ذلك).

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ١ ـ باب ما جاء في السهو.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٧.

(قال بحينة: قال رسول الله فسجد بها في صلاته، فقام بعد الاثنتين الأربع، .....

(إذا قضى) وأتم (سجد سجدتين) للسهو، وسجدهما الناس معه (ثم سلم بعد ذلك) للانصراف عن الصلاة.

وأجاب عن حديث ابن بحينة من قال بسُنِّية السجود بعد السلام بما قاله العلّامة العيني[1]: أما الجواب عن أحاديثهم فنقول: أما حديث ابن بحينة، فهو يخبر عن فعله ﷺ، وفي أحاديثنا ما يخبر عن قوله، فالعمل بقوله أولى، على أنه قد تعارض فعلاه، لأنه ﷺ سجد قبل السلام وبعد السلام، ففي مثل هذا المصير إلى القول أولى، وقد يقال: إن السجود قبل السلام كان لبيان الجواز لا لبيان المسنون، اهـ.

قلت: قد تقدم منا الكلام مبسوطاً على أن الحنفية لا تخالفهم رواية في هذا الباب، فإنهم قالوا: بتكرار السلام بأن من عليه سجود السهو يسلم، ثم يسجد، ثم يسلم، وهكذا ورد مفصلاً في رواية ابن مسعود، أخرجها الجماعة، ورواية عمران بن حصين أخرجها مسلم، وأبو داود، وغيرهما، والمغيرة بن شعبة أخرجها أحمد والترمذي وصححها، وأنت خبير بأن التفصيل قاضٍ على الإجمال، فالمراد في رواية الباب سلام الانصراف.

(قال بحينة: قال رسول الله فسجد بها في صلاته) وبيان السهو قوله: (فقام) إلى الخامسة (بعد إكمال الأربع) أي أربع ركعات، وهذا في الصلاة الرباعية،

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٤).

فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوعِهِ، ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ كَانَ أَتَمَّ؛ إِنَّه يَرْجِعُ، فَيَجْلِسُ وَلَا يَسْجُدُ، وَلَوْ سَجَدَ إِحْدَى السَّجْدَتَيْنِ، لَمْ أَرَ أَنْ يَسْجُدَ الأُخْرَى، ثُمَّ إِذَا قَضَى صَلاتَهُ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُو جَالِسٌ، بَعْدَ التَّسْلِيمِ.

وكذلك حكم القيام بعد الثلاث في الثلاثية كالمغرب، وبعد الاثنين في الثنائية كالصبح، (فقرأ) في قيامه ما شاء (ثم ركع) ولم يتذكر بعد أنه شرع الخامسة (فلما رفع رأسه من ركوعه ذكر أنه قد كان أتم) الصلاة قبل ذلك، وهذه زائدة له.

فقال الإمام مالك في هذه الصورة: (إنه يرجع) إلى الجلوس (فيجلس) للتشهد ويتشهَّد (ولا يسجد) لتلك الركعة الزائدة، قال الزرقاني[1]: فإن سجد بطلت.

(ولو سجد) ذاك الساهي (إحدى السجدتين) قبل التذكر، ثم تذكر بعد ذلك، قال مالك: (لم أر أن يسجد الأخرى) وقال الزرقاني: بل إن سجدها بطلت صلاته.

وقال ابن عبد البر[2]: أجمعوا أن من زاد في صلاته شيئاً، وإن قل من غير الذكر المباح فسدت صلاته، انتهى.

قلت: دعوى الإجماع بعمومه في جميع الصور باطلة، كما سيجيء في آخر الكلام من الاختلاف في ذلك.

(ثم إذا قضى صلاته) أي فرغ منها بعد الجلوس والتشهد والسلام (فليسجد سجدتين) للسهو (وهو جالس بعد التسليم) للزيادة.

وقد تقدم أن المالكية قالوا: بسجود السهو بعد السلام في الزيادة، قال الباجي[3]: وهذا الذي قال مالك مما لا اختلاف فيه نعلمه، لأن فرض الصلاة أربع ركعات، فإذا زاد ساهياً وهو في نفس الزيادة، وجب عليه الرجوع عنها

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠١).

(٢) «الاستذكار» (٤/ ٢٨٥).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ١٧٩).

. . . . . .

متى ما ذكر قبل الركوع وبعده وبين السجدتين، وعلى أي حال ذكر ذلك، انتهى.

وقال في «المغني»[١]: متى قام إلى الخامسة في الرباعية أو الرابعة في المغرب، أو الثالثة في الصبح لزمه الرجوع متى ما ذكر فيجلس، فإن كان قد تشهد عقيب الركعة التي تمت بها صلاته، سجد للسهو ثم يسلم، وإن كان تشهد ولم يصل على النبي ﷺ؛ صلى عليه ﷺ، ثم سجد للسهو وسلم، وإن لم يكن تشهد، تشهد وسجد للسهو ثم سلم، فإن لم يذكر حتى فرغ من الصلاة سجد سجدتين، عقيب ذكره، وتشهد وسلم، وصلاته صحيحة، وبهذا قال النخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور.

وقال أبو حنيفة: إن ذكر قبل أن يسجد جلس للتشهد، وإن ذكر بعد السجود، فإن كان جلس عقيب الرابعة قدر التشهد، صحت صلاته، ويضيف إلى الزيادة أخرى لتكون نافلة، فإن لم يكن جلس في الرابعة بطل فرضه، وصارت صلاته نافلة ولزمه إعادة الصلاة، ونحوه قال حماد بن أبي سليمان. وقال قتادة والأوزاعي فيمن صلى المغرب أربعاً: يضيف إليها أخرى لتكون الركعتان تطوعاً، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك ما في «الهداية» و «حواشيه»، فقالوا: من سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد، لأن فيه إصلاح صلاته، وأمكنه ذلك؛ لأن ما دون الركعة بمحل الرفض، وألغى الخامسة وسجد للسهو، لتأخير الفرض، وهو القعدة، وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، خلافاً للشافعي ومالك وأحمد؛ لأنه تحقق شروعه في النافلة قبل إكمال الفرض،

---

(١) «المغني» (٢/ ٤٢٨، ٤٢٩).

.....

وتحولت صلاته نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وبطلت عند محمد، فيضم إليها ركعة، ولو لم يضم لا شيء عليه، ولو قعد في الرابعة، ثم قام، ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم، وإن قيد الخامسة بالسجدة، ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وأتم فرضه؛ لأن الباقي إصابة لفظ السلام، وهي واجبة؛ وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نفلاً؛ لأن الركعة الواحدة لا تجزئه؛ لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء، انتهى ملتقطاً.

والحاصل أن من ترك القعدة الأخيرة تبطل صلاته عندهم، لأنه قد ثبت عندهم فرضيتها بالروايات الكثيرة الشهيرة.

قال العلامة العيني[1]: ولقول الحنفية في ذلك **مدارك**، من لم يعرفها يعترض عليهم، ١ ـ **المدرك الأول**: أن القعدة الأخيرة فرض عندهم، فلو ترك شخص فرضاً من فروض الصلاة تبطل صلاته، ٢ ـ **المدرك الثاني**: أنه حين قام إلى السادسة بعد القعود صار شارعاً في صلاة أخرى بناء على التحريمة الأولى، لأنها شرط عندهم، وليس بركن. ٣ ـ **المدرك الثالث**: أن الصلاة بركعة واحدة منهية عندهم، كما ثبت في موضعه، فإذا كان كذلك فبالضرورة من إضافة ركعة أخرى إليها؛ ليخرج عن البتيراء. ٤ ـ **المدرك الرابع**: أن التسليم في آخر الصلاة غير فرض عندهم، فبتركه لا تبطل صلاته، فإذا وقف أحد على هذه المدارك لا يصدر منه الاعتراض على قولهم، انتهى.

قلت: وافق الحنفية في ذلك الثوري مطلقاً، كما نقله الشوكاني وغيره من شراح الحديث، والمالكية في بعض الصور، قال الأبِّي في «إكمال الإكمال»[2]: لا خلاف عندنا أن زيادة أقل من النصف تنجبر بالسجود،

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٩) باب إذا صلى خمساً.

(٢) (٢/ ٢٦٩).

(١٨) باب النظر في الصلاة إلى ما يشغلك عنها

واختلف في زيادة النصف فأكثر، فقال ابن القاسم ومطرف: يعيد من النصف الصبح وغيرها، وقال عبد الملك: يعيد منه غير الصبح، قال: وليست الركعة بطول في الصبح، اهـ. ومستدل من قال: بجواز الصلاة مطلقاً حديث ابن مسعود: أنه ﷺ صلى خمساً، الحديث.

وأنت خبير بأنها وقعة حال لا عموم لها، فلا يشكل على الحنفية، إلا بعد إثبات أنه عليه الصلاة والسلام لم يجلس على الرابعة، وهو لم يثبت بعد، بل هو محتمل، ولا يحتاج الحنفية إلى إثبات القعدة كما هو ظاهر؛ لأنهم قالوا: إن القعدة فرض، كما هو ثابت، فلا يترك إلا بنص يخالفه، لا بمحتمل، وحمل فعله عليه الصلاة والسلام على المتفق أولى من الحمل على المختلف فيه، على أن في بعض طرقه سجوده ﷺ بعد الكلام، والروايات المتضمنة للكلام محمولة عندهم على ما قبل استحكام الأمور كما تقدم مبسوطاً، فلا حجة فيها عليهم.

(١٨) النظر في الصلاة إلى ما يشغلك

بفتح الياء، والغين، وبضم أوله، وكسر الغين، أي: يلهيك، قال المجد في «القاموس»: شغله كمنعه شغلاً ويضم، وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة، وقال في أوله: الشغل بالضم وبضمتين، وبالفتح وبفتحتين، ضد الفراغ وكمرحلة ما يشغلك، انتهى. وقال في «المجمع»: هو من باب فتح، وأشغل لغة رديئة، انتهى. وفي الحديث: «شغلتني أعلام هذه»، وسيأتي الكلام على الالتفات في الصلاة في بابه، (عنها) أي عن الصلاة.

وغرض المصنف بإيراد هذا الباب بين أبواب السهو، بيان أن مجرد التفكر، أو النظر، أو الالتفات لا يوجب السهو؛ لأنه ﷺ نظر إلى الخميصة وإلى أعلامها ولم يسجد. ويحتمل أن يكون الغرض التنبيه إلى أن النظر، والفكر في أمثال هذا، يؤدي إلى السهو في الصلاة، كما وقع لأبي طلحة، فينبغي الاحتراز عنه.

٢١٢/ ٦٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: أَهْدَى أَبُو جَهْمٍ ..

٢١٢/ ٦٧ ـ (مالك عن علقمة بن أبي علقمة) واسمه بلال، زاد في نسخة الزرقاني، ونسخة الباجي بعد ذلك: (عن أمه)، وليس ذلك في النسخ المطبوعة الهندية، والصواب عدمه في نسخ هذا «الموطأ»؛ لأنه قال السيوطي: قال ابن عبد البر[١]: رواه جماعة الرواة عن مالك في «الموطأ»، عن علقمة عن أمه عن عائشة، وسقط ليحيى عن أمه، وهو مما عُدّ عليه، ولم يتابعه على ذلك أحد من الرواة، انتهى.

فعلم منه أن الصواب في رواية يحيى سقوطه، وإن كان هذا السقوط غلطاً في نفسه، لكنه هكذا يوجد في رواية يحيى، وتقدم ترجمة علقمة وأمه في طهر الحائض.

(أن عائشة) أم المؤمنين (زوج النبي ﷺ قالت: أهدى) إفعال من الهدية (أبو جهم) بفتح الجيم وإسكان الهاء، تقدم الاختلاف في اسمه، في أنه قال بعضهم: اسمه عامر، وقال آخرون: اسمه عبيد، قال الزرقاني[٢]: يقال فيه: أبو جهيم.

قلت: تفحصت كتب الرجال، ولم أجد أحداً ذكر فيه التصغير، فأظنه وهما من الشارح، بل كلهم من أصحاب الرجال كالحافظ وغيره، وشُرَّاح البخاري ضبطوه بسكون الهاء، وإنما الخلاف فيما بينهم في أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري، فقد قال بعضهم ـ كمسلم وغيره فيه ـ: أبو جهم، والراجح فيه التصغير، كما سيأتي في محله. وأما أبو جهم بن حذيفة هذا، فهو بسكون الهاء، بلا اشتباه، فلا تغفل. ويؤيده أن الحافظ[٣] في

---

(١) «الاستذكار» (٤/ ٣٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠١).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٨٥).

أَنَّ حُذَيْفَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، خَمِيصَةٌ شَامِيَّةٌ، لَهَا عَلَمٌ، فَشَهِدَ فِيهَا الصَّلَاةَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: رُدِّي هٰذِهِ الْخَمِيصَةَ إِلَى أَبِي جَهْمٍ.

«شرح البخاري» ذكر راداً على مسلم أن الصواب ههنا يعني في حديث التيمم التصغير، وفي الصحابة شخص آخر يقال له: أبو الجهم، وهو صاحب الأنبجانية، وهو غير هذا، انتهى. فكأنه نص على أن صاحب الخميصة هو المكبر، وكذا نص عليه النووي، وهو أبو جهم.

(أن حذيفة لرسول الله ﷺ خميصة) بفتح الخاء المعجمة، وكسر الميم، وصاد مهملة، كساء رقيق مربَّعٌ، ويكون من خزٍّ أو صوف، وقيل: لا تسمى بذلك إلا أن تكون سوداء مظلمة، سميت بها للينها، ورقتها، وصغر حجمها، مأخوذ من الخمص، وهو ضمور البطن، وفي «التمهيد»[1]: هي كساء رقيق قد يكون بعلَم، وبغيره، قد يكون أبيض معلماً، وقد يكون أصفر وأحمر وأسود، وهي من لباس أشراف العرب، قال العيني[2]: هي كساء أسود مربع له علمان أو أعلام، ويكون من خز أو صوف، ولا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء، اهـ.

(شامية) يستنبط منه مسألتان: الأولى؛ أن الصوف والشعر لا يتنجسان بالموت، والثانية؛ أن صنائع أهل الكتاب حلال لنا، وهم كانوا سكان الشام إذ ذاك، (لها) كذا في النسخ بالتأنيث على لفظ خميصة، وفي رواية «له» بالتذكير على أنها كساء (علم) هو رسم الثوب ورقمه، والمراد الجنس، وفي رواية عروة وغيره عن عائشة: «له أعلام»، جملة وقعت صفة لخميصة.

(فشهد) ﷺ (فيها) وفي نسخة: معها (الصلاة) أي صلّى رسول الله ﷺ وهو لابس لها، (فلما انصرف) ﷺ عن الصلاة (قال) لعائشة: (ردّي) أمر من الرد (هذه الخميصة إلى أبي جهم) فيه جواز ردّ الهدية إلى مهديها لعارض، هذا على رواية «الموطأ»، وهو المشهور في القصة، أن أبا جهم كان مهدياً

(١) (٢٠/١٠٨)، وانظر: «الاستذكار» أيضاً (٤/٣٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٣/٣١٣).

فَإِنِّي نَظَرْتُ إِلَى عَلَمِهَا فِي الصَّلاةِ، فَكَادَ يَفْتِنُنِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٤ ـ باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٥ ـ باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، حديث ٦٢.

لرسول الله ﷺ هذه الخميصة، واختاره الشيخ زكريا الأنصاري في «التحفة»، وسبقه العيني في «شرحه»، فقال: إن قيل: ما وجه تخصيص أبي جهم في الإرسال إليه؟ أجيب: بأن أبا جهم هو الذي أهداها له ﷺ، فلذلك ردّها عليه، ثم استدل عليه برواية الباب عن الطحاوي بسنده عن مالك.

وقال ابن الأثير في «أسد الغابة»[1]: قد اختلفوا في هذه الخميصة، فقال مالك: هكذا، ومنهم من قال: إن رسول الله ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، فلبس إحداهما وبعث بالأخرى إلى أبي جهم، فلما ألْهَته في الصلاة بعثها إلى أبي جهم، وطلب التي كانت عنده بعد أن لبسها لبسات، روى ذلك سعيد بن عبد الكبير، اهـ.

وقال الحافظ في «الإصابة»[2]: وذكر الزبير مرسلاً: أنه ﷺ أتي بخميصتين سوداوين، لبس إحداهما وبعث الأخرى إلى أبي جهم، فذكر نحوه، وفي آخره: فلبس التي كانت عند أبي جهم بعد أن لبسها أبو جهم لبسات، انتهى. وبسط الكلام على ذلك الحافظ في «الفتح»[3] أيضاً.

(فإني نظرت إلى علمها في الصلاة) نظرة، وهذا بيان لعلة الرد، ليقتدى به في ترك لباسها من غير تحريم، أو قاله على وجه التأنيس لأبي جهم في رد هديته، قاله الباجي.

(فكاد) أي قرب أن (يفتنني) بفتح أوله من الثلاثي، أي يشغلني عن

---

(١) (٤/ ٤٠٧).

(٢) (٧/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٨٢).

. . . . . .

خضوع الصلاة، وظاهره أن الفتنة لم تقع، فإن لفظ (كاد) تقتضي القرب، وتمنع الوقوع. ويشكل عليه رواية الصحيحين[١] بلفظ: «فإنها ألهتني عن صلاتي»، وأوّلت بأن المعنى قاربت أن تلهيني، فإطلاق الإلهاء مبالغة في القرب، أو يقال: إن المراد بالفتنة شيء فوق الإلهاء.

قلت: والأوجه عندي أن الافتتان فوق الإلهاء، كما في «هامش اللامع»[٢]. وفي الحديث جواز الالتفات في الصلاة، كما بوّب عليه البخاري؛ لأنه ﷺ نظر إليها، ولم يُعِد الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك غرض الإمام بذكر هذا الحديث، والترجمة، ويحتمل أن يكون استنبط منه كراهة النظر إلى ما يشغل عن الصلاة من صبغ ونقوش، كما يدل عليه إنكاره ﷺ على ذلك، وإجمال الترجمة يحتمل الوجهين، والمعنى متقارب.

ثم بعْثُه ﷺ الخميصة إلى أبي جهم، يحتمل أن يكون من باب حلة عطارد، حيث بعث بها إلى عمر ثم قال: إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، الحديث، ويحتمل أن يكون من باب قوله ﷺ: «كل فإني أناجي من لا تناجي».

قال العيني[٣]: قيل: كيف بعث ﷺ بشيء يكرهه لنفسه إلى غيره؟.

وأجيب: بأن بعْثَها إلى أبي جهم لم يكن لما ذكر، وإنما كان؛ لأنها سبب غفلته، وشغله عن الخشوع، وعن ذكر الله، كما قال: «اخرجوا عن هذا الوادي الذي أصابكم فيه الغفلة». وقال ابن بطال: هو من باب الإدلال عليه لعلمه بأنه يفرح به، اهـ. وقيل: كان أعمى فالإلهاء مفقود في حقه، انتهى.

(١) رواه البخاري في الصلاة رقم (٣٧٣)، ومسلم رقم (١٢١٦).

(٢) انظر: هامش «لامع الدراري» (١/ ٣٤٢).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٩٤).

٦٨/٢١٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَبِسَ خَمِيصَةً لَهَا عَلَمٌ، ثُمَّ أَعْطَاهَا أَبَا جَهْمٍ، وَأَخَذَ مِنْ أَبِي جَهْمٍ أَنْبِجَانِيَّةً .....

٦٨/٢١٣ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[١]: كذا أرسله جميع رواة «الموطأ» عن مالك إلا معن بن عيسى، فرواه عن مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة مسنداً، وكذا رواه جميع أصحاب هشام عنه عن أبيه عن عائشة، كذا في «التنوير»[٢].

قلت: وكذا أسنده البخاري تعليقاً، فقال: قال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مختصراً، وأسنده أيضاً الزهري عن عروة عند البخاري ومسلم وأبي داود وغيرهم.

(**لبس خميصة لها علم**) أي أعلام، زاد ابن أبي شيبة برواية وكيع عن هشام عن أبيه عن عائشة: «فكاد يتشاغل بها»، (**ثم أعطاها**) أي الخميصة (**أبا جهم وأخذ من أبي جهم أنبجانية**).

قال العيني[٣]: اختلفوا في ضبط هذا اللفظ ومعناه، فقيل: بفتح الهمزة، وسكون النون، وكسر الموحدة مخففة الجيم فألف فنون فياء نسبة، قال الزرقاني[٤]: كساء غليظ لا علَم لها، وقيل: يجوز في الهمزة والموحدة الفتح والكسر معاً، قال الباجي[٥]: قال ثعلب: يقال: أنبجانية في كل ما كثُف والتفَّ، يقال: شاة أنبجانية ـ بكسر الباء وفتحها ـ، إذا كان صوفها كثيراً ملتفاً، وقال ابن قتيبة: إنما هي منبجاني، ولا يقال: أنبجاني، إنما هو منسوب

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٨٧).

(٢) (١/ ١١٩).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٣/ ٩٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٢).

(٥) «المنتقى» (١/ ١٨٠)، وانظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٨٩).

لَهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلِمَ؟ فَقَالَ: «إِنِّي نَظَرْتُ إِلَى عَلَمِهَا فِي الصَّلَاةِ».

إلى منبج، اهـ. وقال أبو حاتم السجستاني: لا يقال: كساء أنبجاني، إنما يقال: منبجاني، وهذا مما يخطئ فيه العامة، اهـ. وتعقبه أبو موسى المديني فقال: الصواب أن هذه النسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، لا إلى منبج بالميم، البلد المعروف بالشام، قال الحافظ: وبه يرد قول أبي حاتم السجستاني.

وقال العلامة العيني[1] بعد بسط الكلام على الأقوال المختلفة: ويقال: نسبة إلى موضع يقال له: أنبجان، وعن هذا قال ثعلب: يقال: كساء أنبجاني، وهذا هو الأقرب إلى الصواب في لفظ الحديث، وأما تفسيرها فقال عبد الملك بن حبيب في «شرح الموطأ»: هي كساء غليظ تشبه الشملة، يكون سداه قطناً غليظاً أو كتاناً غليظاً، ولحمته صوف ليس بالمبرم، في فتله لين غليظ يلتحف به في الفراش، وقد يشتمل به في شدة البرد، وقيل: من أدون الثياب الغليظة، تتخذ من الصوف، ويقال: كساء غليظ لا علَم له، فإذا كان للكساء علم فهو خميصة، فإن لم يكن فهو أنبجانية، انتهى ما قاله العلامة العيني مختصراً.

(له) أي لأبي جهم (فقال) أبو جهم أو قائل غيره (يا رسول الله، ولم) فعلت هذا؟ قال الباجي: وقول أبي جهم: يا رسول الله ولم؟ سؤال عن معنى كراهته للخميصة مخافة أن يكون حدث فيها تحريم لبسها.

(فقال) النبي ﷺ (إني نظرت) فيه جواز الالتفات في الصلاة كما تقدم (إلى علمها في الصلاة) زاد في رواية هشام عند البخاري تعليقاً: «فأخاف أن تفتنني» وتقدم في الحديث الماضي: «كاد أن يفتنني».

وذكر ابن الجوزي في الحديث سؤالين:

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣١٤ الحديث ٣٧٣).

٢١٤/ ٦٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ الأَنْصَارِيَّ، كَانَ يُصَلِّي فِي حَائِطِهِ، .....

أحدهما: كيف يخاف الافتتان بعلم من لم يلتفت إلى الأكوان بليلة ما زاغ البصر وما طغى؟ **وأجاب عنه**: بأنه كان في تلك الليلة خارجاً عن طباعه، فأشبه ذلك نظره من ورائه، فإذا رد إلى طبعه أثر فيه ما يؤثر في البشر.

والثاني: أن المراقبة في الصلوات شغلت خلقاً من أتباعه، حتى أنه وقع السقف إلى جانب مسلم بن يسار، ولم يعلم!! **وأجيب**: بأن أولئك كانوا يؤخذون عن طباعهم، فيغيبون عن وجودهم، وكان الشارع يسلك طريق الخواص وغيرهم، فإذا سلك طريق الخواص عبر الكل فقال: «لست كأحدكم»، وإن سلك طريق غيرهم قال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، فرد إلى حالة الطبع ليستن به في ترك كل شاغل، انتهى. وذكر العلامة العيني[1] أسئلة غيرها تركناها روماً للاختصار من شاء فليراجعها.

٢١٤/ ٦٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم، قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أعلمه يروى من غير هذا الوجه، وهو منقطع، اهـ. لأن أبا طلحة آخر ما قيل من الأقوال في وفاته: سنة إحدى وخمسين، وولادة عبد الله سنة خمس وستين، كما تقدم في بيان ذكرهما (**أن أبا طلحة**) زيد بن سهل (**الأنصاري**) الصحابي (**كان يصلي في حائطه**) وفي نسخة: حائط له، أي بستان، وأصل الحائط جدار البستان، قال في «المجمع»: وفي الحديث «إذا هو بالحائط»، والحائط ههنا البستان من النخيل إذا كان عليه حائط، وهو الجدار، وجمعه الحوائط، اهـ. وقال المجد في «القاموس»: حاطه حَوْطاً وحِيْطَةً حفظه وصانه، والحَيْطَةُ، ويكسر، والحائط: الجدار، جمعه حيطان، والبستان، انتهى مختصراً.

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٩٤).

طَارَ دُبْسِيٌّ، فَطَفِقَ يَتَرَدَّدُ يَلْتَمِسُ مَخْرَجاً، فَأَعْجَبَهُ ذَلِكَ، فَجَعَلَ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ سَاعَةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى!! فَقَالَ: لَقَدْ أَصَابَتْنِي فِي مَالِي هَذَا فِتْنَةٌ .....

(طار) الطيران محركة: حركة ذي الجناح في الهواء بجناحيه، كذا في «القاموس»، (دبسي) بضم الدال المهملة وإسكان الموحدة وسين مهملة قيل: طائر يشبه اليمامة، وقيل: هو اليمامة بنفسها، قال الدميري: منسوب إلى دبس الرطب، لأنهم يغيرون في النسب، وقال المجد في «القاموس»: الدبس بالكسر وبكسرتين: عسل التمر، وعسل النحل، وبالفتح: الأسود من كل شيء، وبالضم: جمع أدبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة، ومنه الدبسي لطائر أدكن يقرقر، انتهى.

وقال في «المجمع»: وفي الحديث: طار دبسي، هو طائر صغير، قيل: هو ذكر اليمامة، منسوب إلى طير دبس، والدبسة لون بين السواد والحمرة، أو إلى دبس الرطب، وفي لغات «الصراح»: دبس دورات كارس[1]، ودبسي: طائر يقال له في الفارسية: «موريچة»، وفي الهندية: «كهنڈريچة».

(فطفق) بكسر الفاء: جعل[2] (يتردد) أي من هنا إلى هنا (يلتمس مخرجا) يعني اتساق النخل واتصال جرائدها كانت تمنعه من الخروج، فجعل يتردد في طلب المفرّ (فأعجبه) أي أبا طلحة (ذلك) أي طيرانه (فجعل) يلتفت إليه و(يتبعه بصره ساعة) وشغله ذلك عما هو فيه من صلاته (ثم رجع إلى صلاته).

أي بالإقبال عليها، وفرغ نفسه لإتمامها، (فإذا هو) قد نسي الركعات و(لا يدري كم صلى) من الركعات، ولما أنه نسيها بالالتفات إلى الدبسي (فقال: لقد أصابتني في مالي هذا فتنة).

---

(١) باللسان الهندي. اهـ. «ش».

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٩٥).

فَجَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَ لَهُ الَّذِي أَصَابَهُ فِي حَائِطِهِ مِنَ الْفِتْنَةِ. وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ صَدَقَةٌ لِلَّهِ. فَضَعْهُ حَيْثُ شِئْتَ.

٢١٥/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ .....

قال الباجي[١]: أصل الفتنة الاختبار، قال تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا﴾ والله أعلم، اختبرناك اختباراً، إلا أن لفظ الفتنة إذا أطلق فيستعمل غالباً فيمن أخرجه الاختبار عن الحق، يعني اختبرت بهذا المال، فشغلني عن الصلاة، وقد تكون بمعنى الميل عن الحق، فيكون المعنى: أصابني من هذا المال الميل عن الصلاة، وقد تكون بمعنى الإحراق، قال تعالى: و﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ ثم اللغة المشهورة فيه: فتنت الرجل، وأهل نجد يقولون: أفتنت الرجل، انتهى مختصراً.

ولما أصابه الحزن بذلك، (**فجاء إلى رسول الله ﷺ فذكر له**) ﷺ ذلك (**الذي أصابه**) ـ رضي الله عنه ـ (**في حائطه من الفتنة**) والشغل في الصلاة (**وقال: يا رسول الله هو**) الحائط في تكفير اشتغالي عن الصلاة أو لما أصابني فيه من الغفلة (**صدقة لله**) قال الغزالي: كانوا يفعلونه قطعاً لمادة الفكر، وكفارة لما جرى من نقصان الصلاة، وهذا هو الدواء القاطع لمادة العلة، ولا يغني عنه غيره.

وقال الباجي[٢]: هذا يدل على أن مثل هذا كان يقلُّ منهم ويعظم في نفوسهم، فكيف ممن يكثر ذلك منه ـ تغمد الله زللنا بفضله ـ والجملة أن الإقبال على الصلاة وترك الالتفات فيها مأمور به، اهـ.

(**فضعه حيث شئت**) أي اصرف ذلك في موضع تختاره، وحول إلى اختياره ﷺ لعلمه بأفضل ما تصرف إليه الصدقات.

٢١٥/ ٧٠ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) المذكور (**أن رجلاً من الأنصار**

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨١).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨١).

كَانَ يُصَلِّي فِي حَائِطٍ لَهُ بِالْقُفِّ، وَادٍ مِنْ أَوْدِيَةِ الْمَدِينَةِ، فِي زَمَانِ التَّمْرِ، وَالنَّخْلُ قَدْ ذُلِّلَتْ، فَهِيَ مُطَوَّقَةٌ بِثَمَرِهَا، .....

(كان يصلي في حائط) بستان (له بالقف) بضم القاف وشدة الفاء، قال الباجي[1]: القف ما صلُب من الأرض واجتمع، وأصل القفوف الاجتماع، اهـ. والمراد هناك (وادٍ من أودية المدينة) قال في «المجمع»: أصل القف ما غلظ من الأرض وارتفع، وهو أيضاً وادٍ في المدينة، اهـ. وقال ياقوت الحموي في «المعجم»: وَعَلَمٌ لوادٍ من أودية المدينة، عليه مال لأهلها، اهـ (في زمان التمر) بالمثناة الفوقية في أكثر النسخ، وفي بعضها بالمثلثة.

(والنخل) بالرفع على الابتداء (قد ذللت) أي مالت، قال تعالى: ﴿وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾[2]، سيأتي تفسيرها (فهي مطوقة) أي مستديرة، فطوق كل شيء ما استدار به (بثمرها) بفتح المثلثة والميم مفرد ثمار، وضم الميم جمع ثمار، ككتب وكتاب، والثمر: الحمل الذي تخرجه الشجرة، أعم من أن يؤكل أم لا، فكما يقال: ثمر النخل والعنب، كذلك يقال: ثمر الأراك، قيل: معنى تذليلها أي مالت الثمرة بعراجينها، فبرزت وصارت كالطوق للنخلة، وقيل: إن النخل تجمع عراجينها بحبل، أو شيء فتبرز الثمرة فتبين للخرص وغير ذلك، وقيل: إن الثمرة تفتل عراجينها لتثمر.

قال أبو الوليد: والأظهر عندي في ذلك أن الثمرة إذا عظُمَتْ، وبلغت حد النضج ثقلت، فمالت بعراجينها، فهو معنى تذليلها، كذا في الباجي.

قلت: هذا الأخير هو الأظهر عندي في معناه، فإن النخل يكون قطوفها حولها، فإذا نضجت وطابت، وثقلت، ومالت، فتكون بمنزلة الطوق.

(١) «المنتقى» (١/ ١٨١).

(٢) سورة الإنسان: الآية ١٤.

فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَأَعْجَبَهُ مَا رَأَى مِنْ ثَمَرِهَا، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى صَلاتِهِ فَإِذَا هُوَ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى؟ فَقَالَ: لَقَدْ أَصَابَتْنِي فِي مَالِي هٰذَا فِتْنَةٌ، فَجَاءَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ خَلِيفَةٌ، فَذَكَرَ لَهُ ذٰلِكَ، وَقَالَ: هُوَ صَدَقَةٌ، فَاجْعَلْهُ فِي سُبُلِ الْخَيْرِ، فَبَاعَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ بِخَمْسِينَ أَلْفاً، فَسُمِّيَ ذٰلِكَ الْمَالُ: الْخَمْسِينَ.

(فنظر[1] إليها) أي النخل (فأعجبه ما رأى من ثمرها) وتذليلها (ثم رجع إلى صلاته) بالإقبال عليها (فإذا هو) قد نسي و (لا يدري كم صلى) من الركعات (فقال: لقد أصابتني في مالي هذا فتنة) أي ميل عن الحق من الغفلة في الصلاة (فجاء) الرجل (عثمان) بالنصب (ابن عفان وهو يومئذ) كان (خليفة) على المؤمنين (فذكر له) أي لأمير المؤمنين (ذلك) الذي أصابه في حائطه (وقال) تكفيراً لما أصابه من الغفلة (هو) الحائط (صدقة) لله تعالى (فاجعله في سبل) بضمتين جمع سبيل، وفي نسخة على الإفراد (الخير) حيثما شئت (فباعه عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (بخمسين ألفاً).

قال أبو عمر: لأنه فهم مراد الأنصاري، فباعه وتصدق بثمنه، ولم يجعله وقفاً، لمصلحة دعت إليه.

(فسمي) بعد هذا (ذلك المال: الخمسين) لبلوغ ثمنه خمسين ألفاً.

وأفاد مسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي: أن هذه القصة من آثار النسبة التي تؤثر في القلب إيثار الطاعة على جميع ما سواها، والغيرة عليه.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٤/٣٩٦): وفي أحاديث هذا الباب ما يوجب القول في موضع نظر المصلي إلى أين يكون؟ فأما مالك فقال: يكون نظر المصلي أمام قبلته، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي والحسن بن حي: يستحب أن يكون نظر المصلي إلى موضع سجوده.

(٤) كتاب السهو

(١) باب العمل في السهو

١/٢١٦ ـ حدثنا يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى؟ فإذا وجد ذلك ...

---

(١) العمل في السهو

يعني ما يفعل من وقع له السهو في الصلاة أعم من الفريضة والنافلة، كما سيأتي.

١/٢١٦ ـ حدثنا يحيى عن مالك عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أخرجه البخاري بعدة طرق في «صحيحه» مطولاً ومختصراً قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم إذا قام يصلي» فريضة أو نافلة «جاءه الشيطان»، قال ابن رسلان: هذا يدل على أن شيطان الصلاة غير شيطان الآدمي، وأما شيطان الصلاة فيسمى خنزب، كما رواه مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص، اهـ.

«فلبس عليه» بخفة الموحدة المفتوحة، وضبطه بعضهم بالتشديد، والتخفيف أفصح، قاله ابن رسلان، أي خلط عليه أمر صلاته، قال تعالى: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[1]، وأما اللباس فمن باب سمع، قال في «النهاية»: اللبس: الخلط، يقال: لبست الأمر بالفتح إذا خلطت بعضه ببعض «حتى لا يدري» أي نسي «كم صلى» أي قدر ما صلى «فإذا وجد ذلك» السهو

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩.

أَحَدُكُمْ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٢ ـ كتاب السهو، ٧ ـ باب السهو في الفرض والتطوّع.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٩ ـ باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث ٨٢.

(أحدكم) في صلاته (فليسجد سجدتين) للسهو ترغيماً للشيطان للبسه عليه، وليس شيء أثقل على الشيطان من السجود؛ لما لحقه ما لحقه من الامتناع عن السجود لآدم.

قال في «الفتح الرحماني»: قال العيني: وهما واجبتان بمقتضى الأمر، والصحيح من المذهب الوجوب، ذكره في «المحيط» و «المبسوط» و «الذخيرة» و «البدائع» وبه قال مالك، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: واختلف في حكمه، فقال الشافعية: المسنون كله. وعن المالكية: السجود للنقص واجب دون الزيادة. وعن الحنابلة: التفصيل بين الواجبات غير الأركان، فيجب لتركها سهواً، وبين السنن القولية فلا يجب، وكذا إذا سها بزيادة فعل أو قول يبطلها عمده. وعن الحنفية واجب كلها، وحجتهم حديث ابن مسعود المذكور في أبواب القبلة من البخاري بلفظ: «ثم ليسجد سجدتين»، ومثله من حديث أبي سعيد لمسلم وغيره، والأمر للوجوب، وقد ثبت من فعله ﷺ، وأفعاله في الصلاة محمولة على البيان، وبيان الواجب واجب، لا سيما مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، انتهى.

(وهو جالس)، قال الزرقاني[2]: بعد السلام، كما في حديث عبد الله بن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٠٤، ١٠٥).

جعفر مرفوعاً: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وزاد ابن إسحاق وابن أخي الزهري كلاهما عن الزهري في حديث الباب لفظ: «قبل أن يسلم» لكن أعَلَّه أبو داود وغيره بأن الحفاظ من أصحاب الزهري ـ ابن عيينة، ومعمراً، والليث، ومالكاً ـ لم يقولوا: «قبل أن يسلم»، وإنما ذكره هذان، وليسا بحجة على من لم يذكروه، قاله الزرقاني.

قلت: حديث أبي هريرة أخرجه الجماعة، وكلهم رووه بدون ذكر المحل للسجود، إلا في بعض طرق أبي داود، وابن ماجه، وذِكْرُه معلول كما قاله الزرقاني، ولذا قال الأبّي في «الإكمال»[1]: الثابت من أحاديث سجود السهو خمسة، منها حديث أبي هريرة أنه يسجد سجدتين، ولم يذكر موضعهما، وحديث عبد الله بن جعفر أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي بعدة طرق بلفظ: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم» فتأمل.

ثم قال الزرقاني: قال أبو عمر: هذا الحديث محمول عند مالك والليث وابن وهب وجماعة على المستنكح الذي لا يكاد ينفك عنه، ويكثر عليه السهو، ويغلب على ظنه أنه أتم، لكن الشيطان يوسوس له، وأما من غلب على ظنه أنه لم يكمل صلاته فيبني على يقينه، والدليل على أن حديث أبي هريرة هذا غير حديث البناء على اليقين: أن أبا سعيد راوي حديث البناء على اليقين روى حديث: «إذا صلى أحدكم فلم يدر أزاد أم نقص، فليسجد سجدتين وهو قاعد» رواه أبو داود، ومحال أن يكون معناهما واحداً؛ لاختلاف ألفاظهما، بل لكل واحد منهما موضعاً كما ذكرنا، انتهى مختصراً.

قلت: وهذا قريب من الذي قاله الحنفية كما ترى، والباجي[2] من

(١) (٢/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٢).

.....

المالكية لم يرتض بهذا التوجيه الذي نقله الزرقاني، ورده، فارجع إليه إن شئت.

والحاصل أن فقهاء الأمصار اختلفوا في المراد بحديث الباب والعمل به، فذهب الحسن البصري وطائفة من السلف إلى ظاهره، فقالوا: ليس على من شَكّ في صلاته إلا السجدتان، وخالفهم الجمهور والأئمة الأربعة، فقالوا: هذا مجمل، والروايات المفسرة قاضية عليها، فمنهم من فسره بالبناء على اليقين، ومنهم من حمله على التحري، كما تقدم من مسالكهم في اختلاف الأئمة، ثم عموم الأحاديث يدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن السهو في النافلة كالسهو في الفريضة، إلا في مسائل، وقال ابن سيرين وقتادة وعطاء: لا سجود في النافلة، وهو قول غريب ضعيف للشافعي، قاله العيني[1].

وبسطه ابن رسلان وقال: بَوَّب عليه البخاري «باب السهو في الفرض والتطوع»[2]، قال العلائي: والذي ذهب إليه جمهور العلماء قديماً، وحديثاً أنه لا فرق بين الفرض، والنفل في الجبر بسجود السهو؛ لأن الذي يحتاج إليه الفرض من ذلك يحتاج إليه النفل، وذهب ابن سيرين، وقتادة من التابعين إلى أن التطوع لا يسجد فيه للسهو، واختلف النقل فيه عن عطاء بن أبي رباح، ونقل هذا جماعة قولاً قديماً للشافعي، ونقل الشيخ أبو حامد خلافه، فيكون للشافعي في القديم قولان، وأما الجديد فلم يختلف قوله في أنه يسجد فيه، كما ذهب إليه الجمهور، انتهى مختصراً.

وهل إطلاق الصلاة عليهما من الاشتراك اللفظي، كما مال إليه الفخر الرازي، أو المعنوي، كما قاله جمهور الأصوليين؟ هذا بحث أصولي لا يسعه

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٣٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٠٤).

٢/٢١٧ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

هذا المختصر، ذكره ابن رسلان مختصراً، والبسط في الأصول، وقالوا: الاختلاف الأول مبني على ذلك، فمن قال: «إنه مشترك معنوي»؛ قال بمشروعية السجود في صلاة التطوع، ومن قال: «إنه مشترك لفظي»؛ فلا عموم له، قاله الشوكاني[1].

٢/٢١٧ ـ (مالك، أنه بلغه) تقدم الكلام على بلاغات الإمام (أن رسول الله ﷺ قال) قال ابن عبد البر[2]: لا أعلم هذا الحديث روي عن رسول الله ﷺ مسنداً، ولا مقطوعاً من غير هذا الوجه، وهو أحد الأحاديث الأربعة التي في «الموطأ» التي لا توجد في غيره مسندة ولا مرسلة، ومعناه صحيح في الأصول، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: هذا الحديث لا أصل له، فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد، انتهى، قال الزرقاني[4]: معناه: أي يحتج به؛ لأن البلاغ من أقسام الضعيف عند المحدثين، وليس المعنى أنه موضوع، كيف! والبلاغ ليس بموضوع عند أهل الفن؟ لا سيما من إمام دار الهجرة، وقد قال سفيان: إذا قال مالك «بلغني»، فهو إسناد صحيح، اهـ. وقال العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: ذكره مالك بلاغاً بغير إسناد، وقال ابن عبد البر: لا يوجد إلا في «الموطأ» مرسلاً لا إسناد له، وكذا قال حمزة الكناني: إنه لم يرد من غير طريق مالك، وقال أبو طاهر الأنماطي: وقد طال بحثي عنه وسؤالي عنه للأئمة والحفاظ، فلم أظفر به ولا سمعت عن

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ١٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٤٠٢)، و«التمهيد» (٢٤/ ٣٧٥)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).

«إِنِّي لأَنْسَىٰ أَوْ أُنَسَّىٰ لأَسُنَّ».

أحد أنه ظفر به، قال: وادَّعىٰ بعض طلبة الحديث أنه وقع له مسنداً، انتهى.

(إني لأنسى) بلام التأكيد (أو أنسى لأسن) هكذا ألفاظ الرواية في نسخ «الموطأ» الموجودة عندنا من رواية يحيى بن يحيى، فالأول معروف من المجرد والثاني مجهول من المزيد، قال في الحاشية عن «المحلى»: بضم الهمزة وسكون النون، أو بضم الهمزة وفتح النون وشد السين، اهـ، يعني يحتمل أن يكون من الإفعال أو التفعيل، ولفظ رواية محمد في «موطئه»[1]: «إني أنسى لأسن» يعني بدون الشك، وضبط القاري في شرحه بتشديد السين بناء على المفعول، وقال القاري في «شرح الشفاء»: قال عليه الصلاة والسلام كما في «الموطأ» بلاغاً: «إني لأنسى» بفتح اللام والهمزة والسين، «أو أنسى» بصيغة المجهول مشدداً، ويجوز مخففاً، وقد روي: «إني لا أنسى، ولكن أنسى لأسن»، انتهى.

قال الباجي[2]: ذهب بعض المفسرين إلى أن لفظ «أو» للشك من الراوي، وقال عيسى بن دينار وابن نافع: ليست للشك، بل للتنويع، ومعنى ذلك: أنسى أنا أو ينسيني الله تعالى، وأضاف أحد النسيانين إليه، والثاني إلى الله تعالى. ومن المعلوم أنه إذا نسي بنفسه، فإنه عز وجل هو الذي أنساه، فيحتمل أن يراد أُنسى في اليقظة أو أنسى في النوم، فأضاف نسيان اليقظة إلى نفسه؛ لأنها حالة التحرز في غالب الأحوال بخلاف النوم، فأضافه إلى الله تعالى. أو يقال: إني أنسى على حسب ما جرت به العادة من النسيان مع السهو والذهول عن الأمر، أو أنسى بصيغة المجهول مع تذكر الأمر والإقبال عليه، فأضاف أحد النسيانين إلى نفسه إذ كان له بعض السبب، وأضاف الآخر إلى غيره لما كان فيه كالمضطر، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٥٠٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٢).

٣/٢١٨ ـ وحدثني عن مالك، أنه بلغه: أن رجلاً سأل القاسم بن محمد، .....

قال الزرقاني[١]: وفي «الشفاء» للقاضي عياض: قيل: هذا اللفظ شك من الراوي، وقد روي: «إني لا أنسى ولكن أنسى لأسن» يعني بلام النفي عوض لام التأكيد، ويؤيده رواية: «لست أنسى ولكن أنسى لأسن» ولا تعارض بين الروايتين، لأن النسبة إليه في حديث «الموطأ» باعتبار حقيقة اللغة، والنفي في رواية «الشفاء» باعتبار أنه ليس موجداً له، انتهى.

ومعنى قوله: لأسن بفتح ألف، وضم سين، وتشديد نون، أي أبين لكم، يعني لأرسم لكم النسيان، والسهو، وما يتلقى به من فساد الصلاة، وإيجاب السجدة.

قلت: وفيه إشارة إلى أن أفعاله ﷺ تبليغية للأمة. فأمثال هذه الأمور تصدر منه ﷺ بضرورة التعليم، وهذا أصل وجيه.

وعندي يكون لسهوه ﷺ في الظاهر أيضاً أسباب تشير إليها الروايات، فقد نقل الجصاص في «أحكام القرآن» عن ابن مسعود[٢]: «قلنا: يا رسول الله، إنك تهم. قال: وما لي لا أهم، ورفغ[٣] أحدكم بين أظفاره وأنامله»، وفي «المشكاة» عن رجل من الصحابة: أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح فقرأ الروم فالتبس عليه، فلما صلى قال: «ما بال أقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور، وإنما يلبس علينا القرآن أولئك»، رواه النسائي، وله مؤيدات عندي كثيرة.

٣/٢١٨ ـ (مالك أنه بلغه: أن رجلاً سأل القاسم بن محمد) بن أبي بكر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٥)، و«كنز العمال» ح(١٧٢٦٢، ١٧٢٦٣).

(٣) الرفغ: بضم الراء وبفتحها وسكون الفاء بعدها غين معجمة، وأراد بالرفغ ههنا وسخ الظفر كأنه قال: ووسخ رفغ أحدكم، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم ثم تحكّون بها أرفاغكم، فيعلق بها ما فيها من الوسخ. «النهاية» (٢/ ٢٤٤).

فَقَالَ: إِنِّي أَهِمُ فِي صَلاتِي، فَيَكْثُرُ ذٰلِكَ عَلَيَّ. فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: امْضِ فِي صَلاتِكَ، فَإِنَّهُ لَنْ يَذْهَبَ عَنْكَ، حَتَّى تَنْصَرِفَ وَأَنْتَ تَقُولُ: مَا أَتْمَمْتُ صَلاتِي.

الصديق (فقال) السائل وهذا بيان السؤال (إني أهم في صلاتي) يعني أتوهم أني نقصتها مثلاً (فيكثر) بالمثلثة معلوماً ومجهولاً، وروي بالموحدة، كذا في الحاشية عن «المحلى» (ذلك) الوهم (عليّ) بتشديد الياء (فقال القاسم بن محمد) في جوابه (امض في صلاتك) ولا تقطعها ولا تعمل على هذا الوهم (فإنه) أي الوهم (لن يذهب عنك حتى تنصرف) عن الصلاة (وأنت تقول) للوسواس نعم (ما أتممت) بصيغة المتكلم (صلاتي).

وهذا دواءٌ للوسواس، بأنه لا يلتفت إليه أصلاً.

قال الباجي[1]: هذا القول من القاسم للذي يستنكحه الوهم والسهو، فلا يكاد يثبت له يقين، اهـ. وقال ابن عبد البر: أردف مالك حديث أبي هريرة بقول القاسم إشارة إلى أنه محمول عنده على المستنكح الذي لا ينفك عنه الوهم.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٣).

(٥) كتاب الجمعة

(١) باب العمل في غسل يوم الجمعة

(١) العمل في غسل يوم الجمعة

تقدم ضبطها مختصراً في المواقيت، قال العيني[١]: هي بضم الميم على المشهور، وحكى الواحدي إسكان الميم وفتحها، وقُرئ بها في الشواذِّ، قاله الزمخشري. وقال الزجاج: قُرِئ بكسرها أيضاً وبسكون الميم بمعنى المفعول أي المجموع فيه، وبالفتح بمعنى الفاعل أي الجامع، ثم اختلفوا في تسمية هذا اليوم بالجمعة، فروي عن ابن عباس أنه قال: سُمِّي بها؛ لأنه تعالى جمع فيه خلق آدم، وروي عن سلمان مرفوعاً: «به جمع أبوكم»، وفي «الأمالي» لثعلب: إنما سُمِّي بها؛ لأن قريشاً كانت تجتمع إلى قصي في دار الندوة، وقيل: لأن كعب بن لؤي كان يجمع فيه قومه، فيُذَكِّرُهم ويأمرهم بتعظيم الحرم.

وقال الزجاج والفراء: أول من نقل العروبة إلى الجمعة هو كعب بن لؤي، وقال ابن حزم: هو اسم إسلامي، ولم يكن في الجاهلية، إنما كانت تسمى في الجاهلية العروبة، فسميت في الإسلام الجمعة للاجتماع إلى الصلاة، وفي تفسير عبد بن حميد عن ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم رسول الله ﷺ المدينة، وقبل أن تنزل الجمعة، وهم سموها الجمعة، انتهى ملخصاً.

قال الحافظ: قيل: سُمِّي به، لأن كمال الخلائق جُمِعَ فيه، وقيل: لأن خلق آدم جمع فيه، ورد ذلك من حديث سلمان، وهذا أصح الأقوال، ويليه ما

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣).

١/٢١٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ .....

أخرجه عبد بن حميد في قصة تجميع الأنصار، وسيأتي الحكمة في شرعية الجمعة في فضل الجماعة[١].

١/٢١٩ ـ (**مالك، عن سمي**) بضم المهملة وفتح الميم وشد التحتانية (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن**) بن الحارث (**عن أبي صالح**) ذكوان بن صالح (**السمان**) بائع السمن (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من اغتسل**) يدخل فيه كل من يصح التقرب[٢] منه من ذكر أو أنثى، حر أو عبد، قاله الزرقاني.

وهل يختص هذا الغسل بمن يحضر صلاة الجمعة أو أعم؟ فالظاهر أنه مختلف عندهم، لأن من جعل الغسل لشرافة اليوم لا يجعله مخصوصاً بمن يحضر الجمعة، لأن الشرافة لا تختص بمن يحضر، ومن جعله لصلاة الجمعة يخصه بمن يحضر، كما سيأتي الاختلاف في ذلك مبسوطاً.

قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك في تخصيص الأئمة الأربعة مطلوبية الغسل بمن يحضر الجمعة مع قول أبي ثور: إنه مستحب لكل أحد، حضر الجمعة أو لم يحضر، اهـ. قلت: وبوّب البخاري[٣] في «صحيحه» هل على من لم يشهد الجمعة غُسْلٌ من النساء والصبيان؟ اهـ. ثم ذكر فيه الروايات المختلفة، بعضها يدل على عموم الغسل لكل مسلم، وبعضها يخصه بمن يحضر الجمعة، ولعله لأجل هذا ذكره بلفظ السؤال.

---

(١) «فتح الباري» (٢/٣٥١)، وذكر ابن القيم ليوم الجمعة اثنين وثلاثين خصوصية في «الهدي» ولخصها الحافظ في «الفتح».

(٢) في الأصلين «التقريب» والصواب «التقرب». انظر: «الزرقاني» (١/٢٠٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/٣٥٧).

يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ، .....

وذكر في «السعاية»[١] بعد ذكر الاختلاف في أن الغسل لليوم أو الصلاة، فقال: وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل، منها ما في «البناية» وغيره، أن من لا تجب عليه الجمعة كالمرأة والعبد والمسافر، يسن لهم الغسل على قول الحسن لا أبي يوسف، إلخ.

والأوجه عندي أن هناك عدة اغتسالات كما سيأتي مفصلاً، وغسل يوم الجمعة أيضاً يتضمن اغتسالين، الغسل لليوم، وهذا لا يختص بمن يحضر الجمعة، والغسل للصلاة وهذا مخصوص بمن يحضرها، والأول مندوب، والثاني سنة مؤكدة، حتى قيل: واجب. وهذا التفصيل مما منح الله عز وجل بلطفه الخفي على أضعف عباده الفقير إلى رحمته. فالمراد في حديث الباب هو غسل الصلاة لا غسل اليوم، لاتصاله بالرواح إلى الجمعة، وأما غسل اليوم فيندب لكل مسلم يحضر الجمعة أو لا، كما يدل عليه عموم روايات الحديث وأقوال الفقهاء.

(**يوم الجمعة**) أي لصلاتها؛ لما تقدم أن المراد في حديث الباب، هو غسل الصلاة لا غسل اليوم (**غسل الجنابة**) بالنصب نعت لمحذوف، أي غسلاً كغسل الجنابة.

والظاهر أن التشبيه في الكيفية لا الحكم، يعني يتعاهد، ويكثر الدلك لإزالة النجس والقذر، ويؤيده رواية: «فاغتسل أحدكم كما يغتسل للجنابة»، قال الحافظان ابن حجر والعيني: وبه قال الأكثرون.

وقيل: إشارة إلى الجماع يوم الجمعة، ليغتسل فيه من الجنابة، فليس المراد التشبيه، بل حقيقة غسل الجنابة، والحكمة فيه تسكين النفس في الرواح إلى الجمعة فيكون أغض لبصره وأسكن لقلبه، ويُستأنس ذلك المعنى من

(١) (١/ ٣٣٠).

.....

حديث: «من اغتسل وغسّل» بالتشديد، أخرجه أصحاب السنن من حديث أوس، قال الترمذي بعد تخريجه: قال وكيع: اغتسل هو وغَسَّل امرأته، انتهى.

وقال العيني[1]: ويشهد لذلك المعنى حديث أوس أخرجه أبو داود وغيره، وقال الترمذي: حديث حسن، وقال: معنى قوله غسّل: وطئ امرأته قبل الخروج إلى الصلاة، يقال: غسل الرجل امرأته، وغسّلها مشدداً أو مخففاً إذا جامعها، وفحل غسلة: إذا كان كثير الضراب، اهـ.

وما قال النووي: هذا المعنى ضعيف أو باطل، رده الحافظ بأنه حكاه ابن قدامة عن أحمد، وروي عن جماعة من التابعين، قال القاري: وبه قال عبد الرحمن بن الأسود، وهلال، وهما من التابعين، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: رواه أحمد في «مسنده»، وقال: غسل، بالتشديد: جامع أهله، وكذلك فسره وكيع، اهـ. وقال القرطبي: هو أنسب الأقوال، وقال السيوطي: يؤيده حديث: «أيعجز أحدكم أن يجامع أهله في كل يوم جمعة، فإن له أجرين اثنين أجر غسله وأجر امرأته»، أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الجمعة يوم عيدنا أهل الإسلام كما ورد مرفوعاً، وقد قال عليه الصلاة والسلام في أيام العيد: «إنها أيام أكل وشرب وبعال».

قلت: ثم لا يذهب عليك أن هذه الروايات كلها حجة للجمهور في مسألة فقهية اختلافية أخرى، وهي ما قاله الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: إنه لو اغتسل الجنب بنية غسل الجنابة والجمعة معاً أجزأه، مع قول مالك: إنه لا يجزئه عن واحد منهما، انتهى. لكن ما في «المدونة»[2]

(١) «عمدة القاري» (٥/١٨).

(٢) «المدونة الكبرى» (١/١٣٦).

ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى، .....

صريح في أن الإمام مالكاً ذهب إلى اكتفاء الغسل عنهما، فقال: قال مالك: لا بأس بأن يغتسل غسلاً واحداً للجمعة وللجنابة ينويهما جميعاً، انتهى.

قلت: والظاهر من هذه الأقوال: أن الشرط عند الإمام مالك كون النية لغسل الجمعة، فمن اغتسل لمجرد الجنابة لا يكفي عنده، وبهذا أخذ من نقل أنه لا يكفي عنده.

وقال العيني في «شرح البخاري»: الاغتسال يوم الجمعة للجنابة يجوز عن الجمعة، سواء نواه للجمعة أو لا، وقال ابن المنذر: أكثر من يحفظ فيه من أهل العلم يقولون: تجزئ غسلة واحدة لهما، قال ابن بطال: رويناه عن ابن عمر ومجاهد ومكحول والثوري والأوزاعي وأبي ثور، وقال أحمد: أرجو أن يجزئه، وهو قول أشهب وغيره، وبه قال المزني. وعن أحمد: لا يجزئه عن غسل الجنابة حتى ينويها. وهو قول مالك في «المدونة»، انتهى.

(ثم راح) إلى المسجد (في الساعة الأولى) اختلف المشايخ في أن ابتداء الساعات يعتبر من الزوال أو من قبل ذلك؟ قال الباجي[1]: ذهب مالك إلى أن هذا كله في ساعة واحدة، وأن هذه أجزاء من الساعة السادسة، ولم ير التبكير لها من أول النهار، وذهب ابن حبيب من المالكية والشافعي إلى أن ذلك في الساعات المعلومات من أول النهار، وأن أفضل الأوقات في ذلك أول ساعات النهار[2]، انتهى.

قال العيني[3]: قال مالك: المراد بالساعات ههنا لحظات لطيفة بعد زوال الشمس، وبه قال القاضي حسين وإمام الحرمين، وقال جماهير العلماء:

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٣).

(٢) ولكن رجح ابن عبد البر قول الإمام مالك، وقال: «والذي قاله مالك تشهد له الآثار الصحاح والعمل بالمدينة»، انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨).

.....

باستحباب التبكير إليها؛ وبه قال الشافعي وابن حبيب، اهـ. قال القاري: إن الملائكة يستمرون من الصبح أو من طلوع الشمس أو من حين الزوال، وهو أقرب، انتهى.

وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «المسوَّىٰ»[١]: الأصح أن هذه الساعات ساعات لطيفة بعد الزوال، لا الساعة التي يدور عليها الحساب، اهـ. وبه جزم شيخي ومولاي والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ عند تدريسنا.

قال العيني[٢]: والحاصل أن الجمهور حملوا الساعات على الساعات الزمانية كما في سائر الأيام، وقد روى النسائي[٣]: «يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة»، وأهل الميقات يجعلون الساعات من طلوع الشمس، وهو وجه للشافعية، وقال الروياني: ظاهر كلام الشافعي أن التبكير يكون من طلوع الفجر، وصحّحه الرافعي والنووي وغيرهما، ولهم وجه ثالث كقول مالك، وفيه وجه رابع، حكاه الصيدلاني: أنه من ارتفاع النهار، انتهى.

قلت: وهو المرجح عندي كما سيأتي، وهو مختار ابن رشد في «البداية»[٤] إذ قال: إن الشافعي وجماعة اعتقدوا أنها ساعات النهار، فندبوا الرواح من أول النهار، وذهب مالك إلى أنها أجزاء ساعة واحدة، وقال قوم: هي أجزاء ساعة قبل الزوال، وهو الأظهر، انتهى.

ثم استدل الباجي على مختارهم بلفظ الرواح، فإنه يكون بعد نصف

---

(١) (١/١٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/١٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/١٦٥).

(٤) أخرجه النسائي (٣/٩٩).

.....

النهار أو ما قرب ذلك، وذكر عن مالك أنه كره الذهاب إلى الجمعة عند صلاة الصبح، وقال الإمام أحمد: كراهة مالك التبكير خلاف الحديث، اهـ.

وتعقبه الزرقاني مبسوطاً، ويؤيده الحديث المتفق عليه برواية أبي هريرة «مثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة»، الحديث. فإنه بدأ في هذا الحديث بالتهجير، وذكر البواقي بلفظ: «ثم» بدون ذكر الساعات، ويؤيدهم أيضاً حديث الباب بلفظ الرواح.

ونقل السيوطي عن الحافظ: إني لم أر التعبير بالرواح إلا في رواية مالك، ورواه ابن جريج عن سُمَيّ بلفظ: «غدا»، ورواه أبو سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «المتعجل إلى الجمعة»، صححه ابن خزيمة. وفي حديث سمرة عند ابن ماجه: «مثل الجمعة في التبكير كناحر البدنة»، وفي حديث علي عند أبي داود: «إذا كانت الجمعة غدت الشياطين براياتها» الحديث، فعلم بهذا أن الرواح هو مطلق الذهاب، انتهى مختصراً، وأطال الزرقاني البحث فيه[1].

والأوجه عندي أن الراجح قول من اختار ارتفاع النهار، هذا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، وبيانه أنه اختلفت الروايات في ذلك جداً، واختلفت الأقوال عن الأئمة أيضاً، كما اطَّلعتَ عليه، وفي ارتفاع النهار خروج من خلاف الإمام مالك، وخروج من الإشكالات التي وردت على اختيار القول بالزوال؛ من أنه ﷺ كان يجلس على المنبر عقبه قريباً وغير ذلك، وفيه جمع بين الروايات الواردة في الباب.

فإن الروايات الواردة في ذلك على نوعين: إحداهما ساكتة عن الإشارة إلى الوقت، كروايات التعجيل، وثانيتهما مشيرة إلى تحديد الوقت، والعمدة

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٨).

.....

فيها أربعة روايات بلفظ: الرواح، والغدوة، والتبكير، والتهجير، فإن شدة الحر تبدأ من ربع النهار غالباً، فعليه تصدق الروايات الأربعة تجوزاً، ولا إشكال فيه فتدبر، فلا تجد هذا العجيب في غير هذا الوجيز، والله الموفق لما يرضى.

ويترتب على هذا الاختلاف اختلاف آخر، وهو في المراد بالساعات في تلك الأحاديث فقيل: ما يتبادر الذهن إليه من العرْف؛ وفيه نظر؛ لاختلافه في اليوم الشاتي والصائف؛ لأن النهار ينتهي في القصر إلى عشر ساعات، وفي الطول إلى أربع عشرة، وقيل: المراد بالساعات ما لا يختلف عدده بالطول والقصر، فالنهار اثنتا عشرة ساعة، يزيد وينقص كل منها، والليل كذلك وتسمى هذه الساعات بالساعات الآفاقية عند أهل الميقات؛ وتلك التعديلة.

وقد روى أبو داود والنسائي وصححه الحاكم: يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة؛ الحديث[1]، وهذا وإن لم يرد في حديث التبكير لكنه يُسْتأنس منه المراد، وقيل: المراد بالساعات بيان مراتب المبكرين من أول النهار إلى الزوال، وأنها تنقسم إلى خمس، وتجاسر الغزالي فقسمها برأيه، فقال: الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والثانية إلى ارتفاعها، والثالثة إلى انبساطها، والرابعة إلى أن ترمض الأقدام، والخامسة إلى الزوال. وقال المالكية ومن وافقهم: إنها لحظات لطيفة أولها زوال الشمس، كذا في «الفتح»[2] مختصراً.

وأصل الساعة جزء مخصوص من الزمان، وقد يطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءاً، هي مجموع اليوم والليلة، ويطلق على جزء ما غير مقدر،

---

(١) أخرجه أبو داود الحديث (١٠٤٨)، والنسائي (٣/ ٩٩)، والحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي، انظر: «المستدرك مع التلخيص» (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٨).

فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَدَنَةً، .....

ويطلق على الوقت الحاضر أيضاً، قاله العيني، وبسط ابن القيم في «الهدي» الكلام على ذلك أشد البسط، فارجع إليه إن شئت، ورجح قول من قال: إن الساعات من أول النهار.

(فكأنما قرب بدنة) بفتحتين، يعني كأنه تصدق بالبدنة متقرباً إلى الله تبارك وتعالى، وقيل: المراد أن للمبادر في أول ساعة نظير ما لصاحب البدنة من الثواب ممن شرع له القربان؛ لأن القربان لم يشرع لهذه الأمة على الكيفية التي كانت للأمم السابقة، وفي رواية: «فله من الأجر مثل الجزور»، وظاهره أن الثواب لو تجسد لكان قدر الجزور.

وقيل: ليس المراد في الحديث إلا بيان تفاوت المبادرين إلى الجمعة، وأن نسبة الثاني من الأول نسبة البقرة إلى البدنة في القيمة مثلاً؛ ويدل عليه مرسل طاووس عند عبد الرزاق بلفظ: «كفضل صاحب الجزور على صاحب البقرة»، وفي رواية الزهري عند البخاري: «كمثل الذي يُهْدِي بدنةً»، فكأن المراد بالقربان في رواية الباب: هو الإهداء إلى الكعبة، فيكون المبادر إلى الجمعة كمن ساق الهدي إلى الكعبة، قاله الزرقاني[1].

ثم اختلف الأئمة ههنا في مسألة أخرى: وهي أن البدنة تختص بالإبل أو تشمل البقر أيضاً؟ قال الحافظ[2]: قال إمام الحرمين: البدنة من الإبل، ثم الشرع قد يقيم مقامها البقرة وسبعة من الغنم، وتظهر ثمرة هذا الخلاف فيما إذا قال: «لِلَّهِ عَلَيَّ بدنةٌ»، وفيه خلاف، الأصح تعيين الإبل إن وجدت، وإلا فالبقرة أو سَبْعٌ من الغنم، وقيل: تتعين الإبل مطلقاً، وقيل: يتخير مطلقاً، اهـ.

قال الشوكاني: حكي في «البحر» عن الهادي والشافعي والمؤيد بالله: أن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٤٧). وانظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٠).

.....

البدنة تختص بالإبل، وعن أبي حنيفة وأصحابه والناصر: أنها تطلق على البقرة، وعن بعض أصحاب الشافعي: أنها تطلق على الشاة أيضاً، قال: ولا وجه له، اهـ.

قال العيني[1]: البدنة تطلق على البقر، واستُدِلَ بهذا على أن البدنة تختص بالإبل لتقابله في الحديث بالبقرة. ورُدَّ بأن اقتصار العام على بعض أفراده لقرينة لا يكون حجة على نفي العموم، فإنه لا شك في أن المراد ههنا هو الإبل خاصة؛ لكنه لا ينفي عموم الإطلاق، كيف، وههنا قرينة صارفة عن العموم الحقيقي؛ على أن ألفاظ الرواية مختلفة، فقد وقع في «مسند أحمد» برواية أبي هريرة بلفظ: «فرجل قدم جزوراً، ورجل قدم بقرة» الحديث. وفي رواية النسائي من حديث أبي هريرة بلفظ: «كالمهدي يعني بدنة»، وزيادة لفظ: «يعني» يشير إلى السهو في ألفاظ الرواية، فيحتمل أن يكون لفظ الباب من قبيل الرواية معنى.

واستدل من قال: إن البدنة تعم البقرة أيضاً برواية جابر، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كلُّ سبعةٍ منا في بدنة»، متفق عليه. وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية قال: «اشتركنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة، كل سبعة منا في بدنة، فقال رجل لجابر: أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور، فقال: ما هي إلا من البدن» رواه مسلم.

وبوّب ابن تيمية في «المنتقى» على هذه الروايات: «باب إن البدنة من الإبل والبقر عن سبع شياه وبالعكس» ويؤيدهم أقوال جمهور أهل اللغة، قال العيني: قال الداودي: قيل: إن البدنة تكون من البقر، ونقل ذلك عن الخليل.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٧٢).

وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّما قَرَّبَ دَجَاجَةً، .....

وفي «تفسير الخازن»: والبدن جمع بدنة، سميت لعظمها وضخامتها، يريد الإبل الصحاح الأجسام والبقر، ولا تسمى الغنم بدنة لصغرها، اهـ. وقال البغوي في «معالم التنزيل»: قال عطاء والسُّدِّي: البدن الإبل والبقر، أما الغنم فلا تسمى بدنة، اهـ. وفي «الجمل» عن «المصباح»: البدن ناقة أو بقرة تُنْحَرُ بمكة، سميت بذلك؛ لأنهم كانوا يُسَمِّنونها، اهـ.

(ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة) ذكراً أو أنثى فالتاء للوحدة لا للتأنيث (ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً) قال المجد: الكبش الحمل إذا أثنى، أو إذا خرجت رباعيته، اهـ. وقال في «المجمع»: هو الفحل الذي يناطح، اهـ.

قلت: وفي التشبيه بالكبش، وهو الذكر إشارة إلى أنه أفضل من الأنثى، فإن لحمه أطيب منها.

(أقرن) قال النووي: وصفه به؛ لأنه أكمل وأحسن صورة، ولأن قرنه ينتفع به، واستدل بذاك الترتيب على أن الأفضل في الضحايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وسيأتي الكلام على ذلك في آخر الحديث، ووقع في رواية للنسائي ههنا زيادة: «بطة» بين ذكر الشاة والدجاجة، وهي زيادة شاذة كما سيجيء.

(ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب) استشكل فيها، وفي ذكر البيضة إطلاق التقرب، كما سيأتي الكلام عليه (دجاجة) بفتح الدال ويجوز الكسر والضم، وعن محمد بن حبيب أنها بالفتح من الحيوان، وبالكسر من الناس، قال العيني: الدجاجة تقع على الذكر والأنثى، كسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان، وحكي الضم أيضاً. وفي «المنتهى» لأبي المعالي: فتح الدال أفصح من كسره، ودخلت الهاء في الدجاجة، لأنه واحد من جنسها مثل حمامة

وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ، فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَيْضَةً، .....

وبطة ونحوهما، وكما جاءت الدال مثلثة في المفرد، فكذلك يقال في الجمع أيضاً، انتهى. ووقع في رواية أخرى للنسائي ههنا بين الدجاجة والبيضة «ذكر العصفور»، وهي أيضاً زيادة شاذة.

(ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة) وهي واحدة من البيض، استشكل التعبير فيها[1]، وفي الدجاجة بلفظ: «تقرب»، ويزيد الإشكال ما في رواية الزهري بلفظ: «كالذي يهدي» لأن الهدي لا يكون من الدجاجة أو البيضة أصلاً، وأجاب عياض تبعاً لابن بطال بأنه لما عطفه على ما قبله أعطاه حكمه في اللفظ، فهو من الاتّباع، كقوله: «متقلداً سيفاً ورمحاً» وتُعُقِّب بأن شرط الاتّباع أن لا يصرح باللفظ في الثاني، فلا يسوغ أن يقال: متقلداً سيفاً ومتقلداً رمحاً، فالظاهر في الجواب أن يقال: إنه من المشاكلة.

قال العيني[2]: المراد من التقرب التصدق، ويجوز التصدق بالدجاجة والبيضة ونحوهما، انتهى. وقال ابن العربي: هو من تسمية الشيء باسم قرينه، اهـ. قال القاري[3]: وفي قبول إهدائهما في الجمعة دون الحج إشارة إلى سعة الفضل والكرم، وإيماء إلى أن الحج مفروض على الأغنياء، والجمعة عامة أهلها الفقراء، اهـ.

ولا يذهب عليك أن حديث الباب بلفظ: «قرب» وأوضح منه ما في محله في بعض الروايات لفظ: «الهدي» يدل على أن من التزم على نفسه هدياً يكفي له هدي البيضة، لكن الصحيح من مذاهب الأئمة الأربعة أنه لا يصح، كما قاله الزرقاني وغيره.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٩).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥١).

فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ، .....

ثم ما وقع في رواية النسائي زيادة: «بطة» و«عصفور» زيادة شاذة عند المحدثين كما ذكرناه مبسوطاً فيما علقناه على النسائي، قال الزرقاني: وللنسائي زيادة «العصفور والبطة» لكن خالفه عبد الرزاق فلم يذكر وهو أثبت، قال النووي في «الخلاصة»: هاتان الروايتان وإن صح إسنادهما فهما شاذتان لمخالفتهما الروايات المشهورة، انتهى.

(فإذا خرج الإمام) عما كان مستوراً فيه من منزل أو غيره، قاله الباجي[١]. واستنبط منه الماوردي من أن الإمام لا يستحب له المبادرة، ويستحب له التأخير إلى وقت الخطبة، وتعقبه الحافظ بأن ما قاله غير ظاهر، لإمكان الجمع بأن يبكر ولا يخرج من المكان المعد له في الجامع، أو يحمل على من ليس له مكان معه، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المراد من الخروج من الصفوف إلى المنبر، قال القاري[٢]: أراد بالإمام نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام، فالمراد الخروج الحقيقي من الحجرة الشريفة، أو المعنى إذا ظهر الإمام بدخوله إلى المسجد أو بطلوعه على المنبر، والأخير أنسب، انتهى.

قلت: بل هو المتعين، ويؤيده رواية البيهقي[٣] بسنده عن أبي هريرة، بعد ذكر الدجاجة والبيضة: «فإذا جلس الإمام طووا الصحف» الحديث، وفي رواية أخرى: «يكتبون الناس على مثالهم[٤]: الأول، فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف» وأخرجهما مسلم أيضاً، ويؤيده أيضاً ما في الروايات الأخر

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥٢).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٢٢٦).

(٤) كذا في الأصل، والصواب: «منازلهم» كما في «السنن الكبرى» (٣/ ٢٢٦).

حَضَرَتِ الْمَلائِكَةُ، يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٤ ـ باب فضل الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١ ـ باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، حديث ١٠.

عند البيهقي وغيره في أحاديث الإنصات بلفظ: «فإذا خرج الإمام أنصت كان كفارة» والإنصات مجمع عليه أنه بعد طلوع الإمام على المنبر.

وأيضاً في رواية البخاري في ذكر الملائكة، ومسلم في الجمعة عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الأول فالأول فإذا جلس الإمام طووا الصحف» الحديث.

(حضرت) فتح الضاد أفصح من كسرها (الملائكة) إلى المنبر بعد أن طووا الصحف كما في رواية الشيخين (يستمعون) مع الناس (الذكر) والمواعظ وغير ذلك، مما في الخطبة امتثالاً لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ وسميت الخطبة ذكراً لاشتمالها عليه، بل هو المقصود منها.

والمراد بالملائكة غير الحفظة، وظيفتهم كتابة حُضَّارِ الجمعة، يجلسون على أبواب المسجد، وفي رواية لابن خزيمة: «يقول بعض الملائكة لبعض: ما حبس فلاناً؟ فتقول: اللَّهم إن كان ضَالّاً فاهده، وإن كان فقيراً فأغنه، وإن كان مريضاً فعافه».

وفي الحديث فوائد كثيرة تظهر بالتأمل، ذكر بعضها العيني[1] وغيره، تركنا ذكرها خوفاً من الإطالة.

واستدل بالحديث على أن التقرب بالإبل أفضل من التقرب بالبقر، وهو متفق عليه في الهدي، ومختلف فيه في الضحايا، فالجمهور على ذلك، قال مالك: الأفضل في الضحايا الغنم، لأنه ﷺ ضحَّىٰ بكبشين، وأكثر ما ضحى به الكباش، وقال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ ولو كان غيره أعظم منه

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٧٣)، و«مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٥٣).

.....

لفدى به، وأنه أول قربان تقرب به إلى الله عز وجل في الدنيا، وأنه فدى به نبي كريم، قال الزين بن المنير: فرق مالك بين التقرُّبين لاختلاف المقصود، فإن أصل مشروعية الأضحية التذكير بقضية الذبيح، وهو فدي بالغنم، والمقصود بالهدي التوسعة على المساكين، فناسب الْبُدُنَ، اهـ.

واحتج الجمهور بأن البدنة تجزئ عن سبعة، أو عشرة على الخلاف فيما بينهم، والبقرة عن سبعة، والشاة عن واحد، حتى حكى النووي الاتفاق على أن الشاة لا تجزئ إلا عن واحد، وظاهر أن ما كان يجزئ عن الجماعة إذا ضحى به الواحد كان أفضل مما يجزئ عن الواحد فقط، قاله الشوكاني.

قلت: واستدل الجمهور بما نقله الحافظ عن البيهقي[1] من حديث ابن عمر: «كان النبي ﷺ يضحي بالمدينة بالجزور أحياناً وبالكبش إذا لم يجد جزوراً»، قال: فلو كان ثابتاً لكان نصاً في موضع النزاع، لكن في سنده عبد الله بن نافع، وفيه مقال، اهـ.

قلت: لكنه مؤيد بحديث الباب؛ فإن حديث الباب أيضاً بمنزلة النص. على أن التقرب مطلقاً بالجزور أولى من البقر، وهما من الغنم.

وما قيل في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾[2] لا يكون حجة على الجمهور؛ لأن إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ كان نذر القربان، وأنت خبير بأن من نذر عليه الذبح لله تعالى يقع على الشاة، فكان تعيين الكبش هناك لأجله، وإلا فظاهر القرآن أوفق بالجمهور، قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾﴾ على أحد الأقوال فيه، والنحر يكون في الإبل، وقال عز اسمه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ والبدن اسم للبقر والإبل معاً عندنا، والإبل خاصة عندهم، فتأمل، فإنه من العبد الضعيف لم ينقل من المشايخ.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٢٧٢).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٠٧.

٢/٢٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ.

٢/٢٢٠ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد)** اسمه كيسان **(المقبري)** بضم الموحدة وفتحها كان مجاوراً للمقبرة، فنسب إليها، قال في «الفتح الرحماني»: كان مجاوراً لها، وقيل: كان منزله عند المقابر، وهو بمعنى واحد، وقيل: جعله عمر على حفر القبور، ويحتمل كله، فكان على حفرها ونازلاً عندها، وكان مكاتباً لامرأة من بني ليث بن كثير، انتهى.

وقال السمعاني في «الأنساب»: بفتح الميم وسكون القاف وضم الموحدة في آخرها راء مهملة، قال ابن أبي حاتم: نسب إلى مقبرة كان يسكن بالقرب منها، اهـ. مدني تابعي ثقة، روى له الستة، وثّقه جماعة، إلا أنه كبر، واختلط قبل موته بأربع سنين، مات سنة ١٢٣هـ، وقيل: سنة ١٢٦هـ قاله السمعاني. قال الزرقاني: كان سماع مالك ونحوه منه قبل الاختلاط، وفي الرواة مَن اسمه سعيد بن أبي سعيد أربعة عشر رجلاً، كما قاله الحافظ في المقبري، فلا تغفل.

(عن أبي هريرة) روى عنه سعيد وأبوه معاً **(أنه كان يقول)** رواه مالك موقوفاً، قال في «التمهيد»: رفعه رجلٌ لا يحتج به، عن عبيد الله بن عمر عن سعيد، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ **(غسل يوم الجمعة)** سيأتي الكلام على أن الغسل لليوم أو للصلاة، قال الباجي[1]: إضافة الغسل إلى يوم الجمعة بمعنى أنه لا يخلو اليوم من إتيان الجمعة.

(واجب على كل محتلم) قال الباجي: إضافة وجوبه إلى المحتلم لجريان الأحكام عليه، وتوجه الأوامر إليه **(كغسل الجنابة)** في الوجوب عند أبي هريرة، لأن مذهبه وجوب الغسل حقيقة، نقل ابن المنذر عنه وعن عمار بن

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٤).

.....

ياسر، فلا حاجة إلى توجيه الرواية على مذهبه، وهو قول الظاهرية، ورواية عن الإمام أحمد، قاله الزرقاني[١]، وكذا نقله في «السعاية»[٢] عن «إرشاد الساري»، ونسب صاحب «الهداية» هذا إلى مالك، وكذا ذكره النووي في «شرح مسلم»: أن ابن المنذر حكى الوجوب عن مالك.

قلت: لكن كتب المالكية صريحة في ذكر الاستحباب.

قال في «الاستذكار»[٣]: لا أعلم أحداً أوجب الغسل للجمعة، إلا أهل الظاهر. وروى ابن وهب عن مالك أنه سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال: سنة، قيل له: في الحديث إنه واجب، قال: ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك. وروى ابن أشهب عن مالك أنه سئل عن غسل الجمعة، أواجب هو؟ قال: حسنٌ، وليس بواجب، كذا في «السعاية»[٤]. وقال في «مختصر خليل»: «وسُنَّ غسل متصل بالرواح». فعلم أن الصواب أن الغسل عند المالكية ليس بواجب، وهو نص الإمام مالك كما تقدم.

وقال الحافظ في «الفتح»[٥]: وحكاه ـ أي الوجوب ـ ابن المنذر والخطابي عن مالك، وقال القاضي عياض وغيره: ليس ذلك بمعروف في مذهبه، قال ابن دقيق العيد: قد نص مالك على وجوبه، فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره، وأبى ذلك أصحابه، والرواية عن مالك بذلك في «التمهيد»[٦]، اهـ. وكذلك ما في كتب الحنابلة هو غير الوجوب.

---

(١) (١/ ٢٠٩).

(٢) (١/ ٣٢٢).

(٣) (٥/ ١٧).

(٤) (١/ ٣٢٢).

(٥) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

(٦) (١٦/ ٢١٣ ـ ٢١٤).

.....

قال في «نيل المآرب»[١]: الأغسال المستحبة ستة عشر غسلاً، آكدها الغسل لصلاة جمعة في يومها، وفي «الروض المربع»[٢]: ويسن أن يغتسل في يومها لخبر عائشة: «لو أنكم تطهَّرتم ليومكم هذا». إلا أن الشيخ ابن القيم قال في «زاد المعاد»: للناس في وجوبه ثلاثة أقوال: النفي، والإثبات، والتفصيل بين من به رائحة يحتاج إلى إزالتها فيجب عليه، ومن هو مستغنٍ عنه فيستحب له، والثلاثة لأصحاب أحمد، اهـ.

فعلم أن المسألة فيما بينهم خلافية، لكن المشهور في متونهم عدم الوجوب كما تقدم، وإليه ذهب الجمهور، قال الشوكاني: وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف وفقهاء الأمصار إلى أنه مستحب، قال القاضي عياض: وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه، انتهى.

قلت: لكنهم اختلفوا فيما بينهم في أنه مستحب وسنة مؤكدة بعد اتفاقهم على عدم وجوبه في المشهور الصحيح عنهم، قال الشعراني في «ميزانه»: قول جميع الفقهاء بسنية الغسل للجمعة مع قول داود والحسن بعدم السنية، اهـ. فيحمل عندهم حديث الباب وأمثال هذا اللفظ على أن التشبيه في صفة الغسل واستيعابه الجسد، وكذلك ما ورد من الأوامر وألفاظ الوجوب إما محمول على التأكد أو محمول على النسخ، كما هو صريح رواية أبي داود[٣] بسنده إلى عكرمة: «أن ناساً من أهل العراق جاءوا إلى ابن عباس فقالوا: أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ قال: لا، ولكنه أطهر وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغسل، كان الناس مجهودين، يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف،

---

(١) (١/٧٧).

(٢) (١/٢٩٩).

(٣) أخرجه أبو داود ح(٣٥٣) كتاب الطهارة، باب «الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة».

. . . . . .

إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حارٍّ، وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح، آذى بذلك بعضهم بعضاً، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح، قال: «يا أيها الناس، إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسّ أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه». قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «ثم جاء الله تعالى ذكره بالخير، ولبسوا غير الصوف، وكفوا العمل ووسع مسجدهم، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق». وأخرجه البيهقي أيضاً.

فهذا الحديث كأنه نصٌّ على أن الغسل كان أولاً للرياح ولبس الصوف وغير ذلك، ثم نسخ، ويؤيد النسخ أيضاً ما رواه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» فلما كان الشتاء قلنا: يا رسول الله أمرتنا بالغسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد، فقال: «من اغتسل فبها ونعمت، ومن لم يغتسل فلا حرج». وتُكُلِّم في سنده إلا أنه يُشدُّ بغيره، وكذا في «السعاية»[1].

قلت: وأخرجه البيهقي أيضاً، وحديث ابن عباس أخرجه الحاكم في «مستدركه» وقال: صحيح على شرط البخاري، وسكت عنه الذهبي، ويؤيده أيضاً أن بعض من روى الأمر بالغسل يوم الجمعة كابن عباس وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ قد أفتوا بخلافه كما بسط الطحاوي.

واستدل الجمهور أيضاً بأحاديث تدل على عدم الوجوب، منها: حديث سمرة مرفوعاً: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فهو أفضل» أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد في «مسنده» والبيهقي في «سننه» وابن أبي شيبة في «مصنفه» والدارمي وابن خزيمة والطحاوي، وقال الترمذي: حسن صحيح كما في «السعاية»[2]، وصححه أبو حاتم، وهو حديث مشهور

(١) (١/ ٣٢٥).

(٢) (١/ ٣٢٤، ٣٢٥).

.....

أخرجه جماعة من المحدثين من عِدّة صحابةٍ مع الكلام في بعض طرقه دون بعض.

قال العيني: روي من سبعة أنفس من الصحابة وهم: سمرة، وتقدم ذكره، وأنس عند ابن ماجه والطحاوي والبزار والطبراني، وأبو سعيد الخدري عند البزار والبيهقي، وأبو هريرة عند البزار وابن عدي، وجابر عند ابن عدي، وعبد الرحمن بن سمرة عند الطبراني، وابن عباس عند البيهقي، اهـ.

ومنها: حديث أبي هريرة: «من توضأ وأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فدنا واستمع» الحديث. أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح، كما في «السعاية».

قال الحافظ في «التلخيص»: من أقوى ما يُستَدلّ به على عدم فرضية الغسل يوم الجمعة ما رواه مسلم عقب أحاديث الأمر بالغسل عن أبي هريرة مرفوعاً: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة» الحديث، اهـ.

واستدلوا أيضاً بقصة عثمان إذ دخل فناداه عمر: أية ساعة هذه؟ أخرجها الشيخان وجماعة، قال العيني: قال الإمام الشافعي: ومما يدل على أن أمر النبي ﷺ بالغسل يوم الجمعة فضيلة على الاختيار لا على الوجوب، حديث عمر حيث قال لعثمان: الوضوء أيضاً؟ وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ أمر بالغسل يوم الجمعة ؟ فلو علما أن أمره على الوجوب لم يترك عمر عثمان حتى يرده، ويقول له: ارجع فاغتسل، اهـ. قال النووي: ووجه الدلالة أن الرجل فعله وأقره عمر ومن حضر ذلك الجمع ، وهم أهل الحل والعقد، ولو كان واجباً لما تركه ولألزموه به، اهـ.

قلت: وما توهم الشوكاني من أن قول عمر هذا كافٍ للنكير، ردَّه الشيخ في «البذل»[1]، إن شئت فارجع إليه. ولو رأى الشوكاني إلى ألفاظ الحديث

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٧٣).

٣/٢٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

لما توهم به إذ قال عمر: أو ما علمت؟، وفي رواية: وقد علمت؟، فإنها صريحة في أن هذه الأوامر كانت معلومة عندهما معاً ومع العلم بذلك ما فعله عثمان؛ لأنه لم يكن للوجوب عنده.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة عند الشيخين وغيرهما، قالت: كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي، فيأتون في العباء، فيصيبهم الغبار والعرق، فتخرج منهم الريح، فقال ﷺ: «لو أنكم تَطَهَّرتم ليومكم هذا» وغير ذلك من الروايات، وأنت خبير بأن لا حاجة إلى مزيد الكلام في المسألة بعد أن أجمعت عليها الأئمة الستة ـ شكر الله سعيهم، ورضي عنهم، وأرضاهم ـ.

٣/٢٢١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر (**أنه قال**) كذا رواه الأكثر عن مالك مرسلاً، لم يقولوا: عن أبيه، ورواه البخاري عن جويرية بن أسماء عن مالك، ومسلم من طريق يونس، كلاهما عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وأخرجه الترمذي في «جامعه» موصولاً، ثم قال: وروى مالك هذا الحديث عن الزهري عن سالم قال: «بينما عمر يخطب» فذكر الحديث. قال أبو عيسى: سألت محمداً عن هذا فقال: الصحيح حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر، اهـ.

قال الحافظ[1]: أورده البخاري من رواية جويرية عن مالك، وهو عند رواة «الموطأ» عن مالك، ليس فيه ذكر ابن عمر، فحكى الإسماعيلي عن البغوي بعد أن أخرجه من طريق رَوْح عن مالك، لم يذكر فيه أحد ـ عن مالك ـ ابنَ عمر غير روح وجويرية، اهـ.

وقال الدارقطني في «الموطأ»: رواه جماعة من أصحاب مالك الثقات

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٩).

دَخَلَ رَجُلٌ، مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَخْطُبُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَيَّةُ سَاعَةٍ هٰذِهِ؟ .....

عنه خارج «الموطأ» موصولاً، ثم ذكر أسماءهم، قلت: بسط أسماءهم السيوطي في «التنوير» أشد البسط.

(**دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ**) ولفظ البخاري: «إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب رسول الله ﷺ» هو عثمان بن عفان كما سماه ابن وهب وابن القاسم عن مالك في روايتهما «للموطأ»، وكذا سماه جماعة، وسماه أيضاً أبو هريرة عند مسلم في هذه القصة، قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم خلافاً في ذلك (**المسجد**) بالنصب (**يوم الجمعة وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**يخطب**) على المنبر.

(**فقال عمر**) منادياً له: (**أية**) بشد التحتانية تأنيث أي، وأنث لمناسبة الساعة، وإن جاز فيه التذكير لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[2]، وهي كلمة يستفهم بها لشيء، والاستفهام للتوبيخ كما سيأتي، (**ساعة هذه؟**) الساعة اسم لجزء من الزمان مقدر، ويطلق على جزء من أربعة وعشرين جزءاً، هي مجموع اليوم والليلة، كما تقدم الأقوال فيه، وقد يطلق على الوقت الحاضر وهو المراد ههنا، وهذا استفهام توبيخ وإنكار، يعني: لِمَ تأخرتَ إلى هذه الساعة، وإشارة إلى أن هذه الساعة ليست من ساعات الرواح إلى الجمعة، ولفظ رواية أبي هريرة: «فقال عمر: لم تحتبسون عن الصلاة؟»، ولمسلم: «فعَرَّضَ به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟».

قال الحافظ[3]: والظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ذلك كله، وبعض

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٥)، و«التمهيد» (١٠/ ٦٨).

(٢) سورة لقمان: الآية ٣٤.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٩).

فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، .....

الرواة حفظ ما لم يحفظه الآخر. قال العيني: فإن قلت: ما كان مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ من هذه المقالة؟ قلت: التنبيه إلى ساعات التبكير التي وقع فيها الترغيب، لأنها إذا انقضَتْ طوت الملائكة الصحف، ولذا بادر عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى الاعتذار بقوله: فإني شُغِلْتُ، اهـ مختصراً.

(فقال) عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتذاراً (يا أمير المؤمنين). وفيه دليل على أن للإمام أن يأمر في خطبته بالمعروف وينهى عن المنكر، وأيضاً أن من خاطبه الإمام له أن يجاوبه عما سأله عنه، ولا يكون في ذلك لاغياً، قاله الباجي.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية يجوز للإمام التكلم في الخطبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال في «الدر المختار»: ويكره تكلمه فيها إلا لأمر بمعروف، لأنه منها، اهـ. قال العيني[1]: وفيه تفقد الإمام رعيته وأمره لهم بمصالح دينهم، وإنكاره على من أدخل بالفضل، وفيه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أثناء الخطبة لا يفسدها، وفيه الاعتذار إلى ولاة الأمور، اهـ. وقال القاري[2]: عندنا كلام الخطيب في أثناء الخطبة مكروه إذا لم يكن أمراً بالمعروف، اهـ.

ولكن قال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم: إنه يحرم الكلام لمن يسمع الخطبة حتى الخطيب، إلا أن مالكاً أجاز الكلام للخطيب خاصة بما فيه مصلحة للصلاة، كنحو زجر الداخلين عن تخطي الرقاب، وإن خاطب إنساناً بعينه جاز له أن يجيبه، كفعل عثمان مع عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الشافعي في «الأم»: لا يحرم عليهما الكلام، بل يكره فقط، والمشهور عن أحمد: أنه يحرم على المستمع دون الخطيب، اهـ. وظاهره يوهم إطلاق الحرمة للخطيب أيضاً عندنا الحنفية.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٧٣).

انْقَلَبْتُ مِنَ السُّوقِ، فَسَمِعْتُ النِّدَاءَ، فَمَا زِدْتُ عَلَى أَنْ تَوَضَّأْتُ. فَقَالَ عُمَرُ: وَالْوُضُوءَ .....

وقد دريتَ أن الحنفية أباحوا له الأمر بالمعروف، قال في «البدائع»[١] وتبعه صاحب «البحر الرائق»: ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة، ولو فعل لا تفسد الخطبة، لأنها ليست بصلاة، فلا يفسدها كلام الناس، لكنه يكره لأنها شرعت منظومة كالأذان، والكلام يقطع النظم إلا إذا كان الكلام أمراً بالمعروف، فلا يكره؛ لما روي: عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يخطب، فدخل عليه عثمان، الحديث. وهذا لأن الأمر بالمعروف يلتحق بالخطبة، لأن الخطبة فيها وعظ، فلم يبق مكروهاً، انتهى.

(انقلبت) أي رجعت **(من السوق)**، فيه جواز الاشتغال بالبيع وغيره يوم الجمعة إلى الأذان قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الآية[٢]، ففيها أمر الله سبحانه وتقدس بالسعي إليها بعد النداء، وروى أشهب عن مالك: أن الصحابة كانوا يكرهون ترك العمل يوم الجمعة على نحو تعظيم اليهود السبت والنصارى الأحد، اهـ، فهذا مؤيد لمن قال: إن المراد في روايات التبكير هو ما يكون قريب الزوال.

(فسمعت) بصيغة المتكلم **(النداء)** أي الأذان، وما كان الأذان إذ ذاك إلا الذي بين يدي الخطيب؛ لأن الأذان الأول زاده عثمان ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(فما زدت)** على بناء المتكلم **(على أن)** كلمة «أن» زيدت لتأكيد النفي **(توضأت)** يعني بعدما سمعت الأذان ما اشتغلت بشيء غير الوضوء **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، وهذا إنكار ثان منه على ترك الغسل، وهو المقصود بذكر الحديث في هذه الترجمة **(الوضوء)** بالنصب، أي: أتفعل الوضوء مقتصراً عليه؟ وروي بالرفع أيضاً.

---

(١) (١/ ٥٩٥).

(٢) سورة الجمعة: الآية ٩.

أَيْضاً؟ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ.

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، حديث ٣.

قال العيني[١]: قوله: والوضوء، جاءت الرواية فيه بالواو، وحذفها وبنصب الوضوء ورفعها، أما وجه وجود الواو فهو أن يكون للعطف على الإنكار الأول، يعني: ألم يكفك أن أَخَّرتَ الوقت، وفَوَّتَّ فضيلةَ السبق حتى أتبعته بترك الغسل؟!، وقال القرطبي: الواو بدل من همزة الاستفهام، أما وجه حذف الواو فظاهر، لكن يكون لفظ الوضوء بالرفع والنصب، أما وجه الرفع فعلى أنه مبتدأ حذف خبره، تقديره: الوضوء أيضاً يقتصر عليه؟ ويجوز أن يكون خبراً محذوف المبتدأ، وأما وجه النصب فعلى تقدير الفعل، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: قال ابن السيد: الصواب أنه «آلوضوء» بالمد، على لفظ الاستفهام، وأغرب السهيلي فقال: اتفق الرواة على الرفع؛ لأن النصب يخرجه إلى معنى الإنكار، اهـ.

(أيضاً) منصوب على أنه مصدر من آض يئيض، أي عاد ورجع، قال ابن السكيت: تقول: فعلته أيضاً إذا كنت قد فعلته بعد شيء آخر، كأنك أفدت بذكرهما الجمع بين الأمرين أو الأمور، اهـ، يعني: أما اكتفيت بتأخير الوقت وتفويت فضل المبادرة إلى الجمعة حتى أضفت إليه ترك الغسل أيضاً؟ (و) الحال أنك (قد علمت) بصيغة الخطاب، (أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل) لم يذكر في الرواية المأمورين من هم.

قال الحافظ[٣]: كذا في جميع الروايات لم يذكر المأمور إلا أن في

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٧).

(٢) (١/ ٢١٠).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٦٠).

.....

رواية جويرية عن نافع بلفظ: «كنا نؤمر»، وفي حديث ابن عباس عند الطحاوي أخرجه بسنده إلى ابن سيرين عن ابن عباس: «أن عمر بينما هو يخطب يوم الجمعة إذ أقبل رجل فدخل المسجد»، الحديث. وفي آخره فقال: «أما إنه قد علم أنا أمرنا بغير ذلك، قلت: وما هو؟ قال: الغسل، قلت: أنتم أيها المهاجرون الأولون أم الناس جميعاً؟ قال: لا أدري»، قال الحافظ: رواته ثقات إلا أنه معلول، وفي رواية أبي هريرة في هذه القصة: أن عمر قال: ألم تسمعوا أن رسول الله ﷺ قال: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل»؟ كذا هو في «الصحيحين» وغيرهما، وهو ظاهر في عدم التخصيص بالمهاجرين الأولين، اهـ. قلت: هو المؤيد بالروايات الكثيرة.

ثم قال الحافظ: لم أقف في شيء من الروايات على جواب عثمان عن ذلك، والظاهر أنه سكت عنه اكتفاءً بالاعتذار الأول، لأنه قد أشار إلى أنه كان ذاهلاً عن الوقت، وأنه بادر عند سماع النداء، وإنما ترك الغسل؛ لأنه تعارض إذاً إدراك الخطبة والاشتغال بالغسل، وكان الوضوء خلفاً له، ولم يكن للخطبة خلف، قال الحافظ: ولعله كان يرى فرضيته، فلذلك آثره. قلت: وكذلك عمر لم ير الاغتسال آكد من استماع الخطبة، ولذا لم يرده.

قال الباجي[1]: إن عمر رأى اشتغاله بعدُ باستماع الخطبة، والصلاة أولى من خروجه إلى فضيلة الغسل، فلم يأمر به ولا أنكر عليه [تعوده وإنما أنكر عليه] ما مضى من تركه الغسل، ليكون ذلك تنبيهاً له على ما ينبغي أن يفعل في مثل ذلك اليوم، ويقتضي ذلك إجماع الصحابة على أن الغسل يوم الجمعة ليس بواجب وجوباً يعصي تاركه، ولو كان فيهم من يعتقد وجوبه لسارع إلى الإنكار على عثمان، وهذا مذهب مالك وجماعة أهل العلم غير داود، فإنه يقول: إن الغسل واجب يوم الجمعة وجوب الفرائض والدليل على صحته ذاك الخبر، فإنه إجماع يجب التزامه والعمل به، انتهى.

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٥).

. . . . . .

قال الحافظ في «الفتح»[١]: وعلى هذا الجواب عَوَّل أكثر المصنفين في هذه المسألة كابن خزيمة والطبري والطحاوي وابن حبان وابن عبد البر وهلمّ جراً، وزاد بعضهم فيه: أن من حضر من الصحابة وافقوهما على ذلك، فكان إجماعاً منهم على أن الغسل ليس شرطاً في صحة الصلاة، وهو استدلال قوي، وقد نقل الخطابي وغيره الإجماع على أن صلاة الجمعة بدون الغسل مجزئة، اهـ.

وما استدل به على وجوب الغسل لقطع عمر الخطبة، وإنكاره على عثمان متعقَّب بأنه قطع الخطبة لترك السنة، وهي التبكير إلى الجمعة، فالغسل كذلك سنة. قال أبو عمر بن عبد البر[٢]: وقد روي هذا الحديث مرفوعاً من حديث عكرمة عن ابن عباس بلفظ: «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة»، فقال له النبي ﷺ: «يلهو أحدكم حتى إذا كادت الجمعة تفوت جاء يتخطَّى رقاب الناس يُؤذيهم»، فقال: ما فعلت يا رسول الله، ولكن كنت راقداً، ثم استيقظت وقمت فتوضأت، ثم أقبلت. فقال النبي ﷺ: «أَوَ يوم وضوء هذا؟».

قال ابن عبد البر: هكذا حَدَّثَ مرفوعاً، وهو عندي وهم، لا أدري ممن الوهم، وإنما القصة محفوظة لعمر لا للنبي ﷺ، انتهى.

قلت: لكنه يخالف قصة عثمان بوجهين، الأول: أنه لم يكن في قصته التخطي، والثاني: أنه لم يكن عذره النوم، وقد ثبت ذكر التخطي في الرواية المرفوعة عند أبي داود من حديث عبد الله بن بسر، فيحتمل أن يكون حديث ابن عباس تفصيلاً لقصة حديث عبد الله بن بسر فلا يحتاج إذاً إلى التضعيف، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

٢٢٢/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمْعَةِ .....

٢٢٢/ ٤ ـ **(مالك، عن صفوان بن سليم)** بمهملة مصغراً **(عن عطاء بن يسار)** بتحتية وخفة مهملة، وفيه رواية تابعي عن تابعي، فإن صفوان وعطاء تابعيان **(عن أبي سعيد)** سعد بن مالك **(الخدري أن رسول الله ﷺ قال)** ذكر السيوطي لهذا الحديث طرقاً كثيرة مختلفة في الوقف والإرسال، وذكر «أبي هريرة» بدل «أبي سعيد» في بعض، والوقف على أبي سعيد في بعض آخر، ثم رجح طريق مالك هذه، ونقل عن الدارقطني في ذكر الموقوف أحسبه سقط ذكر النبي ﷺ على أحد من الرواة، ونقل عن الحافظ ابن حجر لم يختلف رواة «الموطأ» في إسناده عن مالك، وكذا قال العيني: إن رواة «الموطأ» لم يختلفوا عن مالك.

(غسل يوم الجمعة) قال الزرقاني[1]: ظاهر إضافته لليوم حجة لكون الغسل لليوم لا للجمعة كما قال به جماعة، قلت: ستأتي المذاهب فيه، وتقدم ما قال الباجي في إضافة الغسل إلى اليوم، بمعنى أنه لا يخلو اليوم عن إتيان الجمعة، هذا، وقد اشتهر بين الناس أن الإضافة بأدنى تلبس تصح، فلا إشكال.

قال الحافظ[2]: استنبط منه أن ليوم الجمعة غسلاً مخصوصاً حتى لو وجدت صورة الغسل لم يجز عن غسل الجمعة إلا بالنية، وقد أخذ بذلك أبو قتادة فقال لابنه وقد رآه يغتسل يوم الجمعة: إن كان غسلك عن جنابة، فأعد غسلاً آخر للجمعة، أخرجه الطحاوي وابن المنذر وغيرهما. ووقع في رواية

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ».

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦١ ـ باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١ ـ باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، حديث ٥.

مسلم في حديث الباب: «الغسل يوم الجمعة» وكذا هو في الباب الذي بعده، وظاهره أن الغسل حيث وجد فيه كفى لكون اليوم جعل ظرفاً، اهـ.

(واجب) يعني مؤكد عند فقهاء الأمصار كما تقدم، قال ابن عبد البر[1]: ليس المراد أنه فرض؛ بل هو مؤول أي واجب في السنة أو في المروءة أو في الأخلاق الجميلة، ثم أخرج عن ابن وهب: أن مالكاً سئل عن غسل يوم الجمعة أواجب هو؟ قال: هو سنة ومعروف، قيل: إن في الحديث «واجب»، قال: ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: قال الشافعي في «رسالته» بعد أن أورد حديثي ابن عمر وأبي سعيد: احتمل قوله: «واجب» معنيين، الظاهر منهما واجب، فلا يجزئ إلا الغسل، واحتمل أنه وجب في الاختيار وكرم الأخلاق والنظافة، ثم استدل للاحتمال الثاني بقصة عثمان مع عمر، قال: فلما لم يترك عثمان الصلاة للغسل ولم يأمره عمر بالخروج للغسل، دل على أنهما قد علما أن الأمر بالغسل للاختيار، اهـ.

(على كل محتلم) أي بالغ، وإنما ذكر الاحتلام لكونه الغالب، فتدخل النساء في ذلك، قاله الزرقاني، لأن المحتلم يعم الرجال والنساء، ولذا استدل به البخاري على ترجمته.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦١).

٥/٢٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب فضل الغسل يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، حديث ١.

وقال الباجي[1]: يقتضي تعلق الحكم بالاحتلام دون الإنبات، وهي الخمس عشرة سنة، ويقتضي اختصاصه بالرجال، لأن لفظه لفظ تذكير مع أن الاحتلام معتبر فيهم وعام لهم، وأما الاحتلام في النساء فنادر، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على أن غسل الجمعة مختص بمن يحضرها أو عام للكل، وتقدم أيضاً أن الأوجه عندي أن غسل الجمعة يتضمن اغتسالين للجمعة واليوم، الأول مؤكد، والثاني مندوب، وينوب الثاني عن الأول بدون العكس، وسيأتي البسط في ذلك.

٥/٢٢٣ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إذا جاء)** أي أراد المجيء كما هو ظاهر، وتوهم من حمله على ظاهر اللفظ، قال العيني: ظاهره أن يكون الغسل عقب المجيء، لأن الفاء للتعقيب، ولكن ليس ذلك المراد، وإنما المعنى إذا أراد أحدكم الجمعة فليغتسل، وقد ورد مصرحاً في رواية الليث بلفظ: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل» **(أحدكم)** عام للرجال والنساء **(الجمعة)** بالنصب أي الصلاة أو المكان الذي تقام فيه الجمعة، وقال الطيبي: الظاهر أن الجمعة فاعل، كقوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ **(فليغتسل)** الأمر للتأكيد لا الوجوب كما تقدم.

قال العيني[2]: احتجت به الظاهرية على أن الأمر فيه للوجوب، وليس

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٦٥)، الحديث (٩٠٣).

. . . . . .

كذلك لأن الأمر بالغسل ورد على سبب، وقد زال السبب، فزال الحكم بزوال علته، لرواية البخاري من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان الناس مَهَنَةَ أنفسِهم» الحديث، انتهى.

قلت: واختلف العلماء في أن الغسل لصلاة الجمعة أو ليومها، قال الزرقاني[١]: قول جماعة: إن الغسل لليوم لا للجمعة، ومذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم: أنه للجمعة لا لليوم، انتهى. قال: وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أن من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما أمر به، اهـ.

وفي «السعاية»[٢]: اختلفوا في ذلك على قولين: الأول أنه لليوم، وهو قول الحسن بن زياد، وبه قال محمد وداود الظاهري، وهو رواية عن أبي يوسف، والدليل إما عقلاً: فهو أن يوم الجمعة سيد الأيام وأشرفها فيسن فيه الغسل إظهاراً للفضيلة، وإما نقلاً: لحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، والثاني وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول أبي يوسف كما في «البداية» وغيره: أنه للصلاة لا لليوم، ثم قال: وفي «مختارات النوازل» و«المحيط» و«فتاوى قاضي خان»: أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاتفاق.

وفي «الفتح»[٣] قال ابن دقيق العيد: لقد أبعد الظاهري حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة، حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم، وادعى ابن حزم أنه قول جماعة من الصحابة والتابعين، انتهى مختصراً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٠، ٢١٣).

(٢) (١/ ٣٣٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨).

.....

قلت: والذين قالوا: إنه للصلاة اختلفوا في مسألة أخرى، وهي أنه هل يندب اتصاله بالصلاة أم لا؟ كما سيأتي قريباً، واستدل من قال: بأن الغسل لليوم بحديث الباب، وردّه الجمهور كما تقدمت الإشارة إليه في كلام العيني، وبه قال الزرقاني، إذ قال: الفاء في الحديث للتعقيب فظاهره أن الغسل يعقب المجيء، وليس بمراد، وإنما المراد: إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذَا نَجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية، قلت: وأيضاً قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ الآية.

ثم قال الزرقاني: ويقويه حديث أبي هريرة السابق: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح» فهو صريح في تأخر الرواح، وبهذا علم فساد قول من حمله على ظاهره وتمسك به، على أن الغسل لليوم لا للصلاة، انتهى.

قلت: وما يخطر في البال بملاحظة الروايات وأقوال الأئمة وكلام الفقهاء أن هناك عدة اغتسالات ندب إليها النبي ﷺ في روايات كثيرة، بعضها آكد من بعض، ويستقل كل واحد منها بسببه، وثبت في «الأصول»: أن المطلق في الأسباب عندنا الحنفية لا يحمل على المقيد، فالأوجه عندي بعد التفحص الكثير أن كل نوع من هذه الاغتسالات مستقل بسببه، لكن ينوب بعضها عن بعض.

فالأول الغسل في كل أسبوع ندب إليه النبي ﷺ في عدة روايات، منها حديث أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: قال عليه الصلاة والسلام: «حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام» أخرجه الشيخان وجماعة، وجلّ طرقه خالية عن تعيين اليوم، وزاد البزار والطحاوي وغيرهما: «وذلك يوم الجمعة»[1] وهو تفسير على الظاهر من بعض الرواة، وكذلك حديث

(١) أخرجه ابن خزيمة (٣/ ١٢٤).

جابر مرفوعاً: «على كل رجل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم، هو يوم الجمعة»، فقوله هو يوم الجمعة أيضاً تفسير لأحد من الرواة على الظاهر، ولو كان مرفوعاً إليه ﷺ فلا يضرنا أيضاً كما سترى.

فأمثال هذه الروايات عندي من قبيل النظافة المطلقة، لا تختص بيوم دون يوم، نعم، لو اغتسل في يوم الجمعة حصلت له الفضيلتان معاً كما سيجيء، فهذا الغسل عندي يعم كل مسلم من الرجال والنساء، حضر الجمعة أم لا، فيكون هذا من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام في سفر: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم وأصلحوا لباسكم حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله تعالى لا يحب الفحش ولا التفحش»[١] الحديث، أخرجه أبو داود، مفصلاً، ومن قبيل: «قذف النبي ﷺ بردة سوداء لما وجد فيها ريح الصوف» أخرجه أبو داود، كذا في «جمع الفوائد»[٢].

وأيضاً قال النبي ﷺ: «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة» الحديث، أخرجه في «جمع الفوائد»[٣] وإن لم تحمل هذه الروايات على مطلق الغسل، فيبعد أن النبي ﷺ ندبهم إلى إزالة الأوساخ الهنية، كالاستحداد، ونتف الإبط، والسواك، والمضمضة، والاستنشاق، وأمثال ذلك، ولم يندبهم إلى إزالة وسخ كلّي، وهو الغسل.

وأيضاً أمرهم بإكرام الشعور، فكيف يمكن أن يقال: إنهم لم يأمرهم بإكرام البدن، وروي عن عطاء قال: كان النبي ﷺ في المسجد فدخل رجل ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه بيده، كأنه يأمره بإصلاح شعره ولحيته، ففعل

(١) أخرجه أبو داود في اللباس ح(٤٠٨٩).

(٢) (٣/ ١٩٧) ح(٥٦٩٧).

(٣) ذكره في «جمع الفوائد» مرسلاً (٣/ ٢١٨) ح(٥٨٣٨).

.....

ثم رجع فقال ﷺ: «أليس هذا خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان» أخرجه في «جمع الفوائد»[١] عن مالك.

أمثال هذا كثير، ندب فيها النبي ﷺ إلى أنواع النظافات، فهذا الاغتسال عندي من قبيل تلك الأمور، لا يختص بيوم الجمعة ولا صلاتها، بل يعم كل الناس وهذا الغسل لم يتعرض له الفقهاء أصالة، لكنهم صرحوا في غسل الجمعة أن من اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة يكفي لحصول المقصود فهذا هو ذاك الغسل، والمقصود هو النظافة وإزالة الرائحة الكريهة.

ثم رأيت الطحطاوي على «المراقي» أنه نقل عن استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره، ويقص شاربه، ويحلق عانته، وينظف بدنه في كل أسبوع مرة، ويوم الجمعة أفضل، ثم في خمسة عشر يوماً، والزائد على الأربعين آثم، اهـ. فهذا عين ما قلته أولاً، فللّه الحمد.

وفي «الدر المختار»: ويستحب حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة، والأفضل يوم الجمعة، اهـ. وكذلك كلام الفقهاء مصرح بأن ندب الاغتسال في الأسبوع مندوب برأسه وكونه جمعة أفضل ليحصل الفضيلتان.

والغسل الثاني: هو غسل يوم الجمعة مندوب برأسه، غسل لليوم لا للصلاة، فمن اغتسل بعد الجمعة يحصل له فضل غسل اليوم وإن لم يحصل له فضل غسل الصلاة الآتي، وهو ثابت بالروايات التي ذكر فيها غسل يوم الجمعة، منها حديث أبي قتادة مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة كان في طهارة إلى الجمعة الأخرى» رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وقال: غريب، ورواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما ورواه ابن حبان بلفظ: «من اغتسل يوم الجمعة لم يزل طاهراً إلى الجمعة الأخرى».

---

(١) (٣/ ٢٢٠) ح(٥٨٥٤).

. . . . . .

وكذا روايات قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا جاء أحدكم الجمعةَ» على رواية ضم الجمعة، أخرجه البخاري والنسائي وغيرهما، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم» أخرجه مالك والبخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي والطحاوي وغيرهم، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الصريحة في الغسل ليوم الجمعة، ذكرها في المطولات كالسعاية، وغيره، ويؤيده ما في «الدرر والغرر»: أن غسل العيد سنة لليوم، لأنه يوم سرور والسرور فيه عام، فيندب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا، انتهى[١].

فهذه العلة تؤيد أن ليوم الجمعة أيضاً غسلاً إذ هو يوم سرور وعيد، يعم من صلى أو لم يصل، ونظيره غسل عرفة، وليلة القدر، وليلة براءة، وعند الوقوف بمزدلفة، وعند دخول منى، ولدخول المدينة ومكة، وغير ذلك؛ فإن هذه الاغتسالات كلها ندبت لشرف الأماكن والأوقات، فيبعد أن لا يندب ليوم الجمعة على ما فيه من الفضائل الكثيرة.

والثالث: هو الغسل المعروف عند المشايخ الثابت بالروايات الكثيرة الشهيرة المختلف فيما بين الأئمة بالوجوب والندب، هو الغسل لصلاة الجمعة يختص بمن حضر، ومن لم يحضر فليس عليه هذا الغسل،كما هو مصرح في الروايات. فقد ورد في رواية عثمان بن واقد عن نافع عند أبي عوانة وابن خزيمة وابن حبان في صحاحهم بلفظ: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل»[٢] رجاله ثقات، لكن قال البزار: أخشى أن يكون عثمان وهم فيه، قاله الحافظ[٣] وتبعه الزرقاني، فعلى هذا لم

(١) انظر: «السعاية» (١/٣٢٨).

(٢) «أخرجه ابن خزيمة» (٣/١٢٦ الحديث: ١٧٥٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/٤٣٦).

.....

يبق بين العلماء اختلاف في المسألة أصلاً، لأن من شرط تقدم الغسل على الصلاة أو اتصاله به أراد غسل الصلاة، ومن اكتفى بمطلق الغسل أراد به غسل اليوم.

وكذلك ما قاله الحافظ[1] في شرح حديث: «إذا جاء أحدكم الجمعة»: استدل بمفهومه على أن الغسل لا يشرع لمن لم يحضر الجمعة، وهذا هو الأصح عند الشافعية، وبه قال الجمهور خلافاً لأكثر الحنفية، اهـ. فلا يكون قول أكثر الحنفية إلا متعلقاً بالغسل الذي يتعلق باليوم دون الصلاة.

وإذا تحققت ذلك كله فلا يذهب عليك أن من اغتسل يوم الجمعة متصلاً للصلاة يحصل له الاغتسالات الثلاثة، ونظيره ما صرح به المشايخ من أهل الفقه أنه يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة، وتحية مسجد تؤدى بصلاة الفرض، وكذلك ما صرحوا: أن المندوب هو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويندب كونها الأيام البيض، فعلى هذا من صام ثلاثة أيام من الشهر غير البيض حصل له ثواب مندوب واحد، ومن صام من الشهر أيام البيض حصل له أجر مندوبين ندب الثلاثة من الشهر، وندب الأيام البيض.

وله نظائر كثيرة بسطها المشايخ في توضيح قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات» فإنهم قالوا: إن الداخل في المسجد لو نوى كونه وفد الله وانتظار الصلاة وكَفَّ الأعضاء عن المحارم والاعتكاف، وذكر الله وغير ذلك مما بسطوه يحصل له أجور ذلك، فكذلك عندي المغتسل يوم الجمعة وقت الصلاة يحصل له أجور الاغتسالات الثلاثة.

ثم لا يذهب عليك أن هذا كله خاطري أبو عذرة، فإن كان صواباً فمن الله عز وجل، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله الهادي إلى الرشد والصواب.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٧).

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، أَوَّلَ نَهَارِهِ، وَهُوَ يُرِيدُ بِذَلِكَ غُسْلَ الْجُمُعَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ الْغُسْلَ لا يَجْزِي عَنْهُ، حَتَّى يَغْتَسِلَ لِرَوَاحِهِ، .....

(قال يحيى: قال مالك: من اغتسل يوم الجمعة أول نهاره وهو) أي المغتسل (يريد بذلك) الغسل أداء سنية (غسل الجمعة فإن ذلك الغسل لا يجزي) قال الزرقاني[1]: بفتح أوله أي لا يكفي، قلت: والأوجه الضم، وفي «القاموس»: وجزى الشيء يجزي: كفى، وعنه: قضى، وأجزى كذا عن كذا: قام مقامه، ولم يكف، وأجزأ عنه أي أغنى عنه، (عنه) أي الرجل أو غسل الجمعة (حتى يغتسل لرواحه).

قال الباجي[2]: ذهب مالك إلى أن الغسل للجمعة يكون متصلاً للرواح، وقال ابن وهب في «العتبية»: يصح أن يغتسل لها بعد طلوع الفجر، قال: وأفضل له أن يتصل غسله برواحه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ أن الأوزاعي والليث وافقا الإمام مالكاً في ذلك، وقال الجمهور: يجزي من بعد الفجر.

وقال العيني: قال صاحب «الهداية»: ثم هذا الغسل، أي غسل يوم الجمعة، للصلاة عند أبي يوسف، يعني لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى صلاة الجمعة بهذا الغسل، حتى لو اغتسل بعد الجمعة أو أول اليوم وانتقض، ثم توضأ وصلى لا يكون مدركاً لثواب الغسل، وهو الصحيح، واحترز به عن قول الحسن بن زياد، فإنه قال: لليوم؛ إظهاراً لفضيلته، وبه قال داود، وفي «المبسوط»: هو قول محمد، وفي «المحيط»: وهو رواية عن أبي يوسف، فعلى هذا عن أبي يوسف فيه روايتان، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٦).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ، فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ».

وقال ابن عابدين: وكون الغسل للصلاة هو الصحيح، وهو ظاهر الرواية، وهو قول أبي يوسف، وقال الحسن بن زياد: إنه لليوم، ونسب إلى محمد، والخلاف المذكور جاء في غسل العيد أيضاً، وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل، وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثاني، وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر، وصلى به ينال عند الثاني لا عند الحسن، لأنه اشترط إيقاعه فيه إظهاراً لشرفه.

وذكر عبد الغني النابلسي أنهم صرحوا بأن هذه الاغتسالات للنظافة لا للطهارة، مع أنه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانياً، فالأولى عندي الإجزاء، وإن تخلل الحدث، لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة فقط، انتهى. ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو في الساعة الأولى أفضل، فربما يعسر بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة سيما في أطول الأيام عادة، انتهى مختصراً.

(وذلك) يعني دليل اتصال الغسل بالرواح **(أن رسول الله ﷺ قال)** كما تقدم **(في حديث ابن عمر: إذا جاء أحدكم الجمعة)**[1] تقدم شرحه **(فليغتسل)** فعلق الغسل بالمجيء للجمعة، فيفيد أن شرطه اتصاله بالذهاب إليه لأن المعلق على شيء إنما يوجد إذا وجد، وهذا استدلال جلي، قاله الزرقاني[2].

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: قال ابن دقيق العيد: في الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة، واستدل به لمالك في أنه يعتبر أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٥)، و«التمهيد» (١٤/ ١٤٤ ـ ١٤٧).

(٢) (١/ ٢١٢، ٢١٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، مُعَجِّلاً أَوْ مُؤَخِّراً، ...

يكون الغسل متصلاً بالذهاب، ووافقه الأوزاعي والليث، والجمهور قالوا: يُجزئ من بعد الفجر، ويشهد لهم حديث ابن عباس الآتي قريباً، وقال الأثرم: سمعت أحمد سئل عمن اغتسل ثم أحدث، هل يكفيه الوضوء؟ فقال: نعم، ولم أسمع فيه أعلى من حديث ابن أبزى، يشير إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه، وله صحبة: أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث فيتوضأ، ولا يعيد الغسل.

ومقتضى النظر أن يقال: إذا عرف أن الحكمة في الأمر بالغسل يوم الجمعة والتنظيف رعاية الحاضرين من التأذي بالرائحة الكريهة، فمن خشي أن يصيبه في أثناء النهار ما يزيل تنظيفه استحب له أن يؤخر الغسل لوقت ذهابه، ولعل هذا هو الذي لحظه الإمام مالك فشرط اتصال الذهاب بالغسل ليحصل الأمن مما يغاير التنظيف، والله أعلم، انتهى كلام الحافظ.

وما أشار إليه الحافظ من حديث ابن عباس أخرجه البخاري في «باب الدهن للجمعة» من حديث طاووس: قلت لابن عباس: ذكروا أن النبي ﷺ قال: «اغتسلوا يوم الجمعة» الحديث. قلت: واختلفت آثار الصحابة في ذلك كما أخرجها ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وللجمهور ما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه: أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يحدث بعد الغسل ثم لا يعيد غسلاً. وروي عن هشام قال: كان محمد يستحب أن لا يكون بينه وبين الجمعة حدث. وقال الحسن: إذا أحدث توضأ، وروي عن مبارك عن الحسن قال: إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث أجزأه الوضوء.

(قال يحيى: قال مالك: ومن اغتسل يوم الجمعة) سواء كان (معجلاً) بكسر الجيم (أو مؤخراً) بكسر الخاء، ويحتمل الفتح فيهما على أنه صفة مصدر أي غسلاً معجلاً، قال الباجي: يريد بالتعجيل أن يعجل غسله ورواحه، والمؤخر أن يؤخر غسله ورواحه، اهـ.

وَهُوَ يَنْوِي بِذٰلِكَ غُسْلَ الْجُمُعَةِ فَأَصَابَهُ مَا يَنْقُضُ وُضُوءَهُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْوُضُوءُ، وَغُسْلُهُ ذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ.

قلت: وتقييده بالرواح لما قد تقدم من مذهبهم: أن من اغتسل أول نهاره فلا يجزي عنه حتى يتصل ذهابه بالرواح وإن كان التعجيل الكثير في الرواح أيضاً مكروهاً على مسلكهم، وأنه فسر الزرقاني قوله: معجلاً أي ذاهباً لها قبل الزوال، ولو بكثير مرتكباً للمكروه، أو مؤخراً، أي رائحاً لها في وقتها المطلوب، لأن المدار إنما هو على اتصاله بالرواح، اهـ.

(وهو) جملة حالية (ينوي) استنبط منه الباجي اشتراط النية في غسل الجمعة عندهم، قلت: وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في أول الجمعة في كلام الحافظ أيضاً تحت حديث الخدري (بذلك) الغسل (**غسل الجمعة فأصابه**) بعد الغسل (**ما ينقض وضوءه**) من نواقض الوضوء (**فليس عليه إلا الوضوء**) أي إعادة الوضوء فقط (**وغسله ذلك مجزئ عنه**).

ولا حاجة إلى إعادة الغسل بخلاف ما تقدم في المسألة الأولى فإنه أَمَرَ هناك بإعادة الغسل لفوت شرط الاتصال، وههنا حصل الاتصال ثم طرأ عليه الحدث، وروي ذلك عن عبد الرحمن بن أبزى الصحابي أيضاً، أنه يحدث، فيتوضأ ولا يعيد الغسل، أخرجه ابن أبي شيبة.

قلت: والأصل أنه يتفرع على أن الغسل هذا للنظافة أو للتعبد؟ قال الحافظ[1]: حكى ابن العربي وغيره أن بعض أصحابهم قالوا: يجزئ عن الاغتسال للجمعة التطيّب، لأن المقصود النظافة، وقال بعضهم: لا يشترط له الماء المطلق، بل يجزئ بماء الورد ونحوه.

وعاب ابن العربي ذلك وقال: هؤلاء وقفوا مع المعنى، وأغفلوا المحافظة على التعبد بالمعنى، والجمع بين التعبد والمعنى أولى، وعكس ذلك

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٦٣).

(٢) باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

قول بعض الشافعية بالتيمم، فإنه تعبد دون نظر إلى المعنى، وأما الاكتفاء بغير الماء المطلق فمردود، لأنها عبادة لثبوت الترغيب فيها، فيحتاج إلى النية ولو كان لمحض النظافة لم تكن كذلك، اهـ.

قلت: وأما عندنا الحنفية فلم أر من تعرض لكفاية التطيب أو الاغتسال بماء الورد ونحوه، ولكن صرح الطحطاوي على «مراقي الفلاح» بأنه لا يتيمم للاغتسالات المسنونة والمندوبة.

(٢) ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

قال الزرقاني[١]: أشار بهذا إلى الرد على من جعل وجوب الإنصات من خروج الإمام، لأن قوله في الحديث: «والإمام يخطب» جملة حالية تُخرج ما قبل خطبته من حين خروجه وما بعده إلى أن يشرع في الخطبة. نعم، الأفضل أن ينصت، لما ورد من الترغيب فيه، انتهى.

قلت: أخذ الزرقاني هذا الكلام من كلام الحافظ في «الفتح»[٢]؛ إذ شرح به قول البخاري «باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب» وأنت خبير بأن قوله: «والإمام يخطب» لا يشمل حكم ما قبل الخطبة لا نفياً ولا إثباتاً، سيما عند من لا يعتبر بالمفهوم المخالف، والمسألة مختلفة عند الأئمة.

قال العيني[٣]: ثم اختلف العلماء في وقت الإنصات فقال أبو حنيفة: خروج الإمام يقطع الصلاة والكلام جميعاً لقوله ﷺ: «فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر»، وقالت طائفة: لا يجب إلا عند ابتداء الخطبة، ولا بأس بالكلام قبلها، وهو قول مالك والثوري وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤١٤).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٩٩).

.....

والشافعي. وقال بعضهم: قالت الحنفية: يحرم الكلام من ابتداء خروج الإمام، وورد فيه حديث ضعيف. قلت: حديث الباب هو حجة للحنفية وحجة عليهم، بالتأمل يُدْرى، انتهى كلام العيني.

وأراد بحديث الباب قوله: «فإذا خرج الإمام طووا صحفهم»، الحديث. وأخرج البخاري أيضاً حديث سلمان الفارسي مرفوعاً بلفظ: «ثم إذا خرج الإمام أَنْصَتَ» الحديث[١].

وقال العلامة[٢] العيني أيضاً في موضع آخر: وروى ابن أبي شيبة في «المصنف» والطبراني في «الكبير» من رواية الركين بن الربيع عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كفى لغواً إذا صعد الإمام المنبر أن تقول لصاحبك: أنصت»، ورجاله ثقات، فهو في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي.

وقال أيضاً في موضع آخر: وقال أبو حنيفة: يجب الإنصات بخروج الإمام، قلت: أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي وابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام، انتهى.

قلت: وروى الطبراني[٣] من حديث ابن عمر رفعه: «إذا دخل أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام» وهذا الذي أشار إليه الحافظ في كلامه المذكور سابقاً إذ قال: وورد فيه حديث ضعيف، فقال الحافظ في «الفتح»: هو ضعيف؛ فيه أيوب بن نهيك، وهو منكر الحديث. قاله أبو زرعة وأبو حاتم، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٩١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/١١٣).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» ح(٣١٢٠).

٦/٢٢٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

قلت: لكن ذكره ابن حبان في «ثقاته»، وقال: يخطئ، وقال أيضاً: يعتبر بحديثه من غير رواية أبي قتادة الحراني عنه كذا نقله الحافظ بنفسه في «لسان الميزان»[١]، ولو سُلِّم فهو مؤيد بالروايات الصحيحة، وآثار الصحابة، وأخرج الطحاوي بسنده إلى أبي هريرة وأبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: وأنصت إذا خرج الإمام، وفيها غير ذلك من الروايات اكتفينا بالمذكور روماً للاختصار.

وقال العيني[٢] أيضاً: وفي «كتاب الأسرار»: لنا ما روى الشعبي عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ»، والصحيح من الرواية: «إذا جاء أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام».

٦/٢٢٤ ـ (مالك، عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة)، قال الزرقاني[٣]: هكذا رواه يحيى وجماعة من الرواة، ورواه ابن وهب وغيره في «الموطأ» عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، والحديث صحيح من الوجهين، انتهى. قلت: ورواية محمد في «الموطأ»[٤] مثل الأول.

وحاصل كلام الزرقاني بيان الاختلاف على الإمام مالك في هذا الحديث، وهذا غير الاختلاف الذي ذكره الحافظ في «الفتح»[٥]، فإن الإمام

(١) (١/ ٧٥٩) رقم الترجمة: (٢٢٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢٣٢)، و«التعليق الممجد» (١/ ٦٠٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٤)، و«التمهيد» (١٩/ ٢٩).

(٤) رقم الحديث (٢٣٠)، انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٦٠٥).

(٥) «فتح الباري» (٢/ ٤١٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ

البخاري أخرج الحديث في «صحيحه» من طريق يحيى بن بكير عن الليث عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، قال الحافظ: هكذا رواه يحيى بن بكير، ورواه شعيب بن الليث عن أبيه عن عقيل عن الزهري عن عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ عن أبي هريرة، أخرجه مسلم والنسائي، اهـ. قلت: أخرجه النسائي بطريقين معاً، وحاصل هذا الكلام بيان الاختلاف على الزهري وصحح الحافظ الطريقين معاً.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا قلت) ببناء الخطاب **(لصاحبك)** الذي تخاطبه إذ ذاك أو جليسك، وإنما ذكر الصاحب لكونه الغالب **(أنصت)** أي اسكت عن الكلام مطلقاً واستمع الخطبة، وقال ابن خزيمة: المراد السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله، وتُعُقِّبَ بأنه يلزم منه جواز القراءة والذكر حال الخطبة، وهو خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل، انتهى.

وقال العيني[1]: فيه النهي عن جميع الكلام حال الخطبة لأنه إذا قال: «أنصت»، وهو في الأصل أمر بالمعروف وسماه لغواً، فغيره أولى، قيل: ذلك لأن الخطبة أقيمت مقام الركعتين، فكما لا يجوز التكلم في المنوب لا يجوز في النائب، اهـ. **(والإمام يخطب)** جملة حالية.

وبه استدل العلامة الزرقاني على أن الإنصات مخصوص بالشروع في الخطبة، لا من خروج الإمام كما يقوله ابن عباس وابن عمر وأبو حنيفة، اهـ. وتقدم الجواب عنه من أنه لا حجة فيه، على أن السكوت قبل الخطبة غير مأمور سيما إذا أمر به النبي ﷺ بخروج الإمام في غير رواية كما تقدم.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢٤٠).

يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَدْ لَغَوْتَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٣٦ ـ باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ٣ ـ باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث ١٢.

(يوم الجمعة) قال الحافظ: مفهومه أن غير يوم الجمعة بخلاف ذلك وفيه بحث، اهـ. (فقد لغوت) بالواو في جميع النسخ، قال الزرقاني: ولمسلم من رواية سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة: «فقد لغيت»، قال أبو الزناد هي لغة أبي هريرة، وإنما هي: «فقد لغوت».

وقال النووي وغيره: ظاهر القرآن يقتضيها، إذ قال: ﴿وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ وهي من لغى يلغى، ولو كان من يلغو لقال «الغُوْ» بالضم، اهـ. وقال المجد في «القاموس»: اللغة: أصوات يُعَبِّر بها كل قوم عن أغراضهم، ولغا لغواً تكلم وخاب، واللغو واللغى كالفتى السقط وما لا يُعْتَدُّ به من كلام وغيره، اهـ. وقال في «المجمع»: لغا يلغو ولغى يلغى، إذا تكلم بالمطرح من القول وما لا يعني، وألغى: أسقط، اهـ. وقال العيني[1]: لغا في القول يلغو ويلغى لغواً: أخطأ، ولغا يلغو لغواً: تكلم، وفي «التهذيب»: لغوت اللغو وألغى، ولغى ثلاث لغات، اهـ.

قال الباجي[2]: اللغو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقال النضر بن شميل: معنى لغوت: خِبت من الأجر، وقال الأخفش: اللغو الكلام الذي لا أصل له من الباطل وشبهه، وقال غيره: هو السقط من القول، وقيل: الميل عن الصواب، وقيل: الإثم كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾[3] قال

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١١٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٨).

(٣) سورة الفرقان: الآية ٧٢.

.....

الزين بن المنير: اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو ما لا يحسن من الكلام، قال الحافظ: أقوال أهل اللغة متقاربة المعنى، قال العيني: وقيل معناه: بطلت فضيلة جمعتك، وقيل: صارت جمعتك ظهراً، وقيل: تكلمت بما لا ينبغي، اهـ.

قال الباجي: معناه المنع من الكلام إذا خطب الإمام، وأكد ذلك بأن من أمر غيره بالصمت فهو لاغٍ لأنه قد أتى من الكلام بما ينهى عنه، كما أن من نهى عنه في الصلاة مصلياً فقد أفسد على نفسه الصلاة، انتهى. واستدل بالحديث على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة، وبه قال الجمهور في حق من يسمعها، وكذلك في حق من لم يسمع عند الأكثر، ونقل ابن عبد البر الإجماع على وجوب الإنصات على من سمعها إلا من قليل من التابعين، قال في «المجمع»: مذهب الثلاثة وجوب الإنصات، وإن لم يسمع الإمام، اهـ.

قال العيني: وفي «التوضيح»: الصحيح من مذهب الشافعي أنه لا يحرم الكلام ويسنُّ الإنصات، وبه قال الثوري وداود، والقديم أنه يحرم، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد، ونقل عن أكثر العلماء أن الإنصات واجب على من سمعها ومن لم يسمعها، وأنه قول مالك، وقال أحمد: لا بأس أن يذكر الله من لم يسمع الخطبة، وقال ابن عبد البر[1]: لا خلاف علمته بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات لها على من سمعها، واختلف فيمن لم يسمعها، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: وأغرب ابن عبد البر في نقل الإجماع، وللشافعي في المسألة قولان مشهوران، وبناهما بعض الأصحاب على الخلاف

(١) «الاستذكار» (٥/ ٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤١٥).

. . . . . .

في أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا؟، فعلى الأول يحرم لا على الثاني، وهو الأصح، وعن أحمد أيضاً روايتان، وعنهما أيضاً التفرقة بين من يسمعها، وبين من لا يسمعها، وعن بعض الشافعية: التفرقة بين من تنعقد بهم الجمعة فيجب عليهم الإنصات، دون من زاد، واختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغي، وعليه يحمل ما نقل عن السلف من الكلام حال الخطبة، اهـ.

وفي «بداية المجتهد»[1]: اختلفوا في الإنصات على ثلاثة أقوال، فمنهم من رأى الإنصات واجباً على كل حال، وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور: مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجميع فقهاء الأمصار، وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام، فبعضهم أجاز التشميت وردّ السلام، وبه قال الثوري والأوزاعي، وبعضهم لم يجزهما، وبعضهم فَرَّق، فقال: يرد السلام ولا يشمت، والقول الثاني مقابل القول الأول: إن الكلام في حال الخطبة جائز إلا في حين قراءة القرآن، والثالث: الفرق بين أن يسمع الخطبة أو لا يسمعها، والجمهور على أنه إن تكلم لم تفسد صلاته، وعن ابن وهب أنه قال: من لغا فصلاته ظهرٌ أربع، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على التشميت ورد السلام في محله، وبسطنا الكلام في ذلك لاختلاف نقلة المذاهب فيما بينهم.

والمحصل: أن الإنصات واجب مطلقاً عندنا الحنفية والمالكية رواية واحدة، واختلفت الروايات عند الشافعية، واختلفت أصحاب متونهم أيضاً والمرجح عند الحنابلة ما في «نيل المآرب»[2] إذ قال: ويحرم الكلام والإمام يخطب، والمتكلم قريب منه بحيث يسمعه، بخلاف البعيد الذي لا يسمعه، لأن وجوب الإنصات للاستماع، وهذا ليس بمستمع، اهـ.

---

(١) (١/ ١٦١).

(٢) (١/ ٢٧٥).

٧/٢٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيِّ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، يُصَلُّونَ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ. فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ، وجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، .....

٧/٢٢٥ ـ (**مالك، عن**) محمد بن مسلم (**بن شهاب**) الزهري (**عن ثعلبة بن أبي مالك**) عبد الله بن سام (**القرظي**) بضم القاف وبالظاء المعجمة إمام لبني قريظة «الفتح الرحماني» حليف الأنصار، مختلف في صحبته، قال الحافظ[1]: قال مصعب الزبيري: سنه سن عطية، و[قصته] قصة عطية، قال البخاري: كان كبيراً أيام بني قريظة على دين اليهودية، فتزوج امرأة من بني قريظة فنسب إليهم وهو من كندة، وكان يوم بني قريظة غلاماً، وقال الزرقاني[2]: قال ابن سعد: قدم أبو مالك من اليمن، وهو من كندة، فتزوج امرأة من قريظة، فَعُرِفَ بهم، اهـ.

قلت: جُلُّ أهل الرجال يذكرون قصة التزوج لأبيه، وهو الأوجه، وقال مصعب: كان ثعلبة ممن لم يُنْبِتْ يوم قريظة، فترك كما ترك عطية ونحوه، ذكره ابن حبان والعجلي في «ثقات التابعين»، وقال أبو حاتم: تابعي وحديثه مرسل، ورده في «الإصابة» بأن من يقتل أبوه بقريظة، ويكون هو بصدد القتل لولا عدم الإنبات لا يمتنع أن يصح سماعه من النبي ﷺ.

(**أنه**) أي ثعلبة (**أخبره**) أي الزهري (**أنهم**) أي المسلمين (**كانوا في زمن**) خلافة (**عمر بن الخطاب**) رضي الله تعالى عنه (**يصلون**) النوافل (**يوم الجمعة**) قبل الصلاة (**حتى يخرج عمر**) بن الخطاب، (**فإذا خرج عمر وجلس على المنبر**) فيه الجلوس للخطبة أول صعوده حتى يؤذن المؤذن. قال النووي: هو مستحب عند الشافعي ومالك والجمهور، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: لا يستحب، اهـ.

وكذا نقل فيه خلاف الحنفية صاحب «التوضيح» وابن بطال وغيرهم، ولا

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٥)، وله ترجمة في «أسد الغابة» (١/ ٢٩١).

(٢) (١/ ٢١٥).

. . . . . .

يصح النقل، أنكر عليهم العيني في «شرح البخاري»[١] أشدَّ الإنكار، ونقل عن «الهداية»: وإذا صعد الإمام على المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يديه، اهـ. وكذا صرح بسنية الجلوس أول ما صعدَ، الطحطاويُّ في «شرح المراقي».

ثم قال الباجي[٢]: حكم الإمام إذا صعد على المنبر أن يجلس ولا يسلِّم، ولذا لم يذكره الزهري من فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو المشهور من مذهب مالك، وقال الشافعي: يسلم إذا جلس على المنبر، والدليل على ما ذهب إليه مالك عمل أهل المدينة المتصل في ذلك، وهو حجة قاطعة فيما طريقه الخبر، ودليلنا من القياس أن هذا موضع شغل بافتتاح عبادة، فلم يشرع فيه السلام كافتتاح سائر العبادات، انتهى مختصراً.

قال الشوكاني[٣]: قال أبو حنيفة ومالك: إنه مكروه، لأن سلامه عند دخول المسجد مُغْنٍ عن الإعادة، اهـ.

قلت: وأوضح من حديث الباب رواية ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب، ثم يجلس فلا يتكلم، ثم يقوم فيخطب، أخرجه الستة إلا مالكاً، كذا في «جمع الفوائد»، فإنها استوعبت هيئة الخطبة من أولها إلى آخرها، ولم يذكر فيها السلام، وكذلك جميع الروايات الواردة في الباب خالية عنها، وما ورد في بعض الروايات من ذكر السلام، لا تخلو عن ضعف، كما بيّن في موضعه.

وقال الموفق[٤]: يسن السلام إذا صعد المنبر عندنا والشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسلم، ثم بسط في الدلائل.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢١١).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٨٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٣١١).

(٤) «المغني» (٢/ ٢٩٦).

وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ .....

وقال العيني[١]: ومن السنة عندنا أن يترك الخطيب السلام من وقت خروجه إلى دخوله في الصلاة، وبه قال مالك، وقال الشافعي وأحمد: السنة إذا صعد المنبر أن يسلم على القوم إذا أقبل عليهم بوجهه، كذا روي عن ابن عمر عن النبي ﷺ.

قلت: هذا الحديث أورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى، وضعفه، وكذا ضعفه ابن حبان، وما روى ابن أبي شيبة عن الشعبي مرسل، فلا يحتج به عندهم، وقال عبد الحق في «الأحكام الكبرى»: هو مرسل، وإن أسنده أحمد من طريق ابن لهيعة، فهو معروف في «الضعفاء»، فلا يحتجُّ به، وقال البيهقي: الحديث ليس بقوي، انتهى.

وفي «مراقي الفلاح»: ولا يسلم الخطيب على القوم إذا استوى على المنبر، لأنه يلجئهم إلى ما نهوا عنه، والمروي من سلامه عندنا غير مقبول، انتهى.

واستنبط الباجي أيضاً من أثر الباب أن عمر إذا يخرج يرقى على المنبر بأثر دخوله، ولا يركع تحية المسجد، لأن دخوله المسجد يمنع صلاة النافلة، ويقتضي الأخذ في الفرض من الخطبة، وإنما يركع عند دخول المسجد من أراد الجلوس، وأما من شرع في الفرض فليس عليه ركوع، انتهى فتأمل.

(وأذن المؤذنون) كذا في جميع النسخ الموجودة عندي، وذكر في هامش المجتبائية أن في بعضها بالإفراد، قلت: وفي رواية محمد أيضاً بالإفراد، وهو الظاهر، وأما على نسخة الجمع فهو حجة لأذان الجوق، وتقدم بيانه في محله.

قال ابن عبد البر[٢]: هذا موضع شُبه فيه على بعض أصحابنا، وأنكر أن

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٨٦).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٥٦).

(قَالَ ثَعْلَبَةُ): جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُونَ، وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ، .....

يكون الأذان الذي بين يدي الإمام كان في زمنه ﷺ وأبي بكر وعمر، وأن ذلك حدث في زمن هشام بن عبد الملك، وهذا قول من قلّ علمه.

قال السائب بن يزيد: كان النداء يوم الجمعة إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان، وكثر الناس، زاد النداء الثالث على الزوراء، أخرجه البخاري[1]، اهـ.

ثم لم يذكر في أثر الباب محل هذا الأذان، هل هو داخل المسجد أو خارجه؟ واشتهر **البحث** والنزاع في ذلك في ديارنا، نتركه للاختصار تبعاً للأصل، ولشيخي العلامة فيه رسالة تسمى «بتنشيط الآذان»[2]، فارجع إليها إن شئت.

(**قال ثعلبة**) كرر ذكره إظهاراً وتوضيحاً (**جلسنا نتحدث**) قال الزرقاني: أي نتكلم بالعلم ونحوه، لا بكلام الدنيا، اهـ. وهذا هو المقصود بذكر الأثر إذ فيه إباحة الكلام بعد خروج الإمام قبل شروع الخطبة، وتأييداً لما اختاره الإمام مالك، وتقدم في أول الباب أن مختار الحنفية آثار ابن مسعود وعلي وابن عباس وابن عمر وغير ذلك من الآثار والروايات.

(**فإذا سكت المؤذنون**) أي فرغوا من الأذان (**وقام عمر يخطب**) فيه أن سنة الخطبة القيام، واختلفت نقلة المذاهب في حكم القيام عند الأئمة، قال النووي: حكى ابن عبد البر[3] إجماع العلماء على أن الخطبة لا تكون إلا

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٩٢).

(٢) حقق فيها رواية ودراية أن يكون الأذان بين يدي الخطيب داخل المسجد، ولا يكره كما ظن بعضهم، وانظر: «إعلاء السنن» (٨/ ٤٨).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢٩).

.....

قائماً لمن أطاقه، وقال أبو حنيفة: تصح قاعداً وليس القيام بواجب، وقال مالك: هو واجب لو تركه أساء وصحت الجمعة، اهـ.

قال العيني[1]: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: اشتراط القيام في الخطبتين إلا عند العجز، إليه ذهب الشافعي وأحمد في رواية، وفي «التوضيح»: القيام للقادر شرط لصحتها، وعندنا وجه: أنها تصح قاعداً للقادر، وهو شاذٌّ. نعم هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد، كما حكاه النووي عنهم، قاسوه على الأذان، وحكى ابن بطال عن مالك كالشافعي وعن ابن القصّار كأبي حنيفة، ونقل ابن التين عن القاضي أبي محمد أنه مُسِيءٌ ولا تبطل، اهـ.

وقال الشعراني في «ميزانه»: ومن ذلك قول مالك والشافعي بوجوب القيام على القادر في الخطبتين مع قول أبي حنيفة وأحمد بعدم وجوبه، اهـ. **قلت**: وهو الصواب في مذهب الحنابلة، قال في «نيل المآرب»: ويسن أن يخطب قائماً، وقال في «الروض المربع»: ومن سنتهما أي الخطبتين أن يخطب على منبر أو على موضع عالٍ، وأن يخطب قائماً.

وقال في «مختصر خليل» من فقه المالكية: وفي وجوب قيامه لهما تردد، وفي «الدسوقي»: وجوب القيام قول الأكثر وسُنِّيَّتُه قول ابن العربي وابن القصار وعبد الوهاب، اهـ. فليت شعري إجماع أي الفقهاء أراد ابن عبد البر في كلامه؟ وقال في «البدائع»: والقيام سنة وليس بشرط، حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا، لظاهر النص، وكذا روي عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر وأسن، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأنه ﷺ كان يخطب قائماً، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢١٩).

أَنْصَتْنَا، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَخُرُوجُ الإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلاةَ، وَكَلامُهُ يَقْطَعُ الْكَلامَ.

واستدل العيني على جواز الجلوس برواية البخاري عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله، الحديث. وبحديث سهل: «مري غلامك يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس»، اهـ.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة بطرق عن معاوية أنه كان يخطب جالساً.

(أنصتنا، فلم يتكلم منا أحد) بيَّن اتفاقهم على الإنصات، وأن هذا لم يختلفوا فيه.

(قال ابن شهاب) في تفسير ما تقدم وتقرير معناه (فخروج الإمام) إلى المنبر (يقطع الصلاة) أي الشروع فيها، وهل يقطع الصلاة عند أحد؟ رأيته في محل لا أتذكره الآن (وكلامه) أي كلام الإمام والمراد شروع الخطبة (يقطع الكلام) أي يمنع المقتدين عن التكلم، ثم هذه مقولة الزهري على رواية «الموطأ» إلى آخر الأثر، ويؤيده ما نقله الشوكاني[1] عن «مسند الشافعي»، ولفظه: عن ثعلبة بن أبي مالك قال: كانوا يتحدثون يوم الجمعة وعمر جالسٌ على المنبر، فإذا سكت المؤذن قام عمر، فلم يتكلم أحد حتى يقضي الخطبتين كلتيهما، فإذا قامت الصلاة ونزل عمر تكلموا، انتهى، فاقتصر فيه على الكلام الأول.

لكن أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[2]، ولفظه عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي: أن جلوس الإمام على المنبر يقطع الصلاة، وكلامه يقطع

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٣٢٦)، رقم الحديث (١٢٥٦).

(٢) (١/ ٢١٧) طبع الهند.

٨/٢٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ، فِي خُطْبَتِهِ، قَلَّمَا يَدَعُ ذٰلِكَ إِذَا خَطَبَ: إِذَا قَامَ الإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَاسْتَمِعُوا وَأَنْصِتُوا، فَإِنَّ لِلْمُنْصِتِ، الَّذِي لا يَسْمَعُ، مِنَ الْحَظِّ، مِثْلَ مَا لِلْمُنْصِتِ السَّامِعِ، .....

الكلام، وقال: إنهم كانوا يتحدثون حين يجلس عمر بن الخطاب على المنبر حتى يسكت المؤذن، فإذا قام عمر على المنبر لم يتكلم أحد حتى يقضي خطبتيه كلتيهما، ثم إذا نزل عمر على المنبر، وقضى خطبته تكلموا، انتهى.

قال النيموي[1]: إسناده صحيح، فهذا نص في أن الكلام كله من ثعلبة فتأمل، اللّهم إلا أن يقال: إنه من تصرف الرواة.

٨/٢٢٦ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بالنون والضاد المعجمة، سالم بن أبي أمية، القرشي (**مولى عمر**) بالضم (**ابن عبيد الله**) مصغراً مع الإضافة (**عن مالك بن أبي عامر**) الأصبحي جد الإمام مالك (**أن عثمان بن عفان**) ثالث الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ (**كان يقول في خطبته**) والمقول: إذا قام الإمام، وأما قوله (**قلما يدع**) أي يترك (**ذلك**) القول المذكور (**إذا خطب**) أي عثمان، فسيق لبيان عادته واستمراره على ذلك، فهذه مقولة مالك بن أبي عامر.

وقول عثمان شرع من قوله: (**إذا قام الإمام يخطب يوم الجمعة فاستمعوا**) له (**وأنصتوا**) وإن لم تسمعوا (**فإن للمنصت الذي لا يسمع**) الخطبة لبعده مثلاً (**من الحظ**) أي النصيب من الأجر (**مثل ما**) موصولة (**للمنصت السامع**) قال الداودي: إذا لم يفرط في التهجير.

وقال الباجي[2]: الظاهر أن أجرهما في الإنصات واحد، ويتباين أجرهما في التهجير، وتلك قربة أخرى غير الإنصات، اهـ.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٩٠).

فَإِذا قَامَتِ الصَّلاةُ فَاعْدِلُوا الصُّفُوفَ، وَحَاذُوا بِالْمَنَاكِبِ، فَإِنَّ اعْتِدَالَ الصُّفُوفِ مِن تَمَامِ الصَّلاةِ .....

يعني أن الذي لم يسمع الخطبة لبعده عن الإمام، وكان ذلك لتأخره في المجيء يكون أجره وأجر من سمع لقربه سواء في الإنصات والاستماع، وإن تفاوت أجرهما باعتبار تعجيل أحدهما وتأخير الثاني.

قلت: لكن يشكل على هذا ما في أبي داود من رواية علي: «أن للمنصت السامع كِفْلان من أجر، ومن جلس حيث لا يسمع فأنصت، كان له كفل من أجر»، الحديث. والجمع بينهما متيسر بوجوه.

وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يقول في خطبته أيضاً: (**فإذا قامت الصلاة فاعدلوا**) أي سَوُّوا (**الصفوف وحاذوا**) أي قابلوا (**بالمناكب**) جمع منكب، وهو ما بين الكتف والعنق، كذا في «المجمع». وقال في «القاموس»: هو مجتمع رأس الكتف والعضد، مذكر، وهذا تفسير لقوله: اعدلوا الصفوف، (**فإن اعتدال الصفوف**) واستواءها (**من تمام الصلاة**) وكمالها، وقد ورد في البخاري مرفوعاً: «إن تسوية الصفوف من تمام الصلاة»[1].

قال أبو عمر[2]: هذا أمر مجمع عليه، والآثار فيه كثيرة، ثم بيّن بعضها، وقال بعد ذلك: وتعديل الصفوف من سنة الصلاة، وليس بشرط في صحتها عند الأئمة الثلاثة. وقال أحمد وأبو ثور: من صلى خلف الصفوف بطلت صلاته، انتهى، وسيأتي البسط فيما جاء في تسوية الصفوف.

قال الشوكاني: قال ابن دقيق العيد: وقد يؤخذ من قوله: تمام الصلاة الاستحباب، لأن تمام الشيء في العرف أمر خارج عن حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق بحسب الوضع على ما لا تتم الحقيقة إلا به، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٣) في الصلاة: باب إقامة الصفِّ من تمامِ الصلاةِ.

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٥٩).

ثُمَّ لا يُكَبِّرُ، حَتَّى يَأْتِيَهُ رِجَالٌ قَدْ وَكَّلَهُمْ بِتَسْوِيَةِ الصُّفوفِ، فَيُخْبِرُونَهُ أَنْ قَدِ اسْتَوَتْ، فَيُكَبِّرُ.

٩/٢٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَأَى رَجُلَيْنِ يَتَحدَّثَانِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. فَحَصَبَهُمَا، أَنِ اصْمُتَا.

قلت: وبهذا المعنى قالت الحنفية: إن الصلاة بدون الفاتحة غير تمام.

(**ثم**) بعد الخطبة (**لا يكبر**) عثمان (**حتى يأتيه رجال قد وكلهم**) بخفة الكاف وتشديدها، أي عَيَّنَهم (**بتسوية الصفوف**) فيأتونه بعد تسويتهم الصفوف (**فيخبرونه أن قد استوت**) الصفوف (**فيكبر**) عثمان بعد ذلك.

٩/٢٢٧ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر رأى رجلين يتحدثان، والإمام يخطب يوم الجمعة فَحَصَبَهُمَا**) أي فرماهما بالحصباء، يريد به (**أن اصْمُتا**) فحرف «أن» مفسرة، قال المجد في «القاموس»: الصمت والصموت والصمات: السكوت، كالإصمات والتصميت، أصمته وصمته: أسكته، لازمان، ومتعديان.

وقال الباجي[1]: معنى ذلك أنه أنكر على المتحدثَيْن، ولم يكن له أن يتكلم بالإنكار عليهما، فحصبهما، لكن قال الزرقاني[2]: قال عيسى بن دينار: ليس العمل على حصبه، ولا بأس أن يشير إليهما، ونقل عن الباجي: أن مقتضى مذهب مالك أن لا يشير إليهما، لأن الإشارة بمنزلة قوله: اصمتا، وذلك لغو، اهـ.

وكذلك في «مختصر خليل»: جعل السلام وردَّه ونهي لاغٍ وحصبه والإشارة له كلها في حكم واحد.

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٧).

٢٢٨/ ١٠ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً عَطَسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَشَمَّتَهُ إِنْسَانٌ إِلَى جَنْبِهِ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ، فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ. وَقَالَ: لا تَعُدْ.

فعلم بهذا أن حصبه لا يوافق مختار الإمام مالك، وأما عندنا الحنفية فلا بأس بذلك، قال الطحطاوي على «المراقي»: وإذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه لإزالة منكر أو جواب سائل لا يكره على الصحيح، كما في «المضمرات» و «الفتح»، انتهى.

٢٢٨/ ١٠ ـ (مالك، أنه بلغه) ذكره الإمام مالك بلاغاً، وأسند ابن أبي شيبة في «مصنفه» أثر سعيد فقال: ثنا وكيع عن عبد الله بن سعيد قال: سمعت سعيد بن المسيب، وسأله رجل عن رجل شمّت رجلاً والإمام يخطب النا[1]؟ قال: لا، ولكن لا يعود (أن رجلا عطس) بفتحات من باب ضرب ونصر (يوم الجمعة والإمام يخطب فشمته) أي العاطس (إنسان) كان (إلى جنبه) أي العاطس، والتشميت أن يقال: «يرحمك الله»، يقال: شمته، وسمته، وقال ابن الأنباري: والشين أفصح، والتشميت الدعاء، فمعنى شمته أي دعا له، قاله الباجي[2].

وقال المجد في «القاموس»: التسميت ذكر الله تعالى على الشيء والدعاء للعاطس، وقال في الشمت: التشميت: التسميت، وفي «المجمع»: هو بشين وسين: الدعاء بالخير والبركة، والمعجمة أعلاهما، ويأتي البسط في لفظه، وحكمه في تشميت العاطس من كتاب الاستئذان (فسأل) ذاك المشمت أو رجل آخر (عن ذلك) الفعل (سعيدَ بن المسيب) مفعول لسأل (فنهاه) سعيد (عن ذلك وقال: لا تعد) نهي من العود، يعني: لا تفعل مرة أخرى، ويحتمل أن يكون النهي عن إعادة الصلاة، والمعنى أن صلاته تامة بخلاف ما يتوهم بظاهر

---

(١) كذا في الأصل، ز. وقلت: وفي «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣١). «ألغا؟».

(٢) «شرح الموطأ» للباجي (١/ ١٩١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ الْكَلَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا نَزَلَ الإِمَامُ عَنِ الْمِنْبَرِ، قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ. فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لا بَأْسَ بِذَلِكَ.

النصوص أن من لغا فلا جمعة له، ويؤيد ظاهر لفظ ابن أبي شيبة هذا المعنى الثاني، والظاهر أنه سأل بعد الفراغ عن الصلاة.

قال ابن عبد البر[١]: قد منعه كرد السلام أكثر أهل المدينة، ومالك وأبو حنيفة والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يشمِّت ويرد السلام لأنه فرض، وأكره أن يسلم عليه أحد، اهـ. قال الترمذي: كرهوا للرجل أن يتكلم والإمام يخطب، فقالوا: إن تكلم غيره فلا ينكر عليه إلا بالإشارة، واختلفوا في رد السلام وتشميت العاطس، فرخص فيهما أحمد وإسحاق، انتهى مختصراً.

وتقدم عن «بداية المجتهد»: أنه مذهب الثوري والأوزاعي، وفي «المدونة»[٢]: قال الإمام مالك فيمن عطس والإمام يخطب، فقال: يحمد الله في نفسه سراً، ولا يُشمِّت أحد العاطس، وفي «الدر المختار»: وكل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة، فيحرم أكل وشرب، وكلام ولو تسبيحاً، أو ردَّ سلام أو أمراً بمعروف، والأصح أنه لا بأس بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر، ولا يجب تشميت ولا ردّ سلام، به يفتى، قال ابن عابدين: وعن أبي يوسف: لا يكره الرد، لأنه فرض، قلنا: ذاك إذا كان السلام مأذوناً شرعاً، وليس كذلك في حالة الخطبة، بل يرتكب بسلامه مأثماً، انتهى[٣].

(مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري **(عن الكلام يوم الجمعة)** بعد الخطبة **(إذا نزل الإمام عن المنبر قبل أن يكبر)** للصلاة **(قال ابن شهاب)** في هذا السؤال **(لا بأس بذلك)**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٤٦ ـ ٤٧)، وقال ابن عبد البر: وقد أجمعوا أن من تكلم ولغا لا إعادة عليه للجمعة.

(٢) (١/ ١٣٩).

(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (٣/ ٤٠).

(٣) باب فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة

أي يجوز للفراغ عن الخطبة التي أمر بالاستماع إليها، وعليه العمل، والفتيا بالمدينة خلاف ما ذهب إليه العراقيون، قاله الزرقاني. قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «البذل»[١] عن «البدائع»: قال: وأما عند الأذان الأخير حين خرج الإمام إلى الخطبة، وبعد الفراغ من الخطبة، حين أخذ المؤذن في الإقامة إلى أن يفرغ، هل يكره ما يكره في حال الخطبة؟ على قول أبي حنيفة يكره، وعلى قولهما لا يكره الكلام، وتكره الصلاة، اهـ.

وفي «مراقي الفلاح»: إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام، وهو قول الإمام، لأنه نص عليه النبي ﷺ، وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس بالكلام إذا خرج قبل أن يخطب، وإذا نزل قبل أن يكبر، واختلفا في جلوسه إذا سكت، فعند أبي يوسف يباح، وعند محمد: لا يباح، اهـ.

وبسط ابن العربي المالكي الكلام على المسألة في «العارضة»[٢]، وبيَّنَ وجه تبويبهم بذلك، ورجَّح السكوت، فقال: وأما التكلم يوم الجمعة بين النزول من المنبر والصلاة، فقد جاءت فيه الروايتان، والأصح عندي أن لا يتكلم فيها.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن طاووس، قال: كان يقال: لا كلام بعد أن ينزل الإمام عن المنبر حتى يقضي الصلاة، وروي عن ابن عون قال: نُبِّئتُ عن إبراهيم أنه كرهه.

(٣) فيمن أدرك ركعة يوم الجمعة

يعني هل يضيف إليها ركعة أخرى، فيصلي ركعتين للجمعة، أو يصلي

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٢١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٣٠٨).

.....

أربعاً للظهر، كما قال به مجاهد وعطاء وجماعة من التابعين إذ قالوا: من فاتته الخطبة يصلي أربعاً، واحتجوا بالإجماع على أن الإمام لو لم يخطب لم يصلوا إلا أربعاً، وجمهور فقهاء الأمصار على الأول مع الخلاف فيما بينهم في مدرك أقل من الركعة، فقال الليث والشافعي وأحمد ومالك: إن لم يدرك ركعة صلى أربعاً. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف وجماعة: إن أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام، صلى ركعتين، قاله الزرقاني.

وأوضح المذاهب الباجي، وزاد: من أدرك بعض الخطبة لا خلاف في إدراكه الجمعة، وفي «الجوهر النقي» عن «الاستذكار»[1]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أحرم في الجمعة قبل سلام الإمام صلى ركعتين، وروي ذلك عن النخعي، وقاله الحكم وحماد وداود، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: روي عن عطاء بن أبي رباح في الرجل تفوته الخطبة يوم الجمعة يصلي أربعاً، وروى سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وعطاء وطاووس، قالوا: من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة صلى أربعاً، وقال ابن عون: ذكر لابن سيرين قول أهل مكة: إذا لم يدرك الخطبة صلى أربعاً، قال: هذا ليس بشيء.

واختلف السلف وفقهاء الأمصار فيمن أدرك الإمام في التشهد، فروي عن ابن مسعود[3] قال: من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة، وروي عن معاذ بن جبل قال: إذا دخل في صلاة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أدركهم في التشهد صلى ركعتين،

(١) (٥/ ٦٦)، وانظر مذاهب الأئمة في هذه المسألة في «المغني» (٢/ ٣١٢).

(٢) (٣/ ٤٤٦).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٠٠).

. . . . . .

وقال زفر ومحمد: يصلي أربعاً، وذكر الطحاوي عن محمد أنه قال: يصلي أربعاً يقعد في الثنتين الأوليين قدر التشهد فإن لم يقعد قدر التشهد أمرته أن يصلي الظهر أربعاً، وقال مالك والثوري والشافعي: يصلي أربعاً، إلا أن مالكاً قال: إذا قام يكبر تكبيرة أخرى، وقال الثوري: إذا أدرك الإمام جالساً لم يسلم صلى أربعاً ينوي الظهر، وأحبُّ إليّ أن يستفتح الصلاة.

وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: قعد بغير تكبيرة، فإذا سلّم الإمام قام فكبر ودخل في صلاة نفسه، وإن قعد مع الإمام بتكبيرة سَلَّم إذا فرغ الإمام، ثم قام فكبر للظهر، قال أبو بكر: لما قال النبي ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» وجب على مدرك الإمام في تشهد الجماعة اتباعه فيه والقعود معه، ولما كان مدركاً لهذا الجزء من الصلاة، وجب عليه قضاء الفائت منها بظاهر قوله عليه السلام: «وما فاتكم فاقضوا» والفائت منها هي الجمعة، فوجب أن يقضي ركعتين، وأيضاً لما كان مدرك المقيم في التشهد لزمه الإتمام إذا كان مسافراً، وكان بمنزلة مدركه في التحريمة، وجب مثله في الجمعة إذ الدخول في كل واحدة منهما بغير الفرض، انتهى مختصراً.

قلت: وما ذكر من أقوال الأئمة الثلاثة فهي على الراجح في مذهبهم، وإلا فالمسألة مختلفة عندهم كما يظهر من كلام ابن العربي، إذ قال في «عارضة الأحوذي»[1]: فإن لم يدرك منها ركعة، يبني على إحرامه مع الإمام، وصلى ظهراً أربعاً في الأصح من أقوال علمائنا، اهـ. وكذلك اختلف فيه عند الحنابلة، كما يأتي من «نيل المآرب».

قلت: ومسلك الحنفية في ذلك أوضح من مسالك غيرهم ببداهة العقل وتوارد النقل، فإن المؤتمَّ خلف من يصلي بهم الجمعة لا يستطيع أن يحرم

(١) (٢/ ٣١٤).

.....

بالظهر، فيكون مخالفاً للإمام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، وقال عليه الصلاة والسلام: «ولا تختلفوا عليه»، واختلاف النية من أكبر الاختلافات، ولذا ترى الأمة مجتمعين على أنه لا يجوز صلاة الظهر خلف من يصلي الفجر، وكذلك لو أحرم بالجمعة لا يستطيع أن يبني عليها الظهر.

ولذا ترى الأئمة القائلين ببناء الظهر في مسألة الباب اختلفوا فيما بينهم جداً، فمن قائلٍ: يكبر بعد سلام الإمام، ومن قائلٍ: يستأنف الصلاة، وغير ذلك، وتقدم مذهب الإمام مالك في كلام الجصاص، وقال الإمام الشافعي كما في كتب فروعه من «الإقناع» وغيره: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة، وإن أدرك دون الركعة فاتته الجمعة، لمفهوم الخبر، فيتم بعد سلام إمامه ظهراً، وينوي وجوباً في اقتدائه جمعة موافقة للإمام، انتهى.

ومذهب الإمام أحمد كما في «نيل المآرب»[1]: وإن أدرك أقل من ركعة نوى ظهراً عند إحرامه إن كان دخل وقت الظهر، وإلا بأن لم يكن دخل وقت الظهر عند إحرامه أو نوى الجمعة. وقد فاته ركوع الركعة الثانية مع الإمام، فإنه يتم صلاته نفلاً، وعنه يكون مدركاً للجمعة بإحرامه بها في وقتها ولو لم يدرك مع الإمام ركعة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وإن أدرك أقل من ذلك أتمها ظهراً إذا كان نوى ظهراً ودخل وقته، وإلا أتمها نفلاً، اهـ.

فعلم بهذا أن القائلين ببناء الظهر اختلفوا فيما بينهم جداً في ذلك مع مخالفتهم الأصول في اقتداء مصلي الظهر بمن يصلي الجمعة، أو بناء الظهر

(١) انظر: (١/ ٢٦٥).

(٢) (١/ ٢٨٩).

٢٢٩/ ١١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَدْرَكَ مِنْ صَلاةِ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً، فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَهِيَ السُّنَّةُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، .....

على الجمعة، وهما صلاتان مستقلتان، والمسألة مختلفة في الصحابة والتابعين ومن بعدهم[١].

ومن الآثار المؤيدة للحنفية مما أخرجه ابن أبي شيبة[٢] ما رواه بسنده، قال عبد الله: من أدرك الجمعة فهي ركعتان، ومن لم يدرك فليصل أربعاً، وعنه[٣] أيضاً: من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة، وعن شعبة قال: سألت الحكم وحماداً عن الرجل يجيء يوم الجمعة قبل أن يسلم الإمام؟ قالا: يصلي ركعتين.

وعن الضحاك قال: إذا أدرك الناس يوم الجمعة جلوساً صلى ركعتين، وعن إبراهيم قال: يصلي ركعتين، هذا، وقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» حديث مشهور، والفائت هو الجمعة دون الظهر، فتأمل.

٢٢٩/ ١١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أنه كان يقول: من أدرك من صلاة الجمعة) مع الإمام (ركعة فليصل) أمر من الوصل قال المجد: وصل الشيء بالشيء وصلاً وصِلَةً، والشيء وإليه وصولاً: بلغه، وفي بعض النسخ: أمر من الصلاة (إليها) ركعة (أخرى) بعد سلام الإمام.

(قال مالك: قال ابن شهاب: وهي) الطريقة (السنة) مجمع عند الأئمة.

(قال يحيى: قال مالك: وعلى ذلك) الفعل أو القول (أدركت أهل العلم ببلدنا)

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٠).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلاةِ رَكْعَةً، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاةَ».

حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» رواه أبو هريرة عن النبيّ ﷺ. فأخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٢٩ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٠ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة، حديث ١٦١.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يُصِيبُهُ زِحَامٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَيَرْكَعُ وَلا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، حَتَّى يَقُومَ الإِمَامُ، أَوْ يَفْرُغَ الإِمَامُ مِنْ صَلاتِهِ: إِنَّهُ إِنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، إِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ، فَلْيَسْجُدْ إِذَا قَامَ النَّاسُ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَسْجُدَ، حَتَّى يَفْرُغَ الإِمَامُ .....

المدينة المنورة زادها الله تعالى شرفاً وكرامة (و) دليل (**ذلك**) من الحديث (**أن رسول الله ﷺ قال**) كما تقدم مسنداً مشروحاً في المواقيت (**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**) وتقدم الكلام على شرحه، وهذا بعمومه يتناول الجمعة أيضاً، زاد في رواية: إلا أنه يقضي ما فاته، وهذا بلفظه مستدل الجمهور، خلافاً لمن قال: يتم أربعاً، وبمفهومه دليل لمن قال: إن مدرك ما دون الركعة يبني الظهر عليها، خلافاً لمن أبى اعتباراً لمفهوم المخالف.

(**قال يحيى: قال مالك في الذي يصيبه زحام**) أي مضايقة، قال المجد: زحمه كمنعه زحماً وزحاماً بالكسر ضايقه، وازدحم القوم وتزاحموا (**يوم الجمعة فيركع**) مع الإمام في الركعة الأولى (**ولا يقدر على أن يسجد**) مع الإمام للازدحام (**حتى يقوم الإمام**) إلى الركعة الثانية (**أو**) لم يقدر على السجدة حتى (**يفرغ الإمام من صلاته**).

فقال الإمام مالك في هاتين الصورتين (**إنه**) أي المزاحم (**إن قدر على أن يسجد**) حين قيام الإمام فإنه (**إن كان قد ركع**) مع الإمام (**فليسجد**) حينئذ (**إذا قام الناس**) إلى الثانية وتتم صلاته (**وإن لم يقدر على أن يسجد حتى يفرغ الإمام**

مِنْ صَلاتِهِ، فَإِنَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَبْتَدِئَ صَلاتَهُ ظُهْراً أَرْبَعاً.

من صلاته فإنه أحب إليّ) أي وجوباً كما سيجيء (أن يبتدئ) ويستأنف (صلاته ظهراً أربعاً).

قال الزرقاني[1]: أي وجوباً لأنه لم يتم له مع الإمام ركعة فيبني عليها، ولفظ: «أحب» ههنا على معنى اختياره من مذاهب من قبله، وذلك واجب عنده وعند أصحابه، قاله ابن عبد البر[2]، انتهى.

قلت: تحت هذا الكلام مسائل من الفروع مختلفة الروايات بسطها الباجي، ينبغي أن يرجع لها إلى كتب الفقه، كالتفرقة بين النعاس والزحام في رواية ابن القاسم وغيره، وأن المزاحم يتبع الإمام أم لا؟.

وحاصل ما ذكر في المتن مسألتان، أولاهما: أصاب المصلي زحام ولم يقدر لأجله على السجود مع الإمام، لكن سجد بعد قيام الإمام إلى الركعة الثانية فصلاته صحيحة، والثانية: أصابه زحام لم يقدر لأجله على السجود مع الإمام ولم يسجد حتى فرغ الإمام من صلاته، فلا تصح صلاته وعليه الإعادة.

قال النووي في «شرح المهذب»: أما إذا زُحِمَ عن الركوع أو السجود حتى سلّم الإمام، فمذهبنا أن المأموم المزحوم تفوته الجمعة ويتمها ظهراً أربعاً، وبه قال أيوب السختياني وقتادة ويونس وأبو ثور وابن المنذر، وقال الحسن والنخعي والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد: يصلي الجمعة، وقال مالك: أحب أن يتمها أربعاً، اهـ.

وأما مذهب الحنفية في المسألتين أن الصلاة صحيحة، قال في «الدر المختار»: اللاحق من فاتته الركعات كلها أو بعضها بعد اقتدائه بعذر، كغفلة

(١) (٢١٨/١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦٨/٥).

(٤) باب ما جاء فيمن رَعَفَ يوم الجمعة

٢٣٠/ ١٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَعَفَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَخَرَجَ فَلَمْ يَرْجِعْ، حَتَّى فَرَغَ الإِمَامُ مِنْ صَلاتِهِ، فَإِنَّهُ يُصَلِّي أَرْبَعاً.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَرْكَعُ رَكْعَةً مَعَ الإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ يَرْعُفُ فَيَخْرُجُ، فَيَأْتِي وَقَدْ صَلَّى الإِمَامُ الرَّكْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا: .....

وزحمة وسبق حدث، وكذا بلا عذر بأن سبق إمامه في ركوع وسجود، فإنه يقضي ركعة، وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو، ولا يتغير فرضه بنية إقامة ويبدأ بقضاء ما فاته، عكس المسبوق، ثم يتابع إمامه إن أمكنه.

(٤) ما جاء فيمن رعف يوم الجمعة

٢٣٠/ ١٢ ـ (قال يحيى: قال مالك) الإمام: (من رعف) بفتح العين وضمها (يوم الجمعة والإمام يخطب) جملة حالية (فخرج) لغسل الدم عند المالكية، وللوضوء أيضاً عند الحنفية لما تقدم أن الرعاف عندنا ناقض للوضوء خلافاً للإمام مالك (فلم يرجع) إلى الصلاة (حتى فرغ الإمام من صلاته فإنه يصلي) للظهر (أربعاً) لأنه لم يدرك شيئاً من الجمعة، وهذا متفق بين الأمة.

(قال يحيى: قال مالك في الذي يركع ركعة) قال الباجي: بسجدتيها (مع الإمام يوم الجمعة ثم يرعف) بضم العين وفتحها من بابي نصر ومنع، قاله الزرقاني[1]، وقال المجد في «القاموس»: رعف كنصر ومنع وكرم وعُنِي وسمع: خرج من أنفه الدم رعفاً ورعافاً، والرعاف أيضاً: الدم بعينه، انتهى (فيخرج) لغسل الدم عندهم والوضوء أيضاً عندنا (فيأتي) أي يرجع إلى الصلاة (وقد صلى الإمام) بعده (الركعتين كلتيهما) فإنه قد صار لاحقاً لما أنه قد أدرك

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٩).

إِنَّهُ يَبْنِي بِرَكْعَةٍ أُخْرَى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى مَنْ رَعَفَ، أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لا بُدَّ لَهُ مِنَ الْخُرُوجِ، أَنْ يَسْتَأْذِنَ الإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ.

أول الصلاة وفات عنه آخرها فحكمه (إنه يبني) على الجمعة (بركعة أخرى ما لم يتكلم) وما لم يأت بشيء مما ينافي البناء.

وشرائط البناء مبسوطة في كتب الفروع، وقيده الإمام بركعة لما قد تقدم في أبواب الطهارة، قال مالك: من رعف في صلاته قبل أن يصلي ركعة فينصرف ويغسل الدم ويرجع فيبتدئ الإقامة والتكبير، ومن أصابه في وسط صلاته أو بعد أن يركع ركعة بسجدتيها، ينصرف ويغسل الدم ويبني على ما صلى حيث شاء إلا الجمعة فإنه لا يصليها إلا في الجامع[1]، انتهى.

قلت: وتقدم الكلام على المذاهب مبسوطاً في أبواب الطهارة في العمل في الرعاف.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك: ليس) بواجب (على من رعف أو أصابه) الضمير لمن (أمر لا بد له من الخروج) كالحدث وغيره عند الخطبة أو في الصلاة (أن يستأذن الإمام) للخروج (يوم الجمعة إذا أراد أن يخرج) وبه قال جمهور الفقهاء المشهورين لأنه يشق الاستئذان على الناس، سيما مع كثرتهم، وتأولوا قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[2] على السرايا والجهاد، ويعني لا يخرج من العسكر إلا بإذن الإمام. وقال جماعة من التابعين: لا يخرج في الجمعة حتى يستأذن الإمام، وقال ابن سيرين: كانوا يستأذنون الإمام يوم الجمعة وهو يخطب في الحدث والرعاف، فلما كان زمن زياد كثُر ذلك، فقال زياد: من أخذه مانعه فهو إذن، قاله الزرقاني[3].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٦٩).

(٢) سورة النور: الآية ٦٢.

(٣) (١/ ٢١٩).

.....

قلت: وتوضيحه أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه العزيز: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ﴾ ـ أي مع الرسول ـ ﴿عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ الآية، واختلف أهل التفسير في قوله تعالى: «أمر جامع»؛ قال الحسن وسعيد بن جبير: في الجهاد، وقال عطاء: في كل أمر جامع، وقال مكحول: في الجمعة والقتال، وقال الزهري: الجمعة، وقال قتادة: كل أمر هو طاعة لله، قال أبو بكر: هو في جميع ذلك لعموم اللفظ كذا في «أحكام القرآن»[1].

وفي «تفسير الخازن»: قال المفسرون: كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة، وأراد الرجل أن يخرج من المسجد لحاجة أو عذر، لم يخرج حتى يقوم بحيال رسول الله ﷺ، بحيث يراه، فيعرف أنه إنما قام ليستأذن، فيأذن لمن شاء منهم.

قال مجاهد: وإذن الإمام يوم الجمعة أن يشير بيده، قال أهل العلم: كذلك كل أمر اجتمع عليه المسلمون مع الإمام، لا يخالفونه، ولا يرجعون عنه إلا بالإذن، وإذا استأذن الإمام، إن شاء أذن، وإن شاء لم يأذن، وهذا إذا لم يكن حدث سبب يمنعه من المقام، فإن حدث سبب يمنعه من المقام بأن يكون في المسجد فتحيض امرأة منهن، أو يجنب رجل أو يعرض له مرض، فلا يحتاج إلى الاستئذان، انتهى.

قال الجصاص: وقيل: لا معنى لاستئذان المحدث في الجمعة؛ لأنه لا وجه لمقامه، ولا يجوز للإمام منعه، فلا معنى للاستئذان فيه، وإنما هو فيما يحتاج الإمام فيه إلى معونتهم في القتال أو الرأي، اهـ. وبَوَّب أبو داود في «سننه»[2] «باب استئذان المحدِث الإمام» وأخرج بسنده عن عائشة مرفوعاً: «إذا أحدث أحدكم في صلاته، فليأخذ بأنفه ثم لينصرف».

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٣٣٧).

(٢) (١/ ٤١٦).

(٥) باب ما جاء في السعي يوم الجمعة

٢٣١/١٣ ـ حدثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، .....

(٥) (ما جاء في) معنى (السعي) إلى الصلاة (يوم الجمعة)

المذكور في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[1] والغرض أنه أمر في هذه الآية بالسعي، وهو العدْوُ في المشهور، وقد نهي في الروايات عن السعي إلى الصلاة، قال ﷺ: «فلا تأتوها وأنتم تسعون» كما تقدم في «ما جاء في النداء للصلاة»، فغرض الإمام مالك في هذه الترجمة التنبيه على أنه ليس المراد في الآية هو السعي اللغوي، بمعنى العدو، بل معنى المضي.

٢٣١/١٣ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن) معنى (قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ﴾) أي أذن (﴿لِلصَّلَوٰةِ﴾) عند قعود الإمام على المنبر (﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾) لفظ «من» بمعنى «في» وقيل: تفسير وبيان لـ «إذا» كذا في كتب التفسير، (﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾) عزّ وجلّ أي الخطبة أو الصلاة، أو هما معاً.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2] اقتضى ذلك وجوب السعي إلى الذكر، ودل على أن هناك ذكراً واجباً يجب السعي إليه، قال ابن المسيب: فاسعوا إلى ذكر الله أي موعظة الإمام، وقال عمر: إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة، ويدل على أن المراد بالذكر هو الخطبة، أن الخطبة هي التي تلي النداء، وقد أمر بالسعي إليه، فدل على أن المراد الخطبة، وروي عن جماعة

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) (٣/٤٤٦).

.....

من السلف: أنه إذا لم يخطب صلى أربعاً، منهم: الحسن وابن سيرين وطاووس وابن جبير وغيرهم، وهو قول فقهاء الأمصار، اهـ.

وفي «بداية المجتهد»[١]: الجمهور على أنها شرط وركن. وقال قوم: ليست بفرض، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض إلا ابن الماجشون، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنابلة، قال في «الروض المربع»: ويشترط تقدم خطبتين لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ والذكر هو الخطبة، ولقول ابن عمر: كان النبي ﷺ يخطب خطبتين، الحديث متفق عليه، اهـ.

وقال الشوكاني: ذهب الشافعي وأبو حنيفة ومالك إلى الوجوب، ونسبه القاضي عياض إلى عامة العلماء، والظاهر ما ذهب إليه الحسن البصري وداود الظاهري: أن الخطبة مندوبة فقط، اهـ.

وهل هي بدل عن الركعتين؟ مختلف عند الأئمة. قال مالك: نعم، كذا في «المدونة»، ومختلف عند الشافعية كما في «الفتح»، وقال الشامي من الحنفية: لا، وفي «نيل المآرب» من فقه الحنابلة: بدل من الركعتين لا من الظهر، وسرد ابن العربي[٢] روايات الخطبة، ثم قال: فجاء من هذا أن الخطبتين عوض عن الركعتين، والجمعة ركعتان، فتقوم الأربع صحيحة كاملة، ولذلك قلنا: إنها تفتقر إلى طهارة، وإنها لا تجزئ الواحدة، وإن الخطبة فرض، اهـ.

ثم لما كان المقصود من السؤال في أثر الباب تفسير لفظة: «السعي» فإنها قد تكون بمعنى الجري، كما في قوله ﷺ: «ولا تأتوها وأنتم تسعون»، وقد تكون بمعنى مطلق المشي من غير جري، كما في قوله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَن

(١) (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣١٤ و٢٩٤).

فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَقْرَؤُهَا: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ.

جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾﴾[1] الآية. (فقال ابن شهاب) في جوابه: (كان عمر بن الخطاب يقرؤها) أي الآية المذكورة هكذا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱمۡضُواْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ فأجابه ابن شهاب بقراءة عمر لأن في ذلك بياناً لمعناه، وأنها بمعنى المضي، وقراءة عمر هذه لم تكن ثابتة في المصاحف.

قال الباجي: ما جاء من القراءات مما ليس في المصحف يجري عند جماعة من أهل الأصول مجرى الآحاد، سواء أسندها إلى النبي ﷺ أو لم يسندها، وذهبت طائفة إلى أنها لا تجري مجرى الآحاد إلا إذا أسندت إلى النبي ﷺ، فإذا لم يسندها فهي بمنزلة قول القارئ لها، لأنه يحتمل أنه أتى بذلك على وجه التفسير للنص، انتهى.

والمسألة من مباحث الأصول بسطوها، واختلف فيها أصحاب الشافعية كما في «حواشي العطاء» على «جمع الجوامع» وهي عندنا بمنزلة خبر الواحد كما في «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار».

قال الباجي[2]: ونقل الإمام مالك ذلك بمعنى أن عمر من أهل اللسان، وحمل السعي في الآية بمعنى المضي دون العدو، وقوله في ذلك حجة بلا خلاف بين العلماء، انتهى.

قال الخازن في تفسيره: وليس المراد من السعي في الآية الإسراع في المشي، وإنما المراد منه العمل، وكان عمر يقرأ فامضوا. وقال الحسن: أما والله ما هو بالسعي على الأقدام، وقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة

---

(١) سورة عبس: الآية ٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ١٩٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا السَّعْيُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْعَمَلُ وَالْفِعْلُ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وتَعَالَى: .....

والوقار، ولكن بالقلوب والنية والخشوع، وعن قتادة في هذه الآية قال: السعي أن تسعى بقلبك وعملك، وهو المشي إليها، وكان يتأوّل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾[1] بقوله: فلما مشىٰ معه، اهـ.

قلت: هكذا قال جمهور الفقهاء والعامة من العلماء، وعن ابن عمر: أنه كان يسرع إلى الصلاة، وعنه: أنه كان يهرول، وعن ابن مسعود أنه قال: لو قرأت: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ لسعيت حتى يسقط ردائي. وكان يقرأ: فامضوا، وهي قراءة عمر، وعن ابن مسعود أيضاً: أحق ما سعينا إليه الصلاة، وعن الأسود بن يزيد وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن يزيد أنهم كانوا يهرولون إلى الصلاة.

وقد ذكرت أسانيدهم في «التمهيد»، قاله أبو عمر في «الاستذكار»، ثم لا يذهب عليك أن الزهري لم يدرك عمر، فأثر الباب منقطع، ووصله عبد بن حميد في تفسيره بسنده إلى الزهري عن سالم عن أبيه، نقله عنه الزرقاني[2] تبعاً للسيوطي.

(**قال يحيى: قال مالك**) في تأييد ما قال أولاً: إن السعي ليس هو العدو والإسراع في المشي (**وإنما السعي**) يستعمل (**في كتاب الله عز وجل**) بمعنى (**العمل والفعل**) يعني كل من يعمل عملاً فقد يسمى في كتاب الله عز وجل سعياً، وذكر لهذا الاستعمال شواهد منها ما (**يقول الله تبارك وتعالى**) في سورة البقرة[3]: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢١٩).

(٣) الآيات ٢٠٤، ٢٠٥.

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾، وَقَالَ: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢﴾، .....

قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ۝٢٠٤ (وَإِذَا تَوَلَّىٰ) أي انصرف عنك (سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ) لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ نزلت في الأخنس بن شريق، كان منافقاً حلو الكلام للنبي ﷺ، ويحلف أنه مؤمن به ومحب له، فيدني مجلسه، فأكذبه الله تعالى في ذلك، ومَرَّ بزرعٍ وحُمُرٍ لبعض المسلمين ليلاً فأحرقه وعقرها، هكذا في «الجلالين».

وغرض الإمام بذلك أن السعي في الآية ليس بمعنى الإسراع والعدو (و) كذلك (قال) الله (عز وجل) في سورة عبس: (﴿وَأَمَّا مَن جَآءَكَ﴾) يا محمد ﷺ (﴿يَسْعَىٰ﴾) حال من فاعل جاء (﴿وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩﴾) الله عز وجل حال من فاعل يسعى، وهو الأعمى، ﴿فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾[1] نزلت في عبد الله بن أم مكتوم إذ جاء النبي ﷺ فقطعه عما هو مشغول به ممن يرجو إسلامه من أشراف قريش الذي هو حريص على إسلامهم، ولم يدر الأعمى أنه مشغول بذلك، فناداه: علمني مما علمك الله، فانصرف النبي ﷺ إلى بيته، فعوتب في ذلك بما نزل في هذه السورة، فكان بعد ذلك يقول له إذا جاء: «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» ويبسط له رداءه، كذا في «الجلالين»، وغرض الإمام مالك ظاهر.

(و) كذلك (قال) الله عز وجل في سورة ﴿والنازعات﴾[2] في بيان قصة فرعون وموسى (﴿ثُمَّ أَدْبَرَ﴾) فرعون عن الإيمان (﴿يَسْعَىٰ﴾) في الأرض بالفساد أو إبطال أمر موسى، وهناك قول ثالث لأهل التفسير، وهو أنه أدبر بعد أن رأى الثعبان مرعوباً مسرعاً في مشيه، كذا في «البيضاوي»، وعلى هذا لا يكون شاهداً للإمام مالك، بل يكون شاهداً على التفسيرين الأولين.

---

(١) سورة عبس: الآية ١٠.

(٢) سورة النازعات: الآية ٢٢.

وَقَالَ: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾.

قَالَ مَالِكٌ: فَلَيْسَ السَّعْيُ الَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ بِالسَّعْيِ عَلَى الأَقْدَامِ، وَلا الاشْتِدَادَ، وَإِنَّمَا عَنَىٰ الْعَمَلَ وَالْفِعْلَ.

(٦) باب ما جاء في الإمام ينزل بقرية يوم الجمعة في السفر

٢٣٢/ ١٤ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: إِذا نَزَلَ الإِمَامُ بِقَرْيَةٍ تَجِبُ فِيهَا الْجُمُعَة، .....

(و) كذلك (قال) تبارك وتعالى في سورة: ﴿وَٱلَّيۡلِ﴾[1]: (﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ﴾) أي عملكم (﴿لَشَتَّىٰ﴾) أي مختلف، فبعضهم يعمل للجنة وبعضهم للنار، **قلت**: وكذلك قال عز وجل في سورة الإسراء: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا﴾[2] وغير ذلك من الآيات.

(قال يحيى: قال مالك: فليس) لفظ (السعي الذي ذكر الله عز وجل) في هذه المواضع (في كتابه بـ) معنى (السعي على الأقدام ولا الاشتداد) ولا الجري (وإنما عنى) بالسعي في هذه المواضع كلها (العمل والفعل) فكذلك المذكور في سورة الجمعة بمعنى العمل والمضي دون العدو والجري.

(٦) ما جاء في الإمام ينزل بقرية يوم الجمعة في السفر

كذا ترجم يحيى، ولم يذكر تحتها شيئاً مما جاء في ذلك الباب، وإنما ذكر حكم المسألة فقط.

٢٣٢/ ١٤ ـ (قال يحيى: قال مالك: إذا نزل الإمام) أي السلطان (بقرية تجب فيها) أي في تلك القرية (الجمعة) واختلفت روايات مالك في تحديد

---

(١) سورة الليل: الآية ٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٩.

وَالإِمَامُ مُسَافِرٌ، فَخَطَبَ وَجَمَّعَ بِهِمْ، فَإِنْ أَهْلَ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَغَيْرَهُمْ يُجَمِّعُونَ مَعَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ جَمَّعَ الإِمَامُ وَهُوَ مُسَافِرٌ، بِقَرْيَةٍ لا تَجِبُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، فَلا جُمُعَةَ لَهُ، وَلا لأَهْلِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ، وَلَا لِمَنْ جَمَّعَ معهم مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلْيُتَمِّمْ أَهْلُ تِلْكَ الْقَرْيَةِ وَغَيْرُهُمْ، مِمَّنْ لَيْسَ بِمُسَافِرٍ، الصَّلاةَ.

القرية التي تجب فيها الجمعة، كما ذكرها الباجي، وكذا اختلفت روايات الحنفية، كما بسط في الفروع (و) الحال أن (الإمام) أي السلطان (مسافر فخطب) للجمعة (وجَمَّع) بتشديد الميم أي صلى الجمعة (بهم) أي بالمصلين (فإن أهل تلك القرية وغيرهم) ممن اقتدى به (يُجَمِّعُون) أي يصلون الجمعة (معه) أي مع السلطان، وهو ظاهر؛ لأن السلطان إذا حضر فهو أحق بالإمامة، وهكذا هو مذهب الحنفية.

(قال يحيى: قال مالك: وإن جمَّع الإمام) أي صلى الجمعة (وهو مسافر بقرية لا تجب فيها الجمعة) على أهلها لفقد شروطها (فلا جمعة له) أي للإمام (ولا لأهل تلك القرية) التي نزل الإمام فيها (ولا لمن جمع) أي صلى الجمعة (معهم) أي مع أولئك المصلين (من غيرهم وليُتمَّ) بالإدغام، وفي بعض النسخ: وليتمم (أهل تلك القرية وغيرهم ممن ليس بمسافر الصلاة).

قال الباجي[1]: يحتمل معنيين: أحدهما: أن يعودوا إلى الإتمام، والثاني: أن يتموا على ما تقدم من صلاتهم، وهذا أظهر من جهة اللفظ، لأنه لو أراد المعنى الأول لقال: وليعد جميع المصلين معه، فيتم المقيم، وليقصر المسافر، فلما خص المقيمين بالذكر، كان الأظهر أن صلاة المسافرين جائزة، وقد اختلف في ذلك، فروي عن ابن القاسم عن مالك في «المدونة»[2]

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٩٩).

(٢) «المدونة» (١/ ١٥٩).

.....

و«المجموعة»، أن الصلاة لا تجزئ الإمام ولا غيره ممن معه، وروى ابن نافع عن مالك تجزئه، ولا تجزئ أحداً من أهل القرية، حتى يتموا عليها ظهراً أربعاً، اهـ. قال الزرقاني: والمعتمد رواية «المدونة»، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن إمام دار الهجرة صاحب الكتاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ نبَّه بهذا الكلام على أن القرىٰ نوعين: تجب في نوع منهما الجمعة دون نوع، ويفصل بينهما، لما أن ذلك من مجتهدات الأئمة على حسب عادتهم، فرأوا الروايات والآثار، واستنبطوا منها الشروط على وفق ما أدى إليه اجتهادهم ـ شكر الله سعيهم ـ ولكن الأمر المتفق عليه فيما بينهم، لا تجد فيهم مخالفاً في ذلك: أن الجمعة ليست مثل الصلوات الأخر المطلقة، بل لها شروط تختص بها، على الاختلاف فيما بينهم في تنقيح الشروط، خلافاً لمن أنكر ذلك من بعض مدعي الاجتهاد في هذا الزمان، إذ قالوا: إنها كغيرها من الصلوات.

وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى رد مخترعاتهم بعد أن يناقض أقوال بعضهم بعضاً، فإنهم بأنفسهم كفونا ردّاً لما يقولون، فيخترع أحدهم اليوم قولاً على حسب عقله الثاقب، ويجيء غداً أعقلُ منه فيُغيِّره قائلاً: بأنا إذا لم نتمسك باجتهاد الأئمة فكيف باجتهاد معاصرينا، ولذا لا يلتفت المشايخ من أهل التأليف إلى نقل مسالكهم ورد أقوالهم، وقدوةً بهم لا نذكر في تأليفنا هذا إلا أقوال الأئمة المشتهرين ـ شكر الله سعيهم ـ فيما بذلوا جهدهم.

فاعلم أن الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار أجمعوا على أن للجمعة شروطاً لا تصح الجمعة بدونها، وهذا مما لا يمكن الإنكار عليه، فمؤلفات الفقهاء على مسالك الأئمة ممتلئة منه، ففي «قصو الذرى» عن «الميزان»: ومن ذلك اتفاق الأئمة الثلاثة على أنها لا تصح إلا في محل استيطانهم، فلو خرجوا عن البلد أو المصر أو القرية، وأقاموا الجمعة؛ لا تصح، مع قول أبي حنيفة: إنها تصح إذا كان الموضع قريباً من البلد، كمصلى العيد.

.....

وعن «فتح القدير»[١]: والقاطع للشغب أن قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ ليس على إطلاقه اتفاقاً بين الأئمة، إذ لا يجوز إقامتها في البراري إجماعاً.

وعن «عمدة القاري»[٢]: قال أبو بكر الرازي في كتابه «الأحكام»: اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره، لأنهم مجمعون على أنها لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب.

وعن «حجة الله البالغة»[٣] لشيخنا الدهلوي وقد تلقت الأمة تلقياً معنوياً من غير تلقي لفظ أنه يشترط في الجمعة الجماعة، ونوعٌ من التمدن، وكان النبي ﷺ وخلفاؤه ـ رضي الله عنهم ـ والأئمة المجتهدون يجمعون في البلدان، ولا يؤاخذون أهل البدو، بل ولا تقام في عهدهم في البدو، ففهموا من ذلك قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر أنه يشترط لها الجماعة والتمدن، وعن العيني «للهداية»: ولا تقام الجمعة في المفازة عند الأربعة، انتهى.

قال ابن القيم: الحادية والعشرون من خصائص يوم الجمعة: أن فيه صلاة الجمعة التي خُصَّتْ من بين سائر الصلوات المفروضة بخصائص لا توجد في غيرها من الاجتماع والعدد المخصوص واشتراط الإقامة والاستيطان، اهـ. وفي «المسوى»: اتفقوا على أن لا جمعة في العوالي، وأنه يشترط لها الجماعة، اهـ.

وقال أبو بكر الرازي الجصاص في «أحكام القرآن»[٤]: واتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره، لأنهم

---

(١) (٢/ ٢٣).

(٢) (٣/ ٦/ ١٨٧).

(٣) (٢/ ٣٠).

(٤) (٣/ ٤٤٥).

.....

مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب، فقال أصحابنا: هي مخصوصة بالأمصار، ولا تصح في السواد، وهو قول الثوري وعبيد الله بن الحسن، وقال مالك: تصح في كل قرية فيها بيوت متصلة وأسواق متصلة، يقدمون رجلاً، يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام، وقال الأوزاعي: لا جمعة إلا في مسجد جماعة مع الإمام، وقال الشافعي: إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة، وهم أربعون رجلاً حراً بالغاً غير مغلوب على عقله، وجبت عليهم الجمعة، اهـ.

قلت: ونلخص شروط الأئمة من كتب فروعهم، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، ففي «نيل المآرب»[1] لفقه الحنابلة: لصحة الجمعة أربعة شروط: **أحدها**: الوقت، **والثاني**: أن تكون بقرية مبنية بما جرت به عادة أهلها، لا من قصب، يستوطنها أربعون رجلاً استيطان إقامة لا يظعنون عنها، **والثالث**: حضور أربعين صلاتها وخطبتها، **الرابع**: تقدم خطبتين، اهـ. وقريب منه ما في «الروض المربع»[2].

وفي «الإقناع» لفقه الشافعية: شرائط فعلها ثلاثة: **الأول**: البلد مصراً كانت أو قرية، **والثاني**: عدد أربعين، **والثالث**: الوقت، وكذا في «التوشيح»، وفي «روضة المحتاجين»: لو تفرقت الأبنية بأن كان بين كل منزلين زيادة عن ثلاثمائة ذراع لم تجب الجمعة، وهكذا في «الأنوار».

وقال البجيرمي في «شرح الإقناع»[3]: اختلفوا في تعيين العدد على

(١) (١/ ٦١ ـ ٦٥).

(٢) (١/ ٢٩٠).

(٣) (٢/ ١٩٠).

خمسة عشر قولاً، ثم بسطها، وفي «مختصر خليل» لفقه المالكية: شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر باستيطان بلد أو أخصاصٍ لا خِيَمٍ، وبجامع مبني متحد إلخ.

وفي «الهداية» لفقه الحنفية: لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو مصلى المصر، ومن شرائطها الوقت والخطبة والجماعة، اهـ.

فعُلِم بهذا أن كونها بشرائط، وكذا نوع من التمدن مجمع عليه عندهم على الاختلاف فيما بينهم في فروعها، ومن المرجحات لقول الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام: «لا جمعة ولا تشريق» الحديث المشهور، ذكره أبو يوسف في «الإملاء» مسنداً مرفوعاً، وهو إمام في الحديث والفقه، فلا يضره وقف من وقفه، سيما إذ هو من شيوخ مشايخ البخاري. وقال العيني في «شرح البخاري»: إن أبا زيد زعم في «الأسرار» أن محمد بن الحسن قال: رواه مرفوعاً معاذ وسراقة بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

قال العيني: والإثبات مقدم على الثاني، ولو سلم فرضاً صحة وقفه فهو مما لا يدرك بالقياس، وأجمعت أئمة أصول الحديث أن ما لا يدرك بالرأي في حكم المرفوع، ففي «آثار السنن» عن «شرح ألفية العراقي»: وما جاء عن الصحابي موقوفاً عليه، ومثله لا يقال من قبل الرأي، حكمه حكم المرفوع، كذا قال الرازي في «المحصول».

وعن «تدريب» السيوطي: ومن المرفوع أيضاً ما جاء من الصحابي، ومثله لا يقال بالرأي، ولا مجال للاجتهاد فيه، فيحمل على السماع، جزم به الرازي، وغير واحد من أئمة الحديث، انتهى.

ورواية عليٍّ موقوفاً أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي في «المعرفة». قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح، وقال العيني في «شرح

.....

البخاري»[١]: بسند صحيح، وصحح الموقوف ابن حزم في «المحلى»، قال النيموي[٢]: وقال غير واحد من أهل العلم: إن إسناده صحيح، فتكلم النووي على إسناده مبني على عدم اطلاعه على طرقه.

قال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن»[٣]: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصرٍ جامع»، وروي عن علي مثله، وأيضاً: لو كانت الجمعة جائزة في القرى لوَرَدَ النقل به متواتراً كوروده في فعلها في الأمصار لعموم الحاجة إليه، وأيضاً لما اتفقوا على امتناع جوازها في البوادي، لأنها ليست بمصر وجب مثله في السواد، وروي أنه قيل للحسن: إن الحجاج أقام الجمعة بالأهواز، فقال: لعن الله الحجاج، يترك الجمعة في الأمصار، ويقيمها في حلاقيم[٤] البلاد، اهـ، ويؤيده أثر حذيفة، قال العيني في «شرح الهداية»: وعن حذيفة: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدينة»، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٥] من طريق أبي عبد الرحمن قال: قال علي: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»[٦]. وأخرج من طريق الحارث عن علي قال: «لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة». قال الحجاج: وسمعت عطاء يقول مثل ذلك، وأخرج بسنده عن حذيفة قال: «ليس على أهل القرى جمعة، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدائن».

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٨٨).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٨٧).

(٣) (٣/ ٤٤٥).

(٤) أي نواحيها وأطرافها.

(٥) (٢/ ١٠).

(٦) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣١٣)، و«الدراية» (ص١٣١).

وأخرج بسنده عن هشام عن الحسن البصري ومحمد بن سيرين أنهما قالا: «الجمعة في الأمصار»، وأخرج عن الحسن أيضاً: أنه سئل: على أهل الأيلة جمعة؟ قال: لا، وأخرج عن أبي بكر بن محمد أنه أرسل إلى أهل ذي الحليفة لا تجمعوا بها، وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول ﷺ، وأخرج عن إبراهيم قال: كانوا لا يجمعون في العساكر، وأخرج عن إبراهيم قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»، وأخرج[1] عن مجاهد قال: الري مصر، اهـ.

فهذه الآثار صريحة فيما قاله الحنفية، هذا وقد ورد بطرق عديدة مرفوعة وموقوفة: «الجمعة على من آواه الليل». وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم قال: تؤتى الجمعة من فرسخين، وعن سعيد قال: الجمعة على من سمع النداء، وقد ورد مرفوعاً، وعن أنس: أنه كان شهد الجمعة من الزاوية، وهي على فرسخين من البصرة، وعن ابن عون قال: كان أبو المليح عاملاً على الأيلة، فكانت إذا أتت الجمعة جَمَّعَ منها.

وعن عكرمة قال: تؤتى الجمعة من أربع فراسخ، وعن أبي عبد الرحمن قال: كنا نأتيها من فرسخين، وأخرج عن ابن سلام: أنه كان يجمع من العوالي، وعبد الله بن رواحة كان يأتي الجمعة ماشياً، وبينها وبين منزله ميلان، وعن الزهري: أنهم كانوا يشهدون الجمعة من العوالي، وسئل عطاء: من كم تؤتى الجمعة؟ قال: من سبعة أميال، وقيل للزهري: على من تجب الجمعة؟ قال: كان أهل ذي الحليفة يشهدون الجمعة.

وقال محمد: كانت الأنصار يجمعون من المزالف حول المدينة، وعن شعبة قال: سألت حماداً عن الرجل يجمع من فرسخين؟ فقال: لا، وسألت

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٩).

.....

الحكم فقال: إذا كان يجيء ويذهب في يوم فعليه الجمعة، وعن أبي هريرة قال: تؤتى الجمعة من فرسخين، وعن حذيفة قال: ليس على رأس ميل جمعة، وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يشهد الجمعة في الطائف، وهو في قرية يقال لها: الرهط على ثلاثة أميال، وغير ذلك من الآثار التي أخرجها ابن أبي شيبة[1]، فهذه كلها بمنزلة النص على عدم جواز الجمعة في القرية، لأنها لو جازت فيها الجمعة لما احتاجت هؤلاء إلى مجيء المدن والأمصار، وبعضها أصرح من بعض.

وفي «قصو الذرى» عن «المُصَنَّف» لعبد الرزاق في أثر أنس، فيشهد الجمعة بالبصرة، وعن «جامع الآثار»: قد كان سعيد بن زيد وأبو هريرة يكونان بالسجراة على أقل من ستة أميال يشهدان الجمعة ويدعانها، فعُلِم أنها لم تكن فرضاً عليهما فيدعانها، ولا تجوز في القرى، فقد يشهدانها، وقال: روى ابن المنذر عن ابن عمر أنه كان يقول: لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام، انتهى، ولا يمكن الإنكار عن كثرة الآثار في ذلك، لكن لخصناها للاختصار.

ويؤيدهم أيضاً من الروايات القولية والفعلية ما لا يحصى، منها: أنه ثبت في محله أنها فرضت بمكة، وهذا مما يبعد الإنكار عنه، به جزم الشيخ أبو حامد والسيوطي في «الإتقان» ورسالته «ضوء الشمعة» والشيخ ابن حجر المكي في «شرح المنهاج» والشوكاني في «النيل»، وهو الأصح خلافاً للحافظ، قاله النيموي[2].

وإليه مال الشيخ ابن القيم في «الهدي» إذ قال: «فصل في مبدأ الجمعة»،

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١١ ـ ١٣).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٨٦).

.....

وذكر فيه حديث دعاء كعب بن مالك لأسعد بن زرارة المعروف، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح الإسناد، وهذا كان مبدأ الجمعة.

ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة، فأقام بقباء في بني عمرو بن عوف، ثم خرج يوم الجمعة فأدركته الجمعة في بني سالم، إلى آخر ما قاله.

وقد أخرج الشيخان أنه ﷺ نزل في بني عمرو بن عوف، فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، الحديث، ولم يصل عليه الصلاة والسلام فيها الجمعة. ومنها حديث الجُواثى، فإنه يوهم ببعض ألفاظه أنه مؤيد لمن قال: بجواز الجمعة في القرى، لكنه في الحقيقة يؤيد من خالفهم، لأنه ورد فيه أول جمعة جُمِّعَتْ بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجُوَاثَىٰ، رواه البخاري.

وأهل جواثى إنما جمَّعوا بعد رجوع وفدهم إليهم، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وقدومهم كان بعد تحريم الخمر، بل بعد فرضية الحج، كما هو صريح رواية أحمد في قصة عبد القيس، وفرضية الحج كان في سنة ست من الهجرة، وقيل: بعدها، بل على قول الواقدي، كان قدومهم سنة ثمان قبل فتح مكة، قاله النيموي[1].

وأنت خبير بأن الإسلام في هذه المدة قد انتشر في كثير من القرى، فلو كانت الجمعة في القرى واجبة لا يوجد وجه لتركهم التجميع في غير جُواثَىٰ في هذه المدة الكثيرة، وما تُوهِّم من لفظ القرية في بعض طرق هذه الرواية إذ ورد قرية من قرى عبد القيس، فهذا من إطلاق العام للفظ القرية، فإنها تطلق على ما يعم المدينة أيضاً، قال تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ الآية[3]، وقال

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٨٧).

(٢) سورة الزخرف: الآية ٣١.

(٣) سورة النمل: الآية ٣٤.

.....

النبي ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب» الحديث.

وبه جزم أهل اللغة ففي «القاموس»: القرية: المصر الجامع، وفي «المجمع»: القرية من المساكن، والأبنية: الضياع، وقد تطلق على المدن، وكذلك في غيرها من كتب اللغة، هذا وقد صرح جمع من أهل الفن بكون جواثى مدينة، ففي «الصراح»: نام حصني به بحرين[1]، وفي «القاموس»: مدينة الخط أو حصن بالبحرين، وفي «مرقاة الصعود»: مدينة بالبحرين لعبد القيس، وفي «عمدة القاري»: حكى ابن التين عن الشيخ أبي الحسن: أنها مدينة، وفي «الصحاح» للجوهري و «البلدان» للزمخشري: حصن بالبحرين، وقال أبو عبيد البكري: مدينة بالبحرين[2]، انتهى.

فهذه النصوص أكثرها مصرحة بكونها مدينة، وما في بعضها من الحصن ظاهر في المدينة، لأن الحصون تكون في المدن، ولا يخالفها لفظ القرية كما عرفت، ومنها: حديث البخاري عن عائشة : أنهم كانوا يتناوبون الجمعة من منازلهم والعوالي، يعني يحضرونها نوباً، ومعلوم أن جميع أهل العوالي لا يأتون الجمعة، وهذا لا يمكن عادة، فالذين لا يأتونها لا بد أن يصلوا الظهر، ومنها: أنه ﷺ لم يصل الجمعة في عرفات، وهذا إجماع، ولو قيل: إنه ﷺ كان مسافراً، فعلى أن كونه ﷺ مسافراً لا يستلزم ترك الجمعة، لم لم يصلها أهل مكة وأهل منى.

وسيأتي في أبواب العيد قول عثمان: من أحبَّ من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحبَّ أن يرجع فقد أذنت له، وغير ذلك من الآثار والروايات الصريحة في عدم جواز الجمعة في القرى، والله الموفق لما يحب ويرضى.

---

(١) باللغة الفارسية. وباللغة العربية. اسم حصن في بحرين.

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٧٩ و٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا جُمُعَةَ عَلَى مُسَافِرٍ.

(٧) باب ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة

(قال يحيى: قال مالك: لا جمعة على مسافر) قال الزرقاني[١]: إجماعاً، قال ﷺ: «ليس على مسافر جمعة» رواه الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر، وفي «الميزان» للشعراني: اتفق الأئمة على أنها تجب على المقيم دون المسافر، إلا في قول الزهري والنخعي: إنها تجب على المسافر إذا سمع النداء، واتفقوا على أن المسافر إذا مَرَّ ببلدة فيها جمعة تخير فعل الجمعة والظهر، اهـ.

(٧) ما جاء في الساعة التي (يجاب فيها الدعاء) في يوم الجمعة

قد اختلف مشايخ الحديث في هذه الساعة، هل هي باقية أو قد رُفِعَتْ؟ على قولين حكاهما ابن عبد البر[٢] وغيره، والذين قالوا: هي باقية ولم ترفع، اختلفوا أيضاً هل هي في وقت من اليوم بعينه أو غير معينة؟ وبلغت أقوال المحققين في ذلك إلى خمسين، جزم به القاري في «المرقاة» وبسط منها الحافظ في «الفتح» الاثنين والأربعين، ولخص كلام الحافظ جَمْعٌ من المشايخ، كالزرقاني في «شرحه» على «الموطأ» والشيخ في «بذل المجهود»[٣]، وغيرهما من شُرَّاح الحديث، نتركها للاختصار من شاء التفصيل فليرجع إليها.

لكن المشهور منها أحد عشر قولاً، ذكرها الشيخ ابن القيم في «الهدي»، **أحدها**: من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى الغروب، قال ابن المنذر: روينا ذلك عن أبي هريرة. **الثاني**: أنها عند الزوال، ذكره ابن المنذر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢١).
(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٢).
(٣) (٦/ ١٤ ـ ١٦).

.....

عن الحسن البصري وأبي العالية. **والثالث**: أنها إذا أذن المؤذن بصلاة الجمعة، قال ابن المنذر: روينا ذلك عن عائشة. **الرابع**: أنها إذا جلس الإمام على المنبر يخطب حتى يفرغ، قال ابن المنذر: رويناه عن الحسن البصري. **الخامس**: هي الساعة التي اختار الله تعالى وقتها للصلاة، قاله أبو بردة. **السادس**: قال أبو السوار العدوي: كانوا يرون أن الدعاء يستجاب ما بين الزوال إلى أن تدخل الصلاة. **السابع**: أنها ما بين أن ترتفع الشمس شبراً إلى ذراع، قاله أبو ذر. **الثامن**: أنها ما بين العصر إلى غروب الشمس، قاله أبو هريرة وعطاء وعبد الله بن سلام. **التاسع**: أنها آخر ساعة بعد العصر، وهو قول أحمد وجمهور الصحابة والتابعين. **العاشر**: أنها من حين خروج الإمام إلى فراغ الصلاة، حكاه النووي وغيره. **الحادي عشر**: أنها الساعة الثالثة من النهار، حكاه صاحب «المغني»، انتهى بتغير في العبارة[1].

وأشهر هذه الأقوال كلها ـ من الخمسين، ومن إحدى عشرة ـ قولان، قال الحافظ: ولا شك أن أرجح الأقوال المذكورة حديث أبي موسى وحديث عبد الله بن سلام، وقال المحب الطبري: أصح الأحاديث فيها حديث أبي موسى، وأشهر الأقوال فيها قول عبد الله بن سلام، انتهى[2].

وقال الشيخ ابن القيم: وأرجح هذه الأقوال قولان تضمنتهما الأحاديث الثابتة وأحدهما أرجح من الآخر، **الأول**: أنها من جلوس الإمام إلى انقضاء الصلاة، لما روى مسلم في «صحيحه» من حديث أبي بردة بن أبي موسى، أن عبد الله بن عمر قال له: أسمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة شيئاً؟ قال: نعم، سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضَى الصلاة». **والقول الثاني**: أنها بعد العصر،

(١) «زاد المعاد» (١/ ٣٧٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٢ ـ ١٦).

. . . . . .

وهذا أرجح القولين، وهو قول عبد الله بن سلام وأبي هريرة والإمام أحمد وخلق، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: واختلف السلف في أيهما أرجح، فروى البيهقي من طريق أحمد بن سلمة أن مسلماً قال: حديث أبي موسى أجود شيء في الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقي وابن العربي وجماعة، وقال القرطبي: هو نصٌّ في موضع الخلاف فلا يلتفت إلى غيره، وقال النووي: هو الصحيح، بل الصواب، وجزم في «الروضة» بأنه الصواب، ورجحه أيضاً بكونه مرفوعاً صريحاً، وفي أحد «الصحيحين»[٢].

وذهب آخرون إلى ترجيح قول عبد الله بن سلام، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على ذلك، وقال ابن عبد البر: إنه أثبت شيء في الباب، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن ناساً من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة، ثم افترقوا، فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة كأحمد وإسحاق، ومن المالكية الطرطوشي، وابن الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره ويحكيه عن نص الشافعي.

وأجابوا عن كونه ليس في أحد «الصحيحين» بأن الترجيح بما في «الصحيحين» أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون مما انتقده الحفاظ كحديث أبي موسى هذا، فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، ثم بسطهما الحافظ، وتقدم ما قاله ابن القيم، إنه أرجح القولين عندي، ثم بسط الكلام على دلائل الفريقين.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم، رقم الحديث (١٩٤٢)، وأبو داود ح (١٠٤٩).

.....

وقال في آخره: وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: الساعة التي تذكر يوم الجمعة ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، وكان سعيد بن جبير إذا صلى العصر لم يكلم أحداً حتى تغرب الشمس، وهذا قول أكثر السلف، وعليه أكثر الأحاديث، ويليه القول بأنها ساعة الصلاة، وبقية الأقوال لا دليل عليها.

وعندي أن ساعة الصلاة ساعة يُرجىٰ فيها الإجابة أيضاً، فكلاهما ساعة إجابة، وإن كانت الساعة المخصوصة هي آخر ساعة بعد العصر، فهي ساعة معينة في اليوم، لا تتقدم ولا تتأخر، وأما ساعة الصلاة فتابعة للصلاة، تقدمت أو تأخرت، لأن لاجتماع المسلمين وصلاتهم وتضرعهم وابتهالهم إلى الله تعالى تأثيراً في الإجابة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: وسئل عليه الصلاة والسلام عن ساعة الإجابة فقال: «ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يتم الصلاة»[٢]، وهو الصحيح. وقيل: وقت العصر، وإليه ذهب المشايخ كما في «التتارخانية». قال ابن عابدين نقلاً عن الطحطاوي عن الزرقاني: إن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولاً فيها، وإنها دائرة بين هذين الوقتين، فينبغي الدعاء فيهما، اهـ.

واختاره الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله»[٣] فقال: وعندي أن الكل بيان أقرب مظنته، وليس بتعيين، وقال الغزالي في «الإحياء»: إنها تدور على الأوقات المذكورة في الأحاديث، ورجح المحب الطبري القول بالانتقال، قاله القاري[٤].

---

(١) (١/ ٤٧).

(٢) أخرجه مسلم الحديث (٨٥٣)، وأبو داود الحديث (١٠٤٩).

(٣) (٢/ ٧٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٤).

٢٣٣/ ١٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: «فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئاً» .....

وفي تقارير المشايخ: أن الراجح عندنا الحنفية هو آخر ساعة من العصر، وعليه كان عمل والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده وبرّد مضجعه ـ فإنه ـ رحمه الله ـ كان لا يخرج من المسجد بعد العصر حتى يصلي المغرب في يوم الجمعة، وفي «شرح الأشباه» عن «اليتيمة»: أن الدعوة المستجابة في يوم الجمعة في وقت العصر عندنا على قول علمائنا، اهـ، واختاره جمع من المشايخ كما يأتي في آخر الباب.

٢٣٣/ ١٥ ـ (مالك عن أبي الزناد) بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ ذكر) يوماً فضل (يوم الجمعة، فقال: فيه ساعة) يقتضي جزءاً من اليوم، وتقدم الكلام على تحقيق لفظ الساعة في أول الجمعة مبسوطاً، وأبهمها ههنا كليلة القدر، والاسم الأعظم، لتتوفر الدواعي على مراقبتها (لا يوافقها) أي لا يصادفها، وهو أعم من أن يقصد لها، أو يتفق وقوع الدعاء فيها (عبد مسلم) وفيه تخصيص لدعاء المسلمين بالإجابة في تلك الساعة قاله الباجي[1] (وهو قائم) جملة اسمية حالية (يصلي) جملة فعلية حالية، ويصلي حقيقة أو حكماً كما سيأتي في الحديث الآتي.

قال القاري[2]: ويحتمل أن يكون معناه يدعو، واختلفت الرواة في ذكر هذا اللفظ كما سيأتي في آخر الحديث.

(يسأل الله) تعالى حال أو بدل (شيئاً) مما يليق أن يدعو به،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٣).

إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ»، وَأَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، يُقَلِّلُهَا.

أخرجه البخاريّ في : ١١ ـ كتاب الجمعة ، ٣٧ ـ باب الساعة التي في يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ٤ ـ باب في الساعة التي في يوم الجمعة، حديث ١٣.

وللبخاري في الطلاق: «يسأل الله خيراً» والمراد بشرائطه المعتبرة في آداب الدعاء، قاله القاري، وستأتي آداب الدعاء (**إلا أعطاه إياه**) إما أن يعجله له وإما أن يَدَّخره له، ولأحمد من حديث سعد بن عبادة: «ما لم يسأل إثماً أو قطيعة رحم»، ولابن ماجه من حديث أبي أمامة: «ما لم يسأل حراماً».

قال الجزري في «الحصن الحصين»: آداب الدعاء منها ما يبلغ أن يكون ركناً، وأن يكون شرطاً، وأن يكون غير ذلك من مأمورات ومنهيات وغيرها وهي: تجنب الحرام في المأكل والمشرب والملبس والمكسب، والإخلاص لله تعالى، وتقديم عمل صالح، وذكره عند الشدائد، والتنظف، والتطهر، والوضوء، واستقبال القبلة، والصلاة، والجثو على الرُّكب، والثناء على الله تعالى أولاً وآخراً، والصلاة على النبي ﷺ، وبسط اليدين، ورفعهما، وأن يكون رفعهما حذو المنكبين، وكشفهما، والتأدب والخشوع، والتمسكن مع الخضوع، وأن لا يرفع بصره إلى السماء، وأن يسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وأن يجتنب السجع وتكلفه، إلى آخر ما قاله.

(**وأشار رسول الله ﷺ بيده**) الشريفة (**يقللها**) أي يشير بيده إلى القلة، وللبخاري: وضع أنملته على بطن الوسطى والخنصر، وبَيَّنَ أبو مسلم أن الذي وضع هو بشر بن المفضل راويه، فكأنه فسر الإشارة بذلك.

والمعنى أنها ساعة لطيفة قليلة، يعني ليست ممتدَّة كليلة القدر، ولفظ:

١٦/٢٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، .....

«قائم يصلي» ثابت عند أكثر رواة «الموطأ»[١]، وخالفهم قتيبة وعبد الله بن يوسف وأبو مصعب، فأسقطوا هذا اللفظ، وقالوا: «وهو يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه»، وهي زيادة صحيحة ثابتة، وحكى محمد بن وضّاح أنه كان يأمر بحذفها من الحديث.

وكان سبب ذلك أنه يشكل على أصح الأحاديث الواردة في تعيين هذه الساعة، وهو كونها بعد العصر كما تقدم، لكن لما ثبتت هذه الزيادة من روايات الثقات، فيجاب عن الإشكال بما يجيء من كلام عبد الله بن سلام أن منتظر الصلاة في الصلاة، وقيل: يصلي بمعنى يدعو، وقيل: معناه مواظب على الصلاة من قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾، «باجي»[٢].

فإن قيل: ظاهر الحديث حصول الإجابة لكل داع بشروطه، مع أن الزمان يختلف باختلاف البلاد والمصلي، فيتقدم بعض على بعض، وساعات الإجابة متعلقة بالوقت، فكيف تتفق مع الاختلاف؟ أجيب باحتمال أن الساعة متعلقة بفعل كل مصل، كما قيل: نظيره في ساعة الكراهة، ويحتمل أن يكون عبّر عن الوقت بالفعل، فيكون التقدير وقت جواز الخطبة أو الصلاة، ونحو ذلك، قاله الزرقاني[٣].

ثم لما كانت الساعة مبهمة في الحديث المتقدم، ذكر الإمام تعيين الساعة بالحديث الآتي.

١٦/٢٣٤ ـ (مالك عن يزيد)[٤] بتحتية في أوله (ابن عبد الله) بن أسامة (بن الهاد) فنسب أبوه إلى جده الليثي أبو عبد الله المدني. وثّقه النسائي وغيره،

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٠)، و«التمهيد» (٩/ ١٧).

(٢) المنتقى (١/ ٢٠٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٢).

(٤) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٣٩)، و«تقريب التهذيب» (٢/ ٣٦٧)، و«إسعاف المبطأ» (٢٨٨).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى الطُّورِ، فَلَقِيْتُ كَعْبَ الأَحْبَارِ، فَجَلَسْتُ مَعَهُ، فَحَدَّثَنِي عَنِ التَّوْرَاةِ،

روى له الستة، مات بالمدينة سنة ١٣٩هـ، قال صاحب «المغني»: يزيد بن الهاد يقول المحدثون: بحذف الياء والمختار في العربية إثباته، اهـ.

قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً ساق الحديث أحسن سياقاً من يزيد بن الهاد ولا أتم معنى فيه منه، إلا أنه قال فيه: لقيت بصرة[1] بن أبي بصرة، ولم يتابعه أحد عليه، وإنما المعروف: فلقيت أبا بصرة **(عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي)** تيم قريش **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف)** القرشي المدني **(عن أبي هريرة أنه قال: خرجت إلى الطور)**.

قال الباجي[2]: الطور في كلام العرب واقع على كل جبل إلا أنه في الشرع يطلق على جبل بعينه، وهو الذي كلم فيه موسى عليه السلام، وهو الذي عناه أبو هريرة، اهـ. قال القاري: محل معروف، والمتبادر طور سينا، اهـ. وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: وبالقرب من مصر عند موضع يسمى مدين جبل يسمى الطور، ولا يخلو من الصالحين، وعليه كان الخطاب الثاني لموسى عليه السلام عند خروجه من مصر ببني إسرائيل، انتهى.

وفي «مشكل الطحاوي» عن أبي هريرة قال: لقيت أبا بصرة فقال لي: من أين أقبلت؟ قلت: من الطور حيث كلم الله موسى، فقال: لو لقيتك، الحديث **(فلقيت كعب الأحبار)** جمع حبر، وهو كعب بن ماتع، بفوقية كما تقدم في محله **(فجلست معه فحدثني عن التوراة)** يعني أخبرني بما في التوراة التي بأيديهم على وجه القصص والأخبار، واعتبار ما يوافق منها ما عند أبي هريرة عن النبي ﷺ، قاله الباجي.

---

(١) قال ابن عبد البر: والمحفوظ أن الحديث لوالده أبي بصرة، انظر: «الاستذكار» (٥/ ٨٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠١).

وَحَدَّثْتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَ فِيمَا حَدَّثْتُهُ، أَنْ قُلْتُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ، يَوْمُ الْجُمُعَةِ. .....

(وحدثته) أي كعباً الأحاديث (عن النبي ﷺ فكان في) جملة (ما حدثته) إياه خبر كان (أن قلت) له اسم كان ومقوله (قال رسول الله ﷺ) ولفظ النسائي عن أبي هريرة قال: أتيتُ الطورَ فوجدتُ ثَمَّ كعباً، فمكثت أنا وهو يوماً، أحدثه عن رسول الله ﷺ ويحدثني عن التوراة، فقلت له: قال رسول الله ﷺ: (خير يوم) قال القرطبي: خير وشر يُسْتعملان للمفاضلة ولغيرها، فإذا كانتا للمفاضلة فأصلهما أخير وأشرر، وههنا كذلك مضافة إلى نكرة موصوفة بقوله: طلعت، إلخ. وبسط «المجد» وصاحب «المجمع» في معاني الخير والشر، والمعنى: أنهما إذا لم يكونا للمفاضلة فهما من جملة الأسماء كقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2].

(طلعت عليه) أي على ما فيه (الشمس يوم الجمعة).

استدل به على أنه أفضل من يوم عرفة.

قال الزرقاني[3]: الأصح أن يوم عرفة أفضل أيام السنة، ويوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، وقال ابن القيم في «الهدي»: اختلف العلماء، هل هو أفضل أم عرفة؟ على قولين، هما وجهان لأصحاب الشافعي، اهـ.

قال القاري[4] نقلاً عن الطيبي: أفضل الأيام، قيل: عرفة، وقيل: الجمعة، هذا إذا أطلق، وأما إذا قيل: أفضل أيام السنة، فهو عرفة، وأفضل أيام الأسبوع، فهو الجمعة، اهـ.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٢) سورة النساء: ١٩.

(٣) (١/ ٢٢٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٢).

فِيهِ خُلِقَ آدَمُ. وَفِيهِ أُهْبِطَ مِنَ الْجَنَّةِ. .....

وقال العيني في «شرح البخاري»: وتظهر الفائدة فيمن نذر الصيام أو علّق عملاً من الأعمال بأفضل الأيام، فلو أفرد يوماً منها، تعين يوم عرفة، لأنه على الصحيح أفضل أيام العشر المذكور، فإن أراد أفضل أيام الأسبوع، تعين يوم الجمعة.

وقال الداودي: لم يرد أن هذه الأيام خير من يوم الجمعة، لأنه قد يكون فيها يوم الجمعة، فيلزم تفضيل الشيء على نفسه، ورُدَّ بأن المراد أن كل يوم من أيام العشر أفضل من غيره من أيام السنة، سواء كان يوم الجمعة أم لا؟، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: ظاهر الحديث أن الجمعة أفضل من عرفة، وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم أن عرفة أفضل، ويتأول الحديث بأنها أفضل أيام الأسبوع.

(فيه خلق آدم) عليه السلام، والمراد: آخر ساعة منه، كما ورد في رواية مسلم عن أبي هريرة: «وخلق آدم في آخر ساعة من يوم الجمعة»، وزاد في رواية مسلم بعده: «وفيه أدخل الجنة» وفيه دليل على أن آدم لم يخلق في الجنة، بل خلق خارجها، وأدخل فيها، وآدم اسم سرياني، وهو عند أهل الكتاب آدام بإشباع فتحة الدال بوزن خاتام، وامتنع صرفه للعلمية والعجمة، قال الثعلبي: التراب بالعبرانية: آدام فسمي به آدم، وحذفت الألف الثانية، وقيل: هو عربي، جزم به الجوهري والجواليقي، وقيل: بوزن أفعل من الأدمة، وقيل: من الأديم لأنه خلق من أديم الأرض، ومنع للوزن والعلمية، وقيل: هو من أدمت بين الشيئين، إذا خلطت بينهما، لأنه كان ماء وطيناً فخلط جميعاً، قاله الحافظ.

(وفيه أهبط من الجنة)، وفي رواية لمسلم: «وفيه أخرج من الجنة»، وقيل: كان الإخراج من الجنة إلى السماء، والإهباط منها إلى الأرض، فيفيدان أن كلاً منهما كان في الجمعة، قاله القاري.

. . . . . .

قال الحافظ ابن كثير: فإن كان يوم خلقه يوم إخراجه، وقلنا: الأيام الستة كهذه الأيام، فقد أقام في الجنة بعض يوم من أيام الدنيا، وفيه نظر، وإن كان إخراجه في غير اليوم الذي خلق فيه، قلنا: إن كل يوم بألف سنة كما قال ابن عباس ومجاهد والضحاك، واختاره ابن جرير، فقد لبث هناك مدة طويلة[1]، انتهى.

قلت: ولو قيل: إن المراد إخراجه في ذلك اليوم، والمراد من اليوم الإطلاق الثاني، كان حسناً، وتقدم عن رواية مسلم: «أن خلق آدم كان في آخر ساعة من يوم الجمعة»، وفي «التلقيح» لابن الجوزي: قال ابن عباس: «ما أسكن آدم الجنة إلا ما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس»، وفي «تاريخ الخميس»: ووقفوا في سجودهم مائة سنة، وفي رواية: خمسمائة سنة، وقال أيضاً: قال الضحاك: «أدخل آدم الجنة عند الضحوة، وأخرج منها ما بين الصلاتين».

وقال: في مقدار مكثه في الجنة خلاف، قال ابن عباس: مكث نصف يوم من أيام الآخرة، وهو خمسمائة عام، وهو قول الكلبي، وقال الحسن البصري: لبث ساعة من نهار، وهي مائة وثلاثون سنة من سني الدنيا، وفي «مختصر الجامع» عن وهب بن منبه: مكث ست ساعات، وقيل: خمس ساعات، وقيل: ثلاث، وقيل: الصحيح أنه خلق لمضي إحدى عشرة ساعة من يوم الجمعة، وهو من أيام الآخرة، فبقي قدر أربعين عاماً، ثم نفخ فيه الروح، وبقي في الجنة بقية الثانية عشرة ساعة من يوم الجمعة، ومقداره ثلاثة وأربعون عاماً وأربعة أشهر من أعوامنا، ثم هبط إلى الأرض، وهذا قول الطبري.

وفي «الأنس الجليل»: كان هبوط آدم وحواء وقت العصر، وبين هبوط آدم والهجرة النبوية ستة آلاف سنة ومائتان وستة عشر سنة على حكم التوراة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

وَفِيهِ تِيبَ عَلَيْهِ. وَفِيهِ مَاتَ. .....

اليونانية، وهي المعتمد عند المحققين المؤرخين[١]، انتهى.

وأخرج السيوطي في «الدر المنثور» روايات كثيرة متضافرة على أن هبوط آدم كان في أرض الهند، وهبوط حواء بجدة، وهبوط إبليس بأيلة قريباً من مصر، وفي «تاريخ الخميس» عن «معالم التنزيل»: هبط إبليس بأيلة، وحواء بجدة، وآدم بسرنديب من أرض الهند على جبل، يقال له: نود، وهو بأعلى الهند، نحو الصين، جبل عالٍ يراه البحريون من مسافة أيام، وفيه أثر قدم آدم مغموسة.

وفي «عرائس» الثعلبي: قال ابن عباس: أهبط آدم إلى الأرض على جبل وادي سرنديب، وذلك أن ذروته أقرب ذرى جبال الأرض إلى السماء، اهـ.

(**وفيه تيب عليه**) ببناء المفعول، والفاعل معلوم، قاله الزرقاني. وقال القاري: أي وفق للتوبة، وقبلت التوبة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾[٢]، اهـ.

(**وفيه مات**) وله ألف سنة كما في حديث أبي هريرة وابن عباس مرفوعاً، وقيل: إلا سبعين، وقيل: إلا ستين، وقيل: إلا أربعين، قاله الزرقاني[٣].

وذكر هذه الأقوال صاحب «الخميس» مفصلاً، وقال: وفي «الأنس» كان وصيه شيث، ومدة مرضه أحد عشر يوماً، وتوفي بمكة يوم الجمعة وصلى عليه جبريل واقتدى به الملائكة وبنو آدم، وفي رواية: صلى عليه شيث بأمر جبرائيل، ثم قيل: توفي بمكة ودفن بغار أبي قبيس، وقيل: عند مسجد الخيف بمنى، وقيل: بالهند، وصححه ابن كثير، وقيل: بالقدس، رأسه عند الصخرة،

(١) انظر: تاريخ الخميس (١/ ٥٣).

(٢) سورة طه: الآية ١٢٢.

(٣) (١/ ٢٢٣).

وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ. وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا وَهِيَ مُصِيخَةٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، مِنْ حِينَ تُصْبِحُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، شَفَقاً مِنَ السَّاعَةِ. إِلَّا الْجِنَّ وَالإِنْسَ. ....

ورجلاه عند مسجد الخليل، قاله الزرقاني[1]، وفي «الخميس» عن «بحر العلوم» عن ابن عباس أنه قال: لما فرغ آدم من الحج رجع إلى الهند فمات على نود بالهند، ودفن بها، وعن ثابت البناني: دفنوه بسرنديب في الموضع الذي أهبط عليه، وصححه الحافظ عماد الدين بن كثير في «تفسيره»، والزمخشري في «الكشاف»، وفي «المدارك»: دفنوه بسرنديب، وقيل: غير ذلك كما في «الخميس».

(وفيه) ينقضي عمر الدنيا حتى (تقوم الساعة) أي القيامة (و) لأجل ذلك (ما من دابة) وهي ما يدب على الأرض، قال المجد: دب يدب دباً مشى على هينته، والدابة: ما دَبَّ من الحيوان، وغلب على ما يركب، وزيادة «من» لإفادة الاستغراق في النفي (إلا وهي مصيخة) بالصاد المهملة والخاء المعجمة أي مستمعة مصغية، وروي بسين بدل الصاد، وهما بمعنى، قال ابن الأثير: والأصل الصاد، وقال القاري: في أكثر نسخ «المصابيح» بالسين، وهما لغتان.

(يوم الجمعة) ظرف لمصيخة (من حين تصبح حتى تطلع الشمس) لأن طلوعها يتميز يوم الساعة عن غيره، فإنها تطلع في يوم الساعة من مغربها (شفقاً) خوفاً (من الساعة) كأنها أعلمت أنها تقوم يوم الجمعة، فتخاف منها في كل جمعة، فإذا طلعت عرفت الدواب أنه ليس ذلك اليوم، قاله الزرقاني. والأوجه عندي أنها يظهر للدواب شيء ويكشف، كما سيجيء من كلام الطيبي.

(إلا الجن والإنس) استثناء من الجنس، لأن اسم الدابة يقع على كل ما دب، قال القاري: الصواب أنهم لا يلهمون بأن هذا يوم يحتمل وقوع

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

.....

القيامة، والمعنى: أن غالبهم غافلون عن ذلك، لا أنهم لا يعلمون ذلك، كما قاله ابن حجر، اهـ.

قال الباجي[١]: وجه عدم إشفاقهم أنهم علموا أن بين يدي الساعة شروطاً ينتظرونها وليس بالبيّن، لأنا نجد منهم من لا يصيخ، وليس له علم بالشروط، وقال ابن عبد البر[٢]: فيه أن الجن والإنس لا يعلمون من أمر الساعة ما يعرفه غيرهم من الدواب، وهذا أمر يقصر عنه الفهم.

وقال الطيبي[٣]: وجه إصاخة كل دابة أن الله يلهمها ذلك، ولا عجب عند قدرة الله سبحانه، ووجه آخر: أنه تعالى يظهر يوم الجمعة من عظائم الأمور وجلائل الشؤون ما تكاد الأرض تميد بها، فتبقى كل دابة ذاهلة دهشة، كأنها مصيخة للرهب، اهـ.

ثم قال القاضي عياض[٤]: الظاهر أن هذه القضايا المعدودة ليست لذكر فضيلة، لأن الإخراج من الجنة، وقيام الساعة لا يُعَدُّ فضيلة، وإنما هو لبيان ما وقع فيه من الأمور العظام، قلت: واختاره الباجي، فقال: إخبار عن وقوع الأمور العظام فيه، واختصاصها به دون سائر الأيام، حضاً على الاستكثار من الطاعات فيه.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: الجميع من الفضائل، وخروج آدم من الجنة سبب لوجود الذرية وهذا النسل العظيم ووجود المرسلين والأنبياء والصالحين، ولم يخرج منها طرداً، بل لقضاء أوطاره، ثم يعود إليها، فلم يكن خروجه منها كخروج إبليس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٩٥).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٣).

(٤) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٢/ ٢٠٦) ح (٨٥٤).

وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئاً إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ». قَالَ كَعْبٌ: ذٰلِكَ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَوْمٌ. فَقُلْتُ: بَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ. فَقَرَأَ كَعْبٌ التَّوْرَاةَ، فَقَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَلَقِيتُ بَصْرَةَ بْنَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيَّ، .....

وأما قيام الساعة، فسببٌ لتعجيل جزاء الصالحين والمؤمنين، وإظهار كرامتهم وشرافتهم، قال ابن العربي[1]: وذلك أعظم لفضله لما يظهر الله من رحمته وينجز من وعده، اهـ.

(وفيه ساعة) قليلة (لا يصادفها) أي يوافقها (عبد مسلم) قصداً أو بدون قصد (وهو يصلي) حقيقة أو حكماً كما تقدم، ولفظ النسائي: وهو في الصلاة (يسأل الله) وفي نسخة: فيسأل الله (شيئاً) بشرائطه كما تقدم (إلا أعطاه إياه) ما لم يسأل إثماً أو قطيعة رحم (قال كعب: ذلك) اليوم (في كل سنة يوم) واحد، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل السهو في الإخبار عن التوراة أو التأويل للفظها (فقلت) لا (بل في كل جمعة) للنص النبوي (فقرأ كعب التوراة) أي راجع إليها بالحفظ أو النظر (فقال: صدق رسول الله ﷺ) زاد النسائي بعده: هو في كل يوم جمعة، اهـ. وهذا معجزة له ﷺ، فأخبر بما خفي على أهل الكتاب مع كونه أمياً.

(قال أبو هريرة: فلقيت) في مرجعي من الطور ومجلسي بكعب (بصرة) بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة كذا في «المغني» (ابن أبي بصرة الغفاري) قال الزرقاني: بفتح الموحدة وسكون الصاد المهملة: صحابي ابن صحابي، والمحفوظ أن الحديث لوالده أبي بصرة، اهـ. وفي «جامع الأصول»: بصرة في اسمه وكنية أبيه وجده بفتح الباء وسكون الصاد المهملة، اهـ. وقال أيضاً: كذا في «الموطأ» وغير مالك لا يقوله إلا عن أبي هريرة عن أبي بصرة، اهـ.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٧٥).

.....

وقال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً ساق هذا الحديث أحسن سياقاً من يزيد بن الهاد ولا أتم معنى منه إلا أنه قال فيه: فلقيت بصرة بن أبي بصرة، ولم يتابعه أحد عليه، وإنما المعروف: فلقيت أبا بصرة، قال: والغلط من يزيد لا من مالك، اهـ.

قلت: ويؤيده أن النسائي أخرجه من طريق بكر بن مضر عن ابن الهاد مثل رواية مالك، فعلم أن الغلط من يزيد، فالصواب أن الحديث لأبي بصرة حميل بضم الحاء المهملة مصغراً، قال في «جامع الأصول»: بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء وباللام، اهـ، فهو حميل بن بصرة، قال المزي في «التهذيب»: له هذا الحديث الواحد، وذكره ابن سعد فيمن نزل مصر من الصحابة، قال: هو وأبوه وابنه صحبوا النبي ﷺ ورووا عنه، وتوفي بمصر ودفن بالمقطم، وقال ابن الربيع: شهد فتح مصر، واختطّ بها داراً، ولهم عنه عشرة أحاديث.

وفي حاء «الإصابة»[٢]: حُميل بالتصغير ابن بصرة بن أبي بصرة الغفاري، قال علي بن المديني: سألت شيخاً من غفار هل يعرف فيكم جميل بن بصرة؟ قال: صحفت يا شيخ، إنما هو حميل بالتصغير والمهملة، وهو جد هذا الغلام، وأشار إلى غلام معه. وقال مصعب الزبيري: حميل وبصرة وجده أبو بصرة صحابة، قال ابن السكن: شهد جده أبو بصرة خيبر مع النبي ﷺ، وحميل يكنى أبا بصرة أيضاً، انتهى.

قلت: وحديث شدِّ الرحال أخرجه البخاري برواية أبي سعيد وأبي هريرة كما سيجيء، قال العيني: وفي الباب عن بصرة بن أبي بصرة، رواه ابن حبان

---

(١) ذكره ابن عبد البر في «الاستيعاب» (١/ ١٨٤).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (٢/ ٥٩)، وفي «الإصابة» (٢/ ٤١): ابن نصرة، بالنون فهو تصحيف والصواب ابن بصرة بالباء.

فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ فَقُلْتُ: مِنَ الطُّورِ. فَقَالَ: لَوْ أَدْرَكْتُكَ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ إِلَيْهِ، مَا خَرَجْتَ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لا تُعْمَلُ الْمَطِيُّ .....

عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد» الحديث، وعن أبي بصرة أيضاً رواه أحمد والبزار في «مسنديهما» والطبراني في «الكبير» و «الأوسط»: أنه لقي أبو بصرة الغفاري أبا هريرة وهو جاء من الطور، فقال: من أين أقبلت؟ قال: من الطور، صليت فيه، قال: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلت، الحديث، فعلم من هذا أن الحديث لكليهما.

(فقال) أبو بصرة (من أين أقبلت) أي أتيت (فقلت) رجعت (من الطور فقال: لو أدركتك) أي لاقيتك (قبل أن تخرج إليه) أي إلى الطور (ما خرجت) بصيغة الخطاب: أي ما رحت إلى الطور لنهي النبي ﷺ، فإني (سمعت رسول الله ﷺ يقول).

قال الباجي[1]: وهذا الحديث أخرجه سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ: «تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد» ولم يذكر فيه بصرة، فهذا يدل على أن الصحابة كان يرسل بعضهم عن بعض، اهـ. قلت: والحديث أخرجه البخاري برواية أبي سعيد وأبي هريرة مرفوعاً: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى» (لا تعمل المطي) أي لا يسافر عليها، والنفي بمعنى النهي.

قال العيني: ونكتة العدول عن النهي إلى النفي لإظهار الرغبة في وقوعه، وقال الطبري: النفي أبلغ من صريح النهي، اهـ، وعمل المطي هو تيسيرها والسفر عليها، لأن ذلك عملها المقصود منها، والمطي جمع مطية، قال المجد في «القاموس»: مَطَا: جَدَّ في السير، وأسرع، والمطية: الدابة تمطو في سيرها، جمعه مطايا ومطي وأمطاء، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٢).

إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: .....

قال العيني[١]: والتعبير بشد الرحال خرج مخرج الغالب في ركوب المسافر وكذلك في بعض الروايات: «لا يعمل المطي»، وإلا فلا فرق بين ركوب الرواحل والخيل والبغال والحمير، والمشي في هذا المعنى، ويدل عليه قوله في بعض طرقه في «الصحيح»: «إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد»، اهـ. فعلم أن المراد مطلق السفر.

والمعنى: لا يسافر (**إلا إلى ثلاثة مساجد**)، قال الزرقاني: استثناء مفرغ، أي إلى موضع للصلاة فيه إلا لهذه الثلاثة، وليس المراد أنه لا يسافر أصلاً إلا لها.

قال ابن عبد البر[٢]: وإن كان أبو بصرة رآه عامّاً، فلم يره أبو هريرة إلا في الواجب من النذر، وأما في التبرر[٣]، كالمواضع التي يتبرك بشهودها، والمباح كزيارة الأخ في الله ليس بداخل في النهي، انتهى.

قلت: بل هو المتعين على الظاهر لما تقدم من رواية أبي هريرة عند أحمد والبزار والطبراني، قال: «أقبلت من الطور صليت فيه»، وأخرج الطحاوي في «مشكله» عن المقبري عن أبي هريرة: «أنه خرج إلى الطور فصلى فيه، ثم أقبل، فلقي حميل بن بصرة»، الحديث، وفي طريق آخر عن أبي هريرة أنه قال: «أتيت الطور فصليت فيه» الحديث.

فهذه الروايات صريحة في أن أبا هريرة راح يتبرك بالصلاة في تلك البقعة التي هي محط الأنوار والتكليم، ورَدَّ أبو بصرة على الشد للصلاة فيها.

وقال السبكي: ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى يسافر إليها لذلك الفضل غير هذه الثلاثة، وأما غيرها فلا يسافر إليها لذاتها، بل لمعنى

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٢).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٨٩).

(٣) الطاعة.

فيها من علم أو جهاد أو نحو ذلك، فلم تقع المسافرة إلى المكان، بل إلى من في المكان، انتهى، قاله الزرقاني[١].

قال العيني[٢]: في الحديث فضيلة هذه المساجد الثلاثة ومزيتها على غيرها لكونها مساجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأن المسجد الحرام قبلة الناس وإليه حجهم، ومسجد الرسول ﷺ، أُسِّسَ على التقوى، والمسجد الأقصى كان قبلة للأمم السابقة، وفيه أيضاً: أن الرحال لا تُشَدُّ إلى غير هذه المساجد الثلاثة، لكن اختلفوا بأي وجه، فقال النووي: معناه: لا فضيلة في شَدِّ الرحال إلى مسجدٍ ما غير هذه المساجد الثلاثة، ونقله عن جمهور العلماء.

وقال ابن بطال: هذا الحديث إنما هو عند العلماء فيمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة المذكورة، قال مالك: من نذر صلاةً في مسجد لا يصل إليه إلا براحلة، فإنه يصلي في بلده، إلا أن ينذر ذلك في مسجد مكة، أو المدينة، أو بيت المقدس، فعليه السير إليها، وقال ابن بطال: وأما من أراد الصلاة في مساجد الصالحين والتبرك بها متطوعاً بذلك؛ فمباح إن قصدها بإعمال المطي وغيره، ولا يتوجه إليه الذي في هذا الحديث.

وقيل: من نذر إتيان غير هذه المساجد الثلاثة للصلاة أو غيرها لم يلزمه ذلك، لأنها لا فضل لبعضها على بعض، فيكفي صلاته في أي مسجد كان، قال النووي: لا اختلاف في ذلك إلا ما روي عن الليث أنه قال: يجب الوفاء به، وعن الحنابلة رواية: يلزمه كفارة يمين، ولا ينعقد، وعن المالكية رواية: إن تعلقت به عبادة تختص به كرباط لزم، وإلا فلا.

---

(١) (١/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤)، ح(١١٨٩).

.....

واستدل قوم أيضاً بحديث الباب على أن من نذر إتيان أحد هذه المساجد، لزمه ذلك، وبه قال مالك وأحمد والشافعي في «البويطي»، وقال أبو حنيفة: لا يجب مطلقاً، وقال الشافعي في «الأم»: يجب في المسجد فقط، وقال ابن المنذر: يجب في الحرمين، وأما الأقصى فلا.

وقال القاضي عياض وأبو محمد الجويني من الشافعية: يحرم شدّ الرحال إلى غير هذه المساجد الثلاثة لمقتضى النهي، وقال النووي: هو غلط، والصحيح عند أصحابنا، وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون: أنه لا يحرم ولا يكره.

وقال الخطابي: لا تشد لفظ خبر، ومعناه الإيجاب فيما نذره الإنسان من الصلاة في البقاع التي يتبرك بها، أي لا يلزم الوفاء بشيء من ذلك غير هذه الثلاثة، وأوّل بعضهم معنى الحديث على وجه آخر، وهو أن لا يرحل في الاعتكاف إلا إلى هذه الثلاثة، فقد ذهب بعض السلف إلى أن الاعتكاف لا يصح إلا فيها، دون سائر المساجد.

وقال شيخنا زين الدين: من أحسن المحامل أن المراد منه حكم المساجد فقط، وأنه لا يشد الرحل إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة، فأما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم، والتجارة، والتنزه، وزيارة الصالحين، والمشاهد، فليس داخلاً في النهي، وقد ورد ذلك مصرحاً في بعض طرق الحديث في «مسند أحمد» برواية أبي سعيد الخدري، وذكر عنده صلاةً في الطور؛ فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للمطي أن يُشَدَّ رحالُه إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»، وإسناده حسن، انتهى كلام العيني مختصراً، وقال الموفق: الحديث محمول على نفي التفضيل، لا التحريم، اهـ.

وقد اختلف المشايخ هاهنا في مسألة أخرى تناسب حديث الباب، وهي

زيارة قبر النبي ﷺ، قال الشوكاني[١]: فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة، وقالت الحنفية: إنها قريبة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلي إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة، وروي ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[٢]: وزيارة قبره ﷺ سنة من سنن المرسلين، مجمع على كونها سنة، وممن ادعى الإجماع النووي وابن الهمام، بل قيل: إنها واجبة.

وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ. واختلف في معنى ذلك؛ فقيل: كراهة اسم الزيارة، لما ورد عند الترمذي وغيره: «لعن الله زوَّارات القبور»، وهذا يردّه قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»، وقيل: وجه قول مالك ما قيل: إن الزائر أفضل من المزور، وليس عموماً، وقيل: إنما كره مالك أن يقال: طواف الزيارة، وزرنا قبر النبي ﷺ، لاستعمال الناس ذلك بعضهم لبعض، فكره التسوية مع الناس، وأحب أن يخص بأن يقال: سلمنا على النبي ﷺ، وأيضاً فإن الزيارة مباحة بين الناس، وواجب شدُّ الرحال إلى قبره ﷺ.

والأولى عندي أن كراهة مالك له؛ لإضافته إلى قبر رسول الله ﷺ، وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكره، وذلك لقوله ﷺ: «اللَّهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر والتشبه بفعل أولئك، وفيه أنه قد ورد بروايات التصريح بهذه اللفظة، فلا يلتفت إلى هذه العلة، اهـ.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٤).

(٢) (٣/ ٨٤١).

.....

قال القاري: قد فرط ابن تيمية حيث حَرَّم السفر لزيارة النبي ﷺ، كما أفرط غيره حيث قال: كون الزيارة قُربة معلوم من الدين بالضرورة، وجاحده محكوم عليه بالكفر، اهـ.

قال الكرماني: وقع في هذه المسألة في عصرنا في البلاد الشامية مناظرات كثيرة، وصنف فيها رسائل من الطرفين، قال الحافظ[1]: يشير إلى ما أورد به الشيخ تقي الدين السبكي وغيره على الشيخ تقي الدين بن تيمية، وهي مشهورة في بلادنا.

والحاصل أنهم ألزموا ابن تيمية بتحريم شدِّ الرحال إلى زيارة قبر سيدنا رسول الله ﷺ، وأنكرنا صورة ذلك، وفي شرح ذلك من الطرفين طولٌ، ومن جملة ما استدل به على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع به على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ ما نقل عن مالك: أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي ﷺ، وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه أنه كره اللفظ أدباً؛ لا أصل الزيارة، فإنها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال، وأن مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع، والله الهادي إلى الصواب، انتهى.

قال الشوكاني[2]: واحتج من قال بأنها غير مشروعة بحديث شدّ الرحال، وأجاب عنه الجمهور بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد، لا حقيقي، قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد حسن في بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغي للمطيِّ أن يُشَدَّ رحالُها إلى مسجد تبتغى فيه الصلاةُ غير مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي، وأجابوا ثانياً بالإجماع على جواز شد الرحال للتجارة وسائر مطالب

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٦).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٨/ ٢٩٠).

الدنيا، وعلى وجوبه إلى عرفة للوقوف، وإلى منى للمناسك، وإلى الجهاد والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم.

واستدلوا على أنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾[1] الآية، والنبي ﷺ حي في قبره بعد موته كما في حديث: «الأنبياء أحياء في قبورهم» وقد صححه البيهقي، وألف في ذلك جزءاً، قال أبو منصور البغدادي: قال المتكلمون المحققون: إن نبينا ﷺ حي بعد وفاته، اهـ.

وإذا ثبت أنه ﷺ حي بعد وفاته، فالمجيء إليه بعد وفاته كالمجيء إليه قبله، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] الآية، فكما أن الهجرة إليه ﷺ في حياته الوصول إلى حضرته، كذلك الوصول بعد موته.

واستدلوا أيضاً بالأحاديث الواردة في مشروعية زيارة القبور على العموم، محلها كتب الجنائز، وكذلك بالأحاديث الواردة في زيارة قبره الشريف خاصة.

منها: ما رواه حاطب مرفوعاً: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» رواه الدارقطني وغيره، وبسط طرقه السبكي في «شفاء السقام».

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» رواه ابن خزيمة[3] والبزار والطبراني، وله طرق وشواهد، حسنه الذهبي لأجلها، وفي رواية: «حلت له شفاعتي» رواه الدارقطني وغيره، وصححه جماعة من أئمة الحديث، قاله القاري في «شرح الشفاء»[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٤.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٣) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٠٣).

(٤) (٣/ ٨٤٢).

.....

وفي «المقاصد الحسنة»[١] حديث: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» أخرجه أبو الشيخ وابن أبي الدنيا وغيرهما عن ابن عمر، وهو في «صحيح ابن خزيمة»، وأشار إلى تضعيفه، وعند ابن عدي والدارقطني والبيهقي بلفظ: «كان كمن زارني في حياتي» وضعفه البيهقي، وكذا قال الذهبي: طرقه كلها لينة، لكن يتقوى بعضها ببعض، لأنه ما في رواتها متهم بالكذب.

قال السبكي: أقل درجات هذا الحديث أنه حسن، وإن نُوزِعَ في صحته، لما سيأتي من شواهده، وقال ابن حجر المكي: صحّحه جماعة من أئمة الحديث، والطعن في رواته مردود كما بينه السبكي، وأطال فيه، وقول البيهقي: إنه منكر، معناه: تفرد به راويه، والفرد قد يطلق عليه ذلك، كما قاله أحمد في حديث الاستخارة مع أنه في «الصحيحين».

وقال الشوكاني: الحديث رواه ابن خزيمة في «صحيحه»، وقال: إن صح الخبر فإن في القلب من إسناده[٢]، وقال أيضاً تبعاً للحافظ: صحح هذا الحديث ابن السكن وعبد الحق وتقي الدين السبكي، اهـ.

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» قال القاري[٣]: رواه البيهقي وسعيد بن منصور في «سننهما» والدارقطني والطبراني وأبو يعلى وابن عساكر، قال الشوكاني: أخرجه أبو يعلى في «مسنده»، وابن عدي في «كامله»، وفي إسناده: حفص بن أبي داود، وهو ضعيف الحديث، وقال أحمد فيه: إنه صالح، اهـ. وأخرجه السبكي في «شفاء السقام» بلفظ: «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي» وبسط طرقه.

---

(١) (ص٤١٣).

(٢) كذا في «النيل» (٣/ ٤٥٥)، والظاهر أنه سقط منه لفظ: «شيء».

(٣) «شرح الشفاء» (٣/ ٨٤٣).

. . . . . .

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً عليَّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة» رواه الطبراني في «الكبير» و «الأوسط»، والدارقطني في «أماليه»، وأبو بكر بن المقري في «معجمه»، ولفظ ابن المقري: «كان له حقاً على الله»، كذا في «الكلام المبرم»[1] وبسط طرقه السبكي، وقال: صححه سعيد بن السكن.

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني» قال الشوكاني: هو عند ابن عدي والدارقطني وابن حبان في ترجمة النعمان، وفي إسناده النعمان بن شبل، وهو ضعيف جداً، ووثّقه عمران بن موسى، وبسط طرقه أيضاً السبكي، وقال: ذكر ابن عدي أحاديث النعمان، ثم قال: هذه الأحاديث عن نافع عن ابن عمر يحدث بها النعمان بن شبل عن مالك، ولا أعلم رواه عن مالك غير النعمان، ولم أر في أحاديثه حديثاً غريباً قد جاوز الحد فأذكره، وذكر في صدر ترجمته عن عمران بن موسى الزجاجي أنه ثقة، وعن موسى بن هارون أنه متهم، وهذه التهمة غير مفسدة، فالحكم بالتوثيق مقدم عليها، اهـ.

قال القاري: واستدل بهذا الحديث على وجوب الزيارة بعد الاستطاعة، وهو عند ابن عدي بسند يحتج به.

قال الشوكاني: واستدل به القائلون بالوجوب، لأن الجفاء للنبي ﷺ محرَّمٌ، فتجب الزيارة لئلا يقع في المحرم، وأجاب عن ذلك الجمهور بأن الجفاء يقال على ترك المندوب، كما في ترك البر والصلة، اهـ.

ومنها: حديث علي أيضاً بهذا المعنى، أخرجه السبكي عن علي مرفوعاً:

(١) «الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم» تأليف العلامة محمد عبد الحي اللكنوي.

.....

«من زار قبري بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن لم يزرني فقد جفاني» أخرجه أبو الحسين يحيى بن الحسن بن جعفر في «أخبار المدينة» وأبو عبد الله بن النجار في «الدرة الثمينة» وعبد الملك النيسابوري في كتاب «شرف المصطفى».

ومنها: حديث عائشة مرفوعاً مثل رواية حاطب، أخرجه الطبراني في «الأوسط» ذكره الشوكاني في «النيل»، قلت: ولم أره عند غيره، وفي القلب منه شيء، والظاهر أن الشوكاني وهم فيه، توهم من كلام الحافظ في «التلخيص».

ومنها: حديث ابن عباس عند العقيلي مثل رواية حاطب، قاله الشوكاني، وأخرجه السبكي بلفظ: «من زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له يوم القيامة شهيداً» أو قال: «شفيعاً»، وأخرج عن العقيلي بلفظ: «من زارني في مماتي كان كمن زارني في حياتي، ومن زارني حتى ينتهي إلى قبري كنت له يوم القيامة شهيداً»، أو قال: «شفيعاً».

ومنها: حديث أنس عند ابن أبي الدنيا بلفظ: «من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة»، وفي إسناده سليمان بن زيد الكعبي، ضعّفه ابن حبان، والدارقطني، وذكره ابن حبان في «الثقات»، قاله الشوكاني[1]، وذكره السبكي بلفظ: «ما من أحد من أمتي له سعة، ثم لم يزرني فليس له عذر»، ونقل عن «الدرة الثمينة» بلفظ: «من زارني ميتاً فكأنما زارني، ومن زار قبري وجبت له شفاعتي يوم القيامة، وما من أحد من أمتي له سعة ثم لم يزرني فليس له عذر».

ومنها: حديث عمر، قال الشوكاني: مثل حديث أنس أخرجه أبو داود

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/٤٥٦).

الطيالسي، وفي إسناده رجل مجهول، وقال السبكي: حديث: «من زار قبري أو من زارني كنت له شفيعاً أو شهيداً» رواه الطيالسي في «مسنده»، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبير» من جهة الطيالسي، وذكره ابن عساكر من جهته.

ومنها: حديث ابن مسعود عن أبي الفتح الأزدي بلفظ: «من حج حجة الإسلام وزار قبري، وغزا غزوة، وصلى في بيت المقدس، لم يسأله الله فيما افترض عليه» قاله الشوكاني، والظاهر أنه وقع الوهم في لفظ: «عن» والصواب: «عند أبي الفتح».

وقال السبكي: الحديث التاسع: «من حج حجة الإسلام» الحديث، رواه أبو الفتح الأزدي في الثاني من «فوائده»، ثم ذكر سنده، وبسط الكلام على رواته، لكنه ذكر الحديث عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن عمر، فتأمل.

ومنها: حديث أبي هريرة بنحو حديث حاطب المتقدم، قاله الشوكاني، وسكت عن الكلام عليه، وقال السبكي: الحديث العاشر: «من زارني بعد موتي فكأنما زارني وأنا حي» رواه أبو الفتوح سعيد بن محمد بن إسماعيل اليعقوبي في جزء، ثم ذكر السبكي سنده وتكلم عليه.

ومنها: حديث ابن عباس في «مسند الفردوس» بلفظ: «من حج إلى مكة ثم قصدني في مسجدي كتبت له حجتان مبرورتان» قاله الشوكاني، وسكت عن الكلام عليه.

ومنها: حديث علي عند ابن عساكر بلفظ: «من زار قبر رسول الله ﷺ كان في جواره»، وفي إسناده عبد الملك بن هارون، وفيه مقال، قاله الشوكاني.

ومنها: حديث أنس مرفوعاً: «من زارني في المدينة محتسباً كان في جواري، وكنت له شفيعاً يوم القيامة». قال الدلجي: لا أعرف من رواه، قال

.....

القاري: رواه العقيلي وغيره بلفظ: «من زارني متعمداً كان في جواري يوم القيامة» ورواه البيهقي بلفظ: «من زارني محتسباً إلى المدينة كان في جواري يوم القيامة»، اهـ. وهذه نبذ من الروايات الواردة في الباب، تركنا الكلام على أسانيدها للاختصار، والبسط في المطولات، قال القاري: الأحاديث في هذا الباب كثيرة، والروايات فيها شهيرة، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1]: وأكثر طرق هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، لكن بعضها سالم عن الضعف القادح، وبالمجموع يحصل القوة كما حققه الحافظ ابن حجر في «التلخيص»، والتقي السبكي في «شفاء السقام»، وقال الحافظ في «التلخيص»[2]: وطرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح، وعبد الحق في «الأحكام» في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق، اهـ.

قال الشوكاني: وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة، منهم: بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك في «الموطأ»، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض، وعمر عند البزار، وعلي عند الدارقطني، وغير هؤلاء، لكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شَدَّ الرحل لذلك إلا عن بلال، لأنه روي عنه أنه رأى النبي ﷺ وهو بـ«داريا»، يقول: «ما هذه الجفوة يا بلال، أما آن لك أن تزورني»، اهـ.

قال القاري: وكان عمر بن عبد العزيز يُبرد البريد إلى النبي ﷺ ليقرأه منه السلام، رواه البيهقي في «شعب الإيمان»، قال الشوكاني[3]: احتج أيضاً من

(١) انظر: (٣/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٢) (٣/ ٩٠٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٧).

إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِلَى مَسْجِدِي هٰذَا، .....

قال بالمشروعية بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أن أحداً أنكر ذلك عليهم، وكان إجماعاً، انتهى.

(إلى المسجد الحرام) بدل بإعادة الجار، قال الحافظ: الحرام بمعنى المحرم، كقولهم: الكتاب، بمعنى المكتوب، وقال العيني: الحرام أي المحرم، ولا يصح أن يقال: كَكِتاب، لأن الكتاب على وزن فِعَال بكسر الفاء، والحَرام فَعَال بالفتح، وإنما الحرام للشيء المحرم.

(وإلى مسجدي هذا) اختلف العلماء ههنا في مسألة، وهي أن المزيد في المسجد النبوي هل هو في حكم المسجد الذي كان في زمانه ﷺ أو خارجاً عنه؟ قال القاري[1]: قال النووي: ينبغي أن يتحرى الصلاة فيما كان مسجداً في حياته ﷺ لا فيما زيد بعده[2]، فإن المضاعفة تختص بالأول، ووافقه السبكي وغيره، واعترضه ابن تيمية وأطال فيه، والمحب الطبري، وأوردا آثاراً استدلا بها، وبأنه سُلِّم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان موجوداً في زمانه ﷺ، وبأن الإشارة في الحديث لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وبأن الإمام مالكاً سئل عن ذلك، فأجاب بعدم الخصوصية، وقال: لأنه ﷺ أخبر بما يكون بعده، وزُوِيَتْ له الأرض فعلم بما يحدث بعده.

ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة، وبما في «تاريخ المدينة» عن عمر أنه لما فرغ عن الزيادة، قال: لو انتهى إلى الجبانة، وفي رواية: إلى ذي الحليفة، لكان الكل مسجد

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٧).

(٢) وقد نقل المحب الطبري رجوع النووي من تلك المقالة كذا في تاريخ السمهودي. «لمعات التنقيح» (٣/ ٤١).

.....

رسول الله ﷺ، وبما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي»، وفي رواية: «لو بني هذا المسجد إلى صنعاء لكان الكل مسجدي»، اهـ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[1]: الإشارة تدل على أن التضعيف في مسجد المدينة يختص بالذي كان في زمنه ﷺ مسجداً تغليباً لاسم الإشارة، وبه صرح النووي، فخص التضعيف بذلك، بخلاف المسجد الحرام، فإنه لا يختص به لأن الكل يعمه اسم المسجد الحرام، اهـ.

قال العيني: إذا اجتمع الاسم والإشارة، هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف، فمال النووي إلى تغليب الإشارة، ثم بيّن العيني مذهبه تغليب الاسم، قلت: تغليب الاسم ليس على عمومه عندنا الحنفية، كما بسط في محله من «الأشباه» وغيره، وأجمله صاحب «الهداية» في «باب المهر» إلا أن المشايخ في مسجد المدينة متفقون على المضاعفة في المزيد كما تقدم عن القاري والعيني، وكذا في «الدر المختار» إذ قال: لما كان الاعتبار للتسمية عندنا، لم يختص ثواب الصلاة في مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان في زمانه، فليحفظ، اهـ.

قال ابن عابدين: والأصل قوله عليه السلام: «مسجدي هذا» ومعلوم أنه قد زيد في المسجد النبوي، فقد زاد فيه عمر، ثم عثمان، ثم الوليد، ثم المهدي، والإشارة بلفظ هذا إلى المسجد المنسوب إليه ﷺ، ولا شك أن جميع المسجد الآن يسمى المسجد النبوي، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد، فلم تلغ التسمية، فتحصل المضاعفة المذكورة فيما زيد فيه، وخصه النووي عملاً بالإشارة.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٦).

وَإِلَى مَسْجِدِ إِيلِيَاءَ، .....

وأما حديث: «لو مد مسجدي هذا إلى صنعاء» فقد اشتد ضعف طرقه، فلا يعمل به في فضائل الأعمال، كما ذكره السخاوي في «المقاصد الحسنة»[1]، وكان وجهه أنه جعل الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ، فلم تدخل فيها الزيادة، ويؤيده ما في «باب الأيمان»: لو قال: لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها، لم يحنث، ما لم يقل مسجد بني فلان، فيحنث، وقد يجاب عنه بأن ما نحن فيه ليس منه، ويؤيده ما في بعض طرق الحديث بدون اسم الإشارة، وعلى ذكرها، فهي لا، لتخصيص البقعة، بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدني من بقية المساجد التي تنسب إليه ﷺ التي ذكرها أصحاب السير، انتهى.

قلت: ولفظ البخاري برواية الخدري وأبي هريرة: «لا تشدُّوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى» فهذا يؤيد من قال بالعموم، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في «باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ».

(وإلى مسجد إيلياء) بكسر الهمزة وإسكان التحتية ولام مكسورة فتحتية فألف ممدودة، وحكي قصره وشد الياء: بيت المقدس، معرب، قاله الزرقاني[2]، وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: بألف ممدودة، اسم مدينة بيت المقدس، قيل: معناه: بيت الله، وحكى الحفصي فيه القصر. وفيه لغة ثالثة: حذف الياء الأولى، فيقال: إلياء، بسكون اللام والمد، فالهمزة في أولها فاء لتكون بمنزلة الجربياء، والكبرياء، وتكون الكلمة ملحقة بطرمساء، وجلخطاء، وقيل: سميت باسم بانيها، وهو إيليا بن إرم بن سام بن نوح، وهو أخو دمشق، وحمص، وأردن، وفلسطين، اهـ.

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٤).

أَوْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ» يَشُكُّ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: ثُمَّ لَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلَامٍ، فَحَدَّثْتُهُ بِمَجْلِسِي مَعَ كَعْبِ الأَحْبَارِ، وَمَا حَدَّثْتُهُ بِهِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَقُلْتُ: قَالَ كَعْبُ ذٰلِكَ فِي كُلِّ سَنَةٍ يَوْمٌ. قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبَ كَعْبٌ. .....

(**أو**) قال إلى (**بيت المقدس**) في محل مسجد إيلياء (**يشك**) الراوي في اللفظ الذي قاله شيخه، وفي رواية الصحيحين: المسجد الأقصى، والمعنى واحد.

(**قال أبو هريرة: ثم لقيت**) بعد ذلك أبا يوسف (**عبد الله بن سلام**) بتخفيف اللام، قاله الزرقاني، وكذا في رجال «جامع الأصول»، ابن الحارث، من بني قينقاع، الإسرائيلي من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، حليف بني الخزرج، قيل: كان اسمه الحصين، فسماه النبي ﷺ: عبد الله، صحابي مشهور له أحاديث وفضل، مات بالمدينة سنة ٤٣هـ، اهـ.

(**فحدثته بمجلسي**) أي بجلوسي (**مع كعب الأحبار**) وأخبرتُه أيضاً (**ما حدثته**)، أي كعباً (**به**)، الضمير إلى الموصول، وفي نسخة بدله، وما حدثنيه: أي بما أخبرني به كعب (**في**) فضل (**يوم الجمعة فقلت**) لعبد الله بن سلام (**قال كعب ذلك**) أي يوم الجمعة المتضمن لساعة الإجابة (**في كل سنة يوم**) واحد، قال أبو هريرة: (**فقال عبد الله بن سلام: كذب كعب**) أي غلط منه.

قال الباجي: والكذب إخبار بالشيء على غير ما هو به، سواء تعمد ذلك أو لم يتعمد، وقال بعض الناس: إن الكذب، إنما هو أن يتعمد الإخبار عن المخبر عما ليس به، وليس ذلك بصحيح، اهـ.

والأصل: أنه اختلف أهل المعاني في تعريف الصدق والكذب على أقوال بسطها شُرَّاح «التلخيص»، قال القاري: وأما قول ابن حجر: قوله: كذب كعب: ظناً منه أن كعباً مخبر بذلك، لا مستفهم فغير صحيح، لأنه لو كان مستفهماً لما أجابه أبو هريرة بقوله: بل في كل جمعة، فالصواب أنه

فَقُلْتُ: ثُمَّ قَرَأَ كَعْبٌ التَّوْرَاةَ، فَقَالَ: بَلْ هِيَ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: صَدَقَ كَعْبٌ. ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: قَدْ عَلِمْتُ أَيَّةَ سَاعَةٍ هِيَ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ لَهُ: أَخْبِرْنِي بِهَا وَلَا تَضَنَّ عَلَيَّ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: هِيَ آخِرُ سَاعَةٍ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ، .....

أخطأ[1]، فصدق عليه أنه كذب، اهـ. (فقلت: ثم قرأ كعب التوراة فقال: بل هي) أي ساعة الإجابة (في كل جمعة) كما أخبر به النبي ﷺ (فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب، ثم قال عبد الله بن سلام: قد علمت) بصيغة المتكلم (أية ساعة هي) قال ابن عبد البر: وفيه إظهار العالم لعلمه بأن يقول: أنا عالم لكذا وكذا، إذا لم يكن على وجه الفخر والرياء والسمعة.

(قال أبو هريرة: فقلت له) أي لعبد الله بن سلام (أخبرني بها) أي بتلك الساعة التي فيها ساعة الإجابة (ولا تَضَنَّ) بفتح الضاد وكسرها، وبفتح النون المشددة أي لا تبخل (عليّ) بحرف الجار على ياء المتكلم (فقال عبد الله بن سلام: هي آخر ساعة في يوم الجمعة).

وقول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس مرفوع حكماً، ويوهم رفعه صريحاً رواية ابن ماجه من طريق أبي سلمة عن عبد الله بن سلام، قال: قلت ـ ورسول الله جالس ـ: «إنا لنجد في كتاب الله أن في الجمعة ساعة، وأشار إليّ رسول الله ﷺ: أو بعض ساعة؟ فقلت: صدقت، أو بعض ساعة» الحديث، وفيه قلت: «أي ساعة هي؟ قال: هي آخر ساعات النهار».

قال الحافظ[2]: وهذا يحتمل أن يكون قائل «قلت» عبد الله بن سلام، فيكون الحديث مرفوعاً، أو أبو سلمة فيكون الحديث موقوفاً، وهو الأرجح،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: قد يطلق الكذب على الخطأ، «هدي الساري» (ص١٧٨). وفي «الاستذكار» (٥/ ١٠٠): كذب كعبٌ: أي أخطأ ظنه.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ: وَكَيْفَ تَكُونُ آخِرَ سَاعَةٍ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يُصَادِفُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ يُصَلِّي»، وَتِلْكَ السَّاعَةُ سَاعَةٌ لَا يُصَلَّى فِيهَا؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلامٍ: أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ جَلَسَ مَجْلِساً يَنْتَظِرُ .....

لتصريحه في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بأن ابن سلام لم يذكر النبي ﷺ في الجواب، أخرجه ابن أبي خيثمة، نعم، رواه ابن جرير من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: أنها آخر ساعة بعد العصر يوم الجمعة، ولم يذكر القصة ولا ابن سلام، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن جابر مرفوعاً، قاله الزرقاني[1].

قلت: ولفظ أبي داود عن جابر عن رسول الله ﷺ، قال: «إن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة، لا يوجد مسلم يسأل الله شيئاً إلا آتاه الله عز وجل، فالتمسوها آخر ساعة بعد العصر»، قلت: وأيضاً روي عن أنس مرفوعاً: «التمسوا الساعة التي ترجىٰ في يوم الجمعة بعد العصر إلى غيبوبة الشمس»، رواه الترمذي.

وقال القاري[2]: رواه الطبراني من رواية ابن لهيعة، وزاد في آخره: وهي قدر هذا، وأشار إلى قبضته، وإسناده أصح من الترمذي، نقله ميرك، ورواه ابن جرير مرفوعاً من حديث الخدري، اهـ.

(قال أبو هريرة: **فقلت**) لعبد الله بن سلام (**وكيف تكون آخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال**) الواو حالية (**رسول الله ﷺ**) في بيان تلك الساعة (**لا يصادفها**) أي لا يلاقيها (**عبد مسلم وهو يصلي**) كما تقدم (**وتلك ساعة لا يصلى**) ببناء المجهول (**فيها؟**) للنهي عن الصلاة (**فقال عبد الله بن سلام**) في توجيه قوله ﷺ: (**ألم يقل رسول الله ﷺ: من جلس مجلساً**) أي جلوساً أو مكان جلوس (**ينتظر**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٢٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٧).

الصَّلاةَ فَهُوَ فِي صَلاةٍ حَتَّى يُصَلِّيَ؟»، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقُلْتُ: بَلَىٰ، قَالَ: فَهُوَ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٠٠ ـ باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة.

والترمذيّ في: ٤ ـ كتاب الجمعة، ٢ ـ باب ما جاء في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة.

والنسائيّ في: ١٤ ـ كتاب الجمعة، ٤٥ ـ باب الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة.

فيه) أي في هذا المجلس (الصلاة فهو في صلاة) أي في حكمها (حتى يصلي؟) أي يفرغ من الصلاة.

(قال أبو هريرة: فقلت بلى) أي قال رسول الله ﷺ ذلك، (قال) عبد الله بن سلام: (فهو ذلك) أي هذا هو المراد في قوله ﷺ: «وهو قائم يصلي»، قال السيوطي: هذا مجاز بعيد، ورَدَّه الزرقاني أحسن الرد، بأنه بعد الثبوت وبعد قبول الصحابي إياه لا بعد فيه، ولا ريب أن الداعي آخر ساعة عازم على المغرب، وقد ذهب جمع إلى ترجيح قول ابن سلام هذا، فحكى الترمذي عن أحمد أنه قال: أكثر الأحاديث على هذا.

وقال ابن عبد البر[1]: إنه أثبت شيء في هذا الباب، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن: أن ناساً من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة، ثم افترقوا، فلم يختلفوا أنها آخر ساعة من يوم الجمعة، ورجحه كثير من الأئمة أيضاً كأحمد وإسحاق بن راهويه والطرطوشي من أئمة المالكية، وحكى العلائي: أن شيخه الزملكاني شيخ الشافعية في وقته كان يختاره، ويحكيه عن نص الشافعي.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٤٤).

(٨) باب الهيئة، وتخطي الرقاب، واستقبال الإمام يوم الجمعة

وذهب آخرون إلى ترجيح حديث أبي موسى مرفوعاً، قال: هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تنقضي الصلاة، وروى البيهقي أن مسلماً قال: حديث أبي موسى أجود شيء في الباب وأصحه، وبذلك قال البيهقي وابن العربي، ورجح بكونه في أحد «الصحيحين»، وأجيب: بأن حديث مالك هذا صحيح على شرطهما، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال: صحيح، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال: على شرطهما، وسَلَّمَه الذهبي.

وقال الحافظ: والترجيح بما في الصحيحين أو أحدهما إنما هو حيث لا يكون ممن انتقده الحفاظ، كحديث أبي موسى هذا، فإنه أُعِلَّ بالانقطاع والاضطراب، أما الانقطاع فلأن مخرمة لم يسمع من أبيه، قال أحمد عن حماد بن خالد عن مخرمة بنفسه، وكذا قال سعيد بن أبي مريم عن موسى بن سلمة عن مخرمة، وزاد: إنما هي كتب كانت عندنا، وقال علي بن المديني: لم أسمع أحداً من أهل المدينة يقول عن مخرمة: إنه قال في شيء من حديثه سمعت أبي.

لا يقال: إن مسلماً يكتفي في المعنعن بإمكان اللقاء، لأن وجود التصريح عن مخرمة بأنه لم يسمع من أبيه نص في الانقطاع، وأما الاضطراب فقد رواه جماعة موقوفاً، وهم عدد، وبكير واحد، ولهذا جزم الدارقطني بأن الموقوف هو الصواب، ملخص من الزرقاني[1].

(٨) الهيئة، وتخطي الرقاب، واستقبال الإمام يوم الجمعة

الهيئة بفتح هاء وسكون تحتية وفتح همزة، صورة الشيء وشكله وحالته، كذا في «المجمع»، والمقصود: تحسين الهيئة للجمعة، وهو بتطهير الثوب

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/٢٢٦).

١٧/٢٣٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

والبدن من الوسخ والدرن، ومن كماله التدهين والتطيب، قاله القاري[1].

قلت: ولذا أورد المصنف فيها رواية التطيب والتدهين، ولا يذهب عليك أن الفقهاء فرقوا بين قصد الجمال وقصد الزينة، إذ كرهوا الثاني دون الأول، وتخطي الرقاب: التجاوز بالخطو عليها، قاله القاري.

وفي «المجمع»: يتخطى الرقاب: أي يخطو خطوة، هي بالضم بُعْدُ ما بين القدمين في المشي، وبالفتح: المرة، وقال المجد: تخطى الناس واختطاهم، ركبهم وجاوزهم، اهـ. وجعل الحافظ في «الفتح» روايات النهي عن التفرقة بين الاثنين عاماً شاملاً للنهي عن التخطي، فقال: قال الزين بن المنير: التفرقة بين الاثنين يتناول القعود بينهما وإخراج أحدهما والقعود مكانه، وقد يطلق على مجرد التخطي، وفي التخطي زيادة رفع رجليه على رؤوسهما أو أكتافهما، وربما تعلق بثيابهما شيء مما برجليه، اهـ.

وسيأتي الكلام على حكم التخطي في شرح الحديث، والاستقبال مصدر مضاف إلى مفعوله على الظاهر، والمراد استقبال الناس الإمام، كما يدل عليه قول يحيى الآتي، وعليه الجمهور من الشراح في شرح ترجمة البخاري، إذ بوّب «استقبال الناس الإمام إذا خطب».

١٧/٢٣٥ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال:) وصله ابن عبد البر[2] من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة، ومن طريق مهدي بن ميمونة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣٤).

«ما عَلَى أَحَدِكُمْ .....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: وفي إسناد ابن عبد البر لهذا الحديث عن عمرة عن عائشة نظر، فقد رواه أبو داود بثلاثة طرق، عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلاً، ووصله أبو داود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ويقال: لا نظر؛ لأن الأموي الراوي عن الأنصاري ثقة، روى له الستة، فأي مانع من كون الأنصاري له فيه شيخان: عمرة ومحمد بن يحيى.

قلت: والحديث أخرجه أبو داود[٣] بطرق مرسلاً ومسنداً (ما على أحدكم) استفهام يتضمن التنبيه والتوبيخ، يقال لمن قصر في شيء أو غفل عنه: ما عليه لو فعل كذا، أي ما يلحقه من ضرر أو عار أو نحو ذلك، قاله الزرقاني، وقال القاري: قيل: ما موصولة، وقال الطيبي: ما بمعنى ليس، واسمه محذوف، وعلى أحدكم خبره، وقيل غير ذلك.

وكتب الوالد المرحوم في تقريره: هذا مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٤]، أورده في صورة نفي الإثم والحرج، رداً لما اعتقدوا من الإثم فيه، فلذلك ههنا، لما كان ظاهر الفعل يوهم تصنعاً ومُراءاةً بلبس ما لا يلبسه إذا تخلّىٰ عن الناس، وكونه صنيع المتكبرة والمتنعمة دفعه برفع الحرج، والقصد استحبابه، ويمكن هذا إباحة ورخصة فحسب، وإنما يثبت الاستحباب بنص آخر، وهذا إذا حمل «ما» على النفي، ولا يبعد أن يكون

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٠).

(٣) «سنن أبي داود» (١٠٧٨) باب اللبس للجمعة. وأخرجه ابن ماجه في: ٥ ـ كتاب أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، ٨٣ ـ باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

لَوِ اتَّخَذَ ثَوْبَيْنِ لِجُمُعَتِهِ، سِوَى ثَوْبَيْ مَهْنَتِهِ».

للاستفهام، ومثل هذا الكلام في الإغراء والتحضيض على الفعل بحسب تحاورهم فيما بينهم، كقوله:

ماذا عليكِ إذا أُخبِرْتِنِي دَنِفاً رَهْنَ المَنِيَّةِ يَوْماً أن تَزورينا[1]

وكقوله عز وجل: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية، بل الأوفق في التمثيل:

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

فافهم، انتهى. والمقصود على الكل تحضيض على التجمل للجمعة في اللباس.

(لو اتخذ ثوبين لجمعته) قميص ورداء أو جبة ورداء، قاله ابن عبد البر. قلت: ويحتمل الحلة، فإن عمر عرض على النبي ﷺ شراء الحلة ليلبسها يوم الجمعة، وروت عائشة: «كان لرسول الله ﷺ ثوبان يلبسهما في جمعته، فإذا انصرف طويتهما إلى مثله» رواه في «مجمع الزوائد»[2] عن «الأوسط» و «الصغير» بلين.

(سوى ثوبي مهنته) قال ابن الأثير: أي بذلته وخدمته، والرواية بفتح الميم، وقد تكسر، قال الزمخشري: والكسر عند الأثبات خطأ، قال الأصمعي: المَهْنة بفتح الميم هي الخدمة، ولا يقال: مِهْنَةٌ بالكسر، وكان القياس أن يقال: مثل جِلسة وخِدمة، إلا أنه جاء على فَعْلة واحدة.

وقال ابن عبد البر: المهنة بفتح الميم: الخدمة، وأجاز غير الأصمعي كسر الميم، قاله الزرقاني، قال القاري: بفتح الميم ويكسر، أي بذلته وخدمته، يعني غير الثوبين اللذين معه في سائر الأيام، وفي «القاموس»: المهنة

---

(١) هكذا في الأصل وفي «الأشموني» ص٥١٨ رقم الشاهد (٢٦٦): «أن تعوديني».

(٢) (٢/ ٣٩٤) رقم الحديث (٣٠٧٤) وفيه طويناهما.

.....

بالكسر والفتح والتحريك، وككلمة: الحُذق بالخدمة والعمل، مهنه كنصره ومنعه مَهْناً ومَهْنَةً، ويكسر، اهـ.

قال ابن عبد البر[١]: وفيه الندب لمن وجد سعة أن يتخذ الثياب الحسان للجمع والأعياد، ويتجمَّل بها، وكان ﷺ يفعل ذلك ويعتَمُّ ويتطيب ويلبس أحسن ما يجد في الجمعة والعيد، وفيه الأسوة الحسنة، وكان يأمر بالطيب والسواك والدهن، اهـ.

قلت: وأخرج البخاري في الباب حديث عمر في حلة عطارد، قال العيني[٢]: فيه استحباب لبس الثياب الحسنة يوم الجمعة، وروى أبو داود من حديث ابن سلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ما على أحدكم لو اشترى ثوبين ليوم الجمعة، سوى ثوبي مهنته»، وروى ابن ماجه من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما على أحدكم إن وجد سعةً أن يتخذ ثوبين للجمعة سوى ثوبي مهنته». وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن أبي سعيد مرفوعاً: «إن من الحق على المسلم إذا كان يوم الجمعة السواك وأن يلبس من صالح ثيابه»، انتهى.

قلت: وتقدم حديث عائشة في الثوبين طويتهما للجمعة، وأخرج أبو داود عن عمرو بن العاص مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة ومس طيب امرأته إن كان لها، ولبس من صالح ثيابه» الحديث.

قال الشوكاني[٣]: وأما لبس صالح الثياب والتطيب، فلا خلاف في استحباب ذلك، اهـ. وفي «الشرح الكبير» لأحمد الدردير: وندب تحسين هيئة

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ١٠٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٧٦).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ١٧٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ لَا يَرُوحُ إِلَى الْجُمُعَةِ إلا ادَّهَنَ، وَتَطَيَّبَ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَرَاماً.

وجميل ثياب، وهو ههنا الأبيض ولو عتيقاً، بخلاف العيد فيندب الجديد ولو أسود، اهـ. وقيده بعد ذلك بغير النساء.

(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يروح إلى) صلاة (الجمعة إلا ادّهن) بتشديد الدال افتعل من الدهن بضم الدال، اسم، وبالفتح مصدر دهنت، أصله ادتهن قلبت التاء دالاً، وأدغمت الدال في الدال، أي استعمل الدهن لإزالة شعث الشعر، قال الطحطاوي: لعل المراد به نحو الزيت، فإنه مأمور به في البلاد الحارة، كما يدل عليه حديث: «كلوا الزيت وادّهنوا به»، اهـ.

(وتطيب) فيجمع بينهما تكميلاً للتزين وحسن الرائحة، قال في «الفتح الرحماني»: وهو المستحب عندنا المطلوب.

قال في «الاستذكار»: فيه استحباب مس الطيب لمن قدر عليه يوم الجمعة والعيدين، وذلك مندوب إليه، وقد كان أبو هريرة يوجب الطيب، ولعله وجوب سنة أو أدب، انتهى.

قال الشوكاني[1]: وأما لبس صالح الثياب والتطيب، فلا خلاف في استحباب ذلك، وقد ادعى بعضهم الإجماع على عدم وجوب الطيب، وقال الحافظ في «الفتح»: وقد روي عن أبي هريرة بإسناد صحيح أنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة، وبه قال بعض أهل الظاهر، اهـ.

(إلا أن يكون حراماً) أي محرماً بحج أو عمرة؛ لأن الواجب عليه الكف عن الطيب.

قال في «بداية المجتهد»: أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه، واختلفوا في جوازه عند الإحرام قبل أن يحرم، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٥١٦).

١٨/٢٣٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لأَنْ يُصَلِّيَ أَحَدُكُمْ بِظَهْرِ الحرَّةِ، .....

١٨/٢٣٦ ـ (مالك عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) فنسب أبوه إلى جد أبيه للشهرة (عمن حدثه) هكذا بالإبهام، أخرجه البيهقي في «سننه»[١]، من طريق ابن بكير عن مالك، لكن أخرجه البيهقي أيضاً بسند آخر من طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من اغتسل يوم الجمعة واستاك، ولبس أحسن ثيابه، وتطيَّبَ من طيب أهله، ثم أتى المسجد فلم يتخط رقاب الناس، وصلى فإذا خرج الإمام أنصت كانت كفارة ما بينها وبين الجمعة الأخرى»، وأخرج أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «من تخطَّىٰ رقاب الناس كانت له ظهراً».

وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[٢]: حدثنا وكيع والفضل عن سفيان عن صالح مولى التوأمة، قال: سمعت أبا هريرة يقول: «لأن أصلي بالحَرَّةِ أحبُّ إليّ من أن أتخطَّى رقاب الناس يوم الجمعة»، وقال الشوكاني: قال سعيد بن المسيب: «لأن أصلي الجمعة بالحرَّة، أحبُّ إليّ من التخطي». وروي عن أبي هريرة نحوه، ولا يصح، لأنه من رواية صالح مولى التوأمة، انتهى.

(عن أبي هريرة أنه كان يقول: لأن يصلي أحدكم بظهر الحرة) بفتح الحاء المهملة والراء الثقيلة أرض ذات حجارة سود، كأنها أحرقت بالنار بظاهر المدينة، قال الحموي: الحرة أرض ذات حجارة سود نخرة، كأنها أحرقت بالنار.

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ١٩٢).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٥٣).

خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَقْعُدَ، حَتَّى إِذَا قَامَ الإِمَامُ يَخْطُبُ، جَاءَ يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

وقال الأصمعي: الحرة الأرض التي ألبستها الحجارة السود، فإن كان فيها نجوة الأحجار فهي الصخرة، فإن استقدم منها شيء فهي كراع، وقال النضر بن شُميل[1]: الحرَّة الأرضُ مسيرة ليلتين سريعتين أو ثلاث، فيها حجارةٌ أمثالُ الإبل البروك، كأنها شُيِّطَتْ بالنار، وما تحتها أرض غليظة من قاع، ليس بأسود، وإنما سَوَّدَها كثرة حجارتها وتدانيها، قال أبو عمرو: تكون الحرة مستديرة، فإذا كان فيها شيء مستطيلاً ليس بواسع، فذلك الكُرَاعُ، واللابة والحرارُ في بلاد العرب كثيرة، أكثرها حوالي المدينةً إلى الشام، ثم ذكر قريباً من الثلاثين، ولفظ الظهر مقحم، يعني الصلاة في الحرة خير من أن يجلس في بيته، كذا في «المحلى».

قلت: وقد تقدمت الروايات بدون لفظ الظهر (خير له من أن يقعد) في بيته (حتى إذا قام الإمام) على المنبر (يخطب جاء) ذاك المتأخر (يتخطى) وتقدم الكلام على معناه في الترجمة (رقاب الناس يوم الجمعة) وقد تقدم النهي عن التخطي مرفوعاً وموقوفاً.

قال العيني: قال الشافعي: أكره التخطي إلا لمن لا يجد السبيل إلى المصلى إلا بذلك، وكان مالك لا يكره التخطي إلا إذا كان الإمام على المنبر[2]، اهـ.

وفي «المدونة»: قال مالك: إنما يكره التخطي إذا خرج الإمام، وقعد على المنبر، فهو الذي جاء فيه الحديث، فأما قبل ذلك فلا بأس به إذا كان بين يديه فرج، اهـ.

---

(١) انظر: «لسان العرب» مادة: حرر.

(٢) قال ابن عبد البر: أجمعوا أن التخطي لا يفسد شيئاً من الصلاة. «الاستذكار» (٥/١٠٧).

.....

قلت: وقد بسط العلامة العيني[١] الكلام في أقوال الأئمة في ذلك، فقال: قال صاحب «التوضيح»: اختلف العلماء في التخطي، فمذهبنا أنه مكروه إلا أن يكون قُدَّامه فُرْجة لا يصلها إلا بالتخطي، فلا يكره حينئذ، وبه قال الأوزاعي والآخرون، وقال ابن المنذر: بكراهته مطلقاً، عن سلمان الفارسي، وأبي هريرة، وكعب، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وأحمد بن حنبل، وعن مالك: كراهته إذا جلس الإمام على المنبر، ولا بأس به قبله، وقال ابن المنذر: لا يجوز شيء من ذلك عندي، لأن الأذى يحرم قليله وكثيره، وعند أصحابنا الحنفية لا بأس بالتخطي والدنو من الإمام إذا لم يؤذ الناس، اهـ.

قلت: وفي «الروض المربع»[٢]: استثنى الإمام والمؤذن والتخطي إلى الفرجة، وقال الطحطاوي على «المراقي» بعد ذكر الأقوال المختلفة من كتب الحنفية، وحاصله: أن التخطي مشروط بشرطين: عدم الإيذاء، وعدم خروج الإمام، لأن الإيذاء حرام، والتخطي عمل، والعمل بعد خروج الإمام حرام، فلا يرتكبه لفضيلة الدنو من الإمام، بل يستقر في موضعه من المسجد، انتهى.

ثم قال العيني: ثم تقييد التخطي بيوم الجمعة هو المذكور في الأحاديث وكذلك قيّده الترمذي في حكايته عن أهل العلم، وكذلك قيده الشافعية في كتب فقههم في أبواب الجمعة، وكذلك هو عبارة الشافعي في «الأم» إذ قال: وأكره تخطي رقاب الناس يوم الجمعة لما فيه من الأذى وسوء الأدب، انتهى.

لكن هذا التعليل يشمل يوم الجمعة وغيره من سائر الصلوات في المساجد وغيرها، وسائر المجامع من حلق العلم وسماع الحديث، ومجالس الوعظ فيحمل التقييد بالجمعة على أنه خرج مخرج الغالب لاختصاص الجمعة

---

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢٠٨)، «باب لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة»، صحيح البخاري.

(٢) (١/٣٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنْ يَسْتَقْبِلَ النَّاسُ الإِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْطُبَ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَلِي الْقِبْلَةَ وَغَيْرَهَا.

بمكان الخطبة وكثرة الناس، بخلاف غيره، ويؤيد ذلك ما رواه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «من تخطى حلقة قوم بغير إذنهم فهو عاص» لكنه ضعيف، لأنه من رواية جعفر بن الزبير، كذبه شعبة، وتركه الناس.

ثم اختلفوا في كراهة ذلك، هل هو للتحريم أو لا؟ فالمتقدمون يطلقون الكراهة، ويريدون كراهة التحريم، وحكى الشيخ أبو حامد في تعليقه عن نص الشافعي التصريح بتحريمه، وصرح النووي في «شرح المهذب» أنه مكروه كراهة تنزيه، وقال في «زوائد الروضة»: إن المختار تحريمه للأحاديث الصحيحة، واقتصر أصحاب أحمد على الكراهة فقط، انتهى ما قاله العيني[1].

قلت: وأما عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»[2] لأحمد الدردير: وجاز لداخلٍ تخطٍّ لرقاب الناس لفرجة، وكره لغيرها قبل جلوس على المنبر الجلسة الأولى، وحرم بعده ولو لفرجة، وجاز بعد الخطبة، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك: السنة عندنا أن يستقبل الناس الإمام يوم الجمعة إذا أراد) الإمام (أن يخطب من كان منهم) أي المقتدين (يلي القبلة) كما في المسجد النبوي في المدينة المنورة، فإن الجالسين في الزيادة العثمانية يَلُوْن القبلة، والإمام ورائهم على المنبر، فإن المنبر في المسجد الذي كان في زمنه ﷺ (وغيرها) بالطريق الأولى.

قال الباجي[3]: وهذا كما قال، وعليه جمهور الفقهاء وعمل الناس،

(١) «عمدة القاري» (٣/٦/٢٠٨).

(٢) (١/ ٣٨٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٠٣).

.....

وذلك لأن الإمام قد ترك استقبال القبلة واستقبلهم بوجهه، ليكون ذلك أبلغ في وعظهم وأتم في إحضارهم أفهامهم، فعليهم أن يستقبلوه إجابة له وإقبالاً على كلامه، اهـ.

قلت: بوّب البخاري في «صحيحه» استقبال الناس الإمام إذا خطب، وذكر أثر ابن عمر وأنس أنهما استقبلا الإمام، وحديث الخدري: «أنه ﷺ جلس ذات يوم على المنبر وجلسنا حوله».

قال العيني[1]: أما أثر ابن عمر، فأخرجه البيهقي بسنده عن نافع: أن ابن عمر كان يفرغ من سُبْحته يوم الجمعة قبل خروج الإمام، فإذا خرج لم يقعد الإمام حتى يستقبله، وأما أثر أنس، فأخرجه ابن أبي شيبة بسنده، قال: رأيت أنساً إذا أخذ الإمام يوم الجمعة في الخطبة يستقبله بوجهه حتى يفرغ الإمام من خطبته، ورواه ابن المنذر من وجه آخر عن أنس: أنه جاء يوم الجمعة فاستند إلى الحائط واستقبل الإمام، قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافاً في ذلك بين العلماء، وحكى غيره عن سعيد بن المسيب: أنه كان لا يستقبل هشام بن إسماعيل إذا خطب، فوكَّلَ به هشامٌ شرطياً يعطفه إليه، وهشام هذا المخزومي، كان والياً بالمدينة، وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب أفضل التابعين بالسياط، فويلٌ له من ذلك.

وفي «المغني»[2]: روي عن الحسن أنه استقبل القبلة، ولم ينحرف إلى الإمام، وروى الترمذي[3] عن ابن مسعود قال: كان رسول الله ﷺ إذا استوى على المنبر استقبلناه بوجوهنا، وفي إسناده محمد بن الفضل، قال الترمذي:

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢١٩).

(٢) (٣/ ١٧٢).

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٥٠٩) باب ما جاء في استقبال القبلة.

. . . . . .

ضعيف ذاهب الحديث عند أصحابنا، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم يستحبون استقبال الإمام إذا خطب، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء.

وروى ابن ماجه[1] عن عدي بن ثابت عن أبيه: أن النبي ﷺ كان إذا قام على المنبر استقبله الناس، وفي «سنن الأثرم» عن مطيع بن يحيى عن أبيه عن جده بمعناه.

وفي «المبسوط»: كان أبو حنيفة إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام، وهو قول شريح وطاووس ومجاهد وسالم والقاسم وغيرهم. وبه قال مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قال ابن المنذر: وهذا كالإجماع، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: ولم يختلفوا في ذلك، ولا أعلم فيه حديثاً مسنداً إلا أن الشعبي قال: من السنة أن يستقبل الإمام يوم الجمعة، وروى نعيم بن حماد بإسناد صحيح عن أنس: أنه كان إذا أخذ الإمام في الخطبة يوم الجمعة استقبله بوجهه حتى يفرغ من الخطبة، قال ابن المنذر: لا أعلم خلافاً في ذلك بين العلماء، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال شمس الأئمة الحلوائي: من كان أمام الإمام يواجهه، ومن كان يميناً ويساراً انحرف إلى الإمام قال: والرسم في زماننا استقبال القبلة وترك استقبال الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة لكثرة الزحام، انتهى.

قلت: بل لشيوع الجهل، فإن كثرة الزحام كان في الزمن الأول أيضاً.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٣٦٠) رقم الحديث (١١٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣١).

(٩) باب القراءة في صلاة الجمعة والاحتباء، ومن تركها من غير عذر

(٩) القراءة في صلاة الجمعة

هل يستحب تعيين شيء من القرآن في الجمعة أم لا؟

(والاحتباء) ما حكمه؟ **(ومن تركها)** أي الجمعة **(من غير عذر)**

ترجم المصنف بثلاث تراجم، وذكر من الآثار ما يتعلق بالأولى والثالثة، فسيأتي الكلام عليهما في محلهما، وأما الثانية، وهي: الاحتباء لم يتعرض لها المصنف في الآثار، ولعله ترك من سهو النُّسَّاخ، نعم ذكر في الروايات بيان الخطبتين ولم يتعرض له في الترجمة فلعله أيضاً من تصرف النُّسَّاخ، ويمكن التأويل أيضاً لو ثبت وقوعه من المصنف.

قال ابن عبد البر[(١)]، وتبعه الزرقاني: ترجم يحيى بالاحتباء، ولم يذكر فيه شيئاً، وفي رواية ابن بكير وغيره مالك أنه بلغه، الحديث.

قلت: لكنه موجود في النسخ التي بأيدينا كما سيأتي، ولما كان الصواب في رواية يحيى الترجمة فقط، نذكر الكلام ههنا ونحيل عليه في ذكر الحديث، فأما الاحتباء: هو أن يضم رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشدُّ عليها، وقد يكون باليدين، كذا في «البذل»[(٢)]، ونقل عن «القاموس»: احتبى بالثوب اشتمل أو جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها، والاسم الحبوة، أي بالفتح ويضم، والحبية بالكسر والحباء، انتهى.

وقال القاري في «النهاية»: بكسرها وضمها، اسم من الاحتباء، وهو ضم الساق إلى البطن بثوب أو باليدين، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١١٣).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ١١٥).

. . . . . .

قال الترمذي[١]: وقد كره قوم من أهل العلم الحبوة يوم الجمعة والإمام يخطب، ورخص في ذلك بعضهم، منهم عبد الله بن عمر وغيره، وبه يقول أحمد وإسحاق.

وأخرج أبو داود[٢]: أن النبي ﷺ نهى عن الاحتباء يوم الجمعة والإمام يخطب، ثم قال أبو داود: وكان ابن عمر وأنس وشريح وصعصعة وابن المسيب والنخعي ومكحول يحتبون، وأخرج عن يعلى بن شداد: شهدت مع معاوية بيت المقدس، فجمع بنا، فنظرت فإذا جلّ من في المسجد أصحاب النبي ﷺ فرأيتهم محتبين، والإمام يخطب، قال أبو داود: ولم يبلغني أن أحداً كرهها إلا عبادة بن نُسي، اهـ.

قلت: وهل يخالف قول أبي داود قول الترمذي إذ نسبه إلى قوم، والجمع بينهما يسير؟ قال العراقي: وذهب أكثر أهل العلم إلى عدم الكراهة.

قال الزرقاني: وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، قال الباجي: روى ابن نافع عن مالك: لا بأس أن يحتبي الرجل والإمام يخطب، وأن يمد رجليه، لأن ذلك معونة فليفعل من ذلك ما هو أرفق به، اهـ.

قال ابن عبد البر[٣]: ولم يرو عن أحد من الصحابة خلافه، ولا روي عن أحد من التابعين كراهة الاحتباء إلا وقد روي عنه جوازه، اهـ.

فقد علم من هذا أن جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: ذهبوا إلى جواز ذلك، واختلفوا في الاعتذار عما ورد من النهي، فقال ابن العربي في «عارضة الأحوذي»[٤] بعد ذكر حديث النهي: وعادة المحدثين

(١) «جامع الترمذي» في الصلاة، حديث (٥١٤) (٢/ ٣٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة، الحديث (١١١٠).

(٣) «الاستذكار» (٥/ ١١٣).

(٤) (١/ ٢/ ٣٠٣).

.....

المتقدمين أهل الخبر في تبيين الحديث إذا انفردوا بالشيء مخافة عدم التحصيل لقلة العلم، وقد رُوِينا أن ابن عمر كان يحتبي يوم الجمعة والإمام يخطب، وربما نعس حتى يضرب بجبهته حبوته.

قال ابن العربي: قد جاء هذا النهي عن هذا الطريق، ولم يصح، ولا عمل به أحد من الصحابة إلا عبادة بن نُسي، وإلا فقد خطب معاوية ببيت المقدس، وجُلُّ أصحاب النبي ﷺ محتبون، ويكفيكم فعل ابن عمر الثابت من الاحتباء حال الخطبة مع ملازمته النبي ﷺ، وأنه ما فارقه في جمعة قط، والحديث محتمل فيتوقف عنه، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل» بعد ذكر القائلين بعدم الكراهة: وأجابوا عن أحاديث الباب أنها كلها ضعيفة وإن كان الترمذي قد حسن حديث معاذ بن أنس، وسكت عنه أبو داود، فإن فيه من تقدم ذكره، انتهى. وقال قبل ذلك: حديث معاذ بن أنس من رواية ابنه سهل، ضعفه يحيى بن معين، وتكلم فيه غير واحد، في إسناده أيضاً أبو مرحومٍ عبدُ الرحيم بن ميمون مولى بني ليث، ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازيّ: لا يحتج به، اهـ. وقال ابن حبان في «الضعفاء»: سهل بن معاذ منكر الحديث جداً، فلست أدري أوقع التخليطُ منه أو من صاحبه زبان؟ اهـ.

فحاصل هذه الأجوبة: أن الحديث ضعيف، وأشكل بأنه حسنه الترمذي وسكت عليه أبو داود والمنذري، وصححه الحاكم، وسهل ذكره ابن حبان في «الثقات» أيضاً، ولها شواهد ضعيفة يقوي بعضها بعضاً. وليس في رواته من يُتَّهم بالكذب، وأجيب أيضاً: بأن حديث النهي لو ثبت صحته حمل على النسخ لعمل جلّ الصحابة بخلافه، كما يظهر من صنيع أبي داود، وقال القاري: إنما نهي عنه لأنه يجلب النوم، فلا يسمع الخطبة، ويعرض طهارته للانتقاض، وقيل: لأنها جلسة المتكبرين، اهـ.

٢٣٧/١٩ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، سَأَلَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ .....

وهذا الأخير لا يصح، فإنه ورد في «الشمائل» عن الخدري: أنه ﷺ إذا جلس في المسجد احتبى بيديه، وقال الخطابي: قد ورد النهي عن الاحتباء مطلقاً غير مقيد بحال الخطبة ولا بيوم الجمعة، لأنه مظنةٌ لانكشاف عورة من كان عليه ثوب واحد، انتهى.

قلت: وقد سلك الطحاوي في «مشكله»[1] مسلكاً بديعاً، وغاير بين محمل الحديثين، فحمل النهي عن الحبوة على إحداث الحبوة، لأنه عمل في الخطبة، وعمل جلّ الصحابة على أنهم كانوا محتبين قبل ذلك، والله أعلم، وعلمه أتم.

٢٣٧/١٩ ـ (مالك، عن ضمرة) بفتح المعجمة وسكون الميم (ابن سعيد) ابن أبي حنة (المازني) بالزاي (عن عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله) بفتحها (ابن عتبة) بضمها فسكون فوقية (ابن مسعود أن الضحاك[2] بن قيس) بن خالد بن وهب الفهري أبو أنيس الأمير المشهور صحابي. قال في «الفتح الرحماني»: من صغار الصحابة. يقال: ولد قبل وفاته ﷺ بسبع سنين، قتل في وقعة مرج راهط سنة ٦٤هـ.

(سأل) الظاهر أن السؤال كان بالكتابة، فإن مسلماً أخرج هذا الحديث عن عبيد الله بن عبد الله، قال: كتب الضحاك بن قيس إلى النعمان بن بشير، الحديث[3].

(النعمان[4] بن بشير) بن سعد بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي له ولأبيه

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١١٨).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣١١)، و«أسد الغابة» (٣/ ٣٠٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة رقم الحديث (٨٧٨)، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة.

(٤) له ترجمة في: «أسد الغابة» (٥/ ٣٢٦).

مَاذَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، عَلَى إِثْرِ سُورَةِ الْجُمُعَةِ؟ قَالَ: كَانَ يَقْرَأُ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾.

صحبة، يقال: إنه أول مولود ولد للأنصار بعد الهجرة، وُلد هو وابن الزبير في ربيع الآخر على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة كذا في «الفتح الرحماني» ولي إمرة الكوفة، وقتل بحمص سنة ٦٥هـ وله ٦٤ سنة (**ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ**) بعد الفاتحة في الركعة الثانية (**يوم الجمعة على إثر سورة الجمعة**) التي كان يقرأها في الركعة الأولى.

وفيه: أن قراءة سورة الجمعة أمر معروف مشهور لا يحتاج إلى التساؤل عنه (**قال: كان يقرأ** ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾) يعني أن قراءة الجمعة في الأولى كان متعيناً فسأل عن الثانية، قاله الزرقاني[1].

واختلفت الآثار في ذلك، ولذا اختلفت الأئمة فيه، فروي أنه ﷺ كان يقرأ في العيدين والجمعة بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾، وإذا اجتمع العيدان في يوم قرأهما فيهما، وروي أنه ﷺ قرأ بسورة الجمعة في الأولى، و﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ في الآخرة، واختاره الشافعي، وذهب مالك إلى ما في «الموطأ» أنه يقرأ (الجمعة) في الأولى، و﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ في الثانية، وأجاز في الثانية ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وجملة قوله أنه لا يترك في الأولى سورة الجمعة ويقرأ في الثانية بما شاء، إلا أنه يستحب ما ذكرنا، قاله الزرقاني.

وفي «الشرح الكبير»[2]: أجاز الإمام أن يقرأ في الثانية بـ ﴿سَبِّحِ﴾ أو (المنافقون) قياساً على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، اهـ.

وفي الدسوقي: والحاصل أنه مخيَّر في القراءة في الثانية بين الثلاثة وأن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٢).

(٢) (١/ ٣٨٣).

كلاً يحصل به الندب، لكن ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ أقوى في الندب، وهذا ما اعتمده طفي، وفي كلام بعضهم ما يفيد أن المسألة ذات قولين، وأن الاقتصار على ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾ مسألة «المدونة»، وأن التخيير بين الثلاثة قول «الكافي»، اهـ.

قال ابن العربي: قال مالك: أحبّ إليّ أن يقرأ في الأولى (الجمعة)، وفي الثانية ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، وأدركت الناس وهم يقرأون في الثانية بـ﴿سَبِّحِ﴾، انتهى. هذه مسالك المالكية.

وفي «شرح الإقناع» من فقه الشافعية في ذكر السنن: وأن يقرأ في الأولى (الجمعة)، وفي الثانية (المنافقون) جهراً للاتباع، وروي أنه ﷺ كان يقرأ (الأعلى) و(الغاشية). قال في «الروضة»: كان يقرأ هاتين في وقت، وهاتين في وقت، فهما سنتان، اهـ.

وفي «الروض المربع»[1] من فروع الحنابلة: ويسن أن يقرأ جهراً في الأولى بـ(الجمعة)، وفي الثانية بـ(المنافقون)، لأنه عليه السلام كان يقرأ بهما، رواه مسلم، انتهى. هذه مسالك الأئمة الثلاث في ذلك ـ رحمهم الله تعالى ـ.

قال في «بداية المجتهد»[2]: أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله ﷺ كما أخرج مسلم عن أبي هريرة ومالك عن النعمان بن بشير، وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئاً، انتهى.

قلت: هذا هو المشهور على الألسن: أن الحنفية لم يقولوا بندب ما ورد في ذلك، وهذا النقل ليس بصحيح، بل كتبهم مصرحة بندب ذلك، نعم أنكروا الاستمرار عليه، قال في «البدائع»[3] وتبعه صاحب «البحر»: ينبغي للإمام أن

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٩٦).

(٢) (١/ ١٦٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٣).

.....

يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر، ولو قرأ في الأولى بـ(سورة الجمعة)، وفي الثانية بـ(سورة المنافقون)، أو في الأولى بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وفي الثانية بسورة ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، فحسن؛ تبركاً بفعله عليه الصلاة والسلام، ولكن لا يواظب على قراءتها، بل يقرأ غيرها في بعض الأوقات، كيلا يؤدي إلى هجر الباقي، ولا يظنه العامة حتماً، اهـ.

وكذا صرح به ابن عابدين في «رد المحتار»، وابن الهمام في «الفتح»، وغيرهم من فقهاء الحنفية. هذا، وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»[١] عن الحسن قال: «يقرأ الإمام بما شاء»، وقال ابن عيينة: يكره أن يتعمد القراءة في الجمعة بما جاء عن النبي ﷺ، لئلا يجعل ذلك من سننها. وليس منها، قال ابن العربي: وهو مذهب ابن مسعود، وقد قرأ فيها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بـ(البقرة)[٢].

وحكى ابن عبد البر في «الاستذكار» عن أبي إسحاق المروزي مثل قول ابن عيينة، وحكى عن ابن أبي هريرة مثله، كذا في «النيل»[٣].

وفي «عارضة الأحوذي»[٤]. قال سفيان بن عيينة: يكره أن يتعمد أن يقرأ في الجمعة ما جاء في الأحاديث، وهو أعلم، لأنه خاف أن يجعل ذلك من سنتها، وليس منها، وقد قرأ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فيها (البقرة). قال أنس: حتى رأيت الشيخ يميل من طول القيام، انتهى.

---

(١) (١/ ٥١).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٣٢٩) حديث (١٢٦٠).

(٤) (١/ ٢/ ٣١٠).

حَدَّثَنِي مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَحْتَبِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ[١].

٢٣٨/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، (قَالَ مَالِكٌ: لا أَدْرِي أَعَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَمْ لا) .....

وفي الحديث إشارة إلى جهر القراءة في الجمعة، لأنه لو أسرَّ لذهبوا فيه إلى التخمين، كما ذهبوا إلى ذلك في قراءة الظهر والعصر.

ويوجد بعد ذلك في النسخ الهندية الموجودة عندي[٢]:

(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يحتبي يوم الجمعة والإمام يخطب)، ولا يوجد هذا في النسخ المطبوعة بمصر ولا في شرح الزرقاني ولا السيوطي، وقد تقدم في أول الباب أن رواية يحيى خالية عن هذا، وهو في رواية ابن بكير، فلعل بعض النساخ ألحقه هاهنا من الروايات الأخر نظراً إلى مناسبة الترجمة، وتقدم الكلام على متن الأثر في أول الباب، فارجع إليه.

٢٣٨/ ٢٠ ـ (مالك عن صفوان بن سليم) بضم السين المهملة (قال مالك: لا أدري أ) بهمزة الاستفهام، أي هل روى صفوان هذا الحديث (عن النبي ﷺ) مرفوعاً (أم لا) تردد الإمام في رفعه. قال السيوطي، قال أبو عمر: هذا يسند من وجوه، أحسنها إسناداً حديث[٣] أبي الجعد الضمري، أخرجه الشافعي وأصحاب السنن الأربعة، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود[٤] هكذا: حدثنا مسدد نا يحيى عن محمد بن

---

(١) هذا الأثر لا يوجد في نسخة محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) أي الأثر الآتي.

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٦٤) حديث (١١٨١).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٥٢)، والترمذي (٥٠٠)، والنسائي (٣/ ٨٨)، وابن ماجه (١١٢٥)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٤٢٤).

أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ .....

عمرو، ثني عبيدة بن سفيان عن أبي الجعد أن رسول الله ﷺ قال: «من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه»، اهـ. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، بسطه الشوكاني وغيره.

(**أنه قال: من ترك الجمعة**) ممن تجب عليه (**ثلاث مرات**)، قال الباجي[1]: وأما اعتبار العدد في الحديث فانتظار للفيئة، وإمهال منه تعالى عبده للتوبة، اهـ. قال الشوكاني: يحتمل أن يراد حصول الترك مطلقاً، سواء توالت الجمعات أو تفرقت، حتى لو ترك في كل سنة جمعة لطبع الله تعالى على قلبه بعد الثالثة، وهو ظاهر الحديث، ويحتمل ثلاث جمع متوالية كما في حديث أنس، لأن موالاة الذنب ومتابعته مشعرة بقلة المبالاة، اهـ.

قلت: بل هذا الثاني هو المتعين، لأن أكثر الروايات الواردة في الباب مقيدة بالتوالي، كما تقدم قريباً من حديث أنس عند الديلمي، ولفظه: «من ترك ثلاث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه»، كذا في «النيل».

وأخرج ابن عبد البر عن أبي هريرة رفعه: «من ترك الجمعة ثلاثاً ولاءً...» الحديث، وأخرج أبو يعلى برواة الصحيح عن ابن عباس رفعه: «من ترك ثلاث جمعات متواليات» الحديث، ذكرها الزرقاني[2].

(**من غير عذر**) كشدَّةِ وَحْلٍ، وفي الطحطاوي على «المراقي»: يسقط حضور الجماعة ـ وظاهره يعم جماعة الجمعة والعيدين ـ بواحد من ثمانية عشر شيئاً، ثم عَدَّهن، وقد ورد بعض الروايات مقيداً بالتهاون.

قال الشوكاني: الطبع المذكور إنما يكون على قلب من ترك ذلك تهاوناً، فينبغي حمل الأحاديث المطلقة على هذا مقيداً بالتهاون، وكذلك تحمل الأحاديث المطلقة على المقيد بعدم العذر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٢).

وَلَا عِلَّةٍ، طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ».

(ولا علة) من مرض ونحوه، وفيها العمَىٰ عندنا، خلافاً لهم.

قال الشعراني: ومن ذلك أي المسائل المختلفة عند الأئمة قول الأئمة الثلاثة بوجوب الجمعة على الأعمى البعيد عن مكان الجمعة إذا وجد قائداً، مع قول أبي حنيفة: إنها لا تجب على الأعمى ولو وجد قائداً، اهـ.

قال ابن العربي[1]: ترك العبادة على ثلاثة أقسام: لعذر، ولجحد، وللإعراض عنها جهلاً، أما الأول فيكتب له أجره، وأما الثاني فكافر، والثالث متهاون، وهي من الكبائر، اهـ.

(طبع الله على قلبه) أي ختم على قلبه، يعني يجعله بمنزلة المختوم عليه، لا يصل إليه شيء من الخير، أو غشَّاه ومنعه ألطافه، أو جعل فيه الجهل والجفاء والقسوة، أو صَيَّر قلبه قلب منافق، والطبع بسكون الباء: الختم، وبالتحريك الدنس، وأصله الوسخ يغشى السيف، ثم استعمل فيما يشبه ذلك من الآثام والقبائح، وبكلا المعنيين يصح، نسأل الله تعالى العصمة بفضله.

قال القاري[2]: قال عياض: واختلف المتكلمون في هذا اختلافاً كثيراً، فقيل: هو إعدام اللطف وأسباب الخير، وقيل: هو خلق الكفر وصدورهم، وهو قول أكثر متكلمي أهل السنة، اهـ.

قال الشوكاني[3]: يعني الأشعرية، وقال غيرهم: هو الشهادة عليهم، وقيل: هو علامة جعلها الله تعالى في قلوبهم ليعرف بها الملائكة من يمدح ومن يذم، وقال العراقي: معنى المراد بالطبع عليه أنه يُصَيِّرُ قلبه قلب منافق، اهـ.

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٢٨٧)، وانظر: «التمهيد» (١٦/ ٢٣٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٤٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٦٤).

.....

قلت : وتقدم أن الأحاديث في الباب كثيرة، خرجها المشايخ في المطولات.

قال الشوكاني[١] بعد سرد أكثرها: وقد استدل بأحاديث الباب على أن الجمعة من فروض الأعيان، وحكى ابن المنذر الإجماع على أنها فرض عين، وقال ابن العربي: الجمعة فرض بإجماع الأمة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: أجمع المسلمون على وجوب الجمعة. وحكى الخطابي الخلاف في أنها من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات، وقال: قال أكثر الفقهاء: إنها من فروض الكفايات، وذكر ما يدل على أن ذلك قولُ الشافعي، وحكاه المرعشي عن قوله القديم. قال الدارمي: وغلطوا حاكيه، قال العراقي: نعم، هو وجهٌ لبعض الأصحاب، قال: وما ادعاه الخطابي فيه نظر، فإن مذاهب الأئمة الأربعة متفقة على أنها فرض عين، لكن بشروط يشترطها أهل كل مذهب، اهـ. وبسطه الشوكاني[٣].

وفي «الدر المختار»: هي فرض عين يُكَفَّر جاحدها كما حققه الكمال فرض مستقلٌ آكدُ من الظهر، اهـ.

قال ابن العربي: وروى ابن وهب عن مالك أن شهودها سنة، وله تأويلان: أحدهما: أنه قد يطلق السنة على الفرض، والثاني: سنة بصفتها، لا يشاركها غيرها، وقد روى ابن وهب عنه أنها عزمة، فأطلق العزمة كما أطلق السنة، اهـ.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٣/٢٦٦).

(٢) (٣/١٥٨).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٠٠).

٢١/٢٣٩ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ خُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، .....

٢١/٢٣٩ ـ (مالك عن جعفر[1]) الصادق لقب به لصدقه في مقاله (ابن محمد) الباقر بن علي بن الإمام الحسين سبط نبي الله ﷺ الهاشمي المدني الفقيه الصدوق، روي عن مالك أنه قال: اختلفتُ إلى جعفر بن محمد زماناً فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال، إما مصلٍ، وإما صائمٌ، وإما يقرأ القرآن، وما رأيته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارةٍ، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه.

وقصة غشيانه عند الإحرام مشهورة، إذ قال: خشيت أن أقول لبيك فيقال لي: لا لبيك ولا سعديك، روى عنه الأئمة الأعلام مثل مالك بن أنس والثوري وأبي حنيفة، ولد سنة ثمانين ومات سنة ١٤٨هـ، ودفن بالبقيع في قبر فيه أبوه محمد، وجده علي زين العابدين، وعم جده الحسن بن علي بن أبي طالب، فللّه دَرّه من قبر ما أكرمه، كذا في رجال «جامع الأصول».

(عن أبيه) محمد الباقر[2] لقب به لأنه بقر العلم أي شقه فعرف أصله وخفيه، ثقة فاضل تابعي، قاله الزرقاني، وفي رجال «جامع الأصول»: سمي الباقر لأنه تبقَّر في العلم أي توسَّع، وقال المجد: بقره كمنعه: شقّه، ووسعه، والباقر محمد بن علي لتبحره في العلم، توفي سنة أربع عشرة ومائة، وقيل غير ذلك.

(أن رسول الله ﷺ) أرسله، في «الموطأ»، وروي في «الصحيحين» مثل هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلوس».

(خطب خطبتين يوم الجمعة)، وتقدم الكلام على القيام في الخطبة.

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٥٥)، و«وفيات الأعيان» (١/ ٣٢٧، ٣٢٨)، و«تهذيب التهذيب» (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٥٠)، و«طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص٤٩).

وَجَلَسَ بَيْنَهُمَا.

قال ابن عبد البر: كذا رواه جماعة رواة الموطأ مرسلاً، وهو يتصل من وجوه ثابتة من غير حديث مالك.

وصله البخاري عن ابن عمر في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٢٧ ـ باب الخطبة قائماً، و ٣٠ ـ باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة.

ومسلم في: ٧ ـ كتاب الجمعة، ١٠ ـ باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، حديث ٣٣.

وأما اشتراط الخطبتين، فقال العيني[١]: وفي «شرح الترمذي»: اشتراط الخطبتين لصحة الجمعة قول الشافعي وأحمد في روايته المشهورة، وعند الجمهور يكتفي بخطبة واحدة، وهو قول مالك وأبي حنيفة والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر، وهو رواية عن أحمد، انتهى. ومثله نقل الشوكاني عن «شرح الترمذي» للعراقي.

قلت: لكن متون المالكية كالدسوقي وغيره تُشْعِر بإيجاب الخطبتين معاً، قال الشوكاني: ولم يستدل من قال بالوجوب إلا بمجرد الفعل، وقد عرفت أن ذلك لا ينتهض لإثبات الواجب، انتهى.

(**وجلس بينهما**) ذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى وجوب الجلوس بينهما لمواظبته ﷺ كما هو ظاهر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وذهب الجمهور والأئمة الثلاثة إلى أنها سنة مؤكدة، قاله الزرقاني[٢].

قال الشوكاني: اختلف في وجوبه، فذهب الشافعي والإمام يحيى إلى وجوبه، والجمهور إلى أنه غير واجب، قال العيني: ذهب الشافعي إلى الوجوب، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنها سنة وليست بواجبة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢١٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٣).

. . . . . .

وقال ابن عبد البر[١]: ذهب مالك والعراقيون وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعي إلى أن الجلوس بين الخطبتين سنة، لا شيء على من تركها، وذهب بعض الشافعية إلى أن المقصود الفصل، ولو بغير الجلوس سواء حصل بجلسة أو بسكتة.

وقال ابن قدامة: هي مستحبة للاتباع، وليست بواجبة في قول أكثر أهل العلم لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع، فلم تكن واجبة، وقال الطحاوي: لم يقل بوجوب الجلوس بينهما غير الشافعي.

قيل: حكى القاضي عياض عن مالك رواية كمذهب الشافعي وليست الرواية صحيحة، وفي الحاشية عن «المحلى»: الجلوس سنة عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والجمهور، ويروى عن الشافعي: الوجوب، اهـ.

قال الزرقاني: استدل الشافعية على وجوب الجلوس بينهما بمواظبته ﷺ مع قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن ذلك يتوقف على ثبوت أن إقامة الخطبتين داخل في كيفية الصلاة، وإلا فهو استدلال بمجرد الفعل، انتهى.

قال العيني: وقال أحمد: روي عن أبي إسحاق أنه قال: رأيت علياً يخطب على المنبر فلم يجلس حتى فرغ، اهـ.

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٢٥)، و«التمهيد» (٢/ ١٦٦).

(٦) كتاب الصلاة في رمضان

(١) باب الترغيب في الصلاة في رمضان

١/٢٤٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ .....

---

(١) الترغيب في الصلاة في رمضان

أي في إحياء لياليه من صلاة التراويح وغيرها، وبوّب المصنف صلاة رمضان بترجمتين: الأولى في بيان الفضل، والأمر الثابت عن النبي ﷺ، والثانية فيما استقر عليه الأمر في صلاة التراويح.

١/٢٤٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عروة بن الزبير عن) أمّ المؤمنين (عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ) والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بإسناده ومعناه.

(صَلَّىٰ) في ليلة من رمضان، والظاهر أنها ليلة ثلاث وعشرين كما سيجيء.

(في المسجد) ولا يخالفه رواية عمرة عن عائشة عند البخاري وغيره أنه صلى في حجرته، لأن المراد منها الحصير التي كان يحتجرها بالليل في المسجد كما جاء في لباس البخاري مُبَيِّناً برواية أبي سلمة عن عائشة بلفظه: «كان يحتجر حصيراً بالليل فيصلي عليه ويبسطه بالنهار فيجلس عليه»، ولأحمد من رواية محمد بن إبراهيم عن عائشة: «فأمرني أن أنصب له حصيراً على باب حجرتي، ففعلت فخرج»، الحديث[1].

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٣).

ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَصَلَّى بِصَلاتِهِ نَاسٌ، .....

قلت: وفي المتفق عليه من حديث زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس، الحديث.

وأشكل على صلاته ﷺ في المسجد ما ورد من قوله ﷺ: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»!

وأجيب عنه بوجوهٍ: **الأول**: مختار الجمهور خلافاً لمالك، ومن وافقه أن تلك الصلاة مما استثني منه، فالأفضل عند الجمهور في التراويح المسجد، كما سيأتي في محله، **والثاني**: بأنه ﷺ كان إذ ذاك معتكفاً، **والثالث**: بأن الأفضلية في البيت لعدم شوبه بالرياء وغيره غالباً، والنبي ﷺ منزَّهٌ عن ذلك كله، كذا في «البذل»[1]، **والرابع**: بما نقله الزرقاني: أنه إذا احتجر فصار كأنه كالبيت. **والخامس**: بما قاله القاري[2]: إن في قصة المسجد في هذه الليالي يعني أوتار رمضان الأواخر خصوصية ليست في غيرها، وأيده بحديث عبد الله بن أنيس، سأل النبي ﷺ أن يأمره بليلة ينزل فيها إلى المسجد، فقال ﷺ: «انزل ليلة ثلاث وعشرين» ولم يقل له: صلاتك في بيتك أفضل، فدل على أنها خاصة قضى بها على عموم الفضل في البيت.

(ذات ليلة) لفظ ذات مقحمة أي في ليلة من الليالي، قال في «المجمع»: ذات الشيء نفسه وحقيقته، والمراد ما أضيف إليه وذات يوم، أي يوم من الأيام، اهـ.

(فصلى بصلاته) أي مقتدياً بصلاته ﷺ (ناس) ذوو عدد من الصحابة، وفيه جواز الاقتداء في النافلة، وفيه أيضاً جواز الاقتداء بمن لم ينو إمامته،

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٤٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٥).

ثُمَّ صَلَّى الليلة الْقَابِلَةَ، فَكَثُرَ النَّاسُ، ثُمَّ اجْتَمَعُوا مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ، .....

وهو مذهب الجمهور، إلا في رواية من الشافعي، قاله العيني.

(ثم صلى من القابلة) وفي نسخة: الليلة القابلة، أي المقبلة، والظاهر أنها ليلة خمس وعشرين **(فكثر الناس)** ممن سمع خبر الصلاة في الليلة الماضية **(ثم)** لما شاع خبر تلك الصلاة **(اجتمعوا)** أي عدد كثير من الناس حتى عجز المسجد عن أهله كما في رواية مسلم[1]، ولأحمد: امتلأ المسجد حتى غصّ بأهله **(من الليلة الثالثة أو الرابعة)** كذا بالشك في رواية «الموطأ»، وكذا عند البخاري ومسلم وغيرهما برواية مالك.

قال الحافظ[2]: كذا رواه مالك بالشك، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب: فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله، الحديث، ولمسلم برواية يونس عن الزهري: فخرج رسول الله ﷺ في الليلة الثانية فصلوا معه، فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثُر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله.

قال الحافظ: ونحوه في رواية عمرة عن عائشة الماضية قبل صفة الصلاة. قلت: المماثلة في تحديث الناس بذلك، وإلا فرواية عمرة أيضاً بالشك في الليالي، ولفظها: «فقام الليلة الثانية فقام معه ناس يصلون بصلاته صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثاً حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج»، الحديث. ولأحمد من رواية معمر عن الزهري: «امتلأ المسجد حتى اغتص بأهله»، وله من رواية سفيان بن حسين عنه: «فلما كانت الرابعة غص المسجد بأهله»، قاله الحافظ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٧/ ١٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢ ـ ١٣).

فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، .....

فعلم من مجموع الروايات أن ترك الخروج كان في الليلة الرابعة، وهذا كله على توحيد القصة، وإلا فالمرجح عندي تعددها كما سيأتي مفصلاً، فلا يحتاج إذاً إلى التأويل، بل تحمل الروايات كلها على ظاهرها

(فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ) ففقدوا صوته، وظنوا أنه قد تأخر، فجعل بعضهم يتنحنح ليخرج ﷺ إليهم، وبعضهم يسبح، فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب، كما ورد في الروايات، وفي رواية أحمد عن ابن جريج: حتى سمعت ناساً منهم يقولون: الصلاة.

قال ابن عبد البر: تفسر هذه الليالي المذكورة في حديث عائشة بما رواه النعمان بن بشير قال: قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قمنا ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لا ندرك الفلاح، وكانوا يسمون به السحور، أخرجه النسائي[1]، انتهى.

قلت: وقد وقع مثله في حديث أبي ذر[2] ـ رضي الله عنه ـ قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يقم بنا شيئاً من الشهر حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، فلما كانت السادسة لم يقم بنا، فلما كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل، فقلت: يا رسول الله لو نَفَلتَنَا قيام هذه الليلة، فقال: «إن الرجل إذا صلى مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة»، فلما كانت الرابعة لم يقم بنا حتى بقي ثلث الليل، فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، ثم لم يقم بنا بقية الشهر، رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وروى ابن ماجه نحوه.

---

(١) أخرجه النسائي في الصلاة، باب «في قيام شهر رمضان» (٣/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود، ح (١٣٧٥)، وابن ماجه ح (١٣٢٧)، والنسائي (٣/ ٢٠٢)، وانظر: «التمهيد» (٨/ ١١٢).

.....

قال القاري[١]: وصححه الترمذي والحاكم، وهذا على المشهور من الروايات وإلا فقد وقع في تفسيرها ما سيأتي في حديث أنس، ولا معارضة بينها لأن النبي ﷺ إذا كان يُرَغِّبهم ويَحُضُّهم على قيام رمضان، فيبعد أن لا يقوم هو بنفسه أو لم يقم إلا مرة واحدة، بل الظاهر أنه ﷺ كما يحضُّ عليها الناس يقوم بها دائماً بنفسه الشريفة، وقد يقتدي به الصحابة الوالهون في الاتباع والعبادات، ويؤيد ذلك اختلاف الروايات الواردة في ذلك من ترك الخروج عليهم كما تقدم، وتعيين الليالي وعدد الركعات وغير ذلك مما لا يخفى على من سهر الليالي في ملاحظتها.

وأما عدد ما صلى فيه، فقال الزرقاني في حديث ضعيف عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى عشرين ركعة والوتر، أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني، وروى ابن حبان عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ في رمضان ثمان ركعات ثم أوتر، وهذا أصح.

قال الحافظ: لم أر في شيء من طرق حديث عائشة بيان العدد، لكن روى ابن خزيمة وابن حبان عن جابر قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ثمان ركعات ثم أوتر، فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد، ورجونا أن يخرج إلينا حتى أصبحنا، ثم دخلنا فقلنا: يا رسول الله... الحديث. فإن كانت القصة واحدة احتمل أن جابراً ـ رضي الله عنه ـ ممن جاء في الليلة الثانية، فلذا اقتصر على وصف ليلتين، انتهى.

قلت: وما قيل: إن حديث جابر أصح من حديث ابن عباس فيه تأمل، لأن مداره على عيسى بن جارية، قال الذهبي: قال ابن معين: عنده مناكير، وقال النسائي: منكر الحديث، وعنه أيضاً متروك، وقال أبو زرعة: لا بأس به،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٨).

. . . . . .

وقال في «الخلاصة»: وَثّقه ابن حبان، وقال أبو داود: منكر الحديث، قاله النيموي.

وأنت خبير بأن رواية ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إذ هي مؤيدة بآثار الصحابة أولى من رواية جابر وإن كان فيها بعض الضعف، فإن جمهور الصحابة متفقة على صلاة التراويح بعشرين ركعة، كما سيجيء في محله.

قال ابن عبد البر[١]: هو قول جمهور العلماء، وهو الصحيح، عن أبي بن كعب من غير خلاف من الصحابة، قاله العيني. ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء والترمذي عن أكثر الصحابة، قلت: وهذا كله على توحيد القصة وإلا فظاهر الروايات هو تعدد القصص، فإن الجمع بين هذه الروايات المختلفة جداً عسير، وصرفٌ عن ظاهرها بلا ضرورة، فالظاهر أن قصة حديث جابر كانت في رمضان آخر.

ويؤيده ما قاله الحافظ في «الفتح»[٢]، وما في مسلم عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان ﷺ يصلي في رمضان، فجئت فقمت إلى جنبه، فجاء رجل، فقام حتى كنا رهطاً فلما أحسَّ بنا تجوَّز، ثم دخل رجل، الحديث. فالظاهر أن هذا كان في قصة أخرى، انتهى.

قلت: بل هو المتعين، لرواية محمد بن نصر في «قيام الليل» عن أنس قال: كان النبي ﷺ يجمع أهله ليلة إحدى وعشرين فيصلي بهم إلى ثلث الليل، ثم يجمعهم ليلة اثنتي وعشرين، فيصلي بهم إلى نصف الليل، ثم يجمعهم ليلة ثلاث وعشرين فيصلي بهم إلى ثلثي الليل، ثم يأمرهم ليلة أربع وعشرين أن يغتسلوا، فيصلي بهم حتى يصبح ثم لا يجمعهم.

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ١٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٣).

فَلَمَّا أَصْبَحَ، قَالَ: «قَدْ رَأَيْتُ الَّذي صَنَعْتُمْ، وَلَمْ يَمْنَعْنِي مِنَ الْخُرُوجِ إِلَيْكُمْ، إِلَّا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ» .....

(**فلما أصبح**) رسول الله ﷺ (**قال: قد رأيت الذي صنعتم**) من رفع الأصوات وغيره، وللبخاري: فلما قضى رسول الله ﷺ صلاة الفجر أقبل على الناس فتشهَّد ثم قال: «أما بعد فإنه لم يخف علَيَّ مكانكم»، وفي رواية مسلم: «شأنكم»، وفي رواية أبي سلمة: «اكلفوا من العمل ما يُطيقون»، وفي رواية معمر: أن الذي سأله عن ذلك ـ بعد أن أصبح ـ عمر بن الخطاب.

(**فلم يمنعني من الخروج إليكم**) للصلاة (**إلا أني خشيت أن يُفْرض عليكم**) أي القيام، وفي نسخة: «أن تُفْرض عليكم»، أي تلك الصلاة فتعجزوا، كما في رواية مسلم، والمعنى: تشق عليكم، وليس المراد العجز الكلي لأنه يسقط التكليف.

فهذه الروايات صريحة في أن عدم خروجه ﷺ كان للخشية عن فرضية هذه الصلوات لا لعلَّةٍ أخرى، واستشكلت هذه الخشية مع قوله سبحانه وتقدس: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ هُنَّ خمس، وهُنّ خمسون، فإذا أمن التبديل كيف يخاف من الزيادة؟ وأجاب عنه الخطابي[1]: بأن صلاة الليل كانت واجبة عليه ﷺ، وأفعاله الشرعية يجب على الأمة اقتداؤه فيها عند المواظبة، فترك الخروج لئلا يدخل فيه بطريق الاقتداء، لا من طريق إنشاء فرض جديد، وهذا كما يوجب المرء على نفسه صلاة نذر، فيجب عليه، ولا يلزم منه زيادة فرض.

وأجيب أيضاً: بأنه تعالى لما فرض خمسين، وحطَّ معظمها بشفاعة النبي ﷺ، فإذا التزمت الأمة ما اسْتُعْفِيَ لهم، لم ينكر أن يثبت ذلك فرضاً كما التزم ناس الرهبانية من قبل أنفسهم ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ فخشي النبي ﷺ أن يكون سبيلهم سبيل أولئك، اهـ. وتبع الخطابي جماعة من الشراح.

وأجاب الكرماني: بأن حديث الإسراء أمن من النقص لا الزيادة، وفيه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣).

. . . . . .

نظر، وأجاب آخرون: بأن الزمان قابل للنسخ فلا مانع من خشية الافتراض، وأشكل بأن قوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ خبر لا يحتمل النسخ.

قال الباجي[١]: قال أبو بكر: يحتمل أنه تعالى أوحى إليه أنه إن واصل الصلاة معهم فرضها عليهم، ويحتمل أنه ﷺ ظن أن ذلك سيفرض عليهم لما جرت العادة بأن ما داوم عليه على سبيل الاجتماع فرض على أمته، ويحتمل أنه خاف أن يظن أحد من أمته بعده إذا داوم عليها وجوبها، وإلى ذلك نحا القرطبي، فقال: قوله: أن يفرض عليكم أي تظنونه فرضاً فيجب عليه، كما إذا ظن مجتهد حل شيء أو حرمته يجب عليه العمل به.

وقال ابن بطال: يحتمل أن هذا القول صدر منه ﷺ لما كان قيام الليل فرضاً عليه دون أمته فخشي أن يسوي بينهم إن التزموه، لأن أصل الشرع المساواة، وقال الحافظ[٢]: حديث: «لا يبدل القول لديّ»[٣] الحديث يدفع هذه الأجوبة، وقد فتح الباري بثلاثة أجوبة سواها؛ أحدها: أنه خاف جعل التهجد في المسجد جماعة شرطاً في صحة النفل، ويُومئ إليه حديث زيد بن ثابت: «خشيت أن يكتب عليكم، ولو كتب عليكم ما قمتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم»، فمنعهم من التجميع في المسجد إشفاقاً عليهم من اشتراطه، فأذن لهم في المواظبة على ذلك في بيوتهم، وثانيها: أنه خاف افتراضه على الكفاية لا عيناً، فلا يكون زائداً على الخمس، بل هو نظير ما ذهب إليه قوم في العيد، ثالثها: أنه خاف فرض قيام رمضان خاصة، ففي حديث الباب: أن ذلك كان في رمضان، وفي رواية سفيان بن حسين: «خشيت

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٣)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٤).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «الزرقاني» وحديث هنّ خمسٌ وهنّ خمسون «لا يبدّل القول لديّ».

وذٰلِكَ فِي رَمَضَانَ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٥ ـ باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث ١٧٨.

٢/٢٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُرَغِّبُ .....

أن يفرض عليكم قيام هذا الشهر»، ويرتفع الإشكال لأن رمضان لا يتكرر كل يوم فلا يكون زائداً على الخمس، وأقوى هذه الأجوبة الثلاثة عندي الأول، انتهى.

قلت: ونظير ذلك قول عائشة في سُبحة الضحى: إن كان النبي ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، الحديث. (وذلك في رمضان) كلام عائشة ذكرته إدراجاً لتبين أن هذه القصة كانت في شهر رمضان، قاله العيني[1].

٢/٢٤١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري، قال العيني: وفي رواية ابن القاسم عند النسائي عن مالك قال: حدثني ابن شهاب (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) ذكره مالك بلفظ: «عن»، والبخاري برواية عقيل عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة، ورواه عقيل ويونس وشعيب وغيرهم عن الزهري عن حميد بدل أبي سلمة، وصح عند البخاري الطريقان، فأخرجهما على الولاء فأخرجه النسائي عن مالك عن الزهري عن حميد وأبي سلمة جميعاً، وبسط الزرقاني[2] شيئاً من هذا الاختلاف، ثم قال: وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وصحح الطريقين.

(عن أبي هريرة) اختلف في هذا الحديث اتصالاً وإرسالاً، ورجح الزرقاني بعد ذكر الاختلاف اتصاله (أن رسول الله ﷺ كان يرغب) بضم أوله وفتح الراء وشد

---

(١) «عمدة القاري» (٥/٤٥٧) رقم الحديث (١١٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني (١/٢٣٧).

فِي قِيامِ رَمَضَانَ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَ بِعَزِيمَةٍ، فَيَقُولُ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ

الغين المعجمة المكسورة أي يحضهم ويندبهم (في قيام رمضان) أي في صلاة التراويح كما قاله النووي وغيره، وقيل: مطلق صلاة الليل، والمرجح الأول، حتى قال الكرماني: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلاة التراويح.

قال الباجي[1]: وقيام رمضان يجب أن يكون صلاة تختص به، ولو كان شائعاً في جميع السنة لما اختص به ولا انتسب إليه، كما لا تنسب إليه الفرائض والنوافل التي تصلى في جميع السنة، وفي «شرح الإقناع»: التراويح عشرون ركعة، اتفقوا على سنيتها وعلى أنها المراد من قوله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً» الحديث.

(من غير أن يأمر بعزيمة) أي بعزم وبت وقطع، يعني بفرضية. قال الطيبي: العزيمة والعزم: عقد القلب على إمضاء الأمر، والمعنى: يأمره من غير أن يوجبه إيجاباً لا يحل تركه، بل أمر ندب وترغيب، ثم بين الترغيب بقوله (فيقول) أي رسول الله ﷺ (من قام رمضان).

قال ابن عبد البر: أجمع رواة «الموطأ» على لفظ: قام، ولذا أدخله مالك في قيام رمضان، ويقويه قوله: «كان يرغب في قيام رمضان»، وتابع مالكاً عليه معمر ويونس وأبو أويس، كلهم عن الزهري بلفظ: «قام» ورواه ابن عيينة وحده عن الزهري بلفظ: «من صام رمضان» بالصاد، وكذا رواه محمد بن عمر ويحيى بن أبي كثير ويحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «صام» ورواه عقيل عن الزهري بلفظ: «من صام رمضان وقامه» انتهى، والظاهر أن الحديث عند الزهري باللفظين معاً، فتارةً يروي بأحدهما وتارة يجمعهما، لأن الرواة المذكورين عن ابن شهاب كلهم حفاظ، ويقوي ذلك رواية عقيل عنه بالجمع بينهما[2].

(١) «المنتقى» للباجي (١/ ٢٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٥).

إِيماناً واحْتِسَاباً، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

(**إيماناً**) بصدق النبي ﷺ في ترغيبه فيه، وقال القاري: مؤمناً بالله ومصدقاً بأنه تقرب إليه، وقال ابن رسلان: أي لأجل الإيمان بالله تعالى أو يقدر لفظ: «من» والمراد بالإيمان إما الإيمان بكل ما أوجبه الإيمان بالله تعالى، أو الإيمان بأن هذا القيام حق وطاعة، اهـ.

(**واحتساباً**)[1] أي طلباً للثواب لا لرياء ونحوه مما يخالف الإخلاص ويفسد العمل، قال القاري: محتسباً بما فعله عند الله أجراً لم يقصد به غيره، يقال: احتسب بالشيء أي اعتد به فنصبهما على الحال، ويجوز أن يكون على المفعول له، قال في «الفتح الرحماني»: منصوبان على المفعول له، وجوز أبو البقاء أن يكونا على الحال مصدراً بمعنى الوصف، أي مؤمناً محتسباً، اهـ.

واختار العيني نصبهما على الحال، قال المنذري: قال الخطابي: إيماناً واحتساباً، أي نية وعزيمة، أي يصومه على التصديق والرغبة في الثواب طيبة به نفسه غير كاره له ولا مستثقل لصيامه، ولا مستطيل لأيامه، لكن يغتنم طول أيامه، لعظم الثواب، وقال ابن رسلان: «إيماناً واحتساباً» مفعول له أو تمييز أو حال.

(**غفر له ما تقدم من ذنبه**) لفظ «من» بيان لـ «ما» لا للتبعيض: أي غفر ذنوبه المتقدمة كلها، والمراد بها الصغائر عند الجمهور كما تقدم مفصلاً، قال في «الفتح الرحماني»: الإجماع على أن حقوق العباد لا تسقط إلا برضا أهلها، اهـ.

قال الزرقاني[2]: والمراد الصغائر دون الكبائر، كما قطع به إمام الحرمين

---

(١) قال ابن عبد البر: وفي قوله عليه السلام: «إيماناً واحتساباً» دليل على أن الأعمال الصالحة إنما يقع بها غفران الذنوب، وتكفير السيئات مع الإيمان والاحتساب، وصدق النيات. «الاستذكار» (٥/ ١٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٦).

. . . . . .

والفقهاء، وعزاه عياض لأهل السنة، وجزم ابن المنذر بأنه يتناولهما، وقال الحافظ: إنه ظاهر الحديث، وقال ابن عبد البر: اختلف فيه العلماء، فقال قوم: يدخل فيه الكبائر، وقال آخرون: لا تدخل فيه إلا أن يقصد التوبة والندم ذاكراً لها، وقال بعضهم: يجوز أن يخفف من الكبائر إذا لم يصادف صغيرة.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: وزاد حامد بن يحيى عن ابن عيينة عن الزهري في هذا الحديث لفظ: و «ما تأخر» قال ابن عبد البر: هي زيادة منكرة في حديث الزهري، ودفعه الحافظ بأنه تابعه على ذلك جماعة من الحفاظ، ثم ذكرها ونقل عنه الزرقاني.

قلت: وقال المنذري في «ترغيبه»[2]: وفي حديث قتيبة: وما تأخر، وانفرد بهذه الزيادة قتيبة عن سفيان وهو ثقة ثبت وإسناده على شرط الصحيح، ورواه أحمد بالزيادة بعد ذكر الصوم بإسناد حسن، اهـ.

ثم قال: وقد ورد في غفران ما تقدم وما تأخر عدة أحاديث جمعتها في كتاب مفرد، واستشكل بأن المغفرة تستدعي سبق الذنب، والمتأخر من الذنوب لم يأت فكيف يغفر، وأجيب بأن ذنوبهم تقع مغفورة، وقيل: كناية عن حفظ الله إياهم في المستقبل.

قلت: والأوجه ما أفاده المشايخ أن الغفران إذا صادف محلاً مغفوراً يكون موجباً لرفع المراتب.

قال النووي في «شرح مسلم»: قد يقال: إذا كَفَّر الوضوء، فماذا تكفر الصلاة؟ وذكر غير ذلك من المكفرات، ثم قال: والجواب ما أجاب به العلماء أن كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير، فإن وجد ما يُكفِّره من

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٦) رقم الحديث (٢٠٠٨).
(٢) (٢/ ٩٠).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ، .....

الصغائر كفّره، وإن لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت به حسنات، ورفعت به درجات، وإن صادفت كبيرة أو كبائر، ولم تصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر، اهـ.

(**قال ابن شهاب**) قال الباجي: وهذا مرسل، أرسله الزهري وأدرجه معمر في نفس الحديث، رواه الترمذي، ولفظه: عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة، ويقول: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»، فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، الحديث.

قلت: والحديث أخرجه محمد بن نصر في كتاب « قيام الليل» مثل «الموطأ» فنسب هذا القول إلى ابن شهاب، وأخرجه أبو داود[1] مثل الترمذي فلم يميزه عن الحديث، والظاهر عندي أنهم مختلفون في اتصاله وإرساله[2]، والراجح إرساله لجلالة من أرسلوه مع كثرتهم، وأيضاً مع المرسلين زيادة فتقبل.

(**فتوفي**) أي قبض (**رسول الله ﷺ، والأمر على ذلك**) أي على ترك اهتمام الجماعة في صلاة التراويح مع الندب إلى القيام، وأن لا يجمعوا فيه على إمام يصلي بهم خشية أن يفرض عليهم.

قال الحافظ: وما رواه ابن وهب عن أبي هريرة، خرج رسول الله ﷺ وإذا الناس يصلون في ناحية المسجد، فقال: «ما هذا؟»، فقيل: ناس يصلي بهم أُبيّ بن كعب، فقال: «أصابوا، ونِعْمَ ما صنعوا»، ذكره ابن عبد البر؛ ففيه

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٣٧١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٩٦).

مسلم بن خالد، وهو ضعيف، والمحفوظ أن عمر هو الذي جمع الناس على أبي، انتهى.

قلت: وهذا الحديث أخرجه أبو داود[١] وغيره، ومسلم بن خالد الزنجي مختلف في توثيقه، فروي عن جماعة من أئمة الجرح تضعيفه، وروي عن جماعة منهم توثيقه، قال الحافظ في «تهذيبه»: قال البخاري: يعرف وينكر، وقال ابن عدي: حسن الحديث، وأرجو أنه لا بأس به، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: كان من فقهاء الحجاز، منه تعلم الشافعي الفقه قبل أن يلقى مالكاً، وعن ابن معين: ثقة، وقال الساجي: صدوق كثير الغلط، وقال الدارقطني: ثقة، حكاه ابن القطان.

وجمع عمر الناس على أُبيّ لا يمنع أن أبياً قد صلى بالناس في زمانه ﷺ، كيف وقد أخرج محمد بن نصر عن جابر: جاء أُبيّ بن كعب في رمضان، فقال: يا رسول الله كان مني الليلة شيء، قال: وما ذاك يا أُبيّ؟ قال: نسوة داري قلن: إنا لا نقرأ القرآن، فنصلي خلفك بصلاتك، فصليت بهن ثمان ركعات والوتر. فسكت عنه، وكان شبه الرضا، وسند ذلك بعينه هو سند حديث جابر المذكور في بيان عدد ما صلى فيه، وحكم عليه الحافظ بالأصحية.

ويؤيده أيضاً ما أخرج محمد بن نصر وأبو داود وسكت عليه هو والمنذري عن أبي سلمة عن عائشة قالت: كان الناس يصلون في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان بالليل أوزاعاً، يكون مع الرجل الشيء من القرآن، فيكون معه النفر الخمسة أو الستة، وأقل من ذلك وأكثر، يصلون بصلاته، قالت: فأمرني رسول الله ﷺ ليلة من ذلك أن أنصب له حصيراً، الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٧٧) وقال: هذا الحديث ليس بالقوي، مسلم بن خالد ضعيف، قلت: وثقه جماعة كما في «البذل» (٦/ ١٥٩).

.....

فهذا أيضاً صريح في أن الصلاة بجماعة كان شائعاً في زمانه ﷺ فيبعد أن لا يصلي بهم أُبيّ مع كثرة حفظه، وليس المراد من جمع عمر الناس على أُبيّ إلا مثل جمع عثمان على القرآن، للمنع عن التوزيع والتشتت الذي كان في زمانه ﷺ، ويؤيده أيضاً الحديث الآتي المجمع على صحته، فإن خروج عمر على الناس قبل جمعه على أُبيّ كان والناس أوزاع، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل مع الرهط، فهذه الصلاة مع الرهط إذا لم تكن في زمانه ﷺ، فليت شعري في أي زمان حدث، فلا مجال لإنكار أنه كان في زمنه ﷺ، فأي شيء يمنع إمامة أُبيّ في زمانه ﷺ؟

وأيضاً الروايات الكثيرة الشهيرة بلفظ: «شهر رمضان فرض الله صيامه وأنا سننت قيامه» الآتية في محلها كلها صريحة في أن التراويح قد بدأت في زمانه ﷺ، والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يصلونها بالجماعة، ولم يكن إحداث عمر إلا الجمع على إمام واحد، كما سيأتي في محله، وروي عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي، قال: خرج رسول الله ﷺ ذات ليلة في رمضان، فرأى ناساً في ناحية المسجد يصلون، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» قال قائل: يا رسول الله هؤلاء ناس ليس معهم القرآن، وأُبيّ بن كعب يقرأ وهم معه يصلون بصلاته، قال: «قد أحسنوا وقد أصابوا»، رواه البيهقي في «المعرفة» وإسناده جيد، قاله النيموي[1].

قلت: وأخرجه أيضاً في «السنن الكبير»[2] بطرق، فهو شاهد لحديث أبي داود، وهذا صريح في أن التراويح كانت تُصلَّى في زمن النبي ﷺ مع الجماعة، فهذه الروايات كلها مؤيدة لرواية أبي داود، فحكم الضعف عليها من المشايخ من المستغربات. وله شواهد أخر عندي تؤيد صحة إمامة أُبيّ في التراويح في زمانه ﷺ.

(١) «آثار السنن» (٢/ ٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٤٩٥).

ثُمَّ كَانَ الأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ فِي خِلافَةِ أَبِي بَكْرٍ، وَصَدْراً مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٥ ـ باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث ١٧٤.

(ثم كان الأمر) لصلاة التراويح (على ذلك) الحال يعني على وفق ما كان في زمان النبي ﷺ (في خلافة) أول الخلفاء (أبي بكر) الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ، يعني في جميع زمان خلافته (وصدرا) بالنصب عطفاً على خبر كان، وفي نسخة بالخفض عطفاً على خلافة، وصدر الشيء أوله، والمراد السنة الأولى من خلافته لأن بدء خلافته في أخرى الجمادين سنة ثلاث عشرة، واستقر أمر التراويح في سنة أربع عشرة من الهجرة في السنة الثانية من خلافته كما في «تاريخ الخلفاء» و «ابن الأثير» و «طبقات ابن سعد» (من خلافة) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله تعالى عنه ـ.

قال الباجي[1]: وإنما أمضاه على ذلك أبو بكر، وإن كان قد علم أن الشرائع لا تفرض بعد النبي ﷺ لأحد وجهين: إما لأنه شغل بأمر أهل الرِدّة وغير ذلك من مهمات الأمور[2]، ولم يتفرغ للنظر في جميع أمور المسلمين مع

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٦).

(٢) قال ابن العربي في «القبس» (١/ ٢٨٢) ولاشتغاله بتأسيس القواعد وربط المعاقد وبنيان الدعائم، وتحصين الحوزة وسد الثغور بأهل النجدة، ثم جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ والأمور منتظمة والقلوب لعبادة الله تعالى فارغة، فلما رآهم عمر في المسجد أوزاعاً رأى أن ينظم شملهم بإمام واحد أفضل ديناً وأكثر انتفاعاً، فجمعهم على أُبيّ اقتداءً برسول الله ﷺ في لياليه الثلاث التي صلى فيها، ولعلمه بأن العلة التي ترك النبي ﷺ الصلاة لها من خوف الفريضة قد زال، فصار قيام رمضان سنة للاقتداء بالنبي ﷺ بعد زوال العلة التي تركها لأجلها وصار بدعة لأنه لم يكن مفعولاً فيما سلف من الأزمنة، ونعمت البدعة سنة أُحييت وطاعة فُعلت.

(٢) باب ما جاء في قيام رمضان

قصر المدة، أو لأنه رأى من قيام الناس في آخر الليل وقوتهم عليه ما كان أفضل عنده من جمعهم على إمام واحد في أول الليل، ثم رأى عمر أن يجمعهم على إمام واحد، انتهى مختصراً.

والأوجه عندي: الأول.

(٢) ما جاء في قيام (شهر) رمضان

ويسمى التراويح كما تقدم، قال الكرماني: اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان التراويح، وبه جزم النووي وغيره، قال الباجي[١]: يجب أن يكون صلاة تختص به، ولو كان شائعاً في جميع السنة لما اختص به ولا انتسب إليه، اهـ.

وفي «الإقناع»: اتفقوا على أن التراويح هي المراد من قوله ﷺ: «قام رمضان» الحديث، وفي «الشرح الكبير»: التراويح هي قيام رمضان، ثم التراويح جمع ترويحة، وهي المرة الواحدة من الراحة، كتسليمة من السلام، سميت الصلاة جماعة في ليالي رمضان تراويح لأنهم أول ما اجتمعوا عليها كانوا يستريحون بين كل تسليمتين، قاله الحافظ في «الفتح»[٢].

وقال المجد في «القاموس»: ترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل أربع ركعات، وقال ابن نجيم في «البحر»: التراويح جمع ترويحة، وهي في الأصل مصدر بمعنى الاستراحة، سميت به الأربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها، قال في «الفتح الرحماني»: قال في «المبسوط» وغيره: أجمعت الأمة على مشروعيتها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض، ثم ذكر الأقوال في أنها سنة مؤكدة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٠).

وقال في «البرهان»: أجمعت الأمة على شرعية التراويح وجوازها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض، وفي تعاليق «الأنوار»: حكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وفي «النهر الفائق»: قد حكى غير واحد الإجماع على سنيتها، وفي موضع آخر: قد أطبقوا على سنيتها، وكذا حكي الإجماع في «البحر» و «شرح المنية» و «رد المحتار» وغير ذلك.

نعم: اختلف العلماء في كونها سنة أو تطوعاً، ذكر الأقوال فيها شُرَّاح الحديث والفقه، والراجح عند الأئمة الأربعة كونها سنة مؤكدة، قال في «الدر المختار»: التراويح سنة مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين للرجال والنساء إجماعاً، قال ابن عابدين: قوله: سنة مؤكدة صححه في «الهداية» وغيرها، وهو المروي عن أبي حنيفة.

وذكر في «الاختيار»: أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر، فقال: التراويح سنة مؤكدة، لم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه، وعهد من رسول الله ﷺ، ولا ينافيه قول القدوري: إنها مستحبة، لأنه قال: يستحب أن يجتمع الناس، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب، وحكى غير واحد الإجماع على سنيتها، ثم قال: قوله: «إجماعاً» راجع إلى قوله: للرجال والنساء، وأشار إلى أنه لا اعتداد بقول الروافض: إنها سنة الرجال فقط، على ما في «الدرر» و «الكافي» أو أنها ليست بسنة أصلاً كما هو المشهور عنهم، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يُعَوِّلُون على كتاب ولا سنة، وينكرون الأحاديث الصحيحة، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء، في كل ليلة من رمضان، قال في «الجوهرة»: الأصح أنها سنة مؤكدة، وفي «المراقي»: سنة عين مؤكدة على الرجال والنساء، هذا عندنا الحنفية، ووافقته كتب الفروع من الأئمة الثلاثة كلها.

.....

أما من كتب الشافعية ففي «التوشيح»: ثلاث نوافل مؤكدات، والثالث منها صلاة التراويح، وهي عشرون ركعة ولو فُرادى، وتسن الجماعة فيها. وفي «الروضة»: ومنه صلاة التراويح عشرون ركعة، كل ركعتين بتسليمة، لا يجوز فيها غير ذلك، لورودها كذلك، لأنها بمشروعية الجماعة فيها أشبهت الفرائض؛ فلا تغير عما وردت، اهـ.

وتقدم عن «شرح الإقناع»: اتفقوا على سنيتها وعلى أنها المراد من قوله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً» الحديث، وفي «الأنوار الساطعة»: ومن النفل المؤقت صلاة التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة بعشر تسليمات في كل ليلة من رمضان، اهـ.

وأما من كتب المالكية ففي «الشرح الكبير»[1]: وتأكد تراويح وهو قيام رمضان، والجماعة فيه مستحبة، اهـ. وفي «الأنوار الساطعة»: وتتأكد صلاة التراويح في رمضان عشرون ركعة بعد صلاة العشاء، يُسَلِّم من كل ركعتين، اهـ.

وأما من كتب الحنابلة ففي «نيل المآرب»[2]: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة برمضان، والأصل في مسنونيتها الإجماع، اهـ. وفي «الروض»: التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة، لما روي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة»، اهـ. وفي «الأنوار»: صلاة التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة في كل ليلة من رمضان، اهـ، فهؤلاء فقهاء الأمصار ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ بأجمعهم كلهم مجمعون على سنيتها، بل تأكدها، وإنما أطلنا الكلام في سرد أقوالهم، لما أن بعض الجهلة في هذا الزمان أنكروا سنيتها تبعاً للروافض.

---

(١) (١/ ٣١٥).

(٢) (١/ ٢٠٠).

٣/٢٤٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِذَا النَّاسُ .....

قال في «البرهان»: أجمعت الأمة على شرعيتها، ولم ينكرها أحد من أهل القبلة إلا الروافض ـ لا بارك الله فيهم ـ ثم قال: ويصلي بجماعة في الأصح على وجه الكفاية، وقوله عليه السلام: «عليكم بالصلاة في بيوتكم»، فقيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله ﷺ، وبيان العذر في تركه، وفعل الخلفاء الراشدين حتى قال علي: «نور الله قبر عمر كما نور مساجدنا»، والمبتدعة أنكروا أداءها بجماعة في المسجد، فأداؤها بالجماعة جعل شعاراً للسنة كأداء الفرائض بالجماعة شرع شعاراً للإسلام، انتهى.

وكفى لإثبات شرعيتها إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ذلك بلا نكير منهم، فلم يرو عن أحد من الصحابة في زمن الخلفاء، ولا من بعدهم الإنكار على ذلك، بل قد وافقوا عمر في كونه حسناً، وباشروا به وأمروا واهتموا كما لا يخفى على من له أدنى ممارسة بالآثار، والله ولي التوفيق.

٣/٢٤٢ ـ (مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد)[1] بالتنوين (القاري) بشدة الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة، ولفظ البيهقي: «قال عروة أخبرني عبد الرحمن بن عبد القاري، وكان من عمّال عمر يعمل مع عبد الله بن أرقم على بيت مال المسلمين» الحديث.

(أنه قال: خرجت مع) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) (في) ليلة من ليالي (رمضان) سنة أربع عشرة من الهجرة كما صرح به السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[2] (إلى المسجد) النبوي (فإذا الناس) بعد صلاة العشاء جماعة واحدة،

---

(١) له ترجمة في: «طبقات ابن سعد» (٣/ ١٧٩)، و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٢٣).

(٢) (ص١٥٠).

أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ، يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ، وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلاتِهِ الرَّهْطُ. فَقَال عُمَرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لأَرَانِي لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلاءِ عَلَى قَارِىءٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ، .....

وكلمة «إذا» للمفاجأة (**أوزاع**) بفتح الهمزة وسكون الواو بعدها زاي فألف، فعين مهملة أي جماعات متفرقة، لا واحد له من لفظه (**متفرقون**) تأكيد لفظي، لأن الأوزاع هو الجماعات المتفرقة، وذكر المجد وغيره الأوزاع الجماعات، ولم يقولوا: متفرقين، فيكون متفرقون، النعت للتخصيص.

(**يصلي الرجل لنفسه**) أي منفرداً، هذا وما بعده بيان لما أجمله أولاً بقوله: أوزاع (**ويصلي الرجل**) الآخر (**فيصلي**) مقتدياً (**بصلاته الرهط**) وهو ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى الأربعين (**فقال عمر: والله إني لأراني**) أي أرى نفسي، فالفاعل والمفعول عبارتان عن معبر واحد، وهذا من خصائص أفعال القلوب، قاله العيني، والرؤية إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس، كما بسطه الراغب في «مفرداته».

(**لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد**) يأتَمُّون به، ويسمعون قراءته، ولفظ ابن أبي شيبة[1]: عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: «خرج عمر بن الخطاب في شهر رمضان والناس يصلون قطعاً، فقال: لو جمعنا هؤلاء على قارئ واحد كان خيراً» الحديث (**لكان أمثل**) أي أفضل وأسرَّ، لأنه أنشط لكثير من المصلين، فيكون أكمل ثواباً.

قال ابن عبد البر[2]: لم يسن عمر إلا ما رضيه ﷺ، ولم يمنعه من المواظبة عليه إلا خشية أن يفرض على أمته ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ فلما أمن ذلك عمر أقامها وأحياها في سنة أربع عشرة من الهجرة، ويدل على أنه ﷺ

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٧).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٧).

فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ. قَالَ: ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ قَارِئِهِمْ، .....

سنَّ ذلك، قوله: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه، فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» (فجمعهم) أي الرجال منهم، لأنه جمع النساء على سليمان بن أبي حثمة (على أُبيّ بن كعب) أي جعله إماماً لهم، واختاره لقوله ﷺ: «أقرؤهم أُبيّ» وقال عمر: «أقرأنا أُبيّ وإنا لنترك أشياء من قراءة أُبيّ» هكذا المشهور عند المشايخ.

والأوجه عندي في اختيار أُبيّ أنه كان يؤم الناس بالتراويح في زمانه ﷺ كما تقدم مفصلاً، ثم لا ينافيه ما ورد أنه جمعهم على تميم الداري كما سيأتي.

(قال) عبد الرحمن (ثم خرجت معه) أي مع عمر ـ رضي الله عنه ـ (ليلة أخرى) من ليالي رمضان (والناس يصلون) مقتدين (بصلاة قارئهم) أي إمامهم، والإضافة للعهد، وظاهره أن عمر كان لا يصلي معهم لشغله بأمور المسلمين، أو كان يصليها منفرداً.

قال العلامة العيني[1]: اختلف العلماء في التراويح، فذهب الليث بن سعد وابن المبارك وأحمد وإسحاق إلى أن قيام التراويح مع الإمام أفضل منه في المنازل، وقال به قوم من المتأخرين من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، واحتجوا بحديث أبي ذر مرفوعاً، قال: «صمت مع النبي ﷺ رمضان، فلم يقم بنا حتى بقي سبع»، الحديث.

وفيه: فقلنا: يا رسول الله! لو نفّلتَنا، فقال: «إن القوم إذا صلوا مع الإمام حتى ينصرف كتب لهم قيام تلك الليلة» أخرجه الترمذي والنسائي والطحاوي وابن ماجه، ويحكى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن سيرين

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٧٧).

.....

وطاووس، قال العيني: وهو مذهب أصحابنا الحنفية وذهب مالك والشافعي وربيعة إلى أن صلاته في بيته أفضل، وإليه مال الطحاوي.

قلت: وتقدم عن «الشرح الكبير» للمالكية أن الجماعة فيها مستحب، وتقدم عن «البرهان»: أن أداءها بالجماعة جعل شعاراً للسنة لما أن المبتدعة أنكروها، وفي «الروضة» للشافعية: وتسن الجماعة فيها، وكذا في «التوشيح» وغيره من فروعهم، فما نسب إلى الشافعي أو مالك يكون رواية لهم.

وكذا في كتب الفروع للحنابلة، ففي «نيل المآرب»: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة برمضان جماعة نصاً، وفي «الروض المربع»: التراويح سنة مؤكدة عشرون ركعة تفعل ركعتين ركعتين في جماعة، انتهى.

فعلِم أن سنية الجماعة إجماع الأربعة، وما نقله العيني عن الطحاوي أنه مال إلى الأفضلية في البيت، يخالف ما نقله عنه غيره، قال الحافظ وغيره: وبالغ الطحاوي، فقال: إن صلاة التراويح في الجماعة واجبة على الكفاية، اهـ. لكن ميلان الطحاوي في «شرح معاني الآثار» إلى الأول.

وقال النووي في «شرح مسلم»: اختلفوا في أن الأفضل صلاتها منفرداً في بيته أم في جماعة في المسجد؟ فقال الشافعي وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية وغيرهم: الأفضل صلاتها جماعة كما فعله عمر بن الخطاب والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، واستمر عمل المسلمين عليه لأنه من الشعائر الظاهرة فأشبه صلاة العيد، وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية: الأفضل فرادى في البيت، اهـ.

فعلم ما قاله العيني هو مذهب بعض الشافعية، ولا يذهب عليك أن اختيار الموالك أفضلية البيت مقيد بعدم تعطل المساجد كما صرح به في «مختصر خليل».

فَقَالَ عُمَرُ: نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهِ، .....

(فقال عمر: نعمت) قال الباجي[١]: وقعت هذه اللفظة فيما رأيت من النسخ نعمة، وذلك وجه الصواب على أصول الكوفيين، وأما البصريون فإنما تكون عندهم نعمت بالتاء الممدودة، لأن نعم عندهم فعل فلا تتصل به إلا تاء التأنيث، اهـ. **قلت**: والموجود في النسخ التي بأيدينا بالتاء، فهو على مذهب البصريين، واختاره الزرقاني، (البدعة هذه) أي الجماعة الكبرى لا أصل التراويح، ولا نفس الجماعة، ووصفها بنعمت لأن أصلها سنة[٢]، والبدعة الممنوعة تكون خلاف السنة، وهذا تصريح منه بأنه أول من جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد بالجماعة الكبرى، لأن البدعة ما ابتدأ بفعلها المبتدع، ولم يتقدمه غيره، وأراد بالبدعة اجتماعهم على إمام واحد لا أصل التراويح أو الجماعة، فإنهم كانوا قبل ذلك يصلون أوزاعاً كل لنفسه ومع الرهط.

وقال ابن تيمية في «منهاج السنة»[٣]: إنما سماها بدعة لأن ما فعل ابتداء، بدعة لغةً، وليس ذلك بدعة شرعية، فإن البدعة الشرعية التي هي ضلالة ما فعل بغير دليل شرعي، اهـ.

قال الزرقاني[٤]: سماها بدعة لأنه ﷺ لم يسن الاجتماع لها، وهو لغة ما أحدث على غير مثال سبق، وتطلق شرعاً على مقابل السنة، وهي ما لم يكن في عهده ﷺ، ثم تنقسم إلى الأحكام الخمسة، وحديث: «كل بدعة ضلالة» عام مخصوص. وقد رَغَّبَ فيها عمر.

وقال العيني[٥]: البدعة في الأصل إحداث أمر لم يكن في زمانه ﷺ،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٠٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ١٥٢).

(٣) (٤/ ٣٢٤).

(٤) (١/ ٢٣٨).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١٢٦).

.....

وهي على نوعين: إن كانت مما يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي بدعة حسنة، وإن كانت مما يندرج تحت مستقبح في الشرع فهي بدعة مستقبحة، انتهى. هذا، وقد عرفت أنه لا يمكن إطلاق البدعة على أصل التراويح، أو نفس الجماعة فيها.

وقد ثبت كلا الأمرين من فعله ﷺ وأقواله الكثيرة الشهيرة، وأقوال الصحابة وأفعالهم، كما لا يخفى على من له أدنى نظرة على كتب الروايات، فإنه ﷺ كان يرغّب في قيامه، وقد أقامه بنفسه الشريفة في عدة ليال.

وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي برواية أبي هريرة: كان رسول الله ﷺ يُرغِّب في قيام رمضان، الحديث تقدم في المتن.

قال المنذري في «ترغيبه»[1]: وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «من أدرك شهر رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كَتَبَ الله له مائة ألف شهر رمضان» الحديث، رواه ابن ماجه[2]، ولا يحضرني الآن سنده.

وعن سلمان قال: خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان، فقال: «يا أيها الناس قد أَظَلّكم شهر عظيم» وفيه: «جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعاً»، الحديث رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وقال: صحَّ الخبر، ورواه من طريق البيهقي، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في «الثواب» باختصار عنهما، ورواه الخطيب والأصبهاني في «الترغيب».

وعن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «أظلكم شهركم هذا بمحلوف رسول الله ﷺ ما مر بالمسلمين شهر خير لهم منه، ولا مَرّ بالمنافقين شهر شرٌّ لهم منه، بمحلوف رسول الله ﷺ إن الله ليكتب أجره ونوافله قبل أن يدخله» الحديث، رواه ابن خزيمة في «صحيحه» وغيره.

---

(١) (١/ ٩١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في المناسك (٣١١٧) باب صيام شهر رمضان بمكة.

. . . . . .

وفي حديث طويل لابن عباس: «يا ملائكتي! إني جعلت ثوابهم من صيامهم شهر رمضان وقيامهم رضائي ومغفرتي» الحديث، رواه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب «الثواب» والبيهقي واللفظ له، وليس في إسناده من أجمع على ضعفه.

وعن عبد الرحمن بن عوف: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان يُفَضِّله على الشهور، فقال: «من قام رمضان» الحديث، رواه النسائي، وقال: هذا خطأ، والصواب: أنه عن أبي هريرة، وفي رواية: «إن الله فرض رمضان وسننت لكم قيامه» الحديث[1].

قلت: أخرجها أحمد والنسائي وابن ماجه وابن أبي شيبة والبيهقي.

وعن عمرو بن مرة الجهني قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت إن شهدت أن لا إلٰه إلا الله وأنك رسول الله، وصليت الصلوات الخمس، وأديت الزكاة، وصمت رمضان، وقمته فمِمَّنْ أنا؟ قال: «من الصديقين والشهداء» رواه البزار وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحهما»، واللفظ لابن حبان، كذا في «الترغيب» للمنذري.

وأخرج الحاكم[2] حديث النعمان بن بشير في قيامه ﷺ ليلة ثلاث وعشرين، وخمس وعشرين، وسبع وعشرين، ثم قال: حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، قال: وفيه الدليل الواضح أن صلاة التراويح في مساجد المسلمين سنة مسنونة، قد كان علي بن أبي طالب يحُثُّ عمر على إقامة هذه السنة إلى أن أقامها، اهـ.

قلت: والروايات في هذا الباب كثيرة صريحة في أن النبي ﷺ صلاها، والصحابة كانوا يصلونها أوزاعاً متفرقين من زمانه ﷺ إلى زمان عمر بن

(١) انظر: «الترغيب والترهيب» للمنذري (٢/ ١٠٥).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٤٠).

.....

الخطاب، ثم استقر الأمر في خلافته على عشرين ركعة، كما استقر الأمر في خلافته على ضرب الثمانين في الخمر، وكما استقر الأمر على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وكما استقر الأمر على النهي عن بيع أمهات الأولاد، وكما استقر الأمر على أربع تكبيرات الجنائز، وكما استقر الأمر على القراءة في خلافة عثمان، ولها نظائر كثيرة، فليت شعري: أي فرقٍ بين التراويح وبين هذه الأمور كلها؟.

قال في حواشي «الروضة»: فقد واظبت الصحابة على فعلها، كذلك من عهد عمر بن الخطاب ولم يخالف أحد منهم ذلك، فصار إجماعاً، ولا تجتمع الصحابة على أمر إلا إذا كان معلوماً لديهم فعله ﷺ، فمستند الإجماع فعله ﷺ، فلم يكن إحداث عمر إلا استقرار الأمر على العشرين، وجمعهم على إمام، ونسخ التشتت.

وعن نوفل بن إياس الهذلي قال: كنا نقوم في عهد عمر في المسجد، فيتفرق هٰهنا فرقة، وهٰهنا فرقة، وكان الناس يميلون إلى أحسنهم صوتاً. فقال عمر: أراهم قد اتخذوا القرآن أغاني، أما والله لئن استطعت لأُغَيِّرن، فلم يمكث إلا ثلاث ليال حتى أمر أُبيّاً فصلى بهم، رواه البخاري في «خلق أفعال العباد»، وابن سعد وجعفر الفريابي، وإسناده صحيح، قاله النيموي[1].

وهذا نص في أن التغيير كان للجمع على إمام واحد، قال ابن رسلان: ليس كما زعم بعضهم أنه سنة عمر، لأن الناس كانوا يصلون لأنفسهم فُرَادى، وإنما فعل عمر ليُخَفِّف عنهم، فجمعهم على إمام واحد يكفيهم القراءة ويفرغهم للتدبر، اهـ.

وقال الشيخ ابن تيمية في «منهاج السنة»[2]: قد ثبت أن الناس كانوا

(١) «آثار السنن» (٢/ ٥١).

(٢) (٤/ ٢٢٤).

وَالَّتِي تَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي تَقُومُونَ، يَعْنِي آخِرَ اللَّيْلِ، وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ.

أخرجه البخاري في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

يصلون بالليل جماعة في رمضان على العهد النبوي، وثبت أنه ﷺ صلى ليلتين أو ثلاثة، اهـ كذا في «تحفة الأخيار».

(والتي تنامون) بفوقية أي الصلاة أو الساعة التي تنامون (عنها) والمراد على كليهما الصلاة في آخر الليل، ولفظ ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: قال عمر في الساعة التي ينامون عنها: أعجب إليّ من الساعة التي يقومون فيها، (أفضل من) الصلاة (التي تقومون) بها (يعني) عمر بن الخطاب بهذا الكلام بيان الفضل في الصلاة (آخر الليل، وكان الناس) أي أكثرهم (يقومون) إذ ذاك (أوله) فالظاهر أنهم ينامون آخره.

قال الزرقاني: هذا تصريح منه بأن الصلاة آخر الليل أفضل من أوله، وقد أثنى الله تبارك وتعالى على المستغفرين بالأسحار.

وقال الطيبي[1]: تنبيه منه على أن التراويح في آخر الليل أفضل، وقد أخذ بها أهل مكة، فإنهم يصلونها بعد أن يناموا، قال القاري: قلت: لعلهم كانوا في الزمن الأول، أما اليوم فجماعاتهم أوزاع متفرقون في أول الليل، وفي كلامه إيماء إلى عذره في التخلف عنهم، اهـ. يعني إشارة إلى أنه بنفسه يصلي التراويح في أفضل الأوقات.

قلت: لكن تقدم عن العيني أن مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أفضلية القيام مع الإمام، فلعله كان يصلي في آخر الليل مع الجماعة، وفي «حاشية المسوَّى»: يعني أن آخر الليل أفضل، لكن الصلاة في أول جماعة أفضل، كما

---

(١) «شرح الطيبي» (٤/١٦٦).

٤/٢٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ .....

أن صلاة العشاء في أول جماعة أفضل، والوقت المفضول قد يختص العمل فيه بما يوجب أن يكون أفضل عنه في غيره.

كما أن الجمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة أفضل من التفريق بسبب أوجب ذلك، وإن كان الأصل أن فعل الصلاة في وقتها أفضل، والإبراد بالظهر أفضل، لكن الصلاة يوم الجمعة عقيب الزوال أفضل، قاله ابن تيمية في كتابه «المنهاج»، اهـ.

قلت: ويؤيده ما ورد بطرق أنه عليه الصلاة والسلام: صلى التراويح في الليالي الثلاثة في أول الليل، **والأوجه** عندي في مراد عمر أنه ندب إلى الإطالة، يعني لو يطيلون التراويح إلى الفلاح، يعني السحور، هو الأفضل، والساعة التي ينامون فيها بعد الفراغ هي الأفضل من الأولى.

وقد ثبتت الإطالة من النبي ﷺ إلى الفلاح.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن السائب قال: قال عمر: إنكم تدعون أفضل الليل آخره. وأخرج عن ابن عباس قال: دعاني عمر لأتغدَّى عنده، يعني السحور، فسمع هيعة الناس، فقال: ما هي؟ قال: هيعة الناس حيث خرجوا من المسجد، قال: ما بقي من الليل خير مما ذهب عنه، وغير ذلك من الآثار صريحة في أن ترغيب عمر كان إلى الإطالة حتى السحور.

٤/٢٤٣ ـ (**مالك عن محمد بن يوسف**) بن عبد الله بن يزيد الكندي المدني الأعرج، ثقة، من رواة الشيخين، مات في حدود سنة ١٤٠هـ (**عن**) جده لأمه، وقيل: خاله، وقيل: عمه (**السائب بن يزيد**) بتحتية فزاي، ابن سعيد بن ثمامة الكندي صحابي له أحاديث، وحج به في حجة الوداع، وهو

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/٢٨٨).

أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ وَتَمِيماً الدَّارِيَّ أَنْ يَقُومَا لِلنَّاسِ بِإِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً .....

ابن سبع سنين، وولّاه عمر ـ رضي الله عنه ـ سوق المدينة، مات سنة ٩١هـ، أو قبلها، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

(أنه قال: أمر عمر بن الخطاب أُبيّ بن كعب، وتميماً الديري) كذا يرويه يحيى وابن بكير وغيرهما بالتحتية بعد الدال[1]، ورواه ابن القاسم والأكثر الداري بالألف، وكلاهما صواب لاجتماع الوصفين، فبالياء: نسبة إلى دير كان فيه تميم قبل الإسلام، وقيل: إلى قبيلة، وهو بعيد شاذ، وبالألف نسبة إلى جده الأعلى دار بن هاني عند الجمهور، وقيل: إلى دارين مكان عند البحرين، وقال القاري: الداريّ بتشديد الياء نسبة إلى الدار، صحابي أسلم سنة تسع، كان بالمدينة، ثم سكن بيت المقدس بعد شهادة عثمان.

(أن يقوما للناس) أي يؤماهم. قال الباجي: يصلي بهم أُبيّ ما قدر، ثم يخرج فيصلي تميم، والصواب أن يقرأ الثاني من حيث انتهى الأول، لأن الثاني إنما هو بدل عن الأول، ونائب عنه، وسنة قراءة القرآن على الترتيب.

وقال القاري: يحتمل أن تكون المناوبة في الركعات أو الليالي، اهـ، والأوجه عندي الأول كما سيأتي.

وقال الزرقاني: روى سعيد بن منصور عن عروة: أن عمر جمع الناس على أُبيّ بن كعب، فكان يصلي بالرجال، وكان تميم الداري يصلي بالنساء، ورواه محمد بن نصر عن عروة، فقال: بدل تميم سليمان بن أبي حثمة.

قال الحافظ: ولعل ذلك كان في وقتين، وكذا جمع بينهما العلامة العيني وغيره (بإحدى عشرة ركعة) قال القاري: أي في أول الأمر، قال ابن عبد البر[2]: روى غير مالك في هذا الحديث إحدى وعشرون، وهو الصحيح،

(١) أي الديري كما في النسخة الزرقاني، انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

.....

ولا أعلم أحداً قال فيه إحدى عشرة إلا مالكاً، ويحتمل أن يكون ذلك أولاً ثم خفف عنهم طول القيام، ونقلهم إلى إحدى وعشرين، إلا أن الأغلب عندي أن قوله: إحدى عشرة وهم، انتهى.

قال الزرقاني: ولا وهم، مع أن الجمع بالاحتمال الذي ذكره قريب، وبه جمع البيهقي، وقوله: «انفرد به مالك»، ليس كما قال[1]، بل رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن محمد بن يوسف فقال: إحدى عشرة ركعة.

قلت: لكن قال العيني: روي في «المصنف» عن داود بن قيس وغيره عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جمع الناس في رمضان على أُبيّ بن كعب وتميم الداري، على إحدى وعشرين ركعة، الحديث.

وروى الحارث بن عبد الرحمن عن السائب بن يزيد قال: كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة، وروى محمد بن نصر في «قيام الليل» من رواية يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: إنهم كانوا يقومون في عهد عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ بعشرين ركعة، انتهى. والاختلاف هذا محمول على اختلاف الوتر.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه أمرهم بإحدى عشرة ركعة، بطول القراءة يقرأ القارئ بالمئين في الركعة، ولما ضعف الناس أمرهم بثلاث وعشرين ركعة على وجه التخفيف عنهم، واستدرك بعض الفضيلة بزيادة الركعات، اهـ مختصراً.

قلت: والظاهر عندي ما رجحه ابن عبد البر، لأن جلّ الروايات نص في أنها كانت عشرين ركعة. لكن الوهم عندي فيه عن محمد بن يوسف، لأن نسبة

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠٨).

.....

الوهم إلى الإمام أبعد من النسبة إليه، ويؤيده رواية سعيد بن منصور، وقد روى يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد: أنهم كانوا يقومون في عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بعشرين ركعة، ذكره في «البذل»[١].

قلت: ويمكن توجيه آخر، غير ما تقدم، وهو أن يقال: إن رواية إحدى وعشرين باعتبار مجموع ما صلياه، وإحدى عشرة باعتبار كل واحد منهما، فكان يصلي كل واحد منهما عشراً عشراً، والواحد الوتر يصلي مرة هذا، ومرة هذا، فيصح النسبة إليهما معاً، وعلى هذا لا يحتاج إلى وهم أحد، ولا يخالف سائر الروايات الواردة في الباب.

وإلا فقد أخرج ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة، وأخرج أيضاً عن حسن بن عبد العزيز: أن أُبيّاً كان يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، ويوتر بثلاث.

قال القسطلاني في «شرح البخاري»: جمع البيهقي بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين، وأوتروا بثلاث، وقد عَدُّوا ما وقع في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ كالإجماع، انتهى.

قال السيوطي: في «المصابيح» كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أمر بالتراويح اقتصر أولاً على العدد الذي صلاه النبي ﷺ، ثم زاد في آخر الأمر، قال الشعراني في «كشف الغمة»: كانوا يصلونها في أول زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ بثلاث عشرة ركعة، ثم عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بفعلها ثلاثاً وعشرين ركعة، ثلاث لها وتر، واستقر الأمر على ذلك، قاله النيموي[٢].

---

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٦٠).

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٥٣).

قَالَ: وَقَدْ كَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ بِالْمِئِينَ، حَتَّى كُنَّا نَعْتَمِدُ عَلَى الْعِصِيِّ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ، وَمَا كُنَّا نَنْصَرِفُ إِلا فِي فُرُوعِ الْفَجْرِ.

(قال) السائب (وكان القارئ) أي الإمام (يقرأ) في كل ركعة (بالمئين) بكسر الميم، وقد تفتح، والكسر الأشهر الأنسب بالمفرد، وإسكان التحتية، جمع مائة، أي السورة التي تلي السبع الطوال أو التي أولها ما يلي الكهف لزيادة كل منها على مائة آية، أو التي فيها القصص، وقيل غير ذلك من الأقوال التي محلها التفاسير (حتى كنا نعتمد) بنون أوله، فقوله (على العِصِي) بكسر العين والصاد المهملتين جمع عصا، وفي نسخة: «حتى يعتمد» بتحتية وإسقاط «كنا»، فالضمير إلى القاري، ولفظ العصي يكون بالإفراد.

(من طول القيام) لأن الاعتماد في النافلة لطول القيام على حائط أو عصا جائزٌ، وإن قدر على القيام بخلاف الفرض، قاله الزرقاني[1] والباجي[2]، وكذلك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: من افتتح التطوع قائماً ثم أعيا لا بأس بأن يتوكأ على عصا أو حائط، اهـ. كذا في هامش الأصل.

(وما كنا ننصرف) عن التراويح (إلا في فروع الفجر) أي أوائله وأعاليه، وفرع كل شيء أعلاه، وفي بعض الروايات: إلى بزوغ الفجر، وفي «النهاية»: البزوغ: الطلوع، والمراد أوائل مقدماته.

فلا ينافي ما ورد أنهم كانوا يتحسَّرُون بعد انصرافهم، ولعل هذا التطويل كان في آخر الأمر، فلا ينافي ما تقدم من قوله: والتي تنامون عنها أفضل، قاله القاري.

وقال أيضاً: أخرج البيهقي وغيره: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أول من جمع الناس على قيام شهر رمضان: الرجال على أُبيّ بن كعب، والنساء على

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٠٩).

٢٤٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فِي رَمَضَانَ، بِثَلاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً.

سليمان بن أبي حثمة، وأخرج ابن سعد نحوه، وزاد: فلما كان عثمان جمع الرجال والنساء على إمام واحد، اهـ.

وحديث السائب هذا أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» بلفظ: قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال: وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكأون على عصيهم في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ من شدة القيام[1].

٢٤٤/ ٥ ـ (مالك عن يزيد) بتحتية فزاي (ابن رومان) بضم راء مهملة فسكون واو، قال العيني: لم يدرك عمر ففيه انقطاع، قلت: لكنه مؤيد بالروايات الكثيرة الشهيرة التي لو أطلق عليها التواتر المعنوي لم يبعد، فلا ضير في الانقطاع (أنه قال: كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب في) ليالي (رمضان) وهل يصح أن يقال: رمضان بدون إضافة الشهر، مختلف عند العلماء، يأتي البحث فيه في كتاب «الصوم» (بثلاث وعشرين ركعة).

قال الباجي[2]: اختلفت الروايات فيما كان يصلى به في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فروى السائب بن يزيد: إحدى عشرة ركعة، وروى يزيد بن رومان: ثلاثاً وعشرين ركعة، وروى نافع مولى ابن عمر: أنه أدرك الناس يصلون بتسع وثلاثين ركعة، يوترون منها بثلاث، وهو الذي اختاره مالك، واختار الشافعي عشرين ركعة، غير الوتر، اهـ.

---

(١) قال النيموي: قد صحح إسناده العلامة السبكي في شرح المنهاج، وعلي القاري في «شرح الموطأ».

(٢) (١/ ٢٠٨).

.....

قلت: رواية السائب وهم كما تقدم، ولذا لم يقل بها أحد من الأئمة، ومثل قول الشافعي قال الإمام أحمد والحنفية، قال العيني في «شرح البخاري»[١]: قد اختلف العلماء في العدد المستحب في قيام رمضان على أقوال كثيرة، فقيل: إحدى وأربعون، قال الترمذي: رأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة.

وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢] عن الأسود بن يزيد: كان يصلي أربعين ركعة، ويوتر بسبع، هكذا ذكره، وقيل: ثمان وثلاثون، رواه محمد بن نصر عن مالك، قال: يستحب أن يقوم الناس في رمضان بثمان وثلاثين، ثم يسلم الإمام والناس، ثم يوتر بهم بواحدة، قال: وهذا العمل بالمدينة قبل الحَرَّة، منذ بضع ومائة سنة إلى اليوم هكذا، ولعله جمع ركعتين من الوتر مع قيام رمضان، وإلا فالمشهور عن مالك: ست وثلاثون، والوتر بثلاث، وقيل: أربع وثلاثون، وحكي عن زرارة بن أوفى في العشر الآخر، وقيل: ثمان وعشرون، وحكي عن زرارة في العَشْرين الأولين، وكان ابن جبير يفعله في العشر الآخر، وقيل: أربع وعشرون، وروي عن ابن جبير، وقيل: عشرون، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم، وروي عن عمر وعلي وغيرهما من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول أصحابنا الحنفية، اهـ.

قلت: بل هو قول الأئمة الأربعة، قال العيني: وأما القائلون به من التابعين فشُتَير بن شكل، وابن أبي مليكة، والحارث الهمداني، وعطاء بن أبي رباح، وأبو البختري، وسعيد بن أبي الحسن أخو الحسن البصري، وعبد الرحمن بن أبي بكر، وعمران العبدي.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١٢٦).

(٢) (٥/ ١٥٧).

. . . . . .

قال ابن عبد البر: هو قول جمهور العلماء، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء، وهو الصحيح عن أُبيّ بن كعب من غير خلاف في الصحابة، اهـ. قال في «المغني»[١]: وقيام شهر رمضان عشرون ركعة، يعني صلاة التراويح، وأول من سنّها رسول الله ﷺ، ثم ذكر الروايات الدالة على قيامه ﷺ في رمضان، ثم قال: والمختار عند أبي عبد الله فيها عشرون ركعة، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: ست وثلاثون ركعة، اهـ.

وقال في «نيل المآرب»[٢] في فقه الحنابلة: والتراويح سنة مؤكدة، وهي عشرون ركعة عند أكثر أهل العلم، وقال مالك: الاختيار ست وثلاثون، انتهى. واختاره في «المدونة»[٣]، ولم يذكر فيها غير هذه الرواية، وقال: قال مالك: بعث إليّ الأمير، وأراد أن ينقص من قيام رمضان الذي كان يقومه الناس بالمدينة، قال ابن القاسم: وهو تسع وثلاثون [ركعة بالوتر]، قال مالك: فنهيته عن ذلك، وقلتُ له: هذا ما أدركت عليه الناس، وهذا الأمر القديم الذي لم تزل الناس عليه. فعلم بهذا أنه لم يقل أحد من الأئمة الأربعة بأقل من العشرين في المشاهير عنهم، إلا أن يكون رواية عن أحد منهم كما هو رواية المغاربة عن الإمام مالك.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»[٤]: واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس، فاختار مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين.

---

(١) «المغني» (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٢) (١/ ٢٠٠).

(٣) «المدونة» (١/ ١٩٢).

(٤) (١/ ٢١٠).

.....

وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك، وذلك أن مالكاً روى عن يزيد بن رومان، قال: كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة، وأخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس، قال: أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز، وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ويوترون بثلاث، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه الأمر القديم، يعني القيام بست وثلاثين ركعة، اهـ.

قلت: لكن متون المالكية مرجحة لعشرين، قال في «الأنوار الساطعة»: وتتأكد صلاة التراويح في رمضان، وهي عشرون ركعة بعد صلاة العشاء، وفي الدسوقي على «الشرح الكبير»: وهي ثلاث وعشرون ركعة بالشفع والوتر كما كان عليه عمل الصحابة والتابعين، ثم جعلت في زمن عمر بن عبد العزيز ست وثلاثين بغير الشفع والوتر، لكن الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً هو الأول، انتهى.

قال في «الفتح الرحماني»: قال العلامة العيني: احتج أصحاب الشافعي وأحمد بما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة، وعلى عهد عثمان وعلي مثله، وفي «المغني»[1] عن علي: أنه أمر رجلاً أن يصلي رمضان بعشرين ركعة، قال: وهذا كالإجماع، انتهى.

قلت: لا شك في أن تحديد التراويح في عشرين ركعة لم يثبت مرفوعاً عن النبي ﷺ بطريق صحيح على أصول المحدثين، وما ورد فيه من رواية ابن عباس متكلم فيها على أصولهم، لكن مع هذا، لا يمكن الإنكار عن ثبوته بفعل عمر وسكوت الصحابة على ذلك، وإجماعهم على قبوله بمنزلة النص على أن له أصلاً عندهم.

---

(١) (٢/١٦٧).

فمن نظر إلى تعامل الصحابة في أمر الشريعة ، لايشك في أنهم إذا رأوا منكراً أكثروا الإنكار على ذلك وهذا تقوية معنىً لرواية ابن عباس، وقد ثبت تحديد العشرين بآثار الصحابة الكثيرة، قال الطحطاوي على «المراقي»[١]: إنما ثبت العشرون بمواظبة الخلفاء الراشدين المهديين، ما عدا الصديق، والجملة هي سنة رسول الله ﷺ سنّها لنا وندبنا إليها، كيف لا؟ وقد قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عَضُّوا عليها بالنواجذ»، وروى أبو نعيم من حديث عروة الكندي: أن رسول الله ﷺ قال: «ستحدث بعدي أشياء فأحبها إليّ أن تلزموا ما أحدث عمر»[٢]، اهـ.

وحكى الحافظ عن الإمام أحمد بن حنبل ما جاء عن الخلفاء الراشدين فهو من السنة، وما جاء عن غيرهم من الصحابة، ممن قال: «إنه سنة» لم أدفعه، اهـ. وقد ورد أن الله جعل الحق على لسان عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ وقلبه، ذكره السيوطي برواية أحمد والترمذي عن ابن عمر، وبرواية أحمد وأبي داود والحاكم عن أبي ذر، وبرواية أبي يعلى والحاكم عن أبي هريرة، وبرواية الطبراني عن بلال ومعاوية ورقم عليه بالصحة، وفي كتاب «ما ثبت بالسنة»: والذي استقر عليه الأمر واشتهر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هو العشرون، اهـ. وفي «كشف الغمة»: ثم أمر عمر بفعلها ثلاثاً وعشرين، ثلاث منها الوتر واستقر الأمر على ذلك، اهـ.

قلت: والآثار في الباب أكثر من أن تُحصى، منها أثر الباب، رواه مالك

(١) «حاشية الطحاوي» (ص٣٣٤).

(٢) أورده ابن حجر العسقلاني في «الإصابة» (٤/ ٢٢٤) في ترجمة عرزب الكندي من طريق يوسف بن سعيد عن عبد الملك بن أبي العباس الجذامي أبي عفيف عن عرزب الكندي أن رسول الله ﷺ قال: . . . ثم قال ابن حجر: قال أبو حاتم الرازي: عبد الملك أبو عفيف مجهول وشيخه لا يعرف.

.....

وإسناده مرسل قوي، قاله النيموي، ومنها ما رواه البيهقي في «سننه» عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة، الحديث تقدم في «الموطأ» أيضاً بلفظ: إحدى عشرة ركعة، وتقدم أنه وهم، والصواب لفظ عشرين ركعة، وأخرجه محمد بن نصر بكلا اللفظين، قال النيموي: إسناده صحيح، وذكر الكلام على رواته مبسوطاً، وقال: قد صحح إسناده غير واحد من الحفاظ كالنووي في «الخلاصة» وابن العراقي في «شرح التقريب» والسيوطي في «المصابيح» وقد أخرجه البيهقي في «المعرفة».

قلت: وتقدم أنه أخرجه عبد الرزاق وغيره، ومنها: حديث يحيى بن سعيد: أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلي بهم عشرين ركعة، رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وإسناده مرسل قوي، قاله النيموي.

ومنها عن عطاء قال: أدركت الناس وهم يصلون ثلاثاً وعشرين ركعة بالوتر، رواه ابن أبي شيبة، وإسناده حسن، قاله النيموي[1]. قلت: وأخرجه محمد بن نصر في «قيام الليل»، ومنها: عن أبي الخصيب قال: كان يؤمنا سويد بن غفلة في رمضان، فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعة، رواه البيهقي وإسناده حسن.

ومنها عن نافع عن ابن عمر قال: كان ابن أبي مليكة يصلي بنا في رمضان عشرين ركعة، رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» وإسناده صحيح، قاله النيموي، ومنها عن سعيد بن عبيد: أن علي بن ربيعة كان يصلي بهم في رمضان خمس ترويحات ويوتر بثلاث، أخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح، قال النيموي: وفي الباب روايات أخرى أكثرها لا تخلو عن وهن، لكن بعضها يقوي بعضاً.

---

(١) انظر: «آثار السنن» للنيموي (٢/ ٥٥ ـ ٥٦).

.....

منها: حديث ابن عباس المرفوع: أنه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر، أخرجه عبد بن حميد في «مسنده»، والبغوي في «معجمه»، والطبراني في «الكبير»، والبيهقي في «سننه»؛ كلهم من طريق أبي شيبة إبراهيم، وهو ضعيف، ومنها ما أخرجه البيهقي بسنده عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي، وقد دعا القُرَّاء في رمضان فأمر منهم رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة، قال: وكان علي يوتر بهم، وروي ذلك من وجه آخر، قاله النيموي.

قال ابن تيمية في «منهاج السنة»[1]: لو كان بدعة قبيحاً كما زعمه الروافض، لكان عليٌّ أبطله لَمَّا صار أمير المؤمنين، وهو بالكوفة، فلما كان في ذلك جارياً مجرى عمر دل على استحباب ذلك، بل روي عن علي أنه قال: «نَوَّرَ الله قبر عمر كما نوَّر مساجدنا»، وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي أن علياً دعا القرَّاء، الحديث، انتهى.

قال النيموي[2]: ومنها ما أخرجه البيهقي بسنده عن أبي الحسناء أن علياً أمر رجلاً أن يصلي بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة، وفي إسناده ضعف. قال ابن التركماني: الأظهر أن ضعفه من جهة أبي سعد البقال، فإن كان كذلك، فقد تابعه غيره ثم بسطه.

ومنها ما ذكره علي المتقي في «كنز العمال» وعزاه إلى ابن منيع عن أُبيّ بن كعب: أن عمر أمره أن يصلي في رمضان فقال: إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا فلو قرأت عليهم بالليل، فقال: يا أمير المؤمنين هذا شيء لم يكن، فقال: قد علمت، ولكنه حسن، فصلّى بهم عشرين ركعة.

---

(١) (٤/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «التعليق الحسن على آثار السنن» (٢/ ٥٧).

٦/٢٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ الأَعْرَجَ يَقُولُ: مَا أَدْرَكْتُ النَّاسَ إِلا وَهُمْ يَلْعَنُونَ الْكَفَرَةَ فِي رَمَضَانَ، .....

ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده، والبيهقي معلقاً، ومحمد بن نصر عن شُتير بن شكل أنه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر.

ومنها ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي البختري: أنه كان يصلي خمس ترويحات في رمضان، ويصلي بثلاث، كذا في «آثار السنن»[(١)].

ومنها ما رواه محمد بن نصر بسنده عن الأعمش عن زيد بن وهب قال: كان عبد الله بن مسعود يصلي لنا في شهر رمضان، قال الأعمش: كان يصلي عشرين ركعة، ويوتر بثلاث، قاله العيني[(٢)].

وأخرج ابن أبي شيبة[(٣)] عن أبي الحسن: أن علياً أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة، وأخرج عن حسن بن عبد العزيز: أن أُبيّاً كان يصلي بهم في رمضان بالمدينة عشرين ركعة، وعن الحارث: أنه كان يؤمّ الناس في رمضان بعشرين ركعة، وأخرج محمد بن نصر عن محمد بن كعب القرظي: كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في رمضان عشرين ركعة، الحديث.

٦/٢٤٥ ـ (مالك، عن داود بن الحصين) بمهملتين مصغراً (أنه سمع الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (يقول: ما أدركت الناس) أي الصحابة والتابعين (إلا وهم يلعنون الكفرة) قال المجد: الكافر الجاحد لأنعم الله تعالى، وجمعه كفار وكفرة (في رمضان) يعني في الوتر، والمراد به القنوت.

---

(١) (٢/ ٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١٢٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٥).

. . . . . .

واختلف الأئمة الأربعة في أن القنوت يقرأ في الوتر أم لا؟ وهذا أحد المسائل الأربعة المختلفة بين الأئمة في القنوت، وسيأتي بيان المختلفات الأربعة في قنوت الصبح.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما اختلافهم في القنوت، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه، ومنعه مالك، وأجازه الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان، وأجازه قوم في النصف الأول من رمضان، وقوم في رمضان كله، والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وروى المدنيون وابن وهب عن الإمام مالك: أن الإمام كان يقنت في النصف الآخر من رمضان، يلعن الكفرة ويُؤمِّن من خلفه، وروى ابن نافع عن مالك: أن القنوت واسع إن شاء قنت، وإن شاء ترك، وروى المصريون أن مالكاً قال: لا يقنت في الوتر أي لا في رمضان ولا في غيره، قاله الزرقاني.

فعلم بذلك أن للإمام مالك فيه ثلاث روايات، ولذا اختلف نقلة المذاهب في بيان مذهبه، فنقل ابن قدامة في «المغني» مذهبه مثل الشافعي، وابن رشد نقل عنه خلاف الشافعي، وهو ـ صاحب المذهب ـ أدرى بمذهب إمامه، ولأجل ذلك اعتمدنا على كتب فروعه في بيان مسالكهم.

أما السادة الشافعية فذهبوا إلى استحباب قنوت الصبح دائماً، واستحباب قنوت الوتر في النصف الآخر من رمضان، كما هو مصرَّح في كتبهم من «التوشيح» و«شرح الإقناع» وغير ذلك.

وأما السادة المالكية فقالوا باستحباب قنوت الصبح كما سيأتي في محله،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٣٩).

.....

وأنكروا قنوت الوتر في المشهور عنهم، قال الباجي[١]: وعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما نفي القنوت في الوتر جملة، وهي رواية ابن القاسم وعلي، والثانية أنه مستحب في النصف الآخر من رمضان، وبه قال الشافعي، اهـ.

قلت: والمعتمد عندهم الأول واختاره في «المدونة»[٢] فقال في الحديث الذي يذكره: ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان، قال: ليس عليه العمل، ولا أرى أن يعمل به، ولا يقنت في رمضان لا في أوله ولا في آخره، ولا في غير رمضان، ولا في الوتر أصلاً، اهـ.

وفي الدسوقي: وندب قنوت سراً بصبح فقط، لا بوتر، ولا يفعل في سائر الصلوات عند الحاجة إليه، خلافاً لمن ذهب لذلك، انتهى.

ومذهب السادة الحنفية في ذلك: أن القنوت في الوتر مستحب في جميع السنة، قبل الركوع كما عليه سائر متونهم بلا خلاف فيها لرواية ابن أبي شيبة بسنده عن علقمة: أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع.

وأخرج محمد في «كتاب الآثار»: عن إبراهيم، أن ابن مسعود كان يقنت السنة كلها في الوتر قبل الركوع، وأخرج عن إبراهيم أيضاً: أن القنوت في الوتر واجب في شهر رمضان وغيره قبل الركوع، الحديث.

ومذهب السادة الحنابلة ما في «نيل المآرب»[٣]: ويقنت في الوتر في الركعة الأخيرة في جميع السنة، وكره القنوت في غير الوتر إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون، فيسن لإمام الوقت خاصة القنوت في غير الجمعة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

(٢) (١/ ١٩٥).

(٣) (١/ ١٩٨).

قَالَ: وَكَانَ الْقَارِئُ يَقْرَأُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ فِي ثَمَانٍ .....

ومثله في «الروض المربع»، فعلم بذلك أن الحنفية والحنابلة متفقون في دوام قنوت الوتر دون الصبح كما رأيت، وقنوت اللعن عندهم مخصوص بالنوازل يكون في رمضان أو في غيره، مع أنه لا ذكر في الأثر للوتر، فيصدق على الصبح أيضاً، والمالكية أنكروا القنوت الوارد في الباب كما تقدم عن «المدونة».

ثم اختلفت الأئمة في ألفاظ القنوت[1] فمختار الحنفية في الوتر سورة الحفد والخلع، لأنهما سورتان من القرآن، وهو مختار المالكية، مع زيادة.

ومختار الشافعية: «اللَّهم اهدنا فيمن هديت» إلخ، وهو مختار الحنابلة مع زيادة.

وقد أخرج أبو داود في «المراسيل» عن خالد بن أبي عمران: أنه عليه السلام كان يدعو على قبائل، فأتاه جبرائيل وقال: «يا محمد اسكت! إن الله لم يبعثك سبَّاباً، ثم علّمه: اللَّهم إنا نستعينك...»، وهذا صريح في نسخ قنوت اللعن، ولذا قال مالك: ليس عليه العمل.

وبسط طرق هذا القنوت السيوطي في «الدر المنثور»، فقال: ذكر ما وقع في سورة الخلع وسورة الحفد، ثم ذكر الطرق مفصلة، وأخرج محمد بن نصر والطحاوي عن ابن عباس: أن عمر كان يقنت بالسورتين، وأخرج محمد بن نصر: أنهم كانوا يستحبون أن يجعلوا في قنوت الوتر هاتين السورتين، اهـ.

قلت: وهما سورتان في مصحف أُبيّ كما جزم به ابن قدامة في «المغني»، وقنوت اللعن المذكور في الرواية محمول على القنوت المخصوص الذي فيه لعن الكفرة، المسمى بقنوت النوازل.

(قال) الأعرج (وكان القارئ يقرأ) في زمانه (بسورة البقرة في ثمان) بحذف الياء في أكثر نسخ «الموطأ» وبإثباتها فيما في نسخ «المشكاة» عن «الموطأ».

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٥٢).

رَكَعَاتٍ، فَإِذَا قَامَ بِهَا فِي اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً، رَأَى النَّاسُ أَنَّهُ قَدْ خَفَّفَ.

٧/٢٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: كُنَّا نَنْصَرِفُ .....

قال القاري: بفتح الياء، وفي نسخة صحيحة بحذف الياء (**ركعات**) وهذا بعد أن خففت الصلاة عن القراءة بالمئين (**فإذا قام**) القارئ (**بها**) أي بسورة البقرة (**في اثنتي عشرة ركعة**) فيه دليل على أن التراويح أكثر من ثماني ركعات خلافاً لما توهم (**رأى الناس**) بالرفع (**أنه قد خفف**) الإمام.

فعلم أن تطويل القراءة في التراويح أفضل، وكان أُبيّ وتميم الداري يقرآن بالمئين، وقرأ مسروق في ركعة بالعنكبوت، وابن أبي مليكة يقرأ في ركعة بنحو فاطر، وأبو مجلز يختم في كل سبع، وقال عراك بن مالك: أدركت الناس في رمضان يربطون لهم الحبال يستمسكون بها من طول القيام[1].

٧/٢٤٦ ـ (**مالك عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (**أنه قال: سمعت أبي**) أبا بكر قيل: اسمه وكنيته واحد، وقيل: كنيته أبو محمد الأنصاري البخاري ثقة مدني قاضيها من رواة الستة، اختلف في موته على أقوال، وفي «التقريب»: مات سنة ١٢٠، وقيل غير ذلك.

ومما يجب التنبيه عليه أنه وقع ههنا التحريف في نسخ «المشكاة»[2] إذ ذكر هذا الأثر عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر، سمعت أُبيّاً فإنه وهم فاحش، فإن عبد الله ولد بعد وفاة أُبيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ بأعوام كثيرة، فكيف يقول سمعت أُبيّاً؟

(**يقول: كنا ننصرف**) من القيام كما في نسخة، قال القاري: وإنما سمي

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٢٨٤) في صلاة رمضان.

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٤).

فِي رَمَضَانَ، نَسْتَعْجِلُ الْخَدَمَ بِالطَّعَامِ، مَخَافَةَ الْفَجْرِ.

وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ ذَكْوَانَ، أَبَا عَمْرٍو (وَكَانَ عَبْداً لِعَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، فَأَعْتَقَتْهُ، عَنْ دُبُرٍ مِنْهَا) كَانَ يَقُومُ يَقْرَأُ لَهَا فِي رَمَضَانَ.

بالقيام لأنهم كانوا يطيلون القيام فيه، لا لما نقل عن الحليمي: أنه لكونهم يفعلونها عقب القيام من النوم، لأن أكثرهم كانوا يفعلونها قبل النوم (في رمضان نستعجل الخدم) بفتحتين جمع خادم (بالطعام) أي بتهيئه وإحضاره للسحور (مخافة) بالنصب علة الاستعجال (الفجر) أي طلوعه، وفي رواية: مخافة السحور أي فوته، ومآل الروايتين واحد.

قال الباجي[1]: هذا لمن كان يستديم القيام إلى آخر الليل، أو لمن كان يخص آخره بالقيام، فأما من قال فيهم عمر: «والتي ينامون عنها خير» فلم يكن هذا حالهم، وهذا يدل على اختلاف أحوال الناس في ذلك، انتهى. فبعضهم يصلون التراويح أول الليل، وبعضهم آخرها، وبعضهم يستديمها إلى آخرها.

(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة (أن ذكوان) بذال معجمة (أبا عمرو) المدني الثقة، روى له الشيخان وأبو داود والنسائي، مات في ليالي الحرة، قاله الواقدي. وقال الهيثم بن عدي: أحسبه قتل بالحرة سنة ثلاث وستين، قال ابن أبي مليكة: كان عبد الرحمن بن أبي بكر يؤمّ عائشة فإذا لم يحضر ففتاها ذكوان (وكان عبداً لعائشة) ـ رضي الله عنها ـ (زوج النبي ﷺ فأعتقته) أي ذكوان (عن دبر منها) أي جعلته مدبراً.

وروى الشافعي وعبد الرزاق عن ابن أبي مليكة: أنه كان يأتي عائشة هو وأبوه وعبيد بن عمير والمسور بن مخرمة وناس كثير، فيؤمُّهم أبو عمر مولى عائشة، وهو يومئذ غلام لم يعتق (كان يقوم) بالليل (يقرأ لها في رمضان) أي يؤمُّها في التراويح.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

.....

قال الباجي[١]: وهذا يقتضي أن قيام رمضان كان أمراً فاشياً عند الصحابة معمولاً به حتى أن النساء كن يلتزمنه ويتخذن من يقوم بهن في بيوتهن، اهـ.

قال أبو عمر[٢]: لا خلاف في جواز إمامة العبد البالغ فيما عدا الجمعة.

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٠).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ١٧٨).

(٧) كتاب صلاة الليل

(١) باب ما جاء في صلاة الليل

(١) ما جاء في صلاة الليل

هي من أفضل النوافل المرغّب فيها، والأحاديث في فضلها كثيرة شهيرة قال ﷺ: «أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل»، وفي «صحيح مسلم»[١]: «عليكم بصلاة الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقُربة إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الإثم»، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ قاله الطحطاوي.

واختار ابن عبد البر: أنها سنة لمواظبته ﷺ عليها، قال: وقول قوم إنها واجبة عليه، لا وجه له، لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾، أي فضيلة، والإجماع على نسخ الوجوب في حق الأمة، وشذَّ عبيدة السلماني التابعي، فأوجبه قدر حلب شاة، وتُعُقّب بأن معنى نافلة لك، أي زائدة في فرائضك، قاله الزرقاني[٢].

قال العيني[٣]: ذكر ابن بطال عن البعض: إنما خص سيدنا ﷺ في قوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾، لأنها كانت فريضة عليه ولغيره تطوعاً، ومنهم من قال: إنها كانت واجبة ثم نسخت فصارت نافلة، أي تطوعاً وزيادة في كثرة الثواب، وأما الذين قالوا: إنها كانت واجبة عليه قالوا: معنى كونها نافلة على التخصيص،

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات باب رقم (١١٢) و ح (٣٥٤٣ و٣٥٤٤)، ورمز في جامع الأصول إلى الترمذي، وما وجدته في صحيح مسلم، والله أعلم.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٠).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٦٤).

.....

أي فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس، خصصت بها من أمتك، وذكر بعض السلف أنه يجب على الأمة ما يقع عليه الاسم ولو قدر حلب شاة، وقال النووي: هذا غلط ومردود، وقيام الليل أمر مندوب وسنة متأكدة، اهـ.

وقال ابن القيم في «الهدي»[1]: قد اختلف السلف والخلف في أنه هل كان فرضاً عليه أم لا؟ والطائفتان احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ قالوا: فهذا صريح في عدم الوجوب، وقال الآخرون: أمره بالتهجد فيه ولم يجئ ما ينسخه، وأما قوله: نافلة فلو كان المراد به التطوع لم يخصه بكونه نافلة له، وإنما المراد الزيادة له، اهـ.

قال أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل، وأنه مندوب إليه، مرغب فيه، وقد روي عن النبي ﷺ آثار كثيرة في الحث والترغيب فيه، اهـ.

قلت: هذا في حق الأمة، أما في حق النبي ﷺ فقد عرفت أن فيه طائفتين، قال الطحطاوي على «مراقي الفلاح»: ذهب طائفة من العلماء وعليه الأصوليون من مشايخنا إلى أن قيام الليل فرض عليه ﷺ، وعلى هذا فتكون صلاة الليل مندوبة لأن الأدلة القولية فيه إنما تفيد الندب، وقال طائفة: كان تطوعاً منه ﷺ فيكون في حقنا سنة، اهـ.

قلت: فالحاصل أن قيام الليل مختلف في حقه ﷺ مع إجماعهم على أنه ليس بواجب في حق الأمة إلا من شَذَّ، والاختلاف في أنه سنة، أو مندوب ليس بعسير، واختلفت الأئمة كلهم في ترتيب النوافل باعتبار التأكد، محله كتب الفروع، لا يسعه هذا المختصر.

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٣١١).

(٢) (٣/ ٢٠٦).

١/٢٤٧ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ رَجُلٍ عِنْدَهُ رِضاً، .....

١/٢٤٧ ـ (مالك عن محمد بن المنكدر) بضم الميم وسكون النون، ففتح كاف، فكسر دال مهملة، فراء (عن سعيد بن جبير) بضم الجيم وفتح الموحدة وسكون الياء التحتانية آخرها راء، كذا في «الفتح الرحماني»، الأسدي، مولاهم، الكوفي الوالبي بكسر اللام والموحدة، نسبة إلى بني والبة، بالولاء، وهو والبة بن الحارث بن ثعلبة من أسد بن خزيمة، كذا في «الفتح الرحماني»، ثقة ثبت فقيه أحد الأعلام، قتله رئيس الظلمة الحجاج ظلماً في شعبان سنة ٩٥، وهو ابن ٥٧سنة، وقيل: ابن ٤٩سنة، قال ميمون بن مهران: لقد مات وما على وجه الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه[١].

(عن رجل عنده رضا) مصدر، وصف به مبالغة، كما يقال: رجل صدق وزيد عدل، ويحتمل أن يكون صفة على وزن غنىً كذا في «البذل»[٢]، قال ابن عبد البر[٣]: قيل: إنه الأسود بن يزيد النخعي، فقد أخرجه النسائي من طريق ابن جعفر الرازي عن ابن المنكدر عن سعيد عن الأسود عن عائشة به، ورواه النسائي من وجه آخر عن أبي جعفر عن ابن المنكدر عن سعيد عن عائشة بدون الواسطة، وجزم الحافظ بأن روايته عن عائشة مرسلة، قاله الزرقاني[٤].

قلت: وبه جزم الحافظ في «تهذيب التهذيب»، فقال في «المبهمات»: سعيد بن جبير عن رجل عنده رضى عن عائشة في النوم في صلاة الليل، هو الأسود بن يزيد النخعي، اهـ. وقال المنذري: الرجل الرضىٰ هو الأسود بن يزيد النخعي، قاله أبو عبد الرحمن السلمي، اهـ.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٢١).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ٧١).

(٣) «الاستذكار» (٥/ ١٨٣)، و«التمهيد» (١٢/ ٢٦١).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤١).

أَنَّه أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنَ امْرِىءٍ تَكُونُ لَهُ صَلاةٌ بِلَيْلٍ، يَغْلِبُهُ عَلَيْهَا نَوْمٌ، .....

قلت: والأسود هو أسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو، أو أبو عبد الرحمن ابن أخي علقمة بن قيس، وكان أسن من عمه وخال إبراهيم النخعي، من تابعي الكوفة، أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره، ورأى الخلفاء الراشدين الأربعة، وسمع من أكابر الصحابة مات سنة خمس وسبعين، كذا في رجال «جامع الأصول».

ثم ههنا مسألة أصولية مختلفة بين أهل الفن، وهي: أن الرجل إذا روى عن الثقة عنده عن فلان، فقال الحاكم: هو منقطع، ليس بمرسل، وقال غيره: مرسل، وقال العراقي: كل من القولين خلاف ما عليه الأكثرون، فإنهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول، قاله السيوطي في «التدريب»[١].

قلت: ثم اختلفوا في قبوله أيضاً، قال الحافظ: ولا يقبل حديث المبهم، ولو أبهم بلفظ التعديل، وهذا على الأصح، اهـ.

قلت: هو الأصح عند الحافظ، وإلا فلغيره فيه كلام، والبحث فيه طويل، ولم يبق إليه الحاجة بعد أن تحقق أن المبهم الأسود ثقة فقيه.

(أنه) أي الرجل **(أخبره)** أي سعيداً **(أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أن رسول الله ﷺ قال: ما)** نافية **(من)** زائدة **(امرئ)** مجرور لفظاً في محل اسم ما.

قال المجد في «القاموس»: المرء مثلثة الميم: الإنسان، أو الرجل، ولا يجمع من لفظه أو سمع مرؤن، وفي امرئ مع ألف الوصل ثلاث لغات، فتح الراء دائماً، وضمها دائماً، وإعرابها دائماً، اهـ.

(تكون له صلاة) يعتادها **(بليل)** ثم **(يغلبه)** أي الرجل **(عليها)** أي على الصلاة يوماً **(نوم)**.

قال الباجي[٢]: هو على وجهين؛ أحدهما: يذهب به النوم فلا يستيقظ،

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٢٨٢) في بيان المرسل.

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١١).

إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ أَجْرَ صَلاتِهِ، وَكَانَ نَوْمُهُ عَلَيْهِ صَدَقَةً».

أخرجه أبو داود في: ٥ ـ كتاب التطوّع، ٢٠ ـ باب من نوى القيام فنام.

والنسائي في: ٢٠ ـ كتاب قيام الليل، ٦١ ـ باب من كان له صلاة بالليل فغلبه عليها النوم.

٢/٢٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ .....

والثاني: أن يستيقظ ويمنعه غلبة النوم من الصلاة، فهذا حكمه أن ينام حتى يذهب عنه المانع النوم، انتهى. وبهما شرحه في «الفتح الرحماني» (إلا كتب الله له أجر صلاته) التي اعتادها بالنية.

قال الباجي: وهذا يحتمل عندي وجوهاً؛ أحدها: أن يكون له أجرها غير مضاعف، ولو عملها لكان له أجرها مضاعفاً لأنه لا خلاف أن الذي يصليها أكمل حالاً، ويحتمل أن يريد أن له أجر نيته، ويحتمل أن له أجر من تمنى تلك الصلاة، أو أراد أجر تأسفه على ما فاته منها (وكان نومه عليه صدقة) يعني لا يحتسب به ويكتب له أجر المصلين.

٢/٢٤٨ ـ (مالك عن أبي النضر) بفتح النون وسكون المعجمة سالم بن أبي أمية (مولى عمر) بضم العين (ابن عبيد الله) بالتصغير والإضافة (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف (عن عائشة) أمّ المؤمنين (زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام)، قال القاري: أي أضطجع على هيئة النائم.

قال العيني[1]: فيه المطابقة بترجمة البخاري إذ بوب عليه «الصلاة على الفراش» لأن نومها كان على الفراش، وقد صَرَّحَتْ في الحديث الآخر بقولها: «على الفراش الذي ينامان عليه»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤/ ١١٣).

بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِجْلايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب الصلاة على الفراش.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥١ ـ باب الاعتراض بين يدي المصلي، حديث ٢٧٢.

قلت: ولا يذهب عليك أن القاري حمله على المجاز فشرحه بالاضطجاع على هيئة النائم، كما تقدم، والعيني حمله على الحقيقة، كما سيأتي من كلامه.

(**بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته**) جملة حالية، أي مكان سجوده، يعني كان مضجعها في جانب القبلة من مصلّى النبي ﷺ حتى إن رجليها تصل إلى موضع سجوده ﷺ.

(**فإذا سجد**) أي أراد السجود (**غمزني**) أي طعن بأصبعه فيّ، وكبسني لأقبض رجلي، قال الجوهري: غمزت الشيء بيدي وغمزته بعيني، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1]، والمراد ههنا الغمز باليد، وروى أبو داود بلفظ: فإذا أراد أن يسجد ضرب رجلي فقبضتهما فسجد، اهـ. وفيه حجة لمن قال: إن لمس المرأة لا ينقض الطهارة.

(**فقبضت رجلي**) بفتح اللام وتشديد الياء (**فإذا قام**) ﷺ (**بسطتهما**) أي رجليّ بتثنية بسطتهما ورجليّ في رواية الأكثر، وفي بعض الروايات بإفرادهما.

(**قالت**) عائشة اعتذاراً عنها (**والبيوت**) مبتدأ (**يومئذ**) أي حينئذ، والعرب يُعَبِّرُ باليوم عن الحين، والمصابيح إنما تُتَّخَذ في الليالي دون الأيام (**ليس فيها مصابيح**) إذ لو كانت لقبضت رجليّ، وما أحوجته ﷺ للغمز.

قال العيني: وهذا يدل على أنها كانت راقدة غير مستغرقة في النوم، إذ

---

(١) سورة المطففين: الآية ٣٠.

لو كانت مستغرقة لما كانت تدرك شيئاً، سواء كانت مصابيح أو لم تكن، اهـ.

وفي الحديث دليل لمن قال: إن المرأة لا تقطع الصلاة، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ. قال ابن عبد البر: وهذا الحديث من أثبت ما جاء في هذا المعنى.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي إذا صلى لغير سترة، أو مر بينه وبين السترة؟ فذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع الصلاة شيء، وذهبت طائفة إلى أنه يقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود، وسبب هذا الاختلاف معارضة القول للفعل، وذلك أنه خَرَّجَ مسلم عن أبي ذر مرفوعاً: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود، وخَرَّج مسلم والبخاري عن عائشة أنها قالت: لقد رأيتني بين يدي رسول الله ﷺ معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلي، ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والإمام، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على ذلك في محله.

قال العيني: في الحديث جواز صلاة الرجل إلى المرأة، وأنها لا تقطع صلاته، وكرهه بعضهم لغير الشارع لخوف الفتنة واشتغال القلب بالنظر إليها، وأما النبي ﷺ فمنزه عن هذا كله مع أنه كان في الليل ولا مصابيح فيه، اهـ.

وقال أيضاً فيه: إن المرأة لا تبطل صلاة من صلى إليها، ولا من مرت بين يديه، وهو قول جمهور الفقهاء سلفاً وخلفاً، منهم: أبو حنيفة والشافعي ومالك، ومعلوم أن اعتراضها بين يديه أشدُّ من المرور، وذهب بعضهم إلى أنه يقطع مرور المرأة والحمار والكلب، وقال أحمد: يقطعها الكلب الأسود، وفي القلب من المرأة والحمار شيء، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

٣/٢٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَعَسَ

وقال أيضاً في الحديث: جواز الصلاة إلى النائم، وكرهه بعضهم، واحتجوا بحديث ابن عباس: أنه ﷺ قال: «لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث»، قال أبو داود: روي هذا الحديث من غير وجه، كلها واهية، وهذا أمثلها، وهو أيضاً ضعيف، وصرح به الخطيب وغيره، وكان ابن عمر لا يصلي خلف رجل يتكلم إلا يوم الجمعة، اهـ.

قلت: تقدم تبويب البخاري على حديث الباب: «الصلاة على الفراش» وبَيَّنَ العيني اختلاف العلماء في ذلك فارجع إليه إن شئت.

٣/٢٤٩ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال)** قال الحافظ[١]: وهذا الحديث ورد على سبب، وهو قصة الحولاء بنت تويت، اهـ. قلت: وسيأتي هذه القصة عند المصنف أيضاً **(إذا نعس)** بفتح العين، وغلط من ضمها، وأما المضارع فبضمها وفتحها، قاله الزرقاني[٢].

وقال القاري[٣]: بفتح العين ويكسر، اهـ. وقال المجد: النعاس بالضم الوسن، أو فترة في الحواس، نعس كمنع فهو ناعس، اهـ، وفي «المجمع»: النعاس هو الوسن، وأول النوم، وهو من باب نصر، وهي ريح لطيفة تأتي من قبل الدماغ تغطي على العين، ولا تصل إلى القلب، فإذا وصله كان نوماً، اهـ. وقال القاري: النعاس أول النوم، ومقدمته.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٥٤).

أَحَدُكُمْ فِي صلاتِهِ، فَلْيَرْقُدْ .....

(أحدكم وهو في الصلاة) الفرض والنفل في الليل والنهار عند الجمهور أخذاً بالعموم، وحمله مالك وجماعة على نفل الليل لأنه محل النوم، قاله الزرقاني.

قلت: إلا أن المانع من الفرض أشدُّ من المانع من النفل، فيعتبر في مرتبة الفرائض الغلبة التي لا يستطيع مدافعتها، قال النووي: هذا عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور، لكن لا يخرج فريضة عن وقتها، قال القاضي: وحمله مالك وجماعة على نفل الليل، لأنها محل النوم غالباً، اهـ.

وقد قال بعض من المفسرين[1] في قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[2] أي من النوم.

قال الباجي[3]: قال جماعة من أهل التفسير: معنى ذلك أي من النوم، والأغلب أن يكون ذلك في صلاة الليل، فمن أصابه ذلك وفي الوقت سعة، ومعه من يوقظه، فليرقد ليتفرغ لصلاته، وإن ضاق الوقت صلى واجتهد في تصحيحها فإن تيقن تمام فرضه وإلا قضاه بعد النوم، اهـ.

(فليرقد)، وفي رواية: فلينم، وفي أخرى: فليضطجع، والنعاس أول النوم، والرقاد المستطاب منه، ذكره الراغب، والمراد التسليم من الصلاة بعد تمامها، ولا يقطع الصلاة، خلافاً للمهلب إذ حمله على ظاهره فقال: إنما أمر بقطع الصلاة لغلبة النوم، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفى عنه، اهـ.

---

(١) قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً تابعه على ذلك، والله أعلم. «الاستذكار» (٥/ ٢٠٧)، انظر: «التمهيد» (٢٢/ ١١٨) ذكر فيه أقوال العلماء في هذه الآية.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٣) «المنتقى» (١/ ٢١٢).

حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ، لا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَذْهَبُ يَسْتَغْفِرُ، فَيَسُبَّ نَفْسَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٥٣ ـ باب الوضوء من النوم.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣١ ـ باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد إلخ، حديث ٢٢٢.

والأمر للندب قاله الزرقاني، وقال القاري: فيترتب عليه الثواب ويكره له الصلاة حينئذ (حتى يذهب عنه النوم) وهو غشي ثقيل يهجم على القلب فيقطعه عن معرفة الأشياء، قاله الزرقاني[1].

(فإن أحدكم) علة لترك الصلاة التي سيشرعها (إذا صلَّى وهو ناعس) جملة حالية يريد أنه إذا صلى في حال غلبة النوم (لا يدري) ما يفعل فحذف المفعول للعلم، واستأنف بياناً قوله (لعله يذهب يستغفر) بالرفع فيهما، أي يريد أن يدعو ويستغفر له (فيسب) بالنصب على أنه جواب الترجي، وجوّز الرفع على أنه عطف على يستغفر، وقيل: بالنصب أولى، قاله القاري (نفسه) أي يدعو عليها.

وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز للمرء سب نفسه، فإن قيل: ظاهر الشرع يقتضي أن ما يخرج من لسان الإنسان من غير اختيار لا يعتبر به فكيف بما يخرج في حالة النعاس، فإن هذه الحالة حالة عدم الشعور فكيف يكون علة لمنع الصلاة، فقد رفع عن الأمة الخطأ والنسيان؟ قلنا: نسلم أن ما يخرج من لسانه بدون اختيار لا يكون فيه إثم ولا مؤاخذة، ولكن يمكن أن يكون سبباً لما يترتب عليه من الضرر باعتبار التسبيب كالسم، إذا تناوله خطأ بلا علم لا يأثم. ولكن يترتب عليه الموت تسبيباً.

وقد روى جابر مرفوعاً: «لا تدعوا على أنفسكم ولا على أولادكم»،

---

(١) (١/ ٢٤٢).

٢٥٠/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَمِعَ امْرَأَةً مِنَ اللَّيْلِ تُصَلِّي، فَقَالَ: «مَنْ هٰذِهِ؟»، فَقِيلَ لَهُ: هٰذِهِ الْحَوْلاءُ بِنْتُ تُوَيْتٍ، لا تَنَامُ اللَّيْلَ. ....

الحديث، وظاهره أن الإنسان لا يقصد في الدعاء عليه هلاكه، ولا هلاك أولاده، وأمواله، ولكن يصدر عنه في الغضب تلك الكلمات، ومع هذا فمنع عنه ﷺ لئلا يوافق ساعة الإجابة فيستجاب له، فكذا هذا، والله تعالى أعلم.

٢٥٠/ ٤ ـ (مالك، عن إسماعيل بن أبي حكيم) القرشي (أنه بلغه) كذا رواه بلاغاً، وقد رواه القعنبي[١] عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، قال ابن عبد البر: تفرد به القعنبي دون بقية رواته، فاقتصروا منه على طرف متصل، وهو متصل من طرق صحاح ثابتة، فأخرجه البخاري[٢] بطريق مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، والعقيلي من طريق الضحاك بن عثمان عن إسماعيل بن أبي حكيم عن القاسم بن محمد عن عائشة.

(أن رسول الله ﷺ سمع امرأة من الليل تصلي) أي سمع ذكر صلاتها. (فقال) ﷺ (من هذه؟) المرأة التي تذكر صلاتها (فقيل له) والقائل عائشة كما في مسلم[٣] من رواية الزهري عن عروة عن عائشة فقلت: (هذه الحولاء) بالحاء المهملة والمد، تأنيث الأحول، هو اسمها، وكَنَتْ في كثير من الروايات بفلانة، كما في روايات البخاري وغيره (بنت تويت) بمثناتين فوقيتين، مصغراً، ابن حبيب بفتح الحاء المهملة، ابن أسد من رهط خديجة أمّ المؤمنين، أسلمت وبايعت (لا تنام الليل) «تصلي»، كما زاده أحمد، وفي مسلم: «زعموا أنها لا تنام الليل».

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان رقم الحديث (٤٣)، باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه.

(٣) وأخرجه مسلم في: كتاب صلاة المسافرين رقم الحديث (٢١٥)، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

.....

قلت: وأخرج البخاري القصة في «صحيحه» في الإيمان والتهجد، ولفظه عن هشام عن أبيه عن عائشة : أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، فقال: «من هذه؟»، قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: «مه، عليكم ما تطيقون» الحديث.

قال الحافظان ابن حجر[1] والعيني: فلانة ـ أي الحولاء الأسدية ـ، قال الحافظان: كذا في حديث هشام «دخل عليها وهي عندها»، وفي رواية الزهري: «أن الحولاء مرت بها»، فظاهره التغاير، فيحتمل أن تكون المارة امرأة غيرها من بني أسد أيضاً، أو أن قصتها تعددت، أو أن القصة واحدة، ويبين ذلك رواية ابن إسحاق عن هشام في هذا الحديث ، ولفظه: «مرت برسول الله ﷺ الحولاء بنت تويت»، أخرجه محمد بن نصر، فيحمل على أنها كانت أولاً عند عائشة، فلما دخل ﷺ على عائشة قامت المرأة فلما قامت لتخرج مرت به في خلال ذهابها، فسأل عنها، وبهذا تجتمع الروايات.

(تنبيه): يشكل على الحديث مدح عائشة إياها في وجهها، وأجاب عنه ابن التين، فقال: لعلها أمنت عليها الفتنة فمدحتها في وجهها، قال الحافظان: لكن رواية حماد بن سلمة عن هشام في هذا الحديث تدل على أنها ما ذكرت ذلك إلا بعد أن خرجت المرأة، اهـ.

ثم هذه القصة غير قصة زينب التي أخرجها الشيخان وغيرهما من حديث أنس قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «ما هذا الحبل؟»، قالوا: حبل لزينب، فإذا فترت تعلَّقت، فقال النبي ﷺ: «لا، حُلُّوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد»، انتهى. لكن الأمر المشترك بينهما الحث على الاقتصاد في العبادة والنهي عن التعمق، والأمر بالإقبال عليها بنشاطه.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠١)، و«عمدة القاري» (٢/ ٣/ ١١٠).

فَكَرِهَ ذٰلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى عُرِفَتِ الْكَرَاهِيَةُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، .....

(فكره ذلك رسول الله ﷺ حتى عرفت الكراهية) بخفة الياء (في وجهه) ﷺ يعني أنه رؤي في وجهه من التقطيب وغير ذلك ما عرفت به كراهيته.

قال الباجي: وإنما كره ﷺ ذلك لأنه علم أنه أمر لا يستطيع الدوام عليه وكان يعجبه من العمل ما داوم عليه صاحبه وإن قل.

(ثم قال: إن الله تبارك وتعالى لا يَمَلّ حتى تملُّوا) بفتح الميم فيهما.

فيه عدول عن خطاب النساء إلى خطاب الرجال، وكان الخطاب للنساء، لأنه لما طلب تعميم الحكم لجميع الأمة غلب الذكور على الإناث في الذكر، كذا في «العيني».

قال الباجي[1]: معناه: لا يملّ من الثواب حتى تملّوا من العمل، ومعنى الملل من الباري عزَّ شأنه: ترك الإثابة والإعطاء، والملل منا هو السآمة والعجز عن الفعل إلا أنه لما كان معنى الأمرين الترك وصف تركه بالملل على معنى المقابلة، وقيل معناه: أنه لا يملّ وأنتم تملّون، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أي من مَلَّ من عمل، قطع عنه جزاءه، فعبّر عنه بالملال لأنه بحذائه وجواب له، فهو لفظ خرج على مثال لفظ، والعرب تفعل ذلك إذا جعلوه جواباً له وجزاء، وإن كان مخالفاً في المعنى كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[3] وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي ذكرها الزرقاني، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢١٨).

(٣) سورة الشورىٰ: الآية ٤٠.

اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ».

وصله البخاريّ عن عائشة في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ٣٢ ـ باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣٠ ـ باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث ٢٢٠.

قال الحافظ[1]: الملال: استثقال الشيء ونفور الشيء عنه بعد محبته، وهو محال على الله عز وجل بالاتفاق، قال الإسماعيلي وجماعة من المحققين: إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً، ويؤيده ما ورد في بعض طرق حديث عائشة: أن الله لا يملّ من الثواب حتى تملّوا من العمل، أخرجه ابن جرير.

قال القرطبي: وجهة المجاز أنه تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن قطع العمل ملالاً عبر عن ذلك بالملال من تسمية الشيء باسم سببه، وقال الهروي: معناه: لا يقطع عنكم فضله حتى تملّوا سؤاله، وقال غيره: لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة حتى يتناهى جهدكم، وهذا كله بناء على أن «حتى» على بابها في انتهاء الغاية، وجنح بعضهم إلى تأويلها، فقيل: معناه: لا يملّ الله إذا مللتم، وهو مستعمل في كلام العرب كثيراً. وقال المازري: «حتى» بمعنى الواو، فالتقدير: لا يملّ وأنتم تملّون.

(اكلفوا) بسكون الكاف وفتح اللام أي خذوا، وتحملوا (من العمل) أي من أعمال البر. قال العيني: الأعمال عام في الصلاة وغيرها، وحمله الباجي وغيره على الصلاة خاصة، لأن الحديث ورد فيها، وحمله على العموم أولى لأن العبرة بعموم اللفظ، اهـ. قال عياض: يحتمل أنه خاص بصلاة الليل، ويحتمل أنه عام في الأعمال الشرعية، قال الحافظ ابن حجر: سبب وروده خاص لكن اللفظ عام وهو المعتبر (ما لكم به) أي بالمداومة عليه (طاقة) وقوة ومقصود الحديث النهي عن تكلف ما لا يطاق، قلت: وهو الصواب.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٢).

وقال القاضي: يحتمل الندب إلى تكلف ما لنا به طاقة، ويحتمل النهي عن تكلف ما لا نطيق، والأمر بالاقتصار على ما لا نطيق، قال: وهو أنسب للسياق، اهـ. وأخذ بظاهر الحديث جماعة من الأئمة فقالوا: يكره قيام جميع الليل، وبه قال مالك مرة، ثم رجع عنه، وقال: لا بأس به ما لم يضر بصلاة الصبح، فإن كان يأتي وهو ناعس فلا يفعل، وإن كان إنما يدركه كسل وفتور فلا بأس به، وكذا قال الشافعي: لا أكرهه إلا لمن خشي أن يضر بصلاة الصبح، قاله الزرقاني[1].

قال ابن عابدين: صرحوا بأنه يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، قال العيني: فيه دليل على أن الصلاة جميع الليل مكروهة وهو مذهب الجمهور، وروي عن جماعة من السلف أنه لا بأس به، وهو رواية عن مالك إذا لم ينم عن الصبح، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال النووي: وقال القاضي: كرهه مالك، وقال: لعله يصبح مغلوباً، وفي رسول الله ﷺ أسوة، ثم قال: لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح، فإن كان يأتيه الصبح وهو نائم فلا، وإن كان به فتور وكسل فلا بأس به، انتهى.

قلت: وما يظهر بملاحظة أقوال المشايخ وأفعالهم هو ذاك التفصيل، وهو المراد على الظاهر بقول العيني دليل الجمهور، وإلا فالجمهور لا يظهر منهم المنع مطلقاً، فقد تقدم قول مالك والشافعي، وثبت بأقوال جمع من المشايخ أن الإمام أبا حنيفة صلّى الصبح بوضوء العشاء أكثر من ثلاثين سنة، ووردت آثار الصحابة في إحياء الليالي كلها، قالت امرأة سيدنا عثمان حين أطافوا به، يريدون قتله: إن تقتلوه أو تتركوه، فإنه كان يحيي الليل كله.

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٤).

.....

وقال ابن كثير في «تاريخه» في ترجمة سيدنا عمر: كان يصلي بالناس العشاء ثم يدخل بيته فلا يزال يصلي إلى الفجر، وروي عن ابن عمر: إذا فاتته العشاء في جماعة أحيى بقية الليل، وكان تميم الداري ربما رَدَّدَ الآية الواحدة الليل كله حتى الصباح، بسط الكلام على أمثال هذه الآثار في «إقامة الحجة»[١].

وقد ورد في الآثار الكثيرة أنهم يستعجلون بالطعام مخافة السحر، وقد كانوا يصلون التراويح من أول الليل، والآثار في المرابطين كثيرة، هذا وقد ورد مرفوعاً إحياء الليل كله، فقد أخرج عبد بن حميد، وابن أبي الدنيا، وابن حبان في «صحيحه»، وابن مردويه، والأصبهاني في كتاب «الترغيب» له، وابن عساكر عن عطاء قال: قلت لعائشة: أخبريني بأعجب ما رأيت عن رسول الله ﷺ؟ قالت: وأيُّ شأنه لم يكن عجباً! إنه أتاني ليلة، فدخل معي في لحافي، ثم قال: «ذريني أتعبَّدُ لربي»، فقام فتوضأ، ثم قام يصلّي فبكى حتى سالت دموعه على صدره، ثم ركع فبكى، ثم سجد فبكى، ثم رفع رأسه فبكى، فلم يزل كذلك حتى جاءه بلال يؤذنه بالصلاة»، الحديث.

فدلّ على أن نفي عائشة قيام الليل كله محمول على غالب الأحوال كما أن خبر عدم الزيادة على إحدى عشرة ركعة محمول على الأغلب، وإلا فقد ثبت الزيادة على إحدى عشرة ركعة بعدة روايات، كما ذكره النووي، كذا في «إقامة الحجة»[٢].

وأخرج محمد بن نصر في «قيام الليل» عن أبي ذر قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ليلة العشاء، ثم رجع إلى أهله، فلما تكفأت عنه العيون رجع

(١) انظر: (ص١٢ ـ ٢١).

(٢) انظر: «إقامة الحجة» للإمام اللكنوي (١١٣).

.....

إلى مقامه، فجئت فقمت خلفه، ثم جاء ابن مسعود، فقام خلفنا فأومأ إليه بيده، فقام عن شماله، فقام رسول الله ﷺ حتى أصبح يتلو آية واحدة: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾[1] الآية، الحديث بطوله.

وروى أنس: أنه عليه السلام كان يجمع أهله ليلة إحدى وعشرين إلى ثلث الليل، وليلة اثنتي وعشرين إلى نصف الليل، وليلة ثلاث وعشرين إلى ثلثي الليل، وأمرهم ليلة أربع وعشرين أن يغتسلوا، فيصلّي بهم حتى يصبح، الحديث أخرجه محمد بن نصر.

وأخرج النسائي عن خباب بن الأرت: أنه راقب رسول الله ﷺ في ليلة صلاها كلها حتى كان مع الفجر، الحديث. وأحاديث عائشة وغيرها: أنه ﷺ إذا دخل العشر شَدَّ المئزر، وأحيى الليل، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾﴾[2].

وقد ورد في «الأحاديث القدسية»: فضلُ رجل سار أول الليل وقام يتملق الرب في آخره. وقد ورد في قصص بني إسرائيل أنه عليه السلام يحدثهم عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عظم صلاة. والتقى عمر بن عبد العزيز قبل أن يستخلف وطاووس، فتقاوما في ناحية المسجد حتى أصبحا. وعن عبد الله بن ضرير: أن علي بن أبي طالب صلّى لهم ليلة صلاة العتمة، وقعد وقعدوا يستفتونه، قال: فلم نزل نسأله ويفتينا حتى أذن بصلاة الصبح. وعن أبي موسى: أنه أتى عمر بن الخطاب بعد العشاء فقال: ما جاء بك؟ قال: . . . الحديث، فتحدثا حتى طلع الفجر. فقال له أبو موسى: الصلاة، قال: ألسنا في صلاة؟ والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُحصى.

---

(١) سورة المائدة: الآية ١١٨.

(٢) سورة الفرقان: الآية ٦٤.

٢٥١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، أَيْقَظَ أَهْلَهُ لِلصَّلاةِ، يَقُولُ لَهُمْ: الصَّلاةَ، الصَّلاةَ، ثُمَّ يَتْلُو هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا﴾ .....

وأخرج بعضها محمد بن نصر في «قيام الليل» فلا يمكن حمل فعل هؤلاء على الكراهة، فالصواب الذي لا معدل عنه أن العبرة في هذا الباب على الملال والضجر أو فوت الفرض، فمن تكلف، وتعمَّق يكره كما هو صريح حديث الباب، وإلا فلا كراهة له، كما في هذه الروايات والآثار.

والأحوال فيها مختلفة والنفوس ذوّاقةٌ شواقّة، فمن حصل له التذاذ بشيء أياً ما كان من الصلاة والقراءة والذكر والفكر والتأليف والوعظ لا يحصل له بكثرته ملال، بل قد يمَلُّ بتركه، وهو مشاهد، ومن لم يحصل له بعد الالتذاذ لا بد له من الملال، ومن طلب العلا سهر الليالي.

٢٥١/ ٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم، العدوي مولى عمر (**أن عمر بن الخطاب كان يصلي من الليل ما شاء الله**) من عدد الركعات أو استيفاء الأوقات، فإن النوافل غير محدود، وهي بحسب قوة كل إنسان، ونشاطه، وما يمكنه أن يداوم عليه (**حتى إذا كان من آخر الليل**) عند السحر (**أيقظ أهله للصلاة**) أي للتهجد أو لصلاة الفجر أو الوتر، والأول أظهر، يعني: لم يكلف أهله منه ما كان هو يفعله، بل يوقظهم في آخر الوقت ليصلوا بالتخفيف (**يقول لهم**) عند الاستيقاظ (**الصلاة، الصلاة**) بالنصب أي أقيموا ويجوز الرفع بمعنى حضرت الصلاة، قاله القاري.

(**ثم يتلو هذه الآية**) التي في آخر سورة طه في الجزء السادس عشر (﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ﴾) أي اصبر (عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ) أي لا نكلفك (رِزْقًا) لنفسك ولا لغيرك بل نسألك العبادة قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا

نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾.

٦/٢٥٢ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: .....

لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ الآية (نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ) المحمودة أي الجنة (لِلتَّقْوَىٰ﴾)[1] أي لأهلها، روي: أن الآية لما نزلت كان ﷺ يأتي باب علي، فيقول: «الصلاة رحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]».

قال الباجي[3]: يحتمل أن عمر يوقظهم امتثالاً لأمر الباري تعالى، فيتلو هذه الآية عند امتثالها، ليتأكد قصده لذلك، ويحتمل أن يقرأ ذلك على سبيل الاعتذار من إيقاظهم، اهـ. ولا يذهب عليك أن الحديث في جميع نسخ «الموطأ» برواية أسلم عن أبيه.

وهكذا حكاه السيوطي في «الدر» عن مالك، وحكاه الخطيب في «المشكاة» برواية ابن عمر عن أبيه، وعزاه إلى مالك، والظاهر أنه وهم، إلا أن يقال: إنه روى مالك بطريقين، ولم يثبت بعد، وأخرج السيوطي في «الدر» عن البيهقي أيضاً بسند أسلم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه»[4] عن زيد بن أسلم عن أبيه، فتأمل.

٦/٢٥٢ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول) هذا البلاغ حديث مرفوع عند الشيخين عن أبي برزة: أن رسول الله ﷺ كان يكره...

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/٢١٦). وقال ابن عبد البر: وفيه ما كان عليه عمر من قيام الليل، وأنه لم تشغله أمور المسلمين وما كان إليه منهم عن الصلاة بالليل، وذلك بفضل صلاة الليل.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٣) «المنتقى» (١/٢١٣).

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (١/٥١٣).

يُكْرَهُ النَّوْمُ قَبْلَ الْعِشَاءِ، .....

الحديث، (**يكره النوم قبل**) صلاة (**العشاء**) لما فيه من تعريضها للفوات، فقد يذهب به النوم حتى يفوت وقتها، وقد رخص في ذلك لمن تحدث مع ضيف أو قرأ علماً أو العروس أو مسافر، قاله الباجي[١].

وفي «شرح السنة»: أكثرهم على كراهة النوم قبل العشاء، ورخص بعضهم وكان ابن عمر يرقد قبلها، وبعضهم رخص في رمضان خاصة، اهـ. قال الترمذي[٢]: كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء، ورخص فيه بعضهم، وبعضهم في رمضان خاصة، اهـ.

قال العيني[٣]: وفي «التوضيح»: اختلف فيه السلف، وكان ابن عمر يسب الذي ينام قبلها فيما حكاه ابن بطال، لكن روي عنه أنه كان يرقد قبلها، وذكر عنه كان ينام ويُوَكِّل من يوقظه، وروي عن نافع عن ابن عمر: أنه كان ربما ينام عن العشاء الآخرة، ويأمر أن يوقظوه، وتقدم في أول الكتاب عن عمر: «من نام فلا نامت عينه»، وكره ذلك أبو هريرة وابن عباس وإبراهيم ومجاهد وطاووس ومالك والكوفيون، فدلَّ على أن النهي ليس للتحريم لفعل الصحابة، لكن الأخذ بظاهر الحديث أحوط، انتهى مختصراً.

قال ابن رسلان: كان يكره النوم خشية التمادي فيه إلى خروج وقتها المختار، أو الضروري، أو خشية نسيانها، وقد كرهه عمر وابنه وابن عباس، وبه قال مالك وأصحابه، وقال النسائي: هذه الكراهة لا تختص بالعشاء، بل يدخل في معناها بقية الصلوات لأن العلة موجودة، ورخَّص فيه علي وابن مسعود والكوفيون، قال الطحاوي: رخص فيه بشرط أن يكون معه من يوقظه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٣).

(٢) انظر: «جامع الترمذي» (١/ ٣١٨)، باب ما جاء من الرخصة في السَّمَر بعد العشاء.

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٩٣).

وَالْحَدِيثُ بَعْدَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣ ـ باب ما يكره من النوم قبل العشاء.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٠ ـ باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، حديث ٢٣٦.

قال الحافظ[١]: ومن نقلت عنه الرخصة قُيِّدَت في أكثر الروايات بما إذا كان له من يوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم، وحمل الطحاوي الرخصة على ما قبل دخول الوقت، والكراهية على ما بعد دخوله، اهـ.

(والحديث بعدها)[٢] لمنعه صلاة الليل أو ليكون ختم عمله على العبادة فإن النوم أخو الموت، قاله القاري.

قال العيني: لأنه يؤدي إلى السهر، ويخاف منه غلبة النوم عن قيام الليل والذكر فيه، أو عن صلاة الصبح، ولأن السهر سبب الكسل في النهار عما يتوجه من حقوق الدين ومصالح الدنيا، انتهى.

وقال ابن رسلان: كراهة الحديث بعدها إما لخشية أن ينام عن الصبح أو لخشية الوقوع في اللغط واللغو، أو لما ينبغي أن يختم به اليقظة بعد أن ختمها بالصلاة، وهذا الحديث خص منه الحديث في خير كمذاكرة العلم والكلام مع الضيف.

قال القرطبي: الصلاة كَفَّرتِ الخطايا، فينام على سلامة، وقد ختم كتاب صحيفته بالعبادة، وكان عمر يضرب الناس على الحديث بعد العشاء، ويقول: «سمراً أول الليل، ونوماً في آخره، أريحوا كُتَّابَكم»، وقيل: لأنه تعالى جعل الليل سكناً، ولا يخالف حكمته، وقيل: كان من أفعال الجاهلية، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢١٥).

٧/٢٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: صَلاةُ اللَّيْلِ والنَّهارِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ.

وصله الترمذيّ في: ٤ ـ كتاب الجمعة، ٦٥ ـ باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى.

٧/٢٥٣ ـ (**مالك أنه بلغه**) قال الزرقاني: بلاغه صحيح، وقد رواه ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج: أن محمد بن عبد الرحمن بن قِرمان حدثه أنه سمع ابن عمر يقول (**أن عبد الله بن عمر**) هكذا في النسخ المصرية ونسخة الزرقاني و «التنوير» وهو الصواب عندي، فإن أهل الرواية كلهم أخرجوا هذا الأثر عن ابن عمر، وسيأتي عن ابن عبد البر أنه تفسير لحديثه المرفوع الآتي، فما يوجد في النسخ الهندية بدله عمر بن الخطاب سهو من الناسخ على الظاهر.

(كان يقول: **صلاة الليل والنهار**) أي النوافل إذ الفرائض معلومة متعينة (**مثنى مثنى**) لم ينصرف لتكرار العدل فيه، قاله الكشاف، وقال آخرون: للعدل والوصف وإعادة مثنى مبالغة في التأكيد، ثم فسر قوله مثنى مثنى بقوله (**يسلم من كل ركعتين**) قال أبو عمر[١]: هذا تفسير لحديثه بعد هذا الآتي في الآمر بالوتر صلاة الليل مثنى مثنى.

قلت: وروي هذا الحديث عن ابن عمر بطرق مختلفة مرفوعاً وموقوفاً، بسط طرقه النسائي[٢] وتكلم عليها الزيلعي[٣] والحافظ في «التلخيص»[٤].

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ٢٢٧).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ١٤٤).

(٤) (١/ ٢/ ٢٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

وقد أخرج مسلم في «صحيحه»: حدثنا محمد بن مثنى، نا محمد بن جعفر، نا شعبة، سمعت عقبة بن حريث، سمعت ابن عمر يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة»، فقيل لابن عمر: ما مثنى مثنى؟ قال: أن تسلم في كل ركعتين، وهذا أيضاً يؤيد أن أثر الباب لابن عمر دون عمر بن الخطاب[1].

(قال يحيى: قال مالك: وهو الأمر عندنا) قال الباجي: يريد أن النوافل لا يزاد فيها على ركعتين، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: إن شاء سَلَّم من ركعتين، وإن شاء سلم من أربع. وقال الثوري والحسن بن صالح: صل كم شئت بسلام واحد بعد أن تجلس في كل ركعتين، اهـ.

قلت: ولا يصح ما قاله الباجي من موافقة الإمام الشافعي للإمام مالك في مسألة الباب، وخلط فيه كثير من نقلة المذاهب في بيان أقوال الأئمة، حتى اشتبه على كثير من شراح الحديث حقيقة المذاهب في مسألة الباب، ونوضح لك في ذلك:

فاعلم ـ وفّقك الله تعالى للعمل على مرضاته أن الإمام الشافعي والإمام أحمد موافقان في هذه المسألة في أنه يصح التطوع بركعة واحدة، ولا حد في الجواز للزيادة إلا أن الأفضل فيها مثنى مثنى، وعلى الأفضل حملا حديث الباب، ففي كتاب «الأنوار» من فروع الشافعية: والتطوعات المطلقة لا حصر لها، ولا لأعداد ركعات واحدة منها، فإذا شرع ولم ينو عدداً، فله الاقتصار على ركعة، والأحبُّ مثنى مثنى، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»: لا حصر للنفل المطلق، فإن نوى فوق ركعة تشهد

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٣).

.....

آخراً فقط أو آخر كل ركعتين فأكثر، فلا يتشهد في كل ركعة، ويسن السلام من كل ركعتين، اهـ.

وفي «الروضة»: النفل المطلق لا يكره القليل منه، فله أن يصلي ما شاء من ركعة بلا كراهة، ويُسَلِّم متى شاء مع جهله كم صلى، فإن نوى أن يصلي زيادة على ركعة، وإن لم يعين قدراً تشهّد آخراً، أو كل ركعتين أو كل ثلاث، وهكذا، ولا يشترط تساوي الأعداد قبل كل تشهد، فله أن يصلي ركعتين ويتشهد، ثم ثلاثاً، ويتشهد، ثم أربعاً، ويتشهد، ثم اثنين، وهكذا، وإنما يمتنع عليه التشهد بعد كل ركعة ويسن السلام من كل ركعتين لخبر: «صلاة الليل مثنى مثنى»[1].

وفي «نيل المآرب» من فقه الحنابلة: ويصح التطوع بركعة ونحوها كثلاث وخمس، اهـ.

وفي «الروض المربع»: وصلاة ليل ونهار مثنى مثنى، وإن تطوع في النهار بأربع بتشهدين فلا بأس به، لرواية أبي أيوب: أنه عليه السلام كان يصلي قبل الظهر أربعاً، لا يفصل بينهن بتسليم، وإن زاد على ثنتين ليلاً أو أربع نهاراً ولو جاوز ثمانياً بسلام واحد صح، وكره في غير الوتر ويصح التطوع بركعة، اهـ.

فعُلِمَ بذلك أن الإمام أحمد يوافق الإمام الشافعي في التطوع بركعة، وفي جواز الزيادة على المثنى والأربع إلا أنه يكره الزيادة على المثنى في الليل والأربع في النهار، وعلى الأفضلية حملا حديث الباب.

وفيه: أنه ثبت عن النبي ﷺ بروايات كثيرة التطوعُ بأكثر من ركعتين، فحمل فعله ﷺ على غير الأفضل مما لا ينبغي، وقال الإمام مالك بظاهر الحديث فجعله حصراً في الركعتين في القلة.

---

(١) (١/ ٢٠٥).

. . . . . .

قال الأمير اليماني، وقال مالك: لا تجوز الزيادة على اثنين لأن مفهوم الحديث الحصر، لأنه في قوةٍ مَّا صلاة الليل إلا مثنى مثنى؛ لأن تعريف المبتدأ قد يفيد ذلك على الأغلب.

قال الشوكاني: وقد أخذ مالك بظاهر الحديث فقال: لا تجوز الزيادة على ركعتين، قال ابن دقيق العيد: وهو ظاهر السياق لحصر المبتدأ في الخبر، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[١]: استدل بالحديث أيضاً على عدم النقصان من ركعتين في النافلة ما عدا الوتر، واختلف فيه العلماء فذهبت طائفة إلى المنع، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، اهـ.

قلت: ويمكن استدلال الحنفية على رد التطوع بركعة بأحاديث السهو إذ قال فيها ﷺ: «إن كانت تامة كانت الركعة نافلة، والسجدتان»، وفي رواية: «إن كانت خامسة شفعها بهاتين» فإن كان التطوع بركعة صحيحاً فأي فاقة إلى جعلها شفعة بهاتين.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة، وأحسب أن فيه خلافاً شاذاً، انتهى.

قلت: فحاصل مسلك الإمام مالك أن التطوع بركعة واحدة باطل عنده كالحنفية، إلا أنهما اختلفا في الوتر، وأما الزيادة على الركعتين فكذلك عند المالكية إلا أنه لو سها أحد، فقام إلى الثالثة، فيتمها أربعاً مراعاة لخلاف الأئمة، ولو قام إلى الخامسة يجب الرجوع إلى القعدة ولا تبطل صلاته.

---

(١) (١/٥٠٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٢٠٨).

.....

قال الدردير في «الشرح الكبير»[١]: كنفل قام فيه من اثنتين ساهياً، ولم يقعد ثالثة فيرجع ويسجد بعده وإلا بأن عقدها سهواً برفع رأسه من ركوعها كمل أربعاً وجوباً، ويرجع وجوباً في قيامه في النفل إلى الخامسة مطلقاً عقدها أم لا، بناءً على أنه لا يراعى من الخلاف إلا ما قوي، واشتهر عند الجمهور، والخلاف في الأربع قويٌ بخلافه في غيره، فإن لم يرجع بطلت، اهـ.

قال الدسوقي: قوله: «بخلافه» أي بخلاف الخلاف في غير الأربع، وهو القول بجواز النفل بست ركعات، وثمان ركعات، فإنه ضعيف، فحينئذ فلا ينبغي مراعاته، اهـ.

قلت: والحنفية موافقون للمالكية في عدم الإجزاء لأقل من ركعتين كما ذكر في محله من كتب الفروع، وموافقون للأولين في جواز الأكثر من ركعتين إشفاعاً إلا أنهم كرهوا الزيادة على الأربع في النهار، وعلى الثمانية في صلاة الليل، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك، لولا الكراهة لزاده تعليماً، كذا في «الهداية»، والأفضل عند الإمام فيهما أربع أربع لفعله ﷺ فيهما كذلك. وعند صاحبيه في الليل مثنى مثنى اعتباراً بالتراويح كذا في «الهداية»، ومحمل حديث ابن عمر عندهم الحصر في الأشفاع يعني لا يجوز القعود على الأكثر أو الأقل من ركعتين، وعليه حمله صاحب «الهداية» إذ قال: ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً.

والأوجه عندي أن ههنا حديثين: حديث ابن عمر المذكور في الباب، وحصره إضافي باعتبار ما دون الركعتين، ويؤيده سياق الرواية؛ إذ قال ﷺ في آخر الحديث: «فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة»، فعُلِمَ أن المراد من مثنى غير الواحد الذي ذكره في مقابلته، والثاني: هو حديث المطلب: «الصلاة مثنى

(١) (١/٢٩٦، ٢٩٧).

. . . . . .

مثنى إن تشهّد في كل ركعتين»، الحديث، ففيه فسر النبي ﷺ قوله بنفسه الشريفة، ويحتمل حمل كلا المعنيين على كلا الحديثين، فإنه لا تخالف فيهما.

وأياً ما كان فالحمل على ما قاله الحنفية أولىٰ، بل هو المتعين لئلا يخالف قوله ﷺ فعله الشريف؛ فإنه ثبت بعدة روايات تطوعه عليه الصلاة والسلام بأكثر من ركعتين، فقد روى زرارة عن عائشة قالت: كان ﷺ يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يرجع إلى أهله، فيركع أربع ركعات، ثم يأوي إلى فراشه، الحديث. وروي عن ابن الزبير: أنه ﷺ إذا صلى العشاء ركع أربع ركعات، وروي عن معاذة عن عائشة: كان ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات، ويزيد ما شاء، وروي من حديث عمرة عن عائشة: كان ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بكلام، حكاها العيني.

وفي حديث لابن عباس وفي مبيته عنده قال: صلى أربعاً ثم نام، وفي رواية أم حبيبة مرفوعاً: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها» الحديث. وفي حديث أبي أيوب مرفوعاً: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»، وفي حديث علي: كان عليه السلام يصلي قبل الظهر أربعاً، وعن عائشة: إذا لم يصل أربعاً قبل الظهر صلاها بعدها، وعن عبد الله بن السائب: كان عليه الصلاة والسلام يصلي أربعاً بعد الزوال، وعن عمر مرفوعاً: أربع قبل الظهر وبعد الزوال تحسب بمثلهن في السحر، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي سردها أصحاب الروايات في كتبهم سيما في «جمع الفوائد».

والروايات الواردة بلفظ أربع ركعات ظاهرها وحدة السلام، لأنها أقل المحامل، وتعدده إثبات أمر زائد يحتاج قائله إلى إثباته.

(٢) باب صلاة النبي ﷺ في الوتر

(٢) صلاة النبي ﷺ في الوتر

قال الزرقاني تبعاً للحافظ[١]: بكسر الواو الفرد، وبفتحها الثأر، وفي لغة مترادفان، اهـ. قال المجد: الوتر بالكسر، ويفتح الفرد أو ما لم يتشفع من العدد، قال العيني[٢]: بالكسر الفرد، وبالفتح الدخل لغة أهل العالية، وأما لغة أهل الحجاز فبالضد منهم، وأما تميم فبالكسر فيهما، وقرأ الكوفيون غير عاصم ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣﴾ الآية بكسر الواو، وقال يونس في «كتاب اللغات»: وترت الصلاة مثل أوترتها، اهـ. وفي «غيث النفع»: قرأ الأخوان بكسر الواو، والباقون بالفتح، اهـ.

ثم اختلفت الروايات في وتره ﷺ كثيراً جداً كما لا يخفى على من له أدنى ممارسة بالكتب، ووجهه أن صلاة الليل كلها يطلق عليه الوتر عند المحدثين، ولذا تراهم يبوّبون الوتر في كتبهم، ويذكرون فيها روايات صلاة الليل مطلقاً.

قال العيني: اعلم أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أطلقت على جميع صلاته ﷺ في الليل التي كان فيها الوتر وتراً، اهـ.

واختلفت صلاته ﷺ في الليل قلة وكثرة كما صرح به جمعٌ من الفحول، وصرحت به عائشة بنفسها كما سيأتي تحت حديثي عائشة، وذلك لاختلاف الأحوال والأوقات.

قال الحافظ: ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ركعة، ولا أنقص من سبع، وهذا أصح ما وقفت عليه من ذلك، وبه يجمع بين ما اختلف عن عائشة من ذلك، قال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم حتى

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٧٨).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢).

. . . . . .

نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا إنما يتم لو كان الراوي عنها واحداً، وأخبرت عن وقت واحد، والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز، اهـ.

قلت: وما قال الحافظ إنه أصح ما وقف عليه أنه ﷺ لم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ركعة، فيشكل عليه ما رواه ابن المبارك في «الزهد والرقائق» في حديث مرسل: أنه ﷺ كان يصلي الليل سبع عشرة ركعة، حكاه العيني، إلا أن يقال: إن المرسل ليس بحجة عند الإمام الحافظ خلافاً للجمهور.

والحاصل أنه اختلفت الروايات في تهجده ﷺ ولا اضطراب في ذلك، لأنها محمولة على اختلاف الأحوال، وجملة من روى صلاته ﷺ في صلاة الليل ستة عشر صحابياً، سرد رواياتهم العيني[1]، وقال: ففي حديث زيد بن خالد وابن عباس وجابر وأم سلمة ثلاث عشرة ركعة، وفي حديث الفضل وصفوان بن المعطل ومعاوية بن الحكم وابن عمر، وإحدى الروايتين عن ابن عباس: إحدى عشرة ركعة، وفي حديث أنس: ثماني ركعات، وفي حديث حذيفة: سبع ركعات، وفي حديث أبي أيوب: أربع ركعات، وكذلك في بعض طرق حديث حذيفة، وأكثر ما فيها حديث علي: ست عشرة ركعة، انتهى.

قلت: والباقي الثلاثة من الستة عشر وهم: حجاج بن عمرو، وخباب بن الأرت، وصحابي لم يسم، لم يذكروا في رواياتهم التي ذكرها العيني أعداد الركعات، وتقدم عن مرسل ابن المبارك سبع عشرة.

قال النووي عن القاضي: قال العلماء في هذه الأحاديث: إخبار كل واحد من ابن عباس وزيد وعائشة بما شاهد، ولا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليها ولا ينقص، وأن صلاة الليل من الطاعات التي كلما زاد فيها زاد

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٨٧).

٨/٢٥٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ، فَإِذَا

الأجر، وإنما الخلاف في فعل النبي ﷺ وما اختاره لنفسه، اهـ.

قلت: وسيأتي الكلام على الاختلاف في حديث عائشة في محله.

قال ابن القيم في «الهدي»[1]: وكان قيامه بالليل ووتره أنواعاً، **فمنها**: ما ذكره ابن عباس شاهده ليلة المبيت عند خالته، **والنوع الثاني**: الذي ذكرته عائشة أنه يفتتح صلاته بركعتين خفيفتين، ثم يُتمم ورده إحدى عشرة ركعة، يُسَلِّم من كل ركعتين، ويوتر بواحدة، **النوع الثالث**: ثلاث عشرة ركعة كذلك، **الرابع**: يصلي ثمان ركعات يسلم من كل ركعتين ثم يوتر بخمس سرداً متوالية، **الخامس**: تسع ركعات يسرد منهن ثمانياً لا يجلس إلا في الثامنة، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة ويسلم، ثم يصلي ركعتين جالساً، **السادس**: يصلي سبعاً كالتسع، **السابع**: كان يصلي مثنى مثنى ثم يوتر بثلاث لا يفصل بينهن، رواه الإمام أحمد عن عائشة، أنه كان يوتر بثلاث لا فصل فيهن، وروى النسائي عنها: كان لا يسلم في ركعتي الوتر، وهذه الصفة فيها نظر، اهـ.

قلت: ولغيره في بعض الصفات الماضية كما لا يخفى على المتأمل.

٨/٢٥٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ)** في غالب أحواله **(كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة)** زاد يونس وغيره عن الزهري: يسلم من كل ركعتين **(ويوتر منها)** أي من جملتها **(بواحدة)** في آخرها موصولة بالشفعة المتقدمة عندنا **(فإذا**

---

(١) «زاد المعاد» (١/٣١٨).

فَرَغَ، اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢١.

فرع) منها (اضطجع على شقه الأيمن)[١] للاستراحة من طول القيام.

وفي الاضطجاع على الأيمن سِرٌّ، وهو أن القلب معلَّق في الجانب الأيسر، فإذا نام الرجل على الأيسر استثقل نوماً لأنه يكون في دعة فيثقل نومه، ولذا استحب الأطباء النوم على الجانب الأيسر لكمال الراحة وطيب المنام، واستحب الشرع النوم على الجانب الأيمن، لئلا يثقل في نومه، فالنوم على الأيمن أنفع للقلب، وعلى الأيسر أنفع للبدن، قاله ابن القيم.

قال الزرقاني[٢]: هكذا اتفق عليه رواة «الموطأ»، وأما أصحاب الزهري فرووا هذا الحديث عنه بإسناده، فجعلوا الاضطجاع بعد ركعتي الفجر لا بعد الوتر، فقالوا: فإذا تبين له الفجر وجاءه المؤذن ركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة، وزعم محمد بن يحيى الذهلي، بذال ولام، أنه الصواب دون رواية مالك، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم: أما حديث عائشة، فاختلف فيه على ابن شهاب فقال مالك عنه: إذا فرغ ـ يعني من قيام الليل ـ اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن فيصلي ركعتين خفيفتين، وهذا تصريح أن الضجعة قبل سنة الفجر، وقال غيره عن ابن شهاب، فإذا سكت المؤذن من أذان الفجر، وتبيّن له الفجر، وجاءه المؤذن قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الأيمن، قالوا: وإذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول قول مالك لأنه أثبتهم وأحفظهم.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤٥).

.....

وقال الآخرون: بل الصواب في هذا مع من خالف مالكاً، قال أبو بكر الخطيب: خالف مالكاً عقيل ويونس وشعيب وابن أبي ذئب والأوزاعي وغيرهم، فرووا عن الزهري: كان يركع الركعتين للفجر ثم يضطجع على شقه الأيمن، فذكر مالك: أن اضطجاعه كان قبل ركعتي الفجر، وفي حديث الجماعة: أنه اضطجع بعدهما، فحكم العلماء أن مالكاً أخطأ وأصاب غيره، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لا يدفع ما قاله مالك لموضعه من الحفظ والإتقان ولثبوته في ابن شهاب وعلمه بحديثه، قال ابن معين: إذا اختلف أصحاب ابن شهاب فالقول ما قال مالك فهو أثبتهم، ويحتمل أن يضطجع مرة كذا ومرة كذا، ولرواية مالك شاهد، وهو حديث ابن عباس الآتي: أن اضطجاعه كان بعد الوتر قبل ركعتي الفجر، فلا ينكر أن يحفظ ذلك مالك في حديث ابن شهاب وإن لم يتابع عليه، انتهى.

قلت: واختلف في حديث ابن عباس أيضاً كما سيأتي في محله، والأوجه بل الصواب، هو الجمع لصحة الحديثين معاً فإن مسلماً أخرج الحديث عن الزهري بطريق مالك وغيره وصحّح الترمذي طريق مالك.

وأحسن الجمع ما أفادني والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده وبرّد مضجعه ـ أن النبي ﷺ إذا كان يفرغ من قيام الليل قبل طلوع الفجر يضطجع إلى أن يأتيه المؤذن لصلاة الفجر، فيقوم فيصلي ركعتي الفجر ويغدو إلى الصلاة، وإذا فرغ من قيام الليل عند طلوع الفجر، فيصلي ركعتي الفجر أيضاً لما قد حان وقته، ويضطجع بعد ذلك، فتأمل وتشكر، ثم هذا كله يتعلق برواية الباب، وبمحل الاضطجاع.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٣١).

. . . . . .

وأما حكمه، فقال الباجي: هذه الضجعة ليست بقُرْبة، وإنما يضطجع ﷺ راحة وإبقاءً على نفسه، قال مالك: من فعلها راحة فلا بأس بذلك، ومن فعلها سنة وعبادة فلا خير فيه، اهـ. قال العيني: فيه رَدٌّ على الشافعي في قوله: إنه كان بعد ركعتي الفجر، وذهب مالك والجمهور إلى أنه بدعة، اهـ.

قلت: حاصل ما للعلماء في ذلك **ستة أقوال** بسطها الشيخ في «البذل»[١] عن العيني والشوكاني[٢] وغيرهما، وأكثر ما أخذه الشيخ عن الشوكاني، وأكثر ما أخذت عن العيني لأنه أوضح.

الأول: أنه سنة وهو مذهب الشافعي وأصحابه، قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيح الصواب: أن الاضطجاع بعد سنة الفجر سنة، **الثاني**: أنه مستحب، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة، وفي «المغني»[٣]: مستحب عند أحمد، وعنه: ليس بسنة لأن ابن مسعود أنكره، اهـ. **الثالث**: واجب مفترض وهو قول ابن حزم، فقال: من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على جنبه الأيمن، وسواء ترك الضجعة عمداً أو نسياناً، وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها من نسيان أو نوم، **والرابع**: أنه بدعة، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر، فروى ابن أبي شيبة[٤] عن ابن مسعود أنه قال: ما بال الرجل إذا صلى الركعتين يتمعَّك كما تتمعَّك الدابة والحمار، إذا سلم فقد فصل[٥].

وروي عن ابن عمر: أنه رأى رجلاً يضطجع بين الركعتين فقال: احصبوه، وعن أبي مجلز قال: سألت ابن عمر عن ضجعة الرجل قبل صلاة

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٣٨٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣/ ٢٨).

(٣) انظر: «المغني» (٢/ ٥٤٢).

(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١٥١).

(٥) هكذا في الأصل، وفي: «مصنف ابن أبي شيبة» «قعد فصلّى».

.....

الفجر، قال: يتلعَّب بكم الشيطان، وعن ابن عمر أيضاً: أنها بدعة، وقال النخعي: هي ضجعة الشيطان، وكره ذلك جماعة من التابعين، ومن الأئمة مالك بن أنس حكاه القاضي عنه، وعن جمهور العلماء، قلت: وتقدم عن الباجي.

والخامس: أنه خلاف الأولى، تروى عن الحسن، **والسادس**: أنه ليس بمقصود، وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفرض، وحكي عن الشافعي وغيره.

وجعل الشوكاني الأولين واحداً، وزاد القول السادس: التفرقة بين من يقوم بالليل، فيستحب له ذلك للاستراحة، وبين غيره، واختاره ابن العربي، فقال: لايضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة إلا أن يكون قام الليل، فيضطجع استجماماً لصلاة الصبح فلا بأس به.

ويشهد لهذا ما رواه الطبراني وعبد الرزاق عن عائشة أنها كانت تقول: إن النبي ﷺ لم يَضْطَجِعْ لِسِنَةٍ، ولكنه كان يَدْأَبُ ليله فيستريح، قاله الشوكاني.

وقال ابن العربي[1] في «شرح الترمذي»: اختلف الناس فيها فقال ابن القاسم عن مالك: لا بأس بها إن لم يقصد الفضل، قال ابن العربي: ولو قصد الفضل فإن الله قد فضلها صورة ووضعاً ووصفاً، وكان أحمد بن حنبل مع مواظبته على قيام الليل لا يفعله ولا يمنعه، وكان يكرهها ابن عمر وجماعة من الفقهاء، وبلغني عن قوم لا معرفة عندهم أنهم يوجبونها وليس له وجه لأنه ﷺ إنما رآه يفعله عائشة ولم يره غيرها، ولو رآه عشرة في عشرة مواطن ما اقتضى ذلك أن يكون واجباً في كل موطن، انتهى.

قلت: وهذا القول هو الراجح عندي، وقال ابن عابدين في «رد المحتار»: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة،

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢/ ٢٣٠).

٩/٢٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّه سَأَلَ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَيْفَ كَانَتْ صَلاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ .....

وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في «موطأ محمد»[1] ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر: أنه رأى رجلاً يركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصلٍ أفضل من السلام؟ قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قال القاري في «شرحه»: وذلك لأن السلام إنما ورد للفصل، وهذا لا ينافي ما سبق أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع في آخر التهجد، وتارة بعد ركعتي الفجر في بيته للاستراحة، اهـ.

فظاهر أقوال الأئمة والروايات أن من جعل الضجعة تبعاً لسنة الفجر للفصل أو لغيره أنكروها وجعلوها بدعة، ومن جعله للاستراحة بعد قيام الليل سواء بعد ركعتي الفجر لو صلاهما في أول وقته أو قبلهما فلا إنكار عليها عن أحد من الفقهاء، وجعلوها مندوباً مرغباً، وهو المؤيد بالنظائر، فإنه ﷺ جعل القيلولة مندوباً تقوية على قيام الليل، والسحور تقوية للصوم، وغير ذلك، فهذه الضجعة مقوية لصلاة الصبح بعد قيام الليل، والله الموفق.

٩/٢٥٥ ـ (مالك عن سعيد بن أبي سعيد) كيسان (المقبري) بفتح الميم وسكون القاف وضم الموحدة (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) التابعي ابن الصحابي (أنه سأل عائشة) أمّ المؤمنين (زوج النبي ﷺ، كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟) ظاهره السؤال عن صفة صلاته ﷺ وهو الظاهر،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٦٣٩ ـ ٦٤٠).

فَقَالَتْ: مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ، وَلا فِي غَيْرِهِ، عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، .....

بل المتيقن من اللفظ، وأجابته عائشة بقولها: يصلي أربعاً.. الحديث، لكنها قدّمت ذكر العدد الأكثر استطراداً وإجمالاً لما بينهما من الكيفية، وهو صريح لفظ كيف كان، ولم يكن السؤال عن كمية الصلاة وإلا فكان حقه أن يسأل كم كانت صلاته ﷺ، ولذا بينت عائشة الكيفية بعد ذكر العدد الأكثر.

(فقالت: ما) نافية **(كان رسول الله ﷺ)** في أكثر أحواله **(يزيد)** في التهجد، والظاهر أن السائل لما سأل عن صلاة الليل وزاد لفظ رمضان فظنت أن عنده صلاته ﷺ في التهجد في رمضان تزيد على غيره فدفعته بهذا **(في رمضان)** أي في لياليه **(ولا في غيره)** من الليالي المباركة وغيرها **(على إحدى عشرة ركعة)** فعلى هذا لا يخالف شيئاً من الروايات.

ولا ينافي حديثها: كان رسول الله ﷺ إذا دخل العشر يتهجد ما لا يتهجد في غيره، ولا ينافي أيضاً حديث ابن عباس عند ابن أبي شيبة[1]: كان ﷺ يصلي في رمضان عشرين ركعة، والوتر، ولا ينافي أيضاً ما سيأتي من روايتها بثلاث عشرة ركعة، ولا جميع الروايات الواردة في هذا الباب عن ابن عباس وغيره، فإنه روى ابن عباس ثلاث عشرة ركعة أو أكثر من ذلك كما سيأتي مفصلاً، وكذلك روي ثلاث عشرة ركعة في حديث أم سلمة.

وروى أحمد والبزار وأبو يعلى من حديث جابر ثلاث عشرة ركعة، وروى مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، والترمذي في «الشمائل» عن زيد بن خالد الجهني ثلاث عشرة ركعة، وروى أحمد في «زياداته» على المسند عن علي: أنه ﷺ يصلي من الليل ست عشرة ركعة سوى المكتوبة، قاله العيني.

قال القاري في «جمع الوسائل»[2]: سألها عن لياليه وقت التهجد، فلا

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٦).

(٢) (٢/ ٧٣).

يُصَلِّي أَرْبَعاً، فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعاً، فَلا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلاثاً. .....

ينافيه زيادة ما صلاه بعد العشاء من صلاة التراويح، أو يقال: ما يزيد عندها فلا ينافي ما ثبت من الزيادة عند غيرها، لأن الزيادة مقبولة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، اهـ.

(يصلي أربعاً) أي أربع ركعات (فلا تسأل عن حسنهن وطولهن) يعني لما أنهن في نهاية من كمال الحسن والطول، وظهورهن مستغنيات عن السؤال في كمالهن وبيان الوصف فيهن (ثم يصلي) بعد تلك الأربع (أربعاً) أخرى (فلا تسأل عن حسنهن وطولهن) أيضاً لما تقدم، وهذا ظاهر في أنه ﷺ قد يصلي أربعاً أربعاً، ومؤيد لمن قال: إن قوله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى» احتراز عن البتيراء لا عن الأربع، وإثبات للتشهد بعد كل ركعتين، وإلا فينافي فعله قوله ﷺ.

وما تأوله بعض من ذهب إلى أفضلية الركعتين بأن المراد أربع ركعات مع التسليم بينها خروج عن ظاهر اللفظ بلا حجة، ومحال أن يأمر النبي ﷺ بشيء، ويديم على خلافه، وقد ثبت عنه ﷺ أربع ركعات في غير موضع واحد، فلا بدّ من أن يحمل قوله ﷺ: «مثنى مثنى» على الاحتراز عن الواحد، واستدل به على أفضلية تطويل القيام على كثرة الركوع والسجود وهو نص حديث: «أفضل الصلاة طول القنوت»، وهو مذهب الحنفية، والمسألة خلافية كما في «هامش الكوكب»[1].

(ثم يصلي ثلاثاً) أي ثلاث ركعات يوتر بها عند الحنفية، ويؤيدهم لفظ مسلم: «ثم أوتر بثلاث»، وعند المالكية وغيرهم: يوتر منها بواحدة، والظاهر يؤيد الأول بل هو المتعين، وأصرح من ذلك حديثها عند أبي داود: «كان ﷺ

(١) (١/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله! أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ، وَلا يَنَامُ قَلْبِي».

أخرجه البخاريّ في: ٣١ ـ كتاب صلاة التراويح، ١ ـ باب فضل من قام رمضان.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢٥.

يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث»، الحديث.

(**قالت عائشة: فقلت:**) بفاء العطف على السابق قاله الزرقاني (**يا رسول الله أتنام قبل أن توتر؟**) بهمزة الاستفهام، قال الباجي: يحتمل معنيين، أحدهما: كان ينام بأثر صلاة العشاء قبل أن يوتر ثم يقوم من الليل لصلاته ووتره، ويحتمل أن تكون أرادت أنه صلى أربعاً ثم نام (**فقال**) ﷺ: (**يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قلبي**).

قال الباجي[1]: يعني أنه لا ينام عن مراعاة الوقت، وهذا مما خص به النبي ﷺ من أمر النبوة والعصمة، ولذلك كان النبي ﷺ لا يحتاج إلى الوضوء من النوم، اهـ.

قال ابن العربي[2]: فيه بيان لخروجه ﷺ عن جملة الآدميين في أن نومه ويقظته سواء في حفظ حاله وصيانة عبادته، وذلك لأن النوم آفة يسلطها الله تعالى على العبد يخلع فيها السلطنة التي للنفس على البدن، فيستريح من خدمتها في أغراضها، ويقطع تلك العلاقة التي بينهما، فيبقى البدن مستريحاً، فأخبر ﷺ أن النوم إنما يحل عينه لا قلبه، فإن أحواله محفوظة عنده خصيصة خص بها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٩).

٢٥٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي

قلت: المشهور أن هذا الحديث معارض لقصة الوادي ليلة التعريس، وأجيب عن التعارض بأجوبة: منها: ما قاله النووي: إن طلوع الفجر والشمس متعلق بالعين لا بالقلب، وقيل: إنه كان في وقت ينام قلبه، وفي وقت لا ينام فصادف الوادي نومه، وقيل: إن القلب يسهو يقظة لمصلحة التشريع فنوماً أولى، وقيل غير ذلك، وأياً ما كان لو حمل الحديث على خوف الفوت يكون فيه حجة على وجوب الوتر، فإنه لا يخالف إلا على فوت الواجب، قاله القاري[1].

لكن الراجح عند مشايخي: أن الحديث من أبواب نواقض الوضوء، فعائشة لما عهدت من الأول نقض الوضوء بالنوم، ورأته ﷺ يوتر بعد النوم من غير أن يجدد وضوءاً سألت عن ذلك، فأجابها ﷺ بعلة عدم النقض. وفي خصائصه ﷺ عدم نقض وضوئه بالنوم، قال النووي في «تهذيب اللغات»: ولا ينتقض وضوؤه بالنوم مضطجعاً، اهـ. قال الشامي: قال في «البحر»: صرح في «القنيه» أنه من خصوصياته ﷺ.

قال الزرقاني: قال الحافظ: ولا يلزم من كون نومه لا ينقض الوضوء أن لا يقع منه حدث وهو نائم، نعم خصوصيته أنه إن وقع شَعَرَ بخلاف غيره، اهـ. فلا يشكل إذاً أن كون النوم حدثا كان بسبب توهم خروج النجاسة، وهذا الأمر متساوٍ بين الأنبياء وغيرهم لاسترخاء المفاصل.

٢٥٦/ ١٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة أمّ المؤمنين) زوج النبي ﷺ أنها (قالت: كان رسول الله ﷺ) تارة (يصلي

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٧٨)، و«لمعات التنقيح» (٣/ ٣٣).

بِاللَّيْلِ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ يُصَلِّي ـ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ بِالصُّبْحِ ـ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٧ ـ باب صلاة الليل وعدد ركعات النبيّ ﷺ في الليل، حديث ١٢٣.

بالليل ثلاث عشرة ركعة) للتهجد **(ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح)** أي أذان الفجر **(ركعتين خفيفتين)** سنة الفجر، سيأتي الكلام على خفتهما في محله.

قال الباجي[1]: ذكرت في هذا الحديث ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر، وفي المتقدمة أنه ﷺ كان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة، وقد ذكر بعض من لم يتأمل أن رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ اضطربت في الحج، والرضاع، وصلاة النبي ﷺ بالليل، وقصر الصلاة في السفر، وهذا غلط منه وسهو عن وجه التأويل، ولو اضطربت روايتها في صلاة النبي ﷺ بالليل مع مشاهدتها له مدة عمرها في حياته لوجب أن يكون اضطراب روايتها فيما لم تشاهده إلا مرة أو مرتين أشد، ولا تصح لها رواية، وقد أجمع من تعلق بشيء من العلم على أنها من أحفظ الصحابة فكيف بغيرها، وإنما حمله على ذلك قلة معرفته بمعاني الكلام ووجوه التأويل.

ورواية عائشة في ذلك تحتمل وجهين:

أحدهما: أنه كان ﷺ تختلف صلاته بالليل لأنه لا حَدَّ لصلاة الليل، فمرة كانت تخبر بما شاهدت منه في وقتٍ ما، ومرة كانت تخبر بما شاهدت منه ﷺ في غيره، وإنما قالت: إنه ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، تريد صلاته المعتادة الغالبة، وإن كان ربما يزيد في بعض الأوقات على ذلك، فقصدت في تلك الرواية الإخبار عن غالب صلاته ﷺ، وذكرت في هذه الرواية أكثر ما كانت تنتهي إليه صلاته ﷺ في الأغلب.

والوجه الثاني: أن تكون ـ رضي الله تعالى عنها ـ تقصد في بعض

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢١٦).

٢٥٧/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ

الأوقات الإخبار عن جميع صلاته في ليلة، وتقصد في وقت ثانٍ إلى ذكر نوع من صلاته في الليل، وجميع صلاة النبي ﷺ بالليل في رواية عائشة خمس عشرة مع الركعتين الخفيفتين وركعتي الفجر، فعائشة كانت تخبر بالأمر على وجوه شتى، ولعله أن يكون ذلك على قدر أسباب السؤال، انتهى.

وقال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من العلماء حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا يتم لو كان الراوي عنها واحداً، وأخبرت عن وقت واحد، والصواب أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة، وأحوال مختلفة بحسب النشاط وبيان الجواز، اهـ.

وفي «الصحيح» عن مسروق: سئلت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل فقالت: سبعاً وتسعاً وإحدى عشرة سوى ركعتي الفجر، ومعناه: أنه وقع ذلك في أوقات مختلفة فتارة سبعاً، وتارة غير ذلك.

٢٥٧/ ١١ ـ (مالك عن مخرمة) بإسكان الخاء وفتح باقي الحروف، وفي رجال «جامع الأصول» بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة والراء، وقال العيني في «شرح البخاري»: بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء، وفي «المغني»[1] بمفتوحة وسكون معجمة ففتح، اهـ. فما في «الفتح الرحماني» بضم الميم سهو من الناسخ (ابن سليمان) الأسدي الوالبي، بكسر اللام والموحدة، نسبة إلى بني والبة بالولاء، وهو والبة بن الحارث بن ثعلبة «الفتح الرحماني». وفي «الأنساب»: بفتح الواو وكسر اللام والباء المنقوطة بواحدة، نسبة إلى والبة حي من بني أسد، اهـ. قال في «الإسعاف»: الأسدي المدني، قتلته الحرورية بقديد سنة ١٣٠هـ وهو ابن سبعين سنة[2].

---

(١) (ص٢٢٥).

(٢) مخرمة بن سليمان. له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٧١)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤١٧).

كُرَيْبٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَهِيَ خَالَتُهُ، قَالَ: فَاضْطَجَعْتُ .....

(عن كريب)[1] بضم الكاف وفتح الراء وسكون الياء والباء الموحدة ابن أبي مسلم كما في كتب الرجال، وفي «الفتح الرحماني» بدون لفظ أبي، والظاهر أنه سهو من الناسخ، الهاشمي، مولاهم المدني يكنى بأبي رشدين، قال في «الفتح الرحماني» عن «المصباح»: بكسر الراء وسكون الشين المعجمة وكسر الدال المهملة فسكون المثناة التحتية ثم نون، اهـ. (**مولى**) عبد الله (**بن عباس**) وثقه ابن معين وغيره، مات بالمدينة سنة ٩٨هـ.

(**أن**) مولاه (**عبد الله بن عباس**) الحِبْر ترجمان القرآن (**أخبره**) أي كريباً (**أنه**) أي ابن عباس (**بات**) من البيتوتة أي رقد (**ليلة**) من الليالي (**عند ميمونة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ وهي**) أي ميمونة (**خالته**) أي خالة ابن عباس، لأن أمه لبابة بنت الحارث بن حزن أخت أمّ المؤمنين ميمونة بنت الحارث لأبويها.

وكانت لبابة الكبرى ولبابة الصغرى وعصماء وعزة وهزيلة وميمونة أخوات لأب وأم، وأخواتهن لأمهن أسماء وسلمى وسلامة بنات عميس، وأمهن كلهن هند بنت عوف، كذا في «تهذيب الحافظ»[2].

وقد وقع الاختصار ههنا في الرواية، ووقع في روايات الصحاح هناك زيادات من أن أباه أرسله إلى النبي ﷺ في ذود، وأنه قال: إني أريد أن أبيت عندكم، وأنه ﷺ قال له: «بت الليلة عندنا»، وأنه قال: فقلت: أي في قلبي لا أنام حتى أنظر إلى ما يصنع رسول الله ﷺ وغير ذلك.

(**قال**) ابن عباس (**فاضطجعت**) أي وضعت جنبي بالأرض، قال

---

(١) انظر ترجمته في: «إسعاف المبطأ» (ص٢١٨)، و«تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٣٣)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٧٩).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٥٣).

فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ، وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ، فِي طُولِهَا، ..

العيني[١]: ذكره بالمتكلم، وذكر الأول بلفظ الغائب، وهو من تفنن العبارة، يقال له الالتفات، اهـ، ثم كان سنه إذ ذاك أكثر من عشر سنين، فإنه وُلِد من قبل الهجرة بثلاث، وتزوج ميمونة في عمرة القضاء سنة سبع، فتأمل، وسيأتي أنه لا يمنع النوم معهما.

(في عرض) قال في «الفتح الرحماني»: بفتح العين عند أكثر المشايخ، ووقع عند جماعة منهم الطبري والأصيلي بضم العين، والأول أظهر، قال الزرقاني: بفتح العين على المشهور، وبضمِّها أيضاً، وأنكره الباجي نقلاً ومعنىً، وقال العسقلاني: صحت به الرواية فلا وجه للإنكار، اهـ.

قال العيني: بفتح العين وسكون الراء، وقال السفاقسي: ضم العين غير صحيح، ورويناه بفتحها عن جماعة، وقال أبو عبد الملك: روي بفتح العين وهو ضد الطول، وبالضم الجانب، والفتح أكثر، وقال الداودي: بضم العين، وأنكره الباجي، اهـ. وقال النووي: بفتح العين، هكذا نقله عياض عن رواية الأكثرين، قال: ورواه الداودي بالضم وهو الجانب، والصحيح الفتح، اهـ.

(الوسادة) ما يوضع عليه الرأس للنوم، ولمحمد بن نصر وسادة من أدم حشوها ليف، واختار الباجي أن المراد بها الفراش كما سيجيء، والوجيه الأول، (واضطجع رسول الله ﷺ وأهله) أي ميمونة، وكانت حائضاً كما في رواية طلحة بن نافع عند ابن خزيمة (في طولها).

قال الباجي[٢]: الوسادة: الفراش الذي ينام عليه، فكان اضطجاعه في عرضها عند رؤوسهما، أو عند أرجلهما[٣]. وقال الداودي: هو ما يضعون

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١٧).

(٣) كذا في «الاستذكار» (٥/ ٢٤٦).

.....

عليه رؤوسهم عند النوم، فوضعا رؤوسهما في طولها ووضع ابن عباس في عرضها، قال الباجي: وهذا ليس ببيِّنٍ عندي، ولو كان الأمر على ذلك لقال يتوسّدُ رسول الله ﷺ وأهله طول الوسادة وتوسد ابن عباس عرضها، اهـ.

فقوله: اضطجع في عرضها يقتضي أن يكون العرض محل الاضطجاع، ولا يصح ذلك إلا أن يكون فراشاً، قال النووي: والمراد بالوسادة الوسادة المعروفة التي تكون تحت الرؤوس، ونقل القاضي عن الباجي والأصيلي وغيرهما: أن الوسادة ههنا الفراش، لقوله: اضطجع في طولها، وهذا ضعيف أو باطل، انتهى.

قلت: واختار مشايخي ما قاله الداودي، والنووي، وهو نص رواية أبي زرعة الرازي، في «العلل» عن ابن عباس: «أتيت خالتي ميمونة، فقلت: إني أريد أن أبيت عندكم، فقالت: كيف تبيت؟ وإنما الفراش واحد، فقلت: لا حاجة لي بفراشكم أفرش نصف إزاري، وأما الوسادة فإني أضع رأسي مع رأسكما من وراء الوسادة»، الحديث. وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما قاله الباجي كما قدمنا، بل اضطجع النبي ﷺ وأهله على فراشهما، واضطجع ابن عباس على إزاره، واشترك الوسادة بينهم فتوسدا طولها، وتوسَّد ابن عباس عرضها.

وما قال القاري في «شرح الشمائل»[1]: وكان نام تحت رجليه تأدباً وتبركاً، اهـ، تأباه رواية أبي زرعة المذكورة، وتقدم أنه لم يكن عندها فراش غيره، ولذلك ناموا جميعاً فيه، وهذا نهاية ما يكون من تقريب النبي ﷺ لأهله وأهل ميمونة زوجه، اهـ.

وفيه أيضاً كمال الزهد والاكتفاء من الدنيا باليسير، ثم لا يشكل على الحديث بما يظهر من كلام الباجي أن سن ابن عباس إذ ذاك أكثر من عشرة

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ٦٨).

فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ، أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ، أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ، اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ، ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ. .....

أعوام، وهو سن يمنع من أن يرقد من بلغه مع أحد من الأجانب، أو ذوي المحارم دون حائل بينهما، اهـ، فإنه كله متفرع على ما بناه أولاً من أن المراد بالوسادة الفراش، واضطجع كلهم على فراش واحد.

ولو سُلِّم هذا أيضاً فلا يخطر في البال فيه مانع لأن الاضطجاع عند الأرجل أو عند الرؤوس لا يدخل في المنع أصلاً.

(فنام رسول الله ﷺ) بعد أن تحدث مع أهله ساعة، كما في رواية البخاري ومسلم (حتى إذا) ظرفية أو شرطية (انتصف الليل) تخميناً وتقريباً كما يدل عليه قوله (أو قبله بقليل أو بعده بقليل) على معنى التحري، والتقريب، وهو الظاهر.

وقال القاري: يحتمل الشك من الراوي عن ابن عباس أو دونه، قلت: وفي رواية البخاري: حتى انتصف الليل أو قريباً منه، وفي أخرى له الجزم بثلث الليل الأخير، قال الحافظ: ويجمع بينهما بأن الاستيقاظ وقع مرتين، في الأولى نظر إلى السماء ثم تلا الآيات، ثم عاد إلى مضجعه، فنام يعني بعد البول والوضوء كما ورد، وفي الثانية أعاد ذلك، ثم توضأ وصلى.

(استيقظ رسول الله ﷺ) جزاءً على كون (إذا) شرطية ومتعلق لها على كونها ظرفية (فجلس) ﷺ حال كونه (يمسح)، وفي بعض النسخ: (فمسح) بفاء العطف (النوم) أي أثره، أو المراد به العينان من إطلاق اسم الحال على المحل (عن وجهه) ﷺ، قال الباجي: يحتمل الوجهين أراد به إزالة النوم من الوجه، أو إزالة الكسل بمسح الوجه، (بيده) بالإفراد، أي يمسح بيده عينيه أو الوجه.

(ثم قرأ) ﷺ (العشر الآيات) من إضافة الصفة للموصوف، ويجوز دخول لام التعريف على العدد عند الإضافة نحو الثلاثة الأثواب، قاله العيني. (الخواتم) بالنصب لأنه صفة العشر جمع خاتمة، أي أواخر (من سورة آل عمران) فيه إباحة قول ذلك، وكرهه بعض السلف، وقال: بل يقال: السورة

ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ .....

التي تذكر فيها آل عمران، قال النووي: والصواب الأول، وبه قال عامة العلماء من السلف والخلف، وتظاهرت عليه الأحاديث الصحيحة، ولا لبس في ذلك، انتهى.

والمراد بها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخر السورة، وفي رواية «الصحيحين»: حتى ختم السورة، وورد في نزول هذه الآيات كما ذكره الحافظ في التفسير؛ أتت قريش اليهود، فقالوا: أيما جاء به موسى؟ فقالوا: العصا ويده، الحديث، إلى أن قال: فقالوا للنبي ﷺ: اجعل لنا الصفا ذهباً، فنزلت هذه الآية.

وأُشْكِل بأن السورة مدنية وقريش من مكة، وأجيب: بأن الظاهر أنهم أتوا إلى المدينة زمن الهدنة، ثم قال الباجي: يحتمل أن يفعل ذلك ليبتدئ يقظته بذكر الله كما ختمها بذكره عند نومه، ويحتمل أنه فعل ذلك ليتذكر ما ندب إليه من العبادة، وما وعد على ذلك من الثواب، فإن هذه الآية جامعة لكثير من ذلك ليكون ذلك تنشيطاً له على العبادة، اهـ.

قال ابن عبد البر[1]: فيه قراءة القرآن على غير وضوء، ولا خلاف فيه، وقال ابن بطال: فيه حجة على من كره قراءة القرآن على غير وضوء، وتعقب بأنه متفرع على أن نومه ﷺ ناقض، وليس كذلك، ووضوؤه ﷺ يحتمل التجدد.

(ثم قام) ﷺ (إلى شن) بفتح الشين المعجمة وشد النون، قربة خلقة من أدم، قال الباجي[2]: هو السقاء البالي، وفي «المجمع»: الشنان جمع شنٍ وشنة وهي أشد تبريداً للماء من الجدد، قال المجد: الشن، وبهاء، القربة

(١) قال ابن عبد البر: وما أعلم خلافاً في جواز قراءة القرآن على غير وضوء ما لم يكن حدثه جنابة. «الاستذكار» (٥/ ٢٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢١٨).

مُعَلَّقٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ، فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، .....

الخلق الصغيرة، وقال العيني في «التفسير»: هو القربة التي عتقت، ويبست من الاستعمال (سعلق) تذكيره باعتبار لفظه. وفي رواية البخاري معلقة بالتأنيث لإرادة القربة، قال العيني[1]: الشن يُذَكَّرُ ويُؤنَّث، فالتذكير باعتبار لفظه أو باعتبار الأدم والجلد، والتأنيث باعتبار القربة، اهـ، وتعليق القربة يكون لتبريد الماء غالباً، وقد يكون لمجرد صيانتها عن القذر والوسخ.

(فتوضأ) ﷺ وتسوّك كما في رواية مسلم (منها) أي من القربة، وفي بعض النسخ بالتذكير أي من الشن، ويخالفه رواية محمد بن الوليد كما نقلها الحافظ بلفظ: «ثم استفرغ من الشن في إناء ثم توضأ»، قلت: ويجمع بالمجاز، أو التعدد.

قال القاري: لا تنافي بين هذه الروايات لأن في بعضها زيادة فيعمل بها، وإن سكتت الرواية الأخرى عنها، لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وليست الواقعة متعددة حتى يحمل الاختلاف عليها، وإنما هي واحدة، اهـ.

قلت: ولكن تقدم تعدد الوضوء فيمكن الجمع ههنا بالتعدد أيضاً، وقد ورد الوضوء في بعض طرق هذا الحديث ثلاث مرات.

(فأحسن وضوءه) أي أتمَّه.

قال الباجي: يقال: أحسن فلان كذا بمعنيين، أحدهما: أنه أتى به على أكمل هيئته، والثاني: أنه علم كيف يأتي به، يقال: فلان يحسن صنعة كذا، يعني يعلم كيف يصنع، اهـ.

قلت: والمراد ههنا الأول، ولابن خزيمة: وأسبغ الوضوء، وللبخاري في رواية عمرو بن دينار عن كريب: «فتوضأ وضوءاً خفيفاً» ويجمع بينهما

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٢٣).

ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ، ثُمَّ ذَهَبْتُ .....

برواية الثوري في «الصحيحين» فتوضأ وضوءاً بين وضوئين، لم يكثر وقد أبلغ. ولمسلم: «فأسبغ الوضوء ولم يمَسَّ من الماء إلا قليلاً».

وحاصل الجمع أنه عليه الصلاة والسلام أتى بجميع المندوبات مع تخفيف الماء ولم يكثر صبه، كما هو نص رواية مسلم، ويحتمل أن تحمل الروايات على تعدد الوضوء، فإنه تقدم أنه عليه الصلاة والسلام كرر الوضوء في تلك الليلة.

(ثم قام يصلي) ولمحمد بن نصر في «قيام الليل»: ثم أخذ بُرداً له حضرمياً، فتوَشَّحه، ثم دخل البيت فقام يصلي.

(قال ابن عباس) عبد الله **(فقمت)** أي من مضجعي، فتمطَّيْت كراهية أن يرى أني كنت أنتبه له، كذا في رواية لمسلم **(فصنعت مثل ما صنع)** يحتمل أنه فعل جميع ما ذكر من القول والنظر والسواك والوضوء والتوشح وغير ذلك، ويحتمل أن يحمل على الأغلب إذ المثلية لا تقتضي المساواة من كل جهة، فيحمل على الوضوء فقط، كما تدل عليه رواية البخاري في باب التخفيف في الوضوء بلفظ: فتوضأت نحواً مما توضأ ثم جئت فقمت، الحديث.

(ثم ذهبت) إلى النبي ﷺ واقتديت به، قال الباجي: هذا يدل على أن المأموم يأتمُّ بمن لم ينوِ أن يؤمَّ، وبهذا قال مالك، وقال الشافعي: لا يجوز أن يقتدى به حتى يؤم ذلك الإمام عند إحرامه، وقال أبو حنيفة: يأتمّ به الرجل ولا يأتم به النساء، اهـ. وبوّب البخاري على الحديث: «إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمَّهم»، اهـ.

قال العيني[1]: لم يذكر المصنف جوابَ إذا لأن في المسألة اختلافاً في

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٧).

.....

أنه هل يشترط للإمام أن ينوي الإمامة أم لا؟ وحديث الباب لا يدل على النفي ولا على الإثبات، والمذهب عندنا في المسألة نية الإمام الإمامة في حق الرجال ليست بشرط، لأنه لا يلزمه باقتداء المأموم حكم، وفي حق النساء شرط عندنا لاحتمال فساد صلاته بمحاذاتها إياه، وقال زفر ومالك والشافعي: ليست بشرط كما في الرجال، وقال الثوري وأحمد في رواية وإسحاق: على المأموم الإعادة إذا لم ينو الإمام الإمامة، وعن ابن القاسم مثل مذهب أبي حنيفة، وعن أحمد: أنه شرط أن ينوي في الفريضة دون النافلة، اهـ.

قلت: والاختلاف بين الباجي والعيني في نقل مذهب الشافعي لعله مبني على اختلاف رواياته كما يظهر من كلام الحافظ في «الفتح» إذ قال: والأصح عند الشافعية أنه لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، اهـ. فعلم أن مذهب الجمهور جواز الاقتداء في الرجال، ومسألة النساء مختلف فيها عند الأئمة.

لا يقال: يحتمل أنه صادف دخوله في الصلاة افتتاح النبي ﷺ فنوى النبي ﷺ صلاته؛ لأنه يأبى عنه إدارته ﷺ إياه في الصلاة، فلو صادف الافتتاح لأداره قبل ذلك، قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً ما سيأتي في «جامع سبحة الضحى» من أثر عمر إذ جاء يرفأ بعد شروع الصلاة واقتدى.

قال الحافظ[1]: واستدل ابن المنذر أيضاً بحديث أنس: أنه ﷺ صلى في شهر رمضان قال: فجئت فقمت إلى جنبه، وجاء آخر، فقام إلى جنبي.. الحديث. وهو ظاهر في أنه ﷺ لم ينو الإمامة ابتداء، وأتموا به، وأقرهم عليه، وهو حديث صحيح، أخرجه مسلم، وعلقه البخاري.

وذهب أحمد إلى التفرقة بين النافلة والفريضة، فشرط أن ينوي في

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٦).

فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي، وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا، .....

الفريضة دون النافلة، وفيه نظر، لحديث أبي سعيد: أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده فقال: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه»، أخرجه أبو داود، وحسنه الترمذي، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، انتهى.

(فقمت) أي مقتدياً به **(إلى جنبه)** الأيسر، ولفظ البخاري في الإمامة: «فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه»، وبوّب عليه البخاري[1]: «إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما».

قلت: وسيأتي عن أحمد أنه قال: تفسد صلاة المأموم إذا قام عن يساره.

(فوضع رسول الله ﷺ يده اليمنى على رأسي) وأداره فجعله عن يمينه، وذلك لأن المأموم إذا كان واحداً. فسنته أن يقف عن يمين الإمام، كما قاله جمهور الفقهاء، وقال ابن المسيب: يقوم عن يساره، قاله الباجي، ومن قام عن يسار الإمام لم تبطل صلاته عند الجمهور، وعن أحمد: تبطل لأنه ﷺ لم يقره على ذلك، قال الحافظ: والأول قول الجمهور، وقال سعيد بن المسيب: موقف الواحد يسار الإمام، ولم يتابع على ذلك، اهـ.

(وأخذ) ﷺ **(بأذني)** بضم الهمزة والذال المعجمة، قاله الزرقاني، وفي «الفتح الرحماني»: بسكون الذال، وكلاهما يصح، قال المجد: الأذن بالضم وبضمتين معروف جمعه آذان **(اليمنى)** حال كونه ﷺ **(يفتلها)** أي يدلكها، ظاهره أن أخذ الأذن كان لإدارته من اليسار إلى اليمين، ويؤيده رواية البخاري في «التفسير»: «فأخذ بأذني فأدارني عن يمينه»، ويحتمل أن يكون بعد الإدارة لمصلحة أخرى، ويؤيده رواية محمد بن نصر: «فعرفت أنه إنما صنع ذلك ليؤنسني بيده في ظلمة الليل»، ولمسلم: «فجعلت إذا أغفيت أخذ بشحمة أذني» فالظاهر أن الدلك كان متعدداً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٥) كتاب الأذان، باب رقم (٥٨).

فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ، ثم رَكعتين ثُمَّ أَوْتَرَ، .....

قال القاري[1]: قيل: وفتلها إما لينبهه على مخالفة السنة، أو ليزداد تيقظه لحفظ تلك الأفعال، أو ليزيل ما عنده من النعاس، لرواية: «فجعلت إذا أغفيت أخذ بشحمة أذني» الحديث. قال الحافظ: أخذ بأذنه أولاً لإدارته من الجانب الأيسر إلى الأيمن، ثم أخذ بها أيضاً لتأنيسه لكون ذلك ليلاً.

(فصلى ركعتين ثم ركعتين) ظاهر لفظ «ثم» للفصل، ووقع التصريح به في رواية طلحة بن نافع حيث قال فيها: يسلم من كل ركعتين، ويؤيده رواية مسلم من رواية علي بن عبد الله بن عباس بتصريح الفصل، وأنه استاك بين كل ركعتين إلى غير ذلك (ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين) ذكرها ست مرات، فالجملة ثنتا عشرة ركعة غير الوتر.

(ثم أوتر) بواحدة عند من قال به مستنبطاً من لفظ الصحيحين، فتكاملت صلاته ثلاث عشرة ركعة، لأنه ﷺ إذا صلّى ركعتين ركعتين ست مرات، فتكاملت الركعات ثنتي عشرة ركعة، وكانت صلاته ﷺ ثلاث عشرة ركعة، فلم يبق الوتر إلا ركعة واحدة، وأوتر بثلاث ركعات عند من قال به، كما هو منصوص رواية النسائي ومسلم، ولفظها عن ابن عباس قال: كنت عند النبي ﷺ فقام فتوضأ واستاك وهو يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية، ثم صلى ركعتين، ثم عاد فنام حتى سمعت نفخه، ثم قام فتوضأ، الحديث، وفي آخره: وأوتر بثلاث، أخرجه النسائي بطرق، واللفظ له.

وأنت خبير بأن النص قاضٍ على الظاهر، فيحمل على أن الركعتين الأخيرتين من رواية الباب متضمنتان إلى الوتر، ولا يذهب عليك أن رواية الباب تدل على أنه ﷺ صلّى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة غير ركعتي الفجر،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢٢).

.....

واختلفت الرواة في ذكر الركعات في تلك الليلة، كما بسطها الحافظ في «الفتح».

قال الزرقاني[١] تبعاً للحافظ[٢]: واتفق أكثر أصحاب كريب على أنه ﷺ صلّى تلك الليلة ثلاث عشرة ركعة وركعتي الفجر. وفي رواية شريك عنه عند البخاري: «فصلّى إحدى عشرة ركعة، ثم أذّن بلال فصلّى ركعتين»، فخالف شريك الأكثر، وروايتهم مقدمة على روايته لما معهم من الزيادة، ولكونهم أحفظ منه، وحمل بعضهم الزيادة على الركعتين بعد العشاء، وبُعْدُه لا يخفى لا سيما مع رواية الباب.

قال الحافظ بعد سرد الروايات المختلفة في الباب: وأكثر الرواة عنه لم يذكروا عدداً، ومن ذكر العدد منهم لم يزد على ثلاث عشرة، ولم ينقص عن إحدى عشرة إلا في رواية علي بن عبد الله عند مسلم وغيره، ففيه ست ركعات بثلاث وتر، وأظن ذلك من الراوي عنه حبيب بن أبي ثابت، ففيه مقال.

والحاصل أن قصة مبيت ابن عباس يغلب على الظن عدم تعددها، فينبغي الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات والأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ، وجمع الكرماني باحتمال أن يكون بعض رواته ذكر القدر الذي اقتدى به ابن عباس وفصله عما لم يقتد به، وبعضهم ذكره مجملاً، اهـ.

قال العيني: وقد ورد عن ابن عباس في هذا الباب أحاديث كثيرة بروايات مختلفة، وكذلك عن عائشة، وقال الطحاوي: إذا جمعت معاني هذه الأحاديث تدل على أن وتره ﷺ كان ثلاث ركعات، انتهى.

قال النووي: فيه أن الإيتار بثلاث عشرة ركعة أكمل، وفيه خلاف

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٨).

ثُمَّ اضْطَجَعَ، حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى الصُّبْحَ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٦ ـ باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٨٢.

لأصحابنا فقال بعضهم بظاهر هذا الحديث، وقال أكثرهم: أكثر الوتر إحدى عشرة ركعة، وتأول الحديث بأن الركعتين منها سنة العشاء، وهو تأويل ضعيف مباعد للحديث، اهـ.

(ثم اضطجع) كما كان عادته الشريفة، قال في «الفتح الرحماني»: قال القاضي: فيه أن الاضطجاع كان قبل ركعتي الفجر، وفيه رَدٌّ على من قال: إنه كان بعد ركعتي الفجر، وذهب مالك والجمهور إلى أنه بدعة، كما قاله العيني، اهـ. قلت: وتقدم الكلام عليه مبسوطاً فارجع إليه.

(حتى جاءه المؤذن) بلال كما في رواية البخاري، وله في الأخرى ثم اضطجع، فنام حتى نفخ ثم قام (فصلى) وقد تقدم أن نوم الأنبياء ليس بناقض للوضوء (ركعتين) سنة الفجر (خفيفتين) كما سيأتي في بابهما (**ثم خرج**) إلى المسجد (فصلّى) بهم (الصبح) أي فرضه. قال العيني: وقد أخرج البخاري هذا الحديث في اثني عشر موضعاً[1]، وقال الحافظ: إن قصة مبيت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يغلب على الظن عدم تعددها، فلهذا ينبغي الاعتناء بالجمع بين مختلف الروايات فيها، ولا شك أن الأخذ بما اتفق عليه الأكثر والأحفظ أولى مما خالفهم فيه من هو دونهم، ولا سيما إن زاد أو نقص، اهـ.

قلت: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا كثير الفوائد، والأحكام

---

(١) وقد ذكر ابن عبد البر كثيراً من طرقه في «التمهيد» (١٣/ ٢٠٦) فارجع إليه.

.....

تقدم ذكر بعضها في أثناء الحديث، ذكرها المشايخ في شروحهم، منها ما قاله العيني: فيه رد على من كره القرآن على غير طهر، وفيه جواز الاضطجاع عند المحرم، وإن كان زوجها عندها، وفيه استحباب صلاة الليل، وفيه قراءة الآيات المذكورة بعد الانتباه من النوم، وفيه جواز عرك أذن الصغير لأجل التأديب أو لأجل المحبة، وفيه استحباب مجيء المؤذن إلى الإمام وإعلامه بإقامة الصلاة، وفيه تخفيف الركعتين قبل صلاة الفجر، اهـ.

قلت: وفيه موقف المأموم الواحد واقتداء من لم ينو الإمامة، وتحويل الإمام المؤتم، والعمل القليل في الصلاة، وأن يكون المأموم الواحد مساوياً للإمام كما قال به الجمهور، وعن محمد ـ رضي الله عنه ـ يضع أصابع رجليه عند عقب الإمام، وقال الشافعي: يستحب أن يتأخر قليلاً، وسيأتي البسط في محله.

قال الحافظ[1]: وفي الحديث أيضاً إعطاء بني هاشم من الصدقة، وهو محمول على التطوع، أو كان إعطاؤه لعباس ليتولى صرفه في محله، وفيه جواز تقاضي الوعد، وفيه الملاطفة بالصغير، والقريب والضيف، وحسن المعاشرة بالأهل، والرد على من يؤثر دوام الانقباض وجواز الاضطجاع مع المرأة الحائض، وترك الاحتشام في ذلك بحضرة الصغير وإن كان مميزاً بل مراهقاً، وصحة صلاة الصبي، وفتل الأذن لإيقاظه وتأنيسه، وقد قيل: إن المتعلم إذا تعوهد بفتل الأذن كان أزكى لفهمه.

وفيه حمل أفعاله ﷺ على الاقتداء به، والبداءة بالسواك، واستحبابه عند كل وضوء، وجواز الاغتراف من الماء القليل، واستحباب التقليل من الماء في التطهر مع الإسباغ، وفضل ابن عباس وقوة فهمه وحرصه على التعلم وحسن

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٩).

١٢/٢٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَهُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

تأنيسه، واتخاذ المؤذن للمسجد، والاستعانة باليد في الصلاة وتكراره، والجماعة في النافلة، اهـ.

وقال النووي[1]: فيه استحباب مسح أثر النوم، قلت: وغير ذلك من الفوائد الكثيرة التي يصعب إحصاؤها.

١٢/٢٥٨ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم، المدني، قاضيها (**عن أبيه**) أبي بكر (**أن عبد الله بن قيس بن مخرمة**) بفتح الميم وإسكان الخاء المعجمة وفتح الراء والميم الثانية، ابن المطلب بن عبد مناف، قال العسكري: له رؤية، ذكره البغوي وجماعة في الصحابة، والبخاري وجماعة في كبار التابعين، وأبوه صحابي، وثقه النسائي، عمل لعبد الملك على العراق، واستقضاه الحجاج على المدينة سنة ٧٣، قال الحافظ: بقي إلى سنة ست وسبعين قاضياً، ذكره خليفة، قال الزرقاني[2]: مات سنة ست وسبعين.

(أخبره) أي أبا بكر (عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء، نسبة إلى قبيلة جهينة، المدني، صحابي شهير، مات بالكوفة سنة ٦٨ أو سنة ٧٠، وله ٨٥سنة، (أنه) أي زيد بن خالد (قال) هذا هو الصواب، ووقع في رواية أبي أويس عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عبد الله بن قيس قال: «لأرمقن» الحديث، رواه ابن أبي خيثمة وهو خطأ، وأبو أويس كثير الوهم، فسقط منه الصحابي.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٢)، وانظر ترجمة عبد الله بن قيس في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣٦٣)، و«الكاشف» (٢/ ١١٩).

لأَرْمُقَنَّ اللَّيْلَةَ صَلاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَتَوَسَّدْتُ عَتَبَتَهُ، أَوْ فُسْطَاطَهُ، .....

وقد أخرجه مسلم وأصحاب السنن من طريق مالك بهذا السند عن زيد بن خالد أنه قال (**لأرمقن**) بفتح الهمزة وإسكان الراء وضم الميم وفتح القاف والنون الثقيلة، أصله النظر إلى الشيء شزراً نظر العداوة، واستعير ههنا لمطلق النظر، وعدل عن الماضي، فلم يقل: «رمقت» استحضاراً لتلك الحالة الماضية ليقررها للسامع أبلغ تقرير، أي لأنظرن، قاله الزرقاني، وقال القاري: الرموق: النظر إلى شيء على وجه المراقبة والمحافظة، والمعنى أحفظَنَّ (**الليلة**) أي في هذه الليلة حتى أرى كم صلّى، كذا في «شرح المظهر».

قال القاري[1]: ولعله ﷺ كان خارجاً عن الحجرات، انتهى. وقيل: إن ذلك حين سمعه ﷺ قام يصلي لا قبل ذلك؛ لأنه من التجسس المنهي عنه، وأما ترقبه للصلاة فمحمود، اهـ.

وقال ابن حجر: الظاهر أنه قال ذلك لأصحابه نهاراً، ثم راقبه، وحينئذ فالمضارع على حاله، قال القاري: ولا يستقيم إلا على تقديرات كثيرة كما لا يخفى.

(**صلاة رسول الله ﷺ**) أي نافلته من الليل، وإلا فالفريضة وغيرها قد كان يشاهدها في أكثر الأيام بدون التكلف (**قال**) أي زيد (**فتوسَّدْت**) بصيغة المتكلم (**عتبته**) أي عتبة بابه، يعني جعلته كالوسادة بوضع رأسي عليها، قال المجد: العتبة محركة: أُسْكُفَّة الباب أو العليا منهما، وفي «المجمع»: هي في الأصل: أسكفة الباب، وكل مرقاة من الدرج عتبة (**أو فسطاطه**) بضم الفاء وكسرها بيت من الشعر، قال الباجي: الفسطاط: نوع من القباب، والفسطاط: مجتمع المصر، والخبر بالتفسير الأول أشبه، اهـ.

وفي «المجمع»: مثلثة الفاء وسكون مهملة وبطائين مهملتين وبإبدالهما بمثناة فوق، وبإبدال أولاهما وبإدغامها في السين، فذا اثنتا عشرة لغة: خباء من

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٢٦).

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، طَوِيلَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ، ...

شعر أو غيره. والظاهر أن لفظة «أو» شكٌ من الراوي، قال القاري: هو بيت من شعر، فيكون المراد من توسده توسد عتبته، فهو شك من الراوي، عن زيد أنه توسد عتبة بيته أو عتبة فسطاطه ﷺ والظاهر الثاني؛ لأن الاطلاع على صلاته ﷺ إنما يتصور حال كونه في الخيمة في زمان السفر الخالي عن الأزواج المطهرات، فالترديد إنما هو في العبارة، وإلا فالمقصود من عتبته أيضاً عتبة فسطاطه في الحقيقة لا شك فيه، كذا في «جمع الوسائل»[١].

وقال الشيخ في «البذل»[٢]: لعل القصة وقعت في السفر، ثم الظاهر أن زيداً استأذن النبي ﷺ في ذلك أو أقبل حين سمعه ﷺ قام يصلي.

(فقام رسول الله ﷺ) إلى الصلاة، ولفظ مسلم: فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، الحديث (فصلى ركعتين طويلتين طويلتين) يريد بذلك المبالغة في طولهما (طويلتين) كذا في أكثر النسخ ثلاث مرات، وفي بعضها بتثنية لفظ طويلتين.

قال الباجي[٣]: انفرد يحيى بن يحيى في هذا الباب بأمرين:

أحدهما: في الركعتين الأوليين طويلتين، وسائر أصحاب «الموطأ» قالوا: عن مالك في الأولى خفيفتين، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ فعل ذلك افتتاحاً لصلاته، ويحتمل أن يكون فعله تحية للمسجد، إن كانت صلاته في المسجد، وقيل لمالك فيمن يريد تطويل التنفل يبدأ بركعتين خفيفتين، فأنكر ذلك، وقال: «يركع كيف يشاء»، وإنما أنكر من هذا أن يكون سنة التنفل في كل وقت حتى لا يجزئ غيره، أو يكون تأول الحديث على أنه كان في المسجد فيمنع في غير المسجد، والله أعلم.

---

(١) (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: «بذل المجهود» وهامشه (٧/ ١٤٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٢٠).

.....

والموضع الثاني: أنه قال: طويلتين ثلاثاً، وسائر أصحاب «الموطأ» يقول ذلك مرتين، اهـ.

قال الزرقاني: قال ابن عبد البر[١]: إن يحيى أسقط ذكر الركعتين الخفيفتين وذلك خطأ واضح، لأن المحفوظ عن النبي ﷺ من حديث زيد بن خالد وغيره: أنه ﷺ يفتتح الصلاة بركعتين خفيفتين، وقال أيضاً: طويلتين مرتين، وغيره يقول: ثلاث مرات، فوهم يحيى في الموضعين، وذلك مما عُدَّ عليه من سقطه وغلطه، والغلط لا يسلم منه أحد، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وهو يعني قول ابن عبد البر هو الصواب لا ما قاله الباجي، فإنه في رواية مسلم وغيره من طريق مالك ثلاثاً، اهـ.

والحاصل أن في رواية الباب وقع الغلط بموضعين:

الأول: في ترك البداية بالركعتين الخفيفتين، فإن كل من روى الحديث ذكر الابتداء بالركعتين الخفيفتين، كما تقدم في رواية مسلم، وكذا في رواية الترمذي في «شمائله» بطريق معن عن مالك بلفظ: «فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين» الحديث، وكذلك أخرجه أبو داود بطريق القعنبي عن مالك، وكذلك أخرجه محمد في «موطئه»، والظاهر أن هذا غلط من يحيى بن يحيى الراوي، إذ اتفق كل الرواة عن مالك في ذكر هاتين الركعتين، وهذا الغلط اتفق عليه الباجي وابن عبد البر، ونسباه معاً إلى يحيى وهو الظاهر، إلا أن ما نقل الباجي عن الإمام مالك من إنكار البداية بالركعتين الخفيفتين يشير إلى أنه لم يذكرهما في «الموطأ» لما أنه لم يثبت عنده، فتأمل.

والموضع الثاني: الذي وقع الغلط في هذه الرواية هو ذكر طويلتين، واختلف في ذكره الباجي وابن عبد البر، فقال الباجي: ذكر يحيى لفظ طويلتين

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٢٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٢).

ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُمَا دُونَ اللَّتَيْنِ قَبْلَهُمَا، .....

ثلاث مرات، وسائر رواة «الموطأ» يذكرونها مرتين، وعكسه ابن عبد البر، فقال: وهم فيه يحيى، فذكره مرتين، وكلهم يذكرونه ثلاثاً، قال الزرقاني: والصواب مع ابن عبد البر.

قلت: وأكثر النسخ الموجودة عندي برواية يحيى بن يحيى من المصرية والهندية فيها ذكر طويلتين ثلاث مرات، فالظاهر أنه وقع السقوط من الكاتب في نسخة ابن عبد البر، وعلى هذا فلا خلاف في رواية يحيى وغيره، ويحتمل أن يقال: إنه لما كان ذكر طويلتين ثلاث مرات لمجرد المبالغة حذفه الإمام مالك اختصاراً، فعلى هذا هو اختصار من الإمام مالك ليس بغلط من يحيى، ويؤيده أن الحديث أخرجه محمد في «موطئه»[1] عن مالك وليس فيها ذكر طويلتين إلا مرة واحدة.

(ثم صلّى ركعتين وهما) أي الركعتان (دون اللتين) أي الركعتين اللتين (قبلهما) يعني في الطول (ثم صلى ركعتين وهما) أي الركعتان كذلك (دون اللتين قبلهما) في الطول، ومعنى ذلك أن آخر الصلاة مبني على التخفيف عما تقدم، ولذا شرع هذا المعنى في الفرائض، قاله الباجي.

(ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلى ركعتين) كذلك (وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما ثم صلى) بعد ذلك (ركعتين) أخريين (وهما دون) الركعتين (اللتين قبلهما) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا برواية يحيى بن يحيى من المصرية والهندية بذكر: «ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما» خمس مرات.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ١٥١٠).

.....

واختلفت روايات[١] حديث الباب في ذكر عدد هذا اللفظ، ففي جميع نسخ «الموطأ» برواية يحيى خمس مرات، وفي «حاشية المجتبائية» عن «المحلى» وفي «شمائل الترمذي» كرر خمس مرات، وكذا وجدت ذلك في نسخ الكتاب، اهـ. فعلى هذا هي عشر ركعات، والركعتان الطويلتان الطويلتان في أول الحديث والركعتان الخفيفتان قبل ذلك كما تقدم فهي أربع عشرة ركعة بدون الوتر، والمجموع كان ثلاث عشرة ركعة، كما سيأتي، فإما أن يحمل ذكر هذا اللفظ خمس مرات على الوهم كما سيأتي، أو يؤول بأن لم يعتد فيها الركعتان الخفيفتان في أول الصلاة، كما حكي أمثال هذا التوجيه عن شُرّاح الحديث.

ويحتمل عندي توجيه آخر لتصحيح الكلام وهو أن قوله: فتلك ثلاث عشرة ركعة مدرج من أحد الرواة، ذكره باعتبار مجموع ما روي، ولما لم يكن في المذكور ذكر الركعتين الخفيفتين لم يَعُدَّهما، وعَدَّ الوتر واحداً، فالذي يرى الوتر ثلاث ركعات يكون المجموع عنده خمس عشرة ركعة، أو سبع عشرة ركعة، وهذا كله على النسخ التي بأيدينا.

وذكر الخطيب في «المشكاة»: أن هذا اللفظ في «موطأ مالك» أربع مرات، فعلى هذا زيادة الخامس في النسخ الموجودة وهمٌ من النساخ، ولا يكون المذكور في الرواية ثلاث عشرة إلا بجعل الوتر ثلاث ركعات، واختلفت الروايات في غير «الموطأ» أيضاً في ذلك اختلافاً كثيراً، ذكره الخطيب في «المشكاة» أربع مرات، ثم قال: هكذا في «صحيح مسلم»، وإفراده من «كتاب الحميدي»، و«موطأ مالك»، و«سنن أبي داود»، و«جامع الأصول»، قال القاري[٢]: ومقصود المصنف الاعتراض على البغوي حيث ذكره في المصابيح ثلاث مرات، اهـ.

(١) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٢٨٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٢٧).

ثُمَّ أَوْتَرَ، فَتِلْكَ ثَلاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٩٥.

قال الحنفي: وقع في نسخ «المصابيح» ثلاث مرات، فأخذ بظاهره شارحوه، وقالوا: الوتر ههنا ثلاث ركعات، لأنه عدّ ما قبل الوتر عشر ركعات، لقوله: ركعتين خفيفتين ثم طويلتين، فهذه أربع ركعات، ثم قال: ثلاث مرات، وهما دون اللتين قبلهما، فهذه ست ركعات أخر، انتهى.

قلت: واختلفت النسخ في ابن ماجه، ففي بعضها: ثلاث مرات، وفي بعضها: أربع مرات، وذكر الاختلاف فيه البيهقي في «سننه»، ولفظ محمد في «موطئه»[1]: «فتوسدت عتبته أو فسطاطه فقام فصلّى ركعتين خفيفتين، ثم صلّى ركعتين طويلتين، ثم صلّى ركعتين دونهما، ثم صلّى ركعتين دون اللتين قبلهما ثم أوتر»، انتهى.

فذكر في هذه الرواية مرتين فقط، فعلم بذلك أن الاستدلال بهذه الرواية على شيء من عدد الركعات مشكل، ولو جمع كل ما ورد في حديث الباب يكون المجموع خمس عشرة ركعة عند من قال: بتوحيد الوتر، وسبع عشرة ركعة عند من ذهب إلى تثليث الركعات.

(ثم أوتر) بواحدة عند من ذهب إليه، وبثلاث عند من قال به (**فتلك**) الركعات الواردة في حديث «الموطأ» مع قطع النظر عن الركعتين الخفيفتين وجعل الوتر واحدة (ثلاث عشرة ركعة).

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥١٠).

(٣) باب الأمر بالوتر

(٣) الأمر بالوتر

قال ابن التين: اختلف في الوتر في سبعة أشياء: في وجوبه، وعدده، واشتراط النية فيه، واختصاصه بقراءة، واشتراط شفع قبله، وفي آخر وقته، وصلاته في السفر على الدابة.

قال الحافظ[١]: وفي قضائه، والقنوت فيه، ومحل القنوت، وفيما يقال، وفي فصله ووصله، وهل تُسَنُّ ركعتان بعده، وفي صلاته من قعود، وفي أول وقته، وفي كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه، أو خصوص ركعتي الفجر، اهـ.

وقد ذكر المصنف بعضاً منها، واقتفينا أثره في ذلك، والمقصود ههنا الأول منها، وهو وجوب الوتر المستنبط من لفظ الأمر.

قال الباجي[٢]: ذهب مالك إلى أنه غير واجب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: هو واجب، وليس بفرض، والواجب عنده دون الفرض وفوق السنن، اهـ.

وقال الزرقاني[٣]: فيما سيأتي من قول أبي محمد الأنصاري: إن الوتر واجب، وبه قال ابن المسيب وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك، وروي عن مجاهد: الوتر واجب ولم يكتب، ونقله ابن العربي عن أصبغ وسحنون وكأنهما أخذاه من قول مالك: من تركه أُدِّبَ، وكان جرحة في شهادته، كذا في «الفتح»، اهـ.

قلت: وكذا روي في «الروض المربع»[٤] عن الإمام أحمد أنه لا تقبل

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٥).

(٤) (١/ ٢١٦).

.....

شهادته، وهل هو إلا مرتبة الفسق، وهو مآل قول الحنفية: إن تاركه يُفَسَّقُ، والمالكية ندبوا قطع صلاة الفجر لمن نسي الوتر، وتذكر في الصلاة، كما صرّح به في «الشرح الكبير»، فهل الوجوب شيء آخر غير ذلك.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما عدد الواجب من الصلوات ففيه قولان، **أحدهما**: قول مالك والشافعي والأكثر: إن الواجب هي الخمس صلوات فقط لا غير، **والثاني**: قول أبي حنيفة: إن الوتر واجب[٢] مع الخمس، وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة، أما الأحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فمشهورة.

ومن أبينها ما ورد في حديث الإسراء المشهور: «أنه لما بلغ الفرض إلى خمس، قال له موسى: ارجع إلى ربك فإن أمتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعته، فقال سبحانه وتعالى: هي خمس، وهي خمسون، لا يبدل القول لديّ».

وحديث الأعرابي المشهور قال له ﷺ: «خمس صلوات»، فقال: هل عليّ غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»، اهـ. ثم ذكر الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر، وسيأتي بيانها.

والعجب من الذين استدلوا على خلاف الحنفية بروايات الخمس ونحوها، فإن الحنفية لم يقولوا: إنها سادس المكتوبات، بل قالوا: بالوجوب، قال في «البدائع»[٣]: أما عدد الصلوات، فالخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٨٩).

(٢) مذهب الحنفية أنه لا وتر عندهم إلا بثلاث ركعات بتشهدين وتسليم، نعم لو اقتدى حنفي بشافعي في الوتر، وسلّم ذلك الشافعي الإمام على الشفع الأول على وفق مذهبه ثم أتم الوتر صح وتر الحنفي عند أبي بكر الرازي وابن وهبان كذا في «معارف السنن» للشيخ البنوري (٤/ ١٧٠).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٥٦).

.....

وإجماع الأمة من غير خلاف بينهم، ولذا قال عامة الفقهاء: إن الوتر سنة، ولا يلزم هذا أبا حنيفة لأنه لا يقول: بفرضية الوتر، وإنما يقول: بوجوبه، والفرق بين الواجب والفرض، كما بين السماء والأرض، انتهى.

قلت: فَعُلِم بذلك أن الروايات الدالة على فرضية الخمس لا تخالف الحنفية رأساً، ولو سُلّم فذهب جمهور الفقهاء إلى إيجاب بعض الصلوات دون بعض، وذهب جماعة منهم إلى وجوب العيد. وقال أحمد: هو فرض كفاية، وذهب أهل الظاهر إلى وجوب تحية المسجد، وأجمعوا على أن التهجد كان واجباً ثم نُسِخ، وذهب جماعة منهم إلى بقاء إيجابه على النبي ﷺ، فهل كان ﷺ خارجاً من الفروض ليلة الإسراء، وقال ﷺ: «ثلاث كتبت عليّ: الوتر، والنحر، والضحى». ولم يخرج النبي ﷺ ليالي رمضان، خشية أن يُكْتَب عليكم، أفلم يعرف النبي ﷺ معنى كلامه تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾؟ أو لم يكن في أمنٍ من ذلك؟

قال العيني[1]: اختلف العلماء فيه، فقال القاضي أبو الطيب: إن العلماء كافة قالوا: إنه سنة حتى أبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة وحده: واجب، وليس بفرض، وقال أبو حامد في «تعليقه»: الوتر سنة مؤكدة، وليس بفرض ولا واجب، وبه قالت الأئمة كلها إلا أبا حنيفة.

قلت: هذا كله من آثار التعصب، فكيف يقول القاضي أبو الطيب وأبو حامد ـ وهما إمامان مشهوران ـ هذا الكلام الذي ليس بصحيح ولا قريب من الصحة، إذ أبو حنيفة لم ينفرد في ذلك، هذا القاضي أبو بكر بن العربي ذكر عن سحنون وأصبغ بن الفرج وجوبه، وحكى ابن حزم: أن مالكاً قال: من ترك أُدِّبَ، وكان جرحاً في شهادته، وحكاه ابن قدامة في «المغني» عن أحمد،

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١١)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٠٧).

.....

وفي «المصنف» عن مجاهد بسند صحيح: هو واجب ولم يكتب.

وعن ابن عمر بسند صحيح: ما أحب أني تركت الوتر، وأن لي حمر النعم، وحكى ابن بطال وجوبه على أهل القرآن، عن ابن مسعود وحذيفة وإبراهيم النخعي، وعن يوسف بن خالد السمتي شيخ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً وجوبه، وحكاه ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود والضحاك، فإذا كان الأمر كذلك كيف يجوز لأبي الطيب ولأبي حامد أن يدعيا هذه الدعوى الباطلة؟ انتهى.

قلت: وقال الرازي: إن قول أبي حنيفة بوجوب الوتر ثلاث ركعات أقرب للتقوى، قاله في تفسير سورة الروم، تحت قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ الآية، وسيأتي في كلام «البدائع»: أنه مجمع السلف، فدعوى التفرد ممن صدر من أعاجيب ربنا.

قال الكاساني في «البدائع»[1]: ولأبي حنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى زادكم صلاة، ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»[2]، والاستدلال به من وجهين: **أحدهما**: أنه أمر بها، ومطلق الأمر للوجوب، **والثاني**: أنه سماها زيادة، والزيادة على الشيء لا تتصور إلا من جنسه، فأما إذا كان غيره فإنه يكون قراناً لا يكون زيادة، وإنما تتصور على المقدر، وهو الفرض، فأما النفل، فليس بمقدر، فلا تتحقق الزيادة عليه.

ولا يقال: إنها زيادة على الفرض، لكن في الفعل، لا في الوجوب،

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (١٤١٨)، والترمذي برقم (٤٥٢)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ١٨٠).

.....

لأنهم كانوا يفعلونها قبل ذلك، ألا ترى أنه قال: ألا وهي الوتر، ذكرها مُعَرَّفَةً بحرف التعريف، ومثل هذا التعريف لا يحصل إلا بالعهد، ولذا لم يستفسروها، ولو لم يكن فعلها معهوداً لاستفسروا، فدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل، ولا يقال: إنها زيادة على السنن لأنها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة.

وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا»[١] ومطلق الأمر للوجوب، وكذا التوعد على الترك دليل الوجوب، وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي ﷺ أنه قال: «الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا»[٢] وهذا نص في الباب، وعن الحسن البصري[٣] أنه قال: أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب، وكذا حكى الطحاوي فيه إجماع السلف، ومثلهما لا يكذب، ولأنه إذا فات عن وقته يقضى عندهما، وهو أحد قولي الشافعي.

ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على وجوب الأداء، ولذا لا يؤدى على الراحلة بالإجماع عند القدرة على النزول، وبعينه ورد الحديث، وذا من أمارات الوجوب والفرضية، ولأنها مُقدَّرةٌ بالثلاث، والتنفل بالثلاث ليس بمشروع.

وفيه حكاية، وهي أن يوسف بن خالد السمتي[٤] سأل أبا حنيفة عن

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (١٤١٦)، والترمذي برقم (٣٣٣)، والنسائي (٣/ ٢٢٢ ـ ٢٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٤١٩)، وابن ماجه برقم (١١٩٠).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٩٧).

(٤) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١١/ ٤١١).

.....

الوتر؟ فقال: هي واجبة، فقال يوسف: كفرت يا أبا حنيفة، وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه، كأنه فهم من قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه يقول: إنها فريضة، فزعم أنه زاد على الفرائض الخمس، فقال أبو حنيفة ليوسف: أيهولني إكفارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض، كفرق ما بين السماء والأرض؟ ثم بيّن له الفرق بينهما فاعتذر إليه، وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة، وإذا لم يكن فرضاً لم تصر الفرائض ستاً، وبه تبين أن زيادة الوتر على الخمس ليست نسخاً لها، اهـ.

قلت: واستدل الحنفية على وجوب الوتر بروايات وآثار شهيرة كثيرة تقدم ذكر بعضها، ولا يسع استيعابها هذا المختصر، بسطت في مواضعها من مطولات الفن[(١)].

منها: ما رواه أبو داود عن بريدة مرفوعاً: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا» قال العيني: وهذا حديث صحيح، ولذا أخرجه الحاكم في «صحيحه»[(٢)]، وصححه، فإن قيل: في سنده أبو المنيب، وقد تكلم فيه البخاري، يقال: قال الحاكم: ثقة، ووثقه ابن معين، وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: صالح الحديث، وأنكر على البخاري إدخاله في «الضعفاء».

ومنها: ما رواه أبو داود عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «أوتروا يا أهل القرآن فإن الله وتر يحب الوتر»، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن، وقوله: أوتروا بصيغة الوجوب، قال الخطابي: تخصيصه بأهل القرآن يدل على أن الوتر غير واجب ولو كان واجباً لكان عاماً، وأجيب: بأن أهل القرآن لغةً يتناول كل من معه شيء

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١١٢) باب صلاة الوتر.

(٢) المستدرك (١/ ٣٠٦)، وقال: أبو المنيب العتكي ثقة، يجمع حديثه ولم يخرجاه.

.....

من القرآن ولو آية، فيدخل فيهم الحُفّاظ وغيرهم، قلت: ويحتمل أن يراد به المؤمن على القرآن، قال العيني: فبهذا التأويل الفاسد لا يبطل مقتضى الأمر الدال على الوجوب، ولا سيما تأكد الأمر بالوتر بمحبة الله تعالى إياه.

ومنها: ما أخرجه الطحاوي عن خارجة مرفوعاً: «إن الله قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، الوتر الوتر مرتين»، قال العيني: وهذا سند صحيح، قال: فإن قيل: كيف تقول صحيح وفيه ابن لهيعة وفيه مقال؟ قلت: ذكره وعدم ذكره فيه سواء، والعمدة على الليث، ولهذا أخرجه الترمذي ولم يذكر ابن لهيعة في سنده، وأيضاً أخرجه الحاكم في «صحيحه»، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي، كأنه يشير إلى أن خارجة تفرد عنه ابن أبي مرة وليس كذلك.

ثم بسط العيني[1] فردّ عليه، وقال أبو زيد في «كتاب الأسرار»: هو حديث مشهور، قلت: وأخرجه ابن ماجه، وأحمد، والدارقطني، والطبراني، وأيضاً أخرجه أبو داود وسكت عنه، وبسط العيني الكلام على رد ما أورد عليه، ولم يبق لنا حاجة إلى الكلام عليه، ولأنه يكون صحيحاً إجماعاً إذ يستدل به على آخر وقت الوتر.

ومنها: حديث أبي بصرة أخرجه الطحاوي[2] عن أبي تميم عن عمرو بن العاص، يقول: أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قد زادكم صلاة فصلّوها، ما بين العشاء إلى صلاة الصبح:

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٢).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٥٠).

.....

الوتر»، ألا وإنه أبو بصرة الغفاري، قال أبو تميم: فكنت أنا وأبو ذر قاعدين.. الحديث. أخرجه الطبراني أيضاً في «الكبير» نحوه، وابن لهيعة ثقة عند الطحاوي وأحمد، قاله العيني[١].

قال النيموي[٢]: وعن أبي تميم الجيشاني: أن عمرو بن العاص خطب الناس يوم جمعة فقال: إن أبا بصرة حدثني أن النبي ﷺ قال: «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلّوها ما بين العشاء إلى صلاة الفجر»، قال أبو تميم: فأخذ بيدي أبو ذر فسار في المسجد إلى أبي بصرة، فقال: أأنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال أبو بصرة: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، رواه أحمد والحاكم والطبراني، وإسناده صحيح، سكت عنه الحاكم، وأعلَّه الذهبي بابن لهيعة، قال الحافظ في «الدراية»: لم ينفرد به ابن لهيعة، بل أخرجه أحمد والطبراني من وجهين جيدين عن ابن هبيرة، اهـ، فبطل ما أعلَّه بعضهم بابن لهيعة.

ومنها: حديث أبي هريرة، أخرجه أحمد في «مسنده» مرفوعاً بلفظ: «من لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث عبد الله بن عمرو، أخرجه أحمد أيضاً مرفوعاً بلفظ: «إن الله زاد صلاة فحافظوا عليها وهي الوتر»، وأخرج نحوه الدارقطني.

ومنها: حديث ابن عباس أخرجه الدارقطني بلفظ: إن رسول الله ﷺ خرج إليهم، يرى البشر والسرور في وجهه، فقال: «إن الله أمدكم بصلاة وهي الوتر» وضعفه الدارقطني، لكن تقويه الروايات المتقدمة، وأخرجه أيضاً الطبراني في «معجمه».

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٦).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٤).

.....

ومنها: حديث عبد الله بن يزيد عن أبيه مرفوعاً: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا» أخرجه أبو داود والحاكم وصححه، قاله الزيلعي[١].

ومنها: حديث عائشة أخرجه أبو زيد الدبوسي في «كتاب الأسرار»، أنها قالت: قال النبي ﷺ: «أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الحاكم في «المستدرك» مرفوعاً: «من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره».

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ونقل تصحيحه ابن الحصار أيضاً عن شيخه، وأخرجه الترمذي. قال النيموي: رواه الدارقطني وآخرون وإسناده صحيح، وقال أيضاً: رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسنادهما: عبد الرحمن بن زيد، وهو ضعيف، ورواه أبو داود بلفظ: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» ولم يقل: «إذا أصبح»، قال العراقي: سنده صحيح، وأنت خبير بأن وجوب القضاء فرع لوجوب الأداء.

ومنها: حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه مرفوعاً بلفظ: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن»، قال أعرابي: ما تقول؟ قال: ليس لك ولأصحابك، وأخرجه أبو داود أيضاً.

ومنها: حديث معاذ بن جبل، أخرجه أحمد في «مسنده»: أن معاذاً قدم الشام، وأهل الشام لا يوترون، فقال لمعاوية: ما لي أرى أهل الشام لا يوترون؟ فقال معاوية: وواجب ذلك عليهم؟ فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «زادني ربي عز وجل صلاة، وهي الوتر، فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر».

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١١٠).

.....

ومنها: حديث أبي هريرة، أخرجه أبو عمر في «الاستذكار»[١] مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا».

ومنها: حديث أبي أيوب أخرجه الدارقطني[٢] مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق واجب» الحديث. قاله العيني[٣]، وأخرج أبو داود، والنسائي وابن ماجه عنه مرفوعاً بلفظ: «الوتر حق على كل مسلم» الحديث، وظاهر لفظ الحق الثبوت اللزومي المتأكد، فإن الحقوق يجب أداؤها إلى المستحق صاحب الحق، ورواه ابن حبان وأحمد والحاكم، وقال: على شرطهما.

ومنها: حديث سليمان بن صرد، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» مرفوعاً بلفظ: «أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» وفي سنده إسماعيل بن عمرو، وثقه ابن حبان، وضعّفه الدارقطني.

ومنها: حديث عقبة بن عامر وعمرو بن العاص، أخرجهما الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» عنهما بلفظ: «إن الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر، وهي فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»، وأخرج عنهما أيضاً إسحاق بن راهويه في «مسنده».

ومنها: حديث عبد الله بن أبي أوفى أخرجه البيهقي في «الخلافيات» بلفظ: «إن الله زادكم صلاة، وهي الوتر» ذكرها العيني وغيره.

ومنها: حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» رواه الشيخان.

---

(١) (٥/ ٢٦٤) ورواه أبو داود في الصلاة برقم (١٤١٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٠٦).

(٢) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٢).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٧).

.....

ومنها: حديث ابن عمر أيضاً مرفوعاً بلفظ: «بادروا الصبح بالوتر» رواه مسلم، قال الشوكاني: وأخرجه أبو داود والترمذي وصححه، والحاكم في «المستدرك».

ومنها: جملة روايات صلاته ﷺ التطوع على الدابة، والفرض والوتر على الأرض.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه الجماعة إلا البخاري.

ومنها: حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «من خاف أن لا يقوم في آخر الليل فليوتر أوله» الحديث، رواه مسلم.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر» رواه الطبراني، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده حسن، وقال الزبيدي في «عقود الجواهر»: إسناده حسن.

ومنها: حديث ابن عمر مرفوعاً: «إن الله زادكم صلاة، وهي وتر»، وفي رواية: «إن الله افترض عليكم وزادكم الوتر»، وفي رواية: «إن الله زادكم صلاة الوتر»، وفي رواية: «إن الله زادكم صلاة، وهي الوتر، فحافظوا عليها» ذكرها في «مسند أبي حنيفة» وسنده: أبو حنيفة عن أبي يعفور عمن حدّثه ابن عمر، والمبهم فيه مجاهد، كما بسط في محله، وروي مثل ذلك عن أبي هريرة.

والاستدلال بهذه الروايات بوجوهٍ: **الأول**: غاية الاهتمام بشأنه حتى روي احمرار الوجه، وصعود المنبر، وتمهيد الخطبة بحمد الله والثناء عليه، والأمر باجتماع الصحابة، وبيان الخيرية من حمر النعم، وغير ذلك، كما ورد في بعض طرق هذه الروايات، وهذا كله من شواكل الفرض، **والثاني**: أن متون أكثر هذه الطرق مصرحة بصيغة الأمر، وحقيقة الأمر الوجوب، **والثالث**: لفظ الزيادة.

٢٥٩/١٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً .....

وفيها؛ أيضاً استدلال بثلاثة وجوهٍ: **الأول**: أنه أضاف الزيادة إلى الله تعالى، والسنن إنما تضاف إلى النبي ﷺ، **والثاني**: أنه قال: «زادكم» والزيادة إنما تتحقق في الواجبات، لأنها محصورة العدد لا في النوافل، لأنها لا نهاية لها، **والثالث**: أن الزيادة على الشيء إنما تحقق إذا كان من جنس المزيد عليه، كذا في «التنسيق»[1].

قلت أيضاً: فيها التوقيت وهو من أمارات الوجوب، وإلحاقه بالمكتوبات في الأداء على الأرض دون الدابة، وأيضاً: فيها إيجاب القضاء وهو يتوقف على إيجاب الأداء.

٢٥٩/١٣ ـ (مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار) وكلاهما مولى لابن عمر، قاله الزرقاني، وقال الحافظ: لم يختلف على مالك في إسناده إلا أن في رواية مكي بن إبراهيم عن مالك أنهما أخبراه بلفظ الإخبار، كذا في «الموطآت» للدارقطني، وأورده الباقون بالعنعنة.

(عن عبد الله بن عمر أن رجلاً) قال الحافظ في «الفتح»[2]: لم أقف على اسمه، ووقع في «المعجم الصغير» للطبراني: أن السائل هو ابن عمر لكن يُعكِّرُ عليه رواية عبد الله بن شقيق عن ابن عمر: أن رجلاً سأل النبي ﷺ وأنا بينه وبين السائل، فذكر الحديث، وفيه ثم سأله رجل على رأس الحول، وأنا بذلك المكان منه، فما أدري هو ذاك الرجل أو غيره، وعند النسائي من هذا الوجه: أن السائل المذكور من أهل البادية، وعند محمد بن نصر في «كتاب الوتر» من رواية عطية عن ابن عمر: أن أعرابياً سأل، فيحتمل أن يجمع بتعدد من سأل، انتهى.

---

(١) «تنسيق النظام» (ص٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/٤٧٨).

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَلاةِ اللَّيْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَلاةُ اللَّيْلِ مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، فَإِذَا خَشِيَ .....

قال العيني[١]: إذا حمل الأمر على تعدد السائل لا اعتراض فيه، ويجوز أن يكون ابن عمر عبر عن السائل تارة بـ «رجلاً» وتارة بـ «أعرابياً»، ويجوز أن يكون هو السائل مع سؤال الرجل، اهـ.

(**سأل رسول الله** ﷺ) قال الحافظ: وقد سبق في «باب الحلق في المسجد»: أن السؤال المذكور وقع في المسجد والنبي ﷺ على المنبر، اهـ.

قلت: ولفظه عن ابن عمر: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وهو يخطب فقال: «كيف صلاة الليل؟» الحديث، وفي رواية: أن رجلاً نادى النبي ﷺ وهو في المسجد، وتقدم من رواية عبد الله بن شقيق أن ابن عمر بينه ﷺ وبين السائل. (**عن صلاة الليل**) وفي رواية للبخاري: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «كيف صلاة الليل»؟ والظاهر أنه سأل عن كيفية عدد الصلاة (**قال رسول الله** ﷺ: **صلاة الليل**) قال الشافعي وغيره: وكذلك صلاة النهار، وإنما خرج سؤالاً عن السائل، لا يقال: إن الحديث مختصر لما في رواية النسائي[٢] وغيره: صلاة الليل والنهار، لأن زيادة لفظ النهار في هذا الحديث منكر عند المحدثين، فإن أكثر أئمة الحديث أعلُّوا[٣] هذه الزيادة، ومحل الكلام عليها «سنن النسائي» إذ أخرج هذه الزيادة، وحكم على راويها بأنه أخطأ فيها (**مثنى مثنى**) تقدم معناه، والكلام في فقهه وجوابه ﷺ بقوله: «مثنى» يدل على أن السائل طلب كيفية العدد لا مطلق الكيفية.

وتقدم أنه حصر باعتبار ما دون الركعتين لا بما فوقهما لئلا يخالف الروايات الواردة في فعله ﷺ، ويدل عليه تقابله بإيتار الواحد أيضاً (**فإذا خشي**

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ٢٢٧) باب كيف صلاة الليل.

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٤٤).

أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ، صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً، تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ١٤ ـ كتاب الوتر، ١ ـ باب ما جاء في الوتر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٠ ـ باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل، حديث ١٤٥.

أحدكم) طلوع (الصبح صلى ركعة واحدة) منفردة عند من قال به، ومضافة إلى ركعتين مما مضى عند من ذهب إليه (توتر) هذه الركعة (له) أي للمصلي (**ما قد** صلى) قبل ذلك من النوافل.

اختلف الأئمة في عدد ركعات الوتر، فقالت الأئمة الثلاثة وجماعة من الصحابة والتابعين: بإيتار الركعة الواحدة، وقال إمام الأئمة أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد: بإيتار ثلاث ركعات، قال ابن العربي: واختار سفيان الثوري الإيتار بثلاث ركعات، وهو قول مالك في الصيام.

قلت: وهو مذهب جمهور السلف.

وفي «المغني»[1]: الوتر ركعة مفصولة بما قبلها بسلام، فإن أوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، وفي السبع والتسع جلستان بسلامٍ واحدٍ، وفي الثلاث وإحدى عشرة يُسَلّم في كل شفعة ويوتر بواحدة، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»: الوتر ركعة، ولا يكره الاقتصار عليها، وأدنى الكمال ثلاثة، وأكمل منه خمسة، ثم سبع، ثم تسع، ثم إحدى عشرة، ولا يزاد عليها، ولمن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام أفضل من الوصل بتشهد أو تشهدين في الأخيرتين، اهـ.

قال العيني[2]: روى ابن أبي شيبة عن الحسن قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة، لا يسلم إلا في آخرهن، وقال الكرخي: أجمع المسلمون إلى آخره نحوه، وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٥٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٤).

.....

بالمدينة بقول الفقهاء: ثلاث لا يسلّم إلا في آخرهن، واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمةٍ واحدةٍ يبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بأبي حنيفة والثوري وأصحابهما، وممن قال: «يوتر بثلاث لا يفصل بينهن» عمر، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، وأُبيّ بن كعب، وابن عباس، وأنس، وأبو أمامة، وعمر بن عبد العزيز، والفقهاء السبعة وأهل الكوفة، اهـ.

قلت: والفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله بن عبد الله، وسليمان بن يسار كلهم قالوا: إن الوتر ثلاث، لا يسلم إلا في آخرها.

قال النيموي: وعن أبي خالدة قال: سألت أبا العالية عن الوتر، فقال: علمنا أصحاب محمد ﷺ، أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أنا نقرأ في الثالثة، فهذا وتر الليل، وهذا وتر النهار، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن القاسم قال: رأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاث وإن كلاً لواسع، وأرجو أن لا يكون بشيء منه بأس، رواه البخاري، انتهى.

وأخرج محمد بن نصر في «قيام الليل» عن عبيد بن السباق: أن عمر لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات، وأوتر معه ناس من المسلمين، وفي رواية: لم يسلم إلا في آخرهن، وقيل للحسن: إن ابن عمر، كان يسلم في الركعتين من الوتر، فقال: كان عمر أفقه من ابن عمر كان ينهض في الثالثة بالتكبير، وعن عبد الله صلاة المغرب وتر صلاة النهار، ووتر الليل كوتر النهار.

وعن أنس: أنه أوتر بثلاث مثل المغرب لم يسلم بينهن، وعن أبي العالية: لليل وتر، فوتر النهار صلاة المغرب، ووتر الليل مثله، وعن خلاس بن عمرو بمعناه، وعن بكر بن رستم: سمعت الحسن ومحمداً وقتادة وبكر بن عبد الله المزني ومعاوية بن قرة وإياس بن معاوية يقولون: الوتر

.....

ثلاث، وعن أبي إسحاق قال: كان أصحاب علي وعبد الله لا يسلمون في الوتر بين الركعتين.

وأخرج محمد في «موطئه»[١] عن ابن مسعود قال: الوتر ثلاث كثلاث المغرب، وقال ابن عباس: الوتر كصلاة المغرب، وذكر النيموي عن المسور بن المخرمة قال: دفنا أبا بكر ليلاً فقال عمر: إني لم أوتر، فقام، وصففنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن، أخرجه الطحاوي وإسناده صحيح، والآثار فيها كثيرة، بسطها الطحاوي وغيره.

وهذه الآثار حجة لمن قال: إن الوتر ثلاث، قال القاري[٢]: ولا يوجد من الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة في حديث صحيح ولا ضعيف، وقد ورد النهي عن البتيراء، ولو كان مرسلاً، والمرسل حجة عند الجمهور، اهـ.

واستدل الحنفية على ذلك بما في «مسند الإمام أبي حنيفة»[٣]: عن أبي سفيان عن أبي نضرة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا فصل في الوتر»، وروى النسائي وابن السني عن ابن أبزى مرفوعاً: كان ﷺ يوتر بثلاث ولا يسلم إلا في آخرهن، ورواه الحاكم، وقال: على شرطهما، وعن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن، وكذا روى النسائي عنها مرفوعاً: لا يسلم في ركعتي الوتر.

وقد بسط الكلام على المسألة الطحاوي في «شرح معاني الآثار» لا يسعه هذا «الأوجز»، وما أطنبنا في ذكر الآثار وبيان مذهب جمهور السلف إلا لما

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٦١).

(٣) (ص٣١٦).

٢٦٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ ابْنِ[1] مُحَيْرِيزٍ؛ .....

قيل: إن أبا حنيفة متفرد في ذلك، والجمهور بخلافه، وقد ثبت بالروايات الشهيرة الكثيرة حتى أطلق عليه الإجماع، إيتار السلف بثلاث ركعات حتى أنكر على من أوتر بركعة، قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية ما أوتر إلا بواحدة؟! قال: أصاب، إنه فقيه، وفي رواية: دعه فإنه قد صحب النبي ﷺ، رواه البخاري.

فهذا صريح في كون معاوية شاذاً منفرداً في ذلك الفعل، ولو كان الإيتار بواحدة أيضاً شائعاً بينهم لما أنكر عليه مولى لابن عباس، وروى الطبراني في «معجمه» بسنده عن إبراهيم قال: بلغ ابن مسعود أن سعداً يوتر بركعة، فقال: ما أجزأت ركعة قط، وسئل أبو العالية عن الوتر؟ فقال: علمنا أصحاب رسول الله ﷺ أن الوتر مثل صلاة المغرب، هذا وتر الليل، وهذا وتر النهار.

قلت: وستأتي الآثار الواردة في ذلك.

وأنت خبير بأن الروايات الواردة في الإيتار بركعة واحدة بلفظ: «فليوتر بركعة توتر له ما قد صلى» صريحة في تقدم شفع قبل ذلك، وإلا فلأي شيء توتر هذه الركعة ؟ ولذا استدل به ابن رشد وغيره على إيجاب الشفعة قبل ركعة الوتر ، فهي حجة للحنفية أيضاً لما أنه ليس في أحد منها الفصل بالسلام.

٢٦٠/ ١٤ ـ (**مالك**، عن **يحيى بن سعيد**) الأنصاري (عن **محمد**[2] **بن يحيى** بن **حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة، يصرف ويمنع، ابن منقذ الأنصاري المدني ثقة فقيه، روى له الستة مات سنة ١٢١هـ وهو ابن ٧٤سنة (**عن**) عبد الله[3] (**بن محيريز**) بميم مضمومة في أوله ففتح حاء مهملة بعدها

---

(١) في نسخة: عن عبد الله بن محيريز الجمحي.

(٢) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٥٠٧)، و«سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٨٦).

(٣) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٢)، و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٩٤).

أَنَّ رَجُلاً مِن بَنِي كِنَانَةَ يُدْعىٰ الْمُخْدِجِيَّ، سَمِعَ رَجُلاً بِالشَّامِ يُكَنَّى أَبَا مُحَمَّدٍ، .....

تحتانية ساكنة ثم راء مهملة مكسورة ثم تحتانية آخره زاي معجمة، ابن جنادة بن وهب الجمحي، بضم الجيم وفتح الميم فحاء مهملة، نسبة إلى بني جمح، قاله السمعاني.

وفي «المغني»: نسبة إلى جمح بن عمرو أبو محيريز المكي، كان يتيماً في حجر أبي محذورة بمكة ثم نزل بيت المقدس، عابد ثقة، روى له الستة ومات سنة ٩٩، وقيل قبلها.

(أن رجلاً من بني كنانة يدعى) ببناء المجهول (المخدجي) بميم مضمومة فخاء معجمة ساكنة ففتح دال مهملة وكسرها، فجيم فتحتية، نسبة إلى مخدج بن الحارث كما في «الترتيب». قال ابن عبد البر[1]: لقب وليس بنسب في شيء من القبائل، قال: وهو مجهول لا يعرف بغير هذا الحديث، وقيل: اسمه رفيع، قاله الزرقاني، قال المنذري: بكسر الدال، وفتحها بعضهم، اهـ.

فعُلِم بذلك أن الكسر أرجح عنده، وقال أيضاً: قيل: هو لقب، وقيل: نسب، ومخدج بطن من كنانة، وقال المجد: مخدج بن الحارث، أبو بطن منهم رفيع المخدجي، قلت: هو مجهول عند أهل الرجال كما صرحوا به، لكن صحح حديثه في الوتر ابن حبان والحاكم وابن عبد البر وابن العربي.

(سمع رجلاً بالشام يكنى أبا محمد) الأنصاري صحابي، اختلف في اسمه على أقوال، بسطها الحافظ في «الإصابة»، وأخذ عنه الزرقاني وغيره، قال ابن الأثير في «أسد الغابة»: قيل: إن اسمه مسعود بن أوس بن زيد بن أصرم بن زيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري، شهد بدراً ولم يذكره ابن إسحاق في أهل بدر، اهـ.

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٦٢).

يَقُولُ: إِنَّ الْوِتْرَ وَاجِبٌ. فَقَالَ الْمُخْدَجِيُّ: فَرُحْتُ إِلَى عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، فاعْتَرَضْتُ لَهُ وَهُوَ رَائِحٌ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَأَخْبَرْتُهُ .....

قال الزرقاني[1] وغيره: عداده في الشاميين، سكن داريا، قال ابن يونس: شهد فتح مصر، وقال ابن سعد: مات في خلافة عمر، وزعم ابن الكلبي: أنه شهد بدراً ثم شهد مع علي صفين، وبه جزم ابن الأثير في «أسد الغابة» فقال: أبو محمد البدري الشامي، ثم قال بعد ذلك: شهد بدراً، ولم يذكره ابن إسحاق في أهل بدر.

وذكر في «التلقيح» في أهل بدر: مسعود بن أوس بن زيد بن أصرم، كذا قال الواقدي وابن عمارة، ولم يذكر ابن إسحاق وأبو معشر في نسبه زيداً، اهـ. وفي «تهذيب الحافظ»[2]: ذكره يونس بن بكير عن ابن إسحاق في البدريين، وسمَّاه مسعود بن أوس بن صرم بن ثعلبة، اهـ.

فالظاهر أن ما في «أسد الغابة»: أن ابن إسحاق لم يذكره في البدريين وَهْمٌ من الناسخ، والصواب ما في «التلقيح»: أن ابن إسحاق لم يذكر في نسبه زيداً، وذكر ابن هشام في «سيرته»: فيمن نزل بدراً مسعود بن أوس بن زيد، وقال الذهبي في «تجريد أسماء الصحابة»: أبو محمد البدري الشامي، قال عبد الله بن محيريز: كان بالشام رجل يكنى أبا محمد، كانت له صحبة يقول: «إن الوتر واجب». نزل داريا، قيل: هو مسعود بن أوس بدري، اهـ.

(**يقول**) أي أبو محمد (**إن الوتر واجب**) وبه قال ابن المسيب وغيره كما تقدم (**قال المخدجي: فرحت**) متكلم من الرواح (**إلى عبادة بن الصامت**) بن قيس الأنصاري الخزرجي المدني، أحد النقباء، البدري، صحابي جليل القدر، مات بالرملة سنة ٣٤هـ وله ٧٢سنة، وقيل: عاش إلى خلافة معاوية (**فاعترضت**) أي تصديت (**له**) وتطلبته (**وهو رائح إلى المسجد**) فصادفته (**فأخبرته**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٢٤).

بِالَّذِي قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ. فَقَالَ عُبَادَةُ: كَذَبَ أَبُو مُحَمَّدٍ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ، .....

بالذي قال أبو محمد) الأنصاري: من أن الوتر واجب، وفيه استباحة الفتوى بما خفّ من المسائل في الطرق، وأيضاً إعلام المفتي بما قاله غيره عسى أن يتدبر فيه.

(قال عبادة) بن الصامت (كذب أبو محمد) أي غلط ووهم، وتقدم معنى الكذب.

قال الباجي[1]: الكذب على ضربين: أحدهما: لا يأثم صاحبه، وهو على ضربين: **أحدهما**: أن يقع فيه على وجه السهو والغلط، **والثاني**: أن يتعمد ذلك في ما يجب فيه الكذب مثل أن يستر رجلاً يسأل عنه من يريد قتله ظلماً فيجب عليه الكذب، والقسم الثاني: ما يأثم صاحبه وهو فيما يتعمد الكذب في غير مثل هذا، انتهى بمعناه.

قلت: ولما كان أبو محمد الأنصاري الشامي صحابياً من أهل بدر يبعد أن يريد عبادة بالكذب غير الوهم والغلط، وفي «تيسير الوصول»: أي أخطأ فلا يجوز أن يكذب في شيء من الإخبار عن رسول الله ﷺ، وقال الحافظ في «التلخيص»: وقول عبادة: «كذب أبو محمد» أراد أخطأ، وهذه لفظة مستعملة لأهل الحجاز، إذا أخطأ أحدهم يقال له: كذب[2]، ويدل عليه أن ذلك كان في الفتوى، ولا يقال لمن أخطأ في فتواه: كذب، إنما يقال له: أخطأ، انتهى.

(سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس صلوات) مبتدأ (كتبهن) أي فرضهن (الله) عز وجل (على العباد) خبر المبتدأ، ووجه الاستدلال أنه إذا لم يكتب إلا

---

(١) «المنتقى» (١/ ١٢١).

(٢) كذا في «مقدمة فتح الباري» (ص٣٢٦).

.....

الخمس، فأفاد أن الوتر لم يكتب، ولا يرد هذا الحديث على من ذهب إلى وجوبه بوجهين: **الأول**: لأنه يستدل بقوله ﷺ: «إن الله أمدكم بصلاة» الحديث، فعلم أنها زيادة على هذا الخمس، فيحتمل أنه وجب بعد ذلك، **والثاني**: أن الاستدلال به من مفهوم العدد، وليس بحجة عند جماعة من أهل الأصول، وهذا لمن ذهب إلى وجوبه لمعنى الفرض.

وأما الحنفية فلا يرد عليهم أصلاً، لأنه لا معارضة عندهم في قول أبي محمد: إن الوتر واجب، وقول عبادة: المكتوبة خمس، لأن الواجب عندهم دون المكتوبة والفرض، كما تقدم عن مجاهد إذ قال: الوتر واجب ولم يكتب، وتقدم عن إمام الأئمة أبي حنيفة صاحب المذهب: «أنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض، كفرق ما بين السماء والأرض»، ثم المشهور عند فضلاء الدرس وشراح الحديث أن حديث الباب حجة على الحنفية، ولا يمكن الاستدلال به على خلاف الحنفية للوجوه الثلاثة المذكورة.

نعم، هو حجة للحنفية بلا مرية في ذلك، فإن المسألة اختلف فيها الصحابيان أبو محمد وعبادة، وذكر عبادة ـ رضي الله عنه ـ مستدله، ولا حجة في مستدله، لهذه الوجوه الثلاثة المذكورة، ولم يذكر أبو محمد مستدله في ذلك فهو إذاً قول صحابي، لم يدرك بالقياس، فيكون في حكم المرفوع، كما ثبت في الأصول لأن أنواع الأحكام من الفرض والوجوب وغير ذلك مما لا مدخل للقياس فيه، فيكون قول أبي محمد: إنه واجب مرفوعاً حكماً، فهو حجة للحنفية بلا تردد فتأمل، فلا تجده في غير هذا المختصر.

وما قيل: إن الواجب ليس بشيء مردود على قائله، قال في «الفتح الرحماني»: قال العلامة العيني: ومن لم يفرق بين الواجب والفرض فقد ضاد اللغة، والمعنى اللغوي مرعيٌ في المعنى الشرعي، وعن بعضهم بأن الفرق اصطلاح، وما كانوا يفرقون بينهما. أجيب كيف يقال: إنه حادث، وأهل اللغة

.....

قد فرقوا بين الفرض والواجب؟ ومنكر هذا معاند ومكابر، والأحكام الشرعية إنما تؤخذ من الألفاظ اللغوية، اهـ.

وتوضيح المقام أن الأئمة مختلفة في أنواع المشروع، قال ابن العربي: اختلف الناس فيما شرع، فقال أبو حنيفة: شرع أربعة أنواع، فرضاً، وسنة واجبة، وسنة غير واجبة، ونفلاً. وقال الشافعي: شرع ثلاثة: فرضاً، وسنة، ونافلة، وقال علماؤنا المالكية: شرع أربعة: فرضاً، وسنة واجبةً، ورغيبةً، ونفلاً، وهذه اصطلاحات لم يجئ على لسان الشرع إلا بعضها، انتهى.

قلت: والصواب عندي أن الأئمة كلهم متفقون على الأنواع الأربعة، ولا اختلاف فيما بينهم، إلا في مجرد اللفظ لأن المالكية في فروعهم ثلّثوا الأنواع: الفرض، والسنة، والمندوب، إلا أنهم جعلوا السنة نوعين: سنة مؤكدة وغير مؤكدة، وأوجبوا سجود السهو في السنة المؤكدة، فهذا الذي سماه الموالك سنة مؤكدة، هو الذي سماه الحنفية واجباً.

وكذلك الشافعية ركَّبوا الصلاة من الأركان، والسنن، والأبعاض، والهيئة، وجعلوا سجود السهو وظيفة الأبعاض المتروكة، كما صرح به أهل فروعهم كلهم، واعتبروا الواجب نصاً في الحج، ففي «شرح الإقناع» للشافعية: فالفرض ما لا توجد ماهية الحج إلا به، والواجب ما يجبر تركه بدم ولا يتوقف وجود الحج على فعله، اهـ.

والحنابلة أقرب موافقة للحنفية في ذلك، ففي «نيل المآرب»[1]: أركان الصلاة أربعة عشر ركناً للاستقراء، وهي لا تسقط عمداً، ولا سهواً، ولا جهلاً، ثم عَدَّها، وقال بعد ذلك: وواجبات ثمانية، وتبطل الصلاة بتركها عمداً، وتسقط سهواً، ويسجد له. وكذلك في «الروض المربع»، فعُلِم بذلك

(١) (١/١٧٥).

.....

أنه لا خلاف بينهم إلا في إطلاق اسم دون اسم على الشيء، وأنت خبير بأنه لا مناقشة في الاصطلاح.

وفي «السعاية»: وتوضيح الاختلاف على ما في كتب الأصول أن الفرض عندنا عبارة عما ثبت لزومه بدليل قطعي، وحكمه أنه يُكَفَّرُ جاحده، ويستحق تاركه العقاب، والواجب عبارة عما ثبت لزومه بدليل ظني كالعام المخصوص منه البعض، وخبر الآحاد، ونحو ذلك، وحكمه اللزوم عملاً لا علماً، فلا يُكَفَّرُ جاحده، ويُفَسَّقُ تاركُه ما لم يَسْتَخِفَّ. وذكر أبو زيد الدبوسي أن هذا الفرق مناسب للمعنى اللغوي أيضاً، فإن الفرض في اللغة التقدير، والوجوب السقوط، والثابت بالقاطع هو الذي يعلم من حاله أن الله تعالى قَدَّر علينا، والثابت بما فيه شبهة ساقط عنا ولا يعلم تقديره علينا، اهـ.

وفي «أصول فخر الإسلام» البزدوي، بعد ذكر الفرق بين الواجب والفرض بما مرَّ: وأنكر الشافعي هذا القسم وألحقه بالفرائض، فقلنا له: إن أنكر الاسم فلا معنى له بعد إقامة الدليل على أنه يخالف اسم الفريضة لأن الفرائض مقدرة في الشرع، والفرض يشير إلى شدة الرعاية، والواجب إنما أخذ من الوجوب وهو السقوط، وإن أنكر الحكم بطل إنكاره أيضاً لأن الدلائل نوعان: ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة، وما فيه شبهة، وهذا أمر لا ينكر، وإذا تفاوت الدليل تفاوت الحكم، ثم بيّن أمثلته مفصلاً.

وفي «كشف الأسرار» شرح المصنف على «المنار»: والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والأضحية، وحكمه اللزوم عملاً لا علماً على اليقين لشبهة في دليله حتى لا يُكَفّر جاحده ويُفَسَّقُ تاركه إذا استخَفَّ بأخبار الآحاد، فأما متأولاً فلا، وبهذا بطل قول الكعبي: إن المباح واجب؛ إذ هو ترك الحرام الذي هو واجب؛ لأن الواجب ما يكون لازم الأداء فلا يجوز تركه، والمباح ما يجوز فعله وتركه، فكانا متنافيين، وليس المباح ترك الحرام،

.....

بل هو فرد من أفراد ما يترك به المحرم، وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافاً للغزالي، لجواز العفو عن صاحب الكبيرة، ولذا خطئ من حَدّ الواجب بأنه الذي يعاقب على تركه.

ولا فرق عند الشافعي بين الواجب والفرض فهما مترادفان عنده فإنه لما قال بوجوب الفاتحة وتعديل الأركان أفسد الصلاة بتركهما، قلنا: إن أنكر الاسم فلا معنى له؛ لأنا بيّنا أنه يخالف اسم الفريضة، وإن أنكر الحكم فكذلك؛ لأن الدليل نوعان: ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة، وما فيه شبهة كخبر الواحد ونحوه، فإذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت المدلول، ثم بسط الأمثلة المختلفة بيننا وبينهم.

وأجاد صاحب «رسائل الأركان»[1] هذا البحث، فقال في مبدأ صفة الصلاة: لنذكر أولاً مقدمة استخرجتُها من القواعد الشرعية الحنفية، الصلاة وغيرها من العبادات لها حقيقة شرعية اعتبرها الشارع، واعتبر وجودها، وجعل لها أركاناً هي داخلة في قوامها إذا فات واحد منها فاتت تلك الحقيقة، ووضع لتلك الحقائق أسماء، واستعمل الألفاظ اللغوية استعارة، ثم صار عرفاً للشارع، وجعل وجود تلك الحقيقة متوقفاً على أشياء إذا فات واحد منها بطل وجود تلك الحقيقة، وخرجت عن بقعة الإمكان، حتى لا يكون ما يرى في الحسّ بدون تلك الأشياء فرداً للحقيقة.

ورتب على تلك الحقيقة ثواباً في الأجل، وأمر عباده بإيقاع تلك الحقيقة في العين[2]، وجعل عدم إتيانها سبباً للعقاب، **فالأول**: يسمى فرضاً داخلياً في اصطلاحنا معشر الحنفية، **والثاني**: وهي الأشياء الموقوفة عليها شرائط وفرائض خارجية.

---

(١) «رسائل الأركان» (ص٦٧).

(٢) أي في الخارج.

.....

وبالجملة؛ إنهم يسمون الأركان والشرائط فرائض، وجعل الشارع أشياء مكملة لهذه الحقيقة بحيث إذا قارنت تلك الحقيقة صارت وسيلة للثواب العظيم من ثواب الإتيان بتلك الحقيقة مجردة عنها.

وهذه المكملات ثلاثة أنواع: **منها**: ما هي في نفسها لو تركت استحق التارك عقاباً لتركها، لا عقاب ترك تلك الحقيقة، بل يثاب بإتيان تلك الحقيقة، ويسقط الفرض، وإنما يطالب بإتيان هذه المكملات في تلك الحقيقة، فتلك الحقيقة شرط لأداء هذه المكملات، وهذه المكملات ليست شرطاً لأداء تلك الحقيقة، وتسمى هذه المكملات واجبات لا يفوت بفواتها الحقيقة، وإنما يفوت كمالها.

ومنها: ما هي مكملات يوجب إتيانها في تلك الحقيقة مزيد ثواب على ثواب إتيان تلك الحقيقة مجردة عنها، وينال بها قرباً خاصاً إلى الله كصلوح أن يكون شفيعاً في دار الجزاء، وصاحب مشاهدة قوية، ويكون تركها سبباً لاستحقاق الإساءة دون التعذيب بالنار، ومانعاً عن نيل الدرجات والقرب الخاص، وتُسمّى هذه المكملات سنناً.

ومنها: ما يكون إتيانها مزيداً في الثواب، ولا يكون تركها سبباً للإساءة ولا للتعذيب، وتسمى مندوبات ومستحبات وسنناً زوائد، وتلك الحقيقة الشرعية مجملة في الفرائض من الشروط والأركان والمكملات: الواجبة، والمسنونة، والمندوبة، ولا يعلم إلا ببيان الشارع، وذلك كالحقيقة الصلاتية، لها شرائط وأركان تسمى فرائض، ومكملات واجبات وسنناً ومندوبات، والصلاة مجملة في ذلك كله، وبيَّنَهَا رسول الله ﷺ بأتم وجه، والبيان لا يجب أن يكون مقطوعاً كما بُيِّنَ في علم الأصول، والبيان قد يكون بالكتاب والسنة القولية والفعلية إذا اقترنت قرينة على أن الفعل إنما فعله للبيان، فما بَيَّنه رسول الله ﷺ أن الحقيقة الصلاتية لا توجد بدونها فهو شرط، وإن بَيَّنَ أنه مع

فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً، اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ .....

ذلك داخل في الحقيقة فهو ركن، سواء كان هذا البيان مقطوع الثبوت من كتاب أو سنة مواترة، أو مشهورة، أو ظني الثبوت، كأخبار الآحاد، قطعي الدلالة، كالنص المفسَّر، أو ظنيها.

وإن وجد الأمر بشيء في الصلاة، ولم يبين أنها تفوت بفواته، ولم يدل قرينة على أن الأمر لبيان ركن أو شرط، فلا يثبت بهذا الأمر إلا الوجوب، سواء كان الأمر منقولاً بأخبار الواحد، أو يكون متواتراً، كتاباً كان أو سنةً، فمناط الفرق بين الواجب والفرض هذا الذي ذكرنا، لا ما يتوهم من ظاهر كلام «فتح القدير» أن ليس بينهما افتراقٌ إلا بأن الثابت بالمتواتر طلبه فهو فرض ركن، أو شرط، وما بالآحاد، وإن دلت على الدخول فهو واجب، اهـ.

(فمن جاء بهن) وأدَّاهن بحيث (لم يضيع منهن شيئاً)، قال ابن عبد البر[1]: ذهبت طائفة إلى أن التضييع المشار إليه ههنا أن لا يقيم حدودها من مراعاة الوقت والطهارة وإتمام الركوع والسجود، ويؤيده لفظ الترمذي وأبي داود: «من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن».

(استخفافاً بحقهن). قال الباجي[2]: احتراز عن السهو والنسيان، فمن نقص منهن شيئاً عالماً بذلك، وقادراً على إتمامه فذلك المستخف الذي لا عهد له، اهـ.

(كان له عند الله) تبارك وتعالى (عهد) وهو الأمان والميثاق.

قال القاري[3]: العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً فحالاً سمى ما كان

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١١٤).

أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ إِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ».

أخرجه أبو داود في: ٨ ـ كتاب الوتر، ٢ ـ باب فيمن لم يوتر.

والنسائيّ في: ٥ ـ كتاب الصلاة، ٦ ـ باب المحافظة على الصلوات الخمس.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب الإقامة، ١٩٤ ـ باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس والمحافظة عليها.

٢٦١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُمَرَ، ....

من الله تعالى على طريقة المجازاة لعباده عهداً على جهة مقابلة عهده على العباد، لأنه وعد القائمين بحفظ عهده أن لا يعذبهم، ووعده حقيق بأن لا يخلفه، فسمى وعده عهداً لأنه أوثق من كل وعد، اهـ. **(أن يدخله الجنة)** مع السابقين، أو من غير تَقَدُّمِ عذاب، قال الزرقاني: أن يدخله خبر مبتدأ محذوف، أي هو، أو صفة عهد، أو بدل منه **(ومن لم يأت بهن)** على الوجه المطلوب شرعاً **(فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه)** عدلاً **(وإن شاء أدخله الجنة)** برحمته فضلاً.

وهذا نص في أن تارك الصلاة لا يُكَفَّرُ، ولا يتحتم عذابه بل هو تحت المشيئة، قال الباجي[1]: فيه رد لمن قال: لا يغفر له، ولمن قال: إنه كافر، والمعنى: لم يأت به مع إيمانه، اهـ ملخصاً، قلت: وهو نص قوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] وتقدم الكلام على تارك الصلاة عمداً.

٢٦١/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي بكر بن عمر)** بضم العين وفتح الميم عند

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٢).

(٢) سورة النساء: الآية ١١٦.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ. قَالَ سَعِيدٌ: فَلَمَّا خَشِيتُ الصُّبْحَ، .....

جميع رواة «الموطأ»، ومنهم يحيى، وهو الصواب، وفتح العين وزيادة واو وهم، قاله ابن عبد البر[1]، قلت: وكذلك معدولاً في رواية محمد، قال ابن عبد البر: هو أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب؛ لم يوقف له على اسم، القرشي العدوي المدني، ليس له في «الموطأ» ولا الصحيحين إلا هذا الحديث الواحد، قلت: ورقم عليه الحافظ[2] للستة غير أبي داود، وقال: له عندهم حديث واحد في الوتر على الدابة، وقال الخليلي: لا يوقف له على الاسم، وهو مدني، ثقة.

(عن سعيد) بفتح السين المهملة وكسر العين (ابن يسار) بتحتية فسين مخففة بلفظ ضد اليمين، التابعي ثقة، يكنى أبا الحباب «الفتح الرحماني» وغيره، اختلف في ولائه لمن هو؟ فقيل: مولى ميمونة، وقيل: مولى شقران، أو مولى الحسن بن علي، وقيل: مولى بني النجار، ثم قيل: هو سعيد بن مرجانة، ولا يصح، قال الحافظ[3]: الصحيح أنه غير سعيد بن مرجانة، قال ابن عبد البر: لا يختلفون في توثيقه، مات سنة ١١٧هـ، وقيل قبلها، روى له الستة.

أنه (قال: كنت أسير مع عبد الله بن عمر) بن الخطاب (بطريق مكة، قال سعيد) بن يسار الراوي، أعاد ذكره في رواية يحيى، ولفظ محمد: «فكنت أسير معه، وأتحدث معه حتى إذا خشيت أن يطلع الفجر، تخلفت، فنزلت فأوترت»، الحديث. (فلما خشيت) طلوع (الصبح) فيه حجة لمن قال بفوت وقته بطلوع الفجر، ولفظ محمد أوضح في ذلك.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٣٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٣٠٩).

نَزَلْتُ، فَأَوْتَرْتُ، ثُمَّ أَدْرَكْتُهُ. فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَيْنَ كُنْتَ؟ فَقُلْتُ لَهُ: خَشِيتُ الصُّبْحَ، فَنَزَلْتُ فَأَوْتَرْتُ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَلَيْسَ لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ؟ فَقُلْتُ: بَلَى، وَاللَّهِ! فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُوتِرُ عَلَى الْبَعِيرِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٤ ـ كتاب الوتر، ٥ ـ باب الوتر على الدابة.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت، حديث ٣٦.

(نزلت) عن مركوبي (فأوترت) على الأرض.

(ثم أدركته) ولحقت به (فقال لي عبد الله بن عمر: أين كنت؟ فقلت له: خشيت الصبح) أي خفت طلوع الفجر بفوات الوتر، وفيه حجة أيضاً لمن قال: يفوت وقت الوتر بطلوع الفجر لأن ابن عمر لم ينكر على ذاك الخشية، وسيأتي مذاهب الأئمة فيه (فنزلت فأوترت) على الأرض (فقال عبد الله) بن عمر (أليس لك في رسول الله أسوة) بكسر الهمزة وضمها ما يتأسى به، وهو بمعنى القدوة (حسنة؟ فقلت: بلى والله) فيه الحلف لما يراد تأكيده وإن لم يحتج إليه (قال) ابن عمر: (فإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير).

قال العيني[1]: البعير الجمل الباذل، وقيل: الجذع، وقد تكون للأنثى، وحكي عن بعض العرب شربت من لبن بعيري، وفي «الجامع»: البعير بمنزلة الإنسان، يجمع المذكر والمؤنث من الناس إذا رأيتَ جملاً على البعد، قلت: هذا بعير، فإذا استثبته قلت: جمل أو ناقة، وتجمع على أبعرة، وأباعير، وبعران، وبوّب عليه البخاري والمحدثون: «الوتر على الدابة» قال العيني: ترجم بها تنبيهاً على أن لا فرق بينها وبين البعير في الحكم، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٤).

.....

استدل به من قال: إن الوتر سنة، لأنهم أجمعوا على أنه لا يصلى الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة، أو غلبة مطر، ففيه خلاف، والاستدلال فيه بوجهين: بالمرفوع منه، وبقول ابن عمر الصحابي، ولا يصح الاستدلال بالمرفوع منه، لأن الوتر كان واجباً عليه ﷺ فإيتاره على الراحلة لا يمكن إلا بالعذر.

قال ابن عبد البر[1]: أجمعوا على أنه لا يصلى الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة أو غلبة مطر، بأن كان الماء فوقه وتحته، ففيه خلاف، فلما أوتر ﷺ على البعير، علم أنه سنة.

قال الزرقاني: لكن استشكل بأن من خصائصه ﷺ وجوب الوتر عليه فكيف صلاه راكباً؟ وأجيب: بأن محل الوجوب الحضر بدليل إيتاره عليه الصلاة والسلام راكباً في السفر، وهذا مذهب مالك ومن وافقه، والقائل بوجوبه عليه مطلقاً قال: يحتمل الخصوصية له، أو أنه تشريع للأمة بما يليق بالسنة في حقهم، وبعده لا يخفى، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، اهـ.

قلت: ولا حجة فيه ولا نصف حجة على من قال بوجوبه؛ لأنهم قالوا: إنه كان قبل الإيجاب مستحباً، فيمكن حمله على ذاك الأوان سيما إذا ورد ما يخالفه، أخرج محمد في «موطئه»[2] عن سعيد بن يسار: أنه ﷺ أوتر على راحلته، قال محمد: جاء هذا الحديث وجاء غيره فأحبّ إلينا أن يصلي على راحلته تطوعاً ما بدا له، فإذا بلغ الوتر نزل، فأوتر على الأرض، وهو قول عمر بن الخطاب وابن عمر، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وقال أيضاً: لا بأس بأن يصلي المسافر على دابته تطوعاً إيماءً، أما الوتر

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٧٥ ـ ٥٧٧).

.....

والمكتوبة فإنهما تصليان على الأرض، وبذلك جاءت الآثار الكثيرة عن ابن عمر وغيره في الإيتار على الأرض، منها: عن مجاهد، قال: صحبت عبد الله بن عمر من مكة إلى المدينة، فكان يصلي الصلاة كلها على بعيره نحو المدينة إلا المكتوبة والوتر، فإنه كان ينزل لهما، فسألته عن ذلك؟ فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، الحديث.

قال العيني[1]: واحتجوا بما رواه الطحاوي بسنده عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر: أنه كان يصلي على راحلته، ويوتر بالأرض، ويزعم أن رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل، وهذا إسناد صحيح، قال: فإيتاره ﷺ على الراحلة يجوز أن يكون ذلك قبل أن يغلظ أمر الوتر، ثم أحكم من بعد؛ ولم يرخص في تركه، فالتحق بالواجبات في هذا الأمر، انتهى.

فعُلِم بذلك أن الاستدلال بالمرفوع لا يصح بوجوه شتى، فلم يبق الاستدلال فيه إلا بالآثار، فلو صحّ هذا، فيؤول أنه من مذهب ابن عمر، ومذاهب الصحابة فيه مختلفة، فلو اقتدى أحد بفعل صحابي دون الآخر فلا ضير فيه، على أنه يروى عن ابن عمر أيضاً بخلاف ذلك كما سيأتي.

والأوجه عندي في الجواب: أن مذهب ابن عمر أن الوتر في السفر سنة، كالقصر في الفرائض، كما حكي عنه في «المشكاة» برواية ابن ماجه، قال في «الفتح الرحماني» عن العلامة العيني: قال ابن سيرين وعروة بن الزبير والنخعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا يجوز الوتر إلا على الأرض كما في الفرائض، وروي ذلك عن عمر وابنه عبد الله في رواية ذكرها ابن أبي شيبة في «مصنفه»، وعند الطحاوي: أن الوتر على الراحلة قد نسخ، وكان ما فعله

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٩).

.....

ابن عمر من وتره على رحله قبل علمه بنسخه، ثم لما علمه رجع إليه وترك الراحلة، اهـ.

قال العيني[١]: وكان مالك يقول: لا يصلى على الراحلة إلا في سفر، يقصر فيه الصلاة، وروى الطحاوي بسنده عن مجاهد: أن ابن عمر كان يصلي في السفر على بعيره، فإذا كان في السحر نزل، فأوتر، وأخرج أحمد في «مسنده»[٢] من حديث سعيد بن جبير: أن ابن عمر كان يصلي على راحلته تطوعاً، فإذا أراد أن يوتر نزل فأوتر على الأرض، فيحتمل أن ما فعله من الوتر على الراحلة قبل علمه بالنسخ، ثم لما علمه رجع إليه وترك الوتر على الراحلة، انتهى.

قلت: فقد حكى مجاهد وحصين والنخعي ونافع، فقد حكوا كلهم عن ابن عمر إيتاره على الأرض، كما أخرج هذه الآثار محمد في «موطئه» فهي أولى بالقبول، وحكي أيضاً عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه كان يصلي على ظهر راحلته، فإذا نزل أوتر. قال القاري[٣]: وما روي عن ابن عمر أنه كان يوتر على البعير فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه، أو كان قبل وجوبه، اهـ.

وفي «التنسيق»[٤]: قال الطحاوي: أما وجه النظر والقياس فيقتضي عدم جوازه على الراحلة، وبيان ذلك أن الأصل عدم جواز الوتر على الأرض قاعداً

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) «مسند أحمد» ح(٤٤٧٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٦٧).

(٤) «تنسيق النظام» (ص٨٧).

١٦/٢٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ فِرَاشَهُ، أَوْتَرَ. وَكَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، يُوتِرُ آخِرَ اللَّيْلِ.

مع القدرة على القيام باتفاقهم، فالنظر على ذلك أن لا يصليه في السفر على راحلته وهو يطيق النزول، ويجوز أن يكون إيتاره ﷺ على الراحلة يكون قبل أن يغلظ أمر الوتر، ثم أحكم من بعد، اهـ.

ومبنى الجواب **الأول** على أن المصير في تعارض الآثار والأخبار إلى القياس، وهو معاضد لنا، ومبنى الجواب **الثاني** أن المعلوم من تدرج الأحكام الشرعية أنه قد كان في مبادئ الإسلام وأوائله تخفيفات كمية وكيفية، ثم زادت، وكثرت الأحكام وترقت يوماً فيوماً لا سيما في الصلاة من التشديدات من سدّ باب الكلام والحركة والمشي وقلة الركعات والأفعال الكثيرة، ورد السلام وغير ذلك، ثم نسخت، وتشددت، وأحكمت الأحكام، وأكمل الدين، كما قال ابن الهمام في بيان نسخ رفع اليدين، اهـ.

١٦/٢٦٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أنه قال: كان)** أول الخلفاء الراشدين **(أبو بكر الصديق)** عبد الله بن عثمان **(إذا أراد أن يأتي فراشه)** بالكسر ما يفرش جمعه فرش، كذا في «القاموس»، والمعنى: إذا أراد النوم **(أوتر)** قبل أن ينام أخذاً بالحزم، وقد أمر ﷺ أبا الدرداء وأبا ذر وأبا هريرة: أن لا ينام أحدهم إلا على وتر **(وكان)** ثاني الخلفاء **(عمر بن الخطاب يوتر آخر الليل)** أخذاً بالقوة.

وأخرج أبو داود[1] عن أبي قتادة: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر: «متى توتر؟»، قال: أوتر من أول الليل، وقال لعمر: «متى توتر؟»، قال: آخر الليل، فقال لأبي بكر: «أخذ هذا بالحذر»، وفي نسخة: «بالحزم»، وقال لعمر: «أخذ

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٤٣٤) باب في الوتر قبل النوم.

.....

هذا بالقوة»، وأخرجه الحاكم، وصححه على شرط مسلم، وقال العراقي: إسناده صحيح.

وروي نحوه عن أبي هريرة عند البزار والطبراني في «الأوسط»، قال: سأل النبي ﷺ أبا بكر: «كيف توتر؟» قال: أوتر أول الليل، قال: «حَذِرٌ كَيِّسٌ»، ثم سأل عمر: «كيف توتر؟»، قال: من آخر الليل، قال: «قويٌ مُعَانٌ»، وفي إسناده سليمان بن داود اليمامي، وقد ضعف، وروي نحوه عن ابن عمر عند ابن ماجه، وصححه الحاكم، وروي نحوه عن عقبة بن عامر عند الطبراني، قاله الشوكاني[١]، قال ابن عبد البر[٢]: لم يفضل النبي ﷺ فعل واحد منهما، ولكلٍّ وجه، اهـ.

قلت: وفيه إباحة تقديم وتأخير، وهو أمر مجمع عليه، والليل كله وقت له، قال الزرقاني: وأجمعوا على أن مبدأه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء، وكذا نقل عليه الإجماع جماعة من نقلة المذاهب، قال ابن رشد في «البداية»[٣]: اتفقوا على أن وقته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، قال الشوكاني: والأحاديث تدل على أن جميع الليل وقت للوتر، ولم يخالف في ذلك أحد، لا أهل الظاهر ولا غيرهم، وقد حكى صاحب «المفهم» الإجماع على أنه لا يدخل وقت الوتر إلا بعد صلاة العشاء، اهـ.

قلت: لكنهم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن من صلّى العشاء قبل وقته في جمع التقديم، هل يجوز له الوتر قبل الشفق؟ قال الشافعية والحنابلة: نعم، كما صرح أهل فروعهم، وقال المالكية: لا، ففي «الشرح

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٥٢)، و«مجمع الزوائد» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٢).

.....

الكبير»[١]: ووقته أي الوتر بعد عشاء صحيحة وبعد شفق، ففعله قبل العشاء أو بعدها قبل الشفق، كما في ليلة المطر لغو، اهـ. وعندنا الحنفية لا يصح العشاء بجمع التقديم، فالوتر أولى أن لا يصح.

واختلفوا في آخره، واختلف فيه نقلة المذاهب جداً، ولذا اعتمدنا على كلام أهل الفروع بعد نقل شيء من أقوال شراح الحديث.

وتقدم قول ابن رشد: إن العلماء اتفقوا على أن وقته بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، قال الشوكاني[٢]: وفي وجهٍ لأصحاب الشافعي: أنه يمتدُّ بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح، وفي وجهٍ آخر: يمتد إلى صلاة الظهر، وفي وجهٍ: أنه يصح قبل العشاء، وهو ضعيف، صرح بذلك العراقي وغيره، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»: وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف أن الذي يخرج بالفجر وقته الاختياري، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح، وحكاه القرطبي عن مالك والشافعي وأحمد، وإنما قاله الشافعي في القديم، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ووقته المختار ينتهي للفجر أي لطلوعه، وضروريّه من طلوع الفجر للصبح، أي لتمامها، وكره تأخيره لوقت الضرورة بلا عذر، وندب قطعها أي الصبح له أي للوتر لفَذٍّ لا مؤتم، وفي الإمام روايتان، اهـ.

وفي «التوشيح» للشافعية: ووقته بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، وكذا في «شرح الإقناع» وغيره، وفي «نيل المآرب»[٣] من فقه الحنابلة: ووقته أي

---

(١) (١/ ٣١٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٥١).

(٣) انظر: «نيل المآرب» (١/ ١٩٧).

الوتر ما بين صلاة العشاء ولو مع جمع وطلوع الفجر، فمن صلاه قبل العشاء لم تصح، ومن صلاه بعد الفجر كان قضاء، اهـ. فهذا تصريح أن المؤدى بعد طلوع الفجر عندهم قضاء، فما حكاه القرطبي يكون وجهاً عندهم كالشافعية.

وأما عندنا الحنفية فما في «الهداية»: وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر، هذا عندهما، وعند أبي حنيفة: وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب، اهـ.

قال في «البدائع»: وهذا بناء على أن الوتر واجب عند أبي حنيفة، وعندهما سنة، وهذا أصل الوقت، والوقت المستحب آخر الليل، اهـ.

ومستدل الجمهور في ذلك حديث خارجة مرفوعاً: «لقد أمَدَّكم الله بصلاة» الحديث، وفيه الوتر فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو مروي عن جماعة من الصحابة، بسط الكلام على تخريجه في المطولات، وتقدم نبذ منه في وجوب الوتر، وحديث عائشة: «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره إلى السحر» رواه الستة وغيرهم، وحديث أبي سعيد مرفوعاً: «أوتروا قبل أن تصبحوا» رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود، وعن جابر مرفوعاً: «أيكم خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوَّله» الحديث، رواه مسلم والترمذي وأحمد وابن ماجه.

وتقدم حديث أبي قتادة: قال ﷺ لأبي بكر: «أخذ هذا بالحزم»، وروي بمعناه عن أبي هريرة عند البزار والطبراني في «الأوسط»، وروي نحوه عن ابن عمر وعقبة بن عامر كما تقدم قريباً، وحديث علي عند ابن ماجه بلفظ: «من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ وانتهى وتره إلى السحر»، قال العراقي: وإسناده جيد.

وتقدم في إيجاب الوتر حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «بادروا الصبح بالوتر»، وله حديث آخر عند الترمذي مرفوعاً بلفظ: «إذا طلع الفجر فقد ذهب

قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَأَمَّا أَنَا، فَإِذَا جِئْتُ فِرَاشِي، أَوْتَرْتُ.

١٧/٢٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنِ الْوِتْرِ، أَوَاجِبٌ هُوَ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَوْتَرَ الْمُسْلِمُونَ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يُرَدِّدُ عَلَيْهِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَقُولُ: قد أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَأَوْتَرَ الْمُسْلِمُونَ.

كل صلاة الليل، والوتر، فأوتروا قبل طلوع الفجر» وغير ذلك من الروايات الكثيرة، قال ابن رشد في «البداية»: لا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد «إلى» بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية، انتهى.

(**قال سعيد بن المسيب: أما أنا فإذا**) أردت النوم و(**جئت فراشي**) لأنام (**أوترت**) قبل ذلك، كفعل الصديق الأكبر اتباعاً لفعله أو أخذاً بالحزم.

١٧/٢٦٣ ـ (**مالك أنه بلغه**) وتقدم الكلام على بلاغات مالك (**أن رجلاً**) اسمه ربيعة بن دهوري كما في «التلقيح» (**سأل عبد الله بن عمر عن الوتر أواجب هو؟**) أو سنة؟ (**فقال عبد الله بن عمر**) في جوابه (**قد أوتر رسول الله ﷺ، وأوتر المسلمون**) اكتفى بالدليل عن المدلول، فكأنه قال: واجب بدليل مواظبته ﷺ، وإجماع أهل الإسلام، قاله القاري. قال الراوي (**فجعل الرجل**) السائل (**يُرَدِّدُ عليه**) ويكرر السؤال، ويطلب الجواب الصريح ولم يكتف بالتلميح (**وعبد الله بن عمر**) يُرَدِّدُ جوابه و (**يقول**) في كل مرة (**قد أوتر رسول الله ﷺ وأوتر المسلمون**).

قال الباجي: يحتمل أن عبد الله بن عمر قد علم أنه غير واجب[1] ولم ير الرجل أهلاً لهذا المقدار من العلم، وكان يخبره بما هو يحتاج إليه من أنه ﷺ أوتر وأوتر المسلمون بعده، وطوى عنه ما لا يحتاج هو إليه، ويحتمل أن

---

(١) قلت: وكذلك إذا علم ابن عمر أنه واجب، ولم ير الرجل أهلاً لذلك كما ترى، ز.

١٨/٢٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَت تَقُولُ: مَنْ خَشِيَ أَنْ يَنَامَ حَتَّى يُصْبِحَ، .....

ابن عمر لم يتبين له حكم ما سأله عنه فأجاب بما كان، وترك ما أشكل عليه، اهـ.

قلت: ويحتمل أن ابن عمر كان يعرف أنه واجب، وعَبّر بهذا السياق لأنه دليل على الوجوب كما تقدم عن القاري، قال ابن عبد الملك: خشي ابن عمر إن قال: واجب، يظن السائل وجوب الفرائض، وإن قال: غير واجب يتهاون به ويتركه، وقال القاري[1]: وتورع في الخطاب، ولم يصرح بالجواب لعدم سماعه منه عليه الصلاة والسلام شيئاً في ذلك، وهذا الطريق هو الأحوط، وهو مختار الصوفية حيث يواظبون على الفعل الثابت، ولا يبحثون عن كونه فرضاً أو ندباً.

قال الطيبي[2]: وتلخيص الجواب أن لا أقطع القول بوجوبه ولا بعدم وجوبه، لأني إذا نظرت إلى أن رسول الله ﷺ وأصحابه واظبوا على ذلك ذهبت إلى الوجوب، وإذا فتشت نصاً دالاً عليه نكصت عنه، أي رجعت، أقول: اخترنا الشق الأول، وقلنا بالوجوب، ولو وجدنا دليلاً قاطعاً، حكمنا بالفرضية، وأيضاً لم يكن دأبه ﷺ أن يقول: هذا الحكم فرض أو واجب أو سنة، والحكمة في ذلك أن يكون اختلاف الأمة رحمة، لكن المعتمد عند الأصوليين أن مواظبته ﷺ، لا سيما مع مواظبة أصحابه والتابعين دليل على الوجوب، اهـ.

١٨/٢٦٤ ـ (**مالك أنه بلغه أن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ كانت تقول: من خشي**) وخاف (**أن ينام حتى يصبح**) أي يدخل في الصباح بطلوع

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٧٦).

(٢) انظر: «شرح الطيبي» (٣/ ١٥٤).

فَلْيُوتِرْ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ، وَمَنْ رَجَا أَنْ يَسْتَيْقِظَ آخِرَ اللَّيْلِ، فَلْيُؤَخِّرْ وِتْرَهُ.

١٩/٢٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بِمَكَّةَ. والسَّمَاءُ مُغِيمَةٌ، .....

الفجر الثاني في حالة النوم (**فليوتر قبل أن ينام**) حتى لا يفوت عنه الوقت الاختياري للوتر عند المالكية، وتمام الوقت عندنا الحنفية، والجمهور كما تقدم مبسوطاً في وقت الوتر (**ومن رجا**) أي غلب على ظنه لعادته أو لأمر آخر (**أن يستيقظ في آخر الليل فليؤخر وتره**) إلى آخر الليل، فإن ذلك أفضل، قال ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

وتقدم قريباً عن جابر قال ﷺ: «من طمع منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر من آخره فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل، ومن خاف منكم أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله»، وعن عائشة قالت: من كل الليل أوتر رسول الله ﷺ، وانتهى وتره إلى السحر. وروي نحو ذلك عن علي عند ابن ماجه.

١٩/٢٦٥ ـ (**مالك عن نافع أنه قال: كنت مع عبد الله بن عمر**) ذات ليلة (**بـ**)طريق (**مكة والسماء مغيمة**) أي محيط بها السحاب، واختلف شراح الحديث في ضبط هذا اللفظ كثيراً جداً، وفي هامش «المجتبائية» عن «المحلى»: على زنة المفعول أو الفاعل من التغييم، أو بكسر الغين وسكون الياء من الإغامة، قال عياض: كذا ضبطناه في «الموطأ» عن شيوخنا، وكله صحيح، اهـ.

وفي «المشكاة» عن «الموطأ»: مغمية، قال القاري[1]: كذا في النسخ المصححة بضم الميم الأولى وكسر الثانية، وقيل: بفتحها، وفي نسخة: مغيمة، ثم ذكر عدة نسخ أخر، ثم قال: ومآل الكل واحد، قال الطيبي: أي مغطاة بالغيم، وفي «النهاية»: يقال: غامت السماء وأغامت وتغيمت، كله بمعنى، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/١٧٦).

فَخَشِيَ عَبْدُ اللَّهِ الصُّبْحَ، فَأَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ، ثُمَّ انْكَشَفَ الْغَيْمُ، فَرَأَى أَنَّ عَلَيْهِ لَيْلاً، فَشَفَعَ بِوَاحِدَةٍ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا خَشِيَ الصُّبْحَ أَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ.

(فخشي عبد الله) بن عمر طلوع (الصبح فأوتر) بركعة (واحدة) على وفق مذهبه (ثم انكشف) أي ارتفع في أثناء صلاته (الغيم فرأى أن عليه ليلاً) أي رأى الليل باقية والفجر لم يطلع بعد (فشفع) وتره (بواحدة) أي ضم بوتره ركعة واحدة أخرى، فصارت شفعة، قال الباجي: يحتمل أنه لم يسلم من الواحدة فشفعها بأخرى على رأي من قال: لا يحتاج في نية أول الصلاة إلى اعتبار عدد الركعات، ويحتمل أنه سلم، اهـ.

قلت: والظاهر الثاني للفظ «ثم» وهي للتراخي، فيكون ذلك مذهبه، والعجب من مثل الباجي أن الحنفية إذا أوّلوا قوله ﷺ: «فليوتر بواحدة» بأن يضمها مع الشفعة المتقدمة بدون السلام، أبطلوا هذا التأويل، وإذا احتاجوا إلى ذلك بأنفسهم في أثر الباب لم يبق فيه النكارة، وهذا التوجيه وإن اختاره القاري أيضاً لكن ليس في محله، فإنه يخالف مذهب الفاعل لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قائل بنقض الوتر، فقد أخرج أحمد بسنده عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن الوتر قال: أما أنا فلو أوترت قبل أن أنام، ثم أردت أن أصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وتري، ثم صليت مثنى مثنى، فإذا قضيت صلاتي أوترت بواحدةً، الحديث.

(ثم صلى بعد ذلك ركعتين ركعتين) للتهجد (فلما خشي) طلوع **(الصبح)** بعد ذلك (أوتر بواحدة) قال الزرقاني: هذه مسألة يعرفها أهل العلم بنقض الوتر، وروي مثله عن علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم، عدّهم الزرقاني، وحكاه الترمذي عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، قال: وذهب إليه إسحاق، ثم قال الزرقاني[1]: وخالف في ذلك جماعة منهم أبو بكر، كان

---

(١) (١/ ٢٥٨)، وانظر: «المغني» (٢/ ١٦٣).

٢٦٦/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسَلِّمُ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَالرَّكْعَةِ فِي الْوِتْرِ، حَتَّى يَأْمُرَ بِبَعْضِ حَاجَتِهِ.

يوتر قبل أن ينام، ثم إن قام صلى ولم يعد الوتر، وروي مثله عن عمار وعائشة وكانت تقول: أَوِتْرانِ في ليلة[1]؟ إنكاراً لذلك، وهو قول مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وأبي ثور وغيرهم.

قلت: وبه قالت الحنفية، قال الشوكاني: وبه قال الثوري وابن المبارك، وحكاه القاضي عياض عن كافة أهل الفتيا، وحجتهم قوله ﷺ: «لا وتران في ليلة» وهو حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما عن طلق بن علي، قاله الحافظ، قال الشوكاني: وحَسَّنه الترمذي، قال عبد الحق: وغير الترمذي صحَّحَه، وأخرجه ابن حبان وصححه.

وأخرج محمد في «موطئه» أثر ابن عمر هذا، وأخرج أثر أبي هريرة قال: إذا صليت العشاء صليت بعدها خمس ركعات، فإن قمت من الليل صليت مثنى مثنى، فإن أصبحت أصبحت على وتر، قال محمد: وبقول أبي هريرة نأخذ، لا نرى أن يشفع إلى الوتر بعد الفراغ من صلاة الوتر، ولكنه يصلي بعد وتره ما أحب. ولا ينقض وتره. وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه[2] ـ.

٢٦٦/ ٢٠ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعتين)** يعني بعد الشفعة **(و)** قبل **(الركعة)** الثالثة **(في الوتر حتى)** يتكلم و**(يأمر ببعض حاجته)** والكلام متفرع على جواز الفصل، فمن أجاز الفصل يبيح الكلام أيضاً، والفصل بين الشفعة والوتر الذي هو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مروي

---

(١) فقد ورد في الحديث «لا وتران في ليلة»، أخرجه أبو داود (١٤٣٩) باب في نقض الوتر، والترمذي في الصلاة (٤٧٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦).

٢١/٢٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَ يُوتِرُ بَعْدَ الْعَتَمَةِ بِوَاحِدَةٍ.

عن بعض من الصحابة الآخرين أيضاً، وروي عن جماعة من الصحابة عدم الفصل[1] كما تقدم في محله.

قال في «البدائع»[2]: وعن الحسن قال: أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا سلام إلا في آخرهن، وقال الكرخي: أجمع المسلمون... إلى آخره نحوه، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاثاً لا يسلّم إلا في آخرهن، وغير ذلك كما تقدم مبسوطاً في ركعات الوتر، فقول الجمهور أولى، وأخرج محمد بن نصر عن عبيد بن السباق: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات، وأوتر معه ناس من المسلمين، وفي رواية: لم يسلم إلا في آخرهن؛ قيل للحسن: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يسلم في الركعتين من الوتر؟ فقال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ أفقه من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كان ينهض في الثالثة بالتكبير.

وقد أخرج النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ كان لا يسلّم في ركعتي الوتر، قال النيموي: إسناده صحيح، وقال الحاكم: على شرط الشيخين، وروى أحمد عن عائشة بسنده بلفظ: «ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهن»، قال النيموي: بإسناد يُعتبر به.

٢١/٢٦٧ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (**أن سعد بن أبي وقاص**) أحد العشرة (**كان يوتر بعد العتمة**) أي صلاة العشاء (**بواحدة**) أي لا يصلي إلا ركعة واحدة.

---

(١) «الاستذكار» (٥/ ٢٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٠٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ عَلَى هٰذَا الْعَمَلُ عِنْدَنَا، وَلٰكِنْ أَدْنَىٰ الْوِتْرِ ثَلاثٌ.

٢٢/٢٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: صَلاةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ صَلاة النَّهَارِ.

(**قال يحيى: قال مالك: وليس على هذا**) الأثر (**العمل عندنا**) أهل المدينة بأن يصلي ركعة واحدة فقط لا غير (**ولكن أدنى**) أي أقل (**الوتر**) عندنا (**ثلاث**) كما قال به الحنفية، إلا أن الفرق بين الحنفية والمالكية أن الثلاث كلهم عندنا الحنفية بتسليمة واحدة، وعند المالكية بتسليمتين، وهذا على رواية «الموطأ»، وفيه روايات أخر ذكرها الباجي، لكن المشهور في متون المالكية هو رواية «الموطأ» قال في «الشرح الكبير»: كره وصله بغير سلام لغير مقتد بواصل، وكره وتر بواحدة من غير تقدم شفع ولو لمريض أو مسافر، وفي «المدونة»: قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يوتر بواحدة ليس قبلها شيء لا في حضر ولا في سفر[1]، لكن يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بواحدة، اهـ.

٢٢/٢٦٨ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: صلاة المغرب وتر صلاة النهار**) وأخرج ابن أبي شيبة[2] برواية ابن سيرين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: قال: صلاة المغرب وتر النهار، قال العراقي: إسناده صحيح، وقال ابن التركماني: أخرجه النسائي، وهو على شرط الشيخين، ولأحمد عن ابن عمر مرفوعاً: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار، فأوتروا صلاة الليل» ورواه الدارقطني عن ابن مسعود مرفوعاً، لكن سنده ضعيف، وقال البيهقي[3]: الصحيح وقفه على ابن مسعود.

---

(١) هكذا في «الاستذكار».

(٢) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٨٢).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣١).

.....

وأخرج ابن أبي شيبة عن عائشة قالت: أول ما فرضت الصلاة ركعتين إلا المغرب، فإنها وتر النهار، وعن الشيباني عن حبيب عن أبي عمر قال: صلاة الليل عليها وتر، وصلاة النهار وتر يعني المغرب آخر الصلوات، وأخرج عن محمد قال: لا أعلمهم يختلفون أن المغرب وتر صلاة النهار، وعن مجاهد قال: المغرب وتر النهار، وعن ابن سيرين مرسلاً قال ﷺ: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل»، وعن عبد الله: الوتر ثلاث كصلاة المغرب وتر النهار، اهـ.

ومؤدى الكل واحد، يعني أن صلاة المغرب توتر صلاة النهار، فكذلك ينبغي أن توتر صلاة الليل بوتر، والمثلية تقتضي أن يكون وتر الليل أيضاً كالمغرب، ففيه دليل لمن قال: إن الوتر ثلاث بتسليمة واحدة، قال الإمام محمد بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ، وينبغي لمن جعل المغرب وتر صلاة النهار أن يجعل وتر صلاة الليل مثلها لا يفصل بينها بتسليمة، كما لا يفصل بين صلاة المغرب بتسليم، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال ابن رشد[1]: فإن لأبي حنيفة أن يقول: إنه إذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به أحرى أن تكون بتلك الصفة، فلما شبهت المغرب بوتر الليل، وكانت ثلاثاً وجب أن يكون وتر الليل ثلاثاً، اهـ. وقال العيني[2]: فإن قيل: ما وجه تسمية صلاة المغرب بوتر النهار، وهي صلاة ليلية جهرية اتفاقاً؟ قلت: أجيب بأنها لما كانت عقيب آخر النهار وندب إلى تعجيلها عند الغروب أطلق عليها وتر النهار لقربها منه ليتميز عن وتر الليل، «الفتح الرحماني».

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَوْتَرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَبَدَا لَهُ أَنْ يُصَلِّي فَلْيُصَلِّ، مَثْنَىٰ مَثْنَىٰ، فَهُوَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

(٤) باب الوتر بعد الفجر

٢٣/٢٦٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ الْبَصْرِيِّ، .....

(قال يحيى: قال مالك: من أوتر أول الليل ثم نام ثم قام) آخر الليل (فبدا له أن يصلي) التهجد (فليصل) ما شاء (مثنى مثنى) ولا يعيد الوتر (فهو أحبُّ ما سمعت) من الآثار في هذه المسألة (إليّ) متعلق بأحب، والمسألة إجماعية عند الأئمة كما تقدم، وإن روي فيه بعض الخلاف من الصحابة ومن بعدهم.

(٤) (الوتر بعد) طلوع (الفجر)

قضاء عندنا الحنفية، وكذا عند الحنابلة، كما تقدم التصريح بذلك عن «نيل المآرب»، وكذلك هو قضاء عند الشافعية في وجهٍ لهم، وفي وجهٍ مثل المالكية، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وأداء عند المالكية إلى أن يصلي الصبح إلا أنه خرج وقته الاختياري وبقي الضروري، كما تقدم في بيان مذاهب وقت الوتر، وهل يقضى بعد صلاة الفجر أيضاً؟ مختلف عند الأئمة، كما سيأتي في محله.

٢٣/٢٦٩ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن أبي المخارق) بضم الميم وتخفيف الخاء المعجمة وكسر الراء آخرها قاف، أبو أمية المعلم (البصري) نزل مكة، وبها لقيه مالك، اسم أبيه قيس، وقيل: طارق، في رجال «جامع الأصول»: نزل مكة، وكان يُعلِّمُ بها، روى عنه أئمة الحديث ابن جريج وابن عيينة والثوري ومالك وشعبة وعطاء ومجاهد، وأشدّهم في الرجال إمام الأئمة أبو حنيفة وحماد بن سلمة وشريك النخعي وهشام.

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَقَدَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ

قال في «التمهيد»: ضعيف باتفاق المحدثين، غرَّ مالكاً منه سمته، ولم يكن من أهل بلده، فيعرفه، وأنت خبير بأنه لو تمشى هذا الوجه في رواية مالك عنه ما يفعل برواية هؤلاء الأكابر عنه، فإنهم أئمة الجرح والتعديل وأمراء الحديث، فأخذهم الرواية عنه توثيق له بلا ريب سيما إذ هو من رواة الستة، ولم يختلفوا في ذلك إلا في رواية البخاري عنه.

ففي «جامع الأصول»: أخرج له البخاري ومسلم حديثاً واحداً في الحج، وقال الكلاباذي في «رجال الجمع بين الصحيحين»: سمع مجاهداً في الحج، روى عنه ابن عيينة وهو حديث واحد عندهما، وأنكره بعضهم فقالوا: ليس عبد الكريم هذا ابن المخارق بل هو ابن مالك الجزري، لكنهم لم يختلفوا في أن البخاري أخرج له في التهجد، فقيل: تعليقاً كما رقم عليه أهل الرجال، وردَّه الحافظ في «الفتح»، وقال: ليس بتعليق، بل هو موصول، فلا إنكار من أنه من رواة البخاري.

قال الحافظ في «التقريب»: له في البخاري زيادة في أول قيام الليل، وهو موصول، وأَعْلَمَ له المزي علامة التعليق، وليس هو بتعليق، اهـ.

قال معمر: سألني حماد بن أبي سليمان عن فقهائنا فذكرتهم، فقال: قد تركت أفقههم ـ يعني عبد الكريم أبا أمية ـ، وعدّه أبو داود من خير أهل البصرة، وقال: الجزري غيره أوثق منه، وقال العيني في «النهاية»: وثّقه بعضهم، وأطنب في ترجمته صاحب «تنسيق النظام»[1]، وأثبت بسبعة وعشرين وجهاً توثيقه، فقول ابن عبد البر: مجمع على ضعفه تحامل، مات سنة ست أو سبع وعشرين ومائة.

(عن سعيد بن جبير أن عبد الله بن عباس رقد) في ليلة (**ثم استيقظ فقال**

(١) انظر: «مقدمة تنسيق النظام» (ص٦٥ ـ ٧٠).

لِخَادِمِهِ: انْظُرْ مَا صَنَعَ النَّاسُ (وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ) فَذَهَبَ الْخَادِمُ ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: قَدِ انْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الصُّبْحِ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، فَأَوْتَرَ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ.

٢٧٠/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَعُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، .....

لخادمه) لم يسم **(انظر ما صنع الناس، وهو)** أي ابن عباس **(يومئذ قد ذهب بصره)** فلم يمكنه الاجتهاد في الوقت، قال في «الفتح الرحماني»: قالوا: ذهب بصره لتكلفه في إيصال الماء في عينيه في الوضوء.

قلت: لكن المذكور فيما تقدم أنه كان مسلك ابن عمر النضح في العين في غسل الجنابة، فتأمل **(فذهب الخادم)** لينظر الناس **(ثم رجع فقال: قد انصرف الناس من)** صلاة **(الصبح فقام عبد الله بن عباس فأوتر)** بثلاث أولاً **(ثم صلّى الصبح)**.

وأخرج محمد بن نصر في «كتاب الوتر» له أثر ابن عباس مفصلاً، فقال: عن عكرمة قال: تحدث عند ابن عباس رجال من أصحابه حتى تهور الليل أي: ذهب أكثره، ثم خرجوا، وغلبته عينه، فما استيقظ حتى استيقظ بأصوات أهل البقيع، وذلك بعد ما أصيب بصره، فقال لي: تراني أستطيع أن أصلي العشاء أربعاً؟ قلت: نعم، فصلّى، ثم قال: أتراني أستطيع أن أوتر بثلاث، قلت: نعم، فأوتر، فقال: أتراني أستطيع أن أصلّي الركعتين قبل الغداة، قلت: نعم، فصلّاهما، ثم صلّى الغداة، اهـ.

ففيه أن الوتر لا يترك بعد طلوع الفجر أيضاً، وتقدم أن هذا وقت الوتر ضروري عند المالكية، وقضاء له عند الجمهور.

٢٧٠/ ٢٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** وهكذا أخرجه محمد بن نصر في «كتاب الوتر» عن الإمام مالك بلاغاً **(أن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت)**

وَالْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَدْ أَوْتَرُوا بَعْدَ الْفَجْرِ.

٢٧١/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ: مَا أُبَالِي لَوْ أُقِيمَتْ صَلاةُ الصُّبْحِ، وَأَنَا أُوتِرُ.

الصحابيين (**والقاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**وعبد الله بن عامر بن ربيعة**) له رؤية، وأبوه صحابي (**قد أوتروا**) ـ يعني ـ روي عنهم أنهم صلوا الوتر (**بعد الفجر**) قضاء عند من قال به، وفي الوقت الغير الاختياري عند من ذهب إليه.

قال الباجي[1]: وهذا ما قدمناه أن من أدرك الوتر قبل صلاة الصبح بعد الفجر فقد أدرك وقته إلا أنه وقت ضرورة، لا وقت اختيار، وقد يجوز أن يكون من أخره من هؤلاء إنما أخره نسياناً، أو لأنه منعه من تبين الوقت مانع، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وأجملهم في هذا البلاغ ثم أسند الرواية عن كل واحد منهم كما ترى إلا ابن عباس فقد تقدم الرواية عنه، قلت: إلا أنه ذكر أثر ابن مسعود أيضاً في البين، ولا ضير فيه، فقال:

٢٧١/ ٢٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة (**أن عبد الله بن مسعود قال: ما أبالي**) قال ابن الأثير: يقال: ما باليت: أي لم أكترث به، وحكى الأزهري عن جماعة من العلماء معناه: لا أكره، وفي «المصباح»: لا أباليه، ولا أبالي به أي لا أهتم به ولا أكترث له، كذا في «الفتح الرحماني» (**لو أقيمت صلاة الصبح وأنا أوتر**) أي أصلّي الوتر، يعني لا يمنعه ذلك من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٠).

٢٦/٢٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ يَؤُمُّ قَوْماً فَخَرَجَ يَوْماً إِلَى الصُّبْحِ، فَأَقَامَ الْمُؤَذِّنُ صَلاةَ الصُّبْحِ، فَأَسْكَتَهُ عُبَادَةُ حَتَّى أَوْتَرَ، ثُمَّ صَلَّى بِهِمُ الصُّبْحَ.

٢٧/٢٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ يَقُولُ: إِنِّي لأُوْتِرُ وَأَنَا أَسْمَعُ الإِقَامَةَ، أَوْ بَعْدَ الْفَجْرِ .....

الوتر، وهذا صريح في كونه واجباً عنده، وقال عليه السلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، وأشد منه: من نسي الوتر حتى دخل في الصلاة يندب للفذ أن يقطع الصلاة، ويجوز للمؤتم، وفي الإمام روايتان، كذا في «الشرح الكبير» للمالكية، ومع ذلك قالوا بعدم وجوبه.

٢٦/٢٧٢ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال: كان عبادة ابن الصامت يؤمّ قوماً فخرج يوماً إلى**) المسجد لصلاة (**الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته**) أي المؤذن (**عبادة حتى أوتر**) أولاً (**ثم صلى بهم الصبح**).

وأخرج محمد بن نصر قال: خرج عبادة بن الصامت يوماً لصلاة الفجر فلما رآه المؤذن أخذ في الإقامة، فقال عبادة: كما أنت، فأوتر ولم يكن أوتر فأوتر وصلّى ركعتين قبل الفجر، ثم أمره فأقام وصلّى، والترتيب في الوتر والفجر من أمارات الوجوب، فإن صلّى أحد الصبح يقضي الوتر عندنا بعد ذلك أيضاً، خلافاً للمالكية كما صرَّح به الباجي، وسيأتي البسط في ذلك، وعموم ما رواه أبو داود عن أبي سعيد مرفوعاً: «من نسِيَ الوتر أو نام عنه فليصلّه إذا ذكره» يؤيد الأول.

٢٧/٢٧٣ ـ (**مالك عن عبد الرحمن بن القاسم**) بن محمد بن أبي بكر الصديق (**أنه قال: سمعت عبد الله بن عامر بن ربيعة يقول: إني لأوتر وأنا أسمع الإقامة**) لصلاة الصبح (**أو**) شك من الرواي قال (**بعد الفجر**) محلَّ «وأنا أسمع

(يَشُكُّ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ أَيَّ ذٰلِكَ قَالَ).

٢٨/٢٧٤ ـ وحدثني مَالِكٌ؛ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، يَقُولُ: إِنِّي لَأُوتِرُ بَعْدَ الْفَجْرِ.

الإقامة» (يشك عبد الرحمن) بن القاسم (أي ذلك) من اللفظين (قال) عبد الله بن عامر، ولكن المعنى متقارب، وكذلك بالشك أخرجه محمد بن نصر في «قيام الليل».

٢٨/٢٧٤ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن القاسم أنه سمع أباه القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق (يقول: إني لأوتر بعد) طلوع (الفجر).

قال الزرقاني: وكذا قاله أبو الدرداء وحذيفة، وبه قال مالك وأحمد، والشافعي في القديم: إنه وقت ضروري له، اهـ.

قلت: اختلط على الزرقاني مذاهب الأئمة في ذلك، ولذا جمعهم في قول واحد. وليس كذلك، والصحيح أن هنالك مسألتين:

الأولى: مسألة وقت الوتر، وقد تقدم الكلام عليه منا مبسوطاً فيما تقدم من فروع الأئمة الأربعة، وحاصله: أن وقت الوتر في المشهور المرجح عند الأئمة الثلاثة من العشاء إلى طلوع الفجر، وبعد طلوع الفجر قضاء عندهم، وعند الإمام مالك له وقتان، وقته الاختياري إلى طلوع الفجر ووقته الضروري إلى صلاة الصبح، فهذه الآثار الواردة في الباب كلها محملها عند الأئمة الثلاثة قضاء الوتر في غير وقته، وعند المالكية أداؤه في وقته الضروري، فلا تغفل.

والمسألة الثانية: قضاء الوتر، يعني إذا فات الوتر عن وقته يقضى عند الأئمة الثلاثة، كما ثبت بهذه الآثار وغير ذلك من الروايات المرفوعة والموقوفة، ولا يقضى عند المالكية، وخلط نقلة المذاهب في بيان هذا الاختلاف أيضاً.

وذكر الشوكاني[1] في المسألة ثمانية مذاهب، فقال بعد ذكر حديث

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٣/٥٨).

.....

أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» الحديث[١]: يدل على مشروعية قضاء الوتر، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة علي وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عمر وعبادة بن الصامت وعامر بن ربيعة وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وفضالة بن عبيد وابن عباس، كذا قال العراقي، قال: ومن الأئمة: الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو أيوب.

ثم اختلفوا إلى متى يقضى، على ثمانية أقوال: **أحدها**: ما لم يصل الصبح، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي أيوب وأبي خيثمة، ثم ذكر بقية الثمانية، وذكر قائليها من الصحابة والتابعين، ولما لم تكن هذه الأقوال قول أحد من الأئمة المتبوعين تركناها اختصاراً لقلة الجدوى في ذكرها إلا أنه قال: **سابعها**: أنه يقضيه أبداً ليلاً ونهاراً، وهو الذي عليه فتوى الشافعية، **وثامنها**: التفرقة بين أن يتركه نوماً أو نسياناً وبين أن يتركه عمداً، فيقضيه في الأول إذا استيقظ أو ذكر، قال: وهو ظاهر الحديث، واختاره ابن حزم، اهـ.

قلت: وخالف الشوكاني نقلة المذاهب مع كثرة الاختلاف فيما بينهم، فاعتمدنا على كتب فروع الأئمة الأربعة وأصحابهم، فاعلم أن مذهب الإمام مالك أن الوتر يصلى إلى صلاة الصبح أداء، ولا قضاء له بعد ذلك، قال الزرقاني[٢]: قال الأكثرون: ـ ومنهم مالك ـ: لا يقضى بعد صلاة الصبح، اهـ.

وفي «الأنوار الساطعة» قال في «حاشية الصاوي»: الحاصل أن الضروري للوتر يمتدّ من الفجر إلى تمام صلاة الصبح مطلقاً بالنسبة للفَذِّ والإمام والمأموم، ولا يقضى بعد صلاة الصبح اتفاقاً كما في «ابن عرفة»، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ١٤٣١)، والترمذي (٢/ ٤٦٥)، وابن ماجه (١/ ١١٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦١).

. . . . . .

وأما مذهب الأئمة الثلاثة الباقية فذهبوا إلى قضاء الوتر، أما عند الحنابلة فما في «الروض»: ومن فاته شيء منها أي من الرواتب سنَّ له قضاؤه كالوتر، لأنه ﷺ قضى ركعتي الفجر، وقضى الركعتين قبل الظهر، وقس الباقي، وقال عليه السلام: «من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره»، لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، اهـ. وكذلك في «نيل المآرب»، وفي «الأنوار الساطعة»: ويسن قضاء الرواتب والوتر إلا ما فات من الرواتب مع الفرض وكثر، فالأولى تركه لحصول المشقة إلا سنة الفجر فيقضيها لتأكدها، اهـ.

وكذلك عند الشافعية كما في فروعهم، وتقدم عن الشوكاني أنه قال على ذلك فتوى الشافعية، قال ابن رسلان: في حديث الخدري دليل على أن النوافل المؤقتة تقضى، وإذا قلنا بالقضاء، ففي المسألة أقوال أصحها تقضى أبداً فإن الحديث لم يقيد القضاء بوقت، بل بذكره فإذا ذكره قضاه أبداً، والثاني يقضى فائت النهار ما لم تغرب الشمس وفائت الليل ما لم يطلع فجره، وقال أيضاً تحت حديث ابن عمر: بادروا الصبح بالوتر، قال الترمذي: وروي عن النبي ﷺ: «لا وتر بعد صلاة الصبح»، وهو قول غير واحد من أهل العلم، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق: لا يرون الوتر بعد صلاة الصبح، اهـ.

لعل مراده بمذهب الشافعي فعلها أداء، وإلا فقد تقدم أن المذهب قضاؤها، والأصح أنها تقضى أبداً، انتهى.

قلت: وكذلك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: الوتر واجب عند أبي حنيفة للأمر، وهو للوجوب، ولهذا وجب القضاء بالإجماع، اهـ، أي بإجماع أصحابنا على ظاهر الرواية عنهم، وفي «الدر المختار»: ويقضى اتفاقاً، قال ابن عابدين: أي يقضى وجوباً اتفاقاً، أما عنده أي الإمام، فظاهر لوجوبه عنده، وأما عندهما، وهو ظاهر الرواية عنهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام: «من نام عن وتر أو نسيه» الحديث.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُوتِرُ بَعْدَ الْفَجْرِ مَنْ نَامَ عَنِ الْوِتْرِ، وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتَعَمَّدَ ذٰلِكَ، حَتَّى يَضَعَ وِتْرَهُ بَعْدَ الْفَجْرِ.

واستشكله في «الفتح» و «النهر» بأن وجوب القضاء فرع وجوب الأداء، وأجاب عنه في «البحر» بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به، ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضاً اتباعاً للنص وإن خالف القياس، اهـ.

فعُلِمَ بذلك أن ما نقله ابن رشد في «البداية»[1] عن صاحبي أبي حنيفة أنه لا يصلى بعد طلوع الفجر مبنيٌّ على عدم الاطلاع بمذهبهما أو على الرواية المرجوحة لهما، وأيضاً قال بقضاء الوتر ابن العربي من المالكية كما بسطه في «العارضة»، وهو قول الثوري، وحاصل ما للأئمة في ذلك ثلاثة أقوال: عدم القضاء مطلقاً، وهو قول الإمام مالك، وسنية القضاء، وهو قول الإمام الشافعي وأحمد، وإيجابه، وهو قول أئمتنا الثلاثة.

ومستدل الجمهور في ذلك حديث الخدري المتقدم مرفوعاً: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرطهما وصححه العراقي.

(**قال يحيى: قال مالك: إنما يوتر**) أي يصلي الوتر (**بعد**) طلوع (**الفجر**) وكذا بعد صلاة الفجر عند من قال به (**من نام عن الوتر**) أو نسيه (**ولا ينبغي لأحد أن يتعمد ذلك حتى يضع وتره بعد الفجر**) وهذا الأمر مجمع عليه عند الأئمة الأربعة، لأنه خرج وقته الاختياري عند بعضهم، ووقت الأداء عند الآخر.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٢).

(٥) باب ما جاء في ركعتي الفجر

٢٩/٢٧٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ أُخْتَهُ حَفْصَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ عَنِ الأَذَانِ لِصَلاَةِ الصُّبْحِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، .....

---

(٥) ما جاء في ركعتي الفجر

ذهب الجمهور إلى سنيتهما، وقال الحسن البصري: بوجوبهما، قاله الشوكاني، وبالوجوب قال بعض الحنفية، كما بسطه ابن عابدين.

٢٩/٢٧٥ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ولفظ محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك أخبرنا نافع أن ابن عمر أخبره، بلفظ الإخبار في كل السند (أن) أخته (حفصة) أمّ المؤمنين بنت عمر بن الخطاب (زوج النبي ﷺ) تزوجها ﷺ سنة ثلاث، وقيل: سنة اثنتين، وماتت سنة ٤٥هـ، وصلّى عليها مروان بن الحكم، وقيل: توفيت أول ما بويع معاوية سنة إحدى وأربعين، قال في «الخلاصة»: لها ستون حديثاً، اتفقا على ثلاثة وانفرد مسلم بستة (أخبرته) فيه رواية صحابي عن مثله.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن) يؤخذ منه أنه لا يشتغل بالصلاة عند الأذان، بل يجيب الأذان أولاً ثم يصلّي ركعتي الفجر (عن الأذان) الثاني الذي يكون (لصلاة الصبح).

قام و(صلى ركعتين خفيفتين)[1] يعني يقصر فيهما القراءة والركوع والسجود ليبادر إلى صلاة الصبح أول الوقت، كما جزم به القرطبي في حكمة تخفيفهما، أو ليدخل في الفرض بنشاط تام، وهذا الثاني الأوجه أو ليدخل في صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما بدأ صلاة الليل بالخفيفتين. . . قال محمد

---

(١) «التمهيد» (١٥/ ٣١٠).

قَبْلَ أَنْ تُقَامَ الصَّلاةُ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢ ـ باب الأذان بعد الفجر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٤ ـ باب استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث ٨٧.

٢٧٦/ ٣٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَيُخَفِّفُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، .....

بعد ذكر الحديث: وبهذا نأخذ، الركعتان قبل صلاة الفجر يخففان، وسيأتي الكلام عليه مبسوطاً (**قبل أن تقام الصلاة**) بضم الفوقانية.

والحديث من مستدلات الحنفية في أن أذان الصبح لا يصح قبل الفجر، ووجه الاستدلال أنه أطلق على هذا الأذان الثاني الأذان لصلاة الصبح، فعلم بهذا أن هذا الأذان كان للصلاة، وأما الأذان الأول كان لمعانٍ أخر، كما ورد، وأيضاً فيه حجة أخرى بأنه ﷺ كان يصلي ركعتي الفجر إذا أذن، ولا يجوز ركعتا الفجر قبل الوقت إجماعاً، فعلم أن الأذان لا يكون قبل الفجر للصبح، ولم يتأمل في وجه الاستدلال من قال: لا حجة فيه لاحتمال أن يكون المراد به الأذان الثاني، والحنفية لم ينكروا وجود الأذان قبل الفجر، بل قالوا: لا يصح الأذان للصلاة قبل الوقت، والفرق بينهما كالفرق بين السماء والأرض.

٢٧٦/ ٣٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عائشة زوج النبي ﷺ**) كذا لجميع رواة «الموطأ»، وسقط فيه راويان من الإسناد، وقد أخرجه البخاري ومسلم والنسائي كلهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمن عن عمرة عن عائشة (**قالت: إن كان رسول الله ﷺ ليخفف ركعتي الفجر**) اللتين قبل صلاة الفجر أقوالاً لا أفعالاً، وتقدم ما قال محمد في «موطئه» بعد ذكر حديث حفصة: وبهذا نأخذ الركعتان قبل صلاة الفجر يخففان، اهـ.

حَتَّى إِنِّي لأَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ أَمْ لا؟.

قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة الرواة للموطأ.

وقد وصله البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ٢٨ ـ باب ما يقرأ في ركعتي الفجر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٤ ـ باب استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث ٩٢ و ٩٣.

(حتى) ابتدائية (إني) بكسر الهمزة وشدة النون (لأقول) بلام التأكيد (أقرأ) بهمزة الاستفهام (بأمّ القرآن) الفاتحة أيضاً (أم لا) قال القرطبي: ليس معناه أنها شَكَّتْ في قراءة الفاتحة، وإنما معناه أنه كان يطيل القراءة في النوافل، فلما خفّف القراءة فيهما صار كما لم يقرأ بالنسبة إلى غيرها من الصلوات، اهـ.

فلا متمسك فيه لمن زعم أنه لا قراءة في ركعتي الفجر أصلاً، قاله الزرقاني. قال القاري[1]: قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا يقرأ في ركعتي الفجر، وقال قوم: يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب خاصة، ثم أورد أحاديث على بطلان القولين، اهـ.

قلت: وبالأول قال أبو بكر بن الأصم وابن علية وطائفة من الظاهرية، كما قاله العيني، والثاني قول مالك وطائفة، قاله الزرقاني. حكى الشوكاني عن مالك أنه قال: أما أنا فلا أزيد على أمّ القرآن في كل ركعة، وذهب الجمهور إلى استحباب القراءة فيهما.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: المستحب عند مالك أن يقرأ فيهما بأمّ القرآن فقط. وقال الشافعي: لا بأس أن يقرأ فيهما بأمّ القرآن مع سورة قصيرة، وقال أبو حنيفة: لا توقيف فيهما في القراءة، ويجوز أن يقرأ فيهما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٠٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٥).

.....

المرء حزبه من الليل، والسبب في اختلافهم اختلاف قراءته عليه السلام في هذه الصلاة.

قال العيني: وخص بعض العلماء استحباب التخفيف في ركعتي الفجر بمن لم يتأخر عليه بعض حزبه الذي اعتاد القيام به في الليل، فإن بقي عليه شيء قرأ في ركعتي الفجر، فروى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري قال: لا بأس أن يطيل ركعتي الفجر يقرأ فيها من حزبه إذا فاته، وعن مجاهد أيضاً: لا بأس أن يطيل ركعتي الفجر، وقال الثوري: إن فاته شيء من حزبه بالليل فلا بأس أن يقرأ فيهما، ويطول، وقال أبو حنيفة: ربما قرأت في ركعتي الفجر حزبي من الليل، اهـ.

وقال العلامة العيني[1] أيضاً: اختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال: **أحدها**: لا قراءة فيهما كما ذكرنا قبل، **الثاني**: يخفف القراءة فيهما بأمّ القرآن خاصة، روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو مشهور مذهب مالك، **والثالث**: يخفف بقراءة أمّ القرآن وسورة قصيرة، رواه ابن القاسم عن مالك، وهو قول الشافعي، **الرابع**: لا بأس بتطويل القراءة، روي ذلك عن إبراهيم النخعي ومجاهد، وعن أبي حنيفة ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن، وهو قول أصحابنا. وقال شيخنا زين الدين: المستحب قراءة سورة الإخلاص في ركعتي الفجر، اهـ.

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما تقدم عن الإمام محمد أنهما يخففان، وفي «البحر» عن «الخلاصة»: والسنة في ركعتي الفجر ثلاث: **أحدها**: أن يقرأ في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ وفي الثانية الإخلاص.

قلت: ومستدل المالكية في ذلك حديث الباب، وقد أخرج الطحاوي بسنده عن ابن عمر: أنه يقرأ في ركعتي الفجر بأمّ القرآن لا يزيد معها شيئاً.

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٣١).

. . . . . .

واستدل الحنفية على الاستحباب بروايات التخفيف، وقد ورد في عدة روايات، منها رواية الباب، ورواية عائشة أيضاً عند البخاري وغيره قالت: كان رسول الله ﷺ يصلّي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين، وروي عن حفصة أمّ المؤمنين بطرق عديدة: أن رسول الله ﷺ كان إذا سكت المؤذن من الأذان لصلاة الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة، وغير ذلك من الروايات المصرحة بالتخفيف.

وأيضاً روى الترمذي عن ابن عمر قال: رمقت النبي ﷺ شهراً، فكان يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ورواه ابن ماجه والنسائي وغيرهم، وروي عن ابن مسعود قال: ما أحصي ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبل صلاة الفجر بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، وروي عن أنس أنه ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ أخرجه البزار، ورجال إسناده ثقات، وروي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وروي عن عبد الله بن جعفر، أخرجه الطبراني في «الأوسط» قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين قبل الفجر وركعتين بعد المغرب ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ذكرها العيني.

فهذه الروايات تدل على التخفيف مع الاستحباب بهاتين السورتين، ولا شك أن قراءتهما مندوبة، لكثرة ما وردت في الروايات، لكن لا كراهة في غيرهما كما توهم، لما روي عنه ﷺ قراءة غيرهما أيضاً، فقد روي عن أبي هريرة عند أبي داود وغيره أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ الآية، وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا

٣١/٢٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، .....

ٱلرَّسُولَ﴾ الآية[١] أو: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا﴾ الآية[٢]؛ شك من الراوي، وما روي عن ابن عباس عند مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم: كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾[٣] والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[٤] هذا لفظ مسلم، وفي رواية أبي داود: إن كثيراً مما كان يقرأ رسول الله ﷺ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الحديث، وبمعناه أخرجه النسائي، قاله العيني.

قلت: واستدل الحنفية على جواز التطويل بالآثار الكثيرة الواردة في الباب، تقدم ذكر بعضها في بيان المذاهب، وبعموم قوله ﷺ: «أفضل الصلاة طول القنوت»، وعموم قوله ﷺ: «إن طول صلاة الرجل سمةٌ من فقهه»، ولقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» ولما روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» مرسلاً من رواية سعيد بن جبير قال: كان النبي ﷺ ربما أطال ركعتي الفجر، ورواه البيهقي أيضاً، وفي إسناده رجل من الأنصار لم يسم، قاله العيني.

قلت: وأخرج أبو داود برواية يحيى بن موسى في حديث ابن عباس: «فصلى ثلاث عشرة ركعة منها ركعتي الفجر، حَزَرْتُ قيامه في كل ركعة بقدر يا أيها المزمل» الحديث.

٣١/٢٧٧ ـ **(مالك عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر)** بفتح النون وكسر

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٥٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٣٦.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّه قَالَ: سَمِعَ قَوْمٌ الإِقَامَةَ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ. .....

الميم، هو الصواب كما عليه أهل الرجال كلهم، وفي نسخة «الموطأ» لمحمد أبي نمير بزيادة الياء، المدني، قال في «التمهيد»: صالح الحديث، لمالك عنه حديثان، اهـ. أخرج له الأئمة الستة إلا الترمذي، ففي «شمائله»: قال ابن سعد: ثقة، كثير الحديث.

قال الزرقاني: إلا أن في روايته لحديث الإسراء مواضع شاذة، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، وقال ابن عدي: إذا حدّث عنه ثقة فلا بأس، وقال الآجري عن أبي داود: ثقة، وقال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ، وقال ابن الجارود: ليس به بأس، وليس بالقوي، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه، مات سنة ١٤٤هـ.

(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف (أنه قال: سمع قوم) من الصحابة (الإقامة) قال ابن عبد البر[1]: لم يختلف رواة «الموطأ» في إرساله إلا الوليد بن مسلم، فرواه عن مالك عن شريك عن أنس، ورواه الدراوردي عن شريك عن أبي سلمة عن عائشة، ثم أخرجه بطريقين، قال: وقد روى هذا المعنى مرفوعاً ابن سرجس وابن بحينة وأبو هريرة، ثم أخرج الروايات عنهم.

قلت: لكن لا يذهب عليك أن جلّ الروايات عنهم تدل على أنه ﷺ أنكر على مخالطة الصفوف، كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «آلصبح أربعاً، أتصلي الصبح أربعاً»! وغير ذلك (فقاموا يصلون) قال الباجي: ظاهر اللفظ أنهم كانوا جلوساً عالمين بطلوع الفجر، فلما سمعوا الإقامة قاموا يصلون، ويحتمل أن يكونوا دخلوا عند الإقامة فقاموا يصلون، والأول أظهر، اهـ.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[2]: لم يذكر في حديث مالك هل

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٦٧).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢١٧).

فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَال: «أَصَلاتَانِ مَعاً؟ أَصَلاتَانِ مَعاً؟» وَذٰلِكَ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، فِي الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ.

هما ركعتا الفجر أم نافلة فإن كانتا نافلة مبتدأة، فيحق أن يقال ذلك فيهما، وإن كان ركعتا الفجر فلا ينبغي له أيضاً أن يفعل ذلك، اهـ.

(**فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: أصلاتان معاً؟**) لأن الإقامة من الصلاة، قاله الزرقاني، والمعنى: أن إحدى الصلاتين التي تصلي أنت، والثانية التي أقيمت لها تصليان معاً، وهذا أوضح قرينة على أن الإنكار كان على الاشتراك والمخالطة، لا على التنفل عند إقامة المكتوبة (**أصلاتان معاً؟**) قال الباجي: إنكار وتوبيخ.

(**وذلك كان في صلاة الصبح في الركعتين اللتين قبل الصبح**)، الظاهر أن هذا مدرج من كلام يحيى بن يحيى الراوي، وليست هذه الزيادة في رواية محمد في «موطئه»، وقال بعد ذكر الحديث: يكره إذا أقيمت الصلاة أن يصلي الرجل تطوعاً غير ركعتي الفجر خاصة، فإنه لا بأس بأن يصليهما الرجل وإن أخذ المؤذن في الإقامة، وكذلك ينبغي، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وتوضيح الكلام: أن العلماء اختلفوا فيمن لم يصل ركعتي الفجر وقد أقيمت الصلاة على تسعة أقوالٍ، ذكرها الشوكاني وغيره، ومحصل اختلاف الأئمة المتبوعة في ذلك ما قال ابن قدامة في «المغني»[1]: إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بالنافلة سواء خاف فوت الركعة أو لم يخف أي عند الحنابلة، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إن خاف فوت الركعة الأولى لا يصلي وإلا يصلي خارج المسجد، وقال أبو حنيفة: يصلي ما لم يخف فوت الركعتين، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»: الذي لم يصل ركعتي الفجر، وأدرك الإمام

---

(١) (٢/١١٩).

.....

في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما، فأقيمت الصلاة، فليدخل مع الإمام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والإمام يصلي الفرض، وإن كان لم يدخل المسجد فإن لم يخف أن يفوته الإمام بركعة فليركعهما خارج المسجد، وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الإمام، ثم يصليهما إذا طلعت الشمس.

ووافق أبو حنيفة مالكاً في الفرق بين أن يدخل المسجد أو لا يدخله، وخالفه في الحد في ذلك فقال: يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الإمام، وقال الشافعي: إذا أقيمت الصلاة فلا يركعهما أصلاً، لا داخل المسجد ولا خارجه.

والسبب في اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فمن حمل هذا على عمومه لم يجزهما أصلاً، ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد، ومن ذهب إلى العموم، فعلة النهي عنده إنما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده إنما هو أن تكونا صلاتان معاً في موضع واحد لمكان الاختلاف على الإمام، وقد ورد منصوصاً، اهـ. ثم ذكر حديث الباب.

قلت: وهذه العلة أولى لوروده في النص.

ثم قال ابن رشد[1]: وإنما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة لاختلافهم في القدر الذي يفوت به فضل الجماعة، إذ فضل الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر، فمن رأى أنه يفوت بفوات ركعة، قال: يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من المفروضة، ومن رأى أنه يدرك الفضل بإدراك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، قال: يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها، ومالك إنما يحمل هذا على من فاتته الصلاة دون قصد منه، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٦).

.....

وأنت خبير بأن اللفظ ليس بمقيد بالقصد، ولا يذهب عليك أن جملة الروايات الواردة في الباب توافق العلة التي استنبطها الحنفية والمالكية من الاختلاف على الإمام، واختلاط الصلاتين، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أصلاتان معاً؟» وقال ﷺ في حديث ابن بحينة: «آلصبح أربعا؟» وفي حديث ابن سرجس: «أي الصلاتين اعتددت»، وفي حديث ابن عباس: «أتصلي الصبح أربعاً؟». ولا يصح الاستدلال بقوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة...»، الحديث، لما أنه مختلف في رفعه ووقفه، وأوقفه جماعة من الحفاظ كما بسط في محله، ومع هذا فظاهره أنه لا صلاة في المسجد، أو في ذلك المحل، لأنه لا يمكن أن يكون معناه: أنه إذا أقيمت الصلاة في مسجد لا تصح صلاة نفل في سائر الدنيا، إذ ذاك أو في سائر البلد.

ثم مما يجب التنبيه عليه أن الأئمة الأربعة على الاختلاف فيما بينهم في جواز الركعتين متفقون على أنه لو صلى أحد إذ ذاك يصح صلاته. وقال أهل الظاهر: إذا دخل في ركعتي الفجر أو غيرهما من النوافل، فأقيمت الصلاة بطلت الركعتان، ولا فائدة له في أن يسلم منهما، وإن لم يبق عليه منهما غير السلام، قال العراقي: وهذا غلو منهم، اهـ.

واستدل الحنفية مع أن الروايات المرفوعة تؤيدهم على مسلكهم بآثار كثيرة صريحة في الباب، بسطها الطحاوي وغيره، منها؛ ما رواه الطحاوي عن نافع يقول: أيقظت ابن عمر لصلاة الفجر، وقد أقيمت الصلاة، فقام فصلّى الركعتين، قال النيموي[1]: إسناده صحيح، وعن زيد بن أسلم عن ابن عمر: أنه جاء والإمام يصلي الصبح، ولم يكن صلى الركعتين قبل الصبح فصلاهما في حجرة حفصة، ثم إنه صلى مع الإمام، رواه الطحاوي، ورجاله ثقات إلا يحيى بن أبي كثير يُدَلِّس، وعن أبي الدرداء: أنه كان يدخل المسجد والناس

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٣٢).

٢٧٨/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ، فَقَضَاهُمَا بَعْدَ أَنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ.

صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل مع القوم في الصلاة، رواه الطحاوي وإسناده حسن.

وعن حارثة بن مضرب: أن ابن مسعود وأبا موسى خرجا من عند سعيد بن العاص، فأقيمت الصلاة، فركع ابن مسعود ركعتين، ثم دخل مع القوم في الصلاة، وأما أبو موسى، فدخل في الصف، رواه أبو بكر بن أبي شيبة في «مصنفه»[1]، وإسناده صحيح

وعن عبد الله بن أبي موسى عن عبد الله أنه دخل المسجد والإمام في الصلاة فصلى ركعتي الفجر، رواه الطحاوي والطبراني، وإسناده حسن. وعن أبي مجلز قال: دخلت المسجد في صلاة الغداة مع ابن عمر وابن عباس والإمام يصلي فأما ابن عمر فدخل في الصف. وأما ابن عباس فصلى ركعتين، ثم دخل مع الإمام، الحديث، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

عن أبي عثمان الأنصاري قال: جاء عبد الله بن عباس والإمام في صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين، فصلى عبد الله بن عباس الركعتين خلف الإمام، ثم دخل معهم، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن يزيد بن إبراهيم عن الحسن أنه كان يقول: إذا دخلت المسجد ولم تصل ركعتي الفجر فصلهما وإن كان الإمام يصلي، ثم ادخل مع الإمام، رواه الطحاوي وإسناده صحيح، قاله النيموي[2]، والآثار في الباب كثيرة.

٢٧٨/ ٣٢ ـ (مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر فاتته ركعتا الفجر، فقضاهما بعد أن طلعت الشمس) وحَلَّتِ النافلة.

---

(١) (٢/ ١٥٣).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٣٤).

٢٧٩/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ صَنَعَ مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ ابْنُ عُمَرَ.

٢٧٩/ ٣٣ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن)** أبيه **(القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(أنه)** أيضاً **(صنع مثل الذي صنع ابن عمر)** من قضائهما[١] بعد الشمس، وأجاز الشافعي وغيره قضاءهما بعد سلام الإمام لحديث عمر بن قيس: أنه رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين، فقال ﷺ: «صلاة الصبح ركعتان»، فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين قبلها فصليتهما الآن فسكت ﷺ، وأبى ذلك مالك وأكثر العلماء للنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، قاله الزرقاني.

وقال ابن العربي[٢]: أما من لم يصلهما حتى صلى الصبح، فقال مالك: يصليهما إذا طلعت الشمس، وقال الشافعي: يصليهما بعد صلاة الصبح، وقد فعل ابن عمر مثل مذهب مالك، وهو الصحيح لنهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد الصبح، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: إذا فاتت حتى صلى الصبح، فقالت طائفة: يقضيها بعد صلاة الصبح، وقال قوم: يقضيها بعد طلوع الشمس، ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع، ومنهم من جعله لها متسعاً، فقال: يقضيها من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحب ذلك، ومنهم من خير فيه، اهـ. قلت: والذين خيروا فيه منهم الإمام مالك.

---

(١) قال ابن عبد البر: فذلك دليل على أنهما عندهما من مؤكدات السنن، «الاستذكار» (٥/ ٣٠٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢١٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٧).

.....

قال في «المدونة»[١]: سألنا مالكاً عن الرجل يدخل في المسجد بعد طلوع الصبح، ولم يركع ركعتي الفجر، فتقام الصلاة أيركعهما؟ فقال: لا وليدخل في الصلاة، فإذا طلعت الشمس فإن أحب أن يركعهما فعل، اهـ، وقال أيضاً في موضع آخر: فإذا طلعت الشمس فإن أحب أن يركعهما فليفعل، اهـ.

وقال العيني: اختلف العلماء في الوقت الذي يقضيهما، فأظهر أقوال الشافعي: يقضي مؤبداً ولو بعد الصبح، وأبى ذلك مالك، ونقله ابن بطال عن أكثر العلماء، وقالت طائفة: يقضيهما بعد طلوع الشمس، روي ذلك عن ابن عمر والقاسم بن محمد، وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، ورواية البويطي عن الشافعي، وقال مالك ومحمد بن الحسن: يقضيهما بعد الطلوع إن أحب، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يقضيهما، اهـ.

وفي «نيل المآرب»[٢] في بيان الأوقات المنهية: الأول من طلوع الفجر الثاني إلى ارتفاع الشمس قيد رمح، فتحرم صلاة التطوع فيها، ولا تنعقد ولو جاهلاً للوقت أو التحريم حتى ما له سبب كسجود تلاوة وقضاء سنة راتبة سوى سنة الفجر قبل صلاة الفجر، لا بعدها، لأنها تكون قضاء، اهـ.

قلت: وهذا كله في قضاء ركعتي الفجر، ويأتي بيان قضاء الرواتب مطلقاً في حديث الرواتب، وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك ما في «الهداية» إذ قال: وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس؛ لأنه يبقى نفلاً مطلقاً، وهو مكروه بعد الصبح، ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: أحب إليّ أن يقضيهما إلى وقت الزوال، لأنه ﷺ قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس، ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب، والحديث ورد في قضائهما تبعاً للفرض، فبقي

(١) (١/١١٨).

(٢) (١/٢٠٧).

.....

ما وراءه على الأصل، وإنما تقضى تبعاً له، وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ، اهـ.

قال في البرهان: لأن القضاء تسليم مثل الواجب، فيختص به إلا أن النص ورد في قضائها تبعاً للفرض، فبقي ما وراءه على الأصل، ولأن السنة إحياء طريقته ﷺ وذا في التعمد بما فعله ﷺ، وإنما فعله تبعاً فلو فعله قصداً لا يكون استناناً بسنته، اهـ.

وفي «البدائع»: لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة، وقال الشافعي في قول: تقضى قياساً على الوتر، ولنا ما روت أم سلمة: أن النبي ﷺ دخل حجرتي بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل؟ فقال ﷺ: «ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر»، وفي رواية: «ركعتا الظهر شغلني عنهما الوفد، فكرهت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني، فقلت: أفأقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا».

هذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ، ولا شركة لنا في خصائصه، وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض، لحديث ليلة التعريس، ولأن سنة رسول الله ﷺ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ﷺ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته، فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً مطلقاً.

وأما ركعتا الفجر؛ إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس، فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته، وهذا بخلاف الوتر، لأنه واجب عند أبي حنيفة، وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس قبل الزوال، لرواية ليلة التعريس، ولهما أن السنن شرعت توابع للفرائض، فلو قضيت في وقت لا أداء

.....

فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية، وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعاً، ولا كلام فيه وإنما الخلاف فيما إذا فاتتا وحدهما، ولا وجه لقضائهما وحدهما، ولذا لا يقضى غيرهما من السنن، ولا هما يقضيان بعد الزوال، اهـ مختصراً.

قلت: وحديث أم سلمة هذا مخرج في «الصحيحين»، وأبي داود والنسائي والبيهقي و «جمع الفوائد» وغيرها بألفاظ مختلفة، وزيادة نفي القضاء مخرجة عند الطحاوي، وهي مؤيدة برواية عائشة أيضاً قالت: كان النبي ﷺ يصلي بعد العصر وينهى عنها. قال البيهقي بعد ذكر حديث عائشة: ففي هذا وفي بعض ما مضى إشارة إلى اختصاصه ﷺ باستدامة هاتين الركعتين بعد وقوع القضاء في بيت أم سلمة، اهـ.

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر عن عامر قال: «لا تقض ركعتي الفجر»، ونفي الصلاة ـ لا سيما مع أن الصلاة خير موضوع ـ لا بد أن يكون مستنداً إلى دليل، فهو في حكم المرفوع نصاً.

هذا، وقد وقع الفراغ من تبييض هذا المجلد في ليلة الجمعة من شهر محرم الحرام سنة ١٣٤٨هـ ألف وثلاثمائة وثمان وأربعين من هجرة من له العز والشرف ـ عليه وآله وصحبه ألف ألف صلاة وسلام ـ وقد انقضى تسويده في البلدة الطاهرة الطيبة في شهر رمضان المبارك سنة خمس وأربعين، فللّه الحمد والمنة، وزدت بعض الأشياء في هذا الشرح عند الطبع الثاني في أوائل سنة ست وثمانين، فالحمد لله أولاً وآخراً.

تمَّ بحمد الله وتوفيقه

الجزء الثاني من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»

ويتلوه الجزء الثالث، وأوله: (فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذِّ)

وصلىٰ الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً

(٨) كتاب صلاة الجماعة[١]

(١) باب فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ

(١) فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ

الفضل بالفاء والضاد المعجمة الزيادة، والفذ بشدّ الذال المعجمة المنفرد، ويقال: فَذَّ رجل من أصحابه، إذا بقي وحده، وفضل صلاة الجماعة على الفذ مما لا ينكره أحد، مع الاختلاف فيما بينهم في حكمها من الندب والوجوب كما سيأتي في موضعها.

وأفاد شيخنا العلامة الدهلوي[٢] في حكمة الجماعة تقريراً أنيقاً، فقال: اعلم أنه لا شيء أنفع من غائلة الرسوم من أن يُجْعل شيء من الطاعات رسماً فاشياً يؤدى على رؤوس الخامل والنبيه، ويستوي فيه الحاضر والبادي، ويجري فيه التفاخر والتباهي حتى تدخل في الارتفاقات الضرورية التي لا يمكن لهم أن يتركوها، ولا أن يهملوها، لتصير مؤيداً لعبادة الله، والسنة تدعو إلى الحق، ويكون الذي يخاف منه الضرر هو الذي يجلبهم إلى الحق، ولا شيء من الطاعات أتم شأناً، ولا أعظم برهاناً من الصلاة، فوجب إشاعتها فيما بينهم والاجتماع لها وموافقة الناس فيها، وأيضاً فالملَّة تجمع ناساً علماء يُقْتَدى بهم، وناساً يحتاجون في تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثيثة، وناساً ضعفاء البنية لو لم يكلَّفوا أن يؤدوا على أعين الناس تهاونوا فيها، فلا أنفع ولا أوفق بالمصلحة في حق هؤلاء جميعاً أن يكلفوا أن يطيعوا الله على أعين الناس، ليتميز فاعلها من تاركها، وراغبها من الزاهد فيها، ويُقْتدى بعالمها، ويعلم

(١) في نسخة ف: كتاب صلاة الجماعة، ولا يوجد في «الأوجز».

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٥).

١/٢٨٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

جاهلها، وتكون طاعة الله فيهم كسبيكة[1] تعرض على طائف الناس، ينكر منها المنكر، ويعرف منها المعروف، ويرى غشها وخالصها.

وأيضاً فلاجتماع المسلمين راغبين في الله راجين راهبين منه مسلِّمين وجوههم إليه خاصية عجيبة في نزول البركات وتدلي الرحمة، كما بيَّنا في الاستسقاء والحج، وأيضاً فمراد الله من نصب هذه الأمة أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن لا يكون في الأرض دين أعلى من الإسلام، ولا يتصور ذلك إلا بأن يكون سنتهم أن يجتمع خاصتهم وعامتهم وحاضرهم وباديهم وصغيرهم وكبيرهم لما هو أعظم شعائره وأشهر طاعاته، فلهذه المعاني انصرفت العناية التشريعية إلى شرع الجمعة والجماعات، والترغيب فيها وتغليظ النهي عن تركها.

والإشاعة إشاعتان: إشاعة في الحي، وإشاعة في المدينة، والإشاعة في الحي تتيسر في كل وقت صلاة، والإشاعة في المدينة لا تتيسر إلا غِبَّ طائفةٍ من الزمان، انتهى.

واختلف في بدء مشروعية الجماعة، وجزم ابن حجر في «التحفة»: أنها شرعت بالمدينة، وفي «روضة المحتاجين»: أصل مشروعيتها بمكة بدليل صلاة جبرئيل بالنبي ﷺ وبالصحابة صبيحة الإسراء، وصلاة النبي ﷺ أيضاً بخديجة وبعلي ـ رضي الله عنهما ـ، لكنها لم تظهر، ولم يواظب عليها إلا بالمدينة، ولذا قيل: إنها شرعت بالمدينة، وكانت الصحابة بمكة يصلون في بيوتهم لتسلط المشركين عليهم وقهرهم، انتهى.

١/٢٨٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب، وهذا من الأحاديث التي فيها بين الإمام مالك وبين النبي ﷺ رجلان فقط **(أن رسول الله ﷺ**

---

(١) السبيكة: القطعة من ذهب وفضة ذوبت وأفرغت في قالب، والجمع سبائك.

قَالَ: «صَلاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٠ ـ باب فضل صلاة الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ باب فضل صلاة الجماعة، حديث ٢٤٩.

قال: **صلاة الجماعة تَفضُل**) بفتح أوله وسكون الفاء وضم الضاد المعجمة أي تزيد باعتبار الأجر (صلاة) بالنصب (**الفذ**) أي المنفرد، ولفظ مسلم: صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته وحده (**بسبع وعشرين درجة**).

قال الترمذي[1]: عامة من رواه قالوا: خمساً وعشرين إلا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فإنه قال: سبعاً وعشرين، قال الحافظ[2]: لم يختلف عليه في ذلك إلا ما وقع عن العمري عند عبد الرزاق بلفظ: «خمس وعشرين» والعمري ضعيف، ووقع عند أبي عوانة في «مستخرجه» من طريق أبي أسامة، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع: بخمس وعشرين، وهي شاذة مخالفة لرواية الحفاظ من أصحاب عبيد الله وأصحاب نافع وإن كان راويها ثقة، انتهى.

قال الباجي[3]: يقتضي أن صلاة المأموم تعدل ثمانية وعشرين درجة من صلاة الفذ، لأنها تزيد عليها سبعاً وعشرين درجة، انتهى. وفي رواية الصحيحين من حديث أبي هريرة: «صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسة وعشرين ضعفاً» وسيأتي الجمع بين عدد الحديثين في شرح الحديث الآتي.

وحكى ابن رسلان عن الرمادي في معنى الحديث: يحتمل أن تضعف الصلاة، فتصير ثنتين، ثم تضعف الاثنان، فتصير أربعة، ثم تضعف الأربعة،

---

(١) «جامع الترمذي» (١/ ٤٢٠) باب ١٦١.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٣٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٢٩).

٢/٢٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ الْجَماعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ، بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣١ ـ باب فضل صلاة الفجر في جماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ وباب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث ٢٤٥.

فتصير ثمانية وهكذا إلى أن ينتهي إلى خمسة وعشرين ضعفاً، وذلك شيء كثير من فضله تعالى، قال ابن رسلان: وحمله على هذا أجود، انتهى.

٢/٢٨١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** هكذا لجميع رواة «الموطأ»، ورواه عبد الملك بن زياد النصيبي، ويحيى بن محمد، عن مالك، عن الزهري، عن أبي سلمة، ورواه الشافعي، وروح بن عبادة، وعمار بن مطر، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، قاله الزرقاني[1] **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة)** أي صلاة أحدكم في الجماعة **(أفضل من صلاة أحدكم وحده)** منفرداً **(بخمسة)** بالتاء، وفي رواية بحذفها **(وعشرين جزءاً)** تقدم ما قال الترمذي: عامة من رواه قالوا: خمساً وعشرين إلا ابن عمر فإنه قال: سبعاً وعشرين.

قال الحافظ[2]: وأما غير ابن عمر، فصح عن أبي سعيد وأبي هريرة كما في هذا الباب أي «باب فضل الجماعة عند البخاري»، وعن ابن مسعود عند أحمد وابن خزيمة، وعن أُبيّ بن كعب عند ابن ماجه، والحاكم، وعن عائشة وأنس عند السراج، وورد أيضاً من طرق ضعيفة عن معاذ وصهيب وعبد الله بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٣٢).

.....

زيد وزيد بن ثابت وكلها عند الطبراني، واتفق الجميع على خمس وعشرين سوى رواية أُبيّ، فقال: أربع أو خمس على الشك، وسوى رواية لأبي هريرة عند أحمد، قال فيها: سبع وعشرون، وفي إسنادها شريك القاضي، وفي حفظه ضعف، فرجعت الروايات كلها إلى الخمس والسبع، إذ لا أثر للشك، انتهى.

قلت: واختلف في توجيه العددين، فمنهم من حاول الترجيح، ومنهم من قصد الجمع بينهما. أما الأول: فقيل: رواية الخمس أرجح لكثرة رواتها، وإليه مال الترمذي كما تقدم، وقيل: رواية السبع لأن فيها زيادة من عدل حافظ، وأما الثاني: فقد جمع بينهما بوجوه؛ منها: أن ذكر القليل لا ينفي الكثير، ومنها: أنه ﷺ لعله أخبر بالخمس أولاً، ثم أعلمه الله بزيادة الفضل، ومنها: أن اختلاف العددين باختلاف مميزهما، فقيل: الدرجة أصغر من الجزء.

وتعقب بأن الذي روي فيه الجزء روي فيه الدرجة، وقيل: الجزء في الدنيا والدرجة في الآخرة، وهذا أيضاً مبني على التغاير، ومنها: الفرق بقرب المسجد وبُعده، ومنها: الفرق بحال المصلي كأن يكون أخشع أو أعلم، ومنها: الفرق بإيقاعها في المسجد أو خارجه، ومنها: الفرق بالمنتظر للصلاة وغيره، ومنها: الفرق بإدراك كلها أو بعضها، ومنها: الفرق بكثرة الجماعة وقلتهم، ومنها: أن السبع مختصة بالفجر والعشاء، وقيل: بالفجر والعصر لاجتماع الملائكة، والخمس بما عدا ذلك، ومنها: أن السبع مختصة بالجهرية، والخمس بالسرية، قال الحافظ: وهذا الوجه عندي أوجهها.

ثم إن الحكمة في هذا العدد الخاص غير محققة المعنى، ونقل الطيبي عن التوربشتي ما حاصله: أن ذلك لا يدرك بالرأي، بل مرجعه إلى علوم النبوة التي قصرت علوم الألبَّاء عن إدراك حقيقتها كلها.

وأشار الكرماني إلى احتمال أن يكون أصله كون المكتوبات خمساً، فأريد المبالغة في تكثيرها، فضربت بمثلها، فصارت خمساً وعشرين، ثم ذكر

٣/٢٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

للسبع مناسبة أيضاً من جهة عدد ركعات الفرائض ورواتبها، وقال غيره: الحسنة بعشر للمصلي منفرداً، فإذا انضم إليه آخر بلغت عشرين، ثم زيد بقدر عدد الصلوات الخمس، أو يزاد عدد أيام الأسبوع.

وقال الشيخ البلقيني فيما كتب على «العمدة»: ظهر لي في هذين العددين شيء لم أسبق إليه؛ لأن لفظ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: صلاة الجماعة أفضل يعني الصلاة في الجماعة كما وقع في حديث أبي هريرة: صلاة الرجل في الجماعة، وعلى هذا فكل واحد من المحكوم له بذلك صلى في جماعة، وأدنى الأعداد التي يتحقق فيها ذلك ثلاثة حتى يكون كل واحد صلى في جماعة، وكل واحد من تلك الثلاثة أتى بحسنة، وهي بعشرة أمثالها، فيحصل من مجموعه ثلاثون، فاقتصر في الحديث على الفضل الزائد، وهو سبعة وعشرون دون الثلاثة التي هي أصل الصلاة، انتهى.

قال الحافظ: وظهر لي في الجمع بين العددين أن أقل الجماعة إمام ومأموم، فإذا تفضّل الله على من صلّى بالجماعة بزيادة خمس وعشرين درجة، حمل الخبر الوارد بلفظها على الفضل الزائد، والخبر بلفظ سبع وعشرين على الأصل والفضل، وقد خاض قوم في تعيين الأسباب المقتضية للدرجات المذكورة، قال ابن الجوزي: وما جاءوا بطائل، وقال المحب الطبري: قال بعضهم: إن في حديث أبي هريرة إشارة إلى بعض ذلك، ويضاف إليه أمور أخرى كإجابة المؤذن والتبكير وغير ذلك حتى أوصلوها إلى العدد المذكور.

قلت: وأنت تدري أنه لا يبقى إذ ذاك للجماعة مزية خصوص لأن كل أمر يتضمن عدة أمور تُعطىٰ أجورها، وهل يختص التضعيف بالتجمع في المسجد أو لا يختص به؟ الراجح عند الحافظ الأول.

٣/٢٨٢ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** وسبب الحديث كما

«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلاةِ .....

ورد في رواية مسلم أنه ﷺ فقد ناساً في بعض الصلوات فقال: **(والذي نفسي)** أي ذاتي أو روحي **(بيده)** قسمٌ كان رسول الله ﷺ يقسم به كثيراً، والمعنى أن النفوس بيد الله تعالى وبتقديره وتدبيره، وفيه جواز الحلف على أمر لا شك فيه تنبيهاً على عظم شأنه **(لقد هممت)** اللام جواب القسم، والهم هو العزم، وقيل: دونه **(أن آمر)** بالمد وضم الميم **(بحطب فيحطب)** بالفاء والنصب عطفاً على المنصوب، وكذا الأفعال الواقعة بعده، قال الحافظ: أي فيكسر ليسهل اشتعال النار به، وتُعُقِّب بأنه لم يقل أحد من أهل اللغة معنى يحطب يكسر بل معناه يجمع، قال الطيبي: يقال: حطبت الحطب واحتطبته أي جمعته، قال القاري[1]: فيحطب كذا وجدناه في «البخاري» و «جمع الحميدي» و «جامع الأصول»، وفي «المصابيح»: فيحتطب، انتهى.

(ثم آمر) بالمد وضم الميم ونصب الراء **(بالصلاة)** قال النووي[2]: جاء في رواية: أن الصلاة التي هَمَّ بتحريقهم للتخلف عنها: العشاء، وفي رواية: الجمعة، وفي رواية: الصلاة مطلقة، وكله صحيح ولا منافاة في ذلك.

قال الزيلعي[3]: حديث أبي هريرة في «الصحيحين» بلفظ: يتخلفون عن الصلاة، وحديث ابن مسعود عند مسلم بلفظ: الجمعة، قال البيهقي: والذي يدل عليه سائر الروايات أنه عبّر بالجمعة عن الجماعة.

وقال النووي في «الخلاصة»: بل هما روايتان رواية في الجمعة، ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح، انتهى. وقيل: المراد بالصلاة الجمعة فقط لا

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٢).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٥٤).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ٢٢).

فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، .....

باقي الصلوات، ونصره القرطبي، وتعقبه الحافظ في «الفتح» فبسط طرق الروايات المصرحة بالعشاء وغيره **(فيؤذن لها ثم آمر)** بالنصب **(رجلاً فيؤم)** بالرفع والنصب **(الناس)** فيه دليل لجواز استخلاف الإمام وانصرافه لعذر، قاله القاري.

(ثم أخالف) فيه جواز الانصراف بعد الإقامة لعذر، قاله النووي **(إلى رجال)** أي آتيهم من خلفهم، قال الجوهري: خالف إلى فلان أي أتاه إذا غاب عنه، وقال الزمخشري: يقال: خالفني إلى كذا إذا قصده وأنت مولٍ عنه، والمعنى: أخالف المشتغلين بالصلاة قاصداً إلى بيوت الذين لم يخرجوا عنها إلى الصلاة فأحرقها عليهم، ويقال معنى: أخالف إلى رجال: أذهب إليهم، قاله العيني[1].

وقال الزرقاني[2]: المعنى أخالف الفعل الذي أظهرت من إقامة الصلاة فأتركه وأسير إليهم، أو أخالف ظنهم في أني مشغول بالصلاة عن قصدي إليهم، أو معنى أخالف أتخلف عن الصلاة إلى قصد المذكورين، والتقييد بالرجال مخرج للنساء والصبيان، انتهى.

قلت: ولفظ أحمد: لولا ما في البيوت من النساء والذرية، الحديث، نص فيه **(فأحرق)** بشدة الراء للتكثير والمبالغة، قال العيني: فيه جواز العقوبة بالمال بحسب الظاهر، لأن التحريق عقوبة مالية، واستدل به قوم من القائلين بذلك من المالكية، وعُزِي ذلك إلى مالك ـ رضي الله عنه ـ، وأجاب الجمهور عنه بأنه كان ذلك في أول الإسلام ثم نسخ، انتهى. **(عليهم)** أي المتخلفين عن الصلاة **(بيوتهم)** بالنار عقوبة لهم، وفيه إشعار بأن العقوبة ليست قاصرة على

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٢٥).

(٢) (١/ ٢٦٦).

.....

المال فقط، بل المراد تحريقهم مع بيوتهم، ولفظ مسلم: فأحرق بيوتاً على من فيها.

واختلف العلماء في جواز التحريق، قال الباجي: الخبر ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة، لأن الإجماع منعقد على منع عقوبة المسلمين بذلك، وقيل: إن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع، قاله العيني.

قلت: هذا إذا ثبت أنهم كانوا مسلمين، وقد ورد عن الصحابة أنه لا يتخلف عن الجماعة في زمانهم إلا منافق بيّن النفاق، والجمهور على جواز تحريق الكفار، قال الحافظ في «الفتح»: محل قول عليه الصلاة والسلام: «لا يعذب بعذاب الله»، إذا لم يتعين التحريق طريقاً إلى الغلبة على الكفار حال الحرب.

قال النووي: أجمع العلماء على منع العقوبة بالتحريق في غير المتخلف عن الصلاة والغالّ في الغنيمة، واختلف السلف فيهما، والجمهور على منع تحريق متاعهما، قال الباجي[1]: واختلف العلماء في صلاة الجماعة، فذهب بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي إلى أن الجماعة فرض كفاية، وذهب بعضهم إلى أنها سنة مؤكدة، وقال داود: إن صلاة الجماعة فرض عين، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: ذهب الجمهور إلى أنها سنة أو فرض على الكفاية، وذهبت الظاهرية إلى أنها فرض متعين على كل مكلف، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: وإلى القول بأنه فرض عين، ذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور وابن خزيمة

(١) «المنتقى» (١/ ٢٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٢٦).

.....

وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه، فجعلها شرطاً لصحة الصلاة، وقال أحمد: واجبة غير شرط، وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: الجماعة سنة مؤكدة للرجال الأحرار في الصلوات الخمس عند الحنفية على الأصح، وقيل: واجبة، وشرط في صحة الجمعة، وأما عند الشافعية فسنة مؤكدة عند الرافعي، والأصح عند النووي أنها فرض كفاية.

وأما عند المالكية ففي «حاشية الصاوي»: ظاهر المذهب أنها سنة في البلد، وفي كل مسجد وفي حق كل مصلٍّ، وهذه طريقة الأكثر، وقتال أهل البلد على تركها لتهاونهم بالسنة، وقال ابن رشد وابن بشير: فرض كفاية بالبلد، وسنة في كل مسجد، ومندوب في حق كل رجل، وأما عند الحنابلة فتجب على الرجال البالغين الأحرار القادرين حضراً وسفراً، ويسن أن تكون الجماعة في المسجد، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: تجب للخمس على الأعيان الرجال الأحرار القادرين حضراً وسفراً، حتى في شدة خوف لا شرط، خلافاً لابن عقيل، فتصح من منفرد لا عذر له، انتهى.

وفي «الروض»: نلزم الرجال الأحرار للصلوات الخمس وجوب عين لا شرط، فتصح صلاة المنفرد بلا عذر، انتهى.

وقال العيني: قيل: سنة مؤكدة كما قاله القدوري، وفي «شرح الهداية»: عامة مشايخنا أنها واجبة، وفي «المفيد»: الجماعة واجبة، وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة، وقيل: فرض كفاية، وهو اختيار الطحاوي والكرخي وغيرهما، انتهى.

.....

واستدل الجمهور بأحاديث، منها الحديثان الأولان للباب، قال الباجي: والاستدلال منها بمعنيين: **الأول**: بلفظ «تفضل» فلو لم تكن صلاة الفذ مجزئة لما وصفت بأنها تفضل، لأنه لا تفاضل بين صلاة الجماعة وبين ما ليس بصلاة، **والثاني**: بالدرجات، فلو لم تكن لصلاة الفَذِّ درجة لما جاز أن يقال: إن صلاة الجماعة تزيد عليها سبعاً وعشرين درجة، انتهى.

قلت: واستدلوا أيضاً بما رواه الحاكم وصححه عن أُبيّ بن كعب: صلاة الرجل مع الرجل أزكى[1] من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع رجل، الحديث. وبقوله ﷺ للذين صلّيا في رحالهما من غير جماعة: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما المسجد فصليا فإنها لكما نافلة»، فلو كانت الجماعة فرضاً لأمرهما بالإعادة، ومثل هذا جرى لمحجن الديلي، ذكره في «الموطأ»، قاله العيني.

قلت: ويصح الاستدلال أيضاً بأحاديث تقديم العشاء على العشاء، وبأوامر السكينة في المشي، فإن الواجبات لا تترك بأمثال ذلك.

قال الباجي[2]: واستدل جماعة من أصحابنا بحديث الباب على أن شهود الجماعة ليس بواجب، لما لم ينفذ ما همَّ، ولا يصح لأنه قد توعّد على التخلف عن الصلاة، ولا يتوعّد إلا على ترك الواجب، والأصح فيه ـ والله أعلم ـ أن المتخلفين كانوا قوماً من المنافقين ممن لا يعتقد فرض الصلاة، وليعلم من حاله الاستخفاف بها والتضييع لها، فالظاهر أنها للمنافقين، وقد قال ابن مسعود: وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم نفاقه، انتهى. وقال في

(١) احتجَّ به أكثر الفقهاء، وقالوا: إن حضور الصلاة في جماعة فضيلة وسنة مؤكدة لا ينبغي تركها وليست بفرض. انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٢٩).

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَظْماً سَمِيناً، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ

قوله: ثم أخالف إلخ.. دليل واضح على أن حضور الجماعة ليس بفرض على الأعيان، لأنه ﷺ لا يخبر عن نفسه بما يكون فيه معصية.

قلت: وحديث الباب من أوضح الأدلة للقائلين، وأجاب عنه الحافظان ابن حجر والعيني بأحد عشر جواباً؛ منها: ما تقدم عن الباجي أن الخبر ورد مورد الزجر، وحقيقته غير مرادة، وإنما المراد المبالغة، للإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك، ومنها: أن الحديث ورد في المنافقين خاصة بَيِّن النفاق، ومنها: ما حكاه عياض: أن فرضية الجماعة كان في أول الإسلام سداً لباب التخلف، ويؤيده نسخ التحريق ونسخ عقوبة المال كما بسطه الحافظ في «الفتح»، ومنها: ما حسنه القرطبي أن المراد بها الجمعة فقط، وتعقب بالأحاديث المصرحة بالعشاء وغيره كما تقدم.

(والذي نفسي بيده) أعاد القسم مبالغة في التأكيد **(لو يعلم أحدهم)** يعني المنافقين المتخلفين عن الصلاة **(أنه يجد)** في المسجد **(عظماً)** كذا في رواية «الموطأ»، ولفظ البخاري: عرقاً بفتح العين وسكون الراء، العظم الذي أخذ منه اللحم، وهو أشد مبالغة في الخساسة المقصودة بالذكر، إلا أن الوصف بقوله: **(سميناً)** أنسب للعظم، قال ابن حجر: قيد به لأن العظم السمين فيه دسومة قد يرغب في مضغه لأجلها **(أو مرماتين)** قال القاري[1]: أو بمعنى بل، قلت: ويحتمل التنويع أيضاً. والمرماتين بكسر الميم، وقد تفتح تثنية مرماة، قال الخليل: هي ما بين ظلفي الشاة، وحكاه أبو عبيد، وقال: لا أدري ما وجهه، ونقل المستملي في روايته في «كتاب الأحكام» عن الفربري عن محمد بن سليمان عن البخاري قال: المرماة بكسر الميم مثل منساة وميضاة: ما بين ظلفي الشاة من اللحم، قال عياض: فالميم على هذا أصلية، وقال الأخفش: المرماة لعبة كانوا يلعبونها بنصال محددة، يرمونها في كوم من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٣).

حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٢٩ ـ باب وجوب صلاة الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٢ ـ باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث ٢٤٦.

تراب، فأيهم أثبتها في الكوم غلب، وهي المرماة والمدحاة، وقيل: هذا بعيد هاهنا لأجل التثنية، وحكى الحربي عن الأصمعي: أن المرماة سهم الهدف، وقال: يؤيده ما روي بلفظ: لو أن أحدهم إذا شهد الصلاة معي كان له عظم من شاة سمينة أو سهمان لفعل، وقيل: المرماة سهم يتعلم عليه الرمي، وهو سهم دقيق مستوٍ غير محدد، قال ابن المنير: ويدل على ذاك التثنية، فإنها مشعرة بتكرار الرمي، بخلاف السهام المحددة الحربية فإنها لا يتكرر منها[1]، انتهى.

وقال أبو سعيد: المرماتان في الحديث سهمان يرمي بهما الرجل فيحرز سبقه، يقول: يسابق إلى إحراز الدنيا وسبقها، ويدع سبق الآخرة. قال الزمخشري: تفسير المرماة بالسهم ليس بوجيه، ويدفعه ذكر العرق معه، ووجّهه ابن الأثير بأنه لما ذكر العظم السمين، وكان مما يؤكل أتبعه بالسهمين، لأنهما مما يتلهى به.

(حسنتين) بفتحتين، أي جيدتين، ذكر في «شرح السنة»: الحسن والحسين: العظم الذي في المرفق مما يلي البطن، والقبح والقبيح: العظم الذي في المرفق مما يلي الكتف، قال الطيبي: حسنتين بدل من المرماتين إذا أريد بهما العظم الذي لا لحم عليه، وإن أريد بهما السهمان الصغيران، فالحسنتين بمعنى الجيدتين صفة لمرماتين (لشهد العشاء) أي صلاتها بحذف المضاف، والمراد التوبيخ والإشارة إلى ذمّ المتخلفين عن الصلاة بوصفهم بالحرص على الشيء الحقير، يعني لو علم أحدهم أنه لو حضر صلاة العشاء لحصل له حظ دنيوي

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٦٦).

٢٨٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ: .....

لحضرها وإن كان خسيساً صغيراً من مطعوم أو ملعوب، ولا يحضر الصلاة على كثرة ما رتب عليها من الثواب.

قال العيني[1]: وفي الحديث من الفوائد تقديم الوعيد، والتهديد على العقوبة، لأن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزجر اكتفي به عن الأعلى بالعقوبة، فهو من باب الدفع بالأخف، وفيه جواز العقوبة بالمال كما تقدم، وفيه جواز إخراج من طلب بحق من بيته إذا اختفى فيه، وامتنع بكل طريق يتوصل إليه، كما أراد ﷺ إخراج المتخلفين عن الصلاة بإلقاء النار عليهم في بيوتهم، وفيه جواز أخذ أهل الجرائم على غِرَّةٍ، وفيه جواز الحلف من غير استحلاف كما في حلف النبي ﷺ، وفيه جواز التخلف عن الجماعة لعذر كالمرض والخوف من ظالم أو حيوان، ومنه خوف فوات الغريم، وفيه جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل إذا كانت فيه مصلحة.

واستدل ابن العربي منه في شيئين: أحدهما: على جواز إعدام محل المعصية كما هو مذهب مالك، قال العيني: وبذلك روي عن بعض أصحابنا، وادَّعى الجمهور النسخ فيه كما في العقوبة بالمال، والثاني: استدل به على مشروعية قتل تارك الصلاة تهاوناً بها، وفيه نظر لا يخفى، انتهى.

٢٨٣/ ٤ ـ **(مالك عن أبي النضر)** بفتح النون والضاد المعجمة سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العين فيهما **(عن بسر)** بضم الموحدة وسكون المهملة **(ابن سعيد)** بكسر العين **(أن زيد بن ثابت)** أحد كتبة الوحي **(قال)** كذا في «الموطأ» موقوفاً. قال ابن عبد البر[2]: هذا الحديث موقوف في

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٢٣٠).

(٢) «الاستذكار» (٥/ ٣٢٩).

أَفْضَلُ الصَّلاةِ صَلاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، إِلَّا صَلَاةَ الْمَكْتُوبَةِ.

أخرجه البخاريّ مرفوعاً في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨١ ـ باب صلاة الليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٩ ـ باب استحباب صلاة النافلة في بيته، وجوازها في المسجد، حديث ٢١٣.

جميع «الموطآت» على زيد، وهو مرفوع عنه من وجوه صحاح، ويستحيل أن يكون رأياً، لأن الفضائل لا مدخل للرأي فيها، انتهى. وأخرجه الشيخان وأبو داود والترمذي من طرق عن أبي النضر عن بسر عن زيد بن ثابت مرفوعاً.

وفيه قصة وهي سبب الحديث، قلت: وهي صلاته ﷺ ثلاث ليالي رمضان محتجراً (**أفضل الصلاة**) بعمومه يشمل جميع أنواع الصلاة (**صلاتكم في بيوتكم**) لبعدها عن الرياء، ولنزول الرحمة والبركة في البيوت (**إلا الصلاة المكتوبة**) أي الفريضة، وما كان في معناها من شعار الشريعة كالعيد وغيره.

قال الزرقاني: ظاهره يشمل كل نفل، لكنه محمول على ما لا يشرع له التجميع كالتراويح والعيدين، قال العيني فيه: إن صلاة التطوع فعلها في البيوت أفضل من فعلها في المسجد ولو كانت في المساجد الفاضلة التي تتضعف فيها الصلاة على غيرها، وقد ورد التصريح بذلك في إحدى روايتي أبي داود لحديث زيد بن ثابت فقال فيها: صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا[1] إلا المكتوبة، وإسناده صحيح.

فعلى هذا لو صلى نافلة في مسجد المدينة كانت بألف صلاة، على القول بدخول النوافل في عموم الحديث، وإذا صلاها في بيته كانت أفضل من ألف صلاة، وهكذا حكم مسجد مكة وبيت المقدس، إلا أن التضعيف بمكة يحصل في جميع مكة، بل صحح النووي جميع الحرم، وحكى القاري عن ابن حجر

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٠): إذا كانت النافلة في البيوت أفضل منها في مسجد النبي ﷺ فما ظنك في غير ذلك الموضع.

.....

قال: به أخذ أئمتنا، فقالوا: يسن فعل النوافل التي لا تسن فيها الجماعة في البيت، فهو أفضل من المسجد، ولو الكعبة والروضة الشريفة، لأن فضيلة الاتباع تربو على فضيلة المضاعفة.

قال القاري: والظاهر أنهما تستثنيان للغرباء لعدم حصولهما في مواضع أخر، فتغتنم الصلاة فيهما قياساً على ما قالوا: إن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة النافلة، انتهى.

قال العيني: وفيه حجة على من استحب النوافل في المسجد ليلية كانت أو نهارية، حكاه عياض والثوري عن جماعة من السلف، وعلى من استحب نوافل النهار في المسجد دون نوافل الليل، وحكي ذلك عن الثوري ومالك، انتهى.

قلت: وسيأتي شيء من البسط في ذلك في بيان الرواتب. وفي «الدر المختار»[1]: الأفضل في النفل غير التراويح المنزل إلا لخوف شغل عنها، والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص، قال ابن عابدين: شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث الصحيحين: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» وحيث كان هذا أفضل، يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب إلى بيته، أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلّل خشوعه فيصليها حينئذ في المسجد، لأن اعتبار الخشوع أرجح، وقوله: غير التراويح لأنها تقام بالجماعة ومحلها المسجد.

واستثني منه أيضاً تحية المسجد وركعتا الإحرام والطواف، لأن الأولى تصلى عند الميقات، والثانية عند المقام، وكذا ركعتا القدوم من السفر، بخلاف إنشائه، فإنها تصلى في البيت، وكذا نفل المعتكف، وكذا ما يخاف، وكذا صلاة الكسوف، لأنها تصلى بجماعة، انتهى. وفي هامشه عن ولده،

(١) (٢/ ٥٦٢).

(٢) باب ما جاء في العتمة والصُّبح

٢٨٤/ ٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ .....

وكذا سنة الجمعة القبلية لأن الأفضل في الجمعة التبكير قبل الوقت، فيلزم وقوع سنتها في المسجد، انتهى.

(٢) ما جاء في العتمة والصبح

من الفضل ذكرهما خاصة لأنهما أشد على المنافقين كما في «المشكاة» عن الشيخين برواية أبي هريرة مرفوعاً: «ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء»، الحديث.

قال العيني[١]: والعتمة ـ بفتح العين المهملة، والتاء المثناة من فوق ـ: وقت صلاة العشاء الآخرة، وقال الخليل: هي بعد غيبوبة الشفق، واعتمَّ إذا دخل في العتمة، والعتمة: الإبطاء، يقال: اعتمَّ الشيءُ وعتمه إذا أخّره، وعتمت الحاجة واعتمت إذا تأخرت، انتهى. وفي «المجمع»: عتمة الليل: ظلمته، وكانوا يسمُّون العشاء صلاة العتمة تسمية بالوقت، فنُهُوا عن الاقتداء بهم.

٢٨٤/ ٥ ـ (مالك عن عبد الرحمن بن حرملة) بن عمرو بن سنة بفتح المهملة وتثقيل النون (الأسلمي) المدني (عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: هذا الحديث مرسل في «الموطأ»، لا يحفظ عن النبي ﷺ مسنداً، ومعناه محفوظ من وجوه ثابتة، وفي «الاستذكار»[٣]: هو مرسل في «الموطأ» مسند من طريق (بيننا وبين المنافقين)

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٨٤).

(٢) «التمهيد» (٢٠/ ١١).

(٣) (٥/ ٣٣١).

شُهُودُ الْعِشَاءِ وَالصُّبْحِ، لا يَسْتَطِيعُونَهُمَا» أَوْ نَحْوَ هٰذَا.

٦/٢٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا .....

آية وعلامة وهي (**شهود**) صلاتي (**العشاء والصبح**) قال ابن عبد البر: كذا ليحيى، وقال جمهور رواة «الموطأ»: صلاة العتمة بلفظ الترجمة، وهو الأوجه لمطابقة الترجمة، وقد تقدم الكلام على جواز الاسم بالعتمة (**لا يستطيعونهما**) أي لا يحضر المنافقون هاتين الصلاتين.

قال ﷺ في صلاة الصبح والعشاء: «ما يشهدهما منافق»، وقال ابن عمر: «كنا إذا فقدنا الرجل في هاتين الصلاتين أسأنا به الظن، العشاء والصبح»، وقال شداد بن أوس: من أحبّ أن يجعله الله من الذين يدفع الله بهم العذاب عن أهل الأرض فليحافظ على صلاة العشاء وصلاة الصبح في جماعة.

(**أو نحو هذا**) قال الباجي: شك من الراوي أو يفعل ذلك على سبيل التوقي في العبارة، مع ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يفعل ذلك في حديث النبي ﷺ، انتهى. وجزم ابن عبد البر بالأول يعني بالشك من الراوي، وتوضيح ما حكاه الباجي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ما نقله الذهبي في «التذكرة»[1] عن أبي عمرو الشيباني، قال: كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول: قال رسول الله ﷺ، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ: «استقلّته الرعدة»، وقال: هكذا أو نحو ذا أو قريب من ذا.

٦/٢٨٥ ـ (**مالك عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء التحتانية (**مولى أبي بكر**) بن عبد الرحمن بن الحارث (**عن أبي صالح السمان**) ذكوان (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: بينما**) قال العيني: أصل بينما بين

---

(١) «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥).

رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، إِذْ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ. فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ». .....

فأشبعت الفتحة فصارت ألفاً وزيدت فيه الميم، فصارت بينما، ويقال: بينا بدون الميم أيضاً، وهما ظرفا زمان بمعنى المفاجأة، ويضافان إلى جملة من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر، ويحتاجان إلى جواب يتم به المعنى، والمبتدأ ههنا قوله: رجل، خصص بالصفة، وهي قوله: يمشي وخبره قوله: وجد، انتهى. (رجل) نكرة مخصصة بصفة وهي (يمشي بطريق) الباء بمعنى في (إذ وجد غصن) قال في «المجمع»: الغصن والأغصان أطراف الشجر ما دامت نابتة، ويجمع على غصون (شوك على الطريق فأخّره) أي نحّاه عن الطريق، ولفظ البخاري: فأخذه (فشكر الله له فغفر له) أي رضي فعله وقبله منه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد جازاه على ذلك بالمغفرة أو أثنى عليه بما اقتضى المغفرة له، ويحتمل أن يريد أمر المؤمنين بشكره والثناء عليه بجميل فعله.

ثم اعلم أن للحديث عند البخاري وغيره خمسة أجزاء؛ **الأول**: أخذ الغصن، **والثاني**: الشهداء، **والثالث**: الاستهام، **والرابع**: التهجير، **والخامس**: الحبو. ولفظ البخاري عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطريق فأخذه فشكر الله فغفر له»، ثم قال: «الشهداء خمس: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله»، وقال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً».

والمذكور في رواية «الموطأ» منها الاثنان فقط، الأول ما تقدم من أخذ

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣١).

.....

الشوك، والثاني قصة الشهادة كما سيأتي بعدها، وليس في رواية يحيى الأمور الباقية، فأشكل مناسبة الحديث بالترجمة، قال الباجي: معنى تعلق الحديث بالترجمة على رواية يحيى: أنه ذكر أولاً أن بيننا وبين المنافقين إتيان العشاء والصبح، ثم أدخل حديث الغصن هذا مع نزارة هذا الفعل وصغره في النفس، فكيف بإتيان العشاء والصبح، وهذا حض على المبادرة إلى إتيانهما، انتهى.

قال الزرقاني: وتعسفه لا يخفى، وعلى تقدير تمشيته في هذا فكيف يصنع بالحديث بعده؟ وتبعه ابن المنير في هذا التوجيه، واعترف بعدم مناسبة الثاني، وإنما أدى الإمام هذه الأحاديث على الوجه الذي سمعه، وليس غرضه منه إلا الحديث الأخير، وهو: لو يعلمون ما في العتمة.. الحديث.

وقال ابن العربي: ترى الجهال يعبثون في تأويلها، ولا تعلق للأول والثاني منها بالباب أصلاً.

وقال ابن عبد البر: وفي الحديث أن ذلك[1] من أعمال البر، وأنها توجب الغفران فلا ينبغي للمؤمن العاقل أن يحتقر شيئاً من أعمال البر، فربما غفر له بأقلها، انتهى.

قلت: وأنت خبير بأن ما قاله الباجي أولى مما قاله الزرقاني، لأن الباجي صرح أولاً ببيان مناسبة الحديث بالترجمة على رواية يحيى خاصة فما الذي قاله الزرقاني لا يتمشى على هذه الرواية أصلاً، ولذا ترى الزرقاني أثبت وجود الأجزاء الأخر من الحديث بكلام طويل، لكن الذي يتوقف على النقل لا يثبت بالعقل، ولا شك أن وجود الجزء الباقي أوفق بالترجمة، لكن إذا لم يوجد في رواية يحيى المروية إلينا فلا نقدر على أن نثبت وجوده بمجرد مطابقة

(١) في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٥) أن نزع الأذى من الطريق من أعمال البر، وأن أعمال البر تكفر السيئات وتوجب الغفران وتكسب الحسنات.

وَقَالَ: «الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُونُ، وَالْمَبْطُونُ، .....

الترجمة، نعم لو اختلفت النسخ لكانت مطابقة الترجمة مرجحة للنسخة التي توجد فيها الزيادة، وأما إذا اتفقوا على أن رواية يحيى برواية ابنه خالية عنها، فالأوجه ما قاله الباجي، ويؤيده ما قال ابن عبد البر في قوله: وفي الحديث: «أن ذلك من أعمال البر»، إلى آخر ما قاله.

نعم يمكن أن يوجّه أن الحديث لما كان مشهوراً بجميع أجزائه الخمسة وتقدم هذا الأخير في النداء حذفه يحيى اختصاراً، والمناسبة باعتبار المحذوف.

(**وقال**) ﷺ وهذا الجزء الثاني (**الشهداء**) جمع شهيد سمي به لأن الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً، وقيل: مشهود له بالجنة، فعلى هذا الشهيد فعيل بمعنى مفعول، وقيل: سمي به لأنه حيٌّ عند الله تبارك وتعالى حاضر، ويشهد حضرة القدس، وقيل: لأنه شهد ما أعدَّ الله له من الكرامات، وقيل: لأنه يستشهد مع النبي ﷺ يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين، فعلى هذه المعاني يكون الشهيد بمعنى الشاهد، قاله العيني. وقال القاري: بمعنى فاعل لأنه يشهد مقامه قبل موته، وقيل: بمعنى المفعول، لأن الملائكة تحضره مبشرة له.

(**خمسة**) بالتاء في جميع النسخ، ورواية البخاري: «خمس» بدون التاء، قال العيني: الأصل بالتاء لكن إذا كان المميز غير مذكور جاز الأمران، وسيأتي في «الجنائز»: «الشهادة سبع سوى القتل»، والاختلاف في العدد في أمثال ذلك لا يوجب تناقضاً كما هو مشهور عند المشايخ، ثم فسر الخمسة بقوله: (**المطعون**) أي أحدها، وهو الميت بالطاعون، أي الوباء وهي غُدَّة كغُدَّة البعير تخرج في الآباط والمراق، قال العيني: الطاعون مرض عام يفسد له الهواء فتفسد الأمزجة والأبدان، (و) ثانيها (**المبطون**) الميت بمرض البطن مطلقاً، أو الاستسقاء، أو الإسهال.

قال القرطبي: اختلف هل المراد بالبطن الاستسقاء أو الإسهال على

وَالْغَرِقُ، وَصَاحِبُ الْهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». وَقَالَ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ، لاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ والصُّبْحِ، لأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٢ ـ باب فضل التهجير إلى الظهر.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٨ ـ باب تسوية الصفوف وإقامتها، حديث ١٢٩.

وفي: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥١ ـ باب بيان الشهداء، حديث ١٦٤.

قولين للعلماء (**والغرق**) بفتح الغين المعجمة وكسر الراء آخره قاف: الميت بالغرق، ولفظ البخاري: «الغريق»، قال القاري: الظاهر أنه مقيد بمن ركب البحر ركوباً غير محرم (**وصاحب الهدم**) بفتح فسكون: الميت تحته، قال القاري: بفتح الدال وتسكن، قال في «النهاية»: الهدم بالتحريك البناء المهدوم، فعل بمعنى مفعول، وبالسكون الفعل نفسه (**والشهيد**) أي المقتول الذي قتل (**في سبيل الله**).

واستشكل التعبير بالشهيد مع قوله: «الشهداء خمس» فإنه يلزم منه حمل الشيء على نفسه، فقيل: عبر عن المقتول بالشهيد لأنه هو الشهيد الكامل فهو من قبيل قول الشاعر: أنا أبو النجم، وشعري شعري، أو يقال: إن الشهيد مكرر في كل واحد منها، فتقديره الشهيد المطعون، والشهيد كذا وكذا، والشهيد القتيل في سبيل الله.

قال العيني: الشهيد عندنا من قتله المشركون، أو وجد في المعركة وبه أثر الجراحة، أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية، وعند مالك والشافعي وأحمد: هو الذي قتله العدو غازياً في المعركة، انتهى.

قال ابن الملك: إنما أخَّره؛ لأنه من باب الترقي من الشهيد الحكمي إلى الحقيقي، قال الباجي: انتهت رواية يحيى بن يحيى وجماعة من رواة «الموطأ»

٧/٢٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ .....

حيث ذكرنا، وزاد مصعب بعد ذلك: وقال ـ أي ﷺ ـ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً»، فهذا هو الجزء الثالث الذي ليس في رواية يحيى، وذكره مصعب وغيره.

قلت: وهذه الزيادة موجودة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، وتقدم الكلام على معناها في «باب النداء».

قال العيني: وما يستنبط من الحديث على وجوهٍ: **الأول**: فضيلة إماطة الأذى، فإذا كان الله عز وجل يشكر لعبده على إزالة الغصن، فلا يدرى ما له من الفضل إذا فعل فوق ذلك، **والثاني**: بيان أنواع الشهداء وإطلاق الشهيد على الأربعة الأول مجاز، وعلى الخامس حقيقة، وقالوا: الشهداء على ثلاثة أنواع: شهيد الدنيا والآخرة، وهو المقتول في سبيل الله، وشهيد الآخرة دون الدنيا، وهم الأربعة المذكورون، وشهيد الدنيا دون الآخرة، وهو من قتل مُدْبِراً، أو غلَّ في الغنيمة، أو قاتل لغرض دنيوي، **والثالث**: فضيلة السبق إلى الصف، **والرابع**: فضل التهجير، **والخامس**: فضل العشاء والصبح، انتهى.

٧/٢٨٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (فقد) أي ما وجد أباه (سليمان بن أبي حثمة) بن غانم بن عامر بن عبد الله القرشي العدوي، قال ابن حبان: له صحبة، وقال ابن منده: ذكر في الصحابة ولا يصح، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على السوق، وجمع الناس عليه في قيام رمضان، وذكره أبو سعد فيمن رأى النبي ﷺ ولم يحفظ عنه، وذكر أباه في مسلمة الفتح.

فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَدَا إِلَى السوقِ، وَمَسْكَنُ سُلَيْمَانَ بَيْنَ السُّوقِ وَالْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ، فَمَرَّ عَلَى الشِّفَاءِ، أُمِّ سُلَيْمَانَ. فَقَالَ لَهَا: لَمْ أَرَ سُلَيْمَانَ فِي الصُّبْحِ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَاتَ يُصَلِّي، فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: لأَنْ أَشْهَدَ صَلاةَ الصُّبْحِ فِي .....

(**في صلاة الصبح**) يوماً (**وأن عمر بن الخطاب غدا**) أي ذهب (**إلى السوق و**) كان (**مسكن سليمان**) المذكور (**بين السوق والمسجد النبوي**) ولذلك استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على السوق لقربه منه، فلما ذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى السوق على مسكنه في الطريق.

(**فمر**) عمر ـ رضي الله عنه ـ (**على الشفاء**) بكسر الشين المعجمة وبالفاء الخفيفة كما ضبطه ابن نقطة، قال ابن الأثير: والمد، وقال غيره بالقصر، بنت عبد الله بن عبد شمس بن خلف القرشية (**أم سليمان**) المذكور، بدل أو عطف بيان، قيل: اسمها ليلى، وشفاء لقبها، وقيل: هو اسم، أسلمت قبل الهجرة، وبايعت، وهي من المهاجرات الأول كانت من عقلاء النساء، وكان ﷺ يقيل عندها، وقال لها: علمي حفصة رقية النمل، وأعطاها داراً عند الحكاكين بالمدينة، فنزلتها مع ابنها سليمان. وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقدمها في الرأي، وربما ولّاها شيئاً من أمر السوق.

(**فقال لها عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**لم أر**) ولدك (**سليمان في صلاة الصبح**) في المسجد، وفيه تفقد الإمام رعيته، وأيضاً إشارة على مواظبة سليمان لصلاة الصبح معه (**فقالت**) الشفاء: (**إنه بات**) أي سهر (**يصلي**) في الليل (**فغلبت عيناه**) الظاهر أنه نام فلم يستيقظ وقت الصلاة، ويحتمل أن يكون معنى غلبتهما له بأن بلغ منه النوم مبلغاً لا يمكنه الصلاة معه، فنام عن صلاة الجماعة، قاله الباجي.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**لأن أشهد**) أي أحضر (**صلاة الصبح في**

الْجَمَاعَةِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُومَ لَيْلَةً.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ الأَنْصَارِيِّ؛ .....

الجماعة أحب إليّ من أن أقوم) أصلي (ليلة)[1] أي من إحياء الليلة بالنوافل لما في ذلك من الفضل الكبير، حتى إن صلاة الجماعة عند كثير من المشايخ من الواجبات والفروض الكفاية، فهو آكد من النوافل.

قال الزرقاني[2]: وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سليمان بن أبي حثمة عن أمه الشفاء قالت: دخل عليّ عمر ـ رضي الله عنه ـ وعندي رجلان نائمان، تعني زوجها أبا حثمة وابنها سليمان، فقال: أما صليا الصبح؟ قلت: لم يزالا يصليان حتى أصبحا فصليا الصبح وناما، فقال: لأن أشهد الصبح في جماعة أحب إليّ من قيام ليلة، قال أبو عمر: خالف معمر مالكاً في إسناده، والقول قول مالك، انتهى. يعني لأنه قال عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومعمراً قال: عن الزهري عن سليمان عن أمه، فهي مخالفة ظاهرة، وسياق متنه فيه خلف أيضاً إلا أن يقال: إن كان محفوظاً احتمل أن هذه مرة أخرى مع أبيه، فهما قصتان، فلا خلف، انتهى.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن إبراهيم) التيمي (عن عبد الرحمن بن أبي عمرة) اسمه بشير، وقيل: بشر، وقيل: ثعلبة (الأنصاري) الخزرجي ولد في عهد النبي ﷺ وأبوه صحابي شهير، وأمه بنت المقوم بن عبد المطلب، صحابية، بنت عم النبي ﷺ ذكره ابن السكن وغيره في الصحابة، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، وقال أبو حاتم: لا صحبة له.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد برقم (١٤٦٤)، وأبو داود في الصلاة (٥٥٥) باب فضل صلاة الجماعة، والترمذي في الصلاة (٢٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧١).

أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ عُثْمَانُ بْنُ عُفَّانَ إِلَى صَلاةِ الْعِشَاءِ، فَرَأَى أَهْلَ الْمَسْجِدِ قَلِيلاً، فَاضْطَجَعَ فِي مُؤَخَّرِ الْمَسْجِدِ، يَنْتَظِرُ النَّاسَ أَنْ يَكْثُرُوا، فَأَتَاهُ ابْنُ أَبِي عَمْرَةَ، فَجَلَسَ إِلَيْهِ، فَسَأَلَهُ مَنْ هُوَ؟ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ لَيْلَةٍ، .....

(أنه قال: جاء عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(إلى صلاة العشاء فرأى أهل المسجد قليلاً فاضطجع في مؤخر المسجد ينتظر الناس أن يكثروا)** قال الباجي[1]: لأن من أدب الأئمة ورفقهم بالناس انتظارهم بالصلاة إذا تأخروا، وتعجيلها إذا اجتمعوا، وقد روى جابر: أنه عليه السلام يفعله في صلاة العشاء، انتهى.

قلت: حديث جابر أخرجه الشيخان وغيرهما، ولفظه: وكان يصلي العشاء إذا كثر الناس عجل، وإذا قلّوا أخّر. وأخرج أبو داود عن سالم أبي النضر قال: كان رسول الله ﷺ حين تقام الصلاة في المسجد إذا رآهم قليلاً جلس لم يصل، وإذا رآهم جماعة صلى **(فأتاه)** أي عثمان **(ابن أبي عمرة)** فيه وفيما بعده التفات، والأصل فأتيته فجلست إليه **(فجلس إليه)** ليقتبس منه علماً، أو يقتدي به، أو يسأله حاجة **(فسأله من هو؟)** ولعل السؤال كان لأجل الظلام ونحوه **(فأخبره فقال: ما معك من القرآن؟ فأخبره)** بما معه من القرآن **(فقال له عثمان: من شهد)** أي صلى **(العشاء)** بجماعة **(فكأنما قام نصف ليلة)** يعني كإحياء النصف الأول، هكذا في «الموطأ»، ومسلم وأبي داود وغيرها: صلاة العشاء بمنزلة إحياء نصف الليل.

وحكى ابن رسلان عن ابن عبد البر بسنده إلى عثمان مرفوعاً: «صلاة العشاء في جماعة تعدل قيام ليلة، وصلاة الفجر في جماعة تعدل قيام نصف

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٢).

وَمَنْ شَهِدَ الصُّبْحَ فَكَأَنَّمَا قَامَ لَيْلَةً.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٦ ـ باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة، حديث ٢٦٠.

ليلة»، والظاهر عندي أنه مقلوب (**ومن شهد الصبح**) أي صلاها بجماعة (**فكأنما قام ليلة**) كاملة، والحديث موقوف في رواية «الموطأ»، وأخرجه الترمذي مرفوعاً، ثم قال: روي هذا الحديث موقوفاً، وروي عن عثمان من غير وجه مرفوعاً.

وقال الزرقاني[1]: أخرج مسلم وأبو داود والترمذي، من طريق الثوري عن عثمان بن حكيم عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، قال: دخل عثمان المسجد فقعد وحده، فقعدت إليه، فقال: يا ابن أخي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة، ومن صلى الصبح في جماعة كان كقيام ليلة»، وأخرج أحمد ومسلم من طريق عبد الواحد بن زياد عن عثمان بن حكيم عن عبد الرحمن قال: دخل عثمان ـ رضي الله عنه ـ المسجد بعد صلاة المغرب، فقعد وحده، فقعدت إليه، فقال: يا ابن أخي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما صلى الليل كله»، انتهى.

واختلف المشايخ في معناه على قولين: الأول: أن مصلي العشاء بجماعة كمحيي النصف الأول، ومصلي الفجر بجماعة كمحيي النصف الآخر، فيكون مصليهما بجماعة مثل محيي الليل كله، وهذا المعنى نص رواية أبي داود والترمذي، إذ أخرجا بلفظ: «ومن صلى العشاء والفجر في جماعة كان كقيام ليلة»، وليس في رواية مسلم و «الموطأ» وغيرهما لفظ العشاء فيحتمل معنى آخر، وهو أن مصلي الصبح بالجماعة بمنزلة محيي الليل كله، ومصلي العشاء على النصف منه، لأن جماعة الصبح أشقُّ وأصعب على النفس من جماعة

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٢).

(٣) باب إعادة الصلاة مع الإمام

العشاء، فيكون الفضل فيه أكثر، ثم قال القرطبي: معناه: أنه قام نصف ليلة لم يصل فيها العشاء في جماعة، إذ لو صلى ذلك في جماعة لحصل له فضلها وفضل القيام.

وقال البيضاوي: نَزَلَ صلاة كل من طرفي الليل منزلة نوافل نصفه، ولا يلزم منه أن يبلغ ثواب من قام الليل كله، لأن هذا تشبيه مطلق مقدار الثواب، ولا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه، ولو كان قدر الثواب سواء لم يكن لمصلي العشاء والصبح جماعة منفعة في قيام الليل غير التعب، انتهى[١].

(٣) إعادة الصلاة مع الإمام

اعلم أن هاهنا ثلاث مسائل مختلفة بين الأئمة، اختلفت نقلة المذاهب فيها، واختلط كلامهم بأن جعلوا بعض الصور داخلاً في البعض الآخر، **الأولى**: إعادة الصلاة مع الإمام لمن صلى منفرداً، وهو مقصود المصنف على الظاهر، كما يدل عليه ملاحظة الروايات الواردة في الباب، وقول يحيى الآتي في آخر الباب، وسيأتي بسطه. **والثانية**: إعادة من صلى جماعة، قال ابن رشد[٢]: أكثر الفقهاء على أنه لا يعيد، منهم مالك وأبو حنيفة، وقال بعضهم: يعيد، ومن قال بهذا أحمد وداود وأهل الظاهر، انتهى.

قال ابن العربي[٣]: إذا صلى في جماعة فلا يصلي في جماعة أخرى، ولا في المساجد الثلاثة، وفي «الروض المربع»[٤]: ومن صلى ولو في

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٣٣٨): ففي ذلك دليل على أن أعمال الفرائض والسنن وإقامتها على وجوهها من النوافل، والتطوع كله.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٠).

(٤) (١/ ٢٣٧).

.....

جماعة، ثم أقيم يسن له أن يعيدها إذا كان في المسجد، أو جاء في غير وقت نهي، ولم يقصد الإعادة إلا المغرب فلا تسن إعادتها، ولو كان صلاها وحده لأن المعادة تطوع والتطوع لا يكون بوتر، انتهى. **والثالثة**: الخروج من المسجد بعدما أقيمت الصلاة فمكروه عندنا لتهمة المخالفة كما في الفروع، والمقصود بالذكر هاهنا الأولى.

قال الباجي[1]: اختلف الناس فيما يعاد من الصلوات مع الإمام، فقال مالك: تعاد الصلوات كلها إلا المغرب، وبه قال الثوري. وقال المغيرة: تعاد الصلاة كلها، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يعيد الظهر والعشاء ولا يعيد غيرهما، وقال أبو ثور: يعيدها كلها إلا الفجر والعصر، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: الذي دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون صلى منفرداً، وإما أن يكون صلى في جماعة، فإن كان صلى منفرداً فقال قوم: يعيد كل الصلوات إلا المغرب، وممن قال به مالك وأصحابه. وقال أبو حنيفة: يعيد الصلوات كلها إلا المغرب والعصر، وقال الأوزاعي: إلا المغرب والصبح، وقال أبو ثور: إلا العصر والفجر. وقال الشافعي: يعيد كلها، انتهى.

وفي «الأنوار» في مسلك الشافعية: تسن إعادة الصلاة المكتوبة مرة في الوقت، ولو صليت جماعة مع جماعة أخرى، وفرضه الأولى في الجديد، والأصح أن ينوي بالثانية الفرض، اهـ. وبسط في «شرح المنهاج» بتفصيل أكثر.

وفي مسلك المالكية: ومن صلى وحده صلاة مفروضة وكان في غير مسجد مكة والمدينة والأقصى، ولم يكن إماماً راتباً، ولم تقم عليه صلاة

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٤٢).

.....

الجماعة وهو في المسجد، فإنه يستحب له إعادتها في جماعة: اثنين فصاعداً، لا مع واحد بنية الفرض مع التفويض لله تعالى في قبول ما شاء من الصلاتين، اهـ.

قلت: واستثنى في «الشرح الكبير»[1] العشاء بعد الوتر أيضاً، لأنه إن أعاد الوتر أيضاً لزم مخالفة قوله عليه السلام: «لا وتران في ليلة»، وإن لم يعده لزم مخالفة قوله عليه السلام: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»، وأورد عليه بأنهم أجازوا التنفل بعده والإعادة أقوى، وأجيب بأن الفقه نقلي، ومسلك الحنفية في ذلك أن الفرض أولى، والثاني نفل، فيراعى فيه ما يراعى في التنفل، كالمنع بعد العصر والفجر، والتنفل بالثلاث لم يشرع، واستدلوا لذلك بوجوهٍ:

منها: حديث أبي ذر عند مسلم وغيره: أن رسول الله ﷺ قال له: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة؟» قلت: فما تأمرني قال: «صلِّ الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلِّ، فإنها لك نافلة».

ومنها: حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود وغيره، قال لي رسول الله ﷺ: «كيف بكم إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها؟»، قلت: فما تأمرني إذا أدركني ذلك؟ قال: «صلِّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سبحة»، وبمعناه أحاديث كثيرة، وأخرج الطبراني عن عبد الله بن سرجس مرفوعاً: «إذا صلى أحد في بيته، ثم دخل المسجد والقوم يصلون، فليصل معهم وتكون له نافلة»، وأخرج البيهقي في الباب عدة روايات.

ومنها: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن كنت قد صليت في أهلك، ثم أدركت الصلاة في المسجد مع الإمام فصلِّ معه، غير الصبح والمغرب، فإنهما لا يُصَلَّيان مرتين، رواه عبد الرزاق.

---

(١) (١/ ٣٢١).

٨/٢٨٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الدِّيلِ، يُقَالُ لَهُ: بُسْرُ بْنُ مِحْجَنٍ، .....

ومنها: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً: أنه سئل عن الرجل يصلي الظهر في بيته، ثم يأتي المسجد والناس يصلون فيصلي معهم فأيتهما صلاته؟ قال: الأولى منهما، كذا في «التعليق الممجد»[1]. وذكر العيني: وروي مرسلاً: أن أهل العالية كانوا يصلون في بيوتهم، ثم يصلون مع النبي ﷺ فبلغه ذلك فنهاهم، انتهى. ولا بد للجمع بين الأمر والنهي أن يحملا على المحلين جمعاً بين الروايات.

٨/٢٨٧ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (عن رجل من بني الديل) بكسر الدال عند الكسائي وأبي عبيد وابن حبيب، وقال الأصمعي وسيبويه والأخفش وأبو حاتم: الدئل بضم الدال وكسر الهمزة، وهو دئل بن بكر بن عبد مناف (يقال له: بسر) بضم الموحدة وسكون السين المهملة، كذا في رواية الجمهور عن مالك، وكذا أكثر الرواة عن زيد بن أسلم، وللثوري عن زيد بكسر الموحدة ومعجمة، قال أبو نعيم: والصواب ما قال مالك، وحكى الحافظ في «تهذيبه»[2] الاختلاف في المهملة والمعجمة، وفي رجال «جامع الأصول»: كان الثوري يقول بالمعجمة، ثم رجع عنه.

(ابن محجن) بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم آخره نون، روى عنه زيد بن أسلم حديثاً واحداً، قال ابن القطان: لا يعرف حاله، وقال ابن حبان في «الثقات»: من قال: بشر فقد وهم، وتوهم من قال: له صحبة، ذكره الحافظ في «الإصابة»[3] في القسم الرابع، وهو فيمن ذكر في الصحابة على سبيل الوهم والغلط، ويكون الوهم فيه بيّناً، فقال: بسر بن محجن تابعي

(١) (١/ ٥٩٠).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٤٣٨).

(٣) (١/ ١٨٦).

عَنْ أَبِيهِ مِحْجَنٍ؛ أَنَّهُ كَانَ فِي مَجْلِسٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأُذِّنَ بِالصَّلاةِ. .....

مشهور، جزم بذلك البخاري والجمهور، ذكره البغوي وغيره في الصحابة لرواية سقط فيها لفظ عن أبيه، وقال ابن الأثير في «أسد الغابة»[١]: لا تصح صحبته وتصح صحبة أبيه محجن

(**عن أبيه محجن**)[٢] بن أبي محجن الديلي صحابي قليل الحديث، قال أبو عمر: معدود في أهل المدينة، ووهم من قال فيه: محجن بن الأدرع، كما في «المنتقى» وغيره، فإنه صحابي آخر.

والعجب من الشوكاني إذ لم ينتبه له في «النيل»[٣]، وحديث محجن هذا أخرجه الحاكم[٤]، وقال: هو من النوع الذي قدمت ذكره أن الصحابي إذا لم يكن له راويان لم يخرجاه، وقال الذهبي في «ذيله»: ومحجن تفرد عنه ابنه.

(**أنه كان في مجلس**) أي داخل المسجد (**مع رسول الله ﷺ فأذن**) بصيغة المفعول (**بالصلاة**) قال في «الفتح الرحماني» عن «البدائع»: إن الصلاة كانت الظهر.

قلت: ما حكاه صاحب «البدائع» وهو في قصة الرجلين لم يصليا في الخيف[٥]، ولم يذكر حديث الباب، نعم ذكره الحافظ في «الإصابة» عن حنظلة بن علي عن بسر بن محجن، قال: صليت الظهر في منزلي، ثم خرجت بإبل لي لأضربها[٦]، فمررت برسول الله ﷺ وهو يصلي الظهر في مسجده،

---

(١) (١/ ٢١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «الإصابة» (٦/ ٤٧) و«أسد الغابة» (٤/ ٥١).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٤٠٨) رقم الحديث (١٠٦٩).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤٤).

(٥) ذكره الهيثمي في: «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٢) رقم الحديث (٢١٧٣).

(٦) هكذا في الأصل، وفي «مجمع الزوائد» «لأصدرها إلى الراعي».

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى، ثُمَّ رَجَعَ، وَمِحْجَنٌ فِي مَجْلِسِهِ لَمْ يُصَلِّ مَعَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ النَّاسِ؟ أَلَسْتَ بِرَجُلٍ مُسْلِمٍ؟»، فَقَالَ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَلَكِنِّي قَدْ صَلَّيْتُ فِي أَهْلِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ، وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ».

أخرجه النسائيّ في: ١٠ ـ كتاب الإمامة، ٥٣ ـ باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه.

الحديث. وأخرجه الطحاوي برواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم بلفظ: صليت في بيتي الظهر أو العصر، الحديث. وذكر ابن الأثير في «أسد الغابة» حديث بسر هذا بلفظ: صلاة الظهر.

(فقام رسول الله ﷺ فصلى) بعد الإقامة (ثم رجع) ﷺ بعد الفراغ عن الصلاة (ومحجن جالس في مجلسه) في مكانه الأول (لم يصلِّ معه، فقال له رسول الله ﷺ: ما منعك أن تصلي مع الناس؟) أي جماعة المسلمين الذين صلوا معي (ألست برجل مسلم؟) قال الباجي[1]: يحتمل الاستفهام، ويحتمل التوبيخ، وهو الأظهر، ولا يقتضي أن من لم يصلِّ مع الناس ليس بمسلم إذ هذا لا يقوله أحد، انتهى.

(فقال: بلى يا رسول الله) أنا مسلم حقاً (ولكني) كنت (قد صليت في أهلي) يعني ما تركت الصلاة، وإنما اكتفيت بصلاتي في أهلي، ولعله قد سمع قبل ذلك لا صلاتين في يوم، (فقال له رسول الله ﷺ: إذا جئت) المسجد وأقيمت الصلاة (فصلِّ مع الناس وإن كنت قد صليت) أي في أهلك.

قال الباجي: إن حمل على غالب أحوال الناس في أن من صلى في بيته صلى فذاً قصر على الفذ، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال أحمد وإسحاق: ذلك في الفَذِّ وغيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٣٢).

٢٨٨/ ٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ أُدْرِكُ الصَّلاةَ مَعَ الإِمَامِ، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَيَّتَهُمَا أَجْعَلُ صَلاتِي؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: أَوَ ذٰلِكَ إِلَيْكَ؟ إِنَّمَا ذٰلِكَ إِلَى اللَّهِ يَجْعَلُ أَيَّتَهُمَا شَاءَ.

واستدل الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعموم الحديث على عموم الإعادة، وقال الحنفية: لا تعاد إلا الظهر والعشاء، قال الإمام محمد: لأن النافلة بعد الصبح والعصر لا تجوز، ولا تكون النافلة وتراً كما تقدم[1].

ولا يشكل عليهم بالحديث بعدما تبين أن القصة لصلاة الظهر، ولو سُلِّم فالحديث مبيح، وأحاديث النهي مع شهرتها محرمة، والترجيح للمحرمات.

٢٨٨/ ٩ ـ (**مالك، عن نافع أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر، فقال: إني أصلي في بيتي**) بالانفراد على الظاهر (**ثم أدرك الصلاة مع الإمام**) في المسجد (**أفأصلي**) بزيادة الفاء للتعقيب، وتقديم الهمزة للصدارة، أي أأزيد في صلاتي فأصلي (**معه؟ فقال له عبد الله بن عمر: نعم**) صلِّ معه (**فقال**) له (**الرجل**) السائل: (**أيتهما**) قال القاري: بالنصب في أكثر النسخ، وفي نسخة السيد: بالرفع، والأول أظهر، اهـ (**أجعل صلاتي؟**) يعني أيتهما أعتدُّ عن فرضي (**فقال له**) عبد الله (**بن عمر: أو ذلك إليك؟ إنما ذلك إلى الله يجعل**) الفريضة (**أيتهما شاء**) يعني الله يعلم التي يتقبلها عن الفريضة، وهذا مختار المالكية كما تقدم عن «الأنوار». وفي «الشرح الكبير»[2]: وندب لمن لم يحصل فضل الجماعة أن يعيد صلاته ولو بوقت ضرورة لا بعده مفوّضاً أمره لله تعالى في قبول أيهما شاء لفرضه، قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من كون المعيد ينوي التفويض،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٩٣).

(٢) (١/ ٣٢١).

.....

قال الفاكهاني: هو المشهور في المذهب، وقيل: ينوي الفرض، وقيل: ينوي النفل، وقيل: ينوي إكمال الفريضة.

ونظم بعضهم هذه الأقوال الأربعة بقوله:

في نية العود للمفروض أقوال فرض ونفل وتفويض وإكمال

انتهى.

وقال ابن حبيب: معناه: أن الله يعلم التي يتقبلها، فأما على وجه الاعتداد بها في الأولى، ومقتضاه أن يصلي الصلاتين بنية الفرض، ولو صلى إحداهما بنية النفل لم يشك في أن الأخرى فرض.

وقال ابن عبد البر[1]: أجمع مالك وأصحابه أن من صلى وحده لا يؤم في تلك الصلاة، وهذا يوضح أن الأولى فرضه، وعليه جماعة أهل العلم، وقال ابن الماجشون وغيره: أراد به القبول، فإن الله تعالى قد يقبل الفريضة دون النافلة وبالعكس، قال القاري: لأن المدار على القبول وهو مخفيّ على العباد، وإن كان جمهور الفقهاء يجعلون الأولى فريضة، ويمكن أن يقع في الأولى فساد فيحسب الله تعالى الثانية بدلاً عن الأولى، فالاعتبار الأخروي غير النظر الفقهي الدنيوي.

قلت: ومقتضى قواعد الحنفية والمالكية أنها على وجه الاعتداد تكون الأولى، وكذلك في الجديد عن الشافعي، وأخرج القاري في «شرح مسند الإمام» عن ابن عمر أيضاً نحو ذلك، فروي عنه أنه سئل عن الرجل يصلي الظهر في بيته ثم يأتي المسجد والناس يصلون فيصلي معهم فأيتهما صلاته؟ قال: الأولى منهما صلاته، وكذا حكاه عنه ابن عبد البر، وقال في وجه الجمع بينهما: يحتمل أن يكون شك في رواية مالك، ثم بان له أن صلاته هي الأولى

(١) «الاستذكار» (٥/ ٣٦٥).

٢٨٩/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ آتِي الْمَسْجِدَ، فَأَجِدُ الإِمَامَ يُصَلِّي، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: فَأَيُّهُمَا صَلاتِي؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: أَوَ أَنْتَ تَجْعَلُهُمَا[1]؟ إِنَّمَا ذٰلِكَ إِلَى اللَّهِ.

٢٩٠/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَفِيفِ بن عَمْرو[2] السَّهْمِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ،

فرجع من شكه إلى يقين علمه، ومحال أن يرجع إلى شك، انتهى. وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الذي يصلي وحده ثم يصلي في الجماعة قال: صلاته الأولى، وتقدمت الروايات المرفوعة في أول الباب الصريحة في أن الثانية نافلة.

٢٨٩/ ١٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب فقال: إني أصلي في بيتي ثم آتي)** بمد الهمزة **(المسجد)** بالنصب **(فأجد الإمام يصلي)** مع الجماعة **(أفأصلي معه؟)** وأعيد صلاتي **(فقال سعيد: نعم)** تعيد الصلاة معه **(فقال الرجل)** السائل: **(فأيتهما أجعل)** أي أعتد **(صلاتي)** الفريضة؟ **(فقال سعيد: أو أنت تجعلهما؟)** متعيناً **(إنما ذلك إلى الله)** يقبل أيهما شاء عن الفريضة إذا صليت كلتيهما بنية الفرض، فأجاب سعيد أيضاً مثل جواب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويحتمل فيه أيضاً ما كان محتملاً في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

٢٩٠/ ١١ ـ **(مالك، عن عفيف بن عمرو)** بفتح العين **(السهمي، عن رجل من بني أسد)** بن خزيمة كما في أبي داود، وهو رجل مجهول لم يُدْرَ ولم يسمّ **(أنه سأل أبا أيوب)** خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة **(الأنصاري)** النجاري

---

(١) في نسخة: تجعلها، كذا في «الاستذكار» أيضاً (٥/ ٣٦٢).

(٢) في نسخة: عفيف السهمي.

فَقَالَ: إِنِّي أُصَلِّي فِي بَيْتِي، ثُمَّ آتِي الْمَسْجِدَ، فَأَجِدُ الإِمَامَ يُصَلِّي، أَفَأُصَلِّي مَعَهُ؟ فَقَالَ أَبُو أَيُّوبَ: نَعَمْ، فَصَلِّ مَعَهُ، فَإِنَّ مَنْ صَنَعَ ذٰلِكَ فَإِنَّ لَهُ سَهْمَ جَمْعٍ، أَوْ مِثْلَ سَهْمِ جَمْعٍ.

الخزرجي البدري من كبار الصحابة، نزل عليه المصطفى ﷺ لما قدم المدينة، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها، وهو ممن غلبت عليه كنيته، وكان مع علي ـ رضي الله عنه ـ في حروبه كلها. مات غازياً بالروم سنة ٥٠هـ، وقيل بعدها.

وفي «رجال جامع الأصول»: مات بالقسطنطينية مرابطاً سنة إحدى وخمسين، وقيل بعدها، وذلك مع يزيد بن معاوية لما غزا أبوه القسطنطينية خرج معه فمرض، فلما ثقل قال لأصحابه: إذا أنا مِتُّ فاحملوني، فإذا صافقتم العدو فادفنوني تحت أقدامكم ففعلوا، وقبره قريب من سورها معروف.

(فقال) الرجل السائل، وهذا بيان السؤال: (إني أصلي) فيه التفات، ولفظ «المشكاة»: «يصلي أحدنا في منزله الصلاة ثم يأتي المسجد» الحديث (في بيتي ثم آتي المسجد فأجد الإمام يصلي أفأصلي معه) مرة أخرى بعدما صليت في بيتي (فقال أبو أيوب: نعم فصلِّ معه فإن من صنع ذلك) يعني أعاد الصلاة مع الجماعة (فإن له سهم جمع أو) شك من الراوي (مثل سهم جمع) كذا في رواية «الموطأ» موقوفاً.

وأخرجه أبو داود[1] بسنده عن عفيف يقول: حدثني رجل من بني أسد بن خزيمة، أنه سأل أبا أيوب الأنصاري فقال: يصلي أحدنا في منزله الصلاة، ثم يأتي المسجد وتقام الصلاة فأصلي معهم فأجد في نفسي من ذلك شيئاً، فقال أبو أيوب: سألنا عن ذلك النبي ﷺ فقال: «فذلك له سهم جمع»، قال القاري[2]: أي نصيب من ثواب الجماعة. قال ابن وهب: معنى ذلك له

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم الحديث (٥٧٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/١٠٦).

١٢/٢٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ أَوِ الصُّبْحَ، ثُمَّ أَدْرَكَهُمَا مَعَ الإِمَامِ، فَلا يَعُدْ لَهُمَا.

سهمان من الأجر، وقال الأخفش: الجمع الجيش، قال تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ﴾ الآية، فسهم الجمع هو السهم من الغنيمة، وقال ابن عبد البر[1]: له أجر الغازي في سبيل الله.

وقال الباجي: يحتمل عندي أن ثوابه مثل ثواب الجماعة، ويحتمل مثل سهم من يبيت بالمزدلفة في الحج لأن جمعاً اسم المزدلفة، ويحتمل أن له سهم الجمع بين الصلاتين صلاة الفذ وصلاة الجماعة، فيكون فيه الإخبار بأنه لا يضيع له أجر الصلاتين. وقال الداودي: يروى فإن له سهماً جمعاً بالتنوين، أي يضاعف له الأجر مرتين، وقال الزرقاني: الأول الأشبه والأصوب، ومعنى سهم جمع: نصيب رجلين، معروف عن فصحاء العرب، وذكر الاستشهاد فيه.

١٢/٢٩١ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يَعُدْلهما)** للنهي عن الصلاة بعد الصبح، ولأن النافلة لا تكون وتراً، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه عبد الرزاق أيضاً، ولفظه: إن كنت قد صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة في المسجد مع الإمام فصلِّ معه غير الصبح والمغرب فإنهما لا يصليان مرتين، وإلى هذا ذهب الأوزاعي والحسن والثوري، قاله الزرقاني[2].

قلت: ما نقله الزرقاني عن مذهب الثوري يخالف ما تقدم في أول الباب عن الباجي، فإن لم تكن له روايتان فما حكاه الباجي[3] أولى لموافقته بما

---

(١) ولكنه رجح في «الاستذكار» (٥/ ٣٦٧)، قول ابن وهب.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ١٧٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى بَأْساً أَنْ يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ مَنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ، إِلَّا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ فَإِنَّهُ إِذَا أَعَادَهَا، كَانَتْ شَفْعاً.

حكاه ابن العربي. وبقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قالت الحنفية، وأضافوا العصر أيضاً لورود النهي عن الصلاة بعد العصر، ولم يذكره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه كان يحمله على أنه بعد الاصفرار.

(قال يحيى: قال مالك: ولا أرى بأساً أن يصلي مع الإمام من كان قد صلى في بيته) مثلاً، ولا يختص بالبيت، بل المراد إن صلاها منفرداً فيعيدها مع الإمام الصلوات كلها (إلا صلاة المغرب فإنه إذا أعادها كانت شفعاً) لأنها صارت ستاً، وأورد عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنه كيف يصير شفعاً وقد فصل بينهما بسلام، والحنفية موافقة للمالكية في نفس المسألة ومخالفة في التعليل، وعلل الإمام محمد بن الحسن عدم إعادة المغرب بأن الإعادة نافلة ولا تكون النافلة وتراً، قال أبو عمر: هذه العلة أحسن من تعليل مالك ـ رضي الله عنه ـ، قاله الزرقاني.

وقال ابن رشد في «الهداية»[1]: أما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه، وهو مالك ـ رضي الله عنه ـ، وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هي وتر، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع؛ لأنها بمجموع ذلك تكون ست ركعات، فكأنها تنتقل من جنسها إلى جنس صلاة أخرى، وهذا القياس فيه ضعف؛ لأن السلام قد فصل بين الأوتار، والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس، وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه إذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الأثر: «لا وتران في ليلة»، انتهى.

---

(١) هكذا في الأصلين، والظاهر: (البداية)، (١/١٤٣).

(٤) باب العمل في صلاة الجماعة

٢٩٢/١٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ، وَالسَّقِيمَ، وَالْكَبِيرَ. .....

---

(٤) باب العمل في صلاة الجماعة

يعني الأمور التي ينبغي أن يحافظ عليها في صلاة الجماعة أعم من أن يكون من أفعال الإمام أو المأموم، ففي الحديث الأول بيان التخفيف للإمام، وفي الثاني صفة الموقف، والثالث صفة الإمام.

٢٩٢/١٣ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا صلى أحدكم بالناس**) إماماً (**فليخفف**) هذا من الأمور الإضافية، فتطويل قوم عند قوم تخفيف فينبغي أن يُقتدى بأضعف قومه بشرط أن لا يبلغ الإخلال في الفرائض والواجبات، فلا بد من التخفيف مع الكمال (**فإن فيهم الضعيف**) خلقة (**والسقيم**) من المرض (**والكبير**) سناً.

قال ابن عبد البر: وأكثر رواة «الموطأ» لا يقولون: والكبير، وقاله جماعة منهم يحيى، وفي رواية لمسلم: والصغير والكبير، وللطبراني من حديث عثمان بن أبي العاص: والحامل والمرضع، وله من حديث عدي بن حاتم: والعابر السبيل، وفي حديث أبي مسعود عند الشيخين بلفظ: فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، وهي أشمل الأوصاف المذكورة.

وقال أيضاً: ينبغي لكل إمام أن يخفف جهده لأمره ﷺ بالتخفيف وإن علم الإمام قوة من خلفه، فإنه لا يدري ما يحدث عليهم من حادث وشغل وحاجة، وقد ذكر الرب عز وجل الأعذار التي من أجلها أسقط فرض قيام الليل، فقال: ﴿عَلِمَ أَن

وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ، فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٦٢ ـ باب إذا صلّى لنفسه فليطوّل ما شاء.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٧ ـ باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، حديث ١٨٣.

سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾[١] الآية، فينبغي للإمام التخفيف مع الإكمال فإنه ﷺ قال لمن لم يتم ركوعه ولا سجوده: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ».

وكان ممن يخفف الصلاة من السلف أنس بن مالك، وكان سعد إذا صلى في المسجد خفف، وإذا صلى في بيته أطال فقيل له فقال: إنا أئمة يقتدى بنا، وصلى الزبير بن العوام صلاة خفيفة فقيل له: أنتم أصحاب النبي ﷺ أخف الناس صلاة. قال: إنا نبادر هذا الوسواس، وقال عمار: احذفوا الصلاة قبل وسوسة الشيطان، وكان أبو هريرة يتم الركوع والسجود ويتجوز فقيل له: هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: نعم وأُجَوِّزُ. ذكر هذه الآثار ابن أبي شيبة، قاله العيني[٢].

(وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء) ولمسلم: فليصل كيف شاء، استدل به على جواز إطالة القراءة ولو خرج الوقت، وهو المصحح عند بعض الشافعية وهو ظاهر البطلان، قال عليه السلام: «إنما التفريط أن يؤخر الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى»، وصلى النبي ﷺ في يومين، وحدد الوقت بينهما فقال: «الوقت بينهما»، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾[٣] وإذا تعارضت مصلحة المبالغة في الكمال بالتطويل ومفسدة إيقاع الصلاة في غير وقتها كانت مراعاة ترك المفسدة أولى.

---

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٣٧).

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٣.

٢٩٣/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُمْتُ وَرَاءَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي صَلاةٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ، وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ غَيْرِي، فَخَالَفَ عَبْدُ اللَّهِ بِيَدِهِ، فَجَعَلَنِي حِذَاءَهُ[1].

٢٩٤/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ بِالْعَقِيقِ. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَنَهَاهُ. قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا نَهَاهُ، لأَنَّهُ كَانَ لا يُعْرَفُ أَبُوهُ.

٢٩٣/ ١٤ ـ **(مالك، عن نافع أنه قال: قمت وراء عبد الله بن عمر في صلاة من الصلوات وليس معه أحد غيري)** يعني كنت منفرداً في الصف وقمت خلفه **(فخالف عبد الله بن عمر بيده)** أي مد اليد إلى خلف ظهره فجرّني إلى جنبه **(فجعلني حذاءه)** بكسر الحاء المهملة وذال معجمة بالمد أي محاذياً له عن يمينه لأنه قد تقدم في حديث ابن عباس في صلاة الليل: أن سنة المأموم إذا كان واحداً أن يقف على يمين الإمام عند جمهور الفقهاء، ولو صلى منفرداً خلف الصف تصح صلاته عند الجمهور، كما سيأتي مفصلاً في جامع سبحة الضحى، وهذا الأثر يؤيدهم؛ لأنه كان وراء الإمام، ولم يبطل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صلاته بل جرّه إليه.

٢٩٤/ ١٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، ثم هذا منقطع لرواية ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد قال: بلغني أن عمر بن عبد العزيز قال لرجل.. الحديث **(أن رجلاً كان يؤمّ الناس)** زاد في رواية ابن أبي شيبة: لا يعرف من ولده **(بالعقيق)** موضع معروف بالمدينة قاله الزرقاني. قال المجد: العقيق: الوادي، جمعه أعقّة، وكل مسيل شقه ماء السيل، وموضع بالمدينة، وباليمامة، وبالطائف، وبتهامة، وبنجد وستة مواضع أخر. **(فأرسل إليه)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز فنهاه)** عن الإمامة **(قال مالك: وإنما نهاه لأنه كان لا يُعرف)** ببناء المجهول **(أبوه)**.

---

(١) جاء في متن «الأوجز»: «حذاءه عن يمينه».

.....

قال ابن عبد البر[١]: هذه كناية كالتصريح أنه ولد زنا، فكره أن ينصب إماماً لخلقه من نطفة خبيثة، كما يعاب من حملت به أمه حائضاً أو سكران ولا ذنب عليه في ذلك، انتهى.

قال الباجي[٢]: اختلف الناس في ولد الزاني هل يكون إماماً راتباً؟ فذهب مالك أنه يكره ذلك، فإن أم جازت صلاة من ائتمّ به، وهو قول الليث والشافعي، وقال عيسى بن دينار: لا تكره إمامة ولد الزاني إذا كان في نفسه أهلاً لذلك، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن عبد الحكم، انتهى.

قال العيني[٣]: وإمامة ولد الزنا جائزة عند الجمهور، وأجاز النخعي إمامته والشعبي وعطاء والحسن، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ليست عليه من وزر أبويه شيء، وإليه ذهب الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق، ومحمد بن عبد الحكم، وكرهها عمر بن عبد العزيز ومجاهد ومالك إذا كان راتباً، وقال الشافعي: أكره أن أنصب من لا يعرف أبوه إماماً، وقال ابن حزم: الأعمى والخصي والعبد وولد الزنا وأضدادهم والقرشي سواء لا تفاضل بينهم إلا بالقراءة، وقال الحنفية: تكره إمامة العبد وولد الزنا؛ لأنه يُستخفُّ به فإن تقدما جازت الصلاة، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة بكراهة إمامة من لا يعرف أبوه مع قول أحمد بعدم الكراهة.

ثم اختلف القائلون بكراهة إمامته في علة الكراهة، قال الزرقاني: وعلته عند مالك أنه يصير معرَّضاً لكلام الناس فيأثمون بسببه، وقيل: لأنه ليس له

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٦) و«الاستذكار» (٥/ ٣٧٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٣٥).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٤).

.....

غالباً من يفقهه في الدين فيغلب عليه الجهل، وقال الباجي: لأن موضع الإمامة موضع رفعة وتقدم في أهم أمر الدين، وهي مما يلزم الخلفاء ويقوم به الأمراء، فيكره أن يتقدم لها من فيه نقص، انتهى.

وتقدم ما قاله العيني لأنه يستخف به.

وبسط شيخنا الدهلوي في «حجة الله البالغة» الكلام على حكم الجماعة، وجعل مدارج الإمامة مداراً لأسباب الترغيب في الاقتداء به واتباعه وداعياً إلى التنافس فيه فتدرك الفضائل بالمنافسة.

وحاصل ما قال الشعراني في وجه الكراهة: أن الإمام وهو صلة بيننا وبين الله سبحانه وتقدس، وولد الزنا لا ينبغي أن يكون واسطة بيننا وبين خطاب الله تعالى بالقراءة والدعاء لكونه تولد من معصية وسبب المقت، قال تعالى في الزنا: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[1] قال: ووجه قول الإمام أحمد عدم ورود النهي في ذلك، انتهى. وكذا حكى الزرقاني عن غيره[2] فقال: ليس في شيء من الآثار ما يدل على مراعاة نسب في الإمامة، وإنما فيه الدلالة على الفقه والقراءة والصلاح في الدين، انتهى.

قلت: لكنه يستأنس من روايات كثيرة شهيرة: منها: روايات تقديم الأفضل فالأفضل باعتبار القراءة والعلم والورع، ومنها: حديث أبي أمامة: ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم منهم إمام قوم وهم له كارهون، وعن ابن عمر: ثلاثة لا تقبل صلاتهم من أمَّ قوماً وهم له كارهون، الحديث. وعن ابن عباس: ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً رجل أمَّ قوماً وهم له كارهون، الحديث.

ومنها: حديث ابن مسعود: إن منكم منفِّرين، الحديث. وأخرج البيهقي[3]

(١) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٨٠).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٩٠).

(٥) باب صلاة الإمام وهو جالس

بسند ضعيف عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم.

(٥) صلاة الإمام وهو جالس

حكى العيني[١] عن أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعي ونفر من أهل الحديث: أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً، وقال مالك: لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد لا قاعداً ولا قائماً، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام خلف القاعد إلا قائماً، انتهى.

قلت: مذهب الحنابلة فيه تفصيل كما في «الروض المربع»[٢] و «نيل المآرب»[٣]، فقالا: لا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه إلا إمام الحي الراتب المرجو زوال علته لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام ويصلون وراءه جلوساً ندباً ولو كانوا قادرين على القيام لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، وتصح الصلاة خلفه قياماً. والأفضل لإمام الحي أن يستخلف إذا مرض، والحالة هذه فإن ابتدأ بهم الإمام الصلاة قائماً ثم اعتل أي حصلت له علة عجز معها عن القيام فجلس أتموا خلفه قياماً وجوباً لأنه ﷺ صلى في مرض موته قاعداً وصلى أبو بكر والناس خلفه قياماً، انتهى مختصراً.

وفي شروح «الهداية»: ويصلي القائم خلف القاعد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد، أما القاعد المومئ فلا يجوز به اقتداء القائم اتفاقاً، وبه قال الشافعي ومالك في رواية، وقال أحمد

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).

(٢) (١/ ٢٥٠).

(٣) (١/ ٢٣٤).

.....

والأوزاعي: يصلون خلفه قعوداً، ولكن عند أحمد بشرطين: الأول: أن يكون المريض إمام حي، والثاني: أن يكون المرض مما يرجى زواله، وقال محمد: لا يجوز، وبه قال مالك في رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الزرقاني: وهذه الرواية المشهورة عن مالك، انتهى. وفي «المدونة»: قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يؤم في النافلة قاعداً، قال: ومن نزل به شيء وهو إمام قوم حتى صار لا يستطيع أن يصلي بهم إلا قاعداً فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو إلى الصف.

وسئل مالك عن المريض الذي لا يستطيع القيام ليصلي جالساً ويصلي بصلاته ناس؟ قال: لا ينبغي لأحد أن يفعل ذلك، وروى بسنده عن الشعبي: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤم الرجل القوم جالساً»، وفي «الدسوقي»: وبطلت باقتداء بعاجز عن ركن قولي كالفاتحة أو فعلي كالركوع والسجود والقيام، انتهى.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال: **الأول**: يصلي القائم خلف القاعد، قال به مالك في رواية الوليد بن مسلم عنه، والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور. **الثاني**: أن يصلي قاعداً قادراً خلف إمامه قاعداً عاجزاً قاله أحمد وإسحاق وغيرهما. **الثالث**: أن لا يؤم قاعداً قياماً بحال، قاله مالك، ولا جواب له عن حديث مرض النبي ﷺ، وما روي: لا يؤمن أحد بعدي جالساً لم يصح بيد أني سمعت بعض الأشياخ أن الخاص آخر وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ والتبرك به وعدم العوض منه يقتضي الصلاة خلفه قاعداً، وليس ذلك كله لغيره، انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»[2]: المسألة الثانية صلاة القائم خلف القاعد،

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٥٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٢).

٢٩٥/١٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ فَرَساً فَصُرِعَ، .....

وحاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي فرضاً قاعداً إذا كان منفرداً وإماماً لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾.

واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف إمام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال: **أحدها**: يصلي المأموم خلفه قاعداً، وممن قال بهذا القول أحمد وإسحاق. **والثاني**: يصلون خلفه قائماً، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم، وروى ابن القاسم: أنه لا تجوز إمامة القاعد فإن صلوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم، وروي عن مالك أنهم يعيدون الصلاة في الوقت، وهذا إنما بني على الكراهة لا على المنع، والأول المشهور عنه، ومستدله عمل أهل المدينة، انتهى.

٢٩٥/١٦ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن أنس بن مالك) قال أبو عمر: لم تختلف رواة «الموطأ» في سنده، ورواه سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن الأعرج عن أبي هريرة وهو خطأ لم يتابعه عليه أحد (أن رسول الله ﷺ ركب فرساً) في ذي الحجة سنة خمس من الهجرة، أفاده ابن حبان وبه جزم العيني. وفي «تاريخ الخميس»: في أحوال السنة الخامسة وفي ربيع الأول أو ذي الحجة، منها سقط ﷺ عن فرسه، فجحشت ساقه، ولما رجع إلى المدينة أقام في البيت خمساً يصلي قاعداً، انتهى.

قلت: وقوله: لما رجع إلى المدينة يدل على أن الوقعة كانت خارجها، ولفظ أبي داود: ركب رسول الله ﷺ فرساً بالمدينة فصرعه، الحديث، نص في أن القصة كانت بها (فصرع عنه) قال الزرقاني: بضم الصاد وكسر الراء أي سقط عن الفرس، ولمعن وغيره: فصرع عنه، ولأبي داود وابن خزيمة: فصرعه على جذع نخلة، انتهى.

فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ. فَصَلَّى صَلاةً مِنَ الصَّلَوَاتِ .....

قال المجد في «القاموس»: الصرع ويكسر الطرح على الأرض كالمصرع وقد صرعه كمنعه، وكذا قال جماعة من أهل اللغة، فعلم أن ما فسره به شراح الحديث قاطبة بقولهم: سقط بيان المراد لا بيان اللغة ومعناه أسقط **(فجحش)** بضم الجيم وكسر الحاء المهملة أي خدش، وقيل: الجحش فوق الخدش، وحسبك أنه ﷺ لم يقدر أن يصلي قائماً، والخدش: قشر الجلد.

وقال العيني[١]: الجحش: سجح الجلد وهو الخدش، يقال: جحشه ويجحشه جحشاً: خدشه، وقيل: أن يصيبه شيء ينسج كالخدش أو أكثر من ذلك، انتهى. وقال أيضاً[٢]: جحش أي خدش وهو أن يتقشر جلد العضو **(شقه الأيمن)** ولعبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري: ساقه الأيمن، وليست مصحفة كما زعم، بل تفسير لمحل الخدش، ولا ينافيه رواية بشر عند الإسماعيلي، وكذا رواية أبي داود وغيره عن جابر: فصرعه على جذع نخلة فانفكت قدمه، لاحتمال وقوع الأمرين، قاله الزرقاني[٣]. وفي رواية للبخاري: فجحشت ساقه أو كتفه، قال العيني: ويروى بالواو الواصلة، وفي لفظ عند أحمد بسند صحيح: انفكت قدمه **(فصلى صلاة من الصلوات)** الظاهر المراد الفرض، وحكى عياض عن ابن القاسم أنها كانت نفلاً، وتعقب بأن في أبي داود وغيره عن جابر الجزم بأنها فرض. قال الحافظ: لكن لم أقف على تعيينها إلا في حديث أنس: «فصلى بنا يومئذ» فكأنها نهارية الظهر أو العصر، انتهى.

قلت: قد تقدم ما في «الخميس»: أنه ﷺ صلى قاعداً خمس ليال، وكذا في «المجمع» إذ قال: فصلى في البيت قاعداً خمس ليال، فلا بعد إذاً في

(١) عمدة القاري (٣/ ٣٣١).

(٢) (٤/ ٣٠٥).

(٣) (١/ ٢٧٦).

وَهُوَ قَاعِدٌ، وَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُوداً، .....

أنه ﷺ صلى تطوعاً ومكتوبة، ويؤيده ما وقع في روايات أبي داود من الاختلاف، ففي رواية[١]: «فأتيناه نعوده فوجدناه في مشربة لعائشة ـ رضي الله عنها ـ يسبّح جالساً، قال: فقمنا خلفه فسكت عنا ثم أتيناه مرة أخرى نعوده فصلى المكتوبة جالساً، فقمنا خلفه فأشار إلينا» الحديث.

وفي رواية أخرى[٢]: «فصلى صلاة من الصلوات»، وفي أخرى: «فحضرت الصلاة» (وهو قاعد) سيأتي أنه ﷺ صلى قاعداً في ثلاثة مواضع. قال عياض: يحتمل أنه ﷺ أصابه من السقط رض في الأعضاء منعه من القيام، وقال الحافظ[٣]: ليس كذلك وإنما كانت قدمه منفكة كما في رواية بشر المتقدمة.

قلت: ولا مانع من الجمع بل هو الأقرب، فإن مثل النبي ﷺ لا يمكن أن يكون له عذر يمنع عن القيام في الصلاة إلا ما يناسب علو همته. قال العيني[٤]: وقال الخطابي: معناه: أنه قد انسجح جلده، وقد يكون ما أصاب رسول الله ﷺ من ذلك السقوط مع الخدش رض في الأعضاء، وتوجع فلذلك منعه القيام إلى الصلاة، انتهى (وصلينا) وسيأتي أسماء بعضهم تحت الحديث الآتي: وكانوا دخلوا عليه يعودونه (وراءه قعوداً) ظاهره يخالف حديث عائشة الآتي بعد بلفظ: «وصلى وراءه قياماً»، والجمع بينهما أن في رواية أنس هذه اختصاراً، وكأنه اقتصر على ما آل إليه الأمر بعد أمره لهم بالجلوس.

وجمع بينهما القرطبي بأن بعضهم قعد أول الحال، وبعضهم جلس بعد

(١) أخرجه أبو داود رقم (٦٠٢).

(٢) رقم الحديث (٦٠١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢١٩).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣١).

فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إِنَّما جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، .....

الإشارة، وجمع آخرون بتعدد الواقعة، ولا بعد فيه بعد ما تقدم أنه ﷺ صلى جالساً خمس ليال، وما قال الزرقاني: وفيه بُعْدٌ لأن حديث أنس إن كان سابقاً لزم النسخ بالاجتهاد، وإن كان متأخراً لم يحتج إلى إعادة، إنما جعل الإمام لأنهم امتثلوا أمره السابق وصلوا قعوداً، انتهى فليس بوجيه، لأن حديث أنس إن كان متأخراً فما المانع من إعادة قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم» تأكيداً سيّما إذ يكون في الجماعة في المرة الأخرى بعض من لم يكن في المرة الأولى، ولا مانع أيضاً في أنه ﷺ لم يعد أمره بل الراوي حكى أمره السابق لبيان سبب قعودهم في الصلاة، وهو الأقرب عندي.

(**فلما انصرف**) عن الصلاة (**قال**) ﷺ، وهذا بيان لسبب صلاتهم جالساً: (**إنما جعل**) ببناء المجهول، وكلمة «إنما» للحصر للمبالغة والاهتمام (**الإمام**) أي إماماً فالمفعول الثاني لقوله: جعل محذوف تقديره إنما جعل الإمام إماماً والمفعول الأول قام مقام الفاعل، أو جعل بمعنى نصب واتخذ فلا حاجة إلى التقدير (**ليؤتم**) ويقتدى (**به**).

قال في «الاستذكار»[1]: زاد معن في «الموطأ» عن مالك: فلا تختلفوا عليه، ففيه حجة لقول مالك والثوري وأبي حنيفة وأكثر التابعين: إن من خالفت نيته نية إمامه بطلت صلاة المأموم، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال، اهـ.

وفي «التمهيد»[2]: روى الزيادة ابن وهب ويحيى بن مالك وأبو علي الحنفي وجماعة، قال الأبي في «شرح مسلم»[3]: فيه حجة لمالك والجمهور

(١) انظر: «الاستذكار» (٥/ ٣٨٥).

(٢) (٢٤/ ٣٦٧).

(٣) (٣/ ١٦٨).

.....

في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام سيما مع زيادة قوله: فلا تختلفوا عليه، ورَدّ على الشافعي والمحدثين في قولهم: بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل، وصلاة الظهر خلف من يصلي العصر، وقصروا الاختلاف المنهي عنه على الاختلاف في الأفعال الظاهرة، وعَمَّمه مالك إذ لا اختلاف أشد من الاختلاف في النيات في صلاة فرضين أو نفل وفرض، انتهى.

قلت: ويستدل عليه أيضاً بالحديث المشهور: «الإمام ضامن» والشيء لا يتضمن الزائد منه ولا الأجنبي فلا يتضمن النفل الفرض ولا الفرض فرضاً آخر، نعم يتضمن الأدون منه فيتضمن الفرض النفل، وهذا كله من أجلى البديهيات.

قال الشعراني: ومن ذلك قول أبي حنيفة ومالك وأحمد: أنه لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل، كما لا يجوز عندهم أن يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، مع قول الشافعي أنه يجوز، وجه الأول ظاهر قوله ﷺ: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم»، فإنه شمل الاختلاف عليه في الأفعال الباطنة كما شمل الاختلاف في الأفعال الظاهرة على حد سواء، ووجه الثاني كون اختلاف أفعال القلوب لا يظهر به مخالفة الإمام عند الناس، فالأئمة الثلاثة راعوا المخالفة القلبية أيضاً، والشافعي راعى المخالفة الظاهرة، ولا شك أن من يراعي الباطن والظاهر معاً أكمل ممن يراعي أحدهما، انتهى.

وقال العيني[1]: قال أصحابنا: لا يصلي المفترض خلف المتنفل، وبه قال مالك في رواية، وأحمد في رواية أبي الحارث عنه، وقال ابن قدامة: اختار هذه الرواية أكثر أصحابنا، وهو قول الزهري والحسن البصري وسعيد بن المسيب والنخعي وأبي قلابة ويحيى بن سعيد الأنصاري، وقال الطحاوي: وبه قال مجاهد وطاوس، واستدلوا بما في «صحيح ابن حبان»: «الإمام ضامن»

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٣٣).

.....

بمعنى يضمنها صحة وفساداً، والفرض ليس مضموناً في النفل، وقال ابن بطال: لا اختلاف أعظم من اختلاف النيات، ولأنه لو جاز بناء المفترض على المتنفل لما شرعت صلاة الخوف مع كل طائفة بعضها وارتكاب الأعمال التي لا تصح الصلاة معها في غير خوف، لأنه كان يمكنه ﷺ أن يصلي مع كل طائفة جميع صلاته، انتهى.

واستدل من أباح ذلك بقصة معاذ: كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم.

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: تأويل قولهم: كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع إلى قومه فيؤم به على خمسة أوجهٍ: **الأول**: أنه كان يؤم بهم متنفلاً وهم مفترضون وبه قال الشافعي، وأباه مالك وأبو حنيفة، وليس في الحديث كيفية نية معاذ، وقول جابر: هي له تطوع، إخبار عن غائب عن غير شيء، ومن لجابر بما كان ينويه معاذ.

الثاني: من المحتمل أن يكون النبي ﷺ يصلي معه معاذ صلاة النهار وتفوته صلاة الليل لأنهم كانوا أهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار في منازلهم وقائلتهم، فأخبر الراوي بحال معاذ معاً في وقتين لا في وقت واحد، وعن صلاتين لا عن صلاة واحدة.

الثالث: أن هذا الحديث حكاية حال ولم يعلم كيفيتها فلا عمل عليها.

الرابع: أنه يعارضه قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم به أي يقتدى به وإذا قال هذا: صلاة الظهر، وقال هذا: صلاة العصر، فأي اقتداء هاهنا وائتمام. والنية ركن وهي الأصل؛ ألا ترى أنه لا يحل له مخالفته في الزمان، فلا يركع قبله ولا يرفع قبله، وليس الزمان من أوصاف الصلاة، وإنما هو من مقتضياتها، والنية التي هي ركن العبادة ونفسها أولى وأحب، فتصير مخالفته في النية نظير

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٦٥ ـ ٦٧).

فَإِذَا صَلَّى قَائِماً فَصَلُّوا قِيَاماً وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، .....

مخالفته في الفعل الذي هو ركن، فيقوم مع القاعد، ويسجد مع الراكع، وذلك لا يجوز، وهذا نفيس جداً.

الخامس: روى الحسان مرفوعاً: الإمام ضامن، قال علماؤنا: معلوم أن الإمام لا يضمن صلاة المأموم إذا كان المأموم لا بد له من فعلها، وإنما معنى تضمنها صحة وفساداً أن تبني صلاته، وذلك لا يصح إلا بشرط الاتفاق في أصل الفرض، فلأجل هذه الأدلة بقي حديث معاذ على احتماله، وصح ما ذكرناه فيه من تأويله، انتهى.

(**فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، وإذا ركع فاركعوا**) فاء التعقيب تدل على أن المقتدي لا يجوز له أن يسبق الإمام بالركوع والسجود (**وإذا رفع**) رأسه من الركوع (**فارفعوا، وإذا قال: سمع الله**) أي أجاب الدعاء (**لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد**) بالواو لجميع الرواة.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: لجميع الرواة في حديث عائشة بإثبات الواو، وكذا لهم في حديث أبي هريرة وأنس، إلا في رواية الليث عن الزهري في باب إيجاب التكبير، فللكشميهني بحذف الواو، ورجح إثبات الواو بأن فيه معنى زائداً كونها عاطفة على محذوف، ورجح حذفها لأن الأصل عدم التقدير، وقال النووي: ثبوت الواو وحذفها، والوجهان جائزان بغير ترجيح، انتهى.

قلت: وتقدم الكلام على فقه اللفظ في محله، واختلفت نسخ كتب الحديث في ذكر الواو وحذفها، ولا يوجد في نسخ «المشكاة» وشروحه في حديث أنس، ولم يتعرضوا له، وكذا لا يوجد في أكثر نسخ «الموطأ» الموجودة

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٩).

وَإِذَا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥١ ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام، حديث ٧٧.

عندنا من الهندية، وزاد في حديث عائشة عند البخاري وغيره، وإذا سجد فاسجدوا، وزاد في حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن ماجه، وإذا قرأ فأنصتوا، وهذه الزيادة ضعيفة عند أبي داود وغيره، صحيحة عند مسلم وغيره.

(فإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) جمع جالس حال بمعنى جالسين (أجمعون) بالواو جميع طرق الحديث على ما قاله الزرقاني.

وقال القاري في «المرقاة»[1]: وروي بالنصب، قلت: وظاهر كلام الزرقاني أنه في حديث أبي هريرة إذ قال: واختلف في رواية همام عن أبي هريرة، فقال بعضهم: أجمعين بالياء، وكذا ذكره العيني، إذ قال في حديث أنس: كذا وقع بالواو في جميع الطرق في «الصحيحين»، إلا أن الرواة اختلفوا في رواية همام عن أبي هريرة، انتهى. ثم أجمعون بالواو تأكيد للضمير المرفوع في فصلوا، وأخطأ من ضعفه، وبالياء منصوب على الحال: أي جلوساً مجتمعين أو تأكيد له.

قال الحافظ[2]: أو على التأكيد لضمير مقدر منصوب، كأنه قال: أعنيكم أجمعين، قال العيني: وهذا تعسف، ثم الحديث مستدل من قال: يجلس المأموم لجلوس الإمام، وسيأتي الجواب عن الجمهور.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٣).

١٧/٢٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ شَاكٍ. .....

وذكر العيني[1] في الحديث فوائد: منها: وجوب متابعة المأموم الإمام حتى في الصحة والفساد عندنا، وقال الشافعي: يتبع في الموافقة لا في الصحة، ومنها: استدل به أبو حنيفة والجمهور على أن وظيفة الإمام التسميع، ووظيفة المأموم التحميد، ومنها: مشروعية ركوب الخيل، والتدرب على أخلاقها، واستحباب التأسي به ﷺ، إذا حصل له منها سقوط أو عثرة، ومنها: أنه يجوز على النبي ﷺ ما يجوز على البشر من الأسقام ونحوها من غير نقص في مقداره بذلك، بل ليزداد رفعة وجلالة. ومنها: استحباب العيادة عند الخدشة وغيرها، ومنها: جواز الصلاة جالساً عند العجز، والله أعلم.

١٧/٢٩٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ) في مشربة له من جذوع النخل، كما في رواية البخاري، وبوب عليه: «الصلاة في المنبر والسطوح والخشب» قال العيني[2]: كأنه ﷺ عجز عن الصلاة بالناس في المسجد، لكن لم ينقل أنه استخلف، ومن ثمة قال عياض: إن الظاهر أنه صلى في حجرة عائشة، وائتم به من حضر عنده، ومن كان في المسجد، وهذا الذي قاله يحتمل، ويحتمل أيضاً أنه استخلف ولم ينقل، لكن يلزم على الأول أن تكون صلاة الإمام أعلى من صلاة المأموم، ومذهب عياض خلافه إلا أن يقال: إنما يمنع كون الإمام أعلى من المأموم إذا لم يكن معه أحد، وكان معه ههنا بعض الصحابة، انتهى. (وهو شاكٍ) على وزن قاضٍ بخفة الكاف من الشكاية بمعنى المرض، كأنه يشكو مزاجه الانحراف عن الاعتدال، وقد تقدم بيان الشكاية في الحديث السابق.

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٠٤).

(٢) (٤/ ٣٠٢).

فَصَلَّى جَالِساً، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَاماً. فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوا، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا،

قال العيني بعد سرد الروايات المختلفة في الباب: الحاصل: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أبهمت الشكوى، وبَيَّنَ جابر وأنس السبب، وهو السقوط عن الفرس، وعيَّن جابر العلة في الصلاة قاعداً، وهي انفكاك القدم، انتهى. **(فصلى)** رسول الله ﷺ حال كونه **(جالساً)**، وقد صلى النبي ﷺ قاعداً في ثلاثة مواضع: هذه، وفي غزوة أحد، وفي مرض موته، قاله ابن رسلان.

(وصلى وراءه قوم) حال كونهم **(قياماً)** وسمي منهم أنس كما في الحديث السابق، وأبو بكر وجابر عند مسلم وغيره، وعمر كما لعبد الرزاق من مرسل الحسن **(فأشار إليهم أن اجلسوا)** بلفظ إلى من الإشارة لجميع رواة «الموطأ»، وتابعه القطان عن هشام عند البخاري، وهو ما لأكثر رواة البخاري في الصلاة من طريق «الموطأ»، ولبعضهم فأشار عليهم بلفظ: «على» من المشورة، والأول أصح، فقد رواه أيوب عن هشام بلفظ: فأومأ إليهم، وروي بلفظ فأخلف بيده يومىء بها إليهم، قاله الزرقاني.

(فلما انصرف) أي من الصلاة **(قال: إنما جعل الإمام)** إماماً كما تقدم **(ليؤتم به)** زاد البخاري في روايته: «إذا كبر فكبروا» قاله العيني، احتجَّ به أبو حنيفة على أن المقتدي يكبر مقارناً لتكبير الإمام لا يتقدم ولا يتأخر، لأن الفاء للحال، وقال أبو يوسف ومحمد: الأفضل أن يكبر بعد فراغ الإمام من التكبير، لأن الفاء للتعقيب، اهـ.

(فإذا ركع فاركعوا) قال ابن المنير: مقتضاه أن ركوع المأموم يكون بعد ركوع الإمام، إما بعد تمام انحنائه وإما أن يسبقه الإمام بأوله فيشرع فيه بعد أن يشرع، اهـ.

قلت: وليس المعنى أن يركع بعد فراغ الإمام من الركوع لرواية معاوية بن أبي سفيان مرفوعاً: «لا تُبادروني بركوع ولا بسجود، فإني مهما أسبقكم به إذا

وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذا صَلَّى جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٥١ ـ باب إنما جعل الإمام، ليؤتم به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٩ ـ باب ائتمام المأموم بالإمام حديث ٨٢.

ركعت تدركوني به إذا رفعت»، أخرجه أبو داود[١] وغيره، وكذلك في حديث البراء[٢]: كنا نصلي مع النبي ﷺ فلا يحنو أحد منا ظهره حتى يرى النبي ﷺ يضع، أخرجه أيضاً أبو داود وغيره (وإذا رفع) رأسه من الركوع (فارفعوا) زاد في رواية عبدة عن هشام عند البخاري: «فإذا سجد فاسجدوا» (وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) أي جالسين حال كما تقدم.

واستدل بالحديثين من قال: يجلس المأموم اقتداء بالإمام وإن لم يكن معذوراً، والجمهور على خلاف ذلك كما تقدم في بيان المذاهب[٣]، وسيأتي مستدلهم في ذلك.

وقال العيني[٤]: احتج به أحمد وإسحاق وابن حزم والأوزاعي ونفر من أهل الحديث: أن الإمام إذا صلى قاعداً يصلي من خلفه قعوداً، وقال مالك: لا يجوز صلاة القادر على القيام خلف القاعد، لا قائماً ولا قاعداً، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأبو ثور وجمهور السلف: لا يجوز للقادر على القيام أن يصلي خلف القاعد إلا قائماً.

والجواب عن الحديث من وجوهٍ؛ **الأول**: أنه منسوخ، وناسخه صلاة النبي ﷺ في مرض موته قاعداً، وهم قيام، وسيأتي في الحديث الآتي.

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٦١٩) «باب ما لا يؤمر به المأموم من اتباع الإمام».

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٦٢٠).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٤٩١).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٢).

١٨/٢٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ فِي مَرَضِهِ، فَأَتَى، فَوَجَدَ أَبَا بَكْرٍ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، .....

الثاني: أنه كان مخصوصاً بالنبي ﷺ، وفيه نظر لأن الأصل عدم التخصيص حتى يدل عليه دليل كما عرف في الأصول. **الثالث**: يحمل قوله: إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً، على أنه إذا كان الإمام في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام، وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً، يعني إذا كان في حالة القيام فقوموا ولا تخالفوه بالقعود كما في قوله: «إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا» وفيه بُعْدٌ.

١٨/٢٩٧ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) لم تختلف رواة «الموطأ» في إرساله، وقد أسنده البخاري ومسلم وغيرهما من طريق ابن نمير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قلت: وسيأتي عند المصنف أيضاً أول هذا الحديث بهذا السند متصلاً في «جامع الصلاة» (**أن رسول الله ﷺ خرج**) من بيته (**في مرضه**) الذي توفي فيه بعد أن وجد في مرضه نوعاً من الخفة (**فأتى**) زاد في أكثر النسخ (**المسجد**) يهادى بين اثنين، وفي «الصحيحين» عن عائشة: أنه ﷺ وجد من نفسه خِفَّة فخرج بين رجلين، أحدهما العباس لصلاة الظهر، قلت: وسيأتي الكلام على تعيين الصلاة (**فوجد أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس**) امتثالاً لأمره الشريف، واستدل بهذا الحديث على أن استخلاف الإمام الراتب إذا اشتكى أولى من صلاته بهم قاعداً، لأنه ﷺ استخلف أبا بكر ولم يصل بهم قاعداً غير مرة واحدة، قاله الحافظ[1].

واختلف في تلك الصلاة التي كان يصليها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقد تقدم في رواية البخاري أنها الظهر، قال الحافظ: فصرح في الرواية

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٧٥) و«عمدة القاري» (٤/ ٣٠١).

فَاسْتَأْخَرَ أَبُو بَكْرٍ، .....

المذكورة بالظهر، وزعم بعضهم أنها الصبح، لرواية ابن ماجه بسند حسن، عن ابن عباس: وأخذ رسول الله ﷺ القراءة من حيث بلغ أبو بكر، وفيه نظر لاحتمال أنه ﷺ سمع لما قرب من أبي بكر الآية التي كان يقرأ، وقد كان عليه السلام يسمع الآية أحياناً كما ورد.

قلت: ويحتمل أن يكون محمل حديث ابن عباس صلاة أخرى، غير الصلاة التي في حديث الباب، وجزم الإمام الشافعي بأنه ﷺ لم يصل بالناس في مرض موته بالمسجد إلا مرة واحدة، وهي هذه التي صلى فيها قاعداً، وكان أبو بكر فيها إماماً ثم صار مأموماً.

قلت: هذا بعمومه مشكل فإنه ﷺ صلى في مرض وفاته عدة صلوات في المسجد، فقد أخرج ابن سعد بسنده، عن أبي سعيد الخدري: لم يزل رسول الله ﷺ في وجعه إذا وجد خِفَّة خرج، وإذا ثقُل قال: «مروا أبا بكر يصلي»، وأخرج نحوه عن أم سلمة، وقال الترمذي: ثبت أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر ثلاث صلوات، اللهم إلا أن يقال: إن مراد الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بالمرض اشتداده وهو من عشية يوم الخميس، فلا شك في أنه ﷺ لم يخرج في هذه الأيام الثلاثة إلا للظهر مرة. ثم الصلاة في حديث الباب: الظاهر هي تلك الظهر على الظاهر.

فعلى هذا يشكل ما تقدم من حديث ابن عباس: أخذ رسول الله ﷺ القراءة من حيث بلغ أبو بكر، وتقدم الجواب عنه، ويحتمل أن يكون المراد في حديث الباب صلاة أخرى، وقد بسطت الكلام على هذه الروايات فيما لخصته من الروايات في مرض وفاته ﷺ.

(فاستأخر) أي أراد أن يتأخر (أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ تأدباً معه ﷺ، وفيه التأدب مع الكبير، ثم التأخر كما ثبت عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في روايات غير هذه القصة مخصوص بالنبي ﷺ لا يصح لغيره، وادعى ابن عبد البر الإجماع على أنه لا يجوز ذلك لغيره. وقال بعض المالكية: تأخر

فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصلاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ، وَكَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلاةِ أَبِي بَكْرٍ.

أخرجه البخاري في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٧ ـ باب من قام إلى جنب الإمام لعلة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢١ ـ باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرضٍ وسفر وغيرهما، حديث ٩٧.

أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وتقدمه ﷺ من خواصه ﷺ، ولا يفعل ذلك بعده، كذا في «حواشي البخاري».

(**فأشار إليه رسول الله ﷺ أن كما أنت**) كلمة «أن» بفتح الهمزة وسكون النون مفسرة، وأنت مبتدأ حذف خبره والكاف للتشبيه، أي ليكن حالك في المستقبل مشابهاً لحالك في الماضي، أو زائدة أي الذي أنت عليه وهو الإمامة، قاله الزرقاني[١].

قلت: أو كما أنت عليه من محل القيام، ولفظ البخاري: فأومأ النبي ﷺ أن مكانك، بالنصب أي الزم مكانك، وفي طريق آخر: فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر (**فجلس رسول الله ﷺ إلى جنب أبي بكر**) وفي رواية «الصحيحين»: حِذاء أبي بكر، والأصل للإمام أن يتقدمهم إذا كانوا أكثر من واحد إلا لعارض كضِيْق المكان. وكما أنهم لو كانوا كلهم عُرَاة وغير ذلك، وهذا على طريق الأولوية وإلا فيجوز المساواة أيضاً.

قال العيني[٢]: استدل به على جواز مخالفة موقف الإمام للضرورة، كمن قصد أن يبلغ عنه ويلتحق به من زحف عن الصف (**فكان**) وفي نسخة: وكان (**أبو بكر يصلي**) قائماً (**بصلاة رسول الله ﷺ**) ويقتدي (**وهو**) ﷺ (**جالس وكان الناس يصلون**) ويتبعون (**بصلاة أبي بكر**) ـ رضي الله عنه ـ، استدل به الشعبي

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).

.....

على جواز ائتمام بعض المأمومين ببعض، وهو مختار الطبري، وبوّب عليه البخاري[١]: «الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم».

وثمرة هذا الاقتداء أن من أحرم قبل أن يرفع رؤوسهم الصف الذي يليه يكون مدركاً للركعة وإن رفع الإمام رأسه قبل ذلك، والجمهور على خلاف ذلك، والمعنى عندهم: أنهم كانوا يصلون بصلاة أبي بكر أي بتبليغه لهم فيتعرّفون به ما كان ﷺ يفعله لضعف صوته ﷺ من أن يسمع الناس تكبير الانتقال، فالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ يُسمعهم ذلك، وفي رواية «الصحيحين» عن عبيد الله عنها: فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة رسول الله ﷺ وهو قاعد، الحديث. وما قاله الشعبي وغيره يأباه الحصر في قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فعلم أن شأن الإمامة منحصرة في الإمام، ولا يجوز ذلك للمأموم، واستدل بهذه الأحاديث من ذهب إلى جواز إمامة القاعد[٢].

وقال الباجي: اختلفت الآثار في صلاة النبي ﷺ في موضعه وصلاة أبي بكر اختلافاً بيّناً، واختلف العلماء في الأحكام المتعلقة بها لاختلافها، وأخذ كل طائفة ببعض تلك الأحاديث، فروي عنه ما تقدم من أنه ﷺ أمَّ أبا بكر، وروى الأسود بن يزيد عن عائشة: أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر، ورواه مسروق عن عائشة، فمن جَوَّز أن يؤمّ القاعد القائم تعلق بحديث عروة عن عائشة في ذلك، ومن منع ذلك قال: إن رواية عائشة اختلفت في ذلك، ولم تختلف رواية أنس أن أبا بكر أمَّه في تلك الصلاة فكانت أولى، والله أعلم، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب الأذان، رقم الباب ٦٨.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٧٩).

.....

وقال العيني[١]: اختلفت الروايات هل كان النبي ﷺ الإمام أو أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ؟ فجماعة قالوا: الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عائشة صريح في أن النبي ﷺ كان الإمام إذ جلس عن يسار أبي بكر، ولقوله: «فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدي به» وجماعة قالوا: كان أبو بكر هو الإمام لما رواه شعبة عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة: «أن النبي ﷺ صلى خلف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ» وفي رواية مسروق عنها: «أنه ﷺ صلى خلف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ جالساً في مرضه الذي توفي فيه».

قال البيهقي: لا تعارض في أحاديثها، فإن الصلاة التي كان فيها النبي ﷺ إماماً هي صلاة الظهر يوم السبت أو يوم الأحد، والتي كان فيها مأموماً هي صلاة الصبح من يوم الاثنين، وقال نعيم بن أبي هند: الأخبار التي وردت في هذه القصة كلها صحيحة، وليس فيها تعارض، فإن النبي ﷺ صلى في مرضه الذي مات فيه صلاتين في المسجد، في إحداهما كان إماماً وفي الأخرى كان مأموماً.

وقال الضياء المقدسي وابن ناصر: صح وثبت أن النبي ﷺ صلى خلفه مقتدياً به في مرضه الذي توفي فيه ثلاث مرات، ولا ينكر ذلك إلا جاهل لا علم له بالرواية، وقيل: إن ذلك كان مرتين جمعاً بين الأحاديث، وبه جزم ابن حبان. وقال ابن عبد البر: الآثار الصحاح على أن النبي ﷺ كان الإمام، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قال أبو بكر بن العربي: لا جواب لأصحابنا عن حديث

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٧٥).

(٦) باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

مرض النبي ﷺ يخلص عند السبك، واتباع السنة أولى، والتخصيص لا يثبت بالاحتمال، قال: إلا أني سمعت بعض الأشياخ [يقول]: الحال أحد وجوه التخصيص، وحال النبي ﷺ. والتبرك به، وعدم العوض عنه يقتضي الصلاة معه على أي حال كان، وليس ذلك لغيره، ورُدَّ بعموم قوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي».

قال الحافظ في «الفتح»: وقد أمَّ قاعداً جماعة من الصحابة بعده ﷺ منهم: أُسيد بن حضير، وجابر، وقيس بن فهد، وأنس بن مالك، والأسانيد عنهم بذلك صحيحة، أخرجها عبد الرزاق وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة وغيرهم، بل ادَّعى ابن حبان وغيره إجماع الصحابة على صحة إمامة القاعد، انتهى.

قلت: لكن هذه الآثار حجة على من ينكر إمامة القاعد مطلقاً لا على من يقول بجلوس المؤتم لجلوس الإمام، فإن هذه الآثار كما ذكرها الحافظ بعد ذلك مبسوطاً تدل على جلوس المؤتمين، نعم أوضح دليل للجمهور قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[1] الصريح في وجوب القيام لا يمكن أن يترك إلا بمثله.

(٦) باب فضل صلاة القائم على صلاة القاعد

الفضل بضاد معجمة الزيادة. والمراد بها النوافل، لأن الفرائض إن أطاق القيام فيها فقعد فصلاته باطلة عند الجميع، عليه إعادتها، فكيف يكون له نصف فضل، بل هو عاص، وإن عجز عنه ففرضه الجلوس اتفاقاً لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فليس القائم بأفضل منه، لأن كلاً أدى فرضه، قاله الزرقاني[2].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠).

١٩/٢٩٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ مَوْلًى لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَوْ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛

١٩/٢٩٨ ـ (مالك عن إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص) الزهري أبو محمد المدني ثقة حجة، روى له الستة كما رقم عليه الحافظ في «تهذيبه»[١]، ولم يذكر غيره ابن ماجه، قال ابن سعد: ثقة، وله أحاديث. قال ابن المديني: لم يلقه شعبة ولا الثوري، قال عمرو بن علي، وغيره: مات سنة أربع وثلاثين ومائة (سنة١٣٤)، وروي ما يدل على أن مولده سنة ٦٠هـ وتقدمَتْ ترجمته قبل ذلك، وإنما أعدنا ذكره لتوهم بعضهم في موته، والصواب ما قلنا **(عن مولى لعمرو بن العاص أو)** شك من الراوي **(لعبد الله بن عمرو بن العاص)** وفي رواية محمد عن مولى لعبد الله بن عمرو بن العاص، بدون الشك، ولم يتعرض له الشراح ولا أصحاب المبهمات.

لكن حكى الحافظ في تلامذة عبد الله بن عمرو بن العاص: أبا قابوس مولاه وأبا فراس مولى عمرو بن العاص، وقال في ترجمة أبي فراس: يزيد بن رباح مولى ابن عمرو بن العاص لقبه مشفر، روى عن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمرو وغيرهم.

(عن عبد الله بن عمرو بن العاص) قال ابن عبد البر: كذا اتفق الرواة كلهم عن مالك، ورواه ابن عيينة عن إسماعيل المذكور فقال: عن أنس، والقول عندهم قول مالك، والحديث محفوظ لابن عمرو[٢]، اهـ.

قلت: لكن عدَّ الترمذي[٣] فيمن في الباب أنساً أيضاً، نعم رواه

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠).

(٣) «سنن الترمذي» (٢/ ٢٠٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةُ أَحَدِكُمْ وَهُوَ قَاعِدٌ، مِثْلُ نِصْفِ صَلاتِهِ وَهُوَ قَائِمٌ».

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١٢٠.

والنسائيّ في: ٢٠ ـ كتاب قيام الليل وتطوّع النهار، ٢٠ ـ باب فضل صلاة القائم على القاعد.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ١٤١ ـ باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم.

ابن ماجه[١]، من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الله بن باباه بموحدتين بينهما ألف المكي عن عبد الله بن عمرو، والنسائي من طريق الثوري عن حبيب عن أبي موسى الحذَّاء عن عبد الله بن عمرو، ثم أخرج مسلم من طريق هلال بن يساف عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو قال: حدثت أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الرجل قاعداً»، الحديث. وكذا أخرجه النسائي وغيره، لكن لما حكى للنبي ﷺ ما بلغه فقال: «أجل» فصار الحديث متصلاً.

(تنبيه) لا يذهب عليك أن بعض النسخ المصرية ليس فيها ذكر عبد الله بن عمرو بن العاص، ولفظها عن مولى لعمرو بن العاص، أو لعبد الله بن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ... الحديث. والظاهر أنه سقوط من الناسخ لاتفاق النسخ الهندية وأصحاب الشروح وبعض النسخ المصرية، فتأمل.

(أن رسول الله ﷺ قال: صلاة أحدكم) تنفلاً **(وهو قاعد)** جملة حالية **(مثل نصف)** أجر **(صلاته وهو قائم)** قال ابن عبد البر[٢]: لما في القيام من المشقة

---

(١) أخرجه ابن ماجه برقم (١٢٢٩)، والنسائي برقم (١٦٥٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٠) و«التعليق الممجد» (١/ ٤٨٨).

.....

أو لما شاء الله أن يتفضل به، وقد تقدم أن المراد منها النوافل دون الفرائض، لأن الفرض إن أطاق القيام فقعد فصلاته باطلة عند الجميع، عليه إعادتها، فكيف يكون له نصف فضل صلاة، بل هو عاص، وإن عجز عن القيام ففرضه القعود اتفاقاً ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فليس القائم بأفضل منه، لأن كلًّا أدى فرضه على وجهه، انتهى.

قال سفيان الثوري في هذا الحديث: من صلى جالساً فله نصف أجر القائم هذا للصحيح ولمن ليس له عذر، وأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلى جالساً فله مثل أجر القائم، وقد روي في بعض الحديث مثل قول الثوري، قاله الترمذي.

قال النووي في «الخلاصة»: قال العلماء: هذا في صلاة النافلة، وأما الفرض فلا يجوز القعود فيه مع القدرة على القيام بالإجماع، فإن عجز لم ينقص ثوابه، انتهى.

قال الزيلعي: يدل عليه ما أخرجه البخاري في «الجهاد» عن أبي موسى مرفوعاً: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما يعمل مقيماً صحيحاً، انتهى.

وحكى العيني[1] عن الترمذي: هذا الحديث محمول عند بعض أهل العلم على صلاة التطوع، قال العيني: كذلك حمله أصحابنا على النفل، حتى استدلوا به في جواز صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام كما في «الهداية».

وقال الباجي[2]: يريد أجر الصلاة؛ لأن الصلاة لا تتبعَّضُ، وهذا وإن كان عاماً لكن المراد بعض الصلاة لأن القيام ركن باتفاق، فهو فيمن صلى الفريضة غير مستطيع للقيام أو نافلة مطلقاً، وعن ابن الماجشون: أنه في المريض يستطيع القيام لكن القعود أرفق به.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٣٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٤١).

.....

قال الحافظ[١]: إن أراد أنه لا يستطيع القيام إلا بمشقة فذاك وإلا فقد أبى ذلك أكثر العلماء، وحكى ابن التين وغيره عن أبي عبيد وابن الماجشون وإسماعيل القاضي وابن شعبان والإسماعيلي والداودي وغيرهم أنهم حملوا الحديث على المتنفل، قاله الزرقاني.

قال الشوكاني[٢]: اختلف شراح الحديث هل هو محمول على التطوع أو على الفرض في حق غير القادر؟ فحمله الخطابي على الثاني، وهو محمل ضعيف، لأن المريض المفترض الذي أتى بما يجب عليه من القعود والاضطجاع يكتب له جميع الأجر لا نصفه، قال ابن بطال: لا خلاف بين العلماء أنه لا يقال لمن لا يقدر على الشيء: لك نصف أجر القادر عليه، بل الآثار الثابتة عن النبي ﷺ أن من منعه الله وحبسه عن عمله بمرض أو غيره يُكْتَبُ له أجر عمله وهو صحيح، انتهى.

قلت: اضطر الخطابي في حمله على المفترض لحديث عمران، كما يدل عليه تمام كلامه الذي حكاه الحافظ[٣] إذ قال: قال الخطابي: كنت تأولت هذا الحديث على أن المراد به صلاة التطوع يعني للقادر، لكن قوله: من صلى نائماً يفسده لأن المضطجع لا يصلي التطوع، كما يفعل القاعد لأني لا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخص في ذلك، فإن صحت هذه اللفظة ولم يكن بعض الرواة أدرجها قياساً فالتطوع للقادر على القعود مضطجعاً جائز بهذا الحديث.

لكن في القياس نظر، لأن القعود شكل من أشكال الصلاة بخلاف

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٨٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣٠٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٨٥) و«عمدة القاري» (٥/ ٤٣٢).

٢٩٩/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، نَالَنَا وَبَاءٌ .....

الاضطجاع، وقد رأيت الآن أن المراد بحديث عمران المريض المفترض الذي يمكنه أن يتحامل فيقوم مع مشقة، فجعل أجر القاعد على النصف من أجر القائم ترغيباً له في القيام مع جواز قعوده، انتهى.

قال الحافظ: وهو حمل متّجه، ويؤيده صنيع البخاري حيث أدخل في الباب حديثي عائشة وأنس وهما في صلاة المفترض قطعاً، فمن صلى فرضاً قاعداً وكان يشق عليه القيام أجزأه، وكان هو ومن صلى قائماً سواء كما دل عليه حديث أنس وعائشة، فلو تحامل هذا المعذور وتكلف القيام كان أفضل لمزيد أجر تكلف القيام، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلك نظير أجره على أصل الصلاة، فيصح أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم، انتهى. وبسط الكلام عليه ابن عابدين في «حاشية البحر» فارجع إليه لو شئت.

٢٩٩/ ٢٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله بن عمرو بن العاص)** هو منقطع، كما قال ابن عبد البر وغيره، لأن الزهري ولد سنة ٥٨هـ وعبد الله بن عمرو مات بعد سنة ٦٠هـ فلم يلقه، قاله الزرقاني[١].

قلت: ذكر الحافظ في «تهذيبه»[٢] الأقوال في وفاته إلى سنة ٧٧، لكن قال في «التقريب»[٣]: مات في ذي الحجة ليالي الحرة على الأصح، وقال السيوطي في «الإسعاف»: مات ليالي الحرة سنة ثلاث وستين وهو ابن ثلاث وسبعين سنة.

(أنه قال: لما قدمنا المدينة نالنا) أي أصابنا **(وباء)** بالمد سرعة الموت

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨١).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٢٤).

(٣) (٢/ ٣٦٤).

مِنْ وَعْكِهَا شَدِيدٌ، .....

وكثرته، وفي «المجمع»: هو بالقصر والمد والهمز: طاعون ومرض عام أو موت ذريع، وقيل: الهواء المتعفن (**من وعكها**) بفتح الواو وسكون العين.

قال الباجي: هو شدة الحر من المرض. وقال ابن عبد البر: الوعك لا يكون إلا من الحمّىٰ دون سائر الأمراض، وقال المجد: الوعك: سكون الريح وشدة الحر، وأذى الحمّىٰ ووجعها، ومَغْثُها في البدن، وألم من شدة التعب (**شديد**) بالرفع صفة وباء، وهذا الوعك مشهور عند أهل السير والحديث، فإن المهاجرين أول ما قدموا المدينة وعكوا شديداً.

وفي «الخميس» في ذكر وقائع السنة الأولى قال: وفي هذه السنة وعك أبو بكر وغيره من الصحابة، روي أن هواء المدينة كان عفناً وخماً يكون فيه الوباء، وكانت مشهورة بالوباء في الجاهلية، فإذا دخلها غريب في الجاهلية يقال له: إن أردت أن تسلم من الوعك والوباء فانهق نهق الحمار، فإذا فعل سَلِمَ، فاستوخم المهاجرون هواء المدينة ولم يوافق أمزجتهم، فمرض كثير من الغرباء وضعُفوا حتى لم يقدروا على الصلاة قياماً، وكان المنافقون والمشركون يقولون: أضناهم حُمّىٰ يثرب، انتهى.

قلت: وفي هذا الوباء وقع ما روي عند النسائي وغيره من قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: كل امرئ مصبَّحٌ في أهله، وقول بلال: ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلة، قالت عائشة: فدخلت على رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال: «اللهم حبّب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد حباً وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها إلى مهيعة» وهي الجحفة. فأجاب الله لنبيه دعاءه، فجعل هواءها صحيحاً موافقاً لأمزجة الغرباء، ونقل وباءها وحماها وعفونة هوائها إلى جحفة، وهي يومئذ كانت دار اليهود ولم يكن بها مسلم، يقال: كانت لا يدخلها أحد إلا حُمَّ، ولهذا عدلوا الطريق إلى رابغ. ورأى النبي ﷺ امرأة ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فأول أن وباء المدينة نقل إليها، كذا في «الخميس» مختصراً.

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ، وَهُمْ يُصَلُّونَ فِي سُبْحَتِهِمْ قُعُوداً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَلاةُ الْقَاعِدِ مِثْلُ نِصْفِ صَلاةِ الْقَائِمِ».

(فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلون في سبحتهم) بضم السين المهملة وسكون الموحدة النافلة، سميت بها لاشتمالها على التسبيح من تسمية الكل باسم بعضه وخصت به دون الفريضة، قال ابن الأثير: لأن التسبيحات في الفرائض نفل، وفي النوافل يلزم أنها نوافل في مثلها، قاله الزرقاني.

وفي «المجمع»: يقال للذكر وصلاة النافلة: سبحة أيضاً، وهي من التسبيح كالسخرة من التسخير، وخصت النافلة بها وإن شاركتها الفريضة في معناها لأن التسبيحات في الفرائض نوافل، فالنافلة شاركتها في عدم الوجوب.

وقال الباجي[1]: في هذا الحديث أيضاً أن المراد عموم الصلاة الشاملة للفرض والنفل مستدلاً بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الآية[2]، وقد قال ابن عباس: إن هذه الآية في الصلاة الأربع **(قعوداً)** يعني يصلون النوافل قاعدين **(فقال رسول الله ﷺ: صلاة القاعد)** يعني صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام **(مثل)** أجر **(نصف صلاة القائم)** والظاهر أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث لبيان المراد من الحديث السابق بأن المراد به النوافل لما في هذا الحديث تصريح السبحة.

لكن يُشْكل على هذا الحديث أنهم كانوا معذورين لوباء الوعك، فكيف يكون أجرهم نصفاً، ويمكن أن يجاب أنهم لم يبلغوا حدَّ العذر، أو يقال بما قاله الخطابي كما تقدم مبسوطاً: بأنه يحمل على من تكلف القيام مع المشقة عليه، فيكون أجر القائم ضِعْف القاعد، فبقي أجر القاعد على النصف من القائم، ثم لم يُبين في الأحاديث صفة القعود في محل القيام، فيجلس كيف

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٢).

(٢) سورة الروم: الآية ١٧.

(٧) باب ما جاء في صلاة القاعد في النافلة

٣٠٠/ ٢١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ أَبِي وَدَاعَةَ السَّهْمِيِّ، عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

يشاء كما قال به الأئمة الأربعة، وسيأتي البسط في ذلك في الباب الآتي.

(٧) ما جاء في صلاة القاعد في النافلة

المقصود منه بيان أحكام صلاة القاعد من جواز القيام في بعض الصلاة والقعود في البعض، وكيفية القعود وغير ذلك، بخلاف الترجمة السابقة، فكان المقصود منها بيان الفرق في الأجرين فافترقا في الغرض.

٣٠٠/ ٢١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن السائب بن يزيد**) بن سعيد، آخر من مات من الصحابة بالمدينة (**عن المطلب**[1] **بن أبي وداعة**) بفتح الواو والدال، قال البحراني: بدال مهملة خفيفة بوزن مجاعة، انتهى. الحارث بن صبرة بمهملة ثم موحدة، قاله الزرقاني. وكذا في «رجال الكلاباذي» و «التقريب». وفي «رجال جامع الأصول»: سبيرة بضم السين المهملة وفتح الموحدة وسكون الياء المثناة التحتية، ابن سعيد بالتصغير، كما قاله الزرقاني والحافظ وغيرهما (**السهمي**) أبو عبد الله صحابي أسلم يوم الفتح، ونزل المدينة ومات بها، وفي «رجال جامع الأصول»: أسلم يوم فتح مكة ثم نزل الكوفة ثم المدينة، وكان أسر أبوه يوم بدر، فجاء المطلب بفداه بأربعة آلاف درهم، وهو أول أسير فدي من أسارى بدر، انتهى. وأمه أروى بنت الحارث بن عبد المطلب ابن عمه ﷺ.

(**عن حفصة زوج النبي ﷺ**) فيه من لطائف الإسناد ثلاثة صحابة يروي

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٤/ ١٤٠) و«الإصابة» (٦/ ١٠٤).

أَنَّها قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى فِي سُبْحَتِهِ قَاعِداً قَطُّ، حَتَّى كَانَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِعَامٍ، فَكَانَ يُصَلِّي فِي سُبْحَتِهِ قَاعِداً، وَيَقْرَأُ بِالسُّورَةِ فَيُرَتِّلُهَا، .....

بعضهم عن بعض **(أنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى في سبحة)** سميت بها النافلة لما تقدم **(قاعداً قط)** بل كان يصلي قائماً حتى تورم قدماه، إخبار عنه ﷺ بالقيام أبداً، وسيأتي في الحديث الآتي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل قاعداً قط حتى أسن، الحديث. وأخرج أبو داود بسنده عن شقيق، عن عائشة، قال: قلت: كان يصلي قاعداً، قالت: حين حطمه الناس **(حتى)** إذا **(كان قبل وفاته بعام)** ودخل في السن وثقل عن القيام، وفي مسلم وغيره: بعام واحد أو اثنين بالشك، والجازم مقدم لا سيما، ومالك أثبت على غيره خصوصاً في ابن شهاب.

(فكان يصلي في سبحته) أي نافلته **(قاعداً)** رفقاً به وإبقاءً على نفسه واستدامة لصلاته، وعلى جواز التنفل قاعداً مع القدرة على القيام إجماع العلماء كما قاله النووي، وأخرج ابن أبي شيبة عن أم سلمة قالت: ما مات ﷺ حتى كان أكثر صلاته وهو جالس، انتهى. **(ويقرأ)** ﷺ في الصلاة **(بالسورة فيرتلها)** أي يقرؤها بتمهل وترتيل امتثالاً لقوله جل قدره وعز مجده: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[1]. قال الزجاج: معناه: بيِّنْه تبييناً، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفي حقها من الإشباع، قال: المراد أصله من قولهم: ثغر رَتَّلَ إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تنسيق الشيء وثغر رَتَّل حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى: ﴿تَرْتِيلًا﴾ تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

---

(١) سورة المزمل: الآية ٤.

حَتَّى تَكُونَ أَطْوَلَ مِنْ أَطْوَلَ مِنْهَا.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١٨.

٣٠١/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا لَمْ تَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي صَلاةَ اللَّيْلِ .....

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن، حتى يتمكن الخواطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها. فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني؛ لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلٰهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة، كذا في «التفسير الكبير».

(**حتى تكون**) أي تلك السورة المقروءة بالترتيل (**أطول**) باعتبار زمان القراءة (**من أطول منها**) إذا قرئت بلا ترتيل، يعني أن مدة قراءته لها أطول من قراءة سورة أخرى أطول من هذه السورة إذا قُرِئَتْ غير مرتلة، قالت أم سلمة وغيرها: كانت قراءته ﷺ حرفاً حرفاً.

٣٠١/ ٢٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها**) أي عائشة (**أخبرته**) أي عروة (**أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل**) قيدت بصلاة الليل لتخرج الفرائض، فإنه ﷺ كان يصلي الفرائض قائماً أبداً؛ لأن القيام فيها فرض، ولأنه ﷺ كان يخفف الفرائض. قال أنس: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة منه ﷺ، الحديث. وقد وردت الأوامر للأئمة بالتخفيف في عدة روايات، كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث.

قَاعِداً قَطُّ، حَتَّى أَسَنَّ، فَكَانَ يَقْرَأُ قَاعِداً، حَتَّى إِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، قَامَ فَقَرَأَ نَحْواً مِنْ ثَلاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً، ثُمَّ رَكَعَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢٠ ـ باب إذا صلّى قاعداً ثم صحّ.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١١.

(قاعداً قط حتى) إذا **(أسنَّ)** أي دخل في السن، وفي رواية للبخاري: «حتى كبر»، وفيها إشارة إلى بيان العذر في ترك القيام **(فكان يقرأ)** القرآن في صلاته **(قاعداً)** إلى ما يشاء **(حتى إذا أراد أن يركع قام)** فيه إشارة إلى مواظبته على القيام وتأكده بأنه لا يجلس عما يطيقه منه، وفيه أن من لم يطق أن يقوم في جميع صلاته، جاز له أن يقوم فيما أمكنه منه، ولا خلاف نعلمه في جواز ذلك في النافلة، قاله الباجي[(١)]. قلت: سيأتي الخلاف فيه بعد ذلك **(فقرأ نحواً)** أي قريباً **(من ثلاثين أو أربعين آية)** ولفظ أو للشك من الراوي، ويحتمل التنويع باعتبار اختلاف الأوقات، قاله الزرقاني[(٢)].

قلت: والأوجه أنه تقريب كما هو صريح لفظ «نحواً من ثلاثين» **(ثم ركع)** وسجد ويفعل في الثانية مثل ذلك كما سيأتي.

ويخالفه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها: «أن النبي ﷺ كان يصلي ليلاً طويلاً قائماً وليلاً طويلاً قاعداً، وكان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد»، رواه الجماعة[(٣)] إلا البخاري، وفي بعض طرق مسلم: «إذا افتتح الصلاة قائماً ركع قائماً، وإذا

---

(١) انظر «المنتقى» (١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٢).

(٣) أخرجه مسلم (٧٣٠)، وأبو داود (٩٥٥ ـ ٩٥٦) والترمذي (٣٧٥)، والنسائي (٣/ ٢١٩)، وابن ماجه (١٢٢٨).

٢٣/٣٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْمَدَنِيِّ، وَعَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي جَالِساً، فَيَقْرَأُ وَهُوَ جَالِسٌ. فَإِذَا بَقِيَ مِنْ قِرَاءَتِهِ قَدْرُ مَا يَكُونُ ثَلاثِينَ أَوْ أَرْبَعِينَ آيَةً، قَامَ فَقَرَأَ وَهُوَ قَائِمٌ، .....

افتتح الصلاة قاعداً ركع قاعداً». قال العراقي: فيحمل على أنه كان يفعل مرة كذا ومرة كذا فكان مرة يفتتح قاعداً، ويتم قراءته قاعداً ويركع قاعداً، وكان مرة يفتتح قاعداً ويقرأ بعض قراءته، وبعضها قائماً ويركع قائماً. «فكان» لا يقتضي المداومة، قاله الشوكاني[1].

٢٣/٣٠٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن يزيد المدني**) الأعور (**وعن أبي النضر**) عطف على عبد الله بن يزيد، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) التيمي قال في «التمهيد»: لا خلاف بين رواة «الموطأ» أن الحديث لمالك عنهما جميعاً، ولا إشكال فيه، وسقطت الواو من عبيد الله بن يحيى عن أبيه، وهو وهم واضح لا يُعرَّج عليه ولا يلتفت إليه (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ كان**) في آخر حياته بعدما أسن كما تقدم (**يصلي**) النوافل صلاة الليل أو في النهار أيضاً (**جالساً**) حال (**فيقرأ**) فيها القرآن بقدر ما يشاء (**وهو جالس فإذا بقي من**) ما أراد من (**قراءته قدر ما يكون ثلاثين أو أربعين آية**) اكتفى بهذا التمييز عن التمييز الأول (**قام فقرأ**) هذه الآيات (**وهو قائم**) فيه إشارة إلى أن ما يقرأ جالساً كان أكثر من ذلك؛ لأن البقية لا تطلق في الأغلب إلا على الأقل، قال ابن عابدين: الأفضل أن يقوم فيقرأ شيئاً ثم يركع ليكون موافقاً للسنة، ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائماً ثم ركع جاز وإن لم يستو قائماً وركع لا يجزيه؛ لأنه لا يكون ركوعاً قائماً ولا ركوعاً قاعداً، اهـ.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١).

ثُمَّ رَكَعَ وسَجَدَ، ثُمَّ صَنَعَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢٠ ـ باب إذا صلّى قاعداً ثم صحّ.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٦ ـ باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، حديث ١١٢.

(ثم ركع وسجد ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك) المذكور من قراءته أولاً جالساً ثم قائماً. وفيه جواز الجلوس في النافلة بعد القيام وكذا عكسه، قال القاري[1]: وهذا أي جواز الركوع قائماً بعدما افتتح الصلاة جالساً جائز بالاتفاق بخلاف عكسه، وتقدم ما حكاه الباجي من الإجماع على جواز ذلك، ولا شك في أن الصورتين كلتيهما خلافيتان. أما **الأولى**: وهي جواز الجلوس بعد القيام. فقد قال القاري: إذا افتتح الصلاة قائماً ثم قعد يجوز عند أبي حنيفة خلافاً لهما، كذا ذكره صاحب «الهداية»، قال ابن الهمام: لا فرق بين أن يقعد في الركعة الأولى أو الثانية.

وأما **الثانية**: وهي جواز القيام بعد الجلوس، فقد قال الطحاوي: ذهب قوم إلى كراهة الركوع قائماً لمن افتتح الصلاة قاعداً، واحتجوا بحديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يكبر للصلاة قائماً وقاعداً فإذا صلى قائماً ركع قائماً، وإذا صلى قاعداً ركع قاعداً»، وخالفهم في ذلك آخرون، فلم يروا به بأساً، واحتجوا برواية الباب، وهذا أولى من الحديث الأول؛ لأن صبره على القعود حتى يركع قاعداً لا يدل ذلك على أنه ليس له أن يقوم ويركع قائماً، وقيامه من قعوده حتى يركع قائماً يدل على أن له أن يركع قائماً بعدما افتتح قاعداً، فلهذا جعلنا هذا الحديث أولى مما قبله، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ، انتهى.

قلت: وهذا هو قول الجمهور، بل لا خلاف بين الجمهور في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٧٧).

.....

المسألتين، قال العيني[١]: جواز الركعة الواحدة بعضها من قيام وبعضها من قعود، هو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وعامة العلماء، وسواء في ذلك قام ثم قعد أو قعد ثم قام، ومنعه بعض السلف، وهو غلط، ولو نوى القيام ثم أراد أن يجلس جاز عند الجمهور، وجوّزه من المالكية ابن القاسم، ومنعه أشهب، اهـ.

وقال الشوكاني[٢]: يجوز فعل بعض الصلاة من قعود، وبعضها من قيام، وبعض الركعة من قعود، وبعضها من قيام، قال العراقي: وهو كذلك، سواء قام ثم قعد، أو قعد ثم قام، وهو قول جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وحكاه الثوري عن عامة العلماء، وحكي عن بعض السلف منعه؛ قال: وهو غلط، وحكى القاضي عياض عن أبي يوسف ومحمد[٣] في آخرين كراهة القعود بعد القيام، ومنع أشهب من المالكية الجلوس بعد أن ينوي القيام، وجوّزه ابن القاسم والجمهور، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة عن هلال بن يساف قال: ربما صليتُ وأنا قاعد، فإذا أردتُ أن أركع قمتُ فقرأت ثم ركعت، وأخرج عن محمد قال: من قرأ وهو قاعد، ومن قرأ وهو قائم، فإنه يركع ويسجد وهو قائم، وقال الحسن: هو بالخيار أيّ ذلك شاء فعل. وأخرج عن الحسن أيضاً قال: لا بأس أن يصلي الرجل ركعة قائماً، وركعة قاعداً، وعن الحكم وحماد قالا: لا بأس أن يصلي الرجل ركعة قائماً وركعة قاعداً.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٣٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١) رقم الحديث (٩٨٣).

(٣) في «الاستذكار» (٥/ ٤١٢): قال الحسن بن حيّ وأبو يوسف ومحمد: «يصلي قائماً ولا يجلس إلا من ضرورة لأنه افتتحها قائماً».

٣٠٣/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، كَانَا يُصَلِّيَانِ النَّافِلَةَ، وَهُمَا مُحْتَبِيَانِ.

٣٠٣/ ٢٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب كانا يصليان النافلة)** دون الفريضة **(وهما محتبيان)** الاحتباء أن يضم رجليه إلى بطنه بثوب يجمعها به مع ظهره ويشدّه عليها، وقد يكون باليدين بحيث يكون ركبتاه منصوبتين، وبطنا قدميه موضوعين على الأرض، ويداه موضوعتين على ساقيه. وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يصلي الرجل وهو محتبٍ، وابن سيرين كان يكره، وعن إبراهيم: أنه كان يصلي محتبياً، وعن أبي بكر بن عبد الرحمن: أنه كان يصلي محتبياً، وعن طلحة قال: رأيت عيسى بن طلحة يصلي محتبياً خلف المقام تطوعاً، وعن الحسن بن عمرو قال: رأيت سعيد بن جبير يصلي محتبياً، فإذا أراد أن يركع حلَّ حبوته، ثم قام فركع، وعن سعيد بن المسيّب: أنه كان يصلي محتبياً، وعن عمرو بن دينار قال: رأيت عبيد بن العمير يصلي محتبياً، وعن الربيع قال: رأيت عطاء يصلي محتبياً.

قال الباجي[1]: والأصل أن الجلوس في الصلاة في موضع القيام ليس له صورة مخصوصة لا تجزئ إلا عليها، بل تجزئ على صفات الجلوس من احتباء وتربُّع وتورك وغيرها، اهـ. وقال الزرقاني: لم تبين الأحاديث صفة القعود، فيؤخذ من إطلاقه جوازه على أيّ صفة شاء المصلي.

واختلف في الأفضل، فعن الأئمة الثلاثة يصلي متربعاً، وقيل: يجلس مفترشاً، وهو موافق لقول الشافعي في «مختصر المزني»، وصححه الرافعي ومن تبعه، وقيل: متوركاً، وفي كل منها أحاديث، اهـ.

قال الشوكاني[2]: ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد، وهو أحد القولين

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٣١١).

.....

للشافعي إلى أن المستحب لمن صلى قاعداً أن يتربّع، وذهب الشافعي في أحد قوليه أنه يجلس مفترشاً كالجلوس بين السجدتين، وحكى صاحب «النهاية» عن بعض المصنفين أنه يجلس متوركاً.

وقال القاضي حسين من الشافعية: إنه يجلس على فخذه اليسرى وينصب ركبته اليمنى كجلسة القارئ بين يدي المقرئ، وهذا الخلاف إنما هو في الأفضل، وقد وقع الاتفاق على أنه يجوز له أن يقعد على أي صفة شاء من القعود، لما في حديثي عائشة وعمران من العموم، اهـ.

وفي «نيل المآرب»[1]: وسُنَّ تربُّعه بمحل قيام وثني رجليه بركوع وسجود، اهـ. وفي «الشرح الكبير»[2] للمالكية: وتربع المصلي جالساً في محل قيامه المعجوز عنه ندباً كالمتنفل من جلوس، ليميز بين البدل وجلوس غير البدل، وغير المتربع جلسته ندباً بين سجدتيه كالتشهد. قال الدسوقي: حاصله أنه يقرأ متربعاً، ويركع كذلك واضعاً يديه على ركبتيه، ويرفع كذلك، ثم يغير جلسته إذا أراد أن يسجد، يثني رجليه في السجود، وبين سجدتيه والسجدة الثانية والرفع منها كذلك، ثم يرجع متربعاً للقراءة، ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الأولى، اهـ.

فالمرجح عند الحنابلة والمالكية كما عليه كتب فروعهم: التربع، وأما عند الشافعية فقال في «الروضة»: ويقعد كيف شاء من افتراشٍ أو تورك أو تربع أو تمدد، وافتراشه أفضل من غيره، اهـ. وفي «شرح الإقناع»: قعد كيف شاء، وافتراشه أفضل من تربُّعه وغيره، لأنه قعود عبادة، اهـ.

وأما عندنا الحنفية فقال العيني: اختلفت الروايات عن أصحابنا في

(١) (١/ ٢٠٥).

(٢) (١/ ٢٥٨).

.....

القعود، إذا عجز عن القيام كيف يقعد؟ فروى محمد عن أبي حنيفة: أنه إذا افتتح الصلاة يجلس كيف ما شاء، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يتربَّع، وإذا ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها، وعن أبي يوسف يتربَّع في جميع صلاته، وعن زفر: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته، والصحيح رواية محمد، لأن عذر المرض يسقط الأركان عنه، فلأن يسقط عنه الهيئات أولى، اهـ.

وفي «البدائع»: إذا صلى المريض قاعداً بركوع وسجود أو بإيماء كيف يقعد؟ أما في حال التشهد، فإنه يجلس كما يجلس للتشهد بالإجماع، وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روي عن أبي حنيفة يقعد كيف يشاء، وروي عن أبي يوسف: إذا افتتح تربَّعَ، وإذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها، وروي عنه: أنه يتربع على حاله، وإنما ينقض ذلك إذا أراد السجدة، وقال زفر: يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته، والصحيح ما روي عن أبي حنيفة، لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان، فلأن يسقط عند الهيئات أولى، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: صلى قاعداً كيف شاء على المذهب، وقال زفر: كالمتشهد، قيل: وبه يُفتى، قال ابن عابدين: ينبغي أن يقال: إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساوياً لغيره كان أولى، وإلا اختار الأيسر في جميع الحالات، ولعل ذلك محمل القولين، اهـ.

قلت: وهو المرجح على الظاهر، ويؤيده ما في النوافل من «الدر»: ويقعد في كل نفله كما في التشهد على المختار، وفي «البحر»: قال الفقيه أبو الليث: عليه الفتوى، واختاره الإمام السرخسي، لأنه المعهود شرعاً في

(١) (٢/ ٦٨٢).

(٨) باب الصلاة الوسطى

الصلاة، وفي «الخلاصة» عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات، فحينئذ فالإفتاء على إحدى الروايات، ولا حاجة إلى أن تضاف إلى زفر كما لا يخفى، اهـ.

قلت: ويؤيده عموم ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بعدة طرق: سنة الصلاة أن تضجع رجلك اليسرى وتنصب اليمنى، أخرجه أبو داود وغيره، لكن لم أر أحداً استدل به على ذلك، فتأمل.

وقال ابن عابدين في نوافل «ردّ المحتار»: روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ تخييره بين القعود والتربع والاحتباء. وفي «مراقي الفلاح»: يقعد المتنفل جالساً كالمتشهد إذا لم يكن به عذر في المختار، وعليه الفتوى، لكن ذكر شيخ الإسلام: الأفضل أن يقعد في موضع القيام محتبياً، لأن عامة صلاته ﷺ في آخر عمره كان محتبياً إلى آخر ما بسط، اهـ.

(٨) الصلاة الوسطى

الواردة في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[1] الآية.

قال الزرقاني[2]: هي تأنيث الأوسط، وهو الأعدل من كل شيء، قال أعرابي يمدح النبي ﷺ:

يا أوسط الناس طرّاً في مفاخرهم ... وأكرم الناس أمّاً برة وأبا

وليس المراد التوسط بين شيئين، لأن فعلى صيغة التفضيل، ولا يبنى منه إلا ما يقبل الزيادة والنقص، والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف معنى التوسط، فلا يقبلهما فلا يبنى عليه أفعل تفضيل، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٨.

(٢) (١/ ٢٨٣).

.....

قلت: ويحتمل الفُعلى من التوسط أيضاً، كالوسطى من الأصابع، واختاره الرازي في «تفسيره»، وقال: والمراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد، لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة، اهـ. قال ابن العربي: يحتمل أن يراد بالوسطى الفضلى، ويحتمل أن يراد به من الوسط، وهو المساوي في البعد لكل واحد من الطرفين.

واختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى على أكثر من عشرين قولاً، قال الباجي[1]: ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل المدينة إلى أنها الصبح، وقال زيد بن ثابت وعروة: إنها الظهر، وقال جماعة من الصحابة: هي العصر، وبه قال ابن حبيب وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

قلت: هذه الأقوال الثلاثة مشهورة عند العلماء، سيأتي ذكرها بشرحها في «الموطأ». وأما الأقوال الباقية على ما نقله العيني عن الدمياطي في كتابه «كشف المغطَّى عن الصلاة الوسطى» فقيل: المغرب، روي عن ابن عباس، واختاره قبيصة، وقيل: جميع الصلوات، روي عن ابن عمر ومعاذ بن جبل، وقيل: الجمعة، ذكره ابن حبيب من المالكية، وقيل: الظهر، في سائر الأيام والجمعة يوم الجمعة، وقيل: العشاء، اختاره الواحدي، وقيل: الصبح، والعشاء، به قال الأبهري من المالكية، وقيل: الصبح، والعصر، وقيل: صلاة الجماعة، وقيل: الوتر، وصنف فيه علم الدين السخاوي جزءاً، قال الشوكاني: وإليه ذهب أبو الحسن علي بن محمد السخاوي المقرئ.

وقيل: صلاة الخوف، وقيل: صلاة الأضحى، وقيل: صلاة الفطر، وقيل: الضحى، وقيل: صلاة من الخمس غير معينة، قاله سعيد بن جبير وشريح القاضي، وهو مختار إمام الحرمين من الشافعية، وقيل: الصبح أو

(١) «المنتقى» (١/ ٢٤٥).

٣٠٤/ ٢٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِي يُونُسَ مَوْلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنْ أَكْتُبَ لَهَا مُصْحَفاً، .....

العصر على الترديد، وقيل: التوقف، وقيل: صلاة الليل، وزاد المجد على بعضها أو الصلوات المتوسطة بين الطول والقصر أو كل من الخمس، اهـ. وقيل: الأوّابين، وقيل: الجنازة، كذا في هامش «المشكاة»، والفرق بين هذا وبين ما روي عن ابن عمر وغيره كالفرق بين الكل الإفرادي والمجموعي.

٣٠٤/ ٢٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن القعقاع بن حكيم**) مكبراً (**عن أبي يونس**) لا يعرف اسمه، أخرج له البخاري في «الأدب المفرد» ومسلم في «صحيحه» و «أصحاب السنن» إلا ابن ماجه (**مولى عائشة أمّ المؤمنين**) من ثقات التابعين، ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية، وذكره ابن حبان في «الثقات»، له في «صحيح مسلم» وفي «السنن» حديثان عن عائشة، قاله الحافظ. قلت: أخرجهما مالك في «الموطأ» أيضاً أحدهما هذا، والثاني يأتي في صيام الجنب.

(**أنه قال: أمرتني عائشة**) أمّ المؤمنين (**أن أكتب لها مصحفاً**) قال الزرقاني[1]: مثلثة الميم والضم أشهر، وقال المجد: الصحيفة: الكتاب، جمعه: صحائف وصحف ككتب نادرة، والمصحف مثلثة الميم من أصحف بالضم، أي جعلت فيه الصحف، اهـ.

قال الباجي: هذا يقتضي أن يكون بعد جمع القرآن في مصحف، وقبل أن تجمع المصاحف على المصاحف التي كتبها عثمان وأنفذها إلى الأمصار، لأنه لم يكتب بعد ذلك في المصاحف إلا ما أجمع عليه وثبت بالتواتر، اهـ.

قلت: هذا إذا كان إملاء عائشة ـ رضي الله عنها ـ بطريق القراءة، وكونها

---

(١) (١/ ٢٨٣).

ثُمَّ قَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ

في القرآن، أما إذا كان بطريق التفسير، فلا إشكال في أن يكون منقولاً عن مصحف عثمان، وكون أبي يونس في الطبقة الثانية يؤيد الثاني، وهو المرجح عند شيخي الوالد ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس.

لكن رواية الطحاوي وغيره بسنده عن أم حميد سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قول الله عز وجل: الصلاة الوسطى، فقالت: كنا نقرأها على الحرف الأول على عهد رسول الله ﷺ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، الحديث، فعُلم أنها ـ رضي الله عنها ـ أملته بطريق القرآن **(ثم قالت: إذا بلغت)** بالخطاب أي أتممت الكتابة إلى **(هذه الآية)** التي يأتي بيانها **(فآذني)** بالمد، وذال مكسورة ونون ثقيلة أي أعلمني، أمرته بالإيذان لما أرادت إملاء زيادة، سيأتي بيانها، ولم تكن فيما نقلت عنه، والآية هي قوله تعالى: **(حافظوا)** بصيغة الأمر من المفاعلة للمبالغة في المداومة.

وقال الرازي: فإن قيل: المحافظة لا تكون إلا بين اثنين، فالجواب من وجهين: أحدهما: أن المحافظة تكون بين العبد والرب، كأنه قيل: احفظ الصلاة ليحفظك الإله الذي أمرك بها، والثاني: أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل: احفظ الصلاة حتى تحفظ لك الصلاة، وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه، تحفظ عن المعاصي: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1] وتحفظه عن البلايا والمحن: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[2] وتحفظه بالشفاعة في المحشر قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[3]، اهـ بتغير. **(على)** سائر **(الصلوات)** بأدائها في أوقاتها، قال الكرخي: أي راقبوها بأدائها في

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٥.

(٣) سورة المزمل: الآية ٢٠.

وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا آذَنْتُهَا. فَأَمْلَتْ عَلَيَّ: .....

أوقاتها كاملة الأركان والشروط، وقال الخازن: أي بجميع شروطها وحدودها، وإتمام أركانها وفعلها في أوقاتها المختصة بها، اهـ.

وقال الرازي: الأمر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها من طهارة البدن، والثوب، وستر العورة، واستقبال القبلة، وغيرها وبالمحافظة على جميع الأركان والاحتراز عن جميع المبطلات، سواء كان من أعمال القلوب أو من أعمال اللسان، أو من أعمال الجوارح، اهـ. (و)سيما **(الصلاة الوسطى)** أفردها بالذكر لفضلها، أو اهتماماً بها وأخفاها كإخفاء ليلة القدر، وساعة الإجابة في الجمعة، وإخفاء اسمه الأعظم، ووقت الموت ليكون المكلف مهتماً بها غير مضيّع لغيرها.

(﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾) أي ساكتين لحديث زيد بن أرقم عند الشيخين وغيرهما: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، وهذا المعنى مرجح عند المحققين.

وقال الرازي: فيه وجوه أحدها: القنوت: الدعاء والذكر، وهو قول ابن عباس؛ والثاني: مطيعين؛ والثالث: ساكتين وهو قول ابن مسعود؛ والرابع: قول مجاهد: القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات؛ والخامس: القنوت: القيام؛ والسادس: اختيار علي بن عيسى: أن القنوت عبارة عن الدوام على الشيء، اهـ.

(فلما بلغتها) أي هذه الآية **(آذنتها)** أي أخبرت عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ **(فأملت)** بفتح الهمزة وسكون الميم وفتح اللام الخفيفة، من أملى، وبفتح الميم واللام المشددة من أملل، يقال: أمللتُ الكتاب عليه أي ألقيته عليه، وأمليته عليه إملاء، فالأولى لغة الحجاز وبني أسد، والثانية لغة بني تميم وقيس، وقد جاء بهما الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾، وقال تعالى: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ قاله الزرقاني. (عَلَيّ) يعني أمرتني أن أكتب

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وَصَلاةِ الْعَصْرِ ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ: سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٦ ـ باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث ٢٠٧.

(﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وصلاة) بواو العطف (**العصر** وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾).

قال ابن عبد البر[1]: ثبوت الواو الفاصلة التي لم يختلف في ثبوتها في حديث عائشة هذا بخلاف حديث حفصة بعده، وثبوتها يدل على أنها ليست الوسطى، قال الباجي[2]: لأن الشيء لا يعطف على نفسه، اهـ.

قلت: وأجاب من رجّح كونها العصر، بأن العطف قد يكون للتفسير كما هو معروف عند النحاة، بل هو المتعين لرواية ابن أبي شيبة بسنده عن أبي أيوب عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر، وعن القاسم عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر، وأصرح من ذلك ما أخرجه ابن جرير عن عروة كان في مصحف عائشة: والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر.

وأخرج وكيع عن حميدة قالت: قرأت في مصحف عائشة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) وأخرج سعيد بن منصور، وأبو عبيد عن زياد بن أبي مريم: أن عائشة أمرت بمصحف لها أن يكتب، الحديث. وفيه قالت: اكتبوها (صلاة الوسطى صلاة العصر) وأخرج ابن جرير من طرق عن عائشة قالت: صلاة الوسطى صلاة العصر (**ثم قالت: سمعتها من رسول الله** ﷺ) يحتمل أنها سمعت من رسول الله ﷺ كونها قرآناً، فعلى هذا لم تسمع نسخها، وقد نسخت.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤/ ٢٨٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٤٥).

٣٠٥/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ رَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ مُصْحَفاً .....

أخرج مسلم عن البراء بن عازب قال: نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ الحديث، ويحتمل أن عائشة سمعتها على وجه التفسير، ويؤيده الجمع بين الصلاة الوسطى وصلاة العصر، فأرادت إثباتها فيه على وجه التفسير، كما أشار إليه الباجي وغيره، وحديث أم حميد عن عائشة يؤيد الأول.

قال السيوطي: أخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف»، وابن المنذر عن أم حميد: أنها سألت عائشة عن الصلاة الوسطى؟ فقالت: كنا نقرأها في الحرف الأول على عهد النبي ﷺ: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر» الحديث.

٣٠٥/ ٢٦ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عمرو)** بفتح العين **(ابن رافع)** العدوي مولاهم المدني مقبول. قال الحافظ في «تهذيبه»[1]: عمرو بن رافع مولى عمر، قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة، الحديث. ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرج الطحاوي بسنده عنه: أنه كان يكتب المصاحف على عهد أزواج النبي ﷺ، قال: استكتبتني حفصة، الحديث. قال السيوطي في «الإسعاف»[2]: ليس له رواية في الستة ولا في «مسند أحمد».

قلت: لكن أخرج حديثه هذا أبو عبيد وعبد بن حميد وأبو يعلى وابن جرير وابن الأنباري في «المصاحف» والبيهقي في «سننه»، قاله السيوطي في «التفسير». وأخرجه أيضاً الطحاوي في «شرح معاني الآثار» **(أنه قال: كنت أكتب مصحفاً)** قبل أن يجمعها عثمان ـ رضي الله عنه ـ كما تدل عليه الروايات

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٢).

(٢) (ص١٩٦).

لِحَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَتْ: إِذَا بَلَغْتَ هٰذِهِ الآيَةَ فَآذِنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فَلَمَّا بَلَغْتُهَا، آذَنْتُهَا. فَأَمْلَتْ عَلَيَّ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وصلوٰة العصر وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾.

الآتية عن «الدر المنثور» (**لحفصة أمّ المؤمنين**) زوج النبي ﷺ، وكان يكتب المصاحف على عهد أزواج النبي ﷺ كما تقدم عن رواية الطحاوي (**فقالت: إذا بلغت هذه الآية**) الآتية (**فآذِنّي**) بالمد، أي أخبرني (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ **فلما بلغتها آذنتها**) بالمد أخبرتها (**فأملت**) من الإملاء أو من الإملال كما تقدم (**عَلَيَّ**) بلفظ (﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ) أي كلها (وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وصلاة العصر) بالواو، وروي بحذفها، وأياً ما كان فهي تفسير للصلاة الوسطى لما قد روي عنها، وهي صلاة العصر، والروايات تفسر بعضها بعضاً (وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾).

قال الزرقاني[1]: روى مالك حديث حفصة موقوفاً، ورواه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عمر، فذكره وزاد عن حفصة: هكذا سمعت من رسول الله ﷺ، أخرجه ابن عبد البر، وروى إسماعيل بن إسحاق وابن المنذر من طريق عبيد الله عن نافع: أن حفصة أمرت مولى لها أن يكتب لها مصحفاً، فذكر مثله، وزاد: أنها قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقولها، قال نافع: فقرأتُ ذلك المصحف، فوجدت فيه الواو، قال أبو عمر: إسناده صحيح، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق والبخاري في «تاريخه» وابن جرير وابن أبي داود في «المصاحف» عن أبي رافع مولى حفصة قال: استكتبتني حفصة مصحفاً، فقالت: إذا أتيت على هذه الآية، فتعال حتى أمليها

---

(١) (١/ ٢٨٤).

.....

عليك كما أقرئتها، فلما أتيت على هذه الآية قالت: اكتب: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، فلقيت أُبيّ بن كعب فقلت له: فقال: هو كما قالت، أو ليس أشغل ما نكون عند صلاة الظهر[١] في عملنا ونواضحنا[٢]، وأخرج مالك وأبو عبيد بن حميد، وأبو يعلى وابن جرير وابن الأنباري في «المصاحف»[٣]، والبيهقي عن عمرو بن رافع قال: كنت أكتب مصحفاً لحفصة، الحديث. وفي آخره قالت: أشهد أني سمعتها من رسول الله ﷺ.

وأخرج ابن الأنباري في «المصاحف» من طريق سليمان بن أرقم عن الحسن وابن سيرين وابن شهاب الزهري، وكان الزهري أشبعهم حديثاً، قالوا: لما أسرع القتل في قُرَّاء القرآن يوم اليمامة، قتل معهم يومئذ أربعمائة رجل، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطاب، فقال له: إن هذا القرآن هو الجامع لديننا، فإن ذهب القرآن ذهب ديننا، وقد عزمت على أن أجمع القرآن في كتاب، فقال له: انتظر حتى نسأل أبا بكر، فأخبراه بذلك، فقال: لا تعجل حتى أشاور المسلمين، ثم قام خطيباً في الناس فأخبرهم بذلك فقالوا: أصبتَ، فجمعوا القرآن، وأمر أبو بكر منادياً فنادى في الناس: من كان عنده من القرآن شيءٌ فليجئ به. قالت حفصة: إذا انتهيتم إلى هذه الآية، فأخبروني ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فلما بلغوا إليها قالت: «اكتبوا: والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر» فقال لها عمر: ألك بهذا بينة؟ قالت: لا، قال: فوالله لا ندخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة، الحديث.

وأخرج ابن جرير والطحاوي والبيهقي عن عمرو بن رافع، قال: كان

---

(١) كذا في الأصل والصواب على الظاهر بدله العصر. اهـ ز.

(٢) قوله: نواضحنا: أي الإبل التي تحمل الماء لنا.

(٣) انظر: «كتاب المصاحف» لأبي داود السجستاني (ص٩٧) و«تفسير الطبري» (٢/ ٥٧٩).

.....

مكتوباً في مصحف حفصة: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾. وأخرج ابن جرير والبيهقي وابن المنذر وغيرهم من طريق نافع عن حفصة: أنها قالت لكاتب مصحفها: .... الحديث، وفي آخره قالت: اكتب، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر. وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وغيرهما عن سالم أن حفصة قالت: «الوسطى صلاة العصر».

ثم العجب كل العجب من الحافظ[١] وتبعه الزرقاني إذ قالا: حديث عائشة وحفصة من حجج من قال: إنها غير العصر، لأن العطف يقتضي المغايرة فتكون العصر غير الوسطى، وأنت خبير بأنه تقدم في رواية كلتيهما من لفظ: وهي صلاة العصر، فلا أدري كيف صار الحديثان حجة لمن قال بغير العصر؟ بل هما حجتان لمن قال: هي العصر.

قلت: وهذا أحد الأقوال الثلاثة الشهيرة التي تقدمت الإشارة إليها، وممن نقل عنه هذا المذهب: علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبو أيوب وابن عمر وابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبيدة السلماني والحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة والضحاك والكلبي ومقاتل وأبو حنيفة وأحمد وداود وابن المنذر وغيرهم، قال الترمذي[٢]: هو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم، وقال الماوردي من الشافعية: هذا مذهب الشافعي لصحة الأحاديث فيه، قاله النووي[٣].

قال الحافظان ابن حجر والعيني: الجمهور على أنها العصر، وبه قال

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٩٨).

(٢) «جامع الترمذي» (١/ ٣٤٢).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٢٨).

.....

ابن مسعود، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد والذي صار إليه معظم الشافعية، وقال النووي: هو قول أكثر علماء الصحابة، وقال الماوردي: هو قول جمهور التابعين، وقال ابن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر، وبه قال من المالكية ابن حبيب وابن العربي وابن عطية، اهـ.

قلت: لكن ابن العربي رجح في «شرح الترمذي» قول الإبهام، وزاد الشوكاني[1] على بعض المذكورين أُبيّ بن كعب وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وحفصة وأم سلمة، وآثار هؤلاء الصحابة حجة قوية في أنها العصر، وقد ورد مرفوعاً نصاً في عدة روايات بما لا يتطرق فيها الاحتمال، منها حديث ابن مسعود، قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرّت الشمس أو اصفرت، فقال رسول الله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً» رواه أحمد ومسلم وابن ماجه وعبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر والبيهقي.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الوسطى صلاة العصر» رواه الترمذي[2]، وقال: حسن صحيح، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن حبان من طرق، وعن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلاة الوسطى صلاة العصر» رواه أحمد وابن جرير والطبراني وابن أبي شيبة والبيهقي والترمذي وغيرهم، وفي رواية لأحمد وابن جرير والطبراني: أن النبي ﷺ قال: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» وسماها لنا أنها صلاة العصر كذا في «المنتقى» و «الدر».

قال السيوطي: وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٤٤٨).

(٢) «سنن الترمذي» (١٨١).

٣٠٦/ ٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ ابْنِ يَرْبُوعٍ الْمَخْزُومِيِّ؛ .....

وابن أبي داود في «المصاحف» وابن المنذر عن عبد الله بن رافع عن أم سلمة أنها أمرته أن يكتب لها مصحفاً، فلما بلغت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ قالت: اكتب ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وصلاة العصر، وسيأتي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مفصلاً أنه كان يرى أنها الصبح حتى سمع رسول الله ﷺ يوم الأحزاب.

وأخرج الدمياطي في كتاب «الصلاة الوسطى» عن الحسن البصري عن علي عن النبي ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج ابن منده عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «الموتور أهله وماله من وتر صلاة الوسطى في جماعة وهي صلاة العصر»، وأخرج ابن جرير والبيهقي من طريق أبي صالح وهو ميزان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر».

وأخرج ابن جرير والطبراني عن أبي مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج عبد بن حميد والطحاوي من طرق أبي قلابة قال: كانت في مصحف أُبيّ بن كعب ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ وهي صلاة العصر، والآثار والروايات في ذلك أكثر من أن تُحصر، ذكر أكثرها السيوطي في «الدر المنثور» فارجع إليه، وما ذكرنا يكفي للترجيح على الأقوال الآتية.

٣٠٦/ ٢٧ ـ **(مالك، عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(عن ابن يربوع)** كذا في النسخ، وفي نسخة محمد «أبي يربوع» والظاهر الأول، لأن كنيته على ما في كتب الرجال أبو محمد **(المخزومي)** قال الزرقاني[1]: هو

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٥).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يَقُولُ: الصَّلاةُ الْوُسْطَى صَلاةُ الظُّهْرِ.

عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع منسوب إلى جده، تابعي ثقة، وقيل: يربوع أبوه، والصواب أنه جده، قاله الدارقطني، اهـ.

قلت: وعبد الرحمن بن يربوع المخزومي رجل آخر في الرواة، روى عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الحج. (أنه قال: سمعت زيد بن ثابت يقول: الصلاة الوسطى صلاة الظهر) استدل عليه بنزول الآية إذ ذاك، أخرج أبو داود[1] وغيره عن زيد بن ثابت قال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم تكن صلاة أشد على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ الآية، وزاد الطيالسي في روايته فلا يكون وراءه إلا الصف أو الصفان، والناس في قائلتهم وفي تجارتهم الحديث، قاله الزرقاني.

قلت: وذكر السيوطي في «تفسيره» بطرق عديدة عن زيد بن ثابت أنه قال: هي صلاة الظهر، وكذلك روي عن أسامة بن زيد.

قال الشوكاني: والأثران استدل بهما من قال: إن الصلاة الوسطى هي الظهر، وأنت خبير بأن مجرد كون صلاة كانت شديدة على الصحابة لا يستلزم أن تكون الآية نازلة فيها، غاية ما في ذلك أن المناسب أن تكون الوسطى هي الظهر، ومثل هذا لا يعارض تلك النصوص الصحيحة الصريحة الثابتة في «الصحيحين» وغيرهما من طرق متعددة تقدم جملة منها، وعلى فرض أن قول هذين الصحابيين تصريح ببيان سبب النزول، لا إبداء مناسبة، فلا يشك من له أدنى إلمام بعلوم الاستدلال أن ذلك لا ينتهض لمعارضة ما سلف، اهـ.

قلت: وهذا القول الثاني من الأقوال الثلاثة الشهيرة التي تقدم ذكرها،

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (٤١١) باب في وقت صلاة العصر من كتاب الصلاة.

٢٨/٣٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَا يَقُولانِ: الصَّلاةُ الْوُسْطَى صَلاةُ الصُّبْحِ.

وكذا جاء عن أبي سعيد وعائشة: أنها الظهر، أخرجه ابن المنذر، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، قال الشوكاني[١]: ونقله ابن المنذر عن عبد الله بن شداد، وقال السيوطي: أخرج البيهقي[٢] وابن عساكر من طريق سعيد بن المسيب أنه كان قاعداً وعروة بن الزبير وإبراهيم بن طلحة، فقال ابن المسيب: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «صلاة الوسطى هي صلاة الظهر» قال: فمر علينا ابن عمر، فقال عروة: أرسلوا إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاسألوه، فأرسلنا إليه غلاماً فسأله، ثم جاء الرسول فقال: هي صلاة الظهر، فشككنا في قول الغلام، فقمنا جميعاً، فذهبنا إلى ابن عمر، فسألناه، فقال: هي صلاة الظهر، وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طرق عن ابن عمر، قال: «صلاة الوسطى صلاة الظهر».

٢٨/٣٠٧ ـ **(مالك، أنه بلغه)** هكذا أخرجه البيهقي عن مالك بلاغاً قال ابن التركماني[٣]: وفي «التمهيد» روي من حديث حسين بن عبد الله بن ضمرة عن أبيه عن جده عن علي، قال: «هي صلاة الصبح»، وحسين هذا متروك الحديث، ولا يصح حديثه، وقال قوم: ما أرسله مالك في «موطئه» عن علي: «أنها الصبح» أخذه من حديث ابن ضمرة، لأنه لا يوجد عن علي إلا من حديثه، اهـ.

قلت: إن لم يجدوه عن غيره، فلا حجة فيه، أنه لم يجده مالك أيضاً، وبلاغاته معتبرة **(أن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس كانا يقولان: الصلاة الوسطى صلاة الصبح)** أما علي ـ رضي الله عنه ـ فقال الحافظ في

---

(١) «نيل الأوطار» (١/٤٤٨).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/٤٥٨).

(٣) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (١/٤٦١).

.....

«الفتح»[١]: المعروف عنه خلافه، وقال الزرقاني: المعروف عنه أنها العصر.

قلت: كان علي ـ رضي الله عنه ـ يقول أولاً: إنها الصبح، ثم رجع عنه، قال السيوطي: أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن زرّ، قال: قلت لعبيدة: سل علياً ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة الوسطى؟ فسأله، فقال: كنا نراها الفجر، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً»، وزاد في طريق آخر: «فعرفنا يومئذ أنها الصلاة الوسطى». وأخرج عبد الرزاق عن علي قال: «هي العصر»، وأخرج الدمياطي في كتاب «الصلاة الوسطى» من طريق الحسن البصري عن علي مرفوعاً: صلاة الوسطى صلاة العصر.

وأخرج وكيع وسفيان وسعيد بن منصور ومسدد في «مسنده» وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي في «الشعب» من طرق عن علي بن أبي طالب قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر التي فرط فيها سليمان حتى توارت بالحجاب» هذا، وقد أخرج ابن المنذر من طريق أبي جعفر محمد بن علي بن حسين عن علي بن أبي طالب، قال: «الصلاة الوسطى هي الظهر» لكن الروايات التي رويت في العصر أكثر من الكل.

وأما ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فاختلفت الروايات عنه أيضاً فروى ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن عباس قال: «صلاة الوسطى المغرب» وروى ابن جرير بسنده عن أبي رجاء العطاردي قال: «صليت خلف ابن عباس الصبح، فقنت فيها ورفع يديه»، ثم قال: «هذه الصلاة الوسطى التي أمرنا أن

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٩٦).

قال يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَقَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

نقوم فيها قانتين»، وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه كان يقول: «الصلاة الوسطى صلاة الصبح، تصلى في سواد من الليل وبياض من النهار، وهي أكثر الصلوات تفوت الناس»، وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي داود والبيهقي في «سننه» من طريق عمير بن مريم: أنه سمع ابن عباس قرأ هذا الحرف: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر).

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ في غزوة له، فحبسه المشركون عن صلاة العصر حتى أمسى بها فقال: «اللهم املأ بيوتهم وأجوافهم ناراً كما حبسونا عن الصلاة الوسطى»، وأخرج الطبراني عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ نسي الظهر والعصر يوم الأحزاب فذكر بعد المغرب، فقال: «اللهم من حبسنا عن الصلاة الوسطى فاملأ بيوتهم ناراً»، وأخرج البزار بسند صحيح عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»، وأخرج أبو عبيد وعبد بن حميد والبخاري في «تاريخه» وابن جرير والطحاوي من طريق رزين بن عبيد: أنه سمع ابن عباس يقرأنا: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)، وأخرج وكيع وسفيان وابن جرير وابن المنذر من طرق عن ابن عباس قال: الصلاة الوسطى صلاة العصر.

(قال يحيى: قال) الإمام **(مالك:)** ـ رضي الله عنه ـ **(وقول علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس)** المذكور من أنها الصبح **(أحب ما سمعت)** من الأقوال **(إليّ)** متعلق بأحب **(في ذلك)** يتعلق بسمعت وبه قال أُبيّ بن كعب وأنس وجابر، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٦).

(٩) باب الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد

الثلاثة وهو مختار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما صرح به. قال الشوكاني: وهو مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ صرح به في كتبه، ونقله النووي وابن سيد الناس عن عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن عباس وابن عمر وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد والربيع وجمهور أصحاب الشافعي، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: شبهة من قال: إنها الصبح قوية، لكن كونها العصر هو المعتمد، وقال أيضاً: قال العلائي: حاصل أدلة من قال: إنها غير العصر يرجع إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: تنصيص بعض الصحابة وهو معارض بمثله ممن قال منهم: إنها العصر، ويترجح قول العصر بالنص الصريح المرفوع، وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة على غيره، فتبقى حجة المرفوع قائمة.

ثانيها: معارضة المرفوع بورود التأكيد على فعل غيرها كالحث على المواظبة على الصبح والعشاء، وهو معارض بما هو أقوى منه وهو الوعيد الشديد الوارد في ترك صلاة العصر.

وثالثها: ما جاء عن عائشة وحفصة من قراءة: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) بالواو، والعطف يقتضي المغايرة، اهـ.

وأنت خبير بأنه معارض لما تقدم من لفظ وهي صلاة العصر.

(٩) الرخصة في الصلاة في الثوب الواحد

قال الباجي[٢]: الملبوس له مقداران، مقدار الفرض ومقدار الفضل، أما الفرض للرجال فهو ما يستر العورة ولا خلاف في أنه فرض. قال القاضي

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٩٦).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

.....

أبو الفرج: فرض من فروض الصلاة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، والعورة التي يجب سترها، هي ما بين السرة إلى الركبة، هذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء من أصحابنا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو القاسم: العورة: القبل والدبر والفخذان، ويروى عن بعض أهل الظاهر العورة: القبل والدبر خاصة، انتهى ملخصاً.

وتوضيح كلامه أن هاهنا ثلاث مسائل: **الأولى**: في حكم ستر العورة، قال ابن رشد[١]: اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض بإطلاق، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أم لا؟ وظاهر مذهب مالك أنها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنها من فروض الصلاة. وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[٢] هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب؟ فمن حمله على الوجوب، قال: المراد به ستر العورة، ومن حمله على الندب قال: المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة، قالوا: ولذلك من لم يجد ما يستر به عورته لم يختلف في أنه يصلي، اهـ.

وذكر ابن العربي في «شرح الترمذي» فيه أربعة مذاهب.

وأما **المسألة الثانية**: وهي حد العورة، أما من الرجل فقال ابن رشد[٣]: ذهب مالك والشافعي إلى أنه ما بين السرة إلى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة، وقال قوم: العورة هما السوأتان فقط من الرجل، وسبب الخلاف في ذلك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١١٤).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣١.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١١٤).

.....

أثران متعارضان كلاهما ثابت، أحدهما حديث جرهد مرفوعاً: الفخذ عورة، والثاني حديث أنس أن النبي ﷺ حسر عن فخذه، قال البخاري: حديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط، اهـ. وأما عورة المرأة فستأتي في الباب الآتي، وهاتان المسألتان تناسبان المحل، ولذا ذكرهما الباجي لكن المصنف لما لم يذكرهما أعرضنا عن تفصيلهما واكتفينا فيهما على ما لا بد من معرفته.

وأما **المسألة الثالثة**: وهي التي قصدها المصنف في هذا الباب فكانت مختلفة في السلف. قال الزرقاني[١]: وكان الخلاف في الصلاة في الثوب الواحد قديماً، روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: لا يصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع مما بين السماء والأرض، ونسب ابن بطال ذلك إلى ابن عمر، ثم قال: لم يتابع عليه، ثم استقر الإجماع على الجواز، انتهى.

قلت: لكن منهم من قال بالكراهة كما سيأتي. وقال العيني[٢]: جواز الصلاة في الثوب الواحد لمن يقدر على أكثر منه هو قول جماعة الفقهاء، وروي عن ابن عمر خلاف ذلك وكذا عن ابن مسعود، وقال ابن بطال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يُتابع على قوله، وفيه نظر؛ لأنه روي مثله عن ابن مسعود، وروي عن مجاهد أيضاً: أنه لا يصلي في ثوب واحد إلا أن لا يجد غيره، نعم عامة الفقهاء على خلافه، اهـ.

قال القسطلاني[٣]: وهذا أي الجواز مذهب جمهور الصحابة كابن عباس وعلي ومعاوية وأنس بن مالك وخالد بن الوليد وأبي هريرة وعائشة وأم هانئ، ومن التابعين: الحسن البصري وابن سيرين والشعبي وابن المسيب وعطاء

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦٤).

(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ١٩).

.....

وأبو حنيفة، ومن الفقهاء: أبو يوسف ومحمد والشافعي ومالك وأحمد في رواية وإسحاق بن راهويه، اهـ.

وقال النووي: لا خلاف في ذلك إلا ما حكي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ولا أعلم صحته.

قلت: أخرج في «المشكاة» برواية أحمد عن أُبيّ بن كعب قال: الصلاة في الثوب الواحد سنة كُنَّا نفعله مع رسول الله ﷺ ولا يعاب علينا، فقال ابن مسعود: إنما كان ذاك إذا كان في الثياب قلة، وأما إذا وسّع الله فالصلاة في الثوبين أزكى، فهذا نص في أن مراد ابن مسعود خلاف الأفضل، وكذلك روي عن ابن عمر أنه قال: فاللَّه أحق أن تتزيّن له، كما في «البدائع»، فالظاهر أنهما موافقان للجمهور، ثم قال النووي: وأجمعوا أن الصلاة في ثوبين أفضل، انتهى. وكذا قال الأبي والسنوسي، وإليه أشار في الترجمة بلفظ: الرخصة.

وقال ابن العربي: الأفضل أن يكون الرجل كامل الهيئة في الصلاة متوفر الملبس، كان بعض العلماء الفقراء له ثياب متعددة في لفافة فإذا جاء وقت الصلاة لبسها فإذا فرغ خلعها وردها إلى مكانها. وقال: الصلاة أحق ما يتزين لها ولقاء الله ومناجاته أفضل ما استعد له، اهـ.

وقال ابن عابدين: وكره صلاته في ثياب بذلة يلبسها في بيته، ولا يذهب بها إلى الأكابر، والظاهر كراهة تنزيهية، اهـ.

وفي «البدائع»[1] عن أبي حنيفة: أن الصلاة في إزار واحد فعل أهل الجفاء، وفي ثوب متوشِّحاً به أبعد من الجفاء، وفي إزار ورداء من أخلاق الكرام، اهـ.

---

(١) (١/٥١٥).

٣٠٨/ ٢٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، مُشْتَمِلاً بِهِ، فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ، .....

٣٠٨/ ٢٩ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة (عن عمر بن أبي سلمة) عبد الله بن عبد الأسد المخزومي صحابي صغير، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سلمة أمّ المؤمنين، ولد بالحبشة سنة ٢هـ، وأمَّره علي بن أبي طالب على البحرين، ومات سنة ٨٣هـ بالمدينة على الصحيح، ووهم من قال: قتل يوم الجمل، نعم شهدها (أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد) حال كونه ﷺ (مشتملاً به) أي بالثوب.

قال المجد في «القاموس»: اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله. (في بيت أم سلمة) ظرف ليصلي، ويحتمل لمشتمل، أولهما، قال الباجي: قال الأخفش: الاشتمال أن يلتحف من رأسه إلى قدميه، والتوشح أن يأخذ الثوب من تحت يمينه فيرده على منكبه من يمينه[1] وهذا الذي قاله الأخفش[2] ليس هذا الاشتمال المذكور في الحديث، وإنما هو نوع من الاشتمال، والاشتمال على أضرب؛ أحدها: التوشح وهو المذكور في حديث الإباحة، والثاني: اشتمال الصماء وهو الذي أنكره ﷺ على جابر، اهـ.

قلت: وتوضيح المقام أن هناك ثلاثة أحاديث؛ الأول: حديث الباب، وهو فعله ﷺ، وسيأتي توضيحه في آخر الحديث. والثاني: إنكاره ﷺ على جابر، أخرجه البخاري وغيره، ولفظ البخاري[3] عن سعيد بن الحارث قال:

---

(١) كذا في الأصل. وانظر: «الباجي» (١/ ٢٤٨).

(٢) لكن جاء في «الاستذكار» (٥/ ٣٤) عن الأخفش: التوشح هو أن يأخذ طرف الثوب الأيسر من تحت يده اليسرى فيلقيه على منكبه الأيمن، ويلقي طرف الثوب الأيمن من تحت يده اليمنى على منكبه الأيسر، قال: هذا هو التوشح الذي جاء عن النبي ﷺ أنه قال في ثوب واحد متوشحاً به.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٦١).

.....

سألنا جابراً عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: «خرجتُ مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجئت ليلة فوجدته يصلي، وعليَّ ثوب واحد فاشتملت به، وصليت إلى جانبه، فلما انصرف قال: ما هذا الاشتمال الذي رأيت؟ قلت: كان ثوباً، قال: إن كان واسعاً فالتحف، وإن كان ضيقاً فاتّزر به» فهذا الإنكار لا لأجل الاشتمال كما ترى، بل لأن الثوب كان ضيّقاً، ووظيفة الضيق الاتّزار، لا الاشتمال لأن كمال ستر العورة في القصير لا يحصل إلا بالاتّزار.

والثالث: أحاديث المنع عن اشتمال الصمّاء واشتمال اليهود. واختلف الفحول في تفسيره، ولذا اختلفوا في حكمه أن النهي للتحريم أو التنزيه، قال العيني[1]: اختلفوا في تفسيره، ففي «النهاية»: هو التجلل بالثوب وإرساله من غير أن يرفع جانبه، وفي كتاب اللباس: هو أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، وعن الأصمعي: هو أن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانباً فلا يبقى ما يخرج منه يده.

وعن أبي عبيد: أن الفقهاء يقولون: هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على أحد منكبيه فيبدو منه فرجه، فقالوا على تفسير أهل اللغة: إنما يكره اشتمال الصمَّاء لئلا تعرض له حاجة من دفع بعض الهوامِّ وغيرها، فيعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء: يحرم الاشتمال المذكور إن انكشف به بعض العورة وإلا فيكره، انتهى.

قلت: بل الأوجه في وجه الكراهة عندي على تفسير أهل اللغة أنه يمنع رفع اليدين ووضعهما على الرُّكب في الركوع، وبسطهما في السجود والجلوس، لأن الصمّاء في الأصل مأخوذ من صخرة صمّاء إذا لم يكن فيها

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٨٩).

وَاضِعاً طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥٢ ـ باب الصلاة في ثوب واحد، وصفة لبسه، حديث ٢٧٨.

٣٠٩/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ سَائِلاً .....

خرق ولا منفذ، فيتعسر تحريك اليدين (**واضعاً**) بالنصب على الحالية أي حال كونه ﷺ واضعاً (**طرفيه**) بالتثنية والضمير إلى الثوب (**على عاتقيه**) ﷺ يعني أخذ طرف ثوبه من يده اليمنى، فوضعه على كتفه اليسرى، وأخذ الطرف الآخر من تحت يده اليسرى فوضعه على كتفه اليمنى، وقد ورد في البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وفي رواية أخرى عن أبي هريرة يقول: أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه».

قال العيني[1]: إنما أمر بذلك لستر أعالي البدن وموضع الزينة، وقال ابن بطال: وفائدة المخالفة في الثوب أن لا ينظر المصلي إلى عورة نفسه إذا ركع، قال العيني: وفائدة أخرى: أن لا يسقط إذا ركع، وهذا الأمر للندب عند الجمهور، اهـ. قلت: وسيأتي الخلاف في ذلك.

٣٠٩/ ٣٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن سائلاً**) قال الحافظ[2]: لم أقف على اسمه، وقال العيني بعد سرد الألفاظ المختلفة في ذكر السائل: وعلى كل حال فالسائل مجهول، اهـ. ولكن

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٨) رقم الحديث (٣٥٨).

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلاةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَوَ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٥٢ ـ باب الصلاة في ثوب واحد، وصفة لبسه، حديث ٢٧٥.

ذكر شمس الأئمة السرخسي الحنفي في «المبسوط»: إن السائل ثوبان، قاله الزرقاني والقسطلاني تبعاً للحافظ. (**سأل رسول الله ﷺ عن**) جواز (**الصلاة في ثوب واحد؟ فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان؟**) استفهام إنكاري.

قال الخطابي: لفظه استخبار، ومعناه: الإخبار يعني عن إباحة الصلاة في الثوب الواحد، قال الكرماني: فإن قلت: ما المعطوف عليه بالواو؟ قلت: مقدر أي أنت سائل عن مثل هذا الظاهر، ومعناه لا سؤال عن أمثاله ولا ثوبين لكم، إذ الاستفهام مفيد لمعنى النفي بقرينة المقام.

قال الباجي: يدل قوله: «أو لكلكم ثوبان» على إباحتها في الثوب الواحد بثلاثة أوجهٍ؛ **الأول**: أنه أشار إلى أن عدم أكثر الثوب الواحد أمر شائع، والضرورة إذا كانت شائعة كانت الرخصة عامة كالرخصة في السفر.

والثاني: أن فيه دليلاً أنه قد علم من حالهم أن فيهم من لم يجد إلا ثوباً واحداً، فإقرارهم على ذلك دليل على إجزاء الصلاة في الثوب الواحد.

والثالث: أنه عليه السلام لما أجابه بأن كون غالب حال الناس عدم ما زاد عليه مستقر في علمه كان المفهوم منه الإباحة، انتهى مختصراً.

قال في «الفتح الرحماني»: وفيه تنبيه على أن الثوبين أفضل وأتم، وهو المفهوم منه عند أكثر أهل العلم، وذهب الطحاوي والباجي إلى التسوية بين

٣١٠/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ أَبُو هُرَيْرَةَ: هَلْ يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، فَقِيلَ لَهُ: هَلْ تَفْعَلُ أَنْتَ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِنِّي لأُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّ ثِيَابِي لَعَلَىٰ الْمِشْجَبِ.

الصلاة في الثوب الواحد مع وجود غيره وعدمه، اهـ[1].

٣١٠/ ٣١ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب أنه قال: سُئل) ببناء المجهول (أبو هريرة هل يصلي الرجل في ثوب واحد؟ فقال) أبو هريرة: (نعم) يجوز ذلك (فقيل له: هل تفعل أنت ذلك؟) وتصلي في ثوب واحد (فقال: نعم إني لأصلي في ثوب واحد) وليس ذلك لعدم وجداني الثياب بل (وإن ثيابي لعلى المشجب) بكسر الميم وسكون الشين المعجمة وفتح الجيم فموحدة، عيدان تضم رؤوسها، ويفرج بين قوائمها، توضع عليها الثياب وغيرها، قال العيني[2]: هو ثلاث عيدان يعقد رؤوسها، ويُفَرَّج بين قوائمها تعلّق عليها الثياب، وفي «المحكم»: الشجاب: خشبات موثقة منصوبة توضع عليها الثياب، والجمع شجب، والمشجب كالشجاب، وهو الخشبات الثلاث التي يعلق عليها الراعي دلوه، وسقاءه، وفي «كتاب المنتهى» في اللغة: يقال: فلان مثل المشجب من حيث أممته وجدته، اهـ. وقال ابن سيده: المشجب والشجاب: خشبات ثلاث يعلق عليها الراعي دلوه وسقاءه.

قال الباجي[3]: قول أبي هريرة هذا مع روايته عن ابن عمر: «إذا وسّع الله عليكم، فأوسعوا» اقتصار منه على الجائز دون الأفضل لبيان الجواز، ويحتمل

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٤٣٣): والصلاة في الثوب الواحد للرجل جائز، وكل ثوب ستر العورة والفخذين من الرجل جازت الصلاة فيه، وإن كان الاختيار له عند العلماء التجمل بالثياب في الصلاة إن قدر على ذلك.

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٤٩).

٣١١/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ يُصَلِّي فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ.

٣١٢/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، كَانَ يُصَلِّي فِي الْقَمِيصِ الْوَاحِدِ.

أن يكون السائل ممن لا يجد ثوبين فأراد تطييب نفسه إعلاماً له بأنه يفعله مع القدرة على الثوبين، فأخبره عن فعله في النادر، قال مالك: ليس من أمر الناس أن يلبس الرجل الثوب الواحد في الجماعة فكيف بالمسجد؟ قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾.

قلت: وتقدم الإجماع على أن الصلاة في الثوبين أفضل، وأخرج الطحاوي بسنده عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قام رجل فقال: يا رسول الله أيصلى في ثوب واحد؟ قال: «أو كلكم يجد ثوبين؟!»، ثم أخرج عن ابن جريج، ومالك ومحمد أبي حفصة قالوا: أنا ابن شهاب، عن أبي سلمة، أن أبا هريرة حدّثه عن رسول الله ﷺ مثله. قال أبو هريرة: فلعمري إني لأترك ثيابي في المِشجب، وأصلي في الثوب الواحد، وأخرج مسلم من طريق يونس وعقيل بن خالد كلاهما عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله.

٣١١/ ٣٢ ـ **(مالك، أنه بلغه أن جابر بن عبد الله كان يصلي في الثوب الواحد)** وثيابه على المشجب كما رواه البخاري، ولفظه: حدثنا أحمد بن يونس، نا عاصم بن محمد، نا واقد بن محمد، عن محمد بن المنكدر قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قِبَل قفاه، وثيابه موضوعة على المشجب، فقال له قائل: أتصلي في إزار واحد؟ فقال: إنما صنعتُ هذا ليراني أحمق مثلك، وأينا كان له ثوبان على عهد رسول الله ﷺ؟ وأغلظ في الجواب زجراً على الإنكار على العلماء.

٣١٢/ ٣٣ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** سقط من بعض النسخ المصرية لفظ: أبي، وهو وهم من الناسخ **(أن محمد بن عمرو بن حزم كان يصلي في القميص الواحد)** والقميص أتم ثوب واحد، يصلي فيه الرجل،

٣١٣/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ .....

لأنه آمن من التكشف، قلت: وينبغي أن يكون موسعاً لئلا يصف العضو.

قال في «الشرح الكبير» من فقه المالكية: كره لباس محدد للعورة بذاته لرقته أو بغيره كحزام أو لضيقه، وإحاطته كسراويل، ولا بغير صلاة، قال الدسوقي: وكراهة لبسه إذا لم يلبس فوقه ثوباً وإلا فلا كراهة، اهـ.

وفي «شرح المنية»: لو كان غليظاً لا يرى منه لون البشرة إلا أنه التصق بالعضو، وتشكل بشكله، فصار شكل العضو مرئياً، فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر، اهـ.

قال ابن عابدين: وهل يحرم النظر إلى ذاك المتشكل مطلقاً أو حيث وجدت الشهوة؟ الذي يظهر من كلامهم هو الأول، اهـ. وقال أيضاً في «التبيين»: قالوا: لا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجمها، فلا ينظر إليه حينئذ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تأمل خلف امرأة ورأى ثيابها حتى تبين له حجم عظامها لم يرح رائحة الجنة»، قال: ومفاده أن رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة، ولو كثيفة، لا ترى البشرة منه، انتهى.

قلت: وغرضنا بذكره وإن لم يكن هذا محله التنبيه على ذلك لكثرة ابتلاء الناس بذلك فإنهم يلبسون الثياب القصيرة المحددة اتباعاً للنصارى، وطالما يقفون في الصفوف المتقدمة، فيأثم من خلفه بالنظر إليهم عند الركوع والسجود، فالله المستعان.

٣١٣/ ٣٤ ـ **(مالك، أنه بلغه عن جابر بن عبد الله)** قال الزرقاني[1]: هذا الحديث محفوظ عنه من رواية أهل المدينة، أخرجه البخاري من طريق فليح بن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبَيْنِ فَلْيُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، مُلْتَحِفاً بِهِ، .....

سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر، ومسلم من طريق حاتم بن إسماعيل عن أبي حرزة عن عبادة بن الوليد عن جابر، اهـ.

قلت: لكن لم أجده عندهما بهذا اللفظ يعني بلفظ: «من لم يجد ثوبين فليصلِّ في ثوب واحد» بل حديثهما كما تقدم من لفظ البخاري في إنكاره ﷺ على جابر قال ﷺ: «ما هذا الاشتمال الذي رأيت؟» قلت: كان ثوباً، قال: «إن كان واسعاً فالتحف، وإن كان ضيّقاً فاتَّزر به»، نعم أخرج أبو داود[1] بسنده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ أو قال: قال عمر: إذا كان لأحدكم ثوبان فليصلِّ فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد فليتّزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود (**أن رسول الله ﷺ قال: من لم يجد ثوبين**) استدل به على أفضلية ثوبين وقد تقدم أنه إجماع.

وقال العيني[2]: ذهب طاووس وإبراهيم النخعي وأحمد في رواية وعبد الله بن وهب من أصحاب مالك ومحمد بن جرير الطبري إلى أن الصلاة في ثوب واحد مكروهة، إذا كان قادراً على ثوبين، وإن لم يكن قادراً إلا على ثوب واحد يكره أيضاً أن يصلي به ملتحفاً مشتملاً، بل السنة أن يتّزر به، اهـ. (**فليصل**) بدون الياء في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وهو الظاهر، وضبطه العلامة الزرقاني بإثبات الياء للإشباع (**في ثوب واحد ملتحفاً به**) قال الزهري: الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه وهو الاشتمال على منكبيه نقله البخاري.

قال الحافظ: والذي يظهر أن قوله: وهو المخالف من كلام البخاري،

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، رقم الحديث (٦٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦٨) برقم (٣٥٦).

فَإِنْ كَانَ الثَّوْبُ قَصِيراً، فَلْيَتَّزِرِ بِهِ».

قلت: وكذا قال العيني، وتمام كلام البخاري في «صحيحه» باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به[١]، قال الزهري في حديثه: الملتحف المتوشح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه، وهو الاشتمال على منكبيه، اهـ.

قال الباجي[٢]: فجعل الالتحاف هو التوشح، والمشهور لغة أن الالتحاف هو الالتفاف في الثوب على أي وجه كان، فيدخل تحته التوشح والاشتمال، وقد خص منه اشتمال الصماء (فإن كان) ذاك (الثوب) الواحد (قصيراً) أيضاً (فليتزر به) أي يجعله إزاراً ولا يلتحف لأن ستر العورة أهم وهو يحصل بالاتزار.

قال الزرقاني[٣]: ثم الرواية بإدغام الهمزة المدغومة تاء في التاء، وهو يرد على الصرفيين حيث جعلوه خطأ، وقالوا: الصواب: فليأتزر به بالهمزة، اهـ، قلت: هكذا يروى لفظ الاتزار في عدة روايات بالإدغام، وغلطه أهل اللغة، قال المجد في «القاموس»: ولا تقل اتّزر، وقد جاء في بعض الأحاديث، ولعله من تحريف الرواة، اهـ.

وفي «المجمع»: كان يباشر وهي مؤتزرة، وفي بعضها: متزرة وهو خطأ لأن الهمزة لا تدغم، اهـ.

قلت: وكذلك خطأه الزمخشري، وأنت خبير بأن اللغات على السماع، وقد سمع بذلك في عدة روايات لا تخفى على من نظر باب «ستر العورة» أو باب «مباشرة الحائض» وغيرها من كتب الحديث والروايات المتضمنة بلفظ الإدغام لا أقل من أن بلغت حد الشهرة، فتخطئتها ليس بيد المجد ولا

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٥٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَجْعَلَ الَّذِي يُصَلِّي فِي الْقَمِيْصِ الْوَاحِدِ عَلَىٰ عَاتِقَيْهِ ثَوْباً أو عِمَامَةً.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٦ ـ باب إذا كان الثوب ضيقاً.

ومسلم في: ٥٣ ـ كتاب الزهد والرقائق، ١٨ ـ باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، ضمن حديث ٧٤.

الزمخشري، قال ابن الملك: هذا موقوف على السماع وقد سمع، اهـ. وقال ابن رسلان: نص الزمخشري على خطأ الإدغام، وحاول ابن الملك الجواز للسماع، اهـ. وقال الكرماني: بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، وقول التصريفيين اتّزر خطأ، هو الخطأ.

قال العيني[1]: تحقيق هذه المادة أن أصل الفعل أزر على ثلاثة أحرف، فلما نقل إلى الافتعال صار ائتزر بهمزتين، أولاهما مكسورة والأخرى ساكنة، ويجوز فيه الوجهان، أحدهما: أن تقلب الهمزة ياء آخر الحروف، فيقال: ايتزر، والآخر: أن تقلب تاء مثناة من فوق، وتدغم التاء في التاء، وهو معنى قول الكرماني بإدغام الهمزة المقلوبة تاء في التاء، ولفظ الحديث على الوجه الأول، اهـ.

وقال الحافظ[2] في حديث المباشرة: «كان يأمرني فأتزر»: كذا في روايتنا وغيرها بتشديد التاء المثناة بعد الهمزة، وأنكر أكثر النحاة الإدغام حتى قال صاحب «المفصل»: إنه خطأ، لكن نقل غيره أنه مذهب الكوفيين، وحكاه الصغاني في «مجمع البحرين»، وقال ابن مالك: إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيصن فليؤد الذي ائتمن بالتشديد، اهـ.

(قال يحيى: قال مالك: أحب إليّ) أي مندوب وليس بواجب وعليه الجمهور كما سيأتي **(أن يجعل الذي يصلي في القميص الواحد على عاتقيه)** أيضاً والعاتق ما بين المنكبين إلى أصل العنق **(ثوباً أو عمامة)** لقوله ﷺ:

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٨) برقم (٣٦١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٤) برقم (٣٠٠).

.....

«لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء»، قال الكرماني: هذا النهي للتحريم أم لا؟ ظاهر النهي يقتضي التحريم، لكن الإجماع منعقد على جواز تركه إذ المقصود ستر العورة، فبأي وجه حصل جاز.

قال العيني[١]: فيه نظر لأن الإجماع ما انعقد على جواز تركه، وهذا أحمد لا يُجَوِّز صلاة من قدر على ذلك وتركه، ونقل ابن المنذر عن محمد بن علي عدم الجواز، ونقل بعضهم وجوب ذلك عن نص الشافعي، والمعروف في كتب الشافعية خلافه، وقال الخطابي: هذا نهي استحباب،، وليس على الإيجاب فقد ثبت أنه ﷺ صلى في ثوب كان بعض طرفيه على بعض نسائه وهي نائمة، ومعلوم أن الطرف الذي هو لابسه من الثوب غير متّسع، لأن يتزر به، ويفضل منه ما يكون لعاتقه، وفي حديث جابر أيضاً: جواز الصلاة من غير شيء على العاتق، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: قد حمل الجمهور الأمر على الاستحباب والنهي على التنزيه، وعن أحمد: لا تصح صلاة من قدر على ذلك فتركه جعله من الشرائط، وعنه تصح ويأثم جعله واجباً مستقلاً، وكلام الترمذي يدل على ثبوت الخلاف أيضاً، وعقد الطحاوي له باباً في «شرح المعاني» ونقل المنع عن ابن عمر، ثم عن طاوس والنخعي، ونقله غيره عن ابن وهب وابن جرير، ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب ذلك عن نص الشافعي واختاره، لكن المعروف في كتب الشافعية خلاف ذلك، اهـ.

قال الشوكاني[٣]: وقد عمل بظاهر الحديث ابن حزم فقال: وفرض على

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٢).

(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٥٤٣).

(١٠) باب الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار

الرجل إن صلى في ثوب واسع أن يطرح منه على عاتقه أو عاتقيه، فإن لم يفعل بطلت صلاته، فإن كان ضيّقاً اتّزر به، وأجزأه سواء كان معه ثياب غيره أو لم يكن، اهـ.

(١٠) الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار

قال أبو عمر[١]: ترجم بذلك رداً لقول مجاهد: لا تصلي المرأة في أقل من أربعة أثواب: درع، وخمار، وملحفة، وإزار، ولم يقله غيره فيما علمت، اهـ. وقال ابن المنذر بعد أن حكى عن الجمهور: أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار، المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطّت رأسها بفضله جاز، قال: وما رويناه عن عطاء أنه قال: تصلي في درع وخمار وإزار، وعن ابن سيرين مثله وزاد ملحفة فأظنه محمولاً على الاستحباب، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: اتفق الجمهور على أن اللباس المجزئ للمرأة في الصلاة هو درع وخمار، لحديث أم سلمة الآتي، ولحديث عائشة عن النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»، وهو مروي عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنهم كانوا يفتون بذلك، وكل هؤلاء يقولون: إنها إن صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده إلا مالكاً، فإنه قال: إنها تعيد في الوقت فقط، اهـ.

قلت: وهذا مبني على أن سترالعورة ليس من شروط الصلاة عند مالك، وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: لا يختلف المذهب في أنه يجوز للمرأة كشف

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٨٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١١٦).

(٣) «المغني» (٢/ ٣٢٦).

.....

وجهها في الصلاة، وأنه ليس لها كشف ما عدا وجهها وكفيها، وفي الكفين روايتان، وقال أبو حنيفة: القدمان ليستا من العورة، وقال مالك والأوزاعي والشافعي: جميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وما سوى ذلك يجب ستره في الصلاة، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على القدمين في الحديث.

وفي «البدائع»: أما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها، درع وإزار وخمار، فإن صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها إذا سترت به رأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين، وإن كان شيء مما سوى الوجه والكفين منهما مكشوفاً، فإن كان قليلاً جاز، وإن كان كثيراً لا يجوز، اهـ.

قال في «الفتح الرحماني»: قال علماؤنا: المستحب في حق المرأة ثلاثة أثواب: إزار ودرع وخمار، وإن صلت في ثوب واحد متوشحة به لا يجوز إلا إذا سترت به رأسها وجميع جسدها، اهـ.

وفي «الروض المربع»[1]: تستحب صلاتها في درع وخمار وملحفة، اهـ. وقال ابن قدامة[2]: المستحب أن تصلي المرأة في درع، وهو يشبه القميص لكنه سابغ يغطي قدميها، وخمار يغطي رأسها وعنقها، وجلباب تلتحف به من نوع الدرع، روي ذلك عن عمر وابنه وعائشة، وهو قول الشافعي، وقد اتفق عامتهم على الدرع والخمار، وما زاد فهو خير وأستر، ولأنه إذا كان عليها جلباب فإنها تجافيه راكعة وساجدة لئلا تصفها ثيابها فتبين عجيزتها ومواضع عوراتها، اهـ.

قال العيني[3]: قال ابن بطال: اختلفوا في عدد ما تصلي فيه المرأة من

---

(١) (١/ ١٤١).

(٢) «المغني» (٢/ ٣٣٠).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٣٠٩).

٣١٤/ ٣٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تُصَلِّي فِي الدِّرْعِ والْخِمَارِ.

الثياب، فقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: تصلي في درع وخمار، وقال عطاء: في ثلاثة درع وإزار وخمار، قال ابن سيرين: في أربعة الثلاث المذكورة وملحفة، وقال ابن المنذر: عليها أن تستر جميع بدنها إلا وجهها وكفيها، سواء سترته بثوب واحد أو أكثر، ولا أحسب ما روي من المتقدمين من الأمر بثلاثة أو أربعة إلا من طريق الاستحباب. وزعم أبو بكر بن عبد الرحمن أن كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها، وهي رواية عن أحمد، اهـ.

قال الباجي[1]: أما الدرع فهو القميص، وأما الخمار فهو ما تختمر به المرأة، كما سيأتي، ويجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما، فإن كانا خفيفتين يصفان ما تحتهما لم يجزئ لأن الستر لم يقع بهما.

٣١٤/ ٣٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تصلي في الدرع)** بدال مهملة القميص مذكر بخلاف درع الحديد فمؤنث على الأكثر فيهما، وحكى ابن سيده عكسه، قال المجد في «القاموس»: درع الحديد بالكسر، وقد يُذَكَّرُ، جمعه: أدرع وأدراع أو دروع، ومن المرأة قميصها مذكر جمعه أدراع، وسيأتي في حديث أم سلمة الدرع السابغ الذي يغطي ظهور قدميها، اهـ.

(والخمار) بمعجمة ككتاب: ثوب تغطي به المرأة رأسها، وجمعه خمر ككتب، قال المجد: الخمار بالكسر النصيف كالخمر كطمر، وكل ما ستر شيئاً فهو خماره، اهـ.

والخمر: الستر والكتم كالإخمار والتخمير، والمعنى: أنها كانت تقتصر

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥١).

٣١٥/ ٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ قُنْفُذٍ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، مَاذَا تُصَلِّي فِيهِ الْمَرْأَةُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَتْ: .....

عليهما، ويجب أن يكون الدرع واسعاً يغطي إلى القدمين، وكذلك الخمار يغطي العنق والرأس كليهما، لأنه من المعلوم أن بدن الحرة كله عورة إلا الوجه والكفين، مع الاختلاف في القدمين كما سيأتي.

٣١٥/ ٣٦ ـ (**مالك، عن محمد**[1] **بن زيد بن**) مهاجر بن (**قنفذ**) بضم القاف والفاء بينهما نون ساكنة، قد نسب أبوه إلى جده التيمي المدني ثقة، روى له مسلم والأربعة، قال ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»: فرض له معاوية في المحتلم، وعُمِّر حتى بلغ مائة سنة (**عن أمه**) أم حرام بحاء مهملة وراء، يقال: اسمها آمنة كما ذكره ابن بشكوال، قال الحافظ في «التقريب»[2]: من الرابعة، قلت: روى لها أبو داود هذا الحديث، وقال الذهبي في «الميزان»: لا تعرف.

(**أنها سألت أم سلمة زوج النبي ﷺ ماذا تصلي فيه المرأة من الثياب؟**) سؤال عن مقدار ما يكفيها من الثياب في الصلاة (**فقالت**) أي أم سلمة، كذا في «الموطأ» موقوفاً[3]، وكذا أخرجه أبو داود ثم ذكر رفعه عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، ولفظه عن أم سلمة أنها سألت النبي ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها.

قال أبو داود: روى هذا الحديث مالك بن أنس وبكر بن مضر وحفص بن

---

(١) له ترجمة في: «تهذيب التهذيب» (٩/ ١٧٣) و«تقريب التهذيب» (٢/ ١٦٢).

(٢) (٢/ ٢٦٠).

(٣) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٥/ ٤٤٠): ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة.

تُصَلِّي فِي الْخِمَارِ، وَالدِّرْعِ السَّابِغِ إِذَا غَيَّبَ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا.

أخرجه أبو داود مرفوعاً في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٨٣ ـ باب في كم تصلي المرأة.

غياث وإسماعيل بن جعفر وابن أبي ذئب وابن إسحاق عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة، لم يذكر أحد منهم النبي ﷺ، قصروا به على أم سلمة، اهـ.

قال الزرقاني: يعني فرواية عبد الرحمن شاذّة، وهو وإن كان صدوقاً؛ لكنه يخطئ فلعله أخطأ في رفعه، انتهى.

قلت: وكذلك أشار إليه البيهقي في «سننه»[1] إذ أخرج أولاً أثر أم سلمة، ثم قال: وكذلك رواه بكر بن مضر وحفص بن غياث وإسماعيل بن جعفر ومحمد بن إسحاق عن محمد بن زيد عن أمه عن أم سلمة موقوفاً، ورواه عثمان بن عمر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن محمد بن زيد مرفوعاً، انتهى.

وأنت خبير بأنه لا مانع من الجمع على أصول الموجهين بأنها ـ رضي الله عنها ـ سألت النبي ﷺ، وأفتت بوفق روايتها **(تصلي)** المرأة **(في الخمار والدرع)** أي القميص **(السابغ)** أي التام الكامل **(إذا غيب)** أي ستر **(ظهور قدميها)**.

قلت: اختلف أئمة الفتوى في تحديد عورة المرأة، قال ابن رشد في «البداية»[2]: فأكثر العلماء على أن بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة إلى أن قدمها ليست بعورة، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد إلى أن المرأة كلها عورة، انتهى.

قلت: وتقدم عن «المغني»: أن في الكفين عندهما روايتان، قال العيني[3]: زعم أبو بكر بن عبد الرحمن أن كل شيء من المرأة عورة حتى

---

(١) «السنن الكبرى» (٢/ ٢٣٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١١٥).

(٣) (٣/ ٣٠٩).

.....

ظفرها، وهي رواية عن أحمد، وقال مالك والشافعي: قدم المرأة عورة، فإن صلّت، وقدمها مكشوفة أعادت في الوقت عند مالك، وكذلك إذا صلت وشعرها مكشوف، وعند الشافعي: تعيد أبداً، وقال أبو حنيفة والثوري: قدم المرأة ليست بعورة، فإن صلت وقدمها مكشوفة صحت صلاتها، ولكن فيه روايتان عن أبي حنيفة، انتهى.

قلت: المرجح عند الحنابلة كما في «نيل المآرب»[1] وغيره: أن الحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها إلا وجهها، والوجه والكفان عورة خارج الصلاة باعتبار النظر إليها كبقية البدن، انتهى.

وأما المرجح عند المالكية فكما في «الشرح الكبير»[2]: هي من حرة مع رجل أجنبي مسلم غير الوجه والكفين بالنسبة إلى الرؤية والصلاة، انتهى.

وأما عند الشافعية فكما في «الروضة»: عورة الحرة بالنسبة للصلاة ما سوى الوجه والكفين ظهراً وبطناً إلى الكوعين، فلو ظهر منها شيء سوى ذلك ولو بعض شعرة بطلت صلاتها، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فكما في «الكنز»: بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها وقدميها، قال ابن نجيم: عبّر بالكف دون اليد، كما وقع في «المحيط» للدلالة على أنه مختص بالباطن، وأن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية، وفي «مختلفات قاضي خان»: ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ، ورجحه في «شرح المنية» بما أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن قتادة مرفوعاً: «أن المرأة إذا حاضت لم يصلح أن يُرَى منها إلا وجهها ويداها إلى المفصل»، قال: واستثني القدم للابتلاء في إبدائه خصوصاً للفقيرات.

---

(١) (١/١٢٨).

(٢) (١/٢١٤).

.....

وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ، فصحح في «الهداية» و «شرح الجامع الصغير» لقاضي خان أنه ليس بعورة، واختاره في «المحيط»، وصحح الأقطع وقاضي خان في «فتاواه» أنه عورة، واختاره الإسبيجابي والمرغيناني، وصحح صاحب «الاختيار» أنه ليس بعورة في الصلاة، وعورة خارجها، انتهى.

قلت: ورجح الطحاوي عكسه أنه عورة في الصلاة دون خارجها لحديث أم سلمة كما في هوامش «الهداية»، وفي «البذل»[1] عن «البدائع»: أن الحرة سائر بدنها عورة إلا الوجه والكفين، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ والمراد من الزينة مواضعها، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان، فالكحل زينة الوجه، والخاتم زينة الكف فيحل لها الكشف، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحل النظر إلى القدمين، ووجه هذه الرواية ما روي عن سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ القلب، والفتخة وهي خاتم إصبع الرجل، فدل على جواز النظر إلى القدمين، ولأن الله تبارك وتعالى نهى عن إبداء الزينة، واستثنى ما ظهر منها والقدمان ظاهرتان، ألا ترى أنهما يظهران عند المشي، فكأنه من جملة المستثنى من الحظر، فيباح إبداؤهما، انتهى.

وفي «البرهان»: عورة الحرة غير الوجه والكفين والقدمين في أصح الروايتين لظهورهما في المشي في الطرقات خصوصاً للفقيرات، ولأن الوجه يشتهر أكثر مما يشتهر القدم، فإذا خرج الوجه من أن يكون عورة خرج القدم بالطريق الأولى ووجه خلافه ما روي عن أم سلمة قلنا: استدلال بالمفهوم، وهو ليس بحجة عندنا كما تقرر في موضعه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٤/٣٠٣).

٣١٦/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الأَشَجِّ، .....

٣١٦/ ٣٧ ـ (**مالك، عن الثقة عنده**) وهو الليث بن سعد، ذكره الدارقطني، وكذا قال منصور بن سلمة، قاله ابن عبد البر. قلت: وقال الحافظ في «التعجيل»: مالك عن الثقة عنده، عن بكير بن الأشج، قيل: هو مخرمة بن بكير، انتهى. (**عن بكير**) بضم الموحدة مصغراً (**ابن عبد الله بن الأشج**) المدني نزيل مصر، ثقة من الخامسة، روى له الستة مات سنة ١٢٠هـ، وقيل بعدها، قال في «المغني»: الأشج بمعجمة وجيم مشددة، انتهى. وقال المجد: شج رأسه: كسره، ورجل أشج بين الشجيج في جبينه أثر الشجة، والأشج: اسم جماعة، انتهى.

ثم قال ابن عبد البر: أكثر ما في كتب مالك عن بكير يقول أصحابه ابن وهب وغيره: إنه أخذه من كتب بكير كان أخذها من مخرمة فنظر فيها، اهـ. قال الزرقاني[١]: لكن هذا لا يأتي ههنا لقوله: عن الثقة عن بكير، اهـ، فالظاهر أن الثقة أخذها من بكير لا من كتبه.

ثم لا يذهب عليك أن الحديث أخرجه محمد في «موطئه»[٢] أخبرنا مالك، أخبرنا بكير بن عبد الله بن الأشج إلخ بدون الواسطة بلفظ الإخبار، لكن قال العجلي: بكير مدني ثقة لم يسمع منه مالك شيئاً، خرج قديماً إلى مصر، فنزل بها، وقال ابن البراء عن علي بن المديني: أدركه مالك ولم يسمع منه، وإنما عرف مالك بكيراً بنظره في كتاب مخرمة، وقال بشر بن عمر الزهراني: قلت لمالك: سمعت من بكير؟ فقال: لا، قاله الحافظ[٣]، فالظاهر أن ما في «موطأ محمد» وهمٌ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٠٠)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٢٩١).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ٢٩٣).

عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الأَسْوَدِ الْخَوْلَانِيِّ، وَكَانَ فِي حِجْرِ مَيْمُونَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ مَيْمُونَةَ كَانَتْ تُصَلِّي فِي الدِّرْعِ وَالْخِمَارِ، لَيْسَ عَلَيْهَا إِزَارٌ.

٣١٧/ ٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ امْرَأَةً اسْتَفْتَتْهُ، فَقَالَتْ: إِنَّ الْمِنْطَقَ .....

(عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة (ابن سعيد) بكسر العين (عن عبيد الله) بضم العين، هكذا ضبطه الزرقاني، وكذا في أكثر النسخ الموجودة عندي، فما في بعضها بلفظ التكبير من عبد الله بن الأسود الخولاني وهمٌ من النساخ، اختلف في اسم أبيه، فقيل: الأسود، وقيل: الأسد، (الخولاني) قال السمعاني: بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو في آخرها النون، نسبة إلى خولان، قبيلة نزل أكثرها الشام كان منها جماعة من الزهاد والعلماء.

(وكان في حِجر ميمونة زوج النبي ﷺ) وربيبها يعني أنها ربته، فقيل: كان مولاها، لا أنه ابن زوجها، قاله الحافظ. وفي «الجمع بين رجال الصحيحين»: هو ابن بنت ميمونة ثقة من الثالثة، روى له الشيخان وغيرهما (أن ميمونة) أمّ المؤمنين (كانت تصلي في الدرع) السابغ (والخمار ليس عليها) أي على ميمونة (إزار) وذلك جائز، وإن كان الأفضل وجود الإزار كما تقدم، فكانت تفعل لبيان الجواز، أو قلة الثياب، أو يكون وجود المئزر وعدمه سواء عندها.

٣١٧/ ٣٨ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن امرأة استفتته) أي سألت عروة (فقالت: إن المِنْطَق) بكسر الميم وسكون النون وفتح الطاء آخره قاف ما يشدّ به الوسط، والمراد هناك الإزار، قال أبو عمر: المنطق والحقو والإزار والسراويل بمعنى واحد، قال الباجي[1]: قال صاحب «العين»: المنطق:

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٢).

يَشُقُّ عَلَيَّ، أَفَأُصَلِّي فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغاً.

إزار فيه تكة تنتطق به المرأة، والمنطقة ما يشد به الوسط (يشق عليّ) لبسه وأتأذّىٰ من لبسه، ولعله لأنها لم تعتدّه (أفأصلي في درع وخمار؟ فقال) عروة: (نعم) يجوز (إذا كان الدرع سابغاً) يغطي القدمين عند من قال به.

والآثار في هذا مختلفة عن الصحابة، وبعضهم يأمر بشدِّ الحقو في الصلاة ولو بعقال، كما بسطت في «المصنف» لابن أبي شيبة، والأمر متَّسعٌ.

❁ ❁ ❁

(٩) كتاب قصر الصلاة في السفر

(١) باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر

(١) الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر

ذكر المصنف ـ رضي الله عنه ـ في الباب مسألتين، إحداهما الجمع في الحضر، والثانية في السفر، واختلف الفقهاء فيهما جداً، ولم يختلف قول الحنفية فيهما من أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين سفراً ولا حضراً، واختلف غيرهم فيهما معاً، نذكر الكلام على الجمع في الحضر تحت حديث سعيد بن جبير.

أما الجمع في السفر فقال ابن العربي في «العارضة»[١]: اختلف الناس فيه على خمسة أقوال؛ **الأول**: لا يجوز بحال، قاله أبو حنيفة. **الثاني**: يجوز كما يجوز القصر، قاله الشافعي. **الثالث**: يجوز إذا جدّ به السير، قاله مالك. **الرابع**: يجوز إذا أراد به قطع الطريق، قاله ابن حبيب. **الخامس**: مكروه، قاله مالك في رواية المصريين عنه، اهـ.

قلت: وحكى هذه الخمسة العيني[٢] في «شرح البخاري»، وزاد قولاً سادساً أنه يجوز جمع تأخير لا جمع تقديم وهو اختيار ابن حزم، وحكى القول الثاني عن جماعة منهم الشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ومن المالكية أشهب، وحكى القول الأول عن الحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي والأسود، وهو رواية ابن القاسم عن مالك، قال: وهو قول ابن مسعود

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٤١٩).

.....

وسعد بن أبي وقاص وابن عمر في رواية أبي داود عنه، وجابر بن زيد، ومكحول، وعمرو بن دينار، والثوري، وأسود، وأصحابه، وعمر بن عبد العزيز، وسالم، والليث.

قال صاحب «التلويح»: وأما قول النووي: إن أبا يوسف ومحمداً خالفا شيخهما، وإن قولهما كقول الشافعي وأحمد، فقد ردّه عليه صاحب «الغاية في شرح الهداية» بأن هذا لا أصل له، قال العيني: وأصحابنا أعلم بحال أئمتنا الثلاثة، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: وإلى جواز الجمع في السفر وإن لم يجِدَّ به السير ذهب كثير من الصحابة والتابعين والثوري ومالك في رواية مشهورة والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال الليث ومالك في «المدونة»: يختص بمن جَدَّ به السير، وقيل: يختص بالسائر دون النازل، وهو قول ابن حبيب، وقيل: بمن له عذر، وقيل: يجوز التأخير لا التقديم، وروي عن مالك وأحمد واختاره ابن حزم، وقال قوم: لا يجوز الجمع مطلقاً، إلا بعرفة ومزدلفة في الحج، اهـ.

قلت: فاختلفت الروايات عن الإمام مالك في ذلك ومختار المالكية على ما في فروعهم ما في «الشرح الكبير»[2] إذ قال: ورخص له ـ أي للمسافر ـ جمع الظهرين بِبَرٍّ لا في بحر قصراً للرخصة على موردها، وإن قصر عن مسافة القصر وإن لم يجِدَّ سيره بلا كراهة، وفيها ـ أي في «المدونة» ـ شرط الجدِّ في السير لإدراك أمر لا لمجرد قطع المسافة، والمشهور الأول بمكان النزول زالت الشمس وهو فيه، ونوى عند الرحيل النزول بعد المغرب، فيجمعهما جمع تقديم، وإن نوى النزول قبل الاصفرار صلى الظهر أول وقتها وأخَّر العصر وجوباً

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٥).

(٢) (١/ ٣٦٨).

.....

ليُوقعها في وقتها، فإن قدمها مع الظهر أجزأ، وإن نوى النزول بعد الاصفرار قبل الغروب خير فيها ـ أي العصر ـ إن شاء قدمها وإن شاء أخّرها، وهو الأولى، وإن زالت عليه الشمس راكباً أخرهما بأن يجمع جمع تأخير إن نوى بنزوله الاصفرار أو نوى النزول قبله وإلا بأن نوى النزول بعد الغروب ففي وقتيهما، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: أما الأسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على أن السفر منها، واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له، وذلك أن السفر منهم من جعله سبباً مبيحاً للجمع أيّ سفر كان وبأيّ صفة كان، ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر، فأما الذي اشترط فيه ضرباً من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه، وذلك أنه قال: لا يجمع المسافر إلا أن يجدَّ به السير، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك.

وكذلك اختلفوا في نوع السفر الذي يجوز فيه الجمع، فمنهم من قال: هو سفر القربة كالحج والغزو، وهو ظاهر رواية ابن القاسم، ومنهم من قال: هو السفر المباح دون سفر المعصية، وهو قول الشافعي وظاهر رواية المدنيين عن مالك، والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وإن كان هناك التعميم، لأن القصر نُقِلَ قولاً وفعلاً، والجمع إنما نُقل فعلاً فقط، فمن اقتصر به على نوع السفر الذي جمع فيه رسول الله ﷺ لم يُجِزْه في غيره، ومن فهم منه الرخصة للمسافر عدَّاه إلى غيره من الأسفار، انتهى.

وفي «المدونة»[2]: قال مالك: لا يجمع الرجل بين الصلاتين في السفر

(١) (١/ ١٧٢).

(٢) (١/ ١١١).

١/٣١٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ .....

إلا أن يجدَّ به السير، فإذا جدَّ به السير جمع بين الظهر والعصر، ويؤخر الظهر حتى يكون في آخر وقتها، ثم يصليها ثم يصلي العصر في أول وقتها، ويؤخر المغرب حتى تكون في آخر وقتها قبل مغيب الشفق ثم يصليها في آخر وقتها قبل مغيب الشفق، ثم يصلي العشاء في أول وقتها بعد مغيب الشفق، اهـ.

وهذا بعينه ما قاله الحنفية من الجمع الصوري، وقال الزرقاني: وقال الشافعية والمالكية: ترك الجمع للمسافر أفضل، وعن مالك رواية بكراهته، اهـ.

١/٣١٨ ـ (مالك، عن داود بن **الحصين**) بالمهملتين مصغراً (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وليس في النسخ القديمة من المطبوعات الهندية ذكر أبي هريرة، وذكره الزرقاني[1] في «شرحه» ثم قال: هكذا روي عن يحيى مسنداً، وروي عنه مرسلاً كجمهور رواة «الموطأ»، قاله ابن عبد البر في «التقصي»، وقال في «تمهيده»[2]: رواه أصحاب مالك مرسلاً إلا أبا مصعب في غير «الموطأ» ومحمد بن المبارك الصوري وغيره فقالوا: عن أبي هريرة، وذكره أحمد بن خالد عن يحيى مسنداً، وإنما وجدنا عند شيوخنا مرسلاً في نسخة يحيى وروايته، اهـ. قلت: وأخرج محمد في «موطئه»[3] أيضاً مرسلاً.

(**أن رسول الله ﷺ كان يجمع**) جمع صورة عند من قال به، وجمع تقديم أو تأخير عند من ذهب إليهما، وإطلاق الحديث يحمل على الكل (**بين الظهر**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩١).

(٢) (٢/ ٣٧٧).

(٣) أخرجه محمد في «موطئه» رقم (٢٠٤).

وَالْعَصْرِ، فِي سَفَرِهِ إِلَى تَبُوكَ.

٢/٣١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَامِرِ بْنِ وَاثِلَةَ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ تَبُوكَ، .....

والعصر) ولم يذكر المغرب والعشاء في هذا الحديث، وهو مذكور في روايات أخر (**في سفره إلى تبوك**)[1] لم ينصرف لوزن الفعل تقدم ضبط تبوك، قال محمد: وبهذا نأخذ، والجمع بين الصلاتين أن تُؤَخَّر الأولى منهما، فُتَصَلَّىٰ في آخر وقتها، وتعجل الثانية فتصلى في أول وقتها، اهـ.

٢/٣١٩ ـ (**مالك، عن أبي الزبير**) محمد بن مسلم بن تدرس، بفتح المثناة الفوقية وسكون الدال المهملة وضم الراء، الأسدي مولاهم (**المكي**) صدوق، روى له الستة، له في «الموطأ» ثمانية أحاديث، مات بمكة سنة ١٢٦هـ أو سنة ١٢٨هـ (**عن أبي الطفيل**) بضم الطاء المهملة وفتح الفاء (**عامر بن واثلة**) بثاء مثلثة، ابن عبد الله الليثي، وُلِد عام أحد سنة ٣هـ، ورأى النبي ﷺ، روى عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ومن بعده، مات على الصحيح كما جزم به الحافظ في «تقريبه»[2] وجماعة سنة ١١٠هـ، وهو آخر من مات من الصحابة، قاله مسلم وغيره (**أن معاذ**[3] **بن جبل**) بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، مشهور من أعيان الصحابة، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة، وكان إسلامه وهو ابن ثماني عشر في قول، كذا في «رجال جامع الأصول»، شهد بدراً وما بعدها، مات بالشام في طاعون عمواس سنة ١٨هـ.

(**أخبره**) أي عامراً (**أنهم**) أي الصحابة (**خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك**)

---

(١) وسفر النبي ﷺ كان في رجب سنة تسع، انظر «سيرة ابن هشام» (٢/ ٥١٥) و«زاد المعاد» (٣/ ٥٢٦ ـ ٥٣٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٨٩).

(٣) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٥/ ١٩٤)، و«سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٤٣).

فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ. قَالَ: فَأَخَّرَ الصَّلاةَ يَوْماً، .....

سنة تسع كما تقدم، وأضاف العام إلى تبوك، وإن كان الموضع موجوداً في غير ذاك العام، وإنما أراد عام غزوة تبوك إلا أنه لكثرة استعماله وشهرته عرف المقصد واستغنى عن ذكر الغزوة لفظاً (**فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر**) في وقت إحداهما أو في وقتيهما، محتملان، (**و**) كذلك كان يجمع بين (**المغرب والعشاء**) جمع تأخير عند القائلين بالجمع الحقيقي كما يدل عليه التفسير الآتي.

قال الباجي[1]: وهو يدل على أنه كان على تأخير الظهر دون تقديم العصر، انتهى. وما روي في بعض طرق الحديث من جمع التقديم فيه، سيأتي الكلام عليه مبسوطاً في آخر الحديث، وحديث الباب محمول على جمع التأخير عند القائلين بالجمع الحقيقي، قال الحافظ بحثاً: والحفاظ من أصحاب الزبير كمالك والثوري وقرة بن خالد وغيرهم، فلم يذكروا في روايتهم جمع التقديم، انتهى.

قلت: وهو محمول على جمع صوري عند من قال به، والتفسير الآتي ينطبق على كلا القولين، كما هو ظاهر، لكن حديث الطبراني في «الأوسط» نصٌّ في الجمع الصوري، فقد رواه من طريق غصن بن إسماعيل عن معاذ بن جبل قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فجعل يجمع بين الظهر والعصر يصلي الظهر في آخر وقتها، ويصلي العصر في أول وقتها، ثم يسير ويصلي المغرب في آخر وقتها ما لم يغب الشفق، ويصلي العشاء في أول وقتها حين يغيب الشفق»، انتهى.

(**قال**) معاذ في تفسير ما أجمله أولاً أو بيان جمع خاص: (**فأخّر**) ﷺ (**الصلاة يوماً**) أي صلاة الظهر، ولفظ مسلم: «حتى إذا كان يوماً أخّر الصلاة».

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً، .....

قال الشيخ في «البذل»[١]: الحديث يشتمل على جملتين، ولا ارتباط بينهما ولا مناسبة، بل الجملة الثانية باعتبار الظاهر منافية للأولى، فإن الجملة الأولى تدل على أنه ﷺ يفعل فعل الجمع دائماً مستمراً، والجملة الثانية ظاهر في أنه ﷺ فعله يوماً فيؤوَّل بأن الجملة الثانية بيان للجملة الأولى، ولفظ: «كان» ليس للاستمرار، أو يقال: إن الجملة الأولى بيان للجمع سائراً، والجملة الثانية بيان للجمع في حالة النزول، انتهى مختصراً.

قلت: أو يحتمل أن يكون المراد تصوير الجمع في يوم خاص، فإنه ﷺ لم يخرج في ذلك اليوم إلا لجمع الصلاتين فقط، فهو كقوله: كأني أنظر أنه ﷺ خرج يوماً فصلاهما **(ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً)** قيل: إن في لفظ الجميع والجمع إشارة إلى أنه كان في وقت إحداهما، ورُدَّ عليه بأن الجمع لا يدل إلا على الاجتماع، فكما أنه يصدق على فعلهما في وقت إحداهما كذلك يدل على مجرد جمعهما في الفعل.

قال الشوكاني[٢]: وتقرر في الأصول أن لفظ «جمع بين الظهر والعصر» لا يعم وقتها، كما في «مختصر المنتهى» و شروحه و «الغاية» و شرحها و سائر كتب الأصول، بل مدلوله ـ لغةً ـ الهيئة الاجتماعية، وهي موجودة في جمع التقديم والتأخير والجمع الصوري ولا يتعين واحد منها إلا بالدليل، انتهى.

قلت: وقد قام الدليل على الجمع الصوري فهو المتعين، ثم قال الخطابي وابن عبد البر وغيرهما: إن الجمع رخصة، فلو كان صورياً لكان أعظم ضيقاً من الإتيان بكل واحد في وقتهما؛ لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ٢٨٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٩٢).

ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً، .....

قلت: لكنه ﷺ أمر المستحاضات بالجمع وهو صوري على الإجماع بلا تردد، والنساء أدونُ حالاً من عامة الرجال، فمن أراد التسهيل بأدائهما معاً يُكلّف بمعرفة الأوقات، وما قال الحافظ في «الفتح»[1] إن قوله: «لئلا تحرج أمته» يقدح في حمله على الجمع الصوري بعيد من مثل الحافظ، فلا شك في أن النزول للصلاة من المراكب والخروج إليها مرة واحدة أيسر وأسهل من النزول مرتين، ولا يتردد في ذلك من سافر الحجاز وعالج مراكب الجمال.

(ثم دخل ثم خرج) قال الباجي: مقتضاه أنه مقيم غير سائر لأنه إنما يستعمل في الدخول في المنزل والخباء والخروج منهما وهو غالب الاستعمال، إلا أنه يريد أنه خرج من الطريق إلى الصلاة ثم دخله للسير، وفيه بُعْدٌ، وكذا نقله عياض، واستبعده، وقال ابن عبد البر: هذا أوضح دليل على ردّ من قال: لا يجمع إلا من جدّ به السير، اهـ.

(فصلى المغرب والعشاء جميعاً) لم يبين في هذا الجمع أنه كان جمع تأخير كما قال في الظهر أو كان جمع تقديم كما هو محتمل اللفظ عند القائلين به، لكن قال أبو داود: ليس في تقديم الوقت حديث قائم، والأوجه أنه جمع صوري كما هو نص حديث الطبراني المتقدم، والمفسر قاضٍ على المجمل.

والعجب من الشافعية يستدلون بحديث أبي الزبير، وقد قال الإمام الشافعي: أبو الزبير يحتاج إلى دعامة، وعن هشيم يقول: سمعت من أبي الزبير فأخذ شعبة كتابه فمزقه، كما في «التهذيب»[2]، على أن ليس في حديث أبي الزبير جمع تقديم ولا تأخير، بل رواية الطبراني المتقدمة مفسرة صريحة في الجمع الصوري، فهذا المجمل يحمل عليه.

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

(٢) (٩/ ٤٤١).

.....

وما استدلوا به على جواز التقديم مما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ، «أنه ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى يجمعها إلى العصر، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر»، مع أنه لا دلالة فيه على جمع التقديم كما هو ظاهر، أعلَّه جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة به عن الليث، بل ذكر البخاري أن بعض الضعفاء أدخله على قتيبة، حكاه الحاكم في «علوم الحديث» مبسوطاً، وبسط الكلام على ضعفه حتى حكم عليه أنه موضوع.

وقال الحافظ في «التلخيص»[١]: قال أبو داود: هذا حديث منكر، وليس في جمع التقديم حديث قائم، وقال أبو سعيد بن يونس: لم يحدث بهذا الحديث إلا قتيبة، ويقال: إنه غلط فيه، فغيّر بعض الأسماء، وإن موضع يزيد بن حبيب أبو الزبير، وقال ابن أبي حاتم في «العلل» عن أبيه: لا أعرفه من حديث يزيد، والذي عندي أنه دخل له حديث في حديث، وأطنب الحاكم في «علوم الحديث» في بيان علة هذا الخبر.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: أعلَّه جماعة من أئمة الحديث بتفرد قتيبة عن الليث، وأشار البخاري إلى أن بعض الضعفاء أدخله على قتيبة، قاله النيموي[٢]. وأعلَّه ابن حزم بأنه معنعن ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ولا يعرف له عنه رواية، وقال الترمذي: حديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ غريب، والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ، اهـ.

وله طريق آخر في أبي داود من رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل مختلف

---

(١) (٢/ ٥٥٧).

(٢) «آثار السنن» (٣/ ٧٠).

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَأْتُونَ غَداً، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، عَيْنَ تَبُوكَ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَأْتُوهَا حَتَّى يَضْحَىٰ النَّهَارُ، فَمَنْ جَاءَهَا فَلا يَمَسَّ .....

فيه، بل مخالف لسائر الحفاظ من أصحاب أبي الزبير كما بسطه الزرقاني[١] تبعاً للحافظ، وأخرج البخاري[٢] عن أنس: «أن النبي ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أَخَّر الظهر إلى العصر، وإذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلّى الظهر ثم ركب».

(**ثم قال**) ﷺ: (**إنكم ستأتون غداً إن شاء الله تعالى**) قاله تبركاً وامتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾ الآية، إن كان قوله ﷺ بالوحي، ويحتمل أن يكون هذا على سبيل التقدير بسيرهم وتخميناً له فالتعليق ظاهر (**عين**) الماء التي في (**تبوك**) وفيه إشارة إلى أنها كانت مسماة بها قبل الغزو لوقوع هذا القول قبل إتيانها بيوم خلافاً لمن قال: سميت بها، قال في «المجمع»: البوك تثوير الماء بنحو عود ليخرج من الأرض، وبه سميت غزوة تبوك، اهـ. وقال المجد: باك العين ثَوَّرَ ماءَها بعود ونحوه ليخرج، اهـ.

قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: ركَّز النبي ﷺ فيها ثلاث ركزات، فجاشت ثلاث أعين فهي تهمي[٣] بالماء إلى الآن، اهـ. (**وإنكم لن تأتوها حتى يضحى**) قال الراغب: ضحى يضحى: تعرض للشمس، قال تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾. وقال المجد: الضحو: ارتفاع النهار، والضحى: فويقه، ويذكر وَيُصَغَّر ضحياً، والضحاء بالمد، إذا قرب انتصاف النهار، وبالضم، والقصر: الشمس، وأضحى صار فيها، اهـ.

(**النهار**) أي يرتفع قوياً (**فمن جاءها**) ووصل إليها قبلي (**فلا يمسن**) بنون

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» برقم (١١١١).

(٣) أي تسيل.

مِنْ مَائِهَا شَيْئاً، حَتَّى آتِيَ» فَجِئْنَاهَا، وَقَدْ سَبَقَنَا إِلَيْهَا رَجُلَانِ، وَالْعَيْنُ تَبِضُّ .....

التأكيد في النسخ القديمة الهندية، وفي المصرية بدونها **(من مائها شيئاً حتى آتي)** بالمد أي أجيء.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن للإمام أن يمنع من الأمور العامة كالماء والكلأ من المنافع التي يشترك فيها المسلمون لما يراه من المصلحة، وقال أيضاً: يحتمل أنه أراد بذلك ظهور بركته في مائها إذا سبق إليها، أو يوحى إليه أنه إن سبق إليها، أو إلى الوضوء من مائها، فيكثر من مائها ويكفي المؤمنين، اهـ.

(فجئناها) أي العين (و) الحال أنه **(قد سبقنا إليها رجلان والعين تبص)** رواه يحيى وجماعة بصاد مهملة، والقعنبي وآخرون بمعجمة، قال الباجي: والوجهان معاً صحيحان، وقال أبو عمر[2]: الرواية الصحيحة المشهورة في «الموطأ»: تبض بالضاد المنقوطة وعليها الناس، اهـ. ثم معناه على المعجمة: تقطر وتسيل، كما قاله النووي والزرقاني وغيرهما، قال الباجي: يقال: بض الماء: ضب على القلب بمعنى، اهـ. وقال المجد: بئر بضوض يخرج ماؤها قليلاً قليلاً وما في البئر باضوض بللة، اهـ.

وأما على المهملة فقال القاري في «شرح الشفاء» والنووي وغيرهما: تلمع.

قلت: ويحتمل أن يكون بمعنى تقطر وتسيل أيضاً، قال المجد: بص يبص: برق ولمع، والماء رشح كأبص، والبصاصة: العين لأنها تبص، اهـ.

والأوجه عندي أن البرق واللمع كان لأجل الشمس إذ دخلوها ضحى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٠).

بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ، فَسَأَلَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ مَسِسْتُمَا مِنْ مَائِهَا شَيْئاً؟» فَقَالا: نَعَمْ، فَسَبَّهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ لَهُمَا مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، ثُمَّ غَرَفُوا بِأَيْدِيهِمْ مِنَ الْعَيْنِ، قَلِيلاً قَلِيلاً، حَتَّى اجْتَمَعَ فِي شَيْءٍ ثُمَّ غَسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فِيهِ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ أَعَادَهُ فِيهَا، فَجَرَتِ الْعَيْنُ بِمَاءٍ كَثِيرٍ، فَاسْتَقَى النَّاسُ، .....

(**بشيء من ماء**) يشير إلى تقليله، قاله الباجي[1]. ولفظ مسلم: «والعين مثل الشراك تبص بشيء من ماء» الحديث أي مماثلاً للشراك في طوله وعرضه وهو سير رقيق يجعل في النعل، والمقصود المبالغة في القلة (**فسألهما**) أي الرجلين السابقين إليها (**رسول الله ﷺ: هل مسستما**) بكسر السين الأولى على الأفصح وتفتح (**من مائها شيئاً**) قال الباجي: لعله ﷺ سألهما لما رأى من قلة الماء، ولعله أوحي إليه أنه يكثر إذا سبق إليه فأنكر قلته (**فقالا: نعم**) قال الباجي: لأنهما لم يعلما نهيه أو حملاه على الكراهة أو نسياه إن كانا مؤمنين، وروى أبو بشر الدولابي: أنهما كانا من المنافقين.

(**فسبهما رسول الله ﷺ، وقال لهما ما شاء الله أن يقول**) أما على كونهما منافقين فظاهر، وأما على كونهما مؤمنين فكما يلام الناسي أو المخطئ إذ كانا سبباً لفوات ما أراده (**ثم غرفوا بأيديهم من**) ماء (**العين قليلاً قليلاً**) بالتكرار (**حتى اجتمع**) الماء الذي غرفوه (**في شيء**) من الأواني التي معهم يعني أنهم جمعوا الماء بأيديهم ما أمكنهم إلى أن اجتمع منه في شيء من الأواني قدر ما غسل منه النبي ﷺ وجهه ويديه، وهذا إشارة إلى نهاية في قدر القلة.

(**ثم غسل رسول الله ﷺ فيه**) أي ذاك الإناء، وقال الزرقاني[2]: الأظهر أن الضمير للماء أي به، اهـ. (**وجهه ويديه**) للبركة (**ثم أعاده فيها**) أي في العين (**فجرت العين بماء كثير**) وفي مسلم: بماء منهمر أو غزير بالشك (**فاستقى الناس**)

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٣).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ، يَا مُعَاذُ، إِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، أَنْ تَرَى مَا هَهُنَا قَدْ مُلِيءَ جِنَاناً».

أخرجه مسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣ ـ باب في معجزات النبيّ ﷺ، حديث ١٠.

أي شربوا وسقوا دوابهم، وهكذا لفظ مسلم، وكذا في جميع نسخ «الموطأ» الموجودة عندي، قال الأبي في «شرح مسلم»[١]: وللتميمي حتى أشفى الناس بالشين المعجمة وهو وهمٌ، والمعروف الأول، انتهى. ولفظ الباجي: فاستغنى الناس عن كثرة الماء أن يستقي منه الناس، انتهى.

(ثم قال رسول الله ﷺ: يوشك) أي يقرب **(يا معاذ إن طالت بك حياة)** أي إن أطال الله عمرك، فيه معجزتان له ﷺ: الأولى: إشارة إلى حياته ﷺ، والثانية: إخباره بذلك لمعاذ خاصة لما قد علم من الوحي أو لفراسة النبوة ذهابه إلى الشام، فوقع كذلك حتى إنه توطنها ومات بها **(أن)** بالفتح مصدرية **(ترى)** بعينك الجملة فاعل ليوشك **(ما)** موصولة بمعنى الذي **(ههنا)** إشارة إلى المكان، قاله الزرقاني.

ويؤيده ما في الحاشية عن «المحلى»: أي من الأراضي، فما في بعض النسخ ماؤها ههنا ليس بوجيه **(قد ملئ)** ببناء المجهول والضمير إلى الموصول **(جناناً)**[٢] بالكسر جمع جنة بالفتح وهو البستان منصوب على التمييز يعني يكثر ماؤها ويخصب أرضه فيكون بساتين ذات أشجار وثمار كثيرة.

قال ابن عبد البر[٣]: قال ابن وضاح: إني رأيت ذلك الموضع كله حوالي تلك العين جناناً خضرةً نضرةً، انتهى.

---

(١) (٦/ ٩٨).

(٢) الحديث أخرجه مسلم (١٧٨٤)، وأبو داود (١٢٠٦)، والنسائي (١/ ٣٥٦)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ٢١).

٣/٣٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجِلَ بِهِ السَّيْرُ، .....

قلت: وفي الحديث معجزة نبع الماء ببركته ﷺ، قال الأبي: هذا وما في معناه من تكثير القليل من معجزاته ﷺ المتواترة معنىً مع أن ذكر الراوي هذا بمحضر ملأ كثير حضروا القضية، ولم ينكروا وهم ممن لا يخفى عليهم ولا هم ممن يداهن ولا يمكن سكوتهم على مدعي الكذب، فنزل منزلة تحديث الجميع بذلك، انتهى.

ووقع ذلك في مواضع مختلفة ومواطن متعددة، كما ذكره ابن حبان في «صحيحه»، ففي بعضها: أتي بقدح، وفي بعضها: زجاج جفنة، وفي بعضها: ميضأة، وفي بعضها: مزادة، وفي بعضها: كانوا خمس عشرة، وفي بعضها: ثمانمائة، وفي بعضها: زهاء ثلثمائة، وفي بعضها: ثمانين، وفي بعضها: سبعين، وروى حديث نبع الماء من بين أصابعه ﷺ جماعةٌ من الصحابة منهم: أنس وجابر وابن مسعود وعمران بن حصين، وقريب منه ما روي عن معاذ بن جبل هذا والبراء وسلمة بن الأكوع وأبي قتادة.

ذكر أحاديثهم القاري في «شرح الشفاء» وفي «شرح المواهب»، زاد القاضي عياض بعده: فقال معاذ في حديث ابن إسحاق في «السيرة»: فانخرق أي انفجر من الماء ماء له حِسٌّ أي صوت كحس الصواعق، لكن ذكره ابن إسحاق في قصة أخرى بعد ارتحاله من تبوك بوادٍ يقال له: وادي المشقق.

٣/٣٢٠ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا عجّل**) بفتح العين وكسر الجيم أي أسرع، وقال في «الفتح الرحماني»: بتشديد المعجمة والتخفيف (**به السير**) نسبة الفعل إلى السير مجاز وتوسع. استدل به من اشترط في الجمع جِدَّ السير، وردَّه ابن عبد البر بأنه إنما حكى الحال التي رأى ولم يقل: لا يجمع إلا أن يجدَّ به، فلا يعارض عموم أحاديث الجمع، اهـ.

يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٦ ـ باب يصلي المغرب ثلاثاً في السفر.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥ ـ باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، حديث ٤٢، ٤٤.

قلت: لكن حديث كثير بن قاروندا الآتي وغيره يقيِّده بالجد، فتأمل.

(**جمع**) بصيغة الماضي في أكثر النسخ، وفي بعضها: يجمع بالمضارع (**بين المغرب والعشاء**) وخصهما بالذكر لأنه جرى ذكره في سفر استعجل فيه بسبب زوجته صفية بنت أبي عبيد استصرخ بها، فقيل له في ذلك، فذكر فعله ﷺ، أو اكتفى عليهما اختصاراً.

قال الزرقاني: والمراد جمع تأخير لما في الصحيح من رواية الزهري عن سالم عن أبيه: «رأيت النبي ﷺ إذا عجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء»، اهـ.

ولا شك في أن بعض الروايات في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تدل على جمع التأخير، لكن الروايات الصريحة في الجمع الصوري في هذه القصة أكثر وأشهر، فقد روي عن كثير بن قاروندا قال: سألنا سالم بن عبد الله عن صلاة أبيه في السفر، وسألناه هل كان يجمع بين شيء من صلاته في سفره؟ فذكر أن صفية بنت أبي عبيد كانت تحته فكتبت إليه وهو في زراعة له: إني في آخر يوم من أيام الدنيا وأول يوم من الآخرة، فركب فأسرع السير إليها حتى إذا حانت صلاة الظهر قال له المؤذن: الصلاة يا أبا عبد الرحمن، فلم يلتفت حتى إذا كان بين الصلاتين نزل، فقال: أقم فإذا سلمت فأقم فصلى، ثم ركب حتى إذا غابت الشمس قال له المؤذن: الصلاة، قال: كفعلك في صلاة

.....

الظهر والعصر، ثم صار حتى إذا اشتبكت النجوم، ثم قال للمؤذن: أقم فإذا سلمت فأقم فصلى، ثم انصرف فالتفت إلينا، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضر أحدكم الأمر الذي يخاف فوته فليصلِّ هذه الصلاة»، رواه النسائي[(١)] وإسناده صحيح.

وعن نافع وعبد الله بن واقد: أن مؤذن عمر قال: الصلاة، قال: سِرْ سِرْ، حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجّل به أمر صنع مثل الذي صنعتُ، فسار في ذلك اليوم والليلة مسيرة ثلاث، رواه أبو داود[(٢)] والدارقطني، وإسناده صحيح.

وعن نافع قال: خرجت مع عبد الله بن عمر في سفر يريد أرضاً له فأتاه آتٍ، فقال: إن صفية بنت أبي عبيد لما بها، فانظر أن تدركها، فخرج مسرعاً ومعه رجل من قريش يسايره، وغابت الشمس، فلم يصلِّ الصلاة، وكان عهدي به وهو يحافظ على الصلاة، فلما أبطأ قلت: الصلاة ـ يرحمك الله ـ فالتفت إليّ ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب، ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق، فصلى بنا، ثم أقبل علينا فقال: إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به السير صنع هكذا، رواه النسائي وأبو داود والطحاوي والدارقطني برواية ابن جابر عن نافع، وإسناده صحيح.

وقوله: حتى إذا كان في آخر الشفق تابعه على ذلك غير واحد من أصحاب نافع، العطاف عند النسائي والطحاوي والدارقطني، وفضيل بن غزوان عند الدارقطني وغيره، وعبد الله بن العلاء عند أبي داود، وأسامة بن زيد عند

(١) أخرجه النسائي برقم (٥٩٧) (١/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (١٢١٢).

٣٢١/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعاً وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعاً، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلا سَفَرٍ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٦ ـ باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث ٤٩.

الطحاوي، كلهم اتفقوا على أن نزول ابن عمر لصلاة المغرب كان قبل غيوب الشفق، قاله النيموي[١].

٣٢١/ ٤ ـ **(مالك، عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن سعيد بن جبير)** بضم الجيم مصغراً **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر)** ظاهر الحديث يدل على جواز الجمع في الحضر من غير عذر، ولم يقل به أحد من الأئمة، ولذا قال الترمذي في كتابه[٢]: أجمعت الأمة على ترك العمل به، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر الحديث فجوَّزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً بشرط أن لا يتخذ ذلك خلقاً وعادة، وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث، اهـ. وذهب الجمهور إلى أن الجمع من غير عذر لا يجوز.

قال ابن رشد في «البداية»: أما الجمع في الحضر بغير عذر، فإن مالكاً وأكثر الفقهاء لا يجيزونه، وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر، اهـ.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٧٣).

(٢) «كتاب العلل» للترمذي (٥/ ٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أُرَى ذٰلِكَ كَانَ فِي مَطَرٍ.

وقال الخطابي على ما حكاه العيني: لا يقول به أكثر الفقهاء، وتقدم قريباً عن الترمذي أجمعت الأمة على ترك العمل به، اهـ. فأجابوا عن حديث الباب بوجوه؛ أحدها: ما في «الموطأ» أن الجمع المذكور كان للمطر.

(**قال يحيى: قال مالك: أُرى**) بضم الهمزة أي أظن (**ذلك**) الجمع (كان في مطر) ووافقه على ذلك الظن جماعة، منهم الإمام الشافعي[1] وغيره كما سيأتي لكن لفظ مسلم وأصحاب السنن: «من غير خوف ولا مطر» يأباه، وأجاب البيهقي بأن الأولى رواية الجمهور، فهو أولى، وأجاب غيره بأن المراد: ولا مطر كثير، أو ولا مطر مستدام، فلعله انقطع عند الثانية.

وأنت خبير بأن ظاهر لفظ: «ولا مطر» يأبى المطر ولو قليلاً، وستأتي المذاهب في الجمع المطري قريباً في الأثر الآتي.

ويُشْكل على قول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ المذكور أنه لا يأخذ بهذا التأويل أيضاً لأنه لا يرى الجمع لعذر المطر إلا في العشاءين فقط دون الظهرين كما هو مصرح في كتبه.

وأجاب عنه ابن رشد في «البداية»[2] فقال: وعذل الشافعي مالكاً في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله، أعني خصص عمومه من جهة القياس، وذلك أنه قال في قول ابن عباس: جمع رسول الله ﷺ الحديث، أرى ذلك كان في مطر فلم يأخذ بعمومه ولا بتخصيصه، بل ردّ بعضه وتأول بعضه، وذلك لا يجوز بإجماع، فإنه لم يأخذ بقوله: جمع بين الظهر والعصر، وأخذ بقوله: جمع بين المغرب والعشاء وتأوله «يعني بالمطر».

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٣).

.....

وأحسب أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ إنما ردّ بعضه لأنه عارضه العمل، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل، وهو الجمع بين العشاءين على ما روي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم.

لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر، فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون: إنه من باب الإجماع، وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به، وكان متأخروهم يقولون: إنه من باب نقل التواتر، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف، والعمل إنما هو فعل، والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول، فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل، وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع.

والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة، وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة، ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف، وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة؛ لأن أهل المدينة أحرى أن لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل.

وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشيء المنقول، إن وافقته أفادت به غلبة ظن، وإن خالفته أفادت به ضعف ظن، فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً تُرَدُّ بها أخبار الآحاد، الثابتة ففيه نظر، وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض، لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها.

وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه

.....

ضعف، وذلك أنه يوجب أحد أمرين: إما أنه منسوخ، وإما أن النقل فيه اختلال، وقد بيَّن ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره، انتهى.

وقد أوردنا هذا الكلام بتمامه لأنه أصل كلي عند المالكية، بُنِي عليه أكثر مذهبه، فيجدي النظر على هذا الأصل الكلي في مواضع عديدة، تركوا العمل بالروايات لعمل أهل المدينة على خلافها، فتأمل.

وثانيها: ما قيل: إن الجمع المذكور كان للمرض، وقوّاه النووي إذ قال: هو قوي في الدليل، قال السيوطي[1]: هو مختار السبكي والبلقيني والأسنوي، وهو اختياري، انتهى.

قال الترمذي[2] بعد حديث الباب: رخص بعض أهل العلم في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع، انتهى.

قال النووي[3]: ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار، وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث، ولفعل ابن عباس، وموافقة أبي هريرة، ولأن المشقة فيه أشد من المطر، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: اختلف العلماء في الجمع للمريض، فجوّزه أحمد وإسحاق مطلقاً، واختاره بعض الشافعية، وجوزه مالك بشرطه،

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٦٣).

(٢) «سنن الترمذي» (١/ ٣٥٧).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١٨).

.....

والمشهور عن الشافعي وأصحابه المنع ولم أر في المسألة نقلاً عن أحد من الصحابة، انتهى. وردّ هذا الجمع العيني إذ قال: هو ضعيف، وقال الحافظ في «الفتح»[1]: وفي هذا الجمع نظر، لأنه لو كان للمرض لما صلى معه إلا من به نحو ذلك المرض والظاهر أنه ﷺ جمع بأصحابه، وقد صرح بذلك ابن عباس في روايته، انتهى.

قلت: وحديث جابر بن عبد الله الآتي ذكره صريح في أن هذا الجمع لم يكن لعلة، فليت شعري كيف قوّاه النووي واختاره السيوطي وغيره.

وثالثها: ما قيل: إنه كان في غيم فانكشف الغيم، فبان أنه دخل وقت العصر، وأبطله النووي إذ قال: وهو باطل لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء، انتهى.

قال الحافظ: وكان نفيه الاحتمال مبني على أن ليس للمغرب إلا وقت واحد، والمختار أن وقتها يمتدُّ إلى العشاء فالاحتمال باقٍ، انتهى.

قلت: بطلان هذا الجمع ظاهر يأباه السياق والروايات الواردة في الباب، وردّه الأُبيّ أيضاً في «الإكمال».

ورابعها: أن الرواة اختلفوا في حديث ابن عباس هذا، فأخرجه أكثرهم هكذا، ورواه مسلم في «صحيحه» من طريق قُرَّة عن أبي الزبير، نا سعيد بن جبير نا ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد أن لا يُحْرِجَ أمته».

فهذا السياق بعينه سياق الروايات الواردة في الباب إلا أن فيه: أن قصة

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

. . . . . .

الحديث كانت في السفر ولم أر أحداً من الشراح تعرض له إلا أن البيهقي[١] قال بعد حديث مالك: كذلك رواه ابن وهب بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير في غير خوف ولا سفر إلا أنهما لم يذكرا المغرب والعشاء، وقالا: بالمدينة، ورواه سفيان بن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك وخالفهم قرة بن خالد عن أبي الزبير فقال في الحديث: في سفرة سافرها إلى تبوك، انتهى، ثم سرد طرقهم.

وخامسها: مختار الحافظ في «الفتح»، والعيني في «البناية»، والشوكاني في «النيل»، والشيخ في «البذل»[٢]، والأُبيّ في «الإكمال»؛ وهو الظاهر الصواب الذي لا معدل عنه، أن الجمع صوري، وهو وإن قال النووي: إنه ضعيف أو باطل، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٣]: استحسنه القرطبي، ورجحه قبله إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي، وقوّاه ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء راوي الحديث عن ابن عباس قد قال به.

وذلك فيما أخرجه الشيخان من طريق عمرو بن دينار، فذكر هذا الحديث زاد في آخره، فقلت: يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء، وقال: وأنا أظنه، وراوي الحديث أدرى بالمراد من غيره، إلا أنه لم يجزم به، بل روى تجويزه، لأن يكون الجمع بعذر المطر، لكن يقوي ما ذكره من الجمع الصوري أن طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع، فإما أن تحمل على مطلقها، فيلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بلا عذر، وإما أن تحمل على صفة مخصوصة لا يستلزم إخراج الصلاة عن وقتها فيجمع بها بين مفترق الأحاديث، والجمع الصوري أولى، اهـ.

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٦).

(٢) «بذل المجهول» (٦/ ٢٨٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٤).

.....

قلت: بل حديث النسائي[١] صريح في الجمع الصوري، فأخرج عن ابن عباس قال: «صليت مع النبي ﷺ بالمدينة ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً أخّر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء».

قال الشوكاني[٢]: فهذا ابن عباس راوي حديث الباب قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري، اهـ.

فعلم بذلك أن للمشايخ في حديث ابن عباس هذا سبعة مسالك: الأول: أنه معمول به بشرط أن لا يعتاده؛ والثاني: أنه منسوخ بدلالة الإجماع، والخمسة الباقية المذكورة، والصحيح ههنا القول الخامس بالجمع الصوري، ويؤيده أيضاً حديث جابر ـ رضي الله تعالى عنه ـ قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخص من غير خوف ولا علة، أخرجه الطحاوي[٣]، فإنه ينفي العلل كلها، والجمع الحقيقي منتفٍ عند الجمهور.

ويؤيده أيضاً حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أخرجه مالك والبخاري وأبو داود والنسائي قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل وقتها، ورواية النسائي مصرحة بعرفات أيضاً، فنفى ابن مسعود الصلاة لغير وقتها في غير هذين الموضعين، وقد روى حديث الجمع في المدينة على ما جزم به الشوكاني، وإن لم أر في حديثه ذكر المدينة، بل فيما سيأتي في محله فيه تصريح بالجمع في السفر، فهو في الحقيقة حجة لمن أنكر الجمع مطلقاً الحضري والسفري معاً كما ترى.

---

(١) «سنن النسائي» (١/ ٢٨٦).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٩١).

(٣) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠).

٣٢٢/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا جَمَعَ الأُمَرَاء بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فِي الْمَطَرِ، جَمَعَ مَعَهُمْ.

ومن المؤيدات أيضاً ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويُعجِّل العصر فيجمع بينهما الحديث، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ممن روى حديث الجمع بالمدينة كما حكاه الشوكاني[١] عن عبد الرزاق، هذا وأمثال ذلك من المؤيدات تُعَيِّن المرادَ من حديث الباب أنه جمع صوري لا غير، وهذا قرينة واضحة على أن ما ورد في السفر هو أيضاً على هذا المنوال إذ كان ذاك هو المتعارف عنده ﷺ وعند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وإلا فلا بد أنهم كانوا يصرحون بأن هذا الجمع غير الجمع السفري، ويؤيده أيضاً أمره ﷺ للمستحاضة بالجمع، فإنه جمع صوري لا غير.

٣٢٢/ ٥ ـ (مالك، عن نافع أن) وفي بعض النسخ بلفظة: عن (عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء) جمع أمير مرفوع على الفاعلية (بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم) لإدراك فضيلة الجماعة، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] أثر الباب مفصلاً، فروى من طريق عبيد الله عن نافع قال: كان أمراؤنا إذا كانت ليلة مطيرة أبطأوا بالمغرب وعجّلوا بالعشاء قبل أن يغيب الشفق، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي معهم لا يرى بذلك بأساً، قال عبيد الله: ورأيت القاسم وسالماً يصلون معهم في مثل تلك الليلة.

والجمع بالمطر مختلف عند الأئمة، قال العيني[٣]: قد اختلف الناس في

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٤٩١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ١٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٤٣).

٦/٣٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ: هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ:

جواز الجمع بين الصلاتين للمطر في الحضر، فأجازه جماعة من السلف، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وفعله عروة وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن وأبو سلمة وفقهاء المدينة، وهو قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، غير أن الشافعي اشترط في ذلك أن يكون المطر قائماً في وقت افتتاح الصلاتين معاً، وكذلك قال أبو ثور، ولم يشترط ذلك غيرهما، وكان مالك يرى أن يجمع الممطور في الطين وفي حالة الظلمة، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي: يصلي الممطور كل صلاة في وقتها، انتهى.

قلت: قد عرفت مسلك الحنفية في ذلك أنه لا يجوز الجمع عندهم بحال، وتوضيح مسلك المالكية ما في «الشرح الكبير» إذ قال: ورخص ندباً لمزيد المشقة في جمع العشاءين فقط جمع تقديم لا الظهرين لعدم المشقة فيهما غالباً بكل مسجد ولو مسجد غير جمعة، خلافاً لمن خصه بمسجد المدينة أو به وبمسجد مكة لمطر واقع أو متوقع من طين مع ظلمة للشهر لا ظلمة غيم لا لطين فقط على المشهور أو ظلمة فقط اتفاقاً، انتهى.

فعلم بذلك أنه يجوز عندهم جمع العشاءين فقط جمع تقديم بالشرائط المذكورة، ولم يقل الحنفية بغير جمع عرفة والمزدلفة لأنه ثبت عندهم توقيت الصلاة بالدلائل المقطوعة المتواترة فلا تترك إلا بمثلها، كما تركت في هذين الموضعين لاتفاق رواة النسك على ذلك، وسيأتي البسط في ذلك في آخر الباب.

٦/٣٢٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سأل سالم بن عبد الله)** ابن عمر **(هل يُجمَع)** ببناء المجهول **(بين الظهر والعصر في السفر؟ فقال:**

نَعَمْ، لا بَأْسَ بِذٰلِكَ، أَلَمْ تَرَ إِلَى صَلاةِ النَّاسِ بِعَرَفَةَ؟.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ يَوْمَهُ، جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسِيرَ لَيْلَهُ، جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ.

نعم لا بأس بذلك) قال الزرقاني[1]: أي يجوز بلا كراهة وأن الأفضل ترك ذلك انتهى. ثم ذكر المستدل فيه فقال: **(ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة؟)** فقاس الجمع السفري على الجمع النسكي، ولا يبعد أن يكون الجمع بعرفة عنده أيضاً من باب الجمع السفري كما هو رأي جماعة، فيكون القياس لاشتراك العلة، واختار ابن رشد في «البداية» أن سالماً أجاز الجمع قياساً على تلك، ثم قال: لكن القياس في العبادات يضعف.

(مالك أنه بلغه) قال ابن عبد البر: هذا يتصل من رواية مالك عن معاذ بن جبل وابن عمر معناه وهو عند جماعة من أصحابه مسنداً[2]، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة نحوه كما سيأتي **(عن)** زين العابدين **(علي بن)** الإمام **(الحسين)** بن علي بن أبي طالب **(أنه كان يقول: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظهر والعصر)** ظاهره أنه أراد أنه ﷺ إذا استوعب اليوم في السفر، جمع بين الظهر والعصر **(وإذا أراد أن يسير ليله)** بطوله **(جمع)** بصيغة الماضي في أكثر النسخ وفي بعضها بالمضارع، وجمع بين النسختين في بعض النسخ فاختلط الكلام **(بين المغرب والعشاء)**.

وأخرج ابن أبي شيبة[3] عن أبي أسامة عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي المغرب في

---

(١) (١/ ٢٩٥).

(٢) «التقصي» (ص١٥٠).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٣٤٥).

.....

السفر، ثم يتعشى ثم يصلي العشاء على أثرها ثم يقول: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصنع.

وهذه الآثار تدل على الجمع بين الصلاتين، لكن أكثرها خال عن وقت الجمع فكما أنها تصدق على الجمع الوقتي كذلك تدل على الجمع الفعلي، لكن الروايات المفصلة الواردة في الباب نص في الجمع الفعلي فهي أولى، ولأجل ذلك ما اختار الحنفية الجمع الوقتي.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: وسبب اختلافهم أولاً اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع، والاستدلال منها على جواز الجمع، لأنها كلها أفعال وليست أقوالاً، والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيراً أكثر من تطرقه إلى اللفظ، وثانياً اختلافهم أيضاً في تصحيح بعضها، وثالثاً اختلافهم أيضاً في إجازة القياس في ذلك، فهذه ثلاثة أسباب كما ترى.

أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها فمنها حديث أنس الثابت باتفاق، أخرجه البخاري ومسلم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل، فجمع بينهما» الحديث، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضاً: «رأيت رسول الله ﷺ إذا عجّل به السير في السفر يؤخّر المغرب» الحديث، والثالث حديث ابن عباس في الجمع في غير خوف ولا سفر.

فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخّر الظهر إلى وقت العصر المختص بها، وجمع بينهما، وذهب الكوفيون إلى أنه إنما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبرئيل، قالوا: وعلى هذا يصحُّ حملُ حديث ابن عباس، لأنه قد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٧١).

.....

انعقد الإجماع على أنه لا يجوز هذا في الحضر بغير عذر، أعني أن تُصَلّى الصلاتان معاً في وقت إحداهما.

واحتجُّوا لتأويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود[١] قال: «والذي لا إلٰه غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع» قالوا: وأيضاً فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأوّلنا نحن أو تأوّلتموها أنتم، وقد صح توقيت الصلاة وتبيانها في الأوقات، فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل.

وأما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل، فهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب، وإن كان لهم أن يقولوا: إنه أخّر المغرب إلى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك، بل لفظ الراوي محتمل، انتهى مختصراً.

قلت: بل تقدم أن حديث معاذ عند الطبراني مصرِّح بالجمع الصوري، قال العيني[٢]: ما قلناه هو العمل بالآية والخبر، وما قالوه يؤدي إلى ترك العمل بالآية ويلزمهم على ما قالوا من الجمع المعنوي رخصة أن يجمعوا لعذر المطر أو الخوف في الحضر، ومع هذا لم يُجَوِّزوا ذلك، وأوَّلُوا حديث ابن عباس في الجمع في الحضر بتأويلات مردودة، وفيما ذهبنا إليه العمل بالكتاب وبكل حديث جاء في هذا الباب من غير تأويل، انتهى.

وقال في «البدائع»[٣]: ولنا أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٢) وأحمد (١/ ٣٨٤) ومسلم (٢٩٢/ ١٢٨٩) وأبو داود (١٩٣٤) والنسائي (١/ ٢٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٤٢٢).

(٣) (١/ ٣٢٧).

.....

يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر، والدليل على أنه من الكبائر ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى باباً من الكبائر»[١]، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «الجمع بين الصلاتين من الكبائر»، ولأن هذه الصلوات عرفت موقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع أن الاستدلال فاسد، لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها.

ألا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر، والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة، بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الإجماع والتواتر عن النبي ﷺ، فصلح معارضاً للدليل المقطوع به، وما روي من الحديث في خبر الآحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى، ومثله غير مقبول عندنا.

ثم هو مؤوَّل، وتأويله: أنه جمع بينهما فعلاً لا وقتاً، كذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في سفر، وقال: هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ، ودل عليه ما روي عن ابن عباس من الجمع من غير مطر ولا سفر، وذلك لا يجوز إلا فعلاً، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، وهكذا روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه جمع بينهما فعلاً، ثم قال: هكذا فعل بنا رسول الله ﷺ، انتهى مختصراً.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الآثار، قال الشيخ في «البذل»[٢]: واستدل الحنفية على عدم جواز الجمع حقيقة في غير عرفات والمزدلفة، بقوله

(١) أخرجه الترمذي برقم (١٨٨) والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٧٥).

(٢) «بذل المجهود» (٦/ ٢٨٣).

.....

تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[١] أي أدُّوها في أوقاتها، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[٢] أي لها وقت معين له ابتداء، لا يجوز التقدم عليه، وانتهاء لا يجوز التأخر عنه، وحملوا الروايات التي فيها الجمع على الجمع الصوري، بأنه ﷺ صلى أول الصلاة في آخر وقتها لئلا يعارض خبر الواحد الآية القطعية، انتهى.

قلت: ويؤيده أيضاً أن الروايات المفسرة كلها صريحة في الجمع الصوري فلا بد أن يحمل عليها الروايات المجملة التي فيها ذكر الجمع فقط بدون بيان الكيفية، والروايات المفصلة الواردة في الباب إحصاؤها ليس من وظيفة هذا «الأوجز» لكن نكتفي على ذكر بعضها كدأبنا في أكثر المواضع.

منها: أحاديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المفصلة كلها صريحة في الجمع الصوري كما تقدم إلى بعضها الإشارة في ذيل حديثه، وتمامها في المطولات.

ومنها: حديث ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة: أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر، ولفظ الطبراني في «الكبير»: كان يجمع بين المغرب والعشاء يؤخّر هذه في آخر وقتها، ويعجِّل هذه في أول وقتها، قاله العيني.

قلت: وأخرج الطحاوي من فعله ـ رضي الله عنه ـ بسنده عن عبد الرحمن بن يزيد يقول: صحبت عبد الله بن مسعود في حجه فكان يؤخّر الظهر ويعجِّل العصر ويؤخّر المغرب ويعجِّل العشاء فهذا بعد روايته عن النبي ﷺ بالجمع نص في معناه.

ومنها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ في

(١) سورة البقرة: الآية ١٣٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٣.

.....

السفر يؤخِّر الظهر ويقدم العصر ويؤخِّر المغرب ويقدم العشاء، رواه الطحاوي وأحمد والحاكم وإسناده حسن، قاله النيموي[١].

ومنها: حديث عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده: أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان إذا سافر سار بعدما تغرب الشمس حتى تكاد أن تُظلم ثم ينزل، فيصلي المغرب، ثم يدعو بعشائه، فيتعشَّى، ثم يصَلِّي العشاء ثم يرتحِلُ، ويقول: هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع، رواه أبو داود[٢]. وإسناده صحيح.

ومنها: حديث أبي عثمان قال: وفدت أنا وسعد بن مالك ونحن نبادر للحج فكنا نجمع بين الظهر والعصر نقدم من هذه ونؤخر من هذه، ونجمع بين المغرب والعشاء، نقدم من هذه، ونؤخر من هذه حتى قدمنا مكة، رواه الطحاوي[٣]، وإسناده صحيح.

ويؤيده أيضاً ما روي عن أبي قتادة مرفوعاً: «أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصلِّ حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى»، رواه مسلم وآخرون.

وأيضاً ما رُوِيَ عن أبي هريرة أنه سئل ما التفريط في الصلاة؟ قال: أن تؤخر حتى يجيء وقت الأخرى، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: لا يفوت صلاة حتى يجيء وقت الأخرى، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

ويؤيده أيضاً ما تقدم من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ في حصر

---

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود رقم (١٢٣٤).

(٣) «آثار السنن» (٢/ ٧٤).

.....

الجمع بعرفة والمزدلفة، وقد روي حديث الجمع بين الصلاتين، وهو بمنزلة النص في الباب، إذ يروى عنه حديث الجمع أيضاً، وينكر صلاته ﷺ في غير وقتها إلا في هذين الموضعين: عرفة والمزدلفة.

ويؤيده أيضاً ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر»، أخرجه الترمذي وغيره، وضعفه الترمذي بحنش الراوي، وحنش هذا هو حسين بن قيس، ضعفه جماعة من المحدثين، لكن وثقه الحاكم في «المستدرك» وحَسَّن هذا الحديث ابن كثير في «تفسيره». وهذا القدر يكفي للتأييد مع أن هذا الحديث مؤيد بالآثار.

فقد أخرج محمد في «موطئه»[١] عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب في الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلاتين، ويُخبرهم أن الجمع بين الصلاتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر، وأخرجه البيهقي[٢] عنه بعدة طرق، وتكلم على اتصالها، وادَّعى إرسالها، ورده ابن التركماني في «الجوهر النقي» فارجع إليهما لو شئت.

وقال الزيلعي[٣] بعد ذكر هذه الآثار: فإذا انضم هذا إلى الأول صار قوياً، وما تقدم عن ابن عباس: «لا يفوت صلاة حتى يجيء وقت الأخرى»، فهو أيضاً مؤيد لروايته المرفوعة، فازدادت قوة، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن أبي موسى أنه قال: «الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر».

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٧٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ١٦٩).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٩٤).

(٢) باب قصر الصلاة في السفر

(٢) قصر الصلاة في السفر

بفتح القاف مصدر، يقال: قَصَرت الصلاة، بفتحتين مخففاً قصراً، وقَصَّرتها بالتشديد، وأقصرتها، والأول أشهر في الاستعمال، قال الرازي: قال الواحدي: يقال: قصر فلان صلاته، وأقصرها، وقصّرها كل ذلك جائز، وقرأ ابن عباس: تُقصِروا من أقصر، وقرأ الزهري: من قصر، وهذا دليل على اللغات الثلاث، انتهى.

والمراد به تخفيف الرباعية إلى ركعتين، ولا قصر في الصبح والمغرب إجماعاً.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: السفر له تأثير في القصر باتفاق، فقد اتفق العلماء على جواز القصر، إلا قول شاذٌّ، وهو قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ إن القصر لا يجوز إلا للخائف، لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية، وقالوا: إن النبي ﷺ إنما قصر لأنه كان خائفاً، واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع.

أحدها: في حكم القصر، **والثاني**: في المسافة التي يجب فيها القصر، **والثالث**: في السفر الذي يجب فيه القصر، **والرابع**: في الموضع الذي يبدأ منه المسافر التقصير، **والخامس**: في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه إذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة.

أما حكم التقصير فاختلفوا فيه على أربعة أقوال؛ فمنهم: من رأى أن القصر هو فرض للمسافر المتعين عليه، ومنهم: من رأى أن القصر والإتمام كلاهما فرض مخيّر له كالخيار في واجب الكفارة، ومنهم: من رأى أن القصر سنة، ومنهم: من رأى أنه رخصة، وأن الإتمام أفضل، وبالقول الأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعني أنه فرض متعين، وبالثاني قال

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٦).

.....

بعض أصحاب الشافعي، وبالثالث أعني سنة، قال مالك في أشهر الروايات عنه، وبالرابع أعني أنه رخصة، قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه، انتهى.

وقال الباجي[١]: اختلف أصحابنا في القصر في السفر هل هو واجب أو مندوب إليه أو مباح؟ وقد اختلف قول مالك في ذلك فروى عنه أشهب أنه فرض، وبه قال أبو حنيفة، وروى أبو مصعب عن مالك أنه سنة، وروي نحوه عن الشافعي، انتهى.

قال في «الاستذكار»[٢]: وإلى الأول ذهب الكوفيون، سفيان الثوري والحسن بن صالح، وهو قول عمر بن عبد العزيز وحماد بن أبي سليمان وطائفة، وإليه ذهب إسماعيل بن إسحاق وأبو بكر بن الجهم، ثم قال: والذي ذهب إليه أكثر العلماء من السلف والخلف أنه سنة مسنونة، وبعضهم يقول: رخصة، فمن جعلها سنة رأى الإعادة منها في الوقت، وكره الإتمام، وهذا تحصيل مذهب مالك وأكثر أصحابه، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في ذلك على ما في «نيل المآرب» أنه أفضل، وكذا في «الأنوار الساطعة»، وفي «الروض المربع» أنه مسنون، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»: وافق الحنفية في ذلك القاضي إسماعيل من المالكية وأحمد، وقال ابن قدامة: المشهور عن أحمد أنه على الاختيار، والقصر عنده أفضل، انتهى.

قال العيني[٣]: وأما قوله: المشهور عن أحمد أنه على الاختيار فيعارضه

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٦٠).

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٣٨٠).

٣٢٤/ ٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ آلِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ؛ .....

ما قاله الأثرم، قلت لأحمد: للرجل أن يصلي أربعاً في السفر؟ قال: لا، ما يعجبني، وحكى ابن المنذر في «الأشراف»: أن أحمد قال: أحبُّ العافية عن هذه المسألة، وقال البغوي: هذا قول أكثر العلماء، وقال الخطابي: الأولى القصر ليخرج عن الخلاف، وقال الترمذي: العمل على ما فعله رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، وهو قول محمد بن سحنون، ورواية عن مالك وأحمد، وهو قول الثوري وحماد، وهو المنقول عن عمر وعلي وجابر وابن عباس وابن عمر.

وقال عمر بن عبد العزيز: الصلاة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما، وقال الأوزاعي: إن قام إلى الثالثة، فإنه يلغيها، ويسجد سجدتي السهو، وقال الحسن بن حي: إذا صلى أربعاً متعمداً أعادها، وكذا قال ابن أبي سليمان، انتهى.

٣٢٤/ ٧ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن رجل من آل خالد بن أسيد)** وهو أمية[1] بن عبد الله بن خالد بن أَسِيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة على الأفصح، وقيل: بضم الهمزة وفتح السين، المكي، ثقة، مات سنة سبع وثمانين، استعمله عبد الملك بن مروان على خراسان، قال ابن الجارود: ليس له صحبة، انتهى.

روى له النسائي وابن ماجه، وأخرجا هذا الحديث من طريق الليث عن الزهري عن عبد الله بن أبي بكر عن أمية بن عبد الله، وكذا رواه معمر ويونس وجماعة عن الزهري، فأسقط في «الموطأ» راوياً، وأبهم السائل، قاله ابن عبد البر، وحكى الزرقاني[2] عنه: لم يقم مالك إسناد هذا الحديث لإبهام الرجل، ولأنه أسقط منه رجلاً، انتهى.

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٦) وانظر: «التقصي» (ص١٥٠).

أَنَّه سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنَّا نَجِدُ صَلاةَ الْخَوْفِ وَصلاةَ الْحَضَرِ فِي الْقُرْآنِ، ولَا نَجِدُ صَلاةَ السَّفَرِ؟ .....

قلت: والساقط هو عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن كما صرَّح به الزرقاني[١]، وهكذا أخرجه النسائي[٢] وابن ماجه، فما في «التعجيل»: أن الساقط هو ثمامة بن أبي بكر، فهو وهم، من المصنف أو الناسخ، ويؤيِّد الوهم أن الحافظ ذكر في تلامذة أمية عبد الله المذكور دون ثمامة.

(**أنه سأل عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**فقال: يا أبا عبد الرحمن**) كنية لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**إنا نجد صلاة**) السفر بسبب (**الخوف وصلاة الحضر في القرآن، ولا نجد**) قصر (**صلاة السفر؟**) قال الزرقاني: يعني الذي يشمل الأمن وغيره، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٣] الآية، انتهى. أباح قصر الصلاة للمسافر الخائف.

قلت: هذا محتمل، وبه جزم الزرقاني، والظاهر عندي أنه أراد نفي صلاة السفر مطلقاً، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا في أن الآية المذكورة في صلاة السفر أو صلاة الخوف، قال الرازي في «تفسيره»: اعلم أن لفظ القصر مُشْعِرٌ بالتخفيف، لأنه ليس صريحاً في أن المراد هو القصر في كمية الركعات أو في كيفية أدائها، فلا جرم حصل في الآية قولان: الأول، وهو قول الجمهور: أن المراد منه القصر في عدد الركعات.

ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضاً على قولين: **الأول**: أن المراد منه صلاة المسافر، **الثاني**: المراد منه صلاة الخوف، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة، القول الثاني: أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٤٢) و«التمهيد» (١١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

(٢) «سنن النسائي» (٣/ ١١٧) و«سنن ابن ماجه» (١٠٦٦).

(٣) سورة النساء: الآية ١٠١.

.....

أداء الركعات، وهو أن يكتفي في الصلاة بالإيماء والإشارة بدل الركوع والسجود، انتهى مختصراً.

ومال البخاري إلى أن الآية في الخوف، إذ أوردها في «صحيحه» في «كتاب الخوف».

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: وأولى المعاني وأشبهها بظاهر الآية ما روي عن ابن عباس وطاووس أنه قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الإيماء وترك القيام إلى الركوب، وجائز أن يسمى المشي في الصلاة قصراً إذ كان مثله في غير الخوف يفسدها، والدليل على ذلك ما روى مجاهد: أن رجلاً جاء إلى ابن عباس، فقال: إني وصاحب لي خرجنا في سفر، فكنت أُتِمُّ، وكان صاحبي يقصر، فقال ابن عباس: أنت الذي تقصر، وصاحبك الذي كان يُتم، فأخبر ابن عباس: أن القصر ليس في عدد الركعات، وأن الركعتين في السفر ليستا بقصر.

ويدل على ذلك ما روى سفيان عن زبير اليامي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والأضحى ركعتان تمامٌ غير قصر، على لسان نبيكم عليه السلام»، وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر، لأنه ذكر جميع هذه الصلوات، وأخبر أنها تمامٌ غير قصر، على لسان النبي ﷺ، فثبت بذلك أن القصر المذكور في الآية هو على ما وصفنا، دون أعداد ركعات الصلاة، انتهى.

وقال ابن حبيب وغيره: إن المراد بالقصر في الآية الترتيب والتخفيف في الركوع والسجود والقراءة، فعلى هذا لا تتناول الآية حكم السفر أصلاً، بل هو مبدأ لذكر صلاة الخوف، كما نقله الباجي[٢].

---

(١) (٢/ ٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٥٩).

فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَا ابْنَ أَخِي، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَ إِلَيْنَا مُحَمَّداً ﷺ، وَلا نَعْلَمُ شَيئاً، فَإِنَّما نَفْعَلُ، كَمَا رَأَيْنَاهُ يَفْعَلُ.

٨/٣٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَالِحٍ .....

فعلم بذلك كله أن السلف مختلف في محمل الآية جداً، فيحتمل أن أمية بن عبد الله حمل الآية على صلاة الخوف مثل البخاري وغيره، فيكون منشأ السؤال عدم وجدان حكم صلاة السفر في القرآن مطلقاً (**فقال عبد الله بن عمر: يا ابن أخي إن الله**) عز وجل (**بعث إلينا**) رسوله (**محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً**) فعلّمنا الشرائع بقوله وفعله (**فإنما**) نتبع قوله و (**نفعل**) مقتدين بفعله (**كما رأيناه**) ﷺ (**يفعل**)[١].

وحاصل الجواب على الأول، وهو مختار الزرقاني أن الأحكام ثبت بعضها بالقرآن وبعضها بالسنة قولاً وفعلاً، فهذا القصر في الأمن رأيناه ﷺ يفعله فنتبعه ﷺ، وفي رواية: فقال ابن عمر: سنة رسول الله ﷺ، فثبت القصر بشرط السفر والخوف عن القرآن، وبدون الخوف عن السنة، فإنه ﷺ قصر في حجة الوداع وكان آمناً فكان فيه زيادة على ما في القرآن[٢].

وأجيب أيضاً عن هذا الإشكال أن الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ ليس للاحتراز، وهذا كله إذا كان منشأ السؤال عدم الوجدان في القرآن حكم السفر في الأمن، وأما إذا يكون السؤال بعدم وجدانه مطلقاً كما هو ظاهر سياق الحديث، فالجواب ظاهر، أن إثباته بالحديث دون القرآن، فإنه ﷺ لم يتم في سفر قط.

٨/٣٢٥ ـ (**مالك، عن صالح**)[٣] بدون لفظ الكنية في النسخ والشروح

---

(١) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٦١ ـ ١٦٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٤٣)، و«زاد المعاد» (١/ ٤٦٤).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٥٤).

ابْنِ كَيْسَانَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: فُرِضَتِ الصَّلاةُ .....

وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية بلفظ: «أبي» من تصحيف النساخ (ابن كيسان) بفتح الكاف وسكون التحتانية، المدني، مؤدبُ ولد عمر بن عبد العزيز، ثقة ثبت فقيه، مات بعد سنة ١٣٠ أو سنة ١٤٠هـ، له في «الموطأ» حديثان مسندان، ثم مما يجب التنبيه عليه ما قال الحاكم: مات صالح بن كيسان وهو ابن مائة ونيف وستين سنة، وكان لقي جماعة من الصحابة ثم تلمذ للزهري وهو ابن سبعين سنة، ابتدأ بالعلم وهو ابن سبعين سنة، انتهى.

قال الحافظ في «تهذيبه»[١]: هذه مجازفة قبيحة، مقتضاها أن يكون صالح بن كيسان ولد قبل بعثة النبي ﷺ، وما أدري من أين وقع ذلك للحاكم، ولو كان طلب العلم كما حدد الحاكم لكان قد أخذ عن سعد بن أبي وقاص وعائشة، وقد قال علي بن المديني: إنه لم يلق عقبة بن عامر كان يروي عن رجل عنه، وقرأت بخط الذهبي: الذي يظهر أنه ما أكمل التسعين، وقال ابن حبان في «الثقات»: قد قيل: إنه سمع من ابن عمر، وما أُراه محفوظاً، وقال الخليلي في «الإرشاد»: كان حافظاً إماماً روى عنه من هو أقدم منه عمرو بن دينار، وكان موسى بن عقبة يحكي عنه، وهو من أقرانه، انتهى.

(**عن عروة بن الزبير، عن عائشة**) قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: فرضت الصلاة**) قال أبو عمر: كل من رواه عن عائشة قال فيه: «فرضت الصلاة» إلا ما حدث به أبو إسحاق الحربي بسنده عن عروة عن عائشة قالت: فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين ركعتين، الحديث، قال العيني[٢]: وفي «مسند ابن وهب» بسند صحيح عن عروة عن عائشة: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين» وعند السراج بسند صحيح: فرض

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٥).

رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلاةُ السَّفَرِ، وَزِيدَ فِي صَلاةِ الْحَضَرِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١ ـ باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١ ـ باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث ١.

الصلاة على رسول الله ﷺ أول ما فرضها ركعتين «ح» وفي لفظ: كان أول ما افترض على رسول الله ﷺ من الصلاة ركعتين ركعتين إلا المغرب، وسنده صحيح، انتهى.

(**ركعتين ركعتين**) بالتكرار لإفادة عموم التثنية لكل صلاة (**في الحضر والسفر**) زاد ابن إسحاق عن صالح بهذا الإسناد: إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً، أخرجه أحمد (**فأقرت صلاة السفر**) يعني بقيت على ما كانت من كونها ركعتين ركعتين، وهذا يرد ما حكى العيني[1] في معنى الحديث عن أبي إسحاق الحربي ويحيى بن سلام: أن الصلاة أول ما بدأت قبل الإسراء كانت ركعتان ركعتان قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾[2] ثم زيدت ليلة الإسراء حتى كملت خمساً لأنه لو كان هذا المعنى اقتصرت صلاة السفر على الصلاتين فقط (**وزيد في صلاة الحضر**) بعد الهجرة.

ففي البخاري من رواية الزهري عن عروة عن عائشة: فرضت الصلاة ركعتين ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعاً[3]، وروى ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت: فرضت صلاة الحضر

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٢٥٦).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٤١.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥)، والنسائي (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).

.....

والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم ﷺ واطمأن زِيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار، قاله الزرقاني[١].

ثم قال الدولابي: نزل إتمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء اثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه ﷺ بشهر، وأقرت صلاة السفر ركعتين، وقال المهلب: إلا المغرب، فرضت وحدها ثلاثاً، وما عداها ركعتين ركعتين، كذا في «العيني»[٢]. وفي «تاريخ الخميس»: وبعد شهر من مقدمه ﷺ لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، وفي «سيرة مغلطاي»: من ربيع الآخر، قال الدولابي: يوم الثلاثاء، وقال السهيلي: بعد الهجرة بعام أو نحوه زيد في صلاة الحضر، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى» تبعاً للحافظ: والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين إلا المغرب، ثم زيد عقيب الهجرة إلا الصبح، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية نصف منها في السفر عند نزول قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الآية، اهـ.

قال الحافظ[٣]: ذكر ابن الأثير في «شرح المسند»: أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها، وقيل: كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية، ذكره الدولابي، وأورده السهيلي بلفظ: بعد الهجرة بعام أو نحوه، وقيل: بعد الهجرة بأربعين يوماً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٥).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٦٥) برقم (٣٥٠).

. . . . . .

ثم هل كانت قبل الإسراء صلاة مفروضة؟ قال الحافظ: ذهب جماعة إلى أنه لم تكن إلا ما كان وقع الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد. وذهب الحربي إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، وذكر الشافعي عن بعض أهل العلم أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ فصار الفرض قيام الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس واستنكر محمد بن نصر المروزي ذلك، اهـ. وفي «تاريخ الخميس» عن «سيرة مغلطاي»: كانت الصلاة قبل الإسراء صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها، اهـ.

ثم أشكل على حديث الباب بوجهين: **الأول**: أنه يخالف نظم القرآن فإن قوله تعالى: ﴿أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يدل على أن الصلاة قصرت، والحديث صريح في أنها لم تقصر، قال الحافظ[1]: وأجابوا عن حديث الباب بأنه من قول عائشة غير مرفوع، وبأنها لم تشهد زمان فرض الصلاة، قاله الخطابي وغيره.

وفي هذا الجواب نظر، أما أولاً: فهو مما لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع، وأما ثانياً: فعلى تقدير تسليم أنها لم تدرك القصة يكون مرسل صحابي، وهو حجة؛ لأنه يحتمل أنها أخذته عن النبي ﷺ أو عن صحابي آخر أدرك ذلك، وأما قول إمام الحرمين لو كان ثابتاً لنقل متواتراً ففيه أيضاً نظر، لأن التواتر في هذا غير لازم، انتهى.

وأجاب عن هذا الإشكال الشيخ في «البذل»[2] بثلاثة أجوبة؛ **الأول**: أن الآية نزلت في الخوف دون السفر كما تقدم مبسوطاً، **الثاني**: لو سلم أنها نزلت

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٤) برقم (٣٥٠).
(٢) (٦/ ٢٦٩).

.....

في السفر فإطلاق القصر عليه باعتبار ما زيد في الصلاة لا باعتبار أصل الصلاة، يعني فإطلاق القصر مجاز باعتبار الزيادة، **والثالث**: ليس المراد في الآية تقصير الركعات بل تقصير الكيفية كتخفيف أركان الصلاة من القيام والركوع، اهـ.

قلت: وهذه أقوال المفسرين في تفسير الآية كما تقدم، ويمكن أن يجاب بما اختاره الحافظ[1] إذ قال: والذي يظهر لي وبه تجتمع الأدلة السابقة أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة إلا الفجر والمغرب، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الآية، ويؤيده ما تقدم أن قصر الصلاة كانت في السنة الرابعة، اهـ. فعلى هذا قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أقرت صلاة السفر باعتبار ما آل إليه الأمر.

والإشكال الثاني: أن الحديث يخالف فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها، والجواب عنه مذكور في الحديث، فقد أخرجه عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: الصلاة أول ما فرضت ركعتان الحديث، وفي آخره قال الزهري: قلت لعروة: ما بال عائشة تتم؟ قال: تأوَّلَتْ، كما تأوّل عثمان.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: وألزموا الحنفية على قاعدتهم فيما إذا عارض رأي الصحابي روايته بأنهم يقولون: العبرة بما رأى لا بما روى، وخالفوا ذلك هاهنا، فقد ثبت عن عائشة أنها تتم، والجواب عنهم: أن عروة الراوي عنها قال لما سئل عن إتمامها أنها تأوّلت كما تأوّل عثمان، فعلى هذا لا تعارض بين روايتها وبين رأيها، فروايتها صحيحة ورأيها مبني على ما تأوّلت، اهـ. وسيأتي البسط في تأويلاتهما في كتاب «الحج» في صلاة منى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٤).

(٢) (١/ ٤٦٤).

.....

واستدل الحنفية في إيجاب القصر بحديث عائشة المتقدم، أخرجه البخاري في «صحيحه» في فرض الصلاة والسفر والهجرة، وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم.

حكى العيني عن ابن عبد البر: أن طرقه عن عائشة متواترة وهو عنها صحيح ليس في إسناده مقال، قلت: وفي معنى حديث الباب أحاديث كثيرة كلها صريحة في أن الركعتين للسفر كالأربع للحضر.

منها: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس قال: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة»، ورواه الطبراني في «معجمه» بلفظ: افترض رسول الله ﷺ ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعاً، قاله العيني[1].

ومنها: حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ، قال العيني: رواه النسائي بسند صحيح، وقال أيضاً في موضع آخر: روى النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد رسول الله ﷺ، ورواه ابن حبان في «صحيحه» ولم يقدحه بشيء، فإن قلت: قال النسائي: فيه انقطاع لأن ابن أبي ليلى لم يسمعه من عمر، قلت: أثبت العيني اتصاله بوجوه، ولو سلم فالمنقطع المؤيد بالروايات الكثيرة ليس بضعيف.

قلت: ومستدل الحنفية في ذلك أكثر من أن يُحصى، والعمدة في ذلك أن فرض الصلاة مجمل في الكتاب مفتقر إلى البيان، وفعله ﷺ إذا ورد على

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٥٦).

.....

وجه البيان فهو كبيانه بالقول يقتضي الإيجاب، ففي فعله ﷺ صلاة السفر ركعتين بيان منه ﷺ أن ذلك مراد الله تعالى كفعله لصلاة الفجر والجمعة والأضحى وسائر الصلوات، ولم يختلف الناس في قصر النبي ﷺ في أسفاره كلها في حال الأمن والخوف، فثبت أن فرض المسافر ركعتان بفعل النبي ﷺ وبيانه لمراد الله تعالى.

والوجه الثاني: لو كان مراد الله تعالى الإتمام أو القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي ﷺ أن يقتصر بالبيان على أحد الوجهين دون الآخر، وكان بيانه للإتمام في وزن بيانه للقصر، فلما ورد البيان إلينا في القصر دون الإتمام دلَّ ذلك على أنه مراد الله تعالى دون غيره، ألا ترى أنه لما كان مراد الله تعالى في رخصة المسافر في الإفطار أحد شيئين ورد البيان من النبي ﷺ تارة بالإفطار وتارة بالصوم فبطل ما قيل: إن مجرد فعله ﷺ أو ملازمته لا يوجب الوجوب.

والوجه الثالث: لما صلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ بمنى أربعاً أنكرت عليه الصحابة ذلك، فقال عبد الله بن مسعود: صليت مع النبي ﷺ ركعتين ومع أبي بكر ركعتين ومع عمر ـ رضي الله عنهم ـ ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن حظي من أربع ركعتان متقبلتان. كذا في «أحكام القرآن» للجصاص، قال ملك العلماء[1]: لما أنكرت عليه الصحابة فكان ذلك إجماعاً من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على ما قلنا.

والوجه الرابع: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما أتمت تأوَّلت كما تأوَّل عثمان، ولا يحتاج الرجل إلى التأويل في إتيان المباح؛ لا سيما إذ يكون المأتي عزيمة والمتروك رخصة، قال ملك العلماء: فدل إنكار الصحابة واعتذار

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٥٩).

.....

عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن الفرض ما قلنا، إذ لو كان الأربع عزيمة لما أنكرت عليه الصحابة ولما اعتذر هو، إذ لا يُلام على العزائم ولا يعتذر عنها.

والوجه الخامس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن القصر في حالة الأمن، فحكى عن النبي ﷺ صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته، أخرجه الجماعة إلا البخاري، وفيه الحجة بوجهين، الأول: بصيغة الأمر في لفظ: فاقبلوا، وأصله للوجوب، والثاني: صدقة الله عز وجل فيما لا يحتمل التمليك يكون عبارة عن الإسقاط، فلا يبقى خيار الرد شرعاً.

واستدل الحنفية أيضاً بعد ذلك بروايات كثيرة.

منها: حديث ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسافراً صلى ركعتين حتى يرجع».

ومنها: حديث عمران بن حصين قال: «حججت مع النبي ﷺ فكان يصلي ركعتين حتى يرجع إلى المدينة وأقام بمكة ثماني عشرة لا يصلي إلا ركعتين».

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين، وصحبت أبا بكر وعثمان فلم يزيدوا على ركعتين» أخرجه الشيخان وغيرهما.

ومنها: حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً: «صلاة المسافر ركعتان حتى يقرب إلى أهله أو يموت»، وقال عبد الله بن مسعود: «صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين». وقال مورق العجلي: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن الصلاة في السفر؟ فقال: ركعتين ركعتين، من خالف السنة فقد كفر، قال العيني[1]: وعند ابن حزم صحيحاً عن

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٦).

.....

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال رسول الله ﷺ: «صلاة السفر ركعتان من ترك السنة كفر». قال ملك العلماء في «البدائع»[١]: أي خالف السنة اعتقاداً لا عملاً. فهذه أخبار متواترة عن النبي ﷺ والصحابة في فعل ركعتين في السفر لا زيادة عليهما، قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] وتركنا الكلام على تخريج هذه الروايات للاختصار، ومحله المطولات، لا يسعه هذا المختصر.

ويكفي للحنفية حجة: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي في السفر ركعتين وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يزيدون على ذلك»، كذا في «الجواهر»، قال العيني: وعن ابن عباس: «من صلى في السفر أربعاً كمن صلى في الحضر ركعتين».

قال الشوكاني[٣] بعد ذكر أدلة الفريقين: وقد لاح من مجموع ما ذكرنا رجحان القول بالوجوب، وأما دعوى أن التمام أفضل، فمدفوعة بملازمته ﷺ للقصر في جميع أسفاره، وعدم صدور التمام عنه كما تقدم، ويبعد أن يلازم ﷺ طول عمره المفضول ويدع الأفضل، انتهى.

ثم قد اختلف الأئمة فيمن يجوز له القصر، قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٤] وابن رشد في «البداية»[٥]: اختلف الناس في السفر الذي تقصر فيه الصلاة على ثلاثة أقوال، **الأول**: أنه تقصر في كل سفر من غير تفصيل، طاعة أو معصية، مباح أو قربة، مكروه أو مندوب، قاله الأوزاعي وأبو حنيفة

(١) (١/ ٢٥٩).
(٢) (٢/ ٢٥٤).
(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٧٣).
(٤) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧).
(٥) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

.....

وأصحابه وأبو ثور والثوري. **الثاني**: لا يجوز إلا في سفر قربة، قاله عطاء وابن مسعود، واختاره أحمد بن حنبل في مشهور قوليه، **الثالث**: أنه لا يجوز إلا في مباح، قاله مالك في المشهور من قوليه، والشافعي قولاً واحداً، ومن أصحاب مالك من يجوز القصر في سفر المعصية، وكره مالك القصر لمن خرج متصيداً للهو، انتهى.

وقال ابن عبد البر: قال مالك: لا يقصر الصلاة مسافر إلا أن يكون سفره في طاعة أو فيما أباح الله له، فسئل عن المسافر في الصيد؟ فقال: إن كان معاشه يقصر، وإن كان متلذذاً لا أستحب له أن يقصر، قال: ومن سافر في معصية لم يجز له أن يقصر، وقال الشافعي: إن سافر في معصية لم يقصر، ولم يمسح مسح المسافر، وهو قول الطبري، وقال أحمد بن حنبل: لا تقصر إلا في حج أو عمرة، وقد روي عنه: أنه يقصر الصلاة في كل سفر مباح، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقصر المسافر عاصياً كان أو غير عاص، وهو قول الثوري وحجتهم قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ولم يخص ضرباً من ضربٍ، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يقصر الصلاة إذا خرج إلى ماله بخيبر وكذا بالآثار الكثيرة ذكرها ابن عبد البر في «الاستذكار»[1].

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل، وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر، وأما من اعتبر دليل الفعل قال: إنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به، لأن النبي ﷺ لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به، وأما من فرق بين المباح والمعصية. فعلى جهة التغليظ، والأصل فيه هل تجوز

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٥٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

٩/٣٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ لِسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: مَا أَشَدَّ مَا رَأَيْتَ أَبَاكَ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ سَالِمٌ: غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَنَحْنُ بِذَاتِ الْجَيْشِ، فَصَلَّى الْمَغْرِبَ بِالْعَقِيقِ.

الرخص للعصاة أم لا؟ وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى، فاختلف فيها الناس، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: وجميع ما قدَّمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على أن صلاة سائر المسافرين ركعتان في أي شيء كان سفرهم من تجارة أو غيرها، وذلك لأن الآثار المروية فيه لم تفرق بين شيء من الأسفار، وقد روى الأعمش عن إبراهيم: أن رجلاً كان يتَّجِر إلى البحرين، فقال للنبي ﷺ: كم أصلي؟ فقال: «ركعتين»، فإن قيل: لم يقصر النبي ﷺ إلا في حج أو جهاد، قيل له: لأنه ﷺ لم يسافر إلا في حج أو جهاد، وليس في ذلك دليل على أن القصر مخصوص بالحج والجهاد، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم ﷺ عموم في سائر الأسفار، وكذلك عموم الروايات الواردة بلفظ السفر، فلما كان ذلك حكماً متعلقاً بالسفر وجب أن لا يختلف حكم الأسفار فيه، انتهى مختصراً.

٩/٣٢٦ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال لسالم بن عبد الله: ما**) استفهامية (**أشد ما رأيت**) ببناء الخطاب (**أباك**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**أخّر المغرب في السفر؟**) يعني إلى أي وقت كان يؤخر المغرب؟! (**فقال سالم: غربت الشمس ونحن بذات الجيش فصلى المغرب بالعقيق**) والموضعان كانا معروفين عند السائل، وكان المسير المتعارف بينهما أيضاً معلوماً، فعرف الجواب.

---

(١) (٢/٢٥٥).

.....

واختلف اليوم في المسافة بينهما جداً، فقيل: كانت المسافة بينهما اثني عشر ميلاً، وقيل: عشرة، وقيل: سبعة، وقيل: ستة، وقيل: على بريد من المدينة، وقيل: بينهما ميلان أو أكثر قليلاً، وذكر هذا الأثر في هذا الباب لإثبات أن السفر كما يؤثر في قصر الصلاة كذلك يؤثر في التأخير عن الوقت المستحب للضرورة.

وفي «الاستذكار»: وقع هذا الأثر ههنا وهو من معنى الباب الذي قبله، في شرحَي «الموطأ» لابن سحنون وابن حبيب عن ابن القاسم، وفي «شرحه» لابن الموّاز عن ابن وهب: إنما أخر ابن عمر المغرب لالتماس الماء، وهذا يدل على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يتيمم في أول الوقت إذا رجا الماء، وما مَرَّ عنه أنه تيمم للعصر أول الوقت، فلأنه قدر أنه لا يدخل المدينة إلا بعد الاصفرار، أو كان على وضوء وكان يستحب الوضوء لكل صلاة، فلما عدم الماء تيمم، على ما ذكره سحنون، أو أنه يرى جواز التقديم التأخير للراجي، قاله الزرقاني[١].

وفي «الشرح الكبير»[٢]: الآيس: أول المختار، والمتردد: أي الشاك في وسطه، والراجي وهو الجازم، أو الغالب على ظنه وجود الماء يتيمم آخره ندباً، وإنما لم يجب لأنه حين خوطب بالصلاة لم يكن واجداً للماء، فدخل في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وعن «المدونة» تأخيره أي الراجي المغرب للشفق، اهـ.

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: يستحب لعادم الماء، وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فإن وجد وإلا تيمَّم، وصلى ليقع

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٧).
(٢) (١/ ١٥٧).

(٣) باب ما يجب فيه قصر الصلاة

الأداء بأكمل الطهارتين، فصار كالطامع في الجماعة، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية «الأصول»: أن التأخير حَتْمٌ، لأن غالب الرأي كالمتحقق، وجه الظاهر: أن العجز ثابت حقيقة، فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله، اهـ.

(٣) ما يجب فيه قصر الصلاة

من المسافة، ولفظ يجب يؤيد قول أشهب عن مالك: إن القصر واجب، ويؤوّل على قوله الثاني بما قاله الزرقاني: أي يُسَنُّ مؤكداً يقرب الواجب، اهـ. واختلف العلماء في مقدار السفر المبيح للقصر على ما قاله الزرقاني إلى نحو عشرين قولاً.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: هي من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جداً، فحكى ابن المنذر وغيره فيها نحواً من عشرين قولاً، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[(٢)]: والعلماء اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة إلى أن الصلاة تقصر في أربعة بُرْد، وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام، وأن القصر إنما هو لمن سار من أفق إلى أفق، وقال أهل الظاهر: القصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً.

قال الشوكاني[(٣)]: أقل ما قيل في ذلك الميل، كما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر، وإلى ذلك ذهب ابن حزم الظاهري، واحتج له

---

(١) «فتح الباري» (٢/٥٦٦) باب في كم يقصر الصلاة.

(٢) «بداية المجتهد» (١/١٦٧) وانظر في هذه المسألة: «المهذب» (١/١٠١ ـ ١٠٣) و«مراقي الفلاح» (ص٧١).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/٤٧٨).

.....

بإطلاق السفر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فلم يخص الله ولا رسوله ولا المسلمون بأجمعهم سفراً دون سفر، واحتجَّ على ترك القصر فيما دون الميل بأنه ﷺ قد خرج إلى البقيع لدفن الموتى، وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصروا ولا أفطروا، وأخذ بظاهر حديث أنس الظاهرية كما قال النووي، فذهبوا إلى أن أقل مسافة مسافر ثلاثة أميال، انتهى.

قال العيني: قال أبو عمر، وعن داود: يقصر في طويل السفر وقصيره، زاد ابن حامد: حتى لو خرج إلى بستان له خارج البلد قصر، وزعم أبو محمد أنه لا يقصر عندهم في أقل من ميل، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: فذهب مالك والشافعي وأصحابهما والأوزاعي والليث إلى أن الصلاة لا يقصرها المسافر إلا في مسيره اليوم التام بالبغل الحسن السير، وهو قول أحمد وإسحاق والطبري، وقدّره مالك بأربعة بُرْد: ثمانية وأربعون ميلاً، وقال الشافعي والطبري: ستة وأربعون ميلاً، والأمر متقارب، وقال الكوفيون الثوري والحسن بن صالح وشريك وأبو حنيفة وأصحابه: لا يقصر المسافر إلا في المسافة البعيدة المحتاجة إلى الزاد من الأفق إلى الأفق، قال سفيان وأبو حنيفة: أقل ذلك ثلاثة أيام، لا يقصر مسافر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام.

ثم ذكر الآثار الدالة على ذلك، ثم قال: وقال الحسن والزهري: يقصر الصلاة في مسيرة يومين، وقالت طائفة من أهل الظاهر: يقصر الصلاة كل مسافر في كل سفر قصيراً كان أو طويلاً، ولو ثلاثة أميال، انتهى.

قال العيني[2]: قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون: المسافة التي تقصر

(١) (٦/ ٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٦).

٣٢٧/ ١٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَانَ إِذَا خَرَجَ حَاجّاً، أَوْ مُعْتَمِراً، قَصَرَ الصَّلاةَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ.

فيها الصلاة ثلاثة أيام ولياليهن بسير الإبل ومشي الأقدام، وقال أبو يوسف: يومان وأكثر الثالث، وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة، ورواية ابن سماعة عن محمد، ولم يريدوا به السير ليلاً ونهاراً، لأنهم جعلوا النهار للسير والليل للاستراحة، ولو سلك طريقاً هي مسيرة ثلاثة أيام، وأمكنه أن يصل إليها في يوم من طريق أخرى قصر، ثم قدروا ذلك بالفراسخ، فقيل: أحد وعشرون فرسخاً، وقيل: ثمانية عشر، وعليه الفتوى، وقيل: خمسة عشر.

وإلى ثلاثة أيام ذهب عثمان بن عفان، وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وسويد بن غفلة، والشعبي، والنخعي، والثوري، وابن حيي، وأبو قلابة، وشريك بن عبد الله، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سيرين، وهو رواية عن عبد الله بن عمر، وعن مالك: لا يقصر في أقل من ثمانية وأربعين ميلاً بالهاشمي، وذلك ستة عشر فرسخاً وهو قول أحمد، انتهى.

٣٢٧/ ١٠ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان إذا خرج حاجاً أو معتمراً**) قال الباجي: خصهما بالذكر، لأنهما مما لا خلاف في القصر فيه، انتهى. قلت: بل خصهما بالذكر لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يقصر بذي الحليفة لا قبلها إذا يخرج للحج والعمرة كما سيجيء (**قصر الصلاة بذي الحليفة**) أحد المواقيت للحج، قال ياقوت الحموي: بالتصغير، والفاء، قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، وهو من مياه جشم، بينهم وبين بني خفاجة من عقيل، انتهى.

قال أبو عمر[1]: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتبرَّك بالمواضع

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٧٧).

٣٢٨/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ رَكِبَ إِلَى رِيمٍ، فَقَصَرَ الصَّلاةَ، فِي مَسِيرِهِ ذَلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذَلِكَ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ.

المأثورة بكل ما يمكنه، ولما علم أنه ﷺ قصر العصر بذي الحليفة حين خرج إلى الحج فعل مثله، وأما إذا خرج ابن عمر في غير الحج والعمرة يقصر إذا خرج من بيوت المدينة كما رواه عنه نافع، انتهى مختصراً. فَعُلِمَ بذلك أن قصره ـ رضي الله عنه ـ بذي الحليفة كان لمجرد اتباعه ﷺ، لا لأجل أنه لا يبيح القصر قبل ذلك.

٣٢٨/ ١١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله، عن أبيه) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أنه ركب إلى ريم) بكسر الراء وإسكان التحتية آخره ميم، قاله الزرقاني[1]. وقال ياقوت الحموي: بكسر أوله وهمز ثانيه وسكونه، واحد الأرام، وقيل: بالياء غير مهموزة، وهي الظباء الخالصة البياض، وهو وادٍ لمزينة قرب المدينة يصب فيه ورقان، له ذِكْرٌ في المغازي، وفي أشعارهم، قيل: على ثلاثين ميلاً من المدينة، وفي رواية كيسان: على أربعة برد، وفي «مصنف عبد الرزاق»: ثلاثة برد، انتهى.

(فقصر الصلاة في مسيره ذلك) ليس فيه دليل على أقل مقادير القصر، وإنما فيه بيان القصر في تلك المسافة، وإنما يخبر كل إنسان بما يشاهد من ذلك، وتختلف عباراتهم، فبعضهم يحُدُّ ما رواه بالمسافة، وبعضهم بالزمان، وبعضهم بالأميال، والمرجح واحد، قاله الباجي[2]، ويشكل على هذا الأثر ما سيأتي من قصره إلى خيبر.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي الريم (نحو) أي قريب (من أربعة برد)

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٦٢).

.....

بضم الموحدة جمع بريد وسيأتي الكلام عليه، أي من المدينة، وروى عبد الرزاق عن مالك ثلاثون ميلاً من المدينة.

قال ابن عبد البر: أُراها وهماً، قال الباجي: وما رواه جماعة رواة «الموطأ» عن مالك أولى، انتهى. لكن روى عقيل عن الزهري عن سالم: أن ريم من المدينة على نحو ثلاثين ميلاً، نقله الباجي، وجعل الزرقاني[1] هذا قول الزهري، وأجاب: بأنه يحتمل أن ريم موضع متّسع كالإقليم، فيكون تقدير مالك عند آخره وعقيل عند أوله، انتهى.

والأوجه أن يقال: إن كليهما تقريب، ففيه لا يبعد مثل هذا الاختلاف.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في توضيح المسالك للأئمة في ذلك جداً، وإحصاؤه لا يليق بهذا المختصر، فنقتصر منها كدأبنا في هذا الوجيز على مسلك صاحب الكتاب ومسلك الحنفية، أما الأول فسيأتي قريباً، وأما الثاني فتقدم عن العيني: أن الفتوى على ثمانية عشر فرسخاً، وأصل مذهب الحنفية أنه لا اعتبار بالفراسخ، وهو الصحيح، لكن المتأخرين أفتوا على الفراسخ تسهيلاً على الأمة، وفي «البحر» عن «النهاية»: الفتوى على ثمانية عشر فرسخاً، وفي «المجتبى»: فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخاً.

وفي «الدر المختار»[2]: مسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة، ولا يشترط سفر كل يوم بل إلى الزوال، ولا اعتبار بالفراسخ على المذهب، قال ابن عابدين: والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، اهـ.

قلت: اختلفت المشايخ وأهل الحساب في تقدير الميل، لكنهم اتفقوا على أنه ثلث الفرسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل عند القدماء: ثلاثة

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٩٨).

(٢) (٢/ ٧٢٤).

٣٢٩/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، رَكِبَ إِلَى ذَاتِ النُّصُبِ، فَقَصَرَ الصَّلاةَ فِي مَسِيرِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَبَيْنَ ذَاتِ النُّصُبِ وَالْمَدِينَةِ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ.

آلاف ذراع، وعند المتأخرين: أربعة آلاف ذراع، وهذا الاختلاف مبني على اختلاف واقع في مقدار الذراع، فالقدماء قالوا: إنه اثنان وثلاثون أصبعاً، والمتأخرون قالوا: أربع وعشرون أصبعاً، والأصبع عند الكل ست شعيرات مضمومة البطون إلى الظهور، وكل شعيرة مقدار ست شعور من ذنب الفرس التركي كذا في «السعاية».

ولا يذهب عليك أن الشيخ الجنجوهي على ما حكاه الوالد في «تقرير الترمذي» قال: إن الصحيح في استدلال الحنفية هي رواية مالك في «الموطأ»: أربعة برد، وعلى هذا فلا خلاف بين الأئمة في ذلك.

٣٢٩/ ١٢ ـ (مالك، عن نافع، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب[1]) بضم النون: موضع قُرْبَ المدينة، قال ياقوت الحموي: النصب بالضم ثم السكون والباء موحدة: الأصنام المنصوبة للعبادة، وهو موضع بينه وبين المدينة أربعة أميال، وقيل: هو من معادن القبلية، اهـ. (فقصر الصلاة في مسيره ذلك) قال أبو عمر في «الاستذكار»[2]: ذكره ابن أبي شيبة أيضاً، قلت: ولفظه عن أيوب، عن نافع، عن سالم: أن ابن عمر خرج إلى أرض له بذات النصب، فقصر وهي ستة عشر فرسخاً.

(قال يحيى: قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد) وكذا نقله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٦٦).

(٢) (٦/ ٨٢).

١٣/٣٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ إِلَى خَيْبَرَ فَيَقْصُرُ الصَّلاةَ.

وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْصُرُ الصَّلاةَ فِي مَسِيرِه الْيَوْمَ التَّامَّ.

الشافعي عن مالك، ورواه عبد الرزاق عن مالك فقال: بينهما ثمانية عشر ميلاً، قلت: واختلف أهل النقل في بيان المسافة بينهما جداً، فتقدم عن «معجم البلدان»: أن بينهما أربعة أميال، وتقدم عن رواية ابن أبي شيبة: بينهما ستة عشر فرسخاً، وفي «المجمع»: ذات النصب: موضع على أربعة برد من المدينة.

١٣/٣٣٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه كان يسافر)** من المدينة على الظاهر **(إلى خيبر)** تقدم ضبطه **(فيقصر الصلاة)** في مسيره ذلك، وبين خيبر والمدينة ستة وتسعون ميلاً، قال العيني[1]: على ستة مراحل من المدينة المنورة، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج، عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أدنى ما يقصر الصلاة فيه مالٌ له بخيبر، قال ابن عبد البر: ومالك أثبت في نافع من ابن جريج.

(مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ قال في «الاستذكار»[2]: وكذا رواه ابن جريج عن الزهري قال: أخبرني سالم أن ابن عمر **(كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام)**[3] بالجر على الإضافة، وفي بعض النسخ: مسيره بالضمير المجرور، فيكون منصوباً على الظرفية، وظاهر هذا الأثر يخالف ما تقدم، لكن لو أريد به السفر

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٨٤).

(٢) (٦/ ٨٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢/ ٥٢٥).

٣٣١/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّه كَانَ يُسَافِرُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ الْبَرِيدَ، فَلا يَقْصُرُ الصَّلاةَ.

سائر اليوم بالجد والسرعة لا يخالف الروايات المتقدمة، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: مسيرة اليوم التام بالسير الحثيث أربعة برد أو نحوها.

٣٣١/ ١٤ ـ (مالك عن نافع أنه كان يسافر) سمى الخروج إلى البريد ونحوه السفر مجازاً (مع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (البريد) قال في «الفتح الرحماني»: قال ابن سيده: البريد فرسخان، وقيل: ما بين كل منزلين بريد، وفي «الجمهرة»: البريد عربي، ولا معتبر بالفراسخ عندنا، هو الصحيح، انتهى.

وفي «المجمع» عن الزمخشري: البريد مُعَرَّبٌ ـ بريده دم ـ لأن بغال البريد كانت محذوفة الأذناب، كالعلامة لها، ويسكن الراء تخفيفاً، ثم سُمِّي الرسول الذي يركبه بريداً، والمسافة بين السِكَّتَيْن بريداً، والسِكَّةُ موضع كان يسكنه المرتبون من بيت أو قبة أو رباط، وكان يرتب في كل سكة بغال، وبعد ما بينهما فرسخان، وقيل: أربعة، انتهى.

وقال المجد: البريد: المرتب، والرسول وفرسخان أو اثنا عشر ميلاً أو ما بين المنزلين، انتهى.

(فلا يقصر الصلاة) قال ابن عبد البر[1]: واختلف عن ابن عمر في أدنى ما يقصر إليه الصلاة، وأصحُّ ما في ذلك عنه ما رواه ابنه سالم ومولاه نافع، قال: ورواية مالك هذه تردُّ ما رواه محارب بن دثار عن ابن عمر: إني لأسافر ساعة من النهار، فأقصر الصلاة، انتهى.

قلت: أخرج هذه الرواية ابن أبي شيبة في «مصنفه»، والمرجح من هذا عندنا ما يوافق قوله، وهو الآتي في مستدلات الحنفية.

---

(١) انظر «الاستذكار» (٦/ ٨٣) و«فتح الباري» (٢/ ٥٦٦).

٣٣٢/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، كَانَ يَقْصُرُ الصَّلاةَ فِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ، .....

٣٣٢/ ١٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عباس)** قال ابن عبد البر: وما رواه عن ابن عباس هذا معروف من نقل الثقات متصل الإسناد عنهم من وجوه، ثم رواها في «الاستذكار» عن عبد الرزاق وغيره.

وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن عطاء بن أبي رباح، قلت لابن عباس: أقصر إلى عرفة؟ قال: لا، قلت: أقصر إلى الطائف وإلى عسفان؟ قال: نعم، وذلك ثمانية وأربعون ميلاً، وعقد بيده[1].

(كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة) بيت الله الحرام، تحت نقطة السرطان، طالعها الثريا، بيت حياتها الثور، وهي في الإقليم الثاني، وفي اشتقاقها أقوال، قال أبو بكر بن الأنباري: سُمّيت بها لأنها تمُكُّ الجبارين: أي تذهب نخوتهم، ويقال: سميت بها لازدحام الناس بها، وقيل: مأخوذ من قولهم: قد امتكَّ الفصيل ضرع أمه، إذا مصَّه مصاً شديداً، يجذب جميع ما فيها فلم يبق فيها شيئاً، وسميت بها لما يأتونها من جميع الأطراف، ويقال: مكة اسم المدينة، وبكة: اسم البيت، وقال آخرون: مكة هي بكة، والميم بدل الباء، وقيل: سُمِّيت بها، لأن العرب في الجاهلية تقول: لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة، فَنَمُكُّ فيها أي نصفر صفير المكاء، وفيه أقوال أخر ذكرها ياقوت في «المعجم».

(والطائف) قال ياقوت الحموي: الطائف بعد الألف همزة في صورة الياء ثم فاء، عَمَّرها حسين بن سلامة وسَدَّها ابنه، وهو عبد نوبي، وَزَرَ لأبي الحسين بن زياد صاحب اليمن في حدود سنة ٤٣٠، وبينهما ثلاثة مراحل أو اثنان، قاله الزرقاني[1].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٤٤٥).

وَفِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَعُسْفَانَ، وَفِي مِثْلِ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَجُدَّةَ.

وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»: هي مسيرة يوم للطالع من مكة، ونصف يوم للهابط إلى مكة، وقال أيضاً: الطائف هو وادي وج، وهو بلاد ثقيف، بينها وبين مكة اثنا عشر فرسخاً، انتهى.

(**وفي مثل ما بين مكة وعسفان**) نونه زائدة، يُذَكَّرُ وَيُؤَنّث، قال ياقوت الحموي: بضم أوله وسكون ثانيه ثم فاء، آخره نون، فعلان من عسفت المفازة يعسفها، وهو قطعها بلا هداية ولا قصد، وكذلك كل أمر يركب بغير رؤية، سميت بها لتعسف السيل فيها، قال أبو منصور: منهلة من مناهل الطريق بين الجحفة ومكة، وقيل: قرية جامعة بها منبر، ونخيل، ومزارع على ستة وثلاثين ميلاً من مكة، وهي حد تهامة.

ومن عسفان إلى ملل يقال له: الساحل، والساحل على ليلة من المدينة، وقال السكري: عسفان على مرحلتين من مكة على طريق المدينة، والجحفة على ثلاث مراحل، غزا النبي ﷺ بني لحيان بعسفان، انتهى. وقال الزرقاني: بين مكة وعسفان ثلاثة مراحل، انتهى. وقال المجد: كعثمان موضع على مرحلتين من مكة.

(**وفي مثل ما بين مكة وجدة**) بضم الجيم: ساحل البحر بمكة، وقال ياقوت: بالضم والتشديد، والجدة في الأصل: الطريقة، والجدة: الخطة التي في ظهر الحمار، تخالف سائر لونه، وجدة: بلد على ساحل بحر اليمن، وهي فرضة مكة، بينها وبين مكة ثلاث ليال، عن الزمخشري. وقال الحازمي: بينهما يوم وليلة.

وقال المجد: الجد: أبو الأب وأبو الأم والبخت والحظ والحظوة والرزق والعظمة وشاطئ النهر، كالجِدِّ والجِدِّة والجُدَّة، ووجه الأرض كالجدة بالكسر، وجانب كل شيء وغير ذلك مما بسطه في «القاموس»، والأوجه عندي في وجه التسمية هذه الثلاثة الأخيرة.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ. وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا تُقْصَرُ إِلَيَّ فِيهِ الصَّلاةُ.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي المذكور من المسافة بين هذه الأماكن (أربعة برد) وقد تقدم بيانها، والاختلاف في بيان المسافة بينها، قال الباجي[1]: أكثر مالك من ذكر أفعال الصحابة لما لم يصح عنده في ذلك توقيفٌ عن النبي ﷺ.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي المذكور من كون المسافة المبيحة للقصر أربعة برد (أحبُّ ما يقصر) بالمثناة الفوقية أو التحتية على اختلاف النسخ (إليّ) متعلق بأحب (فيه) الضمير إلى الموصول (الصلاة) قال ابن عبد البر كما قال الأوزاعي: جمهور العلماء لا يقصرون الصلاة في أقل من أربعة برد، وهو مسيرة يوم تام بالسير القوي، ومن احتاط فلم يقصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام كاملة، فأخذ بالأوثق، وبالله التوفيق، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية في ذلك على ما في «الشرح الكبير»[2]: أن مسافة القصر أربعة برد، وكل بريد أربعة فراسخ، وكل فرسخ ثلاثة أميال، فهي ثمانية وأربعون ميلاً، والمشهور أن الميل ألفا ذراع، والصحيح أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة، وهي باعتبار الزمان مرحلتان، أي سير يومين معتدلين، أو يوم وليلة بسير الإبل المُثْقَلَة بالأحمال على المعتاد، انتهى ما في «الشرح الكبير».

وفي «المدونة»[3]: قال ابن القاسم: كان مالك يقول قبل اليوم يقصر الصلاة في مسيرة يوم وليلة، ثم ترك ذلك، وقال: لا يقصر الصلاة إلا في مسيرة ثمانية وأربعين ميلاً كما قال ابن عباس في أربعة برد، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٦٦٣).

(٢) (١/ ٣٥٨).

(٣) (١/ ١١٤).

.....

وفي «الأنوار الساطعة»: شروط القصر عند المالكية سبعة: الأول: أن يكون السفر طويلاً أربعة برد فأكثر، والبريد: أربعة فراسخ، والفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع، والذراع: ستة وثلاثون أصبعاً، والأصبع: ست شعيرات، وكل شعيرة: ست شعيرات من شعر البرذون وهو البغل، انتهى.

ثم ما ظهر لي من بعد التفحص الكثير أن مسافة القصر عند الأئمة الثلاثة سيما المالكية أكثر من المسافة التي عليها مداره عندنا الحنفية، والمشهور على ألسنة المشايخ، وهو الظاهر من بادي النظر على كتب الفروع خلافه، ووجهه أن مقدار الميل عندهم أزيد من المقدار الذي اختاره الحنفية كما ترى، فتأمل.

ثم هذه الآثار كلها مستدلات المالكية في تقديره بمرحلتين أو أربعة برد، وإن اختلفت أقوال أهل الفن في بيان المسافة في أكثر هذه المواضع المذكورة في الكتاب.

واستدل الحنفية في ذلك بقوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها».

قال في «الهداية»: عمت الرخصة الجنس، ومن ضرورته عموم التقدير، قال القاري في «شرح المشكاة»[1] نقلاً عن ابن الهمام[2]: فعم بالرخصة، وهي مسح ثلاثة أيام جنس المسافرين، لأن اللام في المسافر للاستغراق، لعدم المعهود المعين، ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس، حتى إنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر.

فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام، فلو كان السفر الشرعي أقل

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٧٨).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَقْصُرُ الَّذِي يُرِيدُ السَّفَرَ الصَّلاةَ، .....

من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه المسح ثلاثة أيام، وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك، ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين، فلا تثبت إلا بيقين ما هو سفر في الشرع، وهو فيما عَيَّنَّاهُ إذ لم يقل أحد بأكثر منه، انتهى.

ورَدُّ ابن حجر على ابن الهمام مردودٌ عليه، وأصحابنا ما أخذوا بخبر الشيخين: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام» الحديث، لمعارضته لخبرهما، أيضاً: «لا تسافر يومين»، بل لمسلم: «يوماً»، بل صح بريداً، انتهى. وقال ملك العلماء: حديث مسح المسافر ثلاثة أيام في حد الاستفاضة يجوز به نسخ الكتاب إن كان تقييد المطلق نسخاً، انتهى.

قلت: بل هو بيان لمجمل الكتاب، وأيضاً استدل الحنفية بحديث علي بن ربيعة الوالبي: سألت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى كم تقصر الصلاة؟ فقال: أتعرف السويداء؟ قال: لا، ولكني قد سمعت بها، قال: هي ثلاث ليال قواصد، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة، رواه محمد بن الحسن في «الآثار»، وإسناده صحيح، قاله النيموي[1].

فهذا نص في موضع الخلاف أن المدار عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ثلاث ليال، فما ورد منه القصر في مواضع متفرقة يكون قصده فيها إلى موضع، هي ثلاث ليال.

وعن إبراهيم بن عبد الله قال: سمعت سويد بن غفلة الجعفي يقول: إذا سافرت ثلاثاً فاقصر، رواه محمد بن الحسن في «الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

(قال يحيى: قال مالك: لا يقصر الذي يريد السفر الصلاة) منصوب على

(١) «آثار السنن» (٢/ ٦٣)، و«كتاب الآثار» (ص٣٩).

حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ بُيُوتِ الْقَرْيَةِ. .....

المفعولية (**حتى يخرج من بيوت القرية**) قال الزرقاني[١]: وهذا مجمع عليه، اهـ.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور، وقال الشوكاني[٢]: قال ابن المنذر تبعاً للحافظ: أجمعوا على أن مريد السفر يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي يخرج منها، واختلفوا فيما قبل الخروج من البيوت، فذهب الجمهور إلى أنه لا بد من مفارقة جميع البيوت، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه إذا أراد السفر يصلي ركعتين، ولو كان في منزله.

ومنهم من قال: إذا ركب قصر إن شاء، ورجح ابن المنذر الأول بأنهم اتفقوا على أنه يقصر إذا فارق البيوت، واختلفوا فيما قبل ذلك، فعليه الإتمام على أصل ما كان عليه حتى يثبت أن له القصر، ولا أعلم أن النبي ﷺ قصر في سفر من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة، اهـ.

وفي «البذل»[٣] عن العيني: عندنا إذا فارق بيوت المصر يقصر، وقال الشافعي: في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الأبنية المتصلة بالسور خارجة، وحكى الرافعي وجهاً أن المعتبر مجاوزة الدور، ورجح الرافعي هذا الوجه.

وفي «المغني»[٤] لابن قدامة: ليس لمن نوى السفر حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره، قال: وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وأبو إسحاق وأبو ثور، وعن عطاء وسليمان بن موسى: أنهما كانا

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٠).
(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٧٩).
(٣) «بذل المجهود» (٦/ ٢٧٧).
(٤) (٣/ ١١١).

وَلا يُتِمَّ، حَتَّى يَدْخُلَ أَوَّلَ بُيُوتِ الْقَرْيَةِ، أَوْ يُقَارِبَ ذٰلِكَ.

يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر، وعن الحارث بن أبي ربيعة: أنه أراد سفراً فصلى بالجماعة في منزله ركعتين، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله، وعن عطاء أنه قال: إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر، وقال مجاهد: إذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل، وإذا ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار، اهـ مختصراً.

وفي «البداية»[1]: وأما اختلافهم في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بقصر الصلاة، فإن مالكاً قال في «الموطأ»: «لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، ولا يُتمَّ حتى يدخل أول بيوتها» وقد روي عنه: «أنه لا يقصر إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال» وذلك عنده أقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر، في إحدى الروايتين عنه، وبالقول الأول قال الجمهور.

والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم بدليل الفعل، وذلك أنه إذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم السفر، فمن راعى مفهوم الاسم قال: إذا خرج من بيوت القرية قصر، ومن راعى دليل الفعل، «يعني أنه ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ، ـ شعبةُ الشاكُّ ـ صلى ركعتين» قال بذلك، اهـ.

(ولا يتم) الصلاة **(حتى يدخل أول)** بيت من **(بيوت القرية أو يقارب)** ويحاذي **(ذلك)** البيت، وروى ابن عبد البر في «الاستذكار»[2] مثله في الخروج والدخول معاً عن ابن عمر وعلي وغيرهما، وقال: وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وأهل الحديث، انتهى.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سافرت مع رسول الله ﷺ ومع

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٨).

(٢) (٦/ ٧٨).

(٤) باب المسافر إذا لم يجمع مكثاً

أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، كلهم صلى من حين يخرج من المدينة إلى أن يرجع إليها ركعتين في المسيرة والقيام بمكة، رواه أبو يعلى والطبراني، وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى رجال الصحيح، قاله النيموي[١].

وعن أبي حرب بن الأسود الديلي: أن علياً خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً، ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين، رواه ابن أبي شيبة ورواته ثقات، قاله النيموي.

وقد أخرج البخاري تعليقاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قصر وهو يرى البيوت، فلما رجع قيل له: هذه الكوفة، قال: لا، حتى ندخلها. قال الحافظ في «الفتح»: وصله الحاكم، وأخرجه البيهقي.

قلت: وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقصر الصلاة حين يخرج من شعب المدينة، ويقصر إذا رجع حتى يدخلها، قال النيموي: رواه عبد الرزاق وإسناده لا بأس به، انتهى.

(٤) صلاة المسافر إذا لم يجمع مُكثاً

وفي النسخ المصرية: ما لم يجمع[٢] والمآل واحد.

(يجمع) بضم الياء وسكون الجيم من أجمع على الأمر: عزم وصمّم يتعدى بنفسه كما ههنا، وبعلى، قاله الزرقاني[٣]، وقال المجد الشيرازي: الجمع: تأليف المتفرق، والإجماع: الاتفاق، والعزم على الأمر، أجمعت الأمر وعليه، والأمر مجمع، انتهى.

(مكثاً) قال المجد: المكث مثلثاً، ويحرك اللبث، انتهى. يعني يقصر المسافر ما لم يعزم على اللبث.

---

(١) «آثار السنن» (٢/ ٦٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٦/ ٩٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٠).

٣٣٣/ ١٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: أُصَلِّي صَلاةَ الْمُسَافِرِ، مَا لَمْ أُجْمِعْ .....

قال ابن عبد البر[1]: لا أعلم خلافاً فيمن سافر سفراً يَقْصُرُ فيه الصلاة أنه لا يلزمه أن يتم الصلاة في سفره إلا أن ينوي الإقامة في مكان من سفره، ويجمع نيته على ذلك.

قال الترمذي: أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصُر ما لم يجمع إقامة وإن أتى عليه سنون، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2]: قال الشافعي: إذا قام في بلد على تَنَجُّزِ حاجة ولم ينوِ الإقامة قصر إلى ثمانية عشر يوماً، وهذا نظر إلى صورة مقام النبي ﷺ بمكة في إحدى الروايات، ولا يشبه هذا طريقة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً، وقال أنس: أقام أصحاب النبي ﷺ بِرَامَهُرْمُز تسعة أشهر يقصرون، وأقام سعد بن مالك بالشام شهرين، وعبد الرحمن بن سمرة بكابل، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بأذربيجان ستة أشهر، ذكر لنا ذلك فخر الإسلام في الدرس، انتهى.

واختلف أهل العلم في المدة التي إذا نوى المسافر أن يقيم فيها لزمه الإتمام كما سيأتي في الباب الذي بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

فالفرق بين هذه الترجمة والآتية كما يظهر من الروايات الواردة في البابين، أن مقصود الأولى إثبات أن الرجل لا يزال مسافراً ما لم يعزم على المكث مدة الإقامة وإن أقام سنين، وغرض الترجمة الثانية بيان المدة التي إذا نواها الرجل يصير مقيماً.

٣٣٣/ ١٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يقول: أصلي صلاة المسافر)** يعني أقصر الصلاة **(ما لم أجمع)** بضم

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٩٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢١، ٢٢).

مُكْثاً، وَإِنْ حَبَسَنِي ذٰلِكَ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً.

١٧/٣٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ لَيَالٍ، يَقْصُرُ الصَّلاةَ إِلَّا أَنْ يُصَلِّيَهَا مَعَ الإِمَامِ، فَيُصَلِّيهَا بِصَلاتِهِ.

الهمزة (مكثاً) يعني ما لم أنوِ المقام مدة تمنع ذلك (وإن حبسني) أي منعني (ذلك) التردد (اثنتي عشرة ليلة) أو أكثر من ذلك، لأن حكم السفر لم ينقطع، وتخصيص الذكر لهذا العدد يظهر مما قاله ابن عبد البر في «الاستذكار»[1] في ذكر الأقوال في مدة الإقامة.

وههنا قول سادس: روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إذا أقام اثنتي عشرة ليلة أتم، وإن كان دون ذلك قصر، وأيَّدَه بحديث مالك هذا، ثم قال: وقد روي عن الأوزاعي أيضاً مثل ذلك، انتهى.

فعُلم بهذا أن ذكر الاثنتي عشرة ليلة مبنيٌّ على قوله هذا، مع أن المعروف عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من أجمع إقامة خمس عشرة ليلة أتمَّ، كما ذكره ابن عبد البر عنه، وكذا ذكره الطحاوي وغيرهما، وأياً ما كان فالمقصود أنه لا يكون مقيماً ما لم يعزم على قيام مدة الإقامة، وإن أقام مدة الإقامة بدون العزم.

١٧/٣٣٤ ـ (مالك عن نافع أن ابن عمر أقام بمكة عشر ليال) على ما تقدم من أنه لم يُجمع الإقامة، هذا على تبويب المصنف ورأيه، وإلا فالمعروف عن ابن عمر: أن المسافر لا يُتمّ إلا أن يجمع إقامة خمس عشرة ليلة كما تقدم، فعلى هذا قصره ـ رضي الله عنه ـ في القيام عشر ليال لم يكن لأجل أنه لم يعزم الإقامة؛ بل لأجل أنه لم ينوِ مدة الإقامة التي هي خمسة عشر يوماً عنده (يقصر الصلاة) لأنه في حكم المسافر (إلا أن يصليها مع الإمام فيصليها) تامة باقتداء (بصلاته).

---

(١) (٦/١٠٦).

(٥) باب صلاة الإمام إذا أجمع مكثا

١٨/٣٣٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: مَنْ أَجْمَعَ إِقَامَةً، أَرْبَعَ لَيَالٍ، وَهُوَ مُسَافِرٌ، أَتَمَّ الصَّلاةَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

---

(٥) صلاة المسافر

هكذا في النسخ الهندية، وهو الأوجه، وفي النسخ المصرية والشروح بدلها «صلاة الإمام» (**إذا أجمع مكثاً**) تكون تماماً غير قصر[١].

١٨/٣٣٥ ـ (**مالك، عن عطاء**) بن أبي مسلم ميسرة، وقيل: عبد الله (**الخراساني**) البلخي أبو عثمان مولى المهلب على الأشهر، وقيل: مولى لهذيل، ولد سنة ٥٠هـ ومات سنة ١٣٥هـ، أدخله البخاري في «الضعفاء» ورَدّ عليه ابن عبد البر كما نقله الزرقاني (**أنه سمع سعيد بن المسيب**) من كبار الثانية (**قال: من أجمع**) أي عزم (**إقامة أربع ليال وهو مسافر أتم الصلاة**) أي أربع ركعات.

(**قال يحيى: قال مالك: وذلك**) أي قول سعيد (**أحبُّ ما سمعت**) في ذلك من الأقوال (**إليّ**) متعلق بأحب، قلت: لكن يشكل عليه ما في «الاستذكار»[٢] قال: وروى أبو بكر بن أبي شيبة نا عبد الله بن إدريس عن داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال: إذا أجمع الرجل على إقامة خمس عشرة ليلة أتَمَّ الصلاة، وهذا أيضاً حديث صحيح الإسناد عن سعيد، انتهى.

إلا أن يقال: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه من أثري سعيد بن المسيب إلا المذكور في المتن أو بلغه كلاهما، لكن المرجح عنده هو ذاك

---

(١) انظر في هذه المسألة: «فتح القدير» (١/ ٣٩٧) و«الشرح الكبير» (١/ ٣٦٤) و«بداية المجتهد» (١/ ٩٣) و«المهذب» (١/ ١٠٧).

(٢) (٦/ ١٠٥).

.....

لوجهٍ من وجوه الترجيح، كما أن المرجح عند الحنفية أثره الثاني، وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب أثراً ثالثاً، وهو أنه قال: إذا أقمت ثلاثاً فأتم الصلاة.

واختلف فقهاء الأمصار في مسألة الباب كثيراً، قال الزرقاني: وبه أي بأثر الباب قال الشافعي وأبو ثور وداود وجماعة، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً أتم، ودونها قصر، انتهى.

وفي «الاستذكار»[١]: وفي المسألة قول ثالث: قال الليث: إن نوى إقامة خمس عشرة فما دون قصر، وإن نوى أكثر من إقامة خمسة عشر يوماً أتمَّ الصلاة، واحتجَّ بما رواه عن يزيد بن أبي حبيب عن عراك بن مالك عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال: أقام رسول الله ﷺ خمس عشرة بمكة يصلي ركعتين، وفي رواية أخرى: أقام بعد الفتح خمس عشرة يقصر الصلاة، حتى صار إلى حنين.

وبَلَّغ ابن عبد البر في «الاستذكار» أقوالَ العلماء في ذلك إلى أحد عشر قولاً، وذكر العيني في «شرح البخاري»[٢] اختلاف الأقوال في ذلك على اثنين وعشرين قولاً، نتركها اختصاراً.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر، فاختلاف كثير، إلا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: مذهب مالك والشافعي: أنه إذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتَمَّ، والثاني: مذهب

(١) (٦/ ١٠٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦٩).

.....

أبي حنيفة والثوري: أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم، والثالث: مذهب أحمد وداود: أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتَمَّ.

وسبب الاختلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع، والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه السلام: أنه أقام فيها مقصراً، أو أنه جعل لها حكم المسافر، فالفريق الأول احتجّوا لمذهبهم بما روي أنه عليه السلام «أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته»، والفريق الثاني احتجوا بما روي أنه عليه السلام «أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً»، والفريق الثالث احتجوا بمقامه ﷺ في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام، وقد احتجت المالكية لمذهبها أنه ﷺ جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة، بعد قضاء نسكه، فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر، انتهى مختصراً.

قلت: ومستدل الحنفية في ذلك ما في «البدائع»[1] إذ قال: ولنا ما روي عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: «إذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن، فاقصر»[2]، وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد، لأنه من جملة المقادير، ولا يظن بهما التكلم جزافاً، فالظاهر أنهما قالاه سماعاً من رسول الله ﷺ، انتهى.

وبأثرهما استدل صاحب «الهداية» إذ قال: وهو المأثور عن ابن عباس وابن عمر، والأثر في مثله كالخبر.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٩).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٨٣).

.....

قال الزيلعي: أخرجه الطحاوي عنهما، قالا: إذا قدمتَ بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يوماً.

وأخرج محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال: إذا كنت مسافراً فوطَّنْتَ نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلاة، وإن كنت لا تدري فاقصر الصلاة، انتهى. قال النيموي: وإسناده حسن.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد قال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة. قال النيموي: إسناده صحيح، وعنه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه إذا أراد أن يقيم بمكة خمسة عشر سرح ظهره، وصلى أربعاً، رواه محمد بن الحسن في «كتاب الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي. وعن سعيد بن المسيب قال: إذا قدمت بلدة فأقمت خمسة عشر يوماً فأتم الصلاة، رواه محمد بن الحسن في «الحجج»، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

قلت: وتقدم عن ابن عبد البر تصحيحه وأنه أخرجه ابن أبي شيبة، قال ابن التركماني[1]: وفي «اختلاف العلماء» للطحاوي، روى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وجابر ـ رضي الله عنه ـ: أنه عليه الصلاة والسلام قدم مكة صبيحة أربعة من ذي الحجة، فكان مقامه إلى وقت خروجه أكثر من أربع، وقد كان يقصر الصلاة فدل على سقوط الاعتبار بالأربع، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك المعنى أدار أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ الحكم على إحدى وعشرين صلاة، ثم ذكر الطحاوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن من نوى الإقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة قال: ولم يرو عن أحد من السلف خلافه، انتهى.

---

(١) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٣/ ١٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ صَلاةِ الأَسِيرِ؟ فَقَالَ: مِثْلُ صَلاةِ الْمُقِيمِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسَافِراً.

(٦) باب صلاة المسافر إذا كان إماماً أو كان وراء إمام

٣٣٦/ ١٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاتَكُمْ،

(**قال يحيى: وسئل مالك عن صلاة الأسير؟ فقال:**) يصلي (**مثل صلاة المقيم**) فيتمها (**إلا أن يكون مسافراً**) فيقصر إذاً، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: لا أعلم خلافاً بين العلماء في ذلك، ومحال أن يصلي وهو مقيم إلا صلاة المقيم وإن سافر أو سوفر به كان له حينئذ حكم المسافر، انتهى.

(٦) صلاة المسافر إذا كان إماماً أو وراء إمام

هذه الترجمة تتناول مسألتين؛ **أولاهما**: إمامة المسافر للمقيمين. وعُلِمَ بالروايات الواردة في الباب أن الإمام يُسَلِّم على ركعتين، والمقيمين يُتمون صلاتهم كإتمام أهل مكة، وهذا إجماع كما سيجيء، **والثانية**: أن يكون المسافر وراء إمام مقيم، وهذا مختلف بين الأئمة كما سيجيء.

٣٣٦/ ١٩ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه**) عبد الله بن عمر (**أن**) أباه (**عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلّى بهم**) أي بأهل مكة إماماً لأنه الخليفة، والسلطان أحق بالإمامة (**ركعتين**) قصراً (**ثم يقول**) لهم: (**يا أهل مكة أتموا صلاتكم**) وإتمامهم إجماع كما صرح به جماعة.

---

(١) (٦/ ١١٣).

فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، مِثْلَ ذٰلِكَ.

٣٣٧/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي وَرَاءَ الإِمَامِ، بِمِنًى أَرْبَعاً، .....

قال ابن عبد البر: لا خلاف علمته فيما بينهم أن المسافر إذا صلى بمقيمين ركعتين وسلم فأتَمُّوا لأنفسهم، وقال الشوكاني: جواز ائتمام المقيم بالمسافر مجمع عليه، كما في «البحر»، واختلف في العكس، انتهى. كما سيجيء.

(فإنا قوم سفر) بفتح فسكون: جمع سافر كراكب وركب، وهذا اتباع لفعله ﷺ، أخرج الترمذي وأبو داود والبيهقي كما قاله الشوكاني عن عمران بن حصين، قال: شهدت رسول الله ﷺ الفتح فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ثم يقول لأهل البلد: صلُّوا أربعاً فإنا سفر، وأخرجه ابن عبد البر في «الاستذكار»[1] بسنده مطولاً، وحديث عمران حسنه الترمذي، وفي سنده علي بن زيد بن جدعان، قال الحافظ: إنما حسن الترمذي حديثه لشواهد، قاله الشوكاني[2].

(مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه) أسلم العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (عن عمر بن الخطاب مثل ذلك) هذا طريق آخر لأثر عمر المتقدم، أخرج المصنف ألفاظه في الحج في الصلاة بمنى، قال الزرقاني: كل من الطريقين صحيح.

٣٣٧/ ٢٠ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يصلي وراء الإمام بمنى أربعاً) لوجوب متابعة الإمام، وترك الخلاف معه، قال ابن عبد البر في

---

(١) (٦/ ١١٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤٨٣).

.....

«الاستذكار»[١]: اختلفوا في المسافر يصلي وراء مقيم، فقال مالك وأصحابه: إذا لم يدرك معه ركعة تامة صلى ركعتين، فإن أدرك معه ركعة بسجدتيها صلى أربعاً، وذكر الطحاوي: أن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً قالوا: يصلي صلاة المقيم وإن أدركه في التشهد، وهو قول الثوري والشافعي، انتهى.

قال الشعراني: ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة: أنه لو اقتدى مسافر بمقيم في جزء من صلاته لزمه الإتمام، مع قول مالك: لا بد من صلاته خلفه ركعة، فإن لم يدرك خلفه ركعة فلا يلزمه الإتمام، ومع قول أحمد بجواز قصر المسافر خلف المقيم، وبه قال إسحاق بن راهويه، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد يأبى عنه كتب فروعه، فإنه صرح في «نيل المآرب» و «الروض» بلزوم الإتمام خلف المقيم، وقال الأبي في «شرح مسلم»: إن الإمام إذا أتم يتم معه، وهو مذهب الكافة، واختلف بِمَ يلزمه الإتمام معه؟ فقال مالك: بعقد ركعة تامة، وقال الحنفية والشافعية: بالدخول معه، انتهى.

وقال الشوكاني: جواز ائتمام المقيم بالمسافر مجمع عليه كما في «البحر»، واختلف في العكس، فذهب طاووس وداود والشعبي وغيرهم إلى عدم الصحة لقوله ﷺ: «لا تختلفوا على إمامكم» وقد خالف في العدد والنية، وذهب الحنفية والشافعية إلى الصحة إذ لم تفصل أدلة الجماعة، ويدل للجواز ما أخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده»[٢] عن ابن عباس: أنه سئل ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد، وأربعاً إذا ائتم بمقيم، فقال: تلك السنة، وفي لفظ: أنه قال له موسى بن سلمة: «إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً، وإذا

(١) (٦/١١٦).

(٢) أخرجه أحمد (١/١٦).

فَإِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ، صَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

٢١/٣٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ صَفْوَانَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَعُودُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ صَفْوَانَ،

رجعنا صلينا ركعتين، فقال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ» وقد أورد الحافظ هذا الحديث في «التلخيص»، ولم يتكلم عليه، قاله الشوكاني[1].

(فإذا صلى لنفسه) منفرداً (صلى ركعتين) لأنهما وظيفة المسافر، ويشكل هذا الأثر على مذهب المالكية، إذ قال الباجي[2]: وحكم جميع الحاج بمنى القصر، غير أهلها، وكذلك عرفة يقصر بها جميع الحاج غير أهلها، وإنما وجب على المكي القصر بمنى وعرفة، وإن لم يكن بينه وبينهما ما تقصر في مثله الصلاة لثلاثة معانٍ، انتهى. ثم ذكر الوجوه، وحاصلها: أن شدة الانتقالات في هذه المواضع جعلت بمنزلة السفر.

٢١/٣٣٨ ـ (مالك عن ابن شهاب عن صفوان) بالفتح (ابن عبد الله بن صفوان) بن أمية بن خلف الجمحي المكي القرشي التابعي، كان زوج الدرداء بنت أبي الدرداء، قال ابن سعد: كان قليل الحديث، وجده صفوان، صحابي مشهور صاحب البردة التي سرقت من تحت رأسه، كما في أبي داود وغيره، وصاحب الدروع التي استعارها رسول الله ﷺ يوم حنين، كما في البخاري وغيره (أنه قال: جاء عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يعود) من العيادة (عبد الله بن صفوان) بن أمية بن خلف الجمحي المكي، وُلد على عهد النبي ﷺ ذكره ابن حبان في الصحابة، ثم في التابعين، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من المكيين التابعين، كان ممن يقوي أمر عبد الله بن الزبير، فقال له ابن الزبير: قد أذنت لك وأقلتك بيعتي، فأبى حتى قتل معه سنة ٧٣هـ وهو

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٤٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/٢٦٧).

فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقُمْنَا فَأَتْمَمْنَا.

متعلق بأستار الكعبة (**فصلى**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**لنا**) إماماً (**ركعتين**) لكونه مسافراً (**ثم انصرف**) وسلم من الصلاة (**فقمنا فأتممنا**).

قال الباجي: لا كراهة في إمامة المسافر للمقيم لأن صلاته لم تتغير، بخلاف عكسه، انتهى. قال الزرقاني[١]: والمذهب كراهة الصورتين، غايته أن عكسه أقوى، فلعله أراد لا كراهة أكيدة، انتهى.

قلت: ويوضح ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] للمالكية، إذ قال: إن اقتدى مقيم به ـ أي بالمسافر ـ فكل منهما على سنته أي على طريقته، وكره ذلك لمخالفته نية إمامه كعكسه، وهو اقتداء المسافر بالمقيم، وتأكد الكره لمخالفة المسافر سنته بلزومه الإتمام، ولذا تبعه بأن يتم معه إن أدرك معه ركعة والمعتمد الإعادة بوقت، فإن لم يدرك ركعة معه قصر إن لم ينوِ الإتمام وإلا أتم وأعاد بوقت، انتهى.

فعلى هذا هذه الآثار كلها تخالف مسلك المالكية، إلا أن تحمل على بيان الجواز، وهذا كله عند المالكية، وأما عندنا الحنفية، فلا كراهة في الصورتين معاً.

ثم ذكر ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣] ههنا مسألة يناسب ذكرها، وهي أن المسافر إذا اقتدى بمقيم، ثم أفسد صلاته فنقل عن أصل مالك: إذا صلى معه ركعة، ثم أفسدها يصلي أربعاً، وإن لم يدرك معه ركعة رجع إلى أصل صلاته ركعتين، وقال الشافعي وأصحابه: يصلي أربعاً؛ فإنه قد لزمه بدخوله في صلاتهم، وقال أبو حنيفة وأصحابه:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٢).

(٢) (١/ ٣٦٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١١٧).

(٧) باب صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل والصلاة على الدابة

يصلي صلاة مسافر لأنه إنما يصلي وراءه أربعاً اتباعاً له، انتهى ملخصاً.

(٧) صلاة النافلة في السفر بالنهار والليل

زيادة الليل توجد في أكثر النسخ الموجودة من الهندية والمصرية إلا في بعض النسخ القديمة، وجعلها الزرقاني من زيادة ابن وضّاح، والأوجه عندي وجودها لإطباق النسخ وتطابق الروايات، ثم قال الحافظ في «الفتح»[١]: نقل النووي تبعاً لغيره أن العلماء اختلفوا في التنفل في السفر على ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والفرق بين الرواتب والمطلقة، وهو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وأغفلوا قولاً رابعاً، وهو: الفرق بين الليل والنهار في المطلقة، وقولاً خامساً، وهو أن نفي التطوع في السفر محمول على ما بعد الصلاة خاصة، فلا يتناول ما قبلها، ولا المطلقة، انتهى.

قلت: وإلى هذا الأخير مال البخاري، إذ بوّب «باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة»[٢]، وذكر بعده «باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلاة»[٣].

قلت: وهناك قول سادس، وهو مختار ابن القيم في «الهدي» إذ قال: وكان ﷺ في السفر يواظب على سنة الفجر، والوتر أشد من جميع النوافل دون سائر السنن، ولم ينقل عنه في السفر أنه ﷺ صلى سنة راتبة غيرهما، ولذلك كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يزيد على ركعتين، وسُئل عن سنة الظهر

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٨).

(٢) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٢/ ٥٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٨).

٣٣٩/ ٢٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي مَعَ صَلاةِ الْفَرِيضَةِ فِي السَّفَرِ شَيْئاً، قَبْلَهَا وَلا بَعْدَهَا، .....

في السفر فقال: لو كنت مسبِّحاً لأتممت، وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ فإن الله سبحانه وتعالى خَفَّف عن المسافر في الرباعية شطرها، فلو شرع له الركعتان قبلها أو بعدها لكان الإتمام أولى به، انتهى.

(**والصلاة على الدابة**) أعمُّ من الفرض والنفل، وسيأتي الكلام عليهما قريباً، وعلى كليهما اختلفوا في أنه يعم الحضر والسفر أم لا؟ وعلى كليهما يختص بالضرورة أولا؟ وعلى كليهما يشترط استقبال القبلة أم لا؟ فهذه الصور كلها طويل الباع، والكلام على جميع أنواعها متعسر جداً، ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية» إذ قال: ومن كان خارج المصر تنفَّل على دابته إلى أي جهة توجهت، يومئ إيماء، لحديث صلاته ﷺ على حمار وهو متوجه إلى خيبر، ولأن النوافل غير مختصة بوقت، فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه القافلة، أو ينقطع هو عن القافلة.

أما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ينزل لسنة الفجر، لأنه آكد من سائرها، والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر، والجواز في المصر، وعن أبي يوسف ـ رضي الله عنه ـ: أنه يجوز في المصر أيضاً، ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر، والحاجة إلى الركوب فيه أغلب، انتهى.

٣٣٩/ ٢٢ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه لم يكن يصلي مع صلاة الفريضة في السفر شيئاً**) من النوافل (**قبلها**) أي الفريضة (**ولا بعدها**) لأن السفر روعي فيه التخفيف حتى قصرت الفريضة، فالنوافل أولى بالتخفيف، وظاهر لفظ مسلم في الحديث الطويل عن ابن عمر، وفيه فرأى ناساً قياماً، فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبِّحون، قال: لو كنت

.....

مسبِّحاً لأتممت صلاتي، الحديث يدل على كراهة التنفل، لكن يشكل عليه ما سيأتي من ابن عمر بنفسه، وسيأتي الجواب عنه.

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: ذكر مالك في هذا الباب الآثار المختلفة الدالة على أن الإنسان مخير في فعل النوافل في السفر، إن شاء فعل فحصل على ثوابه، وإن شاء قصر، انتهى. والمشهور عن جميع السلف جوازه.

قال ابن العربي: أجمع الناس على أن النافلة في السفر جائزة، فإنها موقوفة على اختيار العبد ونظره لنفسه، ولم يصح عن النبي ﷺ أنه تنفّل في السفر نهاراً في مسيره، وحديث البراء مجهول، انتهى.

قلت: لكنه ثابت بغير حديث البراء أيضاً كما سيأتي في الدلائل. وقال النووي: اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة في السفر.

واختلفوا في استحباب النوافل الراتبة فتركها ابن عمر وآخرون، واستحبها الشافعي والجمهور، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأكثر العلماء على جواز تنفل المسافر بالليل والنهار، على راحلته وعلى الأرض، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل وغيرهم، انتهى.

قال العيني[٣]: قال الترمذي: اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل في السفر، وبه يقول أحمد وإسحاق، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلي قبلها ولا بعدها، ومعنى من لم يتطوع في السفر قبول الرخصة، ومن تطوع فله في ذلك فضل كثير، وقول أكثر أهل العلم: يختارون التطوع في السفر.

---

(١) (٦/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٦٨).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٤١١).

إِلَّا مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَإِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الأَرْضِ، وَعَلَى رَاحِلَتِهِ، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ.

وقال السرخسي في «المبسوط» والمرغيناني: لا قصر في السنن، وتكلموا في الأفضل، قيل: الترك ترخيصاً، وقيل: الفعل تقرباً، وقال الهنداوني: الفعل أفضل في حال النزول، والترك في حال السير، وقال هشام: رأيت محمداً كثيراً لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها، ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب، وما رأيته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء، ويصلي العشاء ثم يوتر، اهـ.

قلت: وسيأتي عن كلام الشيخ عبد الغني في «الإنجاح»: أن المختار عندنا هو ما قاله الهندواني. وفي «الكبيرى»[1]: هو أعدل الأقوال، ونحوه في «الدر المختار» إذ قال: ويأتي المسافر بالسنن إن كان في حال أمن وقرار، وإلا بأن كان في خوف وفرار أي سير لا يأتي بها هو المختار، اهـ.

(إلا من جوف الليل، فإنه كان يصلي على الأرض وعلى راحلته) وتقدم عن الباجي جوازه عن الأئمة الأربعة والجمهور **(حيث توجَّهت به)** راحلته إلى القبلة أو غيرها، وسيأتي الكلام عليه من أنه هل يجب استقبال القبلة في التحريمة أم لا، لكن مما يجب التنبيه عليه أن قوله: «حيث توجهت به» قيد احتراز، لا يجوز الصلاة على الدابة إلا من حيث توجهت به، فلو صلى أحد مقلوباً لا يجوز، قال في «الشرح الكبير»[2]: وصوب أي جهة سفر قصر لراكب دابة فقط عوض عن القبلة، قال الدسوقي: يعني أن جهة السفر عوض للمسافر عن جهة القبلة في النوافل بشرط أن يكون سفره يصح فيه قصر الصلاة، وأن يكون راكباً لدابة ركوباً معتاداً، اهـ.

---

(١) (ص٥٤٥).

(٢) (١/ ٢٢٥).

٢٣/٣٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَأَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، كَانُوا يَتَنَفَّلُونَ فِي السَّفَرِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ .....

وقال في «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: ويتنفل المقيم راكباً خارج المصر مومئاً إلى أيّ جهة توجهت دابته، قال ابن عابدين: فلو صلى إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: حيث كانت وجْهتُه فإن عدل عنها نظرت، فإن كان عدوله إلى جهة الكعبة جاز لأنها الأصل، وإنما جاز تركها للعذر، فإذا عدل إليها أتى بالأصل، وإن عدل إلى غيرها عمداً فسدت صلاته لأنه ترك قبلته عمداً، اهـ.

٢٣/٣٤٠ ـ (مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق (وعروة بن الزبير) بن العوام (وأبا بكر بن عبد الرحمن) والثلاثة من الفقهاء تقدم ذكر الأوّلَين، والثالث هو أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي أحد الفقهاء السبعة، قيل: اسمه محمد، وقيل: اسمه أبو بكر، وكنيته أبو عبد الرحمن، والصحيح أن اسمه وكنيته واحد، وُلد في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ واستصغر يوم الجمل، يقال له: راهب قريش لكثرة صلاته، وكان مكفوفاً، اختلف في موته من سنة ٩٣هـ إلى سنة ٩٥هـ (كانوا يتنفلون في السفر) والظاهر يعم الليل والنهار.

(قال يحيى: وسئل مالك عن) جواز (النافلة في السفر، فقال) الإمام: (لا بأس بذلك بالليل والنهار، وقد بلغني أن بعض أهل العلم) كما تقدم عن بعضهم، وسيأتي عن غيرهم، قال ابن عبد البر: وفي قوله: بعض أهل العلم

---

(١) (٢/٥٨٨).

(٢) (٢/٩٨).

كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

٣٤١/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرَى ابْنَهُ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَتَنَفَّلُ فِي السَّفَرِ، فَلا يُنْكِرُ عَلَيْهِ.

إشارة إلى أن بعضهم لا يفعل ذلك **(كان يفعل ذلك)** أي التنفل بالليل والنهار.

٣٤١/ ٢٤ ـ **(مالك، قال: بلغني)** قال الزرقاني: زاد ابن وضاح عن نافع، اهـ. قلت: هذه الزيادة موجودة في النسخ الهندية التي بأيدينا والنسخ المصرية خالية[1] عنها، فتأمل **(أن عبد الله بن عمر كان يرى ابنه عبيد الله)** بضم العين المهملة **(ابن عبد الله يتنفل في السفر فلا ينكر ذلك عليه)** بظاهره يشكل ما تقدم من إنكاره على المتنفلين. وتوضيح الإشكال أن أثر الباب صريح في أنه ـ رضي الله عنه ـ لا ينكر على ابنه في التنفل في السفر، وأوضح منه ما سيأتي منه ـ رضي الله عنه ـ بنفسه أنه يتطوع في السفر على راحلته.

وأخرج مسلم[2] عن حفص بن عاصم: صحبت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله وجلسنا معه، فحانت منه التفاتة فرأى ناساً قياماً فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يُسَبِّحُون، قال: لو كنت مسبِّحاً لأتممت صلاتي، صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وصحبت أبا بكر وعمر وعثمان كذلك.

وأخرج البخاري[3] منه المرفوع، وأخرج أيضاً: سافر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح في السفر، وقال الله تعالى جلّ ذكره: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[4].

---

(١) ولكن في نسخة «الاستذكار» (٦/ ١٢٠) هذه الزيادة موجودة.

(٢) (٣/ ٦ ـ ٧) باب صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) «صحيح البخاري» برقم (١١٠١).

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

.....

ويمكن الجمع بينهما بما تقدم في كلام الحافظ[١] أن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الفرق بين الرواتب والمطلقة، فيمكن الإنكار على الأول والإثبات للثاني، ويظهر من صنيع البخاري ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بالفرق بين الرواتب البعدية وغيرها، واختار الحافظ في «الفتح» هذا الجمع، وما أحسن هذا لولا أحاديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنفسه في إثبات الرواتب البعدية.

فقد أخرج الترمذي[٢] عن عطية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صليت مع النبي ﷺ الظهر في السفر ركعتين وبعدها ركعتين، وحسنه الترمذي، وروى أيضاً عن عطية ونافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صليت مع النبي ﷺ في الحضر والسفر ركعتين، فصليت معه في الحضر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وصليت معه في السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين، والعصر ركعتين ولم يصل بعدها شيئاً، والمغرب في الحضر والسفر سواء ثلاث ركعات وبعدها ركعتين.

فالأوجه في الجواب ما اختاره شيخ مشايخنا الشاه عبد الغني ـ رضي الله عنه ـ في «الإنجاح» إذ قال: قال العيني: فيحمل حديث النفي على الغالب من أحواله، وما رواه الترمذي على أنه فعله في بعض الأوقات لبيان الاستحباب، انتهى. والأوجه أن يحمل حديث النفي على حالة السير وحديث الثبوت على حالة القرار كما هو المختار من مذهبنا، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بأن يحمل النفي على الصلاة في الأرض والإثبات على الدابة راكباً، فإنه ـ رضي الله عنه ـ حكى عن النبي ﷺ أنه كان ينزل

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الصلاة (٥٥١ ـ ٥٥٢).

.....

للمكتوبة ويتطوع على بعيره، ثم رأيت أن الحافظ حكى هذا الجمع عن ابن بطال، فهذا حسن عندي من الكل، فللّه الحمد والمنة، ويؤيده الرواية المصدر بها الباب بلفظ: «لا يصلي مع المكتوبة شيئاً»، وكذا في رواية مسلم: فرأى ناساً قياماً أي موضع الفرض، فالإنكار هو على أدائها في ذاك الموضع خاصة دون على مطلق الأداء.

وأخرج محمد في «موطئه»[1] بسنده إلى مجاهد قال: صحبت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من مكة إلى المدينة، فكان يصلي الصلوات كلها على بعيره نحو المدينة. ويومئ برأسه إيماء إلا المكتوبة والوتر، فإنه كان ينزل لهما، فسألته عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، الحديث.

وقد أخرج بمعنى ذلك روايات عديدة فهذه بمنزلة النص في المعنى الذي قلنا. إذ الظاهر من قوله: يصلي الصلوات كلها المعتادة، فكان ـ رضي الله عنه ـ يصلي الرواتب كلها لكن على البعير، وينكر على من يصلي على الأرض في أوقات السير، فتأمل.

هذا وقد تقدم عن ابن عبد البر أن اختلاف الروايات في الباب دليلٌ على أن الكل موسّعٌ والإنسان مخير في فعل النوافل في السفر، إن شاء فعل فيحصل ثوابه، وإن شاء قصر به، وقد ركع النبي ﷺ في السفر ركعتي الفجر، كما ورد ذلك في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن صلاة الصبح، ففيه: ثم صلى ركعتين قبل الصبح، ثم صلى الصبح، وله من حديث أبي هريرة في هذه القصة ثم دعا بماء فتوضأ ثم صلى سجدتين، الحديث. ونحوه للدارقطني من طريق الحسن بن عمران بن حصين.

قال صاحب «الهدي»: لم يحفظ عن النبي ﷺ أنه صلى سنة الصلاة

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٨١).

٣٤٢/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدٍ .....

قبلها ولا بعدها في السفر إلا ما كان من سنة الفجر، قال الحافظ: ويردُّ على إطلاقه ما رواه أبو داود[1] والترمذي من حديث البراء بن عازب قال: سافرت مع النبي ﷺ ثمانية عشر سفراً، فلم أره ترك ركعتين إذا زاغت الشمس قبل الظهر، وكأنه لم يثبت عنده، لكن الترمذي استغربه، ونقل عن البخاري أنه رآه حسناً، وقد حمله بعض العلماء على سنة الزوال لا على الراتبة قبل الظهر، والله أعلم، انتهى.

قلت: هذا وإن أمكن حمله على سنة الزوال، لكن لا يمكن الإنكار عما تقدم من روايتي ابن عمر، وفيهما إثبات راتبة الظهر والمغرب معاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: صلاتان لم يكن رسول الله ﷺ يتركهما سراً ولا علانية في سفر ولا حضر، ركعتان قبل الصبح وركعتان بعد العصر.

في «جمع الفوائد»[2] عن الشيخين وغيرهما، هذا والروايات القولية التي ندب فيها النبي ﷺ بالرواتب تتناول بعمومها الحضر والسفر، فقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ رفعته: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة»، الحديث للترمذي والنسائي.

وعن أم حبيبة رفعته: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها»، الحديث لأصحاب السنن، وعن أبي أيوب رفعه: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم»، الحديث لأبي داود، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها أصحاب الحديث، والسنن كلها بعمومها تتناول السفر أيضاً.

٣٤٢/ ٢٥ ـ (مالك، عن عمرو) بفتح العين (ابن يحيى المازني، عن أبي الحباب) بضم الحاء المهملة والموحدتين المخففتين (سعيد) بفتح السين

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣) والترمذي (٢/ ٤٣٥).

(٢) (١/ ٣٠٦).

ابْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي وَهُوَ عَلَى حِمَارٍ، .....

(**ابن يسار**) المدني (**عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي**) قال ابن عبد البر: لم يذكر مالك التطوع فيه، وذكره جماعة عدها في «الاستذكار»[1] (**وهو على حمار**) قالوا: لم يتابع عمرو على لفظ حمار، وإنما المعروف المحفوظ في حديث ابن عمر على راحلته كما قاله النسائي وغيره، لكن له شاهد عن يحيى بن سعيد، عن أنس: أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حمار وهو ذاهب إلى خيبر، رواه السراج بإسناد حسن.

قال النووي[2]: قال الدارقطني وغيره: هذا غلط من عمرو بن يحيى، والمعروف في صلاته ﷺ على راحلته أو على البعير، والصواب أن الصلاة على الحمار فعل أنس كما ذكره مسلم، ولذا لم يذكر البخاري حديث عمرو، هذا كلام الدارقطني ومتابعيه، وفي الحكم بتغليط رواية عمرو نظر لأنه ثقة، نقل شيئاً محتملاً فلعله كان الحمار مرة، والبعيرة مرة أو مرات، لكن قد يقال: إنه شاذٌّ، فإنه مخالف لرواية الجمهور في البعير والراحلة، والشاذُّ مردود، انتهى. وأنت خبير بأن حكم الشذوذ مشكل بعد أن أقرَّ بنفسه أن لا مخالفة بينهما.

قال ابن عبد البر[3]: إنما أنكر العلماء لفظ الحمار دون المعنى، قال العيني[4]: فيه إشارة إلى أنه لا يشترط أن تكون الدابة طاهرة الفضلات، لكن يشترط أن لا يماسّ الراكب ما كان غير طاهر منها، وتنبيهٌ على طهارة عرق الحمار، وكان الأصل أن يكون عرقه كلحمه لأنه متولّد منه، ولكن خُصَّ

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٢٤).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١١).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ١٢٥).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٤٠٧) باب صلاة التطوّع على الحمار.

وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ.

أخرجه مسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٣٥.

٣٤٣/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ، ....

بطهارته لركوب النبي ﷺ إياه، وعن هذا قال أصحابنا: كان ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكاً، لأن عرق كل شيء يعتبر بسؤره، لكن لما ركبه النبي ﷺ معروراً، والحر حَرُّ الحجاز، والثِقْل ثِقْلُ النبوة حكم بطهارته، انتهى.

قال ابن عابدين: عرق الحمار طاهر عند أبي حنيفة في الروايات المشهورة كما ذكره القدوري، وقال شمس الأئمة الحلواني: نجسٌ إلا أنه جُعل عفواً في الثوب والبدن للضرورة، قال في «شرح المنية»[1]: وهذا الاستثناء إنما يصح على القول بأن الشك في الطهارة، فإذا قيل: إن سؤر الحمار مشكوك في طهارته ونجاسته، وعرق كل شيء كسؤره صحّ أن يقال إلا أن عرق الحمار طاهر، أي من غير شك لأنه ﷺ ركب الحمار معروراً في حر الحجاز، والغالب أنه يعرق ولم يرو أنه ﷺ غسل ثوبه أو بدنه منه، انتهى. (وهو متوجّه إلى خيبر) بخاء معجمة في أوله وراء في آخره، يومئ إيماء كما زاده الحنيني عن مالك خارج «الموطأ»، قاله السيوطي[2].

٣٤٣/ ٢٦ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر) قال ابن عبد البر: كذا رواه جماعة رواة «الموطأ»، ورواه يحيى بن مسلمة، عن قعنب، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، والصواب ما في «الموطأ» (أن رسول الله ﷺ كان يصلي على راحلته) وهي الناقة التي تصلح لأن ترتحل، ويقال لكل مركب ذكراً كان أو أنثى، والتاء للمبالغة «الفتح الرحماني».

---

(١) «شرح المنية» (ص١٧٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص١٦٧).

فِي السَّفَرِ، حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ.

وقال الأزهري: هو المركب النجيب ذكراً كان أو أنثى، والهاء للمبالغة **(في السفر حيث ما توجهت به)** يعني ولو إلى غير القبلة، قال الباجي[1]: ظاهره لا يخص فريضة من نافلة غير أنه قد علم بالإجماع المنع من صلاة الفرض على غير الأرض لغير عذر فوجب حمله على النافلة.

قلت: بل هو مصرح في رواية البخاري بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان رسول الله ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجه، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة»، فهذا وأمثاله نص في أن المراد بالصلاة التطوع، وسيأتي الكلام عليها في آخر الحديث، وأما صلاة الفريضة على الراحلة فلا يخلو إما أن يكون لغير ضرورة، فلا خلاف نعلمه في أن ذلك غير جائز، وإن كان لضرورة فلا يخلو أن يكون لخوف أو مرض أو طين ثم فصلها، وقال النووي: المكتوبة لا تجوز إلى غير القبلة، ولا على الدابة، وهذا مجمع عليه إلا في شدة الخوف، اهـ.

وقال في «الفتح الرحماني»: إذا اشتد الخوف فيجوز الفرض على الدابة كما يجوز إذا كان له عذر، ثم عدّ من الأعذار المطر بشرط أن لا يجد مكاناً يابساً، ويكون الطين بحال يغيب وجهه فيه، قال: ومن الأعذار أيضاً كون الدابة جموحاً لو نزل لا يمكنه الركوب، ومنها اللص، والمرض، وكونه شيخاً كبيراً لا يجد من يركبه، والخوف من السبع.

وفي «المحيط»: يجوز الصلاة على الدابة في هذه الأحوال كلها، ولا يلزمه الإعادة إذا زال العذر، وهذا كله إذا كان خارج المصر، اهـ. وقال ابن عابدين: اعلم ما عدا النوافل من الفرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة كخوف لص على نفسه أو دابته، والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة على الدابة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٦٩)،

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينارٍ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٨ ـ باب الإيماء على الدابة.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٣٧.

(قال عبد الله بن دينار: وكان عبد الله بن عمر يفعل ذلك) عَقَّبَ الموقوفَ بالمرفوع بياناً لاستمرار العمل، والجمهور على إباحته في كل سفر قصيراً كان أو طويلاً، وخصه مالك ـ رضي الله عنه ـ بسفر القصر، لأن الروايات وردت فيه «زرقاني»[١].

قال النووي:[٢] التنفل على الراحلة في السفر حيث توجهت جائزٌ بإجماع المسلمين، وشرطه أن لا يكون سفر معصية، سواء قصير السفر وطويله، فيجوز في الجميع عندنا وعند الجمهور، وعن مالك: لا يجوز إلا في سفر تقصر فيه الصلاة، وهو قول غريب، ومحكي عن الشافعي، وقال أبو سعيد الإصطخري من أصحابنا: يجوز التنفل على الدابة في البلد، وهو محكي عن أنس بن مالك وأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، اهـ.

قال الشوكاني: جواز التطوع على الراحلة للمسافر قبل جهة مقصده إجماعٌ كما قال النووي والعراقي والحافظ وغيرهم، وإنما الخلاف في جواز ذلك في الحضر، فجوزه أبو يوسف، وأبو سعيد الإصطخري من أصحاب الشافعي، وأهل الظاهر، وقال ابن حزم: وقد روينا عن إبراهيم النخعي قال: كانوا يصلون على رحالهم ودوابهم حيثما توجهت، قال: وهذه حكاية عن الصحابة والتابعين عموماً في الحضر والسفر، قال النووي: وهو محكي عن أنس.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٣).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢١٠ ـ ٢١١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فِي .....

قال العراقي: استدل من ذهب إلى ذلك بعموم الأحاديث التي لم يصرح فيها بذكر السفر، وهو ماشٍ على قاعدتهم في أنه لا يحمل المطلق على المقيد بل يحمل على كل منها، فأما من يحمل المطلق على المقيد وهم الجمهور، فحمل الروايات المطلقة على المقيد، وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير، وإليه ذهب الشافعي وجمهور العلماء، وذهب مالك إلى أنه لا يجوز إلا في سفر تقصر فيه الصلاة، وهو محكي عن الشافعي لكنها حكاية غريبة، اهـ.

وفي «الاستذكار»[1]: قال مالك وأصحابه: لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة، لأن الروايات التي حكاها ابن عمر وغيره وردت فيما يقصر فيه الصلاة، وقال الشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهما، والحسن بن حي، والليث، وداود: إنه يجوز[2] التطوع خارج المصر في كل سفر قصيرٍ أو طويلٍ لأن الروايات ليس فيها شيء من التحديد، فوجب الامتثال بالعموم.

وقال أبو يوسف: يصلي في المصر أيضاً لرواية أنس: أنه صلى على حمار في أزقَّة المدينة، لكن قال فيه بعض الرواة: لفظ في السفر فبطل قول من قال: في أزِقَّةِ المدينة، وقال بعض أصحاب الشافعي: إن مذهبهم جواز التنفل على الدابة في السفر والحضر، قال الأثرم: قيل لأحمد بن حنبل: أيتنفَّلُ على الدابة في الحضر؟ قال: أما في السفر فقد سمعنا، وأما في الحضر فما سمعت، انتهى مختصراً. وتقدم مذهب الحنفية مبسوطاً في أول الباب.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(قال: رأيت أنس بن مالك في**

(١) (٦/ ١٢٩)، وانظر: «التمهيد» (١٧/ ٧٨).

(٢) هكذا في الأصل، هذا هو الصواب، وأما في «الاستذكار»: لا يجوز التطوع، هو خطأ.

السَّفَرِ، وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ، يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ، إِيمَاءً، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَضَعَ وَجْهَهُ عَلَى شَيْءٍ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ١٠ ـ باب صلاة التطوّع على الحمار.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤ ـ باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به، حديث ٤١.

السفر) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية (وهو يصلي) التطوع (على حمار) قال ابن بطال: لا فرق بين التنفل في السفر على الحمار والبغل وغيرهما، ويجوز له إمساك عنانها وتحريك رجليه، إلا أنه لا يتكلم ولا يلتفت ولا يسجد على قربوس سرجه، بل يكون السجود أخفض من الركوع، وهذا رحمة من الله تعالى على عباده، كذا في العيني (وهو متوجه إلى غير القبلة) وتقدم أنه يجب صوب سفره (يركع ويسجد إيماء) لكل منهما، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: الإيماء للركوع والسجود لمن لم يتمكن من ذلك، وبهذا قال الجمهور، وروى أشهب عن مالك: أن الذي يصلي على الدابة لا يسجد بل يومئ، اهـ.

(من غير أن يضع وجهه على شيء) من البرذعة وغيرها، زاد الشيخان عن ابن سيرين عن أنس قال: لولا أني رأيت ﷺ فعله لم أفعله، وهذه الأحاديث تبين أن قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٢] محمولةٌ على النوافل وإن كان في الآية قولان آخران لأهل التفسير كما ذكرهما في «الاستذكار»[٣]،

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٥.

(٣) (٦/ ١٢٧).

.....

الأول: أنها نزلت في قول اليهود في القبلة لما حُوِّلت، والآخر: أنها نزلت في قوم صلوا في السفر إلى جهات مختلفة للظلمة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[١]: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية، قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: نزلت هذه الآية في التطوع خاصة حيث توجه به بعيرك، اهـ. وتجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ بحمله على الفرائض، قال الحافظ[٢]: وقد أخذ بمضمون هذه الأحاديث فقهاء الأمصار إلا أن أحمد بن حنبل وأبا ثور استحبا أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، انتهى.

وذكر الباجي الشافعي مع أحمد بن حنبل في استقبال القبلة عند ابتداء التكبير، وكذا ذكر أهل الفروع من الحنفية الاشتراط عند الشافعية، والظاهر أنه وهم، لأن الحافظ أعلم بمذهبه لم يذكر الاستحباب إلا عن أحمد.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: وإن كان يعجز عن استقبال القبلة في ابتداء الصلاة كراكب راحلة لا تطيعه أو كان في قطار أي جماعة الإبل التي تربط بعضها ببعض، فليس عليه استقبال القبلة في شيء من الصلاة، وإن أمكنه افتتاحها إلى القبلة، تخرج فيه روايتان، إحداهما: يلزمه لرواية أنس عند أحمد وأبي داود أنه عليه الصلاة والسلام استقبل بناقته القبلة فكبَّر، والثانية: لا يلزمه لأنه جزء من أجزاء الصلاة أشبه سائر أجزائها، والحديث يحمل على الفضيلة والندب، انتهى.

وفي «الاستذكار»[٤]: هذا الأمر مجمع عليه لا خلاف فيه بين العلماء

---

(١) (٢/٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/٧٠١) رقم الحديث (١٠٩٩).

(٣) (٢/٩٨).

(٤) (٦/١٢٦).

(٨) باب صلاة الضحى

كلهم يجيز التطوع للمسافر على دابته حيث تَوَجَّهَت به للقبلة وغيرها، إلا أن منهم جماعة يستحبون أن يفتتح المصلي صلاته مستقبل القبلة، ثم لا يبالي حيث توجَّهَت به راحلته، وهو قول الشافعي وأحمد بن حنبل، وأبي ثور، انتهى. وكذا نقل الإجماع على جوازه صاحب «الفتح الرحماني» عن الترمذي والعيني، وقال ابن عابدين من الحنفية: لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لأنه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها، انتهى.

(٨) صلاة الضحى

قال القاري[١]: قيل: التقدير صلاة وقت الضحى، والظاهر أن الإضافة بمعنى في، كصلاة الليل وصلاة النهار، فلا حاجة إلى القول بالحذف، وقيل: من باب إضافة المسبب إلى السبب كصلاة الظهر، انتهى. وهي بالضم والقصر فوق الضحوة وهي ارتفاع أول النهار، والضَّحاء بالفتح والمد: هو إذا علَتِ الشمس إلى ربع السماء فما بعده، قاله العيني[٢]. وقال المجد: الضحو، والضحوة، والضحية: كعشية ارتفاع النهار، والضحى فويقه، ويذكَّر ويصغَّر ضُحَيّا بلا هاء، والضحاء بالمد: إذا قرب انتصاف النهار، وبالضم والقصر: الشمس، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: الضحى مقصور مضموم الضاد، هو طلوع الشمس، والضحاء ممدود ومفتوح الضاد هو إشراقها وضياؤها وبياضها.

قال الطيبي: المراد وقت الضحى، وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس، وقال ميرك: الضحوة: ارتفاع النهار، والضحى بالضم والقصر: شروقه، وبه

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٠).

.....

سُمِّيَ صلاة الضحى، وقيل: وقت الضحى عند مضي ربع اليوم إلى قبيل الزوال، وقيل: هذا وقته المتعارف، وأما وقته فوقت صلاة الإشراق، وقيل: الإشراق أول الضحى، اهـ[١]

قال ابن العربي[٢]: هي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد ﷺ، قال تبارك وتعالى مخبراً عن داود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ فأبقى الله من ذلك في دين محمد ﷺ العصر صلاة العشي، ونسخ صلاة الإشراق، اهـ، أي في حق الأمة، وإلا فهي مختلف فيها في حق النبي ﷺ، والمذهب المنصوص عند الشافعي وجمهور أصحابه وجوبها عليه ﷺ كما في هامش «الروضة».

واختلف أهل العلم في حكمها على الأمة، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: جمع ابن القيم في «الهدي» الأقوال في صلاة الضحى فبلغت ستة، **الأول**: مستحبة، واختلف في عددها كما سيأتي قريباً، **والثاني**: لا تشرع إلا لسبب لما أنه ﷺ لم يفعلها إلا بسبب، واتفق وقوعها في وقت الضحى، **والثالث**: لا تستحب أصلاً، وصحَّ عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها، وكذلك ابن مسعود، **الرابع**: يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لا يواظب عليها، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لرواية أبي سعيد «كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول: لا يصليها»، أخرجه الحاكم، وعن عكرمة: «كان ابن عباس يصليها عشراً ويدعها عشراً»، وقال الثوري عن منصور: كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٨).

(٢) عَارضة الأحوذي (٢/ ٢٥٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٥).

.....

الخامس: تستحب المواظبة عليها في البيوت للأمن من الخشية المذكورة، **السادس**: أنها بدعة صح هذا من رواية عروة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسئل أنس بن مالك عن صلاة الضحى؟ فقال: «الصلوات خمس»، وعن أبي بكرة: «أنه رأى ناساً يصلون الضحى، فقال: ما صلّاها رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه»، اهـ.

قلت: ورجح ابن القيم أحاديث الترك، وبسط الكلام على الروايات المتضمنة بصلاة الضحى، وحكى القاري قولاً آخر بكراهة تركها، قلت: والأئمة الأربعة على استحبابها كما بسط في فروعهم، إلا أن المرجح عند متأخري الحنابلة من روايتي الإمام عدم المداومة.

قال ابن قدامة في «المغني»[1]: صلاة الضحى مستحبة لرواية أبي هريرة: «أوصاني خليلي بثلاث» الحديث. ونحوه عن أبي الدرداء. فأقلها ركعتان لرواية أبي ذر، وأكثرها ثمان في قول أصحابنا لرواية أم هانئ، وقال بعض أصحابنا: لا تستحب المداومة لأنه عليه السلام لم يداوم عليها، وقال أبو الخطاب: تستحب المداومة لأنه ﷺ أوصى أصحابه، اهـ مختصراً.

وفي «نيل المآرب»[2]: تسن صلاة الضحى غِبّاً، ونحوه في «الروض[3] المربع»، وأما عند المالكية ففي «الأنوار»: وتتأكد صلاة الضحى، وأقلها ركعتين وأكثرها ثمان، كذا في «الشرح الصغير»، وأما عند الشافعية ففي «الأنوار»: ومن النفل الموقت صلاة الضحى، وهي سنة مؤكدة، ووقتها من ارتفاع الشمس إلى الاستواء كما جزم به الرافعي.

---

(١) (٢/ ٥٤٩).

(٢) (١/ ٢٠٥).

(٣) (١/ ٢٢٧).

.....

وهذا دعاء صلاة الضحى فيستحب أن يدعو بعدها به، فيقول: اللَّهم إن الضحى ضحاؤك والبهاء بهاؤك، والجمال جمالك، والقوة قوتك، والقدرة قدرتك، والعصمة عصمتك، اللَّهم إن كان رزقي في السماء فأنزله، وإن كان في الأرض فأخرجه، وإن كان معسراً فيسِّره، وإن كان حراماً فطَهِّره، وإن كان بعيداً فقربه، بحق ضحائك وبهائك وجمالك وقوتك، آتني ما آتيتَ عبادك الصالحين، اهـ.

وأما عند الحنفية فما في «الدر المختار»[١]: وندب أربع فصاعداً في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال، ووقتها المختار بعد ربع النهار، اهـ. قال البيجوري في «شرح الشمائل»: وبالجملة فقد قام الإجماع على استحبابها وفي شأنها أحاديث كثيرة، اهـ.

ثم هي صلاة الإشراق، واحدة أو ثنتان؟ ظاهر أقوال الفقهاء والمحدثين أنهما واحدة، إذ كلهم ذكروا وقتها من بعد الطلوع إلى الزوال، ولم يفصلوا بينهما، لكن في «الروضة»: والمعتمد أنها هي صلاة الإشراق، وقيل: صلاة الإشراق غيرها، وعليه فوَقْتُ صلاةِ الإشراق وقت طلوع الشمس، اهـ.

وفي «العرف» عن السيوطي وعلي المتقي: أن صلاة الضحى غير صلاة الإشراق، قال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: والتحقيق أن أول وقت الضحى إذا خرج وقت الكراهة وآخره قبيل الزوال، وإن ما وقع في أوائله يسمى صلاة الإشراق أيضاً، وما وقع في آخره يسمى صلاة الزوال أيضاً، وما بينهما يختص بصلاة الضحى، انتهى.

قلت: إلا أن صلاة الزوال تكون بعد الزوال كما ثبت في موضعه، وفيه

(١) (٢/ ٥٦٣).

(٢) (٢/ ٨٥).

.....

روايات عديدة، منها: حديث عبد الله بن السائب: «كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر»، الحديث. وعن أبي أيوب: «كان ﷺ يدمن أربع ركعات عند زوال الشمس، وغير ذلك»، فالأوجه عندي أنهما صلاتان: الإشراق، وندب إليها النبي ﷺ في الروايات التي رغّب فيها في الجلوس في المسجد بعد الصبح حتى يصلي الركعتين، فقد أخرج أبو داود عن معاذ بن أنس مرفوعاً: من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يسبّح ركعتي الضحى، الحديث. وأخرج صاحب «الحصن» برواية الترمذي وغيره عن أنس: «من صلى الفجر في جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين الحديث. قال القاري[1]: وتسمى هذه صلاة الإشراق وهي أول صلاة الضحى، انتهى.

وصريح رواية علي ـ رضي الله عنه ـ: التفريق بين صلاة الإشراق والضحى، فقد روى الترمذي في «شمائله»[2] عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: كان ﷺ إذا كانت الشمس من هاهنا كهيئتها من هاهنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من هاهنا كهيئتها من هاهنا عند الظهر صلى أربعاً، الحديث نص في التثنية، وسيأتي شيءٌ من البسط في ذكر الروايات الواردة في الضحى، وهي مؤيدة لكلا الصلاتين إلا أنهما بمنزلة التقابل للظهر والعصر.

فكما يجوز الجمع بينهما للضرورة فكذلك لا بأس بالجمع بينهما، وهو محمل الروايات التي وردت فيها ثنتا عشرة ركعة، أربع للإشراق وثمانية للضحى، وجمع بينهما لاتحاد وقتهما، هذا ما أدى إليه نظري القاصر فلعله يكون صواباً، والله ملهم الرشد والسداد.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٦٥).

(٢) (٢/ ٨٤).

٣٤٤/ ٢٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسىٰ بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ، مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ أُمَّ هَانِىءٍ، بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ، أَخْبَرَتْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَامَ الْفَتْحِ، .....

٣٤٤/ ٢٧ ـ (**مالك، عن موسى بن ميسرة**) الديلي[١]، بكسر الدال المهملة وسكون التحتية، مولاهم أبو عروة المدني ثقة مات سنة ١٣٣هـ (**عن أبي مرة**) بضم الميم وشد الراء، «زر»[٢]. اسمه يزيد بتحتية فزاء، وقيل: عبد الرحمن المدني، ثقة، من رجال الجميع (**مولى عقيل**) بفتح العين (**ابن أبي طالب**) الصحابي الشهير، ويقال: مولى أخته أم هانئ، قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٣]: الصحيح الأول، وقال الحافظ: الثاني حقيقة، ونسب إلى عقيل مجازاً لأدنى ملابسة لأنه أخوها، أو لأنه يكثر ملازمته، وقال العيني: قال الداودي: كان عبداً لهما فأعتقاه فينسب مرة لهذا ومرة لهذا، انتهى.

(**أن أم هانئ**) بكسر النون فهمزة (**بنت أبي طالب**) الهاشمية، اسمها فاختة على الأشهر[٤]، وقيل: فاطمة، وقيل: هند، صحابية أسلمت يوم الفتح، وماتت في خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ (**أخبرته**) أي أبا مرة (**أن رسول الله ﷺ صلَّى**) في بيتها بمكة (**عام الفتح**) وهو الثامنة من الهجرة.

وسببها أنه أعانت أشراف بني نفاثة على خزاعة، وهم أهل عهد النبي ﷺ فبَيّتَتْهم بنو نفاثة، فاستنصر خزاعة النبي ﷺ، فقال ﷺ: «لا نصرت إن لم أنصر بني كعب» وذلك في شعبان على رأس اثنين وعشرين شهراً عن صلح الحديبية، فتجَهَّز ﷺ مخفياً أمره، وحرّض العرب، فجاء أسلم، وغفار،

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٧٣).

(٢) (١/ ٣٠٤).

(٣) (٢١/ ١٨٦).

(٤) انظر: «الاستيعاب» (٤/ ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤)، و«تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٨١)، و«أسد الغابة» (٥/ ٥٠١).

ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، مُلْتَحِفاً فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

ومزينة، وجهينة، وأشجع، وسليم، فخرج لعاشر رمضان في عشرة آلاف، وخرج العباس بن عبد المطلب بعياله مهاجراً، فلقيه ﷺ بالجحفة، وقد كان مقيماً بمكة على سقايته برضاه، ولقيه أبو سفيان بن الحارث وعبد الله بن أبي أمية ببعض الطريق، فقال: «لا حاجة لي بهما، فقد هتكا عرضي، وقالا لي ما قالا»، فألحّا، وكلَّمته أم سلمة فيهما، فأذن لهما، فأسلما، وجاء العباس بمرِّ الظهران بأبي سفيان بن حرب فأسلم.

ونهى رسول الله ﷺ عن القتال إلا من قاتل، وأمر بقتل ستة رجال وأربع نسوة، ولم يلقوا قتالاً إلا فوج خالد بن الوليد، فلقيه جماعة صفوان بن أمية، وعكرمة بن جهل، فاقتتلوا، فقتل ثمانية وعشرون منهم، ورجلان من المسلمين، وكان الفتح لعشرين من رمضان، فأقام بها خمسة عشر يوماً يبعث السرايا حول مكة، ثم خرج إلى حنين لعاشر شوال، ملخص من «المجمع»[١].

(ثماني ركعات) بكسر النون وفتح الياء مفعول صَلَّى، وسيأتي الكلام على ركعات الضحى (ملتحفاً في ثوب واحد) وقد تقدم الكلام على الصلاة في الثوب الواحد، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أم هانئ: فلم أر صلاةً قط أخفَّ منها غير أنه ﷺ يتم الركوع والسجود، نسبها في «جمع الفوائد» إلى الستة.

قال العيني[٢]: استدل به على استحباب التخفيف فيها، ورُدَّ بأن التخفيف فيها كان لأجل اشتغاله ﷺ بمهمات الفتح من مجيئه إلى المسجد وخطبته، وقد روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» من حديث حذيفة: أنه ﷺ صلى الضحى ثماني ركعات، طوّل فيهن، انتهى.

---

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٥/٢٦٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/٥٤٦).

٢٨/٣٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ، مَوْلَىٰ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِىءٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَامَ الْفَتْحِ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ، وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ بِثَوْبٍ، .....

٢٨/٣٤٥ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون والضاد المعجمة سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين فيهما (**أن أبا مرة**) المذكور مختلف في اسمه (**مولى عقيل بن أبي طالب**) وللقعنبي وغيره: مولى أم هانئ وكلاهما صحيح كما تقدم (**أخبره**) أي سالماً (**أنه سمع أم هانئ بنت**) عم النبي ﷺ (**أبي طالب تقول: ذهبت**) بصيغة المتكلم (**إلى رسول الله ﷺ عام الفتح**) في رمضان سنة ثمان كما تقدم، قال عياض: هذا أصح من رواية الصحيح، لأن نزوله ﷺ كان بالأبطح، وقد وقع مفسراً في حديث سعيد بن أبي هند عن أبي مرة، مثل حديث مالك بلفظ: وهو في قبته بالأبطح، انتهى. وفي رواية للصحيح عن أم هانئ: أن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة، واغتسل، وصلى ثمان ركعات، الحديث.

قال الحافظ[1]: ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه، ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عنها أن أبا ذر ستره لما اغتسل، وفي هذه الرواية كما سيأتي: أن فاطمة تستره، ويحتمل أنه نزل في بيتها بأعلى مكة، وكانت هي في بيت آخر بمكة، فجاءت إليه فوجدته يغتسل، ويحتمل أيضاً أنه ﷺ دخل في ناحية من بيتها، وهي كانت في ناحية أخرى، فذهبت إليه ﷺ في تلك الناحية (**فوجدتُه**) ببناء المتكلم (**يغتسل**) ﷺ (**وفاطمة ابنته**) ﷺ (**تستره بثوب**) وفيه ستر المحارم عند الاغتسال، وذلك مباح، وتقدم عن رواية ابن خزيمة: «أن أبا ذر ستره» ويحتمل أن أحدهما ستره في ابتداء الغسل، والآخر في أثنائه، قاله الحافظ في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣) برقم (١١٧٦).

قَالَتْ: فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: «مَنْ هٰذِهِ؟»، فَقُلْتُ: أُمُّ هَانِىءٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: «مَرْحَباً بِأُمِّ هَانِىءٍ»، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ، قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، مُلْتَحِفاً فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، .....

قلت: أو يقال: إن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ كانت تستره ﷺ من ناحية، وأبا ذر ـ رضي الله عنه ـ من أخرى، هذا إذا صحت الروايتان، وإلا فأنت خبير بأن ما اتفق عليه الأصول أولى **(قالت)** أم هانئ: **(فسلمت عليه فقال)**: بعد رد السلام، ولم نذكره للعلم به، قال أبو عمر[1]: فيه جواز السلام على من يغتسل ورَدُّه عليه، انتهى.

قلت: بشرط أن لا يكون عرياناً وإلا فالسلام على مكشوفِ عورةٍ يكره كما صرح في «الدر المختار»، فالجواب أولى، ولا يشكل بالحديث، لأن المعلوم من عادته الشريفة ﷺ أنه لا يغتسل عرياناً، بل متّزراً **(مَنْ هذه)** يدل على أن الستر كان كثيفاً، وعلم أنها امرأة، واحتج به من ردَّ شهادة الأعمى؛ لأنه ﷺ لم يميز صوت أم هانئ مع علمه بها ومعرفته إياها **(فقلت)**: أنا **(أم هانئ بنت أبي طالب)** زادت الكنية إيضاحاً للجواب.

(فقال) ﷺ: **(مرحباً بأم هانئ)** بباء الجر عند الأكثر، وفي بعضها بياء النداء أي لقيت رحباً وسعةً، قاله الأصمعي، وقال الفرّاء: نصب على المصدر، وفيه معنى الدعاء بالرحب والسعة، وقيل: هو مفعول به أي لقيت سعة، قاله العيني، كذا في «الفتح الرحماني».

(فلما فرغ من غسله) بضم الغين **(قام فصلى ثمان ركعات)** بكسر النون وفتح الياء حال كونه **(ملتحفا)** أي ملتفّاً نصب على الحال من الضمير الذي في صلى **(في ثوب واحد)** زاد كريب عن أم هانئ: يُسَلِّم من كل ركعتين، أخرجه ابن خزيمة، وفيه رَدٌّ على من تمسك به على ثماني ركعات موصولة، قاله الحافظ في «الفتح».

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/١٣٨).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيٌّ، أَنَّهُ قَاتِلٌ .

قلت: حديث كريب أخرجه أبو داود أيضاً، قال العيني: إسناده صحيح على شرط البخاري، فإن قلت: أخرج النسائي بسنده عن عطاء قال: حدثتني أم هانئ أنها دخلت على النبي ﷺ، الحديث. وفيه قالت: فصلى الضحى، فما أدري كم صلى حين قضى غسله؟ قلت: جملة من رواها عن أم هانئ ذكر ثماني ركعات، فالجازم قاضٍ على الشاك.

قال العيني[1]: فإن قلت في حديث ابن أبي أوفى أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح ركعتين، فكيف الجمع بينه وبين حديث أم هانئ؟ قلت: من صلى ثمانياً فصلى ركعتين، فلعل ابن أبي أوفى رأى من صلاته ركعتين، فأخبر بما شاهده، وأخبرت أم هانئ بما شاهدت. قال الحافظ: هو محمول على أنه رأى من صلاة النبي ﷺ ركعتين، ورأت أم هانئ بقية الثمان، وهذا يقوي أنه ﷺ صلاها مفصولة، انتهى.

(ثم انصرف) من صلاته، وفي تأخيرها سؤال حاجتها، حتى قضى صلاته جميلُ أدبٍ وحسن تناول **(فقلت: يا رسول الله زعم)** أي قال: وأراد **(ابن أمي)** قال العيني: وفي رواية الحموي: ابن أبي، ولا تفاوت في المقصود لأنها أخت علي ـ رضي الله عنه ـ من الأب والأم، انتهى. قلت: لكن المشهور في الروايات ابن أمي **(علي)** بن أبي طالب، وهي شقيقته، أمهما فاطمة بنت أسد، وتخص الأم بالذكر في محل الاستعطاف والشكوى، لأنها أشدُّ في الحنان، قال هارون عليه السلام: ﴿يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾. وقال ابن عبد البر[2]: كانوا يسمون كل شقيق بابن أم دون الأب، ليدُلُّوا على قرب المحل من النفس إذ جمعهم بطن واحد، انتهى.

(أنه قاتل) بصيغة اسم الفاعل، وفيه إطلاق اسم الفاعل على من عزم

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٣).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ١٤٠).

رَجُلاً أَجَرْتُهُ، فُلانُ بْنُ هُبَيْرَةَ، .....

على التلبس بالفعل (رجلاً) منصوب بقوله: قاتل، وسيأتي بيانه (أجرته) بالراء أي أمنته (فلان) بالرفع على تقدير هو، وبالنصب بدل من رجلاً، أو من الضمير المنصوب، قال الزمخشري: فلان وفلانة: كناية عن اسم الأناسي، وإذا كنوا عن البهائم أدخلوا اللام، فقالوا: الفلان والفلانة، انتهى. قال العيني: فلانة غير منصرف، لأنه كناية عن اسمها، كذا في «الفتح الرحماني».

(ابن هبيرة) بضم الهاء وفتح الموحدة وسكون الياء آخر الحروف، وبالراء، قاله العيني، ابن أبي وهب بن عمر المخزومي زوج أم هانئ، ولدت منه أولاداً منهم هانئ الذي كنيت به، هرب في فتح مكة إلى نجران، فلم يزل بها مشركاً حتى مات كما سيأتي.

قال العيني[1]: ثم قولها: فلان بن هبيرة، فيه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير.

أما من جهة الرواية، ففي «التمهيد» من حديث محمد بن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد عن أبي مرة عن أم هانئ قالت: أتاني يوم الفتح حموان لي فأجرتهما، فجاء علي يريد قتلهما، فأتيت النبي ﷺ، الحديث. وفي «معجم الطبراني»: «إني أجرت حموي»، وفي رواية: حموي ابن هبيرة، وفي رواية: حموي ابني هبيرة، وقال أبو عمر: في حديث أبي النضر ما يدل على أن الذي أجرته، كان واحداً، وفي هذا اثنين، وقال العيني: لا يضر ذلك، لأنه يحتمل أن يكون الراوي اقتصر على ذكر واحد منهما نسياناً، كما أبهم اسمه نسياناً.

وأما الاختلاف الثاني من جهة التفسير، فقال الحافظ[2]: قال

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٥).

.....

أبو العباس بن شريح وغيره: هما جعدة بن هبيرة. ورجل آخر من بني مخزوم، كانا فيمن قاتل خالد بن الوليد، ولم يقبلا الأمان، فأجارتهما أم هانئ، وكانا من أحمائها. وقال ابن الجوزي: إن كان ابن هبيرة منهما فهو جعدة، كذا قال، وجعدة معدود فيمن له رؤية، ولم تصح له صحبة، وقد ذكره من حيث الرواية في التابعين البخاري وابن حبان وغيرهما، فكيف يتهيأ لمن هذه سبيله في صغر السن أن يكون عام الفتح مقاتلاً حتى يحتاج إلى الأمان، ثم لو كان ولد أم هانئ لم يهتم علي بقتله لأنها كانت قد أسلمت، وهرب زوجها وترك ولدها عندها، وجوّز ابن عبد البر أن يكون ابناً لهبيرة من غيرها مع نقله عن أهل النسب أنهم لم يذكروا لهبيرة ولداً من غير أم هانئ.

وجزم ابن هشام في «تهذيب السيرة»: بأن اللذين أجارتهما أم هانئ: هما الحارث بن هشام، وزهير بن أبي أمية المخزوميان، وروى الأزرقي بسند فيه الواقدي في حديث أم هانئ هذا، أنهما الحارث بن هشام وعبد الله بن أبي ربيعة، وحكى بعضهم أنهما الحارث بن هشام وهبيرة بن أبي وهب، وليس بشيء، لأن هبيرة هرب عند فتح مكة إلى نجران. فلم يزل بها مشركاً حتى مات كذا جزم به ابن إسحاق وغيره فلا يصح ذكره في من أجارته أم هانئ.

وقال الكرماني: قال الزبير بن بكار: فلان بن هبيرة هو الحارث بن هشام، وقد تصرف في كلام الزبير بن بكار، وإنما وقع عند الزبير في هذه القصة موضع فلان بن هبيرة الحارث بن هشام، والذي يظهر لي أن في رواية الباب حذفاً، كأنه كان فيه فلان ابن عم هبيرة، فسقط لفظ عم أو كان فيه «فلان قريب هبيرة». فتغير لفظ قريب بلفظ ابن، وكل من الحارث بن هشام وزهير بن أبي أمية وعبد الله بن أبي ربيعة يصح وصفه بأنه ابن عم هبيرة

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِىءٍ»، قَالَتْ أُمُّ هَانِىءٍ: .....

وقريبه، لكون الجميع من بني مخزوم، انتهى كلام الحافظ[١].

ولم يرتض العيني[٢] بمختار الحافظ، اختار قولاً آخر إذ قال: قال الكرماني: أرادت أم هانئ أنها من هبيرة أو ربيبها، ثم ذكر الأقوال الأخر، ثم قال: الأصوب والأقرب أن يكون المراد ابن هبيرة من غير أم هانئ، ويدل على صحته رواية ابن عجلان في «التمهيد»، وروايات الطبراني، أن الذي أجارته أم هانئ هو حموها، انتهى.

(**قال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرتِ**) بكسر التاء أي أمنَّا من أمنت (**يا أم هانئ**) وفيه جواز أمان المرأة وإن لم تقاتل، وبه قال الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، وقال ابن الماجشون: إن أجازه الإمام جاز وإلا رُدَّ لقوله ﷺ: «أجرنا من أجرت»، وأجاب الجمهور: بأنه قال ذلك تكميلاً للكلام وتطييباً لقلبها، ويؤيده ما ورد في بعض ألفاظ الرواية «ليس له ذلك، قد أجرنا من أجرت»، ويؤيده حديث «يسعى بذمتهم أدناهم». وحكى ابن المنذر الإجماع على جواز تأمين المرأة إلا ابن الماجشون وحكي عن سحنون أيضاً.

قال العيني[٣]: على هذا جماعة الفقهاء بالحجاز والعراق، منهم: مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق، وهو قول الثوري والأوزاعي، وشذّ عبد الملك بن الماجشون وسحنون عن الجماعة، فقالا: أمان المرأة موقوف على إجازة الإمام، وقد أجارت زينب بنت رسول الله ﷺ أبا العاص بن الربيع، انتهى.

(**قالت أم هانئ**) هكذا في النسخ المصرية، وليس لفظ قالت أم هانئ في

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٢٧١).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٥٢١) برقم (٣١٧١).

وذٰلِكَ ضُحىً.

هذان الحديثان أخرجهما البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٣ ـ باب استحباب صلاة الضحى، حديث ٨٢ و٨٣.

الهندية ولا ضير فيه (**وذلك**) أي الصلاة أو الوقت (**ضحى**) استدل بهما من ذهب إلى استحباب صلاة الضحى، ومن أنكرها قال: لا دلالة فيه لأنها أخبرت عن الوقت، وقالوا: إنما هي سنة الفتح، ويؤيده ما في رواية لمسلم عن أم هانئ: لم يصلها قبل ولا بعد، وقد صلاها خالد بن الوليد في بعض فتوحه، كذلك قال ابن القيم.

وذكر الطبري في «تاريخه» عن الشعبي قال: لما فتح خالد بن الوليد الحيرة صلى صلاة الفتح ثمان ركعات لم يسلم فيهن، ثم انصرف، انتهى.

وقال السهيلي: هذه الصلاة تعرف عند العلماء بصلاة الفتح، وكان الأمراء يصلونها إذا فتحوا بلداً. قال: ومن سنتها أيضاً أن لا يجهر فيها بالقراءة، والأصل فيها صلاته ﷺ يوم الفتح. قال ابن جرير: صلاها سعد بن أبي وقاص حين افتتح المدائن في إيوان كسرى، قال: وهي ثمان ركعات، لا يفصل بينها، وقال عياض أيضاً: ليس حديث أم هانئ بظاهر في أنه قصد ﷺ بها سنة الضحى، وإنما فيه أنها أخبرت عن وقت صلاته فقط، انتهى.

وقيل: إنها كانت قضاءً عما شغل عنه تلك الليلة عن حِزْبه، وتعقبه النووي بأن الصواب صحة الاستدلال لرواية أبي داود بطريق كريب عن أم هانئ بلفظ: صلى يوم الفتح سبحة الضحى ثمان ركعات، ولمسلم في «كتاب الطهارة» بطريق أبي مرة عنها: ثم صلى ثمان ركعات لسبحة الضحى، وأصرح منهما ما أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» بسنده عنها فصلى ثمان ركعات،

٣٤٦/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ، وَإِنِّي لأُسَبِّحُهَا، ...

فقلت: ما هذه الصلاة؟ قال: هذه صلاة الضحى[١].

٣٤٦/ ٢٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن **عائشة زوج** النبي ﷺ **أنها قالت**: ما رأيت رسول الله ﷺ **يصلي سبحة**) بضم السين وسكون الموحدة أي نافلة (**الضحى قط**) تأكيد للنفي أي أبداً، قال الحافظ[٢]: فيه دليل على ضعف ما روي أن صلاة الضحى كانت واجبة عليه ﷺ، وعدَّها لذلك العلماء من خصائصه، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح (**وإني لأسبحها**)[٣] كتب في «الحاشية» عن «المحلى»: كذا رواية يحيى من التسبيح ولغيرها من الاستحباب، انتهى.

وقال الزرقاني[٤]: بفتح الهمزة والفوقية وكسر الحاء المهملة، وبالموحدة المشددة من الاستحباب، قال الباجي[٥]: كذا رواية يحيى ورواه غيره: لأسبحها أي بضم الهمزة وكسر الموحدة الثقيلة أي أتنفل بها، انتهى، قاله الزرقاني.

وفي النسخة التي بأيدينا من الباجي سياقه هكذا، قولها: وإني لأستحب، هكذا رواية يحيى الليثي، ورواه غيره: وإني لأستحبها، تعني أنها تتنفل بها، وأنها كانت تفعل ذلك، انتهى، فتأمل.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٧٠) رقم الحديث (١١٧٧).

(٣) في نسخة: لأستحبها.

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٧).

(٥) «المنتقى» (١/ ٢٧٢).

وإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، لَيَدَعُ الْعَمَلَ، وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَعْمَلَهُ، خَشْيَةَ أَنْ يَعْمَلَ بِهِ النَّاسُ، فَيُفْرَضَ عَلَيْهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ٥ ـ باب تحريض النبيّ ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٣ ـ باب استحباب صلاة الضحى، حديث ٧٧.

قلت: واختلفت نسخ «الموطأ» أيضاً ففي المصرية كلها بالتاء، وفي الهندية كلها بدونها، واختلفت فيها روايات البخاري أيضاً. قال الحافظ في «أبواب الضحى»: قولها: وإني لأسبحها، كذا ههنا من السبحة، وتقدم في قيام الليل بلفظ: وإني لأستحبها من الاستحباب، وهو من رواية مالك، ولكل منهما وجه، لكن الأول يقتضي الفعل، والثاني لا يستلزمه، انتهى.

(وإن) بكسر فسكون مخففة من الثقيلة أي وإنه **(كان رسول الله ﷺ لَيدع)** بفتح اللام أي يترك **(العمل بالشيء وهو)** أي والحال أنه **(يحب أن يعمل به خشية)** بالنصب أي لأجل خشية **(أن يعمل به الناس)** بالرفع **(فيفرض)** بالنصب عطفاً على يعمل **(عليهم)** كما مر في التراويح، وهذا من كمال رأفته ﷺ على الأمة.

والأثر أخرجه ابن أبي شيبة[1] برواية ابن جريج عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: لم يكن النبي ﷺ يسبح سبحة الضحى، قالت: «وكان يترك أشياء كراهية أن يستنّ به فيها» واختلفت الروايات عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في سبحة الضحى أشد الاختلاف، فروي عنها ما تقدم، وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، قاله العيني[2].

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٩٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٧).

.....

وأخرج مسلم بطريق عبد الله بن شقيق قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: لا، إلا أن يجيء من مغيبه، وعنده من طريق معاذة أنها سألت عائشة: كم كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: كان ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء، أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي في «الشمائل» كذا في «شرح الإحياء» ففي الأولى النفي مطلقاً، وضده الثالث فيه الإثبات مطلقاً، وبينهما الثاني فيه الإثبات مقيداً.

واختلف العلماء فيها، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح الأول لاتفاق الشيخين عليه حتى قال ابن عبد البر: حديث معاذة عن عائشة منكر. وقال السيوطي: العجب من ابن عبد البر كيف قال: إنه حديث منكر غير صحيح؟ انتهى.

ووجه الزرقاني[1] كلام ابن عبد البر فقال: معناه أي كصحة ما اتفق عليه الشيخان، وليس مراده تضعيفه الحقيقي، فسقط تعجب السيوطي منه، انتهى. لكن هذا التوجيه لا يتمشى في ألفاظ ابن عبد البر فإنها في غاية الشدة.

وذهب بعضهم إلى ترجيح الإثبات، وقالوا: إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع فيقدم من روى عنه ﷺ من الصحابة الإثبات، وقيل: عدم رؤيتها لأنه ﷺ لا يكون عندها في وقت الضحى إلا في النادر لكونه أكثر النهار في المسجد أو في موضع آخر.

وذهب بعضهم إلى الجمع، قال البيهقي: عندي المراد بقولها: ما رأيته يسبحها أي يداوم عليها وإني لأسبحها أي أداوم عليها، وأنت خبير بأن ألفاظ الروايتين تأبى هذا الجمع سيما قولها: ما رأيته قط، وجمع ابن حبان بين الثاني والثالث بأن الثاني أي ما كان يصلي إلا أن يجيء من مغيبه مخصوص

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٠٧).

٣٤٧/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّها كَانَتْ تُصَلِّي الضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ تَقُولُ: لَوْ نُشِرَ لِي أَبَوَايَ مَا تَرَكْتُهُنَّ.

بالمسجد، والثالث أي كان يصلي أربعاً ويزيد محمول على البيت، وبقي الإشكال بالأول، وجمع عياض بين الأول والثالث بأن المنفي في الأولى الرؤية بنفسها، وفي الثالث إخبار الصلاة ولو برؤية غيرها، فأخبرت في الإنكار برؤيتها وفي الإثبات برواية غيرها.

وجمع بينها الباجي بأن النفي في الأولى مقيد بدون السبب، والإثبات في الثالث كذلك مقيد بالسبب. وهو المجيء من السفر. وإن لم يذكر فيهما كما بينته الرواية الثانية، وقيل: يحتمل أن يكون نفت صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص، وأنه ﷺ إنما كان يصليها إذا قدم من سفر، لا بعدد مخصوص.

والأوجه عندي أن النفي محمول على صلاة الإشراق فإنها ما رأته ﷺ قط لأنه كان يصليها في المسجد، والحديث الثاني والثالث على الضحى، فالنفي المقيد محمول على المسجد والإثبات المطلق على البيت، فتأمل.

٣٤٧/ ٣٠ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أنها كانت تصلي**) سبحة (**الضحى ثماني**) بكسر النون وفتح الياء (**ركعات ثم تقول**) بياناً لشدة الاهتمام: (**لو نشر لي**) بضم النون وكسر الشين المعجمة أي أحيي لي (**أبواي**) أي أبو بكر وأم رومان (**ما تركتهن**) أي هذه الركعات فإن لذتها أكثر من لذة إحيائهما. قال الباجي[1]: يحتمل أنها تفعل ذلك بخبر منقول عن النبي ﷺ كخبر أم هانئ، ولذا اقتصرت على هذا العدد، ويحتمل أن هذا القدر هو الذي كان يمكنها المداومة عليه، قال: وليست صلاة الضحى من

---

(١) (١/ ٢٧٣).

.....

الصلوات المحصورة بالعدد فلا يزاد عليها ولا ينقص منها، ولكنها من الرغائب التي يفعل الإنسان منها ما أمكنه، انتهى.

قال الزرقاني[١]: هذا مختار الباجي وإلا فالمذهب عندنا أكثرها ثمان، لأن ذلك أكثر ما ورد من فعله ﷺ، انتهى. قال السيوطي: وهذا الذي قاله الباجي هو الصواب المختار فلم يرد في شيء من الأحاديث ما يدل على حصرها في عدد مخصوص، قال الزرقاني: وإليه ذهب قوم، منهم ابن جرير ومن الشافعية الحليمي والروياني.

وقد أخرج سعيد بن منصور في «سننه» عن الأسود: أن رجلاً سأله: كم أصلي الضحى؟ قال: كم شئت، وأخرج عن الحسن أنه سئل: هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يصلون الضحى؟ قال: نعم، كان منهم من يصلي ركعتين ومنهم من يصلي أربعاً ومنهم من يمد إلى نصف النهار، وأخرج أحمد في «الزهد» عن الحسن: أن أبا سعيد الخدري كان من أشد الصحابة توخياً للعبادة، وكان يصلي عامة الضحى، وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن عبد الله بن غالب: أنه كان يصلي الضحى مائة ركعة. وقال العراقي في «شرح الترمذي»: لم أر أحداً من الصحابة والتابعين أنه حصرها في ثنتي عشرة ركعة ولا عن أحد من أئمة المذاهب كالشافعي وأحمد، إنما ذكر ذلك الروياني فقط، فتبعه الرافعي والنووي، قاله السيوطي[٢].

قلت: لكنها محصورة في فروع الأئمة كما سيأتي، وحكى العيني عن الروياني: أكثرها ثنتا عشرة ركعة، وعن الطبري: الصواب أن يصلي على غير عدد، انتهى. قلت: ومختار الأئمة ما في فروعهم. قال ابن قدامة في

---

(١) (١/٣٠٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص١٧٠).

.....

«المغني»[١]: فأقلها ركعتان وأكثرها ثمان في قول أصحابنا، انتهى. وفي «نيل المآرب»[٢]: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان، وفي «الروض»[٣]: أقلها ركعتان لحديث أبي هريرة، وأكثرها ثمان لحديث أم هانئ، هذا عند الحنابلة. وأما عند الشافعية، ففي «شرح الإقناع»: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان كما في «المجموع» عن الأكثرين وصححه في «التحقيق»، وهذا هو المعتمد، وفي «المنهاج»: إن أكثرها ثنتا عشرة ركعة، وقال في «الروضة»: أفضلها ثمان وأكثرها ثنتا عشرة، اهـ. وفي «روضة المحتاجين»: أقلها ركعتان وأدنى الكمال أربع وأفضل منه ست وأكثرها وأفضلها ثمان على المعتمد، فلو زاد على ذلك لم ينعقد إحرامه المشتمل على الزيادة إن كان عامداً عالماً وإلا انعقد نفلاً مطلقاً، اهـ.

وأما عند المالكية فتقدم قَوْلُ الزرقاني والباجي، وفي «الشرح الكبير»: أقله ركعتان وأكثره ثمانية وكره ما زاد عليها، وأورد عليه محشيه، ورجح قول الباجي بعدم الحصر، وفي «الأنوار الساطعة»: أقلها ركعتان وأكثرها ثمان كما في «الشرح الصغير»، اهـ.

وأما عندنا الحنفية، ففي «الدر المختار»[٤] عن «المنية»: أقلها ركعتان، وأكثرها اثنا عشر، وأوسطها ثمان وهو أفضلها، كما في «الذخائر الأشرفية» لثبوته بفعله وقوله، وأما أكثرها فبقوله فقط، وهذا لو صلى الأكثر بسلام واحد أما لو فصل فكل ما زاد أفضل، اهـ، وهذا هو مختار الحافظ من الشافعية كما

(١) (٣/ ٥٤٩).
(٢) (١/ ٢٠٥).
(٣) «الروض المربع» (١/ ٢٢٧).
(٤) (٢/ ٥٦٣).

.....

بسطه في «شرح البخاري». قال العيني[١]: وقد ورد فيها ركعتان وأربع وست وثمان وعشر وثنتا عشرة، وليس منها حديث يرفع صاحبه.

قلت: وهذه الروايات مستدلات الأئمة في اختيار استحبابها، وإحصاؤها عسير جداً، فنذكر نبذة منها كدأبنا في هذا الكتاب. قال العيني[٢]: وفي هذا الباب عن جماعة من الصحابة وهم: أنس، وأبو هريرة، ونعيم بن همار، وأبو ذر، وعائشة، وأبو أمامة، وعتبة بن عبد السلمي، وابن أبي أوفى، وأبو سعيد، وزيد بن أرقم، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وجبير بن مطعم، وحذيفة بن اليمان، وعائذ بن عمرو، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وأبو موسى، وعتبان بن مالك، وعقبة بن عامر، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن أنس، والنواس بن سمعان، وأبو بكرة، وأبو مرة الطائفي.

قلت: وغيرهم كما سيأتي في كلام ابن عبد البر.

فحديث أنس عند الترمذي[٣] وابن ماجه مرفوعاً: «من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصراً من ذهب في الجنة».

وحديث أبي هريرة عند مسلم[٤]: أوصاني خليلي بثلاث، الحديث.

وحديث نعيم بن همار عند أبي داود[٥] والنسائي في «الكبرى» مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «يا ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات في أول النهار أكفك آخره» وسيأتي نحوه من حديث معاذ.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٥٤٣).

(٣) (٢/ ٣٣٧)، وابن ماجه (١/ ٢١٥).

(٤) باب استحباب صلاة الضحى (٣/ ٧٧).

(٥) برقم (١٢٨٩).

.....

وحديث أبي ذر سيأتي في كلام ابن عبد البر، وتقدم حديث عائشة بطريق معاذة.

وحديث أبي أمامة عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «اركع لي أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره».

وحديث عتبة بن عبد عند الطبراني من حديث عبد الله بن عامر: أن أبا أمامة وعتبة حدثاه مرفوعاً: «من صلى الصبح في جماعة ثم ثبت حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر».

وحديث ابن أبي أوفى عند الطبراني في «الكبير»: أنه صلى الضحى ركعتين، قالت له امرأته: إنما صليت ركعتين، فقال: صلى رسول الله ﷺ يوم الفتح ركعتين.

وحديث أبي سعيد الخدري: كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى نقول: لا يدعها، ويدعها حتى نقول: لا يصليها، وسيأتي حديث زيد بن أرقم وحديث ابن عباس عند الطبراني يرفعه: «على كل سُلامى بني آدم في كل يوم صدقة»، الحديث.

وحديث جابر عند الطبراني: رأيته ﷺ صلى الضحى ست ركعات.

وحديث جبير بن مطعم عند الطبراني في «الكبير»: أنه رأى النبي ﷺ يصلي الضحى.

وحديث حذيفة عند ابن أبي شيبة في «مصنفه»: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى حرة بني معاوية فصلى الضحى ثماني ركعات طول فيهن.

وحديث عائذ بن عمرو عند أحمد والطبراني وفيه قصة قال: ثم صلى بنا رسول الله ﷺ الضحى.

وحديث ابن عمر عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «ابن آدم اضمن لي ركعتين من أول النهار أكفك آخره».

.....

وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، الحديث. وفيه: ثم خرج ـ أي رسول الله ﷺ ـ لسبحة الضحى.

وحديث أبي موسى عند الطبراني مرفوعاً: من صلى الضحى أربعاً بني له بيت في الجنة.

وحديث عتبان بن مالك عند أحمد: أن النبي ﷺ صلى في بيته سبحة الضحى.

وحديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي يعلى في «مسنديهما» مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «يا ابن آدم اكفني أول النهار بأربع ركعات أكفك بهن آخر يومك».

وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ عند النسائي في «الكبرى»: أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الضحى، وحديث معاذ بن أنس الجهني مرفوعاً: «من قعد في مصلاه حين ينصرف من صلاة الصبح حتى يصلي ركعتي الضحى لا يقول إلا خيراً غفر له خطاياه وإن كان مثل زبد البحر»، إسناده ضعيف.

وحديث النواس بن سمعان عند الطبراني مرفوعاً: يقول تبارك وتعالى: «ابن آدم لا تعجزني من أربع ركعات في أول النهار أكفك آخره».

وحديث أبي مرة الطائفي عند أحمد مرفوعاً: يقول عز وجل: «ابن آدم» الحديث، انتهى ما قاله العيني[1] بتغير من الزيادة والحذف.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[2]: وفي صلاة الضحى آثار مأثورة كثيرة، منها حديث أبي ذر مرفوعاً: يصبح على كل سلامي بني آدم صدقة، وفي آخره: يُجزئُ أحدكم من ذلك ركعتا الضحى، أخرجه مسلم[3]. وحديث

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٣ ـ ٥٤٤).

(٢) (٦/ ١٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة (٧٢٠).

.....

أبي ذر أيضاً: «أوصاني خليلي بثلاث لا أدعهن إن شاء الله أبداً صلاة الضحى» الحديث، وعن أبي الدرداء مثله، وحديث سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً: يقول الله عز وجل: «يا ابن آدم صلِّ لي في أول النهار أربع ركعات أكفك آخره» حملوه على صلاة الضحى.

قلت: ومضت الروايات بمعناه عن عدة الصحابة، فالجمهور حملوها على الضحى، ومن أنكره حملها على أربع ركعات الفجر من السنة والفرض، والأوجه عندي حملها على الإشراق كما سيأتي، ومنها حديث أنس: قال له رسول الله ﷺ: «يا أنس صلِّ صلاة الضحى، فإنه صلاة الأوَّابين»، وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «من حافظ على صلاة الضحى غفرت ذنوبه»، وحديث زيد بن أرقم مرفوعاً قال: «صلاة الأوَّابين إذا رمضت الفصال»، وأخرجه مسلم[١]، وفيه قصة، انتهى كلام ابن عبد البر بتغير، وأحال أبو عمر أسانيدها إلى «التمهيد»[٢] وذكرنا تخريجها مختصراً.

وقال مرتضى الزبيدي في «شرح الإحياء»: ورد فيها أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال ابن جرير الطبري: إنها بلغت حد التواتر، وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[٣]، والبيهقي في «الشعب» عن ابن عباس: أن صلاة الضحى في كتاب الله ولا يغوص عليها إلا غواص، ثم قرأ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾[٤].

وقال ابن العربي: هي كانت صلاة الأنبياء قبل محمد صلوات الله

(١) أخرجه مسلم برقم (٧٤٨) باب صلاة الأوَّابين في كتاب المسافرين.

(٢) «التمهيد» (٨/ ١٣٩ ـ ١٤١).

(٣) (٢/ ٢٩٨).

(٤) سورة النور: الآية ٣٦.

.....

عليهم، قال تعالى مخبراً عن داود عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾[1].

قال النووي في «شرح مسلم»[2]: ما صح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في الضحى: هي بدعة، محمول على أن صلاتها في المسجد والتظاهر بها كما كانوا يفعلونها بدعة، لا أن أصلها في البيوت مذموم، قلت: وهو المتعين، كيف وتقدم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً الترغيب لها، والروايات في الباب كثيرة غير ما ذكرت، ذكرها الشوكاني وشُرَّاحُ «الإحياء» وغيرهم.

ومن أمعن النظر في الروايات المذكورة جزم بأنها تتضمن الصلاتين معاً الإشراق والضحى سيما الروايات التي ورد فيها الترغيب لأربع ركعات في أول النهار، فإنها أوفق بالإشراق.

وكذلك الروايات التي فيها: «يصبح على سلامى بني آدم صدقة» فإن المناسب لأداء الحق أن يصليها صباحاً، والضحى المستحب لها ربع النهار حين رمضت الفصال، وحديثا أنس وعلي المذكوران في أول الباب نصّان في صلاة الإشراق.

قال في «الإحياء»[3] و «شرحه»: أما وقتها ـ أي الضحى ـ، فقد روى علي ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ كان يصلي الضحى ستاً في وقتين: **الأول**: إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام فصلى ركعتين، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الإشراق عند مشايخنا السادة النقشبندية.

---

(١) سورة صٓ: الآية ١٨.

(٢) (٥/ ٢٣٠).

(٣) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ١٩٧).

(٩) باب جامع سبحة الضحى

والثاني: إذا انبسطت الشمس، وكان في ربع السماء صلى أربعاً، قال العراقي: أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث علي: كان النبي ﷺ إذا زالت الشمس من مطلعها قيد رُمح أو رمحين، كقدر صلاة العصر من مغربها، صلى ركعتين، ثم أمهل حتى إذا ارتفع الضحى صلى أربعاً، لفظ النسائي، وقال الترمذي: حسن، اهـ.

وعند الطبراني[١] من حديث أبي أمامة وعقبة بن عامر: من صلى الصبح في جماعة، ثم مكث حتى يسبح سبحة الضحى كان له كأجر حاج ومعتمر تام، وفي رواية له عن أبي أمامة فقط: ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس، ثم قام ركع ركعتين انقلب بأجر حجة وعمرة.

وأخرج ابن السني[٢] عن عائشة: «من صلى الفجر فقعد في مصلاه فلم يلغ بشيء عن أمر الدنيا يذكر الله عز وجل حتى يصلي الضحى أربع ركعات خرج من ذنوبه» الحديث. فهذا كله كالنص لصلاة الإشراق.

وروى عبد بن حميد وسمويه في «فوائده» عن ابن أبي أوفى بلفظ: صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال، وروى الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلاة الأوّابين صلاة الضحى» فهذا كالنص في أن وقت الضحى عند شدة الهاجرة، فللّه الحمد والمنّة.

(٩) جامع سبحة الضحى

غرض الترجمة على الظاهر ذكر الروايات المتضمنة للنوافل المطلقة وقت الضحى، فالفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم ظاهر، إذ الغرض من الأولى

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٤٤).

(٢) «عمل اليوم والليلة» (ص١٢٦) رقم (١٤٥).

٣٤٨/ ٣١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ جَدَّتَهُ، .....

بيان الصلاة المخصوصة المعروفة بصلاة الضحى، وهذه مطلق النوافل في وقت الضحى، وهذا الفرق أوجه عندي.

ويحتمل أيضاً أن يكون الغرض من هذه الترجمة بيان الأحكام المتفرقة لصلاة الضحى المعروفة من جواز جماعتها وبيان وقتها المختار، وهو شدة الهاجرة، فيكون تقدير العبارة على الأول «جامع السبحة وقت الضحى»، والثاني «جامع الأحكام لسبحة الضحى».

٣٤٨/ ٣١ ـ (مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن طلحة) الأنصاري (عن أنس بن مالك) ـ رضي الله عنه ـ، وهو عم إسحاق أخو أبيه لأمه (أن جدته) اختلف شرّاح الحديث في مرجع الضمير جداً فقيل: يعود على إسحاق، جزم به ابن عبد البر[١] وعبد الحق وعياض، وصححه النووي إذ قال: الصحيح أنها جدة إسحاق فتكون أم أنس، لأن إسحاق ابن أخي أنس لأمه، وقيل: إنها جدة أنس، اهـ.

وكذا اختاره ابن الأثير في «أسد الغابة»[٢] إذ قال: إن أبا عمر قال: جدة إسحاق، وقال ابن منده وأبو نعيم: جدة أنس، ويصح قول أبي عمر ولم تكن لأنس جدة من أبيه ولا من أمه مسلمة حتى يحمل عليها، فما أقرب قول أبي عمر من الصحيح، اهـ.

واختاره ابن رسلان إذ قال: الضمير لا يصح عوده على أنس على الراجح لأنها أم أنس، وإنما يعود على إسحاق لأنها جدته أم أبيه عبد الله، اهـ.

قال الحافظ[٣]: ومقتضى كلامهم أن اسم أم سليم مليكة، ومستندهم في

---

(١) «التمهيد» (١/ ٢٦٧).

(٢) (٥/ ٣٩٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).

مُلَيْكَةَ، .....

ذلك ما رواه ابن عيينة عن إسحاق عن أنس: «صففتُ أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ وأمي أم سليم خلفنا» وجزم ابن سعد وابن منده وابن الحصار بأنها جدة أنس والدة أمه أم سليم، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في «النهاية» ومن تبعه، وكلام عبد الغني في «العمدة» وهو ظاهر السياق، اهـ.

قلت: وبه جزم أبو نعيم، واختاره الحافظ في «الإصابة»[1] إذ قال بعد ذكر نسب مليكة: فظهر بذلك أن الضمير لأنس، وهي جدته أم أمه، وبطل قول من جعل الضمير لإسحاق وبنى عليه أن اسم أم سليم مليكة، اهـ.

وبه قال الرافعي كما حكى عنه السيوطي. قلت: وهو المرجح في نظري القاصر لوجوه؛ منها: لفظ العجوز في الرواية، ومنها: ما هو نص رواية أبي الشيخ في «فوائد العراقيين» كما حكاها الحافظ بلفظ عن أنس قال: «أرسلتني جدتي إلى النبي ﷺ. واسمها مليكة، فجاءنا فحضرت الصلاة»، الحديث.

وما تمسك به الأولون من رواية ابن عيينة: لا حجة فيه إذ كان ﷺ كثيراً ما يدخل على أم سليم، فلا مانع من أن تكون القصة لأم سليم أيضاً، ويؤيده ما رواه أبو داود بسنده عن قتادة عن أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ كان يزور أم سليم، فتدركه الصلاة أحياناً فيصلي على بساط لنا وهو حصير ننضحه بالماء».

(مليكة) بضم الميم وفتح اللام هذا هو الصواب الذي قاله الجمهور، وحكى عياض عن الأصيلي: أنها بفتح الميم وكسر اللام، وهذا غريب، ضعيف، مردود، قاله النووي. وتقدم الاختلاف في أنها هي أم سليم أو غيرها، فعلى الأول تقدمت ترجمتها في محله، وأما على الثاني كما هو

(١) (٤/٨/١٩٠).

دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ، فَأَكَلَ مِنْهُ، .....

المختار عندي، فهي والدة أم سليم، قال ابن سعد في «الطبقات»: أم سليم بنت ملحان فساق نسبها إلى عدي بن النجار، وأمها مليكة بنت مالك بن عدي، فساق نسبها إلى مالك بن النجار، كذا في «الفتح».

قلت: وكذلك صنع ابن سعد في ترجمة أختها أم حرام فقال: أمها مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، ولم يذكر ترجمة مليكة بنت مالك مستقلاً.

وقال في «الإصابة»: مليكة الأنصارية جرى ذكرها في «الصحيحين» من رواية مالك عن إسحاق عن أنس: أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ الحديث. واختلف في الضمير، فقيل: لإسحاق، وقيل: لأنس، وبه جزم أبو عمر، وقواه ابن الأثير بأن أنساً لم يكن في خالاته من تسمى مليكة، قال الحافظ: قلت: النفي الذي ذكره مردود، فقد ذكر العدوي في نسب الأنصار أن اسم والدة أم سليم مليكة، ولفظه: سليم بن ملحان وإخوته زيد وحرام وعباد وأم سليم وأم حرام بنو ملحان وأمهم مليكة بنت مالك بن عدي بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، فظهر بذلك أن الضمير في جدته لأنس، وبطل قول من جعل الضمير لإسحاق، اهـ.

(دعت رسول الله ﷺ لطعام) أي لأجل طعام صنعته **(فأكل منه)** رسول الله ﷺ، فيه إجابة الدعوة وإن لم تكن وليمة عرس، والأكل من طعامها، وفيه أيضاً: من دُعي إلي وليمة أو ضيافة، فلا يأكل جميع ما تقدم، بل يبقي منه، ويدل عليه من التبعيض، فإنه إذا أكل الجميع توهم صاحب المنزل أنه لم يشبع منه ولم يكفه، فعلى هذا مسح الإناء مخصوص لغير الضيف، قاله ابن رسلان.

قال ابن عبد البر: زاد إبراهيم وغيره: وأكلت معه، قال الحافظ[1]: وهو

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُومُوا فَلأُصَلِّيَ لَكُمْ». قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ .....

مشعر بأن مجيئه كان لذلك لا ليصلي بهم ليتخذوا مكان صلاته مصلى، كما في قصة عتبان، وهذا هو السر في كونه بدأ في قصة عتبان بالصلاة قبل الطعام، وههنا بالطعام قبل الصلاة، فبدأ ﷺ في كل منهما بأصل ما دُعي لأجله، اهـ. ولم يرتض عن هذا الكلام العيني[1]، لكن الوجه ما قاله الحافظ، قال ابن عبد البر: ثم دعا بوضوء فتوضأ ثم قال: قم فتوضأ، ومُرِ العجوز فلتتوضأ ومُرْ هذا اليتيم فليتوضأ، اهـ.

فلا حجة فيه لترك الوضوء مما مست النار، ولذا قال الحافظ: استدل بالحديث على ترك الوضوء مما مست النار، وفيه نظر لرواية الدارقطني في «غرائب مالك»، ثم دعا بماء فتوضأ، الحديث.

(**ثم قال رسول الله ﷺ: قوموا فلأصلي**) بكسر اللام وضم الهمزة وفتح الياء منصوب بلام كي، وفي رواية بسكون الياء تخفيفاً، أو يجعل اللام للأمر وبقيت الياء كقراءة «من يتقي ويصبر» إجراء للمعتل مجرى الصحيح. وفي رواية بحذف الياء، فلام الأمر ظاهر، وقيل غير ذلك. قال ابن مالك: روي بحذف الياء وثبوتها مفتوحة وساكنة. قال السهيلي: الأمر ههنا بمعنى الخبر كقوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾.

ويحتمل أن يكون أمراً لهم بالائتمام لارتباط فعلهم بفعله، قاله الحافظ. وقال العيني: فيه ستة أوجه من الإعراب ثم بسطها (**لكم**) أي لأجلكم، فاللام للتعليل أي لأجلكم، وليس المراد: ألا أصلي لتعليمكم، وليس فيه تشريك، فيؤخذ منه أن المصلي لا يضره أن يكون له مع نية صلاته إرادة التعليم، فإنه عبادة أخرى، قاله ابن رسلان.

(**قال أنس: فقمت**) ببناء المتكلم (**إلى حصير**) بفتح الحاء وكسر الصاد

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٨).

لَنَا قَدِ اسْوَدَّ، مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، .....

المهملتين، ذكر ابن سيده: إنها سفيفة تصنع من بردى وأسل، ثم تفرش، سمي بذلك لأنه على وجه الأرض، ووجه الأرض يسمى حصيراً، والسفيفة بفتح السين وبالفائين شيء يعمل من الخوص كالزنبيل، والأسل بفتح الهمزة والسين المهملة وفي آخره لام نبات له أغصان كثيرة دقاق لا ورق لها، وفي «الجمهرة»: الحصير عربي سمي به لانضمام بعضها إلى بعض، وقال الجوهري: الحصير: البارية، كذا في العيني[١].

وقال ابن بطال: إن كان ما يصلى عليه كبيراً قدر طول الرجل فأكثر فإنه حصير، ولا يقال له: خمرة، وكل ذلك يصنع من سعف النخل وما أشبهه، كذا في «الفتح»[٢].

(لنا قد اسود) فيه الإشارة إلى قلة ما عندهم من الحصر، وإلا لم يكونوا يخصون النبي ﷺ إلا بأفضل ما عندهم **(من طول ما لبس)** بضم اللام وكسر الموحدة، أي استعمل، ولبس كل شيء بحسبه، احتجّ به أصحاب مالك في المسألة المشهورة بالخلاف، وهي: إذا حلف لا يلبس ثوباً، ففرشه، يحنث عندهم خلافاً للجمهور، وأجابوا عنه بما في ابن رسلان مبسوطاً: أن مدار الأيمان على العرف، اهـ.

(فنضحته) من النضح. وهو الرش أو الغسل الخفيف. وكلا المعنيين محتمل **(بماء)** قال القاضي إسماعيل: ليلين لا لاحتمال نجاسته، وقال غيره: النضح: طهور لما شك فيه لتطيب النفس، قال أبو عمر[٣]: ثوب المسلم محمول على الطهارة حتى يتيقن النجاسة، فالنضح لقطع الوسوسة فيما شك فيه.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٨٨).

(٣) «الاستذكار» (٦/ ١٥٢).

فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَفَفْتُ أَنَا .....

وقال الباجي[١]: الظاهر إنما نضحه لما خاف أن يناله من النجاسة. وقال الحافظ: يحتمل النضح للتليين أو للتطهير، ولا يصح الجزم بالأخير، بل المتبادر خلافه، لأن الأصل الطهارة، اهـ.

قلت: وبسط عليه الكلام الباجي، والأصل: أن النضح تطهير للمشكوك عند المالكية خلافاً للجمهور، فالشراح المالكية حملوها على التطهير، وغيرهم على التليين أو الغسل الخفيف.

(**فقام عليه رسول الله** ﷺ) فيه جواز الصلاة على الحصير، ويؤيده رواية البخاري عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه»، وبوّب البخاري على حديث الباب «باب الصلاة على الحصير» قال الحافظ[٢]: فيه إشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شريح أنه سأل عائشة: أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير، والله تعالى يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾؟ فقالت: لم يكن ليصلي على الحصير فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب وغيره، اهـ. قال الزرقاني[٣]: وفيه يزيد بن المقدام الراوي وهو ضعيف.

قال العيني: الصلاة على الحصير وسائر ما تنبته الأرض إجماع إلا مَنْ شذّ بحديث ابن أبي شيبة قالوا: هذا غير صحيح لضعف يزيد بن المقدام، والذي شذّ فيه هو عمر بن عبد العزيز. فإنه كان يسجد على التراب لكن يحمل فعله هذا على التواضع.

(**وصففت**) بالمتكلم (**أنا**) بزيادة ضمير المنفصل، قال العيني: هكذا رواية

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٠).

وَالْيَتِيمُ وَرَاءَهُ، وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، .....

الأكثرين، وفي بعضها: فصففت واليتيم، وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين، فعند البصريين: لا يعطف على الضمير المرفوع إلا بعد أن يؤكد بضمير منفصل ليحسن العطف، كقوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ الآية، وعند الكوفيين: يجوز ذلك بدون التأكيد، والأول أفصح، اهـ.

(واليتيم) بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع، وبالنصب مفعول معه أي مع اليتيم، وقال الكرماني: هو بالنصب ولو صحت رواية الرفع، فهو مبتدأ ووراءه خبره، والجملة حال، قاله العيني[1]. واليتيم في الناس من قبل الأب، وفي البهائم من قبل الأم، وحكى الماوردي أنه يقال في بني آدم أيضاً، وفعيل فيه لغير المبالغة، والألف واللام للعهد الذهني باعتبار راوي الحديث، وإلا فلم يتقدم له ذكر، قاله ابن رسلان.

هو ضميرة بن أبي ضميرة مولى رسول الله ﷺ، قاله عبد الملك بن حبيب. وقال المنذري: له ولأبيه صحبة، عدادهما في أهل المدينة، وجزم البخاري بأن اسم أبي ضميرة سعد الحميري، وقيل: سعيد، وقيل: روح، ووهم من قال: اسم اليتيم روح، كأنه انتقل إليه من الخلاف في اسم أبيه، وكذا وهم من قال: اسمه سليم، قاله الحافظ في «الفتح».

قلت: وكذا ما قاله القاري اسم عَلَمٍ لأخي أنس، خلافاً لأهل الرجال كلهم (وراءه) أي خلفه ﷺ، فيه جواز النافلة جماعة، وبه قال أصحابنا: إذا لم تكن على سبيل التداعي. وقال العيني: قال ابن حبيب عن مالك: لا بأس أن يفعله الناس اليوم في الخاصة من غير أن يكون مشتهراً، مخافة أن يظنها الجهال من الفرائض (والعجوز) الفَعول فيه لغير المبالغة، قاله ابن رسلان، هي الجدة المذكورة قامت (من ورائنا) جملة اسمية وقعت حالاً، وفي حالة الرفع تكون معطوفاً، قاله العيني.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٣٩).

فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦١ ـ باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجماعة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٨ ـ باب جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير، حديث ٢٦٦.

٣٤٩/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ؛ .....

قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: لا خلاف في أن سنة النساء القيام خلف الرجال، ولا يجوز لهن القيام معهم في الصف، وقال في محل آخر: أجمع العلماء على أن المرأة تصلي خلف الرجل وحدها صفاً، وسنتها الوقوف خلف الرجل لا عن يمينه، انتهى. وكذلك قال الباجي إذ قال: ويقتضي ذلك أن المرأة المفردة إذا صلت خلف الصف صحت صلاتها، ولا خلاف في ذلك نعلمه، اهـ. وسيأتي الكلام على الرجل المفرد.

ثم قال ابن رسلان: أدخل مالك هذا الحديث في «جامع سبحة الضحى»، واستدل به عياض لذلك، ولعل مالكاً بلغه أن صلاته ﷺ في دار مليكة كانت ضحىً، ويحتمل أنه لم يبلغه ذلك، ولكن لما كانت الضحى نافلة عَبَّرَ عنها بها وجعلها ينوب عنها، وقيل: إنما أخذ مالك أنها الضحى، لأن الظاهر أن الصلاة كانت في وقت الغداة لدعوة الطعام، اهـ بتغير.

٣٤٩/ ٣٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين والإضافة **(ابن عبد الله)** بفتحها **(ابن عتبة)** بضمها **(ابن مسعود، عن أبيه)** هكذا في جميع النسخ الهندية الموجودة عندي، وكذا في نسخة الباجي[2]

---

(١) (٦/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٧٤).

أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْهَاجِرَةِ، فَوَجَدتُهُ يُسَبِّحُ، فَقُمْتُ وَرَاءَهُ، .....

والزرقاني[١]، وليس في أكثر النسخ المصرية لفظ: أبيه، وهو سقوط من الناسخ كما يظهر من ملاحظة كتب الرجال، وهو موجود أيضاً في «موطأ محمد» وهو عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، ولد في عهده ﷺ ووثقه جماعة، وهو من كبار التابعين مات بعد سنة ٧٠هـ.

(**أنه قال: دخلت على**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**بالهاجرة**) هو وقت شدة الحر وتقدم أنه الأولى في وقت الضحى، وقال ﷺ: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال»، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أضحوا عباد الله بصلاة الضحى (**فوجدته**) ـ رضي الله عنه ـ (**يسبح**) أي يصلي السبحة وهي النافلة والظاهر الضحى (**فقمت وراءه**) قال الباجي: الرجل الواحد يصلي خلف الصف، قال مالك: صلاته صحيحة وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حنبل وأبو ثور: تبطل صلاته، اهـ.

وفي «الاستذكار»[٢]: اختلف العلماء فيه قديماً، فقال مالك: لا بأس أن يصلي الرجل خلف الصف وحده، وكره أن يجذب إليه أحداً، وقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والليث والثوري: إن صلى خلف الصف وحده أجزأه، وقال الأوزاعي وابن حنبل وإسحاق وأكثر أهل الظاهر: لا يصلي فإن فعل فعليه الإعادة، اهـ.

قلت: وهذا الأثر يؤيد الأول؛ لأنه إذا بطلت صلاته فلا يصح البناء على الباطل، وههنا ما استأنف الصلاة، وكذلك يؤيده ما تقدم من أثر نافع عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١١).

(٢) (٦/ ٢٤٧).

فَقَرَّبَنِي حَتَّى جَعَلَنِي حِذَاءَهُ، عَنْ يَمِينِهِ، فَلَمَّا جَاءَ يَرْفَأُ، .....

ابن عمر في «العمل في صلاة الجماعة»، وكذلك يؤيدهم ما سيأتي في «باب ما يفعل من جاء والإمام راكع» وسيأتي هناك في كلام ابن عبد البر شيء من أدلة الفريقين **(فقربني)** تفعيل من القرب، قال تعالى: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ الآية **(حتى جعلني حذاءه)** بكسر الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة مع المد أي مقابله، فخرج بذلك من كان خلفه أو مائلاً عنه، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين» وذكر فيه حديث ابن عباس في مبيته عند خالته ميمونة، قال الحافظ[1]: وفي انتزاع هذا من الحديث الذي أورده بُعدٌ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: الرجل يصلي مع الرجل أين يكون منه؟ قال: إلى شقه الأيمن، قلت: أيحاذي به حتىٰ يصف معه لا يفوت أحدهما الآخر؟ قال: نعم، قلت: أتحب أن يساويه حتى لا تكون بينهما فرجة؟ قال: نعم، اهـ.

قال العيني[2]: إن موقف المأموم إذا كان بحذاء الإمام على يمينه مساوياً له وهو قول عمر وابنه وأنس وابن عباس والثوري وإبراهيم ومكحول والشعبي وعروة وأبي حنيفة ومالك والأوزاعي وإسحاق، وعن محمد بن الحسن: يضع أصابع رجليه عند عقب الإمام، وقال الشافعي: يستحب أن يتأخر عن مساواة الإمام قليلاً، وعن النخعي: يقف خلفه إلى أن يركع فإذا جاء أحد وإلا قام عن يمينه، اهـ.

(عن يمينه) لأنه مقام الواحد، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً في «العمل في صلاة الجماعة» **(فلما جاء)** عندنا **(يرفأ)** بفتح التحتية وسكون الراء وفتح الفاء وهمز وإبداله، وقال الحافظ: بغير همز، وقد تهمز، وهي روايتنا من طريق أبي ذر، اهـ. حاجب عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن مواليه، أدرك الجاهلية ولا

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٩٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٨).

تَأَخَّرْتُ، فَصَفَفْنَا وَرَاءَهُ.

تعرف له صحبة، وحج مع عمر ـ رضي الله عنه ـ في خلافة الصديق ـ رضي الله عنه ـ، وله ذكر في «الصحيحين» في منازعة العباس وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في صدقة رسول الله ﷺ، قال الحافظ في «الإصابة»[١]: روى سعيد بن منصور عن أبي الأحوص عن أبي إسحاق عن يرفأ قال: قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ: إني أنزلت نفسي من مال المسلمين منزلة مال اليتيم.

(**تأخرت**) عن حذائه (**فصففنا**) أي وقفنا (**وراءه**) أي خلف عمر ـ رضي الله عنه ـ، فيه صحة الاقتداء بمن لم ينوِ إمامته، وتقدم مبسوطاً في محله.

قال الباجي[٢]: إدخال مالك هذا الأثر في سبحة الضحى يدل على أحد الأمرين: إما أنه أدخله لما كان حكم هذه الصلاة عنده حكم صلاة الضحى في أنها نافلة محضة، والثاني أن يكون هذا وقت صلاة الضحى عنده، والهاجرة هو وقت قوة الحر، وقد روي عن زيد بن أرقم: أنه رأى قوماً يصلون من الضحى فقال: أما لقد علموا أن الصلاة في غير هذا الوقت أفضل، إنه ﷺ قال: «صلاة الأوّابين حين ترمض الفصال»، اهـ.

قال ابن عبد البر[٣]: فيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي الضحى، وكان ابنه ينكرها ويقول: وللضحى صلاة؟ وكذا كان لا يقنت ولا يعرف القنوت، وروي القنوت عن أبيه عمر من وجوه، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي بعد العصر ما لم تصفر الشمس، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها بالدرة، ومثل هذا كثير من اختلافهما، اهـ.

---

(١) (٦/ ٣٥٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٥٩).

(١٠) باب التشديد في أن يمر أحد بين يدي المصلّي

٣٥٠/ ٣٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، .....

---

(١٠) التشديد في أن يمر أحد بين يدي المصلي

وسيأتي المراد من بين يدي المصلي وتحديده، والتشديد في ذلك أمر مجمع عليه، قال ابن رشد[١]: اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي لما جاء فيه من الوعيد، اهـ. وصرحت كتب الشافعية[٢] كلها بأن المرور أمامه حرام، وصرحت كتب الحنفية والمالكية[٣] بالإثم على المار، إلا أنهم قسموا أحوال المارّ والمصلي باعتبار الإثم وعدمه على أربعة أنحاء يأثم المارُّ دون المصلي وعكسه، ويأثمان، وعكسه.

قال الزرقاني[٤]: الأولى إذا صلى إلى سترة، وللمارُّ مندوحة فيأثم المارُّ دون المصلي، والثانية إذا صلى في مشروع مسلوك بلا سترة أو متباعداً عنها، ولا يجد المار مندوحة فيأثم المصلي دون المار، والثالثة مثل الثانية لكن يجد المار مندوحة فيأثمان، والرابعة مثل الأولى لكن لا يجد المار مندوحة، فلا يأثمان، انتهى.

ونحوه عند الشامي: إلا أنه جعل التعرض للمار بدل إقامة السترة، فقال: الأولى أن يكون للمار مندوحة، ولم يتعرض المصلي لذلك، وكذلك في الصور الأخر فتأمل، وذكر في «حاشية الزيلعي» على «الكنز» عدم السترة، وهو الأوجه عندي.

٣٥٠/ ٣٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي ثقة، روى له مسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

(٢) انظر: «مغني المحتاج» (١/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «فتح القدير» (١/ ٢٨٧)، و«رد المحتار» (١/ ٥٩٤)، و«الشرح الصغير» (١/ ٣٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٤).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَدَعْ أَحَداً يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلْيَدْرَأْهُ مَا اسْتَطَاعَ، .....

والأربعة، مات سنة ١١٢هـ وله ٧٧سنة (عن أبيه) أبي سعيد الخدري، ورواه ابن وهب عن مالك عن زيد عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: وهو محفوظ أيضاً، وعن أبي سعيد في هذا الحديث طرق ذكرت بعضها في «التمهيد»[٢]، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان أحدكم يصلي) إلى شيء يستره كما زاده الشيخان بطريق أبي صالح عن أبي سعيد (فلا يدع) بفتح الدال أي لا يترك (أحداً يمر بين يديه) أي بينه وبين السترة، وإلا فلا فائدة في السترة.

قال ابن رسلان: ظاهر النهي والوعيد مختص بمن مر، لا بمن وقف مثلاً بين يدي المصلي أو قعد، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهي في معنى المارِّ، وظاهر الحديث عموم النهي في كل مصلٍّ، وخصه بعض المالكية بالإمام والمنفرد، انتهى.

(وليدرأه) بسكون الدال المهملة، قال المجد: دَرَأَه كجَعَلَه درءاً، ودراءة دفعه، انتهى. والمعنى: ليدفعه، قال ابن رسلان: الأمر وإن كان ظاهره الوجوب، لكن ههنا للندب إجماعاً، انتهى.

وقال النووي[٣]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال بوجوب هذا الدفع، بل صرح أصحابنا أنه مندوب، قال الزرقاني: صرح أهل الظاهر بوجوبه، وكأن النووي لم يراجع كلامهم، أو لم يعتدَّ بخلافهم، انتهى. وكذا حكاه العيني، وقال في «الدر المختار» عن «البدائع»: هو رخصة فتركه أفضل (ما استطاع) أي

---

(١) (٦/ ١٦١).

(٢) (٤/ ١٨٥).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٣).

فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، .....

على قدر طاقته بأسهل الوجوه، قاله ابن رسلان، قال القرطبي: يدفعه بالإشارة ولطيف المنع، وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار» والزرقاني عن ابن بطال الإجماع على أنه لا يجوز له المشي من مكانه ليدفعه، ولا العمل الكثير في مدافعته، لأنه أشد في الصلاة من المرور **(فإن أبى)** إلا أن يمر **(فليقاتله)** بكسر اللام الجازمة وسكونها أي يزيد في دفعه أشدّ من الأول.

قال الزرقاني وابن رسلان: أجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الإقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها، انتهى. وقال ابن عبد البر[1]: أجمعوا على أنه لا يقاتله بسيف، ولا يخاطفه ولا يبلغ معه مبلغاً يفسد به على نفسه صلاته، وفي إجماعهم على هذا يتبين لك المراد من معنى الحديث، انتهى.

وقال عياض: أجمعوا على أنه لا تلزمه مقاتلته بالسلاح، ولا بما يؤدي إلى هلاكه، فإن دفعه بما يجوز فهلك من ذلك فلا قود عليه باتفاق العلماء.

وهل تجب ديته أم تكون هدراً؟ مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، قلت: وسيأتي البسط في ذلك، وأطلق بعض الشافعية أن له قتاله حقيقة واستبعده في «القبس»[2].

قال الباجي: ويعدل عن ظاهر المقاتلة للإجماع، على أنه لا يجوز أن يقاتله المقاتلة التي تفسد صلاته، انتهى. فعُلِم بهذه التصريحات أن ترك القتال مجمع عليه، واختلفوا في توجيه الحديث كما سيأتي.

ثم قال ابن بطال: هل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور أو لدفع الإثم عن المار؟ الظاهر الثاني، انتهى. وقال غيره: بل الأول أظهر،

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٦٣).

(٢) (١/ ٣٤٤) وقال: إنَّ القتال هي المدافعة لغة.

فَإِنَّما هُوَ شَيْطَانٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠٠ ـ باب يَرُدّ المصلّي من مرّ بين يديه.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٨ ـ باب منع المارّ بين يديّ المصلّي، حديث ٢٥٨ و٢٥٩.

لأن إقبال المصلي على صلاته أولى له من الاشتغال بدفع الإثم عن غيره.

وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود: «أن المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته»، وروى أبو نعيم عن عمر: «لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره من الناس». فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي، ولا يختص بالمارِّ، وهما وإن كانا موقوفين لفظاً، فحكمهما حكم الرفع، لأن مثلهما لا يقال بالرأي، قاله الحافظ في «الفتح»[1].

(**فإنما هو**) أي المار (**شيطان**) من باب التشبيه، حذف منه أداة التشبيه، للمبالغة، يعني فعله فعل الشيطان، لأنه أبى إلا التشويش على المصلي، أو المراد شيطان الإنس، وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ، وقال ابن بطال: فيه إطلاق لفظ الشيطان على من يفتن في الدين، وقال ابن رسلان: فيه جواز إطلاق الشيطان على المسلم إذا فعل معصية، انتهى.

وقيل: المعنى الحامل له على ذلك شيطان، ويؤيده رواية الإسماعيلي بلفظ: «فإن معه الشيطان»، ولمسلم من حديث ابن عمر: «فإن معه القرين»، واستنبط ابن أبي جمرة بقوله: فإنما هو الشيطان أن المراد المدافعة [اللطيفة]، لا حقيقة القتال، لأن مقاتلة الشيطان بالاستعاذة، لا بالسيف.

قلت: ويخالف حديث المقاتلة، إذ فيه الأمر بذاك حديث أم سلمة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

.....

ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة، فقال عليه السلام بيده هكذا، فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة، فقال بيده هكذا فمضت، فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال: «هن أغلب»، رواه أحمد[١] وابن ماجه، وفي «المحيط البرهاني»: وروى عبد الله بن عباس والفضل بن عباس قالا: «أتينا رسول الله ﷺ على أتانٍ»، الحديث. وفي آخره: «فكان الأتان تتردد بين يدي رسول الله ﷺ وهو يمضي على صلاته».

وعن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى رسول الله ﷺ الجمعة، فلما قعد أراد الكلب أن يمر بين يديه، فقلت: سبحانك اللَّهم لا إله إلا أنت يا حنان يا منَّان يا ذا الجلال والإكرام، اللَّهم اقتل هذا الكلب، فخرّ الكلب ميتاً، قبل أن يضع رجليه موضع يديه، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة، قال: «من الداعي على الكلب؟» فقلت: أنا، فقال: «دعوت عليه في ساعة لو دعوت على أهل الأرض أن يهلكوا لهلكوا»، ثم قال: «ما حملك على هذا الدعاء؟» قلت: خشيت أن يمر بين يديك فيقطع صلاتك، قال: «لا يقطع الصلاة مرور شيء وادْرَؤُوا ما استطعتم»، انتهى.

فعُلم بهذين الحديثين أن النبي ﷺ ترك الدرء. وقال الحافظ في «الدراية» عن ابن عباس: «أنه مر بين يدي النبي ﷺ وليس شيء يستره عن الناس»؛ أخرجه البزار هكذا، واختلف العلماء في توجيه الحديث بعدما أجمعوا على ترك القتال.

فقال الإمام محمد في «موطئه»[٢]: فإن أراد أن يمر بين يديه فليدرأه

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٩٤) وابن ماجه (٩٤٨).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩).

.....

ما استطاع، ولا يقاتله، فإن قاتله كان ما يدخل عليه في صلاته من قتاله إياه أشدّ عليه من ممرّ هذا بين يديه، ولا نعلم أحداً روى قتاله إلا ما روي عن أبي سعيد الخدري، وليست العامة عليها، ولكنها على ما وصفت لك، اهـ.

فأشار الإمام محمد بهذا إلى شذوذ رواية المقاتلة لكونها مخالفة لجميع الروايات الواردة في هذا الباب.

وأجاب الشامي: بأنه منسوخ لما في الزيلعي عن السرخسي: أن الأمر بها محمول على الابتداء حين كان العمل في الصلاة مباحاً.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: وأحسبه كلاماً خرج على التغليظ ولكل شيء حدٌّ.

وتقدم من كلام القرطبي ما حاصله: أنه مبالغة في الدفع.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يراد به اللعن، فإن المقاتلة تكون في اللغة والشرع بمعنى اللعن، قال تعالى: ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ وقريب منه ما في «الزيلعي» على «الكنز»: يدعو عليه، قلت: يؤيده حديث: «اللَّهم اقطع أثره».

وقيل: المراد أن يؤاخذه على ذلك بعد تمام صلاته.

أو يقال: إنها محمولة على المتمرد، ويشير إليه لفظ الشيخان، ويؤيده ما روي عن النووي أنه قال: ليمر بين يدي الضعيف فلا أكابره، ويمر المتجبر فلا أدعه، وفي لفظ: «فإذا مر وعليه ثياب يتمشى بطراً فلا أدعه»، أخرجه ابن عبد البر في «الاستذكار».

---

(١) (٦/ ١٦٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٥).

.....

ثم إن قاتل أحداً فأتلفه؟ لم أره في كتب الحنابلة، ولا ضمان عليه عند الشافعية، قال في «الروضة»: فلو دفعه في حالة سن الدفع، وتلف لا ضمان عليه، لأنه من باب دفع الصائل، اهـ.

ونحوه في «شرح الإقناع» وغيره، وفيه الدية عند المالكية على ما قاله الدسوقي[١] إذ قال: ولو دفعه فأتلف له شيئاً كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال ضمن على المعتمد، ولو دفعه دفعاً مأذوناً فيه، ولو دفعه فمات كانت ديته على عاقلة دافعه على المعتمد لأنه لما كان مأذوناً فيه في الجملة صار كالخطاء، فلذا لم يقتل فيه، وكانت الدية على العاقلة، وقيل: يكون هدراً، وقيل: الدية في مال الدافع، اهـ.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: فإن درأ المارَّ بما يجوز فهلك اتفقوا على أنه لا قود فيه، واختلفوا حتى عندنا هل هو هدر أو فيه الدية؟، اهـ. وقال عياض: لا قود عليه باتفاق العلماء، وهل تجب ديته أم تكون هدراً؟ فيه مذهبان للعلماء، وهما قولان في مذهب مالك، وقال ابن شعبان: عليه الدية في ماله كاملة، وقيل: هي على عاقلته، وقيل: هدر، ذكره ابن التين، كذا في العيني[٣]. وقال ابن رسلان: وإذا انتهى الأمر إلى الموت فلا قود اتفاقاً، والصحيح في الدية المنع، وصحح الماوردي الوجوب، اهـ.

وفيه موجب القتل عندنا الحنفية قال في «الدر المختار»: فلو ضربه، فمات لا شيء عليه عند الشافعي خلافاً لنا على ما يفهم من كتبنا، قال ابن عابدين: صرَّحوا في كتبنا بأنه رخصة، والعزيمة عدم التعرض له، فحيث

(١) «حاشية الدسوقي» (١/ ٢٤٦).

(٢) (٢/ ٢٢٠).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٢).

٣٥١/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ الله، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ، .....

كان رخصة يتقيد بوصف السلامة، أفاده الرحمتي، بل قولهم: ولا يزيد على الإشارة، صريح في أن الرخصة هي الإشارة، وأن المقاتلة غير مأذون لها أصلاً، والأمر بها منسوخ، فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود، فافهم، اهـ.

٣٥١/ ٣٤ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بالضاد المعجمة سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العينين (**عن بسر**) بضم الموحدة وسكون السين المهملة (**ابن سعيد**) بكسر العين (**أن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء الأنصاري الصحابي (**أرسله إلى أبي جهيم**) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية، أي بضم الجيم مصغراً، وهكذا ضبطه شرّاح الحديث، وقال أهل الرجال: ويقال: أبو جهم، لكن الحافظ في «الفتح»[1] في «التيمم» أنكر على مسلم في قوله: أبي جهم، وقال: الصواب أنه بالتصغير، اهـ، ابن الحارث بن الصمة بكسر الصاد المهملة وشدِّ الميم ابن عمرو الأنصاري، قال في «الفتح الرحماني»: قال العيني: أبو الجهيم المصغر المذكور في المرور هو بضم الجيم وفتح الهاء وسكون الياء آخر الحروف: هو عبد الله بن الحارث بن الصمة الصحابي الخزرجي، وفي «الصحابة» شخص يقال له: أبو الجهم، هو صاحب الأنبجانية اسمه عامر بن حذيفة، اهـ.

قلت: أما أبو جهم بسكون الهاء صاحب الأنبجانية تقدم الكلام على ترجمته في «القراءة في الصبح»، وأما أبو جهيم بن الحارث بن الصمة هذا راوي حديث المرور، اختلف أهل الرجال في اسمه واسم أبيه على أقوالٍ:

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٤٢).

.....

فقيل: هو عبد الله بن جهم، وقيل: عبد الله بن الحارث بن الصمة، وقيل: هو بنفسه الحارث بن الصمة، ولفظ ابن فيما بين أبي الجهيم وحارث غلط، وقيل غير ذلك، كما بسطه أهل الرجال نتركها روماً للاختصار.

لكن مما يجب التنبيه عليه أن لهذا الراوي في كتب الحديث روايتان؛ إحداهما: في المرور بين يدي المصلي، والثانية: في التيمم على الجدار، واختلف أهل الرجال في أن الروايتين معاً لرجل واحد، أو هما اثنان؟ فمال الحافظ في «الإصابة» إلى الأول، واختاره في «الفتح»، إذ قال في حديث المرور: أبو جهيم بن الحارث بن الصِمَّة الأنصاري، الذي تقدم حديثه في «باب التيمم في الحضر»، اهـ.

وهو ظاهر كلام العيني في «شرحه»[1]، إذ قال: أبو جهيم عبد الله بن الحارث بن الصِمَّة الصحابي الخزرجي، للبخاري حديثان عنه، اهـ.

وقال أيضاً في «السترة»: أبو جهيم مر في «باب التيمم في الحضر» واختاره ابن القيسراني في «الجمع بين رجال الصحيحين»، إذ قال: عبد الله بن الحارث بن الصمة أبو جهيم، ويقال: أبو الجهم، سماه وكيع المدني الأنصاري، روى عنه بسر بن سعيد وعمير مولى ابن عباس في الصلاة والتيمم ثم ذكر حديث التيمم على الجدار وحديث المرور، ثم قال: ليس له غيرهما في الكتابين، وإليه مال صاحب «رجال جامع الأصول» إذ قال: لأبي جهيم هذا في كتابنا حديثان: أحدهما: في المار بين يدي المصلي، والثاني: في السلام على من يبول، اهـ.

وجزم ابن الأثير في «أسد الغابة»[2] إلى الثاني، فإنه ترجم أولاً

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٠٣).

(٢) (٤/ ٤٠٨).

يَسْأَلُهُ: مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي؟

أبو الجهيم، وقيل: أبو الجهم بن الحارث بن الصِمَّة الأنصاري، وقال: كان أبوه من كبار الصحابة، وذكر فيها حديث التيمم في الحضر، ثم ذكر ترجمة أبي جهيم عبد الله بن جهيم الأنصاري، وذكر حديث المرور بين يدي المصلي ثم قال: جعل ابن منده وأبو نعيم هذا والذي قبله واحداً، وجعلهما أبو عمر اثنين، والذي أظن أن الحق مع أبي عمر، انتهى مختصراً.

وقال العيني: قال ابن عبد البر: راوي حديث التيمم غير راوي حديث المرور، وقال الحافظ في «الفتح»: ويقال في كل منهما ـ أي أبي الجهيم هذا وأبي الجهيم صاحب الأنبجانية ـ بحذف الألف واللام وإثباتهما، انتهى. ذكر الدولابي: أبا الجهم بن الحارث، وذكر فيه حديث التيمم فقط دون المرور

(يسأله) أي أبا جهيم (ماذا سمع من رسول الله ﷺ في) حكم (المار بين يدي المصلي؟) أي أمامه؟ قال العيني[1]: هكذا أخرجه الستة، وقال ابن ماجه: حدثنا هشام بن عمار حدثنا ابن عيينة عن أبي النضر عن بسر قال: أرسلوني إلى زيد بن خالد، الحديث. وفي «مسند البزار»: أنا أحمد بن عبدة ثنا سفيان به، وفيه: أرسلني أبو جهم إلى زيد بن خالد، الحديث. قال أبو عمر في «التمهيد»: رواه ابن عيينة مقلوباً، والقول عندنا قول مالك ومن تابعه، انتهى.

وقال الحافظ:[2] هكذا روى مالك في «الموطأ» لم يختلف عليه في أن المُرْسِلَ زيد، والمرسَل إليه أبو جهيم، وتابعه الثوري عن أبي النضر عند مسلم وابن ماجه وغيرهما، وخالفهما ابن عيينة عن أبي النضر، فقال عن بسر: أرسلني أبو جهم إلى زيد بن خالد أسأله، الحديث. أخرجه ابن أبي خيثمة، ثم قال: سئل يحيى بن معين؟ فقال: هو خطأ، إنما هو كما قال مالك.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).

فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي، .....

وقال ابن عبد البر: هكذا رواه ابن عيينة مقلوباً، وقال ابن القطان: في حديث البزار خطئ ابن عيينة، وليس خطؤه بمتعين، لاحتمال أن يكون أبو جهيم بعث بسراً إلى زيد، وبعثه زيد إلى أبي جهيم يستثبت كل واحد منهما ما عند الآخر، فأخبر كل واحد بمحفوظه، فشك أحدهما، وجزم الآخر، واجتمع ذلك كله عند أبي النضر، قاله العيني[1].

(فقال أبو جهيم قال رسول الله ﷺ: لو يعلم المار بين يدي المصلي) أي أمامه، وفي تحديد المقدار أقوال مختلفة عند العلماء. قال العيني: لم يحد مالك في هذا حداً، إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ويسجد، ويتمكن من دفع من يمر بين يديه، وقيده بعض الناس بشبر وآخرون بثلاثة أذرع، وبه قال الشافعي وأحمد، وهو قول عطاء، وآخرون: بستة أذرع، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: أما مقدار موضع يكره المرور فيه فقيل: موضع سجوده، وهو مختار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضي خان، وقيل: مقدار صفين أو ثلاثة، وقيل: بثلاثة أذرع، وقيل: بخمسة، وقيل: بأربعين ذراعاً، وقدر الشافعي وأحمد بثلاثة أذرع، ولم يحد مالك في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه، ويسجد ويتمكن من دفع من مرّ بين يديه، انتهى.

قال الدسوقي: اختلف في حريم المصلي الذي يمنع المرور فيه، قال ابن هلال: كان ابن عرفة يقول: هو ما لا يشوش عليه المرور فيه، ويحدّه بنحو عشرين ذراعاً، ويؤخذ ذلك من تحديد مالك ـ رضي الله عنه ـ حريم البئر، بما لا يضر تلك البئر بحفر بئر أخرى، ثم اختار ما لابن العربي من أن حريم

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٣).

.....

المصلي مقدار ما يحتاجه لقيامه وركوعه وسجوده، وقيل: إنه قدر رمية الحجر أو السهم أو المضاربة بالسيف، أقوال، انتهى. هذا عند المالكية.

وأما عند الحنابلة ففي «الشرح الكبير»[١]: يستحب أن يدنو من سترته، وينبغي أن يكون مقدار ذلك ثلاثة أذرع فما دون، قال أحمد: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: صلّى النبي ﷺ في الكعبة فكان بينه وبين الحائط ثلاثة أذرع، قال مُهَنَّا: سألت أحمد عن الرجل يصلي كم ينبغي أن يكون بينه وبين القبلة؟ قال: يدنو من القبلة ما استطاع.

وفي «شرح الإقناع» للشافعية: وبينهما وبين المصلي ثلاثة أذرع فأقل، وفي «روضة المحتاجين»: ويشترط في الساتر أن يكون طوله ثلثي ذراع فأكثر، وأن يكون بينه وبين المصلي ثلاثة أذرع فأقل، وحينئذ يحرم المرور بين المصلي وبين الساتر، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البذل»[٢] عن «البدائع»: لم يذكر في الكتاب قدر المرور، واختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: قدر موضع السجود، وقال بعضهم: مقدار الصفين، وقال بعضهم: قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع، وفيما وراء ذلك لا يكره، انتهى.

وفي «الدر المختار»: ويغرز سترة بقربه دون ثلاثة أذرع، قال ابن عابدين: الأولى أن يبدل دون بقدر لما في «البحر» عن «الحلية»: السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، بقي هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة إلى السترة حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته إلى غير سترة، أم هو سنة مستقلة، لم أره، انتهى.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

(٢) «بذل المجهود» (٤/ ٣٦٧).

مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ، خَيْراً .....

وفي «رسائل الأركان»: والمرور المحرم المرور بينه وبين موضع سجوده، والمراد بموضع السجود المكان الذي بينه وبين منتهى بصره إذا قام متوجهاً إلى مكان يسجد فيه، وهو المختار، وقيل: بقدر صف، وقيل: بقدر ثلاثة صفوف، وهذا كله في الصحراء، وأما في المسجد فالمعتبر فيما بينه وبين جدار المسجد، انتهى. قلت: لكن المسجد مقيد بالصغير، وأما الكبير ففي حكم الصحراء، كما سيأتي.

(ماذا عليه) أي من الإثم كما زاده الكشميهني في رواية للبخاري، لكن قال الحافظ: ليست هذه الزيادة في شيء من الروايات، وكذا قال ابن عبد البر كما بسطه الزرقاني، اللَّهم إلا أن يقال: إنها بمنزلة التفسير، وجملة «ماذا عليه» في محل نصب سادة مسدَّ مفعولَي يعلم، وجوابُ لَو قوله: (لكان أن يقف) أي المار، قاله الزرقاني[1]. وأنكر الكرماني أن يكون هذا جواب لو كما سيأتي (أربعين) سيأتي تمييزه.

وبَيَّن الكرماني[2] لتخصيص الأربعين بالذكر حكمتين: إحداهما: كون الأربعة أصل الأعداد، فلما أريد التكثير ضربت في عشرة، وثانيتهما: أن كل طور الإنسان بأربعين كالنطفة والعلقة والمضغة، وكذا بلوغ الأشد، ويحتمل غير ذلك، وفي ابن ماجه وابن حبان «مائة عام»، وهذا يشعر بأن الأربعين لمجرد التكثير، وجنح الطحاوي إلى أن التقييد بالمائة وقع بعد الأربعين زيادة في المبالغة.

(خيراً) قال في «الفتح الرحماني» في خيراً روايتان: النصب والرفع، أما النصب فظاهر، لأنه خبر كان، واسمه قوله: أن يقف، وأما الرفع، فقال

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٤)، و«فتح الباري» (١/ ٥٨٥).

لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ». قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لا أَدْرِي، أَقَالَ أَرْبَعِينَ يَوْماً، أَوْ شَهْراً، أَوْ سَنَةً.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠١ ـ باب إثم المار بين يدي المصلي.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٨ ـ باب منع المار بين يدي المصلي، حديث ٢٦١.

ابن العربي: هو اسم كان، ولم يذكر خبره، فخبره أن يقف، والتقرير لو يعلم المارُّ ماذا عليه لكان خير وقوفه، اهـ.

وقال الزرقاني: بالنصب خبرُ كان، وفي رواية بالرفع على أنه اسمها وسوغ الابتداء بالنكرة كونها موصوفة، ويحتمل أن اسمها ضمير الشأن والجملة خبرها، اهـ.

(له من أن يمر بين يديه) أي أمامه لئلا يلحقه وزر المرور، قال الكرماني: جواب لو ليس هو المذكور، بل التقدير لو يعلم ما عليه لوقف أربعين، ولو وقف أربعين لكان خيراً له، اهـ. وإلا فظاهر اللفظ يقتضي أنه لو علم بذلك لكان وقوفه خيراً له، وإذا لم يعلم بذلك لم يكن خيراً له.

وأنت خبير بأن عظم الإثم في المرور لا يتوقف على معرفة المار بقدره، وإنما المراد أنه لو علم إثم المرور لرأى وقوفه أربعين خيراً له من المرور ويؤثره عليه، واستنبط ابن بطال من قوله: «لو يعلم»، أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهي وارتكبه، قال الحافظ: وأخذه من ذلك فيه بعدٌ، اهـ.

(قال أبو النضر: لا أدري، أقال) بهمزة الاستفهام، والضمير إلى بسر بن سعيد أو رسول الله ﷺ كذا قاله الكرماني، والظاهر الأول، قاله العيني (أربعين يوماً أو شهراً أو سنة) قال الكرماني: أبهم المعدود تفخيماً للأمر وتعظيماً له، قال الحافظ ابن حجر والعيني: والظاهر أنه عيّن المعدود، لكن شك الراوي فيه، اهـ. وأخرج البزار بطريق ابن عيينة عن أبي النضر «لكان أن يقف أربعين خريفاً» الحديث.

٣٥٢/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ، قَالَ: لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي، مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يُخْسَفَ بِهِ، خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

٣٥٣/ ٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ أَيْدِي النِّسَاءِ، وَهُنَّ يُصَلِّينَ.

٣٥٢/ ٣٥ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار)** بلفظ ضد اليمين **(أن كعب الأحبار قال)** يحتمل أنه أخذه من الكتب السابقة لأنه حبرها، **(لو يعلم المارُ بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يُخسَف)** ببناء المجهول، قال المجد: خسف المكان يخسف خسوفاً: ذهب في الأرض، والله بفلان الأرض: غيبه فيها، اهـ. **(به)** أي بالمارِّ في الأرض **(خيراً له من أن يمر بين يديه)** أي المصلي لأن عذاب الآخرة أشد وأبقى من الخسف الذي هو عذاب الدنيا.

٣٥٣/ ٣٦ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر كان يكره أن يمر بين يدي النساء)** أيضاً **(وهن يصلين)** قال الباجي[1]: إما أن يكون يكره ذلك كما يكره المرور بين يدي المصلين من الرجال، ويحتمل أنه خص النساء بذلك لدخوله إلى المسجد وخروجه منه، وهن في آخر الصفوف، فكره ذلك وإن كن في طريقه، اهـ.

قال أبو عمر[2]: فيه كراهة المرور بين يدي المصلي، وإن لم يكن بحيث تناله يده، لأن صفوف النساء كان بينها وبين صفوف الرجال شيء من البعد، اهـ.

قلت: ولكنها مقيد عندنا الحنفية بالمسجد الصغير، أما المسجد الكبير

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٦).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ١٧٠).

٣٥٤/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدٍ، وَلَا يَدَعُ أَحَداً يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

(١١) باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي

فهو في حكم الفلاة عندنا، قال في «الدر المختار»: ولا يفسدها نظره إلى مكتوب ومرور مارٍّ في الصحراء، أو في مسجد كبير بموضع سجوده في الأصح، أو مروره بين يديه إلى حائط القبلة في بيت ومسجد صغير، فإنه كبقعة واحدة مطلقاً، قال ابن عابدين: قوله في الأصح هو ما اختاره شمس الأئمة وقاضي خان، وصاحب «الهداية» واستحسنه في «المحيط»، وصححه الزيلعي، ومقابله ما صححه التمرتاشي وصاحب «البدائع»، اختاره فخر الإسلام، ورجحه في «النهاية» و «الفتح» أنه قدر ما يقع بصره على المار، لو صلّى بخشوع أي رامياً ببصره إلى سجوده، انتهى.

٣٥٤/ ٣٧ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان لا يمر بين يدي أحد) يصلي لروايات الوعيد في ذلك **(ولا يدع)** بفتح الدال أي لا يترك (أحدا يمر بين يديه) لرواية الأمر بالدفع للمار كما تقدم.

(١١) الرخصة في المرور بين يدي المصلي

أي أمامه، قال الباجي[1]: الرخصة في الشرع الإباحة للضرورة، وقد يستعمل في إباحة نوع من جنس الممنوع، فالترجمة تحتمل المعنيين، أن تكون اللام للاستغراق، فتكون الإباحة رخصة لبعض الأحوال، وهو كونه مأموماً، أو للعهد فتكون الإباحة للمعهود وهو المأموم، اهـ.

قلت: هكذا شرح الباجي ترجمة المصنف، وتبعه الزرقاني[2]، وليس

(١) «المنتقى» (١/ ٢٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٥).

.....

بوجيه في نظري القاصر، بل غرض المصنف على ما يخطر في البال، هو جواز المرور عند الضرورة، ويوضح ذلك ما سيأتي من قول يحيى، قال مالك: وأنا أرى ذلك واسعاً إذا أقيمت الصلاة وبعدما يُحْرم.

قال ابن عبد البر في شرح هذا القول: هذا مع الترجمة يقتضي أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بداً، وغيره لا يرى بذلك بأساً، لحديث ابن عباس وللآثار الدالة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، وهو الظاهر، اهـ.

فعُلِم بذلك أن غرض المصنف عند ابن عبد البر: هو ذاك وإن مال ابن عبد البر بنفسه إلى غير ذلك، كما أشار إليه بقوله: وهو الظاهر. ويؤيده أيضاً ما قال الباجي في شرح هذا القول، كما سيأتي في محله، ويؤيده أيضاً تبويب شيخنا العلامة الدهلوي في «المصفَّى» على حديث الباب بقوله: «باب الرخصة في المرور بين يدي الصف إذا أقيمت الصلاة» لكن «شُرَّاح الموطأ» كلهم متظافرون على أن غرض المصنف هو التقييد بالمؤتم.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1] بعدما ذكر التشديد في حكم السترة: هذا كله في الإمام والمنفرد، فأما المأموم فلا يضره من مرّ بين يديه، كما أن الإمام والمنفرد لا يضر واحداً منهما من مرّ وراء سترته، لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه، وقد قيل: الإمام نفسه سترة لمن خلفه، وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء، انتهى. وكذا نقل الزرقاني الاتفاق عن القاضي عياض، وبوّب البخاري على حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ هذا: باب سترة الإمام سترة لمن خلفه.

قال العيني[2]: وحكى ابن بطال وأبو عمر فيه الإجماع، قالا: وقد قيل:

(١) «الاستذكار» (٦/ ١٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٧١).

.....

الإمام نفسه سترة لمن خلفه، قلت: هكذا أطلق جمع من المشايخ الاتفاق على ذلك، والمسألة خلافية كما سترى، اللّهم إلا أن يقال: إن مرادهم بالاتفاق أن لا يحتاج المأموم إلى سترة أخرى، وهذا الأمر مجمع عليه مع اختلافهم في أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، أو الإمام بنفسه سترة لمن خلفه، وهما قولان للمالكية كما في «الشرح الكبير[1]»، إذ قال: سترة لإمام وفَذٍّ، لا مأموم، لأن إمامه سترة له، أو لأن سترة الإمام سترة له، قال الدسوقي: قوله: لأنَّ إمامه سترة له، هذا قول مالك في «المدونة»، وقوله: أو لأن سترة الإمام إلخ، هذا قول عبد الوهاب، ثم ذكر الكلام في أن الاختلاف بينهما لفظي أو حقيقي، ثم قال: والحق أن الخلاف حقيقي، والمعتمد قول مالك، اهـ.

وفي «الأنوار الساطعة»: والمأموم لا يطلب بالسترة لأن الإمام سترة لمن خلفه، وفي «الشرح الكبير»[2] للحنابلة: وسترة الإمام سترة لمن خلفه، نص عليه أحمد، وروي عن ابن عمر، وهو قول الفقهاء السبعة والنخعي ومالك والشافعي وغيرهم، لأنه عليه السلام صلّى إلى سترة، ولم يأمرهم بنصب سترة أخرى، وفي حديث ابن عباس قال: «أقبلت على حمار أتان» الحديث. وفي «الروض المربع»: سترة الإمام سترة للمأموم، وفي «روضة المحتاجين»: هل الإمام يكون سترة لمن وراءه فقط أو للجميع؟ الظاهر الأول، اهـ.

وفي «البحر الرائق»: أن سترة الإمام تجزئ عن أصحابه كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في «الصحيحين» من الاقتصار على سترته ﷺ، وقد اختلف العلماء في أن سترة الإمام هل هي بنفسها سترة للقوم وله، أو هي سترة له خاصة، وهو سترة لمن خلفه؟ فظاهر كلام أئمتنا الأول، ولهذا قال في «الهداية»: وسترة الإمام سترة لمن خلفه، اهـ.

---

(١) (١/ ٢٤٤).

(٢) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٦٦).

٣٨/٣٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَلَى أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي لِلنَّاسِ، بِمِنًى، .....

٣٨/٣٥٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين **(ابن عبد الله)** بفتح العين **(ابن عتبة)** بضم العين فمثناة فوقية ساكنة **(ابن مسعود)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: أقبلت)** بصيغة المتكلم جملة **(راكباً)** نصب على الحال **(على أتان)** بفتح الهمزة فمثناة في آخره نون، الأنثى من الحمير، وقد يقال بكسر الهمزة، قاله العيني[1]، وشَذَّه القاري، قال الكرماني: هي أنثى من الحمير، ولا يقال: أتانة، اهـ.

(وأنا يومئذ قد ناهزت) أي قاربت، قال العيني: يقال: ناهز الصبي البلوغ إذا قاربه وداناه، قال صاحب «الأفعال»: ناهز الصبي الفطام: دنا منه، ونهز الشيء: أي قرب، وقال شمر: المناهزة: المبادرة، فقيل: للأسد نهز لأنه يبادر ما يفترسه، اهـ.

(الاحتلام) المراد به البلوغ، قال الكرماني: يقال: ناهز الصبي البلوغ: إذا قاربه، والمراد بالاحتلام البلوغ الشرعي، مشتق من الحلم، بالضم، هو ما يراه النائم.

واختلف العلماء في سن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند وفاته ﷺ، فقيل: عشر، وقيل: ثلاثة عشر، وقيل: خمسة عشر، اهـ. قال ابن عبد البر: فيه إجازة شهادة من علم الشيء صغيراً وأداه كبيراً، وهذا أمر لا خلاف فيه **(ورسول الله ﷺ)** حينئذ **(يصلي للناس بمنى)** حكى الكرماني عن الجوهري مقصوراً موضع بمكة، وهو مذكر يصرف، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/٩٦).

فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، .....

قال الزرقاني[١]: بالصرف أجود من عدمه، سميت بذلك لما يمنى أي يراق بها من الدماء، والأجود كتابتها بألف، انتهى.

قال الكرماني: إن قلت: علم للبقعة فيكون غير منصرف، قلت: لما استعمل منصرفاً علم أنهم جعلوه علماً للمكان، قال النووي: فيه لغتان: الصرف والمنع، ولذا يكتب بالألف والياء والأجود صرفها وكتابتها بالألف، اهـ.

قال الحافظ[٢]: كذا قال مالك وأكثر أصحاب الزهري، ولمسلم من رواية ابن عيينة بعرفة، قال النووي: يحمل ذلك على أنهما قضيتان، وتُعقِّب بأن الأصل عدم التعدد لا سيما مع اتحاد مخرج الحديث، فالحق أن قوله: بعرفة شاذ، ولمسلم أيضاً من رواية معمر عن الزهري: وذلك في حجة الوداع أو الفتح، هذا الشك من معمر لا يعول عليه، والحق أن ذلك كان في حجة الوداع، اهـ.

(فمررت) ببناء المتكلم (بين يدي بعض الصف) مجاز عن القدام، لأن الصف لا يَدَ له، وبعض الصف يحتمل أن يكون المراد منه صف من الصفوف، أو بعض من الصف الواحد، يعني المراد به إما جزء من الصف أو جزئي منه، قاله العيني[٣]. ظاهر السياق يدل على أنه لم يكن سترة، لأن ابن عباس أورده في معرض الاستدلال، وهو منصوص رواية[٤] البخاري إذ فيه «إلى غير جدار»، ولفظ البزار أصرح منه إذ قال: والنبي ﷺ يصلي المكتوبة، ليس شيء يستره.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٧١٣) برقم (٤٩٣).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٩٧) برقم (٧٦).

(٤) لكن بوّب عليها البخاري «سترة الإمام سترة لمن خلفه» ووجهه العيني بأن المراد سترة غير الجدار، فتأمل، انتهى. «ش».

فَنَزَلْتُ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ في الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩٠ ـ باب سترة الإمام سترة من خلفه.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٧ ـ باب سترة المصلي، حديث ٢٥٤.

(**فنزلت**) بصيغة المتكلم (**فأرسلت الأتان ترتع**) بفوقيتين مفتوحتين وضم العين، أي تأكل ما تشاء، من رتعت الماشية ترتع، وقيل: تسرع في المشي، وجاء بكسر العين بوزن تفتعل من الرعي، حذفت الياء من ترتعي تخفيفاً، والأول أوجه لرواية البخاري بلفظ: فرتعت (**ودخلت**) قال العيني: بالواو عطف على أرسلت، ولفظ البخاري في الحج: «أقبلت أسير على أتان حتى صرت بين يدي الصف، ثم نزلت عنها»، ولمسلم: «فسار الحمار بين يدي بعض الصف» (**في الصف فلم ينكر ذلك عليّ أحد**).

قال ابن دقيق العيد: استدل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بترك الإنكار على الجواز، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة، لأن ترك الإنكار أكثر فائدة، قال الحافظ[1]: وجهه أن ترك الإعادة يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور، وترك الإنكار يدل عليهما معاً، ويستنبط معه أن ترك الإنكار حجة على الجواز بشرطه، وهو انتفاء الموانع من الإنكار وثبوت العلم بالاطلاع على الفعل، اهـ.

واستنبط العيني[2] من الحديث عشرة فوائد فارجع إليه إن شئت، والعمدة منها المرور أمام الصف، وروايات ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كلها مع الاختلاف في ألفاظها متظافرة على أنه ـ رضي الله عنه ـ دخل في الصف، ولم ينكر عليه أحد، واختلفوا في محمل الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧١٣) برقم (٤٩٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٩٨).

٣٥٦/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصُّفُوفِ، وَالصَّلاةُ قَائِمَةٌ.

قال الأبي في «شرح[١] مسلم»: قوله: فلم ينكر ذلك على أحد، لم يختلف في جواز ذلك لهذا الحديث، واختلفوا في وجه الجواز، فقيل: لأن الإمام سترة لهم، وقيل: لأن سترة الإمام سترة لهم، اهـ.

قلت: اختلفوا في ذلك على أربعة: تقدم الاثنان منها، والأول منهما مختار المالكية، والثاني مختار البخاري، إذ بوب به على ذلك الحديث، والقول الثالث: أن منع المرور مختص بالإمام والمنفرد، ويختص منه حكم المؤتم، هو مختار الباجي، وحكى القاضي عياض وابن عبد البر عليه الإجماع، والرابع ما يظهر من تبويب المصنف في «الموطأ»: أن الحكم يستثنى منه الضرورة، وأوضح منه ما بوّب عليه شيخنا الدهلوي في «المصفى» بلفظ: «الرخصة في المرور بين يدي الصف إذا أقيمت الصلاة».

قال العيني[٢] في فوائد الحديث: الثالث: فيه احتمال بعض المفاسد، لمصلحة أرجح منها، فإن المرور أمام المصلين مفسدة، والدخول في الصلاة وفي الصف مصلحة راجحة، فاغتفرت المفسدة للمصلحة الراجحة من غير إنكار، اهـ.

٣٥٦/ ٣٩ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعد بن وقاص) أحد العشرة المبشرة (كان يمر بين يدي) أي قدّام (بعض الصفوف) وفي المصرية: بين يدي بعض الصف (و) الحال أن (الصلاة قائمة) قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد بذلك أنهم في نفس الصلاة، ويحتمل أن يريد حين إقامتها، وعليه يدل قول مالك، أو

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٢١٩).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٩٨) برقم (٧٦).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَرَىٰ ذٰلِكَ وَاسِعاً، إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ، وَبَعْدَ أَنْ يُحْرِمَ الإِمَامُ، وَلَمْ يَجِدِ الْمَرْءُ مَدْخلاً إِلَى الْمَسْجِدِ إِلَّا بَيْنَ الصُّفُوفِ.

٣٥٧/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

حمل إقامة الصلاة على إقامتها قبل الإحرام، وجوز ذلك بعد الإحرام غير أنه قيد ذلك بعدم المدخل إلى المسجد إلا بين الصفوف، اهـ. وفي «المدونة»[1]: وكان سعد بن أبي وقاص يدخل المسجد فيمشي بين الصفوف والناس في الصلاة حتى يقف في مصلاه، يمشي عرضاً بين يدي الناس.

(قال يحيى: قال مالك: أنا أرى ذلك واسعاً) أي جائزاً **(إذا أقيمت الصلاة وبعد أن يحرم الإمام ولم يجد المرء مدخلاً)** أي طريقاً **(إلى المسجد)** والصف **(إلا بين الصفوف)** قال أبو عمر[2]: هذا مع الترجمة يقتضي أن الرخصة عنده لمن لم يجد من ذلك بداً، وغيره لا يرى بذلك بأساً للآثار الدالة على أن سترة الإمام سترة لمن خلفه، قال الباجي: قيده مالك بعدم المدخل إلى المسجد وحديث ابن عباس يدل على جوازه مع عدم الحاجة فيحتمل أن مالكاً قصد الاحتياط، فأجاب عمن لم يجد طريقاً، ولم يجب عمن وجده، أو يقال: إن سبب الإباحة هو ما ذكره إلا أن الحكم قد يكون أوسع من الحاجة إليه، كالفطر في السفر لمن لا تلحقه المشقة، اهـ مختصراً. ولفظ «المدونة»: قال مالك: لا أكره أن يمر الرجل بين يدي الصفوف والإمام يصلي بهم لأن الإمام سترة لهم، اهـ.

٣٥٧/ ٤٠ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وهذا البلاغ أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن علي وابن عباس، وأخرجه ابن عبد البر بسنده عنهما في

---

(١) (١/ ١٠٩).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٦).

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيْءٌ، مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَقْطَعُ الصَّلاةَ شَيْءٌ، مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي.

«الاستذكار»[1]، وأخرج الطحاوي[2] بسنده عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن علياً وعثمان قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء، وادرؤوا عنها ما استطعتم، وبطريق آخر عن الحارث عن علي قال: لا يقطع صلاة المسلم الكلب ولا الحمار ولا المرأة ولا ما سوى ذلك من الدواب، وادرؤوا ما استطعتم (أن علي بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ (قال) موقوف (**لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي**) وسيأتي ما يخالفه من الروايات في قطع الصلاة.

(مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: **لا يقطع الصلاة شيء مما يمر بين يدي المصلي**) رواه مالك موقوفاً، وأخرج الطحاوي برواية سفيان عن الزهري عن سالم قيل لابن عمر: إن عبد الله بن عياش يقول: يقطع الصلاة الكلب والحمار، فقال ابن عمر: لا يقطع صلاة المسلم شيءٌ، وفي طريق آخر: عن عبيد الله بن عمر عن نافع وسالم عن ابن عمر قال: لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم، وروي مرفوعاً أيضاً برواية ابن عمر وأنس وأبي أمامة عند الدارقطني، وبرواية أبي سعيد عند أبي داود وجابر عند الطبراني، وفي إسناد كل منها ضعف، قاله الزرقاني[3].

---

(١) (٦/ ١٧٩).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٨)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٦).

.....

وقد ورد في الروايات ما يخالفها، فروي عن أبي ذر مرفوعاً: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قال عبد الله بن الصامت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الأحمر والأصفر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ عما سألتني، فقال: الكلب الأسود شيطان، رواه مسلم. وله أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً: تقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وبقي ذلك مثل مؤخرة الرحل، ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وابن ماجه عن عبد الله بن مغفل نحوه من غير تقييد بالأسود، ولأبي داود عن ابن عباس مثله، لكن قيد المرأة بالحائض.

واختلف العلماء في العمل بهذه الأحاديث، قال النووي[1]: قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء من السلف والخلف: لا تبطل الصلاة بمرور شيء من هؤلاء ولا غيرهم، اهـ.

واختلفوا في تأويل أحاديث القطع، فمال الطحاوي وغيره إلى أن حديث أبي ذر وما وافقه منسوخ بحديث عائشة في «الصحيحين» أنه ذكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالت: شبّهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، الحديث. وتعقب بأن النسخ إنما يصار إليه إذا علم التاريخ وتعذر الجمع، والتاريخ هاهنا لم يتحقق والجمع لم يتعذر، ووجه النسخ بأن ابن عمر من رواة حديث القطع وقد حكم بعدم قطع شيء، وهو من أمارات النسخ.

ومال الشافعي وغيره إلى تأويل القطع بنقص الخشوع، لا الخروج من الصلاة، ويؤيده أنه عليه السلام سئل عن حكمة التقييد بالأسود، فقال: إنه

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٢٢٧).

.....

شيطان، وقد علم أن الشيطان لو مر بين يدي المصلي لم يفسد صلاته، قاله الزرقاني[١]. قال العيني: هذا جيد فيما إذا كانت الأحاديث التي رويت في هذا الباب مستوية الأقدام، أما إذا قلنا: أحاديث الجمهور أقوى وأصح من أحاديث من خالفهم، فالأخذ بالأقوى أولى، اهـ.

والثالث الترجيح، كما قاله العيني، والرابع مسلك أبي داود: إذا تنازع الخبران يعمل بما عمل به الصحابة، وقال قوم بظاهر أحاديث القطع فأبطلوا الصلاة بها، وممن قال بذلك من الصحابة أبوهريرة وأنس وابن عباس في رواية، وحكى أيضاً عن أبي ذر وابن عمر، وجاء عنه: أنه قال به في الكلب، وقال به الحكم بن عمرو الغفاري في الحمار، وعن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح: يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض، وممن قال من التابعين بقطع الثلاثة المذكورة، الحسن البصري وأبو الأحوص، ومن الأئمة: أحمد بن حنبل فيما حكاه عنه ابن حزم الظاهري، وحكى الترمذي عنه؛ أنه يخصصه بالكلب الأسود، ويتوقف في الحمار والمرأة، قال ابن دقيق العيد: هو أجود مما دل عليه كلام الأثرم من جزم القول عن أحمد: بأنه لا يقطع المرأة والحمار.

وذهب أهل الظاهر إلى القطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه، سواء كانا مارين أو غير مارين، صغيرين أو كبيرين، حيين أو ميتين، وكون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة، صغيرة أو كبيرة إلا أن تكون مضطجعة معترضة، قاله الشوكاني[٢].

وفي «الشرح الكبير»[٣] للحنابلة: إن لم يكن سترة فمر بين يديه الكلب

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٧).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٢١٠).

(٣) «المغني مع الشرح الكبير» (١/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠).

.....

الأسود البهيم ـ وهو الذي ليس في لونه شيء سوى السواد ـ بطلت صلاته بغير خلاف في المذهب، وفي المرأة والحمار روايتان، إحداهما: لا يقطع إلا الكلب، نقلها عنه الجماعة، والثانية: أنهما يقطعان الصلاة، وقال مالك والثوري وأصحاب الرأي والشافعي: لا يقطع الصلاة شيء، لما ذكرنا من الأحاديث، ولحديث أبي سعيد عند أبي داود مرفوعاً: «لا يقطع الصلاة شيء»، ولا يقطع الصلاة غير ما ذكرنا، لأن تخصيص النبي ﷺ لها بالذكر يدل على عدمه فيما سواها.

وقال ابن حامد: هل يقطع الصلاة مرور الشيطان؟ على وجهين: أحدهما: يقطع، وهو قول بعض أصحابنا لتعليل النبي ﷺ قطع الكلب للصلاة بكونه شيطاناً، والثاني: لا يقطع، اختاره القاضي، انتهى ملخصاً.

وفي «الروض المربع»[1]: وتبطل الصلاة بمرور كلب أسود بهيم فقط لا امرأة وحمار وشيطان وغيرها، اهـ. فعلم بذلك أن المرجح عند الحنابلة هو الجزم بعدم قطعها.

ومستدل الأئمة الثلاثة والجمهور في ذلك ما روي عن الفضل بن عباس قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بادية لنا ومعه عباس، فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه، فما بالىٰ بذلك، رواه أبو داود[2]، والنسائي نحوه، وإسناده صحيح، ولم يصب من قال: في إسناده مقال.

وعن ابن عباس قال: جئت أنا وغلام من بني هاشم على حمار، فمررنا بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي، فنزلنا عنه وتركنا الحمار يأكل من بقل الأرض

(١) (١/ ١٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٦٥) والنسائي (٢/ ٥١).

.....

أو قال: نبات الأرض، فدخلنا معه في الصلاة، فقال رجل: كان بين يديه ﷺ عنزة؟ قال: لا، رواه أبو يعلى[١]، ورجاله رجال الصحيح، قاله النيموي. وتقدم الآثار عن ابن عمر وغيره.

قال الزيلعي[٢]: حديث: لا يقطع الصلاة مرور شيء، روي من حديث الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، أما حديث الخدري فرواه أبو داود في «سننه» مرفوعاً: «لا يقطع الصلاة شيء، وادرؤوا ما استطعتم، فإنما هو شيطان»، ومجالد بن سعد الراوي فيه مقال، وأخرج له مسلم مقروناً، وأخرجه الدارقطني، ثم البيهقي، قلت: مجالد، وثقه ابن معين، وقال النسائي: صالح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «البذل»[٣].

وأما حديث ابن عمر فأخرجه الدارقطني[٤]: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر قالوا: «لا يقطع الصلاة شيء ممن مر بين يدي المصلي»، وأخرج مالك في «الموطأ» عن ابن عمر قال: «لا يقطع الصلاة» الحديث، وأما حديث أبي أمامة فرواه الدارقطني مرفوعاً: لا يقطع الصلاة شيء، وأما حديث أنس فأخرجه الدارقطني، ثم بسط الزيلعي[٥] الكلام على تضعيف هذه الروايات.

وأنت خبير بأن الروايات إذا كثرت وتأيدت بالأفعال والآثار ينجبر ضعفها، قال الحافظ في «الدراية»: أخرج الدارقطني عن أنس: أن رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٢٤٢٣) وأحمد (١/ ٣٤١) وأبو داود (٧١٦ ـ ٧١٧) والنسائي (٢/ ٦٥).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٧٦).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ٣٩٣).

(٤) «سنن الدارقطني» (١/ ٣٦٨).

(٥) «نصب الراية» (٣/ ٧٧).

.....

صلى بالناس، فمر بين أيديهم حمار، فقال عياش بن أبي ربيعة: سبحان الله، فلما سلم قال: «من المسبِّح؟» قال: أنا يا رسول الله، إني سمعت أن الحمار يقطع الصلاة، فقال ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء»، وإسناده حسن، اهـ.

وقد ورد بطرق: أن عائشة أنكرت على من قال: يقطع الصلاة المرأة، قال الحافظ في «الدراية»: وفي «الصحيحين» من حديث أبي جحيفة: أتيت النبي ﷺ وهو بالأبطح، فقام وتوضأ فأذن بلال، ثم ركزت له عنزة، ثم قام فصلى العصر ركعتين يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع.

وقال العيني[1] في شرح حديث عائشة «شبّهتمونا بالحمر والكلب»، الحديث: قال الطحاوي: دل حديث عائشة على أن مرور بني آدم بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة، وكذلك دل حديث أم سلمة وميمونة بنت الحارث، فأخرج الطحاوي حديث أم سلمة، قالت: كان يفرش لي حيال مصلى رسول الله ﷺ، كان يصلي وأنا حياله، وأخرج أيضاً حديث ميمونة قالت: كان فراشي حيال مصلى رسول الله ﷺ، الحديث.

قال الطحاوي[2]: فقد تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ بما يدل على أن بني آدم لا يقطعون الصلاة، وقد جعل كل ما بين يدي المصلي في حديث ابن عمر وأبي سعيد شيطاناً، وأخبر أبو ذر: «أن الكلب الأسود إنما يقطع الصلاة، لأنه شيطان»، فكانت العلة التي جعلت لقطع الصلاة قد جعلت في بني آدم أيضاً، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنهم لا يقطعون الصلاة، فدل على أن كل مارٍّ بين يدي المصلي مما سوى بني آدم أيضاً لا يقطع الصلاة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦٠١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٢).

(١٢) باب سترة المصلي في السفر

والدليل على صحة ما ذكرنا أن ابن عمر مع روايته حديث القطع قد روي عنه من بعده عن سالم، قيل لابن عمر: إن عبد الله بن عيّاش يقول: يقطع الصلاة الكلب والحمار، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: لا يقطع صلاة المسلم شيءٌ، وقد دل هذا على ثبوت نسخ ما كان سمعه حتى صار ما قال به أولى عنده من ذلك.

لا يقال: إن النسخ لا يصار إليه إلا إذا علم التاريخ، وتعذر الجمع، والتاريخ هاهنا لم يتحقق، والجمع لم يتعذر، لأن ابن عمر بعدما روى أن المرور يقطع، أفتى بأنه لا يقطع صلاة المسلم شيء، وكذلك ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الذي هو أحد رواة القطع، روي عنه أنه حمله على الكراهة، فقد أخرج البيهقي عن عكرمة، قيل لابن عباس: أتقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار؟ قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[1] فما يقطع هذا، ولكن يكره.

قال الطحاوي: وقد روي عن نفر من أصحاب رسول الله ﷺ أن مرور بني آدم وغيرهم بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة، ثم أخرج عن سعيد بن المسيب بإسناد صحيح: «أن علياً وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ قالا: لا يقطع صلاة المسلم شيء، وادرؤوا ما استطعتم». وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عنهما، وأخرج الطحاوي عن حذيفة يقول: «لا يقطع الصلاة شيء، وأخرجه ابن أبي شيبة» .اهـ ملخصاً.

(١٢) سترة المصلي في السفر

قيده بالسفر لأن الحضر لا يحتاج فيه الرجل إلى السترة غالباً، لأن الظاهر من حال المصلي أن يصلي في المسجد مع الجماعة، والأوجه عندي

(١) سورة فاطر: الآية ١٠.

.....

في غرض المصنف بيان أن السترة في السفر ليست من المؤكدات، ويظهر هذا الغرض من الروايتين في الباب، فإن الأولى تدل على وجود السترة، والثانية على عدمها فتساوى الأمران.

ويوضحه ما في «المدونة»[١]: قال مالك: من كان في سفر فلا بأس أن يصلي إلى غير سترة، أما في الحضر فلا يصلي إلا إلى سترة، قال ابن القاسم: إلا أن يكون في الحضر بموضع يأمن أن لا يمر بين يديه أحد، اهـ. فعلم بذلك أن السترة في السفر غير مؤكدة عند الإمام مالك.

ثم ذكر ابن نجيم في «البحر»[٢] في السترة سبعة عشر بحثاً نعرض عن الكلام عنها اختصاراً، وسيجيء بعض منها في كلام ابن عبد البر إذ قال في «الاستذكار»[٣]: أما قدر السترة وصفتها في ارتفاعها وغلظها، فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مالك: أقل ما يجزئ المصلي فيها غلظ الرمح، وكذلك السوط إن كان قائماً، والعصا، وارتفاعها قدر عظم الذراع، ومثله قول الشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: أقل السترة قدر مُؤخِّرة الرحل ويكون ارتفاعها على ظهر الأرض ذراعاً، وهو قول عطاء، اهـ.

وقال ابن رسلان: قدر السترة يكون على التقريب لا التحديد، لأن النبي ﷺ قدرها بمؤخرة الرحل وهي تختلف في الطول والقصر، اهـ.

وقال ابن عبد البر: ويجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، هكذا رواه القاسم وجماعة عن مالك، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، يستحبان ثلاثة أذرع ولا يوجبان ذلك.

---

(١) (١/١٠٨).

(٢) انظر: «البحر الرائق» (٢/٢٦ ـ ٢٧) وما بعدها.

(٣) (٦/١٧٣).

٣٥٨/ ٤١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَسْتَتِرُ بِرَاحِلَتِهِ إِذَا صَلَّى.

قلت: وبه قالت الحنفية. قال ابن نجيم[١]: التاسع أن السنة القرب منها لحديث أبي داود مرفوعاً: «إذا صلى أحدكم فليصلِّ إلى سترة وليدنُ منها»، وذكر العلامة الحلبي: أن السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٢]: وأما استقبال السترة والصمد إليها، ففي حديث المقداد بن الأسود قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى إلى عود ولا إلى عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمداً»، وكل العلماء يستحسنون هذا، ولا يوجبونه خوفاً من الحد فيما لم يحده الله ورسوله، انتهى.

وقال ابن نجيم: العاشر أن السنة أن يجعلها على أحد حاجبيه لحديث أبي داود عن المقداد بن الأسود، فذكره.

٣٥٨/ ٤١ ـ (**مالك، أنه بلغه**) وصله الشيخان وغيرهما (**أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يستتر براحلته إذا صلى**) اتباعاً لفعله ﷺ، وفي «الصحيحين» من رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ كان يعرض راحلته فيصلي إليها، الحديث. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣]: أما الاستتار بالراحلة فلا أعلم فيه خلافاً، قلت: لعله أراد الجواز والكفاية وإلا فهو مختلف بين الأئمة بل مخالف للمالكية أيضاً، ولذا حمله الزرقاني[٤] على الضرورة كما سيأتي، وفي «الشرح الكبير»[٥] للمالكية: وسترةٌ لإمام وفَذٍّ بطاهرٍ

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٧٢).

(٣) (٦/ ١٨٢).

(٤) (١/ ٣١٧).

(٥) انظر: (١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥).

.....

ثابتٍ لا دابة، إما لنجاسة فضلتها كالبغال، وإما لخوف زوالها، وإما لهما. قال الدسوقي: فلا تحصل السنة أو المندوب بالاستتار بها، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يستتر بامرأة ولا دابة، قال ابن رسلان: فيحمل صلاته عليه الصلاة والسلام في السفر إلى البعير على حالة الضرورة، انتهى.

وقال العيني[١]: وجوّز في «العتبية»: السترة بالحيوان الطاهر، بخلاف الخيل والبغال والحمير، وجوّز بظهر الرجل، ومنع بوجهه، وتردّد في جنبه، ومنع بالمرأة، واختلفوا في المحارم، ولا يستتر بنائم، ولا مجنون، ومأبون في دبره، ولا كافر، انتهى.

قال القرطبي: فيه دليل على جواز الستر بما يستقرّ من الحيوان، ولا يعارضه النهي عن الصلاة في معاطن الإبل، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء، وكراهة الصلاة حينئذ إما لشدة نتنها، أو لأنّهم كانوا يتخلون بينها مستترين بها، وقال غيره: علة النهي عن ذلك كونها خلقت من الشياطين، فتحمل صلاته إليها في السفر على حالة الضرورة، قاله الزرقاني[٢].

قلت: فعلم مما سبق أن الصلاة إلى البعير والدابة لا يستحب عند الشافعية والمالكية، ولا بأس به عند الحنابلة والحنفية، قال في «الشرح الكبير» للحنابلة: لا بأس أن يستتر ببعير أو حيوان، فعله ابن عمر وأنس، وقال الشافعي: لا يستتر بدابة، انتهى.

وقال العيني[٣]: وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن أنس: أنه صلّى وبينه وبين القبلة بعير عليه محمله، وروى أيضاً الاستتار بالبعير عن سويد بن

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٤١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ، إِلَى غَيْرِ سُتْرَةٍ.

غفلة والأسود بن يزيد وعطاء بن أبي رباح والقاسم وسالم، وعن الحسن: لا بأس أن يستتر بالبعير، وقال ابن عبد البر: لا أعلم فيه خلافاً، وقال ابن حزم: من منع الصلاة إلى البعير فهو مبطل، انتهى.

قلت: هذا كله على رواية «الموطأ»، وقال ابن رسلان: روى عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عبد الله بن دينار: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يكره أن يصلي إلى بعير وإلا وعليه رحله، انتهى. فعلى هذا تكون رواية «الموطأ» مقيدة على أنها مؤيدة برواية «الصحيحين».

(**مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه كان يصلي في الصحراء إلى غير سترة**) قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: أما الصلاة في الصحراء أو غيرها إلى غير سترة، فهذا عند أهل العلم محمول على الموضع الذي يأمن فيه المصلي أن يمر أحد بين يديه، فإن كان على غير ذلك فلا حرج على من فعله، لأن الأصل في سترة المصلي استحباب وندب إلى اتباع السنة في ذلك، وحسبك بما مضى بأنه لا يقطع صلاة المصلي شيء مما يمر بين يديه، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2]: اختلف العلماء في وضع السترة على ثلاثة أقوال: الأول: أنه واجب وإن لم يجد وضع خطاً، قاله أحمد وغيره. الثاني: أنها مستحبة، قاله الشافعي وأبو حنيفة ومالك في «العتبية»، وفي «المدونة» قولان: تركها هذا إذا كان في موضع يؤمن المرور فيه، فإن كان في موضع لا يؤمن ذلك تأكد عند علمائنا وضع السترة، انتهى. وكذا حكاه العيني ثلاثة مذاهب، الثالث: جواز تركها، روي ذلك عن مالك.

---

(١) (٦/ ١٨٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٢٩).

(١٣) باب مسح الحصباء في الصلاة

قلت: ما حكي من الوجوب عن أحمد ـ رضي الله عنه ـ تأباه كتب فروعه، قال في «الشرح الكبير»: يستحب أن يصلي إلى سترة، ثم قال: ولا نعلم في استحباب ذلك خلافاً، وفي «الروض»: وتسن الصلاة إلى سترة حضراً كان أو سفراً، انتهى.

قلت: وكذلك وضع السترة مندوب عندنا الحنفية كما في «الفروع»، ففي «الدر المختار»[١]: ويغرز ندباً الإمام وكذا المنفرد. قال ابن عابدين: قوله: ندباً لحديث: «إذا صلى أحدكم فليصلِّ إلى سترة ولا يدع أحداً يمر» الحديث، رواه الحاكم وغيره، وصرح في «المنية» بكراهة تركها، وهي تنزيهية.

والصارف للأمر عن حقيقته ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي ﷺ في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة، وما رواه أحمد: «أن ابن عباس صلّى في فضاء ليس بين يديه شيء» كما في «الشرنبلالية»، انتهى.

وقال العيني[٢]: قال أصحابنا: الأصل في السترة أنها مستحبة، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون إذا صلوا في الفضاء أن يكون بين أيديهم ما يسترهم، وقال عطاء: لا بأس بترك السترة، وصلّى القاسم وسالم في الصحراء إلى غير سترة، ذكر ذلك كله ابن أبي شيبة في «مصنفه»، انتهى.

(١٣) مسح الحصباء في الصلاة

حكى النووي[٣] اتفاق العلماء على كراهة مسح الحصباء في الصلاة،

---

(١) (١/ ٦٨٦).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٠).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٣٧).

.....

وحكى الخطابي عن مالك أنه لم ير به بأساً، قلت: ولا تعارض بينهما لأن ما قاله الخطابي لا ينافي الكراهة، وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: لم يبين المصنف، أي البخاري في الترجمة حكمه هل هو مباح أو مكروه أو غير جائز للاختلاف الواقع فيه وممن رخص به أبو ذر وأبو هريرة وحذيفة، وكان ابن مسعود وابن عمر يفعلانه في الصلاة، وبه قال من التابعين إبراهيم النخعي وأبو صالح.

وحكى الخطابي في «المعالم» كراهته عن كثير من العلماء، وممن كرهه من الصحابة عمر بن الخطاب وجابر، ومن التابعين الحسن البصري وجمهور العلماء بعدهم.

وحكى النووي في «شرح مسلم» اتفاق العلماء على كراهته، لأنه ينافي التواضع ويشغل قلب المصلي، قال العيني: وفي حكاية الاتفاق نظر، فإن مالكاً لم ير به بأساً وكان يفعله، وذهب أهل الظاهر إلى تحريم ما زاد على المرة، وقال ابن حزم: فرض عليه أن لا يمسح الحصى وما يسجد عليه إلا مرة واحدة، وتركها أفضل، لكن يسوّي موضع سجوده قبل الدخول في الصلاة، وتعليل النهي في الحديث بكون الرحمة تواجهه يدل على أن الحكمة أن لا يشتغل خاطره بشيء يلهيه عن الرحمة المواجهة له، فيفوته حظه، وفي معنى مسح الحصى: مسح الجبهة من التراب والطين في الصلاة، اهـ.

وقال الباجي[٢] من المالكية: مسح الحصباء في الصلاة ممنوع لوجهين: **أحدهما**: الاشتغال عن الصلاة، **والثاني**: ترك التواضع لله عز وجل، اهـ.

قال القاري[٣]: وفي «شرح المنية»: ويكره أن يقلب الحصى إلا أن لا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٦٠٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٦).

٣٥٩/ ٤٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ؛ .....

يمكنه الحصى من السجود بأن اختلف ارتفاعه وانخفاضه كثيراً، فلا يستقر عليه قدر الفرض من الجبهة، فيسويه حينئذ مرة أو مرتين لأن فيه روايتين، وفي رواية: تسويه مرة، وفي أخرى: مرتين، وفي أظهر الروايتين: أنه يسويه مرة ولا يزيد عليها، اهـ.

وفي مكروهات «الدر المختار»[1]: قلب الحصى للنهي إلا لسجوده التام، فيرخص مرة، وتركها أولى. قال ابن عابدين: قوله: التام، بأن لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة إلا بذلك، وقيد بالتام لأنه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة إلا به تعين، ولو أكثر من مرة، قوله: وتركها أولى لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة، كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع، اهـ.

وسيأتي نحوه عن «البدائع»، وقال الحافظ في «الفتح»[2]: الأولى أن يفعل ذلك قبل الدخول فيها حتى لا يشغل باله وهو في الصلاة به، اهـ.

٣٥٩/ ٤٢ ـ **(مالك، عن أبي جعفر القارئ)** بالهمزة على ما ضبطه الزرقاني، وقال السمعاني في «الأنساب»: بفتح القاف وكسر الراء المهملة وهمزة الياء، نسبة إلى القراءة وإقراء القرآن، أصله الهمزة في آخره، ويجوز تركه للتخفيف، ولا يجوز تشديد الياء، المخزومي مولاهم المدني، اسمه يزيد بن القعقاع، وقيل: جندب بن فيروز، وقيل غير ذلك. ثقة مات سنة ١٢٧هـ، وقيل بعدها.

قال في «الفتح الرحماني»: يُقْرِأ القرآن ويعلّمه الناس، وقال الزرقاني:

(١) (٢/ ٤٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٩٩).

أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ إِذَا أَهْوَى لِيَسْجُدَ، مَسَحَ الْحَصْبَاءَ لِمَوْضِعِ جَبْهَتِهِ، مَسْحاً خَفِيفاً.

٤٣/٣٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ كَانَ يَقُولُ: مَسْحُ الْحَصْبَاءِ، مَسْحَةً وَاحِدَةً، وتَرْكُهَا،

أحد القرّاء المشهورين، وقال السمعاني: في المشهورين بالقارئ أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني مولى عبد الله بن عياش بن ربيعة المخزومي، من أهل المدينة مات سنة ١٣٢هـ، وقيل: مات في ولاية مروان الحمار.

(**أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**إذا أهوى**) أي انحطّ، وهبط إلى الأرض (**ليسجد مسح الحصباء**) بالنصب (**لموضع جبهته مسحاً خفيفاً**) ليزيل شغله عن الصلاة بما يتأذى به.

قال في «البدائع»[1] بعدما ذكر حديث أبي ذر وغيره في ترك المسح إلا مرة: رخص مرة واحدة، إذا كانت الحصباء لا يمكنه السجود لحاجته إلى السجود المسنون، وهو وضع الجبهة والأنف، وتركه أولى لما روينا، وهو أقرب إلى الخشوع، وتقدم نحوه عن القاري وغيره، فيحتمل أن ابن عمر[2] ـ رضي الله عنهما ـ كان يمسح الحصباء لما أنه لا يمكنه السجود المفروض بدونه، ولا بعد في أنه يختار إباحته مطلقاً.

٤٣/٣٦٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن أبا ذر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: مسح الحصباء**) أي في الصلاة، يعني تسوية الموضع الذي يسجد عليه، والتقييد بالحصى وبالتراب في الروايات خرج مخرج الغالب لكونه كان الموجود في فرش المساجد إذ ذاك، فلا يدل تعليق الحكم به على نفيه عن غيره مما يصلي عليه (**مسحة واحدة**) أي إنما يجوز مرة واحدة فقط (**وتركها**) أي

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٠٥).

(٢) قال أبو عمر: أما فعل ابن عمر فإن عنده من الفعل الخفيف الذي لا يشغله عن صلاته، انظر: «الاستذكار» (٦/ ١٨٤).

خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ.

(١٤) باب ما جاء في تسوية الصفوف

تلك المسحة والإقبال على الصلاة (**خير من حمر النعم**) بسكون الميم لا غير، قاله الزرقاني. وفي «المجمع»: بضم حاء وسكون ميم، قال الزرقاني: هي الحمر من الإبل، وهي أحسن ألوانها، وفي «المجمع»: أي أقواها وأجلدها، والنعم ـ بفتحتين ـ واحد الأنعام، وهي الأموال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل.

قال في «المجمع»: الإبل الحمر هي أنفس أموال العرب، فجعلت كناية عن خير الدنيا كله، اهـ. والمعنى: أن تركه أعظم أجراً مما لو كانت له حمر النعم، فتصدق بها أو حمل عليها في سبيل الله، وقيل: الثواب الذي يحصل له بتركه أشدّ سروراً منه بحمر النعم لو كانت ملكاً له دائماً.

وقد أخرج أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي ذر مرفوعاً[1]: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة تواجهه»، قال القاري[2]: أي تنزل عليه وتقبل إليه فلا يليق لعاقل تَلَقِّي شكر تلك النعمة الخطيرة بهذه الفعلة الحقيرة، أو لا ينبغي فوت تلك النعمة والرحمة بمزاولة هذه الفعلة والزَلَّةِ إلا حالة الضرورة، اهـ.

(١٤) ما جاء في تسوية الصفوف

قال العيني: هو اعتدال القائمين للصلاة على سمت واحد ويراد بها أيضاً

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٠) والترمذي في الصلاة (٣٧٩) وأبو داود (٩٤٥) والنسائي (١١٩٠) وابن ماجه (١٠٢٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٦).

.....

سد الخلل الذي في الصف، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: والآثار فيها متواترة من طرق شتى في أمره ﷺ بتسوية الصفوف وعمل الخلفاء الراشدين بعده، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء، اهـ.

وتقدم أن تعديل الصفوف من سنة الصلاة، وليس بشرط في صحتها عند الأئمة الثلاثة، وقال أحمد وأبو ثور: من صلّى خلف الصف وحده بطلت صلاته.

وقال العيني[٢]: تسوية الصفوف من سنة الصلاة عند أبي حنيفة والشافعي ومالك، وزعم ابن حزم أنه فرض لأن إقامة الصلاة فرض، وما كان من الفرض هو فرض، وقال ﷺ: «فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»، فإن قلت: الأصل في الأمر الوجوب، ولا سيما فيه الوعيد على تركه، يجاب بأن الوعيد من باب التغليظ والتشديد، تأكيداً وتحريضاً على فعلها، قاله الكرماني، وليس بسديد، لأن الأمر المقرون بالوعيد يدل على الوجوب، بل الصواب أن يقول: فلتكن التسوية واجبة بمقتضى الأمر، لكنها ليست من واجبات الصلاة بحيث إنه إذا تركها فسدت صلاته أو نقصتها، غاية ما في الباب إذا تركها يأثم.

وروى أبو داود من حديث النعمان، قال: «كان رسول الله ﷺ يسوي صفوفنا إذا قمنا للصلاة، وإذا استوينا كبر للصلاة»، ولفظ مسلم: «كان يسوِّي صفوفنا حتى كأنما يسوِّي بها القداح»، انتهى ما قاله العيني مختصراً.

---

(١) (٦/ ١٨٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٣٥٤).

٣٦١/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْمُرُ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، فَإِذَا جَاؤُوهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنْ قَدِ اسْتَوَتْ، كَبَّرَ.

٣٦٢/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، .....

قال الحافظ في «الفتح»[1]: ومع القول بالوجوب فصلاة من خالف ولم يسوِّ صحيحة، وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادّعى الإجماع على عدم الوجوب بما صح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ضرب قدم أبي عثمان النهدي لإقامة الصف، وبما صح عن سويد بن غفلة قال: «كان بلال يسوِّي مناكبنا ويضرب أقدامنا في الصلاة» فقال: ما كان عمر وبلال يضربان أحداً على ترك غير الواجب، وفيه نظر لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة، اهـ.

٣٦١/ ٤٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يأمر بتسوية الصفوف)** أي يأمر أهل الصفوف بذلك، أو يأمر من وكَّله بها، قاله الباجي. وقوله: **(فإذا جاؤوه فأخبروه)** يؤيد الاحتمال الثاني يعني إذا أتى الناس الموكَّلون بتسوية الصفوف، وأخبروا عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن قد استوت)** الصفوف **(كبَّر)** قال الباجي[2]: مقتضاه أنه وكَّل من يسوِّي الصفوف.

٣٦٢/ ٤٥ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي **(أنه قال: كنت مع عثمان بن عفان)** في زمن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

فَقَامَتِ الصَّلاةُ، وَأَنَا أُكَلِّمُهُ فِي أَنْ يَفْرِضَ لِي، فَلَمْ أَزَلْ أُكَلِّمُهُ، وَهُوَ يُسَوِّي الْحَصْبَاءَ بِنَعْلَيْهِ، حَتَّى جَاءَهُ رِجَالٌ، قَدْ كَانَ وَكَلَهُمْ بِتَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الصُّفُوفَ قَدِ اسْتَوَتْ، فَقَالَ لِي: ٱسْتَوِ فِي الصَّفِّ، ثُمَّ كَبَّرَ.

خلافته كما هو ظاهر السياق (**فقامت الصلاة وأنا أكلمه**) أي أسأل منه ـ رضي الله عنه ـ (**في أن يفرض**) بفتح أوله وكسر الراء، قال المجد: الفرض: التوقيت، والعطية الموسومة، اهـ. والمعنى: أي يوقت ويقدر (**لي**) في العطاء من بيت المال شيئاً (**فلم أزل أكلمه**) أي عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الأمر (**وهو يسوي**) ويعتدل (**الحصباء بنعليه**) لسجود أو غيره (**حتى جاءه رجال قد كان**) عثمان (**وكَلهم**) بخفة الكاف وشدّها أي عيَّنهم بتسوية الصفوف، وفي «الدر المختار»: يصُفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك، قال الشُمُنِّي: وينبغي أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم، اهـ.

(**فأخبروه أن الصفوف قد استوت فقال لي: استَوِفي الصف ثم كبر**) أي عثمان بأثر ذلك، لأنه كان التأخير لانتظار تسوية الصفوف فقد كملت. قال الزرقاني[1]: كبر بكسر الباء أمر، وبفتحها خبر.

قلت: وتقدم في الجملة أن عثمان بعد الخطبة لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكلهم بتسوية الصفوف، فيخبرونه أن قد استوت، فيكبر، أي بعد ذلك، فهذا يؤيد الخبر. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[2]: وفيه جواز الكلام بين الإقامة والإحرام، خلاف ما ذهب إليه العراقيون، اهـ.

قال صاحب «التلويح»: فيه جواز الكلام بعد الإقامة، وإن كان إبراهيم والزهري وتبعهما الحنفيون كرهوا ذلك، حتى قال بعض أصحاب أبي حنيفة:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

(٢) (٦/ ١٨٧).

(١٥) باب وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة

إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة» وجب على الإمام التكبير، وقال مالك: إذا بعدت الإقامة رأيت أن تعاد الإقامة استحباباً، كذا في «العيني»[١].

قلت: بل صرح في «الشرح الكبير» ببطلان الإقامة بطول الفصل، قال العيني: إنما كره الحنفية الكلام بين الإقامة والإحرام إذا كان لغير ضرورة، وأما إذا كان لأمر من أمور الدين فلا يكره، انتهى.

وفي «المراقي»: من الأدب شروع الإمام إحرامه عند قول المقيم: قد قامت الصلاة عندهما، وقال أبو يوسف: يشرع إذا فرغ من الإقامة، فلو أخّر حتى يفرغ من الإقامة لا بأس به في قولهم جميعاً، وقال الطحطاوي في «حاشيته» عليه: قوله: إذا فرغ من الإقامة، أي بدون فصل، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهو أعدل المذاهب، اهـ.

قلت: وأخرج أبو داود، عن حميد، قال: سألت ثابتاً البناني عن الرجل يتكلم بعدما تقام الصلاة؟ فحدثني عن أنس، قال: أقيمت الصلاة فعرض لرسول الله ﷺ رجل فحبسه بعدما أقيمت الصلاة.

قال ابن رسلان: فيه إشعار بأن الاختلاف في حكم المسألة كان قديماً، وفيه دليل أيضاً على أن اتصال الإقامة بالصلاة ليس من تأكيد السنن، بل من مستحباتها، وكره قوم الكلام بعد الإقامة، والحديث حجة عليهم وعلى كل من كرهه مطلقاً، انتهى.

(١٥) وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة

اختلف الرواة عن مالك في مسألة اليدين، والمرجح عند المالكية في فروعهم الإرسال، ذكر في «المدونة»[٢]: قال مالك في وضع اليمنى على

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٢١).

(٢) (١/ ٧٦).

.....

اليسرى، قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، وكان يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام، فلا بأس بذلك يُعِيْن به نفسه، اهـ. وفي «مختصر خليل»[١]: عدَّ من مندوبات الصلاة سدل يديه، وفي «الشرح الكبير»: وندب لكل مصلٍّ إرسال يديه، وكره القبض بفرض، وهل يجوز القبض في النفل طوّل أو لا؟ أو يجوز إن طوّل ويكره إن قصّر تأويلان، وهل كراهته في الفرض للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند، فلو فعله لا للاعتماد، بل استناناً لم يكره؟ وهو المعتمد، وعليه فيجوز في النفل مطلقاً لجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة، أو كراهته خيفة اعتقاد وجوبه على العوام، واستبعد وضُعِّفَ أو خيفة إظهار خشوع، وليس بخاشع في الباطن، وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض، تأويلات، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: اختلف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، فكره ذلك مالك في الفرض، وأجازه في النفل، ورأى قوم أن هذا من سنن الصلاة، وهم الجمهور، والسبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى، وثبت أيضاً أن الناس كانوا يؤمرون بذلك.

وورد أيضاً من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد، فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة، وأن الزيادة يجب أن يصار إليها، ورأى قوم أن الأوجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة، لأنها أكثر، ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة، وإنما هي من باب الاستعانة، ولذلك أجازها مالك في النفل، ولم يُجزها في الفرض، وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضي الخضوع، وهو الأولى بها، اهـ.

---

(١) «مختصر خليل مع الخرشي» (١/ ٢٨٦) و«الشرح الصغير» (١/ ٣٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٧).

.....

قال الزرقاني:[١] وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال، وصار إليه أكثر الصحابة، اهـ. قال العيني[٢]: وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن الزبير والحسن البصري وابن سيرين: أنه يرسلهما، وكذلك عند مالك في المشهور: يرسلهما وإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة، قاله الليث بن سعد. وقال الأوزاعي: هو مخيّر بين الوضع والإرسال، اهـ.

وذكر الباجي[٣] في الباب أربع روايات عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: منها: رواية مطرف وابن الماجشون عنه أنه استحسنه، اهـ، أي وضع اليدين، قلت: وعلى وفق هذه الرواية جاءت روايات «الموطأ»، وقال الزرقاني[٤]: قال ابن عبد البر: لم يأتِ عن النبي ﷺ فيه خلاف، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو الذي ذكره مالك في «الموطأ»، ولم يحكِ ابن المنذر وغيره عن مالك غيره، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٥]: وهو قول المدنيين من أصحابه، وقال الأوزاعي: من شاء فعل ومن شاء ترك، وهو قول عطاء، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ وأصحابهم والحسن بن صالح وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود والطبري: يضع المصلي يمينه على شماله في الفريضة والنافلة، اهـ.

قال العيني[٦]: الكلام في وضع اليد على اليد في الصلاة على وجوه:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٧٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٥) (٦/ ١٩٦).

(٦) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

٣٦٣/ ٤٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمَخَارِقِ الْبَصَرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: مِن كَلامِ النُّبُوَّةِ: .....

الأول: في أصل الوضع، فعندنا يضع، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة والنخعي والثوري، وحكاه ابن المنذر عن مالك، وهو قول سعيد بن جبير، وأبي مجلز وأبي ثور وأبي عبيد وابن جرير وداود، وهو قول أبي بكر، وعائشة، وجمهور العلماء، اهـ. قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: وهو عند جميعهم حسن، وليس بواجب، ومنهم من قال: إنه سنة مسنونة، واختلفوا، فقال بعضهم: عند الصدر، وقال بعضهم: عند السُرَّة، اهـ. **والثاني**: مختار الحنفية كما سيأتي في آخر الباب.

٣٦٣/ ٤٦ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن أبي المخارق) بضم الميم وخفة خاء معجمة أبو أمية (البصري) قال الزرقاني عن «التمهيد»[2]: روى عنه من المرفوع في «الموطأ» هذا الحديث الواحد، وفيه ثلاثة أحاديث مرسلة يتصل من غير روايته من وجوه صحاح، ولم يروِ عنه حكماً، إنما روى عنه ترغيباً وفضلاً، اهـ.

قلت: تقدم الكلام على ترجمته في الجزء الأول، وما في «التمهيد» وتبعه الزرقاني فيه أن حديث الباب أيضاً مرسل، فتأمل.

(أنه قال من كلام النبوة) أي مما اتفق عليه شرائع الأنبياء، ويؤيده ما سيأتي من رواية ربعي من كلام النبوة الأولى، قال العيني: أي مما ندب إليه الأنبياء، ولم ينسخ فيما نسخ من شرائعهم، لأنه أمر أطبقت عليه العقول، اهـ.

---

(١) (٦/ ١٩٦).

(٢) انظر: التمهيد (٢٠/ ٦٥ ـ ٦٦)، وذكره الذهبي في «الميزان» (٢/ ٦٤٦) فقال: أخرج له البخاري تعليقاً ومسلم متابعة.

«إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»، .....

وقال أيضاً: يعني أن الحياء لم يزل مستحسناً في شرائع الأنبياء السالفة، وأنه باقٍ لم ينسخ، فالأولون والآخرون في استحسانه على منهاج واحد، اهـ.

(إذا لم تستحي فاصنع) وفي النسخ المصرية من «التنوير» والزرقاني فافعل **(ما شئت)** قال ابن عبد البر: لفظه أمر، ومعناه الخبر، بأن من لم يكن له حياء يحجزه عن محارم الله، فسواء عليه فعل الصغائر والكبائر، ومنه حديث المغيرة مرفوعاً: «من باع الخمر فلْيستفض[1] الخنازير»، وقال أبو دلف[2]:

إذا لم تصن عرضاً ولم تخش خالقاً وتَسْتَحِ مخلوقاً فما شئتَ فاصنع

وقيل: معناه: إذا كان الفعل مما لا يستحيا منه شرعاً فافعله، ولا عليك من الناس، قال: وهذا تأويل ضعيف، والأول هو المعروف عند العلماء، وأخرج البخاري[3] وأبو داود وابن ماجه وابن أبي شيبة المعنى من طريق منصور عن ربعي بن حراش عن أبي مسعود البدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تسْتَحِ فاصنع ما شئت».

قال العيني[4]: وفيه ـ يعني معنى الحديث ـ أوجه؛ **أحدها**: إذا لم تستحِ من العتب ولم تخش العار فافعل ما تحدثك به نفسُك، حسناً كان أو قبيحاً، ولفظه أمر، ومعناه توبيخ. **الثاني**: أن يحمل الأمر على بابه تقول: إذا كنت آمناً في فعلك أن تستحي منه لجريك فيه على الصواب، وليس من الأفعال التي يستحى منها، فاصنع ما شئت. **الثالث**: معناه الوعيد، أي افعل ما شئت

(١) فليستفض: معناه فليستحل أكلها، وفي «الاستذكار» (٦/ ١٩١) فَلْيُشَقِّص.

(٢) انظر ترجمته في: «مروج الذهب» (٤/ ٥، ٦٢)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ٧٣ ـ ٧٩)، هو أبو دُلف: القاسم بن عيسى العِجلي.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٨٣ ـ ٦١٣٠)، وأبو داود (٤٧٩٧)، وابن ماجه في «الزهد» (٤١٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٢٣٥).

وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فِي الصَّلاةِ (يَضَعُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى) .....

تجازى به، كقوله عز وجل: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾. **الرابع**: لا يمنعك الحياء من فعل الخير. **الخامس**: هو على طريق المبالغة في الذم، أي تركك الحياء أعظم مما تفعله، اهـ.

وقال الحافظ[١]: هو أمر بمعنى الخبر، أو هو للتهديد أي اصنع ما شئت فإن الله يجزيك، أو معناه انظر إلى ما تريد أن تفعله فإن كان مما لا يستحى منه فافعله، وإن كان مما يستحى منه فدعه، أو المعنى: أنك إذا لم تستح من الله من شيء يجب أن لا تستحي منه من أمر الدين فافعله ولا تبال بالخلق، أو المراد الحث على الحياء والتنويه بفضله، أي لما لم يجز صنع جميع ما شئت لم يجز ترك الاستحياء، اهـ.

(**ووضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة**) وقوله: (**يضع اليمنى على اليسرى**) تفسير من الإمام مالك لوضع إحداهما على الأخرى، وليس من الحديث، قاله الزرقاني[٢]. قال ابن عبد البر في «التقصي»[٣]: هو أمر مجمع عليه في هيئة وضع اليدين إحداهما على الأخرى، اهـ.

وأخرج ابن ماجه من حديث قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «كان النبي ﷺ يؤمُّنا فيأخذ شماله بيمينه»، وأخرج مسلم في «صحيحه»[٤] عن وائل بن حجر: «أن رسول الله ﷺ رفع يديه»، الحديث. وفيه: «ثم وضع يده اليمنى على اليسرى»، وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن مسعود: «أنه

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

(٣) (ص١٠٨).

(٤) حديث (٨٧١).

وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ، والاسْتِيناءُ بِالسَّحُورِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان.

كان يصلي فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبي ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى»، وأخرج الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «إنا معاشر الأنبياء أُمِرْنا بأن نمسك بأيماننا على شمالنا»، وفي إسناده طلحة بن عمرو متروك.

وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً نحو حديث ابن عباس، وفي إسناده النضر بن إسماعيل. قال ابن معين: ليس بشيء ضعيف، كذا في العيني[1] مختصراً. قلت: وأخرج أبو داود عن ابن الزبير يقول: «صَفُّ القدمين، ووضع اليد على اليد من السنة».

(وتعجيل الفطر والاستيناء بالسحور) قال الشيخ في «المسوَّى»: الاستيناء: الانتظار والتربص، اهـ. وقال المجد: الوَنَىٰ، كَفَتىٰ، التعب، والفترة، وامرأةٌ وانيةٌ، حليمةٌ، بطيئةُ القيام والقعود والمشي، اهـ.

وأخرج الطبراني بسند صحيح عن ابن عباس: سمعت النبي ﷺ يقول: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا وتأخير سحورنا وأن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة»، وأخرج أيضاً عن أبي الدرداء وابن عبد البر عن أبي هريرة رفعاه «ثلاث من أخلاق النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة» ورواه سعيد بن منصور عن عائشة، والطبراني عن يعلى بن مرة رفعه «ثلاث يحبها الله عز وجل: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، وضرب اليدين إحداهما بالأخرى في الصلاة»[2] قاله الزرقاني، وغير ذلك ذكره الزرقاني.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩).

(٢) «سنن الدارقطني» (١/ ٢٨٤) و«السنن الكبرى» للبيهقي (٢/ ٢٩).

٣٦٤/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلاةِ.

٣٦٤/ ٤٧ ـ (مالك، عن أبي حازم) بحاء مهملة وزاي سلمة (بن دينار) المدني (عن سهل) بسكون الهاء (ابن سعد) بسكون العين ابن مالك الأنصاري الخزرجي (الساعدي) الصحابي ابن الصحابي (قال: كان الناس) أي في زمان النبي ﷺ على الظاهر (يؤمرون) قال الحافظ[1]: هذا حكمه الرفع، لأنه محمول على أن الآمر لهم النبي ﷺ.

قال السيوطي في «التدريب»[2]: قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور، قال ابن الصلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي، ومن يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ، وقال غيره: لأن مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة ولا العادة، والشرع يتلقى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ولا يصح أن يريد أمر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهوراً يعرفه الناس، ولا الإجماع لأن المتكلم بهذا من أهل الإجماع، ويستحيل أمره نفسه، ولا القياس إذ لا أمر فيه، فتعين كون المراد أمر الرسول ﷺ، وقيل: ليس بمرفوع لاحتمال أن يكون الآمر غيره كأمر القرآن، أو الإجماع، أو بعض الخلفاء، وأجيب ببعد ذلك مع أن الأصل الأول، اهـ.

(أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة) وفي حديث وائل عند أبي داود والنسائي: «ثم وضع ﷺ يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ من الساعد»، وصححه ابن خزيمة وغيره، والرسغ بضم الراء وسكون

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥) برقم (٧٤٠).

(٢) انظر: «تدريب الراوي» (١/ ٢٥٧ وما بعدها).

قَالَ أَبُو حَازِمٍ: لا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ يَنْمِي ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٨٧ ـ باب وضع اليمنى على اليسرى.

السين المهملة والغين المعجمة: المفصل بين الساعد والكف، ذكر الحلبي في «شرح المنية» حديث سهل هذا، وحديث قبيصة بن هلب المذكور قبل بلفظ: يأخذ شماله بيمينه، وحديث وائل بلفظ: وضع يده اليمنى على اليسرى، ثم قال: السنة أن يجمع بين الوضع والقبض، جمعاً بين ما ورد في الأحاديث المذكورة إذ في بعضها: ذكر الأخذ، وفي بعضها: ذكر وضع اليد على اليد، وفي البعض: وضع اليد على الذراع، فكيفية الجمع أن يضع الكف اليمنى على الكف اليسرى، ويحلق الإبهام والخنصر على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث على الذراع فيصدق أنه وضع اليد على اليد، وعلى الذراع، وأنه أخذ شماله بيمينه، اهـ. وهذا جمع حسن بجميع الروايات الواردة في الباب.

(قال أبو حازم: ولا أعلم إلا أنه) أي سهلاً **(ينمي ذلك)** بفتح الياء وسكون النون وكسر الميم، قال الجوهري: يقال: نميت الأمر أو الحديث إلى غيري إذا أسندته ورفعته إليه، كذا في «الفتح الرحماني» عن العيني[١]، وقال الزرقاني[٢]: قال أهل اللغة: يقال: نميت الحديث: رفعته وأسندته، وصرح معن بن عيسى وعبد الله بن يوسف وابن وهب ثلاثتهم عن مالك عند الدارقطني بلفظ: يرفع ذلك، اهـ. يعني يرفعه إلى النبي ﷺ، وقال الزرقاني تبعاً للحافظ: حكي في «المطالع»: أن القعنبي رواه بضم أوله، من أنمى. قال: وهو غلط، ورُدَّ بأن الزجاج وابن دريد وغيرهما حكوا نميت الحديث، وأنميته، ومع ذلك فالذي ضبطناه في البخاري عن القعنبي بفتح أوله من الثلاثي، فلعل الضم رواية القعنبي في «الموطأ»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢١).

.....

قلت: وهذا الاختلاف غير الاختلاف الذي أشار إليه البخاري في لفظ الحديث إذ قال: وقال إسماعيل: يُنْمَى ذلك ولم يقل: ينمي، قال الحافظ[١]: الأول بضم أوله وفتح الميم بلفظ المجهول، والثاني وهو المنفي كرواية القعنبي، اهـ.

ثم قوله: ينميه أيضاً من ألفاظ الرفع.

قال السيوطي في «التدريب»[٢]: إذا قيل في الحديث عند ذكر الصحابي يرفعه، أو رفع الحديث، أو ينميه، أو يبلغ به، أو رواية، فكل هذا وشبهه مرفوع عند أهل العلم، وإذا قيل عن التابعي يرفعه، أو سائر الألفاظ المذكورة فمرفوع مرسل، انتهى مختصراً. واعترض الداني في «أطراف الموطأ» فقال: هذا معلول، لأنه ظن من أبي حازم ورُدَّ بأن أبا حازم لو لم يقل: لا أعلم إلخ، لكان في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: كنا نؤمر من ألفاظ الرفع ـ كما تقدم ـ قيل: لو كان مرفوعاً ما احتاج أبو حازم إلى قوله: لا أعلم إلخ، وجوابه: أنه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأول لا يقال له: المرفوع، وإنما يقال له: حكم الرفع، قاله الحافظ، والزرقاني.

قلت: لكن أهل الفن عدوا هذا النوع أيضاً من المرفوع حكماً، والعجب من الحافظ إذ قال في «الفتح»[٣]: إنه رفع صريحاً، وعدّه في «شرح النخبة» من الرفع الحكمي، فقال: ويلتحق بقولي حكماً ما ورد بصيغة الكناية في موضع الصيغ الصريحة، كقول التابعي عن الصحابي: يرفع الحديث، أو يرويه، أو ينميه إلخ، وكذا عدّه في شرح «ألفية السيوطي» من المرفوع حكماً.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٦) برقم (٧٤٠).

(٢) (١/ ٢٦٦).

(٣) (٢/ ٢٢٤).

.....

ثم اختلفت الأئمة في محل الوضع، واختلف نقلة المذاهب فاعتمدنا في ذلك على فروعهم، قال ابن قدامة في «المغني»[١]: ويجعلهما تحت سرته، اختلفت الرواية في موضع وضعهما، فروي عن أحمد: أنه يضعهما تحت سرته، وروي ذلك عن علي، وأبي هريرة، وأبي مجلز، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وعن أحمد: يضعهما فوق السرة، وهو قول سعيد بن جبير، والشافعي، وعنه: أنه مخير في ذلك لأن الجميع مروي والأمر في ذلك واسع، اهـ.

وعدَّ صاحب «نيل المآرب»[٢]: من سنن الأفعال وضع اليمين على الشمال وجعلهما تحت سرته، وكذا في «الأنوار» و «الروض المربع» فعلم بذلك أن المرجح المعتمد عند الحنابلة هي رواية تحت السرة، وبه قالت الحنفية، وتقدم أن الراجح عند المالكية الإرسال، وأما على رواية الوضع فمحله تحت الصدر فوق السرة، كما في «الشرح الكبير».

وأما عند الشافعية فذكر الأردبيلي في «الأنوار»: من السنن أن يضع اليمنى على اليسرى بين الصدر والسرة، وكذا في «شرح الإقناع» وغيره من فروعهم، فالمرجح عندهم هي هذه الرواية وإلا فعن الإمام الشافعي ثلاث روايات، إحداها مثل الحنفية، والثالثة على الصدر، لكن المعتمد عندهم هي الرواية الأولى. قال في «البدائع»[٣]: أما محل الوضع فما تحت السرة في حق الرجل، والصدر في حق المرأة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: محله الصدر في حقهما جميعاً، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ أي

(١) (٢/ ١٤١).
(٢) (١/ ١٥٠).
(٣) (١/ ٤٧٠).

.....

ضع اليمين على الشمال في النحر وهو الصدر، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تفسير الآية[١].

ولنا ما روي عن النبي ﷺ «ثلاثٌ من سنن المرسلين» من جملتها «وضع اليمين على الشمال تحت السرة»، وأما الآية فمعناه أي صلِّ الصلاة، وانحر الجزور وهو الصحيح من التأويل، لأنه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره، كما هو مقتضى العطف في الأصل، ووضع اليد من أفعال الصلاة وأبعاضها، ولا مغايرة بين البعض والكل، أو يحتمل ما قلنا، فلا يكون حجة مع الاحتمال على أنه روي عن أبي هريرة وعلي أنهما قالا: السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية عنه، انتهى.

قال محمد: ينبغي إذا قام في صلاته أن يضع باطن كفه اليمنى على رسغه الأيسر تحت السرة، لحديث أبي جحيفة عن علي أنه قال: «من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة»، قال العيني[٢]: هذا اللفظ يدخل في المرفوع عندهم، ويرمي ببصره إلى موضع سجوده، أي في حال القيام، كذا فسره الطحاوي، وهو قول أبي حنيفة. قال العيني: وعامة أهل العلم، وهو قول علي وأبي هريرة، والنخعي، والثوري. وفي «التوضيح»: وهو قول سعيد بن جبير، وأبي عبيد، وابن جرير، وداود، وهو قول أبي بكر وعائشة، وجمهور العلماء، كذا في «الفتح الرحماني».

وقال ابن قدامة[٣]: لما روي عن علي أنه قال: «من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة» رواه الإمام أحمد وأبو داود، وهذا ينصرف إلى سنة النبي ﷺ، ولأنه قول من ذكرنا من الصحابة، انتهى.

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٤/ ٥٥٨) و«إعلاء السنن» (٢/ ١٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٩).

(٣) «المغني» (٢/ ١٤١).

.....

قلت: قد عرفت مما سبق أن الوضع تحت السرة قول أكثر الأئمة، المؤيد باختيار أجل الصحابة، وهو قول إمام المحدثين أحمد بن حنبل، وأئمة الظاهرية: داود، وإسحاق، وغيرهما، فلم يبق الاحتياج بعد ذلك إلى سرد الأدلة، ولا إلى الجواب عما ورد من زيادة «على الصدر» في بعض الروايات، لأنه يكفي لشذوذها إعراض أئمة الفن عن تلك الزيادة.

ونشير إلى مستدلات الجمهور مختصراً كدأبنا في هذا «الأوجز»، منها: حديث علي المذكور، أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود، وأحمد، والدارقطني، والبيهقي، قاله النيموي، ولا ينزل عن درجة الحسن كما حقق في «إعلاء السنن»[١] لا سيما إذا سكت عليه في «جمع الفوائد» بعد عزوه إلى رزين، وقد جزم في مفتتح كتابه: أن ما سكت عنه صحيح، أو حسن، ومنها: حديث وائل بن حجر[٢] قال: رأيت النبي ﷺ يضع يمينه على شماله تحت السرة، رواه ابن أبي شيبة، وإسناده صحيح، على ما قاله النيموي، وسقوط زيادة «تحت السرة» من بعض النسخ سهواً، أو اختصاراً لا ينفي وجودها إذ ثبتت في النسخ المصححة كما بسطه الشيخ النيموي في «آثار السنن»، والشيخ أبو الطيب في «شرح الترمذي». ومنها: حديث الحجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز، أو سألته قال: قلت: كيف أضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما أسفل من السرة، رواه أبو بكر بن أبي شيبة[٣]، وإسناده صحيح، قاله النيموي.

ومنها: ما أخرجه أبو داود عن أبي وائل قال أبو هريرة: أخذ الكف على

---

(١) (٢/ ١٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٦٧) في باب رفع اليدين في الصلاة، وباب افتتاح الصلاة.

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٤٢٧).

.....

الكف في الصلاة تحت السرة؛ وفيه: عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي، ضعيف؛ لكن ضعفه قد انجبر بمتابعة الروايات المتقدمة، وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي»[١]: وضعف عبد الرحمن لا يلزم منه ضعف الحديث عند الإمام أبي حنيفة ومالك لتقدمهما عليه، انتهى.

قلت: والأقرب أن الإمام أخذه عن سيّار أبي الحكم لأنه من مشايخ أقران الإمامِ الثوري وشعبة وغيرهما.

ومنها: ما أخرجه ابن حزم في «المحلى» تعليقاً من عائشة أنها قالت: ثلاث من النبوة: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة؛ وعن أنس مثل هذه أيضاً إلا أنه قال: من أخلاق النبوة، وزاد: تحت السرة، انتهى، قاله النيموي.

قلت: والأصل في الباب أن الأئمة الأربعة ـ شكر الله مساعيهم ـ اختلفوا في مدار الحكم، واجتهدوا في ذلك على حسب عادتهم في الأحكام الشرعية، بما أدى إليه نظرهم بعد ملاحظة الروايات والآثار في الباب، ولكلٍّ وجهة هو موليها، فرأى الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وضع اليدين راحة لهما فحملها على بيان الجواز، وإليه أوّل ما ورد من الوضع.

ففي «المدونة»[٢]: قال مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، وكان ما يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام، فلا بأس بذلك يعين به نفسه، فهذا كالصريح بأن ما ورد لضرورة أن يعين به نفسه.

---

(١) هو شرح لأبي الطيب بن عبد القادر السندي مولداً، والمدني موطناً، قد طبع في مجموعة الشروح الأربعة لـ«جامع الترمذي»، في المطبع النظامي بكانبور، الهند سنة ١٢٩٩هـ وراجع (١/ ٣٧٧) منه.

(٢) (١/ ٧٦).

(١٦) باب القنوت في الصبح

والإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ جمع بين روايات الإرسال والوضع، فاختار الإرسال الخفيف بعد التحريمة، ثم الوضع، واختار من هيئات الوضع فوق السرة تحت الصدر محاذياً بهما للقلب، لأن القلب أشرف الأعضاء، محل الإيمان، ومن احتفظ على شيء جعل يديه عليه، ففي «حاشية شرح الإقناع»[١]: يسن أن تكونا إلى جهة اليسار أميل لما ذكر، اهـ.

والحنفية والحنابلة حملوها على الوقوف بهيئة الذلّة والاستكانة بين يدي رب العزة ذي الجلال، فاختاروا جمعهما في منتهى مدهما بدون التكلف، وهي هيئة الأدب في الحضور عند الأكابر، وهذه العلة أولى مما سبق لكونها منصوصاً عن السلف، ففي «عقود الجواهر»: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: أن النبي ﷺ كان يعتمد بيمينه على يساره يتواضع بذلك لله عز وجل، هكذا رواه محمد في «الآثار»، وابن خسرو، انتهى. فتأمل في دقائق أنظارهم، ولا تتصد إلى توهين الآثار بمجرد الأفكار، والله ولي الرشد.

(١٦) القنوت في الصبح

لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معانٍ نظمها بعضهم في البيتين:

دعاءٌ خشوعٌ والعبادةُ طاعةٌ ... إقامتُها إقراره بالعبوديه
سكوتٌ صلاةٌ، والقيامُ وطولُه ... كذاك دوامُ الطاعة الرابحُ القنيه[٢]

ولكن المراد ههنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام.

وفي القنوت أربع مسائل خلافية بين الأئمة:

الأولى: في قنوت الوتر، يعني هل يقرأ القنوت في الوتر أم لا؟ وتقدم الكلام على ذلك في أبواب رمضان.

---

(١) (٢/ ٥٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٢) و«فتح الباري» (٢/ ٤٩١).

.....

والثانية: هل يقرأ في غير الوتر أيضاً سيما في الصبح، وسيأتي الكلام على ذلك.

والثالثة: في ألفاظ القنوت، ولم يذكره المصنف، واقتفينا أثره في ذلك لخوف الإطالة مع قلة الجدوى، والجملة أن المرجح عندنا الحنفية سورة الحفد، وسورة الخلع، لأنهما سورتان من القرآن في مصحف أُبيّ، فهما أشبه بألفاظ القرآن، ومعلوم أن من المرجحات القوية عندنا الحنفية الوفق بالقرآن، واختار الشافعية اللَّهم اهدنا فيمن هديت إلى آخره، وهو مختار الحنابلة، إلا أنهم أضافوا فيها بعد ذلك التعوذ أيضاً كما في فروعهم، ومختار الإمام مالك[١] الجمع بين مختاري أبي حنيفة والشافعي كما في الدسوقي، واقتصر ابن رشد في «الحكاية» عن الإمام مالك على السورتين فقط.

والاختلاف الرابع: في أن القنوت قبل الركوع أو بعده ولم يذكره أيضاً المصنف، واقتفينا أثره فيه أيضاً، إلا أن المرجح[٢] عندنا الحنفية والمالكية قبل الركوع، والشافعية والحنابلة بعد الركوع كما في «الفروع»، هذا إجمال الكلام على مسائل القنوت، وذكر المصنف منها الثانية فقط فنقتفيه في ذلك.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: اختلفوا في القنوت فذهب مالك إلى أن القنوت مستحب، وذهب الشافعي إلى أنه سنة، وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح، وأن القنوت إنما موضعه الوتر، وقال قوم: بل يقنت في كل صلاة، وقال قوم: لا قنوت إلا في رمضان، وقال قوم: بل في

---

(١) قال الكوفيون ومالك: ليس في القنوت دعاء موقت، لكنهم يستحبون ألا يقنت إلا بقولهم: اللهم إنا نستعينك ونستهديك إلخ، «الاستذكار» (٦/ ٢٠٣)، وانظر: «حاشية الدسوقي» (١/ ٢٤٨).

(٢) في الوتر أما في الصبح فبعده، وعند المالكية قبله مطلقاً، وعند الشافعية والحنابلة بعده مطلقاً، اهـ.ز.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٣١).

.....

النصف الآخر منه، وقال قوم: بل في النصف الأول، والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ، وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض، أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: أما القنوت في صلاة الصبح، اختلفت الآثار المسندة في ذلك، وكذلك اختلف فيه عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم، فروي عنهم القنوت وتركه، وكذلك اختلف عنهم في القنوت قبل الركوع وبعده، قال: وكان الشعبي لا يرى القنوت، وسأله ابن شبرمة عنه فقال: الصلاة كلها قنوت، وأما الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى في الأمصار، فكان مالك وابن أبي ليلى والحسن بن حي والشافعي وأحمد بن حنبل وداود: يرون القنوت في الفجر، قال الشافعي وأحمد: بعد الركوع، وقال مالك: قبل الركوع وروي عنه: أنه خير في ذلك قبل الركوع وبعده.

وقال ابن شبرمة وأبو حنيفة وأصحابه والثوري في رواية والليث بن سعد: لا قنوت في الفجر، قال أبو حنيفة ومحمد: إن صلى خلف من يقنت سكت، وهو قول الثوري في رواية، وقال أبو يوسف: يتبع الإمام، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقال أبو حنيفة والثوري: لا يقنت في شيء من الصلاة، وإليه ذهب يحيى بن يحيى الليثي من أصحابنا، انتهى.

قلت: ما نقل استحباب قنوت الصبح من الشافعي ومالك ـ رضي الله عنه ـ فمسلّم، فإنه صرح أهل فروعهما باستحبابه كـ«التوشيح» و «شرح الإقناع»[٣]

---

(١) (٦/ ١٩٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٢).

(٣) انظر: (٢/ ٥٤).

.....

وغيرهما من فروع الشافعية، وكالدسوقي وغيره من فروع المالكية، لكن ما نقل عن أحمد ـ رضي الله عنه ـ فمشكل، لأن كتب فروعهم تأباه، قال في «نيل المآرب»: ويقنت في الوتر في الركعة الأخيرة من جميع السنة وكره القنوت في غير الوتر، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: ويكره قنوت في غير الوتر، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء، وروى الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: أشهد أني سمعت ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يقول: إن القنوت في صلاة الفجر بدعة إلا إذا نزل بالمسلمين نازلة، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: ولا يسن القنوت في الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر، وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة، وروي عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي الدرداء، وقال مالك وابن أبي ليلى والشافعي: يسن القنوت في صلاة الصبح في جميع الزمان، انتهى.

فعُلِم بهذا كله أن الإمام أحمد موافق للحنفية في ذلك، فمن نقل عنه خلافه غفل عن كتب فروعه، ووافق الحنفية في ذلك جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم.

قال العيني[٣]: وقد ذكرنا فيما مضى أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب وابن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن الزبير وأبا مالك الأشجعي لم يكونوا يقنتون، ولا رأوا القنوت في الصلاة، وقد ذكرنا عن ابن عمر وابن عباس: أن القنوت في الصبح بدعة، وقد ذكرنا أن ابن عمر كان ينكر على من يقنت.

---

(١) (١/ ٢١٩).

(٢) (٢/ ٥٨٥).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٢٤١) رقم الحديث (١٠٠٤).

٤٨/٣٦٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يَقْنُتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلاةِ.

وقد ذكرنا من التابعين الذين لا يرون القنوت: عمرو بن ميمون والأسود والشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم وطاووساً حتى قال طاووس: القنوت في الفجر بدعة، وحكي عن الزهري أيضاً. ومن الأئمة الذين لا يرون به: الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وعبد الله بن المبارك وأحمد وإسحاق والليث بن سعد، انتهى.

٤٨/٣٦٥ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان لا يقنت في شيء من الصلاة)** قال ابن عبد البر[١]: أما ابن عمر فكان لا يقنت لم يختلف عنه في ذلك، وروى ابن عيينة عن ابن أبي نجيح قال: قلت لمجاهد: صحبت ابن عمر إلى المدينة فهل رأيته يقنت؟ قال: لا، قال: ولقيت سالم بن عبد الله، فقلت له: أكان ابن عمر يقنت؟ قال: إنما هو شيء أحدثه الناس، انتهى.

قال الباجي[٢]: ذكر مالك في الترجمة: القنوت في الصبح، ولم يدخل في الباب ما فيه القنوت، بل أدخل فعل ابن عمر مخالفاً لما يعتقده هو في ذلك، انتهى.

قلت: لم يحكم في الترجمة بشيء، ولما ثبت بالرواية المذكورة فيها عدم القنوت علم حكم الترجمة، وهذا على اختيار يحيى بن يحيى صاحب الرواية، وأما على ما هو المختار عند الإمام مالك، فمذكور في «الموطآت» غير يحيى.

قال ابن عبد البر: لم يذكر في رواية يحيى غير ذلك، وفي أكثر «الموطآت» بعد حديث ابن عمر: مالك عن هشام بن عروة أن أباه كان لا يقنت

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨١).

.....

في شيء من الصلاة، ولا في الوتر إلا أنه كان يقنت في الفجر قبل أن يركع الركعة الأخيرة إذا قضى قراءته، انتهى.

فهذا مؤيد لما هو المختار عند الإمام مالك، والظاهر أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ أسقط هذه الرواية في العرضة الأخيرة من «الموطأ» ولذا لا توجد في رواية يحيى، ولما لم تكن رواية القنوت في روايته، بل كان فيها رواية ابن عمر الدالة على ترك القنوت، اختار يحيى عدم القنوت، وهذا من جملة المسائل التي خالف فيها يحيى إمامه كما تقدم في المقدمة.

وحديث الباب مستدل الحنفية أيضاً في ترك القنوت، واستدلوا أيضاً برواية قتادة عن أنس: «أن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياءٍ من أحياء العرب ثم تركه»، رواه مسلم. وعنه: عن أنس «أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم»، رواه ابن خزيمة، قال النيموي: إسناده صحيح[1].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع، فربما قال: إذا قال: سمع الله لمن حمده: اللّهم ربنا لك الحمد، اللّهم انج الوليد بن الوليد، الحديث. وفي آخره حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾، رواه البخاري[2].

وعنه قال: كان رسول الله ﷺ لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم، رواه ابن حبان في «صحيحه» وإسناده صحيح.

وعن الأسود: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يقنت في صلاة الصبح، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعنه: أنه صحب عمر بن الخطاب سنين في

(١) «آثار السنن» للنيموي (٢/ ٢٠)، وانظر: «إعلاء السنن» (٣/ ٨٤ ـ ٨٥).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٢٠٠).

.....

السفر والحضر، فلم يره قانتاً في الفجر حتى فارقه، رواه محمد في «كتاب الآثار» وإسناده حسن.

وعنه قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حارب قنت، وإذا لم يحارب لم يقنت، رواه الطحاوي وإسناده حسن.

وعن علقمة والأسود ومسروق أنهم قالوا: كنا نصلي خلف عمر الفجر فلم يقنت، رواه الطحاوي[1] وإسناده صحيح.

وعن علقمة قال: كان عبد الله لا يقنت في صلاة الصبح، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن الأسود قال: كان ابن مسعود لا يقنت في شيء من الصلوات إلا الوتر، فإنه كان يقنت قبل الركعة، رواه الطحاوي والبزار وإسناده صحيح. وعن أبي الشعثاء قال: سألت ابن عمر عن القنوت؟ فقال: ما شهدت وما رأيت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

وعنه قال: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن القنوت فقال: ما القنوت؟ فقال: إذا فرغ الإمام من القراءة في الركعة الآخرة قام يدعو، قال: ما رأيت أحداً يفعله، وإني لأظنكم معاشر أهل العراق تفعلونه، رواه الطحاوي وإسناده صحيح. وعن أبي مجلز قال: صليت خلف ابن عمر الصبح فلم يقنت، فقلت: الكبر يمنعك، فقال: ما أحفظه عن أحد من أصحابي، رواه الطحاوي والطبراني وإسناده صحيح. وعن عمران بن الحارث السلمي قال: صليت خلف ابن عباس الصبح فلم يقنت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح. وعن عمرو بن دينار قال: كان عبد الله بن الزبير يصلي بنا الصبح بمكة فلا يقنت، رواه الطحاوي وإسناده صحيح.

قال النيموي[2]: تدل الأخبار على أن النبي ﷺ وأصحابه لم يقنتوا في الفجر إلا في النوازل، انتهى مختصراً.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٣١).

.....

وقال ابن قدامة[١]: ولنا ما روي أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه، رواه مسلم[٢]، وروى أبو هريرة وأبو مسعود عن النبي ﷺ مثل ذلك، وعن أبي مالك قال: قلت لأبي: يا أَبَةَ إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ههنا بالكوفة نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بني محدثٌ، قال الترمذي[٣]: هذا حديث حسن صحيح.

وقال النخعي: أول من قنت في صلاة الغداة عليٌّ، وذلك أنه كان رجلاً محارباً يدعو على أعدائه، وروى سعيد في «سننه» عن هشيم عن عروة الهمداني عن الشعبي، قال: لما قنت علي ـ رضي الله عنه ـ في صلاة الصبح أنكر ذلك الناس، فقال عليٌّ: إنما استنصرنا على عدونا هذا.

وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان لا يقنت في صلاة الفجر إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم، رواه سعيد. وحديث أنس يحتمل أنه أراد طول القيام، فإنه يسمى قنوتاً، وقنوت عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أنه كان في أوقات النوازل، فإن أكثر الروايات عنه أنه لم يكن يقنت، روى ذلك عنه جماعة، فدل على أن قنوته كان في وقت نازلة[٤].

فإن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت في صلاة الصبح، نص عليه أحمد، قال أبو داود: سمعت أحمد يسأل عن القنوت في الفجر؟ فقال: لو قنت أياماً معلومة ثم يترك، كما فعل النبي ﷺ، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري

---

(١) «المغني» (٢/ ٢٨٥).

(٢) رواه مسلم (١/ ٤٦٩) باب استحباب القنوت في جميع الصلاة، من كتاب المساجد.

(٣) أخرجه الترمذي (٤٠٣).

(٤) قد ذكر في «إعلاء السنن» (٣/ ٦/ ٩٤) عشر أحكام في قنوت النازلة، فارجع إليه.

.....

وذلك لما ذكرنا أنه عليه الصلاة والسلام قنت شهراً ثم تركه، وأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قنت، وقال: إنما استنصرنا على عدونا هذا، ولا يقنت آحاد الناس، ويقول في قنوته نحواً مما قال النبي ﷺ وأصحابه.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول في القنوت: «اللَّهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأَلِّفْ بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللَّهم العن كفرةَ أهل الكتاب الذين يُكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك، اللَّهم خَالِفْ بين كلمتهم، وزَلْزِلْ أقدامَهم، وأَنْزِلْ بهم بأسَك الذي لا يرد عن القوم المجرمين، بسم الله الرحمن الرحيم اللَّهم إنا نستعينك»[1] ولا يقنت في غير الصبح من الفرائض، قال عبد الله عن أبيه: كل شيء يثبت عن النبي ﷺ في القنوت إنما هو في الفجر، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة، إذا كان مستنصراً، اهـ.

قال القاري[2]: روى البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ـ أي ابن مسعود ـ: قال: «لم يقنت رسول الله ﷺ في الصبح إلا شهراً، ثم تركه، لم يقنت قبله ولا بعده».

وحاصل تضعيفهم أي الشافعية القصاب أنه كان كثير الوهم، وبمثل هذا ضعف جماعةٌ أبا جعفر الراوي حديثهم فكافأه القصاب.

وأنص ما في الباب ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهراً واحداً، لم يُرَ قبل ذلك ولا بعده، فهذا لا غبار عليه، اهـ. وتضعيف الحافظ لا يمشي في

(١) أخرجه البيهقي: «السنن الكبرى» (٣/ ٢١٠، ٢١١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨١).

(١٧) باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته

٣٦٦/ ٤٩ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الأَرْقَمِ .....

سند الإمام إذ ليس فيه محمد بن جابر، كما نبّه عليه في «الجواهر المنيفة» وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز»، والبسط في المطولات، العيني وغيره.

(١٧) النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته

والمراد بالحاجة ما يحتاج الإنسان إليه من البول والغائط، وإن كان لفظ الحاجة واقعاً على كل ما يحتاج إليه، إلا أن عرف اللغة جرى باستعمالها على هذا الوجه، يقال: ذهب فلان لحاجة الإنسان أي أتى الغائط.

٣٦٦/ ٤٩ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله[1] **بن الأرقم**) ابن عبد يغوث بفتح الياء المثناة التحتية وضم الغين المعجمة، وبالثاء المثلثة، ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، صحابي معروف، أسلم عام الفتح، وكتب للنبي ﷺ ثم لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ ولاّه عمر ـ رضي الله عنه ـ بيت المال، وبعده عثمان ثم استعفى، فأعفاه عثمان، كذا في «رجال جامع الأصول».

قال ابن الأثير: كانت آمنة بنت وهب أمه ﷺ عمة أبيه الأرقم، ومات في خلافه عثمان ـ رضي الله عنه ـ هو الصحيح الصواب، وما في «ثقات ابن حبان»[2]: أنه توفي سنة أربع وستين وهمٌ، قال الخزرجي في «الخلاصة»[3]: له أحاديث وعندهم ـ أي الأربعة ـ فرد حديث، وقال الحافظ:

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٤٦) و«طبقات ابن سعد» (٥/ ١٧٩).

(٢) (٣/ ٢١٨).

(٣) (ص١٩١).

.....

يقال: ليس له مسند غيره، وقال المنذري: روى عن النبي ﷺ حديثاً واحداً، ليس له في هذه الكتب سوى هذا الحديث.

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: لم يختلف الرواة «للموطأ» في إسناد هذا الحديث، وقد ذكر الاختلاف فيه على هشام في «التمهيد»[٢]، اهـ.

وذكر ابن العربي في «شرح الترمذي» فضائل عبد الله بن الأرقم، ثم قال: فالعلة التي لأجلها يسقط حديث عبد الله بن الأرقم، وثبت فيه حديث عائشة، فقال أبو عيسى: إنه اختلف على عروة، فروي عنه عن عبد الله بن الأرقم، وروي عنه عن رجل عن عبد الله بن الأرقم، فصار مقطوعاً، وخرج عن شرط الصحة، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في هذا الإسناد، وتابعه زهير بن معاوية وسفيان بن عيينة وحفص بن غياث ومحمد بن إسحاق وشجاع بن الوليد وحماد بن زيد ووكيع وأبو معاوية والمفضل بن فضالة ومحمد بن كنانة، كلهم رووه عن هشام، كما رواه مالك، ورواه وهيب بن خالد، وأنس بن عياض، وشعيب بن إسحاق عن هشام عن أبيه عن رجل حدَّثه عن عبد الله بن الأرقم.

فأدخلوا بين عروة وبين عبد الله بن الأرقم رجلاً ذكره أبو داود، ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أيوب بن موسى عن هشام عن عروة، قال: «خرجنا في حج أو عمرة مع عبد الله بن الأرقم فأقام الصلاة» الحديث. فهذا الإسناد يشهد بأن رواية مالك ومن تابعه متصلة، لتصريحه بأن عروة سمعه من عبد الله بن الأرقم، وابن جريج وأيوب ثقتان حافظان، اهـ.

---

(١) (٦/ ٢٠٤).

(٢) (٢٢/ ٢٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٣).

كَانَ يَؤُمُّ أَصْحَابَهُ، فَحَضَرَتِ الصَّلاةُ يَوْماً، فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، .....

قلت: ورجحه أيضاً أبو داود، إذ أخرج حديث زهير عن هشام بدون الواسطة، ثم قال: قال أبو داود[١]: وروى وهيب بن خالد وشعيب وأبو ضمرة هذا الحديث عن هشام عن أبيه عن رجل حدثه عن عبد الله بن الأرقم، والأكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهير، اهـ. وإليه أشار الترمذي في «سننه»[٢]: إذ أخرج حديث أبي معاوية بدون الواسطة، ثم قال: قال أبو عيسى: حسن صحيح، هكذا روى مالك ويحيى القطان وغير واحد من الحفاظ عن هشام، وروى وهيب وغيره عن هشام عن أبيه عن رجل عن عبد الله بن الأرقم، اهـ.

وخالفهم الإمام البخاري، فرجح رواية الواسطة، قال الحافظ في «تهذيبه»: قال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت محمداً عنه فقال: رواه وهيب عن هشام عن أبيه عن رجل عن ابن أرقم وكان هذا أشبه عندي، اهـ.

قلت: ويؤيد الجمهور متابعة أبي الأسود عن عروة عن عبد الله كما نقلها ابن الأثير، ومال الطحاوي في «مشكله»[٣] إلى الاضطراب في هذا الإسناد لأجل هذا الاختلاف، فتأمل.

(**أنه كان يؤم أصحابه**) وفي رواية لابن عبد البر بسنده عن عبد الله بن الأرقم: أنه كان يسافر، فكان يؤذن لأصحابه ويؤمهم (**فحضرت الصلاة يوماً**) وفي رواية ابن عبد البر المذكورة: فثوب بالصلاة يوماً، فقال: «ليؤمكم أحدكم». ولفظ أبي داود: «فلما كانت ذات يوم أقام الصلاة: صلاة الصبح، ثم قال: ليتقدم أحدكم» (**فذهب لحاجته**) من الغائط، ولفظ أبي داود: «وذهب

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» ح(٨٨).

(٢) «سنن الترمذي» ح(١٤٢)، باب: «إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء».

(٣) «مشكل الآثار» (٢/ ٤٠٣).

ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُم الْغَائِطَ، فَلْيَبْدَأْ بِهِ قَبْلَ الصَّلاةِ».

أخرجه أبو داود في: ١ ـ كتاب الطهارة، ٤٣ ـ باب أيصلّي الرجل وهو حاقن.

والترمذيّ في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١٠٨ ـ باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء، فليبدأ بالخلاء.

والنسائيّ في: ١٠ ـ كتاب الإمامة، ٥١ ـ باب العذر في ترك الجماعة.

وابن ماجه في: ١ ـ كتاب الطهارة، ١١٤ ـ باب ما جاء في النهي للحاقن أن يصلي.

إلى الخلاء» **(ثم رجع)** بعد الفراغ **(فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا أراد أحدكم)** الخطاب وإن كان خاصاً، لكن الحكم عام كما هو ظاهر **(الغائط)** بالنصب **(فليبدأ به قبل الصلاة)** ليفرغ نفسه، ثم يرجع فيصلي، لئلا يتشوش خشوعه ويختل حضوره.

قال ابن عبد البر[1]: أجمع العلماء على أنه لا ينبغي لأحد أن يصلي وهو حاقن، واختلفوا فيمن صلى حاقناً إلا أنه أكمل صلاته، فقال مالك فيما رواه ابن القاسم عنه: أحب أن يعيد في الوقت وبعده، وقال أبو حنيفة والشافعي وعبد الله بن الحسن: لا إعادة عليه إن لم يترك شيئاً من فرائضها، قال: وأجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته ولم يترك من فرائضها شيئاً أن صلاته مجزية عنه، فكذلك إن صلى حاقناً فأكمل صلاته، انتهى مختصراً.

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: اختلفوا في صلاة الحاقن، فأكثر العلماء يكرهون أن يصلي الرجل وهو حاقن، وذهب قوم إلى أن صلاته فاسدة، وأنه

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٠).

.....

يعيد، وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة، وذلك أنه روي عنه أنه أمره بالإعادة في الوقت وبعد الوقت، اهـ.

قلت: لكن في فروع المالكية: تبطل بمشغل، أي مانع من حقن أو قرقرة أو غثيان عن فرض من فرائضها، كركوع أو سجود، ولو أشغله عن سنة مؤكدة يعيد في الوقت، انتهى ما في «الشرح الكبير»[١]. فعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ موافق للجمهور.

نعم، قال ابن العربي[٢]: اتفقت الأمة على أن المصلي ينبغي أن يدخل في الصلاة حاضر القلب خاشع الجسد، ولا يتم له حضور القلب إلا بحذف العوائق وقطع العلائق، ومع حضور الحدث والجوع لا يتفق له ذلك، بل يكون في قلق إلا أن يكون يسيراً من شغل الجوع وقلق الحدث، فإنه لا يضره، فإن كان كثيراً فصلى به أعاد الصلاة أبداً.

واختلف العلماء في تعليله فمنهم من علله بالشغل المؤدي إلى شرود القلب وإسقاط الخشوع، وقال أحمد بن حنبل: العلة فيه انتقال الحدث، وعنده: انتقال الحدث يوجب الوضوء، وانتقال المني يوجب الغسل وإن لم يظهر، وتعلق بأن الشهوة حصلت بانتقال المني وإن لم يظهر، فكان كالتقاء الختانين، وبأن انتقال الحدث سبب لخروجه، فلا يكون أقل من مسّ الذكر، وهذا لا يصح، فإن الأحداث تثبت بالأخبار، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: أجمعت الأمة على منعه، واختلف في تعليله، فقيل: لأنه يشغل ولا يوفِّ الصلاة حقها من الخشوع، وقيل: لأنه حامل نجاسة، لأنها متدافعة للخروج، فإذا أمسكها قصداً فهو كالحامل لها، اهـ.

---

(١) (١/ ٣٨٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٣٥).

٣٦٧/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَهُوَ ضَامٌّ بَيْنَ وَرِكَيْهِ.

قلت: وبالأول علله أصحابنا في مؤلفاتهم، وما نقل عن الإمام أحمد ظاهره فساد الصلاة عنده، لأن الصلاة مع النجاسة لا تصح، فالظاهر أنه رواية منه، وإلا فالمرجح عنده ما في فروعه، قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: يكره أن يصلي وهو حاقن، سواء خاف فوت الجماعة أو لا، لا نعلم فيه خلافاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، لرواية عائشة عند مسلم، ولأن ذلك يشغله عن خشوع الصلاة، فإن خالف وفعل صحت صلاته، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال ابن أبي موسى: إن به من مدافعة الأخبثين ما يزعجه ويشغله عن الصلاة أعاد في الظاهر من قوله.

وقال مالك: أحب إليّ أن يعيد إذا شغله ذلك، لظاهر الخبر، ولنا: أنه إن صلى بحضرة الطعام أو قلبه مشغول بشيء من الدنيا صحت صلاته، كذا هاهنا، وخبر عائشة أريد به الكراهة، بدليل ما لو صلى بحضرة الطعام.

قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، فكذلك إذا صلى حاقناً، اهـ. وسيأتي متمسك الجمهور.

وفي «شرح مواهب الرحمن»: تكره مع وجود نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف، إلا إذا خاف فوت الوقت أو فوت الجماعة، فحينئذ يصلي معها، لأن إخراجها عن وقتها حرام، ومع الجماعة سنة مؤكدة، وإن لم يخف فوتهما ندب قطعها، وإزالتها، والقطع إلى الإكمال مندوب، كقطع فرض شرع فيه وقد أقيم الجماعة، وكهدم المسجد ليبني أحسن مما كان، كما في مدافعة الأخبثين، اهـ.

٣٦٧/ ٥٠ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب قال: لا يصلينّ أحدكم وهو ضام)** بشد الميم، قال المجد: الضم قبض شيءٍ إلى شيءٍ مزدحم وجامع **(بين وركيه)** لشدة الحقن أو الريح، والورك بالفتح والكسر، ككتف ما

.....

فوق الفخذ، مؤنثة، نهى عن الصلاة في حال الحقن الذي يبلغ بالمصلي أن يضم وركيه من شدة حقنه.

قال القاري[١]: هذا إذا كان في الوقت سعة، فلو تضيق الوقت اشتغل بالصلاة على حاله حرمةً للوقت. قلت: ويؤيده ما روي عن جابر مرفوعاً: «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره» رواه في «شرح السنة» وأبو داود[٢].

وقال ابن رشد[٣]: والسبب في اختلافهم، اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده؟ وإنما يدل على تأثيم من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً، وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون، منهم من يجعله عن ثوبان، ومنهم من يجعله عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً». قال أبو عمر[٤] بن عبد البر: وهو ضعيف السند، لا حجة فيه، اهـ.

وقال الحلبي: ويكره أن يدخل في الصلاة، وقد أخذه غائط أو بول لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بحضرة الطعام» الحديث. والمراد نفي الكمال كما في نظائره، وهو يقتضي الكراهة وإن كان الاهتمام بالبول والغائط يشغل قلبه عن الصلاة، ويذهب خشوعه يقطعها، وإن مضى عليها أجزأه وقد أساء، وكان آثماً لأدائه إياها مع الكراهة التحريمية، وكذلك الحكم إن أخذه البول أو الغائط بعد الافتتاح، فالحكم أنه يقطعها، وإن لم يقطعها أجزأه مع الإساءة،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٥٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٩٨).

(٤) «الاستذكار» (٦/ ٢٠٦) والحديث أخرجه أبو داود في الطهارة (٩١)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ٢٥٠).

(١٨) باب انتظار الصلاة والمشي إليها

٣٦٨/ ٥١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ .....

قال الطحاوي: لا خلاف أنه لو شغل قلبه شيء من الدنيا لم تستحب الإعادة، فكذا البول، قاله الزرقاني[١].

(١٨) انتظار الصلاة والمشي إليها

أي ذكر الفضل فيهما

٣٦٨/ ٥١ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** ـ بكسر الزاي وخفة النون ـ عبد الله بن ذكوان، عن الأعرج عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إن الملائكة)** الحفظة أو السيّارة، أو أعم منهما كل محتمل، قاله الحافظ[٢]. وقال العيني[٣]: الملائكة جمع محلى باللام، فيفيد الاستغراق **(تصلي على أحدكم)** أي تستغفر له، إذ الصلاة من الملائكة استغفار.

قال ابن رسلان: ويبعده أن الملائكة حملة العرش يستغفرون للذين آمنوا فلا يبقى لمنتظر الصلاة خصوصية، فالصواب ما قاله ابن عبد البر: أنه قد بان من سياق الحديث معنى الصلاة، وذلك قوله: «اللَّهم اغفر له اللَّهم ارحمه» فمعنى تصلي على أحدكم يريد: يدعو له ويترحم عليه، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجواب أن الاستغفار إذا صادف محلاً مغفوراً يكون رافعاً للدرجات، فلا إشكال في أن حَمَلَةَ العرش تستغفر للمؤمنين جملة

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٨).

مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، .....

ونوعاً من الملائكة لمنتظري الصلاة خاصة، فاجتمع لهم النوعان معاً.

(**ما دام في مصلاه**) بضم الميم اسم المكان والبقعة التي صلى فيها (**الذي يصلي فيه**) وفي النسخ المصرية: صلى فيه، وزاد في رواية للبخاري: «ينتظر الصلاة» وذكر المصلى خرج مخرج العادة، وإلا فلو قام إلى بقعة أخرى من المسجد مستمراً على نية انتظار الصلاة كان كذلك، قاله الحافظ[١].

قلت: وكذلك مسجد البيت؛ فيشمل المرأة أيضاً كما سيأتي في الحديث الآتي. وما قال الحافظ من أن التحول إلى البقعة الأخرى مثل الاستمرار في محله، يخالفه ظاهر حديث أبي هريرة الموقوف الآتي.

قال الباجي[٢]: يحتمل ذلك وجهين: **أحدهما**: تدعو له ما دام في مصلاه، قبل أن يصلي فيه منتظراً للصلاة حتى يصلي فيه إلا أن يحدث قبل صلاته، فيجب عليه القيام للوضوء، فلا يصلي عليه إذاً، **والثاني**: أن الملائكة تصلي عليه ما دام في مكانه الذي صلى فيه جالساً بعد صلاته فيه، إلا أن جلوسه فيه يكون إما للذكر بعد الصلاة، أو لانتظار صلاة أخرى، فهذا يعود إلى الوجه الأول، انتهى.

قلت: وفي حديث معاذ الطويل: من الكفارات الجلوس في المساجد بعد الصلاة مطلق، لا يقيد بالذكر والانتظار، وقال عليه الصلاة: «إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان، فإن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ** مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾» رواه الترمذي[٣] من حديث الخدري.

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٦٨) برقم (٦٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٣).

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٢٦١٧) باب ما جاء في حرمة الصلاة في كتاب الإيمان.

مَا لَمْ يُحْدِثْ. .....

وأنت خبير بأن الجلوس بدون الذكر أو الانتظار لا يخلو من تعمير المسجد.

وفي «الاستذكار»: مصلاه المسجد، وهذا هو الأغلب في معنى انتظار الصلاة، ولو قعدت امرأة في مصلى بيتها تنتظر وقت صلاة أخرى لم يبعد أن تدخل في معنى الحديث.

(**ما لم يحدث**) فيبطل ذلك الفضل، ولو استمر جالساً فإن الملائكة تتأذى منه، وسيأتي تفسير الحدث في قول يحيى. وفيه: أن الحدث في المسجد أشد من النخامة، لأن لها كفارة وهي الدفن، دون الحدث، فعومل بالحرمان.

قال ابن بطال: من أراد أن تُحَطَّ عنه ذنوبه من غير تعب فليغتنم ملازمة مصلاه بعد الصلاة ليستكثر من دعاء الملائكة واستغفارهم له، فهو مرجو إجابته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ وبوّب البخاري على الحديث «باب الحدث في المسجد» قال المازري[1]: أشار البخاري إلى الرد على منع المحدث أن يدخل المسجد أو يجلس فيه، وجعله كالجنب، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: يكره دخول المسجد بلا طهارة.

قال العيني[2]: قد اختلف فيه السلف، فروي عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج من المسجد، فبال ثم دخل فتحدث مع أصحابه ولم يمس ماء، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ مثله، وروي ذلك عن عطاء والنخعي وابن جبير، وكره ابن المسيب والحسن البصري أن يتعمَّد الجلوس في المسجد على غير وضوء، انتهى.

قال القاري[3]: يؤخذ من الحديث أن الحدث الأصغر وإن منع دعاء

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٧).

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ. اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٦ ـ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٩ ـ باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث ٢٧٤.

الملائكة، لا يمنع جواز الجلوس في المسجد، وادعى بعضهم فيه الإجماع، وفيه نظر، فقد حكي عن ابن المسيب والحسن أنه كالجنب يمر فيه ولا يجلس.

ثم هل يجوز إخراج الريح في المسجد؟ قال القاري: قيل: لا يحرم، لكن الأولى اجتنابه، لأن الملائكة تتأذّى مما يتأذّى منه بنو آدم، وذكر في «شرح المنية»، قال النووي في «شرح المهذب»: لا يحرم للإنسان أن يخرج الريح من دبره فيه، وقال السروجي: وهذا عندنا مكروه، انتهى.

وفي «البحر»: اختلف المشايخ في كراهة إخراج الريح في المسجد، وأشار المصنف إلى أنه لا يجوز إدخال النجاسة المسجد، وهو مصرح به، ولذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاواه: أن قولهم: إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به، مقيد بغير المسجد، انتهى.

وقال ابن عابدين: لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في «الأشباه»، واختلف فيه السلف. فقيل: لا بأس، وقيل: يخرج إذا احتاج إليه، وهو الأصح «حموي عن شرح الجامع الصغير»، انتهى.

وقال ابن العربي[1]: فيه دليل على جواز إرسال الريح في المسجد كما يرسله في بيته إذا احتاج إلى ذلك، فإن المساجد إنما تنزَّه عن نجاسة عينية.

(**اللَّهم اغفر له**) بتقدير قائلين أو تقول، وهذا بيان لقوله: تصلي، والمعنى: يا الله اغفر له (**اللَّهم ارحمه**) والفرق بين المغفرة والرحمة أن المغفرة

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى قَوْلَهُ: «مَا لَمْ يُحْدِثْ» إِلَّا الإِحْدَاثَ الَّذِي يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.

ستر الذنوب، والرحمة إفاضة الإحسان إليه، قاله العيني[١]. زاد ابن ماجه: «اللَّهم تب عليه» وقد روي عن سعيد بن المسيب أنه عوتب على تخلفه عن صلاة الجنائز، فقال: قعودي في المسجد أنتظر الصلاة أحبُّ إليّ، لأن الملائكة تصلي عليّ، تقول: اللَّهم اغفر لسعيد بن المسيب، قال ابن عبد البر[٢]: وذكرنا في «التمهيد» من خالفه، لأن صلاة الجنائز فرض كفاية، وفرض الكفاية أفضل من التطوع بالنافلة، كذا في «ابن رسلان».

(قال يحيى: قال مالك: لا أرى) المراد من **(قوله: ما لم يحدث إلا)** أن يكون **(الإحداث الذي ينقض الوضوء)** لأن القاعد على غير الوضوء لا يكون منتظر الصلاة، ويكون الإحداث في هذه الحالة إيذاء للملائكة أيضاً، وقيل: معناه ههنا الكلام القبيح. قال ابن عبد البر: هذا ضعيف، وقول مالك ـ رضي الله عنه ـ أولى؛ لأن من تكلم بما لا يصح لا يخرجه ذلك من أن يكون منتظراً للصلاة، قاله ابن رسلان.

قلت: وقد ورد هذا التفسير من أبي هريرة بنفسه أيضاً، فقد أخرج أبو داود من طريق أبي رافع عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال العبد في صلاة» الحديث. وفي آخره فقيل: «وما يحدث؟ قال: يفسو أو يضرط». وقال الحافظ: المراد بالحدث حدث الفرج، لكن يؤخذ منه أن اجتناب حدث اللسان واليد من باب أولى، لأن الأذى منهما يكون أشد.

وفي «الدر المختار» فيما يكره في المسجد: وأكل نحو ثوم ويمنع منه، وكذا كل مؤذٍ ولو بلسانه، قال ابن عابدين: للحديث الصحيح في النهي عن

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٥) و«التمهيد» (١٩/ ٤٠).

٣٦٩/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلاةٍ مَا كَانَتِ الصَّلاةُ تَحْبِسُهُ، لا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْقَلِبَ إِلَى أَهْلِهِ ...

قربان آكل الثوم والبصل، قال العيني[1]: علة النهي أذى الملائكة وأذى المسلمين، ولا يختص بمسجده ﷺ، بل الكل سواء، لرواية: «مساجدنا» بالجمع خلافاً لمن شذّ، وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه؛ وبه أفتى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو أصل في نفي كل ما يتأذى به، انتهى.

٣٦٩/ ٥٢ ـ (**مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال أحدكم**) قلت: عمومه يشمل المرأة[2] أيضاً إذا قعدت في مصلى بيتها تنتظر دخول وقت صلاة أخرى (**في صلاة**) أي في حكم الصلاة من كثرة الأجر، والامتناع من اللغو، وإن جاز له إلا أن الأفضل التجنب عنه.

قال ابن رسلان: فإن قلت: لم عدل عن التعريف ولم يقل لا يزال أحدكم في الصلاة؟ أجاب عنه الكرماني: ليعلم أن المراد نوع صلاته التي ينتظرها، والتنكير للتنويع (**ما كانت**) أي ما دامت كما في رواية، ولفظ «ما» للمدة أي مدة دوام حبس المسجد إياه (**الصلاة تحبسه**) سواء انتظر وقتها أو إقامتها في الجماعة، قاله الباجي[3].

قلت: ولأجل هذا المعنى يقال: انتظار الصلاة رباط، لأن المرابط يحبس نفسه عن المكاسب والتصرف، إرصاداً للعدو، وهذا مثله مرصد لوقت الصلاة، وسيأتي في الحديث قريباً.

(**لا يمنعه**) أي المصلي من (**أن ينقلب**) ويرجع (**إلى أهله**) أي لا يمنعه

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٣٣) برقم (٨٥٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٦/ ٢١٠)، و«التمهيد» (٢٠/ ٣٩).

(٣) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

إِلَّا الصَّلاةُ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٣٦ ـ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد، ٤٩ ـ باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث ٢٧٥.

عن الخروج من المسجد (**إلا الصلاة**) لا غيرها، يعني يكون مخلصاً في نيته، لا يكون حابسه أمر آخر غير الصلاة، وهذا يقتضي أنه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر انقطع عنه الثواب، وكذلك إذا شارك نية الانتظار أمر آخر، قاله الزرقاني[١]. وهذا الحديث والذي قبله جعلهما البخاري حديثاً واحداً، وفي «الموطأ» جعلهما حديثين كما ترى، قال الحافظ: ولا حجر في ذلك، وفي الحديث بيان فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً سواء ثبت في مجلسه ذلك من المسجد، أو تحول إلى غيره.

ولطيفة حكاها القاري[٢]: أن عبداً استأذن سيده أن يدخل المسجد ويصلي فيه، فأذن له، ووقف خارج المسجد ينتظره، فأبطأ عليه العبد، فقال له: اخرج، فقال: ما يخليني أخرج، فقال: من هو؟ فقال: الذي لا يخليك تدخل، ولفظ البخاري في «باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة» عن أبي هريرة مرفوعاً[٣]: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه ما لم يحدث: اللَّهم اغفر له، اللَّهم ارحمه، لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة». قال العيني: وقوله: «لا يزال أحدكم» أفرده مالك في «موطئه» عما قبله، وأكثر الرواة ضموه إلى الأول وجعلوه حديثاً واحداً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٦٥٩) باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة إلخ.

٥٣/٣٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ غَدَا أَوْ رَاحَ إِلَى الْمَسْجِدِ، لا يُرِيدُ غَيْرَهُ، لِيَتَعَلَّمَ خَيْراً أَوْ لِيُعَلِّمَهُ، .....

٥٣/٣٧٠ ـ (مالك، عن سمي) بضم السين المهملة، وفتح الميم وشدِّ الياء (مولى أبي بكر أن) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث المخزومي[١] (كان يقول: من غدا) أي ذهب وقت الغدوة، وهو أول النهار: ما بين طلوع الفجر إلى الزوال، قال ابن سيده: الغدوة: البكرة عَلَمٌ للوقت، وفي «الصحاح»: الغدوة: ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس (أو راح) أي ذهب بعد الزوال، وفي «المحكم»: الرواح: العشي، وقيل: من لدن زوال الشمس إلى الليل، قاله العيني[٢] (إلى المسجد لا يريد غيره) يعني يقصد المسجد لا أن يقصد غيره، فيمر بالمسجد أيضاً، قال القاري: إن جلس فيه لعبادة، كاعتكاف أو انتظار صلاة، أو ذكر كان مستحباً، وإلا فمباحاً، وقيل: يكره لخبر: «إنما بُنِيتِ المساجد لذكر الله»، انتهى.

(ليتعلم خيراً) من غيره، والخير يتناول جميع أنواعه من الصلاة والعلم وغيرهما. ففيه إرشاد إلى تكثير النيات الصالحة عند دخول المسجد (**أو ليعلمه**) بشد اللام أي ليعلمَّ الخير أحداً.

قال القاري[٣]: فيه دلالة ظاهرة على جواز التدريس في المسجد، خلافاً لما روي عن الإمام مالك، ولعله منع رفع الصوت المشوش، انتهى. وقال أيضاً[٤]: فإن المساجد لم تُبْنَ لهذا، أي لنشدان الضالّة ونحوه، بل

---

(١) هو أحد الفقهاء السبعة، انظر ترجمته في «طبقات الحفاظ» للسيوطي (ص٢٤).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٥٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢١).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٩).

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ، كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، رَجَعَ غَانِماً.

لذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن والوعظ، حتى كره مالك البحث العلمي، وجوزه أبو حنيفة وغيره لأنه مما يحتاج إليه الناس لأن المسجد مجمعهم، انتهى.

قال ابن رسلان: قال مالك وجماعة من العلماء: يكره رفع الصوت في المسجد بالعلم وغيره، وأجاز أبو حنيفة ومحمد بن مسلمة من أصحاب مالك رفع الصوت فيه بالعلم والخصومة، وغير ذلك مما يحتاج إليه الناس، لأنه مجمعهم، ولا بد لهم منه، وكره بعض المالكية تعليم الصبيان في المسجد، وقال: إنه من باب البيع، وهذا إذا كان بأجرة، فإن كان بغير أجرة منع أيضاً من وجه آخر، وهو أن الصبيان لا يتحرزون من القذر والوسخ فيؤدي ذلك إلى عدم تنظيف المساجد، وقد أمر رسول الله ﷺ بتنظيفها وتطييبها، وقال: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم»، انتهى. وفي «البحر»: ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة، ولا بأس به للقضاء كالتدريس والفتوى، انتهى.

(ثم رجع إلى بيته) وذكر الرجوع إلى البيت ليس باحتراز بل خرج مخرج العادة **(كان كالمجاهد في سبيل الله)** من حيث إن كلاً منهما يريد إعلاء كلمة الله العليا، أو لأن كلاً منهما قد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، أو لأن كلاً منهما عبادة نفعها متعدٍّ إلى المسلمين، قاله القاري[1]. **(رجع غانماً)** قال ابن عبد البر[2]: ومعلوم أن هذا لا يدرك بالرأي والاجتهاد، انتهى. وقد ورد مرفوعاً نصاً عن سهل بن سعد، وأبي أمامة، أخرجهما الطبراني بإسناد حسن، وذكر لفظهما الزرقاني، أما حديث سهل فقال: «من دخل مسجدي هذا ليتعلم خيراً أو ليعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله»، وأما حديث أبي أمامة فقال: «من غدا إلى المسجد لا يريد إلا أن يتعلم خيراً أو يعلمه كان كأجر حاج تاماً

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٧).

٣٧١/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: .....

حجه»، قال الزرقاني[١]: وإسناد كل منهما حسن، كذا قال السيوطي[٢]، انتهى.

قلت: وفي «المشكاة» عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من جاء مسجدي هذا لم يأت إلا لخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره»، رواه ابن ماجه، والبيهقي في «شعب الإيمان». قال القاري[٣]: فهو متحسر محروم عما ينتفع به الناس في الدنيا من العلم والعمل والثناء الجميل، وفي العقبى من الدرجات والجزاء الجزيل، انتهى.

قال الباجي[٤]: لم يذكر في الحديث هل تعلم خيراً أو علّمه، وإنما ذكر قصده إلى ذلك فيحتمل أن بقصده حصل له الأجر فصار إذا رجع يكون أجر القصد الذي معه كالغانم، ويحتمل أن يراد أن ما رجع به من الأجر كأجر المجاهد، وغنيمته ما يعلمه، انتهى. يعني شبه تعلم الخير وتعليمه بالغنيمة حصل أم لا، وأجر مجرد القصد بمنزلة أجر المجاهد.

٣٧١/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله المجمر**) بضم الميم فسكون الجيم فكسر الميم (**أنه سمع أبا هريرة يقول**) كذا في «الموطأ» موقوفاً، ورواه عن مالك مرفوعاً ابن وهب عند ابن الجارود، وعثمان بن عمرو، والوليد بن مسلم عند النسائي، وأخرجه ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٥).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص١٧٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ، ثُمَّ جَلَسَ فِي مُصَلاه، لَمْ تَزَلِ الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، فَإِنْ قَامَ مِنْ مُصَلاهُ، فَجَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاةَ، لَمْ يَزَلْ فِي صَلاةٍ حَتَّى يُصَلِّيَ.

٣٧٢/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ الْعَلاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، .....

عبد البر بطريق إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن نعيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقد صرح نعيم بسماعه أبا هريرة في «الموطأ» فكأنه سمع منه الموقوف، ومن أبي سلمة عنه المرفوع، قاله الزرقاني[١].

(**إذا صلى أحدكم**) فرضاً أو نفلاً لأن حذف المفعول يفيد العموم (**ثم جلس في مصلاه**) كما تقدم (**لم تزل الملائكة تصلي عليه**) قائلين (**اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، فإن قام من مصلاه**) أي من تلك البقعة التي صلى فيها (**فجلس في**) محل آخر من (**المسجد**) والحال أنه (**ينتظر الصلاة لم يزل في**) حكم (**صلاة**) كما تقدم (**حتى يصلي**) ويفرغ منها، يعني انتظاره للصلاة وإن كان في غير مجلس صلاته الأولى بمنزلة الصلاة، وأن جلوسه في مصلاه بعد صلاته مما يقتضي صلاة الملائكة عليه، فلعله إن جلس في مصلاه ينتظر الصلاة يجتمع له الأمران، قاله الباجي[٢].

قلت: ما قاله الباجي هو ظاهر السياق، فالظاهر أن صلاة الملائكة تختص بالجلوس في مصلاه الذي صلى فيه، وإذا جلس في مجلس آخر يكون في حكم الصلاة باعتبار الأجر لكن لا يتشرف بصلاة الملائكة، وهذا يخالف ما تقدم عن الحافظ، وتبعه جماعة من شراح الحديث أن لفظ: في مصلاه الذي صلى فيه خرج مخرج العادة وليس بقيد، فتأمل.

٣٧٢/ ٥٥ ـ (**مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب**) الحرقي (**عن أبيه**)

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٦) و«التمهيد» (١٦/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلا أُخْبِرُكُمْ بِمَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ .....

عبد الرحمن بن يعقوب الجهني (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ **قال: ألا)** بفتح الهمزة والتخفيف حرف تنبيه يفيد تحقيق ما بعده لتركيبها من الهمزة، ولا النافية، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي يفيد التحقيق، وقال القاري[1]: الهمزة للاستفهام، ولا نافية، وليس إلا للتنبيه بدليل قولهم: بلى، فقول ابن حجر: إنه حرف استفتاح غفلة منه، انتهى. **(أخبركم)** بضم الهمزة **(بما يمحو الله به الخطايا)** كناية عن غفرانها، ويحتمل أن يكون على الحقيقة فيكون المحو من كتاب الحفظة دليلاً على عفوه تعالى، وقال ابن العربي[2]: هذا الحديث دليل على محو الخطايا بالحسنات من الصحف بأيدي الملائكة التي يكون فيها المحو أو الإثبات، لا من أمّ الكتاب التي هي عند الله تعالى قد ثبتت على ما هي عليه فلا يزاد فيها ولا ينقص منها أبداً، انتهى.

(ويرفع به الدرجات)[3] أي المنازل في الجنة، ويحتمل رفع درجته في الدنيا بالذكر الجميل، وفي الآخرة بالثواب الجزيل، زاد في رواية مسلم: بلى يا رسول الله، وفائدة السؤال والجواب أن يكون الكلام أوقع في النفس، قاله القاري. فبين رسول الله ﷺ ذلك الأعمال التي يحصل بها للمكلف ما ذكر من الفضيلة فقال: **(إسباغ الوضوء)** بضم الواو، وقيل: بالفتح، أي إكماله وإتمامه باستيعاب أعضائه بالماء، وتطويل الغرَّة، والتحجيل، وتكرار الغسل ثلاثاً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٦٧).

(٣) في «التمهيد» (٢٠/ ٢٢٢) وهذا الحديث من أحسن ما يروى عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال.

عِنْدَ الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، .....

وفي «هامش الترمذي»: الإسباغ على ثلاثة أنواع: فرض، وهو استيعاب المحل مرة، وسنة، وهو الغسل ثلاثاً، ومستحب، وهو الإطالة مع التثليث، كذا سمعته من أستاذنا المرحوم مولانا محمد إسحاق، انتهى. وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: الإسباغ: الإنقاء، وقد روى ابن المنذر عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يغسل رجليه في الوضوء سبعاً، قلت: وذلك لأجل الإنقاء فإنها محل القذر.

(عند المكاره) جمع مكرهة، بفتح الميم بمعنى الكره والمشقة، قال أبو عمر[١]: هي شدة البرد وكل حال يكره المرء فيها نفسه على الوضوء، قال الباجي[٢]: والمكاره على أنواعهن من شدة برد، وألم جسم، وقلة ماء، وحاجة إلى النوم، وعجلة إلى أمر، وغير ذلك. قال الأبي[٣]: وهي تكون لشدة البرد وألم الجسم وفوت المحبوب وتكلف طلب الماء وابتياعه بثمن وغير ذلك، وتسخين الماء لدفع برده ليقوى على العبادة لا يمنع من حصول الثواب المذكور، انتهى.

(وكثرة الخطا) بالضم، جمع خطوة، بالفتح المرة، وبالضم ما بين القدمين **(إلى المساجد)** وهو يكون ببعد الدار من المسجد وهو مختار اليعمري على الظاهر، إذ قال فيه: إن بعد الدار عن المسجد أفضل، انتهى. أو بكثرة المشي وتوالي الحضور إليها وهو الأوجه، فلا يخالف إذاً حديث: «شؤم الدار بعده عن المسجد»، نعم الجمع بينه وبين حديث بني سلمة لما أرادوا أن يتحولوا قريباً من المسجد فقال لهم النبي ﷺ: «يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم»، إن الشآمة من حيث إنه ربما أدى إلى فوات الوقت، أو الجماعة،

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢١٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣١).

.....

والفضل من حيث كثرة الخطا فالحيثية مختلفة، وصرح ابن العماد بأن الدار البعيدة أفضل، قاله القاري[١]. وقال ابن حجر: محل ذاك فيمن لم يفته ببعد دار مهم ديني، كتعليم علم، وتعلمه، ونحوهما من فروض الكفايات، وإلا فالقريبة أفضل في حقه كالضعيف عن المشي، انتهى.

والأوجه عندي أن الدار القريبة من المسجد أفضل، وقد عرفت أنه لا يخالفه أحاديث كثرة الخطا إلى المسجد، بل يؤيده حديث شؤم الدار بعده عن المسجد، وأما حديث بني سلمة فكان لعارض وهو كراهة أن تعرى المدينة، فالمعنى: إن فات عنكم بعض الفوائد حصل لكم بعض العوائد وإليه أشار أنس ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: فكره رسول الله ﷺ أن يعرو المدينة.

قال الحافظ[٢] في شرح حديث بني سلمة: وفي الحديث استحباب السكنى بقرب المسجد إلا لمن حصلت به منفعة أخرى، أو أراد تكثير الأجر بكثرة المشي ما لم يحمل على نفسه، ووجهه أنهم طلبوا السكنى بقرب المسجد للفضل الذي علموا، فما أنكر عليهم النبي ﷺ ذلك بل رجح درء المفسدة بإخلائهم جوانب المدينة على المصلحة المذكورة، وأعلمهم بأن لهم في التردد إلى المسجد من الفضل ما يقوم مقام السكنى بقرب المسجد أو يزيد عليه، انتهى.

قلت: وروى أحمد بسنده عن حذيفة رفعه «فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة، كفضل الغازي على القاعد»، كذا في «جمع الفوائد» [وكذا في أصل «مسند أحمد»، ويشكل عليه ما في «المرقاة»[٣] روى

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٤، ١٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٠، ١٤١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٥).

وَانْتِظَارُ الصَّلاةِ بَعْدَ الصَّلاةِ، .....

أحمد خبر: «فضل الدار البعيدة عن المسجد على القريبة كفضل الفارس على القاعد»]، ولَيِّنَه على أن الحديث من باب الفضائل منجبرٌ بما تقدم.

ويؤيده أيضاً أمره ﷺ ببناء المساجد في الدور، ويؤيده أيضاً حديث أُبيّ بن كعب عند مسلم، وأبي داود في قصة الأنصاري بعيد الدار من المسجد، فقيل له، فقال: ما يسرني أن منزلي إلى جنب المسجد، قال أُبيّ: فحملت به حملاً، الحديث. فهذه الشكوى من الصحابة، وتقريره عليه السلام على ذلك كالنص على أن فضل قرب المسجد كان معروفاً، فتأمل.

هذا وقد بنى النبي ﷺ حجراته حول المسجد وكفى به قدوة في الفضل. قال القاري[1]: ولا دلالة في الحديث على فضل الدار البعيدة عن المسجد، كما ذكره ابن حجر فإنه لا فضلية للبعد في ذاته بل في تحمل المشقة المترتبة عليه، ولذا لو كان للدار طريقان إلى المسجد، ويأتي من الأبعد ليس له ثواب على قدر الزيادة، وإنما رغب في الحديث على كثرة الخطا تسلية لمن بعد داره، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» من فقه الحنابلة: هل الأولى قصد الأبعد أو الأقرب؟ على روايتين، إحداهما: قصد الأبعد أفضل لتكثر خطاه في طلب الثواب فتكثر حسناته، ولرواية أبي موسى مرفوعاً: «أعظم الناس أجراً بأبعدهم فأبعدهم ممشىً»، والثانية: قصد الأقرب؛ لأن له جواراً فكان أحق بصلاته، كما أن الجار أحق بهدية جاره، انتهى.

قلت: ولأن بناء المساجد في الدور مأمور به، وامتثال الأمر أولى من اكتساب الفضائل.

(وانتظار الصلاة بعد الصلاة) بأن يصلي في جماعة ثم يجلس في المسجد

(١) المصدر السابق (١/ ٣٢٢).

.....

ينتظر الصلاة الأخرى، قال الباجي[١]: وهذا يختص بالصلاتين، يصلي الظهر فينتظر العصر، ويصلي المغرب فينتظر العشاء، أما انتظار الصبح بعد العشاء فلم يكن من عمل الناس، ولأنه وقت يتكرر فيه الحدث، وكذلك انتظار الظهر بعد الصبح، وأما انتظار المغرب بعد العصر فلا أذكر الآن فيه نصاً، وحكمه عندي حكم انتظار الظهر بعد الصبح، والذي يتقرر في نفسي أني رأيت فيه رواية عن مالك، ولا أذكر موضعها الآن، انتهى.

قلت: والأوجه عندي إلحاقها بانتظار العشاء بعد المغرب؛ لأنه وقت لا يتكرر فيها الحدث، وهو مختار ابن العربي، كما سيأتي في كلامه، ويؤيده ما تقدم من حديث أبي هريرة في ساعة الجمعة، وقول عبد الله بن سلام: ألم يقل رسول الله ﷺ: «من جلس مجلساً ينتظر فيه الصلاة»، الحديث. وقد توافق عبد الله بن سلام وأبو هريرة كلاهما في أن انتظار المغرب داخل في ذلك، ويؤيده أيضاً ما في «الإحياء» عن الحسن: أن رسول الله ﷺ كان فيما يذكر من رحمة ربه يقول: «إنه تعالى قال: يا ابن آدم اذكرني بعد صلاة الفجر ساعة وبعد صلاة العصر ساعة، أكفك ما بينهما».

وفي «الأذكار» للنووي عن ابن السني[٢] بإسناد ضعيف عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن أجلس مع قوم يذكرون الله عز وجل من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحبُّ إليّ من أن أعتق ثمانياً من ولد إسماعيل».

وفي «الدر المنثور»: أخرج أحمد عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ قال: «لأن أقعد أذكر الله وأكبِّره وأحمده وأسبِّحه وأهلله حتى تطلع الشمس أحبُّ

(١) «المنتقى» (١/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «عمل اليوم والليلة» لابن السني (ص٦٢١) رقم الحديث (٦٧٠).

.....

إليّ من أن أعتق رقبتين أو أكثر من ولد إسماعيل، ومنبعد العصر حتى تغرب الشمس»، الحديث. وقد ندب إلى التسبيح في المساء والعشي في عدة آيات، فيناسب قيام المساجد انتظار الصلاة ذاكراً لله تعالى، قال تعالى في سورة آل عمران[١]: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾، وفي سورة مريم[٢]: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، وفي سورة طه[٣]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾، وفي سورة النور[٤]: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾، وفي سورة الروم[٥]: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾، وفي سورة الأحزاب[٦]: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾، وفي سورة صٓ[٧]: ﴿يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾، وفي سورة المؤمن[٨]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾، وفي سورة الفتح[٩]: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، وفي سورة قٓ[١٠]: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ وهذا كله على رأي الباجي.

وإلا فالأوجه عندي عموم الحكم لسائر الصلوات. وقال الأبي[١١]: ليس في الحديث ما يدل على قصره على مشتركي الوقت لولا ما ذكر ـ أي الباجي ـ من أنه ليس من عمل الناس، انتهى. قلت: لكنه معتاد كما هو معلوم، وصرح به ابن العربي كما سيأتي من كلامه إذ قال في «العارضة»: ويحتمل أن يراد به تعلق القلب بالصلاة فيعم الخمس، انتهى. قلت: وهكذا في «الإكمال»، وسيأتي كلام ابن العربي بتمامه.

---

(١) الآية: ٤١.
(٢) الآية: ١١.
(٣) الآية: ١٣٠.
(٤) الآية: ٣٦.
(٥) الآية: ١٧.
(٦) الآية: ٤٢.
(٧) الآية: ١٨.
(٨) الآية: ٥٥.
(٩) الآية: ٩.
(١٠) الآية: ٣٩.
(١١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣٢).

فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، .....

والعموم هو الأوجه في نظري القاصر فإن النبي ﷺ ندب إلى انتظار الصلاة بعد الصلاة مطلقاً في روايات كثيرة، ولم يخص صلاة دون صلاة، وحكى النووي في «شرح مسلم»[١] قول الباجي، ثم قال: وفيه نظر، ثم قال المظهري: إما أن ينتظر في المسجد، أو يكون في بيته، أو يشتغل بكسبه، وقلبه متعلق بها ينتظر حضورها فكل ذلك داخل في هذا الحكم، ويؤيده حديث: «ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليها»، انتهى. واختاره القاري[٢] إذ قال: يعني إذا صلى جماعة أو منفرداً ثم ينتظر صلاة أخرى ويعلق فكره بها بأن يجلس في المسجد، أو في بيته ينتظرها، أو يكون في شغله، وقلبه معلق بها، انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه المظهري يأتي في «الموطأ» بلفظ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود» الحديث.

وقال ابن العربي[٣]: قوله: انتظار الصلاة بعد الصلاة أراد به وجهين؛ **أحدهما**: الجلوس في المسجد، وذلك يتصور بالعادة في ثلاث صلوات: العصر والمغرب، والعشاء، وفي العبادة في أربع: في هذه، وفي الصبح، ولا تكون بين العتمة والصبح. **والثاني**: تعليق القلب بالصلاة، والاهتمام لها والتأهب لها، وذلك يتصور في الصلوات كلها، انتهى.

(فذلكم) المذكور من الثلاثة عند الطيبي، وابن عرفة، والقاضي، كما حكى عنه القاري، أو الإشارة لانتظار الصلاة كما عليه ابن عبد البر، وقال الأبي: إنه الأظهر (الرباط) المرغب فيه، أو أفضل أنواعه، أو الرباط المتمكن

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم للنووي» (٣/ ١٤١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٣٢٢).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٦٨).

فَذٰلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذٰلِكُم الرِّبَاطُ».

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٤ ـ باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره، حديث ٤١.

٣٧٣/ ٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: يُقَالُ .....

المتيسر، **(فذلكم الرباط)** أطلق عليه الرباط لأنه ربط نفسه على هذا العمل وحبسها عليه، يقال: رابطت أي لازمت الثغر **(فذلكم الرباط)** كرره ثلاثاً تأكيداً وتعظيماً لشأنه، وقال مسلم في «صحيحه»[1]: ليس في حديث شعبة ذكر الرباط، وفي حديث مالك ردّد مرتين: فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، انتهى.

وفي «المشكاة»: وفي رواية الترمذي: ثلاثاً، وأخرج الترمذي أولاً برواية علي بن حجر، وذكر فيه: فذلكم الرباط، مرة واحدة، ثم قال: وقال قتيبة في حديثه: فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، ثلاثاً، انتهى.

قال الزرقاني[2]: كذا قال مسلم بناء على رواية معن عنده، وإلا فأكثر «الموطآت» ثلاثاً، وكذا قال، أخرجه الشافعي والترمذي والنسائي كلهم من طريق مالك ثلاثاً، انتهى. قيل: أراد أن ثوابه كثواب الرباط، قال ابن العربي[3]: أراد به تفسير قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ وقد بيناه في كتاب «سراج المريدين» من القسم الرابع، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي عن جماعة من الصحابة أن الآية نزلت في انتظار الصلاة بعد الصلاة.

٣٧٣/ ٥٦ ـ **(مالك، أنه بلغه)** تقدم الكلام على بلاغات مالك في محله **(أن سعيد بن المسيب قال: يقال)** اختلف أهل الفن في أن مثل هذا الكلام

---

(١) (١/ ٢١٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٧).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ٦٨).

لا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَ الْمَسْجِدِ، بَعْدَ النِّدَاءِ، إِلَّا أَحَدٌ يُرِيدُ الرُّجُوعَ إِلَيْهِ، إِلا مُنَافِقٌ.

يكون موقوفاً أو مرفوعاً إذا كان من الصحابي، أو مقطوعاً أو غير ذلك، محل بحثه في أصول الحديث، وسيأتي عن ابن عبد البر: أن الحديث مما لا يدرك بالقياس، قلت: بل روي مرفوعاً نصاً، أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال: «لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق، إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع»، قال الزيلعي[1]: ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا ابن عيينة ثني عبد الرحمن بن ديلم عن ابن المسيب، فذكره (**لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء**) أي الأذان، لأنه دعاء إلى صلاة الجماعة، فمن خرج فقصده خلافهم وتفريق جماعتهم وهذا ممنوع باتفاق، قاله الزرقاني.

(**إلا أحد يريد الرجوع إليه**) أي إلى المسجد، ويخرج لضرورة قد حدثت له كالحدث وغيره (**إلا منافق**) يعني أن ذلك من أفعال المنافقين.

قال ابن عبد البر[2]: هذا لا يقال مثله بالرأي، ولا يكون مثله إلا توقيفاً، وقد أخرج الطبراني هذا المعنى مرفوعاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق».

وقريب منه ما في مسلم وأبي داود وأحمد عن أبي الشعثاء قال: كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة فأذن المؤذن فقام رجل من المسجد يمشي فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة[3]: أما هذا فقد

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ١٥٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢١٢).

(٣) رواه مسلم (٦٥٥)، وأبو داود (٥٣٦)، والترمذي (٢٠٤)، والنسائي (٢/ ٢٩)، وابن ماجه (٧٣٣).

(١٩) باب النهي عن الجلوس لمن دخل المسجد قبل أن يصلي

عصى أبا القاسم ﷺ، زاد في رواية أحمد ثم قال أبو هريرة: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي، قاله الزرقاني[١].

قلت: وفي «المشكاة» أخرج هذا المعنى عن عائشة برواية أحمد، وعن عثمان برواية ابن ماجه، قال الباجي[٢]: هذا في من لم يصل تلك الصلاة، فأما من صلاها فلا يخلو أن يكون صلاها في جماعة، فيخرج من المسجد عند النداء والإقامة، وإن صلاها فذاً. فقال ابن الماجشون: لأن يخرج من المسجد ما لم تقم عليه الصلاة، فإذا أقيمت لزمه أن يعيدها في الجماعة، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية إلا أنهم قالوا: من صلاها منفرداً لا يعيد العصر والمغرب والفجر كما تقدم مفصلاً في محله لعدم جواز التطوع بها، وفي «الهداية»[٣]: ومن دخل مسجداً قد أذن فيه يكره له أن يخرج حتى يصلي لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يخرج من المسجد بعد النداء»، الحديث. إلا إذا كان ينتظم به أمر جماعة، لأنه ترك صورة تكميل معنى، وإن كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب داعي الله مرة إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة، لأنه يتَّهم لمخالفة الجماعة عياناً، وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج، وإن أخذ المؤذن في الإقامة لكراهية النفل بعدها، انتهى.

(١٩) النهي عن الجلوس لمن دخل المسجد قبل أن يصلي

اختلفت النسخ في ذكر هذه الترجمة، فلا توجد في النسخ المصرية[٤]

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٥).

(٣) «الهداية مع فتح القدير» (١/ ٤١٣).

(٤) هذه الترجمة لا توجد في نسخة ف.

٥٧/٣٧٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، .....

ولا الشروح من «التنوير» وغيره، وتوجد في النسخ الهندية، والأولى وجودها، وسيأتي الكلام على الفقه في الحديث.

٥٧/٣٧٤ ـ (مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير) بن العوام الأسدي القرشي أبو الحارث المدني التابعي، ثقة عابد مات سنة ١٢١هـ، وفي «رجال جامع الأصول»: مات قبل هشام بن عبد الملك أو بعده بقليل، ومات هشام سنة ١٢٤هـ (عن عمرو) بفتح العين (ابن سليم) بضم السين ابن خلدة بسكون اللام (الزرقي) بضم الزاي وفتح الراء بعدها قاف، ثقة من كبار التابعين، ويقال: له رؤية، مات سنة ١٠٤هـ.

(عن أبي قتادة الأنصاري) فارس رسول الله ﷺ (أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد) بالنصب، وهو متوضٍ ولا يكون هناك مانع كما سيجيء، قال ابن رسلان: يدخل في عمومه المجتاز، ونازع في ذلك ابن دقيق العيد لقوله: لا يجلس فإنه علق النهي عن الجلوس بالصلاة، فإذا لم يكن جلوس، انتهى النهي.

وقيل: فيه نظر لأن الجلوس بخصوصه ليس هو المقصود بالتعليق عليه، بل المقصود هو الحصول في بقعة كما نَبَّه عليه إمام الحرمين، والنهي عن الجلوس إنما ذكر للتنبيه على أنه لا يشتغل بشيء غير صلاة ركعتين، قال الرمادي: ويدل على ذلك أنه لو دخل ونام أو استمر قائماً فإنه يكره له ذلك حتى يصلي، وحديث أبي داود مصرح بذلك، فإنه أخرجه بلفظ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليصلِّ ركعتين» انتهى.

وفي العيني[1]: فإن دخل مجتازاً خفّف في ذلك مالك، انتهى. وفي

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٧).

فَلْيَرْكَعْ .....

«الشرح الكبير» للمالكية: وندب تحية مسجدٍ لداخل يريد جلوساً، انتهى. وفي هامش «روضة المحتاجين»: يندب لكل داخل أي وإن كان محدثاً، وغير مريد الجلوس في المسجد على المعتمد، انتهى. وقريب منه ما في «نيل المآرب»[١] للحنابلة إذ قال: وتسن تحية المسجد ركعتان فأكثر لمن دخله قصد الجلوس به أو لا، انتهى.

(فليركع) أي فليصلِّ، أطلق الجزء وأراد الكل، واتفق أئمة الفتوى على أن الأمر للندب، وقال الظاهرية: بالوجوب، قال ابن رشد: الجمهور على أنها مندوب إليها من غير إيجاب، وذهب أهل الظاهر إلى وجوبها، انتهى. قال الحافظ: والذي صرح به ابن حزم عدمه، قال ابن عابدين[٢] تحت قول الماتن: ويسن تحية المسجد، كتب الشارح في هامش «الخزائن»: إن هذا رد على صاحب «الخلاصة» حيث ذكر أنها مستحبة، انتهى. قال الحافظ: وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وقال النووي: إنه إجماع المسلمين.

قال ابن رشد[٣]: وسبب الخلاف في ذلك هل الأمر محمول على الندب أو الوجوب؟ فإن الحديث متفق على صحته، فمن تمسّك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور، من أن الأصل حمل الأوامر المطلقة على الوجوب، حتى يدل الدليل على الندب، ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب إلى الندب، قال: الركعتان واجبتان، ومن انقدح عنده دليل على حمل الأوامر هاهنا على الندب، أو كان الأصل عنده في الأوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب، كما قال به قوم، قال: الركعتان غير واجبتين، لكن الجمهور إنما ذهبوا إلى حمل الأمر هاهنا على الندب لمكان التعارض بينه وبين

(١) (١/٢٠٦).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/٥٥٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٢٠٨).

.....

الأحاديث التي تقتضي بظاهرها، أو بنصها أن لا صلاة مفروضة إلا الصلوات الخمس، اهـ.

وقال السفاقسي: وفقهاء الأمصار حملوا هذا على الندب لقوله عليه السلام: «لا، إلا أن تطوّع» لمن سأله عن الصلوات هل عليّ غيرها؟، ولو قلنا بوجوبهما لحرم على المحدث بالحدث الأصغر دخول المسجد حتى يتوضأ، ولا قائل به، فإذا جاز له دخول المسجد لزم منه أنه لا يجب عليه سجودها.

قلت: ومن أدلة عدم الوجوب أيضاً قوله ﷺ لمن تخطّى: «اجلس فقد آذيت»، ولم يأمره بصلاة، كذا استدل به الطحاوي وغيره. وقال ابن عبد البر[1]: جمهور الفقهاء في داخل المسجد على أن يركع ركعتين وإن شاء لم يركع، وأوجبها أهل الظاهر، والذي عليه السلف ما ذهب إليه الفقهاء.

وذكر ابن أبي شيبة[2] عن زيد بن أسلم كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون، وروى حماد بن زيد عن الجريري عن جابر بن زيد قال: «إذا دخلت المسجد فصلِّ فيه، فإن لم تصلِّ فيه فاذكر الله فكأنك قد صليت» كذا في ابن رسلان، مختصراً.

قلت: زاد ابن أبي شيبة في «مصنفه» في حديث زيد بن أسلم قال: ورأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يمر في المسجد ولا يصلي فيه، وأخرج عن حنش قال: «رأيت سويد بن غفلة يمر في مسجدنا فربما صلى وربما لم يصلِّ»، وعن خالد بن أبي بكر قال: «رأيت سالماً يدخل من المسجد حتى يخرج من

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٢٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٤٠).

رَكْعَتَيْنِ، قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٦٠ ـ باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١١ ـ باب استحباب تحية المسجد بركعتين، حديث ٧٠.

الخوخة فلا يصلي فيه» (**ركعتين**) لا مفهوم لأكثره بالاتفاق، واختلف في أقله، والصحيح اعتباره فلا يتأدى هذا المستحب بأقل من ركعتين، قاله الحافظ[1]، وتبعه الزرقاني. وقال ابن رسلان: مقتضاه أن التحية لا تحصل بأقل من ركعتين على الصحيح، وفي وجه تحصل بركعة لحصول الإكرام، اهـ.

قلت: لا صلاة أقل من ركعتين عندنا الحنفية والمالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في صلاة الليل، فلا اعتبار بأقل من ركعتين عندنا، وهو ظاهر، وأما عند الشافعية فمع صحة التطوع بركعة واحدة عندهم لا يكفي لتحية المسجد أقل من ركعتين، كما تقدم من كلام الحافظ. وفي «حاشية الإقناع»: أقلها ركعتان قبل أن يجلس، وفي «روضة المحتاجين»: هي ركعتان فأكثر بنية واحدة في المسجد، فلا يحصل بأقل من ركعتين، اهـ.

قال في «هامشه»: الاقتصار عليهما أفضل من الزيادة الجائزة، قال في «حاشية الإقناع»: لأنه الوارد، اهـ. وكذلك عند الحنابلة، قال في «نيل المآرب»[2]: تسن تحية المسجد ركعتان فأكثر، لمن دخله قصد الجلوس به أو لا، غير خطيب دخل للخطبة، وقَيّمه، وغير ذلك، ولا تحصل بأقل من ركعتين، ولا بصلاة جنازة، وسجود تلاوة، وشكر، اهـ.

(**قبل أن يجلس**) ذكر في «روضة المحتاجين»: أنه خرج مخرج الغالب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٦٧٠) رقم الحديث (٤٤٤).

(٢) انظر: (١/ ٢٠٦).

.....

من فعل الصلاة من قيام، فلو جلس ليأتي بها وأتى بها فوراً من قعود جاز، وكذا لو أحرم بها قائماً ثم أراد القعود لإتمامها، اهـ.

وقال ابن رسلان: المراد بالركعتين: الإحرام بهما، حتى لو صلاهما قاعداً كفى سواء أحرم قائماً ثم جلس، أو أحرم جالساً واتصل إحرامه بأول جلوسه، لأن النهي عن جلوس في غير صلاة، اهـ.

ثم إن جلس قبل أن يركع، قالوا: لا تدارك له، وفيه نظر، لما رواه ابن حبان عن أبي ذر: أنه دخل المسجد فقال له النبي ﷺ: «أركعت ركعتين»؟ قال: لا، قال: «قم فاركعهما»، ترجم عليه ابن حبان في «صحيحه»: «تحية المسجد لا تفوت بالجلوس»، ومثله في قصة سليك الغطفاني[1].

وقيل: يحتمل أن وقتهما قبل الجلوس وقت فضيلة، وبعدها وقت جواز، وقال ابن عابدين: لا تسقط بالجلوس عندنا فإنهم قالوا في الحاكم، إذا دخل المسجد للحكم: إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما في «الغاية»، وأما حديث «الصحيحين»: لا يجلس حتى يصلي ركعتين فهو بيان للأولى، لحديث ابن حبان في «صحيحه»: فقم فاركعهما، وتمامه في «الحلية»، اهـ.

وفي «تقرير البخاري»: وما قاله بعضهم: أن يجلس أولاً بنية الاعتكاف ثم يصلي ليثاب على اعتكافه أيضاً ليس بشيء، لأن صحة الاعتكاف لا يتوقف على الجلوس، انتهى.

قال القاري: فما يفعله بعض العوام من الجلوس أولاً ثم القيام للصلاة ثانياً باطل لا أصل له، اهـ.

قلت: اللّهم إلا أن يقال: إن الأصل فيه أن لا ينبغي أن يصلي وقد حفزه

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٨) و«فتح الباري» (٢/ ٤٠٨).

.....

النفس، فيبطل الخشوع، ثم جعل هذا عاماً لجهل الناس، هذا وتفوت بالجلوس عند الشافعية، ففي «روضة المحتاجين»: وتفوت بالجلوس الطويل، وبالوقوف كذلك، وسواء كان عمداً أم سهواً أم جهلاً، وبالجلوس القصير عمداً مع التمكن أما إذا كان مستوفزاً فلا تفوت إلا مع طول الفصل، اهـ.

وقريب منه ما في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة إذ قال: فإن جلس قبل فعلها قام فأتى بها إن لم يطل الفصل، اهـ. وفي «الشرح الكبير» من فروع المالكية: كره الجلوس قبلها ولا تسقط به، اهـ.

ثم اختلف الأئمة في مسائل تحت حديث الباب، ومن جملة ما اختلفوا فيه الداخل في المسجد قبل صلاة الفجر، قال ابن رشد[1]: اختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا؟ فقال الشافعي: يركع، وهي رواية أشهب عن مالك، وقال أبو حنيفة: لا يركع، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه السلام: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الصبح»، فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما في الزمان، والآخر في الصلاة، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عام في الزمان، خاص في الصلاة، وحديث النهي عام في الصلاة، خاص في الزمان، فمن استثنى خاصَّ الصلاةِ من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر، ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك، اهـ.

وقال الطحاوي: جملة الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ليس هذا الأمر داخلاً فيها، قال الحافظ: هما عمومان تعارضا الأمر بالصلاة لكل داخل، والنهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة، فلا بد من تخصيص أحد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٠٩).

.....

العمومين، فذهب جمعٌ إلى تخصيص النهي وتعميم الأمر، وهو الأصح عند الشافعية، وذهب جمعٌ إلى عكسه وهو مذهب المالكية والحنفية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: وندب تحية مسجد لداخل متوضئ وقت جواز، اهـ. وهكذا مذهب الحنابلة، قال في «نيل المآرب»[٢]: أوقات النهي من طلوع الفجر الثاني إلى ارتفاع الشمس قيد رمح، ومن صلاة العصر إلى غروب الشمس، وعند قيامها حتى تزول، فتحرم صلاة التطوع في هذه الأوقات، ولا تنعقد ولو جاهلاً للوقت أو التحريم حتى ماله سبب كسجود تلاوة، وتحية مسجد سوى تحية مسجد حال خطبة جمعة، اهـ.

قال العيني[٣]: فإن قصد دخول المسجد ليصلي فيه في الأوقات المكروهة فلا يجوز ذلك عند الشافعي، وقال النووي: هي سنة بإجماع، فإن دخل وقت كراهة يكره له أن يصلي في قول أبي حنيفة وأصحابه، وحكي ذلك عن الشافعي، ومذهبه الصحيح أن لا كراهة، اهـ.

قلت: ويؤيدهم أنه لا بد من تخصيص أحاديث الأمر بالاتفاق لأن الداخل والإمام يصلي المكتوبة لا يصلي عند أحد، لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، فلم يبق الاحتياج إلى تخصيص النهي، ويخصص عنها عند الشافعية خاصة الخطيب، إذا دخل للخطبة، كما سيأتي، وكذا الداخل في آخر الخطبة، فهذه شواهد على تخصيص أحاديث الأمر بالصلاة، ويؤيده أيضاً تخصيص الداخل في المسجد بصلاة العيد، ويخصص عنها عندنا الحنفية الداخل عند الخطبة أيضاً.

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) (١/ ٢٠٧ ـ ٢٠٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٧).

.....

قال النووي بعد ذكر أحاديث سليك الغطفاني: هذه الأحاديث كلها صريحة في الدلالة لمذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وفقهاء المحدثين: أنه إذا دخل الجامع يوم الجمعة والإمام يخطب يستحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ويكره الجلوس قبل أن يصليهما، وأنه يستحب أن يتجوّز فيهما ليسمع الخطبة، وحكي هذا المذهب أيضاً عن الحسن البصري وغيره من المتقدمين، كذا في العيني[١].

قلت: إلا أن عند الشافعية يجب أن يقتصر فيهما على أقل مجزئ كما صرح به أهل فروعهم، وحكاه في «البذل»[٢]، ومقيد أيضاً بغير الخطيب ومن يفوت عنه أول الجمعة، وقال في «روضة المحتاجين»: ولا تسن التحية للخطيب إذا خرج من مكانه للخطبة، ومثل الخطيب في عدم طلبها منه من دخل في آخر الخطبة بحيث لو فعلها فاته أول الجمعة مع الإمام، اهـ.

وقال القاضي: قال مالك والليث وأبو حنيفة والثوري وجمهور السلف من الصحابة والتابعين: لا يصليهما، وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ كذا في العيني، وحكاه العراقي عن محمد بن سيرين وشريح القاضي والنخعي وقتادة والزهري، ورواه ابن أبي شيبة عن علي وابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ وابن المسيب ومجاهد وعطاء بن أبي رباح وعروة بن الزبير، ورواه النووي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «النيل»[٣].

قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٤]: الجمهور على أنه لا تفعل، وهو

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٣٣).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٩٩).

.....

الصحيح، أن الصلاة حرام إذا شرع الإمام في الخطبة بدليل من ثلاثة أوجه:
الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1] فكيف يترك الفرض الذي شرع الإمام فيه إذا دخل عليه فيه ويشتغل بغير فرض؟.

الثاني: صح عنه من كل طريق أنه ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت»، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصلان المفروضان الزكيان في الملة يحرمان في حال الخطبة فالنفل أولى أن يحرم.

الثالث: أنه لو دخل والإمام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة إذ يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة.

وأما حديث سليك، فلا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجهٍ؛ **الأول**: أنه خبر واحد يعارضه أخبار أقوى منه، وأصول من القرآن والشريعة فوجب تركه. **الثاني**: يحتمل أنه يكون في وقت كان الكلام مباحاً فيه في الصلاة لأنه لا يعلم تاريخه فكان مباحاً في حال الخطبة، فلما حرم في الخطبة الأمر بالمعروف الذي هو آكد فرضية من الاستماع فأولى أن يحرم ما ليس بفرض. قاله ابن العربي.

قلت: يؤيده نزعهم الثياب للصدقة ونزع الثياب أشد من مس الحصى، قال العيني: وقد أجمع المسلمون أن نزع الرجل ثوبه والإمام يخطب مكروه.

الثالث: أن النبي ﷺ كلم سليكاً، وقال له: صلِّ، فلما كلمه وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه ﷺ إلا مخاطبته له وسؤاله وأمره، وهذا أقوى. **الرابع**: أن سليكاً كان ذا بذاذة وفقر فأراد النبي ﷺ أن يُشهِّره لترى حاله فيغير منه، اهـ.

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

.....

وفي «البدائع»[١]: لنا قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾، والصلاة تُفَوِّتُ الاستماع والإنصات، فلا يجوز ترك الفرض لإقامة السنة، والحديث منسوخ، كان ذلك قبل وجوب الاستماع ونزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ الآية، دل عليه ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ أمر سليكاً أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والإمام يخطب، فصار منسوخاً أو كان سليك مخصوصاً بذلك، اهـ.

وقال الحلبي[٢]: يكره التطوع إذا خرج الإمام للخطبة لما أخرج ابن أبي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر: أنهم يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام. وذكر ابن عبد البر في «شرح الموطأ» والقاضي عياض في «الإكمال» عن أبي بكر وعمر وعثمان: أنهم كانوا يمنعون الصلاة عند الخطبة، ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفه شيء آخر من السنة، وأخرج هو أيضاً عن عروة قال: إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة، على أن ما رواه الستة عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت» يفيد بدلالته منع صلاة السنة وتحية المسجد، لأن المنع من الأمر بالمعروف، وهو أعلى من السنة، وتحية المسجد منع منهما بالطريق الأولى.

فإن قيل: العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة، وقد روى مسلم عن جابر مرفوعاً: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما»، قلنا: المعارضة غير ثابتة، لجواز أن يكون المراد منه إذا سكت الإمام عن الخطبة إلى أن يتم صلاته، كما ثبت في السنة، وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي بسنده عن أنس، قال: دخل رجل المسجد

(١) (١/ ٥٩٣).

(٢) «غنية المتملي» (ص٥٦٠).

.....

ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له النبي ﷺ: «قم فاركع ركعتين» وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته، ثم قال: أسنده عبيد بن محمد العبدي، ووهم فيه، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل ثنا معمر عن أبيه، قال: «جاء رجل» الحديث. وفيه: ثم انتظره حتى صلى، قال: وهذا المرسل هو الصواب، انتهى.

ونحن نقول: المرسل حجة، ثم رفعه زيادة إذا لم تعارض ما قبلها، فإن غيره ساكت عن الإمساك عن الخطبة وعدمه، وزيادة الثقة مقبولة، ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادة، وإلا لم تقبل زيادة قط، وإذا احتمل ما قلنا انتفت المعارضة إذ هي خلاف الأصل، فلا يحكم بها إلا عند عدم إمكان التوفيق، فسلمت الدلالة، كيف وقد قال ﷺ لرجل جاء يتخطَّى رقاب الناس: «اجلس فقد آذيت» ذكره الحافظ أبو جعفر الطحاوي، وقد منعه الخلفاء الراشدون، ولا يمكن أن يخالفوا رسول الله ﷺ في ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد هذا المرسل أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن محمد بن قيس: أن النبي ﷺ حيث أمره أن يصلي ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه، ثم عاد إلى خطبته، هذا، وقد بوّب النسائي في «سننه الكبرى» على حديث سليك قال «باب الصلاة قبل الخطبة» ثم أخرج عن أبي الزبير عن جابر، قال: جاء سليك ورسول الله ﷺ جالس على المنبر، فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له رسول الله ﷺ: «أركعت ركعتين؟» قال: لا، قال: «قم فاركعهما» كذا في «البذل»[1]، قلت: ويؤيده رواية الليث عند مسلم «والنبي ﷺ قاعد على المنبر» وأيضاً لا حاجة إلى الجواب عنه على أصول الحنفية إذ هو خبر واحد في عموم البلوى.

(١) (٦/١٢٨) وانظر «عمدة القاري» (٥/١٠١).

.....

قال العيني[١]: وقد قيل: إن ترك الركوع حالتئذ سنة ماضية وعمل مستفيض في زمن الخلفاء، وعولوا أيضاً على حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ يرفعه: «لا تصلوا والإمام يخطب» واستدلوا بإنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ على عثمان في ترك الغسل، ولم ينقل أنه أمره بالركعتين، ولا نقل أنه صلاهما، وعلى تقدير التسليم لما يقول الإمام الشافعي، فحديث سليك ليس فيه دليل له ـ رضي الله عنه ـ، إذ مذهبه أن الركعتين تسقطان بالجلوس.

وفي «اللباب»: «أن أبا قلابة جاء يوم الجمعة والإمام يخطب، فجلس ولم يصلِّ»، وعن عقبة بن عامر قال: الصلاة والإمام على المنبر معصية، وفي كتاب «الأسرار»: لنا ما روى الشعبي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ» والصحيح من الرواية: إذا جاء أحدكم والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام، ورويت عن جماعة من الصحابة والتابعين منع الصلاة للداخل والإمام يخطب، أما الصحابة فهم: عقبة بن عامر الجهني، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وعبد الله بن صفوان بن أمية المكي، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وأما التابعون فهم: الشعبي، والزهري، وعلقمة، وأبو قلابة، ومجاهد، ثم بسط الكلام على آثارهم العيني لا يسعها هذا الأوجز، وحكى عنه الشيخ في «البذل»[٢] فارجع إليهما إن شئت.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[٣]: وروى أبو سعيد الماليني في كتابه عن محمد بن أبي مطيع بسنده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصلون والإمام يخطب»، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠٢).

(٢) (٦/ ١٣٠).

(٣) (٢/ ٢٠٤).

٣٧٥/ ٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ لَهُ: أَلَمْ أَرَ صَاحِبَكَ .

قلت: وما حكى ابن القيم في «الهدي» عن «مسند أحمد» نص في الباب، ولفظه من حديث عطاء الخراساني عن نبيشة الهذلي، أنه كان يحدث عن رسول الله ﷺ: «أن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحداً، فإن لم يجد الإمام خرج صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام خرج جلس واستمع وأنصت حتى يقضي الإمام جمعة غفر له»، الحديث.

واستدلوا أيضاً بما قال جماعة منهم القرطبي: أقوى ما اعتمده المالكية في هذه المسألة عمل أهل المدينة خلفاً عن سلف من لدن الصحابة إلى عهد مالك، أن التنفل في حالة الخطبة ممنوع مطلقاً، وما تعقبه الحافظ[1] بفعل أبي سعيد الخدري يحتمل أن مروان أدخل في الخطبة ما ليس منه، سيما إذ تقدم عن الخدري مرفوعاً المنع منه، بل النظر الدقيق حاكم بأن حديث أبي سعيد مؤيد للمانعين لعدم شيوع ذلك، ولذا أراد حرس مروان أن يمنعوه، ولو كان شائعاً لم يمنعوه.

واستدلوا أيضاً بما في البخاري وغيره: أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب، فقال: «هلك المال وجاع العيال»، فدعا النبي ﷺ مستسقياً ولم يأمره بالركعتين، ثم جاء رجل في الجمعة الثانية، وقال: «تهدمت البيوت»، فقال عليه السلام: «اللّهم حوالينا» الحديث. ولم يأمره النبي ﷺ بتحية المسجد، ولمسلم والنسائي عن أبي رفاعة العدوي: «أتيت النبي ﷺ وهو يخطب فقلت: يا رسول الله رجل غريب جاءك يسأل عن دينه» الحديث، ولم يأمره النبي ﷺ بهما.

٣٧٥/ ٥٨ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بضم العين فيهما (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه**) أي أبا سلمة (**قال له**) أي لأبي النضر (**ألم أر**) بزيادة الاستفهام في أوله (**صاحبك**) أي مولاك عمر بن

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٠٩).

إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَجْلِسُ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ؟ قَالَ أَبُو النَّضْرِ: يَعْنِي بِذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ، ويَعِيبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، أَنْ يَجْلِسَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ .....

عبيد الله أنه **(إذا دخل المسجد يجلس قبل أن يركع)** ركعتين تحية المسجد **(قال أبو النضر: يعني)** أي أبو سلمة **(بذلك)** أي بلفظ صاحبك **(عمر بن عبيد الله)** مولاي، وهو عمر بن عبيد الله بن معمر القرشي التيمي، بسط الحافظ الكلام على ترجمته في «التعجيل»[1]، ولاّه الزبير البصرة، ثم ولاّه قتال الأزارقة لما ولّي مصعب بن الزبير على العراق، وولي إمرة فارس أيضاً، ولد عام قتل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وكان أحد وجوه قريش وأشرافها، وكان جواداً ممدوحاً شجاعاً، وروى الزبير بن بكار: أن مدنياً كانت له جارية يحبها، فأملق فباعها، فاشتراها عمر بن عبيد الله، فقالت الجارية حين فارقها سيدها أبياتاً منها:

هنيئاً لك المال الذي قد أصبته ... ولم يبق في كفي إلا تفكري

فأجابها بأبيات منها:

عليك سلام لا زيارة بيننا ... ولا وصل إلا أن يشاء ابن معمر

فقال ابن معمر: لقد شئت، خذها ولك ثمنها، وأخباره في الجود والشجاعة شهيرة، يقال: مات سنة ٨٢هـ وكان مقصود أبي سلمة **(أنه يعيب ذلك)** إشارة إلى ما سيأتي من قوله: أن يجلس إلخ **(عليه)** أي على مولاي، وفسره بقوله: **(أن يجلس إذا دخل المسجد قبل أن يركع)** ركعتين والغرض أن أبا سلمة أنكر على عمر بن عبيد الله تركه تحية المسجد والاستمرار عليه.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي الركوع عند دخول المسجد

---

(١) (ص٢٩٩).

حَسَنٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ.

(٢٠) باب وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه في السجود

(حسن)[١] أي مستحب عندنا (وليس بواجب) وعلى ذلك فقهاء الأمصار كما تقدم، وهذا إشارة إلى توجيه ترك عمر بن عبيد الله إياه، والأوجه أن ذكر أثر عمر بن عبيد الله لبيان أن الأمر الوارد في الحديث ليس للوجوب، ثم نبّه على ذلك بهذا القول.

(٢٠) وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه في السجود

اعلم هاهنا ثلاثة مباحث فقهية، ويحتمل ترجمة المصنف أن يُحمل على كل منها، وتنطبق الآثار الواردة في الباب بكل منها، لكن بعضها أظهر من بعض.

الأول: بيان فرضية وضع اليدين للسجود، وذكر الدسوقي في وجوب وضع اليدين للسجود قولين في مذهبه، فهي مختلفة في المالكية فيما بينهم، وأما غير المالكية فالاختلاف فيما بينهم في أن السجود هو وضع الوجه فقط، أو سبعة آراب، والخلاف فيه مشهور.

والثاني: بيان موضع اليدين في السجود، وكونهما قريباً من الوجه، فيكون معنى الترجمة يضع يديه على الموضع الذي يضع عليه الوجه، لتكونا قريباً من الوجه، وإلى هذا المعنى أشار محمد في «موطئه»، إذ قال بعد ذكر الأثرين: قال محمد: وبهذا نأخذ، ينبغي للرجل إذا وضع جبهته، ساجداً أن يضع كفيه بحذاء أذنيه، وفي «التعليق الممجد»[٢]: هكذا روي عن النبي ﷺ أنه

---

(١) واختلف الفقهاء فيمن ركع ركعتي الفجر في بيته، ثم دخل المسجد قبل أن تقام صلاة الصبح، فاختلف في ذلك قول مالك، وقال أبو حنيفة والليث والأوزاعي: لا يركع، وقال الشافعي وأحمد وداود: يركع. انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٥٥).

(٢) (١/ ٤٧٨).

.....

وضع وجهه بين كفيه من حديث وائل، أخرجه مسلم وأبو داود وإسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة والطحاوي، ومن حديث البراء أخرجه الترمذي، وأخرج البخاري وأبو داود والترمذي من حديث أبي حميد الساعدي أنه ﷺ وضع اليدين حذو المنكبين، وبه أخذ الشافعي ومن تبعه، اهـ. قلت: وافق الشافعي أحمد في هذه المسألة كما في «المغني»، ووافق أبا حنيفة مالك كما في «الشرح الكبير»: إذ قال: وندب وضعهما حذو أذنيه أو قربهما، اهـ. وبوّب ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] في اليدين «أين تكونان من الرأس؟» وذكر فيه الروايات والآثار المختلفة.

والثالث: بيان لكشف اليدين في السجود، وإليه أشار شيخنا الدهلوي في «المصفّى» إذ بوّب على هذين الأثرين «باب يضع كفيه على ما يضع عليه الوجه في السجود ويخرجهما من الكمين»، اهـ. فهذا تفسير لقوله الأول، وإليه مال الزرقاني بظاهره، كما يظهر من ملاحظة شرحه، ويؤيده أيضاً أن ابن أبي شيبة بوّب في «مصنفه»[2]: «من كان يخرج يديه إذا سجد»، وذكر فيها الآثار بمعنى آثار «الموطأ».

منها: عن أسامة بن زيد قال: رأيت سالماً إذا سجد أخرج يديه من برنسه حتى يضعهما على الأرض، وعن ابن عون قال: كان محمد يباشر بكفيه الأرض إذا سجد، وعن أبي هند قال: قال ابن عمر: إذا سجد أحدكم فليباشر بكفيه الأرض، ويؤيده أيضاً ما في «المدونة»: قال مالك: تبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تضع عليه جبهتها.

وهذه المسألة أي كشف اليدين في السجود أيضاً مختلفة بين الأئمة، قال

(١) (١/ ٢٩١).

(٢) (١/ ٢٩٨).

.....

الشعراني: ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح القولين: إنه لا يجب كشف اليدين مع قول مالك والشافعي في أحد القولين إنه يجب، اهـ.

قلت: اختلاف الشافعية في ذلك مشهور في الشروح والكتب، لكن قول المالكية بالوجوب لم أجده في فروعهم، بل ما سيأتي من الزرقاني في شرح الحديث، من قوله: تحصيلاً للأفضل يأباه، نعم يؤيده ما سيأتي من كلام ابن رشد في آخر البحث.

قلت: وهاهنا احتمال رابع يظهر من ملاحظة اللفظ ظاهراً، لكن لم أره في كتب الفروع، وهو أن غرض الإمام بيان اشتراك موضع الوجه واليدين إن كان أرضاً أو ثوباً أو غير ذلك ولا يكون أن يسجد على الثوب ويضع يديه على الأرض أو عكس ذلك، ولم أر التعرض له في كتب الفروع، لكن يؤيده كلام «المدونة»[1] إذ قال: قال مالك: أرى أن لا يضع الرجل كفيه إلا على الذي يضع عليه جبهته، قال: وإن كان حراً أو برداً فلا بأس بأن يبسط ثوباً يسجد عليه، ويجعل كفيه عليه، قال: وبلغني أن عمر بن الخطاب وابن عمر كانا يفعلان ذلك، قال مالك: تبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تضع عليه جبهتها.

قال: وكان مالك يكره أن يسجد الرجل على الطنافس، وبسط الشعر والثياب والأدم، وكان يقول: لا بأس أن يقوم عليها ويركع عليها ويقعد عليها، ولا يسجد عليها، ولا يضع كفيه عليها، وكان لا يرى بأساً بالحصر وما أشبهها مما تنبت الأرض أن يسجد عليها وأن يضع كفيه عليها، قال: وبلغني أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر كانا يسجدان على الثوب من الحر والبرد، ويضعان أيديهما عليه، وقال مالك: لا بأس بالرجل يقوم في الصلاة على

(١) (١/٧٦).

٥٩/٣٧٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سَجَدَ، وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى الَّذِي يَضَعُ عَلَيْهِ جَبْهَتَهُ.

قَالَ نَافِعٌ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي يَوْمٍ شَدِيدِ الْبَرْدِ، وَإِنَّهُ لَيُخْرِجُ كَفَّيْهِ مِنْ تَحْتِ بُرْنُسٍ لَهُ، .....

أحلاس الدواب، ويركع عليها ويسجد على الأرض، ويقوم على الثياب والبسط وما أشبه ذلك، ويسجد على الخمرة والحصيرة وما أشبه ذلك، ويضع يديه على الذي يضع عليه جبهته، اهـ. فهذه الأقوال كلها صريحة في اشتراك موضع السجود واليدين.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه؟ فقال مالك: ذلك من شرط السجود، أحسبه شرط تمامه، وقالت جماعة: ليست ذلك من شرط السجود، اهـ. قلت: وهذا الاحتمال الرابع أقرب عندي، لكن يبعده أنه لم يتعرض له أهل الفروع من المالكية، ولا شراح «الموطأ»، والله أعلم وعلمه أتم.

٥٩/٣٧٦ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان إذا سجد وضع كفيه على)** الموضع **(الذي يضع عليه وجهه)** وفي النسخ المصرية: جبهته والمؤدى واحد، قال الزرقاني[2]: لأنه السنة، ولأن اليدين مما يرفع ويوضع في السجود، كالوجه بخلاف سائر الأعضاء. قال ابن عبد البر: وهذا مستحب عند العلماء، اهـ. هذا وقد عرفت أن الراجح عندي ما تقدم من الاحتمال الرابع.

(قال نافع: ولقد رأيته) أي ابن عمر **(في يوم شديد البرد وإنه ليخرج)** بضم الياء **(كفيه من تحت برنس له)** والبرنس هو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من

---

(١) (١/١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/٣٢٩).

حَتَّى يَضَعَهُمَا عَلَى الْحَصْبَاءِ.

٣٧٧/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ وَضَعَ جَبْهَتَهُ بِالأَرْضِ، فَلْيَضَعْ كَفَّيْهِ عَلَى الَّذِي يَضَعُ عَلَيْهِ جَبْهَتَهُ، .....

دراعة أو جبة أو غيرهما، قال الجوهري: هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الإسلام من البرس بكسر باء القطن كذا في «المجمع» **(حتى يضعهما)** أي اليدين **(على الحصباء)** أي موضع السجود. وقال الزرقاني[1]: تحصيلاً للأفضل، وكان سالم وقتادة وغيرهما يباشرون بأكفهم الأرض، وأمر بذلك عمر، وكان جماعة من التابعين يسجدون وأيديهم في ثيابهم، اهـ.

قال الإمام محمد في «موطئه»[2] بعد ذكر هذا الأثر: أما من أصابه برد يؤذي، وجعل يديه على الأرض من تحت كساء أو ثوب، فلا بأس بذلك، اهـ.

قال ابن قدامة[3]: ولا تجب مباشرة المصلي بشيء من هذه الأعضاء، قال القاضي: إذا سجد على كور العمامة أو كمه أو ذيله فالصلاة صحيحة، رواية واحدة، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وممن رخص في السجود على الثوب في الحر والبرد عطاء وطاووس والنخعي والشعبي والأوزاعي وإسحاق، اهـ.

قلت: واختلف نقلة المذاهب في بيان مذهب الإمام الشافعي في ذلك، وهو مبني على اختلاف الروايات عنه.

٣٧٧/ ٦٠ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: من وضع جبهته)** في السجود **(بالأرض فليضع كفيه)** أيضاً **(على)** الموضع **(الذي يضع عليه جبهته)** لأنه مرغب فيه كما تقدم على رأي الزرقاني،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٩).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (١/ ٤٧٩).

(٣) «المغني» (٢/ ١٩٧).

ثُمَّ إِذَا رَفَعَ، فَلْيَرْفَعْهُمَا، فَإِنَّ الْيَدَيْنِ تَسْجُدَانِ كَمَا يَسْجُدُ الْوَجْهُ.

وشرط على رأي ابن رشد. **(ثم إذا رفع)** رأسه من السجدة **(فليرفعهما)** أي اليدين أيضاً **(فإن اليدين تسجدان كما يسجد الوجه)** هذا تعليل للأمر بوضع اليدين على الأرض على ما قاله الزرقاني[1].

والأوجه عندي أنه تعليل لكلا الأمرين، وإشارة إلى أن سجدة الوجه كما لا بد لها من رفع الرأس، كذلك سجدة اليدين لا بد لها من رفعهما، والمسألة مختلفة فيما بين المالكية، فيمن لم يرفع يديه عن الأرض بين السجدتين، هل تصح صلاته أم لا؟ ذكر الدسوقي فيه القولين عن سحنون، في قول: يبطل صلاة من لم يرفعهما عن الأرض، قال الزرقاني: لأن رفعهما فرض عند الجميع، إذ لا يعتدل من لم يرفعهما، انتهى.

قلت: النسبة إلى الجميع مشكل، سيما إذ خالف فيه المالكية بأنفسهم، وفرضية رفع اليدين عن الأرض لم يذكرها أحد من أصحاب الفروع، بل ملاحظة كتب الفروع من الأئمة الأربعة لا توجب أكثر من الكراهة، سيما عند المالكية قال في «الشرح الكبير»: والمعتمد صحة صلاة من لم يرفع يديه عن الأرض حال الجلوس بين السجدتين، حيث اعتدل، انتهى. فقول الزرقاني وهو صاحب «المذهب»: لم أتحصله بعد، إلا أن يقال: إنه مبني على أحد القولين، وهو المعتمد عنده، وأما غير المالكية فلم يذكر أحد منهم رفع اليدين عن الأرض بين السجدتين من الأركان أو الواجبات بل عَدُّوه من السنن.

فغرض المصنف إن كان بيان إيجاب الرفع فهو تأييد لأحد قولي المالكية خلافاً للجمهور، وإن كان بيان سنيته على ما هو المعتمد عندهم فهو موافق للجمهور.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٠).

(٢١) باب الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة

(٢١) الالتفات والتصفيق في الصلاة عند الحاجة

قال المجد: التصفيق: الضرب بباطن الراحة على الأخرى، وفي «المجمع»: هو ضرب إحدى اليدين على الأخرى، كذا في «البذل»، ثم هو والتصفيح بمعنى واحد، جزم به الخطابي وأبو علي القالي والجوهري وغيرهم، وادّعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك، وتعقب بما حكاه عياض في «الإكمال»، أنه بالحاء ضرب ظاهر إحدى اليدين على الأخرى، وبالقاف ضرب باطنها على باطن الأخرى، وقيل: بالحاء الضرب بأصبعين للإنذار والتنبيه، وبالقاف لجميعها للهو ولعب، قاله الزرقاني[١].

قال في «الاستذكار»: الالتفات مكروه عند جميع العلماء إذا رمى ببصره وصغر عينيه يميناً وشمالاً[٢]، انتهى. قلت: وهذا إذا لم يحتج إليه، قال الزرقاني: وهو مكروه بإجماع، والجمهور على أنها للتنزيه، وقال أهل الظاهر: يحرم إلا لضرورة.

وقال الشيخ في «البذل»[٣]: الالتفات في الصلاة على ثلاثة أوجه: أولها بطرف العين، فلا بأس به، والثاني بطرف الوجه، فهو مكروه، والثالث بحيث تحول صدره عن القبلة، فصلاته باطلة بالاتفاق، انتهى بتغير.

قلت: وهذا التفصيل هو الوجه، وما يظهر من الاختلاط في كلام نقلة المذاهب فهو مبني على الاختلاف في المراد من الالتفات من أنواعه.

قال الحازمي: قال بعض أهل العلم: لا بأس بالالتفات في الصلاة ما لم يلوِ عنقه، وإليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي وأهل

---

(١) (١/ ٣٣٢).

(٢) هكذا في الأصل وفي «الاستذكار» (٦/ ٢٤٣) وصَعَّدَ عنقه يميناً أو شمالاً.

(٣) (٥/ ١٨٢).

.....

الكوفة، كذا في «النيل»[١] وهذا هو النوع الأول، وبسط هذا التفصيل أهل الفروع من الحنفية سيما ابن نجيم في «البحر» إذ قال: ثم المذكور في عامة الكتب أن الالتفات المكروه هو تحويل الوجه عن القبلة، وممن صرح به صاحب «البدائع» و «النهاية» و «الغاية» و «التبيين» و «فتح القدير» وغيرها وقيده في «الغاية» بأن يكون لغير عذر، أما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه، وينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الأحاديث، وإنما كره لغير عذر؛ لأنه انحراف عن القبلة ببعض بدنه، ولو انحرف بجميع بدنه فسدت، وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه أصلاً غير مكروه مطلقاً؛ والأولى تركه لغير حاجة، والظاهر أن فعله ﷺ إياه كان لحاجة تفقد حال المقتدين مع ما فيه من بيان الجواز، اهـ.

وفي مفسدات «الدر المختار»[٢]: تحويل صدره عن القبلة بغير عذر؛ هذا كله عندنا الحنفية، وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»: وكره التفات يميناً أو شمالاً، ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة، وإلا فلا كراهة، اهـ. قال الدسوقي: والالتفات بالخد أخف من ليّ العنق، وليّ العنق أخف من ليّ الصدر؛ وهو أخف من ليّ البدن كله، انتهى مختصراً.

وفي مكروهات «نيل المآرب»[٣] من فقه الحنابلة: التفاته في الصلاة ومحل الكراهة إذا كان الالتفات بلا حاجة كخوف ومرض، والمراد بالالتفات الذي يكره ولا تبطل به الصلاة إذا لم يستدبر بجملته ويستدبر القبلة، وقال: يبطل الصلاة استدبار القبلة حيث شرط استقبالها، اهـ.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ١٧٧).

(٢) انظر: (٢/ ٤٦٨).

(٣) (١/ ١٧٦).

٣٧٨/ ٦١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، سَلَمَةَ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَهَبَ إِلَى بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ. .....

وقال ابن قدامة: يكره أن يلتفت في الصلاة لغير حاجة لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد، ولأنه يشغل عن الصلاة، فكان تركه أولى، فإن كان لحاجة لم يكره لرواية أبي داود عن سهل بن الحنظلية قال: ثوب بالصلاة، فجعل رسول الله ﷺ يصلي وهو يلتفت إلى الشعب، ولا تبطل الصلاة بالالتفات إلا أن يستدبر بجملته عن القبلة، اهـ.

وأما عند الشافعية ففي «الإقناع»: يكره الالتفات في الصلاة بوجهه يمنة أو يسرة إلا لحاجة فلا يكره، قال في «حاشيته»: والمراد بقوله: يكره ما لم يقصد اللعب، وإلا حرم وبطلت صلاته، وكذا لو حول صدره عن القبلة كما في «البرماوي»، اهـ.

٣٧٨/ ٦١ ـ (مالك، عن أبي حازم) بحاء مهملة وزاي، سلمة (بن دينار) التمار (عن سهل بن سعد) بسكون الهاء والعين «قسطلاني» (الساعدي) الأنصاري الصحابي، وفي رواية النسائي عن أبي حازم: سمعت سهلاً، قاله الحافظ. (أن رسول الله ﷺ ذهب) في أناس من أصحابه بعد أن صلّى الظهر، قاله القسطلاني[1] (إلى بني عمرو بن عوف) بفتح العين فيهما ابن مالك بن الأوس، أحد قبيلتي الأنصار، وهما الأوس والخزرج، وبنو عمرو بطن كبير من الأوس فيه عدة قبائل، كانت منازلهم بقبا، بسطهم الحافظ في «الفتح» (ليصلح) بضم الياء (بينهم) لأن رجلين منهم تشاجرا كما في رواية المسعودي، وللنسائي بطريق سفيان عن أبي حازم، وقع بين حيين من الأنصار كلام، وللبخاري من رواية محمد بن جعفر عن أبي حازم: أن أهل قبا اقتتلوا حتى

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٨٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

وَحَانَتِ الصَّلاةُ، فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَقَالَ: أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ فَأُقِيمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَصَلَّى أَبُو بَكْرٍ. .....

تراموا بالحجارة، وفي رواية له: فخرج في أناس من أصحابه، وسمى الطبراني منهم أبياً وسهل بن بيضاء.

قال الباجي[1]: فيه إصلاح الإمام والحاكم بين الناس، وأن يذهبا بأنفسهما فيما احتاجا إلى مشاهدته من القضايا؛ وقال غيره: وفيه تقديم مثل ذلك على مصلحة الإمام بنفسه، واستنبط منه توجه الحاكم لسماع دعوى بعض الخصوم إذا رجح ذلك على استحضارهم.

(وحانت الصلاة) وللطبراني أن الخبر جاء بذلك، وقد أذن بلال الظهر، وللبخاري بطريق حماد بن زيد عن أبي حازم: أنه ذهب إليهم بعد أن صلى الظهر، فالمراد بالصلاة في حديث الباب: العصر، ويؤيده ما سيأتي **(فجاء المؤذن)** وهو بلال كما سيأتي **(إلى أبي بكر)** الصديق، ولأحمد وأبي داود وابن حبان بطريق حماد: قال ﷺ لبلال: «إن حضرت العصر ولم آتك فمُرْ أبا بكر فليصلِّ بالناس» الحديث، وفيه: أن المؤذن يأتي الإمام ليعلمه بحضور الجماعة **(فقال)** بلال لأبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ **(أتصلي)** بهمزة الاستفهام **(للناس)** استفهمه، لأن في الوقت سعة، فهل يبادر إلى الصلاة أو ينتظر النبي ﷺ؟ وفيه عرض على الأفضل في غيبة الإمام أن ينوب عنه **(فأقيم)** بالنصب على جواب الاستفهام، ويجوز الرفع على أنه خبر لمحذوف أي فأنا أقيم **(فقال)** أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ **(نعم)** ظناً منه ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ يصلي في بني عوف وعلماً لأنه ﷺ قد أمره أن يصلي، قال النووي: فيه أن الإمام إذا تأخر عن الصلاة تقدم غيره إذا لم يخف فتنة وإنكاراً من الإمام، انتهى.

(فصلى أبو بكر) أي شرع الصلاة، ولفظ أحمد في «مسنده»: ثم أقام

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٨٨) و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٢٠).

فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالنَّاسُ فِي الصَّلاةِ، فَتَخَلَّصَ حَتَّى وَقَفَ فِي الصَّفِّ، .....

فأمر أبا بكر فتقدم، فلما تقدم جاء رسول الله ﷺ، وللبخاري برواية عبد العزيز: وتقدم أبو بكر فكبر، وللطبراني: فاستفتح أبو بكر الصلاة، وظاهر هذه الألفاظ أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان في الركعة الأولى.

قال الحافظ: وبهذا يجاب عن الفرق بين المقامين حيث امتنع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ هاهنا أن يستمر إماماً واستمر في مرض موته ﷺ حين صلى خلفه الركعة الثانية من الصبح، فكأنه لما أن مضى معظم الصلاة حسن الاستمرار، ولما لم يمض منه إلا اليسير لم يستمر، وكذا وقع لعبد الرحمن بن عوف حيث صلى النبي ﷺ خلفه الركعة الثانية من الصبح فاستمر في صلاته لهذا المعنى، قاله الزرقاني[1]. وتقدم في قصة إمامة عبد الرحمن: أن الشيخ لم يرتض بهذا التوجيه (**فجاء**) أي رجع (رسول الله ﷺ) من القبا (**والناس**) جملة حالية أي دخلوا (**في الصلاة**) مع الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**فتخلص**) قال الكرماني: أي صار خالصاً من الاشتغال، قال العيني[2]: ليس هذا المراد هاهنا بل معناه فتخلص من شق الصفوف حتى وقف في الصف الأول (**حتى وقف في الصف**) الأول، وفي رواية للبخاري: فمال النبي ﷺ يمشي في الصفوف يشقها شقاً حتى قام في الصف الأول، ولمسلم: فخرق الصفوف حتى قام عند الصف المقدم.

قال ابن رسلان: فيه جواز خرق الإمام الصفوف ليصل إلى موضعه إذا احتاج إلى خرقها لخروجه لطهارة أو نحوها، انتهى. ولا يشكل هذا بالنهي عن تخطي الرقاب لما قاله المهلب من أن التخطي فيه الأذى بخلاف شق الصفوف.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٢).

فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لا يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ، فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ مِنَ التَّصْفِيقِ، .....

والأوجه عندي أن يقال: إنه ﷺ كان له أن يتقدم لما في تأخره من التشويش على المصلين حتى ما اختاروا من تقديم الصديق ـ رضي الله عنه ـ وأكثروا في التصفيق، فلو قام النبي ﷺ في الصف المؤخر كان احتمال التشويش على من تقدمه من المصلين أكثر، سيما وقد قال عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[1] الآية. وقال القسطلاني[2]: تخلص من شق الصفوف حتى وقف في الصف الأول وهو جائز للإمام مكروه لغيره، انتهى. **(فَصَفَّقَ الناس)** وفي رواية للبخاري: فأخذ الناس في التصفيح وهما بمعنى، قال سهل: أتدرون ما التصفيح؟ هو التصفيق، وبه جزم الخطابي وأبو علي القالي والجوهري وغيرهم، وادّعى ابن حزم نفي الخلاف في ذلك كما تقدم مبسوطاً، وأغرب الداودي فزعم أن الصحابة ضربوا بأكفهم على أفخاذهم، قال عياض: كأنه أخذه من حديث معاوية بن الحكم عند مسلم وغيره، وفيه: فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، قاله الزرقاني. وهكذا ذكر في «إكمال المسلم»[3] احتمالاً، لكن لفظ التصفيق والتصفيح معناهما ضرب الأيدي بعضهم ببعض، وفيه دليل على عدم جواز الكلام لإصلاح الناس فإنه لو كان جائزاً لما احتاجوا إلى ذلك سيما إكثار التصفيق.

(وكان أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ لكمال خشوعه واستغراقه في المناجاة بربه **(لا يلتفت في صلاته)** وذلك لما تقدم أن الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان.

(فلما أكثر الناس من التصفيق) قال الباجي: يريد أنه صفّق منهم العدد

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١.

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧٠).

(٣) (٢/ ١٧٧).

الْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ، فَرَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِ امْكُثْ مَكَانَكَ، فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَيْهِ، فَحَمِدَ اللَّهَ عَلَى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ ذَلِكَ، .....

الكثير، لا أن كل واحد منهم أكثر التصفيق (التفت) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن رسلان: وفي رواية النسائي: فلما أكثروا علم أنه قد نابهم شيء في صلاتهم فالتفت، فإذا برسول الله ﷺ، انتهى. قال الباجي: فيه أن الالتفات لا يبطل الصلاة لأنه فعله بحضرته ﷺ ولم ينكر عليه ولا خلاف في ذلك، انتهى. ومثله في «الاستذكار»[1]، وتقدم المذاهب مبسوطاً.

(فرأى) أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (رسول الله) على المفعولية (ﷺ) فهمَّ بالرجوع ليلحق بالصف (فأشار إليه) أي إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ (رسول الله) على الفاعلية (ﷺ) فيه جواز الإشارة في الصلاة، وقد روى عبد الرزاق عن أنس وابن عمر: أن النبي ﷺ كان يشير في الصلاة (أن امكث) لفظة أن مفسرة، وقال العيني: مصدرية، وامكث أمر من المكث، والجملة مفعول لأشار (مكانك) بنصب النون على المفعولية أي أشار بالمكث في مكانه.

(فرفع أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ (يديه) بالتثنية، وفيه: أن من آداب الدعاء رفع اليدين (فحمد الله) عزّ وجلّ، وفيه استحباب حمده تعالى لمن تجددت عليه نعمة (على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك) لما فيه من الوجاهة الدينية، قال الباجي[2]: ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ حمده على أن لم يكن أخطأ في تقدمه بالناس في موضع لا يأمن فيه ورود النبي ﷺ، انتهى.

قال ابن الجوزي: أشار أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالشكر والحمد بيده

---

(١) انظر: (٦/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (١/ ٢٨٩).

.....

ولم يتكلم، ويؤيده رواية أحمد بطريق عبد العزيز بلفظ: يا أبا بكر لم رفعتَ يديك، وما منعك أن تثبت حين أشرت إليك؟ قال: رفعت يدي لأني حمدت الله على ما رأيت منك، الحديث.

قال العيني[1]: في الحديث جواز التسبيح، والحمد في الصلاة، لأنه من ذكر الله تعالى، أما إذا قال: الحمد لله وأراد به الجواب اختلف المشايخ في فساد صلاته. وفي «المحيط»: لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن أبي حنيفة لا تفسد، وفي «فتاوى العتابي»: لو قال السامع: الحمد على رجاء الثواب من غير إرادة الجواب لا تفسد.

قال السفاقسي: قال مالك: من أخبر في صلاته بسرور فحمد الله تعالى لا تضر صلاته، وقال ابن القاسم: من أخبر بمصيبة فاسترجع أو أخبر بشيء فقال: الحمد لله على كل حال أو قال: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات لا يعجبني وصلاته مجزية، قال أشهب: إلا أن يريد بذلك قطع الصلاة، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه يبطل عند الشافعية أيضاً. وقال العيني أيضاً في موضع آخر: قال صاحب «التوضيح» في الحديث: إن التسبيح جائز للرجال والنساء عندما ينزل بهم حاجة، وبهذا قال مالك والشافعي: إن من سبّح في صلاته لشيء ينوبه أو أشار إلى إنسان، فإنه لا يقطع صلاته، وخالف في ذلك أبو حنيفة، قال العيني: لا نسلم أن أبا حنيفة خالف، فإنه هو الذي خالف فإن مذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه إذا سبح أو حمد جواباً لإنسان فإنه يقطع لأنه يكون كلاماً، وأما إذا وقع شيء من ذلك لغير جواب فلا يضر ذلك، ثم إنهم فهموا أن حمد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو في الصلاة إنما كان

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٤).

ثُمَّ اسْتَأْخَرَ حَتَّى اسْتَوَى فِي الصَّفِّ، وَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى،

لأمر نابه، وليس كذلك فإنه حمد الله على ما أمر به رسول الله ﷺ على أن ابن الجوزي ادَّعى أنه أشار بالشكر والحمد بيده ولم يتكلم.

(ثم استأخر) أي تأخر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ من غير استدبار للقبلة، قال ابن رسلان: ولفظ النسائي «ثم رجع القهقرى» قلت: وفي رواية لمسلم: «ورجع القهقرى وراءه حتى قام في الصف» **(حتى استوى في الصف)** الذي يليه **(وتقدم رسول الله ﷺ فصلى)** قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: أما تأخر أبي بكر وتقدم النبي ﷺ إلى مكانه، فهو موضع خصوص عند أكثر العلماء، كلهم لا يجيزون إمامين في صلاة واحدة من غير عذر حَدَثَ يقطع صلاة الإمام ويوجب الاستخلاف، وفي إجماعهم على هذا دليل على خصوص هذا الموضع لفضل رسول الله ﷺ، وأنه لا نظير له، اهـ.

قال الحافظ[٢]: ونوقض دعوى الإجماع بأن الخلاف ثابت، فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز، اهـ.

وقال النووي: استدل به أصحابنا على جواز اقتداء المصلي بمن يحرم بالصلاة بعده، فإن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أحرم بالصلاة أولاً، ثم اقتدى بالنبي ﷺ حين أحرم بعده، هذا هو الصحيح في مذهبنا، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: ما في «فتح الباري» تحاملٌ، فإن ابن عبد البر لم يَدَّع ذلك ولم يُطْلِق الإجماع، إنما قال: هذا موضع خصوص عند جمهور العلماء، لا أعلم بينهم خلافاً أن المأمومين في صلاة واحدة من غير عذر حدث يقطع صلاة الإمام ويوجب استخلافه إلخ.

---

(١) (٦/ ٢٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٦٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٢).

.....

قلت: والأصل أن الأئمة اختلفت ههنا في عدة مسائل فرعية متقاربة المعنى، منها: جواز الاستخلاف، قال العيني[١]: في الحديث دليل على جواز الاستخلاف إذا أصاب الإمام ما يوجب ذلك، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وأحد قولي الشافعي، وهو قول عمر وعلي والحسن وعلقمة وعطاء والنخعي والثوري، وعن الشافعي وأهل الظاهر لا يستخلف، اهـ.

ومنها: لو تخلف إمام الحي عن الصلاة لعذر، وصلى غيره وحضر إمام الحي في أثناء الصلاة فبنى على صلاة خليفته، قال ابن قدامة: في ذلك وجهان: أحدهما: يجوز لأن النبي ﷺ فعله، فيجوز لغيره أن يفعل مثل فعله، والثاني: لا يجوز لاحتمال أن يكون ذلك خاصاً للنبي ﷺ، لعدم مساواة غيره له في الفضل، اهـ.

والجملة أن محمل الحديث مختلف عند الأئمة حسب ما تحقق عندهم من شروط جواز الاستخلاف، وتقدم أن معظم المالكية على اختصاصه بالنبي ﷺ، وإليه أشار الأبي في «الإكمال»[٢]. إذ قال في قصة إمامة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في مرض وفاته ﷺ: وفي الحديث صحة الائتمام بالمأموم، وعندنا فيه قولان، وفيه أيضاً إيقاع صلاة إمام بعد إمام لعذر، وهو أصل الاستخلاف، وأما لغير عذر فمنعه الجمهور. وأجازه البخاري والطبري لهذا الحديث، ولا يصح التمسك به، لأنه لعذر أن لا يتقدم أحد بين يدي رسول الله ﷺ، ووقع لابن القاسم في إمام أحدث فاستخلف أنه إذا رجع يتأخر له ويتقدم، فيتم بهم وكأنه أخذ بظاهر هذا الحديث، وهو خارج عن أصولنا، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٢).

.....

وزاد السنوسي في «المكمل» بعد نقل هذا القول، قلت: وتقدم أن ذلك خاص به ﷺ لمنع التقدم بين يديه، اهـ.

وقال الأبي[١] أيضاً في قصة بني عمرو بن عوف: قوله: فتأخّر أبو بكر، احتج به من شيوخنا من أجاز للإمام أن يتأخر من غير عذر ويتقدم غيره، ومنع ذلك غيره، ورأى الحديث خاصاً به ﷺ، أو أن تأخر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ إنما كان لعذر أن لا يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ، وأما لعذر فجائز، وهو أصل الاستخلاف، اهـ.

قال الزرقاني: وممن قال بالخصوصية يحيى بن عمر، وقال الباجي: إنه الأظهر، اهـ.

قلت: وللحنفية في محمل الحديث مسلكان: أحدهما: هو ذاك المذكور المختار للمالكية، قال في «البدائع»: وإنما تأخر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لأنه عجز عن المضي، لكون المضي من باب التقدم على رسول الله ﷺ، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾[٢] الآية، فصار هذا أصلاً في حق كل إمام عجز عن الإتمام أن يتأخر ويستخلف غيره، اهـ.

والمسلك الثاني: ما في «البدائع»[٣] أيضاً: ولو حصر الإمام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا يجوز، وتفسد صلاتهم، وجه قولهما أن جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص، وأنه ورد في الحديث الذي هو غالب الوقوع، والحصر بالقراءة ليس نظيره، فالنص الوارد ثمة لا يكون وارداً هاهنا، وصار كالإغماء،

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٦).

(٢) سورة الحجرات: الآية ٤١.

(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٢٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَقَالَ: «يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تَثْبُتَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا كَانَ لابْنِ أَبِي قُحَافَةَ، أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، .....

ولأبي حنيفة: أنا جَوَّزنا الاستخلاف هاهنا بالنص الخاص، لا بالاستدلال، وهو حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يصلي بالناس بجماعة، بأمره ﷺ في مرضه الذي مات فيه، فوجد خِفَّةً فحضر المسجد، فلما أحس الصديق برسول الله ﷺ حصر في القراءة، فتأخر، وأتم النبي ﷺ الصلاة، اهـ.

قلت: ولا يبعد عندي أن يكون هذان المسلكان للحديثين المختلفين، فالأول: وقع في قصة عمرو بن عوف، وفهم الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه داخل في مفهوم الآية، ولذاك اعتذر بقوله: «ما لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ»، والثاني: وقع في قصة المرض كما هو ظاهر، ولعل وجه الحصر شدة السرور بصحته ﷺ عن المرض، كما أفاده عند الدرس أبي وشيخي ـ نوّر الله مرقده ـ والله أعلم.

(ثم انصرف) رسول الله ﷺ من الصلاة، ولفظ البخاري: فلما انصرف **(فقال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت)** على إمامتك **(إذ أمرتك؟)** فيه أن الأمر قد يتحقق بالإشارة أيضاً **(فقال أبو بكر: ما)** نافية **(كان)** ينبغي **(لابن أبي قحافة)** بضم القاف وخفة الحاء المهملة وبعد الألف فاء، عثمان بن عامر، والد أبي بكر أسلم في الفتح وتوفي سنة ١٤هـ في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وعبَّر بذلك بدون أن يقول: «ما كان لي» ونحوه تحقيراً لنفسه واستصغاراً لمرتبته **(أن يصلي بين يدي)** سيد ولد آدم **(رسول الله ﷺ)** وقدامه.

قال النووي[1]: فيه: أن التابع إذا أمره المتبوع بشيء وفهم منه إكرامه بذلك الشيء لا تحتم الفعل، فله أن يتركه، ولا يكون هذا مخالفة للأمر. بل يكون أدباً وتواضعاً وتحذقاً في فهم المقاصد، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٤/ ١٤٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمْ مِنَ التَّصْفِيحِ؟ .....

قال ابن رسلان: وللصوفية كلام في الشيخ إذا أراد أن يفعل بتلميذه ما لا يليق بالأدب فعله، فيقولون: هل الأفضل امتثال الأمر أم سلوك الأدب؟ كما اتفق لبعض المشايخ حين أراد أن يغسل رجلي تلميذه في الحمام ويحكهما بالحجر، ويحملون على ذلك هل الأفضل أن يقال في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد: «اللّهم صلِّ على سيدنا محمد» أم يقتصر على ما أمر به النبي ﷺ في قوله: «اللّهم صلِّ على محمد»، انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اشتهر زيادة سيدنا قبل محمد عند أكثر المصلين، وفي كون ذلك أفضل من تركها يطرق في حفظي قديماً أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام بناه على أن الأفضل سلوك الأدب أو امتثال الأمر؟ فعلى الأول يستحب دون الثاني، لقوله ﷺ: «قولوا: اللّهم صلِّ على محمد»، انتهى. وأكثر الأحاديث سلوك الأدب أولى كقول أبي بكر: «ما كان ينبغي لابن أبي قحافة» الحديث، وكقول علي ـ رضي الله عنه ـ لما أمره أن يمحو في صلح الحديبية محمداً رسول الله: ولا أمحو اسمك أبداً، انتهى مختصراً.

(**فقال رسول الله ﷺ**) متوجهاً إلى الجماعة (**ما لي رأيتكم أكثرتم من التصفيخ**) بالحاء المهملة كما سيأتي، ثم أنكر عليهم الإكثار فيه، والمراد إنكار جميعه لما سيأتي من قوله: من نابه.

قال القسطلاني[1]: فمن صفّق في صلاته لم تبطل، لأن الصحابة صَفَّقوا ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، لكن ينبغي أن يقيد بالقليل، فلو فعل ذلك ثلاث مرات متواليات بطلت صلاته، لأنه ليس مأذوناً فيه، وأما قوله ﷺ: «أكثرتم التصفيق» مع أنهم لم يأمرهم بالإعادة، فلأنهم لم يكونوا علموا امتناعه، أو أراد إكثار التصفيق من مجموعه، ولا يضر ذلك إذا كان كل واحد منهم لم يفعله ثلاثاً، اهـ.

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧١).

مَنْ نَابَهُ شَيءٌ فِي صَلاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ، .....

قلت: وتقدم أن الفعل الكثير مفسد إجماعاً، مع الخلاف فيما بينهم في تحديد الكثير والقليل.

(من نابه) أي أصابه **(شيء)** عارض **(في صلاته فليسبح)** أي فليقل: سبحان الله، كما في رواية البخاري، قال ابن رسلان: أي فليسبح الرجل، وكذا الخنثى كما هو ظاهر اللفظ، والقياس أن يُصَفِّقَ لاحتمال أن يكون امرأة، فلا يجهر بالتسبيح كما صرح به القاضي أبو الفتح في «أحكام الخيالي»، واستنبط منه ابن عبد البر جواز الفتح على الإمام، لأن التسبيح إذا جاز جاز التلاوة بالأولى.

وقال في «الاستذكار»[1]: ذكر الطحاوي أن الثوري وأبا حنيفة وأصحابهما كانوا يقولون: لا يفتح أحد على الإمام، قالوا: فإن فُتِحَ لم تفسُد صلاته، وروى الكرخي عن أصحاب أبي حنيفة: أنهم لا يكرهون الفتح على الإمام، وقال مالك والشافعي: لا بأس به، اهـ. وتقدم الكلام على الفتح في «أبواب القراءة».

قال القسطلاني[2]: التسبيح للرجال، وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور، وقال أبو حنيفة ومحمد: متى أتى بالذكر جواباً بطلت صلاته وإن قصد به الإعلام بأنه في الصلاة لم تبطل، فحملا التسبيح المذكور على قصد الإعلام بأنه في الصلاة، وحملا قوله: «من نابه»، على نائب مخصوص، والأصل عدم هذا التخصيص، انتهى. قلت: وتقدم قريباً عن العيني وغيره الكلام في ذلك.

وما حكى القسطلاني عن الإمام الشافعي مع أنه شافعي صاحب المذهب مشكل جداً يأباه فروع الشافعية، قال في «الأنوار الساطعة» في مسلك الشافعية: ولا تبطل الصلاة بالقرآن والذكر والدعاء إلا إذا خاطب بالدعاء غير

(١) (٦/ ٢٤٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٧١).

فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ، الْتُفِتَ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٨ ـ باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول، فتأخر الآخر.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٢ ـ باب تقديم الجماعة من يصلّي بهم إذا تأخر الإمام، حديث ١٠٢.

الله ورسوله، كقول العاطس: يرحمك الله، ولو نطق بالقرآن مع وجود صارف عن القراءة كأن استأذنه شخص في أخذ شيء، فقال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾، أو استأذنه في الدخول، فقال: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾، أو قصد القراءة فقط قصد القراءة مع التفهيم لم تبطل صلاته، وإن قصد التفهيم فقط بطلت صلاته، وكذا إن أطلق ولم يقصد شيئاً على المعتمد كما في «شرح الرملي»، اهـ.

وكذا ما حكي عن المالكية: ليس على إطلاقه، بل صرح في «الشرح الكبير»: أن القرآن لو قصد به التفهيم لا يبطل في محله، وأما لو قرأ جواباً في غير محله، كما لو كان في الفاتحة مثلاً فاستؤذن عليه، فقطعها إلى آية: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ بطلت صلاته، لأنه في معنى المكالمة، انتهى.

(**فإنه إذا سبّح**) أحد (**التفت**) بضم التاء الأولى على بناء المجهول (**إليه**) وفي رواية للبخاري: فإنه لا يسمعه أحد إلا التفت (**وإنما التصفيح**) هكذا في جميع النسخ الهندية الموجودة عندنا بالحاء المهملة هاهنا، وفيما تقدم من لفظ: أكثرتم في التصفيح، وهكذا ضبطه العلامة الزرقاني[1] بالحاء المهملة، وفي بعض النسخ المصرية بالقاف بدل الحاء، وهكذا في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وذكر العيني[2] اختلاف الرواة في ذلك، وهما بمعنى، فلا إشكال.

(**للنساء**) قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[3]: السنة لمن نابه شيء في

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٢).

(٣) (٦/ ٢٤٠) وانظر: «التمهيد» (٢١/ ١٠٠) أيضاً.

.....

صلاته أن يُسبِّح ولا يصفِّقَ، وهذا ما لا خلاف فيه للرجال، وأما النساء، فالعلماء اختلفوا فيه، فذهب مالك وأصحابه إلى أن التسبيح للرجال والنساء على ظاهر قوله: من نابه شيء وهذا على عمومه في الرجال والنساء، وتأوّلوا قوله: فإن التصفيح: أي التصفيح من أعمال النساء (خارج الصلاة) على جهة الذم له، وقال آخرون منهم الشافعي والحسن بن حي وجماعة: إن المرأة إذا نابها شيء تصفق، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[١]: قوله: إنما التصفيح للنساء، قيل: هو ذم له في الصلاة، لأنه من فعل النساء، ولهوهن في غيرها، وقيل: هو نص لجوازه فيها للنساء، والأول هو مشهور قول مالك، ورأى أن قوله: من نابه شيء فليسبح، ناسخ لفعلهن، وبالثاني قال الشافعي، والأوزاعي، ونحوه لمالك لهذا الحديث، وحديث أبي هريرة: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»، وفي حديث: «يسبح الرجال ويصفق النساء» وكان الرجال والنساء يصفقون في الصلاة والطواف، فأنزل تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فنهي الجميع، ثم أبيح للنساء لما يعتريهن في الصلاة، اهـ.

وفي «المدونة»[٢]: قال ابن القاسم: كان مالك يضعف التصفيق للنساء، ويقول: قد جاء حديث التصفيق، ولكن قد جاء ما يدل على ضعفه قوله: «من نابه شيء في صلاته فليسبح»، وكان يرى التسبيح للرجال والنساء جميعاً، اهـ.

قلت: وهو المعتمد عند المالكية كما في «الشرح الكبير»[٣]، ومستدل الجمهور ما أخرجه أبو داود وغيره في حديث الباب بلفظ: «إذا نابكم شيء فليسبح الرجال ولتصفق النساء». قال ابن عبد البر: هذا قاطع في موضع

---

(١) (٢/ ١٧٧).

(٢) (١/ ٩٨).

(٣) انظر: (١/ ٨٢٢).

٣٧٩/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يَلْتَفِتُ فِي صَلاتِهِ.

٣٨٠/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِىءِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَرَائِي، وَلا أَشْعُرُ، .....

الخلاف، يرفع الإشكال لأنه فرق بين حكم الرجال والنساء، وقال القرطبي: بمشروعية التصفيق للنساء هو الصحيح خبراً ونظراً، لأنها مأمورة بخفض صوتها في الصلاة مطلقاً لما يخشى من الافتتان، اهـ.

٣٧٩/ ٦٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**لم يكن يلتفت في صلاته**) أخرج ابن عبد البر عن نافع قال: سئل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أكان النبي ﷺ يلتفت في الصلاة؟ قال: لا ولا في غير الصلاة، اهـ. وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان شديد الاتباع له ﷺ.

قال ابن العربي[1]: قال النبي ﷺ في المصلي: «فإن الله تلقاء وجهه»، فإذا كان تلقاء وجهه وهو يناجيه فليس من الأدب مع المخلوق صرف وجهك عنه، وأنت تكلمه فكيف مع الخالق!؟ وقد كان أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لا يلتفت اقتداء بالنبي ﷺ في أنه كان لا يلتفت، وإذا اعتاد العبد ذلك في غير الصلاة سهل عليه إمساك ذلك في الصلاة، وإذا كان لفُوتاً عسُر عليه ضبط ذلك في العبادة، وإذا كان النبي ﷺ يلتفت فإنما كان لما يحتاج إليه، ألا ترى لما أصابه ذلك فيما لا يحتاج إليه في شأن الخميصة أخرجها من ملكه ولم يجعلها في بيته، واقتدت به في ذلك الصحابة، فخرجوا عن أموالهم التي ألهتهم في صلاتهم غيرها وكذلك فعل في قِرام عائشة، اهـ.

٣٨٠/ ٦٣ ـ (**مالك، عن أبي جعفر القارئ**) بالهمزة أحد القراء (**أنه قال: كنت أصلي وعبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**ورائي**) أي خلفي (**ولا أشعر به**)

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٧٢).

فَالْتَفَتُّ فَغَمَزَنِي.

(٢٢) باب ما يفعل من جاء والإمام راكع

٣٨١/ ٦٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ .....

يعني لا أعرف وجوده هناك (**فالتفت**) بصيغة المتكلم (**فغمزني**) وفي رواية مصعب: فوضع يده في قفاي، يعني أشار إليه منكراً لفعله وآمراً له بإقباله على الصلاة.

قال الباجي[1]: ولعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن في الصلاة، وإنما كان جالساً وراءه وأبو جعفر يتنفّل، فأنكر عليه الالتفات، ولو كان ابن عمر في صلاة لاشتغل بها عن الإنكار عليه، اهـ.

(٢٢) ما يفعل من جاء والإمام راكع

والروايات الواردة فيه صريحة في أنه يشترك مع الإمام في الركوع، وتقدم أن مدرك الركوع مع الإمام مدرك لتلك الركعة عند الجمهور، وغرض الترجمة كما يظهر من ملاحظة الروايات أن مدرك الإمام في الركوع هل يبتدئ الصلاة خلف الصف أو يدخل في الصف، وإن فاتته الركعة.

٣٨١/ ٦٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن أبي أمامة**) بضم الهمزة، اسمه أسعد، وهو المشهور، وقيل: سعد، وقيل: قتيبة مشهور بكنيته (**ابن سهل**) بفتح فسكون (**ابن حنيف**) بضم المهملة وفتح النون الأنصاري، معروف بكنيته، معدود في الصحابة لأن له رؤية، ولم يسمع من النبي ﷺ، سماه النبي ﷺ لما ولد قبل موته بسنتين باسم جده لأمه أسعد بن زرارة، وكناه ومسح رأسه فهو صحابي رؤية، تابعي رواية، قاله الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ الْمَسْجِدَ، فَوَجَدَ النَّاسَ رُكُوعاً، فَرَكَعَ، ثُمَّ دَبَّ حَتَّى وَصَلَ الصَّفَّ.

٣٨٢/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَدِبُّ رَاكِعاً.

قال الحافظ في «التقريب»: معدود في الصحابة، له رؤية، ولم يسمع من النبي ﷺ، مات سنة ١٠٠هـ، وله ٩٢سنة، وأبوه صحابي شهير من أهل بدر.

(أنه قال: دخل زيد بن ثابت المسجد) بالنصب **(فوجد الناس)** في الصلاة **(ركوعاً)** جمع راكع **(فركع)** زيد قبل أن يصل إلى الصف لما خاف أن يسبقه الإمام بالركعة **(ثم دب)** قال المجد: دب يدب دباً ودبيباً: مشى على هينته، اهـ. **(حتى وصل الصف)** أي راكعاً يعني مشى في حالة الركوع دبيباً حتى وصل الصف.

٣٨٢/ ٦٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يدب راكعاً)** وروي عن أبي هريرة خلافه، أخرج ابن عبد البر عن الأعرج، قال: قلت لأبي هريرة: يركع الإمام ولم أَصِلْ إلى الصف أفأركع؟ فأخذ برجلي قال: لا، يا أعرج، حتى تأخذ مقامك من الصف، قال: وقد روي قول أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ قال: «إذا جاء أحدكم الصلاة فلا يركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف» الحديث، واستحبه الشافعي، وأجاز مالك والليث للرجل وحده أن يركع ويمشي إلى الصف إذا كان قريباً، وكرهه أبو حنيفة والثوري للواحد، وأجازه للجماعة، كذا في «الاستذكار»[1]، ومعنى إجازة الإمام أبي حنيفة للجماعة أنها تكون صفاً لحالها.

واختلفت الروايات عن الإمام مالك في المسألة كما ذكرها الباجي، قال ابن رشد في «البداية»[2]: ذهب مالك وكثير من العلماء إلى أن الداخل وراء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٤٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٠).

.....

الإمام إذا خاف فوت الركعة بأن يرفع الإمام رأسه منها إن تمادى حتى يصل إلى الصف الأول: أن له أن يركع دون الصف الأول، ثم يدب راكعاً، وكره ذلك الشافعي، وفرّق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد، فكرهه للواحد وأجازه للجماعة، وما ذهب إليه مالك مروي عن زيد بن ثابت وابن مسعود.

وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في تصحيح حديث أبي بكرة[1] وهو: «أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى إلى الصف، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال: من الساعي؟ قال أبو بكرة: أنا، قال: زادك الله حرصاً ولا تعد»، اهـ.

قال العيني[2]: وروي عن ابن مسعود وزيد بن ثابت أنهما فعلا ذلك، ركعا دون الصف، ومشيا إلى الصف ركوعاً، وفعله عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وأبو سلمة وعطاء، وقال مالك والليث: لا بأس بذلك إذا كان قريباً قدر ما يلحق.

وحدُّ القرب فيما حكاه القاضي إسماعيل عن مالك أن يصل إلى الصف قبل سجود الإمام، وقيل: يدبّ قدر ما بين الفرجتين، وفي «الغنية»: ثلاثة صفوف، وفي «الأوسط» من حديث عطاء: أن ابن الزبير قال على المنبر: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حين يدخل في الصف، فإن ذلك السنة؛ قال عطاء: ورأيته يصنع ذلك.

وفي «المصنف» بسند صحيح عن زيد بن وهب قال: خرجت مع عبد الله من داره فلما توسطنا المسجد ركع الإمام، فكبر عبد الله، ثم ركع وركعت معه، ثم مشينا إلى الصف راكعين حتى رفع القوم رؤوسهم، فلما قضى الإمام

(١) أخرجه البخاري في الأذان رقم (٧٨٣) باب «إذا ركع دون الصف».

(٢) «عمدة القاري» (٤/٥٠٨).

.....

الصلاة قمت لأصلي، فأخذ بيدي عبد الله، فأجلسني، وقال: إنك قد أدركت.

وروي في «المصنف» أيضاً: أن أبا أمامة فعل ذلك، وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير وعروة بن الزبير ومجاهد والحسن، وقال أبو حنيفة: يكره ذلك للواحد، ولا يكره للجماعة، ذكره الطحاوي، انتهى.

قلت: القول بالكراهة هو أعدل الأقوال، لأن النبي ﷺ أنكر على المصلي خلف الصف وحده، ولذا ذهب به إلى بطلانها جماعة، كما سيأتي، وإن كان الجمهور على خلافه للروايات الأخر. لكن لا تنزل من أن تؤثر في الكراهة على أن فيها جمعاً بين الأقوال والروايات، وفي «البدائع»[1]: ولو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف، ذكر في «الفتاوى» عن محمد بن سلمة: أنه إن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، سواء كان في المسجد أو الصحراء، وقدر بعض أصحابنا بموضع سجوده، وبعضهم بمقدار الصفين، إن زاد على ذلك فسدت صلاته، انتهى.

قلت: واستدل الحنفية في ذلك على ما تقدم من الروايات بآثار كثيرة، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة[2] بسنده عن أبي هريرة قال: لا تكبر حتى تأخذ مقامك من الصف، وعن أبي المعلى قال: سئل الحسن عن الرجل يركع قبل أن يصل إلى الصف؟ فقال: لا يركع، وعن المغيرة قلت لإبراهيم: إذا دخلت المسجد والإمام راكع أركع قبل أن أنتهي إلى الصف؟ قال: أنت لا تفعل ذلك، وعن الأعرج عن أبي هريرة قال: إذا ركعت والإمام راكع فلا تركع حتى تأخذ مقامك من الصف، قال أبو بكر: إذا كان هو وآخر ركع دون الصف، وإذا كان وحده فلا يركع، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٥١٢).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨).

.....

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[١]: وفي هذا الباب صلاة الرجل خلف الصف وحده، واختلف العلماء في ذلك قديماً واحتج من قال: بالإعادة بحديث وابصة بن معبد أمره رسول الله ﷺ بالإعادة، ومن أجازه احتجَّ بحديث أبي بكرة قال له رسول الله ﷺ: «زادك الله حرصاً ولا تعد»، وقالوا: ليس في حديث وابصة أن رسول الله ﷺ إنما أمره بالإعادة من أجل صلاته خلف الصف وحده، لعله قد أمره بالإعادة لشيء رآه منه، وهذا خلاف ظاهر ما سيق له الحديث، واحتجوا أيضاً بحديث ابن مسعود وزيد في ركوعهما دون الصف، والركوع ركن من أركان الصلاة، قالوا: فكذلك سائر الصلاة، انتهى. وتقدم شيء من ذلك في جامع سبحة الضحى.

قال العيني[٢]: ودخول أبي بكرة في الصلاة دون الصف لما كان صحيحاً كانت صلاة المصلي كلها دون الصف صلاة صحيحة، وهو صلاة المنفرد خلف الصف، وبه قال الثوري وعبد الله بن المبارك والحسن البصري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي ومالك وأبو يوسف ومحمد، ولكن يأثم، أما الجواز فلأنه يتعلق بالأركان، وقد وجدت، وأما الإساءة فلوجود النهي عن ذلك.

وقال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وابن أبي ليلى ووكيع والحكم والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق وابن المنذر: من صلى خلف صف منفرداً فصلاته باطلة، واحتجوا بقوله ﷺ: «لا صلاة لفرد خلف الصف» ومعناه: لا صلاة كاملة، كما في قوله ﷺ: «لا وضوء لمن لم يسم الله»، وقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد».

---

(١) (٦/٢٤٧).

(٢) «عمدة القاري» (٤/٥٠٨).

(٢٣) باب ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ

واحتجوا بحديث وابصة بن معبد الأشجعي، أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد، قال سليمان: الصلاة، رواه أبو داود وغيره، وصححه أحمد وابن خزيمة، والجواب عنه أن في سنده اختلافاً ثم ذكره.

وفي «البدائع»: أن الأمر بالإعادة شاذٌّ.

(٢٣) ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ

وقال المجد: الصلاة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله عز وجل على رسوله ﷺ وعبادة فيها ركوع وسجود، اسم يوضع موضع المصدر، صلى صلاة، لا تصلية: دعا، انتهى. قال الرازي في «تفسيره»: الصلاة الدعاء، وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فإنه لا يدعو، لأن الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث، انتهى.

وقال الراغب: أصل الصلي لإيقاد النار، ويقال: صَلِيَ بالنار، وبكذا: أي بلي بها، وصليت الشاة: شويتها. والصلاة، قال كثير من أهل اللغة: هي الدعاء والتبريك، والتمجيد، يقال: صلّيت عليه أي دعوت له، وزكّيت، وقال عليه السلام: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، وإن كان صائماً فليصلِّ» أي ليدع لأهله، ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[1] ﴿يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾. وصلاة الله للمسلمين هو في التحقيق: تزكيته إياهم، وقال: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾[2]، ومن الملائكة هي الدعاء والاستغفار كما هي من الناس قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَـٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٧.

.....

عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾[١] والصلاة التي هي العبادة المخصوصة، أصلها الدعاء، وسميت بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمنه، وقال بعضهم: أصل الصلاة من الصلاء، ومعنى صلى الرجل أي أزال عن نفسه بهذه العبادة الصلاء الذي هو نار الله، وبناء صَلَّى كبناء مَرَّض لإزالة المرض، انتهى.

وقال الزرقاني: الصلاة لغة الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أي ادع لهم، والدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة، فالعابد داعٍ كالسائل، وبهما فسر قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٢] أي أطيعوني أثبكم، أو سلوني أعطكم، وترد بمعنى الاستغفار كقوله ﷺ: «إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم»، فسر في رواية: أُمرت أن أستغفر لهم، وبمعنى القراءة قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾[٣] فيختلف حال الصلاة بحسب حال المصلي، والمصلى له والمصلى عليه.

ونقل البخاري عن أبي العالية أحد كبار التابعين صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته، وصلاة الملائكة: الدعاء، ورجح الشهاب القرافي أنها من الله المغفرة، وقال الرازي والآمدي: الرحمة، وتُعقِّب بأنه غاير بينهما في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾.

قال ابن الأعرابي: الصلاة من الله الرحمة، ومن الآدمين وغيرهم من الملائكة والجن: الركوع والسجود والدعاء والتسبيح، ومن الطير والهوام التسبيح، قال تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[٤] انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٤) سورة النور: الآية ٤١.

٣٨٣/ ٦٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، .....

قال الحافظ في «الفتح»[1] بعد سرد الأقوال في ذلك: وأولى الأقوال ما تقدم عن أبي العالية، أن معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه، وصلاة الملائكة وغيرهم طلب ذلك له من الله تعالى، والمراد طلب الزيادة لا طلب أصل الصلاة، وقيل: صلاة الله على خلقه تكون خاصة وتكون عامة، فصلاته على أنبيائه ما تقدم من الثناء والتعظيم، وصلاته على غيرهم الرحمة فهي التي وسعت كل شيء.

ونقل عياض عن بكر القشيري قال: الصلاة على النبي ﷺ من الله تشريف وزيادة تكرمة، وعلى من دون النبي رحمة، وبهذا التقرير يظهر الفرق بين النبي ﷺ وبين سائر المؤمنين حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾، وقال قبل ذلك: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ ومن المعلوم أن القدر الذي يليق بالنبي ﷺ من ذلك أرفع مما يليق بغيره.

قال الحليمي: والمراد تعظيمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بإجزال مثوبته وتشفيعه في أمته وإبداء فضيلته بالمقام المحمود، هذا ما يتعلق بلفظ الصلاة، وسيأتي الكلام في حكم الصلاة في آخر الباب.

٣٨٣/ ٦٦ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن **عمرو بن حزم**) هكذا في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، وأما في المصرية فبلفظ: عبد الله بن أبي بكر بن حزم، ويظهر من كلام العلامة الزرقاني أن رواية يحيى هكذا بنسبة أبيه إلى جده، وأما رواية ابن وضّاح وغيره فعلى الأصل بذكر سائر نسبه (عن أبيه) أبي بكر بن محمد، وروايته عن عمرو بن سليم من الأقران كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٥٦) باب الصلاة على النبي ﷺ.

عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ أَنَّهُمْ قَالُوا: .....

(عن عمرو) بفتح العين **(ابن سليم)** بضم السين المهملة مصغراً **(الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وكسر القاف **(أنه قال: أخبرني)** بالإفراد **(أبو حميد)** بضم الحاء المهملة **(الساعدي)** الصحابي الشهير، اسمه المنذر بن سعد بن مالك، أو المنذر بن سعد بن المنذر، وقيل: اسمه عبد الرحمن، وقيل: عمرو، شهد أحداً وما بعدها، عاش إلى أول سنة ٦٠هـ، قال الواقدي: توفي في آخر خلافة معاوية، أو أول خلافة يزيد.

(أنهم) أي الصحابة **(قالوا)** قال الحافظ: وقع في معظم الروايات عن كعب بن عجرة قلنا بصيغة الجمع، وكذا وقع في حديث أبي سعيد عند البخاري والمراد الصحابة أو من حضر منهم، ووقع عند السراج والطبراني من رواية قيس بن سعد عن الحكم به: أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا، وقال الفاكهاني: الظاهر أن السؤال صدر من بعضهم لا من جميعهم، ففيه التعبير عن البعض بالكل.

ثم قلنا: ويبعد جداً أن يكون كعب هو الذي باشر السؤال منفرداً، وأتى بالنون التي للتعظيم، بل لا يجوز ذلك، وأن النبي ﷺ أجاب بقوله: «قولوا»، فلو كان السائل واحداً لقال قل، اهـ.

قال الحافظ[1]: ولم يظهر لي وجه نفي الجواز، وما المانع أن يسأل الصحابي الواحد عن الحكم، فيجيب ﷺ بصيغة الجمع إشارة إلى اشتراك الكل في الحكم، ويؤيده أن في نفس السؤال قد عرفنا كيف نسلم عليك؟ فكيف نصلي؟ كلها بصيغة الجمع، فدل على أنه سأل لنفسه ولغيره، فحسن الجواب بصيغة الجمع، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٥٣).

يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ .....

ثم قال الحافظ: ووقفت من تعيين من باشر السؤال على جماعة: أُبيّ بن كعب في الطبراني، هكذا حكاه الزرقاني[1]، والأصل الذي بأيدينا من «الفتح» فيه وهم كعب بن عجرة عند الطبراني، اهـ. وبشير بن سعد عند مالك ومسلم، وزيد بن خارجة عند النسائي، وطلحة بن عبيد الله عند الطبراني، وأبو هريرة عند الشافعي، وعبد الرحمن بن بشير عند القاضي إسماعيل، وكعب بن عجرة عند ابن مردويه، كذا حكاه الزرقاني، وليس في الأصل الذي بأيدينا، ثم وجدته في كتاب «التفسير» ثم قال: إن تعدد السائل فواضح، وإن ثبت أنه واحد، فالتعبير بصيغة الجمع إشارة إلى أن السؤال لا يختص به، بل يريد نفسه ومن وافقه على ذلك، اهـ.

قلت: ولفظ حديث أبي حميد أنهم قالوا صريح في سؤال الجمع، قال السيوطي في «الدر المنثور»: وأخرج مالك وأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن مردويه عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله، الحديث (**يا رسول الله: كيف نصلي عليك؟**) أي كيف اللفظ الذي يليق بشأنك؟ وفي الترمذي وغيره عن كعب بن عجرة لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ﴾ الآية، قلنا: يا رسول الله قد علمنا السلام، فكيف الصلاة؟ الحديث. قال الحافظ: اختلفوا في المراد بقولهم: كيف؟ فقيل: المراد عن معنى الصلاة، وقيل: عن صفتها، قال ابن عبد البر: سألوه لما احتمل لفظ الصلاة من المعاني، وإليه مال عياض إذ قال: لما كان لفظ الصلاة المأمور بها يحتمل الرحمة والدعاء والتعظيم، سألوا بأي لفظ تؤدى، هكذا قال بعض المشايخ. كذا في «الفتح». وقال الباجي: الصلاة في كلام العرب الدعاء والرحمة إلا أن الصلاة التي أمرنا بها هي الدعاء، وإنما سألوه عن صفة الصلاة لا عن جنسها؛ لأنهم لا يؤمرون بالرحمة، وإنما يؤمرون بالدعاء إلا أن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٤).

.....

الدعاء بألفاظ كثيرة وعلى صفات مختلفة فسألوا هل لذلك صفة تختص به؟ فأعلمهم أن المشروع في ذلك صفة مخصوصة، اهـ.

قال الحافظ[1]: وهو أظهر لأن لفظ كيف ظاهر في الصفة، وأما الجنس فيسأل عنه بلفظ ما، وبه جزم القرطبي فقال: هذا سؤال من أشكلت عليه كيفية ما فهم أصله، اهـ. والحامل لهم على ذلك أن السلام لما كان بلفظ مخصوص فهموا منه أن الصلاة أيضاً تقع بلفظ مخصوص، فوقع الأمر كما فهموا، فإنه ﷺ لم يقل لهم: قولوا: الصلاة عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ولا الصلاة والسلام عليك، بل علمهم صيغة أخرى كذا في «الفتح».

قلت: سبب السؤال يحتمل أموراً متعددة، **الأول**: ما تقدم من كلام عياض وابن عبد البر: أن لفظ الصلاة كان مشتركاً بين المعاني. **والثاني**: ما أشار إليه كلام الباجي المتقدم. **والثالث**: ما أخرجه ابن جرير عن عبد الرحمن بن أبي كثير بن أبي مسعود الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ قال: لما نزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ﴾ الآية، قالوا: يا رسول الله هذا السلام قد عرفناه، فكيف الصلاة عليك وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد»، الحديث. فعلم أنهم فهموا من لفظ الصلاة الاستغفار المرتب على الذنب وكان منفياً في حقه ﷺ، فاحتاجوا إلى السؤال واختلفوا في معنى قولهم: هذا السلام قد عرفنا، فقيل: سلام التحليل، وقيل غير ذلك.

والأوجه عندي وعليه الجمهور: أن المراد ما في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وقد علموا التشهد قبل ذلك، وسيأتي في الحديث الآتي. **والرابع**: ما قاله الطيبي إن معنى قول الصحابي: علمنا كيف السلام عليك؟ أي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ الآية،

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٥) باب الصلاة على النبي ﷺ.

فَقَالَ: «قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، .....

فكان السؤال عن الصلاة على الآل تشريفاً لهم، حكاه الحافظ[١] ثم رده.

(فقال) ﷺ: (قولوا: اللهم) قال الحافظ[٢]: هذه كلمة كثر استعمالها في الدعاء، وهو بمعنى: يا الله، والميم عوض عن حرف النداء، وبسط الحافظ الكلام في لغته، وقال العيني: هذا من خصائص اسم الله تعالى كما اختص بالباء في القسم، وبقطع الهمزة في: «يا الله» وبغير ذلك، ثم بسط في ذلك (صلِّ على محمد) بسط القاري في تسميته بمحمد ﷺ، واختلف في زيادة لفظ السيادة في أوله، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي. قال العيني[٣]: معناه: عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وتضعيف أجره ومثوبته، وقيل: لما أمرنا الله بالصلاة عليه ولم نبلغ قدر الواجب في ذلك أحلنا على الله وقلنا: اللهم صلِّ على محمد، انتهى.

(وأزواجه وذريته) قال الباجي[٤]: أما الأزواج فهن معروفات، وأما الذرية فمن كانت للنبي ﷺ ولادة من ولده وولد ولده ممن تبع النبي ﷺ وأطاعه، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ الآية.

وقال الحافظ: الذرية بضم المعجمة، وحكي كسرها هي النسل، وقد يختص بالنساء والأطفال، وقد يطلق على الأصل، وهي من ذرأ بالهمز، أي خلق إلا أن الهمزة سهلت لكثرة الاستعمال، وقيل: بل هي من الذر، أي خلقوا أمثال الذر، وعليه فليس مهموز الأصل، انتهى. قال القاري[٥]: من الذرء وهو الأصل أو من ذر؛ أي فرق، أو من الذر، وهو النمل الصغير

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٧).

(٢) المصدر السابق (١١/ ١٥٥).

(٣) «عمدة القاري» (١١/ ٨٣).

(٤) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣٩).

كَمَا صَلَّيْتَ .....

لخلقهم أولاً على صورته. قال ابن حجر: هي نسل الإنسان من ذكر وأنثى، وعند أبي حنيفة وغيره: لا يدخل فيه أولاد البنات إلا أولاد بناته ﷺ، اهـ.

قال السخاوي: فالذرية الأولاد وأولادهم، وهل يدخل أولاد البنات؟ فمذهب الشافعي ومالك وهو رواية عن أحمد: أنهم يدخلون لإجماع المسلمين على دخول أولاد فاطمة في ذرية النبي ﷺ، وحكى ابن الحاجب الاتفاق على دخول ولد البنات، قال: لأن عيسى عليه السلام من ذرية إبراهيم عليه السلام، وسامحه الشراح في نقل الاتفاق، ومذهب أبي حنيفة ورواية أخرى عن أحمد: أنهم لا يدخلون؛ واستثنوا أولاد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ لشرف هذا الأصل العظيم، اهـ.

(كما صليت) أشكل في التشبيه لأن الأصل أن المشبه دون المشبه به، والواقع ههنا عكسه، لأن محمداً ﷺ وحده أفضل من إبراهيم وآله، وأجيب بأنه قد يكون عكسه كما في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، وأين نوره تعالى من نور المشكاة وبأنه قاله قبل علمه بأنه أفضل، كما بسطه الزرقاني، أو قاله تواضعاً أو التشبيه في أصل الصلاة لا القدر، ورجحه في «المفهم»، أو باعتبار الشهرة في العالم، فهو من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر، لا من باب إلحاق الناقص بالكامل، ويؤيده ختم الدعاء، فإنه لم يقع في العالمين إلا في ذكر إبراهيم دون ذكر آل محمد ﷺ.

وبسط الكلام عليه الحافظ في «الفتح»[1] فقال: اشتهر السؤال عن موقع التشبيه مع أن المقرر أن المشبه دون المشبه به، والواقع هاهنا عكسه لأن محمداً ﷺ وحده، أفضل من إبراهيم وآله، ولا سيما قد أضيف إليه آل محمد، ثم أجاب عنه بعشرة[2] أجوبة فارجع إليه إن شئت.

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٥٩ ـ ١٦١) باب الصلاة على النبي ﷺ.

(٢) بل بثلاثة عشر، اهـ، «ش».

عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ .....

وقال: وجدت في مصنف لمجد الدين الشيرازي اللغوي جواباً آخر نقله عن بعض أهل الكشف[١] حاصله: أن التشبيه بغير اللفظ المشبه به لا لعينه، وذلك أن المراد بقولنا: اللهم صلِّ على محمد اجعل من أتباعه من يبلغ النهاية في أمر الدين كالعلماء بشرعه بتقريرهم أمر الشريعة، كما صليت على إبراهيم بأن جعلت في أتباعه أنبياء يقررون أمر الشريعة، والمراد بقوله: وعلى آل محمد اجعل من أتباعه ناساً محدثين بالفتح، يخبرون بالمغيبات، كما صليت على آل إبراهيم بأن جعلت فيهم أنبياء يخبرون بالمغيبات، والمطلوب حصول صفات الأنبياء لآل محمد وهم أتباعه في الدين كما كانت حاصلة بسؤال إبراهيم، وهذا محصل ما ذكره وهو جيد، إن سلم أن المراد بالصلاة ما ادعاه، كذا في «الفتح».

(**على آل إبراهيم**) هكذا في النسخ المصرية، ونسخة الزرقاني و «التنوير» بزيادة لفظ: الآل، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية، والظاهر سقوط من الناسخ لاتفاق الشروح عليها، وبسط الحافظ الكلام على لفظ الآل في «الفتح»[٢] فارجع إليه إن شئت، والجملة قيل: أصل آل أهل قلبت الهاء همزة ثم سهلت، ولذا إذا صغر رد إلى الأصل فقالوا: أهيل، وقيل: بل أصله أول من آل إذا رجع، سمي بذلك من يؤول إلى الشخص ويضاف إليه، ويقويه أنه لا يضاف إلا إلى معظم، فيقال: آل القاضي، ولا يقال: آل الحجام.

قال ابن رسلان: أصله عند بعضهم أول بحركة الواو فقلبت ألفاً مثل قال، انتهى. ثم قال ابن عبد البر: يدخل فيه إبراهيم، وآل محمد يدخل فيه محمد، ومن هنا جاءت الآثار مرة بإبراهيم، ومرة بآل إبراهيم، ومعلوم أن قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ إن فرعون داخل معهم، وسيأتي

(١) وهو الشيخ الأكبر، اهـ، «ش».

(٢) (١١/١٥٧).

.....

الكلام على ذكر لفظ الآل في الموضعين في الحديث الآتي، قال الباجي[١]: وآل إبراهيم أتباعه، ويحتمل أن يريد بذلك أتباعه من ذريته، ويحتمل أن يريد أتباعه من كل من اتبعه، وإلى هذا ذهب مالك محتجاً بالآية المذكورة أن المراد أتباعه من رهطه وغيره. قال الباجي: والأظهر عندي أن الآل الأتباع والعشيرة.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: واختلف في المراد بآل محمد في هذا الحديث فالراجح أنهم من حرمت عليهم الصدقة، وهذا نص عليه الشافعي، واختاره الجمهور، وقال أحمد: المراد بآل محمد في حديث التشهد أهل بيته، وعلى هذا فهل يجوز أن يقال: أهل عوض آل؟ روايتان عندهم، وقيل: المراد أزواجه وذريته لأن أكثر طرق الحديث جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث أبي حميد موضعه وأزواجه وذريته، فدل على أنهما المراد بآل.

وتعقب بأنه ثبت الجمع بين الثلاثة كما في حديث أبي هريرة، فيحمل على أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ غيره، فالمراد بالآل في التشهد الأزواج ومن حرمت عليهم الصدقة، وقيل: المراد ذرية فاطمة خاصة، حكاه النووي في «شرح المهذب» وقيل: هم جميع قريش حكاه ابن الرفعة في «الكفاية»، وقيل: المراد جميع الأمة أمة الإجابة، مال إلى ذلك مالك ـ رضي الله عنه ـ، واختاره الأزهري، وحكاه أبو الطيب الطبري عن بعض الشافعية، ورجحه النووي في «شرح مسلم» وقيده القاضي حسين والراغب بالأتقياء منهم، وعليه يحمل كلام من أطلق، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾، اهـ.

وقال أيضاً: قوله: على آل إبراهيم هم ذريته من إسماعيل وإسحاق كما

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).

(٢) (١١/ ١٦٠).

وَبَارِكْ .....

جزم به جماعة من الشراح، وإن ثبت أن إبراهيم كان له أولاد من غير سارة وهاجر فهم داخلون لا محالة، ثم المراد المسلمون منهم بل المتقون فيدخل فيهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون دون من عداهم، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي في «الدر»: عن ابن مردويه عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رهطاً من الأنصار قالوا: يا رسول الله كيف الصلاة عليك؟ الحديث. وفي آخره: فقال فتىً من الأنصار: يا رسول الله من آل محمد؟ قال: «كل مؤمن»، فهذا النص في الباب.

(وبارك) قال الباجي[1]: البركة في كلام العرب التكثير، فيحتمل أن يراد به تكثير الثواب لهم ورفع درجاتهم، ويحتمل تكثير عددهم مع توفيقهم، وقال الأنباري: معنى قوله: تبارك اسمك، أي تقدس وتطهر فيكون المعنى طهرهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[2]، اهـ.

وقيل: المراد ثبات ذلك ودوامهم، من قولهم: بركت الإبل أي ثبتت على الأرض، وقال الحافظ: المراد بالبركة ههنا الزيادة في الخير والكرامة، وقيل: التطهير من العيوب والتزكية، وقيل: إثبات ذلك واستمراره من قولهم: بركت الإبل، وبه سميت بركة الماء بكسر أوله وسكون ثانيه لإقامة الماء فيها، والحاصل: أن المطلوب أن يعطوا من الخير أوفاه، وأن يثبت ذلك ويستمر دائماً، اهـ.

قال السخاوي: ولم يصرح أحد بوجوب قوله: وبارك على محمد فيما عثرنا عليه غير أن ابن حزم ذكر ما يفهم منه وجوبها في الجملة، فقال: على

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٥).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، .....

المرء أن يبارك عليه ﷺ ولو مرة في العمر، وظاهر كلام صاحب «المغني» من الحنابلة وجوبها في الصلاة، قال المجد الشيرازي: الظاهر أن أحداً من الفقهاء لا يوافق على ذلك، قاله الزرقاني[١]. قلت: لكن عُدَّ في «نيل المآرب»[٢] من الأركان قول: اللهم صلِّ على محمد، وعُدَّ من السنن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير على آله والبركة عليه وعليهم والدعاء بعده، اهـ. ولم يصرح في «المغني» وجوب البركة **(على)** سيدنا **(محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم)**.

واختص سيدنا إبراهيم عليه السلام بالتشبيه بخلاف الأنبياء الأخر سيما سيدنا موسى عليه السلام إذا اختص بالتجلي لأن التجلي ذاك كان بالجلال فخر موسى صعقاً، والخليل كان التجلي له بالجمال لأن المحبة والخلة من آثار الجمال، قاله الزرقاني.

وأجاب عنه في «الدر المختار»[٣] بثلاثة أجوبة شرحها ابن عابدين، **الأول**: أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال: أبلغ أمتك مني السلام. **والثاني**: أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾[٤]. **والثالث**: أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم عليه السلام خليلاً، وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه ﷺ خليلاً كما في حديث «الصحيحين»: «ولكن صاحبكم خليل الرحمن»، وأجيب بأجوبة أخرى؛ منها: أن ذلك لأبوته، والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغب فيه، ولرفعة شأنه في الرسل، وكونه أفضل بقية الأنبياء على

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٥).

(٢) انظر: (١/ ١٨١).

(٣) (٢/ ٢٧٥).

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

إِنَّكَ حَمِيدٌ .....

الراجح، ولموافقتنا إياه في معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1]، ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾[2] وللأمر بالاقتداء به في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[3]، اهـ.

وفي «الأنوار» من المالكية: قال في «حاشية الصفتي»: وإنما خص إبراهيم بالذكر دون غيره من بقية الأنبياء؛ لأنه ﷺ رأى ليلة المعراج جميع الأنبياء، وسلّم عليه كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير إبراهيم، فإنه قال: اقرأ أمتك مني السلام، فأمرنا أن نصلي عليه في آخر كل صلاة إلى يوم القيامة مجازاة له على إحسانه، أو لأن إبراهيم لما فرغ من بناء البيت، فقال: اللهم من حج هذا البيت من شيوخ أمة محمد فهبه مني السلام، وقال إسحاق مثله لكهولهم، وإسماعيل لشبّانهم، وسارة لنسائهم، وهاجرة لرقيقهم، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام جنة مكتوباً على أشجارها: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فسأل جبرائيل عنها، فأخبره بقصتها، فقال: اللّهم أَجْرِ ذكري على لسان أمة محمد ﷺ، قال: فاستجاب الله دعاءه، اهـ.

وقال السخاوي: وقع ذلك إكراماً له ومكافأة له حيث دعا لأمة محمد ﷺ بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، وذكر بعد ذلك الأجوبة المذكورة (إنك حميد) فعيل من الحمد بمعنى مفعول، وهو من تحمد ذاته وصفاته، أو المستحق لذلك، أو بمعنى حامد أي يحمد أفعال عباده، حول للمبالغة، وقال الحافظ: بمعنى محمود، وأبلغ منه، وهو من حصل له من صفات الحمد أكملها، اهـ.

(١) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٨٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٣.

مَجِيدٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ١٠ ـ باب حدثنا موسى بن إسماعيل.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٧ ـ باب الصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهد، حديث ٦٩.

٣٨٤/ ٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ .....

ويناسب المقام لزيادة الإعطاء والإفضال (**مجيد**) بمعنى ماجد من المجد، وهو الشرافة، وهو صفة من كمل في الشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما أن الحمد يدل على صفة الإكرام.

ومناسبة ختم هذا الدعاء بهذين الاسمين العظيمين أن المطلوب تكريم الله لنبيه وثناؤه عليه والتنويه به وزياد تقريبه، وذلك مما يستلزم طلب الحمد والمجد، ففي ذلك إشارة إلى أنهما كالتعليل للمطلوب، أو هو كالتذييل له، قاله الحافظ في «الفتح»[1].

وقال ابن رسلان: المجيد الكريم الفعال، وقيل: إذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجداً، اهـ.

٣٨٤/ ٦٧ ـ (**مالك، عن نعيم**) بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً (**ابن عبد الله**) بفتح العين (**المجمر**) بضم الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة (**عن محمد بن عبد الله**) بن زيد بن عبد ربه الأنصاري المدني التابعي، وأبوه صحابي الذي أري الأذان، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له عند «م د ت س» هذا الحديث، وعند «عخ د ت ق» حديث الأذان، قال ابن منده: ولد في عهد النبي ﷺ (**أنه**) أي محمد (**أخبره**) أي نعيماً لا إشكال في ذلك في

---

(١) (١١/ ١٦٣).

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَجْلِسِ سَعْدِ بْنُ عُبَادَةَ، .....

سند «الموطأ»، والحديث أخرجه الترمذي بلفظ: إن محمد بن عبد الله بن زيد الأنصاري، وعبد الله بن زيد الذي كان أري النداء بالصلاة أخبره، الحديث. وهذا يوهم أن محمداً وعبد الله كل واحد منهما أخبره، ويؤيد ذلك النسخ المصرية لمسلم، إذ فيها أخبراه بصيغة المثنى لكنه سهو من الناسخ، وما في الترمذي وغيره عبد الله بن زيد هو الذي أري النداء جملة معترضة لبيان الراوي إذ ليس لعبد الله هذا غير حديث الأذان على المشهور، ولو سلم له تعدد الروايات كما جزم به الحافظ وغيره فليس فيها ذكر هذه الرواية.

(**عن أبي مسعود الأنصاري**) البدري عقبة بن عمرو[1] (**أنه قال: أتانا رسول الله ﷺ في مجلس سعد**[2] **بن عبادة**) بضم العين وتخفيف الموحدة ابن دليم الأنصاري الساعدي سيد الخزرج، شهد العقبة مع السبعين، وكان أحد النقباء الاثني عشر، اختلف في شهوده بدراً، وشهد المشاهد بعدها كلها، تخلف عن بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وخرج عن المدينة ولم يعد إليها، ومات بحوران من أرض الشام، اختلف في موته من سنة ١١هـ إلى سنة ١٥هـ، ولم يختلفوا في أنه وجد ميتاً ولم يشعروا بموته حتى سمعوا قائلاً يقول ولا يرون أحداً:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخطِ فؤاده[3]

فيقال: إن الجن قتلته، فيه: أن الإمام له أن يخص رؤساء الناس بزيارتهم في مجالسهم تأنيساً لهم.

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٣/ ٢٦٢).

(٢) له ترجمة في: «أسد الغابة» (٢/ ٢٩٩) و«تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٧٥).

(٣) أخرجه الحاكم في: «المستدرك» (٣/ ٢٥٣) والطبراني في «الكبير» (٦/ ١٦) برقم (٥٣٥٩ ـ ٥٣٦٠) وعبد الرزاق في «مصنفه» برقم (٦٧٧٨).

فَقَالَ لَهُ بَشِيرُ بْنُ سَعْدٍ: أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ نُصَلِّي عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ قَالَ: فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى تَمَنَّيْنَا أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ .....

(فقال له بشير) بفتح الموحدة وكسر الشين المعجمة **(ابن سعد)** بسكون العين ابن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل بدري، والد النعمان، شهد العقبة والمشاهد كلها، يقال: إنه أول من بايع أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ يوم السقيفة من الأنصار، استشهد بعين التمر مع خالد بن الوليد في خلافة الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(أمرنا)** بفتحات **(الله)** بالضم على الفاعلية والمفعول قوله **(أن نصلي عليك يا رسول الله)** بقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[1] **(فكيف نصلي عليك؟)** زاد الحاكم وغيره: إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟.

(قال) أبو مسعود: **(فسكت رسول الله ﷺ)** يحتمل أن سكوته ﷺ كان حياء وتواضعاً إذ في ذلك الرفعة له، ويحتمل أن لم يكن عنده نص في ذلك إذاً فينتظر ما يأمره الله تعالى فيه، ويؤيده ما وقع عند الطبري من وجه آخر في هذا الحديث، فسكت حتى جاءه الوحي، كذا في «الفتح».

(حتى تمنينا) أي وددنا **(أنه)** أي بشيراً **(لم يسأله)** ﷺ عن ذلك مخافة أنه ﷺ لم يرض السؤال، وشق عليه لما تقرر عندهم من النهي عن ذلك كما ذكره الحافظ في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ﴾[2] الآية **(ثم قال: قولوا)** قال الزرقاني[3]: الأمر للوجوب اتفاقاً، فقيل: في العمر مرة، وقيل: في كل تشهد يعقبه سلام، وقيل: كلما ذكر، اهـ، كما سيأتي مفصلاً. **(اللّهم صلِّ على محمد)** بما يليق به.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠١.

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٦).

.....

واختلف في زيادة لفظ السيادة في أوله، وتقدم عن ابن رسلان: أن سلوك الأدب أولى، قال في «الدر المختار»[١]: وندب السيادة لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه، ذكره الرملي الشافعي وغيره، وما نقل: لا تسودوني في الصلاة فكذب، قال الشامي: واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص كان مكروهاً.

قلت: فيه نظر، فإن الصلاة زائدة على التشهد ليس معه، نعم ينبغي على هذا عدم ذكره في أشهد أن محمداً عبده ورسوله، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: وما يستعمل من لفظ السيد والمولى حسن وإن لم يرد، والمستند فيه ما صح من قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»، اهـ. ومال الشوكاني في «النيل»[٣] إلى أولويته، وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا صليتم على النبي ﷺ فأحسنوا الصلاة، قالوا: فعَلِّمْنا، قال: قولوا: «اللّهم اجعل صلاتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين»، الحديث. قال السخاوي: كثير من الناس يقولون: اللّهم صلِّ على سيدنا محمد، وأتى في ذلك بحثاً، أما في الصلاة فالظاهر أنه لا يقال اتباعاً للفظ المأثور، وأما في غير الصلاة فقد أنكر ﷺ على من خاطبه بذلك، كما في الحديث المشهور.

وإنكاره يحتمل تواضعاً أو كراهة منه أن يحمد مشافهة، أو لأن ذلك

---

(١) (٢/ ٢٧٤).

(٢) (٢/ ١٦٥).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (ج٢ ص١٣٧) رقم (٧٨٤).

وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، .....

كان من تحية الجاهلية، أو لمبالغتهم في المدح، وقد صح قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»، وقوله للحسن: إن ابني هذا سيد، وقوله لسعد: «قوموا إلى سيدكم»، وورد قول سهل بن حنيف للنبي ﷺ: يا سيدي في حديث عند النسائي، وقول ابن مسعود: اللّهم صلِّ على سيد المرسلين، وفي كل هذا دلالة واضحة وبراهين لائحة على جواز ذلك، والمانع يحتاج إلى دليل سوى ما تقدم لأنه لا ينهض دليلاً مع الاحتمالات المتقدمة، اهـ.

(وعلى آل محمد) وهم أتباعه عند مالك كما تقدم، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: قال بعض أهل العلم: إن هذا كلام محتمل للتأويل، تفسيره حديث أبي حميد ومن تابعه، اللّهم صَلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته لأن لفظ الآل محتمل لوجوه؛ منها: الأهل، ومنها: الأتباع، وأن ما أجمله مرة فسره أخرى. **(كما صليت على إبراهيم وبارك على آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم)** وفي رواية بدون لفظ: «آل» في الموضعين، فقيل: هي مقحمة في الحديث.

ورَدَّه الحافظ بأن ذكر محمد وإبراهيم، وآل محمد وآل إبراهيم ثابتة في أصل الخبر، وإنما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الآخر، قال الحافظ في «الفتح»: وادّعى ابن القيم أن أكثر الأحاديث بل كلها مصرحة بذكر محمد وآل محمد، وبذكر آل إبراهيم فقط، أو بذكر إبراهيم فقط، قال: ولم يجئ في حديث صحيح بلفظ إبراهيم وآل إبراهيم معاً، وإنما أخرجه البيهقي من طريق يحيى بن السباق عن رجل عن ابن مسعود، ويحيى مجهول وشيخه مبهم، فهو سند ضعيف، وأخرجه ابن ماجه بسند قوي لكنه موقوف على ابن مسعود.

---

(١) (٦/ ٢٥٥).

فِي الْعَالَمِينَ، إِنَّكَ حَمِيد مَجِيدٌ، وَالسَّلامُ، كَمَا قَدْ عَلِمْتُمْ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ١٧ ـ باب الصلاة على النبيّ ﷺ بعد التشهد، حديث ٦٥.

قال الحافظ[1]: وغفل عما وقع في «صحيح البخاري» في الأنبياء في ترجمة إبراهيم عليه السلام من طريق عبد الله بن عيسى عن ابن أبي ليلى بلفظ: كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وكذا في قوله: كما باركت، وكذا وقع في حديث أبي مسعود البدري، أخرجه الطبري أيضاً في رواية الحكم عن ابن أبي ليلى، ثم بسط الحافظ الكلام على روايات من ذكر اللفظين معاً، فارجع إليه إن شئت.

(**في العالمين، إنك حميد مجيد**) تقدم معناه (**والسلام كما قد علمتم**) روي بفتح العين وكسر اللام مخففة، وبضم العين وشد اللام، من العلم أو التعليم، قال البرقي: الأولى أصح، وقال النووي: كلاهما صحيح، قال البيهقي: إشارة إلى السلام الذي في التشهد وهو قول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، فيكون المراد بقولهم: كيف نصلي عليك أي بعد التشهد، اهـ.

قال الحافظ: وتفسير السلام بذلك هو الظاهر، وحكى ابن عبد البر فيه احتمالاً وهو أن المراد به السلام الذي يتحلل به من الصلاة، وقال: إن الأول أظهر، وكذا ذكر عياض وغيره، اهـ.

قلت: ما قال البيهقي أي بعد التشهد لا دليل عليه، قال الحافظ في «الفتح»: واستدل بالحديث على أن إفراد الصلاة عن التسليم لا يكره، وكذا العكس، لأن تعليم التسليم تقدم قبل تعليم الصلاة، فأفرد التسليم مدة في التشهد قبل الصلاة عليه، وقد صرح النووي بالكراهة، واستدل بورود الأمر بهما معاً في الآية، وفيه نظر؛ نعم يكره أن يفرد الصلاة، ولا يسلم أصلاً، أما لو صلى في وقت وسلّم في وقت آخر فإنه يكون ممتثلاً، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٩).

.....

قال القاري في «شرح الشفاء»[١]: الواو تفيد الجمعية لا المعية كما عليه الأصولية، فلا دلالة له في الآية على كراهية إفراد الصلاة عن السلام وعكسه كما ذهب إليه النووي وأتباعه من الشافعية، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[٢]: أما التسليم المأمور به يحتمل أن يكون بمعنى الانقياد كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[٣] إلى قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ ويحتمل سلام التحية، فإن السلام تحية أهل الإسلام، أو خصوص الدعاء بالسلامة، اهـ.

وفي «الاستذكار»[٤]: وفي هذين الحديثين من الفقه أنه يلزم من ورد عليه خبر محتمل لوجهين أو لوجوه في الكتاب أو السنة أن لا يقطع منهما على وجه حتى يقف على المراد إن وجد إلى ذلك سبيلاً ألا ترى إلى قوله: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ فما هذا والله أعلم إلا لما يحتمله لفظ الصلاة من المعاني، وقد اختلف الناس فيما لم يرد التوقيف به هل العموم أولى بذلك أو الخصوص في أقل ما يقع عليه الاسم، وذلك مبين في كتب الأصول ـ والحمد لله ـ انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٥]: بقي ههنا بحثان[٦] يناسب التنبيه عليهما.

---

(١) (٣/ ٧٢١).

(٢) (٣/ ٧٢٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٤) (٦/ ٢٥٣).

(٥) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٣١٠).

(٦) قال الشيخ في هامش «البذل»: «هناك بحث ثالث أيضاً وهو إفراد الصلاة والسلام على غير الأنبياء» فارجع إلى الشامي.

.....

أولهما: في لفظ الترحم، اختلف فيه، فكره بعضهم أن يقال: وارحم محمداً أو يقال: وترحم محمداً، والحنفية قالوا: بعدم الكراهة، قال في «الدر المختار»[1]: وصح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء، قال الشامي: ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد، ولذا قال في «المنية»: والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى، وقال في «الفيض»: الأولى تركه احتياطاً.

وفي «شرح المنهاج» للرملي: قال النووي في «الأذكار»: وزيادة: وارحم محمداً وآل محمد كما رحمت على إبراهيم بدعة، واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها، ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف، فلا يعمل بها، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبيّن ضعفها، ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك.

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت بطريق يعتدُّ بها، والباب باب إتباع لا ما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لا يدعى له ﷺ بلفظ الرحمة، فإن أراد النافي امتناع ذلك مطلقاً فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده، فقد صح في سائر روايات التشهد: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، وصَحَّ أنه ﷺ أقرّ من قال: «ارحمني ومحمداً»، ولم ينكر عليه سوى قوله: ولا ترحم معنا أحداً، انتهى.

والبحث الثاني: في لفظ السيادة وتقدم الكلام عليه، قال الحافظ في «الفتح»: ووقع في حديث ابن مسعود زيادة: «وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم»، الحديث. أخرجه الحاكم في «صحيحه» فاغترّ بتصحيحه قوم، فوهموا فإنه من رواية يحيى بن السباق وهو

---

(١) (٢/ ٢٧٣).

.....

مجهول عن رجل مبهم، نعم أخرج ذلك ابن ماجه عن ابن مسعود من قوله قال: قولوا: «اللّهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد عبدك ورسولك»، الحديث. وبالغ ابن العربي في إنكار ذلك فقال: حذار مما ذكره ابن أبي زيد من زيادة: «وترحم» فإنه قريب من البدعة، لأنه ﷺ علّمهم كيفية الصلاة بالوحي، ففي الزيادة استدراك عليه، انتهى.

قال الحافظ[1]: فإن كان إنكاره لكونه لم يصح فمسلم وإلا فدعوى من ادَّعى أنه لا يقال: «ارحم محمداً» مردود، لثبوت ذلك في عدة أحاديث أصحها في التشهد: «السلام عليك أيها النبي» الحديث، ثم وجدت لابن أبي زيد مستنداً، فأخرج الطبري في «تهذيبه» من طريق حنظلة بن علي عن أبي هريرة رفعه: من قال: «اللّهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد»، الحديث. وفيه: «ترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له»، ورجال سنده رجال الصحيح، إلا سعيد بن سليمان فهو مجهول، وهذا كله فيما يقال مضموماً إلى السلام أو الصلاة، ووافق ابن العربي الصيدلاني من الشافعية على المنع، وقال أبو القاسم: يجوز ذلك مضافاً إلى الصلاة ولا يجوز مفرداً، ونقل عياض عن الجمهور الجواز مطلقاً. وقال القرطبي في «المفهم»: هو الصحيح لورود الأحاديث، وخالفه غيره، ففي «الذخيرة» من كتب الحنفية عن محمد يكره ذلك لإيهامه النقص لأن الرحمة غالباً تكون عن فعل ما يلام.

وجزم ابن عبد البر بالمنع فقال: لا يجوز لأحد إذا ذكر النبي ﷺ أن يقول: رحمه الله، لأنه قال عليه السلام: «من صلى عليّ» ولم يقل: من ترحم عليّ، وإن كان معنى الصلاة الرحمة، لكن خص هذا اللفظ تعظيماً له فلا يعدل عنه إلى غيره، ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٩)، و«شرح الشفاء» للقاري (٣/ ٨٠١).

٦٨/٣٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقِفُ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ، فَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ،

الآية[1]، انتهى. وهو بحث حسن لكن في التعليل الأول نظر، والمعتمد الثاني، انتهى ما قاله الحافظ مختصراً.

وفي «البدائع»[2]: ولا يكره أن يقول فيها: «وارحم محمداً» عند عامة المشايخ، وبعضهم كرهوا ذلك، وزعموا أنه يوهم التقصير منه في الطاعة، ولذا لا يقال عند ذكره: رحمه الله، والصحيح: أنه لا يكره لأن أحداً وإن جلّ قدره من العباد لا يستغني عن رحمة الله تعالى، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا برحمة الله»، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ فقال: «ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»، انتهى.

قلت: والسبب في أن لا يقال عند ذكره: رحمه الله لأنه صار شعاراً للأولياء كالصلاة للأنبياء. وفي «البحر» عن «المنية»: روي عن بعض المشايخ أنه لا يقول: ارحم محمداً، وأكثر المشايخ على أنه يقوله للتوارث، وقال السرخسي: لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس، ولأن أحداً وإن جلّ قدره لا يستغني عن رحمته تعالى، وصححه الشارح، ومحل الخلاف إنما هو في المضموم إلى الصلاة والسلام، فلذا اتفقوا على أنه لا يقال ابتداء: رحمه الله، انتهى.

وقال القاري في «شرح الشفاء»[3]: قال شمس الأئمة السرخسي وأصحابنا الحنفية: لا بأس بقول: وارحم محمداً، انتهى.

٦٨/٣٨٥ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي على النبي ﷺ

---

(١) سورة النور: الآية ٦٣.

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٠٠).

(٣) (٣/ ٨٠٢).

وَعَلَى أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ.

وعلى أبي بكر وعمر) ـ رضي الله تعالى عنهما ـ. قال الباجي[١]: هكذا روى يحيى بن يحيى، وتابعه غيره، قال الزرقاني[٢]: أنكر العلماء على يحيى ومن تابعه في الرواية قال: وإنما رواه القعنبي وابن بكير وسائر رواة «الموطأ»: فيصلي على النبي ﷺ ويدعو لأبي بكر وعمر، ففرقوا بين لفظ: يصلي ويدعو، ولعل إنكارهم من حيث اللفظ الذي خالفه فيه الجمهور فتكون روايته شاذة، وإلا فالصلاة على غير النبي تجوز تبعاً كما ههنا، وإنما الخلاف فيها استقلالاً، انتهى مختصراً.

وبوّب البخاري في «صحيحه»: «باب هل يُصلى على غير النبي ﷺ». قال الحافظ[٣]: أي استقلالاً أو تبعاً، ويدخل في الغير الأنبياء والملائكة والمؤمنون.

أما الأنبياء فورد فيها أحاديث؛ منها: حديث علي في دعاء حفظ القرآن ففيه: وصلِّ عليّ وعلى سائر النبيين، أخرجه الترمذي والحاكم. وحديث أبي هريرة رفعه: صلوا على أنبياء، الحديث أخرجه إسماعيل القاضي بسند ضعيف، وذكر الحافظ عدة روايات في الباب، وتكلم عليها بالضعف، ثم قال: وثبت عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ اختصاص ذلك بالنبي ﷺ، أخرجه ابن أبي شيبة عن عكرمة عنه قال: «ما أعلم الصلاة تنبغي على أحد من أحد إلا على النبي ﷺ»، وهذا سند صحيح. وحكى القول به عن مالك، وقال: ما تعبدنا به، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز، وعن مالك يكره، وقال عياض: عامة أهل العلم على الجواز، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ١٦٩).

.....

وقال القاضي عياض: عامة أهل العلم متفقون على جواز الصلاة على غير النبي ﷺ، قال القاري[١]: أي من سائر الأنبياء بل هي مستحبة لما روى البيهقي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ والخطيب عن أنس مرفوعاً: «صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله بعثهم كما بعثني، فيستحقون الصلاة كما أستحقها»، لأن المراد بها تعظيم من يُصلى عليه.

ويؤيده الحديث الصحيح كما صليت على إبراهيم، وروي عن ابن عباس كما في «الشعب» للبيهقي، و «سنن سعيد بن منصور»: أنه لا تجوز الصلاة على غير النبي ﷺ، ولعله ـ رضي الله عنه ـ أخذ من قوله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾ ومن مفهوم قوله تعالى: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ حيث يستفاد منه أن الجمع بينهما من خصوصياته ﷺ.

وروي عنه: لا تنبغي الصلاة على أحد إلا النبيين، ولعله ـ رضي الله عنه ـ رجع عن قوله الأول، أو مراده الجمع، وقيل: مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يجوز أن يُصلى على أحد من الأنبياء سوى محمد ﷺ، وهذا النقل غير معروف من مذهبه، لكن يمكن أن يكون مراده الجمع بين الصلاة والسلام، فإنه حينئذ يكون وفق مشربه، انتهى.

قلت: ما أجود هذا لو وجد في موضع من كتب المذهب، فيكون تخصيص الصلاة لسيد المرسلين، وتخصيص السلام بما سواه من الأنبياء والملائكة، وتخصيص الرضوان بالصحابة، وتخصيص الرحمة بما دونهم، فتأمل.

وأما الملائكة فقال الحافظ: لا أعرف فيه حديثاً نصاً، وإنما يؤخذ ذلك

(١) «شرح الشفاء» (٣/ ٨٢٩ وما بعدها).

.....

من الذي قبله إن ثبت لأن الله تعالى سماهم رسلاً، انتهى. وسيأتي في كلام ابن القيم استحباب ذلك للملائكة.

وقال القاري[١]: قال أبو محمد الجويني: الصلاة كالسلام يعني لا يجوز على غير الأنبياء والملائكة إلا تبعاً، انتهى. وأخرج عبد الرزاق والقاضي إسماعيل وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلوا على أنبياء الله ورسله فإن الله بعثهم كما بعثني».

وفي «الدر المختار»: لا يُصلى على غير الأنبياء ولا غير الملائكة إلا بطريق التبع. قال ابن عابدين: لأن في الصلاة معنى التعظيم ما ليس في غيرها ولا يليق ذلك بمن يُتَصَّور منه الخطايا والذنوب إلا تبعاً بأن يقول: «اللّهم صلِّ على محمد وآله وصحبه وسلم» لأن فيه تعظيم النبي ﷺ، انتهى.

وأما المؤمنون فقال الحافظ[٢]: اختلف فيه فقيل: لا تجوز مطلقاً استقلالاً، وتجوز تبعاً فيما ورد به النص أو ألحق به، لقوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ﴾[٣] الآية، ولأنه لما علمهم السلام قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولما علّمهم الصلاة قصر ذلك عليه وعلى أهل بيته، وهذا القول اختاره القرطبي في «المفهم» وأبو المعالي من الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية، وقالت طائفة: تجوز تبعاً مطلقاً، ولا تجوز استقلالاً، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة، وقال طائفة: تكره استقلالاً لا تبعاً، وهي رواية عن أحمد، وقال النووي: هو خلاف الأولى، وقالت طائفة: تجوز مطلقاً وهو مقتضى صنيع البخاري، وروي عن الحسن ومجاهد، ونص عليه أحمد في رواية أبي داود، وبه قال إسحاق وأبو ثور وداود والطبري.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧٠).

(٣) سورة النور: الآية ٦٣.

.....

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: إن الملائكة تقول لروح المؤمن: صلى الله عليك وعلى جسدك.

وأجاب المانعون عن ذلك كله بأن ذلك صدر من الله ورسوله، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا، وليس ذلك لأحد غيرهما. وقال البيهقي: يحمل قول ابن عباس بالمنع إذا كان على وجه التعظيم لا ما إذا كان على وجه الدعاء بالرحمة والبركة.

قال ابن القيم: المختار أن يصلى على الأنبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وآله وذريته وأهل الطاعة على سبيل الإجمال، وتكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعاراً، ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه، كما يفعله الرافضة، فلو اتفق وقوع ذلك في بعض الأحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن به بأس، انتهى.

قال العيني[1] تحت حديث الصدقة: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى احتج به من جوّز الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام بالاستقلال، وهو قول أحمد أيضاً، وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والأكثرون: إنه لا يُصلى على غير الأنبياء عليهم السلام استقلالاً، ولكن يُصلى عليهم تبعاً، والجواب عن هذا أن هذا حقه عليه الصلاة والسلام، له أن يعطيه لمن شاء، وليس لغيره ذلك، انتهى.

وأجاب عنه الأبي في «شرح مسلم»[2]: بأن الصلاة من الله ورسوله ﷺ بمعنى الدعاء والرحمة، وهي منا بمعنى التعظيم، فيجوز من الله ورسوله، ولا يجوز منا أن نعظم غير الأنبياء بما نعظم به الأنبياء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٦) برقم (١٤٩٧).

(٢) (٢/ ١٦٤).

.....

قال الحافظ[١]: والحجة فيه أنه صار شعاراً للنبي ﷺ، فلا يشاركه فيه غيره، فلا يقال: قال أبو بكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً، وقريب منه أنه لا يقال: قال محمد عز وجل، لأنه صار شعاراً لله عز وجل، ويقوى المنع بأن الصلاة على غير النبي ﷺ صار شعاراً لأهل الأهواء، يصلون على من يعظِّمونه من أهل البيت وغيرهم.

وهل المنع في ذلك حرام أو مكروه أو خلاف الأولى؟ حكى الأوجه الثلاثة النووي في «الأذكار» وصحح الثاني، وقد روى إسماعيل بن إسحاق في «أحكام القرآن» بإسناد حسن عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب: أما بعد؛ وإن ناساً من القُصَّاص أَحْدَثُوا في الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل الصلاة على النبي، فإذا جاءك كتابي هذا، فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاؤهم للمسلمين ويدعو ما سوى ذلك، ثم أخرج عن ابن عباس بإسناد صحيح: لا تصلح الصلاة على أحد إلا على النبي ﷺ، ولكن للمسلمين والمسلمات الاستغفار، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: وفصل الخطاب في هذه المسألة أن الصلاة على غير النبي ﷺ إما أن تكون على آله وأزواجه وذريته أو غيرهم، فإن كان الأول فهي مشروعة تبعاً، وجائزة منفرداً، وأما الثاني فإن كان الملائكة وأهل الطاعة عموماً الذين يدخل فيهم الأنبياء وغيرهم جاز ذلك أيضاً، كأن يقال: اللَّهم صلِّ على ملائكتك المقربين وأهل طاعتك أجمعين، وإن كان شخصاً معيناً أو طائفة معينة كره، ولو قيل: بتحريمه لكان له وجه، سيما إذا جعله شعاراً، ومنع منه نظيره أو خيراً منه كالرافضة، انتهى، قاله السخاوي.

وقال الحافظ[٢]: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٣٤) برقم (٤٧٩٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧٠).

.....

مشروعيته في تحية الحي، فقيل: يشرع مطلقاً، وقيل: بل تبعاً، ولا يفرد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني، انتهى.

قال ابن عابدين: أما السلام فنقل اللقاني في شرح «جوهرة التوحيد» عن الجويني أنه في معنى الصلاة، فلا يستعمل في الغائب، ولا يفرد به غير الأنبياء، فلا يقال: علي عليه السلام، وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر.

والظاهر أن العلة في منع السلام ما قاله النووي في علة منع الصلاة: إن ذلك شعار أهل البدع، ولأن ذلك مخصوص في لسان السلف بالأنبياء عليهم السلام كما أن قولنا: عز وجل مخصوص بالله تعالى، فلا يقال: محمد عز وجل، وإن كان عزيزاً جليلاً، انتهى.

وقال السخاوي في «القول البديع»: قد اختلفوا في السلام هل هو في معنى الصلاة، فيكره أن يقال: عن علي عليه السلام وما أشبه ذلك، فكرهه طائفة منهم أبو محمد الجويني، وفرق آخرون بينه وبين الصلاة بأن السلام يشرع في حق كل مؤمن من حي وميت، وغائب وحاضر، وهو تحية أهل الإسلام بخلاف الصلاة، فإنها من حقوق الرسول ﷺ، ولذا يقول المصلي: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ولا يقول: الصلاة علينا، فعلم الفرق، اهـ.

وفقه الأحاديث المتقدمة الصلاة على النبي ﷺ، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: وأجمع العلماء على أن الصلاة على النبي ﷺ فرض على كل مؤمن، لقوله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾[2]، ثم

(١) (٦/ ٢٥٥).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

.....

اختلفوا في كيفية ذلك وموضعه، فذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابهما إلى أن الصلاة على النبي ﷺ فرض في الجملة بعقد الإيمان، ولا يتعين في الصلاة ولا في وقت من الأوقات، ومن قول بعضهم: إن من صلى على النبي ﷺ مرة واحدة في عمره فقط سقط فرض ذلك عنه، وبقي مندوباً إليه في سائر عمره مقدار ما يمكنه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: وأما حكمها فحاصل ما وقفت عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب:

أولها: قول ابن جرير الطبري: إنها من المستحبات، وادعى الإجماع على ذلك.

ثانيها: مقابله وهو نقل ابن القصار وغيره الإجماع على أنها تجب في الجملة بغير حصر، لكن أقل ما يحصل به الإجزاء مرة.

ثالثها: تجب في العمر في صلاة أو في غيرها، وهي مثل كلمة التوحيد، قاله أبو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم وغيرهما، وقال القرطبي المفسر: لا خلاف في وجوبها في العمر مرة، وأنها واجبة في كل حين وجوب السنن المؤكدة، وسبقه ابن عطية.

رابعها: تجب في القعود آخر الصلاة بين قول التشهد وسلام التحلل، قاله الشافعي ومن تبعه.

خامسها: تجب في التشهد، وهو قول الشعبي وإسحاق بن راهويه.

سادسها: تجب في الصلاة من غير تعيين المحل، نقل ذلك عن أبي جعفر الباقر.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٥٢ ـ ١٥٣).

.....

سابعها: يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد، قاله أبو بكر بن بكير من المالكية.

ثامنها: كلما ذكر، قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية، والحليمي وجماعة من الشافعية، وقال أبو بكر بن العربي من المالكية: إنه الأحوط، وكذا قاله الزمخشري.

تاسعها: في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره مراراً، حكاه الزمخشري.

عاشرها: في كل دعاء حكاه أيضاً الزمخشري، اهـ.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: لا خلاف بين الأمة أن الصلاة على محمد ﷺ فرض في العمر، اهـ. وهي مختار «الدر المختار»[2] إذ قال: هي فرض عملاً بالأمر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة اتفاقاً في العمر، قال ابن عابدين: قوله: عملاً للتمييز، أي لأجل العمل بالأمر القطعي الثبوت والدلالة فهي فرض علماً وعملاً، لا عملاً فقط، وأما ما قيل: إن الأمر فيه للاستحباب إجماعاً، فهو خلاف الإجماع كما ذكره الفاسي في «شرح الدلائل».

واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر ﷺ، والمختار عند الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر، ولو اتحد المجلس في الأصح، لا لأن الأمر يقتضي التكرار، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر، وهو الذكر فيتكرر بتكرره، وتصير ديناً بالترك، فتقضى لأنها حق عبد، كالتشميت، بخلاف ذكره تعالى، والمذهب استحباب التكرار، وعليه الفتوى، والمعتمد قول الطحاوي، كذا ذكره الباقاني تبعاً لما صححه الحلبي

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٧١).

(٢) (٢/ ٢٧٦).

.....

وغيره، ورجحه في «البحر» بأحاديث الوعيد كرغم وإبعاد وشقاء وبخل وجفاء، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: وقد تمسك بالأحاديث المذكورة من أوجب الصلاة عليه كلما ذكر؛ لأن الدعاء بالرغم والإبعاد والشقاء يقتضي الوعيد، والوعيد على الترك من علامات الوجوب، وأجاب من لم يوجب ذلك بأجوبة:

منها: أنه قول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين، فهو قول مخترع، ولو كان ذلك على عمومه للزم المؤذن إذا أذن، وكذا السامع، وللزم القارئ إذا مر ذكره في القرآن، وللزم الداخل في الإسلام إذا تلفظ بالشهادتين، وفي ذلك من المشقة والحرج ما جاءت الشريعة السمحة بخلافه، وأطلق القدوري وغيره من الحنفية أن القول بالوجوب مخالف للإجماع المنعقد قبل قائله، لأنه لا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه خاطبه ﷺ، فقال: يا رسول الله صلى الله عليك، ولأنه لو كان كذلك لم يتفرغ أحد لعبادة أخرى، وأجابوا عن الأحاديث بأنها خرجت مخرج المبالغة في تأكيد ذلك وطلبه، وفي حق من اعتاد ترك الصلاة عليه ديدناً.

وفي الجملة: لا دلالة على وجوب تكرر ذلك بتكرر ذكره ﷺ في المجلس الواحد، واحتج الطبري لعدم الوجوب أصلاً مع ورود صيغة الأمر بذلك بالاتفاق من جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة على أن ذلك غير لازم فرضاً حتى يكون تاركه عاصياً، فدل ذلك على أن الأمر فيه للندب، اهـ.

هذا إجمال الكلام على الصلاة في الجملة، وأما حكمها في الصلاة فقال ابن عبد البر[٢]: وروي عن مالك والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: الصلاة على

---

(١) (١١/١٦٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/٢٥٦).

.....

النبي ﷺ مستحبة في التشهد الأخير، وتاركها مسيء، ومع ذلك فصلاة من لم يفعل ذلك تامة، وقال الشافعي: إذا لم يصلِّ المصلي على النبي ﷺ في التشهد الآخر بعد التشهد وقبل التسليم أعاد الصلاة.

وقال ابن قدامة في «المغني»[١]: وهي واجبة في صحيح المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق، وعن أحمد: أنها غير واجبة، قال المَرُّوذِيُّ: قيل لأبي عبد الله: إن ابن راهويه يقول: لو أن رجلاً ترك الصلاة على النبي ﷺ في التشهد بطلت صلاته، قال: ما أجترئ، وقال في موضع: هذا شذوذ، وهذا يدل على أنه لم يوجبها، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: هو قول جُلِّ أهل العلم إلا الشافعي، وكان إسحاق يقول: لا يجزئه إذا ترك ذلك عمداً، قال ابن المنذر: وبالقول الأول أقول، لأني لا أجد الدلالة في إيجاب الإعادة عليه، وظاهر مذهب أحمد وجوبه، فإن أبا زرعة الدمشقي نقل عن أحمد أنه قال: كنت أتهيب ذلك ثم تبينت فإذا الصلاة واجبة، فظاهر هذا أنه رجع عن قوله الأول، اهـ.

قلت: وعدَّ في «نيل المآرب» من الأركان قول: اللهم صلِّ على محمد، قال القاري في «شرح الشفاء»[٢]: قال القاضي أبو محمد بن نصر: الصلاة على النبي ﷺ واجبة في الجملة. وقال القاضي محمد بن سعيد: ذهب مالك وأصحابه وغيرهم من أهل العلم أي الأئمة المجتهدين إلى أن الصلاة على النبي ﷺ فرض بالجملة، لا تتعين في الصلاة، ومن صلى عليه مرة واحدة من عمره سقط الفرض عنه، وقال أصحاب الشافعي: الفرض منها هو منحصر في الصلاة، وأما في غير الصلاة فلا خلاف في أنها غير واجبة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

(٢) (٣/ ٧٢٨).

.....

قال ابن عبد البر[١]: واحتج من قال: إن الصلاة على النبي ﷺ ليست من فرائض الصلاة بحديث ابن مسعود بلفظ: «فإذا قلت ذلك، فقد قضيت الصلاة فإن شئت أن تقوم وإن شئت أن تقعد»، وكذلك سائر الآثار عن ابن مسعود وغيره في التشهد ليس في شيء منها ذكر الصلاة على النبي ﷺ، وبحديث فضالة: أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بما شاء»، ولم يأمره بالإعادة، ولو كان فرضاً لأمره بالإعادة كما فعل بالذي لم يكمل ركوعه وسجوده، اهـ.

وحجة الشافعي ومن قال بقوله في هذه المسألة: إن الله عز وجل أمرنا بالصلاة على النبي ﷺ وأن نسلم عليه تسليماً، ثم جاء الأمر بالتشهد فعلمهم كيف يسلمون بقوله: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله»، وقال لهم: إنه يقال في الصلاة لا غيرها، وقالوا له: قد علمنا السلام عليك يعنون في التشهد فكيف الصلاة؟ فعلمهم الصلاة عليه، وقال لهم: السلام كما علمتم فدلهم على أن ذلك قرين التشهد في الصلاة، قالوا: وقد وجدنا الأمة بأجمعها تفعل الأمرين جميعاً في صلاتها.

قال أبو عمر: الأصل أن الفرائض لا تثبت إلا بدليل لا معارض له، أو بإجماع لا مخالف فيه، وذلك معدوم في هذه المسألة، إلا أني رأيت الفقهاء وأصحابهم إذا قام لأحدهم دليل من كتاب أو سنة أوجبوا به وأسقطوا موضع الخلاف، وحجة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيها ضعيفة، ولست أوجب الصلاة على النبي ﷺ فرضاً في كل صلاة، ولكن لا أحب لأحد تركها وبالله التوفيق، انتهى مختصراً.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٥٧).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: فرض الشافعي قول: اللّهم صلِّ على محمد، ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة الإجماع، قال ابن عابدين: نسبه قوم من الأعيان منهم الطحاوي وأبو بكر الرازي وابن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري، لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعي، اهـ. وكذا قال الحلبي في «الكبيري».

قلت: لكن تقدم أن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ وافق الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في القول بالوجوب، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: والصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد سنة أو فضيلة، خلاف في التشهير، اهـ.

وعدّ في «الأنوار» من المالكية الثالثة عشر من السنن: الصلاة على النبي ﷺ بأي لفظ كان، وأفضلها اللهم صلِّ على محمد إلخ.

قلت: وقال الحنفية أيضاً بسنية الصلاة في القعدة الأخيرة كما في جملة فروعهم من الشامي وغيره، قال الحلبي: سنة عندنا وعند الجمهور، قال في «البدائع»[٢]: الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة ليست بفرض عندنا، بل هي سنة مستحبة، وعند الشافعي فرض وهي اللهم صلِّ على محمد، واحتج بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾[٣] ومطلق الأمر للفرضية، وقال ﷺ: «لا صلاة لمن لم يصلِّ عليّ في صلاته».

ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ حكم بتمام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي ﷺ، ولا حجة في الآية، لأن المراد منها الندب بدليل ما روينا، وروي

---

(١) (٢/ ٢١٣).

(٢) (١/ ٥٠٠).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

.....

عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: الصلاة على النبي ﷺ سنة في الصلاة على أن الأمر لا يقتضي التكرار، بل يقتضي الفعل مرة واحدة، وقد قال الكرخي من أصحابنا: إن الصلاة على النبي ﷺ فرض العمر كالحج، وليس في الآية تعيين حالة الصلاة، والحديث محمول على نفي الكمال لقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، وبه نقول، اهـ.

قال الحلبي: والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك، وما روي عنه ﷺ: «لا صلاة لمن لم يصلِّ عليّ»، أخرجه ابن ماجه، ضعفه أهل الحديث كلهم، ولو صح فمعناه كاملة، أو لمن لم يصلِّ عليّ في عمره، والجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلاة أصلاً، ولا خلاف أنها تفرض في العمر مرة، اهـ.

وبسط الشوكاني في «النيل»[1] الكلام على دلائل الوجوب والاعتذار عنها وقال في آخره: والحاصل أنه لم يثبت عندي من الأدلة ما يدل على مطلوب القائلين بالوجوب، وعلى فرض ثبوته، فترك تعليم المسيء للصلاة لا سيما مع قوله ﷺ: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» قرينة صالحة لحمله على الندب، ونحن لا ننكر أن الصلاة عليه ﷺ من أجلّ الطاعات التي يتقرب بها الخلق إلى الخالق، وإنما نازعنا في إثبات واجب من واجبات الصلاة، بغير دليل يقتضيه مخافة من التقول على الله بما لم يقل، ولكن تخصيص التشهد الأخير بها مما لم يدل عليه دليل صحيح، اهـ.

ثم اختلفوا في أقل ما يجزئ من مقدار الصلاة، قال الحافظ في «الفتح»[2]: وأما الشافعية فقالوا: يكفي أن يقول: اللّهم صلِّ على محمد،

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ١٢٢).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٦٦).

.....

واختلفوا هل يكفي الإتيان بما يدل على ذلك كأن يقول: صلّى الله على محمد مثلاً، والأصح إجزاؤه، وذلك أن الدعاء بلفظ الخبر آكد فيكون جائزاً بالطريق الأولى، ومن منع وقف عند التعبد، وهو الذي رجحه ابن العربي، بل كلامه يدل على أن الثواب الوارد على الصلاة إنما يحصل لمن صلى عليه بالكيفية المذكورة، واتفق أصحابنا على أنه لا يجزئ أن يقتصر على الخبر، كأن يقول: الصلاة على محمد، إذ ليس فيه إسناد الصلاة إلى الله تعالى.

واختلفوا في تعيين لفظ محمد، لكن جوزوا الاكتفاء بالوصف دون الاسم، كالنبي ورسول الله، لأن لفظ محمد وقع التعبد به فلا يجزئ عنه إلا ما كان أعلى منه، ولذا قالوا: لا يجزئ الإتيان بالضمير ولا بأحمد مثلاً في الأصح فيهما، وذهب الجمهور إلى الاجتزاء بكل لفظ أدى المراد بالصلاة عليه ﷺ حتى قال بعضهم: لو قال في أثناء التشهد: الصلاة والسلام عليك أيها النبي أجزأ، وكذا لو قال: أشهد أن محمداً ﷺ عبده ورسوله، وحكى الفوراني عن صاحب «الفروع» في إيجاب ذكر إبراهيم وجهين، واحتج لمن لم يوجبه بأنه ورد بدون ذكره في حديث زيد بن خارجة عند النسائي بسند قوي، وفيه نظر لأنه من اقتصار بعض الرواة، فإن النسائي أخرجه من هذا الوجه بتمامه، وكذا الطحاوي.

واختلفوا في إيجاب الصلاة على الآل، ففي تعيينها أيضاً عند الشافعية والحنابلة روايتان، والمشهور عندهم: لا، وهو قول الجمهور، وادّعى كثير منهم فيه الإجماع[1]، اهـ. وقال ابن عابدين: السلام يجزئ عن الصلاة وعلى النبي ﷺ، اهـ. وهذا صريح في أن المقصود المعنى دون اللفظ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/١٦٦).

(٢٤) باب العمل في جامع الصلاة

٣٨٦/ ٦٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ، .....

---

(٢٤) العمل في جامع الصلاة

سيأتي الكلام على معنى الترجمة تحت الباب الآتي.

٣٨٦/ ٦٩ ـ **(مالك، عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلي)** وفي رواية للبخاري: صليت مع النبي ﷺ، الحديث. قال العيني[١]: المراد من المعية هذه مجرد المتابعة في العدد، وهو أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صلى ركعتين وحده، كما صلى النبي ﷺ ركعتين، لا أنه ـ رضي الله عنه ـ اقتدى به عليه الصلاة والسلام فيهما، اهـ.

(قبل الظهر ركعتين) وفي حديث عائشة: «كان لا يدع أربعاً قبل الظهر» رواه البخاري وغيره، قال الداودي: هو محمول على أن كل واحد وصف ما رأى، وما قيل: يحتمل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسي الركعتين من الأربع بعيد جداً، قاله الحافظ[٢]، ورجح من عند نفسه أنه محمول على اختلاف الأحوال، ويحتمل أنه كان يقتصر في المسجد على ركعتين، ويصلي في بيته أربعاً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٣]: وهذا أظهر، يعني إذا صلى في بيته صلى أربعاً، وإذا صلى في المسجد صلى ركعتين، وقيل: يصلي في البيت ركعتين، ويخرج إلى المسجد فيركع ركعتين، فاقتصر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الثاني وجمعت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كليهما، قال ابن جرير: الأربع كانت

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٣٦) باب التطوع بعد المكتوبة.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٢٩٨).

وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، .....

في كثير من أحواله، والركعتان في قليلها، قلت: ما قاله ابن جرير هو الظاهر، لأن الروايات في صلاته ﷺ أربعاً أكثر من الركعتين.

فقد روى البخاري وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن المنتشر عن عائشة أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وروى مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي عن عبد الله بن شقيق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوعه، فقالت: كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، وعن علي قال: كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، رواه الترمذي، وقال: حديث علي حسن. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم، يختارون أن يصلي الرجل قبل الظهر أربع ركعات، وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، وسيأتي حديث أم حبيبة في ثنتي عشرة ركعة تطوعاً، وفيه أربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وعن أبي أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء» كذا في العيني[1].

وقال أيضاً: روى سعيد بن منصور في «سننه» من حديث البراء، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليلته»، الحديث. وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن قابوس عن أبيه قال: أرسل أبي إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ أي الصلاة كانت أحب إلى رسول الله ﷺ أن يواظب عليها؟ قالت: كان يصلي أربعاً قبل الظهر يطيل فيهن القيام ويحسن فيها الركوع والسجود.

(وبعدها ركعتين) وللترمذي وصححه من حديث أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٣٦) باب التطوع بعد المكتوبة.

.....

على النار»، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم، والجمع بينهما أنه ﷺ صلى ركعتين مرة، وأربعاً أخرى بياناً لأن الأمر فيه على التوسع، لكن الأكثر من فعله ﷺ بعد الظهر ركعتين، وفيه حديث علي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم قبل ذلك، وحديث الباب نص فيه.

ويؤيده أيضاً حديث أم حبيبة الآتي في بحث الرواتب، وحديث أم حبيبة المذكور أعلّه جماعة، كما بسط في موضعه، وفي حديث كريب إذ أرسله ابن عباس وعبد الرحمن بن أزهر والمسور بن مخرمة إلى عائشة، ثم إلى أم سلمة قال النبي ﷺ: «أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر»، الحديث عند أبي داود وغيره، ثم لم يذكر في الحديث الصلاة قبل العصر. وروى أبو داود: من حديث أبي المثنى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً»[1]، وهكذا أخرجه الترمذي وإلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسبه في «المشكاة» وتبعه القاري.

وما قال الزرقاني[2] تبعاً للحافظ: روي عند أحمد وأبي داود والترمذي، وصححه ابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً: «رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً»، فالظاهر عندي أنه وهم، لأن الرواية في تلك الكتب من مسانيد ابن عمر. وأخرج أبو داود من حديث علي: كان النبي ﷺ يصلي قبل العصر ركعتين. وقال العيني[3]: وروى أبو نعيم من حديث الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى قبل العصر أربع ركعات غفر الله عز وجل له مغفرة عزماً»

(١) رواه أحمد في «المسند» (٢/ ١١٧) والترمذي في الصلاة (٤٣٠) وأبو داود في الصلاة (١٢٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٥٣٩).

وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ، وَبَعْدَ صَلاةِ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ، .....

والحسن لم يسمع عن أبي هريرة. قال النووي في «شرح المهذب»: إنها سنة، وإنما الخلاف في المؤكد منه.

وقال في «شرح مسلم»: لا خلاف في استحبابها عند أصحابنا، وممن كان يصليها أربعاً من الصحابة علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال إبراهيم النخعي: كانوا يصلون أربعاً قبل العصر، ولا يرونها من السنة، وممن كان لا يصلي قبل العصر شيئاً سعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن منصور وقيس بن أبي حازم وأبو الأحوص، انتهى.

(**وبعد المغرب ركعتين**) ولفظ (**في بيته**) لم يقل يحيى والقعنبي سوى هذا المحل كما سيأتي، وأما سنة المغرب، فقد روى الترمذي من حديث ابن مسعود أنه قال: ما أحصي ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في الركعتين بعد المغرب والركعتين قبل الفجر بـ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾. وأخرجه ابن ماجه أيضاً، وفي الباب عن عبد الله بن جعفر عند الطبراني في «الأوسط» وابن عباس عند أبي داود وأبي أمامة عند الطبراني في «الكبير»، وأبي هريرة عند النسائي وابن ماجه وهاتان الركعتان من السنن المؤكدة.

وبالغ بعض التابعين فيهما، فروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سعيد بن جبير قال: «لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لي»، وقد شذّ الحسن البصري فقال بوجوبهما، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «من صلى بعد المغرب أربعاً كان كالمعقب غزوة بعد غزوة». قاله العيني[1].

(**وبعد صلاة العشاء ركعتين**) زاد ابن وهب وغيره لفظ: «في بيته» هاهنا

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٨) باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها.

وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ، فَيَرْكَعَ رَكْعَتَيْنِ.

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٣٩ ـ باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ١٥ ـ باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن، حديث ١٠٤.

أيضاً **(وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف)** أي من المسجد إلى البيت. قال ابن بطال: والحكمة في ذلك أن الجمعة لما كانت بدل الظهر، واقتصر فيها على ركعتين، ترك التنفل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت، انتهى. **(فيركع ركعتين)** زاد ابن بكر لفظ: «في بيته»، وسيأتي الكلام على رواتب الجمعة مبسوطاً.

قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: هكذا رواية يحيى عن مالك، لم يذكر «في بيته» إلا في الركعتين بعد المغرب فقط، قلت: وهكذا في «موطأ محمد». قال ابن عبد البر: وتابعه القعنبي على ذلك، وقال ابن بكير في هذا الحديث: «في بيته» في موضعين: أحدهما في الركعتين بعد المغرب، والآخرة في الركعتين بعد الجمعة في بيته، وقال ابن وهب فيه: عن مالك «في الركعتين بعد المغرب، والركعتين بعد العشاء» في بيته، ولم يذكر انصرافه في الجمعة.

وقد اختلف في ألفاظ هذا الحديث أصحاب نافع، واختلف فيه أيضاً عن ابن عمر، ذكرنا ذلك كله مبسوطاً في «التمهيد»[2]، اهـ. قلت: ولفظ عبيد الله عن نافع عند البخاري، فأما المغرب والعشاء ففي بيته.

ثم الفقه في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثلاث مسائل: بيان الرواتب، وبحث أن التنفل في البيت أفضل أو في المسجد، وذكر الرواتب بعد

---

(١) (٦/٢٦٧).

(٢) (١٤/١٧٥).

.....

الجمعة، أما الأولى فقال الحافظ في «الفتح»[١] تحت حديث الباب: وفيه حجة لمن ذهب إلى أن للفرائض رواتب تستحب المواظبة عليها، وهو قول الجمهور، وذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه إلى أنه لا توقيت في ذلك حمايةً للفرائض، لكن لا يمنع من تَطَوَّع بما شاء إذا أمن ذلك، وذهب العراقيون من أصحابه إلى موافقة الجمهور، انتهى.

وقال الشوكاني[٢] تحت حديث ابن عمر وعائشة في الرواتب: والحديثان يدلان على مشروعية ما اشتملا عليه من النوافل، وأنها مؤقتة واستحباب المواظبة عليها، وإلى ذلك ذهب الجمهور، وقد روي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ ما يخالف ذلك، وذهب الجمهور أيضاً إلى أنه لا وجوب لشيء من رواتب الفرائض، وروي عن الحسن البصري القول بوجوب ركعتي الفجر، اهـ.

قال العيني[٣]: والركعتان بعد المغرب من السنن المؤكدة، وبالغ بعض التابعين فيهما، فروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال: لو تركت الركعتين بعد المغرب لخشيت أن لا يغفر لي، وقد شذّ الحسن البصري فقال بوجوبهما ولم يقل مالك بشيء من التوابع للفرائض إلا ركعتي الفجر، اهـ.

قلت: وحاصل ما تقدم من خلاف الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، أنه لا توقيت للرواتب عنده ولا تحديد لها خلافاً للأئمة الثلاثة، ففي «المدونة»: قلت: هل كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومة أو بعد الظهر أو قبل العصر أو بعد المغرب فيما بين المغرب والعشاء أو بعد العشاء؟ قال: لا، وإنما يوقت في هذا أهل العراق، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥١).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٢١٦).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٨).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١]: ندب نفل في كل وقت يحل فيه وتأكد الندب بعد صلاة المغرب كبعد ظهر وقبلها، كقبل عصر بلا حد يتوقف عليه، بحيث لو نقص عنه أو زاد فات أصل الندب، بل يأتي بركعتين وبأربع وست، وإن كان الأكمل ما ورد من أربع قبل الظهر وأربع بعدها وأربع قبل العصر وست بعد المغرب، اهـ.

وقال أيضاً بعيد ذلك: وهي أي صلاة الفجر «يعني ركعتيه» رغيبة أي رتبتها دون السنة، وفوق النافلة تفتقر لنية تخصها وتميزها عن مطلق النافلة، بخلاف غيرها من النوافل المطلقة، فيكفي فيه نية الصلاة، وكذا النوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن، والرغيبة، وليس عندنا رغيبة إلا الفجر، اهـ.

وكذا في «الأنوار الساطعة»: والرواتب عند الحنابلة عشر ركعات، قال في «الشرح الكبير» لهم: ثم السنن الراتبة عشر ركعات: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر، وهما آكد. وقال أبو الخطاب: أربع قبل العصر لرواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً، وقال الشافعي: قبل الظهر أربعاً لرواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

ولنا ما روى ابن عمر: «حفظت عن النبي ﷺ عشر ركعات» الحديث متفق عليه. وروى الترمذي نحو ذلك عن عائشة مرفوعاً، وقال: حسن صحيح، وقول النبي ﷺ: «رحم الله امرأً» الحديث، ترغيب فيها، ولم يجعلها من السنن الرواتب بدليل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يحفظها، اهـ.

وكذا قال ابن قدامة في «المغني»[٢]، وكذا في «نيل المآرب»[٣]

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) (٢/ ٥٣٩).

(٣) (١/ ٢٠٢).

.....

و «الروض المربع»[١]: إن الرواتب المؤكدة عشر ركعات، وما حكي عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ رواية عنه، والروايات عنه في ذلك مختلفة، ولذا اختلف أصحاب النقل في ذلك كثيراً. والمرجح عندهم كما في «حاشية الإقناع» و «روضة المحتاجين» وغير ذلك من كتب فروعهم، أن المؤكد عندهم عشرة كالحنابلة، والرواتب المؤكدة عندنا الحنفية ثنتا عشرة ركعة، قال في «الدر المختار»[٢]: وسن مؤكداً أربع قبل الظهر بتسليمة وركعتان قبل الصبح، وبعد الظهر والمغرب والعشاء، اهـ. وفي «الكنز»: السنة قبل الفجر، وبعد الظهر، والمغرب، والعشاء ركعتان، وقبل الظهر أربع، اهـ. وما ذكرت الجمعة لما سيأتي بيانها مبسوطاً، وقد علمت مما تقدم أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ القائلين بتوقيت الرواتب لم يختلفوا فيما بينهم إلا في تحديد الراتبة قبل الظهر، فقالت الحنفية: أربع، وقال الشافعي وأحمد: ركعتان، وتقدم تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما قال ابن جرير ـ رضي الله عنه ـ: إن الأربع أكثر من فعله ﷺ، وركعتان قليل، وتقدم أيضاً ما يقوي قوله من الروايات.

ويؤيد الحنفية نصاً ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم بثنتي عشرة ركعة تطوعاً إلا بنى الله له بيتاً في الجنة» لمسلم وأبي داود وابن ماجه.

وزاد الترمذي والنسائي: أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة.

---

(١) (١/ ٢٢٢).

(٢) (٢/ ٥٤٥).

.....

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ويصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي، فيصلي ركعتين» الحديث لمسلم وأبي داود، وللترمذي بعضه، كذا في «جمع الفوائد»[1].

وعنها: «أن النبي ﷺ كان إذا لم يصلِّ قبل الظهر أربعاً صلى بعدها» للترمذي. وعن صفوان رفعه: من صلى أربعاً قبل الظهر كان كأجر عتق رقبة، أو قال: أربع رقاب من ولد إسماعيل «للأوسط» بخفي. وعن البراء بن عازب رفعه: «من صلى قبل الظهر أربع ركعات كأنما تهجد من ليلته» الحديث «للأوسط» بخفي، وله بضعف عن أنس مثله.

وأخرج الترمذي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة، أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها» الحديث. قال الترمذي: غريب من هذا الوجه، ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه.

وأخرج ابن عدي في «الكامل» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة، ركعتين قبل الفجر وأربعاً قبل الظهر» الحديث. وضعف محمد بن سليمان، وقال: إنه مضطرب الحديث، قاله الزيلعي.

وأنت خبير بأن عشر ركعات منها مؤيدة بروايات ابن عمر وغيره الصحاح، وأربع ركعات قبل الظهر مؤيدة بما تقدم من الروايات الكثيرة، فانجبر ضعفها.

---

(١) «جمع الفوائد» (١/ ٣١١).

.....

وقد بسط في حاشية «مسند أبي حنيفة» تخريج الروايات الصريحة في الأربع قبل الظهر. وقال: إنه ﷺ كان يصلي الأربع في البيت، فروتها الأزواج المطهرات، وإذا دخل المسجد ركع الركعتين تحية المسجد، فظنهما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سنة الظهر، ولم يعلم بالأربع التي صلاها في البيت، ويمكن أن يكون مطلعاً على الأربع، لكنه ظنها صلاة فيء الزوال.

وأن الأخبار إذا تعارضت صير إلى آثار الصحابة، وأكثرهم على الأربع كما نقلنا عن الترمذي، وأن الاحتياط في العبادة هو الثبوت، وأن الأزواج أعرف في هذا الباب من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لوقوعها في البيت، وأن علياً ـ رضي الله عنه ـ أعلم من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وأفقه، وأدخل منه عليه ﷺ، اهـ.

وبقي هاهنا أمران: **الأول**: في معنى الرواتب، قال ابن دقيق العيد: في تقديم النوافل على الفرائض، وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب، أما في التقديم فلأن النفوس لاشتغالها بأسباب الدنيا بعيدة عن الخشوع والحضور التي هي روح العبادة، فإذا قُدِّمت النوافل على الفرائض آنست النفس بالعبادة، وتكيّفت بحالة تُقَرِّبُ من الخشوع، وأما تأخيرها عنها، فقد ورد أن النوافل جابرة لنقص الفرائض، فإذا وقع الفرض ناسب أن يقع بعده ما يجبر الخلل الذي يقع فيه، اهـ.

قال الدسوقي: إن النفل البعدي وإن كان جابراً للفرض في الواقع، لكنه يكره نية الجبر به، لعدم العمل، بل يفوض وإن كان حكمه الجبر في الواقع، اهـ.

وفي «الدر المختار»: شرعت البعدية لجبر النقصان، والقبلية لقطع طمع الشيطان، وبسط ابن عابدين في معنى الجبر، وقال: يقول الشيطان: إنه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض؟ اهـ.

.....

وقال أيضاً: ويأتي بالسنة ولو صلى منفرداً على الأصح، لكونها مكملات، وأما في حقه ﷺ فلزيادة الدرجات، اهـ.

والثاني: في ترتيبها قال في «نيل المآرب»: أفضل الرواتب سنة الفجر ثم المغرب، ثم سنة الظهر والعشاء سواء في الفضيلة، هذا عند الحنابلة.

وتقدم أن ركعتي الفجر رغيبة عند المالكية، والباقي تطوعات، وأما عند الشافعية فقال الأردبيلي في «الأنوار»: أفضل النوافل العيد، ثم الكسوف، ثم الخسوف، ثم الاستسقاء، ثم الوتر، ثم ركعتا الفجر، ثم سائر الرواتب، ثم التراويح إلخ. وفي «التوشيح»: ركعتا الفجر أفضل الرواتب بعد الوتر، اهـ.

ثم اختلفوا بعد ذلك هل القبلية أفضل أم البعدية؟ وذكر في «تحفة الحبيب»[1] القولان:

أحدهما: أن البعدية أفضل لأن القبلية كالمقدمة، وتلك تابعة للفرائض حقيقة. والتابع يشرف بشرف متبوعه، والثاني ما هو مقتضى كلام «البهجة» وغيره أنهما سواء، اهـ.

واختلفت أقوال الحنفية في ذلك قال في «الدر المختار»[2]: آكدها سنة الفجر اتفاقاً ثم الأربع قبل الظهر في الأصح، لحديث: «من تركها لم تنله شفاعتي»، ثم الكل سواء، قال ابن عابدين: قوله: في الأصح استحسنه في «الفتح» إذ قال: ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر، قال الحلواني: ركعتا المغرب فإنه ﷺ لم يدعهما سفراً ولا حضراً، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها، لأنها قيل: هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، وقيل: التي بعد العشاء

(١) (١/ ٤١٤).

(٢) (٢/ ٥٤٨).

.....

وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء، وقيل: التي قبل الظهر آكد، وصححه الحسن، وقد أحسن، اهـ.

وفي «البحر» عن «القنية»: اختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل: كلها سواء، والأصح أن الأربع قبل الظهر آكد، اهـ. وهكذا صححه في «العناية» و «النهاية» لأن فيها وعيداً معروفاً، اهـ. قال ابن عابدين: لعله للتنفير عن الترك أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات، وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات، اهـ.

أما **الثانية**: فقال ابن عبد البر[١]: قد اختلفت الآثار وعلماء السلف في صلاة النافلة في المسجد، فكرهها قوم لهذا الحديث، والذي عليه العلماء أنه لا بأس بالتطوع في المسجد لمن شاء إلا أنهم مجمعون على أن صلاة النافلة في البيوت أفضل، لقوله ﷺ: «صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في مسجدي إلا المكتوبة»[٢]، اهـ.

وقال الحافظ[٣] تحت حديث الباب: استدل به على أن فعل النوافل الليلية في البيوت أفضل من المسجد بخلاف رواتب النهار، وحكي ذلك عن مالك والثوري، والظاهر أن ذلك لم يقع عمداً، وإنما كان ﷺ يتشاغل بالناس في النهار غالباً، وبالليل يكون في بيته غالباً، وأغرب ابن أبي ليلى فقال: لا تجزئ سنة المغرب في المسجد، حكاه عبد الله بن أحمد عنه عقب روايته لحديث محمود بن وليد[٤]، رفعه: «أن الركعتين بعد المغرب من صلاة البيوت»، اهـ.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٥٧٠).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٠).

(٤) كذا في الأصل والصواب: محمود بن لبيد، كما في «فتح الباري» (٣/ ٥١).

.....

قال الأبي في «الإكمال»[١]: رجح النخعي وعبيدة إيقاع النفل الرواتب في البيت لفعله ﷺ ذلك، ولقوله ﷺ: «صلاة أحدكم في بيته أفضل إلا المكتوبة»، ولئلا تخلو البيوت من الصلاة، ولئلا يختلط أمرها، فيعتقد أنها من الفرائض، ورجح غيرهما إيقاعها في المسجد، وقال مالك والثوري: صلاة النهار بالمسجد وصلاة الليل بالبيت، وَوَجَّهه ابن رشد بأنه بالنهار يشتغل بأهله فإن أمن فبالبيت أفضل، وسمع ابن القاسم تنفل الغريب بمسجده ﷺ أحبّ إليّ.

قال ابن رشد: لأن الغريب لا يُعْرف، وغيره يُعْرف، وعملُ السِرِّ أفضل، وفي «المدارك» عن سحنون: أنه ما رؤي يتنفل في المسجد قط، اهـ.

وفي «المدونة»[٢]: سألت مالكاً عن الرجل يوتر في المسجد ثم يريد أن يتنفل في المسجد؟ قال: يترك قليلاً ثم يقوم فيتنفل ما بدا له، وقال مالك: من أتى المسجد وقد صلى القوم فيه المكتوبة فأراد أن يتطوع قبل المكتوبة؟ قال: لا أرى بذلك بأساً.

قلت: ما حكوا عن الإمام مالك أن النوافل الليلية مطلقاً في البيت أفضل يشكل عليه ما في فروعهم، قال في «الشرح الكبير»[٣]: وندب إيقاع نفل بمسجد المدينة بمصلاه ﷺ. قال الدسوقي: إن قلت: هذا يخالف ما تقرر من أن صلاة النافلة في البيوت أفضل من فعلها في المسجد، قلت: يحمل كلام المصنف على الرواتب، فإن فعلها في المساجد أولى، كالفرائض بخلاف النفل المطلق، فإن فعلها في البيوت أفضل ما لم يكن في البيت ما يشغل عنها، أو يحمل كلامه على من صلاته بمسجده عليه السلام أفضل من صلاته في البيت كالغرباء، فإن صلاتهم النافلة بمسجد النبي ﷺ أفضل من صلاتهم لها في

(١) (٢/ ٣٧١).

(٢) (١/ ٩٧).

(٣) (١/ ٣١٤).

.....

البيوت، سواء كانت النافلة من الرواتب أو كانت نفلاً مطلقاً، بخلاف أهل المدينة، فإن صلاتهم النفل المطلق في بيوتهم أفضل من فعله في المسجد، اهـ.

نعم صرح الحنابلة في كتبهم بالعموم قال في «نيل المآرب»: وفعله الكل ـ أي السنن كلها ـ ببيت أفضل من فعلها بالمسجد، اهـ.

وتقدم قبيل «باب ما جاء في العتمة والصبح»: أن الأفضل في التطوع البيوت عند الحنفية مطلقاً، قال ابن نجيم في «البحر»: الأفضل في السنن أداؤها في المنزل إلا التراويح، وقيل: إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه، وهو الأصح، لكن كل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والإخلاص فهو أفضل، كذا في «النهاية».

وفي «الخلاصة» في سنة المغرب: إن خاف لو رجع إلى بيته شغله شأن آخر يأتي بها في المسجد، وإن كان لا يخاف صلاها في المنزل، وكذا في سائر السنن حتى الجمعة، والوتر في البيت أفضل، اهـ.

وقال في «الدر المختار»[1]: الأفضل في النفل غير التراويح المنزل. قال ابن عابدين: شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث «الصحيحين»: «عليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». وأخرج أبو داود: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة»، اهـ.

قال الحلبي: وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي: «أنه عليه الصلاة والسلام أتى مسجد عبد الأشهل يصلي فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون، فقال: هذه صلاة البيوت» ورواه ابن ماجه عن حديث رافع بن خديج وقال فيه: «اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم»، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥٦٢).

.....

قلت: وهذه كلها حجة للجمهور في قولهم: إن التطوع في البيت أفضل ولا كراهة في المسجد، وشتان ما بين المكروه وغير الأفضل، وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان رسول الله ﷺ يطيل القراءة في الركعتين بعد المغرب حتى يتفرق أهل المسجد»، وأخرج أيضاً عن عطاء قال: كان ابن عمر إذا صلى الجمعة بمكة تقدم، فصلى ركعتين، ثم يتقدم فيصلي أربعاً، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته فقيل له؟ فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، ودخل النبي ﷺ الكعبة وصلى فيها تطوعاً، كما ورد في عدة روايات.

وعن أبي أمامة مرفوعاً: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه، فأجره كأجر المعتمر»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود، وتقدمت في الضحى الروايات فيمن قعد في مصلاه بعد الصبح حتى يسبح الضحى.

وأخرج محمد بن نصر عن سعيد بن جبير قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الركعتين بعد المغرب، ويطيلهما حتى يكون آخر من يخرج في المسجد»، وفي «جمع الفوائد»[1] عن «الكبير» بضعف عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «من صلى العشاء الآخرة في جماعة وصلى أربع ركعات قبل أن يخرج من المسجد كان كعِدل ليلة القدر». وعن أبي هريرة رفعه: «من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً»، وفي رواية: «فإن عجل بك شيء فصلِّ ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت»، لمسلم وأبي داود والترمذي، انتهى.

فهذه النصوص كلها صريحة في إيقاع الرواتب في المسجد، والروايات في هذا الباب كثيرة جداً، وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز».

---

(١) «جمع الفوائد» (١/ ٣١٤) والمراد بضعف أن في إسناد ذلك الحديث من ضعف من رواته، لأن الحديث ضعيف من كل وجه، كذا في مقدمة «جمع الفوائد».

.....

هذا وقد قال ابن الملك: في زماننا إظهار السنة الراتبة أولى ليعلمها الناس، قال القاري[١]: أي ليعلموا عملها أو لئلا ينسبوه إلى البدعة، ولا شك أن متابعة السنة أولى مع عدم الالتفات إلى غير المولى، انتهى.

قلت: لا شك فيما قاله القاري لكن الضرورات تبيح المحظورات، فالوجه عندي في هذا الزمان إيقاع الرواتب في المساجد، سيما للمشايخ لأن الناس تبع لهم، فيتركون فعلها في المسجد اتباعاً لهم، ثم يتركونها رأساً للتواني في الأمور الدينية، سيما التطوعات، فليس فيما قاله ابن الملك إلا إشاعة السنة لا ترك المتابعة، وتقدم عن «البحر»: أن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه، فتأمل.

ولا بعد في أن هذا الاختلاف يتفرع على ما قال العيني: اختلف في السنن كالوتر وركعتي الفجر هل إعلانهما أفضل أم كتمانهما، حكاه ابن التين، انتهى.

أما **الثالثة**: فقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢]: إن الفقهاء اختلفوا في التطوع بعد الجمعة خاصة، فقال مالك: ينبغي للإمام إذا سلم من الجمعة أن يدخل منزله ولا يركع في المسجد ويركع الركعتين في بيته إن شاء، وأما من خلف الإمام فأحبُّ إليّ أيضاً أن ينصرفوا إذا سلموا ولا يركعوا في المسجد، فإن ركعوا فذلك واسع، وقال الشافعي: ما أكثر المصلي من التطوع بعد الجمعة فهو أحب إليّ، وقال أبو حنيفة: يصلي بعد الجمعة أربعاً، وقال في موضع آخر: ستاً، وقال الثوري: إن صليت أربعاً أو ستاً فحسن، وقال أحمد بن حنبل: أحب إليّ أن يصلي بعد الجمعة ستاً، وإن أربعاً فحسنٌ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١١٠).

(٢) (٦/ ٢٦٨).

.....

وكل هذه الأقاويل مروية عن الصحابة قولاً وعملاً، وقد ذكرنا ذلك كله عنهم بالأسانيد في «التمهيد»[١]، ولا خلاف بين متقدمي العلماء ومتأخريهم أنه لا حرج على من لم يصلِّ بعد الجمعة، ولا على من فعل من الصلاة أكثر أو أقل مما اختاره كل واحد، وأن أقوالهم في ذلك الاختيار لا على غير ذلك، انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[٢]: اختلف العلماء في الصلاة بعد الجمعة، فقالت طائفة: يصلي بعدها ركعتين في بيته كالتطوع بعد الظهر، روي ذلك عن عمر وعمران بن حصين والنخعي، وقال مالك: إذا صلى الإمام الجمعة فينبغي أن لا يركع في المسجد، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه كان ينصرف بعد الجمعة ولم يركع في المسجد، قال: ومن خلفه أيضاً إذا سلّموا فأحب أن ينصرفوا، ولا يركعوا في المسجد، وإن ركعوا فذاك واسع.

وقالت طائفة: يصلي بعدها ركعتين ثم أربعاً، روي ذلك عن علي وابن عمر وأبي موسى، وهو قول عطاء والثوري وأبي يوسف، إلا أن أبا يوسف استحب أن يقدم الأربع قبل الركعتين، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ما أكثر المصلي بعد الجمعة من التطوع فهو أحبُّ إليّ، وقالت طائفة: يصلي بعدها أربعاً لا يفصل بينهن بسلام، روي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والنخعي، وهو قول أبي حنيفة وإسحاق.

حجة الأولين حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يصلي بعد الجمعة إلا ركعتين في بيته»، قال المهلب: وهما الركعتان بعد الظهر، وحجة الطائفة الثانية ما رواه أبو إسحاق عن عطاء قال: «صليت

(١) (١٤/ ١٧٥).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٧).

.....

مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الجمعة، فلما سلّم قام فركع ركعتين، ثم صلى أربع ركعات، ثم انصرف»، وجه قول أبي يوسف ـ رضي الله عنه ـ ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن سليمان بن مسهر عن حرشة بن الحر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كره أن يصلي بعد صلاة مثلها.

وحجة الطائفة الثالثة ما رواه ابن عيينة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصلِّ أربعاً» انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[1]: قد اختلف الناس في ذلك فأكد مالك ذلك على الإمام، ورأى أن ذلك للجماعة أفضل، أما تأكيده على الإمام فاقتداءً بالنبي ﷺ، وأما تأكيده على الجماعة فلتنفصل الجمعة من الظهر، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: ما أكثر من التطوع بعد الجمعة فهو أفضل لأنه يوم مستجاب، وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل: يصلي أربعاً أو ستاً ليخرج بذلك عن محاكاة الظهر، إن صلى ركعتين، وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ فقد كان الصدر الأول لا يفعلون ذلك، فالاقتداء بهم أفضل، انتهى.

وظاهره أنه لا يقول بالتطوع بعد الجمعة، لكنه صرح بعد ذلك في الجمعة أنه بقول مالك ـ رضي الله عنه ـ يقول، وقال الشوكاني[2]: قال العراقي: لم يُرِدِ الشافعي وأحمد بذلك إلا بيان أقل ما يستحب وإلا فقد استحبا أكثر من ذلك؛ فنص الشافعي في «الأم»: على أنه يصلي بعد الجمعة أربعاً، ونقل ابن قدامة عن أحمد أنه قال: إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين وإن شاء صلى أربعاً، وفي رواية عنه: وإن شاء ستاً، انتهى. واختار ابن القيم

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٦).

.....

تبعاً لابن تيمية: إن صلى في المسجد صلى أربعاً، وإن صلى في بيته صلى ركعتين.

قلت: لا شك أن الصلاة قرة العيون، وخير موضوع، فما كثر فهو أحبُّ، لكن المرجح في الرواتب البعدية للجمعة عند الأئمة ما في فروعهم.

ففي «نيل المآرب»: أقل السنة الراتبة للجمعة بعدها ركعتان، نص عليه وأكثرها ستة.

وفي «الروض المربع»[1]: أقل السنة الراتبة بعد الجمعة ركعتان، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، متفق عليه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأكثرها ستة لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كان النبي ﷺ يفعله، رواه أبو داود، انتهى، هذا عند الحنابلة.

وأما الموالك فلم يتعرضوا لراتبة الجمعة في فروعهم، والظاهر أن ذاك لما تقدم أن لا رغيبة عندهم إلا للصبح فقط، نعم المستحب بعدها ركعتان، قال في «الشرح الكبير»[2]: يكره التنفل بعد صلاتها إلى أن ينصرف الناس أو يأتي وقت انصرافهم ولم ينصرفوا، والأفضل أن يتنفل في بيته.

وفي «المدونة»[3]: قال ابن القاسم: قال مالك: بلغني أن النبي ﷺ كان إذا صلى الجمعة انصرف ولم يركع في المسجد، قال: وإذا دخل بيته ركع ركعتين. قال مالك: وينبغي للأئمة اليوم إذا سلّموا من صلاة الجمعة أن يدخل الإمام منزله ويركع ركعتين، ولا يركع في المسجد، قال: ومن خلف الإمام إذا سلموا فأحبُّ إليّ أن ينصرفوا أيضاً، ولا يركعوا في المسجد، وقال: وإن ركعوا فذلك واسعٌ، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٩٨).

(٢) (١/ ٣٨٦).

(٣) (١/ ١٤٧).

.....

لكن تقدم عن ابن العربي تصريح التأكيد بالسُّنِّية بعد الجمعة، وهو صاحب المذهب، وأما عند الشافعية فما في «شرح الإقناع»[١]: الجمعة كالظهر فيصلي قبلها أربعاً وبعدها أربعاً، انتهى، أي مع غير المؤكد، ففي «الأنوار لأعمال الأبرار»: سنة الجمعة كسنة الظهر، وفي «هامشه» في كون المؤكدة ركعتين قبلها وركعتين بعدها، وغيرها بزيادة ركعتين أخريين قبلها وبعدها، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: ركعتان قبل الظهر أو الجمعة، يقول في نيتهما: نويت أن أصلي ركعتين سنة الظهر القبلية، أو سنة الجمعة القبلية، وركعتان بعدها، ولا بد في النية من تمييز القبلية من البعدية، ومحل طلب سنة الجمعة البعدية إذا لم يُصَلِّ الظهرَ بعدها، فإن صلى بعدها كما يفعل الآن في الأمصار لم يطلب لها بعدية، لا مؤكدة ولا غيرها لقيام سنة الظهر مقامها، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فقال في «الدر المختار»[٢]: سن مؤكداً أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها بتسليمة، انتهى. وفي «البدائع»[٣]: أما السنة قبل الجمعة وبعدها، فقد ذكر في «الأصل»: أربع قبل الجمعة وأربع بعدها، وكذا ذكر الكرخي، وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال: يصلي ستاً، وقيل: هو مذهب علي ـ رضي الله عنه ـ، وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً مذهب ابن مسعود، وذكر محمد في «كتاب الصوم»: أن المعتكف يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات.

---

(١) (١/ ٤١٥).

(٢) (٢/ ٥٤٥).

(٣) (١/ ١٤٧).

.....

وجه قول أبي يوسف أن فيما قلنا جمعاً بين قول النبي ﷺ وفعله، فإنه روي أنه ﷺ أمر بالأربع بعد الجمعة، وروي أنه صلّى ركعتين، فجمعنا بين قوله وفعله، وقال أبو يوسف: ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ كيلا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلها.

ووجه ظاهر الرواية ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان مصلياً بعد الجمعة فليصلِّ أربعاً»[1]، وما روي من فعله ﷺ فليس فيه ما يدل على المواظبة، ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أنا نقول: السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روينا، انتهى.

قال الحلبي: أما الأربع بعدها فلما روى مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً»، وفي رواية للجماعة إلا البخاري: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصلِّ بعدها أربعاً»، والأول يدل على الاستحباب، والثاني على الوجوب، فقلنا: بالسنية مؤكدة جمعاً بينهما.

وعند أبي يوسف: السنة بعد الجمعة ست ركعات، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، والأفضل أن يصلي أربعاً، ثم ركعتين للخروج عن الخلاف، انتهى.

وفي هامش «البحر»: قال في «الذخيرة» عن علي ـ رضي الله عنه ـ: إنه يصلي ستاً، ركعتين، ثم أربعاً، وعنه ـ رضي الله عنه ـ رواية أخرى: أنه يصلي ستاً، أربعاً ثم ركعتين، وبه أخذ أبو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ، وعلى هذا قال شمس الأئمة الحلواني: الأصل أن يصلي أربعاً، ثم ركعتين، فأشار إلى أنه مخيّر بين تقديم الأربع وبين تقديم المثنى، ولكن الأفضل تقديم الأربع كي لا يصير متطوعاً بعد الفرض مثلها، انتهى. قال الشوكاني: وعن علي وأبي موسى

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٤١).

.....

ـ رضي الله عنهما ـ وعطاء ومجاهد وحميد بن عبد الرحمن والثوري: أنه يصلي ستاً لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور في الباب، اهـ. وهو أنه ـ رضي الله عنه ـ إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم، فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً، الحديث.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] عن أبي عبد الرحمن قال: قدم علينا ابن مسعود، فكان يأمرنا نصلي بعد الجمعة أربعاً فلما قدم علينا علي ـ رضي الله عنه ـ أمرنا أن نصلي ستاً، فأخذنا بقول علي ـ رضي الله عنه ـ وتركنا قول عبد الله، قال: كان يصلي ركعتين ثم أربعاً.

وعن عبد الله بن حبيب قال: كان عبد الله يصلي أربعاً، فلما قدم علي صلى ستاً، ركعتين وأربعاً، وعن عطاء قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا صلى الجمعة، صلى بعدها ست ركعات، ركعتين، ثم أربعاً، وعن أبي بكير بن أبي موسى عن أبيه أنه كان يصلي بعد الجمعة ست ركعات، وعن مسروق قال: كان يصلي بعد الجمعة ستاً ركعتين وأربعاً، اهـ.

بقي هناك أمران، لم يذكرهما المصنف، وتكثر حاجة طلبة الحديث إلى ذكرهما، **الأول**: السنة قبل الجمعة، **والثاني**: قضاء الرواتب مطلقاً غير ركعتي الفجر، فقد تقدم بيانهما فنذكرهما تكميلاً للفائدة، أما **الأول**، وهو التطوع والسنة قبل الجمعة.

قال ابن القيم في «الهدي»[2]: وكان إذا فرغ بلال من الأذان أخذ النبي ﷺ في الخطبة ولم يقم أحد يركع ركعتين البتة، ولم يكن الأذان إلا واحداً، وهذا يدل على أن الجمعة كالعيد، لا سنة لها قبلها، وهذا أصح قولي

(١) (٢/ ٤١).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٠٧).

.....

العلماء، وعليه تدل السنة، فإن النبي ﷺ كان يخرج من بيته، فإذا رقي المنبر أخذ بلال في أذان الجمعة، فإذا أكمله أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل، وهذا كان رأيَ عينٍ فمتى كانوا يصلون السنة؟ ومن ظن أنهم كانوا إذا فرغ بلال من الأذان قاموا كلهم، فركعوا ركعتين فهو أجهل الناس بالسنة.

وهذا الذي ذكرناه من أنه لا سنة قبلها هو مذهب مالك وأحمد في المشهور عنه، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، اهـ.

وبسط ابن القيم الكلام على هذا، وأورد على الروايات التي استدل بها القائلون بالسنة قبل الجمعة. وتعقب عليه ابن الهمام في «الفتح»[1] في أواخر الجمعة.

وقال الشوكاني[2]: اختلف العلماء هل للجمعة سنة قبلها أو لا؟ فأنكر جماعة أن لها سنة قبلها، وبالغوا في ذلك، قالوا: لأن النبي ﷺ لم يكن يُؤَذن للجمعة إلا بين يديه، ولم يكن يصليها، وكذلك الصحابة لأنه إذا خرج الإمام انقطعت الصلاة.

وقد حكى ابن العربي[3] عن الحنفية والشافعية: أنه لا يصلي قبل الجمعة، وعن مالك: أنه يصلي قبلها، واعترض عليه العراقي بأن الحنفية إنما يمنعون الصلاة قبل الجمعة وقت الاستواء، وبأن الشافعية تُجَوِّزُ الصلاة قبل الجمعة بعد الاستواء، ويقولون: إن وقت سنة الجمعة التي قبلها يدخل بعد الزوال، وبأن البيهقي نقل عن الشافعي أنه قال: من شأن الناس التهجير إلى الجمعة والصلاة إلى خروج الإمام، قال البيهقي: وهذا الذي أشار إليه الشافعي موجود في الأحاديث الصحيحة، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٤١).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٢٧).

.....

قلت: الجمهور على إثبات السنة قبل الجمعة، وما قيل: إن النبي ﷺ لم يكن يؤذن للجمعة إلا بين يديه، وإذا أكمل الأذان أخذ النبي ﷺ في الخطبة من غير فصل مسلَّمٌ، لكن لا حجة فيه أنه ﷺ يخرج من بيته قبل أداء السنة، ويكفي للحجة استحبابها عند الجمهور.

أما عند المالكية فقد تقدم عن ابن العربي أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يصلي قبلها وهو صاحب المذهب، وقد عُلِم قبل ذلك أن رواتب غير الصبح عند المالكية تطوعات.

وفي «الشرح الكبير»[1]: كره تنفل إمامٍ قبلها حيث دخل ليرقى المنبر، فإن دخل قبل وقته أو لانتظار الجماعة ندبت التحية، أو تنفلٌ جالس بالمسجد ممن يقتدى به عند الأذان الأول خوف اعتقاد العامة وجوبه، لا لداخل عنده، ولا لجالس تنفل قبل الأذان، واستمر على تنفله، ولا لغير من يقتدى به، اهـ.

وأما عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: ليس لها قبلها سنة راتبة بل يستحب أربع ركعات، اهـ. وفي «الروض المربع»[2]: ولا سنة قبلها أي راتبة، قال عبد الله: رأيت أبي يصلي في المسجد إذا أذن المؤذن ركعات، وفي «الأنوار» من الحنابلة: اعلم أن صلاة الجمعة ركعتان فرضاً، ويستحب صلاة أربع ركعات قبلها فليس لها سنة راتبة قبلها، اهـ. فعُلِم بذلك استحباب أربع ركعات، وهي الراتبة لها، ونفي الراتبة معناه نفي التأكد لها.

وتقدم مسلك الشافعية في ذلك من كتب فروعهم: أن الجمعة كالظهر في تأكد الركعتين قبلها، واستحباب أربع ركعات، وصرح به أهل فروعهم كلهم أنها كالظهر في الراتبة، وكذلك عند الحنفية كتب فروعهم صريحة في أنها كالظهر في تأكد أربع ركعات راتبة قبلها.

---

(١) (١/ ٣٨٦).

(٢) (١/ ٢٩٩).

.....

ففي «الدر المختار»[١]: وسن مؤكداً أربع قبل الظهر، وأربع قبل الجمعة، وأربع بعدها بتسليمة. قال ابن عابدين: لما عن أبي أيوب «كان يصلي النبي ﷺ بعد الزوال أربع ركعات، فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها، فأحبّ أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: نعم، فقلت: بتسليمة واحدة أم بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة» رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعاً، وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس: كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربعاً لا يفصل في شيء منهن، اهـ.

وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها» قال الحافظ في «الفتح»[٢]: لم يذكر شيئاً في الصلاة قبلها. قال ابن المنير في «الحاشية»: كأنه يقول: الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه لأن الجمعة بدل الظهر، وقال ابن التين: لم يقع ذكر الصلاة قبل الجمعة في هذا الباب، فلعل البخاري أراد إثباتها قياساً على الظهر، وقَوَّاه الزين بن المنير بأنه قصد التسوية بين الجمعة والظهر في حكم التنفل كما قصد التسوية بين الإمام والمأموم في الحكم، وذلك يقتضي أن النافلة لهما سواء، اهـ.

قال الحافظ: والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب وهو ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين، ويُحَدِّث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك، احتجَّ به النووي في «الخلاصة» على إثبات سنة الجمعة التي قبلها.

---

(١) (٢/٥٤٥).

(٢) (٢/٤٢٦).

.....

وتُعقّب بأن قوله: كان يفعل ذلك عائدٌ على قوله: يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته، لرواية مسلم عن عبد الله: «أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته ثم قال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك»، وأما قوله: «كان يطيل الصلاة قبل الجمعة» إن كان المراد بعد دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعاً لأنه ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة، وإن كان المراد قبل دخول الوقت فذاك مطلق نافلة، لا صلاة راتبة، فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها، اهـ.

وأنت خبير بأن التعقب ليس في محله لأن اتصال هذه الجملة في رواية مسلم بأحد جزئي الرواية لا ينفي اتصالها بالجزء الآخر، بل الظاهر أن رواية مسلم مختصرة، وكذلك قوله: «كان يخرج إذا زالت الشمس» لا يدل على اتصال الخروج بالزوال، بل إذ كان يخرج ﷺ بعد أداء السنن يصدق عليه كان يخرج إذا زالت الشمس.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: وأصح ما فيه ما رواه ابن ماجه عن أبي صالح عن أبي هريرة وعن أبي سفيان عن جابر قال: جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب، فقال له: «أصليت ركعتين قبل أن تجيء..» الحديث. قال المجد ابن تيمية في «المنتقى»: قوله: «قبل أن تجيء» دليل على أنهما سنة الجمعة التي قبلها لا تحية المسجد، وتعقبه المزي بأن الصواب: أصليت ركعتين قبل أن تجلس؟ فصحفه بعض الرواة.

وفي ابن ماجه عن ابن عباس: «كان النبي ﷺ يركع قبل الجمعة أربع ركعات لا يفصل بينهن بشيء» وإسناده ضعيف جداً. وفي الباب عن ابن مسعود وعلي في الطبراني «الأوسط»، وصح عن ابن مسعود من فعله رواه عبد الرزاق،

(١) (٢/٥٩٦).

.....

وفي الطبراني «الأوسط» عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة ركعتين وبعدها ركعتين، رواه في ترجمة أحمد بن عمرو، انتهى.

وذكر في «الفتح»[١] عدة روايات أخرى، وتكلم عليها، ويؤيدها أيضاً ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له، الحديث عند مسلم وغيره، وعن جبلة بن سحيم عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً لا يفصل بينهن بسلام، الحديث، رواه الطحاوي، وإسناده صحيح. وعن أبي عبد الرحمن السلمي قال: كان عبد الله يأمرنا أن نصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً، رواه عبد الرزاق، وإسناده صحيح، قاله النيموي[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن أبي عبيدة عن عبد الله قال: كان يصلي قبل الجمعة أربعاً، وعن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يهجر يوم الجمعة فيطيل الصلاة قبل أن يخرج الإمام، وعن عمر بن عثمان قال: قال عمر بن عبد العزيز: صلِّ قبل الجمعة عشر ركعات، وعن إبراهيم قال: كانوا يصلون قبلها أربعاً، وعن أبي مجلز: أنه كان يصلي في بيته ركعتين يوم الجمعة، وعن ابن طاووس عن أبيه: أنه كان لا يأتي المسجد يوم الجمعة حتى يصلي في بيته ركعتين، قال العيني[٤]: وللطبراني من حديث ابن عبيدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً.

وأما **الثاني** وهو قضاء الرواتب إذا فاتت عن محلها، قال الشوكاني[٥]

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٢٦).

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ٩٥ ـ ٩٦).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٠ ـ ٤٢).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ١٢٧).

(٥) «نيل الأوطار» (٢/ ٢٣١).

.....

بعد ذكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من لم يصلِّ ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس»، أخرجه الترمذي. وفي الحديث مشروعية قضاء النوافل الراتبة، وظاهره سواء فاتت لعذر أو لغير عذر.

وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

أحدها: استحباب قضائها مطلقاً سواء كان الفوت لعذر أو لغيره، وقد ذهب إلى ذلك من الصحابة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ. ومن التابعين: عطاء وطاووس والقاسم بن محمد، ومن الأئمة: ابن جريج والأوزاعي والشافعي في الجديد، وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن والمزني.

والثاني: أنها لا تقضى وهو قول أبي حنيفة ومالك وأبي يوسف في أشهر الروايتين عنه، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، والمشهور عن مالك قضاء ركعتي الفجر بعد طلوع الشمس.

والثالث: التفرقة بين ما هو مستقل بنفسه كالعيد والأضحى فتقضى، وبين ما هو تابع لغيره كالرواتب فلا تقضى، وهو أحد الأقوال عن الشافعي.

والرابع: على التخيير إن شاء قضاها وإلا لا، وهو مروي عن أصحاب الرأي ومالك.

والخامس: التفرقة بين الترك لعذر نوم أو نسيان فتقضى أو لغير عذر فلا تقضى، وهو قول ابن حزم، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: اتفق الناس على أن النوافل لا تقضى إلا أن تتأكد كالوتر، وركعتي الفجر، وكذلك قيام الليل لتأكده، انتهى.

وأنت خبير بأن العمدة في ذلك ما في «الفروع»، قال ابن قدامة في

.....

«المغني»[١]: فإن فات شيء من وقت هذه السنن فقال أحمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئاً من التطوع غير ركعتي الفجر، والركعتين بعد العصر. وقال ابن حامد: تقضى جميع السنن الرواتب في جميع الأوقات إلا أوقات النهي؛ لأن النبي ﷺ قضى بعضها، وقسنا الباقي عليه، وقال أحمد: أحبُّ أن يكون له شيء من النوافل يحافظ عليه إذا فات قضى، انتهى.

وتقدم في الجزء الأول عن «الروض»[٢]: ومن فاته شيء منها ـ أي من الرواتب ـ سنّ له قضاؤه كالوتر؛ لأنه ﷺ قضى ركعتي الفجر، وقضى الركعتين قبل الظهر، وقس الباقي، لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، انتهى. وكذا في «النيل» و «الأنوار» هذا عند الحنابلة.

وأما عند المالكية فما في «الشرح الكبير»[٣]: ولا يُقضى غير فرض أي يحرم كما قال بعض إلا هي ـ أي ركعتا الفجر ـ فتقضى من حل النافلة إلى الزوال، قال الدسوقي: قوله: يحرم قال شيخنا العدوي: هذا بعيد جداً، وليس منقولاً لا سيما والإمام الشافعي يجوز القضاء، والظاهر أن قضاء غير الفرائض مكروه فقط، انتهى.

وفي «الأنوار»: ولا يقضى نفل خرج وقتها سواها، فإنها تقضى بعد حل النافلة للزوال سواء كان معه الصبح أو لا، كمن أقيمت عليه الصبح قبل أدائها، أو صلى الصبح لضيق الوقت أو تركها كسلاً، انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «الأنوار» أيضاً: ويسن قضاء السنن الرواتب وهي التابعة للفرائض، وفي «شرح الإقناع»[٤]: ولو فات النفل المؤقت ندب قضاؤه،

---

(١) (٢/ ٥٤٤).

(٢) (١/ ٢٢٤).

(٣) (١/ ٣١٩).

(٤) (١/ ٤٢٢).

.....

وفي «الأنوار لأعمال الأبرار»: والنوافل الموقتة كالعيد والضحى والرواتب تقضى أبداً والمتعلقة بسبب كالكسوف وتحية المسجد فلا، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال في «البدائع»[1]: لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر، أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة؛ لما روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل حجرتي بعد العصر فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله ما هاتان الركعتان؟ الحديث. وفيه: فقلت: أفأقضيهما إذا فاتتا؟ فقال: لا، وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ ولا شركة لنا في خصائصه، وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريس، ولأن سنة رسول الله ﷺ عبارة عن طريقته، وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي ﷺ، فالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته، فلا يكون سُنَّةً بل يكون تطوعاً مطلقاً.

وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي ﷺ مع الفرض ليلة التعريس، فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته، وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تقضى إذا ارتفعت الشمس لرواية ليلة التعريس.

ولهما أن السنن شرعت توابع للفرض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً، وبطلت التبعية فلم تبق سنة مؤكدة، لأنها كانت سنة بوصف التبعية، وليلة التعريس فاتتا مع الفرض فقضيتا تبعاً للفرض، ولا كلام فيه، إنما الخلاف فيما إذا فاتتا وحدهما ولا وجه لقضائهما وحدهما، لما

(١) (١/ ٦٤٣).

.....

بيّنا، ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولا هما يقضيان بعد الزوال، انتهى مختصراً.

قلت: هذا هو مسلك الحنفية في ذلك إلا أن أصحاب الفروع ندبوا قضاء سنة الجمعة والظهر في وقته، قال في «الدر المختار»: لا يقضيها إلا بطريق التبعية لقضاء فرضها قبل الزوال لا بعده في الأصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس بخلاف سنة الظهر، وكذا الجمعة فإنه إن خاف فوت ركعة من الفرض يتركها ثم يأتي بها على أنها سنة في وقت الظهر، وأما قبل العشاء فمندوب لا يقضى.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف القياس وذلك؛ لأن القضاء مختص بالواجب، فلا يقضى غيره إلا بسمعي، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به، وكذا ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في سنة الظهر أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين، ولذا قلنا: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت، فيبقى ما وراء ذلك على العدم.

وقوله: أما ما قبل العشاء فمندوب يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة، ولم يبق من النوافل القبلية إلا سنة العصر، ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة النفل بعد صلاة العصر، وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لأنها مندوبة.

قال ابن عابدين: وفي هذا التعليل نظر؛ لأنه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا، وليس كذلك لأن قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فينبغي ما وراء النص على العدم حتى لو ورد نص بقضاء المندوب نقول به، انتهى.

وفي «البرهان»: ويقضي ما قبل الظهر من السنة في الصحيح عن أبي حنيفة وصاحبيه، وقيل: لا يقضي ويراه أبو يوسف بعد شفعه ومحمد قبله،

٣٨٧/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَتَرَوْنَ قِبْلَتِي هَاهُنَا؟ فَوَاللَّهِ، .....

وقيل: الخلاف على العكس، وقيل: الخلاف بناء على أنها نفل مبتدأ، أو سنة، فمن قال: إنه نفل لا يقدمها على الشفع؛ لأنه لو بدأ بها لفاتت الركعتان، ومن قال: بأنها سنة يقدمها عليهما؛ لأن كلاً منهما سنة، وإحداهما فائتة والأخرى وقتية، ويقدم الفائتة على الوقتية، ولا يقضي سنة الفجر إن فاتت وحدها عندهما؛ وقال محمد: بالقضاء قبل الزوال لليلة التعريس، وقيل: يقضيهما تبعاً، ولو بعد الزوال، ولا يقضيهما مقصوداً إجماعاً؛ لأن الأصل أن السنة لا تقضى، لأن القضاء تسليم مثل الواجب فيختص به، إلا أن النص ورد في قضائهما تبعاً للفرض، فبقي ما وراءه على الأصل، ولأن السنة إحياء طريقته ﷺ، وذا في التعمد بما فعله، وإنما فعله تبعاً، فلو فعله قصداً لا يكون استناناً بسنته، ولا يقضي غيرها من السنن بعد خروج الوقت وإن فاتت مع الفرض، لاختصاص القضاء بالواجب، انتهى.

وبسط الكلام عليه ابن نجيم في «البحر» وابن عابدين في هامشه، وذكر الاختلاف في قضاء رواتب الجمعة القبلية.

٣٨٧/ ٧٠ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **أترون**) بفتح التاء والاستفهام إنكاري يعني أتظنون (**قبلتي**) وهو ما يستقبل إليه بوجهه أي مقابلتي ومواجهتي (**هاهنا**) أي إلى هذا الجانب فقط، وإنني لا أرى إلا ما في هذه الجهة؛ لأن من استقبل شيئاً استدبر ما وراءه (**فوالله**) قسم وجوابه قوله: ما يخفى، وقوله: إني أراكم بيان أو بدل، قاله العيني[1].

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

مَا يَخْفَىٰ عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ وَلا رُكُوعُكُمْ، إِنِّي لأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤٠ ـ باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٢٤ ـ باب الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها، حديث ١٠٩.

(**ما يخفى عليّ**) بشدة الياء (**خشوعكم**) بالرفع على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وفي نسخة قديمة بزيادة من على أوله، وسيأتي تفسير الخشوع في آخر الحديث، والمراد في جميع أركان الصلاة ويحتمل أن يكون المراد به السجود فقط كما صرح به في رواية مسلم، عبره به لما فيه من غاية الخشوع، ويؤيده قوله: (**ولا ركوعكم**) وعلى الأول فذكر الركوع تخصيص بعد تعميم، وخصه بالذكر اهتماماً به لكونه أعظم الأركان، فالمسبوق يدرك به الركعة، والأوجه في تخصيصه كون التقصير فيه أكثر، ويحتمل لما قيل: إنه من خصائصنا.

نقل القاري عن بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ إنما قال ذلك لهم؛ لأن صلاتهم لا ركوع فيها، والراكعون محمد ﷺ وأمته، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ صلّي مع المصلين، انتهى. وقيل: لأن الرجل ما دام في القيام لا يتحقق أنه في الصلاة، فإذا ركع تحقق أنه في الصلاة، فهو من أكبر عمد الصلاة، قاله العيني.

(**إني لأراكم**) بفتح الهمزة بدل من جواب القسم (**من وراء ظهري**) قال العيني[1]: اختلف العلماء ههنا في موضعين: الأول في معنى الرؤية، فقيل: بمعنى العلم، وقيل غير ذلك. والثاني: في كيفية الرؤية، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

.....

وقال الباجي[١]: ذهب بعض الناس إلى أن الرؤية هاهنا بمعنى العلم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ وذهب الجمهور إلى أنها بمعنى الرؤية، قال: وهو الصحيح عندي، لأنه لو كان بمعنى العلم لم يبق لقوله: وراء ظهري معنى.

وقريب منه ما قاله الحافظ[٢] إذ قال: اختلف في معنى الرؤية فقيل: المراد بها العلم إما بأن يوحى إليه كيفية فعلهم، وإما بأن يلهم، وفيه نظر، لأنه لو أريد العلم لم يقيده من وراء ظهري. وقيل: المراد به أنه يرى من عن يمينه ومن عن يساره مع التفات يسير، ويوصف من هناك بأنه وراء ظهره، وهذا ظاهره التكلف.

والصواب المختار أنه محمول على ظاهره، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به على خرق العادة، وعلى هذا حمله البخاري فأخرجه في علامات النبوة، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره، واختاره ابن الملك إذ قال: هي من الخوارق التي أعطيها عليه الصلاة والسلام، قال القاري: وظاهره أنه من جملة الكشوفات المتعلقة بالقلوب المنجلية لعلوم الغيوب.

وقال الحافظ: ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عين انخرقت له العادة فيه، فكان يرى من غير مقابلة، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً، انتهى.

وقال العيني[٣]: قال الجمهور وهو الصواب: إنه من خصائصه ﷺ، وإن

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١٤).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٤).

.....

إبصاره إدراك حقيقي انخرقت له فيه العادة، وفيه دلالة للأشاعرة حيث لا يشترطون في الرؤية مواجهة ولا مقابلة، وجوزوا إبصار أعمى الصين بقعة أندلس، وهو الحق عند أهل السنة: أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب، انتهى.

وقال الأبي[١]: الإدراك عند المعتزلة أشعة تنبعث من العين وتتصل بالمرئي، فتشترط عندهم الانبعاث من العين والاتصال بالمرئي ليرى، وهي عندهم شروط عقلية لا تنخرق، والإدراك عندنا معنى يخلقه الله تعالى عند فتح العين، فالمقابلة عندنا شرط عادي، ويجوز أن تنخرق فيخلق الإدراك في غير العين من الأعضاء، انتهى مختصراً.

قلت: بل هو مجرب في هذا الزمان، فإن بعض العميان يقرؤون الكتاب بلمس اليد، وقيل: كانت له عين خلف ظهره يرى بها من وراءه دائماً، وقيل: كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره، وقيل: بل كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته كما تنطبع في المرآة فترى أمثلتهم فيشاهد أفعالهم، وظاهر الحديث: أن ذلك يختص بحالة الصلاة، ويحتمل أن يكون ذلك واقعاً في جميع أحواله، وقد نقل ذلك عن مجاهد، وحكى بقي بن مخلد أنه ﷺ كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء، وتعقب تخصيصه بالصلاة بأن جمعاً من المتقدمين صرحوا بالعموم، وعللوه بأنه إنما كان يبصر من خلفه، لأنه كان يرى من كل جهة، قاله الزرقاني[٢].

ثم قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣]: دفعت طائفة من أهل الزيغ هذا

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٩).

(٣) (٦/ ٢٧١).

.....

الحديث، وقالوا: كيف تقبلون مثل هذا؟ وأنتم ترون حديث أبي بكرة إذا ركع دون الصف، فقال ﷺ: «أيكم ركع؟» الحديث. وحديث أنس في الذي أسرع المشي حتى حفزه النفس فقال حين انتهى إلى الصف: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فقال ﷺ: «من المتكلم؟» الحديث. وذكروا مثل هذا.

قال أبو عمر: فالجواب أنه ﷺ كانت فضائله تزيد في كل وقت، ألا ترى أنه قال: «كنت عبداً قبل أن أكون نبياً، وكنت نبياً قبل أن أكون رسولاً»، وقال ﷺ: «لا يقولن أحد: أنا خير من يونس بن مَتّى»، وقال له رجل: يا خير البَرِيّة، فقال: ذاك إبراهيم عليه السلام، وقال له: يا سَيِّد ابنُ السادة أو يا شريف ابن الشرفاء، فقال: ذاك يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وذلك قبل أن ينزل: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ فلما نزلت وفيها: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1] الآية، ولم يُغْفر لأحد قبله ما تأخر فقال حينئذ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وفي أبي داود عن معاوية ما يدل على أن ذلك في آخر عمره، انتهى.

وقال الأبي[3]: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنها زيادة زاده الله تعالى إياها في حجته، انتهى.

والفقه في الحديث الخشوع في الصلاة، وهو تارة يكون من فعل القلب كالخشية وتارة من فعل البدن كالسكون، وقيل: لا بد من اعتبارهما حكاه الرازي، وقال غيره: هو معنى يقوم بالنفس يظهر عنه سكون في الأطراف يلائم

(١) سورة الفتح: الآية ٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٣٩).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ١٧٩).

.....

مقصود العبادة، ويدل على أنه من فعل القلب حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: «الخشوع في القلب» أخرجه الحاكم، وحكى النووي الإجماع على عدم وجوبه، والحديث حجة لهم، لأنه عليه الصلاة والسلام قاله لما رأى منهم ما ينافي الخشوع؛ لأنه قال لهم لما رآهم يلتفتون، وهو منافٍ لكمال الصلاة فيكون مستحباً لا واجباً، لأنه ﷺ لم يأمرهم بالإعادة.

وتعقب بأن في كلام غير واحد ما يقتضي وجوبه، وفي «الزهد» لابن المبارك عن عمار بن ياسر: لا يكتب للرجل من صلاته ما سها، انتهى. وبسط الكلام على الخشوع الحافظ في «الفتح».

وفيه حثّ وتحريض للمصلي على ملازمته الخشوع، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾. قال ابن عباس: مخبتون أذلاّء، وقال الحسن: خائفون، وقال مقاتل: متواضعون، وقال علي: الخشوع في القلب، وأن تلين للمسلم كتفك، ولا تلتفت، وقال مجاهد: هو غض البصر وخفض الجناح، وقال عمرو بن دينار: ليس الخشوع الركوع والسجود، لكنه السكون وحسن الهيئة في الصلاة.

وقال ابن سيرين: هو أن لا ترفع بصرك عن موضع سجودك، وقيل: هو جمع الهمة لها والإعراض عما سواها، وقال أبو بكر الواسطي: هو الصلاة لله تعالى على الخلوص من غير عوض، وعن ابن أبي الورد: يحتاج المصلي إلى أربع خلال حتى يكون خاشعاً إعظام المقام، وإخلاص المقال واليقين التمام، وجمع الهم، قاله العيني[1]. وقال أيضاً: لا شك أن ترك الخشوع ينافي كمال الصلاة فيكون مستحباً.

وقال أبو بكر الرازي في «أحكام القرآن»: الخشوع ينتظم هذه المعاني

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٩٠).

٣٨٨/ ٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَأْتِي قُبَاءً .....

كلها من السكون في الصلاة والتذلل وترك الالتفات والحركة والخوف من الله تعالى، انتهى.

قال ابن عابدين عن القهستاني: يجب حضور القلب عند التحريمة، فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلاً في أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة، وقال البقالي: لم ينقص أجره إلا إذا قصر، وقيل: يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو، لأنه معفو عنه، لكنه لم يستحق ثواباً كما في «المنية»، ولم يعتبر قول من قال: لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه، كما في «الملتقط» و «الخزانة» و «السراجية» وغيرها، انتهى.

٣٨٨/ ٧١ ـ (مالك، عن نافع) كذا ليحيى وغيره، وقال جل الرواة: عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر: صحيح لمالك عنهما[١]، انتهى. (عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء) بالمد عند الأكثر، وتقدم مفصلاً في المواقيت، وفي رواية عبد الله بن دينار عند البخاري[٢]: يأتي مسجد قباء كل سبت.

واختلف في سبب إتيانه ﷺ، فقيل: لزيارة الأنصار، وقيل: للتفرج في حيطانها، وقيل: للصلاة في مسجدها، وهو الأشبه لروايات عند الشيخين وغيرهما بلفظ: كان يأتي مسجد قباء، قاله الزرقاني[٣].

وقال العيني[٤]: يحتمل أن يقال: لما كان هو أول مسجد أسسه بعد

---

(١) يعني أن هذا الحديث لمالك عن نافع، وأنه من حديث نافع، وعبد الله بن دينار جميعاً، عن ابن عمر إلخ. انظر: «التمهيد» (١٣/ ٢٦١).

(٢) رقم الحديث (١١٩٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٢).

رَاكِباً وَمَاشِياً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٤ ـ باب إتيان مسجد قباء ماشياً وراكباً.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٧ ـ باب فضل مسجد قباء وفضل الصلاة فيه وزيارته، حديث ٥١٧.

الهجرة، ثم أسس مسجد المدينة، وصار مسجد المدينة هو الذي يجمع فيه يوم الجمعة، وتنزله أهل قباء، ويتعطل مسجد قباء، ناسب أن يعقب يوم الجمعة بإتيان مسجد قباء يوم السبت والصلاة فيه لما فاته من الصلاة فيه يوم الجمعة، وكان ﷺ حسن العهد. وقال: «حسن العهد من الإيمان».

ويحتمل أنه لما كان أهل قباء ينزلون إلى المدينة للجمعة أراد ﷺ مكافأتهم بالذهاب إلى مسجدهم في اليوم الذي يليه، وكان يحب مكافأة أصحابه، ويحتمل أنه ﷺ يشتغل بمصالح المسلمين من يوم الأحد، على القول بأنه أول أيام الأسبوع، ويشتغل يوم الجمعة بالتجميع، ويتفرغ يوم السبت لزيارة أصحابه، ويحتمل أنه ينزل يوم الجمعة بعض أهل قباء، ويتخلف بعضهم ممن لا تجب عليه، أو لعذر فيفوتهم مشاهدته ﷺ، فتدارك ذلك بإتيانه مسجد قباء، اهـ.

(راكباً) تارة **(وماشياً)** أخرى بحسب ما تيسر، حالان مترادفان. قال الزرقاني[1]: والواو بمعنى أو، زاد مسلم في رواية عبيد الله عن نافع: يصلي فيه ركعتين، وادعى الطحاوي أن هذه الزيادة مدرجة، قالها بعض الرواة لعلمه أنه ﷺ كان من عادته أنه لا يجلس حتى يصلي.

قال النووي[2]: فيه فضله وفضل مسجده، والصلاة وفضيلة زيارته، وأنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٩/ ١٧٠).

.....

يجوز زيارته راكباً وماشياً، وهكذا جميع المواضع الفاضلة يجوز زيارتها راكباً وماشياً، اهـ.

وبتخصيص السبت بالمجيء احتج من قال بجواز تخصيص بعض الأيام بنوع من القرب، قال العيني[1]: وهو كذلك، إلا في الأوقات المنهي عنها، كتخصيص ليلة الجمعة بالقيام ويومها بالصيام، وقد روي أنه ﷺ يأتي مسجد قباء صبيحة سبع عشرة من رمضان، وروي أنه ﷺ كان يأتي قباء يوم الاثنين، قاله العيني.

قلت: فلم يبق التخصيص، وقال صاحب «المفهم»: أصل مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ كراهة تخصيص شيء من الأوقات بشيء من القرب، إلا ما ثبت به توقيف، كذا في «العيني» وقال: فيه حجة على من كره تخصيص زيارة قباء يوم السبت، حكاه عياض عن محمد بن مسلمة من المالكية، مخافة أن يظن ذلك سنة، قال عياض: لعله لم يبلغه الحديث، اهـ.

وإتيانها يوم السبت مستحب عندنا أيضاً، كما صرح به جمع من الفحول، وفي «المسوى»: عليه أهل العلم، إن ذلك حسن جميل، وفي «العالمگيرية»: يستحب أن يأتي قباء يوم السبت، اهـ.

قال أبو عمر[2]: لا يعارضه حديث: «لا تُعْمَلُ المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد» لأن معناه عند العلماء فيمن نذر على نفسه الصلاة في أحد الثلاثة يلزمه إتيانها دون غيرها، وأما إتيان قباء وغيرها من مواضع الرباط تطوعاً دون نذر فلا بأس بإتيانها، بدليل حديث قباء، اهـ.

وقد احتج ابن حبيب من المالكية بإتيانه ﷺ مسجد قباء على أن المدني

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٢٧٧).

.....

إذا نذر الصلاة في مسجد قباء لزمه، وحكاه عن ابن عباس، قاله العيني[١].
وقال الباجي[٢]: إتيان قباء من المدينة ليس من أعمال المطي، لأنه من صفات الأسفار البعيدة، وقطع المسافات الطوال، ولا يقال لمن خرج إلى المسجد من داره راكباً: إنه أعمل المطي، وإنما يحمل ذلك على عرف الاستعمال في كلام العرب، ولا يدخل فيه أن يركب إنسان إلى مسجد من المساجد القريبة في جمعة أو غيرها، لأنه لا خلاف في ذلك، بل هو واجب في أوقات كثيرة، ولو أن آتياً أتى قباء وقصد من بلد بعيد وتكلف في السفر لكان مرتكباً للنهي، اهـ.

وقد ورد في فضائل قباء روايات كثيرة ذكر بعضها العيني، منها ما قال. وروى عمر بن شبة في «أخبار المدينة»[٣] بسند صحيح عن سعد بن أبي وقاص، قال: «لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحبّ إليّ من أن آتي بيت المقدس مرتين، لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل»، اهـ.

وقال القاري[٤]: قال ابن حجر: صح أن صلاة في مسجد قباء كعمرة، وفي رواية: «من توضأ فأسبغ الوضوء، وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين، كان له أجر عمرة»، وفي أخرى صحيحة: «من توضأ فأحسن وضوءه، ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة»، اهـ.

ثم اختلف القدماء في المسجد الذي أسس على التقوى، قال الباجي[٥]: ذهب مجاهد وعروة وقتادة إلى أنه مسجد قباء، وذهب ابن عمر وابن المسيب

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).
(٢) «المنتقى» (١/ ٢٩٨).
(٣) «تاريخ المدينة» (١/ ٤٢)، وانظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٩)، و«عمدة القاري» (٥/ ٥٧٣).
(٤) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٢).
(٥) «المنتقى» (١/ ٢٩٧).

٣٨٩/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ مُرَّةَ؛ .....

وهو رواية أشهب عن مالك أنه مسجد النبي ﷺ، اهـ. وبه جزم مالك في «العتبية» قال ابن رشد: هو الصحيح، وذهب الجمهور إلى أنه مسجد قباء، ويؤيده ظاهر الآية.

وروى مسلم[١] عن أبي سعيد: «سألت رسول الله ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى فقال: هو مسجدكم هذا»، ولأحمد والترمذي[٢] من وجه آخر عن أبي سعيد: «اختلف رجلان في المسجد الذي أسّس على التقوى، فقال أحدهما: هو مسجد النبي ﷺ، وقال الآخر: هو مسجد قباء، فأتيا النبي ﷺ فسألاه عن ذلك، فقال: هو هذا، وفي ذلك يعني مسجد قباء خير كثير»، ولأحمد عن سهل بن سعد نحوه.

قال الحافظ[٣]: والحق أن كلاً منهما أسس على التقوى، وقوله تعالى في بقية الآية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾، ويؤيد كون المراد مسجد قباء. وعند أبي داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: نزلت فيه: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ في أهل قباء، وعلى هذا فالسر في جوابه ﷺ: بأن المسجد الذي أسس على التقوى مسجده رفع توهم أن ذلك خاص بمسجد قباء، وقال الداودي وغيره: ليس في ذلك اختلافاً، لأن كلاً منهما أسس على التقوى، وكذا قال السهيلي وغيره. وفي «التفسير الكبير»: قال القاضي: لا يمنع دخولهما جميعاً تحت هذا لأن قوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ﴾ كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالسه، فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد، اهـ.

٣٨٩/ ٧٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن النعمان بن مرة)

---

(١) رقم الحديث (١٣٩٨).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٢٣ و٩١)، والترمذي (٣٢٣).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا تَرَوْنَ فِي الشَّارِبِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي؟»، وَذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ يُنْزَلَ فِيهِمْ. قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «هُنَّ فَوَاحِشُ، .....

الأنصاري الزرقي المدني، ثقة من كبار التابعين، ووهم من عدّه في الصحابة، قال العسكري: لا صحبة له، وعدّه البخاري في التابعين، وقال أبو حاتم: حديثه مرسل، قال أبو عمر: لم يختلف رواة مالك في إرسال هذا الحديث عن النعمان، وليس للنعمان عند مالك غير هذا الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قال) قال في «الاستذكار»[1]: هكذا الرواية عن مالك مرسلاً، والحديث يتصل، ويستند من وجوه صحاح من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، انتهى. وزاد الزرقاني[2] غيرهما وذكر مُخرّجيها **(ما ترون)** أي تعتقدون، وقيل: بضم التاء أي تظنون اختبار منه ﷺ بمسائل العلم على حسب ما يختبر به العالم أصحابه، ويحتمل أن [يكون] أراد به تقريب التعليم عليهم، فقرر معهم حكم قضايا يسهل عليهم ما أراد تعليمهم إياه، لأنه ﷺ إنما قصد أن يعلمهم أن الإخلال بإتمام الركوع والسجود كبيرة، وهي أسوأ حالاً مما تقرر عندهم أنه فاحشة، قاله الباجي[3].

(في الشارب) للخمر **(والسارق والزاني)** قال النعمان: **(وذلك)** السؤال كان **(قبل أن ينزل فيهم)** أي الحدود يعني آياتها والمراد غير الشارب؛ لأنه لم ينزل فيه شيء، قاله أبو عبد الملك، قالوا: فيه حجة لجواز الحكم بالرأي لأنه ﷺ إنما سألهم ليقولوا فيه برأيهم **(قالوا)** أي الصحابة: **(الله ورسوله أعلم)** كمال تأدّبٍ منهم حيث ردّوا العلم إلى الله عز وجل ورسوله ﷺ **(قال)** ﷺ: **(هن)** أي تلك المعاصي **(فواحش)** جمع فاحشة وهي ما فحش من الذنوب، يقال: هذا

(١) (٦/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤١).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٩٨).

وَفِيهِنَّ عُقُوبَةٌ، وَأَسْوَأُ السَّرِقَةِ الَّذِي يَسْرِقُ صَلاتَهُ»، قَالُوا: وَكَيْفَ يَسْرِقُ صَلاتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لا يُتِمُّ رُكُوعَهَا ولا سُجُودَهَا».

خطأ فاحش وعيب فاحش، أي كبير شديد، والمعنى أنها كبائر **(وفيهن عقوبة)** يطلق على ما يعاقب به المعتدي، ولا يختص بجنس ولا قدر، أي فيهن عقوبة أخروية أو ستنزل والتنوين للتعظيم **(وأسوأ)** أي أقبح **(السرقة)** قال ابن عبد البر[1]: رواية «الموطأ» بكسر الراء، والمعنى: أسوأ السرقة سرقة من يسرق صلاته.

وقد جاء في القرآن: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾[2] أي ولكن البر برُّ من آمن بالله، ومن روى بفتح الراء، فالسرقة جمع سارق كالكفرة والفسقة، اهـ. فعلى هذا **(الذي يسرق صلاته)** خبر بلا تأويل، وعلى الأول فيحتاج إلى حذف المضاف: أي سرقة الذي يسرق صلاته، ولفظ «المشكاة» عن أحمد برواية أبي قتادة مرفوعاً: «أسوأ الناس سرقة»، قال القاري: بكسر الراء، وتفتح على ما في «القاموس». قال الطيبي: هو تمييز.

(قالوا: وكيف يسرق) أحد **(صلاته)** بالنصب **(يا رسول الله؟ قال)** ﷺ **(لا يتم ركوعها ولا سجودها)** خصهما بالذكر لأن الإخلال يقع فيهما غالباً، وسماه سرقة باعتبار أنه خيانة فيما اؤتمن به. قال الباجي: ويحتمل أن يقال: إنه يسرقها من الحفظة الموكلين بحفظه.

قال الطيبي[3]: جعل السرقة نوعين متعارفاً وغيرَ متعارف، وجعل الثاني أسوأ، لأن السارق إذا وجد مال أحد ينتفع به في الدنيا، وقد يستحلّ صاحبُه فينجو من عذاب الآخرة، بخلاف هذا، فإنه سرق حق نفسه من الثواب وأبدل العقاب منه، وليس في يده إلا الضرر.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٢٨١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٢٤١).

.....

وبوّب شيخنا الدهلوي على الحديث: «باب يجب الاطمئنان في الركوع والسجود». وقال في «المسوّىٰ»: ذهب الشافعي إلى أنه لو ترك إقامة الصلب في الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وفي الاعتدال عن الركوع والسجود فصلاته فاسدة، وذهب أبو حنيفة على تخريج الكرخي أن الطمأنينة واجبة في الركوع والسجود، سنة في الاعتدال عن الركوع والسجود، وهو الصحيح دراية، والمشهور عند أصحابه أن الطمأنينة غير واجبة، وكذا الاعتدال بعد الركوع والجلوس بين السجدتين، فالتشبيه بالسرقة للتحريم عند الشافعي وعند أبي حنيفة على المشهور للكراهية، اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: وهذا الرفع والاعتدال واجب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك: لا يجب، لأن الله تعالى لم يأمر به، وإنما أمر بالركوع والسجود والقيام، فلا يجب غيره، ولأنه لو كان واجباً لتضمن ذكراً واجباً كالقيام الأول، ولنا أن النبي ﷺ أمر به المسيء في صلاته، وداوم على فعله فيدخل في عموم قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أُصلي» وقولهم: لم يأمر الله به، قلنا: قد أمر الله بالقيام، وهذا قيام، وأمر النبي ﷺ يجب امتثاله، وقد أمر به. وقولهم: لا يتضمن ذكراً واجباً ممنوعٌ، ثم هو باطل بالركوع والسجود، فإنهما ركنان ولا ذكر فيهما واجب على قولهم، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي: هو واجب، واختلف أصحاب مالك، هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجباً، إذ لم ينقل عنه نص في ذلك، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٨٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٣٥).

.....

وأنت خبير بأن ما أوردوا على الحنفية لا يَرِد عليهم، لأن الروايات الدالة على الفرضية تدل عندهم على الوجوب، لكونها أخبار آحادٍ فحجج الحنفية حجة على من خالفهم، وحجج غيرهم ليست بحجة على الحنفية، إذ هو أخبار آحاد، وآيات الركوع والسجود ليست بمجملة. قال في «البدائع»[1]: ومنها أي الواجبات الأصلية في الصلاة، الطمأنينة، والقرار في الركوع والسجود، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض، احتجا بحديث الأعرابي الذي قال له النبي ﷺ: «قُمْ فصلِّ فإنك لم تُصَلِّ»، واحتج أبو حنيفة ومحمد لنفي الفرضية بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ أمر بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة الانحناء والميل، والسجود التطأطؤ والخفض، فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لإتيانه بما ينطلق عليه الاسم، والطمأنينة دوام على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام عليه، وأما حديث الأعرابي فمن الآحاد، لا يصلح ناسخاً للكتاب، لكن يصلح مكملاً، فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه، على أن الحديث حجة عليهما، فإن النبي ﷺ مكّن الأعرابي من المضي في صلاته في جميع المرات، ولم يأمره بالقطع، فلو لم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثاً، إذ الصلاة لا يمضى في فاسدها.

ثم الطمأنينة واجبة عند أبي حنيفة ومحمد، كما ذكره الكرخي، حتى لو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو، وذكر الجرجاني أنها سنة لا يجب سجود السهو بتركها، والصحيح ما ذكره الكرخي؛ لأنها من باب إكمال الركن، وإكمال الركن واجب كإكمال القراءة بالفاتحة، ألا ترى أن النبي ﷺ ألحق صلاة الأعرابي بالعدم، والصلاة إنما يقضي عليها بالعدم إما لانعدامها أصلاً بترك الركن، أو

(١) (١/ ٣٩٨).

٣٩٠/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اجْعَلُوا مِنْ صَلاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ».

بانتقاصها بترك الواجب، فتصير عدماً من وجه، وأما ترك السنة فلا يلتحق بالعدم، لأنه لا يوجب نقصاً فاحشاً، ولذا يكره تركها أشد الكراهة، حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: أخشى أن لا تجوز صلاته، انتهى مختصراً.

٣٩٠/ ٧٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال)** قال السيوطي[١]: قال ابن عبد البر: هذا الحديث مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، وقد أخرجه[٢] الشيخان وأبو داود برواية يحيى القطان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبوراً»، انتهى.

وقال أبو عمر: روي مسنداً بوجوه ذكرت بعضها في «التمهيد»[٣] **(اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم)** قال في «الاستذكار»[٤]: للعلماء في معناه قولان: أحدهما: أنه أراد به النافلة، فتكون «من» زائدةً كما يقال: ما جاءني من أحد، قلت: ويؤيده ما ورد في عدة روايات من الأمر بالنوافل في البيوت، وقال آخرون: اجعلوا بعض صلاتكم يعني المكتوبات في البيوت ليقتدي بكم أهلوكم، ومن لا يخرج من[٥] المسجد، وذكر بعض مرجحاته.

قال الزرقاني[٦]: فأومأ إلى ترجيح أن المراد الفريضة، وحكاه عياض عن

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص١٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة برقم (٤٣٢) وفي: ١٩ ـ كتاب التهجد برقم (١١٨٧) ومسلم في: كتاب صلاة المسافرين، برقم (٧٧٧) وأبو داود في: كتاب الصلاة برقم (١٠٤٣).

(٣) (٢٢/ ٣٣٢).

(٤) (٦/ ٢٨٦).

(٥) هكذا في الأصل ولكن في «الاستذكار»: ومن لا يخرج إلى المسجد منكم.

(٦) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٢).

٣٩١/ ٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْمَرِيضُ السُّجُودَ أَوْمَأَ بِرَأْسِهِ إِيمَاء، وَلَمْ يَرْفَعْ إِلَى جَبْهَتِهِ شَيْئاً.

بعضهم، قال القرطبي: من للتبعيض، والمراد النوافل، قال الحافظ: وليس فيه ما ينفي الاحتمال، قال الباجي: الصحيح النافلة، والمكتوبة ليس بصحيح، وقال النووي: لا يجوز حمله على الفريضة.

قال العيني[1]: قال الجمهور: هو في النافلة لإخفائها، وللحديث: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». ولفظة: «من» زائدة، فيكون التقدير: اجعلوا صلاتكم في بيوتكم، ويكون المراد النوافل، ويحتمل أن يكون من للتبعيض، والمراد من الصلاة مطلق الصلاة، ويكون المعنى: اجعلوا بعض صلاتكم، وهو النفل من الصلاة المطلقة، والصلاة المطلقة تشمل النفل والفرض، على أن الأصح منع مجيء «من» زائدة في الكلام المثبت، ولا يجوز حمل الكلام على الفريضة، لا كلها ولا بعضها، لأن الحث على النفل في البيت، وذلك لكونه أبعد من الرياء وأصون من المحبطات، وليتبرك به البيت، وتنزل فيه الرحمة والملائكة وتنفر الشياطين، انتهى بتغير.

٣٩١/ ٧٤ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: **إذا لم يستطع المريض السجود أومأ برأسه إيماء**) وذلك يجزيه ويقوم مقام السجود في أداء الفرض (**ولم يرفع إلى جبهته شيئاً**) يسجد عليه فيكره عند أكثر العلماء.

قال أبو عمر في «الاستذكار»[2]: وعليه أكثر أهل العلم من السلف والخلف، وروي عن أم سلمة أنها سجدت على مرفقة لرمد كان بها، وعن ابن عباس: أنه أجاز ذلك، وعن عروة أنه فعله، وليس العمل إلا على ما روي

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) (٦/ ٢٨٩).

.....

عن ابن عمر، وقد روي عنه بوجوه مختلفة، ثم ذكرها. فقال في آخرها: وعليه العمل عند مالك وأصحابه وأكثر الفقهاء، انتهى.

وفي «المدونة»[١]: قلت لابن القاسم: فإن كان لا يستطيع السجود على الأرض وهو إذا جعلت له وسادةٌ استطاع أن يسجد عليها إذا رفع له عن الأرض شيء، قال: لا يسجد عليه في قول مالك ولا يرفع له شيء يسجد عليه، إن استطاع أن يسجد على الأرض، وإلا أومأ إيماء، قال ابن القاسم: فإن رُفع إليه شيء وجهل ذلك لم يكن عليه إعادة، كذلك بلغني عن مالك ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي الدسوقي من رواية ابن شعبان: من رفع ما يسجد عليه إذا أومأ جهده صحت وإلا فسدت، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وإن وضع بين يديه وسادةً أو شيئاً عالياً جاز إذا لم يمكنه تنكيس وجهه أكثر من ذلك، وحكى ابن المنذر عن أحمد أنه قال: أختار السجود على المرفقة[٣]، وهو أحبّ إليّ من الإيماء، وكذلك قال إسحاق، وجوّزه الشافعي وأصحاب الرأي، ورخّص فيه ابن عباس، وسجدت أم سلمة على المرفقة، وكره ابن مسعود السجود على عُود، وقال: يومئ إيماءً، وجه الجواز أنه أتى بما يمكنه من الانحطاط فأجزأه، كما لو أومأ، فأما إن رفع إلى وجهه شيئاً فسجد عليه، فقال بعض أصحابنا: لا يُجْزئه، ورُوِي عن ابن مسعود وابن عمر وجابر وأنس: أنهم قالوا: يُوْمئ، ولا يرفع إلى وجهه شيئاً، وهو قول عطاء ومالك والثوري، وروى الأثرم عن أحمد قال: أي

(١) (١/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٢/ ٥٧٦).

(٣) المرفقة: المخدّة.

.....

ذلك فعل فلا بأس يومئ أو يرفع المرفقة فيسجد عليها، قيل له: المِرْوَحة؟ قال: لا، وعن أحمد أنه قال: الإيماء أحبُّ إليّ وإن رفع إلى وجهه شيئاً فسجد عليه أجزأه، وهو قول أبي ثور، ولا بد من أن يكون بحيث لا يمكنه الانحطاط أكثر من ذلك.

ووجهُ ذلك أنه أتى بما أمكنه من وضع رأسه فأجزأه كما لو أومأ، ووجه الأول أنه سجد على ما هو حاملٌ له فلم يُجْزِه، كما لو سجد على يديه، انتهى.

وفي «الروض»: ولا بأس بالسجود على وسادة ونحوها، وإن رفع له شيء عن الأرض فسجد عليه ما أمكنه صح وكره، انتهى. ولم أر هذا الفرع في فروع الشافعية نصاً.

وأما عند الحنفية فقال في «الهداية»: فإن لم يستطع الركوع والسجود أومأ إيماء، ولا يرفع إلى وجهه شيئاً يسجد عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إن قدرت على أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأومِ برأسك» فإن فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الإيماء، وإن وضع ذلك على جبهته لا يُجزئه لانعدامه، انتهى.

وفي «البحر»[1]: لا يرفع إلى وجهه شيئاً ليسجد عليه، فإن فعل وهو يخفض رأسه صح، وإن لم يخفض رأسه لم يُجْزِ، لأن الفرض في حقه الإيماء، ولم يوجد، فإن لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾.

وأما نفس الرفع المذكورة فمكروه، صرح به في «البدائع»[2] وغيره، لما

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٢٠٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨٩).

.....

روي أن النبي ﷺ دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك، فقال: «إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد، وإلا فأومِ برأسك». وروي أن ابن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجد يصلي، ويُرْفع إليه عود، فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده، وقال: هذا شيء عرض لكم الشيطان، أومِ بسجودك، وروي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رأى ذلك من مريض، فقال: أتتخذون مع الله آلهة[1]، انتهى.

واستدل للكراهة في «المحيط» بنهيه ﷺ، وهو يدل على كراهة التحريم، انتهى.

قلت: وأخرج الزيلعي[2] في «البزار» هذه الروايات، وذكر ابن أبي شيبة الآثار المختلفة في الباب.

قال ابن عابدين[3]: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئاً يسجد عليه بخلاف ما إذا كان موضوعاً على الأرض، يدل عليه ما في «الذخيرة» حيث نقل عن الأصل الكراهة في الأول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض، وكان يسجد عليها جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لِعلّة كانت بها، ولم يمنعها رسول الله ﷺ من ذلك، فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك، انتهى.

وأثر أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بطرق ولم أر في شيء منها أنه لم يمنعها رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: «مجمع الزوائد» (١/ ٢٠١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ١٧٥) قوله: في «البزار» والظاهر من «البزار».

(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٦٨٥).

٣٩٢/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا جَاءَ الْمَسْجِدَ، وَقَدْ صَلَّى النَّاسُ، بَدَأَ بِصَلاةِ الْمَكْتُوبَةِ، وَلَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا شَيْئاً.

٣٩٢/ ٧٥ ـ (**مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان إذا جاء المسجد وقد**) الواو حالية (**صلى الناس بدأ**) ـ رضي الله عنه ـ (**بصلاة المكتوبة**) هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها بدأ بالمكتوبة، والمعنى واحد (**ولم يصل قبلها شيئاً**) قال الباجي[1]: يريد أن الصلاة التي جاء لها، وحضر وقتها، وصلّاها الناس دونه، لم يصل قبلها شيئاً، فيحتمل أن يريد لضيق الوقت، ويحتمل أن يفعل ذلك مع سعته، انتهى.

قال أبو عمر في «الاستذكار»[2]: قد ذهب إليه جماعة من أهل العلم قديماً وحديثاً، ورخص آخرون في الركوع قبل المكتوبة إذا كان وقت تجوز فيه الصلاة النافلة، وكان فيه سعة ركعوا ركعتين تحية المسجد، ثم أقاموا الصلاة وصلّوا، وكل ذلك مباح حسن، إذا كان وقت تلك الصلاة واسعاً، قال مالك: من أتى مسجداً قد صلي فيه فلا بأس أن يتطوع قبل المكتوبة إذا كان في سعة من الوقت، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وكذلك قال الشافعي وداود بن علي، وقال الثوري: ابدأ بالمكتوبة ثم تطوَّع ما شئت، وقال الحسن بن حي: يبدأ بالفريضة ولا يتطوع حتى يفرغ من الفريضة، قال: فإن كانت الظهر فرغ منها ثم من الركعتين بعدها، ثم يصلي الأربع التي قبلها، وقال الليث: كل واجب من صلاة فريضة أو صلاة نذر أو صيام بدأ بالواجب قبل النفل. وقد روي عنه خلاف هذا، انتهى.

وفي «المدونة»[3]: قال مالك: من أتى المسجد وقد صلى القوم فيه

---

(١) «المنتقى» (١/ ٢٩٩).

(٢) (٦/ ٢٩٠).

(٣) (١/ ٩٧).

٣٩٣/ ٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَـافِـعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ يُصَلِّي، فَسَلَّم عَلَيْهِ، فَرَدَّ الرَّجُلُ كَلاماً،

المكتوبة، فأراد أن يتطوع قبل المكتوبة قال: فلا أرى بذلك بأساً، قلت لابن القاسم: فما قوله فيمن نسي صلاة فذكرها، فأراد أن يتطوع قبلها؟ قال: لا يتطوع قبلها، وليبدأ بها، قلت: أليس هذا مثل الأول؟ قال: لا، لأن ذلك عليه بقية من الوقت، انتهى.

وفي «الهداية»: ومن أتى مسجداً قد صُلِّي فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت، قيل: هذا في غير سنة الظهر والفجر، لأن لهما زيادة مزية، وقيل: هذا في الجميع لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بالجماعة، ولا سنة دون المواظبة، والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها، لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت، انتهى.

وقال ابن عابدين: إن التطوع على وجهين: سنة مؤكدة، وهي الرواتب، وغير مؤكدة، وهي ما زاد عليها، والمصلي لا يخلو إما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفرداً فإن كان بجماعة، فإنه يصلي السنن الرواتب قطعاً، فلا يخير فيها مع الإمكان، لكونها مؤكدة، وإن كان يؤديه منفرداً فكذلك الجواب في رواية، وقيل: يتخيّر، والأول أحوط لأنها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي، وبعده لجبر نقصان تمكن في الفرض، والمنفرد أحوج إلى ذلك.

والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على إطلاقه، إلا إذا خاف فوت الوقت، لأن أداء الفرض في وقته واجب، وأما ما زاد على السنن الرواتب فيتخيّر المصلي فيه مطلقاً، يعني سواء صلى الفرض منفرداً أو بجماعة، انتهى.

٣٩٣/ ٧٦ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر مر على رجل وهو)** أي الرجل **(يصلي فسلم)** بفتح السين على بناء الفاعل والضمير إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عليه)** أي على المصلي **(فرد الرجل)** المصلي **(كلاماً)** يعني

فَرَجَعَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ فَقَالَ لَهُ: إِذَا سُلِّمَ عَلَى أَحَدِكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي .....

أجاب السلام كلاماً (فرجع إليه عبد الله بن عمر فقال له: إذا سُلّم) بضم السين على بناء المجهول (على أحدكم وهو يصلي)

قال أبو عمر في «الاستذكار»[١]: أجمع على أنه ليس بواجب ولا سنة أن يسلِّم على المصلي، واختلفوا هل يجوز أم لا؟ فذهب بعضهم: لا يجوز لحديث ابن مسعود: إذ سلم على النبي ﷺ وهو يصلي فلم يردَّ عليه فلما سلم قال: «إن في الصلاة لشغلاً»، وقال آخرون: جائز لحديث صهيب، قال: «كنت مع النبي ﷺ في مسجد بني عمرو بن عوف، والأنصار يدخلون، وهو يصلي فيسلمون عليه، فيرد عليهم إشارة بيده» وتأوله بعضهم بأن إشارته ﷺ كانت أن لا تفعلوا، وهذا وإن كان محتملاً، فهو بعيد، انتهى.

قال ابن قدامة[٢]: سئل أحمد عن الرجل يدخل على القوم وهم يصلون أيُسَلِّم عليهم؟ قال: نعم، وروى ابن المنذر عن أحمد: أنه سلّم على مصلٍّ، وفعل ذلك ابن عمر، وكره عطاء وأبو مجلز والشعبي وإسحاق، لأنه ربما غلط المصلي، فرد عليه كلاماً، انتهى.

وفي «الروض»: لا بأس بالسلام على المصلي، ويرده بالإشارة، فإن رده بالكلام بطلت، ويرده بعدها استحباباً لرده عليه الصلاة والسلام على ابن مسعود بعد السلام، انتهى.

وفي «المدونة»[٣] قلت: فما قول مالك ـ رضي الله عنه ـ فيمن سلم على المصلي أكان يكره للرجل أن يسلم على المصلين؟ قال: لا، لم يكن يكره

---

(١) (٦/ ٢٩٢).

(٢) «المغني» (٨/ ٤٦١).

(٣) (١/ ٩٨).

.....

ذلك، لأنه قال: من سلم عليه وهو يصلي فليرد إشارة، فلو كان يكره لقال: أكره أن يسلم، انتهى. وكذا صرح بجوازه في «الشرح الكبير».

وقال ابن العربي[١] في «شرح الترمذي»: وقد أجاز ابن القاسم في «المدونة» السلام على المصلي وكرهه في «المبسوط»، انتهى. وفي «الإكمال»: اختلف قول مالك في جواز السلام على المصلي بالجواز والكراهة، انتهى.

وقال ابن رسلان: ومذهب الشافعي أنه لا يسلم عليه، وإن سلم لم يستحق جواباً، وقال به جماعة من العلماء، وعن مالك روايتان: إحداهما كراهة السلام، والثانية جوازه، للحديث، انتهى. وقال الحنفية بكراهة السلام على المصلي، كما صرح به أهل الفروع من ابن عابدين وغيره.

قال الحافظ[٢] في شرح حديث ابن مسعود: «إن في الصلاة لشغلاً»: وفي هذا الحديث كراهة ابتداء السلام على المصلي، لكونه ربّما شغل بذلك فكره، واستدعى منه الرد، وهو ممنوع منه، وبذلك قال جابر راوي الحديث، وكرهه عطاء والشعبي ومالك في رواية ابن وهب، وقال في «المدونة»: لا يكره، وبه قال أحمد والجمهور، انتهى.

قلت: لكن أخرج أبو داود، عن الإمام أحمد في شرح قوله ﷺ: «لا غرار في صلاة ولا تسليم». قال أحمد: يعني فيما أرى أن لا تسلم ولا يسلم عليك، وهذا نص منه ـ رضي الله عنه ـ في منع السلام على المصلي.

وما قال الحافظ: به قال أحمد والجمهور مشكل أيضاً لما قد علمت أنه يكره عند الحنفية قولاً واحداً، ومنعه الإمام أحمد أيضاً، وقولان للإمام مالك،

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٨٧).

فَلا يَتَكَلَّمْ، .....

وحكى ابن رسلان مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يسلم عليه، فليت شعري من بقي في الجمهور.

وقال النووي في «شرح مسلم»[١]: أما ابتداء السلام على المصلي فمذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يسلم عليه، فإن سلم لم يستحق جواباً. وقال به جماعة من العلماء. وعن مالك روايتان: جوازه وكراهته، انتهى. فقد عرفت أن مذهب الجمهور كراهة ذلك، وقد استنبطه الإمام أحمد بحديث أبي داود. وقد أخرج ابن أبي شيبة في «المصنف»: «سلم على النبي ﷺ رجل وهو يصلي، فأشار إليه بيده كأنه ينهاه». وأخرج ابن أبي شيبة والطحاوي بسنديهما عن جابر، قال: «ما كنت لأسلم على رجل وهو يصلي»، الحديث، وهو راوي حديث السلام على النبي ﷺ في الصلاة.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي للمصلي أن يرد السلام إذا سلم عليه، ولا ينبغي أن يسلم عليه وهو يصلي، وهو قول أبي حنيفة، قال في هامشه عن «الاستذكار»[٣]: لأنه شغل عن رده، وإنما السلام على من يمكنه الرد، انتهى.

(فلا يتكلم) برد السلام، لأنه مفسد، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»: لم يختلف الفقهاء أن من رد السلام وهو يصلي كلاماً مفهوماً مسموعاً أنه قد أفسد صلاته، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأصحابهم، وأحمد وإسحاق وجمهور الفقهاء من أهل العلم، وقد روي عن طائفة من التابعين: منهم الحسن وقتادة أنهم أجازوا أن يرد السلام كلاماً، لأن رد السلام واجب؛

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٢٧).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٣١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٢٩٢).

وَلْيُشِرْ بِيَدِهِ.

ومن فعل ما يجب عليه فعله لم تفسد صلاته، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يأمره بإعادة الصلاة.

وقال ابن قدامة[١]: إذا سلم على المصلي لم يكن له رد السلام بالكلام، فإن فعل بطلت صلاته. روي نحو ذلك عن أبي ذر وعطاء والنخعي، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، انتهى.

وحجة الجمهور كنا نتكلم في الصلاة ويسلّم بعضنا بعضاً، الحديث. وحديث ابن مسعود مرفوعاً قال: «إن الله يحدث من أمره ما شاء»، الحديث. والأحاديث في هذا الباب كثيرة شهيرة أخرجها أصحاب الصحاح والحسان غنية عن إحصائها، والمنسوخ لا يجوز العمل به، ولذا ترى الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء أجمعوا على فساد الصلاة بالجواب كلاماً. قال ابن عبد البر[٢]: وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يكون مذهبه مذهبَ الحسن وغيره، ويحتمل أنه أمره بالإعادة ولم يَنْقل، انتهى.

قلت: والظاهر الثاني إذ لو كان مذهبه الجواز لما أنكر عليه، وما حكى ابن عبد البر عن طائفة أنه امتثل الواجب، لم يلتفت إلى رده لكونه ظاهر البطلان، فإنه يجب إنجاء الغريق والحريق ونحوهما، ويقطع الصلاة به، على أن رد السلام ليس على الفور كما هو ظاهر لمن طالع كتب الروايات، سيما قصة المهاجر بن قنفذ، وأبواب التيمم، وأبواب العمل في الصلاة، وقد ورد في عدة طرق من حديث ابن مسعود وغيره، فلما قضى النبي ﷺ صلاته قال: «وعليك السلام».

(وليشر بيده) أي في رد السلام على الظاهر، ويحتمل للمنع أيضاً، قال

---

(١) «المغني» (٢/ ٤٦٠).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٢٩٥).

.....

العيني[١]: ثم الأئمة اختلفوا في هذا الباب فقال قوم: يرد السلام نطقاً، وهو المروي عن أبي هريرة وجابر والحسن وسعيد بن المسيب وإسحاق وقتادة، ومنهم من قال: يستحب رده بالإشارة، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور، وقيل: يرد في نفسه، روي ذلك عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال قوم: يرد بعد السلام، وهو قول عطاء والثوري والنخعي، وهو المروي عن أبي ذر وأبي العالية، وبه قال محمد بن الحسن، وقال أبو يوسف: لا يرد لا في الحال ولا بعد الفراغ، وقالت طائفة من الظاهرية: إذا كانت الإشارة مفهمة قطعت عليه صلاته، اهـ.

قلت: ما حكى العلامة العيني عن الأئمة الثلاثة من استحباب الرد بالإشارة يخالفه ما قال ابن رشد: ومنع ذلك قوم بالقول، وأجازوا الرد بالإشارة وهو مذهب مالك والشافعي، ومنع آخرون رده بالقول والإشارة، وهو مذهب النعمان، اهـ.

قلت: وهذا أوجه عندي لما تقدم من ابن رسلان والنووي من مذهب الشافعي أن من سلّم على المصلي لا يستحق الجواب، ولما تقدم عن «الروض» في مذهب الحنابلة أن يرد بعد الصلاة استحباباً إلا أنه تقدم عن «المدونة» وليشر بيده، لكن ابن رشد مالكي، فتأمل.

وأما عندنا، فقال في «البدائع»[٢]: لا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي، ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك، أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته، فيصير مانعاً له عن الخير، وإنه مذموم، وأما رد السلام بالقول أو الإشارة، فلأن رد السلام من جملة كلام الناس، لما روينا

(١) «عمدة القاري» (٥/٥٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/٥٤٤).

.....

من حديث عبد الله بن مسعود، وفيه: أنه لا يجوز الرد بالإشارة لأن عبد الله قال: فسلمت عليه فلم يرد، فيتناول جميع أنواع الرد ولأن في الإشارة ترك سنة اليد، وهي الكف لقوله ﷺ: «كُفُّوا أيديكم في الصلاة» غير أنه إذا رد بالقول فسدت صلاته، لأنه كلام، ولو رد بالإشارة لا تفسد لأن ترك السنة لا يفسد الصلاة، ولكن يوجب الكراهة، اهـ.

وقد استدل الطحاوي[1] بأحاديث الباب على ردِّ من قال: إن الإشارة في الصلاة تقطع الصلاة، ثم قال: قال أبو جعفر: ففي هذه الآثار أن الإشارة لا تقطع الصلاة، وقد جاءت مجيئاً متواتراً غير مجيء الحديث الذي خالفها، فهي أولى، فإن قال قائل: إذا كانت الإشارة عندكم قد ثبت أنها بخلاف الكلام، وأنها لا تقطع الصلاة، واحتججتم في ذلك بهذه الآثار التي رويتموها، فلِمَ كرهتم رد السلام بالإشارة، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ فيما رويتموه؟ قيل له: ما احتججنا بهذه الآثار أن الإشارة لا تقطع الصلاة، فقد ثبت.

وأما ما ذكرت من إباحة الإشارة في الصلاة في رد السلام، فليس فيه دليل على ذلك، لأنه احتمل أن تكون تلك الإشارة كانت رداً منه السلام كما ذكرتم، واحتمل أن تكون نهياً لهم عن السلام عليه وهو يصلي، فلما لم يكن في هذه الآثار من هذا شيء، واحتملت من التأويل ما ذهب إليه كل واحد من الفريقين، لم يكن ما تأوّل أحد الفريقين أولى مما تأوّل الآخر إلا بحجة.

ثم أخرج عدة روايات عن ابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ في قصة سلامه على النبي ﷺ في الصلاة من حديث أبي بكرة عن مؤمل، ومن حديث علي بن شيبة، ومن حديث أبي بكرة عن أبي داود، ومن حديث فَهْد بألفاظ مختلفة.

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٣ وما بعدها) طبع الهند.

.....

ثم قال: ففي حديث أبي بكرة عن أبي داود أن رسول الله ﷺ ردّ على الذي سلّم عليه في الصلاة بعد فراغه منها، فذلك دليل على أنه لم يكن منه في الصلاة رد السلام عليه، لأنه لو كان ذلك منه لأغناه عن الرد عليه بعد الفراغ من الصلاة، كما يقول الذي يرى الرد في الصلاة بالإشارة، وأن المصلي إذا فعل ذلك بمن يسلم عليه في الصلاة، فلا يجب عليه الرد بعد فراغه من الصلاة، وفي حديث أبي بكرة عن مؤمل فلم يرد عليّ، فأخذني ما قدم وما حدث.

ففي ذلك دليل أنه لم يكن رد أصلاً بالإشارة ولا غيرها، لأنه لو كان رد عليه بإشارته لم يقل: لم يرد عليّ، ولقال: ردَّ عليّ إشارةً ولما أصابه من ذلك ما أخبر أنه أصابه مما قدم ومما حدث، وفي حديث علي بن شيبة، فقال رسول الله ﷺ: «إن في الصلاة شغلاً» فذلك دليل على أن المصلي معذور بذاك الشغل عن رد السلام على المسلم عليه، ونَهْيٌ لغيره عن السلام عليه.

وقد روي عن عبد الله من قوله بعد رسول الله ﷺ ما قد حَدَّثنا فَهْدٌ بسنده عن عبد الله: أنه كره أن يسلم على القوم وهم في الصلاة، وقد روي عن جابر عن النبي ﷺ نظير ما روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، حدثنا أحمد بن داود بسنده عن جابر: «كنا مع النبي ﷺ في سفر» الحديث. وفيه: «فسلمت عليه فلم يرد عليّ فلما سلّم ردّ عليّ».

وحدثنا أبو بكرة بسنده مثله غير أنه لم يقل: فلم يرد عليّ، وقال: فلما فرغ من صلاته قال: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي» فهذا جابر بن عبد الله أيضاً قد أخبر أن رسول الله ﷺ لم يرد عليه، وأنه لما فرغ من صلاته رد عليه، وقال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي، فأخبر رسول الله ﷺ أنه لم يكن رد عليه شيئاً، فذلك ينفي أن يكون رد عليه بإشارة أو غيرها.

.....

وقد حدثنا ابن أبي داود بسنده عن جابر أن النبي ﷺ بعثه لبعض حاجته، فجاء وهو يصلي على راحلته، فسلم عليه فسكت ثم أومأ بيده، ثم سلم عليه فسكت ثلاثاً، فلما فرغ قال: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي» فهذا جابر أخبر أنه ﷺ أومأ إليه بيده حين سلم، ثم قال بعدما فرغ عن الصلاة: «أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي»، فأخبر ﷺ أنه لم يكن رد عليه في الصلاة، فدل على أن تلك الإشارة لم تكن رداً، وإنما كان نهياً عنه.

وقد روي عن جابر يقول: ما أحب أن أسلم على الرجل وهو يصلي، الحديث. فهذا جابر قد كره أن يسلم على المصلي، وقد كان سلم على رسول الله ﷺ، وهو يصلي فلو كانت الإشارة التي كانت من النبي ﷺ رداً للسلام عليه، لما كره ذلك، لكنه كره ذلك لأن تلك الإشارة كانت عنده نهياً منه ﷺ.

وقد حدثنا عبد الله بن محمد بسنده عن عطاء: أن ابن عباس سلم عليه رجل وهو يصلي فلم يرد عليه شيئاً، وغمزه بيده، فهذا ابن عباس أيضاً لم يرد في صلاته على الذي سلم عليه في الصلاة، لكنه غمز بيده على الكراهة، فلما كان ابن مسعود وجابر، وقد كانا سَلَّما على النبي ﷺ وهو يصلي، قد كرها من بعد رسول الله ﷺ السلام على المصلي، فثبت أن ما كان من إشارته ﷺ، لم يكن رداً للسلام، بل كان نهياً له، انتهى ملخصاً.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والأصبهاني في «الترغيب» والبيهقي في «الشعب» عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ قال: من القنوت: الركوع والخشوع، وطول القيام، وغضّ البصر، وخفض الجناح، والرهبة لله، وكان الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ إذا قام أحدهم في الصلاة يهاب الرحمن

٣٩٤/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ نَسِيَ صَلاةً، فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الإِمَامِ، فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ، فَلْيُصَلِّ الصَّلاةَ الَّتِي نَسِيَ، ثُمَّ لِيُصَلِّ بَعْدَهَا الأُخْرَى.

سبحانه وتعالى أن يلتفت أو يقلب الحصى أو يشدّ بصره أو يعبث بشيء أو يُحَدِّث بشيء من أمر الدنيا إلا ناسياً حتى ينصرف.

وأخرج الأصبهاني في «الترغيب» عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ قال: كانوا يتكلمون في الصلاة ويأمرون بالحاجة فنُهوا عن الكلام والالتفات في الصلاة، وأُمِرُوا أن يخشعوا إذا قاموا في الصلاة قانتين خاشعين، غير ساهين ولا لاهين، اهـ.

٣٩٤/ ٧٧ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول) هكذا في رواية «الموطأ» موقوفاً، واختلف في رفعه كما سيأتي في فقه الحديث، ولو سُلِّم وقفه فهو في حكم المرفوع، لأنه مما لا يدرك بالقياس، وبسط الحافظ في «الدراية» في أقوال من أنكر رفعه (من نسي صلاة) من الصلوات (فلم يذكرها) أي الفائتة (إلا وهو) يصلي (مع الإمام) في صلاة أخرى، فلا يقطع صلاته هذه، بل يتمها مع الإمام لئلا تفوت فضيلة الجماعة، ولا يبطل العمل.

(فإذا سلم الإمام) وسلم هذا معه (فليصل) تلك (الصلاة التي نسي) وهذا الأمر مجمع عليه (ثم ليصل بعدها) أي بعد تلك الصلاة الفائتة، يعيد الصلاة (الأخرى) التي صلاها مع الإمام وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، وقال الشافعي: يعتدُّ بصلاته تلك، ويقضي الفائت خاصة، وهذه المسألة مبنية على مراعاة الترتيب في الصلاة، قاله الباجي.

قلت: ومسألة الترتيب لها شروط وأقاويل للعلماء بسطها الباجي وابن عبد البر، ومحلها كتب الفروع، وما يليق بهذا المختصر. ما قاله ابن قدامة في

.....

«المغني»[١]: إن الترتيب واجب في قضاء الفوائت، نص عليه في مواضع، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يدل على وجوب الترتيب ونحوه عن النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري ومالك والليث وأبي حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي: لا يجب، ثم يجب الترتيب فيها وإن كثرت نص عليه أحمد، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجب الترتيب في أكثر من صلاة يوم وليلة، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات، أعني وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت، وترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من صلاة واحدة.

فذهب مالك إلى أن الترتيب واجب فيها في خمس صلوات فما دونها، وأنه يبدأ بالمنسية، وإن فات وقت الحاضرة حتى إنه قال: إن ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه، وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري إلا أنهم رأوا الترتيب واجباً مع اتساع وقت الحاضرة، واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان، وقال الشافعي: لا يجب الترتيب، وإن فعل ذلك إذا كان في الوقت مُتَّسعٌ، فحسن، يعني في وقت الحاضرة، اهـ.

وقال العلامة العيني[٣] في شرح حديث الخندق: وفيه ما يدل على وجوب الترتيب بين الوقتية والفائتة، وهو قول النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري والليث، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأحمد وإسحاق، وهو قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقال طاووس: الترتيب غير

---

(١) (٢/ ٣٣٦) قلت: الترتيب واجب عند الإمام كما في «المغني» ولا يسقط عنده بالكثرة أيضاً خلافاً للحنفية والمالكية إذ قالوا بسقوطه بالكثرة. هامش «الكوكب الدري» (١/ ٢٠٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٩).

.....

واجب، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن القاسم وسحنون، وهو مذهب الظاهرية، ومذهب مالك وجوب الترتيب كما قلنا، لكن لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت، كذا في «شرح الإرشاد»، والصحيح المعتمد من مذهب مالك سقوط الترتيب[1] كما نطقت به كتب مذهبه، وعند زفر: من ترك صلاة شهر بعد المتروكة لا تجوز الحاضرة، وقال ابن أبي ليلى: من ترك صلاة لا تجوز صلاة سنة بعدها، اهـ.

ثم قال ابن رشد[2]: والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، واختلافهم في تشبيه القضاء بالأداء، فأما الآثار فورد في ذلك حديثان متعارضان: أحدهما ما روي عنه ﷺ أنه قال: «من نسي صلاة»، الحديث. فذكر حديث الباب. ثم قال: وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث، ويصححون حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة، فليتم التي هو فيها، فإذا فرغ منها قضى التي نسي»، والحديث الصحيح في هذا الباب هو قوله ﷺ: «إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها»، الحديث.

وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالأداء، فإن من رأى أن الترتيب في الأداء إنما لزم من أجل أن أوقاتها المختصة بصلاة منها، هي مرتبة في نفسها إذ كان الزمان لا يعقل إلا مرتباً لم يلحق بها القضاء، لأنه ليس للقضاء وقت مخصوص، ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤادة هو في الفعل، وإن كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، شبه القضاء بالأداء، اهـ.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٥٨٦).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ١٨٤).

.....

وقال ابن قدامة[١]: ولنا ما روي أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق أربع صلوات فقضاهن مرتبات، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي جمعة حبيب بن سباع، وكان قد أدرك النبي ﷺ، قال: إن النبي ﷺ عام الأحزاب صَلّى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحدٌ منكم أني صليت العصر؟»، فقالوا: يا رسول الله ما صليت، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب، وهذا يدل على وجوب الترتيب، وروى أبو حفص بإسناده عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة» الحديث حديث الباب[٢]، وروي عن ابن عمر موقوفاً: ولأنهما صلاتان مؤقتتان، فوجب الترتيب بينهما، كالمجموعتين، اهـ.

وقال العيني[٣]: استدل صاحب «الهداية» وغيره في مذهبنا بما رواه الدارقطني، ثم البيهقي في «سننيهما» عن ابن عمر مرفوعاً: «من نسي صلاة»، الحديث. وقال الدارقطني: الصحيح أنه من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كذا رواه مالك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من قوله، وقال عبد الحق: وقفه سعيد بن عبد الرحمن، ووثقه يحيى بن معين، قال العيني: وأخرجه أبو حفص بن شاهين مرفوعاً، اهـ.

قلت: وأخرجه البيهقي من حديث إسماعيل بن بسام أبي إبراهيم الترجماني ثنا سعيد بن عبد الرحمن عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة»، الحديث. ثم قال: تفرد أبو إبراهيم الترجماني برواية هذا الحديث مرفوعاً، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفاً، وهكذا رواه غير أبي إبراهيم عن سعيد، ثم أخرجه من طريق يحيى بن أيوب

(١) «المغني» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٩).

.....

ثنا سعيد مثله، ولم يرفعه، ثم قال: وكذلك رواه مالك بن أنس وعبد الله بن عمر العمري عن نافع موقوفاً.

قال ابن التركماني[١]: الترجماني أخرج له الحاكم في «المستدرك»، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه وعن يحيى بن معين: ليس به بأس، وكذا قال أبو داود والنسائي، ذكر ذلك المزي في كتابه، ومشهور عن ابن معين أنه إذا قال عن شخص: ليس به بأس كان توثيقاً منه، ففي رواية الترجماني زيادة الرفع، وهي زيادة ثقة، فوجب قبولها على مذاهب أهل الفقه والأصول، ثم على تقدير تسليم أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقد قال الطحاوي في «كتاب اختلاف العلماء»: لا يعلم عن أحد من الصحابة خلافه، وكذا ذكر صاحب «التمهيد»[٢]، اهـ.

وفي «البرهان»: لنا قوله ﷺ: «من نسي صلاة»، الحديث، رواه الدارقطني ثم البيهقي في «سننيهما» عن إسماعيل بن إبراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه، واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه إلى الجمحي ومنهم من نسبه إلى الترجماني، ولا يخفى أن الرفع زيادة، وهي من الثقة مقبولة، وهما ثقتان، قال ابن معين وأبو داود وأحمد في الترجماني: لا بأس به، وكذا وثّق ابن معين والنسائي الجمحيَ.

فإن قلتَ: لا يقاوم مالكاً؟ قلتُ: إن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ، وإن كانت مذاهب، بل للرافع بعد كونه

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٤٠٨).

٣٩٥/ ٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَمِّه وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ؛ .....

ثقة، وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين، ولا تعارض في ذلك لظهور أن الراوي قد يوقف الحديث وقد يرفعه، وقول حبيب بن سباع، وكان من أصحاب النبي ﷺ: إن النبي ﷺ صلى المغرب ونسي العصر فقال لأصحابه: «هل رأيتموني صليت العصر؟» الحديث، رواه أحمد في «مسنده» والطبراني في «معجمه»، وأعلَّه في الإمام بابن لهيعة فقط، اهـ.

قلت: ابن لهيعة مختلف في توثيقه، وقال أبو داود عن أحمد: من كان مثل ابن لهيعة بمصر في كثرة حديثه وضبطه وإتقانه؟ وكذا وثقه غيره وضعفه آخرون، وقال ابن العربي بعدما ذكر تضعيف الروايات التي تمسك بها الجمهور: فإذا لم يصح في الباب كله شيء ففيه متعلقان من الأثر والنظر، أما الأثر فقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الموقوف عليه، وهو أحق أن يتبع، وأما النظر فقد كان المكلف خوطب بالصلوات في أوقاتها، وألزم أداؤها فلما نسي أداءها بقيت في ذمته قضاؤها على الوجه الذي كانت ترتبت عليه، وإذا تكررت وكثرت عسر ضبط الترتيب فيها وشق، فيسقط المشقة حسب ما قدرناه في «كتاب الإنصاف» والله أعلم، اهـ.

٣٩٥/ ٧٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة وشد الموحدة آخره نون، قال في «الاستذكار»[1]: هكذا رواية يحيى، وتابعه طائفة من رواة «الموطأ» وغيره، ورواه أبو مصعب وغيره في «الموطأ» عن مالك عن محمد بن يحيى، ولم يذكروا يحيى بن سعيد، وذكر ابن أبي شيبة: ثنا يعلى بن عبيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان، فذكر مثله سواء إلى آخره، انتهى.

(عن عمه واسع بن حبان) قال ابن رسلان: يحتمل الصرف، ومنعه نظراً

---

(١) (٦/ ٣٠٣).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهُ إِلَى جِدَارِ الْقِبْلَةِ، .....

إلى اشتقاقه من حبن أو حب، انتهى. ابن منقذ بضم الميم وسكون النون وكسر القاف، وبالذال المعجمة ابن عمرو الأنصاري المازني المدني، قال الزرقاني[١]: صحابي ابن صحابي، وقيل: بل من كبار التابعين الثقات، انتهى. وكذا قال الحافظ في «التقريب»، وقال في «تهذيبه»: ذكره البغوي في الصحابة، وقال: في صحبته مقال، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، وزعم العدوي أنه شهد بيعة الرضوان، انتهى. وعدّه في «رجال جامع الأصول» في فصل التابعين، وفي «الإصابة»: واسع بن حبان بن منقذ الأنصاري، قال العدوي: شهد بيعة الرضوان والمشاهد بعدها، وقتل يوم الحرة، قال الحافظ: وهذا غير الراوي فيما أظن، لأنه مشهور في التابعين، وقد فرق بينهما ابن فتحون في «ذيل الاستيعاب».

(أنه قال: كنت أصلي وعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ الواو حالية (مسند ظهره إلى جدار القبلة) فيها الإستناد إليها، وقال العلامة النووي[٢] في شرح حديث الإسراء: قوله ﷺ: «فإذا أنا بإبراهيم عليه السلام مسنداً ظهره إلى البيت المعمور» قال عياض: يستدل به على جواز الاستناد إلى القبلة وتحويل الظهر إليها، اهـ.

وقال القاري[٣] في «شرح الشفاء»: وفي استدلاله نظر، لاحتمال كون إبراهيم حينئذ متوجهاً إلى الكعبة، أو إلى العرش، أو باعتبار نظر ذي الجلال مع احتمال أن يكون التقدير مسنداً ظهره إلى شيء من أجزاء السماء أو إلى طرف بابها متوجهاً إلى البيت المعمور، اهـ. وفيه ما فيه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٢/ ٢١٣).

(٣) (٢/ ٣٧٠).

فَلَمَّا قَضَيْتُ صَلاتِي انْصَرَفْتُ إِلَيْهِ مِنْ قِبَلِ شِقِّي الأَيْسَرِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَنْصَرِفَ عَنْ يَمِينِكَ؟ قَالَ: فَقُلْتُ[١]: رَأَيْتُكَ، فَانْصَرَفْتُ إِلَيْكَ، .....

وقال الأبي[٢] في شرح حديث الإسراء: فيه إسناد الظهر إلى الكعبة، وإذا جاز فيها ففي غيرها أجوز، اهـ. وفي الزرقاني على «المواهب»: قال الحافظ: فيه جواز الاستناد إلى القبلة بالظهر وبغيره، لأن البيت المعمور كالكعبة في أنه قبلة من كل جهة، وقد أسند إبراهيم ظهره إليه، اهـ.

وقال التلمساني: قيل: فيه دلالة على أن الأفضل في غير الصلاة، إسناد الظهر للقبلة، وقيل: الأفضل استقبالها، ولعل إبراهيم أسند ظهره ليتوجه للمصطفى ويخاطبه، اهـ. قال الزرقاني: وقد يقال: إنما دل على الجواز لا على أنه أفضل، كيف وفي الحديث: «أشرف المجالس ما استقبل به القبلة» رواه الطبراني[٣]، اهـ.

فائدة: صرح أهل الفروع من ابن عابدين وغيره أن لا تقبل شهادة من يمد الرجل إليها.

(فلما قضيت) أي أتممت **(صلاتي انصرفت إليه)** أي إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(من قبل)** بكسر قاف ففتح موحدة أي من جهة **(شقي الأيسر)** علم منه أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يكن في مواجهته، بل كان في الجانب الأيسر **(فقال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ اختباراً لحاله وخوفاً منه أنه يرى الانصراف يساراً أحق كما أن بعضهم يرى الانصراف إلى اليمين **(ما منعك أن تنصرف عن)** الصلاة إلى **(يمينك)** قال واسع: **(فقلت:)** ما قصدت الانصراف إلى اليسار خاصة، بل **(رأيتك)** جالساً على يساري

---

(١) في نسخة: قال: قلت.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (١/ ٣٠٨).

(٣) وذكر طرقه صاحب «السعاية» (٦/ ٣٠٢).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَإِنَّكَ قَدْ أَصَبْتَ، إِنَّ قَائِلاً يَقُولُ: انْصَرِفْ عَنْ يَمِينِكَ، فَإِذَا كُنْتَ تُصَلِّي، فَانْصَرِفْ حَيْثُ شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ عَنْ يَمِينِكَ، وَإِنْ شِئْتَ عَنْ يَسَارِكَ.

(**فانصرفت إليك، فقال عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: (**فإنك قد أصبت**) حيث رأيت الانصراف إلى كلا الجهتين جائزاً، ثم أراد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن ينبِّهه على ما قال بعضهم من الانصراف إلى اليمين خاصة لئلا يحتج به أحد بعد ذلك.

فقال: (**إن قائلاً**) يعني بعضهم (**يقول: انصرف**) بصيغة الأمر (**عن يمينك**) وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» بسنده عن الحسن: أنه كان يستحب أن ينصرف الرجل من صلاته عن يمينه.

قلت: ولا بعد في أن بعضهم كان يوجبه فحق الإنكار عليه، ولما لم يصب هذا القائل رد عليه ابن عمر فقال: (**فإذا كنت تصلي فانصرف**) عن صلاتك (**حيث شئت**) أجمله أولاً ثم فصله، فقال: (**إن شئت عن يمينك وإن شئت عن يسارك**) قال أبو عمر[1]: وأما انصراف المصلي فالسنة أن ينصرف كيف يشاء، وأكثر العلماء على أنه لا فضل في الانصراف على اليمين، وأنه كالانصراف إلى الشمال سواء، ثم ذكر مؤيداته مرفوعاً وموقوفاً، ثم قال: وكان الحسن وطائفة من أهل العلم يستحبون الانصراف عن يمينه، لحديث أنس: أنه ﷺ كان ينصرف عن يمينه، وليس فيها حجة على أنه كان لا ينصرف إلا عن يمينه، وقد قال ابن مسعود: أكثر ما كان ينصرف ﷺ عن شماله، انتهى.

وتوضيح المقام في ذلك أن الإمام إذا فرغ من صلاته ينبغي له أن لا يجلس مثل ما كان جالساً قبل ذلك، قال ابن العربي: فإذا سلم وثب ساعة يسلم ولا يستقر في مكانه، اتفق عليه العلماء، وإن اختلفوا في تعليله، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٣٠٢).

.....

قال العيني[١]: فالمستحب للإمام أن يقوم من مصلاه عقيب صلاته كذا قاله الشافعي في «المختصر»، وفي «الإحياء» للغزالي: إن ذلك فعل النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ، وصححه ابن حبان في غير «صحيحه»، وقال النووي: عللوا قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بعلتين: إحداهما: لئلا يشك من خلفه هل سلم أم لا؟ الثانية: لئلا يدخل غريب فيظنه بعد في الصلاة، فيقتدي. وقال صاحب «التوضيح»: لكن ظاهر حديث البراء: فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء يدل على أنه لم يكن يثب ساعة ما يسلم بل كان يجلس بعد السلام جلسة.

وفي «الذخيرة»: أجمعوا على أنه لا يمكث في مكانه مستقبل القبلة، وجميع الصلوات في ذلك سواء، فإن لم يكن بعدها تطوع إن شاء انحرف عن يمينه أو يساره، وإن شاء استقبل الناس بوجهه، إذا لم يكن أمامه من يصلي، وإن كان بعد الصلاة سنن يقوم إليها، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: الحكمة في استقبال المأمومين أن يُعلّمهم ما يحتاجون إليه، فعلى هذا يختص بمن كان في مثل حاله ﷺ من قصد التعليم والموعظة، وقيل: الحكمة فيه تعريف الداخل بأن الصلاة انقضت، وقال الزين بن المنير: استدار الإمام المأمومين إنما هو لحق الإمامة، فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبالهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين، انتهى.

قلت: واتفقت فقهاء الأمصار على أنه يستحب للإمام الانحراف عن جهة القبلة كما تقدم، نقل الإجماع على ذلك، وصرح به أهل الفروع[٣] من الأئمة،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٥٩٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٤).

(٣) انظر: «المغني» (١/ ٥٥١ ـ ٥٥٨)، و«الشرح الصغير» (١/ ٣١٥)، و«فتح القدير» (١/ ٢٢٥)، و«بدائع الصنائع» (١/ ١١٣).

.....

وورد في ذلك روايات كثيرة، منها روايات الانصراف عن اليمين والشمال، ومنها روايات استقبال المأمومين إذا قضى الصلاة وغير ذلك، والطرق في تلك الروايات شهيرة في الصحاح والحسان، واختلف شراح الحديث ومشايخ الدرس في محامل تلك الروايات، فمنهم من حمل الروايات على التوسع، فقالوا: يتخير المصلي كيف ما يجلس منحرفاً إلى الجهتين أو إلى القوم وهو مختار مشايخي ومختار «الذخيرة» كما تقدم عن العيني.

وفي «البحر»: إن كان إماماً وكانت صلاة يتنفل بعدها فإنه يقوم ويتحول عن مكانه، والجلوس مستقبلاً بدعة، وإن كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه، وإن شاء انحرف يميناً أو شمالاً وإن شاء استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بحذائه مصلٍ، انتهى.

وقال في «البدائع»[1]: إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو إما إن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة، أو كانت صلاة تصلى بعدها سنة، فإن كانت صلاة لا تصلى بعدها سنة كالفجر والعصر، فإن شاء قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء، إلا أنه يكره المكث على هيئته مستقبل القبلة، لرواية عائشة: أن النبي ﷺ لا يمكث في مكانه إلا مقدار أن يقول: «اللهم أنت السلام» الحديث، وروي جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة، ولأن مكثه يوهم الداخل أنه في الصلاة، فكان المكث تعريضاً لفساد اقتداء غيره به، فلا يمكث، ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء إن لم يكن بحذائه أحد يصلي، لما روي أنه ﷺ إذا صلى الفجر استقبل بوجهه أصحابه، وقال: هل رأى أحدكم رؤيا؟ وإن شاء انحرف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال، وهو مخير إن شاء انحرف يمنة ويسرة هو الصحيح، لأن المقصود من الانحراف زوال الاشتباه، انتهى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٣٩٣).

.....

وقال ابن القيم[١]: وكان ﷺ إذا سلم استغفر ثلاثاً، وقال: «اللهم أنت السلام» الحديث، ولم يمكث مستقبل القبلة إلا مقدار ما يقول ذلك، بل يسرع الانتقال إلى المأمومين، وكان ينفتل عن يمينه وعن يساره ولا يخص ناحية منهم دون ناحية، انتهى.

وفي «العيني»[٢] عن «التوضيح»: إذا أراد الإمام أن ينتقل في المحراب ويقبل على الناس للذكر والدعاء جاز أن ينتقل كيف شاء، والأفضل أن يجعل يمينه إليهم ويساره إلى المحراب، وقيل: عكسه، وبه قال أبو حنيفة، انتهى. وإليه يشير تبويب ابن تيمية في «المنتقى» إذ بوّب أولاً «الانحراف والاستقبال»، ثم بوّب «جواز الانحراف يميناً وشمالاً»، ومنهم من فرق بين محامل الروايات بأن حملوا روايات الانصراف على الذهاب إلى البيت، وقالوا: سنة الجلوس استقبال المأمومين أو الانصراف إلى موضع الحاجة يمنة أو يسرة، وهو مختار بعض مشايخ الدرس.

وإليه يظهر ميل القسطلاني، إذ شرح تبويب البخاري «باب الانفتال» أي لاستقبال المأمومين «والانصراف» أي لحاجته «عن اليمين والشمال»، والظاهر أنه أخذه عن كلام الزين بن المنير كما حكى عنه الحافظ[٣]، إذ قال: جمع أي البخاري في الترجمة بين الانفتال والانصراف للإشارة إلى أنه لا فرق في الحكم بين الماكث في مصلاه إذا انفتل لاستقبال المأمومين وبين المتوجه لحاجته إذا انصرف إليها، انتهى.

ومنهم من أوّل حديث سمرة: «إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه» إلى حديث البراء بلفظ: «أحببنا أن نكون عن يمينه فيقبل علينا بوجهه».

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٢٨٥).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٩٩).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٨).

٧٩/٣٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، لَمْ يَرَ بِهِ بَأْساً، أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ .....

قال الشوكاني[1]: يمكن الجمع بين الحديثين بأنه كان تارة يستقبل جميع المؤتمين، وتارة يستقبل أهل الميمنة، أو يجعل حديث البراء مفسراً لحديث سمرة، فيكون المراد أقبل علينا، أي على بعضنا إذ أنه كان يصلي في الميمنة فقال: ذلك باعتبار من يصلي في جهة اليمين، انتهى.

والأوجه عندي كما يظهر بملاحظة الروايات الواردة في الباب أن الانصراف هو التحول عن الصلاة، لا يختص بالجلوس منحرفاً ولا بالذهاب إلى موضع الحاجة، بل هو أعم منهما، وكان من عادته الشريفة ﷺ إذا سلّم انحرف، فإن كان إذ ذاك شيء يتعلق بالكلام مع القول كما في صلاة الصبح إذ يسأل عنهم الرؤيا، وكما في صبيحة الحديبية إذ أخبرهم ما قال ربنا سبحانه وتقدس: «أصبح مؤمن بي وكافر».

وإليه يشير كلام الحافظ المتقدم إذ قال: فعلى هذا يختص بمن كان في مثل حاله ﷺ من قصد التعليم والموعظة، وإليه أشار تبويب البيهقي[2] إذ قال: الإمام يقبل على الناس بوجهه إذا سلّم فيحدثهم في العلم وفيما يكون خيراً، وإن لم يكن هناك شيء يتعلق بالقوم ينحرف يميناً وشمالاً أعم من أن يجلس منحرفاً أو يذهب إلى موضع حاجته، ولا شك في أن روايات الانصراف تتناول الحالين معاً، وبعضها يختص بحال دون حال، فإن رواية البراء المذكورة ليس فيها إلا الجلوس منحرفاً إلى اليمين.

٧٩/٣٩٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن رجل من **المهاجرين لم ير به بأساً أنه**) أي ذاك المهاجري (سأل عبد الله بن عمرو بن **العاص**) بدون

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ١٥٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ١٨٧).

.....

الياء في النسخ الهندية، وبإثباتها في نسخة الزرقاني والباجي، وتقدم أن مختار الزرقاني والنووي إثبات الياء، واختار القاري حذفها.

ثم اختلف في سند هذا الحديث في محلين: الأول ما في «الاستذكار»[1] دون الزرقاني، فقال: هكذا في «الموطأ» عند جميع الرواة، ورواه وكيع وعبدة بن سليمان عن هشام، قال: ثنا رجل من المهاجرين وبعضهم يقول: عن هشام عن رجل من المهاجرين، ولم يذكروا «عن أبيه»، وزعم مسلم أن مالكاً وهم فيه، وأن وكيعاً ومن تابعه أصابوا، وهذا عندي ظنٌّ وتوهّمٌ، ولا دليل عليه، ومعلوم أن مالكاً أحفظ ممن خالفه في ذلك وأعلم بهشام، ولو صح ما ينقله غير مالك عن هشام ما كان عندي إلا وهماً من هشام، انتهى.

وحاصل هذا الاختلاف أن بعضهم ذكروا في الحديث واسطة عروة، وآخرون لم يذكروها. ومال مسلم إلى وهم مالك ـ رضي الله عنه ـ ومال ابن عبد البر إلى أن رواية من خالفه وهم، ولو صح فالوهم من هشام دون مالك، وحديثا عبدة ووكيع أخرجهما ابن أبي شيبة في «مصنفه» عبدة عن هشام، حدثني رجل سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في أعطان الإبل؟ قال: فنهاه، وقال: صلِّ في مراح الغنم. والثاني، ما ذكراه معاً فقالا: ورواه يونس بن بكير عن هشام عن أبيه عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «صلوا في مراح الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل» والصواب في إسناده عن هشام ما قاله مالك، وأما يونس[2]، فليس بالحافظ، انتهى. زاد الزرقاني: ولا يحتج به فيما خالفه فيه مالك، انتهى.

وحاصل هذا الكلام الاختلاف في رفع الحديث ووقفه، فإن مالكاً وقفه

(١) (٦/ ٣٠٤).

(٢) انظر: ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٩/ ٢٤٥).

أَأُصَلِّي فِي عَطَنِ الإِبِلِ؟ .....

ويونس رفعه، ورجح الزرقاني رواية مالك، وقال ابن عبد البر: مثل هذا الفرق لا يدرك بالرأي، يعني فهو مرفوع حكماً، وقال العيني: وذكر أحمد في «مسنده» حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم ولا يصلي في مرابد الإبل والبقر، وأخرجه الطبراني، ولفظه: «لا تصلوا في أعطان الإبل وصلوا في مراح الغنم»، انتهى.

ثم قال الزرقاني[1]: نعم جاء مرفوعاً من حديث أبي هريرة والبراء وجابر وغيرهم بأسانيد حسان عزاها الزرقاني إلى مخرّجيها، فارجع إليه إن شئت. ولا يحتاج إليه، لأن الرواية مشهورة، وبسط العيني الكلام على طرقها ومخرجيها.

(أأصلي) بالهمزتين في أكثر النسخ، الأولى استفهامية، وفي بعض النسخ بحذف حرف الاستفهام، (في عطن الإبل؟) قال في «الاستذكار»[2]: عطن الإبل بروكها عند سقيها، لأنها في سقيها لها شربتان ترد الماء فيها مرتين، فموضع بروكها بين الشربتين، هو عطنها لا موضع مبيتها، وموضع مبيتها مراحها، كما مراح الغنم موضع مقيلها، وموضع مبيتها، انتهى.

وقال المجد: العطن محركة: وطن الإبل ومبركها حول الحوض، ومربض الغنم حول الماء، جمعه أعطان كالمعطن جمعه معاطن، انتهى.

وقال القاري[3]: المعاطن جمع عطن وهو مبرك الإبل حول الماء، قاله الطيبي. وقال ابن الملك: جمع معطن، بكسر الطاء، وهو الموضع الذي تبرك فيه الإبل عند الرجوع عن الماء، ويستعمل في الموضع الذي تكون فيه الإبل بالليل أيضاً، ويؤيده حديث مسلم: «نهى عن الصلاة في مبارك الإبل»، انتهى.

---

(١) (١/٣٤٣).

(٢) (٦/٣٠٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/٢١٨).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لا، وَلٰكِنْ صَلِّ فِي مُرَاحِ الْغَنَمِ.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢٥ ـ باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل.

(فقال عبد الله) بن عمرو: **(لا)** أي لا تصل فيها، قال الباجي[١]: لا خلاف بين العلماء في كراهية الصلاة في عطن الإبل، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية كما صرح به ابن عابدين وغيره، وسيأتي الخلاف في أنه هل يصح الصلاة أم لا؟ **(ولكن صل)** بصيغة الأمر **(في مراح الغنم)** بضم الميم مجتمعها في آخر النهار، وموضع مبيتها، زاد عمرو: حكم مراح الغنم مع أنه لم يكن في السؤال ليُنَبِّه على الفرق بينهما.

قال في «الاستذكار»[٢]: تنازع العلماء في المعنى الذي ورد له هذا الحديث من الفرق بينهما، فقال بعضهم: كان يستتر بها عندالخلاء، وقال آخرون: إنها لا تستقرُّ في عطنها ولها إلى الماء نزوعٌ، فربما قطعت على المصلي صلاته وهجمت عليه، واعتلّوا بما في بعض الأحاديث فإنها جِنٌّ خلقت من الشياطين، أو خلقة[٣] الشياطين، وغير ذلك من الروايات، انتهى. والزرقاني ضعف الأول ورجح الثاني.

قال الباجي: فعلى الأول تجوز الصلاة إذا أمنت النجاسة ببسط ثوب أو تيقن طهارة، وقال بعضهم: لأنها خلقت من الشياطين، كما ورد، وعلى هذا فيمنع الصلاة بكل وجه، قد روى ابن القاسم عن مالك لا يصلي فيها وإن لم يجد غيرها، وإن بسط ثوباً. وقال بعضهم: إن المنع من ذلك أن نفارها جناية، فيمنع إتمام صلاته، فعلى هذا لا يصلي فيها ما دامت فيها وإن تيقنت الطهارة، ويصلي بعد أن تزول عنها، وقال قوم: المنع لثقل رائحتها، والصلاة سُنَّتْ لها النظافةُ، وتطييبُ المساجد بسببها، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (١/ ٣٠٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٠٨).

(٣) في «الاستذكار» من عنان الشياطين.

.....

وبسط العلامة العيني[١] الكلام على ألفاظ الروايات في الباب وطرقها، ثم قال: فهذا يدل على أن الإبل خلقت من الجن على الصحيح من الأقوال، وعن هذا قال يحيى بن آدم: جاء النهي من قِبَل أن الإبل يخاف وثوبها، ألا ترى أنه يقول: إنها جن، ومن جِنٍّ خلقت، واستصوب هذا أيضاً القاضي عياض[٢].

وذكر أيضاً أن علة النهي ثلاثة أوجهٍ أخرى؛ **أحدها**: ما قال شريك بن عبد الله: إن أصحابها من عادتهم التغوط بقرب إبلهم والبول، فينجِّسون بذلك أعطان الإبل، فنُهي عن الصلاة لذلك، لا لعلّة الإبل، وهذا بعيد مخالف لظاهر الحديث. **والوجه الثاني**: أن علة النهي هي كون أبوالها وأرواثها في معاطنها، وهذا بعيد أيضاً.

والثالث: ما ذكره يحيى بن آدم أن العلة فيها الخوف من قبلها، كما تقدم. وقال الطحاوي: إن كانت العلة ما قال شريك، فالصلاة مكروهة، حيث يكون الغائط والبول سواء كان عطناً أو غيره، وإن كانت ما قاله يحيى فالصلاة مكروهة، حيث يخاف على النفوس، سواء كان عَطَناً أو غيره، اهـ.

ثم اختلفوا في معنى قوله عليه السلام: «إنها من الشياطين». قال العراقي: يحتمل أن يكون على حقيقة، وإنها أنفسها شياطين، وفي رواية أحمد بإسناد صحيح «فإنها خلقت من الجن»، وقال ابن عابدين: الظاهر في معناه أنها خلقت على صفة تشبههم من النفور والإيذاء، وبهذا فارقت الغنم، ويظهر من التعليل أنه لا كراهة في معاطن الإبل الطاهرة حال غيبتها، واستشكل بعضهم التعليل بما ثبت أنه ﷺ كان يصلي النافلة على بعيره، وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضي إلى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها، اهـ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٨).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٥٤).

.....

قال في «الاستذكار»[١]: واختلف العلماء في من صلى في أعطان الإبل، والموضع طاهرٌ سالمٌ من النجاسة، فقال أهل الظاهر: صلاته فاسدة للنهي.

وفي «الإكمال»: فإن صلى بها فروى ابن حبيب يعيد أبداً، وقال الأصبغ: في الوقت، اهـ.

قال ابن عبد البر: وقال أكثر العلماء: بئس ما صنع إذا علم بالنهي، وصلاته ماضية إذا سلم مما يفسدها من نجاسة أو غيرها، لأن النهي عندهم معناه ما ذكرنا، ولا أعلم أحداً أجاز الصلاة في أعطان الإبل إلا ما روي عن جندب بن عامر السلمي، أنه كان يصلي في أعطان الإبل ومرابض الغنم، وهذا لم يسمع بالنهي، والله أعلم، انتهى. قلت: أو جعل النهي مؤولاً.

وقال العيني[٢] بعد ذكر التعارض بالحديث الصحيح المشهور: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»: فعمومه يدل على جواز الصلاة في أعطان الإبل وغيرها، بعد أن كانت طاهرة، وهو مذهب جمهور العلماء، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد وآخرون، وكرهها الحسن البصري وإسحاق وأبو ثور، وعن أحمد في رواية مشهورة عنه: أنه إذا صلى في أعطان الإبل فصلاته فاسدة، وهو مذهب أهل الظاهر، اهـ.

ولا تعارض بين ما قاله العيني وابن عبد البر لأن الجواز يجتمع مع الكراهة التنزيهية. قال ابن رشد[٣]: أما المواضع التي يصلى فيها، فإن من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة، ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع، ومنهم من استثنى المقبرة فقط، ومنهم من زاد الحمام أيضاً.

---

(١) (٦/ ٣٠٩).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١١٧).

.....

وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب، وذلك أن ههنا حديثين متفق على صحتهما، وحديثين مختلف في صحتهما، أما الأول فقوله: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وقوله عليه السلام: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم» وأما الغير المتفق عليهما، فما روي عن النهي في سبعة مواطن، خرّجه الترمذي، وما روي في المنع في أعطان الإبل، فذهب الناس فيها ثلاثة مذاهب، أحدها مذهب الترجيح والنسخ، والثاني مذهب بناء الخاص على العام، والثالث مذهب الجمع، فقال: أحاديث النهي محمولة على الكراهة، والأول على الجواز، اهـ.

وقال البيهقي: قال الشافعي: أكره له الصلاة في أعطان الإبل، وإن لم يكن فيها قذر، لنهي النبي ﷺ، فإن صلَّى أجزأه، لأن النبي ﷺ صلى، فمر به شيطان، فخنقه حتى وجد برد لسانه على يده، ولم يفسد ذلك صلاته، ثم خرّج البيهقي سنده.

وقد استدل الطحاوي على جواز الصلاة في أعطان الإبل بصلاته ﷺ على بعيره، وإلى راحلته، وبوّب البخاري في صحيحه «الصلاة في موضع الإبل» وأورد فيه حديث الصلاة إلى البعير، كأنه أشار إلى الجواز.

قال الحافظ[1]: كأنه يشير إلى أن الأحاديث الواردة في التفرقة ليست على شرطه، لكن لها طرق قوية، اهـ.

قال الباجي[2]: والصلاة في مراح الغنم جائزة لسلامتها من العلل، ولا خلاف في ذلك نعلمه، اهـ. وقال القاري: وأصحاب الغنم كانوا ينظفون المرابض، فأبيحت الصلاة فيها لذلك، وإليه ذهب أبو حنيفة، اهـ. وعدّ في

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٢٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

.....

«الدر المختار» معاطن الغنم في المواضع التي تكره فيها الصلاة، لكن حكى ابن عابدين عن «الأحكام» للشيخ إسماعيل عن «الملتقط»: أنها لا تكره.

ثم اختلفوا في مرابد البقر، هل تلحق بمرابد الغنم أو بمرابد الإبل، قال الباجي: يجب أن تجري البقر مجرى الإبل، وقال العيني[١]: ذكر أبو بكر بن المنذر أنها ملحقة بمرابد الغنم، فلا تكره الصلاة فيها، فإن قلت: في حديث عبد الله بن عمرو في «مسند أحمد» إلحاقها بالإبل، قلت: في إسناده ابن لهيعة، والكلام فيه مشهور، اهـ.

وقال الحافظ[٢] بعد ذكر الحديث المذكور: سنده ضعيف، فلو ثبت لأفاد أن حكم البقر حكم الإبل بخلاف ما ذكره ابن المنذر، اهـ. وعدّ في «الدر المختار» معاطن البقر في المواضع التي تكره فيها الصلاة. قال ابن عابدين: لم أر من ذكره عندنا، نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم، وخالفه بعضهم، اهـ.

قال الباجي[٣]: ويدل جواز الصلاة في مرابض الغنم على طهارة أبوالها وبعرها، وكذلك كل ما يؤكل لحمه، وبذلك قال مالك وأحمد بن حنبل، وقال أبو حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ: أبوالها نجسة، ودليلنا الحديث المتقدم، انتهى.

قلت: واستدل بذلك الإمام البخاري وغيره أيضاً على طهارة بول ما يؤكل لحمه، وتقرير الاستدلال بأن المرابض لا تخلو عادة من ذلك، فإجازته ﷺ كان إذناً معها، وأنت خبير بأن الاستدلال لا يصح لأن النهي والإذن معلل بالأذى وعدمه، ولا تعلق للحديث بالطهارة والنجاسة.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٣٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٧).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه» أولى، لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال، فيجب اجتنابها لهذا الوعيد، وقال أيضاً: ليس في الحديث دلالة على طهارة المرابض، لأن فيه النهي أيضاً عن الصلاة في المعاطن، فلو اقتضى الإذن الطهارة لاقتضى النهي التنجس، ولم يقل أحد بالفرق، لكن المعنى في الإذن، والنهي بشيء لا يتعلق بالطهارة ولا النجاسة، اهـ.

وقال في «البدائع»[٢]: أما الأبوال فلا خلاف في أن بول ما لا يؤكل لحمه نجس، واختلف في بول ما يؤكل لحمه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس، وقال محمد: طاهر، واحتج بقصة العرنيين[٣].

ولهما حديث عمار: إنما يغسل الثوب من خمس، وذكر من جملتها البول من غير فصل، وقوله عليه السلام: «استنزهوا من البول» من غير فصل، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾، ومعلوم أن الطبائع السليمة تستخبثه، وتحريم الشيء لا لاحترامه تنجيس له شرعاً، ولأن معنى النجاسة فيه موجود، وهو الاستقذار الطبعي لاستحالته إلى فساد، وهي الرائحة المنتنة، فصار كروثه وكبول ما لا يؤكل لحمه.

وأما الحديث، فقد ذكر قتادة أن النبي ﷺ أمر بشرب ألبانها دون أبوالها، فلا يصح التعلق به، على أنه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام علم بالوحي شفاءهم فيه، والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٣٦).

(٢) (١/ ١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٥٦٨٥) ومسلم (١٦٧١).

٣٩٧/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا صَلاةٌ يُجْلَسُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهَا؟.
ثُمَّ قَالَ سَعِيدٌ: هِيَ الْمَغْرِبُ، إِذَا فَاتَتْكَ مِنْهَا رَكْعَةٌ، .....

وبسط الحافظ في «الفتح»[1] عدم الاستدلال بالحديث، وحديث عمار أخرجه الدارقطني وابن عدي في «الكامل» والبزار، وبسط الزيلعي الكلام على رد ما أوردوا عليه، وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير» و «الأوسط» وأبو يعلى الموصلي كما في «جمع الفوائد»، والبيهقي والعقيلي في «الضعفاء»، وأبو نعيم في «المعرفة»، وأثبت الطحاوي والحافظ في «الفتح» أن قصة العرنيين منسوخة وبسطا الكلام على ذلك.

وأخرج ابن أبي شيبة الآثار المختلفة في الباب من الطهارة والنجاسة، وفيما ذكرنا كفاية لهذا المختصر، والبسط في المطولات، وقال ابن عابدين قوله ﷺ: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر» رواه الطبراني بإسناد حسن.

٣٩٧/ ٨٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أنه قال: ما)** استفهامية بمعنى أيّ **(صلاة يجلس)** ببناء المجهول **(في كل ركعة منها)** قاله على وجه الاختبار لأصحابه، وتدريبهم في المسائل، وهذا باب من أبواب آداب العالم والمتعلم، وبوّب البخاري في «صحيحه»[2] «طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم» وأورد فيه حديث ابن عمر قال النبي ﷺ: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، حدِّثوني ما هي؟» الحديث.

(ثم قال سعيد) بنفسه إذا لم يجب أصحابه إنها **(هي المغرب إذا فاتتك منها ركعة)** فيجلس في كل ركعة منها، ولا خلاف بين العلماء في ذلك، قاله

---

(١) (١/ ٣٣٨ وما بعدها).

(٢) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١/ ١٤٧).

وَكَذٰلِكَ سُنَّةُ الصَّلاةِ، كُلُّهَا.

ابن عبد البر والزرقاني، وزادا: وكذلك إذا فاتتك منها الركعتان، وأدركت مع الإمام ركعة واحدة فقط عند جمهور العلماء إلا ما روي عن جندب، إذ أدرك هو ومسروق ركعة من المغرب، فقعد مسروق في كلهن، ولم يقعد جندب بعد فراغ الإمام إلا في آخرهن، فَذَكَرا لابن مسعود، فقال: كلاكما محسنٌ، ولو كنت صانعاً لصنعت كما صنع مسروق، قال ابن عبد البر[١]: وجندب[٢] لم يتابع عليه، إلا أنه قد جوّز ابن مسعود فعله، وإن كان الاختيار خلافه.

(**وكذلك سنة الصلاة كلها**) يشكل هذه العبارة جداً لأن الصلاة الرباعية لا يجلس في كل ركعة منها بفوت ركعة منها، واختلفت النسخ في ذكر هذه العبارة، ففي النسخ الهندية ذكرت قبل ذلك، قال مالك: وكذلك إلخ، فعلم أن ذلك من كلام الإمام مالك، وليست لفظة قال مالك في النسخ المصرية، بل هي مذكورة في ذيل أثر ابن المسيب.

واختلف شراح «الموطأ» أيضاً فجعلها ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣] قول سعيد بن المسيب، وتبعه الزرقاني، فقالا: أما قول سعيد: وكذلك سنة الصلاة كلها إنما أراد أن سنة الصلاة كلها إذا فاتت [المأمومَ] منها ركعة أن يقعد إذا قضاها، لأنها آخر صلاته، انتهى.

وبهذا شرحه الباجي إلا أنه جعلها قول مالك، فقال: أما قول مالك: وكذلك سنة الصلاة كلها يعني أن من فاته من الصلاة أي صلاة كانت ركعة فإنه يجلس فيها لأنها آخر صلاته، ومحل لجلوسه لسلامه، انتهى. فعلى هذه الأقوال كلها يكون التشبيه لمجرد الجلوس في آخر الصلاة لا في أن يجلس في

---

(١) (٦/ ٣١٠).

(٢) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (١/ ٣٦٠).

(٣) (٦/ ٣١١).

.....

كل ركعة، وزاد ابن عبد البر احتمالاً آخر فقال: ويحتمل أن يكون أراد بقوله: وذلك سنة الصلاة كلها، أي سنةُ صلاةِ المغرب وحدها الجلوسُ في كل ركعة منها لمن فاتته منها ركعة أو أدرك منها ركعة، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي أن التشبيه في مجرد الجلوس باتباع الإمام وإن لم يكن هذا موضوع جلوس المأموم، وهذا سنة الصلوات كلها، فمن فاته ركعة من الرباعية وغيرها يجلس في ثانية الإمام اتباعاً له، كذلك من أدرك ركعة من الرباعية وغيرها يجلس حيث ما يجلس الإمام.

قال الباجي[1]: وإنما تصير الرباعية جلوساً كلها إذا فاتته ركعة، ثم أدرك الثانية، ثم فاتته بقية الصلاة برعاف أو غيره، وإذا أدرك المقيم من صلاة مسافر ركعة، فقد قال ابن المواز وابن حبيب: تصير الجلوس كلها لأنه جلس مع الإمام في ثانية الإمام، وهي أولاه، ثم جلس في ثانيته، ثم جلس في ثالثته، لأن منها يقوم إلى القضاء ولا يقام إلى القضاء إلا من جلوس، ثم يجلس في الآخرة لأنها رابعة، وقال سحنون: يقوم في الثالثة ولا يجلس، انتهى.

قلت: والجمهور موافق لقول سحنون، وبه قالت الحنفية. قال في «الدر المختار»: فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما، وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط، ولا يقعد قبلها، انتهى.

والمسافر خلف المقيم صار فرضه أربعاً للتبعية، نعم يمكن عند الحنفية صورة أخرى يجلس فيها في كل ركعة من الرباعية، وهي ما في «الدر المختار»[2] إذ قال: لو استخلف الإمام مسبوقاً أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر صح، ولو جهل الكمية قعد في كل ركعة احتياطاً.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٠٣).

(٢) (٢/ ٤٤٠).

(٢٥) باب جامع الصلاة

٣٩٨/ ٨١ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمِ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ .....

قال ابن عابدين: فيه إجمال، وبيانه كما في «النهر» أنه علم كمية صلاة الإمام، وكانوا كلهم كذلك أي مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى إليه الإمام، وإلا أتم ركعة وقعد، ثم قام وأتم صلاة نفسه ويقعد على كل ركعة ولا يتابعه القوم، بل ليصلون بعد فراغه وُحداناً، انتهى.

(٢٥) جامع الصلاة

قال الزرقاني[1]: كأنّ مغايرة هذه الترجمة التي قبلها اعتبارية، وهي أن الأحاديث التي أوردها في تلك تتعلق بذات الصلاة، ومنه ندب إيقاعها بمسجد قباء، وهذه تتعلق بما ليس من ذاتها، كحمل الصبية، وتعاقب الملائكة وتقديم الأفضل للإمامة وغير ذلك، انتهى.

ولم أتحصل بعدُ الفرقَ بينهما، وما قاله الزرقاني لا يتمشى إذ لا فرق بين حمل الصبية وجواب السلام، كلاهما عمل في الصلاة.

والأوجه عندي أن يقال: إن الغرض من الأول العمل الذي ينبغي للمصلي أن يعمله في الصلاة، وهذا بيان الأحاديث المتفرقة المناسبة لكتاب الصلاة، وتقدم أن جواب السلام بالإشارة مما يعمل عند المالكية على قول «المدونة»، وتقديم الأفضل للإمامة وإن كان من المندوبات لكنه ليس مما يعمله كل مصلٍّ في صلاته بل من أعمال الجماعة.

٣٩٨/ ٨١ ـ (**مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير**) بن العوام القرشي (عن عمرو) بفتح العين ابن سليم بضم السين (الزرقي) بضم الزاي (**عن أبي قتادة**

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٤).

الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ .....

الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو) الواو حالية **(حامل)** المشهور في الروايات تنوينه، ونصب أمَامَةَ، وروي بالإضافة، والمراد الحمل على العنق، ولذا بوّب البخاري في «صحيحه»، وصرح به في رواية مسلم من طريق بكير بن الأشج عن عمرو بن سليم، ورواه عبد الرزاق عن مالك بلفظ: على عاتقه، وكذا لمسلم وغيره من طرق أخرى، ولأحمد من طريق ابن جريج على رقبته، كذا في «الفتح»[١].

(أمامة) بضم الهمزة وتخفيف الميمين، بنت أبي العاص القرشية العبشمية كانت صغيرة في عهده ﷺ، وتزوجها عليٌّ بعد فاطمة بوصية منها، ولم تُعْقِبْ.

قال الزبير في كتاب «النسب»: كانت زينب بنت رسول الله ﷺ تحت أبي العاص، فولدت له أمامة وعلياً، وروي عن عائشة أن رسول الله ﷺ أهديت له هدية فيها قلادة من جزع[٢]، فقال: لأدفعنها إلى أحبّ أهلي إليّ، فقالت النساء: ذهبت بها ابنة أبي قحافة، فدعا رسول الله ﷺ أمامة فأعلقها في عنقها، وكان على عينها غمص فمسحه بيده.

ولما كبرت تزوجها علي بعد موت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ، وكانت فاطمة أوصت علياً أن يتزوجها، فلما توفيت فاطمة تزوجها، زوّجها منه الزبير بن العوام، لأن أباها قد أوصاه بها، فلما جُرح عليٌّ خاف أن يتزوجها معاوية، فأمر المغيرة بن نوفل أن يتزوجها بعده، فتزوج فولدت له يحيى وبه يكنى، فهلكت عند المغيرة؛ وقيل: إنها لم تلد لعلي ـ رضي الله عنه ـ، ولا للمغيرة، وليس لزينب بنت رسول الله ﷺ ولا لرقية ولا لأم كلثوم ـ رضي الله عنهن ـ عقب، وإنما العقب لفاطمة حسب، كذا في «أسد الغابة»[٣].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٩١).

(٢) الجزع: ضرب من الخرز، وقيل: هو الخرز اليماني.

(٣) (٥/ ٢١٨)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٧٨٨) الترجمة (٣٢٣٥).

بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، .....

(بنت زينب) بفتح المضاف أو بكسرها بالاعتبارين في أمامة، والإضافة بمعنى اللام، فيصح عطف ما سيأتي من لفظ، ولأبي العاص (بنت رسول الله ﷺ) وهي أكبر بناته ﷺ، وأول من تزوج منهن، ولدت ولرسول الله ﷺ ثلاثون سنة، وشذّ من لا اعتبار به بأنها لم تكن أكبر بناته، وليس بشيء، إنما الاختلاف بين القاسم وزينب أيهما ولد قبل الآخر، تزوجها ابن خالتها أبو العاص.

أخرج ابن سعد بسند صحيح عن الشعبي، قال: هاجرت زينب مع أبيها، وأبى زوجها أبو العاص أن يُسلم، وعن الواقدي بسند له عن عائشة: أن أبا العاص شهد مع المشركين بدراً، فأسر فقدم أخوه عمرو في فدائه، وأرسلت معه زينب قلادة من جزع، كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص، فلما رآها رسول الله ﷺ عرفها ورقّ لها، وكَلَّم الناس، فأطلقوه، وردّ عليها القلائد، وأخذ على أبي العاص أن يخلي سبيلها، ففعل. قال الواقدي: هذا أثبت عندنا، كذا في «الإصابة»[1].

قلتُ: أخرج هذه القصة أبو داود أيضاً في «سننه»[2] وزاد: جاء بها زيد بن حارثة ورجل آخر، ولدت زينب لأبي العاص أمامة، تقدمت ترجمتها. وعلياً، فتوفي وقد ناهز الاحتلام، ومات في حياته ﷺ، وكان رديفه ﷺ على ناقته يوم الفتح، توفيت في حياة أبيها ﷺ في أول سنة ثمان من الهجرة.

وكان سبب وفاتها سقوطها من بعيرها لما طعنها هُبار بن الأسود إذ خرجت تريد المدينة، فسقطت على صخرة، وأهريقت دماً، ولم تزل مريضة بذلك حتى ماتت، قاله أبو عمرو، كذا في «الخميس».

---

(١) (٧/ ٥٠٣).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٢) رقم الحديث (٢٦٩٢).

ولأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ .....

قلت: وضرب هبار يحتمل أن يكون قبل الوصول إلى زيد بن حارثة أو وقت خروجها قبل ذلك، مع كنانة أو ابن كنانة، وأخرج مسلم في «الصحيح» عن أم عطية قالت: لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال: «اغسلنها وتراً ثلاثاً أو خمساً واجعلن في الآخرة كافوراً»، الحديث. وهو في «الصحيحين» من طريق أخرى بدون التسمية، وحضرت أم عطية في غسل أم كلثوم، كذا في «الإصابة».

(ولأبي العاص) بالياء في نسخة الزرقاني و «التنوير» وغيرها من النسخ المصرية، وبدونها في النسخ الهندية، قال الكرماني: عطف على ما هو مقدر في المعطوف عليه كما تقدم، وأشار ابن العطار إلى أن حكمة ذاك كون والد أمامة إذ ذاك مشركاً، فنسبت إلى أمها تنبيهاً على أن الولد ينسب إلى أشرف أبويه ديناً ونسباً، ثم بيّن أنها بنت أبي العاص تبييناً لحقيقة نسبها.

قال الحافظ[1]: وهذا السياق لمالك وحده، وقد رواه غيره عن عامر بن عبد الله، فنسبوها إلى أبيها، ثم بيّنوا أنها بنت زينب، كما في «مسلم» وغيره، واختلف في اسم أبي العاص، فقيل: لقيط، وقيل: مقسم، وقيل: القاسم، وقيل: مِهْشَمٌ ـ بكسر أوله وسكون الهاء وفتح الشين المعجمة ـ، وقيل: بضم أوله وفتح ثانيه وكسر الشين الثقيلة، وقيل: زبير، وقيل: هشيم، وقيل: ياسر.

(ابن ربيعة) كذا ليحيى وجمهور الرواة، ورواه يحيى بن بكير ومعن بن عيسى وأبو مصعب وغيرهم ابن الربيع، وهو الصواب.

قلت: هكذا رواية محمد بدون التاء، وادّعى الأصيلي أنه ابن الربيع بن ربيعة، فنسبه مالك إلى جده وردّه عياض والقرطبي وغيرهما لإطباق النَسَّابين على خلافه، قاله الزرقاني[2] تبعاً للسيوطي.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٩١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٥).

ابْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، .....

قلت: مثل «الموطأ» أخرجه البخاري في «صحيحه»، قال الحافظ: كذا رواه الجمهور عن مالك، ورواه يحيى بن بكير وغيره عن مالك، فقالوا: ابن الربيع، وهو الصواب، وغفل الكرماني، فقال: خالف القوم البخاري، فقال: ربيعة وعندهم الربيع، والواقع أن من أخرجه من القوم من طريق مالك كالبخاري، فالمخالفة فيه إنما هي عن مالك، وادّعى الأصيلي أنه نسبة إلى جده، وردّه عياض والقرطبي وغيرهما، اهـ. نعم قوله: (ابن عبد شمس) نسبة لأبيه إلى جده بإطباق النسابين.

قال الحافظ في «الإصابة»: أبو العاص بن الربيع بن عبد العُزَّى بن عبد شمس بن عبد مناف العبشمي، وكذا في «أسد الغابة»[1] وغيره، كان من الرجال المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، وشهد بدراً مع المشركين، فأسر فَفُودي عن زينب كما تقدم في ترجمتها، فأقام بمكة مشركاً حتى كان قبيل الفتح، فاتفق أنه خرج إلى الشام في تجارة، فلما كان بقرب المدينة في الرجوع لقيته سرية لرسول الله ﷺ أميرهم زيد بن حارثة، فأخذ المسلمون ما في تلك العير من الأموال وأسروا ناساً وهرب أبو العاص، فدخل المدينة ليلاً، فدخل على زينب فاستجار بها، فأجارته. وقال ﷺ: «أكرمي مثواه ولا يخلصَنَّ إليكِ، فإنك لا تَحلّين له»، فرجع إلى مكة، وأدّى الناس ودائعهم وأسلم.

وقال: ما منعني عن الإسلام إلا خوفاً أن تظنُّوا بي أكل أموالكم، ثم قدم على رسول الله ﷺ فحسن إسلامه، وردّ عليه رسول الله ﷺ ابنته بنكاح جديد، أو بالنكاح الأول، قولان للفقهاء لاختلاف الروايات فولد له من زينب عليٌّ، وأمامةُ، كذا في «أسد الغابة»[2].

(١) (٢/٢٣).

(٢) (٥/٢٤).

فَإِذَا سَجَدَ، وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ، حَمَلَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ١٠٦ ـ باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة. ٩ ـ باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث ٤١.

وفي «الإصابة»[١] قيل: الذي أسره جماعة أبي بصير بالساحل، يقطعون الطريق على تجار قريش، وسار مع علي على اليمن، واستخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ على اليمن لما رجع، وكان مع علي يوم بويع أبو بكر، توفي في خلافة الصديق سنة ثنتي عشرة من الهجرة، وفيها أرّخه جماعة، وشذّ أبو عبيد إذ قال: مات سنة ثلاث عشرة، وأغرب منه قول ابن منده إذ قال: قتل يوم اليمامة.

(فإذا سجد وضعها) كذا لمالك ولمسلم والنسائي وابن حبان بأسانيدهم عن عامر، فإذا ركع وضعها **(وإذا قام)** أي عن السجود **(حملها)** ولمسلم: فإذا قام أعادها، ولأبي داود بطريق المقبري عن عمرو بن سليم: حتى إذا أراد أن يركع أخذها، فوضعها ثم ركع وسجد حتى إذا فرغ من سجوده، وقام أخذها فردها مكانها، قال القرطبي: اختلف العلماء في تأويل هذا الحديث، والذي أحوجهم إلى ذلك أنه عملٌ كثير ظاهراً.

قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً أن مثل هذا مكروه، فيكون إما في النافلة وإما منسوخاً، كذا في «حاشية الزيلعي على الكنز». وقال الحافظ[٢]: روى عبد الله بن يوسف عن مالك أن الحديث منسوخ، وقال ابن عبد البر: لعله نسخ بتحريم العمل، وتُعُقِّب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، والقصة كانت بعد

---

(١) «الإصابة» (٧/ ١١٨ و١١٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٩٢).

.....

قوله ﷺ: «إن في الصلاة لشغلاً» لأن ذلك كان قبل الهجرة، وهذه القصة كانت بعد الهجرة قطعاً بمدة مديدة.

وذكر عياض عن بعضهم أن ذلك كان من خصائصه، لكونه كان معصوماً من أن تبول وهو حاملها، ورُدَّ بأن الأصل عدم الاختصاص، وحمل أكثر أهل العلم هذا الحديث على أنه عمل غير متوال لوجود الطمأنينة في أركان الصلاة، ولابن دقيق العيد ههنا بحث من جهة أن حكايات الأفعال لا عموم لها، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: وقد روي عن مالك فيه روايتان، إحداهما أنه كان في النافلة، وأن مثل هذا غير جائز عنده في الفريضة، رواها أشهب عن مالك.

قلت: وهو رواية ابن القاسم عن مالك كما حكاه الحافظ عن القرطبي، وروى ابن نافع عنه أنه سئل عن تأويل هذا الحديث، فقال: ذلك عندي على حال الضرورة إذا كان الرجل لا يجد من يكفيه، وأما لحب الولد فلا أرى ذلك، فلم يفرق بين الفريضة والنافلة، وأجازه للضرورة، ومن الدليل على صحة قول مالك: إني لا أعلم خلافاً أن مثل هذا العمل في الصلاة المكتوبة مكروه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: أما الأول فاستبعده المازري وعياض؛ لما في مسلم: «رأيت النبي ﷺ يؤمّ الناس وأمامة على عاتقه». قال المازري: وإمامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة، وأصرح منه ما لأبي داود: «بينا نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر» الحديث، لكن أعلّ ذلك ابن عبد البر بأن أبا داود رواه من طريق ابن إسحاق عن المقبري، وقد رواه الليث[3] عن

(١) (٦/ ٣١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٩٦ ـ ٩٧).

.....

المقبري، فلم يقل: في الظهر أو العصر، فلا دلالة فيه على أنه الفريضة، اهـ. وعند الزبير بن بكار وتبعه السهيلي: أنه الصبح، وأخرج الطبراني في «الكبير» عن عمرو بن سليم الزرقي قال: إن الصلاة التي صلّى رسول الله ﷺ وهو حامل أمامة صلاة الصبح، كذا في «مرقاة الصعود».

قال النووي[1]: ادّعى بعض المالكية أنه منسوخ، وبعضهم: أنه من الخصائص، وبعضهم: أنه لضرورة، وكله دعاوي باطلة مردودة لا دليل عليها، وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع، لأن الآدمي طاهر، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة، والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلَّت وتفرقت، ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك، وإنما فعله ﷺ لبيان الجواز.

وقال الفاكهاني: كان السر في ذلك دفع ما ألفته العرب من كراهة البنات وحملهن، فخالفهم حتى في الصلاة للمخالفة في ردعهم، والبيان بالفعل قد يكون أقوى من القول، قاله الزرقاني. وفي «التوشيح» للسيوطي: اختلف في هذا الحديث، فقيل: إنه من الخصائص، وقيل: منسوخ، وقيل: خاصٌّ بالضرورة، وقيل: محمول على قلة العمل وهو الأصح، اهـ. وفي «الدر المختار»[2]: يكره حمل الطفل، وما ورد نسخ بحديث: «إن في الصلاة لشغلاً».

قال ابن عابدين: قوله: حمل الطفل أي لغير حاجة.

وقوله ما ورد ـ أي في «الصحيحين» من حديث أمامة، أجيب عنه بأجوبة؛ منها: ما ذكره الشارح أنه منسوخ بحديث: «إن في الصلاة لشغلاً» ورُدَّ

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٦٢).
(٢) (٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣).

.....

بأن الحديث قبل الهجرة، وقصة أمامة بعد الهجرة، ومنها: ما في «البدائع»: أنه لم يكره منه ﷺ، لأنه كان محتاجاً إليها لعدم من يحفظها أو للتشريع بالفعل، أن هذا غير مفسد، ومثله أيضاً لا يكره في زماننا لواحد منا فعله عند الحاجة، أما بدونها فمكروه، اهـ.

وقد أطال المحقق ابن أمير الحاج في «الحلية» في هذا المحل، ثم قال: إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي، فإنه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول، ففعله ذلك لبيان الجواز، وأن الآدمي طاهر، وما في جوفه من النجاسة معفوٌّ عنه، لكونه في معدته، وأن ثياب الأطفال وأجسادهم طاهرة حتى تحقق نجاستها، وأن الأفعال إذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلاً عن الفعل القليل، إلى غير ذلك وتمامه فيه، انتهى.

وفي «هامش الزيلعي على الكنز»: فيه ترك سنة الاعتماد، وفعله ﷺ كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة، أو لم يكن الاعتماد سنة فيها، انتهى.

وقال في «البدائع»[1] في مفسدات الصلاة: ومنها: العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة، وأما القليل فغير مفسد. واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير، ثم ذكر الاختلاف فيه، وفرع عليه المسائل وقال في آخره: وكذا لو ادَّهَن أو سرّح رأسه أو حملت امرأة صبياً وأرضعته لوجود حد العمل الكثير، فأما حمل الصبي بدون الإرضاع فلا يوجب فساد الصلاة، لما روي أن النبي ﷺ كان يصلي في بيته، وقد حمل أمامة بنت أبي العاص على عاتقه، الحديث. ثم هذا الصنيع لم يكره منه ﷺ إلى آخر ما تقدم في كلام ابن عابدين، انتهى.

---

(١) (١/٥٥٣).

٣٩٩/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ،

قال في «المسوّىٰ»[١]: اتفقوا على أن العمل اليسير لا يبطل الصلاة، وفي «العالمكيرية»[٢]: إن حمل صبياً أو ثوباً على عاتقه لم تفسد صلاته، وإن حمل شيئاً يتكلف في حمله فسدت صلاته، انتهى. وتقدم ما في «البدائع»: أن الحمل بدون الإرضاع لا يفسد الصلاة.

قال العيني[٣]: ومن فوائد الحديث جواز إدخال الصغار في المسجد، ومنها: جواز صحة صلاة من حمل آدمياً، وكذا من حمل حيواناً طاهراً، ومنها: أن فيه تواضع النبي ﷺ وشفقته على الصغار، انتهى.

٣٩٩/ ٨٢ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم)** قال الحافظ: أي المصلين أو مطلق المؤمنين، وضعَّف العيني[٤] الثاني، وعيّن الأول للفظ: صلاة الفجر وصلاة العصر، والمعنى: تأتي عندكم طائفة عقب طائفة، ثم تعود الأولى عقب الثانية.

قال ابن عبد البر[٥]: وإنما يكون التعاقب بين طائفتين أو رجلين يأتي هذا مرة ويعقبه هذا، ومنه تعقيب الجيوش أن يجهز الأمير بعثاً إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع بعد أن يجهز غيرهم إلى مدة، ثم يأذن لهم في الرجوع

---

(١) (١/ ١٦٦).

(٢) أي الفتاوى الهندية.

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٨).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٤٤).

(٥) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٢١)، و«التمهيد» (١٩/ ٥١ ـ ٥٢).

مَلائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ .....

بعد أن يجهز الأولين كذا في «الفتح»[١].

وقال الأبي[٢] في «شرح مسلم»: تعاقب الصنفين لا يمنع اجتماعهما، لأن التعاقب أعم من أن يكون معه اجتماع كهذا أو لا يكون معه اجتماع كتعاقب الضدين، وصيغة الجمع من باب «أكلوني البراغيث»، وقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾ الآية، واختلف على أبي الزناد، فروي عنه هكذا، ولم يختلف عليه «الموطأ» كما قاله الحافظ، وروى النسائي بطريق موسى بن عقبة عنه بلفظ: الملائكة يتعاقبون فيكم، فالظاهر أنه كان يذكر تارة هكذا، ومرة هكذا (ملائكة بالليل وملائكة بالنهار) بالتنكير فيهما، لإفادة أن الثانية غير الأولى، كما قال ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ الآية، «لن يغلب عسر يسرين».

واختلف في المراد من الملائكة، فنقل عياض وغيره عن الجمهور، أنهم الحفظة، وتردد فيه ابن بزيزة،. وقال القرطبي: الأظهر عندي أنهم غيرهم، وقوّاه الحافظ بأنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد، ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار، وبأنه لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها.

وتعقَّب السيوطي بأنه روي عن الحسن، قال: الحفظة أربعة، يتعقبونه ملكان بالليل، وملكان بالنهار، وتجتمع هذه الأربعة عند صلاة الفجر، وروى حسن بن المبارك، قال: وكّل به خمسة أملاك، ملكان بالليل، وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان، وملك خامس لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً.

(ويجتمعون) قال الزين بن المنير: التعاقب مغاير للاجتماع، لكن ذلك منزل على حالين، قال الحافظ[٣]: وهو ظاهر، انتهى. ثم قال ابن عبد البر:

---

(١) (٢/ ٣٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٣١٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥).

فِي صَلاةِ الْعَصْرِ، وَصَلاةِ الْفَجْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ .....

الأظهر أنهم يشهدون معهم الصلاة في الجماعة، واللفظ محتمل للجماعة وغيرها، انتهى. وكذا قال العيني: الظاهر اجتماعهم في الصلاة. **(في صلاة العصر)** قيل: ذِكْرُ العصر وَهْمٌ في الرواية لما ثبت في طرق كثيرة أن الاجتماع في الفجر من غير ذكر العصر، كما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في أثناء حديث قال فيه: «ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار»، قال أبو هريرة: فاقرؤوا إن شئتم: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[1]. وللنسائي والترمذي بإسناد آخر عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ قال: تشهده الملائكة، قال ابن عبد البر: ليس في هذا دفع للرواية التي فيها ذكر العصر، فلا يلزم من عدم ذكر العصر في الآية، والحديث الآخر عدم اجتماعهم في العصر، قاله الزرقاني[2].

(وصلاة الفجر) أي الصبح، قال عياض: الحكمة في اجتماعهم في هاتين الصلاتين لطف من الله تعالى بالعباد، لتكون شهادتهم لهم بأحسن الشهادة، قال الحافظ: فيه أنه رَجح أنهم الحفظة، ولا شك أن الذين يصعدون كانوا مقيمين عندهم مشاهدين لأعمالهم في جميع الأوقات، فالأولى أن يقال: الحكمة في كونه تعالى لا يسألهم إلا عن الحالة التي تركوهم عليها.

ويحتمل أن يقال: إن الله تعالى يستر عنهم ما يعلمونه فيما بين الوقتين، لكنه بناء على أنهم غير الحفظة، وفيه إشارة إلى الحديث الآخر: «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما» فمن ثم وقع السؤال من كل طائفة عن آخر شيء فارقوهم عليه، كذا في «الفتح»[3].

(ثم يعرج) أي يصعد إلى السماء من عرج يعرج عروجاً من نصر ينصر،

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧).

(٣) (٢/ ٣٥).

الَّذِين بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ .....

والعروج: الصعود، ويقال: عرج يعرج عرجاناً إذا عجز من شيء أصابه، وعرج يعرج عرجاً إذا صار أعرج، وعرّج تعريجاً إذا أقام كذا في «العيني»[1] (الذين باتوا فيكم فيسألهم) ربهم عز وجل (وهو) سبحانه وتعالى (أعلم بهم) أي بالناس من الملائكة فحذف صلة أفعل التفضيل.

واختلف في سبب الاقتصار على سؤال الذين باتوا دون الذين ظلوا، فقيل: من الاكتفاء بذكر أحد المثلين عن الآخر، كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[2]، أي والبرد، وحكمة الاقتصار على الليل، لكونه مظنة المعصية، فلما لم يقع فيه مع دواعي الفعل من الإخفاء ونحوه، كان النهار أولى بذلك، وقيل: استعمل لفظ بات في محل أقام مجازاً، كما يدل عليه رواية النسائي بطريق موسى بن عقبة عن أبي الزناد بلفظ: «ثم يعرج الذين كانوا فيكم»، فعلى هذا لم يقع في المتن اقتصار ولا اختصار.

ووجهه الحافظ في «الفتح» بوجوه كثيرة فارجع إليه إن شئت، وهذا القدر يكفي لهذا «الأوجز»، وقد روى الحديث ابن خزيمة، وفيه التصريح بسؤال كل من الطائفتين، فيزول الإشكال أصلاً، ويحمل رواية الباب على الاختصار.

(كيف تركتم عبادي) فيه إيماء إلى أن الأعمال بالخواتيم، ثم السؤال مع أنه عز وجل أعلم بهم إظهاراً لمسرَّته، أو استدعاءً لشهادتهم لبني آدم بالخير، أو إظهاراً للحكمة في خلق الإنسان في مقابلة من قال: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٣).

(٢) سورة النحل: الآية ٨١.

فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ١٦ ـ باب فضل صلاة العصر.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٧ ـ باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، حديث ٢١٠.

٤٠٠/ ٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[1] **(فيقولون)** أي الملائكة **(تركناهم وهم يصلون)** الواو للحال.

وظاهر اللفظ: أنهم فارقوهم عند شروعهم في العصر، سواء تمت أم منع مانع من إتمامها، وسواء شرع الجميع أم لا لأن المنتظر في حكم المصلي، ويحتمل أن يكون المراد بقولهم وهم يصلون، أي ينتظرون صلاة المغرب، وقال ابن التين: الواو للحال، أي تركناهم على هذه الحال، ولا يلزم منه أنهم فارقوهم قبل انقضاء الصلاة.

(وآتيناهم وهم يصلون) زاد ابن خزيمة: «فاغفر لهم يوم الدين»، ثم أجابت الملائكة بأكثر مما سئلوا عنه، لعلمهم أن السؤال يستدعي التعطف، ولم يراعوا الترتيب الوجودي، إذ بدءوا بالترك قبل الإتيان لأنهم طابقوا السؤال، إذ قال تعالى: «كيف تركتم»، ولأن المخبر به صلاة العباد، والأعمال بخواتيمها.

٤٠٠/ ٨٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة)** أمّ المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** هكذا في النسخ التي بأيدينا، قال الزرقاني[2]: هكذا رواه جماعة عن مالك موصولاً، وهو في أكثر نسخ «الموطأ» مرسل، ليس فيه عن عائشة، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٤٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ». فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ، مِنَ الْبُكَاءِ. فَمُرْ عُمَرَ، فَلْيُصَلِّي لِلنَّاسِ، قَالَ: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ». قَالَتْ عَائِشَةُ، .....

(أن رسول الله ﷺ قال) في مرضه الذي تُوُفِّي فيه لما اشتد مرضه واستقر في بيت عائشة (مروا) بضمتين بالتخفيف من غير همز، أمر من الأمر أصله: أؤمروا، حذفت الهمزة للاستثقال، واستغني عن الألف، فحذفت، واختلف أهل الأصول ههنا في مسألة، وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بالشيء أم لا؟ ومحل بحثه كتب الأصول (أبا بكر) الصديق عبد الله بن عثمان (**فليصلِّ**) بسكون اللام الأولى، ويروى بكسرها مع زيادة ياء مفتوحة بعد الثانية، أي بلغوا له قولي: فليصلِّ (للناس) باللام، وفي رواية: بالباء، والمعنى واحد. قال الحافظ: والصلاة هي العشاء.

(فقالت عائشة: إن أبا بكر يا رسول الله) «رجل أسيف»، كما في رواية للصحيحين، أي كثير الحزن رقيق القلب لا يملك البكاء (**إذا قام في مقامك**) أي للإمامة، وفي رواية في «الصحيح» فقالت عائشة: «إنه رجل رقيق إذا قرأ غلبه البكاء» (لم يسمع) بضم الياء وإسكان السين، من الإسماع (**الناس**) بالنصب على المفعولية أي لا يبلغهم صوته لكثرة البكاء (من **البكاء**) أي لرقة قلبه، ولفظة من أجلية (فمر) أمر من الأمر (عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (فليصلي) بكسر اللام الأولى وبعد الثانية ياء مفتوحة، وفي رواية بلا ياء وإسكان اللام الأولى، قلت: وأكثر النسخ على الثاني (للناس) باللام والباء (فقال) ﷺ: (مروا أبا بكر فليصلِّ للناس) يعني مثل مقالته الأولى.

(قالت عائشة) لما رأت النبي ﷺ لا يقبل قولها، وكان يحملها على كثرة المراجعة ما في مسلم، قالت: لقد راجعت رسول الله ﷺ في ذلك، وما حملني على كثرة مراجعته، إلا أنه لم يقع في قلبي أن يحب الناس بعده رجلاً قام

فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ، قُولِي لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِي مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ، مِنَ الْبُكَاءِ. فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ. فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، .....

مقامه أبداً، وإلا أني كنت أرى أنه لن يقوم مقامه أحد إلا تشاءم الناس به، فأردت أن يعدل ذلك رسول الله ﷺ عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(فقلت لحفصة)** بنت عمر زوج النبي ﷺ: **(قولي له)** ﷺ: **(إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس)** قراءته **(من البكاء)** كما تقدم **(فَمُرْ عمر فليصلِّ)** بسكون اللام الأولى وحذف الياء **(للناس ففعلت حفصة)** ذلك.

(فقال رسول الله ﷺ) زاد البخاري: «مه» اسم فعل بمعنى اكففي **(إنكن لأنتن صواحب)** جمع صاحبة على خلاف[1] القياس، ويحتمل أن يراد به زليخا فقط، كما يقال: فلان يميل إلى النساء، وإن كان مال إلى واحدة، ويحتمل أن يراد به من جمعتها زليخا كما سيأتي **(يوسف)** عليه السلام.

قال الحافظ[2]: والخطاب وإن كان بصيغة الجمع فالمراد به واحد وهي عائشة فقط، كما أن صواحب صيغة جمع والمراد زليخا فقط، ووجه المشابهة بينهما في ذلك أن زليخا استدعت النسوة، وأظهرت لهن الإكرام بالضيافة، ومرادها أن ينظرن إلى حسن يوسف، ويعذرنها في محبته، وأن عائشة أظهرت أن صرف الإمامة عن أبيها لكونه لا يسمع القراءة لبكائه، ومرادها أن لا يتشاءم الناس به كما صرحت هي فيما بعد ذلك، انتهى.

وقيل: إن المراد النسوة اللاتي أتين امرأة العزيز يظهرن تعنيفها، ومقصودهن أن يدعون يوسف إلى أنفسهن، فحينئذ يكون المشابهة بينهن وبين حفصة وعائشة.

---

(١) كذا في «العيني شرح البخاري» (٤/ ٢٦٤). «ش».

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٥٣).

مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ»، فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَا كُنْتُ لأُصِيبَ مِنْكِ خَيْراً.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ٤٦ ـ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة.

وقال العيني[١]: أي مثل صواحبه في التظاهر على ما يردن من كثرة الإلحاح فيما يمكن إليه، وذلك لأن عائشة وحفصة بالغتا في المعاودة إليه في كونه أسيفاً لا يستطيع ذلك، انتهى. (مروا أبا بكر فليصلِّ للناس) وهذه معاودة منه ﷺ مرة ثالثة (فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيراً) قال الحافظ: وإنما قالت حفصة لأن كلامها صادف المرة الثالثة من المعاودة، وكان النبي ﷺ لا يراجع بعد ثلاث، فلما أنكر ﷺ وجدت حفصة في نفسها من ذلك لكون عائشة هي التي أمرتها بذلك، ولعلها تذكرت ما وقع لها معها أيضاً في قصة المغافير[٢]، انتهى.

ثم استدل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بذلك على أنه أولى بالخلافة[٣]، ولذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم السقيفة للأنصار: أنشدكم الله هل تعلمون أنه ﷺ أمر أبا بكر أن يصلي بالناس؟ قالوا: نعم، قال: أيكم تطيب نفسه أن يزيله عن مقام أقامه فيه ﷺ قالوا: كلنا لا تطيب نفسه بذلك، قال ابن مسعود: فكان رجوع الأنصار لكلام عمر ـ رضي الله عنه ـ. قال العيني: واستدل بالحديث على أن الأحق بالإمامة هو الأعلم.

واختلف العلماء فيمن أولى بالإمامة، فقالت طائفة: الأفقه، وبه قال أبو حنيفة ومالك والجمهور، وقال أبو يوسف وأحمد وإسحاق: الأقرأ، وهو قول ابن سيرين وبعض الشافعية، ولا شك في اجتماع هذين الوصفين في حق

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «المغافير» جمع مغفور بالضم، وله ريح كريهة. «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٤٨).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٢٨)، و«التمهيد» (٢٢/ ١٢٧)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٠).

.....

الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ثم بسط العيني الكلام على ذلك أشد البسط ونحوه. قال الباجي وزاد: قال أهل الظاهر: يؤمهم أكبرهم.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: اختلفوا في من أولى بالإمامة، فقال مالك: يؤم القوم أفقههم لا أقرأهم، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد: يؤمّ القوم أقرأهم، والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: «يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً» الحديث. وهو متفق على صحته.

لكن اختلف العلماء في مفهومه، فمنهم من حمله على ظاهره، وهو أبو حنيفة، ومنهم من فهم الأقرأ ههنا الأفقه؛ لأنه زعم أن الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمس من الحاجة إلى القراءة، وأيضاً فإن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم، انتهى.

قلت: ما نقله عن أبي حنيفة مخالف لما تقدم عن العيني: قال في «الكنز»: الأعلم أحق بالإمامة، ثم الأقرأ، ثم الأورع، ثم الأسنّ. قال في «البحر»: قوله: «الأعلم أحق بالإمامة» أي أولى بها، ولم يبين المعلوم، وفسره «بالمضمرات» بأحكام الصلاة. وفي «السراج» بما يصلح الصلاة ويفسدها، وفي «غاية البيان» بالفقه وأحكام الشريعة، وقدم أبو يوسف الأقرأ لحديث الصحيحين: «يؤم القوم أقرأهم»، الحديث. وأجاب عنه في «الهداية»: بأن أقرأهم كان أعلمهم؛ لأنهم كانوا يتلقّونه بأحكامه فقُدِّمَ في الحديث، ولا كذلك في زماننا، فقدمنا الأعلم، ولأن القراءة يفتقر إليها لركن واحد، والعلم لسائر الأركان.

---

(١) (١/ ١٤٤).

.....

وفي «فتح القدير»[١]: وأحسن ما يستدل به للمذهب حديث: «مروا أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ فليصلِّ بالناس» وكان ثمة من هو أقرأ منه بدليل قوله ﷺ: «أقرؤكم أبي»، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أعلمهم بدليل قول أبي سعيد: كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أعلمنا، وهذا آخر الأمر من رسول الله ﷺ، وفي «الخلاصة»: الأكثر على تقديم الأعلم، فإن كان متبحراً في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو أولى، وقوله: «الأقرأ» محتمل لشيئين: أحدهما: أحفظهم للقرآن وهو المتبادر، والثاني: أحسنهم تلاوة باعتبار التجويد، انتهى مختصراً.

قلت: وأخرج الحاكم من حديث عقبة بن عمر وأبي مسعود البدري مرفوعاً: «يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الدين سواء فأقرؤهم»، الحديث. سكت عليه الحاكم والذهبي، فلما اختلفت الروايات في من هو أحق بالإمامة رجح الجمهور الأعلم؛ لأن العلم يحتاج إليه في جميع أركان الصلاة بخلاف القراءة، فإنها تحتاج إليها في ركن.

وحكى ابن رسلان عن الطبراني عن مرثد الغنوي: إن سَرَّكم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم عز وجل، واستدل في فروع الشافعية من «روضة المحتاجين» وغيره من إمامة الصديق ـ رضي الله عنه ـ.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٢]: لا خلاف أنه يؤم القوم أعلمهم، وكان من تقدم لا يقرأ إلا ما يعلم، فلذلك جاء في الحديث: «أقرؤهم»، وكان

---

(١) (١/ ٢٤٥).

(٢) (٢/ ٣٥).

٤٠١/ ٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، .....

سفيان وإسحاق وأحمد يقدمون القارئ أخذاً بظاهر الحديث، وليس كذلك فإن الصلاة تفتقر إلى الفقه أكثر من القراءة، وإلى هذا وقعت الإشارة في قوله: ﷺ فأعلمهم بالسنة، انتهى.

قلت: ما نقلوه عن الإمام أحمد هو المنصوص في بعض فروعه، لكن المنصوص عن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ما في «كتاب الصلاة» له إذ قال: ومن الحق الواجب على المسلمين أن يقدموا خيارهم وأهل الدين، والأفضل منهم أهل العلم بالله تعالى الذين يخافون الله ويراقبونه، وقد جاء الحديث: «إذا أمّ بالقوم رجل وخلفه من هو أفضل منه لم يزالوا في سِفَالٍ»، وجاء الحديث: «اجعلوا أمر دينكم إلى فقهائكم، وأئمتكم قُرَّاءَكم»، وإنما معناه الفقهاء، والقُرَّاء أهل الدين والفضل والعلم بالله تعالى والخوف من الله تعالى الذين يعتنون بصلاتهم وصلاة من خلفهم ويتقون ما يلزمهم من وزر أنفسهم ووزر من خلفهم إن أساءوا في صلاتهم.

ومعنى القُرَّاء ليس على حفظ القرآن فقد يحفظ القرآن من لا يعمل به ولا يعبأ بدينه ولا بإقامة حدود القرآن وما فرض الله عز وجل عليه فيه، وقد جاء الحديث: «إن أحق الناس بهذا القرآن من كان يعمل به وإن كان لا يقرأ» فالإمامة[1] بالناس المقدم بين أيديهم أعلمهم بالله وأخوفهم له، وذلك واجب ولازم لهم، وإن تركوا ذلك لم يزالوا في سِفالٍ وإدبار وانتقاص في دينهم وبُعدٍ من الله ورضوانه ومن جنته، فرحم الله قوماً عُنوا بدينهم وعنوا بصلاتهم، فقدموا خيارهم، واتبعوا في ذلك سنة نبيهم ﷺ، وطلبوا بذلك القُرْبَةَ إلى ربهم، انتهى.

٤٠١/ ٨٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عطاء بن يزيد الليثي**)

(١) كذا في الأصل اهـ، «ش».

عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

المدني (عن عبيد الله) بضم العين المهملة (ابن عدي بن الخيار) بكسر الخاء المعجمة وخفة التحتانية، ابن عدي بن نوفل، القرشي النوفلي المدني، قتل أبوه ببدر، وكان هو في الفتح مميزاً، فعُدَّ من الصحابة، وعدّه العجلي وغيره في ثقات كبار التابعين من حيث الرواية، من رواة الستة إلا الترمذي وابن ماجه، مات سنة ٩٠هـ، وقيل: في آخر خلافة الوليد بن عبد الملك ومات الوليد سنة ٩٢هـ (أنه قال) أرسله جميع رواة «الموطأ»، وعبيد الله لم يدرك النبي ﷺ كذا في «التنوير»[1] إلا روح بن عبادة، فرواه عن مالك موصولاً فقال: عن عبيد الله عن رجل من الأنصار، ورواه الليث وغيره عن الزهري مثل ذلك سواء، وسمي المبهم صالح بن كيسان وغيره، فروى عن عبيد الله عن عبد الله بن عدي الأنصاري.

ولا يذهب عليك أن أكثر الرواة أرسلوا الرواية كما تقدم، وجماعة منهم رووها موصولاً بطريق الإبهام بلفظ: رجل من الأنصار، فقيل: هو عبد الله بن عدي الأنصاري الصحابي وهو الصواب، وقيل: هو عبد الله بن عدي بن الحمراء ولا يصح، قال ابن عبد البر[2]: قد جعلها بعض الناس واحداً، وذلك خطأ وغلط، والصواب أنهما اثنان، وكذا فرق بينهما ابن حبان في الصحابة، والمزي، كذا في «الإسعاف». وقال الحافظ: وسبق إلى التفريق بينهما علي بن المديني، وكذا أفرده ابن منده وأبو نعيم.

قلت: ابن الحمراءله رواية عند الأربعة غير أبي داود في فضل مكة من قوله ﷺ: «والله إنك لخير أرض الله»، وأما عبد الله بن عدي الأنصاري الراوي حديث الباب أخرج له أحمد في «مسنده» هذا الحديث، وليس له في الستة حديث، قال الحافظ في «الإصابة»: إسناده صحيح.

---

(١) (ص١٨٨).

(٢) «التمهيد» (١٠/ ١٦٨).

بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ النَّاسِ، إِذْ[١] جَاءَهُ رَجُلٌ

(**بينما رسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس**) هكذا في النسخ الموجودة من الهندية والمصرية والسيوطي والزرقاني إلا في هامش «المنتقى»، ففيها: بين ظهري الناس، قال الباجي[٢]: قوله: بين ظهري الناس هكذا الرواية فيه، والمعروف من كلام العرب بين ظهراني الناس، انتهى. وقال المجد: هو بين ظهريهم وظهرانيهم، ولا تكسر النون، وبين أظهرهم أي وسطهم ومعظمهم، انتهى.

وفي «المجمع»: «بين ظهرانيهم» بفتح ظاء وسكون هاء وفتح نون، أي أقام بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد إليهم، زيدت ألف ونون مفتوحة تأكيداً أي ظهر منهم قدّامه وظهر وراءه، فهو مكنوف من جانبيه وبجوانبه، إذا قيل: بين أظهرهم، ثم كثر حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً، انتهى.

(**إذ جاءه رجل**) قال الزرقاني: هو عتبان بن مالك، ورد عليه الحافظ في «الفتح»[٣] فقال: قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٤]: الرجل الذي سَارَّ النبيَّ ﷺ في قتل رجل من المنافقين هو: عتبان، والمنافق المشار إليه هو: مالك بن الدُّخْشُم، ثم ساق حديث عتبان الذي أخرجه البخاري في «باب المساجد في البيوت».

قال الحافظ: وليس فيه دليل على ما ادّعاه من أن السارَّ هو عتبان، وأغرب بعض المتأخرين، فنقل عن ابن عبد البر أن الذي قال في هذا الحديث: ذلك منافق، هو عتبان، أخذاً من كلامه هذا، وليس فيه تصريح بذلك،

(١) في نسخة: إذا.
(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٢١).
(٤) (١٠/ ١٥١).

فَسَارَّهُ. فَلَمْ يُدْرَ مَا سَارَّهُ بِهِ، حَتَّى جَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَإِذَا هُوَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي قَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ. .....

انتهى. (فسارَّه) أي تكلم معه ﷺ بالسر (فلم يدر) ببناء المجهول على ما ضبطه الزرقاني، وفي النسخ الهندية: «فلم ندر» بصيغة المتكلم ببناء الفاعل (ما سارَّه) ﷺ (به حتى جهر رسول الله ﷺ فإذا هو) أي المتكلم بالسر (يستأذنه) ﷺ (في قتل رجل من المنافقين) والنفاق هو إظهارالإيمان وإبطال الكفر.

وفي تسميته بالمنافق ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: أنه سُمِّي به لأنه يستتر كفره ويُغَيِّبه، فشبه بالذي يدخل النفق وهو السرب يستتر فيه. **والثاني**: أنه نافق كاليربوع، فشبه به لأنه يخرج من الإيمان من غير الوجه الذي دخل فيه. **والثالث**: أنه سُمِّي به لإظهاره غير ما يضمر، ونافق اليربوع أخذ في نافقائه، والنافقاء إحدى حجرتي اليربوع يكتمها ويظهر غيره، قاله العيني. قال الزرقاني[1]: الرجل هو مالك بن الدخشم على ما ذكره الباجي وابن عبد البر، انتهى.

قلت: بل لفظ الباجي يقال: إنه مالك بن الدخشم بن غنم شهد بدراً، ويختلف في شهوده العقبة، كان يتهم بالنفاق ولم يصح عنه، وقد ظهر من حسن إسلامه ما ينفي ذلك عنه استأذنه هذا الرجل ولم يذكر لماذا شهد عليه بالنفاق، ولا يحكم به على أحد ممن أظهر الشهادتين وأقام الصلاة، وقد روي أنهم استدلوا على نفاقه بميله إلى أهل الكفر ونصحه لهم فلم يرد رسول الله ﷺ ذلك يبيح دمه، انتهى. فهذا صريح في أن الباجي ذكره ليرد هذا القول.

وقال ابن عبد البر[2]: لم يختلف في شهود مالك بدراً وهو الذي أسر

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢١) و«عمدة القاري» (٣/ ٤٢٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَهَرَ: «أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنَّ لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلَى، وَلا شَهَادَةَ لَهُ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ يُصَلِّي؟»، قَالَ: بَلَىٰ، وَلَا صَلاةَ لَهُ، فَقَالَ ﷺ: «أُولٰئِكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عَنْهُمْ».

سهيل بن عمر، ثم ساق بإسناد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال لمن تكلم فيه: «أليس قد شهد بدراً؟». قال الحافظ: وفي «مغازي ابن إسحاق»: أن النبي ﷺ بعث مالكاً هذا ومعن بن عدي، فحرَّقا مسجد الضرار، فدل على أنه بريء مما اتّهم به من النفاق، أو كان قد أقلع عن ذلك، أو النفاق الذي اتهم به ليس نفاق كفر، وإنما أنكر الصحابة عليه توده للمنافقين، ولعل له عذراً في ذلك كما وقع لحاطب، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما في البخاري في حديث عتبان بن مالك فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين **(فقال له)** أي للسارِّ **(رسول الله ﷺ حين جهر)** في جوابه: **(أليس يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ فقال الرجل)** السار: **(بلى)** يشهد **(و)** لكن **(لا شهادة له)** لأنها بالظاهر فقط لا باعتبار الحقيقة **(فقال)** ﷺ: **(أليس يصلي؟ قال)** الرجل السارّ: **(بلى)** يصلي **(و)** لكن **(لا صلاة له)** حقيقة لأنها بالظاهر فقط، فقصد النبي ﷺ بسؤاله المعاني المبيحة لدمه من ترك إظهار الشهادتين وتأبيه عن الصلاة، فلما قال: إنه يظهر الشهادتين ويقيم الصلاة، قال ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عنهم» ولم ينظر إلى قوله: ولا شهادة له ولا صلاة له لأن القائل بذلك لا طريق له إلى معرفة ما في قلبه، قاله الباجي.

(فقال ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم)[1] أي عن قتلهم. قال الباجي: أي لمعنى الإيمان وإن جاز أن يلزمهم القتل بعد ذلك بما يلزم سائر المسلمين من وجوب القصاص والحدود، انتهى.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ١٥٠ ـ ١٦١).

.....

قلت: هذا على ما حملوه من كونه مسلماً، ولذا قيل في تفسيره: إنه مالك بن دخشم، ولفظ البخاري في قصة مالك، فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال: لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله؟»، انتهى. فهذه شهادة من النبي ﷺ بإسلامه.

قال الباجي[1]: قصد النبي ﷺ بسؤاله المعاني المبيحة لدمه من ترك إظهار الشهادتين وتأبيه عن الصلاة، فلما قال: إنه يظهر الشهادتين ويقيم الصلاة، قال النبي ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عنهم»، ولم ينظر إلى قوله: ولا شهادة له ولا صلاة له؛ لأن القائل بذلك لا طريق إلى معرفة ما في قلبه، ولا يعرف هل له شهادة أو صلاة، وإنما ذلك على حسب ما اعتقد فيه لما رأى من ميله إلى أقاربه من المنافقين والمشركين، انتهى.

والأوجه عندي أن حديث الباب غير قصة مالك فمعنى قوله ﷺ: «أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم» أن المنافقين نهيت عن قتلهم، وذلك معلوم أن المنافقين كانوا يُعَامَلون في زمانه ﷺ معاملة المسلمين، صرح بذلك جمع من المشايخ، ولذا اضطر أهل التفسير في توجيه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[2] الآية، أن المراد بالجهاد معهم الجهاد باللسان. وأخرج البخاري في تفسير المنافقين، قال عبد الله بن أبي: والله ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[3] فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقام عمر فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «لا، يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه».

(١) (١/٣٠٦).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) سورة المنافقون: الآية ٨.

.....

وقال ابن القيم في «الهدي»[١]: وأما سيرته ﷺ في المنافقين فإنه أُمِرَ أن يَقبل منهم علانيتَهم ويَكِلَ سرائرهم إلى الله، وأن يجاهدهم بالعلم والحجة، وأمر أن يعرض عنهم ويغلِّظ عليهم، وأن يبلغ بالقول البليغ إلى نفوسهم، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن حذيفة قال: إنما كان النفاق على عهد النبي ﷺ، فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان، وفي رواية: فإنما هو الكفر أو الإيمان، قال ابن التين: كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ آمنوا بألسنتهم، ولم تؤمن قلوبهم، وأما من جاء بعدهم فإنه ولد في الإسلام على فطرته، فمن كفر منهم فهو مرتد، ولذلك اختلف أحكام المنافقين والمرتدين، انتهى.

قال الحافظ[٢]: والذي يظهر أن حذيفة لم يُرِدْ نفي الوقوع، وإنما أراد نفي اتفاق الحكم، لأن النفاق إظهار الإيمان وإخفاء الكفر، ووجود ذلك ممكن في كل عصر، وإنما اختلف الحكم؛ لأن النبي ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهروه من الإسلام، ولو ظهر منهم احتمال خلافه، وأما بعده فمن أظهر شيئاً فإنه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التأليف، لعدم الاحتياج إلى ذلك، انتهى.

هذا وقد وقع الفراغ من تسويده في وسط ذي القعدة سنة خمس وأربعين، بالبلدة الطاهرة الطيبة، ومن تبييضه بسهارنفور في آخر ذي القعدة سنة ثمان وأربعين، وبدء تسويد ما سيأتي في آخر المحرم سنة تسع وأربعين، والله الموفق لما يرضى، وبه تتم الصالحات.

---

(١) (٢/ ١٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧٤).

٤٠٢/ ٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ! لا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَناً .....

٤٠٢/ ٨٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال**) قال ابن عبد البر[١]: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وهو حديث غريب لا يكاد يوجد، قال: وزعم البزار أن مالكاً لم يتابعه أحد على هذا الحديث إلا عمر بن محمد عن زيد بن أسلم، وليس بمحفوظ عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه، إلا بهذا الوجه لا إسناد له غيره، إلا أن عمر بن محمد أسنده عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، وعمر بن محمد ثقة، وقوله: «اشتد غضب الله» الحديث محفوظ من طرق كثيرة صحاح، هذا كلام البزار.

قال ابن عبد البر: مالك عند جميعهم حجة فيما نقل، وقد أسند حديثه هذا عمر بن محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو من ثقات أشراف أهل المدينة، فالحديث صحيح عند من يحتج بالمراسيل وعند من قال بالمسند، لإسناد عمر بن محمد، وهو ممن تقبل زيادته، وله شاهد عند العقيلي من طريق سفيان عن حمزة بن المغيرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً، لعن الله قوماً اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» كذا في «الزرقاني» و «التنوير»[٢].

(**اللّهم لا تجعل قبري وثناً**) قال المجد: الوثن محركة: الصنم، جمعه وثن وأوثان، وفي «المجمع»[٣]: الوثن: هو كل ما له جثة معمولة من الجواهر أو الخشب والحجارة، كصورة الآدمي، والصنم: الصورة بلا جثة، وقيل: هما

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٤٣)، و«الاستذكار» (٦/ ٣٣٩).

(٢) (ص١٨٩).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ١٢).

يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ».

سواء، وقد يطلق الوثن على غير الصورة، ومنه حديث عدي: «قدمت عليه ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: ألق هذا الوثن عنك»، اهـ.

وقال الراغب: الوثن: واحد الأوثان، هو حجارة كانت تعبد، اهـ. **(يعبد)** ببناء المجهول أي لا تجعل قبري مثل الوثن في تعظيم الناس، وعودهم للزيارة بعد البدء، واستقبالهم نحوه في السجود، قاله القاري[١].

قلت: والمراد هو ذاك الأخير لرواية ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً يُصَلىٰ إليه، اشتد غضب الله» الحديث. قال الباجي[٢]: دعاؤه ﷺ أن لا يجعل قبره وثناً يعبد، تواضعاً والتزاماً للعبودية لله تعالى، وإقراراً بالعبودية، وكراهية أن يشركه أحد في عبادته. وعن مالك: أنه كره لذلك أن يدفن في المسجد.

(اشتد) استئناف، كأنه قيل: لِمَ تدعوا بهذا الدعاء؟ فأجاب بقوله: **(اشتدَّ غضب الله على قوم)** وهم اليهود والنصارى، كما سيأتي، أراد بذلك عذاب قوم **(اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد)** وفي المتفق عليه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وفي مسلم عن جندب قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك».

قال النووي[٣]: قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٠٦).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٣).

.....

غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلى الزيادة في المسجد بنوا على القبر الشريف حيطاناً مرتفعة مستديرة، لئلا يظهر في المسجد فيصلي إليها العوام، انتهى.

قال ابن عبد البر: قيل معناه: النهي عن السجود على قبور الأنبياء، وقيل: النهي عن اتخاذها قبلة يصلى إليها.

قال القاري[1]: سبب لعنهم إما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيماً لهم، وذاك هو الشرك الجلي، وإما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة لله تعالى في مدافن الأنبياء والتوجه إلى قبورهم حالة الصلاة نظراً منهم بذلك إلى عبادة الله، والمبالغة في تعظيم الأنبياء، وذلك هو الشرك الخفي، لتضمنه ما يرجع إلى تعظيم مخلوق فيما لم يؤذن له، قاله بعض الشراح من أئمتنا.

وقال القاضي البيضاوي: كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور أنبيائهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فقد اتخذوها أوثاناً، فلذلك لعنهم، ومُنع المسلمون عن مثل ذلك، أما من اتخذ مسجداً في جوار صالح، أو صلى في مقبرة وقصد الاستظهار بروحه أو وصول أثرٍ ما من أثر عبادته إليه، لا للتعظيم له والتوجه نحوه، فلا حرج عليه، ألا ترى أن مرقد إسماعيل عليه السلام في المسجد الحرام عند الحطيم، ثم ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى للصلاة، كذا ذكره الطيبي.

وذكر غيره أن صورة قبر إسماعيل في الحجر تحت الميزاب، وأن في الحطيم بين[2] الحجر الأسود وزمزم قبر سبعين نبياً، وفيه: أن قبر إسماعيل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٢).

(٢) كذا في الأصل، وهكذا في هامش «المشكاة» عن «اللمعات»، والظاهر سقوط قبل لفظ بين، اهـ «ز».

قلت: الظاهر سقط (و) بعد الحطيم، والله أعلم.

.....

عليه السلام وغيره مندرسة، فلا يصلح الاستدلال به. وقال ابن حجر: أشار الشارح إلى استشكال الصلاة عند قبر إسماعيل بأنها تكره في المقبرة، وأجاب بأن محلها في مقبرة منبوشة لنجاستها، وكله غفلة عن قولهم: يستثنى مقابر الأنبياء فلا يكره الصلاة فيها مطلقاً، لأنهم أحياء في قبورهم، وعلى التنزل فجوابه غير صحيح لتصريحهم بكراهة الصلاة في مقبرة غير الأنبياء وإن لم تنبش، لأنه محاذٍ للنجاسة، ومحاذاتها في الصلاة مكروهة سواء كانت فوقه أو خلفه أو تحت ما هو واقف عليه.

وفي «شرح السنة»: اختلف في الصلاة في المقبرة، فكرهها جماعة، وإن كانت التربة طاهرة، والمكان طيباً، للأحاديث، وقيل: بجوازها، وتأويل الحديث أن الغالب من حال المقبرة اختلاط تربتها بصديد الموتى ولحومها، والنهي لنجاسة المكان، فإن كان المكان طاهراً فلا بأس، انتهى.

قال العيني[1]: ذهب أحمد إلى تحريم الصلاة في المقبرة، ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها ولا بين أن يفرش عليها شيء يقيه من النجاسة أم لا، ولا بين أن تكون بين القبور أو في مكان منفرد عنها، كالبيت والعلو. وقال أبو ثور: لا يصلى في حمام ولا مقبرة، على ظاهر الحديث يعني قوله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، وذهب الثوري وأبو حنيفة والأوزاعي إلى كراهة الصلاة في المقبرة.

وفَرَّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بين المقبرة المنبوشة وغيرها فقال: إذا كانت مختلطة التراب بلحوم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم لم تجز الصلاة فيها للنجاسة، فإن صلى رجل في مكان طاهر منها أجزأته صلاته. وقال الرافعي: أما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال.

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٦).

.....

قلت: وهو المرجح عند الشافعية في فروعهم، إذ صرحوا بعدم جواز الصلاة في المقبرة المنبوشة، وبكراهتها في المنبوشة، ولم ير مالك بالصلاة في المقبرة بأساً، وحكى أبو مصعب عن مالك الكراهة في المقبرة، كقول الجمهور. وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة في المقبرة سواء كانت مقابر المسلمين أو المشركين، وحكى ابن حزم عن خمسة من الصحابة النَّهْيَ عن ذلك، وهم: عمر وعلي وأبوهريرة وأنس وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين، وقال: ما نعلم لهم مخالفاً في الصحابة، وحكاه عن جماعة من التابعين.

قال العيني: قوله: لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة معارض بما حكاه الخطابي في «معالم السنن» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه رخص في الصلاة في المقبرة، وحكى أيضاً عن الحسن البصري أنه صلى في المقبرة، اهـ.

قلت: ما نقل عن مالك الإباحة أو الكراهة مطلقاً يخالفه ما في الباجي إذ فرق بين مقابر المسلمين والمشركين، وجعل علة المنع في مقابر المشركين أنها بقعة خصت بأهل العذاب وسخط الله تعالى، قال: فشرع اجتنابها كما شرع تحري مواضع الصالحين، ولذلك كان يتحرى عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والناس بعده موضع صلاة النبي ﷺ فيصلون فيه، اهـ.

قال العيني[1]: وفي «شرح الترمذي»: حكى أصحابنا اختلافاً في الحكمة في النهي عن الصلاة في المقبرة، فقيل: المعنى فيه ما تحت مصلاه من النجاسة، وقد قال الرافعي: لو فرش في المجزرة والمزبلة شيئاً، وصلَّى عليه صحت صلاته، وبقيت الكراهة لكونه مصلياً على النجاسة، وإن كان بينهما حائل، وقال القاضي حسين: إنه لا كراهة مع الفرش على النجاسة مطلقاً،

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٦).

.....

وحكى ابن الرفعة في «الكفاية»: أن الذي دل عليه كلام القاضي أن الكراهة لحرمة الموتى.

وعلى كل تقدير من هذين المعنيين فينبغي أن يقيد الكراهة بما إذا حاذى الميت، أما إذا وقف بين القبور بحيث لا يكون تحته ميت ولا نجاسة، فلا كراهة، إلا أن ابن الرفعة بعد أن حكى المعنيين السابقين قال: لا فرق في الكراهة بين أن يصلي على القبر أو بجانبه أو إليه، اهـ.

وفي «البدائع»: قيل: إنما نهى عن ذلك لما فيه من التشبه باليهود، كما يدل عليه لفظ الروايات، وعلى هذا تجوز الصلاة وتكره، وقيل: معنى النهي أن المقابر لا تخلو عن النجاسات، لأن الجهال يستترون بما شرف من القبور، فيبولون ويتغوطون خلفه، فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لانعدام طهارة المكان، اهـ.

وفي «شرح المنهاج»: علته محاذاته للنجاسة سواء ما تحته أو أمامه أو بجانبه، ومن ثم لم تفترق الكراهة بين المنبوشة بحائل وغيرها، ولا بين المقبرة القديمة والجديدة، وتنتفي الكراهة حيث لا محاذاة، وأما مقبرة الأنبياء فلا تكره الصلاة فيها، لأنهم أحياء في قبورهم، فلا نجاسة، والنهي عن اتخاذ قبورهم مساجد لا ينافي ذلك، خلافاً لمن زعمه، لأنه يعتبر ههنا قصد الاستقبال، على أن استقبال غيرهم أيضاً مكروه، كما أفاده خبر: «ولا تصلوا إليها» فحينئذ الكراهة لشيئين: الاستقبال، ومحاذاة النجاسة، وهذا الثاني منتف في الأنبياء، اهـ.

قلت: وحجة الجمهور في جواز الصلاة مع الكراهة ما تقدم في الصلاة في أعطان الإبل التعارض بين روايات المنع وعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» كما بسط هنالك، واستدل البيهقي بقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً، وأيما رجل أدركته الصلاة صلى حيث كان». وأخرج عن ابن جريج قلت لنافع: أكان ابن عمر يكره أن يصلي وسط القبور؟

٨٦/٤٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ؛ .....

قال: لقد صلينا على عائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهما ـ وسط البقيع، والإمام يوم صلينا على عائشة أبوهريرة، وحضر ذلك عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأخرج البخاري في «صحيحه»: رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنس بن مالك يصلي عند قبر، فقال: القبر، القبر، ولم يأمره بالإعادة.

وقال ابن العربي[1]: الحديث الصحيح: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وهي خصيصة فضلت بها هذه الأمة على سائر الأمم، لا يستثنى منها إلا البقاع النجسة والمغصوبة التي يتعلق بها حق الغير، وكل حديث سوى هذا ضعيف، حتى حديث السبعة المواطن التي ورد النهي عنها، لا يصح عن النبي ﷺ، والمواضع التي لا يصلى بها ثلاثة عشر موضعاً، ثم بسطها فارجع إليه.

٨٦/٤٠٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن محمود بن لبيد الأنصاري) هكذا في النسخ الهندية من المتون والشروح، قال ابن عبد البر[2]: كذا قال يحيى، وهو غلط بيّنٌ، إنما هو عن محمود بن الربيع، لا يحفظ إلا له، ولم يروه أحد من أصحاب مالك ولا من أصحاب ابن شهاب إلا عن محمود بن الربيع، اهـ.

وكذا قال غيره من الشراح: إن يحيى وهم في ذلك، فعُلِم منه أن الثابت في رواية يحيى محمود بن لبيد وإن كان غلطاً في نفسه، فما يوجد في النسخ المصرية بدله محمود بن الربيع، وعليه بناه الزرقاني ليس في محله، ولعلهم أرادوا تصحيح الغلط، وما كان ينبغي لهم.

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٤).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٣٤١).

أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ .....

قال في «جواهر الأصول»: إذا وقع في رواية لَحْنٌ أو تحريفٌ، فقال ابن سيرين: يرويه كما سمعه، وقول الأكثرين روايته على الصواب، وأما الإصلاح في الكتاب فجوّزه البعض، والصواب تقريره على حاله مع التضبيب عليه، وبيان الصواب في الحاشية، اهـ.

وهكذا في «التقريب» للنووي: قال السيوطي: فإن ذلك أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة، وقد يأتي من يظهر له وجه صحته، ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل، اهـ.

فعلم بذلك أنه لما ثبت عن يحيى محمود بن لبيد، كان إبقاؤه والتنبيه عليه أولى بالصواب، وتقدم ترجمة محمود بن لبيد في محله، ومحمود بن الربيع بن سراقة الخزرجي الأنصاري من بني عبد الأشهل، وقيل: من الحارث بن الخزرج، وقيل: من بني سالم بن عوف معدودٌ في أهل المدينة مات سنة ٧٩هـ، وله ٧٣سنة، وقيل غير ذلك، كذا في «رجال جامع الأصول». قال الحافظ: صحابي صغير، جُلّ روايته عن الصحابة.

(أن عتبان) بكسر المهملة، ويجوز ضمها وسكون الفوقية؛ قاله المغني[1] والزرقاني، وفي «رجال جامع الأصول» في ترجمة محمود بكسر العين المهملة وسكون التاء، وبالباء الموحدة والنون (ابن مالك) بن عمرو بن العجلان الأنصاري الخزرجي السالمي بدري عند الجمهور، ولم يذكره ابن إسحاق فيهم، ذكر ابن سعد: أن النبي ﷺ آخى بينه وبين عمر ـ رضي الله عنه ـ، مات في خلافة معاوية، كذا في «الإصابة». قلت: وفي رواية البخاري في المساجد في البيوت: أن عتبان بن مالك، وهو من أصحاب النبي ﷺ ممن شهد بدراً من الأنصار، الحديث صريح في شهوده بدراً.

(١) «المغني في ضبط أسماء الرجال» (ص١٧٠).

كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ أَعْمَىٰ. .....

ثم قال الكرماني: الظاهر أنه مرسل، لأنه لا جزم أن محموداً سمع من عتبان، ولا أنه رأى بعينه ذاك، لأنه كان صغيراً عند وفاته ﷺ، قال العيني[١]: وقد وقع تصريحه بسماعه عند أبي عوانة، فيكون رواية الصحابي عن الصحابي، اهـ. (كان يؤم قومه وهو أعمى) أي حين لقيه محمود وسمع منه الحديث، لا حين سؤاله النبي ﷺ بل كان إذ ذاك قريب العمى، كما بسطه الزرقاني[٢] تبعاً للحافظ، وذكر الروايات المختلفة في ذاك، وفيه حجة لجواز إمامة الأعمى.

قال ابن حجر: لا نزاع فيه، إنما النزاع في أنه أولى من البصير أو عكسه.

وقال الشوكاني[٣]: صرح أبو إسحاق المروزي والغزالي، بأن إمامة الأعمى أفضل من إمامة البصير، لأنه أكثر خشوعاً من البصير، لما فيه من شغل القلب بالمبصرات. ورجح البعض أن إمامة البصير أولى لأنه أشد توقياً للنجاسة.

قال في «البدائع»[٤]: من يصلح للإمامة في الجملة كل عاقل مسلم، حتى تجوز إمامة العبد والأعرابي والأعمى وولد الزنا والفاسق، وهذا قول العامة، وقال مالك: لا تجوز الصلاة خلف الفاسق، لأن الإمامة من باب الأمانة، والفاسق خائن.

ولنا قوله ﷺ: «صَلُّوا خلف كل بَرٍّ وفاجر»، والصحابة كابن عمر

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٤١٨).

(٤) (١/ ٣٨٦).

وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّها تَكُونُ الظُّلْمَةُ وَالْمَطرُ وَالسَّيْلُ، .....

ـ رضي الله عنهما ـ وغيره، والتابعون اقتدوا بالحجاج مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى كان عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ يقول: لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي محمد لغلبناهم، وأبو محمد كنية الحجاج.

وروي أن رسول الله ﷺ استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات، وكان أعمى، ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الأركان، وهؤلاء قادرون عليها، إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة، ولذا كان رسول الله ﷺ يؤم غيره، ولا يؤمه غيره، وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ في عصره، ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء، فتؤدي إمامتهم إلى تقليل الجماعة، وذلك مكروه.

ثم قال: والأعمى يوجهه غيره إلى القبلة، فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره، وربما يميل في خلال الصلاة عن القبلة، ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يمتنع عن الإمامة بعدما كف بصره، ويقول: كيف أؤمكم وأنتم تعدلونني، ولأنه لا يمكنه التوقي عن النجاسة، فكان البصير أولى إلا إذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره، فحينئذ يكون أولى، ولذا استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، اهـ.

(وأنه قال) يوم الجمعة كما في رواية الطبراني، وفيه: أنه أتاه يوم السبت، قاله الحافظ **(لرسول الله ﷺ)** ظاهره مشافهة، وهو ظاهر رواية الليث: «أنه أتى رسول الله ﷺ»، وفي رواية لمسلم: «أنه بعث إلى النبي ﷺ» فيحتمل أنه نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً، والأوجه أنه أتاه مرة، وبعث إليه أخرى، إما متقاضياً وإما مذكِّراً.

(إنها تكون) موانع له عن الحضور في المسجد الذي يؤم فيه، وعن شهود صلاة الجماعة، ثم ذكر أربعة موانع، وإن كفى كل واحد منها في عذر ترك الجماعة ليبين كثرة موانعه، فقال: **(الظلمة والمطر والسيل)** يعني سيل الماء في

وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ، فَصَلِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فِي بَيْتِي مَكَاناً أَتَّخِذُهُ مُصَلًّى. فَجَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

الوادي، وفي رواية الليث: وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار، سال الوادي الذي بيني وبينهم، لم أستطع أن آتي مسجدهم، فأصلي بهم (**وأنا رجل ضرير البصر**) أي ناقصه، فإذا عمي أطلق عليه ضرير من غير تقييد، قاله أبو عمر[1]، وفيه إخبار المرء عن نفسه بما فيه من عاهة، وليس يكون من الشكوى (**فَصَلِّ يا رسول الله في بيتي مكاناً**) بالنصب على الظرفية أو على نزع الخافض، أي في مكان (**أتخذه**) بالجزم في جواب الأمر وبالرفع، والجملة في محل نصب صفة مكاناً أو مستأنفة لا محل لها (**مصلى**) بالميم موضعاً للصلاة، وفيه التبرك بمصلى الصالحين ومساجد الفاضلين، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتحرى مواضع صلاته ﷺ، وفيه أيضاً جواز اتخاذ موضع معين للصلاة.

ولا يخالفه ما أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن شبل، مرفوعاً: «النهي أن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير»، لأن النهي يختص بما يؤدي إلى الرياء والسمعة، كما جزم به العيني[2]، أو يخلّ بالخشوع كما في «البحر» إذ قال: ويكره تخصيص مكان في المسجد لنفسه لأنه يُخِلّ بالخشوع، أو المراد بالنهي إيطان المسجد، فإن المساجد لم تبن للإيطان كما حكاه ابن رسلان، أو هو مخصوص بالمسجد لئلا يزاحم من سبقه، فإن مِنَىٰ مناخ من سبق، كما اختاره الشيخ في «البذل»، وهو الأوجه عندي، وقيل غير ذلك، ويؤيد حديث الباب أمره ﷺ أن تُبنى المساجد في الدور.

(**قال: فجاءه**) أي بيته (**رسول الله ﷺ**) ومعه أبو بكر وعمر ونَفرٌ من أصحابه كما في الروايات التي ذكرها الحافظ[3]، وفيه: أنه من دعا من

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٢)، و«فتح الباري» (١/ ٥٢٢).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٢٢).

فَقَالَ: «أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟»، فَأَشَارَ لَهُ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْبَيْتِ، فَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[1].

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤٦ ـ باب المساجد في البيوت.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٤٧ ـ باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، حديث ٢٦٣.

الصلحاء إلى شيء يتبرك به منه، فله أن يجيب إليه إذا أمن العجب **(فقال: أين تحب أن أصلي)** من بيتك؟ **(فأشار)** عتبان **(له)** ﷺ **(إلى مكان)** معين **(من البيت)** أي إلى موضع يحب أن يتخذه مصلى، وفي رواية الليث: «فلم يجلس حين دخل البيت، ثم قال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام فكبر» وهذا بخلاف ما وقع منه ﷺ في بيت مليكة «جلس فأكل ثم صلى» لأنه هناك دعي إلى طعام، فبدأ به، وههنا دعي إلى الصلاة فبدأ بها **(فصلى فيه رسول الله ﷺ)** وفي رواية الليث: «فقام فكبر، فقمنا فصففنا، فصلى ركعتين ثم سلم».

وفيه حجة للجمهور في إمامة الزائر، وقال إسحاق: لا يصلي أحد بصاحب المنزل، وإن أذن صاحب المنزل، لحديث أبي عطية، قال: كان مالك بن حويرث يأتينا إلى مصلانا هذا، فأقيمت الصلاة، فقلنا له: تقدم فصلِّه، فقال لنا: قدِّموا رجلاً منكم يصلي بكم، وسأحدثكم لِمَ لا أصلي بكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجلٌ منهم».

قال ابن رسلان: لا خلاف بين العلماء أن صاحب الدار أولى من الزائر، وقال ابن بطال: لا أجد فيه خلافاً، وجمع بينه وبين حديث عتبان بأنه محمول على الإذن، وذاك على غيره. وقال ابن بطال: حديث مالك إسناده

---

(١) قال ابن عبد البر: أدخل مالك هذا الحديث بإثر الذي قبله، والله أعلم، ليبين لك أن معنى هذا الحديث مخالف للذي قبله. «الاستذكار» (٦/ ٣٤٣).

.....

ليس بقائم، وأبو عطية مجهول يروي عن مجهول، وصلاة النبي ﷺ في بيت عتبان مخالفة له، وكذا ذكره السفاقسي. قال العيني[١]: وفيه نظر. وقال ابن تيمية: أكثر أهل العلم على أنه لا بأس بإمامة الزائر بإذن رب المنزل.

وقال الحافظ[٢]: إن عموم النهي مخصوص بما إذا كان الزائر هو الإمام الأعظم فلا يكره، وكذا من أذن له صاحب المنزل، وفي الحديث أيضاً: أن العمى من الأعذار المبيحة لترك الجماعة، وقد قرره النبي ﷺ، ويخالفه حديث ابن أم مكتوم في مسلم وأبي داود وغيرهما أنه سأل النبي ﷺ: «إني رجل ضرير البصر، شاسع الدار، ولي قائد لا يلاومني، فهل لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: لا أجد لك رخصة».

قال الشيخ في «البذل»[٣]: الحديث يعارض قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾،[٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥]. وأيضاً أجمع المسلمون على أن المعذور لا يجب عليه حضور المسجد، وأجيب بأن معنى قوله: «لا أجد لك رخصة» أي في إحراز الفضيلة، ويمكن أن يكون هذا في بدء الإسلام، أو يكون خاصة به، فإنها واقعة عين، فلا تعم، انتهى.

وقريب منه ما في النووي، إذ قال: أجاب عنه الجمهور بأنه سأل: هل له رخصة أن يصلي في بيته، وتحصل له فضيلة الجماعة؟ ويؤيِّده أن حضور الجماعة يسقط بالعذر بإجماع المسلمين، ودليله من السنة حديث عتبان، قال

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٢).
(٣) (٤/ ١٣٦).
(٤) سورة النور: الآية ٦١.
(٥) سورة الحج: الآية ٧٨.

٤٠٤/ ٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، .....

ابن رسلان، وأجاب عنه بعضهم بأن النبي ﷺ عُلم منه أنه يمشي بلا قائد، لشدة حذقه وذكائه، كما هو مشاهد في بعض العميان، انتهى.

قال ابن الهمام: ما رُوِيَ عن ابن أم مكتوم معناه: «لا أجد لك رخصة» تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الإيجاب على الأعمى، فإنه ﷺ رخَّص لعتبان في تركها، انتهى.

٤٠٤/ ٨٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عباد**) بفتح العين المهملة وشد الموحدة (**ابن تميم**) الأنصاري المازني المدني من مشاهير التابعين وثقاتهم، كما عليه أهل الرجال قاطبة، لكن قال الذهبي في «التجريد»: عباد بن تميم بن غزية بن عمر المازني النجاري، شيخ الزهري، قال: أعي يوم الخندق، كان لي خمس سنين، وحكاه الحافظ في «تهذيبه» برواية الواقدي. وزاد ابن رسلان بعد ذلك: كنت مع النساء، وقال في «التقريب» قيل: إن له رؤية، واختلف أهل الرجال في اسم والد تميم اختلافاً كثيراً.

قال الحافظ في «التقريب»: عباد بن تميم بن غزية الأنصاري، وكذا قال في «التهذيب»، وكذا في «الخلاصة» و «التجريد» وذكره الحافظ في «الإصابة»[1] بلفظ: قيل، ونسب إلى الأكثر أنه ابن زيد، فقال: تميم بن زيد الأنصاري والد عبّاد، وأخو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني في قول الأكثر، وقيل: هو أخوه لأمِّه، وأما أبوه فهو غزيّة بن عبد عمرو بن عطية بن خنساء، وبذلك جزم الدمياطي تبعاً لابن سعد، وقال ابن حبان: تميم بن زيد المازني له صحبة وحديثه عندولده، انتهى.

واختاره في «رجال جامع الأصول» فقال: عباد بن تميم بن زيد بن

---

(١) (٤/ ٢٢).

عَنْ عَمِّهِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُسْتَلْقِياً فِي الْمَسْجِدِ، وَاضِعاً إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٨٥ ـ باب الاستلقاء في المسجد ومدّ الرجل.

ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٢ ـ باب في إباحة الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، حديث ٧٥.

عاصم بن عمرو بن عوف بن مبذول الأنصاري المازني، واختاره ابن الأثير في «أسد الغابة» فقال: تميم بن زيد أخو عبد الله بن زيد الأنصاري أبو عبَّاد، يُعَدُّ في أهل المدينة، وقال العيني[1] في «شرح البخاري»: عباد بن تميم بن زيد بن عاصم الأنصاري المدني، انتهى. فعُلِمَ بذلك أنه مختلف في صحبته ونسبه أيضاً.

(عن عمه) وهو عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، تقدم الاختلاف في أنه هل عم عباد لأبيه كما نسبه الحافظ إلى الأكثر، وإليه ميل ابن حبان، ويظهر من «أسد الغابة» والعيني في «شرح البخاري» و «رجال جامع الأصول» أو هو أخو تميم لأمه كما هو مختار الحافظ في «التقريب» و «التهذيب»، وبه جزم الدمياطي وابن سعد كما تقدم، وقال الحافظ في «تلخيص الحبير»[2]: ليس أخاً لأبيه، وإنما قيل له: عمه؛ لأنه كان زوج أمه، وقيل: كان تميم أخا عبد الله لأمه، أمهما أم عمارة نسيبة، انتهى. ثم لا يذهب عليك أن ما في «موطأ محمد» عن عمه عتبة وهم من أحد الرواة.

(أنه) أي عبد الله (رأى) أي أبصر (رسول الله ﷺ مستلقياً في المسجد، واضعاً إحدى رجليه على الأخرى) قال العيني[3]: مستلقياً، حال، وكذلك

---

(١) (٢/ ٣٥٦).

(٢) (٢/ ٦٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٩).

.....

واضعاً، كلاهما من رسول الله ﷺ، وهما حالان مترادفتان، ويجوز أن يكون واضعاً حالاً من الضمير الذي في مستلقياً، فعلى هذا يكون الحالان متداخلتين، واختلفت الروايات في وضع إحدى الرجلين على الأخرى مستلقياً، فحديث الباب يدل على الجواز.

وقد أخرج مسلم[١] وغيره عن جابر بن عبد الله: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى، وهو مستلقٍ»، ولأجل ذلك اختلف العلماء في هذا الباب، فذهب ابن سيرين ومجاهد وطاووس وإبراهيم النخعي إلى أنه يكره وضع إحدى الرجلين على الأخرى، وروي ذلك عن ابن عباس وكعب بن عجرة، وخالفهم آخرون، فقالوا: لا بأس بذلك، وهم: الحسن البصري والشعبي وسعيد بن المسيب وأبو مجلز ومحمد بن الحنفية، ويروى عن أسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وأبيه عمر بن الخطاب وعثمان وابن مسعود وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ، وقد حكى العيني الآثار عن هؤلاء برواية ابن أبي شيبة، وإليه مال الخطابي من المتأخرين، وقال: النهي الوارد عن ذلك منسوخ، أو يقال: إن علة النهي بدوُّ العورة، فإن الإزار ربما ضاق، فإذا شال لابسه إحدى رجليه فوق الأخرى بقيت هناك فرجة تظهر منها عورته.

قال الحافظ[٢]: والثاني أولى من ادّعاء النسخ، لأنه لا يثبت بالاحتمال، وممن جزم به البيهقي والبغوي وغيرهما من المحدثين، وجزم ابن بطال ومن تبعه أنه منسوخ، انتهى.

ويقال: يحتمل أن يكون الشارع فعل ذلك لضرورة، أو كان ذلك بغير محضر جماعة، فجلوس رسول الله ﷺ في الجامع كان على خلاف ذلك من

(١) أخرجه مسلم (٢٠٩٩) وأحمد (٣/ ٣٤٩) وأبو داود (٤٨٦٥) والترمذي (٢٧٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٣).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ ـ رضي الله عنهما ـ، كَانَا يَفْعَلانِ ذٰلِكَ.

التربع والاحتباء وجلسات الوقار والتواضع، قاله العيني[١]. ومال المازري إلى أن الجواز مخصوص له ﷺ، لكن أُشكل بما سيأتي عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كانا يفعلان ذلك**) قال أبو عمر[٢]: أردف المرفوع بفعلهما، كأنه ذهب إلى أن نهيه منسوخ، فاستدل على نسخه بعملهما، وأقل أحوال الأحاديث المتعارضة أن تسقط، ويرجع إلى الأصل، والأصل الإباحة، حتى يرد منعٌ بدليل لا معارض له، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ولا يتعين ما قال، بل يجوز أنه إشارة إلى أن النهي للتنزيه، أو حيث خشي ظهور العورة، فلو كان للتحريم أو مطلقاً لم يفعله الخليفتان، وزاد الحميدي عن ابن مسعود أبا بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ، انتهى.

وبسط العلامة الطحاوي الكلام في ذلك، وذكر أولاً حديث جابر بخمسة أوجه أو ستة، ثم ذكر الروايات والآثار الدالة على الجواز، ثم قال: قد جاء ما ذكرنا في الفصل الثاني من إباحتها باستعمال رسول الله ﷺ، فاحتمل أن يكون أحد الأمرين قد نسخ، فلما وجدنا أبا بكر وعمر وعثمان وهم الخلفاء الراشدون المهديون، على قربهم من رسول الله ﷺ وعلمهم بأمره، قد فعلوا

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٩).

(٢) «الاستذكار» (٦/ ٣٤٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٣).

.....

ذلك بعده بحضرة أصحابه جميعاً، وفيهم الذي حدث بالحديث الأول، فلم ينكر على ذلك أحد منهم، ثم فعله ابن مسعود وابن عمر وأسامة بن زيد وأنس بن مالك فلم ينكر عليهم منكر، ثبت بذلك أن هذا هو ما عليه أهل العلم من هذين الخبرين المرفوعين، وبطل بذلك ما خالفه.

وقد روي عن الحسن في ذلك ما يدل على غير هذا المعنى ، فأخرج عنه، قيل للحسن: قد كان يكره أن يضع الرجل إحدى رجليه على الأخرى؟ فقال الحسن: ما أخذوا ذلك إلا عن اليهود، فيحتمل أن يكون كان من شريعة موسى عليه السلام كراهة ذلك الفعل، فأمر رسول الله ﷺ على شريعة النبي الذي كان قبله، ثم أمر رسول الله ﷺ بإباحة ذاك الفعل، وقد رُوِيَ عن الحسن أيضاً أنه قال: إنما كره ذلك أن يفعله بين يدي القوم مخافة أن ينكشف، قال الطحاوي: والوجه الأول عندي أشبه من هذا.

وقال الباجي[1]: يمكن الجمع بينهما بوجوه.

أحدها: أن يختص النبي ﷺ بجواز ذلك في المسجد، إلا أن فعل عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ، وتكرر ذلك منهما مع عدم الخلاف عليهما دليل على جوازه لغيره ﷺ.

والثاني: أن المنع متوجه إلى صفة وهو أن يقيم إحدى رجليه ويضع عليها الأخرى.

والثالث: أن النهي لمن عليه ثوب واحد، لأنه يؤدي إلى كشف العورة، على أنه لو لم يصح الجمع لكان حديث الزهري أولى، لأن روايته أثبت، وأخذ الجماعة به واتصال العمل به دليل على صحته وبقاء حكمه وإن كان أحدهما ناسخاً للآخر، فخبر الإباحة هو الناسخ للإجماع بعد النبي ﷺ على جوازه، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٠٧).

٤٠٥/٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، قَالَ لإِنْسَانٍ: إِنَّكَ فِي زَمَانٍ كَثِيرٌ فُقَهَاؤُهُ، قَلِيلٌ قُرَّاؤُهُ، تُحْفَظُ فِيهِ حُدُودُ الْقُرْآنِ، .....

قلت: واختار الشيخ في «البذل»[1] الوجه الثاني، فقال: وعندي وجه الجمع بينهما أن رفع الرِّجل على الأخرى على نوعين: إما أن تكون رِجْلانِ ممدودتين ومبسوطتين على الأرض فيضع إحداهما على الأخرى، ففي هذه الصورة مأمون عن التكشف، وإذا كانت إحداهما مقبوضة فيرفعها ويضع على ركبته الأخرى، فعلى هذا إذا كان لابساً إزاراً يحتمل كشف العورة، فعلى هذا ورد النهي، وأما إذا كان عليه سراويل، فلا يحتمل كشف العورة في الصورتين فيجوز في الحالتين، انتهى.

٤٠٥/٨٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن عبد الله بن مسعود قال لإنسان**) لم يسم (**إنك في زمان كثير**) بالجر صفة جرت على غير من هي له، والرفع خبراً لقوله (**فقهاؤه**) المستنبطون للأحكام من القرآن، كما هو المعروف من حال الصحابة (**قليل**) بالرفع والجر كما تقدم (**قُرَّاؤه**) الذين يقرأون بدون معرفة المعنى، فإن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يقرأون القرآن بالتدبُّر والفقه، ولذا يقدم في الإمامة أقرؤهم لأنه يكون أفقههم، وليس المعنى أن القراء كانوا إذ ذاك قليلين لبداهة البطلان.

(**تحفظ فيه**) أي في هذا الزمان (**حدود القرآن**) الحد: الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يقال: حدَّدت كذا جعلت له حداً يميز، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز عن غيره، قال تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[2] أي أحكامه، وقيل: حقائق معانيه، قاله الراغب.

---

(١) (١٩/١١١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٩٧.

وَتُضَيَّعُ حُرُوفُهُ، قَلِيلٌ مَنْ يَسْأَلُ، كَثِيرٌ مَنْ يُعْطِي، .....

وقد ورد عن أبي هريرة مرفوعاً: «أعربوا القرآن واتبعوا غرائبه»، وغرائبه: فرائضه وحدوده. قال القاري: المراد بالفرائض المأمورات، وبالحدود المنهيات، أو الفرائض الميراثية والأحكام الشرعية، أو مطلق الفرائض القرآنية وما يطلع عليه من الحدود، أعني الدقائق والرموز العرفانية، اهـ.

(وتضيع حروفه) قال الزرقاني[1] تبعاً للباجي: لا يجوز حمله على ظاهره، لأن ترك الحروف لا يخلو من أن يزيد من نحو ألف ولام، أو يريد لغاته، وفي تضييع أحد الأمرين منع من حفظه، ولم يرد أن فضلاء الصحابة يُضَيِّعون حروفه، إذ لو ضيّعوها لم يصل أحد إلى معرفة حدوده، إذ لا يعرف ما تضمن من الأحكام، إلا من قرأ الحروف، وعرف معانيها، وحملاه على مقصري هذا الزمان من المنافقين وغيرهم بأنهم لا يقرأونه، وإن التزموا أحكامه خوفاً من الصحابة الفضلاء.

والأوجه عندي: أن الحديث عام لا يختصر بالمنافقين وغيرهم، ولا بُعْد في ذلك، فإن القُرّاء في الصدر الأول كانوا في وُسْع من القراءة بسبعة أحرف، ولذا اختلفوا في مواضع، ولا ينكر ذلك أحد، وليس معناه أنه لم يكن محافظاً على حروفه أحد، بل الحكم باعتبار الأكثر، فهم لذاك التوسع كانوا إلى محافظة الفقه أشدّ اهتماماً من محافظة الحروف، والإظهار والإخفاء وغير ذلك، وقريب منه ما قاله السيوطي: المحافظون على حدوده أكثر من المحافظين على التوسع في معرفة أنواع القراءات، وقال البوني: فيه أن تعلُّمَ حدوده واجب، وحفظ حروفه أي القراءات السبع مستحبٌ.

(قليل من يسأل) الناس المال لكثرة المتعفِّفين **(كثير من يعطي)** المال

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٤).

يُطِيلُونَ فِيهِ الصَّلاةَ، وَيُقْصِرُونَ[١] الْخُطْبَةَ، يُبَدُّونَ أَعْمَالَهُمْ قَبْلَ أَهْوَائِهِمْ، .....

لكثرة المتصدِّقين، وهذا وصف لأغنياء ذاك الزمان بالصدقة والفضل والمؤاساة، ووصف لفقرائهم بالصبر وغنى النفس والقناعة، وقيل: أراد من يسأل العلم لأن الناس حينئذ كانوا كلهم فقهاء.

(يطيلون فيه الصلاة) فإن أفضل الصلوات طول القنوت (ويقصرون) بضم أوله وكسر الصاد من أقصر وبفتحه وضمها من قصر (فيه الخطبة) قال أبو عمر[٢]: كان ﷺ يأمر بذلك ويفعله، وكان يخطب بكلمات قليلة طيبة، وكره التشدق، والمواعظ إنما يعتبر ما حفظ وذلك لا يكون إلا مع القلة، وفيه معنى آخر أن الخطبة وعظ والصلاة عمل، يريد أن عملهم كثير، ووعظهم قليل، قاله الزرقاني.

قلت: وقد ورد عند مسلم وغيره: «أنه ﷺ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة، إنما هو كلمات يسيرات»، وعن عمار رفعه: «أن طول صلاة الرجل وقِصَر خطبته مئنَّة من فقهه، فأقصروا الخطبة، وأطيلوا الصلاة»، (يُبَدُّون) قال الزرقاني[٣]: بضم الياء وفتح الباء، أي يقدمون (فيه أعمالهم) الأعمال وإن كان اللفظ واقعاً في أصل كلام العرب على كل عمل من بر وفسق، إلا أن المراد به ههنا البر (قبل أهوائهم) يعني إذا عرض لهم عمل بر وهوى بدأوا بعمل البر، وقدموه على ما يهوون، وقال أبو عبد الملك: هو مثل قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ﴾ الآية، فإذا كانوا في أشغالهم وسمعوا نداء الصلاة قاموا إليها، وتركوا أشغالهم، وفي «المسوى»: يعني إذا عرض لهم عمل من أعمال البر وهوى، بدأوا بعمل البر وقدموه على الهوى، ويحتمل أن يكون المراد بالهوى

(١) زاد في نسخة: فيه.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٤٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٤).

وَسَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ قَلِيلٌ فُقَهَاؤُهُ، كَثِيرٌ قُرَّاؤُهُ، يُحْفَظُ فِيهِ حُرُوفُ الْقُرْآنِ وَتُضَيَّعُ حُدُودُهُ، كَثِيرٌ مَنْ يَسْأَلُ، قَلِيلٌ مَنْ يُعْطِي،

العقيدة المبتدعة، والمعنى يشتغلون بالعمل ولا يشتغلون بمداخلة الرأي في العقائد الحقة لتفضي بهم إلى اختراع العقائد الزائغة، وذكر البداءة لمعنى المشاكلة بما بعده من قوله: يبدأون فيه أهواءهم قبل أعمالهم، اهـ.

(**وسيأتي**) بعد ذلك (**على الناس زمان قليل فقهاؤه**) لاشتغالهم بحظوظ أنفسهم عن طلب العلم، وقد ورد مرفوعاً[1]: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» (**كثير قراؤه**).

قال الباجي[2]: يعني أكثر من في ذاك الزمان يقرأ القرآن ولا يفقه فيه، وهذا إخبار منه ﷺ أن قراءة القرآن لا تقلُّ في آخر الزمان، لأنه تعالى وعد بحفظه، ولم يرد أن كثرة القراءة عيب في ذاك الزمان، وإنما عابه بقلة الفقهاء، وأن قُرَّاءه لا يفقهون ولا يعملون به، وإنما غايتهم منه تحفظه وهو نقص وعيب فيهم.

(**تحفظ فيه**) أي في ذاك الزمان (**حروف القرآن**) بأن يجتهد في إصلاحها كثيراً حتى يجاوز عن الحد (**وتضيع حدوده**) عاب عليهم بأنهم لا يفقهون ولا يعملون به، وإنما غايتهم منه تلاوته فقط، وقد روي مرفوعاً: «أكثر منافقي أمتي قُرّاؤها» (**كثير من يسأل**) لكثرة الحرص، وقلة الصبر، والتعفف (**قليل من يعطي**) لكثرة شح الأغنياء فيكثر السائل ويقلّ المعطي، والعيان في أهل هذا

---

(١) أخرجه البخاري في: كتاب العلم، «باب كيف يقبض العلم» ح (١٠٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٠٨).

يُطِيلُونَ فِيهِ الْخُطْبَةَ، وَيَقْصُرُونَ الصَّلاةَ، يُبَدُّونَ فِيهِ أَهْوَاءَهُمْ قَبْلَ أَعْمَالِهِمْ.

٨٩/٤٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ أَوَّلَ مَا يُنْظَرُ فِيهِ مِنْ عَمَلِ الْعَبْدِ الصَّلاةُ، فَإِنْ قُبِلَتْ مِنْهُ، نُظِرَ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عَمَلِهِ، وَإِنْ .....

الزمان على صحة الحديث كالبرهان (**يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة**) يعني أن وعظهم كثير وعملهم قليل.

وهذا أيضاً مشاهد في زماننا، فإنه لا يخلو ليلة من الليالي عن المواعظ والتقارير غالباً، لكن إذا نودي للصلاة تراهم سُكارىَ! وما هم بسكارى (**يُبَدّون فيه أهواءهم قبل أعمالهم**) بل صار في زماننا هذا أنه لم يبق إلا الأهواء وتركت الأعمال رأساً فإلى الله المشتكى، والله المستعان.

٨٩/٤٠٦ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه قال: بلغني**) وسيأتي الكلام على أسانيد الحديث في آخره (**أن أول ما ينظر فيه**) يوم القيامة (**من عمل العبد**) بعد الإيمان (**الصلاة**) المفروضة، لأنها عَلَمُ الإيمان وراية الإسلام، وقد تقدم عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «إن أهم أمركم عندي الصلاة، من حفظها حافظ على دينه»، الحديث. وقد روي عن جابر «بين العبد والكفر ترك الصلاة»[1]، وعن بريدة: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[2]، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي لا تُحصى، وذلك لأن الصلاة أهم العبادات حتى قال ابن رسلان: إذا ضاق وقت عرفة، واجتمع فرض وحضور عرفة قُدِّم الفرض وإن فات الحج، انتهى.

(**فإن قبلت**) الصلاة (**منه**) أي العبد (**نظر**) بعدها (**فيما بقي من عمله، وإن**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/٣٤٨)، و«التمهيد» (٢٤/٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٢٠) وابن ماجه (١٠٧٨).

لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ، لَمْ يُنْظَرْ فِي شَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ.

ورد في معناه حديث مرفوع عن أبي هريرة.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١٤٥ ـ باب قول النبيّ ﷺ كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه.

والترمذيّ في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ١٨٨ ـ باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة.

والنسائيّ في: ٥ ـ كتاب الصلاة. ٩ ـ باب المحاسبة على الصلاة.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ٢٠٢ ـ باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة

لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله) وقد روي عن عبد الرحمن بن عمرو بن العاص: «من حافظ على الصلاة كانت له نوراً وبرهاناً، ومن لم يحافظ كان مع قارون وهامان». وقال أبو عمر[١] بعد حديث الباب: هذا لا يكون رأياً بل توقيفاً، وقد روي معناه مرفوعاً من وجوه.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي: أقربها إلى لفظه، ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» وصححه الضياء عن أنس رفعه: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت صلح له سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله» وأخرج أبو داود[٣] وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن أول ما يحاسب به يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، وإن انتقص من فريضته شيء قال الرب تبارك

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢١) والنسائي (٤٦٣) وابن ماجه (١٠٧٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (٨٦٤)، وأخرجه ابن ماجه (١٤٢٥) والترمذي (٤١٣) والنسائي (١/ ٣٣٢).

.....

وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع، فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله مثل ذلك».

وروى الحاكم في «الكنى» عن ابن عمر مرفوعاً: «أول ما افترض الله على أمتي الصلوات الخمس، وأول ما يرفع من أعمالهم الصلوات الخمس، وأول ما يسألون عن الصلوات الخمس، فمن كان ضيّع شيئاً يقول الله تعالى: انظروا هل تجدون لعبدي نافلة؟» الحديث بطوله.

قال ابن عبد البر[١]: ومعنى ذلك عندي فيمن سها عن فريضة أو نسيها، أما تركها عمداً، فلا يكمل له من تطوع، لأنه من الكبائر، لا يكفر بها إلا الإتيان بها، وهي توبته، قاله الزرقاني.

وقال ابن العربي[٢]: يحتمل أن يكمل له ما نقص من فرض الصلاة، وإعدادها بفضل التطوع ويحتمل ما نقصه من الخشوع، والأول عندي أظهر، لقوله: ثم الزكاة كذلك، وسائر عمله، وليس في الزكاة إلا فرض أو فضل، فكما يكمل فرض الزكاة بفضلها كذلك الصلاة، وفضل الله أوسع، ووعده أنفذ، وعزمه أعمّ وأتم، اهـ.

قلت: وهو مختار العراقي في «شرح الترمذي» وإليه مال القاري، إذ فسر ما انتقص من الفريضة بقوله: أي مقداره، وإليه يظهر ميل ابن رسلان، إذ فسر النقص في الشروط والأركان والأبعاض وغير ذلك.

وقال السيوطي[٣] على النسائي: وفي أمالي الشيخ عز الدين بن عبد السلام وهو من كبار الشافعية، قال البيهقي: المعنى: أنها تُجُبَر السنن التي

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٠٧).

(٣) «زهر الربى على المجتبى» (١/ ٢٣٣).

.....

في الصلوات، ولا يمكن أن يعدل شيء من السنن واجباً أبداً، إذ يدل له قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى: «ما تقرب إليّ أحد بمثل ما افترضت عليه». قال الشيخ عز الدين: ولا شك أن هذا وإن كان يعضده الظاهر إلا أنه يشكل من جهة أن الثواب والعقاب مرتبان على حسب المصالح والمفاسد، ولا يمكننا أن نقول: إن ثمن درهم من الزكاة الواجبة تربو مصلحته على ألف درهم تطوع، وإن قيام الدهر كله لا يعدل ركعتي الصبح، وهذا على خلاف قواعد الشريعة، اهـ.

قلت: الروايات مؤيدة لكلا القولين، فقد روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقضه صوم الدهر كله وإن صامه»[1] رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة في «صحيحه»، وذكره البخاري تعليقاً كذا في «الترغيب» وهذا مؤيد لمن قال: إن النفل لا يوازي الفرض، وأخرج أيضاً عن سلمان مرفوعاً في فضل رمضان: «من تقرب فيه بخصلة كان كمن أدى فريضة فيما سواه» الحديث صريح في أن التطوع قد يوازي الفريضة، وفي كلا المعنيين روايات كثيرة.

ثم رواية الباب مخالفة لما روي في الصحيح: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء»[2] فحديث الباب محمول على حق الله تعالى، وحديث الصحيح في حق الآدميين فيما بينهم، فإن قيل: فأيهما يقدم، محاسبة العباد على حق الله تعالى، أو محاسبتهم على حقوقهم؟! فالجواب: أن هذا أمر توقيفي، فظاهر الأحاديث دال على أن الذي يقع أولاً المحاسبة على حقوق الله.

---

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/١٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الديات في فاتحته (١٢/١٦٦) ومسلم (١٦٧٨) والترمذي (١٣٩٦).

٤٠٧/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ أَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي يَدُومُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ.

قال الشيخ في «البذل»[1]: إلا أن حديث المحاسبة مضطرب، تكلم في رواته، فلا يقاوم حديث الصحيح، ولو سُلِّم فلا تعارض بينهما، لأنه يمكن أن يكون المحاسبة أولاً في الصلاة، والقضاء أولاً في الدماء، فلا تعارض.

وفي «الدر المختار»[2]: حمل السجادة أولى احتياطاً لما ورد: أول ما يسأل عنه في القبر الطهارة، وفي الموقف الصلاة، قال ابن عابدين: أي في قوله ﷺ: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر» رواه الطبراني بإسناد حسن، وفي قوله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة [من عمله] صلاته». قال العراقي: لا يعارضه حديث الصحيح «أول ما يقضى [يوم القيامة] في الدماء»، لحمل الأول على حقوق الله والثاني على حقوق العباد، اهـ.

لا يقال: إنه يخالف قولهم: إن حق العباد مقدم على حق الله تعالى، ولذا لا يجب الحج إذ يكون المال مشغولاً في النفقة، لأن ذلك في الدنيا لاحتياج العباد، واستغنائه عز وجل.

٤٠٧/ ٩٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن **عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت**: كان أحب العمل) يروى برفع أحب اسم كان ونصبه خبراً، والاسم قوله: الذي يدوم، والمراد بالعمل أعم من الأوراد وغيره (**إلى رسول الله ﷺ**) وفي رواية «للصحيحين»: «أحب الدين إلى الله» ولا خلاف بينهما فما كان أحب إلى الله كان أحب إلى رسول الله ﷺ (**الذي**) أي العمل الذي (**يدوم**) أي يواظب (**عليه صاحبه**) وإن قل، كما في «الصحيحين»[3]، لأنه

---

(١) (٥/ ١٣٥).

(٢) (١/ ٦٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٢)، ومسلم (٧٤١)، وأبو داود (١٣١٧).

.....

يصل إلى الأكثر من الكثير الذي يفعل مرة أو مرتين ثم يترك ويترك العزم عليه، على أن العزم على العمل الصالح مما يثاب عليه، وأيضاً أن العمل الذي يداوم عليه، هو المشروع، وأن ما توغّل فيه بعنف، ثم قطع، فإنه غير مشروع، قاله الباجي[١].

وقال النووي: بدوام العمل القليل تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والإخلاص، بخلاف الكثير الشاق، حتى ينمو القليل الدائم على الكثير الشاق أضعافاً كثيرة.

وقال ابن الجوزي: إنما أُحِبُّ الدائم، لمعنيين: أحدهما: أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل، وهو متعرض للذم، ولذا ورد الوعيد في حق من حفظ آية ثم نسيها، وإن كان قبل حفظها لا يتعين عليه، وثانيهما: أن مداوم الخير ملازم للخدمة، وليس من لازم الباب في كل يوم وقتاً ما، كمن لازم يوماً كاملاً ثم انقطع، انتهى. على أن النفس تكون فيه أنشط، فيحصل منه مقصود الأعمال، وهو الحضور، بخلاف ما يشق، فإنه تعرض لأن يترك كله أو بعضه، أو يفعله بكلفة، فيفوت الخير العظيم.

وقال أبو الزناد والمهلب: إنما قاله ﷺ خشية الملال، وقد ذم الله تعالى من التزم البِرَّ، ثم قطعه، بقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ الآية، قاله العيني. على أن فيه صبغة النفس بالعبادات، ولذا ترى أهل السلوك ينكرون على ترك الأوراد أشد الإنكار، وما ورد عنهم من الشدة محمول على التداوي لأمراض القلوب، أو اعتياد النفس بالعبادات، فإنه ﷺ قال: «مروا صبيانكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوا عليها وهم أبناء عشر»[٢]، فتأمل وتشكر.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٨٠ ـ ١٨٧).

٤٠٨/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَجُلانِ أَخَوَانِ، فَهَلَكَ

٤٠٨/ ٩١ ـ (مالك، أنه بلغه) قال ابن عبد البر[١]: لا تحفظ قصة الأخوين من حديث سعد إلا في بلاغ مالك هذا، وقد أنكره البزار وقطع بأنه لا يوجد من حديث سعد ألبتة، وما كان ينبغي له ذلك، لأن مراسيل مالك أصولها صحاح، وجائز أن يروي هذا الحديث سعد وغيره.

وقد رواه ابن وهب عن مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن عامر بن سعد، عن أبيه مثل حديث مالك سواء، وأظن مالكاً أخذه من كتب بكير أو أخبره به عنه مخرمة ابنه، فإن ابن وهب انفرد به، ولم يروه أحد غيره فيما قال جماعة من أهل الحديث، وتحفظ قصة الأخوين من حديث طلحة بن عبيد الله وأبي هريرة وعبيد بن خالد، قاله الزرقاني[٢]. قلت: وسيأتي ألفاظ حديث طلحة وعبيد في آخر الحديث.

(عن عامر بن سعد) بسكون العين بدون الياء، وليس في رواة «الصحاح» أو «الموطأ» أحد اسمه عامر بن سعيد بالياء، فما في النسخ القديمة الهندية من لفظ عامر بن سعيد وهمٌ من الناسخ. (ابن أبي وقاص) الزهري القرشي المدني قال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١٠٤هـ على ما عليه الجمهور من أهل الرجال (عن أبيه) سعد بن أبي وقاص الزهري أحد العشرة المبشرة (أنه قال: كان رجلان أخوان) لم يسميا (فهلك) أي مات.

قال الزرقاني: هي لفظة ليست مستنكرة في كلام العرب والزمن القديم، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ فأما الآن فاستعملوها فيمن مات كافراً أو ظاهراً فجوره، فلا يجوز استعمالها الآن في المسلم الميت، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (٦/ ٣٥٠)، و«التمهيد» (٢٤/ ٢٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٦).

أَحَدُهُمَا قَبْلَ صَاحِبِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَذُكِرَتْ فَضِيلَةُ الأَوَّلِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «أَلَمْ يَكُنِ الآخَرُ مُسْلِماً؟»، قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَانَ لا بَأْسَ بِهِ. .....

(أحدهما قبل صاحبه بأربعين ليلة فذكرت فضيلة الأوَّل) أي الذي مات أولاً **(عند رسول الله ﷺ)** فيه جواز الثناء على الميت والإخبار بفضله، ومنه الحديث: «أنتم شهداء الله في الأرض»[١] وإنما يجوز الثناء، ولا يخبر بما يصير إليه أمره، لأنه أمر مغيب عنا، ولذا أنكر ﷺ على أم العلاء إذ قالت لعثمان بن مظعون: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك، لقد أكرمك الله، فقال رسول الله ﷺ: «وما يدريك أن الله أكرمه؟»[٢] الحديث، هذا كله في الميت.

أما الحي فإن كان من يخاف عليه الفتنة بذكر ما فيه من المحاسن، فهو ممنوع لما روي أن النبي ﷺ سمع رجلاً يثني على رجل ويُطْريه في المدح، فقال: «أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل»[٣] الحديث، وإن لم تخف فلا بأس به، لما رُوِيَ في عدة روايات من مناقب الصحابة في وجوههم، سيما الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ.

(فقال رسول الله ﷺ: ألم يكن) بهمزة الاستفهام **(الآخر)** بكسر الخاء أي المتأخر في الوفاة وفتحها أي الذي تأخرت وفاته عن أخيه **(مسلماً)** قال الباجي: يحتمل أن يكون لم يعرف حاله فسألهم مستفهماً عنه، ويحتمل أن يكون علم حاله، فأتى بلفظ الاستفهام، ومعناه التقرير **(فقالوا: بلى يا رسول الله)** كان مسلماً **(وكان لا بأس به)** قال الباجي[٤]: يعنون أنه مع إسلامه كان لا بأس

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧ و١٦٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٤٣)، «عمدة القاري» (٦/ ٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٦٣ و٦٠٦٠).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣١٠).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا يُدْرِيكُمْ مَا بَلَغَتْ بِهِ صَلاتُهُ؟ إِنَّمَا مَثَلُ الصَّلاةِ كَمَثَلِ نَهْرٍ غَمْرٍ عَذْبٍ، بِبَابِ أَحَدِكُمْ، يَقْتَحِمُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَمَا تَرَوْنَ ذٰلِكَ يُبْقِي مِنْ دَرَنِهِ؟ .....

به، وهذه اللفظة تستعمل في التخاطب فيما يقرب معناه، ولا يراعى المبالغة في تفضيله، انتهى. يعني أنه لم يكن مسيئاً، لكن الأول كان ذا فضائل.

(فقال رسول الله ﷺ: وما يدريكم ما بلغت به صلاته؟) في الأربعين ليلة التي عاشها بعد أخيه، يعني أن صلاة هذا الثاني بعد الأول من أعمال البر التي يرفع صاحبها، وقد عمل منها بعد أخيه أربعين يوماً، ما ترفع به الدرجات فلا يدرون لعلها قد بلغته أرفع من درجة أخيه.

ثم فسر ذلك رسول الله ﷺ قال: «إنما مثل الصلاة» (إنما مثل الصلاة كمثل نهر عذب) قال الراغب: ماء عذب طيب بارد، قال تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ وأعذب القوم صار لهم ماء عذب، قال الباجي: خص العذب بالذكر لأنه أبلغ في الإنقاء (غمر) بفتح المعجمة وسكون الميم أي كثير الماء، قال الراغب: أصل الغمر إزالة أثر الشيء، ومنه قيل: للماء الكثير الذي يزيل أثر سيله غمر وغامر، والغمرة: معظم الماء الساترة لمقرها (بباب أحدكم) يريد قرب موضعه، فإنه لا يتكلف فيه طول المسافة (يقتحم) أي يقع (فيه كل يوم خمس مرات) يريد بذلك عدد الصلوات الخمس، قال الباجي: وهذا يدل على نفي وجوب غيرها.

قلت: لكن يمكن لمن قال بوجوب الوتر أن يقول: إنها تابعة للعشاء، فعُدَّت معها، (فما ترون ذلك) الغسل خمس مرات في نهر غمر عذب (يبقي) بالباء لا بالنون، قاله أبو عمر (من درنه؟) أي وسخه.

قال ابن عبد البر[1]: فيه دلالة على أن الماء العذب أنقى للدرن، كما أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٢).

فَإِنَّكُمْ لا تَدْرُونَ مَا بَلَغَتْ بِهِ صَلاتُهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٦ ـ باب الصلوات الخمس كفارة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٥١ ـ باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا، وترفع به الدرجات، حديث ٢٨٣ .

الماء الكثير أشد إنقاءً من اليسير، وفي المتفق عليه من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً هل يبقى من درنه شيء؟» قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: «فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا»، يعني أن الذنوب كالوسخ، والصلاة تزيل تلك الأوساخ المعنوية، كما أن النهر يزيل الأوساخ الحِسِّيَّة، والمعنى مقتبس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[1].

قال أبو زرعة الرازي: خطر في بالي تقصيري في الأعمال، فكبر عليّ فرأيت في منامي آتياً أتاني فضرب بين كتفي، وقال: قد أكثرت في العبادة، أي عبادة أفضل من الصلوات الخمس في جماعة، قاله الزرقاني[2].

(فإنكم لا تدرون ما بلغت به صلاته) أعاده لزيادة التأكيد، لأن تفضيل أحد على أحد بغير علم بعيد جداً، ثم قصة الأخوين مخرّجٌ في الكتب من عدة روايات، كما تقدم منها حديث عبيد بن خالد السلمي، أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما، ولفظ أبي داود[3] قال: آخى رسول الله ﷺ بين رجلين، فقتل أحدهما، ومات الآخر بعده بجمعة أو نحوها، فصلينا عليه فقال رسول الله ﷺ: «ما قلتم؟» فقلنا: دعونا له، وقلنا: اللّهم اغفر له وألحقه

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٢٤) باب في النور عند قبر الشهيد، والنسائي (١٩٨٥).

٩٢/٤٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ، كَانَ إِذَا مَرَّ عَلَيْهِ بَعْضُ مَنْ يَبِيعُ فِي الْمَسْجِدِ، دَعَاهُ فَسَأَلَهُ: مَا مَعَكَ؟

بصاحبه، فقال رسول الله ﷺ: «فأين صلاته بعد صلاته؟ وصومه بعد صومه؟ وعمله بعد عمله؟ إن بينهما كما بين السماء والأرض».

وأما حديث طلحة فقد أخرج أحمد[1] بسنده عن أبي سلمة، قال: نزل رجلان من أهل اليمن على طلحة بن عبيد الله، فقُتِل أحدهما مع رسول الله ﷺ، ثم مكث الآخر بعده سنة، ثم مات على فراشه، فأُرِي طلحة بن عبيد الله أن الذي مات على فراشه دخل الجنة قبل الآخر بحينٍ، فذكر ذلك طلحةُ لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «كم مكث في الأرض بعده؟»، قال: حولاً، فقال ﷺ: «صلى ألفاً وثمانمائة صلاة، وصام رمضان».

وفي رواية عن عبد الله بن شدّاد: أن نفراً من بني عذرة ثلاثة أَتَوْا النبي ﷺ. فأسلموا، قال: فقال النبي ﷺ: «من يكفيهم؟»، قال طلحة: أنا، فكانوا عند طلحة، فبعث النبي ﷺ بعثاً، فخرج فيه أحدهم. فاستُشْهد، قال: ثم بعث بعثاً، فخرج فيهم آخر، فاستشهد، ثم مات الثالث على فراشه، قال طلحة: فرأيت هؤلاء الثلاثة في الجنة، فرأيت الميت على فراشه أمامهم، ورأيت الذي استشهد أخيراً يليه، ورأيت الذي استشهد أولهم آخرهم، الحديث[2].

٩٢/٤٠٩ ـ (مالك، أنه بلغه أن عطاء بن يسار) الهلالي مولى ميمونة (كان إذا مرّ عليه بعض من يبيع) أي يريد أن يبيع شيئاً (في المسجد دعاه فسأله: ما معك؟) من المتاع، ليختبر هل يجوز بيعه أم لا؟ فقد يكون بعض المتاع لا

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ١٦٢).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢٢٣).

وَمَا تُرِيدُ؟ فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَبِيعَهُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِسُوقِ الدُّنْيَا، وَإِنَّمَا هٰذَا سُوقُ الآخِرَةِ.

يجوز بيعه مطلقاً، لا في المسجد ولا خارجه **(وما تريد؟)** بهذا المتاع، فيحتمل أنه لا يقصد به البيع فيسأله أولاً ليكون إنكاره بعد إقراره بإرادة البيع.

(فإن أخبره أنه يريد بيعه) أنكر عليه البيع في المسجد **(وقال: عليك بسوق الدنيا فإنما هذا)** أي المسجد **(سوق الآخرة)** لا يباع فيه إلا الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَـٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾[1]، وقال ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك».

قال الشوكاني[2]: أما البيع والشراء، فذهب جمهور العلماء إلى أن النهي محمول على الكراهة، قال العراقي: قد أجمع العلماء على أن ما عقد من البيع في المسجد لا يجوز نقضه، وهكذا قال الماوردي. وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه لا يكره البيع والشراء في المسجد، والأحاديث ترد عليه، اهـ. وفي «الفتح»: قال المازري: اختلفوا في جواز ذلك في المسجد مع اتفاقهم على صحة العقد لو وقع، قال الباجي[3]: أما البيع فقد روى ابن القاسم عن مالك في «المجموعة»: لا بأس أن يقضي الرجل الرجل في المسجد ديناً، فأما ما كان بمعنى التجارة والصرف فلا أحبه، فأرخص في القضاء لخفته، وقلة ما يحظر منه، فأما المصارفة فيحظر كل واحد منه بما يعاوض به، وتكثر المراجعة، وهذان المعنيان هما المؤثران في المنع، ولعله يريد بذلك كثرة اللغط، ولم يحظر فيه يسير العمل ولو كان قضاء لمال جسيم تتكلف المؤنة في استجلابه ووزنه وانتقاده، ويكثر العمل فيه لكثرته لكان مكروهاً.

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٩.

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٧).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣١١).

.....

وفي «المبسوط» عن مالك: لا أحب لأحد أن يظهر سلعة في المسجد للبيع، فإما أن يساوم رجلاً بثوب عليه أو سلعة تقدمت رؤيته لها، فيواجبه البيع فيها، فلا بأس به.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[١]: إنما بنيت المساجد لذكر الله، وما يتعلق به من أمور الآخرة، وليست من أسواق الدنيا، فلا يتخذها أحد لذلك، ولا بأس بالشيء الخفيف من ذلك فيها، ولا بأس بالصدقة فيها على المعرض، انتهى. هذا عند المالكية. وأما عند الحنفية: فعدّه في عامة الفروع من المكروهات، ففي «الدر المختار»[٢]: وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه، قال ابن عابدين: قوله: كل عقد، الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة، وصرح في «الأشباه» وغيرها: بأنه يستحب عقد النكاح في المسجد، وقوله: بشرطه، وهو أن لا يكون للتجارة، بل يكون ما يحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة، انتهى.

قال الشوكاني[٣]: فرق أصحاب أبي حنيفة بين أن يغلب ذلك ويكثر، فيكره أو يقل، فلا كراهة، وهو فرق لا دليل عليه، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٤]: هذا الذي عزاه إلى الأصحاب هو الذي ذكره الطحاوي في «شرح معاني الآثار» إذ قال: وكذلك ما نهي عنه من البيع في المسجد هو البيع الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون كالسوق، فذلك مكروه، فأما ما سوى ذلك فلا، ولقد روينا عن رسول الله ﷺ ما يدل على إباحة العمل

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٩).
(٢) (٢/ ٥٢٦).
(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٧).
(٤) (٦/ ٧٠).

٤١٠/ ٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَنَىٰ رَحْبَةً .....

الذي ليس من القرب في المسجد فذكر حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وفيه: لكنه خاصف النعل في المسجد، وكان قد ألقى إلى علي ـ رضي الله عنه ـ نعله يخصفها، ثم قال: ألا ترى أن رسول الله ﷺ لم ينه علياً ـ رضي الله عنه ـ عن خصف النعل في المسجد، وأن الناس لو اجتمعوا حتى يعم المسجد بخصف النعال، كان ذلك مكروهاً، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه، وما يعمه منه أو يغلب عليه مكروهاً كان ذلك في البيع وإنشاد الشعر والتحلق فيه ما عمه من ذلك، مكروه، وما لم يعمه منه، ولم يغلب عليه فليس بمكروه، انتهى.

وقال القاري[1]: جوز علماؤنا للمعتكف الشراء بغير إحضار المبيع، ومن البدع الشنيعة بيع ثياب الكعبة خلف المقام، وبيع الكتب وغيرها في المسجد الحرام، اهـ.

٤١٠/ ٩٣ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال الزرقاني: كذا ليحيى، ولغيره: **مالك** عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(بنى رحبة)** قال المجد: رَحُبَ كَكَرُمَ وسَمِع، رُحباً، بالضم، ورحابة، فهو رَحْبٌ ورَحِيْبٌ ورُحابٌ، اتسع، ورَحَبَة المَكَانِ، وتُسَكَّنُ: ساحتُه ومُتَّسَعُه، ومن الوادي: مسيلُ مائهِ من جانبيه فيه، وفي «المجمع»: مرحباً أي لقيت رحباً وسعة، ورحبة المسجد ساحته بسكون مهملة وفتحها، وقال الطيبي: الرحبة بالفتح: الصحراء بين أفنية القوم، ورحبة المسجد: ساحته.

قال القاري: وما في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ وصف وضوء

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢١٦).

فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ، تُسَمَّى الْبُطَيْحَاءَ. وَقَالَ: مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَلْغَطَ، أَوْ يُنْشِدَ شِعْراً، أَوْ يَرْفَعَ صَوْتَهُ، فَلْيَخْرُجْ إِلَى هٰذِهِ الرَّحْبَةِ.

رسول الله ﷺ في رحبة الكوفة، فإنها دكان وسط مسجد الكوفة كان علي ـ رضي الله عنه ـ يقعد فيه ويعظ، اهـ. (في ناحية المسجد) أي في فضاء في خارج المسجد (تسمى) تلك الرحبة (البطيحاء) بضم الباء وفتح الطاء وسكون الياء التحتية فمهملة، تصغير بطحاء. قال المجد: البطح: ككتف والبطيحة والبطحاء والأبطح: مسيل واسع، فيه دقاق الحصى. قال القاري: ولعلها بسط فيها البطحاء، قال الباجي: هذه البطيحاء بناء يرفع على الأرض أزيد من الذراع، ويحدق حواليه بشيء من جدار قصير، ويوسع كهيئة الرحبة ويبسط بالحصباء يجتمع فيها للجلوس، اهـ.

(وقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (من كان يريد أن يلغط) بفتح أوله وثالثه: يتكلم بكلام فيه جلبة واختلاط، ولا يتبين، قاله الزرقاني. وقال القاري[1]: اللغط صوت وضجة لا يفهم معناه، قاله الطيبي. والمراد من أراد أن يتكلم بما لا يعنيه، اهـ. (أو ينشد شعراً) لنفسه أو لغيره (أو يرفع صوته) ولو بالذكر (فليخرج إلى هذه الرحبة) تعظيماً للمسجد لأنه إنما وضع للصلاة والذكر. قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾[2] الآية.

قال الباجي: لما رأى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كثرة جلوس الناس في المسجد، وتحدثهم فيه وربما أخرجهم ذلك إلى اللغط، وهو المختلط من القول وارتفاع الأصوات، وربما جرى في أثناء ذلك إنشاد شعر، بنى هذه البطيحاء إلى جانب المسجد وجعلها لذلك، ليتخلص المسجد لذكر الله وما يحسن من القول، وينزّه من اللغط وإنشاد الشعر، ولم يرد أن ذلك محرم،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٣).

(٢) سورة النور: الآية ٣٦.

.....

وإنما ذلك على معنى الكراهية، وتنزيه المساجد لا سيما مسجد النبي ﷺ، فيجب له من التعظيم والتنزيه ما لا يجب لغيره.

وقد روى السائب[١] بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد فحصبني رجل فنظرت فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما فقال: من أنتما؟ فقالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ، وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن مسجدنا هذا لا يرفع فيه الصوت، وقد علل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين: إحداهما: أنه يجب أن ينزه المسجد من مثل هذا، ومعنى هذا أن المسجد مما أمرنا بتعظيمه وتوقيره، والثانية: لأنه مبنى للصلاة، وقد أمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار، فبأن يلتزم ذلك بموضعها المتخذ لها أولى، اهـ.

والفقه في الحديث ثلاث مسائل: **الأولى**: الكلام في المسجد. قال الباجي[٢]: العمل في المسجد على نوعين، قربة وغير قربة، أما القربة التي بنيت لها المساجد فالصلاة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى، وأما ما ليس بقربة فأفعال وأقوال، ثم بسط الكلام على ذلك.

وحاصله: أن المؤثر في المنع كثرة اللغط وكثرة العمل، ولا يحظر اليسير منهما، وإنما يجوز من كلا الوجهين اليسير إذا انفرد، وإذا اجتمعا أي اللغط والعمل، فإنه يمنع اليسير منهما، وقال الباجي: أما الجلوس في المسجد لما لا لغو فيه من الحديث من غير رفع صوت فلا بأس به.

قال مالك في «العتبية»: وقد كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يجلس في المسجد، ويجلس إليه رجال فيحدثهم عن الأجناد، ويحدثونه

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١١).

.....

بالأحاديث، ولا يقولون له كيف تقول، كما يفعل أهل هذا الزمان، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البحر» صرح في «الظهيرية» بكراهة الحديث: أي كلام الناس في المسجد، لكن قيده بأن يجلس لأجله، وفي «فتح القدير»: الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات، وينبغي تقييده بما في «الظهيرية»، أما إن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا، انتهى.

وفي «المشكاة»[1] عن الحسن مرسلاً قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم، فلا تجالسوهم، فليس لله فيهم حاجة» رواه البيهقي في «الشعب».

وأما **المسألة الثانية**: وهي إنشاد الشعر في المسجد، فقد اختلفت الروايات في ذلك، وحديث الباب يؤيد المنع، ويؤيده أيضاً حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار في المسجد، رواه أبو داود، وابن خزيمة في «صحيحه»، وحسنه الحافظان الترمذي والطوسي، وروى أبو داود من حديث حكيم بن حزام مرفوعاً: نهى النبي ﷺ أن يستقاد في المسجد، وأن تنشد فيه الأشعار، وأن تقام فيه الحدود، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» عن أسيد بن عبد الرحمن: أن شاعراً جاء النبي ﷺ وهو في المسجد، قال: أنشدك يا رسول الله ﷺ؟ قال: «لا»، قال: بلى، قال: «فاخرج من المسجد»، فخرج فأنشده، فأعطاه رسول الله ﷺ ثوباً، وقال: «هذا بدل ما مدحت به ربك»، كذا في العيني[2]، ويعارضها حديث أبي هريرة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر على حسان إنشاد الشعر في

(١) رقم الحديث (٧٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٨٩).

.....

المسجد، فقال: قد كنت أنشد فيه مع من هو خير منك، فسكت عمر، قاله أبو عمر بن عبد البر[١].

وقد روى هذا الحديث البخاري بمواضع من «صحيحه»، ومسلم وأبو داود والنسائي، كما في العيني، وروى أبو داود والترمذي مصححاً من حديث عائشة: كان رسول الله ﷺ ينصب لحسان منبراً في المسجد، فيقوم عليه ويهجو الكفار. وفي «النيل»[٢]: كذلك حديث جابر بن سمرة أنه قال: «شهدت النبي ﷺ أكثر من مائة مرة في المسجد وأصحابه يتذاكرون الشعر وأشياء من أمر الجاهلية، فربما تبسم معهم» رواه أحمد والترمذي وصححه.

واختلف العلماء في الجمع بين هذه الأحاديث، وقد جمع ابن خزيمة في «صحيحه» بين الشعر الجائز إنشاده في المسجد وبين الممنوع من إنشاده فيه، وقال أبو نعيم الأصبهاني: نهى عن تناشد أشعار الجاهلية والمبطلين فيه، فأما أشعار الإسلام والمحققين فواسع غير محظور، قاله العيني[٣].

وفي «البذل»[٤]: جمع بين الأحاديث بوجهين: الأول: حمل النهي على التنزيه، والرخصة على بيان الجواز. والثاني: حمل الرخصة على الشعر الحسن، وحمل النهي على التفاخر والهجاء.

وقال ابن العربي[٥]: لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان في مدح الدين وإقامة الشرع، وإن كان فيه الخمر ممدوحة بصفاتها الخبيثة، وقد مدح كعب بن زهير رسول الله ﷺ فقال:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٦٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩٠).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٧١).

(٥) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١١٩ ـ ١٢٠).

.....

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيَّمٌ إثرها لم يفد مكبول

إلى قوله في صفة ريقها:

كأنه منهل بالراح معلول

قال: ولا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا لم يرفع به صوته بحيث يشوش ذلك على مصل أو قارئ أو منتظر الصلاة، فإن أدى إلى ذلك كره ولو قيل بتحريمه لم يكن بعيداً، انتهى.

وقال أبو عبد الملك: كان حسان ينشد الشعر في المسجد في أول الإسلام، وكذا لعب الحبش فيه، وكان المشركون إذ ذاك يدخلونه، فلما كمل الإسلام زال ذلك كله. قال العيني[1]: أشار بذلك إلى النسخ، ولم يوافقه أحد على ذلك، انتهى.

وبسط العلامة الطحاوي[2] الكلام على الباب فذكر أولاً حديث عمرو بن شعيب في النهي، ثم قال: ذهب قوم إلى كراهة إنشاد الشعر لهذا الحديث، وخالفهم آخرون، فلم يروا بإنشاد الشعر في المسجد بأساً إذا كان ذلك الشعر مما لا بأس بروايته وإنشاده في غير المسجد، واحتجوا في ذلك بروايات وضع المنبر لحسان وغيره.

ويجوز أن يكون المراد بالشعر في الحديث الأول الشعر الذي كانت قريش تهجوه به، ويجوز أن يكون من الشعر الذي تُؤَبَّنُ فيه النساء، وتُرْزَأُ فيه الأموال على ما ذكرنا في باب رواية الشعر، ويجوز أن يكون أراد بذلك الشعر الذي يغلب على المسجد حتى يكون كل من فيه أو أكثر من فيه متشاغلاً بذلك.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٠).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٤٠٧) طبعة الهند.

.....

فإن قيل: إن الذي هجىٰ به النبي ﷺ، والذي أبنت فيه النساء ورزئت فيه الأموال مكروه في غير المسجد أيضاً، فلم يكن لذكره المسجد معنى، قيل له: قد يجري الكلام كثيراً بذكر معنى لا يكون مخصوصاً بذلك الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[1] ألا ترى أنها لو كانت أسن منه أنها عليه حرام كحرمتها لو كانت صغيرة في حجره، وقال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾[2] الآية، وقد أجمعت الأمة إلا من شذَّ أن قتله ساهياً، كذلك في وجوب الجزاء، فكذلك ما رويناه من ذكره المسجد في الشعر المنهيِّ عن روايته، ليس فيه دليل على خصوصية المسجد، وكذلك ما نُهِي عنه عن البيع في المسجد هو البيع الذي يعمه أو يغلب عليه حتى يكون كالسوق، فذلك مكروه وما سوى ذلك فلا، أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم ينه علياً ـ رضي الله عنه ـ عن خصف النعل في المسجد، وأن الناس لو اجتمعوا حتى يعموا المسجد بخصف النعال كان ذلك مكروهاً، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه وما يعمه منه أو يغلب عليه مكروهاً كان ذلك في البيع وإنشاد الشعر، انتهى مختصراً.

والحاصل: أن النهي محمول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد، وما يكون خالياً عنهما فلا ضير فيه، وفي مكروهات «الدر المختار»: إنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر، انتهى.

هذا وقد اختلف الفقهاء ههنا في مسألة أخرى[3]، وهي إنشاد الشعر مطلقاً، فقال الشعبي، وعامر بن سعد البجلي، ومحمد بن سيرين، وسعيد بن المسيب، والقاسم، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي،

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٠).

.....

وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد: لا بأس بإنشاد الشعر الذي ليس فيه هجاء ولا نكب عرض أحد من المسلمين ولا فحش.

وقال مسروق بن الأجدع، وإبراهيم النخعي، وسالم بن عبد الله، والحسن البصري، وعمرو بن شعيب: يكره رواية الشعر وإنشاده، واحتجوا بحديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً»، رواه ابن أبي شيبة[1]. وبمعناه أخرجه مسلم وغيره عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً، وأخرجه البخاري نحوه من رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً.

وأجاب الأولون عن هذا: بأن الأحاديث وردت على خاص من الشعر، وهو أن يكون فيه فحش وخَنَاء. وقال البيهقي عن الشعبي: إن المراد به الشعر الذي هُجِيَ به النبي ﷺ، وقال أبو عبيد: الذي فيه عندي غير ذلك، لأن ماهجي به النبي ﷺ لو كان شطر بيت لكان كفراً، ولكن وجهه عندي أن يمتلئ قلبه حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن والذكر، قيل: فيما قاله أبو عبيدة نظر، لأن الذين هجوا النبي ﷺ كانوا كفاراً، غاية ما في الباب زاد كفرهم وطغيانهم بالهجو، وما قاله الشعبي أوجه.

وقال الطحاوي: لو كان أريد بذلك ماهجي به رسول الله ﷺ من الشعر لم يكن لذكر الامتلاء معنى، لأن قليل ذلك وكثيره كفر، ولكن ذكر الامتلاء يدل على معنى في الامتلاء ليس فيما دونه، فهو عندنا على الشعر الذي يملأ الجوف، فلا يكون فيه قرآن ولا تسبيح ولا غيره، فأما من كان في جوفه القرآن والشعر مع ذلك فليس ممن امتلأ جوفه شعراً، فهو خارج من قوله ﷺ: «لأن

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٨٣).

.....

يمتلئ جوف أحدكم» الحديث، انتهى. وتقدم في الإنشاد في المسجد ما أشار إليه أبو عبد الملك من النسخ، وردّ عليه العيني.

وأما **المسألة الثالثة**: وهو رفع الصوت في المسجد، فقال القاري[١]: قال النووي: يكره رفع الصوت في المسجد بالعلم وغيره، وقال ابن حجر: سئل مالك عن رفع الصوت في المسجد بالعلم، فقال: لا خير فيه بعلم ولا بغيره، ولقد أدركت الناس قديماً يعيبون ذلك على من يكون بمجلسه، وأنا أكره ذلك، ولا أدري فيه خيراً. قال ابن حجر: وروى ابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رجلاً رافعاً صوته في المسجد، فقال: أتدري أين أنت؟ قال: وقال قوم: لا كراهة فيه، منهم أبو حنيفة، انتهى.

قال القاري: نسبة نفي مطلق الكراهة إلى الإمام الأعظم افتراء عليه، إذ مذهبه كراهة رفع الصوت في المسجد ولو بالذكر، نعم جَوَّز التدريس في المسجد والبحث فيه حيث لم يُشَوِّش على المصلين، أو لم يكن هناك مصلون، انتهى.

قال العيني[٢] في حديث كعب بن مالك، أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، الحديث: دليلٌ على إباحة رفع الصوت في المسجد ما لم يتفاحش، لعدم الإنكار منه ﷺ، وقد أفرد له البخاري باباً، فإن قيل: قد ورد في حديث واثلة من عند ابن ماجه يرفعه: «جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم» الحديث. وحديث مكحول عند أبي نعيم الأصبهاني عن معاذ مثله، وحديث جبير بن مطعم ولفظه: «لا ترفع فيه الأصوات»، وكذا حديث ابن عمر من عند

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٠٤).

.....

أبي أحمد، أجيب: بأن هذه الأحاديث ضعيفة، فبقي الأمر على الإباحة من غير معارض.

قال العيني: هذا الجواب لا يعجبني، لأن الأحاديث الضعيفة تتعاضد وتتقوى إذا اختلفت طرقها ومخارجها، والأولى أن يقال: أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشاً، وحديث الإباحة على ما إذا كان غير متفاحشٍ، وقال مالك: لا بأس أن يقضي الرجل في المسجد ديناً، وأما التجارة والصرف فلا أحبه، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» للمالكية بكراهة رفع الصوت بالقراءة بمسجد، وفي مكروهات «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: رفع صوت بذكر إلا للمتفقهة.

قال ابن عابدين: اضطرب كلام صاحب «البزازية» في ذلك، فتارة قال: إنه حرام، وتارة قال: إنه جائز. وفي «فتاوى الخيرية» من الكراهية والاستحسان: جاء في الحديث ما اقتضى طلب الجهر به، نحو: «إن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» رواه الشيخان، وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار، والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة.

وفي «حاشية الحموي» عن الإمام الشعراني: أجمع العلماء سلفاً وخلفاً على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها، إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصلٍّ أو قارئ، اهـ.

---

(١) (١/ ٥٢٤).

(٢٦) باب جامع الترغيب في الصلاة

٤١١/ ٩٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ .....

---

(٢٦) جامع الترغيب في الصلاة

يعني الروايات التي وردت في فضل الصلاة

٤١١/ ٩٤ ـ **(مالك)** الإمام **(عن عمه أبي سهيل)** بضم السين نافع **(بن مالك)** بن أبي عامر **(عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي التيمي، حليف طلحة بن عبيد الله الآتي **(أنه سمع طلحة[1] بن عبيد الله)** بضم العين وفتح الموحدة ابن عثمان القرشي أحد العشرة المبشّرة، أسلم قديماً، من السابقين الأولين، شهد المشاهد كلها غير بدر لعذر، أسهم له النبي ﷺ ببدر لأنه ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يتعرَّفان خبر العير لأبي سفيان فعادا يوم اللقاء ببدر، ووقى النبي ﷺ يوم أحد بيده فشلّت، وجُرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إذا ذكر يوم أحد قال: ذاك اليوم كله لطلحة، روي عنه أنه قال: سَمّاني رسول الله ﷺ يوم أحد: «طلحة الخير»، ويوم العسرة: «طلحة الفياض»، ويوم حنين: «طلحة الجود»[2].

قلت: ويخالفه ما قال الأصمعي: إن الطلحات المعروفين بالكرم خمسة، كان ـ رضي الله عنه ـ أول قتيل يوم الجمل، وكانت وقعة الجمل بناحية الطف، يوم الجمعة لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين، أصابه سهم غرب فقتله، وهو ابن ستين سنة، وقيل غير ذلك، ودفن بالبصرة.

قال ابن عبد البر: لا تختلف العلماء في أن مروان قتل طلحة. قال

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٤٩٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ١٩٧) والحاكم في «المستدرك» في كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٣٧٤).

يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ .....

العيني[١]: طلحة في الصحابة جماعة، وطلحة بن عبيد الله اثنان، هذا أحدهما، وثانيهما التيمي، وكان يسمى أيضاً طلحة الخير، فأشكل على الناس، اهـ.

قال الحافظ[٢]: هذا الإسناد مسلسل بالبلدة، فإنهم مدنيون كلهم وبالقرابة، فهو رواية مالك عن عمه عن أبيه عن حليفه، وطلحة يجتمع مع النبي ﷺ في الأب السابع.

(**يقول جاء رجل**) قال ابن عبد البر[٣] وابن بطال وعياض وابن العربي والمنذري وغيرهم: هو ضمام بن ثعلبة، وافد بني سعد بن بكر. قال الحافظ: والحامل لهم على ذلك إيراد مسلم قصته عقب حديث طلحة، ولأن في كل منهما أنه بدري، وأن كلاً منهما قال في آخر حديثه: لا أزيد على هذا ولا أنقص، وتعقبه القرطبي بأن سياقهما مختلف، وأسئلتهما متباينة، قال: ودعوى أنهما قصة واحدة تكلفٌ من غير ضرورة. قال الحافظ في «المقدمة»: وهو كما قال، انتهى ما قاله الزرقاني[٤].

وإليه أشار العيني[٥] إذ قال: هو ضمام بن ثعلبة، قاله القاضي مستدلاً بأن البخاري سماه في «باب القراءة والعرض على المحدث» عن أنس قال: بينما نحن جلوس في المسجد إذ دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد، وفيه: ثم قال: أيكم محمد؟ الحديث. وفيه: وأنا ضمام بن ثعلبة، وتبعه ابن بطال، وفيه نظر لتباين ألفاظهما، كما نبَّه عليه القرطبي، وأيضاً فابن إسحاق

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٠٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٥٩)، و«التمهيد» (١٦/ ١٦٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٧).

(٥) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٣).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ، ثَائِرُ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ،

فمن كان بعده كابن سعد وابن عبد البر لم يذكروا لضمام غير حديث أنس.

(**إلى رسول الله ﷺ**) متعلق بجاء (**من أهل نجد**) صفة رجل، والنجد بفتح النون وسكون الجيم ما ارتفع من الأرض ضد التهامة، وهو الغور، سميت به الأرض الواقعة بين تهامة، أي مكة، وبين العراق، قاله القاري[1].

(**ثائر الرأس**) بالثاء المثلثة من ثار الغبار يثور، واوي، إذا ارتفع وانتشر، أي منتشر شعر الرأس غير مُرَجِّله بحذف المضاف، أو سمى الشعور رأساً مجازاً تسمية للحال بالمحل، أو مبالغة بجعل الرأس كله كأنه المنتشر، يعني من عدم الارتفاق والرفاهية، وهو مرفوع على أنه صفة عند الأكثر، وقيل: منصوب على الحالية من رجل لوصفه، وقيل: إنه الرواية ولا تضر إضافته لأنها لفظية، قال عياض: فيه أن ذكر مثل هذا على غير وجه التنقيص ليس بغيبة. قال الزرقاني: وفيه إشارة إلى قرب عهده والوفادة.

(**يسمع**) بضم الياء على صيغة المجهول، وفي رواية: بالنون، وهذه الرواية هي المشهورة وعليها الاعتماد، وقال ابن رسلان: بالنون أشهر، قاله العيني. قلت: وفي النسخ التي بأيدينا بالياء، وهكذا ضبطه الشيخ في «البذل». وقال القاري: بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح، وفي بعض النسخ على الياء مجهولاً.

(**دوي صوته**) كلام إضافي بالرفع على النيابة، وبالنصب على صيغة المتكلم، والدوي بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء كذا في عامة الروايات، وقال عياض: جاء عندنا في البخاري بضم الدال، قال: والصواب الفتح، وقال القاري: هو بفتح الدال، وضمّه رواية ضعيفة.

قال الخطابي: الدوي: صوت مرتفع متكرر لا يفهم منه، وإنما كان

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٦).

وَلا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلَامِ، .....

كذلك لأنه نادى من بُعْد، ويقال: الدوي: بُعْد الصوت في الهواء وعُلُوُّه، ومعناه: صوت شديد لا يفهم منه شيء، كدوي النحل، ويقال: مأخوذ من دوي الرعد. قال الجوهري: دوي الريح خفيفها، وكذلك دوي النحل والطائر، والدوي أيضاً السحاب والرعد المرتجس، قاله العيني[1].

(ولا يفقه) بالياء والنون على كلا الوجهين من الفقه، وهو الفهم. قال تعالى: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ أي يفهموا (ما يقول) ناب عن الفاعل أو مفعول، يعني أنهم يسمعون كلامه، لكنهم لا يفهمونه لضعف صوته، أو بُعْده.

ووجَّهه والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ أن من دأب العامة أن من يأتي في حضرة من له الجلالة والهيبة يجري سؤاله قبل ذلك على لسانه مراراً لكي يحفظ أو لا يغلط في السؤال كما هو مشاهد في الناس.

(حتى) للغاية بمعنى إلى (دنا) من الدنو، وهو القرب أي إلى أن قرب منه ﷺ، ففهمنا كلامه (فإذا) للمفاجأة حرف عند الأخفش، واختاره ابن مالك. وظرف مكان عند المبرد، واختاره ابن عصفور، وظرف زمان عند الزجاج، واختاره الزمخشري، «عيني».

(هو) أي الرجل (يسأل عن الإسلام) أي عن أركانه وشرائعه، لا عن حقيقته، ولذا لم يذكر الشهادتين، ولكون السائل متصفاً به، فلا حاجة إلى ذكره. قال العيني: ولو كان السؤال عن نفس الإسلام كان الجواب غير ذلك، ويؤيده ما ورد فأخبره بشرائع الإسلام، ويمكن أنه سأل عن ماهية الإسلام، وقد ذكر الشهادتين ولم يسمعهما الراوي، أو نسيهما أو اختصرهما لكونهما معلومتين عند كل أحد، وتعقبه العيني فقال: فيه نسبة الصحابي إلى التقصير، قلت: ولا تقصير في الاختصار، ويؤيده رواية البخاري، «فأخبره بشرائع الإسلام».

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ قَالَ: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ». .....

(**فقال له رسول الله ﷺ: خمس صلوات**) فيه حذف، تقديره إقامة خمس صلوات لأن عين الصلوات الخمس ليس عين الإسلام، بل إقامتها من شرائع الإسلام، والخمس يجوز فيه الرفع والنصب والجر، قاله العيني.

وقال القاري[1]: بالرفع على الصحيح، خبر مبتدأ محذوف، أي الإسلام، أو مبتدأ أي من شرائعه أداء خمس صلوات، ويجوز النصب بتقدير خُذْ، أو اعمل، أو صلِّ وهو أحسن، وأغرب من قال: بالجر بدلاً عن الإسلام، ولا يصح رواية ودراية، أما الأول، فيظهر من تتبع النسخ المصححة. وأما الثاني؛ فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا في كلام شخص واحد، اهـ.

وبدأ بالصلاة لأنها عمدة الدين (**في اليوم والليلة**) قال الزرقاني[2]: فلا يجب شيء غيرها خلافاً لمن أوجب الوتر أو ركعتي الفجر أو صلاة الضحى أو صلاة العيد أو الركعتين بعد المغرب، اهـ.

(**قال**) الرجل السائل: (**هل**) يجب (**عليّ**) بشدة الياء (**غيرهن**) أو الجار خبر مقدم، وغيرهن مبتدأ مؤخر، وأراد السائل رفع الإشكال، ورفع احتمال المجاز بسؤاله، هل عليّ غيرها (**قال**) النبي ﷺ: (**لا**) أي لا يجب عليك غيرها، قال القاري: وهذا قبل وجوب الوتر أو أنه تابع للعشاء، وصلاة العيد ليست من الفرائض اليومية، بل من الواجبات السنوية، اهـ. قال العيني: لم يكن الوتر واجباً حينئذ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج (**إلا**) حرف استثناء (**أن**) بفتح الهمزة (**تطوّع**) بتشديد الطاء والواو كليهما، أصله تتطوع بتائين، فأبدلت وأدغمت، وروي بحذف إحداهما وتخفيف الطاء.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٨).

.....

واختلف في أيهما حذف، فقيل: حذف التاء الزائدة أولى لزيادتها، وقال الأكثرون: الأصلية أولى بالحذف، لأن الزائدة إنما دخلت لإظهار معنىً، فلا تحذف لئلا يزول الغرض الذي لأجله دخلت، ويجوز إظهار التاءين أيضاً من غير إدغام، وهذه ثلاثة أوجه في المضارع.

قال النووي: المشهور التشديد، وفي ماضيه لغتان تطوع واطوَّع، وكلاهما تَفَعُّلٌ، إلا أن إدغام التاء في الطاء أوجبَ جلبَ ألف الوصل، ليتمكن من النطق بالساكن، قاله العيني[1]. وقال أيضاً: هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعاً، بمعنى لكن، ويجوز أن يكون متصلاً، واختارت الشافعية الانقطاع، والمعنى: لكن يستحب لك أن تتطوع، واختارت الحنفية الاتصال، فإنه هو الأصل، واستدل به على أن من شرع في صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ وبالاتفاق على أن حج التطوع يلزم بالشروع، ولما حملت الشافعية على الانقطاع قالوا: لا يلزم النوافل بالشروع، ولكن يستحب له إتمامه، اهـ.

وقال القاري[2]: والمعنى: إلا أن تشرع في التطوع، فإنه يجب عليك إتمامه للآية، ولإجماع الصحابة على وجوب الإتمام، وقول ابن حجر: هذا مجرد دعوى بلا سند مردودٌ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الإجماع، مع أن الآية المذكورة سند معتمد لصحة الإجماع، وقوله: يلزم الحنفية أن يقولوا: إن الإتمام فرض مدفوعٌ، بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية، ثم هذا مطرد في جميع العبادات عندنا حيث يلزم بالشروع، ووافقنا الشافعي في الحج والعمرة، فعليه الفرق، وإلا فيكفينا قياس سائر العبادات عليهما أيضاً.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٧٧).

.....

قال الباجي[١]: قد اختلف العلماء في الرجل يشرع في النافلة، هل يلزمه إتمامها أم لا؟ فذهب مالك إلى أن من دخل في نافلة لم يكن له أن يقطعها عمداً، وإن فعل ذلك كان عليه القضاء، وإن غلبه على قطعها غالبٌ لم يكن عليه القضاء، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء في العمد والعذر، وقال الشافعي: له أن يقطعها ولا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وبه قالت الحنابلة، ففي صوم «نيل المآرب»: ومن دخل في تطوع صوم أو غيره غير حج أو عمرة، لم يجب عليه إتمامه، ويسن له إتمامه، وإن فسد فلا قضاء، ويسن القضاء خروجاً للخلاف، انتهى.

قال الزرقاني: إن الشروع في التطوع يجب إتمامه لأن الاستثناء متصل، قال القرطبي: لأنه نفي وجوب شيء آخر، والاستثناء من النفي إثبات، ولا قائل بوجوب التطوع، فتعين أن المراد: إلا أن تشرع في تطوع، فيلزمك إتمامه.

قال ابن رسلان: هذا ظاهر، لأن أصل الاستثناء من الجنس، والاستثناء من غير الجنس مختلف فيه، ثم هو مجاز عند القائل به، وإذا حملناه على المتصل لزم منه أن يكون التطوع واجباً، ولا قائل به لاستحالته، فلم يبق إلا ما قال مالك: إن التطوع يصير واجباً بالشروع، وحينئذ يكون معنى قوله: إلا أن تطوع أي تشرع فيه، ومن ادّعى أنه استثناء من غير الجنس طولب بتصحيح ما ادعاه، انتهى.

وتعقب الطيبي كلام القرطبي المذكور بأنه مغالطة، لأن الاستثناء ههنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه: عليك، وكأنه قال: لا يجب عليك شيء، إلا أن تطوع فذلك لك، وقد علم أن التطوع لا يجب، فلا يجب شيء آخر أصلاً، قال الحافظ: كذا قال، وحرف المسألة دائرة على الاستثناء، فمن

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٣).

.....

قال: إنه متصل تمسك بالأصل، ومن قال: إنه منقطع احتاج إلى دليل، ودليله ما للنسائي وغيره «أن النبي ﷺ كان أحياناً ينوي صوم التطوع ثم يفطر»، وفي البخاري: «أنه ﷺ أمر جويرية بنت الحارث أن تفطر يوم الجمعة بعد أن شرعت فيه» فدل على أن الشروع في العبادة لا يستلزم الإتمام نصاً في الصوم، وقياساً في الباقي، ولا يرد الحج لأنه امتاز عن غيره بالمضي في فاسده، فكيف في صحيحه، انتهى[1].

قال الزرقاني[2]: فيه نظر، أما أمره لجويرية، فيحتمل أنها صامت بغير إذنه، واحتاج لها وأما فعله ﷺ فلعله فعله لعذر، وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال، لأن القصتين من وقائع الأحوال التي لا عموم لها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، وفي «الموطأ» في الصيام و«مسند أحمد» عن عائشة: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين، فأهديت لنا شاة فأكلنا، فدخل علينا النبي ﷺ، فقال: اقضيا يوماً مكانه» والأمر للوجوب، فدل على أن الشروع ملزم، انتهى.

قال الحافظ: وفي استدلال الحنفية نظر، لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما، وأيضاً فالاستثناء عندهم من النفي ليس للإثبات، بل مسكوت عنه، انتهى.

قال القاري: ما قيل: إن الإتمام فرض وهم يقولون بالوجوب مدفوعٌ بأن الآية قطعية، والدلالة ظنية، وما قيل: استثناء الواجب من الفرض منقطع، ممنوع، فإن الواجب عندنا فرض عملي لا اعتقادي، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم، مع أنه لا محذور في

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٨).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ»، قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ؟

جعل الاستثناء منقطعاً لصحة الكلام، كما اختاروا في هذا المقام، وما قيل: إنه من النفي لا يفيد الإثبات، بل الحكم مسكوت عنه عندهم مدخول، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث، وتقدم أن دليلهم الآية والإجماع، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منهما، انتهى.

وتعقب العيني[1] أيضاً كلام الحافظ المتقدم، فقال: من العجب أن هذا القائل كيف لم يذكر الأحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة الإتمام، وعلى القضاء بالإفساد؟ وقد روى أحمد في «مسنده» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «أصبحت أنا وحفصة صائمتين» الحديث، وفيه: صوما يوماً مكانه، وفي لفظ آخر بدلاً، «أمر بالقضاء»، والأمر للوجوب، فدل على أن الشروع ملزم، والقضاء بالإفساد واجب.

وروى الدارقطني عن أم سلمة: أنها صامت يوماً تطوعاً فأفطرت، فأمرها النبي ﷺ أن تقضي يوماً مكانه، وحديث النسائي لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء بعد الإفطار، وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر، وحديث جويرية إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار، كالضيافة، وكل ما جاء من أحاديث هذا الباب محمول على مثل هذا، ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح مضى[2] لثلاثة أوجه، أحدها: إجماع الصحابة، والثاني: أن أحاديثنا مثبتة وأحاديثهم نافية، والمثبت مقدم، والثالث: أنه احتياط في العبادة فافهم، انتهى.

(قال رسول الله ﷺ: وصيام شهر رمضان) كلام إضافي مرفوع، عطف على خمس صلوات، وجملة السؤال والجواب معترضة **(قال)** السائل: **(هل عليّ غيره؟)**

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٤).

(٢) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري» «معنا»، هو الظاهر.

قَالَ: «لا. إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ»، قَالَ: وذَكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ، فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ». .....

أي غير رمضان (قال) ﷺ: (لا إلا أن تطوع) فيه عدم وجوب صوم عاشوراء وغيره سوى رمضان، وهذا اتفق عليه الآن، واختلفوا أن صوم عاشوراء كان واجباً قبل رمضان أم لا؟ فعند الشافعي في الأظهر ما كان واجباً، وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كان واجباً، وهو وجهٌ للشافعي، قاله العيني[1].

(قال) الراوي، وهو طلحة بن عبيد الله: (وذكر) له (رسول الله ﷺ الزكاة) ولفظ أبي داود: «وذكر له رسول الله ﷺ الصدقة» والمراد منها أيضاً الزكاة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية، والظاهر أن الراوي نسي ألفاظ النبي ﷺ أو التبس عليه، فروى بلفظ: ذكر، وهذا يُؤْذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة في الرواية، فإذا التبس عليه بعضها يشير إليه بما يُنْبئ عنه، كما فعل هذا الراوي.

(فقال) السائل: (هل عليّ غيرها؟) أي غير الزكاة (قال: لا) يحتمل أن النبي ﷺ فسر له الزكاة، وأخبره بما يجب منها في العين والماشية والحرث فسأله هل تجب عليه زيادة على المقادير التي ذكر له منها؟ فقال: لا، ويحتمل أن يكون أخبره بأن عليه زكاة لها مقدار ينتهي إليه، وحق في ماله، ولم يتبين له جنسها ولا قدرها، فقال: هل عليّ زيادة على هذا الحق؟ فقال: «لا، إلا أن تطوع» بالتزام ذلك بالقول، قاله الباجي[2].

(إلا أن تطوع) يعلم منه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة بشروطها، وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها، وإلا فحقوق المال

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

قَالَ: فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ! لا أَزِيدُ عَلَى هٰذَا، ولا أَنْقُصُ مِنْهُ، .....

كثيرة كصدقة الفطر والأضحية ونفقة ذوي الأرحام، قاله القاري[١].

فإن قيل: لم يذكر في الرواية الحج، وأجيب: بأنه لم يفرض حينئذ، أو لأن الرجل سأل عن حاله حيث قال: هل عليّ غيرها؟، فأجاب عليه الصلاة والسلام بما عرف من حاله، ولعله ممن لم يكن الحج عليه واجباً، وقيل: لم يأت في هذا الحديث بالحج كما لم يذكر في بعضها: الصوم، وفي بعضها: الزكاة، وقد ذكر في بعضها: صلة الرحم، وفي بعضها: أداء الخمس، فتفاوتت هذه الأحاديث في عدد خصال الإيمان زيادة ونقصاناً.

وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط، فمنهم من اقتصر على ما حفظه فأداه، ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا إثبات، وذلك لا يمنع من إيراد الجميع في الصحيح لما عرفت أن زيادة الثقة مقبولة، قاله العيني.

ويؤيده رواية إسماعيل بن جعفر، قال: «أخبرني بما فرض الله عليّ من الزكاة؟ قال: فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام» **(قال: فأدبر)** من الإدبار أي تولَّى **(الرجل)** السائل **(وهو يقول)** جملة حالية **(والله)** ولفظ رواية إسماعيل: «والذي أكرمك بالحق» وفيهما الحلف من غير استحلاف ولا ضرورة، وجواز الحلف في الأمر المهم، قاله العيني[٢].

(لا أزيد على هذا) المذكور **(ولا أنقص منه)** شيئاً، وفي رواية للبخاري في الصيام: لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله عليّ شيئاً، فإن قيل: كيف أقره ﷺ على الحلف، مع ورود النكير على من حلف لا يفعل خيراً، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ الآية، وقال ﷺ لمن حلف أن لا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٣٩٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَفْلَحَ الرَّجُلُ، إِنْ صَدَقَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ٣٤ ـ باب الزكاة من الإسلام.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الإيمان. ٣ ـ باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث ٨.

يحط عن غريمه: «تألَّىٰ على الله». قال الباجي[١]: لاحتمال أنه سُومح في ذلك لأنه في أول الإسلام، وأجاب غيره بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

(فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل) السائل أي فاز من الإفلاح[٢]، وهو الدخول في الفلاح، وهو ضربان دنيوي، وهو الظفر بما يطيب معه الحياة والأسباب. وأخروي وهو ما يحصل به النجاة من العذاب والفوز بالثواب، قالوا: ولا كلمة أجمع للخيرات منه، ومن ثم فسر بأنه بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعِزٌّ بلا ذُلّ، وعلم بلا جهل **(إن صدق)** قال القاري[٣]: بكسر الهمزة على الصحيح، وفي نسخة بفتحها أي لصدقه ولا إشكال فيه.

وعلى الأول قيل: إنما حكم النبي ﷺ بكونه من أهل الجنة في رواية أبي هريرة مطلقاً، ولفظها، قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة، قال: «تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان». قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئاً ولا أنقص منه، فلما ولّى قال النبي ﷺ: «من سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا»، متفق عليه.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

(٢) معناه: فاز بالبقاء الدائم في الخيرْ والنعيم وهي الجنة لا يبيد نعيمها، «الاستذكار» (٦/ ٣٦٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٨٨).

.....

وهاهنا علق الفلاح بالصدق، والحال أنه قيل: إن كلا الحديثين واحد، فقيل: يحتمل أنه علق بحضور الأعرابي، لئلا يغترّ، ويحتمل أن يكون قبل أن يطلعه الله على صدقه، ثم أطلعه الله عليه، وقيل: لا يلزم من كون الرجل من أهل الجنة أن يكون مفلحاً، لأن المفلح هو الناجي من السخط والعذاب، فكل مؤمن من أهل الجنة، وليس كل مؤمن مفلحاً، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾[1]، اهـ مختصراً.

فإن قيل: كيف أثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع أنه لم يذكر له جميع الواجبات والمنهيات؟ وأجيب باحتمال أن ذلك قبل ورود فرائض النهي، وتعجب الحافظ منه لما قيل: بأن السائل ضمام، وقد وفد سنة خمس، وقيل بعد ذلك: وأكثر المنهيات وقع قبل ذلك، والصواب: أن ذلك داخل في عموم قوله في رواية إسماعيل: فأخبره بشرائع الإسلام، وسبقه لذلك عياض قائلاً: إن هذه الرواية ترفع الإشكال، وتعقبه الأبي برجوع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله، لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح، قاله الزرقاني[2].

فإن قيل: أما فلاحه بأنه لا ينقص فواضح، وأما بأن لا يزيد فكيف يصح؟ ولأن فيه تسويغ التمادي على ترك السنن وهو مذموم. أجاب عنه النووي: بأنه أثبت له الفلاح، لأنه أتى بما عليه، وليس فيه أنه إذا زاد لا يفلح، لأنه إذا أفلح بالواجب ففلاحه بالمندوب مع الواجب أولى، وبأنه لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن غيره كان أكثر فلاحاً منه.

ورده الأبي[3] بأنه ليس الإشكال في ثبوت الفلاح مع ترك السنن حتى

(١) سورة المؤمنون: الآيتان ١، ٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٥٩).

(٣) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (١/ ٨٠).

.....

يجاب بأنه حاصل، إذ ليس بعاصٍ، وإنما الإشكال في أن ثبوته مع عدم الزيادة على الفرض تسويغ لترك السنن، قال القرطبي: لم يسوّغ له تركها دائماً، ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخّره حتى يأنس، وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات.

وقال الطيبي: يحتمل أنه مبالغة في التصديق والقبول، أي قبلت كلامك قبولاً لا مزيد عليه من جهة السؤال، ولا نقصان فيه من جهة القبول.

وقال ابن المنير: يحتمل تعلق الزيادة والنقص بالإبلاغ، لأنه كان وافد قومه ليتعلم، ويعلمهم، وقال غيره: يحتمل لا أغير صفة الفرض كمن ينقص الظهر مثلاً ركعة، أو يزيد المغرب، وردّ الحافظ الاحتمالات الثلاث برواية إسماعيل: لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله عليّ.

وقال الباجي[1]: يحتمل لا أزيد وجوباً، وإن زاد تطوعاً أو على اعتقاد وجوب غيره، أو في البلاغ، قال: ورواية مالك أصح من رواية إسماعيل، لأنه أحفظ، وقد تابعه الرواة، ولعل إسماعيل نقله بالمعنى، ولو صح احتمل المعنى، لا أتطوع بشيء ألتزمه واجباً، اهـ.

قلت: والأوجه عندي لا أزيد على ذلك شيئاً من عند نفسي، ولا أنقص في العمل مما سمعته، ويمكن أن يُوجَّه أن النوافل والسنن مكملات للفرائض، لا زائدة عليها.

هذا، وقد وقع في رواية مسلم، وأبي داود وغيرهما: «أفلح وأبيه إن صدق» وجمع بينه وبين النهي عن الحلف بالآباء بأنه كان قبل النهي أو بأنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم، عقرى حلقى، وما أشبه ذلك، أو فيه إضمار اسم الرب، كأنه قال: ورب أبيه، وقيل: هو

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

٤١٢/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَعْقِدُ .....

خاص بالنبي ﷺ، لأن النهي عن الحلف بالآباء إنما هو لخوف تعظيم غير الله، وهو ﷺ لا يتوهم فيه ذلك، قال الحافظ[1]: ويحتاج إلى دليل.

وحكى السهيلي عن بعض مشايخه أنه تصحيف، وإنما كان والله، فقصرت اللامان، وأنكره القرطبي، وقال: إنه يخرم الثقة بالروايات الصحيحة، وغفل القرافي، فادّعى أن الرواية بلفظ: «وأبيه» لم تصح، لأنها ليست في «الموطأ»، وكأنه لم يرض الجواب، فعدل إلى رد الخبر، وهو صحيح لا مرية فيه، وأقوى الأجوبة الأولان، قاله الزرقاني.

وقال القاري: ما قيل: إنه وقع بغير قصد فهو في غاية من البعد.

ثم قال الباجي[2]: أدخل مالك هذا الحديث في جامع الترغيب، ويحتمل ذلك معنيين؛ أحدهما: أن يكون المعنى قوله: إلا أن تطوّع فيكون الترغيب في النافلة، ويحتمل أن يريد قوله ﷺ: «أفلح إن صدق..» فيكون الترغيب في الصلوات الخمس، انتهى.

قال الزرقاني: الظاهر أنه أرادهما معاً فالترجمة مطلقة. قلت: والأوجه عندي الثاني؛ فإنه ليس في الرواية ما يدل على الترغيب في التطوع، فتأمل.

٤١٢/ ٩٥ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الله بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يعقد)** اختلفوا في العقد، فقال بعضهم: هو على الحقيقة بمعنى السحر للإنسان ومنعه من القيام كما يعقد الساحر من سحره، وأكثر ما يفعله النساء تأخذ إحداهن الخيط، فتعقد منه عقداً، وتتكلم عليها بالكلمات، فيتأثر المسحور عند ذلك، قال

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٤).

الشَّيْطَانُ .....

تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾[١]، والدليل على كونه على الحقيقة ما رواه ابن ماجه[٢] ومحمد بن نصر عن أبي هريرة مرفوعاً: «على قافية رأس أحدكم حبل فيه ثلاث عقد».

واختلف في أن المعقود شيء عند قافية الرأس أو قافية الرأس بنفسها، وهل العقد في شعر الرأس أو في غيره؟ قال الزرقاني: الأقرب الثاني إذ ليس لكل أحد شعر، ويؤيده رواية ابن ماجه المتقدم، ويؤيده رواية أحمد وغيره المصرحة بالحبل على القافية.

وقال بعضهم: هو على المجاز، كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم بفعل الساحر بالمسحور، وقيل: هو من عقد القلب وتصميمه، فكأنه يوسوس بأن عليك ليلاً طويلاً، فيتأخر عن القيام بالليل، وقال صاحب «النهاية»: المراد منه تثقيله في النوم وإطالته[٣]، فكأنه قد سدّ عليه سداً وعقد عليه عقداً.

(الشيطان) يجوز أن يراد به الجنس ويكون العاقد القرين أو غيره من أعوان الشيطان، وقال بعضهم: يحتمل أن يراد به رأسهم، وهو إبليس، قال الحافظ[٤].

ولذا أورده البخاري في «باب صفة إبليس» من بدء الخلق، ويُعَكِّرُ عليه شيئان؛ **الأول**: أن النائمين عن قيام الليل كثير لا يحصى عددهم، فإبليس لا يلحقهم بذلك، إلا أن يكون جواز نسبة ذلك لكونه آمراً لأعوانه. **والثاني**: أن مردة الشياطين يُصَفَّدُون في رمضان، وأكبرهم إبليس، ثم يخصص منه البعض كما سيأتي في آخر الحديث.

---

(١) سورة الفلق: الآية ٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٣٢٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٦٧).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٢٤).

عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ، إِذَا هُوَ نَامَ، ثَلاثَ عُقَدٍ، يَضْرِبُ مَكَانَ كُلِّ عُقْدَةٍ، .....

(**على قافية رأس أحدكم**) أي مؤخر عنقه، وقافية كل شيء مؤخره، ومنه قافية القصيدة، وفي «النهاية»: القفاء قيل: مؤخر الرأس، وقيل: وسطه، استعارة عن تسويل الشيطان عليه، ولعل تخصيص القفاء لأنه محل الواهمة، وقوله: أحدكم، ظاهره التعميم، ويمكن أن يخص منهم من صلى العشاء (**إذا هو نام**) أو لبعض رواة البخاري نائم بوزن فاعل، قال الحافظ: والأول أصوب، وهو الذي في «الموطأ» انتهى.

ورجح العيني[١] الثاني، والظاهر أن عقده إنما يكون عند النوم، ثم الروايات على اختصاص ذلك بنوم الليل، ولا يبعد مثل ذلك في نوم النهار، وعند سعيد بن منصور بسند جيد عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «ما أصبح رجل على غير وتر إلا أصبح على رأسه جرير[٢] قدر سبعين ذراعاً»[٣] (**ثلاث**) بالنصب مفعول (**عقد**) بضم العين وفتح القاف: جمع عقدة، كلام إضافي، والمراد عقد الكسل، وقيل: أراد تثقيله وإطالته، فكأنه قد شدّ عليه شداً، والتخصيص بالثلاث للتأكيد، أو لأن الذي ينحلُّ به عقدُه ثلاثة أشياء: الذكر والوضوء، والصلاة، فكأن الشيطان منعه عن كل واحدة منها بعقدة.

قال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي[٤]: إني جرّبتُ تلك العقد الثلاث، وشاهدتُ ضربها، وتأثيرها مع علمي حينئذ بأنه من الشيطان، وذكري هذا الحديث (**يضرب مكان كل عقدة**) متعلق بيضرب، وفي رواية: «على مكان كل عقد»، وفي أخرى: «عند مكان كل عقدة»، قائلاً له:

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٧٩).

(٢) الجرير: بفتح الجيم، الحبل.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥).

(٤) «حجة الله البالغة» (٢/ ٤٠).

عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ، فَارْقُدْ. فَإِنِ اسْتَيْقَظَ، فَذَكَرَ اللَّهَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ تَوَضَّأَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ، .....

(**عليك ليل طويل**) هكذا في جميع روايات البخاري بالرفع فيهما، فعليك خبر مقدَّم، وليل مبتدأ مؤخَّر أو مرفوع بفعل محذوف، أي بقي عليك ليل طويل، وقال عياض: رواية الأكثر عن مسلم بالنصب، قال العيني: هكذا رواية المصعب في «الموطأ» منصوب على الإغراء. قال القرطبي: الرفع أولى من جهة المعنى، لأنه الأمكن في الغرور، من حيث إنه يخبره عن طول الليل، ثم يأمره بالرقاد فيقول: (**فارقد**) فهو تأكيد لما تقدم من تسويفه والإلباس عليه.

(**فإن استيقظ**) من نوم الغفلة (**فذكر الله**) عز وجل بقلبه أو بلسانه، ويدخل فيه تلاوة القرآن وقراءة الحديث والاشتغال بالعلم (**انحلت**) أي انفتحت (**عقدة**) واحدة من الثلاث، وهي عقدة الغفلة (**فإن توضأ**) ذكره باعتبار الغالب، وإلا فالجنب لا تنحل عقدته إلا بالغسل، والظاهر إجزاء التيمم، ولا شك أن في الوضوء عوناً على طرد النوم، لا يظهر مثله في التيمم (**انحلّت عقدة**) ثانية وهي عقدة النجاسة (**فإن صلى**) فريضة أو وتراً أو نافلة.

قال الحافظ[1]: والسر في استفتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين، المبادرة إلى حل العقد، إلا أن فيه: أنه ﷺ منزَّهٌ عن الشيطان، نعم؛ فيه تعليم للأمة (**انحلت عقدة**) بالإفراد في أكثر النسخ، وقال الزرقاني: الثلاث كلها بالجمع، وهكذا رواية ابن وضّاح، قال في «المشارق»: لا خلاف في العقد في الأولى والثانية، أنه بالإفراد، واختلف في الثالثة فقيل: بالإفراد، وقيل: بالجمع.

قال الحافظ في «الفتح»: لا خلاف في أنه في رواية البخاري بلفظ الجمع ويؤيده رواية بدء الخلق، «انحلّت عقده كلها». ولمسلم: «انحلت

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧).

فَأَصْبَحَ نَشِيطاً، طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا، أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ .....

العقد»، ووقع في بعض روايات «الموطأ» بالإفراد، ويؤيده رواية أحمد، «فإن ذكر الله انحلت واحدة، فإن قام وتوضأ انحلت الثانية، فإن صلى أطلقت الثالثة»، قال القاري[1]: فينبغي أن يكون، في «المشكاة» بالجمع، لقوله: متفق عليه، لكن في جميع النسخ الموجودة بالإفراد، انتهى.

وذكر ابن قرقول: أنه اختلف في الأخيرة منها، فوقع في رواية «الموطأ» لابن الوضّاح بالجمع، وهكذا في البخاري وفي غيرهما عقدة، وكلاهما صحيح، والجمع أولى، وظاهر رواية الجمع أن العقد تنحلّ كلها بالصلاة، وهو كذلك في حق من لم ينتقض وضوؤه بالنوم كمن نام متمكناً غير متكئ، ثم انتبه فصلى، وإن كان من يحتاج إليه.

فالمعنى انحلت العُقَد بانحلال الأخيرة التي بها يتم انحلال العُقَد، فإن أتى ببعض ذلك كذلك، لكن يختلف ذلك بالقوة والكثرة، وقال ابن العربي: هذه العقدة تنحلّ بصلاة الصبح، ومال الحافظ إلى أن المراد صلاة العشاء، والحديث لمن نام قبلها، والظاهر صلاة التهجد.

(**فأصبح**) أي دخل في الصباح أو صار (**نشيطاً**) لسروره بما وفقه الله تعالى للعبادة (**طيب النفس**) لما بارك الله تعالى في نفسه من هذا التصرف، قال الحافظ: والظاهر أن في صلاة الليل سراً في طيب النفس، وإن لم يحضر المصلي شيئاً من ذلك، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦﴾[2] (**وإلا**) أي وإن لم يفعل كذلك بل أطاع الشيطان ونام حتى تفوته صلاة الصبح أو التهجد أو العشاء (**أصبح خبيث النفس**) أي محزون القلب كثير الهم.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٤١).

(٢) سورة المزمل: الآية ٦.

كَسْلانَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ١٢ ـ باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصلّ بالليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٨ ـ باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح، حديث ٢٠٧.

قيل: يعارضه قوله ﷺ: «لا يقولنّ أحدكم خبثت نفسي» الحديث، قال ابن عبد البر[١]: وليس كذلك، إنما ورد النهي عن إضافة المرء ذلك لنفسه كراهة هذه الكلمة، وهذا الحديث وقع ذماً لفعله، ولكلٍّ من الحديثين وجه، وقال الباجي[٢]: إنما نهى عن ذلك لأن الخبث بمعنى فساد الدين، ووصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً وتنفيراً.

قال الحافظ[٣]: وتقرير الإشكال أنه ﷺ نهى عن إضافته إلى نفسه، وكلما نهي الرجل أن يضيفه لنفسه نهي أن يضيفه إلى غيره، وقد وصف ﷺ المؤمن بهذه الصفة، والجواب: أن النهي محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على هذه الصفة، كالتنفير والتحذير (كسلان) بمنع الصرف للوصفية وزيادة الألف والنون، لبقاء تثبيط الشيطان، وشؤم تفريطه.

قال ابن عبد البر: هذا الذم يختص بمن لم يقم إلى صلاته وضيّعها، أما من كانت عادته القيام فغلبته عينه، فقد ثبت أن الله يكتب له أجره، ونومه عليه صدقة، فلا يقال: إن أبا بكر وأبا هريرة ـ رضي الله عنهما ـ كانا يوتران أول الليل، وينامان آخره، لأن المراد الذي ينام ولا نية له، أما من صلى من النافل ما قُدِّرَ له، ونام بنية القيام، فلا يدخل في ذلك، قاله العيني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٦/ ٣٦٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٧).

.....

فإن قيل: يشكل عليه ما ورد في «الصحيح» عن أبي هريرة: «أن قارئ آية الكرسي لا يقربه شيطان»، أجيب: بأن المراد من العقد إن كان أمراً معنوياً وبالقرب أمراً حسياً، أو بالعكس فلا إشكال، وإن كان كلاهما معنوياً أو حسياً فيكون أحد الحديثين مخصوصاً.

والأولى كون حديث الباب مخصوصاً بمن لم يقرأ آية الكرسي كما خصصه ابن عبد البر بمن لم ينوِ القيام، قلت: فيخصص منه أيضاً من ورد في حقه أنه لا يقرُبُه شيطان.

❁ ❁ ❁

(١٠) كتاب العيدين (الفطر والأضحى)

(١) باب العمل في غسل العيدين والنداء فيهما والإقامة

(١) العمل في غسل العيدين

الفطر والأضحىٰ

أصله عِوْد لاشتقاقه من العود، قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها، ويجمع بالأعياد للزوم الياء في الواحد، أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب، سميا بالعيدين، لكثرة عوائد الله تعالى فيهما أو لتكررهما كل عام، أو لعود السرور بعودهما أو لعود المغفرة فيهما أو لأنهم يعودون إليهما مرة بعد أخرى، وفي «الأزهار»: كل اجتماع للسرور فهو عند العرب عيد، يعود السرور بعوده، وقيل: تفاؤلاً بعوده على من أدركه، كما سميت القافلة[1] تفاؤلاً برجوعها، وبسط في «شرح الإحياء» في تسميته بدقيقة، حاصلها: أنها سميت عيداً لعود المباحات فيها واجباً كالفطر.

وفي «النيل»[2]: وقيل: سمي به لأن كل إنسان يعود فيه إلى قدره ومنزلته فهذا يضيف وهذا يضاف، وهذا يرحم وهذا يرحم، وقيل: سمي به لشرفه، مأخوذ من العيد، وهو محل كريم مشهور في العرب تنسب إليه الإبل العيدية.

وفي «الدر المختار»[3]: ويستعمل في كل يوم مسرة، ولذا قيل:

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة ... وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

ويظهر من «كتاب الشريعة» للشيخ الأكبر أنه سمي به لما فيه من إعادة التكبير مرات.

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٣/ ٣١٩).

(٢) (٢/ ٥٧٩).

(٣) (٣/ ٥٠).

.....

قال ابن حبان وغيره: إن أول عيد صلاها النبي ﷺ: عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة، وهي التي فرض رمضان في شعبانها، ثم داوم ﷺ إلى أن توفاه الله عز وجل، اهـ.

وفي السنة الثانية من «الخميس»: وفي أول شوال هذه السنة خرج إلى المصلى، وحُمِلَت العنزة بين يديه وصلى إليها، وكذا ذكر فرضيتها في السنة الثانية الشيخ في «البذل»[1] آخذاً عن القاري في «شرح المشكاة» وكذا في «شرح الإحياء» و «الأنوار الساطعة» و «شرح الإقناع» في مسالك الشافعية و «الدسوقي» من مسالك المالكية، وكذا في «المجمع»، وذكر في الثانية أيضاً عيد الأضحى، وفي «الدر المختار»: شرع في الأولى من الهجرة، وكذا في «البحر» وغيرهما، والأوجه الأول لما عليه جمهور أهل النقل.

ويمكن الجمع بين القولين: أن جمعاً من السلف كانوا يعدّون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة، ويلغون الأشهر قبل ذلك، واختلفت الأئمة في حكمها، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، وفي «شرح الإحياء»: قال أصحابنا: إنهما واجبتان على من تجب عليه الجمعة نصاً عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في روايته على الأصح، وبه قال الأكثرون وهو المذهب، ونقل ابن هبيرة في «الإفصاح» رواية ثانية عن الإمام، بأنها سنة، وقول محمد ـ رضي الله عنه ـ في «الجامع الصغير»: عيدان اجتمعا في يوم واحد، الأول سُنَّة، والثاني فريضة؛ ولا يترك واحد منهما باعتبار أنها وجبت بالسُّنَّةِ ألا ترى إلى قوله: ولا يترك واحد منهما، وقال مالك والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ: سنة مؤكدة لرواية الأعرابي، إلا أن تتطوع وأجاب عنه أصحابنا بأنه لا ينافي الوجوب، لأن الأعرابي لا تجب عليه، إذ من شرائطها المصر، ونقل المزني عن الشافعي في «المختصر»: من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيد.

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٥٨).

.....

وأجاب عنه أصحابه بأجوبة: منها: أنها مؤول، نقله القسطلاني في «شرح البخاري» أو الوجوب بمعنى الثبوت، وقيل غير ذلك. وقال أحمد وجماعة: هي فرض كفاية كالجنائز، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي.

قلت: هذا هو المرجح من مسالك الأئمة الأربعة، كما عليه أهل فروعهم، صرح بكونه سنة مؤكدة صاحب «شرح الإقناع» و «التوشيح» و «الروضة» وغيرها من مسالك الشافعية، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية، قال الدسوقي: هذا هو المشهور، وقيل: إنه سنة كفاية، وقيل: فرض عين، كما نقله ابن الحارث عن ابن حبيب، وقيل: فرض كفاية، حكاه ابن رشد في «المقدمات»، وإليه كان يذهب الفقيه ابن رزق، اهـ.

وصرح بكونهما فرض كفاية صاحبُ «نيل المآرب» و «الروض المربع» من فروع الحنابلة، وفي «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: تجب صلاتها في الأصح، قال ابن عابدين: مقابله القول بأنها سنة، وصححه النسفي في «المنافع» لكن الأول قول الأكثرين كما في «المجتبى»، ونص على تصحيحه في «الخانية» و «البدائع» و «البداية» و «المحيط» و «المختار» و «الكافي» وغيرها، اهـ. قلت: ورجح السرخسي في «المبسوط» كونها سنة.

ثم قال أصحابنا: يشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً وأداء إلا الخطبة، فإنها ليست بشرط لها، بل هي سنة بعدها، وأجاز مالك والشافعي أن يصليها منفرداً من شاء من الرجال والنساء، وعن أحمد روايتين كالقولين كذا في «شرح الإحياء».

وفي «شرح الإقناع»: تشرع للمنفرد والعبد والمرأة، ولا تتوقف على شروط الجمعة، وفي «نيل المآرب»: شروطها كشروط الجمعة، وفي «الروض

(١) (٣/ ٥١)، و«البدائع» (١/ ٢٧٤). وانظر: «فتح القدير» (١/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣)، والبناية (٢/ ٨٥٠).

١/٤١٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ يَقُولُ: لَمْ يَكُنْ فِي عِيدِ الْفِطْرِ، وَلَا فِي الأَضْحَىٰ، نِدَاءٌ، ولا إِقَامَةٌ، مُنْذُ زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَوْمِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٧ ـ باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ٥.

المربع»[١]: ومن شرط صحة صلاة العيد الاستيطان وعدد الجمعة، فلا تقام إلا حيث تقام الجمعة. وفي «الدر المختار»: تجب على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة.

هذا وفي «شرح الإقناع»[٢]: هي من خصائص هذه الأمة كما قاله المناوي في «شرح الخصائص». قال السيوطي: العيدان، والاستسقاء، والخسوف، والكسوف من خصائص هذه الأمة، وكذا في «روضة المحتاجين».

ثم اختلفوا أيضاً في أن أحدهما أفضل من الآخر أم لا؟ وجملة فروع الشافعية على أن النحر أفضل من الفطر لثبوته عن القرآن، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ليس أحدهما أوكد من الآخر، وسيأتي الكلام على غسل العيدين في الحديث **(والنداء)** أي الأذان **(فيهما)** أي في العيدين **(والإقامة)** فيهما، وسيأتي البحث عليهما.

١/٤١٣ ـ **(مالك، أنه سمع غير واحد من علمائهم)** أي علماء المدينة قال الباجي: هذا وإن لم يسنده مالك إلا أنه يجري مجرى التواتر، وهو أقوى من المسند، لأنه لا يقول ذلك إلا من سمعه من عدد كثير **(يقول: لم يكن في عيد الفطر ولا في)** عيد **(الأضحى نداء)** أي أذان لا عند الصلاة ولا عند صعود الإمام المنبر **(ولا إقامة منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم)**

---

(١) (١/٣٠٦).

(٢) (٢/٢١٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا.

قال الباجي: العلماء الذين سمع ذلك منهم مالك هم التابعون شاهدوا الصحابة، وصلوا معهم وأخذوا عنهم، وأضافوه إلى زمان النبي ﷺ فهم حققوا الخبر بذلك، وأثبتوه باتصال العمل به إلى وقت إخبارهم، ثم أكد ذلك الإمام فقال:

(قال مالك: وتلك السُّنَّةُ التي لا اختلاف فيها عندنا) بالمدينة المنورة، وأفعال الصلاة المتكررة نقلها بالمدينة نقل المتواتر إذ اتصل العمل بها.

وفي البخاري عن ابن عباس وجابر: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى»، ولمسلم عن جابر: «فبدأ ﷺ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة»، ولأبي داود عن ابن عباس: «أنه ﷺ صلى العيد بلا أذان ولا إقامة»، إسناده صحيح. وفي النسائي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «خرج رسول الله ﷺ يوم عيد فصلى بغير أذان ولا إقامة»، قاله الزرقاني[١].

قال الباجي[٢]: لا أعلم في هذه المسألة خلافاً بين فقهاء الأمصار، وقد قال مالك في «المختصر»: لا أذان في نافلة ولا عيد ولا خسوف ولا استسقاء، اهـ.

وقال العراقي: عليه عمل العلماء كافة، وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: لا نعلم في هذا خلافاً ممن يعتدُّ به إلا أنه روي عن ابن الزبير: أنه أذن وأقام، اهـ. وقال ابن رشد[٤]: أجمع العلماء على أنهما بلا أذان ولا إقامة لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ إلا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل، اهـ.

---

(١) (١/ ٣٦٢)، انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٢٣٩)، و«الاستذكار» (٧/ ١٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٥).

(٣) (٣/ ٢٦٧).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٦).

.....

قال الباجي[١]: ودليلنا على ذلك من جهة المعنى أن الأذان والإقامة شرعا للفرائض لا النوافل، وصلاة العيد نافلة، فكان ذلك حكمها. وفي «البدائع»: لأنهما شرعا علماً للمكتوبة، وهذه ليست بمكتوبة.

وفي «شرح الإحياء»: والاعتبار في ذلك أنه لما توفرت الدواعي على الخروج في هذا اليوم إلى المصلّى من الصغير والكبير سقط حكم الأذان والإقامة لأنهما للإعلام لتنبيه الغافل، والتهيؤ ههنا حاصل، فحضور القلب مع الله يُغني عن إعلام الملك بلِمَّته الذي هو بمنزلة الأذان والإقامة للإسماع، والذي أحدثه معاوية مراعاة للنادر، وهو تنبيه الغافل، فإنه ليس ببعيد أن يغفل عن الصلاة بما يراه من اللعب، اهـ.

واختلف في أول من أحدث الأذان فيهما، فقيل: معاوية، وقيل: الحجّاج حين أمر على المدينة، وقيل: أول من أحدثه زياد بالبصرة، وقيل: مروان، وقيل: هشام، قاله الزرقاني مخرجاً، وقيل: ابن الزبير كما في «الفتح»[٢].

واختلف العلماء هل ينادى لهما بغير الأذان، فعند الشافعي وغيره ـ رضي الله عنه ـ ينادى لهما «الصلاة جامعة»، بنصب الأول على الإغراء والثاني على الحال، وفي «شرح الترمذي» للحافظ زين الدين: قال الشافعي: واجب أن يأمر الإمام المؤذن أن يقول في الأعياد وما جمع الناس من الصلاة: «الصلاة جامعة» أو «الصلاة»، فإن قال: «هلموا إلى الصلاة» لم نكرهه، فإن قال: «حي على الصلاة» فلا بأس، وفي «الحاوي»: عن الشافعي إن قال: «هلموا إلى الصلاة»، أو: «حي على الصلاة»، أو: «قد قامت الصلاة» كرهنا

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٣).

.....

له ذلك وأجزأه، قاله العيني[١].

قال الزرقاني[٢]: واحتج الشافعي على استحبابه بما رواه عن الثقة عن الزهري: كان ﷺ يأمر المؤذن في العيدين فيقول: الصلاة جامعة، وهذا مرسل. يعضده القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها، وفي مسلم عن جابر قال: «لا أذان للصلاة يوم العيد ولا إقامة ولا شيء»، وبه احتج المالكية والجمهور على أنه لا يقال قبلها: «الصلاة جامعة» ولا «الصلاة»، اهـ.

وقال القاري[٣]: قوله: ولا نداء، ينبغي أن يفسر النداء بالأذان، لأنه يستحب أن ينادى لها، الصلاة جامعة بالاتفاق، انتهى. وكذا حكى الشعراني في «ميزانه» اتفاق الأربعة على استحباب النداء بالصلاة جامعة، وهكذا حكى اتفاق الأربعة سراج أحمد شارح الترمذي، ولم يتعرض العيني لمذهب الحنفية، ولا ذكره في «البحر» ولا «الكبيرى».

لكن قلت: نقل الاتفاق مشكل، فإنه صرح في «الشرح الكبير»[٤] للمالكية: ولا ينادى لها «الصلاة جامعة»، أي لا يسن ولا يندب، بل هو مكروه أو خلاف الأولى، انتهى. وقد تقدم قريباً عن الزرقاني أنه نسب عدمه إلى الجمهور.

وقال ابن القيم[٥]: وكان النبي ﷺ إذا انتهى إلى المصلى أخذ في الصلاة من غير أذان ولا إقامة ولا قول: «الصلاة جامعة»، والسنة أن لا يفعل شيء من ذلك، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٧٣ ـ ١٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٠٠).

(٤) (١/ ٣٩٦).

(٥) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

٢/٤١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ، قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ إِلَى الْمُصَلَّى.

٢/٤١٤ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو إلى المصلى)** تابع مالكاً على روايته عن نافع موسى بن عقبة، قاله الزرقاني تبعاً للباجي. قلت: وأخرج البيهقي أثر مالك هذا برواية الشافعي وابن بكير، كلاهما عن مالك، وقال: رواه ابن عجلان وغيره عن نافع فقال: في العيدين الفطر والأضحى، انتهى.

وقال الزرقاني والباجي: وروى أيوب عن نافع قال: ما رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اغتسل للعيد قط، كان يبيت في المسجد ليلة الفطر، ثم يغدو منه إذا صلى الصبح إلى المصلى.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون رواية أيوب في فعل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في اعتكافه، بَيَّنَ ذلك مبيتُه في المسجد لأنه لم يكن يبيت في المسجد، إلا عند اعتكافه، وتُحمل رواية مالك ومن تابعه على غير اعتكافه، ولو تعارض الخبران تعارضاً، لا يمكن الجمع بينهما لكانت رواية مالك ومن تابعه أولى، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[2]: وكان ﷺ يغتسل للعيدين، صح الحديث فيه، وفيه حديثان ضعيفان: حديث ابن عباس من رواية جبارة بن مغلس، وحديث الفاكه بن سعد من رواية يوسف بن خالد السمتي، ولكن ثبت[3] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع شدة اتباعه للسنة، انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»[4]: قال البزار: لا أعلم في الاغتسال في

---

(١) «المنتقى» (١/٣١٦).

(٢) «زاد المعاد» (١/٤٢٦).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/٣٠٨).

(٤) (٢/٦٠٧).

. . . . . .

العيدين حديثاً صحيحاً. قلت: ومع ذلك أجمعت الفقهاء على استحباب الغسل في العيدين.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين، وقال الباجي: هو مستحب عند علماء المدينة وجماعة من أهل العراق والشام، وقال غيرهم: إن فعله فحسن والطيب يجزئ منه، اهـ. وقال مالك: لا أوجب غسل العيد كغسل الجمعة، وجه ذلك الاتفاق على غسل الجمعة والاختلاف في غُسْل العيدين، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للمالكية: وندب غسل، ومبدأ وقته السدس الأخير من الليل، وندب بعد صلاة الصبح، فهو مستحبٌ ثانٍ، قال الدسوقي: ذكر في «التوضيح»: أن المشهور استحبابه كما ههنا، وهو مقتضى نقل المواق عن ابن رشد، ولم يشترط فيه اتصاله بالغدو، لأنه لليوم لا للصلاة، ورجح اللخمي وسند سنيته، وقال الفاكهاني: إنه سنة، وقوله: السدس الأخير، فلو اغتسل قبله كان كالعدم، ولا يكون كافياً في تحصيل المندوب أو السنة، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[٣] من فروع الشافعية: وسن غسل للعيدين وإن لم يرد الحضور لأنه يوم زينة، ويدخل وقته بنصف الليل، قال في هامشه: ولو لغير مميز فيغسل وليه، كما قيل به في غسل إسلام الكافر الصغير، وقوله: يوم زينة مقتضاه أنه يطلب من الحائض والنفساء، كما في غسل الإحرام، وقوله: بنصف الليل، لكن فعله بعد الفجر أفضل.

---

(١) (١/ ٢١٦).

(٢) (١/ ٣٩٨).

(٣) (١/ ٢٥٢).

(٢) باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين

وفي «الدر المختار»[١]: وسن لصلاة جمعة وصلاة عيد هو الصحيح. قال ابن عابدين: كونه للصلاة هو الصحيح، وهو ظاهر الرواية، وهو قول أبي يوسف، وقال الحسن بن زياد: إنه لليوم، ونُسِب إلى محمد، والخلاف المذكور جارٍ في غسل العيد أيضاً، اهـ.

وفي الطحطاوي على «المراقي» رجح كونه لليوم بخلاف الجمعة، ويستوي فيه الذاهب إلى الصلاة والقاعد. قال السروجي: هذا صحيح، وبه قالت المالكية والشافعية، اهـ. ورجح الحلبي تبعاً للهداية استحبابه.

(٢) الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين

وهذا أيضاً إجماع من الأئمة الأربعة، وخالفه بعض من مضى من السلف كما سيأتي، لكن الفقهاء على الأول. قال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ، إلا ما روي عن عثمان بن عفان: أنه أخّر الصلاة، وقدّم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة، انتهى.

وقال الباجي[٣]: لا خلاف في هذا بين جماعة فقهاء الأمصار. وقال ابن المنذر: أجمع الفقهاء على أنها بعد الصلاة، ولا يجزئ التقدم، وأما الصلاة فصحيحة اتفاقاً، انتهى.

فلو خطب قبل الصلاة يكره عند الجمهور، ويحرم عند الشافعية. ففي

(١) (١/ ٣٣٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣١٦).

٣/٤١٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ .....

«الروضة»: يسن بعد الصلاة خطبتان، فلو قدمتا على الصلاة لا يعتدّ بهما، وهما كخطبتي الجمعة في الأركان لا في الشروط، فإن من الشروط المتقدمة ما يشترط هاهنا أيضاً، وهو أربعة والباقي منها مستحب، ومنها ما يحرم وهو تقديمها على الصلاة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وإن صلى العيد كالنافلة صحّ، لأن التكبيرات الزوائد والذكر بينها والخطبتين سنة، ولو وجبتا لوجب حضورهما.

وقال الباجي: من بدأ بالخطبة قبل الصلاة أعادها بعد الصلاة، فإن لم يفعل فذلك مجزئ عنه وقد أساء لأن السنة في العيدين أن يؤتى بها بعد الصلاة فإن لم يفعل فهو بمنزلة من لم يخطب، فصلاته صحيحة، وقد أساء في ترك الخطبة.

وفي «الدر المختار»[1]: فلو خطب قبلها صح، وأساء لترك السنة، قال ابن عابدين: كذا لو لم يخطب أصلاً، وحكى القاري عن ابن الهمام: لو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة، انتهى.

قال الباجي[2]: وما روي عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ إنكاره إنما كان على وجه الكراهية، ولذلك شهد مع مروان العيد، ولو كان أمراً محرماً أو شرطاً في صحة الصلاة لما شهده.

٣/٤١٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري مرسلاً (أن رسول الله ﷺ كان

---

(١) (٣/٦٦).

(٢) «المنتقى» (١/٣١٦).

يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الأَضْحَى قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

ورد مرفوعاً عن ابن عمر.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٧ ـ باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ٨.

٤١٦/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ كَانَا يَفْعَلانِ ذٰلِكَ.

ورد مرفوعاً عن ابن عباس.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٨ ـ باب الخطبة بعد العيد.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، حديث ١.

يصلي يوم الفطر ويوم الأضحى قبل الخطبة) وقد اتصل من وجوه كثيرة صحاح، فأخرج الشيخان عن ابن عمر[١] ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ كان يصلي في الفطر والأضحى، ثم يخطب بعد الصلاة، ولهما عن جابر[٢]: «أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة».

قال في «الأزهار»: وجه الفرق بين الجمعة والعيد في تقديم الخطبة وتأخيرها أن الجمعة فرض والعيد نفل، فخولف بينهما، ولا يرد خطبة عرفة لأنها ليست للصلاة، وقيل: لأن خطبة الجمعة شرط لصحة الصلاة، فقُدِّمَتْ لتكميل الشروط، بخلاف العيد، وقيل: لأن وقت العيد أوسع من وقت الجمعة، وقيل: لأن خطبة الجمعة فرض ولو أخرت فربما ذهبوا فأتموا، قاله القاري[٣].

٤١٦/ ٤ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد تقدم مراراً أن بلاغه صحيح **(أن أبا بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(وعمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كانا يفعلان ذلك)**

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٧)، و«فتح الباري» (٢/ ٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٩٦١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٨٦).

.....

أي يصليان قبل الخطبة، وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة، قال التوربشتي: ذكرُ الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ معه ﷺ على وجه البيان لتلك السنة بأنها ثابتةٌ معمول بها، قد عمل الشيخان بها بعده ﷺ بمحضر مشيخة الصحابة، وليس ذكرهما على سبيل التشريك في الشريعة، انتهى.

واختلفوا في أول من غيّر ذلك، فروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه خطب قبل الصلاة، قال عياض ومن تبعه: هذا لا يصح عنه، قال الحافظ[1]: فيه نظر، لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعاً بإسناد صحيح، لكن يعارضه حديثا ابن عمر وابن عباس، فإن جمع بوقوع ذلك منه نادراً، وإلا فما في «الصحيح» أصح. وفي مسلم عن طارق بن شهاب عن أبي سعيد: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان. وفي ابن المنذر بسند صحيح عن الحسن البصري: أول من خطب قبل الصلاة عثمان، صلى بالناس ثم خطبهم على العادة، فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة، ففعل ذلك أي صار يخطب قبل الصلاة، وهذه العلة غير العلة التي اعتلَّ بها مروان، لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ راعى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة.

وقيل: إنهم في زمنه كانوا يتعمّدون ترك سماعهم لما فيها من سَبٍّ من لا يستحق السب، والإفراط في مدح بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، ويحتمل أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك أحياناً بخلاف مروان فواظب عليه، فلذا نُسِبَ إليه.

وأخرج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن عبد الله بن يزيد نحو حديث

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٥٢).

٤١٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ ابْنِ أَزْهَرَ؛ .....

ابن عباس، وزاد حتى قدم معاوية فقدّم الخطبة، وهذا يشير إلى أن مروان فعله تبعاً لمعاوية، لأنه كان أمير المدينة من جهته، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري: أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة في العيد معاوية، وروى ابن المنذر عن ابن سيرين: أول من فعل ذلك زياد بالبصرة، قال عياض: ولا مخالفة بين هذين الأثرين وأثر مروان، لأن كلاً من مروان وزياد كان عاملاً لمعاوية، فيحمل على أنه ابتدأ ذلك، وتبعه عماله، قاله الحافظ، وتبعه الزرقاني[١].

وحكى الشوكاني[٢] عن ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافاً بين المسلمين إلا عن بني أمية، قال: وعن ابن عباس، وابن الزبير أنهما فعلاه، ولم يصح عنهما، قال: ولا يعتدّ بخلاف بني أمية، لأنه مسبوق بالإجماع الذي كان قبلهم، ومخالف لسنة النبي ﷺ الصحيحة، وقد أنكر عليهم فعله وعُدَّ بدعة ومخالفاً للسنة.

وقال العراقي: إن تقديم الصلاة على الخطبة[٣] قول العلماء كافة، وقال: إن ما روي عن عمر، وعثمان، وابن الزبير لم يصح عنهم، انتهى. ثم حكى الكلام على الروايات عنهم.

٤١٧/ ٥ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أبي عبيد**) بضم العين وتنوين الدال المهملة مصغراً، اسمه: سعد بسكون العين ابن عبيد الزهري (**مولى**) عبد الرحمن (**ابن أزهر**) بن عوف الزهري ابن أخي عبد الرحمن بن

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٣).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٩٤).

(٣) قال مالك: السنة أن تقدم الصلاة قبل الخطبة، وبذلك عمل رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر، وعثمان صدراً من خلافته. انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢٠).

قَالَ: شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ،

عوف، وفي رواية جماعة: عن مالك عن الزهري مولى عبد الرحمن بن عوف، قاله ابن عبد البر[١].

قلت: وفي رواية لمسلم وغيره: مولى بني أزهر، وفي البخاري: قال ابن عيينة: من قال: مولى ابن أزهر فقد أصاب، ومن قال: مولى عبد الرحمن بن عوف، فقد أصاب. قال ابن التين: وجه كون القولين صواباً ما روي أنهما اشتركا في ولائه، وقيل: يحمل أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز بأنه يكثر ملازمة أحدهما للخدمة أو للأخذ عنه أو بانتقاله من ملك أحدهما إلى ملك الآخر.

وفي العيني[٢]: هو مولى ابن عبد الرحمن بن الأزهر بن عوف، وينسب أيضاً إلى عبد الرحمن بن عوف، لأنهما ابنا عم.

وقال ابن الأثير: قد غلط من جعله ابن عم عبد الرحمن بن عوف، بل هو عبد الرحمن بن أزهر بن عبد عوف، انتهى. وكان سعد من مشاهير التابعين بالمدينة، مجمع على ثقته من رجال الستة، يقال له: إدراكٌ، وليس له سماع منه ﷺ، فمن صغار الصحابة توفي سنة ٩٨هـ[٣].

(**أنه قال: شهدت العيد**) زاد يونس عن الزهري في روايته: يوم الأضحى، كذا في «الفتح». قلت: أخرجه البخاري[٤] في الأضاحي (**مع عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**فصلى**) زاد عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: قبل أن يخطب بلا أذان ولا إقامة (**ثم انصرف**) من الصلاة

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٠/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٣).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٣٧٧).

(٤) (٥٥٧١) باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي.

فَخَطَبَ النَّاسَ. فَقَالَ: إِنَّ هٰذَيْنِ يَوْمَانِ نَهىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَالآخَرُ يَوْمٌ تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٦ ـ باب صوم يوم الفطر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٨.

(**فخطب الناس**) زاد عبد الرزاق والبخاري، فقال: «يا أيها الناس إن رسول الله ﷺ نهى أن تأكلوا نسككم بعد ثلاث، فلا تأكلوا بعد هذا»، قال أبو عمر: أظن مالكاً إنما حذف هذا لأنه منسوخ.

(**فقال**) أي في خطبته: (**إن هذين**) فيه تغليب، إذ الحاضر يشار إليه بهذا والغائب يشار إليه بذاك، فلما أن جمعهما اللفظ قال: هذان، تغليباً للحاضر على الغائب (**يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما**) نهي تحريم، ويحرم صوم يومي العيد إجماعاً، وسواء النذر والكفارة والتطوع والقضاء والتمتع، قاله الحافظ.

واختلفوا فيمن نذر صوم يوم العيد أو صوم يوم قدوم زيد فقدم يوم العيد، هل ينعقد النذر أم لا؟ ومحل بحثه المطولات من «الفتح» و«العيني» وغيرهما (**يوم فطركم**) بضم اليوم على أنه خبر محذوف أي أحدهما، وفي رواية للبخاري: أما أحدهما فيوم فطركم (**من صيامكم والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم**) بضم السين، ويجوز إسكانها، أي من أضحيتكم.

قال ابن عبد البر[1]: فيه أن الضحايا نسك، وأن الأكل منها مستحب، قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[2]، و﴿ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[3]،

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٢٢).

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٣) سورة الحج: الآية ٣٦.

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَجَاءَ، فَصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَخَطَبَ. وَقَالَ: إِنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِي يَوْمِكُمْ هٰذَا عِيدَانِ. فَمَنْ أَحَبَّ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ، فَلْيَنْتَظِرْهَا وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ، فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ.

ورد في معناه عن أبي هريرة مرفوعاً.

أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٢١٠ ـ باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، ١٦٦ ـ باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم.

انتهى. وفائدة وصف اليومين: الإشارة إلى العلة في وجوب فطرهما، وهي الفصل من الصوم، وإظهار تمامه وحده بفطر ما بعده، والآخر لأجل النسك المتقرب بذبحه ليؤكل منه، ولو صام فيه لم يكن لمشروعية الذبح فيه معنى، فعبر عن علة التحريم بالأكل من النسك، وفيه: أن من سنة الخطبة أن يعلمهم فيها الإمام الأحكام الوقتية.

(قال أبو عبيد) موصول بالسند المتقدم (ثم شهدت العيد) قال الحافظ[1]: الظاهر الأضحى الذي قدمه في حديثه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال العيني: يحتمل الفطر أيضاً (مع عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته، زاد البخاري في روايته: وكان ذلك يوم الجمعة (فجاء) المصلي (فصلى) ركعتي العيد.

(ثم انصرف) من الصلاة (فخطب) بعدها (وقال) في خطبته: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان) الجمعة والعيد (فمن أحبّ من أهل العالية) هي القرى المجتمعة حول المدينة، قال مالك: بين أبعدها وبين المدينة ثمانية أميال (أن ينتظر الجمعة فلينتظرها) حتى يصليها (ومن أحبّ أن يرجع فقد أذنت له) وفيه اجتماع العيدين الجمعة والعيد في يوم واحد.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

.....

وورد في ذلك عدة روايات مرفوعة أيضاً، منها ما في أحمد وأبي داود وابن ماجه عن زيد بن أرقم وسأله معاوية: «هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا؟ قال: نعم، صلى العيد أول النهار، ثم رخص في الجمعة فقال: من شاء أن يُجَمِّعَ فليُجَمِّعْ»[١].

ومنها ما في أبي داود وابن ماجه[٢] عن أبي هريرة مرفوعاً: «قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمّعون» وغير ذلك من الروايات والآثار، واختلفت الفقهاء في التخريج منها.

قال الشوكاني[٣]: فيه أن الجمعة في يوم العيد يجوز تركها، وظاهر الحديثين عدم الفرق بين من صلى العيد ومن لم يصلِّ، وبين الإمام وغيره، لأن قوله: «لمن شاء»، يدل على أن الرخصة تعم كل أحد، انتهى. وإلى ذلك ذهب عطاء، وذهب الهادي وجماعة إلى أن صلاة الجمعة تكون رخصة لغير الإمام وثلاثة من المقتدين، لقوله عليه السلام في حديث أبي هريرة: «إنا مجمعون».

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: استدل بالحديث من قال بسقوط الجمعة عمن صلى العيد إذا وافق العيد يوم الجمعة، وهو محكي عن أحمد، انتهى.

قلت: إلا أني لم أجده في فروعهم من «الروض» وغيره، وكذا حكاه عنه العيني، وزاد: وبه قال مالك مرة، وأما مسلك الشافعية، فقال الشوكاني: حكي في «البحر» عن الشافعي ـ في أحد قوليه ـ وأكثر الفقهاء: أنه لا

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٧٢) وأبو داود (١٠٧٠) والنسائي (٣/ ١٩٤) وابن ماجه (١٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٧٣) وابن ماجه (١٣١١).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٧٨) باب ما جاء في اجتماع العيد والجمعة.

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

.....

ترخيص، وعن الشافعي أيضاً: أن الترخيص يختص بمن كان خارج المصر، لقول عثمان: «من أراد من أهل العوالي»، وكذلك حكي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال ابن عابدين: وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة، انتهى.

قلت: وهذا هو المرجح، وبه صرح الإمام الشافعي في «الأم»، فقال: إذا كان يوم الفطر يوم الجمعة صلى الإمام العيد ثم أَذِن لمن حضره من غير أهل المصر أن ينصرفوا إن شاءوا إلى أهليهم، ولا يعودون إلى الجمعة، والاختيار لهم أن يقوموا حتى يجمعوا أو يعودوا بعد انصرافهم إن قدروا حتى يجمعوا، وإن لم يفعلوا فلا حرج إن شاء الله، قال الشافعي: ولا يجوز هذا لأحد من أهل المصر أن يدعوا أن يجمعوا إلا من عذر يجوز لهم به ترك الجمعة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال الرافعي: إذا وافق يوم العيد يوم جمعة، وحضر أهل القرى، فلهم أن ينصرفوا، ويتركوا الجمعة في هذا اليوم على الصحيح المنصوص في القديم والجديد، وعلى الشاذ: عليهم الصبر للجمعة، انتهى.

قلت: وهو محمل الروايات عند الحنفية. قال الطحاوي في «مشكله»[1]: إن المرادين بالرخصة في ترك الجمعة هم أهل العوالي الذين منازلهم خارجة عن المدينة، ممن ليست الجمعة عليهم واجبة، لأنهم في غير الأمصار، والجمعة إنما تجب على أهل الأمصار، انتهى.

فالحنفية والشافعية مع اختلافهم في إيجاب الجمعة على أهل القرى متفقون على أن محمل الحديث من لا يجب عليه الجمعة، وأما عند المالكية فقال الباجي[2]: اختلف الناس في جواز ذلك، فروى ابن القاسم عن مالك:

---

(١) (٣/ ١٨٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٧).

.....

أن ذلك غير جائز، وأن الجمعة تلزمهم على كل حال، ولم يبلغني أن أحداً أذن لأهل العوالي غير عثمان، وروى ابن وهب ومطرف وابن الماجشون عن مالك: أن ذلك جائز، والصواب أن يأذن فيه الإمام، كما أذن عثمان وأنكروا رواية ابن القاسم، وبذلك قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية في جملة الأعذار التي لا يجوز لأجلها ترك الجمعة: أو شهود عيد وافق الجمعة وإن أذن له الإمام، إذ لا حق للإمام في ذلك، قال الدسوقي: أي إذنه لهم لا ينفعهم، ولا يكون عذراً يبيح لهم التخلف، ورَدَّ المصنف بالمبالغة على ابن وهب وغيره القائلين: إن الإمام إذا أذن لأهل القرى التي حول قرية الجمعة بتخلفهم عنها، فإذنه يكون عذراً لهم، وأما إذنه لأهل قرية الجمعة، فلا يكون عذراً، انتهى.

وحجة الجمهور في أن الحكم كان مخصوصاً لمن لا يجب عليه الجمعة، قوله: من أحب من أهل العالية، وقوله: إنا مجمعون، وقد أخرج الطحاوي في «مشكله»[٢] بسنده عن ذكوان، قال: اجتمع عيدان على عهد النبي ﷺ فقال: «إنكم أصبتم خيراً وذكراً، وإنا مجمعون، فمن شاء أن يجمع فليجمع، ومن شاء أن يرجع فليرجع»، فهذا كالصريح في أن الحكم لغير أهل المدينة، في الرجوع إلى أهلهم، وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾[٣] الآية، لم يخص عيداً من غيره، إلا ما خص من دليل.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤]: قال مالك وأبو حنيفة: المكلف مخاطب

(١) (١/ ٣٩٠).
(٢) (٣/ ١٩١).
(٣) سورة الجمعة: الآية ٩.
(٤) (١/ ٢١٩).

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (وَعُثْمَانُ مَحْصُورٌ) .....

بهما جميعاً، العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض، ولا ينوب أحدهما عن الآخر، وهذا هو الأصل، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه، ومن تمسك بقول عثمان ـ رضي الله عنه ـ فرأى أن مثل هذا ليس هو بالرأي، وإنما هو توقيف، وليس هو بخارج عن الأصول كل الخروج، وأما إسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد، فخارج عن الأصول جداً، إلا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير إليه، اهـ.

(قال أبو عبيد: ثم شهدت العيد) قال الحافظ[1]: ودل السياق على أن المراد به الأضحى وهو يؤيد ما تقدم في حديث عثمان، وأصرح من ذلك ما وقع في رواية عبد الرزاق بسنده عن أبي عبيد أنه سمع علياً يقول: يوم الأضحى، وتابعه على ذلك العيني، ولفظ البخاري في الأضاحي، قال أبو عبيد: ثم شهدته مع علي ـ رضي الله عنه ـ فصلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث، قلت: ويؤيد الأضحى أيضاً ما سيأتي من كلام ابن المبارك وغيره.

(مع علي بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ وقد صلى بالناس (وعثمان محصور) في الدار، قال أبو عمر[2]: قد صلى بالناس في حصار عثمان: طلحة وأبو أيوب وسهل بن حنيف وأبو أمامة بن سهل وغيرهم، وصلى بهم عليّ صلاة العيد فقط، قلت: وقد صلى بعض الخوارج أيضاً.

قال الحافظ[3] في شرح قوله: «إنك إمام عامة، ويصلي لنا إمام فتنة»،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

(٢) «الاستذكار» (٧/ ٣٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٨٩).

فَجَاءَ، فَصَلَّى ثُمَّ انْصَرَفَ، فَخَطَبَ.

أي رئيس فتنة، واختلف في المشار إليه بذلك، فقيل: عبد الرحمن بن عُدَيْس البلوي أحد رؤوس المصريين الذين حصروا عثمان ـ رضي الله عنه ـ، قاله ابن وضّاح وابن الجوزي، وزاد: أن كنانة بن بشر أحد رؤوسهم صلى بالناس أيضاً، قال الحافظ: وهو المراد ههنا، كما روى سيف بن عمر، وقد صلى بالناس يوم حُصِرَ عثمان، أبو أمامة بن سهل، لكن بإذن عثمان، وكذلك صلى بهم عليّ فيما رواه إسماعيل الخطي في «تاريخ بغداد»، قال: فلما كان يوم عيد الأضحى جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فصلى بالناس، وقال ابن المبارك: لم يصلِّ بهم غيرها، وقال غيره: صلى بهم عدة صلوات، وصلى بهم طلحة بن عبيد الله أيضاً، انتهى مختصراً.

(فجاء) علي ـ رضي الله عنه ـ **(فصلى)** قبل الخطبة ثم **(انصرف)** من الصلاة **(فخطب)** وتقدم بعض الخطبة، في حديث البخاري: قال أبو عمر[1]: إذا كان من السنة أن تقام صلاة العيد بلا إمام، فالجمعة أولى، وبه قال مالك والشافعي، قال مالك: للّه في أرضه فرائض لا يسقطها موت الوالي، ومنع ذلك أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ كالحدود لا يقيمها إلا السلطان، انتهى.

قلت: وقع التقصير في النقل عن الحنفية في ذلك وتوضيح كلامهم في المطولات، والمختصر ما في «البدائع»[2] إذ قال: أما السلطان، فشرط أداء الجمعة عندنا حتى لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه، وقال الشافعي: السلطان ليس بشرط، لأن هذه صلاة مكتوبة، فلا يشترط لإقامتها السلطان، كسائر الصلوات.

ولنا: أن النبي ﷺ شرط الإمام لإلحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٣٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٨٧).

.....

الحديث: «وله إمام عادل أو جائر»، وروي أن النبي ﷺ قال: «أربع إلى الولاة» وعدّ منها «الجمعة» ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة، لأنها صلاة تؤدى بجمع عظيم، والتقدم على جميع أهل المصر يُعَدُّ من باب الشرف والرفعة، فيتسارع إلى ذلك كل من جُبِل على علو الهمة والميل إلى الرياسة، فيقع بينهم التنازع المؤدي إلى التقاتل، ففوَّض إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة، هذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً.

أما إذا لم يكن إماماً بسبب الفتنة أو بسبب الموت، ولم يحضر والٍ آخر بعد حتى حضرت الجمعة، ذكر الكرخي: أنه لا بأس أن يجمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة، وهكذا روي عن محمد، ذكره في «العيون» لما روي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لما حوصِر قدّم الناس علياً ـ رضي الله عنه ـ فصلى بهم الجمعة، اهـ.

قلت: الحديث الذي أشار إليه من قوله: «وله إمام عادل أو جائر» أخرجه ابن ماجه[1] من حديث جابر، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، الحديث، وفيه: «فمن تركها ـ أي الجمعة ـ في حياتي أو بعد موتي وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها وجحوداً لها، فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له ولا زكاة» الحديث.

قال العيني[2]: فإن قلت: هو ضعيف؟ قلت: روي من طرق كثيرة ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة، فلا يمنع من الاحتجاج به، ومن زعم أن في إمامة علي ـ رضي الله عنه ـ رداً على الحنفية، مردود عليه، لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ صلى عيد الأضحى الذي شرطها أن يصلي من يصلي الجمعة، فمن أين ثبت أنه صلى بغير إذن عثمان، ولو سُلِّم فكان ذلك بسبب تخلف الإمام عن

(١) أخرجه ابن ماجه برقم (١٠٨١).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٣).

.....

الحضور، وإذا تعذر حضور الإمام فعلى المسلمين إقامة رجل منهم يقوم بهم، كما فعل المسلمون بمؤتة لما قتل الأمراء، اجتمعوا على خالد بن الوليد.

أو نقول: إن علياً لم يتوصل إليه، فعن هذا قال محمد بن الحسن: لو غلب على المصر متغلِّبٌ، وصلّى بهم الجمعة جاز، ونقل ذلك عن الحسن البصري، وكان عليّ أولى بذلك، لأن الصحابة رضوا به وصلَّوا وراءه، سواء كان ذلك بإذن أو لا. فلا نرى جوازها بغير إذن الإمام، اهـ مختصراً.

قلت: وقد أقرَّ الحافظ راداً على ابن المنير: أن الصلاة خلفهم كان مأذوناً من عثمان ـ رضي الله عنه ـ وهو صريح لفظ عثمان لمن سأله إذا أحسن الناس فأحسن معهم، الحديث. فلا حاجة إلى الجواب.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان، ولم يشترط العدد، وسبب اختلافهم هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراتبة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله إياها ﷺ، هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط؟ وذلك أنه لم يصلها ﷺ إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع، فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطاً في صلاة الجمعة اشترطها، ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره، كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان، ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب، اهـ.

واستدل في «المحيط» لاشتراط المصر بأنه ﷺ فتح مكة في رمضان، وخرج منها إلى هوازن. فاتفق له العيد في سفره، ولم يصلِّ، ولو جاز إقامتها خارج المصر ما تركها، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٥٩).

(٣) باب الأمر بالأكل قبل الغدوّ في العيد

٦/٤١٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ يَوْمَ عِيدِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ.

ورد مرفوعاً عن أنس.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٤ ـ باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج.

---

(٣) الأمر بالأكل قبل الغدو في العيد

(الأمر بالأكل) شيئاً (قبل الغدو) إلى صلاة العيد (في) يوم (العيد) أي عيد الفطر.

٦/٤١٨ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه كان يأكل) شيئاً (يوم عيد الفطر) هذا الاسم يختص بأول يوم من شوال، وإن كان الأضحى أيضاً يوم فطر لا يحل فيه الصوم، إلا أن هذا الاسم مختص به في الشرع، قاله الباجي[1].

(قبل أن يغدو) إلى الصلاة اقتداء بفعل النبي ﷺ، فقد روى البخاري وغيره عن أنس: كان ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وتراً، وقد روي ذلك في عدة روايات ذكرها العيني[2]. قال: والحكمة في الأكل مع التأسي برسول الله ﷺ أن لا يظن أن الصيام يلزم يوم الفطر إلى أن يصلي صلاة العيد، وقيل: مبادرة إلى امتثال أمره تعالى بالفطر، وقيل: إن الشيطان المحبوس في رمضان لا يطلق إلا بعد صلاة العيد، فاستحب تعجيل الفطر للسلامة من وسوسته، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: ليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلاة عيد الفطر، فإنه كان محرماً قبلها أول الإسلام، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/٣١٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/١٦٣ ـ ١٦٤).

٧/٤١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يُؤْمَرُونَ بِالأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْغُدُوِّ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ، فِي الأَضْحَىٰ.

والحكمة في التمر أن في الحلو تقوية البصر الذي يضعفه الصوم، ومن ثم استحب بعض التابعين أن يفطر على الحلو مطلقاً، مع أن التمر أيسر من غيره وأكثر قوة، وقيل: لأنه يحبس البول، وقيل: لأن النخلة ممثلة بالمسلم، ولأنها هي الشجرة المباركة، وكان النبي ﷺ يحب الوتر في جميع أموره استشعاراً للوحدانية.

٧/٤١٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أنه أخبره أن الناس كانوا يؤمرون)** قال الباجي[1]: إشارة إلى عصر النبي ﷺ أو عصر الصحابة، وأن الأمر بذلك سنة مأمور بها، وأن ذلك كان شائعاً فيهم، دون نكير، اهـ. **(بالأكل يوم الفطر قبل الغدو)** إلى الصلاة، وهذا على الاستحباب، وليس بواجب، فأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يخرج إلى المصلى يوم العيد ولا يطعم، وعن إبراهيم أنه قال: إن طعم فحسن وإن لم يطعم فلا بأس به.

وفي «الفتح»[2]: قال ابن قدامة: لا نعلم في استحباب تعجيل الأكل يوم الفطر اختلافاً، اهـ.

قلت: لكن في فروع الشافعية من «الروضة» وغيرها يكره ترك الأكل قبلها.

(قال يحيى: قال مالك: ولا أرى ذلك على الناس في الأضحى) بل من

---

(١) «المنتقى» (١/٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/٤٤٧).

.....

شاء فعل ومن شاء ترك، قاله الزرقاني. وفي «المدونة»[١]: وكان مالك يستحب للرجل أن يطعم قبل أن يغدو يوم الفطر إلى المصلى قال: وليس ذلك في الأضحى.

قال ابن عبد البر[٢]: ويؤيده حديث أبي بردة أكل قبل الصلاة يوم النحر، فبيَّن له النبي ﷺ أن التي ذبحها لا تجزئه، وأقره على الأكل منها، وغيره يستحب أن لا يأكل يوم الأضحى حتى يأكل من أضحيته، ولو من كبدها، فلما كان عليه يوم الفطر إخراج حق قبل الغدو، استحب له أن يأكل عند إخراج ذلك، وكما أن عليه يوم الأضحى حقاً يخرجه بعد الصلاة، وهو الأضحية استحب له أن يأكل ذلك الوقت، اهـ.

قلت: لكن مختار أهل الفروع من المالكية هذا القول الثاني، قال في «الشرح الكبير»[٣]: وندب فطر قبل ذهابه في عيد الفطر، وتأخيره في النحر وإن لم يُضَحِّ فيما يظهر، قال الدسوقي: تعليل التأخير بقولهم: ليكون أول طعمته من كبد أضحيته، يفيد عدم ندب التأخير لمن لم يضح، لكنهم ألحقوا من لا أضحية له بمن له أضحية صوناً لفعله ﷺ، وهو تأخيره الفطر فيه عن الترك، اهـ.

قال الشوكاني[٤]: وخصص أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ استحباب تأخير الأكل في عيد الأضحى بمن له ذبح، والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى، أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها، فشرع له أن يكون فطره

---

(١) (١/ ١٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٣٧).

(٣) (١/ ٣٩٨).

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٨٨).

.....

على شيء منها، قاله ابن قدامة، اهـ. وصرح به في «الروض المربع»[١] فقال: ويسن أكله قبل الخروج لصلاة الفطر وعكسه في الأضحى إن ضحى ليأكل من أضحيته، والأولى من كبدها، وفي «الروضة» من فروع الشافعية: يمسك عن الأكل قبلها وقبل الخطبة في عيد الأضحى ليمتاز عما قبله، وترك الإمساك مكروه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويندب تأخير أكله عنها، وإن لم يضح في الأصح، ولو أكل لم يكره تحريماً، قال ابن عابدين: قوله: في الأصح، وقيل: لا يستحب التأخير في حق من لم يضح، وقوله: تحريماً تبع فيه صاحب «النهر» وأشار به إلى ثبوت الكراهة التنزيهية، وفيه نظر لما في «البحر» إذ قال: وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص، ولقول «البدائع»: إن شاء ذاق وإن شاء لم يذق، والأدب أن لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة، حتى يكون تناوله من القرابين، اهـ.

فعلم بذلك أن الأئمة الأربعة متفقة على استحباب الأكل بعد صلاة الأضحى، ويؤيدهم حديث بريدة عند الترمذي والحاكم وغيرهما: «كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي»، زاد أحمد: «فيأكل من أضحيته»، ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة، وعلة التأخير في الأضحى موافقة للفقراء، لأن الظاهر أنه لا شيء لهم إلا ما أعطاهم الناس من لحوم الأضاحي، وقيل: ليكون أول طعامه من أضحيته، قاله القاري[٣].

---

(١) (١/ ٣٠٥).

(٢) (٣/ ٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٩٤).

(٤) باب ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين

٨/٤٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

قلت: تعليل موافقة الفقراء مؤيد لمن قال: لا يأكل في الأضحى وإن لم يُضَحِّ، ويؤيده أيضاً إطلاق الصوم عليه في بعض الأحاديث، فقد روي عن حفصة قالت: «أربع لم يكن النبي ﷺ يدعهنَّ: صيام عاشوراء، والعشر»، الحديث. فإطلاق الصوم على العشر مؤوَّل بوجوه: منها، أن صوم العاشر باعتبار بعض الأوقات، وعلى هذا فينبغي أن لا يذوق شيئاً لا الطعام ولا غيره، فتأمل.

ومال البخاري إلى التسوية بين الفطر والأضحى في الأكل، كما يظهر من تبويبه قال الحافظ[1]: وذلك لما في روايات التفرقة من المقال، قلت: وأنت خبير بأن ضعفها منجبر بوجوه، سيما إذ تلقتها الفقهاء بالقبول.

(٤) ما جاء في التكبير والقراءة في صلاة العيدين

وسيأتي الكلام على المسألتين في الكلام على الروايات، نعم ذكر في «شرح الإحياء» الحكمة في زيادة التكبير أن يوم عيد لما كان يوم زينة وفرح وسرور، واستولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيد الشرع ذلك بتحريم الصوم، وشرع لهم اللعب في هذا اليوم والزينة، شرع لهم تضاعف التكبير في الصلاة، ليتمكن من قلوب عباده ما ينبغي للحق من الكبرياء والعظمة، لئلا يشغلهم حظوظ النفس عن مراعاة حقه تعالى، اهـ.

٨/٤٢٠ ـ (مالك، عن ضمرة) بفتح المعجمة وسكون الميم (ابن سعيد) الأنصاري (المازني عن عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله) بفتحها (ابن عتبة) بضمها وفوقية ساكنة (ابن مسعود أن عمر بن الخطاب) ثاني الخلفاء الراشدين

---

(١) انظر إلى «فتح الباري» (٢/٤٤٨).

سَأَلَ أَبَا وَاقِدٍ اللَّيْثِيَّ، مَا كَانَ يَقْرَأُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الأَضْحَىٰ وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ: كَانَ يَقْرَأُ بِـ: قٓ. وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ.

أخرجه مسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، ٣ ـ باب ما يقرأ به في صلاة العيدين، حديث ١٤.

(سأل) قال النووي: هذا مرسل لأن عبيد الله لم يدرك عمر لكن الحديث متصل بلا شك، فإنه وقع في رواية أخرى لمسلم عن عبيد الله عن أبي واقد، قال: سألني عمر بن الخطاب، فإنه أدرك أبا واقد بلا شك، وسمع منه بلا خلاف **(أبا واقد)**[1] بكسر القاف والدال المهملة **(الليثي)** الصحابي اختلف في اسمه فقيل: الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل اسمه: عوف بن الحارث. قال البخاري وجماعة: شهد بدراً، وقال أبو عمر: لا يثبت، وقال أيضاً: أسلم قديماً وكان يحمل لواء بني ليث وضمرة وسعد يوم الفتح، وقيل: إنه من مسلمة الفتح والأول أصح، وبسط الحافظ في «الإصابة» الاختلاف في شهوده بدراً، وجاور بمكة سنة ومات بها سنة ٦٨هـ، وقيل: سنة ٦٥هـ، وهو ابن ٧٥سنة، وقيل: ابن ٨٥سنة. ذكر في «الخلاصة»: له أربعة وعشرون حديثاً اتفقا على حديث وانفرد مسلم بآخر، من رواة الستة **(ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر)** أي في ركعتيهما.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يسأله على معنى الاختيار، أو نسي، فأراد أن يتذكر، وقال النووي: قالوا: يحتمل أنه شك في ذلك، فاستثبته، أو أراد إعلام الناس بذلك، أو نحو هذا من المقاصد، قالوا: ويبعد أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعلم ذلك مع شهوده صلاة العيد مع رسول الله ﷺ مرات وقربه منه، اهـ.

(فقال) أبو واقد: **(كان)** ﷺ **(يقرأ)** فيهما **(بقٓ والقرآن المجيد)** في الركعة الأولى **(واقتربت الساعة وانشق القمر)** في الركعة الثانية، قالوا: وحكمة ذلك

---

(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٧٠) و«تهذيب الكمال» (٣/ ١٦٥٧) و«الإصابة» (٧/ ٤٥٥) و«أسد الغابة» (٦/ ٣٢٥) و«الخلاصة» (ص٤٦٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣١٨).

.....

ما اشتملتا عليه من الإخبار بالبعث والإخبار عن القرون الماضية، وتشبيه بروز الناس للعيد ببروزهم للبعث كأنهم جراد منتشر.

قال الباجي[١]: لا خلاف بين أهل العلم أن ذلك على التخيير، وقد روي عن سمرة: أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين: بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية، وحديث مالك أسند، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن لا توقيت في القراءة، وأكثرهم استحب أن يقرأ: بسبح اسم ربك في الأولى، والغاشية في الثانية لتواتر ذلك عن رسول الله ﷺ، واستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القراءة فيهما بـ: «قٓ واقتربت الساعة» لثبوت ذلك عنه ﷺ، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: معلوم أن النبي ﷺ كان يقرأ يوم العيد بسورٍ شتى، وليس ذلك عند الفقهاء شيء لا يتعدّى، وكلهم يستحب ما روي، أكثرهم وجمهورهم: سبح وهل أتاك، لتواتر الروايات بذلك عن النبي ﷺ من حديث سمرة وأنس وابن عباس، وما أعلم أنه روي قراءة قٓ، واقتربت، مسنداً في غير حديث مالك، انتهى.

قلت: ما قال ابن عبد البر: كلهم يستحبهما ليس بوجيه كما سيظهر من مسالك الأئمة. قال الأبي في «شرح مسلم»[٤]: القراءة بـ «قٓ واقتربت» سُنَّةٌ عند الشافعي ومالك، والكافة لا يرون فيها قراءة معينة، انتهى.

قلت: ما حكاه عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هذا هو المرجح عندهم

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٦).

(٣) «الاستذكار» (٧/ ٤٦).

(٤) (٣/ ٣٩).

.....

كما في فروعهم. قال في «الروضة»: ويسن أن يقرأ في الأولى بعد الفاتحة قٓ، وفي الثانية اقتربت، أو في الأولى سبح اسم ربك، وفي الثانية هل أتاك، أو في الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص، والأوليان أولى، انتهى. واتفقت فروع الحنابلة على أن يقرأ سبح في الأولى والغاشية في الثانية.

وأما عند المالكية فتقدم كلام محققيهم أنه لا توقيت فيه. وقال الأبي في «شرح مسلم»[١]: استحب في «المدونة» قراءتها بسبح والشمس وضحاها، واستحب ابن حبيب ما في الحديث ـ أي قٓ، واقتربت ـ وذكر في «الشرح الكبير» و «الأنوار الساطعة»، استحباب «سبح» في الأولى و«الشمس وضحاها» في الثانية، وأما عند الحنفية فما في «البدائع»[٢]: يقرأ في الركعتين أيَّ سورةٍ شاء، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يقرأ في صلاة العيد «بسبح اسم ربك الأعلى» و«هل أتاك حديث الغاشية» فإن تبرك بالاقتداء برسول الله ﷺ في القراءة بهاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن، لكن يكره أن لا يقرأ فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجمعة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يقرأ كالجمعة. قال ابن عابدين: أي كالقراءة في صلاة الجمعة، لما روى أبو حنيفة أنه ﷺ كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة: الأعلى والغاشية كما في «الفتح»، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٤]: وكان ﷺ إذا أتم التكبير أخذ في القراءة فقرأ فاتحة الكتاب، ثم قرأ بعدها قٓ في إحدى الركعتين، وفي الأخرى

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩).

(٢) (١/ ٦٢١).

(٣) (٣/ ٦٤).

(٤) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

٩/٤٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَىٰ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: شَهِدْتُ الأَضْحَىٰ وَالْفِطْرَ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَكَبَّرَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَىٰ سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِي الآخِرَةِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.

ورد مرفوعاً عن عائشة. أخرجه أبو داود في: ٢ ـ كتاب الصلاة، ٣٤٢ ـ باب التكبير في العيدين.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الأَمْرُ عِنْدَنَا.

«اقتربت الساعة»، وربما قرأ فيهما «سبح اسم ربك الأعلى» و«الغاشية»، صح عنه هذا وهذا، ولم يصح عنه غير ذلك، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ في يوم العيد بالبقرة، وفي «مسند البزار» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ قرأ فيهما بعمّ يتساءلون وبالشمس وضحاها، وفي سنده أيوب بن سيّار متكلم فيه.

٩/٤٢١ ـ (مالك، عن نافع مولى عبد الله بن عمر أنه قال: شهدت) صلاة عيد (الأضحى) وصلاة عيد (الفطر مع أبي هريرة، فكبر في الركعة الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي) الركعة (الآخرة) وفي النسخ المصرية: الركعة الأخيرة، والمؤدى واحد (خمس تكبيرات قبل القراءة) قال الزرقاني: وهذا لا يكون رأياً إلا توقيفاً يجب التسليم له، وقد جاء ذلك عنه ﷺ من طرق حسان، وبه قال مالك والشافعي إلا أن مالكاً عدّ في الأولى تكبيرة الإحرام، وقال الشافعي: سواها والفقهاء على أن الخمس في الثانية غير تكبيرة القيام، قاله ابن عبد البر[1].

(قال مالك: وهو الأمر) المعمول به (عندنا) بالمدينة المنورة. قلت:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٤٩)، و«القبس» (١/ ٣٧٢).

.....

أجمل ابن عبد البر الكلام على اختلاف الأئمة، ويوضحه ما في «البداية»[١] لابن رشد إذ قال: اختلفوا من ذلك في مسائل، أشهرها اختلافهم في التكبير، وذلك أنه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحواً من اثني عشر قولاً، إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع، فنقول: ذهب مالك[٢]. ـ قلت: وكذلك أحمد في المشهور ـ إلى أن التكبير في الأولى سبع مع تكبيرة الإحرام قبل القراءة، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود، وقال الشافعي[٣]: في الأولى ثمانية، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود، وقال أبو حنيفة[٤]: يكبر في الأولى ثلاثاً بعد تكبيرة الإحرام، وفي الثانية ثلاثاً بعد القراءة غير تكبيرة الركوع، وقال قوم: فيها تسع في كل ركعة وهو مروي عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي.

وسبب اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة، فذهب مالك إلى رواية الباب، وبهذا الأثر أخذ بعينه الشافعي، إلا أنه تأوّل في السبع؛ أنه ليس فيها تكبيرة الإحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام، ويشبه أن يكون مالك إنما أصاره أن يعد تكبيرة الإحرام في السبع، ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية أن العمل ألفاه على ذلك، فكأنه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل.

وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود، وذلك

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٧).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥٠٤).

(٣) «الأم» (١/ ٢٣٦)، و«الروضة» (٢/ ٧١)، و«المجموع» (٥/ ٢٣)، و«مغني المحتاج» (١/ ٣١٠).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢٤٣)، و«الدر المختار» (٢/ ١٧٢).

.....

أنه ثبت أنه يعلِّمهم صلاة العيدين هكذا، وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقاويل الصحابة؛ لأنه لم يثبت فيها عن النبي ﷺ شيء، ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك توقيف، إذ لا مدخل للقياس في ذلك، انتهى مختصراً.

ومستدل المالكية في ذلك ما قال الزرقاني: روى أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما، قال الترمذي في «العلل»[1]: سألت عنه محمداً، يعني البخاري، فقال: صحيح.

وقال بعض العلماء: حكمة هذا العدد أنه للوترية أثر عظيم في التذكير بالوتر الصمد الواحد الأحد، وكان للسبعة منها مدخل عظيم في الشرع، فجعل تكبير العيد سبعاً في الأولى لذلك تذكيراً لأعمال، وتذكيراً بخالق الوجود بالتفكر في أفعاله المعروفة من خلق السموات السبع، والأرضين السبع، وما فيها من الأيام السبع، ولما جرت عادة الشرع بالرفق بهذه الأمة، ومنه تخفيف الثانية عن الأولى، وكانت الخمسة أقرب وتراً إلى السبعة من دونها، جعل تكبير الثانية خمساً لذلك.

وقال ابن زرقون: قال بعض أصحابنا: حكمة زيادة التكبير إحدى عشرة أنها عدد تكبير ركعتين، فكأنه استدرك فضيلة أربع ركعات، كما استدرك فضيلة أربع ركعات في الكسوف بالركوع الزائد، واستدراك ذلك في الجمعة بالخطبة، ولذا جعلت خطبتين مقام ركعتين، وما جعلت الخطبة في العيد لاستدراك ذلك، لأن الخطبة ليست بشرط في صحة صلاته، كما هي شرط في الجمعة، انتهى[2].

---

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» (١/ ٣٩٨)، و«نصب الراية» (٢/ ٢١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٧).

.....

قلت: قد تقدم عن ابن رشد أنه لم يثبت فيها عن النبي ﷺ شيء، وفي «التحقيق» لابن الجوزي: قال ابن حنبل: ليس يُرْوى عن النبي ﷺ في التكبير في العيدين، حديث صحيح.

وقال ابن العربي في «العارضة»[١]: لم يثبت في التكبير منه شيء يصح، ولولا أن أمور العيد مغيَّرة بالمدينة لقلت لكم: إن قول مالك أصح، للثقة بعمل أهل المدينة، وأما الآن فليس في ذلك حد، انتهى.

وقال الحاكم في «المستدرك»[٢]: في الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو، والطرق إليهم فاسدة، وأقرّه عليه الذهبي، والكلام على حديث عمرو بن العاص المذكور، ومداره على أبي يعلى مبسوط في المطولات، كـ «البذل»[٣] و «نصب الراية» ولا حاجة إلى ذكرها بعد أن احتج به الأئمة المجتهدون، فهو تصحيح منهم للرواية، لكن العجب من الإمام البخاري يصحح الحديث، ويضعف راويه أبا يعلى، نعم للتأويل فيه مساغ، إلا أن استدلال الشافعية بذلك الحديث أقرب من استدلال الموالك، للتصريح في بعض طرقه بسوى تكبيرتي الصلاة، كما في الطحاوي وغيره.

واحْتَجَّت الحنفية ومن وافقهم في ذلك بحديث عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن أبي عائشة، جليس لأبي هريرة، أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى وحذيفة، «كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً، تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبِّر في البصرة حيث كنت عليهم»، أخرجه أبو داود[٤]

---

(١) (٣/ ٧ ـ ٨).

(٢) (١/ ٢٩٨).

(٣) «بذل المجهود» (٦/ ١٨٤ وما بعدها) و«نصب الراية» (٢/ ٢١٦).

(٤) «سنن أبي داود» (١١٥٣).

.....

والبيهقي، ورواه أبو بكر بن أبي شيبة في «المصنف»[١]. زاد أبو عائشة، وأنا حاضر ذلك، فما نسيت قوله أربعاً كالتكبير على الجنازة.

وتكلم البيهقي[٢] على هذا الحديث بوجهين؛ ورد عليه جمع من المشايخ، والحديث سكت عليه أبو داود والمنذري، وقال النيموي[٣]: إسناده حسن.

وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن مكحول قال: أخبرني من شهد سعيد بن العاص أرسل إلى أربعة نَفَرٍ من أصحاب الشجرة، فسألهم عن التكبير في العيد فقالوا: ثمان تكبيرات، قال: فذكرت لابن سيرين، فقال: صدق، ولكنه أغفل تكبيرة الفاتحة، والمجهول تبين أنه أبو عائشة، وباقي السند صحيح.

وأخرج أيضاً بسنده عن كردوس، قال: قدم سعيد بن العاص في ذي الحجة، فأرسل إلى عبد الله وحذيفة وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري، فسألهم عن التكبير، فأسندوا أمرهم إلى عبد الله، فقال عبد الله: يقوم فيكبر ثم يكبر، ثم يكبر ثم يكبر فيقرأ، ثم يكبر ويركع، ويقوم فيقرأ، ثم يكبر، ثم يكبر، ثم يكبر الرابعة، ثم يركع.

وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: لما كان ليلة العيد أرسل الوليد بن عقبة إلى ابن مسعود وأبي مسعود، وحذيفة والأشعري، فقال لهم: إن العيد غداً، فكيف التكبير؟ فقال عبد الله: يقوم فيكبر أربع تكبيرات، ويقرأ بفاتحة الكتاب وسورة من المفصل، ليس من طوالها ولا من قصارها ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ، فإذا فرغت من القراءة كبرت أربع تكبيرات، ثم تركع بالرابعة.

---

(١) (٢/ ٧٨).

(٢) «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٢٩٠٠).

(٣) «آثار السنن» (٢/ ١٠٥).

.....

وأخرج أيضاً عن جابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب، قالا: تسع تكبيرات، ويوالي بين القرائتين. وأخرج عن عبد الله بن الحارث قال: «صلى بنا ابن عباس يوم عيد، فكبر تسع تكبيرات، خمساً في الأولى، وأربعاً في الآخرة»، قال الحافظ في «التلخيص»: إسناده صحيح. وروي ذلك عن مسروق، والأسود، وأنس ـ رضي الله عنه ـ وأبي قلابة، وأبي جعفر، والحسن، ومحمد، والشعبي، والمسيب، والمغيرة بن شعبة، وغيرهم، ذكرت أسانيدها في «شرح الإحياء» نتركها للاختصار، وصحح النيموي[1] أكثر هذه الآثار.

وروى محمد بن الحسن في «الآثار» عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود أنه كان قاعداً في مسجد الكوفة، ومعه حذيفة وأبو موسى الأشعري، فخرج عليهم الوليد بن عقبة، وهو أمير الكوفة يومئذ، فقال: إن غداً عيدكم، فكيف أصنع؟ فقالا: أخبره يا أبا عبد الرحمن، فأمره ابن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا إقامة، وأن يكبر في الأولى خمساً، وفي الثانية أربعاً، ويوالي بين القراءتين، وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته، وهذا أثر صحيح، قاله بحضرة جماعة من الصحابة.

ومثل هذا يحمل على الرفع، لأنه كنقل أعداد الركعات، وقول البيهقي: هذا رأي من جهة عبد الله، والحديث المسند مع ما عليه من عمل المسلمين أولى أن يتبع، ردّه أبو عمر في «التمهيد»[2] فقال: مثل هذا لا يكون رأياً، ولا يكون إلا توقيفاً، لأنه لا فرق بين سبع وأقل وأكثر من جهة الرأي والقياس.

وقال ابن رشد في «القواعد»[3]: معلوم أن فعل الصحابة في ذلك

(١) انظر: «آثار السنن» (٢/ ١٠٣، ١٠٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٤٩).

(٣) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢١٨).

.....

توقيف، إذ لا يدخل القياس في ذلك، وقد وافق جماعة من الصحابة ومن بعدهم، وما روي عن غيرهم خلاف ذلك غاية المعارضة، ويترجح بابن مسعود، والأحاديث المسندة وقع فيها الاضطراب، وأثر ابن مسعود سالم من الاضطراب، وبه يترجح المرفوع الموافق له، ملخص من «شرح الإحياء».

وذكر فيمن وافق الحنفية في ذلك ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وأبا مسعود البدري وأبا سعيد الخدري والبراء بن عازب وعمر بن الخطاب وأبا هريرة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، والحسن البصري وابن سيرين وسفيان الثوري، قال: وهو رواية عن أحمد، وحكاه البخاري في «صحيحه» مذهباً لابن عباس[1].

وذكر ابن الهمام في «التحرير» أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واحتجَّ الطحاوي بسنده عن الوضين أن القاسم أبا عبد الرحمن حدثه، قال: حدثني بعض أصحاب رسول الله ﷺ، قال: صلَّى بنا النبي ﷺ يوم عيد، فكبّر أربعاً أربعاً، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف، فقال: «لا تنسوا كتكبير الجنائز» وأشار بأصابعه، وقبض إبهامه، قال الطحاوي: فهذا حديث حسن الإسناد، وعبد الله بن يوسف ويحيى بن حمزة والوضين والقاسم، كلهم أهل روايةٍ معروفون بصحة الرواية، ليس كمن روينا عنه الآثار الأول.

وأخرج بسنده عن عامر: أن عمر وعبد الله ـ رضي الله عنهما ـ اجتمع رأيهما في تكبير العيدين على تسع تكبيرات: خمس في الأولى، وأربع في الآخرة، ويوالي بين القراءتين، ثم ذكر الآثار المختلفة في أعداد التكبير.

ثم قال: ونظرنا في عدد التكبير فيهما فرأينا سائر الصلوات خالية من هذا التكبير ورأينا صلاة العيدين، قد أجمع أن فيهما تكبيرات زائدة على غيرهما من

(١) كما في «شرح الإحياء» اهـ «ش».

.....

الصلوات، فكان النظر أن لا يزاد في الصلاة للعيدين على ما في سائر الصلوات غيرهما، إلا ما اتفق على زيادته، فكل قد أجمع على زيادة التسع تكبيرات على ما ذهب إليه ابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو موسى ومن سمّينا معهم، واختلفوا في الزيادة على ذلك، فزدنا في هذه الصلاة ما اتفق على زيادته، ونفينا عنها ما لم يتفق على زيادته فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ويترجح الموالاة بين القراءتين[1] بالمعنى أيضاً، وهو أن التكبير ثناء، ومشروعيته في الأولى قبل القراءة كدعاء الاستفتاح، وحيث شرع في الآخرة شرع بعد القراءة، كالقنوت فكذلك التكبير، انتهى.

وبسط هذا المعنى الطحاوي أيضاً، وأخرج الطحاوي حديثاً طويلاً في الجنائز، وفي آخره فتراجعوا الأمر بينهم، فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحى، والفطر، أربع تكبيرات، الحديث. فهذا كالنص في أن تكبيرهما أربعاً كان مجمعاً عليه، أرجعوا إليها تكبيرات الجنائز.

وقال السرخسي في «مبسوطه»: وإنما أخذنا بقول ابن مسعود، لأن ذلك شيء اتفقت عليه جماعة من الصحابة، منهم أبو مسعود البدري، وأبو موسى وحذيفة، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ كبّر في صلاة العيد أربعاً»، ثم قال: «أربع كأربع الجنائز، فلا يشتبه عليكم»، وأشار بأصبعه، وحبس إبهامه، ففيه قول وعمل وإشارة واستدلال وتأكيد، انتهى.

وزاد في «المحيط البرهاني» على المذكورين أبا هريرة، وأبا سعيد الخدري، والبراء بن عازب، وعقبة بن عامر، وقال: رجّح أصحابنا قول

(١) يعني يكبّر في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعد القراءة مع قول أبي حنيفة. انظر: «حاشية رد المحتار» (٢/ ١٧٣)، وعند مالك والشافعي، والقول الراجح عند أحمد القراءة بعد التكبيرات في الركعتين. انظر: «المغني» (٢/ ٣٧٩)، و«بداية المجتهد» (١/ ١٧٣).

.....

ابن مسعود في العدد والموضع، لأنّه لا تردّد في قوله ولا اضطراب، فإنه قال قولاً واحداً، وفي أقوال غيره تعارض واضطراب، ولأن قوله ينفي الزيادة على التسع، وأقوال غيره تثبت، والنفي موافق للقياس، إذ القياس ينفي إدخال زيادة الأذكار في الصلاة، قياساً على غيرها من الصلوات، ولا شك أن الأخذ بالموافق بالقياس أولى، ولأن الجهر بالتكبير، وهو ذكر مخالف للنصوص والأصول، فالأخذ بالمتيقن أولى، انتهى.

وجمع الشعراني بين اختلاف القولين في القراءة بأن التكبير قبل القراءة مختصة بالأصاغر، فإن القراءة بعد مشاهدة كبرياء الحق أقوى على الحضور، ووجه التكبير بعد القراءة بكون الأكابر يزدادون تعظيماً للحق تعالى بتلاوة كلامه، فكان تقديم التلاوة أعون لهم على تحمل تجلي كبرياء الحق، قال: وهو معروف بين العارفين الذين يصلون الصلاة الحقيقة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: من رأى ثلاث تكبيرات، فلعوالمه الثلاث لكل عالم تكبيرة في كل ركعة، ومن رآه سبعاً فاعتبر صفاته، فكبر لكل صفة تكبيرة، فإن العبد موصوف بالصفات السبعة التي وصف الحقُّ بها نفسَه، فكره أن تكون نسبة هذه الصفات إليه تعالى كنسبتها إلى العبد، فقال: الله أكبر، يعني من ذلك في كل صفة، والمُكبِّر خمساً نظر في الذات، والأربع الصفات التي يحتاج إليها العالم من الله تعالى، فكل عارف راعى أمراً ما، فعمل بحسب ما أحضره الحق فيه، انتهى.

ثم ههنا ثلاث مسائل من لواحق التكبير، نوردها مختصرة تكميلاً للفائدة، الأولى: حكم هذه التكبيرات الزوائد. قال الشوكاني[1]: قالت الهادوية: إنه فرض، وذهب من عداهم إلى أنه سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً،

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).

.....

قال ابن قدامة[١]: لا أعلم فيه خلافاً، قالوا: وإن تركه لا يسجد للسهو، وروي عن أبي حنيفة ومالك أنه يسجد للسهو، انتهى.

قلت: صرح بوجوب تكبيرات العيد في فروع الحنفية من «البدائع»[٢] وغيره، قال الحصكفي في «الواجبات»: وتكبيرات العيدين، وكذا أحدها، قال ابن عابدين: أفاد أن كل تكبير واجب مستقل، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة»: كل تكبيرة من التكبيرات الزوائد سنة مؤكدة، فإذا ترك الإمام أو المنفرد تكبيرة منها، سجد للسهو عنها، ولا شيء على المأموم في ترك السنن ولو عمداً إذا أتى بها الإمام، انتهى.

والثانية: هل يرفع يديه في التكبيرات أم لا؟ فيرفع يديه مع كل تكبيرة عند الإمام أحمد كما في «نيل المآرب» وغيره، وكذلك عند الحنفية كما في فروعهم، وكذا عند الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «شرح الإقناع» وغيره، ولا يرفع يديه عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال في «الشرح الكبير»[٣]: وندب رفع يديه في أولاه، أي أولى التكبير، وهي تكبيرة الإحرام فقط، ورفعه بغيرها مكروه، أو خلاف الأولى.

قلت: هكذا في متون المالكية، وقال الباجي[٤]: روي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه خيَّر في اليدين مع كل تكبيرة من الزوائد، وعنه في «المدونة»: لا يرفع يديه إلا مع تكبيرة الإحرام، وروى عنه مطرف وابن كنانة: يرفع يديه في العيدين مع كل تكبيرة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٢٧٥).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢٢).

(٣) (١/ ٤٠٠).

(٤) (١/ ٣١٩).

.....

قال في «البدائع»[١]: ويرفع يديه عند تكبيرات الزوائد.

وروي عن أبي يوسف: لا يرفع يديه في شيء منها لرواية ابن مسعود: أنه ﷺ كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح، ولأنها سنة فتلتحق بجنسها، وهو تكبيرتا الركوع، ولنا ما روينا الحديث المشهور: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن» وذكر من جملتها العيد، ولأن المقصود وهو إعلام الأصمّ لا يحصل إلا بالرفع، فيرفع كتكبيرة الافتتاح، وتكبير القنوت، بخلاف تكبيرتي الركوع، لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال، فيحصل المقصود بالرؤية، فلا حاجة إلى رفع اليدين للإعلام، وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ محمول على الصلاة المعهودة، انتهى.

قلت: أو يقال: إن تكرار التكبير شرع لتوجه القلوب وترك الاشتغال بالحظوظ كما تقدم في أول الباب، فكان لائقاً بالرفع لكمال التبري عن الغير.

وقال ابن القيم: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع تحريه للاتباع يرفع يديه مع كل تكبيرة.

والثالثة: هل بين التكبيرات ذكر مسنون أم لا؟ قال في «الروض المربع»[٢]: ويقول بين كل تكبيرتين: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله وبحمده بكرة وأصيلاً، وصلَّى الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليماً، وإن أحب قال غير ذلك، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: يقف ندباً بين كل ثنتين منها كآية معتدلة يهلل ويكبر ويمجد، ويحسن في ذلك أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر، انتهى.

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢١).

(٢) (١/ ٣٠٨).

(٣) (٢/ ٢١٩).

.....

وذكر في «شرح الإحياء» فيه أقوالاً في الدعاء، لكن أكثر متونهم على ذلك، قال الشوكاني[١]: واختلف أصحابه فيما يقوله بين التكبيرتين، والأكثر على ذلك وذكر فيه أقوالاً أخر. وفي «الشرح الكبير»[٢]: لا يفصل بين آحاد التكبير، لا بسكوت ولا بقول، إلا بتكبير المؤتم فيفصل لتكبير المؤتم بلا قول من تهليل أو تحميد أو تكبير، أي يكره، أو خلاف الأولى، انتهى بتغير. وكذلك عندنا الحنفية، قال الحصكفي: ليس بين تكبيراته ذكر مسنون، ولذا يرسل يديه، اهـ.

قال الباجي[٣]: ليس بين التكبيرات محل للدعاء ولا لغيره من الأذكار، قاله ابن حبيب، قال الشافعي: يقف بين كل تكبيرتين مقداراً متوسطاً، يحمد الله ويهلله ويكبره، والدليل على ما نقوله أن هذين ذكران بلفظ واحد، ليسا من أركان الصلاة، يفعلان في حال واحد فلم يسن بينهما ذكر غيرهما كالتسبيح حال السجود، انتهى.

قال الشوكاني[٤]: ذهب مالك وأبو حنيفة والأوزاعي إلى أنه يوالي بينها كالتسبيح في الركوع والسجود، قالوا: لأنه لو كان بينها ذكر مشروع لنقل كما نقل التكبير، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»[٥]: ولم يحفظ عنه ذكر معين بين التكبيرات، لكن ذكر عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يحمد الله ويثني عليه

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).

(٢) (١/ ٣٩٧).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣١٩).

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٠٢).

(٥) «زاد المعاد» (١/ ٤٢٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَجَدَ النَّاسَ قَدِ انْصَرَفُوا يَوْمَ الْعِيدِ: إِنَّهُ لَا يَرَى عَلَيْهِ صَلاةً فِي الْمُصَلَّى، وَلا فِي بَيْتِهِ، وَإِنَّهُ إِنْ صَلَّى فِي الْمُصَلَّى، أَوْ فِي بَيْتِهِ لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً، وَيُكَبِّرُ سَبْعاً فهي الأُولَى قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَخَمْساً فِي الثَّانِيَةِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.

ويصلي على النبي ﷺ، ذكره الخلال[1].

(**قال يحيى**) راوي «الموطأ» (**قال**) الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**في رجل وجد الناس قد انصرفوا**) أي فرغوا (**من الصلاة**) أي صلاة العيد (**يوم العيد إنه**) أي الإمام (**لا يرى**) استناناً (**عليه صلاة**) لا (**في المصلى ولا في بيته**) لأن صلاة العيد عنده سنة لجماعة الرجال الأحرار، فمن فاتته تلك السنة لم يلزمه صلاتها، قاله ابن عبد البر.

(**وإنه إن صلى في المصلى أو في بيته لم أر بذلك بأساً**) يعني يجوز له، قاله الزرقاني خلافاً لجماعة، قالوا: لا تصلى إذا فاتت (**ويكبر سبعاً**) مع تكبيرة الإحرام (**في**) الركعة (**الأولى قبل القراءة خمساً**) أي خمس تكبيرات غير تكبيرة القيام من السجود (**في**) الركعة (**الثانية قبل القراءة**) على سننها في الأداء بالجماعة.

والحاصل أن من فاته العيد مع الجماعة لم يبق عليه السنية، لكن لو صلى يجوز له، فإن صلى صلى على هيئتها مع التكبيرات الزوائد، للمالكية في المسألة أربع روايات، ذكرها الدسوقي وغيره. ففي «الشرح الكبير[2] وحاشيته»: أن من لم يؤمر بالجمعة وجوباً وهو الصبي والعبد والمسافر والمرأة، أو يؤمر بالجمعة وجوباً لكن فاتته صلاة العيد، فقيل: يندب لهم صلاة العيد فَذّاً لا جماعة، فيكره مع الجماعة، وقيل: يندب لهم فعلها فذاً

---

(١) هذا هو قول أحمد كما في «الاستذكار» (٧/ ٥١).

(٢) (١/ ٤٠٠).

.....

وجماعة، وقيل: لا يؤمر بفعلها أصلاً، ويكره له فعلها فذاً وجماعة، والراجح من هذه الأقوال الثلاثة أولها، وهو أن يصلوها أفذاذاً فقط، وقيل: إن فاتتهم لعذر صلوها جماعة، وإن فاتتهم لغيْر عذر صلوها أفذاذاً، اهـ.

لكن ابن رشد حكى عنه عدم القضاء كما سيأتي، وإليه يظهر ميل الزرقاني، وقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب»: وسُنَّ لمن فاتته صلاة العيد مع الإمام قضاؤها في يومها على صفتها، ولو بعد الزوال، اهـ. وفي «الروض المربع»[1]: ويسن لمن فاتته صلاة العيد أو فاته بعضها قضاها في يومها قبل الزوال أو بعده على صفتها، لفعل أنس، وكسائر الصلوات، اهـ. لكن شراح الحديث قاطبة نقلوا عنه قضاء الأربع، وقال الشعراني في «ميزانه»: وقول أحمد ـ رضي الله عنه ـ: إنه يقضيها أربعاً كصلاة الظهر، وهذه الرواية هي المختارة عند محققي أصحابه، والرواية الأخرى عنه أنه مخيَّر بين قضائها ركعتين أو أربعاً، اهـ. وقالت الشافعية كما في «شرح الإقناع»: وتشرع أيضاً للمنفرد والعبد والمرأة والخنثى والمسافر، فلا تتوقف على شروط الجمعة.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الإمام فقال قوم: يصلي أربعاً، وبه قال أحمد، والثوري وهو مروي عن ابن مسعود. وقال قوم: بل يقضيها على صفة الإمام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره، ويجهر كجهره، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال قوم: بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد، وقال قوم: إن صلى الإمام في المصلى صلى ركعتين، وإن صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات. وقال قوم: لا قضاء عليه أصلاً، وهو قول مالك وأصحابه، وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي، فمن قال أربعاً شبَّهها بصلاة الجمعة، وهو تشبيه ضعيف، ومن قال: ركعتين،

---

(١) (١/ ٣٠٩).

(٢) (١/ ٢١٨)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ٥٤ ـ ٥٥).

.....

كما صلاها الإمام، فمصير إلى أن الأصل أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء، ومن منع القضاء، فلأنه رأى أنها صلاة من شرطها الجماعة، والإمام كالجمعة، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعاً إذ ليست هي بدلاً من شيء، وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر، أعني قول الشافعي وقول مالك، وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيفة لا معنى لها، لأن صلاة الجمعة بدل من الظهر، وهذه ليست بدلاً من شيء فكيف تقاس إحداهما على الأخرى في القضاء، وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء، بل هي أداء؛ لأنه إذا فاته البدل وجبت هي، والله الموفق للصواب، اهـ.

وقال الباجي[1]: هذا كما قال مالك، لأن صلاة العيد إنما سنت للجماعة، وتلك الجماعة هم عند مالك الرجال الأحرار، فمن فاتته تلك الجماعة لم يلزمه صلاة العيد، فإن شاء صلاها، وإن شاء تركها، اهـ.

قال في «البدائع»[2]: إن فسدت بخروج الوقت أو فاتت عن وقتها مع الإمام سقطت ولا يقضيها عندنا، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يصليها وحده كما يصلي الإمام يكبر فيها تكبيرات العيد، والصحيح قولنا: لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة إلا بفعل رسول الله ﷺ كالجمعة، ورسول الله ﷺ ما فعلها إلا بالجماعة، كالجمعة، فلا يجوز أداؤها إلا بتلك الصفة، ولأنها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء، فلا تقضى كالجمعة، ولكنه يصلي أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء، لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط، فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسناً، لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب، وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من فاتته صلاة العيد صلى أربعاً، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣١٩).

(٢) (١/ ٦٢٤).

(٥) باب ترك الصلاة قبل العيدين وبعدهما

٤٢٢/ ١٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الصَّلاةِ وَلا بَعْدَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٢٦ ـ باب الصلاة قبل العيد وبعدها.

ومسلم في: ٨ ـ كتاب صلاة العيدين، ٢ ـ باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، حديث ١٣.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَغْدُو إِلَى الْمُصَلَّى، .....

وفي الطحطاوي على «المراقي»: كأن العيد قائمة مقام صلاة الضحى، ولذا تكره صلاة الضحى قبل العيد، فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل، كالجمعة إذا فاتت يصير إلى الظهر.

(٥) ترك الصلاة قبل العيدين وبعدهما

وسيأتي الكلام على مسالك الفقهاء في ذلك في آخر الباب الثاني.

٤٢٢/ ١٠ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(لم يكن يصلي يوم الفطر قبل الصلاة ولا بعدها)** وكان ـ رضي الله عنه ـ من أشد الناس اتباعاً للنبي ﷺ، وفي «الصحيحين»[1] عن ابن عباس: أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فصلى ركعتين لم يصلِّ قبلهما ولا بعدهما.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يغدو إلى المصلى) قال ياقوت الحموي في «المعجم»: بالضم وتشديد اللام، موضع الصلاة، وهو موضع بعينه في عقيق المدينة، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٤٥٣)، ومسلم (٢/ ٦٠٦)، ورواه أيضاً أبو داود (١/ ٦٨٥)، والنسائي (٣/ ١٩٣)، وابن ماجه (١/ ٤١٠).

بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الصُّبْحَ، قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

وقال القسطلاني[١]: موضع خارج باب المدينة، بينه وبين المسجد ألف ذراع، قاله ابن أبي شيبة، وهكذا في «الفتح» (**بعد أن يصلي الصبح قبل طلوع الشمس**) فعلم منه ترك الصلاة قبل العيدين؛ لأن التطوع بعد الفجر منهيٌّ عنه حتى تطلع الشمس، وهو رحمه الله كان يروح إلى المصلى قبل طلوع الشمس.

قال الباجي[٢]: تأخير غدوه إلى المصلى حين يصلي الصبح، لأن من سنة الصبح أن يصلي في المسجد جماعة، فيجب أن يكون الغدو إلى صلاة العيد بعد ذلك، فأما الغدو قبل طلوع الشمس فلمن أراد التبكير، وروى علي بن زياد عن مالك: من غدا إليها قبل طلوع الشمس فلا بأس به، وهذا هو المستحب عند الشافعي، وذلك أن الركوع ليس بمسنون قبل الجلوس بالمصلى، فيكون ممنوعاً منه إلى طلوع الشمس، وتقدم جلوسه لانتظار الصلاة عملُ بِرٍّ، وروى ابن حبيب عن مالك أنه قال: الخروج إليها بعد طلوع الشمس عمل الفقهاء عندنا، وهو الأمر المستحب لمن صلى الصبح أن لا ينصرف من موضعه، ويقبل على الذكر إلى طلوع الشمس أو قرب ذلك، وهذا كله حكم المأموم، فأما الإمام فيأتي بيان حكمه إن شاء الله، اهـ، أي في باب غدو الإمام.

قال العيني[٣]: واختلفوا في وقت الغدو إلى العيد، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي الصبح ثم يغدو كما هو للمصلى، وفعله سعيد بن المسيب، وقال إبراهيم: كانوا يصلون الفجر وعليهم ثيابهم يوم العيد، وعن أبي مجلز مثله، وعن رافع بن خديج: أنه كان يجلس في المسجد مع بنيه، فإذا طلعت الشمس صلى ركعتين، ثم يذهبون إلى الفطر والأضحى، وكان

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٧٣٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٢٠).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٢).

.....

عروة لا يأتي العيد حتى تشعل الشمس، وهو قول عطاء والشعبي، وفي «المدونة» عن مالك: يغدو من داره أو من المسجد إذا طلعت الشمس، وقال علي بن زياد عنه: ومن غدا إليها قبل الطلوع فلا بأس، ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس، ولا ينبغي للإمام أن يأتي المصلى حتى تحين الصلاة، اهـ.

وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «المنهاج وشرحه» لابن حجر: ويبكر الناس من الفجر ليحصلوا فضيلة القرب وانتظار الصلاة، هذا إن خرجوا للصحراء، وإلا سن المكث عقب الفجر، ومحله إن لم يحتج لزيادة تزين ونحوه، وإلا ذهب وأتى فوراً، اهـ. هذا للناس، وسيأتي وقت الإمام في محله.

وكذلك عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: وسُنَّ تبكير المأموم إلى صلاة العيد ليحصل له الدنو من الإمام وانتظار الصلاة، فيكثر ثوابه بعد صلاة الصبح، وكذا في «الروض المربع»[1].

وفي «الشرح الكبير»[2] للمالكية: ندب خروج بعد الشمس إن قربت داره، وإلا خرج بقدر إدراكها، وفي «الأنوار الساطعة»: يستحب الخروج إلى المصلى بعد طلوع الشمس لمن قربت داره، فإن بعدت خرج قبل طلوعها بقدر ما يدرك به الصلاة مع الجماعة، انتهى.

وفي «الزيلعي على الكنز» من فروع الحنفية: يستحب التبكير والابتكار ماشياً بعدما صلى الفجر في مسجد حيه، قال الشلبي في هامشه: التبكير سرعة الانتباه، والابتكار: المسارعة إلى المصلى، انتهى.

قلت: وهكذا صرح أهل الفروع، كلهم باستحباب صلاة الفجر في

(١) انظر: (١/٣٠٦).

(٢) (١/٣٩٨ ـ ٣٩٩).

(٦) باب الرخصة في الصلاة قبل العيدين وبعدهما

مسجد حيه قضاء لحقه، ثم الغدو إلى المصلى، لكن بعد أكله في الفطر وغسله مع الآداب ولبسه أحسن الثياب.

وفي «المراقي»[١]: ندب التبكير، وهو سرعة الانتباه أول الوقت أو قبله لأداء العبادة بنشاط، والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى لينال فضيلته، والصف الأول، وصلاة الصبح في مسجد حيه لقضاء حقه، انتهى.

(٦) الرخصة في الصلاة قبل العيدين وبعدهما

قال الزرقاني[٢]: كذا ترجم عقب الأولى، وليست الرخصة في الباب الثاني من الباب الأول في شيء، إذ لا خلاف في جواز النفل قبل الغدو إلى المصلى لمن تأخر لحل النافلة، فيتنفل ثم يغدو إليها، قاله الباجي وأبو عمر، انتهى.

قلت: عبارة الباجي أوضح من ذلك، إذ قال: حكم هذا الباب غير حكم الباب الذي قبله، لأن الباب الأول في منع الصلاة بالمصلى قبل صلاة العيد وبعدها، وهذا في الرخصة في التنفل قبل الغدو إلى المصلى، ولا خلاف في جوازه لمن تأخر في مصلاه بعد صلاة الفجر لذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس، فيتنفل أربع ركعات ونحوها، ثم يغدو إلى المصلى، انتهى[٣].

قلت: وهذا وجه حسن لغرض الترجمتين، ويمكن عندي وجه آخر، وهو أن الغرض من الأولى بيان الاستحباب، فلا يستحب التنفل قبلهما ولا بعدهما، وهذا بيان الجواز، لو صلى أحد ينعقد.

---

(١) (ص٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٨).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٢١).

٤٢٣/ ١١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّ أَبَاهُ الْقَاسِمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ إِلَى الْمُصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ.

٤٢٤/ ١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي يَوْمَ الْفِطْرِ، قَبْلَ الصَّلاةِ فِي الْمَسْجِدِ.

٤٢٣/ ١١ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق **(أن أباه القاسم)** أحد الفقهاء **(كان يصلي)** في المسجد بعد طلوع الشمس، قاله الزرقاني **(قبل أن يغدو إلى المصلى)** أي يوم العيد **(أربع ركعات)**.

٤٢٤/ ١٢ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أنه كان يصلي في يوم الفطر قبل الصلاة)** أي قبل صلاة العيد **(في المسجد)** متعلق بقوله: يصلي، قال أبو عمر[1]: فعل القاسم وعروة خلاف فعل ابن المسيب، فإنهما يركعان في المسجد قبل أن يغدوا إلى المصلى، والركوع إنما يكون حين تبيضّ الشمس، ولا يكون بأثر صلاة الصبح، وروي عن ابن عمر كفعل ابن المسيب، وكلٌّ مباحٌ لا حرج فيه، انتهى.

قال ابن المنذر عن أحمد: الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها، والبصريون قبلها لا بعدها، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها، وبالأول قال الحنفية وجماعة، والثاني الحسن وجماعة، والثالث أحمد وجماعة، وأما مالك فمنعه في المصلى، وعنه في المسجد روايتان، فروى ابن القاسم يتنفل قبلها وبعدها، وابن وهب وأشهب بعدها لا قبلها. وقال الشافعي: لا كراهة في الصلاة قبلها ولا بعدها، قال الحافظ: كذا في «شرح مسلم» للنووي، فإن حمل على المأموم وإلا فهو مخالف لقول الشافعي في «الأم»: يجب للإمام أن لا يتنفل

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٦٠).

.....

قبلها ولا بعدها، وقَيَّده في «البويطي» بالمصلى، وقد نقل بعض المالكية الإجماع على أن لا يتنفل في المصلى، انتهى[١].

وفي «شرح الإحياء»: اختلفوا في جواز النفل قبل صلاة العيد وبعدها لمن حضرها في المصلى أو في المسجد، فقال أبو حنيفة: لا يتنفل قبلها، ويتنفل إن شاء بعدها، وأطلق ولم يفرق بين المصلىٰ ولا غيره، ولا بين أن يكون هو الإمام أو يكون مأموماً، وقال مالك: إن كانت الصلاة في المصلى فإنه لا يتنفل قبلها ولا بعدها، سواء كان إماماً أو مأموماً، وإن كانت في المسجد، فعنه روايتان: إحداهما المنع كالمصلى، والأخرى أن يتنفل قبل الجلوس وبعد الصلاة.

وقال الشافعي: يجوز أن يتنفل قبلها وبعدها في المصلى وغيره، إلا الإمام، فإنه إذا ظهر للناس لم يصلِّ قبلها، وقال أحمد: لا يتنفل قبل الصلاة ولا بعدها، لا الإمام ولا المأموم، لا في المصلى ولا في المسجد، وقد اختلفت في هذه المسألة الرواية والعمل، ثم ذكر الآثار المختلفة في الباب مبسوطاً، وقال في آخره: ووجه الجمع أن ما ورد من النهي محمول على المصلى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: وكره تنفل بمصلى قبلها وبعدها، وإن صليت في المسجد فلا يكره لا قبل ولا بعد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢] من فروع الحنفية: لا يتنفل قبلها مطلقاً، وكذا بعدها في مصلاها، فإنه مكروه عند العامة، وإن تنفل بعدها في البيت جاز، بل يندب تنفل بأربع، قال ابن عابدين: لما في الكتب الستة عن ابن عباس

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).
(٢) (١/ ٧٧٧).

.....

ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ خرج فصلى بهم العيد، لم يصل قبلها ولا بعدها، وهذا النفي بعدها محمول في المصلى لما روى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري: «كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين»، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: فيما يستحب يوم العيد أن يتطوع بعد صلاة العيد، أي بعد الفراغ من الخطبة، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ أنه قال: «من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة»، وأما قبل صلاة العيد يكره التطوع، لأنه ﷺ لم يتطوع قبل العيدين، مع شدة حرصه على الصلاة، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج إلى صلاة العيد، فوجد الناس يصلون، فقال: إنه لم يكن قبل العيد صلاة، فقيل له: ألا تنهاهم؟ فقال: لا، فإني أخشى أن أدخل تحت قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾[2].

وعن ابن مسعود وحذيفة: أنهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد، ولأن المبادرة إلى صلاة العيد مسنونة، وفي الاشتغال بالتطوع تأخيرها، ولو اشتغل به في بيته يقع وقت طلوع الشمس، وكلاهما مكروهان، وقال محمد بن مقاتل الرازي من أصحابنا: إنما يكره ذلك في المصلى كيلا يشتبه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد، فأما في بيته فلا بأس به بعد طلوع الشمس، وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد، لا في المصلى ولا في البيت، فأول الصلاة في هذا اليوم صلاة العيد، انتهى.

وقال ابن العربي[3]: التنفل في المصلى لو فعل لنُقِل، ومن أجازه رأى أنه وقت للصلاة، ومن تركه رأى أنه ﷺ لم يفعله.

---

(١) (١/ ٦٢٥).

(٢) سورة العلق: الآيتان ٩، ١٠.

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٨) و«فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).

(٧) باب غدوّ الإمام يوم العيد وانتظار الخطبة

قال الزرقاني[١]: والحاصل أن صلاة العيد لم يثبت لها سنة قبلها ولا بعدها، خلافاً لمن قاسها على الجمعة، وأما مطلق النفل فلم يثبت فيه منع، بدليل خاص إلا إن كان ذلك في وقت الكراهة.

وفي «الاستذكار»[٢]: أجمعوا أنه ﷺ لم يصلِّ قبلها ولا بعدها، فالناس كذلك، والصلاة فعل خير، فلا يمنع إلا بدليل لا معارض له، انتهى.

(٧) غدوّ الإمام يوم العيد وانتظار الخطبة

(غدو الإمام) إلى المصلى **(يوم العيد وانتظار)** الناس بعد الصلاة **(الخطبة)** فهو من إضافة المصدر إلى مفعوله.

ذكر المصنف في الترجمة مسألتين، أولاهما: وقت توجه الإمام إلى المصلى، والثانية: هل يباح للناس الانصراف بعد الصلاة قبل الخطبة أم لا؟ وسيأتي الكلام على الثانية تحت الأثر الثاني.

أما الأولى فتقدم في كلام العيني من قول مالك: ولا ينبغي للإمام أن يأتي المصلى حتى تحين الصلاة، وقال الباجي[٣]: أما وقت خروج الإمام إلى العيد، فهو أن يخرج قدر ما يصل إلى المصلى، وقد برزت الشمس، والدليل على صحته أن هذا عيد، فلم يشرع للإمام الجلوس في مصلاه كالجمعة، انتهى.

وقالت الشافعية كما في «شرح المنهاج»: يحضر الإمام وقت صلاته ندباً للاتباع، رواه الشيخان، ويُعجِّل الخروج ويؤخِّر في الفطر لخبر مرسل فيه الأمر

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٨).

(٢) «الاستذكار» (٧/ ٥٩).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٢١).

١٣/٤٢٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى، قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، فِي وَقْتِ الْفِطْرِ وَالأَضْحَى، أَنَّ الإِمَامَ يَخْرُجُ مِنْ مَنْزِلِهِ قَدْرَ مَا يَبْلُغُ مُصَلَّاهُ، وَقَدْ حَلَّت الصَّلاةُ.

بهما، وهو حجة في مثل ذلك، وحَدَّ الماوردي ذلك في الأضحى بمضي سدس النهار، وفي الفطر بمضي ربعه، وهو بعيد، وإنما الوجه أنه في الأضحى يخرج عقب الارتفاع كرمح، وفي الفطر يؤخر ذلك قليلاً، انتهى.

وكذا عند الحنابلة قال في «الروض المربع»[1]: ويسن تأخر الإمام إلى وقت الصلاة لقول أبي سعيد: «كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة»، رواه مسلم[2]، ولأن الإمام ينتظر، ولا يُنْتَظَر، انتهى، وكذا في «نيل المآرب».

قلت: وهكذا في فروع الحنفية: التفريق بين الإمام والمؤتم، ففي «شرح الإحياء» للزبيدي الحنفي: وقال أصحابنا: وقت صحة صلاة العيد من ارتفاع الشمس قيد رُمْح أو رمحين، ويستحب خروج الإمام بعد رمح حتى لا يحتاج إلى انتظار القوم ويستمر الوقت من الارتفاع إلى وقت الزوال، اهـ.

وفي «البحر» عن «المجتبى»: ويستحب أن يكون خروجه بعد الارتفاع قدر رمح حتى لا يحتاج إلى انتظار القوم، وفي الفطر يؤخر قليلاً، اهـ.

١٣/٤٢٥ ـ **(قال يحيى)** الراوي «للموطأ» **(قال)** الإمام **(مالك: مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا)** بالمدينة المنورة **(في وقت الفطر والأضحى أن الإمام يخرج من منزله قدر ما يبلغ مصلاه وقد حلّت)** أي جازت **(الصلاة)** بارتفاع الشمس قيد رمح، بل يزاد على ذلك قليلاً لاجتماع الناس، قاله الزرقاني[3]،

---

(١) (١/٣٠٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٨٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/٣٦٨).

.....

والغرض أن الإمام يخرج حين أداء الصلاة لئلا يحتاج إلى انتظار الناس كما تقدم قريباً.

بقي الكلام على وقت العيد، قال ابن بطال: أجمع الفقهاء على أن صلاة العيد لا تصلىٰ قبل طلوع الشمس ولا عند طلوعها، وإنما تجوز عند جواز النافلة، لحديث عبد الله بن بُسْر، أنكر إبطاء الإمام، وقال: إن كنا مع النبي ﷺ قد فرغنا ساعتنا هذه، وذلك حين التسبيح، رواه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه، وعلقه البخاري.

قال الحافظ[١]: ودلالته على المنع ليست بظاهرة، ويُعَكِّر على حكاية الإجماع إطلاق من أطلق أن أول وقتها عند طلوع الشمس، واختلف: هل يمتَدُّ وقتها للزوال أم لا؟، اهـ.

قلت: وحكى الشوكاني[٢] عن «البحر»: هي من بعد انبساط الشمس إلى الزوال، ولا أعرف فيه خلافاً، اهـ. وقال ابن رشد[٣]: أجمعوا على أن وقتها من شروق الشمس إلى الزوال، اهـ.

قلت: وكلا الإجماعين مشكل، فإن المسألة مختلفة بين الأئمة، ففي «شرح المنهاج»: وقتها بين ابتداء، وقيل: تمام طلوع الشمس وزوالها، ولا نظر لوقت الكراهة لأن هذه صلاة لها سبب، وما هي كذلك لا تحتاج لسبب آخر كصلاة العصر وقت الغروب ويسن تأخيرها لترتفع الشمس كرمح خروجاً من خلاف من قال: لا يدخل وقتها إلا بذلك، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: وقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها، قال محشّيه:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٥٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٨).

.....

قوله: ما بين طلوع الشمس: أي ابتداء طلوعها، ولو للبعض، ولا يعتبر تمام الطلوع خلافاً لما في «العباب»[١] لأن ما لم يظهر من قرص الشمس تابع لما ظهر طلوعاً وغروباً، فلو فعلها قبل ارتفاعها لم يكره على المعتمد، لأنها ذات سبب متقدم، اهـ.

وفي مسالك المالكية من «الأنوار الساطعة»: أول وقت صلاة العيدين وقت حل النافلة، وهو من ارتفاع الشمس قدر رمح أو رمحين من رماح العرب، وآخر وقتها زوال الشمس عن وسط السماء، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٢] لهم: وقتها من حل النافلة للزوال ولو بإدراك ركعة منها قبله، قال الدسوقي: قوله: «وقتها من حل النافلة» هذا مذهب مالك وأحمد والجمهور، وقال الشافعي: وقتها من طلوع الشمس للغروب، وقوله: «من حل النافلة» الظاهر أن هذا بيان لوقتها الذي لا كراهة فيه، وأنه لو فعلها بعد الطلوع قبل الارتفاع فتكون صحيحة مع الكراهة، بمنزلة غيرها من النوافل، ويكون الخلاف بيننا وبين الشافعية إنما هو في مجرد: هل صلاتها في ذلك الوقت مكروهة أم لا؟ لا في الصحة والبطلان، إذ هي صحيحة على كل من المذهبين، فتأمل، اهـ شيخنا عدوي، انتهى كلام الدسوقي.

قلت: هذا مخالف لمتونهم، فإن صحة النوافل غير صحة العيد، ولذا أورد عليه محشيه، إذ قال حاكياً عن «الضوء»: فيه أن هذا مذهب الشافعي، وقد جعلوه مقابلاً، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أنه وهم فيه الدسوقي، فليحقق.

---

(١) اسمه الكامل «العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب» للقاضي صفي الدين أبي العباس أحمد بن عمر المعروف بابن المذحجي المتوفى سنة ٩٣٠هـ.

(٢) (١/٣٩٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى مَعَ الإِمَامِ، هَلْ لَهُ أَنْ يَنْصَرِفَ قَبْلَ أَنْ يَسْمَعَ الْخُطْبَةَ؟ فَقَالَ: لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَنْصَرِفَ الإِمَامُ.

وفي «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: ووقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى، وهو من خروج وقت النهي إلى قبيل الزوال، وفي «الروض المربع»[1]: وأول وقتها كصلاة الضحى، لأنه ﷺ ومن بعده لم يصلوها إلا بعد ارتفاع الشمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2] من فروع الحنفية: وقتها من الارتفاع قدر رمح، فلا تصح قبله، بل تكون نفلاً محرماً إلى الزوال فلو زالت الشمس في أثنائها فسدت، انتهى.

وفي «المحيط البرهاني»: أما أول وقتها، فلما روي أن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس قدر رمح أو رمحين، وأما آخر وقتها فلما روي أن قوماً شهدوا عند رسول الله ﷺ برؤية الهلال بعد الزوال، فأمر رسول الله ﷺ بالخروج إلى المصلى من الغد، ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى.

(قال يحيى): و **(سئل)** ببناء المجهول، الإمام **(مالك عن رجل صلى مع الإمام)** العيد يوم الفطر **(هل)** يجوز **(له أن ينصرف)** عن المصلى **(قبل أن يسمع الخطبة؟ فقال)** الإمام: **(لا ينصرف حتى ينصرف الإمام)** بعد الفراغ من الخطبة، قال الزرقاني[3]: يكره له ذلك لمخالفة السنة، قال الباجي[4]: وهذا كما قال

---

(١) (١/ ٣٠٤).

(٢) (٣/ ٦٠، ٦١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٢٢).

.....

الإمام لأن الخطبة من سنة الصلاة وتوابعها، فمن شهد الصلاة ممن تلزمه أو ممن لا تلزمه من صبي أو امرأة، لم يكن له أن يترك حضور سنتها مع القدرة رواه ابن القاسم عن مالك، والأصل في ذلك طواف النفل، لما كان الركوع من توابعه لم يكن لمن تنفل به أن يترك الركوع، اهـ.

وأخرج أبو داود[1] بسنده عن عطاء عن عبد الله بن السائب، قال: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ، فلما قضى الصلاة قال: «إنا نخطب فمن أحبّ أن يجلس للخطبة، فليجلس ومن أحبّ أن يذهب فليذهب». قال الشيخ: هذا يدل على أن الجلوس للخطبة غير لازم، انتهى. وقال السندي على النسائي: علم منه أن سماع خطبة العيد غير واجب، انتهى. وكذا في هامشه على ابن ماجه.

❁ ❁ ❁

بحمد الله وتوفيقه

تمَّ الجزء الثالث من كتاب أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك

ويتلوه إن شاء الله

الجزء الرابع

وأوله: «صلاة الخوف»

وصلىٰ الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً

(١) «سنن أبي داود» (١١٥٥).

١١ ـ كتاب صلاة الخوف

(١) باب صلاة الخوف

(١) صلاة الخوف

أي صفتها ولما أن لصلاة الخوف صفة تختص بها، بخلاف الصلوات التي عمَّ الناس معرفتها، احتاجوا إلى بيان صفتها. قال ابن العربي[١]: إن الله سبحانه وتعالى وله الحمد، فرض فرائضه وشرع شرائعه ورفع الحرج عن عباده فيها، وأذن لهم بأن يقوموا حسب الإمكان عليها، ومن أعظمها وجوباً الصلاة لم يُرخِّص في تركها ولا حمل ما لا يُستطاع، صلى قائماً فإن لم يستطع فقاعداً فعلى جنب، فإن شق عليك الأربع فركعتان، فإن شقت القبلة فاتركها، أو تعذرت الطهارة فأسقطها، أو انكشفت العورة فأعرض عنها، أو تغيرت الهيئة مع الخوف فاحتملها، انتهى.

ولما كانت لها أبحاث مختلفة أردنا أن نجمل الكلام عليها تسهيلاً للطالبين.

الأول: في بدء شرعيتها. قال العيني[٢]: اختلفوا في أي سنة نزل بيان صلاة الخوف، فقال الجمهور: إن أول ما صليت في غزوة ذات الرقاع، قاله محمد بن سعد وغيره. واختلف أهل السير في أي سنة كانت، فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة خمس، وقيل: سنة ست، وقيل: سبع، وقال محمد بن إسحاق: كانت أول ما صليت قبل بدر الموعد، وذكر ابن إسحاق وابن عبد البر أن بدر الموعد كانت في شعبان من سنة أربع، وقال ابن إسحاق: كانت ذات الرقاع في جمادى الأولى، وكذا قال ابن عبد البر: إنها في جمادى الأولى سنة أربع، وما

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٤٢).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ٢٥٥).

.....

في «الوسيط» للغزالي، وتبعه الرافعي أن ذات الرقاع آخر الغزوات ليس بصحيح، أنكر عليه ابن الصلاح في «مشكل الوسيط» وقال: ليست آخرها ولا من أواخرها، ولا يصح أن يقال: إن المراد آخر الغزوات التي صلى فيها صلاة الخوف، لأنه صلى معه عليه الصلاة والسلام صلاة الخوف أبو بكرة، وإنما نزل إلى النبي ﷺ في غزوة الطائف، وليس بعدها إلا تبوك، ولذا قال ابن حزم: إن صفة صلاة الخوف في حديث أبي بكرة أفضل، لأنها آخر فعله ﷺ، انتهى.

وحكى الباجي عن ابن الماجشون: أنها نزلت بذات الرقاع، وقال الزيلعي[1]: روى الواقدي بسنده عن جابر بن عبد الله قال: أول ما صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع، ثم صلاها بعد بعسفان بينهما أربع سنين. قال الواقدي: هذا عندنا أثبت من غيره، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[2]: الظاهر أن النبي ﷺ أول ما صلاها بعُسفان، لرواية أبي عَيَّاش الزرقي: كنا بعسفان فصلى بنا الظهر، وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فقالوا: لقد أصبنا منهم غفلة، فنزلت بين الظهر والعصر، الحديث. ورجح أن غزوة ذات الرقاع بعد الغزوة بعسفان، وبسط الكلام على ذلك، وإليه مال الحافظ في «الفتح»[3] فقال بعد سرد الكلام: وقد روى الواقدي من حديث خالد بن الوليد، قال: لما خرج النبي ﷺ إلى الحديبية لقيته بعسفان، فوقفت بإزائه وتعرضت له، فصلى بأصحابه صلاة الخوف، الحديث. وهو ظاهر في أن صلاة الخوف بعسفان، غيرها بذات الرقاع، وأن جابراً روى القصتين معاً. وإذا تقرر أن أول ما صليت في عسفان، وكانت عمرة الحديبية وهي بعد الخندق وقريظة، وصليت بذات الرقاع وهي

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٣).

.....

بعد عسفان، فتعين في تأخر ذات الرقاع عن الخندق، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[١]: وشرعت صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع، وقيل: في غزوة بني النضير، انتهى.

وقال القسطلاني في «شرح البخاري»[٢]: نزلت سنة ست، وكذا في فروع الشافعية. وقال الأبي في «شرح مسلم»[٣]: كانت ذات الرقاع بنجد من أرض غطفان سنة خمس، وفيها فرضت صلاة الخوف، وقيل: في غزوة بني النضير، انتهى.

الثاني: في أنها هل نزلت بعد غزوة الخندق أو قبلها؟ فقد ثبت أنه ﷺ لم يصلِّ صلاة الخوف بغزوة الأحزاب، وهي الخندق، وهذا مما اتفق عليه. واختلفوا بعد ذلك، فقيل: كانت قبل نزول صلاة الخوف، وقيل: كانت بعد نزولها، لكن لم يمكن لهم أداؤها لكثرة الاشتغال فيها، وإلى الأول مال الحافظ كما تقدم قريباً، وقال أيضاً في موضع آخر: بل الذي ينبغي الجزم به أن غزوة ذات الرقاع بعد غزوة بني قريظة، لأنه تقدم أن صلاة الخوف في غزوة الخندق لم تكن شرعت، انتهى. وإلى ذلك مال ابن القيم في «الهدي» واختاره الزيلعي إذ قال راداً على «الهداية» إذ استدل بحديث الخندق: إنه لا يجوز القتال في حال الصلاة، قال: وفيه نظر؛ لأن صلاة الخوف إنما شرعت بعد الأحزاب.

قال القرطبي في «شرح مسلم»[٤]: ومنع بعضهم من الصلاة متى لم يتهيأ لهم أن يأتوا بها على وجهها، واحتجُّوا بالخندق، ولا حجة لهم فيه، لأن

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٧٠٢).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٤).

(٤) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

.....

صلاة الخوف إنما شرعت بعد ذلك، ووقع في بعض طرق الحديث التصريح بأن صلاة الأحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف، رواه النسائي، ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارمي والشافعي وأبو يعلى الموصلي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه، قال: حبسنا يوم الخندق، فذكره إلى أن قال: ذلك قبل أن ينزل ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾.

قال القاضي عياض في «الشفاء»: والصحيح أن حديث الخندق كان قبل نزول الآية، فهي ناسخة، انتهى. وكذا قال ابن رشد: إن الجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف، وأنه منسوخ بها، انتهى. وسيأتي في آخر القول الثاني قول ابن القصار: إنها نزلت بعد الخندق، وإلى الثاني مال آخرون. قال القاضي عياض: وبه احتجّ من ذهب إلى جواز تأخير الصلاة في الخوف، إذا لم يتمكن من أدائها إلى وقت الأمن، وهو مذهب الشاميين، انتهى.

وإليه يظهر ميل صاحب «الهداية»[1] إذ قال: ولا يقاتلون في حال الصلاة، فإن فعلوا بطلت صلاتهم، لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق، ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها، انتهى.

قال ابن القيم[2] حاكياً عن جماعة: ولهم أن يجيبوا عن هذا بأن تأخير يوم الخندق جائز غير منسوخ، وأن في حال المسابقة يجوز تأخير الصلاة إلى أن يتمكن من فعلها، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، انتهى.

قال ابن رشد[3]: ذهبت طائفة من فقهاء الشام إلى أن صلاة الخوف

---

(١) (٢/ ١٣٦).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٢٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٥).

.....

تُؤَخّر عن وقت الخوف إلى وقت الأمن، كما فعل رسول الله ﷺ يوم الخندق، والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف، انتهى. وإليه يظهر ميل ابن العربي في «العارضة»[١] إذ قال: فإن غلب عن أن يؤديها منفرداً، أو في جماعة فليتركها ولو خرج الوقت، كما فعله النبي ﷺ يوم الخندق، وحكى الحافظ في «الفتح» عن بعضهم: أن تأخيره ﷺ يوم الخندق دالٌّ على نسخ صلاة الخوف، وقال: قال ابن القصار: هذا قول من لا يعرف السنن، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، انتهى.

قلت: وهو المزني إذ قال: لم تشرع صلاة الخوف بعده ﷺ للنسخ في زمانه، حيث أخرها يوم الخندق، كما حكاه العيني، وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما شرعت صلاة الخوف بعد الخندق في الصحيح، انتهى.

الثالث: في بقاء شرعيتها بعد النبي ﷺ، فقال أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه وصاحبه الحسن بن زياد اللؤلؤي وإبراهيم بن عُلَيَّة والمزني من الشافعية: لا تُصلَّى بعده ﷺ، علل المزني بالنسخ كما تقدم، وأبو يوسف بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢] الآية، جوزت بشرط كونه ﷺ فيهم، فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية، ولأنها لما فيها من كثرة ما ينافي الصلاة كالذهاب والمجيء والأعمال الكثيرة، شرعت لرغبة الناس إلى الصلاة خلفه ﷺ، وميل كل أحد بركة الاقتداء به والاشتراك في العبادة معه، وأما بعده ﷺ ففيم يرغب، والجمهور على جوازها، لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ صلوها بعده ﷺ بمشاهد عظيمة بلا نكير، فروي عن علي: أنه صلى صلاة الخوف، وروي عن أبي موسى الأشعري: أنه صلاها بأصبهان، وسعيد بن العاص كان يحارب المجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة،

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/٤٦).

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٢.

.....

منهم: الحسنُ والحسين وحذيفة وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير، فقال: أيكم شهد صلاة رسول الله ﷺ؟ فقال حذيفة: أنا، فقام وصلى بهم صلاة الخوف فانعقد إجماع الصحابة على جوازها، كذا في «البدائع»[١] وغيره.

قال ابن العربي[٢]: شرط كونه فيهم إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده، أي بين لهم بفعلك، لأنه أوضح من القول، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: والسبب في اختلافهم، هل صلاة النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو لمكان فضله ﷺ، فمن رأى أنها عبادة لم يرها خاصة بالنبي ﷺ، ومن رآها لمكان فضله ﷺ رآها خاصة به، وإلا فقد كان ممكناً أن ينقسم الناس على إمامين، انتهى.

وقال الزيلعي: ودليل الجمهور وجوب الاتباع والتأسّي بالنبي ﷺ، والأفعال المنافية لأجل الضرورة، وهي موجودة بعده ﷺ، وقد وردت صلاة الخوف من قوله ﷺ لا من فعله، كما رواه البخاري في التفسير من «صحيحه» بسنده: «إنَّ عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال: يتقدم الإمام وطائفة» الحديث. وفي آخره: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ، انتهى.

قلت: أخرجه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[٤].

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٥٤٣).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٥).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

.....

والرابع: هل هي مشروعة في الحضر أيضاً أم لا؟ قال الحافظ في «الفتح»[١]: وصلاة الخوف في الحضر قال بها الشافعي والجمهور، إذا حصل الخوف، وعن مالك تختص بالسفر. وقال الزرقاني: منعها ابن الماجشون في الحضر تعلقاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٢]، وأجازها الباقون، انتهى. قال العيني[٣]: وبه قال الشافعي وأحمد ومالك في المشهور عنه، وعنه: لا يجوز صلاة الخوف في الحضر، وقال أصحابه: يجوز خلافاً لابن الماجشون، ونقل النووي عن مالك بعدم الجواز في الحضر على الإطلاق غير صحيح؛ لأن المشهور عنه الجواز، انتهى.

قلت: الظاهر أن من نقل عن الإمام مالك الإنكار توهم بعبارة «المدونة»، إذ قال: قال مالك: لا يصلي صلاة الخوف ركعتين إلا من كان في سفر، ولا يصليها من هو في حضر، فهذا يوهمه، لكن المراد منه إنكار القصر، لا إنكار صلاة الخوف، إذ قال بعد ذلك: فإن كان خوف في حضر صلوا أربع ركعات على سنة صلاة الخوف، ولم يقصروها. وفي «الشرح الكبير»[٤] لهم: قسمهم قسمين، تساويا أولاً، كانوا مسافرين أو حاضرين. قال الدسوقي: وما ذكره من الإطلاق هو المشهور خلافاً لما نقل عن مالك أنها لا تكون في السفر.

الخامس: في أن الخوف هل يؤثر في نقصان عدد الركعات أم لا؟ فقال ابن عباس والحسن البصري وطاوس: إنها ركعة، وروى مسلم عن ابن عباس: «فرض الله على لسان نبيكم في الخوف ركعة» وأخرجه الأربعة، وإليه ذهب عطاء وطاوس ومجاهد، والحكم بن عتيبة وقتادة وإسحاق والضحاك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٤٢١).

(٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٨).

(٤) (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

.....

وقال ابن قدامة[١]: والذي قال منهم ركعة إنما جعلها عند شدة القتال، وروي مثله عن زيد بن ثابت وأبي هريرة، وقال جابر: إنما القصر ركعة عند القتال، وقال إسحاق: يُجزئك عن الشدة ركعة تومىء إيماء، فإن لم تقدر فسجدة واحدة، فإن لم تقدر فتكبيرة، وعن الضحاك: ركعة، فإن لم تقدر كبر تكبيرة حيث كان وجهك، وقال القاضي: لا تأثير للخوف في عدد الركعات، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: ابن عمر والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه، وسائر أهل العلم من علماء الأمصار لا يجيزون ركعة، كذا في «العيني»[٢].

قلت: وذكر الحافظ في «الفتح»[٣] الثوري فيمن قال: يجزىء التكبير. وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عطاء عن سعيد بن جبير وأبي البختري، وأصحابهم، قالوا: إذا التقى الزحفان وضرب الناس بعضهم بعضاً وحضرت الصلاة، فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر، فتلك صلاتك، ثم لا تعد، وحكى عنهم الحافظ فتلك صلاتهم بلا إعادة، وكذلك أخرج ابن أبي شيبة الآثار الأُخر في الباب.

وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الحنابلة: لا تأثير للخوف في تغيير عدد ركعات الصلاة، بل يؤثر في صفتها وبعض شروطها، انتهى.

قال في «البدائع»[٤]: ولا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا، وهو قول عامة الصحابة، وكان ابن عباس يقول: صلاة الخوف ركعة، وبه أخذ

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٥) رقم الحديث (٩٤٥).

(٤) (١/ ٢٧٤).

.....

بعض العلماء، واحتجّ بما روي أن النبي ﷺ صلّى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة، فكانت له ركعتان، ولكل طائفة ركعة، ولنا ما روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة: «صلاة رسول الله ﷺ على نحو ما قلنا»، وهكذا فعل الصحابة بعده، فيكون إجماعاً منهم، وما نقل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فتأويله: أنها ركعة مع الإمام، انتهى.

قال الشعراني في «ميزانه»: أجمعوا على أنها في الحضر أربع ركعات، وفي السفر للقاصر ركعتان، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[١]: قال إسحاق: هي في السفر للمأموم ركعة، واحتج بقول ابن عباس، ولأن السفر رد المسافر إلى ركعتين لمشقة السفر، فكذلك يرد صلاة الخوف في السفر إلى ركعة لمشقة الخوف، انتهى.

السادس: في بيان المواضع التي صلَّى فيها النبي ﷺ صلاة الخوف، وبيان الروايات الواردة في ذلك، قال ابن العربي في «القبس»[٢]: جاء أنه ﷺ صلاها أربعاً وعشرين مرة، أصحها ست عشرة رواية مختلفة، ولم يبينها، وبيّنها العراقي في «شرح الترمذي» وزاد وجهاً آخر، قال: لكن يمكن أن تتداخل، وقال ابن حزم: صح فيها أربعة عشر وجهاً، وبينها في جزء مفرد، كذا في «الفتح». وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: رويت فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية هي مختلفة كلها، انتهى.

وقال العيني[٤]: ذكر أبو داود في «سننه» لصلاة الخوف ثمانية صور،

---

(١) (٢/ ٢٤٣).

(٢) انظر: كتاب «القبس» (١/ ٣٧٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٤٥).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٧).

.....

وذكرها ابن حبان في «صحيحه» تسعة أنواع، وذكر القاضي عياض في «الإكمال» ثلاثة عشر وجهاً، وذكر الثوري أنها تبلغ ستة عشر وجهاً، ولم يبيّن شيئاً من ذلك.

وقال العراقي في «شرح الترمذي»: جمعت طرق الأحاديث الواردة فيها فبلغت سبعة عشر وجهاً، وبيّنها، لكن يمكن التداخل في بعضها، وحكى ابن القصار المالكي أنه ﷺ صلاها عشر مرات، وقال ابن العربي: صلاها أربعاً وعشرين مرة، وبيّن القاضي عياض تلك المواطن، فقال: وفي حديث ابن أبي حثمة وأبي هريرة وجابر: أنه صلاّها في يوم ذات الرقاع سنة خمس، وفي حديث أبي عياش الزرقي: أنه صلاها بعسفان، ويوم بني سليم، وفي حديث جابر: في غزاة جهينة، وفي غزاة بني محارب بنخل، وروي أنه صلاها في غزوة نجد يوم ذات الرقاع، وهي غزوة نجد وغزوة غطفان.

وقال الحاكم في «الإكليل»: وقد تسمى غزوة ذات الرقاع غزوة محارب، ويقال: غزوة خصفة، وغزوة ثعلبة، وغطفان، والذي صح أنه صلّى بها صلاة الخوف من الغزوات: ذات الرقاع، وذو قرد، وعسفان، وغزوة الطائف، وليس بعد غزوة الطائف إلا تبوك وليس فيها لقاء العدو، والظاهر أن غزوة نجد مرتان، والتي شهدها أبو موسى وأبو هريرة هي غزوة نجد الثانية لصحة حديثهما في شهودها، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»: أصولها ستُّ صفاتٍ، وبلّغها بعضهم أكثر، وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة، جعلوا ذلك وجهاً من فعله ﷺ، وإنما هو من اختلاف الرواة، قال الحافظ[1]: وهذا هو المعتمد، وإليه أشار العراقي بقوله: يمكن تداخلها، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣١).

.....

وقال ابن رشد[١]: اختلف العلماء فيها اختلافاً كثيراً لاختلاف الآثار في هذا الباب، أعني المنقولة من فعله ﷺ، والمشهور من ذلك سبع صفات، ثم ذكر هذه السبع.

وقال الأبي في «شرح مسلم»: ذكر ابن القصار أنه ﷺ صلاها في عشرة مواضع.

وقال الزيلعي[٢]: ذكر بعض الفقهاء أن النبي ﷺ صلاَّها في عشرة مواضع، والذي استقر عند أهل السير والمغازي أربعة مواضع: ذات الرقاع، وبطن نخل، وعسفان، وذو قرد، فحديث ذات الرقاع أخرجه البخاري وغيره عن سهل بن أبي حثمة، وفي لفظٍ للبخاري: «عمَّن صلّى مع النبي ﷺ»، وحديث بطن نخلة أخرجه النسائي عن جابر، «كنا مع النبي ﷺ ببطن نخل، والعدو بيننا وبين القبلة» الحديث.

وحديث عسفان أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي عياش الزرقي: «كنا مع النبي ﷺ بعسفان، وعلى المشركين خالد بن الوليد»، الحديث. وحديث ذي قرد أخرجه النسائي عن ابن عباس «أنه ﷺ صلى بذي قرد»، الحديث. وروى الواقدي بسنده عن جابر: «أول ما صلى رسول الله ﷺ بذات الرقاع، ثم صلاها بعد بعسفان، وبينهما أربع سنين». قال الواقدي: وهذا أثبت عندنا من غيره، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٣]: صلاته ﷺ ببطن نخلة ـ وهي أن يصلي مرتين كل مرة بطائفة ـ رواها جابر وأبو بكرة، لكن ليس في رواية أبي بكرة أن

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٧٤).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٢٤٨).

(٣) (١/ ٢/ ٧٤).

.....

ذلك كان ببطن نخل، وحديث صلاته ﷺ بعسفان متفق عليه من حديث سهل بن أبي حثمة، ورواه أبو داود والنسائي والحاكم من حديث أبي عياش الزرقي، وحديث صلاته عليه الصلاة والسلام بذات الرقاع روي عمن صلّى مع النبي ﷺ، وعن عائشة وسهل بن أبي حثمة، وعن ابن عمر بلفظ: «غزوت معه ﷺ قبل نجد»، الحديث.

السابع: فيما يجوز عند الأئمة الأربعة من الصور المذكورة، قال الشوكاني[1]: وقد أخذ بكل نوع من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبي ﷺ طائفة من أهل العلم، وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم فيه حديثاً إلا صحيحاً، انتهى.

وكذا في «البيهقي» إذ قال: ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث إلى أن كل حديث ورد في أبواب صلاة الخوف فالعمل به جائز، انتهى.

والظاهر أن الأحاديث التي وردت بالصلاة بركعة واحدة فقط مستثناة من ذلك، لأنه تقدم أنه لا تأثير للخوف في تغيير الركعات عنده أيضاً، وحكى الحافظ عن الإمام أحمد، قال: ثبت في صلاة الخوف ستة أحاديث أو سبعة، أيّها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل بن أبي حثمة.

وفي «الروض المربع»[2]: قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحداً منها؟ قال: أنا أقول: من ذهب إليها كلها فحسن، وأما حديث سهل، فأختاره.

وقال ابن العربي[3]: رُوِيت فيها روايات كثيرة أصحها ست عشرة رواية،

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٢٢).

(٢) (١/ ٢٨١).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٤٧).

.....

هي مختلفة كلها، وأقواها ما ذكره مالك والبخاري ومسلم.

وأغربها ما روى مسلم[١] عن جابر أن النبي ﷺ صلّى بكل طائفةٍ ركعتين، فكانت للنبي ﷺ أربعاً، ولهم ركعتان، وذلك لأن القصر والإتمام في السفر سواء في الإجزاء، ومن أغربها ما روى أبو داود[٢] عن حذيفة أن النبي ﷺ صلّى بكل طائفة ركعة ولم يقضوا، وفي «الصحيح»: فرض الله الصلاة في الخوف ركعةً، الحديث. وقال أيضاً: على أنه يحتمل حديث جابر أنه كان النبي ﷺ في غير حكم سفر، وهم مسافرون، وقد قال علماؤنا: إذا كان الخوف في الحضر ومعهم مسافرون يستحسن أن يكون الإمام أيضاً مُقرّاً، لئلا يتغير حكم صلاتهم لأنهم يصلون ركعتين، انتهى.

وقال البيهقي[٣]: قال الشافعي: قد روي حديث لا يثبت أن النبي ﷺ صلّى بذي قرد بطائفة ركعة ثم سلموا، وبطائفة ركعتين ثم سلموا، وإنما تركناه؛ لأن جميع الأحاديث في صلاة الخوف مجتمعة على أن على المأمومين من عدد الصلاة ما على الإمام، وكذلك أصل فرض الصلاة على الناس واحد، انتهى.

قلت: والصلاة بكل طائفة ركعتين جائزة عند الشافعي، قال النووي: استدل به الشافعي وأصحابه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن تقرير فقيه العصر المحدث الگنگوهي ـ نوّر الله مرقده ـ: ومما ينبغي أن يعلم أن أحداً من أصحاب الكتب المتداولة بأيدينا لم

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٢) وعلقه البخاري (٤١٣٦)، وأخرجه النسائي (٣/ ١٧٤) والدارقطني (٢/ ٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٤٦)، والنسائي (٣/ ١٦٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٣١٨).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٢٦٢).

(٤) «بذل المجهود» (٦/ ٣٢٦).

.....

يعتنِ بتفصيل صور صلاة الخوف غير أبي داود، فإنه فصّل في «سننه» إحدى عشرة صورة بحسب الظاهر، وهي تبلغ أكثر منها بإبداء بعض الاحتمالات في بعض الروايات، وهي كلها مقبولة عند كافة الفقهاء بحسب جوازها، وإنما اختلفوا فيما بينهم في ما هي أولى وأفضل إلا صورتين، فإن أبا حنيفة يؤوّلهما على تقدير ثبوتهما عنه ﷺ، أو يحمل على اختصاصهما، انتهى.

قلت: وهما اللتان عَدّهما ابن العربي في الغرائب، وقد علمت مما تقدم أن إحداهما جمهور الفقهاء على تركها، وهي الصلاة بركعة واحدة، والثانية مختلفة فيما بينهم كما عرفت، لكن ما سيأتي في آخر الباب من كلام الحافظ يدل على أن بعضهم أنكروا جواز الصفة التي في حديث ابن عمر أيضاً، وقال النووي: لو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان، والصحيح المشهور صحته.

وقال القدوري في «شرح مختصر الكرخي» وأبو نصر في «شرح مختصر القدوري»: الكل جائز، وإنما الخلاف في الأولى، وقال ابن العربي: وقالت طائفة: كل صفة صحت أنها بعد أخرى، فالأولى منسوخة بالثانية للعلم بالتنازع، ووجود التعارض الذي يمنع الجمع، وقالت طائفة: إنما هي صلاة ضرورة فتفعل بحال الضرورة وحسب الإمكان، ولذا اختلف فعل النبي ﷺ، وهذا هو الذي أختار، فإذا غلب الأمر فلا يخرج عن صفة من الصفات المروية.

الثامن: في شرائطها، منها: أن يكون هجومهم مباحاً، فلو كانوا عُصاة كالبغاة مثلاً لا يجوز لهم صلاة الخوف، وهذا مما اتفق عليه الأئمة الأربعة، كما صرح به في فروعهم، وهذا بخلاف القصر في السفر، فإن المعتبر فيه المشقة، وهي حاصل في كل سفر، كما في «الدر المختار»[1] وغيره.

---

(١) (٣/ ٨٩).

١/٤٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ، عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، .....

ومنها: أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا، وقيده في «الدر المختار» بالكثير لا القليل كَرَمِيَّةٍ بسهم. وقال مالك: لا تفسد، وهو قول الشافعي في القديم، كذا في «البدائع»[1] وبسط الكلام على الدلائل.

ومنها: حضور عدو عند الحنفية، فلو صلوا على ظنه بأن رأوا سواداً فظنوه عدواً، فبان على خلافه أعادوا، كذا في «الدر المختار».

ومنها: أن الصلاة بهذه الصفات إنما تلزم عند الحنفية إذا تنازع القوم في الصلاة خلف إمام واحد، وإلا فالأصل أن يصلّي بكل من الطائفتين إمام مستقل، كما بسط في فروعهم.

١/٤٢٦ ـ (**مالك، عن يزيد**) بفتح الياء في أوله (**ابن رومان**) بضم الراء المهملة في أوله (**عن صالح بن خوات**) بفتح الخاء المعجمة وشد الواو فألف ففوقية، ابن جبير بضم الجيم وفتح الموحدة، ابن النعمان الأنصاري المدني، تابعي ثقة، وأبوه صحابي جليل، أول مشاهده أحد، وقيل: شهد بدراً، وصالح من رواة الستة، ثقة من الرابعة.

(**عمن صلّى مع رسول الله ﷺ**) قيل: هو سهل بن أبي حثمة للحديث التالي، وقال الحافظ[2]: الراجح أنه أبوه خوات بن جبير، كما جزم به النووي في «تهذيبه» وقال: إنه محقق من رواية مسلم وغيره، وسبقه الغزالي، لأن أبا أويس رواه عن يزيد شيخ مالك، فقال: عن صالح عن أبيه أخرجه ابن منده، ويؤيده قوله: يوم ذات الرقاع، إذ ليس في رواية صالح عن سهل أنه

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/٥٥٨، ٥٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٢ ـ ٤٢٥).

يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ، .....

صلاها مع النبي ﷺ، ويؤيده أيضاً أن سهلاً لم يكن في سن من يخرج في تلك الغزوة لصغره، لكن لا يلزم منه أن سهلاً لا يرويها، فيحتمل أن صالحاً سمعه منهما، ورواية سهل تكون مرسل صحابي، انتهى. قلتُ: لكن إذ هو مرسل صحابي لا يصح قوله: عمن صلى مع رسول الله ﷺ إذ لم يصل سهل معه ﷺ، وكذا حكى القاري ترجيح كون المبهم أباه عن ميرك.

(يوم ذات الرقاع) واختلف أهل السير في أي سنة كانت هذه الغزوة، فقيل: سنة أربع، وبه جزم ابن الجوزي في «التلقيح» وقيل: سنة خمس، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة سبع. قال ابن إسحاق: كانت في جمادى الأولى، وكذا قال ابن عبد البر: إنها في جمادى الأولى سنة أربع، قاله العيني[1].

وقال أيضاً: والحاصل أن غزوة ذات الرقاع عند ابن إسحاق كانت بعد النضير وقبل الخندق سنة أربع، وعند ابن سعد وابن حبان كانت في المحرم سنة خمس، ومال البخاري إلى أنها بعد خيبر، واستدل على ذلك بوجوه، ومع ذلك ذكرها قبل خيبر، والظاهر أنها من الرواة، انتهى. وقال الحافظ: لا أدري هل تعمد ذلك تسليماً لأهل المغازي أنها كانت قبلها أو ذلك من الرواة عنه، أو أشار إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً لغزوتين مختلفتين، كما أشار إليه البيهقي، على أن أصحاب المغازي مع جزمهم بأنها كانت قبل خيبر مختلفون في زمانها، فعند ابن إسحاق: أنها بعد بني النضير، إلى آخر ما تقدم في كلام العيني، وادعى الدمياطي غلط البخاري، وأن جميع أهل السير على خلافه، ورجح الحافظ قول البخاري، وقال: الأولى الاعتماد على ما ثبت في الصحيح، انتهى.

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٣٦).

صَلَاةَ الْخَوْفِ؛ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَصَفَّتْ طَائِفَةٌ .....

ثم قال جمهور أهل المغازي: على أن غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب، كما جزم به ابن إسحاق، وعند الواقدي هما ثنتان، وتبعه القطب الحلبي في «شرح السيرة»، انتهى.

واختلفوا أيضاً في سبب تسميتها بذلك، فقيل: لما لَفُّوا في أرجلهم من الخرق، وقيل: لأنهم رقعوا فيها راياتهم، وقيل: بشجر فيها يقال له: ذات الرقاع نزلوا تحتها، وقيل: بل الأرض كانت ذات ألوان تشبه الرقاع، وقيل: بل خيلهم كان بها سواد وبياض، قاله ابن حبان. وقيل: بجبل هناك فيه بقع، ولعل هذا مستند ابن حبان، وتصحف جبل بخيل، ورجح السهيلي والنووي الأول، ويحتمل أن تكون سميت بالمجموع، وأغرب الداوُدي فقال: سميت لصلاة الخوف فيها لما فيها من ترقيع الصلاة، كذا في «الفتح»[(١)].

(**صلاة الخوف**) لا خلاف بين أهل السير والحديث والفقه في أنه ﷺ صلّى صلاة الخوف بذات الرقاع، نعم اختلفوا في أنها هي أول ما صليت أو صلى قبلها بموضع آخر، كما تقدم مبسوطاً في محله (**أن طائفة**) قال الأبّي[(٢)]: قال الشافعي: لا ينبغي أن تكون الطائفة التي مع الإمام أقل من ثلاثة، وكذلك الباقية، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ أعاد ضمير الجمع، وأقله ثلاثة، ثم ظاهر الحديث أن الإمام يقسم الجيش طائفتين متساويتين، وقال بعضهم: ينبغي أن تكون الطائفة الأولى أكثر، لأن العدو إنما يتمكن من الفرصة في ثاني حال، انتهى. (**صفت**) قال الزرقاني[(٣)]: هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها صلت، قال النووي: هما صحيحان، انتهى. (**معه**) ﷺ (**وصفت طائفة**) بالرفع أي اصطفوا، يقال: صف القوم إذا صاروا صفاً.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤١٩)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٠).

وُجَاهَ الْعَدُوِّ. فَصَلَّى بِالَّتِي مَعَهُ رَكْعَةً. ثُمَّ ثَبَتَ قَائِماً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ. ثُمَّ انْصَرَفُوا. فَصَفُّوا وُجَاهَ الْعَدُوِّ. وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمْ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ .....

قال العيني[1]: لا فرق بين أن تكون إحدى الطائفتين أكثر من الأخرى عدداً أو تساوى عددهما، لأن الطائفة تطلق على القليل والكثير حتى على الواحد، لكن قال الشافعي: أكره أن تكون كل طائفة أقل من ثلاثة، لأنه أعاد عليهم ضمير الجمع في الآية، انتهى. **(وجاه)** بكسر الواو وضمها **(العدو)** أي مقابلهم منصوب على الظرفية، وفي رواية: تجاه العدو، بالتاء بدل الواو، قاله القاري.

(فصلّى بالتي معه) ﷺ **(ركعة ثم)** لما قام إلى الركعة الثانية **(ثبت)** حال كونه **(قائماً وأتموا)** أي الذين صلّى بهم الركعة الأولى **(لأنفسهم)** ركعة أخرى **(ثم انصرفوا)** بعد سلامهم على الظاهر، ولم أر في رواية تصريح السلام ههنا بعد، نعم صرح بالسلام جمع من الشراح، وهو الوجه، ويؤيده أيضاً تبويب أبي داود على حديث الباب، إذ صرّح بالسلام، وأيضاً الشافعية والحنابلة اختاروا هذه الصفة من الصفات، وصرّحوا في فروعهم بالسلام للطائفة الأولى، وأيضاً فرق المشايخ بين هذا الحديث وبين حديث القاسم الآتي في سلام الإمام، هل هو منفرد أو مع الطائفة، ولم يفرقوا بغير ذلك، وسيأتي التصريح فيه بسلام الطائفة الأولى، فمن قال في حديث يزيد بن رومان هذا: انصرفوا بغير السلام وهم منه.

(فصفوا وجاه العدو) أي من غير صلاة، ولأجل ذلك رجحت الشافعية هذه الصفة لما فيها من وقوف الطائفتين قبالة العدو في غير صلاة. **(وجاءت الطائفة الأخرى)** التي كانت في وجاه العدو **(فصلّى بهم الركعة التي بقيت من**

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٣٨).

صَلَاتِهِ. ثُمَّ ثَبَتَ جَالِساً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣١ ـ باب غزوة ذات الرقاع.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥٧ ـ باب صلاة الخوف، حديث ٣١٠.

صلاته) ﷺ **(ثم ثبت جالساً)** في التشهد، ولم يخرج من صلاته **(وأتموا)** أي تلك الطائفة التي جاءت بعد **(لأنفسهم)** الركعة الأخرى **(ثم سلم)** النبي ﷺ **(بهم)** أي بتلك الطائفة.

فصلَّت كل طائفة ركعة مع الإمام وركعة لأنفسهم وحصلت للطائفة الأولى فضيلة الإحرام معه ﷺ، وحصلت للطائفة الثانية فضيلة السَّلام معه ﷺ، وهذه الكيفية إحدى الصفات التي اختارتها الشافعية، فإنهم قالوا في فروعهم: إن كان العدو في غير جهة القبلة أو فيها، لكن هناك ساتر، وفي المسلمين كثرة بحيث تقاوم كل فرقة منهم العدو، فالمختار عندهم الصلاة التي ببطن نخل، وهي الصلاة مرتين، مع كل طائفة مرة، أو الصلاة التي بذات الرقاع، وهي حديث الباب، وهي الأولى من الأولى، لما فيه من الخروج عن الخلاف، صرح به في «الأنوار لأعمال الأبرار وهامشه»، أو يكون العدو في القبلة ولا ساتر بيننا وبينهم، فالمختار صلاة عسفان، وهي الإحرام جميعاً، والسلام جميعاً، وتختلف الفرقتان في السجود، فهذه ثلاث صفات مختارة للشافعية.

وفي هذه الثلاثة أيضاً صلاة حديث الباب أولى من غيرها كما صرَّح به في «الأنوار»، ولذا أطلق من قال: مختار الشافعية حديث يزيد بن رومان، وهذا كله إذا لم يشتدّ الخوف. وأما في الشدّة ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وهذا أيضاً مختار الإمام أحمد، وهو المراد بما تقدم من قوله: وأختار حديث سهل على ما فسره به في «الروض المربع»[1].

---

(١) (١/ ٢٨٢).

٢/٤٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ؛ أَنَّ سَهْلَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ حَدَّثَهُ؛ أَنَّ صَلاةَ الْخَوْفِ؛ أَنْ يَقُومَ الإِمَامُ وَمَعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ. وَطَائِفَةٌ مُوَاجِهَةُ الْعَدُوِّ. فَيَرْكَعُ الإِمَامُ رَكْعَةً، وَيَسْجُدُ بِالَّذِينَ مَعَهُ. ثُمَّ يَقُومُ. فَإِذَا اسْتَوَى قَائِماً ثَبَتَ وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمُ الرَّكْعَةَ الْبَاقِيَةَ. ثُمَّ يُسَلِّمُونَ، وَيَنْصَرِفُونَ. وَالإِمَامُ قَائِمٌ. .....

٢/٤٢٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** ابن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن صالح بن خوات)** الأنصاري المتقدم **(أن سهل بن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة كما هو المشهور، وهكذا في النسخ والروايات، وكذا ضبط في «رجال جامع الأصول» وقال الحافظ في «الفتح»: بسكون المثناة اسم أبي حثمة عبد الله، وقيل: عامر، وقيل: اسم أبيه عبد الله وأبو حثمة جده، واسمه عامر بن ساعدة الأنصاري الخزرجي، ولد سنة ٣هـ سكن الكوفة، وعداده في أهل المدينة، وبها كانت وفاته في زمن مصعب بن الزبير، كذا في «رجال جامع الأصول» وسيأتي في آخر الحديث: أن سهلاً لم يصلِّ صلاة الخوف مع النبي ﷺ.

وبسط الكلام الحافظ في «الفتح» على ترجمته، وحقق أن روايته لصلاة الخوف مرسلة **(حدثه)** أي صالحاً وهذا موقوف **(أن صلاة الخوف)** أي صفتها **(أن يقوم الإمام)** زاد في رواية القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري بهذا السند مستقبل القبلة **(ومعه طائفة من أصحابه)** أي إحداهما معه **(وطائفة)** أخرى **(مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة ويسجد بالذين معه)** ولفظ رواية القطان: فيصلِّي بالذين معه ركعة **(ثم يقوم)** الإمام.

(فإذا استوى قائماً ثبت) ساكتاً أو داعياً **(وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون)** بعد أداء الركعتين **(وينصرفون)** من هذا المكان **(والإمام قائم)** في مكانه

فَيَكُونُونَ وُجَاه الْعَدُوِّ، ثُمَّ يُقْبِلُ الآخَرُونَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا، فَيُكَبِّرُونَ وَرَاءَ الإِمَام، فَيَرْكَعُ بِهِمْ الرَّكْعَةَ وَيَسْجُدُ. ثُمَّ يُسَلِّمُ، فَيَقُومُونَ فَيَرْكَعُونَ لأَنْفُسِهِمُ الرَّكْعَةَ الْبَاقِيَةَ. ثُمَّ يُسَلِّمُونَ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣١ ـ باب غزوة ذات الرقاع.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٧ ـ باب صلاة الخوف، حديث ٣٠٩.

(**فيكونون وجاه**) أي مقابل (**العدو ثم يقبل الآخرون**) أي الطائفة الثانية (**الذين لم يصلُّوا، فيكبِّرون وراءَ الإمام فيركع بهم**) الإمام (**الركعة**) التي بقيت عليه (**ويسجد**) لهم (**ثم يسلِّم**) الإمام منفرداً (**فيقومون**) أي هذه الطائفة الثانية (**فيركعون لأنفسهم الركعة الثانية**) وفي النسخة المصرية: الباقية أي عليهم (**ثم يسلِّمون**) والفرق بين هذه الرواية والرواية السابقة أن في هذه الرواية يسلم الإمام منفرداً، وفي الرواية المتقدمة يسلم مع الطائفة الثانية بعد أدائهم الركعة الباقية.

قال ابن عبد البر[1]: وهذا الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات: أن الإمام لا ينتظر المأموم، وأن المأموم إنما يقضي بعد سلام الإمام، قال: وهذا الحديث موقوف عند رواة «الموطأ»، ومثله لا يقال بالرأي، وقد جاء مرفوعاً مسنداً، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وتابع مالكاً على وقفه يحيى القطان وعبد العزيز بن أبي حازم، كلاهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري، ورفعه يحيى القطان في روايته عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن صالح بن خوات، عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ صلَّى بأصحابه صلاة الخوف،

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

٣/٤٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلاةِ الْخَوْفِ قَالَ: يَتَقَدَّمُ الإِمَامُ وَطَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ الإِمَامُ رَكْعَةً، وَتَكُونُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَدُوِّ لَمْ يُصَلُّوا، فَإِذَا صَلَّى الَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، اسْتَأْخَرُوا مَكَانَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا، وَلَا يُسَلِّمُونَ. وَيَتَقَدَّمُ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا فَيُصَلُّونَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ يَنْصَرِفُ الإِمَامُ، .....

الحديث. قال ابن عبد البر: وعبد الرحمن بن القاسم أسنُّ من يحيى بن سعيد وأجل، انتهى.

ثم الحديث مرسل صحابي قال الحافظ[1]: لأن أهل العلم بالأخبار اتفقوا على أن سهلاً كان صغيراً في زمان النبي ﷺ، وتعقب بما ذكر ابن أبي حاتم عن رجل من ولد سهل، أنه حدثه أنه بايع تحت الشجرة وشهد المشاهد إلا بدراً، وكان الدليل ليلة أحد، بأن هذه الصفة لأبيه، أما هو فمات النبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين، وبهذا جزم الطبري وابن حبان وابن السكن وغيرهم، انتهى.

٣/٤٢٨ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا سئل)** ببناء المجهول **(عن)** صفة **(صلاة الخوف قال)** وسيأتي الكلام على رفعه ووقفه في آخر الحديث. **(يتقدم الإمام وطائفة من الناس)** حيث لا يبلغهم سهام العدو **(فيصلي بهم الإمام ركعة وتكون طائفة)** أخرى **(منهم بينه)** أي بين الإمام ومن معه **(وبين العدو لم يصلوا)** لحرسهم العدو **(فإذا صلى الذين معه)** أي الإمام، وهي الطائفة الأولى **(ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا)** أي الطائفة الثانية فيكونون في وجه العدو **(ولا يسلمون)** بل يستمرون في صلاتهم **(ويتقدم الذين لم يصلوا)** إلى الإمام **(فيصلون معه ركعة، ثم ينصرف الإمام)** من

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٥).

وَقَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَتَقُومُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ، فَيُصَلُّونَ لأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً رَكْعَةً، بَعْدَ أَنْ يَنْصَرِفَ الإِمَامُ، فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ قَدْ صَلَّوا رَكْعَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ خَوْفاً هُوَ أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ، .....

صلاته بالتسليم (وقد صلَّى ركعتين، فتقوم كل واحدة من الطائفتين، فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة) بالتكرار (بعد أن ينصرف الإمام) من الصلاة (فيكون) الإمام و(كل واحدة من الطائفتين قد صلَّوا ركعتين).

قال الحافظ[1]: لم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا، وظاهره أنهم أتموا في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب، وهو الراجح من حيث المعنى، وإلا لزم ضياع الحراسة المطلوبة، وإفراد الإمام وحده، ويرجحه ما رواه أبو داود عن ابن مسعود، ففيه أداء كل من الطائفتين على التعاقب، انتهى.

قال القرطبي في «شرح مسلم»: والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود: أن في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة، ويبقى الإمام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقاً على صفة صلاتهم، وتأول بعضهم حديث ابن عمر على ما في حديث ابن مسعود، وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه غير أبي يوسف، وهو نص أشهب من أصحابنا خلاف ما تأوله ابن حبيب، انتهى. قلت: وكذلك حمله على حديث ابن مسعود الجصاص في تفسيره. قال الزرقاني: واختار هذه الصفة أشهب والأوزاعي، ورجحها ابن عبد البر لقوة الإسناد، ولموافقة الأصول في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام إمامه، انتهى.

(فإن كان) الأمر (خوفاً) بالنصب في جميع النسخ. وفي البخاري بالرفع، أي إن كان هناك خوف (هو أشد من ذلك) الذي تقدم بأن لا يمكن معه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٠ ـ ٤٣١) وانظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

صَلَّوْا رِجَالاً قِيَامَاً عَلَى أَقْدَامِهِمْ، أَوْ رُكْبَاناً مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ، أَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا.

الاصطفاف وغير ذلك **(صلوا)** بحسب الإمكان **(رجالاً)** بكسر الراء وتخفيف الجيم جمع رجلان بضم الراء بمعنى الراجل ضد الراكب، وقيل: بضم الراء وتشديد الجيم جمع راجل والأظهر أن رجالاً بالتخفيف جمع راجل، قاله القاري[١]. قال الرازي في تفسيره: الراجل الكائن على رجله ماشياً كان أو واقفاً، انتهى. **(قياماً)** جمع قائم، وقيل: مصدر بمعنى اسم الفاعل أي قائمين **(على أقدامهم)** تفسير لقوله: رجالاً، زاد مسلم في رواية له: تُومئ إيماءً **(أو ركباناً)** جمع راكب، وأو للتخيير أو الإباحة أو التنويع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ **(مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها)** قال الزرقاني[٢]: وبهذا قال الجمهور، لكن قال المالكية: لا يصنعون ذلك حتى يخشوا فوات الوقت، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: قال ابن المنذر: كل من أحفظ عليه من أهل العلم يقول: إن المطلوب يصلِّي على دابته يُومىء إيماءً، وإن كان طالباً نزل فصلّى على الأرض، قال الشافعي: إلا أن ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب، وعرف بهذا أن الطالب فيه التفصيل بخلاف المطلوب، ووجه الفرق أن شدة الخوف في حق المطلوب ظاهر لتحقق السبب بخلاف الطالب، فلا يخاف استيلاء العدو، انتهى.

وقال القسطلاني[٤]: اتفقوا على صلاة المطلوب راكباً، واختلفوا في صلاة الطالب، فمنعه الشافعي وأحمد، وقال مالك: يصلي راكباً حيث توجهت دابّته، إذا خاف فوت العدو إن نزل، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٦).

(٤) «إرشاد الساري» (٢/ ٧١٢).

.....

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في ذلك، فرجعنا إلى أصل فروعهم لينكشف الغطاء عن حقيقة مسالكهم، فقالت الحنابلة: وإذا اشتد الخوف، ولم يمكن تفريق القوم صفين ولا صلاتهم على وجه من وجوهها، وحضر وقت الصلاة لم تؤخر، وصَلَّوا رجالاً وركباناً متوجهين للقبلة وغيرها، ولا يلزم افتتاحها إليها، يُومِئون بالركوع والسجود على طاقتهم، وكذا أي وكحالة شدة الخوف عند المسايفة، حكمها في حالة الهرب من عدو هرباً مباحاً بأن يكون الكفار أكثر من المسلمين، ولمصلّ الكرُّ والفر والطعن والضرب، ولا تبطل بطُوله، كذا في «نيل المآرب» و «الروض المربع»[1]، وزاد: وكذا حالة هربٍ مباحٍ من عدوٍ، أو سَيْلٍ ونحوه أو خوف فوت عدو يطلبه، انتهى.

فعلم بذلك أن عند الحنابلة يجوز الصلاة في الشدة راكباً وراجلاً، طالباً ومطلوباً، وقالت الشافعية كما في «شرح المنهاج»: إن التَحَمَ القتال أو اشتدَّ الخوف بلا التِحَام، بأن لم يأمنوا هجوم العدو، فيصلّي كيف أمكن راكباً وماشياً مستقبل القبلة وغير مستقبلها، ويُعْذَرُ في ترك القبلة لحاجة القتال، أما لو انحرف عنها لا لحاجة القتال، بل لجموح دابة مثلاً وطال الفصل تبطل صلاته، ويجوز اقتداء بعضهم ببعض، وإن اختلفت جهاتهم، كالمأمومين حول الكعبة، ويجوز التقدم ههنا على الإمام للضرورة، والجماعة أفضل حيث لم يكن الانفراد هو الحزم، ويجوز الأعمال الكثيرة، كضربات متوالية، وركض كثير وركوب، لا صياح أو نطق، والأصح منعه لمحرِم خاف فوت الحج، فلا يجوز له صلاة شدة الخوف، لأنه محصل لا خائف، وبه يعلم أنه لا يصلي كذلك طالب عدو إلا إنْ خشي كَرَّهُم عليه، أو كميناً أو انقطاعاً عن رفقته[2]، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٤/ ١١٥)، و«المغني» (٣/ ٣١٦).

.....

وعلم منه أن المستثنى عندهم طالب عدوٍ لا يخشى، وتجوز الصلاة في المسايفة، وكَذَا للمطلوب ماشياً وراكباً، وقالت المالكية كما في «الشرح[١] الكبير»: وإن لم يمكن ترك القتال لبعض لكثرة العدو أخروا الصلاة ندباً لآخر الوقت الاختياري، فإن انكشف وإلا صلوا إيماء أفذاذاً، ويكون السجود أخفض من الركوع إن لم يمكنهم ركوع وسجود، قال الدسوقي: ركباناً أو مشاةً، انتهى.

قال الباجي[٢] بعد ذكر جواز الصلاة رجالاً وركباناً: هذا إذا كان مطلوباً، أما إذا كان طالباً، فقال ابن عبد الحكم: لا يصلي إلا بالأرض صلاة الأمن، وقال ابن حبيب: هو في سعة من ذلك، وإن كان طالباً، وحكى ذلك عن مالك، ويحتمل أن ابن عبد الحكم رأى أن الذي قد بلغ بعدوه مبلغاً أمن رجوعه، ويحتمل أن يمنع ذلك الطالب بكل وجه، لأن أشد أحواله أن يمكنه إقامة الصف ومدافعة العدو، وهذه حالة لا تبيح الصلاة على الدابة، وإنما تبيح بالأرض صلاة الخوف، انتهى.

وبسط الكلام في «المدونة»[٣] على صلاة المسايفة، وصرح بجوازها راكباً وماشياً وساعياً ومُومِئاً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها كيف ما يمكن.

وقال ابن عابدين[٤]: وإن اشتد خوفهم وعجزوا عن النزول صلوا ركباناً ولو مع السير مطلوبين، فالراكب لو طالباً لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف في حقه، وصلوا فرادى إلا إذا كان رديفاً للإمام فيصح الاقتداء به، وصلوا

---

(١) (١/ ٣٩٣).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٢٥).

(٣) (١/ ١٥٠).

(٤) «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٠٤).

.....

بالإيماء إلى جهة قدرتهم، وفسدت بمشيٍ لغير اصطفاف، وسبق حدث، ولا تصح صلاة الماشي والسائف فيؤخر، انتهى.

وفي «البدائع»[١]: لو صلّى راكباً والدابة سائرة، فإن كان مطلوباً فلا بأس به، لأن السير فعل الدابة حقيقة، وإنما يضاف إليه من حيث المعنى، فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة، بخلاف ما إذا صلّى ماشياً أو سابحاً حيث لا يجوز، وإن كان الراكب طالباً فلا يجوز، لأنه لا خوف في حقه، انتهى.

وعلم منه أن الصلاة ماشياً لا تجوز عندهم مطلقاً، والصلاة راكباً بالإيماء تجوز للمطلوب دون الطالب، ولا يذهب عليك أن هناك مسألتين، مسألة الالتحام والمسايفة، ومسألة الطلب، فلا تختلط عليك إحداهما بالأخرى.

قال الأُبّي[٢]: قوله: «فإذا كان خوف أكثر من ذلك [فصلّ راكباً أو قائماً تومئ إيماءً]» الحديث، به قال مالك والشافعي وغيرهما أنه لا يترك ما يحتاج إليه من قول أو فعل، إلا أن الشافعي قال: إنما يجوز من ذلك الشيء اليسير، وما يكثر يبطل. ومنع أبو حنيفة وابن أبي ليلى وبعض أهل الشام ومكحول صلاة المسايفة، وقالوا: لا يصلي الخائف إلا إلى القبلة، فإن لم يقدر تركها حتى يأمن، واحتجوا بقصة الخندق، قالوا: لو جازت كيف تيسر لم يشغله ذلك، والحجة عليهم أن صلاة الخوف فرضت بعد، فهي ناسخة، ومن أجاز صلاة المسايفة اتفقوا على جوازها كذلك للمطلوب.

واختلفوا في الطالب، فقال مالك والأكثرون: لا فرق، وقال الشافعي والأوزاعي وابن عبد الحكم: لا يصلي الطالب إلا بالأرض، وقال الشافعي: إلا أن ينقطع بأصحابه، وقال الأوزاعي: إلا أن يكون بقرب المطلوب، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٥٩ ـ ٥٦٠).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٤٣) و«المجموع» (٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨٦)، و«مغني المحتاج» (١/ ٣٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ نَافِعٌ: لَا أُرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ إِلَّا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، ٢ ـ سورة البقرة، ٤٤ ـ باب فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً.

قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾[١]: صلاة الخوف قسمان: أحدهما: أن تكون في حال القتال، وهو المراد بهذه الآية. والثاني: في غير حالة القتال، وهو المذكور في سورة النساء.

إذا عرفت هذا فنقول: إذا التَحَمَ القتال فمذهب الشافعي أنهم يصلّون ركباناً على دوابهم، ومشاة على أقدامهم محتجاً بهذه الآية، وقال أبو حنيفة: لا يصلي الماشي، بل يُؤخِّر محتجاً بأنه عليه الصلاة والسلام أخّر الصلاة يوم الخندق، ثم بسط الكلام على تأييد الأول، والجواب عن الثاني، وكذا بسط الجصاص في «أحكامه»[٢] الاستنباط بالآية، وأجاب عن الأول، واستنبط الثاني بالآية، وأطال في تأييده، تركنا الكلامين للاختصار، من شاء التفصيل فليرجع إلى الأصول.

وكل من مفسري الحنفية والشافعية ادّعوا أن ظاهر القرآن يؤيدهم، ولا شك في أن قوله: قياماً على أقدامهم في الحديث المذكور يؤيد من نفى المشي، وإليه يظهر ميل البخاري إذ قال: «باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً، راجل: قائم». قال الحافظ[٣]: يريد أن المراد به هٰهنا القائم، ويطلق على الماشي أيضاً، وهو المراد في سورة الحج: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ الآية.

(قال يحيى: قال مالك: قال نافع: لا أُرى) بضم الهمزة أي لا أظن **(عبد الله)** بن عمر **(حدثه)** أي حدث هذا الحديث **(إلا عن رسول الله ﷺ)** هكذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٩.

(٢) «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٤٤٨ ـ ٩٤٩).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٢).

٤٢٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ.

جاء في معناه عن جابر مرفوعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣٦ ـ باب من صلى بالناس جماعة بعد فوات الوقت.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣٦ ـ باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث ٢٠٩.

بالشك، أخرجه البخاري في تفسير البقرة عن عبد الله بن يوسف عن مالك، وقال ابن عبد البر[١]: رواه عن نافع جماعة لم يشكوا في رفعه منهم ابن أبي ذئب وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى، وكذا رواه الزهري عن سالم، عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه خالد بن معدان عن ابن عمر مرفوعاً، انتهى.

قال الحافظ[٢]: واختلف في قوله: «فإن كان خوفاً» هل هو مرفوع أو موقوف؟ والراجح الرفع.

٤٢٩/ ٤ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن سعيد بن المسيب) مرسلاً (أنه قال: ما صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر يوم) غزوة (الخندق) وهي غزوة الأحزاب، جمهور أهل المغازي على أنها في شوال سنة خمس، والبخاري على أنها في شوال سنة أربع، وقَوَّى الحافظ قول أهل المغازي (حتى غابت الشمس) وقد أجمعوا على أنه ﷺ قد فاته شيء من الصلوات في غزوة الأحزاب، واختلفوا هناك في موضعين: الأول: في تعيين الفوائت والجمع بين ما ورد في ذلك من الروايات المختلفة، والثاني: في سبب الفوات.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٧٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٢).

.....

أما **الأول**: فحديث الباب يدل على أن الفائت صلاتان: الظهر، والعصر، وفي حديث أبي سعيد عند أحمد والنسائي أنهم شغلوه ﷺ عن الظهر والعصر والمغرب، وصلّوا بعد هوي من الليل، وذلك قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾. قال القاري[١]: ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي، وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي والنسائي: «أنهم شغلوه عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله».

قال الحافظ[٢]: في قوله: أربع، تجوُّز لأن العشاء لم تفت، وقال العيني[٣]: بل فات عن وقته المعهود، وفي حديث علي وجابر في «الصحيحين» وغيرهما: أنه لم يفت غير العصر، وسيأتي حديث علي، وأما لفظ حديث جابر في «البخاري»: أن عمر جاء بعدما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله، ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب، قال النبي ﷺ: «والله ما صليتها» الحديث.

فمال ابن العربي إلى الترجيح، فقال: إن الصحيح أن الصلاة التي شُغِل عنها واحدة، وهي العصر، قال الحافظ: ويؤيده حديث علي في مسلم «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»، وجمع النووي بأن وقعة الخندق بقيت أياماً، فكان هذا في بعض الأيام، وهذا في بعضها، قال الحافظ: ويقويه أن في روايتي أبي سعيد وابن مسعود، ليس فيها تعرض لقصة عمر، بل فيهما أن قضاءه للصلاة وقع بعد خروج وقت المغرب، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٨).

.....

وأما **الثاني**: فقيل: أَخَّرها ﷺ نسياناً، ويؤيده ما روى أحمد من حديث ابن لهيعة عن أبي جمعة حبيب بن سباع، قال: إن رسول الله ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: «هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟»، قالوا: لا يا رسول الله ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام فصلّى العصر، ثم أعاد المغرب، كذا في العيني.

قال الحافظ: وفي صحة هذا الحديث نظر، لأنه مخالف لما في «الصحيحين» من قوله ﷺ لعمر: «والله ما صليتها» ويمكن الجمع بينهما بتكلف، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجمع بأنه ﷺ كان نسيها عند الأداء، ثم لما استفسر عن القوم وتحقق الفوت جاء إذ ذاك عمر ـ رضي الله عنه ـ فأخبر قصته، فقال ﷺ: «والله ما صليتها»، وقيل: كان عمداً، فقيل: كانت قبل نزول صلاة الخوف، وإليه مال الحافظ في «الفتح»، وصرَّح به في مواضع من كتابه، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، والقرطبي في «شرح مسلم»، والقاضي عياض في «الشفاء» وحكاه ابن رشد عن الجمهور، وتقدم البسط في ذلك في البحث الثاني من الأبحاث المتقدمة في بدء الخوف.

وحكى العيني عن الطحاوي: قد يجوز أن النبي ﷺ لم يصل يومئذ، لأنه لم يكن أمر حينئذ أن يصلّي راكباً، دل على ذلك حديث الخدري، قال: حبسنا يوم الخندق، الحديث. وفيه: وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في الخوف: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فأخبر أبو سعيد أن تركهم للصلاة يومئذ ركباناً إنما كان قبل أن يباح لهم ذلك، انتهى.

قلت: وهذا صريح الرواية التي أخرجها الطيالسي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد والنسائي وأبو يعلى والبيهقي في «سننه» والطحاوي عن أبي سعيد الخدري، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم الخندق

.....

فشغلنا» الحديث. وفي آخره: وذلك قبل أن ينزل عليه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ وهذا القول أوجه عندي، فإنه جامع للأقوال والروايات المختلفة، وهو المراد مما ورد قبل نزول الخوف، يعني الحكم الخاص في الخوف، وقيل: كان بعد نزول الخوف، لكنه لم يقع له الفراغ عن شدته.

قال العيني[1] بعد سرد الأقوال في ذلك: والأحسن في ذلك مع مراعاة الأدب، هو الذي قاله الطحاوي: وقد يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يصل يومئذ لأنه كان يقاتل، فالقتال عمل، والصلاة لا يكون فيها عمل، ويجوز أنه لم يكن أمر أن يصلي راكباً، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: والنبي ﷺ لم يصل يوم الخندق؛ لأنه كان مشغولاً بالقتال، والاشتغال بالقتال يمنع الصلاة، ولذلك قال ﷺ: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى»، فإن قيل: إنما لم يصل؛ لأنه لم يكن نزلت صلاة الخوف، قيل له: قد ذكر محمد بن إسحاق والواقدي جميعاً أن غزوة ذات الرقاع قبل الخندق، فدَلَّ أن تركه ﷺ صلاة الخوف إنما كان للقتال لأنه يمنع صحتها وينافيها، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»: وإنما ترك النبي ﷺ لعدم الإمكان.

قال الحافظ في «الفتح»[3]: اختلف في سبب تأخير الصلاة يوم الخندق، هل كان نسياناً أو عمداً؟، وعلى الثاني هل كان للشغل بالقتال أو لتعذر الطهارة أو قبل نزول آية الخوف؟، وإلى الأول وهو الشغل جنح البخاري، وإلى الثاني جنح المالكية والحنابلة، لأن الصلاة لا تبطل عندهم بالشغل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٤٥).

(٢) (١/ ٤٤٨).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَحَدِيثُ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ، أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي صَلاةِ الْخَوْفِ.

الكثير، وإلى الثالث جنح الشافعية وعكس بعضهم، فقال: إن تأخيره ﷺ يوم الخندق دال على نسخ صلاة الخوف.

قال ابن القصار: وهذا قول من لا يعرف السنن، لأن صلاة الخوف نزلت بعد الخندق، فكيف ينسخ الأول الآخر، انتهى.

وقال ابن الماجشون: إنما ترك النبي ﷺ صلاة الخوف يوم الخندق لأنه حضر، وحكمها أن تكون في السفر، قال ابن العربي في «العارضة»[1]: وهو نظر ضعيف.

(قال يحيى: قال مالك: وحديث القاسم بن محمد) بن أبي بكر (عن صالح بن خوات) المذكور قبل ذلك (أحب ما سمعت إليّ في صلاة الخوف) وتقدم ما قال ابن عبد البر[1]: أنه الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن رومان، وعلم منه أن ما في أبي داود، قال مالك: وحديث يزيد بن رومان أحب إليّ، قوله المرجوع عنه. قال الدارقطني بعدما أخرج حديث يزيد بن رومان: قال ابن وهب: قال مالك: أحب إليّ هذا ثم رجع وقال: يكون قضاؤهم بعد السلام أحب إليّ، انتهى.

قال السهيلي: اختلف الفقهاء في الترجيح، فقالت طائفة: يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن، وقالت طائفة: يجتهد في طلب أخيرها، فإنه الناسخ لما قبله، وطائفة يؤخذ بأصحها نقلاً وأعلاها رواة، وطائفة بجميعها على حسب اختلاف الأحوال، انتهى. قاله الحافظ. وفي «العيني»: قال ابن حزم: إن صفة صلاة الخوف في حديث أبي بكرة أفضل الصفات، لأنها آخر فعل رسول الله ﷺ، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٦٨).

.....

وقال الحافظ[١]: رجَّح ابن عبد البر حديث ابن عمر على غيره لقوة الإسناد ولموافقة الأصول، وعن أحمد قال: ثبت في الخوف ستة أحاديث أو سبعة أيها فعل المرء جاز، ومال إلى ترجيح حديث سهل، وكذا رجَّحَه الشافعي، ولم يختر إسحاق شيئاً على شيء، وبه قال الطبري وغير واحد، منهم ابن المنذر، وسرد ثمانية أوجهٍ، انتهى.

وقال أيضاً: وما ذهب إليه مالك من ترجيح هذه الكيفية وافقه الشافعي وأحمد وداود على ترجيحها، لسلامتها من كثرة المخالفة، ولكونها أحوط لأمر الحرب، مع تجويزهم الكيفية التي في حديث ابن عمر، ونقل عن الشافعي أن الكيفية التي في حديث ابن عمر منسوخة، ولم يثبت ذلك عنه، وظاهر كلام المالكية عدم إجازة الكيفية في حديث ابن عمر.

واختلفوا في كيفية رواية سهل بن أبي حثمة في موضع واحد، وهو أن الإمام هل يسلم قبل أن تأتي الطائفة الثانية بالركعة الثانية، أو ينتظرها في التشهد ليسلموا معه، فبالأول قال المالكية، وزعم ابن حزم أنه لم يرو عن أحد من السلف القول بذلك، انتهى.

ولم تفرق المالكية والحنفية بين أن يكون العدو في جهة القبلة أو لا، وفرق الشافعي والجمهور، فحملوا حديث سهل على أن العدو كان في غير جهة القبلة، وأما إذا كان العدو في جهة القبلة فعلى حديث ابن عباس، انتهى.

قلت: وكذلك الإمام أحمد لم يفرق بين كون العدو في القبلة وغيرها إذ قال: وأختار حديث سهل. وكذا لم يفرق فيها أهل فروعه، والمراد بحديث سهل في كلامه هو طريق يزيد بن رومان، كما تقدم في حديثه.

قلت: وقد علمت مما تقدم مختار الأئمة الأربعة في صلاة الخوف من

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٣١)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ٧٨).

.....

أن الإمام مالكاً اختار حديث القاسم بن محمد، وأن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ اختار حديث يزيد بن رومان، وأن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فرق بين كون العدو في القبلة وغيرها، واختار على الأول حديث قصة عسفان، وعلى الثاني حديث يزيد بن رومان، وأن الحنفية أخذوا في ذلك رواية ابن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: فاتفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت: أن النبي ﷺ صلّى بإحدى الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهو العدو، ثم صلّى بالأخرى ركعة، وإن أحداً منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله ﷺ.

(١) (٢/ ٢٦٠).

١٢ ـ كتاب صلاة الكسوف

(١) باب العمل في صلاة الكسوف

(١) العمل في صلاة كسوف الشمس

هكذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «العمل في صلاة الكسوف» والمؤدى واحد، لأن المراد بالكسوف، هو كسوف الشمس، وفيه أيضاً عدة أبحاث:

الأول: في لغته، فهو مصدر كسفت الشمس بفتح الكاف، وحكي ضمها، وهو نادر. وفي مسلم[1] عن عروة: «لا تقولوا: كسفت الشمس، ولكن قولوا: خسفت»، لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه، لثبوتها بلفظ الكسوف في الشمس من طرق كثيرة، والمشهور في استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس، والخسوف للقمر، واختاره ثعلب، وذكر الجوهري أنه الأفصح، وقيل: هو متعين، وعن بعضهم عكسه، وغلطه عياض لقوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝٨﴾ وقيل: يقال بهما في كل منهما، وبه جاءت الأحاديث.

وبَوَّب البخاري في «صحيحه»: «هل يقول: كسفت الشمس أو خسفت» وأورد فيه الرواية الدالة على استعمال كل منهما في كل منهما[2]. والكسوف لغة: التغير إلى السواد، والخسوف النقصان، أو الذل، وقيل: يقال: الكسوف في الابتداء، وبالخاء في الانتهاء، وقيل: بالكاف لذهاب جميع الضوء، وبالخاء لبعضه، وقيل غير ذلك. قال ابن الهمام: يقال: كسف الله الشمس، يتعدى، وكسفت الشمس لا يتعدَّىٰ، والإضافة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٦١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٥).

.....

والثاني: زعم أهل الهيئة أن كسوف الشمس لا حقيقة له، فإنها لا تتغير في نفسها، وإنما القمر يحول بيننا وبينها، ونورها باقٍ، وأما كسوف القمر فحقيقي، فإن ضوءه من ضوء الشمس، وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع، فلا يبقى فيه ضوءٌ ألبتة، وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا أن الشمس أضعاف القمر، فكيف يحجب الأصغر الأكبر إذا قابله.

قال العيني[1]: وأيضاً قلتم: إن الشمس أكبر من الأرض بتسعين ضِعفاً أو نحوها، وقلتم: إن القمر أكبر منها بأقل من ذلك، فكيف يقع الأعظم في ظل الأصغر؟ وكيف تحجب الأرض نور الشمس، وهي في زاوية منها، وأيضاً فالشمس لها فلك ومجرى، والقمر كذلك له فلك ومجرى، ولا خلاف أن كل واحد منهما لا يعدو مجراه كل يوم إلى مثله، فلو كان الكسوف لوقوعه في ظل الأرض في وقت، لكان ذلك الوقت محدوداً معلوماً، لأن المجرى منهما محدود معلوم، فلما كان تأتي في الأوقات المختلفة والجري واحد، والحساب واحد، علم قطعاً فساد قولهم.

وقال ابن دقيق العيد: ربما يعتقد بعضهم أن الذي يذكره أهل الحساب ينافي قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده» وليس بشيء لأن للَّه تعالى أفعالاً على حسب العادة وأفعالاً خارجة عن ذلك، وقدرته حاكمة على كل سبب، فله أن يقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض.

والحاصل: أن قول أهل الحساب إن كان حقاً لا ينافي التخويف، قال العيني: فإن قيل: ما الكسوف؟ يجاب: بأنه تغير يخلقه الله تعالى فيهما لأمر يشاؤه ولا يُدرى ما هو، ويكون تخويفاً للاعتبار بهما مع عظم خلقهما فكيف بابن آدم الضعيف، وقيل: يحتمل أن يكون عند تجلي الله سبحانه وتقدَّس، كما

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٧).

.....

في حديث قبيصة الهلالي عند أبي داود والنسائي: «وإذا تجلى بشيء من خلقه خشع له» الحديث، انتهى. وعزاه الحافظ[١] إلى أحمد وابن ماجه وأنكره الغزالي، ورد قوله العيني[٢] فارجع إليه إن شئت.

وقال: كيف يرد الحديث وقد أثبته جماعة من العلماء وصححه ابن خزيمة والحاكم؟ قال ابن بزيزة: وهذا عجب منه كيف يسلم دعوى الفلاسفة، ويزعم أنها لا تضاد الشريعة، مع أنها مبنية على أن العالم كروي الشكل، وظاهر الشرع يعطي خلاف ذلك، والثابت من قواعد الشرع أن الكسوف أثر الإرادة القديمة وفعل الفاعل المختار، فيخلق في هذين الجرمين النور متى شاء، والظلمة متى شاء من غير توقف على سبب أو ربط باقتراب، والحديث الذي ردَّه الغزالي قد أثبته غير واحد من أهل العلم، وهو ثابت من حيث المعنى أيضاً، لأن النوريةَ والإضاءة من عالم الجمال الحسي، فإذا تجلّى انطمست الأنوار لهيبته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ﴾[٣]، انتهى.

ويؤيده ما روي عن طاوس أنه نظر إلى الشمس وقد انكسفت، فبكى حتى كاد أن يموت، وقال: هي أخوف للَّه منا، انتهى ما في «الفتح»[٤].

والثالث: كان المشهور في أيام الجاهلية أنهما ينكسفان لحدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر، فأبطله النبي ﷺ بأنه اعتقاد باطل، وأنهما مسخران للَّه تعالى، ولذا ورد في الروايات الكثيرة أنهما لا يخسفان لموت أحد ولا لحَيَاته.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣١٧).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٧).

.....

والرابع: في فوائد الكسوف وحكمه، قال العيني[١]: فيه سبع فوائد، ثم ذكرها. وذكر غيره غيرها، وجملة ما قالوا في الكسوف من الفوائد:

١ ـ ظهور التصرف في هذين الخلقين العظيمين.

٢ ـ وإزعاج القلوب الغافلة وإيقاظها.

٣ ـ وتبيين قبح شأن من يعبدهما.

٤ ـ وليرى الناس أنموذج القيامة، لكونهما يفعل بهما ذلك.

٥ ـ ثم يعادان إلى ما كَانَا عليه فيكون تنبيهاً على خوف المكر ورجاء العفو.

٦ ـ وللإعلام بأنه قد يؤخذ من لا ذنب له، فكيف من له ذنب.

٧ ـ ولأن الصلوات المفروضة صارت عادة فلا يوجد فيها الهيبة، كذا في «شرح الإحياء» والعيني وغيرهما.

وقال شيخنا الشاه ولي الله الدهلوي[٢]: الأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس، والتجأت إلى الله تعالى، وانفكَّتْ عن الدنيا نوع انفكاك، فتلك الحالة غنيمة المؤمن، ينبغي أن يبتهل في الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر، وأيضاً فإنها وقت قضاء الله الحوادث في عالم المثال، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع، وفزع رسول الله ﷺ عندها لأجل ذلك، وهي أوقات سريان الروحانية في الأرض.

فالمناسب للمحسن أن يتقرب إلى الله عز وجل في تلك الأوقات، وهو قوله ﷺ في الكسوف في حديث النعمان: «فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٠).

.....

له». وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر وكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقها العبادة، أن يتضرع إلى الله عز وجل ويسجد له وهو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾[1] ليكون شعاراً للدين وجواباً مسكتاً لمنكريه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: قيل في سبب الكسوف: إن الملائكة تجرها وفي السماء بحر، فإذا وقعت فيه حال سيرها استتر ضوؤها.

قال السيوطي: الحكمة فيهما أن الله تعالى لما أجرى في سابق علمه أن الكواكب تعبد من دونه وخصوصاً النَّيِّرين، قضى عليهما بالكسوف والخسوف، وصَيَّرَ ذلك دلالة على أنهما مع إشراق نورِهما، وما يظهر من حسن آثارهما مأموران في مصالح العباد مسيران، قال ابن العماد: سبب كسوف الشمس تخويف العباد بحبس ضوئها ليرجعوا إلى الطاعة، فإن هذه النعمة إذا حبست لم ينبت زرع، ولم يجف ثمر، ولم يحصل له نضج.

ثم قيل: في الشمس خواص لا توجد في القمر، وبالعكس، فإن الله تعالى جعل الشمس طباخة للثمار والفاكهة، ولولاها ما نبت زرع ولا خرجت فاكهة، ومن خواصها أيضاً أنها ترطب بدن الإنسان إذا نام فيها، وتُسخِّن الماء البارد، وتُبَرِّد البطيخ الحار، ومن خواص القمر: أنه تعالى جعله صباغاً لسائر أنواع الفاكهة، وإذا نام فيه الإنسان يصفرُّ لونه ويثقل لونه، ويسوس العظام، ويبلى ثياب الكتان. وورد أن السواد الذي فيه أثر مسحة جبرائيل، كما حكاه السيوطي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ يقال: إذا نظرت إلى السواد الذي فيه وجدت حروف «ج م ي ل ا» يعني جميلاً، انتهى.

---

(١) سورة فصلت: الآية ٣٧.

(٢) (٢/٢٢٧).

.....

وبسط في «شرح الإحياء» على حقيقة الكسوف الحقيقي بطريق أهل العرفان من الأنوار والظلمات، فارجع إليه لو كان لك ذوق من ذلك الفن، والله الموفق لعرفانه.

والخامس: في تاريخ الكسوف في زمانه ﷺ، واختلف فيه أهل السير جداً، قال القاري[1]: فعله ﷺ لكسوف الشمس، وكذا للقمر في السنة الخامسة في جمادى الآخرة كما صححه ابن حبان، انتهى.

وروايات الحديث كلها متظافرة على أنه يوم مات إبراهيم بن النبي عليهما الصلاة والسلام.

وفي «شرح الإحياء»: مات إبراهيم عليه السلام بالمدينة في السنة العاشرة من الهجرة كما عليه جمهور أهل السير في ربيع الأول أو في رمضان أو ذي الحجة، في عاشر الشهر، وعليه الأكثر، أو في أربعة أو في أربع عشرة، ولا يصح شيء منها على قول ذي الحجة، لأنه قد ثبت أنه ﷺ شهد وفاته من غير خلاف ولا ريب أنه ﷺ كان إذ ذاك بمكة في حجةِ الوداع، لكن قيل: إنه كان في سنة تسع، فإن ثبت صح ذلك. وجزم النووي بأنها كانت سنة الحديبية، ويجاب بأنه ﷺ رجع منها في آخر القعدة، فلعلها كانت في آخر الشهر، انتهى.

قلت: وذكره في «تاريخ الخميس» في السنة السادسة، فقال: وفي هذه السنة كسفت الشمس أول مرة، قيل: الكسوف الذي كان فيه موت إبراهيم، كذا في «الوفاء».

ثم ذكر في السنة العاشرة، فقال: وفي هذه السنة، يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من ربيع الأول، توفي إبراهيم بن رسول الله ﷺ، وانكسفت الشمس يوم

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣١٧).

.....

مات، فقال الناس: إنما كسفت لموت إبراهيم، قيل: إن الغالب أن الكسوف يكون يوم الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وانكسفت في العاشر فقالوا: إنها كسفت لموته، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: وفي أوائل «الثقات» لابن حبان: أن الشمس كسفت في السنة السادسة فصلى عليه الصلاة والسلام صلاة الكسوف، ثم كسفت في السنة العاشرة يوم مات ابنه إبراهيم، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية، قال في «حاشية الباجوري»: شرعت صلاة كسوف الشمس في السنة الثانية من الهجرة، وصلاة خسوف القمر في الخامسة في جمادى الآخرة على الراجح، انتهى.

وذكر ابن الجوزي في «التلقيح»: سنة ست من الهجرة الكسوف، وذكر في العاشرة موت إبراهيم، ولم يذكر فيه الكسوف.

وفي «العرف الشذي» عن رسالة[1] محمود شاه الفرنساوي: أن الكسوف في عهده ﷺ واحد، وانكسف وقت ثماني ساعات ونصف ساعة على حساب عرض المدينة في السنة التاسعة سنة ٩[2] هجرية، انتهى.

والسادس: فيما قال أهل الهيئة: إن الكسوف لا يكون إلا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وقد ورد عند أهل التاريخ وقوعهما في الأوقات المختلفة، وورد أن الشمس كسفت عند شهادة الإمام حسين في

---

(١) اسم هذه الرسالة: «نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام»، لمحمود باشا الفلكي، ذكر فيها أن الكسوف في عهده ﷺ وقع مرة يوم مات فيه إبراهيم ـ ابن النبي ﷺ ـ ساعة ثماني ونصف ساعة على تحديد عرض المدينة. وذلك في السنة العاشرة من الهجرة، وعلى هذا جمهور أهل السير كما في «فتح الباري» (٣/ ٤٥٣)، وأما الخسوف فذكر محمود باشا أنه وقع مرة في عهده ﷺ يوم الأربعاء ١٤ جمادى الأولى سنة ٢ من الهجرة، ٢٠ نوفمبر سنة ٦٢٥م، انظر «معارف السنن» (٥/ ٦).

(٢) هكذا في «العرف الشذي» والصواب كما في «معارف السنن».

.....

العاشوراء، وتقدم عن العيني راداً على أهل الهيئة أنه لو كان الكسوف لوقوعه في ظل الأرض في وقت، لكان ذلك الوقت محدوداً معلوماً، لأن المجرى منهما محدود معلوم، فلما كان يأتي في الأوقات المختلفة، والجري واحد والحساب واحد، علم قطعاً فساد قولهم، انتهى.

وقال أيضاً قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ يَٰعِبَادِ﴾ فيه ردٌّ لقول أهل الهيئة: إنه أمر عادي لا يتقدم ولا يتأخر، لأنه لو كان كذلك ليس فيه التخويف، ويكون كالمدِّ والجزر في البحر، إلى آخر ما قاله، وتقدم ما قال ابن دقيق العيد: أن التخويف لا ينافي الحساب. واستدل البيهقي على جواز اجتماع العيد والخسوف بما روي عن الواقدي وفاة إبراهيم بن النبي ﷺ في العاشر من الشهر.

قال الذهبي في «مختصر السنن»: لم يقع ذلك ولن يقع، والله قادر على كل شيء، لكن امتناع وقوع ذلك كامتناع رؤية الهلال ليلة الثامن والعشرين من الشهر، كذا في «العيني».

والسابع: اختلف المحققون من شراح الحديث والفحول من أهل الفقه والسير في تعدد الكسوف في زمانه ﷺ، وإفراده، قال النووي: قال جماعة من العلماء منهم إسحاق بن راهويه وابن جرير وابن المنذر: جرت صلاة الكسوف في أوقات، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك، قال النووي: وهذا أقوى، انتهى.

وكذا حكى البيهقي[1] عن جماعة، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة في أعداد الركعات: قال الشيخ: ومن أصحابنا من ذهب إلى تصحيح الأخبار الواردة في هذه الأعداد، وإن النبي ﷺ فعلها مرات، مرة ركوعَين في كل

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٧).

.....

ركعة، ومرة ثلاثة ركوعات، ومرة أربعة ركوعات، فأدى كل منهم ما حفظ، وأن الجميع جائز، وكأنه ﷺ كان يزيد في الركوع إذا لم ير الشمس قد تجلت، ذهب إلى هذا إسحاق بن راهويه، ومن بعده محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر الصبغي، والخطابي، وأبو بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر صاحب «الخلافيات»[١]، انتهى.

وتقدم في المبحث الخامس أن صاحب «الخميس» ذكره مرتين: الأولى في السنة السادسة، والثانية في السنة العاشرة. وقال ابن تيمية على ما حكاه ابن القيم[٢]: إنما صلَّى ﷺ الكسوف مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، انتهى. وإليه مال البيهقي في «سننه»، وسيأتي عن العشماوي في خسوف القمر الذي في كتب الحديث أن كسوف الشمس لم يقع في زمنه إلا مرة واحدة.

والثامن: في صلاة الكسوف، واختلفت الأئمة فيها بمسائل:

الأولى: في حكمها ذكر في «شرح الإحياء»: أنها سنة مؤكدة عند الشافعي لفعله ﷺ وأمره، والصارف عن الوجوب ما سبق في العيد من قوله عليه السلام: «لا، إلا أن تتطوع» وعند أبي حنيفة سنة غير مؤكدة، وقول الشافعي في «الأم»[٣]: لا يجوز تركها، حملوه على الكراهة ليوافق كلامه في مواضع أخر، وصرح أبو عوانة في «صحيحه» بوجوبها، وإليه ذهب بعض الحنفية، واختاره صاحب «الأسرار» وهو أبو زيد الدبوسي، ثم من أوجبها منهم إنما أوجبها للشمس دون القمر، وهو محجوج بالإجماع قبله، انتهى.

قال الحافظ:[٤] الجمهور على أنها سنة مؤكدة، وصرح أبو عوانة

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٠).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٧).

(٣) (١/ ٣٤٣).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٧).

.....

بوجوبها، ولم أره لغيره إلا ما حكي عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة، ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أنه أوجبها، وكذا نقل بعض مصنفي الحنفية أنها واجبة، انتهى.

وقال ابن الهمام: للأمر بها، والظاهر أن الأمر للندب لأن المصلحة دفع الأمر المخوف، فهي مصلحة تعود إلينا دنيوية، إلى آخر ما قاله.

وحكى ابن رشد اتفاقهم على سنيتهما، وفي «نيل المآرب»: هي سنة مؤكدة، حتى سفراً. وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: وسن عيناً للمأمور بالصلاة، وإن لعمودي وصبي ومسافر لم يجِدَّ سَيْرُه لكسوف الشمس ركعتان، انتهى.

وفي «الإقناع»: صلاة الكسوف الشامل للخسوف سنة مؤكدة، وقال الطحطاوي على «المراقي»: صلاة الكسوف سنة عند الجمهور، وقيل: واجبة، انتهى. وقال العيني[٢]: الأصح أنها سنة، وعن بعض أصحابنا أنها واجبة للأمر بها، وصرح أبو عوانة بوجوبها، وعن مالك: أنه أجراها مجرى الجمعة، وقيل: فرض كفاية، واستبعد ذلك، انتهى.

الثانية: في وقتها، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: لا وقت لصلاة الكسوف معين، لأنها علقت برؤيته في قوله عليه السلام: «فإذا رأيتموها فقوموا وصلوا» وهي ممكنة في كل وقت من النهار، وبهذا قال الشافعي ومن تبعه، واستثنى الحنفية أوقات الكراهة، وهو مشهور مذهب أحمد، وعن المالكية وقتها من حِلّ النافلة إلى الزوال، وفي رواية: إلى صلاة العصر، ورجح الأول بأن

(١) (١/ ٤٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٨).

.....

المقصود إيقاع هذه العبادة قبل الانجلاء، وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء، فلو انحصرت في وقت لأمكن الانجلاء قبله، فيفوت المقصود، ولم أقف في شيء من الطرق مع كثرتها على أنه ﷺ صلاها إلاّ ضحىً، لكن ذلك وقع اتفاقاً، ولا يدل على منع ما عداه، واتفقت الطرق على أنه بادر إليها، انتهى.

قلت: ما حكي عن الإمام أحمد هو المعتمد في فروعه، قال في «الروض»: ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي، بل يدعو ويذكر كما لو كان وقت نهي، انتهى. والمعتمد عند المالكية الأولى من روايتيه، قال في «الشرح الكبير»: ووقتها كالعيد، من حِلّ النافلة إلى الزوال، فإن جاء الزوال أو كسفت بعده، لم تصل، قال الدسوقي: هي رواية «المدونة» وفيه روايتان أخريان، قلت: ذكرهما الباجي، فقال: أوله وقت جواز النافلة بعد طلوع الشمس، ولا خلاف في ذلك، وآخره، فعن مالك في ذلك ثلاث روايات: إحداها: آخرها وقت زوال الشمس، رواها ابن القاسم. والثانية: وقت امتناع النافلة بعد العصر. والثالثة: تصلى بعد العصر أيضاً، انتهى.

قال العيني[١]: وقال الكوفيون: لا تُصلّىٰ في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، لورود النهي بذلك، وتصلى في سائر الأوقات، وبه قال ابن أبي مليكة وعطاء وجماعة والحسن وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وأيوب وإسماعيل بن علية وأحمد، وقال إسحاق: يصلون بعد العصر ما لم تصفرّ الشمس، ولو كسفت في الغروب لم تصل[٢] إجماعاً، ولو طلعت مكسوفة لم تصل[٣] حتى

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/٧/٦١).

(٢)(٣) هكذا في الأصل والظاهر لا تصلىٰ.

.....

تحل النافلة، وبه قال أحمد ومالك وآخرون، وقال ابن المنذر: به أقول خلافاً للشافعي، انتهى.

والثالثة: في كيفيتها، واختلفوا فيها أيضاً بمواضع من عدد الركعات والركوع والجهر والخطبة وغير ذلك، سيأتي الكلام عليها في مواضعه من الروايات.

والرابعة: في أنه إذا لم تنجلِ، فهل تكرر الصلاة أم لا؟ ففي «الشرح[1] الكبير» للمالكية: ولا تكرر الصلاة إن أتمُّوها قبل الانجلاء، وفي «المدونة»[2]: قال مالك: وإن صلوا صلاة الخسوف جماعة أو صلاها رجل وحده فبقيت الشمس على حالها لم تنجل، قال: يكفيهم صلاتهم، لا يصلون صلاة الخسوف ثانياً، ولكن الدعاء، ومن شاء تنفل، وإنما السنة في صلاة الخسوف، فقد فرغوا عنها، انتهى. وكذلك في «نيل المآرب» للحنابلة، ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي، بل يذكر ويدعو، وكذلك في ظاهر الرواية عندنا، الركعتان، ثم الدعاء حتى تنجلي.

التاسع: في خسوف القمر، ذكر في حاشية «شرح الإقناع»[3]: قال العشماوي: الذي في كتب الحديث أن خسوف القمر وقع مرتين في زمنه ﷺ، وكسوف الشمس لم يقع إلا مرة، انتهى. وفي «شرح الإحياء»: ذكر صاحب «جمع العمدة»: أن خسوف القمر وقع في السنة الرابعة، في جمادى الآخرة، ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس، انتهى. وسيأتي عن «سيرة ابن حبان»: أن القمر خسف في السنة الخامسة.

---

(١) (١/ ٤٠٤).

(٢) (١/ ١٥١).

(٣) (٢/ ٢٢٨).

.....

وفي «تاريخ الخميس»[١] في وقائع السنة الخامسة: وفي هذه السنة انخسف القمر في جمادى الآخرة، وجعل اليهود يضربون بالطساس[٢]، ويقولون: سحر القمر، فصلى بهم النبي ﷺ صلاة الخسوف حتى انجلى القمر، رواه ابن حبان، انتهى. وفي «الأنوار» من مسالك الشافعية: شرعت صلاة خسوف القمر في السنة الخامسة من الهجرة في جمادى الآخرة على الراجح، كذا في «حاشية الباجوري»، انتهى.

العاشر: في صلاة الخسوف، واختلفوا فيها أيضاً بمواضع:

الأول: في حكمها، والأئمة الأربعة متفقون على استحباب الصلاة فيه، مع الاختلاف فيما بينهم في كيفيتها، واستدلوا على ذلك برواية أبي بكرة عند البخاري[٣] وغيره: «الشمس والقمر آيتان» الحديث، وفيه: «وإذا كان ذلك فصلوا» وأصرح منه ما في ابن حبان في هذا الحديث: «فإذا رأيتم شيئاً من ذلك»، وعنده من حديث عبد الله بن عمرو: «فإذا انكسف أحدهما»، وفي حديث أبي داود عن عبيد بن عمير: أخبرني من أصدق[٤] بلفظ: «فإذا كسفا فافزعوا إلى الصلاة».

والثاني: هل صلى رسول الله ﷺ صلاة الخسوف؟ ذكر في «المدونة»[٥] قال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ صلى إلا في خسوف الشمس، وحكى القاري عن الدارقطني بسنده عن ابن عباس: أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس

---

(١) (١/ ٤٦٩).

(٢) كذا في «تاريخ الخميس» (١/ ٤٦٩) والظاهر الطاس (أي النحاس) كما في «شرح الإقناع» (٢/ ٢٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في باب الصلاة في كسوف الشمس (١٠٤٠).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ٢٣٣).

(٥) (١/ ١٥٢).

.....

والقمر أربع ركعات في أربع سجدات، وإسناده جيد. وعن عائشة قالت: إن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس أربع ركعات وأربع سجدات، انتهى.

وفي «الإقناع»[١] عن «ثقات ابن حبان»: أنه ﷺ صلى في خسوف القمر. وفي «الفتح»[٢]: ووقع عند ابن حبان أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر، وأخرجه الدارقطني أيضاً، وفي هذا رد على من أطلق كابن رشيد أنه ﷺ لم يصل فيه، ومنهم من أول قوله: «صلى فيه» أي أمر بالصلاة، جمعاً بين الروايتين، وقال صاحب «الهدي»: لم ينقل أنه ﷺ صلى في كسوف القمر جماعة، لكن حكى ابن حبان في السيرة له، أن القمر خسف في السنة الخامسة، فصلى النبي ﷺ بأصحابه، وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام، وهذا إن ثبت انتفى التأويل المذكور، وقد جزم به مغلطاي في سيرته، انتهى.

والثالث: في كيفيتها، فعند الحنابلة كما في فروعهم كالكسوف ركعتان مع الجماعة، وفرادى بأربع ركوعات، وجهر قراءة بدون الخطبة بعدها، وبدون الإعادة إذا لم ينجل، وكذلك عند الشافعية، كالكسوف بتكرار الركوع وسنية الجماعة والخطبة بعدهما إلا أن القراءة في الكسوف سرِّية، وفي الخسوف جهرية، وعند المالكية: ركعتان جهراً كالنوافل، بقيام واحد وركوع واحد، ويكره لها الجماعة والمسجد، بل يؤتى بها في البيوت فرادى، ويستحب تكرارها حتى ينجلي. وعند الحنفية: صلاة الخسوف فرادى لأن القمر خسف مراراً في عهد النبي ﷺ، ولم ينقل أيضاً أنه جمع الناس، كذا في «الأنوار الساطعة». قلت: ولكونها صلاة ليلية مخير فيها الجهر بالقراءة، ولا خطبة بعدها.

---

(١) (١/ ٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٨).

١/٤٣٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: خَسَفَتِ .....

وفي العيني[1]: قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يجمع في الخسوف كما يجمع في الكسوف، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أن ليس في خسوف القمر جماعة. قال العيني: أبو حنيفة لم ينفِ الجماعة، بل قال: الجماعة فيه غير سنة، بل هي جائزة، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة». وقال مالك: لم يبلغنا ولا أهل بلدنا أنه ﷺ جمع لكسوف القمر، ولا نقل عن أحد من الأئمة بعده أنه ﷺ جمع فيه. ونقل ابن قدامة في «المغني» عن مالك: ليس في كسوف القمر سنة، ولا صلاة.

وقال المهلب: يمكن أن يكون تركه ﷺ ـ والله أعلم ـ رحمةً للمؤمنين، لئلا تخلو بيوتهم بالليل فيخطفهم الناس ويسرقون، وقال ابن القصار: خسوف القمر يتفق ليلاً، فيشق الاجتماع له، وربما أدرك الناس نياماً فيثقل عليهم الخروج، ولا ينبغي أن يقاس على الكسوف، لأنه يدركهم مستيقظين ولا يشق اجتماعهم، ثم أجاب العيني عن الروايات الدالة على الجماعة لها، فارجع إليه إن شئت، لا يسعه هذا المختصر.

١/٤٣٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه)** أي عروة بن الزبير، وزيادة لفظ: «عن أبيه» لا توجد في أكثر النسخ المصرية[2]، والظاهر أنه سقوط من الناسخ وهو موجود في نسخة الشروح من الزرقاني والباجي، ولم يتعرض أحد من الشراح بتركه **(عن عائشة)** أمّ المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: خسفت)** بفتح الخاء والسين، لازم، أو بالضم فالكسر على أنه متعد،

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٠٢).

(٢) ولا توجد في «الاستذكار» (٧/ ١١٦) أيضاً.

الشَّمْسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ، ..

وحكى ابن الصلاح منعه، ولم يبيّن دليلاً (**الشمس**) بالضم (**في عهد**) أي زمان (**رسول الله ﷺ**) زاد في رواية «الصحيحين»، فبعث منادياً: «الصلاة جامعة» وينادى بها عندنا الحنفية كما صرح به في «الدر المختار»، ولم أره في فروع المالكية، وأنكروها في العيد، لكن حكى الدسوقي عن القاضي عياض أنه استحسن أن يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها: «الصلاة جامعة».

(**فصلّى رسول الله ﷺ بالناس**) استدل بعدم ذكر الوضوء على أنه ﷺ كان يحافظ على الوضوء، وليس بشيء إلا أن الدوام على الطهارة جدير بحاله ﷺ، نعم يصح الاستدلال بها على الجماعة، وذكر ابن رشد اتفاق الأئمة على الجماعة فيها.

وقال الشوكاني[1]: ذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور العلماء، إلى أن صلاة الكسوف والخسوف تُسَنُّ الجماعة فيهما. وقيل: الجماعة شرط فيهما، وقال الإمام يحيى: إنها شرط في الكسوف فقط، وقال العراقيون: إن صلاة الكسوف والخسوف فرادى، وحكي في «البحر» عن أبي حنيفة ومالك: أن الانفراد شرط، وحكى النووي في «شرح مسلم» عن مالك: أنها تسن في الكسوف والخسوف، انتهى مختصراً.

وقال الأبي[2]: صلاتها سنة عند الجميع، والجماعة فيها سنة عند الأكثر، وذكر الخطابي عن العراقيين أنه لا يجمع لها، وقال ابن حبيب: الجماعة فيها شرط، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة»: تستحب الجماعة في صلاة الكسوفين، ولنا وجهٌ أن الجماعة فيهما شرط، ووجهٌ لا تقام إلا في جماعة واحدة كالجمعة، وهما شاذّان، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٤٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٥١).

.....

وبوَّب البخاري «صلاة الكسوف جماعة» قال الحافظ[١]: أي إن لم يحضر الإمام الراتب فيؤم لهم بعضهم، وبه قال الجمهور. وعن الثوري: إن لم يحضر الإمام صلوا فرادى.

وقال العيني[٢]: أشار بهذا إلى أنها بالجماعة سنة، وقال صاحب «الذخيرة» من أصحابنا: الجماعة فيها سنة، ويصلي بهم الإمام الذي يصلي الجمعة والعيدين، وفي «المرغيناني»: يؤمهم فيها إمام حيهم بإذن السلطان، لأن اجتماع الناس ربما أوجب فتنة وخللاً، ولو لم يقمها الإمام صلى الناس فرادى، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: فعلها جماعة بمسجد أفضل، وفي «الروض المربع»[٣]: تسن جماعة، وهي أفضل، وفرادى كسائر النوافل. وفي «الشرح الكبير»[٤] للمالكية: وندب صلاة كسوف الشمس بالمسجد لا بالمصلى إن وقعت في جماعة، كما هو المندوب، وأما الفذ فله فعلها في بيته. وفي «الإقناع»[٥]: تسن الجماعة فيها للاتباع، وتسن للمنفرد والعبد والمرأة والمسافر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٦]: يصلي بالناس من يملك إقامة الجمعة ركعتين، قال ابن عابدين: بيان للمستحب يعني فعلها بالجماعة إذا وجد إمام الجمعة، وإلا فلا تستحب الجماعة، بل تُصلى فرادى، هذا ظاهر الرواية، وعن الإمام

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠).
(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٢).
(٣) (١/ ٣١٢).
(٤) (١/ ٤٠٢).
(٥) (١/ ٣٩٣).
(٦) (٣/ ٧٧).

فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِيَامَ،

في غير رواية «الأصول»: لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده، انتهى.

قال في «البدائع»[1]: ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة، لأنه ﷺ أقامها بالجماعة، ولا يقيمها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيدين، فأما أن يقيمها كل قوم في مسجدهم فلا، وروي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الجواز، والصحيح ظاهر الرواية؛ لأن أداء هذه الصلاة بالجماعة عرف بإقامته ﷺ، فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه، انتهى.

(فقام فأطال القيام) لطول القراءة، وفي الرواية الآتية نحواً من سورة البقرة وطول القراءة فيها مستحب عند الكل، وجعلها الشافعية في فروعهم ثلاث صور: إحداها: كالنوافل، والأكمل منها بركوعين في كل ركعة مع الاقتصار على الفاتحة فقط، وثالثها وهو الأكمل منهما أن يصلي بركوعين في كل ركعة مع تطويل القراءة. وذكر في «شرح الإحياء» عن الشافعية استحباب الإطالة، وإن لم يرض القوم، وعن ابن الهمام: أنها مستثنى من كراهة التطويل، انتهى.

(ثم ركع) الركوع الأول (فأطال الركوع) قال الحافظ[2]: لم أر في شيء من الطرق بيان ما قال فيه إلا أن العلماء اتفقوا على أنه لا قراءة فيه، وإنما فيه الذكر من تسبيح وتكبير ونحوهما، وفي فروع الشافعية والحنابلة: يسبح قدر مائة من البقرة، وفي فروع المالكية: كالقيام الذي قبله (ثم قام) إلى القيام الثاني من الركعة الأولى (فأطال القيام) في رواية ابن شهاب، ثم قال: «سمع الله لمن حمده»، وزاد من وجه آخر عنه: «ربنا ولك الحمد» واستدل به على استحباب الذكر المشروع في الاعتدال في هذا القيام.

---

(١) (١/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ. .....

واستشكله بعض متأخري الشافعية من كونه قيام قراءة لا قيام اعتدال، بدليل اتفاق العلماء ممن قال: بزيادة الركوع في كل ركعة على قراءة الفاتحة فيه، وإن كان محمد بن مسلمة المالكي خالف فيه، والجواب: أن صلاة الكسوف جاءت على صفة مخصوصة، فلا مدخل للقياس فيها، بل كل ما ثبت عنه ﷺ أنه فعله فيها كان مشروعاً، لأنها أصل برأسه، قاله الحافظ.

وقال الباجي[1]: يستفتح القراءة في الركعة الأولى والثالثة بأم القرآن، وأما الثانية والرابعة، فإنه يقرأ فيهما بالسورة، وهل يقرأ الفاتحة أم لا؟ قال مالك: نعم، وقال محمد بن مسلمة: لا. وجه الأول: أنها ركعة بقراءة، فوجبت الفاتحة كالأولى. ووجه الثاني: أن الركعتين في حكم الركعة الواحدة، بدليل أن المأموم يجزئه إدراك إحداهما، فالقراءتان في حكم القراءة الواحدة، فوجب أن لا تتكرر الفاتحة، انتهى.

وفي «التوشيح»: يرفع قائلاً: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، ويقول ذلك في كل رفع، خلافاً للماوردي في أنه لا يقول ذلك في الرفع الأول، بل يرفع مكبّراً، لأنه ليس اعتدالاً، انتهى.

والحاصل: أن هذا الاعتدال أنكر بعض الشافعية فيه التسميع والتحميد، وأنكر محمد بن مسلمة فيه الفاتحة، والجمهور على إثبات كل منهما. (وهو دون القيام الأول) وفي «الإقناع»: نص في «البويطي»: أنه يقرأ في القيام الثاني آل عمران أو قدرها، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية، ولم يعين الحنابلة سورة، بل قالوا: دون القيام الأول.

قلت: لكنه يخالف حديث عائشة؛ لأنها حزرت القيام في الركعة الثانية بآل عمران فتأمل.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٢٦).

ثُمَّ رَكَعَ فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. .....

(ثم ركع) ثانياً (فأطال الركوع) قدّر في «الإقناع» تسبيح الركوع الثاني قدر ثمانين آية، وقريب منه ما في فروع المالكية والحنابلة. (وهو دون الركوع الأول) ولذا فرقوا بينهما بقدر عشرين آية. لكن الأئمة الثلاثة اختلفوا فيما بينهم: أي الركوعين منهما فرض، ومدرك أيهما يكون مدرك الركعة، ففي «شرح الإقناع»[1]: من أدرك الإمام في ركوع أول من الركعة الأولى أو الثانية أدرك الركعة، كما في سائر الصلوات، ومن أدركه في ركوع ثان أو قيام ثان من أي ركعة فلا يدرك شيئاً؛ لأن الأصل هو الركوع الأول وقيامه، وأما الركوع الثاني وقيامه فتابع، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، قال في «نيل المآرب»: وما بعد الركوع الأول من كل ركعة سنة كتكبيرات العيد، لا تدرك به الركعة، ولا تبطل الصلاة بتركه، انتهى.

وخالفهما المالكية، ففي «الشرح الكبير»[2] لهم: وتدرك الركعة مع الإمام من كل ركعة بالركوع الثاني، لأنه الفرض، وأما الركوع الأول فسنة. قال الدسوقي: فمن أدرك مع الإمام الركوع الثاني من الأولى لم يقض شيئاً، وإن أدرك الركوع الثاني من الركعة الثانية يقضي الركعة الأولى بقيامها فقط، ولا يقضي القيام الثالث، انتهى.

وكذلك قال في «المدونة»[3]: من أدرك الركعة الثانية من الركعة الأولى يجزئه التي أدركها من التي فاتته، كما يجزىء من أدرك الركوع في الصلاة من القراءة. قال الدسوقي: اعلم أن الزائد في كل من الركعتين القيام الأول

(١) (٣/ ٢٣٣).
(٢) (١/ ٤٠٣).
(٣) (١/ ١٥٢).

ثُمَّ رَفَعَ .....

والركوع الأول، فكل واحد منهما سنة، وأما القيام الثاني والركوع الثاني في كل ركعة فهو الأصلي، ويترتب على سنية الأول منهما السجود لتركه، انتهى.

(ثم رفع) رأسه من الركوع الثاني، قال الحافظ[١]: لم يقع في هذه الرواية ذكر تطويل الاعتدال الذي يقع السجود بعده، ووقع في حديث جابر عند مسلم تطويل الاعتدال الذي يليه السجود، ولفظه: «ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم سجد». وقال النووي: هي رواية شاذّةٌ مخالفة، فلا يعمل بها، أو المراد زيادة الطمأنينة في الاعتدال لا إطالته نحو الركوع.

وتُعقِّب بما رواه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو، أيضاً ففيه: «ثم ركع فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فأطال حتى قيل: لا يسجد، ثم سجد فأطال» الحديث، رواه ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء بن السائب، والثوري سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث صحيح، انتهى.

ولفظ النووي قوله في حديث جابر: «ثم رفع فأطال» ظاهره أنه طول الاعتدال الذي يلي السجود، ولا ذكر له في باقي الروايات ولا في رواية جابر من غير جهة أبي الزبير.

وقد نقل القاضي إجماع العلماء على أنه لا يطول الاعتدال الذي يلي السجود، وحينئذ يجاب عن هذه الرواية بجوابين؛ **أحدهما**: أنها شاذة مخالفة لرواية الأكثرين، فلا يعمل بها. **والثاني**: أن المراد بالإطالة تنفيس الاعتدال، ومدُّه قليلاً لا إطالته نحو الركوع، انتهى[٢].

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٢٠٦).

فَسَجَدَ. .....

قلت: لكن فروعهم مصرحة بعدم تطويل الاعتدال، ففي «الإقناع»[١]: في ركعة ركوعان يطيل التسبيح فيهما دون السجدات، فلا يطيلها كالجلوس بينها والاعتدال من الركوع الثاني والتشهد، وهذا ما جرى عليه الرافعي، والصحيح أنه يطولها، انتهى. وكذا في جملة فروعهم، والاختلاف في السجدات فقط. قال في «الأنوار لأعمال الأبرار»: ولا يطول السجدات، وقيل: يطولها ولا يطول الاعتدال والتشهد وفاقاً، انتهى.

وقال النووي في «الأذكار»: ولا يطول الاعتدال عن الركوع الثاني ولا التشهد، انتهى. وهكذا عند الحنابلة. قال في «الروض المربع»[٢]: ثم يركع فيطيل الركوع، وهو دون الركوع الأول، ثم يرفع فيسمع ويحمد كما تقدم ولا يطيل، ثم يسجد، انتهى.

ولم أر التصريح به في «فروع المالكية»، لكن سياق كلامهم يدل على عدم التطويل، وكذلك لم أر التصريح بذلك في «فروع الحنفية»، لكن قال ابن عابدين في الواجبات: إن طول القيام في الرفع من الركوع ليس بمشروع، انتهى. وأيضاً قالوا: إن من فاتته تسبيحات صلاة التسبيح في ركن يأتي بها في الركن الذي يليه إلا تسبيحات الركوع، لا يأتي بها في القومة لأنه لا يشرع تطويله. وفي «شرح الإحياء»: أما الاعتدال بعد الركوع الثاني فلا يطول بلا خلاف، وكذا التشهد، انتهى.

(فسجد) لم يذكر في هذه الرواية تطويل السجود، لكنه مذكور في هذه الرواية عند البخاري، فقد أخرجه برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، ولفظه: «ثم سجد فأطال السجود» وبوَّب البخاري في «صحيحه» طول السجود في

(١) (١/ ٣٩٣).

(٢) (١/ ٣١٢).

.....

الكسوف، قال الحافظ[١]: أشار بهذا إلى رد من أنكره، واستدل بعض المالكية على ترك إطالته بأن الذي شرع تطويله شرع تكراره، وهو استدلال بمقابلة النص.

وأبدى بعضهم في مناسبة التطويل في القيام والركوع دون السجود، أن القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء، بخلاف الساجد، ولأن في تطويله استرخاء الأعضاء، فقد يُفْضي إلى النوم، وكل هذا مردودٌ بثبوت الأحاديث الصحيحة في تطويله، فقد أخرج البخاري في الباب حديث عبد الله بن عمرو في الكسوف، وفي آخره: قالت عائشة: «ما سجدت سجوداً قط كان أطول منها».

قال الحافظ: وتقدم قريباً في حديث عروة عن عائشة: «فأطال السجود»، وفي حديث أسماء بنت أبي بكر مثله، وللنسائي من وجه آخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «فسجد وأطال السجود» ونحوه عنده عن أبي هريرة، وللشيخين من حديث أبي موسى: «بأطول قيام وركوع وسجود رأيته قط»، ولأبي داود والنسائي من حديث سمرة: «كأطول ما سجد بنا في صلاة قط» وكل هذه الأحاديث ظاهرة في أن السجود في الكسوف يطول كما يطول القيام والركوع.

وأبدى بعض المالكية فيه بحثاً، قال: لا يلزم من كونه أطال أن يكون بلغ به حد الإطالة في الركوع، وكأنه غفل عما رواه مسلم في حديث جابر بلفظ: «وسجوده نحو من ركوعه» وهذا مذهب أحمد وإسحاق وأحد قولي الشافعي، وبه جزم أهل الحديث من أصحابه، واختاره ابن سريج والنووي، وتعقبه صاحب «المهذب» بأنه لم ينقل في خبر، ولم يقل به الشافعي، وردّ عليه في الأمرين معاً، فإن الشافعي نص عليه في «البويطي» ولفظه: «ثم يسجد سجدتين طويلتين يقيم في كل سجدة نحواً مما قام في ركوعه»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨).

.....

قلت: مذهب الإمام أحمد تطويل السجدتين كما حكى عنه الحافظ، وصرح به في فروعه من «النيل» و «الروض». ومذهب الإمام الشافعي كما حكى عنه أهل المتون من فروعه عدم التطويل[١]، لكن رد محققوهم على هذا القول، وإليه أشار الحافظ.

قال النووي في «الأذكار»: يطول السجود كالركوع، السجدة الأولى كالركوع الأول، والثانية كالثاني، هذا هو الصحيح، وفيه خلاف معروف للعلماء، ولا تَشُكَّنَّ فيما ذكرته من استحباب تطويل السجود، لكن المشهور في أكثر كتبنا أنه لا يطول، فإن ذاك غلط أو ضعيف، بل الصواب تطويله، وقد أوضحته بدلائله وشواهده في «شرح المهذب»، انتهى.

ومذهب المالكية أيضاً التطويل، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وسجد طويلاً ندباً كالركوع الثاني، أي يقرب منه في الطول، قال الدسوقي: اعلم أن تطويل الركوع كالقراءة، وتطويل السجود كالركوع، قيل: إنه مندوب، وهو لعبد الوهاب، وقال سند: إنه سنة يترتب السجود «أي سجود السهو» على تركه، انتهى.

قال الزرقاني: قال مالك في المشهور: إنه يطيل السجود كالركوع، انتهى. وفي «المدونة»[٣]: قلت لابن القاسم: هل تحفظ عن مالك في السجود أنه يطيل كما يطيل في الركوع؟ قال: لا، إلا أن في الحديث: «ركع ركوعاً طويلاً». قال ابن القاسم: وأحب إليّ أن يسجد سجوداً طويلاً، ولا أحفظ طول السجود عن مالك، انتهى.

---

(١) وفي «الاستذكار» (٧/ ٩٦) قال مالك: لم أسمع أن السجود يطول في صلاة الكسوف وهو مذهب الشافعي.

(٢) (١/ ٤٠٣).

(٣) (١/ ١٥١).

.....

قال الباجي[١]: واختلف أصحابنا في تطويل السجود، فقال ابن حبيب: لا يطول السجود، وقال ابن القاسم: يطيل السجود، وجه قول ابن حبيب: أن الإطالة نوع من التغيير فلم يلحق السجود كالتكرار، ووجه قول ابن القاسم حديث عمرة عن عائشة، ومن جهة المعنى أن هذا ركن من أركان الصلاة يتكرر فرضاً، فدخله التغيير كالركوع، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية يطيل السجود فيها، صرح به أهل فروعهم، ففي «الدر المختار»: يطيل فيها الركوع والسجود والقراءة.

قال الزرقاني[٢]: لم يذكر في حديث الباب ولا اللذين بعده تطويل السجود، واحتج به من ذهب إلى أنه لا طول فيه قائلاً: لأن الذي شرع فيه التطويل شرع تكراره كالقيام والركوع، ولم تشرع الزيادة في السجود، فلا يشرع تطويله، وحكمة ذلك أن القائم والراكع يمكنه رؤية الانجلاء بخلاف الساجد، فإن الآية علوية فناسب طول القيام لا السجود، ولأن في تطويله استرخاء الأعضاء، فقد يفضي إلى النوم، وكل هذا مردود بثبوت الأحاديث الصحيحة بتطويله، انتهى.

تنبيه: لم يذكر في الرواية الجلسة بين السجدتين، قال الزرقاني[٣]: لا إطالة بين السجدتين إجماعاً، وكذا في «الشرح الكبير» للمالكية: لا يطيل الجلوس بين السجدتين إجماعاً، وفي «المدونة»: قلت: فهل يوالي بين السجدتين في قول مالك، ولا يقعد بينهما؟ قال: نعم، وذلك لأنه لو كان بينهما قعود لذكر في الحديث، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٤).

ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ. .....

وفي «الروض المربع»[١]: لا يطيل الجلوس بين السجدتين، وكذا صرح به في فروع الشافعية، وهو مقتضى أصول الحنفية إذ قالوا: إن تطويل الجلوس بين السجدتين غير مشروع.

قال الحافظ[٢] بعد ذكر حديث عبد الله بن عمرو عند ابن خزيمة والنسائي وغيرهما بلفظ: «ثم سجد فأطال حتى قيل: لا يرفع، ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل: لا يسجد، ثم سجد»: لفظ ابن خزيمة من طريق الثوري عن عطاء، والثوري سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث صحيح، ولم أقف في شيء من الطرق على تطويل الجلوس بين السجدتين إلا في هذا، وقد نقل الغزالي الاتفاق على ترك الإطالة، فإن أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام، وإلا فهو محجوج بهذه الرواية، انتهى.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أصحابنا: لا يطول الجلوس بين السجدتين، بل يأتي به على العادة في غيرها، وهذا الذي قالوه فيه نظر، فقد ثبت في حديث صحيح إطالته، وقد ذكرت ذلك واضحاً في «شرح المهذب» فالاختيار استحباب إطالته، انتهى.

قلت: وهكذا ينبغي للحنفية أن يصرحوا باستحباب تطويله، لأن الرواية التي استدلوا بها في الكسوف صريحة في تطويله، وفي «مسند أبي حنيفة» من حديث ابن عمر: فكان جلوسه بين السجدتين قدر سجوده، الحديث. لكن لم أر التصريح به في الفروع.

(ثم فعل في الركعة الآخرة) بكسر الخاء أي الثانية (مثل ذلك) أي كما فعل في الأولى، وسيأتي تفصيلها في الرواية الآتية، وذكر الفاكهاني أن في

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٩).

ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. .....

بعض الروايات تقدير القيام الأول بنحو البقرة، والثاني بنحو آل عمران، والثالث بنحو النساء، والرابع بنحو المائدة، وأشكل عليه بأن المختار أن القيام الثالث أقصر من الثاني، والنساء أطول من آل عمران، وأجاب عنه الزرقاني: بأنه إذا أسرع بقراءتها، ورتّل آل عمران كانت أطول، وتعقب الفاكهاني بأن الحديث لا يعرف، وإنما هو قول الفقهاء، وإنما المعروف في حديث ابن عباس أوّله، أي ذكر البقرة فقط.

وقال السبكي في «شرح المنهاج»: قد ثبت بالأخبار تقدير القيام الأول بنحو البقرة، وتطويله على الثاني والثالث، ثم الثاني على الرابع، وأما نقص الثالث عن الثاني أو زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما أعلم، فلأجله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني، نعم إذا قلنا بزيادة ركوع ثالث، فيكون أقصر من الثاني، انتهى. كذا في «شرح الإحياء».

(**ثم انصرف**) النبي ﷺ من الصلاة (**وقد تجلَّت**) بفوقية وشدِّ لام كما ضبطه الزرقاني[1]، وهكذا في النسخ الموجودة عندنا (**الشمس**) وفي رواية ابن شهاب: «انجلت الشمس قبل أن ينصرف». وفيه ثلاثة أبحاث:

الأول: في وقت انجلاء الشمس في صلاة النبي ﷺ.

والثاني: لو انجلت الشمس حينئذ كيف تتم الصلاة؟.

والثالث: إن لم تنجل بعد الصلاة أيضاً، فهل تكرر الصلاة؟ وتقدم الكلام على هذا البحث الثالث في المباحث المتقدمة.

وأما **الأول**: فقد اختلفت الروايات في ذلك، لكن أكثرها على أن الانجلاء كان في الجلوس آخر الصلاة، ففي «المشكاة» بالحديث المتفق عليه،

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٤).

. . . . . .

عن عبد الله بن عباس[١]، «ثم انصرف وقد تجلت الشمس»، وهكذا في رواية الباب عن عائشة، أخرجها البخاري وجماعة، وأخرج أبو داود عن جابر بن عبد الله بلفظ: «فقضى الصلاة وقد طلعت الشمس». وأخرجه مسلم بلفظ: «فانصرف وقد آضت الشمس»، وأخرج البخاري ومسلم من حديث أسماء بلفظ: «فانصرف رسول الله ﷺ وقد تجلت الشمس».

وأخرج أبو داود من حديث سمرة: «خرجنا فإذا هو بارز» الحديث، وفيه: «فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم» وهكذا أخرجه النسائي، وسيأتي ذكر هذا الحديث في مستدل الحنفية.

وأخرج أبو داود[٢] من حديث قبيصة الهلالي بلفظ: «ثم انصرف وانجلت» ولفظ النسائي: «فوافق انصرافه انجلاء الشمس»، وأخرج أبو داود من حديث السائب عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد امحصت الشمس»، وأخرجه النسائي بلفظ: «ثم رفع رأسه ـ أي من السجدة ـ وانجلت الشمس».

وأخرج أبو داود عن أُبَيّ بن كعب: «صلى بهم وركع خمس ركعات، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة، يدعو حتى انجلى كسوفها»، وهكذا لفظ البيهقي وغيره، وأخرج أبو داود من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «فجعل يصلي ركعتين ركعتين، ويسأل عنها حتى انجلت»، ولفظ النسائي: «ولم يزل يصلي بنا حتى انجلت» وهكذا لفظ البيهقي.

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة

---

(١) أخرجه البخاري في باب صلاة الكسوف جماعة رقم (١٠٥٢)، «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠). وأخرجه مسلم رقم (٢٠٧٤).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٤٤١) رقم (١١٨٥)، وأخرجه النسائي (١٤٨٥).

.....

بلفظ: «فانتهيت إليه وهو رافع يديه يسبح ويحمد ويهلل ويدعو حتى حُسِر عن الشمس، فقرأ بسورتين وركع ركعتين»[١]، وفي طريق آخر لمسلم، قال: «فلما حسر عنها قرأ سورتين وصلى ركعتين».

وأخرج البخاري من حديث أبي بكرة بلفظ: «فصلى بهم ركعتين فانجلت الشمس»، وأخرج مسلم[٢] من حديث أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: «فركع ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جُلِّي عن الشمس» وهكذا أخرجه النسائي من حديث أبي طعمة عن عبد الله بن عمرو، وهذا راجع إلى ما سبق من أن الانجلاء وقع في الجلوس.

وأخرج مسلم من حديث عمرة عن عائشة بلفظ: «فقام وقام الناس وراءه، فقام قياماً طويلاً، ثم ركع فركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع وقد تجلت الشمس» وظاهره: أن الانجلاء وقع في الركوع الثاني من الركعة الأولى.

قال النووي[٣] بعد حديث عبد الرحمن بن سمرة: هذا مما يُستشكل، ويُظَنُّ أن ظاهره أنه ابتدأ صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس، وليس كذلك، فإنه لا يجوز ابتداؤها بعد الانجلاء، والحديث محمول على أنه وجده في الصلاة كما صرح به في الرواية الثانية، ثم جمع الراوي جميع ما جرى في الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وقراءة سورتين، وكانت السورتان بعد الانجلاء تتميماً للصلاة، فتمت جملة الصلاة ركعتين، أولها في حال الكسوف وآخرها

---

(١) أخرجه مسلم في (١٠) كتاب الكسوف، (٥) (الحديث: ٢٥/ ٩١٣) و(٢٧/ ٩١٣) بنحوه وأخرجه أبو داود (١١٩٥) والنسائي (١٤٦٠).

(٢) أخرجه مسلم (٩١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٦/ ٢١٧).

فَخَطَبَ النَّاسَ، .....

بعد الانجلاء، وهذا الذي ذكرته من تقديره لا بد منه، لأنه مطابق للرواية الثانية ولقواعد الفقه ولروايات باقي الصحابة.

ونقل القاضي عياض عن المازري أنه تأوّله على صلاة ركعتين تطوعاً مستقلاً بعد انجلاء الكسوف، لا أنها صلاة الكسوف، وهذا ضعيف مخالف لظاهر الرواية، انتهى.

وأما **الثاني**: فلا إشكال فيه على أصول الحنفية لأنهم قالوا[1]: بأن صلاة الكسوف كهيئة النوافل، ولا تغيير فيها عندهم، فيُتمها على ما شُرِع كالنوافل، واختلفت فيما بينهم الأئمة الذين قالوا بالتغيير فيها، فقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب» و «الروض المربع»: فإن تجلّى الكسوفُ فيها أتمها خفيفة، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: وإن انجلت كلها في أثنائها بعد تمام ركعة بسجدتيها، فقال سحنون: يُتمها بقيام وركوع فقط من غير تطويل، وقال أصبغ: يُتمها على سنتها بلا تطويل، قولان بلا ترجيح، وأما إذا لم يتم ركعة بسجدتيها، فإنه يتمها كالنوافل جزماً، انتهى.

وقالت الشافعية كما في «التوشيح» وغيره: ولا تجوز زيادة ركوع ثالث فأكثر لتمادي الكسوف، ولا نقص أحد الركوعين اللذين نواهما للانجلاء، انتهى.

(فخطب الناس) هذا أيضاً مختلف عند الأئمة، قال الإمام الشافعي وإسحاق وغيرهما: بسُنِّيَّة الخطبة فيها خلافاً للأئمة الثلاثة، قال في «نيل المآرب»: قال في «الفروع»: لا تشرع لها خطبة، وفاقاً لأبي حنيفة ومالك، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٧/ ٩٦): قال الكوفيون ومنهم أبو حنيفة والثوري والحسن بن حيّ: صلاة الكسوف كهيئة صلاتنا ركعتان نحو صلاة الصبح، ثم الدعاء حتى ينجلي.

.....

وفي «الروض المربع»[١]: ولا يشرع لها خطبة، لأنه عليه الصَّلاة والسَّلام أمر بهما دون الخطبة، انتهى. قلت: لكن المالكية ندبوا بعد ذلك الوعظ، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وندب وعظٍ بعد الصلاة، انتهى.

ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الثلاثة للحنفية، وقال العيني[٣]: حديث الباب صريح في الخطبة، وبها قال الشافعي وإسحاق وابن جرير وفقهاء أصحاب الحديث، وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: لا خطبة فيها، قالوا: لأن النبي ﷺ أمرهم بالصلاة والتكبير والصدقة، ولم يأمرهم بالخطبة، ولو كانت سنة لأمرهم بها، ولأنها صلاة كان يفعلها المنفرد في بيته، فلم يشرع لها خطبة، وإنما خطب ﷺ بعد الصلاة ليعلِّمهم حكماً، فكأنه مختصٌ به، وقيل: خطب بعدها لا لها، بل ليردَّهم عن قولهم: إن الشمس كسفت لموت إبراهيم كما في الحديث، انتهى.

قال الباجي[٤]: قوله: «فخطب الناس» يريد أنه أتى بكلام على نظم الخطب، فيه ذكر الله تعالى وحمده وثناؤه ووعظ للناس، وليس بخطبتين، يرقى لهما المنبر ويجلس في أولهما وبينهما، هذا قول مالك، والدليل على صحته أن هذه صلاة نفل لم يجهر فيها بالقراءة، فلم يكن من سننها الخطبة كسائر النوافل، انتهى.

وفي فروع الشافعية: يخطب الإمام بعدها خطبتين كالعيد، لكن لا تكبير فيهما، لعدم وروده، وإنما تسن الخطبة للجماعة ولو مسافرين بخلاف المنفرد،

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) (١/ ٤٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٣٠٩).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٢٧).

. . . . . .

انتهى. قال في «شرح الإحياء»: يخطب خطبتين بعد الصلاة بينهما جلسة فلا تجزىء واحدة، هذا مذهب الشافعي، واستدل بحديث عائشة وأسماء: «خطب النبي ﷺ في الكسوف»، وقال أبو حنيفة ومالك: ليس في صلاة الكسوف خطبة.

وقال ابن قدامة في «المغني»: لم يبلغنا عن أحمد ذلك، وعَلَّلَه صاحب «الهداية» بأنه لم ينقل، قال الزيلعي[1]: وحملوا الحديث على أنه ﷺ قال ذلك ليردهم عن قولهم: «إن الشمس كسفت لموت إبراهيم»، والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه السَّلام خطب بعد الانجلاء، ولو كانت سنة لخطب قبله كالصَّلاة والدعاء، ونقل صاحب «الجوهرة» إجماع أصحابنا على ذلك، قالوا: لأنه أمر بالصلاة، ولم يأمر بالخطبة، ولو كانت مشروعة لبيَّنها، انتهى.

قلت: ولعل هذا مراد صاحب «الهداية» إذ قال: لم ينقل، أي الأمر بها كما نقل الأمر بالصلاة والذكر والدعاء وغير ذلك، وأما روايات الفعل فمحتملة على أنها مختلفة في أن قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته»، كان قبل الصَّلاة أو بعدها كما لا يخفى على من نظر ألفاظها.

والأوجه عندي في الجمع بينهما كما جمع الحافظ بين مختلف الروايات في الاستسقاء أنه ﷺ خطب أولاً للردِّ على زعمهم أنهما ينكسفان لموت عظيم، وخطب بعد الصلاة لبيان ما رأى في الصلاة من الآيات، وكان دأبه ﷺ إخبار ما رأى أو نزل، فمن انكشف له شيء مثل ذلك فله الخطبة لإخباره، وفي «مسند أبي حنيفة»: عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود قال: «انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم بن رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ فخطب فقال: إن الشمس والقمر آيتان» الحديث، وفي آخره: «ثم نزل وصلى ركعتين».

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٣٢).

فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ. لا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلا لِحَيَاتِهِ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللَّهَ. وَكَبِّرُوا، .....

(**فحمد الله**) عز وجل (**وأثنى عليه**) زاد النسائي عن سمرة: «وشهد أنه عبد الله ورسوله» (**ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان**) الآية: في كلام العرب العَلاَمة، وقوله: (**من آيات الله**) يحتمل أن يريد به أن ذلك من آياته التي يستدل بها على وحدانيته وقدرته وعظمته، ويحتمل أن يريد به أنهما من علامات تخويفه وتحذيره بآياته وسطوته، قال عز اسمه: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[1]، قاله الباجي[2]. وفيه رد على بعض الفرق الضالة، كانوا يعظمونهما، فبين أنهما آيتان مخلوقتان كسائر المخلوقات، يطرأ عليهما النقص والتغيير.

(**لا يخسفان**) بفتح فسكون، ويجوز ضم أوله، وحكى ابن الصلاح منعه. (**لموت أحد**) كما توهمه البعض تبعاً لما كان عليه أهل الجاهلية أن الكسوف لا يكون إلا لموت عظيم (**ولا لحياته**) ذكره تبعاً[3]، وإلا فهم لم يكونوا قائلين بأنه لحياة أحد، لكنه ﷺ رفع توهم من يقول: لا يلزم من نفي كونه سبباً للفقد أن لا يكون سبباً للإيجاد (**فإذا رأيتم ذلك**) أي الكسوف في أحدهما لاستحالة كسوفهما معاً في وقت واحد عادة (**فادعوا الله وكبروا**) أمر بالدعاء والتكبير والثناء، لأنهما مما يُتَقرَّب به إليه، ويُسْتجلب رضاه تعالى، ويُسْتدفع بأسه وسطوته.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٧٧).

(٣) قال القاري: وفي «شرح السنة»: زعم أهل الجاهلية أن كسوف الشمس وكسوف القمر يوجب حدوث تغير في العالم من موت وولادة وضرر وقحط ونقص ونحوها، فأعلم النبي ﷺ أن كل ذلك باطل، «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣١٩).

وَتَصَدَّقُوا». ثُمَّ قَالَ: «يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللَّهِ! مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ

(وتصدقوا) وبوَّب به البخاري في «صحيحه» اهتماماً به، فقال: «باب الصدقة في الكسوف» وذلك لما ورد «أن الصدقة تُطْفىء غضب الرب» (ثم قال) ﷺ: (يا أمة محمد) خاطبهم بذلك إظهاراً لمعنى الشفقة، كما يقول أحد: يا بُنَيَّ، وعدل عن قوله: يا أمتي؛ لأن المقام موضع تحذير، وفي قوله: أمتي إشعارٌ بالتكريم.

(والله) أتى باليمين تأكيداً، وإلا فكلامه ﷺ مما لا ريب فيه، قاله الزرقاني. وزيادة اليمين ليست في النسخ المصرية (ما من أحد أغير) بالنصب على أنه الخبر، ولفظ من زائدة، ويجوز الرفع على لغة تميم والجرّ على أنه صفة لأحد، والخبر محذوف، قاله الحافظ[1]. وقال أيضاً: هو أفعل تفضيل من الغيرة بالفتح، وهي في اللغة تغير يحصل من الحمية والأنفة، أي ما من أحد أشد غيرة (من الله) عزّ وجلّ.

وأصل الغيرة في الزوجين والأهلين، وكل ذلك محال على الله تعالى، لأنه منزَّهٌ عن كل تغير ونقص، فتعين حمله على المجاز، فقيل: لما كانت ثمرة الغيرة صون الحريم ومنعهم، وزجر من يقصد إليهم أطلق عليه ذلك، لكونه منع من فعل ذلك، وزجر فاعله وتوعده، فهو من باب تسمية الشيء بما يترتب عليه.

وقال ابن فورك: المعنى: ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى، وقيل غير ذلك، قال ابن دقيق العيد: أهل التنزيه في مثل هذا على قولين: إما ساكت وإما مؤوّل، على أن المراد بالغيرة شدة المنع والحماية، فهو من مجاز الملازمة.

قال الطيبي وغيره: وجه اتصال هذا المعنى بما قبله من قوله: فاذكروا الله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ. يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ! وَاللَّهِ! لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً».

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٢ ـ باب الصدقة في الكسوف.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب الكسوف وصلاته، ١ ـ باب صلاة الكسوف، حديث ١.

إلخ، من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلاء بالذكر والدعاء والصلاة والصدقة، ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلاء، وخص منها الزنا، لأنه أعظمها، قاله الحافظ. (أن يزني عبده) متعلق بأغير أي على أن يزني عبده (أو تزني أمته) قال الزرقاني: خصهما بالذكر رعاية لحسن الأدب مع الله عز وجل، لتنزهه عن الزوجة والأهل ممن يتعلق بهم الغيرة غالباً، ثم كرر النداء تأكيداً.

فقال: (يا أمة محمد) وفيه أيضاً أدب الواعظ أن يبالغ في التواضع في الوعظ، فإنه أقرب إلى القبول، وانتفاع السامع (والله! لو تعلمون ما أعلم) من عظيم قدرته تعالى وشدة انتقامه حفظنا الله منه، ومما رأى إذ ذاك من المناظر القبيحة من أهل النار أو من سعة رحمته وحلمه سترنا الله تعالى بهما بفضله وكرمه، أو المعنى: لو دام علمكم كما دام علمي، فإن علمه ﷺ متواصل بخلاف علم غيره، قاله الحافظ[1]. (لضحكتم قليلاً) أي في زمان قليل، وقيل: القلة ههنا بمعنى العدم (ولبكيتم كثيراً) خوفاً من الله عز وجل أو لتفكركم فيما تعلمون، أو لما فاتكم من رحمته عز اسمه.

وقول المهلب: المخاطب منه الأنصار لما كانوا عليه من محبة اللهو والغناء، لا دليل عليه، سيما إذ كانت القصة في آخر زمنه ﷺ، ورَدَّ عليه جماعة، سيما الزين بن المنير، بالغ عليه في الرد والتشنيع، وفي الحديث ترجيح التخويف في الوعظ على التوسع بالترخيص.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣١)، و«مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٢١).

٢/٤٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَالنَّاسُ مَعَهُ، فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً نَحْواً مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ. .....

٢/٤٣١ ـ (مالك عن زيد بن أسلم) العدوي (عن عطاء بن يسار) بتحتية ومهملة خفيفة ضد اليمين (عن عبد الله بن عباس أنه قال: خسفت) بفتحات (الشمس) زاد القعنبي: على عهد رسول الله ﷺ (فصلى رسول الله ﷺ و) صلى (الناس معه) فيه مشروعية الجماعة، وتقدم الكلام (فقام قياماً طويلاً) زاد في بعض النسخ بعد ذلك لفظ: قال، ولا حاجة إليه (نحواً من سورة البقرة).

فيه بحثان: **الأول**: أن ظاهر الحديث أن القراءة كانت سراً، وكذلك قول عائشة في بعض طرق حديثها: فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة البقرة، واختلفت الأئمة في ذلك، فقال بالجهر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة، وأحمد وإسحاق وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهما من محدثي الشافعية، وابن العربي من «المالكية»، وقال الطبري: يُخَيَّر بين الجهر والإسرار، وقال الأئمة الثلاثة: يسر في الشمس ويجهر في القمر كذا في «الفتح»[1]، وفي «البدائع»: لا يجهر بالقراءة عند أبي حنيفة، ويجهر عند أبي يوسف، وقول محمد مضطرب، ذكر في عامة الروايات قوله مع أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الشامي» عن محمد رحمه الله روايتان، انتهى.

قال النووي: مذهبنا ومذهب مالك وأبي حنيفة والليث بن سعد وجمهور الفقهاء: أنه يسر في كسوف الشمس ويجهر في خسوف القمر، وما حكاه النووي عن مالك هو المشهور عنه، بخلاف ما حكى عنه الترمذي من الجهر، فقد حكى عن مالك الإسرار ابن المنذر في «الإشراف» وابن عبد البر في

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٥٠).

.....

«الاستذكار». قال المازري: إن ما حكاه الترمذي عن مالك رواية شاذة ما وقفت عليه في غير كتابه، قال: وذكرها ابن شعبان عن الواقدي عن مالك، وقال القاضي عياض في «الإكمال» والقرطبي في «المفهم»: إن معن بن عيسى والواقدي رويا عن مالك الجهر، ومشهور قول مالك الإسرار، قاله العيني[١].

وقال ابن العربي في «العارضة»: اختلف قول مالك، فروى المصريون أنه يسر، وروى المدنيون أنه يجهر، والجهر عندي أولى[٢]، ويحتمل أنه ﷺ فعل الوجهين لبيان الجواز، انتهى. وفي «المدونة»[٣]: قال مالك: لا يجهر بالقراءة فيها، قال: وتفسير ذلك أنه ﷺ لو جهر بشيء فيها لعرف.

قال الحافظ: واحتج الشافعي بقول ابن عباس: قرأ نحواً من سورة البقرة، لأنه لو جهر لم يحتج إلى تقدير، وتعقب باحتمال أن يكون بعيداً منه، لكن ذكر الشافعي تعليقاً عن ابن عباس: أنه صلى بجنب النبي ﷺ في الكسوف، فلم يسمع منه حرفاً، انتهى.

قال الزرقاني[٤]: وقول بعضهم: إن ابن عباس كان صغيراً، فمقامه آخر الصفوف، فلم يسمع القراءة، فحزر المدة مردود بقول ابن عباس: قمت إلى جانب النبي ﷺ، فما سمعت منه حرفاً، قاله أبو عمر.

واحتج أيضاً من قال بالإسرار بحديث سمرة بن جندب، قال: صلى بنا النبي ﷺ في كسوف الشمس لا نسمع له صوتاً، رواه الترمذي وأبو داود

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٢).

(٢) قلت: الحافظان البدر العيني وابن حجر كلاهما مال إلى أحاديث الجهر مع خلاف مذهبيهما.

(٣) (١/ ١٥١).

(٤) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٦).

. . . . . .

والنسائي وابن ماجه، والطحاوي أخرجه من أربعة طرق، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

قال الزيلعي[١]: ورواه ابن حبان في «صحيحه» مطولاً بلفظ أبي داود، ورواه الحاكم في «المستدرك» مطولاً ومختصراً، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وأما حديث ابن عباس فرواه أحمد في «مسنده»، وكذلك أبو يعلى الموصلي في «مسنده»، وأبو نعيم في «الحلية»، والطبراني في «معجمه»، والبيهقي في «المعرفة» من طريق ابن لهيعة، كما رواه أحمد، ومن طريق الحكم بن أبان، كما رواه الطبراني، ومن طريق الواقدي كما رواه أبو نعيم، ثم قال: وهؤلاء وإن كانوا لا يحتج بهم، لكنهم عدد، وروايتهم توافق الصحيحة عن ابن عباس أنه قرأ نحواً من سورة البقرة، كما أخرجاه في «الصحيحين»، ويوافق أيضاً حديث عائشة: «فحزرت قراءته»، ويوافق أيضاً حديث سمرة، وإنما الجهر عن الزهري فقط، وهو وإن كان حافظاً فيشبه أن يكون العدد أولى بالحفظ من الواحد، انتهى. وحكى البيهقي عن الإمام أحمد حديث عائشة في الجهر ينفرد به الزهري، وقد روينا من وجه آخر عن عائشة ثم عن ابن عباس ما يدل على الإسرار بها، انتهى.

قلت: وأوّله الجمهور بأنه محمول على خسوف القمر، كما بسطه الحافظ في «الفتح» وتعقب برواية الإسماعيلي، إذ فيها التصريح بكسوف الشمس، وأوّله الآخرون بجهر آية أو آيتين، على أن رواية الرجال في ذلك أولى، كذا في «شرح الإحياء»، وفي «البدائع»[٢]: ولأبي حنيفة حديث سمرة وابن عباس.

---

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢٣٣).

(٢) (١/ ٦٢٩، ٦٣٠).

.....

وقال ﷺ: «صلاة النهار عجماء»[١]، ولأن القوم لا يقدرون على التأمل في القراءة لتصير ثمرة القراءة مشتركة لاشتغال قلوبهم بهذا الفزع، كما لا يقدرون على التأمل في سائر الأيام في صلاة النهار، لاشتغال قلوبهم بالمكاسب.

وحديث عائشة يعارض بحديث ابن عباس، فبقي الاعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث الأخر، ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً، كما روي «أن النبي ﷺ كان يسمع الآية والآيتين في صلاة الظهر أحياناً»، انتهى.

البحث الثاني: أن ظاهر الحديث أن القراءة بنحو البقرة، وللدارقطني عن عائشة أنه قرأ في الأولى بـ «العنكبوت» و«الروم»، وفي الثانية بـ «يس» قاله الزرقاني، قلت: وأخرج البيهقي[٢] عن علي قال: كسفت الشمس فصلى علي فقرأ بـ «يس» ونحوها، الحديث، وفي آخره: ثم حدثهم أن رسول الله ﷺ كذلك فعل، وأخرج أيضاً عن عائشة: أن رسول الله ﷺ قرأ في الأولى بـ «العنكبوت» وفي الثانية بـ «لقمان» أو «الروم»، الحديث.

وأخرج أبو داود[٣] عن أُبَيّ بن كعب: «أن النبي ﷺ صلى بهم فقرأ بسورة من الطُّوَلِ، وركع خمس ركعاتٍ ثم قام الثانية، فقرأ سورة من الطوَلِ، وركع خمس ركعات».

وأخرج البيهقي عن علي قال: فصلى بمن عنده فقرأ سورة «الحج»

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٣٦٤)، انظر: «التمهيد» (٣/ ٣١٠). وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف وحجتهم إجماع العلماء على أن كل صلاة سُنَّتها أن تصلّى في جماعةٍ من الصلوات المسنونات فسُنَّتها الجهر، انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٠٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٠).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٤٤٠).

قَالَ: ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ سَجَدَ. ثُمَّ قَامَ قِيَاماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، .....

و «يَس» لا أدري بأيهما بدأ، ثم ركع أربع ركعات، ثم سجد في الرابعة، ثم قام فقرأ بسورة «الحج» و «يَس» الحديث، لم يرفعه سليمان الشيباني عن الحكم، ورفعه الحسن بن الحر عنه.

وأخرج أبو داود عن عائشة: «فقام فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ سورة «البقرة» وساق الحديث، ثم سجد سجدتين، ثم قام فأطال القراءة، فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ بسورة «آل عمران» وكذلك أخرج عنها البيهقي وغيره.

فعلم بهذه الروايات أن لا تحديد في القراءة في هذه الصلاة، وأن التطويل أولى، وأيضاً كما يظهر من ملاحظة هذه الروايات أن قراءة سورة «البقرة» في مجموع القيام الأول يعني إلى السجدتين وسورة «آل عمران» في الركعة الثانية، فالظاهر أن القراءة في كل قيام واعتدال بمثل «يَس» والمجموع كنحو «البقرة»، لكن يزيد على هذا القيام على اثنين (ثم ركع ركوعاً طويلاً) وهو الركوع الأول (ثم رفع) رأسه من الركوع كما في نسخة (فقام قياماً طويلاً) وهو الاعتدال الأول (وهو دون القيام الأول) وقدروه بنحو «آل عمران» كما تقدم، لكن في رواية عائشة: أن آل عمران حزرتها بعد السجدتين الأوليين.

(ثم ركع ركوعاً) ثانياً (طويلاً وهو دون الركوع الأول) ثم رفع رأسه من الركوع (ثم سجد) سجدتين، وتقدم الكلام على طولهما (ثم قام) إلى الركعة الثانية فقام ثالثاً (قياماً طويلاً) وقدروه بنحو «النساء»، وأشكل عليه بأنها أكبر من «آل عمران» كما تقدم، وحزرَتْ عائشة هذا القيام بنحو «آل عمران» (وهو دون القيام الأول) يحتمل أن يراد منه القيام الأول في الركعة الأولىٰ أو القيام الذي يليه. قال ابن عبد البر[1]: أيُّ ذلك كان فلا حرج إن شاء الله تعالى.

---

(١) «الاستذكار» (٧/ ٩٦).

ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ .....

وفي «المدونة»[١]: قال مالك: إنما يعني دون القيام الذي يليه، وكذلك قال في الركوع، إنما يعني دون الركوع الذي يليه، وقال الباجي[٢]: إنما يريد القيام الذي يليه لأنه أبين في وصفه، لأننا إن صرفناه إلى أول قيامه لم يعلم أن تقدير الثاني كان أكثر منه أو أقل، فكانت إضافته إلى الذي يليه أولى، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الركعة الأولى في الكسوف أطول». قال الحافظ[٣]: قال ابن بطال: لا خلاف أن الركعة الأولى بقيامها وركوعيها تكون أطول من الركعة الثانية بقيامها وركوعيها.

قال النووي: اتفقوا على أن القيام الثاني وركوعه فيهما أقصر من القيام الأول وركوعه فيهما، واختلفوا في القيام الأول من الثانية وركوعه، هل هما أقصر من القيام الثاني من الأولى وركوعه، أو يكونان سواءً؟ قيل: وسبب هذا الخلاف فهم معنى قوله: «وهو دون القيام الأول» هل المراد به الأول من الثانية، أو يرجع إلى الجميع فيكون كل قيام دون الذي قبله؟ ورواية الإسماعيلي «الأولى فالأولى أطول» تعين المعنى الثاني، ويرجحه أيضاً أنه لو كان المراد من قوله: «القيام الأول» أول قيام من الأولى فقط، لكانَ القيام الثاني والثالث مسكوتاً عن مقدارهما، فالأول أكثر فائدة.

قلت: لكن تقديرهم القيام الثالث بـ «النساء»، والقيام الثاني بـ «آل عمران» يؤيد المعنى الثاني، كما تقدم من كلام السبكي، لكن الأوجه الأول.

(ثم ركع ركوعاً) ثالثاً **(طويلاً وهو دون الركوع الأول)** يجري فيه أيضاً الاحتمالان المذكوران في القيام الثالث كما تقدم مبسوطاً. **(ثم رفع)** رأسه من

(١) (١/١٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/٣٢٨).

(٣) «فتح الباري» (٢/٥٤٨ و٥٤٩).

فَقَامَ قِيَامَاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعَاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ سَجَدَ. ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذٰلِكَ، فَاذْكُرُوا اللَّهَ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئاً فِي مَقَامِكَ هٰذَا، .....

الركوع الثالث (فقام) رابعاً (قياماً طويلاً) وقدروه بنحو «المائدة» (وهو دون القيام الأول) أي الثالث (ثم ركع ركوعاً طويلاً) رابعاً (وهو دون الركوع الأول) أي الثالث (ثم سجد) سجدتين (ثم انصرف) من الصلاة (و) الحال أنها (قد تجلت الشمس) وتقدم مبسوطاً قبل ذلك (فقال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان) بفتح الياء وسكون الخاء وكسر السين ويجوز ضم أوله مع فتح السين (لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك) في أي وقت كان (فاذكروا الله) عز وجل. فإن الذكر والدعاء لا توقيت لهما بخلاف الصلاة، فإنها تكره في بعض الأوقات عند بعض الأئمة.

(قالوا) أي الصحابة: (يا رسول الله! رأيناك تناولت) هكذا في رواية الأكثرين بصيغة الماضي، وفي بعض الروايات «تناول» على المضارع، بحذف أحد التاءين، قاله العيني[1]، وسيأتي أن ذلك كان حين قيامه الثاني في الركعة الثانية (شيئاً في مقامك هذا) وفي حديث جابر عند أحمد بإسناد حسن: فلما قضى الصلاة قال له أُبَيّ بن كعب: «شيئاً صنعته في الصلاة لم تكن تصنعه» فذكر نحو حديث ابن عباس، إلا أن في حديث جابر أن ذلك كان في الظهر أو العصر، فإن كان محفوظاً فهي قصة أخرى، ولعلها القصة التي حكاها أنس، وذكر أنها وقعت في صلاة الظهر، وقد تقدم سياقه في «باب وقت الظهر عند الزوال» عند البخاري، لكن فيه: «عرضت عليّ الجنة والنار في عرض

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٥).

ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ. فَقَالَ: «إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ. .....

هذا الحائط» حسب. وأما حديث جابر فهو شبيه بسياق ابن عباس في ذكر العنقود وذكر النساء، قاله الحافظ[1].

(ثم رأيناك تكعكعت) بتاء أوله وكافين مفتوحتين بعد كليهما عين ساكنة، أي تأخرت وتقهقرت، قال أبو عبيدة: كعكعته فتكعكع، وهو يدل أن كعكع متعد، وتكعكع لازم، واختلف أهل اللغة في أنه ثلاثي مزيد أو رباعي مجرد، بسطه العيني. وفي رواية مسلم: «رأيناك كففت نفسك» بفاءين خفيفتين من الكف، وهو المنع.

(فقال) النبي ﷺ: (إني رأيت الجنة) هكذا في النسخ المصرية، وهكذا في روايات الحديث، وزاد في النسخ الهندية بعدها: أو أريت الجنة.

والمراد رؤية عين[2]، بأن كشف له دونها فرآها على حقيقتها، وطويت المسافة بينهما حتى أمكنه أن يتناول منها، كبيت المقدس حيث وصفه لقريش، وهذا أشبه بظاهر الحديث.

ويؤيده حديث أسماء بلفظ: «دنت مني الجنة حتى لو اجترأت عليها لجئتكم بقطف من قطافها» ومنهم من حمله على أنها مثلت له في الحائط، كما تنطبع الصورة في المرآة فرأى جميع ما فيها، ويؤيده حديث أنس المذكور بلفظ: «لقد عرضت عليّ الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط»، وفي رواية: «لقد مثلت»، ولمسلم: «لقد صورت».

ولا يشكل بأن الانطباع إنما يكون في الأجسام الثقيلة، لأنه شرط عادي، فيجوز خرق العادة، خصوصاً للنبي ﷺ، نعم هذه قصة أخرى وقعت في صلاة الظهر، ولا مانع أن يرى الجنة والنار مرتين، بل مراراً على صور مختلفة، وأبعد من قال: إن المراد بالرؤية رؤية العلم، قال القرطبي: لا إحالة في بقاء هذه الأمور على ظواهرها، لا سيما على مذهب أهل السنة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٠، ٥٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٤١)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٧٧).

فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُوداً. وَلَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا. وَرَأَيْتُ النَّارَ، .....

(فتناولت منها) أي الجنة (عنقوداً) بضم العين (ولو أخذته) قيل: يعارض هذا قوله: فتناولت. وجمع بأن معنى قوله: «تناولت» وضعت يدي عليه بحيث كنت قادراً على تحويله، ولو تمكنت من قطفه، وللقعنبي: «ولو أصبته»، وفي حديث أسماء: «لو اجترأت عليها». وقيل: تناولت لنفسي ولو أخذته لكم حكاه الكرماني، وليس بجيد، وقيل: يحمل التناول على تكلف الأخذ لا حقيقة الأخذ، وقيل: الإرادة مقدرة، أي أردت أن أتناول، ويؤيده حديث جابر عند مسلم: «ولقد مددتُ يدي وأنا أريدُ أن أتناول من ثمرها لتنظروا إليه، ثم بدا لي أن لا أفعل»، ولعبد الرزاق من طريق مرسلة، «أردت أن آخذ منها قطفاً لأريكموه فلم يقدّر»، ولأحمد من حديث جابر: «فحيل بيني وبينه» (لأكلتم منه ما بقيت الدنيا).

قال ابن بطال: لم يأخذ العنقود لأنه من طعام الجنة، وهو لا يفنى، والدنيا فانية لا يجوز أن يؤكل فيها ما لا يفنى، وقيل: لو رآه الناس لكان من إيمانهم بالشهادة لا بالغيب، وقيل: لأن الجنة جزاء الأعمال، والجزاء بها لا يقع إلا في الآخرة، وحكى ابن العربي عن بعض شيوخه معنى قوله: «لأكلتم» أن يخلق في نفس الآكل مثل الذي أكل دائماً بحيث لا يغيب عنه ذوقه، وتعقب بأنه رأي فلسفي مبني على أن دار الآخرة لا حقائق لها، وإنما هي أمثال، والحق أن ثمار الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وإذا قطعت خلقت في الحال، فلا مانع أن يخلق الله تعالى مثل ذلك في الدنيا إذا شاء، ثم بيّن سعيد بن منصور في روايته من وجه آخر أن التناول المذكور كان حين قيامه الثاني من الركعة الثانية.

(ورأيت النار) وكانت رؤيته ﷺ النار قبل رؤيته الجنة لرواية عبد الرزاق، «عرضت على النبي ﷺ النار فتأخر عن مصلاه، حتى إن الناس يركب بعضهم

فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَراً قَطُّ أَفْظَعَ. وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ»، .....

بعضاً، وإذا رجع عرضت عليه الجنة فذهب يمشي حتى وقف في مصلاه»، ولمسلم من حديث جابر: «لقد جيء بالنار حين رأيتموني تأخرت»، وفيه: «ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتموني تقدمت، حتى قمت في مقامي» وزاد فيه: «ما من شيء توعدونه إلا قد رأيته في صلاتي هذه» وفي حديث سمرة عند ابن خزيمة: «لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم».

(فلم أر كاليوم) المراد باليوم الوقت الذي هو فيه **(منظراً)** بالنصب بلم أر **(قط)** بشد الطاء أي أبداً **(أفظع)** أي أقبح وأشنع، صفة للمنصوب، نسب الزرقاني أفظع إلى زيادة القعنبي، ولا يوجد في النسخ المصرية لكنه موجود في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، أي لم أر منظراً مثل منظر رأيته اليوم، فحذف المرئي وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى، وقيل: الكاف اسم والتقدير: ما رأيت مثل منظر هذا اليوم منظراً **(ورأيت أكثر أهلها النساء)** قال النووي[1]: فيه دليل على أن بعض الناس اليوم معذب في جهنم ـ أعاذنا الله منه ـ.

قال الزرقاني[2]: استشكل الحديث برواية أبي هريرة: «إن أدنى أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنيا» فمقتضاه أن النساء ثلثا أهل الجنة، وأجيب بحمله على ما بعد خروجهن من النار، وما قيل بالتغليظ لغو لأنه إخبار مترتب على الرؤية، وفي حديث جابر: «وأكثر من رأيت فيها النساء اللاتي إن اؤتمن أفشين، وإن سئلن بخلن، وإن سألن ألحفن وإن أعطين لم يشكرن» فعلم أن المرئي منهن من اتصف بصفات ذميمة.

---

(١) وحمله الشاه ولي الله الدهلوي على الرؤية المثالية، فقال في ذكر عالم المثال: دلت الأحاديث على أن في العالم وجوداً غير عنصري تتمثل فيه المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة، وتتحقق هناك الأشياء قبل وجودها في الأرض إلى آخر ما في «فتح الملهم» (٢/٤٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (١/٣٧٨).

قَالُوا: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لِكُفْرِهِنَّ»، قِيلَ: أَيَكْفُرْنَ بِاللَّهِ؟ قَالَ: «وَيَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، .....

قال الحافظ:[1] هذا يفسر وقت الرؤية في قوله ﷺ لهن في خطبة العيد: «تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار» وتقدم في العيد الإلمام بتسمية القائل: أيكفرن؟ انتهى. وذكر في العيد: أخرج البيهقي والطبراني وغيرهما من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد: أن رسول الله ﷺ خرج إلى النساء وأنا معهن، فقال: «يا معشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم»، فناديت رسول الله ﷺ وكنت عليه جريئة، لِمَ يا رسول الله ﷺ؟ قال: «لأنكن تكثرن اللعن» الحديث.

(قالوا) أي الصحابة على الظاهر: (لِمَ يا رسول الله؟) باللام في النسخ، قال الزرقاني: وللقعنبي «بم» بالباء، قلت: أخرجه البخاري (قال) ﷺ: (بكفرهن) بالباء في النسخ الهندية، وضبطه الزرقاني باللام، وعزا اللام إلى القعنبي، وفي «الحاشية» عن «المحلى»: في أكثر رواة «الموطأ» باللام، وهكذا باللام في النسخ المصرية (قيل: أيكفرن) بهمزة الاستفهام (بالله) عز وجل، ولما كان حقيقة الكفر هو الكفر بالله عز وجل، سألوا ذلك (قال) ﷺ: (ويكفرن العشير) هكذا في النسخ بالواو، قال ابن عبد البر: هكذا ليحيىٰ وحده بالواو، ولم يزدها غيره، والمحفوظ عن مالك من رواية سائر الرواة بلا واو، انتهى.

قال الحافظ[2]: كذا للجمهور عن مالك بلا واو، وكذا عند مسلم من رواية حفص عن زيد بن أسلم، واتفقوا على أن زيادة الواو غلط من يحيى، فإن كان المراد من تغليطه كونه خالف الرواة، فهو كذلك، وأطلق على الشذوذ غلطاً، وإن كان المراد من التغليط فساد المعنى، فليس كذلك، لأن الجواب

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٢).

وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ. .....

طابق السؤال، وزاد، وذلك أنه أطلق لفظ النساء فعم المؤمنة منهن والكافرة، فلما قيل: يكفرن بالله، فأجاب: ويكفرن العشير كأنه قال: نعم يقع منهن الكفر بالله، وغيره، لأن منهن من يكفر بالله، ومنهن من يكفر الإحسان.

وقال ابن عبد البر[١]: وجه رواية يحيى أن يكون الجواب لم يقع على وفق السؤال، لإحاطة العلم بأن من النساء من يكفرن بالله، فلم يحتج إلى جوابه، لأن المقصود في الحديث خلافه، وقال الكرماني: لم يعد كفر العشير بالباء كما عدى الكفر بالله، لأن كفر العشير لا يتضمن معنى الاعتراف، انتهى.

قال المجد: العشير: الزوج أو المعاشر، وقال الراغب: العشير: المعاشر، قريباً كان أو معارِفَ، وفي المجمع: العشير: الزوج من العشرة، وهو الصحبة، وقيل: أراد كل مخالط.

وقال العيني[٢]: العشير، فعيل بمعنى معاشر، كالأكيل بمعنى المؤاكل من المعاشرة، وهي المخالطة، وقيل: الملازمة، قالوا: المراد ههنا الزوج، وحمله بعضهم على العموم، والعشير أيضاً الخليط والصاحب، والألف واللام للعهد إن فسر بالزوج، وللجنس أو الاستغراق إن فسر بالمعاشر مطلقاً، وقال الكرماني: الأصل الجنس، فيحمل عليه، وما عليه المحققون: الأصل العهد.

وقال الباجي[٣]: العشير: الزوج، سمي به لأنه يعاشرها وتعاشره، فيحتمل أن يراد به الزوج خاصة، بمعنى أنه اسم من أسمائه، ويحتمل أن يراد به كل من يعاشرها من زوج أو غيره، انتهى.

(ويكفرن الإحسان) تفسير لقوله: يكفرن العشير، لأن المراد كفر إحسانه

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١١٣).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٤).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٢٩).

لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ كُلَّهُ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئاً، قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْراً قَطُّ».

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٩ ـ باب صلاة الكسوف جماعة.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٣ ـ باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة، والنار حديث ١٧.

٣/٤٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ .....

لا كفر ذاته، فالجملة مع الواو مبنية للأولى كقوله: أعجبني زيد وكرمه، والمراد من كفر الإحسان تغطيته وعدم الاعتراف به أو جحوده وإنكاره كما يدل عليه قوله: (لو أحسنت إلى إحداهن الدهر) بالنصب على الظرفية (كله) أي مدة عمر الرجل أو المراد الزمان كله مبالغة (ثم رأت منك شيئاً) التنوين للتقليل أي شيئاً قليلاً لا يوافق غرضها (قالت: ما رأيت منك خيراً) قليلاً أيضاً (قط).

وفي الحديث دليل على حرمة كفران الحقوق والنعم، إذ لا يدخل النار إلا بارتكاب حرام، قال النووي: توعده على كفران العشير وكفران الإحسان بالنار، يدل على أنهما من الكبائر، وقال ابن بطال: فيه دليل على أن العبد يعذب على جحد الإحسان والفضل وشكر النعم، وقد قيل: إن شكر المنعم واجب، وفيه دليل على عظم حق الزوج، قاله العيني[1].

وفي الحديث من الفوائد الكثيرة التي عدت في «المطولات»: إطلاق الكفر على من لا يخرج من الملة، وتعذيب أهل التوحيد على المعاصي، وأن الجنة والنار مخلوقتان اليوم، وغير ذلك.

٣/٤٣٢ ـ (مالك: عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن عمرة) بفتح

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٥).

بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ يَهُودِيَّةً جَاءَتْ تَسْأَلُهَا، فَقَالَتْ: أَعَاذَكِ اللَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ. فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: أَيُعَذَّبُ النَّاسُ فِي قُبُورِهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، عَائِذاً بِاللَّهِ .....

فسكون (**بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أن يهودية**) وفي رواية عن عائشة عند البخاري في الدعوات: دخل عجوزان من يهود المدينة فقالتا: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم، فكذبتهما، قال الحافظ[1]: هو محمول على أن إحداهما تكلمت وأقرتها الأخرى فنسب القول إليهما مجازاً، والإفراد على المتكلمة، ولم أقف على اسم واحدة منهما، انتهى.

قلت: هذا على اتحاد الروايتين، وعلى ما سيأتي من تعدد الوقعة، فتحمل الروايتان على وقتين (**جاءت تسألها**) أي شيئاً تعطيه لها (**فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر**) دعاء من اليهودية لعائشة على عادة السؤال.

(**فسألت عائشة**) بالرفع (**رسول الله**) بالنصب على المفعولية (ﷺ) مستفهمة لأنها لم تعلمه قبل (**أيعذب الناس**) بضم الياء ببناء المجهول بعد همزة الاستفهام (**في قبورهم**) ولما لم يطلع النبي ﷺ على ذلك بعد (**فقال رسول الله ﷺ عائذاً بالله**) منصوب على المصدرية، فقد يجيء المصدر على وزن الفاعل، كما في قولهم: عافاه الله عافية، ويجوز أن يكون «عائذاً» على بابه، فيكون منصوباً على الحال، وذو الحال محذوف، أي أعوذ حال كوني عائذاً بالله، وروي بالرفع على أنه خبر محذوف، أي أنا عائذ بالله، قاله العيني[2]، زاد الحافظ[3]: وكأنَّ ذلك كان قبل أن يطلع النبي ﷺ على عذاب القبر كما سيجيء.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٣٢٠).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٨).

مِنْ ذٰلِكَ. .....

(من ذلك) أي من عذاب القبر، وللبخاري عن مسروق: «فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر؟ فقال: نعم، إن عذاب القبر حق» الحديث. وفي مسلم عن عروة عن عائشة: «دخلت عليّ يهودية، وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور، فارتاع رسول الله ﷺ وقال: «إنما يفتن يهود»، ولبثنا لياليّ، ثم قال ﷺ: «أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور، فسمعته يستعيذ من عذاب القبر».

وفي الروايتين تخالفٌ، لأنه ﷺ أنكر على اليهودية في رواية، وأقرّها في الآخرة، وجمع النووي تبعاً للطحاوي وغيره بأنهما قصتان، أنكر ﷺ قول اليهودية أولاً، ثم أُعْلِمَ به، ولم تعلم عائشة فجاءت اليهودية مرة أخرى، فذكرت لها فأنكرت عليها مستندة إلى الإنكار الأول، فأعلمها ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته، وقول الكرماني يحتمل أنه ﷺ يتعوَّذُ سراً، فلما رأى استغراب عائشة أعلن به، كأنه لم يقف على رواية مسلم المذكورة.

وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناد على شرط البخاري عن سعيد بن عمرو عن عائشة: «أن يهودية كانت تخدمها، فلا تصنع عائشة ـ رضي الله عنها ـ إليها شيئاً من المعروف، إلا قالت لها اليهودية: وقاك الله عذاب القبر، قالت: فقلت: يا رسول الله هل للقبر عذاب؟ قال: «كذب يهود، لا عذاب دون يوم القيامة» ثم مكث بعد ذلك ما شاء أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار، وهو ينادي بأعلى صوته: «أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر، فإن عذاب القبر حق». وفي هذا كله أنه ﷺ علم به إذ هو في المدينة، في آخر الأمر في صلاة الكسوف، وتقدم تاريخ الكسوف[1].

ويُشكل عليه قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[2]،

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٦).

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.

ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ذَاتَ غَدَاةٍ، مَرْكَباً. فَخَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَرَجَعَ ضُحًى فمرّ بَيْنَ ظَهْرَانَيِ الْحُجَرِ. .....

وقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[1] فإنهما مكيتان، وأجيب عن الأول بأنه لا يدل إلا بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان، وبالثاني بأنه في حق آل فرعون، والذي أنكره ﷺ في حق الموحِّدين، ثم علم ﷺ أن ذلك يقع على من يشاء الله منهم، قاله الحافظ[2].

قلت: إلا أن رواية أحمد تنفي العذاب دون القيامة مطلقاً، فتأمل، وفي هذه الرواية دلالة على أن عذاب القبر لا يختص بهذه الأمة، بخلاف السؤال في القبر، فإنه مختلف فيه، حكى ابن القيم في «الروح» ثلاثة أقوال، ثالثها التوقف.

(**ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة**) من إضافة المسمى إلى اسمه، أو لفظ: «ذات» زائدة، وقال الداودي: إن لفظ «ذات» بمعنى «في». وأنكر عليه ابن التين وغيره (**مركباً**) بفتح الكاف، قال الزرقاني: بسبب موت ابنه إبراهيم (**فخسفت**) بفتحات (**الشمس فرجع**) رسول الله ﷺ من الجنازة (**ضحىً**) بضم المعجمة مقصور منون.

(**فمر بين ظهراني**) بفتح المعجمة والنون، قيل: الألف والنون زائدة، وقيل: الكلمة كلها زائدة، وفي النسخ المصرية: «بين ظهري» بدون زيادة الألف والنون، والمعنى واحد (**الحجر**) بضم المهملة وفتح الجيم جمع حجرة، والمراد بيوت أزواجه ﷺ، وكانت لاصقة بالمسجد، وفي رواية لمسلم عن عائشة: «فخرجت في نسوةٍ بين ظهري الحُجَرِ في المسجد، فأتى ﷺ من مركبه حتى انتهى إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه».

(١) سورة غافر: الآية ٤٦.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٦).

ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي وَقَامَ النَّاسُ وَرَاءَهُ. فَقَامَ قِيَامَاً طَوِيلاً. ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامَاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ. ثُمَّ قَامَ قِيَامَاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامَاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ. ثُمَّ رَفَعَ. ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، .....

(ثم قام يصلي) هكذا في النسخ الهندية والزرقاني، وأما في النسخ المصرية: «ثم قام فصلى» والأول أوجه (وقام الناس وراءه، فقام قياماً طويلاً، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع) رأسه من الركوع (فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع) ثانياً (ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع) رأسه من الركوع الثاني (فسجد) سجدتين (ثم قام) إلى الركعة الثانية فقام (قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً) ثالثاً (وهو دون الركوع الأول) من الركعة الأولى، أو دون الركوع الثاني منها، وهو الأوجه (ثم رفع) رأسه.

(فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول) أي الثالث (ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول) أي الثالث (ثم رفع) رأسه من الركوع (ثم سجد) سجدتين (ثم انصرف) من الصلاة بعد التشهد بالسلام (فقال ما شاء الله أن يقول) من أمر الصلاة والصدقة والذكر وغير ذلك.

وقد وردت الخطبة في عدة روايات، سيما من رواية سمرة وغيره في البيهقي وغيره، ولخصها ابن القيم في «الهدي»[1] والزيلعي[2] على «الهداية»

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٤ وما بعدها).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٨).

ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَتَعَوَّذُوا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٦ ـ كتاب الكسوف، ٧ ـ باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٢ ـ باب ذكر عذاب القبر في صلاة الخسوف، حديث ٨.

فارجع إليهما لو شئت **(ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر)** قال الزين بن المنير: مناسبة ذلك أن ظلمة النهار بالكسوف تشابه ظلمة القبر، والشيء بالشيء يذكر، فيخاف من هذا كما يخاف من هذا. وفيه أن عذاب القبر حق، وفي «صحيح ابن حبان» عن أبي هريرة مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[1] قال: عذاب القبر، وفي «الترمذي»[2] عن علي قال: ما زلنا في شك في عذاب القبر حتى نزلت: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾[3]. وقال قتادة والربيع بن أنس في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾[4]: إن إحداهما في الدنيا والأخرى في عذاب القبر.

ثم الروايات الثلاث التي ذكرها المصنف في الباب تدل على تثنية الركوع في كل ركعة من ركعتي الكسوف، وقد اختلفت الروايات في ذلك جداً، فقد روي وحدة الركوع في كل ركعة كما سيأتي في آخر البحث، وقد روي ركوعان في كل ركعة كما في روايات الباب من حديث عائشة، أخرجه الأئمة الستة في كتبهم، ومن حديث ابن عباس أخرجه الشيخان والنسائي وأبو داود، قاله المنذري.

وهو أيضاً حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه الشيخان، وفيه

---

(١) سورة طه: الآية ١٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٥٥).

(٣) سورة التكاثر: الآيتان ١، ٢.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٠١.

.....

أيضاً حديث جابر انفرد به مسلم برواية أبي الزبير عنه، وفيه أيضاً حديث أسماء انفرد به البخاري مبَيّناً أربع ركعات وأربع سجدات، وأخرجه مسلم بدون ذكر الركعات، وكذا «للموطأ» والنسائي، كذا في «جمع الفوائد»[١]، وفيه أيضاً حديث أبي موسى الأشعري، قاله الحافظ في «التلخيص» ولم أجده في غيره، وفيه أيضاً حديث سمرة بن جندب قاله الحافظ في «التلخيص»[٢] ولم يذكرهما في «الفتح»، بل ذكر فيمن وافق عائشة غير من تقدم علياً عند أحمد، وأبا هريرة عند النّسائي، وابن عمر عند البزار، وأم سفيان عند الطبراني. واختار هذه الكيفية الأئمة الثلاثة والليث بن سعد وأبو ثور، قاله العيني[٣].

وقد روي ثلاث ركعات في كل ركعة من حديث جابر، أخرجه مسلم عن عطاء عنه بلفظ: «صلى ست ركعات بأربع سجدات»، وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي وأبو داود والبيهقي، وحكي عن الشافعي أنه غلط، قال الشوكاني: يردُّها ثبوته في «صحيح مسلم»، انتهى.

ومن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه مسلم بلفظ: «صلى ست ركعات وأربع سجدات»، وأخرجه أحمد والنسائي. وفي رواية لمسلم: «ركعتين في ثلاث ركعات وأربع سجدات». وأخرجه البيهقي والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين وأقره عليه الذهبي.

ومن حديث ابن عباس بلفظ: «قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع والأخرى مثل ذلك» رواه الترمذي وصححه، قلت: وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من فعله أيضاً: أنه صلاها ست ركعات في أربع سجدات،

---

(١) (١/ ٢٨٧).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٦٢٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٦٢).

.....

واختار هذه الكيفية قتادة وعطاء بن أبي رباح وإسحاق وابن المنذر، قاله العيني.

قال الشوكاني[١]: وهذه الأحاديث الصحيحة تردُّ ما حكي عن ابن عبد البر والبيهقي من أن ما خالف أحاديث الركوعين معلَّلٌ أو ضعيف، وترد ما حكي عن الشافعي وأحمد والبخاري من عدِّهم لما خالف أحاديث الركوعين غلطاً. وقد روي أربع ركعات في كل ركعة من حديث ابن عباس بلفظ: قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع، والأخرى مثلها، وفي لفظ: صلَّى ثماني ركعات في أربع سجدات، رواه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود.

قال الشوكاني: الحديث مع كونه في «صحيح مسلم»، ومع تصحيح الترمذي له قد قال ابن حبان[٢]: إنه ليس بصحيح؛ لأنه من رواية حبيب بن أبي ثابت عن طاوس، ولم يسمعه حبيب من طاوس، وحبيب معروف بالتدليس، ولم يصرح بالسماع، وقد خالفه سليمان الأحول، فوقفه، وروي أيضاً من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ ذكره مسلم، فقال بعد حديث ابن عباس المذكور: وعن علي مثل ذلك، أحاله على حديث ابن عباس، ولم يذكر لفظه، وذكر لفظه النيموي عن «مسند أحمد».

قلت: وأخرجه البيهقي أيضاً بلفظ: فقرأ بـ «يٰس» ونحوها ثم ركع نحواً من قراءته السورة، ثم رفع رأسه، وقال: سمع الله لمن حمده، ثم قام قدر السورة يدعو ويكبر، ثم ركع قدر قراءته حتى ركع أربع ركعات ثم قال: سمع الله لمن حمده ثم سجد ثم قام في الركعة الثانية ففعل كفعله في الركعة الأولى، الحديث.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر «تلخيص الحبير» (٢/ ٩٦).

. . . . . .

وروي أيضاً من حديث حذيفة: «أن رسول الله ﷺ صلى عند كسوف الشمس فقام فكبر ثم قرأ ثم ركع ثم رفع، صنع ذلك أربع ركعات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية فصنع مثل ذلك»، الحديث.

وحكم عليه بالضعف لمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ثم قال في آخر الباب: قال الشيخ: ومن أصحابنا من ذهب إلى تصحيح الأخبار الواردة في هذه الأعداد، وأن النبي ﷺ فعلها مرات: مرة ركوعين في كل ركعة، ومرة ثلاث ركوعات، ومرة أربع ركوعات، فأدى كل منهم ما حفظ، وذهب إلى هذا إسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر أحمد بن إسحاق الصِّبْغي، والخطابي، واستحسنه أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر صاحب «الخلافيات» والذي أشار إليه الشافعي من الترجيح أصح، انتهى[1].

قلت: واختار هذه الكيفية طاووس وحبيب بن ثابت وابن جريج، قاله العيني. وقال: ويحكى عن علي وابن عباس. وقد روي خمس ركعات في كل ركعة من حديث أُبَيّ بن كعب، أخرجه أبو داود وعبد الله بن أحمد في «زيادات المسند»، والبيهقي، وضعفه، والحاكم، وقال: الشيخان قد هجرا أبا جعفر الرازي، ولم يخرجا عنه، وحاله عند سائر الأئمة أحسن الحال، وهذا الحديث فيه ألفاظ ورواته صادقون، انتهى.

وأنت خبير بأنه تصحيح منه بلا مرية وإن لم يكن على شرط الشيخين إلا أن الذهبي قال: هو منكر. وصحّحه ابن السكن وسكت عليه أبو داود، وقال المنذري: في إسناده أبو جعفر فيه مقال، واختلف فيه قول ابن معين وابن المديني، انتهى.

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣١).

.....

والعجب من البيهقي يُضَعّف الحديث، وذكر في القنوت حديث أبي جعفر الرازي وحكى عن الحاكم أنه قال: هذا إسناد صحيح، كذا في «الجوهر».

وأخرج البيهقي في «المعرفة» عن علي: أنه صلى كل ركعة بخمس ركوعات، وقال: هذا مرسل. وذكره الحافظ في «الفتح» من «مسند البزار»، وهذا القول مختار العترة جميعاً، كما حكاه الشوكاني، هذا ما وقفت عليه من الروايات في عدد الركوع.

وفي «شرح الإحياء»: روي عن النبي ﷺ ثلاث ركعات في ركعة، وأربع في ركعة، وخمس في ركعة، وست في ركعة، وثمان ركعات في ركعة، انتهى. وفي «الكبرى»: حتى روي إلى عشر ركعات في كل ركعة، وقال العيني: وعند سعيد بن جبير وإسحاق بن راهويه في رواية، ومحمد بن جرير الطبري، وبعض الشافعية: لا توقيت في ذلك، بل يطيل أبداً ويسجد حتى تنجلي، انتهى.

هذا، وقد اختلفت الأئمة والفقهاء في العمل بهذه الأحاديث، فمنهم من رأى الجمع بينها، وحكى البيهقي عن محققي الشافعية أنهم اختاروا تصحيح هذه الأحاديث، والجمع بينها كما تقدم قريباً، وقواه النووي في «شرح مسلم»، قال الحافظ[1]: وإلى ذلك نحا إسحاق، لكن لم تثبت عنده الزيادة على أربع، وأبدى بعضهم أن حكمة الزيادة في الركوع والنقص كان بحسب سرعة الانجلاء وبطئه، فحين وقع الانجلاء في أول ركوع اقتصر على مثل النافلة، وحين أبطأ زاد ركوعاً ثانياً، وحين زاد الإبطاء زاد ثالثاً، وهكذا إلى غاية ما ورد، وتُعُقِّبَ بأن الإبطاء لا يعلم في أول الحال، ولا الركعة الأولى، وقد اتفقت الروايات على أن ركوع الركعتين سواء.

وفي «البداية»: قال أبو عمر: وبالجملة فإنما صار كل فريق إلى ما روي

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٢).

.....

عن سلفه، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن هذا كله على التخيير، وممن قال بذلك الطبري، قال القاضي (ابن رشد): وهو الأولى، فإن الجمع أولى من الترجيح.

ومنهم من اختار الترجيح، فقد قال بكل نوع مما ورد جماعة من الصحابة والتابعين، كما قاله النووي وغيره، لكن جمهور الأئمة والفقهاء على ترجيح الركوعين في كل ركعة، قال ابن رشد في «البداية»[1]: ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد[2] إلى أن صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة ركوعان، وذهب أبو حنيفة والكوفيون إلى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة.

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب، ومخالفة القياس لبعضها، وذلك أنه ثبت من حديث عائشة وابن عباس الركوعان في كل ركعة، قال أبو عمر: هذان الحديثان من أصح ما روي في هذا الباب، فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال: صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان، وورد من حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير: أنه ﷺ صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد.

قال ابن عبد البر: وهي كلها آثار مشهورة صحاح، ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان، فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس، أعني موافقتها لسائر الصلوات، قال: صلاة الكسوف ركعتان، وحكي عن ابن عبد البر أنه قال: أصح ما في الباب ركوعان، وما خالف ذلك فمعلل أو

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٠).

(٢) وحكى المناوي في «شرح الشمائل» مذهب أحمد ثلاث ركوعات فليحرر، ش.

.....

ضعيف، وكذا قال البيهقي[١].

وقال ابن القيم[٢] بعد ذكر الرواية: لكل ركعة ركوعان، وهذا الذي صح عنه ﷺ، وروي عنه: أنه صلاها بصفات أخر كل ركعة بثلاث ركوعات، وكل ركعة بأربع ركوعات، وكل ركعة بركوع واحد، لكن كبار الأئمة لا يصححون ذلك كالإمام أحمد والبخاري والشافعي، ويرونه غلطاً، وقال البخاري في رواية أبي عيسى الترمذي عنه: أصح الروايات عندي أربع ركعات في أربع سجدات، والمنصوص عن أحمد أنه أخذ بحديث عائشة وحده، في كل ركعة ركوعان وسجودان، وقال في رواية المروزي: أذهب إلى أن صلاة الكسوف أربع ركعات وأربع سجدات، وأذهب إلى حديث عائشة، أكثر الأحاديث على هذا، وهذا اختيار أبي بكر، وقدماء الأصحاب، وهو اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية، وكان يُضَعِّفُ كل ما خالفه من الأحاديث ويقول: هي غلط، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن الروايات المتضمنة للزيادة على ركوعين بعضها مخرج في الصحيح وبعضها مصحح من أئمة الفن بالتصريح، فحكم هؤلاء الكبار بضعف كل ما خالف مختارهم من الأعاجيب.

قال ابن التركماني: وإذا كان الآتي بالزيادة عدلاً ثقة، وقد خرجت روايته بالزيادة في الصحيح وجب قبول روايته، انتهى. **قلت**: لا سيما إذا حكم عليها أحد من أئمة الفن بالتصحيح صريحاً.

وقال ابن رشد في «البداية»: وهذا الذي خرجه مسلم لا أدري كيف قال أبو عمر فيها: إنها وردت من طرق ضعيفة، انتهى. على أن بعض الأئمة الذين غلطوا الروايات المتضمنة للزيادة على ركوعين أباحوا العمل على تلك

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٦).

.....

الروايات، وهذا أيضاً عجب، فإن الرواية إذا صارت غلطاً كيف يصح العمل بها.

قال في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: وإن أتى في صلاة الكسوف في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع أو خمس، فلا بأس، أي لا حرج في ذلك، ولا يزيد على خمس ركوعات في كل ركعة، ولا على سجدتين، لأنه لم يرد به نص، والقياس لا يقتضيه الشرع، انتهى.

وكذا في «الروض المربع»[1]، وذكر حديث جابر: بست ركوعات، وحديث ابن عباس: بثماني ركعات، وحديث أبي: في كل ركعة خمس ركوعات، ثم قال: قال النووي: وبكل نوع قال بعض الصحابة، وذكر أيضاً: يصح فعلها كنافلة، أي بركوع واحد.

قال في «نيل المآرب»: ويحمل النص بالركوع الزائد على الفضيلة، وكذلك الشافعية صرحوا في فروعهم بأن لها ثلاث صور كما تقدم. إحداها أن يصليها كسنة الظهر، أي ركعتان بركوع واحد في كل ركعة، وأهل فروعهم لم يجوزوا الزيادة على ركوعين، لأن رواية الركوعين أصح وأشهر.

لكن في «شرح الإحياء»: قال الرافعي: أقلها أن يُحْرِم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع، ثم يرفع ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثانياً، ثم يرفع ويطمئن ثم يسجد، فهذه ركعة، ثم يصلي ركعة ثانية كذلك، فهي ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان، ويقرأ الفاتحة في كل قيام، فلو تمادى الكسوف فهل يزيد ركوعاً ثالثاً، وجهان: أحدهما: يزيد ثالثاً ورابعاً وخامساً، حتى ينجلي الكسوف، قاله ابن خزيمة والخطابي وأبو بكر الصِّبْغي من أصحابنا، للأحاديث الواردة، ولا محمل لها إلا التمادي، وأصحها لا تجوز الزيادة،

(١) (١/ ٣١٥).

.....

وروايات الركوعين أصح وأشهر، فيؤخذ بها، انتهى. نعم لم أر التصريح بجواز الزيادة أو النقصان في فروع المالكية.

وقالت الحنفية: تُصلَّى كسائر النوافل بركوع واحد وقيام واحد في كل ركعة، وبه قال إبراهيم النخعي وسفيان الثوري، ويروى ذلك عن ابن عمر وأبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر وقبيصة الهلالي والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن الزبير، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، قاله العيني[1]، وقال الحلبي: رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه فعله وهو أمير البصرة، ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة، وبه أخذ داود وأصحابه، انتهى.

قلت: وهي إحدى الصور الثلاث للشافعية، وأباحته الحنابلة كما تقدم قريباً، واستدلوا على ذلك بروايات كثيرة.

منها، حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد، الحديث. أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي في «الشمائل» عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو. وقال الحاكم في «المستدرك»[2]: صحيح، ولم يخرجاه من أجل عطاء، وقال المنذري: أخرج البخاري لعطاء حديثاً مقروناً بأبي بشر، وقال أيوب: هو ثقة، وفرق الإمام أحمد وغيره بين من سمع منه قديماً وحديثاً.

وقال تقي الدين في «الإمام»: كل من روى عن عطاء، روى عنه في الاختلاط إلا شعبة وسفيان، و أصحاب «السنن» أخرجوه عن جماعة عن

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٧).

(٢) (١/ ٣٢٩)، وانظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٨).

. . . . . .

عطاء، وأخرج النسائي في رواية عن شعبة عنه، قال العيني: وأخرجه الطحاوي وأحمد في «مسنده» والبيهقي.

قلت: وهو هكذا في «مسند أبي حنيفة» عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو، قال: انكسفت الشمس، الحديث[١]، وذكر في «الجواهر المنيفة» تخريجه وفيه: والحاكم، وقال: صحيح، ولم يخرجاه من أجل عطاء، قال ابن الهمام: وهذا توثيق منه لعطاء، وقال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: كل مَنْ روى عن عطاء إنما روى عنه في الاختلاط، إلا شعبة والسفيانان، قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا: فلا يبعد أن إمامنا كذلك، لأنه أكبر منهما وأقدم سماعاً، انتهى.

ومنها: حديث سمرة بن جندب قال: بينا أنا وغلام من الأنصار نرمي غرضين حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة اسودّت، الحديث. وفيه: فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط، ثم ركع كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، ثم سجد كأطول ما سجد بنا في صلاة قط، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، أخرجه أبو داود والنسائي، قال النيموي[٢]: إسناده صحيح. قلت: وأخرجه مسلم بلفظ: «وقرأ بسورتين وصلى ركعتين»، وقال العيني[٣]: أخرجه الأربعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومنها: حديث أبي بكرة، قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد، فصلى بهم ركعتين، فانجلت الشمس»، الحديث أخرجه البخاري[٤]، ولفظ النسائي: «فصلى بهم ركعتين كما

(١) أخرجه أبو داود رقم (١١٨٤)، والنسائي (٥/ ١٩).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ١١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٨).

(٤) في كتاب صلاة الكسوف (٢/ ٢٣).

.....

تصلون» وأخرجه ابن حبان، وقال: أي مثل صلاتكم في الكسوف.

ومنها حديث عبد الرحمن بن سمرة، قال: كنت أرمي بأَسْهُمٍ لي بالمدينة إذ كسفت الشمس، فنبذتها، وقلت: «والله لأنظرن إلى ما حدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس، فانتهيت إليه وهو رافع يديه، فجعل يسبح ويحمد ويدعو، حتى انجلت الشمس، فقرأ سورتين وصلى ركعتين» أخرجه أبو داود ومسلم والنسائي، وقال: «فصلى ركعتين وأربع سجدات» وأخرجه الحاكم بلفظ: قرأ سورتين في ركعتين، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأوله الشافعية بوجوه، ذكرها الزيلعي[1]، وأنت خبير بأن باب التأويل واسع.

ومنها: حديث محمود بن لبيد قال: كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقالوا: كسفت لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما كذلك فافزعوا إلى المساجد، ثم قام فقرأ فيما نرى ﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين، ثم قام ففعل مثل ما فعل في الأولى». قال النيموي[2]: رواه أحمد، وإسناده حسن، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وبسط النيموي الكلام على صحة سماع محمود بن لبيد عنه ﷺ، وأنه صلى معه ﷺ صلاة الكسوف.

ومنها: حديث النعمان بن بشير: «أن رسول الله ﷺ صلى في كسوف الشمس نحواً من صلاتكم، يركع ويسجد» قال النيموي: رواه أحمد والنسائي، وإسناده صحيح، وأعلَّه البيهقي وغيره بالانقطاع، وقالوا: أبو قلابة لم يسمعه من النعمان، لما رواه عفان عن عبد الوارث عن أيوب عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٩).

(٢) «أثار السنن» (١٢/ ١١٣).

.....

قال النيموي: قد صرح [صاحب] «الكمال» بسماعه من النعمان، وقد رواه غير واحد من أصحاب أبي قلابة، كخالد وقتادة وعاصم الأحول عن أبي قلابة عن النعمان، وكذلك أيوب عند أبي داود، وأحمد في رواية لغير هذا السياق، كلهم بدون الواسطة، وقد تفرد بها عبد الوارث، فالمحفوظ ما رواه الجماعة، وقال ابن التركماني[١]: لو صحت الطريق الذي ذكره البيهقي لم يدل على أنه لم يسمعه من النعمان، بل يحتمل أنه سمعه منه ثم من رجل عنه، وقال ابن حزم: أبو قلابة أدرك النعمان، فروى هذا الخبر عنه، ثم رواه عن آخر عنه، فحدث بكلتا روايتيه، وصرح ابن عبد البر في «التمهيد» بصحة هذا الحديث، وقال: من أحسن حديث ذهب إليه الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان، انتهى كلامه.

قلت: وأخرجه الحاكم عن أبي قلابة عن النعمان بلفظ: «فصلى ركعتين حتى انجلت» وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ، وقال الذهبي: على شرطهما، ولم يخرجاه هكذا.

ومنها حديث النعمان أيضاً بلفظ: «إذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»، رواه النسائي وأحمد، قال النيموي[٢]: إسناده صحيح.

ومنها: حديث قبيصة الهلالي قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه، فصلى ركعتين أطال فيهما القيام، ثم انصرف وقد انجلت، فقال: إنما هذه الآيات يخوف الله بها عباده، فإذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة». قال النيموي[٣]: رواه

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٣/ ٣٣٢).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ١١٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١١٢).

.....

أبو داود والنسائي، وإسناده صحيح، قال البيهقي: سقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل، وهو هلال بن عامر، قال النووي في «الخلاصة»: وهذا لا يقدح في صحة الحديث، فإن هلالاً ثقة.

قلت: وأخرجه الحاكم عن أبي قلابة عن قبيصة، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، والذي عندهما أنهما عللاه بحديث ريحان عن عباد عن أيوب عن أبي قلابة عن هلال عن أبي قبيصة، وحديث يرويه موسى عن وهيب لا يعلله حديث ريحان وعباد، وقال الذهبي: على شرطهما، وعلل بحديث ريحان.

ومنها: حديث ابن مسعود عند ابن خزيمة بلفظ: فصلى ركعتين، قاله العيني[1]، **قلت**: روي في «مسند أبي حنيفة» عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقام رسول الله ﷺ فخطب، فقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا واحمدوا اللّه وكبروا وسبحوه حتى ينجلي أيهما انكسف»، ثم نزل رسول الله ﷺ وصلى ركعتين.

ومنها: حديث علي أخرجه الطحاوي بلفظ: «فرض النبي ﷺ أربع صلوات: صلاة الحضر أربع ركعات، وصلاة السفر ركعتين، وصلاة الكسوف ركعتين، وصلاة المناسك ركعتين» الحديث.

قال الزيلعي على «الكنز»: قد روى الركعتين جماعة من الصحابة، والأخذ بها أولى لوجود الأمر به من النبي ﷺ، وهو مقدم على الفعل، ولكثرة رواته وصحة الأحاديث فيه، وموافقته الأصول المعهودة، ولا حجة لهم فيما

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٨).

.....

روي من حديث عائشة وابن عباس، لأنه قد ثبت أن مذهبهما خلاف ذلك، وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميراً عليها ركعتين، والراوي إذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبقى حجة، ولأنه روى أكثر من ركوعين، ولم يأخذوا به، فكل جواب لهم عن الزيادة على ركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد، انتهى.

وتقدم في كلام ابن رشد أنه قال بعد ذكر حديث أبي بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير: قال ابن عبد البر: وهي كلها آثار مشهورة صحاح، ومن أحسنها حديث النعمان، انتهى.

والحاصل: أن الروايات التي استدل بها الحنفية مرجحة بوجوه كثيرة، **منها**: أن روايات الفعل متعارضة، ولا وجه لترجيح بعض على بعض بعد صحة ذاك البعض، وروايات القول سالمة للحنفية، **ومنها**: أنه إذا تعارض القول والفعل يترجح القول، كما هو معروف عند أهل الفن، **ومنها**: أنها موافقة للأصول المعهودة في الصلاة، فزيادة ركن في الصلاة لم تعهد، **ومنها**: أنها مرجحة بالقياس.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قد أشار الطحاوي إلى أن قول أصحابه أجرى على القياس في صلاة النفل، لكن اعترض بأن القياس مع وجود النص يضمحل، وبأن صلاة الكسوف أشبه بصلاة العيد، ونحوها مما يجمع فيه من مطلق النوافل، فامتازت صلاة الجنازة بترك الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، وصلاة الخوف بزيادة الأفعال، فلذلك اختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فالأخذ به جامعٌ بين العمل بالنص والقياس بخلاف من لم يعمل به، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٣٠).

.....

قلت: مثل هذا الكلام عجيب من مثل الحافظ مع جلالة شأنه، فليس القياس هناك بمقابلة النص، بل القياس يرجح إحدى المرويات، وشتان ما بينهما، وما ذكر هو من القياس ليس بمطرد، لخروج صلاة الاستسقاء، مع أنه ﷺ نَبَّه ههنا على التشبيه بقوله ﷺ: «كأحدث صلاة من المكتوبة» فتأمل.

ومنها: ما سنح في خاطري أن الروايات المفسرة لقراءته ﷺ في الكسوف لا تزيد على قراءة سورتين كما تقدمت في محلها، فلو كان في الكسوف أربع قيام وأربع ركوعات لوردت أربع سور، وحَزْرُ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لسورة آل عمران كان في الركعة الثانية وهم قالوا: يقرؤها في القيام الثاني من الركعة الأولى، فتأمل.

ومنها: أن الروايات المتضمنة لمسلك الحنفية معمولة عند الجمهور، فقال بكفاية الركعتين بدون زيادة الركوع الشافعيةُ والحنابلةُ، كما تقدم في محله.

قال الحافظ[1]: ابتدأ البخاري أبواب الكسوف بالأحاديث المطلقة في الصلاة بغير تقييد بصفة إشارة منه إلى أن ذلك يعطي أصل الامتثال، وإن كان إيقاعها على الصفة المخصوصة عنده أفضل، وبهذا قال أكثر العلماء، انتهى. واعتذرت الحنفية عن الروايات التي تخالف مختارهم بأنها متعارضة مضطربة.

قال ابن الهمام[2]: أحاديث تعدد الركوع مضطربة، والاضطراب موجب للضعف، فوجب تركها، وبأنها تخالف قوله ﷺ، والعبرة للقول إذا خالف الفعل.

وبما في الزيلعي على «الكنز» إذ قال: وتأويل ما زاد على ركوع واحد

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٩).

(٢) «فتح القدير» (١/ ٤٣٢).

.....

أنه ﷺ طوّل الركوع فيها، فمل بعض القوم فرفعوا رؤوسهم، أو ظنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع رأسه، فرفعوا رؤوسهم، أو رفعوا رؤوسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا، ثم فعلوا ثانياً وثالثاً كذلك، ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ، ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه.

ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف، فعائشة ـ رضي الله عنها ـ في صفوف النساء، وابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في صفوف الصبيان، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة إلاّ مرة، فيستحيل أن يكون الكل ثابتاً، فعلم أن الاختلاف من الرواة للاشتباه، انتهى.

وحكى الطحطاوي على «المراقي» هذا التأويل عن الإمام محمد، وقال: فروى كلٌّ واحد على حسب ما عنده من الاشتباه، قلت: وهذا أوجه، لأنه تجمع به الروايات كلها.

وبما في الزيلعي أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه، ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا، فظنه بعضهم ركوعاً، فأطلق عليه اسمه، فلا يعارض ما روينا، انتهى. وتعقبه الحافظ بأن فيه إخراج فعله ﷺ عن العبادة المشروعة.

وبما في «المحيط البرهاني»: إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا على وجه الحقيقة، لأنه قربت إليه الجنة والنار. وإنما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع فزعاً حين قربت منه النار، وكان ذلك رفعاً على وجه الصورة لا الحقيقة.

وبما في «العرف الشذي»[1]: أن الركوع كان بدل السجود للآيات، مما يراه النبي ﷺ.

(١) انظر: «معارف السنن» (٥/ ١٩).

(٢) باب ما جاء في صلاة الكسوف

وبما في «البدائع»[١]: عن أبي عبد الله البلخي أنه قال: الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا للكسوف، بل لأحوال اعترضت، حتى روي: «أنه ﷺ تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً، ثم تأخر كمن ينفر عن شيء»، فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال، فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها.

وبما سنح في خاطري القاصر، أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة، لما قد ورد في الروايات من قراءة سورة الحج، وفيها سجدتان عندهم، والركوع بدل السجود كافٍ، كما فصل في الفقه، فتأمل.

والأوجه من الكل أن الأمر للأمة مقدم على فعله الخاص ﷺ، ففيه احتمالات، سيما التخصيص، ولا يسع الإنكار عنه.

ثم الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء على أن صلاة الكسوف ركعتان، وفي «المحيط» عن أبي حنيفة: إن شاءوا صلوها ركعتين وإن شاءوا أربعاً، وفي «البدائع»: إن شاءوا أكثر من ذلك، هكذا رواه الحسن عن أبي حنيفة، وعند الظاهرية: يصلى للكسوف من طلوع الشمس إلى الظهر ركعتين، ومن بعد الظهر إلى المغرب أربع ركعات، وفي الخسوف من المغرب إلى العشاء ثلاث ركعات، ومن العشاء إلى الفجر أربع ركعات، لحديث النعمان: «فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»، قاله العيني[٢].

(٢) ما جاء في صلاة الكسوف

قال الزرقاني[٣]: أي غير ما تقدم. **قلت**: بل الأوجه أن الأولى كانت فيما يعمل، وهذا فيما لا يعمل به للتقابل، والغرض من هذه خروج المرأة،

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٦٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١).

٤٣٣/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ، وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، .....

ففي «المدونة»[1]: قال مالك: أرى أن تصلي المرأة في بيتها، ولا أرى بأساً أن تخرج المتجالات من النساء في خسوف الشمس، انتهى.

٤٣٣/ ٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن) زوجته (فاطمة بنت) عم هشام (المنذر) بن الزبير بن العوام (عن) جدتهما لأبويهما (أسماء بنت) أول الخلفاء الراشدين (أبي بكر الصديق) أفضل الأمة بالتحقيق (أنها قالت: أتيت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ بالنصب على المفعولية، زوج النبي ﷺ (حين خسفت) بفتحات (الشمس) بالرفع (فإذا) للمفاجأة (الناس قيامٌ) مبتدأ وخبر، والقيام جمع قائم (يصلون) للكسوف (وإذا هي) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً (قائمة تصلي) للكسوف.

بوّب عليه البخاري «صلاة النساء مع الرجال في الكسوف». قال الحافظ[2]: أشار بها إلى رد من منع ذلك. وقال: يصلين فرادىٰ، وهو منقول عن الثوري وبعض الكوفيين، وفي «المدونة»: تصلي المرأة في بيتها وتخرج المتجالّة، وعن الشافعي يخرج الجميع إلا من كانت بارعة الجمال، وقال القرطبي: روي عن مالك إنما يخاطب به من يخاطب بالجمعة، والمشهور عنه خلاف ذلك، انتهى.

قال العيني[3]: إن أراد بالكوفيين أبا حنيفة وأصحابه، فليس كذلك لأن

---

(١) (١/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٤٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٨٥).

فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ، وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللَّهِ. فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ، نَعَمْ، قَالَتْ: فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ. .....

أبا حنيفة يرى بخروج العجائز فيها، وفي «التوضيح»: رخص مالك والكوفيون للعجائز وكرهوا للشابة، وقال الشافعي: لا أكره لمن لا هيئة له بارعة من النساء، ولا للصبية شهود صلاة الكسوف مع الإمام، بل أحب لهن، ونحب لذات الهيئة أن تصليها في البيت، ورأى إسحاق أن يخرجن شباباً كن أو عجائز، انتهى.

(**فقلت**) لعائشة: (**ما للناس؟**) قائمين فزعين، وفي رواية وهيب: «ما شأن الناس» (**فأشارت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**بيدها نحو السماء**) تعني انكسفت الشمس (**وقالت: سبحان الله**) قال الحافظ[1]: أشارت قائلة سبحان الله، وقال العيني[2]: المقولة تكون جملة، وسبحان الله ليس بجملة، فيقال: معناه ههنا ذكرت، وما قال بعضهم أشارت قائلة فاسد، لأنها عطفت بفاء، فكيف يقدر حالاً.

قال الباجي[3]: فيه حجة لأن النساء كالرجال في التسبيح دون التصفيق، قلت: لكنه خارج عن موضوع النزاع (**فقلت: آية؟**) بهمزة الاستفهام وحذفها، خبر مبتدأ محذوف أي أهي آية، والمعنى علامة للعذاب أو علامة لقرب الساعة (**فأشارت**) عائشة (**برأسها أن**) بالنون، ويروى بالياء، وكلاهما حرف تفسير لقولها: أشارت (**نعم قالت**) أسماء: (**فقمت**) في الصلاة (**حتى تجلاني**) بفوقية مثناة وجيم ولام ثقيلة، أي غطّاني (**الغشي**) بالرفع، والغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين آخره ياء آخر الحروف مخففة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨٣).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٢).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٣٠).

وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي الْمَاءَ. فَحَمِدَ اللَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: «مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي

قال القاضي: رويناه في مسلم وغيره بكسر الشين وتشديد الياء، وبإسكان الشين وخفة الياء، وهما بمعنى الغشاوة، وذلك لطول القيام وكثرة الحر، ولذلك صبت الماء عليها، قال الكرماني: هو مرض معروف يحصل بطول القيام في الحر وغير ذلك، وعرفه أهل الطب بأنه تعطل القوى المحرِّكة والحسَّاسة لضعف القلب واجتماع الروح.

وقال الكرماني: هو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه، ولو كان شديداً لكان كالإغماء، وهو ينقض الوضوء بالإجماع، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ (وجعلت أصب) في موضع النصب لأنها خبر جعلت (فوق رأسي الماء) قال العيني[2]: إذا تعطلت الحواس كيف صبت الماء عليها؟ يقال: أرادت بالغشي الحالة القريبة منه، فأطلقت عليه مجازاً، أو كان الصب بعد الإفاقة، انتهى. واختار الحافظ الأول، وقال: وهم من قال: إن الصب كان بعد الإفاقة، قال النووي: هذا محمول على أنه لم تكثر أفعالها متوالية، لأن الأفعال إذا كثرت متوالية أبطلت الصلاة، انتهى.

(فحمد الله) بالنصب (رسول الله) بالرفع (ﷺ) ولابن أبي أويس وابن يوسف، فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله (وأثنى عليه) بما هو أهله (ثم قال: ما من شيء) من الأشياء، قال العيني: «ما» للنفي، وكلمة «من» زائدة لتأكيد النفي، و«شيء» اسم ما، و«لم أكن أريته» في محل الرفع صفة لشيء، و«إلا رأيته» استثناء مفرغ محله الرفع على الخبرية، انتهى. (كنت لم أره) قبل ذلك (إلا وقد رأيته) رؤية عين حقيقة على الظاهر، وتقدم مبسوطاً، وفي النسخ المصرية: إلاّ قد رأيته بدون الواو (في مقامي) بفتح الميم، قال الكرماني:

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١) و«فتح الباري» (١/ ٢٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ١٣١).

هَذَا. حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارُ. .....

يحتمل المصدر، والزمان والمكان. قال العيني: لكن ههنا بمعنى المكان، حال، تقديره: حال كوني في مقامي **(هذا)**.

قال العيني[١]: خبر مبتدأ محذوف، تقديره: في مقامي هو هذا، وقال الزرقاني: صفة لمقامي، وتعسف من قال: خبر محذوف، قال العيني: لفظة الشيء أعم العام، وقعت نكرة في سياق النفي وبعض الأشياء مما لا يصح رؤيته. يقال: إن أهل الأصول قالوا: ما من عامٍّ إلا وقد خص، والمخصص قد يكون عقلياً، أو عرفياً، فخصصه العقل بما صح رؤيته، والعرف بما يليق أيضاً بأنه مما يتعلق بأمر الدين والجزاء ونحوهما. فإن قيل: هل رأى ذات الله سبحانه وتعالى؟ يقال: نعم إذ الشيء يتناوله والعقل لا يمنعه، والعرف لا يقتضي إخراجه، انتهى.

قلت: لكن الغاية الآتية تدل على خلافه، فإن الرؤية انتهت إلى الجنة والنار، والله سبحانه وتقدس وراء الوراء من ذلك، ويؤيده أيضاً حديث جابر عند مسلم[٢]: «مَا من شيءٍ تُوْعَدُوْنَه إلاَّ قد رَأَيْتُهُ في صَلاَتِي هذه»، ولابن خزيمة مِنْ حديث سمرة: «لقد رأيت منذ قمت أصلي ما أنتم لاقُون في دنياكم وآخرتكم»[٣].

فهذه الأحاديث صريحة في أن الرؤية كانت للثواب والعقاب لا كل الأشياء، فتأمل. **(حتى الجنة والنار)** ضبط بالحركات الثلاثة فيهما، الرفع على أن حتى ابتدائية، والجنة مبتدأ محذوف الخبر أي مرئية، والنصب على أنها عاطفة على الضمير المنصوب في رأيته، والجر على أنها جارة أو عطف على

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الكسوف (٢/ ٦٢٣).

(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٢/ ٣٢٦) ح (١٣٩٧).

.....

المجرور، وهو شيء. ومفاد الإغياء أنه لم يرهما قبل مع أنه رآهما ليلة المعراج، وهو قبل الكسوف بزمان، أجيب: بأن المراد ههنا في الأرض بدليل قوله: في مقامي، أو باختلاف الرؤية، قاله الزقاني[١].

قلت: ومما ورد في جملة ما رأى النبي ﷺ في صلاته الجنة والنار، وأنهم يفتنون في قبورهم ويسألون كما تقدم في الحديث السابق. ورأى في الجنة عنقوداً هَمَّ أن يأخذه. ورأى في النار أكثر أهلها النساء، ورأى فيها امرأة تخدشها هرة ربطتها حتى ماتت جوعاً وعطشاً، ورأى عمرو بن مالك يجر أمعاءه في النار، وكان أول من غَيَّر دين إبراهيم عليه السلام، كذا في «الهدي».

وزاد الزيلعي[٢]: رأى جهنم يحطم بعضها بعضاً، ورأى فيها عمرو بن لحي، وهو أول من سيَّب السوائب، ورأى فيها سارق الحاج بمحجنه، فإن فُطِنَ له قال: إنما تعلق بمحجني، وإن غفل عنه ذهب، وأنه لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كَذّابون آخرهم الأعور الدجّال، وأنه متى يخرج فسوف يزعم أنه الله، فمن آمن به وصدقه واتبعه لم ينفعه عمل صالح من عمل سلف، ومن كفر به وكذبه لم يعاقب بشيء من عمله، وأنه سوف يظهر على الأرض كلها إلا الحرم وبيت المقدس، ورأى الحميرية السوداء صاحبة الهرة، قلت: ورأى صاحب السِّبتيَّتين[٣] أخا بني الدعدع يدفع بعصاً ذات شعبتين في النار،

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٣٧).

(٣) قال السندي: (صاحب السِّبتيَّتين) هكذا في نسخة النسائي وفي كتب الغريب صاحب السائبتين، في «النهاية»: سائبتان بدنتان أهداهما النبي ﷺ إلى البيت فأخذهما رجل من المشركين فذهب بهما وسماهما سائبتين لأنه سيبهما لله تعالى. «حاشية النسائي» (٢/ ١٣٩).

وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيباً مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ

ورأى فيها سارق بدنة رسول الله ﷺ، كذا في روايات النسائي[١].

(ولقد أوحي إليّ) بالوحي الجلي أو الخفي (أنكم تفتنون) أي تمتحنون، قال الجوهري: الفتنة: الامتحان والاختبار، تقول: فتنت الذهب: إذا أدخلته النار. (في القبور) قال الباجي[٢]: يقال: إنه ﷺ أعلم بذلك في ذلك الوقت، قال: وليس الاختبار في القبر بمنزلة التكليف والعبادة، وإنما معناه إظهار العمل وإعلامٌ بالمآل والعاقبة كاختبار الحساب، لأن العمل والتكليف قد انقطع بالموت وتخصيص القبر للعادة، أو كلّ موضع فيه مقره كبطن السباع فهو قبره، قال السيوطي: وفي رواية أخرى: «إن المؤمن يفتن سبعاً، والمنافق أربعين صباحاً».

(مثل) بلا تنوين (أو قريباً) بالتنوين، قال العيني: وروي بالتنوين فيهما وبغير تنوين فيهما، ثم بَيَّنَ وجوه الإعراب، قال الزرقاني[٣]: المشهور الأول، ووجهه مثل فتنة الدجال، فحذف المضاف إليه وترك المضاف لدلالة ما بعده على ذلك (من فتنة الدجال) الكذاب، قال الكرماني: وجه الشبه بين الفتنتين الشدة والهول.

وقال الباجي[٤]: ليس الاختبار بالقبر بمعنى التكليف وفتنة الدجال بمعنى التكليف والتعبد، لكنه شبَّهها بها لشدتها وعظم المحنة بها وقلة الثبات معها، والدجّال فعّال من الدجل، وهو الكذب والتمويه، وخلط الحق بالباطل، وقيل: سُمِّيَ به لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها، ويقال: دجل الرجل إذا فعل

(١) انظر: «سنن النسائي»(٢/ ١٣٩)، و«موارد الظمآن» (١٥٧ ـ ١٥٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣١).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٢).

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٣١).

(لا أَدْرِي أَيَّتَهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ) يُؤْتَىٰ أَحَدُكُمْ .....

ذلك، وقيل: الدجل: طلي البعير بالقطران وغيره، ومنه سمي الدجال، ويقال لماء الذهب: دجال بالضم، وشبّه الدجال به، لأنه يظهر خلاف ما يضمر، ويقال: الدجل السحر والكذب، وكل كذّاب دجّال، وقال ابن دريد: سُمِّي به لأنه يغطي الأرض بالجمع الكثير، كالدجلة تغطي الأرض بمائها، والدجل: التغطية، كذا في «العيني»[١].

(لا أدري) مقولة فاطمة (أيتهما) بتحتية وفوقية كلام إضافي مرفوع على الابتداء، وقيل غير ذلك، يعني أن اللفظين من مثل أو قريباً (قالت أسماء) وعند النسائي والإسماعيلي: عن أسماء، قام ﷺ خطيباً فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك ضجّ المسلمون ضجّة حالت بيني وبين أن أفهم آخر كلام رسول الله ﷺ، فلما سكت ضجيجهم قلت لرجل قريب مني: بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر كلامه؟ قال: قال: «قد أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور قريباً من فتنة الدجال»، وللبخاري من طريق فاطمة عن أسماء أيضاً[٢]: أنه لَغَطَ نسوةٌ من الأنصار، وأنها ذهبت لتسكّتهن فاستفهمت عائشة عما قال ﷺ.

قال الحافظ[٣]: فيجمع بين هذه الروايات بأنها احتاجت إلى الاستفهام مرتين، وأنها لما حدثت فاطمة لم تبين لها الاستفهام الثاني، ولم أقف على اسم الرجل الذي استفهمت منه على ذلك إلى الآن، انتهى. (يؤتى) ببناء المجهول (أحدكم) بالرفع نائب الفاعل، أي يأتيه في قبره ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، والآخر: النكير، رواه الترمذي وابن حبان ولفظه: «يقال لهما: منكر ونكير»، زاد الطبراني: «أعينهما مثل قدور النحاس،

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٧).

فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهٰذَا الرَّجُلِ؟ .....

وأنيابهما مثل صياصي البقر، وأصواتهما مثل الرعد»، زاد عبد الرزاق: «يحفران بأنيابهما ويطآن في أشعارهما»، وقيل: إن أحدهما يسأل المسلمين والآخر الكافرين.

قال القاري[١]: فيه نظر لأنه مخالف لظواهر الأحاديث، انتهى. وذكر بعض الفقهاء أن ذاك اسم اللذين يسألان المذنب، واسم اللذين يسألان المطيع «بشر وبشير»، وفي «اللمعات» عن السيد السنمهودي: ولم أقف على الأصول[٢] لما قاله، وهو الظاهر، انتهى.

(فيقال له) أي للمقبور، فإن قيل: كيف يكلمان الجميع في وقت واحد، يقال: يمكن أن يكون لهما أعوان أو يكشف لهما جميع الأرض كملك الموت، قاله القاري. **(ما علمك)** مبتدأ وخبر، وعدل عن خطاب الجمع في قوله: تفتنون في قبوركم إلى خطاب المفرد، لأن السؤال يكون لكل واحد بانفراده **(بهذا الرجل)** أي بمحمد ﷺ، ولم يقل بي؛ لأنه حكاية عن قول الملائكة، ولا يقولان برسول الله ﷺ لئلا يصير تلقيناً، قال عياض: يحتمل أنه مُثِّلَ للميت في قبره، والأظهر أنه سُمِّيَ له، انتهى[٣].

وفي «الصحيحين» من حديث أنس: «ما كنت تقول في هذا الرجل، لمحمد» الحديث، فقال الطيبي وشراح «المصابيح»: اللام للعهد الذهني، وفي الإشارة إيماء إلى تنزيل الحاضر المعنوي منزلة الصوري مبالغة، وقوله: لمحمد ﷺ بيان من الراوي للرجل، وقال السيد جمال الدين: الأولى أن يقال لمحمد من كلام الرسول ﷺ، والتعبير بمحمد دون النبي أو الرسول يؤذن بذلك، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٩).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر «أصل» كما في «اللمعات» (١/ ١٩٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٢).

فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ (لَا أَدْرِي أَيَّ ذٰلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ. جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى. فَأَجَبْنَا، وَآمَنَّا، وَاتَّبَعْنَا. فَيُقَالُ لَهُ: نَمْ صَالِحاً. قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِناً. .....

وقال الطيبي: دعاؤه بالرجل من كلام الملك عبّر بهذه العبارة التي ليس فيها التعليم امتحاناً، انتهى.

(فأما المؤمن أو الموقن) أي المصدق بنبوته ﷺ (لا أدري) مقولة فاطمة (أيّ ذلك) اللفظين (قالت أسماء) جملة معترضة، بينت فاطمة أنها شَكَّتْ هل قالت أسماء لفظ «المؤمن» أو «الموقن» قال الباجي: والأظهر لفظ المؤمن لقوله: آمنا، دون أيقنا، ولقوله: لَمؤمناً (فيقول) المؤمن في جوابهما: (هو محمد رسول الله ﷺ جاءنا بالبينات) أي المعجزات الدَّالة على نبوته (والهدى) أي الدلالَّة الموصلة إلى البغية أو الإرشاد إلى الطريق الحق الواضح. (فأجبنا) أي قبلنا نبوته (وآمنا) برسالته (واتبعنا) ما جاء به إلينا.

(فيقال له: نم) حال كونك (صالحاً) أي منتفعاً بأعمالك وأحوالك، والصلاح كون الشيء في حد الانتفاع، ويجوز أن يكون معناه صالحاً لأن تكرم بنعيم الجنة (قد علمنا إن) بالكسر أي الشأن (كنت لمؤمناً) وفي رواية الأويسي: «لموقناً» بالقاف، واللام عند البصريين للفرق بين إن المخففة وبين النافية، وعند الكوفيين: إن بمعنى ما، واللام بمعنى إلاّ، وحكى ابن التين فتح الهمزة على جعلها مصدرية، ورُدَّ بدخول اللام، وأجيب بأن اللام تمنع إذا جعلت لام ابتداء، وعند جماعةٍ من النحاة ليست للابتداء فيسوغ الفتح.

ثم قال الباجي[1]: أراد بالنوم العودة لما كان عليه من الموت سماه نوماً لما صحبه من الراحة، انتهى.

وفي حديث أبي سعيد عند سعيد بن منصور «يقال له: نم نومة العروس فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث»، وللترمذي من حديث أبي هريرة

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٠).

وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ (لَا أَدْرِي أَيَّتَهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ) فَيَقُولُ: لا أَدْرِي. سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئاً، فَقُلْتُهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٧ ـ باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل.

ومسلم في: ١٠ ـ كتاب صلاة الكسوف، ٣ ـ باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث ١١.

يقال له: «نم فينام نومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحبُّ أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك».

وفي «الصحيحين» من حديث أنس يقال: «انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً»، ولابن حبان وابن ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديث عائشة: «يقال له: على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله».

وفي «الصحيحين» عن قتادة: ذكر لنا أنه يُفسحُ له في قبره سبعون ذراعاً، ويملأ خضراً إلى يوم يبعثون، وفي الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة: «فيفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ذراعاً، وينور له كالقمر ليلة البدر»، وفي «المشكاة» عن أبي داود وغيره من حديث البراء: «فينادي منادٍ من السماء أن صدق عبدي، فافرشوه من الجنة وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة قال: فيأتيه من رَوْحها وطيبها ويفسح له مد بصره»[1].

(**وأما المنافق**) أي غير المصدق بقلبه، وهو في مقابلة المؤمن (**أو المرتاب**) أي الشاكُّ، وهو في مقابلة الموقن، ولفظ المرتاب يشترك فيه الفاعل والمفعول، والفرق بالقرينة، وأصله مرتيب بفتح الياء في المفعول وكسرها في الفاعل من الريب وهو الشك (**لا أدري**) مقولة فاطمة (**أيتهما قالت أسماء فيقول**) في جوابهما: (**لا أدري**) من هو (**سمعت الناس يقولون**) فيه (**شيئاً فقلته**) يعني قلت ما كان الناس يقولونه.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٣٨).

.....

قال القاري[١]: المراد بالناس المؤمنون، وهذا قول المنافق، لأنه كان يقول في الدنيا: لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله تقية لا اعتقاداً، وأما الكافر فلا يقول في القبر شيئاً، أو يقول: لا أدري فقط، ويحتمل أن يقول الكافر أيضاً دفعاً لعذاب القبر عن نفسه، وقال ابن حجر: إن أراد بالناس المسلمين، فهو كذب منه حتى في المنافق، لأنه ليس المقصود مجرد قول اللسان، بل اعتقاد القلب، وإن أراد به من هو بصفته فهو جواب غير نافع له، انتهى.

قال القاري: الأظهر الثاني، أي المراد بالناس: الكفار، ومراده بيان الواقع لا الجواب النافع، وعلى تقدير أن يراد بالناس: المسلمون لا محذور أيضاً في كذبهم، إذ هو دأبهم، قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ الآية، وقال تعالى حكاية عن قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، انتهى. زاد الشيخان من حديث أنس: فيقولان: «لا دريت ولا تليت»، ولعبد الرزاق: «لا دريت ولا أفلحت، ويضربانه بمطرقةٍ من حديد ضربة»، وفي حديث البراء: «لو ضرب بها جبل لصار تراباً».

قال النووي[٢]: مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر، وقد تظاهرت عليه الدلالة من الكتاب والسنة قال عز اسمه: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[٣]. وأما الأحاديث فلا تحصى كثرة، ولا مانع في العقل من أن يعيد الله الحياة في جزء من الجسد، أو في الجميع على خلاف بين الأصحاب، فيثيبه ويعذبه، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما يشاهد في العادة، أو أكلته السباع والطيور وحيتان البحر، لشمول علم الله تعالى وقدرته.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٩٧).

(٣) سورة غافر: الآية ٤٦.

.....

فإن قيل: نحن نشاهد الميت على حاله، فكيف يسأل ويقعد ويُضْرَب ولا يظهر أثر؟ فالجواب: أنه ممكن وله نظير في الشاهد، وهو النائم فإنه يجد لذة وألماً يسمعه ويتفكر فيه ولا يشاهد ذلك جليسه، وكذلك جبرئيل عليه السلام يأتي النبي ﷺ فيوحي بالقرآن المجيد ولا يراه أصحابه، قاله القاري. قلت: وتقدم قريباً من قال: إن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ و﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ و﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ كلها في عذاب القبر.

١٣ ـ كتاب الاستسقاء

(١) باب العمل في الاستسقاء

(١) العمل في الاستسقاء

يعني كيف يعمل إذا احتيج إلى الاستسقاء، وههنا أيضاً عدة أبحاث:

الأول: في لغته. قال العيني[١]: الاستسقاء هو طلب السقيا بالضم، وهو المطر، وقال ابن الأثير: هو استفعال من طلب السقيا، أي إنزال الغيث على البلاد والعباد، يقال: سقى الله عباده الغيث وأسقاهم، والاسم السقيا بالضم، وفي «المطالع»: سقى وأسقى بمعنى واحد، وقال آخرون: سقيته: ناولته يشرب، وأسقيته: جعلت له سقياً يشرب منه. قال القاري[٢]: هي في اللغة طلب السقيا، وفي الشرع طلب السقيا للعباد عند حاجتهم إليها بسبب قلة الأمطار أو عدم جري الأنهار، انتهى.

الثاني: في سببه، وتقدم عن القاري: سببه حاجة الناس بسبب قلة الأمطار أو عدم جري الأنهار. قلت: ويكون ذلك لكثرة المعاصي غالباً، قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾[٣] الآية. وإليه أشار البخاري في «صحيحه»[٤] إذ قال: «باب انتقام الرب عز وجل من خلقه بالقحط إذا انتهك محارمه»، انتهى. ولم يذكر فيه حديثاً ولا أثراً.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣١).

(٣) سورة نوح: الآيتان ١٠، ١١.

(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠١).

.....

وفي «كتاب الزهد» لابن ماجه عن ابن عمر في حديث طويل: أن النبي ﷺ قال: «لم ينقص قوم المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا مُنِعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يُمْطروا»[١].

وعن بريدة عند الحاكم[٢]: «ما نقض قوم العهد إلا كان فيهم القتل، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر».

وأخرج البيهقي[٣] عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعاً: «ما نقض قوم العهد قط إلا كان القتل بينهم، وما ظهرت فاحشة في قوم قط إلا سلط الله عز وجل عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر». وأخرج أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: «ما نقض قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم، ولا فشت الفاحشة في قوم إلا أخذهم الله بالموت، وما طفف قوم الميزان إلا أخذهم الله بالسنين، وما منع قوم الزكاة إلا منعهم الله القطر من السماء، وما جار قوم في حكم إلا كان البأس بينهم» أظنه قال: «والقتل»، انتهى.

وفي العيني[٤]: لما استشفع عمر ـ رضي الله عنه ـ بالعباس فقال العباس: «اللَّهم لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه بي القوم إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا بالتوبة، فاسقنا الغيث» الحديث.

الثالث: في بدء شرعية صلاة الاستسقاء المعروفة، ذكر في «الأنوار

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن في باب العقوبات (١/ ٣٣٢) رقم الحديث (٤٠١٩).

(٢) «المستدرك» (٢/ ١٢٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٣٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٤).

.....

الساطعة» عن «حاشية البجيرمي»[١]: شرعت في رمضان سنة ست من الهجرة، ويظهر أنها من خصائص هذه الأمة، انتهى. وفي هذه السنة من «المجمع» وفيها: «صلى صلاة الاستسقاء فمطروا سبعة أيام حتى قال: حوالينا ولا علينا»، انتهى.

وفي هذه السنة من «التلقيح» وفيها: خرج رسول الله ﷺ يستسقي في رمضان، وفيها مطر الناس[٢] فقال ﷺ: «أصبح الناس بين مؤمن بالله، كافر بالكواكب، ومؤمن بالكواكب، كافر بالله»، انتهى.

وفي الموطن السادس من «الخميس»: وفي رمضان هذه السنة استسقى رسول الله ﷺ لما أجدب الناس فمطروا، فقال ﷺ: «أصبح الناس مؤمناً بالله وكافراً بالكواكب»، قاله مغلطاي، واستسقى في موضع المصلى، وصلى صلاة الاستسقاء.

روي أنه قُحِط الناس على عهد رسول الله ﷺ فأتاه المسلمون، قالوا: يا رسول الله قحط المطر ويبس الشجر، وهلكت المواشي، فخرج رسول الله ﷺ والناس معه يمشون بالسكينة والوقار، حتى أتوا المصلى، فتقدم وصلى، فما برحوا حتى أقبل قزع من السحاب، ثم أمطرت سبعة أيام، لا تُقْلِعُ عن المدينة، فأتاه المسلمون، وقالوا: يا رسول الله قد غرقت الأرض، وتهدَّمت البيوت، وانقطعت السبل، فضحك رسول الله ﷺ وهو على المنبر، ثم قال: «حوالينا ولا علينا» فتصدَّعَتْ عن المدينة، انتهى.

قلت: لكن الظاهر من روايات الحديث أن القصة وقعت في الجمعتين من السنة الأخرى غير سنة الحديبية وهي التاسعة، كما فصلته في هامش

---

(١) (١/ ٢٣٤).

(٢) كان في السفر في الحديبية، فليتدبر. اهـ. ش.

.....

«اللامع»، فالأوجه عندي في بدء شرعيتها كان في السنة السادسة في المدينة المنورة، وقصة الحديبية كانت بعد ذلك في هذه السنة. وأما قصة الجمعتين فكانت في السنة التاسعة في مرجعه عن تبوك، كما بسط في هامش «اللامع»[١].

الرابع: في حكمها، فهي جائزة عند الإمام أبي حنيفة وسنة عند صاحبيه، وسنة مؤكدة ولو لمسافر عند الإمام الشافعي، كما في «شرح الإقناع»، وسنة مؤكدة عينية في حق الرجل البالغ ولو عبداً، ومندوبةٌ في حق الصبي المأمور بالصلاة والمرأة المتجالة، وهي المُسِنَّة عند المالكية، كما في «الأنوار»[٢] وسنة مؤكدة حتى سفراً عند الحنابلة، كما في «نيل المآرب».

قال النووي: أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنَّة، واختلفوا هل تسن له صلاة أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا تسن له الصلاة، وقال سائر العلماء: تسن الصلاة.

الخامس: في وقتها، وهو من ارتفاع الشمس إلى الزوال عند المالكية والحنابلة كما في «فروعهم»، ويجوز فعلها متى شاء ولو في وقت الكراهة على الأصح عند الشافعية، لأنها ذات سبب وهو الحاجة، كذا في «حاشية شرح الإقناع»، وقال: حكى ابن المنذر الخلاف في وقتها، والراجح أنه لا وقت لها، وهل تصح بالليل؟ استنبط بعضهم من فعله ﷺ أنها نهارية كالعيد، ونقل ابن قدامة الإجماع على أنها لا تُصَلَّى في وقت الكراهة، انتهى.

وأشكل على الذين قالوا بأن وقتها كالعيد استسقاؤه عليه السلام في خطبة الجمعة، وهي بعد الزوال، وأجاب عنه الباجي[٣]: بأن المراد الاستسقاء الذي

(١) «لامع الدراري» (٤/ ١٩٠).

(٢) (ص٥٩١).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

.....

يكون معهوداً بالصلاة، وأما بمجرد الدعاء فلا وقت له، وفي «شرح الإحياء»: قال في «الروضة»: قطع الشيخ أبو علي وصاحب «المهذب»[١] بأن وقتها وقت صلاة العيد.

واستغرب إمام الحرمين هذا، وذكر الروياني وآخرون: أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم تصل العصر، وصرح «صاحب التتمة» بأنها لا تختص بوقت، قال «شارح الإحياء»: وبما قطع الشيخ أبو علي وصاحب «التهذيب» هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، فقالوا: إن وقت صلاتها وقت العيد، والذي صرح به ابن الصلاح والماوردي أن وقتها المختار عند الشافعي وقت صلاة العيد، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: جماعات العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج إلى صلاة العيدين، إلا أبا بكر بن محمد بن حزم فإنه قال: الخروج إليها عند الزوال، وروى أبو داود عن عائشة: أن رسول الله ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس، انتهى.

قلت: والحاصل: أن أصحاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اختلفوا في ذلك جداً كما بسطها أهل الفروع والشروح، ولا خلاف عند المالكية والحنابلة في أن وقتها كوقت العيد ولم أر التصريح بذلك في فروع الحنفية بعد، وتقدم عن «شرح الإحياء»: أن مذهب الحنفية مثل المالكية والحنابلة، وهكذا يظهر من كلام العيني في «شرح البخاري» إذ ذكر خلاف الشافعية فقط، ولم يذكر خلاف الحنفية.

وقال القسطلاني في «شرح البخاري»[٣] بعد ذكر حديث أبي داود عن

(١) «المهذب» (١/ ١٢٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢١٤).

(٣) (٣/ ٢٩).

.....

عائشة: «فخرج حين بدا حاجب الشمس»: بهذا أخذ الحنفية والمالكية والحنابلة فقالوا: إن وقت صلاتها وقت العيد، والراجح عند الشافعية أنه لا وقت لها.

وقال العيني في «شرح الهداية»: ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيدين ولا بغيره ولا بيوم، وفي «تهذيب زوائد الروضة»: قيل: يختص بوقت صلاة العيد، والصحيح أنه لا يختص، وفي «المدونة»: يصلي ركعتين ضحوة فقط، انتهى. وظاهر كلامه أن مذهب الحنفية التعميم.

السادس: في مختار الأئمة في كيفيتها، وسنح لي أن أجمل أولاً مسالك الأئمة في ذلك عن فروعهم كصنيعنا في خسوف القمر تسهيلاً للناظرين.

أما عند الحنفية ـ فقال الإمام أبو حنيفة[1]: هي دعاء واستغفار لقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ الآية، فيدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبليها، يُؤَمِّنون على دعائه، والصلاة مع الجماعة جائزة ليست بمسنونة، وقال محمد: يصلي الإمام ركعتين وهما سنة، والأصح أن أبا يوسف معه، فيصلي ركعتين يجهر فيهما بالقراءة على الأشهر، وفي رواية لمحمد: يكبر للزوائد كالعيد، والمشهور عنه خلافه.

ثم يخطب بعد ذلك عندهما قائماً على الأرض لا المنبر، ولا خطبة عند الإمام، بل يصلي فيدعو، والخطبة عند أبي يوسف واحدة، وعند محمد ثنتان، يبدأ هذه الخطبة بالتحميد، وبعد الخطبة يتوجه إلى القبلة ويشتغل بالدعاء رافعاً يديه، ويقلب الرداء عند محمد لا عند الإمام، واختلفت الرواية عن أبي يوسف.

واختلفوا في وقت التحويل فقيل: إذا مضى صدر من خطبته، وقيل: في

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٦٣١)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٣)، و«فتح القدير» (٢/ ٥٧).

.....

الثانية، وقيل: بعدهما إذا استقبل القبلة، ولا يقلب القوم أرديتهم، وكيفية التحويل إن كان مربعاً جعل أعلاه أسفل، أو مدوّراً جعل الأيمن على الأيسر أو العكس، أو قباء فيجعل باطنه خارجاً. «مأخوذ مما ألفته في الاستسقاء».

أما عند الشافعية[1]: فلها ثلاث مراتب، أدناها الدعاء مطلقاً فرادىٰ ومجتمعين، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وخطبة الجمعة، وأعلاها يصلي بهم ركعتين كالعيد، مع تكبير الزوائد وجهر القراءة، ويخطب بعدها خطبتين يفتتح الأولى بالاستغفار تسعاً، والثانية سبعاً، ويجزىء الخطبتان قبلهما لرواية أبي داود، ولا يجزىء خطبة واحدة، ويدعو في الخطبة الأولى بدعاء الاستسقاء المأثور، وإذا مضى الثلث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويحول رداءه عند استقباله القبلة، ويدعو، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة، ويحول الذكور من الناس أرديتهم، ويُنَكِّسُونَ، لا الخناثى والنساء.

وكيفية التحويل أن يجعل يمينه على أيسره وعكسه، والتنكيس أن يجعل أسفله أعلاه، ويحصلان معاً بجعل الطرف الأسفل من الشق الأيمن على عاتقه الأيسر، هذا في الرداء المربع، أما المدور والمثلث فليس فيه إلا التحويل، كذا في «الأنوار» و «شرح الإقناع» و «شرح المنهاج».

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: قد استحب الشافعي في الجديد فعل ما هَمَّ به النبي ﷺ من تنكيس الرداء مع التحويل الموصوف، وزعم القرطبي كغيره أن الشافعي اختار في الجديد تنكيس الرداء لا تحويله، والذي في «الأم» ما ذكرته، والجمهور على استحباب التحويل فقط، ولا ريب أن الذي استحبه الشافعي أحوط، انتهى.

---

(١) انظر «الأم» (١/ ٢٤٦)، و«الروضة» (٢/ ٢٠٥)، و«المجموع» (٥/ ٦٧ ـ ٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٨).

.....

وحكى الخطابي عن الشافعي أن يجعل أعلاه أسفله، ويتوخَّىٰ أن يجعل ما على شقه الأيمن على الشمال والعكس، قاله العيني[١]. قلت: وهذا ما رَدَّه الحافظ كما تقدم.

أما عند المالكية: فيصلي الإمام ركعتين جهراً بالقراءة بلا تكبير، ويخطب بعدها على الأرض لا المنبر خطبتين، يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير، ويستقبل القبلة بعدهما، ويبالغ في الدعاء مستقبلاً القبلة.

قال الباجي[٢]: اختلف قول مالك في استقبال القبلة متى يكون، فروى عنه ابن القاسم أنه يفعل ذلك إذا فرغ من الخطبة، وقال عنه علي بن زياد: يفعل ذلك في أثناء خطبته، يستقبل القبلة ويدعو ما شاء ثم ينصرف فيستقبل الناس، ويتم خطبته، وجه الأول أنه خطبة مشروعة، فلا يسن قطعها بذكر كخطبتي العيد، ووجه الثاني أن السنة فيها خطبتان لا زيادة عليهما، فإذا أتى بالدعاء مفرداً كان ذلك كالخطبة الثالثة، انتهى.

ويحوّل رداءه، قال الأبي[٣]: اختلف في محله، ففي «المدونة»: إذا فرغ الإمام من خطبته، وأراد أن يدعو استقبل القبلة وحوّل رداءه ودعا، وعن مالك أيضاً يُحَوِّل إذا أشرف على الفراغ، وعنه بين الخطبتين، فالتحويل على الأول بعد الاستقبال، وعلى الثاني والثالث قبله. وفي «الشرح الكبير»: المذهب أنه قبل الدعاء وبعد الاستقبال، فبعد فراغه من الخطبة يستقبل فيحول فيدعو، ويحول الذكور أرديتهم دون النساء.

وكيفية التحويل: أن يبدأ باليمين فيأخذ ما على عاتقه الأيسر من خلفه

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٤).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٢).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣).

.....

يجعله على عاتقه الأيمن، ويأخذ بيسراه ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر ولا ينكسه، مأخوذ من «الأنوار» و «الشرح الكبير» و «المدونة».

وحكى الحافظ في «الفتح» عن بعض المالكية: أنه لا يستحب شيء من ذلك، أي التحويل والتنكيس، قال الزرقاني: وكان الإمام مالك يقول أولاً بتقديم الخطبة على الصلاة، ثم رجع عنه إلى ما في «الموطأ»، انتهى.

وقال الباجي: الاستسقاء على ضربين؛ يبرز له ويجتمع بسببه، وهو الذي سنت فيه الصلاة والخطبة، وقد تقدم ذكره، وضرب لا يبرز ولا يجتمع بسببه، وإنما يكون الاجتماع كما فعل النبي ﷺ، لمجيء الرجل في حديث أنس يوم الجمعة، انتهى.

أما عند الحنابلة[1]: فهي كالعيد وقتاً وصفةً، فيصلي بهم ركعتين جهراً مع تكبير الزوائد، ويخطب بعدها خطبة واحدة على الأصح على المنبر يفتتحها بالتكبير تسع مرات، ويكثر فيها الاستغفار وقراءة آيات فيها الأمر بالاستغفار، ويدعو رافعاً يديه ظهورهما إلى السماء بدعواته ﷺ، ويؤمن القوم، ثم يستقبل القبلة في أثناء الخطبة فيدعو سراً، ثم يحول رداءه، فيجعل الأيمن على الأيسر، ويحول الناس أرديتهم، كذا في «الأنوار» و «نيل المآرب».

وحكى العيني عن الخطابي أن القول بتكبير الزوائد رواية لأحمد، والمشهور عنه أنه يكبر فيها واحدة تكبير الافتتاح، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد، وقال داود: إن شاء كبر كما يكبر في العيد، وإن شاء كبر للاستفتاح فقط، انتهى. وفي «شرح الإحياء» عن الإمام أحمد: أنه لا خطبة، وإنما يدعو ويكثر الاستغفار.

السابع: إذا لم يمطروا بعد الصلاة أيضاً، فهل تكرَّرُ الصلاة؟ أو أمطروا

(١) «الاستذكار (٧/ ١٣٦).

.....

قبل الصلاة فهل ينبغي لهم الصلاة؟ أما عند الحنفية ففي «الطحطاوي على المراقي» وغيره: ويستحب الخروج للاستسقاء ثلاثة أيام للاتباع، ولأنه أقرب إلى التواضع وأوسع للجمع، وإذا سقوا قبل الخروج، وقد كانوا تهيئوا له ندب أن يخرجوا شكراً للَّه تعالى، ويستزيدون من فضله ورحمته، ولا يخرجون أكثر من ثلاث لأنه لم ينقل، انتهى.

وأما عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»: كرر الاستسقاء استناناً في أيام لا في يوم إن تأخر المطلوب بأن يحصل، أو حصل دون الكفاية، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[1]: قال أصبغ: استُسْقِي لِنيْلِ مصر خمسة وعشرين يوماً متوالية، وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون، وصلاتها عند الخطبة إنما هو ما لم يؤدِّ إلى أمرٍ أشدّ، فإنه احتيج إلى الاستسقاء بتونس مراراً، وإمام جامعها الشيخ، ولم يصلها بالناس، وقال: خفت إن صليتها أن يشتدَّ أمر الطعام، ويقوى الهرج والغلاء، انتهى.

ولم أر في فروعهم الخروج لو استسقوا قبل الصلاة، وأما عند الشافعية ففي «شرح الإقناع» و«حاشيته»: تكرر الصلاة مع الخطبتين حتى يسقوا، يعني ثانياً وثالثاً، وأكثر، فإن الله تعالى يحب الملحِّين في الدعاء، والمرة الأولى آكد في الاستحباب، فإن سقوا قبلها اجتمعوا لشكر ودعاء، وصلوا وخطب بهم الإمام شكراً للَّه تعالى وطلباً للمزيد، انتهى.

وأما عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»[2]: فإن سقوا في أول مرة فذاك فضل من الله ونعمة، وإن لم يسقوا أولاً عادوا ثانياً فثالثاً، وإن سقوا قبل الخروج، فإن تأهبوا للخروج خرجوا وصلوا صلاة الاستسقاء شكراً للَّه، وإن

---

(١) (٣/٤٣).

(٢) انظر «الأنوار الساطعة» (ص٨، ٩).

١/٤٣٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبَّادَ بْنَ تَمِيمٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْمَازِنِيَّ يَقُولُ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمُصَلَّى،

لم يكونوا تأهبوا للخروج لم يخرجوا، وشكروا الله تعالى وسألوه المزيد من فضله، انتهى.

١/٤٣٤ ـ (**مالك عن عبد الله**) بن محمد (**بن أبي بكر**) بن عمرو بفتح العين (**ابن حزم**) المدني (**أنه سمع عباد**) بفتح المهملة وشد الموحدة (**ابن تميم**) الأنصاري المازني المدني (**يقول: سمعت**) عمِّي (**عبد الله بن زيد**) بن عاصم المدني (**المازني**) لا عبد الله بن زيد بن عبد ربه صاحب الأذان، كما زعم ابن عيينة، وقد وَهَّمَه البخاري في «صحيحه» (**يقول: خرج رسول الله ﷺ**) في شهر رمضان سنة ست من الهجرة كما أفاده ابن حبان، قاله الحافظ في «الفتح» (**إلى المصلى**).

قال الحافظ[1]: وحكى ابن عبد البر الإجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء والبروز إلى ظاهر المصر، لكن حكى القرطبي عن أبي حنيفة أيضاً: أنه لا يستحب الخروج، وكأنه اشتبه عليه بقوله في الصلاة، انتهى.

قلت: وهو كذلك، فإن فروع الحنفية مصرحة باستحباب الخروج إلى الصحراء على اختلافهم في الصلاة، نعم استثنوا منه مسجد مكة وبيت المقدس، كما في «الشامي»، وفي «شرح الإقناع»: يخرج بهم الإمام أو نائبه إلى الصحراء تأسياً به ﷺ، وظاهر كلامهم لا فرق بين مكة وغيرها، وإن استثنى بعضهم مكة وبيت المقدس، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: خرجوا ندباً إلى المصلى، واستثنى في

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٢).

فَاسْتَسْقَىٰ، .....

«الأنوار» من بمكة، وكذا يستحب الخروج عند الحنابلة كما هو ظاهر سياق فروعهم، ولم أر تخصيص مكة وغيرها. (فاستسقى) زاد في رواية للبخاري: «فصلى ركعتين» وتقدم مسالك الأئمة في ذلك.

قال العيني[١]: احتج به أبو حنيفة على أن الاستسقاء دعاء وليس فيه صلاة مسنونة، فإن الحديث لم يذكر فيه الصلاة، وقال النووي: لم يقل به غير أبي حنيفة، وهذا ليس بصحيح، فإن ابن أبي شيبة روى بسنده عن إبراهيم النخعي أنه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي يستسقي، قال: فصلى المغيرة، فرجع إبراهيم حيث رآه يصلي، وروى أيضاً عن عمر بن الخطاب أنه استسقى، فما زاد على الاستغفار، انتهى.

قلت: العجب من النووي يقوله مع أنه أحد الوجوه الثلاثة عن الشافعية كما تقدم في المسالك، ثم ما استدل به العلامة العيني لقول الإمام مشكل لما قد ورد في بعض طرق حديث الباب ذكر الصلاة، نعم يصح الاستدلال له بما قاله السرخسي في «مبسوطه».

ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[٢] الآية، فإنما أمرنا بالاستغفار في الاستسقاء، بدليل قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾[٣]. وفي حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ أن الأعرابي لما سأل رسول الله ﷺ أن يستسقي وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما ينزل على المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا إلى الجمعة القابلة، الحديث، وأن عمر خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء، فلما قيل له في ذلك؟ قال: لقد استسقيت لكم

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

(٢) سورة نوح: الآية ١٠.

(٣) سورة نوح: الآية ١١.

.....

بمجاديح[١] السماء، الحديث، وروي: أنه خرج بالعباس، فأجلسه على المنبر، ووقف بجنبه يدعو ويقول: اللَّهم إنا نتوسَّل إليك بعمّ نبيك، ودعا بدعاء طويل فما نزل على المنبر حتى سقوا، فدل أن في الاستسقاء الدعاء، انتهى.

قال العيني[٢]: عَلَّق في الآية نزول الغيث بالاستغفار في الآية لا بالصلاة، فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة، ويشهد لذلك أحاديث، منها: حديث عبد الله بن زيد عند البخاري، وحديث أنس عنده أيضاً[٣]: «أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة»، وحديث كعب بن مرة عند ابن ماجه، قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله استسق الله، فرفع رسول الله ﷺ، فقال: اسقنا غيثاً مغيثاً»، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم بالشك عن كعب بن مرة، أو مرة بن كعب، وقال: صحيح على شرطهما، وبهذا أخرجه عن شعبة بإسناده عن مرة، ولم يشك فيه، ومرة بن كعب صحابي مشهور، وحديث جابر عند أبي داود قال: «أتت النبي ﷺ بواكٍ، فقال: اللَّهم اسقنا غيثاً مغيثاً»، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وحديث أبي أمامة عند الطبراني قال: «قام رسول الله ﷺ في المسجد ضحىً، فكبر ثلاثاً، ثم قال: اللَّهم اسقنا، ثلاثاً»، الحديث، وحديث عبد الله بن جراد عند البيهقي: أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللَّهم غيثاً»، الحديث، وحديث عبد الله بن عمرو عند أبي داود: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استسقى قال: اللَّهم اسق

---

(١) (مجاديح السماء) المجاديح: واحدها مجدحٌ وهو: نجم من النجوم كانت العرب تزعم أنه يُمطر كقولهم في الأنواء، والمراد به: جعل الاستغفار استسقاء، «غريب الحديث» (٣/ ٣٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣٥).

(٣) رقم الحديث (١٠١٤).

.....

عبادك» الحديث، وحديث عمير مولى آبي اللحم عند أبي داود والترمذي والحاكم، وصححه: «أنه رأى النبي ﷺ يستسقي عند أحجار الزيت»، وحديث أبي الدرداء عند البزار والطبراني قال: «قحط المطر على عهد رسول الله ﷺ فسألنا النبي ﷺ يستسقي لنا فاستسقى لنا»، الحديث.

وحديث أبي لبابة عند الطبراني في «الصغير» قال: «استسقى رسول الله ﷺ، فقال أبو لبابة: إن التمر في المرابد يا رسول الله ﷺ، فقال: اللَّهم اسقنا حتى يقوم أبو لبابة عرياناً، ويَسُدُّ مثقب مربده بإزاره، وما نرى في السماء سحاباً، فأمطرت، فاجتمعوا إلى أبي لبابة فقالوا: إنها لن تُقْلِعَ حتى تقوم عرياناً، وتسدّ مثقب مربدك بإزارك، ففعل فأصحت».

وحديث ابن عباس عند أبي عوانة، قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ لقد جئتك من عند قوم ما يتزوَّدُ لهم راعٍ، ولا يَخْطِرُ لَهُم فَحْلٌ، فصعد المنبر فحمد الله ثم قال: اللَّهمَّ اسقنا»، الحديث. قلت: وأخرجه ابن ماجه، قال الشوكاني: رجاله ثقات، وسكت عنه الحافظ في «التلخيص»[1].

وحديث سعد بن أبي وقاص عند أبي عوانة: «أن رسول الله ﷺ نزل وادياً لا ماء فيه، وسبقه المشركون إلى الماء، فقال بعض المنافقين: لو كان نبياً لاستسقى لقومه، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبسط يديه»، الحديث. وفيه: فما رد يديه حتى أظلتنا السحاب. وحديث عامر بن خارجة عن جده عند أبي عوانة أيضاً: «أن قوماً شكوا إلى النبي ﷺ قحط المطر، فقال: احثوا على الركب، ثم قولوا: يا رب يا رب، قال: ففعلوا فسقوا حتى أحبُّوا أن يكشف عنهم»، وحديث الشفاء عند الطبراني في «الكبير»: «أن النبي ﷺ استسقى يوم الجمعة

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٩٥).

.....

في المسجد ورفع يديه»، الحديث، وخالد بن إلياس ضعيف. ومن حديث الواقدي عن مشايخه قال: قدم وفد بني مرة بن قيس، ورسول الله ﷺ في المسجد، فشكوا إليه السَّنَة، فقال رسول الله ﷺ: «اللَّهم اسقهم الغيث»، وقال الواقدي: لما قدم وفد سلامان سنة عشر فشكوا إليه الجدب، فقال رسول الله ﷺ بيديه: «اللَّهم اسقهم الغيث في دارهم» الحديث.

وفي «دلائل النبوة» للبيهقي، عن أبي وجرة: أتى وفد فزارة بعد تبوك فشكوا إليه السَّنَة، فصعد المنبر، ورفع يديه، قال: «فوالله ما رأوا الشمس سبتاً». وفي «سنن سعيد بن منصور» بسندٍ جيدٍ إلى الشعبي، قال: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ يستسقي فلم يزد على الاستغفار، وفي «مراسيل أبي داود» عن عطاء بن يسار: أن رجلاً من نجد أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أجدبنا وهلكنا فادع الله، فدعا رسول الله ﷺ، الحديث. فهذه الأحاديث والآثار كلها تشهد لأبي حنيفة أن الاستسقاء استغفار ودعاء، انتهى بتغير.

وقال ابن القيم[1]: ثبت أنه ﷺ استسقى على وجوه: **أحدها**: يوم الجمعة على المنبر. **الثاني**: وعد الناس يوماً يخرجون فيه إلى المصلى، فخرج لما طلعت الشمس متواضعاً متضرعاً، فلما وافى المصلى صعد المنبر، إن صح وإلا ففي القلب منه شيء، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الخطبة، وقال في آخره: ثم حَوَّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة وحوَّل إذ ذاك رداءه وهو مستقبل القبلة، وأخذ في الدعاء، ثم نزل، فصلَّى ركعتين كالعيد.

الثالث: أنه استسقى على منبر المدينة استسقاء مجرداً في غير يوم جمعة ولم يحفظ عنه ﷺ في هذا الاستسقاء صلاة. **الرابع**: أنه استسقى وهو جالس في المسجد فرفع يديه ودعا.

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٤٥٦).

.....

الخامس: أنه استسقى عند أحجار الزيت. **السادس**: أنه استسقى في بعض غزواته لما سبقه المشركون إلى الماء، وقال بعض المنافقين: لو كان نبياً استسقى، فبسط يديه ودعا، فما رد يديه حتى أظلَّتْهم السحاب وأغِيْثَ ﷺ في كل مرة استسقى فيها، واستسقى مرة فقام إليه أبو لبابة، فقال: إن التمر في المرابد، الحديث، انتهى.

فعلم بذلك أنه ﷺ استسقى مرات كثيرة، ولم تنقل الصلاة فيها إلا مرة واحدة، وهذا هو المراد بقول صاحب «الهداية»: لم تنقل الصلاة أي في غالب أحواله، فما نقل من الصلاة مرة واحدة لا بد أن يحمل على بيان الجواز، وأخرج «الحاكم» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خرج نبي من الأنبياء يستسقي، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة» وقال: هذا صحيح الإسناد.

وأجابوا عما ورد من الصلاة فيه، بما في «الفتح» عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد: لا صلاة فيه، إنما فيه الدعاء. بلغنا عن النبي ﷺ أنه خرج ودعا. وبلغنا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صعد المنبر، فدعا واستسقى، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذٌّ لا يؤخذ به، انتهى.

وقال السرخسي: والأثر الذي روي أنه ﷺ صلّى شاذٌّ فيما تعم به البلوىٰ، وما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه شاذٌّ، وهذا مما تعم به البلوى في ديارهم، انتهى.

وقال العيني[1]: وأجيب عن الأحاديث التي فيها الصلاة، أنه ﷺ فعلها

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ .....

مرة، وتركها أخرى، وذا لا يدل على السُّنِّيّة، وإنما يدل على الجواز، انتهى. وفي «المحيط البرهاني»: روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ أنهما قالا: لم يبلغنا في ذلك إلا حديث واحد شاذٌّ لا يؤخذ به، واختلفت النقلة والرواة، أنه بأي معنى سُمِّي شاذاً، منهم من قال: إنما سُمِّي شاذاً لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يصلِّ في الاستسقاء، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كذلك، ولو كانت هذه سُنَّةً مشهورةً، لما خَفِيَتْ عليهما ولا خير في سنة خَفِيَتْ على عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ.

ومنهم من قال: سمي شاذاً، لأنه ورد ونُقِل في بليّة عامة، والواحد إذا روى حديثاً في بليّة عامة عُدَّ ذلك شاذاً، ويُستنكر منه، انتهى.

وحكى القاري[1] عن ابن الهمام وجه الشذوذ أن فعله ﷺ لو كان ثابتاً لاشتهر نقلُه اشتهاراً واسعاً، ولفعله عمر حين استسقى، ولأنكروا عليه إذا لم يفعل، لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوفر الكل في الخروج معه عليه الصلاة والسلام للاستسقاء، فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الأول، بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وأنس، كان ذلك شذوذاً فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير. واعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق إليهم إذ لو تيقنَّا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق إشكال.

(وحَوَّل رداءه) وكان طوله ستة أذرع في عرض ثلاثة، وطول إزاره ﷺ أربعة أذرع وشبرين في ذراعين وشبر، كان يلبسهما في الجمعة والعيدين. ذكره الواقدي، والحديث حجة، لمن قال: باستحباب التحويل، وتقدم مسالك الأئمة في ذلك مبسوطاً، ومن أنكر سُنِّيته، قال: إنما التحويل لم يكن من سنة الصلاة، بل كان للتفاؤل أو غيره.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣٢).

.....

قال الحافظ[١]: واختلف في حكمة هذا التحويل، فجزم المهلب بأنه للتفاؤل بتحويل الحال عما عليه. وتعقبه ابن العربي: بأن من شرط التفاؤل أن لا يقصد إليه، قال: وإنما التحويل أَمارة بينه وبين ربه، قيل له: حول رداءك ليتحول حالك.

وتُعُقِّب: بأن الذي جزم به يحتاج إلى نقل، والذي ردّه ورد فيه حديث رجاله ثقات. أخرجه الحاكم، والدارقطني عن جابر ورجح الدارقطني إرساله، وعلى كل حال فهو أولى من القول بالظن.

وقال بعضهم: إنما حوَّل ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء، فلا يكون سنة في كل حال. وأجيب: بأن التحويل من جهة إلى جهة لا يقتضي الثبوت على العاتق، فالحمل على المعنى الأول أولى، فإن الإتباع أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، انتهى.

وقال العيني[٢]: أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم ينكر التحويل الوارد في الأحاديث، وإنما أنكر كونه من السنة، لأن تحويله ﷺ كان تفاؤلاً، فلا يكون سنة. قال صاحب «الهداية»: وما رواه كان تفاؤلاً، قال ابن الهمام: اعتراف بروايته، ومنع استنانه، لأنه فعل لأمر لا يرجع إلى معنى العبادة، وإن التحويل كان تفاؤلاً جاء مصرحاً به في «المستدرك» من حديث جابر، وصححه قال: حول رداءه ليتحول القحط. وفي «طوالات الطبراني» من حديث أنس: وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب. وفي «مسند إسحاق»: لتتحول السَّنَةُ من الجدب إلى الخصب، ذكره من قول وكيع، انتهى.

قال الحلبي: ليس في الحديث ما يدل على أنه سُنَّةٌ أو مندوب لكل إمام

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

حِينَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ١٥ ـ كتاب الاستسقاء، ٤ ـ باب تحويل الرداء في الاستسقاء.

ومسلم في: ٩ ـ كتاب صلاة الاستسقاء، حديث ١.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ صَلاةِ الاسْتِسْقَاءِ كَمْ هِيَ؟ فَقَالَ: رَكْعَتَانِ.

مع عدم فعله ﷺ في غيره من الأوقات كما في «الصحيحين» وغيرهما، وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره، فهو محمول منه ﷺ في تلك المرة على التفاؤل.

(حين استقبل القبلة) اختلفت الروايات في وقت التحويل، وأفاد حديث الباب: أن التحويل وقع حين استقبال القبلة، وفي حديث علي بن عبد الله بسنده عن عبد الله بن زيد، عند البخاري: «فاستقبل القبلة وحول رداءه»، وفي حديث آدم بسنده، عن عبد الله بن زيد، عند البخاري أيضاً قال: «رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقي، فحوّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة يدعو ثم حوّل رداءه ثم صلى ركعتين».

وأخرج أبو داود عن عبد الله بن زيد «أنه ﷺ: لما أراد أن يدعو استقبل القبلة ثم حوّل رداءه». وأخرج أبو داود، من حديث عائشة قالت: «خرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبر وحمد الله، وقالت بعد ذكر الخطبة: ثم حوّل إلى الناس ظهره، وقَلَّب أو حوّل رداءه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين»، الحديث. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال: «خرج النبي ﷺ يوماً يستسقي، فصلى ركعتين، ثم خطبنا فدعا الله وحوّل وجهه نحو القبلة ثم حول رداءه».

(قال يحيى): و (سئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن) عدد (صلاة الاستسقاء: كم هي؟) وعن كيفيتها (فقال: ركعتان) وهي إجماع عند من قال

وَلَكِنْ يَبْدَأُ الإِمَامُ بِالصَّلاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ. .....

بالصلاة (**ولكن يبدأ الإمام بالصلاة قبل الخطبة**) وهو المرجح عند من قال: بالصلاة في الاستسقاء، وتقدم الخلاف في ذلك في مسالك الأئمة، قال العيني: وذهب إلى أن الخطبة فيها قبل الصلاة عمر بن عبد العزيز، والليث بن سعد، وروي ذلك عن عمر وابن الزبير والبراء وزيد بن أرقم ـ رضي الله عنهم ـ. وقال مالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد: إن الصلاة قبل الخطبة، انتهى.

واختلفت فيها الروايات أيضاً. ولفظ حديث عبد الله بن زيد، عند الشيخين كما حكاه الحافظ في «التلخيص» وغيره: أن النبي ﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، وحول رداءه، ثم صلى ركعتين. قال البيهقي: رواه الثوري، ويزيد بن هارون، وعثمان بن عمرو الطيالسي، عن ابن أبي ذئب، بدون لفظ: ثم، وكذلك رواه سفيان عن الزهري بدون لفظ: ثم، ورواه معمر عن الزهري، فوصف الصلاة أولاً ثم وصف تحويل الرداء.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدل به على أن الخطبة فيها قبل الصلاة. وهو مقتضى حديث عائشة عند أبي داود، وابن حبان، قالت: شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحط المطر، فأمر بمنبر وضع له في المصلى، فخرج حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر الحديث بطوله وفيه ذكر الدعاء، والخطبة، وفي آخره: ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين. وفي حديث ابن عباس عند أحمد، وأصحاب «السنن»: فخرج النبي ﷺ متبذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فرقي المنبر، وفي حديث أنس عند الطبراني في «الأوسط»: أنه ﷺ استسقى، فخطب قبل الصلاة، واستقبل القبلة، وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين، كذا في «نصب الراية»[2].

---

(١) (٢/٤٩٩).

(٢) (١/٢٢١).

فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ. .....

ويخالفها ما في حديث عبد الله بن زيد عند أحمد في «مسنده» قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة، وأخرج الطحاوي بسنده، عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي يوماً، فصلى ركعتين، ثم خطبنا، وتقدم عن «البيهقي»: أنه رجح رواية تقديم الصلاة، وفي «البرهان»: ترجح رواية تقديم الصلاة على الخطبة لأنها عن مشاهدة بخلاف رواية تأخيرها، انتهى.

وقال الزيلعي في حديث أبي داود: بدأ بالخطبة قبل الصلاة، وفي الحديثين الماضيين العكس، ولعلهما واقعتان، وحكم في «المحيط البرهاني» على الرواية التي وردت في الخطبة قبل الصلاة بالشذوذ، وعكسه في «البداية»، فقال: قال القاضي: ومن ذكر الخطبة، فإنما ذكرها في علمي قبل الصلاة.

وقال الحافظ[1]: ويمكن الجمع بين ما اختلف من الروايات في ذلك، بأنه ﷺ بدأ بالدعاء، ثم صلى ركعتين، ثم خطب، فاقتصر بعض الرواة على شيء، وبعضهم على شيء، وعَبَّر بعضهم عن الدعاء بالخطبة، ولذلك وقع الاختلاف، انتهى. قال الطحاوي: نظرنا الخطب، ونظرنا خطبة الاستسقاء، بأي الخطبتين أشبه؟ فرأينا الجمعة فرضاً، وكذلك خطبتها، وخطبة العيد ليست كذلك، لأنها تجوز بغير الخطبة، وكذلك صلاة الاستسقاء، فرأينا خطبتها أشبه بخطبة العيد، انتهى مختصراً.

(فيصلي) بهم الإمام أولاً (ركعتين) ذكر في «المدونة»: يقرأ فيهما بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، و ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١﴾، ونحو ذلك. قال العيني: وعند أصحابنا ليس في صلاة أي صلاة كانت قراءة موقتة، وذكر في «البدائع» و «التحفة»: الأفضل أن يقرأ فيهما الأعلى في الأولى، والغاشية في الثانية[2]، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣٥).

ثُمَّ يَخْطُبُ قَائِماً وَيَدْعُو. وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ. وَيُحَوِّلُ رِدَاءَهُ حِينَ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ. وَيَجْهَرُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِالْقِرَاءَةِ. وَإِذَا حَوَّلَ رِدَاءَهُ، جَعَلَ الَّذِي عَلَى يَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ. وَالَّذِي عَلَى شِمَالِهِ عَلَى يَمِينِهِ. .....

(**ثم**) بعدهما (**يخطب**) خطبتين عند من قال بهما، وخطبة واحدة عند من قال بها. ومختار الإمام مالك الأول (**قائماً ويدعو قائماً**) قال ابن بطال: حكمته كونه حال خشوع، وإنابة، فناسبه القيام، وقال غيره: القيام شعار الاعتناء، والاهتمام، والدعاء أهم أعمال الاستسقاء (**ويستقبل القبلة**)، وتقدم اختلاف الروايات والمسالك في وقت الاستقبال. وهذا كله في الصلاة المتعارفة. وأما في غيرها كالاستسقاء في الجمعة، فلا استقبال ولا تحويل، قال الكرماني على ما حكى عنه العينيّ: عدم التحويل، والاستقبال متفق عليهما إذا كان الاستسقاء في غير الصحراء، وإنما الخلاف فيها، انتهى.

(**ويحول رداءه حين يستقبلُ القبلة ويجهر في الركعتين بالقراءة**) حكى ابن بطال الإجماع على الجهر بالقراءة، يعني إجماع من قال بالصلاة. قال الحافظ[1]: لم يقع في شيء من طرق حديث عبد الله بن زيد صفة الصلاة المذكورة، ولا ما يقرأ فيهما، وللدارقطني عن ابن عباس: أنه يكبر فيهما سبعاً وخمساً كالعيد، وأنه يقرأ فيهما بـ ﴿سَبِّحِ﴾ و ﴿هَلْ أَتَىٰكَ﴾، وفي إسناده مقال، لكن أصله في «السنن»، بلفظ: ثم صلى ركعتين، كما يصلي في العيد، فأخذ بظاهره الشافعي فقال: يكبر فيهما، انتهى.

قال الزرقاني[2]: ولم يأخذ به مالك، لضعف الرواية المصرحة بالتكبير، ولما يطرق الثانية من احتمال نقص التشبيه. (**وإذا حول**) الإمام (**رداءه**) أي يريد التحويل (**جعل الذي على يمينه على شماله والذي على شماله على يمينه**) كما

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٠).

(٢) (١/ ٣٨٤).

وَيُحَوِّلُ النَّاسُ أَرْدِيَتَهُمْ، إِذَا حَوَّلَ الإِمَامُ رِدَاءَهُ، .....

في حديث عبد الله بن زيد عند أبي داود، قال الزرقاني: والجمهور على استحباب التحويل فقط بلا تنكيس. واستحبه الشافعي في الجديد. لما في أبي داود وغيره: استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها، فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها، إذ مفهومه لو لم تثقل عليه لنكس، ولم يأخذ بذلك الجمهور لانفراد راويها بها في حديث ابن زيد، انتهى.

قلت: واختلفت روايات الحديث في ذلك. وأخرج البيهقي عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ يستسقي، الحديث. وفيه: ثم قلب رداءه، فجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن. تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري. وقال في «الخلافيات»: رواته ثقات، وأخرج البيهقي أيضاً عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين، إلا أن رسول الله ﷺ قلب رداءه، فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه (ويحول الناس) أيضاً (أرديتهم إذا حول الإمام رداءه) لما في حديث عبد الله بن زيد عند أحمد بلفظ: وحول الناس معه عليه السلام. وقال الليث وأبو يوسف: يحول الإمام وحده. واستثنى ابن الماجشون النساء، فقال: لا يستحب في حقهن.

قال العيني[1]: ولا يقلب القوم أرديتهم عندنا، وهو قول سعيد بن المسيب، وعروة، والثوري، والليث بن سعد، وابن عبد الحكم، وابن وهب. وعند مالك، والشافعي، وأحمد: القوم كالإمام، انتهى. قال صاحب «الهداية»: لا يقلب القوم أرديتهم، لأنه لم ينقل أنه ﷺ أمرهم بذلك. قال ابن الهمام: وتقريره ﷺ إياهم إذ حولوا، أحد الأدلة، وهو مدفوع، بأن تقريره الذي هو من الحُجَج، ما كان عن علمه، ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم، ثم تقريره، بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به، وهو ما تقدم من رواية: أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥).

وَيَسْتَقْبِلُونَ الْقِبْلَةَ، وَهُمْ قُعُودٌ.

(٢) باب ما جاء في الاستسقاء

٢/٤٣٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

وفي «البدائع»[١]: ما روي من الحديث شاذ، على أنه يحتمل أنه ﷺ عرف ذلك فلم ينكر عليهم، فيكون تقريراً، ويحتمل أنه لم يعرف، لأنه مستقبل القبلة مستدبراً لهم، فلا يكون حجة مع الاحتمال، انتهى. **(ويستقبلون)** أي الناس **(القبلة وهم قعود)**. وفي «المدونة»[٢]: الإمام يدعو وهو قائم، والناس يدعون وهم جلوس.

(٢) ما جاء في الاستسقاء

قال الزرقاني[٣]: أي دعائه. قلت: بل ما ورد في الاستسقاء من الروايات المتفرقة فهو بمنزلة جامع الاستسقاء ولواحق الباب.

٢/٤٣٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، تابعي، وثقه جماعة من المحدثين، واختلفوا في روايته عن أبيه، عن جده، كما بسط في موضعه، من رواة الأربعة مات سنة ١١٨، انتهى. **(أن رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني: رواه مالك وجماعة عن يحيى عن عمرو مرسلاً، ورواه آخرون عن يحيى عن عمرو عن أبيه عن جده مسنداً منهم الثوري عند أبي داود[٤]، انتهى.

---

(١) (١/٦٣٥).

(٢) (١/١٥٣).

(٣) (١/٣٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود في: كتاب صلاة الاستسقاء (١١٧٦).

كَانَ، إِذَا اسْتَسْقَىٰ قَالَ: «اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وبَهِيمَتَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ، وَأَحْيِ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ».

٣/٤٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ .....

(كان إذا استسقى قال) في دعائه: (اللهم اسق) بهمزة الوصل والقطع (عبادك) من الرجال والنساء والعبيد والإماء والصغير والكبير، وفي الإضافة إليه تعالى مزيد الاستعطاف (وبهيمتك) كل ذات أربع من الدواب وكل حيوان لا يميز من الحشرات وغيرها، وفي ابن ماجه: لولا البهائم لم تمطروا.

(وانشر) بضم الشين أي ابسط (رحمتك) أي المطر ومنافعه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾[1]. ذكر الزرقاني بعد ذلك في المتن لفظ (على عبادك) ولا يوجد في النسخ الهندية ولا المصرية (وأحي) بإنبات الأرض بعد موتها أي يُبْسها (بلدك) بالنصب (الميت) بالتخفيف والتشديد لا نبات بها قال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾[2]. قال الطيبي: يريد به بعض البلاد المبعدين عن مظان الماء الذي لا ينبت فيها عشب للجدب فسماه ميتاً على الاستعارة ثم فرع عليه الإحياء.

٣/٤٣٦ ـ (مالك، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر) بفتح النون وكسر الميم (عن أنس بن مالك) ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: جاء رجل) قال الحافظ[3]: لم أقف على اسمه في حديث أنس، وروى أحمد عن كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب المذكور، لكن رواية ابن ماجه عن كعب أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث. الظاهر منه أنه غيره.

---

(١) سورة الشورى: الآية ٢٨.

(٢) سورة قٓ: الآية ١١.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٠١).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلَكَتِ الْمَوَاشِي، وَتَقَطَّعَتِ السُّبُلُ، .....

وللبيهقي في «الدلائل» مرسلاً ما يمكن أن يفسر بأنه خارجة بن حصن الفزاري. وفي رواية إسحاق بن أبي طلحة عن أنس أنه أعرابي. ولا يعارض ذلك قول ثابت عن أنس: «فقام الناس فصاحوا» لاحتمال أنهم سألوا بعد أن سأل الرجل أو نسب إليهم لموافقة سؤال السائل. وزعم بعضهم أنه أبو سفيان بن حرب، وهو وهم، بل قصة أنس قصة أخرى غير قصة كعب، بسطه الحافظ في «الفتح». (**إلى رسول الله ﷺ**) وفي «الصحيحين» من طريق إسماعيل عن شريك: أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة وهو قائم يخطب فاستقبله. ولأحمد عن ثابت عن أنس: إذ قال بعض أهل المسجد.

(**فقال: يا رسول الله**) قال الحافظ: هذا ينفي من فَسَّرَ المبهم بأبي سفيان فإنه حين سؤاله لذلك لم يسلم كما في حديث ابن مسعود في البخاري. (**هلكت المواشي**) لعدم وجود ما تعيش به من الأقوات لحبس المطر. وفي رواية: الأموال، والمراد بها ههنا المواشي لا الصامت، وفي لفظ: الكُراع بضم الكاف الخيل وغيرها (**وتقطعت**) بفوقية وشدِّ الطاء (**السبل**) بضمتين جمع سبيل الطرق، لأن الإبل ضعفت لقلة القوت عن السفر أو لأنها لا تجد في طريقها من الكلأ ما يقيم أوَدَها. وقيل: المراد نفاد ما عند الناس من الطعام أو قلته فلا يجدون ما يحملونه إلى الأسواق.

قال الحافظ[1]: وفي رواية قتادة عن أنس: «قحط المطر»، وفي رواية ثابت: «واحمر الشجر» كناية عن يبس ورقها لعدم شربها الماء، ولأحمد في رواية: «وأمحلت الأرض». وهذه الألفاظ يحتمل أن الرجل قالَها كلها، ويحتمل أن بعض الرواة روى شيئاً مما قاله بالمعنى، فإنها متقاربة. فلا يكون غلطاً كما قال صاحب «المطالع» وغيره.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٣).

فَادْعُ اللَّهَ. فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَمُطِرْنَا مِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ. قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

وأخرج البيهقي في «الدلائل» عن أنس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، والله لقد أتيناك ولا لنا بعير يَئِطُّ ولا صبي يغِطُّ. ثم أنشد:

أتيناك والعذراء يَدمىٰ لبانُها ... وقد شُغِلَتْ أمُّ الصبي عن الطفل
وألقى بكفيه الصبي استكانةً ... من الجوع ضعفاً ما يُمِرُّ وما يُحْلِي
ولا شيء مما يأكل الناس عندنا ... سوى الحنظل العاهي والعِلْهِزِ الفَسْلِ
وليس لنا إلا إليك فرارنا ... وأين فرار الناس إلا إلى الرسل

كذا في العيني[1] وشرح ألفاظ الأبيات.

(فادع الله) عز وجل يُغيثنا وأن يسقينا كما ورد (فدعا رسول الله ﷺ) وفي رواية ابن جعفر: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللَّهم أغثنا ثلاث مرات، زاد النسائي في رواية: فرفع الناس أيديهم. (فمطرنا) ببناء المجهول (من الجمعة إلى الجمعة) وفي رواية ابن جعفر: قال أنس: ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً. وفي مسلم: حتى رأيت الرجل تهمُّه نفسه أن يأتي أهله. ولابن خزيمة: حتى أَهَمَّ الشابَّ القريبَ الدارِ الرجوعُ إلى أهله.

(قال) أنس: (فجاء رجل إلى رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، قال الحافظ[2]: ظاهره أنه غير الأول لأن النكرة إذا تكررت دلت على التعدد، وقد قال شريك في آخر هذا الحديث في البخاري: سألت أنساً أهو الرجل الأول؟ قال: لا أدري، وهذا يقتضي أنه

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٣١ ـ ٣٢)، و«الاستذكار» (٧/ ١٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٠٤).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَهَدَّمَتِ الْبُيُوتُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، وَهَلَكَتِ الْمَوَاشِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ ظُهُورَ الْجِبَالِ وَالآكَامِ،

لم يجزم بالتغاير، فالظاهر أن القاعدة المذكورة محمولة على الغالب لأن أنساً من أهل اللسان.

وفي رواية إسحاق عن أنس: فقام ذاك الرجل أو غيره وهذا يقتضي أنه يشك فيه. وفي رواية يحيى بن سعيد عن أنس: فجاء الرجل فقال: يا رسول الله، ومثله لأبي عوانة بلفظ: فما زلنا نمطر حتى جاء ذلك الرجل الأعرابي في الجمعة الأخرى، وأصله في مسلم، وهذا يقتضي الجزم بأنه واحد، فلعل أنساً يتردد تارةً، ويجزم أخرى باعتبار ما يغلب على ظنه. ولفظ البيهقي في «الدلائل» برواية عبيد السلمي قال: «لما قفل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أتاه وفد بني فزارة، وفيه خارجة بن حصن أخو عيينة، قدموا على إبل عجاف، فقالوا: يا رسول الله، ادع لنا ربك أن يغيثنا»، فذكر الحديث نحو حديث أنس بتمامه، وفيه: قال الرجل، يعني الذي سأله أن يستسقي لهم: هلكت الأموال، الحديث. فالظاهر أن السائل هو خارجة المذكور لكونه كبير الوفد، ولذلك سمي من بينهم، كذا في «الفتح»[1] بتغير.

(فقال: يا رسول الله! تهدمت البيوت) من كثرة المطر **(وانقطعت السبل)** لتعذر سلوك الطريق من كثرة الماء فهو سبب غير الأول **(وهلكت المواشي)** من عدم المرعى أو لعدم ما يكنها من المطر **(فقال رسول الله ﷺ: اللهم أنزل المطر)** زادت هذه الكلمة في النسخ المصرية وحذفت من النسخ الهندية **(ظهور الجبال)** بالنصب أي على ظهور الجبال **(والآكام)** بكسر الهمزة وقد تفتح وتمد جمع أكمة بفتحات. قال ابن البرقي: هو التراب المجتمع، وقال الداودي: هو أكبر من الكُدْية. وقال القزاز: هي التي من حجر واحد، وهو قول الخليل.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٥).

وَبُطُونَ الأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتَ الشَّجَرِ». قالَ: فَانْجَابَتْ عَنِ الْمَدِينَةِ انْجِيَابَ الثَّوْبِ.

أخرجه البخاريّ في: ١٥ ـ كتاب الاستسقاء، ٦ ـ باب الاستسقاء في المسجد الجامع.

ومسلم في: ٩ ـ كتاب صلاة الاستسقاء، ٢ ـ باب الدعاء في الاستسقاء، حديث ٨.

وقال الخطابي: هي الهضبة الضخمة. وقيل: الجبل الصغير. وقيل: ما ارتفع من الأرض (**وبطون الأودية**) جمع واد أي ما يجتمع فيه الماء وينتفع به. (**ومنابت الشجر**) جمع منبت بكسر الموحدة.

(**قال**) أي أنس: (**فانجابت**) بجيم وموحدة (**عن المدينة انجياب الثوب**) أي خرجت عنها كما يخرج الثوب عن لابسه، قال الباجي[1]، عن ابن القاسم: قال مالك: معناه: تدورت عن المدينة كما يدور جيب القميص. وقال ابن وهب: يعني تقطعت عن المدينة كانقطاع الثوب الخلق، وقاله سحنون، انتهى. ولمسلم: فلقد رأيت السحاب يتمزَّق كأنه الملا حين يُطْوَىٰ، بضم الميم والقصر وقد يمد، جمع ملاءة ثوب معروف. وفي رواية: فما هو إلا أن تكلم ﷺ تَمَزَّق السحاب حتى ما نرى منه شيئاً أي في المدينة. وللبخاري: فلقد رأيت السحاب يتقطَّعُ يميناً وشمالاً يمطرون أهل النواحي، ولا يمطر أهل المدينة.

واستشكل بأن بقاء المطر فيما سواها يقتضي أنه لم يرتفع الإهلاك ولا القطع وهو خلاف مطلوب السائل بقوله: تهدمت البيوت وانقطعت السبل؟ والجواب: أنه استمر فيما حولها من آكام وظراب لا في الطريق المسلوكة ولا البيوت، فجاز أن يوجد للمواشي أماكن تُكِنُّها وترعى فيها. وفيه الأدب في

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ فَاتَتْهُ صَلاةُ الاِسْتِسْقَاءِ وَأَدْرَكَ الْخُطْبَةَ، فَأَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَهَا، فِي الْمَسْجِدِ أَوْ فِي بَيْتِهِ، إِذَا رَجَعَ؟ قَالَ مَالِكٌ: هُوَ مِنْ ذٰلِكَ فِي سَعَةٍ، إِنْ شَاءَ فعَلَ، أَوْ تَرَكَ.

(٣) باب الاستمطار بالنجوم

٤٣٧/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ .....

الدعاء حيث لم يدع برفع المطر مطلقاً لاحتمال الاحتياج. وفيه: أن الدعاء برفع الضرر لا ينافي التوكل[١].

(قال يحيى: **قال مالك في رجل فاتته صلاة الاستسقاء وأدرك الخطبة**) أو لم يدرك (**فأراد أن يصليها في المسجد أو في بيته إذا رجع قال مالك**) في جوابه: (**هو من ذلك في سعة**) بالفتح أي فسحة يعني يجوز له (**إن شاء فعل وإن شاء ترك**) إذ هي من النوافل، وشأن النوافل هكذا، فلا تختص بمكان ولا زمان، قاله الباجي[٢]. وخص الرجل بالذكر لأنهم المندوبون إلى ذلك أصالة.

(٣) الاستمطار بالنجوم

أي طلب المطر بأنواء النجوم.

٤٣٧/ ٤ ـ (**مالك، عن صالح بن كيسان**)، بفتح كاف وسكون ياء، المدني عن عبيد الله بضم العين (**ابن عبد الله**) بفتح العين (**ابن عتبة**) بضم العين وسكون المثناة الفوقية (**ابن مسعود، عن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٠٦ـ ٥٠٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٣).

أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ، .....

الهاء، والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية إسماعيل عن مالك. قال الحافظ[1]: هكذا يقول صالح بن كيسان لم يختلف عليه. وخالفه الزهري فرواه عن شيخهما عبيد الله، فقال: عن أبي هريرة أخرجه مسلم عقب رواية صالح، فصَحَّح الطريقين، لأن عبيد الله سمع من زيد بن خالد وأبي هريرة عدة أحاديث، فلعله سمع هذا منهما، فحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا، وإنما لم يجمعهما لاختلاف لفظهما، ثم قد صرح صالح بسماعه له من عبيد الله عند أبي عوانة، وروى صالح عن عبيد الله بواسطة الزهري عدة أحاديث، انتهى.

(أنه قال: صلى لنا) أي لأجلنا أو اللام بمعنى الباء أي صلى بنا (رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية)، بضم الحاء المهملة وفتح الدال فياء ساكنة فباء موحدة مكسورة فياء، اختلفوا فيها، فمنهم من شَدَّدها، ومنهم من خَفَّفها، فروي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الصواب تشديدها، وخطَّأ من نص على تخفيفها، وقيل: كلٌ صوابٌ. أهل المدينة يُثَقّلونها وأهل العراق يخففونها كذا في «معجم البلدان».

وقال الزرقاني: مخففة الياء عند المحققين مشددة عند أكثر المحدثين. وصوّب العيني التخفيف لأنه تصغير حدباء، وفي «معجم ما استعجم»: الحجازيون يُخَفِّفُونها، والعراقيون يُثَقِّلُونها ذكر ذلك ابن المديني، كذا في «الخميس»[2]. قرية متوسطة ليست بكبيرة على تسع مراحل من المدينة المنورة، ومرحلة من مكة بينهما تسعة أميال، قيل: هي من الحرم، وقيل: بعضها من الحرم، وعند مالك ـ رضي الله عنه ـ كلها من الحرم سميت ببئر هناك أو لشجرة.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

(٢) (٢/ ١٦).

عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ. فَلَمَّا انْصَرَفَ، أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي .....

وسبب الخروج إليها أنه ﷺ أري في المنام أنه دخل هو وأصحابه المسجد الحرام، وطافوا واعتمروا، فأخبر بذلك أصحابه، ففرحوا وفهموا أنهم داخلو مكة عامهم ذلك، فأراد الاعتمار، وخرج يوم الاثنين غُرّة ذي القعدة من السنة السادسة، واستخلف على المدينة ابن أم مكتوم.

قال العيني[1]: وكانت في ذي القعدة سنة ست من الهجرة بلا خلاف، وقال أيضاً: وقعت الفتنة الأولى، يعني بقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلم تبق من أصحاب بدر أحداً، ثم وقعت الثانية، يعني الحرة فلم تبق من أصحاب الحديبية أحداً. **(على إثر)** بكسر الهمزة وسكون المثلثة على المشهور، ويروى بفتح الهمزة وفتح الثاء أيضاً. وهو ما يعقب الشيء أي على عقب **(سماء)** أي مطر، وأطلق عليها سماء لنزولها من جهة السماء، وكل جهة علو تسمى سماء. وقال الراغب: وسمي المطر سماء لخروجه منها. **(كانت)** السماء أي المطر **(من الليل)** كذا للأكثر، وفي بعض الروايات: من الليلة بالتاء.

(فلما انصرف) من الصلاة أو من المكان **(أقبل على الناس)** بوجهه الوجيه الشريف **(فقال)** لهم: **(أتدرون)** وفي رواية: هل تدرون **(ماذا قال ربكم؟)** بلفظ الاستفهام، ومعناه التنبيه، وللنسائي: ألم تسمعوا ما قال ربكم الليلة؟ **(قالوا: الله ورسوله أعلم)** وهذا حُسْن الأدب من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

(قال) النبي ﷺ: **(قال)** ربكم عزّ وجلّ، وهذا من الأحاديث القدسية يحتمل أنه ﷺ أخذها منه تعالى بواسطة أو بدون الواسطة **(أصبح من عبادي)** إضافة تعميم بدليل تقسيمه لمؤمن وكافر بخلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٦).

مُؤْمِنٌ بِي، وَكَافِرٌ بِي. فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ. فَذٰلِكَ مُؤْمِنٌ بِي، كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ. وَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ .....

لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ الآية، فإضافة تشريف (مؤمن بي وكافر بي) كفر إشراك لمقابلته بالإيمان. ولرواية أحمد: فيصبحون مشركين يقولون: مطرنا بنوء كذا، أو كفر نعمة لما في مسلم: قال الله عزّ وجلّ: ما أنعمت على عبادي من نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين. وله في الأخرى: أصبح من الناس شاكر وكافر. وفي رواية للنسائي: فأما من حمدني على سقياي وأثنى عليّ فذاك آمن بي، وقال في الآخر: كفر بي أو كفر نعمتي.

(فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي، كافر بالكوكب) بالإفراد. وفي رواية: بالكواكب بالجمع. (وأما من قال) وفي «مغازي الواقدي»: أن القائل ذلك الوقت مُطِرْنا بنوء الشعرى عبد الله بن أُبيّ ابن سلول المعروف بابن سلول (مطرنا بنوء) بفتح النون وسكون الواو آخره همزة، قال الخطابي: النوء: الكوكب، ولذا سموا نجوم منازل القمر الأنواء. وقال ابن الصلاح: النوء في أصله ليس نفس الكوكب، فإنه مصدر ناء النجم إذا سقط. وقيل: نهض، قاله العيني[1].

وقال ابن قتيبة:[2] معنى النوء: سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر، وهو مأخوذ من ناء إذا سقط. وقال آخرون: بل النوء طلوع نجم منها، وهو مأخوذ من ناء إذا نهض. ولا تخالف بين القولين في الوقت؛ لأن كل نجم إذا طلع في المشرق وقع حال طلوعه آخر في المغرب، لا يزال ذلك مستمراً إلى أن تنتهي الثمانية والعشرون بانتهاء السنة، فإن لكلّ واحدٍ منها ثلاثة عشر يوماً تقريباً، وكل النجوم المذكورة لها نوء، غير أن بعضها أحمر وأغزر من بعض.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦/ ١٣٧)، وانظر: «الاستذكار» (٧/ ١٥٩)، و«التمهيد» (١٦/ ٢٨٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

كَذَا وَكَذَا. فَذٰلِكَ كَافِرٌ بِي، مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٥٦ ـ باب يستقبل الإمام الناس إذا سلّم.

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٣٠ ـ باب كفر من قال: مطرنا بالنوء، حديث ١٢٥.

وأول ما يبدؤون به منها الشرطان ثم يعدون البطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء ـ بالقصر والمد ـ والسماك الأعزل والغفر والزباني والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرغ الأول والفرغ الثاني والرشاء. كذا في «المخصص».

(كذا وكذا) قال العيني[١]: إن كذا يستعمل على ثلاثة أوجهٍ، ثم بسطها لو شئت التفصيل فارجع إليه. وفي حديث أبي سعيد عند النسائي: مطرنا بنوء المجدح ـ بكسر الميم وسكون الجيم وفتح الدال بعد حاء مهملة ـ ويقال: بضم أوله هو الدبران بفتح المهملة والموحدة بعدها، سُمِّي بذلك لاستدباره الثريّا، وهو نجم أحمر صغير منير. قاله الحافظ[٢].

وقال المجد: المجدح كمنبر وتضم الميم الدبران أو نجم صغير بينه وبين الثريا. قال ابن قتيبة: نوء الدبران غير محمود عندهم. قال الحافظ: فكان ذلك ورد في الحديث تنبيهاً على مبالغتهم في نسبة المطر إلى النوء، ولو لم يكن محموداً أو اتفق وقوع المطر في ذاك الوقت إن كانت القصة واحدة وتقدم ما في «مغازي الواقدي» من قول ابن سلول إذ قال: مطرنا بنوء الشعرى.

(فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب) بالإفراد.

قال الباجي[٣]: أخبر تبارك وتعالى أن من عباده مؤمناً به، وهو من

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢١) طبع دار الفكر.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٤).

(٣) «المنتقى» (٣٣٤).

.....

أضاف المطر إلى فضل الله عزّ وجلّ ورحمته، وإن المنفرد بالقدرة على ذلك هو الله تعالى دون سبب ولا تأثير لكوكب فيه ولا لغيره، فهذا المؤمن بالله تعالى كافرٌ بالكوكب بمعنى أنه يكذب قدرته على شيء من ذلك ويجحد أن يكون له فيه تأثير. وإن من عباده من أصبح كافراً به وهو من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فأضاف المطر إلى النوء، وجعل له في ذلك تأثيراً، انتهى.

وتقدم أن المراد بالكفر كفر الشرك أو كفر النعمة. وعلى الأول حمله كثير من أهل العلم منهم القرطبي إذ قال: معناه الكفر الحقيقي لأنه قابله بالإيمان حقيقة، قاله العيني[١].

ومنهم الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في «الأم»: من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه مطر بنوء كذا فذلك كفر، لأن النوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ومن قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا في وقت كذا فلا يكون كفراً، وغيره من الكلام أحبُّ إليّ منه يعني حسماً للمادة. وعلى ذلك يحمل إطلاق الحديث.

وقال ابن قتيبة: إن العرب كانت في ذلك على مذهبين، وكانوا يظنون أن نزول الغيث بواسطة النوء إما بصنعه على زعمهم، وإما بعلامته، فأبطل الشرع قولهم، وجعله كفراً، فإن اعتقد قائل ذلك أن للنوء صنعاً في ذلك فكفره كفر تشريك، وإن اعتقد أن ذلك من قبيل التجربة فليس بشرك لكن يجوز إطلاق الكفر عليه وإرادة كفر النعمة فيحمل الكفر على المعنيين ليتناول الأمرين، كذا في «الفتح»[٢].

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٣).

.....

قلت: وقد خلط العلامةُ الزرقاني[١] بين كلامي الإمام الشافعي وابن قتيبة مع الفرق بين مراديهما كما لا يخفى.

وقال العيني[٢]: إذا اعتقد أن الله عزّ وجلّ هو الذي خلق المطر ثم تكلم بهذا فهو مخطىء لا كافر. وخطَؤه من وجهين؛ الأول: مخالفته للشرع، والثاني: تشبهه بأهل الكفر، انتهى.

وشَدَّدَ الباجي في ذلك، فقال: إن ما يدعى للكوكب من التأثير على قسمين، أحدهما: أن يكون الكوكب فاعلاً للمطر، والثاني: أن يكون دليلاً عليه، وإذا حملنا لفظ الحديث على الوجهين لاحتماله لهما اقتضى ظاهره تكفير من قال بأحدهما، فإن الله تعالى هو المنفرد بالخلق والإنشاء، وقد نَبَّه على ذلك بقوله عز وجل: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[٣]، وأن الباري تعالى هو المنفرد بعلم ما يكون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾[٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ﴾[٥] الآية.

وقد اعترض من ذهب إلى تصحيح ذلك من الجُهَّال على الاستدلال بالآية بأن هذا ليس من الإخبار عن الغيب، لأنه إنما يخبر بما يظهر إليه من أدلة النجوم، وهذا قول من لا يعلم معنى الغيب؛ لأن الغيب هو المعدوم، وما غاب عن الناس، ولو كان الأمر على ما ذهب إليه هذا القائل لما تصور أن يكون غيب أن ينفرد الباري تعالى بعلمه؛ لأن على قولهم الفاسد ما من

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٠).

(٣) سورة فاطر: الآية ٣.

(٤) سورة لقمان: الآية ٣٤.

(٥) سورة النمل: الآية ٦٥.

.....

شيء كان ويكون إلا والنجوم تدل عليه، ويتمدَّح تعالى بأنه المنفرد بعلم الغيب، انتهى[١].

قلت: وسيأتي من كلام الباجي أنه قال: لو جرت العادة بنزول المطر عند نوء من الأنواء فاستبشر بذلك لما كفر، ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لما فيه من إيهام السامع، انتهى. فجعل الباجي القائلين به ثلاثة أنواع. ويشكل على حديث الباب أولاً ما روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه خرج ليستسقي، فلم يزد على الاستغفار فقيل له؟ فقال: لقد طلبت الغيث بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر، ثم قرأ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[٢] الآية، ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾[٣] الآية.

ويظهر جوابه بما في «المجمع»: أن المجاديح جمع مجدح وهو نجم. وقيل: هو الدَبران. وقيل: ثلاثة كواكب كالأثافي، وهو عند العرب من الأنواء الدالّة على المطر، شَبَّهَ الاستغفار بها مخاطباً لهم بما يعرفونه لا قولاً بالأنواء، وجَمَعَها إرادة جميع أنواع يزعمون أن من شأنها المطر، انتهى.

وقال الشوكاني[٤]: المراد النجوم التي يحصل عندها المطر عادة شبه الاستغفار بها، واستدل بالآيتين على أن الاستغفار الذي ظن أن الاقتصار عليه لا يكون استسقاء من أعظم الأسباب التي يحصل عندها المطر لأنه تعالى قد وعد عباده بذلك وهو لا يخلف الوعد، لكن إذا كان الاستغفار واقعاً من صميم القلب، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٤).

(٢) سورة نوح: الآية ١٠.

(٣) سورة هود: الآية ٩٠.

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٥١).

٤٣٨/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

وثانياً ما حكى الزرقاني عن ابن العربي: أن الناس أصابهم القحط في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال للعباس: كم بقي من أنواء الثريا؟ فقال العباس: زعموا أنها تعترض في الأفق سبعاً، فما مرت حتى نزل المطر، فانظر إلى عمر والعباس ـ رضي الله عنهما ـ قد ذكرا الثريا ونوءها وتوقعا ذلك؟

وأجاب عنه ابن العربي: بأن من انتظر المطر من الأنواء على أنها فاعلة له دون الله فهو كافر، ومن اعتقد أنها فاعلة بما جعل الله فيها فهو كافر، لأنه لا يصح الخلق والأمر إلا للّه، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ ومن انتظرها وتوكف المطر منها، على أنها عادة أجراها الله تعالى فلا شيء عليه لأن الله تعالى أجرى العوائد في السحاب والرياح والأمطار لمعانٍ تترتب في الخلقة، وجاءت على نسق في العادة، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك ذكر الإمام مالك بعد ذلك حديث الغديقة. فتأمل، ثم لا يذهب عليك أن العلامة العيني ذكر محادثة عمر والعباس ـ رضي الله عنهما ـ على غير ما تقدم من السياق، فقال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يستسقي بالناس: يا عم رسول الله ﷺ كم بقي علينا من نوء الثريا؟ فإن العلماء يزعمون أنها تعترض بالأفق سبعاً، قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: لأمر أخطأ الله نوءها يريد أخطأها الغيث، انتهى[1].

٤٣٨/ ٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[2]: لا أعرف هذا الحديث بوجهٍ من الوجوه في غير «الموطأ» إلا ما ذكره الإمام الشافعي في «الأم» عن محمد بن إبراهيم بن أبي يحيى، عن إسحاق بن عبد الله: أن النبي ﷺ قال: «إذا نشأت بحرية ثم استحالت شامية فهو أمطر

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩).

(٢) انظر «شرح الزرقاني» (١/ ٣٨٩)، و«الاستذكار» (٧/ ١٦١).

كَانَ يَقُولُ: «إِذَا أَنْشَأَتْ بَحْرِيَّةً، ثُمَّ تَشَاءَمَتْ، فَتِلْكَ عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ».

لها»، قال: وابن أبي يحيى وإسحاق ضعيفان لا يحتج بهما، انتهى. وسبق في المقدمة أنه أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة. قلت: عزاه في «جمع الفوائد» إلى «الأوسط» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ رفعته وقال: تفرد به الواقدي، انتهى.

(كان يقول إذا أنشأت) بفتح الهمزة وسكون النون أي ظهرت سحابة (بحرية) أي من ناحية البحر، وهو من ناحية المدينة الغربي، ورواه الشافعي بالنصب كما أفاده أبو عمر أي على الحال، (ثم تشاءمت) اختلفت النسخ في هذا اللفظ ففي أكثرها بالألف والهمزة بعد الشين فهو من التفاعل، وفي بعضها بحذف الألف فهو من التفعل، والمعنى على كليهما أخذت نحو الشام، قال الزرقاني: والشام، من المدينة في جهة الشمال يعني إذا مالت السحابة من جهة الغرب إلى جهة الشمال (فتلك) السحابة (عين) بالتنوين موصوف.

قال الباجي: العين: مطر أيام لا يُقْلَعُ، وقال سحنون في كتاب «التفسير» لابنه: معنى ذلك أنها بمنزلة ما يفور من العين، انتهى. وفي «المجمع»: العين اسمٌ لماءٍ عن يمين قبلة العراق، وذلك يكون أخلق للمطر عادة، يقال: مطرنا العين، وقيل: العين من السحاب ما أقبل عن القبلة، انتهى.

(غديقة) بالتنوين صفة، قال الباجي: أهل بلدنا يروونه على التصغير، وحدثنا به أبو عبد الله الصنوبري الحافظ، وضبطه بخطه غديقة بفتح الغين، وقال: هكذا حدثني به الحافظ عبد الغني عن حمزة بن محمد الكناني، انتهى.

وقال أبو عمر[1]: غديقة مصغر غدقة قال تعالى: ﴿مَّآءً غَدَقًا﴾[2] أي كثيراً، انتهى. وفي «المجمع»: عين غديقة أي كثيرة الماء وصُغِّر للتعظيم،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٦٤).

(٢) سورة الجن: الآية ١٦.

٦/٤٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَقُولُ إِذَا أَصْبَحَ، وَقَدْ مُطِرَ النَّاسُ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ الْفَتْحِ. .....

وهكذا في «لسان العرب». قال الباجي[1]: قال ابن نافع، وعيسى بن دينار: يعني إذا أنشأت السحابة من ناحية البحر، ثم استدارت، فصارت ناحية الشام، فذلك سحاب يكون منه المطر الغزير. وروى ابن سحنون عن ابن نافع سمعت مالكاً يقول: معنى ذلك إذا ضربت ريح بحرية، فأنشأت سَحابة، ثم ضربت ريح من ناحية الشام فتلك علامة المطر الغزير.

قال الباجي[2]: وإنما أدخل مالك هذا الحديث بإثر حديث زيد بن خالد ليبين ما يجوز للقائل أن يقول لما جرت به العادة في كثير من البلاد: بأن يمطروا بالريح الغربية وفي بلاد بالريح الشرقية، فيستبشر منتظر المطر إذا رأى الريح التي جرت عادة ذلك البلد أن يُمطروا بها مع اعتقاده أن الريح لا تأثير لها في ذلك، ولا فعل ولا سبب، وإنما الله تعالى هو المنزل للغيث.

وقد أجرى العادات بإنزاله عند أحوال يريها عباده ولو جرت العادة بنزول المطر عند نوء من الأنواء، فاستبشر أحدٌ لنزوله عند ذلك النوء على معنى أن العادة جارية به، وإن ذلك النوء لا تأثير له في نزول المطر ولا هو فاعل له ولا أثر له، وإن المنفرد بإنزاله هو الله تعالى لما كفر بذلك، وإنما كفر من قال: مطرنا بنوء كذا لإضافة المطر إلى النوء واعتقاده أن له فيه تأثيراً مع أن هذا اللفظ لا يجوز إطلاقه بوجهٍ، وإن لم يعتقد قائله ما ذكرنا لورود الشرع بالمنع ولما فيه من إيهام السامع، انتهى.

٦/٤٣٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن أبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول إذا أصبح وقد مطر الناس: مطرنا)** ببناء المجهول فيهما **(بنوء الفتح)** أي فتح ربنا

---

(١) و (٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٥).

ثُمَّ يَتْلُو هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾.

عزّ وجلّ علينا، (ثم يتلو) لبيان المراد بالفتح في كلامه (هذه الآية) التي في سورة فاطر: (﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾)[1] أي مطر ورزق على هذا القول. واختلفت الأقوال في تفسير الآية وقد بُسِطَتْ في محلها (﴿فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾) أي لا يستطيع أحد أن يمنعها عنهم (﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾).

قال الباجي[2]: يريد بذلك أنه لا نوء ينزل المطر ولا ينزل به، وإن الذي يُنْزِل به المطر، هو فتح الله تعالى الرحمة للناس، انتهى. قال الزرقاني[3]: استعمل النوء في الفتح الإلٰهي للإشارة إلى رد معتقد الجاهلية من إسناده للكواكب، كأنه يقول: إذا لم تعدلوا عن لفظ نوء، فأضيفوه إلى الفتح، انتهى. قلت: بل لعله إشارة إلى أن المنع من نسبة المطر ليس للفظ النوء، فإن النوء إذ نسب إلى صفته عز وجل فلا بأس بذلك، وإنما المنع من نسبة المطر إلى غيره سبحانه وتقدَّس.

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٠).

١٤ ـ كتاب القبلة

(١) باب النهي عن استقبال القبلة، والإنسان على حاجته

(١) (النهي عن استقبال القبلة)

وكذا استدبارها (**والإنسان**) الواو حالية (**يريد حاجته**)

أي البول أو الغائط، وفي النسخ المصرية «والإنسان على حاجته»، وهو المراد بما في النسخ الهندية، وإلاّ فالنهي عن الاستقبال عند الإرادة لم يرد، ولم يقل به أحد.

واختلفت الروايات في ذلك، ولذا اختلفت فيه فقهاء الأمصار على ثمانية أقوال: **الأول**: المنع مطلقاً. **والثاني**: الإباحة مطلقاً. **والثالث**: التفرقة بين الصحارى والبنيان؛ وهذه الثلاثة من المذاهب الشهيرة في الباب، وسيأتي الكلام عليها بنوع من البسط. **والرابع**: لا يجوز الاستقبال مطلقاً لا في الصحارى، ولا في العمران، ويجوز الاستدبار فيهما وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد. **والخامس**: أن النهي للتنزيه، ونسب إلى إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأبي ثور، قلت: وهو ظاهر صنيع «الموطأ» كما ترى. **السادس**: جواز الاستدبار في البنيان فقط، وهو مروي عن أبي يوسف. **السابع**: التحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة، وهو محكي عن إبراهيم وابن سيرين. **الثامن**: أن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها، وأما من كانت قبلته إلى الشرق والغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار، قاله أبو عوانة صاحب المزني.

قال العيني في «شرح البخاري»[1] للأقوال الأربعة الأول: هذه المذاهب

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٢/ ٢٧٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٤٦).

.....

الأربعة مشهورة عن العلماء، ولم يذكر النووي غيرها، وكذلك عامة شراح البخاري.

قلت: وأشهرها الثلاثة الأول منها، وذكرها عامة الشراح. **الأول**: المنع مطلقاً وهو قول أبي أيوب الأنصاري ومجاهد وإبراهيم النخعي والثوري وأبي ثور وأحمد في رواية، ونسبه في «البحر» إلى الأكثر، ورواه ابن حزم في «المحلّىٰ» عن أبي هريرة وابن مسعود وسراقة بن مالك وعطاء والأوزاعي وعن السلف من الصحابة والتابعين، قاله الشوكاني[1]. قال الحافظ: هو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم، وحجتهم أن النهي مقدم على الجواز، انتهى. **والثاني**: الجواز مطلقاً، وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعة الرأي شيخ مالك وداود الظاهري. **والثالث**: التفرقة بين الصحارى والبنيان، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، وهو مروي عن العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي وإسحاق بن راهويه، ونسبه في «الفتح» إلى الجمهور.

قلت: وتوضيح مسلك الأئمة الثلاثة كما في فروعهم هكذا، قال في «نيل المآرب»: ويُحَرَّمُ استقبال القبلة واستدبارها بشرطين؛ **الأول**: أن يكون في الصحراء. **والثاني**: أن يكون بلا حائل، ويكفي إرخاء ذيله والاستتار بدابة وجدار وجبل. وفي «الشرح الكبير» للمالكية: جاز بمنزل وطء وحدث مستقبل قبلة ومستدبراً، وإن لم يلجأ لا في الفضاء إلا بساتر، وهذا هو المعتمد، وما زاد على ذلك فهو ضعيف. وفي شرح محمد بن قاسم على متن أبي شجاع من فروع الشافعية: يجتنب وجوباً قاضي الحاجة استقبال الكعبة واستدبارها في الصحراء، إن لم يكن بينه وبين القبلة ساتر، والبنيان في هذا كالصحراء إلا البناء المعَدَّ لقضاء الحاجة فلا حرمة فيه مطلقاً.

---

(١) «نيل الأوطار» (١/ ١/ ١٠٣).

.....

قال ابن رشد في «البداية»[١] بعد ذكر هذه الأقوال الثلاثة: والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان، أحدهما حديث أبي أيوب الأنصاري، والثاني حديث ابن عمر، فذهب الناس في هذين الحديثين إلى ثلاثة مذاهب؛ **أحدها**: مذهب الجمع، **والثاني**: مذهب الترجيح، **والثالث**: الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض، والمراد بالبراءة الأصلية عدم الحكم، ومن ذهب إلى الجمع حمل حديث أبي أيوب على الصحارى وحيث لا سترة، وحمل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على السترة، ومن ذهب إلى الترجيح رَجَّح حديث أبي أيوب، لأنه إذا تعارض حديثان، أحدهما فيه شرع موضوع، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم، ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع، انتهى.

قال العيني[٢]: واستدل أهل المقالة الأولى أيضاً بحديث عبد الله بن الحارث بن جزء: أنا أول من سمع النبي ﷺ يقول: «لا يبولن أحدكم مستقبل القبلة»، الحديث، ولا التفات إلى ما قال ابن يونس في «تاريخه»: إن الحديث معلولٌ فإن ابن حبان صححه، وبحديث معقل بن أبي معقل: نهى رسول الله ﷺ أن يستقبل القبلتين ببول أو غائط، أخرجه ابن ماجه وأبو داود، والنهي عن القبلتين يحتمل أن يكون على معنى الاحترام للبيت المقدس، إذ كان مرة قبلتنا، ويحتمل أن يكون ذلك من أجل استدبار الكعبة، وبحديث سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال: نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، الحديث. أخرجه مسلم والأربعة، وبحديث أبي هريرة: إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها، الحديث، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٤).

.....

قال ابن العربي[١]: المختار ـ والله الموفق ـ أنه لا يجوز الاستقبال والاستدبار في الصحراء ولا في البنيان، لأنا إذا نظرنا إلى المعاني فقد بيَّنا أن الحرمة للقبلة، ولا يختلف هذا في البادية ولا في الصحراء، وإن نظرنا إلى الآثار، فإن حديث أبي أيوب عام في كل موضع معلل بحرمة القبلة، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يعارض، ولا حديث جابر لأربعة وجوهٍ؛ **أحدها**: أنه قول وهذان فعلان ولا معارضة بين القول والفعل. **والثاني**: أن الفعل لا صيغة له، وإنما هو حكاية حال وحكايات الأحوال معرَّضة للأعذار والأسباب والأقوال لا محتمل فيها من ذلك. **الثالث**: أن القول شرع مبتدأ وفعله عادة، والشرع مقدم على العادة. **والرابع**: أن هذا الفعل لو كان شرعاً لما تستر به، انتهى.

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»: وكان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول ولا بغائط فإنه نهي عن ذلك في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة وعبد الله بن الحارث وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وعامة هذه الأحاديث صحيحة وسائرها حسن، والمعارض لها إما معلول السند وإما ضعيف الدلالة فلا يرد صريح نهيه المستفيض عنه بذلك، كحديث عراك عن عائشة: حولوا مقعدتي قبل القبلة، رواه الإمام أحمد، وقال: هو أحسن ما روي في الرخصة وإن كان مرسلاً، ولكن هذا الحديث طعن فيه البخاري وغيره من أئمة الحديث ولم يثبتوه ولا يقتضي كلام الإمام أحمد تثبيته ولا تحسينه.

قال الترمذي في «العلل الكبير»: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: فيه اضطراب، والصحيح عندي عن عائشة قولها. قال ابن القيم: وله علة أخرى وهي انقطاعه بين عراك وعائشة فإنه لم يسمع منها، وقد رواه

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧).

.....

عبد الوهاب الثقفي عن خالد الحذّاء عن رجل عن عائشة، وله علة أخرى وهي ضعف خالد بن أبي الصلت، ومن ذلك حديث جابر: رأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها، وهذا الحديث غرّبه الترمذي بعد تحسينه، وقال في «كتاب العلل»: هذا حديث صحيح رواه غير واحد عن ابن إسحاق، فإن كان مراد البخاري صحته عن ابن إسحاق لم يدل على صحته في نفسه، وإن كان مراده صحته في نفسه، فهي واقعة عين، حكمها حكم حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، لما رأى رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستدبر الكعبة وهذا يحتمل وجوهاً ستة، نسخ النهي، وعكسه، وتخصيصه به ﷺ، وتخصيصه بالبنيان، وأن يكون العذر اقتضاه المكان أو غيره، وأن يكون بياناً لأن النهي ليس للتحريم، ولا سبيل إلى الجزم بواحد من هذه الوجوه على التعيين.

وإن كان حديث جابر لا يحتمل الوجه الثاني منها، فلا سبيل إلى ترك أحاديث النهي الصحيحة الصريحة المستفيضة بهذا المحتمل مع سلامة قول أصحاب العموم من التناقض الذي يلزم المفرقين بين الفضاء والبنيان، فإنه يقال لهم: ما حدّ الحاجز الذي يجوز ذلك معه في البنيان ولا سبيل إلى ذكر حد فاصل، وإن جعلوا مطلق البنيان مجوزاً لذلك لزمهم جوازه في الفضاء الذي يحول بين البائل وبينها جبل قريب أو بعيد، كنظيره في البنيان، وأيضاً فإن النهي تكريم لجهة القبلة، وذلك لا يختلف بفضاء ولا بنيان، وليس مختصاً بنفس البيت فكم من جبل وأكمة حائل بين البائل وبين البيت بمثل ما يحول جدران البنيان وأعظم، وأما جهة القبلة فلا حائل بين البائل وبينها، وعلى الجهة وقع النهي لا على البيت نفسه فتأمله، انتهى.

وقال الشوكاني في «النيل»[1]: الإنصاف الحكم بالمنع مطلقاً، والجزم بالتحريم حتى ينتهض دليل يصلح للنسخ أو التخصيص أو المعارضة، ولم نقف

(١) «نيل الأوطار» (١/ ١/ ١٠٣).

.....

على شيء من ذلك إلا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من قوله: إنما نهي عن ذلك في الفضاء لحصر النهي فيه وسيأتي ما فيه، انتهى.

قلت: وقد علم مما سبق أنهم اختلفوا في علة النهي أيضاً، قال ابن العربي[١]: اختلف في تعليل المنع في الصحراء، فقيل: لحرمة المصلين، وقيل: لحرمة القبلة، لكن جاز في الحواضر للضرورة، والتعليل بحرمة القبلة أولى بخمسة أوجهٍ؛ **أحدها**: أن الوجه الأول قاله الشعبي فلا يلزم الرجوع إليه. **الثاني**: أنه إخبار عن مغيب فلا يثبت إلا عن الشارع. **الثالث**: أنه لو كان لحرمة المصلين لما جاز التغريب والتشريق أيضاً لأن العورة لا تخفى معه أيضاً عن المصلين، وهذا يعرف باختبار المعاينة. **الرابع**: أن النبي ﷺ عَلّل بحرمة القبلة فروي أنه قال: «من جلس لبولٍ قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له» أخرجه البزار. **الخامس**: ظاهر الأحاديث يقتضي أن الحرمة للقبلة لقوله: «لا تستقبلوا القبلة»، فذكرها بلفظها، فأضاف الاحترام لها، انتهى.

وفي «الدسوقي»[٢]: اختلف في علة المنع هل هي للستر من الملائكة المصلين وصالحي الجن لأنهم يطوفون في الصحارى، وعلى هذا لو كان هناك ساتر جاز لوجود الستر أو هي تعظيم القبلة، وهو المختار، وهذا يستوي فيه الصحارى والمدن، فمقتضى القياس المنع فيهما لكن أبيح في المدن للضرورة، انتهى. وكذا في «حواشي الإقناع» وغيره، ثم الذين قالوا: إن النهي لإكرام القبلة اختلفوا في أن النهي لخروج الخارج من القبل والدبر إلى القبلة، فيدخل فيه الجلوس لإخراج دم الفصد والحجامة وغير ذلك، أو لكشف العورة فيدخل فيه الوطء مستقبلاً للقبلة والختان والاستحداد وغير ذلك، والبسط في «المطولات».

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤).

(٢) (١/ ١٠٩).

٤٤٠/ ١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ رَافِعِ بْنِ إِسْحَاقَ، مَوْلَى لآلِ الشِّفَاءِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ: مَوْلَى أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّه سَمِعَ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ، صَاحِبَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ بِمِصْرَ، .....

ويكره عندنا الحنفية الاستقبال والاستدبار تحريماً في الغائط والبول، وتنزيهاً في الوطء وغيره كما في «الشامي».

٤٤٠/ ١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري المدني **(عن رافع بن إسحاق)** الأنصاري المدني تابعي ثقة من رواة الترمذي والنسائي **(مولى لآل الشفاء)** كذا ليحيى وقوم، وقال آخرون: عن مالك مولى الشفاء بحذف آل، وهذا إنما جاء عن مالك قاله أبو عمر[1]، يعني أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول تارة: آل وأخرى لا يقولها، قاله الزرقاني.

قلت: وأهل الرجال يذكرونه بمولى الشفاء بدون لفظ الآل والشفاء بكسر الشين المعجمة وبالفاء يمد ويقصر وضبطها صاحب «المغني» و«رجال جامع الأصول» بالمد بنت عبد الله بن عبد شمس أم سليمان بن أبي حثمة صحابية قرشية أسلمت قبل الهجرة **(وكان يقال له: مولى أبي طلحة)** زيد بن سهل الأنصاري جد إسحاق الراوي، ويقال: مولى أبي أيوب الأنصاري.

(أنه) أي رافع **(سمع أبا أيوب)** خالد بن زيد **(الأنصاري)** البدري **(صاحب النبي)**. وفي النسخ المصرية: صاحب رسول الله (ﷺ) بل من كبار الصحابة **(وهو بمصر)** هكذا في رواية النسائي[2]، وفي رواية «الصحيحين» وأبي داود والترمذي: فقدمنا الشام، قال السيوطي في «زهر الربى»: قال العراقي في

---

(١) انظر: «التمهيد» (١/ ٣٠٤).

(٢) «سنن النسائي» (١/ ٢٢).

يَقُولُ: وَاللَّهِ! مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ بِهٰذِهِ الْكَرَابِيْسِ[١]؟ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ أَوِ الْبَوْلَ، .....

«شرح أبي داود»: لا تنافي بين الروايتين، فيمكن أنه وقع له هذا في البلدين معاً قدم كلاً منهما فرأى مراحيضهما إلى القبلة، انتهى. ولو حُمِلا على وحدة القصة فيمكن التوجيه بأن قوله: وهو بمصر حال لقوله: سمع، والإشارة بهذه الكراييس إلى مراحيض الشام، فتأمل.

(يقول) أبو أيوب: (والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكراييس) قال السيوطي: بياءين مثناتين من تحت قال في «النهاية»: يعني الكنف واحدها كرياس، وهو الذي يكون مشرفاً على سطح بقناة إلى الأرض، فإذا كان أسفل فليس بكرياس، سُمِّي به لما تَعْلَقُ به من الأقذار، ويتكرس كَكِرْسِ الدِّمَنِ، وقال الزمخشري: الكرناس بالنون، انتهى.

وقال المجد: الكرياس الكنيف في أعلى السطح بقناة من الأرض فعيال من الكرس للبول والبعر المتلبد، قال الزرقاني: الكرابيس: المراحيض، وقيل: تختص بمراحيض الغرف، وأما مراحيض البيوت فيقال لها: الكنف[٢]، انتهى.

(وقد قال رسول الله ﷺ: إذا ذهب أحدكم لغائط أو لبول) بلام فيهما منكراً هكذا في النسخ التي بأيدينا من النسخ الهندية، وأما في النسخ المصرية فبلفظ: الغائط أو البول، وهكذا عند الزرقاني، فقال: بالنصب على التوسع، وفي نسخة: إلى الغائط أو البول، ولفظة «أو» للتنويع لرواية بول ولا غائط، فما قاله الباجي: يحتمل الشك من الراوي ليس بوجيه، وأصل الغائط المكان المطمئن من الأرض في الفضاء كان يقصد لقضاء الحاجة، ثم كني به عن العذرة نفسها كراهة لذكرها بخاص اسمها، وعادة العرب استعمال الكنايات صوناً للألسنة عما تصان الأسماع والأبصار عنه، فصارت حقيقة عرفية غلبت على الحقيقة اللغوية.

---

(١) كذا في نسخة (ف) والزرقاني.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٧٧).

فَلا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا بِفَرْجِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ١١ ـ باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٧ ـ باب الاستطابة، حديث ٥٩.

وقال ابن العربي[١]: أصله المكان المطمئن من الأرض كانوا أتوه للتستر عند الحاجة فسميت به وغلب عليها حتى صار هذا اللفظ في الحاجة أعرف منه في مكانها وهو أحد قسمي المجاز. **(فلا يستقبل)** بكسر اللام لأن «لا» ناهية على ما ضبطه الحافظ، وتبعه الزرقاني، وقال العيني: يجوز فيه الوجهان الكسر على أنه نهي، والضم على أنه نفي **(القبلة)** بالنصب أي الكعبة، فاللام للعهد **(ولا يستدبرها)** أي لا يجعلها مقابل ظهره **(بفرجه)**.

قال الحافظ[٢]: ظاهر الروايات من قوله: لا يستدبرها ببول أو بغائط اختصاص النهي بخروج الخارج من العورة، ويكون مثاره إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة، وقيل: مثار النهي كشف العورة، ونقله ابن شاس المالكي قولاً في مذهبهم، وكأنه تمسك برواية «الموطأ»: «لا تستقبلوا القبلة بفروجكم»، لكنها محمولة على المعنى الأول أي حال قضاء الحاجة جمعاً بين الروايتين، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن زيادة «بفرجه» ليست للإشارة إلى مثار النهي ليحتاج إلى الجمع بين الروايات، بل إشارة إلى أن المعتبر ههنا الاستقبال بالفرج بخلاف الصلاة، فإن المعتبر فيها الاستقبال بالصدر، قال ابن عابدين: نص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره وحَوّل ذكره عنها، وبال لم يكره بخلاف عكسه، فالمعتبر الاستقبال بالفرج، وهو ظاهر قول محمد في «الجامع الصغير»: يكره أن يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٤٦).

٢/٤٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، .....

وفي «الصحيحين» وغيرهما زيادة وهي: قال أبو أيوب: وقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة فننحرف ونستغفر الله. ووجه الاستغفار بوجوه ذكرت في محلها، ولعل أبا أيوب لم يبلغه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أو بلغه ولم يره مخصصاً، وحمل ما رواه على العموم وهو الظاهر قال ابن عبد البر: هكذا يجب على كل من بلغه شيء أن يستعمله على عمومه حتى يثبت ما يخصصه أو ينسخه.

٢/٤٤١ ـ (**مالك عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه يحيى وأما سائر الرواة فهم يقولون: عن رجل من الأنصار عن أبيه أن رسول الله ﷺ، وهو الصواب كذا في «التنوير»، وفي «الخلاصة»: نافع عن رجل من الأنصار عن أبيه هو عبد الرحمن بن أبي ليلى، قلت: عبد الرحمن من مشاهير التابعين ووالده أبو ليلى صحابي، له عدة أحاديث ذكرها أهل الرجال، وأخرجها أحمد في «مسنده» لكني لم أجد فيها حديث الباب.

قلت: وههنا اختلاف آخر في نسخ «الموطأ» وهو أن سياق النسخ المصرية كلها مغاير لسياق النسخ الهندية، ففي الأولى: عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ نهى، الحديث. وفي الثانية: عن رجل من الأنصار أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى، الحديث. والظاهر عندي: أن هذا الاختلاف مبني على الاختلاف الأول، ففي الروايات التي فيها تصريح بواسطة الأب فيها تصريح بالسماع أيضاً، ويؤيده رواية الطحاوي عن ابن وهب أن مالكاً حدثه عن نافع أن رجلاً من الأنصار أخبره عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى، الحديث.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٦١)، و«التمهيد» (١٦/ ١٢٥).

نَهَىٰ أَنْ تُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةُ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ.

(٢) باب الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط

وترك الواسطة في رواية يحيى، فلفظ السماع في روايتها ليس على وجهه، فتأمل.

(**نهى أن نستقبل**) بالنون في النسخ الهندية فهو بفتح أوله ببناء المتكلم المعروف وبالتاء في النسخ المصرية، وبضم أوله ضبطه الزرقاني، فهو ببناء المجهول الغائب. (**القبلة**) بالنصب مفعول على النسخ الهندية، وضبطه الزرقاني بالرفع نائب الفاعل واللام للعهد، فالمراد الكعبة على الظاهر، ويحتمل شموله بيت المقدس إذ كان قبلة، قاله الزرقاني (**لبول أو لغائط**) وفي معناه الاستدبار عند الجمهور كما تقدم خلافاً لمن فرق بينهما.

(٢) الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط

قد تقدم أن مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ جواز الاستقبال في البنيان وتحريمه في الصحارى، وهذا وجه الجمع بين مختلف الروايات عنده، وهذا هو المشهور في الكتب وهو المعتمد في مذهبه لما عليه أهل فروعه قاطبة، لكن ظاهر صنيع «الموطأ» أن وجه الجمع عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ كون روايات النهي عزيمة وروايات الإباحة رخصة محمولة على بيان الجواز، فيكون مؤدى ذلك المذهب الخامس من المذاهب الثمانية المتقدمة، ويكون ذلك إحدى الروايتين عن الإمام مالك كما هو إحدى الروايات لبعض الأئمة الآخرين، فتأمل.

وهذا أوجه عندي لموافقة الظاهر مما قاله الزرقاني: إن الرخصة شرعاً الإباحة للضرورة، وقد تستعمل في إباحة نوع من جنس ممنوع، فالرخصة ههنا تناولت بعض أحوال قضاء الحاجة وهي ما إذا كانوا في البيوت، انتهى.

ولا شك أن هذا التوجيه يوافق المشهور من قول الإمام ـ رضي الله عنه ـ إلا أن ظاهر السياق يؤيد الأول.

٣/٤٤٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أُنَاساً يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ، فَلا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ.

ثم الظاهر أن المراد بالقبلة في الترجمة الكعبة ليوافق الترجمة السابقة، وليس في الحديث الآتي استقبال الكعبة فيمكن أن يوجّه أن المراد في الترجمة الاستقبال والاستدبار معاً والحديث يطابق الجزء الثاني، أو يقال: لما كان حكم الاستقبال والاستدبار عند المصنف واحداً ذكر الحديث لأجل هذا المعنى، ويحتمل على البعد أن المراد بالقبلة في الترجمة البيت المقدس إما باعتبار أنها كانت قبلة، أو باعتبار أن المنسوخ منها التوجه في الصلاة، وسائر أحكامها باقية على ما كانت قبل النسخ، كذا أفاده شراح «الموطأ».

٣/٤٤٢ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة وشد الموحدة (**عن عمه واسع بن حبان**) والثلاثة مدنيون أنصاريون تابعيون، وقيل: لواسع صحبة، (**عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه كان يقول**) قال الحافظ[1]: أي ابن عمر كما صرح به مسلم في روايته، ومن زعم أن الضمير لواسع فوهم منه، وأورد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا القول منكراً له ثم بيّن سبب إنكاره بما رواه عن النبي ﷺ من رؤيته (**أن ناساً**) بدون الألف في أوله وفي النسخ بزيادة الألف في أوله، وهو بضم الهمزة في أوله بمعنى الناس.

أشار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بذلك إلى رد من كان يقول بعموم النهي لعموم الروايات وهم جماعة من الصحابة منهم أبو أيوب وأبو هريرة ومعقل الأسدي وغيرهم، (**يقولون: إذا قعدت على حاجتك**) كناية عن التبرز ونحوه، وذكر القعود على الغالب وإلا فحال القيام كذلك (**فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس**) بالنصب عطف على القبلة، وفيه لغتان مشهورتان فتح الميم

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٧).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَقَدِ ارْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، .....

وسكون القاف وكسر الدال المهملة مخففاً، وضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة كمسجد الجامع معناه المطهر من الأصنام أو من الذنوب، والمخفف لا يخلو إما أن يكون مصدراً أو مكاناً، قاله العيني[١]، أي بيت مطهر الذنوب **(قال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ رداً على القول المذكور ذكر الراوي هذا اللفظ مكرراً للتأكيد.

ورَدُّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يحتمل رد العموم بتخصيص الإباحة بالكنف، ويحتمل الرد بعموم الإباحة كما قال به داود وغيره، ولكن رواية أبي داود[٢] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنفسه بلفظ إنما نهى عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس به يعين الأول إلا أن الرواية مما تُكُلِّمَ فيها[٣].

(لقد ارتقيت) أي صعدت، واللام جواب قسم محذوف **(على ظهر بيت لنا)** وفي رواية: «على ظهر بيتنا»، وفي أخرى: «على ظهر بيت حفصة»، وجمع بينها الحافظ بأن إضافة البيت إليه على سبيل المجاز لكونها أخته، أو يقال: حيث أضافه إلى حفصة كان باعتبار أنه البيت الذي أسكنها النبي ﷺ، وحيث أضافه إلى نفسه كان باعتبار ما آل إليه الحال؛ لأنه ورث حفصة دون إخوته لكونها كانت شقيقته، ولم تترك من يحجبه عن الاستيعاب، انتهى.

(فرأيت رسول الله ﷺ) ولم يقصد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإشراف على النبي ﷺ في تلك الحالة، وإنما صعد السطح لضرورة كما في رواية

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٣ ـ ٤) باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١/ ٢٩).

عَلَى لَبِنَتَيْنِ، مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ، قَالَ: قُلْتُ: لَا أَدْرِي، وَاللَّهِ.

البخاري: «ارتقيت لبعض حاجتي»، «فحانت منه التفاتة» كما في رواية للبيهقي، قال الأبي في «شرح مسلم»[1]: لعل اطلاعه بغير قصد، وقيل: إنه قصد ليعلم حكم الجلوس لقضاء الحاجة وذلك يظهر برؤية الوجه دون رؤية غيره، انتهى.

قلت: وهذا بعيد.

(على لبنتين) بفتح اللام وكسر الموحدة وفتح النون تثنية لبنة وهي ما يصنع من الطين أو غيره للبناء قبل أن يحرق، وفيه أدب الجالس لقضاء الحاجة أن يرتفع عن الأرض (مستقبلاً) بدون الإضافة في النسخ الهندية، فبيت المقدس منصوب على المفعولية وبالإضافة في النسخ المصرية (بيت المقدس) مستدير الكعبة (لحاجته) أي لأجل حاجته، ولابن خزيمة: «فرأيته يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن»، وللحكيم الترمذي بسند صحيح: «فرأيته في كنيف».

وانتفى بهذا إيراد من قال: ممن يرى الجواز مطلقاً، قلت: واختلفت الفقهاء في التمسك بهذا الحديث كما سيأتي بيانها.

(ثم قال) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: (لعلك) خطاب لواسع، وغلط من زعم أنه مرفوع (من الذين يصلون على أوراكهم) قال المجد: الوَرِكُ بالفتح والكسر، ككتف، ما فوق الفخذ، مؤنثة جمعه أوراك، والورك محركة عظمها، وتورَّك فلان الصبيَ جعله على وركه معتمداً عليها، وفي الصلاة وضع الوَرِك على الرِّجل اليمنى أو وضع أَليته أو إحداهما على الأرض وهذا منهي عنه، انتهى.

(قال) واسع: (قلت: لا أدري) أي لا أشعر (والله) أنا منهم أم لا؟ يعني

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٢/ ٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي الَّذِي يَسْجُدُ وَلَا يَرْتَفِعُ عَلَى الأَرْضِ، يَسْجُدُ وَهُوَ لَاصِقٌ بِالأَرْضِ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ١٢ ـ باب من تبرز على لبنتين.

ومسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٧ ـ باب الاستطابة، حديث ٦١.

لا شعور عنده بشيء مما ظنه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ به، ولذا لم يُغَلِّظْ له ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الزجر. قاله الحافظ **(قال)** أي الإمام **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: يصلون على أوراكهم **(يعني الذي يسجد ولا يرتفع عن[1] الأرض)** يعني لا يرفع وركيه عن الأرض في السجود **(يسجد)** قال العيني[2]: جملة في محل النصب على الحال، انتهى. قلت: بل استئناف تفسير بأوضح عبارة لقوله الأول: الذي يسجد ولا يرتفع على الأرض يعني يسجد **(وهو)** جملة حالية **(لاصق)** بوركيه **(بالأرض)**. قال الحافظ[3]: يعني من يلصق بطنه بوركيه إذا سجد وهو خلاف هيئة السجود المشروعة وهي التجافي والتجنح. وفي «النهاية»: وفسر بأنه يُفَرِّج ركبتيه، فيصير معتمداً على وركيه.

واستشكلت مناسبة ذكر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذه المسألة مع الأولى، وأجاب عنه الكرماني باحتمال أنه أراد أن الذي خاطبه لا يعرف السنة إذ لو عرفها لعرف الفرق بين الفضاء وغيره، أو الفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس، وكنى عمن لا يعرف السُّنَّة بالذي يصلي على وركيه، لأن فاعل ذلك لا يكون إلا جاهلاً، قال الحافظ: ولا يخفى ما فيه من التكلف وليس في السياق أن واسعاً سأله عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفتها، ثم الحصر مردود لأنه قد يسجد على وركيه ممن يعلم سنن الخلاء.

---

(١) هكذا في أصل الشارح.

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٨).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٤٨).

.....

والذي يظهر ما يدل عليه رواية مسلم بلفظ: «كنت أصلي في المسجد وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مسندٌ ظهره إلى القبلة، فلما قضيت صلاتي وانصرفت إليه من شقي، فقال عبد الله: يقول ناس»، الحديث، ليس فيه ذكر الصلاة على الورك، فكأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحققه عنده، فقدمها على ذلك للأمر المظنون، ولا بُعْدَ أن يكون قريبَ عهدٍ بقول من نقل عنهم ما نقل، فأحب أن يعرفه هذا الحكم لينقله عنه على أنه لا يمتنع إبداء مناسبة بين هاتين المسألتين، بأن يقال: لعل الذي يسجد وهو لاصق بطنه بوركيه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه، على كل حال، فأشار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى أن الستر بالثياب كافٍ كما أن الجدار كافٍ في كونه حائلاً بين العورة والقبلة، انتهى.

ثم حديث الباب اختلفت فقهاء الأمصار في التمسك به ومناط الحكم في ذلك على أقوال: **الأول**: أنه حجة لمن فرق بين الاستقبال والاستدبار، قال الحافظ: دل حديث ابن عمر على جواز الاستدبار وحديث جابر على جواز الاستقبال، ولولا ذلك لكان حديث أبي أيوب لا يخص من عمومه بحديث ابن عمر إلا جواز الاستدبار فقط، ولا يقال: يلحق به الاستقبال قياساً؛ لأنه لا يصح إلحاقه به لكونه فوقه، فقد تمسك به قوم، فقالوا: بجواز الاستدبار دون الاستقبال وحكي عن أبي حنيفة وأحمد، انتهى.

قلت: ومن خص الجواز بالاستدبار فقط يقول: حديث جابر ضعيف كما جزم به ابن حزم، وقال البزار: لا نعرفه، وقال أبو عمر في «التمهيد»: رد أحمد بن حنبل حديث جابر هذا، وهو ليس بصحيح فيعرج عليه، لأن أبان الراوي ضعيف حكاه العيني[1]. وقال ابن العربي[2]: حديث جابر فيه تكلّم.

(١) «عمدة القاري» (١/ ٢/ ٢٧٨).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٧).

.....

القول الثاني: أنه حجة لمن فرق بين الصحارى والبنيان. قال ابن العربي: أما مالك والشافعي فجعلا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أصلاً في جواز الاستدبار في الأبنية، وابتنيا عليه جواز الاستقبال. وتقدم في القول الأول أن الحافظ أنكر القياس، وأضاف إلى ذلك الاستدلال بحديث جابر، فالجملة أن جماعة من الأئمة احتجُّوا بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على التفريق بين البنيان والصحارى، واختلفوا بعد ذلك، فمنهم من قاس الاستقبال على ذلك، ومنهم من أضاف الاستدلال بحديث جابر، وصحح حديثه كالحافظ وغيره بخلاف أهل المقالة الأولى، فإنهم ضعفوه كما تقدم.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة عند ابن ماجه: «حولوا مقعدتي نحو الكعبة»، وأطال ابن القيم في «تهذيب السنن» الكلام عليه. **والقول الثالث**: أنه حجة لمن اعتقد نسخ التحريم مطلقاً، قال العيني[1]: ومنهم من رأى هذا الحديث ناسخاً لحديث أبي أيوب المذكور، واعتقد الإباحة مطلقاً، وقاس الاستقبال على الاستدبار، وترك حكم تخصيصه بالبنيان، ورأى أنه وصف ملغى الاعتبار، انتهى.

قلت: وأضاف أهل هذه المقالة الاستدلال بحديث جابر المذكور، وقالوا: إنه ليس في حديث جابر تخصيص البنيان، وما قيل: إنه فعل لا عموم له يقال مثله في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً.

والقول الرابع: أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المناط فيه جواز استقبال بيت المقدس لا القبلة. قال العيني: وظاهر عبارة الكلام يدل على إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على من يزعم أن استقبال بيت المقدس عند الحاجة غير جائز، فمن ذلك قال أحمد بن حنبل: حديث ابن عمر ناسخ للنهي

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٠٠).

.....

عن استقبال بيت المقدس واستدباره، والدليل على هذا ما روى مروان الأصفر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن ذلك؟، الحديث.

قلت: لكن الحديث في أبي داود بلفظ: «مستقبل القبلة»، اللَّهم إلا أن يقال: إن الحديث روي باللفظين معاً فعلى هذا يكون لفظ القبلة في أبي داود محمولاً على بيت المقدس لأنه مجمل وهذا مفسر، فتأمل.

القول الخامس: أن الدلائل متعارضة، ولا وجه للترجيح، وإليه أشار العيني بقوله: ومنهم من توقف في المسألة.

القول السادس: الجمع بينها بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ونحوه صارف للنهي عن معناه الحقيقي، وهو التحريم إلى الكراهة، وهذا صنيع من قال بكراهة التنزيه في المسألة، كما حكاه عنهم الشوكاني وغيره.

القول السابع: أن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يقاوم أحاديث النهي لكثرتها وشهرتها وصحتها على ما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الاحتمالات المذكورة ـ وهذا صنيع من قال بعموم التحريم، وقالوا: إن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محتمل لمعانٍ كثيرة، منها الستة المذكورة كما بَيَّنْتها، ومنها الستة المذكورة في كلام الشيخ ابن القيم المذكور في أول الباب، ومنها الأربعة المذكورة في كلام ابن العربي، واشتركوا في ذكر بعض المحتملات[1]. واختصوا ببعضها.

ومنها: ما تقدم قريباً أن المعتبر فيه استقبال الفرج واستدباره لا الصدر بخلاف الصلاة، فيحتمل أنه ﷺ كان مستقبلاً بالصدر دون الفرج، ومنها أن الترجيح للمحَرِّم عند التعارض. ومنها أن فضلاته ﷺ طاهرة فلا يوجد علة

(١) راجع لاستيفاء الموضوع «فتح الملهم» (١/ ٤٢٤)، و«معارف السنن» (١/ ١٠٠).

(٣) باب النهي عن البصاق في القبلة

٤/٤٤٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى بُصَاقاً فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ، فَحَكَّهُ. .....

المنع، وهي ترك الاحترام، ومنها: احتمال أنه ﷺ يكون منحرفاً عن عين القبلة، فكُشِفَ مَثَلُ القبلة لا يبعد عنه ﷺ، ومنها: مختار شيخنا رحمه الله في «البذل»[1]، أن هذا الفعل منه ﷺ في الخلوة، حيث أحب أن لا يطلع عليه أحد فلا يكون تشريعاً.

(٣) النهي عن البصاق، في القبلة

البصاق: بضم الباء الموحدة وبصاد مهملة، وفي لغة: بالزاي، وأخرى بالسين وضعفت، والباء مضمومة في الثلاث، ما يسيل من الفم، قال الراغب: بصق وبسق أصله بزق، قال المجد: البصاق والبساق والبزاق: ماء الفم إذا خرج منه، وما دام فيه؛ فرِيقٌ.

٤/٤٤٣ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة)** وفي رواية عند البخاري: «في قبلة المسجد» **(فحكّه)** بيده الشريفة، وفي رواية البخاري: «ثم نزل فحكّه بيده»، وفيه إشعار بأنه رآه في حالة الخطبة، وبه صرح في رواية الإسماعيلي زاد: «وأحسبه دعا بزعفران فلطخه به»، زاد عبد الرزاق عن معمر عن أيوب: فلذلك صنع الزعفران في المساجد، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

قلت: وأخرجه أبو داود[2] أيضاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال:

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ٣٢).

(٢) في الصلاة (٤٧٩) باب كراهية النخامة في المسجد (١/ ٢٥١).

.....

بينما رسول الله ﷺ يخطب يوماً، الحديث. وأخرج أيضاً عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ كان يحب العراجين، ولا يزال في يده منها، فدخل المسجد فرأى نخامة، الحديث. وقال الإسماعيلي: قوله: «حكّه بيده»، أي تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده، ويؤيد ذلك حديث أبي داود برواية جابر: «أنه حكها بعرجون».

قال الحافظ[1]: ولا مانع من التعدد، قلت: بل هو المتعين، ولا يبعد وقوع مثل هذا عن عدة أشخاص، فلا إشكال بما أخرجه البخاري عن أبي هريرة وأبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ رأى نخامة في جدار المسجد، فتناول حصاة فحكّها بيده»، الحديث. وسياق أبي داود برواية جابر يدل على أن القصة وقعت في مسجد جابر، ولفظه عن عبادة بن الوليد، وقال: أتينا جابراً وهو في مسجده، فقال: «أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا هذا وفي يده عرجون ابن طاب، فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامة، فأقبل عليها فحتّها بالعرجون، ثم قال: أروني عبيراً، فقام فتًى من الحي يشتدُّ إلى أهله، فجاء بخَلُوق في راحته، فأخذه رسول الله ﷺ، فجعله على رأس العرجون، ثم لطخ به على أثر النخامة».

وأخرج النسائي عن أنس، قال: «رأى رسول الله ﷺ نخامة في قبلة المسجد، فغضب حتى احمَرَّ وجهه. فقامت امرأة من الأنصار فحكّتها، وجعلت مكانها خلوقاً»، وذكر ابن خالويه: «أن النبي ﷺ لما رأى النخامة في المحراب، قال: «من إمام هذا المسجد؟» قالوا: فلان، قال: «عزلته»، فقالت امرأته: لِمَ عزل النبي ﷺ زوجي عن الإمامة؟ فقال: رأى نخامة في المسجد. فعمدت إلى خلوقٍ طيب فخلقت به المحراب، فاجتاز عليه الصلاة والسلام بالمسجد، فقال: من فعل هذا؟ قال: امرأة الإمام! قال: «قد وهبت ذنبه

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٠٨).

ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ. .....

لامرأته، ورددته إلى الإمامة»، فكان هذا أول خلوق في الإسلام، قاله العيني[١].

وأخرج أبو داود[٢] عن أبي سهلة الصحابي «أن رجلاً أمّ قوماً، فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر، فقال حين فرغ: «لا يصلي لكم..» الحديث. فعلم بهذا كله تعدد القصة في ذلك، قال القرطبي: يصح الجمع بينهما بأن ذلك كان في أوقات مختلفة بينها، ففي وقت حكّها بيده وطيّبها، وفي وقت فعلته المرأة، ويمكن أن يقال: نسبة الحكِّ والطيب إليه ﷺ مجازي باعتبار الأمر، انتهى.

قلت: لكن يبقى إذاً الاختلاف بين المرأة والرجل وبين المساجد، فلا مفرَّ بدون التعدد. **(ثم أقبل على الناس)** بوجهه الكريم **(فقال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق)** بالجزم على النهي **(قبل)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي قدام **(وجهه)** زاد الباجي: حال الصلاة، ثم قال: وهذا يحتمل معاني؛ **أحدها**: أنه نص في هذا الحديث على النهي عن البصاق قبل وجهه حال الصلاة لفضيلة تلك الحال على سائر الأحوال، فخصها بالذكر. **الثاني**: خص بالذكر حال الصلاة لأنه حينئذ يكون مستقبل القبلة في سائر الأحوال، قد تكون القبلة عن يساره، وهي الجهة التي أمر بالبصاق إليها وأمامه. **والثالث**: أنه لو لم ينص حال الصلاة يجوز المكلف أن يكون النهي توجه إلى سائر الأحوال، وإن حال الصلاة لا يجوز أن يقصد فيها إلى شيء وليبصق كيف تيسَّر له في قبلته وغيرها فبين بذلك أن هذا من إكرام القبلة وتنزيهها، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤/ ١٤٩)، و«بذل المجهود» (٣/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨١).

فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى، قِبَلَ وَجْهِهِ، إِذَا صَلَّى».

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٣ ـ باب حكّ البزاق باليد في المسجد.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٣ ـ باب النهي عن البصاق في المسجد، في الصلاة وغيرها، حديث ٥٠.

قال القسطلاني[١]: الظاهر تخصيص المنع بحالة الصلاة، لكن التعليل بتأذي المسلم يقتضي المنع مطلقاً ولو لم يكن في الصلاة، نعم هو في الصلاة أشدّ إثماً مطلقاً وفي جدار القبلة أشدّ إثماً من غيرها من جدار المسجد، انتهى.

(فإن الله تبارك وتعالى قبل وجهه إذا صلى) قال الخطابي: معناه: أن توجهه إلى القبلة مُفْضٍ له بالقصد منه إلى ربه، فصار بالتقدير كأن مقصوده بينه وبين قبلته، وقيل: هو على حذف مضاف، أي عظمة الله، أو ثوابه.

وقال الباجي[٢]: يحتمل ذلك معنيين؛ **أحدهما**: ثوابه وإحسانه، **والثاني**: أن الباري تعالى عزّ اسمه أمرنا باستقبال القبلة وتعظيمها، وتنزيهها، ولا سيما في حال الصلاة، فإن الله تعالى قِبل وجهه، بمعنى إنما أمره بتنزيهه وتعظيمه قبل وجهه، وإن في تعظيمه تلك الجهة تعظيم الله وطاعته، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: هو كلام خرج على التعظيم لشأن القبلة، وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله عز وجل في كل مكان، وهو جهل واضح، لأن في الحديث: «أنه يبزق تحت قدمه»، وفيه نقض ما أَصَّلُوه، وفيه ردٌّ على من زعم أنه على العرش بذاته، ومهما تؤول به جاز أن يتأوّل به ذاك، قاله الحافظ[٤].

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٣٨).

(٣) «الاستذكار» (٧/ ١٨٣).

(٤) (١/ ٥٠٨).

٤٤٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ بُصَاقاً، أَوْ مُخَاطاً، أَوْ نُخَامَةً، فَحَكَّهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٣ ـ حكّ البزاق باليد في المسجد.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ١٣ ـ باب النهي عن البصاق في المسجد، في الصلاة وغيرها، حديث ٥٢.

وأجاد شيخ مشايخنا العلامة رئيس المتكلّمين مولانا محمد قاسم النانوتوي ـ نوّر الله مرقده ـ البحث في ذلك في رسالة كبيرة فارسية سماها «قبله نما» وأجاب فيها عما يُشكل عن بعض المشركين أن المسلمين ينهون عن عبادة الأصنام ويعبدون بأنفسهم جدر الكعبة، ولا فرق بين عبادة الصنم وبين السجدة إلى الكعبة، فأبطل شيخنا ـ برّد الله مضجعه وأجزأه عنا وعن سائر المسلمين ـ بأجوبة لطيفة دقيقة، فارجع إليه إن شئت.

٤٤٤/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ رأى)** أي أبصر مرة **(في جدار القبلة بصاقاً أو مخاطاً)** هو ما يسيل من الأنف **(أو نخامة)** بضم النون والميم، هكذا في «الموطأ» وكذا في رواية البخاري عن مالك. قال الحافظ: وللإسماعيلي من طريق معن عن مالك: «أو نخاعاً» بدل مخاطاً وهو أشبه، والنخامة قيل: هي ما يخرج من الصدر، وقيل: النخاعة بالعين من الصدر، وبالميم من الرأس، انتهى.

والرواية هكذا بالشك في «الموطأ»، وكذا عند الشيخين من رواية مالك. **(فحكّه)** أي الذي رأى في جدار القبلة، والحكُّ إمرار جرم على جرم صكّاً، وفي الحديثين: تنزيه المساجد من كل ما يستقذر وإن كان طاهراً، ويدل على طهارته ما ورد في الروايات من زيادة، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد

(٤) باب ما جاء في القبلة

٦/٤٤٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا. قال ابن رسلان[١]: ولا أعلم أحداً قال بنجاسة البزاق إلا إبراهيم النخعي، انتهى.

وأخرج أبو داود قوله ﷺ لمن بصق في القبلة: «إنك آذيت الله ورسوله»، قال ابن رسلان: واستدل به على أن البزاق في القبلة حرام لأن أذى الله ورسوله حرام. يدل على التحريم ما في «صحيحي ابن خزيمة وابن حبان» من حديث حذيفة مرفوعاً: «من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة، وتفله بين عينيه» وذكر عدة روايات في معناه.

وحكى القاري[٢] عن ابن العماد: لا خلاف أن من بصق بالمسجد استهانة به كفر، هذا، وقد روي عن النبي ﷺ بطرقٍ: «البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها»، ونازع فيه النووي والقاضي عياض، وحاصل النزاع أن ههنا عمومين، أحدهما المذكور، والثاني قوله ﷺ: «وليبصق عن يساره أو تحت قدمه»، فالنووي يجعل الأول عاماً ويخص الثاني بغير المسجد، وعكسه القاضي، فيجعل الثاني عاماً ويخص الأول بما إذا لم يرد دفنها، وقد وافق القاضي جماعةٌ منهم ابن مكي في «التنقيب» والقرطبي في «المفهم»، وذكر له الحافظ شواهد[٣].

(٤) ما جاء في القبلة

٦/٤٤٥ ـ (مالك عن عبد الله بن دينار) المدني (عن عبد الله بن عمر)

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٤٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥١٢).

أَنَّهُ قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلاةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ

ـ رضي الله عنهما ـ قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه جماعة إلا عبد العزيز بن يحيى، فإنه رواه عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والصحيح ما في «الموطأ». **(أنه قال: بينما)**، وفي بعض النسخ: «بينا»، وهما بمعنى **(الناس)** المعهودون في الذهن وهم أهل قباء ومن كان يصلي معهم، **(بقباء)** بالضم والمد والتذكير، والصرف على الأشهر، ويجوز القصر والتأنيث والمنع، وفيه مجاز حذف أي بمسجد قباء، **(في صلاة الصبح)**.

ولا يخالف حديث البراء في «الصحيحين» بصلاة العصر لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة، وهم بنو حارثة، وذلك في حديث البراء، والآتي إليهم بذلك عَبَّاد بن بشر، كما رواه ابن منده وغيره، وقيل: عَبَّاد بن نهيك، ورجح ابن عبد البر الأول، وقيل: عَبَّاد بن نصر الأنصاري، والمحفوظ عَبَّاد بن بشر. ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة، وهم بنو عمرو بن عوف أهل قباء وذلك في حديث ابن عمر **(إذ جاءهم آتٍ)** فاعل من الإتيان ولم يُسَمَّ الآتي.

وما نقل ابن طاهر وغيره أنه عباد بن بشر فيه نظر، لأن ذلك ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر كما تقدم، فإن كان ما نقلوه محفوظاً، فيحتمل أن عباداً أتى بني حارثة أولاً في صلاة العصر، ثم توجّه إلى أهل قباء، فأعلمهم بذلك في صلاة الصبح، ومما يدل على تعددهما أن في مسلم عن أنس: «أن رجلاً من بني سلمة مَرّ وهم ركوع في صلاة الفجر»، الحديث. فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة، وبنو سلمة غير بني حارثة، قاله الحافظ.

وفَسَّر ابنُ رسلان الآتي في حديث أنس بعباد بن نهيك. **(فقال: إن**

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ١٨٨)، و«شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٤).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ. .....

رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن) بالتنكير لإرادة البعضية، والمراد قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآيات، وفيه إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي مجازاً.

وقال الباجي: أضاف النزول إلى الليل على ما بلغه، ولعله لم يعلم بنزوله قبل ذلك، أو لعله ﷺ أمر باستقبال الكعبة بالوحي، ثم أنزل عليه القرآن من الليلة، قاله الزرقاني[١].

قال الحافظ[٢]: واختلفت الروايات في الصلاة التي تحولت القبلة عندها، وكذا في المسجد، فظاهر حديث البراء أنها الظهر، وذكر محمد بن سعد في «الطبقات» يقال: إنه صلى ركعتين من الظهر في مسجده بالمسلمين، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام، فاستدار إليه ودار معه المسلمون، ويقال: زار النبي ﷺ أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة، فصنعت له طعاماً، وحانت الظهر، فصلّى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين، ثم أمر، فاستدار إلى الكعبة، واستقبل الميزاب، فسمي مسجد القبلتين.

قال ابن سعد: قال الواقدي: هذا أثبت عندنا، وأخرج ابن أبي داود بسند ضعيف عن عمارة بن رويبة بلفظ: إحدى صلاتي العشي، والبزار من حديث أنس بلفظ: وهو يصلي الظهر، وفيه ضعف، انتهى.

وقال الحافظ[٣] أيضاً: التحقيق أن أول صلاة صلاها في بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر، وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٩٧).

.....

قلت: ولا يُشكل إذاً بما في إيمان البخاري من حديث البراء: أنه ﷺ صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، الحديث. لكن يشكل عليه ما في «روح المعاني»، إذ قال: ذكر القاضي تبعاً لغيره أنه ﷺ صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر، فتحول في الصلاة، واستقبل الميزاب، وتبادل الرجال والنساء صفوفهم، فسمي المسجد مسجد القبلتين.

وهذا كما قال السيوطي تحريف للحديث، فإن قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي ﷺ إماماً، ولا هو الذي تحول في الصلاة، فقد أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى: كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقلت: حدث أمرٌ، فجلست فقرأ رسول الله ﷺ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ الآية. فقلت لصاحبي: تعالَ نركع ركعتين، قبل أن ينزل رسول الله ﷺ، ثم نزل رسول الله ﷺ، فصلى للناس الظهر يومئذ.

وأخرج أبو داود عن أنس: «مر رجل ببني سلمة وناداهم وهم ركوع»، الحديث. فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة الثابتة عند أهل هذا الشأن فلا يعول عليه، انتهى.

وفي «التلقيح» لابن الجوزي في السنة الثانية، قال محمد بن حبيب الهاشمي: حولت في الظهر يوم الثلاثاء للنصف من شعبان زار ﷺ أم بشر في بني سلمة، فتغدَّىٰ هو وأصحابه، وجاء الظهر، فصلى بأصحابه في مسجد القبلتين ركعتين من الظهر إلى الشام، ثم أمر أن يستقبل القبلة وهو راكع في الركعة الثانية، فاستدار إلى الكعبة، ودارت الصفوف معه فسمي مسجد القبلتين، انتهى.

وحكى الزرقاني[1] عن الحافظ برهان الدين: أن التحويل وقع في ركوع

(١) «شرح الزرقاني» (١/ ٣٩٧).

وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ. فَاسْتَقْبِلُوهَا. وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٣٢ ـ باب ما جاء في القبلة.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢ ـ باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث ١٣.

الثالثة فجعلت الركعة كلها ركعة للقبلة لأنه لا اعتداد بالركعة، ما لم يرفع الرأس من الركوع، انتهى.

وفي «الخميس»[١]: في نصف شعبان يوم الثلاثاء حولت القبلة كما قاله ابن حبيب وقيل: في رجب، انتهى. قال الحافظ في «الفتح»[٢]: وكان التحويل في نصف شهر رجب على الصحيح وبه جزم الجمهور، ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس، وجزم موسى بن عقبة أنه كان في جمادى الآخرة (**وقد أمر**) ببناء المجهول (**أن**) أي بأن (**يستقبل**) بكسر الباء (**الكعبة**) فيه أنّ أفعاله ﷺ يقتدى بها ما لم يقم دليلُ الخصوص.

(**فاستقبلوها**) بفتح الموحدة رواية الأكثر أي فتحول أهل قباء إلى جهة الكعبة، ويحتمل الضمير للنبي ﷺ ومن معه، وفي رواية بالكسر أمر وهو الأوجه عندي لرواية البخاري، «ألا فاستقبلوها»، ولئلا يتكرر قوله الآتي: «فاستداروا إلى الكعبة»، (**وكانت**) قبل ذلك (**وجوههم**) أي أهل قباء (**إلى الشام**) أي بيت المقدس (**فاستداروا إلى الكعبة**) فالضمائر كلها إلى أهل قباء، ويحتمل النبي ومن معه ﷺ ووقع بيان كيفية التحويل في حديث تويلة[٣] عند أبي حاتم. قالت: فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فيكون

---

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٣٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٩٧).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٧/ ٤٦).

.....

تحويل الإمام من مكانه إلى مؤخر المسجد، وهذا كله يستدعي عملاً كثيراً، والظاهر أنه وقع قبل تحريم العمل الكثير، أو اغتفر للمصلحة كصلاة الخوف، ويبعد ما يقال: إنه يحتمل إن لم تتوال الأقدام.

وفي الحديث: أن حكم الناسي لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه لأن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة مع أن أمر الاستقبال وقع قبل صلاتهم. وفي الحديث نسخ القطعي بخبر الواحد، فقيل: كان جائزاً إذ ذاك، والأوجه أن الخبر كان محتفًّا بِقَرائن، أفادت القطع عندهم، وهي انتظاره ﷺ من قبل ذلك، فقد ورد أنه كان يدعو وينظر إلى السماء.

قال الباجي[1]: ظاهر الحديث يدل على أنهم بنوا على ما تقدم من صلاتهم، ولو شرع أحد صلاته إلى غير القبلة، وهو يظنها إلى القبلة ثم تبيّن له، فإن كان منحرفاً انحرافاً يسيراً رجع إلى القبلة وبنى، وإن كان منحرفاً عنها انحرافاً كثيراً استأنف الصلاة[2]. والفرق بينه وبين أهل القباء أنهم افتتحوا الصلاة إلى ما شرع لهم من القبلة، فلما طرأ النسخ في نفس العبادة لم يجز إفساد ما تقدم منها على الصحة، انتهى.

قلت: ولا تفصيل في ذلك عندنا الحنفية، وتصح صلاته بكل حال، قال الإمام محمد في «موطئه»[3] بعد حديث الباب: قال محمد: وبهذا نأخذ فيمن أخطأ القبلة حتى صلى ركعة أو ركعتين، ثم علم أنه يصلي إلى غير القبلة فلينحرف إلى القبلة، فيصلي ما بقي، ويعتدّ بما مضى، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. وبه قال أحمد.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٣٩).

(٢) جملة قول مالك وأصحابه: أنه يعيد صلاته في الوقت، فإن خرج الوقت فلا إعادة عليه، ووجه الإعادة في الوقت استدراك الكمال، وذلك استحباب مؤكد عندهم. انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢١٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٤).

٧/٤٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ أَنْ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، سِتَّةَ عَشَرَ شَهْراً، .....

قال الموفق[١]: إن تغيّر اجتهاده في الصلاة استدار إلى الجهة الثانية وبنى على ما مضى من صلاته، نصَّ عليه أحمد في رواية الجماعة، وقال ابن أبي موسى والآمدي: لا ينتقل ويمضي على اجتهاده الأول، ثم استدل للقول الأول بقصة أهل قباء، ومذهب الشافعية الإعادة مطلقاً لمن اجتهد في القبلة فأخطأ، كما في «الفتح»[٢] وغيره.

٧/٤٤٦ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن سعيد بن المسيب أنه قال) قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٣]: هكذا في «الموطأ» مرسلاً، وأسنده محمد بن خالد بن عثمة بمثلثة ساكنة قبلها فتحة عن مالك عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة لكن انفرد به عن محمد المذكور عبد الرحمن بن خالد بن نجيح، وهو ضعيف، لا يحتج به، وقد جاء معناه مسنداً من حديث البراء وغيره، انتهى بزائد (صلى رسول الله ﷺ بعد أن قدم المدينة) مهاجراً (ستة عشر شهراً). كذا رواه النسائي وأبو عوانة بعدة طرق عن البراء ورواه أحمد بسند صحيح عن ابن عباس، ورجحه النووي، وفي «الصحيحين»[٤] والترمذي عن البراء: ستة عشر أو سبعة عشر بالشك، وللبزار والطبراني عن عمرو بن عوف، وللطبراني عن ابن عباس: سبعة عشر شهراً، قال القرطبي: هو الصحيح.

---

(١) «المغني» (٢/ ١٠٧).

(٢) (١/ ٥٠٥).

(٣) «التمهيد» (٢٣/ ١٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٩) ومسلم (٥٢٥).

نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، .....

قال الحافظ[١]: والجمع بينهما سهل، بأن من جزم بستة عشر لفق من شهري القدوم والتحويل شهراً، وألغى [الأيام] الزائدة، ومن جزم لسبعة عشر عدّهما معاً، ومن شك تردد في ذلك أن القدوم في شهر ربيع الأول بلا خلاف، والتحويل في نصف رجب على الصحيح، وبه جزم الجمهور، وقال ابن حبان: سبعة عشر شهراً وثلاثة أيام، وهو مبني على أن القدوم ثاني عشر ربيع الأول، ولابن ماجه من طريق أبي بكر بن عياش: ثمانية عشر شهراً وأبو بكر سيىء الحفظ، وقد اضطرب فيه، وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب أن التحويل كان في نصف شعبان، وهو الذي ذكره النووي في «الروضة» وأقره مع كونه رجح في «شرح مسلم» رواية ستة عشر شهراً لكونها مجزوماً بها عند مسلم، ومن الشذوذ أيضاً ثلاثة عشر شهراً، ورواية تسعة عشر شهراً وعشرة أشهر وشهرين وسنتين، وأسانيد الجميع ضعيفة، والاعتماد على القول الأول. فجملتها تسع روايات، انتهى.

(**نحو بيت المقدس**) بأمر الله تعالى، وهو قول الجمهور ليجمع له بين القبلتين وتأليفاً لليهود كما قال أبو العالية، خلافاً لقول الحسن البصري: إنه باجتهاده، ولقول الطبري: خُيِّر بينه وبين الكعبة، فاختاره طمعاً في إيمان اليهود، ورُدَّ بما رواه ابن جرير عن ابن عباس لما هاجر ﷺ إلى المدينة أمره الله تعالى أن يستقبل بيت المقدس، الحديث. واختلف في صلاته ﷺ بمكة فقال قوم: لم يزل يستقبل الكعبة بمكة، فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم نسخ، وقال قوم: يصلي بمكة إلى بيت المقدس محضاً، وعن ابن عباس: كانت قبلته بمكة بيت المقدس لكنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه، قاله القسطلاني[٢]. ورجح الحافظان ابن حجر والعيني هذا الأخير، وضعّفا الأول لما فيه من تعدد النسخ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٩٦)، و«عمدة القاري» (٣/ ٣٧٤).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٦٨).

ثُمَّ حُوِّلَتِ الْقِبْلَةُ قَبْلَ بَدْر بِشَهْرَيْنِ.

٨/٤٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: لم يختلف المسلمون أنه ﷺ كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس، وبعد الهجرة بمدة من الزمان، واختلفوا هل كان توجهه عليه السلام إلى بيت المقدس فرضاً لا يجوز غيره أو كان مخيّراً في ذلك؟ بالأول قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، وبالثاني قال الربيع بن أنس.

وقال ابن العربي[1]: نسخ الله القبلة ونكاح المتعة ولحوم الحمر الأهلية مرتين مرتين. وقال: ولا أحفظ رابعاً. اهـ. وقال أبو العباس الغرفي: الرابع الوضوء مما مسّت النار، كذا في «القوت»، وزاد العيني عن بعضهم الكلام في الصلاة و (ثم حولت القبلة قبل) غزوة (بدر بشهرين) لأنها كانت في رمضان والتحويل على ما تقدم كان في نصف رجب على قول الجمهور.

٨/٤٤٧ ـ (مالك عن نافع أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ فيه إرسالٌ لأنه لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولعله حمله عن ابنه عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[2].

قلت: هو الظاهر، ووصله البيهقي بسنده إلى نافع بن أبي نعيم عن نافع عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقد روي الحديث مرفوعاً برواية أبي هريرة عند الترمذي، ورواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند البيهقي بطريقين، قال البيهقي: تفرد بالأول ابن مجبر وبالثاني يعقوب، والمشهور رواية الجماعة حماد بن سلمة وزائدة ويحيى القطان وغيرهم عن عبيد الله عن نافع

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٣٩)، و«الكوكب الدري» (١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢).

(٢) (١/ ٣٩٥).

قَالَ: مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ. إِذَا تُوُجِّهَ قِبَلَ الْبَيْتِ.

عن ابن عمر عن عمر من قوله، وروي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلاً.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: الحديث رواه أبو هريرة، أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وتكلم فيه أحمد وقوّاه البخاري، ورواه أيضاً ابن عمر، أخرجه الحاكم في «المستدرك»[2] وقال: صحيح على شرطهما **(قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا توجه)** بضم التاء، ولابن وضّاح: بفتحها أي المصلي **(قبل)** بكسر ففتح أي إلى جهة **(البيت)** أي الكعبة الشريفة.

واختلفت أئمة الفقه والحديث في معنى الحديث، وشرحه على أقوالٍ: **أحدها**: ما فسره به فقهاء المالكية، فقالوا: ورد الحديث لأهل المدينة خاصة، والمعنى: أن ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا جعل البيت إلى وجهه، بحيث يجعل المغرب إلى يمينه والمشرق إلى يساره، وهذا احتراز عن عكسه بحيث يجعل المشرق إلى يمينه فحينئذ يكون مستدبر الكعبة.

قال العراقي: ليس عاماً في سائر البلاد، وإنما هو بالنسبة إلى المدينة المشرفة وما وافق قبلتها. وهكذا قال البيهقي في «الخلافيات» وقال أحمد بن خالد: إنما ذلك لأهل المدينة ومن كان مثلهم ممن قبلته بين المشرق والمغرب رواه محمد بن مسلمة عن مالك، وأما من كان من مكة في المشرق أو في المغرب فإن قبلتهم ما بين الجنوب والشمال ولهم من السعة في ذلك مثل ما لأهل المدينة وغيرهم، وهذا الذي قال أحمد بن خالد بَيِّنٌ صحيح، انتهى كلام الباجي. وقال ابن عبد البر: هذا صحيح لا مدفع له، ولا خلاف بين أهل العلم فيه، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٠٥).

(٢) (١/ ٣٠٣).

.....

وثانيها: ما فسره به الحنابلة. قال الباجي[١]: قال الإمام أحمد بن حنبل: قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، هذا في كل البلدان إلا بمكة عند البيت، فإنه إن زال عنها شيئاً وإن قلّ؛ فقد ترك القبلة، انتهى. وبسطه الشوكاني في «النيل».

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: الواجب على سائر من بعُد من مكة طلبُ جِهَةِ الكعبة دون إصابة العين، قال أحمد: ما بين المشرق والمغرب قبلة، فإن انحرف عن القبلة قليلاً لم يُعِدْ، ولكن يتحرى الوَسَطَ، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي في أحد قوليه كقولنا والآخر الفرض إصابة العين بقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[٣] ولنا قوله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، رواه الترمذي[٤] وقال: حسن صحيح، وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة، انتهى.

قلت: وهذا أحد المعنيين فسره بهما الزيلعي إذ قال: الحديث له معنيان أحدهما أن المراد صحة الصلاة في جميع الأرض، انتهى.

وثالثها: ما فسره به أصحاب الشافعي أن ليس المراد من هذا الحديث أن كل ما يصدق عليه أنه بين مشرق ومغرب فهو قبلة؛ لأن جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة، بل المراد أن الشيء الذي بين مشرق معين ومغرب معين قبلة، وهو المشرق الشتوي والمغرب الصيفي، لأن المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل، والمغرب

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٤٠)، و«الاستذكار» (١/ ٢٢٠).

(٢) (٢/ ١٠١).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٠.

(٤) أخرجه الترمذي برقم (٣٤٢).

(٥) باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ

٩/٤٤٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ رَبَاحٍ،

الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة، انتهى.

ورابعها: أحد الأقوال الذي فسره بها صاحب «المجمع»: أن المراد به المسافر إذا التبس عليه قبلته، انتهى.

قلت: فالظاهر على هذا معنى قوله: «إذا توجه» أي إذا تحرَّى وقصد توجه البيت.

وخامسها: أنه محمول على التطوع في السفر، ومعنى قوله: إذا توجه قبل البيت يعني في الشروع، وهذا على رأي من اشترط فيها التحريمة إلى القبلة.

قلت: وليس في حديث الترمذي لفظ: إذا توجه إلى البيت فيحتمل معانيَ أخر مثل قبلة المريض والخائف والتطوع على الراحلة عند من لا يشترط التوجه في التحريمة وغير ذلك، هذا وقد علم مما سبق اختلاف الأئمة في القبلة.

وحاصله كما في «روح المعاني»: أن صرف الوجه في مكان يكون مسامتاً ومحاذياً للكعبة هو مذهب أبي حنيفة وأحمد وهو قول أكثر الخراسانيين من الشافعية، ورجحه الغزالي في «الإحياء»، وقال العراقيون والقفال منهم: يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك: إن الكعبة قبلة أهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهي قبلة الحرم وهو قبلة الدنيا، وفي حديث ابن عباس مرفوعاً ما يدل عليه، وهذا الخلاف في غير من يكون شاهداً، أما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع، انتهى. وقريب من ذلك ما قاله ابن قدامة في «المغني»[1].

(٥) (ما جاء) في فضل الصلاة **(في مسجد النبي ﷺ)** بالمدينة المنورة

٩/٤٤٨ ـ **(مالك عن زيد بن رباح)** بفتح الراء وتخفيف الموحدة وحاء

---

(١) انظر: «المغني» (٢/ ١٠٠).

وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ سَلْمَانَ الأَغَرِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

مهملة، المدني الثقة المتوفى سنة ١٣١هـ، قاله الزرقاني[١]. وفي «الخلاصة»[٢]: قتل سنة إحدى وأربعين ومائة، وذكرهما الحافظ، وزاد سنة ١٣٥هـ وقال: روى عنه مالك مقروناً بعبيد الله بن أبي عبد الله الأغر في أكثر المواضع، من رواة البخاري والترمذي في «الجامعين» وأبي داود والنسائي في غير كتابي «السنن».

(وعبيد الله) بضم العين المهملة مصغراً، قال الحافظ: قال بعضهم: عبد الله والصحيح الأول (ابن أبي عبد الله) سلمان الأغر الآتي بيانه، المدني، ثقة من رواة البخاري والترمذي وابن ماجه في «الصحاح» والنسائي في غير «السنن».

(عن أبي عبد الله) ليس في بعض النسخ الهندية لفظ الكنية، بل فيها عن عبد الله الأغر هو تصحيف من الناسخ، ليس في الرواة أحد اسمه عبد الله الأغر، بل أبو عبد الله سلمان بفتح السين المهملة وسكون اللام (الأغر) بفتح الهمزة والغين المعجمة وشدّ الراء المهملة، المدني الثقفي مولى جهينة، أصله من أصبهان ثقة كان قاصاً من أهل المدينة قليل الحديث من رواة الستة.

(عن أبي هريرة) قال أبو عمر: لم يختلف على مالك في إسناده في «الموطأ»، ورواه محمد بن سلمة المخزومي عن مالك عن ابن شهاب عن أنس، وهو غلط فاحش وإسناده مقلوب، ولا يصح فيه عن مالك إلا حديث «الموطأ»، وقد روي عن أبي هريرة من طرق متواترة كلها صحاح ثابتة، كذا في «العيني»[٣]، زاد: وروى عن أبي هريرة غير الأغر سعيد وأبو صالح وابن قارظ وأبو سلمة وعطاء.

---

(١) (٢/٢).

(٢) (١٢٨).

(٣) «عمدة القاري» (٤/٧/٢٥٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هٰذَا، .....

(أن رسول الله ﷺ قال) وفي الباب عن علي وميمونة وأبي سعيد وجبير بن مطعم وعبد الله بن الزبير وابن عمر وأبي ذر والأرقم بن الأرقم وأنس، واختلف فيه عليه. وأيضاً عن جابر وسعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وعائشة، ذكر تخريج هذه الروايات العيني تركناها للاختصار.

(صلاة) التنكير للوحدة أي صلاة واحدة (في مسجدي هذا) بالإشارة يدل على أن تضعيف الصلاة في مسجد المدينة يختص بمسجده ﷺ الذي كان في زمانه دون ما أضيف فيه بعده تغليباً للإشارة، وبه صرح النووي، فخص التضعيف بذلك بخلاف المسجد الحرام، فإنه لا يختص بما كان لأن الكل يعمه اسم المسجد الحرام.

قال العيني: إذا اجتمع الاسم والإشارة هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف. فمال النووي إلى تغليب الإشارة، فعلى هذا إذا اقتدى بزيد فإذا هو عمرو يصح اقتداؤه، وجزم ابن الرفعة بعدم الصحة، ومذهبنا كما يظهر من قولهم: إذا اقتدى بفلان فإذا هو غيره لا يجزيه إذ الاسم يغلب الإشارة، انتهى. قلت: تقدم البحث في ذلك في الجزء الأول في الجمعة، والمرجح عندنا تضعيف الأجر في المزيد.

قال القاري[1]: قال النووي: المضاعفة تختص بالأول، ووافقه السبكي وغيره، واعترضه ابن تيمية وأطال البحث، والمحب الطبري وأوردا آثاراً استدلا بها، وبأنه سُلِّم في مسجد مكة أن المضاعفة لا تختص بما كان إذ ذاك، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وبأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن ذلك أجاب بعدم الخصوصية، وقال: لأنه أخبر ﷺ بما يكون بعده، وزُويت له الأرض، فعلم بما يحدث

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٧).

خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ١ ـ باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٤ ـ باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، حديث ٥٠٥.

بعده، ولولا هذا ما استجاز الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة ولم ينكر ذلك عليهم.

وبما في «تاريخ المدينة»[١] عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما فرغ من الزيادة قال: لو انتهى إلى الجبّانة[٢] لكان الكل مسجد النبي ﷺ، وفي رواية: إلى ذي الحليفة، وبما رُوِيَ عن أبي هريرة مرفوعاً: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي»، وفي رواية: «لو بُنِي هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي»، هذا خلاصة ما ذكره ابن حجر في «الجوهر المنظم»، انتهى. (**خير من ألف صلاة**) تصلى (**فيما سواه إلا المسجد الحرام**) بالنصب على الاستثناء وروي بالجر على أن إلا بمعنى غير.

وفي الحديث عدة أبحاث: **الأول**: في التضعيف في المزيد من المسجد وقد تقدم. **والثاني**: في معنى الاستثناء. قال الكرماني: الاستثناء يحتمل ثلاثة أمور: أن يكون مساوياً لمسجد الرسول، وأفضل منه، وأدون منه، بأن مسجد المدينة ليس خيراً منه بألف بل بتسعمائة مثلاً ونحوه. وقال ابن بطال: يجوز فيه التساوي، وأن يكون فاضلاً أو مفضولاً، والأول أرجح؛ لأنه لو كان فاضلاً أو مفضولاً لم يعلم مقدار ذلك، إلا بدليل بخلاف المساواة، وقال أبو بكر عبد الله بن نافع صاحب مالك: معناه: أن الصلاة في مسجد

---

(١) انظر: «خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى ﷺ» (١/ ٤٨٨).

(٢) جبانة: بالفتح ثم التشديد، والجبّانُ في الأصل، الصحراء، وأهل الكوفة يسمون المقابر جبّانة «معجم البلدان» (٢/ ٩٩).

.....

الرسول ﷺ أفضل من الصلاة في الكعبة بألف درجة، وأفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة، وقال بذلك جماعة من المالكيين، ورواه بعضهم عن الإمام مالك، قال الباجي: روى أشهب عن مالك: أن الصلاة في مسجده ﷺ تفضل أقل من ألف صلاة في المسجد الحرام، وبهذا قال ابن نافع، انتهى.

وقال عامة أهل الفقه والأثر: إنَّ الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة فيه، لظاهر الأحاديث، كذا في «العيني»[1]. قال الحافظ[2]: دليل كونه فاضلاً ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان عن عطاء عن ابن الزبير مرفوعاً: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا».

قال ابن عبد البر: اختلف على ابن الزبير في رفعه ووقفه، ومن رفعه أحفظ وأثبت، ومثله لا يقال بالرأي، وفي ابن ماجه عن جابر مرفوعاً: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه، وصلاة في المسجد الحرام خير من مائة ألف صلاة فيما سواه» رجال إسناده ثقات، لكنه من رواية عطاء، قال ابن عبد البر: جائز أن يكون لعطاء فيه عنهما، وعلى ذلك يحمله أهل العلم بالحديث؛ لأن عطاء واسع الرواية معروف بالرواية عن جابر وابن الزبير.

وبسط القاري الكلام على توثيقه وصحته، وللبزار والطبراني عن أبي الدرداء رفعه: «الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة»، قال البزار: إسناده حسن، فوضح بذلك أن المراد بالاستثناء تفضيل المسجد الحرام، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٧).

.....

قال القاري[١]: ولا تنافي بين الروايات المختلفة في التضعيف لاحتمال أن حديث الأقل قبل حديث الأكثر ثم تفضل الله تعالى بالأكثر شيئاً بعد شيء، ويحتمل أن يكون التفاوت لتفاوت الأحوال، لما جاء أن الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبعين إلى سبعمائة إلى غير نهاية، انتهى.

والثالث: أن التضعيف المذكور يرجع إلى الثواب، ولا يتعدى إلى الإجزاء بالاتفاق، كما نقله النووي وغيره، فلو كان عليه صلاتان فصلى في أحد المسجدين صلاة لم تجزه إلا عن صلاة واحدة، ويوهم كلام أبي بكر النقاش المقرئ في تفسيره خلاف ذلك، فإنه قال فيه: حسبت الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة بالمسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة، انتهى.

وحكى القسطلاني[٢] عن البدر بن الصاحب الآثاري ما يضيق عنه نطاق الحساب فضعف صلاة واحدة حتى بلغ عمر نوح عليه السلام بنحو الضعف، قال القاري: وما اشتهر على ألسنة العوام: أن من صلى داخل الكعبة أربع ركعات تكون قضاء الدهر باطل لا أصل له، انتهى.

والرابع: أن التضعيف المذكور مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة فإنها تزيد سبعاً وعشرين درجة، كما تقدم في أبواب الجماعة من هل يجتمع التضعيفان أم لا؟ محل بحث، قاله الحافظ.

والخامس: أن ذلك مختص بالفرائض أو يعم النفل أيضاً وإلى الأول ذهب الطحاوي وغيره لقوله ﷺ: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»، وإلى الثاني ذهب مطرف المالكي، وقال النووي: مذهبنا يعم الفرض والنفل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٢٧٣).

.....

جميعاً، قاله الحافظان ابن حجر والعيني[١]، قال القاري: قال ابن حجر: المضاعفة لا تختص بالفرض بل تعم النفل أيضاً خلافاً لبعض الحنفية والمالكية وإن كان دون الفرض لزيادته عليه بسبعين درجة، ولا ينافي عموم التضعيف للنفل كونه في البيت أفضل حتى في الكعبة للخبر الصحيح: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»، وذلك لأن فضيلة الاتباع تربو على المضاعفة، انتهى.

والسادس: أن التضعيف يختص بنفس المسجد الحرام أو يعم جميع مكة من المنازل والشعاب وغير ذلك، أم يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده، قال العيني: فيه خلاف، والصحيح عند الشافعية أنه يعم جميع مكة، وصحح النووي أنه جميع الحرم، انتهى.

قال القاري[٢]: اختلفوا في محل هذه المضاعفة على أربعة أقوال: **الأول**: الحرم. **والثاني**: مسجد الجماعة وهو ظاهر كلام أصحابنا واختاره بعض الشافعية. **والثالث**: أنه مكة. **والرابع**: أنه الكعبة وهو أبعدها. اهـ. وزاد السيوطي في «القوت» عن الزركشي ثلاثة أقوال أخر، **الخامس**: الكعبة وما في الحجر من الكعبة. **والسادس**: الكعبة والمسجد حولها. **والسابع**: الحرم كله وعرفة، انتهى.

والسابع: تفضيل هاتين البلدتين فيما بينهما قال القسطلاني[٣]: استنبط منه تفضيل مكة المكرمة على المدينة المنورة؛ لأن الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيه مرجوحة، وهو قول الجمهور.

وحكي عن مالك وابن وهب ومطرف وابن حبيب من أصحابه، لكن

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٨).

(٣) «إرشاد الساري» (٣/ ٢٧٤).

٤٤٩/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ،

المشهور عن مالك وأكثر أصحابه تفضيل المدينة، وقد رجع عن هذا القول أكثر المنصفين من المالكية، واستثنى القاضي عياض البقعة التي دفن فيها النبي ﷺ، فحكى الاتفاق على أنها أفضل بقاع الأرض، بل قال ابن عقيل الحنبلي: إنها أفضل من العرش، انتهى. قال القاري في «شرح الشفاء»: يستثنى ما حوى بدنه الكريم فإنه أفضل حتى من الكعبة بل من العرش العظيم، انتهى.

قال الزرقاني[١]: ذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره وأكثر أهل المدينة وهو المشهور عن مالك وأكثر أصحابه إلى تفضيل المدينة، ومال إليه كثير من الشافعية آخرهم السيوطي، فقال: المختار أن المدينة أفضل، وذهب الجمهور إلى تفضيل مكة، وحكي عن مالك، ورجحه ابن عبد البر في طائفة من المالكية، والأدلة كثيرة من الجانبين حتى قال ابن أبي جمرة بالتساوي وغيرُه بالوقف، ومحل الخلاف ما عدا البقعة، انتهى.

قال العيني[٢]: ومن قال بتفضيل مكة احتجَّ بما روي أنه ﷺ قال: «إنك لخير الأرض وأحبُّ أرض الله إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت» إلى آخر ما قاله، وكذا ذكر مستدل الجمهور القاري[٣]، وذكر الاختلاف في أن الأرض أفضل أم السماء، وأيضاً المضاعفة تختص بالصلاة أو تعم سائر العبادات، وأيضاً هل تضاعف السيئات أيضاً كالحسنات أم لا؟ تركناها للاختصار فهذه عشرة أبحاث تتعلق بحديث الباب.

٤٤٩/ ١٠ ـ (مالك، عن خبيب) بضم الخاء المعجمة والموحدتين مصغراً (ابن عبد الرحمن) بن خبيب بن يساف الأنصاري أبو الحارث المدني، ثقة قليل

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٥٦٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٩).

عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَوْ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي، .....

الحديث من رواة الستة مات سنة ١٣٢هـ **(عن حفص بن عاصم)** بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ العمري المدني ثقة من رواة الستة **(عن أبي هريرة أو عن أبي سعيد الخدري)** قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه رواة «الموطأ» على الشك، إلا معن بن عيسى وروح بن عبادة فإنهما قالا فيه: عن أبي هريرة وأبي سعيد على الجمع لا الشك، ورواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فقال: عن أبي هريرة وحده ولم يذكر أبا سعيد، وكذا رواه حفص بن عاصم عن أبي هريرة، كذا في «التنوير»[٢].

(أن رسول الله ﷺ قال: ما بين بيتي) هكذا في النسخ الهندية والشروح، وفي بعض النسخ: قبري، وهو المراد بالبيت، لما روى الطبراني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والبزار عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «ما بين قبري ومنبري»، وقيل: المراد بيت سكناه وهما متقاربان، لأن قبره في بيته، قال القرطبي: الرواية الصحيحة بيتي، ويروى: قبري كأنه بالمعنى لأنه عليه الصلاة والسلام دفن في بيته.

قال الحافظ[٣]: والمراد أحد بيوته لا كلها وهو بيت عائشة الذي صار فيه قبره، وللطبراني في «الأوسط»: ما بين المنبر وبيت عائشة **(ومنبري)**، قيل: إن المراد منه المحراب فإنه بينهما حقيقة، والجمهور على أن المراد البقعة كلها، ثم قيل: إن ذرع مما بين بيته ومنبره ثلاث وخمسون ذراعاً، وقيل: أربع وخمسون وسدس، وقيل: خمسون إلا ثلثي ذراع وهو الآن كذلك فكأنه نقص لما أدخل من الحجرة في الجدار.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٧/ ٢٣٣).

(٢) (١/ ٢٠٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٠٠).

رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ. وَمِنْبَرِي عَلَى حَوْضِي».

أخرجه البخاريّ عن أبي هريرة في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٥ ـ باب فضل ما بين القبر والمنبر.

وكذا مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، حديث ٥٠٢.

(روضة) قال الراغب: الروض: مستنقع الماء والخضرة. وفي «المجمع»: الروضة: البستان في غاية النضارة (من رياض الجنة) قيل: يراد بهذا الكلام ما لا تهتدي إليه عقولنا، كذا نقله الطيبي، وقال مالك: الحديث على ظاهره، قاله القاري، فهي على حقيقتها بأن تكون مقتطعة منها كالحجر الأسود وغيره، قال ابن حجر: وهذا عليه الأكثر وهي الآن من الجنة، ولا تمنع الجوع ونحوه لاتّصافها الآن بصفات الدنيا، وقيل: تنقل هذه البقعة فيها يوم القيامة فتكون روضة من رياضها، أو مجازٌ بأن الملازم للطاعات فيها توصله إلى الجنة كقوله عليه الصلاة والسلام: «الجنة تحت أقدام الأمهات»، و «الجنة تحت ظلال السيوف».

وأشكل بأن لا خصوصية فيها فإن الملازم بأي مكان كذلك، وأجيب بأنه سبب قويٌّ مُوْصل على وجه أتم، أو موصل إلى بقعة خاصة، أو تشبيه يعني كروضة منها في نزول الرحمة وحصول السعادة، أو جعل روضة كما جعل حلق الذكر رياض الجنة، فإنه لا يزال مجمعاً للملائكة والجن والإنس، قال ابن حزم: ظن بعض الأغبياء أنها قطعة من الجنة وأن الأنهار مهبطة منها وهذا باطل، لأنه تعالى يقول: ﴿أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾[1]. وإنما هو لفضلها والصلاة فيها تؤدي إلى الجنة، وأن الأنهار لطيبها أضيفت إليها، كما يقال في اليوم الطيب: هذا من أيام الجنة، وكما قيل في الضأن: إنها من الجنة، وتعقبه ابن حجر مبسوطاً، حكاه القاري[2].

وفي «المسوَّىٰ»: قيل: إنها حذاء روضة من رياض الجنة (ومنبري على حوضي)

---

(١) سورة طه: الآية ١١٨.

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٩٢).

٤٥٠/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ الْمَازِنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي، رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٠ ـ كتاب الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ٥ ـ باب فضل ما بين القبر والمنبر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، حديث ٥٠١.

قال الباجي[١]: قريب من معنى ما تقدم يحتمل أن يريد به أن إتيانه للصلاة وللطاعات يؤدي إلى ورود حوضه ﷺ، وقيل معناه: أن لي منبراً على حوضي وليس هذا بالبين؛ لأنه ليس في الخبر ما يقتضيه، وهو قطع الكلام عما قبله من غير ضرورة، انتهى. والأكثر على أن المراد منبره الذي كان يخطب عليه في الدنيا. قال الحافظ[٢]: يؤيده حديث أبي سعيد عند الطبراني أن قوائم منبري رواتب في الجنة .اهـ. زاد في «وفاء الوفاء» معنًى رابعاً: أن البقعة التي عليها المنبر تعاد في الجنة ويعاد منبره ذلك على هيئة تناسب الجنة، اهـ.

٤٥٠/ ١١ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عباد)** بالفتح وشد الموحدة **(ابن تميم)** بن غزية أو ابن زيد بن عاصم الأنصاري كما تقدم الاختلاف فيه مبسوطاً **(عن عبد الله بن زيد)** بن عاصم **(المازني)** الأنصاري **(أن رسول الله ﷺ قال: ما بين بيتي)** أي بيت عائشة كما تقدم **(ومنبري روضة من رياض الجنة)** قال الزرقاني[٣]: فيه دلالة قوية على فضل المدينة على مكة إذ لم يثبت في خبر عن بقعة أنها من الجنة، إلا هذه البقعة المقدسة، وقول ابن عبد البر هذا لا يقاوم النص الوارد في مكة مدفوع، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٠).

(٣) (٢/ ٤).

(٦) باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد

٤٥١/١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ».

٤٥٢/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ بُسْرٍ .....

قلت: الاستدلال مشكل بعدما حكى بنفسه قبل ذلك أن الحجر الأسود والنيل والفرات وجيحان وسيحان من الجنة، وكذا الثمار الهندية من الورق التي أهبط بها آدم منها، فتأمل.

(٦) ما جاء في خروج النساء إلى المساجد

بالجمع، وفي نسخة: المسجد بالإفراد على إرادة الجنس.

٤٥١/١٢ ـ (**مالك، أنه بلغه**) وتقدم أن بلاغه صحيح (**عن عبد الله بن عمر**) أخرجه مسلم[1] وغيره من رواية الزهري عن سالم عن أبيه وعن نافع عنه. (**أنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا إماء الله**) بكسر الهمزة والمد جمع أمة، ذكر الإماء دون النساء إيماء إلى علة نهي المنع عن خروجهن للعبادة، يعرف ذلك بالذوق. قال الباجي: فيه دليل على أن للزوج منعهن من ذلك وأن لا خروج لهن إلا بإذنه، انتهى.

(**مساجد الله**) عام خصه الفقهاء بشرائط مما ورد كالنهي عن التعطر وغيره، وفي رواية أبي داود صححه ابن خزيمة عن ابن عمر موفوعاً: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن»، وحكى العيني عن الإمام مالك أن نحو هذا الحديث محمول على العجائز.

٤٥٢/١٣ ـ (**مالك، أنه بلغه**) وقد روي متصلاً كما سيأتي (**عن بسر**)

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٦) والبخاري (٩٠٠) والنسائي (٢/ ٤٢)، (٧٠٦).

ابْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَهِدَتْ إِحْدَاكُنَّ صَلاةَ الْعِشَاءِ، فَلا تَمَسَّنَّ طِيباً».

هذا مرسل. وقد وصله عن زينب امرأة عبد الله.

مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٠ ـ باب خروج النساء إلى المساجد، حديث ١٤٢.

٤٥٣/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَاتِكَةَ بِنْتِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، امْرَأَةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ .....

بضم الموحدة وسكون السين المهملة (**ابن سعيد**) بكسر العين المهملة، وأخرجه مسلم والنسائي من طرق عن ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن بسر بن سعيد عن زينب الثقفية امرأة عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وبسط طرقه السيوطي في «التنوير»[1]. (**أن رسول الله ﷺ قال: إذا شهدت**) أي أرادت (**إحداكن**) أن تشهد (**صلاة العشاء**) وكذا غيرها من الصلاة (**فلا تمسَّنَّ**) بنون التوكيد الثقيلة وفي رواية بلا نون (**طيباً**) لما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به ما في معناه كحلي يظهر أثره وحسن ملبس وزينة ولذا ورد فليخرجن تفلات.

٤٥٣/ ١٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عاتكة**) بكسر المثناة الفوقية وبالكاف (**بنت زيد بن عمرو**) بفتح العين (**ابن نفيل**) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية آخره لام، العدوية الصحابية من المهاجرات الأُول أخت[2] زيد بن سعيد أحد العشرة (**امرأة عمر بن الخطاب**) ابن عمها كانت قبله تحت عبد الله بن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وكانت حسناء جميلة فأولع بها حتى شغلته عن المغازي، فأمره أبوه بطلاقها، فامتنع، ثم عزم عليه حتى طلقها، فتبعتها نفسه وينشد فيها فأذن له فارتجعها، ثم لما مات تزوجها زيد بن

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٠٣)، و«التمهيد» (٢٤/ ٢٧٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٦)، و«الاستذكار» (٧/ ٢٥٠).

أَنَّهَا كَانَتْ تَسْتَأْذِنُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَيَسْكُتُ. فَتَقُولُ: وَاللَّهِ لأَخْرُجَنَّ، إِلَّا أَنْ تَمْنَعَنِي. فَلَا يَمْنَعُهَا.

الخطاب أخو عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما قيل، فاستشهد، فتزوجها عمر ـ رضي الله عنه ـ فاستشهد، ثم تزوجها الزبير، فاستشهد، يقال: فخطبها علي، فقالت: إني لأضن بك عن القتل.

(**أنها كانت تستأذن**) زوجها (**عمر بن الخطاب**) في الخروج (**إلى المسجد فيسكت**) لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يكره خروجها لكن لا يمنع للحديث أو للشرط، فإنه ذكر الحافظ في «الإصابة» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها ولا يمنعها من الحق، ولا من الصلاة في المسجد النبوي، ثم شرطت ذلك على الزبير فتحيّل عليها بأن كَمَنَ لها لما خرجت لصلاة العشاء فلما مرت به ضرب على عجيزتها فلما رجعت قالت: إنا للَّه فسد الناس فلم تخرج بعد، انتهى.

(**فتقول: والله لأخرجن**) بالنون الثقيلة (**إلا أن تمنعني**) من الخروج ولعلها ـ رضي الله عنها ـ رضيت بعدم الخروج لكن تريد أن يكون لها أجر نية الخروج.

قلت: وقولها بالحلف لعله مرتب على الإنكار عليها، فقد أخرج البيهقي عن ابن عمر كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة فقيل لها: لِمَ تخرجين وقد تعلمين أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره ذلك ويغار، قالت: فما يمنعه أن ينهاني، قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» رواه البخاري[1] في «الصحيح». (**فلا يمنعها**) عمر ـ رضي الله عنه ـ لما تقدم.

قال الباجي[2]: استئذان عمر ـ رضي الله عنه ـ في الخروج دليل على

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٢).

٤٥٤/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ، لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ، كَمَا مُنِعَهُ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ.

أنها كانت تعتقد أن له المنع، ولولا ذلك لم يكن لاستئذانه وجهٌ، وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يسكت لما ورد في ذلك من الأمر، وكان يكره خروجها لما كان طُبِعَ عليه من الغيرة، ويحتمل أن يكون استئذانها بمعنى الإعلام بخروجها لئلا يكون له إليها حاجة، فإذا سكت علمت بعدم السبب المانع لها من الخروج، ولذلك كانت تقول: والله لأخرجن إلا أن تمنعني، انتهى.

٤٥٤/ ١٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عمرة**) بفتح فسكون (**بنت عبد الرحمن**) الأنصارية (**عن عائشة**) أمّ المؤمنين (**زوج النبي ﷺ أنها قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء**) بعده من الطيب والتجمل وقلة التستر، وتسرع كثير منهن إلى المناكير، وإنما كان النساء في زمنه عليه السلام يخرجن في المروط والأكسية والشملات والغلاظ، كما قاله ابن رسلان (**لمنعهن**) الخروج إلى (**المسجد**) بالإفراد في النسخ الهندية، وبالجمع في النسخ المصرية والزرقاني، وجعلهما روايتين (**كما مُنِعت**) بصيغة التأنيث الغائب على بناء المجهول، وفي النسخ المصرية: كما مُنِعَه.

قال الزرقاني[1]: بضم الميم وكسر النون وفتح العين، ثم هاء ضمير عائد إلى المسجد، وفي رواية الجمع باعتبار الموضع أو الخروج، ولفظ أبي داود: كما منعت (**نساء بني إسرائيل**) وهو يعقوب بن إسحاق عليه السلام

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ، فَقُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوَ مُنِعَ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ الْمَسَاجِدَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٦٣ ـ باب انتظار الناس قيام الإمام العالم.

ومسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٣٠ ـ باب خروج النساء إلى المساجد، حديث ١٤٤.

(قال يحيى بن سعيد) الراوي: (فقلت لعمرة: أو) بفتح الهمزة والواو (منع) ببناء المجهول (نساء بني إسرائيل المسجد) وفي النسخ المصرية ورواية الزرقاني بالجمع (قالت: نعم) منعن منها بعد الإباحة.

قال الحافظ[١]: يحتمل أن عمرة تلقت ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويحتمل عن غيرها، وقد ثبت ذلك من حديث عروة عن عائشة قالت: كن نساء بني إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشوفن للرجال في المساجد، فحرم الله عليهن المساجد، أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح، وهذا وإن كان موقوفاً فحكمه الرفع، لأنه لا يقال بالرأي، وروى أيضاً عبد الرزاق نحوه عن ابن مسعود.

قلت: ومسالك الأئمة في ذلك[٢] ما في «نيل المآرب» للحنابلة: ويكره لحسناء حضورها مع الرجال، ويباح لغيرها حضور الجماعة. وفي «الشرح الكبير»[٣] للمالكية: وجاز خروج متجالة لا إرب للرجال فيها غالباً لعيد واستسقاء فالفرض أولى، وجاز خروج شابة لصلاة الجماعة بشرط عدم الطيب والزينة، وأن لا تكون مخشية الفتنة، وأن تخرج في خشن ثيابها، وأن لا تزاحم الرجال، وأن تكون الطريق مأمونة من توقع المفسدة وإلا حرم.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر هذه المسألة في «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، و«مغني المحتاج» (١/ ٢٣٠)، و«فتح القدير» (١/ ٥٢٩)، و«الدر المختار» (١/ ٥٢٩).

(٣) (١/ ٣٣٥).

.....

قال الدسوقي: قوله: جاز خروج متجالة أي جوازاً مرجوحاً بمعنى أنه خلاف الأولى، وقوله: شابة أي غير فارهة في الشباب والنجابة، أما الفارهة فلا تخرج أصلاً، وقوله: لصلاة الجماعة أي غير الجمعة والعيد والاستسقاء لأنها مظنة الازدحام. وفي «التوشيح» للشافعية: الجماعة في الصلاة سنة ولو للنساء، جماعة الرجال في المسجد أفضل منها في غيره، وجماعة النساء والخناثى في البيت أفضل منها في المسجد، بل يكره حضور الشواب دون العجائز في المسجد في جماعة الرجال.

وفي «الهداية» من فروع الحنفية: ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة، ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء، وهذا عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: يخرجن في الصلوات كلها؛ لأنه لا فتنة لقلة الرغبة فيهن، فلا يكره، وله إن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر، والجمعة، أما في الفجر والعشاء هم نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون، انتهى.

وفي «البرهان»: أفتى المشايخ المتأخرون بمنعها أي العجوز من حضور الصلوات كلها كالشابة ولا بعد في اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف أحوال النساء، فأفتوا بمنع العجائز مطلقاً، كما منعت الشواب بجامع شيوع الفساد، انتهى. وهكذا في «الدر المختار»، قلت: وخص الإمام ـ رضي الله عنه ـ الخروج بالليل لما في عدة روايات من التخصيص بالليل لا يخفى على من له نظر على الروايات.

وفي «مسند أبي حنيفة» بسنده عن ابن عمر: أن النبي ﷺ رخّص في الخروج لصلاة الغدوة والعشاء للنساء، فقال رجل: إذاً يتخذنه دغلاً، الحديث. والأصل فيه: أن النبي ﷺ أذن لهن في الخروج إلى المساجد، لكن أشار إلى التوقي من خشية الفساد بمنع الطيب، والزينة، والأمر بالخروج

.....

تفلات[١]، وكذلك التقييد بالليل على رواية من روى: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل». وكذلك أشار إلى التوقي من الاختلاط في قوله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها».

قال ابن العربي[٢]: وذلك للقرب من النساء اللاتي يشغلن البال. وربما أفسدن العبادة أو شوشن النية والخشوع. قلت: وكذلك قال النبي ﷺ: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها». وعن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي أنها قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك» الحديث. أخرجه أحمد وغيره، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات لا تخفى على من له نظر في كتب الروايات.

وقد روي في حديث ابن عمر المذكور في الباب: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن»، وعن أم سلمة مرفوعاً: «خير مساجد النساء قعر بيوتهن»، وعن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «ما صلت امرأة صلاة أحب إلى الله من صلاتها في أشد بيتها ظلمة». وقال النبي ﷺ: «إذا خرجت المرأة من بيتها استشرفها الشيطان». ولأجل هذه الروايات منعت الأئمة من أنواع الخروج بما فيه من شائبة الفتنة.

وحكى العيني عن الإمام مالك: أن حديث ابن عمر في الإذن ونحوه محمول على العجائز. وقال النووي: ليس للمرأة خير من بيتها وإن كانت عجوزاً. وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: المرأة عورة. وأقرب ما تكون

(١) التفلة هي غير المتطيبة لأن التفل نتن الريح. انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٧٤).
(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٤).

.....

إلى الله في قعر بيتها، فإذا خرجت استشرفها الشيطان. وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقوم يحصب النساء يوم الجمعة يخرجهن من المسجد. وقال أبو عمرو الشيباني: سمعت ابن مسعود حلف، فبالغ في اليمين، ما صلت امرأة صلاة أحبُّ إلى الله تعالى من صلاتها في بيتها إلا في حجة أو عمرة إلا امرأة قد يئست من البعولة. وكان إبراهيم يمنع نساءه الجمعة، وسئل الحسن البصري عن امرأة حلفت إن خرج زوجها من السجن أن تصلي في كل مسجد تجمع فيه الصلاة بالبصرة ركعتين؟، فقال الحسن: تصلي في مسجد قومها؛ لأنها لا تطيق ذلك، لو أدركها عمر ـ رضي الله عنه ـ لأوجع رأسها، انتهى.

وفي «كشف الغمة»: كان ﷺ يرخص للنساء في ترك حضور المساجد، ويقول: صلاتهن في بيوتهن خير لهن، وإذا خرجن فليخرجن متلفعات. وكان يقول: أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهدن معنا الصلاة وكان يقول: ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد، فكن لا يحضرن المسجد إلا في صلاة العشاء والصبح، إلى أن توفي رسول الله ﷺ، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: لو رأى ﷺ ما رأينا لمنعهن من المساجد، وكانت عمرة تروي ذلك عن عائشة، ثم تقول: وبلغني أن رسول الله ﷺ منعهن، انتهى.

١٥ ـ كتاب القرآن

(١) باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن

(١) الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن

أي أراد أن يمسه.

قال ابن قدامة في «المغني»[١]: لا يمس المصحف إلا طاهر يعني طاهراً من الحدثين جميعاً، روي هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن، وطاوس، وعطاء، والشعبي، والقاسم بن محمد، وهو قول مالك والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم مخالفاً لهم إلا داود، فإنه أباح مسّه، واحتَج بأن النبي ﷺ كتب في كتابه آية إلى قيصر، وأباح الحكم وحماد مسه بظاهر الكف، لأن آلة المس باطن اليد، فينصرف النهي إليه دون غيره، ولنا قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾[٢]. وفي كتابه ﷺ لعمرو بن حزم: «أن لا يمسّ القرآن إلا طاهر» وهو كتاب مشهور رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن»، ورواه الأثرم. فأما الآية التي كتب بها النبي ﷺ فإنما قصد بها المراسلة، والآية في الرسالة أو كتاب فقه أو نحوه لا تمنع مسّه، ولا يصير الكتاب بها مصحفاً، ولا تثبت له حرمته، وإذا ثبت هذا فلا يجوز مسّه بشيء من جسده لأنه من جسده فأشبه يده، وقولهم: إن المسّ إنما يختص باطن اليد ليس بصحيح، فإن كل شيء لاقى شيئاً فقد مسّه، انتهى.

وقال ابن حزم: قراءة القرآن والسجود فيه، ومسّ المصحف، وذكر الله تعالى جائز، كل ذلك بوضوء، وبلا وضوء وللجنب والحائض، وهو قول

---

(١) (١/٢٠٢).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

١/٤٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ .....

ربيعة وابن المسيب وابن جبير، وابن عباس وداود وجميع أصحابنا، وأما مسّ المصحف فإن الآثار التي احتجّ بها من لم يُجِزْ للجنب مسّه فإنه لا يصح منها شيء؛ لأنها إمّا مرسلة وإمّا ضعيفة لا تستند به، وإما عن مجهول، وإما عن ضعيف، انتهى.

وردَّ عليه العلامة العيني مبسوطاً، فارجع إليه لو شئت، ولا حاجة لنا إلى التطويل بعد إجماع الأئمة الأربعة، وكفى بهم قدوة.

١/٤٥٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** قال ابن عبد البر:[1] لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بها في شهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه المتواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول، ولا يصح عنهم تلقي ما لا يصح، انتهى. وتابع مالكاً على إرساله محمد بن إسحاق عند البيهقي، وهو حديث طويل، فيه أحكام، قال البيهقي: ورواه سليمان بن داود عن الزهري، عن أبي بكر بن محمد، عن أبيه عن جده موصولاً بزيادات كثيرة في الزكاة والديات وغير ذلك، انتهى.

قلت: وتقدم عن ابن قدامة أنه كتاب مشهور، رواه أبو عبيد في «فضائل القرآن» والأثرم، انتهى. وأخرجه البيهقي[2] بسنده عن معمر، عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه، قال: كان في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم أن لا تمس القرآن إلا على طُهر، ثم أخرجه بسنده عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٧).

(٢) «السنن الكبرى» (١/٨٧، ٨٨، ٣٠٩).

أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «أَنْ لا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ».

بكتاب، فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فذكر الحديث، وفيه: لا يمسُّ القرآن إلا طاهر.

وبسط الكلام على طرق الحديث الزيلعي في «نصب الراية»[١]. وقال: حديث الباب وهو قوله: لا يمسُّ القرآن إلا طاهرٌ، روي من حديث عمرو بن حزم، ومن حديث ابن عمر ومن حديث حكيم بن حزام، ومن حديث عثمان بن أبي العاص، ومن حديث ثوبان. ثم ذكر طرقهم. وكذا صحّح العلامة العيني راداً على ابن حزم أكثر طرقها، وتقدم ما قال ابن عبد البر: أنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتاباً أصح من هذا الكتاب، فإن أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين يرجعون إليه، ويدعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز والزهري لهذا الكتاب بالصحة، كذا في «النيل». (**أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ**).

قال الباجي[٢]: هذا أصل في كتابة العلم وتحصينه في الكتب، وفي صحة الرواية على وجه المناولة؛ لأنه ﷺ دفعه إليه وأمره بالعمل بما فيه. (**لعمرو بن حزم**) بن زيد بن لوذان الأنصاري، أول مشاهده الخندق، واستعمله النبي ﷺ سنة عشر على نجران، قيل: توفي في خلافة عمر، ويقال: بعد الخمسين، قال الحافظ: هو أشبه بالصواب، وقال الزرقاني: الأول وهم (**ألا يمسّ القرآن**) أحد (**إلا**) وهو (**طاهر**) أي متوضىء، وهذا كتاب طويل ذكره أصحاب الرواية والتاريخ في الأبواب المتفرقة.

قال الزرقاني على «المواهب»: وهذه نسخته: بسم الله الرحمن الرحيم

---

(١) (١/ ١٤٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحْمِلُ أَحَدٌ الْمُصْحَفَ بِعِلَاقَتِهِ، وَلَا عَلَى وِسَادَةٍ، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ. .....

من محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد كلال والحارث بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال، قيل ذي رعين، ومعافير، وهمدان، أما بعد: فذكر الحديث بطوله، انتهى. هكذا في «شرح المواهب» ولم يذكر الحديث، نعم ذكره الحاكم في «المستدرك» مفصلاً، وفي «صبح الأعشى» بعد البسملة: هذا بيان من الله ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، عهد من محمد النبي رسول الله لعمرو بن حزم، حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله، وأن يبشر الناس بالخير، ويأمرهم به ويعلم الناس القرآن ويفقههم فيه، وينهىٰ الناس، فلا يمسّ القرآن إنسان إلا وهو طاهر، ويخبر الناس بالذي لهم والذي عليهم ويلين للناس في الحق ويشتد عليهم في الظلم، فإن الله كره الظلم ونهى عنه، فقال: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، ويُبشِّر الناس بالجنة وبعملها، وينذر الناس النار وعملها إلى آخر ما قاله.

قال الحافظ: أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن حبان، والدارمي، وغير واحد، قلت: وأبو داود في «المراسيل» والبيهقي، وفيه أمور كثيرة من الزكاة والديات وغير ذلك.

(**قال يحيى**) الراوي: (**قال**) الإمام (**مالك: ولا يحمل المصحف أحد بعلاقته**) بكسر العين المهملة، حمالته التي يحمل بها، وفي «المجمع»: خيط يربط به كيسه، (**ولا على وسادة إلا وهو طاهر**) قال الباجي[1]: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا بأس أن يحمله بعلاقته ويحمله على وسادة، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٤٣).

وَلَوْ جَازَ ذٰلِكَ لَحُمِلَ فِي خَبِيئَتِهِ. وَلَمْ يُكْرَهْ ذٰلِكَ، لأَنْ يَكُونَ فِي يَدَيِ الَّذِي يَحْمِلُهُ شَيْءٌ يُدَنِّسُ بِهِ الْمُصْحَفَ. وَلٰكِنْ إِنَّمَا كُرِهَ ذٰلِكَ، لِمَنْ يَحْمِلُهُ وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ، إِكْرَاماً لِلْقُرْآنِ وَتَعْظِيماً لَهُ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[١]: ويجوز حمله بعلاقته، وهذا قول أبي حنيفة، وروي ذلك عن الحسن، وعطاء، وطاوس، والشعبي، والقاسم، وأبي وائل، والحكم، وحماد، ومنع منه الأوزاعي ومالك والشافعي، انتهى. ثم بيّن المصنف وجهه.

فقال: (**قال مالك: ولو جاز ذلك**) أي الحمل بالعلاقة (**لحمل**) أي لجاز حمله (**في أخبيته**) جمع خباء، وفي النسخ المصرية، والزرقاني: خبيئته، قال الزرقاني[٢]: هو جلده الذي يخبأ فيه مع أنه لا يجوز. فالقياس عليه منعه بالعلاقة والوسادة إذ لا فارق بينهما (**ولم يكره ذلك لأن**) بكسر اللام وخفّة النون أي لأجل أن يعني ليست علة الكراهة أن (**يكون في يد**) بالإفراد، أو بالياء على التثنية نسختان (**الذي يحمله شيء يدنس**) الدنس: الوسخ (**به المصحف**) إذ لو كان كذلك لجاز، إذا كانا نظيفتين، لانتفاء المعلول بانتفاء العلة (**ولكن إنما كره ذلك**) كراهة تحريم على ما قاله الزرقاني (**لمن يحمله**) أي المصحف (**وهو غير طاهر إكراماً للقرآن وتعظيماً له**) فيستوي في ذلك من في يديه دنس ومن لا.

وفي «المدونة»[٣]: قال مالك: لا يحمل المصحف غير الطاهر الذي ليس على وضوء لا على وسادة ولا بعلاقة، ولا بأس أن يحمله في التابوت، والفرارة[٤]، والخرج ونحو ذلك من هو على وضوء، وكذلك اليهودي

---

(١) «المغني» (١/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧).

(٣) (١/ ١٠٧).

(٤) هكذا في الأصل، والظاهر الغرارة، كما في «المدونة» و«الاستذكار» (٨/ ١١) والغرارة الجوالق التي للتبن، كما في «لسان العرب». مادة (غرر).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي هَذِهِ الآيَةِ: ....

والنصراني لا بأس أن يحملاه في التابوت والغرارة والخرج، قلت لابن القاسم: أتراه إنما أراد بهذا أن الذي يحمل المصحف على الوسادة، إنما أراد حملان المصحف، لا حملان ما سواه، والذي يحمله في التابوت ونحو ذلك، إنما أراد به حملان ما سوى المصحف؛ لأن ذلك مما يكون فيه المتاع مع المصحف قال: نعم، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: قال مالك: أحسن ما سمعت أنه لا يحمل المصحف بعلاقته ولا في غلافه إلا وهو طاهر، وليس ذلك لأنه يدنسه، ولكن تعظيماً للقرآن، واحتجوا بأنه مكلف محدث قاصد لحمل المصحف، فلم يجز كما لو حمله مع مسّه، ولنا إنه غير ماسٍّ له، فلم يمنعه كما لو حمله في رحله، ولأن النهي إنما يتناول المس، والحمل ليس بمسّ، فلم يتناوله وقياسهم فاسد، فإن العلة في الأصل مسّه، وهو غير موجود في الفرع، والحمل لا أثر له، فلا يصح التعليل به. وعلى هذا لو حمله بعلاقته، أو بحائل بينه وبينه مما لا يتبعه في البيع جاز، لما ذكرنا وعندهم لا يجوز، ووجه المذهبين ما تقدم، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» عن مغيرة قال: كان أبو وائل يرسل خادمه، وهي حائض، إلى أبي رزين، فتأتيه بالمصحف من عنده، فتمسك بعلاقته، وعن الحسن قال: لا بأس أن يتناول الرجل المصحف إذا كان في وِعائه، أو في علاقته، وعن القاسم، يعني الأعرج، قال: رأيت سعيد بن جبير قرأ في المصحف، ثم ناول غلاماً له مجوسياً بعلاقته، وعن عطاء قال: لا بأس أن تأخذ الحائض بعلاقة المصحف، قلت: أثر أبي رزين أخرجه البخاري تعليقاً وصحّح إسناده الحافظان ابن حجر والعيني.

(قال يحيى) الراوي: **(قال)** الإمام **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ: **(أحسن ما سمعت)** من المشايخ **(في)** تفسير **(هذه الآية)** التي في سورة الواقعة، وهي

---

(١) «المغني» (١/ ٢٠٣).

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ إِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ هَذِهِ الآيَةِ، الَّتِي فِي عَبَسَ وَتَوَلَّى، قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾.

قوله تعالى: (﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ أنها) وفي النسخ المصرية: إنما هي أي الآية المذكورة في المراد، (بمنزلة هذه الآية) الآتية (التي في) سورة (عبس وتولى) وهي (قول الله تبارك وتعالى: كلا) أي لا تفعل مثل ذلك (إنها) أي السورة أو الآيات (تذكرة) أي عظة للخلق، (فمن شاء ذكره) أي حفظ ذلك فاتّعظ به، وتأنيث الضمير في «إنها» وتذكيره في «ذَكَرَه» محله كتب التفاسير.

(في صحف) خبر ثان (مكرمة) عند الله (مرفوعة) في السماء (مطهرة) أي منزهة عن مس الشياطين، (بأيدي سفرة) جمع سافر، ككتبة جمع كاتب لفظاً ومعنى، وأصل السفر الكشف، ويقال للكاتب: السافر، لأنه الذي يوضحه ويبيّنه والمعنى بأيدي كتبة ينسخونها من اللوح المحفوظ (كرام) على ربهم (برة) جمع بار أي مطيعين للّه تعالى.

قال الباجي[1]: ذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ في تفسير آية: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ إلى أنها خبر عن اللوح المحفوظ أنه لا يمسه، إلا الملائكة المطهرون، وقال: إن هذا أحسن ما سمع في هذه الآية، وقد ذهب جماعة من أصحابنا إلى أن معنى الآية النهي للمكلفين من بني آدم عن مسّ القرآن على غير طهارة، وقالوا: إن المراد بالكتاب المكنون: المصاحف التي بأيدي الناس، وقوله عز اسمه: لا يمسه، وإن كان لفظه لفظ الخبر، فإن معناه النهي؛ لأن خبر الباري تعالى لا يكون بخلاف مخبره، ونحن نرى اليوم من يمسّه غير طاهر، فثبت أن المراد به النهي، وجعلوا هذا حجة على المنع، من مس المصحف على غير طهارة.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٣).

.....

وأدخل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ تفسير هذه الآية في باب «الأمر بالوضوء لمن مس القرآن»، وليس يقتضي ظاهر تأويله لها الأمر بالوضوء، ولكن يصح أن يدخله في الباب لمعنيين.

أحدهما: أنه أدخل هو في أول الباب ما يصحح هو الاحتجاج به على الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن، وأدخل في آخر الباب ما يحتج به الناس في ذلك وليس عنده بحجة، فأتى به وبيّن وجه ضعف الاحتجاج به، وهذا ما يفعله أهل الدين والإنصاف.

والوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون مالك ـ رضي الله عنه ـ أدخله أيضاً على وجه الاحتجاج في وجوب الوضوء لمس المصحف، وذلك أن الباري تعالى وصف القرآن بأنه كريم، وأنه في الكتاب المكنون الذي لا يمسّه إلا المطهرون، فوصفه بهذا تعظيماً له، والقرآن المكنون في اللوح المحفوظ هو المكتوب في المصاحف، فوجب أن تمتثل في ذلك ما وصف الله تعالى به القرآن، انتهى.

قلت: وقد علمت بما تقدم أن للمشايخ في تفسير الآية الأولى قولين. قال الرازي: إن حمل اللفظ على حقيقة الخبر، فالأول أن يكون المراد القرآن الذي عند الله تعالى، والمطهرون الملائكة، وإن حمل على النهي وإن كان في صورة الخبر كان عموماً فينا وهذا أولى، لما روي عن النبي ﷺ في أخبار متظاهرة[1] أنه كتب لعمرو بن حزم: «لا يمس القرآن إلا طاهر»، فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية، إذ فيها احتمال له، انتهى. وقد أخرج السيوطي في «الدر» الآثار في كلا القولين.

---

(١) قال ابن عبد البر: وكتاب عمرو بن حزم هذا قد تلقاه العلماء بالقبول والعمل، وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل. «الاستذكار» (٨/ ١٠).

(٢) باب الرخصة في قراءة القرآن على غير وضوء

(٢) الرخصة في قراءة القرآن على غير وضوء

اعلم أن الوضوء من آداب التلاوة، وحكى صاحب «الإحياء»[١] عن علي ـ رضي الله عنه ـ: من قرأ القرآن وهو قائم في الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة، ومن قرأه وهو جالس في الصلاة، فله بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأه في غير الصلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة، ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات، وما كان من القيام بالليل فهو أفضل، لأنه أفرغ للقلب. وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الديلمي من حديث أنس مرفوعاً، وفيه: من قرأ قاعداً، كان له بكل حرف خمسون حسنة، ومن قرأ في غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات، انتهى. لكن مع ذلك ذهب الجمهور إلى جواز القراءة محدثاً.

قال الباجي[٢]: أما الحدث الأصغر فإنه لا يمنع القراءة لتكرره، ولا خلاف في ذلك نعلمه، انتهى. وكذا حكى عليه الإجماع غير واحد من المشايخ. لكن الصواب أن فيه خلافاً لبعض السلف. قال الزرقاني[٣]: لا خلاف في ذلك بين العلماء إلا من شذّ منهم ممن هو محجوج بهم.

قال ابن رشد[٤]: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن، ويذكر الله عز وجل. وقال قوم: لا يجوز ذلك له إلا أن يتوضأ، وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان، **أحدهما**: حديث أبي جهم في رد السلام بعد التيمم، **والحديث الثاني**: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: «أن

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨).

(٤) انظر «بداية المجتهد» (١/ ٤٣).

٢/٤٥٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، كَانَ فِي قَوْمٍ وَهُمْ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ. .....

رسول الله ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة»، فصار الجمهور إلى أن الحديث الثاني ناسخ للأول، وصار من أوجب الوضوء لذكر الله إلى ترجيح الحديث الأول، انتهى.

قلت: لكن الروايات الدالة على جواز الذكر محدثاً أكثر من أن تحصى. منها أحاديث الأدعية عند الوقاع والخروج من الخلاء، وعند الوضوء، وإذا أرق من الليل، وفيه قراءة عشر آيات من آخر آل عمران. ولا حاجة إلى تكثير الدلائل بعد إجماع الأئمة على ذلك.

٢/٤٥٦ ـ **(مالك عن أيوب)** بن أبي تميمة بفتح الفوقية وكسر الميم. كيسان **(السختياني)** بفتح السين المهملة وسكون الخاء المعجمة. **(عن محمد بن سيرين)** الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب كان في قوم. وهم يقرؤون القرآن)** فيه دليل على جواز الاجتماع لقراءة القرآن على معنى الدرس له، والتعليم والمذاكرة، وسئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن قُرّاء مصر الذين يجتمع الناس إليهم، فكان رجل منهم يقرأ في النفر يفتح عليهم، إنه حسن لا بأس به، وقال مرة: إنه كرهه وعابه، وقال: يقرأ ذا ويقرأ ذا، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[1]، ولو كان يقرأ واحد ويستثبت من يقرأ عليه، أو يقرؤون واحداً واحداً على رجل واحد، لم أر به بأساً، وأما أن يجتمعوا فيقرؤون في السورة الواحدة مثل ما يعمل أهل الإسكندرية، وهي التي تسمى القراءة بالإدارة، فكرهه مالك، وقال: لم يكن هذا من عمل الناس.

وأما القوم يجتمعون في المسجد أو غيره فيقرأ لهم الرجل الحسن

---

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.

فَذَهَبَ لِحَاجَتِهِ، ثُمَّ رَجَعَ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: .....

الصوت فإنه ممنوع، قاله مالك؛ لأن قراءة القرآن مشروعة على وجه العبادة، والانفراد بذلك أولى، وإنما يقصد بهذا صرف وجوه الناس، والأكل به خاصة وفيه نوع من السؤال به، وهذا مما يجب أن ينزه عنه القرآن، قاله الباجي[١].

وفي «الدرة المنيفة» عن «القنية»: يكره للقوم أن يقرؤوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات. وقيل: لا بأس به، انتهى. كذا في «الطحطاوي على المراقي» من فروع الحنفية. (فذهب) عمر ـ رضي الله عنه ـ (لحاجته) قال الباجي: كناية عن البول والغائط (ثم رجع) عمر (وهو يقرأ القرآن) يعني لم يمنعه حدثه عن القراءة. (فقال له رجل) قال الباجي: هو أبو مريم الحنفي إياس بن صبيح، من قوم مسيلمة الكذاب، انتهى.

وفي «الأنساب»: الحنفي بفتح المهملة والنون نسبة إلى بني حنيفة، وهم قوم أكثرهم نزل اليمامة، وكانوا قد تبعوا مسيلمة الكذاب، ثم أسلموا زمن أبي بكر، وقال الزرقاني[٢]: هو رجل من بني حنيفة كان آمن بمسيلمة، ثم تاب وأسلم، ويقال: إنه الذي قتل زيد بن الخطاب، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يستثقله، وقيل: إنه أبو مريم الحنفي، وأبى ذلك آخرون لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولى أبا مريم بعض ولايته، قاله ابن عبد البر، انتهى. قلت: تولية عمر ـ رضي الله عنه ـ إياه بعض ولايته لا ينفي كونه قاتلاً لزيد بن الخطاب، أو قائلاً لهذا الكلام في الحديث، كما لا يخفى على من طالع سير الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قال الحافظ في كنى «الإصابة»[٣] في القسم الثالث: أبو مريم الحنفي

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨).

(٣) (٧/ ١٧٦).

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَتَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَلَسْتَ عَلَى وُضُوءٍ؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرَ: مَنْ أَفْتَاكَ بِهٰذَا؟ أَمُسَيْلِمَةُ؟.

اليمامي ذكره الدولابي في الصحابة، وقال: اسمه إياس بن صبيح. وكان من أصحاب مسيلمة الكذاب فأسلم، وولي بعد ذلك قضاء البصرة. وذكر عمر بن شبّة، أن فتح رامهرمز كان على يديه، وقال في الأسماء: إياس بن صبيح بن المحرش الحنفي، يكنى أبا مريم، قال ابن سعد: كان من أصحاب مسيلمة، ثم تاب وحسن إسلامه، وولي قضاء البصرة في زمان عمر. أخبرنا يزيد بن هارون بسنده إلى أبي مريم الحنفي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قرأ بعد الحدث، فقال له أبو مريم: إنك خرجت من الخلاء، الحديث إسناده صحيح، ورواه البخاري في «تاريخه» من طريق آخر عن هشام نحوه، وزعم العسكري أن أبا مريم هذا غير أبي مريم الحنفي، الذي قتل زيد بن الخطاب، انتهى.

(يا أمير المؤمنين أتقرأ) بهمزة الاستفهام **(القرآن و)** الحال أنك **(لست على وضوء؟)** قال الباجي[1]: يحتمل من جهة اللفظ الاستفهام ويحتمل الإنكار إلا أن جواب عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ تلقى منه ذلك على وجه الإنكار. **(فقال)** له **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(من أفتاك بهذا؟)** أي عدم جواز القراءة محدثاً المفهوم من الإنكار **(أمسيلمة؟)** بهمزة الاستفهام، قال الباجي: إنما أضاف عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا القول إليه لما كان القائل به من قومه، ولبعده عن الصواب، انتهى.

ومسيلمة بكسر اللام أحد الكَذَّابين، اللذين رأى فيهما النبي ﷺ رؤياه المشهورة في السوارين، طارا، أحدهما هذا، والثاني الأسود العنسي. كان رئيس بني حنيفة، اسمه هارون بن حبيب وكنيته أبو ثمامة، ولقبه مسيلمة، قبيح الخلقة دميم الصورة، سأل النبي ﷺ الشركة معه أو الخلافة بعده، ثم تنبَّأ بعد

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٥).

(٣) باب ما جاء في تحزيب القرآن

وفاته ﷺ، وتزوج بسجاح المدعية للنبوة، وجعل صداقها إسقاط صلاة الفجر والعشاء، ولما قتل مسيلمة أخذها خالد بن الوليد فأسلمت. وكان قتل الملعون في وقعة اليمامة المشهورة في زمان الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وأرضاه، في ربيع الأول سنة اثنتي عشرة كما في «الخميس»[١]، وغيره.

(٣) ما جاء في تحزيب القرآن

الحزب بالحاء المهملة والزاي المعجمة، ما يجعله الرجل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد، وأصل الحزب النوبة في ورود الماء. «مجمع»[٢] بتغير. ليس في تحزيب القرآن تحديد عند الجمهور، لا في القلة ولا في الكثرة، نعم التعاهد به مأمور في عدة أحاديث، قال النبي ﷺ: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده، لهو أشد تفصياً من الإبل في عقلها»، وقال ﷺ: «استذكروا القرآن فإنه أشدّ تفصياً من صدور الرجال من النعم». وغير ذلك من الروايات الكثيرة، وقال النبي ﷺ: «اتلوه حق تلاوته آناء الليل وآناء النهار». وقال الله عز اسمه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾[٣]. قال صاحب «الجلالين»: الاستفهام بمعنى الأمر.

وأخرج أبو داود عن ابن الهاد قال: سألني نافع بن جبير، فقال لي: في كم تقرأ القرآن؟ فقلت: ما أُحَزِّبُه، فقال لي نافع: لا تقل: ما أُحَزِّبه، فإن رسول الله ﷺ قال: «قرأت جزءاً من القرآن»، حسبت أنه ذكره عن المغيرة بن شعبة.

قال الباجي[٤]: يستحب لكل إنسان ملازمة ما يوافق طبعه ويخفّ عليه.

---

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ١٥٧).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٥٠٢).

(٣) سورة القمر: الآية ١٧.

(٤) «المنتقى» (١/ ٣٤٦).

.....

قال ابن قدامة[١]: يستحب أن يقرأ القرآن في كل سبعة أيام، ليكون له ختمةٌ في كل أسبوع، قال عبد الله بن أحمد: كان أبي يختم القرآن في النهار في كل سبعة، يقرأ في كل يوم سبعاً لا يتركه نظراً. وقال حنبل: كان أبو عبد الله يختم من الجمعة إلى الجمعة. وذلك لما روي أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «اقرأ القرآن في سبع، ولا تزيدنَّ على ذلك»، رواه أبو داود[٢].

وعن أوس بن حذيفة قلنا لرسول الله ﷺ: لقد أبطأتَ عنا الليلة، قال: «إنه طرأ عليّ حزبي من القرآن فكرهت أن أخرج حتى أتمه». قال أوس: سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف تُحَزِّبُون القرآن؟ قالوا: ثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده، رواه أبو داود[٣].

ويكره أن يؤخر ختمة القرآن أكثرَ من أربعين يوماً، لأن النبي ﷺ سأله عبدُ الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ، في كم يختم القرآن؟ قال: في أربعين يوماً، ثم قال: في شهر، ثم قال: في عشرين، ثم قال: في خمس عشرة، ثم قال: في عشر، ثم قال: في سبع، لم ينزل من سبع، أخرجه أبو داود[٤]، وقال أحمد: أكثر ما سمعت أن يختم القرآن في أربعين، ولأن تأخيره أكثر من ذلك يفضي إلى نسيان القرآن، والتهاون به، فكان ما ذكرنا أولى، وهذا إذا لم يكن له عذر.

---

(١) «المغني» (٢/ ٦١١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٣٩٣).

(٤) أخرجه أبو داود (١٣٩٥).

. . . . . .

فأما مع العذر فواسعٌ له. وإن قرأه في ثلاث فحسنٌ لرواية عبد الله بن عمرو عند أبي داود: «اقرأه في ثلاث». فإن قرأه في أقل من ثلاث، فقد روي عن أبي عبد الله أنه قال: أكره أن يقرأ في أقل من ثلاث، وذلك لرواية عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ عند أبي داود «لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث»، وروي عن أحمد أن ذلك غير مقدر، وهو على حسب ما يجد من النشاط والقوة، لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان يختمه في ليلة. وروي ذلك عن جماعة من السلف، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: تسن القراءة في المصحف والختم في كل أسبوع، ولا بأس به كل ثلاث وكره فوق أربعين، انتهى.

قال القاري[1]: جرى على ظاهر الحديث جماعة من السلف، فكانوا يختمون القرآن في ثلاث دائماً، وكرهوا الختم في أقل من ثلاث، ولم يأخذ به آخرون نظراً إلى أن مفهوم العدد ليس بحجة. على ما هو الأصح عند الأصوليين، فختمته جماعة في يوم وليلة، وآخرون مرتين، وآخرون ثلاثاً، وختمه في ركعة من لا يحصون كثرة، وزاد آخرون على الثلاث، وختمه جماعة مرة في كل شهرين، وآخرون في كل شهر، وآخرون في كل عشر، وآخرون في كل سبع، وعليه أكثر الصحابة وغيرهم ويسمى ختم الأحزاب، وترتيبه في الأصح بل الوارد في الأثر ما يؤخذ من قول منسوب إلى علي ـ كرّم الله وجهه ـ: فمي بشوق.

قال النووي: المختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر اللطائف والمعارف، فليقتصر على قدر يحصل كمال فهم ما يقرؤه، ومن اشتغل بنشر العلم وفصل الخصومات من مهمات المسلمين،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٠).

٣/٤٥٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ فَاتَهُ حِزْبُهُ مِنَ اللَّيْلِ، .....

فليقتصر على قدر لا يمنعه من ذلك، ومن لم يكن من هؤلاء، فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملالة أو الهذرمة، وهي سرعة القراءة.

قال النووي: كان السيد الجليل ابن كاتب الصوفي يختم بالنهار أربعاً، وبالليل أربعاً، قال القاري: يمكن حمله على مبادئ طيِّ اللسان وبسط الزمان، وقد روي عن الشيخ موسى السدراني من أصحاب الشيخ أبي مدين المغربي، أنه كان يختم في الليل والنهار سبعين ألف ختمة، ونقل عنه أنه ابتدأ بعد تقبيل الحجر، وختم في محاذاة الباب بحيث سمعه بعض الأصحاب حرفاً حرفاً، انتهى.

قلت: هذا من الغرائب، وما حكي عن الأصوليين أن المفهوم ليس بحجة مسلم، لكن ليس هناك مفهوم، بل منطوق بعدم جواز الأقل من ثلاث، نعم هو ثابت بآثار شهيرة كثيرة، والمراد بأحزاب فمي بشوق هو ما تقدم في كلام ابن قدامة من قولهم: ثلاث وخمس، الحديث، أخرجه أبو داود في «شرح الإحياء» كأنه حزب على عدد الآي، إذ عددها ستة آلاف ومائتا آية وست وثلاثون آية، قال صاحب «القوت»: وقد اعتبرت ذلك في كل حزب فرأيته يتقارب، وقال أبو الليث السمرقندي من أصحابنا: ينبغي أن يختم في السنة مرتين إن لم يقدر على الزيادة، وقد روى الحسن بن زياد عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: قراءة القرآن في كل سنة مرتين إعطاءً لحقه؛ لأنه ﷺ عرض على جبرئيل عليه السلام في السنة التي قبض فيها مرتين.

٣/٤٥٧ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن عبد الرحمن بن عبد)** بالتنوين بلا إضافة **(القاري)** بشد الياء نسبة إلى القارة **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: من فاته حزبه)** أي وِرْده الذي يعتاده من صلاة أو قراءة وغيرهما **(من الليل)** للنوم أو

فَقَرَأَهُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ، إِلَى صَلاةِ الظُّهْرِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَفُتْهُ، أَوْ كَأَنَّهُ أَدْرَكَهُ.

غيره فلم يؤده في الليل أو لم يتمه **(فقرأه حين تزول الشمس إلى صلاة الظهر)**

قال ابن عبد البر[١]: هذا وهم من داود لأن المحفوظ من حديث ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، وعبيد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن عبد القاري[٢]: من نام عن حزبه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر. كتب له كأنما قرأه من الليل، ومن أصحاب ابن شهاب من رفعه عنه بسنده عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ، وهذا عند العلماء أولى بالصواب من رواية داود، حين جعله من زوال الشمس إلى صلاة الظهر؛ لأن ذلك وقت ضيق قد لا يسع الحزب، ورب رجل حزبه نصف القرآن أو ثلثه أو ربعُه ونحوه، ولأن ابن شهاب أتقن حفظاً وأثبت نقلاً، انتهى.

وقد أخرجه مسلم[٣] وأصحاب «السنن» من طريق يونس عن ابن شهاب بسنده عن عمر مرفوعاً **(فإنه لم يفته أو)** قال الراوي: **(كأنه)** بشدِّ النون **(أدركه)** أي في الوقت، وهذا شك من الراوي، ولفظ مسلم: فقرأه فيما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كُتِبَ له كأنما قرأه من الليل.

قال القاري[٤]: قال بعض علمائنا: لأن ما قبل الظهر كأنه من جملة الليل، ولذا يجوز الصوم بنية قبل الزوال. قال القاري: وفيه أن تقييد نية الصوم بما قبل الزوال ليس لكونه من جملة الليل، بل لتقع النية في أكثر أجزاء النهار، والمراد بما قبل الزوال فيه هو الضحوة الكبرى، فالوجه أن يقال في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٩).

(٢) عن عبد الرحمن بن عبد القاري عن عمر بن الخطاب قال: . . . إلخ في «الاستذكار».

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٤٧)، والنسائي (٣/ ٢٦٠)، وأبو داود في الصلاة (١٣١٣) باب من نام عن حزبه، وابن ماجه (١٣٤٣).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٥٦).

.....

الحديث إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾.

قال القاضي: أي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه من فاته ورده في أحدهما تداركه في الآخر، وهو منقول عن كثير من السلف، كابن عباس، وقتادة، والحسن وسليمان. كما ذكره السيوطي في «الدر»، وأخرج عن الحسن أنه قال: من عجز بالليل كان له في أول النهار مستعتب، ومن عجز بالنهار كان له في أول الليل مستعتب. فتخصيصه بما قبل الزوال مع شمول الآية النهار بالكمال إشارة إلى المبادرة بقضاء الفوات، فإن في التأخير آفات، أو لأن وقت القضاء أولى بالقضاء، أو لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه. ولا منع من الجمع، لاجتماع الحكم، فإن قائله ﷺ أعطي جوامع الكلم، انتهى.

قال الباجي[1]: قال مالك فيمن فاته حزبه من الليل فذكره بطلوع الفجر: يصليه فيما بينه وصلاة الظهر، لأنه أقرب وقت يمكنه فعله فيه والإتيان به، انتهى.

وظاهر كلام ابن العربي والطحاوي أنهما حملاه على صلاة الليل خاصة، ويُشْكل على الحديث ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً، أخرجه أبو داود وغيره: ما من امرىءٍ تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم، إلا كتب له أجرُ صلاته، وكان نومه عليه صدقة، وجمع بينهما ابن العربي بأن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرورة لأن فضل الله عز وجل لا يفسخ، قلت: أو يقال: إن حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن فاته بدون عذر أو بدون نية، وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ فيمن فاته وقد عزم على الأداء.

(١) «المنتقى» (١/ ٣٤٦).

٤/٤٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، جَالِسَيْنِ. فَدَعَا مُحَمَّدٌ رَجُلاً. فَقَالَ: أَخْبِرْنِي بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ أَبِيكَ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَخْبَرَنِي أَبِي أَنَّهُ أَتَى زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، فَقَالَ لَهُ: كَيْفَ تَرَى فِي قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي سَبْعٍ؟ فَقَالَ زَيْدٌ: حَسَنٌ. وَلأَنْ أَقْرَأَهُ فِي نِصْفٍ، أَوْ عَشْرٍ، أَحَبُّ إِلَيَّ. .....

٤/٤٥٨ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه قال: كنت أنا ومحمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة وشد الموحدة ابن منقذ الأنصاري، (جالسين) بالتثنية منصوب على الخبرية، (فدعا محمد) بن يحيى (رجلاً) لم أقف على اسمه (فقال: أخبرني) بصيغة الأمر، (بالذي) وفي النسخ المصرية: «ما الذي» بلفظ الاستفهام (سمعت من أبيك) في كم يقرأ القرآن، (فقال الرجل: أخبرني أبي أنه أتى زيد بن ثابت) الأنصاري أحد كُتَّاب الوحي (فقال) أبي له أي لزيد ـ رضي الله عنه ـ: (كيف ترى في قراءة القرآن في سبع؟ فقال زيد) بن ثابت: هذا (حسن) وقد روي عنه ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو، «اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك».

ثم زاد زيد في الجواب على سؤال السائل بما فيه بيان الأولوية والأفضلية مما تقدم، فقال: (ولأن أقرأه في نصف شهر) أي في خمسة عشر يوماً (أو عشرين) يوماً هكذا في النسخ الهندية بلفظ: عشرين، وفي النسخ المصرية بلفظ: عشر، قال ابن عبد البر[1]: كذا رواه يحيى وأظنه وهماً لرواية ابن وهب وابن بكير وابن القاسم، لأن أقرأه في عشرين أو نصف شهر أحب إليَّ وكذا رواه شعبة، انتهى.

قلت: فعلم بذلك أن الصواب في رواية يحيى لفظ: عشر كما في النسخ المصرية، لكن اقتفينا في ذلك النسخ الهندية لقرائن لا تخفى. (أحبُّ إليَّ) أي

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٤).

وَسَلْنِي، لِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: فَإِنِّي أَسْأَلُكَ. قَالَ زَيْدٌ: لِكَيْ أَتَدَبَّرَهُ وَأَقِفَ عَلَيْهِ.

من القراءة في سبعة أيام **(وسلني)** بصيغة الأمر **(لم ذلك؟)** وفي المصرية: لم ذاك، يعني لم تحب القراءة في نصف الشهر أو عشرين أكثر من القراءة في سبع؟ **(قال)** أبي: **(فإني أسألك)** لم ذلك **(قال زيد: لكي أتدبره)** أي معنى القرآن **(وأقف عليه)** وقال عزّ اسمه: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾[3].

وقال حمزة لابن عباس: إني سريع القراءة إني أقرأ القرآن في ثلاث، قال: لأن أقرأ سورة البقرة في ليلة أتدبّرها وأرتلها[4] أحبُّ إليّ من أن أقرأ القرآن كله حدراً كما تقول، وإن كنتَ لا بد فاعلاً فاقرأ ما تسمعه أذنك، ويفهمه قلبك، وسئل مجاهد عن رجلين، قرأ أحدهما البقرة، وقرأ الآخر البقرة وآل عمران، فكان ركوعهما وسجودهما وجلوسهما سواء، أيها أفضل، قال: الذي قرأ البقرة، ثم قرأ ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾.

قال الباجي: قد تكلم الناس في الترتيل والهز[5]. فذهب الجمهور إلى تفضيل الترتيل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ وكانت قراءة النبي ﷺ موصوفة بذلك، قالت عائشة: وكان يقرأ بسورة فيرتّلها حتى تكون أطول من أطول منها، وهو المروي عن أكثر الصحابة، وسئل مالك عن الهذ في القرآن، فقال: من الناس من إذا هَذّ كان أخفّ عليه وإذا رتل أخطأ، ومن الناس من لا يحسن يهذّ، والناس في ذلك على ما يخفّ عليهم وذلك واسع.

---

(١) سورة صٓ: الآية ٢٩.

(٢) سورة المزمل: الآية ٤.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

(٤) هكذا في «شرح الزرقاني» (٣/ ١١). وفي «الاستذكار» (٨/ ٢٥): أَدَّبرُها وأرتلُها.

(٥) هكذا في «المنتقى» (١/ ٣٤٦)، والظاهر الهذّ كما في «الاستذكار».

(٤) باب ما جاء في القرآن

٤٥٩/ ٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ .....

قال القاضي أبو الوليد: ومعنى ذلك عندي، أنه يستحب لكل إنسان ملازمة ما يوافق طبعه، ويخفّ عليه، فربما تكلف ما يخالف طبعه، ويشقُّ عليه ويقطعه ذلك عن القراءة والإكثار منها، وليس هذا مما يخالف ما قدمناه من تفضيل الترتيل، لمن تساوى في حاله الأمران، والله أعلم. اهـ.

وقال السيوطي في «الإتقان»[1]: للقراءة ثلاث كيفيات، **إحداها**: التحقيق وهو مذهب حمزة وورش، **والثانية**: الحدر، وهو مذهب ابن كثير وأبي جعفر، ومن قصر المنفصل كأبي عمرو ويعقوب، **والثالثة**: التدوير، وهو التوسط بين المقامين، وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مَدَّ المنفصل ولم يبلغ فيه الإشباع، وهو مذهب سائر القراء، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء.

(٤) ما جاء في القرآن

من كيفية نزوله وتعاهده وغير ذلك.

٤٥٩/ ٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري، هذا هو الصواب، ورواه يحيى بن بكير، عن مالك فقال: عن هشام وهو وهم، قاله العيني[2] **(عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد)** بالتنوين بلا إضافة **(القاري)** بخفة راء وشدِّ ياء، وفي رواية البخاري وغيره، عن مالك عن ابن شهاب، عن عروة، عن المسور، وعبد الرحمن، قال الدارقطني: ورواه مالك بإسقاط المسور، وكلها صحاح.

---

(١) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (١/ ١٣١).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٢٠/ ٢١).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَؤُهَا. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْرَأَنِيهَا. فَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ. .....

(أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: سمعت هشام بن حكيم)** بفتح الحاء **(ابن حزام)** بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاي المعجمة ابن خويلد بن أسد القرشي صحابي ابن صحابي أسلما يوم الفتح، وأبوه حكيم ابن أخي أمّ المؤمنين خديجة بنت خويلد، وكان من فضلاء الصحابة ممن يأمر بالمعروف وينهىٰ عن المنكر، مات قبل أبيه، ووهم من زعم أنه استشهد بأجنادين.

(يقرأ سورة الفرقان) وغلط من قال: سورة الأحزاب، **(على غير ما أقرؤها)** من القراءة **(وكان رسول الله ﷺ هو الذي)** بنفسه الشريفة **(أقرأنيها)** أي سورة الفرقان، وفي رواية عقيل، عن ابن شهاب: فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر[1]: ففي هذه الرواية بيان أن اختلافهما كان في حروف من السورة، لا في السورة كلها وهي تفسير لرواية مالك؛ لأن سورة واحدة لا تقرأ حروفها كلها على سبعة، بل لا يوجد في القرآن كلمة تقرأ على سبعة أوجهٍ إلا قليل، **(فكدت أن أعجل)** بفتح الهمزة وسكون العين وفتح الجيم، وفي رواية «أعجل» بضم الهمزة وفتح العين وكسر الجيم مشددة، أي أخاصمه **(عليه)** أي على هشام، يعني في الإنكار عليه والتعرض له.

قال الباجي[2]: فيه دليل على تشددهم في أمر القرآن واهتبالهم بحفظ حروفه ولغاته وضبطهم لقراءته المنسوبة، حتى بلغ ذلك لهم أن كاد عمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ. ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي سَمِعْتُ هٰذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ

ـ رضي الله عنه ـ يعجل هشام بن حكيم في صلاته، (ثم أمهلته حتى انصرف) من الصلاة، ففي رواية عقيل عند البخاري[1]: فكدت أساوره في الصلاة، فتصبَّرت حتى سلَّم، فليس المراد انصرف من القراءة، كما زعم الكرماني وغيره.

(ثم لببته) بموحدتين أولاهما مشدَّدة، وقال عياض: التخفيف أعرف، قلت: لكن جملة من ضبطه من الشراح واللغويين ضبطه بالتشديد لا التخفيف، قال المجد: اللبب المنحر كاللبة وموضع القلادة، ولبّبه تلبيباً: جمع ثيابه عند نحره في خصومة ثم جره، وفي «المجمع»: لببته بردائه بالتشديد.

قلت: مأخوذ من اللبة لأنه يجمع عليها، (بردائه) أي أخذت بمجامعه، وجعلته في عنقه، وجَرَّرْته به لئلا ينفلت، (فجئت به رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري برواية عقيل: «فلببته بردائه. فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ، قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ. فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ»، الحديث.

وإنما فعل ذلك اجتهاداً منه لظنه أن هشاماً خالف الصواب، وساغ له ذلك لرسوخ قَدَمِه في الإسلام وسابقته، بخلاف هشام فإنه من مسلمة الفتح، فخشي أن لا يكون أتقن لقراءته، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن سمع قبل ذلك حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف[2].

(فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير

---

(١) أخرجه البخاري في «باب أنزل القرآن على سبعة أحرف» (٤٩٩٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٥).

مَا أَقْرَأْتَنِيهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرْسِلْهُ»، ثُمَّ قَالَ: «اقْرَأْ يَا هِشَامُ» فَقَرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هٰكَذَا أُنْزِلَتْ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «اقْرَأْ» فَقَرَأْتُهَا. فَقَالَ: «هٰكَذَا أُنْزِلَتْ،

ما أقرأتنيها) ولفظ عقيل: «على حروف لم تقرئنيها» **(فقال رسول الله ﷺ: أرسله)** بهمزة قطع، أي أطلق هشاماً، لأنه كان ممسوكاً بيده، وإنما أمره بإِرْسَالِهِ قبل أن يقرأ، لتسكن نفسه ويثبت جأشه، ويتمكن من إيراد القراءة التي قرأ؛ لئلا يدركه من الانزعاج ما يمنعه من ذلك، قاله الباجي[١].

وإنما سُومح في فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه ما فعل لحظِّ نفسه، بل غضباً لله بناءً على ظنه، وأما قول ابن حجر: إنه ـ رضي الله عنه ـ بالنسبة إلى هشام كان بمنزلة المعلم للمتعلم مدفوعٌ بأنه ليس للمعلم ابتداء أن يفعل مثل هذا الفعل مع المتعلم، قاله القاري[٢].

(ثم قال) ﷺ لهشام: **(اقرأ)** يا هشام **(فقرأ القراءة التي سمعته)** أي سمعت هشاماً إياها، على حذف المفعول الثاني، قاله القاري. **(يقرأ)** أي يقرؤها **(فقال رسول الله ﷺ: هكذا أنزلت)** السورة، وهذا تصويب لقراءة هشام **(ثم قال لي: اقرأ)** أنت يا عمر، أمره بالقراءة لئلا يكون الغلط والخطأ والتغيير من جهته، **(فقرأتها)** وفي رواية عقيل: فقرأت القراءة التي أقرأني، **(فقال: هكذا أنزلت)**.

قال الزرقاني[٣]: لم يقع في شيء من الطرق تفسير الأحرف التي اختلف فيها عمر ـ رضي الله عنه ـ وهشام من سورة الفرقان، نعم، اختلفت الصحابة فمن دونهم في أحرف كثيرة من هذه السورة، كما بيّنه في «التمهيد» بما يطول، ولخصها الحافظ في «الفتح»[٤]، فارجع إليه إن شئت.

---

(١) انظر: «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٦ ـ ٣٨)، و«التمهيد» (٨/ ٢٧٥).

إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، .....

قال الحافظ: وقد وقع عند الطبري من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أبيه، عن جده، قال: قرأ رجل فغير عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال الرجل: ألم تقرئني يا رسول الله؟ قال: بلى، قال: فوقع في صدر عمر ـ رضي الله عنه ـ شيءٌ عرفه النبي ﷺ في وجهه، قال: فضرب في صدره، وقال: أَبْعِدْ شيطاناً، قالها ثلاثاً، ثم قال: يا عمر! القرآن كله صواب ما لم تجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة، انتهى.

ثم قال ﷺ تطييباً لقلب عمر ـ رضي الله عنه ـ وتبييناً لوجه تصويب الأمرين المختلفين فقال: (**إن هذا القرآن أُنزل**) بزيادة الألف في أوله في جميع النسخ الهندية والزرقاني وغيرها، فهو ببناء المجهول من الإنزال، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة اللام في أوله لنزل، فهو ببناء المعلوم من النزول. (**على سبعة أحرف**) جمع حرف. مثل: فلس وأفلس، ثم هكذا في جميع الروايات الواردة بلفظ سبعة أحرف.

قال الزرقاني[1]: أما حديث سمرة رفعه «أنزل القرآن على ثلاثة أحرف»، رواه الحاكم[2] قائلاً: تواترت الأخبار بالسبعة إلا في هذا الحديث، فقال أبو شامة: يحتمل أن بعضه على ثلاثة أحرف، كجذوة والرهب، أو أراد أنزل ابتداءً على ثلاثة أحرف، ثم زيد إلى سبعة توسعةً على العباد.

قال القاري[3]: حديث نزل القرآن على سبعة أحرف، ادّعى أبو عبيدة تواتره، لأنه ورد من رواية أحد وعشرين صحابياً، ومراده التواتر اللفظي، وأما تواتره المعنوي فلا خلاف فيه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١١).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٢٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٦).

.....

قلت: بسط السيوطي في «الإتقان»[١] أسماءهم، وقال: أخرج أبو يعلى في «مسنده»، أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال على المنبر: أذكِّر الله رجلاً سمع النبي ﷺ قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ» لما قام، فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك، فقال: وأنا أشهد معهم، انتهى.

وقد اختلف أئمة الفن في هذا الحديث في مباحث:

الأول: في معنى الحديث، قال الحافظ[٢]: قد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة، على أقوال كثيرة بلّغها أبو حاتم بن حبان إلى خمسة وثلاثين قولاً، وقال المنذري: أكثرها غير مختار، انتهى.

وقال القاري: اختلف في معناه على أحد وأربعين قولاً، منها أنه مما لا يدرى معناه، انتهى. وقال ابن العربي: لم يأت في ذلك نص ولا أثر، وقال أبو جعفر محمد بن سعدان النحوي: هذا من المشكل الذي لا يدرى معناه، لأن الحرف يأتي لمعانٍ، للهجاء والكلمة، وللمعنى، والجهة، قاله الزرقاني.

وبسط السيوطي في «الإتقان» الأربعين قولاً مع النسبة إلى قائليها.

الثاني: أن لفظ السبع للاحتراز أم لا؟ قال الزرقاني[٣]: الأكثر أنها محصورة في السبعة، وقيل: ليس المراد حقيقة العدد، بل التسهيل والتيسير والشرف، فإن لفظ سبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد، كما يطلق السبعون في العشرات، والسبعمائة في المئين، ولا يراد العدد المعين، وإلى هذا جنح عياض ومن تبعه، ورد بحديث ابن عباس في «الصحيحين»: «أقرأني جبرئيل على حرفٍ، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف».

---

(١) (١/ ٦١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٦).

(٣) (٢/ ١١).

.....

وفي حديث أبي عند مسلم: «إن ربي أرسل إليّ أن أقرأ القرآن على حرف واحد، فرددت عليه أن هَوِّنْ على أمتي، فأرسل إليّ أن أقرأه على سبعة أحرف»، وللنسائي: «أن جبرئيل وميكائيل أتياني، فقال جبرئيل: اقرأ القرآن على حرف، فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف»، وفي حديث أبي بكرة عند أحمد: «فنظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهى العدد»، فهذا يدل إلى إرادة حقيقة العدد وانحصاره، قاله الزرقاني تبعاً للسيوطي في «الإتقان».

وقال الأبي في «الإكمال» على مسلم: الأكثر على أن لفظ السبع للحصر.

وقال القاري: الأظهر أنها للتكثير، واختار شيخنا الدهلوي في «المصفى» كونها للتكثير.

الثالث: في الراجح في المراد من هذه الأقوال، قال الزرقاني: أقربها قولان: أحدهما: أن المراد سبع لغات، وعليه أبو عبيد، وثعلب، والزهري، وآخرون، وصححه ابن عطية والبيهقي.

وتُعُقّب بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأجيب بأن المراد أفصحها. قلت: وسيأتي بيانها في المبحث الآتي، وأنكر ابن عبد البر[1] أن يكون المراد منها اللغات، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهشاماً كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة، ولذا اختار هو القولَ الثاني، وهو أن المراد سبعة أوجهٍ من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة، نحو: أقبل وتعال وهلم، وعجل وأسرع، وعليه سفيان بن عيينة، وابن وهب، وخلائق، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء، لكن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، وهو أن كل واحد يغير الكلمة بمرادفها من لغته، بل ذلك مقصور على السماع، كما سيأتي في المبحث الخامس.

(١) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣٩).

.....

قال السيوطي في «الإتقان»[١]: ويدل لهذا القول ما أخرجه أحمد والطبراني من حديث أبي بكرة: «أن جبرئيل قال: يا محمد اقرأ القرآن على حرفٍ، قال ميكائيل: استزده، حتى بلغ سبعة أحرف. قال: كلٌّ شافٍ كافٍ ما لم تخلط آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب، نحو قولك: تعال وأقبل وهلمَّ، واذهب وأسرع وعجّل». هذا اللفظ رواية أحمد وإسناده جيّد، انتهى. وذكر غيره من المؤيدات.

قلت: ويؤيده أيضاً ما سيأتي من أثر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في المبحث السابع، وأيضاً ما في أبي داود عن أبي، «قلت: سميعاً عليماً عزيزاً حكيماً»، الحديث. وحكى القاري[٢] عن النووي، أصح الأقوال وأقربها إلى معنى الحديث قول من قال: هي كيفية النطق بكلماتها من إدغام وإظهار وتفخيم وغير ذلك، لأن العرب كانت مختلفة اللغات في هذه الوجوه، فيسّر الله تعالى عليهم ليقرأ كلٌّ بما يوافق لغته وبما يسهل على لسانه، انتهى.

قال القاري فيه: إن هذا ليس على إطلاقه فإن الإدغام مثلاً في مواضع لا يجوز إظهاره وكذا البواقي، انتهى.

ورجح السيوطي في «التنوير» كونها من المتشابه.

الرابع: اختلفوا في أنَّها اللغات المتقدمة لجميع العرب أو لقبائل خاصة، قال الأبي في «الإكمال»[٣]: واختلفوا أيضاً أن الأحرف السبعة لكل العرب أو لمُضَر وحدها، والأول أظهر، لأن به يتّضح التيسير والتسهيل؛ لأن الجميع مخاطبون لا مضر وحدها، انتهى.

---

(١) (١/ ٦٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٦).

(٣) (٢/ ٤٢٩).

.....

قال الحافظ[١]: ذهب أبو عبيد وآخرون إلى أن المراد اختلاف اللغات، وتُعَقِّبَ بأن لغات العرب أكثر من سبعة، وأجيب: بأن المراد أفصحها، فقد جاء عن ابن عباس، قال: «نزل القرآن على سبع لغات»، منها خمس بلغة العجز من هوازِن، قال: والعجز سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف، وهؤلاء كلهم من هوازن، يقال لهم: عليا هوازن، ولذا قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عليا هوازن، وسفلى تميم، يعني بني دارم.

وأخرج أبو عبيد من وجه آخر عن ابن عباس، قال: نزل القرآن بلغة الكعبين، كعب قريش وكعب خزاعة. قيل: وكيف ذاك؟ قال: لأن الدار واحدة، يعني أن خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم. وقال أبو حاتم السجستاني: نزل بلغة قريش، وهذيل، وتيم الرباب، والأزد، وربيعة، وهوازن، وسعد بن بكر، واستنكره ابن قتيبة محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾[٢] فعلى هذا تكون السبعة في بطون قريش، وبذلك جزم أبو علي الأهوازي.

وقال أبو عبيد: ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات، بل اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم. قال: وبعض اللغات أسعد بها من بعض، وقيل: نزل بلغة مضر خاصّة لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: نزل القرآن بلغة مضر، وعيّن بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر السبع من مضر، أنهم هذيل، وكنانة، وقيس، وضبة، وتيم الرباب، وأسد بن خزيمة، وقريش، فهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٦).

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٤.

.....

ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقَرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة وغيرها، انتهى.

وقال السيوطي في «الإتقان» في سرد الأقوال الأربعين: العشرون: سبع لغات، منها خمس في هوازن، واثنتان لسائر العرب. الحادي والعشرون: سبع لغات متفرقة لجميع العرب كل حرف منها لقبيلة مشهورة. الثاني والعشرون: سبع لغات، أربع لعَجُز[1] هوازن وثلاث لقريش. الثالث والعشرون: سبع لغات لقريش، ولليمن، ولجرهم، ولهوازن، ولقضاعة، ولتميم، ولطي، لكل منها لغة. الرابع والعشرون: لغة لكعبين كعب بن عمر وكعب بن لؤي، ولهما سبع لغات. الخامس والعشرون: سبع قراءات لسبعة من الصحابة الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس، وأُبَيّ بن كعب ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

الخامس: أن التغيير بين السبعة كان مقصوراً على السماع، أو كان لهم التغيير حسب ما شاءوا، قال الحافظ[2]: نقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال: أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، لم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة، ولما كان فيهم من الحمية، ولطلب تسهيل فهم المراد، كل ذلك مع اتفاق المعنى، وعلى هذا يتنزَّل اختلافهم في القراءة وتصويب رسول الله ﷺ كلاً منهم.

---

(١) قال المجد: عَجُزُ هوازن: بنو نصر بن معاوية، وبنو جُشَم بن بكرٍ.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٧).

.....

قال الحافظ: وتتمة ذلك أن يقال: إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي، أي أن كل أحد يُغَيِّرُ الكلمة بمرادفها في لغته، بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ، ويشير إلى ذلك قول كل من عمر وهشام ـ رضي الله عنهما ـ في حديث الباب: أقرأني النبي ﷺ، لكن ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه يقرأ بالمرادف ولو لم يكن مسموعاً له، انتهى.

السادس: متى ورد التخفيف بذلك؟ قال الحافظ: قد ثبت أنه كان بعد الهجرة لرواية أُبَيّ بن كعب: أن جبرئيل لقي النبي ﷺ وهو عند أضاة بني غفار، فقال: إن الله يأمرك أن تقرئ أمتك القرآن على حرف، الحديث. وأضاة بني غفار بالمدينة، ينسب إليهم، لأنهم نزلوا عنده، انتهى.

السابع: هل السبعة باقية إلى الآن يقرأ بها أم كان ذلك، ثم استقر الأمر على بعضها؟ قال الزرقاني[1]: ذهب الأكثر إلى الثاني، كابن عيينة، وابن وهب، والطبري، والطحاوي، انتهى. قال الطحاوي: إنما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد، لعدم علمهم بالكتابة والضبط، وإتقان الحفظ، ثم نُسخ بزوال العسر وتيسر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون، كذا في «الإتقان».

قلت: واختار الأول الأبي في «الإكمال» كما سيأتي كلامه في المبحث التاسع، وإليه ذهب الباجي[2]، إذ قال: فإن قيل: هل تقولون: إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف، فإن القراءة بجميعها جائزة، قيل لهم: كذلك نقول، والدليل على صحة ذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[3]، ولا يصِحُّ انفصال الذكر المنزل من قراءته، فيمكن

(١) (٢/ ١٢).

(٢) (١/ ٣٤٧).

(٣) سورة الحجر: الآية ٩.

.....

حفظه دونها، ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن ظاهر قول النبي ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته، ليقرأ كل رجل منهم بما تيسَّر عليه بما هو أخفُّ على طبعه وأقرب إلى لغته، ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعدنا عن فصاحة العرب أحوج إلى ذلك، انتهى بتغير.

وفي «الإتقان»[١] عن «فضائل أبي عبيد»: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾[٢]. فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال: أتستطيع أن تقول: طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: افعل، انتهى.

وقال العيني[٣]: اختلف الأصوليون هل يقرأ اليوم على سبعة أحرفٍ؟ فمنعه الطبري وغيره، وقال: إنما يجوز على حرف واحد اليوم وهو حرف زيد، ونحا إليه القاضي أبو بكر، وقال أبو الحسن الأشعري: أجمع المسلمون على أنه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى من القراءات بالأحرف التي أنزلها، ولا يسوغ للأمة أن تمنع ما يطلقه الله تعالى، بل هي موجودة في قراءتنا مفرقة في القرآن غير معلومة بأعيانها، فيجوز على هذا، وبه قال القاضي: أن يقرأ بكل ما نقله أهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف، فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي وحمزة، ولا حرج في ذلك؛ لأن الله تعالى أنزلها تيسيراً على عبده.

وقال الخطابي: الأشبه ما قيل: إن القرآن أنزل مرخصاً للقارئ بأن يقرأ بسبعة أحرف على ما تيسَّر، أو هذا قبل إجماع الصحابة، وأما الآن فلا يسعهم أن يقرؤوه على خلاف ما أجمعوا عليه، انتهى.

---

(١) (١/ ٦٣).

(٢) سورة الدخان: الآيتان ٤٣، ٤٤.

(٣) «عمدة القاري» (٩/ ١٤٦).

.....

الثامن: اختلف من قال باستقرار الأمر في أنه هل استقر ذلك في الزمن النبوي أم بعده؟

قال الزرقاني[١]: الأكثر على الأول، واختاره الباقلاني وابن عبد البر وابن العربي وغيرهم، لأن ضرورة اختلاف اللغات ومشقة نطقهم بغير لغتهم اقتضت التوسعة عليهم في أول الأمر، فأذن لكل أن يقرأ على حرفه أي على طريقته في اللغة، حتى انضبط الأمر، وتدربت الألسن، وتمكن الناس من الاقتصار على لغة واحدة، فعارض جبرئيل النبي ﷺ القرآن مرتين في السنة الأخيرة، واستقر على ما هو عليه الآن، فنسخ الله تلك القراءة المأذون فيها بما أوجبه من الاقتصار على هذه القراءة التي تلقاها الناس، انتهى.

قلت: وهو مختار الطحاوي كما تقدم من كلامه في المبحث السابع. وفي «الإتقان»[٢] عن ابن جرير: أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم ومرخصاً لهم، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذا لم يجمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك إجماعاً شائعاً، وهم معصومون من الضلالة، ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، ولا شك أن القرآن نسخ منه في العرضة الأخيرة، فاتفق رأي الصحابة على أن كتبوا ما تحققوا أنه قرآن مستقر في العرضة الأخيرة، وتركوا ما سوى ذلك، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»[٣] عن البغوي في «شرح السنة»: المصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ، فأمر عثمان

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢).
(٢) (١/ ٦٦).
(٣) (٩/ ٣٠).

.....

بنسخه في المصاحف، وجمع الناس عليه، وأذهب ما سوى ذلك قطعاً لمادة الخلاف، فصار ما يخالف المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحد أن يَعْدُوَ في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم، انتهى.

التاسع: أن القراءات السبع المتعارفة هل يمكن أن يفسر بها الحديث أم لا؟ قال أبو شامة: ظن قوم أن المراد القراءات السبع الموجودة الآن، وهو خلاف إجماع العلماء، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل، وقال مكي بن أبي طالب: من ظن أن قراءة هؤلاء كعاصم ونافع هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطاً عظيماً.

ويلزم منه أن ما خرج عن قراءتهم مما ثبت عن الأئمة غيرهم ووافق خط المصحف أن لا يكون قرآناً وهذا غلط عظيم، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[1] أشد البسط، وقال: قال ابن عمار: لقد فعل مسبِّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل من قلّ نظره أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نقص عن السبعة، أو زاد ليزيل الشبهة، ووقع له أيضاً في اقتصاره عن كل إمام على راويين، أنه صار من سمع قراءة راوٍ ثالث غيرهما أبطلها. وقد تكون هي أشهر وأصح وأظهر. وربما بالغ من لا يفهم فخطأ وكفر، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: حاصل الأقوال التي سرد[3] ترجع إلى أن أحرف السبع التي يقرأ الناس بها اليوم، هل هذه الأحرف المذكورة في

(١) (٩/ ٣٠).

(٢) (٢/ ٤٢٩).

(٣) كذا في الأصل والظاهر سردت ترجع إلى أن الأحرف السبع إلخ، انتهى، «ش».

.....

الحديث، أو هي حرف واحد منها؟ والأول ظاهر قول الباقلاني. والثاني: نص قول ابن أبي صفرة، وهو ظاهر قول الطحاوي، والأظهر في المسألة مختار أبي عبد الله بن عرفة، أن المراد بالأحرف المذكورة في الحديث أحرف قراءات السبع اليوم، وقراءة يعقوب داخلة في ذلك، لأنه أخذها عن أبي عمرو، ولأن بذلك يظهر التسهيل والتيسير الذي هو سبب نزوله عليها، وبه أيضاً معجزة قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[1]، لأنها محفوظة مع مرور مئين من السنين. وبه أيضاً تعرف ضعف قول ابن أبي صفرة، لأنها لو كانت واحدة من تلك الأحرف لزم أن توجد بقيتها وإن لم تحفظ لاقتضاء الآية ذلك، انتهى.

وإليه يظهر ميل الباجي[2]، إذ قال: صوَّب النبي ﷺ قراءة عمر وهشام ـ رضي الله عنهما ـ معاً، ثم أعلمهما أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على الأمة في تلاوته، يريد، والله أعلم، سبع قراءات وسبعة أوجه، لأن الوجه الطريقة التي يكون الكلام عليها، وتسمى في اللغة حَرْفاً، ولذلك يقولون: فلان يقرأ بحرف أبي عمرو، ويقرأ بحرف نافع، يريدون قراءته، فإن قيل: هل تقولون: إن جميع هذه السبعة الأحرف ثابتة في المصحف فالقراءة لجميعها جائز؟ قيل لهم: كذلك نقول، والدليل على صحته قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[1]. ومما يدل على صحته أن ظاهر قوله ﷺ يدل على أن القرآن أنزل على سبعة أحرف تيسيراً على من أراد قراءته، ليقرأ كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو أخفّ على طبعه، انتهى مختصراً.

قلت: وبسط الكلام الحافظ في «الفتح»[3] وقال: قال أبو بكر بن

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٤٧).

(٣) (٩/ ٣٠).

.....

العربي: ليست هذه السبعة متعينة للجواز حتى لا يجوز غيرها، كقراءة أبي جعفر وشيبة والأعمش ونحوهم، فإن هؤلاء مثلهم أو فوقهم، كذا قال غير واحد، منهم مكي بن أبي طالب وأبو العلاء الهمداني وغيرهم من أئمة القراءة، ثم قال الحافظ[1] بعد سرد الكلام: وإنما أوسعتُ القول في هذا لما تجدد في هذه الأعصار المتأخرة من توهم أن القراءة المشهورة منحصرة في مثل «التيسير» و «الشاطبية»، وقد اشتد إنكار أئمة هذا الشأن على من ظن ذلك، انتهى.

ويخالفه ما قاله القاري كأنه ﷺ كشف له أن القراءة المتواترة تستقر في أمته على سبع، وهي الموجودة الآن المتفق على تواترها، والجمهور على أن ما فوقها شاذٌّ، لا يحِلُّ القراءة به، انتهى.

العاشر: قد اختلف السلف في الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، هل هي مجموعة في المصحف الذي بأيدي الناس اليوم، أو ليس فيها إلا حرفٌ واحد منها؟، مال ابن الباقلاني إلى الأول، وصرح الطبري وجماعة بالثاني، وهو المعتمد، قاله الحافظ في «الفتح».

وقال أيضاً: قرر الطبري ذلك تقريراً أطنب فيه، ووهَّىٰ من قال: بخلافه، ووافقه على ذلك جماعة منهم أبو العباس بن عمار في «شرح الهداية»، وقال: أصح ما عليه الحُذّاق أن الذي يقرأ الآن بعض الحروف السبعة المأذون في قراءتها لا كلها، انتهى.

وتقدم ما قال الأبي في «الإكمال»[2]: إن الأقوال التي سردت ترجع إلى أن أحرف السبع التي يقرأ الناس بها اليوم هل هي الأحرف المذكورة في الحديث، أو هي حرف واحد منها؟ الأول ظاهر قول الباقلاني، والثاني نص قول ابن أبي صفرة، وهو ظاهر قول الطحاوي، انتهى.

---

(١) (٩/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٤٢٩).

فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٤ ـ كتاب الخصومات، ٤ ـ باب كلام الخصوم بعضهم في بعض.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٤٨ ـ باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف، وبيان معناه، حديث ٢٧١.

وقال أيضاً: قال محمد بن أبي صفرة: إن القراءات السبع التي يقرأها الناس اليوم إنما شرعت من حرف واحد من تلك الأحرف السبعة، وقال الداودي: في كل حرف من قراءة السبع اليوم ليس هو أحد تلك الأحرف السبعة بل قد يكون مفرقاً فيها، وقال الطحاوي[1]: إن الأحرف السبعة كانت في أول الأمر لاختلاف لغات العرب ومشقة تكليفهم بلغة واحدة، فلما كثر الناس والكتب عادت إلى قراءة واحدة، انتهى.

(**فاقرؤوا منه ما تيسر**) وفي النسخ المصرية: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[2] والمعنى واحد. قال الحافظ: منه أي من المُنَزَّلِ، وفيه إشارة إلى الحكمة في التعدد المذكور، وأنه للتيسير على القاري، وهذا يُقَوِّي قول من قال: المراد بالأحرف تأدية المعنى باللفظ المرادف ولو كان من لغة واحدة، انتهى.

قلت: وما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال ـ والله أعلم بحقيقة الحال، فإن كان صواباً فمن الكبير المتعال، وإن كان خطأ فمن الشيطان وسيّئ الأعمال ـ أن المراد من سبعة أحرف التحديد كما يدل عليه سياق الروايات المفصلة، ولا يدرى كيفيتها، إلا أنها شاملة لجميع القراءات المختلفة للصحابة المسموعة عن النبي ﷺ، وكان الاختلاف فيها تارة بإبدال اللغة ومرة بالزيادة والنقص، وأخرى باختلاف الكيفية وغير ذلك، وقياساً على التيسير المذكور، أباح النبي ﷺ في أول

---

(١) «مشكل الآثار» (٤/ ١٨١).

(٢) سورة المزمل: الآية ٢٠.

٦/٤٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ؛ إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا، أَمْسَكَهَا. وَإِنْ أَطْلَقَهَا، ذَهَبَتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ٢٣ ـ باب استذكار القرآن وتعاهده.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٣٣ ـ باب الأمر بتعهد القرآن، حديث ٢٢٦.

الأمر بقراءة كل ما تيسّر ما لم يختم[1] آية رحمة بآية عذاب، وعلى هذا فقوله ﷺ: «اقرؤا ما تيسر منه» أي كيفما تيسر من القرآن شامل لجميع اللغات لكن هذا التيسير العمومي قد ارتفع في آخر عصره ﷺ لارتفاع العلة كما تقدم عن جمع من المشايخ، وبقيت الحروف السبعة المنزلة من الله عز وجل. وقراءة زيد بعض منها مأخوذ من السبعة، ولما وقع الاختلاف في الصحابة حتى كفّر بعضهم بعضاً أجمعوا على قراءة زيد. فالآن لا يجوز[2] خلافها، لا لأن غيره ليس من القرآن بل لأنه لم ينقل على التواتر فتأمل هذا، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

٦/٤٦٠ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: إنما مَثَلُ)** بفتحتين أي مثال **(صاحب القرآن)** أي الذي ألف تلاوته، والمصاحبة: المؤالفة، ومنه فلانٌ صاحبُ فلانٍ **(كمثل صاحب الإبل المعقلة)** بضم الميم، وفتح العين المهملة والقاف الثقيلة أي المشدودة بالعقال، وهو الحبل الذي يشد في ركبة البعير **(إن عاهد عليها)** أي داوم وتفقد وحافظ صاحبها **(أمسكها)** أي استمر إمساكه لها **(وإن أطلقها)** أي أرسلها وحلّها من عقلها **(ذهبت)** أي انفلتت.

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر ما لم يخلط.

(٢) قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يقرأ في صلاته نافلة كانت أو مكتوبة بغير ما في المُصحف المجتمع عليه كذا في «الاستذكار» (٨/٤٨).

٧/٤٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ، سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ .....

قال الزرقاني[١]: والحصر في «إنما» حصر مخصوص بالنسبة إلى النسيان، والحفظ بالتلاوة، والترك. شَبَّهَ درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه أن يشرد، فما دام التعاهد موجوداً فالحفظ موجود، كما أن البعير ما دام مشدوداً بالعقال فهو محفوظ، وخص الإبل بالذكر لأنها أشدّ الحيوانات الإنسية نفاراً، وفيه حض على درس القرآن وتعاهده، وفي «الصحيح» مرفوعاً: «تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو أشدُّ تفصياً من الإبل في عقلها».

٧/٤٦١ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة زوج النبي ﷺ أن الحارث بن هشام) بن المغيرة المخزومي، أبو عبد الرحمن المكي شقيق أبي جهل، شهد بدراً كافراً وأسلم يوم الفتح، وكان من فضلاء الصحابة، استشهد في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ في فتوح الشام، وقيل: في طاعون عمواس، له اثنان وثلاثون ولداً، عدّه ابن الجوزي في من روى من الصحابة حديثين[٢].

(سأل النبي) وفي النسخ المصرية: رسول الله (ﷺ) قال الحافظ[٣]: هكذا رواه الرواة عن عروة، فيحتمل أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ حضرت ذلك، وعلى هذا اعتمد أصحاب الأطراف، فأخرجوه في مسند عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويحتمل أن الحارث أخبرها بذلك بعد فيكون من مرسل الصحابة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢).

(٢) له ترجمة في: «الإصابة» (١/ ٦٠٥) و«أسد الغابة» (١/ ٤١٦) «وتهذيب التهذيب» (٢/ ١٦١) و«عمدة القاري» (١/ ٧٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٩).

كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَحْيَاناً يَأْتِينِي .....

ويؤيده ما في «مسند أحمد» و «معجم البغوي» وغيرهما من طريق عامر بن صالح الزبيري، عن هشام عن أبيه عن عائشة عن الحارث بن هشام قال: سألت، وعامر فيه ضعف، لكن له متابع عند ابن منده، والمشهور الأول، انتهى.

(**كيف يأتيك الوحي؟**) يحتمل أن يكون المسؤول عنه صفة الوحي نفسه، أو صفة حامله أو ما أعمّ منهما، وعلى كل تقدير فإسناد الوحي إليه مجازٌ عقليٌّ، لأن الإتيان حقيقة من وصف حامله أو هو استعارة بالكناية، شَبَّهَ الوحي برجل وأضيف إلى المشبه الإتيان الذي من خواص المشَبَّهَ به، والوحي في الأصل الإعلام في خفاءٍ، والكتاب والإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك، وفي اصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبي من أنبيائه. قاله العيني[1] وفيه: أن السؤال عن الكيفية لمطلب الطمأنينة لا يقدح في اليقين، وأيضاً جواز السؤال عن أحوال الأنبياء من إتيان الوحي وغيره.

(**فقال رسول الله ﷺ**) في جواب ما سأله: (**أحياناً**) منصوب على الظرفية والعامل فيه يأتيني مؤخر عنه. جمع حين، وهو الوقت يقع على القليل والكثير ويطلق على لحظة من الزمان فما فوقه، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ أي أربعون سنة، وقال تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ أي ستة أشهر والمراد هناك مطلق الوقت (**يأتيني**).

فيه: أن المسؤول عنه إذا كان ذا أقسام يذكر المجيب في أول جوابه ما يقتضي التفصيل، وذلك لأن الوحي ثلاثة أنواع، وله سبع صور.

أما الأقسام: **فأحدها**: سماع الكلام القديم كسماع موسى. **والثاني**:

(١)«عمدة القاري» (١/ ٣٧).

فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ .....

وحي رسالة بواسطة الملك. **والثالث**: وحي تلقٍ بالقلب كقوله ﷺ: «إن روح القدس نفث في رُوعي»، صححه الحاكم.

وأما صوره على ما ذكره السهيلي، **فإحداها**: المنام، **الثانية**: كصلصلة الجرس، **الثالثة**: أن ينفث في رُوعه، **الرابعة**: أن يتمثَّل له الملك رجلاً، **الخامسة**: أن يتراءى له جبرئيل عليه السلام في صورته بستمائة جناح، **السادسة**: أن يكلمه الله تعالى من وراء حجاب. إما في اليقظة كليلة الإسراء أو في المنام كرواية الترمذي وغيره مرفوعاً: «أتاني ربي في أحسن صورة، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى»، الحديث. **السابعة**: وحي إسرافيل عليه السلام كما ورد «أنه وكل به ﷺ ثلاث سنين ثم قرن به جبرئيل عليه السلام». وأنكر الواقدي وغيره كونه وكّل به غير جبرئيل عليه السلام، قاله العيني[١].

وقال الحافظ[٢] في صفة الوحي: كمجيئه كدوي النحل، والنفث في الرُّوع، والإلهام، والرؤيا الصالحة، والتكليم ليلة الإسراء. وفي صفة الحامل: كمجيئه في صورته بستمائة جناح، ورؤيته على كرسي بين السماء والأرض وقد سد الأفق، وقد ذكر الحليمي أن الوحي كان يأتيه على ستة وأربعين نوعاً، فذكرها وغالبها من صفات حامل الوحي ومجموعها يدخل فيما ذكر، انتهى. ثم ذكر في الرواية الحالتين فقط إما لكونهما غالب الأحوال أو حمل ما يغايرهما على أنه وقع بعد السؤال، ووجه الحافظ في «الفتح» بما يرجع الكل إليهما، والظاهر عندي أنه ﷺ ذكر طرفي الأنواع أحدهما أشده، وقد صرح به في الرواية، وثانيهما أهونه، كما سيأتي في النوع الثاني.

(في مثل صلصلة) بصادين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة أصله

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٩).

الْجَرَسِ، .....

صوت وقوع الحديد بعضه على بعض. ثم أطلق على كل صوت له طنين، وفي «العباب»: صلصلة اللجام: صوته إذا ضوعف، وقال أبو علي الهجري: الصلصلة للحديد والنحاس والصفر، ويابس الطين وما أشبه ذلك صوته، ويقال: هو الصوت المتدارك الذي لا يفهم في أول وهلة **(الجرس)** بجيم وفتح راء مهملة، هو الجلجل المعلق في رأس الدواب، واشتقاقه من الجرس بإسكان الراء وهو الحس، قيل: هو صوت الملك بالوحي، وقيل: صوت حفيف أجنحة الملك، والحكمة في تقدمه أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى فيه مكان لغيره[١].

قلت: ويؤيد هذا الثاني ما في الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان»، الحديث.

وسمعت عن بعض المشايخ أنه تخليق الصوت من الله عز وجل في الموحى به بكمال قدرته، وأفاد مولانا الشاه ولي الله ما حاصله: أنها مقدمة الوحي، فقال في «التراجم»: اعلم أن من تعطلت حاسةٌ من حواسه، يظهر له في تلك الحالة ما لا يتميز فيه، مثل من تعطلت حاسته البصرية، يرى ألواناً مختلفة متكثرة، ومن تعطلت حاسته السمعية يسمع أصواتاً ممتزجة مختلفة غير متميزة، فقوله: «مثل صلصلة الجرس» عبارةٌ عن تعطل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة، لكي يتفرغ لحفظ ما أوحي إليه، ويعيه كما هو حقه، فتدبر[٢]، انتهى.

وقال في «حجة الله»[٣]: حقيقتها أن الحواس إذا صادمها تأثير قوي

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٧٥).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٩٤).

(٣) (٢/ ٥٥٨).

وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، .....

تشوَّشت، فتشويش قوة البصر أن يرى ألواناً، الحمرة والصفرة، والخضرة، ونحو ذلك، وتشويش قوة السمع، أن يسمع أصواتاً مبهمة، كالطنين، والصلصلة، والهمهمة، فإذا تم الأثر حصل العلم، انتهى.

فإن قيل: المحمود لا يشبه بالمذموم، إذ حقيقة التشبيه إلحاق ناقص بكامل، والمشبه الوحي والمشبه به صوت الجرس، وهو مذموم لصحة النهي عنه والتنفير من مرافقته والإعلام بأنه لا تصحبه الملائكة، فكيف شَبَّه فعل الملك بأمر تنفر منه الملائكة؟ أجيب: بأنه لا يلزم في التشبيه تساوي المشبه بالمشبه به في الصفات كلها، ولا في أخص وصف له، بل يكفي اشتراكهما في صفة ما، فالقصد ههنا بيان الحس، فذكر ما أَلِفَ السامعون سماعه تقريباً لأفهامهم، وقيل: إن كراهته لأنه يدل على أصحابه بصوته، وكان يحب أن لا يعلم العدو به حتى يأتيهم فجأة، وقيل: يحتمل الكراهة بعد إخباره عن كيفية الوحي، قاله العيني[1].

قلت: إذا كان المقصود التقريب إلى الأفهام، فلا بأس به إذ كان معروفاً عندهم كما قيل في توجيه العتمة، فإن قيل: قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود: «كنا نسمع عنده مثل دويّ النحل» وههنا كصلصلة الجرس، وبينهما تفاوت، أجيب بأن ذلك بالنسبة إلى الصحابة، وهذا بالنسبة إلى النبي ﷺ، كذا أفاده الشُرَّاحُ.

والأوجه عندي أنه ليس بحقيقة، بل تقريب وتشبيه، فلا يخالف أيضاً ما ورد «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان» (وهو أشدّه علي) لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشدُّ من الفهم من كلام الرجل بالتخاطب المعهود، وفيه إشارة إلى أن الوحي كله شديد وهذا أشدّه.

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٨٠) و«فتح الباري» (١/ ٢٠).

فَيُفْصِمُ عَنّي، وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ. وَأَحْيَاناً يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلاً،

(**فيفصم**) الوحي أو الملك المفهوم مما تقدم بفتح التحتية وسكون الفاء وكسر المهملة هكذا ضبطه أكثر الشراح، قال العيني: فيه ثلاث لغات. **إحداها**: هذه وهي أفصحها. **والثانية**: ببناء المجهول. **والثالثة**: بضم أوله وكسر الثالثة من أفصم المطر إذا أقلع، وهي لغة قليلة، وأصل الفصم القطع بلا إبانة (**عني**) أي يتجلى ما يغشاني (و) الحال أني (**قد وعيت**) بفتح العين أي حفظت (**ما قال**) أي ما قاله وما جاء به، فالعائد محذوف وهذا النوع شبيه بما يوحى إلى الملائكة.

و (**أحياناً**) أي وفي بعض الأوقات، وهذه صورة أخرى لمجيء الوحي (**يتمثل**) أي يتصور، مشتق من المثال، وهو أن يكون شبه الشيء (**لي**) أي لأجلي (**الملك**) أصله الملأك تركت الهمزة لكثرة الاستعمال، مشتق من الألوكة، بمعنى الرسالة سُمِّيَت بها لأنها تُوْلَكُ في الفم من قول العرب: الفرس يألك اللجام ألكاً أي يعلكه علكاً، والملك رسول من الله تعالى، والملائكة جمع ملك والتاء لتأنيث الجمع لما أرادوا جمع ملك ردوه إلى الأصل، وهو جسم لطيف علوي يتشكَّلُ بأي شكلٍ شاء، وهو قول أكثر المسلمين، وقالت الفلاسفة: هي جواهر روحانية قائمة بأنفسها، ليست بمتحيزة، كذا في «العيني» و«الفتح»[1].

والمراد بالملك ههنا عند شراح البخاري وغيرها جبرئيل عليه السلام لا غير، وحكى فيه العيني[2] قصته، وقال الحافظ: صرح به في رواية ابن سعد، وتبعه الزرقاني، والأوجه عندي العموم، لأنه قد ثبت أن إسرافيل وُكِّلَ بالنبي ﷺ ثلاث سنين؛ وقد ورد في غير رواية: نزول عدة ملائكة في صور رجال (**رجلاً**) بالنصب على المصدرية أي مثل رجل، أو بهيئة رجل، فهو

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٦) و«فتح الباري» (١/ ٢١).

(٢) (١/ ٨٢).

فَيُكَلِّمُنِي .....

حال أو على تمييز النسبة لا بتمييز المفرد؛ لأن الملك لا إبهام فيه، قاله الزرقاني[١]، وقال العيني: أكثر الشراح على أنه منصوب على التمييز، وفيه نظر، ثم ردّه مبسوطاً، ثم قال: بل الصواب أن يقال: منصوب بنزع الخافض، أي تصور رجل، فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه، انتهى.

ثم قال: فإن قيل: ما حقيقة تمثل جبرئيل عليه السلام رجلاً؟ أجيب بأنه يحتمل أن الله تعالى أفنى الزوائد من خلقه ثم أعاده، ويحتمل أن يزيله عنه ثم يعيده إليه بعد التبليغ، نَبَّهَ على ذلك إمام الحرمين، وأما التداخل فلا يصح على مذهب أهل الحق[٢]، انتهى.

قال الحافظ[٣]: وجزم ابن عبد السلام بالإزالة دون الفناء، وقرر ذلك بأنه لا يلزم أن يكون انتقالها موجباً لموته، بل يجوز أن يبقى الجسد حياً، لأن موت الجسد بمفارقة الروح ليس بواجب عقلاً، بل بعادة أجراها الله في بعض خلقه، وقال شيخ الإسلام: ما ذكره إمام الحرمين لا ينحصر الحال فيه، بل يجوز أن يكون الآتي هو جبرئيل بشكله الأصلي، إلا أنه انضمَّ، فصار قدر هيئة الرجل، وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته.

ومثال ذلك القطن إذا جُمِعَ بعد أن كان منتفشاً، والحق أن التمثيل ليس معناه أن ذاته انقلب رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيساً لمن يخاطبه، والظاهر أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط، انتهى. ثم التمثل في أكثر الأوقات يكون بدِحْيَةَ.

(**فيكلمني**) بالكاف، وللبيهقي عن القعنبي عن مالك بالعين بدل الكاف،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٨٢).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١).

فَأَعِي مَا يَقُولُ». قَالَتْ عَائِشَةُ: .....

والظاهر أنه تصحيف، فإنه في «موطأ القعنبي» بالكاف وكذا رواه غير واحد عن القعنبي بالكاف كذا في «الفتح» بتغير. **(فأعي)** بمتكلم المضارع من وعيت **(ما يقول)** أي الذي يقوله، فالعائد محذوف زاد أبو عوانة: «وهو أهونه عليّ»، قاله الحافظ.

ثم عَبَّر ههنا بالمضارع، وفي ما قبله بالماضي؛ لأن الوحي حصل في الأول قبل الفصم، وفي الثاني حال المكالمة، أو أنه ﷺ تلبَّس في الأول بالصفات الملكية، فإذا عاد إلى جبلته كان حافظاً لما قيل بخلاف الثاني، فإنه على حالته المعهودة، قاله الحافظ. زاد العيني: أو يقال: لفظ قد تقرب الماضي إلى الحال، فهذا لما كان صريحاً يحفظه في الحال، وذلك بقرب أن يحفظه إذ يحتاج فيه إلى استثبات، انتهى.

قال القسطلاني[1]: وفي تفسير ابن عادل: أن جبرئيل عليه السلام نزل على النبي ﷺ أربعة وعشرين ألف مرة، وعلى آدم اثنتي عشرة مرة، وعلى إدريس أربعاً، وعلى نوح خمسين، وعلى إبراهيم اثنتين وأربعين مرة، وعلى موسى أربعمائة، وعلى عيسى عشراً على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، كذا قاله، والعهدة عليه، انتهى.

(قالت عائشة) بالإسناد السابق وإن كان بغير حرف عطف، وأخرجه الدارقطني بسنده عن مالك بهذا السند مفصولاً، وكذا فصلهما مسلم بطريق أبي أسامة عن هشام، ونكتة الاقتطاع اختلاف التحمل، فإنها في الأول أخبرت عن مسألة الحارث، وههنا أخبرت عما شاهدته تأييداً للأول، قاله الحافظ[2]. قلت: أو الأول من مسند الحارث كما تقدم، وهذا من مسند عائشة ـ رضي الله عنها.

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٠١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢١).

وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ، وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقاً.

أخرجه البخاريّ في: ١ ـ كتاب بدء الوحي، ٢ ـ باب حدثنا عبد الله بن يوسف.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٢٣ ـ باب عرق النبي ﷺ في البرد وحين يأتيه الوحي، حديث ٨٧.

(ولقد رأيته) ﷺ والواو للقسم واللام للتأكيد، ورأيت بمعنى أبصرت، فلذا اكتفى بمفعول واحد، والمعنى: والله لقد أبصرته.

(ينزل) بفتح أوله وكسر ثالثه، وفي رواية: بضم أوله وفتح ثالثه جملة حالية، والمضارع إذا كان مثبتاً ووقع حالاً لا يسوغ فيه الواو، قاله العيني[1]. (عليه الوحي) بالضم (في اليوم الشديد البرد) الشديد صفة جرت على غير من هي له، لأنه صفة البرد لا اليوم، (فيفصم) بفتح الياء وكسر الصاد أي يقطع، وفيه أيضاً روايتان أخريان كما تقدم عطف على ينزل (عنه) ﷺ (وإن جبينه) وهو طرف الجبهة، وللإنسان جبينان يكتنفان الجبهة، ويقال: الجبين غير الجبهة، وهو فوق الصدغ، وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها، قاله العيني. والإفراد قد يغني عن التثنية، يقال: له عين حسنة أي عينان حسنتان فكذلك ههنا.

(ليتفصد) بالياء ثم التاء ففاء وصاد مهملة ثقيلة من الفصد وهو قطع العرق لإسالة الدم، شبه جبينه بالعرق المفصود مبالغة في الكثرة، وحكى بعضهم ليتقصد بالقاف وهو تصحيف، ولو ثبت فهو من قولهم: تقصد الشيء إذا تكسر وتقطع (عرقاً) بالنصب على التمييز، وهو رشح الجلد، زاد ابن أبي الزناد عن هشام بهذا الإسناد عند البيهقي، «وإن كان ليوحى إليه وهو على

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٧٩).

٨/٤٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

ناقته فتضرب جرانها من ثقل ما يوحىٰ إليه»، وفيه دلالة على كثرة معاناة التعب والكرب عند نزول الوحي، حتى يكثر العرق في شدة البرد، ويشق على الناقة[١].

٨/٤٦٢ ـ **(مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه قال)** لم تختلف الرواة عن مالك في إرساله، وأخرجه الترمذي من رواية سعيد بن يحيى بن سعيد، عن أبيه عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرجه الترمذي[٣] وحسنه، وابن المنذر، وابن حبان، والحاكم وصححه، وابن مردويه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: أنزلت سورة عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى أتى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا رسول الله أرشدني، وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه، ويقبل على الآخر، ويقول: «أترى بما أقول بأساً»؟ فيقول: لا، الحديث.

قلت: أخرجه الحاكم في تفسير «المستدرك»[٤]، برواية سعيد بن يحيى الأموي عن أبيه عن هشام بن عروة، عن عائشة وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه فقد أرسله جماعة، عن هشام بن عروة، وقال الذهبي: هكذا رواه يحيى بن سعيد الأموي مرفوعاً عن هشام، وأرسله جماعة عن هشام وهو الصواب، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٤١٧).

(٣) (٣٣١).

(٤) (٣/ ٦٣٤).

أُنْزِلَتْ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١﴾ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ. جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَعَلَ يَقُولُ: يَا مُحَمَّدُ، اسْتَدْنِينِي. وَعِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ مِنْ عُظَمَاءِ الْمُشْرِكِينَ. فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْرِضُ عَنْهُ، .....

(أنزلت) سورة (عبس وتولى في عبد الله بن أم مكتوم) تقدم أن المشهور في اسمه عمرو (جاء إلى رسول الله ﷺ) بمكة (فجعل) يخاطب النبي ﷺ و(يقول: يا محمد) وهذا قبل النهي عن ندائه باسمه، لأنه نزل بالمدينة (استدنني) هكذا في النسخ الهندية بدون الياء، وفي المصرية: بالياء[1]، والأول أوجه، وضبطه الزرقاني بياء بين النونين، قال: ورواه ابن وضّاح: استدنني بحذف الياء أي قَرِّبْني إليك، (وعند النبي ﷺ رجل) سيأتي اسمه (من عظماء). جمع عظيم (المشركين).

قال السيوطي في «التنوير»[2]: في «مسند أبي يعلى» من حديث أنس أنه أُبَيّ بن خلف، وفي «تفسير ابن جرير» من حديث ابن عباس أنه كان يناجي عتبة بن ربيعة، وأبا جهل، والعباس بن عبد المطلب، ومن مرسل قتادة: وهو يناجي أمية بن خلف، انتهى. زاد الحافظ، وروى ابن مردويه من حديث عائشة: أنه كان يخاطب عتبة وشيبة ابني ربيعة، ومن طريق العوفي عن ابن عباس قال: عتبة، وأبو جهل وعياش، ومن وجه آخر عن عائشة: كان في مجلس فيه ناس من وجوه المشركين منهم أبو جهل وعتبة فهذا يجمع الأقوال، انتهى.

(فجعل النبي ﷺ يعرض عنه) اعتماداً على ما في قلبه من الإسلام لا سيما والذي طلبه من التفقه في الدين لا يفوت، ففي حديث ابن عباس كما في «الدر» عن ابن جرير وابن مردويه قال: «بينا رسول الله ﷺ يناجي عتبة بن ربيعة والعباس بن عبد المطلب وأبا جهل، وكان يتصدَّىٰ لهم كثيراً، ويحرص أن

---

(١) في «الاستذكار» (٨/ ٦٩) بالياء: استدنيني.

(٢) (ص٢١٤).

وَيُقْبِلُ عَلَى الآخَرِ، وَيَقُولُ: «يَا أَبَا فُلَانٍ، هَلْ تَرَى بِمَا أَقُولُ بَأْساً؟»، فَيَقُولُ: لَا وَالدِّمَاءِ. مَا أَرَى بِمَا تَقُولُ بَأْساً. فَأُنْزِلَتْ: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾.

وصله الترمذي عن عائشة في: ٤٤ ـ كتاب التفسير، ٨٠ ـ باب ومن سورة عبس.

يؤمنوا، فأقبل إليه رجل أعمى يقال له: عبد الله بن أم مكتوم يمشي، وهو يناجيهم، فجعل عبد الله يستقرئ النبي ﷺ آية من القرآن، قال: يا رسول الله عَلِّمْني مما علَّمك الله»، الحديث.

(**ويقبل على الآخر**) أي على عظيم المشركين رجاء في إسلامه ظناً منه ﷺ أن إسلامه يكون سبباً لإسلام جماعة منهم (**ويقول: يا أبا فلان**) خاطبه بالكنية استئلافاً (**هل ترى بما أقول بأساً**) ولفظ حديث عائشة المتقدم: فيقول لهم: أليس حسناً إن جئت بكذا وبكذا فيقولون: بلى والله، (**فيقول**) المشرك: (**لا والدماء**) بالمد أي دماء الذبائح، كذا في «المجمع» والواو للقسم.

قال ابن عبد البر[1]: رواية طائفة عن مالك بضم الدال أي الأصنام التي كانوا يعبدونها، واحدها دمية، وطائفة بكسر الدال أي دماء الهدايا التي كانوا يذبحونها بمنى لآلهتهم، قال توبة بن الحمير:

عليّ دماء البدن إن كان بعلها ... يرى لي ذنباً غير أني أزورها

(**ما أرى بما تقول بأساً**) وتقدم بلى والله أي حسن (**فأنزلت**) لإعراضه ﷺ عن ابن أمّ مكتوم (**عبس**) العبوس: قطوب الوجه من ضيق الصدر (**وتولى**) أي أعرض (**أن جاءه الأعمى**) فكان النبي ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا نظر إليه مقبلاً بسَط إليه رداءه حتى يجلسه عليه، وكان إذا خرج من المدينة استخلفه يصلي بالناس حتى يرجع كما ورد في الروايات[2]، قالت عائشة ـ رضي الله

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٧٢).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٨/ ٧٢).

٩/٤٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيْلاً. .....

عنها ـ: «عاتب الله نبيه في سورة عبس ولو كتم شيئاً من الوحي لكتم هذا».

٩/٤٦٣ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي مولاهم المدني (**عن أبيه**) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ مخضرم (**أن رسول الله ﷺ**) هكذا أخرجه البخاري، وهو الرابع والسبعون من منتقدات الدارقطني وغيره، وردّه الحافظ[1] فقال: أوَّلُه وإن كان صورته صورة المرسل، فإن ما بعده يصرح بأن الحديث لأسلم عن عمر ففيه قال عمر: نزرت رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال عمر: فحركت بعيري ثم تقدمت وخشيت أن ينزل فيّ قرآنٌ، الحديث على هذه الصورة حاكياً لمعظم القصة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ فكيف يكون مرسلاً.

قال العيني[2]: وأصحاب «الموطأ» رووه عن مالك مرسلاً، وذكر جماعة رووه متصلاً، قلت: وأخرجه الترمذي في تفسير [سورة] الفتح، عن ابن عثمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب، وقال البزار: لا نعلم رواه عن مالك هكذا إلا ابن عثمة وابن غزوان، وحديث ابن غزوان أخرجه أحمد. (**كان يسير في بعض أسفاره**) قال الزرقاني[3]: هو سفر الحديبية كما في حديث ابن مسعود عند الطبراني، انتهى. وسيأتي في كلام القرطبي الإجماع على ذلك.

(**وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**يسير معه ليلاً**) ففيه إباحة السير على الدواب ليلاً، وحمله العلماء على من لا يمشي بها نهاراً أو قَلَّ مشيته بها

---

(١) «فتح الباري» (٧/٤٥٣) قوله: نزرت بنون وزاي ثقيلة أي ألححت، وقال أبو ذر الهروي: لم أسمعه إلا بالتخفيف.

(٢) «عمدة القاري» (١٣/٣١٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/١٦).

فَسَأَلَهُ عُمَرُ عَنْ شَيْءٍ، فَلَمْ يُجِبْهُ. ثُمَّ سَأَلَهُ، فَلَمْ يُجِبْهُ. ثُمَّ سَأَلَهُ، فَلَمْ يُجِبْهُ. فَقَالَ عُمَرُ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، عُمَرُ. نَزَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

نهاراً؛ لأنه ﷺ أمر بالرفق بها والإحسان إليها، حكاه الزرقاني عن أبي عمر. قال العيني[1]: قال القرطبي: هذا السفر كان ليلاً، منصرفه ﷺ من الحديبية، لا أعلم بين أهل العلم في ذلك خلافاً، انتهى.

(**فسأله عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن شيء فلم يُجِبه رسول الله** ﷺ) شيئاً، ولعله لاشتغاله ﷺ بالوحي (**ثم سأله**) ثانياً (**فلم يجبه ثم سأله**) ثالثاً (**فلم يجبه**) ولعله ـ رضي الله عنه ـ ظن أنه لم يسمعه، (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ثكلتك**) بفتح المثلثة وكسر الكاف من الثكل وهو فقدان المرأة ولدها. (**أمك**) بالضم (**عمر**) منادى بحذف حرف النداء، وفي روايةٍ بإثباتها، ثم دعا على نفسه بسبب ما وقع منه من الإلحاح خوف غضبه، وحرمان فائدته.

قال أبو عمر[2]: قلما أغضَبَ أحدٌ عالماً إلاَّ حُرِمَتْ فائدته، وقال ابن الأثير: دعا على نفسه بالموت، والموت يعم كل أحد، فإذَنْ الدعاء عليه كلا دعاء.

قال العيني: ويجوز أن يكون من الألفاظ التي تجري على ألسنة العرب، ولا يراد بها الدعاء، كقولهم: تربت يداك، وقاتلك الله.

(**نزرت**) بفتح النون وتخفيف الزاي، فراء ساكنة من الزر وهو القلة، يقال: نزرت: قللت كلامه أو سألته فيما لا يحب أن يجيب فيه، ويروى بتشديد الزاي، والتخفيف أشهر، قال أبو ذر الهروي: سألت من لقيت من العلماء أربعين سنة فما أجابوا إلاّ بالتخفيف، (**رسول الله** ﷺ) أي ألححت عليه

---

(١) «عمدة القاري» (١٣/ ٣١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٧٥).

ثَلاثَ مَرَّاتٍ. كُلُّ ذلِكَ لا يُجِيْبُكَ. قَالَ عُمَرُ: فَحَرَّكْتُ بَعِيرِي، حَتَّى إِذَا كُنْتُ أَمَامَ النَّاسِ، وَخَشِيتُ أَنْ يُنْزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ. فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخاً يَصْرُخُ بِي. قَالَ: فَقُلْتُ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرآنٌ. قَالَ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. فَقَالَ: «لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ، هٰذِهِ اللَّيْلَةَ، سُورَةٌ. لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» ..

(ثلاث مرات) وبالغت في السؤال (كل ذلك لا يجيبك) فيه أن سكوت العالم يوجب على المتعلم ترك الإلحاح، وأن للعالم أن يسكت عما لا يريد أن يجيب فيه.

(قال عمر: فحركت) بضم التاء (بعيري حتى إذا) ليس في بعض النسخ المصرية لفظ: إذا (كنت أمام) بالفتح قُدَّام (الناس، وخشيت أن ينزل فيّ) بشد الياء (قرآن) لجرأتي على النبي ﷺ (فما نشبت) بفتح النون وكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة ففوقية، فما لبثت وما تعلقت بشيء (أن سمعت) بفتح الهمزة (صارخاً) قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه (يصرخ بي) أي يناديني.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ (فقلت: لقد خشيت أن يكون نزل فيّ) بشد الياء، ولفظ «نزل» من المجرد في النسخ الهندية والزرقاني وغيرها، فيكون ببناء الفاعل، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الألف في أوله، فيكون ببناء المجهول من الإنزال، والأوجه الأول (قرآن) قال أبو عمر: أرى أنه ﷺ أرسل إلى عمر يؤنسه، ويدل على منزلته عنده، انتهى. قلت: بل الأوجه عندي: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير الغم بقصة الحديبية فكان أحوج إلى التبشير.

(قال) عمر: (فجئت رسول الله ﷺ فسلمت عليه فقال) بعد رد السلام: (لقد أنزلت عليّ) بشد الياء (هذه الليلة سورة لَهِيَ) بلام التأكيد (أحبُّ إليّ مما طلعت عليه الشمس) وهي الدنيا وما فيها.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٨٣).

ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

قال العيني[١]: وإنما كانت أحبَّ إليه من الدنيا وما فيها، لما فيها من مغفرة ما تقدم وما تأخر، والفتح والنصر، وإتمام النعمة وغيرها من رضاء الله تعالى، وقال ابن العربي: أطلق المفاضلة، ومن شرط المفاضلة استواء الشيئين في أصل المعنى، ثم يزيد أحدهما على الآخر، ولا استواء بين تلك المنزلة والدنيا بأسرها، وأجاب ابن بطال بأن معناه أنها أحبُّ إليه من كل شيء، لأنه لا شيء إلا الدنيا والآخرة، فأخرج الخبر عن ذكر الشيء بذكر الدنيا إذ لا شيء سواها إلا الآخرة، وأجاب ابن العربي بما ملخصه: أن أفعل قد لا يراد به المفاضلة.

(**ثم قرأ**) السورة الآتية وهي (﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾[٢]) اختلفوا في المراد بالفتح، فقال جماعة من الصحابة: هو فتح الحديبية، ووقوع الصلح، قال الحافظ: فإن الفتح لغةً فتح المغلق، والصلح كان مغلقاً، حتى فتحه الله وكان ظاهره ضيماً للمسلمين، وفي الباطن عِزّاً لهم، فإن الناس للأمن اختلط بعضهم ببعض بغير نكير، وأسمع المسلمون المشركين القرآن وناظروهم. وقيل: هو عِدَةٌ بفتح مكة، وأتى به ماضياً لتحقيق وقوعه، وقيل: المعنى: قضينا لك قضاءً بَيِّناً على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك قابلاً.

قال ابن عبد البر[٣]: أدخل مالك هذا الحديث في «ما جاء في القرآن» تعريفاً بأنه ينزل في الأحيان على قدر الحاجة وما يعرض.

---

(١) «عمدة القاري» (١٣/ ٣١٩).

(٢) سورة الفتح: الآيتان ١، ٢.

(٣) «الاستذكار» (٨/ ٧٨).

٤٦٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاتَكُمْ مَعَ صَلاتِهِمْ. وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ. وَأَعْمَالَكُمْ مَعَ أَعْمَالِهِمْ. يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ، وَلَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ. .....

٤٦٤/ ١٠ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث) القرشي (التيمي) تيم قريش (عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف الزهري المدني (عن أبي سعيد الخدري) سعد بن مالك (أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج فيكم) يقال: لم يقل منكم إشعاراً بأنهم ليسوا من هذه الأمة، لكنه عُورض بما روي «يخرج من أمتي» كذا في «المجمع». وقال الزرقاني[1]: معنى قوله: يخرج فيكم أي يخرج عليكم (قوم) هم الذين خرجوا على علي ـ رضي الله عنه ـ يوم النهروان فقتلهم، فهم أصل الخوارج وأول خارجة خرجت، إلا أن طائفة منهم كانت ممن قصد المدينة يوم الدار في قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وسموا خوارج من قوله: يخرج، قاله في «التمهيد»[2].

(يحقرون) بصيغة الغائب في النسخ الهندية، والخطاب في المصرية، وبكسر القاف، أي يستقلّون هم أو تستقلّون أنتم (صلاتكم) بالنصب (مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم) لأنهم كانوا يصومون النهار، ويقومون الليل، وللطبراني من حديث ابن عباس: لم أر أشد اجتهاداً منهم (وأعمالكم مع أعمالهم) أي كذا سائر أعمالكم من عطف العام على الخاص، (يقرؤون القرآن) آناء الليل والنهار، وفي رواية البخاري: يتلون كتاب الله رطباً، أي لكثرة ملازمتهم للقرآن، أو المراد تحسين الصوت بها. (ولا يجاوز حناجرهم) جمع

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٣٢٠)، و«الاستذكار» (٨/ ٨٢).

يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ، مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ. تَنْظُرُ فِي النَّصْلِ، فَلا تَرَى شَيْئاً. وَتَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ، .....

حنجرة كقسورة، وهي آخر الحلق مما يلي الفم، وقيل: أعلى الصدر عند طرف الحلقوم، والمعنى: أن قراءتهم لا يرفعها الله عز وجل ولا يقبلها، وقيل: لا يعملون على القرآن فلا يثابون على قراءتهم، وقيل: لا تفقهه قلوبهم ويحملونه على غير المراد به، فلا حظ لهم منه إلا مروره على اللسان، لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم.

وقال ابن عبد البر: كانوا لتكفيرهم الناس لا يقبلون خبر أحد عن النبي ﷺ، فلم يعرفوا بذلك شيئاً من سننه وأحكامه المبينة لمجمل القرآن، ولا سبيل إلى المراد به إلا ببيان رسوله. **(يمرقون)** بضم الراء: يخرجون سريعاً **(من الدين)**، قيل: المراد الإسلام، فهو حجة لمن كفر الخوارج، وسيأتي البسط في ذلك، وقيل: المراد الطاعة فلا حجة فيهم لكفرهم.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر أن المراد بالدين الإسلام، وخرج الكلام مخرج الزجر، وأنهم بفعلهم ذلك يخرجون من الإسلام الكامل، وفي رواية للنسائي: يمرقون من الإسلام، وفي أخرى له: يمرقون من الحق، قاله الحافظ **(كما يمرق السهم)** هكذا في النسخ الهندية، وفي رواية الزرقاني وكذا في النسخ المصرية: مروق السهم، **(من الرمية)** بفتح الراء المهملة وكسر الميم الخفيفة وشد التحتية، وهو الصيد المرمي فعيلة من الرمي بمعنى مفعولة دخلتها الهاء إشارة إلى نقلها من الوصفية إلى الاسمية، شبه مروقهم من الدين بالسهم الذي يصيب الصيد، فيدخل فيه ثم يخرج منه. ومن شدة سرعة خروجه من الصيد لقوة الرامي لا يعلق من جسد الصيد بشيء.

(تنظر) أيها الرامي أو أيها المخاطب، **(في النصل)** بنون فصاد حديدة السهم، هل ترى فيه شيئاً من أثر الدم أو نحوه **(فلا ترى)** فيه **(شيئاً)** منه **(وتنظر في القدح)**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٨).

فَلَا تَرَى شَيْئاً، وَتَنْظُرُ فِي الرِّيشِ، فَلَا تَرَى شَيْئاً، وَتَتَمَارَىٰ فِي الْفُوقِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ٣٦ ـ باب من رايا بقراءة القرآن.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤٧ ـ باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث ١٤٨.

بكسر القاف وسكون الدال وحاء مهملتين، خشب السهم أو ما بين الريش والسهم هل ترى أثراً (فلا ترى) فيه أيضاً (شيئاً) منه (وتنظر) بعد ذلك (في الريش) الذي على السهم، لعلك ترى فيه شيئاً، (فلا ترى شيئاً) فيه أيضاً (وتتمارى) بفتح أي تشك، (في الفوق) بضم الفاء، هو موضع الوتر من السهم، أي تشك هل علق به شيء من الدم، وفي رواية: ينظر ويتمارى بالتحتية أي الرامي.

قال الباجي: أجمع العلماء على أن المراد بهذا الحديث الخوارج الذين قاتلهم علي، وفي «التمهيد»: يتمارى[1] في الفُوق، أي يشك، وذلك يوجب أن لا يقطع على الخوارج ولا على غيرهم، من أهل البدع بالخروج من الإسلام، وأن يشك في أمرهم، لكل شيء يشك فيه فسبيله التوقف فيه دون القطع، وقد قال فيهم رسول الله ﷺ: «يخرج قوم من أمتي»، فإن صحت هذه اللفظة فقد جعلهم من أمته، وقال قوم: معناه: من أمتي بدعواهم، وقال علي: لم نقاتل أهل النهروان على الشرك، وسُئِل عنهم أَكفَّارٌ هُمْ؟ قال: من الكفر فَرُّوا، قيل: فمنافقون؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل: فما هم؟ قال: قوم أصابتهم فتنة فَعَمُوا فيها، وصمُّوا، وبغَوا علينا، وحاربونا، وقاتلونا فقتلناهم.

قال إسماعيل القاضي: رأى مالك ـ رضي الله عنه ـ قتل الخوارج وأهل

---

(١) كذا في الأصل و«الزرقاني» (٢/ ١٩) وفي «التمهيد» (٢٣/ ٣٢٦) تتمارى في الفوق أي تشك.

.....

القدر للفساد الداخل في الدين، وهو من باب الإفساد في الأرض، وليس إفسادهم بدون إفساد قطاع الطريق والمحاربين المسلمين على أموالهم، فوجب بذلك قتلهم، لكنه يرى استتابتهم، لعلهم يراجعون الحق، فإن تمادوا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم، وهذا قول عامة الفقهاء الذين يرون قتلهم واستتابتهم.

وذهب أبو حنيفة وجمهور الفقهاء وكثير من المحدثين، إلى أنه لا يتعرض لهم باستتابة ولا غيرها ما استتروا ولم يبغوا ولم يحاربوا، وقالت طائفة من المحدثين: هم كفروا على ظواهر الأحاديث، ولكن يعارضها غيرها فيمن لا يشرك بالله ويريد بعمله وجهه، وإن أخطأ في حكمه واجتهاده، والنظر يشهد أن الكفر لا يكون إلا بضد الحال، التي يكون بها الإيمان، فهما ضرتان، انتهى مختصراً.

وبالغ الخطابي فقال: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج على ضلالتهم فرقة من المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وقبول شهادتهم، قاله الزرقاني[1].

وقال الحافظ[2]، وقد بسط الكلام عليهم، وعلى بدء خروجهم أشدّ البسط، فقال بعدما حكى عن علي ـ رضي الله عنه ـ: ومن الكفر فَرُّوا: هذا إن ثبت عن علي ـ رضي الله عنه ـ حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم، الذي أوجب تكفيرهم عند من كفرهم، وفي احتجاجه بقوله: «يتمارى في الفوق» نظر، فإن في بعض طرق الحديث «لم يعلق منه بشيء»، وفي بعضها: «سبق الفرث والدم»، وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل في الفوق شيء أو لا؟ ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي بشيء.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٠١).

.....

ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم، ويكون في قوله: «يتمارى» إشارة إلى أن بعضهم قد يبقى معه من الإسلام شيء، قال القرطبي في «المفهم»: القول بتكفيرهم أظهر في الحديث، فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون، وتسبى أموالهم، انتهى.

وقال العيني[1]: وعدة الخوارج عشرون فرقة، قال ابن حزم: أسوأهم حالاً الغُلاة، وهم الذين ينكرون الصلوات الخمس، ويقولون: الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي، ومنهم من يُجَوِّز نكاحَ بنت الابن وبنت ابن الأخ والأخت، ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن، وأن من قال: لا إله إلا الله فهو مؤمن عند الله، ولو اعتقد الكفر بقلبه، وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية، وبقيت منهم بقية في المغرب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2] و«شرحه»: الخوارج الذين خرجوا على علي ـ رضي الله عنه ـ، وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون أنه ـ رضي الله عنه ـ على باطل كفراً ومعصية توجب قتاله بتأويلهم، يستحلون دماءنا وأموالنا ويسبون نساءنا، ويكفرون أصحاب نبينا ﷺ، وحكمهم حكم البغاة بإجماع الفقهاء كما حققه في «الفتح»، وإنما لم نكفرهم لكونه عن تأويل وإن كان باطلاً بخلاف المستحل بلا تأويل.

قال ابن عابدين: قوله: كما حققه في «الفتح» حيث قال: وحكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البُغاة، وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم، قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي إجماع الفقهاء، وقد ذكر في «المحيط»: أن بعض

(١) «عمدة القاري» (١٦/ ٢٠٧).

(٢) (٦/ ٤٠٠).

٤٦٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، مَكَثَ عَلَى سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثَمَانِيَ سِنِينَ يَتَعَلَّمُهَا.

الفقهاء لا يكفر أحداً من أهل البدع، وبعضهم يكفر من خالف منهم ببدعته دليلاً قطعياً، ونسبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت، نعم يقع في كلام أهل المذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين، انتهى.

لكن صرح في «المسايرة» بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته. كالقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد، ونفي العلم بالجزئيات، قال: وكذا يكفر قاذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ ومنكر صحبة أبيها؛ لأن ذلك تكذيب صريح القرآن، انتهى.

٤٦٥/ ١١ ـ **(مالك أنه بلغه)** وأخرجه ابن سعد في «الطبقات» عن عبد الله بن جعفر، عن أبي المليح، عن ميمون أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ تعلّم البقرة في ثمان سنين، قاله الزرقاني، وحكى السيوطي في «الدر» عن ابن سعد: أنه ـ رضي الله عنه ـ تعلّم سورة البقرة في أربع سنين، وكذا حكاه عنه في «التنوير». قلت: وهكذا هو في نسخة ابن سعد التي بأيدينا، فالظاهر أن ما في الزرقاني سهو من الناسخ.

(أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(مكث على سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها)**[1] وذلك ليس لبطء حفظه ـ معاذ الله ـ بل لأنه كان يتعلم فرائضها وأحكامها وما يتعلق بها، وقال السيوطي في «الدر»: أخرج الخطيب في رواة مالك والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) في «الاستذكار» (٨/ ٩١): إنه كان يتعلمها بأحكامها ومعانيها وأخبارها فكذلك طال مكثه فيها.

(٥) باب ما جاء في سجود القرآن

قال: تعلم عمر ـ رضي الله عنه ـ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة فلما ختمها نحر جزوراً[١].

(٥) ما جاء في سجود القرآن

قال الزرقاني[٢]: هو سنة أو فضيلة، قولان مشهوران، وعند الشافعية سنة مؤكدة، وقال الحنفية: واجب لقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ﴾، وقوله عزّ اسمه: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾، ومطلق الأمر للوجوب، ولنا أن زيد بن ثابت قرأ على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد، رواه الشيخان، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أمرنا بالسجود يعني للتلاوة فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، رواه البخاري، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٣]: إن سجود التلاوة سنة مؤكدة، وليس بواجب عند إمامنا، ومالك والأوزاعي والليث والشافعي وهو مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه عبد الله، وأوجبه أبو حنيفة وأصحابه لقول الله عز وجل: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾[٤]، ولا يذم إلا على ترك واجب.

ولنا حديث زيد المتفق عليه، ولأنه إجماع الصحابة وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ رواه البخاري والأثرم: أنه قرأ السجدة يوم الجمعة، فنزل وسجد وسجد الناس معه، فلما كان في [الجمعة] الثانية وقرأها تهيّأ الناس للسجود فقال: على رِسْلِكم، إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء، وهذا بحضرة الجمع الكثير، فلم ينكره أحد، ولا نقل خلافه، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٢١٦).

(٢) (٢/ ١٩).

(٣) (٢/ ٣٦٤).

(٤) سورة الانشقاق: الآيتان ٢٠، ٢١.

.....

وقال ابن رشد[١]: سبب الخلاف، اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر كقوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[٢]، هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب؟ فأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ حملها على ظاهرها من الوجوب، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم الأوامر الشرعية، وذلك كما ثبت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمحضر الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلافه، وهم أفهم بمغزى الشرع، وهذا إنما يحتج به من يرى قول الصحابي إذ لم يكن له مخالف حجة، واحتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت.

وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب، وقال أبو المعالي: إن احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة في ذلك لا معنى له، فإن إيجاب السجدة مطلقاً ليس يقتضي وجوبه مقيداً، وهو عند قراءة آية السجود، ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة، لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة، وإذ لم يجب ذلك فليس يجب السجود.

ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن يقول: قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر، وذلك في أكثر المواضع، وإذا كان كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيداً بالتلاوة ومطلقاً، فوجب حمل المطلق على المقيد، وليس الأمر في ذلك كالأمر بالصلاة، فإن الصلاة قُيِّدَ وجوبها بقيود أخر، وأيضاً فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها، فبيّن لنا بذلك معنى الأمر بالسجود الوارد فيها أعني عند التلاوة، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر في الوجوب عليه، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٢).

(٢) سورة مريم: الآية ٥٨.

.....

وقال الشيخ في «البذل»[١]: وفي رواية لأحمد أيضاً واجبة إن كانت في الصلاة وفي خارجها لا، ولنا ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، ويقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار»، والأصل أن الحكيم إذا حكى أمراً ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب، فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأموراً بالسجود ومطلق الأمر للوجوب، انتهى.

قال الشيخ ابن القيم في «كتاب الصلاة»: ولذلك أثنى الله سبحانه على الذين يخرّون سُجَّداً عند سماع كلامه، وذم من لا يقع ساجداً عنده، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً في الدليل، انتهى.

قلت: المراد بالأول قوله عز اسمه: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[٢]، والمراد بالثاني قوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾[٣]، وإنما يستحق الذم بترك الواجب.

قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم، وفي «البرهان»: فيه دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود والأمر للوجوب مع أن آي السجدة تفيده أيضاً؛ لأنها ثلاثة أقسام: قسمٌ: فيه الأمر الصريح، وقسم: يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا به، وقسم: في حكاية فعل الأنبياء السجود، وكل من الامتثال والاقتداء، ومخالفة الكفرة واجب لكن دلالتها فيه ظنية، فكان الثابت الوجوب لا الفرض ومرويهما واقعة حال، فيجوز أن يكون القراءة في وقت

(١) «بذل المجهود» (٧/ ١٩٨).

(٢) سورة مريم: الآية ٥٨.

(٣) سورة الانشقاق: الآية ٢١.

١٢/٤٦٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، مَوْلَى الأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَٰنِ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَرَأَ لَهُمْ: .....

مكروه، أو على غير وضوء، أو ليبين أنه غير واجب على الفور، وهذا الأخير على التعيين محمل أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: وأجاب عنه شيخ الإسلام على البخاري بأن نفي الفرضية لا يستلزم نفي الوجوب، وقال السندي: لعل من يقول بالوجوب يضعف هذا الإجماع بأن إنكار المختلف فيه ليس بلازم سيما إذا كان قائله إماماً، انتهى.

قال ابن العربي[1]: وعمدتهم في ذلك أمران؛ **أحدهما**: أن الله تعالى جعل ذلك علماً على ترك الاستكبار والنفور عن الطاعة، وهذا الترك واجب فيصير ما جعل عليه علماً واجباً، **والثاني**: لو لم يكن واجباً لما جاز فعله في الصلاة كسجود الشكر، وما أجاب عنهما ليس بوجيه ظاهر البطلان.

١٢/٤٦٦ ـ **(مالك، عن عبد الله بن يزيد)** المخزومي المدني الأعور تابعي، وما في الزرقاني من قوله: الصحابي، سهو من الناسخ **(مولى الأسود بن سفيان)** المخزومي اختلف في صحبته **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** قال ابن عبد البر: لم يختلف فيه عن مالك إلا أن رجلاً من أهل الإسكندرية رواه عن ابن بكير عن مالك عن الزهري وعبد الله بن يزيد جميعاً عن أبي سلمة، وذكر الزهري فيه خطأ عن مالك لا يصح، كذا في «التنوير»[2].

(أن أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ **(قرأ لهم)** قال الباجي[3]: الأظهر أنه كان يصلي لهم لقوله: «قرأ لهم» وقد جاء ذلك مفسراً في حديث أبي رافع:

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٥٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٤٩).

﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ فَسَجَدَ فِيهَا. فَلَمَّا انْصَرَفَ، أَخْبَرَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَجَدَ فِيهَا.

أخرجه البخاريّ في: ١٧ ـ كتاب سجود القرآن، ٧ ـ باب سجدة ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾.

ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٠ ـ باب سجود التلاوة، حديث ١٠٧.

صليت خلف أبي هريرة العشاء فقرأ، الحديث. أخرجه البخاري وغيره (**إذا السماء انشقَّت، فسجد فيها فلما انصرف**) من الصلاة (**أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها**) ولفظ حديث أبي رافع عند البخاري: فسجد، فقلت: ما هذه؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال الخلفاء الأربعة والأئمة الثلاثة وجماعة، ورواه ابن وهب عن مالك، وروى عنه ابن القاسم والجمهور: أن لا سجود فيها، لأن أبا سلمة قال لأبي هريرة: لقد سجدت في سورة ما رأيت الناس يسجدون فيها، فدل هذا على أن الناس تركوه، وجرى العمل بتركه، وردّه أبو عمر بما حاصله: أي عمل يدعى مع مخالفة المصطفى والخلفاء الراشدين بعده، انتهى. قلت: وسيأتي البسط في ذلك قريباً واختلفت الأئمة ههنا في مسألة أخرى، وهي قراءة السجدة في الصلاة.

قال العيني[2]: احتج به الثوري ومالك والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ أنه من قرأ سجدة في الصلاة المكتوبة أنه لا بأس أن يسجد فيها، وكره مالك ذلك في الفريضة الجهرية والسرية، وقال ابن حبيب: لا يقرأ الإمام السجدة فيما يُسِرُّ به، ويقرأها فيما يجهر فيه، وذكر الطبري عن أبي مجلز: أنه كان لا يرى

---

(١) (٢/ ٢٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١١٢).

.....

السجود في الفريضة، وزعم أن ذلك زيادة في الصلاة، ورأى السجود فيها في غير الصلاة وحديث الباب يرد عليه، وعمل السلف من الصحابة وعلماء الأمة، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى الصبح فقرأ والنجم، فسجد فيها، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة فاحتجنا إلى الرجوع إلى فروعهم، أما عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ فلا فرق عندهم بين الصلاة وغيرها، إلا أنهم صرحوا بأن لا يقصد بقراءة السجود في غير صبح الجمعة، فتبطل صلاته إن سجد وكان عالماً بالتحريم، كما في «روضة المحتاجين».

وأما عند الحنابلة ففي «المغني»[1]: قال بعض أصحابنا: يكره للإمام قراءة السجدة في صلاة لا يجهر فيها، وإن قرأ لم يسجد، ولم يكرهه الشافعي؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روى عن النبي ﷺ: أنه سجد في الظهر، ثم قام فركع، فرأى أصحابه أنه قرأ سورة السجدة، رواه أبو داود، واحتج أصحابنا بأن فيه إبهاماً على المأموم، واتباع النبي ﷺ أولى، انتهى.

واختار هذا القول «صاحب الروض»[2] من فروعهم فقال: ويكره للإمام قراءة آية سجدة في صلاة سرية، ويُكره سجوده للتلاوة فيها أي في صلاة سرية كالظهر؛ لأنه إذا قرأها إما أن يسجد لها أو لا، فإن لَم يسجد لَها كان تاركاً للسنة، وإن سجد لها أوجب الإيهام والتخليط على المأموم، انتهى.

وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»[3]: وكره تعمدها أي آية السجدة

(١) (٢/ ٣٧١).
(٢) (١/ ٢٣٠).
(٣) (١/ ٣١٠).

١٣/٤٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَىٰ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ مِصْرَ. أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنِ .....

بفريضة ولو صُبْح جمعةٍ أو خُطبةٍ لإخلاله بنظامها لا تعمدها في نفل فلا يكره مطلقاً في سر أو جهر. أمن التخليط على من خلفه أم لا، سفراً أو حضراً، وإن قرأها في فرض سجد، قال الدسوقي: وإنما كره بالفريضة لأنه إن لم يسجد دخل في الوعيد أي اللوم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾﴾ الآية، وإن سجد زاد في عدد سجودها، كذا قيل، وفيه أن تلك العلة موجودة في النافلة، ويمكن ،أن يقال: إن السجود لما كان نافلة، والصلاة نافلة، صار كأنه ليس زائداً بخلاف الفرض، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الدر المختار»[1]: يكره للإمام أن يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد، إلا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة أو سجودها، قال ابن عابدين: قوله: يكره، لأنه إن ترك السجود لها فقد ترك واجباً، وإن سجد يشتبه على المقتدين، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن من كره قراءة التلاوة في الصلاة كرهها لعارض[2]، فلا يشكل عليه بما ورد في الروايات من القراءة في خير القرون؛ لأن المنع لعروض شيوع الجهل، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ: أنه صلى الظهر أو العصر، فقال له رجل: صليت خمساً؟ فقال: إني قرأت بسورة فيها سجدة، وأخرج أيضاً عن أبي مجلز: أنه كان لا يسجد في صلاة مكتوبة، ويقول: أكره أن أزيد في الصلاة المكتوبة.

١٣/٤٦٧ ـ (مالك، عن نافع مولى ابن عمر، أن رجلاً من أهل مصر أخبره) هكذا بالإبهام أخرجه البيهقي، ولم أقف على اسمه (أن عمر بن

---

(١) (٢/ ٧٢٠).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (١/ ٤٥٠).

الْخَطَّابِ قَرَأَ سُورَةَ الْحَجِّ. فَسَجَدَ فِيهَا سَجْدَتَيْنِ. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ السُّورَةَ فُضِّلَتْ بِسَجْدَتَيْنِ.

٤٦٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، يَسْجُدُ فِي سُورَةِ الْحَجِّ، سَجْدَتَيْنِ.

الخطاب قرأ سورة الحج، فسجد فيها سجدتين) أولاهما عند قوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ وهي متفق عليها، والثانية عند قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]، وهي مختلفة فيها عند الأئمة كما سيأتي.

(ثم قال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(إن هذه السورة فضلت)** على غيرها من السور **(بسجدتين)** قال البيهقي: هذه الرواية وإن كانت في معنى المرسل لترك نافع تسمية الذي حَدّثه، فالرواية عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن عمر ـ رضي الله عنه ـ رواية صحيحة موصولة، ولفظها على ما أخرجه البيهقي: إنه صلى مع عمر ـ رضي الله عنه ـ الصبح فسجد في الحج سجدتين. قال السيوطي في «الدر»: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والإسماعيلي وابن مردويه والبيهقي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يسجد سجدتين في الحج ويقول... الحديث.

٤٦٨/ ١٤ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(سجد)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية وبالمضارع في المصرية **(في سورة الحج سجدتين)** وروي عنه أيضاً: لو سجدت فيها واحدة كانت السجدة الأخيرة أحبّ إليّ، وسيأتي معناه، وروي عن عقبة بن عامر مرفوعاً: في الحج سجدتان، ومن لم يسجدهما، فلا يقرأهما، يريد لا يقرأهما إلا وهو طاهر، والتعلق به ليس بقوي لضعف

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٧.

.....

إسناده، قاله الباجي[١]، ورَدَّه ابن زرقون بأن ابن حنبل احتج به وهو أعلم بإسناده، وهذا رد بالصدر من فقيه على محدث حافظ إذ لا يلزم من احتجاجه به أن لا يكون ضعيفاً، فالكلام إنما هو مع إسناده، قاله الزرقاني[٢].

قلت: اختلفت الأئمة في السجدة الثانية من سورة الحج، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: في الحج منها سجدتان، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وممن كان يسجد سجدتين عمر وعلي وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء وأبو موسى وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو العالية وزِرٌّ[٤]، وقال ابن عباس: فُضِّلَتْ سورةُ الحج بسجدتين.

وقال الحسن، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد، والنخعي، ومالك، وأبو حنيفة: ليست الأخيرة سجدة، لأنه جمع فيها بين الركوع والسجود، فلم تكن سجدة، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[٥].

ولنا حديث عمرو بن العاص عند ابن ماجه: أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة، وحديث عقبة المذكور رواه أبو داود والأثرم، وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة لم نعرف لهم مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً، وقد قال أبو إسحاق: أدركت الناس منذ سبعين سنة يسجدون في الحج سجدتين، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تركت إحداهما تركت الأولى، وذلك لأن الأولى إخبار، والثانية أمر، واتباع الأمر أولى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٠).

(٢) (٢/ ٢٠).

(٣) (٢/ ٣٥٥).

(٤) هو أبو مريم زر بن حبيش بن حياشة الأسدي الكوفي، توفي سنة إحدى وثمانين «سير أعلام النبلاء» (٤/ ١١٦ ـ ١٧٠).

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٣.

.....

قلت: حديث عمرو بن العاص أخرجه أيضاً الدارقطني والحاكم وحسنه المنذري والنووي، وضعفه عبد الحق وابن القطان، وفي سنده عبد الله بن منين الكلابي، وهو مجهول، والراوي عنه الحارث بن سعيد العتقي المصري وهو لا يعرف أيضاً، كذا قال الحافظ. وقال ابن ماكولا: ليس له غير هذا الحديث، قاله الشوكاني.

وحديث عقبة بن عامر عند أحمد وأبي داود والترمذي ـ وقال: إسناده ليس بالقوي ـ والدارقطني والبيهقي والحاكم، وفي إسناده ابن لهيعة ومشرح بن هاعان وهما ضعيفان، وقد ذكر الحاكم أنه تفرد به، وأكده بالآثار، قاله الشوكاني[1]. وتقدم ما قاله الزرقاني.

قال ابن التركماني: تكلم البيهقي في ابن لهيعة في مواضع. وفي «الضعفاء» لابن الجوزي: قال ابن حسين: مشرح انقلبت صحائفه فكان يحدث بما سمع من هذا عن ذاك وهو لا يعلم، وفي «الضعفاء» للذهبي: تكلم فيه ابن حبان، ثم لو صح هذا الحديث فظاهره يقتضي وجوب سجدة التلاوة، والبيهقي لا يقول بذلك ويخالف بين الأمرين المذكورين في الآية، فجعل أحدهما للوجوب والآخر للاستحباب، وخصمه يجعلهما للوجوب فهو أقرب إلى العمل بظاهر النص، انتهى.

وقال ابن حزم: ثانية الحج لا نقول بها أصلاً في الصلاة، وتبطل الصلاة بها يعني إذا سجدت، قال: لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ولا أجمع عليها، وإنما جاء فيه أثر مرسل، وفي «المدونة»: قال ابن عباس والنخعي: ليس في الحج إلا سجدة واحدة، وفي «البرهان»: مذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر فإنهما قالا: سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٣٢٨، ٣٢٩).

٤٦٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الأَعْرَجِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَرَأَ بِـ ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ فَسَجَدَ فِيهَا. ثُمَّ قَامَ، فَقَرَأَ بِسُورَةٍ أُخْرَى.

سجدة الصلاة، وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع وهو تأويل الحديث، كذا في «المبسوط»، فكأن عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روايتين، انتهى.

٤٦٩/ ١٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (أن عمر بن الخطاب قرأ) أي في الصلاة، ولفظ البيهقي: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قرأ لهم (بالنجم إذا هوى فسجد فيها) بعد ختم السورة (ثم قام) عن السجود (فقرأ بسورة أخرى) ليقع ركوعه عقب القراءة كما هو شأن الركوع، وذلك مستحب، وروى الطبراني بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها، ثم قام فقرأ: إذا زلزلت، قاله الزرقاني[١].

قلت: وحكى البيهقي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: إذا قرأها، أي النجم سجدَ، ثم يقوم، فيقرأ بالتين والزيتون أو سورة تشبهها، وقال الباجي[٢]: قد روى ابن حبيب فيمن قرأ في الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام، فإنه مخيَّر بين أن يركع أو يقرأ من سورة أخرى شيئاً ثم يركع، والسورة التي قرأها عمر ـ رضي الله عنه ـ هي إذا زلزلت، رواه إبراهيم النخعي عن أبيه: أنه صلى مع عمر ـ رضي الله عنه ـ صلاة الفجر فقرأ في الركعة الأولى بسورة يوسف، ثم قرأ في الثانية بالنجم، ثم سجد، ثم قام فقرأ إذا زلزلت، انتهى.

وفي «الشرح[٣] الكبير»: نُدب لساجد الأعراف مثلاً قراءة بعد قيامه منها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٠).

(٣) (١/ ٣١١).

١٦/٤٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَرَأَ سَجْدَةً، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ. فَنَزَلَ، فَسَجَدَ، وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ، .....

للأنفال، أو غيرها قبل ركوعه ليقع الركوع عقب قراءته، انتهى. قال الدسوقي: كما هو سُنَّةٌ. قلت: وكذلك عند الحنفية ينبغي له أن يقرأ شيئاً. قال ابن عابدين: ثم إذا سجد لها أو ركع[1] يعود إلى القيام، ويستحب أن لا يعقبه بالركوع، بل يقرأ آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع، وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع، وتمامه في «الإمداد» و«البحر»، انتهى[2]. وقال ابن نجيم: ثم إذا سجد وقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه، سواء كانت آية السجدة في وسط السورة أو عند ختمها، انتهى.

١٦/٤٧٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أن عمر بن الخطاب)** قال الزرقاني: فيه انقطاع، فعروة ولد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: اختلف في ولادته كما بسطه الحافظ في «تهذيبه»، وتقدم شيء منه في ترجمته في محله، **(قرأ سجدة)** أي سورة فيها سجدة. قال الزرقاني: وهي سورة النحل، قلت: وسيأتي عن البخاري **(وهو على المنبر يوم الجمعة)** قال الباجي: يحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد أن يعلم الناس عنده من أمر السجود، فإن فعله وتركه جائز.

(فنزل) عن المنبر **(فسجد وسجد الناس معه)** قال الزرقاني: هكذا الرواية الصحيحة وهي التي عند أبي عمر[3]، ويقع في نسخ: و«سجدنا معه»، انتهى.

---

(١) ولا يذهب عليك أن الركوع يقوم مقامها عندنا بخلاف المالكية، كما يظهر من كلام ابن العربي في «شرح الترمذي». ش.

(٢) «رد المحتار» (٢/٧٠٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٨/١٠٨).

ثُمَّ قَرَأَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ الأُخْرَى. فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلسُّجُودِ، فَقَالَ: عَلَى رِسْلِكُمْ. إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْهَا عَلَيْنَا، إِلَّا أَنْ نَشَاءَ. فَلَمْ يَسْجُدْ، وَمَنَعَهُمْ أَنْ يَسْجُدُوا.

أخرجه البخاريّ في: ١٧ ـ كتاب سجود القرآن، ١٠ ـ باب من رأى أن الله عزّ وجلّ لم يوجب السجود.

قلت: هكذا في «شرح الباجي» وقال: يحتمل أن عروة أراد جماعة المسلمين، وأضاف الخطاب إليه لما كان من جملتهم، وإلا فهو غلط، لأن عروة لم يدرك عمر بن الخطاب، وإنما ولد في خلافة عثمان وأكثر ما يذكر حصار عثمان، (**ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيّأ الناس للسجود فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**على رِسْلكم**) بكسر الراء وسكون السين المهملة أي هيئتكم (**إن الله لم يكتبها**) أي لم يفرضها (**علينا**) مطلقاً عند من قال: بسنيتها، وعلى الفور عند من قال: بوجوبها، (**إلا أن نشاء**) استثناء منقطع أي لكن ذلك موكول إلى مشيئة المرء. (**فلم يسجد**) عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ ذاك (**ومنعهم أن يسجدوا**) قال الزرقاني[1]: وفي عدم إنكار أحد من الصحابة عليه دليل على أنه ليس بواجب، وأنه إجماع، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك تعليماً للناس، وخاف أن يكون في ذلك خلاف، فبادر إلى حسمه، قاله ابن عبد البر.

وأخرج البخاري[2] عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير التيمي: أنه حضر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حتى إذا كانت الجمعة قرأ على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاءت السجدة، قال: يا أيها الناس إنا نَمُرُّ بالسجود فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر ـ رضي الله عنه ـ. زاد نافع، عن ابن عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ الْعَمَلُ عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الإِمَامُ، إِذَا قَرَأَ السَّجْدَةَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَيَسْجُدَ.

أن نشاء، انتهى. وهذا الأثر أقوى مستدل لمن أنكر الوجوب، كما قال به العيني[١] وغيره، وتقدم الجواب عنه مبسوطاً.

والأوجه عندي في معناه، لم يفرض علينا أداؤه على الفور، ولذا قال: من سجد أي على الفور، فقد أصاب بداراً إلى براءة الذمة، على أن الأثر مخالف لقوله ﷺ: أُمِرَ ابن آدم بالسجود، الحديث المتقدم في محله، وأيضاً خالفه راويه إذ فيه بعد ذلك.

و**(قال مالك: ليس العمل على أن ينزل الإمام)** عن المنبر **(إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد)** وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا بأس بذلك، ويحتمل قول مالك أنه لا يلزمه النزول، قاله ابن عبد البر[٢]، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[٣]: وقد كره مالك من رواية علي عنه: أن ينزل الإمام عن المنبر ليسجد سجدة قرأها، وروى ابن المَوّاز عن أشهب: لا يقرأ بها، فإن فعل فلينزل فليسجدها ويسجد الناس معه، وجه قول مالك ـ رضي الله عنه ـ أن ذلك مما يتبع عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عمل عليه أحد بعده، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما فعل ذلك تعليماً للناس، وخاف أن يكون في ذلك خلاف، فبادر إلى حسمه، وكان ذلك الوقت لم يعم كثير من الأحكام الناس، وقد تقررت الآن الأحكام وانعقد الإجماع على كثير منها، وعرف الخلاف السائغ في سواها، فلا وجه لذلك مع ما فيه من التخليط على الناس بالفراغ من الخطبة والقيام إلى الصلاة، ووجه قول أشهب، وهو الأظهر فعل عمر

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٠٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ عَزَائِمَ سُجُودِ الْقُرْآنِ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً. لَيْسَ فِي الْمُفَصَّلِ مِنْهَا شَيءٌ.

ـ رضي الله عنه ـ ولم ينكر عليه أحدٌ من الحاضرين مع كثرة عددهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1]: كره تعمدها أي السجدة بفريضة أو خطبة لإخلاله بنظامها، قال الدسوقي: أي إن سجد وإن لم يسجد دخل في الوعيد، انتهى. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون، انتهى. وكذا في «البدائع»[2] وغيره.

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن**) قال الزرقاني: بناء على أن بعض المندوبات آكد من بعض (**إحدى عشرة سجدة**) منها أولى الحج (**ليس في المفصل منها**) أي من هذه السجدات (**شيء**) اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، وظاهر «الموطأ» أن المؤكد منها إحدى عشرة، والبواقي غير مؤكدة، وعليه جرى الشراح، وتقدم ما قاله الزرقاني.

قال الباجي[3]: وأجاب القاضي أبو محمد عما روي من الأحاديث الصحاح في سجود النبي ﷺ في المفصل، أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يمنع السجود في المفصل، وإنما يمنع أن يكون من العزائم، وبَيَّنَ أنها ليست من العزائم خبر ابن عباس وزيد بن ثابت تركه عليه السلام السجود فيها بالمدينة، فعلى هذا يكون القرآن ثلاثة أضرب، منه ما لا بد من السجود فيه وهي عزائم السجود، ومنه ما لا يجوز السجود فيه جملةً على معنى سجود التلاوة، ومنه ما خُيِّر فيه، وهي المواضع المتكلم فيها، انتهى.

---

(١) (١/ ٣١٠).

(٢) (١/ ٤٥٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥١).

.....

وقال شيخنا الدهلوي في «المصفَّى»: أراد مالك ـ رضي الله عنه ـ أنها ليست من العزائم، ولا يمكن أن يراد بقوله نفي الاستحباب، وقد روى أحاديث سجود المفصل في «الموطأ»، انتهى معرباً. وقال في «تراجم البخاري»: إن السجود عند مالك أربع عشرة سجدة، والثلاثة في المفصل غير مؤكدة عنده، والبواقي مؤكدة، ولذا اشتهر عند الناس أن السجدات عنده إحدى عشرة سجدة، انتهى.

وظاهر فروع المالكية أنهم لم يقولوا بالسجود في المفصل مطلقاً، وحملوا الروايات على النسخ، ففي «المدونة»[1]: قال مالك: سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء، انتهى. قال ابن العربي: هي رواية المصريين عن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «الشرح الكبير»[2]: سجد إحدى عشرة لا في ثانية الحج ولا في النجم والانشقاق والقلم تقديماً للعمل على الحديث لدلالته على نسخه، قال الدسوقي: أي عمل أهل المدينة من ترك السجود في هذه المواضع الأربعة، وقوله: على الحديث أي الدال على طلب السجود فيها، وإنما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور، إذ لو كان باقياً من غير نسخ ما عدل أهل المدينة عن العمل به، انتهى.

وكذا قال ابن رشد[3]: إن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه اعتمدوا عمل أهل المدينة، انتهى. قال الباجي: قول مالك: الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إلخ، وهذا كما قال، وعليه جمهور أصحابه، وقال

(١) (١/ ١٠٥).

(٢) (١/ ٣٠٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٤).

.....

ابن وهب: سجود القرآن أربع عشرة، فأثبت مع ما قاله ابن نافع: ثلاث سجدات في المفصل، وقال ابن حبيب: عزائم السجود خمس عشرة سجدة، فزاد إليها الآخرة من الحج، وقد رواه ابن عبد الحكم عن ابن وهب وهو أظهر عندي، انتهى.

وقال العيني[١]: إنهم اختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر قولاً:

الأول: مذهبنا أنها أربع عشرة سجدة، منها الأولى في الحج وسجدة صٓ والثلاثة في المفصل.

الثاني: إحدى عشرة بإسقاط الثلاث من المفصل، وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطاء وطاووس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم، وروي عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

الثالث: خمس عشرة، وبه قال المدنيون عن مالك، فكملتها ثانية الحج، وهو مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه عبد الله ـ رضي الله عنه ـ والليث وإسحاق وابن المنذر ورواية عن أحمد، واختاره المروزي وابن شريح الشافعيان.

قلت: هذه الرواية للإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ مشهورة في شروح الحديث، لكن أهل فروعه على أن قوله ـ رضي الله عنه ـ كقول الشافعي، صرح به في «المغني» و «النيل» و «الروض المربع».

الرابع: أربع عشرة بإسقاط صٓ، وهو أصح قولي الشافعي وأحمد.

الخامس: أربع عشرة بإسقاط سجدة النجم[٢]، وهو قول أبي ثور.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٦).

(٢) وحكى الطحاوي عن قوم أنهم لم يروا سجدة النجم، وعدّ أسماءهم العلامة العيني في «شرح البخاري» (٤/ ٧/ ١٠٢). ز.

.....

السادس: ثنتا عشرة بإسقاط ثانية الحج وصٓ والانشقاق، وهو قول مسروق.

السابع: ثلاث عشرة بإسقاط ثانية الحج والانشقاق، وهو قول عطاء الخراساني.

الثامن: أن العزائم خمس: الأعراف وبنو إسرائيل والنجم والانشقاق واقرأ، وهو قول ابن مسعود.

التاسع: عزائمه أربع: ألٓم تنزيل، وحٰمٓ تنزيل، والنجم، واقرأ، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

العاشر: ثلاث، قاله سعيد بن جبير وهي: ألٓم تنزيل، والنجم، واقرأ.

الحادي عشر: العزائم ألٓم تنزيل، والأعراف، وحٰمٓ تنزيل، وبنو إسرائيل، وهو مذهب عبد بن عمير.

الثاني عشر: عشر سجدات، قالته جماعة. أخرج ابن أبي شيبة عن أبي تميمة الهجيمي: أن أشياخاً من الهجيم بعثوا رسولاً لهم إلى المدينة وإلى مكة يسأل لهم عن سجود القرآن، فأخبرهم أنهم أجمعوا على عشر سجدات، انتهى.

وقد علم من ذلك مسالك الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وتقدم مسلك المالكية مفصلاً، و العمدة عندهم في المستدل العملُ، والأئمة الثلاثة على أنها أربع عشرة سجدة، إلا أنهم اختلفوا في الموضعين؛ **الأول**: السجدة الثانية من الحج وتقدم الكلام على ذلك، فقال بها الإمام أحمد والشافعي في المشهور عنه، ولم يقل بها الإمام مالك وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ.

والثاني: سجدة صٓ لم يقل بها الإمام الشافعي والإمام أحمد في المشهور

. . . . . .

عنه، والرواية الثانية عنه وهو قول الإمام أبي حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ أنها من العزائم، وبه قال الحسن والثوري وإسحاق لحديث عمرو بن العاص، وروي عن عمر وابنه وعثمان رضى الله عنهم: أنهم كانوا يسجدون فيها، وروى أبو داود بإسناده عن ابن عباس: أن النبي ﷺ سجد فيها، وحديث أبي الدرداء يدل على أنه سجد فيها، كذا في «المغني»[1].

قال العيني: لا خلاف بين الحنفية والشافعية في أن صٓ فيها سجدة تفعل، وهو أيضاً مذهب سفيان وابن المبارك وأحمد وإسحاق غير أن الخلاف في كونها من العزائم. أم لا؟ فعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ليست من العزائم وإنما هي سجدة شكر تستحب في غير الصلاة، وتحرم فيها في الأصح، وهذا هو المنصوص عنه، وبه قطع جمهور الشافعية، وعند أبي حنيفة وأصحابه هي من العزائم، وبه قال ابن شريح وأبو إسحاق المروزي.

احتج الشافعي ومن معه بحديث ابن عباس عند البخاري وغيره قال: «صٓ ليست من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها»، ولابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حديث آخر في سجوده في صٓ، أخرجه النسائي من رواية عمر بن أبي ذر عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ سجد في صٓ فقال: سجدها داود عليه السلام توبة، ونسجدها شكراً».

وله حديث آخر أخرجه البخاري في «التفسير» والنسائي في «الكبرى»، ولفظ البخاري بسنده عن مجاهد: أنه سأل ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أفي صٓ سجدة؟ فقال: نعم، ثم تلا ﴿وَوَهَبْنَا﴾ إلى قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ ثم قال: هو منهم. زاد يزيد بن هارون ومحمد بن عبيد وسهل بن يوسف عن العوام عن مجاهد، قلت لابن عباس، فقال: نبيكم ممن أُمِرَ أن يقتدى بهم.

(١) (٢/ ٣٥٤).

.....

قال العيني[١]: هذا كله حجة لنا، والعمل بفعل النبي ﷺ أولى من العمل بقول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، وكونها توبة لا ينافي كونها عزيمة، وسجدها توبة ونسجدها شكراً لما أنعم الله على داود عليه السلام بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب، وروى أبو داود من حديث أبي سعيد قال: «قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر صٓ فلما بلغ السجدة نزل فسجد»، وروى الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ سجد في صٓ». وروى الدارقطني أيضاً كذلك.

وفي «المصنف»: قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: في صٓ سجدة، وقال الزهري: كنت لا أسجد في صٓ حتى حدثني السائب: أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ سجد فيها، وعن سعيد بن جبير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يسجد في صٓ، وكان طاووس يسجد في صٓ، وسجد فيها الحسن والنعمان بن بشير ومسروق وأبو عبد الرحمن السلمي والضحاك بن قيس، وعن أبي الدرداء قال: سجدت مع النبي ﷺ في صٓ، وعن عقبة بن عامر فيها السجود، انتهى.

وأخرج البيهقي بسنده عن أبي الدرداء قال: سجدت مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة، عدّ منها سجدة صٓ، وأخرج عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه قرأ على المنبر صٓ، فنزل، وسجد، ثم رقي على المنبر، وكذا أخرجه عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يسجد فيها، وعن سعيد بن جبير قال لي ابن عمر: أتسجد في صٓ؟ قلت: لا، قال: اسجد فيها، فإن الله تعالى يقول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾[٢] كذا قال ابن عمر.

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٩٨).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ يَقْرَأُ مِنْ سُجُودِ الْقُرْآنِ شَيْئاً، بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ، وَلَا بَعْدَ صَلاةِ الْعَصْرِ، .....

ويذكر من وجه آخر عن ابن عمر أنه كان يقول: في صٓ سجدة، وفي «البرهان»: غاية ما في حديث الخدري عند أبي داود أنه بَيَّن السبب في حق داود عليه السلام، والسبب في حقنا، وكونه للشكر لا ينافي الوجوب، فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكراً لتوالي النعم.

وقد أخرج الإمام أحمد[١] عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد الخدري قال: رأيت رؤيا أني أكتب سورة صٓ، فلمّا بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرتي انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ فلم يزل يسجد بها، فأفاد هذا أن الأمر في المواظبة عليها كغيرها من غير ترك، واستقر عليه بعد أن كان لا يعزم عليها، فظهر أن ما رواه إن تمت دلالته كان قبل هذه القصة، انتهى. قلت: وحديث أبي سعيد هذا أخرجه البيهقي[٢] ولفظه: «فغدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته فأمر بالسجود فيها».

(قال مالك: ولا ينبغي لأحد يقرأ من سجود القرآن شيئاً) فيسجد **(بعد صلاة الصبح ولا بعد صلاة العصر)** قال الزرقاني: فالظرف متعلق بمقدر، انتهى. قلت: هذا الشرح بعيد من العلامة الزرقاني، لأنه مالكي ومسلك المالكية ترك القراءة في ذينك الوقتين[٣]، نعم هذا الشرح يوافق الحنفية في عدم جواز السجدة في وقت الشروق والغروب، لأنه يقرأ السجدة عندهم، ولا يسجد، بل يقضيها كما سيأتي مفصلاً.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (١١٧٨٣).

(٢) «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٨).

(٣) وأما عند الشافعي: فيجوز أن يسجد بعد الصبح وبعد العصر، كذا في «الاستذكار» (٨/ ١١٠).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ. وَالسَّجْدَةُ مِنَ الصَّلاةِ، فَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَقْرَأَ سَجْدَةً فِي تَيْنِكَ السَّاعَتَيْنِ.

(وذلك) أي دليل ذلك **(أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد)** صلاة **(الصبح حتى تطلع الشمس و)** كذا نهى **(عن الصلاة بعد)** صلاة **(العصر حتى تغرب الشمس)** كما سيأتي إسناده عن المصنف بعد أبواب **(والسجدة)** معدودة **(من الصلاة)** في الأحكام **(فلا ينبغي لأحد أن يقرأ سجدة في تينك الساعتين)** كما لا يجوز أن يصلي فيهما، هكذا في «الموطأ» وهو المشهور في فروع المالكية بخلاف رواية «المدونة».

قال الباجي[1]: وهذا كما قال الإمام في «الموطأ»؛ لأن سجود التلاوة لما كانت صلاة وجب أن يكون لها وقت كسائر الصلوات، واختلف قول مالك في وقتها، فقال في «الموطأ»: لا يقرأ بها بعد الصبح إلى طلوع الشمس، ولا بعد العصر إلى غروب الشمس، وهذا يقتضي المنع من السجود في ذلك الوقت والمنع من قراءتها مع ترك السجود؛ لأنه لا خلاف في جواز قراءة القرآن في ذلك الوقت، وروى عنه ابن القاسم في «المدونة»[2]: يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفرّ الشمس.

وجه الرواية الأولى أن هذه الصلاة نافلة، فمنعت بعد الصبح والعصر كسائر النوافل، ووجه الرواية الثانية أنها صلاة اختلف في وجوبها، فجاز فعلها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفرّ الشمس كصلاة الجنازة، وإذا ثبت هذا، فمن قرأها في وقت يمنع من سجود أو قرأها على غير طهارة، قال مالك: يخطرفها ولا يقرأها، ووجه ذلك أنه ممنوع من السجود وممنوع من

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٢).

(٢) (١/ ٧٠٥).

.....

قراءتها وترك السجود، فلزمه أن يتعدى موضع السجود فلا يقرأها، وقال بعض شيوخنا المتأخرين: يتعدى موضع السجود خاصة، ولا يتعدى الآية كلها، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[1]: كره مجاوزتها أي سجدة التلاوة لمتطهِّر وقت جواز. وإن لم يكن متطهراً، أوليس وقت جواز فهل يجاوز محل السجود فقط وهو ﴿يَسْجُدُونَ﴾ في الأعراف ﴿وَٱلْآصَالِ﴾ في الرعد. وهكذا، أو يجاوز الآية بتمامها؟ تأويلان، قال ابن رشد: الصواب الثاني لئلا يغير المعنى، قال الدسوقي: قوله تأويلان، وعليهما إذا جاوز محلها أو الآية ثم تَطَهَّرَ أو زال وقت الكراهة فلا يرجع للقراءة، لنص أهل المذهب على أن القضاء من شعار الفرائض، وهذا هو المذهب، خلافاً للجلاب، ولأبي عمران قول مقابل للتأويلين أن القارئ لا يتعداها، بل يقرأ، لأنه إن حرم أجر السجود فلا يحرم أجر القراءة، انتهى.

قلت: وأما عندنا الحنفية فينبغي أن لا يجاوز السجدة بل يقرأها، ويستحب أداء السجدة في غير الأوقات الثلاثة المكروهة. ففي «الدر المختار»[2]: كره ترك آية وقراءة باقي السورة؛ لأن فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه، واتباع النظم والتأليف مأمور به «بدائع».

ومفاده: أن الكراهة تحريمية. وأيضاً في موضع آخر، وكره تحريماً صلاة مطلقاً وسجدة تلاوة مع شروق واستواء وغروب إلا عصر يومه، وينعقد نفل بشروع فيها، ولا ينعقد الفرض وسجدة تلاوة تليت في وقت كامل فلا يتأدى ناقصاً، فلو وجبت فيها لم يكره فعلها تحريماً. قال ابن عابدين: أفاد ثبوت

---

(١) (١/٣٠٩).

(٢) (٢/٧١٧).

سُئِلَ مَالِكٌ: عَمَّنْ قَرَأَ سَجْدَةً. وَامْرَأَةٌ حَائِضٌ تَسْمَعُ، هَلْ لَهَا أَنْ تَسْجُدَ؟ قَالَ مَالِكٌ: لا يَسْجُدُ الرَّجُلُ، وَلَا الْمَرْأَةُ، إِلَّا وَهُمَا طَاهِرَانِ.

الكراهة التنزيهية، وكره نفل بعد صلاة فجر وعصر لا سجدة تلاوة، انتهى ملخصاً.

(قال يحيى) الراوي: **(وسئل)** ببناء المجهول **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(عمن قرأ سجدة وامرأة حائض)** ههنا **(تسمع)** السجدة **(هل لها أن تسجد؟ قال)** الإمام **(مالك: لا يسجد الرجل ولا المرأة إلا وهما طاهران)** طهارة كاملة من الوضوء والغسل، قال الباجي: وهذا كما قال؛ لأن سجود التلاوة صلاة، فكان من شرطها الطهارة كسائر الصلوات، ولما كانت الحائض غير طاهرة لم يكن من حكمها السجود إذا كان تعين ذلك على من كان طاهراً، انتهى.

وحكى ابن عبد البر[1] على ذلك الإجماع. وفي «الأنوار الساطعة»: يشترط أن يكون القارئ والمستمع مستكملاً شروط صحة الصلاة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، فإن كان القارئ هو المحصل للشروط وحده سجد دون المستمع، وإن كان المستمع هو المحصل دون القارئ فلا يسجد؛ لأن سجوده تابع لسجود القارئ، ولا سجود عليه لفقد الشروط، انتهى.

وفي البخاري[2]: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسجد على غير وضوء، قال الحافظ[3]: لم يوافق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك أحد إلا الشعبي وأبو عبد الرحمن السلمي، وللبيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١١١).

(٢) (٢/ ٣٢). «باب سجود المسلمين مع المشركين».

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٥٤).

وَسُئِلَ عَنِ امْرَأَةٍ قَرَأَتْ سَجْدَةً. وَرَجُلٌ مَعَهَا يَسْمَعُ، أَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ مَعَهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ مَعَهَا، إِنَّمَا تَجِبُ السَّجْدَةُ عَلَى الْقَوْمِ يَكُونُونَ مَعَ الرَّجُلِ، فَيَأْتَمُّونَ بِهِ. فَيَقْرَأُ السَّجْدَةَ، فَيَسْجُدُونَ مَعَهُ، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ سَمِعَ سَجْدَةً مِنْ إِنْسَانٍ .....

ـ رضي الله عنه ـ قال: لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر، فيجمع بينهما بأنه أراد الطهارة الكبرى، أو الثاني على حالة الاختيار، والأول على الضرورة، قاله الزرقاني[1].

قلت: أو الثاني على الأولوية والأول على الجواز، ولا تجب السجدة على الحائض عندنا الحنفية، قال الحصكفي: تجب على من كان أهلاً لوجوب الصلاة، فلا تجب على كافر وصبي ومجنون وحائض ونفساء قرؤوا أو سمعوا، انتهى.

(**قال يحيى: وسئل**) الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن امرأة قرأت سجدة**) وفي المصرية: بسجدة (**ورجل**) جالس (**معها يسمع**) السجدة منها (**أعليه**) همزة الاستفهام أي هل على الرجل (**أن يسجد معها**) إذا سجدت هي (**قال**) الإمام (**مالك**) في جواب ذاك السؤال: (**ليس عليه**) أي على الرجل (**أن يسجد معها**) ووجه ذلك أنها (**إنما تجب السجدة**) وظاهره وجوب السجدة ويمكن تأويله على القول المشهور به تُسَنُّ، كما فعله الزرقاني (**على القوم يكونون مع الرجل يأتمّون به**) وفي النسخ المصرية بلفظ: «فيأتمون» بزيادة الفاء في أوله: أي لا يجب السجود إلا أن يكون القارئ ممن يصلح للإمامة، والمرأة ليست بصالحة للإمامة للرجل. فإذا كان القارئ صالحاً للإمامة (**فيقرأ السجدة فيسجدون معه و**) الأصل في ذلك أنه (**ليس على من سمع**) بلفظ الماضي ولابن وضّاح: يسمع مضارع (**سجدة من إنسان**) وفي نسخة: من

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢).

يَقْرَؤُهَا، لَيْسَ لَهُ بِإِمَامٍ، أَنْ يَسْجُدَ تِلْكَ السَّجْدَةَ.

رجل. **(يقرؤها)** أي سجدة **(ليس)** القارئ **(له)** أي للسامع **(بإمام)** فليس على السامع **(أن يسجد تلك السجدة)**

وتوضيح[١] ذلك كما في «الأنوار[٢]»: أن سنة السجود على السامع مقيدة بثلاثة شروط عند المالكية، فقال: ويشترط في المستمع أن يقصد سماع القارئ، فإذا لم يقصد سماعه فلا تسن له، وتسن للقارئ فقط، ويشترط أن يكون القارئ والمستمع مستكملاً شروط صحة الصلاة، والثالث: أن لا يجلس القارئ ليسمع الناس حسن قراءته، فإن جلس لذلك فلا يسجد المستمع له وإن كان هو يسجد، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: أجمعوا على أن الحكم يتوجه على القارئ في صلاة كان أو في غير صلاة.

واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا؟ فقال أبو حنيفة: عليه السجود، ولم يُفَرِّقْ بين الرجل والمرأة، وقال مالك: يسجد السامع بشرطين؛ **أحدهما**: إذا كان قعد ليسمع القرآن، **والآخر**: أن يكون القارئ يسجد وهو مع هذا ممن يصلح أن يكون إماماً للسامع، وروى ابن القاسم عن مالك: أنه يسجد السامع وإن كان القارئ ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه.

وقال ابن قدامة[٤]: يسن السجود للتالي والمستمع، لا نعلم في هذا

---

(١) والحاصل: أن السجدة واجبة عند الحنفية على السامع، مطلقاً من غير شرط، وأما عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فمستحبة على السامع ومؤكدة في حق المستمع من غير شرط، وعند مالك وأحمد ـ رضي الله عنهما ـ مشروط بثلاثة شروط: الاستماع، وأهلية التالي للإمامة، وسجدة التالي، وشرط رابع عند المالكية خاصة، وهو أن لا يقصد بتلاوته إسماع الناس حُسن قراءته. «ش».

(٢) (ص ٥٦٠).

(٣) (١/ ٢٢٥).

(٤) «المغني» (٢/ ٣٦٦).

.....

خلافاً، وقد دلت عليه الأحاديث، فأما السامع غير القاصد فلا يستحبُّ له، روي ذلك عن عثمان وابن عباس وعمران، وبه قال مالك، وقال أصحاب الرأي: عليه السجود، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع وإسحاق؛ لأنه سامع للسجدة، فكان عليه السجود كالمستمع، وقال الشافعي: لا أؤكد عليه السجود وإن سجد فحسنٌ.

ولنا ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إنما السجدة على من استمع، وقال ابن مسعود وعمران: ما جلسنا لها، وقال سلمان: ما غدونا لها، ونحوه عن ابن عباس، ولا مخالف لهم في عصرهم إلا قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إنما السجدة على من سمعها، فيحتمل أنه أراد من سمع عن قصد جمعاً بين أقوالهم، ويشترط لسجود المستمع أن يكون التالي ممن يصلح أن يكون إماماً، فإن كان صبياً أو امرأة فلا يسجد السامع رواية واحدة، إلا أن يكون ممن يصحُّ له أن يأتمَّ به، وممن قال: لا يسجد إذا سمع المرأة قتادة ومالك والشافعي وإسحاق، وقال النخعي: هي إمامك، وإذا لم يسجد التالي لم يسجد المستمع، وقال الشافعي: يسجد، انتهى.

قلت: ما حكي عن الإمام الشافعي يخالفه فروعه، إذ صرحوا بأنه يسن للسامع ويؤكد على المستمع، وأوَّل ابن حجر في «التحفة» ما ورد من قوله: استمع أنه بمعنى سمع، وفي «البرهان» من فروع الحنفية: وعلماؤنا والشافعي لم يشترطوا ذكورة التالي، ولا تكليفه لسجود السامع، وشرطها مالك لقوله ﷺ لتالٍ عنده لم يسجد: «كنت إمامنا لو سجدت لسجدنا معك»، ولذا ينبغي أن لا يرفع السامعون رؤوسهم قبل رفع التالي إذا سجدوا معه، والمرأة وغير المكلف لا تصلح إمامتهما، قلنا: المراد منه كنت حقيقاً أن تسجد قبلنا لا حقيقة الإمامة، ألا ترى أن المتوضئ يسجد لتلاوة المحدث مع أنه لا يصلح إماماً له في الحال، انتهى.

(٦) باب ما جاء في قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾

١٧/٤٧١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ .....

قلت: ومستدل الحنفية والشافعية عموم ما ورد من السجدة على السامع، وما رووه مرسلٌ لا تقوم به حجة عندهم، ويؤيد الحنفية قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟﴾ الآية. فإنه علّق الحكم بالقراءة عليهم أعمّ من أنهم استمعوا أم لا، وحكى العيني عن إبراهيم ونافع وسعيد بن جبير أنهم قالوا: من سمع السجدة فعليه أن يسجد، وعن إبراهيم بسند صحيح: إذا سمع الرجل السجدة وهو يصلي فليسجد، وعن الشعبي: كان أصحاب عبد الله إذا سمعوا السجدة سجدوا في صلاة كانوا أو غيرها.

(٦) ما جاء في قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾

أي ما ورد من الأجر المخصوص في قراءة هاتين السورتين.

١٧/٤٧١ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله)** بن عبد الرحمن **(بن أبي صعصعة)** بصادين بعد كل عين مهملات، قال الحافظ: ومنهم من يسقط عبد الرحمن من نسبه **(عن أبيه)** عبد الله بن عبد الرحمٰن المذكور، قلت: هكذا رواه البخاري عن مالك، قال الحافظ: هذا هو المحفوظ، وكذا هو في «الموطأ». وأخرج الدارقطني والإسماعيلي والنسائي بأسانيدهم عن مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، وكلهم قال: الصواب عبد الرحمن بن عبد الله كما في الأصل **(عن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك بن سنان **(أنه سمع)** ولفظ البخاري بهذا السند: عن أبي سعيد أن رجلاً

رَجُلاً يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ يُرَدِّدُهَا. فَلَمَّا أَصْبَحَ غَدَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا. .....

سمع (رجلاً) فكأنه أبهم نفسه رجلاً هو قتادة بن النعمان أخو أبي سعيد لأمه كما رواه أحمد وغيره، وبه جزم ابن عبد البر[١] والحافظان ابن حجر والعيني وغيرهم. وكانا متجاورين (يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾) ولفظ الدارقطني عن مالك: إن لي جاراً يقوم بالليل فما يقرأ إلا بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ **(يرددها)** لأنه لم يحفظ غيرها أو لما جاءه من فضلها وبركتها، قاله أبو عمر[٢].

(**فلما أصبح**) الظاهر أن فاعله أبو سعيد الخدري (**غدا**) كذا في النسخ المصرية والزرقاني، وأما في النسخ الهندية: جاء (**إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك**) الذي سمعه في الليل (**له**) ﷺ (**وكأنَّ**) بشدّ النون أو بالتخفيف فعل ماض (**الرجل**) بالنصب أو الرفع، والغادي وهو أبو سعيد (**يتقالّها**) بشد اللام، أي يعتقد أنها قليلة في العمل لا التنقيص. وفي رواية: يقللها، وفي أخرى: يستقلها.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون الغادي هو الرجل القارئ فذكر له ﷺ أنه تهجد بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وكأنه يراها قليلاً، ويتأسف إذ لا يحسن غيرها ليتهجد به، ويحتمل أن يكون الغاديَ أبو سعيد، انتهى.

قلت: وهو الظاهر لما تقدم من رواية الدارقطني: «إن لي جاراً يقوم بالليل»، الحديث. ويؤيد الاحتمال الثاني ما في رواية للبخاري عن أبي سعيد: أخبرني أخي قتادة بن النعمان: أن رجلاً قام في زمن النبي ﷺ يقرأ من السحر ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ لا يزيد عليها، فلما أصبحنا أتى الرجل النبي ﷺ، نحوه، اللّهم إلا أن يقال: إن هذه قصة أخرى.

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٢٧).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ١١٥).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٣ ـ باب فضل ـ قل هو الله أحد ـ.

(فقال رسول الله ﷺ: والذي) بواو القسم **(نفسي بيده)** قسم على معنى التأكيد وصدق الخبر **(إنها)** أي سورة الإخلاص **(لتعدل ثلث القرآن)** اختلفت المشايخ في معنى كونها ثلث القرآن على أقوال، قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أن للقارئ بها من الأجر ما للقارئ بثلث القرآن، ويحتمل أن يريد بذلك لمن لا يحسن غيرها ومنعه من تعلمها عذر، ويحتمل أن أجرها مع التضعيف يعدل ثلث القرآن بغير تضعيف، ويحتمل أن أجرها لذلك القارئ، أو لقارئ على صفة ما من الخشوع والتفكر والتدبر وإحضار الفهم، مثل أجر من قرأ الثلث على غير هذه الصفة، والله يضاعف لمن يشاء، انتهى.

وقيل: هذا باعتبار المعاني، فإن القرآن أحكام وأخبار وتوحيد، فاشتملت السورة على الثالث، واعترض عليه ابن عبد البر بأن في القرآن آيات كثيرة أكثر مما فيها من التوحيد كآية الكرسي وآخر الحشر، وأجاب عنه القرطبي: بأنها اشتملت على اسمين من أسمائه تعالى، متضمنين جميع أوصاف الكمال لم يوجدا في غيره، وهما الأحد، الصمد، لأن الأحد يشعر بوجوده الخاص الذي لا يشارك فيه غيره، والصمد يشعر بجميع صفات الكمال، وقيل: إن القرآن ثلاثة علوم: التوحيد، والشرائع، وتزكية النفس، وهي متضمنة للقسم الأشرف، وهو التوحيد، وقيل: علوم القرآن ثلاثة: قصص، وأحكام، وصفات، وهي تشتمل الثالثة، قاله القاري[2]. وقيل: معناه: أن الرجل لم يزل يرددها حتى بلغ ترديده لها ثلث القرآن، وهو بعيد لرواية: أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف؟ قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ ثلث القرآن، أو كما قال.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٤٩).

١٨/٤٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، .....

وقيل: السكوت في هذه المسألة وأشبهها أفضل من الكلام فيها. قال السيوطي[1]: وإلى هذا نحا جماعة كابن حنبل وابن راهويه، وإياه أختار، فهو من المتشابه الذي لا يدرى معناه، وفي «جمع الفوائد» عن أبي هريرة رفعه: «احشروا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن، فحشر من حشر ثم خرج ﷺ فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ ثم قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، لمسلم والترمذي، وعن أنس: أن النبي ﷺ قال لرجل من أصحابه: «هل تزوجت يا فلان»؟ قال: لا والله ولا عندي ما أتزوج به، قال: «أليس معك ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾؟» قال: بلى، قال: «ثلث القرآن» الحديث.

١٨/٤٧٢ ـ (مالك، عن عبيد الله) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية، وهكذا ضبطه الزرقاني فقال: بضم العين، وللقعنبي ومطرف: عبد الله بفتحها، قال ابن عبد البر: الصواب الأول، انتهى. وقال السيوطي في «الإسعاف»[2]: عبيد الله، ويقال: عبد الله. قلت: والحديث أخرجه الترمذي والنسائي فقالا: عبيد الله (بن عبد الرحمن) اختلف في اسم جده، فقيل: السائب بن عمير، وبهذا جزم الزرقاني في «شرحه»، وقال الحافظ في «تهذيبه» قيل: هو ابن السائب بن عمير، وقيل: ابن أبي ذباب، وكذا قال السيوطي في «الإسعاف» لكنه بدل ابن عمير بابن عمرو، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ، وذكره ابن حبان وابن أبي حاتم بعبيد الله بن عبد الرحمٰن، ولم ينسباه إلى جده، وفرّقا بينه وبين عبيد الله بن عبد الرحمٰن بن السائب، فذكرا هذا الحديث في الترجمة الأولى دون الثانية.

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٧).

(٢) (ص١٦٦) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠) و«الكاشف» (٢٨٤٧).

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ، مَوْلَى آلِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَقْبَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَسَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَجَبَتْ» فَسَأَلْتُهُ: .....

وعبيد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذباب رجل آخر ذكره أهل الرجال، والراجح في اسمه عبد الله، وفرَّق ابن أبي حاتم بين عبيد الله هذا وبين عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي ذباب أيضاً، فتأمل.

ثم عبيد الله هذا قال السيوطي في «الإسعاف»[1]: قال أبو حاتم: شيخ وحديثه مستقيم، وفي «هامشه»: قال ابن الحذاء: هذا من الرجال الذين أكتفي في معرفتهم برواية مالك عنه. وفي «التقريب»: صدوق من السادسة.

(عن عبيد)[2] بضم العين مصغراً **(ابن حنين)** بنونين مصغراً أبو عبد الله المدني، ثقة قليل الحديث من رواة الستة، قلت: أخرج الترمذي روايته هذه بلفظ: أبي حنين، وقال في آخر الحديث: أبو حنين هو: عبيد بن حنين، لكن لم يذكر أهل الرجال كنيته هذه، مات سنة ١٠٥هـ وله ٧٥سنة، ويقال: أكثر من ذلك. **(مولى آل زيد بن الخطاب)** هكذا في رواية النسائي، وفي رواية الترمذي: مولى لآل زيد بن الخطاب، أو مولى زيد بن الخطاب بالشك، وزيد هو أخو عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ، وقال محمد بن إسحاق والزبير بن بكّار: مولى الحكم بن أبي العاص، وفي «تهذيب الحافظ»: يقال: مولى بني زريق، وقال المقدسي: قال ابن عيينة: مولى العباس، وقيل: هذا لا يصح.

(أنه قال: سمعت أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: أقبلت مع رسول الله ﷺ فسمع)** ﷺ **(رجلاً)** لم يسم **(يقرأ)** في الصلاة أو خارجها **(قل هو الله أحد)** أي السورة بتمامها **(فقال رسول الله ﷺ: وجبت، فسألته)** ﷺ

---

(١) (ص١٦٩) وانظر: «تقريب التهذيب» (١/ ٥٣٦) و«تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠).

(٢) انظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٣) و«سير أعلام النبلاء» (٤/ ٦٠٥).

مَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «الْجَنَّةُ». فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَرَدْتُ أَنْ أَذْهَبَ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرَهُ. ثُمَّ فَرِقْتُ أَنْ يَفُوتَنِي الْغَدَاءُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَآثَرْتُ الْغَدَاءَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ ذَهَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ، فَوَجَدْتُهُ قَدْ ذَهَبَ.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٢ ـ كتاب ثواب القرآن، ١١ ـ باب ما جاء في سورة الإخلاص.

(ماذا) وجبت (يا رسول الله؟ فقال) ﷺ: وجبت (الجنة) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك تنبيه أبي هريرة ومن كان معه على كثرة فضلها وكثرة الثواب لقارئها (قال أبوهريرة) ـ رضي الله عنه ـ: (فأردت أن أذهب إلى الرجل) أي إلى القارئ (فأبشره) بهذه البشارة العظيمة (ثم فرقت) بكسر الراء أي خفت (أن يفوتني الغداء) بغين معجمة فدال مهملة ممدوداً (مع رسول الله ﷺ) قال ابن وضاح: الغداء ههنا صلاة الغداة.

قال الباجي[1]: ولا يعرف ذلك في كلام العرب، وإنما الغداء ما يؤكل بالغداة، وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه، فكان يتغدَّى معه ويتعشَّىٰ، فخاف إن مَرَّ إلى الرجل يُبَشِّرُه أن يغيب عن الغداء معه فيفوته، انتهى.

(فآثرت الغداء) الصلاة على رأي ابن وضّاح، والطعام عند الباجي وتبعه الزرقاني، وليس في الهندية (مع رسول الله ﷺ) لئلا أضعف عن العبادة لعدم وجود ما أتغدَّىٰ به، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان فقيراً جداً في أول أمره (ثم ذهبت إلى الرجل) القارئ لأبشِّره (فوجدته قد ذهب) قال الترمذي: حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث مالك إلا أنه إمام حافظ فلا يضر التفرد.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٤).

٤٧٣/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ. وَأَنَّ ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ تُجَادِلُ عَنْ صَاحِبِهَا.

(٧) باب ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى

٤٧٤/ ٢٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ لا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ .....

٤٧٣/ ١٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** بضم الحاء المهملة **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** الزهري **(أنه أخبره أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ تعدل ثلث القرآن)** وهذا لا يعرف بالرأي بل بالتوقيف، وقد روي متصلاً بوجوه كثيرة تقدم بعضها **(وأن)** سورة **(تبارك الذي بيده الملك تجادل)** أي تخاصم وتدفع غضب الرب وعذاب القبر **(عن صاحبها)** أي من يكثر قراءتها فإن صاحب الرجل ملازم له، وقد ورد في عدة روايات[1] مرفوعة أنها تشفع لصاحبها، وتخاصم عنه حتى أدخلته الجنة.

(٧) ما جاء في ذكر الله تبارك وتعالى

أي في ثوابه والفضل في كثرته.

٤٧٤/ ٢٠ ـ **(مالك، عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمن المخزومي **(عن أبي صالح السمان)** ذكوان بن صالح **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: من قال: لا إله إلا الله)** اختلف في تقديره على أقوال ذكر بعضها الزرقاني **(وحده)**

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٥٢) وما بعدها و(١٩/ ٢٢٧).

لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ. كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزاً مِنَ الشَّيْطَانِ، يَوْمَهُ ذٰلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ. وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ، إِلَّا أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١١ ـ باب صفة إبليس وجنوده.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٠ ـ باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث ٢٨.

حال، وكذا قوله: (لا شريك له) حال ثانية مؤكدة لمعنى الأولى **(له الملك)** بضم الميم (وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير) حال أيضاً، ويحتمل العطف. (في يوم مائة مرة كانت) وفي رواية: كان، أي القول المذكور **(له عدل)** بفتح العين أي مثل، قال ابن التين: قرأناه بفتح العين، وقال الأخفش: بالكسر المثل، وبالفتح مصدر لقولك: عدلت لهذا عدلاً حسناً، كذا في «العيني»[1].

وقال الفراء: العدل بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه، وبالكسر المثل، كذا في «الفتح»[2]. وفي «المجمع»: عدل ذلك مثله، فإذا كسر العين فهو بزنته يعني هو بفتح العين بمعنى مثله بكسر الميم وبكسر العين بمعنى زنة ذلك أي موازنة قدراً، وحديث عشر رقاب بالفتح أي مثلها، انتهى بزيادة **(عشر)** بسكون الشين المعجمة (رقاب) جمع رقبة يعني مثل ثواب إعتاق عشر رقاب **(وكتبت له** مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً) بكسر الحاء المهملة وسكون الراء وبالزاي أي حصناً (من الشيطان) أي من تسلطه **(يومه)** بالنصب على الظرفية (ذلك) إشارة إلى اليوم (حتى يمسي، ولم يأت أحد **بأفضل مما جاء** به) أي ممن قرأ بهذا الدعاء (إلا أحد عمل أكثر من ذلك) استثناء منقطع أي لكن

---

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٠٢).

٢١/٤٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ عَنْهُ خَطَايَاهُ .....

أحد عمل أكثر مما عمل فإنه يزيد عليه، أو متصل بتأويل.

قال ابن عبد البر: فيه تنبيه على أن المائة غاية في الذكر وأنه قل من يزيد عليه، وقال: إلا أحد لئلا يظن أن الزيادة على ذلك ممنوعة كتكرار العمل في الوضوء، قاله الزرقاني[1]. وقال الباجي[2]: تنبيه على أن هذا غاية في ذكر الله تعالى، وأنه قل ما يزيد عليه، ولذلك قال: ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، ولو لم يفد ذلك لبطلت فائدة الكلام، لأن كل ما أتى إنسان ببعضه فإن أحداً لا يأتي بأفضل مما جاء به إلا من جاء بأكثر من ذلك، لكنه أفاد أن هذا غاية في بابه، ثم قال: إلا رجل عمل لئلا يظن السامع أن الزيادة عليه ممنوعة، ووجه ثان يحتمل أن يريد أنه لا يأتي أحد من سائر أبواب البر بأفضل مما جاء به، إلا رجل عمل من هذا الباب أكثر مما عمله، انتهى.

ثم ظاهر إطلاق الحديث أن الأجر يحصل لمن قاله متوالياً أو مفرقاً في مجلس أو مجالس في أول النهار أو آخره، لكن الأفضل أن يأتي به متوالياً في أول النهار ليكون حرزاً له في سائر النهار وكذا في أول الليل.

٢١/٤٧٥ ـ **(مالك، عن سُميّ مولى أبي بكر، عن أبي صالح السمّان، عن أبي هريرة)** أي بعين السند السابق **(أن رسول الله ﷺ قال: من قال: سبحان الله وبحمده)** الواو للحال أي سبحان الله متلبساً بحمده **(في يوم)** واحد، وفي رواية سهيل بن سمي عند مسلم: حين يصبح ويمسي **(مائة مرة حطت عنه)** ببناء المجهول من حط الشيء إذا أنزله وألقاه، «مجمع». **(خطاياه)** أي من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٤).

وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٦٥ ـ باب فضل التسبيح.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٠ ـ باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث ٢٨.

حقوق الله تعالى؛ لأن حقوق الناس لا تنحط إلا باسترضاء الخصوم، قاله العيني[١].

وقال الباجي: يريد أنه يكون كفارة له كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[٢] (وإن كانت) الخطايا (مثل زبد البحر) كناية عن المبالغة في الكثرة، والزبد: ما يعلو على الماء عند هيجانه، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾[٣]. قال عياض: وقد يشعر هذا بفضل التسبيح على التهليل، لأن زبد البحر أضعاف أضعاف المائة المذكورة في مقابلة التهليل فيعارض قوله: «ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به»، ويجمع بينهما بأن التهليل أفضل بما زيد من رفع الدرجات وكتب الحسنات، ثم ما جعل مع ذلك من عتق الرقاب قد يزيد على فضل التسبيح وتكفير الخطايا جميعها؛ لأنه جاء من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار.

فحصل بهذا العتق تكفير الخطايا عموماً بعد حصر ما عدد منها خصوصاً مع زيادة مائة درجة، وما زاده عتق الرقاب الزائدة على الواحد، ويؤيده حديث «أفضل الذكر التهليل»، وأنه أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله، على أن التوحيد أصل والتسبيح ينشأ عنه، كذا في «الفتح»[٤]. ثم قال ابن بطال: إن

---

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٨٩).

(٢) سورة هود: الآية ١١٤.

(٣) سورة الرعد: الآية ١٧.

(٤) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

٢٢/٤٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَىٰ سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَبَّحَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ .....

الفضائل الواردة إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام، فلا يظن ظانٌّ أن من أدمن الذكر وأصرّ على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أن يلتحق بالمطهرين الأقدسين، ويبلغ منازل الكاملين بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح، كذا في الزرقاني[١]، مختصراً.

قلت: ليس معناه أنه يذهب بلا فائدة، فقد أفادني عمي وشيخي عن قطب وقته وبخاري عصره المحدث الگنگوهي ـ نوّر الله مرقده ـ أنه قال: إن إجراء اسمه عز شأنه على اللسان كيفما كان وإن كان بغاية الغفلة وارتكاب المعاصي لا يخلو عن فائدة، فليحفظ.

٢٢/٤٧٦ ـ **(مالك، عن أبي عبيد)** بضم العين المهملة مصغراً بدون الإضافة **(مولى سليمان بن عبد الملك)** وحاجبه **(عن عطاء بن يزيد الليثي)** المدني نزيل الشام **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر[٢]: هكذا هو الحديث موقوف في «الموطأ»، ومثله لا يدرك بالرأي، وهو مرفوع صحيح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة من حديث أبي هريرة وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو وكعب بن عجرة وغيرهم، كذا في «التنوير»[٣].

(من سبح) أي قال: سبحان الله **(دبر)** بضم الدال والموحدة وقد تسكن أي عقب **(كل صلاة)** ظاهره فرضاً أو نفلاً، وحمله أكثر العلماء على الفرض، لقوله في حديث كعب بن عجرة عند مسلم: «مكتوبة»، فحملوا المطلقات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ١٦٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٢١٩).

ثَلاثاً وَثَلاثِينَ، .....

عليه، قال الحافظ[١]: وعليه فهل تكون الراتبة بعد المكتوبة فاصلاً بينها وبين الذكر أو لا؟ محل نظر، وقال أيضاً: مقتضى الحديث أن الذكر المذكور يقال عند الفراغ من الصلاة، فإن تأخر عنه وقَلَّ بحيث لا يكون معرضاً أو كان ناسياً أو متشاغلاً بما ورد أيضاً بعد الصلاة كآية الكرسي فلا يضر، قاله الزرقاني[٢].

وفي «الدر المختار»: يكره تأخير السنة إلا بقدر اللهم أنت السلام إلخ، قال الحلواني: لا بأس بالفصل بالأوراد واختاره الكمال، قال الحلبي: إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف. وفي حفظي حمله على القليلة، انتهى.

(ثلاثاً وثلاثين) قال الحافظ[٣]: وقد كان بعض العلماء يقول: إن الأعداد الواردة إذا رتب عليها ثواب مخصوص، فزاد الآتي بها على العدد المذكور لا يحصل له ذلك الثواب المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمة وخاصيّة تفوت بمجاوزة ذلك العدد، قال أبو الفضل العراقي في «شرح الترمذي»: فيه نظر لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به، فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه كيف تكون الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله؟ انتهى.

ويمكن أن يفترق الحال فيه بالنية، فإن نوى عند الانتهاء إليه امتثال الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة، فالأمر كما قال العراقي لا محالة، وإن زاد بغير نية بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلاً فرتبه هو على مائة فيتجه القول الماضي، وقد بالغ القرافي في «القواعد» فقال: من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٠).

وَكَبَّرَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ وَحَمِدَ ثَلاثاً وَثَلاثِينَ. .....

المحدودة شرعاً، لأن شأن العظماء إذا حَدَّوا شيئاً أن يُوقَف عنده ويُعَدُّ الخارج عنه مسيئاً للأدب، ومثله بعض العلماء بالدواء إذا زيد فيه أوقية مثلاً لتخلف الانتفاع، انتهى مختصراً.

وقال ابن عابدين: لو زاد على العدد قيل: يكره لأنه سوء أدب، وأيد بكونه كدواء زيد على قانونه، أو مفتاح زيد على أسنانه، وقيل: لا، بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة، بل قيل: لا يحل اعتقاد الكراهية لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ والأوجه إن زاد لاستدراكه على الشارع فهو ممنوع، انتهى.

(**وكبر**) أي قال: الله أكبر (**ثلاثاً وثلاثين وحمد**) أي قال: الحمد لله (**ثلاثاً وثلاثين**) واختلفت الروايات في ترتيب ذكر هذه الثلاثة، وفيه دليل على أن لا ترتيب فيها، ويصرح ذلك حديث مسلم وغيره: أحبُّ الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، لا يضرك بأيهن بدأت.

قال الحافظ: يمكن أن يقال: الأولى البداءة بالتسبيح لأنه يتضمن نفي النقائص عن الباري سبحانه وتعالى، ثم التحميد لأنه يتضمن إثبات الكمال له، إذ لا يلزم من نفي النقائص إثبات الكمال، ثم التكبير إذ لا يلزم من نفي النقائص وإثبات الكمال أن لا يكون هناك كبير آخر، ثم يختم بالتهليل الدال على انفراده تعالى بجميع ذلك، انتهى.

ثم قال القاري[1]: اعلم أن في كل من تلك الكلمات الثلاث روايات مختلفة، فورد التسبيح ثلاثاً وثلاثين، وخمساً وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة، وثلاثاً، ومرة واحدة، وسبعين، ومائة، وورد التحميد ثلاثاً وثلاثين، وخمساً وعشرين، وإحدى عشرة، وعشرة ومائة، وورد التهليل عشرة، وخمساً

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٦٣). وانظر: «بذل المجهود» (٧/ ٣٥١ ـ ٣٥٣).

.....

وعشرين ومائة، قال العراقي: وكل ذلك حسن، وما زاد فهو أحبُّ إلى الله تعالى، وجمع البغوي بأنه يحتمل صدور ذلك في أوقات متعددة، وأن يكون على سبيل التخيير، أو يفترق بافتراق الأحوال، انتهى.

وصح أنه ﷺ كان يعقد التسبيح بيمينه، وورد أنه قال: «اعقدوه بالأنامل، فإنهن مسؤولات مستنطقات»، وجاء بسند ضعيف عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً «نعم المذَكِّر المُسَبِّحة»، وعن أبي هريرة: «أنه كان له خيط فيه ألف عقدة فلا ينام حتى يسبح به»، وفي رواية: «كان يسبح بالنوى»، قال ابن حجر: والروايات في التسبيح بالنوىٰ والحصىٰ كثيرة عن الصحابة، وبعض أمهات المؤمنين، بل رآها عليه الصلاة والسلام وأقرَّ عليها، قيل: وعقد التسبيح بالأنامل أفضل من المسَبِّحة، وقيل: إن أمن الغلط فهو أولى، وإلا فهي أولى، انتهى.

وفي «الدر المختار»: لا بأس باتخاذ السبحة لغير رياء كما بسط في «البحر»، قال ابن عابدين: لما روى أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، عن سعد بن أبي وقاص، أنه دخل مع رسول الله ﷺ على امرأة وبين يديها نوى أو حصى تسبح به، فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك، الحديث[1]، فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ما هو أيسر وأفضل، ولو كان مكروهاً لبيَّن لها ذلك، انتهى.

ثم ظاهر السياق أن يفرد كل ذكر فيسبح ثلاثاً وثلاثين متوالية ثم التحميد كذلك وقيل: يجمع في كل مرة بين التسبيح وما بعده إلى تمام الثلاثة والثلاثين، واختاره بعضهم للإتيان فيه بواو الجمع.

قلت: بل هو نص رواية أبي هريرة عند البخاري بلفظ: «فاختلفنا بيننا

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٦٢) (٣٥٦٨).

وَخَتَمَ الْمائَةَ بِـ (لا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ) غُفِرَتْ .....

فرجعت إليه، فقال: تقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاث وثلاثون». قال الحافظ[1]: ظاهره أن أبا هريرة هو القائل، وكذا قوله: «رجعت إليه» أي رجع أبو هريرة إلى النبي ﷺ، وعلى هذا فالخلاف في الصحابة، لكن بيَّن مسلمٌ أن قائل «فاختلفنا» هو سُمَيٌّ، وأنه هو الذي رجع إلى أبي صالح، وأن الذي خالفه بعض أهله، فالقول مجموعاً اختيار أبي صالح، والرواية الثابتة عن غيره الإفراد. قال عياض: وهو أولى وأرجح. قال الحافظ: والذي يظهر أن كلاً من الأمرين حسن إلا أن الإفراد يتميز بأمر آخر، وهو أن الذاكر يحتاج إلى العدد، وله على كل حركة لذلك سواء كان بأصابعه أو بغيرها ثواب لا يحصل لصاحب الجمع منه إلا الثلث، انتهى.

قلت: ويؤيده قوله ﷺ: «أحب الكلام إلى الله أربع: سبحان الله والحمد لله ولا إلٰه إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت».

(وختم المائة) أي يتم عدد المائة **(بلا إلٰه إلا الله وحده)** بالنصب على الحال أي منفرداً في ذاته **(لا شريك له)** في أفعاله وصفاته. عقلاً ونقلاً **(له الملك)** بضم الميم أي أصناف المخلوقات له خاصة لا لغيره **(وله الحمد)** أولاً وآخراً **(وهو على كل شيء قدير)** أي بالغ في القدرة وكامل في الإرادة.

وتمام المائة بهذا الكلام يخالف ما ورد من قوله في عدة روايات: يكبر أربعاً وثلاثين، قال النووي[2]: يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعاً وثلاثين، ويقول معه: لا إلٰه إلا الله إلخ. وقال غيره: بل يجمع بأن يختم مرة بزيادة التكبير ومرة بزيادة لا إلٰه إلا الله إلخ. على وفق ما وردت به الأحاديث **(غفرت**

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٢) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٩٤).

ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ».

أخرجه مسلم مرفوعاً في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٦ ـ باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث ١٤٦.

٤٧٧/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ صَيَّادٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ، فِي الْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ: إِنَّهَا قَوْلُ الْعَبْدِ: (اللَّهُ أَكْبَرُ. وَسُبْحَانَ اللَّهِ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ. وَلا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. وَلا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ).

ذنوبه) أي الصغائر (ولو كانت مثل زبد البحر) في الكثرة.

٤٧٧/ ٢٣ ـ (مالك، عن عمارة) بضم العين المهملة وتخفيف الميم ابن عبد الله (بن صياد) بفتح الصاد المهملة وتشديد المثناة التحتية منسوب إلى جده أبي أيوب المدني، ثقة قليل الحديث، وأبوه عبد الله هو الذي كان يقال له: إنه الدجال، قال الآجري: قلت لأبي داود: وعمارة بن صياد من ولد ابن صياد؟ قال: بلغني هذا عن ابن سعد، وسألت أحمد بن صالح عن هذا فأنكره، ولم يكن له به أدنى علم، انتهى. ومات عمارة في خلافة مروان بن محمد، له عند الترمذي وابن ماجه حديث واحد في الأضحية، وكان مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يقدم عليه في الفضل أحداً.

(عن سعيد بن المسيب أنه) أي عمارة (سمعه) أي سعيداً (يقول) موقوف في «الموطأ»، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً عن عدة من الصحابة ذكرها السيوطي في «تفسيره» (في الباقيات الصالحات) المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾[1] سميت بذلك لأنه تعالى قابلها بالفانيات الزائلات في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾. (إنها قول العبد) من ذَكَرٍ وأنثى (الله أكبر. وسبحان الله. والحمد لله. ولا إله إلا الله ولا حول) أي لا تحول عن المعصية (ولا قوة) على الطاعة (إلا بالله) العظيم.

---

(١) سورة الكهف: الآية ٤٦.

٤٧٨/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: .....

قال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «استكثروا من الباقيات الصالحات»، قيل: وما هن يا رسول الله؟ قال: «التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله».

٤٧٨/ ٢٤ ـ **(مالك، عن زياد)** بكسر الزاي المعجمة وتخفيف الياء المثناة التحتية **(ابن أبي زياد)**، واسمه ميسرة المخزومي المدني مولى عبد الله بن عياش، ثقة عابد زاهد، قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: كان عمر بن عبد العزيز يكرمه وكان رجلاً معتزلاً لا يزال وحده، وكان يلبس الصوف ولا يجالس أحداً، قال في «الخلاصة»: لا يأكل اللحم، له عندهم ثلاثة أحاديث، قال الزرقاني: لمالك عنه مرفوعاً حديث واحد في الدعاء بعرفة سيأتي قريباً، وفي الحج مكرراً، من رواة مسلم وغيره، يقال: إنه كان من الأبدال لم يكن في عصره أفضل منه توفي سنة ١٣٥هـ **(أنه)** أي زياد.

(قال: قال أبو الدرداء) بفتح الدالين المهملتين بينهما راء ساكنة، اختلف في اسمه فقيل: عويمر مصغراً، وقيل: عامر بن زيد بن قيس الأنصاري، اختلف في اسم أبيه على أقوال كثيرة، صحابي جليل أسلم يوم بدر وأول مشاهده أحد، روي عنه كنت تاجراً قبل البعثة فزاولت بعد ذلك التجارة والعبادة فلم يجتمعا، فأخذت العبادة، وتركت التجارة، قال له رسول الله ﷺ يوم أحد: «نعم الفارس»، وقال: «حكيم أمتي»، ومناقبه وفضائله كثيرة جداً، توفي في آخر خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: عاش بعد ذلك.

ثم الحديث هكذا في «الموطأ» موقوفاً ومنقطعاً، وأخرجه الترمذي

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ، وَأَرْفَعِهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ، وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ إِعْطَاءِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَخَيْرٍ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ؟ قَالُوا: بَلَىٰ. قَالَ: ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى.

وابن ماجه وغيرهما[1] عن زياد عن أبي بحرية عبد الله بن قيس عن أبي الدرداء مرفوعاً، وأخرجه الحاكم عن زياد بن أبي زياد وأبي بحرية عن أبي الدرداء مرفوعاً، والظاهر أن الواو في رواية الحاكم سهو من الناسخ بدل لفظة عن كما يدل عليه رواية الترمذي وغيره، ولأن أهل الرجال لم يذكروا رواية زياد عن أبي الدرداء، ولأن بين موتيهما أكثر من مائة سنة ولغير ذلك من القرائن.

(ألا) حرف تنبيه (أخبركم بخير أعمالكم) أي أفضلها (لكم وأرفعها في درجاتكم) أي منازلكم في الجنة (وأزكاها) أي أطهرها وأنماها (عند مليككم) أي ربكم، قال المجد: الملك بالضم معروف وبالفتح، وككتف وأمير وصاحب ذو الملك. (وخير) بالخفض (لكم من إعطاء) وفي رواية: من إنفاق (الذهب والورق) بكسر الراء الفضة ويسكن (وخير لكم) بالخفض أيضاً (من أن تلقوا عدوكم) أي الكفار (فتضربوا أعناقهم) أي أعناق بعضهم (ويضربوا أعناقكم) أي تقتلوهم ويقتلوكم يعني خير لكم من بذل الأموال والأنفس في سبيل الله (قالوا: بلى) وفي رواية ابن ماجه قالوا: «وما ذاك يا رسول الله».

(قال: ذكر الله تعالى) فإن سائر العبادات من الإنفاق والجهاد وسائل ووسائط يتقرب بها إلى الله تعالى، والذكر هو المقصود الأسنى، ورأسه لا إله إلا الله، وهي الكلمة العليا، والقطب الذي تدور عليه رحى الإسلام، والقاعدة التي بني عليها أركانه، وأعلى شعب الإيمان، بل هي الكل، وليس غيره، ولذا آثرها العارفون على جميع الأذكار لما فيها من الخواص التي لا تعرف إلا بالوجدان والذوق.

---

(١) أخرجه الترمذي مرفوعاً في كتاب الدعوات (٣٣٧٧)، وابن ماجه في كتاب الأدب (٣٧٩٠)، وأحمد في «مسنده» (٦/ ٤٤٧).

.....

قال الحافظ[١]: المراد بالذكر ههنا الذكر الكامل الجامع لذكر اللسان والقلب بالشكر واستحضار عظمة الرب وهذا لا يعدله شيء، وفضل الجهاد وغيره إنما هو بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، وبسط القاري الكلام على المراد من الذكر الشامل للقلبي واللساني، وحكى عن الغزالي أنه قال بعدما دخل في مقام الذكر: ضَيّعتُ قطعة من العمر، في «الوجيز» و «الوسيط» و «البسيط»، ثم قال: بل يعد العارفون الغفلة من أنواع الردة ولو خطرة على سبيل المبالغة، كما قال:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت بردّتي

وحكى عن السيد علي بن ميمون المغربي أنه لما تصرف في الشيخ علوان الحموي وهو كان مفتياً مدرساً فنهاه عن الكل وأشغله بالذكر، فطعن الجهال فيه بأنه أضل شيخ الإسلام ومنعه عن نفع الأنام، ثم بلغ إليه أنه يقرأ القرآن أحياناً فمنعه منه، فقال الناس: إنه زنديق يمنع من تلاوة القرآن الذي هو قطب الإيمان، لكن طاوعه المريد إلى أن حصل له المزيد والمشاهدة، فأذن له في قراءة القرآن فلما فتح المصحف فتحت عليه الفتوحات الإلٰهية، فقال السيد: أنا ما كنت أمنعك عن قراءة القرآن وإنما أمنعك عن لقلقة اللسان، والله المستعان، انتهى.

ثم مقتضى حديث الباب أن الذكر أفضل من التلاوة أيضاً، ويعارضه حديث «أفضل عبادة أمتي تلاوة القرآن»، وجمع الغزالي بأن التلاوة أفضل لعموم الخلق، والذكر أفضل للذاهب إلى الله في جميع أحواله في بدايته ونهايته، فإن القرآن مشتمل على صنوف المعارف والأحوال والإرشاد إلى الطريق، فما دام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى، فإن جاوز ذلك واستولى الذكر على قلبه فمداومة الذكر أولى، فإن

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢١٠).

قَالَ زِيَادُ بْنُ أَبِي زِيَادٍ: وَقَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ: مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ مِنْ عَمَلٍ أَنْجىٰ لَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

رواه الترمذيّ مرفوعاً في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ٦ ـ باب منه.

وابن ماجه في: ٣٣ ـ كتاب الأدب، ٥٣ ـ باب فضل الذكر.

٤٧٩/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللَّه الْمُجْمِرِ، .....

القرآن يجاذب خاطره ويسرح به في رياض الجنة، والذاهب إلى الله لا ينبغي أن يلتفت إلى الجنة بل يجعل همه هماً واحداً ليدرك درجة الفناء والاستغراق، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾. كذا في «الزرقاني»[1].

وقال شيخنا الدهلوي: الأفضلية تختلف بالاعتبار ولا أفضل من الذكر باعتبار تطلّع النفس إلى الجبروت، ولا سيما في نفوس زكية لا تحتاج إلى الرياضات، وإنما تحتاج إلى مداومة التوجه، انتهى.

(وقال زياد بن أبي زياد) يعني الكلام الآتي أيضاً موصول بالسند السابق (وقال أبو عبد الرحمن) هو كنية (معاذ بن جبل) الأنصاري الصحابي الشهير، وهذا قد رواه أحمد وابن عبد البر والبيهقي من طرق عن معاذ عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني.

(ما عمل ابن آدم من عمل أنجى) أفعل تفضيل من النجاة (له من عذاب) الله (من ذكر الله) قال ابن عبد البر: فضائل الذكر كثيرة لا يحيط بها كتاب وحسبك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ الآية.

٤٧٩/ ٢٥ ـ (مالك، عن نعيم) بضم النون (ابن عبد الله المجمر) بضم

---

(١) (٢/ ٢٨).

عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيىٰ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا يَوْماً نُصَلِّي وَرَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَلَمَّا رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، وَقَالَ: «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» قَالَ رَجُلٌ .....

الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة وقيل: مفتوحة **(عن علي بن يحيى)** ابن خلاد بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام وبالدال المهملة ابن رافع بن مالك بن عجلان **(الزرقي)** بضم الزاي المعجمة وفتح الراء المهملة فقاف، الأنصاري من صغار التابعين مات سنة ١٢٧هـ، وفيه رواية الأكابر عن الأصاغر لأن نعيماً أكبر سناً منه وأقدم سماعاً.

(عن أبيه) يحيى بن خلاد بن رافع الأنصاري له رؤية، فذكر في الصحابة، قيل: حَنَّكه النبي ﷺ، تابعي من حيث الرواية مات في حدود التسعين، ووهم من قال بعد المائة، كذا في الزرقاني[1]. وفي «التقريب»: مات في حدود السبعين.

قلت: والمراد بما بعد المائة قول الواقدي إذ قال: توفي سنة ١٢٩هـ جزم به المقدسي في «الجمع بين رجال الصحيحين»، وقول أبي بكر بن أبي عاصم أنه مات سنة ١٢٨هـ ورد عليهما الحافظ في «تهذيبه».

(عن) عمه **(رفاعة)** بكسر الراء وتخفيف الفاء وبعد الألف عين مهملة **(ابن رافع)** بالراء المهملة وبالفاء ابن مالك بن عجلان الزرقي البدري شهد المشاهد، روي له أربعة وعشرون حديثاً، للبخاري ثلاثة، قاله العيني[2]. مات في أول خلافة معاوية **(أنه قال: كنا يوماً)** من الأيام **(نصلي وراء رسول الله ﷺ)** المغرب كما في رواية النسائي **(فلما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركعة)** أي من الركوع **(وقال: سمع الله لمن حمده قال رجل)** هو رفاعة الراوي جزم به

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٣٥).

وَرَاءَهُ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، حَمْدَاً كَثِيراً طَيِّباً مُبَارَكاً فِيهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «مَنِ الْمُتَكَلِّمُ آنِفاً؟»، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، .....

ابن بشكوال لرواية النسائي من وجه آخر، عن رفاعة: «صليت خلف النبي ﷺ فعطست فقلت: الحمد لله»، الحديث.

ونوزع لاختلاف سياق السبب والقصة، وأجيب: بأنه لا تعارض، فيمكن وقوع العطاس عند رفع رأسه ﷺ، وأبهم نفسه لقصد إخفاء عمله، أو نسي بعض الرواة اسمه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ وبهذا فسر المبهم العيني، وهكذا جمع بين التعارض وتبعهما جمع من شراح الحديث، كالسيوطي في «التنوير» وابن رسلان، وقال القسطلاني: هو رفاعة بن رافع، قال في «المصابيح»: هل هو راوي الحديث أو غيره يحتاج إلى تحرير، قلت: جزم الحافظ بأنه راوي الحديث، ونقل البرماوي عن ابن منده أنه جعله غير راوي الحديث، وإن الحاكم جعله معاذ بن رفاعة فوهم في ذلك، انتهى. (**وراءه**) ﷺ (**ربنا ولك الحمد**) بالواو (**حمداً**) نصب بفعل مضمر دل عليه لك الحمد (**كثيراً طيباً مباركاً فيه**) زاد النسائي وغيره: «مباركاً عليه كما يحب ربنا ويرضى»، قوله: مباركاً عليه الظاهر أنه تأكيد، وقيل: الأول بمعنى الزيادة، والثاني بمعنى البقاء، قاله الحافظ.

(**فلما انصرف رسول الله** ﷺ) من الصلاة (**قال: من المتكلم؟**) في الصلاة كما في رواية رفاعة عند الترمذي والنسائي (**آنفاً**) بالمد وكسر النون يعني قبل هذا، ولا يستعمل إلا فيما قرب (**قال الرجل: أنا يا رسول الله**) زاد في رواية رفاعة: فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية فلم يتكلم أحد ثم قالها الثالثة فقال رفاعة بن رافع ابن عفراء: أنا يا رسول الله، الحديث. هكذا أخرجه الترمذي والنسائي[1]، قال الحافظ في «الإصابة»: لعل اسم أم رافع أو جدته عفراء، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٠٤)، والنسائي (٢/ ١٤٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَقَدْ رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلاثِينَ مَلَكاً يَبْتَدِرُونَهَا، أَيُّهُمْ يَكْتُبُهُنَّ أَوَّلُ (أَوَّلاً)».

أخرجه البخاريّ في: ١٠ ـ كتاب الأذان، ١٢٦ ـ باب حدثنا معاذ بن فضالة.

(٨) باب ما جاء في الدعاء

قلت: ويحتمل أن يكون هذا غيره فيؤيد ممن قال بتثنية القصة، فتأمل.

(**فقال رسول الله ﷺ: لقد رأيت بضعة**) والبضع من ثلاثة إلى تسع، والمراد هناك ثلاثة (**وثلاثين**) موافقة لعدد حروفه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً. ويشكل عليه زيادة النسائي وغيره، ووجهه الحافظ[1] وغيره: بأن المراد الثناء الزائد على المعتاد، وهو «حمداً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى»، دون لفظ «مباركاً عليه» فإنه للتأكيد، ووقع في رواية مسلم عن أنس: اثني عشر ملكاً، وللطبراني عن أبي أيوب: ثلاثة عشر، وهو مطابق لعدد الكلمات على رواية «مباركاً عليه». (**ملكاً**) غير الحفظة على الظاهر.

(**يبتدرونها**) أي يسارعون إلى الكلمات المذكورة (**أيهم**) بالرفع على الابتداء، وقيل: بالنصب على تقدير الفعل (**يكتبهن**) ولفظ رواية رفاعة: «أيهم يصعد بها» (**أول**) بالضم على البناء وبالنصب على الحال، قال الباجي[2]: قول المتكلم: أنا وإن كان غيره لم يخل من الكلام في ذلك الوقت لما علم أنه المراد؛ لأنه اختص بكلام غير معهود، وروي عن مالك: أنه لم ير العمل على ذلك، وكره أن يقولها المصلي، ووجه ذلك لمن يتخذها من الأقوال المشروعة كالتكبير وسمع الله لمن حمده، انتهى.

(٨) ما جاء في الدعاء

قال القاري: هو طلب الأدنى بالقول من الأعلى شيئاً على جهة

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٥).

٢٦/٤٨٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

الاستكانة، قال النووي: أجمع أهل الفتاوى في الأمصار على استحباب الدعاء، وذهب طائفة من الزهاد إلى أن تركه أفضل استسلاماً، وقال جماعة: إن دعا للمسلمين فحسن وإن خص نفسه فلا، وقيل: إن وجد باعثاً للدعاء استحب وإلا فلا، ودليل الفقهاء ظواهر القرآن والسنة والأخبار الواردة عن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، انتهى.

قلت: بل هو من أفضل العبادات وأشرف الطاعات، أمر الله تعالى به عباده فضلاً وكرماً، وتفضل بالإجابة فقال: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ الآية[1]. والوعيد على أحد التفاسير في ترك الدعاء استكباراً، وروي مرفوعاً: «من لم يدعُ الله غضب عليه»، وفي الحديث القدسي: «أما التي بيني وبينك فمنك الدعاء وعليّ الإجابة».

وقد ورد: الدعاء مخ العبادة، وليس شيء أكرم على الله من الدعاء، ومن فتح له باب الدعاء فتحت له أبواب الرحمة، وإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ولا يردُّ القضاء إلا الدعاء، فعليكم بالدعاء، والدعاء سلاح المؤمن، كما في «جمع الفوائد».

٢٦/٤٨٠ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة) قال ابن عبد البر[2]: كذا رواه جماعة رواة «الموطأ» عن مالك بهذا الإسناد، وكذا رواه غير واحد عن أبي الزناد، ورواه ابن وهب عن مالك عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهو غريب، كذا في «التنوير». قلت: حديث ابن وهب أخرجه مسلم في «صحيحه»[3].

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٦٢).

(٣) (١/ ٣٣٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ يَدْعُو بِهَا. فَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِىءَ دَعْوَتِي، شَفَاعَةً لأُمَّتِي فِي الآخِرَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ١ ـ باب لكل نبيّ دعوة.

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٨٤ ـ باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، حديث ٣٣٤.

(أن رسول الله ﷺ قال: لكل نبي دعوة يدعو بها) مستجابة مقطوع فيها بالإجابة، وما عداها على رجاء الإجابة، أو دعوة عامة مستجابة في أمته إما بالإهلاك وإما بالإنجاء، وقيل: دعوة تخصه لدنياه أو لنفسه، كقول نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾، وقول زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾، وقول سليمان عليه السلام: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى﴾[1]، الآية. حكاه ابن التين، وقال ابن عبد البر[2]: معناه عندي: أن كل نبي أعطي أمنية يتمنى بها.

قلت: والأوجه الدعاء في حق الأمة، لما روي بعدة طرق في مسلم وغيره: «لكل نبي دعوة دعا بها في أمته»، وهو مختار القاضي عياض.

(فأريد أن أختبىء) بسكون الخاء المعجمة وفتح المثناة الفوقية فكسر الموحدة فهمزة أي أدخر، وفي رواية مسلم: إني اختبأت **(دعوتي)** المقطوع بإجابتها، وفي رواية للبخاري: فجعلت دعوتي **(شفاعة)** أي في جهة الشفاعة، أو حال كونها شفاعة **(لأمتي في الآخرة)** في أهم أوقات حاجتهم، ففيه كمال شفقته ﷺ على أمته، وغاية رأفته بهم، جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين أفضل ما جزى نبياً عن أمته، اللهم صلِّ على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم كما تحب وترضى.

---

(١) سورة صٓ: الآية ٣٥.

(٢) «الاستذكار» (٨/ ١٣٥).

٢٧/٤٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو فَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ فَالِقَ الإِصْبَاحِ، وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَناً، وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَاناً، .....

٢٧/٤٨١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه بلغه**) قال ابن عبد البر[١]: لم تختلف الرواة عن مالك في إسناد هذا الحديث ولا في متنه، وقد رواه أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن مسلم بن يسار قال: كان من دعاء النبي ﷺ فذكره، انتهى.

قلت: ولفظه على ما حكاه السيوطي في «الدر» عن مسلم بن يسار قال: كان من دعاء النبي ﷺ: اللَّهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً اقضِ عني الدين وأغنني من الفقر وأمتعني بسمعي وبصري وقوتي في سبيلك، انتهى. ومسلم تابعي فالحديث مرسل.

(**أن رسول الله ﷺ كان يدعو**) في بعض الأوقات بهذا الدعاء (**فيقول: اللهم فالق الإصباح**) قال الباجي: دعا الله بما وصف به نفسه في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ الآية، ومعنى فالق الإصباح الذي خلقه وابتدأه وأظهره (**وجاعل الليل سكناً**) أي يسكن فيه.

قال الباجي[٢]: الجعل في كلام العرب على معنيين: أحدهما: بمعنى الخلق كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ وإذا تعدى إلى مفعولين فقد يكون بمعنى الحكم والتسمية كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ أي سموهم ووصفوهم بأنهم إناث، وقد يكون بمعنى الخلق كقولهم: «الحمد للَّه الذي جعلني مسلماً» أي خلقني مسلماً.

فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ يحتمل الوجهين. (**وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ حُسْبَاناً**) قال الراغب: الحساب استعمال العدد، يقال: حسبت أحسب حساباً

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٥٠).

(٢) المنتقى» (١/ ٣٥٦).

اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ، .....

وحسباناً، قال ابن عبد البر: أي حساباً، يعني بحساب معلوم وقد يكون جمع حساب كشهاب وشهبان.

قال الباجي: يعني يحسب بهما الأيام والشهور والأعوام، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾، انتهى.

(اقض عني الدين) قال ابن عبد البر[1]: الأظهر ديون الناس، ويدخل فيه ديون الله تعالى ففي الحديث: «دين الله أحق أن يقضى» **(وأغنني من الفقر)** والمراد منه ما لا يدرك معه القوت، فقد قال: «اللّهم اجعل رزق آل محمد قوتاً»، وفي أخرى: «كفافاً» للشيخين والترمذي، وعلى هذا فلا إشكال بروايات فضل الفقر، وكان ﷺ يستعيذ من فتنة الغنى والفقر، فالمطلوب القصد بينهما وهو الكفاف.

وقال شيخنا في «البذل»[2]: أصل الفقر كسر فقار الظهر. والفقر يستعمل على أربعة أوجه: **الأول**: وجود الحاجة الضرورية، وذلك عام للإنسان ما دام في دار الدنيا، بل عام للموجودات كلها، وعليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾. **والثاني**: عدم المقتنيات، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟﴾، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾، الآية. **والثالث**: فقر النفس وهو المقابل لقوله: الغنى غنى النفس. **والرابع**: الفقر إلى الله تعالى المشار إليه بقوله: اللهم أغنني بالافتقار إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك، فالمستعاذ منه في الحديث القسم الثاني، وإنما استعاذ منه عند عدم الصبر وقلة الرضاء به، أو استعاذ من الفقر الذي هو فقر النفس لا قلة المال، انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٣٩).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ٤٠٢).

وَأَمْتِعْنِي بِسَمْعِي، وَبَصَرِي، وَقُوَّتِي فِي سَبِيلِكَ».

٢٨/٤٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَقُلْ أَحَدُكُمْ إِذَا دَعَا: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ. .....

(وأمتعني) أي اجعلني منتفعاً، قال الراغب: المتاع: انتفاعٌ ممتدُّ الوقت يقال: متّعه الله بكذا وأمتعه (بسمعي) لما فيه من التنعم بسماع الذكر وغيره (وبصري) لما فيه من رؤية نعم الله (و) أمتعني بـ(قوتي) بالمثناة الفوقية قبل الياء، ويروى: وقوني بنون بدل الفوقية بصيغة الأمر، قال ابن عبد البر: والأول أكثر عند الرواة (في سبيلك).

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به الجهاد، ويحتمل أن يريد به سائر أعمال البر من تبليغ الرسالة وغيرها، فإن ذلك كله في سبيل الله، وقد قال مالك فيمن قال: مالي هذا في سبيل الله: إن سبيل الله كثيرة. ولكن يوضع في الغزو، وذلك لأن هذه اللفظة إذا أطلقت، فعرفها الجهاد، وإن جاز أن تطلق على سائر الأعمال بقرينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: ولا يعارض حديث الباب ما جاء عن الله تعالى «إذا أخذتُ كريمتي عبدي فصبر واحتسب لم يكن له جزاءٌ إلا الجنة»، لأن هذا من الحض على الصبر بعد الوقوع فلا ينافي الدعاء بالإمتاع قبل وقوعه، لأنه أقرب إلى الشكر، قال مطرف بن الشخِّير: لأن أُعافى فأشكر أحبُّ إليّ من أن أبتلى فأصبر.

٢٨/٤٨٢ ـ (مالك، عن أبي الزناد) بكسر الزاي (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: لا يقل) بصيغة النهي (أحدكم إذا دعا) أي طلب من الله شيئاً (اللّهم اغفر لي إن شئت) قال الباجي[3]: معناه:

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٤٣).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٥٦).

اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ لِيَعْزِمِ الْمَسْأَلَةَ. .....

لا يشترط مشيئته باللفظ فإن ذلك أمر معلوم متيقن أنه لا يغفر إلا أن يشاء، ولا يصح غير هذا، فلا معنى لاشتراط المشيئة لأنها إنما تشترط فيمن يصح منه أن يفعل دون أن يشاء بالإكراه وغيره مما تنزَّه الله سبحانه عنه، وقد بيّن ذلك ﷺ في آخر الحديث بقوله: فإنه لا مُكْرِه له، انتهى.

فعلى هذا لا فائدة في تعليقه على أن فيه صورة الاستغناء عن المطلوب والمطلوب منه، وقال القاري: منع منه لأنه شك في القبول، والله تعالى كريم لا بخل عنده فليتيقن بالقبول، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يقول ذلك لأنه كلام مستحيل لا وجه له، إذ لا يفعل إلا ما يشاء، وظاهره أنه حمل النهي على التحريم وهو الظاهر، وحمله النووي على كراهة التنزيه وهو أولى، ويؤيده حديث الاستخارة، قاله الحافظ[1].

وقال الداودي: لا يقول: إن شئت كالمستثنى، ولكن دعاء اليائس الفقير يعني إذا قالها على سبيل التبرك لا يمنع **(اللَّهم ارحمني إن شئت)** زاد في رواية للبخاري: اللّهم ارزقني إن شئت، قال الحافظ: وهذه كلها أمثلة **(ليعزم المسألة)** قال الداودي: أي يجتهد ويلحُّ، قلت: كأنه تعالى يُحبُّ الملحِّين في الدعاء، قال ابن بطال: ينبغي للداعي أن يجتهد في الدعاء، ويكون على رجاء الإجابة، ولا يقنط من الرحمة، فإنه يدعو كريماً.

قال الحافظ: أي بدون تردد، من عزمت على الشيء إذا صممت على فعله، وقيل: عزم المسألة الجزم بها من غير ضعف في الطلب، وقيل: هو حسن الظن بالله تعالى في الإجابة، قال ابن عيينة: لا يمنعن أحداً الدعاء ما يعلم في نفسه من التقصير، فإنه تعالى أجاب دعاء شر خلقه إبليس. إذ قال: رب أنظرني إلى يوم

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

فَإِنَّهُ لا مُكْرِهَ لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٢١ ـ باب ليعزم المسألة فإنه لا مكره له.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٣ ـ باب العزم بالدعاء، ولا يقل إن شئت، حديث ٩.

٤٨٣/ ٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُسْتَجَابُ لأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ. فَيَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي».

أخرجه البخاريّ في: ٨٠ ـ كتاب الدعوات، ٢٢ ـ باب يستجاب للعبد ما لم يعجل.

ومسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ٢٥ ـ باب بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل، حديث ٩٠.

يبعثون، وفي الترمذي[1]، عن أبي هريرة مرفوعاً: ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاهٍ **(فإنه)** تعالى **(لا مكره)** بكسر الراء **(له)** تعالى شيءٌ، وفي رواية للبخاري: لا مستكره له، وهما بمعنى، يعني لا يقدر أحد أن يكرهه على فعل أراد تركه فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

٤٨٣/ ٢٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي عبيد)** بضم العين المهملة وتنوين الدال مصغراً اسمه سعد بن عبيد **(مولى)** عبد الرحمن **(بن أزهر)** وقيل غير ذلك، كما تقدم في موضعه **(عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: يستجاب)** ببناء المجهول من الاستجابة بمعنى الإجابة **(لأحدكم)** أي بشروط الإجابة، وفي رواية لمسلم: «يستجاب للعبد» **(ما)** ظرف ليستجاب بمعنى المدة أي مدة كونه **(لم يعجل)** بفتح المثناة التحتية والجيم بينهما عين ساكنة **(فيقول)**: بالفاء تفسير لقوله: ما لم يعجل **(قد دعوت)** بتاء المتكلم **(فلم يستجب لي)** بضم المثناة التحتية وفتح الجيم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٧٩).

٤٨٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الأَغَرِّ، وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ، .....

قال الباجي[1]: قوله: يستجاب لأحدكم إلخ يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن يكون بمعنى الإخبار عن وجوب وقوع الإجابة. **والثاني**: الإخبار عن جواز وقوعها فإذا كانت بمعنى الإخبار عن الوجوب فالإجابة تكون لأحد الثلاثة أشياء: إما أن يُعَجّل ما سأل فيه، وإما أن يُكَفِّر عنه به، وإما أن يدَّخِر له، فإذا قال: دعوت فلم يستجب لي، بطل وجوب أحد هذه الثلاثة الأشياء، وعري الدعاء من جميعها، وإذا كان بمعنى جواز الإجابة، فالإجابة حينئذٍ تكون بفعل ما دعا به خاصةً، ويمنع من ذلك قول الداعي: قد دعوت فلم يستجب لي، لأن ذلك من باب القنوط وضعف اليقين والسخط، انتهى.

ولمسلم والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم وما لم يستعجل، قيل: وما الاستعجال؟ قال: يقول: قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجاب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء»، قال ابن بطال: المعنى: أنه يسأم فيترك الدعاء فيكون كالمانِّ بدعائه، أو أنه أتى من الدعاء، ما يستحق به الإجابة فيصير كالمبخل للرب الكريم الذي لا تعجزه الإجابة ولا ينقصه العطاء، قاله الحافظ[2]. ولذا قيل: من له ملالة من الدعاء لا يقبل دعاؤه، ومعلومٌ أن من دقّ بابَ كريمٍ فُتِحَ.

٤٨٤/ ٣٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي عبد الله)** سلمان بسكون اللام **(الأغر)** بفتح الغين المعجمة وشد الراء الجهني، مولاهم المدني، أصله من أصبهان من مشاهير التابعين، اختلفوا في أنه هو وأبو مسلم الكوفي واحد أو اثنان، والجمهور على الثاني. **(وعن أبي سلمة)** بن عبد الرحمن بن عوف القرشي عطف على أبي عبد الله، قال ابن عبد البر: من رواة «الموطأ»

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤١).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

من لا يذكر أبا سلمة، قال: والحديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة عن النبي ﷺ، كذا في «التنوير».

قلت: وعنهما أخرجه البخاري في «صحيحه»، قال الحافظ: وفي رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمٰن وأبو عبد الله الأغر صاحب أبي هريرة أن أبا هريرة أخبرهما، انتهى.

(عن أبي هريرة) قال الترمذي: وروي هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. وذكر العيني[1] الطرق عن أبي هريرة مبسوطاً، فارجع إليه لو شئت، (أن رسول الله ﷺ قال): قال الترمذي[2]، بعد أن أخرج حديث أبي هريرة: وفي الباب عن علي وأبي سعيد ورفاعة الجهني وجبير بن مطعم وابن مسعود وأبي الدرداء وعثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ، قال العيني: وفي الباب أيضاً عن جابر بن عبد الله وعبادة بن الصامت، وعقبة بن عامر، وعمرو بن عنبسة، وأبي الخطاب، وأبي بكر الصديق، وأنس بن مالك، وأبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل وأبي ثعلبة الخشني وعائشة وابن عباس ونواس بن سمعان وأم سلمة وجد عبد الحميد بن سلمة، ثم ذكر العلامة تخريج هذه الروايات، وإنما أشرت إلى كثرة هذه الروايات لأن بعض الجهلة ينئون عن أمثالها لقلة فهمهم وكثرة جهلهم.

قال العيني[3]: إن المعتزلة أو أكثرهم والخوارج أنكروا صحة تلك الأحاديث الواردة في هذا الباب، وهو مكابرة، والعجب أنهم أوّلوا ما ورد من ذلك في القرآن، وأنكروا ما ورد في الحديث إما جهلاً وإما عناداً، وحكى

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ١٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٩٨).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٧/ ٢٠٠).

«يَنْزِلُ رَبُّنَا، .....

ابن حبان في «كتاب السنة» عن أبي زرعة قال: هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ينزل كل ليلة»، قد رواه عدة من الصحابة، وهي عندنا صحاح قوية، وروى البيهقي في «كتاب الأسماء والصفات» عن أبي محمد ابن أحمد المزني يقول: حديث النزول قد ثبت عنه ﷺ من وجوه صحيحة، وورد في التنزيل ما يصدقه، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾، انتهى.

(ينزل ربنا) اختلف في ضبطه فقيل: بضم الياء من الإنزال فيكون مُعَدًّى إلى مفعول محذوف أي ينزل الله ملكاً، والدليل على صحته رواية النسائي من حديث الأغر عن أبي هريرة وأبي سعيد مرفوعاً: «إن الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الأول ثم يأمر منادياً يقول: هل من داع فيستجاب له»، الحديث. وصححه عبد الحق. وعلى هذا فلا إشكال في الرواية، وأما على ما هو المشهور في ضبطه وهو بفتح الياء من النزول فمشكل، لما فيه من معنى الانتقال، ويؤيد هذه الرواية ما في مسلم بلفظ: «يتنزل ربنا» بزيادة التاء.

قال البيضاوي: لما ثبت بالقواطع أنه سبحانه وتقدس منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى الانتقال من موضع إلى موضع أخفض منه، انتهى.

فالعلماء في ذلك على قسمين: **الأول**: المفوّضة، قال الزرقاني[1]: فالراسخون في العلم يقولون: آمنا به كل من عند ربنا على طريق الإجمال منزهين للّه تعالى عن الكيفية والتشبيه، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانين والحمادين والليث والأوزاعي وغيرهم، وقال البيهقي: هو أسلم، يدل عليه اتفاقهم على أن التأويل المعين لا يجب، فحينئذ التفويض أسلم، انتهى.

(١) «شرح الزرقان» (٢/ ٣٥).

.....

والقسم الثاني: المُؤَوِّلَةُ، واختلفوا في تأويله على أنحاءٍ، منها: قال ابن العربي: إن النزول راجع إلى أفعاله لا إلى ذاته بل ذلك عبارة عن نزول ملكه الذي ينزل بأمره ونهيه، فالنزول حسيّ، صفة الملك المبعوث بذلك، أو معنوي بمعنى لم يفعل، ثم فعل، فسُمِّي ذلك نزولاً من مرتبة إلى مرتبة يعني أنه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والإجابة لهم، وحكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أنه أَوَّله بنزول رحمته وأمره أو ملائكته كما يقال: فعل الملك كذا أي أتباعه بأمره.

وقال ابن عبد البر[1]: قال قوم: يُنْزل رحمته وأمره وليس بشيء، لأن أمره بما يشاء من رحمته ونعمته ينزل بالليل والنهار بلا توقيت ثلث الليل ولا غيره، ولو صح ذلك عن مالك لكان معناه أن الأغلب في الاستجابة ذلك الوقت.

وقال الباجي[2]: إخبار عن إجابة الدعاء في ذلك الوقت وإعطاء السائلين ما سألوه، وتنبيه على فضيلة الوقت كما روي، «يقول الله تعالى: إذا تقرب إليّ عبدي شبراً تقربت إليه ذراعاً» الحديث، لم يرد التقرب في المسافة إنما أراد التقرب بالعمل من العبد والتقرب بالإجابة من الله تعالى.

وفي «العتبية»: سألت مالكاً عن الحديث الذي جاء في جنازة سعد بن معاذ في العرش، فقال: لا يتحدثن به وما يدعو الإنسان إلى أن يتحدث به، وهو يرى ما فيه من التغرير. وحديث: «إن الله خلق آدم على صورته»، وحديث الساق، قال ابن القاسم: لا ينبغي لأحد يتقي الله أن يحدث بمثل هذا، قيل: فالحديث الذي جاء إن الله سبحانه ضحك؟ فلم يره من هذا وأجازه، وقال: وحديث النزول يحتمل أن يفرق بينهما من وجهين:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٧).

تَبَارَكَ وتَعَالَى، كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا. حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ. .....

أحدهما: أن حديث التنزل والضحك أحاديث صحاح لم يطعن في شيء منهما وحديث اهتزاز العرش قد تقدم الإنكار له والمخالفة فيه من الصحابة، وحديث الصورة والساق ليست أسانيدها تبلغ في الصحة درجة حديث التنزل.

والوجه الثاني: أن التأويل في حديث التنزل أقرب وأبين والغرر بسوء التأويل فيهما أبعد، والله أعلم، انتهى.

(تبارك وتعالى) جملتان معترضتان بين الفعل وظرفه، وهو **(كل ليلة)** في وقت خاص كما سيأتي **(إلى السماء الدنيا)** قيل: عبارة عن الحالة القريبة إلينا، والدنيا بمعنى القربىٰ، وقيل: ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الأنفة من الأرذال وقهر الأعداء والانتقام من العصاة إلى مقتضى صفات الجمال والإكرام للرحمة والعفو **(حين يبقى ثلث)** بضم لام وسكونه **(الليل)** بالجر **(الآخر)** بالرفع صفة ثلث، والتخصيص بالليل والثلث الآخر؛ لأنه وقت سكون، ووقت التهجد وغفلة الناس عن التعرض لنفحات رحمته تعالى، فتكون النية خالصة، والرغبة وافرة.

ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلف عن أبي هريرة في ذلك، وجملة ما روي عنه خمس روايات.

إحداها المذكورة، وهي رواية مالك بن أنس وإبراهيم بن سعد وشعيب بن أبي حمزة ومعمر بن راشد ويونس بن يزيد ومعاذ بن يحيى وعبيد الله بن أبي زياد وعبد الله بن أبي زياد بن سمعان وصالح بن الأخضر كلهم عن ابن شهاب، وهكذا رواه الأعمش عن أبي صالح ومحمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة ويحيى بن أبي كثير عن أبي جعفر عن أبي هريرة، قاله العيني[1].

والثانية: رواية أبي سلمة وغيره عنه بلفظ: «حين يمضي ثلث الليل

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٤٨٥).

.....

الأول». **والثالثة**: «حين يبقى نصف الليل الآخر» وقد روي بعدة طرق. **والرابعة**: رواية سعيد بن مرجانة عنه: «ينزل الله تعالى شطر الليل أو ثلث الليل الآخر» على الشك أو التنويع. **والخامسة**: رواية المقبري عنه: «إذا مضى نصف الليل أو ثلثه»، وكذا اختلف في ذلك عن غير أبي هريرة، وجملة ما روي في ذلك ست روايات الخمسة المذكورة. **والسادسة**: الإطلاق.

قال العيني: أما رواية الإطلاق فلا يعارض التقييد بل يحمل عليه، وأما الاختلاف في التعيين، فقد صار بعض العلماء إلى الترجيح، كالترمذي[1] إذ قال: قد روي هذا الحديث من أوجه كثيرة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل الله تعالى حين يبقى ثلث الليل الآخر»، وهذا أصح الروايات، انتهى. إلا أنه عَبَّرَ بالأصح، فلا يقتضي تضعيف غير تلك الرواية، وأما القاضي عياض فعبَّر في الترجيح بالصحيح، فاقتضى ضعف الرواية الأخرى، وردَّه النووي بأن مسلماً رواها في «صحيحه» بإسناد لا يطعن فيه عن صحابيين، فكيف يضعفها، وإذا أمكن الجمع ولو على وجه، فلا يصار إلى التضعيف، قال: ويحتمل أن يكون ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت فأخبر به، ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به، وسمع أبو هريرة الخبرين فنقلهما جميعاً.

قال الحافظ[2]: ويحتمل أن يجمع بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال، لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدم الليل عند قوم وتأخره عند آخرين، وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النزول يقع في الثلث الأول والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، وأن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت، فأخبر به، ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٤٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١).

فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٤ ـ باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، حديث ١٦٨.

قال القاري[١]: ويحتمل أن يكون النزول في بعض الليالي هكذا، وفي بعضها هكذا، كذا قاله ابن حبان، ويحتمل أن يتكرر النزول عند الثلث الأول والنصف والثلث الآخر، واختص بزيادة الفضل لحثه على الاستغفار بالأسحار ولاتفاق «الصحيحين» على روايته، والأظهر أنه نزول تجلٍّ فلا يختص بزمان دون زمان، وإنما ذكر هذه الأوقات بحسب أزمنة القائمين عن أرباب الكمال، انتهى.

(فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟) أي أجيب دعاءه فليست السين للطلب، وهو منصوب على تقدير أن في جواب الاستفهام، أو مرفوع على الاستئناف، قاله القاري **(ومن يسألني)** شيئاً **(فأعطيه؟)** بفتح الياء وضم الهاء أو بسكون الياء وكسر الهاء **(ومن يستغفرني فأغفر له؟)** ذنوبه ولم تختلف الروايات عن الزهري في الاقتصار على الثلاثة، وزيد في الروايات «هل تائب فأتوب عليه؟ ومن ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشف عنه؟ ألا سقيم يستشفي فيشفى»، وفي مسلم[٢]: «ثم يبسط يديه ويقول: من يُقْرض غير عديم ولا ظلوم»، وفي معظم الروايات زيادة: «حتى يطلع الفجر» كما في مسلم وغيره، وفي النسائي: «حتى تحل الشمس» شاذة، قاله الحافظ وتبعه الزرقاني[٣].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦).

٣١/٤٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: كُنْتُ نَائِمَةً إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَفَقَدْتُهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَسْتُهُ بِيَدِي. فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَى قَدَمَيْهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ، .....

٣١/٤٨٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**) تيم قريش (**أن عائشة أمّ المؤمنين**) قال ابن عبد البر[١]: لم يختلف رواة «الموطأ» عن مالك في إرساله، وهو مسند من حديث الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة، ومن حديث عروة عن عائشة من طرق صحاح ثابتة، ثم أخرجه عن الوجهين. قال السيوطي: وحديث الأعرج أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(**قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﷺ ففقدته**) بفتح القاف ضد صادفت، وفي رواية: افتقدته وهما بمعنى أي عدمته (**من الليل**) وفي «المشكاة» عن مسلم: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش (**فلمسته بيدي**) وفي رواية: فالتمسته في البيت وجعلت أطلبه بيدي (**فوضعت يدي**) وفي مسلم: فوقعت يدي، قال القاري: بالإفراد (**على قدميه**) زاد في رواية: وهما منصوبتان، وظاهر الحديث يدل على أن اللمس لا ينقض الوضوء لاستقراره ﷺ في الصلاة، وأوّله الطيبي بأن يمكن أن يقال: إن بين اللامس والملموس كان حائلاً، وأوّله الزرقاني إلى مسلكه، فقال فيه: إن اللمس بلا لذة لا ينقض الوضوء، واحتمال أنه كان فوق حائل خلاف الأصل، انتهى. (**وهو ساجد**) واختلفت الروايات في هذا اللفظ، فروي هكذا، وفي «المشكاة» عن مسلم: «وهو في المسجد»، بفتح الجيم وكسر الجيم مختلف في ضبطه، وفي بعضها: «في السجدة»، وفي بعضها: «في السجود»، قاله القاري[٢].

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٣/٣٤٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/٣٢١).

يَقُولُ: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَبِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَما أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».

أخرجه مسلم في: ٤ ـ كتاب الصلاة، ٤٢ ـ باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث ٢٢٢.

(يقول) وفي رواية: فسمعته يقول: **(أعوذ برضاك)** وفي رواية: اللهم إني أعوذ برضاك **(من سخطك)** أي من فعل يوجب سخطك عليّ أو على أمتي **(وبمعافاتك)** أي بعفوك وأتى بالمفاعلة للمبالغة أي بعفوك الكثير **(من عقوبتك)** وفي إضافتها كالسخط إليه دليل لأهل السنة على جواز إضافة الشر إليه تعالى كالخير، واستعاذ منه بعد استعاذته برضاه لاحتمال أن يرضى من جهة حقوقه ويعاقب على حقوق غيره **(وبك منك)** قال عياض: ترقٍّ من الأفعال إلى منشئ الأفعال، مشاهدة للحق وغيبة عن الخلق الذي هو محض المعرفة الذي لا يعبّر عنه قول، ولا يضبطه وصف، فهو محض التوحيد وقطع الالتفات إلى غيره.

(لا أحصي ثناء عليك) قال ابن الأثير: أي لا أبلغ الواجب في الثناء عليك، وقال الراغب: أي لا أحصل ثناء لعجزي عنه إذ هو نعمة تستدعي شكراً، وهكذا إلى غير نهاية، وقيل: الإحصاء العدُّ بالحصى أي لا أعدّ أي لا أقدر على الإحصاء بجميع الثناءات، أو لا أقدر على الإتيان بفرد منها يفي بنعمةٍ من نعمه، وقال ابن عبد البر: روينا عن مالك أن معناه: وإن اجتهدت في الثناء عليك فلن أحصي نعمك ومننك وإحسانك.

(أنت) مبتدأ وخبره **(كما أثنيت)** ما موصوفة أو موصولة والكاف بمعنى المثل **(على نفسك)** أي ذاتك، قال النووي: فيه اعتراف بالعجز عن الثناء عليه وأنه لا يقدر على بلوغ حقيقته، فوكل ذلك إليه سبحانه المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، وكما أنه لا نهاية للثناء عليه، لأن الثناء تابع للمثنى عليه، فكل شيء أثني عليه به وإن كثر وطال، وبولغ فيه، فقدر الله أعظم، وسلطانه أعزُّ، وصفاته أكثر وأكبر، وفضله أوسع وأسبغ.

٤٨٦/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ. وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: ....

٤٨٦/ ٣٢ ـ (مالك، عن زياد بن أبي زياد) وتقدم ما قال الزرقاني: لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد رواه ههنا وفي الحج (**عن طلحة بن عبيد الله**) بضم العين المهملة (ابن كريز) بفتح الكاف وكسر الراء المهملة وإسكان التحتية وزاي معجمة الخزاعي أبو المطرف المدني، من رواة مسلم وأبي داود، ثقة تابعي، قال العراقي: وهم من ظنه أحد العشرة، ذكر أهل الرجال كنيته أبا المطرف، وفي «رجال جامع الأصول» يقال: إنه كنية ابنه عبد الله، قال ابن حبان: كلُّ ما جاء في الأخبار كريز ـ بضم الكاف ـ إلا هذا.

(**أن رسول الله ﷺ**) قال: قال ابن عبد البر[1]: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، ولا أحفظه بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمرو، والفضائل لا تحتاج إلى من يحتج به، قال السيوطي: وروي من حديث أبي هريرة أيضاً.

(**أفضل الدعاء**) مبتدأ (**دعاء يوم عرفة**) خبره، قال الباجي[2]: يعني أكثر الذكر بركة وأعظمه ثواباً وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به الحاج خاصة؛ لأن معنى دعاء يوم عرفة في حقه يصح، وبه يختص وإن وصف اليوم في الجملة يوم عرفة، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون الفضل لليوم فيكون بعموم الأمكنة (**وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي**) ولفظ حديث علي: أكثر دعائي ودعاء الأنبياء

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٣٩ ـ ٤١).

(٢) «المنتقى» (١/ ٣٥٨).

(لا إِلٰه إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ)».

أخرجه الترمذيّ مرفوعاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ١٢٢ ـ باب في دعاء يوم عرفة.

٤٨٧/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُوسٍ الْيَمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُهُمْ هٰذَا الدُّعَاءَ، كَمَا يُعَلِّمُهُمْ السُّورَةَ مِنَ الْقُرآنِ، يَقُولُ: «اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، .....

قبلي بعرفة (**لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له**) زاد في حديث أبي هريرة: «له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير»، وفي الحديث تفضيل الدعاء بعضه على بعض، وتفضيل الأيام بعضها على بعض، وسيأتي البسط فيه في آخر «أبواب الحج».

٤٨٧/ ٣٣ ـ (**مالك، عن أبي الزبير**) محمد بن مسلم بن تدرس (**المكي**) الأسدي (**عن طاووس**) بن كيسان الهمداني (**اليماني**) مولى بحير بن ريسان بحير بفتح الباء الموحدة وكسر الحاء المهملة، وبالراء، وريسان بفتح الراء المهملة وسكون الياء المثناة التحتية وبالسين المهملة من أبناء فارس، أحد أعلام التابعين، قيل: اسمه ذكوان، وطاووس لقب من رواة الستة مات سنة ١٠٦هـ وقيل بعدها (**عن عبد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يعلّمهم هذا الدعاء**) الآتي (**كما يعلمهم السورة من القرآن**) تشبيه في تحفيظ حروفه وترتيب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والمحافظة عليه، قاله الزرقاني[1].

(**يقول: اللّهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم**) أي عقوبتها والإضافة مجازية أو من إضافة المظروف إلى ظرفه (**وأعوذ بك من عذاب القبر**) من إضافة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩).

وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ».

أخرجه مسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٢٥ ـ باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث ١٣٤.

الظرف أو الإضافة بتقدير في أي عذاب في القبر **(وأعوذ بك من فتنة)** أي امتحان واختبار **(المسيح)** بفتح الميم وخفة السين المكسورة وحاء مهملة ـ وصحف من أعجمها ـ يطلق على **(الدجال)**، وعلى عيسى عليه السلام، لكن يطلق على الأول مقيداً بالدجال، وقال أبو داود: المسيح مثقّلٌ الدجال، ومخفَّف عيسى عليه السلام، والمشهور الأول، وحكى الفربري عن خلف بن عامر أحد الحفاظ: هو بالتشديد والتخفيف واحد، يعني لا اختصاص لأحدهما بأحدهما.

لُقِّبَ الدجال به؛ لأنه ممسوح العين، أو لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحاً لا عين فيه، ولا حاجب، أو لأنه يمسح الأرض إذا خرج. وأما عيسى عليه السلام فقيل: لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو لأن زكريا مسحه، أو لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، أو لمسحه الأرض بسياحته، أو لأن رجله لا أخمص لها، أو للبسه المسوح، وقيل: هو بالعبرانية ماسح، فعرب المسيح، وقيل: المسيح الصديق، قاله الزرقاني[1] **(الدجال)** لما كان لفظ المسيح مشتركاً كما عرفت، قيده بالدجال لأنه المراد ههنا.

(وأعوذ بك من فتنة المحيا) وفتنة **(الممات)** اختلف في تفسيرهما، فقيل: فتنة الممات ما يقع عند الاحتضار، والمحيا قبل ذلك، أو فتنة الممات في القبر، فالمحيا قبل ذلك، ولا يتكرر مع عذاب القبر، لأن العذاب يترتب على الفتنة، وقيل غير ذلك، وفي مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخرة، فليتعوذ من أربع»، فذكر هذه الأربع.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩).

.....

قال الحافظ[١]: فهذا يعين وقت الاستعاذة المذكورة، ويكون مقدماً على غيرها من الأدعية، وما ورد: أن المصلي يتخير من الدعاء ما شاء يكون بعد هذه الاستعاذة، انتهى.

وحديث ابن عباس هذا أخرجه مسلم، وذكر بعده قال مسلم: بلغني أن طاووساً قال لابنه: أدعوت بها في صلاتك؟ قال: لا، قال: أعِدْ صلاتك، وهذا البلاغ أخرجه عبد الرزاق، وهذا يدل على أنه يرى وجوبه، وبه قال بعض أهل الظاهر، قاله الزرقاني. قلت: وتقدم في أبواب التشهد أن ابن حزم قال بوجوبه.

وقال ابن قدامة[٢] بعد ذكر التشهد والصلاة: ويستحب أن يتعوّذ من أربع، فذكرها، وذلك لما روى أبو هريرة قال: كان ﷺ يدعو: «اللّهم إني أعوذ بك»، الحديث. ولمسلم: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ من أربع»، الحديث. قال: وإن دعا في تشهده بما ذكر في الأخبار فلا بأس، انتهى.

قلت: والروايات عن النبي ﷺ بالأدعية بعد التشهد بغير التعوذ كثيرة تدل على أن الأمر ليس للوجوب، ففي «المغني» عن الأثرم قال: سمعت عبد الله يقول: إذا جلس أحدكم في صلاته، وذَكَرَ التشهد، ثم ليقل: اللّهم إني أسألك من الخير كله، الحديث. وعن عبد الله: كان النبي ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، قال: وعلمنا اللّهم أصلح ذات بيننا، الحديث. أخرجه أبو داود، وعن أبي بكر الصديق أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاءً أدعو به في صلاتي، قال: قل: اللّهم إني ظلمت نفسي، الحديث.

وعن أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ لرجل: «ما تقول في الصلاة؟»،

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).

(٢) «المغني» (٢/ ٢٣٣).

٤٨٨/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُوسٍ الْيَمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاةِ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ قَيَّامُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الْحَمْدُ. .....

قال: أتشهّدُ ثم أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، أما والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة[1] معاذ، الحديث. رواه أبو داود[2]، انتهى. وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب.

٤٨٨/ ٣٤ ـ (مالك، عن أبي الزبير المكي، **عن طاووس اليماني، عن** عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنهما ـ أي بالسند المتقدم (**أن رسول الله** ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة) أي التهجد (من جوف الليل يقول) ظاهره أنه كان يقول أول ما يقوم إلى الصلاة، ولابن خزيمة من طريق قيس عن طاووس عن ابن عباس: كان ﷺ إذا قام للتهجد قال بعدما يكبر: (**اللهم لك الحمد كله**) واللام للاستغراق (أنت نور السموات والأرض) أي منورهما[3]، وقيل: معناه أنت المنزه من كل عيب، يقال: فلان منور أي مبرأ من كل عيب، وقيل: هو مدح يقال: فلان منوِّر البلد أي مزينه، قاله الزرقاني[4].

(ولك الحمد أنت قيوم) بضم الياء المشددة بعدها واو ساكنة كما في النسخ الهندية، وفي المصرية: قيام بفتح المثناة التحتية المشددة (**السموات** والأرض) زاد في رواية: ومن فيهن أي حافظ لهما أو مدبر لهما (**ولك الحمد**

---

(١) الدندنة: أن يتكلم الرجل بالكلام تسمع نغمته ولا يفهم.

(٢) سنن أبي داود (١/ ١٨٣) باب في تخفيف الصلاة.

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من قال: منور السماوات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منور نور فهما متلازمان. «الفتاوى» (٦/ ٣٩٢).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠).

أَنْتَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ. أَنْتَ الْحَقُّ، وَقَوْلُكَ الْحَقُّ، وَوَعْدُكَ الْحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ. اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ. .....

أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن) عبر بمن تغليباً للعقلاء على غيرهم وإلا فهو رب كل شيء ومليكه **(أنت الحق)** أي المتحقق الوجود الثابت بلا شك وقيل: أنت الحق بالنسبة إلى من يدعي أنه إله. **(وقولك الحق)** الثابت بلا مرية **(ووعدك الحق)** لا يدخله خلف ولا شك **(ولقاؤك حق)** أي البعث بعد الموت أو الرؤية. **(والجنة حق والنار حق)** أي كل منهما موجود ثابت بلا مرية **(والساعة حق)** أي يوم القيامة آتٍ بلا شك، زاد في رواية سليمان عن طاووس عند الشيخين: والنبيون حق ومحمد ﷺ حق، قال الطيبي: عَرَّف الحق في الثلاثة الأول للحصر؛ لأن الله هو الحق وما سواه في معرض الزوال والتنكير في البواقي للتعظيم، وقيل غير ذلك في تفريق السياق.

(اللَّهم لك أسلمت) أي انقدت وخضعت لأمرك ونهيك **(وبك آمنت)** لا بغيرك **(وعليك توكلت)** في الأمور كلها **(وإليك أنبت)** أي رجعت **(وبك)** أي بما أعطيتني من الحجة **(خاصمت)** من الأعداء **(وإليك حاكمت)** بخلاف أهل الجاهلية يتحاكمون إلى كاهن وغيره **(فاغفر لي)** ذنوبي كلها **(ما قدمت)** قبل هذا الوقت **(وما أخرت)** عنه، وليس في النسخ المصرية لفظ: ما أخرت **(وأسررت)** أي أخفيت عن الناس **(وأعلنت)** أي أظهرت أو ما حدثت به نفسي، وما تحرك به لساني، زاد في رواية البخاري: «وما أنت أعلم به مني» ودعا بذلك مع أنه مغفور له إما تواضعاً وهضماً لنفسه وإجلالاً وتعظيماً لربه، أو تعليماً لأمته. زاد في رواية سليمان: أنت المقدم وأنت المؤخر

أَنْتَ إِلٰهِي لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ».

أخرجه البخاريّ في: ١٩ ـ كتاب التهجد، ١ ـ باب التهجد بالليل.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢٦ ـ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث ١٩٩.

٤٨٩/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ؛ .....

(**أنت إلٰهي لا إله إلا أنت**)[1] زاد في رواية البخاري: لا حول ولا قوة إلا بالله.

٤٨٩/ ٣٥ ـ (**مالك، عن عبد الله بن عبد الله**) بفتح العين فيهما وهذا مما توافق فيه اسم الأب وابنه، قاله الزرقاني. (**ابن جابر بن عتيك**) بفتح العين المهملة وكسر المثناة الفوقية وإسكان التحتية آخره كاف، اختلط كلام أهل الرجال في بيان هذا الراوي واضطربوا فيه جداً، والمقدام في الفن حافظ الحديث والرجال ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع سعة نظره قد اختلط كلامه أيضاً في ذلك، فصوّب شيئاً في موضع، وخطّأه أخرى. ولا يكشف الغطاء عن ذلك إلا بعد جمع مروياته من كتب الحديث وجمع أقوال الرجال في ذلك، ولا يسع هذا المختصر البسط في ذلك، لكن لا بد من ذكر شيء من الأقوال فيه.

فقال الحافظ في «تهذيبه»[2]: عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، وقيل: ابن جبر بن عتيك الأنصاري المدني، وقيل: إنهما اثنان، روى عن ابن عمر وأنس وجده لأمه عتيك بن الحارث وعن أبيه عبد الله بن جبر إن كان محفوظاً، وعنه مالك وشعبة ومسعر وأبو العميس المسعودي وعبد الله بن

---

(١) وأخرجه أبو داود في الصلاة (٧٧١) والترمذي في الدعوات (٣٤١٨).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٢) (٤٧٨) وانظر: «تهذيب الكمال» (٣/ ٧٠٠) و«تاريخ البخاري الكبير» (٥/ ١٢٦).

أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ .....

عيسى بن أبي ليلى وغيرهم، قال أبو بكر بن منجويه: أهل العراق يقولون جبر ولا يصح، وإنما هو جابر.

قلت: نقله ابن منجويه من كلام البخاري فإنه قال في «تاريخه»، ثم ذكر كلامه نحوه، ثم قال: وقال بعضهم عن عبد الله بن عيسى عن جبر بن عبد الله، يعني قلبه، وقال الخطيب: الصواب عبد الله بن عبد الله بن جبر، قال: والكوفيون يضطربون فيه، وقال الدارقطني: لم يتابع مالكاً أحد على قوله: جابر بن عتيك وهو مما يعتد به عليه.

وذكر الحافظ شرف الدين الدمياطي: أن قول من قال: جابر بن عتيك وهم، والصواب: جبر بن عتيك، وفرق بينهما ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»[١]، قال الحافظ: وممن فرق بينهما أيضاً النسائي في «الجرح والتعديل»، والصواب أنه رجل واحد، وقع الخلاف في اسم جده هل جابر أو جبر؟ وأخرج مالك في «الموطأ» حديثين عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك، فقيل: هو هذا فوهم مالك في تسمية جده جابراً، وقيل: هو آخر وهو الراجح، انتهى.

وفي «التقريب»[٢]: عبد الله بن عبد الله بن جابر، وقيل: جبير[٣] بن عتيك الأنصاري المدني ثقة من الرابعة **(أنه قال: جاءنا)** أي في مسجدنا كما سيأتي **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ.

قال ابن عبد البر[٤]: هكذا رواه يحيى، وطائفة لم يجعلوا بين عبد الله

---

(١) (١/ ٤٢٦).

(٢) (٥/ ٤١٥).

(٣) هكذا في نسخ «التقريب» مصغراً، والظاهر أنه من الناسخ. (ش). قلت: وفي «الخلاصة» (ص ١٩٣) عبد الله بن جبر بفتح الجيم ابن عتيك، قال ابن منجويه: والصحيح جابر الأنصاري المدني.

(٤) انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٦٣).

فِي بَنِي مُعَاوِيَةَ، وَهِيَ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى الأَنْصَارِ. فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَسْجِدِكُمْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ. وَأَشَرْتُ لَهُ

شيخ مالك وبين ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أحداً، ومنهم من أدخل بينهما عتيك بن الحارث بن عتيك، وهي رواية ابن القاسم، فقال: عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن عتيك بن الحارث بن عتيك، قال: جاءنا عبد الله بن عمر، الحديث. ومنهم من جعل بينهما جابر بن عتيك وهي رواية القعنبي ومطرف، فقالا: عن مالك عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن جابر بن عتيك قال: جاءنا ابن عمر، الحديث. قال ابن عبد البر: ورواية يحيى أولى بالصواب إن شاء الله، كذا في «التنوير»[1] و«الزرقاني»[2].

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج أحمد والحاكم وصححه عن عبد الله ابن عبد الله بن جابر بن عتيك عن جابر بن عتيك قال: جاءنا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في بني معاوية، فقال لي: هل تدري أين صلى رسول الله ﷺ من مسجدكم هذا؟ الحديث (في بني معاوية وهي قرية من قرى الأنصار) بالمدينة المنورة تسمى بحرة بني معاوية، كما سيأتي في حديث حذيفة، والحِرار في العرب كثيرة، أكثرها حوالي المدينة إلى الشام، ذكر بعضها ياقوت الحموي في «المعجم»، ولم يذكر هذه الحرّة فيها، نعم ذكر هذا الحديث السمعاني في «الأنساب» في المعاوي.

(فقال: هل تدرون) ولفظ رواية السيوطي عن أحمد والحاكم «فقال لي: هل تدري»، الحديث (أين صلى رسول الله ﷺ من مسجدكم هذا؟) يحتمل أن يكون اختباراً له وهو الظاهر، أو سؤالاً عن تعيين المحل ليصلي فيه ويتبرك به؛ لأنه كان حريصاً على آثاره شهيراً في شدة الاتباع (فقلت له: نعم وأشرت له

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢١٨).

(٢) (٢/ ٤١).

إِلَى نَاحِيَةٍ مِنْهُ. فَقَالَ: هَلْ تَدْرِي مَا الثَّلَاثُ الَّتِي دَعَا بِهِنَّ فِيهِ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي بِهِنَّ. فَقُلْتُ: دَعَا بِأَنْ لَا يُظْهِرَ عَلَيْهِمْ عَدُوّاً مِنْ غَيْرِهِمْ. وَلَا يُهْلِكَهُمْ بِالسِّنِينَ، فَأُعْطِيَهُمَا، ودَعَا بِأَنْ لا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ، فَمُنِعَها. قَالَ: صَدَقْتَ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَلَنْ يَزَالَ الهَرْجُ إِلى يَوْمِ القِيَامَةِ.

جاء مرفوعاً عن سعد بن أبي وقاص.

فأخرجه مسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن، ٥ ـ باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، حديث ٢٠.

إلى ناحية منه) أي من المسجد **(فقال لي: هل تدري ما الثلاث)** دعوات **(التي)** وفي النسخ الهندية: الذي بالإفراد **(دعا بهن)** رسول الله ﷺ **(فيه)** أي في المسجد **(فقلت: نعم، قال: فأخبرني بهن)** تعليماً منه أو تنقيحاً لقوله **(فقلت: دعا بأن لا يُظهر)** الله أي لا يغلب الله **(عليهم عدواً من غيرهم)** أي من غير المؤمنين يعني يستأصل جميعهم **(وأن لا يهلكهم بالسنين)** أي بالجدب والجوع، والمراد السنة العامة **(فأعطيهما)** ببناء المجهول أي أعطاه الله تعالى هاتين المسألتين وفق دعائه ﷺ. **(ودعا)** ﷺ **(بأن لا يجعل بأسهم)** أي الحرب والفتن والاختلاف **(بينهم فمنعها)** ببناء المجهول **(قال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: **(صدقت)**[1] وهذا ظاهر في أن السؤال كان اختباراً.

(قال عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولما لم يعط الله عز وجل هذا الدعاء **(فلن يزال)** في هذه الأمة **(الهرج)** ـ بفتح الهاء وسكون الراء وبالجيم ـ القتل **(إلى يوم القيامة)** قال السيوطي: وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو الشيخ وابن مردويه وابن خزيمة وابن حبان عن سعد بن أبي وقاص: أن النبي ﷺ أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل، فركع

---

(١) انظر: حديث جابر في «التمهيد» (١٩/ ٢٠١) و«الاستذكار» (٨/ ١٦٤).

.....

ركعتين، وصلينا معه ودعا ربه طويلاً، ثم انصرف إلينا. فقال: سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألته أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.

وأخرج أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبزار، وابن حبان، والحاكم[1] وصححه واللفظ له، وغيرهم عن ثوبان: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وأعطاني الكنزين الأحمر والأبيض، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوى لي منها، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة، فأعطانيها، وسألته أن لا يُسَلِّط عليهم عدواً من غيرهم، فأعطانيها، وسألته أن لا يُذِيْقَ بعضَهم بأسَ بعضٍ فمنعنيها، وقال: يا محمد إني إذا قضيت قضاءً لم يُردَّ، إني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم بعامة، ولو اجتمع من بين أقطارها، حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضاً، وبعضهم هو يسبي بعضاً، وإني لا أخاف على أمتي إلا الأئمة المضلين»، الحديث بطوله.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن مردويه عن حذيفة بن اليمان قال: خرج النبي ﷺ إلى حرة بني معاوية، واتبعت أثره حتى ظهر عليها، فصلى الضحى ثمان ركعات فأطال فيهن، ثم التفت إليّ فقال: إني سألت الله ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألته أن لا يُسَلِّط على أمتي عدواً من غيرهم فأعطاني، وسألته أن لا يهلكهم بغرق فأعطاني، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعني، قلت: وفي الباب أحاديث كثيرة ذكرها السيوطي.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٤٤٩).

٣٦/٤٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو، إِلَّا كَانَ بَيْنَ إِحْدَى ثَلاثٍ: إِمَّا أَنْ يُسْتَجَابَ لَهُ، .....

٣٦/٤٩٠ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم أنه كان يقول)** موقوف، لكن لا يقال مثله رأياً، فلا بد من التوقيف وقد ورد مرفوعاً كما سيأتي **(ما من داعٍ يدعو)** أي من المسلمين كما ورد التقييد بذلك في روايات كثيرة، وأما الكافر فقد قال القاري في «شرح الحصن»: اختلف أصحابنا الحنفية في أن دعوة الكافر هل تستجاب أم لا؟ والفتوى على أنه يجوز أن تستجاب على ما ذكره البرجندي، والتحقيق أن دعاء الكفار في حال الاضطرار يستجاب كما أخبر الله سبحانه وتقدس بقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[1] الآية، وما ذاك إلا ببركة التوحيد الحاصل بالاضطرار فيطابق عموم قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[2] الآية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[3] أي في ضياع وبطلان فهو مقيد بحالهم في الآخرة كما يدل عليه سابق الآية، ومنه قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا﴾[4] الآية، أو المعنى وما دعاؤهم إلا في أمر ضائع غير مهم في دينهم وما ينفع في آخرتهم، وقد استجاب الله دعوة إبليس لما قال: ﴿أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾[5] الآية، انتهى.

(إلا كان) دعاؤه بشرط أن لا يدعو في مأثم ولا قطيعة رحم كما ورد في الروايات **(بين إحدى ثلاث)** خلال **(إما أن يُستجاب له)** بعين ما سأل، ولفظ

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٦٥.

(٢) سورة النمل: الآية ٦٢.

(٣) سورة الرعد: الآية ١٤.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ١٠٧.

(٥) سورة الأعراف: الآيتان ١٤، ١٥.

وَإِمَّا أَنْ يُدَّخَرَ لَهُ، وَإِمَّا أَنْ يُكَفَّرَ عَنْهُ.

حديث جابر: «إلا آتاه الله ما سأل»، قال القاري: إن جرى في الأزل تقدير إعطائه ما سأل **(وإما أن يدّخر له)** أجره يوم القيامة **(وإما أن يكفر عنه)** من الذنوب نظير دعائه، قال ابن عبد البر[١]: هذا لا يكون رأياً بل توقيف، وهو خبر محفوظ عن النبي ﷺ، ثم أخرجه عن جابر، ثم قال: وأخرج ابن جرير وابن أبي شيبة عن أبي سعيد قال ﷺ: «إن دعوة المسلم لا ترد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، إما أن تُعَجَّل له في الدنيا، وإما أن تدّخر له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء بقدر ما دعاه» وهذا من التفسير المسند لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٢]، فهذه كلها استجابة والله تعالى لا تنقضي حكمته، ولذا لا تقع الإجابة في كل دعوة ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾، وفي الحديث: «إن الله ليبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرعه»[٣]، انتهى.

قلت: وأخرج السيوطي في تفسير الآية المذكورة روايات كثيرة في معنى حديث الباب مرفوعة متصلة، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري في «الأدب المفرد» والحاكم عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال، إما أن يُعَجّلَ له دعوته، وإما أن يدّخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذاً نكثر، قال: الله أكثر».

وأخرج الحاكم[٤] عن جابر مرفوعاً: «يدعو الله بالمؤمن يوم القيامة حتى يوقفه بين يديه، فيقول: عبدي إني أمرتك أن تدعوني، ووعدتك أن أستجيب

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣٤٣).

(٢) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٣) «الاستذكار» (٨/ ١٦٦).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٤).

(٩) باب العمل في الدعاء

لك، فهل كنت تدعوني؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول: أما إنك لم تدعني بدعوة، إلا أستجيب لك، أليس دعوتني يوم كذا وكذا لغمٍّ نزل بك أن أُفرِّجَ عنك ففرّجت عنك؟ فيقول: بلى يا رب، فيقول: فإني عجّلتها لك في الدنيا، ودعوتني يوم كذا وكذا لغَمٍّ نزل بك أن أفرّج عنك فرجاً فلم تر فرجاً، فيقول: نعم يا رب، فيقول: إني ادخرت لك بها في الجنة كذا وكذا، قال النبي ﷺ: فلا يدعو الله عبده المؤمن إلا بيّن له إما أن يكون عجل له في الدنيا، وإما أن يكون ادخر له في الآخرة، فيقول المؤمن في ذلك المقام: يا ليته لم يكن عجل له شيء من دعائه».

وأخرج الطبراني في «الأوسط»[1] عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل حيي كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يديه فيردهما صفراً ليس فيهما شيء»، قلت: وأخرجه الترمذي عن سلمان وكذا أبو داود والبيهقي في «الدعوات الكبير» كذا في «المشكاة». وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا أراد أن يستجيب لعبد أذن له في الدعاء»، وأخرج البيهقي في «الأسماء والصفات»، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سأل أحدكم ربه مسألة فتعرف الاستجابة فليقل: الحمد للَّه الذي بعزته تتم الصالحات، ومن أبطأ عليه من ذلك شيء فليقل: الحمد للَّه على كل حال». وأخرج الحكيم الترمذي عن معاذ مرفوعاً: لو عرفتم الله حق معرفته لزالت لدعائكم الجبال.

(٩) العمل في الدعاء

يعني كيف يعمل إذا أراد الدعاء.

---

(١) انظر: «مجمع الزوائد» (١٢/ ١٧٢).

٤٩١/ ٣٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ قَالَ: رَآنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا أَدْعُو، وَأُشِيرُ بِأَصْبُعَيْنِ، أَصْبُعٍ مِنْ كُلِّ يَدٍ، فَنَهَانِي.

ورد مرفوعاً عن أبي هريرة.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٥ ـ كتاب الدعوات، ١٠٤ ـ باب حدثنا محمد بن بشار.

والنسائيّ في: ١٣ ـ كتاب السهو، ٣٧ ـ باب النهي عن الإشارة بأصبعين.

٤٩١/ ٣٧ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار أنه قال: رآني عبد الله بن عمر**) ابن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ (**وأنا أدعو وأشير بأصبعين**) من اليدين جميعاً أي (**أصبع من كل يد فنهاني**) ابن عمر عن ذلك، قال الباجي[1]: إنما نهاه؛ لأن الدعاء إنما يجب أن يكون إما باليدين وبسطهما على معنى التضرع والرغبة، وإما بالإشارة بالواحدة على معنى التوحيد، انتهى.

قال الزرقاني: والواجب يعني من جهة الأدب، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث سعد بن أبي وقاص قال: مر النبي ﷺ وأنا أدعو بأصبعي، فقال: «أَحِّدْ أَحِّدْ» وأشار بالسبابة. أخرجه الترمذي، وصححه الحاكم ورواه النسائي والترمذي وقال حسن، والحاكم وصححه عن أبي هريرة: «أن رجلاً كان يدعو بأصبعيه»، الحديث. وكرره للتأكيد.

ولا يعارضه خبر الحاكم عن سهل: «ما رأيت النبي ﷺ شاهراً يديه يدعو على منبره ولا غيره إلا كان يجعل أصبعيه بحذاء منكبيه ويدعو»، لأن الدعاء له حالات، أو لأن هذا إخلاص أيضاً؛ لأن فيه رفع أصبع واحدة من كل يد، أو لبيان الجواز، على أن حديث سعد حمله بعضهم على الرفع في الاستغفار كما في أبي داود عن ابن عباس مرفوعاً: «الاستغفار أن يشير بأصبع واحدة»،

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

٣٨/٤٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيُرْفَعُ بِدُعَاءِ وَلَدِهِ مِنْ بَعْدِهِ. وَقَالَ بِيَدَيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ. فَرَفَعَهُمَا.

وزعم بعضهم أن ذلك كان في التشهد، لا دليل عليه، قاله الزرقاني[١].

قلت: ولا مانع عنه أيضاً، وجزم بذلك المعنى الترمذي في «جامعه»[٢] فقال: ومعنى هذا الحديث إذا أشار الرجل بأصبعيه في الدعاء عند الشهادة ولا يشير إلا بأصبع واحدة، انتهى. وإليه مال صاحب «المصابيح» وتبعه صاحب «المشكاة» إذ أخرجاه في التشهد.

ولفظ حديث سهل على ما أخرجه أبو داود مغايرٌ لما حكي عن الحاكم[٣] فقد روى أبو داود بسنده إلى سهل بن سعد قال: ما رأيت رسول الله ﷺ شاهراً يديه قط يدعو على منبره ولا غيره، ولكن رأيته يقول هكذا، وأشار بالسّبابة، وعقد الوسطى بالإبهام، وهكذا أخرجه البيهقي في «سننه»[٤]، فلا يبعد أن يكون وهماً في رواية الحاكم.

٣٨/٤٩٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن سعيد بن المسيب كان يقول: إن الرجل ليرفع)** ببناء المجهول أي يرفع درجاته في الجنة **(بدعاء ولده)** أي بسبب دعاء أولاده ومن تبعه من **(بعده)** أي بعد موته **(وقال)** أي أشار سعيد بن المسيب **(بيديه نحو السماء فرفعهما)** ليس في النسخ المصرية لفظ: فرفعهما. قال الباجي[٥]: رواية يحيى بن يحيى ومحمد بن عيسى «يرفعهما يدعو لأبويه»، وقال ابن القاسم: رفعهما إشارة بيده، وقال: هكذا يرفع إلى فوق، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٣).

(٢) (٥/ ٥٥٦).

(٣) «المستدرك» (١/ ٥٣٦).

(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ٣١٠).

(٥) «المنتقى» (١/ ٣٦٠).

٣٩/٤٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ فِي الدُّعَاءِ.

قلت: وتوضيح كلام الباجي: أن قوله: «قال بيديه» إلى آخره يحتمل وجهين: **الأول**: أن يكون بياناً لقوله: يدعو، ويؤيده رواية ابن عيسى بلفظ: «يرفعهما يدعو» يعني إذا رفع الولد يديه نحو السماء للدعاء، وصوّره ابن المسيب بيديه، فيرفع لأجله درجات الوالد. **والثاني**: أن يكون بياناً لرفع الدرجات، فيكون إشارة إلى أنه يرفع إلى جهة العلو في الجنة هكذا، وأشار سعيد بيديه إلى السماء. قال ابن عبد البر[1]: وهذا لا يدرك بالرأي، وقد جاء بسند جيد، ثم أخرج عن أبي هريرة مرفوعاً: إن المؤمن ليرفع الدرجة في الجنة فيقول: يا رب بم هذا؟ فيقال له: بدعاء ولدك من بعدك، وفي رواية: باستغفار ابنك.

٣٩/٤٩٣ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه قال: إنما أنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾) أي جهراً مفرطاً (﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾) أي لا تخفض صوتك (﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾) أي الجهر والمخافتة (﴿سَبِيلًا﴾) يعني نزلت هذه الآية[2] (في الدعاء) وهو المراد بالصلاة، فالمعنى توسط بين الجهر والإخفاء في طلب الدعاء، كذا في «الموطأ» مرسلاً، وتابعه على إرساله سعيد بن منصور عن يعقوب بن عبد الرحيم عن هشام، ووصله البخاري[3] من طريق زائدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: أنزل ذلك في الدعاء.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/١٦٨).

(٢) سورة الإسراء: الآية ١١٠.

(٣) «صحيح البخاري» (٦٣٢٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الدُّعَاءِ فِي الصَّلاةِ الْمَكْتُوبَةِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِالدُّعَاءِ فِيهَا.

قال الحافظ[١]: وتابعه الثوري، عن هشام، وأطلقت عائشة الدعاء، وهو أعم من أن يكون في الصلاة أو خارجها، وأخرجه الطبري والحاكم وغيرهما من طريق حفص بن غياث عن هشام، فزاد في الحديث «في التشهد»، وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختفٍ بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال تعالى لنبيه: «ولا تجهر بصلاتك» أي بقراءتك، الحديث. ورجح الطبري وتبعه النووي وغيره حديث ابن عباس لأنه أصح إسناداً.

وقال الحافظ: ويمكن الجمع بأنها نزلت في الدعاء داخل الصلاة، وقد روي عن ابن عباس أيضاً ما يوافق عائشة، وفيه أقوال أخر للمفسرين بسطت في محله، وقيل: الآية في الدعاء منسوخة بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾، وفي «الاستذكار»[٢] قال مالك: أحسن ما سمعت فيه أي لا تجهر بقراءتك في صلاة النهار ولا تخافت بقراءتك في صلاة الليل والصبح.

(قال يحيى: وسئل) الإمام **(مالك عن الدعاء في الصلاة المكتوبة؟، فقال: لا بأس بالدعاء فيها)** وأخرج أبو داود ثنا القعنبي عن مالك: لا بأس بالدعاء في الصلاة في أوله وأوسطه وآخره وفي الفريضة وغيرها. وفي «المدونة»[٣]: قال مالك: لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه في المكتوبة حوائج دنياه وآخرته في القيام والجلوس والسجود، قال: وكان يكرهه في الركوع، انتهى.

قلت: لكن في «الشرح الكبير»[٤] لهم: كُرهَا أي البسملة والتعوذ بفرض

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠٥).

(٢) (٨/ ١٦٩).

(٣) (١/ ١٠٠).

(٤) (١/ ٢٥١).

.....

كدعاء بعد إحرام وقبل قراءة، فيكره ولو سبحانك اللّهم؛ لأنه لم يصحبه عمل، وكذا بعد الفاتحة قبل السورة الراجح الجواز، وكذا في أثناء الفاتحة وقيده في «الطراز» بالفرض، وأما في النفل فيجوز، وكذا أثناء سورة من إمام، وفَذٍّ، وجاز لمأموم سراً إن قلّ عند سماع سببه يعني الجواز مقيد بثلاثة قيود: السر والقلة، وسماع السبب.

وكره في أثناء ركوع؛ لأنه إنما شرع فيه التسبيح، وجاز بعد رفع منه، وكره قبل تشهّد وبعد سلام إمام، وبعد تشهد أول، لأن المطلوب تقصيره والدعاء يطوله ولا يكره الدعاء بين سجدتيه، ولا بعد قراءة وقبل ركوع، ولا بعد رفع منه، ولا في سجود، ولا بعد تشهد أخير، بل يندب، انتهى.

فعلم بذلك أن المعتمد عندهم كما عليه أهل فروعهم التفصيل في ذلك، ويؤيده ما تقدم في أبواب القراءة إذ حملوا التعوذ والدعاء في آيات الرحمة والعذاب على التطوع، وهكذا عند الجمهور.

قال ابن قدامة[1]: ويستحب للمصلي في نافلة إذا مر بآية رحمة أن يسألها أو آية عذاب أن يستعيذ منها، لرواية حذيفة: ما مرّ بآية رحمة إلا وقف، الحديث. ولا يستحب ذلك في الفريضة، لأنه لم يُنْقل عن النبي ﷺ في فريضة مع كثرة من وصف قراءته فيها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: والمؤتم لا يقرأ مطلقاً بل يستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب، وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن، وما ورد حمل على النفل مفرداً، قال ابن عابدين: أفاد أن كلاً من الإمام والمقتدي في الفرض أو النفل سواء، قال في «الحلية»: أما الإمام في الفرائض فلما ذكرنا

(١) «المغني» (٢/ ٢٣٩).

(٢) (٢/ ٣٢٦).

٤٩٤/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو، فَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ. .....

من أنه ﷺ لم يفعله فيها وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا، فكان من المحدثات، ولأنه تثقيل على القوم فيكره، وأما في التطوع فإن كان في التراويح فكذلك، وإن كان في غيرها من نوافل الليل التي اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجح الترك على الفعل، لما روينا أي من حديث حذيفة السابق اللّهم إلا إذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي، وفيه تأمل.

وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع، فلا يشتغل بما يخله، لكن قد يقال: إنما يتم ذلك في المقتدي في الفرائض والتراويح، وأما المقتدي في النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا لعدم الإخلال، بما ذكر فليحمل على ما عدا هذه الحالة، انتهى. هذا باعتبار الأولوية وإلا فقد تقدم في القراءة جواز الدعاء.

٤٩٤/ ٤٠ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر[1]: رواه طائفة من رواة «الموطأ» عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ، وهو حديث صحيح ثابت من حديث عبد الرحمن بن عائش، وابن عباس وثوبان وأبي أمامة الباهلي، انتهى. **(أن رسول الله ﷺ كان يدعو، فيقول: اللّهم إني أسألك فعل الخيرات)** من المأمورات وغيرها، **(وترك المنكرات)** أي المنهيات، قال الباجي: يقتضي أن فعل الخيرات وترك المنكرات، إنما هو بفضل الله تعالى، وتوفيقه وعصمته، **(وحب المساكين)** يحتمل إضافته إلى الفاعل، أو المفعول وهو أنسب بما قبله، قال الباجي: وهو وإن كان داخلاً في فعل الخيرات، إلا أنه مختص بفعل القلب، ومع ذلك يختص بالتواضع والبعد عن الكبر، انتهى.

---

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٣٢١).

وَإِذَا أَدَرْتَ (أَرَدْتَ) فِي النَّاسِ فِتْنَةً، فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ، غَيْرَ مَفْتُونٍ».

ورد مرفوعاً عن ابن عباس، ضمن حديث.

أخرجه الترمذيّ في: ٤٤ ـ كتاب التفسير، ٣٨ ـ ومن سورة صٓ، ٢ ـ حدثنا سلمة بن شبيب.

٤٩٥/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

(**وإذا أردت**) بتقديم الراء على الدال في جميع النسخ الموجودة عندنا من الإرادة، وضبطه الزرقاني بتقديم الدال على الراء من الإدارة أي إذا أوقعت، قال: ويروى من الإرادة، انتهى. قلت: هو الصواب لإطباق النسخ واتفاق الروايات الأخر على ذلك، (**في الناس فتنة**) أي بلايا ومحناً، وأصل الفتنة الاختبار والامتحان، وتستعمل عرفاً لكشف ما يكره، قاله عياض. (**فاقبضني إليك غير مفتون**) فيه إشارة إلى طلب العافية، واستدامة السلامة إلى حسن الخاتمة.

قال الباجي[١]: قوله: وإذا أردت فتنة إلخ، يقتضي أن الباري تعالى مريد لوقوع ما يقع، وأنها تكون بإرادته تعالى دون إرادة غيره، ولذا دعا ربه أن يقبضه غير مفتونٍ إذا أراد الفتنة، ولو كان يقع بإرادة غيره لما كان في دعائه فائدة؛ لأنه إنما كان يسلم بذلك من بعض الفتن، وهي التي تكون بإرادته تعالى دون ما يكون من إرادة غيره، انتهى.

٤٩٥/ ٤١ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال ابن عبد البر[٢]: هذا الحديث يسند عن النبي ﷺ من طرق شتى، من حديث أبي هريرة وجرير وغيرهما. ثم أخرجه من طريق أبي هريرة مرفوعاً. قلت: وحديث أبي هريرة أخرجه مسلم[٣]

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في: ٤٧ ـ كتاب العلم (٢٦٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى هُدًى، إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنِ اتَّبَعَهُ. لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى ضَلالَةٍ، إِلَّا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِهِمْ، لَا يَنْقُصُ ذٰلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئاً».

وأصحاب «السنن» **(أن رسول الله ﷺ قال: ما من داع يدعو إلى هدى)** أي ما يهتدى به من العمل الصالح، وهو بحسب التنكير شائع في جنس ما يقال: هدى، فأعظمه هدىً من دعا إلى الله، وأدناه هدىً من دعا إلى إماطة الأذى عن طريق المسلمين **(إلا كان له مثل أجر من اتّبعه)** سواء ابتدعه أو سبق عليه **(لا ينقص ذلك)** إشارة إلى مصدر كان، قال القاري: والأظهر أنه راجع إلى الأجر **(من أجورهم)** أي المتبعين **(شيئاً)** دفع توهم أن أجر الداعي يكون بتنقيص أجر التابع.

(وما من داع يدعو إلى ضلالة، إلا كان عليه مثل أوزارهم) أي المتبعين، لتولده عن فعله **(لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً)** فإن قيل: كيف التوبة مما تولد وليس فعله والمرء إنما يتوب مما فعله اختياراً؟ أجيب: بحصولها بالندم ودفعه عن الغير ما أمكن، وهو إقناعي. قاله الزرقاني[1].

وفي «المرقاة»: قال ابن حجر: لو تاب الداعي للإثم، وبقي العمل به فهل ينقطع إثم دلالته بتوبته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها أو لا؛ لأن شرطها رد الظلامة والإقلاع، وما دام العمل بدلالته موجوداً فالفعل منسوب إليه فكأنه لم يرد، ولم يَقلع، كلٌّ محتمل، ولم أر في ذلك نقلاً، والمنقدح الآن الثاني، انتهى. قال القاري: والأظهر الأول وإلا فيلزم أن نقول بعدم صحة توبته، وهذا لم يقل به أحد، ثم رد المظالم بالممكن وإقلاع كل شيء بحسبه حتماً، وأيضاً استمرار ثواب الاتّباع مبنيٌّ على استدامة رضا المتبوع به، فإذا تاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٥).

.....

وندم انقطع، كما أن الداعي إلى الهدى إن وقع في الردى ـ نعوذ بالله منه ـ انقطع ثواب المتابعة له. وأيضاً كان كثير من الكفار دعاة إلى الضلالة، وقبل منهم الإسلام لما أن الإسلام يُجبُّ ما قبله، فالتوبة كذلك بل أقوى، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، انتهى.

قال ابن عبد البر[١]: حديث الباب أبلغ شيء في فضل تعليم العلم والدعاء إليه وإلى جميع سبل الخير والبر، وقال ابن مسعود وغيره في قوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥﴾: أي ما قدمت من خير يعمل به بعدها وما أخرت من شر يعمل به بعدها، وقاله قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وعطاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ الآية.

وأخذ من الحديث أن كل أجر حصل لأحد حصل للنبي ﷺ مثله زيادة على ما له من الأجر الخاص، فجميع حسنات المسلمين زيادة على ما له من الأجر مع مضاعفة لا يحصيها إلا الله تعالى؛ لأن كل مهتدٍ وعامل إلى يوم القيامة له أجر، ولشيخه في الهداية مثله، ولشيخ شيخه مثلاه، وللشيخ الثالث أربعة، وللرابع ثمانية، وهكذا تضعف كل مرتبة بعدد الأجور الحاصلة بعده إلى النبي ﷺ. فإذا فرضت المراتب عشرة بعده ﷺ كان له من الأجر ألف وأربعة وعشرون، فإذا اهتدى بالعاشر الحادي عشر صار له ﷺ ألفان وثمانية وأربعون، وهكذا كلما ازداد واحد تضاعف ما كان قبله أبداً، قاله الزرقاني[٢].

قلت: ولا شك في ذلك وهكذا تصويره: ١/ ٢,١١/ ٤,١٠/ ٩ **(الواحد لعمله والثلاثة لمن بعده)** ٨/ ١٦,٨/ ٣٢,٧/ ٦٤,٦/ ١٢٨,٥/ ٢٥٦,٤/ ٥١٢,٣/ ١٠٢٤,٢/ ١, للنبي ﷺ ٢٠٤٨.

---

(١) «التمهيد» (٢٤/ ٣٢٩) و«الاستذكار» (٨/ ١٧٣).

(٢) (٢/ ٤٥).

٤٢/٤٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ أَئِمَّةِ الْمُتَّقِينَ.

قال القاري: وبهذا يعلم أن له ﷺ من مضاعفة الثواب بحسب تضاعف أعمال أمته مما لا يُعَدُّ ولا يُحَدُّ، وكذا السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وكذا بقية السلف بالنسبة إلى الخلف، وكذا العلماء المجتهدون بالنسبة إلى أتباعهم، وبه يعرف فضل المتقدمين على المتأخرين في كل طبقة وحين، انتهى.

٤٢/٤٩٦ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ قال: أي دعا بقوله **(اللّهم اجعلني من أئمة المتقين)** قال أبو عمر: هو من قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ قال الباجي[1]: وقد يدعو بهذا لمعنيين: **أحدهما**: أنه إذا كان ممن يدعو في الخير، فإن له مثل أجر العاملين به على حسب ما تقدم، وهذا أكثر من أجر كل عامل به. **والثاني**: أن الإمام أفضل الجماعة. فكأنه دعا أن يجعله من أفضل المتقين. قال مالك في «العتبية»: وعد الله المتقين من الخير بما وعدهم فكيف بأئمتهم، انتهى.

وقال السيوطي: أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[2] قال: يعنون من يعمل بالطاعة فتقرّ به أعيننا في الدنيا والآخرة، ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ قال: أئمة يُهتدى بنا، ولا يجعلنا أئمة ضلالة، لأنه قال لأهل السعادة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ ولأهل الشقاوة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (١/ ٣٦١).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٧٤.

٤٩٧/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ كَانَ يَقُومُ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَيَقُولُ: نَامَتِ الْعُيُونِ، وَغَارَتِ النُّجُومُ، وَأَنْتَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ.

(١٠) باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

٤٩٧/ ٤٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن أبا الدرداء كان يقوم من جوف الليل)** قال الباجي: يريد للتهجد، قلت: ويحتمل الأرق كما سيجيء **(فيقول: نامت العيون وغارت النجوم)** أي غربت[١] وذلك دليل على حدوثها، ولذا قال إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾، قاله الزرقاني[٢] **(وأنت الحي القيوم)** يريد أنه تعالى مع كونه سبحانه حياً لا يجوز عليه النوم، ولا يجوز عليه الأفول، ولا التغير ولا العدم تبارك ربنا وتعالى. وأخرج ابن السُني في «عمل اليوم والليلة»[٣] بسنده عن زيد بن ثابت، قال: شكوت إلى رسول الله ﷺ أرقاً أصابني، فقال: «قل: اللَّهم غارت النجوم وهدأت العيون وأنت حيٌّ قيُّومٌ لا تأخذك سِنَةٌ ولا نَوْمٌ يا حيّ يا قيُّوم أَهْدِىءْ لَيْلِي وَأَنِمْ عَيْنِي» فقلتها، فأذهب الله عز وجل ما كنت أجد، انتهى. وأخرج عنه الجزري في «الحصن».

(١٠) النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر

قال ابن رشد في «البداية»[٤]: الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، اختلف العلماء منها في موضعين؛ **أحدهما**: في عددها، **والثاني**: في الصلوات التي

(١) وبه جزم النووي في «الأذكار». «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٥).

(٣) (ص ٦٧٦) رقم (٧٤٩).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ١٠١ ـ ١٠٥).

.....

يتعلق النهي عن فعلها فيها. أما **الأول**: فاتفقوا على أن الثلاثة من الأوقات منهيٌّ عن الصلاة فيها وهي وقت الطلوع، والغروب، ومن لدن تصلى الصبح حتى تطلع الشمس. واختلفوا في وقتين: وقت الزوال، والصلاة بعد العصر. فذهب مالك وأصحابه إلى أن الأوقات المنهي عنها أربعة: الغروب، والطلوع، وبعد الصبح. «كذا في الأصل، والظاهر[1] ترك بعده لفظ: وبعد العصر» وأجاز الصلاة عند الزوال.

وذهب الشافعي إلى أن الأوقات الخمسة كلها منهيٌ عنها إلا وقت الزوال يوم الجمعة، واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر، وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين: إما معارضة أثر لأثرٍ، وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعاه أعني عمل أهل المدينة، وهو مالك بن أنس، فحيث ورد النهي ولم يكن هناك معارضٌ من قول ولا عمل اتفقوا عليه، وحيث ورد المعارض اختلفوا فيه.

أما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر، وذلك أنه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تضيف الشمس للغروب، خرجه مسلم. وحديث أبي عبد الله الصنابحي الآتي في «الموطأ» لكنه منقطع.

فمن الناس من ذهب إلى منع الصلاة فيها كلها، ومنهم من استثنى منها وقت الزوال إما بإطلاق، وهو مالك ـ رضي الله عنه ـ، وإما في يوم الجمعة فقط، وهو الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجده على الوقتين فقط، ولم يجده على الوقت الثالث أعني الزوال أباح

(١) كما هو موجود في النسخ القديمة. ش.

.....

الصلاة فيه، واعتقد أن النهي منسوخ بالعمل، وأما من لم ير للعمل تأثيراً فبقي على أصله في المنع، وقد تكلمنا على ذلك في «أصول الفقه».

وأما الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فلما صح عنده من حديث ثعلبة أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ـ رضي الله عنه ـ. ومعلوم أن خروجه ـ رضي الله عنه ـ كان بعد الزوال مع ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»، قوى هذا الأثر عنده العمل في أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، وإن كان الأثر عنده ضعيفاً، وأما من رجح الأثر الثابت في ذلك فبقي على أصله في النهي.

وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك، وفيه حديثان متعارضان: **أحدهما**: حديث أبي هريرة المتفق على صحته أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، الحديث. **والثاني**: حديث عائشة: ما ترك رسول الله ﷺ صلاتين في بيتي قط سراً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر، فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع، ومن رجح حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أو رآه ناسخاً؛ لأنه العمل الذي مات عليه ﷺ قال بالجواز، وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة، وفيه: أنها رأت رسول الله ﷺ يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال: «إنه أتاني ناسٌ من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان».

وأما اختلافهم في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنها لا تجوز فيها صلاة بإطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة إلا عصر يومه إذا نسيه. واتفق مالك، والشافعي، أنه يقضي الصلوات المفروضة في تلك الأوقات. وذهب الشافعي إلى أن الصلوات التي

.....

لا تجوز فيها هي النوافل فقط التي تفعل بلا سبب، وأن السنن كصلاة الجنازة تجوز، ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعني في السنن، وخالفه في التي تفعل بسبب مثل ركعتي المسجد، فالشافعي يجيزها بعد العصر والصبح، ولا يجيز ذلك مالك. واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب. وقال الثوري: الصلوات التي لا تجوز فيها هي ما عدا الفرض، ولم يفرق سنة من نفل.

فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال: قول هي الصلاة بإطلاق، وقول إنها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلاً، وقول إنها النفل دون السنن، وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع، وهو أنها النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب.

وسبب الخلاف اختلافهم في الجمع بين العمومات الواردة في ذلك، وأي يخص بأي. وذلك أن عموم قوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها إذا ذكرها»، يقتضي استغراق جميع الأوقات، وأحايث النهي تقتضي عموم أجناس الصلوات، أعني المفروضات والسنن والنوافل. فمتى حملنا الحديثين على العموم وقع بينهما تعارض، فمن ذهب إلى الاستثناء في الزمان منع الصلوات بإطلاق، ومن ذهب إلى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهي عنها منع ما عدا الفرائض في تلك الأوقات.

وقد رجح مالك ـ رضي الله عنه ـ مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»، وليس ههنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة، كما أنه ليس ههنا دليل أصلاً لا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهي من

.....

الزمان العام الوارد في أحاديث الأمر، انتهى مختصراً، هذا إجمال الكلام على مسالك الأئمة، وسبب اختلافهم.

لكن لما وقع فيه نوع من التقصير في بيان مسالكهم مع أنه لم يذكر فيه مذهب الحنابلة، أردنا أن نلخص مسالكهم من فروعهم كدأبنا في هذا الأوجز، فقال داود: يجوز الصلاة فيها مطلقاً، حكاه القاضي، قال الزرقاني[١]: قالت طائفة من السلف بالإباحة مطلقاً، وإن أحاديث النهي منسوخة، وبه قال داود وابن حزم وغيرهما من الظاهرية، انتهى.

وفي «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: أوقات النهي ثلاثة، **الأول**: من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رُمح، **والثاني**: من صلاة العصر ولو مجموعة وقت الظهيرة إلى غروب الشمس حتى يتم غروبها، وتفعل سنة الظهر بعدها ولو في جمع تأخير. **والثالث**: عند قيام الشمس ولو يوم الجمعة حتى تزول. فتحرم صلاة التطوع في هذه الأوقات فلا تنعقد إن ابتدأها، أو دخل وقت النهي وهو فيها فيحرم عليه الاستدامة، ولو كان جاهلاً للوقت أو التحريم، حتى ما له سبب، كسجود تلاوة، وصلاة كسوف، وقضاء سنة، وتحية مسجد، سوى تحية مسجد حال خطبة جمعة، وسوى سنة الفجر قبلها، وسوى ركعتي الطواف فرضاً كان الطواف أو نفلاً، ويجوز فيها كلها قضاء الفرائض وفعل الصلاة المنذورة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: مكة وغيرها في ذلك سواء، انتهى. وكذا قال ابن قدامة في «المغني».

وفي «شرح الإقناع»[٣] من فروع الشافعية: الأوقات التي تكره فيها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

(٢) (١/ ٢٣٤).

(٣) (٢/ ١١٥ ـ ١١٦).

.....

الصلاة بلا سبب كراهة تحريمية، كما صححه في «الروضة» وغيره، وإن صحح في «التحقيق» وغيره كراهة تنزيه خمسةٌ لا يصلى فيها في غير حرم مكة، إلا صلاة لها سبب غير متأخر بخلاف ما سببها متقدم، كفائتة وصلاة كسوف واستسقاء وطواف وتحية وسنة وضوء، وسواء كانت الفائتة نفلاً أو فرضاً.

أما ما له سبب متأخر، كركعتي الاستخارة والإحرام، فإنها لا تنعقد كالصلاة التي لا سبب لها، وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وعند الطلوع حتى ترتفع قدر رمح، وعند الاستواء حتى تزول. وبعد صلاة العصر ولو مجموعة في وقت الظهر حتى تغرب، وعند الغروب حتى يتكامل، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[1] من فروع المالكية: ومُنِعَ نفلٌ، والمراد ما قابل الفرائض الخمس، فشمل الجنازة والنفل المنذور. وقتَ الطلوع إلى ارتفاع جميعها والغروب إلى ذهاب جميعها، وكره النفل بعد طلوع فجر ولو لداخل مسجد وبعد أداء فرض عصر، إلا أن ترتفع الشمس قيد رمح، وإلى أن تصلى المغرب، إلا ركعتي الفجر والشفع والوتر، وإلا صلاة الليل قبل صلاة الصبح لمن عادته تأخيره نام عنه غلبةً ولم يخف فوات جماعة ولا إسفاراً. فيصليه بهذه القيود الأربعة، وإلا جنازة وسجود تلاوة بعد صلاة الصبح قبل إسفار، وبعد صلاة العصر قبل اصفرار، انتهى.

وفي «الهداية» من فروع الحنفية: لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر المتقدم قريباً، والمراد بقوله: «أن نقبر»، صلاة الجنازة؛ لأن الدفن غير مكروه، قلت: بل ورد في بعض طرقه تصريح صلاة الجنازة، كما حكاه الزيلعي[2].

---

(١) (١/ ١٧٦).

(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٢٥٠).

.....

ثم قال صاحب «الهداية»: ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة؛ لأنها في معنى الصلاة إلا عصر يومه عند الغروب؛ لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فقد أداها كما وجبت، بخلاف غيرها من الصلوات؛ لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة، والمراد بالنفي في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة وسجدها جاز؛ لأنها أديت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة.

ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب، لما روي أنه عليه السلام نهى عن ذلك، ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت، ويسجد للتلاوة، ويصلي على الجنازة؛ لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت، فلم تظهر في حق الفرائض، ولا فيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور؛ لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته، وفي حق ركعتي الطواف؛ لأن الوجوب لغيره، ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة، ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب، انتهى.

قلت: وحاصله أن الأوقات المنهية عند الحنفية على نوعين: **الأول**: ما فيه علة النهي القصور في ذوات الأوقات، وهي الأوقات الثلاثة، فعِلّة النهي، وهي التشبه بعبدة الشمس، أو تسجير جهنم، تشمل الفرائض والنوافل كلها، فتمنع الصلاة مطلقاً، والعلة منصوصة في الروايات فقد ورد في حديث عمرو بن عبسة عند مسلم وأبي داود[1] وأحمد وغيرهم، «ثم أَقْصِر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، فإنها تطلع بين قرني الشيطان ويصلي لها الكفار، ثم صل ما شئت، فإن الصلاة مشهودة مكتوبة حتى يعدل الرمح ظله، ثم أقصر، فإن جهنم تسجر، وتفتح أبوابها»، الحديث.

(١) أخرجه مسلم (٨٣٢) باب إسلام عمرو بن عبسة، وأخرجه أبو داود (١٣٧٧).

.....

وسيأتي في حديث «الموطأ» من طريق الصنابحي: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها»، الحديث. قال الحافظ في «التلخيص»[1]: حديث: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان» رواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه والنسائي وابن ماجه من رواية عبد الله الصنابحي، ورواه مسلم من حديث عمرو بن عبسة، ورواه ابن حبان وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة قال: سأل صفوان بن المعطل رسول الله ﷺ فذكره في حديث طويل، ورواه الطبراني من حديث مرة بن كعب، انتهى.

على أن النبي ﷺ أخّر فرض الصبح ليلة التعريس حتى تعالت الشمس كما هو مصرح في الروايات، وهذا كالنص على أن الفرائض أيضاً لا تصلى في هذه الأوقات.

والنوع الثاني: ما ليس فيه تقصير، وهو بعد صلاة العصر، وصلاة الصبح، وبعد طلوع الفجر قبل الفرض، أما الأولان فقد وردت الروايات في نهي الصلاة فيهما كثيراً جداً حتى قال ابن عبد البر: بلغت حد التواتر، وأما الثالث، فقد روى مسلم عن حفصة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتي الفجر»، وعن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «لا يمنعن أحدكم أذان بلال، فإنه يؤذن بليل ليرجع قائمكم»، الحديث. رواه الستة إلا الترمذي.

قال الزيلعي: قال الشيخ في «الإمام»: لو كان التنفل بعد الصبح مباحاً لم يكن لقوله: «حتى يرجع قائمكم» معنى، وكذا قال الحافظ في «الدراية» قاله النيموي[2]، وعند أحمد من حديث عمرو بن عبسة، قلت: أي الساعات

(١) (١/ ٣٠٤).

(٢) «آثار السنن» (٢/ ٢٩).

٤٤/٤٩٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الصُّنَابِحِيِّ؛ .....

أفضل؟ قال: جوف الليل الآخر، ثم الصلاة المكتوبة مشهودة حتى يطلع الفجر، فإذا طلع الفجر فلا صلاة إلا الركعتين حتى تصلي الفجر، الحديث. كذا في «البذل»[١].

وأخرج أبو داود[٢] عن يسار المدني مولى ابن عمر قال: رآني ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وأنا أصلي بعد طلوع الفجر، فقال: يا يسار! إن رسول الله ﷺ خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال: «ليبلغ شاهدكم غائبكم لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين»، وبسط الزيلعي والحافظ وتبعه الشوكاني الكلام على طرقه. وحكى الترمذي[٣] الإجماع على الكراهة في ذلك الوقت، وإن أورد عليه الحافظ.

لكن هذه الأوقات الثلاثة قد ثبت فيها فعل الصلاة أيضاً كما لا يخفى على من تفحص كتب الحديث، إلا أن أكثر ما ورد فيها قضاء الوتر وغيره، وأيضاً فتلك الأوقات الثلاثة أوقات للفرائض بلا خلاف، فلو أدى الفرائض الوقتية في هذه الأوقات الثلاثة تصح اتفاقاً، فَعُلِم أن النهي فيها ليس لمعنى في الوقت، فأجاز الحنفية الفرائض في تلك الأوقات، وحملوا النهي على التطوع، وهذا كله في الكراهة للوقت، وإلا فالأئمة أضافوا على ذلك أنواعاً أخر، كالصلاة عند الإقامة وغيرها، بسطت في مواضعها من كتب الحديث والفقه.

٤٤/٤٩٨ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبد الله الصنابحي**) هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا بلفظ: عبد الله بلا أداة كنية، قال

---

(١) «بذل المجهود» (٧/١٦).

(٢) رواه أبو داود في: كتاب الصلاة، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، حديث رقم (١٣٨٧).

(٣) «سنن الترمذي» (٤١٩).

.....

ابن عبد البر[١]: هكذا قال جمهور الرواة عن مالك، وقالت طائفة، منهم مطرف وإسحاق بن عيسى الطباع: عن عطاء عن أبي عبد الله الصنابحي وهو الصواب، وهو عبد الرحمن بن عسيلة تابعي ثقة ليست له صحبة، قال: وروى زهير بن محمد هذا الحديث عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو خطأ. والصنابحي لم يلق رسول الله ﷺ وزهير لا يحتج بحديثه، انتهى.

قلت: هذا كله وهم من ابن عبد البر بناءً على ما زعم أن الصنابحي هذا هو: أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن عسيلة المتفق على كونه تابعياً، فلو كان كذلك لأمكن أن يكون كلامه صحيحاً، لكن الصحيح كما يظهر من تتبع الكتب وجود عبد الله الصنابحي الصحابي وإن أنكره البخاري وغيره.

قال الزرقاني[٢] عن «الإصابة»[٣]: ظاهره أن عبد الله الصنابحي لا وجود له وفيه نظر، فقد قال يحيى بن معين: عبد الله الصنابحي روى عنه المدنيون يشبه أن له صحبة، وقال ابن السكن: يقال: له صحبة مدني، قال الحافظ: ورواية مطرف والطباع عن مالك شاذّة، ولم ينفرد به مالك، بل تابعه حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي سمعت النبي ﷺ يقول: «إن الشمس تطلع»، الحديث. وكذا زهير بن محمد عند ابن منده قال: وكذا تابعه محمد بن جعفر بن أبي كثير وخارجة بن مصعب الأربعة عن زيد بهذا.

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق إسماعيل بن الحارث،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/٤٦).

(٢) (٢/٤٦).

(٣) (٤/١٤٨).

.....

وابن منده من طريق إسماعيل الصائغ كلاهما عن مالك عن زيد به، مصرحاً فيه بالسماع، وروى زهير بن محمد وأبو غسان عن زيد بن أسلم عن عطاء عن عبد الله الصنابحي عن عبادة حديثاً آخر في الوتر، أخرجه أبو داود، فورود عبد الله الصنابحي في هذا الحديث من رواية هذين عن شيخ مالك بمثل رواية، ومتابعة الأربع له، وتصريح اثنين منهما بالسماع يرفع الجزم بوهم مالك فيه، انتهى ملخصاً.

وفيه إفادة، أن زهير بن محمد لم ينفرد بتصريحه بالسماع فليس بخطأ كما زعم ابن عبد البر، انتهى كلام الزرقاني مع زيادة.

وأخرج الحاكم[١] حديث عبد الله الصنابحي في خروج الخطايا من أعضاء الوضوء وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس له علة، وعبد الله الصنابحي صحابي، وكذا حكى المنذري عنه في «ترغيبه» بلا نكير عليه، وقال الذهبي: على شرطهما ولا علة له والصنابحي صحابي مشهور، كذا قال، قلت: لا، انتهى. وهذا يحتمل إنكاراً لصحته أو إنكاراً لشهرته. وقال الذهبي في «تجريد الصحابة»: عبد الله الصنابحي روى عنه عطاء بن يسار كذا سماه، فلعله غير عبد الرحمٰن خرج له أبو يعلى، انتهى.

وذكره صاحب «رجال جامع الأصول» في فصل الصحابة وحكى الأقوال المختلفة في ذلك، وكذا ذكره الخطيب في «الإكمال» في فصل الصحابة، وقال: الصنابحي الصحابي قد أخرج حديثه مالك في «الموطأ» والنسائي في «سننه»[٢]، انتهى.

قلت: وحديث الباب أخرجه أحمد في «مسنده»[٣] بطريق مالك وزهير بن

(١) «المستدرك» (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(٢) (١/ ٢٧٥).

(٣) (٤/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَمَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ، ...

محمد قالا: ثنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: سمعت عبد الله الصنابحي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشمس تطلع»، الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قال: إن الشمس تطلع ومعها) الواو حالية **(قرن الشيطان)** قال المجد: القرن: الرَّوْقُ من الحيوان، وموضعه من رأسنا أو الجانب الأعلى من الرأس، جمعه قرون، والذوابة أو ذؤابة المرأة والخُصْلَةُ من الشعر، وأعلى الجبل، جمعه قران، ومن الجراد شعرتان في رأسه، وغطاء للهودج، وأولُ الفلاة، ومن الشمس ناحيتها أو أعلاها أو أول شعاعها، ومن القوم سيدهم، ومن الكلأ خيره أو آخره أو أَنْفهُ الذي لم يوطأ، انتهى.

قال القاري[1]: أي جانبي رأسه؛ لأنه ينتصب قائماً في وجه الشمس عند طلوعها، ويُدني رأسه إلى الشمس ليكون شروقها بين قرنيه، فيكون قبلة لمن سجد للشمس، فنهى عن الصلاة في ذلك الوقت لئلا يتشبّه بهم في العبادة، وهذا هو الأقوى، وقيل: المراد بقرني الشيطان أحزابه وأتباعه، وقيل: قوته وغلبته وانتشار الفساد، انتهى.

وفي «المجمع»: وقيل: بين قرنيه أي أمية[2] أي الأولين والآخرين، وكله تمثيل لمن يسجد له، وكأن الشيطان سوّل له ذلك، فإذا سجد لها كان كأن الشيطان مقترن بها، انتهى.

قال الباجي[3]: وذهب الداودي إلى أن له قرناً على الحقيقة يطلع مع الشمس، وقد روي أنها تطلع بين قرني الشيطان، ولا يمتنع أن يخلق الله تعالى شيطاناً تطلع الشمس بين قرنيه وتغرب، ويحتمل أن يريد بقوله: «ومعها قرن

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٢١).

(٢) هكذا في الأصل والصواب أي أُمَّتيه كما في «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٦٠).

(٣) «المنتقى» (١/ ٣٦٢).

فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا، ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا، فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا، ....

الشيطان» قرنه ما يستعين به على إضلال الناس، ولذلك يسجد للشمس حينئذ الكفار، ويحتمل أن يريد به قبائل من الناس، يستعين بهم الشيطان على كفره فيكون طلوعها عليهم أولاً بمنزلة طلوعها معهم، انتهى.

وفي «التنوير»[1]: يحتمل الحقيقة والمجاز، وإلى الحقيقة ذهب الداودي وغيره ولا بُعْد فيه، وقيل: معناه المجاز والاتساع، وصحّح النووي حمله على الحقيقة، انتهى.

(**فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت قارنها**) بالنون (**فإذا زالت**) الشمس (**فارقها**) بالقاف وهذا أيضاً علة النهي عن الصلاة عند الاستواء، وقد ورد في الروايات علة أخرى وهي تسجير جهنم إذ ذاك، وقد ورد النهي عن الصلاة إذ ذاك في عدة أحاديث، منها لمسلم عن عقبة: «وحين يقوم قائم الظهيرة حتى ترتفع»، وله عن عمرو بن عبسة: «حتى يستقل الظل بالرمح، فإذا أقبل الفيء فصَلِّ»، ولأبي داود: «حتى يعدل الرمح ظله»، ولابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة: «حتى تستوي الشمس على رأسك كالرمح، فإذا زالت فصَلِّ».

ولذا قال الجمهور والأئمة الثلاثة بكراهة الصلاة عند الاستواء، وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: بالجواز مع روايته هذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر: فأما أنه لم يصح عنده أو رَدَّه بالعمل الذي ذكره بقوله: ما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار، انتهى. والثاني أولى أو متعين، فإن الحديث صحيح بلا شك، ورواته ثقاتٌ مشاهير، وعلى تقدير أنه مرسل، فقد اعْتُضد بأحاديث كثيرة، قاله الزرقاني[2].

قال الباجي[3]: أما عند الزوال فالظاهر من مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٦٢).

فَإِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوبِ قَارَنَهَا، فَإِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا». ونَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الصَّلاةِ فِي تِلْكَ السَّاعَاتِ.

أخرجه النسائيّ في: ٦ ـ كتاب المواقيت، ٣١ ـ باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها.

وابن ماجه في: ٥ ـ كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، ١٤٨ ـ باب ما جاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة.

وغيره من الفقهاء إباحة الصلاة في ذلك الوقت، وفي «المبسوط» عن ابن وهب: سئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن الصلاة نصف النهار؟ فقال: أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار، وجاء في بعض الحديث، «نهى عن ذلك»، فأنا لا أنهى عنه للذي أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهي عنه، فعلى هذا القول بعض الكراهة، وجه القول الأول ما استدل به من صلاتهم يوم الجمعة والناس بين مصلٍّ وناظر إلى مصلٍّ وغير منكر.

ومحمل النهي في الحديث يحتمل أن يراد به الأمر بإبراد الظهر، ويحتمل أن يتوجه النهي إلى تحري تلك الأوقات بالنافلة، ويحتمل أن يكون النهي منسوخاً، هذا إن حملناه على النهي عن النافلة، وإن حملناه على الفريضة فله وجه صحيح، وذلك أنه لا خلاف في منع تأخير الصبح إلى أن تطلع، وفي منع تقديم الظهر قبل الزوال حين الاستواء، وفي منع تأخير العصر إلى الغروب، وفي صلاة المغرب حين الغروب حتى تغرب، ويحتمل أن يراد بذلك تحري تلك الأوقات بالفريضة، انتهى.

قلت: وللجمهور أن التأويلات كلها بعيدة والروايات المتقدمة نص في معناها.

(فإذا دنت للغروب) بأن اصفرَّت وقربت من سقوط طرفها بالأرض **(قارنها)** بنون تليها الهاء **(فإذا غربت فارقها)** بالقاف قبل الهاء **(ونهى رسول الله ﷺ)** نهي تحريم أو تنزيه على اختلاف العلماء في ذلك، والحنفية على نهي التحريم وكذا المالكية في الطرفين بخلاف الاستواء، كما صرح به الزرقاني[1] **(عن الصلاة)** الفريضة أو النافلة على ما تقدم من اختلاف الأئمة **(في تلك الساعات)** كلها عند الحنفية.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٦).

٤٩٩/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلاةَ حَتَّى تَبْرُزَ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ، فَأَخِّرُوا الصَّلاةَ حَتَّى تَغِيبَ».

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣٠ ـ باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥١ ـ باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث ٢٩١.

٥٠٠/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بَعْدَ الظُّهْرِ، .....

٤٩٩/ ٤٥ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أنه قال**) وصله الشيخان وغيرهما من طريق يحيى القطان وغيره عن هشام عن أبيه قال: حدثني ابن عمر قال: (**كان رسول الله ﷺ يقول: إذا بدا**) بلا همز أي ظهر (**حاجب الشمس**) أي طرفها الأعلى من قرصها، سمي بذلك لأنه أول ما يبدو منها يصير كحاجب الإنسان، وقال القاري: مستعار من حاجب الوجه، وقيل: النيازك التي تبدو إذا حان طلوعها.

(**فأخروا الصلاة**) ولفظ «المشكاة» عن المتفق عليه: فدعوا الصلاة، قال القاري: أي مطلقاً فرضاً أو نفلاً (**حتى تبرز**) أي تصير بارزة ظاهرة، والمراد ترتفع قدر رمح كما قيد به في الروايات الأخر (**وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب**) أي تغرب بالكلية.

٥٠٠/ ٤٦ ـ (**مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن**) بن يعقوب الخرقي المدني (**أنه قال: دخلنا على أنس بن مالك بعد الظهر**) أي بعدما صلينا الظهر، ففي مسلم[1] من حديث إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن؛ أنه

---

(١) (١/ ٤٣٤) (٦٢٢، ٦٢٣).

فَقَامَ يُصَلِّي الْعَصْرَ. فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلاتِهِ، ذَكَرْنَا تَعْجِيلَ الصَّلاةِ، أَوْ ذَكَرَهَا، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تِلْكَ صَلاةُ الْمُنَافِقِينَ،

دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر وداره بجنب المسجد، فلما دخلنا عليه قال: أصليتم العصر؟ فقلنا له: إنما انصرفنا الساعة من الظهر، قال: فصلوا العصر، فقمنا فصلينا، فلما انصرفنا قال: سمعت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي أخرى له من حديث أبي أمامة يقول: صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر، ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه. **(فقام يصلي العصر)** وصلينا معه كما تقدم من حديث مسلم، ولعله ـ رضي الله عنه ـ لم ينتظر صلاة المسجد لما في الروايات من قوله ﷺ: «إذا أتت عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة».

(فلما فرغ) أنس **(من صلاته، ذكرنا تعجيل الصلاة)** أي تعجيله لصلاة العصر، والظاهر من السياق أن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ صلى العصر في وقتها، والعلاء بن عبد الرحمن صلى الظهر في آخر وقتها لما كان عليه أئمة بني أمية يؤخرون الصلاة، والدليل عليه ما سيأتي من استدلال أنس ـ رضي الله عنه ـ إذ خاف من التأخير دخول الصلاة في الاصفرار، وإطلاق العلاء عليه التعجيل باعتبار معتادهم. **(أو ذكرها)** شك من الراوي.

(فقال) أنس: **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: تلك)** أي صلاة العصر التي أخرت إلى الاصفرار **(صلاة المنافقين)** شبه فعلهم ذلك بفعل المنافقين لقوله تعالى في شأنهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾[1]، وفي «المجمع»: شبّه بالمنافق لأنه لا يعتقد حقيقتها، بل يصلي لدفع السيف، فلا يبالي بالتأخير.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٢.

تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ، يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتِ الشَّمْسُ، وَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطَانِ، أَوْ عَلَى قَرْنِ الشَّيْطَانِ، قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعاً، لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً».

(**تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين**) كرره ثلاثاً لمزيد الاهتمام بذلك وشد الزجر والتنفير عن إخراجها عن وقتها (**يجلس أحدهم**)، زاد في رواية مسلم: يرقب الشمس (**حتى إذا اصفرَّت الشمس وكانت بين قرني الشيطان**) أي جانبي رأسه، وذلك أوان الغروب (**أو على قرن الشيطان**) لفظة أو شك من الراوي، والقرن بالإفراد في جميع النسخ التي بأيدينا، قال الزرقاني[1]: بالإفراد على إرادة الجنس، وفي نسخة: قرني الشيطان، انتهى.

قلت: هكذا رواية أبي داود من طريق القعنبي عن مالك بلفظ: فكانت بين قرني شيطان أو على قرني الشيطان، فالشك على النسخ المشهورة في لفظ: «بين قرني الشيطان وعلى قرن الشيطان»، وأما على النسخة التي حكاها الزرقاني، وهي رواية أبي داود وغيره فليس الشك إلا في لفظة على وبين، ولفظة رواية مسلم: حتى إذا كانت بين قرني الشيطان بدون الشك وهكذا رواية النسائي من طريق إسماعيل عن العلاء، فالظاهر أن الشك من الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(قام) إلى الصلاة (فنقر) هو وضع الغراب منقاره فيما يريد أكله (**أربعاً**) أي أسرع الحركة فيها سريعاً كنقر الطائر، الظاهر كناية عن السرعة في أداء الأركان، وفي «المجمع»: هو ترك الطمأنينة في السجود والمتابعة بين السجدتين من غير قعود بينهما، شبه بنقر الغراب على الجيف، وقال القاري[2]: عبارة عن السرعة في الصلاة، وقيل: عن سرعة القراءة ويؤيده قوله: (**لا يذكر الله**) عز وجل (**فيها إلا قليلاً**) قلت: بل الأوجه الأول يشمل الأذكار كلها[3].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٣١).

(٣) قال النووي: فيه تصريح بذمِّ من صلى مسرعاً بحيث لا يكمل الخشوع والطمأنينة والأذكار.

٤٧/٥٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَتَحَرَّ أَحَدُكُمْ فَيُصَلِّيَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة، ٣١ ـ باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٥١ ـ باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث ٢٨٩.

٤٧/٥٠١ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: لا يتحرى)** بإثبات الياء في النسخ الهندية وبدونها في المصرية، قال الزرقاني[١]: هكذا بلا ياء عند أكثر رواة «الموطأ» على أن لا ناهية، وفي رواية التِّنيْسي والنيسابوري بالياء على أن لا نافية، انتهى. قلت: وبالياء ضبطه السيوطي في «التنوير»[٢]، وكذا في رواية البخاري، قال الحافظ: كذا وقع بلفظ الخبر، قال السهيلي: يجوز الخبر عن مستقر أمر الشرع أي لا يكون إلا هذا، انتهى. قال العراقي: يحتمل أن يكون نهياً، وإثبات الألف إشباع. وقال القاري[٣]: نفي معناه نهي **(أحدكم فيصلي)** بالنصب في جواب النفي والنهي، والمراد نفي التحري والصلاة معاً عند الجمهور، وحمله بعضهم على نهي التحري فقط كما سيأتي.

قال ابن خروف[٤]: يجوز الجزم على العطف أي لا يتحرَّ ولا يصل، والرفع على القطع أي لا يتحرَّ، فهو يصلي **(عند طلوع الشمس ولا عند غروبها)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به المنع من النافلة في هذين الوقتين، أو المنع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٢٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٤١).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٦١). و«عمدة القاري» (٤/ ١١٤).

٤٨/٥٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، نَهَىٰ عَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَعَنِ الصَّلاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.

من تأخير الفرض إليه، انتهى. قال الحافظ[١]: اختلف في المراد بالحديث، فقيل: لا تكره الصلاة بعدهما إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها، لأن التحري القصد، وإلى هذا جنح بعض أهل الظاهر، وقوّاه ابن المنذر، وذهب الأكثر إلى أنه نهي مستقل، وكره الصلاة في الوقت قصد لها أم لم يقصد، وفي مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرَّىٰ طلوع الشمس وغروبها. وما ورد من صلاته ﷺ بعد العصر مخصوص به عند الجمهور.

٤٨/٥٠٢ ـ (**مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة**) أي النافلة نهي تنزيه أو تحريم (**بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد**) صلاة (**الصبح حتى تطلع الشمس**)[٢] مرتفعة لما ورد في الروايات من التقييد برمح، وخصه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بغير مكة أيضاً، والجمهور على خلافه، قال العيني[٣]: قوله: إلا بمكة غريب لم يرد في المشاهير، أو كان قبل النهي، وقال ابن العربي[٤]: لم

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٦٠).

(٢) والحديث أخرجه مسلم في كتاب المسافرين (٢٨٥) والنسائي في الصلاة (١/ ٢٧٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٥٢). ورواه الشافعي في «الرسالة» فقرة (٨٧٢) بتحقيق أحمد محمد شاكر، وقال: رواه البخاري، وليس بصحيح.

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١١٠).

(٤) «عارضة الأحوذي» (١/ ٢٩٩).

٤٩/٥٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: لَا تَحَرَّوْا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلا غُرُوبَهَا، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَطْلُعُ قَرْنَاهُ مَعَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَيَغْرُبَانِ مَعَ غُرُوبِهَا.

وَكَانَ يَضْرِبُ النَّاسَ عَلَى تِلْكَ الصَّلاةِ.

٥٠/٥٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّه رَأَى .....

يصحح[1] الحديث.

٤٩/٥٠٣ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول)** هكذا رواه موقوفاً، ومثله لا يقال بالرأي، وقد روي مرفوعاً بطرق عن ابن عمر، أخرجه الشيخان[2] وغيرهما، وروى مسلم عن يحيى بن يحيى قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال، الحديث. قال البيهقي: رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك: **(لا تحروا)** بحذف إحدى التائين تخفيفاً أي لا تتحروا ولا تقصدوا **(بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإن الشيطان يطلع قرناه)** أي جانبا رأسه **(مع طلوع الشمس، ويغربان)** بضم الراء **(مع غروبها)** بمعنى أنه ينتصب محاذياً لمطلعها ومغربها.

(وكان عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(يضرب الناس على تلك الصلاة)** التي تصلى بعد العصر، وأخرج مسلم عن المختار بن فلفل قال: سألت أنساً ـ رضي الله عنه ـ عن التطوع بعد العصر، فقال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الأيدي على صلاة بعد العصر.

٥٠/٥٠٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن السائب بن يزيد، أنه رأى**

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر لم يصح الحديث.

(٢) أخرجه البخاري في: كتاب بدء الخلق، (٣٢٧٣) ومسلم في: صلاة المسافرين (٢٩٠).

عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَضْرِبُ الْمُنْكَدِرَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ.

عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (يضرب المنكدر) هكذا أخرجه ابن أبي شيبة برواية وكيع عن ابن أبي ذئب عن الزهري، قال الزرقاني[١]: ابن محمد بن المنكدر القرشي التيمي المدني مات سنة ثمانين، انتهى. قلت: هذا وهم من الشارح لأن المنكدر بن محمد هذا من الطبقة الثامنة من طبقات «التقريب»[٢]، وليس لأحد منها لقاء أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فضلاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن وفاة المنكدر بن محمد هذا في سنة مائة، وثمانين، وسقط في «شرح الزرقاني» لفظ مائة، فيزداد البعد في أن يضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ على الصلاة.

والظاهر عندي أن المنكدر هذا هو ابن عبد الله بن الهدير بن عبد العُزّى بن عامر بن الحارث والد محمد بن المنكدر الفقيه المشهور، فإن المنكدر هذا من تابعي أهل المدينة، عَدّه ابن سعد في الطبقة الأولى منهم، روى حجاج بن محمد عن أبي معشر قال: دخل المنكدر على عائشة فقالت: لك ولد؟ قال: لا، فقالت: لو كان عندي عشرة آلاف درهم، إلى آخر ما حكاه ابن سعد، فهذا يدل على مزيته عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فالظاهر أنه هو ذاك (في) أي بسبب (الصلاة بعد العصر).

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن أبي العالية قال: لا تصلح الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب على ذلك.

وعن عبد الله بن عمر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كره الصلاة بعد العصر

---

(١) (٢/ ٤٩).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٧٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٢٤٥).

.....

وأنا أكره ما كره عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعن عبد الله بن شقيق قال: رأيتُ عمر ـ رضي الله عنه ـ أبصر رجلاً يصلي بعد العصر فضربه حتى سقط رداؤه.

وعن رافع بن خديج قال: رآني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يوماً وأنا أصلي بعد العصر فانتظرني حتى صليت فقال: ما هذه الصلاة؟ فقلت: سبقتني بشيء من الصلاة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو علمت أنك تصلي بعد العصر لفعلت وفعلت، وغير ذلك من الآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، آخر كتاب الصلاة.

وقد وقع الفراغ منه[1] بتوفيق الله تعالى وحسن بلائه ليلة الخميس رابع عشرة من أخرى الجمادين سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

(١) هذا كلام الشارح رحمه الله.

١٦ ـ كتاب الجنائز

١٦ ـ كتاب الجنائز

وقع في بعض النسخ الهندية بعده التسمية وأكثر النسخ الهندية، والمصرية كلها خالية عنها وهو الوجه، قال النووي: الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر أفصح. ويقال: بالفتح للميت وبالكسر للنعش عليه ميت، ويقال عكسه، والجمع جنائز بالفتح لا غير، انتهى. قال الحافظ[١]: الجنائز بالفتح لا غير جمع جنازة بالفتح والكسر لغتان، قال ابن قتيبة وجماعة: الكسر أفصح، وقالوا: لا يقال: نعش إلا إذا كان عليه الميت، انتهى.

وقال العيني[٢]: العامة تقول: الجنازة بالفتح، والمعنى للميت على السرير، فإذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش. واشتقاقها من جنز إذا ستر، ذكره ابن فارس وغيره، والمضارع يجنز بكسر النون، انتهى. ولسان حاله يقول في كل يوم لابن آدم:

انظر إليَّ بعقلك أنا المهيا لنقلك ... أنا سرير المنايا كم سار مثلي بمثلك

وفي معناه:

وإذا حملت على القبور جنازة ... فاعلم بأنك بعدها محمول
وإذا وليت لأمر قوم مرة ... فاعلم بأنك عنهم مسؤولُ

كذا في «شرح الإقناع»[٣] عن ابن عبد البر.

ثم اختلف أهل الفن في أن الموت أمر وجوديٌّ، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ والعدم لا يخلق، وقيل: عدمي، والخلق بمعنى التقدير، وعلى تقدير كونه وجودياً، اختلفوا في أنه جوهر أو عرض، ليس هذا محل البحث

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٠٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢).

(٣) (١/ ٢٦٤).

(١) باب غسل الميت

فيه، وأكثر المحدثين والفقهاء يذكرون الجنائز بعد الصلاة لأن الذي يفعل بالميت من غسل وتكفين وغير ذلك أهمه الصلاة عليه، ولأن الصلاة أهم العبادات، ولذا تُقَدَّمُ في المؤلفات، ولما فرغوا من أحكامها المتعلقة بالأحياء ذكروا ما يتعلق بالأموات، وفي «الأنوار الساطعة»: شرعت صلاة الجنازة بالمدينة المنورة في السنة الأولى من الهجرة، فمن مات بمكة المشرفة لم يُصَلَّ عليه، انتهى.

(١) غسل الميت

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما حكم الغسل فقيل: فرض على الكفاية، وقيل: سُنَّةٌ على الكفاية، والقولان كلاهما في المذهب، والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول، والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أو لا تفهمه، وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً»، وبقوله في المحرم: «اغسلوه»، فمن رأى أنَّ هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه، ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بوجوبه، انتهى.

قال الحافظ[٢]: نقل النووي الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية، وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبي رجح في «شرح مسلم» أنه سنة، لكن الجمهور على وجوبه، وقد ردّ ابن العربي على من لم يقل بذلك، وقد توارد به القول والعمل، وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه، انتهى.

قلت: فروع الأئمة الثلاثة مصرحة بكونه فرض كفاية كما صرح به في

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٥).

.....

«شرح الإقناع» و «نيل المآرب» و «الكبيري» وحكى عليه الإجماع، وهو مختار صاحب «الشرح الكبير» من فروع المالكية، لكن الدسوقي حكى اختلاف مشايخهم في كونه واجباً على الكفاية أو سنة.

قال العيني[١]: قال أصحابنا: هو واجب على الأحياء بالسنة والإجماع، أما السنة فقوله ﷺ: «للمسلم على المسلم ست حقوقٍ»، ذكر منها: «إذا مات أن يغسله». وأجمعت الأمة على هذا، وفي «شرح الوجيز»: الغسل والتكفين والصلاة فرض الكفاية بالإجماع، وكذا نقل النووي الإجماع على أن الغسل فرض كفاية، وأصله ما روى عبد الله بن أحمد في «المسند»: أن آدم عليه الصلاة والسلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنّطوه، الحديث، وفيه ثم قالوا: يا بني آدم هذه سبيلكم، ورواه البيهقي بمعناه، انتهى. قال الشوكاني: أخرجه الحاكم، وصححه.

ثم اختلفوا في علة الغسل، وتفرع على ذلك الخلاف بينهم في فروع مختلفة عديدة، ففي «الشرح الكبير»[٢] من فروع المالكية: غسل تعبداً، وقيل: للنظافة[٣]. قال الدسوقي: كونه تعبدياً هو قول مالك وأشهب وسحنون، وكونه للنظافة لم يقل به إلا ابن شعبان وينبني عليه غسل الذمي، فمالك يقول: لا يغسل المسلم أباه الكافر، وقال الشافعي: لا بأس به، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور، وسبب الخلاف: هل الغسل تعبد أو للنظافة؟ فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر، وعلى النظافة يجوز، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٩).

(٢) (١/ ٤٠٨).

(٣) قال ابن العربي في «القبس» (٢/ ٤٣٧): واختلف علماؤنا هل غسله للنظافة أو للعبادة؟ والذي عندي أنه تعبّد ونظافة.

١/٥٠٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غُسِّلَ فِي قَمِيصٍ.

وفي «البدائع»[1]: أما المعقول فقد اختلف فيه عبارات مشايخنا، ذكر محمد بن شجاع البلخي أن الآدمي لا يتنجّس بالموت بتشرُّب الدم المسفوح في أجزائه كرامةً له؛ لأنه لو تَنَجّس لما حكم بطهارته بالغسل، كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت، والآدمي يطهر بالغسل، حتى روي عن محمد: أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر، ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه، فعلم أنه لم يَتَنَجَّس بالموت، لكن وجب غسله للحدث، لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل.

وعامة مشايخنا قالوا: إن بالموت يتنجّس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما تتنجّس سائر الحيوانات التي لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يُحكم بطهارته كرامة له، فكانت الكرامة عندهم في الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر في الجملة وهو أظهر، انتهى.

١/٥٠٥ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد)** الباقر **(عن أبيه)** أي محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[2]: هكذا رواه رواة «الموطأ» مرسلاً إلا سعيد بن عفير، فإنه قال: عن مالك عن جعفر عن أبيه عن عائشة، قال: وهو حديث مشهور عند العلماء وأهل السير والمغازي، كذا في «التنوير». وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: وهو في غير «الموطأ» عن جابر وهو عن عائشة أصح **(غسل)** ببناء المجهول **(في قميص)** قال الباجي: الذي ذهب إليه مالك وأبو حنيفة وجمهور

---

(١) (٢/٢٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/١٨٠)، و«التمهيد» (٢/١٥٨). و«تنوير الحوالك» (ص٢٣٠).

.....

الفقهاء إلى أن الميت يجرد عن قميصه للغسل ولا يغسل على قميصه[١]، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يجرد الميت ويغسل على قميصه، انتهى.

قال الحلبي: ويجرد عن ثيابه عندنا وهو قول مالك، وظاهر الرواية عن أحمد، وعند الشافعي: المستحب الغسل في القميص لحديث الباب، قلنا: ذلك مخصوص به ﷺ لما روى أبو داود، وأنهم قالوا: نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه؟ فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله ﷺ وعليه ثيابه. قال ابن عبد البر: روي ذلك عن عائشة من وجه صحيح، فدل هذا أن عادتهم كان التجريد في زمنه ﷺ، انتهى.

قلت: وما حكي عن أحمد هو مختار فروعه، قال في «نيل المآرب»: وجَرَّده ندباً لأنه أمكن في تغسيله وأبلغ في تطهيره، وغُسِل ﷺ في قميص لأن فضلاته طاهرة، فلم يخش تنجيس قميصه، انتهى.

قال الباجي: والدليل على ما ذهب إليه مالك أن ما لم يكن عورة من الحي فليس بعورة من الميت كالوجه، وإذا لم يكن عورة فلا معنى لستره بالقميص، لأن تجريده أمكن لغسله وأبلغ في تنقيته. وأما ما روي أنه ﷺ غُسِل في قميص، فإن صحَّ ذلك فيحتمل أن يكون خاصاً له، انتهى.

قلت: ويشكل على المصنف ذكره هذا الحديث في الباب مع كونه غير معمول به، إلا أن يقال: إن الغرض بيان غسله ﷺ ولو كان مخصوصاً به.

قال الباجي[٢]: ذهب مالك إلى ذكر هذا الحديث على معنى أنه أشبه ما نقل في هذا الباب، ولم يخرج على شرط الصحيح في هذا الباب شيئاً، انتهى.

---

(١) إلا أنه تُستر عورته، «فتح القدير» (٢/ ٧٠ ـ ٧١)، و«الشرح الصغير» (١/ ٥٤٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢).

٢/٥٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ؛ قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَتِ .....

٢/٥٠٦ ـ **(مالك، عن أيوب بن أبي تميمة)** بفوقية فميمين بينهما ياء ساكنة اسمه كيسان **(السختياني عن محمد بن سيرين عن أم عطية)** اسمها نسيبة بنون وسين مهملة وياء موحدة قال الحافظ في «الفتح»[1]: المشهور فيها التصغير وعن ابن معين وغيره بفتح النون وكسر السين. قلت: وبهذا ضبط صاحب رجال «جامع الأصول» وكذا ضبطها ابن ماكولا وهي بنت كعب، ويقال: بنت الحارث **(الأنصارية)** صحابية مشهورة كانت تغزو مع رسول الله ﷺ تمرض المرضى، وتداوي الجرحى، مَدَنِيَّةٌ نزلت البصرة وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون عنها غسل الميت.

قال العيني[2]: حديثها أصل في غسل الميت، ومدار حديثها على حفصة ومحمد ابني سيرين، حفظت حفصة منها ما لم يحفظه محمد، وقال ابن المنذر: ليس في أحاديث غسل الميت أعلى من حديث أم عطية وعليه عَوَّل الأئمة، انتهى.

وفي «التنوير»[3]: قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل السنة في غسل الموتى ليس يروى عن النبي ﷺ حديث أعمّ منه ولا أصح، وعليه عَوَّل العلماء في ذلك، انتهى.

(أنها قالت: دخل علينا) معاشر النساء **(رسول الله ﷺ حين توفيت)** ببناء المجهول، وفي رواية للبخاري: «دخل علينا ونحن نغسل»، ويجمع بينهما بأن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٣).

(٣) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٢).

أَبْنَتَهُ، .....

المراد أنه دخل حين شرع النسوة في الغسل، وعند النسائي: أن مجيئهن إليها كان بأمره، ولفظه من رواية حفصة عن أم عطية: «ماتت إحدى بنات رسول الله ﷺ فأرسل إلينا»، الحديث (ابنته) قال الحافظ[١]: لم تقع في شيء من روايات البخاري مُسمَّاة، والمشهور أنها زينب زوج أبي العاص بن الربيع والدة أمامة، وهي كبرى بناته ﷺ، وكانت وفاتها في ما حكاه الطبري في أول سنة ثمانٍ.

وقد وردت مسمّاة في هذا عند مسلم[٢] من طريق عاصم الأحول عن حفصة عن أم عطية قالت: «لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ»، ولم أرها في غير رواية عاصم، وقد خولف في ذلك، فحكى ابن التين عن الداودي الشارح أنه جزم بأن البنت المذكورة أم كلثوم زوج عثمان، ولم يذكر مستنده. وتعقبه المنذري بأن أم كلثوم توفيت والنبي ﷺ ببدر فلم يشهدها وهو غلط، فإن التي توفيت حينئذ رقية. وعزا النووي[٣] تبعاً لعياض، وكذا ابن عبد البر[٤] تسميتها أم كلثوم لبعض أهل السير.

قال الحافظ: وهذا ذهول شديد[٥]، فقد أخرجه ابن ماجه برواية أيوب عن ابن سيرين بلفظ: دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم. وكذا وقع في «المبهمات» لابن بشكوال من طريق الأوزاعي عن ابن سيرين عن أم عطية، قالت: كنت فيمن غسل أم كلثوم، الحديث. وقرأت بخط مغلطاي: زعم الترمذي أنها أم كلثوم، وفيه نظر، كذا قال، ولم أر في الترمذي شيئاً من

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٨).

(٢) (٢/ ٦٤٨).

(٣) «شرح مسلم» (٢/ ٦٠٠) ط. الشعب.

(٤) «الاستذكار» (٨/ ١٨٩).

(٥) أي النسبة إلى بعض أهل السير. كيف والتسمية أم كلثوم وقعت في عدة روايات. «ش».

فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا ثَلاثاً، .....

ذلك. وقد روى الدولابي عن عمرة: أن أم عطية كانت ممن غسل أم كلثوم، ويمكن دعوى ترجيح ذلك لمجيئه من طرق متعددة، ويمكن الجمع بأنها تكون حضرتهما جميعاً، فقد جزم ابن عبد البر في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات. وفي رواية للبخاري: لا أدري أي بناته؟ قال الحافظ: هذه مقولة أيوب، فالتسمية في رواية ابن ماجه وغيره، ممن دونه فتأمل، انتهى ملخصاً من «الفتح»[١].

وأجاب العلامة العيني[٢] عن كل ما ورد في التسمية بأم كلثوم، وجزم بأنها زينب وقال: هذا هو المروي الأكثر، وقال النووي: هذه البنت زينب هكذا قاله الجمهور، وهو الصواب، انتهى. وبهذا جزم في مبهمات «رجال جامع الأصول» وابن الجوزي في مبهمات «التلقيح» والحافظ في «التلخيص».

(فقال) ﷺ: **(اغسلنها)** أمر لأم عطية ومن معها، قال ابن بزيزة: استدل به على وجوب غسل الميت، قال ابن دقيق العيد: لكن قوله: «ثلاثاً» ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء، فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد، لأن قوله: «ثلاثاً» غير مستقل بنفسه، فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر، فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل، والندب بالنسبة إلى الإيتار. فمن جَوَّز ذلك كالشافعية والمالكية جَوَّز الاستدلال بهذا الأمر، ومن لم يُجَوِّزْ حمل الأمرعلى الندب لهذه القرينة، واستدل على الوجوب بدلائل أخر كما تقدم. كذا في «النيل»[٣] بتغير. **(ثلاثاً)** قال الشوكاني: ذهب الكوفيون وأهل الظاهر والمزني إلى إيجاب الثلاث، وروي ذلك عن الحسن، وهو يرد ماحكي في «البحر» من الإجماع على أن الواجب مرة فقط، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٨١).

.....

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك ما في «نيل المآرب»: غسل الميت مرة واحدة أو تيمّمه لعذر كالمحترق فرض كفاية إجماعاً، وحكمه فيما يجب ويسن كغسل الجنابة، ويكره الاقتصار على مرة واحدة إن لم يخرج منه شيء، فإن خرج وجب إعادة الغسل إلى سبع مرات، فإن خرج منه شيء بعد السبع حُشِي محل الخارج، ولا يجب الغسل بعد السبع، وفي «الروض المربع»[1]: يغسله ثلاثاً، فإن لم يُنَقِّ ثلاثٌ زِيْد حتى يُنَقَّى ولو جاوز السبع. وسُنَّ قطع على وتر، انتهى. وفي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: أقل الغسل مرة واحدة، ويسن ثلاثاً، فإن لم يحصل بهما التنظيف زيد عليها حتى يحصل، فإن حصل بشفع سُنَّ الإيتار بواحدة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للمالكية: وغسل الميت كالجنابة إجزاءً وكمالاً إلا ما يختص من التكرار والسِّدْر، ونُدِب إيتاره إن حصل الإنقاء بما قبله للسبع، ثم المطلوب الإنقاء، قال الدسوقي: حاصله: أنه إذا حصل الإنقاء بمرتين كانت الغسلة الثالثة مستحبة، وإن حصل بأربع أو ست كانت الخامسة والسابعة مستحبة، ثم بعد السبع فالمقصود الإنقاء دون الإيتار إذ الإيتار ينتهي ندبه للسبع، فلا تندب التاسعة إذا حصل الإنقاء بثمانٍ وهكذا، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: يغسله ثلاثاً ليحصل المسنون وإن زاد أو نقص جاز إذ الواجب مرة، ولا يعاد غسله بالخارج منه، لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت، بل لتنجّسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية، إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامةً له، وقد حصل، انتهى. قال ابن عابدين: قوله: وإن زاد أي عند الحاجة لكن ينبغي أن يكون وتراً، وكره بلا حاجة لأنه إسراف، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٣١).

(٢) (١/ ٤٠٨).

(٣) (٢/ ١٩٦).

أَوْ خَمْساً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكِ. .....

(أو خمساً) قال ابن العربي[١]: فيه إشارةٌ إلى الإيتار لأنه نقلهن من الثلاث إلى الخمس، وسكت عن الأربع، انتهى. قلت: هو نص رواية حفصة عن أم عطية بلفظ: اغسلنها وتراً وليكن ثلاثاً أو خمساً، ولفظة «أو» للترتيب لا التخيير، وتعقبه العيني[٢] بأنه لم ينقل عن أحد أن أو يجيء للترتيب بل للتنويع، انتهى. قلت: أياً ما كان فالمعنى أن الإيتار مطلوب والثلاثة مستحبة، فإن حصل الإنقاء بها لم يشرع ما زاد وإلا زيد وتراً.

(أو أكثر من ذلك) قال الحافظ: بكسر الكاف لأنه خطاب للمؤنث، قال القاري: وفي نسخة بفتح الكاف على الخطاب العام، قال الحافظ: وفي رواية أيوب عن حفصة ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، ولم أر في شيء من الروايات بعد قوله: سبعاً التعبير بأكثر من ذلك إلا في رواية لأبي داود، وأما ما سواها فإما سبعاً وإما أكثر من ذلك، فيحتمل تفسير قوله: أو أكثر من ذلك، بالسبع، وبه قال أحمد، فكره الزيادة على السبع.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال بمجاوزة السبع. وعن قتادة: أن ابن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً وإلا فخمساً، وإلا فأكثر، قال: فرأينا أن أكثر من ذلك سبع، وقال الماوردي: الزيادة على السبع سرف، وقال ابن المنذر: بلغني أن جسد الميت يسترخي بالماء، فلا أحبُّ الزيادة على ذلك، انتهى كلام الحافظ[٣].

قلت: ما حكي عن الإجماع مشكل بما تقدم من فروع الأئمة سيما الحنابلة، فإنهم صرحوا بأنه إن لم يحصل الإنقاء بالسبع يزاد. وكذا المالكية

(١) «عارضة الأحوزي» (٤/ ٢٠٩).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٩).

إِنْ رَأَيْتُنَّ ذٰلِكِ، .....

كما تقدم عن «الشرح الكبير» نعم؛ لم أر التصريح بذلك في فروع الحنفية والشافعية بعد، إلا أن إطلاق فروعهم بالزيادة على الثلاثة حتى الإنقاء يشير إلى الزيادة على سبع أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في كلام العيني. وما قال الحافظ لم أر الجمع بين السبع والأكثر إلا في رواية أبي داود، وتبعه على ذلك العلامة العيني والقسطلاني والزرقاني، فلم يلتفتوا إلى ما في البخاري من حديث أيوب عن حفصة عن أم عطية بلفظ: ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك، الحديث.

قال ابن رشد في «البداية»[1]: اختلفوا في التوقيت في الغسل، فمنهم من أوجبه، ومنهم من استحسنه واستحبه، والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أيّ وترٍ كان، وبه قال ابن سيرين، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة، ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك، فقال: لا ينقص عن الثلاثة، ولم يحد الأكثر، وهو الشافعي، ومنهم من حدّ الأكثر في ذلك، فقال: لا يجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل، وممن قال باستحباب الوتر ولم يحدّ فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه، انتهى.

قال العيني[2] بعد ذكر رواية أبي داود: وهذه المذكورة، يستفاد من هذا استحباب الإيتار بالزيادة على السبعة، لأن ذلك أبلغ في التنظيف، انتهى. وما قال القسطلاني: وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يزاد على الثلاث، انتهى. لم أره في كتبنا الحنفية. (إن رأيتن ذلك) يوجد هذا اللفظ في جميع النسخ المصرية، ولا يوجد في النسخ الهندية، والأولى حذفه، لما قال ابن عبد البر: إن جميع رواة «الموطأ» قالوا: إن رأيتن ذلك إلا يحيى وهو مما عد من سقطه، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٤٠).

بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، .....

وقال السيوطي في «التنوير»[١]: سقطت هذه الجملة ليحيى، انتهى. فعلم بذلك أن هذه اللفظة ليست في رواية يحيى، وإن كانت مروية في جميع «الموطآت». قال النووي[٢]: خطاب لأم عطية، ومعناه: إن احتَجتن إلى ذلك، وليس معناه التخيير وتفويض ذلك إلى شهوتهن. وقال ابن المنذر: إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور، وهو الإيتار. وحكى ابن التين عن بعضهم قال: يحتمل قوله: «إن رأيتن» أن يرجع إلى الأعداد المذكورة، ويحتمل أن يكون معناه إن رأيتن أن تفعلن ذلك وإلا فالإنقاء يكفي، انتهى.

وقال الباجي[٣]: روي في هذا الحديث أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك. وقد قال ابن سيرين: إن معنى ذلك الأمر بالغسل ثلاثاً، فإن خرج منه شيء فخمساً، فإن خرج منه شيء فسبعاً، انتهى. **(بماء وسدر)** متعلق باغسلنها. والسدر: شجر النبق، والنبق: ثمرة، والمراد هنا ورق السدر. والحكمة فيه أنه يطرد الهوامَّ، ويشدُّ العصبَ، ويمنع الميت من الهواء، ويلحم الجراح، ويقلع الأوساخ، وينقي البشرة، وينعمها، ويشدّ الشعر، قاله ابن عابدين[٤]. قال الزين بن المنير[٥]: وظاهره أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل، وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير، انتهى.

قال الحافظ: وقد يمنع لزوم كون الماء يصير مضافاً بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء في كل مرة، فإن لفظ الخبر لا يأبى ذلك، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٢٣٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣).

(٤) «رد المحتار» (٣/ ١٠٢).

(٥) في الأصل: المنبه وهو تحريف والصواب المنير في «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

.....

قلت: توضيح الكلام أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي أن الماء المقيد يجوز التطهر به أم لا؟ فقالت الحنفية كما في «البذل»[1] عن الحلبي: إن الماء، الذي يختلط به الأشنان أو الصابون أو الزعفران بشرط أن تكون الغلبة للماء من حيث الأجزاء، إذا لم يزل عنه اسم الماء، ويكون رقيقاً يجوز به الوضوء، وفيه خلاف الأئمة الثلاثة.

قال ابن قدامة في «المغني»[2]: ما خالطه طاهر يمكن التحرز عنه، فغيّر إحدى صفاته طعمه أو لونه أو ريحه، كماء الباقلا والحمص والزعفران، اختلف أهل العلم في الوضوء به، واختلفت الرواية فيه عن إمامنا رحمه الله تعالى، روي عنه أنه لا تحصل به الطهارة، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق، وهي أصح، والمنصورة عند أصحابنا. ونقل عن أحمد جماعة من أصحابه، منهم؛ أبو الحارث والميموني وإسحاق بن منصور جوازَ الوضوء به، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه، انتهى.

ومستدل الحنفية في مسألة الماء حديث الباب وحديث أسماء في غسل الحيض «بماء وسدر» عند أبي داود وغيره، وحديث المرأة الغفارية عند أبي داود، وأيضاً قال لها رسول الله ﷺ: «ثم خذي من ماء فاطرحي فيه ملحاً، ثم اغسلي ما أصاب الحقيبة من الدم»، الحديث. وحديث قيس بن عاصم: «أتيت النبي ﷺ أريد الإسلام، فأمرني أن أغتسل بماء وسدر»، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، إذا عرفتَ هذا، فحديث الباب على ظاهره عند الحنفية لا حاجة إلى تأويله، ومتّبعو سائر الأئمة أوّلوه لما تحقق عندهم أن التطهير لا يجوز بماء مقيد.

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٦٤).

(٢) (١/ ٢١).

.....

فقد تقدم عن الزين بن المنير: أن الغسل للتنظيف لا للتطهير، وكذلك ما حكى الحافظ فقال: تمسك بظاهر الحديث ابن شعبان وابن الفرضي وغيرهما من المالكية، فقالوا: غسل الميت إنما هو للتنظيف فيجزئ بالماء المضاف كماء الورد، وإنما يكره من جهة السرف.

قال الحافظ[١]: والمشهور عند الجمهور أنه غسل تعبّدي يشترط فيه ما يشترط في بقية الاغتسالات الواجبة والمندوبة، وقيل: شرع احتياطاً لاحتمال أن يكون عليه جنابة، وفيه نظر، لأن لازمه أن لا يشرع غسل من هو دون البلوغ، وهو خلاف الإجماع، انتهى. وأوّله القرطبي: يجعل السدر في ماء ويخضخض إلى أن تخرج رغوته، ويدلك به جسده ثم يصب عليه الماء القراح. وحكى ابن المنذر أن قوماً قالوا: تطرح ورقات السدر في الماء لئلا يمازج الماء، فيتغير وصفه المطلق. وحكي عن أحمد أنه أنكر ذلك، وقال: يغسل في كل مرة بالماء والسدر.

وأوّله الباجي[٢] بأن الغسلة الأولى تكون بالماء وحده، وفي الثانية تكون بماء وسدر؛ لأن الغسل أولاً هو الفرض، فوجب أن يكون بالماء وحده، وما بعد ذلك، فإنما هو على وجه التنظيف، والتطييب، فلا يضره ما خالطه مما يزيد في تنظيفه، قال: وقال أبو قلابة: يغسل أولاً بالماء والسدر ثم بالماء وحده؛ لأن فرض الغسل إنما يجب أن يكون بعد المبالغة في تنظيفه، انتهى. وغير ذلك من التأويلات التي توجد في المطولات، وأنت خبير بأن أمثال هذه التأويلات يأباه ظاهر النصوص.

قال ابن العربي: من قال: الأولى بالماء القُراح، والثانية بالماء والسدر أو

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤).

وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُوراً، أَوْ شَيْئاً مِنْ كَافُورٍ، .....

العكس، والثالثة بالماء والكافور فليس هو في لفظ الحديث. قال الحافظ[١]: وأعلى ما ورد في ذلك ما رواه أبو داود من طريق قتادة عن ابن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية فيغسل بالماء والسدر مرتين والثالثة بالكافور، انتهى.

قال العيني[٢]: ولما غسلوا النبي ﷺ غسلوه بماء وسدر ثلاث مرات في كلهن، قاله أبو عمر، انتهى. فهذه النصوص تأبى ما أولوه به.

(واجعلن في) الغسلة (الآخرة) بكسر الخاء (كافوراً) طيب معروف يكون من شجر بجبال الهند والصين (أو شيئاً من كافور) شك من الراوي، والحكمة في الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفاً وتبريداً وقوة نفوذ وخاصية في تصليب بدن الميت، وطرد الهوام عنه، وردع ما يتحلل من الفضلات، ومنع إسراع الفساد إليه.

قلت: ومسالك الأئمة في ذلك مختلفة، أمّا عند الشافعية كما في «شرح الإقناع»[٣]: يغسله ثلاث مرات في كل مرة بثلاث مياهٍ: الأولى بسدر أو نحوه، والثانية بماء قُراح لم يخالطه شيء وهذه الغسلة هي المعدودة المعتبرة عندهم؛ لأن غيرها متغير، والثالثة بماء قراح فيه قليل كافور، وهذه كلها غسلة واحدة يفعل ذلك ثلاثاً فيصير الغسلة تسعاً.

وأما عند الحنابلة ففي «الروض»[٤]: ويغسل برغوة السدر المضروب رأسه ولحيته فقط، ثم يغسله ثلاثاً، ويجعل في الآخرة كافوراً وسدراً.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥).

(٣) انظر: «المجموع» (٥/ ١٣٠ ـ ١٣١)، و«الأم» (١/ ٢٦٥)، و«المغني» (٢/ ٤٦١)، و«بداية المجتهد» (١/ ٢٣١).

(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٣١).

فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي»، قَالَتْ: فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ، فَأَعْطَانَا حِقْوَهُ، .....

وأما عند المالكية ففي «الشرح الكبير»[١]: ندب للغسل سدرٌ يدق ناعماً ويجعل في ماء ويخض حتى تبدو رغوته ويُعْرَك به جسد الميت، فإن لم يوجد فغيره من أشنان وصابون وما في معنى ذلك، قال الدسوقي: هذا في الغسلة التي بعد الأولى إذ هي بالماء القُراح للتطهير، والثانية بالماء، والسدر للتنظيف، والثالثة بالماء والكافور للتطييب، قال: وأخذ اللخمي منه جواز غسله بالمضاف.

وأجيب بأن المراد أن لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء، قال الدسوقي: وهذا الجواب عندي متّجه وهو اختيار أشياخي، والمدونة قابلة لذلك، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال ابن عابدين: لم يفصل في «الهداية» في الغسلات بين القراح وغيره، وهو ظاهر كلام الحاكم، وذكر شيخ الإسلام: أن الأولى بالقراح والثانية بالمغلى فيه سدر، والثالثة[٢] بالذي فيه كافور، قال ابن الهمام: والأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر «الهداية» لما في أبي داود بسند صحيح: أن أم عطية تغسل بالسدر، والثالث بالماء والكافور، انتهى.

(فإذا فرغتن) من غسلها **(فآذنني)** بمد الهمزة وكسر الذال المعجمة وفتح النون الأولى مشددة وكسر الثانية من الإيذان، وهو الإعلام، فالنون الأولى أصلية ساكنة، والثانية ضمير الفاعل مفتوحة، والثالثة للوقاية أي أعلمنني، **(قالت)** أم عطية: **(فلما فرغنا آذناه)** بالمد أي أعلمناه بالفراغ **(فأعطانا)** رسول الله ﷺ **(حقوه)** بفتح الحاء المهملة ويجوز كسرها بعدها قاف ساكنة أي إزاره، والأصل فيه معقد الإزار، وجمعه أحقٍ وأحقاء[٣]، ويسمى به الإزار للمجاورة، كذا في «المجمع».

---

(١) (١/ ٤١٥).

(٢) فيه رد لما قال النووي في «شرح مسلم»: «إن الكافور لا يستحبّ عند أبي حنيفة». ش.

(٣) انظر «الاستذكار» (٨/ ١٩٥).

فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ» تَعْنِي بِحِقْوِهِ، إِزَارَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٧ ـ باب غسل الميت ووضوئه.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٢ ـ باب غسل الميت، حديث ٣٦.

(**فقال: أشعرنها**) بهمزة القطع (**إياه**) أي اجعلنه شعارها، والشعار: الثوب الذي يلي الجسد، يعني اجعلنه تحت الأكفان بحيث يُلاقي بشرتها رجاء الخير والبركة بشعاره، والحكمة في تأخيره ليكون قريب العهد من جسده الكريم بلا فاصل بين انتقاله من جسده إلى جسدها، قال الباجي[١]: ويروى: أن النبي ﷺ فعل ذلك لقرب عهد الحقو بجسمه ﷺ، انتهى. وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين.

قلت: ويؤيده ما أخرجه البخاري عن سهل «أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ببردة فأخذها محتاجاً إليها، فخرج وإنها إزاره، فحسّنها فلان، فقال: اكسنيها، فقال القوم: ما أحسنتَ، لَبِسَها النبيُ ﷺ محتاجاً إليها، ثم سألتَه، وعَلِمْتَ أنه لا يردُّ، قال: إني والله ما سألتُه لألبسها، إنما سألتُه لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه». قال الحافظ[٢]: وفي رواية أبي غسّان «قال: رجوت بركتها حين لبسها النبي ﷺ». وأفاد الطبراني أن النبي ﷺ أمر أن يصنع له غيرها، فمات قبل أن تفرغ، انتهى.

قال العيني[٣]: ولم ينكر النبي ﷺ طلب البردة وكان طلبه إياها لأجل أن يكفن فيها، وكانت الصحابة أنكروا عليه، فلما قال: إنما طلبتها لأُكَفَّنَ فيها أعْذَرُوْه، فلم ينكروا ذلك عليه، انتهى.

(**تعني**) أم عطية (**بحقوه**) في قولها: فأعطانا حقوه (**إزاره**) وهو في الأصل

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٤٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٨٤).

٣/٥٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ غَسَّلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، حِينَ تُوُفِّيَ. .....

معقد الإزار، وأطلق على الإزار مجازاً لمجاورته كما تقدم، وفي الحديث: جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وحكى ابن بطال الإجماع عليه، قاله الشوكاني[1]. وقال ابن المنذر: لا خلاف بين العلماء أنه يجوز تكفين المرأة في ثوب الرجل وعكسه، كذا في «العيني».

٣/٥٠٧ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني، قال النيموي[2]: إسناد هذا الحديث مرسل قوي **(أن أسماء بنت عميس)** بضم العين المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخره سين مهملة الخثعمية **(امرأة أبي بكر الصديق)** في نسبها اختلاف كثير، كما في «رجال جامع الأصول» وغيره، أخت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث لأمها، صحابية شهيرة تزوجها جعفر بن أبي طالب أولاً، ثم تزوجها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ثم علي ـ رضي الله عنه ـ، وولدت لكل منهم، هاجرت إلى الحبشة، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يسألها عن تعبير الرؤيا، لما بلغها قتل ابنها محمد بن أبي بكر جلست في مسجدها، وكظمت غيظها حتى شخبت ثدياها دماً.

(غسلت) زوجها وذكر أهل الرجال: أنه ـ رضي الله عنه ـ أوصى أن تغسله زوجته أسماء **(أبا بكر الصديق)** الأكبر عبد الله بن عثمان أبي قحافة بن عامر **(حين توفي)** ببناء المجهول ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الأخرى، كما عليه أكثر أهل الرجال.

وفي الحديث: تغسيل المرأة زوجها، ولا خلاف في جوازه، وما حكى الشوكاني[3] فيه خلاف الإمام أحمد يأباه كتب فروعه، ففي «نيل المآرب»:

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٢/ ٦٨٢).

(٢) انظر: «آثار السنن» (٢/ ١١٨).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٧٦).

.....

وللرجل أن يغسل زوجته إن لم تكن ذميّة ولو قبل الدخول وللمرأة غسل زوجها. اللّهم إلا أن يقال: إن له ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتين، وأما عكسه أي تغسيل الزوج المرأة فقال الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ بجوازه، وقال الأئمة الثلاثة الحنفية والثوري: لا يغسلها، واستدل الأولون بغسل علي ـ رضي الله عنه ـ فاطمة وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال لها رسول الله ﷺ: «لا عليك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك» الحديث عند أحمد وابن ماجه، قال النيموي في «آثار السنن»[1] قوله: «فغسلتك» غير محفوظ، ثم بسط الكلام عليه. وقال الحافظ في «التلخيص»[2]: إنه للتمني، انتهى.

ومستدل الآخرين ما في «البدائع»[3]: ولنا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ سئل عن امرأة تموت بين رجال، فقال: تُيمّم بالصعيد، ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أوْ لا، ولأن النكاح ارتفع بموتها، فلا يبقى حل المس والنظر، ولذا جاز للزوج أن يتزوج بأختها وأربع سواها، وإذا زال النكاح صارت أجنبية، فبطل حل المس والنظر، بخلاف ما إذا مات الزوج؛ لأن هناك ملك النكاح قائم.

وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ محمول على الغسل تسبيباً، فمعنى قوله: «غسلتك» قمت بأسباب غسلك، كما يقال: بنى الأمير داراً توفيقاً بين الدلائل على أنه يحتمل أنه كان مخصوصاً بأنه لا ينقطع نكاحه بعد الموت، لقوله ﷺ: «كلُّ سببٍ ونسبٍ ينقطعُ بالموت إلا سَببي ونَسبي»[4].

---

(١) (٢/ ١١٧).

(٢) (٢/ ١٠٣).

(٣) (٢/ ٣٥).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٦٤ و١١٤).

ثُمَّ خَرَجَتْ فَسَأَلَتْ مَنْ حَضَرَهَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ. فَقَالَتْ: إِنِّي صَائِمَةٌ. وَإِنَّ هٰذَا يَوْمٌ شَدِيدُ الْبَرْدِ، فَهَلْ عَلَيَّ مِنْ غُسْلٍ؟ فَقَالُوا: لا.

وأما حديث علي ـ رضي الله عنه ـ فقد روي أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ غسلتها أم أيمن، ولو ثبت أن علياً ـ رضي الله عنه ـ غسلها، فقد أنكر عليه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ حتى قال: أما علمتَ أن رسول الله ﷺ قال: «إن فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة»، فدعواه الخصوصية دليل على أنه كان معروفاً بينهم، أن الرجل لا يغسل زوجته، انتهى.

قلت: وأخرج البيهقي بعدة طرق: أن أسماء بنت عميس وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ غسلاها، فالظاهر أن علياً كان مُعِيْناً لأسماء، وأم أيمن في التغسيل، لأنه يُشْكل أن يعالج الغسل معهما على أن البيهقي أخرج بعدة طرق: «تموت مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها تُيمَّمُ»، وهذا تأييد لما في «البدائع» عن ابن عباس.

(ثم خرجت) أسماء بعد الفراغ من الغسل **(فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إني صائمة)** فيه الإخبار بالعبادة عند الضرورة **(وإن هذا يوم شديد البرد)** أخبرت بالعلة المانعة عن الغسل **(فهل عليّ)** بشد الياء **(من غسل؟ فقالوا: لا)** يحتمل أن يكون جواباً لها من أن الغسل ليس بواجب على من غسل ميتاً. ويحتمل أن وجوبه أسقطته عنها شدة البرد؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مختلفون في وجوب الغسل إلا أن الذي عليه جمهور الفقهاء: أن غسل الميت لا يوجب الغسل، وما روي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل»، ليس بثابت، ولو ثبت لحمل على الاستحباب، قاله الباجي[1].

وقال الخطابي: لا أعلم من قال بوجوبه، قال الحافظ: وكأنه ما درى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥).

.....

أن الشافعي في «البويطي» علق القول به على صحة الحديث، والخلاف فيه ثابت عند المالكية، وصار إليه بعض الشافعية، وقال ابن بزيزة: إنه مستحب، انتهى.

قال الزرقاني[١]: اختلف فيه قول مالك فروى ابن القاسم وابن وهب في «العتبية»: عليه الغسل ولم أدرك الناس إلا عليه، قال ابن القاسم: وهو أحبّ إليّ، ولم أره يأخذ بحديث أسماء، وروى عنه المدنيون وابن عبد الحكم أنه مستحب لا واجب، وهو مشهور المذهب، وبه قال أبو حنيفة، قالوا: وإنما أسقطوه عن أسماء لعذرها بالصوم والبرد، انتهى.

قلت: وما حكي عن الحنفية ليس على وجهه، فإن ما في كتب الحنفية هو استحبابه خروجاً عن الخلاف، كما في «رد المحتار» و «فتح القدير». وقال محمد في «موطئه» بعد حديث أسماء: بهذا نأخذ، لا بأس أن تغسل المرأة زوجها إذا توفي، ولا غسل على من غسل الميت، ولا وضوء إلا أن يصيبه شيء من ذلك الماء فيغسل، انتهى.

قال العيني[٢]: قد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت، فقال بعض أهل العلم من الصحابة وغيرهم: إذا غسل ميتاً فعليه الغسل، وقال بعضهم: عليه الوضوء، وقال أحمد: أرجو أن لا يجب[٣] عليه الغسل، فأما الوضوء فأقل ما فيه، وقال إسحاق: لا بد من الوضوء، وقال مالك في «العتبية»: أدركت الناس على أن غاسل الميت يغتسل، وقال ابن حبيب: لا غسل عليه ولا وضوء، وفي «التوضيح»: وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولان الجديد هذا والقديم الوجوب، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٢).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٣٦).

(٣) لكن صرح بسنيته صاحب «الروض» وكذا صاحب «الإقناع». ش.

.....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: وسبب الخلاف معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء قالوا: وحديث أسماء في هذا صحيح، وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيما حكى أبو عمر غير صحيح، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: حديث أبي هريرة رواته ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف، وروى الترمذي وابن حبان من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة نحوه، وهو معلول لأن أبا صالح لم يسمعه من أبي هريرة، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: الصواب عن أبي هريرة موقوفاً، وقال أبو داود بعد تخريجه: هذا منسوخ ولم يبين ناسخه، وقال الذهلي فيما حكاه الحاكم في «تاريخه»: «ليس فيمن غسل ميتاً فليغتسل» حديث ثابت، انتهى.

لكن قال ابن رسلان: صححه ابن حبان من رواية سهيل بن أبي صالح، قال الماوردي: خرج بعض أصحاب الحديث لصحته مائة وعشرين طريقاً، انتهى. ومستدل الجمهور في ذلك ما قال العيني[٣]: وروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عمر: أغتسل من غسل الميت؟ قال: لا.

وعن سعيد بن جبير قال: غسلَتْ أمي ميّتة، فقالت لي: سل، عليَّ غسلٌ؟ فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فسألته، فقال: أنجساً غسلت؟ ثم أتيت ابن عباس فسألته، فقال مثل ذلك: أنجساً غسلت؟ وعن عطاء عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: ليس على غاسل الميت غسل. واستدل بحديث أم عطية أيضاً؛ لأنه موضع تعليم ولم يأمر به.

قال الحافظ: وفيه نظر لاحتمال أن يكون شرع بعد هذه الواقعة، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٣٧).

٤/٥٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ، وَلَيْسَ مَعَهَا نِسَاءٌ يُغَسِّلْنَهَا، وَلَا مِنْ ذَوِي الْمَحْرَمِ أَحَدٌ يَلِي ذٰلِكَ مِنْهَا، وَلا زَوْجٌ يَلِي ذٰلِكَ مِنْهَا، يُمِّمَتْ. فَمُسِحَ بِوَجْهِهَا وَكَفَّيْهَا مِنَ الصَّعِيدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا هَلَكَ الرَّجُلُ، وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، إِلَّا نِسَاءٌ، يَمَّمْنَهُ أَيْضاً.

واختلفوا أيضاً في أن الحكمة فيه تتعلق بالميت، أو بالغاسل، فقيل بالأول؛ لأن الغاسل إذا علم أنه سيغتسل لم يتحفظ من شيء يصيبه من أثر الغسل، فيبالغ في تنظيف الميت وهو مطمئن، وقيل: بالثاني لاحتمال أن يكون أصابه من رشاش ونحوه، فيكون عند فراغه على يقين من طهارة جسده، قاله الحافظ.

٤/٥٠٨ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: إذا ماتت المرأة وليس معها نساء يغسلنها ولا) معها (من ذوي المحرم) وفي نسخة المحارم بالجمع أي كأخ وعم (أحد يلي ذلك) أي الغسل (منها) أي المرأة (ولا زوج يلي ذلك منها يممت) ببناء المجهول، والتيمم يكون عند الإمام مالك للوجه والكف فقط كما قال (فمسح بوجهها وكفيها من الصعيد) أي الطاهر.

(قال مالك: وإذا هلك الرجل) أي مات (وليس معه أحد إلا نساء) أي أجانب (يممنه أيضاً) أي إلى مرفقيه فإن كن محارم غسلنه من فوق الثوب كما في «المدونة» وغيرها، قاله الزرقاني[1].

وأخرج البيهقي[2] عن مكحول مرفوعاً مرسلاً: «إذا ماتت المرأة مع الرجال ليس معهم امرأة غيرها، والرجل مع النساء ليس معهن رجل غيره

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٣/ ٣٩٨).

.....

فإنهما يُيممان ويدفنان وهما بمنزلة من لم يجد الماء». وروي عن سنان بن غرفة بمعناه.

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلن النساء، واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال: فقال قوم: يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب، وقال قوم: يُيَمِّمُ كلٌّ واحدٍ منهما صاحبَه، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وقال قوم: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييمِّمُه، بل يدفن من غير غسل، وبه قال الليث بن سعد، انتهى.

ومسالك الأئمة في ذلك ما في «الروض المربع»[٢]: وأولى الناس بغسل الرجل وصيّه ثم أبوه ثم جده ثم الأقرب فالأقرب من عصباته، والأولى بغسل الأنثى وصيتها ثم القربى فالقربى كالميراث، وتقدم أمها ثم بنتها، وإن مات رجل بين نسوة ليس فيهن زوجة ولا أمة مباحة له يمم أو عكسه بأن ماتت امرأة بين رجال ليس فيهم زوج ولا سيّد لها يممت، ولرجل وامرأة غسل من له دون سبع سنين؛ لأنه لا عورة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: الرجل أولى بالرجل والمرأة أولى بالمرأة، وله غسل حليلته وأمته ولو كتابية ولزوجة غسل زوجها بلا مس لها منه ولا منه لها على الندب، فإن لم يحضر إلا أجنبي في الميت المرأة أو أجنبية في الرجل يمم الميت، نعم الصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة يغسله الرجال والنساء، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٢٧).

(٢) (١/ ٣٢٧).

(٣) (٢/ ٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِغُسْلِ الْمَيِّتِ عِنْدَنَا شَيْءٌ مَوْصُوفٌ، وَلَيْسَ لِذٰلِكَ صِفَةٌ مَعْلُومَةٌ. وَلٰكِنْ يُغَسَّلُ فَيُطَهَّرُ.

(٢) ما جاء في كفن الميت

٥٠٩/٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ .....

وفي «الشرح الكبير»[١] للمالكية: وقدم على العصبة الزوجان ولو أوصى بخلافه، ثم أقرب أوليائه فيقدم الابن ثم الأب، ثم أجنبي ذكَر، ثم امرأة محرم بنسب، أو رضاع كصهر، فإن لم يكن محرم بل أجنبية يمم لمرفقيه لا لكوعيه فقط، والمرأة إن لم يكن لها زوج أو سيّد فأقرب امرأة بنت فأمٌّ فأخت ثم أجنبية، ثم غسلها محرم نسباً أو رضاعاً، ثم إن لم يوجد محرم وليس إلا رجال أجانب، يممت لكوعيها فقط جاز مسّها للضرورة مع ضعف اللذة بالموت، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ماتت بين رجال أو هو بين نساء يمّمه المحرم، فإن لم يكن فالأجنبي بخرقة، انتهى. قال ابن عابدين: يممه أي الميت، أعمٌّ من الذكر والأنثى، وأفاد أن المحرم لا يحتاج إلى خرقة؛ لأنه يجوز له مسّ أعضاء التيمم بخلاف الأجنبي، والبسط في «البدائع».

(قال مالك: وليس لغسل الميت عندنا حد) أي غاية، وفي المصرية شيء موصوف أي صفة واجبة لا يجوز أن تتعدى عليها (وليس لذلك صفة معلومة) بطريق الوجوب (لكن يغسل فيطهر) نعم للغسل مستحبات عند الأئمة الأربعة محلها كتب الفروع.

(٢) ما جاء في كفن الميت

٥٠٩/٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن

---

(١) (١/٤٠٨ ـ ٤١١).

(٢) (٢/١٩٨).

عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ، .....

عائشة زوج النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ كفن) ببناء المجهول **(في ثلاثة أثواب)** سيأتي بيانها، زاد ابن المبارك عن هشام: يمانية بخفة الياء نسبة إلى اليمن **(بيض)** جمع أبيض فيستحب بياض الكفن؛ لأنه تعالى لم يكن يختار لنبيه إلا الأفضل، وروى أصحاب «السنن» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: البسوا ثياب البيض فإنها أطيب وأطهر، وكَفِّنوا فيها موتاكم. صححه الترمذي والحاكم، وله شاهد من حديث سمرة نحوه بإسناد صحيح. واستحب الحنفية أن يكون إحداها ثوب حبرة لما في أبي داود عن جابر: «أنه ﷺ كفن في ثوبين وبردة حبرة». إسناده حسن. لكن روى مسلم والترمذي وغيرهما عن عائشة: «أنهم نزعوها عنه»، قال الترمذي: وتكفينه ﷺ في ثلاثة أثواب بيض أصح ما ورد في كفنه، وقال ابن عبد البر[1]: هذا أثبت حديث في كفنه ﷺ، قاله الزرقاني.

قلت: ما حكي عن الحنفية ليس بسديد. فالمذكور في كتب الحنفية كما في «الدر المختار»[2]: لا بأس في الكفن ببرود كتّان لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة وأحبه البياض. قال ابن عابدين: قوله: لا بأس، أشار إلى أن خلافه أولى وهو البياض، وفي «البدائع»[3]: أما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لرواية جابر مرفوعاً: «أحبّ الثياب إلى الله تعالى البيض، فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم». والبرود والكتان كل ذلك حسن، انتهى. قال النووي: في حديث الباب دليل لاستحباب التكفين في البياض وهو المجمع عليه.

(سحولية) بضم السين والحاء المهملتين ولام، ويروى بفتح أوله نسبة إلى

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٠٧).

(٢) (١/ ٨٠٦ ـ ٨١٠).

(٣) (١/ ٣٠٧).

لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ١٩ ـ باب الثياب البيض للكفن.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٣ ـ باب كفن الميت، حديث ٤٥.

سحول قرية باليمن، وقال الأزهري: بالفتح المدينة وبالضم الثياب، وقيل: النسبة إلى القرية بالضم، وبالفتح نسبة إلى القصار، لأنه يسحل الثياب أي ينقيها، قاله الحافظ[١]. وقال النووي: بضم السين وفتحها، وهو أشهر، ورواية الأكثرين، (ليس فيها قميص ولا عمامة) اختلف في معناه على قولين: **أحدهما**: لم يكن مع الثلاثة شيء آخر لا قميص ولا عمامة ولا غيرها، بل كُفِّنَ في ثلاثة أثواب فقط هكذا فسره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، قاله النووي.

وثانيهما: لم يكن القميص والعمامة معدودين من جملة الثلاثة، بل كانا زائدين عليها، فيكون ذلك خمسة، وهكذا فسره مالك ـ رضي الله عنه ـ، قاله القسطلاني.

ويؤيد الأول لفظ ابن سعد في «طبقاته» بسنده عن عائشة: ليس في كفنه قميص ولا عمامة، قلت: وبالأول قالت الحنفية، إلا أنهم استحبوا القميص لكثرة الروايات الواردة في ذلك، قال القسطلاني: ومذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ زيادة القميص والعمامة على الثلاثة من غير استحباب، وقال الحنابلة: إنه مكروه، انتهى.

قال الباجي[٢]: قد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن القاسم عن مالك: أن الميت يُقمَّصُ ويُعَمَّمُ، وبه قال أبو حنيفة. وقال القاضي: إن مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه غير مستحب، وقد رواه يحيى بن يحيى عن ابن القاسم: أن المستحب أن لا يقمص ولا يعمم، انتهى. قال الدسوقي: ورواية ابن القصار هو كراهة التقميص عن مالك.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٧).

.....

قلت: والمرجح عند المالكية في حق الرجل خمسة أثواب الثلاثة المذكورة أي الإزار واللفافتان والقميص والعمامة، والحجة في القميص سيأتي قريباً، وفي العمامة حديث الباب أيضاً على تفسير مالك ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كفن ابنه واقداً في خمسة أثواب: قميص وعمامة وثلاث لفائف، رواه سعيد بن منصور، قاله العيني[١].

وما حكى الباجي استحباب العمامة عن الحنفية هو مختار بعض المتأخرين، قال في «الدر المختار»: ويُسَنُّ في الكفن له إزار وقميص ولفافة، وتكره العمامة للميت في الأصح، واستحسنها بعض المتأخرين، قال في «البدائع»[٢]: وأكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب: إزار ورداء وقميص لما روي عن عبد الله بن مغفل أنه قال: «كفنوني في قميصي، فإن رسول الله ﷺ كفن في قميصه الذي توفي فيه»، وهكذا روي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب أحدها قميصه الذي توفي فيه»، والأخذ برواية ابن عباس أولى من الأخذ بحديث عائشة، لأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ حضر تكفينه ﷺ ودفنه، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ ما حضرت ذلك على أن معنى قولها: ليس فيها أي لم يتخذ قميصاً جديداً، انتهى.

قال الحافظ[٣]: وقيل: معناه: ليس فيها القميص الذي غسل فيه أو ليس فيها قميص مكفوف الأطراف، انتهى. قلت: وهذا الجمع الأخير أولى عندي، ثم رأيت «الكبيري»[٤] جمع بذلك بين مختلف الحديث. فقال: على أنه يمكن أن يراد من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ليس فيها قميص، القميص المعتاد

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٨).

(٢) (١/ ٣٠٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٤٠).

(٤) «غنية المتملي» (ص٥٨١).

.....

ذو الكمين والدخاريص، فإن قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان، حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبته وكماه، كذا في «جوامع الفقه»، انتهى. فللّه الحمد والمنة.

وحاصله: أن الثوب الواحد من هذه الثلاثة كان على هيئة القميص، وهذا محمل الروايات المثبتة، ولكنه لم يكن قميصاً يعني مخيطاً مع الكمين، وهذا محمل رواية عائشة، وذلك لأن الروايات في ذكر القميص كثيرة في الباب، فغير ما تقدم من روايات القميص ما روى جابر بن سمرة فإنه قال: كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة، أخرجه ابن عدي في «الكامل»، قاله العيني[1]. وأخرج محمد بن الحسن في «الآثار» عن إبراهيم: أن النبي ﷺ كفن في حلة يمانية وقميص.

قلت: وأخرجه ابن سعد من طرق عن إبراهيم، وكذا أخرجه عن الحسن، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، وأخرج عن الحسن نحوه، قاله الزيلعي.

وذكر العلامة العيني اختلاف الروايات في كفنه ﷺ وذكر من جملتها طرق حديث ابن عباس المذكور، وحكى عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ زُرَّ عليه قميصُه الذي كُفِّن فيه، قال ابن سيرين: وأنا زررتُ على أبي هريرة، وقد أخرج النسائي والطحاوي عن شداد بن الهاد: أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فآمن به واتبعه، فذكرا قصته وفيها: «ثم كفنه النبي ﷺ في جبة النبي ﷺ»، الحديث.

وفي «التعليق الممجد»[2]: أولى ما يستدل به لإثبات القميص حديث

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٨).

(٢) (٢/ ١٠٤).

٦/٥١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ لِعَائِشَةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ: .....

جابر ـ رضي الله عنه ـ في قصة موت عبد الله بن أبي، فإن النبي ﷺ أعطى ابنه قميصه ليكفنه فيه بعدما طلبه فكفنه فيه، أخرجه البخاري وغيره، قلت: وسيأتي في «الموطأ» أيضاً من أثر ابن عمرو بن العاص بلفظ: يُقَمَّصُ الميتُ.

(مالك، عن يحيى بن سعيد، أن رسول الله ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية) هذا الأثر يوجد في النسخ الهندية ولا يوجد في النسخ المصرية، وتقدم معناه قريباً في الأثر المتقدم.

٦/٥١٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه قال: بلغني أن أبا بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال لعائشة)** هكذا رواه مالك عن يحيى بلاغاً، وكذا أخرجه ابن سعد في «طبقاته» مختصراً، وبسط الزيلعي[1] الكلام على طرق الحديث، وأخرجه البخاري من طريق وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: دخلت على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقال: في كم كفنتم النبي ﷺ؟ الحديث. قال الحافظ[2]: زاد أبو نعيم في «المستخرج» من هذا الوجه: فرأيت به الموت، فقلت: هيج هيج.

من زال دمعه مقنعاً فإنه في مرة مدفوق

فقال: لا تقولي هذا ولكن قولي: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية **(وهو مريض)** مرض الموت.

واختلف أهل العلم في السبب الذي مات فيه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فذكر الواقدي: أنه اغتسل في يوم بارد، فحُمَّ ومرض خمسة عشر يوماً لا يخرج إلى الصلاة، وكان يأمر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يصلي

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٢) وقولها: «هيج» بالجيم حكاية بكائها.

فِي كَمْ كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ .....

بالناس، كذا في «الرياض». وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: كان سبب موته ـ رضي الله عنه ـ وفاته ﷺ، كمد، فما زال جسمه يحرى[1] حتى مات، والكمد: الحزن المكتوم. وقال ابن شهاب: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ والحارث بن كلدة كانا يأكلان حريرة أهديت لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فقال الحارث لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: ارفع يدك يا خليفة رسول الله، وإن فيها لسم سنة وأنا وأنت نموت في يوم، فرفع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يده فلم يزالا عليلين حتى ماتا في يوم واحد عند انقضاء السنة، كذا في «الصفوة»[2].

وقال الزبير بن بكار: كان به طرفٌ من السلِّ، وقال غيره: أصل ابتداء السل به الوجد على رسول الله ﷺ لما قُبِض، فما زال ذلك به حتى قضى منه، وروي أنه ـ رضي الله عنه ـ سم في أرزة، وقيل: في حريرة، وقيل له: لو أرسلت إلى طبيب فقال: قد رآني، قالوا: فما قال لك؟ قال: قال: إني أفعل ما أريد، كذا في «الخميس».

ولا منافاة بين هذه الروايات فقد يكون حصل له السل بالكمد، وازداد بالسم، وقبل موته بخمسة عشر يوماً، اغتسل فحُمَّ فما زال حتى توفي ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، فجمع الله له ذلك زيادة في الزلفى، ورفع الدرجات، **(في كم)** معمول مقدم لقوله (كفن) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ) سألها ـ رضي الله عنه ـ وإن تولى تكفينه علي والعباس وابنه الفضل؛ لأنها كانت في البيت شاهدت ذلك.

واختلف في وجه السؤال، فقيل: ذكره بالاستفهام توطئةً لها للصبر على فقده، واستنطاقاً لها بما يعلم أنه يعظم عليها ذكره، وقيل: يحتمل أنه ـ رضي الله

(١) أي ينقص.

(٢) «صفة الصفوة» (١/ ١٠٠).

فَقَالَتْ: فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ، بِيضٍ سُحُولِيَّةٍ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: خُذُوا هٰذَا الثَّوْبَ (لِثَوْبٍ عَلَيْهِ، قَدْ أَصَابَهُ مِشْقٌ أَوْ زَعْفَرَانٌ) فَاغْسِلُوهُ. .....

عنه ـ نسي ذلك لشدة المرض، وقيل: يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يحضره ذلك لاشتغاله بأمر البيعة، هكذا قالوا[1].

والأوجه عندي أنه توطئة لما سيوصيه من أمر تكفينه وإشارة إلى أن الأهم في ذلك اتباع فعله ﷺ، فكلما يشكل عليها أمر من باب التكفين والتدفين تنظر إلى فعله ﷺ، تأمل.

(فقالت: في ثلاثة أثواب بيض سحولية) تقدم بيانه، فقال أبو بكر الصديق **(خذوا هذا الثوب)** وأشار **(لثوب)** كان **(عليه)** زاد البخاري: كان يُمَرَّض فيه **(قد أصابه)** أي الثوب وفي بعض النسخ الهندية: قد أصاب به، **(مشق)** بكسر الميم وسكون الشين المغرة، عند أهل المدينة بفتح الميم والغين وبسكون الغين لغتان، كذا في الزرقاني، وضبطه في «المجمع» و «التنوير» وغيرهما بالأول فقط، وقال المجد: بالكسر والفتح: المغرة.

ولفظ ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: كفن أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ثوبين مسحولين ورداء له ممشق أمر به أن يغسل. **(أو زعفران)** ولفظ البخاري: فنظر إلى ثوب عليه كان يُمَرَّضُ فيه به رَدْعٌ من زعفران، الحديث.

(فاغسلوه) لتزول الحمرة أو أثر الزعفران، قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون ذلك لشيء علمه فيه وإلا فإن الثوب اللبيس لا يقتضي لبسه وجوب غسله، قاله سحنون، ويحتمل أن يكون أمر بالغسل للحمرة التي كانت فيه لما أخبر أن النبي ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨).

ثُمَّ كَفِّنُونِي فِيهِ، مَع ثَوْبَيْنِ آخَرَيْنِ. .....

(ثم كفنوني فيه) أي في هذا الثوب (مع) إضافة (ثوبين آخرين) لتصير ثلاثة، كما كانت للنبي ﷺ ثلاثة ثياب، ثم هكذا في رواية البخاري، يعني أن الضمير إلى ثوب واحد، والأمر بإضافة الاثنين، وأخرج الإمام أحمد في «الزهد» عن عائشة بلفظ: اغسلوا ثوبي هذين ثم كفِّنوني فيهما، وفي طريق آخر له: أُنظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما، وفي طريق آخر لعبد الرزاق عن عائشة قالت: قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لثوبيه اللذين كان يُمَرَّض فيهما: اغسلوهما وكفنوني فيهما.

وفي طريق آخر له عن عبيد بن عمير يقول: أمر أبو بكر إما عائشة وإما أسماء بنت عميس بأن تغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما، وفي طريق آخر عند ابن سعد من طريق القاسم بن محمد قال: قال أبو بكر حين حضره الموت: كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت أصلي فيهما، وغير ذلك ذكرها الزيلعي[1]، وإن رجح حديث البخاري بكونه في «الصحيح» رجحت هذه الطرق بالتعدد.

واستدل صاحب «البدائع» و «الهداية» بحديث الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ على جواز التكفين في الثوبين، قال ابن الهمام: فإن وقع التعارض في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا، حتى وجب تركه لأن سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري، فحديث ابن عباس في قصة محرم وَقَصَتْه ناقَتُه. قال فيه عليه السلام: كَفِّنوه في ثوبيه، لكن الجمع ممكن، فلا يترك بأن يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على أنه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري، انتهى.

والأوجه عندي في وجه الجمع بينهما أنه ـ رضي الله عنه ـ أمر أولاً

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦٢).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: وَمَا هٰذَا؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: الْحَيَّ أَحْوَجُ إِلَى الْجَدِيدِ مِنَ الْمَيِّتِ. وَإِنَّمَا هٰذَا لِلْمُهْلَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٩٤ ـ باب موت يوم الاثنين.

بالتكفين في ثوبيه اللذين كان يصلي فيهما، وأحدهما كان عنده إذ ذاك يمرض فيه اكتفاء بالكفاية، ثم أمر بتكميل الثلاثة إتباعاً لما فعل بالنبي ﷺ، ولذا نبه عليه بقوله: في كم كفنتم النبي ﷺ؟ **(فقالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ: **(وما هذا؟)** تريد أن ذلك الثوب لم يصلح لكفنه، ولفظ البخاري، قلت: إن هذا خلق **(فقال أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(الحي أحوج)** وأكثر احتياجاً **(إلى الجديد من الميت)** لما يلزمه في طول عمر من اللباس والزينة وستر العورة، وأما الميت فإن تغيره سريع، روى أبو داود عن علي مرفوعاً: «لا تُغالوا في الكفن، فإنه يسلبه سريعاً»، ولا يشكل عليه الأمر بتحسين الكفن لما سيأتي.

(وإنما هذا للمهلة[1]) رواه يحيى بكسر الميم وروي بضمها وروي بفتحها قاله عياض، قال الباجي[2]: هكذا رواه يحيى للمهلة بكسر الميم ويروى للمهل، وقال ابن الأنباري: لا يقال: المهلة بالكسر، ورواه ابن عبيد، وإنما هما للمهل والتراب، والمهل: الصديد، انتهى.

قال الحافظ[3]: قال عياض: روي بضم الميم وفتحها وكسرها، وبه جزم الخليل، وقال ابن حبيب: هو بالكسر الصديد، وبالفتح التمهل، وبالضم عكر الزيت، والمراد ههنا الصديد، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: إنما هو أي الجديد وأن يكون المراد بالمهلة على هذا التمهل، أي الجديد لمن يريد

---

(١) قال ابن عبد البر: فإنما هو للمهلة، فإنه أراد الصَّديد، ولا وجه لكسر الميم في المَهلة غيرُ ذلك، وبضم الميم شبّه الصديد بعكرِ الزيت وهو المَهْلُ والمهلَةُ والرواية بكسر الميم. «الاستذكار» (٨/ ٢١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٤).

٧/٥١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ .....

البقاء، والأول أظهر لقول القاسم بن محمد بن أبي بكر: كُفِّنَ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ريطة بيضاء وريطة ممصرة. وقال: إنما هو لما يخرج من أنفه.

وفي الحديث: استحباب التكفين في الثياب البيض، وتثليث الكفن، وطلب الموافقة فيما وقع للأكابر تبركاً بذلك، وجواز التكفين في الثياب المغسولة، وإيثار الحي بالجديد، وفضل الصديق الأكبر، وصحة فراسته وثباته عند وفاته، انتهى.

ولا يُشْكل على حديث الباب وحديث النهي عن المغالاة ما ورد في الروايات العديدة من الأمر بتحسين الأكفان، لأن المراد به كونه جديداً أبيض، حكاه ابن المبارك عن سلام بن أبي مطيع، وقيل: يحمل التحسين على الصفة والمغالاة على الثمن، وقيل: التحسين حق الميت، فإذا أوصى بتركه اتبع كما فعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: يحتمل أن يكون اختيار ذلك الثوب بعينه لما فيه من معنى التبرك، ويؤيده ما تقدم في بعض الروايات: «في ثوبي اللذين كنت أصلي فيهما»، كذا في «العيني»[1].

٧/٥١١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد) مصغراً (ابن عبد الرحمن بن عوف) الزهري (عن عبد الرحمن بن عمرو بن العاص) هكذا رواه يحيى وهو غلط منه، والصواب: عبد الله بن عمرو بن العاص كما رواه جمهور الرواة، قلت: وعلى الصواب أخرجه محمد في «موطئه»[2] وابن أبي شيبة في «مصنفه» برواية حماد بن خالد عن مالك بهذا السند، وتقدمت

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٨/٢٢٠).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/١٠٣).

أَنَّهُ قَالَ: الْمَيِّتُ يُقَمَّصُ، وَيُؤَزَّرُ، وَيُلَفُّ فِي الثَّوْبِ الثَّالِثِ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ، كُفِّنَ فِيهِ.

ترجمة عبد الله في محله، ولم أجد ترجمة عبد الرحمن هذا فيما عندي من الكتب، ولم يذكر من صنّف في الصحابة لعمرو بن العاص ولداً اسمه عبد الرحمن، بل ذكروا له ولدين عبد الله ومحمداً، وكان حق الحافظ أن يذكره في «التعجيل» ويُنَبِّهَ على الخطاء في رواية يحيى، وعلم من ذلك أيضاً أن ما في النسخ المصرية من لفظ: «عبد الله» غلط من النساخ في رواية يحيى وإن كان صواباً في نفسه.

(أنه قال: الميت يقمص) أي يلبس القميص أولاً **(ويؤزر)** أي يجعل له الإزار بعد ذلك، وليس في بعض النسخ المصرية لفظ: يؤزر بل فيها يقمص الميت ويلف، فتأمل. **(ويلف)** بعد ذلك **(بالثوب الثالث)** ولفظ رواية ابن أبي شيبة بسنده عن عبد الله بن عمرو قال: يكفن الميت في ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة **(فإن لم يكن)** له **(إلا ثوب واحد كفن فيه)** قال محمد بعد الأثر المذكور: وبهذا نأخذ، الإزار يجعل لفافة مثل الثوب الآخر أحب إلينا من أن يؤزر، ولا يعجبنا أن ينقص الميت في كفنه من ثوبين إلا من ضرورة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: وكفاية الثوب الواحد عند الضرورة مجمع عليه عند الأربعة كما صرح به أهل فروعهم، والجمهور على أن الثوب الواحد ينبغي أن يكون ساتراً لجميع البدن، وقيل: يكفي ستر العورة فقط، وبسطه في الفروع.

ثم لم يذكر المصنف كفن المرأة ونتبعه في ذلك في ذكر البحث لكن نستحسن ذكر المسالك فيه تكميلاً للفائدة، قال ابن المنذر: كل من يحفظ عنه يرى أن تكفن المرأة في خمسة أثواب، كالشعبي والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال الشافعي: تكفن في خمسة ثلاث لفائف وإزار وخمار، وفي القديم: قميص ولفافتان وهو الأصح، واختاره المزني، وقال

(٣) باب المشي أمام الجنازة

أحمد: تكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامسة تُشَدَّ بها فخذاها، كذا في العيني[١].

قلت: والمندوب لها عند المالكية كما في «الشرح الكبير»[٢]: سبع، إزرة وقميص وخمار وأربع لفائف، قال الدسوقي: ويزاد على خمسة الرجل وسبعة المرأة الحِفَاظُ، وهو خرقة تجعل فوق القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما ينزل من أحد السبيلين، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣] وغيره من فروع الحنفية: يسن لها درع أي قميص وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها إلى الفخذين، وكفاية ثوبان وخمار، وضرورة ما يوجد، انتهى.

(٣) المشي أمام الجنازة

أي بيان استحباب المشي أمام الجنازة، وبه قال الأئمة الثلاثة. وقال الحنفية والأوزاعي: المشي خلفها أفضل، وحكاه الترمذي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وقال: به يقول الثوري وإسحاق، انتهى.

قال العيني[٤]: وإليه ذهب إبراهيم النخعي والثوري والأوزاعي وسويد بن غفلة ومسروق وأبو قلابة وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأهل الظاهر، ويروى ذلك عن علي وابن مسعود وأبي الدرداء وأبي أمامة وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٦٠).

(٢) (١/ ٤١٧).

(٣) (٣/ ١١٣).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ١٠).

٨/٥١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، كَانُوا يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ،

وفي «التعليق الممجد»[1]: اختلفوا فيه بعد الاتفاق على جواز المشي أمام الجنازة وخلفها وشمالها وجنوبها اختلافاً في الأولوية على أربعة مذاهب: **الأول**: التخيير من دون أفضلية مشي على مشي وهو قول الثوري وإليه ميل البخاري ذكره الحافظ في «الفتح». **الثاني**: أن المشي أمامها أفضل للماشي وخلفها للراكب وهو مذهب أحمد. **الثالث**: مذهب الشافعي ومالك أن المشي أمامها أفضل. **والرابع**: مذهب أبي حنيفة رحمه الله والأوزاعي وأصحابهما أن المشي خلفها أفضل، انتهى.

قلت: التفريق بين الماشي والراكب هو المذهب لمالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، كما صرح به في «الشرح الكبير» وهو العمدة عندهم، وحكي في «شرح الإقناع» عن المالكية ثلاثة أقوال: التقدم والتأخر والتفريق بين الراكب والماشي، والمرجح عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ التقدم مطلقاً، سواء كان ماشياً أو راكباً، وما حكى بعضهم الإجماع على أن الراكب يمشي خلفها ليس بصواب، قال ابن حجر في «تحفة المحتاج»: المشي أمامها أفضل سواء الراكب والماشي، ونقل الاتفاق على أن الراكب يكون خلفها مردود، بل قال الأسنوي: غلط، انتهى.

قلت: وههنا مذهب خامس أيضاً ذكره الحافظ في «الفتح» عن النخعي: إن كان في الجنازة نساء مشى أمامها وإلا خلفها، انتهى.

٨/٥١٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري مرسلاً **(أن رسول الله ﷺ وأبا بكر الصديق وعمر كانوا يمشون أمام)** بفتح الهمزة أي قدام **(الجنازة)** مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، ووصله عن مالك خارج «الموطأ» يحيى بن صالح،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/١٠٧).

وَالْخُلَفَاءُ هَلُمَّ جَرّاً. .....

وعبد الله بن عون، وحاتم بن سليمان، وغيرهم عن مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه، كذا وصله جماعة ثقات من أصحاب الزهري كابن أخيه، وابن عيينة، ومعمر، ويحيى بن سعيد، وموسى بن عقبة، وزياد بن سعد، وعباس بن الحسن على اختلاف على بعضهم ذكره ابن عبد البر[1]. ثم أسند هذه الروايات كلها، ورواية ابن عيينة أخرجها أصحاب السنن الأربعة.

وقال الترمذي[2] عقب إخراجها: كذا رواه غير واحد موصولاً ورواه معمر ويونس ومالك وغيرهم من الحفاظ عن الزهري مرسلاً، وأهل الحديث كلهم يرون أنَّ المرسل أصح، وقال النسائي: هذا خطأ، والصواب مرسل، وقال ابن المبارك: حديث الزهري في هذا مرسل أصح من حديث ابن عيينة، والحفاظ عن الزهري ثلاثة: مالك ومعمر وابن عيينة، فإذا اتفق اثنان على شيء وخالفهما الآخر تركنا قول الآخر، كذا في «التنوير» و «الزرقاني».

(**والخلفاء**) أي بعد، الشيخين ـ رضي الله عنهما ـ دخل فيهم عثمان وعلي ومن بعدهما (**هلم جراً**) معناه استدامة الأمر يقال: كان ذلك عام كذا وهلم جراً إلى اليوم، وأصله من الجر وهو السحب وانتصب على المصدر أو الحال، كذا في «المجمع».

وقال ابن الأنباري في كتاب «الزاهر» معناه: سيروا على هينتكم ولا تجهدوا أنفسكم، مأخوذ من الجر، وهو أن يترك الإبل والغنم ترعى في السير، ونصب جراً على أنه مصدر في موضع الحال، والتقدير هلم جارين أي متثبتين، أو على المصدر لأن في هلم معنى جر، فكأنه قيل: جرّوا جراً، أو على التمييز، وأول من قاله عابد بن زيد قال:

(١) «التمهيد» (١٢ ـ ٩٥ ـ ٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٠٢).

وَعَبْد اللَّهِ بْنَ عُمَرَ.

قال ابن عبد البرّ: هكذا هذا الحديث في الموطأ، مرسل عند رواته.

وقد أخرجه، موصولاً عن ابن عمر.

أبو داود في: ٢٠ ـ كتاب الجنائز، ٤٤ ـ باب المشي أمام الجنازة.

والترمذيّ في: ٨ ـ كتاب الجنائز، ٢٦ ـ باب ما جاء في المشي أمام الجنازة.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ٥٦ ـ باب مكان الماشي من الجنازة.

وابن ماجه في: ٦ ـ كتاب الجنائز، ١٦ ـ باب ما جاء في المشي أمام الجنازة.

فإن جاوزت مقفرة رمت بي إلى أخرى كتلك هلم جرا

وتوقف جمال الدين بن هشام في كون هذا التركيب عربياً. وأورد عليه بوجوه ذكر كلامه السيوطي في «التنوير»[١] مبسوطاً فارجع إليه إن شئت، ويكفي لصحته استعمال ابن شهاب الزهري وهو من قريش الفصحاء وغرضه بهذا الكلام: أن المشي أمام الجنازة من زمن النبي ﷺ مستمر إلى ذلك اليوم في الخلفاء وكان وفاة الزهري في زمان هشام بن عبد الملك.

(وعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان يمشي أمام الجنازة، ولما لم يكن داخلاً في الخلفاء أفرده بالذكر، قال الباجي[٢]: ولا يصح أن يحمل على الإباحة؛ لأن ذلك ليس بقول لأحد؛ لأن الناس بين قائلين: قائل يقول: إن ذلك سنة مشروعة، وبه قال الأئمة الثلاثة، وقائل يقول: إن ذلك ممنوع، وإن السنة المشي خلفها، والدليل على ما نقوله الحديث المتقدم، وقد ذكر أصحابنا في ذلك معاني ليست بالقوية، منها أن الناس شفعاء له، والشفيع يمشي بين يدي المشفوع، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٥).

(٢) المنتقى» (٢/ ٩).

٩/٥١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدِيرِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقْدُمُ النَّاسَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ، فِي جَنَازَةِ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ.

قلت: ما قال الباجي: إن ذلك ليس بقول لأحد عجيب، لأن من يقول: بسنّية المشي خلفها لا بد أن يحمل ما ثبت بخلافه على العذر أو الإباحة أو نحو ذلك، قال العيني[١]: وحديثهم الذي احتجوا به وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قد اختلف فيه أئمة الحديث بحسب الصحة والضعف، وقد روي متّصلاً ومرسلاً، فذهب ابن المبارك إلى ترجيح الرواية المرسلة، وقال النسائي[٢] بعد الرواية المتصلة: هذا خطأ والصواب مرسل، وقال الترمذي: أهل الحديث كلهم يرون أن المرسل في ذلك أصح، انتهى.

٩/٥١٣ ـ (**مالك، عن محمد بن المنكدر**)، كمنصرف ابن عبد الله بن الهدير مصغراً، (**عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير، أنه**) أي ربيعة (**أخبره**) أي محمداً (**أنه رأى عمر بن الخطاب يقدم**) بفتح أوله وسكون القاف وضم الدال أي يتقدم، ولابن وضّاح بضم أوله وفتح القاف وكسر الدال المشددة من التقديم وهو مختار الباجي (**الناس**) بالنصب على المفعولية (**أمام الجنازة في جنازة زينب بنت جحش**) الأسدية أمّ المؤمنين التي زوّجها الله سبحانه لرسوله بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾[٣] الآية، فدخل عليها النبي ﷺ بلا إذن، كما في مسلم وغيره سنة ثلاث، وقيل: خمس وهي بنت خمس وثلاثين سنة نزلت بسببها آية الحجاب، أمها عمة النبي ﷺ أميمة بنت عبد المطلب.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

(٢) «سنن النسائي» (٤/ ٥٦).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

٥١٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ أَبِي قَطُّ فِي جَنَازَةٍ، إِلَّا أَمَامَهَا.

قَالَ: ثُمَّ يَأْتِي الْبَقِيعَ فَيَجْلِسُ، حَتَّى يَمُرُّوا عَلَيْهِ.

٥١٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمَشْيُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ مِنْ خَطَإِ السُّنَّةِ.

كانت صالحة صوامّة قوّامة صناعاً تصدق بذلك كله على المساكين، أول نساء النبي ﷺ ماتت بعده، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قوله ﷺ: «أسرعكن بي لحوقاً أطولكن يداً»، قالت: فكانت أطولنا يداً زينب تعمل بيدها وتتصدق، توفيت ـ رضي الله عنها ـ سنة عشرين وهي بنت خمسين، وقيل: ثلاث وخمسين، كذا في «الإصابة»[1].

٥١٤/ ١٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، أنه قال: ما رأيت أبي)** عروة بن الزبير **(في جنازة قط)** أي أبداً **(إلا أمامها)** أي قدامها **(قال)** هشام: **(ثم يأتي)** أي عروة **(البقيع)** مقبرة المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وبهجة ـ **(فيجلس حتى يمروا)** أي الذين كانوا مع الجنازة **(عليه)** أي على عروة بالجنازة.

قال الباجي[2]: يريد إنما كان يجلس ببعض الطريق، ولو كان يجلس بموضع القبر لقال: فيجلس حتى يلحقوا به، وقد روي عن النبي ﷺ المنع من الجلوس حتى توضع الجنازة ثم نسخ بعد، انتهى.

٥١٥/ ١١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: المشي خلف الجنازة من خطأ السنة)** الإضافة بمعنى في أي من الخطأ في السنة، يعني مخالفة للسنة فإن السنة كما تقدم في «الآثار» هو المشي أمام الجنازة، أو الخطأ مصدر بمعنى التجاوز عن الشيء مضاف إلى مفعوله بمعنى أخطأ السنة.

---

(١) (٨/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩).

.....

وفي «البدائع»[١]: أما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة أفضل عندنا، وقال الشافعي: المشي أمامها أفضل لرواية الزهري المتقدمة، وهذا حكاية عادة وكانت عادتهم اختيار الأفضل، ولأنهم شفعاء الميت، والشفيع أبداً يتقدم، ولأنه أحوط للصلاة لما فيه من التحرّز عن الفوات.

ولنا ما روى ابن مسعود موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها»، وروي عنه: أنه ﷺ كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ، وروى معمر عن طاووس عن أبيه قال: ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات إلا خلف الجنازة، وعن ابن مسعود: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامها كفضل المكتوبة على النافلة، ولأن المشي خلفها أقرب إلى الاتعاظ؛ لأنه يعاين الجنازة فيتّعظ فكان أفضل، والمروي عن النبي ﷺ لبيان الجواز أو تسهيل الأمر على الناس عند الازدحام، وهو تأويل فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وعمر ـ رضي الله عنه ـ، لما روي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنه قال: بينما أنا أمشي مع علي ـ رضي الله عنه ـ خلف الجنازة وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها، فقلت لعلي ـ رضي الله عنه ـ: ما بال أبي بكر وعمر يمشيان أمام الجنازة؟ قال: إنهما يعلمان أن المشي خلفها أفضل من المشي أمامها إلا أنهما يسهلان على الناس، ومعناه: أن الناس يتحرزون عن المشي أمامهما تعظيماً لهما، فلو اختارا المشي خلف الجنازة لضاق الطريق على مُشَيِّعيها.

وأما قوله: إن الناس شفعاء الميت، فينبغي أن يتقدموا. فيشكل هذا بحالة الصلاة، فإن حالة الصلاة حالة الشفاعة. ومع ذلك لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم، وقوله: هذا أحوط للصلاة، قلنا: عندنا إنما يكون المشي خلفها أفضل إذا كان بقرب منها بحيث يشاهدها، وفي مثل هذا لا تفوت

(١) (٢/ ٤٤).

.....

الصلاة، ولو مشى قدامها كان واسعاً؛ لأن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فعلوا ذلك في الجملة، غير أنه يكره أن يتقدم الكل عليها؛ لأن فيه إبطال متبوعية الجنازة من كل وجه، انتهى.

قلت: وما قيل: إن المشي أمام الجنازة أحوط للصلاة خلاف الظاهر، بل الظاهر أن المشي خلفها أحوط للصلاة؛ لأن الذي أمامها لا يشعر بالصلاة إذا صلى الذين مع الجنازة، وأما الذي خلفها فلا بد أن يدرك الصلاة، وحديث ابن مسعود المذكور بلفظ: «الجنازة متبوعة»، الحديث. أخرجه أبو داود[١] والترمذي وابن ماجه وأحمد وإسحاق وأبو يعلى وابن أبي شيبة، قاله العيني[٢]. وقال أيضاً: أثر طاووس رواه عبد الرزاق، وهو وإن كان مرسلاً فهو حجة عندنا.

وقال الحافظ في «الفتح» : روى سعيد بن منصور وغيره من طريق عبد الرحمن بن أبزى عن علي قال: «المشي خلفها أفضل من المشي أمامها كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ»، إسناده حسن وهو موقوف له حكم المرفوع، لكن حكى الأثرم عن أحمد أنه تكلم في إسناده، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي ـ رضي الله عنه ـ في تقدم أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وقوله: إنهما ليعلمان ذلك، ولكنهما يسهلان على الناس. وقوله ـ رضي الله عنه ـ: «فضل الماشي خلفها كفضل صلاة المكتوبة»، وروي عنه أنه قال: «قدمها بين يديك، واجعلها نصب عينيك، فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة».

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣١٨٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٣).

.....

وبما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: سألنا رسول الله ﷺ عن السير مع الجنازة فقال: «الجنازة متبوعة وليست بتابعة»، وحديث المغيرة بن شعبة مرفوعاً: «الراكب يمشي أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً»، وحديث أبي هريرة قال: «امشوا خلف الجنازة»، وهذه أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم، انتهى.

قلت: لا شك أن الروايات وردت بكلا المعنيين، والترجيح بالمعنى، هم يقولون: هم شفعاء، والشفيع يكون قدّام المشفوع له، ونحن نقول: هم مشيّعون، والمشايع والمودِّع يكون وراء المودَّع، وقد وردت الروايات الكثيرة في التشييع، على أن في المشي خلفها استعداداً للمساعدة والمعاونة في حمل الجنازة عند الحاجة، على أن في صلاة الجنازة مع كونها شفاعة تقدم الميت، كما تقدم في كلام «البدائع»[1] وبسطه القاري.

قال العيني[2]: واحتجوا بما رواه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تتبع الجنازة بصوتٍ ولا نار»، زاد هارون: ولا يمشي بين يديها، وأيضاً بحديث سهل بن سعد: أن النبي ﷺ كان يمشي خلف الجنازة، رواه ابن عدي في «الكامل»، وبحديث أبي أمامة قال: سأل أبو سعيد الخدري علي بن أبي طالب المشي خلف الجنازة أفضل أم أمامها؟ فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: والذي بعث محمداً بالحق أن فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على التطوع، فقال له أبو سعيد: أبرأيك تقول أم بشيء سمعته من النبي ﷺ؟ فغضب. وقال: لا والله بل سمعته غير مرة ولا اثنتين ولا ثلاثاً حتى سبعاً، فقال أبو سعيد: إني رأيت أبا بكر وعمر يمشيان أمامها، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك من رسول الله ﷺ كما

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١).

.....

سمعته، وإنهما والله لخير هذه الأمة، ولكنهما كرها أن يجتمع الناس، ويتضايقوا فأحبا أن يسهلا على الناس، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[١].

وروي أيضاً عن طاوس قال: ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات إلا خلف الجنازة، قال النيموي: رواه عبد الرزاق وإسناده مرسل صحيح، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن مسروق قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل أمة قرباناً، وإن قربان هذه الأمة موتاها، فاجعلوا موتاكم بين أيديكم»، وروى الدارقطني من حديث عبيد الله بن كعب قال: جاء ثابت بن قيس بن شمّاس إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمه توفيت وهي نصرانية وهو يحب أن يحضرها، فقال له النبي ﷺ: «اركب دابتك وسر أمامها، فإنك إذا كنت أمامها لم تكن معها»، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن أباه قال له: كن خلف الجنازة فإن مقدمها للملائكة ومؤخرها لبني آدم، قال النيموي: إسناده حسن، ثم ذكر شيئاً من الكلام في بعض هذه الأحاديث.

ثم قال: إذا سلّمنا ضعف الأحاديث التي تكلم فيها، فإنها تتقوّىٰ وتشتدّ، فتصلح للاحتجاج مع أن لنا حديثاً فيه رواه البخاري وجماعة من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً»، الحديث. والإتباع لا يكون إلا إذا مشى خلفها، فدل ذلك على أن الجنازة متبوعة، وهو نص رواية ابن مسعود المتقدمة، انتهى بقدر الضرورة بتغير. وقد بسط الكلام على المسألة الزيلعي في «نصب الراية»[٢]، والطحاوي في «معاني الآثار»[٣]. وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً: لا يمشي أمامها، وأخرج عن سويد بن غفلة قال: الملائكة يمشون خلف

(١) رواه عبد الرزاق (٦٢٦٦).

(٢) (٢/ ٢٩٠ ـ ٢٩١).

(٣) (١/ ٤٧٩).

(٤) باب النهي أن تتبع الجنازة بنار

٥١٦/١٢ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لأَهْلِهَا: أَجْمِرُوا ثِيَابِي إِذَا مِتُّ، .....

الجنازة، وعن أبي الدرداء قال: من تمام أجر الجنازة أن يشيّعها من أهلها ويمشي خلفها.

(٤) النهي أن تتبع

وفي النسخ المصرية بزيادة لفظ: «عن» قبل أن تتبع، وهي ببناء المجهول أو المعلوم محتملان. (**الجنازة بنار**) وكان من فعل النصارى وشعار الجاهلية. فمنع عن ذلك للتشبه بهم، قاله ابن عبد البر[1] أو لما فيه من التفاؤل بالنار، قاله ابن حبيب.

٥١٦/١٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن**) أم أبيه (**أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (**أنها قالت لأهلها: أجمروا**) بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الميم أي بخّروا (**ثيابي**) أي كفني (**إذا مت**) قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون ذلك منها على وجه التعليم بالسنة على وجه الأمر ببلوغها والتحذير من التقصير عنها، ويحتمل أن يكون على وجه الوصية لمن قد علم جواز ذلك وتريد تجميرها بالعود وغير ذلك مما يتبخَّر به.

والأصل في ذلك أن الميت يحتاج إلى تطييب ريحه وريح كفنه، فإن ذلك من إكرامه وصيانته لئلا تظهر منه ريح مكروهة، ولذلك شُرِع في غسله الكافور ليطيب ريحه ولتخفى ريح كريهة إن كانت، انتهى. قلت: وتجمير الأكفان مندوب عند الجمهور، منهم المالكية والحنفية كما صرح به في فروعهما.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٢٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠).

ثُمَّ حَنِّطُونِي، وَلَا تَذُرُّوا عَلَى كَفَنِي حِنَاطاً، وَلا تَتْبَعُونِي بِنَارٍ.

١٣/٥١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ نَهىٰ أَنْ يُتْبَعَ، بَعْدَ مَوْتِهِ، بِنَارٍ.

(**ثم حنطوني**) قال في «المجمع»: الحنوط والحناط: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة، ومنه حديث: «أي الحناط أحبّ إليك؟ قال: الكافور». وحَنّط ابن عمر، بمهملة وتشديد نون أي طيّبه بالحنوط، وهو مخلوط من كافور وصندل ونحوهما، انتهى.

وقال الباجي: الحنوط ما يجعل في جسد الميت وكفنه من الطيب والمسك والعنبر والكافور وكل ما الغرض منه ريحه دون لونه، لأن المقصود منه ما ذكرنا من الرائحة دون التجمل باللون، انتهى. وقال أبو عمر: أجاز الأكثر المسك في الحنوط، وكرهه قوم، والحجة في قوله ﷺ: «أطيب الطيب المسك»، انتهى.

(**ولا تذروا**) من ذررت الحَبَّ والملحَ إذا فرّقته أي لا تنثروا (**على كفني حناطاً**) بكسر الحاء ككتاب لغة في الحنوط، قال المجد: الحنوط كصبور، وككتاب كل طيب يخلط للميت، قال الباجي: يجعل الحنوط بين أكفانه كلها ولا يجعل على ظاهر كفنه؛ لأن الحنوط لمعنى الريح لا اللون. (**ولا تتبعوني بنار**) وكذا أوصى بالنهي عن ذلك جماعة من الصحابة لما ورد النهي في ذلك مرفوعاً.

١٣/٥١٧ ـ (**مالك، عن سعيد بن أبي سعيد**) كيسان (**المقبري، عن أبي هريرة أنه نهى أن يتْبعَ**) ببناء المجهول (**بعد موته بنار**) وقد ورد عنه مرفوعاً عند أبي داود[1]: «لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ولا يمشي بين يديها»، قال ابن القطان: لا يصح وإن كان متصلاً للجهل بحال ابن عمير راويه عن رجل

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/٢٠٣) رقم (٣١٧١).

قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكاً يَكْرَهُ ذٰلِكَ.

(٥) باب التكبير على الجنائز

عن أبيه عن أبي هريرة، انتهى. لكن حسنه بعض الحفاظ ولعله لشواهده، قاله الزرقاني[١].

(قال يحيى: سمعت مالكاً يكره ذلك) أي إتباعها بنار في مجمرة أو غيرها، وعن أبي بردة قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: لا تتبعوني بمجمر، قالوا: أو سمعت فيه شيئاً؟ قال: نعم من رسول الله ﷺ، رواه ابن ماجه، وفي إسناده أبو حريز شامي مجهول، قاله الشوكاني[٢].

قلت: وقد كان من دأب أهل الكتاب، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير أنه رأى مجمراً في جنازة فكسره، وقال: سمعت ابن عباس يقول: لا تشبهوا بأهل الكتاب، وأخرج عن الحنش بن المعتمر قال: كان رسول الله ﷺ في جنازة، فرأى امرأة معها مجمر، فقال: اطردوها، فما زال قائماً حتى قالوا: يا رسول الله ﷺ قد توارت في آجام المدينة، وأخرج في المنع عن اتباع المجمر عدة روايات.

(٥) التكبير على الجنائز

قال القاضي عياض: اختلفت الصَّحابة في ذلك من ثلاث تكبيرات إلى تسع. قال ابن عبد البر: وانعقد الإجماع بعد ذلك على أربع، وأجمع الفقهاء وأهل الفتوى بالأمصار على أربع، على ما جاء في الأحاديث الصِّحاح، وما سوى ذلك عندهم شذوذ لا يلتفت إليه. وقال: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بخمس، إلا ابن أبي ليلى، كذا في «النيل»[٣].

---

(١) (٢/ ٥٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٩).

(٣) «نيل الأوطار» (٢/ ٧١٥).

.....

وقال الزرقاني[١]: اختلف السَّلف في عدده، ففي مسلم عن زيد بن أسلم: يكبِّرُ خمساً، ورفعه إلى النبي ﷺ، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أنه صلى على جنازة فكبر خمساً، وكان علي ـ رضي الله عنه ـ يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى الصَّحابة خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً، وللبيهقي عن أبي وائل: كانوا يكبرون على عهد رسول الله ﷺ سبعاً، وخمساً، وستاً وأربعاً، فجمع عمر ـ رضي الله عنه ـ النّاس على أربع كأطول الصَّلاة، انتهى.

قال العيني[٢] بعد ذكر حديث الباب: به احتج جماهير العلماء، منهم: محمد بن الحنفية، وعطاء بن أبي رباح، ومحمد بن سيرين، والنخعي، وسويد بن غفلة، والثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، ويحكى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وزيد بن ثابت، وجابر وابن أبي أوفى، والحسن بن علي، والبراء بن عازب، وأبي هريرة وعقبة بن عامر، وذهب قوم إلى أنها خمس، منهم: عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيسى مولى حذيفة، وأصحاب معاذ بن جبل، وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وهو مذهب الشيعة والظاهرية.

وقال ابن قدامة[٣]: لا يختلف المذهب أنه لا يجوز الزيادة على سبع تكبيرات، ولا النقص من أربع، والأولى أربع لا يزاد عليها، واختلفت الرواية فيما بين ذلك، فظاهر كلام الخرقي أن الإمام إذا كبّر خمساً تابعه المأموم، ولا يتابع في زيادة عليها، رواه الأثرم عن أحمد، وروى حرب عن أحمد: إذا كَبَّر خمساً لا يكبر معه ولا يُسَلِّم إلا مع الإمام، وممن لا يرى متابعة الإمام في زيادة على أربع: الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣١).

(٣) «المغني» (٣/ ٤٤٧).

.....

وفي «الهداية»: لو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المؤتم خلافاً لزفر، لأنه منسوخ لما رويناه، انتهى.

واحتج من ذهب إلى الزيادة على الأربع بما ورد في بعض الروايات، والجواب عنها أنها منسوخة. قال الطحاوي[1] بإسناده عن إبراهيم، قال: قُبِض رسول الله ﷺ والناس مختلفون في التكبير على الجنازة، لا تشاء أن تسمع رجلاً يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر سبعاً، وآخر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر خمساً، وآخر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يكبر أربعاً، فاختلفوا في ذلك، فكانوا على ذلك حتى قبض أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، فلما ولي عمر ـ رضي الله عنه ـ ورأى اختلاف الناس في ذلك شَقَّ عليه جداً، فأرسل إلى رجال من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: إنكم معاشر أصحاب رسول الله ﷺ متى تختلفون على الناس يختلفون من بعدكم، ومتى تجتمعون على أمر يجتمع الناس عليه، فانظروا أمراً تجتمعون عليه، فكأنما أيقظهم فقالوا: نعم، ما رأيتَ يا أمير المؤمنين فأشر علينا؟، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: بل أشيروا عليّ، فإنما أنا بشر مثلكم، فتراجعوا الأمر بينهم، فأجمعوا أمرهم على أن يجعلوا التكبير على الجنائز مثل التكبير في الأضحى والفطر أربع تكبيرات، فأجمع أمرهم على ذلك، فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ قد ردّ الأمر في ذلك إلى أربع تكبيرات بمشورة أصحاب رسول الله ﷺ بذلك، وهم حضروا من فعل رسول الله ﷺ ما رواه حذيفة وزيد بن أرقم فكانوا ما فعلوا من ذلك عندهم هو أولى مما قد كانوا علموا، فذلك نسخ لما كانوا قد علموا؛ لأنهم مأمونون على ما قد فعلوا، كما كانوا مأمونين على ما رووا.

واستدل على النسخ بحديث النجاشي أيضاً؛ لأنه من رواية أبي هريرة وهو متأخر الإسلام، وموت النجاشي كان بعد إسلامه، ومما يؤكد هذا ما رواه

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٨٦).

٥١٨/ ١٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، .....

قاسم بن أصبغ من حديث أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يكبّر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً حتى مات النجاشي، فخرج إلى المصلى فصف الناس من ورائه، فكبر عليه أربعاً، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل، انتهى[1].

وفي «عقود الجواهر»: أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن غير واحد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جمع أصحاب النبي ﷺ فسألهم عن التكبير على الجنازة وقال لهم: انظروا آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ، فوجدوه قد كبر أربعاً حتى قبض، قال: كبروا أربعاً، وأخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس قال: آخر جنازة صلى عليها النبي ﷺ كبر عليها أربعاً، قال البيهقي: روي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة، إلا أن إجماع الصحابة على الأربع كالدليل على ذلك، انتهى.

وعند أبي نعيم في «تاريخ أصبهان» من حديث ابن عباس رفعه: كان يكبر على أهل بدر سبعاً، وعلى بني هاشم خمساً، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن مات، وكذا عند الدارقطني، والحاكم، وابن حبان، وطرق الكل ضعيفة، وروى أبو يعلى وابن سعد عن أنس رفعه: صلى على ابنه إبراهيم وكبر عليه أربعاً ﷺ، وللبزار عن أبي سعيد الخدري نحوه، وعند ابن عبد البر في «الاستذكار» عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيه: كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى جاءه موت النجاشي، فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه أربعاً، ثم ثبت على أربع حتى توفاه الله تعالى، انتهى.

٥١٨/ ١٤ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)**

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦٨).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعَىٰ النَّجَاشِيَّ .....

هكذا المحفوظ عن مالك، وروي عنه في «الغرائب» عن سعيد وأبي سلمة، قاله الحافظ. (عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ نَعَىٰ) أي أخبر بالموت، وفيه جواز النعي، ولذا بوَّب عليه البخاري «الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه» قال الحافظ[1]: فائدة هذه الترجمة الإشارة إلى أن النعي ليس ممنوعاً كله، وإنما نهي عما كان أهل الجاهلية يصنعونه، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور، والأسواق.

والحاصل: أن محض الإعلام بذلك لا يكره، فإن زاد على ذلك فلا، وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك، حتى كان حذيفة إذا مات له الميت، يقول: لا تؤذنوا به أحداً، إني أخاف أن يكون نعياً، إني سمعت رسول الله ﷺ بأذنيَّ هاتين ينهىٰ عن النعي، أخرجه الترمذي وابن ماجه بإسناد حسن.

قال ابن العربي[2]: تؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات؛ **الأولى**: إعلام الأهل، والأصحاب، وأهل الصَّلاح فهذا سُنَّةٌ. **الثانية**: دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره. **الثالثة**: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذه يحرم، انتهى.

(**النجاشي**) بفتح النون وتخفيف الجيم وبعد الألف شين معجمة، ثم ياء ثقيلة، كياء النسب، وقيل: بالتخفيف، ورجّحه الصغاني، وحكى المطرزي: تشديد الجيم عن بعضهم، وخطّأه كذا في «الفتح»، وقال العيني[3]: بفتح النون وكسرها كلمة للحبش تسمي بها ملوكها، والمتأخرون يلقبونه الأبجري، قال ابن قتيبة: هو بالنبطية، وبسط الكلام على لفظه ومعناه، يلقب بها ملوك

(١) (٣/ ١١٧).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ٢٠٦).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٢٦).

.....

الحبشة، وهذا اسمه أصحمة بن بحر ملك الحبشة أسلم على عهده ﷺ ولم يهاجر إليه، وكان رداً للمسلمين. وأصحمة على وزن أربعة بحاء مهملة، وقيل: معجمة، وقيل: إنه بموحدة بدل الميم، وقيل: صحمة بغير ألف، وقيل كذلك، لكن بتقديم الميم على الصاد، وقيل: بزيادة ميم في أوله بدل الألف، ويتحصل منه ستة ألفاظ في اسمه لم أرها مجموعة، قاله الحافظ في «الإصابة».

واختلفوا في أن النجاشي هذا، هو الذي أرسل إليه رسول الله ﷺ كتابه أو غيره، قال ابن القيم: وبعث ستة نفر في يوم واحد في المحرم سنة سبع، فأولهم عمرو بن أمية الضمري بعثه إلى النجاشي، واسمه أصحمة بن أبجر، وتفسير أصحمة بالعربية عطية، فعَظّم كتاب النبي ﷺ ثم أسلم، وشهد شهادة الحق، وكان من أعلم الناس بالإنجيل، وصلى عليه النبي ﷺ يوم مات بالمدينة وهو بالحبشة، هكذا قال جماعة، منهم الواقدي وغيره، وليس كما قال هؤلاء، فإن أصحمة النجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ ليس هو الذي كتب إليه، وهو الثاني، ولا يعرف إسلامه بخلاف الأول، فإنه مات مسلماً، وقد روى مسلم في «صحيحه» من حديث قتادة عن أنس قال: كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى، وإلى قيصر وإلى النجاشي، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ، وقال ابن حزم: إن هذا النجاشي الذي بعث إليه رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري لم يسلم، والأول هو اختيار ابن سعد وغيره. والظاهر قول ابن حزم، انتهى[1].

قلت: لكن أكثر أهل التاريخ قالوا كقول الواقدي وابن سعد، كابن جرير وصاحب «الخميس» وغيرهما. قال العيني[2] تحت حديث الباب: وفي

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/١١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/٢٦).

لِلنَّاسِ، فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، .....

«الطبقات» لابن سعد: لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية سنة ست أرسل إلى النجاشي سنة سبع في المحرم عمرو بن أمية الضمري، فأخذ كتاب النبي ﷺ فوضعه على عينيه ونزل عن سريره، فجلس على الأرض تواضعاً، ثم أسلم وكتب إلى النبي ﷺ بذلك، وأنه أسلم على يدي جعفر بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وتوفي في رجب سنة ٩هـ منصرفه من تبوك.

فإن قلت: وقع في «صحيح مسلم» كتب ﷺ إلى النجاشي وهو غير النجاشي الذي صلى عليه، قلت: كأنه وهم من بعض الرواة، أو أنه عبر ببعض ملوك الحبشة عن الملك الكبير أو يحمل على أنه لما توفي قام مقامه آخر فكتب إليه، انتهى.

وفي «الخميس» عن «المواهب»: هذا هو أصحمة الذي هاجر إليه المسلمون في رجب سنة خمس من النبوة، وكتب إليه النبي ﷺ مع عمرو بن أمية الضمري سنة ست من الهجرة، وأسلم على يدي جعفر بن أبي طالب، وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة، ونعاه النبي ﷺ يوم توفي، وأما النجاشي الذي ولي بعده، وكتب إليه النبي ﷺ يدعوه إلى الإسلام، فكان كافراً لم يعرف إسلامه، ولا اسمه، وقد خلط بعضهم ولم يميز بينهما، انتهى.
(للناس) أي أخبرهم بموته (**في اليوم الذي مات**) النجاشي (**فيه**) في رجب سنة تسع كما تقدم عن العيني وغيره، وبه قال ابن جرير وجماعة، وفي «الخميس»[1]: ذكر الواقدي عن سلمة بن الأكوع أن النجاشي توفي في رجب سنة ٩هـ منصرف رسول الله ﷺ من تبوك. قال سلمة: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح، ثم قال: «إن أصحمة النجاشي قد توفي في هذه الساعة فاخرجوا بنا إلى المصلى حتى نصلي عليه»، قال سلمة: فحشد الناس، وخرجنا مع رسول الله ﷺ يقدمنا وإنّا لَصُفوفٌ خلفه، وأنا في الصف الرابع، فكَبَّر بنا

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠).

وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، .....

أربعاً، كذا في «الاكتفاء»، انتهى. وقيل: كان قبل الفتح (**وخرج بهم**) أي بالناس بعد صلاة الصبح كما تقدم قريباً (**إلى المصلى**) وفي رواية ابن ماجه: فخرج وأصحابه إلى البقيع، قال الحافظ: والمراد بالبقيع بقيع بطحان، أو يكون المراد بالمصلى موضعاً معدّاً للجنائز ببقيع الغرقد غير مصلى العيدين، والأول أظهر، انتهى.

وقال أيضاً: حكى ابن بطال عن ابن حبيب: أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق فإن ثبت ما قال، وإلا فيحتمل أن يكون المراد المصلى المتخذ للعيدين والاستسقاء، انتهى.

(**فصف بهم**) لازم والباء بمعنى مع، أي صف معهم أو متعدٍّ والباء زائدة للتوكيد أي صفهم، قاله الزرقاني، قال الباجي: فيه دليل على أن من سنة هذه الصّلاة الصف كسائر الصّلوات ويتقدمهم إمامهم، لأن هذه سنة كل صلاة شرع الصف لها، ولما روي أن النبي ﷺ مر على قبر منبوذ فأمّهم وصلّوا خلفه، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه» بالصفوف والإمام. قال الحافظ[1]: كأنَّ البخاري أراد الرد على مالك، فإن ابن العربي نقل عنه أنه استحب أن يكون المصلون على الجنازة سطراً واحداً، قال: ولا أعلم لذلك وجهاً، ففي حديث مالك بن هبيرة عند أبي داود وغيره مرفوعاً: «من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب»، حسنه الترمذي وصححه الحاكم، وقال أبو الزبير عن جابر: كنت في الصف الثاني، يعني في قصة الصلاة على النجاشي، علّقه البخاري ووصله النسائي، وغير ذلك من الآثار والروايات التي أشار إليها الحافظ.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩١).

وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٤ ـ باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٢ ـ باب في التكبير على الجنازة، حديث ٦٢.

(**وكَبَّر أربع تكبيرات**) فيه أن تكبير صلاة الجنائز أربع وهو المقصود من الحديث. قاله الزرقاني[١]. وفي الحديث ثلاث مسائل؛ **إحداها**: ما قاله العيني[٢]: إن في الحديث حجة للحنفية والمالكية في منع الصلاة على الميت في المسجد، لأنه ﷺ خرج بهم إلى المصلى فصف بهم وصلى، ولو ساغ أن يصلى عليه في المسجد لما خرج بهم إلى المصلى، قلت: وسيأتي البسط في ذلك في محله قريباً.

وثانيتها: أنه لم يذكر في هذه القصة السلام في الصلاة، واستدل به بعضهم على أنه ﷺ لم يُسَلِّم في هذه الصلاة، والأئمة متفقة على السلام فيها، لكنهم اختلفوا في العدد كما سيأتي الكلام عليها في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ثالثتها: ما قاله الزرقاني: إن في الحديث الصلاة على الميت الغائب عن البلد، وبه قال الشافعي وأحمد وأكثر السلف، وقال الحنفية والمالكية: لا تشرع، ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء.

قال الحافظ[٣]: وعن بعض أهل العلم: إنما يجوز ذلك في اليوم الذي يموت فيه الميت، أو ما قرب منه، لا ما إذا طالت المدة، حكاه ابن عبد البر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١٦١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٨٨).

.....

وقال ابن حبان: إنما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة، فلو كان بلد الميت مستدبر القبلة مثلاً لم يجز، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: أكثر العلماء على أنه لا يصلى إلا على الحاضر، وقال بعضهم: يصلى على الغائب لحديث النجاشي، والجمهور على أنه خاص بالنجاشي وحده، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٢]: لم يكن من هديه ﷺ الصلاة على كل ميت غائب، فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيّب فلم يصل عليهم، وصح عنه ﷺ أنه صلى على النجاشي صلاته على الميت.

فاختلف في ذلك على ثلاثة طرق؛ **أحدها**: أن هذا تشريع منه، وسنة للأمة الصلاة على كل غائب، وهذا قول الشافعي وأحمد ـ رحمهما الله ـ في إحدى الروايتين عنه، وقال أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ: هذا خاص به، وليس ذلك لغيره.

قال أصحابهما: ومن الجائز أن يكون رُفِع له سريره، فصلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد، وإن كان على مسافة من البعد، والصحابة وإن لم يروه، فهم تابعون للنبي ﷺ. قالوا: ويدل على هذا أنه لم ينقل أنه كان يصلي على كل الغائبين غيره، وتركُه سنة، كما أن فعله سنة، ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سرير الميت من المسافة البعيدة، ويُرفع له حتى يصلي عليه.

فعُلِم أن ذلك مخصوص به، وقد روي: أنه صلى على معاوية وهو

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٢).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٥٠٠).

.....

غائب، ولكن لا يصح، فإن في إسناده العلاء بن زياد[١]، ويقال: زيدل. قال علي بن المديني: كان يضع الحديث، ورواه محبوب بن هلال عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس، قال البخاري: لا يتابع عليه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: الصواب: أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه، صلي عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي ﷺ على النجاشي، لأنه مات بين الكفار ولم يُصَلَّ عليه، وإن صُلِّي عليه حيث مات لم يُصَلَّ عليه صلاةَ الغائب، لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين عليه، والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد، وأصحها: هذا التفصيل، والمشهور عند أصحابه الصلاة عليه مطلقاً، انتهى.

وقال ابن عبد البر[٢]: وقال الحنفية والمالكية: لا تشرع، وإنهم قالوا ذلك خصوصيته، ودلائل الخصوصية واضحة، لا يجوز أن يشركه فيها غيره؛ لأنه ـ واللَّه أعلم ـ أحضر روحه بين يديه، أو رُفعت له جنازته حتى شاهدها، كما رُفع له بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته، وعبّر غيره عن ذلك، بأنه كُشِف له عنه حتى رآه، فتكون صلاته كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون، ولا خلاف في جوازها، وقول ابن دقيق العيد: يحتاج هذا إلى النقل تُعُقِّب بأن الاحتمال كافٍ في مثل هذا من جهة المانع.

ويؤيده ما ذكره الواحدي بلا إسناد عن ابن عباس، قال: كُشِفَ للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، ولابن حبان عن عمران بن حصين: فقاموا وصفّوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه، ولأبي عوانة عن عمران بن حصين: فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قدامنا.

---

(١) كذا في الأصل، وفي «زاد المعاد» زيد، والعلاء بن زيد وصفه الحافظ في «التقريب» بقوله: متروك، ورماه أبو الوليد بالكذب.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٥٩).

.....

وأجيب أيضاً: بأن ذلك خاص بالنجاشي لإشاعة أنه مات مسلماً أو استئلاف قلوب الملوك الذين أسلموا في حياته إذ لم يأت في حديث: أنه صلى على ميت غائب، وأما حديث صلاته ﷺ على معاوية بن معاوية الليثي، فجاء من طرق لا تخلو عن مقال، وعلى تسليم صلاحيته للحجية بالنظر إلى مجموع طرقه دفع بما ورد أنه ﷺ رفعت له الحجب حتى شاهد جنازته. وابن العربي إمام المالكية تحامل عليهم وأشدّ الإنكار على الخصوصية، وقد جاء ما يؤيدهم بإسنادين صحيحين من حديث عمران.

وأجيب أيضاً: بأنه كان بأرض لم يصل عليه بها أحد فتعينت الصلاة عليه لذلك، فإنه لم يصل على أحد مات غائباً من أصحابه، وبهذا جزم أبو داود واستحسنه الروياني، قال الحافظ: وهو محتمل، إلا أني لم أقف في شيء من الأخبار، على أنه لم يصل عليه في بلده أحد، انتهى.

قال الزرقاني: وهو مشترك الإلزام، فلم يرو في شيء من الأخبار أنه صلى عليه أحد في بلده، كما جزم به أبو داود، ومحله في اتساع الحفظ معلوم، انتهى كلام الزرقاني[١] مختصراً. ولله دره أجاد موجزاً، وبهذا الوجه الأخير، جزم الخطابي إذ قال: لا يصلى على الغائب إلا إذا وقع موته بأرض ليس بها من يصلي عليه، كذا في «البذل»[٢].

قلت: وبه استدل ابن رشد في «مقدماته» على كونها فرض كفاية، إذ قال: والدليل عليه أنه ﷺ صلى بالمدينة على النجاشي، إذ لم يكن له من يصلي عليه بموضعه الذي توفي فيه، انتهى. قال العيني[٣]: ويدل على ذلك،

(١) (٢/ ٥٩).

(٢) «بذل المجهود» (١٤/ ١٧٥).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٨/ ١١٩).

.....

أي الخصيصة، أن النبي ﷺ لم يصل على غائب غيره، وقد مات من الصحابة خلق كثير، وهم غائبون عنه وسمع بهم فلم يصل عليهم إلا غائباً واحداً، ورد أنه طويت له الأرض حتى حضره وهو معاوية بن معاوية المزني، روى حديثه الطبراني من حديث أبي أمامة. قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بتبوك فنزل جبرئيل، فقال: يا رسول الله، إن معاوية بن معاوية المزني مات بالمدينة، أتحب أن تطوى لك الأرض فتصلي عليه، قال: نعم، فضرب بجناحه على الأرض، ورفع له سريره فصلى عليه»، الحديث، انتهى.

قال القاضي في «الشفاء»: رفع له النجاشي حتى صلى عليه، قال القاري في «شرح الشفاء»: أما حديث رفعه له فظاهره أن المرفوع هو على نعشه، حتى قيل: إنه أُحْضِر بين يديه فلم تقع الصلاة إلا على حاضر، وقيل: رفع له الحجاب، وطويت له الأرض حتى رآه. قال الدلجي: وجميع ما ذكر وإن كان ممكناً وقوعه فدعوى بلا بينة، إذا لم يشهد به كتاب ولا سنة، ومن ثَمَّ أنكره ابن جرير لعدم وجوده في خبر ورواية عالم في أثر، وإنما الوارد في رواية أبي علي والبيهقي أن معاوية بن معاوية المزني رفع له، وهو ﷺ بتبوك حتى صلى عليه.

ولا يخفى أن ثبوت هذه القضية في الجملة مع ذلك الاحتمال ينفي التعلق بفعله ﷺ في مقام الاستدلال. كيف وقد جاء في المروي ما يُومئ إليه، وهو ما رواه ابن حبان في «صحيحه»[1] من حديث عمران بن حصين: أنه ﷺ قال: «إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا وصلوا عليه، فقام عليه الصلاة والسلام، وصفَّوا خلفه فكبَّر أربعاً. وهم لا يظنون أن جنازته بين يديه»، فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم.

(١) أخرجه ابن حبان (٣١٠٢).

٥١٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيفٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ مِسْكِينَةً .....

وقد صرح القسطلاني في «شرح البخاري» ناقلاً عن «أسباب النزول» للواحدي، عن ابن عباس قال: كشف للنبي ﷺ عن سرير النجاشي حتى رآه وصلى عليه، وقال التلمساني: ذكر ابن قتيبة في «آداب الكتاب» والكلاعي في «النقاية»: أنه توفي، ورفع إلى رسول الله ﷺ حتى صلى عليه حين منصرفه من غزوة تبوك، انتهى.

قلت: وهذا كله على تقدير صحة الصلاة عليه، وحكى العيني عن «المصنف» عن الحسن: إنما دعا له ولم يُصَلّ، وعلى هذا فلا إشكال ولا جواب.

٥١٩/ ١٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة)** بضم الهمزة، اسمه أسعد مشهور بكنيته **(ابن سهل)** بفتح فسكون **(ابن حنيف)** مصغر **(أنه)** أي أبا أمامة **(أخبره)** أي الزهري، قال ابن عبد البر[1]: لم يختلف على مالك في «الموطأ» في إرسال هذا الحديث، وقد وصله موسى بن محمد بن إبراهيم القرشي عن مالك عن ابن شهاب عن أبي أمامة عن رجل من الأنصار، وموسى متروك.

وقد روى سفيان بن حسين هذا الحديث عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل عن أبيه، أخرجه ابن أبي شيبة، وهو حديث مسند متصل صحيح من غير حديث مالك من حديث الزهري وغيره، وروي من وجوه كثيرة عن النبي ﷺ، كلها ثابتة من حديث أبي هريرة، وعامر بن ربيعة، وابن عباس، وأنس، وزيد بن ثابت الأنصاري، انتهى.

(أن مسكينة) وفي حديث أبي هريرة في «الصحيحين» وغيرهما: أن رجلاً أسود، أو امرأة سوداء، كان يقُمُّ المسجدَ أي يجمع القمامة وهي الكناسة. قال

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٢٤٤).

مَرِضَتْ، فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَرَضِهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُ الْمَسَاكِينَ وَيَسْأَلُ عَنْهُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا مَاتَتْ فَآذِنُونِي بِهَا»

الحافظ[١]: الشك فيه من ثابت أو من أبي رافع، رواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة، فقال: امرأة سوداء، ولم يشك، ورواه البيهقي بإسناد حسن من حديث ابن بريدة عن أبيه فسماها أم مِحْجن، وذكر ابن منده في الصحابة: خرقاء امرأة سوداء، كانت تقُمُّ المسجد، وقع ذكرها في حديث ثابت عن أنس، وذكرها ابن حبان في الصحابة بذلك بدون ذكر السند، فإن كان محفوظاً فهذا اسمها وكنيتها أم محجن، انتهى.

وقال[٢] أيضاً في شرح «باب الإذن بالجنازة» في حديث ابن عباس قال: مات إنسان كان رسول الله ﷺ يعوده، الحديث. وقع في «شرح الشيخ سراج الدين عمر بن الملقن»: أنه الميت المذكور في حديث أبي هريرة الذي كان يقُمُّ المسجد وهو وهم منه لتغاير القصتين، وتقدم أن الصحيح في الأول أنها امرأة وأنها أم محجن، وأما هذا فهو رجل واسمه طلحة، انتهى. (**مرضت فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها**) قال الباجي: فيه دليل على اهتبال النبي ﷺ بأخبار ضعفاء المسلمين وتفقده لهم، ولذلك كان يخبر بمرضاهم، وقال أبو عمر: فيه التحدث بأحوال الناس عند العالم إذا لم يكن مكروهاً فيكون غيبة.

(**قال: وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم**) لمزيد تواضعه وحسن خلقه، ففيه عيادة النساء وإن لم يكن محرماً إن كانت متجالّة وإلا فلا، إلا أن يسأل عنها ولا ينظر إليها، قاله أبو عمر، كذا في الزرقاني (**فقال رسول الله ﷺ: إذا ماتت فآذنوني**) بالمد أي أعلموني (**بها**) لأشهد جنازتها

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١١٧).

فَخُرِجَ بِجِنَازَتِهَا لَيْلاً، .....

وأصلي عليها؛ لأن لها من الحق في بركة دعائه ﷺ ما للأغنياء، فماتت ليلاً، فأسرعوا في تجهيزها (**فخرج بجنازتها ليلاً**) وفيه جواز الدفن بالليل، وبه قال الجمهور، خلافاً للحسن إذ كرهه. قال القاري: لا خلاف في ذلك إلا ما شذَّ به الحسن البصري وتبعه بعض الشافعية، انتهى.

وقال العيني[1]: ذهب الحسن البصري وسعيد بن المسيب وقتادة وأحمد في رواية إلى كراهة دفن الميت بالليل لرواية جابر، وقال ابن حزم: لا يجوز أن يدفن أحد ليلاً إلا عن ضرورة، وكل من دفن ليلاً منه ﷺ ومن أزواجه وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ فإنما ذلك لضرورة أوجبت ذلك من خوف زحام أو خوف الحر على من حضر، وحرّ المدينة شديدٌ، أو خوف تغير، أو غير ذلك مما يبيح الدفن ليلاً، لا يحل لأحد أن يظن بهم خلاف ذلك، وذهب النخعي والزهري والثوري وعطاء، وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في الأصح، وإسحاق وغيرهم إلى أن دفن الميت بالليل يجوز، انتهى.

وروى الترمذي من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً فأسرج له بسراج فأخذ من القبلة، وقال: رحمك الله، إن كنت لأوّاهاً، تَلاّءً للقرآن، وكبّر عليه أربعاً»، وقال: حديث ابن عباس حديث حسن، وقد رخص أكثر أهل العلم في الدفن بالليل. وروى أبو داود من حديث جابر بن عبد الله قال: «رأى ناس ناراً في المقبرة فأتوها، فإذا رسول الله ﷺ في القبر، وإذا هو يقول: ناولوني صاحبكم، فإذا هو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر»، رواه الحاكم، وصححه، وقال النووي: سنده على شرط الشيخين، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» بسنده عن أبي ذر، قال: كان رجل يطوف بالبيت، يقول: اوه اوه، قال أبو ذر: فخرجت ذات ليلة فإذا النبي ﷺ في المقابر، يدفن ذلك الرجل ومعه مصباح، كذا في «العيني».

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٥١).

.....

وبوَّب البخاري في «صحيحه» «الدفن بالليل» قال الحافظ[١]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من منع ذلك محتجّاً بحديث جابر: «أن النبي ﷺ زجر أن يقبر الرجل ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك»، أخرجه ابن حبان، لكن بيَّنَ مسلم في روايته السبب في ذلك، ولفظه: «أن النبي ﷺ خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض وكفن في كفن غير طائل وقبر ليلاً، فزجر أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلي عليه، إلا أن يضطرَّ إنسان إلى ذلك، وقال: إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه»، فدل على أن النهي بسبب تحسين الكفن، وقوله: حتى يصلي، مضبوط بكسر اللام، أي النبي ﷺ، فهذا سبب آخر يقتضي أنه إن رُجي بتأخير الميت إلى الصباح صلاة من تُرْجَى بركته عليه استحب تأخيره، وإلا فلا، وبه جزم الطحاوي.

واستدل البخاري للجواز بما ذكر من حديث ابن عباس، لأنه ﷺ لم ينكر دفنهم إياه بالليل، بل أنكر عليهم عدم إعلامهم بأمره، وأيد ذلك بما صنع الصحابة بأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكان ذلك كالإجماع منهم على الجواز، انتهى.

وجمع العيني[٢] بين هذه الروايات وبين حديث جابر، بأنه يحتمل أن يكون نهي عن ذلك أولاً ثم رخص، وقال النووي: المنهي عنه الدفن قبل الصلاة، قال العيني: الدفن قبل الصلاة منهي عنه مطلقاً، سواء كان بالليل أو بالنهار، والظاهر أن النهي عن الدفن بالليل ولو بعد الصلاة، ولرواية ابن ماجه عن جابر مرفوعاً: «لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا»، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قال الطحاوي: النهي ليس لأجل كراهة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٠٧).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٢١).

فَكَرِهُوا أَنْ يُوقِظُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُخْبِرَ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِهَا. فَقَالَ: «أَلَمْ آمُرْكُمْ أَنْ تُؤْذِنُونِي بِهَا؟»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَرِهْنَا أَنْ نُخْرِجَكَ لَيْلاً، وَنُوقِظَكَ. .....

الدفن بالليل، ولكن لإرادة رسول الله ﷺ أن يصلي على جميع المسلمين، لما يكون لهم في ذلك من الفضل، وذكر عن الحسن: أن قوماً كانوا يسيئون أكفان موتاهم فيدفنونهم ليلاً، فنهى النبي ﷺ لذلك، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن النهي للشفقة على المعالجين بالدفن أو الميت، فإن ظلمة الليل سيما في ذاك الزمان لفقدان أسباب التنوير تزيد المشقة في الدفن، وقد يحتمل سقوط الميت ولا يبعد التأذي من الهوام.

(**فكرهوا أن يوقظوا رسول الله** ﷺ) إجلالاً لشأنه الأكبر، بل كان ﷺ لا يوقظ عن منامه لاحتمال الوحي، (**فلما أصبح رسول الله** ﷺ **أخبر**) ببناء المجهول (**بالذي كان من شأنها**) بعد سؤاله عنها، كما في رواية ابن أبي شيبة، وكان الذي أجاب عن سؤاله أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قاله الحافظ (**فقال**) ﷺ: (**ألم آمركم أن تؤذنوني بها**) قال ذلك تنبيهاً لما فات عنهم من امتثال أمره الشريف (**فقالوا**) اعتذاراً لما فعلوا: (**يا رسول الله كرهنا أن نخرجك**) من الإخراج بالخاء والجيم المعجمتين في جميع النسخ الموجودة عندنا (**ليلاً**) أي في ظلمة الليل (**ونوقظك**) ولابن أبي شيبة فقالوا: أتيناك لنؤذنك بها فوجدناك نائماً، فكرهنا أن نوقظك وتخوفنا عليك ظلمة الليل وهوامّ الأرض.

ولا ينافي هذا قوله في حديث أبي هريرة عند البخاري: فحقّروا شأنها وكأنهم صغّروا أمرها، زاد عامر بن ربيعة قال: فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعلوا ادعوني لجنائزكم»، رواه ابن ماجه. وفي حديث زيد بن ثابت قال: «لا تفعلوا، لا يموتن فيكم ميت ما كنت بين أظهركم إلاّ آذنتموني به، فإن صلاتي عليه له رحمة». أخرجه أحمد، قاله الزرقاني[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٠).

فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى صَفَّ بِالنَّاسِ عَلَى قَبْرِهَا، وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ.

قال ابن عبد البرّ: لم يختلف على مالك، في الموطأ، في إرسال هذا الحديث.

وقد جاء معناه موصولاً عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٧٢ ـ باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٣ ـ باب الصلاة على القبر، حديث ٧١.

(**فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها**) فصلى (**وكبر أربع تكبيرات**) وفيه الترجمة، وأما الصلاة على القبر فقال بمشروعيتها الجمهور، منهم: الشافعي، وأحمد، وابن وهب، ومالك، في رواية شاذة والمشهور عنه منعه، وبه قال أبو حنيفة، والنخعي، وجماعة، وعنهم: إن دفن قبل الصلاة شرع وإلا فلا، قاله الزرقاني.

قال العيني في شرح البخاري[1]: قال أحمد، وإسحاق: يصلى على القبر إلى شهر، وللشافعية في ذلك ستة أوجهٍ ذكرها العيني، منها كقول أحمد، ومنها إلى ثلاثة أيام، وهو قول أبي يوسف، ومنها ما لم يَبْلَ جسده، وقال ابن التين: جمهور أصحاب مالك على الجواز، خلافاً لأشهب وسحنون فإنهما قالا: إن نسي أن يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدع له. وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا: يصلى على القبر إذا فاتت الصلاة على الميت، فإذا لم تفت وكان قد صلي عليه فلا يصلى عليه. وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وداود وسائر أصحاب الحديث: ذلك جائز، وكرهها النخعي، والحسن، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والحسن بن حي،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/٨/٢٦).

.....

والليث بن سعد، قال ابن القاسم: قلت لمالك: فالحديث الذي جاء في الصلاة عليه قال: قد جاء وليس عليه العمل، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»: مشهور قول مالك المنع، والشاذُّ جوازها فيمن دُفن بغير صلاة، انتهى.

قال الزرقاني[١]. وأجابوا عن الحديث بأن ذلك من خصائصه، ورده ابن حبان، بأن ترك إنكاره ﷺ على من صلى معه على القبر دليل على جوازه لغيره، وأنه ليس من خصائصه. وتعقب بأن الذي يقع بالتبعية لا ينهض دليلاً للأصالة، والدليل على الخصوصية ما زاده مسلم وابن حبان في حديث أبي هريرة «فصلى على القبر ثم قال: إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله ينورها لهم بصلاتي عليهم»، وفي حديث زيد بن ثابت المذكور قريباً: «فإن صلاتي عليه له رحمة»، وهذا لا يتحقق في غيره، وقال مالك: ليس العمل على حديث السوداء، قال أبو عمر: يريد عمل المدينة، وما حكي عن بعض الصحابة والتابعين من الصلاة على القبر، إنما هي آثار بصرية وكوفية، ولم نجد عن مدني من الصحابة، فمن بعدهم أنه صلى على القبر، انتهى.

واستدل به على ردّ التفصيل بين من صلي عليه فلا يصلى عليه بأن القصة وردت فيمن صلي عليه، وأجيب: بأن الخصوصية تنسحب على ذلك، قال ابن عبد البر[٢]: أجمع من يرى الصلاة على القبر أنه لا يصلى عليه إلا بقرب دفنه، وأكثر ما قالوا في ذلك شهرٌ، وقال غيره: اختلف في أمد ذلك، فقيده بعضهم بشهر، وقيل: ما لم تَبْلَ الجثة، وقيل: يختص بمن كان من أهل الصلاة عليه حين موته، وهذا هو الراجح عند الشافعية، وقيل: يجوز أبداً،

(١) (٢/ ٦٠ ـ ٦١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٥١).

.....

ومحل الخلاف ما عدا قبور الأنبياء، فلا يجوز الصلاة عليها، لأنا لم نكن من أهل الصلاة عند موتهم، انتهى.

وحكى القاري[١] عن ابن الهمام، في الحديث دليل على أن لمن لم يصل أن يصلي على القبر وإن لم يكن الولي، وهو خلاف مذهبنا ولا مخلص إلا بادّعاء أنه لم يكن صلي عليها أصلاً، وهو في غاية من البعد من الصحابة، انتهى. قال: والأقرب أن يحمل على الاختصاص به ﷺ ووقعت صلاة غيره تبعاً له أو ممن لم يصل قبل.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: وأما أبو حنيفة فإنه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب، أعني من رد الأخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنشر ولا انتشر العمل بها، وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة تُوهن الخبر، وتُخرجه عن غلبة الظن بصدقه إلى الشك فيه أو إلى غلبة الظن بكذبه أو نسخه.

قال القاضي: وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل، وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى، وقلنا: إنها من جنس واحد، انتهى.

وذكر السيوطي في «أنموذج اللبيب»: أنه ذكر بعض الحنفية أن في عهده ﷺ لا يسقط فرض الجنازة إلا بصلاته، فيؤول إلى أن صلاة الجنازة في حقه فرض عين، وفي حق غيره فرض كفاية، وبه يظهر وجه ما في رواية من صلاته عليه السلام على قبر مسكينة غير ليلة دفنها. وفي مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ صلى على أم سعد بعد شهر؛ لأنه كان غائباً عند موتها، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٩).

٥٢٠/١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يُدْرِكُ بَعْضَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَازَةِ وَيَفُوتُهُ بَعْضُهُ؟ فَقَالَ: يَقْضِي مَا فَاتَهُ مِنْ ذٰلِكَ.

وقال الأبي[1]: أجيب عن حديث السوداء بجوابين. **الأول**: أنه كان وعدها ذلك فصارت كالنذر، وهو ضعيف، لأن النذر إنما يوفى به إذا كان جائزاً. **الثاني**: أنه أمرهم أن يُؤذنوه فلما لم يعلموه وهو الإمام فكأنها دفنت دون صلاة. قال: والوجه عندي في الجواب أن ذلك خاص به عليه السلام لقوله عليه السلام: «إن هذه القبور مملوءة ظلمة وإن الله ينورها بصلاتي عليهم»، انتهى.

قال الإمام أحمد: رويت الصلاة على القبر عن النبي ﷺ من ستة وجوه، حسان كلها. قال ابن عبد البر: بل من تسعة وجوه، كلها حسان وساقها كلها بأسانيدها في «التمهيد»[2] من حديث سهل بن حنيف وأبي هريرة وعامر بن ربيعة وابن عباس وزيد بن ثابت والخمسة في صلاته على المسكينة، وسعد بن عبادة في صلاته ﷺ على أم سعد بعد دفنها بشهر. وحديث الحصين بن وحوح في صلاته عليه الصلاة والسلام على قبر طلحة بن البراء، وحديث أبي أمامة بن ثعلبة: رجع ﷺ من بدر وقد توفيت أم أبي أمامة فصلى عليها، وحديث أنس: «أنه ﷺ صلى على امرأة بعدما دفنت» وهو محتمل للمسكينة وغيرها، وكذا ورد من حديث بريدة عند البيهقي بإسناد حسن وهو في المسكينة فهي عشرة أوجه، قاله الزرقاني[3].

٥٢٠/١٦ ـ **(مالك، أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن الرجل يدرك بعض التكبير على الجنازة ويفوته بعضه؟ قال)** الزهري **(يقضي ما فاته من ذلك)** أي من

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٢٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦١).

.....

التكبير، وههنا أربع مسائل مختلفة عند الأئمة[١] **الأولى** في قضاء ما فات من التكبير، فقال مالك: وأكثر الفقهاء مثل قول الزهري، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والحسن وربيعة والأوزاعي: لا يقضي، قاله الزرقاني.

قال العيني[٢]: وبه قال السختياني وأحمد في رواية: ولو جاء وكبر الإمام أربعاً ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلاة، وعند أبي يوسف والشافعي يدخل معه ويأتي بالتكبيرات نسقاً إن خاف رفع الجنازة. وفي «المحيط»: عليه الفتوى، انتهى.

قال الباجي[٣]: إذا تم ما أدرك من صلاة الجنازة قضى ما فاته من التكبير خلافاً للحسن، والدليل على ما نقوله أن هذه صلاة، فإذا فات المأموم بعض أركانها قضاه بعد تمام ما أدرك مع الإمام كصلاة الفريضة، انتهى.

قلت: وكذلك يقضي ما فاته عندنا الحنفية، كما بسطه في «البدائع» وغيره مفصلاً، وأخرج ابن أبي شيبة الآثار بكلا المعنيين.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الحنابلة، فنذكر كلام «الروض المربع»[٤] جملة فقال: ومن فاته شيء من التكبير قضاه ندباً على صفته؛ لأن القضاء يحكي الأداء كسائر الصلوات، والمقضي أول صلاته، يأتي فيه بحسب ذلك، وإن خشي رفعها تابع التكبير، رفعت أم لا، وإن سلّم مع الإمام ولم يقضه صحت، لقوله عليه السلام لعائشة: «ما فاتك لا قضاء عليك»، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٢٣٤)، و«المغني» (٢/ ٤٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١٩٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٥).

(٤) (١/ ٣٤٤).

.....

المسألة الثانية ما قاله الباجي[١]: من جاء فوجد الإمام قد كبر بعض التكبير فلا يخلو أن يجده في حال تكبير، أو في حال دعاء، فإن وجده في حال تكبير كبر معه ما أدركه من التكبير، وإن وجده في حال دعاء فهل يكبر ويدعو، روى أشهب عن مالك في «العتبية»: يكبر ويشرع في الدعاء، وروي عنه في «المدونة»: ينتظر حتى يكبر أخرى فيكبر معه.

وجه رواية أشهب أن هذه الصلاة شبّهت بصلاة الفرض، ومن فاته في الفرض بعض صلاة الإمام دخل معه على أي حال وجده، ولم ينتظر أن يشرع في غيره فكذلك هذا. وجه الرواية الأخرى أن التكبير في هذه الصلاة كالركوع في غيرها، فمن فاته ركعة من صلاة الفرض لم يقدمها، ثم يدخل مع الإمام، بل كان يؤخر قضاءها حتى يكمل ما أدرك من صلاة الإمام. فكذلك هذا، يبدأ بما أدرك من التكبير مع الإمام.

قال القاضي أبو الوليد: وجه ذلك عندي أن الخلاف إنما بني على فوات اتباع المأموم الإمام في التكبير، فعلى رواية أشهب يجوز للمأموم أن يتبع الإمام في التكبير ما لم تكمل التكبيرة التي تليها، وعلى الرواية الأخرى؛ يفوت اتباعه بالشروع في الدعاء، فإن شرع في الدعاء فقد فاته اتباعه، وليس من حكم صلاة الجنازة أن يعمل منها ما لم يعتدّ به، فلذلك لزم المأموم انتظار الإمام حتى يكبر، فيتبعه في تكبيرته تلك، إذ قد فاته اتباعه في التي قبلها بالشروع في الدعاء، اهـ.

قلت: والمرجح عند المالكية كما يظهر من فروعهم هو رواية «المدونة»، قال في «الشرح الكبير»[٢]: وصبر المسبوق وجوباً إذا جاء وقد فرغ الإمام ومأمومه إلى أن يكبر ولا يكبر حال اشتغالهم بالدعاء، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥).

(٢) (١/ ٤١٣).

.....

وفي «الهداية»: ولو كبر الإمام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يكبر حين يحضر؛ لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به، ولهما: أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدىء بما فاته إذ هو منسوخ، ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق؛ لأنه بمنزلة المدرك، انتهى. وبسطه في «البدائع»[1].

قال العيني: وبقول أبي يوسف قال الشافعي وأحمد في رواية. وعن أحمد مُخَيَّرٌ. وقولهما هو قول الثوري والحارث بن يزيد، وبه قال مالك وإسحاق وأحمد في رواية، انتهى. وفي «البدائع»: ولهما أي أبي حنيفة ومحمد ما روي عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى إلى الإمام وهو في صلاة الجنازة وقد سبقه الإمام بتكبيرة: إنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الإمام بل يتابعه، وهذا قول روي عنه ولم يرو عن غيره خلافه، فحل محل الإجماع، ولأن كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته، كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع، والمسبوق بركعة يتابع الإمام في الحالة التي أدركها، ولا يشتغل بقضاء ما فاته أولاً؛ لأن ذلك أمر منسوخ فكذلك ههنا.

وأما **المسألة الثالثة**: فاختلف القائلون بقضاء ما سبق من التكبير، فقال مالك والليث وابن المسيب: يقضي نسقاً بلا دعاء بين التكبير، وقال أبو حنيفة: يدعو بين القضاء، واختلف فيه عن الشافعي، قاله الزرقاني.

قلت: ذكر في «شرح الإحياء» القولين للشافعي، الأظهر الثاني يعني يأتي بالدعاء والذكر، وما حكوا عن الحنفية من إتيان الدعاء لا تساعده كتبنا، فإنهم

(١) (٢/ ٥٣).

.....

قالوا: لا يأتي بالدعاء لاحتمال أن ترفع الجنازة فتبطل الصلاة، كما صرح به في «الشامي» و «الكبيري» وغيرهما.

وقال ابن رشد[١]: اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنازة في مواضع، منها هل يدخل بتكبير أم لا؟ ومنها هل يقضي ما فاته أم لا؟ وإن قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا؟ فاتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضي ما فاته من التكبير إلا أن أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضي، ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً.

وإنما اتفقوا على القضاء، لعموم قوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتِمُّوا»، فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال: يقضي التكبير، وما فاته من الدعاء، ومن أخرج الدعاء من ذلك إذ كان غير موقت قال: يقضي التكبير فقط إذ كان هو الموقت، فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس، فأبو حنيفة أخذ بالعموم، وهؤلاء بالخصوص، انتهى.

قلت: وقد تقدم أن فروع الحنفية على خلاف ذلك، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: دعا «أي المسبوق» بعد سلام إمامه بعد كل تكبيرة إن تركت «الجنازة» وإلاّ تترك بأن رفعت بفور وَالىٰ بين التكبير ولا يدعو، انتهى. قلت: لكن الدسوقي حكى عن بعضهم توالي التكبير مطلقاً.

وأما **الرابعة**: فإلى متى يقضي التكبير؟ قال العيني[٢]: قال ابن حبيب: إذا ترك بعض التكبير جهلاً أو نسياناً أتم ما بقي من التكبير، وإن رُفعت إذا كان بقرب ذلك، فإن طال ولم تدفن أعيدت الصلاة عليها، وإن دفنت تركت، وفي

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٨).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٣٨).

(٦) باب ما يقول المصلي على الجنازة

«العتيبية» نحوه عن مالك، وقال صاحب «التوضيح»: عندنا خلاف في البطلان إذا رُفعت في أثناء الصلاة، والأصح الصحة.

وإن صلى عليها قبل وضعها ففي الصحة وجهان. وعندنا كل تكبيرة قائمة مقام ركعة حتى لو ترك تكبيرة منها لا تجوز صلاته، كما لو ترك ركعة منها، ولذا قيل: أربع كأربع الظهر والمسبوق بتكبيرة أو أكثر يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة، ولو رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف يكبر في ظاهر الرواية، وعن محمد: إن كانت إلى الأرض أقرب يكبر، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب لا يكبر، وقيل: لا يقطع حتى يتباعد.

وفي «الأشراف»: قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك وأحمد في رواية وإسحاق والشافعي: المسبوق يقضي ما فاته متتابعاً قبل أن ترفع الجنازة، فإذا رفعت سلم وانصرف كقول أصحابنا، قال ابن المنذر: وبه أقول، انتهى.

(٦) ما يقول المصلي على الجنازة

اختلفت الأئمة فيما يقرأ بين تكبيرات الجنائز. فقالت الحنابلة كما في «نيل المآرب»: أركانها سبعة. **الأول**: القيام من قادرٍ في فرضها، فلا تصح من قاعدٍ ولا ممن على راحلة إلا لعذر فيهما كبقية الصلوات المفروضة. **والثاني**: التكبيرات الأربع. **والثالث**: قراءة الفاتحة لإمام ومنفرد كالمكتوبة ويسن الإسرار ولو ليلاً. **والرابع**: الصلاة على النبي ﷺ. **والخامس**: الدعاء للميت. **والسادس**: السلام. **والسابع**: الترتيب للأركان فتعين القراءة في الأولى والصلاة على النبي ﷺ في الثانية، صرح به في «الموعب» و «الكافي» و «التلخيص» و«البلغة»، لكن لا يتعين كون الدعاء بعد الثالثة بل يجوز بعد الرابعة نقله الزركشي عن الأصحاب، انتهى. وجعل النية من الشرائط.

.....

وقريب منه ما قاله الشافعية، ففي «شرح الإقناع»: أركانها سبعة؛ **الأول**: النية، **والثاني**: قيام قادر عليه كغيرها من الفرائض. **والثالث**: أربع تكبيرات. **والرابع**: قراءة الفاتحة يقرَؤُها في التكبيرة الأولى، والراجح أنها تجزىء في غير الأولى كالصلاة. **والخامس**: الصلاة على النبي ﷺ. **والسادس**: الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة، فلا يجزىء في غيرها بلا خلاف. **والسابع**: السلام، انتهى ملخصاً.

وقالت المالكية كما في «الشرح الكبير» و «الأنوار الساطعة»: أركانها خمسة. **الأول**: النية. **والثاني**: قيام القادر. **والثالث**: أربع تكبيرات. **والرابع**: الدعاء للميت بعد كل تكبيرة، فهل بعد التكبيرة الرابعة أيضاً دعاء؟قال في «الأنوار»: لا دعاء بعدها على المشهور، وهو قول الجمهور، وقال في «الشرح الكبير»: ودعا وجوباً بعد الرابعة على المختار، والجمهور على عدم الدعاء، انتهى. **والركن الخامس**: السلام.

وقالت الحنفية كما في «الدر المختار»: ركنها شيئان[1]: التكبيرات الأربع، والقيام، فلم تجز قاعداً بلا عذر، يرفع يديه في الأولى فقط ويثني بعدها، ويصلي على النبي ﷺ بعد الثانية، ويدعو بعد الثالثة، ويسلِّم بعد الرابعة مستدلاً بما في «تلخيص الحافظ»[2]. قال الشافعي: أخبرني مطرف عن معمر عن الزهري قال: أخبرني أبو أمامة أنه أخبره رجل من الصحابة؛ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب سراً في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ ويخلص الدعاء للجنازة في التكبيرات، لا يقرأ في شيء منهن، ثم يسلم سراً، وأخرجه الحاكم من وجه آخر لفظه من طريق

(١) وقال ابن الهمام: أما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير إلى آخر ما بسط. (ش).

(٢) «تلخيص الحبير» (١/ ٢/ ١٢٢).

١٧/٥٢١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ، كَيْفَ تُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا، لَعَمْرُ اللَّهِ، .....

الزهري، عن أبي أمامة بن سهل: أنه أخبره رجال من أصحاب رسول الله ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث، ثم يسلم تسليماً خفياً، والسنة أن يفعل من وراءه مثل ما فعل إمامه.

قال الزهري[1]: سمعه ابن المسيب فلم ينكره، قال: وذكرته لمحمد بن سويد، فقال: وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في صلاة صلاها على الميت مثل الذي حدثنا أبو أمامة، وضعفت رواية الشافعي بمطرف.

لكن قواها البيهقي في «المعرفة» بما رواه في «المعرفة» من طريق عبيد الله بن أبي زياد الرصافي عن الزهري بمعنى رواية مطرف، وقال إسماعيل القاضي في كتاب الصلاة على النبي ﷺ بسنده: عن أبي أمامة يحدث سعيد بن المسيب قال: إن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي ﷺ، ثم يخلص الدعاء للميت حتى يفرغ ولا يقرأ إلا مرة واحدة ثم يسلم، انتهى. قلت: وما ورد من قراءة الفاتحة محمول عند الحنفية على طريق الدعاء كما سيأتي، اهـ.

١٧/٥٢١ ـ (**مالك، عن سعيد بن أبي سعيد**) بكسر العين فيهما (**المقبري عن أبيه**) أبي سعيد واسمه كيسان (**أنه سأل أبا هريرة، كيف تصلي على الجنازة؟ فقال أبو هريرة: أنا لعمر الله**) بفتح العين المهملة وسكون الميم هو العمر بضم العين، قال في «النهاية»: ولا يقال في القسم إلا بالفتح، وقال الراغب: العمر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٦٣).

أُخْبِرُكَ. أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا، فَإِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ، وَحَمِدْتُ اللَّهَ، وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ. ثُمَّ أَقُولُ: .....

بالضم والفتح واحد، ولكن خصص الحلف بالثاني، وقال أبو القاسم الزجاجي: العمر: الحياة، فمن قال: لعمر الله فكأنه قال: أحلف ببقاء الله، واللام للتوكيد، والخبر محذوف أي ما أقسم به، ولذا قالت المالكية والحنفية: تنعقد بها اليمين؛ لأن بقاء الله تعالى من صفة ذاته، وعن الإمام مالك لا يعجبني الحالف بذلك.

وقال الشافعي وإسحاق: لا يكون يميناً إلا بالنية؛ لأنه يطلق على العلم وعلى الحق، وقد يراد بالعلم المعلوم، وبالحق ما أوجبه الله تعالى. وعن أحمد كالمذهبين، والراجح عنه كالشافعي، كذا في «النيل»، وقد ورد الحلف بالعمر في عدة روايات، ليس هذا محلها، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾[1] وأثر الباب يؤيد الأولين.

(أخبرك) أي بزيادة عن سؤالك تكميلاً للفائدة **(أتبعها)** بشد التاء وصيغة المتكلم أي أسير معها **(من أهلها)** لما ورد في اتباع الجنائز من الفضائل الكثيرة وأصل الاتباع المشي متابعة **(فإذا وضعت)** ببناء المجهول أي إذا وضعت الجنازة على الأرض **(كبرت)** بضم التاء أيْ تكبيرة الافتتاح **(وحمدت الله)** عز وجل بعدها **(وصليت على نبيه)** ﷺ بعد التكبيرة الثانية، ثم أدعو بالدعاء الآتي بعد التكبيرة الثالثة، وهذا عند الحنفية، إذ هذا التفصيل مستحب عندهم، وفي «الشرح الكبير» للمالكية: ندب ابتداء الدعاء الواجب بحمد الله تعالى والصلاة على نبيه ﷺ عقب الحمد إثر كل تكبيرة، انتهى.

فمعنى أثر أبي هريرة على مسلك المالكية: كبرت الله أربع مرات، وبعد كل تكبيرة حمدت الله عزَّ وجلَّ، وصليت على نبيه، ودعوت بهذا الدعاء **(ثم أقول)**

---

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

اللَّهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ، وَابْنُ عَبْدِكَ، وَابْنُ أَمَتِكَ، كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ. اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِناً، فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ، وَإِنْ كَانَ مُسِيئاً، فَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِ، اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ.

ومحل الدعاء بعد التكبيرة الثالثة عند الحنفية، وبعد كل تكبيرة عند المالكية كما تقدم (**اللّهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك**) فيه مزيد الاستعطاف، فإن شأن الكرام السادات الصفح عن عبيدهم ولا أكرم منه عز وجل (**كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن**) سيدنا (**محمداً عبدك ورسولك**) وقد وعدت بالجنة من يشهد بذلك (**وأنت أعلم به**) منا ومنه (**اللّهم إن كان محسناً فزد في إحسانه**) أي ضاعف أجره (**وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته**) أي اعف عنها فإنك عفو كريم تحب العفو فلا تؤاخذه بها (**اللّهم لا تحرمنا**) بفتح التاء والضم لغة (**أجره**) أي أجر الصلاة عليه، أو شهود جنازته، أو أجر المصيبة بموته (**ولا تفتنا بعده**) أي لا تجعلنا مفتونين بعد الميت، بل اجعلنا معتبرين بموته عن موتنا، ومستعدين لرحلتنا.

ولا يوقت شيء من الدعاء عند الأئمة[١] إيجاباً، نعم يوقت عندهم استحباباً. ويندب دعاء أبي هريرة هذا عند المالكية، كما صرح به في فروعهم من «الشرح الكبير» وغيره. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: ويدعو بعد الثالثة بأمور الآخرة والمأثور أولى، قال ابن عابدين: ومن المأثور: اللّهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إلخ. وروي هذا الدعاء عن أبي هريرة مرفوعاً عند أحمد والترمذي وأبي داود[٢] وابن حبان والبيهقي وغيرها، وقال الحاكم: له شاهد صحيح من حديث عائشة، كذا في «النيل»[٣].

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٢٦٢) وليس في الدعاء شيء موقت.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/ ٢١١) برقم (٣٢٠١).

(٣) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٧).

١٨/٥٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى صَبِيٍّ لَمْ يَعْمَلْ خَطِيئَةً قَطُّ. فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ.

١٨/٥٢٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب)** بفتح الياء وكسرها **(يقول: صليت وراء أبي هريرة على)** جنازة **(صبي)** قال الباجي: الصلاة على الصبي قُربة له ورغبة في إلحاقه بصالح السلف، ولا خلاف في وجوب الصلاة عليه **(لم يعمل خطيئة قط)** أي أبداً لموته قبل البلوغ، وقال ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، عن الصبي حتى يحتلم»، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: الصغير يكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات. قال ابن حجر: صفة كاشفة إذ لا يتصور في غير بالغ عمل ذنب، وقال القاري: يمكن أن يحمل على المبالغة في نفي الخطيئة عنه ولو صورة.

وقال الدسوقي: يؤخذ من هذا أن الأطفال يسألون، وقيل: لا يُسألون، وقيل: بالوقف وهو الحق لأنه لم يرد نص بشيء. وفي «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: الأصح أن الأنبياء لا يُسألون ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين، قال ابن عابدين: أشار إلى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد، ويخالف ما في «السراج»: كل ذي روح من بني آدم يسأل في القبر بإجماع أهل السنة، وقيل: في حكاية الإجماع نظر، ثم بسطه فارجع إليه لو شئت. **(فسمعته)** أي أبا هريرة **(يقول)** في دعائه بعد الحمد والصلاة **(اللَّهم أعذه)** أي أجره **(من عذاب القبر)**.

قال ابن عبد البر[2]: عذاب القبر غير فتنته بدلائل من السنة الثابتة، ولو

---

(١) (٢/٢٠٨).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٦١).

٥٢٣/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ

عذب الله عباده أجمعين لم يظلمهم، وقال بعضهم: ليس المراد بعذاب القبر ههنا عقوبته، بل مجرد الألم بالغم والهم والحسرة والوحشة والضغطة، وذلك يعم الأطفال وغيرهم.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن أبا هريرة اعتقده لشيء سمعه من النبي ﷺ أن عذاب القبر عام في الصغير والكبير، وأن الفتنة فيه لا تسقط عن الصغير بعدم التكليف في الدنيا، أي لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه قال ذلك على العادة في الصلاة على الكبير، أو ظن أنه كبير أو دعا له على معنى الزيادة، كما كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تدعو الله أن يرحمها وتستغفره، قاله الزرقاني[2].

قلت: لا حاجة إلى هذه التوجيهات على مسلك المالكية إذ الاستغفار للصبي مندوب عندهم، فذكر في «الشرح الكبير» في دعاء الطفل الذكر: اللّهم إنه عبدك وابن عبدك، أنت خلقته ورزقته، وأنت أمته، وأنت تحييه إلى آخره، وفيه: وعافه من فتنة القبر وعذاب جهنم، اهـ. نعم تصح هذه التوجيهات على مسلك الحنفية القائلين بعدم الاستغفار له.

ففي «الهداية»: ولا يستغفر للصبي، ولكن يقول: اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً. قال ابن عابدين: الحاصل: أن مقتضى المتون والفتاوى وصريح غرر الأذكار الاقتصار في الطفل على اللّهم اجعله لنا فرطاً، وحاصله: أنه لا يأتي بشيء من دعاء البالغين أصلاً، بل يقتصر على ما ذكر، انتهى.

٥٢٣/ ١٩ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٢).

كَانَ لَا يَقْرَأُ فِي الصَّلاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ.

(**كان لا يقرأ**) شيئاً من القرآن (**في الصلاة على الجنازة**) واختلفوا في قراءة الفاتحة على صلاة الجنازة، قال ابن بطال: وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وأبو هريرة، ومن التابعين: عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير والشعبي والحكم، وقال ابن المنذر: وبه قال مجاهد وحماد والثوري، وقال مالك: قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة، وعند مكحول والشافعي وأحمد وإسحاق: يقرأ الفاتحة في الأولى.

وقال ابن حزم: يقرؤها في كل تكبيرة عند الشافعي، وهذا النقل عنه غلط، وقال الحسن البصري: يقرؤها في كل تكبيرة، وهو قول شهر بن حوشب، وعن المسور بن مخرمة: يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة، كذا في «العيني»[1].

وفي «الشرح الكبير»: لا يقرأ الفاتحة أي يكره إلا أن يقصد الخروج من خلاف الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، قال الدسوقي: فإن قصد بقراءتها الخروج من خلاف الشافعي فلا كراهة، لكن لا بد من الدعاء قبلها أو بعدها، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر، وهل يتناول اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا؟ أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده، إذ قال: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال، وأما الأثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال: «صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: لتعلموا أنها السنة»، فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل، وكان اسم الصلاة يتناول عنده

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٩١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٥).

.....

صلاة الجنازة، وقد قال ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها.

ويمكن أن يحتج لمالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز، ولم ينقل فيها أنه قرأ، وعلى هذا فتكون تلك الآثار كلها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، انتهى.

قال الأبي[1]: اختلف هل تفتقر لقراءة الفاتحة؟ وبه قال الشافعي لشبهها بالصلاة في الافتقار إلى الإحرام والسلام، وأسقطها مالك لشبهها بالطواف في أنها لا ركوع فيها ولا سجود فهي فرع بين أصلين، احتج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لمذهبه بأن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قرأها ثم قال: أردت أن أعلمكم أنها سنة، وأجيب: بأنه يحتمل أنه أراد الصلاة لا القراءة، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لنا ما روي عن ابن مسعود: أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها؟ فقال: لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولاً ولا قراءة، وفي رواية: دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت، وفي رواية: واختر من الدعاء أطيبه.

وروي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالا: ليس فيها قراءة شيء من القرآن، ولأنها شرعت للدعاء، ومقدمة الدعاء: الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ لا القراءة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» لا يتناول صلاة الجنازة؛ لأنها ليست بصلاة حقيقة، إنما هي دعاء واستغفار للميت، ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٢).

(٢) (٢/ ٥٢).

.....

من الركوع والسجود، إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء. وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن عوف، وتأويل ما روى جابر من القراءة أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل القراءة، وذلك ليس بمكروه عندنا، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] عن أبي الزبير عن جابر قال: ما باح لنا رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر في الصلاة على الميت بشيء، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ: أنهم لم يقوموا على شيء في أمر الصلاة على الجنازة، وعن عمران بن جدير قال: سألت محمداً عن الصلاة على الميت؟ فقال: ما يعلم له شيء موقت فادع بأحسن ما تعلم، وعن إسحاق بن سويد عن ابن عبد الله قال: ليس في الصلاة على الميت شيء موقت.

وعن موسى الجهني قال: سألت الحكم والشعبي وعطاء ومجاهداً في الصلاة على الميت شيء موقت؟ فقالوا: لا، إنما أنت شفيع فاشفع بأحسن ما تعلم، وعن الشعبي قال: ليس فيه شيء موقت. أخرج هذه الآثار، فيمن قال: ليس على الميت دعاء موقت، لكنها بعمومها تتناول القراءة والدعاء.

وأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا[٢] يقرأ في الصلاة على الميت، وعن أبي المنهال قال: سألت أبا العالية عن القراءة في الصلاة على الجنازة بفاتحة الكتاب، فقال: ما كنت أحسب أن فاتحة الكتاب تقرأ إلا في صلاة فيها ركوع وسجود، وعن موسى بن علي عن أبيه قال: قلت لفضالة بن عبيد: هل يقرأ على الميت بشيء؟ قال: لا. وعن سعيد بن أبي بردة

---

(١) (٣/١٧٨).

(٢) ليس في النسخة المطبوعة التي بأيدينا لفظة لا، لكنه بوّب عليه من قال: ليس على الجنازة قراءة، فالظاهر سقوط لا من الكاتب. (ش).

(٧) باب الصلاة على الجنائز بعد الصبح إلى الإسفار وبعد العصر إلى الاصفرار

عن أبيه: قال له رجل: أقرأُ على الجنازة بفاتحة الكتاب؟ قال: لا تقرأ.

وعن حجاج قال: سألت عطاءً عن القراءة على الجنازة؟ فقال: ما سمعنا بهذه إلا حديثاً، وعن إبراهيم والشعبي قالا: ليس في الجنازة قراءة، وعن طاووس وعطاء: أنهما كانا ينكران القراءة على الجنازة، وعن بكر بن عبد الله قال: لا أعلم فيها قراءة، وعن سالم قال: لا قراءة على الجنازة وغير ذلك[١].

(٧) الصلاة على الجنائز بعد الصبح وبعد العصر

زاد في نسخة الزرقاني ونسخة السيوطي لفظ: إلى الإسفار بعد الصبح، ولفظ: إلى الاصفرار بعد العصر، لكن جميع النسخ الموجودة عندنا من الشروح والمتون، والمصرية والهندية خالية عن الزيادة، والظاهر أن الزيادة من كلام الشارحين ليست من المتن[٢].

واختلفت الأئمة في الصلاة على الجنازة في الأوقات المنهية، قال الخطابي: ذهب أكثر أهل العلم إلى كراهية الصلاة على الجنازة في الأوقات التي تكره الصلاة فيها، وروي عن ابن عمر، وهو قول عطاء والنخعي والأوزاعي، وكذلك قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، انتهى.

قلت: أما عند الشافعية ـ رضي الله عنهم ـ: فيجوز التطوع ذات سبب في الأوقات المنهية فالصلاة على الجنازة بالأولى، وأما عند الحنابلة فأوقات

---

(١) قال الطحاوي: ولعل من قرأ من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة، وقال ابن الهمام: لا يقرأ الفاتحة إلا بنية الثناء، ولم تثبت القراءة عن رسول الله ﷺ كذا قال القاري في «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٤٧).

(٢) لكن هذه الزيادة توجد في نسخة «الاستذكار» (٨/ ٢٦٧).

٥٢٤/ ٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَرْمَلَةَ، مَوْلَىٰ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ حُوَيْطِبٍ؛ .....

النهي خمسة كما تقدم مفصلاً في موضعه، وهي الأوقات الثلاثة المعروفة، وبعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وبعد العصر إلى الغروب.

قال في «نيل المآرب»: وتجوز الصلاة على الجنازة بعد الفجر والعصر دون بقية الأوقات ما لم يخف عليها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للمالكية: مُنع نفلٌ وقتَ طلوع الشمس والغروب وخطبة الجمعة، وكره بعد طلوع الفجر وفرض العصر إلى أن ترتفع الشمس قدر رمح، وإلى أن تصلىٰ المغرب إلا جنازة وسجدة تلاوة بعد صلاة الصبح قبل الإسفار وبعد عصر قبل الاصفرار، لا فيهما، فيكرهان على المعتمد.

قال الدسوقي: فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهية، فإنها لا تعاد بحال بخلاف ما لو صلى عليها في وقت المنع، فقال ابن القاسم: تعاد ما لم تدفن، وقال أشهب: لا تعاد وإن لم تدفن، هذا مع عدم الخوف عليها لو أخرت لوقت الجواز، أما عند الخوف عليها فيصلى عليها باتفاق ولا إعادة، انتهى.

وأما عند الحنفية فلا يجوز صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة إلا أن تحضر فيها، وأما غير هذه الثلاثة من الأوقات المكروهة فيجوز فيها مطلقاً.

٥٢٤/ ٢٠ ـ (**مالك، عن محمد بن أبي حرملة**) القرشي مولاهم المدني من رواة الستة إلا ابن ماجه ثقة، هو الذي يروي عنه خصيف، فيقول: حدّثني محمد بن حويطب ينسبه إلى مواليه، قال الحافظ في «التقريب»[2] وتبعه الزرقاني: توفي سنة بضع وثلاثين ومائة. (**مولى عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب**) هكذا في النسخ والشروح، وكذا في «التهذيب» و «التقريب»، وضبطه

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ١٨٦).

(٢) «تقريب التهذيب» (٣/ ١٥٣).

أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ تُوُفِّيَتْ، وَطَارِقٌ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَأُتِيَ بِجَنَازَتِهَا بَعْدَ صَلاةِ الصُّبْحِ، فَوُضِعَتْ .....

في «رجال جامع الأصول» بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون الياء وكسر الطاء المهملة، فما في «الجمع بين رجال الصحيحين» من لفظ حرب بالراء المهملة الظاهر سهو من الناسخ، وهو ابن عبد العزّى القرشي العامري، قال الزرقاني: وحويطب صحابي شهير.

(أن زينب بنت أبي سلمة) ربيبة النبي ﷺ (توفيت) سنة ثلاث وسبعين، وحضر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جنازتها، ثم توفي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذه السنة في الحج بمكة.

(وطارق) بن عمرو المكي الأموي مولاهم القاضي من رواة مسلم وأبي داود وكان من ولاة الجور، ساق ابن عساكر من طريق الواحدي بسنده عن جابر بن عبد الله، قال: نظرت إلى أمور كلها أتعجب منها، عجبت لمن سخط ولاية عثمان ـ رضي الله عنه ـ، حتى ابتلوا بطارق مولى عثمان على منبر رسول الله ﷺ، وقال عمر بن عبد العزيز لما ذكره والحجاج وقرة بن شريك وكانوا إذ ذاك ولاة الأمصار: امتلأت الأرض جوراً، قال الحافظ في «التهذيب»[1]: مات، في حدود الثمانين.

(أمير المدينة) المنورة ـ زادها الله شرفاً وشرافة ـ ذكر الواقدي بسنده أن عبد الملك بن مروان جهّز طارقاً في ستة آلاف إلى قتال من بالمدينة من جهة ابن الزبير، فقصد خيبر، فقتل بها ستمائة. وقال خليفة: بعثه عبد الملك إلى المدينة فغلب له عليها وولاّه إياها سنة ٧٢، ثم عَزَله في سنة ٧٣، وولّى الحجّاج بن يوسف.

(فأتي) ببناء المجهول (بجنازتها) أي زينب (بعد صلاة الصبح فوضعت

---

(١) (٦/ ٥).

بِالْبَقِيعِ. قَالَ: وَكَانَ طَارِقٌ يُغَلِّسُ بِالصُّبْحِ.

قَالَ ابْنُ أَبِي حَرْمَلَةَ: فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ لأَهْلِهَا: إِمَّا أَنْ تُصَلُّوا عَلَى جَنَازَتِكُمْ الآنَ، وَإِمَّا أَنْ تَتْرُكُوهَا حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ.

٢١/٥٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: يُصَلَّى .....

بالبقيع) أي بقيع الغرقد كما تقدم في الأذان **(قال)** ابن أبي حرملة **(وكان طارق)** الأمير المذكور **(يغلّس بالصبح)** أي يصليها في الغلس، **(قال)** محمد **(بن أبي حرملة: فسمعت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقول لأهلها: إما أن تصلوا على جنازتكم الآن)** أي قبل طلوع الشمس، وما قال الزرقاني: في وقت الغلس. يأباه الآثار المروية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس)** قال الزرقاني[1]: لكراهة الصلاة عند الإسفار، انتهى.

قلت: بل لكراهة الصلاة عند طلوع الشمس فلم أجد أثراً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المنع عن الصلاة عند الإسفار، وقد أخرج ابن أبي شيبة[2]: أن جنازة وضعت، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أين ولي هذه الجنازة؟ ليصلّ عليها قبل أن يطلع قرن الشمس، وأخرج عن ميمون قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس وحين تغيب، وعن أبي بكر بن حفص قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا كانت الجنازة صلى العصر، ثم قال: عجّلوا بها قبل أن تطفل الشمس.

٢١/٥٢٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: يصلى)** ببناء المجهول على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٢).

عَلَى الْجَنَازَةِ بَعْدَ الْعَصْرِ، وَبَعْدَ الصُّبْحِ، إِذَا صُلِّيَتا لِوَقْتِهِمَا.

والمصرية والمتون والشروح بلفظ: قال: يصلى، فهو حديث قولي، وفي نسخة مصرية على «هامش المصابيح» بلفظ: كان يصلي فهو حديث فعلي، ويكون لفظ: يصلّي ببناء الفاعل، وهكذا في «موطأ محمد» بلفظ: كان، إلا أن الأكثر في نسخة يحيى بلفظ: قال، وبهذا شرح الشيخ في «المصفَّى». **(على الجنازة بعد)** صلاة **(العصر وبعد)** صلاة **(الصبح إذا صليتا لوقتهما)**.

قال الباجي[1] قوله: إذا صُلِّيتا، يحتمل أن يريد صلاة الجنازة بعد الصبح وبعد العصر، وذلك أولىٰ من أن يريد به إذا صليت الصلاتان: صلاة الصبح وصلاة العصر لوقتهما، لأنه قد تصلىٰ الصلاتان في آخر وقتهما ولا يصلى بعدهما على الجنازة إلا أن يريد به إذا صليتا في أول وقتهما، وهو تكلف من التأويل، والأول أظهر، انتهى.

قلت: لكن المتبادر من الألفاظ الثاني، قال محمد[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بالصلاة على الجنازة في تينك الساعتين ما لم تطلع الشمس أو تتغير الشمس بصفرة للمغيب، وهو قول أبي حنيفة.

وقال الحافظ: ومقتضاه أنهما إذا أخّرتا إلى وقت الكراهة عنده لا يصلى عليها حينئذ، ويبين ذلك رواية ابن أبي حرملة المذكورة، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرى اختصاص الكراهة بما عند طلوع الشمس وعند غروبها لا مطلق ما بين الصلاة وطلوع الشمس أو غروبها، انتهى.

قلت: ويؤيده ما تقدم من الآثار المروية عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده أيضاً ما أخرج البخاري عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقول: ولا أمنع أحداً إن صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار غير أن لا تتحرَّوا طلوع الشمس ولا غروبها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٧).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١١٤).

(٨) باب الصلاة على الجنائز في المسجد

فما أوّله الزرقاني إلى الإسفار تأويلاً إلى مذهبه، يأبى عنه الظاهر.

(٨) الصلاة على الجنائز في المسجد

قال الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح»: الجمهور على جواز الصلاة على الجنائز في المسجد، وهي رواية المدنيين وغيرهم عن مالك، وكرهه في المشهور، وبه قال ابن أبي ذئب وأبو حنيفة وكل من قال بنجاسة الميت، انتهى. قال الشوكاني: وبالأول قال الشافعي وأحمد وإسحاق، والثاني هو المشهور عن مالك.

وقال ابن رشد[١]: وسبب الخلاف في ذلك حديث عائشة الآتي عند مالك في «الموطأ» وحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له»، وحديث عائشة ثابت، وحديث أبي هريرة غير ثابت، أو غير متفق على ثبوته، لكن إنكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم، ويشهد لذلك بروزه ﷺ للمصلى لصلاته على النجاشي، انتهى.

قلت: حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود والطحاوي وابن ماجه وابن أبي شيبة. قال الحلبي: رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة، وصالح قال ابن معين: ثقة لكنه اختلط قبل موته، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة، وكلهم على أن ابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط، انتهى.

قلت: ولفظ ابن أبي شيبة[٢] عن صالح عن أبي هريرة قال: قال

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٥٢).

.....

رسول الله ﷺ: «من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له»، قال: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا.

وبسط ابن التركماني في «الجوهر النقي»[١]: أن صالحاً إنما تُكُلِّم فيه لاختلاطه ولا اختلاف في عدالته، وابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط. وقال الشيخ ابن القيم: صالح ثقة في نفسه، كما قال عباس عن ابن معين، وقال ابن أبي مريم ويحيى: ثقة حجة، فقلت له: إن مالكاً تركه فقال: إن مالكاً تركه بعد أن خرف، والثوري أدركه بعد أن خرف فسمع منه، لكن ابن أبي ذئب سمع منه قبل أن يخرف، وقال ابن حبان: تغيّر في سنة ١٢٥هـ وهذا الحديث حسن، فإنه من رواية ابن أبي ذئب، وسماعه منه قديم قبل الاختلاط، فلا يكون اختلاطه موجباً لرد ما حدَّث به قبل الاختلاط، انتهى.

وبسط العيني وغيره الكلام على تصحيحه وألفاظه. وهو مؤيد بإنكار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ويؤيده أيضاً أن ابن أبي ذئب راوي حديث أبي هريرة يوافق مذهبه مذهب الحنفية.

قال محمد في «موطئه»[٢]: لا يصلى على جنازة في المسجد، وكذلك بلغنا عن أبي هريرة، وموضع الجنازة بالمدينة خارج المسجد، وهو الموضع الذي كان النبي ﷺ يصلي على الجنازة فيه، انتهى. يعني اتخاذه ﷺ مصلى مخصوصاً للجنائز بجنب المسجد يؤيد كراهته بالمسجد وإلا لم يُحتَج إلى ذلك.

وقال الشيخ ابن القيم بعد الكلام الطويل: فالصواب ما ذكرنا أولاً أن سنته وهديه الصلاة على الجنازة خارج المسجد إلا لعذر، وكلا الأمرين جائز والأفضل الصلاة عليها خارج المسجد، انتهى.

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «سنن البيهقي» (٤/ ٥٢).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١١٦).

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: حكى ابن بطال عن ابن حبيب: أن مصلى الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق، ودل حديث ابن عمر على أنه كان للجنائز مكان مُعدٌّ للصلاة عليها، فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارض أو لبيان الجواز، انتهى.

وفي «كشف الغمة»: كان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا تضايق بهم المصلى انصرفوا ولم يصلوا عليها في المسجد، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: صُلّي على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في المسجد، لكن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له، وفي رواية: فلا شيء عليه، وقال عطاء: كان أكثر صلاة رسول الله ﷺ على الجنازة في المصلَّى، انتهى. وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا حديث أبي هريرة «ولأنّا أمرنا أن نُجَنِّب المساجد الصبيان والمجانين» فالميت أولى بذلك لزوال مسكته.

ثم اختلف الذين قالوا بالمنع في سببه، قال ابن رشد[٢]: زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بني آدم ميتة، وفيه ضعفٌ، لأن حكم الميتة شرعيٌّ، ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة إلا بدليل، انتهى. قال الباجي[٣]: أما منع إدخال الميت المسجد، فإنه تغرير بالمسجد وامتهان له لئلا يتفتق فيسيل منه ما يؤذي المسجد، وهذا على قول من قال: إنه طاهر، وعلى قول من قال: إنه نجس، فلا يدخل المسجد لنجاسته، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨).

٥٢٦/ ٢٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

وفي «الدر المختار»[١] وغيره: المختار الكراهة مطلقاً سواء كان الميت في المسجد أو خارجه بناءً على أن المسجد بني للمكتوبة وتوابعها، قال ابن عابدين: أما إذا علّلنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، وإليه مال في «المبسوط» وغيره، وفي التعليل الأول خفاء إذ لا شك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بُني له المسجد، انتهى.

٥٢٦/ ٢٢ ـ (مالك، عن أبي النضر) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن** عبيد الله) بضم العينين القرشي، (**عن عائشة** زوج النبي ﷺ)، قال ابن عبد البر: هكذا هو في «الموطأ» عند جمهور الرواة منقطعاً، ورواه حماد بن خالد الخياط عن مالك عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة، فانفرد بذلك عن مالك، كذا في «التنوير»[٢]، قال العيني[٣]: منقطع لأن أبا النضر لم يسمع من عائشة شيئاً، وقال ابن وضّاح: ولا أدركها، انتهى.

قال الزرقاني: ورواه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن أبي سلمة عن عائشة، وانتقده الدارقطني بأن حافظين خالفا الضحاك وهما مالك والماجشون فروياه عن أبي النضر عن عائشة مرسلاً، وقيل عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة، ولا يصح إلا مرسلاً، وأجاب النووي: بأن الضحاك ثقة فزيادته مقبولة، انتهى.

وفي «العيني»: قال الدارقطني: لا يصح إلا مرسلاً عن أبي النضر عن عائشة، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٤٤).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٨).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١١٨).

أَنَّهَا أَمَرَتْ أَنْ يُمَرَّ عَلَيْهَا بِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فِي الْمَسْجِدِ، حِينَ مَاتَ، .....

(أنها أمرت أن يمر) ببناء المجهول **(عليها بسعد بن أبي وقاص)** الزهري آخر العشرة موتاً، **(في المسجد)** لأن حجرتها الشريفة داخل المسجد **(حين مات)** أي سعد في قصره بالعقيق سنة ٥٥هـ على المشهور، وحُمِل إلى المدينة على أعناق الرجال ليدفن بالبقيع، وذلك في إمرة معاوية ـ رضي الله عنه ـ، قاله القاري.

قال الباجي[١]: وإنما أمرت بذلك لامتناعها هي وسائر أزواج النبي ﷺ من الخروج مع الناس إلى جنازته لكراهية خروجهن إلى الجنائز، وقد قال ابن حبيب: يكره خروج النساء في الجنائز، وإن كن غير نوائح ولا بواكي، وينبغي للإمام منعهن. وفي «المدونة» من قول ابن القاسم: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يوسع للنساء في الخروج مع الجنائز، انتهى.

وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: يكره خروجهن تحريماً[٢]. قال ابن عابدين لقوله عليه الصلاة والسلام: «ارجعن مأزورات غير مأجورات»، رواه ابن ماجه بسند ضعيف، لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان. وما في «الصحيحين» عن أم عطية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا» أي نهي تنزيه، فينبغي أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والأعياد[٣]، وتمامه في «شرح المنية»، انتهى. والبسط في «العيني» وحكيت الكراهة عن أحمد والشافعي، واختلاف الأقوال عن مالك.

وذكر الحاكم[٤] عن عمرو بن العاص قال: قبرنا مع رسول الله ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨).

(٢) لكن رجح العيني الكراهة التنزيهية وعزاها إلى الجمهور فتأمل (ش).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١٤/ ١٣٥).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٧٣) والكدى: المقابر.

لِتَدْعُوَ لَهُ. .....

رجلاً، فلما رجعنا وحاذينا بابه إذا هو بامرأة لا نظُنُّه عَرَفَها، فقال: «يا فاطمة من أين جئت؟» قالت: جئت من أهل الميت، رحمتُ إليهم ميّتَهم وعَزَّيتُهم، قال: «فلعلك بَلَغْتِ معهم الكُدَى»؟، قالت: معاذ الله أن أبلغ معهم الكُدَىٰ، وقد سمعتُك تذكُر فيه ما تذكر، قال: «لو بَلَغْتِ معهم الكُدَى ما رأيتِ الجنَّةَ حتى يرى جدُّ أبيك»، وقال: هذا حديث على شرط الشيخين، وقال ابن حزم: لا يُمْنَعْنَ من إتباعها، وآثار النهي عن ذلك لا تصح، انتهى.

(لتدعو له) قال الباجي: يحتمل أن تريد بذلك أن تصلي عليه بحيث يمكنها في الصلاة عليه من ميتها، ويحتمل أن تريد به الدعاء خاصة، فإذا قلنا بالقول الأول، فإنه يقتضي صلاة النساء على الجنائز، وهذا الذي يقتضيه مذهب مالك، وقال الشافعي: لا يصلي النساء على الجنائز، والدليل على صحة ذلك أن هذه صلاة يصح أن يفعلها الرجال، فصح أن يفعلها النساء كصلاة الجمعة، وهل يجوز أن يفعلها النساء دون الرجال؟ قال ابن القاسم وأشهب: يجوز ذلك وإن اختلفا في صفتهما، انتهى.

قلت: وعند الحنفية يسقط فرضها بصلاة شخص واحد رجلاً كان أو امرأة، صرح به في «الشامي» وغيره. قلت: لكن لفظ الدعاء نص في معناه، وإرادة الصلاة منه بعيد، فما ورد من لفظ الصلاة في هذه القصة المراد به الدعاء، وإنما أَمَرَتْ بالإمرار لتدعو له بحضرته، لأن مشاهدته تدعو إلى الإشفاق والاجتهاد له، ولذا يسعى إلى الجنائز ولا يكتفى بالدعاء في المنزل.

نعم يستدل لجواز صلاة النساء بما أخرجه الحاكم[1]: أن أبا طلحة دعا رسول الله ﷺ إلى عمير بن أبي طلحة حين توفي، فأتاهم رسول الله ﷺ فصلى عليه في منزلهم فتقدم رسول الله ﷺ، وكان أبو طلحة وراءه، وأم سليم وراء

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٦٥).

فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ النَّاسُ عَلَيْهَا. فَقَالَتْ عَائِشَة: مَا أَسْرَعَ النَّاسَ! .....

أبي طلحة ولم يكن معهم غيرهم. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وسنة غريبة في إباحة صلاة النساء على الجنائز، وأقر الذهبي بكونه على شرطهما.

(فأنكر ذلك) أي إدخاله في المسجد **(الناس عليها)** أي على عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفي حديث مسلم[1] عن عباد عن عائشة: لما توفي سعد أمر أزواج النبي ﷺ أن يمُرُّوا بجنازته في المسجد فيصلين عليه، ففعلوا فوُقِف به على حُجَرهن، يصلين عليه، ثم أخرج به من باب الجنائز الذي كان إلى المقاعد، فبلغهن أن الناس عابوا ذلك، وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد، فبلغ ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت: ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن يُمَرَّ بجنازة في المسجد.

(فقالت عائشة: ما أسرع الناس) هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية، وفي بعض النسخ المصرية: ما أسرع ما نسي الناس، والوجه الأول. قال الباجي[2]: يحتمل أن تريد به ما أسرعهم إلى الإنكاروالعيب، ويحتمل أن تريد ما أسرع نسيانهم لحكم ما أنكروه عليها، قال ابن وهب: ما أسرع الناس تريد إلى الطعن والعيب، قال: وسمعت مالكاً يقول: يعني ما أسرع ما نسوه من سُنة نبيهم ﷺ، انتهى.

قال ابن عبد البر[3]: أي إلى إنكار ما لا يعلمون، وروي ما أسرع ما نسي الناس، قاله الزرقاني.

قلت: وهذا الكلام يدل على أن الصواب في رواية «الموطأ»: «ما أسرع

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٨) ح(٩٧٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٧٥).

مَا صَلَّى رَسُولُ اللَّه ﷺ عَلَى سُهَيْلِ بْنِ بَيْضَاءَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ.

رواه مسلم موصولاً في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٣٤ ـ باب الصلاة على الجنازة في المسجد، حديث ٩٩.

الناس» ولذا اختلفوا في تفسيره، ولذا احتاج مالك ـ رضي الله عنه ـ إلى تفسيره بقوله: يعني ما أسرع ما نسوه. (ما صلى رسول الله ﷺ **على سهيل**) بضم السين مصغراً (**ابن بيضاء**) هو لقب أمه لبياضها واسمها دَعْدٌ، بفتح الدال المهملة الأولى وسكون العين المهملة بنت الجحدم وأبوه وهب بن ربيعة القرشي الفهري، اختلف في شهوده بدراً، فقال ابن إسحاق وابن عقبة: شهدها، وأنكره الكلبي، وقال: إنه الذي أسر يوم بدر، فشهد له ابن مسعود، وردّه الواقدي، وقال: إنما ذاك أخوه سهل، كذا في «الزرقاني» عن «الإصابة»، وفي «رجال جامع الأصول»: أسلم قديماً، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد كلها، مات سنة تسع (**إلا في المسجد**) وفي رواية لمسلم: إلا في جوف المسجد.

وعنده من طريق أخرى على ابني بيضاء سهيل وأخيه، وعند ابن منده: سهل بالتكبير، وبه جزم في «الاستيعاب»، وزعم الواقدي أن سهلاً المكبر مات بعده ﷺ، وقال أبو نعيم: اسم أخي سهيل صفوان، ووهم من سمّاه سهلاً، ولم يزد مالك في روايته على ذكر سهيل، كذا في «الإصابة».

قال الباجي: تريد أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك الحجة لما أنكروه، ويحتمل من وجهين: **أحدهما**: أن يصلي عليها، وهي، أي الجنازة في المسجد، **والثاني**: أن يصلي وهو في المسجد، والجنازة خارج المسجد، وعلى هذا حمله من أنكر إدخالها في المسجد، فإن صلى عليها وهي في المسجد، فقد قال الداودي: تمضي الصلاة، ويسقط الفرض، انتهى.

وقال الحافظ: وحملوا الصلاة على سهيل بأنه كان خارج المسجد والمصلون داخله، وذلك جائز اتفاقاً. وفيه نظر، لأن عائشة استدلّت بذلك لما أنكروه عليها أمرها بالمرور بجنازة سعد على حجرتها لتصلي عليه، انتهى.

.....

قلت: ما أوّل به الباجي صلاته ﷺ على سهيل بأن الجنازة كانت خارج المسجد، وحكى الحافظ الإجماع على جوازه، لا يوافق مختار الحنفية، قال في «الدر المختار»[1]: وكرهت تحريماً، وقيل: تنزيهاً في مسجد جماعة هو أي الميت فيه وحده أو مع القوم، واختلف في الخارجة عن المسجد وحده أو مع بعض القوم، والمختار الكراهة مطلقاً، قال ابن عابدين: سواء كان الميت فيه أو خارجه، وهو ظاهر الرواية. وفي رواية: لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد، انتهى.

فمحمل الصلاة على سهيل وأخيه عندنا الحنفية ما تقدم في كلام الحافظ أنها كانت لأمر عارض أو لبيان الجواز، قال ابن عابدين: إنما تكره في المسجد بلا عذر فإن كان فلا، ومن الأعذار المطر كما في «الخانية»، والاعتكاف كما في «المبسوط» وغيره، يعني اعتكاف الولي ونحوه ممن له حق التقدم، ولغيره الصلاة معه تبعاً له، وإلا يلزم أن لا يصليها غيره وهو بعيد، انتهى.

وقال أيضاً: حقق الطحاوي أن الجواز كان، ثم نسخ، وتبعه في «البحر»، وانتصر له الشيخ عبد الغني في رسالته «نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد»، انتهى. وأثبت نسخه العيني في «شرح البخاري» وقال الحلبي: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة، وفي «الزيلعي على الكنز» حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حجة لنا؛ لأن الناس الذين هم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار قد عابوا عليهن، فلولا أن الكراهة معروفة بينهم لما عابوا، وقال شمس الأئمة: تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفاً، انتهى.

---

(١) (٣/١٤٨).

٥٢٧/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: صُلِّيَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الْمَسْجِدِ.

وحكى الطحطاوي عن «شرح الموطأ» للقاري: ينبغي أن لا يكون خلاف في المسجد الحرام، فإنه موضع للجماعات والجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء وصلاة الجنازة، قال: وهذا أحد وجوه إطلاق المساجد عليه، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ الآية، انتهى. قلت: فلو دخل في حكمه المسجد النبوي فلا إشكال في الصلاة على ابني البيضاء.

٥٢٧/ ٢٣ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه قال: **صلي**) ببناء المجهول (على) جنازة (عمر بن الخطاب) صلى عليه مولاه صهيب (في المسجد) وروى ابن أبي شيبة وغيره: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صلى على أبي بكر في المسجد، وأن صهيباً صلى على عمر ـ رضي الله عنه ـ في المسجد ووضعت الجنازة تجاه المنبر، قال ابن عبد البر: وذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، يعني فيكون إجماعاً سكوتياً.

وقال الباجي[1]: معنى حديث الباب ما تقدم من أن يكون صلي عليه وهو خارج المسجد والمصلون عليه في المسجد، ويحتمل أن يكون صلي عليه في الموضع الذي دفن فيه، وقد كان من المسجد وله الآن حكم المقابر، وكذلك المسجد إذا كان فيه مقبرة فلا بأس أن يصلى في موضع المقابر منه على ميت، انتهى. وفي «البرهان»: صلاة الصحابة على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في المسجد كانت لعارض دفنهما عند رسول الله ﷺ، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان شهيداً ـ رضي الله عنه ـ وقد غسل وصلي عليه،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨).

(٩) باب جامع الصلاة على الجنائز

٥٢٨/ ٢٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ عَلَى الْجَنَائِزِ بِالْمَدِينَةِ، .....

كما في «الموطأ»، لكن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث في الجهاد، فنتبعه، ونذكر هذا البحث في الجهاد، إن شاء الله تعالى.

(٩) جامع الصلاة على الجنائز

يعني الأحكام المتفرقة من الصلاة على الميت كترتيب الجنائز في الصلاة عليها وجهر السلام وغير ذلك.

٥٢٨/ ٢٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(وأبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(كانوا يصلون على الجنائز)** العديدة مرة واحدة **(بالمدينة)** المنورة ـ زادها الله شرفاً وشرافة وبهجة ونوراً ـ قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون عثمان وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يصليان عليها للإمارة وأن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يصلي عليها لصلاحه وخيره، ويحتمل أن يكون ذلك؛ لأن كل واحد منهم كانت له جنازة في الجملة، والجنازة يصلى عليها بثلاثة معان: الولاية وهي الإمارة، والولاء: وهو التعصيب، والدين فمن حضره رجل مشهور بالصلاح ولم يحضره والٍ ولا وليّ، فإن أحق الناس بالصلاة عليه الرجل الصالح لما يرجى من بركة دعائه وفضله وصلاته للميت، فإن اجتمع هؤلاء ثلاثتهم في جنازة فأحقهم بالصلاة عليه الوالي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، انتهى.

قال العيني: وهذا الباب فيه خلاف بين العلماء. قال ابن بطال: قال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩).

الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. .....

أكثر أهل العلم: الوالي أحق من الولي، وروي ذلك عن جماعة منهم: علقمة والأسود والحسن، وهو قول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي وأحمد وإسحاق، وقال أبو يوسف والشافعي: الولي أحق من الوالي إلى آخر ما قاله.

قال في «الدر المختار»[١]: يقدم السلطان إن حضر أو نائبه وهو أمير المصر، ثم القاضي، ثم صاحب الشرط، ثم خليفته، ثم خليفة القاضي، ثم إمام الحي، ثم الولي، وتقديم الولاة واجب، وتقديم إمام الحي مندوب بشرط أن يكون أفضل من الولي، وإلا فالولي أولى.

قال ابن عابدين: الأصل أن الحق في الصلاة للولي، ولذا قدم على الجميع في قول أبي يوسف والشافعي ورواية عن أبي حنيفة، لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالإنكاح إلا أن الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه؛ لما روي: أن الحسين ـ رضي الله عنه ـ قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قال ابن المنذر: ليس في هذا الباب أعلى من هذا، لأن جنازة الحسن شهدها عوام الناس من الصحابة والمهاجرين والأنصار، كذا في «العيني».

قال الباجي[٢]: روي عن أبي حازم قال: شهدت حسيناً ـ رضي الله عنه ـ حين مات الحسن وهو يدفع في قفا سعيد بن العاص وهو يقول: تقدم، فلولا السنة لما قدمناك وسعيد أمير المدينة يومئذ، ودليلنا من جهة القياس أن هذه الصلاة سُنّ لها الجماعة، فكان الوالي أحقَّ بإمامتها كصلاة الجمعة والعيدين، انتهى.

(الرجال والنساء) بدل من الجنائز يعني أنهم كانوا يجمعون الجنائز،

(١) (١/ ٨٢١ ـ ٨٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩).

فَيَجْعَلُونَ الرِّجَالَ مِمَّا يَلِي الإِمَامَ، وَالنِّسَاءَ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ.

فيصلون عليها صلاة واحدة تجزئ عن أفراد كل واحد منهم بصلاة، ولا خلاف في جواز ذلك، قاله الباجي. **(فيجعلون الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة)** وعلى هذا أكثر العلماء وقال به جماعة من الصحابة والتابعين، وقال ابن عباس وأبو هريرة وأبو قتادة: هي السنة، وقول الصحابي ذلك له حكم الرفع. وقال الحسن وسالم والقاسم: النساء مما يلي الإمام والرجال مما يلي القبلة، واختلف فيه عن عطاء، قاله الزرقاني[١].

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء إذا اجتمعوا عند الصلاة، فقال الأكثر: يجعل الرجال مما يلي الإمام والنساء مما يلي القبلة، وقال قوم بخلاف هذا أي النساء مما يلي الإمام، والرجال مما يلي القبلة، وفيه قول ثالث: إنه يصلى على كلٍ على حدةٍ، الرجال مفردون والنساء مفردات، وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده، ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً. وأنه لو كان فيها شرع لبيّن للناس، وإنما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لرواية «الموطأ» المذكورة.

وذكر عبد الرزاق[٣] عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر أنه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة والإمام يومئذ سعيد بن العاص، فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم؟ فقالوا: هي السنة، وهذا يدخل في المسند عندهم، ويُشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبّههم أمام الإمام بحالهم خلف الإمام في الصلاة، ولقوله ﷺ: «أخروهن من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٧).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٤٦٥).

.....

حيث أخرهن الله»، وأما من قال بتقديم النساء على الرجال، فيشبه أن يكون اعتقد أن الأول هو المقدم، ولم يجعل التقديم بالقرب من الإمام.

وأما من فرق فاحتياطاً من أن لا يجوز ممنوعاً لأنه لم ترد سنة بجواز الجمع، فيحتمل أن يكون على أصل الإباحة، ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع، وإذا وجد الاحتمال وجب التوقف إذا وجد إليه سبيلاً، انتهى.

قلت: أخرج ابن أبي شيبة الآثار المختلفة التي تؤيد المذاهب الثلاثة، لكن الأكثر منها على أن الرجل مما يلي الإمام والنساء أمام ذلك مما يلي القبلة، وأخرج أبو داود بسنده عن عمار مولى الحارث: أنه شهد جنازة أم كلثوم وابنها زيد فجعل الغلام مما يلي الإمام فأنكرت ذلك، وفي القوم ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو قتادة وأبو هريرة فقالوا: هذه السنة.

قال الشوكاني[1]: سكت عنه أبو داود والمنذري، ورجال إسناده ثقات، ورواه النسائي، وأخرجه البيهقي، وقال: وفي القوم الحسن والحسين وابن عمر وأبو هريرة ونحو من ثمانين نفساً من أصحاب النبي ﷺ، وفي رواية للبيهقي: أن الإمام في هذه القصة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وفي أخرى له وللدارقطني والنسائي من رواية نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه صلى على سبع جنائز رجال ونساء، فجعل الرجال مما يلي الإمام وجعل النساء مما يلي القبلة وصَفَّهم صفاً واحداً، الحديث. وكذلك رواه ابن الجارود في «المنتقى». قال الحافظ: إسناده صحيح، انتهى.

قلت: وذكر هذه الآثار وغيرها في الباب الزيلعي[2] على «الهداية»، وحكى عن رواية للبيهقي: أن الإمام في قصة أم كلثوم وابنها سعيد بن العاص.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ١١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٢٦٦).

٢٥/٥٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى الْجَنَائِزِ يُسَلِّمُ، حَتَّى يُسْمِعَ مَنْ يَلِيهِ.

قال الباجي[1]: ترتيب الجنائز في الصلاة عليها على نوعين: **أحدهما**: ما ذكر أن يقدم مستحق الفضيلة إلى جهة الإمام ويجعل غيره إلى جهة القبلة، وهي الجهة التي تبعد عن الإمام، **والنوع الثاني**: أن يجعلوا صفاً واحداً ويقوم الإمام وسط ذلك، فيجعل مستحق الفضيلة هذا الإمام، «كذا في الأصل والصواب عندي: حذاء الإمام» ويجعل غيره عن يمينه وعن يساره، فإن اجتمعت جنائز رجال وصبيان ونساء وأحرار وعبيد، فإنه يلي الإمام الأحرار من الرجال، ثم الصبيان الأحرار، ثم الرجال العبيد، ثم النساء الحرائر، ثم إناث الصبيان، ثم إماء النساء، قال ابن حبيب: هكذا قال لي من لقيت من أصحاب مالك، انتهى.

ثم بسط الباجي في وجه هذا الترتيب، وهكذا ترتيب الجنائز عند الحنفية كما في فروعهم، ففي «الدر المختار»[2]: إذا اجتمعت الجنائز، فإفراد الصلاة على كل واحدة أولى من الجمع، وتقديم الأفضل أفضل وإن جمع جاز. ثم إن شاء جعل الجنائز صفاً واحداً، وقام عند أفضلهم، وإن شاء جعلها صفاً مما يلي القبلة واحداً خلف واحد، وراعى الترتيب المعهود خلفه حالة الحياة، فيقرب منه الأفضل فالأفضل: الرجل مما يليه؛ فالصبي فالخنثىٰ فالبالغة فالمراهقة، والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة، انتهى.

٢٥/٥٢٩ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا صلى على الجنائز يسلم)** سلام التحليل من الصلاة جهراً **(حتى يسمع من يليه)** وكذا كان أبو هريرة وابن سيرين، وبه قال أبو حنيفة والأوزاعي

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٠).

(٢) (٣/١٣٨).

.....

ومالك في رواية ابن القاسم، وكان علي وابن عباس وأبو أمامة بن سهل وابن جبير والنخعي يسرونه، وقال به الشافعي ومالك في رواية، ويعلم المأمومون تحلله بانصرافه، قاله الزرقاني[١].

قال الأبي[٢]: السلام متفق عليه وإنما اختلفوا في عدده فقال مالك والجمهور والشافعي في أحد قوليه: يسلم واحدة. وقال أبو حنيفة والثوري وجماعة من السلف: يسلم تسليمتين، واختلف قول مالك: هل يجهر به الإمام؟ وبه قال ابن حبيب وبالسر قال الشافعي، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: اختلفوا في التسليم من الجنازة هل هو واحد أو اثنان؟ فالجمهور على أنه واحد، وقالت طائفة وأبو حنيفة: يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي. وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة، فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة، وقاس صلاة الجنازة عليها قال: بواحدة، ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال: ههنا بتسليمتين، إن كانت عنده سنة، فهذه سنة، وإن كانت فرضاً، فهذه فرض. وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أو لا يجهر بالسلام؟ انتهى.

قال البخاري في «صحيحه»: فيها تكبير وتسليم، قال العيني[٤]: أما التكبير فلا خلاف فيه، وأما التسليم فمذهب أبي حنيفة أنه يسلم تسليمتين، واستدل له

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٥).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٨٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٦). انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٢٢).

٢٦/٥٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ عَلَى الْجَنَازَةِ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

بحديث عبد الله بن أبي أوفى أنه يسلم عن يمينه وشماله، فلما انصرف قال: لا أزيدكم على ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع أو هكذا يصنع، رواه البيهقي، وقال الحاكم: حديث صحيح، وفي «المصنف» بسند جيد عن جابر بن زيد والشعبي وإبراهيم النخعي: أنهم كانوا يسلمون تسليمتين، وفي «المعرفة»: روينا عن ابن مسعود أنه قال: ثلاث كان رسول الله ﷺ يفعلهن، تركهن الناس، إحداهن التسليم على الجنازة مثل التسليمتين في الصلاة، وقال قوم: يسلم تسليمة واحدة، روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين، قال: وهو قول أحمد وإسحاق.

ثم هل يُسِرُّ بها أو يجهر؟ فعن جماعة من الصحابة والتابعين إخفاؤها، وعن مالك يسمع بها من يليه، وعن أبي يوسف: لا يجهر كل الجهر ولا يُسِرُّ كل الإسرار، انتهى.

وقال العيني أيضاً: قال ابن عبد البر: لا خلاف علمته بين العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الفقهاء في السلام، وإنما اختلفوا هل هي واحدة أو اثنتان؟ فالجمهور على تسليمة واحدة، وقالت طائفة: تسليمتان وهو قول أبي حنيفة والشافعي وهو قول الشعبي ورواية عن إبراهيم، قال ابن التين: سأل أشهب مالكاً: أتكره السلام في صلاة الجنائز؟ قال: لا. وقد كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يسلم[1]، قال: فاستناد مالك ـ رضي الله عنه ـ إلى فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دليل على أنه ﷺ لم يسلم في صلاته على النجاشي ولا على غيره، قلت: لكنه استدلال بعدم الذكر على ذكر العدم، فتأمل.

٢٦/٥٣٠ ـ (**مالك**، عن **نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: لا يصلي الرجل على الجنازة إلا وهو طاهر**) من الحدث الأكبر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٢).

.....

والأصغر ونقل ابن عبد البر[١] الاتفاق على اشتراط الطهارة فيها إلا عن الشعبي؛ لأنه دعاء واستغفار فيجوز بلا طهارة، ووافقه إبراهيم بن علية وهو ممن يرغب عن كثير من قوله، ونقل غيره أن ابن جرير وافقهما وهو مذهب شاذ، قاله الزرقاني.

قال ابن رشد[٢]: اتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة.

واختلفوا في جواز التيمم لها إذا خيف فواتها، فقال قوم: يتيمم ويصلي لها إذا خاف الفوات، وبه قال أبو حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة، وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يصلي عليها بتيمم، وشَذّ قوم فقالوا: يجوز أن يصلي على الجنازة بغير طهارة، وهو قول الشعبي، وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة، وإنما يتناولها اسم الدعاء إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود، انتهى.

وقد سمى ﷺ الصلاة على الجنازة صلاة، في نحو قوله: «صلّوا على صاحبكم»، وقوله في النجاشي: «صلوا عليه»، قال ابن المرابط: قد سماها رسول الله ﷺ صلاة ولو كان الغرض الدعاء وحده ما أخرجهم إلى المصلى ولَدَعَا في المسجد وأمرهم بالدعاء معه، أو التأمين على دُعائه، ولما صفَّهم خلفه كما يصنع في الصلاة المفروضة والمسنونة، انتهى. وأخرج البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يصلي إلا طاهراً. قال ابن بطال: كأن غرض البخاري بهذا الرد على الشعبي، والفقهاء مجمعون في السلف والخلف على خلاف قوله، انتهى. «عيني»[٣].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٣).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٢٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَمْ أَرَ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ أَنْ يُصَلَّى عَلَى وَلَدِ الزِّنَا وَأُمِّهِ.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لم أر أحداً من أهل العلم يكره أن يصلي على ولد الزنا وأمه) قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن ولد الزنا من جملة المسلمين، والموالاة لا تنقطع بيننا وبين أهل الكبائر وكيف ولا ذنب لولد الزنا في أمره؟ وهذا قول جمهور الفقهاء إلا قتادة فقال: لا يصلى عليه، أما أمه فإنه يصلى عليها أيضاً غير أنه يستحب أن يجتنب الصلاة عليها أهل الفضل والعلم، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: ولا أعلم فيه خلافاً، وروي أنه ﷺ صلى على ولد الزنا وأمه ماتت من نفاسها، انتهى. قال الأبي[٣]: مذهب مالك والكافة أنه يصلى على كل مسلم ومرجوم ومحدود وعلى قاتل نفسه وولد الزنا وغير هؤلاء، إلا ما روي عنه أن الإمام يجتنبها على من قتله في حد وأن أهل الفضل يجتنبوها على مظهر الفسوق والكبائر ردعاً لأمثالهم، وعن أحمد: لا يصلي الإمام على قاتل نفسه ولا على غَالٍ، وعن أبي حنيفة: لا يصلى على المحارب ولا على من قتل من الفئة الباغية. وعن الشافعي: لا يصلى على من قتل لترك الصلاة ويصلى على من سواه، وعن الحسن: لا يصلى على النفساء من زنا تموت بنفاسها ولا على ولدها، انتهى.

قال الشوكاني[٤]: قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: لا يصلى على الفاسق تصريحاً أو تأويلاً ووافقهم أبو حنيفة وأصحابه في الباغي والمحارب ووافقهم الشافعي ـ في قولٍ له ـ في قاطع الطريق، وذهب مالك والشافعي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٨٤).

(٣) (٣/ ١٠٦).

(٤) «نيل الأوطار» (٢/ ٧٠٠).

.....

وأبو حنيفة وجمهور العلماء إلى أنه يصلى على الفاسق، وأجابوا عن حديث جابر بن سمرة؛ أن رجلاً قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه النبي ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري بأن النبي ﷺ إنما لم يصل عليه بنفسه زجراً للناس وصلت عليه الصحابة، ويؤيد ذلك ما عند النسائي: أما أنا فلا أصلي، وقال أيضاً: قال النووي: قال القاضي: مذهب العلماء كافة: الصلاة على كل مسلم ومحدود ومرجوم وقاتل نفسه وولد الزنا، انتهى.

ويتعقب بأن الزهري يقول: لا يصلى على المرجوم. وقتادة يقول: لا يصلى على ولد الزنا. وقال الإمام[١]: ما نعلم أن النبي ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على الغالّ وقاتل نفسه، انتهى. وفي «الدر المختار»[٢] من فروع الحنفية: هي فرض على كل مسلم مات خلا أربعة: بُغَاة وقُطَّاع طريق فلا يُغسلوا ولا يصلى عليهم إذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم؛ لأنه حد أو قصاص. وكذا أهل عصبية ومكابر في مصر ليلاً بسلاح وخناق خنق غير مرة «وهو مفاد صيغة المبالغة» فحكمهم كالبغاة، ومن قتل نفسه ولو عمداً يغسل ويصلى عليه، به يفتى وإن كان أعظم وزراً من قاتل غيره، ورجح الكمال قول الثاني ـ أي أبي يوسف ـ من أنه يغسل ولا يصلى عليه. بما في مسلم[٣]: أنه عليه الصلاة والسلام، أُتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه، ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له، وألحقه في «النهر» بالبغاة، انتهى.

وأخرج الطحاوي في «مشكله»[٤] روايات صلاته ﷺ على المرجومة وتركه ﷺ الصلاة على المرجوم، ثم قال: فتأملنا جميع ما روينا في كل واحد

---

(١) أي الإمام أحمد.

(٢) (٢/ ٢٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٨).

(٤) «شرح مشكل الآثار» (١/ ٣٧٨).

(١٠) باب ما جاء في دفن الميت

٢٧/٥٣١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تُوُفِّيَ يَوْمَ الاثْنَيْنِ، .....

من هذين المرجومين في الزنا في صلاة رسول الله ﷺ على من صلى عليه منهما، وفي تركه على من ترك الصلاة عليه منهما، لأي معنى كان ذلك منه، فوجدنا المرأة التي رجمها لإقرارها عنده بالزنا، كان منها للَّه تعالى في إقرارها عنده بذلك جُودٌ بنفسها، وبذلٌ منها نفسها لإقامة الواجب في ذلك الزنا عليها وفي صبرها على ذلك، حتى أخذ منها فوجب حمدها فصلى عليها، إذ كانت من سنته ﷺ صلاته على المحمودين من أمته.

ووجدنا ما كان من الرجل الذي كان أقر عنده بالزنا بخلاف ذلك؛ لأنه لم يجئ إليه باذلاً لنفسه في رجمه إياه الذي يكون به موته، وإنما جاء لأنه يرى أنه لا يفعل ذلك به، ومن سنته ﷺ أن لا يصلي على المذمومين من أمته كما لم يصل على قاتل نفسه وإن كان مسلماً، وكما لم يصلِّ على الغال من الغُزاة معه بخيبر، انتهى.

(١٠) ما جاء في دفن الميت

٢٧/٥٣١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه غير بلاغ مالك هذا، ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك، كذا في «التنوير»[1]. **(أن رسول الله ﷺ توفي يوم الاثنين)** كما في «الصحيح» عن عائشة وأنس ولا خلاف فيه بين العلماء، قاله الزرقاني[2]، وكذا حكى عليه الإجماع غير واحد من أهل العلم.

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٢٩). انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٣٩٤).

(٢) (٢/ ٦٥).

.....

قال الطبري في «تاريخه»: أما اليوم الذي مات فيه رسول الله ﷺ فلا خلاف بين أهل العلم بالأخبار فيه أنه كان يوم الاثنين من شهر ربيع الأول، غير أنه اختلف في أي الأثانين كان موته ﷺ، قال الحافظ في «الفتح»: وكانت وفاته يوم الاثنين بلا خلاف من ربيع الأول وكاد يكون إجماعاً، لكن في حديث ابن مسعود عند البزار في حادي عشر رمضان، انتهى.

قلت: لكن الصواب الأول، نعم. اختلفوا في تاريخ الشهر على أقوال، والمشهور عند أهل الفن الثاني عشر، قال القاري في «شرح الشمائل»[1]: جزم ابن إسحاق وابن سعد وابن حبان وابن عبد البر بأنه كان لاثنتي عشرة ليلة خلت منه، وبه جزم ابن الصلاح والنووي في «شرح مسلم» وغيره والذهبي في «العبر» وصححه ابن الجوزي، وقال موسى بن عقبة: في مستهل الشهر، وبه جزم ابن الزبير في «الوفيات»، ورواه أبو الشيخ ابن حبان في «تاريخه» عن الليث بن سعد، وقال سليمان التيمي: لليلتين خلتا منه، وروى البيهقي في «دلائل النبوة» بإسناد صحيح إلى سليمان التيمي: أن رسول الله ﷺ مرض لاثنتين وعشرين ليلة من صفر، وكان أول يوم مرض فيه يوم السبت، وكانت وفاته اليوم العاشر يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول، انتهى.

قلت: وهو المرجح عندي إلى الآن وهو مختار الحافظ في «الفتح»[2] إذ قال بعد حكاية الأقوال المختلفة: فالمعتمد ما قال أبو مخنف: يعني ثاني الربيع الأول، قال: وكان سبب غلط غيره، أنهم قالوا: مات في ثاني شهر ربيع الأول، فتغيرت فصارت ثاني عشر، واستمر الوهم بذلك يتبع بعضهم بعضاً من غير تأمل، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٢٩).

وَدُفِنَ يَوْمَ الثُّلاثَاءِ، .....

وسبب اختيار ذلك الإشكال القوي الذي يقع على قول الجمهور أنهم اتفقوا على أن ذا الحجة كان أوله يوم الخميس، إذ حجته ﷺ وقعت في الجمعة بلا خلاف، فمهما فرضت الشهور الثلاثة توامّ أو نواقص أو بعضها، لم يصح الثاني عشر، وهو ظاهر لمن تأمله، وأجيب عن هذا الإشكال عن الجمهور بأقوال غير شافية، منها اختلاف المطالع بين أهل مكة والمدينة وغير ذلك مما ذكرها الحافظ وغيره. وبوّب البخاري على معنى حديث الباب: «باب موت يوم الاثنين».

قال العيني[1]: أي هذا باب في بيان فضل الموت يوم الاثنين، قال الزين بن المنير: وقت الموت ليس لأحد فيه اختيار، لكن في التسبب في حصوله مدخل كالرغبة إلى الله لقصد التبرك، فمن تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده، وكأن الخبر الذي ورد في فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخاري، فاقتصر على ما وافق شرطه، وأشار إلى ترجيحه على غيره، والحديث الذي أشار إليه، أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر»، وفي إسناده ضعف، وأخرجه أبو يعلى من حديث أنس نحوه وإسناده أضعف، قاله الحافظ[2]. قلت: ولا مانع من أن يكون لموت يوم الجمعة فضيلة الوقاية عن العذاب ولموت يوم الاثنين فضائل أخرى لما اختاره الله عز وجل لموت حبيبه.

(ودفن يوم الثلاثاء) اختلف في وقت دفنه ﷺ ففي «الموطأ» ما تقدم، وروي عن عائشة أنها قالت: ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي ليلة الثلاثاء في السحر، وروي عن محمد بن إسحاق أنه قال: قُبِض

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٣).

.....

رسول الله ﷺ يوم الاثنين. فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء ويوم الثلاثاء ودفن في الليل، أي ليلة الأربعاء، وقيل: دفن يوم الثلاثاء حين زاغت الشمس، وفي «كفاية الشعبي»: صلوا عليه يوم الأربعاء ثم دفن، وفي «تفسير الزاهدي»: توفي يوم الاثنين ودفن يوم الخميس، كذا في «تاريخ الخميس»[1]، قال المناوي: ليلة الأربعاء عليه الأكثر، ووراءه أقوال، وكذا حكى القاري عن «جامع الأصول» أنه هو الأكثر، وقال ابن كثير: القول بدفنه يوم الثلاثاء غريب. والمشهور عن الجمهور أنه دفن ليلة الأربعاء، انتهى. قال الزرقاني[2]: ولا غرابة فيه، وقد جاء عن علي وابن المسيب وأبي سلمة، انتهى.

قلت: أخرج الترمذي في «شمائله» حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال: توفي رسول الله ﷺ يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، قال المناوي: قلّ من ذهب إليه، وقال القاري: قيل هذا سهو من شريك الراوي، وقيل: يجمع بينهما بأن الحديث الأول باعتبار الانتهاء والثاني باعتبار الابتداء، يعني الابتداء بتجهيزه في يوم الثلاثاء وفراغ الدفن من آخر ليلة الأربعاء، انتهى.

ثم الوجه في تأخير تدفينه مع استحباب التعجيل أن الناس لم يكن فيهم نبي قبله كما وقع مصرحاً في الروايات، فوقع الاضطراب بينهم كأنهم أجساد بلا أرواح، وأجسام بلا عقول، حتى إن منهم من صار عاجزاً عن النطق، ومنهم من صار ضعيفاً نحيفاً، وبعضهم صار مدهوشاً. وشك بعضهم في موته، وكان محل الخوف من هجوم الكفار، وتوهم وقوع المخالفة في أمر الخلافة، فاشتغلوا بالأمر الأهم وهو البيعة لما يترتب على تأخيرها من الفتنة، وليكون لهم إمام يرجعون إليه فيما ظهر لهم من القضية، فنظروا في الأمر، فبايعوا

(١) (٢/٢٧٢).

(٢) (٢/٦٦).

وَصَلَّى النَّاسُ عَلَيْهِ أَفْذَاذاً، لا يَؤُمُّهُمْ أَحَدٌ. .....

أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، ثم رجعوا إلى النبي ﷺ فغسلوه وصلّوا عليه ودفنوه بملاحظة رأي الصديق، قاله القاري في «شرح الشمائل»[١].

وقال الزرقاني[٢]: إنما أخروا دفنه لاختلافهم في موته، أو في محل دفنه، أو لاشتغالهم في أمر البيعة بالخلافة، حتى استقر الأمر على الصديق، أو لدهشتهم من ذلك الأمر الهائل الذي ما وقع قبله ولا بعده مثله، أو لخوف هجوم عدو أو لصلاة جم غفير عليه على التعاقب، وقيل غير ذلك.

قال الأبي في «شرح مسلم»: استحب بعض العلماء تأخير التجهيز ما لم يخش التغير؛ لأنه ﷺ مات يوم الاثنين ودفن في جوف ليلة الأربعاء، واستحب الحسن أن ينتظر بالمغروق ثلاثاً، واستحب غيره تأخير تجهيز الغريق والمرضى الذين تنطبق لهم الودق وذوي الإسكاتات، قال الأبي: والاحتجاج لذلك بتأخير تجهيزه ﷺ لا يتم، لأنه اختلف في علة تأخيره كما تقدم.

(وصلى عليه) ﷺ **(الناس أفذاذاً)** جمع فذ **(لا يؤمهم أحد)** أخرجه البيهقي عن ابن عباس وابن سعد عن سهل بن سعد وعن ابن المسيب وغيره، وللترمذي: أن الناس قالوا لأبي بكر: أنصلي على رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: وكيف نصلي؟ قال: يدخل قوم فيكبرون ويصلون ويدعون، ثم يدخل قوم فيصلون فيكبرون ويدعون فُرادى، ولابن سعد عن علي ـ رضي الله عنه ـ: هو إمامكم حياً وميتاً فلا يقوم عليه أحد، قاله الزرقاني[٣].

وقال الأبي: اختلف هل صلي عليه؟ فقيل: لم يصل عليه، وإنما كان الناس يدخلون فيدعون وينصرفون، وقيل: بل صلوا عليه أفذاذاً، واختلف في

(١) (٢/ ٢١٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٦).
(٣) (٢/ ٦٦).

.....

علة القول بعدم الصلاة عليه، فقال: لأن الصلاة شفاعة وهو شفيع فلا يكون مشفوعاً له، وقيل: لأنه شهيد، وقيل: لعدم الإمام لأن البيعة لم تتم لأبي بكر، وما قيل: تمت له قبل الدفن باطل، لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ومن لاذ بها لم يوافقوا إذ ذاك، انتهى. قلت: تمت للصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ البيعة إذ ذاك أم لا؟ ليس هذا محل بحثه.

قال ابن عبد البر: وصلاة الناس عليه أفراداً مجمع عليه عند أهل السير، وجماعة أهل النقل لا يختلفون فيه، وتعقبه ابن دحية بأن ابن القصار حكى الخلاف فيه هل صلوا عليه الصلاة المعهودة أو دعوا فقط؟ وهل صلوا فُرادى أو جماعة؟ واختلفوا في من أَمَّ بهم، فقيل: أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، قال الحافظ: لا يصحُّ، قال ابن دحية: هو باطل لضعف رواته وانقطاعه، قال: والصحيح أن المسلمين صلوا عليه أفراداً ولا يؤمُّهم أحد، وبه جزم الشافعي، كذا في «النيل».

وقال الباجي[1]: قد اختلف في الصلاة عليه فقال بعض الناس: لم يصل عليه، وإنما كان يأتي الرجل والرجال فيدعون ويترحمون ولهذا وجه؛ لأنه أفضل من كل شهيد، وقد تقدم من قولنا: إن الشهيد يغنيه فضله عن الصلاة فلأن يُغني النبي ﷺ فضله عن ذلك أولى، وإنما فارق الشهيد في الغسل؛ لأن على الشهيد من الدم ما هو طيب له في الآخرة وعنوان لشهادته، وليس على النبي ﷺ ما يكره إزالته عنه فافترقا.

وقيل: إن الناس صلوا عليه أفذاذاً لا يؤمهم أحد، ولهذا أيضاً وجهٌ، وذلك لئلا تفوت الصلاة عليه أحداً من أصحابه، ويحتمل أن يكون ذلك لئلا يفوز بالإمامة والخلافة من صلى عليه من غير اتفاق من المسلمين، ولم يكن تقرر بعد أن الخلافة لا تكون في غير قريش، ولذلك ادعاها الأنصار، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١).

.....

قلت: ويؤيد الأول ما روي أن الناس تدخل رِسلاً فرِسلاً، فيصلون صفاً صفاً ليس لهم إمام يكبرون، وعلي ـ رضي الله عنه ـ قائمٌ بحيال رسول الله ﷺ يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، اللَّهم إنا نشهد أن قد بلغ ما أنزل الله ونصح لأمته، وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته، اللهم فاجعلنا ممن يتبع ما أنزل إليه، وثبِّتنا بعده واجمع بيننا وبينه، فيقول الناس: آمين، حتى صلى عليه الرجال ثم النساء ثم الصبيان.

قال الزرقاني: ظاهر هذا أن المراد بالصلاة عليه ما ذهب إليه جماعة أن من خصائصه أنه لم يصلَّ عليه أصلاً، وإنما كان الناس يدخلون فيدعون ويصلون. وقال عياض: الصحيح الذي عليه الجمهور أن الصلاة على النبي ﷺ كانت صلاة حقيقية لا مجرد الدعاء فقط[1]، انتهى. وتقدم ما قال ابن عبد البر: إن الصلاة عليه مجمع عليه عند أهل السير، قال الزرقاني: لا خلاف أنه لم يؤمهم عليه أحد.

وفي «التنوير»[2]: قال ابن كثير: هو أمر مجمع عليه لا خلاف فيه، واختلف في تعليله فقيل: من باب التعبد الذي يعسر تعقل معناه، قيل: ليباشر كل واحد الصلاة عليه منه إليه، وقال السهيلي: إن الله أخبر أنه وملائكته يصلون عليه وأمر كل واحد من المؤمنين أن يصلي عليه فوجب على كل أحد أن يباشر الصلاة عليه منه إليه، والصلاة عليه بعد موته من هذا القبيل. قال: وأيضاً فإن الملائكة لنا أئمة، انتهى. وقال الشافعي في «الأم»: ذلك لعظم أمر رسول الله ﷺ وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة، وتقدم ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه ﷺ إمامكم حياً وميتاً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٦).

(٢) (ص٢٣٨).

فَقَالَ نَاسٌ: يُدْفَنُ عِنْدَ الْمِنْبَرِ. وَقَالَ آخَرُونَ: يُدْفَنُ بِالْبَقِيعِ. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا دُفِنَ نَبِيٌّ قَطُّ إِلَّا فِي مَكَانِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ» .....

قال الزرقاني: وقيل: لعدم اتفاقهم على خليفة، وقيل: لوصيته بذلك، روى البزار والحاكم[1] بسند فيه مجهول أنه ﷺ لما جمع أهله في بيت عائشة قالوا: فمن يصلي عليك؟ قال: إذا غسلتموني وَكَفَّنْتُموني فضعوني على سريري، ثم اخرجوا عني، فإن أول من يصلي عليَّ جبرئيل ثم ميكائيل ثم إسرافيل ثم ملك الموت مع جنوده من الملائكة بأجمعهم، ثم ادخلوا عليّ فوجاً بعد فوج، فصلوا عليّ وسلموا تسليماً، انتهى.

فلما فرغوا من الصلاة عليه، وأرادوا تدفينه ﷺ تكلموا في موضع قبره واختلفوا في ذلك (**فقال ناس**) أي بعض الصحابة (**يدفن عند المنبر**) لأن عنده روضة من رياض الجنة، فناسب دفنه عنده، وفي «الخميس»: اختلفوا في موضع دفنه أبمكة أو المدينة أو القدس، انتهى.

(**وقال آخرون: يدفن بالبقيع**) المدفن المعروف بالمدينة المنورة، قيل: هذا أول اختلاف وقع بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ (**فجاء أبو بكر الصديق فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما دُفِن**) ببناء المجهول (**نبي قط**) بشد الطاء (**إلا في مكانه الذي توفي فيه**) أخرجه ابن سعد عن عكرمة عن ابن عباس، وكذا عن عروة عن عائشة، وأخرج الترمذي عن أبي بكر مرفوعاً: «ما قبض الله تعالى نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه»، وأخرجه ابن ماجه بلفظ: «ما مات نبي إلا دفن حيث قبض»، ولذا سأل موسى ربه عند موته أن يدنيه من الأرض المقدسة، لأنه لا يمكن نقله إليها بعد موته، بخلاف غير الأنبياء، فينقلون من بيوتهم إلى المدائن، فهذا من خصائص الأنبياء كما ذكره غير واحد.

---

(١) «المستدرك» (٣/ ٦٠) قال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٣٢): سنده واهٍ.

فَحُفِرَ لَهُ فِيهِ. فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ غُسْلِهِ، أَرَادُوا نَزْعَ قَمِيصِهِ، .....

قال ابن العربي: وهذا الحديث يردُّ قول الإسرائيلية أن يوسف نقله موسى من مصر إلى آبائه بفلسطين إلا أن يكون ذلك مستثنى إن صح، قاله الزرقاني[١].

وقال القاري: أما يوسف عليه السلام فقُبِر في المحل الذي قبض فيه، وإنما نقل إلى آبائه بعد بفلسطين فلا ينافيه الحديث، أو أن محبة يوسف عليه السلام لدفنه بمصر كانت مغياة بنقل من ينقله إلى آبائه، وأما موسى فالظاهر أنه فعله «أي نقل يوسف عليه السلام» بوحي من الله تعالى، وجاء أن عيسى عليه السلام يدفن بجنب نبينا ﷺ بينه وبين الشيخين، وقال بعضهم: بينهما، وقيل: بعدهما، فالظاهر أنه يقبض في ذلك المحل الأكرم، انتهى.

قلت: وحكى القاري[٢] في «شرح المشكاة» عن «التجنيس»: أن يعقوب ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ مات بمصر، ونقل منها إلى الشام، انتهى.

(فحفر له فيه) أي في موضع الوفاة وهو الحجرة الشريفة ـ زادها الله نوراً وبهجة ـ **(فلما كان عند غسله)** ﷺ **(أرادوا نزع قميصه)** كدأبهم في ذلك، قال الباجي[٣]: فيه دليل على أن هذه كانت سنة الغسل عندهم؛ لأن النبي ﷺ أقام بين أظهرهم عشرة أعوام، ولا بد لاتصال الموت عندهم في الرجال والنساء من أن يعرفوا حكم الغسل، ومحالٌ أن يجهل جميعهم حكم الغسل حين أرادوا استعمال المحظور منه في النبي ﷺ، ومحال أن يكون نزع القميص وإبقاؤه عندهم سواء، ولو كان ذلك لذهب إليه بعضهم كما ذهبوا في اللحد له، ولو كان أمراً لم يتقرر بينهم حكمه لاختلفوا فيه كاختلافهم في موضع دفنه، فثبت

(١) (٢/ ٦٦).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٧٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢).

فَسَمِعُوا صَوْتاً يَقُولُ: لا تَنْزِعُوا الْقَمِيصَ، فَلَمْ يُنْزَعِ الْقَمِيصُ، وَغُسِّلَ، وَهُوَ عَلَيْهِ ﷺ.

أن نزع القميص هو سنة الغسل، ولذلك أرادوا أن يستعملوه في النبي ﷺ حين سمعوا صوتاً يقول: لا تنزعوا القميص.

وهذا من معجزات النبي الظاهرة بسببه بعد موته تكرمةً له وتفضيلاً من الله تعالى عليه وعلى أمته فيه، وليكون ذلك الأمر أمر الله تعالى، فإن ﷺ معصوم في حياته وبعد موته ممنوع من كل شيطان ماردٍ، ولذلك امتثلت الصحابة ما سمعت من الصوت، فلم ينزع القميص، وغسل في قميصه ﷺ، انتهى.

(فسمعوا صوتاً يقول: لا تنزعوا القميص فلم ينزع) ببناء المجهول (القميص) نائب الفاعل، قالت عائشة: لما أرادوا غسل رسول الله ﷺ اختلفوا فيه فقالوا: والله ما ندري أنجرّد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نُجَرِّدُ موتانا أو نغسله وعليه ثيابه؟ فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره، وكَلَّمَهم مُكلِّم من ناحية البيت لا يدرون من هو: أن اغسلوا النبي ﷺ وعليه ثيابه، فقاموا إلى رسول الله ﷺ فغسلوه وعليه قميصه، وفي «المشكاة»: يصُبُّون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص، كذا في «الخميس»[1].

(وغسل) ﷺ (وهو) أي القميص (عليه ﷺ) قال الزرقاني[2]: وهذا أخرجه أبو داود عن عائشة وابن ماجه عن بريدة، وتقدم ما قال ابن عبد البر: إن هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه غير بلاغ مالك هذا، لكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٧٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٧).

٢٨/٥٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ بِالْمَدِينَةِ رَجُلَانِ، أَحَدُهُمَا يَلْحَدُ، وَالآخَرُ لا يَلْحَدُ.

ويروى عن غير واحد: أن الذين وَلَوْا غسله عليه الصلاة والسلام ابن عمه علي بن أبي طالب وعمه العباس بن عبد المطلب وابناه الفضل وقثم وحِبُّه أسامة بن زيد ومولاه شقران.

ولما اجتمع القوم لغسل رسول الله ﷺ نادى من وراء الباب أوس بن خولى الأنصاري أحد بني عوف بن الخزرج وكان بدرياً عليَّ بن أبي طالب فقال: يا علي نشدتُك بالله حظنا من رسول الله ﷺ، فقال له علي: ادخل فدخل، فحضر عند رسول الله ﷺ ولم يلِ من غُسْله شيئاً، وقيل: بل كان يحمل الماء، قال: فأسنده على صدره وعليه قميصه، وكان العباس والفضل وقثم يقلبونه مع علي، وكان أسامة وشقران يصبان الماء عليه وأعينهم معصوبة من وراء الستر، كذا في «الخميس»، وروي أنه ﷺ قال: «لا يرى أحد عورتي إلا طُمِسَتْ عيناه».

٢٨/٥٣٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) عروة بن الزبير (**أنه قال**) وصله ابن سعدمن طريق حماد بن سلمة عن هشام عن أبيه عن عائشة، قاله الزرقاني. قلت: وأخرجه في «المشكاة» أيضاً مرسلاً عن عروة وعزاه إلى «شرح السنة». قلت: وصله ابن ماجه، وقد روي هذا المعنى بعدة روايات أخر[1] كما سيأتي (**كان بالمدينة**) المنورة (**رجلان**) حفّاران للقبور (**أحدهما**) هو أبو طلحة زيد بن سهل الأنصاري (**يلحد**) بفتح أوله وثالثه كمنع يمنع من لحد، وبضم أوله وكسر ثالثه من ألحد أي يحفر في جانب القبر، قال البخاري: سمّي اللحد لأنه في ناحيته.

(**والآخر**) هو أبو عبيدة بن الجرّاح أحد العشرة المبشرة (**لا يلحد**) بل

---

(١) انظر «التمهيد» (٢٢/٢٩٦).

فَقَالُوا: أَيُّهُمَا جَاءَ أَوَّلُ، عَمِلَ عَمَلَهُ، فَجَاءَ الَّذِي يَلْحَدُ، فَلَحَدَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس في: ٦ ـ كتاب الجنائز، ٤٠ ـ باب ما جاء في الشق.

يشقّ، ويحفر في وسط القبر، قال الباجي[١]: يقتضي أن الأمرين جائزان ولو كان أحدهما محظوراً لما استدام عمله، ومثل هذا لا يخفى عن النبي ﷺ من عمله؛ لأنه من الأمور الظاهرة لا سيما والذي كان لا يلحد من أفضل الصحابة وأكثرهم اختصاصاً بالنبي ﷺ. وروي عن مالك: اللحد والشق كل واسع واللحد أحبّ إليّ، انتهى.

(فقالوا) أي الصحابة يعني اتفقوا بعد أن اختلفوا في الشق واللحد على أن (أيهما جاء أولاً) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: أول[٢]، وهو مختار الزرقاني، إذ قال: بمنع الصرف للوصف ووزن الفعل، وروي أولاً بالصرف، وقال القاري: قيل: الرواية بالضم لأنه مبني كقبل، ويجوز الفتح والنصب. (عمل عمله) أي من اللحد أو الشق (فجاء الذي يلحد) أي قبل الآخر كما سبق في علم الله تعالى من اختياره لمختاره ﷺ (فلحد) بفتح الحاء (لرسول الله ﷺ).

وروى ابن سعد عن أبي طلحة قال: اختلفوا في الشَقِّ واللحد للنبي ﷺ، فقال المهاجرون: شُقُّوا كما يحفر أهلُ مكة، وقالت الأنصار: الْحَدُوا كما يحفر بأرضنا، فلما اختلفوا في ذلك قالوا: اللّهم خِرْ لنبيك، ابعثوا إلى أبي عبيدة وأبي طلحة، فأيهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله، فجاء أبو طلحة فقال: والله إني لأرجو أن يكون قد خار لنبيه أنه كان يرى اللحد فيعجبه،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٨/ ٢٨٨).

.....

وبمعناه عن ابن عباس عند ابن ماجه وابن سعد، وكذا عن عائشة عند ابن ماجه وابن سعد وأنس عند ابن ماجه، وعن سعد بن أبي وقاص عند مسلم[١] وغيره بلفظ: الحَدُوا لي لحداً. وانصِبُوا عليّ اللبنَ نصباً كما فعل برسول الله ﷺ.

وعن عائشة وابن عمر عند ابن أبي شيبة[٢] بلفظ: «إن النبي ﷺ أوصى أن يلحد له»، وعن المغيرة بن شعبة عند ابن أبي شيبة بلفظ: «لحد بالنبي ﷺ»، وعن أبي بردة عند البيهقي قال: أدخل النبي ﷺ من قبل القبلة وألحد له لحداً ونُصِبَ عليه اللَّبِنُ نصباً، ذكره العيني وغيره.

قال النووي في «شرح المهذب»: أجمع العلماء على أن اللحد والشق جائزان، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد أفضل، وإن كانت رخوة ينهار فالشق أفضل، قال العيني[٣]: فيه نظر من وجهين: **الأول**: أن الأرض إذا كانت رخوة يتعين الشق، فلا يقال أفضل، **والثاني**: أنه يصادم الحديث الذي رواه الأئمة الأربعة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال النبي ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» يعني اللحد لأموات المسلمين والشق لأجل أموات الكفار.

قال زين الدين: المراد به أهل الكتاب كما ورد مصرحاً به في بعض طرق حديث جرير في «مسند الإمام أحمد» بلفظ: والشق لأهل الكتاب فكيف يكونان سواء، لكن الحديث ضعيف، وليس فيه نهي عن الشق، غايته تفضيل اللحد، والإجماع على جوازهما.

قال ابن عبد البر: من هذا الحديث كره الشق من كرهه ولا وجه

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٥) قوله: «الحَدُوا لي لحداً» بوصل الهمزة وفتح الحاء، ويجوز قطع الهمزة وكسر الحاء.

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٣٠٤).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٥٩).

٢٩/٥٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تَقُولُ: مَا صَدَّقْتُ بِمَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى سَمِعْتُ وَقْعَ الْكَرَازِينِ.

لكراهته، قال العيني[1]: الجمهور على كراهة الدفن في الشق وهو قول إبراهيم النخعي وأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ولو شَقُّوا لمسلم يكون تركاً للسنة، اللَّهم إلا إذا كانت الأرض رخوة لا تحتمل اللحد، فإن الشق حينئذ متعين، انتهى.

قلت: وفي فروع الأئمة الثلاثة كما في «الأنوار الساطعة» تصريح بأفضلية اللحد في الصلبة، وأفضلية الشق في الرخوة، نعم. ذكر في «الروض المربع» من فروع الحنابلة: واللحد أفضل من الشق، وهو مكروه بلا عذر، قال القاري في معنى حديث ابن عباس: قال التوربشتي: أي اللحد آثر وأولى لنا، والشق آثر وأولى لغيرنا، أي هو اختيار من كان قبلنا من أهل الإيمان، وفي ذلك بيان فضيلة اللحد وليس فيه نهي عن الشق؛ لأن أبا عبيدة مع جلالة قدره في الدين والأمانة كان يصنعه، ولأنه لو كان منهياً لما قالت الصحابة: أيهما جاء أولاً عمل عمله.

وقال الطيبي[2]: يمكن أن يكون عليه الصلاة والسلام عنى بضمير الجمع نفسه أي أوثر اللحد وهو إخبار عن الكائن فيكون معجزة، قال السيد: هذا التوجيه بعيد جداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «الشق لغيرنا»، ويحتمل أن يكون المعنى اللحد لنا معاشر الأنبياء والشق جائز لغيرنا وهو أوجه من التوجيه السابق لما يلزم منه بحسب الظاهر كراهة الشق، انتهى.

٢٩/٥٣٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن أم سلمة) هند بنت أبي أمية (**زوج النبي ﷺ كانت تقول: ما صدقت بموت رسول الله ﷺ حتى سمعت وقع الكرازين**) بفتح الكاف فراء فألف فزاي معجمة فتحتية فنون أي المساحي، جمع

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٢١٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٧١).

٥٣٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ .....

كرزين بفتح الكاف وتكسر، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ أخذتها دهشة كما وقع لعمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: لم يمت النبي ﷺ، قال الباجي: تريد أنها كانت تكذب ذلك، وكذلك فعل أكثر الصحابة وكان أشد الناس فيه عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى جاء أبو بكر فحقق موته.

قال ابن عبد البر[١]: لا أحفظه عن أم سلمة متصلاً، وإنما هو عن عائشة، وهو تقصير، فقد رواه الواقدي عن ابن أبي سبرة عن الحليس بن هشام، عن عبد الله بن موهب، عن أم سلمة ـ رضي الله تعالى عنها ـ نحوه، وقول عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أخرجه ابن سعد من طريق عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة قالت: ما علمنا بدفن رسول الله ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي ليلة الأربعاء في السحر، قاله الزرقاني[٢].

وفي «حياة الحيوان» عن الواقدي عن شيوخه أنهم قالوا: لما شُكَّ في موت النبي ﷺ وضعت أسماء بنت عميس يدها بين كتفيه فقالت: توفي رسول الله ﷺ فقد رفع الخاتم من بين كتفيه، وكان هذا الذي عرف به موت النبي ﷺ، كذا في «الخميس»[٣].

٥٣٤/ ٣٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد أن عائشة)** كذا لأكثر رواة «الموطأ» مرسلاً، ووصله قتيبة بن سعيد عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، وكذا أخرجه ابن سعد من طريق يزيد بن هارون والبيهقي من طريق ابن عيينة كلاهما عن يحيى عن ابن المسيب، عن عائشة كذا في الزرقاني[٤].

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٢٩٠).

(٢) (٢/ ٦٧).

(٣) (٢/ ١٦٧).

(٤) (٢/ ٦٨).

زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: رَأَيْتُ ثَلاثَةَ أَقْمَارٍ سَقَطْنَ فِي حَجْرِي (حُجْرَتِي) فَقَصَصْتُ رُؤْيَايَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

زاد السيوطي في «التنوير»[1]، وأخرج ابن سعد عن القاسم بن عبد الرحمٰن قال: قالت عائشة: رأيت في حجرتي ثلاثة أقمار فأتيت أبا بكر فقال: ما أوَّلْتِها؟ قلت: أوَّلْتُها ولداً من رسول الله ﷺ فسكت أبو بكر حتى قبض النبي ﷺ قال: خير أقمارك ذهب به، ثم كان أبو بكر وعمر دفنوا جميعاً في بيتها.

(زوج النبي ﷺ قالت: رأيت في المنام ثلاثة أقمار سقطن في حجرتي) هكذا في أكثر النسخ الموجودة عندي، وكذا في «المصفَّى»، والباجي، و «التنوير» بالتاء، وعزاه في «الحاشية» لأكثر رواة «الموطأ» فهو بضم الحاء وسكون الجيم القطعة من الأرض المحجورة بحائط، ولذلك يقال لحظيرة الإبل: حجرة، فُعْلة بمعنى مفعول كالغرفة، والقبضة كذا في «البيضاوي»، وفي نسخة الزرقاني: حجري أي بفتح الحاء أو بكسرها وعزاه في «الحاشية» عن «المحلّى» لبعض رواة «الموطأ» بمعنى ما في يديك من الثوب أو الحضن.

(فقصصتُ) بضم التاء (رؤياي على أبي بكر الصديق) لأنه كان عالماً بالتعبير ماهراً في ذلك، قال ابن عبد البر[2]: يحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يجبها حين قصت عليه، ويحتمل أنه أجمل لها الجواب وتقدم في رواية قاسم: أنه سكت.

قال الباجي: قصت رؤياها على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لاعتقادها فيها أنها جزء من النبوة، وأن الرؤيا أمر صحيح وبشرى للمؤمنين فأمسك أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عن تعبيرها إذ تبين له منها موت النبي ﷺ لاجتماع دلالة

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٩٣).

قَالَتْ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدُفِنَ فِي بَيْتِهَا. قَالَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ: هٰذَا أَحَدُ أَقْمَارِكِ، وَهُوَ خَيْرُهَا.

٥٣٥/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِمَّنْ يَثِقُ بِهِ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَسَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، تُوُفِّيَا بِالْعَقِيقِ. وَحُمِلَا إِلَى الْمَدِينَةِ. وَدُفِنَا بِهَا.

الرؤيا فيه، لأن القمر قد يدل على السلطان والرئيس ويدل على العالم الذي يهتدى به، ويدل على الزوج والولد، وسقوطها في حجرتها دليل على دفنهم في حجرتها، وسنة العبارة إذا رأى المُعَبِّرُ ما يكره أن لا يُعَبِّرها له، فصدقت رؤيا عائشة ـ رضي الله عنها ـ بدفن رسول الله ﷺ في بيتها، انتهى.

قلت: التعبير بالدفن يؤيد النسخة المشهورة، لأن المناسب للحجر التعبير بالولد. (**قالت: فلما توفي رسول الله ﷺ ودفن في بيتها قال لها أبو بكر: هذا أحد أقمارك**) التي رأيتها في المنام (**وهو خيرها**) أي أفضل الثلاثة والثاني أبو بكر والثالث عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

٥٣٥/ ٣١ ـ (**مالك، عن غير واحد ممن يثق به**) يعني عن الثقات عنده (**أن سعد بن أبي وقاص**) الزهري آخر العشرة موتاً مات سنة ٥٥هـ على المشهور. (**وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل**) بضم النون وفتح الفاء العدوي، يكنى أبا الأعور أحد العشرة، أسلم قديماً، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ غير بدر، فإنه كان مع طلحة يطلبان خبر عير قريش وضرب له النبي ﷺ بسهم، وكانت تحته فاطمة أخت عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبسببها كان إسلام عمر. مات بالعقيق سنة ٥١هـ وله بضع وسبعون سنة، فحُمِلَ إلى المدينة ودفن بالبقيع، كذا في «الإكمال». وفي «التقريب»: مات سنة ٥٠هـ أو بعدها بسنة أو سنة ٦٠هـ. (**توفيا بالعقيق**) موضع بقرب المدينة المنورة (**وحملا**) أي كل واحد منهما بعد موته (**إلى المدينة**) المنورة (**ودفنا بها**).

.....

قال الباجي[١]: يحتمل نقلهما لكثرة من كان بالمدينة المنورة من الصحابة ليتولوا الصلاة عليهما، ويحتمل أن يكون لفضل اعتقدوه في الدفن بالبقيع، أو ليقرب على من لهم من الأصل زيارة قبورهم والدعاء لهم، انتهى.

واختلفوا في نقل الميت من موضع إلى موضع فكرهه جماعة وجوّزه آخرون، وقيل: إن نقل ميلاً أو ميلين فلا بأس به، وقيل: ما دون السفر، وقيل: لا يكره السفر أيضاً. وعن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: أنه أمر بقبور كانت عند المسجد أن تُحَوَّل إلى البقيع، وقال: توسَّعُوا في مسجدكم، وعن محمد: أنه إثم ومعصية، وقال المازري: ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد إلى بلد لنقل سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد من العقيق إلى المدينة.

وفي «الحاوي»: قال الشافعي: لا أحب نقله إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، فاختار أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها، قال البغوي وغيره: يكره النقل، وقال الدارمي والبغوي وغيرهما: يحرم نقله، قال النووي: هذا هو الأصح، ولم ير أحمد بأساً أن يحول الميت من قبره إلى غيره. قال: قد نبش معاذٌ امرأته، وحُوِّلَ طلحة، وخالف الجماعة في ذلك، قاله العيني.

وقال الزرقاني[٢]: الأولى تنزيل ذلك على حالين فالمنع حيث لا يكون هناك غرض راجح كالدفن في البقاع الفاضلة، وتختلف الكراهة في ذلك فقد تبلغ التحريم والاستحباب حيث قال ابن عبد البر: واحتجّ من كره ذلك بأنه ﷺ أمر برد القتلى إلى مضاجعهم، وبحديث: «تدفن الأجساد حيث تقبض الأرواح»، والإجماع على نقل الميت من داره إلى القبر يدل على فساد نقل هذا الحديث إلا أن يريد به البلد، حديث: «ما دفن نبي إلا حيث يقبض» دليل

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣).

(٢) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٦٨).

.....

على تخصيص ذلك بالأنبياء. وليس في النقل إجماع ولا سنة فيجوز، انتهى.

قال القاري[١]: إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين، قال في «التجنيس»: لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار، وقال السرخسي: قول محمد بن مسلمة دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه، والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها، ونقل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمٰن: لو كان الأمر فيك إلَيّ ما نقلتك ولدفنتك حيث مت، قال صاحب «الهداية»: يكره النقل لأنه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة.

قال القاري: فإذا كان يترتب عليه فائدة من نقله إلى أحد الحرمين أو إلى قرب قبر أحد من الأنبياء أو الأولياء أو ليزوره أقاربه من ذلك البلد وغير ذلك فلا كراهة إلا ما نص عليه من شهداء أحد أو من في معناهم من مطلق الشهداء، انتهى.

قلت: والمنقح من مسالك الأئمة كما في فروعهم، وما في «المغني»[٢]: يستحب دفن الشهيد حيث قتل، قال أحمد: أما القتلى فعلى حديث جابر: إن النبي ﷺ قال: «ادفنوا القتلى في مصارعهم». فأما غيرهم فلا ينقل الميت من بلد إلى بلد آخر إلاّ لغرض صحيح، فإن كان فيه غرض صحيح جاز، قال أحمد: ما أعلم بنقل الرجل يموت في بلده إلى بلد آخر بأساً، انتهى.

وما في «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: ويحرم نقل الميت قبل دفنه من محل موته إلى محل أبعد من مقبرة محل موته ليدفن فيه، إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٧٣).

(٢) (٢/ ٥٠٩).

٥٣٦/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنْ أُدْفَنَ بِالْبَقِيعِ. لأَنْ .....

وفي «الحاشية»: المراد بالقرب مسافة لا يتغير الميت فيها قبل وصوله، المراد بمكة جميع الحرم، ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة، بل لو كان بقرب مقابر أهل الصلاح والخير فالحكم كذلك، لأن الشخص يقصد الجار الحسن، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للمالكية: جاز نقل الميت قبل الدفن وكذا بعده من مكان إلى آخر بشرط أن لا ينفجر حال نقله وأن لا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة كأن يخاف عليه أن يأكله البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله أو لأجل قرب زيارة أهله له. قال الدسوقي: فإن تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراماً، وانتهاك حرمته أن يكون نقله على وجه يكون فيه تحقير له، وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن وتمام الجفاف مع اللطف في حمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2] من فروع الحنفية: لا بأس بنقله قبل دفنه. قال ابن عابدين: قيل: مطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة السفر، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد، قال في «النهر» عن «عقد الفرائد»: وهو الظاهر. وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقاً. قال في «الفتح»: واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر، وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك. فتجويز شواذّ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه، انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في أواخر الجهاد.

٥٣٦/ ٣٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه قال: ما أحب أن أدفن بالبقيع) المدفن المشهور بالمدينة المنورة (**لأن**) بفتح

---

(١) (١/ ٤٢١).

(٢) (٢/ ٢٥٩).

أُدْفَنَ بِغَيْرِهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُدْفَنَ بِهِ، إِنَّمَا هُوَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ، إِمَّا ظَالِمٌ، فَلَا أُحِبُّ أَنْ أُدْفَنَ مَعَهُ، وَإِمَّا صَالِحٌ، فَلَا أُحِبُّ أَنْ تُنْبَشَ لِي عِظَامُهُ.

اللام وأن مصدرية **(أدفن في غيره)** أي غير البقيع **(أحب إليّ من أن أدفن فيه)** وليس ذلك لكراهية الدفن فيه، كيف وهو بقعة مباركة بل لامتلائه بالمقابر فلا يكون الدفن فيه إلا بنبش المدفون السابق، ولذلك قال **(إنما هو)** أي المدفون قبلي في ذلك الموضع **(أحد رجلين، إما ظالم فلا أحب أن أدفن معه)** لأنه قد يُعذَّبُ في قبره بظلمه فأتأذَّى بذلك. **(وإما صالح فلا أحب أن تنبش لي عظامه)**.

قال الباجي[1]: كره عروة الدفن بالبقيع لا لكراهة البقعة، وإنما ذلك لأنه لم يكن بقي فيه موضع إلا قد دفن فيه، فكره الدفن به لهذا المعنى، لأنه لا بد أن تنبش له عظام من دُفِنَ في ذلك الموضع قبله، فإن كان ظالماً كره مجاورته وإن كان صالحاً كره أن ينبش له، لأنه يعظم نبش عظام الصالح من أجله لحرمته وصلاحه، وأن يكون للظالم حرمة أيضاً إلا أن كراهيته لمجاورته أعظم، فلذلك علق الكراهية لمجاورته، ولا تكره مجاورة الرجل الصالح، فلذلك لم يكره إلا نبش عظامه، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وبه يرد قول أبي عمر ظاهرُ كلام عروة أنه لم يكره نبش عظام الظالم. وليس كذلك، فلعظامه حرمة، قال: وقد بنى عروة قصره بالعقيق، وخرج من المدينة لما رأى من تغير أهلها فمات[3] هناك، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣).

(٢) (٢/ ٦٩).

(٣) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٢٠٠).

(١١) باب الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر

٥٣٧/ ٣٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعَمٍ، عَنْ مَسْعُودِ بْنِ الْحَكَمِ، .....

---

(١١) الوقوف للجنائز

سواء يكون مع الجنازة أو تمر عليه.

والجلوس على المقابر

ففي الباب ثلاثة مسائل كما سيأتي بيانها مفصلاً.

٥٣٧/ ٣٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن واقد) بالقاف والدال المهملة ابن عمرو بفتح العين (ابن سعد بن معاذ) هكذا قال جميع الرواة إلا يحيى، فقال: واقد بن سعد، نسبه إلى جده، قاله الزرقاني تبعاً لابن عبد البر[1] وغيره، قلت: فما في بعض النسخ المصرية من لفظ: واقد بن عمرو نسبة إلى أبيه لا يصح في رواية يحيى، ومثل رواية يحيى رواية محمد بلفظ: واقد بن سعد، وهو الأنصاري الأشهلي سيد الأوس أبو عبد الله المدني، ثقة من رواة مسلم والثلاثة غير ابن ماجه، قال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، مات سنة ١٢٠هـ.

(عن نافع بن جُبير) بضم الجيم وفتح الباء الموحدة (ابن مطعم) بن عدي ابن عبد مناف القرشي النوفلي (عن مسعود بن الحكم) بن الربيع بن عامر الأنصاري أبو هارون المدني. قال ابن عبد البر[2]: ولد على عهد النبي ﷺ وكان له قدر يُعدُّ في جلّة التابعين وكبارهم، زاد العسكري: ولم يرو عنه شيئاً،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٢٩٨).

(٢) «الاستذكار» (٨/ ٢٩٨).

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الْجَنَائِزِ،

قال الزرقاني: له رؤية، من رواة الستة إلا البخاري، قال ابن عبد البر: في هذا الإسناد رواية أربعة من التابعين في نسق واحد، لكن مسعوداً ولد في عهد النبي ﷺ، انتهى. لكنه تابعي روايةً.

(عن علي بن أبي طالب) رابع الخلفاء الراشدين **(أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز)** ويأمر بذلك كما صح من حديث عامر بن ربيعة، وأبي سعيد وأبي هريرة، ولابن أبي شيبة عن يزيد بن ثابت: كنا معه ﷺ فطلعت جنازة، فلما رآها قام وقام أصحابه حتى بعدت، والله ما أدري من شأنها أو من تضايق المكان؟ وما سألناه عن قيامه، وفي «الصحيحين» عن جابر: مر بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ وقمنا، فقلنا: إنها جنازة يهودي، قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا»، زاد مسلم: إن الموت فزع.

وفي «الصحيحين»: عن سهل بن حنيف وقيس بن سعد قال ﷺ: «أليست نفساً»؟ وللحاكم عن أنس ولأحمد عن أبي موسى مرفوعاً: «إنما قمنا للملائكة»، ولأحمد وابن حبان والحاكم عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إنما قمنا إعظاماً للذي يقبض النفوس»، ولابن حبان: «الله الذي يقبض الأرواح»، ولا منافاة بين هذه التعاليل لأن القيام للفزع من الموت، فيه تعظيم لأمر الله وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة، ومقصود الحديث: أن لا يستمر الإنسان على الغفلة بعد رؤية الميت لما يشعر ذلك بالتساهل بأمر الموت، فمن ثَمّ استوى فيه كون الميت مسلماً أو غير مسلم.

قال القرطبي: معناه: أن الموت يفزع منه، وقال غيره: جعل نفس الموت فزعاً مبالغة كما يقال: رجل عدل، قال البيضاوي: مصدر جرى مجرى الوصف للمبالغة أو فيه تقدير أي ذو فزع، انتهى. ويؤيد الثاني رواية ابن ماجه: إن للموت فزعاً، والحاصل أن هذه التعاليل كلها مجتمعة، وما أخرجه أحمد من حديث الحسن بن علي: إنما قام رسول الله ﷺ تأذّياً بريح اليهودي. زاد

ثُمَّ جَلَسَ، بَعْدُ.

أخرجه مسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢٥ ـ باب نسخ القيام للجنازة، حديث ٨٢.

الطبراني من حديث عبد الله بن عيّاش: فآذاه ريح بخورها، وللطبراني والبيهقي من وجه آخر عن الحسن: كراهية أن تعلو رأسه، فإن ذلك لا يعارض الأخبار الأولى الصحيحة، أما أولاً فلأن أسانيدها لا تقاوم تلك في الصحة.

وأما ثانياً فلأن التعليل بذلك راجع إلى ما فهمه الراوي، والتعليل الماضي صريح من لفظ النبي ﷺ فكأنَّ الراوي لم يسمع التصريح بالتعليل، فعلّل باجتهاده، وقد روى ابن أبي شيبة عن يزيد بن ثابت: كنا مع رسول الله ﷺ فطلعت جنازة، فلما رآها قام وقام أصحابه حتى بعدت، والله ما أدري من شأنها أو من تضايق المكان؟ وما سألناه عن قيامه، كذا في «الفتح»[1]، و «الزرقاني».

وقال الأبي[2]: اختلاف علل قيامه يحتمل أنه لاختلاف الأحوال والمقامات، والتعليل بأنه ترحيب بالميت يختص بجنازة المؤمن، انتهى.

(ثم جلس بعد) بالبناء على الضم، قال البيضاوي: يحتمل المعنى بعد أن جاوزته وبعدت عنه، ويحتمل أنه كان يقوم في وقت، ثم تركه أصلاً، وعلى هذا فيكون فعله الأخير قرينة في أن الأمر بالقيام للندب، أو نسخ للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر، والأول أرجح، لأن احتمال المجاز أولى من دعوى النسخ.

قال الحافظ: والاحتمال الأول يدفعه ما رواه البيهقي من حديث علي أنه أشار إلى قوم قاموا أن يجلسوا، ثم حدثهم بالحديث، ولذا قال بكراهة القيام

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٨٠) و«شرح الزرقاني» (٢/ ٦٩).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٢).

.....

جماعة، انتهى كذا في «الزرقاني»[١].

قال الباجي[٢]: الجلوس في موضعين: **أحدهما**: لمن مرت به، **والثاني**: لمن يتبعها. فهل يقوم لها حتى توضع؟ فقد روي عن النبي ﷺ القيام لها في الموضعين، روى أبو سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع». ثم روي عنه بعد ذلك حديث علي المذكور فيه: أنه جلس بعد أن كان يقوم، واختلف أصحابنا في ذلك فقال مالك وغيره من أصحابنا: إن جلوسه ناسخ لقيامه واختاروا أن لا يقوم. وقال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك على وجه التوسعة، وأن القيام فيه أجر وحكمه باقٍ، وما ذهب إليه مالك أولى لحديث علي، انتهى.

قلت: وتوضيح الكلام في ذلك أن ههنا قيامين: اختلفت في حكمهما الأئمة، **الأول**: القيام لمن مرت عليه الجنازة، **والثاني**: قيام من تبعها، ونلخص الكلام عليها مختصراً.

أما **الأول** فقال العيني[٣]: ذهب قوم إلى أن الجنازة إذا مرت بأحد يقوم لها، وهم: المسور بن مخرمة، وقتادة، ومحمد بن سيرين، والشعبي، والنخعي، وإسحاق بن إبراهيم، وعمرو بن ميمون، وقال أبو عمر في «التمهيد»: جاءت آثار صحاح ثابتة توجب القيام للجنازة، وقال بها جماعة من السلف والخلف، ورأوها غير منسوخة، وقالوا: لا يجلس من اتّبع الجنازة حتى توضع عن أعناق الرجال، منهم: الحسن بن علي وأبو هريرة وابن عمر وابن الزبير وأبو سعيد الخدري وأبو موسى الأشعري، وذهب إلى ذلك الأوزاعي وأحمد وإسحاق، وبه قال محمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٠٧).

.....

قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: ليس على من مرّت به جنازة أن يقوم لها ولمن تبعها أن يجلس وإن لم توضع، وأراد بالآخرين: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود ونافعاً وابن جبير وأبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأبا يوسف ومحمداً، وهو قول عطاء بن أبي رباح ومجاهد وأبي إسحاق، ويروى ذلك عن علي بن أبي طالب، وابنه الحسن، وابن عباس، وأبي هريرة، قاله الحازمي. وقال عياض: ومنهم من ذهب إلى التوسعة والتخيير، وليس بشيء، وهو قول أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون من المالكية، انتهى كلام العيني.

وقال أيضاً: اختلفوا في الأمر المذكور في الحديث فقيل: للوجوب والقيام لها واجب، وقيل: للندب. وإليه ذهب ابن حزم، وقيل: كان واجباً ثم نسخ. وقال الشوكاني[1]: مذهب أحمد وإسحاق وابن حبيب وابن الماجشون: أن القيام للجنازة لم ينسخ القعود منه ﷺ كما في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ لبيان الجواز، فمن جلس فهو في سعة، ومن قام فله أجر، وكذا قال ابن حزم: إن قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب، ولا يجوز أن يكون نسخاً.

قال النووي[2]: والمختار أنه مستحب، وبه قال المتولي وصاحب «المهذب» من الشافعية، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي: إن القيام منسوخ لحديث علي ـ رضي الله عنه ـ، قال الشافعي: إما أن يكون القيام منسوخاً أو يكون لعلة وأيهما كان فقد ثبت أنه ﷺ تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمره، والقعود أحبُّ إليّ، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٣).

(٢) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٧/ ٣٨).

.....

فعُلِم مما سبق أن الأئمة الثلاثة متفقة على ترك القيام، وهو مصرح في فروعهم غير الشافعية، ففي فروعهم اختلاف، لكن تقدم التصريح عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بنسخ القيام في «حاشية شرح الإقناع»، والراجح عند الشافعية ندب القيام للجنازة «كذا في الأصل والصواب ترك القيام»، وبه قال مالك وأحمد، وإن كان المختار عند النووي تبعاً لجمع من السلف من حيث الدليل الندب، لكن صحح في «المجموع» عدمه حيث قال: القيام إذا مرت، والقيام إذا تبعها منسوخان على المذهب، فلا يؤمر أحد بالقيام لها الآن سواء مرت به أم تبعها إلى القبر، وجرى في «الروضة» على كراهة القيام لها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية: كره لجالس مرت به جنازة أو مُشيِّع سبقها للمقبرة وجلس قيامٌ لها، وكذا استمرار من معها قائماً حتى توضع. وفي «الدر المختار»[1] من فروع الحنفية: ولا يقوم من في المصلى لها إذا رآها قبل وضعها ولا من مرت عليه وهو المختار، وما ورد فيه منسوخ، انتهى.

وتقدم أن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال: بالقيام لكن فروعه مصرحة بترك القيام كالجمهور. ففي «نيل المآرب»: يكره القيام لها إذا جاءت أو مرت به وهو جالس، انتهى.

وهكذا في «الروض المربع»، فعلى ذلك الأئمة الأربعة متفقة في ترك القيام لها، وما ورد في ذلك منسوخ أو معلل كما تقدم عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال العيني: وتمسكوا في ذلك بأحاديث: منها: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنازة ثم جلس بعد، وعند ابن حبان: كان يأمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد

(١) (١/ ٨٣٤).

.....

ذلك وأمر بالجلوس، وقال الحازمي بسنده عن أبي معمر قال: مرت بنا جنازة، فقمت، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: من أفتاك هذا؟ قلت: أبو موسى الأشعري، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما فعله رسول الله ﷺ إلا مرة، فلما نسخ ذلك ونهي عنه انتهى، اهـ.

وقال الحازمي[1] عن عبد الله بن سخبرة: إنّا لجلوسٌ مع علي ـ رضي الله عنه ـ ننتظر جنازة إذ مرت بنا أخرى فقمنا، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما يُقِيمُكُم؟ فقلنا: هذا ما أفتانا به أصحاب محمد ﷺ، قال: وما ذلك؟ قلت: زعم أبو موسى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مرت بكم جنازة إن كان مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً فقوموا لها، فإنه ليس تقوم لها ولكن تقوم لمن معها من الملائكة»، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: ما فعلها رسول الله ﷺ قط غير مرة برجل من اليهود وكانوا من أهل كتاب وكان يتشبه بهم، فإذا نهي عنه انتهى، فما عاد لها بعد. قال الشافعي: فقد جاء عن النبي ﷺ تركه بعد فعله، والحجة في الآخر من أمر رسول الله ﷺ هو الاستحباب، وإن كان مباحاً لا بأس بالقيام والقعود، فالقعود أولى لأنه الآخر من فعله ﷺ، انتهى.

قلت: وقد أخرج النسائي بعدة طرق عن ابن سيرين قال: مر بجنازة على الحسن بن علي وابن عباس فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن لابن عباس: أما قام لها رسول الله ﷺ؟ قال ابن عباس: قام لها ثم قعد.

قال الشوكاني[2]: رواه أحمد والنسائي، ورجال إسناده ثقات. وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند أبي داود والترمذي وابن ماجه والبزار: أن يهودياً قال لما كان النبي ﷺ يقوم للجنازة: هكذا نفعل. فقال النبي ﷺ:

(١) «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ» (ص ٢٣٠).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٩٤).

.....

«اجلسوا وخالفوهم»، وفي إسناده بشر بن رافع وليس بالقوي كما قال الترمذي. وقال البزار: تفرد به بشر وهو ليِّنٌ. قال الترمذي: حديث عبادة غريب، وقال أبو بكر الهمداني: لو صح لكان صريحاً في النسخ غير أن حديث أبي سعيد أصح وأثبت فلا يقاومه هذا الإسناد، انتهى.

قلت: لكن ضعفه منجبرٌ بالروايات المتقدمة، وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: كنا مع علي ـ رضي الله عنه ـ مر علينا بجنازة، فقام رجل فقال علي: ما هذا؟ كان هذا من صنع اليهود. وعن أبي إسحاق قال: كان أصحاب علي وأصحاب عبد الله لم يقوموا للجنائز إذا مرت بهم، وعن إبراهيم قال: كان أصحاب عبد الله تمر بهم الجنائز فلا يقوم منهم أحد، وعن إبراهيم قال: لم يكونوا يقومون للجنائز إذا مرت بهم، وعن ليث قال: كان عطاء ومجاهد يريان الجنازة لا يقومان إليها.

وأما **الثاني** فقال الشوكاني[1] تحت حديث أبي سعيد مرفوعاً: «فمن اتّبعها فلا يجلس حتى توضع فيه»: النهي عن جلوس الماشي مع الجنازة قبل أن توضع على الأرض، فقال الأوزاعي وإسحاق وأحمد ومحمد بن الحسن: إنه مستحب، حكى ذلك عنهم النووي والحافظ في «الفتح»[2]، ونقله ابن المنذر عن أكثر الصحابة والتابعين قالوا: والنسخ إنما هو في قيام من مرّت به لا في قيام من شَيَّعها.

وحكي في «الفتح» عن الشعبي والنخعي: أنه يكره القعود قبل أن توضع، قال: وقال بعض السلف: يجب القيام. واحتج له برواية النسائي عن أبي سعيد وأبي هريرة أنهما قالا: ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٧٩).

.....

توضع، انتهى. كذا قال الحافظ في «الفتح». وروى البيهقي من طريق أبي حازم الأشجعي عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما: أن القائم مثل الحامل يعني في الأجر، انتهى.

وفي «حاشية شرح الإقناع»[١] بعد ذكر الاختلاف في القيام للجنازة إذا مرت: صحّح في «المجموع» عدمه حيث قال: القيام لها إذا مرت، والقيام إذا تبعها منسوخان على المذهب، فلا يؤمر أحد بالقيام لها الآن سواء مرت به أم تبعها إلى القبر، وجرى في «الروضة» على كراهة القيام لها، وقال بعضهم: هذا كله في القاعد إذا مرت به، أما مُشَيِّعُها فيستحب له أن لا يقعد حتى توضع لخبر مسلم. عن أبي سعيد: إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع، أي إذا مَشَيتم معها مُشيِّعين لها فلا تجلسوا ندباً حتى توضع بالأرض، كما في رواية لأبي داود عن أبي هريرة، وتبعه الثوري ورجحه البخاري، وذلك لأن الميت كالمتبوع فلا يجلس التابع قبله. ولأن المعقول من ندب الشارع حضور دفنه إكرام الميت وفي قعوده قبل دفنه ازدراء به، انتهى.

وهكذا قالت الحنابلة كما في «الروض المربع»[٢] إذ قال: ويكره جلوس تابعها حتى توضع بالأرض للدفن إلا لمن بعد لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تبع جنازة فلا يجلس حتى توضع» متفق عليه. نعم هو جائز عند المالكية قال في «الشرح الكبير»[٣]: وجاز جلوس للمشيعين مُشاة أو ركباناً قبل وضعها من أعناق الرجال بالأرض، انتهى.

قلت: ويكره الجلوس قبل الوضع عند الحنفية كما صرح بها في

(١) (٢/ ٢٩٢).
(٢) (١/ ٣٤٩).
(٣) (١/ ٤٢١).

.....

فروعهم، ففي «الكبيري»: وإذا انتهت الجنازة إلى القبر يكره الجلوس قبل أن توضع عن الأعناق؛ لأن القصد من حضور دفن الميت إكرامه، وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراؤه، ولأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن فيه، وإذا وضعت عن الأعناق يجلسون، ويكره القيام وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: كره لمتبعها جلوس قبل وضعها، قال ابن عابدين للنهي عن ذلك، انتهى. وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال». قال الحافظ[2]: كأنه أشار بهذا إلى ترجيح رواية من روى في حديث الباب يعني حديث أبي سعيد: «فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع بالأرض» على رواية من روى: «حتى توضع في اللحد»، وفيه اختلاف على سهيل بن أبي صالح عن أبيه، قال أبو داود: ورواه أبو معاوية عن سهيل فقال: «حتى توضع في اللحد»، وخالفه الثوري وهو أحفظ، فقال: «في الأرض»، ورواه جرير عن سهيل فقال: «حتى توضع» حسب، وزاد: قال سهيل: ورأيت أبا صالح لا يجلس حتى توضع عن مناكب الرجال، أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» بهذه الزيادة، وهو في مسلم بدونها، وفي «المحيط» للحنفية: الأفضل أن لا يقعد حتى يُهَال عليها التراب، وحجتهم رواية أبي معاوية، ورجح الأول عند البخاري بفعل أبي صالح؛ لأنه راوي الخبر وهو أعرف بالمراد منه، ورواية أبي معاوية مرجوحة كما قال أبو داود، انتهى.

قال ابن عابدين: يكره القيام بعد وضعها عن الأعناق كما في «الخانية» و «العناية». وفي «المحيط» خلافه حيث قال: والأفضل أن لا يجلسوا حتى يُسَوُّوا عليه التراب. قال في «البحر»: والأول أولى لما في «البدائع»: لا بأس

(١) (٣/ ١٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٧٨).

.....

بالجلوس بعد الوضع لما روي عن عبادة بن الصامت[١]: أنه ﷺ كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد، فكان قائماً مع أصحابه على رأس قبر، فقال يهودي: هكذا نصنع بموتانا، فجلس ﷺ وقال لأصحابه: خالفوهم، أي في القيام فلِذَا كره، ومقتضاه أنها كراهة تحريم، وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة، انتهى.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] بسنده عن الزهري قال: كان المسور بن مخرمة إذا شهد جنازة لم يجلس حتى توضع.

وعن أبي هريرة: أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن يقعد حتى يوضع السرير، وعن أبي سعيد يرفعه: إذا كنتم في جنازة فلا تجلسوا حتى يوضع السرير.

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان إذا صحب جنازة لم يجلس حتى توضع، وعن إبراهيم قال: إذا وضع فاجلس، وعن طلحة بن يحيى قال: رأيت عروة بن الزبير في جنازة فاتكأ على حائط فجعل يقول: وضعت الجنازة؟ فلم يجلس حتى وضعت، وعن إبراهيم والشعبي قالا: كانوا يكرهون أن يجلسوا حتى توضع الجنازة عن مناكب الرجال.

وعن أبي حازم قال: مشيت مع الحسن بن علي وأبي هريرة وابن الزبير، فلما انتهوا إلى القبر قاموا يتحدثون حتى وضعت الجنازة، فلما وضعت جلسوا، وعن محمد: أنه كان لا يجلس حتى توضع، وعن البراء قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولم يلحد، قال: فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رؤوسنا الطير.

---

(١) أخرجه الترمذي ح (١٠٢٠) وأبو داود (٣١٧٦).

(٢) (٣/ ١٩١) باب في الرجل يكون مع الجنازة من قال: لا يجلس حتى توضع.

٥٣٨/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَتَوَسَّدُ الْقُبُورَ، وَيَضْطَجِعَ عَلَيْهَا.

وفي «البدائع»[١]: يكره لمتبعي الجنازة أن يقعدوا قبل وضع الجنازة لأنهم أتباع الجنازة، والتَبِعُ لا يقعد قبل قعود الأصل، ولأنهم إنما حضروا تعظيماً للميت، وليس من التعظيم الجلوس قبل الوضع، فأما بعد الوضع فلا بأس بذلك لرواية عبادة المذكورة.

٥٣٨/ ٣٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن علي بن أبي طالب)** قال الزرقاني: بلاغه صحيح، وقد أخرجه الطحاوي برجال ثقات عن علي ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: أخرجه الطحاوي عن علي بن عبد الرحمن ثنا عبد الله بن صالح ثني بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير: أن يحيى بن أبي محمد حدثه أن مولى لآل علي ـ رضي الله عنه ـ حدثه: أن علي بن أبي طالب كان يجلس على القبور، وقال المولى: كنت أبسط له في المقبرة فيتوسد قبراً ثم يضطجع **(كان يتوسد القبور)** أي يجعلها وسادة **(ويضطجع عليها)**.

قال الباجي: وهذا أكثر من الجلوس، واختلفت الروايات والآثار في الجلوس على القبر، وأثر علي ـ رضي الله عنه ـ المذكور صريح في الجواز، وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً: قال عثمان بن حكيم: أخذ بيدي خارجة، فأجلسني على قبر، وأخبرني عن عمه يزيد بن ثابت قال: إنما كره ذلك لمن أحدث عليه، قال الحافظ: وصله مسدد في «مسنده الكبير»، وبيّن فيه سبب إخبار خارجة لحكيم[٣] بذلك.

ولفظه: حدثنا عيسى بن يونس، ثنا عثمان بن حكيم، ثنا عبد الله بن

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٦).

(٢) «باب الجريد على القبر كتاب الجنائز» (٢/ ٩٨).

(٣) كذا في «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤)، والصواب: بعثمان بن حكيم. «ش».

.....

سرجس وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن أنهما سمعا أبا هريرة يقول: لأن أجلس على جمرة، فتحرق ما دون لحمي حتى تفضي إليّ، أحبّ إليَّ من أن أجلس على قبر. قال عثمان: فرأيت خارجة بن زيد في المقابر فذكرت له ذلك فأخذ بيدي، الحديث، وهذا إسناد صحيح، انتهى.

وفي «البخاري» أيضاً قال نافع: كان ابن عمر يجلس على القبور، قال الحافظ[1]: وصله الطحاوي من طريق بكير بن عبد الله الأشج أن نافعاً حدثه بذلك، ولا يعارض هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه. قال: «لأن أطأ على رضف أحبّ إليّ من أن أطأ على قبر»، انتهى.

ويخالف ما تقدم ما أخرجه أحمد عن عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً: «لا تقعدوا على القبور»، وفي رواية قال: رآني رسول الله ﷺ متكئاً على قبر، فقال: «لا تؤذ صاحب هذا القبر»، وما أخرجه مسلم عن أبي مرثد الغنوي: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»، وما أخرجه جماعة إلا البخاري والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لأن يقعد أحدكم على جمرة، فتحرق ثيابه، فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر»، وما أخرجه مسلم وأحمد والنسائي وأبو داود والترمذي وصححه عن جابر: «نهى النبي ﷺ أن يجصص القبور وأن يقعد عليه»، وفي هذا المعنى آثار كثيرة عن الصحابة والتابعين ذكرها ابن أبي شيبة وغيره ما احتجنا إلى إيرادها اكتفاء بذكر الروايات المرفوعة في ذلك.

قال الطحاوي[2]: ذهب قوم إلى هذه الآثار وقلّدوها وكرهوا من أجلها الجلوس على القبور، وأراد بالقوم الحسن البصري ومحمد بن سيرين وسعيد بن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٩٦).

.....

جُبير ومكحولاً وأحمد وإسحاق وأبا سليمان، ويروى ذلك أيضاً عن عبد الله وأبي بكرة وعقبة بن عامر وأبي هريرة وجابر وإليه ذهب الظاهرية.

وقال ابن حزم في «المحلّى»: ولا يحل لأحد أن يجلس على قبر، وهو قول أبي هريرة وجماعة من السلف.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال: جلس فلان للغائط، وجلس فلان للبول، وأراد بالآخرين أبا حنيفة ومالكاً وعبد الله بن وهب وأبا يوسف ومحمدًا وقالوا: ما روي عن النهي محمول على ما ذكرنا ويحكى ذلك عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر، انتهى.

ومسالك الأئمة في ذلك كما في فروعهم ما في «نيل المآرب» للحنابلة: ويكره تقبيله والطواف به والاتكاء إليه والمبيت عنده والجلوس عليه والوطء عليه، انتهى.

وفي «التحفة» لابن حجر من فروع الشافعية: ولا يجلس على القبر الذي لمسلم ولو مهدراً فيما يظهر، ولا يستند إليه ولا يتكأ عليه، وظاهر أن المراد به محاذي الميت لا ما اعتيد التحويط عليه، فإنه قد يكون غير محاذٍ له لا سيما في اللحد، ويحتمل إلحاق ما قرب منه جداً به؛ لأنه يطلق عليه عرفاً أنه محاذٍ له، ولا يوطأ احتراماً له إلا لضرورة كأنْ لم يصل لقبر ميته، وكذا ما يريد زيارته ولو غير قريب، والنهي في هذه كلها للكراهة. وقال كثيرون: للحرمة واختير لخبر مُسلم المصرح بالوعيد عليه، لكن أوّلوه بأن المراد القعود عليه لقضاء الحاجة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للمالكية: والقبر لغير السقط حبسٌ لا يمشي عليه

(١) (١/٤٢٨).

.....

أي يكره حيث كان مُسَنَّماً، والطريق دونه وإلّا جاز، ولو بنعلٍ، وكذا الجلوس عليه، قال الدسوقي: وإلا جاز أي وإلا بأن كان مسطحاً أو كان مسنَّماً، وكان في الطريق أو ظن فناءه وعدم بقاء شيء منه في القبر جاز المشي عليه، وأولى لو كان مسطّحاً في الطريق.

قوله: وكذا الجلوس عليه أي يجوز مطلقاً كما هو ظاهر ح. «علامة السيد محمد الحطاب» لأنه أخف من المشي خلافاً لما في عبق «أي الشيخ عبد الباقي الزرقاني» من أن الجلوس كالمشي يكره إن كان القبر مسنماً والطريق دونه وظن بقاء شيء من الميت فيه، فإن انتفى قيد من هذه القيود الثلاثة جاز. وأما ما ورد من حرمة الجلوس على القبر، فهو محمول على الجلوس لقضاء الحاجة، انتهى.

واختلف أهل النقل في بيان مسلك الحنفية فهو يحتاج إلى شيء من التفصيل، قال النووي في «شرح المهذب»: إن مذهب أبي حنيفة كالجمهور، قال الحافظ: وليس كذلك بل مذهب أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك كما نقله عنهم الطحاوي، انتهى.

قال العيني في «شرح البخاري»[1]: وتحقيق الكلام في ذلك ما قاله الطحاوي: باب الجلوس على القبور ثم ذكر القائلين بكراهة الجلوس ومستدلاتهم ثم قال: قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لم ينه عن ذلك لكراهة الجلوس على القبر، ولكنه أريد به الجلوس للغائط أو البول، وذلك جائز في اللغة، يقال: جلس فلان للغائط، وجلس فلان للبول.

ثم ذكر في حجتهم حديث أبي أمامة أن زيد بن ثابت قال: هلم يا ابن أخي أخبرك «إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٨٤).

.....

بول»، ورجاله ثقات، ثم قال: فبين زيد في هذا الجلوس المنهي عنه في الآثار الأول، ثم روى عن أبي هريرة.

وأجاب مما أورد عليه الحافظ ثم قال: وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي، فإن الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة، انتهى كلام العيني بتغير.

وقال ابن عابدين[1]: قال في «الفتح»: يكره الجلوس إلى القبر ووطؤه، وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه، ويكره النوم عند القبر، وقضاء الحاجة، بل أولى، وكل ما لم يعهد من السنة، والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائماً.

وفي «خزانة الفتاوى» عن أبي حنيفة: لا يوطأ القبر إلا لضرورة، ويزار من بعيد ولا يقعد وإن فعل يكره، وذكر في «الحلية» عن الإمام الطحاوي: أنه حمل ما ورد من النهي على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعاً بين الآثار، وأنه قال: إن ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد.

ثم نازعه بما صرح في «النوادر» و «التحفة» و «البدائع» و «المحيط» وغيره من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه، وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه.

وذكر العيني[2] كلام الطحاوي المارّ ثم قال: فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام، وكذا النوم عليها، ليس كما ينبغي، فإن

(١) «رد المحتار» (٣/ ١٨٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٢٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا نُهِيَ عَنِ الْقَعُودِ عَلَىٰ الْقُبُورَ، فِيمَا نُرَى، لِلْمَذَاهِبِ.

الطحاوي أعلم الناس بمذاهب العلماء، ولا سيما بمذهب أبي حنيفة، قال ابن عابدين: لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة، وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الإمام الطحاوي إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهي التحريم، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود يراد به كراهة التنزيه، وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين، وهذا كثير في كلامهم، انتهى ملخصاً.

(**قال مالك**: **وإنما نهي**) ببناء المجهول (**عن القعود على القبور**) في الروايات المتقدمة وغيرها (**فيما نرى**) بضم النون أي نظن، قاله الزرقاني. قلت: ويحتمل الفتح أي نعلم زاد في رواية ابن وضاح: والله أعلم (**للمذاهب**) بالميم في أكثر النسخ جمع مذهب غلبت على المواضع التي يذهب إليها لأجل الحدث، وفي بعض النسخ بدون الميم على زنة الفاعل أي الذي يذهب إلى قضاء الحاجة.

قال الباجي[1]: معنى ذلك: أن علي بن أبي طالب كان يتوسد على القبور ويضطجع عليها، وهذا أكثر من الجلوس الذي تضمنه ظاهر الحديث الذي تعلق به ابن مسعود وعطاء في منع الجلوس على القبور، فتأول مالك ـ رضي الله عنه ـ النهي عن الجلوس على القبور إلى الجلوس عليها لقضاء الحاجة، وقد قال مثل قول مالك بن أنس، زيد بن ثابت وهو الأظهر، انتهى.

قلت: وتقدم أن الإمام الطحاوي أيضاً قال كقول مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال النووي: المراد بالجلوس القعود عند الجمهور، وقال مالك: المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل، انتهى. قال الحافظ: وهو

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

٥٣٩/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ .....

يوهم انفراد مالك بذلك، وكذا أوهمه كلام ابن الجوزي حيث قال: جمهور الفقهاء على الكراهة خلافاً لمالك، واحتج الطحاوي بأثر ابن عمر أخرجه البخاري بأنه كان يجلس على القبور، وعن علي نحوه، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً: «إنما نهى النبي ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول» ورجال إسناده ثقات، ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصاري مرفوعاً: «لا تقعدوا على القبور»، وفي رواية له عنه قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا متكئ على قبر فقال: «لا تؤذ صاحب القبر» إسناده صحيح، ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ حديث أبي هريرة عند مسلم: لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده، قال: وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط، فدل على أن المراد القعود على حقيقته، وقال ابن بطال: التأويل المذكور بعيد؛ لأن الحدث على القبر أقبح من أن يكره، وإنما يكره الجلوس المتعارف، كذا في «الفتح»[1].

قلت: ولا بعد في ذلك إذ ثبت بالرواية المرفوعة وقد علمت أنه لا يخالف الحنفية شيء مما ورد إذ قالوا بحرمة الحدث على القبر وكراهة الجلوس جمعاً بين الروايات، فإن الحدث مما اتفق عليه الروايات والأقوال، فهو يناسب الحرمة والجلوس مما اختلف فيه الآثار، فاكتسب خِفَّةً في الحكم، فناسب الكراهة التنزيهية، والله تعالى أعلم.

٥٣٩/ ٣٥ ـ **(مالك، عن أبي بكر)** ذكره المقدسي في «رجال الجمع» فيمن يكنى بأبي بكر ولم يوقف على اسمه. **(ابن عثمان بن سهل بن حنيف)** الأنصاري الأوسي المدني ثقة من رواة «الصحيحين» والنسائي **(أنه سمع)** عمه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

أَبَا أُمَامَةَ بْنَ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ يَقُولُ: كُنَّا نَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، فَمَا يَجْلِسُ آخِرُ النَّاسِ حَتَّى يُؤْذَنُوا.

(أبا أمامة) اختلف في اسمه فقيل: أسعد وهو المشهور، وقيل: سعد، وقيل: قتيبة، مشهور بكنيته (ابن سهل بن حنيف) صحابي من حيث الرؤية لا الرواية كما تقدم في محله (يقول: كنا نشهد الجنائز فما يجلس آخر الناس) أي آخر من مع الجنازة من المشيعين (حتى يؤذنوا).

قال الباجي[1]: قوله: فما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا، يدل على أن الإسراع بالجنازة مشروع وقد تقدم، وقوله: حتى يؤذنوا، يريد: يؤذنوا بالصلاة عليها، وقال الداودي: حتى يؤذن لهم بالانصراف بعد الصلاة، وإنما كان ذلك في صدر الإسلام لأنهم كانوا لا يبنون القبور، وإنما كان إدلاؤه وردُّ التراب، وهذا لا يلبث الناس فيه، وما ذكره ليس بصحيح لأنه قال: فلا يجلس آخر الناس، ولا يقال: آخر الناس فيمن صلى على الميت، وانتظر أن يؤذن لهم لأنهم كلهم سواء، وإنما يقال ذلك فيمن يأتي بين يدي الجنازة، فيصل أولهم قبل أن يصل آخرهم، فربما لم يجلس أوّلهم حتى يدرك آخرهم، فتوضع الجنازة ويؤذنوا بالصلاة عليها، انتهى.

قلت: يصح ما قال الداودي: إذا صلوا قبل الذهاب إلى المقابر، فحينئذ لا غبار في معنى قوله: فما يجلس آخر الناس حتى يؤذنوا بالانصراف، وقال ابن عبد البر: رواه ابن المبارك عن أبي بكر شيخ مالك بلفظ: فما ينصرف الناس حتى يُؤْذَنُوا، قال: واختلف في ذلك فروي عن عمر وعلي وأبي هريرة والمسور والنخعي: أنهم كانوا لا ينصرفون حتى يُؤذن لهم أو يستأذنوا، وكان ابن مسعود وزيد بن ثابت ينصرفون إذا ووريت بلا إذن وهو قول مالك والشافعي وأكثر العلماء وهو الصواب لحديث: «ومن قعد حتى تدفن فله قيراطان»، كذا في الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٢) (٢/ ٧١).

.....

قال الباجي[١]: والدليل على ما نقوله: إن أهل الجنازة لو شاؤوا أن يمسكوهم لم يكن لهم ذلك، فلم يعتبر بإذنهم في انصراف الناس؛ لأن كل من ليس له الإمساك، فإنه لا اعتبار بإذنه كسائر الناس، ولا بأس بالانصراف عنها قبل أن يكمل دفنها إذا بقي معها من يلي ذلك منها، قاله ابن القاسم، وينصرف لعلة ولغير علة، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً: قال زيد بن ثابت: إذا صليت فقد قضيت الذي عليك، وقال حميد بن هلال: ما علمنا على الجنازة إذناً، ولكن من صلى ثم رجع فله قيراط، قال الحافظ[٣]: وكأن البخاري أراد الرد على ما أخرجه عبد الرزاق بسنده عن أبي هريرة قال: أميران وليس بأميرين الرجل يكون مع الجنازة يصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها، الحديث، وهذا منقطع، وروى عبد الرزاق مثله من قول إبراهيم. أخرجه ابن أبي شيبة عن المسور من فعله أيضاً، وقد ورد مثله مرفوعاً من حديث جابر أخرجه البزار بإسناد فيه مقال، وأخرجه العقيلي في «الضعفاء» من حديث أبي هريرة مرفوعاً بإسناد ضعيف، وروى أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: من تبع جنازةً فحمل من علوها وحنى في قبرها وقعد حتى يؤذن له رجع بقيراطين، وإسناده ضعيف، والذي عليه معظم أئمة الفتوى قول حميد بن هلال، وحكي عن مالك: أنه لا ينصرف حتى يستأذن، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «تراجم البخاري»[٤]: معنى قول حميد بن هلال أنه ما علمنا للإذن الذي تعارفه الناس وهو أنهم لا يرجعون، إلا بعد حصول

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤).

(٢) باب فضل اتباع الجنائز (٥٧).

(٣) (٣/ ١٩٣).

(٤) انظر: «الأبواب والتراجم للبخاري» لشيخنا الكاندهلوي (٣/ ٨٧) ط. الهند.

.....

إذن من بعض أولياء الميت أصلاً، بل هو أمر لا أصل له من النبي ﷺ والصحابة، انتهى. وقال والدي المرحوم ـ نور الله مرقده ـ عن تقرير شيخه ـ قدس سره ـ قوله: ما علمنا على الجنازة إذناً لكنه أحب لما فيه من إطابة قلب الولي، انتهى.

قلت: وما حكي عن الإمام مالك أنه لا ينصرف حتى يستأذن هو المصرح في فروعهم كـ «الشرح الكبير»[1] وغيره، قال الدسوقي: حاصل الفقه: أن الانصراف قبل الصلاة مكروه مطلقاً سواء حصل طول في تجهيزها أو لا، كان الانصراف لحاجة أو لغير حاجة كان الانصراف بإذن من أهلها أم لا، وأما بعد الصلاة وقبل الدفن، فيكره إن كان بغير إذن من أهلها، والحال أنهم لم يطولوا فإن كان بإذن من أهلها، فلا كراهة طوّلوا أو لا، وإن طولوا فلا كراهة كان بإذن أهلها أم لا، انتهى.

وفي «الكبيري»[2] من فروع الحنفية: ولا ينبغي أن يرجع من جنازة حتى يصلي عليها، وبعدما صلى لا يرجع إلا بإذن الأولياء، هذا ذكروه في عامة كتب الفتاوى وغيرها، وفي «المحيط»: قيل: الرفق أن يسعه الرجوع بغير إذنهم، أقول: هذا هو الموافق للأحاديث، وعليه الجمهور، ولا أعلم لهم في المنع مأخذاً، إلا إن حصل الوحشة لأهل الميت بسبب الرجوع، فينبغي أن يراعى ذلك وإلا ففي «الصحيحين»: «من اتبع جنازة مسلم حتى يصلي عليها فله قيراط، ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان»، وإذا منع الرجوع بغير إذنهم فربما يكون له ضرورة يتعسّر عليه شهود الدفن بسببها، فيترك الصلاة عليها أيضاً فيحرم من أجرها، وهذا مما لا يعقل، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٢٣).

(٢) (ص ٥٩٣).

(١٢) باب النهي عن البكاء على الميت

٥٤٠/٣٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، عَنْ عَتِيك بْنِ الحَارِثِ، وَهُوَ جَدُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَابِرٍ، أَبُو أُمِّه؛ أَنَّه أَخْبَرَهُ: أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَتِيكٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَ يَعُودُ .....

---

(١٢) النهي عن البكاء على الميت

البكاء بالمد مد الصوت وبالقصر الدموع وخروجها، كذا في «المجمع» وغيره، وستأتي مسالك الأئمة في البكاء على الميت في آخر الباب.

٥٤٠/٣٦ ـ **(مالك، عن عبد الله بن عبد الله)** بتكرار لفظ عبد الله وفتح العين فيهما **(ابن جابر)** ويقال: جبر **(ابن عتيك)** بفتح العين المهملة وكسر المثناة الفوقية الأنصاري **(عن عتيك[1] بن الحارث بن عتيك)** الأنصاري المدني **(وهو)** أي عتيك **(جد)** الراوي عنه **(عبد الله بن عبد الله بن جابر أبو أمه)** بدل من الجد، قال الحافظ في «تهذيبه»: روى عن عمه جابر بن عتيك حديث: جاء رسول الله ﷺ يعود عبد الله بن ثابت، الحديث. وعنه ابن بنته عبد الله بن عبد الله، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في «تقريبه»: مقبول من الرابعة، قلت: من رُواة أبي داود والنسائي أخرجا له هذا الحديث.

(أنه) أي عتيك **(أخبره)** أي عبد الله **(أن جابر بن عتيك)** قال الحافظ في «التقريب»: جابر بن عتيك بن قيس الأنصاري، صحابي جليل، اختلف في شهوده بدراً، مات سنة ٦١هـ، وهو ابن ٩١ سنة. وذكر الاختلاف في اسمه ونسبه في «الإصابة» وقال: فيه اختلاف كثير، ورواية مالك هي المعتمدة **(أخبره)** أي عتيكاً **(أن رسول الله ﷺ)** قال النووي: هذا حديث صحيح وإن لم يخرجه الشيخان، قاله القاري **(جاء يعود)** من العيادة وهي الزيارة، ولا يقال

---

(١) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٠٥) و«تقريب التهذيب» (٢/ ٦).

عَبْدَ اللَّهِ بْنِ ثَابِتٍ، فَوَجَدَهُ قَدْ غُلِبَ عَلَيْهِ. فَصَاحَ بِهِ، فَلَمْ يُجِبْهُ. فَاسْتَرْجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: «غُلِبْنَا .....

ذلك إلا لزيارة المريض، قاله العيني[١].

وفيه مواصلة النبي ﷺ أصحابه وعيادته مرضاهم، قال العيني: عيادة المريض سُنَّة، وقيل: واجبة، وقد روي في ذلك عن جماعة من الصحابة، ثم ذكر أسماءهم أكثر من ثلاثين صحابياً. وحكى رواياتهم فارجع إليه، وسيأتي باب العيادة في الجزء الخامس عشر من هذا الشرح إن شاء الله.

(عبد الله بن ثابت) بن قيس الأنصاري الأوسي، ويقال: إنه ظفري أبو الربيع مات في عهده ﷺ. وقال الواقدي وابن الكلبي: هو عبد الله بن عبد الله بن ثابت، له ولأبيه صحبة، وقال ابن الكلبي: دفنه النبي ﷺ في قميصه، وعاش الأب إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وكانا جميعاً قد شهدا أحداً، وكذا قال الطبري وآخرون، وقال بعضهم: إنه أخو خزيمة بن ثابت، كذا في «الإصابة» (فوجده) أي عبد الله (قد غلب عليه) أي غلبه الألم حتى منعه إجابة النبي ﷺ، قاله الزرقاني تبعاً للباجي، وفي «البذل»[٢]: أي غُشِيَ عليه.

(فصاح به) أي ناداه (فلم يجبه) قال الشيخ في «المصفى»: أي بسبب الغشي (فاسترجع رسول الله ﷺ) لما أصيب فيه أي قال: إنا للَّه وإنا إليه راجعون، وقد أثنى الله تعالى على من قال مثل هذا عند المصيبة، فقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾[٣] الآية، وكان ﷺ مشفقاً على أصحابه، محباً لهم، فإذا أصيب واحد منهم استرجع.

(وقال: غُلِبنا) ببناء المجهول أي صرنا مغلوبين لأمر الله تعالى وقضائه

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٦٤٤) باب وجوب عيادة المريض.

(٢) «بذل المجهود» (١٤/ ٧١).

(٣) سورة البقرة، الآيتان: ١٥٥ ـ ١٥٦.

عَلَيْكَ، يَا أَبَا الرَّبِيعِ». فَصَاحَ النِّسْوَةُ، وَبَكَيْنَ، فَجَعَلَ جَابِرٌ يُسَكِّتُهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْهُنَّ، فَإِذَا وَجَبَ، فلا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوُجُوبُ؟ قَالَ: «إِذَا مَاتَ»، .....

وقدره بموتك، كذا في «البذل». قال الباجي[1]: يحتمل أنه أراد التصريح بمعنى استرجاعه وتأسفه **(عليك يا أبا الربيع)** كنية لعبد الله بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ **(فصاح النسوة وبكين)** لما رأين من حاله وتيقن موته، ولعله حرَّكَهُنَّ لذلك ما سمعن من استرجاعه ﷺ، وفيه إباحة البكاء بالصياح.

(فجعل جابر بن عتيك يسكتهن) لما عرف من نهي النبي ﷺ عن النياحة ولم يكن صياحهن، والله أعلم من ذلك **(فقال رسول الله ﷺ)** لجابر **(دعهن)** يبكين، وذلك ـ والله أعلم ـ لما أن بكاءهن لم يكن في حد النهي بكلام قبيح أو نياحة **(فإذا وجب)** أي مات **(فلا تبكينّ باكيةٌ)** لئلا يتشبه بالنياحة المعروفة، وإلا فمجرد البكاء بعد الموت مباح، ثبت جوازه بالروايات، بكى ﷺ على ابنه إبراهيم ـ رضي الله عنه ـ، وعلى ابنة زينب ابنته، وقال: هي رحمة جعلها الله في قلوب عباده، ومر بجنازة يبكى عليها، فانتهرهنّ عمر، فقال: دعهن فإن النفس مصابة، والعين دامعة والعهد قريب، قاله أبو عمر[2].

وكره الشافعية البكاء بعد الموت لهذا الحديث، قال النووي في «شرح الأذكار»: قد نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ والأصحاب على أنه يكره البكاء بعد الموت كراهة تنزيه، ولا يحرم، وتأولوا حديث: «فلا تبكين باكيةٌ» على الكراهة، انتهى. وسيأتي البسط في مسلكهم في آخر الباب.

(فقالوا: يا رسول الله) ﷺ **(وما الوجوب)** الذي أردت بقولك: فإذا وجب **(قال: إذا مات)** قال الخطابي: أصل الوجوب: السقوط، قال تعالى: ﴿فَإِذَا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٧١).

فَقَالَتِ ابْنَتُهُ: وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ تَكُونَ شَهِيداً، فَإِنَّكَ كُنْتَ قَدْ قَضَيْتَ جِهَازَكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْقَعَ أَجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ، .....

وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ الآية. قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون ﷺ منع من بكاء مخصوص عند الوجوب، وهو ما جرت به العادة من الصياح والمبالغة في ذلك بالويل والثبور، فتوجه نهيه إلى ذلك البكاء، انتهى.

قلت: والأوجه عندي المنع إذ ذاك من البكاء ذي الصوت مطلقاً وإن كان مباحاً سدّاً للباب وتحرزاً عن التشبه بالنوائح.

(**فقالت ابنته**) قال الشيخ في «البذل»: لم أقف على تسميتها (**والله إنْ**) مخففة من المثقلة (**كنت لأرجو أن تكون شهيداً**) قال الباجي: أخبرت قوة رجائها في الشهادة له لما كانت ترى من حرصه على الجهاد ومبادرته إليه، وقد كان قضى جهازه للغزو، فأشفقت مما فاته من ذلك (**فإنك قد كنت قضيت**) أي أتممت (**جهازك**) بفتح الجيم وكسرها، ما تحتاج إليه في سفرك للغزو، والخطاب لأبيها، قال في «الفتح»: الجهاز بفتح الجيم وتكسر، ومنهم من أنكره، هو ما يحتاج إليه في السفر. وقال في «النور»: بكسر الجيم أفصح من فتحها، بل لحن من فتح، قاله الزرقاني[2].

قلت: وقرأ السبعة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ﴾[3] الفتح، وفي «الكبير»: قال الأزهري: القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة، انتهى. وقال المجد: جهاز الميت والعروس والمسافر بالكسر والفتح ما يحتاجون إليه.

(**فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد أوقع أجره على قدر نيته**) قال الباجي:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٦).

(٢) (٢/ ٧٢).

(٣) سورة يوسف: الآية ٥٩.

وَمَا تَعُدُّونَ الشَّهَادَةَ؟»، قَالُوا: الْقَتْلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الشُّهَدَاءُ سَبْعَةٌ، .....

يحتمل معنيين: **أحدهما**: أن أجره قد جرى له بمقدار العمل الذي نواه على حسب ما كان يكون له من الأجر لو عمله، فتكون النية بمعنى المنوي. **والثاني**: أنه أوقع له من الأجر بقدر ما يجب لنيته، إلا أن هذا الوجه أظهر من جهة اللفظ والأول أظهر من جهة المعنى، وقال ابن عبد البر[١]: فيه: أن المتجهز للغزو إذا حيل بينه وبينه يكتب له أجر الغزو على قدر نيته، والآثار في ذلك متواترة صحاح، منها قوله ﷺ في تبوك: «إن بالمدينة قوماً ما سرتم مسيراً ولا أنفقتم من نفقة ولا قطعتم وادياً إلا وهم معكم حبسهم العذر»، انتهى.

وفي «مسلم» عن أنس مرفوعاً: «من طلب الشهادة صادقاً أعطيها ولو لم تصبه» أي أعطي ثوابها ولو لم يقتل، وأصرح منه ما أخرجه الحاكم بلفظ: «من سأل القتل في سبيل الله صادقاً ثم مات أعطاه الله أجر شهيد». وللنسائي من حديث معاذ مثله، وللحاكم من حديث سهل بن حنيف مرفوعاً: «من سأل الله الشهادة بصدق بلّغه الله منازل الشهداء وإن مات على فراشه»، قاله الزرقاني[٢]. (**وما تعدون الشهادة؟**) قال الباجي: سألهم عن معنى الشهادة ليختبر بذلك علمهم، ويفيدهم من هذا الأمر ما لا علم لهم به (**قالوا: القتل في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ**) إن شهداء أمتي إذن لقليلٌ، كذا زاده ابن ماجه في رواية جابر بن عتيك بوجهٍ آخر، وكذا في حديث أبي هريرة (**الشهداء سبعة**) تقدم في باب العتمة والصبح أن العدد في أمثال ذلك لا يكون للحصر، قال السيوطي في «التنوير»[٣]: وقد جمعتهُم فناهزوا الثلاثين، قلت: سماها «أبواب السعادة في أسباب الشهادة».

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٣١٤).

(٢) (٢/ ٧٢).

(٣) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣٣).

سِوَى الْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: الْمَطْعُونُ شَهِيدٌ، وَالْغَرِقُ شَهِيدٌ، وَصَاحِبُ ذَاتِ الْجَنْبِ شَهِيدٌ، وَالْمَبْطُونُ .....

وجمع العيني[1] الروايات الواردة في ذلك لا يسعها هذا الأوجز، نعم سيأتي في آخر الحديث تلخيص ما أطلق عليه الشهادة في تلك الروايات (**سوى القتل في سبيل الله**) أي سوى الشهادة الحقيقية.

(**المطعون**) الميت بالطاعون (**شهيد**) وفي «التمهيد» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «أن فناء أمتي بالطعن والطاعون قالت: يا رسول الله أما الطعن فقد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: غُدَّة كغدة البعير تخرج في المراق والآباط، من مات منها مات شهيداً»، وقال القاري: أخرج أحمد[2] عن أبي موسى مرفوعاً: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قيل: يا رسول الله، هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: «وَخْزُ أعدائكم من الجن وفي كلٍّ شهادةٌ».

(**والغرق**) بفتح الغين وكسر الراء، الغريق في الماء (**شهيد، وصاحب ذات الجنب**) مرض معروف، ويقال له: الشوصة، كذا في «الفتح».

قال القاري[3]: هي قرحة أو قروح تصيب الإنسان داخل جنبه، ثم تفتح ويسكن الوجع وذلك وقت الهلاك، ومن علاماتها الوجع تحت الأضلاع وضيق النفس مع ملازمة الحُمَّىٰ والسُعَال وهي في النساء أكثر، انتهى. وفي «المجمع»: ذات الجنب الدبيلة والدمل الكبيرة التي يظهر في باطن الجنب وينفجر إلى داخل، وقلّما يسلم صاحبها وذو الجنب من يشتكي جنبه بسبب الدبيلة، وذات الجنب صارت علماً لها، وإن كانت مضافة في الأصل، وورد أن القسط مداواة لها (**شهيد، والمبطون**) تقدم الخلاف في مصداقه، وعن

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٤/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «المسند» (١٩٤٧٤ ـ ١٩٦٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٦٧).

شَهِيدٌ، وَالْحَرِقُ شَهِيدٌ، وَالَّذِي يَمُوتُ تَحْتَ الْهَدْمِ شَهِيدٌ، وَالْمَرْأَةُ تَمُوتُ بِجُمْعٍ، شَهِيدٌ».

أخرجه أبو داود، في: ٢٠ ـ كتاب الجنائز، ١٠ ـ باب فضل من مات في الطاعون.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١٤ ـ باب النهي عن البكاء على الميت.

شريح أنه صاحب القولنج (**شهيد، والحرق**) بفتح الحاء وكسر الراء المهملتين الميت بتحريق النار (**شهيد، والذي يموت تحت الهدم**) بفتح الدال وتسكن (**شهيد، والمرأة تموت بجمع**) هو بضم الجيم وسكون الميم، وقد تفتح الجيم وتكسر أيضاً، كذا في «الفتح»، وفي «المجمع»: الضم أشهر الثلاثة.

قال الحافظ: هي النفساء، وقيل: التي يموت ولدها في بطنها، ثم تموت بسبب ذلك، وقيل: التي تموت بمزدلفة وهو خطأ ظاهر، وقيل: التي تموت عذراء، والأول أشهر، انتهى.

وفي «المسوَّىٰ»[1]: المعنى: أنها ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها، فيحتمل الحمل والبكارة، انتهى. قال القاري[2]: الجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور، وكسر الكسائي الجيم أي ماتت مع شيء مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة أو غير مطموثة. وقال بعض الشراح: الرواية بضم الجيم أي تموت وولدها في بطنها، وقيل: هو الطلق، وقيل: تموت بالولادة، وقيل: بسبب بقاء المشيمة في جوفها، وهي المسماة بالخلاص، وقيل: تموت بجمع من زوجها أي ماتت بكراً لم يفتضها زوجها، انتهى. (شهيد).

فالمذكور في حديث جابر هذا ثمانية أنواع مع الشهادة الحقيقية، ولخص

---

(١) (٢/ ٤٣٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٦٧).

.....

الزرقاني[١] تبعاً لشراح البخاري وغيرها الروايات التي أطلق فيها اسم الشهادة، فزاد على هذه الثمانية، الميت على فراشه في سبيل الله.

وصاحب السل بكسر المهملة وتشديد اللام، ومن قتل دون ماله، أو دينه، أو دمه، أو أهله، أو دون مظلمته، ومن وقصه فرسه، أو بعيره في سبيل الله، أو لدغته هامة، أو مات على فراشه على أي حتف شاء الله، كما في رواية أبي مالك الأشعري مرفوعاً عند أبي داود والحاكم والطبراني، وموت الغريب، والشريق، والذي يفترسه السبع، والخارّ عن دابته، والمائد في البحر الذي يصيبه القيء له أجر شهيد، ومن طلب الشهادة بنية صادقة يكتب شهيد، أو من تردَّىٰ من رؤوس الجبال.

وفي «البخاري» من حديث عائشة: «ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر شهيد»، فهذه سبع وعشرون خصلة، سوى القتل في سبيل الله.

ذكر الحافظ[٢]: أن طرقها جيدة وأنه وردت خصال أخرى في أحاديث لم أعرج عليها لضعفها، انتهى.

زاد الزرقاني: صاحب الحمى، والميت في السجن وقد حبس ظلماً، والميت عشقاً، أو طالباً للعلم، وزاد العيني من حبسه السلطان ظالماً أو ضربه فمات فهو شهيد، والمرابط يموت في فراشه.

وحكي عن ابن العربي[٣]: وصاحب النظرة وهو المعين والغريب شهيدان، قال: وحديثهما حسن، ومن مات مريضاً مات شهيداً، والنفساء،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٣).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ١٤١ ـ ١٤٢).

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٨٥).

.....

ومن احتسب نفسه على الله، ومن عشق وعفّ وكتم ومات مات شهيداً، وعند الترمذي وقال: حسن غريب، «من قال حين يصبح ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر، فإن مات من يومه مات شهيداً»، وعند غيره: «من قرأ آخر سورة الحشر فمات من ليلته مات شهيداً».

وعند الآجري: «يا أنس إن استطعت أن تكون أبداً على وضوء فافعل، فإن ملك الموت إذا قبض روح العبد وهو على وضوء كتب له شهادة».

وعن ابن عمر: «من صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر كتب له أجر شهيد»، وورد «من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة أجير من عذاب القبر، وجاء يوم القيامة وعليه طابع الشهداء»، قال أبو نعيم: غريب من حديث جابر. «ومن خرج به خُراج في سبيل الله كان عليه طابع الشهداء».

وزاد القاري[1] عن «أبواب السعادة» على بعض المذكورين: صاحب السل أي الدق، والمسافر، والمرعوب على فراشه في سبيل الله، وعن أبي عبيدة بن الجراح قلت: يا رسول الله أي الشهداء أكرم على الله؟ قال: «رجل قام إلى إمام جائر فأمره بمعروف ونهاه عن منكر فقتله».

وعن ابن مسعود مرفوعاً: «إن الله كتب الغيرة على النساء، والجهاد على الرجال، فمن صبر منهن كان لها أجر شهيد».

وورد «من قال في كل يوم خمساً وعشرين مرة: اللّهم بارك لي في الموت وفي ما بعد الموت، ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد»، ومنها التمسك بالسنة عند فساد الأمة، والمؤذن المحتسب، ومن عاش مدارياً، ومن

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٥٩).

.....

جلب طعاماً إلى المسلمين، ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه، وغير ذلك مما يطول ذكره فكل من كثُرت أسباب شهادته زيد له في فتح أبواب سعادته، انتهى.

قلت: وزاد ابن عابدين من قال في مرضه: أربعين مرة لا إلٰه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فمات، ومن يقرأ كل ليلة سورة يَس، ومن بات على طهارة فمات، ومن صلى على النبي ﷺ مائة مرة، وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج، فأصابه البرد فمات؟، فقال: يا لها من شهادة!

وهكذا كما رأيت ترتقي الشهداء إلى قريب من ستين، وذكر صاحب «مظاهر حق» بعض أنواع أخر، وكذا في «كنز العمال».

قال العيني[1]: فإن قلت: كيف التوفيق بين الأحاديث التي فيها العدد المختلف صريحاً والأحاديث الأخر أيضاً. قلت: أما ذكر العدد المختلف فليس على معنى التحديد بل كل واحد من ذلك بحسب الحال، وبحسب السؤال، وبحسب ما تجدّد العِلْمُ في ذلك من النبي ﷺ على أن التنصيص على العدد المعين لا ينافي الزيادة، ومع هذا الشهيد الحقيقي هو قتيل المعركة وبه أثر، أو قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قُطّاع الطريق، سواء كان القتل مباشرة أو تسبباً، أو قتله المسلمون ظلماً ولم يجب بقتله دية، فالحكم فيه أن يكفن ويُصلَّى عليه، ولا يُغسل ويدفن بدمه وثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والسلاح المعلق عليه، ويزاد، وينقص، هذا كله عند أصحابنا الحنفية.

وعند الشافعي: من مات في قتال أهل الحرب فهو شهيد سواء كان به أثر أو لا، ومن قتل ظلماً في غير قتال الكفار، أو خرج في قتالهم ومات بعد انفصال القتال، وكان بحيث يُقْطَعُ بموته، ففيه قولان، في قول: لم يكن شهيداً، وبه قال مالك وأحمد.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٤/ ١٢٧).

.....

وفي «المغني»[١]: إذا مات في المعترك فإنه لا يغسل رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب فإنهما قالا: يغسل الشهيد ولا يعمل به.

وأما ما عدا من ذكرناهم الآن فهم شهداء حكماً لا حقيقة، هذا فضل من الله تعالى لهذه الأمة بأن جعل ما جرى عليهم تمحيصاً لذنوبهم، وزيادةً في أجرهم بلَّغهم بها درجات الشهداء الحقيقية ومراتبهم، فلهذا يغسلون ويعمل بهم ما يعمل بسائر أموات المسلمين، انتهى.

قال الحافظ[٢]: والذي يظهر أن المذكورين ليسوا في المرتبة سواء، ويدل عليه ما رواه أحمد وابن حبان عن جابر، والدارمي وأحمد والطحاوي عن عبد الله بن حبشي، وابن ماجه عن عمرو بن عنبسة: أن النبي ﷺ سئل أي الجهاد أفضل؟ قال: «من عُقِر جواده وأهريق دمه»، وروى الحسن بن علي الحلواني في كتاب «المعرفة» له بإسناد حسن عن علي قال: كل موتة يموت بها المسلم فهو شهيد، غير أن الشهادة تتفاضل، قلت: وتقدم قريباً حديث أبي عبيدة أي الشهداء أكرم؟.

وفي «جمع الفوائد»[٣]: عن سعد بن جنادة رفعه «شهداء البر أفضل من شهداء البحر» «للكبير بخفي»، وعن أم حرام رفعته: «المائد في البحر يصيبه القيء له أجر شهيد، والغرق له أجر شهيدين» لأبي داود.

ثم قال الحافظ: ويتحصل مما ذكر في هذه الأحاديث: أن الشهداء قسمان: شهداء الدنيا والآخرة معاً، وهو من قتل في حرب الكفار مقبلاً غير مدبر مخلصاً، وشهداء الآخرة وهم من ذكر بمعنى أنهم يعطون من جنس أجر

---

(١) (٣/ ٤٦٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٤٤).

(٣) (٢/ ٢٧٥).

٥٤١/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّها أَخْبَرَتْهُ: أَنَّها سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ .....

الشهداء ولا تجري عليهم أحكامهم في الدنيا، ولأحمد والنسائي عن العرباض بن سارية ولأحمد عن عتبة مرفوعاً: «يختصم الشهداء والمتوفون على فراشهم في الذين يتوفون زمن الطاعون فيقول: انظروا إلى جراحهم فإن أشبهت جراح المقتولين فإنهم معهم فإذا جراحهم قد أشبهت جراحهم»، وإذا تقرر ذلك فإطلاق الشهيد على غير المقتول في سبيل الله مجازاً.

قال العيني[1]: وفي «التوضيح»: الشهداء ثلاثة أقسام: شهيد في الدنيا والآخرة، وهو المقتول في حرب الكفار بسبب من الأسباب، وشهيد في الآخرة دون أحكام الدنيا، وهم من ذكروا آنفاً، وشهيد في الدنيا دون الآخرة، وهو من غلَّ في الغنيمة، ومن قتل مدبراً، أو ما في معناه، انتهى.

قلت: هكذا قال غير واحد من العلماء وهو يخالف ما في الفقه من الأصل. وهو كل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصية، فتأمل.

٥٤١/ ٣٧ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، (عن أبيه) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية (أنها) أي عمرة (أخبرته) أي أبا بكر (أنها سمعت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (أمّ المؤمنين) قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة إلا القعنبي فإنه ليس عنده في «الموطأ»، كذا في «التنوير»[2].

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤/ ١٢٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٣).

تَقُولُ (وَذُكِرَ لَهَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ). .....

(تقول) قال القاري: حال من عائشة، وقيل: مفعول ثان لسمعت **(و)** قد **(ذكر لها)** أي لعائشة **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقول)** والحديث أخرجه الشيخان بألفاظ مختلفة **(إن الميت ليعذب ببكاء الحي)** الظاهر أنه مقابل الميت، ويحتمل معنى القبيلة، فاللام بدل من الضمير أي حيه وقبيلته، فيوافق رواية ابن أبي مليكة ببكاء أهله، قاله الزرقاني.

قال العيني[1]: الكلام فيه على أقسام. **الأول**: قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على وجهين: أحدهما: أن الميت يعذّب ببكاء أهله عليه، والآخر: أن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه، واللفظان مرفوعان، فهل يقال: يحمل المطلق على المقيد ويكون عذابه ببكاء أهله عليه فقط، أو يكون الحكم للرواية العامة وأنه يعذب ببكاء الحي عليه، سواء كان من أهله أم لا؟

وأجيب: بأن الظاهر جريان حكم العموم وأنه لا يختص ذلك بأهله، هذا كله بناء على قول من ذهب إلى أن الميت يعذب بالبكاء عليه، وإنما جعلنا الحكم أعم من ذلك ولم نحمل المطلق على المقيد، لأنه لا فرق في الحكم عند القائلين بعذاب الميت بالبكاء أن يكون الباكي عليه من أهله أو من غيرهم، بدليل النائحة التي ليست من أهل الميت وما ورد في عموم النائحة من العذاب بل أهله أعذر في البكاء عليه لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند النسائي وابن ماجه: «دعهن يا عمر فإن العين دامعة، والقلب مصاب، والعهد قريب»، وهذا التعليل الذي رخص لأجله في البكاء خاص بأهل الميت. وقوله: «ببكاء أهله عليه» خرج مخرج الغالب الشائع إذ المعروف أنه إنما يبكي على الميت أهله.

الثاني: هل لقوله: «الحي» مفهوم حتى إنه لا يعذب ببكاء غير الحي؟ وهل

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/١٠٧).

.....

يتصور البكاء من غير الحي؟ ويكون احترازاً بالحي عن الجمادات لقوله عز وجل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1] فمفهومه أن السماء والأرض يقع منهما البكاء على غيرهم، وعلى هذا فيكون هذا بكاء على الميت ولا عذاب عليه بسببه إجماعاً، وقد روى ابن مردويه في «تفسيره» مرفوعاً: ما من مؤمن إلا له بابان في السماء، باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه كلامه وعمله، فإذا مات فقداه وبكيا عليه، وتلا هذه الآية: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ الآية.

وأما تصور البكاء من الميت فقد ورد مرفوعاً: «إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويحبه»، والمراد بصويحبه الميت، ومعنى استعبر إما على بابه للطلب بمعنى طلب نزول العبرات، وإما بمعنى نزلت العبرات، وباب الاستفعال يرد على غير بابه أيضاً.

الثالث: جاء في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، وفي بعض طرق حديثه في «مصنف ابن أبي شيبة»: «من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه»، فالرواية الأولى عامة في البكاء، وهذه الرواية خاصة في النياحة، فههنا يحمل المطلق [على المقيد]، فتكون الرواية التي فيها مطلق البكاء محمولة على البكاء بنوح، ويؤيد ذلك إجماع العلماء على حمل ذلك على البكاء بنوح، وليس المراد مجرد دمع العين.

ومما يدل على أنه ليس المراد عموم البكاء قوله: «إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله عليه»، فقيّده ببعض البكاء، فحمل على ما فيه نياحة جمعاً بين الأحاديث، ويدل على عدم إرادة العموم من البكاء بكاء عمر بن الخطاب، وهو راوي الحديث بحضرة النبي ﷺ وكذلك بكاء ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقد روى ابن أبي شيبة عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في السوق فنعى إليه حُجْرٌ، فأطلق حبوته وقام، وعليه النحيب، انتهى.

---

(١) سورة الدخان: الآية ٢٩.

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لأَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلٰكِنَّهُ نَسِيَ، أَوْ أَخْطَأَ. إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا. فَقَالَ: «إِنَّكُمْ لَتَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّها لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٣٣ ـ باب قول النبي ﷺ: «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه».

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٩ ـ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث ٢٥.

قلت: وحكى عليه الإجماع غير واحد من شراح الحديث، قال الشوكاني[1]: إن النووي حكى إجماع العلماء على اختلاف مذاهبهم أن المراد بالبكاء الذي يعذب الميت عليه هو البكاء بصوت ونياحة لا لمجرد دمع العين، انتهى.

(فقالت عائشة) رادةً على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(يغفر الله لأبي عبد الرحمن)** كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قدمته تمهيداً ودفعاً لمن يوحش نسبته إلى النسيان والخطأ، قال الله عز وجل: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية، فمن استغرب من غيره شيئاً ينبغي أن يُوطِّئ ويُمهِّدَ له بالدعاء إقامة لعذره فيما وقع منه، وإنه لم يتعمد. ومن ثم زادت على ذلك بياناً واعتذاراً بقولها **(أما)** بالتخفيف للتنبيه أو للافتتاح يؤتى بها لمجرد التأكيد **(إنه لم يكذب)** أي لم يتعمده حاشاه من ذلك وإلا فالكذب عند أهل السنة الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عمداً أو نسياناً، ولكن الإثم يختص بالعامد.

(ولكنه نسي) أصل الحديث أو مورده الخاص وهو الأوجه **(أو أخطأ)** في الفهم وإرادة العام **(إنما)** كان أصل القصة أنه **(مر رسول الله ﷺ بيهودية يبكي عليها أهلها فقال: إنهم)** أي اليهود **(ليبكون عليها)** هكذا في النسخ الهندية بصيغة الغائب، وفي النسخ المصرية بلفظ الخطاب إلى اليهود: إنكم لتبكون عليها. **(وإنها لتعذب في قبرها)** أي بسبب كفرها لا بسبب البكاء.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ١٢٦).

.....

قال النووي[١] بعد ذكر اختلاف السياق في حديث البكاء: هذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأنكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ونسبتها إلى النسيان والاشتباه، وأنكرت أن يكون النبي ﷺ قال ذلك، واحتجت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ قالت: وإنما قال النبي ﷺ في يهودية: «إنها تعذب وإنهم يبكون» يعني أنها تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء.

واختلف العلماء في هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على من أوصى بأن يبكى عليه، وأما من بكي عليه من غير وصية منه فلا يعذب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ثم ذكر الأقوال الأخر في ذلك، ولا شكَّ أن حديث العذاب من البكاء مروي بعدة روايات؛ منها: حديثا عمر وابنه ـ رضي الله عنهما ـ أخرجهما الشيخان وغيرهما بألفاظ مختلفة، ومنها: حديث أنس عند مسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لحفصة: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «المعول عليه يعذب في قبره»، زاد ابن حبان، قالت: بلى، وحديث المغيرة عند الشيخين بلفظ: من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة، لفظ مسلم ولأحمد بسياق آخر، وفي الباب عن النعمان وعمران بن حصين ذكر حديثهما الحافظ في «التلخيص»[٢].

وقال الترمذي بعد ذكر حديث المغيرة بن شعبة: وفي الباب عن عمر وعلي وأبي موسى وقيس بن عاصم وأبي هريرة وجنادة بن مالك وأنس وأم عطية وسمرة وأبي مالك الأشعري، قال الخطابي: يحتمل أن يكون الأمر في هذا على ما ذهبت إليه عائشة؛ لأنها قد روت أن ذلك إنما كان في شأن يهودية، والخبر المفسر أولى من المجمل، ثم احتجت بالآية، ويحتمل أن

(١) «شرح النووي» (٦/ ٢٢٨).

(٢) (١/ ٢/ ١٤٠).

.....

يكون ما رواه ابن عمر صحيحاً من غير أن يكون فيه خلاف للآية، وذلك أنهم كانوا يوصون أهلهم بالبكاء والنوح عليهم، وكان ذلك مشهوراً من مذاهبهم.

قلت: رد رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مشكل سيما إذ هي مروية عن عدة صحابة، وأياً ما كان فقد اختلف العلماء في ذلك على عدة أقوال، ذكر العيني[1] في «شرحه»: للعلماء فيه ثمانية أقوال، والسيوطي في «شرح الصدور» تسعة أقوال، وما ظفرت عليها في كلام شراح الحديث تزيد على عشرة.

وها أنا ألخص لك من شوارد أقوالهم، ونجعل كلام القاري عن السيوطي أساساً، ونزيد عليه كلام غيرهما، قال القاري[2]: قال السيوطي في «شرح الصدور» بعدما ذكر أحاديث: «أن الميت يعذب ببكاء الحي عليه»: اختلف العلماء في ذلك على مذاهب: **أحدها**: أنه على ظاهره مطلقاً وهو رأي عمر بن الخطاب وابنه، قال الحافظ: منهم من حمله على ظاهره وهو بَيِّنٌ من قصة عمر مع صهيب كما أخرجه البخاري، قلت: وفيها، فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي عليّ؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه»، الحديث.

قال الحافظ[3]: وكذلك نهى حفصة كما رواه مسلم، وممن أخذ بظاهره أيضاً عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فروى عبد الرزاق: أنه ـ رضي الله عنه ـ شهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله: إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، انتهى. **الثاني**: لا مطلقاً، قال

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٧٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٥٣).

.....

الحافظ: ويقابل هؤلاء قول من رد هذا الحديث، وعارضه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وممن روي عنه الإنكار مطلقاً أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ كما رواه أبو يعلى، قال أبو هريرة: والله لئن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمدت امرأته سفهاً وجهلاً، فبكت عليه، ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة، وإلى هذا جنح جماعة من الشافعية، منهم أبو حامد وغيره، انتهى.

قال العيني[1]: وقد مال إلى قول عائشة الشافعي ـ رضي الله عنهما ـ فيما رواه البيهقي عنه في «سننه» فقال: وما روت عائشة عن رسول الله ﷺ أشبه أن يكون محفوظاً عنه ﷺ بدلالة الكتاب ثم السنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾، وأما السنة فقوله ﷺ لرجل: «هذا ابنك»، قال: نعم، قال: «أما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»، فأعلم رسول الله ﷺ مثل ما أعلم الله من أن جناية كل امرئ عليه كما عمله لا لغيره، انتهى.

الثالث: أن الباء للحال أي أنه يعذب حال بكائهم عليه والتعذيب عليه من ذنب لا بسبب البكاء، قال الحافظ[2]: ومنهم من أوّله على أن الباء للحال يعني مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه، وذلك أن شدة بكائهم غالباً إنما تقع عند دفنه، وفي تلك الحالة يسأل ويبتدأ به عذاب القبر، فكأن معنى الحديث: أن الميت يعذب حالة بكاء أهله عليه، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاؤهم سبباً لتعذيبه، حكاه الخطابي، ولا يخفى ما فيه من التكلف.

ولعل قائله أخذه من قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنما قال

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

.....

رسول الله ﷺ: «إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه وأن أهله ليبكون عليه الآن»، أخرجه مسلم، انتهى. قال العيني: حكى الخطابي عن بعض أهل العلم: أنه ذهب إلى أنه مخصوص ببعض الأموات الذين وجب عليهم العذاب بذنوب اقترفوها وجرى من قضاء الله سبحانه فيهم أن يكون عذابه وقت البكاء عليهم، ويكون كقولهم: مطرنا بنوء كذا أي عند نوء كذا، وحكى النووي هذا المعنى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بدليل ما رواه مسلم أي المذكور قريباً.

الرابع: أنه خاص بالكافر، والقولان، أي الثالث والرابع، عن عائشة، قاله السيوطي.

قال الحافظ[1]: ومنهم من أوّله على أن ذلك مختص بالكافر، وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً، وهو بيِّنٌ من رواية ابن عباس عن عائشة عند البخاري.

قلت: أشار إلى حديث ابن أبي مليكة في وفاة بنت عثمان، وفيه، قال ابن عباس: فلما مات عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكرت ذلك لعائشة فقالت: رحِم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله ﷺ قال: «إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه»، انتهى.

الخامس: أنه خاص بمن كان النوح من سنته، وطريقته، وعليه البخاري، قلت: بوّب البخاري في «صحيحه»: باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته لقوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾[2]. وقال النبي ﷺ: «كلكم راع ومسؤول عن رعيته»، فإذا لم يكن من سنته فهو

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٥٤)، و«الاستذكار» (٨/ ٣١٨).

(٢) سورة التحريم: الآية ٦٦.

.....

كما قالت عائشة: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وهو كقوله: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾[1] إلخ.

قال العيني: الذي تأوله البخاري هو أحد التأويلات في الحديث.

السادس: أنه فيمن أوصى به، قلت: وهو قول الجمهور وسيأتي البسط فيه في آخر الأقوال، قال الحافظ: وهو أخص من الذي قبله ما إذا أوصى أهله بذلك.

السابع: أنه فيمن لم يوص بتركه فتكون الوصية بذلك واجبة، قاله العيني والنووي. حاصل هذا القول إيجاب الوصية بترك البكاء والنوح، ومن أهملهما عذب بتركهما. قال الحافظ[2]: هو قول داود وطائفة، ولا يخفى أن محله ما إذا لم يتحقق أنه ليست لهم بذلك عادة ولا ظن أنهم يفعلون ذلك. قال ابن المرابط: إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح، وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك، ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه، فإذا عذّب على ذلك عذّب بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرده، انتهى.

الثامن: التعذيب بالصفات التي يبكون بها عليه وهي مذمومة شرعاً، كما كان أهل الجاهلية يقولون: يا مرمل النسوان، يا ميتم الأولاد، يا مخرب الدور، قال الحافظ: يعني يعذب بنظير ما يبكيه أهله به، وذلك أن الأفعال التي يعددون بها عليه غالباً تكون من الأمور المنهية فهم يمدحونه بها، وهو يعذب بصنيعه ذلك، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة، واستدل له بحديث ابن عمر عند البخاري بلفظ: ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه، قال ابن حزم: فصح أن البكاء الذي يعذب به الإنسان ما كان منه باللسان إذ يندبونه برياسته التي جار

(١) سورة فاطر: الآية ١٨.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

.....

فيها، وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله، وجوده الذي لم يضعه في الحق، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر، وهو يعذب بذلك، ورجح هذا القول الإسماعيلي، فقال: كثر كلام العلماء، وقال كلٌّ مجتهداً على حسب ما قدر له، ومن أحسن ما حضرني وجه لم أرهم ذكروه، وهو أنهم كانوا في الجاهلية يُغِيْرُون ويسبُون ويقتلون، وكان أحدهم إذا مات بكته باكية بتلك الأفعال المحرمة، فمعنى الخبر أن الميت ليعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به، لأن الميت يُندب بأحسن أفعاله، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر، وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها، انتهى.

التاسع: أن المراد بالتعذيب توبيخ الملائكة له بما يندب به أهله، قال الحافظ كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعاً: «الميت يعذب ببكاء الحي إذا قالت النائحة: واعضداه واناصراه واكاسياه. جُبِذَ الميت وقيل له: أنت عضدها، أنت ناصرها، أنت كاسيها»، ورواه ابن ماجه بلفظ: «يتعتعُ به، ويقال: أنت كذلك؟»، ورواه الترمذي بلفظ: «ما من ميت يموت فتقوم نادبته فتقول: واجبلاه واسنداه أو شبه ذلك من القول إلا وُكِّلَ به ملكان يلهزانه أهكذا كنتَ؟»، وشاهده رواية البخاري في «المغازي» من حديث النعمان بن بشير قال: أُغْمِيَ على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه واكذا واكذا، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لي: أنت كذلك؟.

العاشر: ما زاده القاري[1] على كلام السيوطي إذ قال: هو ما أخرجه البخاري عن عمر ولفظه: إن الميت يعذب بالنياحة عليه في قبره. قال الحافظ: وحكى الكرماني تفصيلاً آخر وحسنه، وهو التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة فيحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ على يوم القيامة، وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ، ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع في الدنيا،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/١٠٣).

.....

والإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾، فإنها دالة على جواز وقوع التعذيب على الإنسان بما ليس فيه تسبب، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ.

الحادي عشر: ما أشار إليه القاري أيضاً أن المراد بالعذاب تألم الميت بسبب بكاء أهله عليه على وجه مذموم، كما يتألم بسائر المعاصي الصادرة عنهم، ويفرح بالأعمال الصالحة الكائنة منهم، انتهى.

الثاني عشر: ما في «روح المعاني»: أن المراد بالميت المحتضر مجازاً، وبالتعذيب التعذيب في الدنيا، أي المحتضر يتألم ببكاء أهله عليه، انتهى.

الثالث عشر: قريب مما سبق ما حكاه الحافظ أن المراد تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين، ورجحه ابن المرابط ومن تبعه، ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين، واستشهدوا له بحديث قيلة بنت مخرمة قلت: يا رسول الله ﷺ قد ولدته فقاتل معك يوم الربذة ثم أصابته الحمى، فمات، ونزل عليَّ البكاء، فقال رسول الله ﷺ: «أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفاً، وإذا مات استرجع، فوالذي نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم» وهذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد، أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم. وأخرج أبو داود والترمذي أطرافاً منه، انتهى.

قال العيني[1]: معناه: أنه يعذب بسماع بكاء أهله ويرقُّ لهم، وإلى هذا ذهب محمد بن جرير الطبري وغيره، قال القاضي عياض: هو أولى الأقوال. واحتجوا بحديث فيه: أن النبي ﷺ زجر امرأة عن البكاء على ابنها، وقال:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).

.....

«إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويحبه فيا عباد الله لا تعذبوا إخوانكم»، انتهى.

قال الحافظ[١]: قال ابن المرابط: حديث قيلة نص في المسألة فلا يعدل عنه، واعترضه ابن رُشيد بأنه ليس نصاً، وإنما هو محتمل، فإن قوله: صويحبه ليس نصاً في أن المراد به الميت، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحي وإن الميت يعذّب حينئذ ببكاء الجماعة عليه، انتهى.

قلت: والفرق بين هذا وبين الذي سبق أن تألم الميت في الماضي كان لارتكاب الحي معصية، وفي هذا تألمه وبكاؤه لتألم الحي فافترقا، وإن كان غرض القاري أيضاً هو هذا التألم فهما قول واحد.

الرابع عشر: ما حكاه الحافظ أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وأن اللام في الميت لمعهود معين كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره، وحجتهم حديث عمرة عن عائشة قالت: يغفر الله لأبي عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ إنما مرّ رسول الله ﷺ على يهودية، الحديث.

قلت: وهذا آخر ما ظفرت به من أقوال العلماء، وقد عرفت أن الجمهور على القول السادس.

قال الحافظ[٢]، وبه قال المزني وإبراهيم الحربي، وآخرون من الشافعية وغيرهم، حتى قال أبو الليث السمرقندي: إنه قول عامة أهل العلم، وكذا نقله النووي عن الجمهور، قالوا: وكان معروفاً للقدماء حتى قال طرفة بن العبد:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله ... وشُقّي عليّ الجيب يا ابنة معبد

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٥٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٥٤).

.....

واعترض بأن التعذيب بسبب الوصية يستحق بمجرد صدور الوصية، والحديث دالٌّ على أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال، والجواب: أنه ليس في السياق حصر فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا، انتهى.

قال العيني[1]: الحاصل: أن العلماء ذكروا فيه ثمانية أقوال، أصحها تأويل الجمهور على أنه محمول على من أوصى به. قلت: وبه قالت الحنفية كما في «الدر المختار»: إنما يعذب الميت ببكاء أهله إذا أوصى بذلك، وكذا عند الشافعية كما صرح به في «شرح الإقناع».

قال الحافظ: ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات، فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلاً: من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه، ومن كان ظالماً فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأهمل نهيهم عنها، فإن كان راضياً بذلك التحق بالأول، وإن كان غير راضٍ عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي، ومن سَلِمَ من ذلك كله واحتاط، فنهى أهله عن المعصية، ثم خالفوه وفعلوا ذلك كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم، والله تعالى أعلم بالصواب، انتهى.

ومسالك الأئمة في البكاء على الميت كما في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة: ولا بأس بالبكاء على الميت قبل الموت وبعده لكثرة الأخبار بذلك، ويحرم الندب وهو البكاء مع تعداد محاسن الميت بلفظ النداء مع زيادة الألف والهاء كواسَيِّداه واخليلاه. وتحرم النياحة وهي رفع الصَّوت بذلك برِنَّةٍ، ويحرم النحيب والتعداد وإظهار الجزع، لأن ذلك يشبه التظلم من الظالم، وهو عدل من الله، ويعرف الميت زائره ويتأذى بالمنكر عنده، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٠٩).

(١٣) باب الحسبة في المصيبة

وفي «شرح الإقناع»[١] و«حاشيته» من فروع الشافعية: ولا بأس بالبكاء على الميت ولو بالصوت إذا كان من غير نوح ولا شق جيب ونحوه قبل الموت وبعده، لكن الأولى عدمه بحضرة المحتضر، والبكاء عليه بعد الموت خلاف الأولى، والنوح حرام كشقِّ جيب، ويحرم أيضاً الجزع بضرب صدر ونحوه كضرب خد وتغيير زي، والضابط كل فعل يتضمن إظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام، ولا يعذب الميت بشيء من ذلك ما لم يوص، انتهى بتغير.

وفي «الشرح الكبير» للمالكية و «حاشيته» للدسوقي: جاز البكاء بلا رفع صوت وبلا قولٍ قبيحٍ، وحُرِّم معهما أو مع أحدهما يعني يجوز البكاء عند الموت وبعده بقيدين، أما معهما أو مع أحدهما فحرام، ومحل الجواز إن لم يجتمعوا له وإلا كره.

وفي «الكبيرى» من فروع الحنفية: لابأس بالبكاء بإرسال الدموع في الجنازة وفي المنزل.

(١٣) الحسبة في المصيبة

قال أبو عمر[٢]: الحسبة: الصبر والتسليم، وفي «المجمع»[٣]: الحسبة: اسم من الاحتساب، وهو في الأعمال الصالحات، وعند المكروهات: البدار إلى طلب الأجر بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البر طلباً للثواب، وقال المجد: الحسبة بالكسر: الأجر، واسم من الاحتساب، واحتسب فلان ابناً أو بنتاً إذا مات كبيراً، فإن مات صغيراً، قيل: افترطه، واحتسب هكذا أجراً عند الله اعتدّه ينوي به وجه الله تعالى، وقد وردت في فضل من مات له ولد

(١) (٢/ ٣٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٢٤).

(٣) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٥٠٨).

٥٤٢/ ٣٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **قَالَ**: «لاَ يَمُوتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ، .....

فاحتسب روايات كثيرة، ذكرها العيني في «شرح البخاري»[1] عن تسعة وثلاثين صحابياً.

٥٤٢/ ٣٨ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة**) وبهذا السند أخرجه الشيخان وغيرهما (**أن رسول الله ﷺ قال: لا يموت لأحد**) ذكر أو أنثى (**من المسلمين**) قيد به ليخرج الكافر.

قال الحافظ[2]: لكن هل يحصل ذلك لمن مات له أولاد في الكفر ثم أسلم، فيه نظر. ويدل على عدم ذلك حديث أبي ثعلبة قال: قلت: يا رسول الله مات لي ولدان، قال: «من مات له ولدان في الإسلام أدخله الله الجنة»، أخرجه أحمد والطبراني.

وعن عمرو بن عنبسة مرفوعاً: «من مات له ثلاثة أولاد في الإسلام»، الحديث. أخرجه أحمد أيضاً، وأخرج أيضاً عن رجاء الأسلمية قالت: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ادع الله لي في ابن لي بالبركة فإنه قد توفي له ثلاثة، فقال: «أمنذ أسلمت؟»، قالت: نعم، فذكر الحديث. (**ثلاثة**) هل هو حكم ما عدا الثلاثة، سيأتي في الحديث الآتي (**من الولد**).

قال الزرقاني[3]: بفتحتين يشمل الذكر والأنثى، الصلبية على الظاهر لرواية النسائي من حديث أنس: «ثلاثة من صلبه»، وكذا في حديث عقبة بن عامر، وفي دخول أولاد الأولاد بحث. والظاهر أن أولاد الأولاد الصلب

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٤١).

(٣) (٢/ ٧٥).

فَتَمَسَّهُ النَّارُ، .....

يدخلون ولا سيما عند فقد الوسائط بينهم وبين الأب، والتقييد بالصلب يدل على إخراج ولد البنات.

وزاد في «الصحيح» من حديث أنس: «لم يبلغوا الحنث»، وكذا لابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة، وعلَّقه البخاري، وهو بكسر المهملة وسكون النون ومثلثة على المحفوظ أي الحلم. وحكى ابن قرقول عن الداودي: أنه ضبطه بفتح المعجمة والموحدة، وفسره بأن المراد لم يبلغوا أن يعملوا المعاصي[1]. قال: ولم يذكره كذلك غيره، والمحفوظ الأول.

قال الخليل: بلغ الغلام الحنث إذا جرى عليه القلم، والحنث: الذنب، وقال الراغب: عبر بالحنث عن البلوغ لما أن الإنسان يؤاخذ بما يرتكبه. وخصّ الإثم بالذكر، لأن الصبي قد يثاب، وخصّ الصبي بالذكر لأن الشفقة عليه أعظم، والحب له أشدُّ، وعلى هذا فمن بلغ الحنث لا يحصل لمن فقده هذا الثواب وإن كان في فقد الولد أجرٌ في الجملة، وبهذا صرح كثير من العلماء.

وقال الزين بن المنير: بل يدخل الكبير في ذلك من طريق الفحوى؛ لأنه إذا ثبت ذلك في الطفل الذي هو كَلٌّ على أبويه، فكيف لا يثبت في الكبير الذي بلغ معه السعي ووصل له منه النفع، ويقوي الأول قوله في حديث أنس «بفضل رحمته إياهم»، وهل يلتحق بالصغار من بلغ مجنوناً؟ فيه نظر، قاله الحافظ.

(فتمسَّهُ النار) بالنصب جواباً للنفي. وقال القاري[2]: بالنصب والرفع،

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٨/ ٣٢٥) ذكر في الحديث: «لم يبلغوا الحنث» يعني لم يبلغوا أن تجري عليهم الأقلام بالسيئات.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٩٠).

إِلاَّ تَحِلَّةَ الْقَسَمِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٦ ـ باب فضل من مات له ولد فاحتسبه.

ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البرّ والصلة والآداب، ٤٧ ـ باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، حديث ١٥٠.

قال ابن الملك: أي لا يدخلها، والمعنى ههنا نفي الاجتماع لا اعتبار السببية، قال الأشرف: إنما ينصب الفاء المضارع إذا كان بين ما قبلها وما بعدها سببية ولا سببية ههنا إذ لا يجوز أن يكون موت الأولاد ولا عدمه سبباً لولوج أبيهم النَّار، فيحمل الفاء على معنى واو الجمع، انتهى.

قال الحافظ: وفيه نظر، لأن السببية حاصلة بالنظر إلى الاستثناء، لأن الاستثناء بعد النفي إثبات، فكان المعنى أن تخفيف الولوج مسبَّبٌ عن موت الأولاد. (**إلا تحلة القسم**) بفتح المثناة الفوقية وكسر المهملة وتشديد اللام أي ما ينحلّ به القسم، وهو اليمين، وهو مصدر حَلّلَ اليمين أي كَفَّرَها، يقال: حلَّل تحليلاً وتحلة وتحلاً بغير هاء، والثالث شاذٌّ.

قال أهل اللغة: يقال: فعلته تحلة القسم أي قدر ما حللت به يميني، ولم أبالغ، قال العيني: معنى تحلة القسم ما ينحل به القسم وهو اليمين، وهذا مثل في القليل المفرط القلة، انتهى.

قال الحافظ[1]: اختلف في المراد بهذا القسم فقيل: هو معيَّنٌ، وقيل: غير معينٍ وقيل: لم يُعْنَ به قسمٌ بعينه، وإنما معناه التقليل لأمر ورودها، وهذا اللفظ يستعمل في هذا يقال: لا ينام هذا إلا لتحليل الألّيّة، وتقول: ما ضربته إلا تحليلاً إذا لم تبالغ في الضرب، وقيل: الاستثناء بمعنى الواو أي لا تمسّه النار قليلاً ولا كثيراً ولا تحلة القسم.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٢٣).

.....

وجَوَّز الفرّاء والأخفش مجيء إلاَّ بمعنى الواو. والجمهور على الأول، وبه جزم أبو عبيد وغيره، وقالوا: المراد به قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ويدل عليه ما عند عبد الرزاق عن الزهري في آخر هذا الحديث: إلا تحلة القسم يعني الورود، وفي «سنن سعيد بن منصور» عن سفيان بن عيينة في آخره: ثم قرأ سفيان: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ومن طريق زمعة عن الزهري في آخره، قيل: وما تحلة القسم؟ قال: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، وكذا حكاه عبد الملك بن حبيب عن مالك في تفسير هذا الحديث، وورد بمعنى ذلك في روايات أخرى ذكرها الحافظ في «الفتح».

قال القاري[١]: قال بعض الشُرّاح من علمائنا: التحلة بكسر الحاء مصدر كالتحليل، والمعنى: إلا مقدار ما يُبرئ الله تعالى قسمه فيه بقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ وقيل: إلا زماناً يسيراً، يمكن فيه تحلة القسم، فالاستثناء متصل كما هو الأصل، ثم جعل ذلك مثلاً لكل شيء يقلّ وقته، والعرب تقول: فعلته تحلة القسم أي لم أفعل إلا مقدار ما حللت به يميني ولم أبالغ، انتهى.

واختلف[٢] في موضع القسم من الآية، فقيل: هو مقدر، أي والله ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾[٣]، وقيل: معطوف على القسم الماضي في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي وربك إن منكم، وقيل: مستفاد من قوله تعالى: ﴿حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ أي قسماً واجباً. وقال الطيبي: يحتمل أن يكون المراد بالقسم ما دلَّ على القطع والبتِّ من السياق، فإن قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ﴾ تذييل وتقرير لقوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ﴾، فهذا بمنزلة القسم بل أبلغ لمجيء الاستثناء بالنفي والإثبات.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٩١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٧٦).

(٣) سورة مريم: الآية ٧١.

.....

واختلف السلف في المراد بالورود فقيل: الدخول رواه عبد الرزاق بسنده عن ابن عباس، وروى أحمد والنسائي والحاكم من حديث جابر مرفوعاً: الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها. فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً.

وروى الترمذي وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: يردونها أو يلجونها ثم يصدرون عنها بأعمالهم، وقيل لشعبة: إن إسرائيل يرفعه؟ قال: صدق، وعمداً أدعه، ثم رواه الترمذي عن إسرائيل مرفوعاً، وقيل: المراد بالورود الممر عليها، رواه الطبري وغيره عن أبي هريرة وابن مسعود وغيرهما، وهذان القولان أصحُّ ما ورد في ذلك.

ولا تنافي بينهما، لأن من عبّر بالدخول تجوّز به عن المرور، لأن المارَّ عليها فوق الصّراط في معنى من دخلها، ويؤيد صحة هذا التأويل ما رواه مسلم: «إن حفصة قالت للنبي ﷺ لما قال لا «يدخل أحد شهد الحديبية النار»: أليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾؟ فقال: «أليس الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ الآية».

وفي هذا بيان ضعف من قال: الورود مختص بالكفار، ومن قال: الورود الدنوّ منها، ومن قال: معناه الإشراف عليها، ومن قال: معنى ورودها ما يصيب المؤمن في الدنيا من الحُمَّىٰ على أن هذا الأخير ليس ببعيد، ولا ينافيه بقية الأحاديث، والله أعلم.

وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم: أن أولاد المسلمين في الجنة؛ لأنه يبعد أن الله تعالى يغفر للآباء بفضل رحمته للأبناء، ولا يرحم الأبناء وكونهم في الجنة قول الجمهور، ووقف طائفة قليلة، كذا في «الفتح»[1].

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٤١)، و«الاستذكار» (٨/ ٣٢٤).

٣٩/٥٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ السَّلَمِيِّ؛ .....

٣٩/٥٤٣ ـ **(مالك، عن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** الأنصاري النجّاري الحزمي بسكون الزاي، أبو عبد الملك المدني القاضي ثقة، وله أحاديث، مات سنة ١٣٢، وله ٧٢ سنة، من رواة الستة **(عن أبيه)** أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(عن أبي النضر)** هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وكذا في متون الشروح الثلاثة «الباجي»، و«التنوير»، و«الزرقاني». والظاهر أنه سهو من النُسَّاخ، والصَّواب في نسخة «الموطأ» هذه ابنُ النضر، قال الزرقاني: كذا رواه يحيى والأكثر غير مُسَمَّى، وقال ابن بكير والقعنبي: عن أبي النضر بأداة الكنية.

وقال السيوطي في «التنوير» حاكياً عن ابن عبد البر[1]: اختلف فيه رواة «الموطأ» فأكثرهم يقول: عن ابن النضر. وقال ابن بكير والقعنبي: عن أبي النضر، قال العيني في «شرح البخاري»: اختلفت الرواة «للموطأ»، فبعضهم يقول: عن ابن النضر وهو الأكثر، وبعضهم يقول: عن أبي النضر ولا يعرف إلا بهذا الحديث، انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»: أبو النضر السلمي روى حديثه المعافى عن مالك فقال في حديثه: عن أبي النضر، والصواب ابن النضر هكذا في «الموطأ»، وأورده ابن منده هكذا وتبعه أبو نعيم. قلت: وقريب منه ما في «أسد الغابة»[2] فعُلِمَ من ذلك أن المعروف في روايات «الموطأ» بلفظ: الابن **(السلمي)** بفتح السين واللام، قاله السيوطي.

قال ابن عبد البر في «الاستيعاب»[3]: عبد الله بن النضر السلمي، روى

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٣٠).

(٢) (٥/ ١١٦).

(٣) (٣/ ٩٩٨).

.....

عنه أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم «لا يموت لأحد ثلاثة»، الحديث، وهو مجهول لا يعرف، ولا أعلم له غير هذا الحديث. وما أعلم في «الموطأ» رجلاً مجهولاً غير هذا، وقد ذكره في الصَّحابة، وفيه نظر. ومنهم من يقول فيه: محمد، ومنهم من يقول فيه: أبو النضر، كل ذلك قال فيه أصحاب مالك، وبعضهم يقول فيه: ابن النضر لا يسميه، وأما ابن وهب فجعل الحديث لأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر الأسلمي، انتهى، وذكر كلامه الحافظ في «الإصابة».

ثم قال: وقال في «التمهيد»[1]: مالك عن محمد بن أبي بكر عن أبي النضر السلمي فذكر الحديث.

اختلف فيه رواة «الموطأ»، فقال يحيى بن معين وغيره: عن أبي النضر غير مسمًّىٰ، وقال بعضهم: عبد الله بن النضر، وبعضهم: محمد بن النضر، وقال يحيى بن بكير والقعنبي: عن أبي النضر وهو مجهول، وزعم بعضهم: أنه أنس بن مالك بن النضر أبو النضر، وأنه نسب لجده تارة وكني تارة، قال: وهذا خطأ، وجهل، فإن أنس بن مالك نجاريٌّ ليس بسلمي من بني سلمة، وكنيته أبو حمزة بإجماع لا أبو النضر، انتهى.

قال الحافظ: ويبعده من الصَّحابة رواية ابن وهب، فإن عبد الله بن عامر من أتباع التابعين. وفيه مقال. وقال الداني في «أطراف الموطأ» بعد أن لخص كلام أبي عمر: انفرد ابن وهب بهذا، وهذا الرجل مجهول. قال أبو عمر: لا أعلم في «الموطأ» رجلاً مجهولاً غيره، وقال الداني: جاء معنى هذا الحديث عن أنس فظن بعض الناس أنه المعنى ههنا، وليس كذلك، وذكر كلام ابن عمر، ثم قال: وأنس وإن كان له ولد اسمه النضر فإنه لم يُكَنَّ به، انتهى.

---

(١) (١٣/ ٨٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَمُوتُ لأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ فَيَحْتَسِبُهُمْ، إِلاَّ كَانُوا لَهُ جُنَّةً مِنَ النَّارِ». فَقَالَتِ امْرَأَةٌ، عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: .....

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد) أو أقلّ من ذلك كما سيأتي **(فيحتسبهم)** قال القاري: بالرفع لا غير والفاء للتسبيب بالموت وحرف النفي منصبٌّ على السبب والمسبب معاً. قال الباجي: بيان لصفة من يؤجر بمصابه في ولده وهو أن يحتسبهم، وأما من لم يحتسبهم، ولم يرضَ بأمر الله فيه، فإنه غير داخل في هذا الوجه، انتهى.

وفي «الاستذكار»[1]: ساق مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث لقوله: «فيحتسبهم»، فجعله تفسيراً للحديث قبله، وهكذا شأنه في كثير من «الموطأ»، انتهى.

قال الحافظ[2]: وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب إنما يترتب على النية فلا بد من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة محمولة على المقيدة، قلت: ولذا قيد البخاري في «صحيحه» الترجمة بالاحتساب، **(إلا كانوا له جنة)** بضم الجيم وشدّ النون أي وقاية **(من النار)** وفي رواية أبي سعيد عند البخاري: «كانوا لها حجاباً من النار».

(فقالت امرأة عند رسول الله ﷺ) لم أقف على تعيين السائلة لكثرة من سأل عن ذلك، وما قال العلامة الزرقاني: إنها أمّ سليم آخذاً من «الفتح» للحافظ لم أتحصله، لأن الحافظ ذكره تحت حديث أبي سعيد الخدري[3]، ومن كانت سائلة في حديث أبي سعيد لا يلزم أن تكون سائلة في حديث ابن النضر.

---

(١) انظر: (٨/ ٣٣١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١١٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم (١٠٢)، وفي الجنائز (١٢٤٩).

.....

قال الحافظ[١] في «كتاب العلم» تحت حديث أبي سعيد: هي أمّ سليم، وقيل غير ذلك، وقال أيضاً في «الجنائز»: هي أم سليم الأنصارية والدة أنس بن مالك، كما رواه الطبراني بإسناد جيد عنها قالت: قال رسول الله ﷺ ذات يوم وأنا عنده: «ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة لم يبلغوا الحلم إلا أدخله الجنة بفضل رحمته إياهم، فقلت: واثنان؟ قال: واثنان». وأخرج أحمد الحديث دون القصَّة، ووقع لأم مبشر الأنصارية أيضاً السؤال عن ذلك كما رواه الطبراني من حديث جابر، وسألت أم أيمن أيضاً كما في حديث جابر بن سمرة للطبراني، وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عند الترمذي: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً منهن.

وحكى ابن بشكوال: أن أم هانئ أيضاً سألت عن ذلك، قال الحافظ[٢]: يحتمل أن يكون كلاً منهن سأل عن ذلك في ذلك المجلس، وأما تعدد قصة ففيه بعد، لأنه ﷺ لما سئل عن الاثنين بعد ذكر الثلاثة، وأجاب: بأن الاثنين كذلك، فالظاهر أنه كان أوحي إليه ذلك في الحال، وبذلك جزم ابن بطال وغيره، وإذا كان كذلك كان الاقتصار بعد ذلك على الثلاثة مستبعداً جداً؛ لأن مفهومه يخرج الاثنين اللذين ثبت لهما ذلك الحكم بالوحي، نعم وقع في حديث جابر بن عبد الله أنه ممن سأل عن ذلك، وروى الحاكم وصحّحه والبزار من حديث بريدة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل عن ذلك أيضاً، وهذا لا بعد في تعدده، لأن خطاب النساء بذلك لا يستلزم علم الرجال به، انتهى.

وقال العيني[٣]: الظاهر تعدد القصة واتحاد المجلس فيه بعد ظاهر. قلت: وهذا هو الظاهر عندي، لأنَّ ما بنى عليه الحافظ اتحاد المجلس منقوض

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٦).

(٢) (٣/ ١٢٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤).

يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوِ اثْنَانِ؟ قَالَ: «أَوِ اثْنَانِ».

أخرجه البخاريّ من حديث أبي سعيد الخدري في: ٣ ـ كتاب العلم، ٣٦ ـ باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم؟.

ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البرّ والصلة والآداب، ٤٧ ـ باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، حديث ١٥٢.

بسؤال الرجال، وقد أقرّ أن لا بعد في تعدد سؤالهم. فالظاهر أن أصل الحكم كان منوطاً بالثلاثة، ودخل في حكمهم الاثنان والواحد، فالنبي ﷺ أخبر بأصل الحكم أولاً ثم بمن دخل فيه حكماً، وقال القرطبي: يحتمل أن يفترق الحال في ذلك بافتراق حال المصاب من زيادة رقّة القلب وشدة الحب ونحو ذلك.

(يا رسول الله أو اثنان) ولفظ البخاري من حديث أبي سعيد فقالت امرأة: واثنان، قال: «واثنان». قال الحافظ[1]: أي وإذا مات اثنان ما الحكم؟ قال: والاثنان أي وإذا مات اثنان فالحكم كذلك **(قال)** رسول الله ﷺ **(أو اثنان)** الظاهر أنه بوحي أوحي إليه في الحال، وبه جزم ابن بطال وغيره، ولا بعد في نزول الوحي في أسرع من طرفة عين، ويحتمل أنه كان عالماً بذلك، لكنه أشفق عليهم أن يتّكلوا لأن موت الاثنين غالباً أكثر من موت الثلاثة.

ثم لما سئل عن ذلك لم يكن بدٌّ من الجواب. قال ابن التين تبعاً لعياض: هذا يدل على أن مفهوم العدد ليس بحجة، لأن الصحابية من أهل اللسان ولم تعتبره، إذ لو اعتبرته لانتفى الحكم عندها عما عدا الثلاثة، لكنها جوّزت ذلك فسألته، والظاهر أنها اعتبرت مفهوم العدد إذ لو لم تعتبره لم تسأل.

والتحقيق أن دلالة مفهوم العدد ليست يقينية، وهي محتملة، ومن ثم وقع السؤال عن ذلك، قال القرطبي: إنما خصت الثلاثة بالذكر، لأنها أول مراتب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٢).

.....

الكثرة، فبعِظَم المصيبة يكثر الأجر، فأما إذا زاد عليها فقد يخفّ أمر المصيبة؛ لأنها تصير كالعادة كما قيل:

روعت بالبين حتى ما أراع له

وهذا مصير منه إلى انحصار الأجر المذكور في الثلاثة ثم في الاثنين بخلاف الأربعة والخمسة وهو جمود شديد، فإن مات له ثلاثة ضرورة لأنهم إن ماتوا دفعة واحدة فقد مات له ثلاثة وزيادة، ولا خفاء بأن المصيبة بذلك أشدُّ وإن ماتوا واحداً بعد واحدٍ، فإن الأجر يحصل عند موت الثالث، بمقتضى وعد الصادق، فيلزم على قول القرطبي أنه إن مات له الرابع أن يرتفع عنه ذلك الأجر مع تجدد المصيبة، وكفى بهذا فساداً، والحق أن تناول الخبر الأربعة فما فوقها من باب أولى وأحرى، ويؤيد ذلك أنهم لم يسألوا، كذا في «الفتح»[١].

ثم هل يدخل في الحكم الواحد أيضاً ظاهر صنيع البخاري نعم، إذ بوَّب في «صحيحه»: «باب فضل من مات له ولد فاحتسب». قال الحافظ[٢]: عبَّر بالولد ليتناول الواحد فصاعداً وإن كان حديث الباب قد قيد بثلاثة أو اثنين، لكن وقع في بعض طرقه ذكر الواحد، ففي حديث جابر بن سمرة مرفوعاً: «من دفن ثلاثة فصبر»، الحديث. فقالت أم أيمن: أو اثنين؟ فقال: «أو اثنين»، فقالت: وواحد؟ فسكت، ثم قال: «وواحد»، أخرجه الطبراني في «الأوسط». وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من قدَّم ثلاثة من الولد»، الحديث. وفيه قال أبو ذر: قدّمت اثنين، قال: «اثنين». قال أُبَيّ بن كعب: قدّمت واحداً، قال: «وواحداً» أخرجه الترمذي[٣]، وقال: غريب، وعنده من

(١) (٣/ ١٢٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١١٩).

(٣) أخرجه الترمذي (١٠٦١).

.....

حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «من كان له فرطان من أمتي»، الحديث. وفيه قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فمن كان له فرط، قال: «ومن كان له فرط».

وليس في شيء من هذه الطرق ما يصلح للاحتجاج، بل وقع في الحديث الذي علّقه البخاري، ولم يسأله عن واحد، وروى النسائي وابن حبان عن أنس عن المرأة التي قالت: واثنان، يا ليتني قلت: وواحد، وروى أحمد من حديث جابر رفعه: «من مات له ثلاثة»، الحديث، وفيه قلنا: واثنان، قال: «واثنان»، قال محمود قلت لجابر: أراكم لو قلتم: وواحد، لقال: وواحد، قال: وأنا أظن ذلك، وهذه الأحاديث الثلاثة أصح من تلك.

لكن روى البخاري في «الرقاق» من حديث أبي هريرة مرفوعاً: يقول الله عز وجل: «ما لعبدي المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيّه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة» وهذا يدخل فيه الواحد فما فوقه، وهذا أصح ما ورد في ذلك، انتهى.

قلت: والروايات الثلاث المتقدمة وإن لم تقابل الثلاث الأخرى في الصحة لكنها جازمة بالواحد فهي قاضية على المظنونة، وقد ورد ذكر الواحد في غير ما تقدم أيضاً.

ففي «الدر» للسيوطي برواية أحمد عن معاذ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة»، الحديث. وفيه قالوا: أو واحد، وفيه أيضاً برواية أحمد وابن قانع وابن منده عن حوشب مرفوعاً: «من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له: ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك»، وبرواية النسائي وابن حبان والطبراني والحاكم وصححه البيهقي في «الشعب» عن أبي سلمة مرفوعاً: «بخ بخ لخمس ما أثقلهن في الميزان»، الحديث. وفيه «والولد الصَّالح يتوفى للمرء فيحتسبه» وغير ذلك من الروايات.

٥٤٤/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ يُصَابُ فِي وَلَدِهِ وحَامَّتِهِ، حَتَّى يَلْقَى اللَّه وَلَيْسَتْ لَهُ خَطِيئَةٌ».

٥٤٤/ ٤٠ ـ (**مالك، أنه بلغه**) قال ابن عبد البر[١]: هكذا جاء هذا الحديث في «الموطأ» عند عامة رواته، وقد رواه معن بن عيسى عن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن أبي الحباب به (**عن أبي الحباب**) بضم الحاء المهملة وموحدتين بينهما ألف (**سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما يزال المؤمن يصاب في ولده**) بفتح الواو واللام وبضم فسكون أي أولاده، قاله القاري.

(**وحامته**) بفتح الحاء المهملة والميم المشددة ففوقية أي قرابته وخاصته جمع حميم، كذا ضبطه شراح «الموطأ»[٢]. وفي «الدر» للسيوطي برواية «الموطأ» والبيهقي في «الشعب»: «ما يزال المؤمن يصاب في ولده وحامَّته حتى يلقى الله» الحديث. (**حتى يلقى الله وليست له خطيئة**)

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد أنه يحط لذلك عنه خطاياه حتى لا يبقى له خطيئة. ويحتمل أن يريد أنه يحصل له على ذلك من الأجر ما يزن جميع ذنوبه، فيلقى الله تعالى وليس له ذنب يزيد على حسناته، فهو بمنزلة من لا ذنب له، وإنما هذا لمن صبر واحتسب، وأما من سخط ولم يرض بقدر الله تعالى، فإنه أقرب إلى أن يأثم لتسخطه، فيكثر بذلك سائر آثامه، وهذا تفسير للحديثين المتقدمين.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٨٠).

(٢) وفي «الاستذكار» (٨/ ٣٣٣): روى حبيب عن مالك قال: حامَّته ابن عمه، وصاحبه من جلسائه، وقال غيره: حامَّته قرابته ومن يُحزنه موتُه.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٨).

.....

وقال ابن عبد البر: وفي معناه أحاديث كثيرة كقوله ﷺ: «لا تزال البلايا بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وماله وولده حتى يلقى الله وليست عليه خطيئة»، انتهى.

قلت: أخرجه في «المشكاة»[1] عن الترمذي برواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ وقال: قال: حديث حسن صحيح، وفيها أيضاً برواية البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من يرد الله به خيراً يُصَبْ منه»، وبرواية الشيخين عن أبي سعيد مرفوعاً قال: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصبٍ ولا همٍّ ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفَّر الله بها من خطاياه».

وبروايتهما أيضاً عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «ما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلاّ حطّ الله تعالى به سيئاته، كما تَحُطُّ الشجرة ورقها»، وبرواية مسلم عن جابر قوله ﷺ لأم السائب: «لا تسُبِّي الْحُمَّىٰ فإنها تُذهب خطايا بني آدم، كما يذهب الكير خبث الحديد»، وبرواية البخاري عن أنس مرفوعاً: «قال الله سبحانه وتقدس، إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه، ثم صبر عوّضته منهما الجنة»، يريد عينيه.

وبرواية الترمذي عن أمية: أنها سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية وعن قوله: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ فقالت: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ فقال: «هذه معاتبة الله العبد بما يصيبه من الحُمَّى والنكبة حتى البضاعة يدعها في يد قميصه، فيفقدها فيفزع لها حتى إن العبد ليخرج من ذنوبه كما يخرج التِبْرُ الأحمر من الكير».

---

(١) (١/ ٤٩١) باب عيادة المريض إلخ.

(١٤) باب جامع الحسبة في المصيبة

٥٤٥/ ٤١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ .....

وبرواية أحمد وأبي داود عن محمد بن خالد السلمي عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إن العبد إذا سبقت له منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه الله في جسده أو في ماله أو في ولده، ثم صبره على ذلك حتى يُبَلِّغه المنزلة التي سبقت له من الله» وغير ذلك.

(١٤) جامع الحسبة في المصيبة

قال المجد: الحسبة بالكسر: الأجر، واسم من الاحتساب، انتهى. وقال الراغب: الحسبة فعل ما يحتسب به عند الله تعالى، انتهى. أي الأحاديث المتفرقة في الأجر والاحتساب عند المصيبة. قال الأبي في «شرح مسلم»[١]: المصيبة ما أصاب من خير أو شر، لكن اللغة قصرها على الشر، وبه قال الباجي كما سيأتي في شرح الحديث.

٥٤٥/ ٤١ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن عبد البر[٢]: هذا الحديث رَوَتْه طائفةٌ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه، وقد روي مسنداً من حديث سهل بن سعد وعائشة والمسور بن مخرمة، انتهى.

وقال الحافظ: روى بقي بن مخلد والبارودي وابن شاهين من طريق أبي بردة عن علقمة بن مرثد عن عبد الرحمٰن بن سابط عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من أصيب بمصيبة فليذكر مصيبته بي، فإنها أعظم المصائب»، وإسناده حسن، لكن اختلف في علقمة، انتهى.

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٩٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٣٢٢)، و«الاستذكار» (٨/ ٣٣٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِيُعَزِّ الْمُسْلِمِينَ فِي مَصَائِبِهِم، الْمُصِيبَةُ بِي».

(**أن رسول الله ﷺ قال: ليُعَزّ**) بضم الياء من التعزية وهي الحمل على الصبر والتسلي والعزاء بالمد الصبر (**المسلمين في مصائبهم**) جمع مصيبة، وهو ما أصاب من الشر كما تقدم (**المصيبة بي**) لأن كل مصيبة دونها، ولا شك فيه، وذلك إما لأن كل مصاب به عنه عوض، ولا عوض عنه ﷺ، أو لأن بموته انقطع خبر السماء وهو ﷺ رحمة للمؤمنين ونهج للدين، وقالت طائفة من الصحابة: ما نفضنا أيدينا من تراب قبره ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا، ولأبي العتاهية:

لكل أخي شَكْلٍ عزاءٌ وأسوةٌ ... إذا كان من أهل التُقى في محمد

وقال غيره:

اصبر لكل مصيبة وتجلَّدِ ... واعلم بأن المرء غير مُخلَّد
وإذا ذكرت مصيبةً تسلو بها ... فاذكر مصابك بالنبي محمد

وقال الآخر:

ولو كان في الدنيا بقاء لساكن ... لكان رسول الله فيها مخلَّدا
وما أحد ينجو من الموت سالماً ... وسهم المنايا قد أصاب محمدا

وقال حسان بن ثابت في قصيدته التي يبكي بها النبي ﷺ:

وهل عدلت يوماً رزيَّة هالك ... رزيّة يوم مات فيه محمد
فَجُودي عليه بالدموع واعولي ... لفقد الذي لا مثله الدهر يوجد
وما فقد الماضون مثل محمد ... ولا مثله حتى القيامة يفقد

وقالت صفية بنت عبد المطلب:

لعمرك ما أبكي النبي لفقده ... ولكن لما أخشى من الهرج آتيا
كأنَّ على قلبي بذكر محمد ... وما خفت من بعد النبي المكاديا
فدى لرسول اللّه أمي وخالتي ... وعمي وآبائي ونفسي ومالياً
فلو أن رب الناس أبقى نبينا ... سعدنا ولكن أمره كان ماضيا

٤٢/٥٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ فَقَالَ، كَمَا أَمَرَ اللَّهُ: .....

٤٢/٥٤٦ ـ (مالك، عن ربيعة) الرأي (ابن أبي عبد الرحمن) فرّوخ المدني الفقيه (عن أم سلمة) هند بنت أبي أمية (زوج النبي ﷺ) قال الزرقاني[١]: لم يدركها ربيعة، ولذا قال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث يتصل من وجوهٍ شتى إلا أن بعضهم يجعله لأم سلمة عن النبي ﷺ، وبعضهم يجعله لأم سلمة، عن أبي سلمة عن النبي ﷺ (أن رسول الله ﷺ قال: من أصابته مصيبة)

قال الباجي[٢]: هذا اللفظ موضوع في أصل كلام العرب لكل من ناله شر أو خير، ولكنه مختص في عرف الاستعمال بالرزايا والمكاره.

قال الزرقاني[٣]: أيّ مصيبة كانت لقوله ﷺ: كل شيء ساء المؤمن فهو مصيبة، رواه ابن السُنِّي. وفي «مراسيل أبي داود»: أن مصباح النبي ﷺ طفي فاسترجع فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنما هذا مصباح، فقال: «كل ما ساء المؤمن فهو مصيبة»، (فقال كما أمر الله) ولفظ مسلم: «فيقول ما أمره الله به».

قال الأبي: يحتمل الأمر أنه بوحي في غير القرآن، ويحتمل أن الأمر مفهوم من الثناء على قائل ذلك؛ لأن المدح على الفعل يستلزم الأمر به، انتهى.

والمراد على الظاهر قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾[٤] الآية، قال الطيبي: فإن قلت: أين الأمر في الآية؟ قلت: لما أمره

---

(١) (٢/٧٩)، و«التمهيد» (٣/١٨٦).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٩).

(٣) (٢/٧٩).

(٤) سورة البقرة: الآيتان ١٥٥ ـ ١٥٦.

إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ . اللَّهُمَّ أْجُرْنِي فِي مُصِيبَتِي، .....

بالبشارة وأطلقها ليعم كل مبشَّر به، وأخرجه مخرج الخطاب ليعم كل أحد نبّه على تفخيم الأمر وتعظيم شأن هذا القول، فنبّه بذلك على كون القول مطلوباً، وليس الأمر إلا طلب الفعل. وأما التلفظ بذلك مع الجزع فقبيحٌ، وسخطٌ للقضاء.

وقال القاري: والأقرب أن كل ما مدح الله تعالى في كتابه من خصلة يتضمن الأمر بها، كما أن المذمومة فيه تقتضي النهي عنها، وأما قوله: التلفظ بذلك مع الجزع قبيحٌ، فمردود لأن ذلك من باب خلط العمل الصالح بالعمل السوء كالاستغفار مع الإصرار، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾، انتهى.

قال الباجي: لم يرو لفظ الأمر بهذا القول، لأنه إنما ورد القرآن بتبشير من قاله، والثناء عليه، ويحتمل أن يشير إلى غير القرآن فيخبر ﷺ عن أمر الباري لنا بذلك، ولذا وصله بقوله: اللّهم أجرني.. إلخ. **(إنا)** بدل من قوله: كما، يعني أن ذاتنا وجميع ما ينسب إلينا **(للّه)** تعالى ملكاً وخلقاً **(وإنا إليه راجعون)** في الآخرة، **(اللّهم)** الظاهر أنه من جملة ما أمره الله به كما تقدم في كلام الباجي. قال ابن حجر في «شرح المشكاة»: هو الظاهر **(أجرني)** بقصر الهمزة وضم الجيم أو بمد الهمزة وكسر الجيم والراء ساكنة.

وفي «المجمع»: بسكون الهمزة وضم جيم إن كان ثلاثياً، وإلا فبفتح همزة ممدودة وكسر جيم، وآجره يؤجره: إذا أصابه وأعطاه الأجر والجزاء، وكذا أجره يأجره. وقال عياض: الأكثر أنه مقصور لا يمد. وقال الأصمعي: الأكثر المد، ومعنى آجره: أعطاه أجره.

قال الأبي: فعَلَى أنه ثلاثي. فالهمزة ساكنة لأنها أصلية دخلت عليها همزة الوصل، وأما كُل ومُر وخُذ فالثلاثة جارية على خلاف القياس لكثرة الاستعمال، انتهى. **(في مصيبتي)** قال القاري: الظاهر أن في بمعنى باء السببية

وَأَعْقِبْنِي خَيْراً مِنْهَا، إِلاَّ فَعَلَ اللَّهُ ذٰلِكَ بِهِ». قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ، قُلْتُ ذٰلِكَ. ثُمَّ قُلْتُ: وَمَنْ خَيْرٌ مِنْ أَبِي سَلَمَةَ؟

(وأعقبني) بسكون العين وكسر القاف (خيراً منها) يعني اجعل الخير عوضاً من تلك المصيبة، ولفظ رواية لمسلم: واخلف لي خيراً منها (**إلا فعل الله ذلك به**) ولفظ مسلم: «إلا أخلف الله له خيراً».

وظاهر الأحاديث أنها خصيصة لهذه الأمة، فللطبراني وابن مردويه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «أعطيت أمتي شيئاً لم يعطه أحد من الأمم أن يقولوا عند المصيبة: إنا للَّه وإنا إليه راجعون»، ولابن جرير والبيهقي عن سعيد بن جبير: لقد أعطيت هذه الأمة عند المصيبة ما لم يعط الأنبياء مثله، إنا للَّه وإنا إليه راجعون، ولو أعطيه الأنبياء لأعطيه يعقوب، إذ قال: يا أسفا على يوسف، قاله الزرقاني[1].

(**قالت أم سلمة: فلما توفي أبو سلمة**) تعني زوجها وهو عبد الله بن عبد الأسد بن هلال القرشي المخزومي، أخو النبي ﷺ من رضاع ثويبة، وابن عمته برّة بنت عبد المطلب، كان من السابقين الأولين، أسلم بعد عشرة أنفس وشهد بدراً، وتوفي في جمادى الآخرة سنة أربع لانتفاض جرحه الذي جرح بأُحد، قاله القاري[2] وغيره. واختلف في وفاته أهل التاريخ على أقوال (**قلت ذلك**) الكلام المذكور من الاسترجاع وغيره.

(**ثم قلت**) في نفسي أو باللسان تعجباً (**ومَنْ خَيرٌ من أبي سلمة؟**) ولفظ رواية مسلم: «أيُّ المسلمين خيرٌ من أبي سلمة أولُ بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ». قال الأبي[3]: تعجبت لاعتقادها أنه لا أخير من أبي سلمة

---

(١) (٢/ ٧٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٦٤).

فَأَعْقَبَهَا اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ، فَتَزَوَّجَها.

أخرجه مسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢ ـ باب ما يقال عند المصيبة، حديث ٤.

٥٤٧/٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: هَلَكَتِ امْرَأَةٌ لِي، فَأَتَانِي مُحَمَّدُ بْنُ كَعْبٍ الْقُرَظِيُّ، .....

ولم تطمع أن يتزوجها رسول الله ﷺ فهو خارج من هذا العموم، وتعني بقولها: من خير من أبي سلمة، بالنسبة إليها، فلا يكون خيراً من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لأن الأخير في ذاته قد لا يكون خيراً لها.

ويحتمل أن تعني أنه خير مطلقاً والإجماع على أفضلية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، إنما هو على من تأخرت وفاته عن رسول الله ﷺ، وهل هو أفضل ممن تقدمت وفاته فيه خلاف، فلعلها أخذت بأحد القولين، وقولها: «أول بيت هاجر» يدل أنها أرادت أنه أفضل مطلقاً بالنسبة إليها، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الخيرية باعتبار نفسها، ولذا لما خطبها الصديق الأكبر والفاروق الأعظم رَدَّت عليهما، كما حكي ذلك في التاريخ (**فأعقبها الله رسوله ﷺ فتزوجها**)، وفي رواية لمسلم: فلما مات أتيت النبي ﷺ فقلت: إن أبا سلمة قد مات، قال: «قولي اللّهم اغفر لي وله وأعقبني منه عقبى حسنة»، فقلت، فأعقبني الله من هو خير منه محمداً ﷺ، اختلف أهل التاريخ في زمان نكاحها على أقوالٍ.

٥٤٧/٤٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال: هلكت امرأة لي فأتاني محمد بن كعب**) بن سليم بن أسد أبو حمزة (**القرظي**) بضم القاف وفتح الراء المهملة وبالظاء المعجمة نسبة إلى قريظة اسم رجل، هو والنضير أخوان من أولاد هارون النبي عليه السلام، كذا في «الأنساب» المدني ثقة، نزل الكوفة ولد سنة

يُعَزِّينِي بِهَا. فَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ فَقِيهٌ عَالِمٌ عَابِدٌ مُجْتَهِدٌ، وَكَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ، وَكَانَ بِهَا مُعْجَباً وَلَهَا مُحِبًّا، فَمَاتَتْ. فَوَجَدَ عَلَيْهَا وَجْداً شَدِيداً، وَلَقِيَ عَلَيْهَا أَسَفاً، حَتَّى خَلاَ فِي بَيْتٍ، وَغَلَّقَ عَلَى نَفْسِهِ، واحْتَجَبَ مِنَ النَّاسِ. فَلَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ عَلَيْهِ أَحَدٌ، وَإِنَّ امْرَأَةً سَمِعَتْ بِهِ، فَجَاءَتْهُ. فَقَالَتْ: إِنَّ لِي إِلَيْهِ حَاجَةً أَسْتَفْتِيهِ فِيهَا، لَيْسَ يُجْزِينِي .....

٤٠هـ على الصحيح، ووهم من قال في العهد النبوي، فقد قال البخاري: إن أباه كان ممن لم ينبت من بني قريظة، مات سنة ١٢٠هـ، وقيل: قبلها، كذا في «التقريب».

(يُعَزِّيني بها. فقال: إنه كان في بني إسرائيل رجل فقيه **عالم عابد مجتهد**) في العبادة (**وكانت له امرأة**) أي زوجة (**وكان بها معجباً**) وفي «المجمع»: أعجبته المرأة أي استحسنها؛ لأن غاية رؤية المتعجب منه تعظيمه واستحسانه (**ولها محباً**) أي يحبها كثيراً (**فماتت فوجد**) أي حزن (**عليها وجداً**) أي حزناً (**شديدا ولقي عليها أسفاً**) أي حزناً وتلهّفاً شديداً، وأصل الأسف ثوران دم القلب لشهوة الانتقام، فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضباً، ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزناً، ولذلك سئل ابن عباس عن الحزن والغضب، فقال: مخرجهما واحد، واللفظ مختلف، قاله الراغب (**حتى خلا في بيت وغلّق**) بالتشديد للمبالغة أي قفل (**على نفسه الباب**) قال الراغب: أغلقت الباب وغلقته على التكثير، وذلك إذا أغلقت أبواباً كثيرة أو أغلقت باباً واحداً مراراً أو أحكمت إغلاق باب (**واحتجب من الناس فلم يكن يدخل عليه أحد**) لسدِّ الأبواب.

(**وإن امرأة سمعت به**) أي بذلك الفقيه وسمعت حاله (**فجاءته فقالت: إن لي إليه حاجة أستفتيه**) أي ذاك الفقيه (**فيها**) أي في تلك الحاجة (**ليس يُجزئني**) بضم أوله من أجزأ بمعنى أغنى أي ليس يغنيني، وبفتح أوله من جزى نقلهما

فِيهَا إِلاَّ مُشَافَهَتُهُ، فَذَهَبَ النَّاسُ، وَلَزِمَتْ بَابَهُ، وَقَالَتْ: مَا لِي مِنْهُ بُدٌّ. فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: إِنَّ هٰهُنَا امْرَأَةً أَرَادَتْ أَنْ تَسْتَفْتِيَكَ، وَقَالَتْ: إِنْ أَرَدْتُ إِلاَّ مُشَافَهَتَهُ. وَقَدْ ذَهَبَ النَّاسُ، وَهِيَ لا تُفَارِقُ الْبَابَ. فَقَالَ: ائْذَنُوا لَهَا، فَدَخَلَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي جِئْتُكَ أَسْتَفْتِيكَ فِي أَمْرٍ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَتْ: إِنِّي اسْتَعَرْتُ مِنْ جَارَةٍ لِي حَلْياً، فَكُنْتُ أَلْبَسُهُ وَأُعِيرُهُ زَمَاناً. ثُمَّ إِنَّهُمْ أَرْسَلُوا إِلَيَّ فِيهِ، أَفَأُؤَدِّيهِ إِلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَاللَّهِ. فَقَالَتْ: إِنَّهُ قَدْ مَكَثَ عِنْدِي زَمَاناً. فَقَالَ: .....

الأخفش لغتين بمعنى واحد، فقال: الثلاثي بلا همز لغة الحجاز، والرباعي المهموز لغة تميم **(فيها)** أي في تلك الحاجة **(إلا مشافهته)** أي خطابه بالشفاه بلا واسطة.

(فذهب الناس ولزمت) تلك المرأة **(بابه)** أي باب ذلك الفقيه **(وقالت: ما لي منه بد)** قال أهل اللغة: معنى قولهم: لا بد من كذا، أي لا انفكاك ولا فراق منه ولا مندوحة عنه أي هو لازم جزماً، قال الجوهري، ويقال: البد العوض، كذا في «تهذيب اللغات» للنووي **(فقال له)** أي للفقيه **(قائل: إن ههنا امرأة أرادت أن تستفتيك)** في حاجة لها **(وقالت: إن)** نافية أي ما **(أردت إلا مشافهته، وقد ذهب الناس، وهي لا تفارق الباب. فقال: ائذنوا لها، فدخلت عليه فقالت: إني جئتك أستفتيك في أمر قال)** الفقيه: **(وما)** الأمر **(هو؟ قالت: إني استعرت من جارة لي حلياً)** بفتح فسكون، قال المجد: الحلي بالفتح: ما يزيّن به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حُلِيٌّ كدُلِيٍّ، أو هو جمع، والواحد حلية كظبية **(فكنت ألبسه)** بفتح الباء **(وأعيره)** الناس **(زماناً)** أي حقبة من الدهر.

(ثم إنهم) أي أصحاب الحلي **(أرسلوا)** أي قاصداً **(إليّ)** بشدّ الياء **(فيه)** أي في طلب الحلي **(أفأؤديه)** بهمزة الاستفهام **(إليهم؟ فقال: نعم والله)** أكد فتواه بالقسم لما يظهر من المستفتي آثار الظلم إذ يسأل منع صاحب الحلي حقه **(فقالت: إنه)** أي الحلي **(قد مكث عندي زماناً)** فهل أؤدي بعد ذاك أيضاً؟ **(فقال)**

ذٰلِكِ أَحَقُّ لِرَدِّكِ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ، حِينَ أَعَارُوكِيهِ زَمَاناً، فَقَالَتْ: أَيْ، يَرْحَمُكَ اللَّهُ، أَفَتَأْسَفُ عَلَى مَا أَعَارَكَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهُ مِنْكَ وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْكَ؟ فَأَبْصَرَ مَا كَانَ فِيهِ، وَنَفَعَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهَا.

الفقيه: (ذلك) بكسر الكاف (أحق لردك إياه) أي الحلي (إليهم) أي إلى ملاك الحلي (حين أعاروكيه) بإشباع كسرة الكاف ياء، كما قالوا في حديث امرأة ربطت الهرة فقال: «لا أنت أطعمتيها ولا سقيتيها ولا أنت أرسلتيها»، الحديث، وقال الرضي وبعض العرب: يلحق بكاف المذكر إذا اتصلت بهاء الضمير ألف وبكاف المؤنث ياءٌ. (زماناً قال: فقالت) المرأة (أي) بفتح فسكون نداء للقريب (يرحمك الله أفتأسف على ما أعارك الله) عز وجل (ثم أخذه منك وهو أحق به منك) لأنه تعالى مالكه وقد أودعك إياه، وقال لبيد:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بُدَّ يوماً أن تُرَدَّ الودائعُ

(فأبصر) الفقيه (ما كان فيه) من الوجد والأسف (ونفعه الله) عز وجل (بقولها) قال الباجي[1]: المتن كله ظاهر المعنى، وفيه وعظ العالم وتذكيره وإن كان الواعظ أو المذكِّر دونه في الفضل والعلم، فيجب أن لا يأنف الفاضل من وعظ من هو دونه إذا أصاب وجه الحق ووفق للصواب، فقد يخطئ الفاضل في أمر يوفق فيه المفضول، انتهى.

وفي «الاستذكار»[2]: هذا خبر حسن عجيب في التعازي، وليس في كل «الموطآت» وما ذكرته من العارية للحلي على جهة ضرب المثل لا يدخل في مذموم الكذب بل ذلك من الأمر المحمود عليه صاحبه، وقد قال ﷺ: «ليس بالكاذب من قال خيراً أو نمى خيراً أو أصلح بين اثنين»، انتهى. وقد ضربت المثل بالعارية أم سليم لزوجها أبي طلحة وعلم بذلك النبي ﷺ فأقره، ودعا لهما بالبركة في ليلتهما، وقصتها مشهورة في كتب الحديث من «الصحيحين» وغيرهما.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٨١).

(٢) (٨/ ٢٤٠).

(١٥) باب ما جاء في الاختفاء

٥٤٨/ ٤٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهَا تَقُولُ: .....

---

(١٥) ما جاء في الاختفاء وهو النبش

قال الباجي: الاختفاء فعل النبّاش ومعناه الإظهار، يقال: خفيت الشيء إذا أخرجته مما يسترُ وأظهرته وخفيته إذا سترته، انتهى. وقال ابن عبد البر[١]: خفيت الشيء إذا أظهرته وأخفيته سترته، وقيل: خفيت بمعنى سترت وأظهرت. وفي «المجمع»: المختفي النبّاش عند أهل الحجاز من الاختفاء الاستخراج أو من الاستتار لأنه يسرق خفية، انتهى.

٥٤٨/ ٤٤ ـ **(مالك، عن أبي الرجال)** بكسر الراء المهملة وخفة الجيم يقال: هذا لقب له واشتهر به، لأنه كان له عشرة أولاد رجال، وكنيته في الأصل أبو عبد الرحمٰن **(محمد بن عبد الرحمٰن)** بن حارثة بن النعمان، ويقال: ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن حارثة الأنصاري النجاري، وكان جده حارثة من أهل بدر، ثقة، كثير الحديث من رواة «الصحيحين» والنسائي وابن ماجه، ذكر في «الخلاصة»، أن له في مسلم فرد حديث، وفي «التقريب»: ثقة من السابعة، **(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة **(أنه سمعها تقول:)** مرسل في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٢]: وأسنده يحيى بن صالح وعبد الله بن عبد الوهاب كلاهما عن مالك، عن أبي الرجال، عن عمرة، عن عائشة[٣] ـ رضي الله عنها ـ

---

(١) «الاستذكار» (٨/ ٣٤٣)، و«التمهيد» (١٣/ ١٣٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٣/ ١٣٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٠)، و«معرفة السنن والآثار» (١٢/ ٧١٧٨) وقال: الصحيح مرسل.

لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُخْتَفِيَ وَالْمُخْتَفِيَةَ، يَعْنِي نَبَّاشَ الْقُبُورِ.

٥٤٩/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَقُولُ: كَسْرُ عَظْمِ الْمُسْلِمِ مَيْتاً، كَكَسْرِهِ وَهُو حَيٌّ.

(لعن رسول الله ﷺ) قال الباجي: اللعن: الإبعاد في أصل كلام العرب، وهو مستعمل في الإبعاد من الخير، فلعن رسول الله ﷺ المختفي، إنما هو الدعاء عليه بالإبعاد من رحمة الله، انتهى. (المختفي والمختفية) بالخاء المعجمة فيهما اسم فاعل من الاختفاء، وقال بعضهم: يروى المختفي بخاء معجمة وحاء مهملة، والاحتفاء بالمهملة: اقتلاع الشيء، وكل من يقتلع شيئاً فهو محتفٍ، والذي عليه الناس بالخاء المعجمة، قاله الزرقاني. وقال المجد: احتفى البقل: اقتلعه من الأرض لغةٌ في الهمز. (يعني نبّاش القبور) قال ابن عبد البر: هذا التفسير من قول مالك، ولا أعلم أحداً يخالفه في ذلك، انتهى. كذا في «التنوير»[1].

٥٤٩/ ٤٥ ـ (مالك، أنه بلغه) قال ابن عبد البر: كذا لأكثر الرواة ولبعضهم مالك عن أبي الرجال، عن عائشة موقوفاً، ولا أعلم أحداً رفعه عن مالك، انتهى. قلت: وقد ورد مرفوعاً عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعدة طرق كما سيأتي (أن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ وفي المصرية: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (زوج النبي ﷺ كانت تقول: كسر عظم المسلم ميتاً ككسره) أي العظم (وهو حي) قال الباجي: تريد أن له من الحرمة في حال موته مثل ما له منها حال حياته، وأن كسر عظامه في حال موته يحرم كما يحرم كسرها حال حياته. وقد أخرج أحمد وأبو داود[2] وابن ماجه عن عائشة: أن النبي ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره عظم الحي» حسنه ابن القطان. وقال ابن دقيق العيد: إنه

---

(١) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٧) وابن ماجه (١٦١٦).

تَعْنِي، فِي الإِثْمِ.

على شرط مسلم. ورواه القضاعي من وجه آخر عنها، وزاد «في الإثم»، وأخرجه ابن ماجه[١] أيضاً من حديث أم سلمة، قاله الزرقاني.

(قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ: **(تعني)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقولها ككسر التشابه **(في الإثم)** وقد رواه القضاعي كما تقدم، وكذا في ابن ماجه من حديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً بلفظ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم، ثم قال الباجي: يريد مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهما لا يتساويان في القصاص وغيره، وإنما يتساويان في الإثم. وقال الزرقاني: في الاتفاق على حرمة فعل ذلك به في الحياة والموت لا في القصاص والدية فمرفوعان عن كاسر عظم الميت إجماعاً، انتهى. وكذا قال الطحاوي في «مشكله»[٢].

وحاصله: أن عظم الميت له حرمة مثل حرمة عظم الحي، لكن لاحياة فيه، فكان كاسره في انتهاك الحرمة ككاسر عظم الحي، ويعدم القصاص والأرش لانعدام المعنى الذي يوجبه من الحياة، انتهى.

قال الطيبي[٣]: إشارة إلى أنه لا يُهان ميتاً كما لا يُهان حياً، قال ابن الملك: وإلى أن الميت يتألّم، قال ابن حجر: ومن لازمه أنه يستلذُّ بما يستلذُّ به الحي، انتهى. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته، قاله القاري[٤].

---

(١) «سنن ابن ماجه» في الجنائز (١٦١٧).

(٢) (٣/ ٣١٠).

(٣) انظر: «الكاشف» للطيبي (٣/ ٣٨٧).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٧٩).

(١٦) باب جامع الجنائز

٥٥٠/٤٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى صَدْرِهَا، وَأَصْغَتْ إِلَيْهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ الأَعْلَى».

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨٣ ـ باب مرض النبي ﷺ ووفاته.

ومسلم في: ٤٤ ـ كتاب فضائل الصحابة، ١٣ ـ باب في فضل عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ، حديث ٨٥.

---

(١٦) ـ جامع الجنائز

٥٥٠/٤٦ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن عباد) بشد الموحدة (ابن عبد الله بن الزبير) بن العوام الأسدي كان قاضي مكة زمن أبيه وخليفته إذا حج، ثقة من الثالثة من رواة الستة، كذا في «التقريب». (أن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت وهو) ﷺ (مستند إلى صدرها) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ (وأصغت) بإسكان الصّاد المهملة وفتح الغين المعجمة أي أمالت عائشة سمعها (إليه) ﷺ (يقول) وفي رواية: وهو يقول: (اللّهم اغفر لي وارحمني) فيه ندب الدعاء بهما ولا سيما عند الموت، وإذا دعا بذلك النبي ﷺ فأين غيره منه، وقد أمر به النبي ﷺ في سورة النصر.

(وألحقني) بهمزة القطع (بالرفيق الأعلى) وفي رواية للبخاري: فجعل يقول: في الرفيق الأعلى حتى قبض ومالت يده. واختلفوا في معنى الحديث، فقال الجوهري: الرفيق الأعلى: الجنة، ويؤيده ما وقع عند ابن إسحاق الرفيق الأعلى: الجنة، وقال ابن عبد البر: هو أعلى الجنة، وقيل: الرفيق: اسم جنس يشمل الواحد وما فوقه، والمراد به من ذكر في الآية من النبيين

.....

والصّديقين والشهداء والصالحين، وقد ختمت بقوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾، ونكتة الإتيان بهذه الكلمة بالإفراد الإشارة إلى أن أهل الجنة يدخلونها على قلب رجل واحد، نبّه عليه السهيلي.

قال الحافظ[١]: وهو المعتمد، وعليه اقتصر أكثر الشراح، ومعنى كونهم رفيقاً تعاونهم على طاعة الله وارتفاق بعضهم ببعض، وقال الخطابي: الرفيق الأعلى: هو الصاحب المرافق، وهو ههنا بمعنى الرفقاء يعني الملائكة.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية أبي موسى عند النسائي وصححه ابن حبان، فقال: أسأل الله الرفيق الأعلى الأسعد مع جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، وظاهره أن الرفيق المكان الذي تحصل المرافقة فيه مع المذكورين، وقال الكرماني: الظاهر أنه معهود[٣] من قوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ أي أدخلني في جملة أهل الجنة من النبيين والصّديقين والشهداء والصَّالحين.

وزعم بعض المغاربة: أنه يحتمل أن يراد بالرفيق الأعلى: الله عز وجل لأنه من أسمائه، كما أخرج أبو داود ومسلم من حديث عبد الله بن مغفل رفعه: إن الله رفيق يحب الرفق، والرفيق يحتمل أن يكون صفة ذات كالحكيم أو صفة فعل.

وغلّط الأزهري قائل ذلك ولا وجه لتغليطه من الجهة التي غلّطه بها، وهو قوله: مع الرفيق أو في الرفيق، لأن تأويله على ما يليق بالله سائغ، وقيل: يحتمل أن يراد به حضرة القدس، وقيل: أراد رفق الرفيق، وقيل: أراد مرتفق الجنة.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٣٨).

(٣) قال ابن عبد البر: وأما قوله: وألحقني بالرفيق الأعلى، فمأخوذ عندهم من قول الله عز وجل: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، «الاستذكار» (٨/ ٣٤٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ يَمُوتُ حَتَّى يُخَيَّرَ»، .....

وقال الباجي: يحتمل أن يريد به الرفيق الذي يرتفق به، يريد بالرفيق الأعلى رفيق الرفيق، وروى ابن سحنون عن ابن نافع: أنه يريد بالرفيق الأعلى أعلى مرتفقها. وقال الداودي: هو اسم لكل ما سما، وقال: الأعلى لأن الجنة فوق ذلك.

قال الباجي[1]: لا نعلم أحداً من أهل اللغة ذكره، وأراه وهماً، وفي «التلويح»: المفسرون ينكرون قوله، ويقولون: إنه صحّف الرقيع بالقاف وهو من أسماء السماء، ورُدَّ على هذا بما روي في الأحاديث الكثيرة من لفظ الرفيق بالفاء، كذا في شرحي البخاري «الفتح» و «العيني» وغيرهما بتغير.

ثم ظاهر الحديث أن هذا آخر كلامه ﷺ، وإليه مال البخاري إذ بوَّب على الحديث «باب آخر ما تكلم به النبي ﷺ»[2]. وروى الحاكم عن أنس آخر ما تكلم به جلال ربي الرفيع قد بلغت ثم قُضي، وجُمِعَ بأن هذا آخر على الإطلاق بعدما كرر: اللّهم الرفيق الأعلى قبل جلال، أي اختار جلال ربي الرفيع قد بَلَّغتُ ما أُوحِيَ إليَّ، قاله الزرقاني[3].

وهو الوجه عندي، فإنه ﷺ خُيِّر أولاً، فلما اختار الرفيق الأعلى كُشِفَ له من جلاله تعالى ما يليق بشأنه ﷺ، فلما رآه قال: جلال ربي الرفيع، وأما قوله: قد بَلَغْتُ، فالوجه عندي أنه بمعنى وصلتُ أي إلى مراتب العليا ومقاصد القصوى فهو بمعنى قولهم: فزتُ ورب الكعبة.

(**مالك، أنه بلغه أن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**زوج النبي ﷺ قالت**) أخرجه الشيخان وغيرهما من طرق عن عروة عن عائشة قالت: (**قال رسول الله ﷺ: ما من نبي**) فالرسول بالأولى (**يموت حتى يخير**) بضم أوله بناء

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠).

(٢) رقم الباب ٨٤ كتاب المغازي.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٣).

قَالَتْ: فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَىٰ» فَعَرَفْتُ أَنَّهُ ذَاهِبٌ.

وصله البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٨٣ ـ باب مرض النبي ﷺ ووفاته.

ومسلم في: ٤٤ ـ كتاب فضائل الصحابة، ١٣ ـ باب في فضل عائشة رضي الله تعالى عنها، حديث ٨٧.

للمفعول أي يُخَيَّرُ بين الدنيا والآخرة، وقيل: بين منازل الآخرة، والأوجه الأول كما سيأتي **(قالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(فسمعته)** ﷺ **(وهو يقول)** في مرضه الذي توفي فيه وقد أخذته بحّة شديدة **(اللّهم الرفيق الأعلى)** بالنصب أي أختار واخترت أو بالرفع كما في «المجمع» أي مختاري **(فعرفت أنه ذاهب)** إلى الآخرة، ولا يختارنا.

قال الباجي: يحتمل أن يكون أراد به أن يُخَيَّرَ بين المقام في الدنيا وبين الانتقال إلى ما أَعدَّ الله له، وقد بينت ذلك عائشة بقولها: فعلمت أنه ذاهب. ويحتمل أن يريد به التخيير في منازل الآخرة فاختار ﷺ الرفيق الأعلى، وقولها: فعرفت أنه ذاهب يريد أنها علمت أن ذلك إنما كان جواب التخيير الذي خير، فكان ذلك انقضاء عمره، انتهى.

قلت: والوجه الأول لما في «الصحيحين»[1] عن عائشة كان ﷺ وهو صحيح يقول: «إنه لم يُقْبَضْ نبي قط حتى يرى مقعده ثم يحيا أو يُخَيَّر»، فلما حضره القبض غُشِيَ عليه، فلما أفاق شَخَص بصره نحو سقف البيت فقال: «اللّهم في الرفيق الأعلى»، فقلت: إذن لا يختارنا. وعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح.

وعند أحمد عن أبي مويهبة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إني أوتيت مفاتيح خزائن الأرض والخلد ثم الجنة، فخُيِّرْتُ بين ذلك وبين لقاء ربي

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٣٧)، «فتح الباري» (٨/ ١٣٦).

٤٧/٥٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ، عُرِضَ عَلَيْهِ .....

والجنة، فاخترت لقاء ربي والجنة»، ولعبد الرزاق من مرسل طاووس رفعه: «خُيِّرْتُ بين أن أبقى حتى أرى ما يفتح على أمتي وبين التعجيل فاخترت التعجيل».

٤٧/٥٥١ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (قال: إن رسول الله ﷺ قال: إن أحدكم إذا مات عرض عليه) قال الباجي[1]: العرض لا يكون إلاَّ على حي، ولا يصح على ميّت، لأنه يحتاج أن يعلم ما يعرض عليه، ويفهم ما يخاطب به، وذلك لا يصح من الميت.

وقد تقدم من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: «إن الميت إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه وأنه ليسمع قرع نعالهم فأتاه ملكان يُقعدانه» الحديث. وهذا يدل على إحياء الميت ومخاطبته، انتهى.

وفي «زهر الربى»[2]: قيل: هذا العرض على الروح وحده، ويجوز أن يكون مع جزء من البدن، ويجوز أن يكون عليه مع جميع الجسد، فترد إليه الروح كما ترد عند المساءلة حين يقعده الملكان.

وقال الشيخ ابن القيم: عرض المقعد لا يدل على أن الأرواح في القبر ولا على فنائه، بل على أن لها اتصالاً به يصح أن يعرض عليها مقعدها، فإن للروح شأناً آخر فيكون في الرفيق الأعلى، وهي متصلة بالبدن. وهذا جبرئيل رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان سد الأفق، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه على ركبتيه ويديه على فخذيه وقلوب المخلصين تتّسع للإيمان بأنه من الممكن أنه كان هذا الدنو وهو في مستقره من السماوات.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠).

(٢) (٤/ ١٠٧) باب وضع الجريدة على القبر.

مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ. .....

وفي الحديث في رؤية جبرئيل: «فرفعت رأسي فإذا جبرئيل صافّاً قدميه بين السماء والأرض يقول: يا محمد أنت رسول الله وأنا جبرئيل فجعلت لا أصرف بصري إلى ناحية إلا رأيته كذلك»، وإنما يأتي الغلط ههنا من قياس الغائب على الشاهد، فيعتقد أن الروح من جنس ما يعهد من الأجسام التي إذا شغلت مكاناً لم يمكن أن يكون في غيره، وهذا غلط محض، وقد رأى النبي ﷺ في ليلة الإسراء موسى قائماً يصلي في قبره، ويَرُدُّ على من يُسَلِّمُ عليه، وهو في الرفيق الأعلى، ولا تنافي بين الأمرين، فإن شأن الروح غير شأن الأبدان.

فثبت أنه لا منافاة بين كون الروح في أعلى عليين أو الجنة أو السماء وأن لها بالبدن اتصالاً بحيث تدرك وتسمع وتصلي وتقرأ، وإنما يستغرب هذا لكون الشاهد الدنيوي ليس فيه ما يشاهد به هذا. وأمور البرزخ والآخرة على نمط غير المألوف في الدنيا إلى أن قال: وللروح من سُرعة الحركة والانتقال الذي كلمح البصر ما يقتضي عروجها من القبر إلى السماء في أدنى لحظة، وشاهد ذلك روح النائم، فقد ثبت أن روح النائم تصعد حتى تخترق السبع الطباق، وتسجد للّه بين يدي العرش، ثم ترد إلى جسده في أيسر الزمان، انتهى.

(مقعده) أي أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار، وهو لا ينافي عرض مقعد آخر فرضيا كما ورد في حديث أنس مرفوعاً: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان»، الحديث. وفيه: «فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، وقد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراهما جميعاً» **(بالغداة والعشي)** أي في الغداة وفي العشي والمراد وقتهما وإلا فالموتى لا صباح عندهم ولا مساء.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك كل غداة وكل عشي، وذلك لا

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١).

إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ. .....

يكون إلا بأن يكون الإحياء لجزء منه، فإنا نشاهد الميت ميتاً بالغداة والعشي، وذلك يمنع إحياء جميعه وإعادة جسمه، ولا يمنع أن تعاد الحياة في جزء أو أجزاء منه وتصح مخاطبته والعرض عليه، ويحتمل أن يريد بالغداة والعشي غداة واحدة يكون العرض فيها، قال الحافظ[١]: وهو الموافق لأحاديث سياق المساءلة وعرض المقعدين على كل أحد، وقال القاري[٢]: بالغداة والعشي أي طرفي النهار، أو المراد بهما الدوام.

وقال القرطبي: يجوز أن [يكون] هذا العرض على الروح فقط، ويجوز أن يكون عليه مع جزء البدن. وقال أيضاً: هذا في حق المؤمن والكافر واضح. وأما المؤمن المخلط فمحتمل في حقه أيضاً؛ لأنه يدخل الجنة في الجملة ثم هو مخصوص بغير الشهداء. ويحتمل أن يقال: فائدة العرض في حقهم تبشير أرواحهم باستقرارها في الجنة مقترنة بأجسادها، فإن فيه قدراً زائداً على ما هي فيه الآن، قاله الزرقاني[٣].

قلت: وحكى السيوطي في «الزهر»[٤]، قال القرطبي: قيل: هذا مخصوص بالمؤمن الكامل الإيمان، ومن أراد الله إنجاءه من النار، وأما من كان من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً فله مقعدان يراهما جميعاً، كما يرى عمله شخصين في وقتين أو في وقت واحد قبيحاً وحسناً، ويحتمل أن يراد بأهل الجنة كل من يدخلها كيفما كان، انتهى.

(إن كان) الميت (من أهل الجنة، فمن أهل الجنة) اتّحد فيه الشرط والجزاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٣).
(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٢٠٠).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٣).
(٤) «الزهر الربى» (٢/ ١٠٧).

وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ. يُقَالُ لَهُ: هٰذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى يَبْعَثَكَ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٩٠ ـ باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ.

ومسلم في: ٥١ ـ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ١٧ ـ باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث ٦٥.

لفظاً فلا بد من تقدير، قال التوربشتي: التقدير فمقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وقال الطيبي: الشرط والجزاء إذا اتحدا لفظاً دل على الفخامة. فالمعنى من كان من أهل الجنة فيبشر بما لا يكتنه كنهه ويفوز بما لا يقدر قدره.

(وإن كان) الميت **(من أهل النار فمن أهل النار)** أي فالمعروض عليه مقعد، من مقاعد أهل النار **(يقال له)** أي لكل واحد منهما **(هذا مقعدك حتى يبعثك الله إلى يوم القيامة)** كذا في رواية يحيى بلفظ: إلى، واختلفت نسخ البخاري فيها، قال الحافظ[1]: في رواية مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك: حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة، وحكى ابن عبد البر الاختلاف فيه بين أصحاب مالك، وأن الأكثر رووه كرواية البخاري وأن ابن القاسم رواه كرواية مسلم، قال التوربشتي: معنى قوله: إلى يوم القيامة: أي هذا مستقرك إلى يوم القيامة، ويجوز أن يكون التقدير حتى يبعثك الله إلى محشر يوم القيامة، انتهى.

وقال السيد جمال الدين[2]: الضمير في إليه إما أن يرجع إلى المقعد، فالمعنى هذا مقعدك تستقرّ فيه حتى تبعث إلى مثله في الجنة أو النار، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ أي مثل الذي، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى أي إلى لقائه، ويجوز أن يكون راجعاً إلى المقعد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ٢٠١).

٤٨/٥٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ تَأْكُلُهُ الأَرْضُ، إلا عَجْبَ الذَّنَبِ، .....

المعروض أو إلى المقعد الذي هو القبر، «وإلى» بمعنى من، أي المعروض عليه مقعدك بعد، ولا تدخله الآن حتى يبعثك الله إليه أو القبر مقعدك حتى يبعثك الله منه إلى مقعدك الآخر المعروض عليك.

وقال الطيبي: الضمير يرجع إلى يوم الحشر أي هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر، فترى عند ذلك كرامةً أو هواناً تنسى عنده هذا المقعد.

وفي «الأزهار»: المراد بالقيامة ههنا النفخة الأولى لا الأخرى؛ لأن ما بين النفختين لا يعذب أحدٌ من الكفار والمسلمين، وقال القاري: لا حاجة إلى هذا التأويل، فإن قوله: هذا مقعدك مطلق متناول للعذاب وغيره.

٤٨/٥٥٢ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: كل ابن آدم تأكله الأرض**) يحتمل أن يريد به يفنى أي تعدم أجزاؤه بالكلية، ويحتمل أن يراد به يستحيل، فتزول صورته المعهودة فيصير على صفة جسم التراب، ثم يعاد إذا رُكِّبَتْ، قال إمام الحرمين: لم يدل قاطعٌ سمعيٌّ على تعيين أحدهما، ولا بعد أن تصير أجسام العباد بصفة أجسام التراب، ثم تعاد بتركيبها إلى المعهود.

(**إلا عجب الذنب**) بفتح العين المهملة وسكون الجيم بعدها موحدة، ويقال له: عجم بالميم أيضاً عوض الباء، هو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العُصْعُصْ، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع، وفي حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي الدنيا وأبي داود والحاكم مرفوعاً: «إنه مثل حبة خردل»، قال ابن عقيل: للَّه في هذا سرٌّ، لا يعلمه إلا الله؛ لأن من يظهر الوجود من العدم لا يحتاج إلى شيء يبني عليه.

.....

ويحتمل أن يكون ذلك جعل علامة للملائكة على إحياء كل إنسان بجوهره، وهذا كله على قول الجمهور، إذ قالوا: إن عجب الذنب لا يأكله التراب، وخالف في ذلك المزني، فقال: إلا ههنا بمعنى الواو أي وعجب الذنب أيضاً.

ويردُّه ما ورد من التصريح في الروايات بأن الأرض لا تأكله، فقد روي في حديث همام عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً فيه يُرَكَّبُ يوم القيامة، قالوا: أي عظم هو؟ قال: عجب الذنب»، وفي رواية لمسلم: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً»[1]، الحديث.

وفي «البذل»[2]: قال الطيبي: المراد طول بقائه تحت التراب؛ لأنه لا يفنى أصلاً، وجاء في حديث آخر: «أنه أول ما يخلق وآخر ما يبلى».

قال القاري[3]: التحقيق أنه يبلى آخراً كما شهد به الحديث لكن لا بالكلية كما يدل عليه حديث الباب، ولا عبرة بالمحسوس على أن الجزء القليل منه المخلوط بالتراب غير قابل، لأن يتميز بالحس كما لا يخفى، انتهى. قلت: سيما إذ يكون مثل حبة خردل كما تقدم.

ويظهر من كلام الطحاوي في «مشكله»[4]: أنه لا يبعد أن يخفى عنا إذ ذاك لكنه عَزّ اسمه يُظْهِرُه في الوقت الذي يشاء إظهاره فيه، وإن غاب ذلك عن أعيننا فإنه غير غائب عنه، كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٥٥٣).

(٢) «بذل المجهود» (١٨/ ٢٧٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٢).

(٤) انظر هامش: «بذل المجهود» (١٨/ ٢٧٣).

مِنْهُ خُلِقَ، وَفِيهِ يُرَكَّبُ».

أخرجه مسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن، ٢٧ ـ باب ما بين النفختين، حديث ١٤٢.

مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ﴾[١] الآية (منه خلق) أي ابتدأ خلقه، ولا يعارضه حديث سلمان: «أن أول ماخُلِق من آدم رأسه» لأنه يجمع بينهما بأن هذا في حق آدم وذاك في حق بنيه، أو المراد بقول سلمان: نفخ الروح في آدم لا خلق جسده، كذا في «الفتح»[٢].

(وفيه يركَّب) وفي المصرية: «منه يُرَكَّبُ»، أي خلقه عند قيام الساعة، وأخرج ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظم وحده وهو عجب الذنب، ومنه يُرَكَّبُ الخلق يوم القيامة». قال الباجي: عجب الذنب لا تأكله الأرض من أحد من الناس وإن أكلت سائر جسده؛ لأنه أول ما خلق من الإنسان، وهذا الذي يبقى منه ليعاد تركيب الخلق عليه، انتهى.

قال العلماء: هذا عام يخص منه الأنبياء لأن الأرض لا تأكل أجسادهم، وألحق ابن عبد البر[٣] بهم الشهداء، والقرطبي المؤذن المحتسب، قال عياض: فتأويل الخبر أي كل ابن آدم مما يأكله التراب وإن كان التراب لا يأكل أجساداً كثيرة كالأنبياء، كذا في «الفتح»، زاد غيره: الصديقين، والعلماء العاملين، وحامل القرآن العامل به، والمرابط، والميت بالطاعون صابراً محتسباً، والمكثر من ذكر الله، والمحبين للّه، فتلك عشرة كاملة، قاله الزرقاني.

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٦.

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٥٥٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٥٥).

٤٩/٥٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الأَنْصَارِيِّ؛ .....

قلت: وما أفاده من أن الأنبياء لا تأكل الأرض أجسادهم أمر لا مرية فيه، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات، منها حديث أوس بن أوس في فضل الجمعة مرفوعاً، وفيه قالوا: يا رسول الله كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت، قال: يقولون: بليتَ، قال: «إن الله حَرَّمَ على الأرض أجساد الأنبياء»، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي والبيهقي وابن حبان والحاكم وصححه على شرط البخاري وابن خزيمة، كذا في «المرقاة»[1].

وعن أبي الدرداء مرفوعاً: «أكثروا الصلاة عليّ يوم الجمعة فإنه مشهود»، الحديث. وفيه قلت: وبعد الموت، قال: «إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، فنبي الله حيٌّ يرزق»، رواه ابن ماجه بإسناد جيد، وله طرق كثيرة بألفاظ مختلفة.

٤٩/٥٥٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك)** بن أبي كعب بن القين **(الأنصاري)** أبو الخطاب المدني من رواة الستة وكبار التابعين، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ. مات في خلافة سليمان، كذا في «التقريب».

وفي «تهذيب الحافظ»: قال الهيثم بن عدي: مات في خلافة سليمان بن عبد الملك، وما قال الواقدي: مات في خلافة هشام إنما قال ذلك في عبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب، وأما هذا فقال ابن سعد: كان ثقة، توفي في خلافة سليمان، وكذا ذكر خليفة ويعقوب بن سفيان وغير واحد، وذكره العسكري فيمن ولد في عهد النبي ﷺ ولم يرو عنه شيئاً، وقال أحمد بن صالح: لم يسمع الزهري من عبد الرحمٰن بن كعب شيئاً، إنما روى عن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٣٦).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ، كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ، كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ .....

عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب، ولم يذكره النسائي في شيوخ الزهري، إنما ذكر ابن أخيه حسب، انتهى.

قلت: الظاهر أن الراوي في حديث الباب هو عبد الرحمن بن كعب المذكور؛ وقد روى عنه الزهري في «الصحيحين» كما في «الجمع بين رجال الصحيحين» وغيره[1]، ويحتمل على البعد أن يكون هو عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب ابن أخي المذكور، فيكون منسوباً إلى جده، وقد روى حديث الباب الإمام أحمد في «مسنده» عن الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب، وعبد الرحمٰن بن عبد الله بن كعب هذا أيضاً يكنى أبا الخطاب من رواة «الصحيحين» وأبي داود والنسائي روى عن أبيه وجده وعنه الزهري.

قال الحافظ: وقع في جهاد «صحيح البخاري» تصريحه بالسماع من جده، وقال الذهلي في «العلل»: ما أظنه سمع من جده شيئاً. وقال الدارقطني: روايته عن جده مرسلة، وقال أبو العباس الطرفي: إنما روى عن جده أحرفاً في الحديث ولم يمكنه الحديث فاستثبته من أبيه، قال النسائي: ثقة، وقال خليفة بن خياط: مات في خلافة هشام بن عبد الملك (أنه) أي عبد الرحمٰن **(أخبره)** أي الزهري (أن أباه) وهذا يؤيد كونه عبد الرحمن بن كعب وللتأويل مساغ **(كعب بن مالك)** بن أبي كعب، واسمه عمرو بن القين الأنصاري السلمي بفتح السين واللام، المدني، الشاعر، أحد الثلاثة الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ، وأحد الثلاثة الذين خُلِّفُوا، فتاب الله عليهم، وأحد السبعين الذين شهدوا العقبة، مات في خلافة علي ـ رضي الله ـ.

(كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: إنما نسمة المؤمن) بفتح النون والسين

---

(١) قال ابن عبد البر: والقول عندي في ذلك قول مالك ومن تابعه، والله أعلم. «الاستذكار» (٨/ ٣٥٧)، و«التمهيد» (١١/ ٥٦ ـ ٥٧).

طَيْرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَرْجِعَهُ اللَّهُ .....

المهملة أي روحه، وفي «المجمع»: بفتحتين الروح والنفس وكل دابة فيها روح، وفي كتاب أبي القاسم الجوهري: النسمة: الروح والنفس والبدن، وإنما يعني في هذا الحديث الروح.

وفي «المرقاة»[١] عن النووي: هي تطلق على ذات الإنسان جسماً وروحاً، وعلى الروح مفردة، وهو المراد ههنا لقوله: حتى يرجعه الله في جسده.

ومال الباجي[٢] إلى أنه شيء من محل الروح يبقى فيه الروح قبل البعث، فقال: والذي عندي أنه يحتمل أن يريد به ما يكون فيه الروح من الميت قبل البعث، فأخبر ﷺ أن ذلك طير، انتهى.

وقريب من ذلك ما حققه شيخ مشايخنا الشاه ولي الله ـ رحمه الله ـ في «حجة الله»[٣]: أن النسمة برزخ متوسط بين الروح الإلٰهي والبدن الأرضي وأتى بتحقيق أنيق في ذلك فارجع إليه إن شئت.

(**طير**) وفي بعض الروايات: طائر، وفي أخرى: كطير خضر، وفي أخرى: في صورة طير بيض، قاله القاري. (**يعلق**) بالتحتية صفة طير، ورواية الأكثر بفتح اللام، كما قال ابن عبد البر: وروي بضمها، قال: والمعنى واحد وهو الأكل والرعي، وقال السيوطي: بضم اللام أي تأكل العُلقة بضم المهملة هي ما يتبلغ من العيش، وقال البوني: معنى رواية الفتح تأوي والضم ترعى، وقال السهيلي: بفتح اللام يتشبث بها، ويرى مقعده منها، ومن رواه بضم اللام فمعناه يصيب منها العلقة من الطعام، وقال الباجي: إنه يتعلق بها ويقع عليها تكرمة للمؤمن وثواباً له، (**في شجرة الجنة**) لتأكل من ثمارها (**حتى يرجعه الله**

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١).

(٣) (١/ ٣٥).

إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ».

أخرجه النسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١١٧ ـ باب أرواح المؤمنين.

وابن ماجه في: ٣٧ ـ كتاب الزهد، ٣٢ ـ باب ذكر القبر والبلى.

إلى جسده) أي يردُّه إليه (يوم يبعثه) أي يوم القيامة، فإذا نفخ في الصُّور نفخة البعث يرجع كل روح إلى جسده، كما ذكر السيوطي عدة روايات في ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾.

ثم اختلفت ألفاظ الرواية في حديث الباب، فالمذكور إنما نسمة المؤمن طير يعلق، وفي رواية: «في جوف طير»، وفي أخرى: «بحواصل طير».

وأيضاً أخرجه النسائي[1] مثل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: نسمة المؤمن، وكذا أخرجه ابن ماجه[2] وأخرجه الترمذي[3] بلفظ: أرواح الشهداء في طير خضر، وأخرجه أحمد في «مسنده» بكلا اللفظين بلفظ: نسمة المؤمن أو المسلم طير أو طائر، وبلفظ: أرواح الشهداء في طير خضر، واختلف مهرة الحديث في الجمع والترجيح بين هذه الروايات، وقد علمت أن الاختلاف فيها على نوعين: الأول: في أن النسمة طير أو في جوف طير، والثاني: أن التبشير مخصوص بالشهيد أو يعمُّ المؤمنين كلهم.

أما **الأول**: فقال القرطبي في حديث كعب: نسمة المؤمن طائر يدل على أن نفسها تكون طائراً أي على صورته لا أنها تكون فيه، ويكون الطائر ظرفاً لها، وكذا في رواية عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عند ابن ماجه: أرواح الشهداء عند الله كطير خُضْر، وفي لفظ عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: تجول في طير خُضْر، ولفظ ابن عمر: وفي صورة طير بيض، وفي لفظ عن كعب: أرواح الشهداء طير خضر.

---

(١) «سنن النسائي (٤/١٠٨) ح (٢٠٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١٤٤٩) (١/٤٦٦).

(٣) «سنن الترمذي» (١٦٤١) (٤/١٧٦).

.....

قال القرطبي: وهذا كله أصح من رواية جوف طير، وقال القابسي: أنكر العلماء رواية في حواصل طير خضر، لأنها حينئذ تكون محصورة مضيقاً عليها، ورُدَّ بأن الرواية ثابتة، والتأويل محتمل، لأنه لا مانع من أن تكون في الأجواف حقيقة، ويوسعها الله لها حتى تكون أوسع من الفضاء، كذا نقله السيوطي في «شرح الصدور».

قال القاري[1]: وعندي أن هذا الإيراد من أصله ساقط، لأن التضييق والانحصار لا يتصور في الروح، وإنما يكون في الجسد، والروح إذا كانت لطيفةً يتبعها الجسد في اللطافة، فتسير بجسدها حيث شاءت، وتتمتّع بما شاءت وتأوي إلى ما شاء الله لها، كما وقع لنبينا ﷺ في المعراج، ولا تباعد من الأولياء حيث طويت لهم الأرض وحصل لهم أبدان مكتسبة متعددة وجدوها في أماكن مختلفة في آنٍ واحد، والله على كل شيء قدير.

وهذا في العالم المبني على الأمر العادي غالباً، فكيف وأمر الروح وأحوال الآخرة كلها مبنيّة على خوارق العادات؟ وإنما رُكِّبَ للأرواح أبدانٌ لطيفةٌ عاريةٌ بدلاً عن أجسادهم الكثيفة مدة البرزخ وسيلة لتمتع الأرواح باللذات الحسية من الأكل والشرب، وليس المراد أن الأرواح في أجواف طير أحياء بأرواح أخر حتى يلزم منه محذور عقلي، وهو كون الروحين في جسد واحد.

وقال ابن دحية في «التنوير»: قال قوم من المتكلمين: هذه رواية منكرة، وقالوا: لا يكون روحان في جسد واحد، وإن ذلك محال، وقولهم جهل بالحقائق واعتراض على السنة الثابتة، فإن معنى الكلام بيِّن، فإن روح الشهيد الذي كان في جوف جسده في الدنيا يجعل في جوف جسد آخر، كأنه صورة طائر فيكون في هذا الجسد الآخر كما كان في الأول، وذلك مدة البرزخ إلى

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١).

.....

أن يبعثه الله يوم القيامة كما خلقه، وإنما الذي يستحيل في العقل قيام حياتين بجوهر واحد فيحيا الجوهر بهما جميعاً.

وأما روحان في جسد فليس بمحال إذ لم تتداخل الأجسام، فهذا الجنين في بطن أمه وروحه غير روحها وقد اشتمل عليهما جسد واحد، وهذا أن لو قيل لهم: إن الطائر له روح غير روح الشهيد وهما في جسد واحد، فكيف وإنما قيل في أجواف طير خضر أي في صورة طير كما تقول: رأيت ملكاً في صورة إنسان وهذا غاية البيان، انتهى. كذا في «المرقاة»[١].

وحاصله: أن القرطبي والقابسي ومن معهما أنكروا رواية أجواف الطير. ومال القاري إلى أنه لا اختلاف بين الروايات، فإن مؤدى رواية جوف الطير هو كون النسمة في صورة طير، ومال ابن كثير إلى الجمع بينهما بوجه آخر، فقال في هذا الحديث: إن روح المؤمن تكون على شكل طير في الجنة، وأما أرواح الشهداء ففي حواصل طير خضر، ترد أنهار الجنة، وتأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش، كما رواه أحمد عن ابن عباس مرفوعاً: فهي كالراكب بالنسبة إلى أرواح عموم المؤمنين، فإنها تطير بأنفسها، فهو بُشْرىٰ لكل مؤمن بأن روحه تكون في الجنة أيضاً، وتسرح فيها، وتأكل من ثمارها، كذا في الزرقاني[٢].

وأما الاختلاف **الثاني**: فقال الزرقاني: اختلف في أن هذا الحديث عام في الشهداء وغيرهم إذا لم يحبسهم عن الجنة كبيرةٌ ولا دين، أو خاص بالشهداء دون غيرهم، لأن القرآن والسنة لا يدلان إلا على ذلك، حكاهما ابن عبد البر[٣]. وذكر بعض أدلة الثاني، وقال: بحمله على الشهداء يزول ما ظنه

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٨٥).

(٣) انظر: «التمهيد» (١١/ ٦٢ ـ ٦٥).

.....

قوم من معارضة هذا الحديث للحديث قبله في عرض المقعد، لأنه إذا كان يسرح في الجنة فهو يراها في جميع أحيانه، وليس كما قالوا: إنما هذا في الشهداء خاصة وما قبله في سائر الناس واختار الأول ابن كثير، انتهى. وتقدم كلام ابن كثير قريباً، وحاصله: أنه مال إلى أن روايات «المؤمن» بعمومها تتناول كل مؤمن، ونسمته تكون كالطير، بخلاف نسمة الشهيد، فتكون كالراكب، وإليه مال ابن القيم في «الروح»، ومال ابن عبد البر إلى حمل المطلق على المقيد، وأن المراد بالمؤمن الشهيد.

وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغني في «إنجاح الحاجة»: قال في «المجمع»: يُؤَوَّل بالشهيد لأنهم يرزقون في الجنة، وغيرهم إنما يعرض عليه بالغداة والعشي، وقيل: أراد المؤمنين الداخلين الجنة بغير حساب، فيدخلونها الآن، انتهى.

وقال القرطبي: هذا الحديث ونحوه محمول على الشهداء، وأما غيرهم فتارة تكون في السماء، لا في الجنة، وتارة تكون على أفنية القبور، ولا يُعَجَّلُ الأكل والنعيم لأحد إلا للشهيد في سبيل الله بإجماع من الأمة، حكاه القاضي ابن العربي في «شرح المريدين»[(١)]، وغير الشهداء إنما يملأ عليه قبره ويفسح له فيه، قال السيوطي: وقد ورد التصريح بالشهيد في بعض طرق حديث الباب، كذا في «زهر الربى»[(٢)].

ثم ههنا أبحاث دقيقة طويلة الأذيال ناسب لنا أن نشير إليها، كي يسهل على الطالبين تنقيحها وتحقيقها من مظانها لا سيما من كتب العقائد والتفسير، وما منعنا أن نوردها بحذافيرها إلا خوف التطويل.

---

(١) هكذا في بعض النسخ الهندية، والصواب بدله شرح الترمذي كما في النسخ الهندية والمصرية. ش.

(٢) (٤/١٠٨ ـ ١٠٩).

.....

الأول: ما في «البذل»[١]، إذ قال: وقد تعلق بهذا الحديث وأمثاله بعض القائلين بالتناسخ وانتقال الأرواح وتنعيمها في الصور الحسان المرفهة وتعذيبها في الصور القبيحة المسخرة، وزعموا أن هذا هو الثواب والعقاب، وهذا باطل مردود لا يطابق ما جاءت به الشرائع من إثبات الحشر والنشر، وفي بعض «حواشي شرح العقائد»: أن التناسخ عند أهله هو رَدُّ الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا في الآخرة إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كُفِّرُوا، انتهى.

والثاني: ما في «الباجي»[٢] ونصه: قال الشيخ أبو محمد: من قول أهل السنة وأئمة الدين في الأرواح: إنها باقية، فأرواح أهل السعادة منعمة إلى يوم الدين، وأرواح أهل الشقاوة معذّبة إلى يوم يبعثون، وقال الله سبحانه وتعالى في الشهداء: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وقال الله تعالى في آل فرعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ وهذا قبل قيام الساعة ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾، وقال سبحانه وتعالى في الكفار: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ ولم يقل: إنهم يميتون أنفسهم، وقال في قول من قال من الموتى ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ هذا قول الروح، ويحتمل أن يكون هذا شيئاً من محل الروح يبقى فيه الروح، وهو الذي يسمى نسمة، وهو الذي إذا كان من مؤمن يعلق في شجر الجنة، ويرزق إن كان من الشهداء، وهو الذي أشار أبو محمد إلى أنه إذا خرج من الجسد عدمت الحياة من سائر الجسد، وإذا أعيد يوم البعث إلى الجسد أعيدت الحياة إليه.

والثالث: ما في الباجي[٢] أيضاً إذ قال بعد الكلام السابق المذكور قريباً:

---

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ٣١ ـ ٣٢).

٥٥٤/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ، تَبَارَكَ وتَعَالَى: إِذَا أَحَبَّ عَبْدِي لِقَائِي، .....

وهذا حكم النسمة، وأما الروح والنفس فقد قال الشيخ أبو محمد في «نوادره»: قيل: إنهما اسمان لشيء واحد، وإليه ذهب غير واحد من أصحابنا، منهم سعيد بن محمد الحدّاد، وبهذا قال القاضي أبو بكر وجميع أصحابه، قال أبو محمد: وذكر أصبغ عن ابن القاسم في «العتبية» وغيرها، أنه سمع عبد الرحيم بن خالد يقول: بلغني أن الروح له جسد ويدان ورجلان ورأس وعينان يُسَلُّ من الجسد سَلاًّ.

وفي رواية ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم عن عبد الرحيم: أن النفس هي التي لها جسد مجسد، قال: وهي في الجسد كخلق في جوف خلق يخرج من الجسد حين الوفاة ميتاً، ويبقى الجسد حياً، ونحوه حكى الشيخ أبو إسحاق عن ابن القاسم، وزاد قال: والروح هو كالماء الجاري، قال ابن حبيب: الروح هو النفس الجاري يدخل ويخرج، ولا حياة للنفس إلا به والنفس تألم وتلتذّ، والروح لا يألم ولا يلتذّ.

وقد بسط القاضي أبو بكر الكلام في ذلك في «كتاب الهداية» بما لا مزيد عليه، والله أعلم وأحكم، انتهى. وغرضنا بذكر هذا الكلام الإشارة إلى هذه المباحث الجليلة الطويلة، وإلا فهذا المختصر لا يتحملها، فإنهم اختلفوا في حقيقة الإنسان وتعلق الروح بذلك إلى نحو ألف قول.

٥٥٤/ ٥٠ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الله[1] بن هرمز **(عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: قال الله تبارك وتعالى)** وهذا من الأحاديث القدسية، ويحتمل أن النبي ﷺ تلقاه عن الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة **(إذا أحب عبدي لقائي)** أي عند حضور أجله كما سيأتي

---

(١) كذا في الأصل والصواب عبد الرحمٰن بن هرمز.

أَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ، وَإِذَا كَرِهَ لِقَائِي، كَرِهْتُ لِقَاءَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾.

(أحببت لقاءه).

وأنت خبير بأن المودة إذ تكون من الجانبين، تتأكد المحبة، وتصفو الخلة، وتذهب مذلة الأجنبية، وتزول الغيرية أصلاً. وبسط شراح البخاري الكلام على أن الشرط ليس سبباً للجزاء بل الأمر بالعكس، وأوّلوه بالإخبار أي أخبره بأني أحببت لقاءه.

(وإذا كره لقائي كرهت لقاءه) زاد في حديث عبادة في «الصحيحين»: فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنا لنكره الموت؟ قال ﷺ: «ليس ذاك»، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحبَّ إليه مما أمامه، فأحبّ لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضر بُشِّر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه[1]. قلت: ومن ذلك قوله ﷺ: «اللّهم الرفيق الأعلى». كما تقدم قريباً، فعلم أن لا محظور في الكراهة الطبعية، فلا إشكال بما ورد من قوله عزّ اسمه: ما ترددت في شيء كترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته.

فأمثال هذه الكراهة لهول الموت أو لشدة الأذى، فقد حكى الحافظ عن عمرو بن العاص أنه سئل وهو يموت فقال: كأني أتنفس من خرم إبرة، وكأنّ غصنَ شوكٍ يُجَرُّ بِهِ من قامتي إلى هامتي، وعن كعب: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عن الموت فوصفه بنحو هذا، انتهى.

قال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «حجة الله»[2]: معنى لقاء الله: أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٥).

(٢) (٢/ ٣٤).

.....

ينتقل من الإيمان بالغيب إلى الإيمان عياناً وشهادة، وذلك أن تنقشع عنه الحجب الغليظة البهيمية، فيظهر نور الملكية، فيترشح عليه اليقين من حظيرة القدس فيصير ما وعد على ألسنة التراجمة بمرأى منه ومسمع، والعبد المؤمن الذي لم يزل يسعى في روع بهيميته، وتقوية ملكيته يشتاق إلى هذه الحالة اشتياق كل عنصر إلى حيّزه، وكل ذي حس إلى ما هو لذة ذلك الحس، وإن كان بحسب نظام جسده يتألم ويتنفّر من الموت وأسبابه، والعبد الفاجر الذي لم يزل يسعى في تغليظ البهيمية يشتاق إلى الحياة الدنيا ويميل إليها كذلك، وحب الله وكراهيته وردا على المشاكلة، انتهى.

فعلم بهذا كله أن الكراهة لعارض على أن لأوليائه تعالى عند اقتراب آجالهم ورحيلهم من دار الفناء، وانتقالهم إلى دار البقاء أحوالاً عجيبة ليس هذا محلها، ذكر شيء منها في «الرسالة القشيرية»، منها: لما حضر بلالاً ـ رضي الله عنه ـ الوفاة قالت امرأته: واحُزناه، فقال: بل واطرباه. غداً نلقى الأحبة محمداً وحزبه، وقيل: كان سفيان الثوري إذ قال له بعض أصحابه إذا سافر: أتأمر بشغل؟ يقول: إن وجدت الموت فاشتره لي، وقيل: كان مكحول الشامي الغالب عليه الحزن فدخلوا عليه في مرض موته وهو يضحك، فقيل له في ذلك، فقال: ولم لا أضحك وقد دنا فراق ما كنت أحذره وسرعة القدوم على ما كنت أرجوه وآمله، وقيل لذي النون المصري عند موته: ما تشتهي؟ قال: أن أعرفه قبل موتي بلحظة، وقيل لبعضهم وهو في النزع: قل: الله، قال: إلى متى تقولون: قل: الله؟ وأنا محترق بالله.

وعن المزيّن الكبير يقول: كنت بمكة ـ حرسها الله تعالى ـ فوقع بي انزعاج، فخرجت أريد المدينة، فلما وصلت إلى بئر معونة إذا أنا بشاب مطروح، فعدلت إليه وهو ينزع إلى الموت فقلت له: قل: لا إلٰه إلا الله، ففتح عينيه وأنشأ يقول:

٥٥٥/٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ رَجُلٌ .....

أنا إن مت فالهوى حشو قلبي وبداء الهوى تموت الكرام

فشهق شهقة ثم مات فغسلته وكفنته وصليت عليه، فلما فرغت من دفنه سكن ما كان بي من إرادة السفر فرجعت إلى مكة ـ حرسها الله تعالى ـ وقيل لذي النون المصري عند النزع: أوصنا، فقال: لا تَشغلوني، فإني متعجب من محاسن لطفه، وغير ذلك من أحوال المشايخ ـ رزقنا الله تعالى التأسي بهم عند الارتحال من دار الغرور إلى دار السرور ـ، وحكى القاري عن مسروق قال: ما غبطت شيئاً بشيء كمؤمن في لحده أمن من عذاب الله واستراح من الدنيا، وقال أبو الدرداء: أحب الموت اشتياقاً لربي، وأحب المرض تكفيراً لخطيئتي، وأحب الفقر تواضعاً لربي.

٥٥٥/٥١ ـ **(مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[١]: هكذا رفعه أكثر رواة «الموطأ»، ووقفه القعنبي ومصعب، وذلك لا يضر في رفعه، لأن رواته ثقات حفاظ، قلت: والحديث أخرجه البخاري بعدة طرق[٢] من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وحذيفة **(قال رجل)** وفي حديث أبي سعيد عند البخاري: «أن رجلاً كان قبلكم رَغَسه الله مالاً كثيراً» الحديث. وفي أخرى له: «ذكر رجلاً فيمن سلف أو فيمن كان قبلكم آتاه الله مالاً وولداً» الحديث، ويقال: إنه هو آخر رجل خروجاً من النار، كما ذكره الحافظ في «الفتح»[٣].

وحكى أيضاً: أن أبا عوانة أخرج في حديث حذيفة عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن الرجل المذكور في حديث الباب هو آخر أهل الجنة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٦٥).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٨ ـ ٣٨ ـ ٣٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٣١٣).

لَمْ يَعْمَلْ حَسَنَةً قَطُّ، لأَهْلِهِ: .....

دخولاً الجنة، وحكى أيضاً من «غرائب مالك» بسند فيه عبد الملك بن الحكم وهو رواه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: إن آخر من يدخل الجنة رجل من جهينة يقال له: جهينة، وحكى السهيلي أنه جاء أن اسمه هناد.

(لم يعمل حسنة قط) وفي رواية البخاري: كان رجل يسرف على نفسه، وفي أخرى له: ممن كان قبلكم يُسيء الظن بعمله، وفي أخرى له قال: فإنه لم يتبرّأ عند الله خيراً، فسرها قتادة لم يَدَّخِر، قال الزرقاني: ليس فيه ما ينفي التوحيد عنه، والعرب تقول مثل هذا في الأكثر من فعله كحديث: «لا يضع عصاه عن عاتقه»، وفي رواية: لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، قاله أبو عمر، انتهى.

قلت: إن لم يذكر استثناء التوحيد صريحاً فهو بمنزلة الصريح، لكثرة ما يظهر من ألفاظ الرواية من خشية الله عز وجل.

قال الباجي[1] قوله: «لم يعمل حسنة قط» ظاهر أن العمل ما تعلق بالجوارح وهو حقيقة العمل، وإن جاز أن يطلق على الاعتقاد على سبيل المجاز والاتساع، فأخبر ﷺ عن هذا الرجل أنه لم يعمل شيئاً من الحسنات التي تعمل بالجوارح، وليس فيه إخبار عن اعتقاد الكفر، وإنما يحمل هذا الحديث على أنه اعتقد الإيمان ولكنه لم يأت من شرائعه بشيء، فلما حضره الموت خاف تفريطه، فأمر أهله أن يحرقوه، انتهى.

وفي آخر حديث البخاري من طريق حذيفة: قال عقبة بن عمرو وأنا سمعته «أي ﷺ» يقول ذاك وكان نبّاشاً، قال الحافظ[2]: قوله: وكان نبّاشاً من رواية حذيفة وأبي مسعود ـ رضي الله عنهما ـ معاً **(لأهله)** وفي رواية أبي سعيد

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

(٢) انظر: (٦/ ٤٩٧)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٨٦).

إِذَا مَاتَ فَحَرِّقُوهُ. ثُمَّ ٱذْرُوا نِصْفَهُ فِي الْبَرِّ، وَنِصْفَهُ فِي الْبَحْرِ. فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ .....

عند البخاري، فلما حضر قال لبنيه: أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال، الحديث (**إذا مات فأحرقوه**) بالأمر من الإحراق في النسخ الهندية، وفي المصرية: فحرّقوه بالأمر من التحريق، وفيه التفات، ومقتضى الكلام إذا مت فحرقوني.

(**ثم اذروا**) قال الحافظ: بهمز قطع وسكون المعجمة من أذرت العين دمعها، وأذريت الرجل عن الفرس، وبالوصل من ذروت الشيء ومنه تذروه الرياح، وفي رواية حذيفة عند البخاري: فذروني، قال الحافظ: بالتخفيف بمعنى الترك والتشديد بمعنى التفريق (**نصفه في البر، ونصفه في البحر**) وفي رواية حذيفة عند البخاري: «إذا أنا متُّ فاجمعوا لي حطباً كثيراً وأوقدوا فيه ناراً حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فامتحشت فخذوها فاطحنوها ثم انظروا يوماً راحاً[1] فاذروه في اليم» الحديث. وفي رواية أبي سعيد عنده أيضاً: «فإذا مت فأحرقوني حتى إذا صرت فحماً فاسحقوني»، أو قال: «فأسهكوني ثم إذا كان ريح عاصف فاذروني فيها، وأخذ مواثيقهم على ذلك» الحديث.

قال الباجي[2]: وذلك على وجهين: **أحدهما**: على وجه الفرار مع اعتقاده أنه غير فائتٍ، كما يفرّ الرجل أمام الأسد مع اعتقاده أنه لا يفوته سبقاً، ولكنه يفعل نهاية ما يمكنه فعله، **والوجه الثاني**: أن يفعل هذا خوفاً من الباري تعالى وتذلّلاً، ورجاء أن يكون هذا سبباً إلى رحمته، ولعله كان مشروعاً في ملته، انتهى.

(**فوالله لئن قدر الله عليه**) بخفة دال وشدها من القدر وهو القضاء لا من

---

(١) أي شديد الريح، كذا في «الفتح» (٦/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

لَيُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً لا يُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ .....

القدرة والاستطاعة **(ليعذبنه)** بنون التأكيد **(عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين)** قال الخطابي: قد يستشكل هذا، فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب؛ أنه لم ينكر البعث وإنما جهل، فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله.

قال ابن قتيبة: قد يغلظ في بعض الصفات قوم من المسلمين، فلا يكفرون بذلك، ورَدّه ابن الجوزي وقال: جحده صفة القدرة كفر اتفاقاً، وإنما قيل: إن معنى قوله: «لئن قدر الله عليّ» أي ضيّق كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾، وأما قوله: «لعلي أُضِلُّ الله» فمعناه لعلي أفوّته يقال: ضل الشيء، إذا فات وذهب، كقوله: «لا يضل ربي ولا ينسى»، ولعل الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه كما غلط ذلك الآخر فقال: أنت عبدي وأنا ربك، أو يكون قوله: لئن قدر عليّ، بتشديد الدال أي قدر عليّ أن يعذبني ليعذبني، أو على أنه كان مثبتاً للصانع وكان في زمن الفترة فلم تبلغه شرائط الإيمان.

وأظهر الأقوال أنه قال ذلك في حال دهشته وغلبة الخوف عليه حتى ذهب بعقله، وأبعد الأقوال قول من قال: إنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر، كذا في «الفتح»[1]. وقال أيضاً: قال ابن أبي جمرة: كان الرجل مؤمناً لأنه قد أيقن بالحساب وأن السيئات يعاقب عليها، وأما ما أوصى به فلعله كان جائزاً في شرعهم ذلك لتصحيح التوبة، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم.

قال الباجي[2]: لا يصح أن يريد بأمره أنه رجا أن يعجز الله بذلك

(١) (٦/ ٥٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

فَلَمَّا مَاتَ الرَّجُلُ، فَعَلُوا مَا أَمَرَهُمْ بِهِ. فَأَمَرَ اللَّهُ الْبَرَّ فَجَمَعَ مَا فِيهِ. وَأَمَرَ الْبَحْرَ فَجَمَعَ مَا فِيهِ. ثُمَّ قَالَ: لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قَالَ: مِنْ خَشْيَتِكَ، يَا رَبِّ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ. .....

واعتقد بأن الباري لا يقدر على إعادته مع هذا الفعل، لأن من اعتقد ذلك كفر والكافر لا يغفر الله له.

قلت: والأوجه عندي أنه حسب أن الله عز وجل لو وجده في حاله لعذبه شديداً، لكنه إذا وجده محترقاً مفترقاً لعله رحمه، لتحمله تلك المشاق والشدائد كما هو دأب الموالي الكرماء، فإنهم إذا وجد أحدهم عبده المُسيء في مرض أو شدة رحم عليه، وإن كان قبل ذلك غضبان عليه، ثم رأيت أن الطحاوي ذكر نحوه في «مشكله»[١]، وكذا النووي في «شرح مسلم»[٢].

(فلما مات الرجل) الموصي **(فعلوا)** أي بنوه وأهله **(ما أمرهم به)** من التحريق وغيره **(فأمر الله)** عز وجل **(البر فجمع ما فيه وأمر)** الله **(البحر فجمع ما فيه)** ولفظ البخاري: فأمر الله تعالى الأرض فقال: اجمعي ما فيك منه ففعلت فإذا هو قائم، وفي أخرى له، فقال الله: كن فإذا رجل قائم، قال الحافظ[٣]: وفي حديث سلمان الفارسي عند أبي عوانة في «صحيحه»: فقال الله له: كن فكان كأسرع من طرفة العين، وهذا جميعه كما قال ابن عقيل إخبار عما سيقع له يوم القيامة، وليس كما قال بعضهم: إنه خاطب روحه، فإن ذلك لا يناسب قوله: فجمعه الله لأن التحريق والتفريق إنما وقع على الجسد، وهو الذي يجمع ويعاد عند البعث.

(ثم قال) الله عز وجل **(لم فعلت هذا؟ فقال: من خشيتك يا رب)** وفي رواية البخاري عن أبي هريرة: يا رب خشيتك حملتني **(وأنت أعلم)** أن ذلك

---

(١) انظر: «مشكل الآثار» (٢/ ٣٨).

(٢) «شرح النووي» (٤/ ٥٩٨) رقم الحديث (٦٨٤٦) كتاب التوبة.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٣).

قَالَ: فَغَفَرَ لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٣٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾.

ومسلم في: ٤٩ ـ كتاب التوبة، ٤ ـ باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث ٢٤.

لم يكن إلا من خشيتك، قال ابن عبد البر: وذلك دليل على إيمانه، إذ الخشية لا تكون إلا لمؤمن بل لعالمٍ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ ويستحيل أن يخافه من لا يؤمن به، وقد روى ابن عبد البر[1] الحديث بلفظ: لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، قلت: وقد تقدم أن هذا الاستثناء ظاهر بألفاظ الرواية، فإن الخوف منه تعالى هو من المقامات العالية، وهو من لوازم الإيمان، قال تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ ووصف تعالى ملائكته بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾، والأنبياء بقوله: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾، وورد في الحديث: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشدّ له خشية ممن دونه، ولما كان فعله هذا مخافة الله عز وجل فلا بد من القول بإيمانه.

(قال: فغفر له) وفي حديث أبي سعيد عند البخاري: فما تلافاه أن رحمه، وفي أخرى له: فتلقاه رحمة. قال ابن التين: ذهب المعتزلة إلى أن هذا الرجل إنما غفر له لتوبته التي تابها؛ لأن قبولها واجب عقلاً عندهم، والأشعري قطع بها سمعاً، وغيره جوّز القبول كسائر الطاعات، وذكر شيئاً من الكلام على حكم قبول التوبة العلامة الزرقاني[2]، ليس هذا محله والبسط في كتب التفسير والكلام.

---

(١) انظر: «الاستذكار».

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٦).

٥٥٦/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، .....

قال الحافظ: قالت المعتزلة: غفر له لأنه تاب عند موته وندم على فعله، وقالت المرجئة: غفر له بأصل توحيده الذي لا تضر معه معصية، وتعقب الأول بأنه لم يرد المظلمة فالمغفرة حينئذ بفضل الله لا بالتوبة، لأنه لا تتم إلا بأخذ المظلوم حقه من الظالم، وقد ثبت أنه كان نبّاشاً، وتعقب الثاني بأنه وقع في حديث أبي بكر الصديق المشار إليه أولاً؛ أنه عذب فعلى هذا فتحمل الرحمة والمغفرة على إرادة ترك الخلود في النار، وبهذا يرد على الطائفتين معاً على المرجئة في أصل دخول النار، وعلى المعتزلة في دعوى الخلود فيها، وفيه أيضاً رد على من زعم من المعتزلة أنه بذلك الكلام تاب، فوجب على الله قبول توبته، انتهى.

وفي «زهر الربى»[1]: قال ابن الجوزي: إن قيل: هذا الذي ما عمل خيراً قط كافرٌ فكيف يغفر له؟ فالجواب: قال ابن عقيل: هذا رجل لم يبلغه الدعوة، انتهى. والأوجه عندي أن مغفرته لكمال خشيته منه تعالى عزّ اسمه، فإن الخشية لما كان على منتهى مراتبه وإن حصل عند الموت صار سبباً لغفران جميع سيئاته ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] وهو لازم الإيمان كما تقدم.

٥٥٦/ ٥٢ ـ (مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: كل مولود) أي من بني آدم، لما روي عن أبي هريرة بلفظ: كل بني آدم، وقال القاري: أي من الثقلين (يولد على الفطرة) يشمل

---

(١) (٤/ ١٠٩).

(٢) سورة النساء: الآية ١١٦.

.....

جميع المولودين، وحكى ابن عبد البر[١] عن قوم: أنه لا يقتضي العموم، وأن المراد كل من يولد على الفطرة، وله أبوان غير مسلمين نقلاه إلى دينهما، فالتقدير: كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهوديان مثلاً فإنهما يهوِّدانه، ويردّ هذا القول الروايات الصحيحة الواردة بلفظ أصرح في المقصود، فلفظ البخاري: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»، ولمسلم: «ما من مولود إلا وهو على الملة»، وله بطريق آخر: «ليس من مولود إلا على هذه الفطرة حتى يعرب عنه لسانه».

واختلف المشايخ في المراد من الفطرة، قال الراغب: أصل الفطر الشق طولاً، يقال: فطر فلان كذا فطراً وأفطر هو فطوراً، وفطر الله الخلق هو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال، فقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ إشارة منه تعالى إلى ما فطر أي أبدع وركز في الناس من معرفته تعالى، وفطرة الله هي ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان، وهو المشار إليه بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي في ذلك وهو مختار والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ إذ قرر به عند تدريس «المشكاة»، وجملة الأقوال في بيان الفطرة التي ظفرت عليها في كلام شُرّاح الحديث سيما العلامة العيني ترجع إلى قولين: **أحدهما**: ما تقدم من حكاية ابن عبد البر[٢] عن قوم: أنه ليس على العموم، وحكاه العيني[٣] عن طائفة قال: واحتجوا بحديث أُبيّ بن كعب مرفوعاً: الغلام الذي قتله ـ الخضر عليه السلام ـ طبعه الله تعالى يوم طبعه كافراً، وبما رواه سعيد بن منصور بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً: ألا إن بني آدم خُلِقُوا طبقاتٍ، فمنهم من يولد مؤمناً ويحيى مؤمناً ويموت مؤمناً، الحديث.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٧٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٧٢).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ١٧٨).

.....

وفيه: ومنهم من يولد كافراً ويحيى كافراً ويموت مؤمناً، قالوا: ففي هذا وفي غلام الخضر ما يدل على أن قوله: كل مولود، ليس على العموم، وأورد عليهم قوله ﷺ: «كل بني آدم يولد على الفطرة»، وأجابوا بأنه غير صحيح، ولو صح لما كان فيه حجة أيضاً لجواز الخصوص.

وثانيهما: قول الجمهور: إنه على العموم، واحتجّوا بما تقدم من روايات العموم الصحيحة كما تقدم، وأجابوا عن حديث سعيد بن منصور بوجهين: الأول: في سنده ابن جدعان، والثاني: أنه لا يعارض العموم، لأن الأقسام الأربعة راجعة إلى علم الله تعالى، فإنه قد يولد الولد بين مؤمنين، والعياذ بالله، يكون قد سبق في علمه تعالى غير ذلك، وكذلك من ولد بين كافرين، وإلى هذا يرجع غلام خضر عليه السلام.

ثم اختلف هؤلاء في معنى الفطرة على أقوال: **الأول**: ما ذكر أبو عبيد عن محمد بن الحسن: أنه قبل أن يؤمر الناس بالجهاد وقبل أن تنزل الفرائض، قال أبو عبيد: كأنه عنى أنه لو كان يولد على الإسلام فمات قبل أن يهوّده أبواه مثلاً لم يرثاه، والواقع في الحكم أنهما يرثاه، فدل على تغير الحكم، وتعقبه ابن عبد البر وغيره، وسبب الاشتباه أنه حمله على أحكام الدنيا، فلذلك ادّعى فيه النسخ، والحق أنه إخبار منه ﷺ، كذا في «الفتح»[1]، وبسط شيئاً منه العيني، وجعله قولين، وعزا القول بقبل نزول الجهاد إلى الإمام محمد ـ رحمه الله ـ، وعزا القول بقبل نزول الفرائض إلى قوم.

قلت: ويمكن أن يُوَجَّه قول محمد ـ رحمه الله ـ بأن مراده بما قبل الجهاد ما قبل حكم «هم من آبائهم» لما قد أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد والنسائي والحاكم، وصحّحه ابن مردويه عن الأسود بن سريع ـ رضي الله

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٨).

.....

عنه ـ: أن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خيبر، فقاتلوا المشركين، فانتهى بهم القتل إلى الذرية، فلما جاؤوا قال النبي ﷺ: «ما حملكم على قتل الذُّريَّة؟»، قالوا: يا رسول الله إنما كانوا أولاد المشركين، قال: «وهل خياركم أولاد المشركين، والذي نفسي بيده ما من نسمة تولد إلا على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها»، كذا في «الدر».

الثاني: أن المراد بها الخلقة التي يخلق عليها المولود من المعرفة بربه، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان، وإنما يولد على السَّلامة في الأغلب خلقةً وطبعاً وبنيةً، ليس فيها إيمان ولا كفر، واحتجوا بقوله في الحديث: «كما تُنتج البهيمة»، فالأطفال حين الولادة كالبهائم السليمة، قال العيني[1]: قال أبو عمر: هذا القول أصحّ ما قيل فيه، وقال الحافظ: ورجحه ابن عبد البر، وقال: إنه يطابق التمثيل، وتُعُقِّب بأنه لو كان كذلك لم يقتصر في أحوال التبديل على ملل الكفر دون ملة الإسلام، ولم يكن لاستشهاد أبي هريرة بالآية معنىً.

الثالث: ما قاله الحافظ: أشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام، قال ابن عبد البر: هو المعروف عند عامة السّلف، وأجمع[2] أهل العلم بالتأويل أن المراد بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الإسلام، واحتجوا بقول أبي هريرة في آخر الحديث: «اقرؤوا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى﴾» الآية، ورجحه بعض المتأخرين بأن فطرة الله إضافة مدح، وقد أمر نبيه بلزومها، فعلم أنها الإسلام، وجزم البخاري في تفسير الروم بأن الفطرة الإسلام، وقد قال أحمد ـ رضي الله عنه ـ: من مات أبواه وهما كافران حكم بإسلامه، واستدل بحديث الباب، كذا في «الفتح».

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢٤٦).

(٢) وحكى الأبي في «الإكمال»، (٧/ ٩١) عن القاضي عياض أنه حكى في تفسيره أقوالاً.

.....

وقال العيني: قال أبو عمر[١]: ويستحيل أن يكون الفطرة المذكورة فيه الإسلام؛ لأن الإيمان والإسلام، قولٌ باللسان، واعتقادٌ بالقلب، وعملٌ بالجوارح، وهذا معدوم في الطفل.

الرابع: ما قال قوم: معنى الفطرة فيه البداءة التي ابتدأهم عليها أي على ما فطر الله تعالى عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة، والموت، والسعادة، والشقاوة، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ.

الخامس: ما قال قوم: الفطرة ما يقلب الله تعالى قلوب الخلق إليه بما يريد ويشاء، قال أبو عمر: هذا القول وإن كان صحيحاً في الأصل فإنه أضعف الأقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة، كذا في «العيني»، وقريب منه ما في «الفتح» إذ قال: منها قول ابن المبارك: إن المراد أنه يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه يصير مسلماً وُلِدَ على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً وُلد على الكفر، فكأنه أوَّل الفطرة بالعلم، وتُعُقِّبَ بأنه لو كان كذلك لم يكن لقوله: فأبواه يهودانه إلخ معنًى؛ لأنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فينافي التمثيل بحال البهيمة.

السادس: ما قال قوم: معنى ذلك أن الله تعالى قد فطرهم على الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان. فأخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم، فقال: ألست بربكم؟ فقالوا جميعاً: بلى، أما أهل السَّعادة فقالوا: بلى، معرفةً له وطوعاً من قلوبهم، وأما أهل الشقاوة فقالوا: كرهاً، وتصديق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا﴾ قال المروزي: سمعت ابن راهويه يذهب إلى هذا، واحتجّ ابن راهويه بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قصة صبي من الأنصار فقالت: طُوبى له عصفور

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٣٨٣).

.....

من عصافير الجنة، فرد عليها النبي ﷺ فقال: «مَهْ يا عائشة، وما يدريك أن الله خلق الجنة، وخلق لها أهلاً، وخلق النار وخلق لها أهلاً».

قال الحافظ[1]: وتعقب بأنه يحتاج إلى نقل صحيح، فإنه لا يعرف هذا التفصيل عند أخذ الميثاق إلا عن السديّ، ولم يسنده، وكأنه أخذه عن الإسرائيليات، حكاه ابن القيم عن شيخه، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: قول إسحاق بن راهويه في هذا الباب لا يرضاهُ حُذَّاقُ الفقهاء من أهل السنة، وإنما هو قول المُجبَّرةِ.

السابع: ما قال قوم: معنى الفطرة ما أخذه الله من الميثاق على الذرية وهم في أصلاب آبائهم.

الثامن: ما قال بعضهم: إن اللام في الفطرة للعهد أي فطرة أبويه، وهو متعقَّب بأنه لا حاجة إلى التبديل بعد ذلك، قلت: وعزا الباجي هذا القول إلى ابن القاسم الجوهري، قال ابن القيم: سبب اختلاف العلماء في معنى الفطرة في هذا الحديث أن القدرية كانوا يحتجُّون به على أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله، بل مما ابتدأ الناس إحداثه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة على غير معنى الإسلام، ولا حاجة إلى ذلك، لأن الآثار المنقولة عن السَّلف تدل على أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها على ذلك موافقة أهل القدر، لأن قوله: فأبواه يهودانه محمول على أن ذلك يقع بتقدير الله تعالى، ومن ثمّ احتجّ عليهم مالك بقوله في آخر الحديث: الله أعلم بما كانوا عاملين، كذا في «الفتح»، واحتجاج مالك ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود في «سننه».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٨ ـ ٨٤ ـ ٩٦).

فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، كَمَا تُنَاتَجُ .....

(فأبواه) أي المولود، والفاء إما للتعقيب أو للسببية، أي ما يكون من تغير فبسبب أبويه، أو جزاء شرط مقدّر أي إذا تقرر ذلك، فمن تغيّر كان أبواه يُغَيّرانه، إما بتعليمهما إياه أو بترغيبهما. قال الباجي[١]: يحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أنهما يُرغِّبانه في اليهودية ويحبِّبان ذلك إليه حتى يدخلاه فيه، والثاني: أن كونه تبعاً لهما في الدين يوجب الحكم له بحكمهما فيستنّ بسنتهما، ويعقد له عقد الذمة، انتهى.

وخصَّ الأبوان بالذكر للغالب فلا حجة فيه لمن حكم بإسلام الطفل الذي يموت أبواه كافرين، كما هو قول أحمد، فقد استمر عمل الصحابة ومن بعدهم على عدم التعرض لأطفال أهل الذمة، كذا في «الفتح»[٢].

(يهودانه) بتشديد الواو أي يُعلِّمانه اليهودية ويجعلانه يهودياً (أو ينصرانه) زاد في «الصحيحين» وغيرهما: أو يُمجِّسانه (كما تناتج) بفوقية فنون فألف ففوقية فجيم أي يولد صفة لمصدر محذوف، وما مصدرية أي يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة أو يغيِّرانه تغييراً كتغييرهم البهيمة، وقيل: حال أي مشبهاً شبهَ ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة غير أن السَّلامة حسيّة ومعنوية، وعلى التقديرين: «أي المفعولية والحالية» الأفعال الثلاثة أي يهودانه وما عطفت عليه تنازعت في «كما تنتج» المفيد لتشبيه ذلك المعقول بهذا المحسوس المعاين ليتّضح به أن ظهوره بلغ في الكشف والبيان مبلغ هذا المحسوس المشاهد، قاله القاري[٣]. قال المجد: نتجت الناقة كعُنِيَ نتاجاً وأنتجت، وقد نتجها أهلها. وفي «المجمع»: نتجت الناقة: ولدت، فهي منتوجة، وأنتجت: حملت فهي نتوج، والناتج للإبل كالقابل للنساء.

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٦٢).

الإِبِلُ، مِنْ بَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ. هَلْ تُحِسُّ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الَّذِي يَمُوتُ وَهُوَ صَغِيرٌ؟ قَالَ: «اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٢ ـ كتاب القدر، ٣ ـ باب الله أعلم بما كانوا عاملين.

ومسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٦ ـ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث ٢٤.

(الإبل) بالرفع **(من بهيمة)** لفظ من زائدة **(جمعاء)** قال الزرقاني: بضم[1] الجيم وسكون الميم والمد نعت لبهيمة أي سليمة الأعضاء كاملتها لم يذهب من بدنها شيء، سمّيت بذلك لاجتماع سلامة أعضائها من نحو جدع، وكي، قاله القاري **(هل تحس)** بضم أوله وكسر ثانيه أي تبصر، وفي رواية: هل ترى فيها **(من جدعاء)** بفتح الجيم وإسكان المهملة والمد أي مقطوعة الأنف أو الأذن أو الأطراف، والجملة صفة أو حال أي بهيمة سليمة مقولاً في حقها هذا القول، وفيه نوع من التأكيد يعني كل من نظر إليها قال هذا القول لظهور سلامتها.

قال الباجي[2]: يريد لا جدعاء فيها من أصل الخلقة، وإنما تجدع بعد ذلك، ويغير خلقها، كالمولود يولد على الفطرة ثم يغير بعد ذلك أبواه فيهودانه أو ينصرانه، انتهى.

(قالوا: يا رسول الله أرأيت) أي أخبرنا من إطلاق السبب على المسبب لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها **(الذي يموت وهو صغير)** لم يبلغ الحلم أيدخل الجنة؟. وقال الباجي: سألوه عن حال الصغير الذي لا يعقل صرف أبويه له عن الفطرة إلى دينهما ما يكون حاله في الآخرة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ فكيف يعذبهم بذنوب آبائهم **(قال)** ﷺ: **(الله أعلم بما كانوا عاملين)**

---

(١) كذا في الأصل ولكن وجدنا في كتب المعاجم من «لسان العرب» و«القاموس» بفتح الجيم وهو الظاهر.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

.....

اختلفوا في معناه، قال ابن قتيبة: أي لو أبقاهم فلا تحكموا عليهم بشيء.

قال الباجي: يريد أن الله تعالى عالم بما كانوا يفعلونه لو أحياهم حتى يعقلوا ويُمكِّنهم العمل، وفي هذا إخبار عن أنه لا طريق لنا إلى معرفة مصيرهم في الآخرة إلا من جهة إخبار الله لنا، وأنه لا يعاقبهم بذنوب آبائهم، وإنما يفعل بهم ما يريد بهم من التفضل عليهم والتكليف لهم في الآخرة ثم يجزيهم لذلك، أو يكون جزاؤه لهم ما سبق في علمه تعالى أنه كان يوفقهم له من الضلال أو الهدى، إلا أن قوله ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين» أظهر في أن جزاءهم يكون على ما علم تعالى منهم، أنهم كانوا يفعلونه لو بلغهم حد التكليف، انتهى.

وقال غيره: أي علم أنهم لا يعملون شيئاً ولا يرجعون فيعملون، أو أخبره بعلم الشيء لو وجد كيف يكون، ولم يرد أنهم يجازون بذلك في الآخرة لأن العبد لا يجازى بما لم يعمل، أو معناه أنه علم أنهم لم يعملوا ما يقتضي تعذيبهم ضرورة أنهم غير مكلفين، قاله الزرقاني[1].

وقال العيني[2]: قال ابن بطال: يحتمل قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين» وجوهاً من التأويل، أحدها: أن يكون قبل إعلامه أنهم من أهل الجنة، الثاني: أي على أي دين يُمِيْتُهم لو عاشوا فبلغوا العمل، فأما إذا عدم منهم العمل فهم في رحمة الله التي ينالها من لا ذنب له، الثالث: أنه مجمل يُفسّره قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية، فهذا إقرار عام يدخل فيه أولاد المؤمنين والمشركين، فمن مات منهم قبل بلوغ الحنث ممن أقر بهذا الإقرار لا يقضي له بغيره، لأنه لم يدخل عليه ما ينقضه إلى أن يبلغ الحنث، وأما من قال: حكمهم حكم آبائهم فهو مردود من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٨/ ٢١٢).

.....

وقال القاري[١]: في معنى قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، أي الله أعلم بما هم صائرون إليه من دخول الجنة أو النار أو الترك بين المنزلتين.

قال البيضاوي[٢]: فيه إشارة إلى أن الثواب والعقاب لا لأجل الأعمال، وإلا لزم أن تكون ذراري المسلمين والكافرين لا من أهل الجنة ولا من أهل النار، بل الموجب لهما اللطف الربّاني والخذلان الإلٰهي المقدر لهما في الأزل، فالأولى فيهما التوقف وعدم الجزم بشيء، فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله تعالى فيما يعود إلى أمر الآخرة من الثواب والعقاب.

قلت: وههنا تقرير أنيق كتبه شيخي ووالدي ـ نور الله مرقده ـ فيما حكاه عن شيخه المحدث الگنگوهي ـ قدس سره ـ في تقرير أبي داود ما نصه قوله: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، حاصله: ـ والله أعلم ـ أن دخول الجنة قد يكون لأجل الأعمال، وقد يكون لغير ذلك من العوارض، فالسؤال لم يكن إلا عن الدخول المرتب على الأعمال، فأجاب: أنهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا، وأما مطلق الدخول المتحقق في النوع الثاني فلم يتعرض له ولم ينكره عنهم، بل أثبته بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة»، فإنهم لما ولدوا على الفطرة، ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر كانوا مثلهم قبل الولاد.

ومن البيِّن أنهم قبل ولادهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها بعد الولاد أيضاً إذا ماتوا صغاراً، وذلك لما قلنا: إن ما كن من الكفر غير مجزي عليه، وما ظهر من أفعالهم لا يعتدُّ به، فلم يبق الحكم فيهم إلا ما كان قبل الولاد، فترك بيانه اتّكالاً على ما هو الظاهر، وعليه يحمل قوله: «هم من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٨١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٨/ ٢٤٣).

آبائهم»، فإنهم ليس لهم من الحكم إلا ما كان لآبائهم وهو الدخول المرتب على الأعمال، وكذلك في المؤمنين وأولادهم، ولما لم يكن للذراري أعمال لم يكن لهم الدخول المرتب عليها.

والحاصل: أنهم شاركوا الآباء في الدخول المرتب على الأعمال، فالمؤمنون وأولادهم وكذا المشركون وأولادهم كلهم شركاء فيما بينهم في أن الدخول مرتب على الأعمال. فأعمال المؤمنين الحسنة أدخلتهم الجنة، وأعمال المشركين السيئة أدخلتهم النار، والذراري من النوعين لم تكن لهم أعمال حتى يترتب الدخول في إحدى الدارين المرتب عليها، وأما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به، فينظر فيه إلى نصوص أخر، فرأينا قوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، ينفيان العذاب عنهما جميعاً فانتفى بذلك دخول ذراري المشركين النار رأساً.

كما كان انتفى الدخول المرتب على الأعمال، وليس مجرد الفطرة كافياً في دخول الجنة فلم يثبت بذلك الدخول في شيء، فينظر إلى نصوص أخر تثبت دخول الجنة، ولا ينافيه ما ورد في رواية خديجة ـ رضي الله عنها ـ حين سألت عن ولدها الذي مات في الجاهلية، فقال: هو في النار، لأن كل مرتبة هي بالنسبة إلى ما فوقها نار، والعرب تسمي كل شدّة ناراً.

ولا شك، أن أصحاب الأعراف في شدّة إذا قاسوا أحوالهم بأحوالِ أهل الجنة، وإن ثبت دخول ذراري المشركين الجنة كان غير مخالف لقوله أيضاً، فإن دخولهم هناك لما كان غير مضاف إلى استحقاق، وكانوا كالعبيد والغلمان، ولم يكن لهم ما يكون للمؤمنين وأطفالهم من الإكرام والنعيم كان ذلك شدّة لهم.

وكذلك قوله ﷺ: «خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم»، ليس فيه تصريح بأنهم في النار أو في الجنة، فنقول: إنما كتب قبل خلقهم أنهم في الجنة من

.....

غير عمل عملوه، وإنما ردّ على عائشة ـ رضي الله عنها ـ لأنها تكلمت بما ليس لها به علم، وإن كانت مصيبة فيما قالته، انتهى.

وقال النووي[١]: أجمع من يعتدُّ به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين فهو في الجنة لأنه ليس مكلفاً، وتوقف فيه بعض من لا يعتدّ به لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في مسلم في قصة صبي من الأنصار إذ قالت: طوبىٰ له عصفور من عصافير الجنة، فقال عليه السلام: «أوَ غير ذلك يا عائشة إن الله عز وجل خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم».

وأجابوا عن هذا بأنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع، أو قاله قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، انتهى. وكذا في «روح المعاني». وأطلق ابن أبي زيد الإجماع في ذلك، ولعله أراد إجماع من يعتدُّ به، وقال المازري: الاختلاف في غير أولاد الأنبياء، قاله الزرقاني[٢]. وفي «العيني»: قال في «التوضيح»: هو إجماع، ولا عبرة للمُجَبَّرة حيث جعلوهم تحت المشية فلا يعتدُّ بخلافهم ولا بوفاقهم، انتهى.

قلت: وقد ورد في القرآن المجيد: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ الآية.

وأما ذراري المشركين فاختلف العلماء فيها على عشرة أقوال:

الأول: أنهم تحت المشية، وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق ونقله البيهقي في «الاعتقاد» عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة، قال ابن عبد البر: وهو مقتضى صنيع مالك، وليس عنه في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرّحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة وأطفال

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/٢٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٨٩).

.....

الكفار خاصة في المشية، والحجة فيه حديث: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ.

الثاني: أنهم تبع لآبائهم حكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الآية، وتُعقِّب بأن المراد قوم نوح خاصة، وإنما دعا بذلك لما أوحي إليه: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ الآية، أما حديث: «هم من آبائهم أو منهم»، فذلك ورد في حكم الحربي، وما لأحمد عن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ سألته ﷺ عن ولدان المسلمين قال: في الجنة، وعن أولاد المشركين قال: في النار، فقلت: يا رسول الله لم يدركوا الأعمال، قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغِيَهم[1] في النار[2]، ضعيف جدّاً؛ لأن في إسناده أبا عقيل مولى بُهَيَّة وهو متروك.

الثالث: أنهم في برزخ بين الجنة والنار، إذ لا حسنات لهم يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار.

الرابع: خدم أهل الجنة، وفيه حديث عن أنس ضعيف أخرجه الطيالسي وأبو يعلى وللطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعاً: «أولاد المشركين خدم أهل الجنة»، وإسناده ضعيف.

الخامس: أنهم يصيرون تراباً روي عن ثمامة بن أشرس.

السادس: أنهم في النار حكاه عياض عن أحمد وغلّطه ابن تيمية[3] بأنه قول لبعض أصحابه ولا يحفظ عن الإمام أصلاً، والفرق بين هذا القول والقول

---

(١) تضاغيهم: بكاءهم وصياحهم.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٢١٧).

(٣) والعجب من شيخ الإسلام ابن تيمية إذ قال: لا أصل لهذا القول. (ش).

.....

الثاني أنه لا يلزم من كونهم في النار أن يكونوا مع آبائهم، كما أن عُصاة الموحِّدين في النار لا مع الكفار.

السابع: أنهم يُمْتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبى عذب، أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد، والطبراني من حديث معاذ بن جبل، وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومن مات في الفترة، من طرق صحيحة، وحكى البيهقي في «كتاب الاعتقاد» أنه المذهب الصحيح، وتُعُقِّب بأن الآخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا ابتلاء، وأجيب: بأن ذلك بعد أن يقع الاستقرار في الجنة والنار، وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ﴾[1] الآية، وفي «الصحيحين»: أن الناس يؤمرون بالسجود، فيصير ظهر المنافق طبقاً فلا يستطيع أن يسجد. وذكر العلامة العيني روايات الابتلاء من حديث أبي سعيد وغيره وتكلم عليها.

الثامن: أنهم في الجنة، قال النووي: وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2]، وإذا لم يعذب العاقل؛ لأنه لم تبلغه الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأولى، ولحديث سمرة عند البخاري في رؤيا النبي ﷺ إبراهيم والصبيان حوله، فأولاد الناس وهو عامٌّ يشمل أولاد المسلمين وغيرهم، وروى عبد الرزاق وابن عبد البر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «هم من آبائهم»، ثم سألته بعد ذلك فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، ثم سألته بعدما استحكم الإسلام، فنزل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فقال: «هم على الفطرة»، أو قال: «في الجنة».

---

(١) سورة القلم: الآية ٤٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٥.

٥٥٧/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ .....

وأبو معاذ بن سليمان بن أرقم ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطعاً للنزاع، رافعاً لكثير من الإشكال، قاله الحافظ[1].

التاسع: الوقف.

والعاشر: الإمساك، قال الحافظ: في الفرق بينهما دقة، انتهى. وفي «رد المحتار»[2]: قال ابن الهمام في «المسايرة»: وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار، فتردّد فيهم أبو حنيفة وغيره، وقد وردت فيهم أخبار، فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى، وقال محمد بن الحسن: اعلم أن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب، انتهى. وقال تلميذه ابن أبي شريف في «شرحه»: وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤوس التابعين وغيرهما.

وضعّف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال: الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة بظاهر الحديث الصحيح: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وحكى النووي فيه ثلاثة مذاهب، الأكثر أنهم في النار، الثاني التوقف، الثالث الذي صححه أنهم في الجنة لحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»، ويميل إليه ما مرّ عن محمد بن الحسن، وفيهم أقوال أخر ضعيفة، انتهى.

٥٥٧/ ٥٣ ـ (مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال: لا تقوم الساعة) هذا إخبار منه ﷺ بكثرة الفتن وشدتها بين يدي السَّاعة (حتى يمر الرجل) ذكر الرجل للغالب، وإلا فالمرأة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٤٧).

(٢) (٣/ ٩٦).

بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٢ ـ كتاب الفتن، ٢٢ ـ باب لا تقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور.

ومسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة، ١٨ ـ باب لا تقوم الساعة حتى يمرّ الرجل بقبر الرجل إلخ، حديث ٥٣.

يمكن أن تتمنى الموت لذلك أيضاً، لكن لما كان الغالب أن الرجال هم المبتلون بالشدائد والنساء محجّبات لا يصلين نار الفتنة خصهم كما قيل:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

قاله الزرقاني[1].

(**بقبر الرجل**) قال الحافظ[2]: يؤخذ منه أن التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر وليس ذلك مراداً، بل فيه إشارة إلى قوة هذا التمني؛ لأن الذي يتمنى الموت بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني أو يخفّ عند مشاهدة القبر والمقبور، فيتذكَّر هول المقام فيضعف تمنيه، فإذا تمادى على ذلك دلّ على تأكد أمر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما شاهده من وحشة القبر، وتذكر ما فيه من الأهوال عن استمراره على تمني الموت.

قلت: ويمكن أن يقال: إن المتمني لشدة ما فيه من البلاء لم يلتفت إلى الموت، حتى رأى صاحب القبر فارغاً عن هذا البلاء في الظاهر، فتمنّىٰ كونه مكانه، ومن دأب الرجال أن كل من يُبتلى في رزية يَعُدُّها أشدّ ما يلقى الناس كلهم من الرزايا، وعلى هذا فيكون التمني المذكور إنما يحصل عند رؤية القبر، (**فيقول**) المارُّ (**يا ليتني**) كنت ميتاً (**مكانه**) أي مكان صاحب القبر.

وهذا يحتمل وجهين: **الأول**: أن يكون ذلك عند ظهور الفتن وخوف

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٠).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧٥).

.....

ذهاب الدين بغلبة الباطل وأهله، وتغيّر الناس وظهور المعاصي، فيتمنى الرجل الموت للنجاة منها. **والثاني**: أنه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت ـ الذي هو أعظم المصائب ـ أهون على المرء، فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده، ويؤيد الأول ما أخرج الحاكم[١] من طريق أبي سلمة قال: عدت أبا هريرة فقلت: اللّهم اشف أبا هريرة، فقال: اللّهم لا ترجعها، إن استطعت يا أبا سلمة فمُتْ، والذي نفسي بيده ليأتين على العلماء زمانٌ، الموت أحبُّ إلى أحدِهم من الذهب الأحمر، وليأتينَّ أحدهم قبر أخيه فيقول: ليتني مكانه.

وقد قال عتيق الغفاري زمن الطاعون: يا طاعون خذني إليك، فقيل: ألم يأت النهي عن تمني الموت، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بادروا بالموت إمرة السفهاء وكثرة الشُّرط وبيع الحكم، واستخفافاً بالدم» الحديث[٢].

وقد وقع في دعائه ﷺ: «إذا أردت بالناس فتنة فاقبضني إليك غير مفتون»، ومن دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللّهم قد ضعفت قوتي وكبرت سني وانتشرت رعيتي فاقبضني إليك غير مُضَيِّع ولا مُفَرِّط[٣]، انتهى.

ويؤيد الثاني ما أخرجه مسلم من طريق أبي حازم عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرَّغُ عليه، ويقول: يا ليتني مكان صاحب هذا القبر، وليس به الدِّيْن إلا البلاء»، وعن ابن مسعود قال: «سيأتي عليكم زمان لو وجد أحدكم الموت يباع لاشتراه».

قال الحافظ[٤]: والسبب في ذلك ما ذكر في رواية أبي حازم أنه يقع

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٥١٨).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٩٤) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ٣٢٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٠).

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٧٥).

.....

البلاء والشدة، حتى يكون الموت الذي هو أعظم المصائب أهون على المرء فيتمنى أهون المصيبتين في اعتقاده، وبهذا جزم القرطبي، وذكره عياض احتمالاً، وأغرب بعض شُرَّاح «المصابيح» فقال: المراد بالدين ههنا العادة، والمعنى: أنه يتمرغ على القبر، ويتمنى الموت في حالة ليس التمرغ فيها من عادته، وإنما الحامل عليه البلاء، وتعقبه الطيبي بأن حمل الدين على حقيقته أولى، أي ليس التمني والتمرغ لأمرٍ أصابه من جهة الدين، بل من جهة الدنيا.

وقال ابن عبد البر[1]: ظن بعضهم أن هذا الحديث معارضٌ للنهي عن تمني الموت وليس كذلك، وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين أو ضعفه أو خوف ذهابه، لا لضرر ينزل في الجسم، كذا قال، وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت حيث يتعلق بضرر الجسم، وأما إذا كان الضرر يتعلق بالدين فلا، وقد ذكره عياض احتمالاً أيضاً، وقال غيره: ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت معارضة، لأن النهي صريح، وهذا إنما فيه إخبار عن شدة ستحصل ينشأ عنها هذا التمني، وليس فيه تعرض لحكمه وإنما سيق للإخبار عما سيقع.

قال الحافظ: ويمكن أخذ الحكم من الإشارة في قوله: وليس به الدين، إنما هو البلاء، فإنه سيق مساق الذمّ، والإنكار، وفيه إيماء إلى أنه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محموداً، ويؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد أمرالدين عن جماعة من السّلف.

قال النووي: لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من السَّلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى[2] الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٠).

(٢) هكذا في الأصل. و«فتح الباري» وفي «الاستذكار» و«التمهيد» (١٨/ ١٤٧): عبس الغفاري، وفي «الإصابة» (٤/ ٢١٢) ويقال له: عابس الغفاري.

٥٥٨/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيلِيِّ، عَنْ مَعْبَدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ ....

قلت: وحكى القاري قال مسروق: ما غبطت شيئاً لشيء كمؤمن في لحده أمن من عذاب الله واستراح من الدنيا، قال أبو الدرداء ـ رضي الله عنه ـ: أحبّ الموت اشتياقاً إلى ربي، وأحبّ المرض تكفيراً لخطيئتي، وأحبُّ الفقر تواضعاً لربي.

٥٥٨/ ٥٤ ـ (مالك، عن محمد بن عمرو) بفتح العين (**ابن حلحلة**) بحائين مهملتين مفتوحتين ولامين أولاهما ساكنة والثانية مفتوحة، قال الزرقاني: زاد ابن وضّاح (الديلي) قلت: ظاهر كلام الزرقاني أنه ليس في رواية يحيى، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وهو بكسر الدال المهملة وسكون التحتية آخرها اللام نسبة إلى بني عمرو بن وديعة ومحمد بن عمر، وهذا يقال له: الدؤلي، قاله محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء، كذا في «الأنساب» للسمعاني، من رواة «الصحيحين» وأبي داود والنسائي كان ذا هيئة وملازماً للمسجد، وفي «التقريب»: ثقة من السَّادسة.

(عن معبد) بفتح الميم وسكون العين المهملة وفتح الموحدة (**ابن كعب بن مالك**) الأنصاري السلمي بفتح المهملة واللام المدني كان أصغر الإخوة من رواة «الصحيحين» وغيرهما، قال الحافظ: له في البخاري حديث واحد. قلت: لعله هو ذاك الحديث، أخرجه البخاري[1] في «الرقاق».

(عن أبي قتادة) اختلف في اسمه (ابن ربعي) الأنصاري فارس رسول الله ﷺ، قال ابن عبد البر: هكذا الحديث في «الموطآت» بهذا الإسناد، وأخطأ فيه سويد بن سعيد عن مالك فقال: عن معبد بن كعب عن أبيه وليس

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٥١٢) باب سكرات الموت، «فتح الباري» (١١/ ٣٦١).

أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُرَّ عَلَيْهِ بِجَنَازَةٍ، فَقَالَ: «مُسْتَرِيحٌ وَمُسْتَرَاحٌ مِنْهُ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْمُسْتَرِيحُ وَالْمُسْتَرَاحُ مِنْهُ؟ قَالَ: «الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا وَأَذَاهَا، إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ، وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلادُ،

بشيء **(أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ مُرَّ)** بضم الميم وشد الراء على بناء المجهول من المرور **(عليه بجنازة)** تقدم في محله أن الكسر أفصح، قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على اسم المار ولا الممرور بجنازته.

(فقال) ﷺ: **(مستريح)** بحذف المبتدأ أي هو مستريح **(ومستراح منه)** الواو بمعنى أو للتنويع، قال ابن الأثير: يقال: أراح الرجل واستراح إذا رجعت إليه نفسه بعد الإعياء، **(قالوا)** أي الصحابة، قال الحافظ: لم أقف على اسم السَّائل منهم بعينه إلا أن في رواية إبراهيم الحربي عند أبي نعيم قلنا فيهم أبو قتادة، فيحتمل أن يكون هو السائل.

(يا رسول الله ما المستريح وما المستراح منه؟) أي ما معناهما؟ **(قال: العبد المؤمن)** كامل الإيمان أو كل مؤمن **(يستريح)** أي يجد الراحة بالموت **(من نصب)** بفتحتين **(الدنيا)** أي من تعبها ومشقتها **(وأذاها)** أي كالحر والبرد، فهو من عطف العام على الخاص **(إلى رحمة الله)** تعالى أي ذاهباً وواصلاً إليها **(والعبد الفاجر)** أي الكافر والعاصي **(يستريح منه)** أي من شره **(العباد)** من جهة ظلمه عليهم، أو من جهة أنه حين فعل منكراً، إن منعوه آذاهم وعاداهم، وإن سكتوا عنه أضرَّ بدينهم ودنياهم، قال الداودي: إنهم يستريحون مما يأتي به من المنكر، فإن أنكروا عليه نالهم أذاه، وإن تركوا أثموا.

قال الباجي: فيه نظر، لأن من ناله الأذى من أهل المنكر لا يأثم بترك الإنكار عليهم، ويكفيه أن ينكره بقلبه أو بوجه لا يناله به أذاهم، انتهى. قلت: وإن لم يأثم بترك الإنكار عليهم إلا أن شؤم المنكر يَعُمُّ الناس كلهم **(والبلاد)**

وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ».

أخرجه البخاريّ في: ٨١ ـ كتاب الرقاق، ٤٢ ـ باب سكرات الموت.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ٢١ ـ باب ما جاء في مستريح ومستراح منه، حديث ٦١.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَىٰ عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا مَاتَ عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ، .....

لغصبها ومنعها أو بما يحصل من الجدب والفساد لمعاصيه **(والشجر)** لقلعه إياها غصباً أو غصب ثمرها أو بما يحصل من الجدب فيهلك الحرث والنسل **(والدوابُّ)** لاستعماله لها فوق طاقتها، وتقصيره في علفها وسقيها أو للجدب بمعاصيه.

قال الطيبي[1]: استراح البلاد والأشجار لأن الله تعالى بفقده يرسل السَّماء مدراراً ويُحيي به الأرض بعد موتها، وفي حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ: أن الحُبارى لتموت هزلاً بذنب ابن آدم، وخص الحبارى لأنه أبعد الطير نجعة أي طلباً للرزق، وجاء أن الحيوانات تلعن المذنبين بسبب حبس القطر عنها بذنوبهم، كذا في «المرقاة».

(مالك، عن أبي النضر) سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** وصله ابن عبد البر[2] من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(لما مات عثمان[3] بن مظعون)** بفتح الميم وسكون الظاء المعجمة فضم العين المهملة، ابن حبيب بن وهب بن

---

(١) «الكاشف شرح الطيبي على المشكاة» (٣/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٢٣).

(٣) انظر: ترجمته في «أسد الغابة» (٣/ ٣٣٥).

ومُرَّ بِجنَازَتِهِ: «ذَهَبْتَ وَلَمْ تَلْبَسْ مِنْهَا بِشَيْءٍ».

حذافة بن جمح من بني كعب بن لؤي الجمحي القرشي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، هاجر الهجرتين شهد بدراً، وكان حَرَّمَ الخمر في الجاهلية، وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة في شعبان على رأس ثلاثين شهراً من الهجرة، وقيل: بعد اثنين وعشرين شهراً، وأول من دفن منهم بالبقيع، قَبَّل النبي ﷺ وجهَه بعد موته، ولما دفن قال: نعم السلف هو لنا، كذا في «رجال جامع الأصول». وفي «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص: «رَدَّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا».

(ومر) ببناء المجهول (بجنازته) ـ رضي الله عنه ـ على النبي ﷺ (ذهبت) بتاء الخطاب (ولم تَلْبَسْ) بحذف إحدى التاءين، ولابن وضّاح: تتلبس بتائين، قاله الزرقاني. وفي «المجمع»: ما يتلبس به طعام أي لا يلزق به لنظافة أكله، ومنه حديث: «ذهب ولم يتلبس من الدنيا بشيء» (منها) أي من الدنيا (بشيء) قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ الدنيا، فإنه لم ينل منها شيئاً لموته في أول الإسلام قبل أن يفتح على المسلمين الدنيا فيتلَبَّسُون بها مع زهده ـ رضي الله عنه ـ فيما كان يناله منها، وهذه فضيلة لعثمان بن مظعون ـ رضي الله عنه ـ فإنه هاجر إلى الله، فذهب ولم ينل من الدنيا شيئاً فبقي أجره كاملاً، انتهى.

قلت: وهذا أوجه مما قاله العلامة الزرقاني[2]: أي لم تلبس من الدنيا بشيء كثير؛ لأنه تلبس بشيء منها لا محالة، انتهى. فإن التلبس شيء فوق الانتفاع والتمتع كما لا يخفى، وفي الحديث مدح الزهد في الدنيا، وذمُّ الاستكثار منها.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩١).

٥٥٩/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَلَبِسَ ثِيَابَهُ، ثُمَّ خَرَجَ. قَالَتْ: فَأَمَرْتُ جَارِيَتِي بَرِيرَةَ تَتْبَعُهُ. .....

٥٥٩/ ٥٥ ـ (**مالك، عن علقمة بن أبي علقمة**) بلال المدني (**عن أمه**) أم علقمة اسمها مرجانة (**أنها قالت: سمعت عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين (**زوج النبي ﷺ تقول: قام رسول الله ﷺ**) أي من فراشه (**ذات ليلة فلبس ثيابه ثم خرج قالت**) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ: (**فأمرت**) ببناء المتكلم (**جاريتي بريرة**) بموحدة مفتوحة ورائين مهملتين أولاهما مكسورة والثانية مفتوحة، بينهما تحتية ساكنة، وفي آخرها هاء مشتقة من البرير، وهو ثمر الأراك، وقيل: فعيلة من البر بمعنى مفعولة كمبرورة أو بمعنى فاعلة كرحيمة هكذا وجّهه القرطبي، والأول أولى، لأنه عليه السلام غيَّر اسم جويرية وكان برة. وقال: لا تزكوا أنفسكم فلو كانت بريرة من البرّ لشاركتها في ذلك، قاله الحافظ في «الفتح»[1]، صحابية مشهورة اشترتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ ونازعت مواليها في الولاء، قال الزرقاني[2]: عاشت إلى زمن يزيد بن معاوية.

(**تتبعه**) ﷺ، قال الباجي[3]: أمرها جاريتها باتّباعه ﷺ يحتمل أن تكون علمت بإباحة ذلك لما رأته خرج إلى موضع لا يمكن الستر فيه من الناس لجواز تصرفهم في الطرقات والصحارِي، فاستجازت الاطلاع على إثره والتسبب إلى معرفة ما خرج له لذلك، ولو دخل موضعاً ينفرد فيه لما دخلت ولا تبعته فيه، ويحتمل أن تكون أرسلتها لاتباعه لتستفيد علماً مما يفعله في

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٤).

فَتَبِعَتْهُ. حَتَّى جَاءَ الْبَقِيعَ، فَوَقَفَ فِي أَدْنَاهُ، مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقِفَ. ثُمَّ انْصَرَفَ. فَسَبَقَتْهُ بَرِيرَةُ فَأَخْبَرَتْنِي، فَلَمْ أَذْكُرْ لَهُ شَيْئاً حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ ذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أَهْلِ الْبَقِيعِ لأُصَلِّيَ عَلَيْهِمْ».

أخرجه النسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ١٠٣ ـ باب الأمر بالاستغفار للمؤمنين.

ذلك الوقت من صلاة أو غيرها، ويحتمل أن يكون غيرةً منها وخوفاً أن يأتي بعض حجر لنسائه، وقد روي في ذلك، انتهى.

(فتبعته) أي تبعت بريرة النبي ﷺ **(حتى جاء البقيع)** بالباء الموحدة **(فوقف في أدناه)** أي في أقربه **(ما شاء الله أن يقف ثم انصرف)** رسول الله ﷺ من البقيع **(فسبقته بريرة فأخبرتني)** بما فعل رسول الله ﷺ **(فلم أذكر له)** ﷺ **(شيئاً حتى أصبح ثم ذكرت ذلك له، فقال: إني بعثت إلى أهل البقيع لأصلي عليهم)**

قال ابن عبد البر[1]: يحتمل أن الصلاة ههنا الدعاءُ والاستغفار، وأن تكون كالصلاة على الموتى خصوصية له ﷺ؛ لأن صلاته على من صلّى عليه رحمة، فكأنه أُمِرَ أن يستغفر لهم، وللإجماع على أنه لا يصلَّى على قبر مرتين، ولا يُصلَّى على قبر من صُلِّي إلا بحدثان ذلك، وأكثر ما قيل فيه: ستة أشهر، قال: وأما بعثه ومسيره إليهم فلا يدرى لمثل هذا علة، ويحتمل أن يكون ليعمهم بالصلاة منه عليهم؛ لأنه ربما دفن منهم من لم يُصَلِّ عليه كالمسكينة، ومثلها من دفن ليلاً، ولم يشعر به ليكون مساوياً بينهم في الصَّلاة.

وجاء في حديث حسن يدل على أن ذلك كان منه حين خُيِّر فخرج إليه كالمودِّع للأحياء والأموات، ثم أخرجه عن أبي مُوَيهة[2] مرفوعاً[3]: «إني قد

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٤)، و«الزرقاني» (٢/ ٩٢).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب أبي مويهبة يقال له: أبو موهبة وأبو موهوبة كما في «الإصابة» (٤/ ٧/ ١٨٤).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٨٧).

.....

أمرت أن أستغفر لأهل البقيع، فأستغفر لهم، ثم انصرف فأقبل عليّ، فقال: يا أبا مويهبة، إن الله قد خيّرني في مفاتيح خزائن الدنيا والخلد فيها، ثم الجنة ولقاء ربي، فاخترت لقاء ربي، فأصبح من تلك الليلة بدأ وجعُه الذي مات منه ﷺ»، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: كانت القصّة قبل موته بخمسة أيام، قلت: ويحتمل أن يكون غير ذلك، لأن الظاهر أن مثل هذه القصة وقعت مراراً، فقد أخرج مسلم بسنده عن عطاء بن يسار عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: «السَّلام عليكم دار قوم مؤمنين»، الحديث[١].

وأخرج[٢] أيضاً من طريق محمد بن قيس عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي انقلب، فوضع رداءه، وخلع نعليه، فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدتُ، فأخذ رداءه رويداً، وانتعل رويداً، وفتح الباب رويداً، ثم أجافه[٣] رويداً. فجعلت درعي في رأسي، واختمرت وتقنَّعت إزاري، ثم انطلقت على إثره حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولْت فأحضر[٤] فأحضرت، فسبقته، فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت، فدخل فقال: «ما لك يا عائش! حَشْيَا رَابِيَة»[٥] الحديث.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز (١٠٢) باب ما يقال عند دخول القبور إلخ.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٣).

(٣) (أجافه) أي أغلقه.

(٤) (فأحضر) الإحضار: العَدْو، أي فعدا فعدوت، فهو فوق الهرولة.

(٥) (مالَكِ يا عائش! حَشَيَا رَابيةً» يجوز في عائش فتح الشين وضمها، وهما وجهان جاريان =

.....

وفيه: أن جبرئيل أتاني فقال: «إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم».

وأخرج النسائي[١] برواية ابن أبي مليكة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: افتقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة، فظننت أنه ذهب إلى بعض نسائه، فتجسّست، ثم رجعت فإذا هو راكع أو ساجد يقول: «سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت»، فقلت: بأبي أنت وأمي إنك لفي شأن، وإني لفي شأن آخر.

وأخرج الترمذي برواية يحيى بن أبي كثير عن عروة، عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة، فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: «أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله»، قلت: يا رسول الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: «إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب»[٢].

وأخرج السيوطي في «الدر» هذا الحديث بعدة طرق، وذكر الاختلاف فيه النسائي على أن في بعضها تفقد عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها، وفي بعضها إرسالها بريرة لتتبعه، وحمل السندي على النسائي هذا الاختلاف على التعدد، ثم قال الأبي في «شرح مسلم»[٣]: قوله: فتستغفر لهم يبين ما في حديث مالك من قوله: «فأصلي عليهم» أن المراد بالصلاة الدعاء، قال بعضهم: ويحتمل أنها الصلاة على الموتى حقيقة، وأن ذلك خاص به ﷺ إذ فيه من دفن وهو

= في كل المرخّمات. وحَشْيَا: معناه قد وقع عليك الحشا، وهو الربو والتهيج الذي يعرض للمسرع في مشيه، رابية: أي مرتفعة البطن.

(١) «سنن النسائي» (٣٩٦٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٣٩).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١٠٤).

غائب لم يَعْلم به فلم يُصَلِّ، قال الأبي: على أنها الصلاة حقيقة للعلة التي ذكر يتضح قصر الدعوة على من كان مدفوناً به حينئذٍ، وعلى أنها الدعاء لا يتّضح، بل يحتمل أن يتناول من يدفن فيه إلى قيام الساعة، ويكون أحد الأسباب المرجحة لسكنى المدينة رجاء الدفن فيه، ويترجح ذلك بأن الأصل في القضايا الحقيقية لا الخارجية، ومعنى الخارجية قصر المحمول على من وُجد من أفراد الموضوع في الخارج فقط، ومعنى الحقيقية ثبوته لمن وجد، ولمن سيوجد، انتهى.

ثم في الحديث زيارة القبور، وورد فيها روايات كثيرة، ولذا قال الحازمي: أهل العلم قاطبة على الإذن في ذلك للرجال، قاله العيني. وفي «الفتح»[1]: قال النووي تبعاً للعبدري والحازمي وغيرهما: اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة، كذا أطلقوا، وفيه نظر، لأن ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي الكراهية مطلقاً، حتى قال الشعبي: لولا نهيُ النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي، فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقرّ عليه الأمر بعد هؤلاء، وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ، ومقابل هذا قول ابن حزم: إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به.

واختلف في النساء فقيل: دخلن في عموم الإذن وهو قول الأكثر، ومحله ما إذا أمنت الفتنة، وقيل: الإذن خاص بالرجال، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[2] من فروع المالكية: جاز زيارة القبور، بل هي مندوبة بلا حدٍ بيوم أو وقت أو مقدار ما يمكث عندها، قال الدسوقي: ذكر في «المدخل» في زيارة النساء للقبور ثلاثة أقوال: المنع، والجواز بشرط السرّ والتحفظ، والثالث الفرق بين المتجالّة والشابة، وبهذا جزم الثعالبي، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٨).

(٢) (١/ ٤٢٢).

٥٦٠/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: أَسْرِعُوا بِجَنَائِزِكُمْ، .....

وفي «الدر المختار»[١] من فروع الحنفية: لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء لحديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور»، الحديث. قال ابن عابدين: قوله: لا بأس، بل تندب كما في «البحر»، وقوله: ولو للنساء، قيل: تحرم عليهن، والأصح أن الرخصة ثابتة، وجزم في «شرح المنية» بالكراهة.

وقال الخير الرملي: إن كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء على ما جرت به عادتهن فلا تجوز، وعليه حمل حديث اللعن، وإن كان للاعتبار والترحم فلا بأس إذا كن عجائز، ويكره إذا كن شوابّ كحضور الجماعة في المسجد، قال ابن عابدين: وهو توفيق حسن، انتهى.

٥٦٠/٥٦ ـ **(مالك، عن نافع، أن أبا هريرة قال)** قال ابن عبد البر[٢]: هكذا رواه جمهور رواة «الموطأ» موقوفاً. ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن نافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولم يتابع على ذلك عن مالك، ولكنه مرفوع من غير رواية مالك من طريق أيوب عن نافع عن أبي هريرة، ومن طريق الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال السيوطي: ومن طريق الزهري أخرجه البخاري ومسلم[٣].

(أسرعوا) بهمزة قطع **(بجنائزكم)** نقل ابن قدامة[٤]: أن الأمر فيه للاستحباب بلا خلاف بين العلماء، وشذّ ابن حزم فقال: بوجوبه، والمراد بالإسراع: شدة المشي، وعلى ذلك حمله بعض السلف، وهو قول الحنفية.

---

(١) (٣/ ١٧٧ ـ ١٧٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٨/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٢١٥١).

(٤) «المغني» (٢/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

.....

قال صاحب «الهداية»: ويمشون بها مسرعين دون الخبب، وفي «المبسوط»: ليس فيه شيء موقّتٌ غير أن العجلة أحبّ إلى أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعن الشافعي والجمهور: المراد بالإسراع ما فوق سجية المشي المعتاد، ويكره الإسراع الشديد، ومال عياض إلى نفي الخلاف، فقال: من استحبه أراد الزيادة على المشي المعتاد، ومن كرهه أراد الإفراط فيه كالرمل.

قلت: وقد أخرج أبو داود عن عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان في جنازة عثمان بن أبي العاص، وكنا نمشي مشياً خفيفاً فلحقنا أبو بكرة، فرفع صوته، فقال: لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله ﷺ نرمل رملاً، قال العيني: مراده الإسراع المتوسط، ويدل عليه ما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» من حديث عبد الله بن عمرو أن أباه أوصاه قال: إذا أنت حملتني على السرير فامش مشياً بين المشيين، وكن خلف الجنازة، فإن مقدمها للملائكة وخلفها لبني آدم، انتهى.

قال الحافظ[1]: الحاصل: أنه يستحب الإسراع بها لكن بحيث لا ينتهي إلى شدّة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت أو مشقة على الحامل والمشيّع، لئلا ينافي المقصود من النظافة أو إدخال المشقة على المسلم، قال القرطبي: مقصود الحديث أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن، ولأن التباطؤ ربما أدّىٰ إلى التباهي والاختيال، وقيل: المعنى: الإسراع بتجهيزها فهو أعم من الأول، قال القرطبي: والأول أظهر، وقال النووي: الثاني باطل مردود، لقوله في الحديث: «تضعونه عن رقابكم».

وتعقبه الفاكهي بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعاني، كما

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٨٤).

فَإِنَّمَا هُوَ خَيْرٌ تُقَدِّمُونَهُ إِلَيْهِ، أَوْ شَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٥٢ ـ باب السرعة بالجنازة.

ومسلم في: ١١ ـ كتاب الجنائز، ١٦ ـ باب الإسراع بالجنازة، حديث ٥٠.

تقول: حمل فلان على رقبته ذنوباً، فيكون المعنى: استريحوا من نظر من لا خير فيه، قال: ويؤيده أن الكل لا يحملونه، ويؤيده حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره»، أخرجه الطبراني بإسناد حسن، ولأبي داود من حديث حصين بن وحوح مرفوعاً: «لا ينبغي لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهراني أهله»، انتهى ما في «الفتح».

(فإنما هو خير تقدمونه) قال الزرقاني: كذا في الأصول، والقياس تقدمونها أي الجنائز (إليه) أي إلى الخير وهو الثواب والإكرام، الحاصل له في قبره فيسرع به ليلقاه قريباً. قال ابن مالك: روي «إليها» بتأنيث الضمير على تأويل الخير بالرحمة أو الحسنى.

قال السندي على «البخاري»: الظاهر أن التقدير فهي خير، أي الجنازة بمعنى الميت لمقابلته بقوله: فشرّ، وحينئذ لا بد من اعتبار الاستخدام في ضمير «إليه» الراجع إلى الخير، ويمكن أن يُقَدَّرُ فلها خير، أو فهناك خير، لكنه لا تساعده المقابلة، انتهى.

(أو شر تضعونه عن رقابكم) فلا مصلحة لكم في مصاحبته لأنها بعيدة من الرحمة، ويؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة وغير الصالحين، فيه ندب المبادرة بدفن الميت، لكن بعد تحقق أنه مات، أما مثل المطعون أو المسبوت[1] والمفلوج فينبغي أن لا يسرع بدفنهم حتى يمضي يوم وليلة ليتحقق موتهم، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) المطعون: هو المصاب بالطاعون، والمسبوت: المصاب بالغشية، يقال: سبت المريض إذا غُشِي عليه.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٨٤).

.....

تمَّ كتاب الجنائز وللّه الحمد

وقد وقع الفراغ من تسويده في آخر ساعة من يوم الجمعة ساعة الإجابة سابع ذي القعدة سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

وقد زيد فيه بعض الحواشي في حدود سنة تسعين بعد ألف وثلاثمائة عند الطبع الثاني.

بحمد الله وتوفيقه تم الجزء الرابع من كتاب «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» ويليه الجزء الخامس وأوله: «كتاب الصيام»، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين وبارك وسلّم تسليماً كثيراً كثيراً.

ملحوظة:

وكان هذا نهاية الجزء الثاني من الطبعة الحجرية، وكتب في نهايته ما يأتي:

وقد سرح النظر على هذا الجزء أيضاً المولى العلّام جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والأصول حضرة العلامة مولانا الشيخِ عبد الرحمن[1]

(١) هو المحدث الجليل الجامع بين المعقول والمنقول مولانا عبد الرحمن الكاملبوري، ولد سنة ١٣٠٠هـ واشتهر تدريسه جامع الترمذي، وطار صيته في أهل العلم، وكان من أفذاذ العلماء في عصره، فطلب منه شيخنا العلامة محمد زكريا الكاندهلوي شارح «الموطأ» إلقاء النظر على هذه الأجزاء من كتاب «أوجز المسالك»، فكتب هذه الكلمات، وقد توفي سنة ١٣٨٥هـ رحمه الله رحمة واسعة، انظر ترجمته في كتاب «العناقيد الغالية من الأسانيد العالية» للشيخ محمد عاشق إلٰهي البرني، وكتاب «تجليات رحماني» (أردو) في ترجمة حياته لابنه الشيخ سعيد الرحمٰن.

.....

رئيس المدرسين بالمدرسة العلية الشهيرة «بمظاهر علوم» أمدَّ الله ظلَّه وأفاض على العالمين برّه، وكتب في آخره ما نصه:

الحمد للَّه أهل الحمد ومستحقه وصلاته وسلامه على صفوته من خلقه محمد جامع علوم الأولين والآخرين وعلى آله وأصحابه الطيبين الطَّاهرين:

أما بعدُ، فإني تشرَّفتُ بمطالعة هذا الجزء كالجزء الذي قبله من «أوجز المسالك شرح الموطأ للإمام مالك» ـ رضي الله عنه ـ الذي ألفه العلامة الفهامة الذكي اللوذعي والفطن الألمعي المحدث ابن المحدث مولانا المولوي الحاج الحافظ محمد زكريا شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم في بلدة سهارنفور، التي مستغنية باسمها عن توصيفها في الهند وخارجها، من تحلّى بنفائس الصفات، وتخلّى عن خسائس السمات، له في العلوم الدينية ولا سيما الفقه والحديث يد صالحة والفنون العربية ملكة كاملة، له تصانيف كثيرة. وهذا كتابه «أوجز المسالك» من أحسنها وأكثرها فائدة، قد جمع فيه من التحقيقات الرائقة والتدقيقات الفائقة ما جمعَ، ولا أقدر أن أفصّل محاسنها تفصيلاً كما هو حقه، إلا أن أقول: إني لم أر ولم أسمع لحَلّ «الموطأ» شرحاً مثل هذا الشرح، والله أعلم بحقيقة الحال.

وإني لم آلُ جهداً في مطالعة هذا الشرح حرفاً حرفاً بالتعمق فيه وإمعان النظر، فأينما وجدته مغلقاً نبَّهتُ المؤلف دام فيضه، فسهّله وأزال إغلاقه، فشكر الله سعيه وأدام ظله، وجزاه الله تعالى أحسن الثواب، ورزق شرحه كما رزق متنه القبول والصَّواب، وتوفانا الله تعالى وجميع المسلمين على كلمة التوحيد والإيمان.

هذا: وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين، أنا العبد الأحقر الأفقر عبد الرحمن خادم الطلبة بمدرسة مظاهر علوم في بلدة سهارنفور.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم، نحمده ونصلي على رسوله الكريم

(١٧) كتاب الصيام

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اعلم **أوّلاً**: أن النسخ اختلفت في ذكر الكتاب بعد كتاب الجنائز، ففي جميع النسخ المصرية وشرح الزرقاني والسيوطي ذكر بعده كتاب الزكاة، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية التي على هامش الباجي، وكذا في «شرح الباجي» ذكر ههنا كتاب الصيام، وعلى هذا الصنع اعتمدنا اتّباعاً للنسخ الهندية التي كأنها روايتنا، ولأن أكثر كتب المالكية على هذا الترتيب، سيما «المدونة» التي هي العمدة في مذهبهم.

ومناسبته بالصَّلاة ظاهرة إذ هما من الطاعات البدنية، ولأن وجود الصوم مقدَّم على وجود الزكاة لأنه افترض قبلها على الصحيح، فحيث كان وجوده مقدماً على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضاً كذلك ليطابق الذكر الوجود، على أنه قد جاء في بعض الروايات هكذا، فقد روى الترمذي[١] وصحّحه الحاكم وابن حبان عن أبي أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يقول: «اتقوا الله وصلّوا خمسكم وصوموا شهركم وأدُّوا زكاة أموالكم»، الحديث. وأخرجه الطبراني من حديث أبي الدرداء كذا في «شرح الإحياء».

وثانياً: أن جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية متظافرة على تأخير التسمية من الكتاب وعليها بناء الشروح الثلاثة. قال الزرقاني[٢]: ابتدأ بها «أي التسمية» تبركاً وتفنناً، فأخّرها عن ترجمة كتاب الصيام. وقدّمها في

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦) في آخر أبواب الصلاة ورواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩).

(٢) (٢/ ١٥٣).

.....

الزكاة، وكفى بالتفنن نكتة، وفي نسخ تقديمها على الترجمة، انتهى.

وثالثاً: أن الصوم لغة الإمساك عن أي شيء، كان قولاً كقوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1] أو فعلاً كقول النابغة الذبياني:

خَيْلٌ صِيَامٌ وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجَمَا

أي قائمة على غير علف، قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ممسكة عن السير، وفي «المحيط» وغيره: ممسكة عن الاعتلاف، قاله العيني[2]. قال المجد: صام صوماً وصياماً واصطام: أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح، وهو صائم وصومان وصوم، والجمع صوَّام وصُيَّام وصُوَّم وَصُيَّم وصِيَّم وصِيام وصُيامى، وقال الراغب: هو في الأصل الإمساك عن الفعل مطعماً كان أو كلاماً أو مشياً، انتهى.

فعلم من ذلك أن لفظ الصيام مشترك بين المصدر والجمع، وعلى الثاني جمع للصائم، كما حكاه عامة أهل اللغة والتفسير، ويوهم كلام الفقهاء إلى أنه جمع للصوم أيضاً كما بسطه ابن عابدين، والمراد في الترجمة المعنى المصدري، ويحتمل جمع الصوم أيضاً لو صحّ، لا جمع الصائم فإنه لا يلائم نسق التراجم من الصلاة والزكاة.

ورابعاً: أن الصَّوم في الشرع إمساك المكلف بالنية من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الأطيبين والاستمناء والاستقاء، قاله الراغب. قال الطيبي: فهو وصف سلبي، وإطلاق العمل عليه تجوز، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وشرعاً: إمساك عن شهوتي البطن والفرج في جميع النهار بنيّة. قال الدسوقي: يبطل طرد هذا التعريف بما إذا جومعت

(١) سورة مريم: الآية ٢٦.

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٥٣).

(٣) (١/ ٥٠٩).

نائمة، أو قاء متعمداً، فالتعريف يقتضي صحة صومه لإمساك كل عن شهوتي البطن والفرج وليس كذلك، انتهى. وبنحوه عرّفه في «الأنوار» من مسالك المالكية. وفي «الدر المختار» من فروع الحنفية: هو إمساك عن المفطرات حقيقة أو حكماً «كمن أكل ناسياً فإنه ممسك حكماً» في وقت مخصوص وهو اليوم من شخص مخصوص «كمسلم طاهر عن حيض ونفاس» مع النية.

وقال القاري[١]: هو إمساك عن الجماع، وعن إدخال شيء بطناً له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية، كذا عرّفه ابن الهمام، انتهى. وسيأتي الخلاف في وقت الصّوم في البحث العاشر.

وخامساً: أن حكم الصوم كثيرة كسائر الأحكام الشرعية لا يبلغ إلى انتهائها الإدراك الإنساني لقصور ارتقائه.

قال الزرقاني[٢]: شرع الصيام لفوائد: أعظمها كسر النفس وقهر الشيطان، فالشبع نهر في النفس يرده الشيطان والجوع نهرٌ في الروح ترده الملائكة. ومنها: أن الغني يعرف قدر نعمة الله عليه بإقداره على ما منع منه كثيراً من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح، فإنه بامتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة له بذلك يتذكّر به من منع ذلك على الإطلاق، فيوجب ذلك شكر نعم الله عليه بالغنى، ويدعوه إلى رحمة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك، انتهى.

قال الغزالي[٣]: هو قهر لعدو الله عز وجل، فإن وسيلة الشيطان ـ لعنه الله ـ الشهوات وإنما تقوى الشهوات بالأكل والشرب، ولذلك قال ﷺ: «إن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٢٩).

(٢) (٢/ ١٥٢).

(٣) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

.....

الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالجوع»، وقال ﷺ لعائشة: «داومي قرع باب الجنَّة»، قالت: بماذا؟ قال ﷺ: «بالجوع». قلت: وتكلم على الحديثين بقواعد المحدثين، والغرض من ذكرهما ما قالوا في حكم الصوم. وبسط الكلام على حكمة الصوم وتخصيص الشهر شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نوّرالله مرقده ـ في «حجّة الله البالغة»[1] ـ فارجع إليه لو شئت.

وقال القاري: شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجباً لشيئين: أحدهما ناشئٌ عن الآخر سكون النفس الأمّارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج، فإن به تضعف حركتها في محسوساتها، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، وإذا شبعت جاعت كلها، والناشئ عن هذا صفاء القلب عن الكدر، فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين إلى آخر ما قاله.

وسادساً: ما قالوا: إن بدء الصوم من زمن آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، فقد ذكر بعض الصوفية أن آدم عليه السلام لما تاب من أكل الشجرة تأخر قبول توبته لما بقي في جسده من تلك الأكلة ثلاثين يوماً، فلما صفا جسده منها تيب عليه ففرض على ذريته صيام ثلاثين يوماً. قال الحافظ في «الفتح»[2]: وهذا يحتاج إلى ثبوت السند فيه إلى من يقبل قوله في ذلك، وهيهات وجدان ذلك، انتهى.

وفي القرآن المجيد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3]. قال صاحب «الجمل»: عبارة الخطيب أي من الأنبياء والأمم من

(١) انظر: (٢/٣٦) وراجع إلى كتاب «زاد المعاد» (١/١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٠٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

.....

لدن آدم إلى عهدكم، قال علي ـ رضي الله عنه ـ: أولهم آدم، يعني أن الصوم عبادة قديمة أصلية ما أخلى الله تعالى أمته من افتراضها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم، قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ في هذا التشبيه قولان: أحدهما عائد إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم إلى عهدكم، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والمشي الشاق إذا عم سهل تحمله، والقول الثاني: إنه عائد إلى وقت الصوم وقدره وهذا ضعيف، انتهى.

قال العيني[1]: قيل: كان الصوم على آدم عليه السلام أيام البيض، وصوم عاشوراء على قوم موسى عليه السلام، وكان على كل أمة صوم، انتهى. وهكذا في تفسير «روح البيان» وسيأتي في البحث الآتي أن رمضان فرض على النصارى فزادوا من عند أنفسهم على ما فرض، وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك قال: كان الصوم الأول صامه نوح فمن دونه حتى صامه النبي ﷺ وأصحابه، وكان صومهم من شهر ثلاثة أيام إلى العشاء، وهكذا صامه، وأخرج عن ابن عمر مرفوعاً: صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم، وأخرج عن الحسن: كتب الصيام على كل أمة خلت كما كتب علينا شهراً، وقال عزَّ اسمه في قصّة مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾[2] الآية. وهذا دليل على أن صوم النذر أيضاً من الشرائع قبلنا، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد: كان من بني إسرائيل من إذا اجتهد صام من الكلام كما يصوم من الطعام إلا من ذكر الله. قلت: وقد ورد في الروايات: أن صوم يوم وفطر يوم كان من صيام داود عليه الصلاة والسلام.

وسابعاً: هل كان صوم رمضان شرعاً من قبلنا؟ فقال جماعة: إن الله تعالى

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٥٤).

(٢) سورة مريم: الآية ٢٦.

.....

فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون، وكذبوا في ذلك أيضاً لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحوّلوه إلى وقت لا يتغير، ثم قالوا عند التحويل: نزيد فيه فزادوا عشراً، ثم بعد زمان اشتكى مَلِكُهم فنذر سبعاً فزادوه، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال: ما بال هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوماً، وهذا معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ﴾[1] الآية، كذا في «التفسير الكبير»، وقيل: في زيادة النصارى أقوال أخر ذكرها أهل التفسير، وأخرج الآثار في ذلك السيوطي في «الدر» وفي «تفسير القرطبي» عن قتادة: كتب الله تعالى على قوم موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام صيام رمضان فغيروا، قاله العيني[2]. وتقدم في البحث الماضي بعض الآثار المتعلقة لذلك.

قال البجيرمي[3]: إن كان التشبيه في قوله تعالى: كما كتب في صوم رمضان كان من الشرائع القديمة، لأنه قيل: ما من أمة إلا وقد فرض عليها شهر رمضان إلا أنهم ضلوا عنه، وإن كان التشبيه في مطلق الصوم كان صوم رمضان من خصوصيات هذه الأمة، انتهى. ومال صاحب «المدارك» إلى أن التشبيه باعتبار أن كل أحد له صوم أيام.

وثامناً: أن فريضة رمضان نزلت علينا في السنة الثانية من الهجرة في شعبان. قال صاحب «الخميس»[4] وفي «معالم التنزيل»: يقال: أنزل فرض رمضان قبل رمضان بشهر وأيام على ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: نزل

(١) سورة التوبة: الآية ٣١.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٠).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٣٧١).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ١٦٨).

فرض شهر رمضان بعدما صرفت القبلة إلى الكعبة في شعبان بشهر على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة، انتهى.

وكذا حكاه القاري[١] عن الشُمُنِّي، وفي «المجمع» وفيها: «أي السنة الثانية» حولت القبلة إلى الكعبة للنصف من شعبان، وقيل: للنصف من رجب، وفي شعبانها نزلت فريضة رمضان وصدقة الفطر، انتهى. وفي «الدر المختار»: فرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف، انتهى. وهكذا قال غيرهم، وفي تفسير «روح البيان»: أن افتراض الصيام بعد خمس عشرة سنة من النبوة بعد الهجرة بثلاث سنين، انتهى.

وعن ابن عباس: بعث الله نبيه بشهادة أن لا إلّه إلا الله، فلما صدق زاد الصلاة، فلما صدق زاد الزكاة، فلما صدق زاد الصيام، فلما صدق زاد الحج، انتهى.

و**تاسعاً**: اختلف السلف هل فرض على الناس شيء من الصيام قبل نزول رمضان أم لا؟ قال الحافظ[٢]: قال الجمهور ـ وهو المشهور عند الشافعية ـ: إنه لم يجب قط صوم قبل صوم رمضان، وفي وجه وهو قول الحنفية أول ما فرض صيام عاشوراء فلما نزل رمضان نسخ، انتهى. قُلت: وسيأتي الكلام في هذا البحث في باب عاشوراء، وقال القاري: قيل: لم يفرض قبله صوم، وقيل: كان ثم نسخ فقيل: عاشوراء، وقيل: الأيام البيض، انتهى.

وقال العيني[٣]: اختلفوا في أي صوم وجب في الإسلام أولاً؟ فقيل: صوم عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، لأنه ﷺ لما قدم المدينة جعل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٤).

.....

يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، رواه البيهقي، انتهى. وقال الباجي: أول ما فرض من الصيام صوم يوم عاشوراء، فلما فرض رمضان نسخ وجوبه، انتهى. وفي «روح المعاني»: أما ما وجب صومه قبل وجوبه أي رمضان وهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، وهي أيام البيض على ما روي عن عطاء، ونسب إلى ابن عباس، أو ثلاثة من كل شهر وعاشوراء على ما روي عن قتادة، انتهى.

وعاشراً: أن وقت الصوم النهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني إلى الغروب، قال ابن رشد[١]: أما التي تتعلق بزمان الإمساك فإنهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[٢]، واختلفوا في أوله، فقال الجمهور: هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ، ولظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾[٣] الآية. وشذّت فرقة فقالوا: هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر، وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود، انتهى.

وحكى الرازي في «تفسيره» عن الأعمش أنه يقول: أول وقته إذا طلعت الشمس، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ويحتجّ بأن انتهاء اليوم من وقت الغروب فكذا ابتداؤه يجب أن يكون من عند الطلوع، قال: وهذا باطل بالنص، وحكي عن الأعمش: أنه دخل عليه أبو حنيفة يعوده فقال له الأعمش: إنك لثقيل عليّ وأنت في بيتك، فكيف إذا زرتني؟ فسكت عنه أبو حنيفة، فلما خرج من عنده قيل له: لم سكت عنه؟ فقال: وماذا أقول في رجل ما صام وما صلّى في دهره، عنى به أنه كان يأكل

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(١) باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

بعد طلوع الفجر الثاني فلا صوم له، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[١]: الصوم المشروع هو الإمساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس، وروي ذلك عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء وعوام أهل العلم، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لما صلى الفجر قال: الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وعن ابن مسعود نحوه.

وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق، وهذا قول الأعمش، ولنا قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[٢] يعني بياض النهار من سواد الليل، وهذا يحصل بطلوع الفجر.

قال ابن عبد البر في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً ينادي بليل، فكلوا واشربوا، حتى ينادي ابن أم مكتوم» دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح، وأن السحور لا يكون إلا قبل الفجر، وهذا إجماع لم يخالف فيه إلا الأعمش وحده، فشذّ ولم يعرج أحد على قوله، انتهى «فتلك عشرة كاملة».

(١) ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان

(ما جاء) من الروايات والآثار (في رؤية الهلال) اختلف في معنى الهلال كما سيجيء (للصيام) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية كلها للصوم.

قال الباجي[٣]: الفطر لا يكون في رمضان، وإنما يكون رؤية الهلال في

---

(١) (٤/ ٣٢٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

.....

زمان رمضان للفطر، والصوم في رمضان. ورؤية الهلال في الأغلب في غيره، انتهى. وظاهره أن العلامة الباجي قصر الظرف على الجزء الثاني فقط، والأوجه عندي أنه يتعلق بكلا الجزئين، أي ما جاء في رؤية الهلال في حق رمضان باعتبار الصيام له وباعتبار الفطر عنه، وذلك لأن المصنف ذكر فيه ما يتعلق بالهلالين معاً ولم يذكر فيه ما يتعلق بالأهلّة الأخر سواهما.

قال الزرقاني[1]: الأكثر أن الهلال القمر في حالة خاصّة، قال الأزهري: يسمى القمر لليلتين من أول الشهر هلالاً، وفي ليلة ست وسبع وعشرين أيضاً هلالاً، وما بين ذلك يسمى قمراً. وقال الجوهري: الهلال لثلاث ليال من أول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك، وقيل: الهلال هو الشهر بعينه، انتهى. وقال الراغب: الهلال القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له: القمر. ولا يقال له: هلال، انتهى. ثم قال الزرقاني: تعبير الإمام برمضان إيماء إلى جواز ذكره بدون شهر.

قلت: وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هل يجوز أن يقال: رمضان بدون إضافة لفظ الشهر إليه على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز، وكان عطاء ومجاهد يكرهان أن يقولا: رمضان، وإنما كانا يقولان كما قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ لأنا لا ندري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وحكاه البيهقي عن الحسن أيضاً قال: والطريق إليه وإلى مجاهد ضعيفة، وهو قول أصحاب مالك، قاله العيني.

قال الزرقاني: منعه أصحاب مالك لحديث: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، ولكن قولوا: شهر رمضان»، أخرجه ابن عدي وضعّفه، انتهى. وقال أبو حاتم: هذا خطأ. وإنما هو قول أبي هريرة

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٣).

ـ رضي الله عنه ـ وفيه أبو معشر نجيح المدني، كذا في العيني[١]. وحكي عن بعض الحنفية أيضاً كما سيأتي في القول الثالث في كلام ابن عابدين.

والثاني: إن كان هناك قرينة تصرفه إلى الشهر فلا كراهة وإلا فيكره، قال صاحب «التوضيح»: هو قول أكثر أصحابنا، قالوا: يقال: قمنا رمضان ورمضان أفضل الشهر، ويكره أن يقال: جاء رمضان ودخل رمضان وحضر. كذا في العيني. قال الزرقاني: وفرّق ابن الباقلاني من المالكية فقال: إن دلّت قرينةٌ على صرفه إلى الشهر جاز وإلا امتنع، وبالفرق قال كثير من الشافعية.

قال الباجي[٢]: رأيت القاضي أبا الطيب الطبري قال: يقال: صمتُ رمضان لأن المعنى معروف، فإذا وصف بالمجيء لا يقال: جاء رمضان للإشكال فيه، وإليه مال الموفق[٣]، إذ قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة»، متفق عليه. وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تقولوا: جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى»[٤]، فيتعين حمل هذا على أنه لا يقال ذلك غير مقترن بما يدل على إرادة الشهر لئلا يخالف الأحاديث الصحيحة، والمستحب مع ذلك أن يقول: شهر رمضان كما قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾[٥] الآية.

والثالث: جواز الإطلاق مطلقاً، قال النووي: المذهبان الأول والثاني فاسدان لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت فيه نهي، ولا يصح

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٦٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي في: باب ما روي في كراهية قول القائل جاء رمضان وذهب رمضان، «السنن الكبرى» (٤/ ٢٠١).

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

.....

قولهم: إنه اسم من أسماء الله تعالى، لأنه جاء فيه أثر ضعيف، وأسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق إلا بدليل صحيح، ولو ثبت أنه اسم لم يلزم الكراهة، والصواب ما ذهب إليه المحققون أن لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبلا قرينة.

قال الباجي: هو الصواب، فقد جاء ذلك في أحاديث صحيحة كقوله ﷺ: «إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء»، الحديث، وكذا قال عياض: إنه الصحيح، وبوّب البخاري في «صحيحه»[1] «هل يقال: رمضان أو شهر رمضان؟ ومن رأى كله واسعاً»، وأتى على ذلك بدلائل، وترجم النسائي في «سننه» فقال: «باب الرخصة في أن يقال لشهر رمضان: رمضان»: ، انتهى. وذكر فيه حديثين بدون لفظ الشهر.

وفي «الدر المختار»: الأصح أنه لا يكره قول رمضان، قال ابن عابدين: قال بعضهم: الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافه أنه كره أن يقال: جاء رمضان وذهب رمضان لأنه اسم من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ: أنه لا يكره لمجيئه في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»، «وعمرة في رمضان تعدل حجة»، ولم يثبت في المشاهير كونه من أسمائه تعالى، ولئن ثبت فهو من الأسماء المشتركة كالحكيم، انتهى.

ثم اختلف أهل الفن في اشتقاق رمضان، قال الزمخشري: هو مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً، ومنع الصرف للتعريف والألف والنون، وسمّوه بذلك لارتماضهم فيه من حرِّ الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقاً؛ لأنه كان ينتقهم أي يزعجهم إضجاراً بشدته عليهم.

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب (٥)، و«فتح الباري» (٤/ ١١٢).

١/٥٦١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. .....

وقيل: لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر.

قال العيني[1]: كانوا يقولون للمحرم: المؤتمر، ولصفر: ناجر، ولربيع الأول: خوان، ولربيع الآخر: وبضان، ولجمادى الأولى: ربى، ولجمادى الأخرى: حنين، ولرجب: الأصم، ولشعبان: عاذل، ولرمضان: ناتق، ولشوال: وعل، ولذي القعدة: ورنة، ولذي الحجة: برك.

وفي «الغريبين»: هو مأخوذ من رمض الصائم يرمض إذا حَرَّ جوفه من شدة العطش. وفي «المغيث»: اشتقاقه من رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا جعلته بين حجرين ودققته ليرق، سمي به؛ لأنه شهر مشقة ليذكر صائموه ما يقاسي أهل النار فيها، وقيل: من رمضت في المكان يعني احتبست، لأن الصائم يحتبس عما نهي عنه، وفعلان لا يكاد يوجد من باب فعل، وهو من باب فعل بالفتح كثير. وقال ابن خالويه: العرب تقول: جاء فلان يغدو رمضاً وترميضاً ورمضاناً إذا كان قلقاً فزعاً. وفي «المحكم»: جمعه رمضانات وأرمضة وغير ذلك.

قال القاري: ورمضان إن صح أنه من أسماء الله تعالى فهو غير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي يمحو الذنوب ويمحقها، انتهى. وتقدم قريباً ما قال ابن عابدين: في كونه من أسمائه تعالى.

١/٥٦١ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: لا تصوموا) أي في يوم الثلاثين من شعبان عن رمضان كما يدل عليه السياق (حتى تروا الهلال) أي هلال رمضان وهذا إذا لم

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٠).

.....

يكمل شعبان ثلاثين، وإن كمل شعبان ثلاثين يوماً، فيجب الصوم بدون الرؤية أيضاً.

وفي «نيل المآرب»[١]: يستحب لمن رأى الهلال أن يقول ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر اللهم أَهِلَّهُ علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى ربي وربك الله» رواه الأثرم والدارمي، انتهى.

ثم في الحديث المذكور عدة أبحاث:

الأول: أن ليس المراد رؤية جميع الناس بل بعضهم كما سيجيء قريباً.

والثاني: ما قال الحافظ[٢]: ظاهره إيجاب الصوم حين الرؤية متى وجدت ليلاً أو نهاراً، لكنه محمول على صوم اليوم المستقبل، وبعض العلماء فرق بين ما قبل الزوال أو بعده، وخالف الشيعة الإجماع فأوجبوه مطلقاً، انتهى. قلت: وسيأتي بيان من فرّق قبل الزوال وبعده.

والثالث: إن عدم الصوم مغياً بتحقق الرؤية فلو ثبت لليلة ماضية يجب الصوم متى ثبت.

قال الموفق[٣]: إذا أصبح مفطراً يعتقد أنه من شعبان فقامت البينة بالرؤية لزمه الإمساك والقضاء في قول عامة الفقهاء. إلا ما روي عن عطاء أنه قال: يأكل بقية يومه. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً قاله غير عطاء. وذكر أبو الخطاب ذلك رواية عن أحمد، ولا أعلم أحداً ذكرها غيره. وأظن هذا غلطاً، فإن أحمد نص على إيجاب الكفارة على من وطئ ثم كفر ثم عاد فوطئ

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢١).

(٣) «المغني» (٣/ ١٣٣).

في يومه لأن حرمة اليوم لم تذهب، فإذا أوجب الكفارة على غير الصائم لحرمة اليوم فكيف يبيح الأكل، ولا يصح قياس هذا على المسافر إذا قدم وهو مفطر وأشباهه لأن المسافر كان له الفطر ظاهراً وباطناً، وهذا لم يكن له الفطر في الباطن مباحاً، فأشبه من أكل يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، انتهى.

واختلف فقهاء الحنفية في وجوب الإمساك وندبه كما بسط في الفروع ورجحوا الوجوب.

والرابع: ما قاله الحافظ: إن الحديث ظاهر في النهي عن ابتداء صوم رمضان فيدخل فيه صورة الغيم وغيرها. ولو وقع الاقتصار على هذه الجملة كفى ذلك لمن تمسك به، لكن اللفظ الذي رواه أكثر الرواة أوقع للمخالف شبهة وهو قوله: «فإن غُمّ عليكم فاقدروا له»، فاحتمل المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم، فيكون التعليق على الرؤية متعلقاً بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، ويحتمل أن لا تفرقة، ويكون الثاني مؤكداً للأول، وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة، وإلى الثاني ذهب الجمهور، فقالوا: المراد بقوله: فاقدروا له أي انظروا في أول الشهر، واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا التأويل الروايات الأخر المصرحة بالمراد من قوله: فأكملوا العدة ثلاثين، انتهى.

قلت: اختلفت أقوال نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في الصوم يوم الغيم، والعمدة في مسالكهم ما في فروعهم، وسيأتي البسط في محله. والغرض ههنا بيان أن النهي عن الصوم عند الجمهور مطلق يعُمُّ الغيم وغيره وعند الحنابلة: يقيد بحالة الصحو.

قال الموفق: والنهي عن صوم الشك محمول على حال الصحو، انتهى. وقال في «الروض المربع»[1]: يجب صوم رمضان برؤية هلاله، فإن لم ير

(١) (١/ ٤١٠).

وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. .....

الهلال مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه أي دون هلال رمضان بأن كان في المطلع ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر أي غبرة وكذا دخان فظاهر المذهب يجب صومه حكماً ظنياً احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: هو المذهب عند الأصحاب ونصروه وصنفوا فيه التصانيف وردّوا حجج المخالف، قالوا: ونصوص أحمد تدل عليه وهو قول عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وأنس ومعاوية وعائشة، انتهى. وهكذا في «المغني»[1] وغيره، كما سيأتي في محله.

وحاصله: أن مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد هو يوم الثلاثين إذا كانت السماء مصحية، وهو المنهي عنه في الصوم، وأما إذا كانت السماء مغيمة فهذا ليس يوم الشك، بل يجب صومه في المشهور عنه.

الخامس: أوجب في الحديث مراعاة الهلال فمنهم من يراعي الأهلّة كلها، ومنهم من قال وهو الأكثر: يحصى هلال شعبان خاصّة، وسيأتي في الحديث الآتي. (**ولا تفطروا**) من الصوم (**حتى تروه**) أي الهلال.

وفيه أيضاً **ثلاثة أبحاث؛ الأول**: ليس المراد رؤية جميع الناس حتى يحتاج كل فرد إلى رؤيته، بل المعتبر رؤية بعضهم وهو العدد الذي يتحقق الرؤية بهم ويثبت، وهو مختلف بين الأئمة جداً. والاختلاف في فروعه كثير، والجملة فيه ما قاله القاري[2]: حتى تروا الهلال أي: حتى يثبت عندكم رؤية هلال رمضان بشهادة عدلين أو أكثر، ويثبت بعدل واحد عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان في السماء غيمٌ، وعند الشافعي أيضاً في أصحِّ قوليه، وعند أحمد

(١) (٤/ ٣٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

.....

سواء كان في السماء غيم أم لا، وعند مالك لا تثبت أصلاً، قاله ابن الملك، انتهى.

قلت: ما قال: لا تثبت عند مالك أصلاً لم أتحصله، يخالفه ما سيأتي من فروعه، والعمدة في ذلك ما في فروعهم، ففي «المغني»[1]: المشهور عن أحمد: أنه يقبل في هلال رمضان قول واحد عدل ويلزم الناس بقوله، وهو قول عمر وعلي وابن المبارك والشافعي في الصحيح عنه، وروي عن أحمد أنه قال: اثنين أعجب إليّ، قال أبو بكر: إن رآه وحده ثم قدم المصر صام الناس بقوله على ما روي في الحديث، وإن كان الواحد في جماعة فذكر أنه رآه دونهم لم يقبل إلا قول اثنين، وقال عثمان بن عفان: لا يقبل إلا شهادة اثنين، وهو قول مالك والليث والأوزاعي وإسحاق، لما روى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشكّ فيه، فقال: إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وإنهم حدّثوني أن رسول الله ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وانسكوا له، فإن غُمَّ عليكم فأَتِمُّوا ثلاثين وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا»، رواه النسائي[2].

وقال أبو حنيفة في الغيم كقولنا، وفي الصحو لا يقبل إلا الاستفاضة، لأنه لا يجوز أن تنظر الجماعة إلى المطلع وأبصارهم صحيحة والموانع مرتفعة فيراه واحد دون الباقين، فإن كان المخبر امرأة، فقياس المذهب قبول قولها وهو قول أبي حنيفة وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي لأنه خبر ديني فأشبه الرواية والخبر عن القبلة، ويحتمل أن لا تقبل لأنه شهادة برؤية الهلال فلم يقبل فيه قول امرأة كهلال شوال، ثم قال: ولا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعاً، إلا أبا ثور، فإنه قال: يقبل قول واحد لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول.

---

(١) (٣/ ١٥٧).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٣٢) رقم الحديث (٢١١٦).

.....

ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وعن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين، ولا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة النساء المفردات وإن كثرن، وكذلك سائر الشهود، وإذا صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال أفطروا وجهاً واحداً، وإن صاموا بشهادة واحد فلم يروا الهلال، ففيه وجهان، أحدهما: لا يفطرون، والثاني: يفطرون وهو منصوص الشافعي، ويحكى عن أبي حنيفة، لأن الصوم إذا وجب وجب الفطر لاستكمال العدة لا بالشهادة، وقد يثبت تبعاً ما لا يثبت أصلاً بدليل أن النسب لا يثبت بشهادة النساء وتثبت بها الولادة، فإذا ثبتت ثبت النسب على وجه التبع، انتهى.

قلت: جواز الفطر بعد إكمال الثلاثين إذا ابتدأوا الصوم برؤية واحد مختلف عند الحنفية كما بسط في الفروع، وفي «نيل المآرب»: ثبتت رؤية هلال رمضان بخبر مسلم مكلف عدل ولو عبداً أو أنثى أو بدون لفظ الشهادة، ولا يختص بحاكم فيلزم الصوم من سمع عدلاً يخبر الرؤية ولو رده الحاكم، ولا يقبل في بقية الشهور كشوال وغيره إلا رجلان عدلان بلفظ الشهادة، وإن صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يوماً، فلم يروا الهلال أفطروا في الغيم والصحو لا أن صاموا بشهادة واحد، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: إذا رآه أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته» وهو خطاب للأمة كافة ويصام برؤية عدل مكلف ويكفي خبره بذلك لقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ، أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه. رواه أبو داود.

---

(١) (١/٤١٢).

. . . . . .

وفي «الإقناع»[١]: وتثبت رؤيته في حق من لم يره بشهادة عدل[٢] لقول ابن عمر أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان، ولما روى الترمذي وغيره: «أن أعرابياً شهد عند النبي ﷺ برؤيته فأمر الناس بصيامه»[٣]، والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم.

قلت: واشترطوا في الواحد حكم الحاكم بذلك، ولفظ الشهادة أيضاً شرط عندهم كما في «روضة المحتاجين»، وفي «حاشية الإقناع»: وإذا صمنا برؤية عدل ثلاثين يوماً أفطرنا، وإن لم نر الهلال بعدها ولم يكن غيمٌ، ولا يرد لزوم الإفطار بواحد لثبوت ذلك ضمناً لأن شوال لا يثبت إلا باثنين، والمعتمد أن هلال شوال يثبت بعدل استقلالاً لاشتماله على العبادة، وهي فطر يوم العيد لوجوبه والإحرام بالحج، لأن كل شهر اشتمل على عبادة يثبت بواحد بالنظر للعبادة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» للدردير[٤]: يثبت رمضان بكمال شعبان أو برؤية عدلين فأكثر لا بعدل وامرأتين وكُذِّبا بعد ثلاثين صحوا لا غيم فيها، وفي «الأنوار الساطعة»: أو برؤية مستفيضة بأن وقعت من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب، قال في «حاشية العدوي»: ومثل العدلين العدل الواحد الموثوق بخبره ولو عبداً أو امرأة إذا كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال في حق أهل الرأي وغيرهم، وأما إذا كان المحل يعتنى فيه بأمر الهلال فلا يثبت برؤية الواحد، ويثبت الفطر بإتمام رمضان ثلاثين يوماً أو برؤية هلال شوال سواء كانت الرؤية مستفيضة أو بشاهدي عدل، ولا يثبت برؤية عدل واحد ولو بمحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال، انتهى.

---

(١) (١/٤٦٨).

(٢) وفي الأصل «لبدل شهادة» وهو تحريف.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/٧٥٦) (٢٣٤٢) وابن حبان كذا في «الموارد» (٨٧١).

(٤) (١/٥٠٩).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: قُبِلَ بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء ـ لأنه خبر لا شهادة للصوم مع علَّة كغيم وغبار ـ خبرُ عدل أو مستور لا فاسق، ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً في قذف تاب، وشُرِطَ للفطر مع العلة، والعدالة نصابُ الشهادة، ولفظ أشهد، وعدم الحد في قذف لتعلق نفع العبد، لكن لا تشترط الدعوى، وقيل: بلا علة جمع عظيم، يقع العلم بخبرهم، وهو مفوض إلى رأي الإمام من غير تقدير بعدد، انتهى.

وقد أعرضنا عن الدلائل في ذلك لخوف الإطالة على أن المسألتين كأنهما إجماعيتان كما ترى ليس فيهما شديد الاختلاف. والجملة في ذلك ما في «التلخيص»[٢] حديث: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً إلا أن يشهد شاهدان». رواه النسائي من رواية حسين بن الحارث عن عبد الرحمن بن زيد: أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه، فقال: ألا إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال، فذكرهم، وفي آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»، ورواه أحمد من هذا الوجه، ولفظه في آخره: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» ورواه أبو داود من حديث أبي مالك الأشجعي عن حسين بن الحارث: أن الحارث بن حاطب أمير مكة خطب ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، الحديث. ورواه الدارقطني فقال: إسناده متصل صحيح، انتهى.

فعُلِمَ منه أن المدار على شاهدَيْ عدل، لكن استثني منه هلال رمضان، لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام، رواه الدارمي، وأبو داود،

---

(١) (٢/ ٩٠ ـ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨٧).

.....

والدارقطني، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وصححه ابن حزم، كلهم من طريق ابن أبي بكر بن نافع عن نافع عنه.

وقال الزيلعي[١]: صح أنه ﷺ قبل شهادة الواحد العدل في رؤية هلال رمضان وفيه أحاديث، انتهى. ثم بسط في الروايات المرفوعة والآثار في ذلك.

والبحث الثاني ما قال الحافظ[٢]: قد تمسك بتعليق الصوم بالرؤية من ذهب إلى إلزام أهل البلد برؤية أهل بلد غيرها، ومن لم يذهب إلى ذلك قال: لأن قوله: «حتى تروه» خطابٌ لأناس مخصوصين فلا يلزم غيرهم. ولكنه مصروف عن ظاهره، فلا يتوقف الحال عن رؤية كل أحد فلا يتقيد بالبلد، وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:

أحدها: لكل أهل بلد رؤيتهم، وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس ما يشهد له، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم، ولم يحك سواه. وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية.

ثانيها: مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، حكاه الخطابي عن الأئمة الأربعة، فقال: اختلف الناس في الهلال يستهلّه أهل بلد في ليلة وأهل بلد آخر في ليلة قبلها أو بعدها، فذهب إلى ظاهر حديث ابن عباس يعني حديث كريب في قصة معاوية الآتي قريباً، القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعكرمة وهو مذهب إسحاق، وقالوا: لكل قوم رؤيتهم.

وقال ابن المنذر: قال أكثر الفقهاء: إذا ثبت بخبر الناس أن أهل بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما أفطروا، وهو قول أصحاب الرأي ومالك، وإليه ذهب الشافعي وأحمد، انتهى. قلت: وهو المشهور عند

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

.....

المالكية، لكن حكى ابن عبد البر[١] الإجماع على خلافه، وقال: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس.

قال القرطبي: قد قال شيوخنا: إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع، ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم، وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي تثبت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع، وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان، لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.

وفي ضبط البعد أوجهٌ: **أحدها**: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في «الروضة» و «شرح المهذب». **ثانيها**: مسافة القصر، قطع به الإمام والبغوي وصححه الرافعي في «الصغير» والنووي في «شرح مسلم». **ثالثها**: اختلاف الأقاليم. **رابعها**: حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم. **خامسها**: قول ابن الماجشون المتقدم، انتهى.

قلت: والعمدة في ذلك عند الأئمة ما عليه أهل فروعهم، ففي «نيل المآرب»: يجب صوم رمضان برؤية هلاله على جميع الناس. وحكم من لم يره حكم من رآه، ولو اختلفت المطالع، وفي «الروض المربع»[٢]: إذا رآه أهل بلد أي متى ثبتت رؤيته ببلد لزم الناس كلهم الصوم، لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وهو خطاب للأمة كافة. فإن رآه جماعة ببلد، ثم سافروا لبلد بعيد فلم

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠).

(٢) (١/ ٤١٢).

.....

ير الهلال به في آخر الشهر أفطروا. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: عم الصوم سائر البلاد قريباً أو بعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بالعدلين أو بالمستفيضة عنهما أي عن العدلين أو المستفيضة، فالصور أربع، وحكى الدسوقي عن ابن عبد البر: أنه يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً، انتهى.

وفروع الحنفية متظافرة على أن لا عبرة باختلاف المطالع عندهم، وليس المعنى أنهم لا يقولون باختلاف المطالع. بل المعنى أنهم لم يعتبروه في باب الصوم، فعلم بذلك أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ متفقة في المعتمد عنهم في عدم العبرة لاختلاف المطالع خلافاً للشافعية، انتهى.

واختلفت الأقاويل فيما بينهم في تحديد المسافة التي يعتبر فيها اختلاف المطالع، كما تقدم قريباً من خمسة أقوال في ذلك، وفي «حاشية شرح الإقناع»: وتثبت رؤيته في حق من لم يره، أي ممن مطلعه موافق مطلع محل الرؤية، بأن يكون غروب الشمس والكواكب وطلوعها في البلدين في وقت واحد، فإن غرب شيء من ذلك أو طلع في أحد البلدين قبله في الآخر أو بعده لم يجب على من يره برؤية البلد الآخر. حتى لو سافر من أحد البلدين فوجدهم صائمين أو مفطرين لزمهم موافقتهم. سواء في أول الشهر أو آخره، وهذا أمر مرجعه إلى طول البلاد وعرضها، سواء قربت المسافة أو بعدت. ولا نظر إلى مسافة القصر وعدمها.

نعم متى حصلت الرؤية للبلد الشرقي لزم رؤيته في البلد الغربي دون عكسه، كما في مكة المشرفة ومصر المحروسة، فيلزم من رؤيته بمكة في مصر لا عكسه، لأن رؤية الهلال من أفراد الغروب، وما ذكر عن شيخنا (م ر) وعن

(١) (١/ ٥١٠).

.....

السبكي وغيره مما يخالف هذا، لا يُعوّل عليه. ولا يجوز الاعتماد عليه، وقول بعضهم: أقل ما يحصل به اختلاف المطالع في مسافة القصر ونصفها، وذلك أربعة وعشرون فرسخاً غير مستقيم، بل باطل وكذا قول شيخنا: إنه تحديد، انتهى.

فعلم مما سبق أن اختلاف المطالع لم يعتبره من الأئمة إلا الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، إلا ما تقدم من ابن عبد البر، وأيضاً اختلفت الروايات عن الشافعية ـ رحمهم الله ـ في تحديده أيضاً كما مر. والحجة للجمهور في ذلك عموم قوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته»، وليس المراد رؤية كل واحد كما تقدم، بل المراد رؤية بعضهم بلا مرية، واستدل من قال: بعبرة المطالع بحديث كريب، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، ثم قدمت المدينة فسألني ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلنا: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، قلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه.

قال الشوكاني[1]: اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده والذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، هو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدَّة ثلاثين» وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد

(١) «نيل الأوطار» (٢/ ٤/ ٢٣٠).

.....

أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

ولو سُلِّم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر، فكان عدم اللزوم مقيداً بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد، ولو سُلِّم عدم لزوم التقييد بالعقل، فلا يشك عالم أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض، وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا. فلا يقبل التخصيص إلا بدليل.

ولو سُلِّم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص، فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص، إن كان النص معلوماً، أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوماً لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ النبي ﷺ، ولا بمعنى لفظه حتى تنظر في عمومه وخصوصه، إنما جاءنا بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام، على تسليم أن ذلك المراد، ولم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصاً لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به.

ولو سُلِّم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر، أما أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية، والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وغيرهم. أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها، ولا يلتفت إلى

.....

ما قاله ابن عبد البر[١] من أن هذا القول خلاف الإجماع، قال: لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعُد من البلدان، كخراسان، والأندلس، وذلك لأن الإجماع لا يتم، والمخالف مثل هؤلاء الجماعة، انتهى.

قلت: وأجاب الطحاوي في «مشكله» عن حديث كريب: بأنه كان قد فات وقت استعمال الصيام بتلك الرؤية، وقال الموفق[٢]: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣]، وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: آلله أمرك أن تصوم هذا الشهر؟ قال: «نعم»، وقوله للآخر لما قال له: ماذا فرض الله عليّ من الصوم؟ قال: «شهر رمضان»، وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات، فوجب صومه على جميع المسلمين، ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدَّيْن ووقوع الطلاق والعتاق وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنص والإجماع. ولأن البيّنة العادلة شهدت برؤية الهلال، فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان.

فأما حديث كريب؛ فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به. وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول. وليس هو في الحديث، فإن قيل: فقد قلتم: إن الناس إذا صاموا بشهادة واحدٍ ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال أفطروا في أحد الوجهين. قلنا: الجواب عن هذا من وجهين؛ **أحدهما**: أننا إنما قلنا: يفطرون إذا صاموا بشهادته، فيكون فطرهم مبنياً على صومهم بشهادته. وههنا لم يصوموا بقوله، فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه. **والثاني**: أن الحديث يدل على صحة الوجه الآخر، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠).

(٢) «المغني» (٢/ ٨٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٣.

والبحث الثالث: ما قال الحافظ في «الفتح»[١]: استدل بالحديث على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده، وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم. واختلفوا في الفطر، فقال الشافعي: يفطر ويخفيه، وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى. وكذا بالصوم في الصورتين احتياطاً جزم صاحب «الهداية»، قلت: وسيأتي بيان ذلك في قول المصنف أيضاً.

﴿فإن غُمَّ عليكم﴾ بضم المعجمة وتشديد الميم، أي حال بينكم وبينه غيم، يقال: غممت الشيء: إذا غطّيته، ووقع في حديث أبي هريرة من طريق: «فإن غُمَّ»، ومن آخر: «أغمي»، وفي آخر: «غبي»، بفتح الغين المعجمة، وتخفيف الموحدة. وأغمي وغم وغمّي بتشديد الميم، وتخفيفها فهو مغموم، الكل بمعنى، وأما غبي فمأخوذ من الغباوة، وهي عدم الفطنة، وهي استعارة لخفاء الهلال، ونقل ابن العربي أنه روي بالعين المهملة من العمي. قال: وهو بمعناه لأنه ذهاب البصر عن المشاهدات أو ذهاب البصيرة عن المعقولات، انتهى.

قال العيني[٢]: ومنه الغمُّ لأنه يستر القلب، والرجل الأغم المستور الجبهة بالشعر. وسمي السحاب غيماً لأنه يستر السماء، انتهى. وفي «العارضة»[٣]: بناء غم للستر والتغطية، ومنه الغم فإنه يغطي القلب عن استرساله في آماله. ومنه الغمام وهي السحابة (فاقدروا له) بهمزة وصل

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٢٧١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٠٤).

.....

وضم الدال المهملة وكسرها، وفي «المغرب»: الضم خطأ كما قاله القاري.

وفي «النيل»: قال أهل اللغة: يقال: قدرت الشيء أقدره بكسر الدال وضمها وقدَّرْته وأقدرتُه كلها بمعنى واحد وهي من التقدير، انتهى. وسيأتي في الحديث الآتي أن الرواة اتفقوا على هذا اللفظ، وهو تأكيد لقوله: «لا تصوموا حتى تروا الهلال» عند الجمهور، كما تقدم.

وللعلماء في معنى هذا اللفظ ثلاثة أقوال: **الأول**: قول الأئمة الثلاثة، والجمهور. قال العيني: وهو مذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب، منهم مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وعامة أهل الحديث، إلا أحمد ومن قال بقوله، انتهى.

قلت: وسيأتي قوله. وأما الجمهور فعلى أن معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً، يقال: قدرت الشيء وأقدرته وقدرته بمعنى: التقدير، أي انظروا في أول الشهر واحسبوا ثلاثين يوماً كما جاء مفسراً في الأحاديث الأخر.

قال العيني: قال عبد الرزاق بسنده عن نافع عن ابن عمر: أن الله تعالى جعل الأهلَّة مواقيت للناس فصوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فعُدُّوا ثلاثين. وقال الشافعي بسنده عن سالم عن أبيه: لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. قال ابن عبد البر[1]: كذا قال، والمحفوظ في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاقدروا له، وقد ذكر عبد الرزاق[2] عن أيوب عن نافع عنه: أن رسول الله ﷺ قال لهلال رمضان: «إذا رأيتموه فصوموا، ثم إذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له ثلاثين يوماً».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥).

(٢) «مصنف عبد الرازق» (٤/ ١٥٦).

.....

قال أبو عمر[١]: وروى ابن عباس وأبو هريرة وحذيفة وأبو بكر وطلق الحنفي وغيرهم عن النبي ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين». قال العيني: وغيرهم من الصحابة البراء بن عازب وعائشة وعمر وجابر ورافع بن خديج وابن مسعود وابن عمر وعلي بن أبي طالب وسمرة بن جندب ـ رضي الله عنهم ـ، ثم ذكر العيني تخاريج روايات هؤلاء الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً ما ورد من روايات النهي عن تقديم الشهر، وتلك كثيرة شهيرة في كتب الحديث.

والقول الثاني: ما ذهب إليه أكثر الحنابلة إذ قالوا من التفريق بين الصحو والغيم، فقالوا: التعليق على الرؤية متعلق بالصحو، وأما الغيم فله حكم آخر، وهو اقدروا له معناه: ضَيِّقُوا له، وقدروه تحت السحاب.

وقال الموفق: معنى «اقدروا له»، أي: ضيّقوا له العدد من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ أي: ضيق عليه، والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه، انتهى. يعني كان يصوم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك اليوم.

والثالث: معناه قدروه بحسب المنازل قاله أبو العباس بن سريج من الشافعية[٢] ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين.

قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرِّف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يُعَرَّجُ عليه في مثل هذا، قال: ونقله ابن خويز منداد عن الشافعي، والمعروف عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما عليه الجمهور. ونقل ابن العربي عن

(١) انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٣٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

.....

ابن سريج: أن قوله: «فاقدروا له» خطاب لمن خصّه الله تعالى بهذا العلم. وأن قوله: «فأكملوا العِدّة» خطابٌ للعامة.

قال ابن العربي[١]: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال. يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء، وبسط في الرد على هذا القول أشد البسط، وقال: يأباه قوله: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وأشار بيديه الكريمتين ثلاث إشارات، وخنس بإبهامه في الثالثة، فإذا كان يتبرّأ من الحساب الأقل بالعقد المصطلح عليه مبيناً باليدين تنبيهاً على التبري عن أكثر منه فما ظنك بمن يدعي عليه، ذلك أن يحيل على حساب النيرين، انتهى.

قال الباجي: وذكر الداودي: أنه قيل في معنى قوله: فاقدروا له: أي قدروا المنازل، وهذا لا نعلم أحداً قال به، إلا بعض أصحاب الشافعي، أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليه.

وفي «الفتح»[٢]: قال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر هي معرفة سير الأهلّة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفة الآحاد، فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج، وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه، ونقل الروياني عنه: أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه وهو اختيار القفال وأبي الطيب، وأما أبو إسحاق في «المهذب» فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة.

فتعددت الآراء في هذه المسألة بالنسبة إلى خصوص النظر في الحساب

(١) «عارضة الأحوذى» (٣/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢٢).

٢/٥٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ.

والمنازل، **أحدها**: الجواز ولا يجزئ عن الفرض. **ثانيها**: يجزئ. **ثالثها**: يجوز للحاسب ويجزئه لا للمنجم. **رابعها**: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم. **خامسها**: يجوز لهما ولغيرهما مطلقاً. وقال ابن الصبّاغ: أما بالحساب فلا يلزمه بلا خلاف بين أصحابنا. قال الحافظ: ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، فقال في «الأشراف»: صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين، هكذا أطلق، ولم يفصل بين حاسب وغيره، فمن فرق بينهم كان محجوجاً بالإجماع قبله، انتهى.

قال المازري: احتجّ من قال: معناه بحساب المنجمين، بقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]، والآية عند الجمهور محمولة على الاهتداء في السير في البر والبحر. قال النووي: عدم البناء على حساب المنجمين، لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت، انتهى.

٢/٥٦٢ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ قال: الشهر تسع) وفي النسخ المصرية: تسعة (وعشرون) زاد في بعض النسخ الهندية بعده يوماً، وظاهر الحديث الحصر، وليس بمنحصر فيه فقد يكون ثلاثين، وأجيب بما قال الخطابي في «المعالم»: يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس يريد أن كل شهر تسعة وعشرون، وإنما احتاج إلى بيان ما كان موهوماً أن يخفى عليهم، لأن الشهر في العرف وغالب العادة ثلاثون، فوجب أن يكون البيان فيه مصروفاً إلى النادر دون المعروف منه، انتهى. وقال عياض: معناه: قد يكون تسعاً وعشرين.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٦.

فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ١١ ـ باب قول النبيّ ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا».

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢ ـ باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، حديث ٩.

وقال الحافظ[١]: أو اللام للعهد والمراد شهر بعينه، أو هو محمول على الأكثر لقول ابن مسعود: صمنا مع النبي ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين، رواه أبو داود والترمذي، ومثله عن عائشة عند أحمد بإسناد جيد. وقال ابن العربي: معناه: الحصر من أحد طرفيه، أي يكون تسعة وعشرين وهو أقله ويكون ثلاثين وهو أكثره، فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً، ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً، ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله، انتهى. وقال الباجي: ويحتمل أن يريد به التنبيه على ترائ الهلال لتسع وعشرين، ثم قال: ومع ذلك (فلا تصوموا) لتسع وعشرين (حتى تروا الهلال)، انتهى كلام الباجي.

قال ابن العربي[٢]: أوجب على الخلق مراعاة الهلال، فمن الناس من يراعي الأهلّة كلها في العام لئلا يأخذ في كل شهر المطلَع غيمٌ فلا يهتدي إليه، ومنهم من قال وهو الأكثر: يُحصىٰ هلال شعبان خاصة، ويدل عليه الحديث البديع، رواه الترمذي بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «أحصوا هلال شعبان لرمضان»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كان رسول الله ﷺ يحفظ من هلال شعبان ما لا يحفظ من غيره، ثم يصوم رمضان لرؤيته»، الحديث. قال الدارقطني: هذا إسناد حسن صحيح، انتهى.

(ولا تفطروا حتى تروه) أي الهلال (فإن غمّ عليكم فاقدروا له) قال

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢٣).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٢/ ٣/ ٢٠٨).

٣/٥٦٣ ـ وحدثني عن مالك، عن ثور بن زيد الدِّيليِّ، ...

الحافظ: أما حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله: «فاقدروا له»، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ: «فاقدروا ثلاثين»، كذلك أخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، وهكذا أخرجه عبد الرزاق عن أيوب، عن نافع. قال عبد الرزاق: وأخبرنا عبد العزيز بن أبي روّاد، عن نافع به قال: «فعُدّوا ثلاثين»، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله: «فاقدروا له»، وكذلك رواه الزعفراني وغيره عن الشافعي، وكذا رواه إسحاق الحربي وغيره في «الموطأ» عن القعنبي، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي، فقال فيه كما قاله البخاري ههنا عن القعنبي: «فإن غُمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين».

قال البيهقي في «المعرفة»[1]: إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين، قال الحافظ[2]: ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه، فله متابعات، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين، ومنها ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: «فكملوا ثلاثين»، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما، وأبي بكرة وطلق بن علي عند البيهقي، وأخرجه من طرق عنهم وعن غيرهم، انتهى. قلت: وتقدمت أسماء الصحابة الذين روي عنهم بلفظ: «أكملوا الثلاثين» في كلام العيني مبسوطاً.

٣/٥٦٣ ـ (مالك، عن ثور) باسم الحيوان المعروف (ابن زيد الديلي) بكسر الدال المهملة، فياء مثناة تحت ساكنة، مولاهم أي مولى بني الديل بن

(١) «معرفة السنن والآثار» (٨/ ٨٦٠١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢١).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ. وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ. فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدَدَ (الْعِدَّةَ) .....

بكر المدني، من رواة الستة، ثقة، من السادسة، مات سنة ١٣٥هـ **(عن عبد الله ابن عباس)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: هكذا هذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة من الرواة عن مالك عن ثور عن ابن عباس، ليس فيه ذكر عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة، عن ابن عباس، وإنما رواه ثور عن عكرمة، وقد روي عن روح بن عبادة هذا الحديث، عن مالك عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، وزعموا أن مالكاً أسقط ذكر عكرمة منه لأنه كره أن يكون في كتابه، لكلام سعيد بن المسيب وغيره فيه، ولا أدري صحة هذا، لأن مالكاً ذكره في كتاب الحج، وصرح باسمه، ومال إلى روايته عن ابن عباس، وترك رواية عطاء في تلك المسألة، وعطاء من أجلّ التابعين في المناسك، انتهى.

وبسط ابن عبد البر ههنا في ترجمة عكرمة، وفي «التهذيب»[٢] في ترجمة ثور: أرسل عن ابن عباس، قال الحافظ: قوله: أرسل عن ابن عباس يخالفه قول ابن الحذّاء، حيث ذكره في «رجال الموطأ»، فذكر عن ابن البرقي أن مالكاً ترك ذكر عكرمة بين ابن عباس وثور، انتهى. وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسيأتي البسط في ترجمة عكرمة في أبواب الجماع من كتاب الحج.

(أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال: لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدد) وفي رواية: «العدة»، والنسخ الهندية على الأول، والمصرية على الثاني، واللام للشهر أي عدة الشهر، ولم

---

(١) (٢/ ٢٦ ـ ٣٤)، و «الاستذكار» (١٠/ ١/ ٩٦).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٢).

ثَلَاثِينَ».

هذا منقطع وقد وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧ ـ باب من قال: «فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين».

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب ما جاء إن الصوم لرؤية الهلال والإفطار له.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب ذكر الاختلاف على منصور، في حديث ربعيّ فيه.

يخص ﷺ شهراً دون شهر بالإكمال إذا غم، فلا فرق بين شعبان وغيره في ذلك، إذ لو كان شعبان غير مراد بهذا الإكمال لبيّنه. وقد ورد في بعض الروايات: فأكملوا عدة شعبان. وما قيل: انفرد به البخاري لا يصح، فله متابعات بسطت في محله، ولا تخالف بينها، بل هي مفسرة لأحد المحتملين.

وقال ابن الجوزي: يكون المعنى: إن غُمَّ عليكم رمضان فعُدُّوا ثلاثين على أن أصحابنا تأولوا ما انفرد به البخاري من ذكر شعبان، فقالوا: نحمله على ما إذا غُمَّ هلال رمضان وهلال شوال، فنحتاج إلى إكمال شعبان ثلاثين يوماً احتياطاً للصوم، فإنا وإن كنا قد صمنا ثلاثين من شعبان، فلا نقطع بأنه من رمضان، ولكنا صمناه حكماً، قال: ويدل على ما قلناه شيئان، أحدهما: عود الضمير على أقرب مذكور، وهو قوله: أفطروا لرؤيته، والثاني: أن مسلماً رواه مفسراً: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين»، انتهى.

وفيه تأمّل، فإن الروايات وردت بكلا اللفظين، وبلفظ: إن غم عليكم شعبان أكثر فيقال: إن الروايات المفسرة بيان من الراوي لأحد المحتملين، وقوله ﷺ عام لكلا الشهرين كما لا يخفى (ثلاثين) يوماً وهذا أتى به الإمام مفسراً ومبيناً لقوله في الروايتين قبله: فاقدروا له، وأولى ما فسر الحديث بالحديث.

٥٦٤/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّه بَلَغَهُ أَنَّ الْهِلَالَ رُؤِيَ فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِعَشِيٍّ. فَلَمْ يُفْطِرْ عُثْمَانُ حَتَّى أَمْسَىٰ، وَغَابَتِ الشَّمْسُ.

٥٦٤/ ٤ ـ (مالك، أنه بلغه أن الهلال) أي هلال شوال كما يدل عليه السياق (رؤي) بضم الراء المهملة وكسر الهمزة ببناء المجهول، (في زمان عثمان بن عفان) ثالث الخلفاء الراشدين (بعشيّ) ما بعد الزوال إلى آخر النهار (فلم يفطر عثمان) ـ رضي الله عنه ـ (حتى أمسى) قال الباجي: هذا دليل على أنه كان في رمضان، وأن الهلال الذي رؤي هو هلال شوال (وغابت الشمس) وأخرج ابن أبي شيبة، عن حاتم بن إسماعيل، عن عبد الرحمن بن حرملة: أن الناس رأوا الهلال هلال الفطر حين زاغت الشمس فأفطر بعضهم، فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فقال: رآه الناس في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأفطر بعضهم، فقام عثمان، فقال: أما أنا فمُتِمٌّ صيامي إلى الليل، الحديث.

قال الباجي[1]: لا خلاف بين الناس أنه إذا رُؤي بعد الزوال فإنه لليلة القادمة، وأما إذا رُؤي قبل الزوال فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة وجمهور الفقهاء يقولون: إنه لليلة القادمة لحديث أبي وائل: «أتانا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأهلة بعضها أكبر من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما أهلاه بالأمس». وقال الثوري وابن وهب وأبو يوسف وابن حبيب: للماضية، لما رواه النخعي عن عمر: إذا رأيتم الهلال قبل الزوال فأفطروا، وإذا رأيتموه بعده فلا تفطروا، وهذا مفصل والأول مجمل، لأنه قال: نهاراً، لكن قال ابن عبد البر[2]: والأول أصح، لأنه متصل، والثاني منقطع فالنخعي لم يدرك عمر، قال الباجي: قال أبو بكر ابن الجهم: هذا لا يثبت عن عمر، رواه شباك وهو مجهول، قال: وهذا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٩).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٣).

. . . . . .

الخلاف إنما هو إذا رؤي في يوم ثلاثين، ولا يصح أن يكون قبل ذلك، انتهى.

وهكذا ذكر ابن رشد في «البداية»[١] اختلاف الأئمة في ذلك، ثم قال: وسبب اختلافهم في ذلك ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع إلى الأخبار في ذلك، وليس في ذلك أثر عن النبي ﷺ يرجع إليه، لكن روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أثران؛ أحدهما عام والآخر مفسر، ثم ذكر الأثرين المذكورين العام أثر وائل عنه، والمفسر أثر النخعي عنه.

وقال أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي: إذا رؤي الهلال نهاراً قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المقبلة.

قال الموفق[٢]: المشهور عن أحمد أن الهلال إذا رؤي نهاراً قبل الزوال أو بعده، وكان ذلك في آخر رمضان لم يفطروا لرؤيته، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عمر وأنس والأوزاعي ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة، وقال الثوري وأبو يوسف: إن رؤي قبل الزوال فهو لِلَّيلة الماضية. وإن كان بعده فهو لليلة المقبلة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه سعيد؛ لأن النبي ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وقد رآه، فيجب الصوم والفطر، ولأن ما قبل الزوال أقرب إلى الماضية، وحكي هذا رواية عن أحمد.

ولنا ما روى أبو وائل قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ، ونحن بخانقين أن الأهلّة بعضها أكبر من بعض فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا إلا أن يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية، ولأنه قول ابن مسعود وابن عباس ومن سمينا من الصحابة، وخبرهم محمول على ما إذا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٣١).

.....

رؤي عشية، بدليل ما لو رؤي بعد الزوال، ثم إن الخبر يقتضي الصوم والفطر من الغد بدليل ما لو رآه عشية، فأما إن كانت الرؤية في أول رمضان فالصحيح أيضاً أنه لليلة المقبلة. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه للماضية، فيلزم قضاء ذلك اليوم، وإمساك بقيته احتياطاً للعبادة، والأول أصح لأن ما كان لليلة المقبلة في آخره فهو لها في أوله كما لو رؤي بعد العصر، انتهى.

وفي «البرهان»: يجعل أبو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية في الصوم والفطر، لأن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال إلا وهو لليلتين، وهو قول علي وعائشة ورواية عن عمر، وهما ـ أي أبو حنيفة ومحمد ـ جعلاه للمستقبلة، وهو قول ابن مسعود وأنس، ورواية أخرى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، فواجب سبق الرؤية على الصوم والفطر، والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والمختار قولهما، وبه قال الشافعي، وعن أبي حنيفة إن كان مجراه أمام الشمس، وهي تتلوه فهي للماضية وإن كان خلفها فللمستقبلة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: إذا رؤي الهلالُ بالنهار يوم الثلاثين فهي لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده، وقال الحسن بن زياد: إن غاب بعد الشفق فللماضية، وإن قبله فللآتية، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] الآثار المختلفة في الباب، ومذهب الحنابلة في ذلك موافق للجمهور، قال في «الروض المربع»: وإن رؤي الهلال نهاراً ولو قبل الزوال فهي لليلة المقبلة، كما لو رؤي في آخر النهار. وروى

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الَّذِي يَرَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ: إِنَّهُ يَصُومُ. لا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ذٰلِكَ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ. .....

البخاري في تاريخه مرفوعاً: من أشراط الساعة أن يروا الهلال يقولون: ابن ليلتين، انتهى. وبسط ذلك ابن عابدين وصاحب «البدائع» وغيرهما.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول في الذي يرى هلال رمضان وحده: إنه يصوم وجوباً لأنه لا ينبغي) وليس في المصرية لفظة «لأنه» بل فيها ولا ينبغي أي لا يجوز (له أن يفطر، وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان) قال الزرقاني: وبه قال الجمهور منهم الأئمة الأربعة عملاً بالأحاديث السابقة، وقال عطاء والحسن وشريك وإسحاق: لا يصوم حتى يحكم الإمام بأنه من رمضان، وقال ابن رشد[1]: إنّ العلماء أجمعوا على أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح، فإنه قال: لا يصوم إلا برؤية غيره معه، انتهى.

قال الموفق[2]: المشهور في المذهب أنه متى رأى الهلال وحده لزمه الصيام عدلاً كان أو غير عدل، شهد عند حاكم أو لم يشهد، قبلت شهادته أو رُدّت، وهذا قول مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال عطاء وإسحاق: لا يصوم، وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا في جماعة الناس، وروي نحوه عن الحسن وابن سيرين، لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين.

ولنا أنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه، كما لو حكم به الحاكم، وكونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره، أما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه، انتهى. ثم إن أفطر عمداً كفَّر، وقضى عند مالك، وقال الأكثر: لا كفارة عليه للشبهة، قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٤١٦).

قَالَ: وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ وَحْدَهُ، فَإِنَّه لَا يُفْطِرُ. لأَنَّ النَّاسَ يَتَّهِمُونَ عَلَى أَنْ يُفْطِرَ مِنْهُمْ مَنْ لَيْسَ مَأْمُوناً. وَيَقُولُ أُولَئِكَ، إِذَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ: قَدْ رَأَيْنَا الْهِلَالَ. .....

وقال ابن رشد[1]: شذّ مالك فقال: من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء فقط، انتهى. قلت: ووافق مالكاً الإمام أحمد، ففي «المغني»: إن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا تجب لأنها عقوبة فلا تجب لفعل مختلف فيه كالحد، انتهى. قلت: وتخصيصه بالجماع مبني على مذهبه أن الكفارة لا تجب إلا به.

(قال: ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر) قال الباجي: هذا مما لا يختلف فيه في المذهب، وبه قال أبو حنيفة (لأن الناس يتّهمون) وقد ورد «اتقوا مواضع التهم» (على أن يفطر منهم من ليس مأموناً) من أهل الفسق والبدع، ومأموناً بالنصب في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مأمون بالرفع، والوجه الأول. (ويقول أولئك) أي أهل الفسق (إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال) قال الباجي: وجه ما احتجّ به مالك من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم واحد، ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وبه قال أبو حنيفة وأحمد والأكثر، وقال الشافعي وأبو ثور وأشهب: يفطر، وإن خاف التهمة لم يفطر، ويعتقد الفطر. قال الحافظ: اختلفوا في الفطر. فقال الشافعي: يفطر ويخفيه. وقال الأكثر: يستمرُّ صائماً احتياطاً، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

(٢) (٢/ ١٥٦).

. . . . . .

قال الموفق[١]: لا يفطر إذا رآه وحده، روي هذا عن مالك والليث، وقال الشافعي: يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد، لأنه يتيقنه من شوال، فجاز له الأكل كما لو قامت به بيّنة، ولنا: ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة أن رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال، وقد أصبح الناس صياماً فأتيا عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكرا ذلك له، فقال لأحدهما: أصائم أنت؟ قال: بل مفطر، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال، وقال للآخر: قال: أنا صائم، قال: ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأفطر والناس صيام، فقال للذي أفطر: لولا مكان هذا لأوجعت رأسك، ثم نودي في الناس أن اخرجوا، أخرجه سعيد عن ابن علية[٢]، عن أيوب، عن أبي رجاء، وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا توعده.

وقالت عائشة: إنما يُفطر يوم الفطر الإمام وجماعة المسلمين، ولم يعرف لهما مخالف في عصرهما فكان إجماعاً، وقولهم: إنه يتيقن أنه من شوال، قلنا: لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرّائي خُيِّل إليه، كما روي أن رجلاً في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لقد رأيت الهلال، فقال له: امسح عينك فمسحها. ثم قال له: تراه؟ قال: لا. قال: لعل شعرةً من حاجبك تقوّست على عينك فظننتها هلالاً، أو ما هذا معناه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: اختلفوا هل يفطر برؤيته وحده؟ فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد إلى أنه لا يفطر، وقال الشافعي: يفطر، وبه قال أبو ثور، وهذا لا معنى له، فإن النبي ﷺ قد أوجب الصوم والفطر للرؤية، والرؤية إنما

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب ابن عيينة كما في «الشرح الكبير مع المغني» (٣/ ١١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٥).

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ نَهَاراً فَلَا يُفْطِرْ. وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ ذٰلِكَ. فَإِنَّمَا هُوَ هِلَالُ اللَّيْلَةِ الَّتِي تَأْتِي.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: إِذَا صَامَ النَّاسُ يَوْمَ الْفِطْرِ، وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، فَجَاءَهُمْ ثَبْتٌ أَنَّ هِلَالَ .....

تكون بالحسّ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصوم بالخبر لظاهر هذا الحديث، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سدّ الذريعة، أن لا يدعي الفسّاق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه، ولذلك قال الشافعي: إن خاف التهمة أمسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر، انتهى.

وقال القاضي: المنفرد بالرؤية إذا لم يحكم بشهادته يجب عليه عندنا أن يصوم ويسرّ بإفطار عيده، وقال القاري[1]: ويصوم عندنا معشر الحنفية أولاً. ولا يفطر يوم عيد احتياطاً، انتهى. وفي «البرهان»: لو رأى واحد هلال رمضان أو هلال الفطر، ورُدَّ قولُه، أي لم يقبل القاضي شهادته صام، أما هلال رمضان، فلأنه رأى ظاهراً، وأما هلال الفطر فللاحتياط، ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم، وقد قال ﷺ: «الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون» رواه أبو داود والترمذي. **(ومن رأى هلال شوال نهاراً فلا يفطر وليتم)** بلام الأمر في النسخ الهندية وبدونها في المصرية **(صيام يومه ذلك فإنما هو هلال الليلة التي تأتي)** وتقدم قريباً أنه مجمع عليه إذا رؤي بعد الزوال، واختلفوا فيما قبله، والجمهور على أنه لليلة الآتية مطلقاً.

(قال يحيى) الراوي: **(وسمعت)** الإمام **(مالكاً)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: إذا صام الناس يوم الفطر وهم يظنون أنه)** أي ذلك اليوم **(من رمضان)** لعدم رؤيتهم هلال شوال في ليلته **(فجاءهم ثبت)** بسكون الباء وفتحها **(أن هلال**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤١).

رَمَضَانَ قَدْ رُؤِيَ قَبْلَ أَنْ يَصُومُوا بِيَوْمٍ، وَأَنَّ يَوْمَهُمْ ذٰلِكَ أَحَدٌ وَثَلاثُونَ، فَإِنَّهُمْ يُفْطِرُونَ فِي ذٰلِكَ الْيَوْمِ. أَيَّةَ سَاعَةٍ جَاءَهُمُ الْخَبَرُ. غَيْرَ أَنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ صَلاةَ الْعِيدِ، إِنْ كَانَ ذٰلِكَ جَاءَهُمْ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

رمضان قد رؤي) في الليلة التاسع والعشرين (قبل أن يصوموا) أي هؤلاء الناس (بيوم وأن يومهم ذلك) أي اليوم (أحد وثلاثون فإنهم يفطرون من ذلك) وفي النسخ المصرية: في ذلك (اليوم أية ساعة جاءهم الخبر) قال الباجي[1]: وذلك يكون على وجهين: أحدهما: برؤية هلال رمضان في أوله وكمال عدده قبل هذا اليوم، والثاني: برؤية هلال شوال بالأمس. وعلى الوجهين يلزم الإفطار ساعة يصح الخبر بذلك، كان في أول النهار أو في آخره، انتهى.

قلت: ذكر المصنف الصورة الأولى فقط والثانية تستنبط منها لاتحاد السبب (غير أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءهم بعد زوال الشمس) لخروج وقتها فإن وقتها عند الأئمة الثلاثة من حل النافلة إلى الزوال، واختلف فيه أقوال الشافعية، قال الزرقاني: لا يصلونها لا من اليوم ولا من الغد لخروج وقتها، فلو قُضِيَتْ لأشبهت الفرائض، انتهى.

وقال الباجي: لا يصلي في فطر ولا أضحى، وفي «نيل المآرب»: وقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى، فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد، وتكون قضاء، وكذا لو مضى أيام، وفي «الروض المربع»[2]: فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء، لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار، قال: غم علينا هلال شوال فأصبحنا صائمين، فجاء ركب في آخر النهار، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٠).

(٢) (١/ ٣٠٥).

.....

الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا غداً لعيدهم، رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه، انتهى.

واختلفت الروايات والوجوه عن الشافعية كما بسطت في «شرح الإحياء»، وفي «الإقناع»: ثم إن كان شهادتهم قبل الزوال بزمن يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى العيد حينئذ أداء، وإلا فتصلى قضاء متى أريد قضاؤها، أما شهادتهم بعد اليوم بأن شهدوا بعد الغروب، فلا تقبل في صلاة العيد، فتصلى من الغد أداءً، وتقبل في غيرها كوقوع الطلاق، انتهى.

وفي «الهداية»: فإن غُمَّ الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغدِ؛ لأن هذا تأخير بعذر، وقد ورد فيه الحديث، فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده، لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة، إلا أنا تركناه بالحديث، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر، وإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحى صلاها من الغد وبعد الغد، ولا يصليها بعد ذلك لأن الصلاة مؤقتة بوقت الأضحية، فتقيد بأيامها، لكنه مُسِيءٌ في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول، انتهى.

وذكر في «الدر المختار»: أن العذر ههنا لنفي الكراهة. وفي الفطر للصحة، قال ابن عابدين: ذكر في «المجتبىٰ» عن الطحاوي أن ما ذكر قول أبي يوسف، وأن أبا حنيفة قال: إن فاتت في اليوم الأول لم تقض، لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في «البحر»، انتهى.

قلت: لكن ذكره الطحاوي في «شرح الآثار»، والحديث الذي أشار إليه صاحب «الهداية» هو حديث أبي عمير المذكور قبل ذلك.

قال الزيلعي[1]: رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، ورواه الدارقطني

(١) «نصب الراية» (٢/ ٢١١).

.....

وقال: إسناده حسن، وابن أبي شيبة في «مصنفه»، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن سعيد بن عامر ثنا شعبة عن قتادة، عن أنس بن مالك: أن عمومة له شهدوا عند النبي ﷺ على رؤية الهلال، فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا للعيد لغد، انتهى. وقال الدارقطني في «علله»: هذا حديث اختلف فيه، فرواه سعيد بن عامر عن شعبة عن قتادة عن أنس، وخالفه غيره من أصحاب شعبة، فرووه عن شعبة عن أبي بشر عن أبي عمير، وكذلك رواه أبو عوانة وهشيم عن أبي بشر وهو الصَّواب، انتهى. وتكلم على الحديث ابن القطان، وقال: جدير بأن لا يقال فيه: صحيح، وقال النووي في «الخلاصة»: هو حديث صحيح، وعمومة أبي عمير صحابة، لا يضر جهالة أعيانهم، لأن الصحابة كلهم عدول. واسم أبي عمير عبد الله، وهو أكبر أولاد أنس، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: صححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم، وعلّق الشافعي القول به على صحة الحديث، فقال ابن عبد البر: أبو عمير مجهول، كذا قال. وقد عرفه من صحح له، انتهى.

قال الزيلعي: وأخرج أبو داود عن ربعي بن حراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ بالله لأهَّلا الهلال بالأمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم، انتهى. ورواه الدارقطني وقال: إسناده حسن، ثم البيهقي، وقال: الصحابة كلهم ثقات سُمُّوا أو لم يُسَمُّوا ورواه الحاكم في «مستدركه». وسمى الصحابي فقال: عن ربعي عن ابن مسعود فذكره، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، انتهى.

---

(١) (٢/ ٨٧).

(٢) باب من أجمع الصيام قبل الفجر

قلت: هكذا في «الزيلعي» وفي «المستدرك»: أبي مسعود، كذا في «البذل»[١]، وأخرج ابن أبي شيبة[٢] عن حفص عن حجاج عن الزهري قال: شهد عند ابن عمر أنهم رأوا الهلال فقال: اخرجوا إلى عيدكم من الغد، وقد مضى من النهار ما شاء الله.

(٢) من أجمع الصيام قبل الفجر

قال القاري: الإجماع: العزم التام، وحقيقته جمع رأيه عليه، وقال الطيبي: أجمع الأمر وعلى الأمر، إذا صمّم عزمه، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ﴾[٣]، انتهى. قال الباجي: الإجماع للصيام هو العزم عليه والقصد له، وذلك أن الصوم من جملة العبادات، فلا يصح صوم رمضان وغيره إلا بنيّة، هذا هو المشهور من المذهب، قال الزرقاني: هذا على مشهور المذهب لخبر «الأعمال بالنيات». وقياساً على الصلاة، إذ فرضها ونفلها في النية سواء. وقيل: يجوز في النفل قبل الزوال، انتهى.

قال القاري[٤] بعد حديث الباب: ظاهره أنه لا يصح الصوم بلا نية قبل الفجر فرضاً كان أو نفلاً، وإليه ذهب ابن عمر، وجابر بن زيد، ومالك، والمزني، وداود، وذهب الباقون إلى جواز النفل بنية من النهار، انتهى.

قال الموفق[٥]: لا يصح صوم إلا بنية إجماعاً، فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنه عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة، ثم إن كان فرضاً كصيام رمضان

---

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٩٨).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٨٢).

(٣) سورة يوسف: الآية ١٠٢.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٣٣).

.....

في أدائه وقضائه والنذر والكفارة، اشترط أن ينويه من الليل عند إمامنا، ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئ صيام رمضان وكل صوم متعين بنية من النهار، لحديث عاشوراء المتفق عليه، وفيه: «ومن لم يكن أكل فليصم»، وكان صوماً متعيناً واجباً.

ولنا حديث الباب، ثم في أي جزء من الليل نوى أجزأه سواء فعل بعد النية ما ينافي الصوم من الأكل وغيره أم لا، واشترط بعض أصحاب الشافعي أن لا يأتي بعد النية بمنافٍ للصوم، واشترط بعضهم وجود النية في النصف الأخير من الليل، كما اختص به أذان الصبح والدفع من مزدلفة.

ولنا عموم من لم يُبيِّت الصيام من الليل، ولذا قلنا: إن نوى من النهار صوم الغد لم تجزئه تلك النية إلا أن يستصحبها إلى جزء من الليل، وتعتبر النية لكل يوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وعن أحمد: أنه تجزئه نية واحدة لجميع الشهر وهو مذهب مالك وإسحاق، وصوم التطوع يجوز بنية من النهار عند إمامنا وأبي حنيفة والشافعي، وروي ذلك عن أبي الدرداء وأبي طلحة وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وأصحاب الرأي.

وقال مالك وداود: لا يجوز إلا بنية من الليل، وأيّ وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، واختار القاضي في «المحرر»: أنه لا تجزئه النية بعد الزوال، وهذا مذهب أبي حنيفة، والمشهور من قولي الشافعي، وإذا ثبت هذا فإنه يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية في المنصوص عن أحمد، فإنه قال: من نوى في التطوع من النهار كتب له بقية يومه، وإذا أجمع من الليل كان له يومه. وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أبو الخطاب في «الهداية»: يحكم له بذلك من أول النهار وهو قول بعض أصحاب الشافعي، لأن الصوم لا يتبعَّضُ، انتهى ملخصاً.

.....

قال ابن رشد، في «البداية»[١]: أما اختلافهم في وقت النية، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ رأى أنه لا يجزئ الصيام إلا بنية قبل الفجر، وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي: تجزئ النية بعد الفجر في النافلة، ولا تجزئ في الفروض، وقال أبو حنيفة: تجزئ النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين، مثل رمضان ونذر أيام محدودة، وكذلك في النافلة، ولا يجزئ في الواجب في الذمة.

والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أحدها: ما روي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّت الصيام من الليل فلا صيام له»، ورواه مالك موقوفاً. قال أبو عمر[٢]: حديث حفصة في إسناده اضطراب. والثاني: ما رواه مسلم عن عائشة قالت: يا رسول الله ما عندنا شيء؟ قال: «فإني صائم». فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ حديث حفصة، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين الفرض والنفل أعني حمل حديث حفصة على الفرض، وحديث عائشة على النفل، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين وغيره لأن الواجب المعين له وقت مخصوص، يقوم مقام النية في التعيين بخلاف ما ليس له وقت مخصوص، فوجب التعيين بالنية، انتهى مختصراً بتغير، وبقول أبي حنيفة قال النخعي والثوري وأبو يوسف ومحمد وزفر، كذا في «العيني»[٣].

ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض المربع»: ويجب تعيين النية من الليل، لصوم كل يوم واجب لا نية الفرضية، ويصح صوم النفل بنية من النهار قبل الزوال أو بعده، ويحكم بالصَّوم الشرعي المثاب عليه من وقتها، وفي «نيل المآرب»: السادس من شروط صحة الصوم: النية من الليل، وظاهره أنه لا

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٣٠٣).

٥٦٥/٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَصُومُ إِلَّا مَنْ أَجْمَعَ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ.

يصح في نهار يوم لصوم غدٍ لكل يوم واجب، سواء كان واجباً بأصل الشرع، أو أوجبه الإنسان كالنذر، ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه، انتهى.

٥٦٥/٥ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول) اختلفوا في رفع هذا الحديث ووقفه أشد الاختلاف، بسطه الحافظان ابن حجر والعيني، أوقفه مالك ـ رضي الله عنه ـ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وصحح جماعة وقفه على حفصة ـ رضي الله عنها ـ، ورفعه بعضهم إلى النبي ﷺ، قال الترمذي[1] بعد تخريجه مرفوعاً: قال أبو عيسى: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصح، انتهى. وصحح النسائي[2] وغيره وقفه على حفصة، وأخرجه أبو داود[3] عن سالم عن أبيه عن حفصة مرفوعاً. قال الخطابي: زعم بعضهم أن هذا الحديث غير مسند لأن سفيان ومعمراً قد وقفاه على حفصة، قلت: هذا لا يضر لأن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قد أسنده، وزيادة الثقات مقبولة، انتهى. (لا يصوم) أحد (إلا من أجمع الصيام) أي عزم عليه وقصد له (قبل الفجر) أي قبل طلوع الفجر، قال الحافظ: ولفظ النسائي عن حفصة مرفوعاً: «من لم يُبَيِّتِ الصيام من الليل فلا صيام له». ولأبي داود والترمذي: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له».

---

(١) أخرجه الترمذي حديث (٧٣٠).

(٢) أخرجه النسائي (٤/١٩٦ ـ ١٩٧) في كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ، زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧١ ـ باب النية في الصوم.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل.

والنسائيّ في: ٢٢ ـ كتاب الصيام، ٦٨ ـ باب اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ**) مرسلاً، فإن الزهري لم يلقهما. وذكر النسائي الاختلاف في ذلك، وذكر الاتصال والإرسال بطرق (**بمثل ذلك**) وليس في النسخ الهندية زيادة الباء في أول المثل، وغرض المصنف ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآثار تقوية ما ذهب إليه، من أنه لا يصح الصوم إلا بنية من الليل، والآثار في هذا الباب مختلفة وبوّب البخاري في «صحيحه»[1]: «إذا نوى بالنهار صوماً» وذكر فيه، قالت أم الدرداء: وكان أبو الدرداء يقول: عندكم طعام؟ فإن قلنا: لا، قال: فإني صائم يومي هذا، وفعله أبو طلحة وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة ـ رضي الله عنهم ـ.

ثم ذكر الحديث المرفوع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً ينادي في الناس يوم عاشوراء، الحديث. سيأتي ذكره، وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار. فهذه الآثار تخالف الآثار المتقدمة، وكذا الروايات المرفوعة في ذلك الباب مختلفة أيضاً، والمالكية ـ رضي الله عنهم ـ ذهبوا إلى الترجيح، ورجحوا هذه الآثار وما بمعناها، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن رشد.

ورجح الزرقاني[2] هذا الحديث بالحديث المتفق على صحته: «إنما

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٧).

.....

الأعمال بالنيات»، واحتج الجمهور بما روي أنه ﷺ كان يدخل على بعض أزواجه فيقول: «هل من غداء؟» فإن قالوا: لا، قال: «فإني صائم»، الحديث، رواه مسلم وغيره. ويروى بلفظ: «إني إذاً صائم» رواها مسلم والدارقطني والبيهقي، قاله الحافظ في «التلخيص»[1]. وجمعوا بين حديث الباب وهذه الرواية بحمل الأول على الواجب، والثانية على التطوع، وكذلك الحنفية إلا أنهم خصوا الحديث الأول بالواجب غير المتعين، وأورد عليه الحافظ إذ قال: وأبعد من خصّه من الحنفية بصيام القضاء والنذر.

قال العيني[2]: وأما قول هذا القائل فكلام ساقط لا طائل تحته، لأن من لم يخص هذا الحديث بصيام القضاء، والنذر المطلق، وصوم الكفارات يلزم منه النسخ لمطلق الكتاب بخبر الواحد، فلا يجوز ذلك، بيانه أن قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ الآية، مبيح للأكل والشرب والجماع في ليالي رمضان إلى طلوع الفجر. ثم الأمر بالصيام عنها بعد طلوع الفجر متأخر عنه، لأن كلمة «ثم» للتعقيب مع التراخي، فكان هذا أمراً بالصيام متراخياً عن أول النهار، والأمر بالصوم أمر بالنية إذ لا صوم شرعاً بدون النية، فكان أمراً بالصوم بنية متأخرة عن أول النهار، وقد أتى به، فيخرج عن العهدة، انتهى.

قلت: وأصل هذا الجواب لصاحب «البدائع»، وقال بعد ذكر مستدلهم بالآية: وأما الحديث فهو من الآحاد، فلا يصلح ناسخاً للكتاب، لكنه يصلح مكملاً له، فيحمل على نفي الكمال، ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان، انتهى. وأجاب عنه في «شرح الإحياء» بأنه اختلف فيه في رفعه ووقفه، واضطرب إسناده اضطراباً شديداً، انتهى.

---

(١) (٢/١٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٨/٧٦).

.....

وقال والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرّد مضجعه ـ: معناه: لا صيام لمن لم ينوِ أنه صائم من الليل، يعني نفي لصوم من نوى أنه صائم نصف اليوم مثلاً، قلت: وهذا مأخوذ من كلام صاحب «الهداية» إذ قال: وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال، أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل، انتهى.

وفي تقرير الترمذي[١] لوالدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ أن معنى الحديث لم يحرز كمال فضله وتمام أجره؛ لأنه إذا صام بنية من الليل كان له أجره من وقت نيته، وإذا صام بنية من النهار كان أجره من وقت نيته. وكم من بون بينهما، انتهى. قلت: وأيضاً عموم حديث الباب مخصوص عند الكل. أما الجمهور فخصوه بالواجب، وأما المالكية فمخصوص عندهم أيضاً إذ قالوا: يجوز نية جميع رمضان في بدايته فلا يحتاج بعد ذلك إلى التبييت.

قال الباجي[٢]: يجوز أن ينوي صوم جميع رمضان من أوله خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

قلت: ومن مستدل الحنفية على أن الصوم الواجب المتعين يكفي فيه النية نهاراً ما أخرجه البخاري ومسلم عن سلمة بن الأكوع: أنه ﷺ أمر رجلاً من أسلم أن أذِّن في الناس. من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء، قال الطحاوي: فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم، ولم ينوه ليلاً أنه يجزئه نهاراً، كذا في «الزيلعي»[٣].

وما أوردوا عليه من أن صوم عاشوراء لم يكن واجباً تأباه الروايات الصريحة الصحيحة الآتية في محلها. وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤١).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٣٦).

(٣) باب ما جاء في تعجيل الفطر

في «السنن» الأربعة عن ابن عباس، جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت الهلال، قال الحسن في حديثه: يعني رمضان، فقال: «أتشهد أن لا إلّه إلا الله؟» قال: نعم، قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم، قال: «يا بلال أذن في الناس فليصوموا». قلت: لكن الوارد في الروايات: «فليصوموا غداً» فلا يصح الاستدلال، فتأمل.

(٣) ما جاء في تعجيل الفطر

واستحبابه مجمع عليه، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، وقال الموفق[١]: هو قول أكثر أهل العلم، قال ابن عبد البر: أحاديث تعجيله وتأخير السحور صحاح متواترة. وروى عبد الرزاق وغيره بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودي قال: كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً. قلت: لم يذكر المصنف السحور، ولعله اكتفى بما تقدم في «باب قدر السحور من النداء»، والجملة فيه ما في «المغني»:[٢] أن الكلام فيه في ثلاثة أشياء: **أحدها**: في استحبابه ولا نعلم فيه خلافاً، وقد روى أنس، أن النبي ﷺ قال: «تسحَّروا فإن في السحور بركة»، متفق عليه. وعن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»، أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح. وروى الإمام أحمد بإسناده عن أبي سعيد مرفوعاً: «السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحِّرين».

الثاني: في وقته، قال أحمد: يعجبني تأخير السحور لرواية زيد: تسحرنا

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٣٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٣٢).

.....

مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة، قلت: كم كان بينهما؟ قال: خمسين آية، متفق عليه. وروى العرباض بن سارية قال: دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور، فقال: «هلمّ إلى الغداء المبارك»، رواه أبو داود والنسائي، سماه غداء لقرب وقته منه، ولأن المقصود بالسحور التقوي إلى الصوم وما كان أقرب إلى الفجر، كان أعون على الصوم، قال أبو داود: وقال أبو عبد الله: إذا شكّ في الفجر يأكل حتى يستيقن طلوعه، وهذا قول ابن عباس وعطاء والأوزاعي، قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟﴾ الآية[1]، وقال النبي ﷺ: «لا يمنعنّكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق»، وروى أبو قلابة قال: قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وهو يتسحّر: يا غلام أجف الباب لا يفجأنا الصبح، وأما الجماع فلا يستحب تأخيره؛ لأنه ليس مما يتقوى به، وفيه خطر وجوب الكفارة وحصول الفطر به.

قلت: ويشترك في هذا المعنى عندنا ومالك المفطرات كلها من الأكل والشرب لوجوب الكفارة بهما.

الثالث: فيما يتسحّر به فكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور، لقوله ﷺ: «ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء»، وروى أبو هريرة مرفوعاً: «نعم سحور المؤمن التمر»، رواه أبو داود، انتهى.

قلت: الأمر الثاني من هذه الثلاثة مختلف فيه ليس هذا محله، ذكر شيئاً منه ابن رشد في «البداية»، وأجاد ابن أبي جمرة في «بهجة النفوس» الكلام على حكمة تأخير السحور فارجع إليه.

قال ابن العربي[2]: إن الله سبحانه رحمنا بإباحة الأكل بالليل بعد أن كان حراماً علينا إذا نمنا كما كان على أهل الكتاب من قبلنا رحمةً لنا لقدرنا،

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٧).

٦/٥٦٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ، مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٥ ـ باب تعجيل الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٩ ـ باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، حديث ٤٨.

وتمييزاً لمنزلتنا، وتشريفاً في حرمة نبينا، فمن لم يفعل ذلك ولو بجرعة من ماء فليس منا، والبركة هي الإنماء والزيادة، وهي من خمسة أوجه: قبول الرخصة، إقامة السنة، مخالفة أهل الكتاب، التقوي على العبادات، فراغ البال من تعلقه بالحاجة إلى الطعام، وقد ذكروا فيها أوجهاً كثيرة، وما قيل: سمي السحور غداءً لمجاورة الغداة ضعيف، وإنما سُمِّي به، لأنه بدل منه، وقد يسمى الشيء باسم بدله، وقال بعضهم: كان في وقت كان الصيام فيه من طلوع الشمس إلى غروبها وما كان هذا قط.

٦/٥٦٦ ـ (مالك، عن أبي حازم) بالحاء المهملة والزاي المعجمة، سلمة (ابن دينار، عن سهل بن سعد) بسكون العين (الساعدي) الخزرجي (أن رسول الله ﷺ قال: لا يزال الناس بخير) أي موصوفين بخير كثيراً، والمراد بالخير ضد الشر والفساد، قاله القاري[1]. قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بخير في دينهم ما فعلوا ذلك على سنته وسبيل بِرٍّ، ويحتمل أن يريد لا يزالون أقوياء على صومهم ما عجلوه ولم يؤخروه تأخيراً يضعفهم، ويؤيد الأول ما في أبي داود وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجلوا الفطر»، وأخرج الترمذي مرفوعاً: «قال الله تعالى: أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً» (ما عجلوا الفطر) لفظة ما ظرفية أي ما داموا على هذه السنة، والمراد بعد تحقق

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٢).

٧/٥٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

غروب الشمس، وعلل ﷺ ذلك بقوله في حديث أبي هريرة: «إن اليهود والنصارى يؤخرون أي إلى ظهور النجم»، ولابن حبان والحاكم من حديث سهل: «لا تزال أمتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله.

قال المازري[1]: أشار الحديث إلى أن تغيير هذه السُّنة عَلَمٌ على فساد الأمر، ولا يزالون بخير ما داموا محافظين عليها.

وقال الحافظ[2]: من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح المجعولة علامة لانقضاء الليل زعماً ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، وجرّهم ذلك إلى أنهم لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة لتمكن الوقت فيما زعموا، فأخروا الفطر وعجلوا السحور وخالفوا السنة، فلذا قل الخير عنهم وكثر الشر، انتهى.

٧/٥٦٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة) بن سنة (الأسلمي) المدني (عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ قال: **لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**) قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله، وتعجيل الفطر أن لا يؤخر بعد غروب الشمس على وجه التشدد والمبالغة، واعتقاد أنه لا يجزئ الفطر عند غروب الشمس على حسب ما تفعله اليهود. وأما من أخر فطره لأمر عنّ له مع اعتقاده أن صومه قد كمل عند غروب الشمس فلا يكره له ذلك،

---

(١) «المعلم بفوائد صحيح مسلم» (٢/٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٩٩). وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/١٥٧).

٨/٥٦٨ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَا يُصَلِّيَانِ الْمَغْرِبَ، حِينَ يَنْظُرَانِ إِلَى اللَّيْلِ الأَسْوَدِ، قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَا. ثُمَّ يُفْطِرَانِ بَعْدَ الصَّلاةِ، وَذٰلِكَ فِي رَمَضَانَ.

رواه ابن نافع عن مالك في «المجموعة»، وقد روى أبو سعيد: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر» انتهى. وفي «مراقي الفلاح»: والتعجيل المستحب قبل استفحال النجوم، ذكره قاضيخان، قال الطحطاوي: يستحب الإفطار قبل الصلاة، وفي «البحر»: التعجيل المستحب، التعجيل قبل اشتباك النجوم، انتهى.

٨/٥٦٨ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد بن عبد الرحمن) ابن عوف المدني (أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حين ينظران إلى الليل الأسود) في أفق المشرق المشار إليه في قوله ﷺ: «إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر»، (قبل أن يفطر، ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان) فيسرعان بالصلاة؛ لأنها أهم العبادات، وليس في هذا من تأخير الفطر المكروه؛ لأن المكروه تأخيره إلى اشتباك النجوم.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي وأبي داود عن أنس: كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم تكن فتميرات، الحديث. قال القاري[1]: فيه إشارة إلى كمال المبالغة في تعجيل الفطر، وأما ما صح أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ كانا برمضان يصليان المغرب، الحديث. فهو لبيان جواز التأخير، لئلا يظن وجوب التعجيل، ويمكن أن يكون وجهه أنه عليه الصلاة والسلام كان يفطر في بيته ثم يخرج إلى الصلاة، وإنهما كانا في المسجد، ولم

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/٢٥٦).

.....

يكن عندهما تمر ولا ماء، أوكانا غير معتكفين، ورأيا الأكل والشرب لغير المعتكف مكروهين، لكن إطلاق الأحاديث ظاهر في استثناء حال الإفطار، انتهى.

قال الزرقاني[١]: روى ابن أبي شيبة وغيره عن أنس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة من ماء، وروي عن ابن عباس وطائفة: أنهم كانوا يفطرون قبل الصلاة. قلت: وللشيخين وأبي داود عن عبد الله بن أبي أوفى: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فلما غابت الشمس قال: «يا فلان انزل فاجدح لنا»، قال: يا رسول الله إن عليك نهاراً، قال: «انزل فاجدح لنا»، فنزل فجدح، فشرب ﷺ، الحديث[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي حمزة الضبعي: أنه كان يفطر مع ابن عباس. قال: فكان إذا أذّن فيأكل ونأكل، فإذا أقيمت الصلاة فيقوم يصلي ونصلي معه، وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول لابن النتاج: غربت الشمس، فيقول: لا تعجل، فإذا قال: نعم أفطر، ثم نزل فصلى، وأخرج الآثار الأخر في تعجيل الفطر، وأخرج عن أبي بردة الأسلمي كان يأمر أهله أن يفطروا قبل الصلاة على ما تيسر.

ومما لا بد من التنبه عليه أن ابن أبي شيبة أخرج عن عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن: أن عمر وعثمان كانا يصليان المغرب إذا رأيا بالليل، وكانا يفطران قبل الصلاة، انتهى. فهذا السياق يخالف سياق «الموطأ»، وما في «الموطأ» هو المشهور عنهما، وليس عندي من نسخ

---

(١) (٢/ ١٥٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٦)، و «بذل المجهود» (١٠/ ١٥٤) الجدح تحريك السويق ونحوه بالماء بعود.

(٤) باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

ابن أبي شيبة إلا نسخة واحدة، فليراجع إلى النسخ الصحيحة[١].

(٤) ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان

وليس في النسخ الهندية لفظ: في رمضان، نعم يوجد في المصرية، والتعميم أولى، اختلف السلف في هذه المسألة على أقوال كثيرة. لكن الجمهور وفقهاء الأمصار على الجواز، كما سيأتي. فصارت المسألة كالإجماعية بعدما كانت كثير الاختلاف، وذكر العلامة العيني[٢] فيها سبعة أقوال:

الأول: لا يصح صوم من أصبح جنباً مطلقاً، وبه قال الفضل بن عباس وأسامة بن زيد وأبو هريرة، ثم رجع أبو هريرة عنه.

الثاني: التفرقة بين أن يؤخر الغسل عالماً بجنابته عمداً فلا يصح، وإلاّ صحَّ روي ذلك عن طاوس وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي.

الثالث: التفرقة بين الفرض والنفل فلا يجزئه في الفرض ويجزئه في النفل، وحكاه القاري[٣] عن النخعي، فقال: قال إبراهيم النخعي: يبطل الفرض دون النفل، وسيأتي عن «المغني» أنه رواية عنه.

الرابع: أن يتم صومه ذلك اليوم ويقضيه.

الخامس: أنه يستحب القضاء في الفرض دون النفل.

السادس: أنه لا يبطل صومه إلا أن تطلع عليه الشمس قبل أن يغتسل

---

(١) سياق النسخة المصححة له يخالف سياق «الموطأ» أيضاً، والله أعلم. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٥٧٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٦٧).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

.....

ويصلي فيبطل صومه، قاله ابن حزم بناءً على مذهبه أن المعصية عمداً تبطل الصوم، وتركنا أسماء من ذهب إلى الأقوال الباقية لما قال الحافظ: وقع لابن بطال وابن التين والنووي والفاكهي وغير واحد في نقل هذه المذاهب مغايرات في نسبتها لقائلها، انتهى.

والسابع: أن الصوم صحيح مطلقاً فرضاً كان أو تطوعاً أخر الغسل عن طلوع الفجر عمداً أو لنوم أو نسيان لعموم الحديث، وبه قال علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس، قال أبو عمر: إنه الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز وأئمة الفتوى بالأمصار، مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، والثوري، والأوزاعي، والليث وأصحابهم، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن علية، وأبو عبيدة، وداود، وابن جرير الطبري، وجماعة من أهل الحديث، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»[١]: إنما كان الخلاف في ذلك في الصدر الأول، ثم ارتفع الخلاف، وأجمع العلماء بعد هؤلاء أنه يجزئه، ومستندهم حديث عائشة وأم سلمة، وحديثهما أولى بالاعتماد عليه، لأنهما أعلم بذلك من غيرهما مع موافقة القرآن في قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، لأنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم أن يصبح جنباً، انتهى. وكذا حكى الإجماع عليها الزرقاني.

قال الحافظ[٢]: قد بقي على مقالة أبي هريرة بعض التابعين، كما نقله الترمذي، ثم ارتفع ذلك الخلاف واستقرّ الإجماع على خلافه، كما جزم به النووي، وأما ابن دقيق العيد، فقال: صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع، انتهى.

قال الموفق[٣]: هو قول عامة أهل العلم، منهم علي، وابن مسعود،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩١).

٥٦٩/٩ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي يُونُسَ، مَوْلَى عَائِشَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، .....

وزيد، وأبو الدرداء، وأبو ذر، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وأم سلمة، وبه قال مالك والشافعي في أهل الحجاز، وأبو حنيفة والثوري في أهل العراق، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، وإسحاق وأبو عبيدة في أهل الحديث، وداود في أهل الظاهر، وكان أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صوم له، ثم رجع عنه، قال سعيد بن المسيب: رجع أبو هريرة عن فتياه، وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن يتم صومه ويقضي، وعن النخعي في رواية: يقضي في الفرض دون التطوع، وعن عروة وطاوس: إن علم بجنابته فلم يغتسل حتى أصبح فهو مفطر، وإن لم يعلم فهو صائم، انتهى.

٥٦٩/٩ ـ (مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر) بن حزم بن زيد (الأنصاري) النجاري أبو طوالة، بضم الطاء المهملة وفتح الواو، المدني، كان قاضياً لأبي بكر بن حزم في ولايته على المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز من رواة الستة ثقة من الخامسة، مات سنة أربع وثلاثين ومائة. وقيل بعد ذلك، يقال: ليس في المحدثين من يكنىٰ أبا طوالة غيره (عن أبي يونس) لا يعرف اسمه كما تقدم في محله (مولى عائشة) أم المؤمنين (عن عائشة) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

لكن يظهر من كلام الشارحين السيوطي والزرقاني تبعاً لابن عبد البر[1] أن الصواب في نسخة يحيى التي بأيدينا يعني من رواية ابنه حذفه، فقال السيوطي: عن أبي يونس مولى عائشة زاد ابن وضّاح في روايته عن يحيى عن عائشة وكذا لسائر رواة «الموطأ»، وأرسله عبيد الله بن يحيى عن أبيه فلم يذكر عن عائشة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: سقط ليحيى في هذا الحديث «عن عائشة» كذلك رواه عنه عبيد الله ابنه، وذكر ابن وضاح فيه عائشة، كما رواه سائر الرواة عن مالك. «الاستذكار» (١٠/ ٤٣).

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ، وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَقَالَ ﷺ: «وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُباً وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ. فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ». .....

قلت: وبالاتصال أخرجه أبو داود[١] برواية القعنبي عن مالك، ومسلم[٢] برواية إسماعيل عن عبد الله، وبالإرسال أخرجه محمد في «موطئه»[٣] **(أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ وهو واقف على الباب وأنا أسمع)** زادت في رواية مسلم: من وراء الباب **(يا رسول الله إني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)** فهل يصح الصوم مع حدث الجنابة؟ **(فقال رسول الله ﷺ: وأنا أصبح جنباً وأنا أريد الصيام)**

قال الباجي[٤]: معناه: أنه قد نوى الصيام وقت تصح نيته، انتهى. قلت: يحتاج إلى ذلك التأويل من اشترط التبييت ومن لا فلا، قال الموفق[٥]: لا بأس أن يغتسل الصائم، فإن عائشة وأم سلمة قالتا: نشهد على رسول الله ﷺ إن كان ليصبح جنباً من غير احتلام، ثم يغتسل ثم يصوم، متفق عليه، ثم ذكر الاختلاف في الغمس في الماء **(فأغتسل وأصوم)** فلك فِيَّ أسوةٌ حسنةٌ، وأجابه بالفعل؛ لأن التعليم الفعلي أبلغ، قال الباجي: وفي ذلك دليل للرجل من وجهين: **أحدهما**: أنه ﷺ كان يفعله وقد أمرنا باتباعه، **والثاني**: أن السائل سأله عن مسألة، فأجابه النبي ﷺ بمثل ذلك من حال نفسه، وهذا يدل على أن حكمه ﷺ في ذلك حكم السائل، ولو اختلف حكمهما في هذه المسألة لما أجابه بفعله.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصوم (٢٣٨٩).

(٢) (٢/ ٧٨١) باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٧٩).

(٣) رقم الحديث (٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٥٧).

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا. قَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ. فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

قال الحافظ[١]: حمل القائلون بفساد صيام الجنب حديث عائشة على الخصائص أشار إلى ذلك الطحاوي بقوله: وقال آخرون: يكون حكم النبي ﷺ على ما ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحكم الناس على ما حكى أبو هريرة، وأجاب الجمهور: بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، وبأنه قد ورد صريحاً ما يدل على عدمها، وترجم بذلك ابن حبان في «صحيحه» حيث قال: ذكر البيان بأن هذا الفعل لم يكن المصطفى ﷺ مخصوصاً به، ثم أورد حديث الباب أخرجه ابن حبان ومسلم والنسائي وابن خزيمة وغيرهم، انتهى.

قلت: ويرده أيضاً ما حكى الحافظ من رواية النسائي بطريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: قال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: اذهب إلى أم سلمة فسلها، فقالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً ويأمرني بالصيام، انتهى. لكن الرجل اعتقد أنه من خصائصه (فقال له) ﷺ (الرجل) السائل: (**يا رسول الله إنك لست مثلنا**) وذلك لأنك (**قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر**) إيماء إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١﴾[٢] الآية. قال الرازي: لم يكن للنبي ﷺ ذنب فماذا يغفر له؟ قلنا: الجواب عنه تقدم مراراً من وجوه: **أحدها**: المراد ذنب المؤمنين، **ثانيها**: المراد ترك الأفضل، **ثالثها**: الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، **رابعها**: العصمة، انتهى.

قال الزرقاني: أي ستر وحال بينك وبين الذنب فلا يقع منك ذنب أصلاً؛ لأن الغفران سترٌ، وهو إما بين العبد والذنب وإما بين الذنب وعقوبته، فاللائق بالأنبياء الأول وبأممهم الثاني، فهو كناية عن العصمة، وهذا قول في غاية الحسن (**فغضب رسول الله ﷺ**) لأن إخباره ﷺ بفعله في جواب سؤاله صريح

---

(١) انظر «فتح الباري» (٤/١٤٧).

(٢) سورة الفتح: الآية ١.

وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي».

في عدم الاختصاص، فوجه الغضب اعتقاده التخصيص بلا علم، أشار إليه ابن العربي.

قال الباجي[1]: قول الرجل وإن كان على معنى شدة الإشفاق وكثرة الخوف والتوقي، إلا أن ظاهره يقتضي أن يعتقد في النبي ﷺ ارتكاب ما شاء من المحظور المحرم علينا؛ لأنه قد غفر الله له، ولعله أراد أن لله تعالى أن يحل لرسوله ما شاء، فأتى بهذا اللفظ الذي ظاهره أشد من مراده، وروي: لسنا مثلك يحل الله لرسوله ما شاء، وهذا أيضاً يقتضي أن يرد عليه النبي ﷺ قوله، لأن قوله هذا يمنع الأمة أن تقتدي بالنبي ﷺ في شيء من أحواله، انتهى. وقال عياض: وجه الغضب ظاهر لأن السائل جوَّزَ وقوع المنهي عنه منه لكن لا حرج عليه، إذ غفر له فأنكر ﷺ ذلك.

(وقال: والله إني لأرجو) بزيادة اللام في النسخ الهندية والمصرية، وفي رواية بحذفها كما في الزرقاني (أن أكون أخشاكم بالله) بالباء على لفظ الجلالة في أكثر النسخ الهندية، وفي المصرية وبعض الهندية باللام بدل الباء (وأعلمكم بما أتقي) قال الباجي: معنى ذلك ـ والله أعلم ـ: أن ما غفر من ذنبي لا يمنعني أن أكون أخشاكم لله، بل أنا أخشاكم، ومن خشيتي له أنّي أعلمكم بما أجتنب وأنتم لا تعلمون فلا بد من الاقتداء.

قال القاضي عياض: فيه وجوب الاقتداء بأفعاله والوقوف عندها إلا ما قام الدليل على اختصاصه به، وهو قول مالك وأكثر أصحابنا البغداديين وأكثر أصحاب الشافعي. وقال معظم الشافعية: إنه مندوب، وحملته طائفة على الإباحة، وقيد بعض أهل الأصول وجوب اتباعه بما كان من أفعاله الدينية في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٣).

٥٧٠/ ١٠ ـ مالك، عن مالك، عن عبد ربه بن سعيد، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، .....

محل القربة، كذا في الزرقاني[١].

قال الأبي: أفعاله ﷺ ما كان منها بالجبلة كالقيام والقعود والأكل والشرب، فهو وأمته فيه سواء، وما ثبت اختصاصه به كوجوب الضحى وغير ذلك فواضحٌ أن أمته ليست فيه مثله، وما فعله لبيان مطلق خوطب به الجميع لا نزاع في عدم وجوب اختصاصه به، ثم حكم ذلك الفعل حكم المطلق لأن البيان تابع للمبين، وما سوى هذه الأقسام الثلاثة، فإن علمت صفة ذلك الفعل في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته فيه مثله عند الأكثر، انتهى.

قلت: واختلفوا في الفعل المطلق على أقوال من الإباحة والندب والوجوب محلها كتب الأصول.

٥٧٠/ ١٠ ـ (مالك، عن عبد ربه بن سعيد)[٢] بن قيس بن عمرو الأنصاري البخاري المدني أخو يحيى بن سعيد، ولجده قيس صحبة، ثقة من الخامسة من رواة الستة، مات سنة ١٣٩هـ وقيل بعدها (عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام) هكذا في أكثر النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، فما في بعضها من لفظ عن بين أبي بكر وعبد الرحمن تحريف من الناسخ، والصواب لفظ ابن.

ثم قال ابن عبد البر[٣]: هكذا يرويه مالك وخالفه عمرو بن الحارث فرواه عن عبد ربه عن عبد الله بن كعب عن أبي بكر بن عبد الرحمن، قلت: وبكلا الطريقين أخرجه مسلم في «صحيحه»[٤]. قال الزرقاني: كان عبد ربه

(١) (٢/ ١٥٩).

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٢٦) و«التقريب» (١/ ٤٧٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٨).

(٤) (٢/ ٧٨٠ ـ ٧٨١).

عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، .....

سمعه من ابن كعب، ثم سمعه من أبي بكر، فحدث به على الوجهين، فليست رواية عمرو من المزيد في متصل الأسانيد ولا رواية مالك منقطعة، بدليل أن مسلماً صحّح الطريقين، فأخرجهما جميعاً رواية عمرو وتلوها رواية مالك، انتهى.

قلت: لكن العلامة العيني[1] ذكر في هذا الحديث اختلافات كثيرة على أبي بكر بن عبد الرحمن فارجع إليه لو شئت التفصيل، وقال الحافظ: له طرق كثيرة أطنب النسائي في تخريجها وبيان اختلاف نقلتها.

(عن عائشة وأم سلمة) رضي الله عنهما **(زوجي النبي ﷺ)** وقد سألهما عبد الرحمن والد أبي بكر عن هذه المسألة، وكان أبو بكر حاضراً كما سيأتي في الحديث الآتي، وسيأتي فيه أيضاً ما يدل على الواسطة **(أنهما قالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح)** بضم الياء أي يدخل في الصباح **(جنباً من جماع غير احتلام)** قصد بذلك المبالغة في الرد على من زعم أن فاعل ذلك عمداً يفطر، وإذا كان كذلك فناسي الاغتسال والنائم عنه أولى بذلك.

قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثاني**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام؛ لأنه كان لا يحتلم إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: «من غير احتلام» إشارة إلى جواز الاحتلام عليه، وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد وقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، وأرادت بالتقييد بالجماع المبالغة في الرد، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٣).

(٢) (٤/ ١٤٤).

فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٥ ـ باب اغتسال الصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

٥٧١/١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِث بْنِ هِشَامٍ يَقُولُ: كُنْتُ .....

وقال النووي: احتج به من أجاز الاحتلام على الأنبياء وفيه خلاف، والأشهر امتناعه لأنه من تلاعب الشيطان، وتأولوا الحديث على أن المعنى يصبح جنباً من جماع ولا يجنب من احتلام لامتناعه منه، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ ومعلوم أن قتلهم لا يكون بحق، انتهى. وقال أيضاً في «تهذيب اللغات»: اختلفوا في جواز الاحتلام والأشهر امتناعه، انتهى. وحكى القاري[1] عن ابن حجر: أن الاحتلام بمعنى نزول المني في النوم من غير رؤية وقاع فهو غير مستحيل عليهم؛ لأنه ينشأ عن نحو امتلاء البدن، فهو من الأمور الخلقية أو العادية التي يستوي فيها الأنبياء وغيرهم (**في** رمضان) ففي غيره بالأولى (**ثم يصوم**) ذلك اليوم، زاد في بعض حواشي أبي داود بعد هذا الحديث، قال أبو داود: وما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان أي لفظ في رمضان، كذا في «البذل»[2].

٥٧١/١١ ـ (**مالك، عن سمي**) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه سمع**) مولاه (**أبا بكر بن عبد الرحمن**) بن الحارث بن هشام كما في المصرية (**يقول: كنت**

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦١).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٢٠٧).

أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: .....

(أنا وأبي) عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام بن المغيرة ولد في عهد النبي ﷺ، ذكره ابن سعد فيمن أدرك النبي ﷺ ورآه ولم يحفظ عنه شيئاً، قال الواقدي: أحسبه كان ابن عشر سنين حين قُبِض رسول الله ﷺ، قال في «التقريب»: له رؤية وكان من كبار ثقات التابعين.

وفي «التهذيب»: مات أبوه في طاعون عمواس فخلف عمر ـ رضي الله عنه ـ على امرأته فاطمة فكان في حجر عمر ـ رضي الله عنه ـ كان اسمه إبراهيم، فغَيّره عمر ـ رضي الله عنه ـ وسماه عبد الرحمن، وكان فيمن أمرهم عثمان ـ رضي الله عنه ـ بنسخ المصاحف، وقال الحاكم: هو صحابي توفي سنة ٤٣هـ.

(عند مروان بن الحكم) الأموي (وهو) أي مروان إذ ذاك (أمير المدينة) من جهة معاوية ـ رضي الله عنه ـ (فذكر له) ببناء الفاعل لرواية مسلم: فذكر له عبد الرحمن، وللبخاري أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان، وبَيّن ابن جريج سبب ذلك فروي عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: سمعت أبا هريرة يقول في قصصه: ومن أدركه الفجر جنباً فلا يصم، قال: فذكرته لعبد الرحمن فانطلق وانطلقت معه حتى دخلنا على مروان فذكر القصة. ولفظ مسلم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث لأبيه فأنكر ذلك، الحديث.

قال الأبي[1]: لأبيه، بدل من عبد الرحمن بإعادة الجار، وما ظاهره أن عبد الرحمن ذكره لأبيه الحارث لا يصح؛ لأن الحارث توفي في طاعون عمواس في خلافة عمر، والقضية كانت في خلافة معاوية، انتهى.

(أن أبا هريرة) ـ رضي الله عنه ـ (يقول) قال الباجي: فيه دليل على

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٩).

عَنْ أَصْبَغَ بْنِ أَنْكَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ، لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ. فَاسْأَلَنَّهُمَا عَنْ ذَلِكَ. فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَذَهَبْتُ مَعَهُ. حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ. فَسَأَلَهَا عَلَيْهَا .....

تذاكرهم بالعلم في مجالس علمائهم وأمرائهم وتحفظهم لأقوال الناس فيه، انتهى. (قال أبو [illegible]) وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً من حديث الفضل بن عباس عند مسلم، وحديث أسامة بن زيد عند النسائي بلفظ: من أدركه الصبح وهو جنب فلا يصم، وللنسائي عن أبي هريرة: لا ورب هذا البيت، ما أنا قلت من أدركه الصبح وهو جنب، فلا يصوم، محمد ورب الكعبة قاله (قال [illegible]) فيه حرص الأمراء[1] على معرفة السنة وموجب الشريعة (قال أبو) بضم الهمزة وفتح الميم الثقيلة تثنية أم (قال [illegible]) فيه سؤال من يظن أنه أعلم بحكم الحادثة المختلف فيها ولذا خصهما بالسؤال (قال [illegible]) أي عما قال أبو هريرة، قال أبو بكر: (قال [illegible]) والدي (قال [illegible]) أنا أيضاً (ذهبت معه حتى [illegible]) أم المؤمنين (قال [illegible]) ليس في النسخ المصرية لفظ: عبد الرحمن فضمير الفاعل راجع إليه.

قال العيني[2] في بيان الاختلاف في هذا الحديث: وفيه أيضاً من الاختلاف ما يقتضي أن عبد الرحمن لم يشافه عائشة وأم سلمة بالسؤال عن ذلك، ففي النسائي من رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي عياض عن عبد الرحمن بن الحارث قال: أرسلني مروان إلى عائشة فأتيتها فلقيت غلامها ذكوان، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فقالت، فذكر الحديث مرفوعاً، قال:

(١) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٤٠، ٤١)، و«الاستذكار» (١٠/ ٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٧٨).

ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَذُكِرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً أَفْطَرَ ذٰلِكَ الْيَوْمَ. قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ. يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ. أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: لا. وَاللَّهِ، .....

فأتيت مروان فحدثته بذلك، فأرسلني إلى أم سلمة، فأتيتها فلقيت غلامها نافعاً، فأرسلته إليها فسألها عن ذلك فذكر مثله.

قال الحافظ[1]: في إسناده نظر، لأن أبا عياض مجهول، فإن كان محفوظاً فيجمع بأن كلاً من الغلامين كان واسطة بين عبد الرحمن وبين كل منهما في السؤال كما في هذه الرواية، وسمع عبد الرحمن وابنه كلاهما من وراء الحجاب.

وقال العيني: الأحاديث التي فيها أن عبد الرحمن شافههما بالسؤال أكثر وأصح، ومع هذا فيجوز أن يكون أرسل المولى أولاً ثم أتى هو فشافهته، أو أن المولى كان واسطة في الدخول عليها، انتهى.

(ثم قال) عبد الرحمن: **(يا أم المؤمنين، إنا كنا عند مروان بن الحكم، فذُكر له أن أبا هريرة يقول: من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم، قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ: **(ليس كما قال أبو هريرة)** وقد عرفت أنه ورد بعدة روايات لكنها لما كانت منسوخة أو مؤولة صح إنكارها ـ رضي الله عنها ـ ولعلها ـ رضي الله عنها ـ لم تعلم الرواية المرفوعة وهو الظاهر، أو علمت مع العلم بتأويلها أو نسخها، وسيأتي الجواب عنها في آخر الباب **(يا عبد الرحمٰن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟)** قالت ذلك مبالغة في الإنكار **(فقال عبد الرحمن: لا والله)** لا أرغب عنه أبداً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٤).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ. فَسَأَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَتْ مِثْلَ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ. قَالَ: فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ. فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ مَا قَالَتَا. فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ. لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي، فَإِنَّهَا بِالْبَابِ. فَلْتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ. فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ، .....

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: (فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام) وفي رواية للنسائي: كان يصبح جنباً مني (ثم يصوم ذلك اليوم، قال: ثم خرجنا، حتى دخلنا على أم سلمة)، قلت: وتقدم من رواية النسائي أن عبد الرحمن رجع إلى مروان، ثم أرسله مروان إلى أم سلمة، فإن صح ففي رواية الباب اختصار (فسألها) عبد الرحمن (عن ذلك فقالت كما) وفي النسخ المصرية: مثل ما (قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ يريد أنها وافقتها في الحكم.

(قال) أبو بكر: (فخرجنا) من عندها ـ رضي الله عنها ـ (حتى جئنا مروان بن الحكم، فذكر له عبد الرحمن ما قالتا، فقال مروان: أقسمت عليك يا أبا محمد) كنية عبد الرحمن (لتركبن دابتي، فإنها بالباب، فلتذهبن إلى أبي هريرة فإنه بأرضه بالعقيق) موضع معروف بظاهر المدينة، ولا يخالفه رواية البخاري بلفظ: ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، لاحتمال أن يكون قصداه إلى العقيق، فلم يجداه ثم وجداه بذي الحليفة، وكان له أيضاً بها أرض، ووقع في رواية معمر عن الزهري عن أبي بكر، فقال مروان: عزمت عليكما لما ذهبتما إلى أبي هريرة قال: فلقينا أبا هريرة عند باب المسجد.

والظاهر أن المراد بالمسجد، ههنا مسجد أبي هريرة بالعقيق لا المسجد

فَلَأُخْبِرَنَّهُ ذٰلِكَ. فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ، حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، .....

النبوي جمعاً بين الروايتين، أو يجمع بأنهما التقيا بالعقيق فذكر له عبد الرحمن القصة مجملة، أو لم يذكرها بل شرع فيها ثم لم يتهيأ له ذكر تفصيلها وسماع جواب أبي هريرة، إلا بعد أن رجع إلى المدينة وأراد دخول المسجد النبوي على صاحبه الصلاة والسلام، قاله الحافظ[1].

وكذا العيني[2] إلا أنه أورد على الحافظ في قوله: مسجد أبي هريرة بالعقيق، بأنه لما جمع أولاً بأنهما قصداه إلى العقيق ولم يجداه بل وجداه بذي الحليفة، فكيف المسجد بالعقيق هل رجعا إليه مرة أخرى؟ قال: بل الجواب الحسن أن المراد بمسجده مسجد ذي الحليفة؛ لأنهم ذكروا أن بذي الحليفة عدة آبار ومسجدان للنبي ﷺ، انتهى.

(فلأخبرنه) أي أبا هريرة (بذلك) الذي قالتاه على وجه الاستقصاء لهذه القضية ليعلم ما عند أبي هريرة في ذلك، وربما كان عنده في ذلك نص يحتمل أن يكون ناسخاً أو منسوخاً، أو يوجب تخصيصاً أو تأويلاً، قاله الباجي، زاد في رواية النسائي، فقال: إنه لجاري، وإني لأكره أن أستقبله بما يكره، فقال: أعزم عليك لتلقينه، وفي رواية أخرى: فقال عبد الرحمن لمروان: غفر الله لك إنه لي صديق ولا أحب أن أرد عليه قوله، قاله الحافظ.

(فركب عبد الرحمن، وركبت معه حتى أتينا أبا هريرة) نص في قصدهما أبا هريرة، وتقدم قريباً من رواية البخاري بلفظ: «ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة»، وظاهره أنهما اجتمعا من غير قصد. قال الحافظ: فيحمل قوله: ثم قدر لنا على المعنى الأعم من التقدير لا على معنى الاتفاق.

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٥).

قَدْ أَدْرَكَهُ عَبْدُ الرَّحْمَٰنِ سَاعَةً ثُمَّ ذَكَرَ لَهُ ذَٰلِكَ. فَقَالَ لَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: لا عِلْمَ لِي بِذَٰلِكَ، إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٥.

قلت: لكن يشكل عليه لفظ الطحاوي في «مشكله» بلفظ: فخرج مروان حاجاً أو معتمراً فخرجنا معه، حتى إذا كنا بذي الحليفة ولأبي هريرة هناك أرض هو فيها ملنا إليه، الحديث، ويحتمل عندي أنهما قصداه بالعقيق لكنه اتفق اللقاء بدون القصد بذي الحليفة (فسمعت ذلك) أي أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (من الرجل) قبل أن يذكر له ذلك وهذا من حسن الأدب وتقديم التأنيس (ثم ذكر له ذلك) ولفظ البخاري: فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاكر لك أمراً ولولا مروان أقسم عليّ فيه لم أذكر ذلك فذكره.

(قال أبو هريرة لا علم لي بذلك) من النبي ﷺ بلا واسطة، وفيه تسليم منه للحكم وانقياد للحق إذ جاءه من النص عن النبي ﷺ ما لا يمكن رفعه عند من لا يشك في ثقته ولا حفظه ولا سيّما في مثل هذا الحكم (إنما أخبرنيه مخبر) ولفظ البخاري: فقال كذلك: حدثنيه الفضل بن عباس وهو أعلم.

قال الحافظ[1]: وللنسائي من طريق عكرمة بن خالد، ويعلى بن عقبة، وعراك بن مالك، كلهم عن أبي بكر: أن أبا هريرة أحال بذلك على الفضل بن عباس، لكن عنده من طريق عمر بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما كان أسامة بن زيد حدثني، فيحمل على أنه كان عنده عن كل منهما، ويؤيده رواية أخرى عند النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر عن أبيه قال فيها: إنما حدثني فلان وفلان، ورواية «الموطأ» بلفظ: أخبرنيه مخبر، والظاهر أن هذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٤٦).

.....

من تصرف الرواة، منهم من أبهم الرجلين، ومنهم من اقتصر على أحدهما تارة مبهماً وتارة مفسراً، ومنهم من لم يذكر عن أبي هريرة أحداً، وهو عند النسائي أيضاً من طريق أبي قلابة عن عبد الرحمن بن الحارث، ففي آخره: قال أبو هريرة: هكذا كنت أحسب، انتهى.

وقال أيضاً: ولأحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري عن أبي هريرة يقول: ورب هذا البيت ما أنا قلت، محمد ورب الكعبة قاله، لكن تقدم أن أبا هريرة لم يسمع ذلك من النبي ﷺ وإنما سمعه بواسطة الفضل وأسامة، وكأنه كان لشدة وثوقه بخبرهما يحلف. وأما ما أخرجه ابن عبد البر عن أبي هريرة أنه قال: كنت حدثتكم من أصبح جنباً فقد أفطر وإن ذلك من كيس أبي هريرة، فلا يصح ذلك عن أبي هريرة، لأنه من رواية عمر بن قيس وهو متروك، انتهى.

وفي النسائي من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ أمرنا بالفطر إذا أصبح الرجل جنباً، قاله الأبي، وقال الحافظ: وصلها عبد الرزاق، وأخرجه النسائي والطبراني في مسند الشاميين، فالمراد بقوله: أمرنا جماعة الصحابة، وقال أيضاً في شرح رواية البخاري: وهو أعلم أي بما روى والعهدة عليه في ذلك لا عليّ، ووقع في رواية البخاري: وهن أعلم، أي أزواج النبي ﷺ، وفي رواية مسلم: قال أبو هريرة: إنهما قالتاه؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، وللنسائي من طريق عمر بن أبي بكر: هي أي عائشة رضي الله عنها ـ أعلم برسول الله ﷺ منا، زاد ابن جريج في روايته: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك، وكذلك وقع في رواية محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عند النسائي أنه رجع. وروى ابن أبي شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عن فتياه: من أصبح جنباً فلا صوم له، انتهى.

.....

وكذا قال الباجي[١] عن سعيد بن المسيب: أن أبا هريرة رجع عنه، وكذا الحازمي عن سعيد، وقال أبو عمر: روى عن أبي هريرة محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان الرجوع عن ذلك، قاله العيني.

وقال الأبي[٢]: الصحيح أن أبا هريرة رجع عن هذا القول، وقيل: لم يرجع، وقال أيضاً: قال ابن عبد البر[٣]: الصحيح رجوع أبي هريرة عن هذه الفتيا، وأخرجه الطحاوي في «مشكله»، قال النووي في «شرح مسلم»: رجع أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن قوله مع أنه كان رواه عن الفضل عن النبي ﷺ، فلعل سبب رجوعه أنه تعارض عنده الحديثان، فجمع بينهما.

فتأول أحدهما على ما سنذكر من الأوجه في تأويله، فلما ثبت عنده أن حديث عائشة وأم سلمة على ظاهره، وهذا متأول رجع عنه، وكان حديث عائشة وأم سلمة أولى بالاعتماد، لأنهما أعلم بمثل هذا من غيرهما. ولأنه موافق للقرآن فإن الله تعالى أباح الأكل والمباشرة إلى طلوع الفجر، قال الله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، والمراد بالمباشرة الجماع، ولذا قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ومعلوم أنه إذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم منه أن يصبح جنباً ويصح صومه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٤].

وإذا دل القرآن وفعله ﷺ على جواز الصوم لمن أصبح جنباً وجب الجواب عن حديث أبي هريرة عن الفضل، وجوابه من ثلاثة أوجه:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

(٢) انظر: إكمال إكمال المعلم»(٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

(٣) قال أبو عمر: روي عن أبي هريرة أنه رجع عن هذه الفتوى إلى ما عليه الناس من حديث عائشة ومن وافقها. «الاستذكار» (١٠/ ٤٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

. . . . . .

أحدها: أنه إرشاد إلى الأفضل، فالأفضل أن يغتسل قبل الفجر ولو خالف جاز، وهذا مذهب أصحابنا، وجوابهم عن الحديث، فإن قيل: كيف يكون الاغتسال قبل الفجر أفضل، وقد ثبت عن النبي ﷺ خلافه؟.. فالجواب: أنه ﷺ فعله لبيان الجواز، ويكون في حقه حينئذ أفضل لأنه مأمور بالبيان، ونظائره كثيرة.

والجواب الثاني: لعله محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر عالماً، فإنه يفطر ولا صوم له.

والثالث: جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي أن حديث أبي هريرة منسوخ، وأنه كان في أول الأمر حين كان الجماع محرماً في الليل بعد النوم كالأكل والشرب ثم نسخ ذلك ولم يعلمه أبو هريرة، فكان يفتي بما علمه حتى بلغه الناسخ فرجع إليه. قال ابن المنذر: هذا أحسن ما سمعت فيه، انتهى.

قلت: واختار الطحاوي أيضاً في «مشكله» النسخ، قال الحافظ[1]: وذكر ابن خزيمة أن بعض العلماء توهم أن أبا هريرة غلط في الحديث، ثم ردّ عليه بأنه لم يغلط، بل أحال على رواية صادق إلا أن الخبر منسوخ، قال: ويُقوِّي النسخ أن في حديث عائشة ما يشعر بأن ذلك كان بعد الحديبية لقوله فيها: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فأشار إلى آية الفتح، وهي إنما نزلت عام الحديبية سنة ست، وابتداء فرض الصيام كان في السنة الثانية، وإلى دعوى النسخ فيه ذهب ابن المنذر والخطابي وغير واحد، وقرّره ابن دقيق العيد بموافقة القرآن؛ لأنه أباح الجماع إلى الفجر.

قال الحافظ: وهذا أولى من سلوك الترجيح بين الخبرين كما قال البخاري: «والأول أسند» أي حديث عائشة وأم سلمة، وكذا قال بعضهم: إن حديث عائشة أرجح لموافقة أم سلمة لها على ذلك، ورواية اثنين تقدم على

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤٧).

رواية واحد، ولا سيما هما زوجتان وهما أعلم بذلك من الرجال، ولأن روايتهما توافق المنقول، وهو ما تقدم من مدلول الآية، والمعقول: وهو أن الغسل شيء وجب بالإنزال، وليس في فعله شيء يحرم على صائم، فقد يحتلم بالنهار، فيجب عليه الغسل، ولا يحرم عليه، بل يتم صومه إجماعاً. فكذلك إذا احتلم ليلاً بل هو من باب الأولى.

وجمع بعضهم بأن الأمر في حديث أبي هريرة أمر إرشاد، ونقله النووي عن أصحاب الشافعي، وفيه نظر، فإن الذي نقله البيهقي وغيره من نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ سلوك الترجيح، وعن ابن المنذر وغيره سلوك النسخ، ويُعَكّر على حمله على الإرشاد التصريح في كثير من طرق حديث أبي هريرة بالأمر بالفطر، وبالنهي عن الصيام، فكيف يصح الحمل المذكور إذا وقع ذلك في رمضان.

وما قيل: محمول على من أدركه الفجر مجامعاً فاستدام بعد طلوعه عالماً بذلك، يُعَكِّرُ عليه ما رواه النسائي من طريق عبد الملك بن أبي بكر أن أبا هريرة كان يقول: من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم. وحكى ابن التين عن بعضهم أنه سقط «لا» من حديث الفضل، وكان في الأصل من أصبح جنباً في رمضان فلا «يفطر»، فلما سقط «لا» صار «فليفطر» وهذا بعيد بل باطل؛ لأنه يستلزم عدم الوثوق بكثير من الأحاديث، وأنها يطرقها مثل هذا الاحتمال، وكأن قائله ما وقف على شيء من طرق هذا الحديث إلا على اللفظ المذكور، انتهى.

ورجح حديث عائشة وأم سلمة لما جاء عنهما من طرق كثيرة جداً بمعنى واحد، حتى قال ابن عبد البر: إنه صح وتواتر، وأما أبو هريرة فأكثر الروايات عنه أنه كان يفتي به، كما ذكرها الحافظ، وروايات الرفع عنه قليلة.

١٢/٥٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُمَا قَالَتَا: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُصْبِحُ جُنُباً مِنْ جِمَاعٍ، غَيْرِ احْتِلَامٍ، ثُمَّ يَصُومُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٢ ـ باب الصائم يصبح جنباً.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٣ ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، حديث ٧٨.

١٢/٥٧٢ ـ **(مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن عن)** مولاه **(أبي بكر بن عبد الرحمن عن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ)** قال ابن عبد البر: روى جماعة الحديث عن أبي بكر عن أبيه، ولا معنى لذكر أبيه لأنه شهد القصة كلها مع أبيه عند عائشة وأم سلمة وعند أبي هريرة، انتهى. وتقدمت الروايات التي تدل على حضوره في المواضع كلها **(أنهما قالتا: إن كان رسول الله ﷺ ليصبح جنباً من جماع)** والحديث أخرجه أبو داود[1] برواية القعنبي عن مالك، وبرواية عبد الله الأذرمي عن ابن مهدي عن مالك، وقال في آخر الحديث: قال الأذرمي في حديثه: «في رمضان»، زاد في نسخة الخطابي وهامش المجتبائية: قال أبو داود: ما أقل من يقول هذه الكلمة يعني يصبح جنباً في رمضان، وإنما الحديث كان يصبح جنباً وهو صائم.

قال الخطابي: أجمع عامة العلماء على أنه إذا أصبح جنباً في رمضان، فإنه يتم صومه ويجزئه، غير أن إبراهيم النخعي فرّق بين أن يكون ذلك منه في الفرض أو التطوع، وهذه اللفظة التي زادها الأذرمي إن ثبتت فهي حجة عليه من جهة النص، وإلا فسائر الأخبار حجة عليه من جهة العموم، انتهى. قلت: وتقدم قول النخعي في الأقوال السابقة، وذكر الشيخ في «البذل»[2] ما يتابع زيادة الأذرمي **(غير احتلام ثم يصوم)**.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٨، ٢٣٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/٢٠٧).

.....

قال الزرقاني: أعاد المصنف هذا الحديث مع أنه قدمه قبل الذي فوقه لإفادة أن له فيه شيخين إذ رواه ثمة عن عبد ربه، وههنا عن سمي، انتهى. وتقدم أن العلماء كأنهم أجمعوا على صحة صوم الجنب، سواء كان من احتلام أو جماع.

قال الشيخ في «البذل» تبعاً للحافظ: قال القرطبي: في هذا فائدتان: **إحداهما**: أنه كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل إلى بعد طلوع الفجر بياناً للجواز، **والثانية**: أن ذلك كان من جماع لا من احتلام، لأنه ﷺ كان لا يحتلم، إذ الاحتلام من الشيطان وهو معصوم منه، وقال غيره: في قولها: من غير احتلام، إشارة إلى جواز الاحتلام عليه وإلا لما كان للاستثناء معنى، ورُدَّ بأن الاحتلام من الشيطان، وأجيب: بأن الاحتلام يطلق على الإنزال، وقد يقع الإنزال بغير رؤية شيء في المنام، انتهى.

وكتب والدي فيما حكى عن شيخه من «تقرير أبي داود»: واختلفوا في جواز احتلامه ﷺ وعدم جواز ذلك، والمحقق المعتمد عليه أن الأنبياء لا يحتلمون برؤية شيء في المنام، كما هو العادة في الاحتلام، ولكنه يجوز عليهم خروج المني حالة النوم لامتلاء الأوعية، خالية قلوبهم وأحلامهم عن الوسواس وقتئذ، انتهى.

وقال العيني راداً على قول كعب الأحبار: إن يأجوج ومأجوج من احتلام آدم، فقال: وجاء في الحديث امتناع الاحتلام على الأنبياء عليهم السلام، انتهى. وبما أفاده الشيخ جزم به ابن حجر في «تحفة المحتاج».

تكميل

إذا انقطع دم الحائض أو النفساء في الليل، ثم طلع الفجر قبل اغتسالها صح صومهما. ووجب عليهما إتمامه، سواء تركتا الغسل عمداً أو سهواً بعذر أم بغيره كالجنب عند كافة العلماء، إلا ما حكي عن بعض السلف ممن لا نعلم صحته عنه، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ والنووي.

(٥) باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم

وحكى الباجي فيه خلاف محمد بن مسلمة إذ قال: إنه يمنع صحة الصوم، وحكى عن «المجموعة» وغيره من شرط جواز إمكان الغسل قبل الفجر، وحكى فيه أقوالاً أخر. قال الحافظ: وحكى ابن دقيق العيد: أن في المسألة في مذهب مالك قولين، وحكى فيه اختلافاً آخر لبعض المالكية. قال الأبي: شذّ مُحمد بن مسلمة. فقال: تقضي وتكفر المتعمدة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء، ويُشْتَرَط أن ينقطع حيضُها قبل طلوع الفجر، لأنه إن وُجِد جزء منه في النهار أفسد الصوم، وقال الأوزاعي، والحسن بن حي، وعبد الملك بن الماجشون، والعنبري: تقضي، فَرَّطَتْ في الاغتسال أو لم تُفَرِّطْ، لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا: أنه حدث يوجب الغسل فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة وما ذكروه لا يصح، فإن من طهرت من الحيض ليست حائضاً، وإنما عليها حدث موجب للغسل فهي كالجنب، فإن الجماع الموجب للغسل لو وجد في الصوم أفسده كالحيض، وبقاء وجوب الغسل منه كبقاء وجوب الغسل من الحيض، انتهى.

(٥) ما جاء في الرخصة في القبلة

قال المجد: بالضم: اللثمة، وقال النووي في «اللغات»:[2] قبلة الرجل والمرأة معروفين، قيل: إنهما من المقابلة وأظنهما من الإقبال، انتهى.

للصائم

اختلفت الروايات في هذا الباب، لذا اختلف العلماء في ذلك سلفاً

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٣).

(٢) انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ٨٠).

وخلفاً. قال أبو عمر: ممن كره القبلة للصائم عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وعروة، وقد روي عن ابن مسعود أنه يقضي يوماً. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن عروق الخصيتين معلقة بالأنف فإذا وجد الريح تحرك، وإذا تحرك دعي إلى ما هو أكثر من ذلك، والشيخ أملك لإربه. وكره مالك[١] القبلة للصائم في رمضان للشيخ والشاب. وعن عطاء عن ابن عباس: أنه كره للشاب ورخص للشيخ، قال عياض: منهم من أباحها على الإطلاق، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وإليه ذهب أحمد، وإسحاق، وداود من الفقهاء، ومنهم من كرهها على الإطلاق[٢]، وهو مشهور قول مالك، ومنهم من كرهها للشاب، وأباحها للشيخ وهو المروي عن ابن عباس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي، وحكاه الخطابي عن مالك، ومنهم من أباحها في النفل، ومنعها في الفرض، وهي رواية ابن وهب عن مالك.

وقال النووي: إن حرّكت القبلةُ الشهوةَ فهي حرام على الأصح عند أصحابنا، وقيل: مكروه كراهة تنزيه، وقال أصحابنا الحنفية في فروعهم: لا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه أو كان شيخاً كبيراً ويكره له مسّ فرجها، وعن أبي حنيفة: يكره المعانقة والمصافحة والمباشرة بلا ثوب والتقبيل الفاحش مكروه، وهو أن يمضغ شفتيها، قاله محمد، كذا في «العيني»[٣]، قلت: وسيجيء عن ابن قتيبة أنه مال إلى أن القبلة تفسد الصوم، وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وسعيد بن المسيب.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٦٢).

(٢) قال مالك: لا أحب للصائم أن يقبل، فإن قبّل في رمضان فأنزل فعليه القضاء والكفارة، وإن قبّل فأمذىٰ فعليه القضاء ولا كفارة. «التمهيد» (٥/ ١١٥).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٨٦).

.....

وقال الحافظ[١]: ممن أفتى بإفطار من قبّل وهو صائم عبد الله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم وأباحها قوم مطلقاً بل بالغ بعض أهل الظاهر فاستحبها، انتهى. قال أيضاً: وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبل فأنعظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وأبلغ من ذلك ما روى عبد الرزاق عن حذيفة: «من تأمل خلق امرأته وهو صائم بطل صومه»، لكن إسناده ضعيف، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من الإباحة مطلقاً لعله رواية عنه ـ رضي الله عنه ـ وإلا ففي «الروض المربع»[٢]: تكره القبلة ودواعي الوطء لمن تحرك شهوته؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عنها شاباً ورخص لشيخ، رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح: «كان ﷺ يقبل وهو صائم، وكان مالكاً لإربه» وغير ذي الشهوة في معنى الشيخ، انتهى.

وفي «الإقناع»[٣]: وحرم نحو لمس كقبلة إن حركت شهوة خوف الإنزال، وإلا فتركه أولى، قال في «حاشيته»: قوله: إن حركت شهوة، هذا في حق غيره ﷺ وإلا فمن خصائصه القبلة في الصوم مع وجود الشهوة، فقد كان ﷺ يقبل عائشة وهو صائم ويمس لسانها ولعله لم يبلع ريقه المختلط بريقها، قال في «الخصائص»: اختص بجواز القبلة في الصوم المفروض مع قوة شهوته، انتهى.

قال الأبي: المشهور عن مالك كراهتها مطلقاً، ومنه رواية بكراهتها

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥١).
(٢) (١/ ٤٣٢).
(٣) (١/ ٤٧٤).

.....

للشاب دون الشيخ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، وكرهها في رواية ابن وهب في الفرض دون النفل، انتهى. وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: كره مقدمة جماع كقبلة وفكر ونظر إن عُلِمَتِ السَّلامة من مني ومذي وإلاّ يعلم بأن شك وأولى إن عُلِمَ عدمها حَرُمَتْ مقدمة الجماع، لا إن توهم عدم السلامة، انتهى. وتقدم في كلام العيني ما في فروع الحنفية.

تكميل

قال الزرقاني: أجمعوا على أن من قَبَّل وسَلِمَ فلا شيء عليه، فإن أمذى فكذلك عند الحنفية والشافعية، وعليه القضاء عند مالك، وعن أحمد: يفطر، وإن أمْنى فسد صومه اتفاقاً، انتهى. ولا يصح حكاية الإجماع لما تقدم عن جماعة أنها تفطر مطلقاً، قال ابن قدامة: إن قبل فأمنى أفطر بلا خلاف فإن أمذى أفطر عندنا وعند مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، وروي ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، واللمس بشهوة كالقبلة، كذا في العيني.

قال الحافظ[٢]: اختلفوا فيما إذا باشر أو قبّل أو نظر فأنزل أو أمذى، فقال الكوفيون والشافعي: يقضي إذا أنزل في غير النظر ولا قضاء في الإمذاء، وقال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك، ويُكَفِّر إلا في الإمذاء فيقضي فقط، وروي عن ابن القاسم عن مالك وجوب القضاء فيمن باشر أو قبّل فأنْعَظ ولم يمذ ولا أنزل، وأنكره غيره عن مالك، وقال ابن قدامة: إن قبل فأنزل أفطر بلا خلاف، كذا قال، وفيه نظر، فقد حكى ابن حزم أنه لا يفطر ولو أنزل، وقوى ذلك وذهب إليه، انتهى. قلت: واستثنى المالكية خروج المني أو المذي من المستنكح كما في «الشرح الكبير».

---

(١) (١/٥١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/١٥١).

٥٧٣/١٣ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، فِي رَمَضَانَ. فَوَجَدَ مِنْ ذٰلِكَ وَجْداً شَدِيداً. فَأَرْسَلَ امْرَأَتَهُ تَسْأَلُ لَهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَدَخَلَتْ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهَا. فَأَخْبَرَتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ. فَرَجَعَتْ فَأَخْبَرَتْ زَوْجَهَا بِذٰلِكَ. فَزَادَهُ .....

٥٧٣/١٣ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار) قال الزرقاني[1]: مرسل عند جميع الرواة، ووصله عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء عن رجل من الأنصار، انتهى. قال الحافظ: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عطاء بن يسار عن رجل من الأنصار أنه قبّل امرأته وهو صائم فأمر امرأته، الحديث. وأخرجه مالك لكنه أرسله، انتهى. (أن رجلاً) أي من الأنصار كما تقدم (قبّل امرأته وهو صائم في رمضان فوجد) أي حزن (من ذلك وجداً) أي حزناً (شديداً) من خوف الإثم والندم عما ارتكبه (فأرسل امرأته) إلى أهل بيت النبي ﷺ (تسأل له عن ذلك) الفعل.

قال الباجي[2]: يريد حزن وأشفق أن يكون ذلك محظوراً، ولعله وقت أن قبّل غفل عن النظر في ذلك، ثم تذكر فأشفق من فعله له وظن أنه ممنوع فأرسل امرأته (فدخلت على) أم المؤمنين (أم سلمة) هند بنت أمية (زوج النبي ﷺ فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة) أي بجواز هذا الفعل لما (أن رسول الله ﷺ يقبّل) بشد الباء أي يقبّلها كما في رواية للبخاري بسند آخر: وكان يقبّلها وهو صائم. (وهو صائم) أجابت بفعله ﷺ، لأن التعليم الفعلي أبلغ.

(فرجعت) إلى بيتها (فأخبرت زوجها بذلك) أي بفعله ﷺ (فزاده) أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

إِلَّا خَيْرًا، وَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، إِنَّ اللَّهَ يُحِلُّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ، ثُمَّ رَجَعَتِ امْرَأَةٌ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَوَجَدَتْ عِنْدَهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ؟» فَأَخْبَرَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا أَخْبَرْتِهَا أَنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ؟»

الزوج (ذلك) الخبر (قوله) قال الباجي: يقتضي أنه استدام الأسف والحزن، فكان ذلك زيادة على حزنه المتقدم قبل السؤال، إذ لم تأته بما يقنعه، ويؤمن من خوفه مما كان يعتقد أنه أثم به، فيكون معنى زاده ههنا أدام له الأسف والحزن، ولم يزله ما سمع في ذلك من قول النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون معنى زاده ذلك حزناً اشتد حزنه لما يقوى عنده من سند الحظر حين لم يكن عند أم سلمة من الإباحة غير ما أخبرته ولم يكن ذلك عنده يقتضي الإباحة له، انتهى.

(يحل) الزوج: (لنبيه ﷺ ما شاء) بالضم مبتدأ (يحل) بضم الياء وكسر الحاء من أحلَّ أي يبيح خبر (لرسول الله ﷺ ما شاء) بلفظ الماضي في النسخ المصرية، وفي الهندية: «ما يشاء»، بالمضارع، أي كما أحلّ له ﷺ القتال بمكة ساعة، ففي «جمع الفوائد» برواية الشيخين والترمذي والنسائي: فإن أحدٌ ترخَّصَ لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم (ثم رجعت امرأة) مرة أخرى (إلى أم سلمة) لتسألها: هل هذا الفعل مما يقتدى فيه بالنبي ﷺ أم لا؟

(فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ما لهذه المرأة؟) تجيء وتروح، ولعله ﷺ علم قبل ذلك بمجيئها، وهو الأوجه عندي، أو المعنى ما تسأل هذه المرأة؟ (فأخبرته أم سلمة) بأنها تسأل عن القُبلة للصائم (فقال رسول الله ﷺ) وقد ظن أنها لم تخبرها: (ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام (أخبرتيها أني أفعل ذلك؟) قال الباجي[1]: كان يجب عليها أن تخبرها بذلك،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

فَقَالَتْ: قَدْ أَخْبَرْتُهَا. فَذَهَبَتْ إِلَى زَوْجِهَا فَأَخْبَرَتْهُ. فَزَادَهُ ذٰلِكَ شَرًّا. وَقَالَ: لَسْنَا مِثْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. اللَّهُ يُحِلُّ لِرَسُولِهِ ﷺ مَا شَاءَ. فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: «وَاللَّهِ! إِنِّي لأَتْقَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُودِهِ».

وفيه المقنع، ولعله ﷺ ظن أنها لم تخبرها بذلك، فأنكر عليها ذلك ونبهها على الإخبار بأفعاله إذ هي السنن، وإنما يؤخذ أكثر هذه المعاني عن أزواج النبي ﷺ، ويجب عليهن أن يخبرن بذلك ليقتدي الناس برسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ﴾[1] الآية. وقال ابن عبد البر[2]: فيه إيجاب العمل بخبر الواحد.

(فقالت: قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شراً، وقال: لسنا مثل رسول الله ﷺ، يحل الله) على الجملة الفعلية في النسخ الهندية، وفي المصرية: الله يحل **(لرسوله)** ﷺ **(ما شاء، فغضب رسول الله ﷺ)** وتقدم وجه الغضب في من أصبح جنباً في رمضان **(وقال: والله إني لأتقاكم لله)** باللام على لفظ الجلالة في جميع النسخ.

(وأعلمكم بحدوده) قال في «المجمع»: الحدود محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة، منه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ومنها؛ ما لا يعتدىٰ كالمواريث المعينة وتزويج الأربع، ومنه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[3]، انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

(٢) «التمهيد» (٥/١١٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

٥٧٤/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها؛ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ وَهُوَ صَائِمٌ. ثُمَّ ضَحِكَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٤ ـ باب القبلة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٢.

قال ابن عبد البر[١]: فيه دلالة على جواز القبلة للشاب والشيخ؛ لأنه لم يقل للمرأة زوجك شيخ أو شابّ؟ فلو كان بينهما فرق لسألها لأنه المبين عن الله تعالى، وقد أجمعوا على أن القبلة لا تكره لنفسها، وإنما كرهها من كرهها خشية ما تؤول إليه، انتهى.

قلت: لكن من فرق بين الشاب والشيخ أو الخائف على نفسه والمالك[٢] له ـ وهم الجمهور ـ إنما قالوا بذلك جمعاً بين الروايات، والروايات في ذلك مختلفة كما سترى، على أن الحديث واقعة حال لا عموم لها فلا مانع من أن النبي ﷺ يعلم أن زوجها شيخ.

٥٧٤/ ١٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ (أنها قالت: إن) بكسر فسكون مخففة من المثقلة، دخلت على الجملة الفعلية (كان رسول الله ﷺ ليقبّل) بفتح اللام للتأكيد (بعض أزواجه) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ بنفسها كما يدل عليه لفظ ضحكت، قال الزرقاني[٣]: عائشة كما في مسلم عنها كان يقبلني وهو صائم، أو أم سلمة كما في البخاري أو حفصة كما في مسلم، لكن الظاهر أن كلاً منهن إنما أخبرت عن فعله معها (وهو صائم) جملة حالية.

(ثم ضحكت) هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ الماضي وهو الأوجه

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٥٦).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر المالك لنفسه.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٤).

٥٧٥/ ١٥ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَاتِكَةَ ابْنَةَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، امْرَأَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، كَانَتْ تُقَبِّلُ رَأْسَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَا يَنْهَاهَا.

بالسياق، وفي الهندية: ثم تضحك ببناء المضارع، تنبيهاً على أنها صاحبة القصة ليكون أبلغ في الثقة بها، لأن علم العيان أوثق من علم البيان، زاد ابن أبي شيبة عن شريك عن هشام عن أبيه: فظننا أنها هي، وقال الداودي: ضحكت تعجباً ممن خالفها في ذلك، أو تعجبت من نفسها إذ حدثت بمثل هذا مما تَسْتَحْيي النساء من ذكر مثله للرجال، لكن ألجأتها ضرورة التبليغ إلى ذلك، أو سروراً بتذكر مكانها من النبي ﷺ وحالها معه.

٥٧٥/ ١٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أن عاتكة ابنة) وفي رواية: بنت (سعيد بن زيد بن عمرو) بفتح العين، هكذا في جميع النسخ الهندية بواسطة سعيد في نسبها إلا نسخة «المصفّى» فليست فيها، وكذلك ليست في النسخ المصرية، وفي الهامش عن «المحلى»: هذا وهم من يحيى، والصواب ما لسائر الرواة بسقوطها، انتهى. فلما كانت الواسطة وهماً من يحيى، فحقيق أن تذكر مع التضبيب عليها كما ثبت في الأصول (ابن نفيل) بضم النون وفتح الفاء وسكون التحتية (امرأة) أي زوجة (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (كانت تُقَبِّلُ رأس عمر بن الخطاب وهو صائم).

قال الباجي[1]: يحتمل أن تفعل ذلك على وجه الالتذاذ، ويحتمل أن تفعله على وجه الإكرام والبر (فلا ينهاها) أي لم يمنعها، وذلك لعله لأنه ـ رضي الله عنه ـ يملك نفسه ويعلم منها أنها تملك نفسها، وقال الباجي: ليس في الحديث ما يدل على أنها هي صائمة لجواز أن تكون حائضاً في وقت صومه في رمضان، أو يكون صومه في غير رمضان، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٧).

١٦/٥٧٦ ـ حدثنا مالك عن سالم أبي النضر، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ: أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا زَوْجُهَا طَلْحَةُ، وَهُوَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، وَهُوَ صَائِمٌ، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَدْنُوَ مِنْ أَهْلِكَ تُقَبِّلُهَا وَتُلَاعِبُهَا؟ .....

١٦/٥٧٦ ـ (مالك عن سالم أبي النضر) سالم بن أبي أمية (مولى عمر بن عبيد الله) بضم العين فيهما (أم عائشة بنت أبي بكر) بن عبيد الله، أحد العشرة القرشية التيمية، أم عمران أمها أم كلثوم بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ من رواة الستة (أخبره) أي أبا النضر (أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ فدخل عليها زوجها طلحة، وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق) من رواة «الصحيحين» وغيرهما، ثقة مقبول من الثالثة، مات بعد السبعين.

(وهو صائم فقالت له) عمته (عائشة) أم المؤمنين: (ما يمنعك) بصيغة المضارع، وفي النسخ المصرية: ما منعك بصيغة الماضي (أن تدنو) أن تقرب (من أهلك) أي زوجك (تقبلها وتلاعبها؟) قصدت ـ رضي الله عنها ـ بذلك إفادته الحكم، وإلا فمعلوم أنه لا يقبّلها بحضرة الناس سيما عمته أم المؤمنين.

قال الباجي[1]: لم تقصد بذلك أمره به لأن أحداً لا يؤمر بمثل هذا، وإنما هو موقوف على اختيار فاعله، وليس في ذلك إباحة لتقبيله إياها بحضرة عائشة وغيرها؛ لأن هذا مما يجب أن يستتر به ولا يفعل بحضرة أحد، وإنما سألته عن المانع له من ذلك إن كان الصوم أو غيره، ولعله قد بلغها ذلك عنه، فأرادت أن تعلمه بأنه غير مانع، انتهى.

وقال أبو عبد الملك[2]: تريد ما يمنعك إذا دخلتما، ويحتمل أنها شكت

---

(١) المنتقى (٢/ ٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٤).

فَقَالَ: أُقَبِّلُهَا وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ.

١٧/٥٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

لعائشة قلة حاجته إلى النساء. وسألتها أن تكلمه فأفتته بذلك إذ صح عندها ملكه لنفسه، انتهى.

والأوجه عندي أنها ـ رضي الله عنها ـ بلغها عنه أنه لا يبيحه في الصوم كما يدل عليه سؤاله (**فقال: أقبّلها وأنا صائم؟**) الواو حالية (**قالت**) عائشة ـ رضي الله عنها ـ (**نعم**) قال الباجي: قالت: نعم، ولم تعد عليه الحض على الملاعبة والتقبيل بعد أن كملت تعليمه الحكم، فثبت أنها قصدت التعليم دون الحض على الملاعبة، انتهى.

واختلفت الفتيا عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قبلة الصائم، فهذا الأثر صريح في أنها أباحت له القبلة ولم ترها من الخصائص، وسيأتي في الباب الآتي ما يخالف ذلك، ولا ضيق في الجمع، إذا حمل أثر الباب على أنها ـ رضي الله عنها ـ علمت منه ملك نفسه كما حمل عليه الشراح، أو يحمل على أنها أرادت إعلام أنها لا تفطر. قال الحافظ: ويجمع بحمل النهي على كراهة التنزيه فإنها لا تنافي الإباحة، ثم لم يذكر في السؤال الملاعبة واكتفى على التقبيل لأن حكمها حكم القبلة.

قال الموفق[1]: المقبّل لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن لا ينزل فلا يفسد صومه بذلك، لا نعلم فيه خلافاً، **الثاني**: أن يمني فيفطر بغير خلاف نعلمه، **والثالث**: أن يمذي فيفطر عند إمامنا ومالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يفطر، ورد ذلك عن الحسن والشعبي والأوزاعي، ثم قال: واللمس بشهوة كالقبلة في هذا، انتهى.

١٧/٥٧٧ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أن أبا هريرة وسعد بن أبي وقاص**)

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٦٠).

كَانَا يُرَخِّصَانِ فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ.

(٦) باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

١٨/٥٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَت إِذَا ذَكَرَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، تَقُولُ: وَأَيُّكُمْ أَمْلَكُ لِنَفْسِهِ .....

الصحابيان ـ رضي الله عنهما ـ (كانا يرخصان في القبلة للصائم) وكذا عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة والتابعين كما تقدم، قال ابن عبد البر[١]: لا أعلم أحداً رخص فيها إلا وهو يشترط السلامة مما يتولد منها، ومن علم أنه يتولد منها ما يفسد صومه وجب عليه اجتنابها، اهـ.

(٦) ما جاء في التشديد في القبلة للصائم

لما كانت الروايات في ذلك مختلفة ذكرها المصنف في بابين، ولما كان المرجح عند المالكية التشديد في ذلك إذ المشهور عندهم الكراهة مطلقاً كما تقدم في بيان المسالك آخر هذا الباب.

١٨/٥٧٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن عائشة) رضي الله عنها (زوج النبي ﷺ) أخرجه الشيخان بطريق الأسود، ومسلم من طريق القاسم وعلقمة ومسروق الأربعة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا ذكرت أن رسول الله ﷺ كان يقبّل) نفسها كما في عدة روايات، أو بعض أزواجه كما في الروايات الأخرى (وهو صائم تقول) مبيحة للمخاطب أو مانعة له عن الاتباع قولان للعلماء كما سيأتي (وأيكم أملك لنفسه)[٢] وبه فسر الترمذي ما ورد في الروايات وكان

---

(١) انظر: «الزرقاني» (٢/ ١٦٥).

(٢) ذكر ابن عبد البر طرق هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٦٤ ـ ٢٦٦).

مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟.

بلاغ مالك هذا، وصله البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٣ ـ باب المباشرة للصائم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرّمة على من لم تحرك شهوته، حديث ٦٥.

أملككم لإربه، فقال: يعني لنفسه (من رسول الله ﷺ) ولفظ البخاري برواية الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان النبي ﷺ يقبّل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه.

واختلف شُراح الحديث في هذا اللفظ بموضوعين: **الأول**: في ضبطه، قال الزرقاني: بكسر الهمزة وسكون الراء رواه الأكثر، كما قال الخطابي وعياض، قال النووي: هو الأشهر، وروي بفتح الهمزة والراء، وقدمه الحافظ أي ذكره مقدماً وذكر القول الآخر بعد ذلك بلفظ يروى. وقال: الأول أشهر، وإلى ترجيحه أشار البخاري، وهما بمعنى الوطر والحاجة، أي أغلب لهواه وحاجته، ويطلق أيضاً بفتح الهمزة والراء على العضو المخصوص، قاله عياض. قال التوربشتي: لكن حمله في الحديث على العضو غير سديد لا يُعَبِّرُ به إلا جاهل بوجوه حسن الخطاب، مائل عن سنن الأدب ونهج الصواب، وردَّه الطيبي[1] بأنها ذكرت أنواع الشهوة مرتقية من الأدنى إلى الأعلى، فبدأت بمقدمتها التي هي القبلة، ثم ثنت بالمباشرة وأرادت أن تُعَبِّرَ بالمجامعة فكَنَّتْ عنها بالإرب، وأي[2] عبارة أحسن منها، انتهى.

قلت: والقول الثالث في تفسيره: أن المراد منه نفسه كما تقدم.

والاختلاف الثاني في معناه ومقصودها ـ رضي الله عنها ـ بهذا اللفظ قال

---

(١) انظر: «شرح الطيبي» (٥/ ١٥٩١).

(٢) هكذا في «شرح الطيبي» وما في «المرقاة» (٤/ ٢٦٠): «إلى» فهو تحريف.

.....

في «المجمع»: تريد ـ رضي الله عنها ـ أنه يأمن مع هذه المباشرة الوقوع في الفرج فهي علة في عدم إلحاق الغير به، ومن يجيزها له يجعل قولها علة في إلحاقه به، فإنه إذا كان أملك الناس لإربه يباشرها فكيف لا تباح لغيره، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا المعنى الثاني ما ورد عنها ـ رضي الله عنها ـ من إباحة القبلة للناس، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً: قالت عائشة: يحرم عليه فرجها، قال العيني: وصله الطحاوي بسنده عن حكيم بن عقال أنه قال: سألت عائشة ما يحرم عليّ من امرأتي وأنا صائم؟ قالت: فرجها، قال الحافظ: إسناده إلى حكيم صحيح.

قال العيني: وبنحوه أخرج ابن حزم في «المحلى» من طريق معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن مسروق قال: سألت عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ ما يحل للرجل من امرأته صائماً؟ فقالت: كل شيء إلا الجماع، انتهى.

قال الحافظ[1]: أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، قلت: ويؤيده أيضاً ما تقدم في الباب السابق أنها ـ رضي الله عنها ـ قالت لابن أخيها: ما منعك أن تدنو من أهلك فتقبّلها وتلاعبها؟ قال: أقبّلها وأنا صائم؟ قالت: نعم، ويؤيد المعنى الثاني ما في رواية مسلم بلفظ: ولكنه كان أملككم، بلفظ الاستدراك، ويؤيده أيضاً ما ذكره الحافظ من رواية حماد عند النسائي، قال الأسود: قلت لعائشة: يباشر الصائم؟ قالت: لا، قلت: أليس كان رسول الله ﷺ يباشر وهو صائم؟ قالت: إنه كان أملككم لإربه، وظاهر هذا أنها اعتقدت الخصوصية بذلك، قاله القرطبي، وفي كتاب الصيام ليوسف القاضي من طريق حماد بن سلمة عن حماد بلفظ: سألت عائشة عن المباشرة للصائم فكرهتها.

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٤٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ: قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: لَمْ أَرَ الْقُبْلَةَ لِلصَّائِمِ تَدْعُو إِلَى خَيْرٍ.

١٩/٥٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنِ الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ؟ فَأَرْخَصَ فِيهَا لِلشَّيْخِ، وكَرِهَهَا لِلشَّابِّ.

وهذا المعنى الثاني أراد المصنف إذ ذكر الحديث في باب التشديد، فيكون المعنى عنده أنه ينبغي لكم الاحتراز عن القبلة والمباشرة، ولا تتوهموا من أنفسكم أنكم مثله ﷺ لأنه يملك نفسه ويأمن الوقوع في ما بعد القبلة، فأنتم لا تأمنون ذلك فطريقكم الانكفاف. ومال ابن قتيبة في «تأويل الحديث»[1] إلى هذا المعنى الثاني، بل قال بكونها مفطراً للصائم، ولفظه: قال أبو محمد: نحن نقول: إن القبلة للصائم تفسد الصوم؛ لأنها تبعث الشهوة وتستدعي المذي، وكذلك نقول في المباشرة، فأما رسول الله ﷺ فإنه معصوم وتقبيله في الصوم أهله كتقبيل الوالد ولده، ويدلّك على ذلك قول عائشة وأيكم يملك إربه، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: قال هشام بن عروة: قال عروة بن الزبير: لم أر القبلة للصائم تدعو إلى خير) يريد أنها من دواعي الجماع والإنزال وهذا مما يفسد الصوم، وليس في قصدها إلا التغرير بصومه، وهذا لمن لا يملك نفسه، وأما من ملك نفسه فلا حرج عليه، قاله الباجي[2].

١٩/٥٧٩ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن عبد الله بن عباس سئل)** ببناء المجهول **(عن القبلة للصائم؟، فأرخص فيها للشيخ)** لأن الغالب فيه ملكه لنفسه لانكسار شهوته **(وكرهها للشاب)** لأن الغالب فيه غلبة

---

(١) (ص ١٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٥).

.....

شهوته على نفسه، وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً وموقوفاً عن غير ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً. قال الحافظ[١]: فرق آخرون بين الشيخ والشاب، فكرهها للشاب وأباحها للشيخ وهو مشهور عن ابن عباس، أخرجه مالك وسعيد بن منصور وغيرهما، وجاء فيه حديثان مرفوعان فيهما ضعف، أخرج أحدهما أبو داود من حديث أبي هريرة، والآخر أحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، انتهى.

قال العيني[٢]: أخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عنه أي ابن عمرو قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء شابٌّ، فقال: يا رسول الله أُقبّل وأنا صائم؟ قال: «لا»، قال: فجاء شيخ فقال: أقبّل وأنا صائم؟ قال: «نعم»، قال: فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: «قد علمت لِمَ نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»، وفي إسناده ابن لهيعة مختلف في الاحتجاج به، انتهى.

وقال الشوكاني[٣]: أخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً.

وقال الزرقاني[٤]: روى البيهقي بإسناد صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ رخص في القبلة للشيخ وهو صائم، ونهى عنها الشاب، وكذا قال صاحب «روضة المحتاجين»، رواه البيهقي بإسناد صحيح، ولا فرق بين التفريق بالشاب والشيخ، والتفريق بمن يملك نفسه ولا يملك؛ لأن التعبير بالشيخ والشاب جرى على الغالب من أحوال الشيوخ في انكسار شهوتهم

(١) انظر «فتح الباري» (٤/ ١٥٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٨٨).

(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٥٠) رقم الحديث (١٦٥٩).

(٤) (٢/ ١٦٦).

٥٨٠/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَنْهَىٰ عَنِ الْقُبْلَةِ وَالْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ.

(٧) باب ما جاء في الصيام في السفر

وأحوال الشباب في قوتهم، فلو انعكس الأمر انعكس الحكم كما هو معلوم، وصرح بذلك صاحب «روضة المحتاجين»، فقال: هذا الحديث جرى على الغالب فلو انعكس الأمر بأن لم يملك الشيخ إربه، وملكه الشاب انعكس الحكم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، انتهى. على أن الفرق بين الشيخ والشاب مروي مرفوعاً، والفرق بين من يملك نفسه وغيره مستنبط عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

٥٨٠/ ٢٠ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان ينهى عن القبلة والمباشرة) هو التقاء البشرتين سواء أولج أو لم يولج (للصائم) وذلك يحتمل أن يكون لأنه يرى كراهتهما للصائم أو ينهى سداً للذريعة.

(٧) ما جاء في الصيام في السفر

اختلفت روايات الحديث في هذا الباب أيضاً، ولذا اختلف الفقهاء[1] في ذلك على أقوال:

الأول: التخيير. وروي عن ابن عباس وأنس وأبي سعيد وسعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والنخعي ومجاهد والليث والأوزاعي.

الثاني: أن الإفطار أفضل، وروي عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وقتادة ومحمد بن علي والشافعي وأحمد وإسحاق، ولا يذهب عليك أن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ حكى عنه ابن العربي الفطر أفضل في السفر.

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٤٣).

.....

وقال أبو عمر: قال الشافعي: هو مخيَّر ولم يفصل، وكذلك قال ابن عليّة، وقال القاضي: مذهب الشافعي أن الصوم أفضل، وعن أحمد ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: يكره الصوم في السفر، وبه جزم الخرقي.

الثالث: أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر»، وهذا قول بعض أهل الظاهر، وحكي عن عمر وابن عمر وأبي هريرة والزهري وإبراهيم النخعي وغيرهم، وحكاه الرازي عن ابن عباس وداود بن علي الأصبهاني.

هكذا حكى عنهما الخطابي، وقال: روي عن ابن عمر: إن صام في السفر قضى في الحضر، وعن عبد الرحمن بن عوف: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وقالوا: صومه ﷺ في السفر منسوخ، وسيأتي الإشارة إليه في حديث الباب من كلام الزهري.

وقال الموفق[1]: جواز الفطر للمسافر ثابت بالنص والإجماع، وأكثر أهل العلم على أنه إن صام أجزأه، ويروى عن أبي هريرة: أنه لا يصح صوم المسافر، قال أحمد: وكان عمر وأبو هريرة ـ رضي الله عنهما ـ يأمرانه بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول.

قال ابن عبد البر: هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف، هجره الفقهاء كلهم والسنة تردّه، وحجتهم ما روي عن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ: أصوم في السفر؟ قال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»، وفي لفظ النسائي قال: «هي رخصة الله فمن أخذها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا

(١) «المغني» (٤/٤٠٦).

.....

جناح عليه»، وقال أنس: كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، وكذلك روى أبو سعيد، انتهى. وتأويل الآية عند الجمهور بأن التقدير فأفطر ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

قال الباجي[1]: لا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن صيام رمضان في السفر يصح إلا ما روي عن بعض أهل الظاهر فإنه قال: لا يصح ولا يجزئ، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ووجه الدليل من الآية أنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2]، انتهى. وفي «البدائع»: جواز صوم رمضان مجمع عليه، فإن التابعين أجمعوا بعد اختلاف الصحابة، والاختلاف في العصر الأول لا يمنع انعقاد الإجماع في العصر الثاني على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

الرابع: أن الصوم في السفر أفضل، وبه قال الأسود بن يزيد وأبو حنيفة وأصحابه. وفي «التوضيح»[3]: وبه قال الشافعي ومالك وأصحابه وأبو ثور، وكذا روي عن عثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ، وقال الموفق: الأفضل عند إمامنا الفطر، وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: الصوم أفضل لمن قوي عليه، انتهى. وممن كان يصوم في السفر ولا يفطر عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقيس بن عباد وأبو الأسود وابن سيرين وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابنه سالم وعمرو بن ميمون، وقال أبو مجلز: لا يسافر أحد في رمضان فإن سافر فليصم.

قال الباجي: الصوم في السفر أفضل، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٣٢).

.....

لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ولأن الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبرائها أولى، فربما طرأ من الموانع والاشتغال بخلاف القصر، فإن الذمة تبرأ فيه بما يؤتى، وفي «المعالم»: قال أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص: أفضل الأمرين الصوم في السفر، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

الخامس: قال آخرون: أفضلهما أيسرهما لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[1] وهو قول عمر بن عبد العزيز واختاره ابن المنذر، قال الخطابي: وإليه ذهب مجاهد وعمر بن عبد العزيز وقتادة. قلت: **السادس**: ما سيأتي عن جماعة أن من يكون مقيماً في أول الشهر يصوم، وإنما يجوز الإفطار لمن يكون مسافراً عند الاستهلال. **والسابع**: مقابله وهو ما في «الفتح» برواية ابن أبي شيبة والبيهقي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه إذا أراد السفر يفطر في الحضر قبل أن يركب.

وقد أجمل الكلام على أكثر هذه الخلافيات الموفق[2] فقال: المسافر لا يخلو من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يدخل عليه شهر رمضان وهو مسافر، فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة الفطر له. **الثاني**: أن يسافر في أثناء الشهر ليلاً، فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم، وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة: لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر، **الثالث**: أن يسافر في أثناء يوم من رمضان، فحكمه في اليوم الثاني كمن سافر ليلاً، وفي إباحة الفطر في اليوم الذي سافر فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: أن يفطر وهو قول عمرو بن شرحبيل والشعبي وإسحاق وداود بن المنذر، لحديث أبي بصرة الغفاري إذ تغدى في السفينة، أخرجه

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٥).

.....

أبو داود، **والرواية الثانية** لأحمد: لا يباح له الفطر ذلك اليوم، وهو قول مكحول والزهري ويحيى الأنصاري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي؛ لأن الصوم عبادة تختلف بالسفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها غلب حكم الحضر، وإذا ثبت هذا فإنه لا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره، وقال الحسن: يفطر في بيته إن شاء، وروي نحوه عن عطاء.

قال ابن عبد البر: قول الحسن شاذ، وليس الفطر لأحد في الحضر في نظر ولا أثر، وقد روي عن الحسن خلافه، وروي عن محمد بن كعب قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد السفر، وقد رحلت له راحلته فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة؟ فقال: سنة، ثم ركب، قال الترمذي: حديث حسن، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾[1] الآية، وهذا شاهد ولا يوصف بكونه مسافراً حتى يخرج من البلد، ومهما يكون في البلد فله أحكام الحاضرين، ولهذا لا يقصر الصلاة، وأما أنس فيحتمل أنه كان قد برز من البلد خارجاً منه فأتاه محمد بن كعب في منزله ذلك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»[2]: يسن الفطر برمضان لمسافر يباح له القصر، ويكره صومه، ولو لم يجد المشقة، لكن لو سافر ليفطر حرما عليه، وهكذا في «الروض». وفي «الأنوار الساطعة» من مسالك الشافعية: المسافر سفر قصر يفطر، وعليه القضاء، لكن الصوم أفضل له إن لم يتضرر، فإذا تضرر فالفطر أفضل.

وفي «الشرح الكبير» و «حاشيته» للدسوقي: جاز له فطر بمعنى كره بأربعة شروط: **أولها**: سفر قصر، **والثاني**: شرع في السفر بأن وصل لمحل بدأ القصر

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (١/٤٢٣).

٢١/٥٨١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ. .....

فإن لم يشرع فلا يجوز، **والثالث**: شرع في السفر قبل الفجر، يعني إن شرع بعد الفجر لا يجوز، **والرابع**: لم ينوِ الصيام من الليل، فإن فقد أحد من هذه الشروط الأربعة لا يجوز له الفطر، وفي «الهداية»: إن كان مسافراً لا يستضر بالصوم، فصومه أفضل، وإن أفطر جاز، انتهى.

فعلم أن الفطر أفضل عند الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ بخلاف الأئمة الثلاثة، فالصوم عندهم أفضل بل يكره الفطر عند مالك.

٢١/٥٨١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عبيد الله) بالتصغير والإضافة (ابن عبد الله) بفتح العين (ابن عتبة) بضم العين (ابن مسعود، عن عبيد الله بن عباس، أن رسول الله ﷺ) قال الحافظ أبو الحسن القابسي: وهذا من مرسلات الصحابة؛ لأن ابن عباس كان في هذه السنة مقيماً مع أبويه بمكة فلم يشاهد هذه القصة، وكأنه سمعه من غيره من الصحابة، انتهى. كذا في «الفتح»[1].

(خرج إلى مكة) ومعه ﷺ عشرة آلاف من المسلمين كما في «مغازي البخاري» (عام الفتح في رمضان) وخرج عامداً إلى مكة يوم الأربعاء بعد العصر لعشر خلون منها سنة ثمان من الهجرة، قاله الزرقاني و «الخميس». قال الحافظ[2]: وقع في مسلم من حديث أبي سعيد اختلاف من الرواة في ضبط ذلك، والذي اتفق عليه أهل السير أنه عليه الصلاة والسلام خرج في عاشر رمضان، ودخل مكة لتسع عشرة ليلة خلت منه.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ. .....

(فصام حتى بلغ الكديد) بفتح الكاف وكسر الدال المهملة الأولى، فتحتية فمهملة، موضع بينه وبين المدينة سبع مراحل أو نحوها، وبينه وبين مكة ثلاثة أو مرحلتان، قاله الزرقاني[١]، وكذا بفتح الكاف ضبطه جمع من شراح الحديث، وقال ياقوت الحموي[٢]: فيه روايتان رفع أوله «كذا في الأصل، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ والصواب فتح أوله» وكسر ثانيه وياء وآخره دال أخرى، وهو التراب الدقاق المركل بالقوائم، وقيل: الكديد: ما غلظ من الأرض، وقال أبو عبيدة: الكديد من الأرض خلق الأودية أو أوسع عنها[٣]، ويقال فيه: الكُدَيد[٤] تصغيره تصغير الترخيم موضع بالحجاز، ويوم الكديد من أيام العرب، وهو موضع على اثنين وأربعين ميلاً من مكة، انتهى.

وفي صيام «البخاري»[٥]: قال أبو عبد الله: الكديد ما بين عسفان وقديد، قال الحافظ: وسيأتي في المغازي هذا التفسير في نفس الحديث، وفي «البخاري» عن ابن عباس من وجه آخر: حتى بلغ عسفان، بدل الكديد، وفيه مجاز القرب، وقال البكري: هو بين أمج ـ بفتحتين وجيم ـ وعسفان، وهو ماء عليه نخل كثير، ووقع عند مسلم في حديث جابر: فلما بلغ كراع الغميم اسم وادٍ أمام عسفان.

قال عياض: اختلفت الروايات في الموضع الذي أفطر ﷺ فيه، والكل في قصة واحدة والكل متقارب، والجميع من عمل عسفان، انتهى. وهو أقرب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٢) «معجم البلدان» (٤/ ٤٤٢).

(٣) هكذا في الأصل والصواب «منها» كما في «معجم البلدان».

(٤) يعرف اليوم باسم الحَمض: أرض بين عسفان وحليص على مسافة (٩٠) كم من مكة، على طريق المدينة.

(٥) حديث (١٩٤٤) وفي كتاب المغازي باب ٤٧ حديث (٤٢٧٥).

ثُمَّ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ. وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالأَحْدَثِ، فَالأَحْدَثِ، مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٤ ـ باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٨٨.

إلى المدينة من عسفان. قال الزرقاني: أو أخبر بحال الناس ومشقتهم بعسفان، وكان فطره بالكديد، قلت: أو شرب الماء في موضع واللبن في آخر، وأراهم الفطر مرتين، لكثرة الناس، أو شرب النبي ﷺ الماء في مواضع لشدة الحر، فكل أخبر حسب ما رآه يشربه وظن أنه محل فطره.

(ثم أفطر فأفطر الناس معه) لأنهم كانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من فعله ﷺ كما سيأتي، ولمسلم[1] من حديث جابر، في هذا الحديث، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، وله من وجه آخر: ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة.

قال الزرقاني: وللبخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس بإناء من لبن أو ماء، فوضعه على راحته أو راحلته بالشك فيهما، قال الداودي: يحتمل أن يكون دعا باللبن مرة وبالماء مرة، ورده الحافظ بأنه لا دليل على التعدد، فإن الحديث واحد، والقصة واحدة، وإنما شك الراوي فتقدم عليه رواية من جزم بالماء، وأبعد الداودي أيضاً في قوله: كانتا قصتين، إحداهما في الفتح والأخرى في حنين، انتهى.

قلت: لكن وقع الجزم في عدة روايات باللبن أيضاً (**وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله**) أي من حاله وفعله (ﷺ) هذا قول

---

(١) (٢/ ٧٨٤).

.....

الزهري كما وقع في الصحيحين، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ. زاد الحافظ[١]: ووقعت هذه الزيادة مدرجة عند مسلم، قال سفيان: لا أدري مِنْ قَوْلِ مَنْ هو وقد بيّنا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري في الجهاد.

وقد استدل بالحديث على ثلاث مسائل خلافية.

الأولى: ما يقال: إن الزهري أشار بهذا القول إلى أن الصوم في السفر منسوخ، ولم يوافق على ذلك، وفي مسلم عن يونس قال ابن شهاب: وكانوا يتبعون الأحدث من أمره ويرونه الناسخ المحكم، قال عياض: إنما يكون ناسخاً إذا لم يمكن الجمع أو يكون الأحدث من فعله في غير هذه القصة، أما فيها أعني قضية الصوم فليس بناسخ إلا أن يكون ابن شهاب مال إلى أن الصوم في السفر لا ينعقد كقول أهل الظاهر، ولكنه غير معلوم عنه.

وقال النووي: إنما يكون ناسخاً إذا علم كونه ناسخاً، أو يكون ذلك الأحدث راجحاً مع جوازهما، وإلا فقد طاف على البعير، وتوضأ مرة مرة. ومعلوم أن طواف الماشي والوضوء ثلاثاً أرجح. قاله الزرقاني[٢]. قلت: وهذا هو القول الثالث من الأقوال المتقدمة في الصيام في السفر.

والمسألة الثانية ما في «الفتح»[٣] في شرح قول البخاري: «باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر». قال الحافظ: أشار إلى تضعيف ما روي عن علي وإلى ردِّ ما روي عن غيره في ذلك، قال ابن المنذر: روي عن علي بإسناد ضعيف، وقال به عبيدة بن عمرو وأبو مجلز وغيرهما، ونقله النووي عن أبي مجلز وحده.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

.....

ووقع في بعض الشروح عن أبي عبيدة، وهو وهم، قالوا: إن من استهلّ عليه رمضان في الحضر ثم سافر بعد ذلك فليس له أن يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، قال: وقال أكثر أهل العلم: لا فرق بينه وبين من استهلّ رمضان في السفر، ثم ساق ابن المنذر بسند صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ نسخها قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، ثم احتج للجمهور بحديث ابن عباس المذكور، انتهى.

وقال ابن رسلان: قد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية، أي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، فقال علي وابن عباس وسويد بن غفلة وعائشة أربعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأبو مجلز وعَبِيْدة السلماني: من حضر دخول الشهر وكان مقيماً في أوله في بلده وأهله، فيكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام، إنما يفطر من دخل عليه رمضان وهو في سفره، وقال جمهور الأمة: من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيماً، فإن سافر أفطر، وعليه تدل الأخبار الثابتة، انتهى.

والمسألة الثالثة: من بَيَّت الصيام في رمضان يجوز له الإفطار، وله صورتان: **الأولى**: ما في «الفتح»: استدل بالحديث على أن للمرء أن يفطر في النهار ولو نوى الصيام من الليل وأصبح صائماً وهو قول الجمهور وقطع به أكثر الشافعية، وفي وجه ليس له أن يفطر، وكأنّ مستند قائله ما وقع في «البويطي» من تعليق القول به على صحة حديث ابن عباس هذا، وهذا كله فيما لو نوى الصوم في السفر، قال الموفق[2]: إن نوى المسافر الصوم في سفره ثم بدا له أن يفطر فله ذلك، واختلف قول الشافعي فيه، فقال مرة: لا يجوز له

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المغني» (٤/٣٤٧).

.....

الفطر، وقال مرة أخرى: إن صح حديث الكديد لم أر به بأساً أن يفطر، وقال مالك: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة، انتهى.

أما **الصورة الثانية**: وهي لو نوى الصوم وهو مقيم، ثم سافر في أثناء النهار، فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز واختاره المزني محتجاً بهذا الحديث، ظناً منه أنه ﷺ أفطر في اليوم الذي خرج فيه من المدينة وليس كذلك، فإن بين المدينة والكديد عدة أيام، انتهى كلام الحافظ[1]. قلت: الاستدلال بحديث ابن عباس على هذه الصورة الثانية بديهي البطلان، فإنه ﷺ وأصحابه كانوا يصومون من المدينة حتى بلغوا الكديد، وبينهما مراحل كما تقدم، وستأتي المسألة في كلام المصنف.

أما الصورة الأولى التي عزاها الحافظ إلى الجمهور، قال المازري: احتجّ به أي بحديث ابن عباس مطرف ومن وافقه من المحدثين وهو أحد قولي الشافعي: أن من بَيَّتَ الصوم في رمضان له أن يفطر ومنعه الجمهور، قاله الزرقاني، وهكذا دأبهم طالما ينسب شارح الحديث القول المختار عنده إلى الجمهور، فالحافظ عزا إليهم الجواز، والزرقاني تبعاً للمازري المنع.

قال الباجي[2]: الظاهر من نسق الحديث أنه إنما أفطر لئلا يتكلف أصحابه الصوم، فيضعفون عن العمل وعن لقاء العدو، ويحتمل أن يكون إفطاره ليريهم فطره بعد أن نوى من ليلته تلك، وقد قال الداودي: إنه أفطر بعد أن بَيَّتَ الصيام للضرورة ولا طريق إلى معرفة ذلك، وإذا احتمل الفعل الأمرين وجب أن يحمل فعله ﷺ على الواجب، وألحق به التَقَوِّي للعدو، فالغالب أنه لا يكون ضرورة تبيح الفطر بعد انعقاده إلا بوجود الضعف أوالعطش باللقاء

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٩).

.....

والحرب، والنبي ﷺ إنما أمرهم بهذا الفطر استعداداً لأمر مستقبل، وهذا لا يبيح الفطر بعد انعقاد الصوم.

وقد روى ابن حبيب عن مطرف: أن المسافر له أن يفطر بعد أن يبيت صيام رمضان، واحتج في ذلك بفطر النبي ﷺ بالكديد وما قدمناه أبين، وقد منع مالك من رواية ابن القاسم وغيره من أصحابنا للمسافر الفطر بعد انعقاد صومه في سفره، وأوجب مالك عليه به الكفارة، وقال المغيرة وابن كنانة: يمنع الفطر فإن أفطر فلا كفارة عليه، انتهى.

فعُلم بذلك أن في المسألة اختلافين: **الأول**: في جواز الفطر، **والثاني**: في وجوب الكفارة، وعلم مذهب الإمام مالك في ذلك، وهكذا في «الشرح الكبير»[1] للدردير، قال الدسوقي: حاصله: إذا بَيَّتَ نية الصوم في السفر وأصبح صائماً فيه ثم أفطر لزمته الكفارة سواء أفطر متأولاً أو لا، انتهى. قلت: وكذلك لا يجوز الفطر عند الحنفية لكن لا كفارة عندنا.

قال ابن عابدين[2]: السفر لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم، فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر، وكذا لو نوى المسافر الصوم لا يحل فطره في ذلك اليوم، فلو أفطر لا كفارة عليها، انتهى. وكذا لا كفارة عند الحنابلة ففي «الروض المربع»: جامع من نوى الصوم في سفره أفطر ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع، انتهى.

وتقدمت الأجوبة المختلفة في أن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ هذا ليس بنص في أنه ﷺ بيّت نية الصوم في ذلك اليوم فيحتمل أنه ﷺ لم ينو الصوم في هذا اليوم لما كان من قصده الإفطار، وشرب الماء بعد العصر

(١) (١/ ٥٣٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٣/ ٤٦٢).

٢٢/٥٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ

ليريهم كونه ﷺ غير صائم، وهذا أقرب التوجيهات، لأن إبطال الصوم قبيل الغروب بعدما ظل النهار صائماً مستبعد، ويحتمل كما تقدم في كلام الباجي أن الفطر للضرورة.

قال الزرقاني[١]: منعه الجمهور، لأن المسافر كان مخيراً في الصوم والفطر، فلما اختار الصوم وبيّته لزمه، وحملوا الحديث على أنه ﷺ أفطر للتقوي على العدو والمشقة الحاصلة له ولهم، انتهى. ويؤيده حديث أبي سعيد عند مسلم بلفظ: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً، فقال النبي ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت رخصة فمنا من صام ومنا من أفطر، فنزلنا منزلاً فقال ﷺ: «إنكم مصبحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا»، فكانت عزيمة فأفطرنا، الحديث[٢] ذكره الحافظ[٣]، ثم قال: ويتأكد الفطر إذا يحتاج إليه للتقوي به على لقاء العدو.

قلت: والجواب الثالث على التسليم أنه يحتمل الأمرين المذكورين، وبالاحتمال لا يصح الاستدلال. والرابع: أنه يخالف قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فلا يكون حجة إلا بعد أن يكون مشهوراً صريح الدلالة على مؤداه.

٢٢/٥٨٢ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، عن) مولاه (أبي بكر بن عبد الرحمن) بن الحارث بن هشام (عن بعض أصحاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (١١٢٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٨٣).

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ النَّاسَ فِي سَفَرِهِ، عَامَ الْفَتْحِ، بِالْفِطْرِ. وَقَالَ: «تَقَوَّوْا لِعَدُوِّكُمْ» وَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قَالَ الَّذِي حَدَّثَنِي: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَرْجِ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ. .....

رسول الله ﷺ) وإبهام الصحابي لا يضر لأنهم عدول باتفاق أصحاب الحديث (أن رسول الله ﷺ أمر الناس) وكانوا عشرة آلاف، وقيل: اثني عشر ألفاً، وجُمِعَ بأن العشرة خرج من المدينة ثم تلاحق به الألفان.

(في سفره) إلى مكة (عام الفتح بالفطر) متعلق بالأمر، وتقدم قريباً من حديث أبي سعيد أنه ﷺ قال: «قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا»، فكانت رخصة، ثم قال: «إنكم مُصَبِّحُوا عدوكم والفطر أقوى لكم، فأفطروا» فكانت عزيمة (وقال: تقوّوا لعدوكم) بالفطر وهذا بمنزلة التعليل للأمر، يعني لأجل أن تقووا بالفطر على عدوكم.

(وصام رسول الله ﷺ) ولم يمتنع من الصوم لما علم من نفسه القوة والجلد (قال أبو بكر) بن عبد الرحمن (قال الذي حدثني) من بعض أصحاب الرسول ﷺ: (لقد رأيت رسول الله ﷺ بالعرج) بفتح العين وسكون الراء المهملتين وبالجيم عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج، تذكر مع السُقْيا، عن الحازمي: وجبلها متصل بجبل لبنان، كذا في «المعجم».

(يصب) بالبناء للفاعل أو المفعول (الماء على رأسه من العطش أو من الحر) لفظة «أو» تحتمل الشك والتنويع، يعني قد بلغ به شدة العطش أو الحر أن صب الماء على رأسه ليتقوّى به على صومه، وليُخفِّف عن نفسه بعض ألم الحر أو العطش، وكان من دأبه ﷺ تحمل المشقة في نفسه لعبادة ربه، ألا ترى إلى قيامه حتى تورمت قدماه.

قال الباجي[1]: هذا أصل في استعمال ما يتقوى به الصائم على صومه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٤٩).

.....

مما لا يقع به الفطر من التبرد بالماء والمضمضة به؛ لأن ذلك يعينه على الصوم ولا يقع به الفطر، ويكره له الانغماس في الماء لئلا يغلبه الماء، انتهى.

قال في «البدائع»[١]: أما الاستنشاق والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول فقد قال أبو حنيفة: يكره، وقال أبو يوسف: لا يكره، واحتج بما روي أن رسول الله ﷺ صب على رأسه ماءً من شدة الحر وهو صائم، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يبلّ الثوب ويتلفف به وهو صائم، ولأنه ليس فيه إلا دفع أذى الحر فلا يكره، كما لو استظل. ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن فيه إظهار الضجر من العبادة والامتناع عن تحمل مشقتها، وفعل رسول الله ﷺ محمول على حال مخصوصة، وهي حال خوف الإفطار من شدة الحر، وكذا فعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ محمول على مثل هذه الحالة، ولا كلام في هذه الحالة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا تكره تلفف بثوب مبتلّ ومضمضة أو استنشاق أو اغتسال للتبرد عند الثاني، وبه يفتىٰ، «شرنبلالية» عن «البرهان». قال ابن عابدين: لرواية أبي داود أن النبي ﷺ صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش أو الحر، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبلّ الثوب ويلفّه عليه، وهو صائم، لأن هذه الأشياء فيها عونٌ على العبادة، ودفع الضجر الطبيعي، وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة، انتهى.

وحكى القاري عن ابن الهمام: إنما كره أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه قريب من الإفطار، انتهى. قال القاري: فكأن الإمام حمل فعله عليه الصلاة والسّلام على إظهار العجز

(١) (٢/ ٢٧٠).

(٢) (٢/ ١٥٨).

ثُمَّ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ قَدْ صَامُوا حِينَ صُمْتَ. قَالَ: فَلَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْكَدِيدِ، .....

والتضرع عند حصول الآلام، وفي دفع المضرة بالتعلق بالأسباب استعانةٌ للقيام بواجب العبودية لرب الأرباب، وإشارةٌ إلى مشاركته الأمة في العوارض البشرية ميلاً إليهم وتسهيلاً عليهم.

وحاصل الكلام أن كلام الإمام محمول على كراهة التنزيه وخلاف الأولى، وهو عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان الجواز من إظهار العجز للرحمة على ضعفاء الأمة، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم عن تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ على أبي داود: ويصب على رأسه الماء بياناً للجواز أو ضرورة العطش، والذين كرهوه كرهوا لعلة أخرى، انتهى.

قلت: فلو اغتسل أو صَبَّ الماء بحيث لا يظهر الضجر لا بأس به بل أولى، لما فيه من النظافة واللطافة ما يعين على التلاوة والعبادة، كما لا يخفى على المجرب هذا. وقد قال العيني: المذهب المختار أنه لا يكره، وذكره الحسن عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، نَبَّه عليه صاحب «الواقعات»، وذكر في «الروضة» و «جوامع الفقه»: لا يكره الاغتسال وبلُّ الثوب، وصبّ الماء على الرأس للحر، انتهى. وتقدم أنه المفتىٰ به، وكذا حكى عليه الفتوى صاحب «مراقي الفلاح»[1] وغيره.

(**ثم قيل لرسول الله ﷺ**) يا رسول الله (**إن طائفة من الناس قد صاموا حين صمت**) اتباعاً لفعلك، ظناً منهم أن الأمر بالإفطار رخصة، أو مخصوص بمن يشق عليه الصوم وهم أحسوا من أنفسهم القوة واغتنموا الأجر، سيما فيه اتباع لفعله عليه الصلاة والسلام (**قال: فلما كان رسول الله ﷺ بالكديد**) وحان

---

(١) (ص١١٥).

دَعَا بِقَدَحٍ فَشَرِبَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ.

أخرجه مسلم عن جابر في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٠.

٢٣/٥٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ. وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٧ ـ باب لم يعب أصحاب النبيّ ﷺ بعضهم بعضاً في الإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٥ ـ باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث ٩٩.

الهجوم على العدو (دعا بقدح) من ماء أو لبن (فشرب فأفطر الناس) زاد مسلم والترمذي[1]: عن جابر فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة، مرتين.

قلت: لأنه عليه الصلاة والسلام لما عزم عليهم وتحتم الفطر فيكون الصوم إذ ذاك خلاف أمره الشريف، قال عياض: وصفهم بذلك؛ لأنه أمرهم بالفطر لمصلحة التقوّي على العدو فلم يفعلوا حتى عزم عليهم بعد، قال النووي: أو يحمل على من تضرر بالصوم، قال غيرهما: أو عَبَّر به مبالغة في حثهم على الفطر رِفقاً بهم.

٢٣/٥٨٣ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) ثقة مدلس (عن أنس) ـ رضي الله عنه ـ ولمسلم من رواية أبي خالد عن حميد قال: أخبرني أنس (بن مالك؛ أنه قال) ولمسلم: عن أبي خيثمة عن حميد، قال: سئل أنس ـ رضي الله عنه ـ عن صوم رمضان في السفر فقال: (سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب) بالجزم وحرك بالكسر لالتقاء الساكنين (الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم) لجواز الأمرين معاً.

---

(١) أخرجه مسلم عن جابر (٢/ ٧٨٥) والترمذي في الصوم (٣/ ١٧٩) «باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر».

٢٤/٥٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ، .....

وفيه ردٌّ على من أبطل صوم المسافر، ورد أيضاً على من قال: إن من سافر في أثناء رمضان لا يجوز له الفطر لخروجه ﷺ عاشر رمضان، زعم محمد بن وضّاح: أن مالكاً لم يتابع على لفظ هذا الحديث، وإن غيره يرويه عن حميد عن أنس: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، ليس فيه ذكر رسول الله ﷺ، ولا أنه كان يشاهدهم في حالهم هذه.

وتعقبه ابن عبد البر[1] بأنه قلة اتساع في علم الأثر، فقد تابع مالكاً على لفظه جماعة من الحفّاظ، منهم أبو إسحاق الفزاري وأبو ضمرة أنس بن عياض ومحمد بن عبد الله وغيرهم رووه عن حميد مثل مالك، وقال ابن عبد البر: وما أعلم أحداً روى هذا الحديث كما قال ابن وضّاح إلا شيخه محمد بن مسعود عن يحيى القطان عن حميد.

قال الزرقاني[2]: تقصير من مثله كبير، فقد رواه مسلم من طريق أبي خالد عن حميد كذلك، فكأن حميداً حدث به بالوجهين، انتهى. قلت: فلفظ مسلم: عن أبي خالد عن حميد قال: خرجت فصمت فقالوا لي: أعد، فقلت: إن أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم، الحديث[3].

٢٤/٥٨٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أن حمزة بن عمرو) بن عويمر (الأسلمي) من ولد أسلم بن أقصى بن حارثة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٧٧).

(٢) (٢/ ١٦٩).

(٣) أخرجه مسلم في: كتاب الصيام (٩٩).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: .....

أبو صالح، ويقال: أبو محمد المدني، صحابي جليل، له تسعة أحاديث، وكان البشير بوقعة أجنادين، وكان يسرد الصوم، وقيل: هو البشير الذي أعطاه كعب ثوبه، كذا في «الخلاصة»[1]، مات سنة إحدى وستين، وله إحدى وسبعون، وقيل: ثمانون.

(**قال لرسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هكذا ليحيىٰ، وقال جميع أصحاب مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، وكذا رواه جماعة عن هشام، ورواه غير واحد عن هشام كما رواه يحيى عن مالك، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن عمرو بن الحارث عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وأبو الأسود ثبتٌ في عروة وغيره، فدل على أن رواية يحيى ليست بخطأ، ويجوز أن عروة سمعه عن عائشة وأبي مراوح جميعاً، فحدث به عن كل واحد منهما وأرسله أحياناً، انتهى ملخصاً.

وأخرجه البخاري في «صحيحه»، عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن حمزة، قال الحافظ: هكذا رواه الحفاظ عن هشام، ورواه عبد الرحيم بن سليمان عند النسائي والدراوردي عند الطبراني، ويحيى بن عبد الله عند الدارقطني، ثلاثتهم عن هشام عن أبيه عن عائشة عن حمزة فجعله من مسند حمزة، والمحفوظ أنه من مسند عائشة، ويحتمل أن هؤلاء لم يقصدوا بقولهم: عن حمزة الرواية، وإنما أرادوا الإخبار عن حكايته، فالتقدير عن عائشة عن قصة حمزة، ولكن صح مجيء الحديث من رواية حمزة، فلمسلم عن أبي الأسود عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة، وهو محمول على أن لعروة فيه طريقين سمعه عن عائشة وسمعه عن أبي مراوح عن حمزة، انتهى مختصراً. وتمامه في «التنوير»[2]:

(١) (ص٩٣).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٧٦).

يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ أَصُومُ. أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ شِئْتَ فَصُمْ. وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٣ ـ باب الصوم في السفر والإفطار.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٧ ـ باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث ١٠٤.

(يا رسول الله إني رجل أصوم) وفي رواية لمسلم: أسرد الصوم، وكذا في أبي داود وغيره (أفأصوم في السفر؟) يحتمل التطوع والفرض والأعم منهما وسيأتي البسط في ذلك (فقال له رسول الله ﷺ: إن شئت فصم وإن شئت فأفطر) ظاهر الأحاديث التي وقع فيها إني أسرد الصوم يدل على أنه في التطوع، قال ابن دقيق العيد: ليس فيه تصريح بأنه رمضان فلا يكون فيه حجة على من منع صوم رمضان في السفر.

قال الحافظ[1]: هو كما قال بالنسبة إلى سياق حديث الباب، لكن في رواية لمسلم من طريق أبي مراوح عنه أنه قال: أجد لي قوة على الصيام في السفر فهل عليّ جناح؟، فقال ﷺ: «هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبَّ أن يصوم فلا جناح عليه».

وهذا يشعر بأنه سئل عن صيام الفريضة، لأن الرخصة إنما تطلق في مقابلة الواجب، وأصرح من ذلك ما رواه أبو داود والحاكم؛ أن حمزة قال: يا رسول الله إني صاحب ظهر، أعالجه، أسافر عليه، وأكريه، وإنه ربما صادفني هذا الشهر، يعني رمضان، وأنا أجد القوة وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أؤخره، فيكون ديناً عليّ، فقال: أيّ ذلك شئت يا حمزة.

قال الشيخ في «البذل»[2]: جعل رواية مسلم قرينة على أن السؤال كان

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٣٩).

.....

في فريضة رمضان موقوف على أن السؤال الذي روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ هو السؤال الذي رواه هو بنفسه، أما إذا كان هذا غير ذاك، فلا يكون رواية مسلم ولا أبي داود قرينة على أن السؤال في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الفريضة، والظاهر أنه سأل مرتين مرة عن صوم التطوع ومرة عن صوم رمضان، انتهى.

وكتب الوالد المرحوم في «تقرير أبي داود»: والجواب مثل السؤال يعم الفرض والنفل، أو يقال: لما جوز له صوم نفل في السفر فأولى أن تجوز الفريضة، انتهى.

قال الباجي[1]: سؤال حمزة عام، فإذا خرج الجواب مطلقاً حمل على عمومه، فحمل على جواز الصوم للفرض والنفل في السفر، ولا يخص صوم دون صوم إلا بدليل، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أن ذلك محمول على التطوع، وهذا تخصيص بغير دليل فوجب أن يكون باطلاً، انتهى.

قال الحافظ في «التلخيص»: ادعى ابن حزم أنه إنما سأله عن صوم التطوع بدليل قوله: إني أسرد الصوم، لكن ينتقض عليه بأن عند أبي داود في رواية صحيحة ما يقتضي أنه سأله عن الفرض وصححها الحاكم، انتهى.

قال عياض: احتجّ به من قال: الفطر أفضل لقوله ﷺ فيه: «فحسن». وقال في الصوم: «فلا جناح»، ولا حجة فيه، لأنه جواب لقوله: «هل عليّ جناح»، فلا يدل على أن الصوم ليس بحسن، لأن نفي الجناح أعم من الوجوب والندب والإباحة والكراهة.

ثم قال النووي وغيره: فيه دلالة لمذهب الشافعي وموافقيه أي ـ كمالك ـ أن صوم الدهر وسرده ليس بمكروه لمن لا يخاف ضرراً ولا تفويت حق بشرط

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٠).

.....

فطر العيدين والتشريق، لأنه أخبره بسرده ولم ينكر عليه بل أقره عليه، وأذن له في السفر، ففي الحضر أولى، وهذا محمول على أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يطيق السرد بلا ضرر ولا تفويت حق، بدليل قوله: أجد لي قوة. وأما إنكاره ﷺ على ابن عمرو بن العاص صوم الدهر فلعلمه أنه سيضعف عنه، وقد ضعف في آخر عمره، وكان يقول: ليتني قبلت رخصة رسول الله ﷺ.

بل استدل به على أن السرد أفضل لأنه سوّغه لحمزة، ولو كان غيره أفضل لبيّنه لحمزة، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وحديث ابن عمرو خاص به لعلمه بضعف حاله، ويلحق به من ضعف حاله، قاله الزرقاني[1]. قلت: لم ينكشف الغطاء بعد، لأن النهي عن صوم الدهر لم يرو في حديث ابن عمرو فقط، بل وقع في عدة أحاديث.

أما حديث عبد الله بن عمرو، فقد روي بألفاظ مختلفة، منها ما في المتفق عليه مرفوعاً: «لا صام من صام الأبد».

وفي الباب أيضاً عن أبي قتادة ـ رضي الله عنه ـ قيل: يا رسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: «لا صام ولا أفطر». رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه، وعن أبي موسى مرفوعاً: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وقبض كفه»، رواه أحمد وابن حبان وابن خزيمة والبيهقي وغيرهم، قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح، قال الحافظ[2]: ظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها لتشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة رسول الله ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل، وهذا يقتضي الوعيد الشديد فيكون حراماً.

قلت: وإليه يومئ ما سيأتي من ضحك الإمام أحمد عن تفسير مسدد،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧١).

.....

وعن عبد الله بن الشخِّير بلفظ: «من صام الأبد فلا صام ولا أفطر»، أخرجه أحمد وابن حبان[١]، وعن عمران بن حصين[٢]، أشار إليه الترمذي، ولأجل هذه الروايات ذهب إسحاق وأهل الظاهر إلى كراهة صوم الدهر مطلقاً، وهي رواية عن أحمد، قال ابن حزم: يحرم، ويدل للتحريم حديث أبي موسى المذكور لما فيه من الوعيد الشديد، قاله الشوكاني[٣].

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمرو الشيباني، قال: بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فأتاه، فعلاه بالدرة وجعل يقول: كُلْ يا دهري، ومن طريق أبي إسحاق أن عبد الرحمن بن أبي نعيم كان يصوم الدهر، فقال عمرو بن ميمون: لو رأى هذا أصحاب محمد ﷺ لرجموه، هذا وقد ورد ما يدل على إباحته بل على ندبه منه ما قال ﷺ: «من صام رمضان واتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر»، روي هذا الحديث بعدة وجوه، والتشبيه يقتضي ندب المشبه به، وورد أيضاً: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر».

ولا خلاف بين العلماء في استحبابها، وعن أبي الدرداء رفعه: «رباط شهر خير من صيام دهر»، الحديث في «جمع الفوائد»[٤] عن «الكبير» وعن أبي هريرة رفعه: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله لا يفتر عن صيام ولا صلاة»، وغير ذلك من الروايات، وقال الخطابي: قد سرد الصوم دهره أبو طلحة الأنصاري، وكان لا يفطر في سفر ولا حضر، فلم يعبه رسول الله ﷺ ولا نهاه عن ذلك، انتهى.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٤، ٢٥، ٢٦)، وابن حبان (٣٥٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٦ ـ ٤٣١)، وابن حبان (٣٥٨٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٤) (٣/ ٢٦٤).

.....

قال الحافظ[١]: شذّ ابن حزم فقال: يحرم، وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي من المالكية فقال: قوله: «لا صام من صام الأبد»، إن كان دعاءً فيا ويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخبر فيا ويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، وإذا لم يصم شرعاً لم يكتب له الثواب، وذهب الجمهور إلى جوازه أو استحبابه إذا لم يصم الأيام المنهية، كذا قاله الحافظ وغيره من شراح الحديث، وهو مذهب الشافعي ومالك، ففي «شرح الإقناع»: صوم الدهر غير يومي العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب ومستحبٌ لغيره لإطلاق الأدلة، انتهى.

وقال الغزالي في «الإحياء»[٢]: الصحيح أنه إنما يكره لشيئين: **أحدهما**: أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق، **والآخر**: أن يرغب عن السنة في الإفطار ويجعل الصوم حجراً على نفسه، مع أنه تعالى سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: صوم الدهر غير العيد والتشريق مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق، ومستحب لغيره، وصوم يوم وفطر يوم أفضل منه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: جاز صوم دهر بمعنى ندب. قال الدسوقي: حجة القائل بجواز صوم الدهر الإجماع على لزومه لمن نذره، ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة، انتهى.

وقال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فيما سيأتي من «باب صوم الدهر»: إنه لا بأس به إذا أفطر الأيام المنهية، وصرح الزرقاني والباجي في شرحيهما هناك باستحبابه، وتقدم في كلام الشوكاني ما يدل على أن لأحمد ـ رضي الله

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٢٢).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

.....

عنه ـ فيه روايتين، ولم أجد صوم الدهر في فروعه من «نيل المآرب» وغيره نفياً ولا إثباتاً. نعم حكى عنه شراح الحديث روايتين، ففي «الزرقاني» تبعاً للحافظ: وقال أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في رواية: بكراهة صوم الدهر، انتهى. ولم يذكره الخرقي ولا صاحب «المقنع».

وقال الموفق[1]: روى أبو قتادة مرفوعاً: «لا صام ولا أفطر»، وعن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم»، قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: فسر مسدد قول أبي موسى «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم» فلا يدخلها، فضحك وقال: من قال هذا؟ فأين حديث عبد الله بن عمرو؛ أن النبي ﷺ كره ذلك وما فيه من الأحاديث؟ قال أبو الخطاب: إنما يكره إذا أدخل فيه يومي العيدين وأيام التشريق؛ لأن أحمد قال: إذا أفطر يومي العيدين وأيام التشريق رجوت أن لا يكون بذلك بأس، وروي نحو هذا عن مالك، وهو قول الشافعي، لأن جماعة من الصحابة كانوا يسردون الصوم، منهم أبو طلحة، قيل: إنه صام بعد النبي ﷺ أربعين سنة.

قال الموفق: والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه، وإن لم يصم هذه الأيام، فإن صامها فقد فعل فعلاً محرماً، وإنما كره صوم الدهر لما فيه من المشقة والضعف وشبه التبتل المنهي عنه، بدليل أنه ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «إنك إذا فعلت ذلك هجمت له عينك ونفهت له النفس، لا صام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله»، انتهى.

ولا يستحب عندنا الحنفية أيضاً كما في أكثر الفروع، ففي «المراقي»: كره صوم الدهر، لأنه يضعفه أو يصير طبعاً له، ومبنى العبادة على مخالفة العادة، انتهى. وهكذا في «البرهان» وغيره، وفي «البدائع»: قال بعض الفقهاء:

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٩).

٥٨٥/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَصُومُ فِي السَّفَرِ.

من صام سائر الأيام وأفطر يوم الفطر والأضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت النهي.

وردّ عليه أبو يوسف فقال: ليس هذا عندي كما قال ـ والله أعلم ـ، هذا قد صام الدهر، كأنه أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس لمكان صوم هذه الأيام، بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات ويقعده عن الكسب، ويؤدي إلى التبتل المنهي عنه، والله أعلم، انتهى.

وفي «المسوَّىٰ»[1] عن «العالمگيرية»: يكره أن يصوم السنة كلها ولا يفطر في الأيام المنهي عنها، وإذا أفطر فيها، المختار أنه لا بأس، انتهى. وكذا في «الشامي» عن «الخلاصة». وفي «الدر المختار»: في أنواع المكروه صوم دهره وصوم صمت ووصال وإن أفطر الأيام الخمسة وهذا عند أبي يوسف، انتهى.

وبسط الشيخ ابن القيم الكلام على كراهة صوم الدهر، وأجاب عما استدل به على ندبه. والحاصل كما في «البذل»[2]: أن النهي عن صوم الدهر محمول عند الشافعي ومالك على من أدخل الأيام المنهية، وعند الحنفية محمول على غيره أيضاً لأنه يضعفه أو يصير طبعاً، قلت: وهو أعدل الأقوال إذ فيه جمع بين روايات النهي وروايات الإباحة.

٥٨٥/ ٢٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان لا يصوم في السفر) قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمتنع من الصوم في السفر لضعفه عنه، ولعل ذلك كان منه

---

(١) (٢/ ٣٠٨).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ١٦٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٥٠).

٢٦/٥٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ، وَنُسَافِرُ مَعَهُ، فَيَصُومُ عُرْوَةُ، وَنُفْطِرُ نَحْنُ، فَلَا يَأْمُرُنَا بِالصِّيَامِ.

(٨) باب ما يفعل من قدم من سفر أو أراده في رمضان

٢٧/٥٨٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فِي رَمَضَانَ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ الْمَدِينَةَ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، .....

في آخر عمره ووقت ضعفه، أو في أوقات مخصوصة وجد فيها العجز عن الصيام، ويحتمل أنه كان يفطر في السفر، لأنه كان يرى ذلك أفضل من الصوم، ويحتمل أنه كان يرى الصوم فيه ممنوعاً، انتهى.

قُلت: وهذا الأخير هو المتعين، إذ تقدم من مذهبه في بيان المذاهب أن الصوم في السفر لا يجزئ فإن صام وجب قضاؤه في الحضر.

٢٦/٥٨٦ ـ (مالك، **عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يسافر في رمضان ونسافر معه فيصوم عروة**) اختياراً للأفضل وإبراءً للذمة (**ونفطر نحن**) عملاً على الرخصة (**فلا يأمرنا بالصيام**) لرؤيته جواز الفطر. هكذا قال الجمهور: إن الصوم أفضل والفطر جائز.

(٨) ما يفعل من قدم من سفر أو أراده (أي السفر) في رمضان

ذكر المصنف فيه مسألتين: **أولاهما**: المسافر إذا قدم من السفر هل يصوم في ذلك اليوم أم لا؟ **وثانيتهما**: أن المقيم إذا أراد السفر في يوم من رمضان هل يفطر ذلك اليوم أم لا؟.

٢٧/٥٨٧ ـ (مالك، **أنه بلغه أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان**) من عادته أنه (**إذا كان في سفر في رمضان فعلم أنه داخل المدينة من أول يومه**)

دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ فِي سَفَرٍ، فَعَلِمَ أَنَّهُ دَاخِلٌ عَلَى أَهْلِهِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمِهِ، وَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ، دَخَلَ وَهُوَ صَائِمٌ.

أي بعد طلوع الفجر، كما سيأتي (دخل وهو صائم) قال الباجي[١]: قوله: من أول يومه يحتمل أن يريد به قبل طلوع الفجر، فيجب عليه الصوم، ويحتمل أن يريد به بعد طلوع الفجر، وهو أظهر، لأنه أول اليوم، وما قبل ذلك فهو آخر الليل، فعلى هذا كان صومه مستحسناً، انتهى.

قلت: وهذا الثاني هو المتعين من ظاهر السياق، ولا شك في إيجاب الصوم إذا دخل قبل الفجر، وأما إذا دخل بعد الفجر فصومه مستحب[٢] كما قاله الباجي، وصرح به الإمام مالك في «مختصر ابن عبد الحكم» كما قاله الزرقاني.

وقالت الحنابلة كما في «الروض»[٣]: إن علم مسافر أنه يقدم غداً لزمه الصوم لا صغير علم أنه يبلغ غداً، لعدم تكليفه، انتهى. وفي «البدائع»: لو أراد المسافر دخول مصره أو مصراً آخر، ينوي فيه الإقامة يُكره له أن يفطر في ذلك اليوم وإن كان مسافراً في أوله، لأنه اجتمع المُحَرِّم للفطر وهو الإقامة والمُبِيْحُ وهو السفر في يوم واحد، فكان الترجيح للمُحَرِّم احتياطاً.

(قال يحيى: قال مالك: ومن كان في سفر في رمضان، **فعلم أنه داخل على أهله**) بزيادة «على» في أوله كما في أكثر النسخ المصرية والهندية، وليس في نسخة الزرقاني حرف الجر فضبطه بالنصب على التوسع (**من أول يومه، وطلع له الفجر قبل أن يدخل**) وطنه (**دخل وهو صائم**) كما تقدم مبسوطاً.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥١).

(٢) قال ابن عبد البر: أما ما ذكره مالك عن عمر فهو المستحب عند جماعة العلماء، إلا أن بعضهم أشد تشديداً فيه من بعض، وما أعلم على أحد دخل مسافراً على أهله مفطراً كفارة. «الاستذكار» (١٠/ ٨٦).

(٣) (١/ ٤١٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ فِي رَمَضَانَ، فَطَلَعَ لَهُ الْفَجْرُ وَهُوَ بِأَرْضِهِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ، فَإِنَّهُ يَصُومُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ.

(قال يحيى: قال مالك: وإذا أراد) المقيم (أن يخرج) للسفر (في) يوم من (رمضان وطلع له الفجر وهو) مقيم (بأرضه قبل أن يخرج) للسفر (فإنه يصوم ذلك اليوم) وجوباً على المشهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب والمزني وأحمد وإسحاق: يجوز له الفطر، قاله الزرقاني.

قلت: ظاهره أن أحمد وإسحاق أباحا الفطر قبل الخروج، وهكذا حكى الشوكاني في «النيل» عن ابن العربي؛ أنه لم يقل به إلا أحمد، وفي هامش «الموطأ» عن «المحلى»: قال أحمد وإسحاق: بالجواز لكن لا يفطر قبل الخروج، ويؤيده ما سيأتي من فروع أحمد التقييد بمفارقة البيوت، فتأمل، وهذا كله على إحدى الروايتين عن أحمد كما تقدم عن «المغني».

وقال الباجي: الخارج لسفر، لا يخلو أن يفطر قبل خروجه أو بعده، فإن أفطر نهاراً قبل خروجه فالذي ذهب إليه مالك أنه يُكفِّر، سواء خرج أو لا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن القاسم في «العتبية»: لا كفارة عليه لأنه متأول، وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن الماجشون: إن أفطر قبل أن يأخذ في أهبته للسفر فعليه الكفارة، وإن أفطر بعد الأخذ فيها فلا كفارة عليه، وإن أفطر بعد خروجه للسفر فلا يخلو أن يخرج لسفره قبل الفجر أو بعده، فإن خرج قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر، فإن خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزني وأحمد وإسحاق.

فإن أفطر فهل عليه كفارة؟ ذهب مالك إلى أنه لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال ابن كنانة: عليه الكفارة وبه قال الشافعي، انتهى مختصراً.

.....

وقال الحافظ[١]: لو نوى الصوم وهو مقيم ثم سافر في أثناء النهار فهل له أن يفطر في ذلك النهار؟ منعه الجمهور، وقال أحمد وإسحاق بالجواز، واختاره المزني، ثم لا فرق عند المجيزين بكل مفطر، وفرق أحمد في المشهور عنه بين الفطر بالجماع وغيره، فمنعه في الجماع فقال: لو جامع عليه الكفارة إلا إن أفطر بغير الجماع قبل الجماع، انتهى.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الإمام أحمد من جواز الفطر حكاه أهل فروعه، ففي «نيل المآرب»: يسن الفطر برمضان لمسافر، يباح له القصر إذا فارق بيوت قريته، وفي «الروض المربع»: إن نوى حاضرٌ صومَ يوم ثم سافر في أثنائه فله الفطر، إذا فارق بيوت قريته، ونحوها، لظاهر الآية، والأخبار الصريحة، والأفضل عدمه، انتهى. لكن ما حكى من وجوب الكفارة بالجماع مبنيٌّ على رواية مرجوحة.

قال الموفق[٢]: فإن أفطر بالجماع ففي الكفارة روايتان: الصحيح منهما أنه لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي، **والثانية**: يلزمه كفارة، انتهى. وفي «الروض المربع»[٣]: جامع من نوى الصوم في سفره أفطر، ولا كفارة، لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه فأشبه التطوع؛ لأنه يفطر بنية الفطر، فيقع الجماع بعده، انتهى. والظاهر عندي أنه وقع الوهم في النقل، فعند الحنابلة ينبغي أن تجب الكفارة في عكس هذه الصورة، وهي أن يقدم المسافر مفطراً، فيجب عندهم الإمساك كما سيجيء قريباً، وتجب عندهم الكفارة إذا جامع من وجب عليه الإمساك، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤٨).

(٣) (١/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَقْدَمُ مِنْ سَفَرِهِ وَهُو مُفْطِرٌ، وَامْرَأَتُهُ مُفْطِرَةٌ، حِينَ طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا فِي رَمَضَانَ: إِنَّ لِزَوْجِهَا أَنْ يُصِيبَهَا إِنْ شَاءَ.

ثم قال الزرقاني: فإن أفطر على الأول فلا كفارة عند مالك وأبي حنيفة والشافعي، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، ولا حظ له في أثر ولا نظر، قاله أبو عمر، انتهى. قال الباجي[1]: فإن أفطر ذهب مالك لا كفارة عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال المغيرة وابن كنانة: عليه الكفارة، وبه قال الشافعي، وجه قول مالك أنه معنى لو قارن أول الصوم لأسقط الكفارة، فإذا طرأ بعد انعقاد الصوم أبطل الكفارة، انتهى.

قلت: ما حكى الباجي من مذهب الشافعي رحمه الله هو الصواب، وما حكاه الزرقاني لا يصح، ففي «شرح المنهاج»: حدوث السفر بعد الجماع لا يسقط الكفارة؛ لأنه كان من أهل الوجوب حال الجماع، انتهى.

قلت: نعم تسقط الكفارة عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[2]: يجب على مقيم إتمام صوم يوم من رمضان سافر فيه لكن لا كفارة لو أفطر.

(قال يحيى: قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ **(في الرجل)** المسافر **(يقدم من سفر وهو مفطر)** للسفر **(وامرأته)** أيضاً **(مفطرة حين طهرت من حيضها)** أو نفاسها أو هي أيضاً قدمت من السفر **(في رمضان: إن لزوجها أن يصيبها)** أي يجامعها **(إن شاء)** وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، كما يأتي عن «المغني» في ما جاء في قضاء رمضان.

قال الباجي: وأصل ذلك أن من أفطر لعلةٍ تبيح الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان فإنه يستديم الفطر بقية يومه، وإن زالت العلة مثل الحائض

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٥١).

(٢) (٣/ ٤١٦).

(٩) باب كفارة من أفطر في رمضان

تطهر والمريض يطمئن والمسافر يقدم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: متى زالت علة الفطر وجب الإمساك في بقية ذلك اليوم، انتهى. وهكذا قال الزرقاني وعزا مذهب مالك والشافعي إلى أحمد أيضاً[١]، وهو مبني على إحدى الروايتين عنه كما يأتي عن «المغني».

لكن فروعه على الرواية الأخرى الموافقة للحنفية. ففي «الروض المربع»: وجب الإمساك والقضاء على كل من صار في أثنائه أهلاً لوجوبه كحائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار، وكذا مسافر قدم مفطراً يمسك ويقضي، انتهى. وكذا يجب الإمساك عندنا الحنفية، قال في «الهداية»: إذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما؛ لأنه وجب قضاء لحق الوقت فإنه وقت معظم، وفي «البناية»[٢]: ولذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره، انتهى.

(٩) كفارة من أفطر في رمضان

اختلفت الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ في موجب الكفارة بعد اتفاقهم على إيجابها في الجملة، فقالت الحنابلة: من جامع في نهار رمضان بذكرٍ أصلي في فرجٍ أصليٍ، قبلٍ أو دبرٍ، ولو لميت أو بهيمة أو طير، حي أو ميت أنزل أولا في حالة يلزمه فيها الإمساك، كمن نسي النية أو أكل عامداً ثم جامع، مكرهاً كان المجامع أو ناسياً للصوم، جاهلاً كان أو عالماً، لزمه القضاء والكفارة. وكذا من جُومِع إن طاوع غير جاهل وناسٍ ونائم ومكره، لأنه معذور، ولا كفارة بغير الجماع والإنزال بالمساحقة، كذا في «نيل المآرب».

(١) كذا في «الاستذكار» (١٠/ ٩٠).

(٢) (١/ ٢/ ١٣٦٣).

.....

وقال الموفق[١]: إن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الإنزال، فيه عن أحمد روايتان: **إحداهما**: عليه الكفارة، وهذا قول مالك وعطاء والحسن وابن المبارك وإسحاق، **والثانية**: لا كفارة عليه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لأنه فطر بغير جماع تام فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها ولا إجماع ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج، لأنه أبلغ، بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد، إذا كان محرماً ويتعلق به اثنا عشر حكماً، انتهى.

وقالت الشافعية: من وطئ بتغييب جميع الحشفة، أو قدرها من مقطوعها، عامداً مختاراً، لا مُكْرَهاً عالماً بالتحريم في الفرج، ولو دبراً من آدمي وغيره كالبهيمة، ولو دبر نفسه وهو مكلف، لا كصبي وآثم بالوطء بسبب الصوم، فعليه القضاء والكفارة، ولا كفارة على المرأة لنقصان صومها بتعرضه للبطلان بعروض الحيض ونحوه، ولا كفارة بالفطر بغير الجماع كالأكل والشرب، وخرج بالإثم ما لو وطئ المريض أو المسافر، وما لو ظن وقت الجماع بقاء الليل وغير ذلك، كذا في «شرح الإقناع» بتغير.

وقالت المالكية: كَفَّرَ المكلف إن تعمَّد الفطرَ في أداء رمضان مختاراً لا مكرهاً، أو غلبة لشدة عطش، أو زيادة مرض منتهكاً لحرمة الشهر، لا متأولاً بتأويل قريب، عالماً بالحرمة لا جاهلاً كحديث عهد بالإسلام يُفطرُ بجماع يوجب الغسل، سواء كان رجلاً أو امرأة، أو بأكل، ولو نحو حصاة وصلت للجوف، أو شرب بفم لا من نحو أنف، أو أخرج منياً بتقبيل أو مباشرة، بل وإن بإدامة نظر أو فكر، كذا في «الشرح الكبير» بتغير.

وقالت الحنفية: إن جامع المكلف آدمياً مشتهىً، لا ميتة أو بهيمة، أو

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٣٧٣).

٢٨/٥٨٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً .....

جُومع في أحد السبيلين، أو أكل أو شرب غذاءً أو دواءً، والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه، ولو ريق حبيبه يُكَفِّرُ، كذا في «الدر المختار» بزيادة.

٢٨/٥٨٨ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن حميد بن) هكذا بلفظ الابن في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعض المصرية من لفظ عن بين حميد وعبد الرحمن بدل الابن سهو من الناسخ (عبد الرحمن بن عوف) قال الحافظ[1]: هكذا توارد عليه أصحاب الزهري، وهم أكثر من أربعين نفساً جمعتهم في جزء مفرد، وذكر أسماء العشرين منهم في «الفتح».

ثم قال: وخالفهم هشام بن سعد، فرواه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، أخرجه أبو داود وغيره، قال البزار وابن خزيمة وأبو عوانة: أخطأ فيه هشام[2] بن سعد، قال الحافظ: وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن أبي حفصة فرواه عن الزهري، أخرجه الدارقطني في «العلل»، والمحفوظ عن ابن أبي حفصة كالجماعة، كذلك أخرجه أحمد وغيره من طريق روح بن عبادة عنه، ويحتمل أن يكون الحديث عند الزهري عنهما، فقد جمعهما عنه صالح بن أبي الأخضر، أخرجه الدارقطني في «العلل».

(عن أبي هريرة) وفي رواية ابن جريج عند مسلم وعقيل عند ابن خزيمة التصريح بالتحديث بين حميد وأبي هريرة (أن رجلاً) قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على تسميته إلا أن عبد الغني في «المبهمات» ـ وتبعه ابن بشكوال ـ جزما بأنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي، واستندا إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره من طريق سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر: «أنه ظاهر

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٦٣) وقال العيني في «عمدة القاري» (٨/١١٣): رواه ما ينيف على أربعين نفساً عن الزهري عن حميد، عن أبي هريرة.

(٢) في «التقريب» : «هشام بن سعد» وهو صدوق له أوهام.

.....

امرأته في رمضان وأنه وطئها»، الحديث. والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة أن ذلك كان ليلاً، فافترقا، ولا يلزم من اجتماعهما في كونهما من بني بياضة، وفي صفة الكفارة وكونها مرتبة، وفي كون كل منهما كان لا يقدر على شيء من خصالها اتحادُ القصتين، وسنذكر أيضاً ما يؤيد المغايرة بينهما.

وأخرج ابن عبد البر[١] في ترجمة عطاء الخراساني من «التمهيد» عن قتادة عن سعيد بن المسيب: أن الرجل الذي وقع على امرأته في رمضان في عهد النبي ﷺ هو سليمان بن صخر، قال ابن عبد البر: أظن هذا وهماً لأن المحفوظ أنه ظاهر من امرأته ووقع عليها في الليل، لا أن ذلك كان منه بالنهار، انتهى.

قال[٢]: ويحتمل أن يكون قوله في الرواية المذكورة في «التمهيد»: وقع على امرأته في رمضان، أي ليلاً بعد أن ظاهر فلا يكون وهماً ولا يلزم الاتحاد، ووقع في مباحث العام من «شرح ابن الحاجب» ما يوهم أن هذا الرجل هو أبو بردة بن يسار، وهو وهم يظهر من تأمل بقية كلامه، انتهى. قال صاحب «التلويح»: هذا غير ما ذكره ابن بشكوال فلينظر.

قال العيني[٣]: لا شك أنه غيره، لأن ابن بشكوال استند إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، فذكر الحديث، ثم قال: والظاهر أنهما واقعتان، فإن في قصة المجامع في حديث الباب أنه كان صائماً، وفي قصة سلمة بن صخر أن ذلك كان ليلاً، كما في رواية الترمذي، فافترقا، واجتماعهما في كونهما من

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).
(٢) أي الحافظ في «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ. .....

بني بياضة وغير ذلك لا يستلزم اتحاد القصتين، انتهى. وجزم جماعة منهم الزرقاني[١] بأنه سلمان، ويقال فيه: سلمة بن صخر البياضي.

وفي «المرقاة»[٢]: قال التوربشتي: الرجل على ما ضبطناه هو سلمة بن صخر البياضي وكان قد ظاهر من امرأته، ثم وقع عليها في رمضان، كذا وجدناه في عدة كتب الحديث، وعند الفقهاء: أنه أصابها في نهار رمضان، انتهى. قلت: لكن المصرح في الروايات أن المظاهر وقع ليلاً وهذا نهاراً فافترقا.

(أفطر في رمضان) قال الباجي: اختلفت الرواة لهذا الحديث في لفظه فقال أصحاب «الموطأ» وأكثر الرواة عن مالك: «أن رجلاً أفطر»، وخالفهم جماعة من الرواة فقالوا: «أن رجلاً أفطر بجماع» انتهى.

وقال ابن عبد البر[٣]: كذا رواه مالك ولم يذكر بماذا أفطر وتابعه جماعة عن ابن شهاب، وقال أكثر الرواة عن الزهري: أن رجلاً وقع على امرأته في رمضان، فذكروا ما أفطر به، فتمسك به أحمد والشافعي ومن وافقهما في أن الكفارة خاصة بالجماع، لأن الذمة بريئة فلا يثبت شيء فيها إلا بيقين، وقال مالك وأبو حنيفة وطائفة: عليه الكفارة بتعمد أكل وشرب ونحوهما أيضاً، وبه قال الثوري وابن المبارك وإسحاق، كما قاله الترمذي، لأن الصوم شرعاً الامتناع من الطعام والجماع، فإذا ثبت في وجه من ذلك شيء ثبت في نظيره، والجامع بينهما انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم عمداً. ولفظ حديث مالك رحمه الله يجمع كل فطر.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٦٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٧/ ٧٢).

.....

لكن قال عياض: دعوى عموم قوله: «أفطر» ضعيفة، قال الأبي: لأن «أفطر» فعل في سياق الثبوت ولم يقل أحد من الأصوليين بعمومه، إنما اختلفوا فيما إذا كان في سياق النفي، كذا قاله الزرقاني. قال الحافظ: الجمهور حملوا قوله: «أفطر» ههنا على المقيد في الرواية الأخرى وهو قوله: «وقعت على أهلي» وكأنه قال: أفطر بجماع، وهو أولى من دعوى القرطبي وغيره تعدد القصة، انتهى.

قال ابن رشد[١]: أما رواية «الموطأ» فمجمل، والمجمل لا عموم له فيؤخذ به، لكن هذا قول[٢] على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الفطر، ولولا ذلك لما عَبَّر بهذا اللفظ، ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به، انتهى.

وحكى القاري[٣] عن ابن الهمام: أن ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه السلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علق الكفارة بالإفطار، فإن قيل: لا يفيد المطلوب، لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها، فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص، لا بالأعم، فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره، بل قام الدليل على أنه بالجماع، لمجيئه مفسراً كذلك برواية نحو عشرين رجلاً.

قلنا: وجه الاستدلال تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي، إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي شاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام، أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك به، وهذا كما

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر بدله يدل، اهـ «ش».

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٣).

.....

قالوه في أصولهم في مسألة ما إذا نقل الراوي بلفظٍ ظاهره العموم، فإنهم اختاروا اعتباره، انتهى.

وبنحو ذلك جزم ابن العربي[١] إذ قال: قال علماؤنا: ثبت في الخبر أنه كان جماعاً، والأكل محمول عليه لعلة أنه هتك حرمته بالإفطار، والمسألة عظيمة الموقع عَسِرة المأخذ وهي أصولية، لأن السائل قال له: وقعتُ على امرأتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: كَفِّر، ومعنى سؤاله أنه أفطر بجماع، فكان الحكم معلقاً بالفطر الهاتك لا بنفس الجماع، لأنه في الزوجة حلال، ألا ترى إلى قول الصاحب الذي فهم أن الحكم معلق على الفطر، فقال: إن رجلاً أفطر في رمضان، انتهى مختصراً.

قال الباجي[٢]: الفطر يكون بأحد ثلاثة أشياء، بداخل وهو الأكل والشرب، أو إيلاج وهو مغيب الحشفة في الفرج وهوائه، أو بخارج وهو المني والحيض، فهذه معان يقع بجميعها الفطر وإفساد الصوم، فإذا وجد شيء من ذلك فسد الصوم، سواء كان بعذر أو بغيره، أما غير المعذور فإن الكفارة إنما تلزمه بذلك كله عند مالك على أي وجه وقع فطره من العمد والهتك لحرمة الصوم.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ مثل قولنا في ذلك كله، إلا بخروج المني بغير إيلاج فإنه لا كفارة عليه عنده. وقال الشافعي: لا كفارة إلا على من أفسد صومه بالإيلاج، والدليل على ما نقوله أن هذا قصد إلى الفطر وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر فوجبت الكفارة كالمجامع، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[٣]: احتج أبو حنيفة ومالك وغيرهما

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٢).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٥).

.....

بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من أفطر في رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر» وعليه الكفارة بنص الكتاب، فكذا على المفطر متعمداً، واحتجوا أيضاً بالاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، أما الاستدلال بها، فهو أن الكفارة في المواقعة وجبت لكونها إفساداً لصوم رمضان من غير عذر ولا سفر على ما نطق به الحديث، والأكل والشرب إفسادٌ لصوم رمضان متعمداً من غير عذر، فكان إيجاب الكفارة هناك إيجاباً ههنا دلالة.

والدليل على أن الوجوب في المواقعة لما ذكرنا وجهان: **أحدهما**: مجمل، **والآخر**: مفسر. أما المجمل فاستدلال بحديث الأعرابي، وأما المفسر فلأن إفساد صوم رمضان ذنب ورفع الذنب واجب عقلاً وشرعاً، والكفارة تصلح رافعة لها لأنها حسنة، وقد جاء الشرع بكون الحسنات ذاهبة للسيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير وكذا الروافع لها لا يعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام، وهو الله سبحانه، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بإيجاب رافع خاص، ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر كان ذلك إيجاباً لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتاً بالنص، لا بالتعليل.

ووجه القياس على المواقعة: أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن إفساد صوم رمضان صيانةً له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مَسَّت إلى الزجر، أما الصلاحية فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوماً من رمضان لزمته الكفارة لامتنع منه، وأما الحاجة إلى الزجر فلوجود الداعي الطبعي إلى الأكل والشرب والجماع، وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا في الأكل والشرب أكثر، لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب، فكان شرع الزاجر هناك شرعاً ههنا من طريق الأولى، كذا في «البدائع»[1].

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٥٤).

.....

وقال الإمام السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث أبي هريرة: أن رجلاً قال: يا رسول الله أفطرت في رمضان، فقال: من غير مرض ولا سفر؟ فقال: نعم، فقال: أعتق رقبة، وذكر أبو داود أن الرجل قال: شربت في رمضان، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما الكفارة في الأكل والشرب والجماع، ثم نحن لا نوجب الكفارة بالقياس، وإنما نوجبها استدلالاً بالنص، لأن السائل ذكر المواقعة، وعينها ليس بجناية بل هو فعل في محل مملوك، وإنما الجناية الفطر به، فتبين أن الموجب للكفارة فطر، وهو جناية، ألا ترى أن الكفارة تضاف إلى الفطر، والواجبات تضاف إلى أسبابها، والدليل عليه أنه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر، والفطر الذي هو جناية متكاملة يحصل بالأكل، كما يحصل بالجماع، ولأنه آلة له ويتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة، ثم إيجابه في الأكل بالأولى، لأن الكفارة وجبت زاجرة، ووعاء الطبع في وقت الصوم إلى الأكل أكثر منه إلى الجماع، والصبر عنه أشدّ، فإيجاب الكفارة فيه أولى.

كما أن حرمة التأفيف يقتضي حرمة الشتم بالأولى، ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الأكل، بخلاف حال عدم الملك، فإن حرمة الجماع أغلظ، حتى تزيد على حرمة الأكل، وبخلاف الحج، فإن حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا ترتفع بالحلق، والدليل على المساواة ههنا فصل الناسي، فقد جعلنا النص الوارد في الأكل حال النسيان كالوارد في الجماع، فكذلك يجعل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الأكل، انتهى.

قال العيني[1]: وفي حديث عبد الله بن عمر، أخرجه الطبراني في «الكبير»: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أفطرت يوماً من رمضان، فقال: «من غير عذر ولا سقم؟» قال: نعم، قال: «بئس ما صنعت»، قال: أجل، ما تأمرني؟ قال: «أعتق رقبة»، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

.....

وقال ابن التركماني: وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا أن من أكل أو شرب في نهار رمضان عامداً بلا عذر فعليه القضاء والكفارة، إلا الشافعي رحمه الله قال: لا كفارة عليه، انتهى. والأكل والشرب عمداً في انتهاك حرمة الشهر مثل الوطء، على أن الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يقتصر بالكفارة على الجماع في الفرج، بل أوجبها في وطء البهيمة، والوطء الذي في الدبر.

وقد روى النسائي في «سننه الكبرى» بسند صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ سأل الرجل. فقال: أفطرتُ في رمضان، فأمره بالتصدق بالعرق، ولم يسأله بماذا أفطر، وقد قال الشافعي: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال نزل منزلة عموم المقال، انتهى.

وفي «البرهان»: الدليل على ما ذكر النص والعرف والحكم والمعقول، أما النص، فرواية الدارقطني عن أبي معشر عن محمد بن كعب القرظي عن أبي هريرة: أن رجلاً أكل في رمضان، فأمره النبي ﷺ أن يعتق، الحديث. إلا أنه أعلّه بأبي معشر، لكن يعضده رواية «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان، الحديث. وأما العرف فلأن الكفارة تضاف إلى الإفطار لا الوقاع، يقال: كفارة الإفطار، لا كفارة الجماع، والإضافة تدل على السببية، ككفارة القتل واليمين والظهار. وأما الحكم فلأنه إذا جامع ناسياً لا يجب مع وجود الجماع اسماً ومعنىً لعدم الإفطار.

وأما المعقول، فلأن شرعية الكفارة للزجر عن هتك حرمة الشهر، وهو حاصل بالأكل والشرب، والحكم فيهما بالدلالة لا بالقياس، لأن الصوم عبادة قهر النفس، والقهر في تركهما أبلغ من ترك الجماع، لكون الطبع أدعىٰ إليهما، فكان الامتناع عنهما مع وعاء الطبع إليهما غالباً أتم من الامتناع عن الجماع، فكان الإقدام عليهما أبلغ في الهتك منه، انتهى.

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُكَفِّرَ، بِعِتْقِ رَقَبَةٍ، .....

(فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر) عن فطره صيام رمضان (بعتق رقبة) استدل بالحديث على مسألتين، **إحداهما**: على وجوب الكفارة، قال ابن رشد[1]: شذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع إلا القضاء فقط، إما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث، وإما لأنه لم يكن الأمر عزمة، إذ لو كان عزمة لوجب إذ لم يستطع الإعتاق أو الإطعام أن يصوم، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أو لم ينزل، في قول عامة أهل العلم، وحكي عن الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير: لا كفارة عليه، لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها فلا تجب في أدائها كالصلاة، ولنا؛ ما روي عن أبي هريرة: بينا نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكتُ، قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، الحديث، متفق عليه. وقال الخطابي: وجوب القضاء والكفارة قول عوام أهل العلم غير سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وقتادة، فإنهم قالوا: عليه القضاء ولا كفارة، انتهى.

والثانية: استدل به الحنفية وموافقوهم على عدم اشتراط إيمان الرقبة لإطلاقه، واشترط إيمانها مالك والشافعي لقوله ﷺ في حديث السوداء: أعتقها فإنها مؤمنة، ولتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فيحمل المطلق وهو الصَّوم والظهار على المقيد، وتوقف في ذلك الأبي بأن حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجب، فإن اختلف كالظهار والقتل، فالذي ينقله الأصوليون عن مالك وأكثر أصحابه عدم الحمل كمذهب الحنفية، قاله الزرقاني.

قلت: وصرح في «الشرح الكبير» للدردير بإيمان الرقبة وكذا قيدها

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

.....

بالإيمان صاحب «الروض المربع»، فالأئمة الثلاثة متفقة على تقييد الرقبة بالمؤمنة.

قال العيني[١]: إطلاق الرقبة في الحديث يدل على جواز المسلمة والكافرة، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وجعلوا هذا كالظهار مستدلين بما رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر في رمضان يوماً بكفارة الظهار، انتهى.

قلت: والأحاديث التي وردت في هذه القصة كلها مطلقة. فينبغي العمل على إطلاقها، ولا شك أن تحرير الرقبة المؤمنة أفضل لإيمانها، ولا كلام في ذلك، إنما الكلام في أن من أعتق رقبة كافرة في كفارته هل أدَّى كفارته أم لا؟ فصريح الروايات المطلقة الكفاية، ومن قيدها فعليه البيان، وما ذكروا من حديث السوداء خارج عن البحث ليس في الكفارة، وآية القتل وإن كانت مقيدة بالمؤمنة لكن آية الظهار مطلقة.

وفي «البدائع»: لنا وجهان: **أحدهما**: طريق مشايخنا بسمرقند، وهو إن حمل المطلق على المقيد ضرب النصوص بعضها في بعض وجعل النصين كنص واحد مع إمكان العمل بكل واحد منهما، وهذا لا يجوز. **والثاني**: طريق مشايخ العراق، وهو أن حمل المطلق على المقيد نسخ للإطلاق وليس النسخ إلا بيان منتهى مدة الحكم، فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس ولا خبر الواحد، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: اختلفوا في الرقبة الكافرة عن

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١١).

(٢) انظر: (٣/ ٤٢٥).

أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً. .....

الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروايتين عن الحسن: يجزئ الكافر، وهو قول أصحابنا والثوري والحسن بن صالح، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي الجواز، ولا يجوز القياس على كفارة القتل لامتناع جواز القياس المنصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص، وذلك عندنا يوجب النسخ، انتهى.

(أو صيام شهرين متتابعين) قال الباجي[1]: على هذا جمهور الفقهاء، وقال ابن أبي ليلى: ليس التتابع بلازم في ذلك، انتهى. قال العيني: هو مذهب كافة العلماء إلا ابن أبي ليلى، والحديث حجة عليه، انتهى. وسيأتي بيان الحكمة في إيجاب صوم الشهرين في الكفارة.

وقال الموفق: إذا عدم الرقبة انتقل إلى شهرين متتابعين، ولا نعلم خلافاً في دخول الصيام في كفارة الوطء، إلا شذوذٌ لا يُعَرَّجُ عليه لمخالفة السنة الثابتة.

ولا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان للخبر أيضاً، فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق، وإن شرع فيه قبل القدرة على الإعتاق ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يلزمه الخروج لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل، فبطل حكم البدل، كالمتيمم يرى الماء، انتهى.

(أو إطعام ستين مسكيناً) قال الموفق[2]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في دخول الإطعام في كفارة الوطء في رمضان وهو المذكور في الخبر، والواجب فيه إطعام ستين مسكيناً في قول عامتهم، وهو في الخبر أيضاً،

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

.....

واختلفوا في قدر ما يطعم، قلت: وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

ثم قال ابن عبد البر[١]: هكذا روى هذا الحديث مالك لم تختلف رواته عليه فيه بلفظ التخيير، وتابعه ابن جريج وأبو أويس عن ابن شهاب، ورواه جماعة من أصحاب ابن شهاب على ترتيب كفارة الظهار، كما سيأتي في الحديث الآتي، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في طائفة، فقالوا: لا ينتقل عن العتق إلا عند العجز عنه ولا عن الصوم كذلك.

وقال مالك وجماعة: هي على التخيير لظاهر حديث الباب الدال على أن الترتيب في الرواية الثانية ليس بمراد، ولأنه اقتصر على الإطعام في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصحيحين وغيرهما، ولذا قال مالك: الإطعام أفضل، ولأنه سنة البدل في الصيام، ألا ترى أن الحامل والمرضع والشيخ الكبير لا يؤمر واحد منهم بعتق ولا صيام، فصار الإطعام له مدخل في الصيام، فلذا فضله مالك وأصحابه، وما في «المدونة» عن مالك مما يوهم تعين الإطعام مؤول بأن المراد أفضل.

وقال المازري: ليس في قوله: «هل تستطيع» دلالة على الترتيب لا نصاً ولا ظاهراً، إنما فيه البداءة بالأوَّل، وهو يصح على التخيير والترتيب، فبان من رواية «أو» أن المراد التخيير، قاله الزرقاني[٢].

وحكى الحافظ في «الفتح»[٣] عن مالك الجزم في كفارة الجماع بالإطعام دون غيره من الصيام والعتق، ثم قال: واختلفت الرواية عنه في ذلك، فالمشهور عنه ما تقدم، وعنه يكفر في الأكل بالتخيير وفي الجماع بالإطعام

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٩٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٢).

.....

فقط، وعنه التخيير مطلقاً، وقيل: يراعى زمان الخصب والجدب، وقيل: يعتبر حالة المكفر، وقيل غير ذلك، انتهى.

قال الأبّي في «شرح مسلم»[١]: الأقوال في ذلك ستة: ١ ـ الترتيب وجوباً كالظهار، ٢ ـ الترتيب استحباباً، ٣ ـ التخيير بدون ترجيح، ٤ ـ التخيير إلا أن الأولى البداءة بالإطعام، ٥ ـ في الجماع العتق والصيام وفي الأكل الإطعام، وهو قول أبي مصعب. السادس: أنها بحسب الزمان، انتهى.

وقال الموفق[٢]: المشهور من مذهب أبي عبد الله أن كفارة الوطء في رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، وهذا قول جمهور العلماء، وبه يقول الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها على التخيير بين الثلاثة وبأيها كفر أجزأه وهو رواية عن مالك لحديث الباب، أخرجه مسلم، و«أو» حرف تخيير، وللجمهور أن الحديث رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وعراك وإسماعيل بن أمية وابن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري بلفظ الترتيب، فهو أولى من رواية مالك، انتهى.

قال الخطابي: الترتيب هو قول أكثر العلماء إلا أن مالك بن أنس زعم أنه مخير بين الثلاثة وحكي عنه أن الإطعام أحب إليَّ من العتق، انتهى.

وفي «البذل»[٣]: وقع في «المدونة»: لا يعرف مالك غير الإطعام، ولا يأخذ بعتق ولا صيام، قال ابن دقيق العيد: هي معضلة، لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت، غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا

(١) «إكمالُ إكمالِ المعلم» (٤/ ٥١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٠).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٢١٨).

.....

اللفظ، وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال، انتهى.

قلت: وهو مختار الفروع، ففي «الشرح الكبير»: كفر بإطعام وهو الأفضل ولو للخليفة، أو صيام شهرين متتابعين، أو عتق رقبة مؤمنة. قال الدسوقي: قوله: «ولو للخليفة» أي خلافاً لما أفتى به يحيى بن يحيى أمير الأندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم بحضرة العلماء، فقيل له في ذلك فقال: لئلا يتساهل ويجامع ثانياً، انتهى. قلت: للّه دره ما أجاد.

وبسط هذه القصة الأبي في «شرح مسلم»، وقال عبد الرحمن بن معاوية: هذا أول ملوك بني أمية بالأندلس، سأل الفقهاء عن وطئه جارية له، فبادر يحيى وأفتاه بالصوم، وسكت الحاضرون، إلى آخره.

وحجة الجمهور في إيجاب الترتيب أن الذين رووا الترتيب عن الزهري أكثر ممن روى التخيير، وتعقبه ابن التين بأن الذين رووا الترتيب ابن عيينة ومعمر والأوزاعي، والذين رووا التخيير مالك وابن جريج وفليح بن سليمان وعمرو بن سليمان، وهو كما قال في الثاني دون الأول، فالذين رووا الترتيب عن الزهري تمام ثلاثين نفساً أو أزيد، ورجح الترتيب أيضاً بأن راويه حكى لفظ القصة على وجهها فمعه زيادة علم من صورة الواقعة، وراوي التخيير حكى لفظ الراوي، فدل على أنه من تصرف بعض الرواة إما لقصد الاختصار أو لغير ذلك.

ويترجح الترتيب أيضاً بأنه أحوط، لأن الأخذ به مجزئ سواء قلنا بالتخيير أو لا، بخلاف العكس، وجمع بعضهم بين الروايتين كالمهلب والقرطبي بالتعدد، وهو بعيد لأن القصة واحدة والمخرج متحد والأصل عدم التعدد، كذا في «الفتح»[1].

(١) «فتح الباري» (٤/١٦٨).

فَقَالَ: لَا أَجِدُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

وقال القاري[١]: وأجابوا بأن «أو» كما لا تقتضي الترتيب لا تمنعه، كما بينته الروايات الأخر، وحينئذ فالتقدير: أو يصوم إن عجز عن العتق أو يطعم إن عجز عن الصوم، ورواتها أكثر وأشهر، فقد رواها عشرون صحابياً، وهي حكاية لفظ النبي ﷺ، ورواة هذا اثنان وهو لفظ الراوي، انتهى.

ثم قال الحافظ[٢]: ذكر في حكمة هذه الخصال أن من انتهك حرمة الصوم فقد أهلك نفسه بالمعصية، فناسب أن يعتق رقبة فيفدي نفسه، فقد صح: من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار، وأما الصيام فمناسبته ظاهرة لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلأنه أمر بمصابرة النفس في حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوماً كان كمن أفسد الشهر كله من حيث إنه عبادة واحدة بالنوع، فكلّف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة، وأما الإطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم بإطعام مسكين، انتهى.

(فقال: لا أجد) وفي حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال: «تصدق»، فقال: يا نبي الله ما لي شيء، وما أقدر عليه، زاد ابن عيينة عن ابن شهاب، فقال: اجلس (فأُتي) بضم الهمزة ببناء المفعول (رسول الله ﷺ) ولم يسم الآتي، لكن للبخاري في الكفارات: فجاء رجل من الأنصار، وللدارقطني عن سعيد بن المسيب مرسلاً: فأتى رجل من ثقيف.

قال الحافظ: فإن لم يحمل على أنه كان حليفاً للأنصار أو إطلاق الأنصار بالمعنى الأعم وإلا فما في الصحيح أصح، ووقع في رواية ابن إسحاق: فجاء رجل بصدقة يحملها، وفي مرسل الحسن عند سعيد بن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٦).

بِعَرَقِ تَمْرٍ. .....

منصور: بتمر من تمر الصّدقة، كذا في «الفتح» **(بعرق تمر)** بفتح العين المهملة والراء بعدها قاف.

قال الحافظ[١]: قال ابن التين: كذا لأكثر الرواة، وفي رواية القابسي بإسكان الراء، قال عياض: الصواب الفتح وهو المشهور رواية ولغة، وقال ابن عبد البر: أكثرهم يرويها بإسكان الراء، والصواب عند أهل الإتقان فتح الراء، وكذا قال أهل اللغة، قال الباجي: قال بعض رواة «الموطأ»: العرق[٢] وهو عندي وهم على اللغة المشهورة، إنما العرق بإسكان الراء. العظم الذي عليه اللحم، انتهى.

قال العيني[٣]: وفي «شرح الموطأ» لابن حبيب: رواه مطرف عن مالك بتحريك الراء، وفي «لسان العرب»: قال ابن الأثير: هو زبيل منسوج من نسائج الخوص، وكل شيء مضفور فهو عرق وعرقة بفتح الراء فيهما، قال الأزهري: رواه أبو عبيد عرق وأصحاب الحديث يخفضونه، انتهى. وقال ابن التين: أنكر بعضهم الإسكان؛ لأن الذي بالإسكان هو العظم الذي عليه اللحم.

قال الحافظ: إن كان الإنكار من جهة الاشتراك مع العظم فلينكر الفتح؛ لأنه يشترك مع الماء الذي يتحلب من الجسد، نعم الراجح من حيث الرواية الفتح ومن حيث اللغة أيضاً، إلا أن الإسكان ليس بمنكر بل أثبته بعض أهل اللغة كالقَزَّاز، انتهى.

وفسره الزهري في رواية الصحيحين: بأنه المكتل بكسر الميم وفتح

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦٨).

(٢) بإسكان الراء.

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٠٨).

فَقَالَ: «خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ». .....

الفوقية، قال الأخفش: سمي المكتل عرقاً لأنه يضفر عرقة عرقة، والعرق جمع عرقة كعلق وعلقة، والعرقة الضفيرة من الخوص، وفي رواية منصور عند البخاري: فأتي بعرق فيه تمر، وهو الزبيل وهو بفتح الزاي وتخفيف الموحدة على وزن رغيف، المكتل.

قال القاري[١]: وفي «المغرب»: يسع ثلاثين صاعاً، وقيل: خمسة عشر، قال ابن دريد: يسمى زبيلاً لحمل الزبيل، وفيه لغة أخرى: زنبيل بكسر أوله وزيادة النون الساكنة، وقد تدغم النون فتشد الباء مع بقاء وزنه، وجمعه على اللغات الثلاثة زنابيل، قاله الحافظ، ووقع في بعض الروايات: فجاءه عرقان، وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي.

(فقال) النبي ﷺ: (خذ هذا، فتصدق به) أي بالتمر الذي فيه، قلت: وفيه حجة للجمهور أن الإعسار لا يسقط الكفارة، قال ابن رشد[٢] في أحكام من أفطر متعمداً في رمضان: المسألة السابعة: هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ فإن الأوزاعي قال: لا شيء عليه إن كان معسراً، وأما الشافعي ـ رحمه الله ـ فتردد في ذلك، انتهى. وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحديث.

قال الحافظ[٣]: زاد ابن إسحاق: فتصدق به عن نفسك، ويؤيده رواية المنصور عند البخاري بلفظ: «أطعم هذا عنك»، ونحوه في مرسل سعيد بن المسيب، واستدل بإفراده بذلك على أن الكفارة عليه وحده دون الموطوءة، وكذا في المراجعة «هل تستطيع» و«هل تجد» وغير ذلك، وهو الأصح من قولي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

.....

الشافعية وبه قال الأوزاعي، وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر: تجب الكفارة على المرأة أيضاً على اختلاف وتفاصيل لهم في الحرة والأمة والمطاوعة والمكرهة، وهل هي عليها أو على الرجل عنها؟.

واستدل الشافعية بسكوته عليه السَّلام عن إعلام المرأة بوجوب الكفارة مع الحاجة، وأجيب بمنع وجود الحاجة إذ ذاك لأنها لم تعترف ولم تسأل، واعتراف الزوج عليها لا يوجب حكماً ما لم تعترف، وبأنها قضية حال فالسكوت عنها لا يدل على الحكم لاحتمال أن تكون المرأة لم تكن صائمة لعذر من الأعذار، ثم إن بيان الحكم للرجل بيان في حقها لاشتراكهما في تحريم الفطر وانتهاك حرمة الصوم كما لم يأمره بالغسل، والتنصيص على الحكم في حق بعض المكلفين كافٍ عن ذكره في حق الباقين، ويحتمل أن يكون سبب السكوت عن حكم المرأة ما عرفه من كلام زوجها بأنها لا قدرة لها على شيء، إلى آخر ما بسطه الحافظ[١].

قال ابن التركماني[٢]: وفي «المعالم» للخطابي ما ملخصه: في أمر الرجل بالكفارة دليل على أن على المرأة كفارة مثله، لأن الشريعة سوت بينهما إلا فيما قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء بجماعها عمداً لزمها الكفارة لهذه العلة كالرجل، وهذا مذهب أكثر العلماء. وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعوا على أن المرأة إذا طاوعت على الجماع في رمضان ولا عذر لها، فعليها كفارة أخرى إلا الأوزاعي والشافعي قالا: كفارة تجزئ عنهما، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يفسد صوم المرأة بالجماع بغير خلاف في المذهب

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧٠).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢١٩).

(٣) انظر: «المغني» (٣/ ١٢٣).

.....

نعلمه، وهل يلزمها الكفارة؟ على روايتين: **إحداهما**: يلزمها، وهو اختيار أبي بكر، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر، **والثانية**: لا كفارة عليها. قال أبو داود: سُئل أحمد: من أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة؟ قال: ما سمعنا أن على المرأة كفارة، وهذا قول الحسن، وللشافعي قولان كالروايتين، وإن أكرهت المرأة على الجماع فلا كفارة عليها، رواية واحدة في المذهب، وعليها القضاء، وهو قول الحسن والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: على المكرهة القضاء والكفارة، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: إن كان الإكراه بوعيدٍ حتى فعلت فكقولنا، وإن كان إلجاءً لم تفطر.

وإن أكره الرجل على الجماع فسد صومه، وأما الكفارة فقال القاضي: عليه الكفارة، لأن الإكراه على الوطء لا يمكن، لأنه لا يطأ حتى ينتشر ولا ينتشر، إلا عن شهوة فكان كغير المكره، وقال أبو الخطاب: فيه روايتان؛ **الثانية**: لا كفارة عليه وهو مذهب الشافعي، لأن الكفارة إما أن تكون عقوبة أو ماحية للذنب ولا حاجة إليها مع الإكراه لعدم الإثم، انتهى.

وقال الخطابي: في أمره الرجل بالكفارة لما كان منه الجناية دليل على أن على المرأة كفارة مثلها، لأن الشريعة قد سَوَّت بين الناس في الأحكام إلا في مواضع قام عليه دليل التخصيص، وإذا لزمها القضاء لأنها أفطرت بجماع متعمد، كما وجب على الرجل، وجبت عليها الكفارة لهذه العلة كالرجل سواء، وهذا مذهب أكثر العلماء. وقال الشافعي: يجزئهما كفارة واحدة وهي على الرجل دونها، وكذلك قال الأوزاعي، إلا أنه قال: إن كانت الكفارة بالصيام كان على كل واحد منهما صوم شهرين، واحتجوا بأن قول الرجل: «أصبت أهلي» سؤال عن حكمه وحكمها، لأن الإصابة معناها أنه واقعها وجامعها، فإذا حصل الفعل منهما معاً.

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! .....

ثم أجاب النبي ﷺ عن المسألة فأوجب فيها كفارة واحدة على الرجل، ولم يعرض لها بذكر، دل أنه لا شيء عليها. قال الخطابي: وهذا غير لازم، لأن هذا حكاية حال لا عموم لها، وقد يمكن أن تكون المرأة مفطرة بعذر من مرض أو سفر، أو تكون مكرهة أو ناسية لصومها، أو نحو ذلك من الأمور، وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكروه حجة، انتهى.

وفي «البرهان»: لنا ما روينا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، الحديث. علّق الكفارة بالإفطار وقد وجد منهما، لأن سبب الكفارة جناية إفساد الصوم، لا نفس الوقاع، لأنه تصرف في محل مملوك له، وقد تحققت في جانبها بالتمكين من الفعل، كما يحصل منه بالفعل، لأن الصوم عبادة قهر النفس بالكف عن قضاء الشهوتين، وقد قضت شهوتها كما قضى شهوته، ألا ترى أنها لما شاركته فيما تعلق به الحد وهو قضاء الشهوة بما هو حرام محض شاركته في الحد كذا ههنا، انتهى.

قلت: واستدل على وجوب الكفارة على المرأة أيضاً بما سيأتي في حديث الباب من قوله: «هلكت وأهلكت» وسيأتي الكلام على هذه الزيادة قريباً. وقال ابن العربي[1]: لا شك في وجوب الكفارة عليها، لأنها أفطرت في يوم رمضان هاتكة للحرمة، فإن قيل: لم سكت النبي ﷺ عنها؟، قلنا: لأن بيانه له بيان لها، انتهى.

(فقال: يا رسول الله) ولفظ البخاري: فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ قال الحافظ: هذا يشعر بأنه فهم الإذن له في التصدق على من يتصف بالفقر، وقد بَيّن ابن عمر في حديثه ذلك فزاد فيه: إلى من أدفعه؟ قال:

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ. ....

إلى أفقر من تعلم، أخرجه البزار والطبراني. (ما أحد أحوج) بالنصب على أنها خبر ما النافية، ويجوز الرفع على لغة تميم، قاله الزرقاني[١].

قلت: وهذا على ما في أكثر النسخ الهندية والمصرية بالحاء المهملة في أحد، وفي بعضها بالجيم على المضارع المتكلم من الوجدان، فأحوج منصوب على المفعولية، وفي «المشكاة» عن المتفق عليه: ما أهل بيت أفقر مني، قال القاري[٢]: بالرفع على الوصفية، وبالنصب على الخبرية، وقال الزركشي: «أهلُ» مرفوع على أنه اسم ما، وأفقر خبره إن جعلتها حجازية، وبالرفع إن جعلتها تميمية، انتهى. (مني) زاد يونس: ومن أهل بيتي، ولفظ البخاري: «فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي».

(فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه) وفي رواية ابن إسحاق: حتى بدت نواجذه، ولأبي قرة في «السنن» عن ابن جريج: حتى بدت ثناياه، ولعلها تصحيف من أنيابه، فإن الثنايا تبين بالتبسم غالباً، وظاهر السياق إرادة الزيادة على التبسم، ويحمل ما ورد في صفته ﷺ أن ضحكه كان تبسماً على غالب أحواله، وقيل: كان لا يضحك إلا في أمر يتعلق بالآخرة، فإن كان في أمر الدنيا لم يزد على التبسم.

قيل: وهذه القضية تُعَكِّر عليه وليس كذلك، فقد قيل: إن سبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء خائفاً على نفسه راغباً في فدائها مهما أمكنه، فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة، وقيل: ضحك من حال الرجل في مقاطع كلامه وحسن تأنّيه وتلطفه في الخطاب وحسن توسله في توصله إلى مقصوده، كذا في «الفتح»[٣]

---

(١) (٢/ ١٧٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٤).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ قَالَ: «كُلْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٣٠ ـ باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه، فليكفر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٤ ـ باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث ٨١.

وقال الباجي: لعله ﷺ ضحك منه، إذ وجبت عليه كفارة يخرجها فأخذها صدقة فحملها وهو مع ذلك غير آثم، وهذا من فضل ربنا وسعة رفقه بنا وإحسانه إلينا، انتهى.

(ثم قال: كله) ولفظ البخاري: أطعمه أهلك، وفي أخرى له: أطعمه عيالك، واستدل به على المسألتين: **أولاهما**: أن الكفارة تسقط بالإعسار كما تقدم عن الأوزاعي. قال العيني: هو إحدى الروايتين عن أحمد، قلت: هي مختارة فروعه. ففي «نيل المآرب»: فإن لم يجد شيئاً يطعمه للمساكين سقطت عنه بخلاف غيرها من الكفارات، وهكذا في «الروض»، واستدل بحديث الأعرابي هذا.

قال الموفق[1]: إن عجز عن العتق والصيام والإطعام سقطت الكفارة عنه في إحدى الروايتين، بدليل أن الأعرابي لما دفع إليه النبي ﷺ التمر وأخبره بحاجته قال: «أطعمه أهلك»، ولم يأمره بكفارة أخرى، وهذا قول الأوزاعي، وقال الزهري: لا بد من التكفير، وهذا خاص بذلك الرجل، بدليل أنه أخبر النبي ﷺ بإعساره قبل أن يدفع إليه العرق ولم يسقطها عنه، ولأنها كفارة واجبة فلم تسقط بالعجز عنها كسائر الكفارات، وهذا رواية ثانية عن أحمد وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا؛ الحديث المذكور، ودعوى التخصيص لا تُسْمع بغير دليل،

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٥).

.....

وقولهم: إنه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها، قلنا: قد أسقطها عنه بعد ذلك، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ولا يصح القياس على سائر الكفارات، لأنه اطراح للنص بالقياس، انتهى.

وأنت خبير بأن النص محتمل للتخصيص، وجواز كفاية الإطعام لأهله وغير ذلك وعدم الإسقاط في أول الحديث نص فلا يترك بالمحتمل. قال ابن دقيق العيد: تباينت في هذه القصة المذاهب، فقيل: إنه دل على سقوط الكفارة بالإعسار المقارن لوجوبها، لأن الكفارة لا تصرف إلى النفس ولا إلى العيال، ولم يبين النبي ﷺ استقرارها في ذمته، إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعية، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية، وقال الأوزاعي: يستغفر الله ولا يعود، وليس في الخبر ما يدل على استمرارها على العاجز.

وقال الجمهور: لا تسقط الكفارة بالإعسار، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة، ثم اختلفوا، فقال الزهري: خاص بهذا الرجل، وإلى هذا نحا إمام الحرمين، كذا في «الفتح»[1].

قال ابن قدامة: هو رواية ثابتة عن أحمد، وهو قياس قول أبي حنيفة والثوري وأبي ثور، وهو أحد قولي الشافعي وإليه نحا إمام الحرمين، ورُدَّ بأن الأصل عدم الخصوصية، كذا في «ابن رسلان».

قلت: ويؤيد الخصوصية ما ورد في بعض روايات الفقه من «البدائع» وغيره من زيادة: ولا تجزئ أحداً بعدك، ولم أجد الزيادة في كتب الحديث التي عندي.

قال الزرقاني[2]: ليس في الحديث نفي استقرارها عليه بل فيه دليل

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

(٢) (٢/ ١٧٣).

.....

لاستقرارها، لأنه أخبر النبي ﷺ بعجزه عن الخصال الثلاث، ثم أتي ﷺ بالتمر، فأمره بإخراجه في الكفارة، فلو كانت تسقط بالعجز لم يأمره بذلك، لكن لما احتاج إلى الإنفاق على عياله في الحال أذن له في أكله وإطعام عياله، وبقيت الكفارة في ذمته ولم يبين ذلك، لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند الجمهور.

قلت: ولم يؤخر البيان، بل قدّمه، فإن الرجل لما أخبر أولاً أنه ليس عنده شيء كان معسراً فلم يسقط الكفارة عنه، ثم لما أعطاه وصار موسراً ذكر احتياج أهله فأذن له في الأكل، وحينئذ لا يكون الاحتجاج بالحديث إلا على سقوط الكفارة عن موسر إذا احتاج إليه ولم يقل به أحد، فتأمل.

وإليه مال الخطابي إذ قال: فأمر له النبي ﷺ بطعام ليتصدق به فأخبر أنه ليس بالمدينة أحوج منه، وقد قال النبي ﷺ: «خير الصَّدقة ما كان عن ظهر غنىً»، فلم ير له أن يتصدق على غيره ويترك نفسه وعياله، فلما نقص من ذلك بقدر ما أطعم أهله لقوت يومهم صار طعاماً لا يكفي ستين مسكيناً، فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت، فكانت في ذمته إلى أن يجدها، وصار كالمفلس يمهل ويؤجل، وليس في الحديث أنه قال: لا كفارة عليك، انتهى.

وقال ابن العربي[1]: كان هذا رخصة لهذا الرجل خاصة، وأما اليوم فلا بد من الكفارة، وقال عياض: قال الزهري: هذا خاص بهذا الرجل، أباح له الأكل من صدقة نفسه لسقوط الكفارة عنه لفقره، وقيل: هو منسوخ، وقيل: يحتمل أنّه أعطاه ليكفّر به ويجزيه إذا أعطاه من لا يلزمه نفقته من أهله، وهو قول بعض الشافعية. وقيل: يحتمل أنه لما كان لغيره أن يكفر عنه جاز لغيره أن يتصدق عليه عند الحاجة بتلك الكفارة.

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٠).

.....

وقال القاري[١]: الظاهر أنه خصوصية؛ لأنه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث: فقد كفر الله عنك، انتهى. وقيل: لما كان عاجزاً عن نفقة أهله جاز له أن يصرف الكفارة لهم. قال الحافظ: هذا هو ظاهر الحديث وهو الذي حمل أصحاب الأقوال الماضية على ما قالوه، لأن المرء لا يأكل من كفارة نفسه، قال الشيخ تقي الدين: وأقوى من ذلك أن يجعل الإعطاء لا على جهة الكفارة بل على جهة التصدق عليه وعلى أهله بتلك الصدقة لما ظهر من حاجتهم، وأما الكفارة فلم تسقط بذلك، انتهى.

قلت: وههنا مذهب ثالث شاذ، حكاه القاري عن سعيد بن جبير فقال: قال الزهري: إنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير، قال المنذري: قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها، وعلى ذلك ذهب سعيد بن جبير إلى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر، قال: لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله: كُلْها أنت وعيالك، والجمهور على قول الزهري، انتهى.

قلت: ومثل قول سعيد بن جبير حكي عن الشعبي والنخعي، كما حكي عنهما في أول الحديث في كلام الموفق.

المسألة الثانية: هل يجوز صرف الكفارة إلى عياله الفقراء؟ وبه أوّل الحديث بعضهم كما تقدم من الأقاويل، فمصرفها عند الحنفية مصرف الزكاة، صرح بذلك أهل الفروع، فيجوز أن يكون المراد في الحديث من العيال من يجوز صرف الزكاة إليهم كالأخوات وغيرها، ففي «الدر المختار»[٢]: لا يجوز دفع الزكاة إلى من بينهما ولاد، قال ابن عابدين: قيد بالولاد لجوازه لبقية

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) (٢/ ٣٧٩ وما بعدها).

٢٩/٥٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَضْرِبُ نَحْرَهُ، وَيَنْتِفُ شَعْرَهُ، .....

الأقارب، كالإخوة والأعمام والأخوال الفقراء، بل هم أولى لأنه صلة وصدقة، ولو دفع زكاته إلى من نفقته واجبة عليه من الأقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة، ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته، انتهى. فعلى هذا لا بعد أن يكون أهل بيته نوعاً من هؤلاء الأقارب وأمر ﷺ بصرفها إلى هؤلاء.

عجيبة: قال الحافظ[١]: قد اعتنى به (أي بالحديث المذكور) بعض المتأخرين ممن أدركه شيوخنا، فتكلم عليه في مجلدين جمع فيهما ألف فائدة وفائدة.

٢٩/٥٨٩ ـ **(مالك، عن عطاء بن عبد الله)** وهو عطاء بن أبي مسلم **(الخراساني)** قال الزرقاني[٢]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث، قاله في «التمهيد». **(عن سعيد بن المسيب؛ أنه قال: جاء أعرابي)** لم يسم **(إلى رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: هكذا هذا الحديث عند جماعة رواة «الموطأ» مرسلاً، وهو متصل بمعناه من وجوه صحاح إلا قوله: «أن تهدي بدنة» فغير محفوظ[٣].

(يضرب نحره وينتف شعره) زاد الدارقطني: «ويحثي على رأسه التراب»، وفي رواية: «ويلطم وجهه ويدعو ويله» قيل: فيه جواز ذلك لمن وقعت له مصيبة في الدين، لما يشعر به حاله من شدة الندم وصحة الإقلاع، ويفرق بين

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧٣).

(٢) (٢/ ١٧٣).

(٣) هكذا نقلها الزرقاني (٢/ ١٧٤). لكن قال أبو عمر في «الاستذكار» (١٠/ ١١٥): وقد وجدنا ذكر البدنة في هذا الحديث من غير رواية عطاء الخراساني، فلا وجه لإنكار من أنكر ذلك عليه، والله أعلم وانظر: «التمهيد» (٢١/ ١١).

وَيَقُولُ: هَلَكَ الأَبْعَدُ. .....

مصيبة الدين والدنيا، ويحتمل أن تكون الواقعة قبل النهي عن لطم الخدود وحلق الشعر عند المصيبة، قاله الحافظ.

(ويقول: **هلك الأبعد**) يعني نفسه، كنى عنه بلفظ: «الأبعد» على عادة العرب، إذا حكت عن نفسها بما لا يحمل فعله، وفي «المجمع»: الأبعد: أي المتباعد عن الخير والعصمة، «بَعِدَ» بالكسر فهو باعد أي هلك، انتهى. وفي حديث عائشة عند البخاري: «احترقت»، وفي الأخرى له: «إن الأخِرَ هلك»، وفي بعض الطرق: «هلكت وأهلكت» أي زوجتي، واستدل بهذه الزيادة على وجوب الكفارة على المرأة، وتقدمت المذاهب في ذلك قريباً.

قال الحافظ: لا يلزم منه إيجاب الكفارة عليها، بل يحتمل أن يريد بقوله: «هلكت»: أثمت، «وأهلكت» أي كنت سبباً في تأثيم من طاوعتني فواقعتها، إذ لا ريب في حصول الإثم على المطاوعة، أو المعنى: هلكت أي حيث وقعت في شيء لا أقدر على كفارته، وأهلكت أي نفسي بفعلي الذي جرّ عليّ الإثم، وهذا كله بعد ثبوت الزيادة المذكورة، ثم بسط الكلام على هذه الزيادة.

وفي «العيني»: قال زين الدين: وردت هذه اللفظة مسندة من طرق ثلاثة: **أحدها**: الذي ذكره الخطابي، وقد رواه الدارقطني من رواية أبي ثور، قال: حدثنا معلى بن منصور، نا سفيان بن عيينة، فذكره. قال الدارقطني: تفرد به أبو ثور عن معلى عن ابن عيينة قال: وهم ثقات، **الطريق الثاني**: من رواية الأوزاعي عن الزهري، وقد رواها البيهقي بسنده، ثم نقل عن الحاكم أنه ضعف هذه اللفظة. **والطريق الثالث**: من رواية عقيل عن الزهري رواها الدارقطني في غير «السنن».

ثم تكلم العيني[1] على سنده، ثم قال: وأجود طرق هذه اللفظة طريق

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٥).

.....

المعلى بن منصور، على أن المعلى وإن اتفق الشيخان على إخراج حديثه فقد تركه أحمد، وقال: لم أكتب عنه، كان يحدث بما وافق الرأي، وكان كل يوم يخطئ في حديثين أو ثلاثة.

قال العيني: هو من أصحاب أبي حنيفة وثقه يحيى بن معين، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة فيما تفرد به وشورك فيه، متقن، صدوق، فقيه، مأمون. وقال العجلي: ثقة صاحب سنة، وقال ابن سعد: كان صدوقاً، صاحب حديث ورأي وفقه، انتهى.

وأوردوا على حديث المعلى بأن الحاكم نظر في كتاب الصوم له فوجد فيه هذا الحديث بدون هذا اللفظ، قال ابن التركماني: أسند الدارقطني هذا الحديث من رواية أبي ثور عنه كذلك، وأبو ثور فقيه معروف جليل القدر، أخرج عنه مسلم في «صحيحه» فلا تترك روايته هذه بسقوطها في خط رجل مجهول، ويحتمل أنها سقطت سهواً من الكاتب، وليس إسقاط من أسقط حجة على من زاد، كيف وقد تأيدت روايته، ثم ذكر المؤيدات له، قال الحافظ في «التلخيص»[1]: وقد رواها الدارقطني من رواية سلامة عن عقيل عن ابن شهاب، انتهى.

وقال الحافظ[2] أيضاً في موضع آخر: استدل بالحديث على أنه كان عامداً، لأن الهلاك والاحتراق مجاز عن العصيان المؤدي إلى ذلك، فكأنه جعل المتوقع كالواقع، وبالغ، فعبّر بلفظ الماضي، وإذا تقرر ذلك فليس فيه حجة على وجوب الكفارة على الناسي، وهو مشهور قول مالك والجمهور، (منهم الحنفية والشافعية)، وعن أحمد وبعض المالكية: تجب على الناسي،

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٦٤).

.....

وتمسكوا بترك استفساره ﷺ عن جماعة هل كان عن عمد أو نسيان، وترك الاستفصال في الفعل ينزل منزلة العموم في القول كما اشتهر، والجواب: أنه قد تبين حاله بقوله: «هلكت واحترقت» فدل على أنه كان عامداً عارفاً بالتحريم، وأيضاً فدخول النسيان في الجماع في نهار رمضان في غاية البُعد، انتهى.

وقال الأبّي[1]: أسقطها عن الناسي الجمهور وهو مشهور قول مالك وأصحابه، وأوجبها عليه ابن الماجشون وابن حبيب، وروي عن مالك أيضاً، وفيها قول ثالث: أنه يتقرب بما شاء من الخير. وعلى السقوط فقال مالك والليث والأوزاعي: يقضي، وقال غيره: لا يقضي، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا جامع ناسياً فظاهر المذهب أنه كالعامد، نص عليه أحمد، وهو قول عطاء وابن الماجشون، وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال: أجْبُنُ أن أقول فيه شيئاً، وكان مالك والأوزاعي والليث يوجبون القضاء دون الكفارة، لأن الكفارة لرفع الإثم وهو محطوط عن الناسي، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وسبب اختلافهم معارضة الأثر القياس، أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، وأما الأثر فهو ما خرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم

(١) «الإكمال» (٤/ ٤١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَاكَ؟»، فَقَالَ: أَصَبْتُ أَهْلِي، وَأَنَا صَائِمٌ فِي رَمَضَانَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً؟»،

فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، وهذا الأثر يشهد له عموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، أما من أوجب القضاء والكفارة على المجامع ناسياً فضعيف، فإن تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بُيِّن في الشرع، والكفارة من أنواع العقوبات، انتهى.

قال القاري[1]: ولنا ما روى ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة»، انتهى.

(فقال له رسول الله ﷺ: وما ذلك؟) أي الذي هلكت به، وفي رواية: «ما الذي أهلكك»، وفي أخرى: «ويحك ما صنعت» **(قال: أصبت أهلي)** أي جامعت زوجتي، وفي أخرى: «وطئت أهلي»، وفي مرسل ابن المسيب عند سعيد بن منصور: «أصبت امرأتي طهراً في رمضان» كذا في «الفتح» **(وأنا صائم في رمضان)** جملة حالية من قوله: «أصبت»، ويؤخذ منه أنه لا يشترط في إطلاق اسم المشتق بقاء المعنى المشتق منه حقيقة لاستحالة كونه صائماً مجامعاً في حالة واحدة، قاله الحافظ.

قال الموفق[2]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من جامع في الفرج أنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج فأنزل، أنه يفسد صومه إذا كان عامداً، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك، انتهى. قلت: وفي التقييد برمضان، حجة على أن الكفارة تختص بالفطر برمضان كما سيأتي في آخر الباب، **(فقال له رسول الله ﷺ: هل تستطيع)** أي تقدر **(أن تعتق رقبة؟)** لم يقيد بالمؤمنة في هذا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُهْدِيَ بَدَنَةً؟»، قَالَ: لا. قَالَ: «فَاجْلِسْ». .....

الحديث أيضاً كما تقدم (قال: لا) وفي حديث ابن عمر: «والذي بعثك بالحق ما ملكت رقبة قط» (قال: فهل تستطيع أن تهدي بدنة؟ قال: لا).

قال الباجي[1]: انفرد عطاء بهذه اللفظة عن سعيد، وقد أنكره سعيد، وقال: كذب عطاء الخراساني، وإنما قلت له: فقال: «تصدق»، قال ابن عبد البر: ما ذكر في هذا الحديث محفوظ من رواية الثقات الأثبات إلا هذه الجملة فإنها غير محفوظة، ونقل القاسم بن عاصم عن سعيد بن المسيب أنه قال: كذب عطاء الخراساني، ما حدثته، إنما بلغني أن النبي ﷺ قال له: «تصدق». والبخاري أدخل عطاء في الضعفاء لهذا الخبر ولم يتابع عليه.

قال الحافظ: وذكر ابن عبد البر أن عطاء لم ينفرد بذلك، فقد ورد من طريق مجاهد عن أبي هريرة موصولاً ثم ساقه، لكنه من رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وليث ضعيف، وقد اضطرب في روايته سنداً ومتناً فلا حجة فيه، وذكر الزرقاني بعض متابعاته حاكياً عن أبي عمر[2] ثم قال: إلا أن جمهور العلماء لم يروا نحر البدن عملاً بحديث ابن شهاب، ولا أعلم أحداً أفتى بذلك إلا الحسن البصري، انتهى.

قال الأبي في «شرح مسلم»: قال الحسن وعطاء: إن لم يجد المكفر رقبة أهدى بدنة إلى مكة، قال عطاء: أو بقرة، انتهى. وحكى القاري عن غيره: أن خبر أنه مخير بين عتق ونحر بدنة ضعيف، وإن أخذ به الحسن، انتهى. وقال ابن العربي[3] بعد ذكر حديث الباب: إن دخول البدنة شاذ.

(قال: فاجلس) قيل: أمره بذلك انتظاراً لما يأتيه كما وقع، ويحتمل أنه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٤ ـ ١١٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٤).

فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ. فَقَالَ: «خُذْ هٰذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ»، فَقَالَ: مَا أَحَدٌ أَحْوَجَ مِنِّي. فَقَالَ: «كُلْهُ، وَصُمْ يَوْماً مَكَانَ مَا أَصَبْتَ».

رجا فضل الله، أو انتظار وحي ينزل في أمره (فأُتي) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ بعرق من تمر) أي بعرق فيه تمر، وفي رواية لمسلم عن عائشة: فجلس فبينما هو على ذلك إذ أقبل رجل يسوق حماراً عليه طعام، قال الحافظ: ووقع في بعض طرق عائشة عند مسلم: «فجاءه عرقان» والمشهور في غيرها «عرق» ورجحه البيهقي، وجمع غيره بتعدد الواقعة، وهو جمع لا نرضاه لاتحاد مخرج الحديث، والأصل عدم التعدد.

والذي يظهر أن التمر كان قدر عرق لكنه كان في عرقين في حال التحميل على الدابة ليكون أسهل في الحمل، فيحتمل أن الآتي به لما وصل أفرغ أحدهما في الآخر، فمن قال: «عرقان» أراد ابتداء الحال، ومن قال: «عرق» أراد ما آل إليه الأمر، انتهى.

وأنكر العيني[1] هذا الجمع، وقال: لم يقل به الحافظ إلا تمشيةً لمذهبه، وإلا فأي دليل على أن التمر كان قدر عرق، وأنت خبير بأن من قال: «عرقان» معه زيادة علم، والظاهر هو ذلك، فإن عرقين من طعام يكونان ثلاثين صاعاً، فإذا فرق على ستين مسكيناً يكون لكل مسكين نصف صاع، فيوافق على هذا سائر الكفارات.

(فقال: خذ هذا فتصدق به، فقال: ما أحد أحوج) بالنصب والرفع كما تقدم، وفي المصرية ههنا أيضاً بالجيم (مني، فقال: كله وصم يوماً مكان) بالنصب والإضافة (ما أصبت) من فطر الصوم، وفيه إيجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور، وأسقطه بعضهم لأنه لم يرد في خبر أبي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

.....

هريرة ولا خبر عائشة، ولا في نقل الحفاظ لهما ذكر القضاء، وأجيب: بأنه جاء من طرق يعرف بمجموعها أن لهذه الزيادة أصلاً يصلح للاحتجاج، وعن الأوزاعي: إن كفر بعتق أو إطعام قضى اليوم، وإن صام شهرين دخل فيهما قضاء ذلك اليوم، ويؤخذ من تنكير يوم عدم اشتراط الفورية، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من أفسد صوماً واجباً بجماع فعليه القضاء، سواء كان في رمضان أو غيره، وهذا قول أكثر الفقهاء، وقال الشافعي في أحد قوليه: من لزمته الكفارة لا قضاء عليه، وحكي عن الأوزاعي أنه قال: إنْ كفر بالصيام فلا قضاء عليه لأنه صام شهرين متتابعين، ولنا أن النبي ﷺ قال للمجامع: «وصم يوماً مكانه» رواه أبو داود بإسناده وابن ماجه والأثرم، انتهى.

قال ابن العربي: هذا لا يشبه منصب الأوزاعي ولا الشافعي، وهل في القضاء كلام وهو قد أفسد العبادة؟ قال ابن رشد: شذّ قومٌ فقالوا: ليس عليه إلا الكفارة فقط، إذ ليس في الحديث ذكر القضاء، والخلاف فيه شاذ، انتهى.

قلت: والاختلاف في إثبات الحديث في القضاء ونفيه عنه مبنيٌ على صحة الحديث وضعفه.

قال الحافظ: وقد ورد الأمر بالقضاء في هذا الحديث ـ وهو حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـ في رواية أبي أويس وعبد الجبار وهشام بن سعد كلهم عن الزهري، وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن سعد عن الليث عن الزهري، وحديث إبراهيم بن سعد في الصحيح عن الزهري بغير هذه الزيادة، وحديث الليث عن الزهري في «الصحيحين» بدونها، ووقعت الزيادة أيضاً في مرسل سعيد بن المسيب ونافع بن جبير والحسن ومحمد بن كعب القرظي، وبمجموع هذه الطرق يعرف أن لهذه الزيادة أصلاً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٧٢).

.....

وقال أيضاً في «التلخيص»[١]: وله طريق أخرى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن طريق مالك عن عطاء عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ومن حديث ابن جريج عن نافع بن جبير مرسلاً، وقال سعيد بن منصور: ثنا عبد العزيز بن محمد عن ابن عجلان عن المطلب بن أبي وداعة عن سعيد بن المسيب، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «وتصدق واقض يوماً مكانه»، انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في حديث الكفارة، وقال: «صم يوماً مكانه».

قلت: وأشكل الطحاوي في «مشكله»[٢] على حديث أبي هريرة في القضاء بأنه يخالف رواية أبي هريرة بلفظ: «لم يقضه صيام الدهر وإن صامه» أخرجها أبو داود وغيره. ثم جمع بينهما بأن المراد أنه غير مدرك بذلك القضاء ما كان يصيبه لو صامه في عينه، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «المغني» ما قال أحمد: إن حديث أبي هريرة «لم يقضه ولو صام الدهر» ليس بصحيح، قال ابن العربي: ثبت من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومن رواية عطاء في «الموطأ» ومن رواية هشام بن سعد عن ابن شهاب: أن النبي ﷺ أمره أن يصوم يوماً، انتهى.

ثم الواجب في القضاء عن كل يوم يوم في قول عامة الفقهاء، قال أحمد: قال إبراهيم ووكيع: يصوم ثلاثة آلاف يوم، وعجب أحمد من قولهما، وقال سعيد بن المسيب: من أفطر يوماً متعمداً يصوم شهراً، وحكي عن ربيعة أنه قال: يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوماً، لأن رمضان يجزئ عن جميع السنة، وهي اثنا عشر شهراً.

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «مشكل الآثار» (٤/ ١٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ عَطَاءٌ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ فِي ذٰلِكَ الْعَرَقِ مِنَ التَّمْرِ؟ فَقَالَ: مَا بَيْنَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً إِلَى عِشْرِينَ.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله ﷺ في حديث الباب: «صم يوماً مكانه» رواه أبو داود[١]، ولأن القضاء يكون على حسب الأداء بدليل سائر العبادات، ولأن القضاء لا يختلف بالعذر وعدمه بدليل الصلاة والحج، وما ذكروه تحكم لا دليل عليه، والتقدير لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع وليس معهم واحد منهما، وقول ربيعة يبطل بالمعذور، وذكر لأحمد حديث أبي هريرة: «من أفطر يوماً متعمداً لم يقضه ولو صام الدهر» فقال: ليس يصح هذا الحديث، كذا في «المغني»[٢].

(قال مالك: قال عطاء) الخراساني: (فسألت سعيد بن المسيب كم في ذلك العرق من التمر؟ فقال: ما بين خمسة عشر صاعاً إلى عشرين) قال الباجي[٣]: قول سعيد في العرق: ما بين خمسة عشر إلى عشرين صاعاً، وروى أبو سلمة عن أبي هريرة: أنه قدره بخمسة عشر صاعاً، وروي عن عائشة أنها قالت في هذه القصة: فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً، هذا ـ والله أعلم ـ أنها بمعنى الحرز والتقدير واختلافه، ويحتمل أن يكون ذلك قدر العرق إلا أن ما كان فيه من التمر خمسة عشر صاعاً، انتهى.

قلت: اختلفت الروايات في مقدار ما في العرق، ولفظ البخاري في الصيام: «أتي بعرق فيه تمر، والعرقُ: المكتل» قال الحافظ[٤]: ولم يعين في

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٩٣).

(٢) (٤/ ٣٦٦) وانظر: «بذل المجهود» (١١/ ٢٢٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

.....

هذه الرواية مقدار ما في المكتل من التمر، بل ولا في شيء من طرق الصحيحين في حديث أبي هريرة، ووقع في رواية أحمد في حديث أبي هريرة: «خمسة عشر صاعاً»، وفي رواية مهران عن الثوري عند ابن خزيمة: «خمسة عشر أو عشرون» وكذا عند مالك وعبد الرزاق في مرسل سعيد بن المسيب، وفي مرسله عند الدارقطني: الجزم بعشرين صاعاً، وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة: «فأتي بعرق فيه عشرون صاعاً». قال البيهقي: قوله: «عشرون صاعاً» بلاغ، بلغ محمد بن جعفر، يعني بعض رواته، وقد بيّن ذلك محمد بن إسحاق عنه، فذكر الحديث .وقال في آخره: قال محمد بن جعفر: فحدثت بعد أنه كان عشرين صاعاً من تمر.

قال الحافظ[1]: ووقع في مرسل عطاء بن أبي رباح وغيره عند مسدد «فأمر له ببعضه»، وهذا يجمع الروايات، فمن قال: إنه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة، ويبين ذلك حديث علي عند الدارقطني: «تطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد» وفيه: «فأتي بخمسة عشر صاعاً، فقال: أطعمه ستين مسكيناً»، وكذا في رواية حجاج عند الدارقطني في حديث أبي هريرة، وفيه رد على الكوفيين في قولهم: إن الواجب من القمح ثلاثون صاعاً ومن غيره ستون صاعاً، لقول عطاء: إن أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعاً، وعلى أشهب في قوله: لو غدَّاهم أو عَشّاهم كفى تصدق الإطعام، ولقول الحسن: يطعم أربعين مسكيناً عشرين صاعاً، أو بالجماع أطعم خمسة عشر، وفيه رد على الجوهري، حيث قال في «الصحاح»: المكتل يشبه الزبيل، يسع خمسة عشر صاعاً لأنه لا حصر في ذلك، انتهى كلام الحافظ بزيادة.

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٦٩).

.....

ورد العلامة العيني[١] على كلام الحافظ هذا كما سيأتي شيء منه، والبسط في شرحه على البخاري، وقال الزرقاني: الحديث حجة للكافة في أن الكفارة مدٌّ لكل مسكين، لأن العرق خمسة عشر صاعاً وهو أربعة أمداد، انتهى.

وفي «العيني»: قال بعض أصحابنا: خص هذا الرجل بأحكام ثلاثة بجواز الإطعام مع القدرة على الصيام، وصرفه على نفسه، والاكتفاء بخمسة عشر صاعاً، انتهى.

قال الخطابي: ظاهر هذا الحديث يدل على أن قدر خمسة عشر صاعاً كافٍ للكفارة عن شخص واحد، لكل مسكين مُدٌّ، وقد جعله الشافعي أصلاً لمذهبه في أكثر المواضع التي يجب فيها الإطعام، إلا أنه قد روي في خبر سلمة بن صخر وأوس بن الصامت في كفارة الظهار أنه قال في أحدهما: إطعام ستين مسكيناً وسقاً، والوسق ستون صاعاً. وفي الخبر الآخر عند أبي داود: أنه أُتي بعرق، وفسره محمد بن إسحاق في روايته: ثلاثين صاعاً، وإسناد الحديثين لا بأس به، وإن كان حديث أبي هريرة أشهر رجالاً.

فالاحتياط أن لا يقصر على المد الواحد، لأن من الجائز أن يكون العرق الذي أتي به النبي ﷺ المقدر بخمسة عشر صاعاً، قاصراً في الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه، مع أمره إياه أن يتصدق به، ويكون تمام الكفارة باقياً عليه إلى أن يؤديه عند اتساعه لوجوده، كمن يكون عليه لرجل ستون درهماً فيأتيه بخمسة عشر درهماً، فيقال لصاحب الحق: خذه، ولا يكون في ذلك إسقاط ما وراءه من حقه ولا براءة في ذمته، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: إن مالكاً والشافعي وأصحابهما قالوا: يطعم لكل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ٢٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٥).

.....

مسكين مداً بمد النبي ﷺ، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجزئ أقل من مدين بمد النبي ﷺ، وذلك نصف صاع لكل مسكين، وسبب اختلافهم معارضة القياس الأثر، أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها، وأما الأثر فما روي في بعض طرق حديث الكفارة: أن العرق كان فيه خمسة عشر صاعاً، لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً على الواجب من ذلك لكل مسكين إلا دلالة ضعيفة، انتهى.

وفي «الروض»: لكل مسكين مد بر أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط، انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفوا في قدر ما يطعم كل مسكين، فذهب أحمد إلى أن لكل مسكين مُدَّ بُرٍّ، وذلك خمسة عشر صاعاً، أو نصف صاع من تمر، أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعاً، وقال أبو حنيفة: من البر لكل مسكين نصف صاع ومن غيره صاع، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر» رواه أبو داود، وقال أبو هريرة: يطعم مداً من أي الأنواع شاء، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي، لما روى أبو هريرة في حديث المجامع: أن النبي ﷺ أتي بمكتل من تمر قدره خمسة عشر صاعاً فقال: «خذ هذا فأطعمه عنك»، رواه أبو داود[2].

ولنا؛ ما روى أحمد بسنده إلى أبي زيد المدني قال: جاءت امرأة بني بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: «أطعم هذا فإن مُدَّي شعير مكان مد بر»، ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلا خلاف، فكذا هذا، والمد من البر يقوم مقام نصف صاع من غيره بدليل

(١) «المغني» (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود في: كتاب الصيام، باب كفارة من أتى أهله في رمضان (٢٣٩٣).

.....

حديثنا، ولأن الإجزاء بمد منه قول ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وزيد ولا مخالف لهم في الصحابة، وأما حديث سلمة بن صخر فقد اختلف فيه، وحديث أصحاب الشافعي يجوز أن يكون الذي أتى به النبي ﷺ قاصراً عن الواجب، فاجتزئ به لعجز المكفر عما سواه، انتهى.

قال العيني[1]: عندنا الواجب لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر، كما في كفارة الظهار، لما روى الدارقطني عن ابن عباس: يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من بر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة: أتي بعرق فيه عشرون صاعاً، ذكره السفاقسي في «شرح البخاري»، ويروى: ما بين خمسة عشر إلى عشرين، وفي «صحيح مسلم»: فأمره أن يجلس، فجاءه عرقان فيهما طعام، فأمره أن يتصدق به، فإذا كان العرق خمسة عشر صاعاً فالعرقان ثلاثون صاعاً على ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع.

وما قال بعضهم ـ أي الحافظ ـ: المشهور في غيرها عرق إلخ، كون المشهور في غير طرق عائشة عرقاً لا يستلزم ردَّ ما روي في بعض طرق عائشة أنه عرقان، ومن أين ترجيح رواية غير مسلم على رواية مسلم، هذا مجرد دعوى لتمشية مذهبه إلخ. قال ملك العلماء: أما الإطعام في كفارتي الظهار والإفطار فالكلام في جوازه صفة وقدراً ومحلاً كالكلام في كفارة اليمين. وقال فيها: وأما الذي يرجع إلى مقدار ما يطعم فالمقدار في التمليك هو نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو صاع من تمر، كذا روي عن سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وذكر في الأصل: بلغنا عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليرفأ مولاه: إني أحلف على قوم لا أعطيهم ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا أنا فعلت

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى مَنْ أَفْطَرَ يَوْماً فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ بِإِصَابَةِ أَهْلِهِ نَهَاراً أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ، الْكَفَّارَةُ الَّتِي تُذْكَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَنْ أَصَابَ أَهْلَهُ نَهَاراً فِي رَمَضَانَ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

ذلك، فأطعم عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر، وبلغنا عن سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين نصف صاع من حنطة، وبه قال جماعة من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وإبراهيم ومجاهد والحسن، وهو قول أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ.

وروي عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن التابعين عطاء وغيره: لكل مسكين مد من حنطة، وبه أخذ مالك والشافعي، والترجيح لقول سيدنا عمر وسيدنا علي وسيدتنا عائشة ـ رضي الله عنهم ـ لقوله عزَّ اسمه: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1] والمد ليس من الأوسط، بل أوسط طعام الأهل يزيد على المد في الغالب، ولأن هذه صدقة مقدرة بقوت مسكين ليوم، فلا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر والأذى، فإن أعطى عشرة مساكين كل مسكين مداً من الحنطة فعليه أن يعيد عليهم مداً مداً، فإن لم يقدر عليهم استقبل الطعام، انتهى. وسيأتي الكلام على مقدار الصاع والمد في أبواب صدقة الفطر.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: ليس على من أفطر يوماً من قضاء رمضان) مثلاً (بإصابة أهله نهاراً) عمداً (أو غير ذلك) أي من الأكل والشرب (الكفارة) بالرفع (التي تذكر عن رسول الله ﷺ) كما تقدم في الروايات المذكورة (فيمن أصاب أهله نهاراً في رمضان) وذلك لأن الكفارة مخصوصة بفطر أداء رمضان كما تقدم في المباحث المختلفة (وإنما عليه) أي على المفطر لقضاء رمضان (قضاء ذلك اليوم) الذي أفطر فيه لا غير.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ فِيهِ إِلَيَّ.

(١٠) باب ما جاء في حجامة الصائم

(قال مالك: وهذا أحب ما سمعت) بضم التاء على بناء المتكلم (فيه إليَّ) قال الزرقاني: وعلى هذا الكافة إلاّ قتادة وحده فقال: عليه الكفارة، وإلا ابن وهب، ورواية عن ابن القاسم، فجعلا عليه قضاء يومين قياساً على الحج[1]، انتهى.

قال الباجي: لا خلاف في ذلك إلا ما يروى عن قتادة، والدليل على ما يقوله الجمهور أن هذا زمن ليست له حرمة، فلم يجب بالفطر فيه كفارة، كما لو صامه نذراً أو كفارة، انتهى.

وقال الموفق: لا تجب الكفارة بالفطر في غيررمضان في قول أهل العلم وجمهور الفقهاء، وقال قتادة: تجب على من وطئ في قضاء رمضان؛ لأنه عبادة تجب الكفارة في أدائها، فوجبت في قضائها كالحج، ولنا أنه جامع في غير رمضان فلم تلزمه كفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة، انتهى.

قلت: وما ورد في هذه الروايات من التقييد بلفظ: «رمضان» في قوله: «أصبت أهلي في رمضان» دليل على أن العبرة في ذلك لرمضان، وإلا لم يقل ذلك بل اكتفى على قوله: «أصبت أهلي وأنا صائم» فتأمل.

(١٠) ما جاء في حجامة الصائم

قال المجد[2]: الحجم: المصُّ، يَحْجِمُ ويَحْجُمُ، والحجّام: المصاص والمِحْجَم والمِحْجَمة ما يُحجَم به، وحرفته الحجامة ككتابة، واحتجم طلبها، وفي «لسان العرب»: الحجم: المصّ، يقال: حجم الصبي ثدي أمه، والحجام: المصاص، والمِحْجَم ما يحجم به، قال ابن الأثير: بالكسر الآلة

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/١١٦).

(٢) «القاموس المحيط» (٤/٩٣).

.....

التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص، وحرفته وفعله الحجامة، انتهى. قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أن الحجامة تفطر الصوم حاجماً كان أو محجوماً.

قال العيني[١]: أراد بالقوم عطاء بن أبي رباح والأوزاعي ومسروقاً ومحمد بن سيرين وأحمد بن حنبل وإسحاق فإنهم قالوا: الحجامة تفطر مطلقاً، انتهى. زاد الزرقاني: داود وابن المبارك وابن مهدي.

وقال الموفق[٢]: الحجامة: يفطر بها الحاجم والمحجوم، وبه قال إسحاق وابن المنذر ومحمد بن إسحاق وابن خزيمة، وهو قول عطاء وعبد الرحمن بن مهدي، وكان الحسن ومسروق وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم، منهم: ابن عمر وابن عباس وأبو موسى وأنس، ورخص فيها أبو سعيد الخدري وابن مسعود وأم سلمة وحسين بن علي وعروة وسعيد بن جبير، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة والشافعي: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر، لما روى البخاري[٣] عن ابن عباس: أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد، ولنا حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، انتهى.

قلت: وفيه أن من لم ير من التابعين الاحتجام، أو كان يحتجم في الليل من الصحابة لا حجة فيه في الإفطار بالاحتجام، فإنه يحتمل أنهم يفعلون ذلك توقياً عن ظاهر الحديث كما هو معروف عن دأبهم، أو توقياً عن الضعف، أو

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ١٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في: كتاب الطب، (٥٦٩٤)، وأبو داود (٥٦٩٤)، والترمذي (٧٧٥)، وابن ماجه (١٦٨٢).

.....

عملاً بالاحتياط عند الاختلاف. وفي «الروض المربع»[١]: حجم أو احتجم وظهر دم عامداً ذاكراً لصومه فسد صومه، قال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ بذلك، ولا يفطر بفصد ولا شرط ولا رعاف ولا إن كان ناسياً أو مكرهاً، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: الذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بأن الحجامة تفطر هو عطاء وحده، انتهى. قلت: وذلك لأن أحمد لا كفارة عنده في المشهور عنه إلا في الجماع وما في معناه، أما بقية المفطرات من الأكل والشرب فلا كفارة فيه، ومع ذلك ففي الاحتجام عنده كفارة في رواية، قال الموفق بعدما حكى المفطرات: ولا كفارة في شيء مما ذكرنا في ظاهر المذهب، وعنه في المحتجم: إن كان عالماً بالنهي فعليه الكفارة، انتهى.

ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا تفطر الحجامة حاجماً ولا محجوماً. قال العيني: أراد بهم عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأبا العالية وأبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً ومالكاً والشافعي وأصحابه إلا ابن المنذر، فإنهم قالوا: الحجامة لا تفطر، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: إن في الحجامة ثلاثة مذاهب، **الأول**: الفطر، وهو مذهب أحمد وداود، **والثاني**: الكراهة، وهو مذهب مالك والشافعي، **والثالث**: الإباحة بدون الكراهة وهو مذهب أبي حنيفة. ثم ذكر سبب اختلافهم، وأجاد الكلام حسب عادته، لكن التفريق بين المذهب الثاني

(١) (١/ ٤٢٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٦).

(٣) (١/ ٢٩١).

٥٩٠/ ٣٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، قَالَ: ثُمَّ تَرَكَ ذٰلِكَ بَعْدُ. فَكَانَ إِذَا صَامَ لَمْ يَحْتَجِمْ، حَتَّى يُفْطِرَ.

والثالث لا يوافق الفروع، فإن الحنفية مصرحة بالكراهة عند الخوف، وكذا المالكية كما في «الشرح الكبير» وغيره مصرحة بعدم الكراهة عند الأمن، وسيأتي في كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ التصريح بلا بأس عند الأمن، نعم عند الشافعية تركها أفضل مطلقاً فتأمل.

٥٩٠/ ٣٠ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يحتجم وهو صائم) لما يرى من جوازه (قال) نافع: (ثم ترك ذلك) أي الاحتجام صائماً (بعد) أي بعد ما كان يحتجم (فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر) وأخرجه البخاري تعليقاً ولفظه: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم ثم تركه فكان يحتجم بالليل، يعني لما بلغته فيها أحاديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» وكان من الورع بمكان، قاله ابن عبد البر[١].

وقال الباجي[٢]: يريد أنه لما كبر وضعف كان يخاف على نفسه أن يفطر بالضعف من الحجامة، ولذا يكره لكل من خاف الضعف على نفسه أن يحتجم حتى يفطر، لأن الحجامة ربما أدته إلى إفساد صومه، انتهى.

قلت: ويؤيد كلام الباجي ما في «الفتح»[٣] إذ قال: روينا في نسخة أحمد بن شبيب عن الزهري: كان ابن عمر يحتجم وهو صائم في رمضان وغيره ثم تركه لأجل الضعف، هكذا وجدته منقطعاً، ووصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٧٥).

٥٩١/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَا يَحْتَجِمَانِ وَهُمَا صَائِمَانِ.

٥٩٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ، ثُمَّ لَا يُفْطِرُ.

قَالَ: وَمَا رَأَيْتُهُ احْتَجَمَ قَطُّ إِلا وَهُوَ صَائِمٌ.

٥٩١/ ٣١ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أن سعد بن أبي وقاص) أحد العشرة المبشرة، وهذا منقطع عن سعد (وعبد الله بن عمر كانا يحتجمان وهما صائمان) قال الباجي: هذا على ما تقدم من فعل ابن عمر، قيل: هذا إذا كانا يحسان من أنفسهما وقوتهما أن الحجامة مع الصوم لا تضعفهما ويعلمان أنه لا يدخل نقصاً في صيامهما، انتهى. وتقدم عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تركه بعد.

قال ابن عبد البر[1]: هذا منقطع، ثم أخرجه من وجه آخر عن عامر بن سعد عن أبيه، ثم قال: وفعل سعد يضعف حديثه المرفوع: «أفطر الحاجم والمحجوم» وقد انفرد به داود بن الزبرقان، وهو متروك، وإن صح الحديث عن غير سعد، وعندي أنه منسوخ[2]، انتهى.

٥٩٢/ ٣٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان يحتجم وهو صائم، ثم لا يفطر) لأن الحجامة ليس بمفطر عنده كما عليه الجمهور (قال: وما رأيته) أي عروة (احتجم قط) بشد الطاء، أي أبداً (إلا وهو صائم) قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه كان يسرد الصوم فلذلك لم يتفق له حجامة إلا وهو صائم، **والثاني**: أنّه لا يسرد لكنه قصد ذلك ليبين جوازه أو لمنفعة كان يرجو ذلك، **والثالث**: أن يريد به غير الصوم الشرعي إنما أراد أن يحتجم قبل أن يأكل لقوته على هذا المعنى أو لمنفعة أخرى، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٦) و«الاستذكار» (١٠/ ١١٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٨٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا تُكْرَهُ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ، إلا خَشْيَةً مِنْ أَنْ يَضْعُفَ. وَلَوْلَا ذٰلِكَ لَمْ تُكْرَهْ. وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً احْتَجَمَ فِي رَمَضَانَ. ثُمَّ سَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ. لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَمْ آمُرْهُ بِالْقَضَاءِ لِذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي احْتَجَمَ فِيهِ. لأَنَّ الْحِجَامَةَ إِنَّما تُكْرَهُ لِلصَّائِمِ، لِمَوْضِعِ التَّغْرِيرِ بِالصِّيَامِ. فَمَنْ احْتَجَمَ وَسَلِمَ مِنْ أَنْ يُفْطِرَ، حَتَّى يُمْسِيَ. فَلا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً. وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

قلت: وهذا الثالث خلاف الظاهر، وقال ابن عبد البر: ذلك لأنه كان يواصل الصوم، وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه حكى أكثر أفعاله.

(**قال يحيى: قال مالك: لا تكره الحجامة للصائم إلا خشية من أن يضعف**) المحجوم فيضطر إلى الفطر (**ولولا ذلك لم تكره**) وفي «البخاري»: إن ثابتاً سأل أنس بن مالك: «أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف»، انتهى.

وفي «الدر المختار»: لا تكره حجامة، قال ابن عابدين: أي الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم، وينبغي له أن يؤخرها إلى الغروب، وذكر شيخ الإسلام أن شرط الكراهة ضعفٌ يحتاج فيه إلى الفطر.

(**ولو أن رجلاً احتجم في رمضان، ثم سلم من أن يفطر، لم أر عليه شيئاً**) لأنه سلم من الضعف، والكراهة لمن خشي الضعف. (**ولم آمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه**) لأنه لم يفطر، وبه قالت الحنفية والشافعية (**لأن الحجامة إنما تكره للصائم لموضع التغرير**) بغين معجمة ورائين مهملتين بينهما ياء، يعني كراهة الحجامة للمخاطرة بالصوم، لا إذا أمن على نفسه لقوته (**بالصيام فمن احتجم وسلم**) لقوته (**من أن يفطر حتى يمسي، فلا أرى عليه شيئاً، وليس عليه قضاء ذلك اليوم**) وتقدم أن ذلك مسلك الجمهور والأئمة الثلاثة، خلافاً لأحمد مستدلاً بقوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وهو حديث مشهور، بسط

.....

الكلام على طرقه الحافظ في «التلخيص»[١].

وأجاب عنه الجمهور بوجوه: منها أنه منسوخ، قال ابن عبد البر: إنه منسوخ لحديث ابن عباس، يعني عند البخاري وغيره: «أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»، لأن في حديث شداد وغيره: أنه ﷺ مر عام الفتح على من يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ شهد معه حجة الوداع. وشهد حجامته حينئذ وهو محرم صائم، وحديث ابن عباس لا مدفع فيه عند أهل الحديث، فهو ناسخ لا محالة، لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان مع النبي ﷺ، انتهى.

قال العيني[٢]: حديث ابن عباس متأخر ينسخ المتقدم، فإن ابن عباس لم يصحب النبي ﷺ وهو محرم إلا في حجة الإسلام، وفي حجة الفتح[٣] لم يكن النبي ﷺ محرماً، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا، وأورد عليه ابن خزيمة بأنه ﷺ لم يكن قط محرماً مقيماً ببلده، إنما كان محرماً وهو مسافر، وللمسافر الفطر على الصحيح، فإذا جاز له ذلك جاز أن يحتجم وهو مسافر، فليس في خبر ابن عباس ما يدل على إفطار المحجوم فضلاً عن الحاجم، وأجيب بأن الحديث ما ورد هكذا إلا لفائدة، فالظاهر أنه وجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر.

ومما يصرح فيه بالنسخ حديث أنس أخرجه الدارقطني: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم بعدما قال: أفطر الحاجم والمحجوم، وهذا صريح بانتساخ

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٤٠).

(٣) أي فتح مكة.

.....

الحديث وسيأتي في بيان الدلائل، قال ابن حزم: صح حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» بلا ريب، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد: «أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم»، وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدل على نسخ الفطر بالحجامة، سواء كان حاجماً أو محجوماً، انتهى.

ومنها: ما قال ابن عبد البر أيضاً: إن الأحاديث متعارضة، فسقط الاحتجاج بها، والأصل: أن الصائم على صومه لا ينتقض إلا بسنة لا معارض لها.

ومنها: ما أجاب الطحاوي بأنه ليس فيها ما يدل على أن الفطر كان لأجل الحجامة، بل إنما كان ذلك لمعنى آخر، وهو أنهما كانا يغتابان رجلاً، فلذلك قال رسول الله ﷺ ما قال، وكذا قال الشافعي، فحمل «أفطر الحاجم والمحجوم» بالغيبة على سقوط الأجر، وجعل نظير ذلك أن بعض الصحابة قال للمتكلم يوم الجمعة: لا جمعة لك، فقال النبي ﷺ: «صدق»، كذا في «العيني».

ومنها: ما قيل: إن فيها التعرض للإفطار، أما المحجوم فللضعف، وأما الحاجم فلأنه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه من طعم الدم، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للهلاك: هلك فلان، وكقوله: من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين، كذا في «العيني»، وإليه مال البغوي في «شرح السنة». ومنها: ما قيل: إنه ﷺ مرّ بهما مساءً فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فكأنه عذرهما بهذا، أو كانا أمسيا ودخلا في وقت الإفطار، قاله الخطابي.

ومنها: ما قيل: إن هذا على التغليظ لهما، كقوله: «من صام الدهر لا صام ولا أفطر»، فمعناه على هذا التأويل: أي بطل صيامهما، فكأنهما صارا مفطرين، ومنها: ما قيل: إن معناه جاز لهما أن يفطرا، كقوله: «أحصد الزرع»

.....

إذا حان أن يحصد، ذكر هذه الوجوه الثلاثة الخطابي أيضاً. ومستدل الجمهور في ذلك على ما تقدم من الآثار حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي بطرق، وحديث أبي سعيد قال: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة»، رواه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه قاله الحافظ[1].

وتقدم ما قال ابن حزم أنه صحيح، وحديث جابر: «أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم»، رواه النسائي. وحديث ابن عمر قال: «احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم محرم وأعطى الحجام أجره»، رواه ابن عدي في «الكامل». وحديث أنس ولفظه: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ فقال: «أفطر هذان»، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم، رواه الدارقطني، ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح وجعفر كان قُتِل قبل ذلك، قاله الحافظ[2].

قلت: لو كان هذا الكلام من غير الحافظ كان الرد عليه ظاهراً، فإن وقوع مثلها في الفتح لا يستلزم أن لم يقع نحوه قبل ذلك، كيف وقد روي عن معقل بن سنان الأشجعي قال: مر عليّ رسول الله ﷺ وأنا أحتجم في ثمان عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، فقال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، رواه أحمد. وروي أيضاً نحو هذا السياق عن شداد بن أوس، فعلم أن هذا غير قصة جعفر. وفي «المنتقى»: حديث أنس رواه الدارقطني وقال: كلهم ثقات ولا أعلم له علة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٧٨).

.....

وقال القاري[١]: روى الطبراني عن أنس: أن النبي ﷺ احتجم بعدما قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، وكذا في «مسند أبي حنيفة» عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال: احتجم النبي ﷺ بعدما قال، الحديث. وهو صحيح، وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره.

قال ابن العربي[٢]: وكانت قديماً في أثناء الطلب أتعبتني وكنت متردداً في الأمر لكثرة المعارضات في الروايات، حتى أخبرني القاضي أبو المطهر عبد الله بن أبي الرجاء بسنده إلى ثوبان مرفوعاً: «أفطر الحاجم والمحجوم»، فرأيت حديثاً عظيماً ورجالاً رفعاء وسنداً صحيحاً، فكنت تارة أحمله على لفظه، وأقول: هو تعبد، وتارة أتأوله وتترامى الخواطر فيه، حتى قرأت، وقرئ على أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار بسنده إلى أنس قال: مر النبي ﷺ بجعفر بن أبي طالب، الحديث. وهذا نص بُيِّنَ فيه ثلاث فوائد: **الأولى**: تسمية المحتجم، **ثانيتها**: ثبوت فطر الحجامة، **ثالثتها**: ثبوت الرخصة بعد الحظر، انتهى.

قلت: وسيأتي حديث أبي سعيد: ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام. وله طرق عديدة. قال الحافظ: ومن أحسن ما ورد في ذلك ما رواه عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما، إبقاءً على أصحابه، إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٥).

(١١) باب صيام يوم عاشوراء

(١١) صيام يوم عاشوراء

فيه عدة أبحاث:

الأول: في لغته، هو بالمد على المشهور وحكي قصره، وقال القاري: عاشوراء من باب الصفة، لم يرد لها فعل، والتقدير: يوم مدته عاشوراء، أو صفته عاشوراء، قال الزركشي: وزنه فاعولاء، والهمزة فيه للتأنيث، وهو معدول عن عاشر للمبالغة والتعظيم أي عاشر وأي عاشر، انتهى. وزعم ابن دُرَيْد: أنّه اسم إسلامي، وأنه لا يعرف في الجاهلية، ورَدّ ذلك عليه ابن دحية بأن ابن الأعرابي حكى أنه سمع في كلامهم خابوراء، وبقول عائشة: إن أهل الجاهلية كانوا يصومونه، انتهى. وهذا الأخير لا دلالة فيه على رد ما قال ابن دريد، قاله الحافظ[١].

واختلفوا في مصداقه واشتقاقه على ثلاثة أقوال:

أولها: ـ وهو قول الأكثر ـ أنه اليوم العاشر من المحرم، قال القرطبي: عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم، وهو في الأصل صفة لليلة العاشرة، لأنه مأخوذ من العشر، الذي هو اسم العقد واليوم مضاف إليها، فإذا قيل: يوم عاشوراء فكأنه قيل: يوم الليلة العاشرة، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الاسمية، فاستغنوا عن الموصوف، فحذفوا الليلة، فصار هذا اللفظ علماً على اليوم العاشر، وهذا قول الخليل وغيره. قال العيني[٢]: وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وعَدّ أسماءهم، ثم قال: ومن الأئمة مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحابهم، انتهى. وسيأتي عن «المغني» أنه قول سعيد بن المسيب والحسن.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١١٧).

.....

وقال الأبي في «الإكمال»: قال مالك: والأكثر أنه هو العاشر، وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها، منها قوله: لأصومن التاسع، فدل على أنه كان يصوم العاشر، وهذا الآخر لم يصمه ولم يبلغه.

وثانيها: أنه اليوم التاسع، فاليوم مضاف لليلة الآتية، وقيل: إنما سمي يوم التاسع عاشوراء، أخذاً من أوراد الإبل كانوا إذا رعوا الإبل ثمانية أيام ثم أوردوها في التاسع قالوا: أوردنا عِشراً بكسر العين، وكذلك إلى الثالثة، كذا في «الفتح»[1].

قال العيني: تقول العرب: وردت الإبل عشراً إذا وردت اليوم التاسع، وذلك لأنهم يحسبون في الأظماء يوم الورد، فإذا قامت في الرعي يومين ثم وردت في الثالثة قالوا: وردت ربعاً، لأنهم حسبوا في كل هذا بقية اليوم الذي وردت فيه قبل الرعي وأول اليوم الذي ترد فيه بعد الرعي، وعلى هذا القول يكون التاسع عاشوراء، انتهى.

قال القاري[2]: ويقال: فلان يحمّ ربعاً إذا حمّ اليوم الثالث، انتهى. ويقال: إليه ذهب ابن عباس، يعني أن العاشوراء يوم التاسع، مستدلاً بما في مسلم وغيره عنه، وعليه بوّب الترمذي «باب ما جاء في يوم عاشوراء أي يوم هو» لكن فيه بحث ليس هذا محله، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس بطرق، وعن غيره: أن العاشوراء يوم التاسع، وسيأتي عن الموفق: روي عن ابن عباس أنه قال: التاسع.

وثالثها: أنه اليوم الحادي عشر، قال العيني: اختلف الصحابة فيه هل هو اليوم التاسع أو اليوم العاشر أو اليوم الحادي عشر؟ وفي تفسير أبي الليث

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٦).

.....

السمرقندي: عاشوراء يوم الحادي عشر، وكذا ذكره المحب الطبري، انتهى.

البحث الثاني: في وجه تسميته، فالصواب المشهور عند أهل اللغة والحديث: أنه سُمِّي بذلك لأنه عاشر المحرم. قال العيني: وهذا ظاهر، وقيل: لأن الله تعالى أكرم فيه عشرة من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بعشر كرامات: **الأول**: موسى عليه السلام إذ نصره فيه وغرق فرعون، **والثاني**: نوح عليه السلام إذ استوت فيه سفينته على الجودي، **والثالث**: يونس عليه السلام، أنجى فيه من بطن الحوت، **الرابع**: تاب الله على آدم عليه السلام، **الخامس**: أخرج يوسف عليه السلام من الجُبِّ، **السادس**: عيسى عليه السلام إذ ولد فيه ورفع فيه، **السابع**: تاب الله على داود عليه السلام، **الثامن**: وُلِدَ فيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، **التاسع**: يعقوب عليه السلام ردّ فيه بصره، **العاشر**: نبينا سيد ولد آدم محمد ﷺ غفر له فيه ما تقدم من ذنبه وما تأخر، هكذا ذكروا عشرة من الأنبياء، وذكر بعضهم من العشرة إدريس ـ عليه السلام ـ فإنه رُفِعَ إلى مكان في السماء، وأيوب عليه السلام فإنه كشف الله فيه ضَرَّه، وسليمان عليه السلام إذ فيه أعطي الملك. وحكى ابن رسلان هذا القول عن المنذري.

قلت: لا شك في أنه ورد في الآثار والتواريخ خصائص كثيرة لعاشوراء لكن لا تعلق لها بالتسمية، وما حكاه العيني عن البعض لا يصح وجهاً للتسمية، لأن الأنبياء تزيد بالخصائص على عشرة.

الثالث: في أعمال ذلك اليوم غير الصوم، ففي «الروض المربع»: يُسنُّ فيه التوسعة على العيال، وكذا في «الشرح الكبير»[1] للدردير، قال الدسوقي: اقتصر عليها مع أنه يندب فيه عشر خصالٍ جمعها بعضهم:

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/٥١٦).

.....

صُمْ صَلِّ صِلْ زر عالماً ثم اغتسل رأس اليتيم امسح تصدقْ واكتحلْ
وَسِّع على العيال، قلم ظفراً وسورة الإخلاص قُلْ ألْفاً تَصِلْ

لقوة حديث التوسعة دون غيره، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: حديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح، وحديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة، وحكى ابن عابدين عن جمع من المحدثين: أنهم حكموا عليه بالوضع، وقال الإمام أحمد: الاكتحال لم يرو عنه ﷺ فيه أثر، وهو بدعة. كذا في «العيني»[٢]، وقال: ما ورد في صلاة ليلة عاشوراء ويومه وفضل الكحل لا يصح.

الرابع: هل وجب صومه في أول الإسلام؟ واختلفوا في ذلك، فقال أبو حنيفة: كان واجباً، وهو المروي عن الإمام أحمد، كما يأتي قريباً عن «المغني». واختلف أصحاب الشافعي على وجهين: أشهرهما: أنه لم يزل سنة من حين شرع ولم يك واجباً قط في هذه الأمة، ولكنه كان يتأكد الاستحباب، فلما نزل صوم رمضان صار مستحباً دون ذلك الاستحباب. والثاني: كان واجباً كقول أبي حنيفة، كذا في «العيني». قلت: وهو مختار الحافظ في «الفتح»[٣] وابن القيم في «الهدي»، كما سيأتي من كلامهما، وبه جزم الباجي من المالكية، كما تقدم من كلامه في أول الباب.

قال الموفق[٤]: اختلف في صوم عاشوراء، هل كان واجباً؟ فذهب القاضي إلى أنه لم يكن واجباً، وقال: هذا قياس المذهب، واستدل بشيئين:

---

(١) (٢/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ١١/ ١١٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٤) «المغني» (٤/ ٤٤١).

.....

أحدهما: أمر النبي ﷺ من لم يأكل بالصوم، والنية في الليل شرط في الواجب، **والثاني**: أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويشهد لهذا ما روى معاوية مرفوعاً: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، الحديث. وروي عن أحمد: أنه كان مفروضاً، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ صامه وأمر بصيامه، فلما افترض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء، وهو حديث صحيح، وحديث معاوية محمول على أنه أراد أنه ليس هو مكتوباً عليكم الآن، وقد روى أبو داود: أنّ أَسْلَمَ أتت النبي ﷺ فقال: «صمتم يومكم هذا؟» قالوا: لا، قال: «فأتموا بقية يومكم واقضوه»، انتهى.

قال ابن رسلان: الصحيح الذي رجع إليه الشافعي: أنه لم يكن واجباً قط لحديث معاوية على المنبر، قلت: وسيأتي حديث معاوية والروايات الدالة على وجوبه أكثر من أن تحصى.

منها: ما رواه الطحاوي[1] من حديث حبيب بن هند بن أسماء عن أبيه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى قومي من أسلم، فقال: «قل لهم: فليصوموا يوم عاشوراء، فمن وجدت منهم قد أكل في صدر يومه فليصم آخره»، وأخرجه أحمد في مسنده.

ومنها: ما رواه الطحاوي أيضاً عن عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه قال: غدونا على رسول الله ﷺ صبيحة يوم عاشوراء، وقد تغدَّينا، فقال: «أصمتم هذا اليوم؟» فقلنا: تغدَّينا، فقال: «أتِمُّوا بقية يومكم»، وأخرجه أبو داود والنسائي.

ومنها: ما رواه ابن ماجه من حديث محمد بن صيفي قال: قال لنا رسول الله ﷺ يوم عاشوراء: «منكم أحد طعم اليوم؟» قلنا: منا من طعم، ومنا

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٧٤).

.....

من لم يطعم، قال: «أتِمُّوا بقية يومكم من كان طعم، ومن لم يطعم»، فأرسلوا إلى أهل العروض فليتموا بقية يومهم، قال: يعني أهل العروض حول المدينة.

ومنها: ما رواه البزار من حديث عائشة بلفظ: أن النبي ﷺ أمر بصيام عاشوراء يوم العاشر، ورجاله رجال الصحيح. **ومنها**: ما رواه أحمد من حديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ صائماً يوم عاشوراء فقال لأصحابه: «من كان أصبح صائماً فليتم صومه، ومن أكل من غداء فليتم بقية يومه»، وبمعناه رواه الطبراني من حديث أبي سعيد، ورجاله ثقات، وروى الطبراني أيضاً بنحوه من حديث عبادة بن الصامت وخبّاب بن الأرت ومعبد القرشي، ورجاله ثقات.

ومنها: ما رواه البزار والطبراني من حديث مجزأة بن زاهر عن أبيه بلفظ: سمعت منادي رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وهو يقول: من كان صائماً اليوم فليتم صومه، ومن لم يكن صائماً فليتم ما بقي وليصم، ورجال البزار ثقات. **ومنها**: حديث جابر بن سمرة عند مسلم وغيره: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصوم يوم عاشوراء، ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا، وروى ابن أبي شيبة بنحوه من حديث قيس بن سعد وغير ذلك من الروايات الكثيرة التي ذكرها العيني[1].

وأخرج البخاري[2] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان رسول الله ﷺ أمر بصيام عاشوراء، فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر، وأخرج أيضاً من رواية ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال: «ما هذا؟» قالوا: يوم نجّىٰ الله بني إسرائيل

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٠٢)، ومسلم (ج ٢ ـ صيام ١٣١).

.....

من عدوهم فصامه موسى، قال: «فأنا أحق بموسى منكم» فصامه وأمر بصيامه. وأخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه، وأخرج بعدة طرقٍ عن سلمة بن الأكوع، قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء وغير ذلك من الروايات التي أخرجها أصحاب الصحاح، لا يخفى على من طالعها.

قال الحافظ[١]: ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً بثبوت الأمر بصومه، ثم تأكد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يُرْضِعْن فيه الأطفال، وبقول ابن مسعود الثابت في مسلم: لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باقٍ، فدل على أن المتروك وجوبه، وأما قول بعضهم المتروك تأكد استحبابه والباقي مطلق استحبابه، فلا يخفى ضعفه، بل تأكد استحبابه باقٍ، ولا سيما مع استمرار الاهتمام به حتى في عام وفاته ﷺ، حيث يقول: «لئن عشت لأصومن التاسع والعاشر»، ولترغيبه في صومه وأنه يُكَفِّرُ سنةً، وأيُّ تأكيد أبلغ من هذا؟ انتهى.

وبسط الكلام على هذا المعنى الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] وقال: إن رسول الله ﷺ كان يصوم عاشوراء قبل أن ينزل فرض رمضان، فلما نزل فرض رمضان تركه، فهذا لا يمكن التخلص عنه إلا بأن صيامه كان فرضاً قبل رمضان، فحينئذ يكون المتروك وجوب صومه لا استحبابه، ويتعين هذا، ولا بد، لأنه ﷺ قال قبل وفاته بعام: «لئن عشت إلى قابل لأصومن التاسع» أي معه، وقال: «خالفوا اليهود، وصوموا يوماً قبله ويوماً بعده»[٣] أي معه، ولا ريب أن

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٦٨).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٤١).

.....

هذا كان في آخر الأمر، وفي أول الأمر كان يحب موافقة أهل الكتاب.

ويلزم من قال: إن صومه لم يكن واجباً، أحد الأمرين: إما أن يقول بترك استحبابه، ولم يبق مستحباً، أو يقول: هذا قاله عبد الله بن مسعود برأيه، وهذا بعيد، فإنه ﷺ حثّهم على صومه واستمرّ عليه الصحابة إلى حين وفاته، ولم يرو عنه حرف واحد بالنهي عنه، فعلم أن الذي ترك وجوبه لا استحبابه، إلى آخر ما بسطه.

الخامس: في حكم صومه الآن. واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: **الأول**: فرضيته باقٍ، قال عياض: كان بعض السلف يقول: كان فرضاً وهو باقٍ على فرضيته لم ينسخ. قال: وانقرض القائلون بهذا، وحصل الإجماع على أنه ليس بفرض. **الثاني**: مقابله وهو ما في «الفتح»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره قصده بالصوم، ثم انقرض القول بذلك. **والثالث**: ما وقع عليه الإجماع بعد هذين القولين وهو أنه سنة، حكى عليه الإجماع ابن عبد البر والنووي والعيني والقاضي عياض وابن رشد في «البداية» وجماعة من شراح الحديث.

نعم اختلفوا فيما بينهم في تعيين يوم الصوم، والعمدة عند الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ في ذلك ما في فروعهم، ففي «الروض المربع»[1]: يُسَنُّ صوم شهر المحرم، وآكَدُه العاشر ثم التاسع، وهكذا في «نيل المآرب»، ولم يذكرا كراهة إفراده ولا استحباب الجمع، نعم ذكر الموفق استحباب الجمع عن نص أحمد، فقال بعد رواية أبي قتادة المرفوعة: صيام عاشوراء يكفر السنة التي قبلها، إذا ثبت هذا فإن عاشوراء هو اليوم العاشر من المحرم، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن لما روى ابن عباس قال: أمر رسول الله ﷺ بصوم

(١) (١/٤٣٨).

.....

يوم عاشوراء العاشر من المحرم، رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وروي عن ابن عباس: أنه قال: التاسع، وروي أن النبي ﷺ كان يصوم التاسع، أخرجه مسلم، وروى عنه عطاء أنه قال: صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا اليهود.

وإذا ثبت هذا فإنه يستحب صوم التاسع والعاشر، ولذلك نص عليه أحمد، وهو قول إسحاق، قال أحمد: فإن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام، وإنما فعل ذلك ليتيقن صوم التاسع والعاشر، انتهى.

وعامة شراح الحديث أيضاً حكى عنه استحباب الجميع، كالنووي وغيره، وأخرج الترمذي عن ابن عباس: صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود، وقال: وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال النووي: قال الشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق وآخرون: يستحب صوم التاسع والعاشر جميعاً، لأن النبي ﷺ صام العاشر ونوى صيام التاسع، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يسن صوم عاشوراء وتاسوعاء، والحكمة فيه مخالفة اليهود، وفي «الأنوار» للأردبيلي: وسن صوم عاشوراء وتاسوعاء فإن لم يضمه فالحادي عشر. وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: ندب عاشوراء وتاسوعاء، وقدم عاشوراء؛ لأنه أفضل من تاسوعاء، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، قال ابن عابدين: أي مفرداً عن التاسع أو الحادي عشر؛ لأنه تشبه باليهود، وفي «مراقي الفلاح»: أما الصوم المسنون فهو صوم عاشوراء مع صوم التاسع، قال الطحطاوي: والحادي عشر، فتنتفي الكراهة بضمِّ يوم قبله أو بعده.

---

(١) (١/٥١٦).

٥٩٣/ ٣٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ يَوْماً تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِيْنَةَ، صَامَهُ، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ.

٥٩٣/ ٣٣ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية) يحتمل أنهم اقتدوا في صيامه شرع من سلف، ولذا كانوا يعظمونه بكسوة الكعبة، وبه جزم ابن القيم في «الهدي» إذ قال: لا ريب أن قريشاً تعظم هذا اليوم، وكانوا يكسون الكعبة فيه، وصومه من تمام تعظيمه. وقال القرطبي: كأنهم يستندون إلى شرع من مضى، كإبراهيم ـ عليه السَّلام ـ.

قال ابن رسلان: لعلهم يستندون في صومه إلى أنه من شريعة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ، فإنهم كانوا ينتسبون إليهما في كثير من أحكام الحج وغيره. وفي المجلس الثالث من مجالس الباغندي الكبير[1] عن عكرمة: أنه سئل عن صوم قريش عاشوراء؟، فقال: أذنبتْ قريش في الجاهلية، فعظم في صدورهم، فقيل لهم: صوموا عاشوراء، يُكَفِّرُه.

(وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية) موافقة لهم أو موافقة للشرع قبلنا، **(فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه)** على عادته الشريفة، أو موافقة لموسى عليه السلام **(وأمر الناس بصيامه)** بفتح الهمزة والميم، وبضم الهمزة وكسر الميم روايتان اقتصر عياض على الثانية، وقال النووي: الأول أظهر.

قال الحافظ[2]: لا شك أن قدومه المدينة كان في ربيع الأول، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض رمضان، فعلى

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).

فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانَ، كَانَ هُوَ الْفَرِيضَةَ، وَتُرِكَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١١٣.

٥٩٤/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ .....

هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة، ثم فُوِّض الأمر فيه إلى رأي المتطوع كما قال (فلما فرض) صيام شهر (رمضان) يعني في شعبان السنة الثانية (كان هو الفريضة) بالنصب، ضبطه الزرقاني. (وترك يوم عاشوراء) أي وجوبه (فمن شاء صامه ومن شاء تركه).

قال الباجي[1]: الحديث يقتضي الوجوب من وجهين: من جهة فعله، ومن جهة أمره به، وقوله: فلما فرض رمضان، يعني لما فرض رمضان ورد الشرع بنسخ وجوب يوم عاشوراء، وليس في الأمر بصوم رمضان ما يدل على منع وجوب يوم عاشوراء، إلا أنه قرن به ما يدل على أنه جميع الفرض من الصوم، وقد بيّن ذلك ﷺ في قوله للسائل، «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

٥٩٤/ ٣٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف) قال الحافظ[2]: هكذا رواه مالك، وتابعه يونس وصالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وقال الأوزاعي: عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وقال النعمان بن راشد: عن الزهري عن السائب بن يزيد كلاهما عن معاوية، والمحفوظ رواية الزهري عن حميد بن عبد الرحمن، قاله النسائي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٦).

أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، يَوْمَ عَاشُورَاءَ، عَام حَجَّ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ! أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ .....

وفي مسلم من رواية يونس عن الزهري قال: أخبرني حميد بن عبد الرحمن أنه سمع معاوية (**أنه سمع**) أبا عبد الرحمن (**معاوية بن**) صخر (**أبي سفيان**) بن حرب بن أمية القرشي الأموي، وأمه هند بنت عتبة، كان هو وأبوه من مسلمة الفتح من المؤلفة قلوبهم، وقيل: أسلم معاوية في عمرة القضاء وكتم إسلامه، وهو أحد الذين كتبوا لرسول الله ﷺ، وقيل: لم يكتب له من الوحي شيئاً، وإنما كان يكتب له الكتب، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر بن الخطاب لأربع سنين بقيت من خلافته ـ رضي الله عنه ـ، ولم يزل بها متولياً عشرين سنة، ثم استقرّ له الإمارة بتسليم الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ في سنة إحدى وأربعين إلى أن مات في رجب سنة ستين، وله ثمان وسبعون سنة، وقيل: ست وثمانون، كانت أصابته لقوة في آخر عمره، وكانت عنده إزار رسول الله ﷺ، ورداؤه، وقميصه، وشيء من شعره، وأظفاره، فقال: كفنوني فيها، واجعلوا موضع السجود مني بشعره وأظفاره، وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين، كذا في «رجال جامع الأصول» من رواة الستة، له مائة وثلاثون حديثاً، اتفقا على أربعة وانفرد (خ) بأربعة و (م) بخمسة، كذا في «الخلاصة»[١].

(**يوم عاشوراء عام حج**) وكان أول حجة حجها بعد الإمارة سنة أربع وأربعين، وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين، ذكره ابن جرير. قال الحافظ[٢]: والظاهر أن المراد في الحديث الحجة الأخيرة. وقال العيني[٣]: يحتمل هذا وغيره ولا دليل على الظهور (**وهو على المنبر**) بالمدينة المنورة (**يقول: يا أهل المدينة أين علماؤكم؟**) قال الحافظ: في سياق القصة إشعار بأنه

---

(١) (ص٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٧).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٣٨).

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ لِهٰذَا الْيَوْمِ: «هٰذَا يَوْمُ عَاشُورَاءَ. وَلَمْ يُكْتَبْ عَلَيْكُمْ صِيَامُهُ. وَأَنَا صَائِمٌ. فَمَنْ شَاءَ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُفْطِرْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٦٩ ـ باب صيام يوم عاشوراء.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٩ ـ باب صوم يوم عاشوراء، حديث ١٢٦.

لم ير لهم اهتماماً بصيام عاشوراء، فلذلك سأل عن علمائهم، أو بلغه عمن يكره صيامه، أو يُوجبه، وقال غيره: أراد إعلامهم أنه ليس كذلك، واستدعاؤه العلماء تنبيهاً لهم على الحكم، أو استعانة بما عندهم على ما عنده، أو توبيخاً أنه رأى أو سمع من خالفه، وقد خطب به في ذلك الجمع العظيم، ولم ينكر عليه.

(سمعت رسول الله ﷺ، يقول لهذا اليوم: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب) بالبناء للمفعول على ما في عامة النسخ، وفي نسخة «المنتقى»: «لم يكتب الله» بلفظ الجلالة، فيكون ببناء الفاعل(عليكم صيامه) بالرفع نائب الفاعل، وفي رواية: «لم يكتب الله عليكم صيامه»، قاله الزرقاني. (وأنا صائم فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر) هذا أيضاً من المرفوع لرواية النسائي: سمعت رسول الله ﷺ يقول في هذا اليوم: «إني صائم فمن شاء منكم أن يصوم فليصم، ومن شاء فليفطر».

قال الحافظ: قد استدل به على أنه لم يكن فرضاً قط، ولا دلالة فيه لاحتمال أن يريد: ولم يكتب الله عليكم صيامه على الدوام كصيام رمضان، وغايته أنه عام خص بالأدلة الدالة على تقدم وجوبه، أو المراد أنه لم يدخل في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[1] ثم فسره بأنه شهر رمضان، ولا يناقض هذا الأمر السابق بصيامه الذي صار

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

٥٩٥/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَرْسَلَ إِلىٰ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ: أَنَّ غَدَاً يَوْمُ عَاشُورَاءَ. فَصُمْ وَأْمُرْ أَهْلَكَ أَنْ يَصُوموا.

منسوخاً، ويؤيد ذلك: أن معاوية إنما صحب النبي ﷺ من سنة الفتح، والذين شهدوا أمره بصيام عاشوراء والنداء بذلك شهدوه في السنة الأولى من الهجرة، انتهى.

قلت: لخص الحافظ هذا الكلام من الشيخ ابن القيم في «الهدي» والتفصيل فيه، فارجع إليه، وقال في آخره: وإن لم يسلك هذا المسلك تناقضت أحاديث الباب واضطربت.

٥٩٥/ ٣٥ ـ (مالك، أنه بلغه أن) ثاني الخلفاء الراشدين (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**أرسل إلى الحارث بن هشام**) المخزومي الصحابي (**أن غداً يوم عاشوراء فصم**) أمر من الصوم (**وأمر أهلك أن يصوموا**) وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»: محمد بن بكر عن ابن جريج قال: أخبرني عبد الملك عن أبي بكر بن الحارث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إلى عبد الرحمن بن الحارث مساء ليلة عاشوراء أن تسحَّرْ وأصْبِحْ صائماً.

كان الإمام ـ رحمه الله ـ أشار بإيراد هذا الأثر إلى أن ما تقدم من روايات التخيير، وما ورد في ذلك من سقوطه بفرض رمضان، المراد به سقوط الوجوب، لا سقوط الندب، فإن الخلفاء الراشدين كانوا يهتمّون بذلك، وكذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يأمر بصوم يوم عاشوراء. أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] بطرق، وقد صام النبي ﷺ بعد وجوب رمضان حتى قال في آخر سنيه: «لو عشت لأصومن التاسع»، والمراد بالأهل إن كانوا مكلفين فالأمر على ظاهره، وإن كانوا غير بالغين فهو على الندب والاعتياد.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٥٥).

(١٢) باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر

وقال الخرقي: إذا كان للغلام عشر سنين، وأطاق الصيام أخذ به. قال الموفق[١]: يعني يؤمر به، ويضرب على تركه، ليتمرَّنَ عليه ويتعوده كما يلزم الصَّلاة ويؤمر بها، وممن ذهب إلى أنه يؤمر بالصيام إذا أطاقه، عطاء والحسن وابن سيرين والشافعي، وقال الأوزاعي: إذا أطاق صوم ثلاثة أيام تِبَاعاً، حُمِّلَ صومَ شهر رمضان، وقال إسحاق: إذا بلغ اثنتي عشرة أحب أن يكلف الصوم للعادة والاعتبار بالعشر، لأنه ﷺ أمر بالضرب على الصلاة عندها، واعتبار الصوم بالصلاة أحسن.

ولا يجب عليه الصوم حتى يبلغ وهذا قول أكثر أهل العلم، وذهب بعض أصحابنا إلى إيجابه على الغلام المطيق له إذا بلغ عشراً، لما روى ابن جريج عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي لبيبة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام وجب عليه صيام شهر رمضان»[٢]، والمذهب الأول، قال القاضي: المذهب عندي، رواية واحدة، أن الصلاة والصوم لا تجب حتى يبلغ، وما قاله أحمد فيمن ترك الصلاة يقضيها، نحمله على الاستحباب، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» الحديث. وحديثهم مرسل، ثم نحمله على الاستحباب، وسماه واجباً، تأكيداً كقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، انتهى.

(١٢) (صيام يوم) عيد (الفطر، ويوم) عيد (الأضحى و) صيام (الدهر)

ذكر المصنف في الباب مسألتين: **أولاهما**: صيام عيد الفطر وعيد الأضحى، **والثانية**: صيام الدهر. وتقدم الكلام على المسألة الثانية قريباً. أما

(١) «المغني» (٤/ ٤١٢).

(٢) ذكره السيوطي في «جمع الجوامع» (١/ ٤٢)، وعزاه إلى أبي نعيم في «المعرفة» وإلى الديلمي.

.....

الأولى فأجمعت الأمة على أن صيامهما حرام مطلقاً، متطوعاً كان أو قاضياً لفرضٍ، وحكى عليه الإجماع الزرقاني، والحافظ، والعيني، والأبي في «الإكمال»، وابن رشد في «البداية».

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم أن صوم يومي العيدين منهي عنه محرم في التطوع، والنذر المطلق، والقضاء، والكفارة، لما روى أبو عبيد مولى ابن أزهر، قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب، فجاء، فصلى، ثم انصرف، فخطب الناس، فقال: إن هذين يومين نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما، يوم فطركم عن صيامكم، والآخر يوم تأكلون فيه من نسككم، وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين، يوم فطر ويوم أضحى، وعن أبي سعيد مثله، متفق عليهما، انتهى.

نعم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي من نذر صوم يوم فوافق العيد مثلاً، هل يصح النذر أم لا؟ قال المازري: ذهب مالك إلى أن من نذر صوم أحد العيدين لا ينعقد ولا يلزمه قضاؤه، وقال أبو حنيفة: يقضي وإن صامه أجزاه، والحجة عليه حديث: «لا نذر في معصية»، وذكر النووي أن الشافعي والجمهور على ذلك وأن أبا حنيفة خالف الناس كلهم في ذلك، قاله الزرقاني[٢].

قال العيني[٣]: إذا قال: لله عليّ صومُ النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا مع إجماع الأمة على أن صومه وصوم الفطر منهيان. قال مالك: لو نذر صوم يوم، فوافق يوم فطر، أو يوم نحر، يقضيه في رواية ابن القاسم

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٤).

(٢) (٢/ ١٨٠).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٢).

. . . . . .

وابن وهب عنه، وهو قول الأوزاعي، والأصل عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل، وقال صاحب «المحصول»: أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد، وقال الرازي: لا يدل النهي على الفساد أصلاً، وأطال الكلام فيه، وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه، ويؤيد هذا ما رواه البخاري من حديث زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر، فقال: نذر رجل صوم الاثنين فوافق يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله ﷺ عن صوم هذا اليوم، فتوقف في الفتيا، وقال ابن عبد الملك: لو كان صومه ممنوعاً لِعينه، ما توقف ابن عمر، وقال الشافعي وزفر وأحمد: لا يصح صوم يومي العيدين ولا النذر بصومهما، وهو رواية أبي يوسف، وابن المبارك عن أبي حنيفة، وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن نذر صوم يوم النحر لا يصح، وإن نذر صوم غد وهو يوم النحر صح، انتهى.

قلت: هذه ثلاث روايات عن الإمام، وظاهر الرواية هو صحة النذر مطلقاً، ولا فرق بين أن يذكر المنهي عنه صريحاً كيوم النحر مثلاً، أو تبعاً كصوم غد فإذا هو يوم النحر، قاله ابن عابدين.

قلت: قد رأيت كلام هؤلاء الفحول الذين هم العمدة في الدراية والرواية سيما العلامة النووي، إذ قال: على ذلك الشافعي، والجمهور، وخالف أبو حنيفة الناس كلهم، وتبعه الزرقاني في ذلك، وهم من محققي مذاهبهم، وها أنا أُوَضِّحُ لك حقيقة تفرد أبي حنيفة في ذلك، قال الأبي في «الإكمال»[1]: أجمعوا على حرمة صومهما بأي وجه كان الصوم، نذراً أو تطوعاً، وإنما اختلفوا في قضاء من نَذَرَهما بعينهما، فقال مالك، والشافعي في أحد قوليه: لا يقضي، وقال أبو حنيفة، وصاحباه، والشافعي في آخر قوليه: يقضي، واختلف قول مالك وأصحابه إذا لم يقصد تعيينهما، وإنما نذر نذراً

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٥٥).

.....

اشتمل عليهما، أو نذر يوم يقدم فلان، فقدم يوم عيد، هل يقضي، أو لا يقضي، أو يقضي إلا أن ينوي أن لا يقضي، أو لا يقضي إلا أن ينوي أن يقضي؟ انتهى. وهكذا قال السنوسي في «المكمل».

فليت شعري كيف اختلفوا في وجوب القضاء، إذا لم ينعقد النذر وعلى من صار الحديث حجة؟ ولا يبعد أن لا يصح النقل عن الإمام الشافعي، إذ لم أر الاختلاف في فروعهم، لكن رأيت الاختلاف في فروعهم في نذر الصلاة في الأرض المغصوبة، فقيل: هذا مستثنىً من عموم «لا نذر في معصية»، وقيل: لا يصح النذر، وفي «شرح الإقناع»: المعتمد الثاني، وكذا رأيت الخلاف عندهم في نذر صوم كل يوم الخميس مثلاً، فوقع في الحيض والنفاس، فقيل: يجب القضاء، وقيل: لا.

نعم، لا يمكن الإنكار عن الاختلاف عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[1]: قلت لمالك: فرمضان ويوم الفطر وأيام النحر الثلاثة، كيف يصنع فيها؟ وإنما نذر سَنَةً بعينها، أعليه قضاؤها، أم ليس عليه قضاؤها إذا كانت لا يصلح الصيام فيها؟ فقال أولاً: لا قضاء عليه، إلا أن يكون نوى أن يصومهن، قال: ثم سئل عن ذي الحجة: من نذر صيامه أترى عليه أن يقضي أيام الذبح؟ فقال: نعم، عليه القضاء، إلا أن يكون نوى حين نذر أن لا قضاء لها، انتهى.

وتقدم ما حكى العيني من رواية ابن القاسم وابن وهب عن الإمام مالك، والعجب من المالكية إذ قالوا: لا يصح النذر في صوم العيد، وصح في من نذر نحر ابنه وأوجبوا عليه الجزور، كما في «بداية المجتهد»، هذا والحنابلة موافقة للحنفية على الأصح، ففي «نيل المآرب»: الخامس من أنواع النذر: نذر

(١) (١/١٨٩).

.....

معصية. وينعقد على الأصح، كصوم يوم العيد والحيض وأيام التشريق، فيحرم الوفاء بهذا النذر، لأن معصية الله لا تباح بحال، ويُكفِّرُ، ويقضي الصوم غير صوم حيض، فمن نذر صوم يوم عيد قضى يوماً، ومن نذر صوم أيام التشريق قضى ثلاثة أيام، ولا يصوم يوم العيد ولا أيام التشريق، لانعقاد نذره، فيصح منه القربة ويلغو تعيينه لكونه معصية، انتهى.

وهذا بعينه قول الحنفية، ففي «الهداية»[١]: إذا قال: لله عليّ صومُ يوم النحر، أفطر وقضى، فهذا النذر صحيح عندنا، خلافاً لزفر، والشافعي، هما يقولان: إنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، ولنا أنه نذر بصوم مشروع، والنهي لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، فيصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة، ثم يقضي إسقاطاً للواجب، وإن صام فيه يخرج عن العهدة، لأنه أداه كما التزمه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وإن صامها خرج عن العهدة مع الحرمة، انتهى. وأخرج البخاري[٢] عن زياد بن جبير، قال: جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: رجل نذر أن يصوم يوماً، قال: أظنه قال: الاثنين، فوافق ذلك يوم عيد، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى النبي ﷺ عن صوم هذا اليوم.

قال الزين بن المنير[٣]: يحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن كلاً من الدليلين يُعْمَلُ به، فيصوم يوماً مكان يوم النذر، ويترك صوم يوم العيد، انتهى. قلت: ولذا قال من قال بوجوب القضاء وانعقاد النذر،

(١) (ص ٢٢٧) طبع الهند.

(٢) «صحيح البخاري» (ح: ١٩٩٤).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٤١).

.....

وهذا على سبيل التنزل، وإلا فظاهر السياق مُشْعِرٌ بأن الوفاء بالنذر أمره تعالى، والنهي عن صيام هذه الأيام نهي من النبي ﷺ، وإذا تعارضا فلا بد من تقديم أمره عز وجل، لكن لم يقل به أحد، وإن لم يكن دليل على إنكار ذلك الاحتمال، إلا أن يقال: إن عدم التقول به من أحد يكفي لإنكاره، ونظير هذا الصوم الصلاة في الأرض المغصوبة، لم يقل أحد بفساده.

وما قال الحافظ: إن الفرق بينه وبين الأمر ذي الوجهين كالصلاة في الدار المغصوبة، أن النهي عن الإقامة في المغصوب ليست لذات الصلاة، بل للإقامة وطلب الفعل لذات العبادة بخلاف صوم النحر مثلاً، فإن النهي فيه لذات الصوم، انتهى. بعيد من مثله ـ عفا الله عنه ـ. فإن النهي ههنا أيضاً ليس لذات الصوم، كيف وقد صدر عن أهله في محله، مع أن الإتيان به مأمورٌ للنذر، وأمر الله تعالى بوفائه، وإنما النهي للعارض، وهو الإعراض عن ضيافته تعالى، ولذا قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أمر الله تعالى بوفاء النذر، ولم يقل: لم يصح هذا النذر.

وفي «البرهان»: ولنا؛ أن هذا نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدالّ على مشروعية الصوم لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً والنذر بما هو مشروع جائز، وما روي من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة دعوة الله، لأن الناس أضياف الله في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته، وهذه المسألة من أمهات مسائل الأصول، فعليك بها في فصل النهي، انتهى.

قلت: وأهل الأصول بسطوا البحث في ذلك: أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي وجوده أم لا؟ وله نظائر كثيرة لا تحصى، أجمعوا في أكثرها على الصحة، مع وجود النهي والكراهة أو الحرمة، كالطلاق في الحيض، والبيع عند النداء، والصلاة بحضرة الطعام، ومدافعة الأخبثين، والصلاة خلف

٥٩٦/٣٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ الأَضْحَى.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

٥٩٧/٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ بِصِيَامِ الدَّهْرِ، .....

الإمام الذي يخص نفسه بالدعاء، وصوم الوصال، وصوم الدهر، وصوم المرأة وبعلها شاهد، وتلقي الرُكبان، والبيع على بيع أخيه، وغير ذلك.

والأوجه عندي أن مدار حكم النهي وتعيين محله على نظر المجتهد الذي وظيفته تنقيح المناط وتخريجه، فيرى النهي والمنهي، ثم يحكم عليه بما يتحقق عنده من مقصود النهي ودرجته.

٥٩٦/٣٦ ـ (مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز، (عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين) نهي تحريم (يوم الفطر ويوم الأضحى) فصيامهما حرام[1] إجماعاً كما تقدم مبسوطاً.

٥٩٧/٣٧ ـ (مالك، أنه سمع أهل العلم) أي جمهور العلماء (يقولون: لا بأس بصيام الدهر)، أي سرد الصوم بلا تخلل فطر يوم، قال الزرقاني[2]: أي يجوز الإقدام على فعله بلا كره، وإلا فهو مستحب، إذ ليس ثم صيام مباح الطرفين، انتهى.

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ١١٤)، و «المغني» (٤/ ٤٢٤).

(٢) (٢/ ١٨٠).

إِذَا أَفْطَرَ الأَيَّامَ الَّتِي نَهىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهَا. وَهِيَ أَيَّامُ مِنًى، .....

قال الباجي[١]: لا بأس بصيام الدهر لمن قوي عليه ولم يرده ذلك إلى الضعف، وأفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومها، وقال بهذا جمهور الفقهاء، وقال أهل الظاهر: لا يجوز ذلك، ومن فعله أثم، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي، وأنا أجزي به»، ولم يخص صوماً من صوم، ومن جهة القياس أن هذا عمل يُتقرَّبُ به، فجاز أن يستدام في كل وقت يصح فعله فيه، انتهى.

قلت: ما أجود هذا الكلام لولا الروايات الصريحة بالمنع، وقوله ﷺ: «لا صام من صام الأبد»، وقوله ﷺ: «لا صام ولا أفطر»، وتقدم ذلك مبسوطاً (**إذا أفطر الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها**). يعني ندب صيام الدهر مشروط بهذا القيد. (وهي) أي الأيام المنهية (**أيام منى**). وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، فقد ورد في حديث ابن يعمر مرفوعاً: أيام منى ثلاثة، كما سيأتي في باب صيام أيام منى قريباً، قال القاري: المراد بها أيام التشريق، وقال العيني[٢]: اختلفوا في تعيين أيام التشريق، الأصح أنها ثلاثة أيام بعد النحر، وقال بعضهم: بل أيام النحر عند أبي حنيفة ومالك وأحمد لا يدخل فيها اليوم الثالث بعد يوم النحر، انتهى.

قلت: ما حكي أنه لا يدخل فيها اليوم الثالث وهم من الناقل أو تحريف من الناسخ، قال القسطلاني[٣]: أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وبسط الزرقاني في الحج: أنها ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا صرح أهل فروع الحنفية بأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر، قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

وَيَوْمُ الأَضْحَى، وَيَوْمُ الْفِطْرِ، فِيما بَلَغَنَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

القاري في «النقاية»: يلزم النفل بالشروع إلا في الأيام المنهية، أي يوم الفطر والأضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق، انتهى. قال النووي: أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر، وكذا قال القاري[١] وغيره من شراح الحديث.

(ويوم الفطر ويوم الأضحى) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: يوم الأضحى ويوم الفطر، (فيما بلغنا) من النهي عن صيامها كما تقدم النهي عن ذلك (وذلك) أي إباحة صوم الدهر بشرط فطر هذه الأيام (أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك) الجارّ الأوّل يتعلق بأحب، والثاني بسمعت، وفيه النهي عن صوم منى.

واختلفت العلماء في ذلك على تسعة أقوال ذكرها العيني[٢]، **أحدها**: أنه لا يجوز صيامها مطلقاً، وليست قابلةً للصوم، ولا للمتمتع الذي لم يجد الهدي ولا لغيره، وبه قال علي ـ رضي الله عنه ـ والحسن وعطاء، وهو قول الشافعي في الجديد، وعليه العمل والفتوى عند أصحابه، وهو قول الليث، وابن عُلَيّة، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الثاني: يجوز مطلقاً، وبه قال أبو إسحاق المروزي من الشافعية، وحكي عن الزبير بن العوام وأبي طلحة من الصحابة، قال الموفق[٣]: لا يحل صيامها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير: أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر، والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة: أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي، ولو بلغهم لم يعدوه إلى غيره، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٧).

(٣) المغني» (٤/ ٤٢٦).

.....

والثالث: أنه يجوز للمتمتع الذي لم يجد الهدي، ولم يصم الثلاث في أيام العشر، وهو قول عائشة، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعروة، وبه قال مالك والأوزاعي، وإسحاق بن راهويه، وهو قول الشافعي في القديم، قال المزني: إنه رجع عنه.

والرابع: جواز صيامها للمتمتع، وعن النذر إن قدر صيام أيام قبلها متصلة بها، وهو قول بعض أصحاب مالك.

الخامس: التفرقة بين اليومين الأولين والثالث، وهي رواية ابن القاسم عن مالك.

السادس: جواز صيام اليوم الآخر مطلقاً، حكاه ابن العربي عن علمائهم.

السابع: جواز صيامها للمتمتع بشرطه، وفي كفارة الظهار حكاه ابن العربي عن مالك قولاً له.

الثامن: جواز صيامها عن كفارة اليمين، قال ابن العربي: توقف فيه مالك.

والتاسع: يجوز صيامها للنذر فقط، لا للمتمتع ولا لغيره، حكاه الخراسانيون عن أبي حنيفة، انتهى. قال ابن العربي: لا يساوي سماعه، وقال العيني: لم يصح هذا عن أبي حنيفة، انتهى. قلت: والمشهور من ذلك قولان، وهما روايتان للإمام أحمد، كما في «التعليق الممجد»[1].

لكن قال الموفق[2]: أيام التشريق منهي عن صيامها أيضاً ولا يحل صومها تطوعاً في قول أكثر أهل العلم، وأما في الفرض ففيه روايتان:

---

(١) (٢/ ٢١٤).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٤٢٥).

.....

إحداهما: لا يجوز لأنه منهي عنها فأشبهت يومي العيدين، **والثانية**: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة: أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح، رواه البخاري، ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

والجملة أن المشهور قولان: **أحدهما**: القول الثالث؛ وهو العمدة عند مالك، ففي «الشرح الكبير»: صوم ثاني النحر وثالثه لا يجب إن نذره، بل ولا يجوز إلا لمتمتِّع أو قارنٍ أو من لزمه هدي لنقص في حج ولم يجد هدياً، ووجب صوم رابع النحر للناذر، ويكره صومه تطوعاً، انتهى مختصراً.

وقريب منه مسلك الإمام أحمد على ما في «نيل المآرب» إذ قال: يحرم ولا يصح نفلاً ولا فرضاً صوم أيام التشريق إلا عن دم متعة وقران، انتهى. وهو قول قديم للشافعي كما تقدم. **والثاني**: أول الأقوال التسعة وهو عدم الجواز مطلقاً، وهو قول الحنفية والشافعي في الجديد، وفي حاشية «الموطأ» عن «المحلّى»: قال الزركشي الحنبلي: وإليه رجع أحمد، انتهى.

قال الحافظ: وعن علي وعبد الله بن عمرو بن العاص: المنع مطلقاً، وهو المشهور عن الشافعي، وحجة من منع حديث نبيشة الهذلي عند مسلم مرفوعاً: أيام التشريق أيام أكل وشرب، وله من حديث كعب بن مالك: أيام منى أيام أكل وشرب، ومنها حديث عمرو بن العاص أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن وأمر بفطرهن، أخرجه أبو داود وابن المنذر، وصححه ابن خزيمة والحاكم، انتهى.

وبسط أيضاً طرق هذه الروايات في «التلخيص»[1]، والعلامة الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، وذكر البسط منهما العلامة العيني[2]، فأخرج روايات

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

(١٣) باب النهي عن الوصال في الصيام

النهي عن الصيام في هذه الأيام عن جماعة من الصحابة، ثم قال رادّاً على من رَجَّح الجواز: وكيف يترجَّح مع رواية جماعة من الصحابة ما يُنَاهِزُ ثلاثين صحابياً النهي عن النبي ﷺ عن الصوم في أيام التشريق، ومع هذا فالبخاري ما روى في هذا الباب إلا ثلاثة من الآثار موقوفة.

وقال أيضاً حاكياً عن الطحاوي: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاجّ مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. وسيأتي عن المصنف أيضاً في الحج روايات النهي عن صيام أيام التشريق.

(١٣) النهي عن الوصال في الصيام

الوصال في الصوم أن لا يفطر يومين أو أياماً، كذا في «المجمع»، وقال الحافظ: هو الترك في ليالي رمضان لما يفطر بالنهار بالقصد، فيخرج من أمسك اتفاقاً، ويدخل من أمسك جميع الليل أو بعضه، انتهى.

قال العيني[1]: فإن قلت: ما الفرق بين صيام الوصال وصيام الدهر؟ قلت: هما حقيقتان مختلفتان، فمن صام يومين أو أكثر ولم يفطر ليلتهما فهو مواصل، وليس هذا صوم الدهر، ومن صام عمره وأفطر جميع لياليه هو صائم الدهر، وليس بمواصل، انتهى.

وفي حاشية «شرح الإقناع»: هو تتابع الصوم من غير فطر ليلاً، وقيل: صوم السنة من غير أن يفطر الأيام المنهية، انتهى.

وقال ابن عابدين: فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٩٦).

.....

وفسره في «الخانية» بأن يصوم السنة، ولا يفطر في الأيام المنهية، انتهى.

قلت: وبهذا المعنى الثاني فسره أكثر أهل الفروع من الحنفية وغيرهم، لكن الصواب في الحديث الأولُ، كما يدل عليه سياق الروايات.

ثم اختلفت الصحابة والتابعون في صوم الوصال، فأباحه جماعة مطلقاً، ومنعه آخرون، وقيل: يحرم على من شقّ عليه، ويباح لمن لم يشقّ، ذكر قائليهم شُرّاحُ البخاري سيما الحافظان ابن حجر والعيني.

وقال ابن العربي[1]: اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، **الأول**: لا يجوز، **والثاني**: يجوز إلى السحر، **والثالث**: يجوز، كما قال عبد الله بن الزبير، وابنه عامر، قال مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ في رواية محمد بن مسلمة عنه: كان عامر يواصل يومين وليلة، وقد روى قوم: أن عبد الله أباه كان يواصل من الجمعة إلى الجمعة، وحجتهم أن النبي ﷺ نهاهم عنه رحمة لهم، والصحيح منعه، فإن النهي ثابت، انتهى.

واختلف فيه فقهاء الأمصار أيضاً، فذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية إلى جوازه إلى السحر، وفي «الروض المربع»: ويكره الوصال ولا يكره إلى السحر، وتركه أولىٰ، انتهى. قال الحافظ[2]: وهذا الوصال لا يترتب عليه شيءٌ مما يترتب على غيره، لأنه في الحقيقة بمنزلة عشائه إلا أنه يؤخره إلى آخر ما قاله.

وقال الموفق[3]: الوصال ـ وهو أن لا يفطر بين اليومين بأكل ولا شرب ـ مكروه في قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن الزبير: أنه كان يواصل اقتداءً

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٦).

.....

برسول الله ﷺ، ولنا؛ ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به، وإذا ثبت هذا فالوصال غير محرّم، فظاهر قول الشافعي أنه محرمٌ تقريراً لظاهر النهي.

ولنا؛ أن النهي إنما أتى به رحمة لهم، ورفقاً بهم، لما روي ذلك عن عائشة، ولذا لم يفهم منه أصحاب رسول الله ﷺ التحريم، بدليل أنهم واصلوا بعده، فإن واصل من سحر إلى سحر جاز، لما روى أبو سعيد مرفوعاً: «أيكم أراد فليواصل حتى السحر»، أخرجه البخاري، وتعجيل الفطر أفضل، انتهى.

وذهب الجمهور إلى منعه، وقالوا: هذا من خواصه ﷺ، واختلفوا في المنع، فقيل: على التحريم، وقيل: على الكراهة التحريمية أو التنزيهية، وهما وجهان للشافعية، حكاهما صاحب «المهذب» وغيره، أصحهما عندهم: أن الكراهة للتحريم، قال الرافعي: وهو ظاهر كلام الشافعي، وذهب أهل الظاهر إلى التحريم، صرح به ابن حزم، وصححه ابن العربي من المالكية.

قال الزرقاني[1]: والنهي للكراهة عند مالك والجمهور لمن قوي عليه وغيره، ولو إلى السحر لعموم النهي، وقيل: للتحريم، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى. وفي حاشية «شرح الإقناع»: فالنهي للتحريم عند الشافعية، والتنزيه عند مالك، والحنابلة، فالفطر مطلوب عند تحقق الغروب، لأن تأخير الفطر إذا كان ممنوعاً فتركه بالكلية أشد منعاً، انتهى. وقال الحافظ: الراجح عند الشافعية التحريم.

وفي «شرح الإقناع»[2]: الفطر بين الصومين واجب، إذ الوصال حرام، قال في «هامشه»: وما أحسن ما قاله بعضهم:

---

(١) (٢/ ١٨١).

(٢) (٢/ ٣٨٨).

.....

بـلـيـت بـه فـقـيـهـاً ذا جـدال يـجـادل بـالـدلـيـل وبـالـدلال
طـلـبـت وصـالـه والـوصـل عـذب فـقـال: نَـهَـى الـنـبـي عـن الـوصـال

وتقدم أن النهي عند المالكية للتنزيه، وفي خصائص «الشرح الكبير»: وإباحة الوصال بأن يتابع الصوم من غير إفطار ويكره لغيره، انتهى.

وقال الأبي المالكي في «شرح مسلم»[1]: كرهه مالك ولو إلى السحر، انتهى. وفي «المراقي»: كره صوم الوصال ولو بين يومين فقط للنهي عنه، وهو أن لا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، انتهى.

وفي «الدر المختار»: المكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، وصوم صمت، ووصال، ودهر، وإن أفطر الأيام الخمسة، انتهى. قال الطحطاوي على «الدر»: قوله: «ووصال» هو أن يصوم ولا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، وهذا في غيره ﷺ، أما هو فلا يكره، وظاهر الشرح أن هذه الأشياء مكروه تنزيهاً، وفي بعضها نظر، انتهى.

قلت: وبسطت في نقل هذه الأقاويل؛ لأن عامة نقلة المذاهب يختلطون في ذكر الاختلاف بين الأئمة في ذلك، ولم أر بينهم مزيد اختلاف، فإن الوصال بترك الإفطار مطلقاً بين الصومين مكروه عند الحنابلة أيضاً، كما تقدم عن «الروض»، وبه جزم ابن قدامة في «المغني»، وأما إلى السحر فتركه أولىٰ عندهم، وقريب من ذلك عند الجمهور.

قال الحافظ في «الفتح»: لم يقل أحد بتحريم تأخير الفطر سوى بعض من لا يعتدُّ به من أهل الظاهر، انتهى. اللّهم إلا أن يقال: إن الوصال إلى السحر أخفُّ عند الحنابلة، وأشدُّ عند المالكية، وبين مسلكيهما مسلك الحنفية والشافعية، كما أن الوصال بعدم الإفطار مطلقاً أشدّ عند الشافعية حتى رجّحوا التحريم، ومكروه عند غيرهم، فتأمل.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٣٤).

٣٨/٥٩٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنِ الْوِصَالِ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ؟ فَقَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أُطْعَمُ وأُسْقَىٰ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢٠ ـ باب بركة السحور من غير إيجاب.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٦.

٣٨/٥٩٨ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال). وفي رواية مسلم: عن ابن عمر؛ أنه ﷺ واصل فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم. (فقالوا: يا رسول الله) هكذا بالجمع في بعض الروايات، ولم يُسَمَّ القائلون، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة: فقال رجل، وكأن القائل واحد ونسب إلى الجمع لرضاهم به، قلت: والأوجه ههنا تعدد الأسئلة، (فإنك تواصل؟ فقال: إني لست) بضم التاء (كهيئتكم) وفي «مسلم»[1] عن أبي هريرة: لستم في ذلك مثلي (إني أطعم وأسقى) بضم الهمزة فيهما.

اختلفت المشايخ[2] في تأويله على أقوال: مرجعها قولان: **أحدهما**: أنه على ظاهره، وأنه يؤتى على الحقيقة بطعام وشراب يتناولهما، فيكون ذلك تخصيص كرامة لا شركة فيها لأحد من أصحابه، واختلفت أصحاب هذه المقالة في أن يؤتى في ليالي رمضان كما يدل عليه روايات: «إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني». وقيل: في نهار رمضان لما ورد في بعض ألفاظه: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»، وظل إنما يقال فيمن فعل الشيء نهاراً.

قال الحافظ: أكثر الروايات بلفظ: أبيت، وكان بعض الرواة عَبَّرَ بأَظَلُّ،

---

(١) (٢/ ٧٧٤) (١١٠٢).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٥٣).

.....

نظراً إلى اشتراكهما في مطلق الكون، وردّ صاحب «المفهم» على هذا القول بأنه لو كان كذلك لما صدق عليه قولهم: إنك تواصل؟ ولارتفع اسم الوصال عنه، لأنه حينئذ يكون مفطراً لا سيما في النهار.

وبنحو ذلك ردّ عليه الموفق[1] إذ قال: وقوله: «إني أطعم وأسقى» يحتمل أنه يريد أن يعان على الصيام، ويُغْنِيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب، ويحتمل أنه أراد: إني أطعم حقيقة وأسقى حقيقة حملاً للفظ على حقيقته. والأول أظهر بوجهين: **أحدهما**: أنه لو طعم وشرب حقيقة لم يكن مواصلاً، وقد أقرّهم على قولهم: إنك تواصل؟ **والثاني**: أنه قد روي أنه قال: إني أظل يطعمني ربي ويسقيني، وهذا يقتضي أنه في النهار، ولا يجوز الأكل في النهار له ولا لغيره، انتهى.

وأجاب عنه ابن المنير[2]: بأن الذي يفطر شرعاً إنما هو الطعام المعتاد، أما الخارق للعادة كالمحضر من الجنة فعلى غير هذا المعنى، وليس تعاطيه من جنس الأعمال، وقيل: كان يؤتى في المنام، فيستيقظ وهو يجد الري والشبع، حكاه الزرقاني.

وثانيهما ـ وهو قول الجمهور ـ: أنه مجاز، واختلفوا فيه أيضاً على أقوال: **الأول**: أنه مجازٌ عن لازم الطعام والشراب، وهو القوة، فكأنه قال: يعطيني قوة الآكل والشارب بلا شبع ولا ري، بل مع الجوع والظمأ، واقتصر على هذا القول ابن العربي، وحكى الرافعي عن المسعودي: أنه أصح ما قيل فيه، **والثاني**: أنه تعالى يخلق فيه من الشبع والري ما يغنيه عن الطعام والشراب، فلا يحس بجوع ولا عطش.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/٤٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/٢٠٧).

.....

والفرق بين هذا القول والأول ظاهر، بأن في هذا القول يحصل القوة مع الشبع والري، وتعقَّب عليهما القرطبي بأنه يبعدهما النظر إلى حاله ﷺ، فإنه كان يجوع أكثر مما يشبع، ويربط على بطنه الحجارة، وتمسك ابن حبان بهذه الأحاديث على تضعيف الأحاديث الواردة بأنه ﷺ كان يجوع ويَشُدُّ الحجر على بطنه، وسيأتي الكلام عليه في آخر البحث.

والثالث: ما قال النووي في «شرح المهذب»، وهو الأوجه عندي: معناه: محبة الله تُشْغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يُشْغل عنهما، وإليه جنح ابن القيم[1]، فقال: **الثاني**: أن المراد به ما يُغَذِّيه الله تعالى من المعارف، وما يفيض على قلبه من لذة مناجاته، وقرة عينه بقربه، وتنعمه بحبه، والشوق إليه، وتوابع ذلك من الأحوال التي هي غذاء القلوب، ونعيم الأرواح، وقرة العين، وبهجة النفوس، والروح والقلب بما هو أعظم غذاء وأجوده وأنفعه، وقد يقوى هذا الغذاء حتى يغني عن غذاء الأجسام مدة من الزمان كما قيل:

لَهـا أحَادِيثُ مِنْ ذِكْراكَ تَشْغَلُهَا ... عَنِ الشَّرَابِ وتُلْهِيهَا عَنِ الزَّادِ
لَهَا بِوَجْهِكَ نورٌ يُسْتضاء به ... وَمِنْ حَدِيثِك في أعْقابِهَا حَادي
إذا شَكَتْ مِنْ كَلالِ السَّيْرِ أَوْعَدَها ... روحُ القدوم، فتَحْيَا عِنْدَ مِيعَادِ

ومن له أدنىٰ تجربة وشوق، يعلم استغناء الجسم بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء الحيواني، ولا سيما المسرور الفرحان الظافر بمطلوبه الذي قد قرَّتْ عينه بمحبوبه، وتنعّم بقربه، والرضا عنه، وألطاف محبوبه، وهداياه، وتحفه تصل إليه كل وقت، ومحبوبه حفيٌّ به، معتز بأمره، مكرم له غاية الإكرام مع المحبة التامة له، أفليس في هذا أعظم غذاء لهذا المحب؟ فكيف بالحبيب الذي لا شيء أجلّ منه، ولا أعظم ولا أجمل، ولا أكمل، ولا أعظم إحساناً إذا امتلأ قلب المحب بحبه، وملك حبه بجميع أجزاء قلبه

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٣١).

.....

وجوارحه، وتمكن حبه منه أعظم تمكن، وهذا حاله مع حبيبه، أفليس هذا المحب عند حبيبه يطعمه، ويسقيه ليلاً ونهاراً؟ انتهى.

قلت: وهذا المعنى لا ينكره أحد له مذاقة بالمحبة كما قال ابن القيم وهو شائع عند أهل الفن كما قيل:

وذكرك للمشتاق خير شراب وكل شراب دونه كسراب

وفي «شرح الإقناع»[1]: ثم الجمهور على أن الوصال للمصطفى ﷺ مباح، وقال الإمام: قربة وخصوصية به على كل أمته، لا على كل فرد فرد، فقد اشتهر عن كثير من الأكابر الوصال. قال في «المطامح»: أخبرني بعض الصوفية: أنه واصل ستين يوماً متوالية، قال في «المطلب»: فإن قلت: إن كثيراً ممن اشتهر صلاحهم ممن لا يحصى، نُقِلَ عنهم الوصال، وذلك مع القول، ثم ينافي حالهم السني وقدرهم العلي؟

قلت: المنهي عنه من ذلك وغيره ما يدخل تحت القدرة، ولعل وصال هؤلاء جاء من غير قصد إليه، بل اتفق ترك تناول المفطر لغفلة عنه، إما بغير سبب أو بسبب، وهو تعلقه واشتغاله بالمعارف الربانية، والاستغراق فيها، والالتذاذ بها، بحيث ألهته عن كل شيء، فهي في حقه قائمة مقام الطعام والشراب في حق كثير من الناس، والإنسان شاهد في الخارج عند اشتغال القلب بما يسرّ أو يحزن الغفلة عن الطعام والشراب، وقد فسر بمثل ذلك قوله عليه السلام: «يطعمني ربي ويسقيني»، وعلى هذا تكون الخصوصية لرسول الله ﷺ على كل أمته لا على أحد أفرادها، انتهى.

قلت: والمعروف في أحوال الصوفية أنهم يفطرون بجرعة ماء خروجاً عن الكراهة، وإطلاق الوصال على دأبهم باعتبار الأكل[2] والظماء، هكذا عثرت

---

(١) (٢/ ٣٨٨).

(٢) كذا في الأصل والظاهر «الجوع».

٥٩٩/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوِصَالَ». قَالُوا: فَإِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٩ ـ باب التنكيل لمن أكثر الوصال.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١١ ـ باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث ٥٨.

على أحوالهم. وهذا هو صوم خصوص الخصوص الذي يأتي ذكره في القول الثالث عشر من الأقوال الواردة في قوله تبارك وتعالى: «إلا الصوم لي وأنا أجزي به».

٥٩٩/ ٣٩ ـ (مالك، عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: إياكم والوصال). منصوب على التحذير، أي: احذروا الوصال. (إياكم والوصال) كرره مرتين للتأكيد، قاله الزرقاني. وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية[1] إلا في نسخة «المنتقى» ففيها مرة واحدة، وعند ابن أبي شيبة برواية أبي زرعة عن أبي هريرة ثلاثاً (قالوا: فإنك تواصل يا رسول الله؟ قال: إني لست كهيئتكم إني أبيت). تقدم عن الحافظ: أن أكثر الروايات بلفظ: أبيت، ومن روى بلفظ: أظل، كأنه عَبَّر به لاشتراكهما في مطلق الكون. قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾[2]، ولا اختصاص لذلك بنهار دون ليل (يطعمني) بضم الياء (ربي ويسقيني) بفتح الياء الأولى، وإثبات الياء الآخرة، في جميع النسخ إلا في نسخة «المنتقى» فبحذفها بلفظ: يَسْقِينِ.

وفي التعبير بالرب إشارة إلى خصيصة المقام بشأن الربوبية، زاد في رواية لمسلم[3] عن أبي هريرة: «فاكلفوا ما لكم به طاقة»، وزاد الزهري عن

---

(١) وكذلك في نسخة «الاستذكار» (١٠/ ١٤٩).

(٢) سورة النحل: الآية ٥٨.

(٣) (٢/ ٧٧٥).

.....

أبي سلمة عن أبي هريرة في «الصحيحين»: فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً، ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم» كالمُنَكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا.

قال الباجي[١]: ظاهر النهي التحريم، إلا أن الصحابة تلقوه منه على وجه التخفيف عنهم، ولذلك واصلوا بعد نهيه لهم، كما يدل عليه هذا الحديث، وفيه دليلان، **أحدهما**: أنه لو كان على التحريم والمنع لم يُخالفوه بالمواصلة، كما لم يُخالفوه بصوم يوم الفطر والأضحى. **والثاني**: أنه ﷺ واصل بهم، وهذا يدل على جوازه، وإلا لما واصل بهم، انتهى.

وأجاب المانعون: بأن الصحابة حملوا النهي على الشفقة، فقد ورد عند البخاري من حديث عائشة: نهى النبي ﷺ عن الوصال رحمةً لهم، وفي أبي داود وغيره عن رجل من الصحابة بإسناد صحيح: نهى النبي ﷺ عن الحجامة والمواصلة، ولم يحرمهما إبقاءً على أصحابه، وإليهما أشار البخاري في ترجمة الباب، قال الحافظ[٢]: قوله: «رحمةً لهم» لا يمنع التحريم، فإن من رحمته لهم أن حَرَّمه عليهم، ومواصلته ﷺ لم يكن تقريراً، بل تقريعاً وتنكيلاً، فاحتمل منهم ذلك لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، لأنهم إذا باشروه ظهرت لهم حكمة النهي، وكان ذلك أدعى إلى قلوبهم لما يترتب عليهم من الملل في العبادة والتقصير فيما هو أهم منه وأرجح من وظائف الصلاة والقراءة وغير ذلك.

ويُشكل على أحاديث الوصال ما أخرجه الترمذي في «الشمائل» وغيره[٣]

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٥).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ١٨).

(١٤) باب صيام الذي يقتل خطأً أو يتظاهر

عن أبي طلحة: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن بطنه عن حجرين»، قال المناوي: رفع رسول الله ﷺ حجرين، ليعلم صحبه أن ليس عنده ما يستأثر به عليهم، لا أنه فعل ذلك من شدة الجوع، فإنه كان يبيت عند ربه ليطعمه ويسقيه، ويدل لذلك ما جاء عن جمع أنه كان مع ذلك لا يتبين عليه أثر الجوع أصلاً، بل كان حسن الجسم، متين القوة جداً.

وبهذا التقرير يعلم أنه لا ضرورة بل ولا ملجأ إلى ما سلكه أبو حاتم بن حبان من إنكار أحاديث وضع الحجر رأساً في قوله: إنها باطلة لخبر الوصال، وإنما الرواية بالحجز بالزاي، فتصحف. قال الحافظ ابن حجر[1]: وقد أكثر الناس من الرد عليه، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: قد يقال: إنه صرف النفس عن تلك التغذية الشريفة للتشريع، وتسلية للفقراء، مما ابتلوا به من تعاور الجوع، انتهى. وجمع بينهما القاري بأن عدم الجوع خاص بالمواصلة، فإذا واصل يعطى قوة الآكل والشارب، انتهى.

قلت: ووجه الجمع بينهما بوجوه، والأوجه عندي: أن كثرة الالتذاذ في حالة الوصال وفرط الاشتياق يغني عن الالتفات إلى الجوع وغيره، ولا يدرك ذلك إلا الظافر بمطلوبه الذي قرت عينه بمحبوبه إذ أقنى الله شراب حبه.

(١٤) صيام الذي يقتل خطأً أو يتظاهر

يعني حكم صيام شهرين متتابعين مما يجب في كفارة القتل خطأ وكفارة الظهار، فالغرض من هذا الباب بيان أحكام هذه الصيام من أنه إذا انقطع التتابع في ذلك مثلاً فما يفعل؟ وغير ذلك.

(١) «فتح الباري» (٤/٢٠٨).

٦٠٠/ ٤٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى، وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فِي قَتْلِ خَطَإٍ أَوْ تَظَاهُرٍ، فَعَرَضَ لَهُ مَرَضٌ يَغْلِبُهُ وَيَقْطَعُ عَلَيْهِ صِيَامَهُ؛ أَنَّهُ، إِنْ صَحَّ مِنْ مَرَضِهِ وَقَوِيَ عَلَى الصِّيَامِ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَخِّرَ ذٰلِكَ. وَهُوَ يَبْنِي عَلَى مَا قَدْ مَضَى مِنْ صِيَامِهِ.

وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ الَّتِي يَجِبُ عَلَيْهَا الصِّيَامُ فِي قَتْلِ النَّفْسِ خَطَأً، إِذَا حَاضَتْ بَيْنَ ظَهْرَيْ صِيَامِهَا .....

٦٠٠/ ٤٠ ـ (قال يحيى: وسمعت مالكا) الإمام (يقول: أحسن ما سمعت) من مختلف ما روي، (فيمن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في قتل خطأ) الذي ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية[1] (أو) في (تظاهر) من امرأته الذي ذكر في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ الآية (فعرض له) بعدما صام بعض الشهرين (مرض يغلبه) بحيث لا يستطيع الصوم (ويقطع عليه صيامه) أي: إكمال الشهرين (أنه) بفتح الهمزة، مفعول سمعت. (إن صح من مرضه) وقيده بقوله: (وقوي على الصيام) لأنه لا يلزم من صحته عن المرض قوته على الصيام. (فليس له أن يؤخر ذلك) أي الصيام، بل يصوم بعد الصحة والقوة على الفور. (وهو يبني على ما قد مضى من صيامه) فإن تأخر بعد الصحة والقوة استأنف الصيام، لأن الله عز وجل قيد الصيام فيهما بالتتابع، وقد فات بذاك التأخير.

(وكذلك المرأة التي يجب عليها الصيام) لفقدانها رقبة (في قتل النفس خطأ) أي في كفارته، وليس في النسخ الهندية لفظ: خطأ. (إذا حاضت بين ظهري) تثنية ظهر، مقحم، وفي أكثر النسخ المصرية: بين ظهراني. (صيامها

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٤.

أَنَّهَا إِذَا طَهُرَتْ، لَا تُؤَخِّرُ الصِّيَامَ. وَهِيَ تَبْنِي عَلَى مَا قَدْ صَامَتْ.

وَلَيْسَ لأَحَدٍ وَجَبَ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَنْ يُفْطِرَ إِلا مِنْ عِلَّةٍ: مَرَضٍ، أَوْ حَيْضَةٍ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَيُفْطِرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

أنها إذا طهرت) عن الحيض **(لا تؤخر الصيام)** بعد الطهارة، بل تصوم بلا تأخير. **(وهي تبني على ما قد صامت)** قبل الحيض، فإن أخرت بعد ذلك استأنفت الشهرين، قال أبو عمر[1]: لا أعلم خلافاً أن الحائض إذا وصلت قضاء أيام حيضها بصيامها أنه يجزئها، وفي المريض خلاف، فقال مالك وجماعة كذلك، وقال أبو حنيفة وطائفة: يستأنف الصيام، واختلف فيه قول الشافعي، انتهى.

(وليس) بجائز **(لأحد وجب عليه صيام شهرين متتابعين في كتاب الله)** عز وجل **(أن يفطر)** ويقطع التتابع **(إلا من علّة: مرض أو حيضة)** بجرهما، عطف بيان لعلة، أو بدل، قاله الزرقاني.

قلت: ويحتمل أن يكون العلة مضافاً إليهما، وقال الباجي: ويجري النسيان مجرى ذلك، لأنه لا يمكن الاحتراز منه، انتهى. **(وليس له أن يسافر فيفطر)** بل يصوم في السفر، فإن أفطر استأنف، لأنه يمكنه معه الصوم، وإن لحقته فيه مشقة، قاله الباجي. وبهذا قالت الحنفية والشافعية، خلافاً للحنابلة، كما سيأتي من فروعهم.

(قال يحيى: قال مالك) مفصلاً قريباً **(وهذا أحسن ما سمعت)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ: إليّ. **(في ذلك)** أي: ليس له الفطر إن سافر، فليس بتكرار مع قوله أولاً: أحسن ما سمعت، قاله الزرقاني[2].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٤).

.....

قلت: والأوجه أن الإشارة إلى الكل، والتكرار للتأكيد، وحاصله: أن من شرع في صيام شهري التتابع، فعرض له عذر يمنع الصوم، كالحيض أو المرض، أمسك عن الصوم حتى يمكنه، ولا يوجب هذا الاستئناف، لكن لا يؤخر بعد رفع العذر، فإن أخّر بعده استأنف، والمسألة مختلفة عند الأئمة، والمذكور هو مسلك المالكية. وهكذا في فروعهم.

ففي «الشرح الكبير»: وانقطع بفطر السفر أو بفطر بمرض هاجه سفره، لا أن تحقق أنه لم يهجه بل هاج بنفسه، كحيض ونفاس وإكراه لا بفطر نسيان، وانقطع بالعيد إن تعمّده بأن صام ذا القعدة وذا الحجة، لا أن جهله أي: جهل كون العيد يأتي في أثنائه، انتهى.

وقريب منه بل أوسع منه مسلك الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: الكفارة في الظهار والوطء في نهار رمضان على الترتيب، عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وينقطع التتابع بفطر بلا عذر، وفي «الروض»: يجب التتابع في الصوم وينقطع بصوم غير رمضان، ويقع عما نواه، فإن تخلّله رمضان لم ينقطع التتابع، أو تخلّله فطر يجب كعيد وأيام تشريق وحيض ومرض، أو أفطر ناسياً أو لعذر مُبيح الفطر كسفر لم ينقطع التتابع، انتهى.

والحنفية والشافعية كأنهما متوافقان في ذلك، ففي «روضة المحتاجين»: فلو أفطر يوماً ولو الأخير، ولو بعذر، كسفر ومرض، انقطع التتابع ووجب الاستئناف، وفي «شرح الإقناع»: ويفوت التتابع بفوات يوم بلا عذر ولو كان اليوم الأخير، أما إذا فات بعذر، فإن كان كجنون لا يضر، لأنه يُنَافي الصوم، أو كمرض مسوغ للفطر أضرّ، لأن المرض لا ينافي الصوم، قال في «هامشه»: مثل الجنون حيض ونفاس وإغماء مستغرق، انتهى.

وفي «الهداية»: وإن أفطر منها يوماً بعذر أو بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه، وفي «هامشه»: «وهو قادر عليه» احتراز عن المرأة إذا أفطرت للحيض.

(١٥) باب ما يفعل المريض في صيامه

وفي «الدر المختار»: صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان وأيام نهي عن صومها، فإن أفطر بعذر كسفر ونفاس، بخلاف الحيض، إلا إذا يئست أو بغير عذر استأنف الصوم، قال ابن عابدين: أما الحيض فلأنها لا تجد شهرين خاليين عنها، وأما النفاس فيقطع التتابع.

(١٥) ما يفعل المريض في صيامه

يعني بيان جواز الفطر للمريض، ونوع المرض الذي يجوز به الفطر. قال الخرقي: للمريض أن يفطر إذا كان الصوم يزيد في مرضه، فإن تحمل وصام كره له ذلك وأجزأه.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾[2] الآية، والمرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه، قيل لأحمد: متى يفطر المريض؟ قال: إذا لم يستطع، قيل: مثل الحُمّى؟ قال: وأي مرض أشدّ من الحمى؟ وحكي عن بعض السلف: أنه أباح الفطر بكل مرض، حتى من وجع الأصبع والضرس لعموم الآية، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه، فكذلك المريض، ولنا؛ أنه شاهد للشهر، ولا يؤذيه الصوم، فلزمه كالصحيح، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعاً، بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير.

والفرق بين المسافر والمريض: أن السفر اعتبرت فيه المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابطة له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها، وهو السفر الطويل، فدار

---

(١) «المغني» (٤/٤٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦٠١/ ٤١ ـ **قَالَ يَحْيَى:** سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الأَمْرُ الَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّ الْمَرِيضَ إِذَا أَصَابَهُ الْمَرَضُ الَّذِي يَشُقُّ عَلَيْهِ الصِّيَامُ مَعَهُ، وَيُتْعِبُهُ، وَيَبْلُغُ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ. .....

الحكم مع المظنة وجوداً وعدماً، والمرض لا ضابط له، فإن الأمراض تختلف، منها: ما يضر صاحبه الصوم، ومنها: ما لاأثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الأصبع، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطاً، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره، فإذا ثبت هذا فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً لما يتضمنه من الإضرار بنفسه، وتركه تخفيف الله تعالى وقبول رخصته، ويصح صومه ويجزئه، لأنه عزيمة أبيح تركها رخصة، فإذا تحمله أجزأه، انتهى. قلت: وسيأتي من أباح الفطر للمريض مطلقاً قريباً.

٦٠١/ ٤١ ـ (قال يحيى: سمعت مالكاً) الإمام (يقول: الأمر الذي سمعت من أهل العلم؛ أن المريض إذا أصابه المرض الذي يشقّ عليه الصيام معه) أي مع ذلك المرض (ويُتْعبه) بضم أوله، أي: يكون المرض بحيث يُوقع الصائم في التعب (ويبلغ ذلك) الإتعاب (منه) في محل يعتدّ به، وعلم منه أن المناط المرض الذي يشقّ معه الصوم، لا ما لا يشقّ، فكيف بالذي يكون الصوم علاجاً له كالتخمة والإسهال. (فإن له أن يفطر) قال الباجي[1]: ومقدار المرض الذي يبيح ذلك لا يستطاع أن يقدر لنفسه، ولذلك قال مالك: والله أعلم بقدر ذلك من العبد، ومن ذلك ما لا تبلغ صفته.

وفي «روح المعاني»: أن المراد في الآية مرض يعسر عليه الصوم معه، كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] وعليه أكثر الفقهاء، وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري إلى أن

(١) «المنتقى» (٢/ ٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وَكَذٰلِكَ الْمَرِيضُ الَّذِي اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فِي الصَّلَاةِ، وَبَلَغَ مِنْهُ، وَمَا اللَّهُ أَعْلَمُ بِعُذْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْعَبْدِ، وَمِنْ ذٰلِكَ مَا لَا تَبْلُغُ صِفَتُهُ. فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ، صَلَّى وَهُوَ جَالِسٌ. وَدِينُ اللَّهِ يُسْرٌ.

وَقَدْ أَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصِّيَامِ مِنَ الْمَرِيضِ. .....

المرخص مطلق المرض، عملاً بإطلاق اللفظ، وحكي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتلّ بوجع أصبعه، وهو قول للشافعية، انتهى.

(وكذلك المريض) توضيح للمسألة بذكر النظير. (الذي اشتد عليه القيام) وفي النسخ الهندية: وكذلك المريض إذا اشتد عليه القيام. (في الصلاة وبلغ) ذلك (منه) مبلغاً (ما الله) كذا في النسخ الهندية، وفي بعض النسخ المصرية بزيادة الواو في أوله بلفظ: «وما الله». قال الزرقاني: الواو زائدة، وفي الباجي: «والله أعلم» بدون لفظ: ما. (أعلم بعذر) بعين وذال معجمة في أكثر النسخ، وفي الباجي: بالقاف والدال المهملة. (ذلك من العبد) أي: مقدار ذلك المرض (ومن ذلك ما لا تبلغ صفته) أي: لا تبلغ بهذا المقدار. (فإذا بلغ ذلك) المقدار منه (صلى وهو جالس)، لسقوط القيام بالعذر. (ودين الله يسر) قال الله عز اسمه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1] وقال عز اسمه: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

(وقد أرخص الله) وليس في النسخ الهندية لفظ الجلالة فببناء المجهول. (للمسافر في الفطر في السفر وهو) أي المسافر (أقوى على الصيام من المريض) وهذا استدلال بالأولوية، يعني لما أبيح الفطر للمسافر مع أن مشقته أقل من مشقة المريض فبالأولى أن يباح للمريض.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فَأَرْخَصَ اللَّهُ لِلْمُسَافِرِ، فِي الْفِطْرِ فِي السَّفَرِ. وَهُوَ أَقْوَى عَلَى الصَّوْمِ مِنَ الْمَرِيضِ.

فَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ. .....

(قال الله) ـ تبارك و(تعالى ـ في كتابه) العزيز (﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾) أي: فعليه عدد ما أفطر (﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾)[1] يقضي فيها ما أفطر (فأرخص الله ـ عز اسمه ـ للمسافر، في الفطر في السفر. وهو أقوى على الصَّوم) وفي الهندية: على الصيام (من المريض) أعاده توضيحاً وتأكيداً.

قال الباجي[2]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ على جواز فطره لمشقة الصيام عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، قال: فأرخص الله للمسافر إلى آخره، فجعل جواز الفطر للمسافر بيسير المشقة، دليلاً على جواز الفطر للمريض الذي يلحقه من مشقة الصيام أكثر من ذلك، وهذا من باب الاستدلال بالأولى أنه إذا كان أصل علة الفطر في السفر المشقة، وكان مشقة المريض أشد، فأن يباح الفطر معها أولى. وهذا احتجاج على من أنكر الفطر للمريض إلا لخوف الهلاك دون ما ذكرناه. وما أعلم أحداً قال به، ولكنه لعله خاف اعتراض معترضٍ به فتبرع بالحجة، انتهى.

وقوله: «لا أعلم أحداً قاله» يردّه ما حكى ابن عبد البر[3]: أنه قيل: لا يفطر لخشية زيادة المرض لأنه ظنٌّ لا يقين معه، وقد وجب عليه الصيام بيقين، انتهى. ويمكن أن يقال: إن الباجي لم يعلمه أو لم يعتدّ به، وبه سقط ما يتوهم، كيف يستدل بالقياس مع أن المرض منصوص عليه في الآية قبل السفر؟. (فهذا أحبّ ما سمعت إليّ في ذلك) هذا يشعر بأنه سمع غيره أيضاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٢).

(٣) «الاستذكار» (١٠/ ١٦٤).

وَهُوَ الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ.

(١٦) باب النذر في الصيام والصيام عن الميت

٤٢/٦٠٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ نَذَرَ صِيَامَ شَهْرٍ. هَلْ لَهُ أَنْ يَتَطَوَّعَ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: لِيَبْدَأْ بِالنَّذْرِ قَبْلَ أَنْ يَتَطَوَّعَ.

وهذا أيضاً يرد على الباجي ما قال: لا أعلم أحداً قاله (**وهو الأمر المجتمع عليه عندنا**) بالمدينة المنورة.

(١٦) النذر في الصيام والصيام عن الميت

هذا الباب متضمن لبابين: الأول: باب أحكام النذر في الصيام من تقديم النوافل عليه، ومن أداء الوصية فيه، والنذر ما يلزمه الإنسان على نفسه، يجب على الإنسان وفاؤه بشرائطه، قال الله عز اسمه: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[1]، والباب الثاني: في الصوم عن الميت هل يجوز أم لا؟.

٤٢/٦٠٢ ـ (**مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب**) بكسر الياء وفتحها (**أنه سئل**) ببناء المجهول (**عن رجل نذر صيام شهر**) غير متعين، أما المتعين فليس هذا حكمه كما سيجيء. (**هل له أن يتطوع؟**) أي: يصوم تطوعاً قبل الصوم بنذره. (**فقال سعيد: ليبدأ بالنذر قبل أن يتطوع**) قال أبو عمر[2]: هذا على الاختيار واستحسانِ البدارِ إلى ما وجب عليه قبل التطوع.

قال الباجي[3]: فإن قدم التطوع، صح صومه في التطوع وبقي النذر في ذمته، وقد أساء لنفسه، وإنما قلنا: يصح تطوعه، لأن الزمن لا يختص بصوم

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ١٦٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٦٢).

النذر، بل يصح فيه التطوع وغيره، وهذا إذا كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين لم يجز له أن يصوم فيه غيره، فإن فعل أثم؛ لأنه لم يفِ بنذره، وكان عليه قضاء نذره، لأنه قد ترك صومه مع القدرة عليه، فإذا مضى زمن النذر ولم يصمه فيه لما ذكرنا، تعلق قضاء صومه بذمّته، وكان حكمه حكم النذر الذي لم يتعين بزمن معين، انتهى.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في جواز التطوع بالصوم ممن عليه صوم فرض، فَنَقَل عنه حنبلٌ: أنه لا يجوز أن يتطوع بالصوم، وعليه صوم من الفرض حتى يَقْضِيَه، وروى حنبل عن أحمد[2] بإسناده عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «من صام تطوعاً وعليه من رمضان شيء لم يقضه، فإنه لا يُتَقَبَّلُ منه حتى يصومه»، وروي عن أحمد: أنه يجوز له التطوع؛ لأنها عبادة تتعلق بوقت موسّع، فجاز التطوع في وقتها قبل فعلها، كالصلاة يتطوع في أول وقتها، والحديث يرويه ابن لهيعة، وفيه ضُعْفٌ، وفي سياقه ما هو متروك، فإنه قال في آخره: «ومن أدركه رمضان، وعليه من رمضان شيء لم يُتَقَبَّلْ منه»، انتهى.

قال في «الشرح الكبير»[3]: كره تطوع بصيام قبل صوم نذر غير معين، أو قضاء وكفارة بصوم، وأما المعين فلا يكره التطوع قبله، ولا يجوز التطوع في زمانه، فإن فعل لزمه القضاء، لأنه فوته بغير عذر، انتهى. قال الدسوقي: لا يكره التطوع قبله، لأنه لا أثر له قبل زمنه، لعدم اشتغال الذمة به، انتهى.

وقد علم مما سبق أن ههنا ثلاثة **مسائل**، والحنفية موافقة للمالكية في واحدة منها دون الاثنتين.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠١).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥٢).

(٣) (١/ ٥١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ مِنْ رَقَبَةٍ يُعْتِقُهَا، أَوْ صِيَامٍ، .....

الأولى: تقديم صيام التطوع على النذر غير المعين، أو القضاء، قالت المالكية: يكره كما تقدم، وقالت الحنفية: لا كراهة فيه، ففي «الدر المختار»[1]: وقضوا ما قدروا بلا فدية وبلا ولاء، لأنه على التراخي، ولذا جاز التطوع قبله، قال ابن عابدين: قوله: جاز التطوع قبله، ولو كان الوجوب على الفور لكره، لأنه يكون تأخيراً للواجب عن وقته المضيق، انتهى.

والثانية: تقديمه على الصوم المعين، قالوا: لا يكره؛ لأنه لا أثر له قبل زمنه، وكذلك قالت الحنفية: لا كراهة فيه؛ لأنه لا كراهة عندهم في غير المعين، ففي المعين بالأولى.

والثالثة: إن صام التطوع في يوم النذر المعين لا يجوز عندهم، أثم الفاعل، وكان عليه قضاء ذلك اليوم، وقالت الحنفية: يتأدى صوم النذر بذاك الصَّوم، ففي «الدر المختار»: يصح صوم رمضان، والنذر المعين بمطلق النية، وبنية نفل، لعدم المزاحم، انتهى.

(قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك). أي: مثل الذي تقدم عن سعيد بن المسيب. وفي «المسوّى»[2]: معناه: أنَّ المستحب أن يبادر إلى أداء الواجب لا التطوع، فهو قول أهل العلم، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من مات وعليه نذر من رقبة يعتقها) صفة لرقبة، يعني نذر عتق رقبة باقٍ عليه لم يوفه. **(أو صيام)** يحتمل الرفع عطفاً على نذر، أي: يجب عليه شيء من الصيام كالقضاء والكفارة وغيرها، ويحتمل الجر

---

(١) (٣/ ٤٦٥).

(٢) (١/ ٣٠١).

أَوْ صَدَقَةٍ، أَوْ بَدَنَةٍ، فَأَوْصَىٰ بِأَنْ يُوَفَّى ذٰلِكَ عَنْهُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنَّ الصَّدَقَةَ وَالْبَدَنَةَ فِي ثُلُثِهِ. .....

عطفاً على رقبة، وهو الأوجه عندي لمناسبة الباب، وإليه يشير كلام الباجي[١] إذ قال: أدخل مالك هذه المسألة فيمن مات وعليه نذر صوم ولم يجب عليه، لأنه اقتصر في ذلك على جواب عبد الله بن عمر: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، انتهى.

(أو صدقة) يحتمل الرفع والجر كما تقدم، وكذلك قوله: (أو بدنة) هي الواحدة من الإبل، ذكراً أو أنثى، فالتاء فيها للوحدة لا التأنيث، كذا في «الشرح الكبير»، وهل تختص بالإبل، أو يشمل البقر أيضاً؟ مختلف عند الأئمة. (فأوصى بأن يوفى ذٰلِكَ) أي النذر المذكور (عنه من ماله) والتقييد بالوصية إذا كان النذر نذر صحة، قال الدسوقي: إن كان النذر في الصحة فلا بدّ من الإيصاء به حتى يخرج من الثلث، وإلا كان من قبيل الهبة، لا يتم إلا بالحوز قبل المانع، وإن كان النذر في المرض، فإنه يخرج من الثلث وإن لم يوص به، لأن التبرعات في المرض تخرج من الثلث وإن لم يوص بها، انتهى.

وفي «المدونة»: كل شيء مما أوجب عليه من زكاة أو غيره ثم لم يوص بها لم تجبر الورثة على أداء ذلك إلا أن يشاؤوا. (فإن الصدقة والبدنة في ثلثه) أي: في ثلث ماله بشرط الوصية، لا في جميع ماله، وكذلك الصيام وغيره، قال في «المدونة»[٢]: قلت: أرأيت لو أن رجلاً أفطر في رمضان من عذر ثم صح أو رجع من سفره ففرط ولم يصمه حتى مات، وقد صح شهراً أو قدم فأقام في أهله شهراً فمات وأوصى أن يطعم عنه؟، قال مالك: يكون ذلك في ثلثه، انتهى.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

(٢) (١/ ١٨٧).

وَهُوَ يُبَدَّى عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْوَصَايَا إِلَّا مَا كَانَ مِثْلَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ مِنَ النُّذُورِ وَغَيْرِهَا، كَهَيْئَةِ مَا يَتَطَوَّعُ بِهِ مِمَّا لَيْسَ بِوَاجِبٍ. وَإِنَّما يُجْعَلُ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِهِ خَاصَّةً، دُونَ رَأْسِ مَالِهِ. لأَنَّهُ لَوْ جَازَ لَهُ ذٰلِكَ فِي رَأْسِ مَالِهِ لأَخَّرَ الْمُتَوَفَّى مِثْلَ ذٰلِكَ مِنَ الأُمُورِ

(وهو) أي النذر (يُبَدَّى) ببناء المجهول أي يقدم. (**على ما سواه من الوصايا**) النفلية (**إلا ما كان**) من الوصية (**مثله**) أي: مثل النذر في كونها واجباً. (**وذلك**) أي وجه تبدية ذلك (**أنه ليس الواجب عليه**) أي على الموصي (**من النذر**) بالإفراد في النسخ الهندية، والنذور أي بالجمع في النسخ المصرية (**وغيرها كهيئة ما يتطوع به**) خبر ليس (**مما ليس بواجب**) يعني وجه تقديم النذر وغيره من الواجبات؛ أن الواجبات آكد من المتطوعات، فلا تكونان متساويتين.

قال في «الشرح الكبير»: لو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من الثلث، وضاق عن جميعها، قدم فك أسير أوصى به، ثم مدبَّر صحةٍ، ثم صَداق مريضٍ لمنكوحة فيه، ثم زكاة أوصى بها وقد فرط فيها، ثم زكاة الفطر، ثم كفارة الظهار، وقتل خطأ، ولفظ الكفارة يشمل الإطعام، فهذا أولى من قولهم: ثم عتق رقبة الظهار، ثم كفارة يمينه، ثم كفارة بفطر رمضان، وإنما أخرت عن كفارة اليمين، لأنها وجبت بالقرآن، وكفارة الفطر بالحديث، ثم الكفارة للتفريط في قضاء رمضان، ثم النذر، ثم وثم إلى آخر ما قاله، انتهى بتغير وزيادة.

(**وإنما يجعل ذلك**) أي: أداء المذكور من النذر وغيره (**في ثلثه**) أي ثلث ماله، (**خاصة دون رأس ماله**) أي: جميع ماله خلافاً لقوم إذ قالوا: كل واجب عليه في حياته إذا أوصى به فهو في رأس ماله، (**لأنه لو جاز له ذلك**) أي: أداء الواجبات من إيفاء النذر وغيره (**في رأس ماله**) أي كل ماله (**لأخّر**) فعل ماض من التأخير، بزيادة اللام في أوله. (**المتوفى**) الميت (**مثل ذلك من الأمور**

الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ، حَتَّى إِذَا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، وَصَارَ الْمَالُ لِوَرَثَتِهِ، سَمَّى مِثْلَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ الَّتِي لَمْ يَكُنْ يَتَقَاضَاهَا مِنْهُ مُتَقَاضٍ. فَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ جَائِزاً لَهُ، أَخَّرَ هٰذِهِ الأَشْيَاءِ. حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ مَوْتِهِ سَمَّاهَا، وَعَسىٰ أَنْ يُحِيطَ بِجَمِيعِ مَالِهِ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ.

٦٠٣/٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُسْأَلُ: هَلْ يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ أَوْ يُصَلي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ؟ فَيَقُولُ: لا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

الواجبة عليه، حتى إذا حضرته الوفاة) أي قرب علامات الموت، (وصار المال لورثته سمى) هكذا في النسخ المصرية، وهو الظاهر، فيكون جزاءً لقوله: إذا، وفي جميع النسخ الهندية بدل ذلك: سيما، فإن سلم من التحريف يكون بياناً للأمور الواجبة.

(مثل هذه الأشياء) وعينها وأظهرها (التي لم يكن يتقاضاها منه متقاض) وذلك لأن الديون التي لها مُطَالِبٌ ومتقاضٍ لا يؤخرها إلى الموت، والجملة جزاء لقوله: إذا حضرته الوفاة. (فلو كان ذلك جائزاً له، أخّر هذه الأشياء، حتى إذا كان عند موته) وحان وقت الموت. (سَمَّاها) أعاد هذا الكلام لمزيد التوضيح بتغير العبارة. (وعسى أن تُحِيطَ) أي هذه الأشياء، وفي النسخ المصرية: «يحيط» بالتذكير، بتأويل المذكور. (بجميع ماله. فليس ذلك له) لما فيه من الإضرار بالورثة، والتهمة من قصد حرمانهم بذلك.

٦٠٣/٤٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يُسْأل) ببناء المجهول (هل يصوم أحد عن أحد، أو يصلي أحد عن أحد؟ فيقول: لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد) قال الباجي[1]: يريد لا يجزئ أن ينوب أحد عن أحد، فمن لزمه من ذلك شيء ففعله فقد أدى

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٦٣).

.....

ما عليه وأبرأ ذمته، وإن لم يفعله فلا ينوب عنه غيره في صيامه، ولا تبرأ ذمته بذلك.

وذلك أن العبادات على ثلاثة أضرب: ضرب منها من عبادات المال، لا تعلق له بالبدن كالزكاة، فهذا يصح فيه النيابة، والضرب الثاني له تعلق بالمال، وتعلق بالبدن كالحج والغزو، وقد اختلف أهل العلم في صحة النيابة فيه، وسيأتي ذكره في كتاب الحج، إن شاء الله تعالى، والضرب الثالث له اختصاص بالبدن، ولا تعلق له بالمال كالصوم والصلاة، وهذا لا يدخله النيابة بوجه، وبه قال جمهور الفقهاء، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال بعض أصحاب الشافعي: يصوم عنه وليه، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

قال الموفق[1]: من مات وعليه صيام من رمضان، لم يخلُ من حالين؛ **أحدهما**؛ أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت، أو لعذر من سفر، أو عجز عن الصوم، فهذا لا شيء عليه في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن طاووس وقتادة أنهما قالا: يجب الإطعام عنه، لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه، فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه، ولنا؛ أنه حقٌّ للّه وجب بالشرع، ومات قبل إمكان فعله فسقط.

والثاني: أن يموت بعد إمكان القضاء، فالواجب أن يطعم عنه لكل يوم مسكين، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عائشة وابن عباس، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، والحسن بن حي[2]، وابن علية، وأبو عبيد في الصحيح عنهم، وقال أبو ثور: يصام عنه، وهو قول الشافعي، لما روت عائشة: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» متفق عليه[3].

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٨).

(٢) وفي الأصل «الخزرجي» وهو تحريف.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم. (١٩٥٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣).

. . . . . .

ولنا؛ ما روى ابن ماجه عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً». قال الترمذي: الصحيح عن ابن عمر موقوف، وعن عائشة أيضاً: قالت: يطعم عنه في قضاء رمضان ولا يصام عنه، وأما حديثهم فهو في النذر، لأنه قد جاء مصرحاً به في بعض ألفاظه، انتهى.

وقال الخطابي: ذهب إلى ظاهر الحديث أحمد وإسحاق، وهو قول أهل الظاهر، وتأوّله بعض أهل العلم، فقال: معناه؛ أن يطعم عنه وليه، فإذا فعل ذلك فكأنه صام عنه، وسمي الإطعام صياماً على سبيل المجاز والاتساع، إذ كان الطعام قد ينوب عنه، وقد قال سبحانه: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ فدل على أنهما يتناوبان، وذهب مالك والشافعي إلى أنه لا يجوز صيام أحد عن أحد، واتفق عامة أهل العلم على أنه إذا أفطر في المرض أو السفر، ثم لم يفرط في القضاء حتى مات، فإنه لا شيء عليه، ولا يطعم عنه، غير قتادة، فإنه قال: يطعم عنه، وقد حكي ذلك عن طاووس أيضاً، انتهى.

قال الزرقاني[1]: «لا يصوم أحد عن أحد، إلى آخره» هو إجماع في الصلاة، ولو تطوعاً عن حي أو ميت، وفي الصوم عن الحي خلاف، حكاه ابن عبد البر وعياض وغيرهما، وأما الصيام عن الميت فكذلك عند الجمهور، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي في الجديد، وأحمد، وذهبت طائفة من السلف، وأحمد في رواية، والشافعي إلى أنه يستحب لوارثه أن يصوم عنه ويُبرّأُ به الميت، ورجحه النووي لحديث الصحيحين عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، ولحديثهما عن ابن عباس: أتت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر، فقال: «أرأيت لو كان عليها دين، أكنت تقضيه؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحق»، قلت: لم يقل به الشافعي في القديم أيضاً، بل علّق القول.

---

(١) (٢/١٨٦).

.....

قال الحافظ: أجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلّق الشافعي في القديم القول على صحة الحديث كما نقله البيهقي في «المعرفة»، وقال في الجديد، ومالك، وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر، حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، انتهى.

وقال القاري[1]: ذهب إلى ظاهر حديث «صام عنه وليه» ابن عباس، وقيل: هو قول أحمد وإسحاق، وإن صام أجنبي بإذن الولي، جاز عند من يجوز صوم الولي، وقال داود: هذا في النذر، وفي قضاء رمضان يطعم عنه وليه، ولا يصوم، وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عنه، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه، انتهى.

وبسط العلامة العيني[2] بيان المذاهب في ذلك، فذكر ستة مذاهب للفقهاء في ذلك: **الأول**: إباحة الصيام عن الميت مطلقاً، سواء كان عن رمضان أو كفارة أو نذر، وحكاه عن قديم الشافعي وداود الظاهري وابن حزم وجماعة من السلف، **والثاني**: يطعم عنه كل يوم مداً من قمح، وحكاه عن مالك وجديد الشافعي، **والثالث**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع، وحكاه عن الثوري، **والرابع**: يطعم عنه كل يوم نصف صاع من البر أو صاعاً من غيره، وحكاه عن أبي حنيفة، **والخامس**: التفرقة بين صوم رمضان وصوم النذر، وحكاه عن أحمد وإسحاق، **والسادس**: لا يصوم عنه الأولياء إلا إذا لم يجدوا ما يطعم عنه، وهو قول سعيد بن المسيب والأوزاعي، انتهى مختصراً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١١/ ٥٩).

. . . . . .

قلت: والمرجح عند الحنابلة هو ما حكاه الحافظ عنه، ففي «الروض»[١]: وإن مات بعد أن أخره لعذر فلا شيء عليه، ولغير عذر أطعم عنه لكل يوم مسكيناً من رأس ماله، أوصى به أو لا، وإن مات وعليه صوم كفارة، أطعم عنه، كصوم متعة، ولا يقضى عنه ما وجب بأصل الشرع من صوم وصلاة، وإن مات وعليه صوم نذر، أو حج نذر، أو صلاة نذر، استحب لوليه قضاؤه، لحديث «الصحيحين». ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخفّ حكماً من الواجب في أصل الشرع، انتهى.

وتوضيح مسلك الحنفية في ذلك كما في «الدر المختار»[٢]: فدى لزوماً عنه، أي عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرع وليه جاز إن شاء الله، وإن صام عنه، أو صلى عنه الولي لا، لحديث النسائي: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه وليه»، انتهى.

قال ابن عابدين: هو موقوف على ابن عباس، وأما ما في «الصحيحين» عنه أيضاً: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أمي ماتت، الحديث. فهو منسوخ، لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً يصوم عن أحد، ولا يصلي عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ، وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه، وتمامه في «الفتح» و «شرح النقاية» للقاري، انتهى.

قلت: وفي «شرح النقاية»: حديث: «دين الله أحق»، الاتفاق على صرف

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) (٣/ ٤٦٧).

.....

ظاهره، فإنه لا يصح في الصلاة الدَيْنُ إجماعاً، وقد أخرج النسائي في «الكبرى» عن ابن عباس ـ وهو راوي الحديث ـ أنه قال: لا يصوم أحدكم عن أحد، وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة رواية الناسخ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن عمر: لا يصلين أحدكم عن أحد، ولا يصومن أحد عن أحد، ولكن إن كنت فاعلاً تصدقت عنه أو أهديت.

وأخرج الترمذي[1] عن ابن عمر مرفوعاً في رجل مات وعليه صيام: «فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» وقال: لا نعرفه مرفوعاً، إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوفٌ، وروى ابن ماجه بإسناد حسن ـ كما قاله القرطبي ـ عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صوم شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، وقال مالك: لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بذلك، وهذا يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه آخراً[2]، انتهى مختصراً.

ثم اختلف مجيزو الصوم عن الميت ههنا في مسألتين: **الأولى**: في حكمه، قال العلامة العيني في «شرح الصحيح»: أطلق ابن حزم النقل عن الليث بن سعد وأبي ثور وداود: أنه فرض على أوليائه كلهم أو بعضهم، وبه صرح أبو الطيب الطبري في تعليقه بأن المراد منه الوجوب، وجزم به النووي في «الروضة» من غير أن يعزوه إلى أحد، وزاد في «شرح المهذب»، فقال: إنه بلا خلاف، وقال زين الدين: هذا منه عجيب، انتهى.

وقال الحافظ[3]: ليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام

(١) أخرجه الترمذي (٧١٨).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٩٣).

.....

الحرمين ومن تبعه، فادعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأن بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعله لم يعتد بخلافهم على قاعدته، انتهى.

والثانية؛ في المراد بالولي فقيل: كل قريب، وقيل: الوارث خاصة، وقيل: عصبته، وقال الكرماني: الصحيح أن المراد به القريب، سواء كان عصبة أو وارثاً أو غيرهما، انتهى. وإن صام عنه أجنبي، قال في «شرح المهذب»: إن كان بإذن الولي صح وإلا لا، انتهى.

وقال القاري[1]: ثم لا بد من الإيصاء عندنا في لزوم الإطعام على الوارث، خلافاً للشافعي، وإن أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجه، إذا كان يخرج من الثلث، فإن زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً، ويحكم بجواز إخراجه، وهذا كله إذا فاته شيء بعد إمكان قضائه، وأما من فاته شيء من رمضان قبل إمكان القضاء فلا تدارك له ولا إثم، وأجمع العلماء على ذلك، إلاّ طاووساً وقتادة، فإنهما يوجبان التدارك بالصوم أو الكفارة ولو مات قبل إمكان القضاء، انتهى.

واستدل المانعون عن النيابة في ذلك بالصيام بحديث ابن عباس عند النسائي المذكور قبل، وبحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً»، قال القرطبي في «شرح الموطأ»: إسناده حسن، قال العيني[2]: هذا الحديث رواه الترمذي، ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف.

ورواه ابن ماجه أيضاً ووهم فيه، ثم ذكر ما يورد على هذا الحديث،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

.....

وأجاب عنه، وقال: رفع هذا الحديث قتيبة في رواية الترمذي عن عبثر بن القاسم، قال أحمد: صدوق ثقة، وقال أبو داود: ثقة ثقة، وروى له الجماعة، وهو يروي عن الأشعث وهو ابن سوّار الكندي الكوفي، نص عليه المزي، وثقه يحيى في روايته، وروى له مسلم في المتابعات، والأربعة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال العجلي: كان فقيهاً، صاحب سنة، صدوقاً، جائز الحديث، فمثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم، لأن معهم زيادة علم مع أن القرطبي حسن إسناده، انتهى.

قال الحافظ[1]: وأجاب المالكية عن حديث الباب ـ وهو حديث عائشة في النيابة ـ بدعوى عمل أهل المدينة كعادتهم ـ وتقدم في كلام ابن عابدين ـ وأجاب الماوردي بأن المراد صام عنه وليه أي: فعل عنه ما يقوم مقام الصوم، وهو الإطعام، قال: وهو نظير قوله: التراب وضوء المسلم، ولو إلى عشر سنين، وتعقب بأنه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل، ـ ورُدَّ بأن الدلائل موجودة كما ترى ـ.

وأما الحنفية فاعتلوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشة: أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالت: يطعم عنها، وعن عائشة: قالت: لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم، أخرجه البيهقي، وبما روي عن ابن عباس: قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: يطعم عنه ثلاثون مسكيناً. أخرجه عبد الرزاق، وروى النسائي عن ابن عباس: قال: لا يصوم أحد عن أحد، قالوا: فلما أفتى ابن عباس وعائشة بخلاف ما روياه، دل ذلك على أن العمل على خلاف ما روياه، وهذه قاعدة لهم معلومة، انتهى. وما أورد عليه الحافظ رد عليه العيني.

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩٤).

.....

قال الزرقاني: وذلك لأن فتوى الصحابي بخلاف ما رواه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على إخراج المناط عن الاعتبار، وفي «الاستذكار»[١]: لم يخالف بفتواه ما رواه إلا لنسخ علمه وهو القياس على الأصل المجمع عليه في الصلاة، انتهى.

وقد أخرج الطحاوي فتاواهما بعدة طرق في «معاني الآثار» و«مشكله».

وقال العيني[٢]: أما الجواب عن حديث الباب وهو حديث عائشة المذكور، فقد قال مُهَنَّا: سألت أحمد عن حديث عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن جعفر عن عروة عن عائشة مرفوعاً: «من مات وعليه صيام». فقال أبو عبد الله: ليس بمحفوظ، وهذا من قبل عبيد الله بن أبي جعفر، وهو منكر الحديث، وكان فقيهاً، وأما الحديث فليس بذاك، ثم أخرج أثر عائشة في الإطعام دون الصيام، وقال: هذا سند صحيح.

ثم قال: وقد أجمعوا على أنه لا يصلي أحد عن أحد، فكذلك الصّوم، لأن كلاً منهما عبادة بدنية. وقال ابن القصّار: لما لم يجز الصوم عن الشيخ الهرم في حياته فكذا بعد مماته، فيرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، وحكى ابن القصار أيضاً في «شرح البخاري» عن المهلب أنه قال: لو جاز أن يصوم أحد عن أحد في الصوم لجاز أن يصلي الناس عن الناس، فلو كان [ذلك] سائغاً لجاز أن يؤمن رسول الله ﷺ عن عمه أبي طالب لحرصه على إيمانه، وقد أجمعت الأمة على أن لا يؤمن أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، فوجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما أجمع عليه، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: أو يقال: إن الحديثين تعارضا فيرجع إلى قوله تعالى:

---

(١) (١٠/ ١٧٢ ـ ١٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٦).

(١٧) باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات

٦٠٤/ ٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَخِيهِ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَفْطَرَ ذَاتَ يَوْمٍ فِي رَمَضَانَ، فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، .....

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[1] وقد أعلّ حديث ابن عباس بالاضطراب، ففي رواية: أن السائل امرأة أن أمها ماتت، وعليها صوم شهر، وفي أخرى: وعليها خمسة عشر يوماً، وفي أخرى: أن أختي ماتت، وعليها صوم شهرين متتابعين، وأخرى: قال رجل: ماتت أمي، وعليها صوم شهر، وأجيب: بأنه ليس اضطراباً إنما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع، ورُدَّ بأنه بعيد لاتحاد المخرج، فالروايات كلها عن ابن عباس.

(١٧) ما جاء في قضاء رمضان و(ما جاء في صيام) الكفارات

أي: باب ما يوجب القضاء في الصيام، وهل يجب التتابع فيه أم لا؟ وغير ذلك، وكذلك هل يجب التتابع في صيام الكفارات أم لا؟ وأما وجوب الكفارات وأنواعها فقد تقدم قبل ذلك.

٦٠٤/ ٤٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم)، العدوي المدني (عن أخيه خالد بن أسلم)، القرشي العدوي المدني أخو زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له في أوائل الزكاة من البخاري حديث بلفظ: قال أحمد بن شبيب نا أبي، ووقع في بعض نسخ الصحيح: ثنا أحمد، فعلى هذا كان ينبغي أن يرقم له «خ» كذا في «تهذيب الحافظ». وذكره الكلاباذي في أفراد البخاري (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ ثاني الخلفاء الراشدين (أفطر ذات يوم في رمضان في يوم ذي غيم) أي سحاب

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

وَرَأَى أَنَّهُ قَدْ أَمْسَىٰ وَغَابَتِ الشَّمْسُ، .....

(ورأى) أي اعتقد، كما فسر به الزرقاني، أو ظن، كما جزم به ابن الهمام، والواو حالية (أنه قد أمسى، وغابت الشمس)، بالواو في نسخ «الموطأ» ليحيى، وفي «الموطأ» لمحمد[١]: «أو غابت» بلفظ: «أو» شك من الراوي.

قال الباجي[٢]: يريد أنه قد اجتهد في الوقت اجتهاداً غلب على ظنه مغيب الشمس، وهذا الذي يلزم الصائم في يوم الغيم أن يجتهد فيه، فما لم يغلب على ظنه أن الشمس قد غابت لم يجز له الفطر، فإن أفطر مع الشك فعليه القضاء والكفارة، لأنه قد دخل في الصَّوم، ولزمه الإمساك، وحرم عليه الأكل، إلا بالاجتهاد وتيقن مغيب الشمس، فإذا غلب على ظنه أن الشمس قد غابت حل له الفطر، وهذا حكم الصلاة وسائر العبادات، إذا خفيت علامات أوقاتها قام الاجتهاد في ذلك مقام المعرفة بدخول الوقت في جواز الفعل، انتهى.

قلت: ذكر الباجي فيه ثلاث مسائل، وهي كلها خلافية، الإمساك، والقضاء، والكفارة، وسيأتي الكلام على القضاء في آخر الحديث.

أما الإمساك فقال الموفق[٣]: كل من أفطر والصوم لازم له، كالمفطر بغير عذر، والمفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد طلع الفجر، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم، يلزمهم الإمساك، لا نعلم فيه خلافاً بينهم، إلا أنه يُخَرَّجُ على قول عطاء في المعذور في الفطر، إباحةُ فطر بَقِيَّةِ يومه، وهو قول شاذٌّ لم يُعرِّج عليه أهلُ العلم.

وأما من يباح له الفطر أول النهار ظاهراً أو باطناً كالحائض، والمسافر،

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٠٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٨٧).

.....

والصبي، والكافر، والمريض إذا زالت أعذارهم في أثناء النهار، ففيهم روايتان للإمام أحمد، **إحداهما**: يلزمهم الإمساك، وهو قول أبي حنيفة والثوري والأوزاعي والحسن بن صالح، لأنه معنى لو وجد قبل الفجر أوجب الصيام، فإذا طرأ بعد الفجر أوجب الإمساك، كقيام البينة بالرؤية.

والثانية: لا يلزمهم الإمساك، وهو قول مالك والشافعي، وروي ذلك عن جابر بن زيد، وروي عن ابن مسعود: من أكل أول النهار فليأكل آخره، وروي عن جابر بن يزيد: أنه قدم من سفر فوجد امرأته قد طهرت من حيض فأصابها، انتهى.

وأما وجوب الكفارة فعند الحنفية فيه تفصيلٌ واختلافٌ بسطه أهل الفروع، ففي «الدر المختار»[1]: تسحّر أو أفطر يظن اليوم ليلاً، والحال أن الفجر طالع، والشمس لم تغرب ـ «لف ونشر» ـ ويكفي الشك في الأول، دون الثاني، عملاً بالأصل فيهما، ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية. والمسألة تتفرع إلى ستة وثلاثين، محلها المطولات.

قال ابن عابدين: يكفي لإسقاط الكفارة الشك في الأول أي: التسحر، لأن الأصل بقاء الليل، فلا يخرج بالشك، وفي وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في «البحر» عن «شرح الطحاوي»، ونقل أيضاً عن «البدائع» تصحيح عدم الوجوب، فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب، لأن احتمال الغروب قائم، فكان شبهةً، والكفارة لا تجب مع الشبهة، انتهى.

لا يخفى أن هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالأولى، لكن ذكر في «الفتح»[2]: أن مختار الفقيه أبي جعفر لزوم

(١) (٣/ ٤٣٦).

(٢) «فتح القدير» لابن الهمام (٢/ ٢٩١).

فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، طَلَعَتِ الشَّمْسُ. فَقَالَ عُمَرُ: الْخَطْبُ يَسِيرٌ. وَقَدِ اجْتَهَدْنَا.

الكفارة عند الشك، لأن الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الإباحة لا حقيقتها، ففي حال الشك دون ذلك هو شبهة الشبهة، وهي لا تسقط العقوبات، ثم قال في «الفتح»: هذا إذا لم يتبين الحال، فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة، ولا أعلم فيه خلافاً.

وقوله: «تتفرع إلى ستة وثلاثين» هذا على ما في «النهر». إما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك، وكلٌّ من الثلاثة إما أن يكون في وجود المبيح، أو قيام المحرم، فهي ستة، وكل منها إما أن يتبيَّن له صحة ما بدا له، أو بطلانه، أو لا، وكلّ من الثمانية عشر إما أن يكون في ابتداء الصوم أو في انتهائه، فتلك ستة وثلاثون، انتهى.

(فجاءه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، طلعت الشمس) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بدون همزة الاستفهام، وهو إخبار، أي: ظهرت الشمس، وما زيد في بعض النسخ من الهمزة في أولها سهو من الناسخ، ليس لها وجه. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرجل قصد بذلك ليعلم من عنده ما يجب على من أفطر بعد الاجتهاد، ويحتمل أنه أخبره بذلك ليمسك عن الأكل في بقية يومه، لأن ذلك واجب على من أفطر، وهو لا يعلم أن الزمن زمن صوم، ثم علم بعد ذلك أنه زمن صوم، انتهى.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (الخطب) هو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال كذا في «المجمع». (يسير). أي: لا حرج فيه ولا إثم. (وقد اجتهدنا). في تحقيق الوقت، حتى غلب الظن أن الشمس غابت، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وليس في النسخ المصرية لفظ: «في الوقت» لكن المراد بالاجتهاد هو الاجتهاد في الوقت.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّمَا يُرِيدُ بِقَوْلِهِ: «الْخَطْبُ يَسِيرٌ» الْقَضَاءَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَخِفَّةَ مَؤُنَتِهِ وَيَسَارَتِهِ، يَقُولُ: نَصُومُ يَوْماً مَكَانَهُ.

(قال مالك: إنما يريد) عمر ـ رضي الله عنه ـ (بقوله: الخطب يسير) وجوب (القضاء) مفعول لقوله: يريد. (فيما نُرى) بضم النون أي نظن. (والله أعلم) بحقيقة المراد (و) يريد بقوله: «يسير» (خفة مؤنته ويسارته) بالنصب، عطف على الخفة، أي: يريد كونه يسيراً وهو كذلك، يعني الأمر سهل لا صعوبة فيه، إذ لا يجب فيه الكفارة، كأنه (يقول: نصوم يوماً مكانه) وما ظنه الإمام مالك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هو المروي عنه ـ رضي الله عنه ـ مفسراً.

فقد روى عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطب يسير، وقد اجتهدنا، نقضي يوماً، وروي أنه قال: يا هؤلاء، من كان أفطر فإن قضاء يوم يسير، ومن لم يكن أفطر فليتم صومه، وفي «التعليق الممجد»[1]: روى ابن أبي شيبة عن حنظلة قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ في رمضان، وقرب إليه شراب، فشرب بعض القوم وهم يرون أن الشمس قد غربت، ثم ارتقى المؤذن فقال: يا أمير المؤمنين! والله إن الشمس طالعة لم تغرب، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من كان أفطر فليصم يوماً مكانه، ومن لم يفطر فليتم صومه حتى تغرب الشمس.

وزاد من طريق آخر فقال له: «إنما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً، وقد اجتهدنا، وقضاء يوم يسير»، وروى الأثرم بمعناه، وبنحوها أخرج البيهقي بعدة طرق، ويعضده ما في البخاري[2] عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه[3] عن

---

(١) (٢/٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٩)، وأبو داود (٢٣٥٩)، وابن ماجه (١٦٧٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب «عن فاطمة».

.....

أسماء قالت: أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس، قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: ولا بد من القضاء، وقال معمر: سمعت هشاماً يقول: لا أدري أقضوا أم لا.

قال الحافظ[١]: ظاهرها يعارض التي قبلها، لكن يجمع بأن جزمه بالقضاء محمول على أنه استند فيه إلى دليل آخر، وأما حديث أسماء فلا يحفظ فيه إثبات القضاء ولا نفيه، وقد اختلف في هذه المسألة.

قال الموفق[٢]: إن أكل يظن أن الفجر لم يطلع، وقد كان طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت، ولم تغب، فعليه القضاء، هذا قول أكثر أهل العلم من الفقهاء وغيرهم، وحكي عن عروة ومجاهد والحسن وإسحاق: لا قضاء عليهم؛ لما روى زيد بن وهب قال: كنت جالساً في مسجد رسول الله ﷺ في رمضان، في زمان عمر بن الخطاب، فأُتِيْنا بعساس[٣] فيها شراب من بيت حفصة، فشربنا، ونحن نرى أنه من الليل، ثم انكشف السحاب، فإذا الشمس طالعة، قال: فجعل الناس يقولون: نقضي يوماً مكانه، فقال عمر: والله لا نقضيه، ما تَجَانَفْنا لإثم، ولنا ما رواه الأثرم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: من أكل فليقض يوماً، وروى هشام عن فاطمةَ [امرَأتِه] عن أسماء، فذكر حديث البخاري المذكور قريباً.

فذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى إيجاب القضاء، قال العيني[٤]: وبه قال ابن سيرين وسعيد بن جبير والأوزاعي والثوري وإسحاق،

---

(١) فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٨٩).

(٣) «العِساس» بكسر العين، جمع عُسٍّ بضمها، وهو الكوز الكبير. «ش».

(٤) «عمدة القاري» (٨/ ١٦٦).

.....

وأوجب أحمد الكفارة في الجماع، وذهب جماعة إلى أنه لا يجب القضاء في هذه الصورة آخذاً مما ورد في بعض طرق قصة عمر أنه قال: لا نقضي، لكن قال ابن عبد البر وغيره: هي رواية ضعيفة، والصواب رواية الإثبات.

قال العيني: وغلطوا زيد بن وهب الراوي في هذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وقال المنذري: في هذه الرواية إرسال، ويعقوب بن سفيان كان يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة لبقية الروايات، وزيد ثقة إلا أن الخطأ غير مأمون، انتهى.

قال العيني: وروي عن مجاهد وعطاء وعروة بن الزبير أنهم قالوا: لا قضاء عليه، وجعلوه بمنزلة من أكل ناسياً، قال الحافظ[1]: وجاء ترك القضاء عن مجاهد والحسن. وبه قال إسحاق وأحمد في رواية، واختاره ابن خزيمة، فقال: قول هشام: لا بد من القضاء، لم يسنده ولم يتبين عندي أن عليهم قضاء، ويرجح الأول أنه لو غُمَّ هلال رمضان فأصبحوا مفطرين، ثم تبين أن ذلك اليوم من رمضان، فالقضاء واجب بالاتفاق، فكذلك هذا، وقال ابن التين: لم يوجب مالك القضاء إذا كان صوم نذر، انتهى.

وقد علم مما تقدم اختلاف الروايات عن الإمام أحمد، لكن فروعه موافقة للجمهور، بل لم يذكر الموفق فيه اختلاف الرواية أيضاً، كما تقدم من كلامه، وفي «الروض»[2]: أكل ونحوه معتقداً أنه ليل، فبان نهاراً، أي: فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس، قضى، لأنه لم يتم صومه، انتهى.

تنبيه: أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند ابن أبي شيبة بلفظ: «ثم ارتقى المؤذن، فقال: يا أمير المؤمنين، والله إن الشمس طالعة» صريح في أن

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

(٢) (١/ ١٤١).

٦٠٥/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: يَصُومُ قَضَاءَ رَمَضَانَ مُتَتَابِعاً، مَنْ أَفْطَرَهُ مِنْ مَرَضٍ أَوْ فِي سَفَرٍ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ أفطر قبل الأذان، وحكى الباجي برواية ابن نافع عن مالك: أن البصير الذي في الحضر أو المصر فيه المؤذنون أنه لا يأكل إذا كان أذانهم عند الفجر، وإن رأى هو الفجر لم يطلع، ولا يفطر حتى يؤذنوا، وإن رأى هو الشمس قد غربت، لأنهم مؤكلون بذلك، وهم رعاته، وروى عيسى عن ابن القاسم: يأكل ويشرب حتى يطلع، إذا كان ممن يعرف الفجر، وكذلك الفطر إذا غربت الشمس ولم يشك، انتهى.

٦٠٥/ ٤٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان يقول: يصوم قضاء رمضان متتابعاً) بصيغة اسم الفاعل في جميع النسخ المصرية، وبالمصدر بلفظ: «تتابعا» في أكثر النسخ الهندية. (من أفطره) فاعل لقوله: «يصوم» والضمير المنصوب لرمضان. (من مرض) لفظة من أجليّة أي بسبب المرض. (أو) أفطر (في سفر) قال الباجي[1]: ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الوجوب، ويحتمل أن يريد به الإخبار عن الاستحباب، وعلى الاستحباب جمهور الفقهاء، فإن فرّقه أجزأه، وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، والدليل على صحة ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[2] الآية، ولم يخص متفرقة من متتابعة، فإذا أتى بها متفرقة فقد صام عدة أيام أخر فوجب أن تجزئه، انتهى.

قال الزرقاني[3]: ذهب الجمهور ـ منهم الأئمة الأربعة ـ إلى استحبابه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) (٢/ ١٨٧).

.....

فقط، وبه قال جمعٌ من الصحابة، وإن كان القياس التتابع إلحاقاً لصفة القضاء بصفة الأداء، وتعجيلاً لبراءة الذمة، ولكن لم يجب لإطلاق الآية، وفي الدارقطني بإسناد ضعيف: «أنه ﷺ سئل عن قضاء رمضان، فقال: إن شاء فرّقه وإن شاء تابعه». ومذهب ابن عمر وجوب تتابع القضاء، وكذا روي عن علي والحسن والشعبي وبه قال أهل الظاهر.

قلت: وحكي في «شرح الإحياء» عن إمام الحرمين وغيره: أن مذهب مالك إيجاب التتابع، ولا يصح، فإن أكثر المالكية حكوا عنه الندب فقط وهم أصحاب المذهب، وفي «الشرح الكبير»: ندب تعجيل القضاء وتتابعه، انتهى.

وقال الأبي[1] المالكي: مذهب الكافة من علماء الأمصار أنه لا يلزم التتابع في قضاء رمضان، وأوجبه الظاهرية، وقال بكلٍ من القولين جماعةٌ من الصحابة والتابعين، انتهى.

وقال الخرقي: قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ، والمتتابع أحسن.

قال الموفق[2]: هذا قول ابن عباس، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، وابن محيريز، وأبي قلابة، ومجاهد، وأهل المدينة، والحسن، وسعيد بن المسيب، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وحكي وجوب التتابع عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي، وقال داود: يجب ولا يشترط، لما روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه»، ولنا إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[3] غير مقيد، فإن

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦١).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٠٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

٦٠٦/٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَأَبَا هُرَيْرَةَ اخْتَلَفَا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. وَقَالَ الآخَرُ: لا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ. .....

قيل: قد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فسقطت «متتابعات»، قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتجّ بها.

وأيضاً قول الصحابة، قال ابن عمر: إن سافر إن شاء فرّق وإن شاء تابع، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وروى أبو عبيدة بن الجراح في قضاء رمضان: إن الله لم يرخّص لكم في فطره، وهو يريد أن يشق عليكم، وذكر أثر محمد بن المنكدر الآتي قريباً، ثم قال: ولأنه صوم لا يتعلق بزمان بعينه، فلم يجب فيه التتابع، وخبرهم لم يثبت صحته، فإن أهل السنن لم يذكروه، ولو صح حملناه على الاستحباب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: نقل ابن المنذر وغيره عن علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وجوب التتابع، وهو قول بعض أهل الظاهر، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات﴾ فسقطت «متتابعات»، وفي «الموطأ»: أنها قراءة أُبيّ بن كعب، وهذا إن صح يُشْعر بعدم وجوب التتابع، فكأنه كان أولاً واجباً، ثم نُسِخ، ولا يختلف المُجِيْزُون للتفريق أن التتابع أولى، انتهى.

٦٠٦/٤٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري منقطعاً (أن عبد الله بن عباس وأبا هريرة) ـ رضي الله عنهم ـ (اختلفا في قضاء رمضان فقال أحدهما: يفرق بينه) أي يجزئه التفرق (وقال الآخر: لا يفرق بينه) أي وجوباً على الظاهر، قال الباجي: يحتمل أن يكون قاله على سبيل الاستحباب، ولم يرد أنه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٨٩).

لا أَدْرِي أَيَّهُمَا قَالَ: يُفَرِّقُ بَيْنَهُ.

لا يجزئ إلا متتابعاً. (لا أدري أيهما قال: يفرق بينه) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (ولا أيهما قال: لا يفرق بينه) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير «المنتقى».

قال ابن عبد البر[1]: لا أدري عمن أخذ ابن شهاب هذا، وقد صح عن ابن عباس وأبي هريرة: أنهما أجازا تفريق قضاء رمضان، وقالا: لا بأس بتفريقه؛ لقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة عنهما: لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً.

وقال الحافظ: هكذا أخرجه مالك منقطعاً مبهماً، ووصله عبد الرزاق معيناً عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس فيمن عليه قضاء رمضان. قال: يقضيه مفرقاً، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن معمر بسنده قال: صمه كيف شئت. وروينا في «فوائد أحمد بن شبيب» من روايته عن أبيه عن يونس عن الزهري بلفظ: لا يضرك كيف قضيتها، إنما هي عدة من أيام أخر فأحصه.

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: أن ابن عباس وأبا هريرة قالا: فرقه إذا أحصيته، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن أبي هريرة نحو قول ابن عمر، وكأنه اختلف فيه عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ويستدل لجواز التفريق بما أخرج ابن أبي شيبة[2] عن محمد بن المنكدر قال: بلغني أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «ذاك إليك، فقال: أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قضاء، فالله أحق أن يعفو ويغفر»، وأخرج عن أنس: إن شئت فاقض

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ١٧٨).

(٢) «المصنف» (٢/ ٤٤٧).

٦٠٧/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اسْتَقَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ. وَمَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ.

رمضان متتابعاً، وإن شئت متفرقاً، وعن معاذ بن جبل: قال: أَحْصِ العدة، وصم كيف شئت، وهكذا أخرجه عن رافع بن خديج وغيره من الصحابة والتابعين، وأثر محمد بن المنكدر ذكره الأثرم أيضاً.

قال الموفق[1]: روى الأثرم بإسناده عن محمد بن المنكدر، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ سئل عن تقطيع رمضان، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان على أحدكم دين، فقضاه من الدرهم والدرهمين، حتى يقضي ما عليه من الدين، هل كان ذلك قاضياً دينه؟» قالوا: نعم يا رسول الله، قال: «فالله أحق بالعفو والتجاوز منكم».

٦٠٧/ ٤٧ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول: من استقاء) أي: تكلف القيء واستدعاه (وهو صائم، فعليه القضاء. ومن ذرعه) بذال معجمة وراء وعين مهملتين أي غلبه وسبقه (القيء، فليس عليه القضاء). قال الموفق[2]: معنى استقاء: تَقَيَّأَ مستدعياً للقيء، وذرعه: خرج من غير اختيار منه، فمن استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا شيء عليه، وهذا قول عامة أهل العلم، قال الخطابي: لا أعلم بين أهل العلم فيه اختلافاً، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إبطال صوم من استقاء عامداً، وحكي عن ابن مسعود وابن عباس: أن القيء لا يُفْطِرُ، وروي أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يفطرن: الحجامة والقيء والاحتلام».

ولنا؛ ما روى أبو هريرة مرفوعاً: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء»

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٦٨).

.....

الحديث، رواه أبو داود والترمذي[١]، وقال: حسن غريب، وقليل القيء وكثيره سواء في ظاهر قول الخرقي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وعنه: لا يفطر إلا بملء الفم؛ لأنه روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «ولكن دسعة تملأ الفم»، ولأن اليسير لا ينقض الوضوء فلا يفطر كالبلغم، والرواية الثالثة: نصف الفم، لأنه ينقض الوضوء فيفطر به كالكثير، انتهى.

وقد روى البخاري في «تاريخه الكبير» وأصحاب السنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فليقض»، قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة ولا يصح إسناده، وقال البخاري: لا يصح، وبسط العيني الكلام على ضعفه.

وقال أبو عمر[٢]: الأصح أنه موقوف على أبي هريرة، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: على شرط الشيخين، قلت: وأقره عليه الذهبي، وله متابعة من حديث حفص بن غياث عن هشام بن حسان عند الحاكم، وقال أبو علي الطوسي: هو حديث غريب، والصحيح رواية أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر»، وقال الترمذي: حديث أبي الدرداء أصح شيء في القيء والرعاف، وقال أيضاً: والعمل على حديث أبي هريرة عند أهل العلم، وبه يقول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق، وقال ابن المنذر: هو قول كل من يحفظ عنه العلم، قال: وبه أقول، انتهى.

وفي «شرح السنة»: عمل بظاهر هذا الحديث أهل العلم، فقالوا: من

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠) في كتاب الصيام، باب الصائم يستقي عامداً، والترمذي (٧٢٠) في: الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمداً.

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ١٨١)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٧).

.....

استقاء فعليه القضاء، ومن ذرعه فلا قضاء عليه، لم يختلفوا فيه، وقال ابن الملك: الأكثر على أنه لا كفارة عليه، كذا في «المرقاة»[١].

قال الحافظ[٢]: ذهب الجمهور إلى التفرقة بين من سبقه فلا يفطر، وبين من تعمد فيفطر، ونقل ابن المنذر الإجماع على بطلان الصوم بتعمد القيء، لكن نقل ابن بطال عن ابن عباس وابن مسعود: لا يفطر مطلقاً، وهي إحدى الروايتين عن مالك.

واستدل الأبهري بإسقاط القضاء عمن تقيأ عمداً بأنه لا كفارة عليه على الأصح عندهم، قال: فلو وجب القضاء لوجبت الكفارة، وعكس بعضهم، فقال: هذا يدل على اختصاص الكفارة بالجماع دون غيره من المفطرات، وارتكب عطاء والأوزاعي وأبو ثور فقالوا: يقضي ويكفر، ونقل ابن المنذر أيضاً الإجماع على ترك القضاء على من ذرعه القيء ولم يتعمده إلا في إحدى الروايتين عن الحسن، انتهى.

قلت: لكن قال الطحاوي[٣]: ذهب قوم إلى أن الصائم إذا قاء أفطر، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، أي: حديث أبي الدرداء، قال العيني[٤]: أراد بالقوم عطاء والأوزاعي وأبا ثور، ثم قال الطحاوي: وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: إن استقاء أفطر، وإن ذرعه لم يفطر، وأراد بالآخرين القاسم بن محمد، وابن سيرين، والحسن البصري، والنخعي، وسعيد بن جبير، والشعبي، وعلقمة، والثوري، وأبا حنيفة، وأصحابه، ومالكاً، والشافعي،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧٤).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٩٧).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ٣٦).

.....

وأحمد، وإسحاق. ويروى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة. ونقل العبدري عن أحمد: أنه قال: من تقيأ فاحشاً أفطر، انتهى مختصراً. وبسط العيني الأقوال الأخر في ذلك واختلفت الروايات عن المالكية في ذلك.

قال الباجي[1]: من استقاء يلزمه القضاء، هذا قول مالك، واختلف أصحابه في ذلك، فقال الأبهري: هو على الاستحباب، وقال أبو يعقوب الرازي: هو على الوجوب، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة، والدليل على وجوب ذلك أن المتعمد للقيء والمكره لنفسه عليه لا يسلم في الغالب من رجوع شيء إلى حلقه، فيقع به فطره، فلما كان ذلك الغالب من حاله، حمل سائره على ذلك، كالنوم في الحدث، فإذا قلنا بوجوب القضاء فهل تلزمه الكفارة؟ قال أبو بكر: عن ابن الماجشون: عليه الكفارة، وقال القاضي أبو محمد: من قال من أصحابنا: إن القضاء على الوجوب تلزمه الكفارة، وقال أبو الفرج: لو سئل عنه مالك ـ رضي الله عنه ـ لأوجب عليه الكفارة.

قال الباجي: وفيه نظر، ويبطل عندي من وجهين: **أحدهما**: أننا نوجب عليه القضاء، لأننا لا نتيقن سلامة صومه، فلا بد له من القضاء، لتبرأ ذمته من الصوم الذي لزمها، ونحن لا نتيقن فساد صومه فنوجب عليه الكفارة، **والثاني**: أن الكفارة إنما تجب إذا كان الفطر نفسه باختيار الصائم، فأما إذا فعل فعلاً يؤدي إلى وقوع الفطر منه بغير اختيار، فلا تجب عليه الكفارة، انتهى.

قلت: والمرجح عند المالكية من هذه الروايات ما في «الشرح الكبير»[2] للدردير، إذ قال: وصحته بترك إخراج قَيءٍ، فإن استدعاه فالقضاء دون الكفارة

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٤).

(٢) (١/ ٥٢٣).

.....

ما لم يرجع منه شيء، ولو غلبة، فإن خرج منه قهراً فلا قضاء، إلا أن يرجع منه شيء فالقضاء فقط ما لم يختر في إرجاعه فالكفارة أيضاً، انتهى.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»[١]: إن ذرعه القيء لا يفطر مطلقاً ملأ الفم أو لا، وإن استقاء عامداً متذكراً لصومه إن كان ملء الفم فسد بالإجماع، وإن أقل لا، عند أبي يوسف وهو الصحيح، لكن ظاهر الرواية ـ كقول محمد ـ إنه يفسد، انتهى. وفي صورة الإعادة فروع وأقوال كثيرة محلها كتب الفروع.

قال ابن عابدين: المسألة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة، لأنه إما أن يقيء أو يستقيء، وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما إن خرج أو عاد أو أعاده، وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الأصح، إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر، انتهى.

وفي «المشكاة»[٢] عن أبي سعيد مرفوعاً: «ثلاث لا يفطرن الصائم: الحجامة والقيء والاحتلام»، رواه الترمذي، وقال: هذا حديث غير محفوظ، وعبد الرحمن بن زيد الراوي يضعف في الحديث، قال ميرك: رواه الدارقطني والبيهقي، ورواه أبو داود عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال أبو حاتم: حديث أبي داود أشبه بالصواب، وقال أبو زرعة: إنه أصح، وقال ابن الهمام: رواه البزار من حديث ابن عباس، وقال: هذا من أحسنها إسناداً وأصحها، وأخرجه الدارقطني من حديث ثوبان، فقد ظهر أن الحديث يجب أن يرتقي إلى درجة الحسن، وضعف رواته إنما هو من قِبَل الحفظ لا العدالة، فالتظافر دليل الإجادة في خصوصه، قاله القاري[٣].

---

(١) (٣/ ٤٥٠).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٥/ ٢٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٢).

٤٨/٦٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُسْأَلُ عَنْ قَضَاءِ رَمَضَانَ. فَقَالَ سَعِيدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ لا يُفَرَّقَ قَضَاءُ رَمَضَانَ، وَأَنْ يُوَاتَرَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقولُ فِيمَنْ فَرَّقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةٌ. وَذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ. وَأَحَبُّ ذٰلِكَ إِلَيَّ أَنْ يُتَابِعَهُ.

٤٨/٦٠٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)**، الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب يسأل)** ببناء المجهول **(عن قضاء رمضان)** هل يتابع أم يفرق؟ **(فقال سعيد: أحب إليّ)** بشد الياء مع إلى الجارّة **(أن لا يفرق)** ببناء المجهول أو المعلوم **(قضاء رمضان، وأن يواتر)**. بفتح التاء على ما ضبطه الزرقاني، ويحتمل كسرها ببناء المجهول والمعلوم معاً، والمواترة المتابعة يقال: تواترت الخيل إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً، قال في «المجمع»: أي يفرقه بأن يصوم يوماً ويفطر يوماً.

قال الباجي[1]: قوله: «أحب إليّ أن لا يفرق» حسب ما تقدم من استحباب ذلك، لأن الاستحباب تعجيله، وإذا عجل أول يوم استحب له تعجيل الثاني، وذلك يقتضي التواتر إلا أن هذا تواتر ليس بمقصود في نفسه، ووجه ثان: أن العلماء قد اختلفوا في وجوب التتابع، والأفضل أن يؤتى بالعبادة على وجه متيقن على إجزائه فعلى هذه الطريقة يكون التتابع مقصوداً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول فيمن فرق قضاء رمضان: فليس فيه إعادة) لأن التتابع ليس بواجب **(وذلك مجزئ عنه)** بصيغة اسم الفاعل في النسخ الهندية، وفي المصرية: يجزئ بصيغة المضارع، والمؤدى واحد. **(وأحب إليّ أن يتابعه)** إلحاقاً بأصله أو بداراً بفراغ ذمته أو خروجاً عن الخلاف، كما تقدم في كلام الباجي، وتقدم قريباً عن كلام الحافظ لا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ فِي رَمَضَانَ، سَاهِياً أَوْ نَاسِياً، أَوْ مَا كَانَ مِنْ صِيَامٍ وَاجِبٍ عَلَيْهِ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَ يَوْمٍ مَكَانَهُ.

وفي «موطأ الإمام محمد»[1] ـ رحمه الله ـ بعد ذكر الآثار، قال محمد: الجمع بينه أفضل، وإن فرقت وأحصيت العدة فلا بأس بذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة قبلنا، وفي «مراقي الفلاح»: لا يشترط التتابع في القضاء لإطلاق النص، لكن المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة الذمة، انتهى.

(قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب في رمضان، ساهياً أو ناسياً، أو ما كان) عطف على رمضان، أي: أكل أو شرب فيما كان (من صيام) بيان لقوله «ما» (واجب عليه) كظهار وكفارة (أن عليه) وجوباً (قضاء يوم مكانه) قال الزرقاني: وبهذا قال ربيعة، وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان يؤثر في باب المأمورات، قاله ابن دقيق العيد، وأما الحديث فمحمول على صوم التطوع جمعاً بينهما، فليس القياس معارضاً للنص كما زعم، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال الأوزاعي والليث: يجب القضاء في الجماع دون الأكل والشرب، وقال أحمد: يجب القضاء والكفارة في الجماع ولا شيء في الأكل والشرب، انتهى.

قال الموفق[2]: روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا شيء على من أكل ناسياً، وهو قول أبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاووس وابن أبي ذئب والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي حنيفة وإسحاق، وقال ربيعة ومالك:

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ١٩٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٦٧).

.....

يفطر، ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» متفق عليه، انتهى.

وقال الخطابي: إلى إسقاط القضاء والكفارة عن الناس ذهب عامة أهل العلم غير مالك بن أنس وربيعة بن أبي عبد الرحمن، فأما إذا وطئ زوجته ناسياً فقد اختلف العلماء في ذلك، فقال الثوري وأصحاب الرأي والشافعي وإسحاق مثل قولهم فيمن أكل أو شرب ناسياً، وإليه ذهب الحسن ومجاهد، وقال عطاء والأوزاعي ومالك والليث بن سعد: عليه القضاء، وقال أحمد: عليه القضاء والكفارة، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الخلاف فيه مشهور، وذهب الجمهور إلى عدم وجوب القضاء، وعن مالك: يبطل صومه ويجب القضاء، قال عياض: هذا هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيعة وجميع أصحاب مالك، لكن فرقوا بين الفرض والنفل، وقال الداودي: لعل مالكاً لم يبلغه الحديث، أو أوّله على رفع الإثم، انتهى.

قلت: لو لم يبلغه الحديث لما قال بعدم القضاء في النوافل، بل الظاهر أن الحديث بلغه، إلا أنّه حمله على النفل كما تقدم عن الزرقاني، وسيأتي عن غيره أيضاً، وسيأتي التصريح بذلك في «الموطأ» أيضاً.

ومستدل الجمهور في ذلك ما رواه الأئمة الستة وغيرهم من جماعة المحدثين عن أبي هريرة مرفوعاً: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»، وذكر العيني ألفاظ كل واحد من الستة في شرحه، ورواه ابن حبان والدارقطني والبزار وابن خزيمة والبيهقي، قاله الزيلعي[2]، وقال الترمذي بعد تخريجه: وفي الباب عن أبي سعيد وأم إسحاق،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٤٥).

.....

وخرجهما العيني في شرحه وتكلم عليهما، ولا ضير فيه بعد اتفاق المحدثين سيما أصحاب الصحاح على تخريج حديث أبي هريرة.

قال ابن العربي[1]: تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر هذا الحديث، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليها؛ لأن الفطر ضد الصوم، والإمساك ركن الصوم، فأشبه ما لو نسي ركعة من الصلاة، وقال القرطبي: احتج به من أسقط القضاء، وأجيب بأنه لم يتعرض فيه للقضاء، فيحمل على سقوط المؤاخذة، لأن المطلوب صيام يوم لا خرم فيه، لكن روى الدارقطني فيه سقوط القضاء، وهو نص لا يقبل الاحتمال، لكن الشأن في صحته، فإن صح وجب الأخذ به وسقط القضاء.

قال الحافظ: وأجاب بعض المالكية بحمل الحديث على صوم التطوع، كما حكاه ابن التين عن ابن شعبان، وكذا قال ابن القصّار، واعتلّ بأنه لم يقع في الحديث تعيين رمضان فيحمل على التطوع، وقال المهلب وغيره: لم يذكر في الحديث إثبات القضاء، فيحمل على سقوط الكفارة عنه، وإثبات عذره ورفع الإثم عنه، والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني عن أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه، ولا كفارة»، فعين رمضان وصرح بإسقاط القضاء، قال الدارقطني: تفرد به محمد بن مرزوق عن الأنصاري.

وتعقِّب بأن ابن خزيمة أخرجه أيضاً عن إبراهيم بن محمد الباهلي، وبأن الحاكم أخرجه من طريق أبي حاتم الرازي، كلاهما عن الأنصاري، فهو المنفرد به، كما قال البيهقي وهو ثقة، والمراد أنه انفرد بذكر إسقاط القضاء فقط، لا بتعيين رمضان، فإن النسائي أخرج الحديث من طريق علي بن بكار

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٤٧)، و«فتح الباري» (٤/ ١٥٦).

٤٩/٦٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ؛

عن محمد بن عمرو، ولفظه: «في الرجل يأكل في شهر رمضان ناسياً، فقال: الله أطعمه وسقاه»، وقد ورد إسقاط القضاء من وجه آخر عن أبي هريرة أخرجه الدارقطني بلفظ: «إنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه»، وقال بعد تخريجه: هذا إسناد صحيح وكلهم ثقات.

قال الحافظ: لكن الحديث عند مسلم وغيره، وليس فيه هذه الزيادة، وروى الدارقطني أيضاً إسقاط القضاء من رواية أبي رافع وأبي سعيد المقبري والوليد بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار كلهم عن أبي هريرة، وأخرج أيضاً من حديث أبي سعيد رفعه: «من أكل في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه»، وإسناده وإن كان ضعيفاً لكنه صالح للمتابعة، فأقل درجات الحديث بهذه الزيادة أن يكون حسناً فيصلح للاحتجاج به، وقد وقع الاحتجاج في كثير من المسائل بما هو دونه في القوة، ويعتضد أيضاً بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالفة لهم منهم، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما.

ومن المستظرفات ما رواه عبد الرزاق [عن ابن جريج] عن عمرو بن دينار: أن إنساناً جاء إلى أبي هريرة فقال: أصبحت صائماً فنسيت فطعمت قال: لا بأس، قال: ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت، قال: لا بأس، الله أطعمك وسقاك، ثم قال: دخلت على آخر، فنسيت فطعمت، فقال أبو هريرة: أنت إنسان لم تتعود الصيام[1]، انتهى.

٤٩/٦٠٩ ـ (مالك، عن حميد) مصغراً كما في «المغني» (ابن قيس) الأعرج (المكي) أبو صفوان القارئ الأسدي مولاهم، وقيل: مولى عفراء من رواة الستة، ليس به بأس من السادسة، مات سنة ١٣٠هـ، وقيل بعدها، كذا في «التقريب»، وذكر في «التهذيب» جماعة من موثقيه وبعضاً من الجارحين فيه،

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٥٧).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ مُجَاهِدٍ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَجَاءَهُ إِنْسَانٌ فَسَأَلَهُ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ الْكَفَّارَةِ أَمُتَتَابِعَاتٍ أَمْ يَقْطَعُهَا؟ قَالَ حُمَيْدٌ: فَقُلْتُ لَهُ: نَعَمْ. يَقْطَعُهَا إِنْ شَاءَ. قَالَ مُجَاهِدٌ: لا يَقْطَعُهَا .....

وقال: قال ابن حبان: مات سنة ١٣٠هـ، وقال ابن سعد: توفي في خلافة أبي العباس، وفي «رجال جامع الأصول»: مات سنة ١٤٢هـ.

(أنه أخبره، قال: كنت مع مجاهد) بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة، أبو الحجاج المخزومي مولاهم، المكي التابعي، ثقة إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة، ورواة الستة، مات سنة ١٠٤هـ أو قبلها وله ٨٣ سنة.

(وهو) أي مجاهد، (يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله) أي مجاهداً، قال الباجي: يقتضي أن الكلام عندهم في الطواف مباح، وسيأتي ذكره إن شاء الله، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية وغيرهم، وقد ورد من حديث ابن عباس مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى قد أحلّ فيه النطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير»، أخرجه ابن حبان والحاكم والترمذي، واختلف في رفعه ووقفه كما بسطه الزيلعي[1].

(عن صيام أيام الكفارة) في كفارة اليمين، كما يظهر من الجواب (أمتتابعات) بهمزة الاستفهام، أي: هل صيام كفارة اليمين متتابعات، (أم) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها: «أو»، والأوجه الأول (يقطعها) أي يُفَرِّقها (قال حميد: فقلت له: نعم يقطعها) أي يفرقها. (إن شاء) لما كان يعتقد حميد فيها جواز التفريق، قال الزرقاني: فيه جواب المتعلم بين يدي المعلم. (قال مجاهد) راداً على حميد (لا يقطعها) بل يجب التتابع، والمسألة مختلفة عند الأئمة الأربعة، والتتابع مستحب عند الإمام مالك كما سيصرح به في كلامه.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٥٧ ـ ٥٨).

.....

قال الزرقاني[١]: وكذا استحب الجمهور التتابع في كفارة اليمين ولا يوجبونه إلا في شهري كفارة القتل، والظهار، والوطء عامداً في رمضان، ويستحبون ما استحب مالك، انتهى.

ولا تغترّ بما قال الزرقاني: وكذا استحب الجمهور، لأن عادة شراح الحديث ينسبون مختارهم إلى الجمهور، وفي مسألة الباب الإمام الشافعي ومالك ـ رضي الله عنهما ـ متوافقان على الاستحباب، والحنفية والإمام أحمد متوافقون على الوجوب، ففي «الروض المربع»: فمن لم يجد شيئاً مما ذكر فصيام ثلاثة أيام متتابعة وجوباً، لقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، انتهى.

قال أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وأبو العالية عن أبي: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وقال إبراهيم النخعي: في قراءتنا: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، وقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وطاووس: هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة، والحكم ثابتاً وهو قول أصحابنا، وقال مالك والشافعي: يجزئ فيه التفريق، وقد بينا ذلك في الأصول، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: ولنا؛ قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ وقراءته كانت مشهورة في الصحابة، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، لقبول الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها تفسيراً للقرآن العظيم إن لم

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٨).
(٢) انظر: (١/ ٢٠٩).
(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٧٤).

فَإِنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ «ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ».

يقبلوها في كونها قرآناً، فكانت مشهورة في حق حكم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إياها في حق وجوب العمل، فكانت بمنزلة الخبر المشهور، والزيادة على الكتاب الكريم بالخبر المشهور جائزة بلا خلاف، ويجوز بخبر الواحد، كذا عند بعض مشايخنا على ما عرف في أصول الفقه.

(فإن) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بزيادة ضمير المؤنث الراجع إلى الآية بلفظ: فإنها (في قراءة أُبيّ بن كعب) سيد القراء، وأقرأ الصحابة، (ثلاثة أيام متتابعات) احتج مجاهد بذلك على ما اختاره من وجوب التتابع، وتقدم أنه هكذا قراءة ابن مسعود والنخعي، وفي «المنتقى» عن أُبيّ بن كعب وابن مسعود: أنهما قرآ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» حكاه أحمد ورواه الأثرم بإسناده.

قال الشوكاني: أثر أُبيّ بن كعب أخرجه الدارقطني وصححه، قال الزرقاني[1]: فيه الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال جمهور العلماء، ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في العمل به دون القطع، قاله ابن عبد البر، وقال الباجي: الصحيح ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني أنه لا يحتجُّ به، لأنه إذا لم يتواتر فليس بقرآن، وحينئذ لا يصح التعلق به، انتهى.

قلت: ما قال: إذا لم يتواتر فليس بقرآن، فمسلمٌ، لكنّ ما قال: إنه لا يصح التعلق به، فمردود، لأنه لم يقل أحد: لا يصح الاحتجاج بغير المتواتر من أخبار الآحاد، كيف وقد تقدم أن جمهور العلماء على الاحتجاج به، ويجري عندهم مجرى الخبر الواحد؟، قال الشوكاني: قراءة الآحاد منزلةً، منزلةُ أخبار الآحاد صالحة لتقييد المطلق وتخصيص العام، كما تقرر في الأصول، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ، مَا سَمَّى اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، يُصَامُ مُتَتَابِعاً.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الْمَرْأَةِ .....

(قال يحيى: قال مالك: وأحبّ إليّ أن يكون ما سمّى الله في القرآن) أي: كل صوم ذكره الله تعالى في القرآن **(يصام متتابعاً)** سوى كفارة القتل والظهار، فالتتابع فيهما واجب بالنص.

قال الباجي[1]: وقد قال أبو هريرة وابن عباس: إن كل صوم مذكور في القرآن فالأفضل فيه أن يكون متتابعاً، إلا أنه ما لم يشترط فيه التتابع، فإنه يجزئ عندهما تفريقه، وبه قال مالك، وكذلك في كفارة الأيمان والثلاثة الأيام في الحج والسبعة بعد الرجوع، انتهى.

قلت: وهكذا في قضاء رمضان، قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقد تقدم قريباً، قال الكاساني في «البدائع»[2]: الكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبة، إلا أن أربعة منها عُرِف وجوبها بالكتاب العزيز، وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة، انتهى.

وفي «المراقي»[3]: أربعة متتابعة بالنص: أداء رمضان، وكفارة الظهار، والقتل، واليمين، لقراءة ابن مسعود المشهورة، والمخير فيه قضاء رمضان، وفدية الحلق لأذى، والمتعة، والقران، وجزاء الصيد، وثلاثة لم تذكر في القرآن، وثبت بالأخبار صوم كفارة الإفطار، وهو متتابع، والتطوع متخير فيه، والنذر، وهو على أقسام، انتهى.

(قال يحيى: وسُئِل) ببناء المجهول **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن المرأة**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٦).

(٢) بدائع الصنائع» (٤/ ٢٤٩).

تُصْبِحُ صَائِمَةً فِي رَمَضَانَ، فَتَدْفَعُ دَفْعَةً مِنْ دَمٍ عَبِيطٍ فِي غَيْرِ أَوَانِ حَيْضِهَا. ثُمَّ تَنْتَظِرُ حَتَّى تُمْسِيَ أَنْ تَرَى مِثْلَ ذٰلِكَ. فَلَا تَرَى شَيْئاً. ثُمَّ تُصْبِحُ يَوْماً آخَرَ فَتَدْفَعُ دُفْعَةً أُخْرَى وَهِيَ دُونَ الأُولَى. ثُمَّ يَنْقَطِعُ ذٰلِكَ عَنْهَا قَبْلَ حَيْضَتِهَا بِأَيَّامٍ. فَسُئِلَ مَالِكٌ: كَيْفَ تَصْنَعُ فِي صِيَامِهَا وَصَلَاتِهَا؟ قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ، فَإِذَا رَأَتْهُ فَلْتُفْطِرْ. ...

تصبح صائمة في رمضان فتدفع دُفْعة) بضم الدال المهملة اسم لما يدفع بمرة وبفتحها المرة، قال ابن فارس: الدفعة من المطر والدم وغيرهما مثل الدفقة، قاله الزرقاني (من دم عبيط) بعين مهملة أي: طري خالص لا خلط فيها (في غير أوان) أي وقت (حيضتها) لكن يشترط فيه ـ كما سيأتي من كلام الباجي ـ أن يكون بين هذا وبين ما تقدم من الحيض زمن يصح أن يكون طهراً كاملاً، وسيأتي بيان الطهر الكامل، (ثم تنظر) المرأة (حتى تمسي أن ترى مثل ذلك) الدم مرة أخرى. (فلا ترى شيئاً) وكذلك الحكم لو ترى مرة أخرى في ذلك اليوم بل هو الأولى.

(ثم تصبح يوماً آخر فتدفع دفعة أخرى وهي) الدفعة (دون) الدفعة (الأولى) أي أقل منها، وذلك ليس باحتراز، بل الأقل والأكثر سواء. (ثم ينقطع ذلك) الدم (عنها قبل حيضتها) المعتاد (بأيام فسئل) ببناء المجهول، أعاد هذا الكلام توضيحاً للسؤال (مالك: كيف تصنع) هذه المرأة (في صيامها وصلاتها؟ قال مالك). رضي الله عنه ـ مجيباً للسؤال: (ذلك الدم من الحيضة) بفتح الحاء وكسرها (فإذا رأته فلتفطر).

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة إذا رأت الدم في وقت يصح أن يكون حيضها، لأنه تخلَّل بينه وبين الحيض الذي كان قبله من زمن الطهر ما يكون طهراً كاملاً، فإنه يكون حيضاً، سواء كان في وقت حيضها المعتاد أو

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٦).

.....

في غيره، فإذا رأته المرأة ولو دفعة في اليوم أفطرت لما قدمناه في كتاب الحيض من أن الدم إذا رؤي في زمن الحيض، فهو حيض كثيراً كان أو قليلاً، انتهى.

وقال أيضاً في الحيض عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في مقدار أقل الطهر روايتان، روى عنه ابن القاسم: أن ذلك غير مقدر، وأن الرجوع فيه إلى العرف والعادة، ووجه ذلك أن كل أمر احتيج إلى تحديده، ولم يرد في الشرع تحديده، فإن الرجوع فيه إلى العرف والعادة كالعمل في الصلاة، والرواية الثانية: أنه مقدَّرٌ، واختلف في التقدير، فروى في «المبسوط» ابن الماجشون: أقل الطهر خمسة أيام، وقال ابن حبيب: عشرة، وقال محمد بن مسلمة: خمسة عشر يوماً، ورجح الباجي هذه الرواية.

وتقدم في الحيض من «الأوجز» أن لا حدَّ لأقل الحيض عند الإمام مالك، فإذا رأت المرأة دماً ولو مرة واحدة والزمان يصلح أن يكون حيضاً لتخلل الطهر الكامل، فينبغي أن يكون حائضاً لعدم المانع، فلا بد أن تفطر، وعندنا الحنفية لا يكون الأقل من ثلاثة أيام حيضاً كما هو معروف، فإذا رأت المرأة دماً يوماً أو يومين لا يكون حيضاً بل استحاضة، فلا يجوز لها أن تفطر إذا رأت يوماً أو يومين.

نعم إذا رأت ثلاثة أيام ولياليهن، وتقدم قبل ذلك زمن الطهر الكامل وهو خمسة عشر يوماً عندنا أيضاً كالمالكية، فيجوز لها أن تفطر، «لأن الحيض يمنع صحة الصوم» دليل لما أمرها قبل ذلك بالفطر، ولا يوجد الدليل إلا في نسخة الزرقاني[1]، وأما غيرها من جميع النسخ الهندية والمصرية فخالية عنها، والظاهر أنه من كلام الشارح.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٨٩).

وَلْتَقْضِ مَا أَفْطَرَتْ. .....

ثم قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحلّ لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم»، الحديث متفق عليه، وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «أليس إحداكن إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها» رواه البخاري، والحائض والنفساء سواء، لأن دم النفاس هو دم الحيض وحكمه حكمه، ومتى وجد الحيض في جزء من النهار فسد صوم ذلك اليوم، سواء وجد في أوله أو في آخره، انتهى.

(ولتقض) وجوباً (ما أفطرت) من الصيام. قال الشيخ في «البذل»[٢]: نقل ابن المنذر والنووي وغيرهما إجماع المسلمين على أنه لا يجب على الحائض قضاء الصلاة ويجب عليها قضاء الصيام، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج: أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة: أنه كان يأمر بها فأنكرت عليه أم سلمة، قال الحافظ: لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب، كما قاله الزهري وغيره، والفرق بين الصوم والصلاة أنها كثيرة متكررة فيشق قضاؤها بخلاف الصوم، فإنه يجب في السنة مرة، انتهى.

وفي «العيني»[٣]: قال معمر: قال الزهري: تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة، قلت: عمن؟ قال: أجمع المسلمون عليه، وليس في كل شيء تجد الإسناد القوي، أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا يجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال، وعلى أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وعلى أنه عليهما قضاء الصوم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٦٠) رقم الحديث (٣٢١).

.....

وأخرج البخاري في صحيحه[١] تعليقاً، قال أبو الزناد: إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيراً على خلاف الرأي، فما يجد المسلمون بداً من اتباعها، من ذلك أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، قال الحافظ: قال الزين بن المنير: نظر أبو الزناد إلى الحيض فوجده مانعاً من هاتين العبادتين، وما سلب الأهلية استحال أن يتوجّه به خطاب الاقتضاء، وما يمنع صحة الفعل يمنع الوجوب، فلذلك استبعد الفرق بين الصَّلاة والصَّوم، فأحال بذلك على اتباع السنة والتعبد المحض.

وقد تقدم في كتاب الحيض «من البخاري»[٢] سؤال امرأة من حديث معاذة من عائشة عن الفرق المذكور فأنكرت عليها عائشة السؤال، وخشيت عليها أن تكون تلقته من الخوارج الذين جرت عادتهم باعتراض السنن بآرائهم ولم تزدها على الحوالة على النص، وكأنها قالت لها: دعي السؤال عن العلة إلى ما هو أهم من معرفتها، وهو الانقياد إلى الشارع، وقد تكلم بعض الفقهاء في الفرق، واختار إمام الحرمين أن المتبع في ذلك هو النص، وأن كل شيء ذكروه من الفرق ضعيف، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ فيما علّقه على «الترمذي»[٣] في الفرق بينهما لما فيه من تضاعف الصلاة، والحرج مدفوع شرعاً بخلاف الصيام، ولما في الدم والتنجس من المضادة الظاهرة للصلاة، وليس كذلك في الصيام، فإن ركنه الإمساك بالنية، فلا يبعد أن يقتضي شهود رمضان وجوب صيامها إلا أنه صار متراخياً لعلّة، لعل عقولنا لم تبلغ إلى إدراك كنهها، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٤) الحديث (٣٢١).

(٣) «الكوكب الدري على الترمذي» (١/ ١٦٩).

فَإِذَا ذَهَبَ عَنْهَا الدَّمُ فَلْتَغْتَسِلْ. وَتَصُومُ.

وَسُئِلَ عَمَّنْ أَسْلَمَ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ: هَلْ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ كُلِّهِ أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا مَضَى. .....

(فإذا ذهب عنها الدم فلتغتسل) فإن الحائض يلزمها الغسل عند انقطاع الدم، لتطهر به من حدث حيضها. (ولتصم) وفي النسخ المصرية: وتصوم، أي: تعود إلى ما كانت عليه من الصوم في اليوم الثاني، لأن اليوم الذي كانت حائضة في أوله لا يصح أن تصوم شيئاً منه وإنما تصوم ما بعده.

(قال يحيى: وسئل مالك عمن أسلم في آخر يوم من رمضان: هل عليه قضاء رمضان كله) وكذلك إذا أسلم في أثناء رمضان وقد مضى بعض الشهر، هل يجب عليه قضاء ما مضى من الأيام. (وهل يجب) وفي النسخ المصرية: أو يجب. (عليه قضاء اليوم الذي أسلم فيه؟ فقال) مالك ـ رضي الله عنه ـ مجيباً: (ليس عليه قضاء ما مضى) من رمضان كله أو بعضه حال كفره، وذلك ظاهر، لأن الإسلام شرط الوجوب، وحكى الباجي والزرقاني فيه خلافاً للحسن وعطاء وعكرمة في أنه يجب قضاء الماضي.

قال أبو عمر[1]: من أوجب على الكافر يسلم أو الصبي يحتلم صوم ما مضى، فقد كلف غير مكلف، لأن الصيام إنما يجب على المؤمن البالغ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[2] وبحديث: «رفع القلم عن ثلاث» فذكر منها الغلام حتى يحتلم، والجارية حتى تحيض، انتهى.

قال الباجي[3]: والأصل في ذلك أن الأداء قد فات لمضي زمنه،

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ١٩٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٦٧).

وَإِنَّمَا يَسْتَأْنِفُ الصِّيَامَ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ. وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِي الْيَوْمَ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ.

والقضاء لا يجب إلا بأمرٍ ثانٍ، ولا فرق بين ما مضى من هذا الشهر وبين سائر الشهور المتقدمة من السنين الماضية في أن وقت الأداء قد فات فيها، فإذا لم يجب قضاء ما مضى من الأعوام فيها، فكذلك من شهر هذا العام.

قلت: وفي «جمع الفوائد» عن سفيان بن عطية الثقفي قال: قدم وفدنا من ثقيف على رسول الله ﷺ، فأسلموا في النصف من رمضان، فأمرهم فصاموا معه، واستقبلوا، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم. للكبير بلِيْنٍ. **(وإنما يستأنف الصيام فيما يستقبل)** من ذلك الشهر وغيره، لأنه صار مخاطباً بالصَّوم على وجه الانحتام بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

قال الخرقي: إذا أسلم الكافر في شهر رمضان صام ما يستقبل من بقية شهره. قال الموفق[1]: أما صوم ما يستقبله من بقية شهره فلا خلاف فيه، وأما قضاء ما مضى من الشهر قبل إسلامه فلا يجب، وبهذا قال الشعبي وقتادة ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال عطاء: عليه قضاؤه، وعن الحسن كالمذهبين.

ولنا، أن ما مضى عبادة خرجت في حال كفره، فلم يلزمه قضاؤه، كرمضان الماضي. أما اليوم الذي أسلم فيه فإنه يلزمه إمساكه ويقضيه. هذا المنصوص عن أحمد. وبه قال ابن الماجشون وإسحاق، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: لا قضاء عليه، لأنه لم يدرك من زمن العبادة ما يمكنه التلبس بها فيه، فأشبه ما لو أسلم بعد خروج اليوم، وقد روي ذلك عن أحمد، انتهى.

(وأحبُّ إليّ أن يقضي اليوم الذي أسلم فيه) اختلفت الأئمة في ذلك، والأئمة الثلاثة ما خلا الإمام أحمد متفقة في عدم الوجوب مع الخلاف فيما

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٤، ٤١٥).

.....

بينهم في الندب، ففي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وندب إمساك بقية اليوم لمن أسلم وندب قضاؤه ولم يجب، انتهى. واختلفت فروع الشافعية في الندب مع اتفاقها في عدم الوجوب، ففي «التحفة»: ولو بلغ في النهار مفطراً أو أسلم فلا قضاء في الأصح، ولا يلزمهم إمساك بقية النهار في الأصح، لأنهم أفطروا لعذر فأشبهوا المسافر والمريض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢] وحاشيته: وشرائط وجوب الصيام أربعة: **الأول**: الإسلام ولو فيما مضى، فلا يجب على الكافر الأصلي، فلو قضاه بعد إسلامه لم ينعقد، والكلام في غير اليوم الذي أسلم فيه، أما هو فيستحب قضاؤه رعاية للخلاف القوي عندنا، انتهى.

وكذا لا يجب القضاء عند الحنفية، ففي «الهداية»[٣]: إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب، وهذا بخلاف الصلاة، لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء، فوجدت الأهلية عنده، وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده، انتهى.

ولم أر التصريح في الفروع بندب القضاء، وأوجب الحنابلة القضاء في ذلك، ففي «نيل المآرب»: وإن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو بلغ الصغير أو عقل المجنون في أثناء النهار وهم مفطرون لزمهم الإمساك والقضاء، لحرمة الوقت كقيام البينة فيه بالرؤية ولإدراكه جزءاً من الوقت كالصلاة، انتهى. وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعنه رواية أخرى موافقة للجمهور، كما تقدم عن «المغني».

---

(١) (١/ ٥١٦).

(٢) (٢/ ٣٧٤).

(٣) (١/ ٢٢٣) ط الهند.

(١٨) باب قضاء التطوع

(١٨) قضاء التطوع

مختلف فيه عند الأئمة والفقهاء ـ رضي الله عنهم ـ، قال الموفق[١]: من دخل في صيام تطوع استُحِبَّ له إتمامه، فإن خرج منه فلا قضاء عليه، روي عن ابن عمر وابن عباس: أنهما أصبحا صائمين ثم أفطرا، وقال ابن عمر: لا بأس به ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان، وهذا مذهب أحمد والثوري والشافعي وإسحاق، وقد روى حنبل عن أحمد: إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه، فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكانه، وهذا محمول على أنه استحب ذلك أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه، وقال النخعي وأبو حنيفة ومالك: يلزم في الشروع فيه، ولا يخرج منه إلا بعذر، فإن خرج قضى. وعن مالك: لا قضاء عليه، انتهى.

قلت: وما ذكر من التأويل لرواية حنبل لا يتمشى فيما سيأتي عن الإمام أحمد من «كتاب الصَّلاة» له، فالظاهر أنه له رواية أيضاً، قال الحافظ[٢]: جواز الفطر من صوم التطوع هو قول الجمهور، ولم يجعلوا عليه قضاء إلا أنه يستحب له ذلك. وعن مالك: الجواز وعدم القضاء بعذر، والمنع وإثبات القضاء بغير عذر، وعن أبي حنيفة: يلزمه القضاء مطلقاً، ذكره الطحاوي وغيره، وشبّهه من أفسد حج التطوع فإن عليه قضاء اتفاقاً.

وتُعقِّب بأن الحج امتاز بأحكام لا يقاس عليه غيره فيها، فمن ذلك أن الحج يؤمر مُفْسِدُه بالمضي في فاسده، والصيام لا يؤمر مفسده بالمضي فيه، فافترقا، قلت: وسيأتي الكلام عليه في كتاب الحج، ثم قال الحافظ: ولأنه قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به، وأغرب ابن عبد البر[٣] فنقل الإجماع على عدم وجوب القضاء عمن أفسد صومه بعذر، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤١٠)، وانظر: «فتح القدير» (٢/ ٨٥، ١٠٥)، و«الدر المختار» (٢/ ١٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٠٢).

.....

قلت: ما قال الحافظ من أنه قياس في مقابلة النص بعيد من مثل الحافظ، لأنه ليس بقياس، بل هو النص بعينه، كما سترى مع أن لا نص عند من ينفي القضاء إلا عدم الذكر وهو ليس بحجة.

وقال العيني[١]: مذهب مجاهد وطاووس وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق: أن المتطوع بالصوم إذا أفطر بعذر أو بغير عذر لا قضاء عليه، إلا أن يحب هو أن يقضيه، وروي ذلك عن سلمان وأبي الدرداء، وروي وجوب القضاء عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة، وهو قول الحسن البصري وسعيد بن جبير في قول وأبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، انتهى.

قلت: والصواب في مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هو التفريق[٢] كما حكاه الحافظ، ففي «الشرح الكبير» للدردير: وقضى في النفل بالفطر العمد الحرام لا بالفطر نسياناً أو إكراهاً ولا بحيض ونفاس إلى آخر ما قاله.

وفي فروع الحنابلة من «نيل المآرب» وغيره سُنِّية القضاء خروجاً عن الخلاف، لكن نصّ «كتاب الصلاة» للإمام أحمد بن حنبل: أنه من دخل في التطوع فقد صار واجباً عليه لازماً له يجب عليه إتمامه وإحكامه، كما أن الرجل لو أحرم بحجة تطوعاً وجب عليه قضاؤها، وكما أن الرجل لو صام تطوعاً يوماً ثم أفطر عند العصر وجب عليه قضاء ذلك اليوم، فكل تطوع دخل فيه لزمه، ووجب عليه أداؤه تاماً محكماً، لأنه حين دخل فيه فقد أوجبه على نفسه، ولو لم يدخل فيه لم يكن عليه شيء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٧٩).

(٢) قال مالك وأصحابه: من أصبح صائماً متطوعاً، ثم أفطر عامداً فعليه القضاء. كذا في «الاستذكار».

٦١٠/ ٥٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ .....

قلت: ففي هذا الكلام لا يتمشى التأويل الذي سبق عن الموفق، والظاهر عندي أن للإمام أحمد رواية لإيجاب الإتمام والقضاء أيضاً، وقد ذكر الموفق في الصلاة قريباً منها، فقال: وسائر النوافل من الأعمال حكمها حكم الصيام في أنها لا تلزم بالشروع.

٦١٠/ ٥٠ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عائشة وحفصة)** مرسل، وصله ابن عبد البر عن عبد العزيز بن يحيى عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وقال[1]: لا يصح عن مالك إلا المرسل، وله طرق كثيرة عند الترمذي والنسائي والطحاوي وغيرهم، وبسط السيوطي في «التنوير» والحافظ في «الفتح»[2] وغيرهما الكلام على إرسال الحديث واتصاله وصحته وخطئه، وأجاب عنه العلامة العيني في «شرح البخاري» بأشد البسط لا يسعه هذا المختصر.

والجملة أنهم لم يختلفوا في تصحيح المرسل، وإنما أنكروا اتصاله، فلا بد أن يكون دليلاً لمن احتجّ بالمرسل، سيما إذا توبع بالمراسيل العديدة على أن من أنكر الاحتجاج بالمرسل سَلّم الاحتجاج بمرسل تأيد بمرسل آخر فضلاً بعدة مراسيل، هذا وقد ذكر العيني[3] فيمن روى الحديث متصلاً عن الزهري عن عروة عن عائشة جماعة، منهم: جعفر بن برقان وسفيان بن حسين ومحمد بن أبي حفصة وصالح بن أبي الأخضر وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وصالح بن كيسان وحجاج بن أرطأة، ثم قال: وإذا دار الحديث بين الانقطاع

(١) انظر: «التمهيد» (١٢/ ٦٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١٢).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

.....

والاتصال فطريق الاتصال أولى وهو قول الأكثرين، وذلك لأن طريق الانقطاع ساكت عن الراوي وحاله أصلاً، وفي طريق الاتصال بيان له، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

ولئن سلّمنا أنه رُوي مرسلاً أنه أصح، فقد وافقه حديث متصل، وهو حديث عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين، رواه الطحاوي، انتهى. وسيأتي حديث عائشة هذا قريباً، وحديث الباب هذا أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي بطرق، ذكرها العيني في شرحه وغيرهم.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: وبسند الترمذي رواه أحمد في «مسنده» ورواه ابن حبان في «صحيحه»: عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين، الحديث، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه»: حدثنا معمر عن الزهري: أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين، الحديث، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: عن خصيف عن سعيد بن جبير: أن عائشة وحفصة، الحديث.

وله طريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه» من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين، الحديث.

وطريق آخر: رواه الطبراني في «معجمه الوسط» عن أبي هريرة، قال: أهديت لعائشة وحفصة هدية، وهما صائمتان، فأكلتا منها، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا» وكذا بسط طرق من اتصل الحديث القاري في «المرقاة»[2].

---

(١) (٢/٤٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٢).

زَوْجَي النَّبِيِّ ﷺ أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ. .....

(زوجي النبي ﷺ) وأمي المؤمنين (أصبحتا صائمتين متطوعتين) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا في يوم لم يكن عندهما فيه رسول الله ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنه، وذلك أن المرأة إذا علمت أن زوجها لا حاجة له بها في الغالب نهاراً جاز لها أن تصوم دون إذنه، فإن علمت أنه يحتاج إليها لم تصم إلا بإذنه، وكذلك السُّرِّيَّة وأم الولد، لأن الاستمتاع حق من حقوق الزوج والسيد، فليس لها المنع بالنوافل، انتهى.

وقال العيني: وقد اتفق العلماء على أن المرأة يحرم عليها صوم التطوع وبعلها حاضر إلا بإذنه لحديث أبي هريرة الثابت في مسلم: «ولا تصوم إلا بإذنه»، انتهى. (فأهدي) ببناء المجهول (لهما) وفي النسخ المصرية: إليهما، (طعام) أي: شاة، كما في رواية أحمد عن عائشة. (فأفطرتا عليه) قال الباجي: يحتمل أن يكون للضرورة والحاجة إليه أو النسيان لصومهما، ويحتمل أن يكون لاعتقاد جواز ذلك، ثم شكتا فيه.

وقد اختلف الفقهاء في جواز فطر التطوع لغير ضرورة، فقال مالك: لا يجوز ذلك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يفطر كما شاء، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ وهذا قد عقد الصوم، فوجب أن يفي به، والدليل على ذلك من جهة السنة قوله للأعرابي الذي سأله عما يجب عليه من الصّوم، فقال له: شهر رمضان، فقال: هل عليّ غيره؟ قال: لا إلا أن تطّوّع، وهذا يدل على أن عليه أن يطّوّع، ودليلنا من جهة القياس: أن هذا صوم، فلم يجز فيه الفطر لغير ضرورة بعد التلبس به، كقضاء رمضان، انتهى.

وقال الحافظ[2]: قد أنصف ابن المنير في «الحاشية» فقال: ليس في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١٣).

فَدَخَلَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. .....

تحريم الأكل في صورة النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ إلا أن الخاص يقدم على العام، انتهى. لكنه مخصوص بمن قال: إن الخاص يقدم على العام، ومن قال: إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به، كما ثبت في الأصول، فلا يكون كلام ابن المنير إنصافاً عنده.

وقال ابن عبد البر[1]: أما من احتج في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ فجاهل بأقوال أهل العلم، وذلك أن العلماء فيها على قولين: فيقول أكثر أهل السنة: لا تبطلوها بالرياء، أخلصوها لله تعالى، وقال آخرون: لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر.

وقال العيني[2]: من أين له هذا الحصر؟ وقد اختلفوا في معناه، فقيل: لا تبطلوا الطاعات بالكبائر، وقيل: لا تبطلوا أعمالكم بمعصية الله، ومعصية رسوله، وعن ابن عباس: لا تبطلوها بالرياء والسمعة، وعنه: بالشك والنفاق، وقيل: بالعجب، وقيل: «لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى»، على أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ عام يتناول كل من يبطل، سواء كان في صوم أو صلاة أو نحوهما، انتهى.

قلت: وقد ثبت في الأصول: أن العبرة لعموم المعنى لا لخصوص المبنى.

(فدخل عليهما) ليس في النسخ الهندية لفظ: عليهما (رسول الله ﷺ) قال الباجي: يحتمل أن يكون دخوله عليهما بأن كان اليوم لغيرهما؛ لأنهما كانتا في بيت التي كان يومها، ويحتمل أن يكون ذلك بإذنها، ويحتمل أن يكون اليوم لواحدة منهما فصامت بإذنه، انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/٢٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/١٧٨).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقَالَتْ حَفْصَةُ ـ وَبَدَرَتْنِي بِالْكَلَامِ، وَكَانَتْ بِنْتَ أَبِيهَا ـ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ. فَأُهْدِيَ إِلَيْنَا طَعَامٌ فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِيَا مَكَانَهُ .....

قلت: لا حاجة إلى شيء من ذلك، بعد أن ثبت أن رسول الله ﷺ يدور عليهن في كل يوم مرة، قال الشيخ ابن القيم: وفي «السنن» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كان النبي ﷺ لا يُفَضِّل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قلَّ يومٌ إلا وهو يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيسٍ، حتى يبلغ إلى التي هو في نوبتها فيبيت عندها، وفي «صحيح مسلم»: أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها، انتهى.

(**قالت عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ: (**فقالت حفصة ـ وبدرتني**) أي سبقتني حفصة (**بالكلام**)، إلى السؤال من النبي ﷺ (**وكانت**) أي حفصة (**بنت أبيها ـ**) عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ تريد أنها كانت جريئة على الكلام وجلدةً في سؤال النبي ﷺ، وهذا غاية في مدحها لها. (**يا رسول الله، إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين**).

قال الباجي: إن كان بإذنه ﷺ فيحتمل أن يكون أذن لهما في الصوم، ولم يعلم هل تطوّعٌ أو غيره، فأعلمته بأنه تطوعٌ، ويحتمل أنه ﷺ علم بأن صومهما تطوع، فأرادتا إذكاره. (**فأهدي لنا**) في المصرية: «إلينا» (**طعام فأفطرنا عليه**). قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون علم ﷺ من ضرورتهما وحالهما ما أغناهما عن أن تخبراه أن فطرهما وقع لضرورة، انتهى.

قلت: بل هذا معلوم لكل أحد من شدة حال ذلك الزمان وكثرة احتياجهم إلى الأكل، والحال إذ ذاك دون، (**فقال رسول الله ﷺ: اقضيا مكانه**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٦٨).

يَوْماً آخَرَ».

وصله أبو داود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٧٣ ـ باب من رأى عليه القضاء.

والترمذيّ في: ٦ ـ كتاب الصوم، ٦٣ ـ باب ما جاء في إيجاب القضاء.

يوماً آخر) والأصل في الأمر الوجوب. قال ابن عبد البر: ومن حجة مالك ـ رضي الله عنه ـ مع هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ فعَمَّ الفرضَ والنفلَ، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[1]، وليس من تعمَّد الفطر بمعظم لحرمة الصوم، وحديث: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل»، وروي: «فإن شاء أكل، وإن كان صائماً فليدع»، وروي: «فإن كان صائماً فلا يأكل». فلو جاز الفطر في التطوع لكان أحسن في إجابة الدعوة، وحديث: «لا تصم امرأة، وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه»، يدل على أن المتطوع لا يفطره ولا يفطر غيره، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له.

قال القاري[2]: روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة، بلفظ: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب، فإن كان مفطراً فليأكل، وإن صائماً فليصل»، واستدل بذلك من قال: إن الضيافة ليست بعذر، واستدل الآخرون بحديث سلمان وأبي الدرداء عند البخاري إذ قال: «ما أنا آكل حتى تأكل»، الحديث.

قال العيني[3]: وروى الطحاوي بسنده عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠٩).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ١٧٨).

.....

فقلت له: يا رسول الله إنا قد خبأنا لك حيساً[١]، فقال: «أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قَرِّبيه سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال محمد بن إدريس الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: سمعت سفيان عامة مجالستي إياه لا يذكر فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك»، قال: ثم إني عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة، فأجاب فيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك».

قلت: وقد علم أن من لم يذكر هذا اللفظ في الحديث فهو من الروايات القديمة له، فلعله ذكر أولاً مختصراً، لأن وجوب القضاء ظاهر، أو علم هو بنفسه بهذه الزيادة في آخر عمره.

وفي «العرف الشذي»[٢]: مر عليه الحافظ في «تلخيص الحبير»[٣] وقال: اختلط ابن عيينة قبل وفاته بسنة، وأنكره الذهبي من الأول إلى الآخر، ثم ذكر منشأ قول الحافظ وردَّه، هذا، وقد رواه غير الشافعي أيضاً، أحدهما في «النسائي الكبرى»، وثانيهما في «سنن الدارقطني»، انتهى.

قال القاري: وفي رواية لمسلم: فأكل، ثم قال: كنت أصبحت، قال الشمُنِّي: وزاد النسائي: «ولكن أصوم يوماً مكانه»، وصحح عبد الحق هذه الزيادة، انتهى. وقد بسط العيني الكلام على مستدلات الحنفية في ذلك، وفيما ذكرنا غناءٌ لهذا «الأوجز» في إثبات القضاء.

وقال العيني[٤] والزيلعي: روى الدارقطني من حديث جابر: قال: صنع

---

(١) الحيس: هو التمر مع السمن.

(٢) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٥١٠).

(٣) (٢/ ٢٠١).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠)، و«نصب الراية» (٢/ ٤٦٥)، و«سنن الدارقطني» (٢/ ١٧٨).

.....

رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً، فدعا النبي ﷺ وأصحاباً له، فلما أتي بالطعام تنحّى أحدهم، فقال له ﷺ: «ما لك؟» فقال: إني صائم، فقال ﷺ: «تكلف لك أخوك وصنع، ثم تقول: إني صائم، كُل، وصُم يوماً مكانه»، وروى أبو داود الطيالسي بمعناه عن إبراهيم بن عبيد الله بن رفاعة الزرقي عن أبي سعيد الخدري، ذكره الزيلعي، ثم قال: ورواه كذلك الدارقطني، وقال: هذا مرسل إلا أنه قال فيه: عن إبراهيم بن عبيد.

وفي «المرقاة»[1]: قال الشُّمنِّي: رواه الطيالسي في «مسنده» من حديث أبي سعيد، والدارقطني من حديث جابر، وقال: إن الرجل الذي صنع أبو سعيد، انتهى.

وروى الطحاوي من حديث سعيد بن أبي الحسن عن ابن عباس: أنه أخبر أصحابه أنه صام، ثم خرج عليهم ورأسه يقطر، فقالوا: ألم تك صائماً؟ قال: بلى، ولكن مرت بي جارية فأعجبتني، فأصبتها، وكانت حسنة، فهممت بها، وأنا قاضيها يوماً آخر.

وأخرج ابن حزم في «المحلى» عن سيف بن سليمان المكي، قال: خرج عمر بن الخطاب يوماً على الصحابة فقال: إنني أصبحت صائماً فمرت بي جارية، فوقعت عليها فما ترون؟ قال: فلم يألوا ما شكوا عليه، وقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: أصبت حلالاً، وتقضي يوماً مكانه، قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت أحسنهم فتياً.

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن أنس بن سيرين: «أنه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فأفطر، فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضي يوماً مكانه»، انتهى[2].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ سَاهِيَاً أَوْ نَاسِياً فِي صِيَامِ تَطَوُّعٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ. وَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ أَوْ شَرِبَ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَلَا يُفْطِرُهُ، وَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ أَمْرٌ، يَقْطَعُ صِيَامَهُ وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، قَضَاءٌ. إِذَا كَانَ إِنَّمَا أَفْطَرَ مِنْ عُذْرٍ، غَيْرَ مُتَعَمِّدٍ لِلْفِطْرِ، .....

ففي هذه الآثار: أن جلّ الصحابة وأكابرهم أفتوا بالقضاء، وتقدم في بيان المذاهب أن وجوب القضاء روي عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس وجابر بن عبد الله وعائشة وأم سلمة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: ذلك المتلاعب بدينه، أو قال: بصومه، وأخرج الطحاوي عنه أنه سئل عن ذلك، فقال: يوماً آخر مكانه.

(**قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: من أكل أو شرب**) وهل حكم الجماع ناسياً كذلك؟ مختلف عند الأئمة، قال ابن رشد[1]: إذا جامع ناسياً لصومه فإن الشافعي وأبا حنيفة يقولان: لا قضاء عليه ولا كفارة، وقال مالك: عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد وأهل الظاهر: عليه القضاء والكفارة، وتقدم ذلك مبسوطاً قريباً (**ساهياً أو ناسياً في صيام تطوع**) قيد التطوع احتراز عند المالكية خلافاً للجمهور، إذ قالوا: لا فرق بين صوم التطوع والفرض في السهو (**فليس عليه قضاء**) لأنه لم يفطر صومه كما سيصرح به المصنف. (**وليتم يومه الذي أكل فيه أو شرب**) أو فعل شيئاً آخر من المفطرات ناسياً، (**وهو متطوع، ولا يفطره**)، وحملوا قوله ﷺ: «إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليُتِمَّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» رواه الشيخان، وغيرهما، على صوم التطوع.

ولا فرق عند الجمهور بين التطوع والفرض لعموم الرواية (**وليس على من أصابه أمر، يقطع صيامه وهو متطوع، قضاء، إذا كان**) المفطر (**إنما أفطره من عذر**) كمرض وحيض (**غير متعمد للفطر**) بخلاف المتعمد حراماً. وذلك لما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٣).

وَلَا أَرَى عَلَيْهِ قَضَاءَ صَلَاةٍ نَافِلَةٍ، إِذَا هُوَ قَطَعَهَا مِنْ حَدَثٍ لَا يَسْتَطِيعُ حَبْسَهُ، مِمَّا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْوُضُوءِ. قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ الرَّجُلُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ: الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ هَذَا مِنَ الأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ الَّتِي يَتَطَوَّعُ بِهَا النَّاسُ. فَيَقْطَعَهُ حَتَّى يُتِمَّهُ عَلَى سُنَّتِهِ. .....

تقدم في أول الباب: أن الفطر في صوم التطوع بعذر يجوز عند المالكية ولا قضاء عليه، ولا يجوز الفطر بدون عذر، ويجب القضاء.

قال الباجي[1]: والأعذار التي تسقط القضاء: النسيان، والمرض، والإكراه، وشدّة الجوع، والعطش، والحرُّ الذي يخاف منه تجدد مرض، أو زيادته، أو طول مدته، وأما السفر ففيه روايتان، **إحداهما**: أنه عذر يسقط القضاء، وهي رواية ابن حبيب، **والأخرى**: أنه ليس بعذر، ومن أفطر فيه لزمه القضاء، وهي رواية ابن القاسم وابن عبد الحكم، انتهى.

قلت: وفي هذا كله خلاف الحنفية إذ قالوا: بإيجاب القضاء مطلقاً، سواء كان الفطر بعذر أو بدونه لما تقدم من الروايات.

ثم ذكر المصنف عدة أنواع من التطوعات إذا أفسدت، طرداً للباب، فقال: (ولا أرى عليه قضاء صلاة نافلة، إذا هو قطعها من حدث) لفظة: «من» سببية (لا يستطيع حبسه) أي منعه (مما يحتاج فيه إلى الوضوء) كبول أو غائط أو ريح.

(قال يحيى: قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز (أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة: الصلاة، والصيام، والحج، وما أشبه هذا) كالعمرة والطواف والاعتكاف (من الأعمال الصالحة) التي يتوقف أولها على آخرها بخلاف الأعمال التي تتبعَّض كالقراءة وغيرها (التي يتطوع بها الناس، فيقطعه) بالنصب في جواب النهي. (حتى يتمه على سنته) أي: على طريقته ليأتي بأقل ما يكون من جنس تلك العبادة.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

إِذَا كَبَّرَ لَمْ يَنْصَرِفْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ، وَإِذَا صَامَ لَمْ يُفْطِرْ حَتَّى يُتِمَّ صَوْمَ يَوْمِهِ. وَإِذَا أَهَلَّ لَمْ يَرْجِعْ حَتَّى يُتِمَّ حَجَّهُ، وَإِذَا دَخَلَ فِي الطَّوَافِ لَمْ يَقْطَعْهُ حَتَّى يُتِمَّ سُبُوعَهُ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَتْرُكَ شَيْئاً مِنْ هٰذَا إِذَا دَخَلَ فِيهِ حَتَّى يَقْضِيَهُ، إِلَا مِنْ أَمْرٍ يَعْرِضُ لَهُ، مِمَّا يَعْرِضُ لِلنَّاسِ، مِنَ الأَسْقَامِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَالأُمُورِ الَّتِي يُعْذَرُونَ بِهَا، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: .....

ثم شرع في تفصيل ما أجمله أولاً فقال: (إذا كبر) أي: دخل في الصلاة بالتكبير (لم ينصرف حتى يصلي ركعتين)، لأنه لا صلاة تطوعاً بأقل من الركعتين عند المالكية والحنفية، (وإذا صام) أي: دخل في الصوم بالنية. (لم يفطر حتى يتم صوم يومه) إلى الليل، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾[1] (وإذا أهلّ) أي دخل في الحج بالإحرام، (لم يرجع حتى يتم حجه). وكذلك العمرة، وهذان بالاتفاق بين الأئمة لا يجوز عند أحد رفضهما. (وإذا دخل في الطواف) بالشروع فيه، (لم يقطعه حتى يتم سبوعه) وفي النسخ الهندية: حتى يُتم سبعته، وذلك أقل ما يكون من عبادة الطواف.

(ولا ينبغي أن يترك شيئاً من هذا) أي: مما ذكر من الأعمال الصالحة (إذا دخل فيه حتى يقضيه)، أي: يُتمه ويؤديه والقضاء بمعنى الأداء في كلام المصنف، وهل يجب عليه القضاء المصطلح أيضاً؟ مختلف عند الأئمة، وواجب عند الحنفية في الكل. (إلا من أمر) استثناء من قوله: لا ينبغي أن يترك. (يعرض له مما يعرض) بكسر الراء، (للناس، من الأسقام) أي الأمراض (التي يعذرون بها)، أي الناس (و) كذلك (الأمور التي يعذرون بها) كحيض ونفاس.

(وذلك) أي دليل وجوب الإتمام (أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فَعَلَيْهِ إِتْمَامُ الصِّيَامِ. كَمَا قَالَ اللَّهُ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً أَهَلَّ بِالْحَجِّ تَطَوُّعاً. وَقَدْ قَضَى الْفَرِيضَةَ، لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الْحَجَّ بَعْدَ أَنْ دَخَلَ فِيهِ، وَيَرْجِعَ حَلالاً .....

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾) جميع الليل (﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾)[1] والمراد بياض النهار وسواد الليل. (﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض. واكتفى به عن بيان الخط الأسود لدلالته عليه. (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فعليه إتمام الصيام) إلى الليل (كما قال الله) عز اسمه، فلا يجوز رفضه قبل الليل.

(وقال الله تعالى) في مسألة الحج والعمرة، هكذا سياق النسخ المصرية بتكرار لفظ: «قال الله»، وليس التكرار في النسخ الهندية، فيكون المراد بقوله كما قال الله، هي مسألة الحج. (﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] فلو أن رجلاً أهلّ) أي أحرم (بالحج) وكذا بالعمرة (تطوعاً، وقد قضى الفريضة)، جملة حالية، قيد بذلك لأن تقديم النفل على الفرض عندهم مكروه.

قال الدسوقي: يكره تقديم النفل على الفرض بناء على أنه واجب على التراخي، أمّا على الفورية فتقديم النفل أو النذر على الفرض حرام، انتهى. لكنه لو نوى النفل وعليه حجة الإسلام يقع نفلاً، وقالت الشافعية: يلغو نيته وينقلب حجته فرضاً، كذا في «الشرح الكبير» والدسوقي.

قلت: والحنفية في ذلك موافقة للمالكية على المعتمد، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ فهو موافق للشافعي ـ رضي الله عنه ـ كما في «شرح المناسك» للقاري. (لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه، ويرجع حلالاً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

مِنَ الطَّرِيقِ، وَكُلُّ أَحَدٍ دَخَلَ فِي نَافِلَةٍ، فَعَلَيْهِ إِتْمَامُهَا إِذَا دَخَلَ فِيهَا. كَمَا يُتِمُّ الْفَرِيضَةَ، وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

(١٩) باب من أفطر في رمضان من علة

٦١١/٥١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ كَبِرَ حَتَّى كَانَ لا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ، فَكَانَ يَفْتَدِي.

من الطريق)، وكذا العمرة بالاتفاق.

ثم ذكر المصنف أصلاً كلياً في ذلك، فقال: **(وكل أحد دخل في نافلة)** ولا تتبعّض، **(فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة)** نصاً في الحج والعمرة والصوم، وقياساً في البواقي، أو لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[1] **(وهذا أحسن ما سمعت)** بخلاف ما روي في معنى «المتطوع أمير نفسه».

(١٩) فدية من أفطر في رمضان من علة

وليست في النسخ الهندية كلمة من علّة.

٦١١/٥١ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد روي بعدة طرق كما سيأتي **(أن أنس بن مالك)**[2] الصحابي ـ رضي الله عنه ـ **(كبر)** بكسر الباء، أي أسنّ، فإنه آخر الصحابة موتاً بالبصرة، وقد جاوز المائة، قال العيني: وكان حينئذ في عشرة المائة **(حتى كان لا يقدر على الصيام)**، عاماً أو عامين في أواخر سنيه، كما سيأتي. **(فكان يفتدي)**، أي: يُطْعم عن كل يوم مسكيناً، وروي: «مُداً لكل مسكين»، وروي: «نصف صاع»، وربما أطعم ثلاثين مسكيناً كل ليلة من رمضان يتطوع بذلك، وربما جمع ثلاثمائة مسكين فأطعمهم وجبة واحدة،

---

(١) سورة محمد: الآية ٣٣.

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١/١٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا أَرَى ذٰلِكَ وَاجِباً، وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَفْعَلَهُ إِذَا كَانَ قَوِيّاً عَلَيْهِ، .....

وكان يضع لهم الجفان من الخبز واللحم، حكاه أبو عمر، قاله الزرقاني.

وقال البخاري في «صحيحه»: أطعم أنس بن مالك بعدما كَبِرَ عاماً أو عامين كل يوم مسكيناً خبزاً ولحماً وأفطر.

قال الحافظ[١]: روى عبد بن حميد من طريق النضر بن أنس عن أنس: أنه أفطر في رمضان وكان قد كبر، فأطعم مسكيناً كل يوم، ورويناه في «فوائد محمد بن هشام بن ملاس» عن مروان عن معاوية عن حميد، قال: ضعف أنس عن الصوم عام توفي، فسألت ابنه عمر بن أنس: أطاق الصوم؟ قال: لا، فلما عرف أنه لا يطيق القضاء أمر بجفان من خبز ولحم، فأطعم العِدَّةَ أو أكثر، انتهى.

قال أيضاً في «التلخيص»[٢]: قد ذكرته من طرق كثيرة في «تغليق التعليق». وقال ابن عبد البر[٣]: رواه الحمادان ومعمر عن ثابت، قال: كبر أنس حتى كان لا يطيق الصوم، فكان يفطر ويطعم، انتهى.

(قال مالك: ولا أرى ذلك) أي الإطعام (واجباً و) لكنه (أحبُّ إليَ) أي مستحب عندي (أن يفعله إن كان قوياً عليه) أي قادراً، فإن عجز فلا شيء عليه.

قال الموفق[٤]: الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يُجْهدهما الصوم، ويشقُّ عليهما مشقة شديدة فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٧٩).
(٢) (٢/ ٢١٢).
(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٢).
(٤) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

.....

وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ الآية، وقول ابن عباس في تفسيرها: نزلت رخصة للشيخ الكبير، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فإنهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا، فقال قوم: عليهما إطعام، وقال قوم: ليس عليهما إطعام، وبالأول قال الشافعي وأبو حنيفة، وبالثاني قال مالك: إلا أنه استحبه، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: قال مالك في المشهور عنه: لا يجب عليه الإطعام، وهو قول الشافعي القديم ومختار الطحاوي.

ولنا: ما روى الجماعة عن عطاء: أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، وفي رواية: يطوقونه، فقال: إنها ليست بمنسوخة بل هي للشيخ الكبير، الحديث. وهو مروي عن علي وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعاً، وأيضاً لو كان خلاف لكان قول ابن عباس: ليست بمنسوخة، مقدماً، لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع، لأنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأنه مثبت في نظم كتاب الله، فجعله منفياً بحرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة، انتهى.

قال العيني[2]: لهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاووس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل، وقال مالك: لا يجب عليه شيء، لأنه لو ترك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠١).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٥١، ٥٢).

.....

الصوم لعجزه لم تجب فدية، كما تركه لمرض اتصل به الموت، وهو مروي عن ربيعة وأبي ثور وداود، واختاره الطحاوي وابن المنذر، وللشافعي قولان كالمذهبين، وفي الجديد: تجب الفدية لكل يوم من طعام.

وقال عياض: اختلف السلف في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ بل هي محكمة أو مخصوصة أو منسوخة كلها أو بعضها، فقال الجمهور: إنها منسوخة، ثم اختلفوا: هل بقي منها ما لم ينسخ؟ فروي عن ابن عمر والجمهور: أن حكم الإطعام باقٍ على من لم يُطِق الصوم لكِبَره، وقال جماعة من السلف ومالك وأبو ثور وداود: جميع الإطعام منسوخ، وليس على الكبير إذا لم يطق الصوم إطعام، واستحبه له مالك، وقال قتادة: كانت الرخصة لمن يقدر على الصوم، ثم نسخ فيه، وبقي فيمن لا يطيق، وقال ابن عباس وغيره: نزلت في الكبير والمريض الذين لا يقدران على الصوم، فهي عنده محكمة، لكن المريض يقضي إذا برئ، انتهى.

قال الرازي: اختلفوا في المراد بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾[1] على ثلاثة أقوال:

الأول: أن هذا راجع إلى المسافر والمريض، وذلك لأنهما قد يكون منهما من لا يطيق الصوم، ومنهما من يطيقه، أما الأول فذكره تعالى في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وأما الثاني وهو المريض والمسافر اللذان يطيقان الصوم، فإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ فكأنه تعالى أثبت لهما حالتين: في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء، وهي حال الجهد الشديد، وفي الثانية ـ وهي أن يكون مطيقاً للصوم ـ لا يثقل عليه، فحينئذ يكون مخيراً بين الصوم وبين الفطر مع الفدية.

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

.....

القول الثاني: ـ وهو قول أكثر المفسرين ـ أن المراد منه المقيم الصحيح، فَخَيَّرَه الله تعالى أولاً، ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه مُضَيِّقاً معيناً.

والثالث: أنّها نزلت في حق الشيخ الهرم ويؤيّده القراءة الشاذة: «وعلى الذين يطوقونه»، فإن معناه: وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: اختلف الفقهاء من السلف في تأويل الآية، وروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ بن جبل، قال: أحيل[2] الصيام على ثلاثة أحوال. ثم أنزل الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى قوله تعالى؛ ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً وأجزى عنه، ثم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[3] إلى قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فأثبت الله صيامه على المقيم الصحيح، ورخص فيه المريض والمسافر، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصيام.

ثم قال بعد ذكر الأقوال المختلفة: ووجه آخر: وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يقرؤها: «وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين» قال: الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب، فأدركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف، ولا يقدر أن يترك الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع، وعن سعيد بن المسيب مثله.

وكانت عائشة تقرأ: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾، وروى خالد الحذّاء عن عكرمة: أنه كان يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ قال: إنها ليست منسوخة.

---

(١) (١/١٧٦).

(٢) في الأصل: أحلّ وهو تحريف.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

. . . . . .

وروى الحجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾. قال: الشيخ والشيخة.

ثم قال في ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاني: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر: الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفطر ويطعم عنه كل يوم نصف صاع من حنطة، لا شيء عليه غير ذلك، وقال الثوري: يطعم. ولم يذكر مقداره، وقال المزني عن الشافعي: يطعم مداً من حنطة كل يوم، وقال ربيعة ومالك: لا أرى عليه الإطعام، وإن فعل فهو حسن.

قال أبو بكر: قد ذكرنا في تأويل الآية ما روي عن ابن عباس في قراءته: ﴿وعلى الذين يطوقونه﴾ وأنه الشيخ الكبير، فلولا أن الآية محتملة لذلك لما تأوّلها ابن عباس. ومن ذكر ذلك عنه عليه، فوجب استعمال حكمها من إيجاب الفدية في الشيخ الكبير، وروي عن علي أيضاً: أنه تأوّلها على الشيخ الكبير، وقد روي عن النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكيناً»، وإذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام، فالشيخ أولى بذلك من الميت لعجز الجميع عن الصوم.

فإن قيل: هلاَّ كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يلزمه القضاء؟ قيل له: لأن المريض مخاطب بقضائه في أيام أخر، فإنما تعلق الفرض عليه في أيام القضاء، فمتى لم يلحق العدّة لم يلزمه شيء كمن لم يلحق رمضان، وأما الشيخ فلا يُرْجىٰ له القضاء في أيام أخر، فإنما تعلق عليه حكم الفرض في إيجاب الفدية في الحال، فاختلفا من أجل ذلك، وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم، فصار ذلك إجماعاً لا يسمع خلافه، انتهى[1].

(١) انظر: «أحكام القرآن» (١/ ١٧٨).

فَمَنْ فَدَى، فَإِنَّمَا يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مُدّاً بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

وكذا حكى عليه صاحب «البدائع» إجماع السلف، وقال: فإن أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا الفدية على الشيخ الفاني، فكان ذلك إجماعاً منهم، انتهى. فقول ابن عبد البر[١]: إن الفدية لم تجب بكتاب، ولا سنة صحيحة، ولا إجماع، مشكلٌ، وقال الشوكاني: وقد روي عن ابن عباس: أنه قال: رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً، ولا قضاء عليه، رواه الدارقطني والحاكم وصححاه، انتهى.

(فمن فدى) لتحصيل المستحب عند الإمام مالك ومن وافقه، ولأداء الواجب عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم (**فإنما يطعم مكان كل يوم مداً بمد النبي ﷺ**).

قال الشوكاني[٢]: قد اختلف في مقدار الإطعام، فقيل: نصف صاع عن كل يوم من أي قوت كان، وقيل: صاع من غير البر، ونصف صاع منه، وبه قال أبو حنيفة، وقيل: مد من بر أو نصف صاع من غيره، وبه قال الشافعي وغيره، وليس في المرفوع ما يدل على التقدير، انتهى.

وقال الموفق[٣]: الواجب في إطعام المسكين مُدُّ بُرّ أو نصفُ صاعِ تمرٍ أو شعيرٍ، والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

وقال ابن رشد[٤]: أكثر من رأى الإطعام يقول: مدًّا عن كل يوم، وقيل: إن حفن حفنات كما كان أنس ـ رضي الله عنه ـ يصنع، أجزأه، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢١٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠١).

. . . . . .

قال الباجي[١]: الفدية في ذلك مُدٌّ بمد النبي ﷺ عن كل يوم أفطره، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: صاع تمر أو نصف صاع بر، والدليل على ما نقوله أن هذه كفارة، فلم تتقدر بصاع أو فلم يتقدر جميعها بنصف صاع، أصل ذلك كفارة الأيمان، ولأن ما قلنا هو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا مخالف لهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: أما الوجه في إيجاب الفدية نصف صاع من بُرّ، فهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع ثنا أخو خطاف ثنا محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي ثنا إسحاق الأزرق عن شريك عن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات وعليه رمضان فلم يقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين».

وإذا ثبت ذلك في المفطر في رمضان إذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه: **أحدها**: أنه عموم في الشيخ الكبير وغيره؛ لأن الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفنا، فجائز بعد موته أن يقال: إنه قد مات وعليه صيام رمضان، فقد تناوله عموم اللفظ، ومن جهة أخرى: أنه قد ثبت أن المراد بالفدية المذكورة في الآية هذا المقدار، وقد أريد بها الشيخ الكبير، فوجب أن يكون ذلك هو المقدار الواجب عليه، ومن جهة أخرى: أنه إذا ثبت ذلك فيمن مات وعليه قضاء رمضان وجب أن يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير، لأن أحداً من موجبي الفدية على الشيخ الكبير لم يُفَرِّقْ بينهما.

وقد روي عن ابن عباس وقيس بن السائب الذي كان شريك رسول الله ﷺ في الجاهلية وعائشة وأبي هريرة وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير: أنه يُطْعم

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

(٢) (١/ ١٧٨).

٦١٢/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ، إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا وَاشْتَدَّ عَلَيْهَا الصِّيَامُ؟ قَالَ: تُفْطِرُ، وَتُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَهْلُ الْعِلْمِ يَرَوْنَ عَلَيْهَا .....

عن كل يوم نصفَ صاع بُر، وأوجب النبي ﷺ على كعب بن عجرة إطعام ستة مساكين كلَّ مسكين نصف صاع بر، وهذا يدل على أن تقدير فدية الصوم بنصف صاع أولى منه بالمدِّ.

لأن التخيير في الأصل قد تعلق بين الصوم والفدية في كل واحد منهما، وقد روي عن ابن عمر وجماعة من التابعين: عن كل يوم مد، والأول أولى، لما رويناه عن النبي ﷺ، ولما عضده قول الأكثرين عدداً من الصحابة والتابعين، وما دل عليه من النظر، انتهى.

٦١٢/ ٥٢ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم والدارقطني عن نافع، قال: أرسلت إحدى بنات ابن عمر إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تسأله عن صوم رمضان وهي حامل، قال: تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً. **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(عن المرأة الحامل، إذا خافت على ولدها)** هلاكاً، **(واشتدَّ عليها الصيام؟ قال: تفطر، وتطعم مكان كل يوم مسكيناً مدّاً من حنطة بمدِّ النبي ﷺ)** وتقدم الخلاف في ذلك قريباً.

وقال الموفق[1]: الواجب في إطعام المسكين مد بر، أو نصف صاع من تمر، أو شعير. والخلاف فيه كالخلاف في إطعام المساكين في كفارة الجماع، انتهى.

(قال مالك: وأهل العلم) مبتدأ، وخبره **(يرون عليها)** أي الحامل

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٥).

الْقَضَاءَ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وَيَرَوْنَ ذٰلِكَ مَرَضاً مِنَ الأَمْرَاضِ مَعَ الْخَوْفِ عَلَى وَلَدِهَا.

المذكورة (القضاء) فقط بلا إطعام أو مع الإطعام، كما سيأتي. (كما قال الله عز وجل) هذا بيان لدليل قول أهل العلم. (﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]).

ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية، فقال: (ويرون ذلك مرضاً من الأمراض مع الخوف على ولدها) فدخل في عموم الآية، وليس فيها إطعام، وأما المرضع الخائفة على ولدها فتقضي وتطعم، وهذا هو المشهور من أقوال مالك، كما قال عياض وغيره، ويحتمل أن مراده ههنا أنهم يرون على الحامل القضاء مع الإطعام، وبه جزم ابن عبد البر، وعزاه لطائفة: منهم مالك في قول، فهي كالمرضع، وثالث أقواله: يطعمان ولا قضاء عليهما، وقيل: يقضيان ولا إطعام، ومحلها في خوفهما على ولديهما، أما إذا خافتا على أنفسهما فلا فدية باتفاق أهل المذهب، وهو إجماع إلا عند من أوجب الفدية على المريض، قاله الزرقاني[2].

وقال الباجي[3]: الحامل إذا خافت على ولدها من شدة تفطر، ولا خلاف في إباحة الفطر لها، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرها بالإطعام على سبيل الندب والاستحباب، وقد اختلف الناس في ذلك، وعن مالك روايتان: إحداهما: لا إطعام عليها، وبه قال أبو حنيفة، والثانية: عليها الإطعام، ويخرج على هذه الرواية وجوب الإطعام على الشيخ الكبير، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) (٢/ ١٩٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٧٠).

.....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: الحامل والمرضع إذا أفطرتا، ماذا عليهما؟ للعلماء فيه أربعة مذاهب: **أحدها**: أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، **والثاني**: مقابل الأول أنهما يقضيان فقط، ولا إطعام عليهما. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور، **والثالث**: أنهما يقضيان ويطعمان به، وبه قال الشافعي، **الرابع**: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم، انتهى.

قلت: وهذا هو مشهور أقوال مالك كما تقدم، ومذهب الحنابلة في ذلك ما في «الروض»[٢]: إن أفطرت حامل أو مرضع خوفاً على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتاه فقط من غير فدية، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن أفطرتا خوفاً على ولديهما فقط قضتا، وأطعمتا لكل يوم مسكيناً ما يجزي في كفارة، انتهى. وقال إسحاق على ما حكاه الترمذي: يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما، وإن شاء قضتا ولا إطعام عليهما، انتهى.

وقال القاري[٣]: المرضع والحبلى يقضيان، ولا فدية عليهما عندنا، وقال الشافعي وأحمد: يجب عليهما الفدية، وقال مالك: يجب على الحامل دون المرضع، ولنا: أن الفدية ثبتت في الشيخ الفاني، على خلاف القياس، فلا يلحق به غيره، انتهى.

وقال الشوكاني: وقد قال بعدم وجوب الكفارة مع القضاء الأوزاعي والزهري والشافعي في أحد أقواله، وقال مالك والشافعي في أحد أقواله: إنها تلزم المرضع، لا الحامل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) (١/ ٤١٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٧٨).

.....

وقال الموفق[١]: جملة ذلك أن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما فلهما الفطر، وعليهما القضاء فحسب، لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا، وعليهما القضاء، وإطعام مسكين عن كل يوم، وهذا يروى عن ابن عمر، وهو المشهور من مذهب الشافعي.

وقال الليث: الكفارة على المرضع دون الحامل، وهو إحدى الروايتين عن مالك، لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها، وقال عطاء والزهري والحسن وسعيد بن جبير والنخعي وأبو حنيفة: لا كفارة عليهما؛ لما روى أنس بن مالك ـ رجل من بني كعب ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم» الحديث، رواه النسائي[٢] والترمذي، وقال: حسن.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ الآية وهما داخلتان في عموم الآية، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، ولا مخالف لهما في الصحابة، وإذا ثبت هذا فإن القضاء لازم لهما، وقال ابن عمر وابن عباس: لا قضاء عليهما؛ لأن الآية تناولتهما وليس فيها إلا الإطعام، ولأنه ﷺ قال: «إن الله وضع عن الحامل والمرضع الصوم».

ولنا: أنهما يطيقان القضاء فلزمهما كالحائض والنفساء، والآية أوجبت الإطعام ولم تتعرض للقضاء، فأخذناه من دليل آخر، والمراد بوضع الصوم وضعه في مدة عذرهما كما جاء في حديث عمر بن أمية عن النبي ﷺ: «إن الله

(١) «المغني» (٤/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(٢) أخرجه النسائي (١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥) والترمذي (٧١٥).

.....

وضع عن المسافر الصوم»، قال أحمد: أذهب إلى حديث أبي هريرة، يعني ولا أقول بقول ابن عباس وابن عمر في منع القضاء، انتهى.

قال ابن رشد[١]: وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم وبين المريض، فمن شبّههما بالمريض قال: عليهما القضاء فقط. ومن شبّههما بالذي يُجْهده الصوم قال: عليهما الإطعام فقط، بدليل قراءة من قرأ: «وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ»[٢]، وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهاً، فقال: عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض، وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصوم، ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضعف هذا، فإن الصحيح لا يباح له الفطر، ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض، وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المريض، وحكم الذي يجهده الصوم، أو شبّههما بالصحيح، ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى ممن جمع، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالإطعام فقط، انتهى.

وقال الجصاص[٣]: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والثوري والحسن بن حي: إذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما فإنهما تفطران وتقضيان ولا كفارة عليهما، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه حكى الثوريَّ مع الحنفية، وحكاه الترمذيُّ مع الشافعي، ويؤيد الأول أن الحافظ وغيره حكوا هذا المذهب عن الكوفيين، ولم يستثنوا عنهم الثوري فليحرر.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٠).

.....

ثم قال الجصاص بعد ذكر اختلاف الأئمة: واختلف السلف في ذلك على ثلاثة أوجه، فقال علي ـ كرّم الله وجهه ـ: عليهما القضاء إذا أفطرتا، ولا فدية عليهما، وهو قول إبراهيم والحسن وعطاء، وقال ابن عباس: عليهما الفدية بلا قضاء، وقال ابن عمر ومجاهد: عليهما الفدية والقضاء، والحجة لأصحابنا، فذكر بسنده عن أنس قال: أتيت رسول الله ﷺ في إبل لجارٍ لي أخذت، فوافقته وهو يأكل فدعاني إلى طعامه، فقلت: إني صائم، فقال: إذاً أخبرك عن ذلك «إن الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع» الحديث.

قال أبو بكر: شطر الصلاة مخصوص به المسافر، إذ لا خلاف أن الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة، ووجه دلالته على ما ذكرنا إخباره ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المسافر، ألا ترى أن وضع الصوم الذي جعله من حكم المسافر هو بعينه جعله من حكم المرضع والحامل، لأنه عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره، فثبت بذلك أن حكم وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر، لا فرق بينهما، ومعلوم أن وضع الصوم عن المسافر إنما هو على جهة إيجاب قضائه بالإفطار من غير فدية، فوجب أن يكون ذلك حكم الحامل والمرضع.

وفيه دلالة على أنه لا فرق بين الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما، إذ لم يفصل النبي ﷺ بينهما، وأيضاً لما كانت الحامل والمرضع يرجى لهما القضاء، وإنما أبيح لهما الإفطار للخوف على النفس أو الولد مع إمكان القضاء، وجب أن تكونا كالمريض والمسافر، انتهى. قلت: أنس بن مالك هذا هو الكعبي.

.....

قال الشوكاني[١]: الحديث حسنه الترمذي[٢]، وقال: لا يعرف لابن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، وقال ابن أبي حاتم في «علله»، سألت أبي عنه، يعني الحديث، فقال: اختلف فيه، والصحيح: عن أنس بن مالك القشيري.

قال المنذري: وممن يسمى بأنس بن مالك من رواة الحديث خمسة، صحابيان: هذا، وأبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري خادم رسول الله ﷺ، وأنس بن مالك والد الإمام مالك بن أنس، روي عنه حديث في إسناده نظر، والرابع شيخ حمصي حدّث، والخامس حدّث عن حماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهما، انتهى. وينبغي أن يكون أنس بن مالك القشيري، الذي ذكره ابن أبي حاتم، سادساً إن لم يكن هو الكعبيَّ، انتهى.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٣]: أنس بن مالك الكعبي القشيري روى عن النبي ﷺ حديثاً في وضع الصيام عن المسافر، أخرجه أصحاب السنن وأحمد وصححه الترمذي وغيره، ووقع عند ابن ماجه أنس بن مالك رجل من بني عبد الأشهل، وهو غلط، وفي رواية أبي داود عن أنس بن مالك رجل من بني عبد الله بن كعب، أخوه قشير لا من قشير، وهذا هو الصواب، وبذلك جزم البخاري في ترجمته، فعلى هذا هو كعبي لا قشيري، وقد تعقب الرشاطي قول ابن عبد البر فيه: القشيري، ويقال: الكعبي، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٩٤)، وأبو داود (٢٤٠٨)، والنسائي (٤/ ١٨٠)، وابن ماجه (١/ ١٦٦٧)، وأحمد (٤/ ٣٤٧).

(٣) (١/ ٧٣).

٥٣/٦١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ كَانَ عَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَلَمْ يَقْضِهِ، وَهُوَ قَوِيٌّ عَلَى صِيَامِهِ، حَتَّى جَاءَ رَمَضَانُ آخَرُ، فَإِنَّهُ يُطْعِمُ، مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ، مِسْكِيناً، مُدّاً مِنْ حِنْطَةٍ، وَعَلَيْهِ مَعَ ذٰلِكَ الْقَضَاءُ.

٥٣/٦١٣ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ (عن أبيه) القاسم بن محمد أحد الفقهاء بالمدينة، (أنه كان يقول: من كان عليه قضاء رمضان فلم يقضه)، في سائر السنة. (وهو قوي على صيامه)، أي: قادر على قضائه، ولم يمنعه عذر عن القضاء، (حتى جاء رمضان آخر، فإنه يطعم) وجوباً عند المصنف، (مكان كل يوم، مسكيناً، مداً من حنطة، وعليه مع ذلك) أي مع إيجاب الفدية (القضاء) أيضاً واجب، وإذا لم يصم أحد رمضان لعذر، ولم يفرط في القضاء بأن اتصل عذره إلى رمضان آخر، فقيل: يصوم الثاني إن أدركه صحيحاً، ويطعم عن الأول ولا قضاء عليه.

ومذهب الأئمة الأربعة والجمهور: يصوم الثاني، ثم يقضي الأول، ولا فدية عليه، لأنه لم يفرط، ولأن تأخير الأداء للعذر جائز، فالقضاء أولى، قاله الزرقاني.

قال الموفق[1]: من عليه صوم من رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر، لما روت عائشة: «يكون عليّ الصيامُ من شهر رمضان، فما أقضيه حتى يجيء شعبان»، متفق عليه، ولا يجوز له التأخير إلى رمضان آخر من غير عذر، لأن عائشة لم تؤخر، ولو أمكنها لأخرت، فإن أخّره عن رمضان آخر نظرنا، فإن كان لعذر فليس عليه إلا القضاء، وإن كان لغير عذر فعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وقال الحسن والنخعي وأبو حنيفة: لا فدية عليه، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠٠).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: وجب إطعام قدر مده ﷺ لمفرِّط في قضاء رمضان لمثله أي: إلى أن دخل رمضان الثاني، ولا يتكرر المدُّ بتكرر المثل، انتهى. قال الدسوقي: فإذا كان عليه يومان من رمضان، ومضى على ذلك ثلاث رمضانات أو أكثر فإنه إنما يلزمه مدان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر بغير عذر، فإن فعل حرم، وعليه مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم ما يجزئ في كفارة.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: ومن أخّر قضاء رمضان مع إمكانه حتى دخل رمضان آخر لزمه مع القضاء لكل يوم مُدّ، ويتكرر المدُّ إذا لم يخرجه بتكرر السنين، انتهى.

قال الحافظ[٤] بعد ذكر من قال بالفدية من الصحابة: وهو قول الجمهور، وخالف في ذلك إبراهيم النخعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومال الطحاوي إلى قول الجمهور في ذلك.

قال الشوكاني[٥]: واختلف القائلون بالفدية: هل يسقط القضاء بها أم لا؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط، وقال ابن عباس وابن عمر وقتادة وسعيد بن المسيب: إنه يسقط، قال الحافظ: روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طرق صحيحة عن نافع عن ابن عمر، قال: من تابعه رمضانان

(١) (١/ ٥٣٧).
(٢) (١/ ٤٣٥).
(٣) (٣/ ٤٠٠).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).
(٥) «نيل الأوطار» (٤/ ٢٧٨).

.....

وهو مريض لم يصح بينهما، قضى الآخر منهما بصيام، وقضى الأول منهما بإطعام مُدٍّ من حنطة كل يوم، ولم يصم، قال الطحاوي: تفرد ابن عمر بذلك، قال الحافظ: لكن عند عبد الرزاق عن ابن جريج عن يحيى بن سعيد قال: بلغني مثل ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أن المشهور عن عمر ـ رضي الله عنه ـ خلافه، ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة، انتهى.

قال الخطابي[١]: وممن ذهب إلى إيجاب الكفارة على من أخّر القضاء إلى أن يدركه شهر رمضان من قابلٍ، أبو هريرة وابن عباس، وهو قول عطاء والقاسم بن محمد والزهري، وإليه ذهب مالك والثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وقال الحسن والنخعي: يقضي وليس عليه فدية، وإليه ذهب أصحاب الرأي، وقال سعيد بن جبير وقتادة: يطعم ولا يقضي، انتهى.

قلت: ومال البخاري إلى قول الحنفية في ذلك، واستدل عليه بقوله: ولم يذكر الله الإطعام، وإنما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. قال الحافظ[٢]: لكن إنما يقوى ما احتج به إذا لم يصح في السنة دليل الإطعام، إذ لا يلزم من عدم ذكره في الكتاب أن لا يثبت بالسنة، ولم يثبت فيه شيء مرفوع، إنما جاء فيه عن جماعة من الصحابة، ونقل الطحاوي عن يحيى بن أكثم، قال: وجدته عن ستة من الصحابة لا أعلم لهم فيه مخالفاً، انتهى.

قال الشوكاني[٣]: لم يثبت في ذلك عن النبي ﷺ شيء، وأقوال الصحابة لا حجة فيها، وذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، والبراءة

(١) «معالم السنن» (٢/ ٣٢٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢١٢).

.....

الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية، حتى يقوم الدليل الناقل عنها، ولا دليل ههنا، فالظاهر عدم الوجوب، انتهى.

قلت: لا شك أن الظاهر عدم الوجوب، لكن قوله: أقوال الصحابة لا حجة فيها مردود، وباطل كيف؟ وأقوالهم فيما لا يُدْرك به في حكم المرفوع، وكذا قوله: ذهاب الجمهور إلى قول لا يدل على أنه الحق، عدول عن الحق، إلا أن في المسألة التي نحن فيها لا حجة في قول الجمهور، لما أن مخالفيهم أيضاً جماعة مثلهم بل من أكابرهم، فالأوجه في الاستدلال ما احتج به الإمام البخاري، كما تقدم.

والأصل في ذلك أن قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مطلق، لا يختص بزمان دون زمان، وتقييده بأخبار الآحاد نسخ لإطلاق الكتاب، لا يصح إلا بالمتواتر أو المشهور ولم يوجد.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2] قد دل على جواز التفريق، وعلى جواز التأخير، وعلى أن لا فدية عليه، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص، ولا تجوز الزيادة في النص إلا بنص مثله، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية، وإن الآية إنما أوجبت قضاء العدة دون غيرها من الفدية، ومعلوم أن قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية، فغير جائز أن يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية، وفي بعضه القضاء والفدية مع دخولهما فيه على وجه واحد.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال رجل: يا رسول الله، عليّ أيام

(١) انظر: (١/ ٢١٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

من رمضان، أفأُفَرِّق بينه؟ قال: «نعم، أرأيت لو كان عليك دَيْنٌ فقضيته متفرقاً أكان يجزئك؟» قال: نعم، قال: «فإن الله أحق بالتجاوز والعفو»، ففيه أن تأخيره لا يوجب الفدية من وجهين؛ **أحدهما**: أنه لم يذكر الفدية عند ذكر التفريق، ولو كان تأخيره يوجب الفدية لبَيَّنَه ﷺ، **والثاني**: تشبيهه إياه بالدين، ومعلوم أن تأخير الدين لا يُلزمه شيئاً غير قضائه، فكذلك ما شبّهه به من قضاء رمضان، انتهى بتغير واختصار.

وقال صاحب «البدائع»: القول بالفدية باطل، لأنها تجب خلفاً عن الصوم عند العجز عن تحصيله، عجزاً لا ترجى معه القدرة عادة، كما في حق الشيخ الفاني، ولم يوجد العجز، لأنه قادر على القضاء، فلا معنى لإيجاب الفدية، انتهى. وفي «الجوهر النقي»[1] عن «الاستذكار»: قال داود: من أوجب الفدية على من أخّر القضاء حتى دخل رمضان آخر، ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن جبير) من فقهاء التابعين (مثل ذلك) أي المذكور عن القاسم بن محمد، وقد أخرج ابن أبي شيبة في قضاء رمضان في العشر عن عطاء وطاوس ومجاهد، قالوا: اقض رمضان متى شئت، وقال سعيد بن جبير: لا بأس به، وذكر البخاري في «صحيحه»: قال إبراهيم: إذا فرَّط حتى جاء رمضان آخر يصومهما، ولم ير عليه إطعاماً.

قال الحافظ[2]: وصله سعيد بن منصور من طريق يونس عن الحسن، ومن طريق الحارث العكلي عن إبراهيم، قال: إذا تتابع عليه رمضانان صامهما، فإن صح بينهما فلم يقض الأول فبئس ما صنع، فليستغفر الله

(١) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٤/ ٢٥٢)، و«الاستذكار» (١/ ٢٢٦).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٠).

(٢٠) باب جامع قضاء الصيام

٦١٤/ ٥٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: إِنْ كَانَ لَيَكُوْنُ عَلَيَّ .....

وليصم، وقال البيهقي: روينا عن ابن عمر وأبي هريرة في الذي لم يصم حتى أدرك رمضان: يطعم ولا قضاء عليه، وعن الحسن وطاووس والنخعي: يقضي ولا كفارة عليه، كذا في «العيني»[١].

(٢٠) جامع قضاء الصيام

٦١٤/ ٥٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وفي رواية البخاري: عن يحيى فقط، بدون نسبة إلى أبيه، قال الحافظ: هو ابن سعيد الأنصاري، ووهم الكرماني تبعاً لابن التين، فقال: هو يحيى بن أبي كثير، وغفل عما أخرجه مسلم، فقال في نفس السند: عن يحيى بن سعيد، وهذا هو الأنصاري، وذهل مغلطاي، فنقل عن الحافظ الضياء: أنه القطان، وليس كما قال، فإن الضياء حكى قول من قال: إنه يحيى بن أبي كثير، ثم ردّه، وجزم بأنه يحيى بن سعيد، ولم يقل: القطان، ولا جائز أن يكون القطان، لأنه لم يدرك أبا سلمة، انتهى.

قلت: وما قال العيني: الحديث أخرجه النسائي[٢] برواية يحيى القطان، مراده رواية يحيى القطان عن يحيى بن سعيد الأنصاري.

(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن) بن عوف، وفي رواية الإسماعيلي: سمعت أبا سلمة، كذا في «الفتح»، قلت: وهكذا بتصريح السماع أخرجه النسائي وغيره **(أنه سمع عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(زوج النبي ﷺ تقول: إن)** بكسر الهمزة، وسكون النون مخففة من المثقلة **(كان ليكون عليّ)** بشد الياء

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ١٤٨).

(٢) «سنن النسائي» (٤/ ١٩١).

الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَصُومُهُ حَتَّى يَأْتِيَ شَعْبَانُ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤٠ ـ باب متى يقضي قضاء رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٦ ـ باب قضاء رمضان في شعبان، حديث ١٥١.

وتكرير الكون، لتحقق القصّة وتعظيمها، والتعبير بلفظ الماضي أوّلاً، والمضارع ثانياً، لإرادة الاستمرار وتكرر الفعل، قاله الزرقاني[١].

قال العيني: وتقديره كان الشأن يكون كذا، وقيل: لفظة «يكون» زائدة، انتهى. (الصيام) أي قضاؤه (من رمضان) تريد أياماً من رمضان لم يمكنها صومها فيها بحيض أو مرض أو غير ذلك، (فما أستطيع) أي أقدر (أن أصومه حتى يأتي شعبان) زاد البخاري: قال يحيى ـ أي ابن سعيد ـ: الشغل من النبي ﷺ أو بالنبي ﷺ، أي يمنعني الشغل، لأنها كانت مهيئة نفسها لاستمتاعه بها في جميع أوقاتها إن أراد ذلك، ولا تعلم متى يريده، ولم تستأذنه في الصوم مخافة أن يأذن، وقد يحتاجها، فتفوتها عليه، وهذا من الأدب، وفي رواية مسلم: قال يحيى: «فظننت أن ذلك لمكانها من النبي ﷺ».

قال ابن عبد البر[٢]: وهذا التعليل ليس بشيء؛ لأن شغل سائر أزواجه كشغلها أو قريب منه، لأنه أعدل الناس، حتى قال: «اللّهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»، وإنما أخّرت ذلك للرخصة والتوسعة، واستدل من أنكر التعليل بأن ذكر الشغل إنما هو من قول يحيى، لا من قولها، كما في رواية البخاري بلفظ: قال يحيى: الشغل برسول الله ﷺ، وكذا في مسلم من حديث ابن رافع عن يحيى قال: فظننت ذلك لمكان النبي ﷺ،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٢٢٩).

.....

ولسقوط هذه العلة جملةً من حديث سفيان، كذا في «الإكمال»[١].

وتُعُقِّب بأن في رواية مسلم والنسائي عن عائشة: إن كانت إحدانا لتفطر في رمضان في زمان رسول الله ﷺ، فما تقدر أن تقضيه مع رسول الله ﷺ حتى يأتي شعبان، ولذا قال عياض: هذا نص منها على علة ذلك، وردَّ على من ضعف التعليل به، وقال: إنما فعلته للرخصة لا للشغل.

واستشكل بأنه ﷺ كان يقسم ويعدل، وله تسع نسوة فما تأتي نوبة الواحدة إلا بعد ثمانية أيام، فكان يمكن كل واحدة أن تقضي في تلك الأيام، وأجاب عنه القرطبي بأن القسم لم يكن واجباً عليه فهن يتوقعن حاجته في كل الأوقات، قاله الزرقاني[٢].

قلت: والأوجه في الجواب ما في الحاشية عن «المحلى»: أن القسم في المبيت في الليل دون النهار، وقال القاري[٣]: الشغل المانع كان ثابتاً من جهته أو اشتغالها بخدمته ﷺ هو المانع من القضاء، انتهى.

واختلفوا في معنى قولها: «حتى يأتي شعبان»، فقيل: ذلك لأن تأخير القضاء غير ممنوع قبل شعبان، وأنه ممنوع في شعبان، فيقتضي ذلك أن يكون هذا آخر وقت القضاء لغير المفرط، وأن المؤخر بعده يُعَدُّ مفرطاً، وهذا مختار الباجي، وأكثر الشُّراح على أنه ﷺ كان يصوم شعبان كله أو أكثره، فتتفرغ فيها لقضاء صومها.

وفي الحديث: أن حق الزوج من العشرة والخدمة يُقدَّم على سائر الحقوق ما لم يكن فرضاً محصوراً في الوقت، وقيل: قول عائشة: «فما

(١) (٤/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨١).

.....

أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان» يدل على أنها كانت لا تتطوع بشيء من الصيام لا في عشر ذي الحجة، ولا في عاشوراء ولا في غيرهما، وهو مبني على أنها ما كانت ترى جواز صيام التطوع لمن عليه دين من رمضان، ولكن من أين ذلك لمن يقول به والحديث ساكت عن هذا؟، قاله العيني[١].

قلت: ويحتاج إلى القول بذلك من قال: إنه لا يجوز التطوع بصوم لمن يجب عليه قضاؤه، ومن لم يقل بذلك كالحنفية فلا إشكال لهم بذلك الاحتمال أنها ـ رضي الله عنها ـ تتطوع ولا تقضي، والفرق بينهما: أن المتطوع أمير نفسه، فيفطر إذا احتاج إليه، بخلاف القاضي لرمضان فلا يجوز له الفطر، ولذا قال ﷺ لأم هانئ ـ رضي الله عنها ـ: «أكنت تقضين شيئاً؟»، قالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعاً»[٢].

وأخرج أبو داود[٣] وغيره عن عائشة قالت: أهدي لي ولحفصة طعام، وكنا صائمتين فأفطرنا، ثم دخل رسول الله ﷺ، فقلنا له: يا رسول الله إنا أهديت لنا هدية، فاشتهيناها فأفطرنا، فقال رسول الله ﷺ: «لا عليكما، صوما يوماً مكانه».

وقد أخرج ابن أبي شيبة[٤] عن سعد بن إبراهيم قال: كان ممن يكثر الصَّوم ابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب، وفي الحديث حجة للجمهور: أن القضاء لا يجب على الفور، إذ لو منع التأخير لم يقرها ﷺ، وأوجبه داود من ثاني شوال، فإن أخّره أثم، وحديث الباب يرد عليه، قاله الزرقاني.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٥٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٤٥٧).

(٤) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٢٥).

.....

وفي «نيل المآرب»: من فاته رمضان كله قضى عدد أيامه، وسُنَّ القضاء على الفور والتتابع لمن فاته عدد من أيام رمضان، إلا إذا بقي من شعبان بقدر ما عليه من الأيام فيجب التتابع، وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: ندب تعجيل القضاء لما فات من رمضان، لأن المبادرة إلى الطاعة أولى، انتهى.

قال الأبي[٢]: كونه ليس على الفور ذكر ابن بشير أنه متفق عليه في المذهب، ثم ذكر بعض الخلاف فيه.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، فأوجب العدَّة في أيام غير معيّنة في الآية، فقال أصحابنا: جائز له أن يصوم أي وقت شاء، ولا يحفظ عنهم رواية في جواز تأخيره إلى انقضاء السنة، والذي عندي: أنه لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر، وهو عندي على مذهبهم، وذلك لأن الأمر عندهم إذا كان غير موقَّت فهو على الفور، وقد بيّنا ذلك في أصول الفقه.

وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتاً بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر، إذ غير جائز أن يلحقه التفريط بالتأخير من غير علم منه بآخر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخيره عنه، وإذا كان كذلك، وقد علمنا أن مذهبهم جواز تأخير قضاء رمضان عن أول أوقات إمكان قضائه، ثبت أن تأخيره موقت بمضي السنة، انتهى مختصراً.

قلت: لكنه خلاف ما في عامة الفروع، ففي «الدر المختار»: وقضوا ما قدروا بلا فدية ولا ولاء، لأنه على التراخي ولذا جاز التطوع قبله، ولو جاء رمضان الثاني قدم الأداء على القضاء ولا فدية، انتهى.

---

(١) (١/ ٥١٦).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٦٠).

(٣) (١/ ٢٠٩).

(٢١) باب صيام اليوم الذي يشك فيه

وفي «المراقي»: المستحب التتابع وعدم التأخير عن زمان القدرة مسارعة إلى الخير وبراءة للذمة، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: ولنا: إطلاق قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير قيد، فكان وجوب القضاء على التراخي، ولا يلزمه بالتراخي شيء غير أنه تارك الأولى.

وقال ملك العلماء في «البدائع»[1]: أما وقت وجوبه ـ أي القضاء ـ سائر الأيام خارج رمضان، سوى الأيام الستة، لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أمر بالقضاء مطلقاً عن وقت معين، فلا يجوز تقييده ببعض الأوقات إلا بدليل.

والكلام في كيفية وجوب القضاء أنه على الفور أو على التراخي، كالكلام في كيفية الوجوب في الأمر المطلق عن الوقت أصلاً، كالأمر بالكفارات والنذور المطلقة ونحوها، وذلك على التراخي عند عامة مشايخنا، ومعنى التراخي عندهم أنه يجب في مطلق الوقت غير معين، وخيار التعيين إلى المكلف، ففي أي وقت شرع فيه تَعَيَّنَ ذلك الوقت للوجوب. وإن لم يشرع يتضيَّقُ الوجوبُ عليه في آخر عمره في زمان يتمكن فيه من الأداء قبل موته، وحكى الكرخي عن أصحابنا: أنه على الفور، والصحيح هو الأول، وعند عامة أصحاب الحديث: الأمر المطلق يقتضي الوجوب على الفور، على ما عرف في أصول الفقه، انتهى.

(٢١) صيام اليوم الذي يشكُّ فيه

قال ابن الجوزي في «التحقيق»[2]: لأحمد ـ رضي الله عنه ـ في هذه

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ٢٢٨).

.....

المسألة ـ وهي ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قَتَر ليلة الثلاثين من شعبان ـ ثلاثة أقوال؛ **أحدها**: يجب صومه على أنه من رمضان، **ثانيها**: لا يجوز فرضاً ولا نفلاً مطلقاً، بل قضاء وكفارة ونذراً ونفلاً يوافق عادة، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز عن فرض رمضان، ويجوز عما سوى ذلك. **ثالثها**: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم والفطر، كذا في «الفتح».

وتوضيح ذلك أن السماء ليلة الثلاثين إن كانت مصحية، ولم يُرَ الهلال، فهذا مصداق يوم الشك في المشهور عن الإمام أحمد، ولا يجوز صومه كما تقدم في رؤية الهلال، وإن كانت السماء في هذه الليلة مُغَيَّمة، فعنه في ذلك ثلاث روايات.

قال الخرقي: إن حال دون منظره غيمٌ أو قَتَرٌ وجب صيامه، وقد أجزأ إذا كان من شهر رمضان. قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه مثل ما نقل الخرقي، اختارها أكثرُ شيوخ أصحابنا، ورُوي عنه: أن الناس تبعٌ للإمام، فإن صام صاموا، وإن أفطر أفطروا، وهذا قول الحسن وابن سيرين، لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم تصُومون، والفطر يوم تفطرون»، قيل: معناه: أن الصوم والفطر مع الجماعة، ومعظم الناس. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وعن أحمد رواية ثالثة: لا يجب صومه، ولا يجزئه عن رمضان، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: أبو حنيفة ومالك والشافعي ومن تبعهم، انتهى.

وقال الخطابي[2]: اختلف الناس في معنى النهي عن صيام يوم الشك،

(١) «المغني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٢٨٨).

.....

فقال قوم: إنما نهي عن صيامه إذا نوى به أن يكون عن رمضان، فأما من نوى به عن صوم يوم شعبان فهو جائز، هذا قول مالك بن أنس وأصحاب الرأي والأوزاعي، وقالت طائفة: لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي، وليقع الفصل بذلك من شعبان ورمضان، هكذا قال عكرمة، وروي معناه عن أبي هريرة وابن عباس، وكانت عائشة وأسماء تصومان ذلك اليوم، وكانت عائشة تقول: لأن أصومَ يوماً من شعبان أحبُّ إليّ من أن أفطر يوماً من رمضان، وكان مذهب ابن عمر صوم يوم الشك، إذا كان في السماء علة، وإليه ذهب أحمد بن حنبل، وقال الشافعي: إن وافق يوم الشك يوماً يعتاد صومه صامه وإلا لم يصمه، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك بحيث يناقض بعضهم بعضاً، والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة، ففي «الروض المربع»[1]: إن لم ير الهلال مع الصحو ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين، وكره الصوم، لأنه يوم الشك المنهي عنه، وإن حال دونه غيم أو قَتَرٌ، فظاهر المذهب: يجب صومه حكماً ظنياً، احتياطاً بنية رمضان.

قال في «الإنصاف»: وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه وصنفوا فيه التصانيف، وردّوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره صوم يوم الشك كراهة تنزيه، قال الأسنوي: وهو المعروف المنصوص الذي عليه الأكثرون، والمعتمد في المذهب تحريمه كما في «الروضة» و«المنهاج» و«المجموع»، إلا أن يوافق عادة له في تطوعه، وله صومه عن قضاء أو نذر، فلو صامه بلا سبب لم يصح كيوم العيد بجامع التحريم.

فإن قيل: هلاّ استُحِبَّ صوم يوم الشك إذا أطبق الغيم، خروجاً من

---

(١) (١/ ٤١٠).

(٢) (٢/ ٢٨٥).

.....

خلاف الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ حيث قال بوجوب صومه حينئذ؟ أجيب بأنّا لا نراعي الخلاف، إذا خالف سنة صريحة، وهي ههنا خبر: «إذا غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته، أو شهد بها عدد ترد شهادتهم، كصبيان أو نساء أو عبيد أو فَسقة، وظن صدقهم، وإنما لم يصح صومه عن رمضان، لأنه لم يثبت كونه منهم، نعم من اعتقد صدقه يجب عليه الصوم، انتهى.

وقال الدردير[1]: وإن غيمت السماء ليلة الثلاثين ولم ير الهلال فصبيحته يوم الشك الذي نهي عن صومه على أنه من رمضان، وأما لو كانت السماء مصحية لم يكن يوم شك، لأنه إن لم ير كان من شعبان جزماً، واعترضه ابن عبد السلام بأن قوله عليه السلام: «فإن غُمَّ عليكم فاقْدُروا له» أي: أكملوا عدّة ما قبله ثلاثين يوماً، يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزماً، فالوجه أن يوم الشك صبيحة ما تَحَدَّث فيه برؤية الهلال من لم تقبل شهادته، كعبد وامرأة وفاسق، كما عند الشافعي، وصِيْم يوم الشك عادة وتطوعاً، أي بلا عادة وقضاء، ولِنذرٍ صادفَ، لا احتياطاً على أنه إن كان من رمضان احتسب به، وإلا كان تطوعاً، فلا يجوز أي يكره على الراجح، قال الدسوقي: وإذا صامه وصادف أنه من رمضان فلا يجزئه لتزلزل النية، انتهى.

وأما عند الحنفية على المشهور في المذهب فيوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان، وإن لم يكن في السماء علة لعدم اعتبار اختلاف المطالع وجواز الرؤية ببلدة أخرى، كذا في «الدر المختار»[2] وشرحه، وفي «الهداية»: لا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً، لقوله ﷺ: «لا يُصَام اليوم الذي يُشكّ فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً».

---

(١) «الشرح الصغير» (١/ ٦٨٦)، و«الشرح الكبير» (١/ ٥١٣).

(٢) (٢/ ١١٩) و«فتح القدير» (١/ ٥٣) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٦).

.....

وهذه المسألة على وجوه؛ **أحدها**: أن ينوي صوم رمضان، وهو مكروه، لما روينا، ولأنه تشبُّه بأهل الكتاب، لأنهم زادوا في مدة صومهم، ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه، لأنه شهد الشهر وصامه، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوعاً، وإن أفطر لم يقضه، لأنه في معنى المظنون، **والثاني**: أن ينوي عن واجب آخر، وهو مكروه أيضاً، لما روينا، إلا أن هذا دون الأول في الكراهة، ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لأصل النية، وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل: يكون تطوعاً، لأنه منهي عنه، فلا يتأدى به الواجب.

وقيل: يجزئه عن الذي نواه، وهو الأصح، لأن المنهي عنه وهو التقدم على صوم رمضان، بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم، بخلاف يوم العيد، لأن المنهي عنه وهو ترك الإجابة يلازم كل صوم.

والثالث: أن ينوي التطوع، وهو غير مكروه لما روينا، وهو حجة على الشافعي في قوله: يكره على سبيل الابتداء، والمراد بقوله ﷺ: «لا تتقدَّمُوا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين». الحديث، نهي التقدم بصوم رمضان، لأنه يؤديه قبل أوانه، ثم إن وافق صوماً كان يصومه، فالصوم أفضل بالإجماع، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً، وإن أفرده، فقيل: الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي، وقيل: الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ فإنهما كانا يصومانه.

والمختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم[1] إلى وقت الزوال، ثم بالإفطار، نفياً للتهمة، انتهى.

ثم ذكر المصنف صور التردد في النية، ليس هذا محله، وقد علم من كلام هؤلاء الفحول أن الأئمة الأربعة ـ رضي الله عنهم ـ اختلفوا ههنا في عدة

(١) التلوم: تلوَّم في الأمر: تمكث وانتظم.

٦١٥/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ أَنْ يُصَامَ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ شَعْبَانَ، إِذَا نَوَى بِهِ صِيَامَ رَمَضَانَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ عَلَى مَنْ صَامَهُ، عَلَى غَيْرِ رُؤْيَةٍ، ثُمَّ جَاءَ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ؛ أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَهُ، .....

مسائل؛ **الأولى**: في تعريف يوم الشك، **والثانية**: في حكم صومه، **والثالثة**: لو صامه بنية رمضان أو واجب آخر أو نية النفل، فماذا حكمه؟ ومن خلط بين هذه المسائل في نقل المذاهب فقد أخطأ.

٦١٥/ ٥٥ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم**) من فقهاء أوانه (**ينهون أن يصام اليوم الذي يُشَكُّ فيه**) أنه من رمضان أو (**من شعبان**) نهي كراهة على أرجح الروايتين عن مالك أو حرمة على الأخرى، قاله الزرقاني[1].

(**إذا نوى به صيام رمضان**) يعني أن النهي والكراهة إذا نوى به صوم رمضان لا التطوع كما سيأتي، ومثله تقدم عن «الشرح الكبير» للدردير، وبه قالت الحنفية كما تقدم عن «الهداية» (**ويرون أن على من صامه**) أي يوم الشك (**من غير رؤية**) وفي النسخ المصرية: على غير رؤية، (**ثم جاء الثبت**) بفتح الباء وسكونها (**أنه**) أي ذلك اليوم (**من رمضان**) لثبوت الرؤية (**أن عليه قضاءه**) لأنه لم يصمه بنية جازمة أنه من رمضان، قاله الزرقاني.

وخالف في ذلك الحنفية، إذ صوم رمضان يتأدى عندهم بنية النفل وغيره، قال في «الهداية»[2] في الصوم الواجب الذي يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان: إنّ هذا الضرب من الصوم، يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر، وقال الشافعي: في نية النفل عابث، وفي مطلقها له قولان، انتهى. وفي هامشه عن «البناية»: في قول يقع عن الفرض، وفي قول لا يقع، وهو الأصح، وبه قال مالك وأحمد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٤).

(٢) «الهداية» (١/ ٢١٢) طبع الهند.

وَلَا يَرَوْنَ، بِصِيَامِهِ تَطَوُّعاً، بَأْساً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

وفي «شرح الإقناع»: لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه فكان منه، لم يقع عنه، إلا إذا اعتقد كونه منه، بقول من يثق به من عبد أو امرأة أو فاسق فيصح ويقع عنه، انتهى.

(ولا يرون بصيامه تطوّعاً بأساً) وكذلك قالت الحنفية، كما تقدم عن «الهداية»، خلافاً للشافعية، كما تقدم عن «شرح الإقناع» أن صومه بلا سبب لا يصح، كصوم العيد بجامع التحريم، ويكره صوم يوم الشك عند الحنابلة أيضاً، إلا أن يوم الشك عندهم غير يوم الشك عند الجمهور، ففي «نيل المآرب»: وكره صوم يوم الشك وهو الثلاثون من شعبان إذا لم يكن في السماء في مطلع الهلال غيم أو قَتَرٌ أو غير ذلك، انتهى.

(قال مالك: وهذا الأمر) هو المحقق (عندنا و) هذا الأمر هو (الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا). قال الزرقاني: وعليه الجمهور، حملاً للنهي الوارد عن صوم يوم الشك على تحرّيه من رمضان، لا لغيره، لخبر «الصحيحين» مرفوعاً: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه»، قال عياض: أشار بقوله: «إلاّ رجل» إلى أن النهي محمول على التقدم، تعظيماً وتحرياً للشهر، وفي رواية: «لا تتحرّوا رمضان»، أما من كانت عادته الصيام قبله أو صيام الاثنين ونحوه فلا يمنع، انتهى.

قلت: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه كان يصوم إذا كانت السماء في تلك الليلة مغيمة، ويقول: ليس هذا بالتقدم، ولكنه التحري، وقد روي عن علي وابن عمر وأنس بن مالك وأبي هريرة ومعاوية وعمرو بن العاص والحكم بن أيوب الغفاري وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ.

(٢٢) باب جامع الصيام

٥٦/٦١٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

ذكر الآثار عن هؤلاء ابن القيم في «الهدي»[١]، وحكى الصوم أيضاً عن سالم بن عبد الله ومجاهد وطاووس وأبي عثمان النهدي ومطرف بن الشخِّير وميمون بن مهران وبكر بن عبد الله المزني، انتهى.

وقد أخرج ابن أبي شيبة[٢] عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان، وللشيخين وأبي داود عن عمران بن حصين: قال لي رسول الله ﷺ: «أما صمت من سرر[٣] هذا الشهر؟» يعني شعبان، قال: لا، قال: «إذا أفطرت فصم يومين»، كذا في «جمع الفوائد».

(٢٢) جامع الصيام

أي: الروايات المتفرقة من أبواب الصيام كالفضائل وغيرها، وذكر فيها بعض أحكام الصيام أيضاً كجواز السواك وغيره.

٥٦/٦١٦ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون، وسكون المعجمة، سالم بن أبي أمية (**مولى عمر**) بضم العين، (**ابن عبيد الله**) بالتصغير، والإضافة، (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**عن عائشة**) أم المؤمنين (**زوج النبي ﷺ**) هكذا قال أبو النضر، ووافقه يحيى بن أبي كثير في

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٤١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٢/ ٤٣٨).

(٣) سرر هذا الشهر: وهو بفتح المهملة وكسرها آخره. «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٤٥).

أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ: لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ: لَا يَصُومُ، .....

«الصحيحين»[١]، ومحمد بن إبراهيم، وزيد بن أبي عتّاب عند النسائي[٢]، ومحمد بن عمرو عند الترمذي[٣] كلهم عن أبي سلمة عن عائشة، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن أبي الجعد، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة، أخرجهما النسائي، وقال الترمذي عقب طريق سالم بن أبي الجعد: هذا إسناد صحيح، ويحتمل أن يكون رواه عن كل من عائشة وأم سلمة، قال الحافظ[٤]: ويؤيده أن محمد بن إبراهيم التيمي رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارة، وعن أم سلمة تارة أخرى، أخرجهما النسائي، انتهى.

(أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم) في بعض الأوقات (حتى نقول: لا يفطر)، أي: ينتهي صومه إلى غاية، نقول ونظن أنه يسرد الصوم ولا يفطر أبداً أو من هذا الشهر، (ويفطر) كذلك أي يسرد الإفطار (حتى نقول: لا يصوم) أبداً أو من هذا الشهر، قال الباجي: وإنما كان كذلك ـ والله أعلم ـ لأن هذا أفضل الصوم وأشهره لمن استطاع عليه.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[٥]: اختلف سنن الأنبياء ـ عليهم السَّلام ـ في الصّوم، فكان نوح ـ عليه السَّلام ـ يصوم الدهر، وكان داود ـ عليه السَّلام ـ يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان عيسى ـ عليه السلام ـ يصوم يوماً ويفطر يومين أو أياماً، وكان النبي ﷺ في خاصة نفسه يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، ولم يكن يستكمل صيام شهر إلا

(١) أخرجه البخاري حديث (١٩٦٩) ومسلم (٢/ ٣٢٤).
(٢) انظر: «السنن الكبرى» للنسائي (٢٤٩٨ و٢٩٢١).
(٣) «سنن الترمذي» (٧٣٧).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).
(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٤).

.....

رمضان، وذلك أن الصيام ترياق، والترياق لا يستعمل إلا بقدر المرض، وكان قوم نوح ـ عليه السلام ـ شديدي الأمزجة حتى روي عنهم ما روي.

وكان داود ـ عليه السلام ـ ذا قوة ورزانة، وهو قوله ـ عليه السَّلام ـ: وكان لا يفرّ إذا لاقى، وكان عيسى ـ عليه السَّلام ـ ضعيفاً في بدنه فارغاً، لا أهل له ولا مال، فاختار كل واحد ما يناسب الأحوال.

وكان نبينا ﷺ عارفاً بفوائد الصوم والإفطار، مطلعاً على مزاجه، وما يناسبه، فاختار بحسب مصلحة الوقت ما شاء، واختار لأمته صياماً، منها يوم عاشوراء، وصوم عرفة، وستة الشوال، وغير ذلك، انتهى مختصراً.

وقال الغزالي[1]: العارف بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله، فقد يقتضي حاله دوام الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم، وإذا فهم المعنى وتحقّق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه، وذلك لا يوجب ترتيباً مستمراً، ولذلك روي «أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال: لا يفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم، وينام حتى يقال: لا يقوم، ويقوم حتى يقال: لا ينام»، وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوة من القيام بحقوق الأوقات.

وقد كره بعض العلماء من أهل الله أن يوالي بين الإفطار أكثر من أربعة أيام تقديراً بيوم العيد وأيام التشريق، وذكروا أن ذلك يقسي القلب، ويُوَلِّد رديءَ العادات، ويفتح أبواب الشهوات، ولعمري هو كذلك في حق أكثر الخلق، لا سيما من يأكل في اليوم والليلة مرتين، انتهى. وذكر في «شرحه» الطرائق المختلفة للسالكين في ذلك فعليك بكتب أهل الفن.

ثم قال الحافظ: ولا يُشكل على هذا قول عائشة: «وكان إذا صلى صلاة

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٣٨).

وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إِلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَاماً مِنْهُ فِي شَعْبَانَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥٢ ـ باب صوم شعبان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٤ ـ باب صيام النبيّ ﷺ في غير رمضان، حديث ١٧٥.

داوم عليها»، وفي رواية أخرى: «وكان عمله ديمة»، لأن المراد بذلك ما اتخذه راتباً لا مطلق النافلة، فهذا وجه الجمع بين الحديثين، وإلا فظاهرهما التعارض، انتهى.

(وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط). هذا بمنزلة الاستثناء من الكلام السابق (إلا رمضان) وإنما لم يستكمل صيام غير رمضان لئلا يُظَنَّ وجوبه (وما رَأَيته) ﷺ (في شهر أكثر) بالنصب، ثاني مفعولي رأيت (صياماً) بالنصب، على التمييز، وروي بالخفض، قال السهيلي: وهو وهم، كأنه كتب بلا ألف على لغة من يقف على المنصوب المنون بدون ألف، فتوهمه مخفوضاً، أو ظن بعض الرواة أنه مضاف إليه، لأن صيغة أفعل تضاف كثيراً، فتوهمها مضافة، وهي ممتنعة ههنا قطعاً، (منه) ﷺ (في شعبان) متعلق بصياماً، وذكر القاري الوجوه المختلفة في تركيب الحديث، والمعنى: كان ﷺ يصوم في شعبان وغيره، وكان صيامه في شعبان تطوعاً أكثر من صيامه فيما سواه، قاله الحافظ.

وههنا أربعة أبحاث:

الأول: اختلفت الروايات في صيامه ﷺ بشعبان، وفي حديث الباب: أنه ﷺ يكثر الصيام في شعبان، فظاهره أنه لا يستوعبه بالصيام، لكن قال الحافظ[1]: زاد في حديث يحيى بن أبي كثير: «فإنه كان يصوم شعبان كله»،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

.....

وروى أبو داود[١] من حديث أبي سلمة عن أم سلمة: «لم يكن يصوم في السنة شهراً كاملاً إلا شعبان، يصله برمضان» وروى الترمذي[٢] من حديث سالم بن أبي الجعد عن أبي سلمة عن أم سلمة: قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان» كذا في «العيني».

وفي حديث أبي سلمة عن عائشة عند مسلم: «كان يصوم شعبان إلا قليلاً» وفي «المشكاة»: قالت: «كان يصوم شعبان كله، وكان يصوم شعبان إلا قليلاً». متفق عليه. وعن عبد الله بن شقيق: قلت لعائشة: أكان النبي ﷺ يصوم شهراً كله؟ قالت: «ما علمته صام شهراً كله إلا رمضان، ولا أفطره كله حتى يصوم منه حتى مضى لسبيله» رواه مسلم.

واختلف أهل العلم في الجمع بين هذه الروايات، فقال الحافظ[٣]: نقل الترمذي عن ابن المبارك: أنه قال: جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقول: صام الشهر كله، ويقال: فلان قام ليلته أجمع، ولعله قد تعشَّىٰ أو اشتغل ببعض أمره، وحاصله: أن إحدى الروايات مفسرة للأخرى مخصّصة لها، وأن المراد بالكل الأكثر، وهو مجاز قليل الاستعمال.

واستبعده الطيبي[٤]، قال: لأن الكل تأكيد لإرادة الشمول، ورفع التجوز، فتفسيره بالبعض منافٍ له، قال: فيحمل على أنه كان يصوم شعبان كله تارة، ويصوم معظمه أخرى، لئلا يتوهم أنه واجب كله كرمضان، وقيل: المراد بقولها: «كله» أنه كان يصوم من أوله تارة وآخره أخرى، ومن أثنائه طوراً، فلا يُخْلِي شيئاً منه من صيام، ولا يخص بعضه بصيام دون بعض.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٣٦).

(٢) «سنن الترمذي» (٧٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

(٤) «شرح الطيبي» (٥/ ١٦٠٤) و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٨٤).

.....

قال الزين بن المنير: إما أن يحمل قول عائشة على المبالغة، والمراد الأكثر، وإما أن يجمع بأن قولها الثاني متأخر عن قولها الأول، فأخبرت عن أول أمره أنه كان يصوم أكثر شعبان، وأخبرت ثانياً عن آخر أمره أنه كان يصومه كله.

قال الحافظ: ولا يخفى تكلفه، والأول هو الصواب، ويؤيده رواية عبد الله بن شقيق عن عائشة عند مسلم، وسعد بن هشام عنها عند النسائي، ولفظه: «ولا صام شهراً كاملاً قط منذ قدم المدينة غير رمضان» وكذا في حديث ابن عباس عند البخاري: «قال: ما صام النبي ﷺ شهراً كاملاً قط غير رمضان» انتهى. فهذه أربعة توجيهات في الجمع بين مختلف الروايات.

والخامس: ما في «الباجي»[1]: يحتمل أن تريد بقولها: ما استكمل صيام شهر قط غير رمضان، أنه استكمله على وجه التعيين والتخصيص له، وما روي: أنه كان يصوم شعبان كله، لم يكن على وجه التعيين له، وقد روي عن عبد الله بن سفيان: قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: هل كان رسول الله ﷺ له صوم معلوم سوى رمضان؟ قالت: والله إن صام شهراً معلوماً سوى رمضان حتى مضى لوجهه، الحديث. فقولها: «شهراً معلوماً» يقتضي أن يكون معلوماً بصومه، وهذا لا يمنع أن يكون صامه على غير هذا الوجه، انتهى.

قلت: وحديث شهر معلوم أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة، ومختار الحافظ الأول، كما ترى، وهو مختار النووي وابن القيم، ولم يرتض عنه العيني، فقال: قالوا: معنى «كله» أكثره، فيكون مجازاً، وفيه نظر من وجوهٍ، ثم قال بعد ذكر وجوه النظر: فالأحسن أن يقال: إنه باعتبار عامين فأكثر، فكان يصومه كله في بعض السنين، وأكثره في بعض السنين، قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣).

.....

القاري: وهو أقرب لظاهر اللفظ، قلت: وهو مختار الطيبي كما حكاه الأبي.

والبحث الثاني: في الحكمة في إكثاره ﷺ من صوم شعبان، قال الحافظ[1]: اختلف في ذلك، فقيل: كان يشتغل عن صوم الثلاثة أيامٍ من كل شهر لسفر أو غيره، فتجتمع، فيقضيها في شعبان، أشار إلى ذلك ابنُ بطال، وفيه حديث ضعيف، أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق ابن أبي ليلى عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر»، فربما أخر ذلك حتى يجتمع عليه صوم السنة فيصوم شعبان، وابن أبي ليلى ضعيف، وقيل: كان يصنع ذلك لتعظيم رمضان، ورد فيه حديث آخر، أخرجه الترمذي عن أنس من طريق صدقة، قال: سُئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». قال الترمذي: حديث غريب، وصدقة عندهم ليس بذاك القوي.

قال الحافظ: ويعارضه رواية مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصَّوم بعد رمضان صوم المحرم»، وقيل: الحكمة فيه أن نساءه ﷺ كن يقضين ما عليهن من رمضان في شعبان، وهذا عكس ما تقدم في الحكمة في كونهن يؤخرن قضاء رمضان إلى شعبان لكونهن يشتغلن معه ﷺ، وقيل: الحكمة في ذلك أنه يعقبه رمضان، وصومه مفترض، وكان يكثر من الصوم في شعبان قدر ما يصوم في شهرين غيره، لما يفوته من التطوع بذلك في أيام رمضان، واختاره الداودي.

والأولى في ذلك ما جاء في حديث أصح مما مضى، أخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن خزيمة عن أسامة بن زيد، قال: «قلت: يا رسول الله، لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٤).

.....

الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحبّ أن يرفع عملي وأنا صائم»، ونحوه من حديث عائشة عند أبي يعلى، لكن قال فيه: «إن الله يكتب كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم»، انتهى.

واختار هذا القول الأخير العيني[1]، وأيده بروايات عديدة ذكر فيها نسخ الأجل ورفع الأعمال وغير ذلك، وجمع المحب الطبري هذه الأقوال، فقال: فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر، فربما تركها فيتداركها فيه، **الثاني**: تعظيماً لرمضان، **الثالث**: ترفع فيه الأعمال، **الرابع**: لأنه يغفل فيه الناس.

قلت: وحاصل هذا الوجه أنه شهر يكتنفه شهران عظيمان: الشهر الحرام، وشهر الصيام، يشتغل بهما الناس، فيصير مغفولاً عنه، **الخامس**: تنسخ فيه الآجال، **السادس**: كن نساؤه يصمن فيه، زاد العيني، وقيل: يجوز أنه كان يصوم صوم داود ـ عليه السلام ـ فيبقى عليه بقيةٌ يعملها في هذا الشهر.

والثالث: ما قاله الحافظ: لا تعارض بين ما تقدم وبين الأحاديث التي ورد في النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، وكذا ما جاء من النهي عن صوم نصف شعبان الثاني، فإن الجمع بينهما ظاهر بأن يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام اعتاده.

وأجاب العيني عن أحاديث النهي عن صوم النصف من شعبان، فقال: أما أولاً فقد اختلف في صحة هذا الحديث، فصحّحه الترمذي وابن حبان وابن عساكر وابن حزم، وضعفه أحمد فيما حكاه البيهقي عن أبي داود قال:

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨٧).

.....

قال أحمد: هذا حديث منكر، قال: وكان عبد الرحمن لا يحدث به، وأما ثانياً فقال قوم ممن لا يقول بحديث العلاء، أي بحديث النهي: بأن أبا هريرة كان يصوم في النصف الثاني من شعبان، فدل على أن ما رواه منسوخ، وقيل: يحمل النهي على من لم يدخل تلك الأيام في صيام أو عبادة[١]، انتهى.

وقال الموفق[٢] في حديث العلاء: قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح إلا أن أحمد قال: ليس هو بمحفوظ، قال: وسألنا عنه عبدَ الرحمن بن مهدي، فلم يصححه، ولم يحدثني به، وكان يتوقاه، قال أحمد: والعلاء ثقة لا ينكر من حديثه إلا هذا، لأنه خلاف ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يصل شعبان برمضان، ويحمل هذا الحديث على نفي الاستحباب في حق من لم يصم قبل نصف الشهر، وحديث عائشة في صلة شعبان برمضان في حق من صام الشهر كله، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بينهما بما تقدم عن الزرقاني[٣]، وحكاه عن الجمهور: أن النهي هو على تحريه من رمضان لا لغيره، أو على تعظيم رمضان، كما تقدم عن القاضي عياض، وقال ابن القيم[٤]: والنصوص التي حكيناها عن رسول الله ﷺ من فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الإغمام، ولا تدل على تحريمه، فمن أفطره، أخذ بالجواز، ومن صامه، أخذ بالاحتياط، انتهى.

والرابع: يُشكل على إكثاره ﷺ الصيام في شعبان بما صح في مسلم من

---

(١) كذا في الأصل والظاهر صيام اعتاده، اهـ. «ش».

(٢) «المغني» (٤/ ٣٢٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٩٥).

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣).

٥٧/٦١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، ..

حديث أبي هريرة مرفوعاً: «أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم»، مع أنه ﷺ لم يكثر الصيام فيه، قال الحافظ[١]: أجاب عنه النووي بأنه يحتمل أن يكون ما علم ﷺ ذلك إلا في آخر عمره، فلم يتمكن من كثرة الصوم في المحرم، أو اتفق له فيه الأعذار بالسفر والمرض مثلاً ما منعه من كثرة الصوم فيه، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجاب بما ورد في رواية الترمذي[٢] عن أنس: سئل النبي ﷺ: أي الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال: «شعبان لتعظيم رمضان». الحديث، فتساوى المحرم وشعبان في الأفضلية، وترجح شعبان بالإكثار لوجوه أخر تقدمت، وفيه: أن ما رواه الترمذي لا يقاوم ما رواه مسلم، كما قاله الحافظان ابن حجر والعيني، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذاك القوي، اللهم إلا أن يقال: إن رواية الترمذي مؤيدة بفعله ﷺ فانجبر ضعفه.

والأوجه عندي في الجواب: أن لفظ «من» مقدَّرٌ في حديث مسلم، كما هو معروف في أمثال ذلك، فلا يستلزم حينئذ أفضلية المحرم على سائر الشهور، ولا يعارض أيضاً بما في مسلم من أن صيام عاشوراء يُكَفِّر السنة التي قبله، وصيام عرفة يُكَفِّر السنة التي قبله والسنة التي بعده، ويمكن أيضاً أن يكون فضل المحرم قرب زمان وجوبه، ثم نزلت فضائل الشهور الأخر، فتأمل.

٥٧/٦١٧ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الله[٣] بن هرمز (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: الصيام جُنَّة**). ليس

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١٥).

(٢) أخرجه الترمذي حديث (٦٦٣).

(٣) كذا في الأصل، والصواب عبد الرحمٰن بن هرمز.

.....

في رواية أبي داود: «الصيام جنة»، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» الاختلاف على مالك في هذا اللفظ، كذا في «شرح الإحياء»، وهو بضم الجيم وشدة النون: الوقاية والستر، والجُنَّة كل ما ستر، ومنه المِجَنُّ، وهو الترس، ومنه سُمِّي الجن لاستتارهم عن الأعين، والجنان لاستتارها بورق الأشجار، قاله العيني[١].

زاد الترمذي وغيره: «جُنَّةٌ من النار»، ولأحمد: «جنة وحصن حصين من النار»، وللنسائي: «جنة كجنة أحدكم من القتال»، وللطبراني: «جنة يستجِنّ بها العبد من النار»، وللبيهقي: «جنة من عذاب الله»، ذكرها الحافظ مفصلاً، ثم قال: وقد تبين بهذه الروايات متعلق هذا الستر، وأنه من النار، وبهذا جزم ابن عبد البر[٢]، وأما صاحب «النهاية» فقال: معنى قوله: جُنَّةٌ أي: يقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات.

وقال القرطبي: جُنَّةٌ أي: سُتْرة بحسب مشروعيته، فينبغي للصائم أن يصونه مما يفسده وينقص ثوابه، وإليه الإشارة بقوله: «فإذا كان يومُ صومِ أحدكم فلا يرفث» إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة بحسب فائدته، وهو إضعاف شهوات النفس، وإليه الإشارة بقوله: «يدع شهوته». إلى آخره، ويصح أن يراد أنه سترة، فحسب ما يحصل من الثواب وتضعيف الحسنات.

قال عياض في «الإكمال»: سترة من الآثام أو من النار، أو من جميع ذلك، وبالأخير جزم النووي، قال ابن العربي: إنما كان الصوم جُنَّةً من النار؛ لأنه إمساك عن الشهوات، والنار محفوفة بالشهوات.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٩).

(٢) قال ابن عبد البر: قوله: «جُنَّة» فهي الوقاية والستر عن النار، وحسبك بهذا فضلاً للصائم. «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٤).

فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِماً، فَلَا يَرْفُثْ، وَلَا يَجْهَلْ، .....

قال المنذري في «الترغيب»: رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث أبي هريرة، وزاد قيل: وبِمَ يخرقها؟ قال: «بكذب أو غيبة»، وفيه إشارة إلى أن الغيبة تضر بالصيام، وحكي عن عائشة وبه قال الأوزاعي: إن الغيبة تفطر الصائم، وتوجب عليه قضاء ذلك اليوم.

وأفرط ابن حزم فقال: يبطله كل معصية من متعمد لها ذاكراً لصومه، سواء كانت فعلاً أو قولاً، لعموم قوله: «فلا يرفث ولا يجهل»، ولقوله في رواية للبخاري: «ومن لم يدع قول الزور والعمل به فليس للّه حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، والجمهور وإن حملوا النهي على التحريم إلا أنهم خصوا الفطر بالأكل والشرب والجماع.

ثم قال الحافظ[1]: وأشار ابن عبد البر إلى ترجيح الصيام على غيره من العبادات، فقال: حسبك بكون الصيام جُنَّة من النار فضلاً. وروى النسائي بسند صحيح عن أبي أمامة: قلت: يا رسول الله، مُرْني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، وفي رواية: «لا عدل له»، والمشهور عند الجمهور ترجيح الصلاة.

(فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث) بالمثلثة وتثليث الفاء، قاله الزرقاني والعيني، أي: لا يفحش ولا يتكلم بالكلام القبيح. ويطلق أيضاً على الجماع ومقدماته وعلى ذكره مع النساء أو مطلقاً، ويحتمل أن النهي لما هو أعم منها.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخناء، لهذا الحديث، وذهب أهل الظاهر إلى أن الرفث يفطر وهو شاذّ، انتهى. (ولا يجهل) أي لا يفعل فعل الجهال كصياح، وسفه، وسخرية، ونحو ذلك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٧).

فَإِنِ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ، .....

قال الباجي[١]: الجهل ضد العلم يتعدى بغير حرف جر، والجهل ضد الحلم يتعدّى بحرف الجر لقول العرب: جهل عليّ فلانٌ: تعدّى، فيعدونه بحرف الجر، قال الشاعر:

ألا لا يجهلَنْ أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ولسعيد بن منصور من طريق أبي صالح عن أبي هريرة: «ولا يجادل»، وهذه الثلاثة ممنوعة مطلقاً لكنها تتأكد بالصوم، ولذا قال القرطبي: لا يفهم من هذا إباحة ذلك في غير الصوم، وإنما المراد أن المنع من ذلك يتأكد بالصوم.

(فإن امرؤ) بتخفيف النون مع الفاء في أوله، وفي رواية: بالواو، قال العيني: كلمة «إن» مخففة موصولة بما بعده، تقديره: «إن قاتله امرؤ»، ولفظ: «قاتله» يفسره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[٢] أي: استجارك من المشركين **(قاتله)** قال عياض: قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه، ولاعنه، وقد جاء بالقتل بمعنى اللعن، **(أو شاتمه)** أي: تعرض للشتم.

وأشكل ظاهر اللفظ بأن المفاعلة لا يستعمل إلا من فعل اثنين فكيف نسبته إلى الصائم؟ أجاب عنه الباجي: بأنه يحتمل ثلاثة أوجه، يحتمل أن يريد، فإن امرؤ أراد أن يشاتمه أو يقاتله فليمتنع من ذلك، وليقل: إني صائم، **والثاني**: أن لفظ المفاعلة وإن كانت أظهر في فعل الاثنين، إلا أنها قد تستعمل في فعل الواحد، فيقال: سافر الرجل، وعالج الطبيب المريض، **والثالث**: أن يريد إن وجدت المشاتمة منهما جميعاً فليذكر الصائم ولا يستديم المشاتمة والمقاتلة.

قلت: والأوجه عندي في معناه أنه نسبة إلى الشاتم وهو غير صائم، وهو سبب الشتم من الصائم أيضاً، فنسبة المفاعلة إلى الشاتم باعتبار فعله وكونه سبباً، والفرق بين هذا وبين أول معاني الثلاثة للباجي ظاهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٣)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٤٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ، إِنِّي صَائِمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

(**فليقل: إني صائم، إني صائم**)، مرتين في نسخ «الموطأ»، وهكذا ضبطه الزرقاني.

قال الحافظ[1]: اتفقت الروايات كلها على أنه يقول: إني صائم، فمنهم من ذكرها مرتين، ومنهم من اقتصر على واحدة، واختلف في المراد بهذا القول، هل يخاطب بها الذي يكلِّمه بذلك أو يقولها في نفسه؟ قال ابن عبد البر: يقوله بلسانه للمشاتم والمقاتل، أي: وصومي يمنعني من ذلك، وقيل: يقوله في نفسه، أي: فلا سبيل إلى شفاء غيظك ولا ينطق بإني صائم، لما فيه من الرياء واطلاع الناس عليه، لأن الصوم من العمل الذي لا يظهر، انتهى. وبالثاني جزم المتولي، ونقله الرافعي عن الأئمة، ورجح النووي الأول في «الأذكار»، وقال في «شرح المهذب»: كل منهما حسن، والقول باللسان أقوى، ولو جمعهما لكان حسناً، ولهذا التردد أتى البخاري في ترجمته بالاستفهام، فقال: «باب هل يقول: إني صائم إذا شتم؟» وقال الروياني: إن كان رمضان فليقل بلسانه، وإن كان غيره فليقله في نفسه.

وادّعى ابن العربي: أن موضع الخلاف في التطوع، أما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً، وأما تكرير قوله: فإني صائم فليتأكد الانزجار منه أو ممن يخاطبه بذلك، ونقل الزركشي: أن المراد يقوله مرتين، مرة بقلبه ومرة بلسانه، فيستفيد بقوله: بقلبه كف لسانه عن خصمه، وبقوله: بلسانه كف خصمه عنه، وتعقب بأن القول حقيقة باللسان، وأجيب بأنه لا يمنع المجاز، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٠٤).

٥٨/٦١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ .....

٥٨/٦١٨ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: والذي)** الواو للقسم، أقسم تأكيداً لكلامه الشريف، **(نفسي بيده)** أي: إن شاء أبقاها وإن شاء أفناها، وهو قسم كان يقسم به النبي ﷺ في أكثر أحيانه، **(لخلوف)** بضم الخاء المعجمة واللام، وسكون الواو، بعدها فاء، قال عياض: هذه الرواية الصحيحة، وبعض الشيوخ يقوله بفتح الخاء، قال الخطابي: هو خطأ، وحكى القابسي الوجهين، وصوّب الضم، وبالغ النووي في «شرح المهذب» فقال: لا يجوز فتح الخاء، واتفقوا على أن المراد به تغير رائحة فم الصائم بسبب الصيام، وسيأتي الخلاف في معناه. **(فم الصائم)** فيه ردٌّ على من قال: لا تثبت الميم في الفم إلا في ضرورة الشعر، لثبوته في هذا الحديث وغيره.

قال الباجي[1]: الخلوف تغير رائحة فم الصائم، وإنما يحدث من خلُوِّ المعدة بترك الأكل، ولا يذهب بالسواك، لأنها رائحة النفس الخارج من المعدة، وإنما يذهب بالسواك ما كان في الأسنان من التغير، وقال البرني: خلوف فم الصائم تغير طعم فمه وريحه لتأخر الطعام، وهذا ليس على أصل مالك، وإنما هو جارٍ على مذهب الشافعي، ولذلك منع الصائم السواك بعد نصف النهار، وأباحه مالك لأن الخلوف عنده لا يزول بالسواك، لأن أصله من المعدة، ولو زال بالسواك لوجب أن يمنع منه قبل الزوال؛ لأن تعاهده بالسواك قبل الزوال، يمنع وجوده منه بعد الزوال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٤).

أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ، .....

قلت: والحنفية موافقون في ذلك للمالكية، وسيأتي الكلام على سواك الصائم قريباً، وقال الأبي[١]: فإذا جعل الكلام في الثناء على الخلوف تنبيهاً على فضل الصوم لا على نفس الخلوف فذهابه وبقاؤه سواء، انتهى.

وقال القاري[٢]: لا يلزم منه عدم إزالة الخلوف، لأن نظيره قول الوالدة: بول ولدي أطيب عندي من ماء الورد، وهو لا يستلزم عدم غسل البول.

وقال الزرقاني: إنما مدح الخلوف، نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الرائحة الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يَرِدْ بالنهي بقاء الرائحة وإنما أراد نهي الناس عن كراهتها، انتهى.

(أطيب عند الله من ريح المسك) اختلف في معناه، لأن استطابة الروائح من صفات الحيوان الذي له طبع يميل إلى الشيء، فيستطيبه أو ينفر عنه فيستقذره، والله سبحانه وتعالى منزَّه عن ذلك، وفي «شرح الإحياء»: اختلف في معناه بعد الاتفاق على أنه ـ سبحانه وتقدس ـ منزه عن ذلك، على أقوال، **أحدها**: أنه مجاز واستعارة، لأنه جرت عادتنا بتقريب الروائح الطيبة منا، فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى، قال المازري: فيكون المعنى: أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك عندكم أي: يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم، وذكر ابن عبد البر[٣] نحوه.

الثاني: معناه: أنه تعالى يجزيه في الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح المسك، كما قال في المكلوم: «الريح ريح المسك»، حكاه القاضي

(١) «الإكمال» (٤/ ٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٤٩).

.....

عياض. **الثالث**: أن صاحب الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا، لا سيما بالإضافة إلى الخلوف وهما ضدان، حكاه عياض أيضاً. **الرابع**: أنه يعتدّ برائحة الخلوف ويدّخر على ما هي عليه أكثر مما يعتدّ بريح المسك، وإن كانت عندنا نحن بخلافه، حكاه القاضي أيضاً.

الخامس: أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك حيث ندب إليه في الجمع والأعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير، قاله الداودي، وأبو بكر بن العربي، والقرطبي، وقال النووي: وهو الأصح. **السادس**: قال صاحب «المفهم»: يحتمل أن يكون ذلك في حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك، انتهى.

وأجاد الشيخ الأكبر في «كتاب الشريعة» معناه، وحاصله: أن الخلوف رائحة لا توجد إلا مع التنفس، ورائحة المسك بدون التنفس، وكل نفس الصائم أطيب عند الله، والرائحة الكريهة وجه الحق فيها لا يدركه إلا الله خاصة، لا مَلَكٌ ولا غيره، ولذا قال: عند الله، فيدرك الرائحة الكريهة على وجه الحق فيها، وهو أطيب من المسك، فتأمل، ولو شئت التفصيل فارجع إلى الأصل، وهذا هو **السابع**.

والثامن: ما لأبي الشيخ بإسناد فيه ضعف عن أنس مرفوعاً: «يخرج الصائمون من قبورهم يعرفون بريح أفواههم، أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك»، قاله الزرقاني[1]، **والتاسع**: ما سيأتي في بحث السواك عن ابن العربي عن القاضي سيف الدين: أن الغرض نهي الناس عن تقذُّر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف.

ثم قال الحافظ[2]: ويؤخذ من قوله: «أطيب من ريح المسك» أن

(١) (٢/١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/١٠٦).

إِنَّمَا يَذَرُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي. فَالصِّيَامُ لِي .....

الخلوف أعظم من دم الشهادة، لأن دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك، والخلوف وصف بأنه أطيب، ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى، ولعل سبب ذلك النظر إلى أصل كل منهما، فإن أصل الخلوف طاهر، وأصل الدم بخلافه، فكان ما أصله طاهر أطيب ريحاً، انتهى. قال الزرقاني: وأجيب بأن الصوم أحد أركان الإسلام بخلاف الجهاد، وبأنه فرض عين، وهذا فرض كفاية.

(إنما يذر) بذال معجمة، أي يترك، ولم يصرح بنسبته إلى الله عز وجل للعلم به، وعدم الإشكال فيه، ولأحمد عن إسحاق بن الطباع عن مالك: «يقول الله عز وجل: إنما يذرُ»، وهكذا في روايات عديدة، بسطها الحافظ في «الفتح». قال الباجي: يحتمل أن يكون تعليله لتفضيله على ريح المسك، ويحتمل أن يكون ابتداء ثناء على الصائم (شهوته) أي من الجماع، على الظاهر، ولابن خزيمة: زوجته، ويحتمل العموم.

فقوله: (وطعامه وشرابه) من عطف الخاص على العام، وفي رواية أبي قرة: «يدع امرأته وشهوته وطعامه وشرابه من أجلي»، وعند الحافظ سمُّويه في «فوائده» من طريق المسيب بن رافع عن أبي صالح: «يترك شهوته من الطعام والشراب والجماع من أجلي»، كذا في «الفتح» (من أجلي) أي: لامتثال شرعي أو لرضائي.

قال الحافظ[1]: قد يفهم من الإتيان بصيغة الحصر التنبيه على الجهة التي بها يستحق الصائم ذلك، وهو الإخلاص الخاص به، حتى لو كان ترك المذكورات لغرض آخر كالتخمة لا يحصل للصائم الفضل المذكور.

(فالصيام لي) بفاء السببية في أوله، وفي رواية البخاري بدون الفاء،

(١) «فتح الباري» (٤/١٠٧).

وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمَائَةِ ضِعْفٍ، إِلَّا الصِّيَامَ .....

وأشار بهذا إلى سر لطيف، وهو أن الصوم لا يطَّلِع عليه العباد، بخلاف سائر العبادات، فيكون خالصاً لوجه الله تعالى، وذلك لأن الصوم لا صورة له في الوجود، بخلاف سائر العبادات، إذ كثيراً ما يوجد الإمساك المجرد عن الصوم، فلا مقوم له إلا النية التي يطلع عليها غيره تعالى.

(**وأنا أجزي به**) بفتح الهمزة، على ما ضبطه شراح الحديث قاطبة، أي: أنا أتولى بنفسي إعطاء جزائه، وفيه فخامة الجزاء بوجهين، **الأول**: أن كل جزاء يتولى إعطاءه الحبيب بيده الشريفة وإن قَلَّ كمّاً، لا غاية لمسرة ذلك، **والثاني**: كل عطاء ونوال يكون مقداره بحسب المعطي غالباً، واختار ضبطه شيخي وأستاذي ووالدي ـ نوّر الله مرقده ـ عند الدرس بضم الهمزة على بناء المجهول، ومعناه ليس له جزاء إلا نفسي أي رضائي، ولا عملٌ أَلَذُّ من العمل الذي يُتَوَصَّلُ به إلى الحبيب بنفسه.

(**كل حسنة بعشرة أمثالها**) قال الله عز اسمه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1] الآية، وذلك أدناه، ويضاعف (**إلى سبعمائة ضعف**) بكسر الضاد المعجمة، أي مثل، وقد يزاد أكثر من ذلك، كما سيأتي. (**إلا الصيام**) فإنه لا تحديد لثوابه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]، والصائم صابر.

وفي «شرح الإحياء»: قد اختلف المفسرون في تفسير قوله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾[3]، فقيل: يضاعف هذا التضعيف المذكور

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦١.

فَهُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٢ ـ باب فضل الصوم.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٣٠ ـ باب فضل الصيام، حديث ١٦٣.

وهو السبعمائة ضعف، وقيل: المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء، وقد ورد التضعيف بأكثر من السبعمائة في أعمال كثيرة في أخبار صحيحة، ثم ذكر بعض الروايات في ذلك.

وقال في آخره: والجمع بينه وبين حديث أبي هريرة هذا أنه لم يرد بحديث أبي هريرة انتهاء التضعيف، بدليل أن في بعض طرقه بعد قوله: «إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة»، وفي أخرى: «إلى ما يشاء الله»، فهذه الزيادة تبين أن هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة، انتهى.

(فهو لي وأنا أجزي به) أعاده للتأكيد، وقد اختلف العلماء في معناه، مع أن الأعمال كلها لله ـ عز وجل ـ وهو الذي يجزئ بها، على عشرة أقوال[1]؛ **الأول**: أن الصيام لا يقع فيه رياء كغيره، حكاه المازري، ونقله عياض عن أبي عبيد، ويؤيده حديث البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بإسناد ضعيف: «الصيام لا رياء فيه، قال تعالى: هو لي وأنا أجزي به»، ورواه أبو عبيد مرسلاً، وهذا لو صحّ لرفع النزاع، وارتضى هذا الجواب المازري، وقرره القرطبي.

قال الحافظ: ومعنى النفي: أنه لا يدخله الرياء بالفعل، وإن كان قد يدخله بالقول، بخلاف بقية الأعمال، فإن الرياء قد يدخلها بمجرد الفعل، وقد حاول بعض الأئمة إلحاق شيء من العبادات البدنية بالصوم، فقال: الذكر بلا إلّه إلا الله يمكن أن لا يدخله الرياء إذا أسَرَّ به.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٧، ١٠٩).

.....

الثاني: أن المراد: أنا المنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته، وغيره من العبادات، أظهر ـ سبحانه وتعالى ـ بعض مخلوقاته عليها، قال القرطبي: معناه: أن الأعمال قد كشفت مقادير ثوابها للناس، وأنها تضاعف من عشرة إلى سبعمائة إلى ما شاء الله إلا الصيام، فإن الله يثيب عليه بغير تقدير، ويشهد لهذا المعنى رواية «الموطأ» هذه، وكذلك الروايات الأخر، ذكرها الحافظ في «الفتح»[1].

وسبق إلى هذا المعنى أبو عبيد في«غريبه»، فقال: بلغني عن ابن عيينة أنه قال ذلك، ثم قال القرطبي: هذا المعنى ظاهر الحسن، غير أنه ورد في غير ما حديث أن صوم اليوم بعشرة أيام، وهذا نص في إظهار التضعيف، فبعد هذا الجواب بل بطل.

قال الحافظ: لا يلزم من الذي ذكر بطلانه، بل المراد بما أورده أن صيام اليوم الواحد يكتب بعشرة أيام، وأما مقدار ثواب ذلك الأيام فلا يعلمه إلا الله تعالى.

الثالث: معناه: أنه أحبُّ العبادات إليّ، والمقدم عندي، وتقدم قول ابن عبد البر من أنه فضله على سائر العبادات، ويؤيده رواية النسائي وغيره من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له»، لكن يُعَكِّرُ عليه الحديث الصحيح: «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة».

الرابع: الإضافة إضافة تشريف وتعظيم، كما يقال: بيت الله، وإن كان البيوت كلها لله، قال الزين بن المنير: التخصيص في موضع التعظيم لا يفهم منه إلا التشريف.

الخامس: أن الاستغناء عن الطعام وغيره من الشهوات من صفات الرب ـ

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/١٠٨).

.....

جلَّ جلالُه ـ، فلما تقرب الصائم إليه بما يوافق صفاته أضافه إليه، كأنه يقول: إن أعمال العباد مناسبة لأحوالهم إلا الصائم يتقرب إليّ بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي.

السادس: أن المعنى كذلك، لكن بالنسبة إلى الملائكة، لأن ذلك من صفاتهم.

السابع: أنه خالص لله وليس للعبد فيه حظ، قاله الخطابي، هكذا نقله عياض وغيره، فإن أراد بالحظ ما يحصل من الثناء عليه لأجل العبادة رجع إلى المعنى الأول، وبه أفصح ابن الجوزي، فقال: المعنى ليس لنفس الصائم فيه حظٌّ بخلاف غيره، فإن له فيه حظ ثناء الناس، وإن أراد عدم انبساط نفسه به أصلاً غالباً بخلاف غيره، كالغسل، ففيه حظ التبرد، والحج ففيه حظ التنقل والتفرج، وهكذا فلا يرجع إلى الأول، بل يكون غيره، وهذا هو الظاهر.

الثامن: سبب الإضافة إليه ـ سبحانه وتعالى ـ أن الصيام لم يعبد به غيره ـ عز وجل ـ، واعترض عليه بما يقع من عبّاد النجوم وغيرهم التعبد لها بالصيام، وأجيب: بأنهم لا يعتقدون ألوهية الكواكب، وإنما يعتقدون أنها فعّالة بأنفسها، قال الحافظ: وهذا الجواب عندي ليس بطائل، لأنهم طائفتان: إحداهما تعتقد الألوهية، وهم من كان قبل ظهور الإسلام، وبقي منهم من بقي على كفره، والأخرى من دخل في الإسلام، وبقي على تعظيم الكواكب، وهم الذين أشير إليهم.

وقال القاري[1]: وصوم المستخدمين لنحو الجن والنجوم ليس لذواتهم، بل ليتخلوا عن الكدورات الجسمانية، حتى يقدروا على ملاقاة الصور الروحانية.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٢).

.....

التاسع: جميع العبادات تُوَفَّى منها مظالم العباد إلا الصيام، روى ذلك البيهقي بسنده عن ابن عيينة قال: «إذا كان يوم القيامة يحاسب الله عبده، ويؤدي ما عليه من المظالم من سائر عمله حتى لا يبقى له إلا الصوم، فيتحمل الله ما بقي عليه من المظالم ويدخله بالصوم الجنّة»[١]، قال القرطبي: قد كنت استحسنت هذا الجواب، إلى أن فكرت في حديث المقاصَّة، فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الأعمال، حيث قال: «المفلس الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام، ويأتي قد شتم هذا، وضرب هذا، وأكل مال هذا»، الحديث.

وفيه: «فيؤخذ لهذا من حسناته ولهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من سيئاتهم فطرحت عليه، ثم طُرح في النار»، فظاهره أن الصيام مشترك مع بقية الأعمال في ذلك، فإن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك. ويدل له حديث أحمد عن أبي هريرة رفعه: «كل العمل كفارة إلا الصوم، الصوم لي وأنا أجزي به». ورواه الطيالسي بلفظ: «قال ربكم كل العمل كفارة إلا الصوم»، وبسط الحافظ[٢] الكلام على ألفاظه وطرقه، فهذا الاستثناء شاهد لذلك.

لكن يعارضه حديث حذيفة في الصحيحين: «فتنة الرجل في أهله وولده وماله يُكَفِّرُها الصلاة والصيام والصدقة»، وأجيب بحمل الإثبات على كفارة شيء مخصوصاً، والنفي على كفارة شيء آخر، فإنه مقيد بفتنة المال وما ذكر معه، لكن حمله البخاري على تكفير مطلق الخطيئة، ويؤيده ما في مسلم: «الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان مُكَفِّرات لما بينهن ما اجتُنِبَت الكبائر»، وكذا صوم عرفة يُكَفِّر سنتين، وصوم عاشوراء يُكَفِّر سنة، وعلى هذا

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ٣٠٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

.....

فقوله: «كل العمل كفارة إلا الصيام»، أي: فإنه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة بشرط خلوصه من الرياء والشوائب.

العاشر: أن الصوم لا يظهر، فتكتبه الحفظة، كما تكتب سائر الأعمال، واستند قائله إلى حديث واهٍ جداً، أورده ابن العربي في «المسلسلات» ولفظه: «قال الله عز وجل: الإخلاص سرٌّ من سري استودعتُه قلب من أُحِبُّ، لا يطلع ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده»، ويكفي في رد هذا القول الحديث الصحيح في كتابة «الحسنة لمن يهُمُّ بها وإن لم يعملها»، قال الحافظ: هذا ما وقفت عليه من الأجوبة.

وقد بلغني: أن بعض العلماء بَلَّغها إلى أكثر من هذا، وهو الطالقاني في «حظائر القدس» له، ولم أقف عليه، انتهى. وقال أيضاً في «التلخيص»[1]: بلَّغ بها أبو الخير الطالقاني إلى خمسة وخمسين قولاً، انتهى.

قلت: والحادي عشر ما أفاده شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[2] إذ قال: وسِرُّ استثناء الصوم أن كتابة الأعمال في صحائفها إنما تكون بتصور صورة كل عمل في موطن من المثال، مختص بهذا الرجل بوجه يظهر منها صورة جزائه المترتب عليه عند تجرده عن غواشي الجسد، وقد شاهدنا ذلك مراراً، وشاهدنا أن الكتبة كثيراً ما تتوقف في إبداء جزاء العمل الذي هو من قبيل مجاهدة شهوات النفس، إذ في إبدائه دخل لمعرفة مقدار خلق النفس الصادر هذا العمل منه، وهم لم يذوقوه ذوقاً ولم يعلموه وجداناً، وهو سِرُّ اختصامهم في الكفارات والدرجات، على ما ورد في الحديث: «فيوحي الله إليهم حينئذ أن اكتبوا العمل كما هو، وفَوِّضُوا جزاءه إليّ»، وقوله: «فإنه يدعُ

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩٠).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٠، ٥١).

.....

شهوتَه لأجلي» إشارةً إلى أنه من الكفارات التي لها نكايةٌ في نفسه البهيمية، انتهى.

والثاني عشر: ما أفاده أيضاً أن الصوم حسنة عظيمة يقوي الملكية ويضعف البهيمية، ولا شيء مثله في صيقلة وجه الروح وقهر الطبيعة، ولذا قال تعالى: «الصوم لي وأنا أجزي به»، فإن الإنسان إذا سعى في قهر النفس وإزالة رذائلها كانت لعمله صورة تقديسية في المثال، ومن أذكياء العارفين من يتوجّه إلى هذه الصورة فيمد من الغيب في علمه، فيصل إلى الذات من قبل التقديس والتنزيه، وهو معنى قوله ﷺ: «الصوم لي وأنا أجزي به»، انتهى.

والثالث عشر: ما قال ابن العربي في «العارضة»[1]: إن الصوم على أربعة أقسام؛ **الأول**: الصوم عن الطعام والشراب والوطء وهو صوم العوام. **الثاني**: صوم المرء عن المحظور من القول والفعل وهو من صوم العوام أيضاً، وبهذين الشرطين يصح له ثواب الصوم، ويسقط به عنه اللوم.

الثالث: أن يصوم عن ذكر غير الله، وهو صوم أهل الخصوص، فلا يتكلم بشيء من أمر الدنيا، وهو نحو من الاعتكاف في بيت المولى. **الرابع**: صوم خصوص الخصوص، أن يصوم عن غير الله، فلا يفطر إلا برؤيته ولقائه، وإذا كان الصوم هكذا فهو الذي قال الله فيه: «الحسنة بعشر أمثالها إلا الصيام فهو لي وأنا أجزي به»، انتهى.

قلت: ولأجل هذا كان ﷺ ومن تبعه من العُشَّاق كانوا يواصلون، كما تقدم في القول الثالث من الأقوال الواردة في قوله ﷺ: «يطعمني ربي ويسقيني»، قال الحافظ[2]: واتفقوا على أن المراد بالصيام ههنا صيام من سَلِم صيامه من المعاصي قولاً وفعلاً.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٠٩).

٥٩/٦١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، .....

ونقل ابن العربي عن بعض الزهاد: أنه مخصوص بصيام خواص الخواص، فقال: إن الصوم على أربعة أنواع، صيام العوام: وهو الصوم عن المفطرات، وصيام خواص العوام: وهو هذا مع اجتناب المحرمات من قول أو فعلٍ، وصيام الخواص: وهو الصوم عن غير ذكر الله وعبادته، وصيام خواص الخواص: وهو الصوم عن غير الله، فلا فطر لهم إلى يوم القيامة، وهذا مقام عالٍ، لكن في حصر المراد من الحديث في هذا النوع نظر لا يخفى، وأقرب الأجوبة في ذلك إلى الصواب، الأول والثاني، ويقرب منهما الثامن والتاسع، انتهى.

٥٩/٦١٩ ـ (مالك، عن عمه أبي سهيل) مصغراً، نافع (بن مالك) بن أبي عامر الأصبحي التيمي (عن أبيه) مالك بن أبي عامر، (عن أبي هريرة؛ أنه قال) كذا وقع موقوفاً في «الموطآت»، إلا «موطأ معن بن عيسى» فرفعه، وهو لا يكون إلا توقيفاً، قاله ابن عبد البر[1]، وقد رواه الشيخان وغيرهما من طريق إسماعيل بن جعفر والزهري كلاهما عن أبي سهيل المذكور عن أبيه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا دخل) شهر (رمضان فتّحت) بتشديد الفوقية ويجوز تخفيفها، قاله الزرقاني، وقال القاري: بالتخفيف، وهو أكثر، كما في «التنزيل» وبالتشديد، لتكثير المفعول. (أبواب الجنة) حقيقةً لمن مات فيه، أو عمل عملاً لا يفسد عليه.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون ذلك علامةً للملائكة لدخول الشهر، وتعظيماً لحرمته، وقيل: إن المراد بالفتح كثرة الطاعات في شهر

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٥١) و«التمهيد» (١٦/ ١٤٩ ـ ١٥٢).

وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، .....

رمضان، فإنها موصلة إلى الجنة، فكني بها عن ذلك، وقيل: المراد به ما فتح الله على العباد من الأعمال المستوجبة للجنة، كذا في «العيني».

قال ابن العربي: فيه دليل على أن أبواب الجنة مغلقة وأبواب النار مفتحة، وقد غلط في ذلك بعض المتعدين على كتاب الله، فقال: إن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[1]، دليل على أن أبوابها مفتحة أبداً، إذ لم يجعل جواب الجزاء، وقوله تعالى في النار: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ دليل على أنها مغلقة، فقلب الحقيقة، وقال النبي ﷺ: «آتي باب الجنة فآخذ بحلقة الباب فأقرع، فيقول الخازن: من؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك»، انتهى. وهكذا وقع: «أبواب الجنة»، في أكثر الروايات، وللبخاري: «أبواب السماء»، وفي أخرى: «أبواب الرحمة»، فقيل: من تصرف الرواة، والأصل: «أبواب الجنة»، بدليل ما يقابله، وهو غلق أبواب النار.

وقال ابن العربي[2]: إذا فتحت أبواب الجنة التي فوق السموات وسقفها عرش الرحمن، فأولى وأحرى أن تفتح أبواب السماء وتحتها، والرحمة تقال بمعنيين، **أحدهما**: إرادة الله الإنعام والثواب لعباده، وتلك صفة من صفاته، وليست بجسم، ولا أنها باب حقيقة، **والثاني**: الجنة فإنها رحمة الله، وفي الحديث الصحيح: «أنه تعالى قال للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء» الحديث، انتهى.

(وغلقت) قال القاري[3]: بالتشديد أكثر (أبواب النار) كذلك حقيقة أو

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٦، ١٩٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٣٠).

وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ.

كذا وقع هنا موقوفاً. وقد أخرجه موصولاً، البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٥ ـ باب: هل يقال رمضان أو شهر رمضان.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١ ـ باب فضل شهر رمضان، حديث ١.

مجازاً، وفيه دليل على أن الجنة والنار مخلوقتان، ورَدٌّ على القدرية الذين يقولون: إنهما لم تُخلقا بعد، قال ابن العربي: وقد بلغت من الاستفاضة حداً يقرب من التواتر، انتهى. (وصُفِّدَت) بضم الصاد المهملة، وشد الفاء، أي غلقت (الشياطين) أي شدّت بالأصفاد، وهي الأغلال التي يُغَلُّ بها اليدان والرجلان، وتربط في العنق.

وهي بمعنى رواية البخاري: «وسلسلت الشياطين»، ثم ذلك على الحقيقة على الظاهر، ولا حاجة إلى حمله على التجوز، وقيل: مجازٌ عن تعجيزهم عن الإغواء وتزيين الشهوات، والشياطين خلق من خلق الله وهم ذرية إبليس، أجسام يأكلون ويشربون ويطؤون ويولدون ويموتون ويعذبون ولا ينعمون، وأنكرت ذلك القدرية لإضمارهم عقيدة الفلاسفة، كذا في «العارضة»[1].

قلت: والمسألة خلافية شهيرة، بسطها الحافظان: ابن حجر والعيني، فارجع إليهما لو شئت التفصيل، فإن قيل: كيف ترى الشرور والمعاصي واقعة في رمضان كثيراً، فلو صُفِّدَتِ الشياطين لم يقع ذلك؟ وأجيب عن ذلك بوجوه؛ **الأول**: أن المراد من الشياطين مسترقوا السمع منهم، فإنهم مُنِعُوا زمن نزول القرآن من استراق السمع، فزيدوا[2] التسلسل مبالغة في الحفظ، **والثاني**: أن المراد أن الشياطين لا يخلصون من إفساد المسلمين إلى ما يخلصون إليه في غيره، لاشتغالهم بالصيام الذي فيه قمع الشيطان، وبقراءة القرآن والذكر،

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٩٧).

(٢) كذا في الأصل، وفي «العيني» «فزيد التسلسل» وهو الصواب. انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

٦٢٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ لَا يَكْرَهُونَ السِّوَاكَ لِلصَّائِمِ فِي رَمَضَانَ، فِي سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ النَّهَارِ، لَا فِي أَوَّلِهِ وَلَا فِي آخِرِهِ، .....

والثالث: أن ذلك في حق الصائمين الذين حافظوا على شروط الصوم وراعوا آدابه. **والرابع**: أن المراد منها بعض الشياطين وهم المَرَدَةُ، كما ورد في بعض الروايات، فالمطلق من الأحاديث محمول على المقيد، وبذلك ترجم ابن خزيمة في «صحيحه» كذا في «العيني»[(١)].

والخامس: ما أشار إليه ابن العربي في الجواب: أنه ليس من شرط وسوسة الشيطان وإغوائِه اتصالُه، بل يحتمل أن يوجد كما يوجد الألم في جسد المسحور والمعيون عند تكلم الساحر أو العائن، فكذلك يوجد عند وسوسته من خارج، كذا في «الزرقاني»، وقريب منه ما قال الباجي: إن المُصفَّدَ هو المغلول اليد إلى العنق يتصرف بالكلام والرأي وكثير من السعي، انتهى[(٢)].

والسادس، وهو الأوجه عندي: أن صدور المعاصي في رمضان ليس من أثر الشيطان، بل من أثر النفس اللوَّامة التي تشرَّبَتْ من أثر الشيطان في سائر السنة، فإن النفس لما تصبَّغَتْ بلونه تَصْدُرُ منه أفعاله. والفائدة إذ ذاك في تصفيد الشيطان ضُعْفُ التأثير في ارتكاب المعاصي، فمن أراد التجنب عن ذلك يسهل عليه، وهذا أمر مشاهد.

والسابع: ما أفاده شيخ مشايخنا الشاه محمد إسحاق: أن ذلك مختلف باختلاف الأشخاص، فيُصَفَّدُ الْمَرَدَةُ في حق الفسقة، والعامةُ في حق الصلحاء، وفيه سِرٌّ لا يخفى.

٦٢٠/ ٦٠ ـ **(مالك؛ أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم في رمضان في ساعة من ساعات النهار، لا في أوله)** وهو ما قبل الزوال ولا خلاف في استحبابه إذ ذاك **(ولا في آخره)**، أي: من بعد الزوال إلى الغروب، وهو

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧).

وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَكْرَهُ ذٰلِكَ وَلا يَنْهَىٰ عَنْهُ.

مختلف عند الأئمة كما سيأتي (قال: **ولم أسمع أحداً من أهل العلم يكره ذلك**) أي: السواك في أول النهار أو آخره (**ولا ينهى عنه**) أحد من أهل العلم، بل يستحبونه.

والمسألة خلافية شهيرة بين الأئمة، قال أحمد: لا بأس بالسواك للصائم، قال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يتسوك وهو صائم»، حسَّنه الترمذي[١]، قال زياد بن حدير: «ما رأيت أحداً كان أدوم لسواك رطب، وهو صائم من عمر بن الخطاب، لكنه يكون عوداً ذاوياً»، ولم ير أهل العلم بالسواك أول النهار بأساً إذا كان عوداً يابساً، واستحب أحمد وإسحاق تركَ السواك بالعشي لحديث الخلوف.

واختلفت الرواية عنه في التسوك بالعود الرطب، فرويت عنه الكراهية، وهو قول قتادة والشعبي والحكم وإسحاق ومالك[٢] في رواية، وروي عنه، أي أحمد: أنه لا يكره، وبه قال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة، وروي ذلك عن علي وابن عمر وعروة ومجاهد، لما روينا من حديث عمر وغيره كذا في «المغني»[٣].

وقال العيني[٤]: اختلف العلماء فيه على ستة أقوال، **الأول**: لا بأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده، ويروى عن علي وابن عمر: أنه لا بأس بالسواك الرطب للصائم، وروي ذلك أيضاً عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٠٤).

(٢) قال ابن عبد البر: وكان مالك ـ رحمه الله ـ يكره السواك الرطب للصائم في أول النهار وآخره، «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٥).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٣٥٩).

(٤) «عمدة القاري» (١١/ ١٤).

.....

وابن عُلَيّة، ورويت الرخصة في السواك للصائم عن عمر وابن عباس، قال ابن علية: السواك سنة للصائم والمفطر، والرطب واليابس سواء.

الثاني: كراهيته للصائم بعد الزوال، واستحبابه قبله برطب أو يابس، وهو قول الشافعي في أصح قوليه، وأبي ثور، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، كراهة السواك بعد الزوال، رواه الطبراني. **الثالث**: كراهته للصائم بعد العصر فقط، ويروى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

الرابع: التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل، فيكره في الفرض بعد الزوال، ولا يكره في النفل، لأنه أبعد عن الرياء، وحكي عن أحمد بن حنبل، وحكاه صاحب «المعتمد» من الشافعي عن القاضي حسين. **الخامس**: يكره بالرطب دون غيره، سواء أول النهار وآخره، وهو قول مالك وأصحابه، وممن روي عنه كراهة السواك الرطب للصائم: الشعبي وزياد بن حدير وأبو ميسرة والحكم بن عتيبة وقتادة. **السادس**: كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب للصائم مطلقاً، وهو قول أحمد وإسحاق بن راهويه، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» بعض المذاهب الأخر، منها: الكراهة في آخر النهار بدون التقييد بالزوال أو العصر، فهو **المذهب السابع**. ومنها: نفي استحبابه بعد الزوال، من غير استحباب[1] الكراهة، وهو **الثامن**، ثم قال: والمشهور عند أصحاب الشافعي: زوال الكراهة بغروب الشمس، وقال أبو حامد: لا تزول الكراهة حتى يفطر، فهذا مذهب آخر، انتهى، وهو **التاسع**. وفي «الروض المربع»[2]: التسوّك مسنون كل وقت لغير صائم بعد الزوال، فيكره فرضاً كان الصوم أو نفلاً، وقبل الزوال يستحب له بيابس ويباح برطب، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ش».

(٢) (١/١٩).

.....

وفي «التوشيح» من فروع الشافعية: السواك مستحب في كل حال، إلا بعد الزوال للصائم، فرضاً أو نفلاً، واختار النووي عدم الكراهة مطلقاً، انتهى. وحكى الترمذي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: لا بأس بالسواك للصائم أول النهار وآخره، وهذا اختيار أبي شامة وابن عبد السلام والنووي، وقال: إنه قول أكثر العلماء، وتبعهم المزني، كذا في «التلخيص»[١] للحافظ.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: ندب سواك كل النهار، قال الدسوقي: أي بما لا يتحلّل منه شيء، وكره بالرطب لما يتحلّل منه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: ولا يكره سواك ولو عشياً أو رطباً، قال ابن عابدين لعموم قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة» لتناوله الظهر والعصر والمغرب، وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «سواك الرطب واليابس للصائم»، ثم قال: ويذكر عن عامر بن ربيعة قال: «رأيت النبي ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعدُّ»، وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي»، الحديث، ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد عن النبي ﷺ ولم يخص الصائم من غيره، وقالت عائشة عن النبي ﷺ: «السواك مَطْهَرَة للفم مرضاةٌ للرب»، وقال عطاء وقتادة: يبتلع ريقه، قال الحافظ[٢]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من كره للصائم الاستياك بالسواك الرطب كالمالكية والشعبي.

ثم ذكر تخاريج هذه الروايات التي أشار إليها البخاري، وتقدم عن الإمام مالك: أنه لم يسمع أحداً من أهل العلم يكره السواك أو ينهى عنه، قال الزرقاني[٣]: بل يستحبونه لظاهر الأدلة، كحديث: «أفضل خصال الصائم

(١) «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٥٨).

(٣) (٢/ ٢٠٢).

.....

السواك» ولم يخص وقتاً، وقال عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أعُدُّ ولا أحصي»، رواه أبو داود[١] وغيره، وبهذا قال عمر وابن عباس وجماعة من التابعين وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه المختار، وقال بعضهم: السواك مطهرة للفم، فلا يكره، كالمضمضة للصائم، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلا تترك هنالك، وإنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائم، لا نهياً له عن السواك، وهذا التأويل أولى، لأن فيه إكرام الصائم، ولا تعرض فيه للسواك فيُذْكر أو يتأوّل، ولذا قال ابن دقيق العيد: يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به عموم «عند كل صلاة أو عند كل وضوء»، وحديث الخلوف لا يخصصه، انتهى.

قلت: المراد بقوله: قال بعضهم: السواك مطهرة، إلى آخره، هو القاضي سيف الدين، كما بسطه ابن العربي[٢]، إذ قال: قال علماؤنا: لم يصح في سواك الصائم حديث نفياً ولا إثباتاً، إلا أن النبي ﷺ حض عليه عند كل وضوء وعند كل صلاة مطلقاً من غير تفريق بين صائم وغيره، وندب يوم الجمعة إلى السواك، ولم يُفَرِّقْ بين صائم وغيره، وتعلق الشافعي بالحديث الصحيح: «لخلوف فم الصائم»، الحديث، فصار ممدوحاً شرعاً فلم تجز إزالته بالسواك أصله دم الشهيد.

قال علماؤنا: السواك لا يزيل الخلوف، وفيها كلام تردد عليه مراراً مع الأشياخ والأصحاب فلم ألمح فيه بارقةَ صواب، حتى أفادني شيخنا القاضي بحرم المسجد الأقصى أبو الحسن مكرم بن مرزوق قال: أفادنا القاضي سيف

(١) «سنن أبي داود» (٢٣٦٤).

(٢) انظر «عارضة الأحوذي» (٣/ ٢٥٦).

.....

الدين بها فقال: السواك مطهرة للفم، فلم يكره للصائم كالمضمضة، لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة، فلم تترك هنالك.

وأما الخبر ففائدته عظيمة بديعة فيما أفادنا عن سيف الدين، وهي أن النبي ﷺ إنما مدح الخلوف نهياً للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهياً للصائم عن السواك، والله غني عن وصول الروائح الطيبة إليه، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة، وإنما أراد نهي الناس عن كراهيتها، وهذا التأويل أولى لأن فيه إكراماً للصائم.

وأما دم الشهيد فإنما أبقى وأثنى عليه لأنه قتل مظلوماً، ويأتي خصماً، ومن شأن حجة الخصم أن تكون بادية، وشهادته ظاهرة غير خفية، لا سيما وفي إزالة الخلوف بالسواك إخفاء الصيام وهو أبعد من الرياء، انتهى.

ثم قال الزرقاني[1]: وتُعُقِّبَ قياسه على دم الشهيد بأن الصائم مناجٍ لربه فندب له تطييب فمه، والشهيد ليس بمناجٍ، وهو جيفة أشدّ من الدم، فزواله لا يؤثر شيئاً، بل بقاؤه يوجب مزيد الرحمة له، ولأنه أثر الظلم الذي ينتصف به من خصمه، وسبيل الخصومة الظهور، ولأنه بعد الموت، فيأمن فيه الرياء.

ولا يرد أن مناجاة الصائم لربه مع دوام الخلوف أولى، لقوله: «أطيب عند الله من ريح المسك» لأن مدحه يدل على فضله لا على أفضليته على غيره، فهذا الوتر أفضل من الفجر، وفي الحديث: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وكم من عبادة أثنى عليها مع فضل غيرها عليها، وهذه المسألة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذَّرُ الجمع بينها، فالسواك إجلالاً للّه حال مناجاته في الصلاة، لأن تطهير الفم للمناجاة تعظيم لها، والخلوف منافٍ لذلك، فقدم السواك، انتهى ما قاله الزرقاني مختصراً.

---

(١) (٢/ ٢٠٢).

.....

وقال الحافظ في «التلخيص»[١]: في استدلال الأصحاب بهذا الحديث على كراهية الاستياك بعد الزوال نظر، وقال أيضاً في موضع آخر[٢]: روى الطبراني بإسناد جيد عن عبد الرحمن بن غنم، قال: سألت معاذ بن جبل: أأتسوَّك وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أي النهار؟ قال: غدوة أو عشية، قلت: إن الناس يكرهونه عشية، ويقولون: إن رسول الله ﷺ قال: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، قال: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وما كان بالذي يأمرهم أن ييبسوا بأفواههم عمداً ما في ذلك من الخير شيء، بل فيه شرٌّ.

وقال القاري[٣]: لنا ما روى ابن ماجه والدارقطني من حديث عائشة مرفوعاً: «من خير خصال الصائم السواك»[٤]، والخلوف تغير رائحة الفم من خلو المعدة، وذلك لا يزال بالسواك، قال ابن الهمام: بل إنما يزيل أثره الظاهر عن السن من الاصفرار، ولذا روي عن معاذ مثل ما قلنا، روى الطبراني عن عبد الرحمن بن غنم سألت معاذ بن جبل: أتَسَوَّكُ وأنا صائم؟ قال: نعم، قلت: أيَّ النهار؟ الحديث تقدم قريباً.

وفي آخره: سبحان الله، لقد أمرهم بالسواك، وهو يعلم أنه لا بد بفي الصائم خلوف وإن استاك، وما كان بالذي يأمرهم أن يُنْتِنُوا أفواههم عمداً، ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر، إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بداً، قال: وكذا الغبار في سبيل الله، لقوله عليه السلام: «من اغبرَّتْ قدماه في سبيل الله حرَّمه الله على النار»، إنما يُؤْجَرُ عليه من اضطرَّ إليه ولم يجد عنه محيصاً، فأما من ألقى نفسه عمداً فما له في ذلك من الأجر شيء.

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (١/ ٩١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٨٠١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٦٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ: إِنَّهُ لَمْ يَرَ .....

قيل: ويدخل في ذلك من تكلف الدوران تكثيراً للمشي إلى المساجد نظراً إلى قوله ﷺ: «وكثرة الخطا إلى المساجد»، ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله ﷺ: «من شاب شيبة في الإسلام»، إنما يؤجر عليهما من بُلِيَ بهما، وفي المطلوب أيضاً أحاديث مضعفة نذكر منها شيئاً للاستشهاد والتقوية، وإن لم يحتج إليه في الإثبات.

منها: ما رواه البيهقي[1] عن إسحاق الخوارزمي سألت عاصماً الأحول أيستاك الصائم بالسّواك الرطب؟ قال: نعم، أتراه أشد رطوبة من الماء؟ قلت: أول النهار أو آخره؟ قال: نعم، قلت: عمّن ـ رحمك الله ـ؟ قال: عن أنس عن النبي ﷺ، وروى ابن حبان عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يستاك آخر النهار، وهذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله، قلنا: كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع عمومات الأحاديث الواردة في فضل السواك، الشاملة لما قبل الزوال وما بعده، فلا يحتاج الحنفية والمالكية إلى دليل خصوصاً إذا ورد عن الصحابة فعلهم وإفتاؤهم على جوازه بعد الزوال.

وكيف يصلح بعد هذا كله أن يكون حديث الخلوف دليلاً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ومن تبعه على منعه بعد الزوال وصرف الإطلاق إلى ما قبل الزوال من غير دليل صريح أو تعليل صحيح؟ وهل هو إلا مبالغة في فضيلة الصوم؟ كما يبالغ أحد ويقول: لعَرَقُ فلانٍ الذي يحصل حال كدّه في آخر النهار عندي أحسن من ماء الورد، فيكون فيه دلالة على كراهة إزالة العرق بالاغتسال، انتهى.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول في صيام ستة أيام)** من شوال **(بعد الفطر من)** صيام **(رمضان: إنه لم ير)** هكذا في جميع النسخ

---

(١) «السنن الكبرى» (٤/ ٢٧٢).

أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذٰلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذٰلِكَ، ويَخَافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ، بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ، لَوْ رَأَوْا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذٰلِكَ.

المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقي» ففيها: إني لم أر. **(أحداً من أهل العلم والفقه)** ممن رآهم وهم التابعون **(يصومها و)**يقول أيضاً: **(لم يبلغني ذلك)** أي صوم ست من شوال **(عن أحد من السلف)**، أي: الذين لم أدركهم وهم الصحابة وكبار التابعين.

(وإن أهل العلم) هذا ترقٍ مما قال أولاً، **(يكرهون ذلك)** الصيام **(ويخافون بدعته)**، أي: يخافون من أن يدخل في الدين ما ليس منه **(و)**يخافون أيضاً **(أن يُلْحِقَ)** بضم الياء وكسر الحاء ببناء الفاعل، وسيأتي فاعله، **(برمضان ما ليس منه)**، مفعول لقوله: يلحق، **(أهل الجهالة)** بالرفع، فاعله، **(والجفاء)** أي الغلظة والفظاظة، **(لو رأوا في ذلك)** أي في هذه الستة **(رخصة)** بالنصب، مفعول، وفي نسخة «المنتقى» بدله: خفة، يعني أهل الجهالة لو رأوا أهل العلم أنهم لا يشددون في ترك هذه الصيام لأدخلوها في رمضان، كما زاد أهل الكتاب في صيامهم **(عند أهل العلم)** ظرف لرخصة **(ورأوهم)** أي أهل العلم **(يعملون ذلك)** أي صيام هذه الأيام.

اعلم أن صوم ست من شوال مختلف عند الأئمة، قال الخرقي: من صام شهر رمضان وأتبعه بست من شوال وإن فرّقها فكأنه صام الدهر، قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن صوم الستة مستحب عند كثير من أهل العلم، روي ذلك عن كعب الأحبار والشعبي وميمون بن مهران، وبه قال الشافعي، وكرهه مالك، وقال: ما رأيت إلى آخر ما تقدم في «الموطأ».

---

(١) «المغني» (٤/٤٣٨).

.....

ولنا ما روى أبو أيوب مرفوعاً: «من صام رمضان»... الحديث، وقال أحمد: روي هذا عن النبي ﷺ بثلاثة أوجهٍ، وروى ثوبان مرفوعاً: «من صام رمضان، شَهْرٌ بعشرة أشهر»، الحديث. ولا يجري هذا مجرى التقديم لرمضان لأن يوم الفطر فاصل.

فإن قيل: فلا دليل في هذا الحديث على الفضيلة؛ لأنه ﷺ شبّه صيامها بصيام الدهر وهو مكروه. قلنا: إنما كره صوم الدهر لما فيه من الضعف والتشبه بالتبتل، لولا ذلك لكان ذلك فضلاً عظيماً، لاستغراقه بالعبادة والطاعة، والمراد بالخبر التشبيه في حصول العبادة به على وجه عَرِيٍّ عن المشقة، كما قال ﷺ: «من صام ثلاثة أيام من كل شهر، كان كمن صام الدهر»، ذكر ذلك حثاً على صيامها وبيان فضلها، ولا خلاف في استحبابها.

وإذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها متتابعةً أو مفرقةً في أول الشهر أو في آخره، لأن الحديث ورد بها مطلقاً من غير تقييد، ولأن فضيلتها لكونها تصير مع الشهر ستة وثلاثين يوماً، والحسنة بعشر أمثالها، وهذا المعنى يحصل مع التفريق، انتهى.

قال النووي: مذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة، وقال مالك وأبو حنيفة: يكره ذلك، انتهى.

قلت: لا خلاف في استحبابها عند الشافعية، بل يتأكد عندهم كما في فروعهم، ففي «شرح الإقناع»: يتأكد صوم ستة من شوال، وتتابعها عقب العيد أفضل، انتهى. وكذلك سنة عند الحنابلة كما في «نيل المآرب» وغيره.

وأما الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ فالمشهور في شروح الحديث وكتب الخلافيات كـ«البداية» وغيره الكراهة عنده مطلقاً، مخافة أن يلحق الناس

.....

برمضان ما ليس منه، أو لعله لم يبلغه الحديث[١]، أو لم يصح عنده.

قال ابن رشد[٢]: وهو الأظهر، لكن قال الدردير في «الشرح الكبير»[٣]: ستة من شوال تُكْره لمقتدىٰ به متصلة برمضان متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها، قال الدسوقي: فالكراهة مقيدة بهذه الأمور الخمسة، فإن انتفى قيد منها فلا كراهة، ثم ذكر الكلام على هذه القيود، إلا أن شُرَّاح الحديث المالكيين أطلقوا الكراهة، وأجابوا عما يرد من الروايات، فالظاهر هو المذهب المختار عندهم.

وأما الحنفية فاختلفت النقول عنهم، واختلف أهل فروعهم في ذلك، ففي «البحر الرائق»: ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة متفرقاً كان أو متتابعاً، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقاً، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً، انتهى. وعدّها في «نور الإيضاح» وشرحه «مراقي الفلاح» من المندوبات.

وفي «البدائع»[٤]: ومنها ـ أي المكروهات ـ إتباع رمضان بست من شوال، كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يُتْبعوا رمضان صوماً، خوفاً أن يلحق ذلك بالفرضية، وكذا روي عن مالك، ثم قال: والإتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه، بل هو مستحب وسنة، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: ما أظن أن مالكاً جهل الحديث ـ والله أعلم ـ لأنه حديث مَدَنيٌّ انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: روى عنه مالك، ولولا علمه به ما أنكره.. وقد يمكن أن يكون جَهِلَ الحديثَ، ولو علمه لقال به، والله أعلم. انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٥١٧).

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣١٥).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: ندب تفريق الست من شوال، ولا يكره التتابع على المختار، خلافاً للثاني ـ أي أبي يوسف ـ والإتباع المكروه أن يصوم الفطر وخمسة بعده، فلو أفطر الفطر لم يكره بل يستحب ويسن، «ابن كمال»، انتهى.

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المذهب في عدم الكراهة، ثم قال: وتمام ذلك في رسالة «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» للعلامة قاسم، وقد ردّ فيها على ما في منظومة التبّاني[٢] وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفة، وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحّح الضعيف، وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب، فراجعها، انتهى.

فعُلِم بذلك كله أن المرجح عند الحنفية هو الندب، وما حُكي عنهم خلاف ذلك إما مرجوح غير رواية الأصول أو محمول على صوم يوم العيد، واستدل من قال: بندب ذلك بحديث أبي أيوب ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فذاك صيام الدهر»، رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، كذا في «المنتقى»[٣]، وزاد المنذري في «الترغيب»: والنسائي والطبراني، وقال: رواته رواة الصحيح.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٤]: وجمع الدمياطي طرقه، وفي الباب عن

---

(١) (٣/ ٤٨٥).

(٢) انظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٧).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) (٢/ ٨١٩).

.....

جابر، رواه أحمد بن حنبل وعبد بن حميد والبزار، وعن ثوبان أخرجه النسائي وابن ماجه وأحمد والدارمي والبزار.

وقال المنذري: وابن خزيمة وابن حبان في «صحيحيهما»، وعن أبي هريرة رواه البزار من طريق زهير بن محمد عن العلاء عن أبيه عنه، ومن طريق زهير أيضاً عن سهيل عن أبيه عنه، وأخرجه أبو نعيم من طريق المثنى بن الصباح أحد الضعفاء عن المحرر بن أبي هريرة عن أبيه، ورواه الطبراني في «الأوسط» من أوجه أخرى ضعيفة.

وقال المنذري[1]: رواه البزار، وأحد طرقه عنده صحيح[2]، ورواه الطبراني بإسناد فيه نظر، وعن ابن عباس أخرجه الطبراني في «الأوسط» أيضاً، وعن البراء بن عازب أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال المنذري: وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه ستاً من شوال خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»، رواه الطبراني في «الأوسط»، انتهى. قلت: وما أورد على بعضها من الضعف منجبر بكثرة الطرق على أن مثل ذلك مُغتفر في الفضائل.

ثم قال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة»: جعلها الشارع ستاً، ولم يجعلها أكثر أو أقل، وبيَّن أن ذلك صوم الدهر، لقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ الآية، على هذا أكثر العلماء، وهذا فيه حدٌّ مخصوص، وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوماً، فإن نقص نزل هذه الدرجة، وعندنا أنه تجبر، فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الأيام المحرم صومها، وهي ستة أيام: يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من

(١) «الترغيب والترهيب» (٢/ ١١١).

(٢) في الأصل صحيحة، وهو تحريف.

وقَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ، وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ، يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، .....

شعبان، فجبر بهذه الستة الأيام ما نقص بأيام تحريم الصوم فيها، والاعتبار الآخر، وهو المعتمد عليه في صوم هذه الأيام من كونها ستة لا غير، لأن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وإنا نحن المقصود بذلك الخلق، فأظهر في هذه الستة الأيام من أجلنا ما أظهر من المخلوقات، فكان سبحانه لنا في تلك الأيام فجعل لنا صوم هذه الستة الأيام في مقابلة تلك؛ لأن نكون فيها متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق، انتهى.

قلت: والعمدة من هذه الوجوه هو الأول، وما قال بتحديده بثلاثين يوماً لا يرد بعدما ورد «شهرا عيد لا ينقصان، رمضان وذو الحجة»، ولا يذهب عليك أن ما عَدَّه في الوجه الثاني من صوم السادس عشر من شعبان هو مبنيٌّ على ما حققه في موضع آخر من كتابه، من أن النهي في قوله عليه السلام: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا» أن المراد منه نهي اليوم السادس عشر منه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[1]: أن السِّرَّ في مشروعيتها أنها بمنزلة السنن الرواتب في الصلاة تكمل فائدتها بالنسبة إلى أمزجة لم تتم فائدتها بهم، وإنما خص الست للتشبه بصوم الدهر، انتهى مختصراً.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: لم أسمع أحداً من أهل العلم والفقه، ومن يقتدىٰ به)، ببناء المجهول، أي: يُتَّبَعُ بقوله وفعله، عطف على أهل العلم، (نهى) بصيغة الماضي في النسخ الهندية، وينهى بصيغة المضارع في المصرية، (عن صيام يوم الجمعة، وصيامُه) بالرفع، مبتدأ، و (حسن) خبره،

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٥).

وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ، وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

يعني مستحب، **(وقد رأيت بعض أهل العلم)** قال أبو عمر: قيل: إنه محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم **(يصومه)** أي يوم الجمعة، **(وأراه)** بضم الهمزة **(كان يتحراه)** أي يقصده ولم يكن صومه ذاك اتفاقياً، كلام ظاهر المصنف: أنه ندب إلى صوم الجمعة.

لكن قال الباجي: أتى به إخباراً لا اختياراً لفعله، لرواية ابن القاسم كراهة صوم يوم موقَّت أو شهر، وقال عياض: لعل قول مالك يرجع إلى قول الجمهور بالكراهة، وإنما حكي صومه عن غيره، وظنه أنه كان يتحراه، ولم يقل عن نفسه: وأنا أراه وأحبه، قاله الزرقاني[1].

قلت: لكن نص فروع المالكي الندب، ورواية القاسم لا تنافيه، فإن كراهة التوقيت أمر آخر، وكراهة الجمعة للتخصيص بها أمر آخر، واعلم أن الروايات في صوم يوم الجمعة مختلفة جداً، ولذا اختلفت الأئمة فيه على أقوال.

قال العيني[2]: اختلفوا فيه على خمسة أقوال؛ **أحدها**: كراهته مطلقاً، وهو قول النخعي والشعبي والزهري ومجاهد، وقد روي ذلك عن علي، وقد حكى أبو عمر عن أحمد وإسحاق كراهته مطلقاً، ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي، وأبي هريرة، وسلمان، وأبي ذر، وشَبَّهوه بيوم العيد، ففي الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «إن هذا يوم جعله الله عيداً»، وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا صيام يوم عيد».

القول الثاني: الإباحة مطلقاً من غير كراهة، وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر، وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٠٤).

.....

القول الثالث: إنه يكره إفراده، فإن صام يوماً قبله أو بعده لم يكره، وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين وطاووس وأبي يوسف، واختاره ابن المنذر، وحكاه الترمذي عن أحمد وإسحاق، قلت: هو المنصوص عن الإمام.

ففي «المغني»[١]: يكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه، مثل من يصوم يوماً ويفطر يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة. نص عليه أحمد في رواية الأثرم، انتهى. وسيأتي نحو ذلك عن «نيل المآرب».

واختلف عن الشافعي، فحكى المزني عنه جوازه، وحكى أبو حامد في «تعليقه» عنه كراهته، هذا هو الصحيح الذي يدل عليه حديث أبي هريرة، وبه جزم الرافعي والنووي في «الروضة».

وقال في «شرح مسلم»: به قال جمهور أصحاب الشافعي، وممن صححه من المالكية ابن العربي، فقال: وبكراهته يقول الشافعي، وهو الصحيح.

القول الرابع: ما حكاه القاضي عن الداودي أن النهي إنما هو عن تحريه واختصاصه دون غيره، فإنه متى صام مع صومه يوماً غيره فقد خرج عن النهي، لأن ذلك اليوم قبله أو بعده، إذ لم يقل اليوم الذي يليه، قال القاضي عياض: وقد يرجِّح ما قاله قولُه[٢] في الحديث الآخر: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلته بقيام» وهذا ضعيف جداً، ويرده حديث جويرية في «البخاري»[٣]، وقوله لها: «أصُمْتِ أمس؟» قالت: لا، قال: «تصومين غداً؟» قالت: لا، قال: «فأفطري»، فهذا صريح في أن المراد بما قبله يوم الخميس، وبما بعده يوم السبت.

---

(١) (٤/٤٢٦).

(٢) أي قول النبي ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٣).

.....

الخامس: يحرم صومه إلا لمن صام يوماً قبله أو يوماً بعده، أو وافق عادته، بأن كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فوافق يوم الجمعة، وهو قول ابن حزم لظواهر الأحاديث الواردة في النهي، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»: منعَ الإفراد عن أحمد وابن المنذر وبعض الشافعي، وقول ابن المنذر يشعر بأنه يرى تحريمه، وقال: ذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره، والمشهور عند الشافعية وجهان؛ **أحدهما** ـ ونقله المزني عن الشافعي ـ: أنه لا يكره، إلا لمن أضعفه صومه عن العبادة التي تقع فيه من الصلاة والدعاء والذكر، **والثاني**: وهو الذي صححه المتأخرون كقول الجمهور، انتهى.

قلت: وقد حصل من كلام الحافظ[1] قولان آخران لم يذكرهما العيني، أحدهما: التحريم، والثاني: الكراهية لمن أضعفه الصوم، فصارت الأقوال سبعة، **والثامن**: الندب ولو منفرداً، كما سيأتي في «الفروع»، وهو مختار الغزالي في «الإحياء» إذ عدّه في الأيام الفاضلة التي يتأكد استحبابها.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ويكره إفراد يوم الجمعة بالصوم للحديث، وفي «حاشيته»: أي بلا سبب، بأن كان نفلاً مطلقاً، قال النووي: إنما نهي عنه مفرداً، لأنه يوم عبادة وتبكير وذكر وغسل، فيُسَنّ فطره معاونة عليها، ولا يقدح فيه زوال الكراهة بصوم قبله أو بعده، لأن ما يحصل بسببه من الفتور في تلك الأعمال يجبره الصوم قبله، أو بعده.

وفي «نيل المآرب»: وكره إفراد يوم الجمعة بالصوم إلا أن يوافق عادة، مثل من يفطر يوماً ويصوم يوماً فيوافق صومه يوم الجمعة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) (٢/ ٤٠٦).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: يندب صوم جمعة فقط لا قبله يوم ولا بعده يوم، قال الدسوقي: وأما صوم الجمعة بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله ﷺ: «لا يصومن أحدكم يوم الجمعة» الحديث. فمحل النهي على خوف فرضه، وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام، انتهى.

واختلفت فروع الحنفية في ذلك أيضاً ففي «نور الإيضاح» وشرحه: كره إفراد يوم الجمعة بالصوم لحديث مسلم مرفوعاً: «ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام» الحديث، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: كره بعضهم صوم يوم الجمعة بانفراده، وكذا صوم يوم الاثنين والخميس، وقال عامتهم: إنه مستحب، لأن هذه الأيام من الأيام الفاضلة، فكان تعظيمها بالصوم مستحباً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: والمندوب كأيام البيض، ويوم الجمعة ولو منفرداً.

قال ابن عابدين: صرح به في «النهر»، وكذا في «البحر»، فقال: إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس، وكره الكل بعضهم، ومثله في «المحيط» معللاً بأن لهذه الأيام فضيلة، ولم يكن في صومها تشبّهٌ بغير أهل القبلة، فما في «الأشباه» وتبعه في «نور الإيضاح» من الكراهة قول البعض.

وفي «الخانية»: لا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن ابن عباس: أنه كان يصومه ولا يفطر، وظاهر الاستشهاد بالأثر أن

(١) (١/ ٥٣٤).
(٢) (٢/ ٢١٨).
(٣) (٣/ ٣٩٠).

.....

المراد بلا بأسٍ الاستحبابُ، وفي «التجنيس»: قال أبو يوسف: جاء حديث في كراهته إلا أن يصوم قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضمَّ إليه يوماً آخر.

قال الطحطاوي: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه، والآخر منهما النهي، كما أوضحه شراح «الجامع الصغير»، لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها، انتهى. وفي «رسائل الأركان»: أن المنع عندنا للتنزيه، انتهى.

وقال ابن القيم في «الهدي»[1]: كان من هديه ﷺ كراهةُ تخصيصِ يوم الجمعة بالصوم فعلاً منه وقولاً، فصح النهي عن إفراده بالصوم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة وجويرية بنت الحارث وعبد الله بن مسعود وجنادة الأزدي وغيرهم: «وشرب يوم الجمعة، وهو على المنبر يُرِيْهُم أن لا يصوم يوم الجمعة»، ذكره الإمام أحمد، وعلّل المنع من صومه بأنه يوم عيد، فإن قيل: يوم العيد لا يصام مع ما قبله ولا بعده، قيل: لما كان يوم الجمعة مشبَّهاً بالعيد أخذ من شبهه النهي عن تحري صيامه، فإذا صام ما قبله أو ما بعده لم يكن قد تحرّاه.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ يفطر يوم الجمعة»، رواه أهل السنن[2]، قيل: نقبله إن كان صحيحاً، ويتعين حمله على صومه مع ما قبله أو بعده، ونرده إن لم يصح، فإنه من الغرائب، قال الترمذي: هذا حديث غريب، انتهى.

واحتجّ من ندبه بحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ هذا، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وصححه ابن عبد البر، وكذا ابن رشد في

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٨٢٢)، والترمذي (٣/ ١٠٩)، والنسائي (٤/ ٩٤). وقال ابن عبد البر: وهو حديث صحيح، انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٢٦٠).

.....

«البداية»، وروى ابن أبي شيبة[١] بسنده عن ابن عمر، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ مفطراً يوم جمعة قط»، وأخرج أيضاً عن طاووس عن ابن عباس. قال: «ما رأيته مفطراً يوم جمعة قط». ذكرها العيني، وتقدم ما قاله مالك أنه رأى بعض أهل العلم يصومه ويتحرّاه، قال الزرقاني[٢]: ولحديث[٣]: «من صام يوم الجمعة كتب له عشرة أيام غُرٍّ زُهرٍ من أيام الآخرة، لا تشاكلهن أيام الدنيا»، ثم إنهم اختلفوا أيضاً في الحكمة في النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً.

قال التوربشتي[٤]: سُئِلتُ عن وجه النهي عن صوم يوم الجمعة مفرداً فأعملنا الفكر فيه مستعيناً بالله تعالى، فرأينا أن الشارع لم يكره أن يصام منضماً إلى غيره، وكره أن يصام وحده، فعلمنا أن علة النهي ليست للتقوي على إتيان الجمعة وإقام الصلاة كما رآه بعضهم، إذ لا مزية في هذا المعنى بين من صام الجمعة والسبت، وبين من صامها وحدها، فعلمنا أنه بمعنى آخر إلى آخر ما قاله.

وجملة ما وقفت في ذلك أقوالٌ؛ **الأول**: ما نقله النووي عن العلماء أن ذلك اليوم فيه عبادات كثيرة، فاستحب الفطر ليكون أعون له على هذه الوظائف وأدائها بنشاط وانشراح لها والتذاذ بها من غير ملل، وهو نظير الحاج يوم عرفة، فإن السنة له الفطر، قال النووي: فإن قيل: لو كان كذلك لم يزل النهي والكراهة بصوم يوم قبله أو بعده لبقاء المعنى.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٦).

(٢) (٢/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو الشيخ والبيهقي، «كنز العمال» (٨/ ٢٤١٧٢) وفيه: «كتب له عشرة أيام عددهنّ من أيام الآخرة، إلخ.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

.....

ثم أجاب عن ذلك: بأنه يحصل له بفضيلة هذا الصوم الذي قبله أو بعده ما يجبر ما يحصل له من فتور أو تقصير في وظائف اليوم.

قال العيني[١]: فيه نظر، إذ جبر ما فاته من أعمال يوم الجمعة بصوم يوم آخر، لا يختص بكون الصوم قبله بيوم أو بعده بيوم، بل صوم الاثنين أفضل من صوم يوم السبت، وأيضاً فإن الجبر لا ينحصر في الصوم بل يحصل بجميع أفعال الخير، فيلزم منه جواز إفراده لمن عمل فيه خيراً كثيراً يقوم مقام صيام يوم قبله أو بعده، كمن أعتق فيه رقبة مثلاً، ولا قائل بذلك، قاله الحافظ[٢].

الثاني: كونه شبهَ عيدٍ، ولا يَرِد الإذن بالصيام مع غيره للفرق بين كونه يوم عيد وشبه عيد كما تقدم في كلام ابن القيم، وهو مختار الحافظ وغيره، كما سيأتي في آخر الأقوال.

الثالث: مخافة المبالغة في تعظيمه فيفتتن به كما افتتن اليهود بالسبت، واعترض عليه بثبوت تعظيمه بغير الصيام. **الرابع**: مخالفة اليهود في أنهم يعظمون السبت يوم عيدهم بالصوم، كما حكى القاري عن التوربشتي، ورُدَّ بأنهم لا يعظمون سبتهم بالصيام، فلو كان الملحوظ ترك موافقتهم لتحتَّم الصوم، قاله الحافظ والعيني.

الخامس: مخالفة النصارى، لأنه يجب عليهم صومه، ونحن مأمورون بمخالفتهم، نقله القمولي، قال الحافظ: وهو ضعيف، وقال العيني: لم يبين وجه الضعف. **السادس**: خوف اعتقاد وجوبه، واعترض عليه بصوم الاثنين والخميس. **والسابع**: خشية أن يفرض عليهم، كما خشي ﷺ من قيام الليل، قيل: وهو منتقض بإجازة صومه مع غيره، ولأنه لو كان ذلك لجاز بعده ﷺ لارتفاع السبب، كذا في «الفتح» و «العيني» وغيرهما مع تغير.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٥).

(٢٣) باب ما جاء في ليلة القدر

والثامن: ما حكى القاري عن التوربشتي: أن الله تعالى قد استأثر الجمعة بفضائل لم يستأثر بها غيرها، فلم ير النبي ﷺ أن يخصه بشيء من الأعمال غير ما خص به، قال القاري: لئلا يجر إلى هجران باقي الأيام، ولذا منع عن تخصيص ليلتها بالقيام.

ورجح الحافظ في «الفتح» القول الثاني من هذه الأقوال، وقال: هو أقواها وأولاها بالصَّواب، ورد فيه صريحاً حديثان، أحدهما: رواه الحاكم وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «يوم الجمعة يوم عيد فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم إلا أن تصوموا قبله أو بعده»، والثاني: رواه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ومن كان منكم متطوعاً من الشهر فليصم يوم الخميس ولا يصم يوم الجمعة فإنه يوم طعام وشراب وذكر، انتهى، وهكذا في «العيني»[١].

(٢٣) ما جاء في ليلة القدر

اعلم **أولاً**: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الباب ففي الشروح الثلاثة وجميع النسخ المصرية ذكر ههنا كتاب الاعتكاف[٢]، وذكر ليلة القدر بعد ذكر جميع أبواب الاعتكاف، والنسخ الهندية متظافرة على ذكر ليلة القدر ههنا وبعد ذلك ذكروا الاعتكاف.

وثانياً: اختلفوا في وجه التسمية بذلك، فنقل عن الزهري أن القدر ههنا بمعنى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٣] والمعنى: أنها ذات قدر عظيم لنزول القرآن فيها، أو لما يقع فيها من تنزّل الملائكة، أو لما ينزل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢١٧).

(٢) كذلك في نسخة «الاستذكار».

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩١.

.....

فيها من البركة والرحمة والمغفرة، أو لأن الذي يُحْيِيْهَا يكون ذا قدر جسيم، وقيل: لأن كل عمل صالح يوجد فيها من المؤمن يكون ذا قدر وقيمة لكونه مقبولاً فيها، وقيل: لأنه ينزل فيها إلى الأرض ثلاثةٌ من الملائكة أولي قدر وعظمة.

وقيل: القدر ههنا بمعنى التضييق، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[1] الآية، ومعنى التضييق فيها إخفاؤها عن العلم بتعيينها، أو لأن الأرض تضيق فيها عن الملائكة، وقيل: القدر ههنا بمعنى القدر، بفتح الدال الذي هو مؤاخي القضاء، والمعنى: أنه يقدر فيها أحكام تلك السنة، لقوله عز اسمه: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾[2] وبه صدَّر النووي كلامه فقال: قال العلماء: سُمِّيَت بها لما تكتب فيها الملائكة من الأقدار، وصححه في «شرح المهذب» فقال: هذا هو الصحيح المشهور، ورواه عبد الرزاق وغيره من المفسرين بأسانيد صحيحة عن مجاهد، وعكرمة وقتادة وغيرهم، وبه جزم الموفق، وقال: يروى ذلك عن ابن عباس، وقال التوربشتي: إنما جاء القدر بسكون الدال وإن كان الشائع في القدر الذي هو مؤاخي القضاء فتح الدال، ليعلم أنه لم يُرَدْ به ذلك، وإنما أريد به تفصيل ما جرى به القضاء، وإظهاره وتحديده في تلك السنة، لتحصيل ما يلقي إليهم فيها مقداراً بمقدار. كذا في «الفتح»[3] وغيره.

وقيل: القدر بسكون الدال ويجوز فتحها، مصدر قدر الله الشيء قَدْراً وقَدَراً، كالنَّهْرِ والنَّهَرِ، لغتان، قال الرازي في «تفسيره»: القَدْر والقَدَر واحد لأنه بالتسكين مصدر، وبالفتح اسم.

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٧.

(٢) سورة الدخان: الآية ٤.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٥٥)، و «عمدة القاري» (١١/ ١٢٨)، و «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

.....

وثالثاً: أن الجمهور على أن تلك الليلة الفاضلة مختصة بهذه الأمة، ولم تكن في الأمم قبلهم، قال الحافظ: وبه جزم ابن حبيب وغيره من المالكية، ونقله عن الجمهور، وحكاه صاحب «العدة» من الشافعية، ورجحه، وهو معترض بحديث أبي ذر عند النسائي حيث قال فيه: قلت: يا رسول الله، أتكون مع الأنبياء فإذا ماتوا رفعت؟ قال: «لا بل هي باقية»، وعمدتهم قول مالك في «الموطأ»: بلغني أن رسول الله ﷺ تقاصر أعمار أمته عن أعمار الأمم الماضية، فأعطاه الله ليلة القدر، وهذا يحتمل التأويل، فلا يدفع الصريح في حديث أبي ذر، انتهى.

قال الزرقاني[١]: وبالأول جزم ابن عبد البر وغيره، وقال النووي: إنه الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم وجماهير العلماء، وتعقب السيوطي[٢] كلام الحافظ بأن حديث أبي ذر أيضاً يقبل التأويل، وهو أن مراد السؤال هل يختص بزمن النبي ﷺ أو ترفع بعده بقرينة مقابلته أم هي إلى يوم القيامة؟ فلا يكون فيه معارضة لأثر «الموطأ»، وقد ورد ما يعضده، ففي «فوائد أبي طالب المزكي» من حديث أنس: أن الله وهب لأمتي ليلة القدر ولم يعطها من كان قبلهم، انتهى. وقال الباجي أيضاً بالاختصاص.

ورابعاً: اختلفت الروايات والأقاويل في سبب هذه العطية الجسيمة، قال السيوطي: أخرج مالك في «الموطأ»، وعنه البيهقي في «الشعب»: أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أري أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله ليلة القدر خيراً من ألف شهر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٣٠٦).

.....

وأخرج ابن جرير عن مجاهد، قال: كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله عز وجل: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل ألف شهر.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن مجاهد: «أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل لبس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المسلمون من ذلك فأنزل الله ليلة القدر»، الحديث.

قال العيني[1]: وذكر بعض المفسرين أنه كان في الزمن الأول نبيٌّ يقال له: شمسون ـ عليه السلام ـ قاتل الكفرة في دين الله ألف شهر، ولم ينزع الثياب والسلاح، فقالت الصحابة: يا ليت لنا عمراً طويلاً حتى نقاتل مثله، فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل عبدوا الله ثمانين عاماً، لم يعصوه طرفة عين، فذكر أيوب وزكريا وحزقيل بن العجوز ويوشع بن نون، فعجب أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك، فأتاه جبرئيل، فقال: يا محمد، عجبت أمتك من عبادة هؤلاء النفر ثمانين سنة، فقد نزَّلَ الله عليك خيراً من ذلك، فقرأ عليه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾، هذا أفضل مما عجبت أنت وأمتك، فسُرَّ بذلك رسول الله ﷺ والناس معه.

وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن ابن عباس، قال: «رأى رسول الله ﷺ بني أمية على منبره فساءه ذلك، فأوحى الله إليه إنما هو مُلْكٌ يصيبونه، ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ وأخرج الخطيب عن ابن المسيب مرفوعاً:

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٥٠).

.....

«أريت يصعدون منبري فشق ذلك عليّ، فأنزل الله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾»، وأخرج الترمذي وضعفه وابن جرير والطبراني وابن مردويه، والبيهقي في «الدلائل» عن يوسف به مازن الرواسي قال: قام رجل إلى الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ بعدما بايع معاوية فقال: سوّدتَ وجوه المؤمنين، فقال: لا تُؤَنّبني ـ رحمك الله ـ فإن النبي ﷺ رأى بني أمية يخطبون على منبره فساءه ذلك، فنزلت: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ ونزلت: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ يملكها بعدك بنو أمية يا محمد، قال القاسم: فعددنا فإذا هي ألف شهر لا تزيد يوماً ولا تنقص يوماً، انتهى.

وقال العيني: يقال: إن الرجل فيما مضى كان لا يستحق أن يقال له: فلان عابد، حتى يعبد الله ألف شهر، فجعل الله لأمة محمد ﷺ ليلة خيراً من ألف شهر كانوا يعبدون فيها.

(تنبيه): فيا لَها من ليلةٍ تزيد على ثلاث وثمانين سنة وأربعة أشهر، فلو تقابل ليالي رمضان الثلاثون ليلة بألف شهر تقابل كل ليلة بالسنتين وتسعة أشهر وعشرة ليال، فيا خيبة لمن يُضيِّعُ بإضاعة ليلة من رمضان هذه المدة الكثيرة، رزقنا الله تعالى بمزيد فضله هذه النعمة الجليلة، فإنه وهاب كريم.

وخامساً: اختلفوا في تعيين هذه الليلة على أقوال كثيرة شهيرة وغريبة، بسطها الحافظ في «الفتح»[١] إلى قريب من خمسين قولاً، وتبعه الشيخ في «البذل»[٢]، والشوكاني في «النيل»[٣]، وإيرادها كلها خارج عن وظائف هذا

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٢) «بذل المجهود» (٧/ ١٦٣).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦).

.....

الوجيز، فلنقتصر منها على الأقوال الشهيرة، لا سيما على مختار الأئمة في فروعهم ومشايخ السلوك في كشوفهم.

ففي «الروض المربع»[١]: ترجى ليلة القدر في العشر الأخير من رمضان، وأوتاره آكد، وليلة سبع وعشرين أبلغ أي أرجاها، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ: أن الإمام أحمد نص على أنها تنتقل في العشر الأخير كله، وفي «شرح الإحياء»: أنها تنتقل في جميع الشهر، هو مقتضى كلام الحنابلة.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: يستحب طلبها في جميع ليالي رمضان، وفي العشر الأواخر آكد، وفي ليالي الوتر منه آكد، ثم حكى قول أحمد: هي في العشر الأواخر في وتر من الليالي لا تخطئ إن شاء الله، ومقتضاه الاختصاص بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: هي منحصرة في العشر الأخير، كما نص عليه الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وعليه الجمهور، وأنها تلزم ليلة بعينها، وقال المزني وابن خزيمة: إنها منتقلة في ليالي العشر، جمعاً بين الأحاديث، واختاره في «المجموع»، والمذهب الأول وميل الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها ليلة الحادي والعشرين أو الثالث والعشرين، انتهى.

وقال الحافظ: كونها أول ليلة من العشر الأخير، إليه ميل الشافعي، وجزم به جماعة من الشافعية، ولكن قال السبكي: ليس مجزوماً به عندهم لاتفاقهم على عدم حنث من علق يوم العشرين عتق عبده في ليلة القدر أنه لا يعتق بتلك الليلة، بل بانقضاء الشهر على الصحيح، بناءً على أنها في العشر

(١) (١/ ٤٤٢).

(٢) (٤/ ٤٤٩).

(٣) (٢/ ٤٠٩).

.....

الأخير، وقيل: بانقضاء السنة، بناءً على أنها لا تختص بالعشر الأخير بل هي في رمضان، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال المحاملي في «التجريد»: مذهب الشافعي أنها تُلْتَمَسُ في جميع شهر رمضان وآكده العشر الأواخر، وآكده ليالي الوتر من العشر الأواخر، والمشهور من مذهب الشافعي اختصاصها بالعشر الأواخر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: ندب الاعتكاف برمضان لكونه سيد الشهور وبالعشر الأواخر منه لليلة القدر الغالبة به أي في رمضان أو في العشر الأواخر، وذكر الضمير باعتبار الزمن، وفي كونها دائرة بالعام كله أو برمضان خاصة خلافٌ، وانتقلت[2] على كل من القولين، فلا تختص بليلة معينة في العام على الأول ولا في رمضان على الثاني، وقيل: تختص بالعشر الأواخر من رمضان، وتنتقل أيضاً.

قال الدسوقي: قوله: «في كونها دائرة بالعام» هو ما صححه في «المقدمات» حيث قال: وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وهو أولى الأقاويل، وقوله: «أو دائرة في رمضان» هو الذي شهره ابن غلاّب، انتهى.

وتمام كلام «المقدمات» بعد ذكر الأقاويل المختلفة ما نصه؛ الثالث: أنها ليست في ليلة بعينها، وأنها تنتقل في الأعوام، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأكثر أهل العلم، وهو أصح الأقاويل وأولاها بالصواب، لأن الأحاديث كلها تستعمل على هذا، واستعمالها كلها أولى من

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر «تنتقل» بلفظ المضارع.

.....

استعمال بعضها واطراح سائرها، لا سيما وهي كلها أحاديث صحاح ثابتة، لا مطعن فيها لأحد، فيحمل حديث أبي سعيد على ذلك العام بعينه، وحديث عبد الله بن أنيس على ذلك العام بعينه، وأمره عليه السلام بالتماسها في العشر الأواخر على ذلك العام بعينه، وكذلك الأمر بالتماسها في السبع الأواخر في ذلك العام بعينه، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[١] في بيان الأقاويل: كونها في جميع السنة قول مشهور للمالكية والحنفية، وجزم ابن الحاجب بكونها مختصة برمضان رواية عن مالك، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وليلة القدر دائرة في رمضان اتفاقاً إلا أنها تتقدم وتتأخر، خلافاً لهما، وثمرته فيمن قال بعد ليلة منه: أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر، فعنده لا يقع حتى ينسلخ شهر رمضان الآتي لجواز كونها في الأول في الأولى، وفي الآتي في الأخيرة، وقالا: يقع إذا مضى مثل تلك الليلة في الآتي، ولا خلاف أنه لو قال قبل دخول رمضان وقع بمضيه، قال ابن عابدين: ما ذكر عن الإمام هو قول له، وذكر في «البحر» عن «الخانية»: أن المشهور عن الإمام أنها تدور في السنة كلها، قد تكون في رمضان، وقد تكون في غيره، انتهى.

قال الحافظ[٣]: كونها ممكنة في جميع السنة هو قول مشهور عن الحنفية، حكاه قاضيخان وأبو بكر الرازي منهم، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة، وكونها مختصة برمضان ممكنة في جميع لياليه، وهو قول ابن عمر.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٠).

(٢) (٢/ ٤٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٣).

.....

وفي «شرح الهداية»: الجزم به عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال به ابن المنذر والمحاملي وبعض الشافعية، ورجحه السبكي في «شرح المنهاج»، وحكاه ابن الحاجب رواية، وقال السروجي في «شرح الهداية»: قول أبي حنيفة: إنها تنتقل في جميع رمضان، وقال صاحباه: إنها في ليلة معينة مبهمة، انتهى.

وقال الحافظ: كونها ليلة سبع وعشرين هو الجادة من مذهب أحمد. ورواية عن أبي حنيفة، وبه جزم أُبيّ بن كعب وحلف عليه، كما أخرجه مسلم، وروى مسلم أيضاً من طريق أبي حازم عن أبي هريرة، قال: تذاكرنا ليلة القدر، فقال رسول الله ﷺ: «أيّكم يذكر حين طلع القمر كأنه شق جفنة؟» قال أبو الحسن الفارسي: أي ليلة سبع وعشرين، فإن القمر يطلع فيها بتلك الصفة، ورواه ابن أبي شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة.

وفي الباب عن ابن عمر عند مسلم: «رأى رجل ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولأحمد من حديثه مرفوعاً: «ليلة القدر ليلة سبع وعشرين»، ولابن المنذر: «من كان متحرِّيها فليتحرَّها ليلة سبع وعشرين»، وعن جابر بن سمرة نحوه، أخرجه الطبراني في «أوسطه»، وعن معاوية نحوه، أخرجه أبو داود، وحكاه صاحب «الحلية» من الشافعية عن أكثر العلماء.

واستنباط ابن عباس[1] عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه وموافقته له على قوله: سابعة تبقى أو تمضي، بقوله: «خلق الله سبع سموات وسبع أرضين، وسبعة أيام، والدهر يدور في سبع، والإنسان خلق من سبع، ويأكل من سبع، ويسجد على سبع، والطواف والجمار» وذكر أشياء معروفة.

وزعم ابن قدامة[2]: أن ابن عباس استنبط ذلك من عدد كلمات السورة،

(١) انظر «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥١).

.....

وقد وافق قوله فيها «هي»[١] سابع كلمة بعد العشرين، وهذا نقله ابن حزم عن بعض المالكية، وبالغ في إنكاره[٢]، وقال: إنه من طرائف الوسواس، ولو لم يكن فيه أكثر من دعواه أنه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله ﷺ، كذا في «شرح الإحياء».

وقال أيضاً: بكونها سبع[٣] وعشرين قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم، وكان أُبيّ بن كعب يحلف عليه، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن زِرّ بن حبيش: كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله ﷺ لا يشكّون فيها، وحكاه الشاشي في «الحلية» عن أكثر العلماء، وقال النووي في «شرح المهذب»: إنه مخالف لنقل الجمهور، انتهى.

وفي «الدر المختار» وهامشه: إذا علَّق عامي غير فقيه طلاقَ امرأته بليلة القدر يقع ليلة سبع وعشرين، لأن العوام يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده، كما هو أحد الأقوال فيها، وله أدلة كثيرة من الحديث، وأجاب عنها الإمام بأن ذلك كان في ذلك العام، انتهى.

وقال الحافظ بعد سرد الأقوال: وأرجحها كلِّها: أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل، كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين.

وقال الغزالي في «الإحياء»: الاعتكاف في المسجد لا سيما في العشر

---

(١) أي كلمة «هي» يعني أن ضمير ليلة القدر «هي» فيها إشارة إلى أنها ليلة ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥) حكاه النووي في «المجموع» (٦/ ٤٦٠)، وانظر: «القبس» (٢/ ٥٣٦)، و«تفسير القرطبي» (٢٠/ ١٣٦).

(٣) أي ليلة سبع وعشرين.

.....

الأخير هو عادة رسول الله ﷺ، إذ فيها ليلة القدر، والأغلب أنها في أوتارها، قلت: وهذا القول يعني أنها تنتقل في أوتار العشر الأواخر هو مختار شيخنا الشاه عبد العزيز في «تفسيره».

وقال الحافظ: عليه يدل حديث عائشة وغيرها في هذا الباب، وهو أرجح الأقوال وصار إليه أبو ثور والمزني وابن خزيمة وجماعة من علماء المذهب، انتهى.

وقال شارح «الإحياء»: وفي «كتاب الشريعة» للشيخ الأكبر: منهم من قال: إنها في السنة كلها تدور، وبه أقول، فإني رأيتها مرتين في شعبان في ليلة النصف منه، وفي ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس، كما أني قد رأيتها في ليلتين في العشر الأوسط من شهر رمضان في ليلة ثلاثة عشر، وفي ليلة ثمانية عشر، فما ندري أشيء كان في رؤية الهلال؟ فوقع الأمر على خلاف الرؤية أم تكون أيضاً في ليلة سبع من الشهر، وقد رأيتها في كل وتر من العشر الأخير من شهر رمضان، فأنا على يقين من أنها في السنة تدور، وهي في رمضان أكثر وقوعاً على ما رأيت، والله أعلم.

وفي «حجة الله البالغة»[1] لشيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي: اعلم أن ليلة القدر ليلتان؛ إحداهما: ليلة فيها يُفرق كل أمر حكيم، وفيها نزل القرآن جملة واحدة، ثم نزل نجماً، نجماً، وهي ليلة في السنة، لا يجب أن تكون في رمضان، نعم رمضان مظنة غالبة لها، واتفق أنها كانت في رمضان عند نزول القرآن.

والثانية: يكون فيها نوع من انتشار الروحانية ومجيء الملائكة إلى الأرض، فيتفق المسلمون فيها على الطاعات، فتعاكس أنوارهم فيما بينهم،

(١) (٢/ ١٤٤).

.....

ويتقرب منهم الملائكة، ويتباعد منهم الشياطين، ويستجاب منهم أدعيتهم وطاعاتهم، وهي ليلة في كل رمضان في أوتار العشر الأواخر، تتقدم وتتأخر فيها، ولا تخرج منها، فمن قصد الأولى قال: هي في كل السنة، ومن قصد الثانية، قال: هي في العشر الأواخر من رمضان، انتهى.

وسادساً: اختلفوا في حكمة إخفائها، قال الرازي[1]: إنه تعالى أخفى هذه الليلة **لوجوه**: **أحدها**: أنه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الأشياء، فإنه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل، وأخفى سخطه في المعاصي ليحترزوا عن الكل، وأخفى وليّه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل، وأخفى الإجابة في الدعاء ليُبالغوا في كل الدعوات، وأخفى الاسم الأعظم ليُعَظِّموا كل الأسماء، وأخفى الصلاة الوسطى ليُحَافظوا على الكل، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان.

وثانيها: كأنه تعالى يقول: لو عينت هذه الليلة وأنا أعلم بتجاسركم على المعصية، فربما دعتك الشهوة في تلك الليالي إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت معصيتك مع علمك أشدّ من معصيتك لا مع علمك.

روي أنه عليه السَّلام دخل المسجد، فرأى نائماً، فقال: «يا علي نبِّهه ليتوضأ»، فأيقظه علي ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال علي ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله إنك سبّاق إلى الخيرات، فلِمَ لم تنبِّهْه؟ فقال: «لأن ردَّه عليّ كفر، وردَّه عليك ليس بكفر، ففعلت ذلك لتخِفَّ جنايته لو أبى»، فإذا كان هذا رحمة الرسول فقس رحمة الرب، فكأنه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ورفع العقاب أولى من جلب الثواب.

---

(١) «تفسير الرازي» (٣٢/ ٢٧ ـ ٣٠).

.....

وثالثها: أُخْفِيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد.

ورابعها: أن العبد إذا لم يتيقن، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم للملائكة ويقول: كنتم تقولون فيهم: يفسدون ويسفكون، فهذا جِدُّه واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة، انتهى.

وسابعاً: اختلفوا في هل يحصل الثواب المترتب عليها لمن قامها وإن لم يظهر له شيء؟ وذهب إليه الطبري والمهلب وابن العربي وجماعة، أو يتوقف على كشفها له؟ وإليه ذهب الأكثر، ويستدل له بما في مسلم عن أبي هريرة: «من يقم ليلة القدر فيوافقها». قال النووي: أي يعلم أنها ليلة القدر. وهو أرجح في نظري، ويحتمل أن المراد في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وفرعوا على اشتراط العلم أنه يختص بها شخص دون آخر، وإن كانا في بيت واحد، قاله الزرقاني[١].

وقال أيضاً في موضع آخر: قال في «شرح التقريب»: معنى توفيقها له أو موافقته لها أن يكون الواقع أن تلك الليلة التي قام فيها بقصد ليلة القدر، هي ليلة القدر في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك، وقول النووي: معنى الموافقة: أن يعلم أنها ليلة القدر، مردود، وليس في اللفظ ما يقتضيه ولا المعنى يساعده، وقال الحافظ[٢]: الذي يترجح في نظري ما قاله النووي، ولا أنكر الثواب الجزيل لمن قام لابتغائها، وإن لم يعلم بها، ولم توفَّق له، وإنما الكلام على حصول الثواب المعين الموعود، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٧).

٦١/٦٢١ ـ **حَدَّثَنِي** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْوُسُطَ .....

٦١/٦٢١ ـ (**مالك**) هكذا في جميع النسخ الهندية والزرقاني[١]، وفي النسخ المصرية غير نسخة الزرقاني: زيد قبل ذلك «حدثني زياد»، وهذا مبني على أن الثابت في الروايات أن يحيى لم يسمع عن مالك من آخر الاعتكاف، فمن ذكر باب القدر بعد أبواب الاعتكاف ذكر فيه واسطة زياد، ومن ذكره قبل الاعتكاف لم يذكرها، والأوجه حذفها لأن المذكور في المقدمة أن يحيى لم يسمع ثلاثة أبواب من آخر الاعتكاف، والأبواب الثلاثة تتم من باب خروج المعتكف، وزيدت في النسخ المصرية في هذه الأبواب الثلاثة أيضاً واسطة زياد، فلو صحت الواسطة ههنا لزيدت الأبواب التي لم يسمعها يحيى على ثلاث، فتأمل.

(**عن يزيد**) بتحتية قبل الزاي (**ابن عبد الله بن الهاد**) بدون الياء بعد الدال عند المحدثين، (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**) القرشي المدني (**عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف**) وليست في النسخ المصرية زيادة ابن عوف ولا ضير في ذلك (**عن أبي سعيد الخدري**) سعد بن مالك؛ (**أنه قال: كان رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، كذا في «التنوير»[٢]. (**يعتكف**) أي في مسجده ﷺ (**العشر الوسط**) قال الباجي[٣]: وقع في كتابي مقيداً بضم الواو والسين، ويحتمل عندي أن يكون جمع واسط، قال صاحب «العين»: واسط الرجل ما بين قادمته وآخرته، وقال أبو عبيد:

---

(١) وهكذا في نسخة «الاستذكار» (١٠/ ٣١٩) أيضاً.

(٢) «تنوير الحوالك» (١٠/ ٢٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

.....

وسط البيوتَ يسطها إذا نزل وسطها، واسم الفاعل من ذلك واسط، ويقال في جمعه: وسط كنازل ونزل وبازل وبزل، وأما الوَسَط بفتح الواو والسين فيحتمل أن يكون جمع أوسط، وهو جمع وسيط ككبير وأكْبر أو كَبَر، ويحتمل أن يكون اسماً لجميع الوقت على التوحيد، كما يقال: وسط الدار، ووسط الوقت والشهر، فإن كان قرئ بفتح الواو والسين فهذا عندي معناه، انتهى.

ووقع في رواية البخاري: «العشر الأوسط»، قال الحافظ[1]: هكذا في أكثر الروايات، والمراد بالعشر الليالي، وكان من حقها أن توصف بلفظ التأنيث، لكن وصفت بالمذكر على إرادة الوقت أو الزمان أو التقدير الثلاث كأنه قال: الليالي العشر التي هي الثلث.

وقال القاري[2]: ووجه الأوسط أنه جاء على لفظ العشر، فإن لفظه مذكر، انتهى.

قال الحافظ: ووقع في «الموطأ» الوسط بضم الواو والسين جمع وسطى، ويروى بفتح السين مثل كبر وكبرى، ورواه الباجي في «الموطأ» بإسكانها على أنه جمع واسط كبازل وبزل، وهذا يوافق رواية الأوسط، انتهى.

وقد رأيت كلام الباجي أنه لم يضبطه بالإسكان بل بضمتين، ولذا تعقب السيوطي كلام الحافظ، اللّهم إلا أن يقال: إن الباجي ضبطه في غير «المنتقى»، وقال القاري: ما قيل: الوُسُط بضمتين جمع وسطى، غير صحيح، لأن فُعُل بضمتين لا يكون جمعاً لفعلىٰ بل لنحو فاعل، انتهى.

وعلم بذلك كله أن اللفظ يحتمل وجوهاً بضمتين جمع واسط، أو جمع وسطى، كما قيل أو بفتحتين جمع أوسط، أو مفرد، وبضم أوله وفتح السين جمع وسطى أيضاً، فتأمل.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧)، و«عمدة القاري» (١١/ ١٣٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٦).

مِنْ رَمَضَانَ، فَاعْتَكَفَ عَاماً، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةَ .....

(من رمضان) قال ابن عبد البر[١]: فيه مداومته ﷺ على ذلك، فالاعتكاف فيه سنة لمواظبته ﷺ، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: ولعل مراده رمضان، لا بقيد وسطه إذ لم يداوم عليه، انتهى.

قلت: وفي «البخاري» برواية همام عن يحيى عن أبي سلمة، قال: انطلقت إلى أبي سعيد الخدري فقلت: ألا تخرج بنا إلى النخل، فتحدث؟ فخرج، قلت: حَدِّثني ما سمعت النبي ﷺ في ليلة القدر، قال: اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأول من رمضان، واعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه، فأتاه جبرئيل، فقال: إن الذي تطلب أمامك، الحديث[٣].

(فاعتكف عاماً) مصدر «عَامَ» إذا سَبَحَ، فالإنسان يعوم في دنياه على الأرض طول حياته، فإذا مات غرق فيها أي اعتكف في رمضان في عام، والظاهر أن في الرواية اختصاراً لما في «الفتح»[٤] حيث قال: زاد في رواية عمارة بن غزيّة عن محمد بن إبراهيم: «أنه اعتكف العشر الأول ثم اعتكف العشر الأوسط ثم اعتكف العشر الأواخر»، ومثله في رواية همام المذكورة، وفيها: «أن جبرئيل ـ عليه السلام ـ أتاه في المرتين، فقال له: إن الذي تطلب أمامك».

(حتى إذا كان ليلة) بالنصب، وضبطه بعضهم بالرفع، فاعل كان التامة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢١).

(٢) (٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١٦)، ومسلم (٢/ ٨٢٤).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٧).

إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ فِيهَا مِنْ صُبْحِهَا مِنِ اعْتِكَافِهِ. .....

بمعنى ثبت، (إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج فيها) رسول الله ﷺ (من صبحها من اعتكافه)، هذا الحديث مشكل، لأن مقتضاه أن خطبته ﷺ وقعت في أول اليوم الحادي والعشرين، وعلى هذا يكون أول ليالي اعتكافه الأخير ليلة اثنتين وعشرين، وهو مغاير لقوله الآتي: «فأبصرت رسول الله ﷺ وعلى جبهته أثر الماء والطين من صبح إحدى وعشرين»، فإنه ظاهر أن الخطبة كانت في صبح اليوم العشرين، ووقوع المطر كان ليلة إحدى وعشرين، وهو الموافق لبقية الروايات، وعلى هذا فمعنى رواية الباب: وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها، أي من الصبح الذي قبلها، ويكون في إضافة الصبح إليها تجوّزٌ.

وقد أطال ابن دحية في تقرير أن الليلة تضاف إلى اليوم الذي قبلها، ورَدَّ على من منع ذلك، ولكن لم يُوافَقْ على ذلك، فقال ابن حزم: رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، ورواية مالك مشكلة، وأشار إلى التأويل الذي ذكرناه، ويؤيده ما في رواية للبخاري: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه»، وهذا في غاية الإيضاح.

وأفاد ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: أن الرواة عن مالك اختلفوا عليه في لفظ الحديث، فقال بعد ذكر الحديث: هكذا رواه يحيى بن يحيى ويحيى بن بكير والشافعي عن مالك «يخرج في صبيحتها من اعتكافه»، ورواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي وجماعة عن مالك، فقالوا: «وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه»، قال: وقد روى ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك: «من اعتكف أول الشهر أو وسطه فإنه يخرج إذا غابت الشمس من آخر يوم من اعتكافه».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٠، ٣٢١).

قَالَ: «مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ، .....

ووجّه الإمام البلقيني رواية الباب بأن معنى قوله: «حتى إذا كانت ليلة إحدى وعشرين» أي حتى إذا كان المستقبل من الليالي ليلة إحدى وعشرين، وقوله: «وهي الليلة التي يخرج» الضمير يعود على الليلة الماضية، ويؤيد هذا قوله: «من اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، لأنه لا يتم ذلك إلا بإدخال الليلة الأولى، كذا في «الفتح».

قلت: ما قال ابن حزم: إن رواية ابن أبي حازم والدراوردي مستقيمة، مشكل، والظاهر: أن روايتهما أشكل من رواية مالك، فإن التوجيه في رواية مالك أسهل، وذلك لأن لفظ روايتهما عند البخاري: «كان رسول الله ﷺ يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه، وأنه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها، فخطب ثم قال»، الحديث. فهذا أنَصُّ من رواية مالك في أن الخطبة والقول كانا بعد ليلة إحدى وعشرين.

(قال من كان) وليس لفظ «كان» في النسخ المصرية. **(اعتكف معي)** العشر الوسط **(فليعتكف)**. قال الطيبي: الأمر بالاعتكاف ههنا بمعنى الثبات والدوام، كذا في «المرقاة»[1].

قلت: بل الظاهر أنه على معناه لتجديد هذا الاعتكاف بالنية **(العشر الأواخر)** أيضاً، لما أخبر جبرئيل أن الذي تطلب أمامك، وفي مسلم من وجه آخر عن أبي سعيد: «أنه ﷺ اعتكف في قبة تركية على سَدَّتها حصير، فأخذه، فنحّاه في ناحية القبة، ثم كلّم الناس، فقال: إني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة، ثم اعتكفت العشر الأوسط، ثم أتيت، فقيل لي: إنها في العشر

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/٣١٦).

وَقَدْ رَأَيْتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ، ثُمَّ أُنسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ مِنْ صُبْحِهَا فِي مَاءٍ وَطِينٍ، .....

الأواخر، فمن أحبّ منكم أن يعتكف، فليعتكف فاعتكف الناس».

(وقد رأيت) وفي رواية: «أريت» بهمزة أوله، مضمومة، مبني للمفعول، أي أعلمت، قاله الزرقاني، قلت: ونسخ «الموطأ» الهندية والمصرية متظافرة على الأولى، ونسخة «المنتقى» مبنية على الرواية الثانية. (هذه الليلة) مفعول به لا ظرف أي أريت ليلة القدر. قال الباجي[1]: يحتمل أن الرؤية ههنا بمعنى العلم فيكون معناه أعلمت بها، ويحتمل أن يكون بمعنى رؤية البصر، والمراد العلامة التي أعلمت بها، انتهى بتغير.

(ثم أنسيتها) بضم الهمزة، قال القفّال: ليس معناه أنه رأى الملائكة والأنوار عياناً، ثم نسي في أيّ ليلة رأى ذلك، لأن مثل هذا قلّ أن ينسى، وإنما معناه أنه قيل له: ليلة القدر ليلة كذا وكذا فنسي، قال الحافظ[2]: المراد أنه نسي علم تعيينها في تلك السنة، وفيه أن النسيان جائز على النبي ﷺ ولا نقص في ذلك، لا سيما فيما لم يؤذن له في تبليغه، وقد يكون في ذلك مصلحة تتعلق بالتشريع كما في قصة السهو في الصلاة أو بالاجتهاد في العبادة كما في هذه القصة، انتهى.

(وقد رأيتُني) بضم التاء وفيه عمل الفعل في ضميري الفاعل والمفعول، وذلك من خواصّ أفعال القلوب أي رأيت نفسي، قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك رؤيا رآها حين أُعلِمَ بالليلة أو رآها فبقي ذلك في ذكره، ويحتمل أن تكون هذه رؤيا بعد النسيان، واستدل بها عليها، انتهى. (أسجد) بالرفع، حال، وقيل: تقديره أن أسجد، (من صبحها) أي في صبحها (في ماء وطين)

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٨).

فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ».

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأُمْطِرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ.

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ .....

علامة جعلت له ليستدل بها عليها، والمراد: الأرض الرطبة، ولعل أصله في ماء وتراب، وسمي طيناً لمخالطته به مآلاً، وللإيماء إلى غلبة الماء **(فالتمسوها)** علم بأمر الالتماس أن ما وقع في الروايات من أنها رفعت لتلاحي فلان وفلان، المراد رفع علمها لا رفع نفسها. **(في العشر الأواخر)** ثم خص من ذلك الأوتار، فقال **(والتمسوها في كل وتر)** منه، أي أوتار ليالي العشر، والظاهر أن المراد في تلك السنة خاصةً فلا ينافي الروايات الأخر.

(قال أبو سعيد: فأُمطرت) وفي بعض الروايات: فمطرت **(السماء تلك الليلة)**، قال الزرقاني[1]: يقال في الليلة الماضية: الليلة إلى الزوال، فيقال: البارحة، وفي رواية الصحيحين: «وما نرى في السماء قزعةً، فجاءت سحابةٌ فمطرت حتى سال سقف المسجد»، وبهذا الحديث استنبط من ذهب إلى أنها ليلة إحدى وعشرين، وأجاب عنه السرخسي بأنه ليس فيه كبير حجة، فإنه لم يقل: أراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر، انتهى.

قلت: لا حاجة إلى الجواب بعدما تحقق أنها تحتمل في الليالي المتعددة في السنين المختلفة، فلا مانع أن تكون في هذه الليلة من هذه السنة.

(وكان المسجد على عريش)، بفتح العين، وسكون الياء، أي بني على صوغ عريش، وإلا فالعريش هو نفس السقف، يعني أن المسجد كان مظللاً بالخوص والجريد، ولم يكن محكم البناء بحيث يُكِنُّ من المطر، وفي رواية للبخاري: وكان السقف من جريد النخل، **(فوكف المسجد)** أي سال ماء المطر من سقفه فهو من ذكر المحل وإرادة الحال. **(قال أبو سعيد: فأبصرت عيناي)**

---

(١) (٢/ ٢١٥).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْصَرَفَ وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ .....

زاده تأكيداً كقولك: أخذت بيدي، وإنما أراد إظهار التعجب من تلك الحالة الغريبة. (رسول الله ﷺ انصرف) من الصلاة، (وعلى جبهته)، الجملة حالية، واختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ ففي جميع النسخ المصرية والزرقاني و «المصفى» و «التنوير» بلفظ: على جبهته، وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح» عن رواية مالك، وكذا في «التقصي»، وفي النسخ الهندية والباجي بلفظ: على جبينه. قال الباجي: الجبين ما بين الصدغين والسجود يكون بوسطه، وقال ابن قتيبة: الجبهة وسط الجارحة، والجبينان يكتنفانها، من كل جانب جبين، انتهى.

قلت: ويكون المعنى على نسخة الجبين بيان كثرة الطين، حتى وصلت إلى الجبين، فتأمل. (وأنفه) قال الزرقاني: فيه السجود على الجبهة والأنف جميعاً، فإن سجد على أنفه وحده لم يجزه، وعلى جبهته وحدها أساء وأجزأه، قاله مالك، انتهى.

وقال النووي[1]: أعضاء السجود سبعة، ينبغي للساجد أن يسجد عليها كلهاوأن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، أما الجبهة فيجب وضعها مكشوفة على الأرض ويكفي بعضها، والأنف مستحب فلو تركه جاز، ولو اقتصر عليه وترك الجبهة لم يجز، وهذا مذهب الشافعي ومالك والأكثرين، وقال أبو حنيفة وابن القاسم من أصحاب مالك: له أن يقتصر على أيهما شاء، وقال أحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: يجب أن يسجد على الجبهة والأنف جميعاً، كذا في «العيني»[2].

وفي «الهداية»[3]: إن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة، وقالا:

(١) «شرح مسلم» (٤/ ٢٠٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٩٠).

(٣) (١/ ١٠٨) طبع الهند.

أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ، مِنْ صُبْحِ لَيْلَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ١ ـ باب الاعتكاف في العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٣.

لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عُذر، وهو رواية عنه لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظُم»، وعد منها الجبهة، ولأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به، إلا أن الخدَّ والذقن خارج بالإجماع، والمذكور فيما روي الوجه في المشهور، انتهى.

(**أثر الماء والطين**)، قال الحافظ[1]: فيه استحباب ترك الإسراع إلى إزالة ما يصيب جبهة الساجد من غبار الأرض، وقال أيضاً: فيه ترك مسح جبهة المصلي والسجود على الحائل، وحمله الجمهور على الأثر الخفيف لكن يُعَكِّرُ عليه ما في رواية للبخاري: «ووجهه ممتلئ طيناً وماءً»، وأجاب النووي: بأن الامتلاء المذكور لا يستلزم ستر جميع الجبهة، انتهى.

قال العيني[2]: الحديث محمول على أنه كان شيئاً يسيراً لا يمنع مباشرة بشرة الجبهة الأرض، ولو كان كثيراً لم تصح صلاته، وهذا قول الجمهور، واختلف قول مالك فيه فروى أشهب عنه: أنه لا يجوز إلا السجود على الأرض على حسب ما يمكنه، وقال ابن حبيب: مذهب مالك أن يومئ، انتهى. (من) صلاة (**صبح ليلة إحدى وعشرين**) متعلق بقوله: انصرف، وحديث أبي سعيد هذا نص في التحري في الأوتار.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٩٤).

٦٢٢/ ٦٢ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا .....

ويشكل عليه ما روى أبو داود وغيره من طريق أبي نضرة عنه مرفوعاً: «التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة»، قلت: يا أبا سعيد إنكم أعلم بالعدد منا، قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت واحدة وعشرين فالتي تليها التاسعة، فإذا مضى ثلاث وعشرون، فالتي تليها السابعة، الحديث.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ من تقرير شيخه ـ رحمه الله ـ على أبي داود، ظاهره مُشْعِرٌ بكون ليلة القدر عنده في المزدوج من الليالي، وهذا مخالف لما رواه الثقات ولرواية نفسه أيضاً، فلا يصح الجواب بكون ذلك مذهبه كما أجاب به النووي، بل الحق في الجواب؛ أنه اعتبر الشهر ثلاثين للإفهام وتصوير المسألة وتقريراً لها في ذهن السامع، ثم العبرة لتسع وعشرين لا محالة، فالتاسعة بذلك هي الليلة الوتر ليلة إحدى وعشرين، انتهى.

وأفاد الشيخ في «البذل»[1]: بأنه يحتمل أن يكون المعنى؛ التمسوا ليلة القدر في الليلة التي تبقى التاسعة بعدها وفي الليلة التي تبقى السابعة بعدها على اعتبار كون الشهر ثلاثين فلا يبقى الإشكال، انتهى.

٦٢٢/ ٦٢ ـ (مالك) زيد في النسخ المصرية في أول هذا السند أيضاً وكذلك في الأسانيد الآتية كلها في هذا الباب لفظ: زياد، وتقدم ما فيه في أول السند الأول من الباب (عن هشام بن عروة عن أبيه) مرسلاً[2]، وصله الشيخان وغيرهما بطرق عن هشام عن أبيه عن عائشة؛ (أن رسول الله ﷺ قال: تحروا) بفتح المثناة الفوقية، والحاء والراء المهملتين، وإسكان الواو، أمر من

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٦/ ١٧٤).

(٢) قال ابن عبد البر: فقد وصلناه في «التمهيد» (٢٢/ ٢٩٤، ٢٩٥).

لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ».

أخرجه، موصولاً عن عائشة، البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب ليلة القدر، ٣ ـ باب تحري ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢١٩.

التحري، وفي بعض الروايات: التمسوا، وهما بمعنى الطلب لكن معنى التحري أبلغ لما فيه من الطلب بالجد والاجتهاد. (**ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان**). قال الزرقاني[١]: ولم يقع في شيء من طرق حديث هشام هذا التقييد بالوتر، لكنه محمول عليه، لما في «الصحيح» من رواية أبي سهيل بن مالك عن أبيه عن عائشة مرفوعاً: «تحروا ليلة القدر في وتر العشر الأواخر»، الحديث. فيحمل المطلق على المقيد، انتهى. قلت: لكن من اختار دورانه في تمام العشر يُجري الحديث على إطلاقه.

قال الحافظ[٢]: كونها تنتقل في **العشر** الأخير كله، قاله أبو قلابة، ونص عليه مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس: أن الصحابة اتفقوا على أنها في العشر الأخير، ثم اختلفوا في تعيينها منه، ويؤيد كونَها في العشر الأخير حديث أبي سعيد الصحيح: أن جبرئيل قال للنبي ﷺ لما اعتكف العشر الأوسط: «إنّ الذي تطلب أمامك»، واختلف القائلون به، فمنهم من قال: هي فيه محتملة على حد سواء، نقله الرافعي عن مالك، وضعَّفه ابن الحاجب، ومنهم من قال: بعض لياليه أرجى من بعض، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٥).

٦٢٣/ ٦٣ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٦.

٦٢٣/ ٦٣ ـ (مالك، عن عبد الله بن دينار، عن) مولاه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ؛ (أن رسول الله ﷺ قال: تحروا) أي: اطلبوا بالجد والاجتهاد (ليلة القدر في السبع الأواخر) قال ابن عبد البر: هكذا رواه مالك، ورواه شعبة عن ابن دينار بلفظ: ليلة سبع وعشرين، قلت: لكن رواية نافع عن ابن عمر وكذا رواية سالم عنه بعدة طرق عند البخاري وغيره بلفظ: السبع الأواخر، فتأمل. (من رمضان) وليس لفظ من رمضان في النسخ المصرية، ثم اختلفوا في مصداقه، فقيل: مبدؤه من ليلة أربع وعشرين على كون الشهر ثلاثين، وهو الأصل، وقيل: من ليلة ثلاث وعشرين على كون المحقق في الشهر تسعاً وعشرين يوماً.

قال الباجي[1]: السبع الأواخر روي عن ابن عباس: أنها ليلة أربع وعشرين على التمام، ويحتمل أنها ليلة ثلاث وعشرين على النقصان، انتهى. وقيل: المراد السبع الرابع، فمبدؤه من ليلة الثانية والعشرين، وقيل: أراد السبع بعد العشرين فمبدؤه من ليلة الحادية والعشرين.

قال القاري[2]: لكن فيه أن إطلاق السبع الأواخر على السبع بعد العشرين غير منطبق، فإن الحادية والعشرين من السبع الثالث، وقال بعضهم: إن السبع إنما يذكر في ليالي الشهر ثلاث مرات: في أول العدد، ثم في سبع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٢٤/ ٦٤ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُنَيْسٍ الْجُهَنِيَّ، .....

عشرة، ثم في سبع وعشرين، فالمراد: الثالث، ولعل جمع الأواخر باعتبار الجنس، كذا في تلخيص «البذل»[1] عن شروح «المشكاة» مع زيادة.

قلت: وعلى هذا الأخير تكون رواية مالك هذه بمعنى رواية شعبة عن عبد الله بن دينار، قال ابن عبد البر[2]: والمراد في ذلك العام، فلا يخالف قوله فيما قبله: في العشر الأواخر، ويكون قوله: وقد مضى من الشهر، وما يوجب ذلك، أو أعلم أوّلاً أنّهما في العشر، ثم أعلم أنها في السبع، أو حضّ على العشر من به بعض القوة، وعلى السبع من لا يقدر على العشر، انتهى.

قلت: ويؤيد هذا الأخير ما ذكره الحافظ من اختلاف الروايات، فقال: وروى أحمد من حديث علي مرفوعاً: «إن غلبتم فلا تغلبوا في السبع البواقي»، ولمسلم من طريق عقبة بن حريث عن ابن عمر: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز، فلا يغلبن على السبع البواقي»، قال: وهذا السياق يرجح الاحتمال الأول من تفسير السبع، انتهى. وهو أن المراد منه أواخر الأيام من الشهر.

٦٢٤/ ٦٤ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن عبيد الله**) بالتصغير والإضافة، القرشي التيمي؛ (**أن عبد الله بن أنيس**) مصغر (**الجهني**) أبو يحيى المدني حليف الأنصار، شهد العقبة وأُحُداً وما بعدهما، بعثه النبي ﷺ إلى خالد بن نبيح الغزي فقتله، له أربعة وعشرون حديثاً، انفرد له مسلم بواحد، روى له الستة إلا البخاري فأخرج له تعليقاً، مات بالشام سنة ٥٤هـ، ووهم من قال سنة ٨٠هـ، فرق بينه وبين الأنصاري علي بن المديني وغيره،

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٧/ ١٧٧).

(٢) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٨).

قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي رَجُلٌ شَاسِعُ الدَّارِ، فَمُرْنِي لَيْلَةً أَنْزِلُ لَهَا، .....

وجعلهما واحداً أبو علي بن السكن وغير واحد. قال الحافظ: وهو المعتمد، قال ابن عبد البر[١]: هذا منقطع فإن أبا النضر لم يلق ابن أنيس ولا رآه، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للسيوطي: وقد وصله مسلم[٣] من طريق الضحاك بن عثمان عن أبي النضر عن بسر بن سعد عن عبد الله بن أنيس بلفظ حديث أبي سعيد، ووصله أبو داود من طريق ابن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمي عن ضمرة بن عبد الله بن أنيس عن أبيه بنحو حديثه في «الموطأ»، انتهى. قلت: ولفظ حديث مسلم برواية أبي النضر عن بسر بن سعيد عن عبد الله بن أنيس: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبيحتها أسجد في ماء وطين»، قال: فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين، فصلى بنا رسول الله ﷺ وانصرف، وأن أثر الماء والطين على جبهته وأنفه، قال: وكان عبد الله بن أنيس يقول: ثلاث وعشرين، انتهى.

(قال لرسول الله ﷺ) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (يا رسول الله) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية. (إني رجل شاسع الدار) أي بعيدها، ولفظ رواية أبي داود[٤]: قلت: يا رسول الله إن لي بادية أكون فيها وأنا أصلي فيها بحمد الله (فمرني ليلة) معينة (أنزل لها) أي: لتلك الليلة من البادية إلى المسجد، قال القاري[٥]: بالرفع على أنه صفة، وقيل: بالجزم على أنه جواب أمر.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٢٩).

(٢) (٢/ ٢١٦).

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها (٢١٨).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» مع «بذل المجهود» (٧/ ١٦٩).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٢٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِلْ لَيْلَةَ ثَلاثٍ وَعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ».

قال الزرقاني[١]: ولأبي داود: فمرني بليلة من هذا الشهر أنزلها بهذا المسجد أصليها فيه، قلت: وفي النسخ التي بأيدينا: فمرني بليلة أنزلها إلى هذا المسجد، ليس فيها ذكر هذا الشهر، نعم حكى القاري هذه اللفظة عن المصابيح.

(**فقال له رسول الله ﷺ: انزل ليلة ثلاث وعشرين من رمضان**) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون نص عليها على معنى التحري لها، وأنها عنده أقرب إلى أن تكون فيها ليلة القدر من سائر ليالي الوتر، ويحتمل أن ينص عليها لفضيلة ثبتت لها عنده، انتهى.

قلت: والظاهر أن الأمر كان لتلك السنة خاصة، لكنه ـ رضي الله عنه ـ ذهب إلى عمومه كما يدل عليه الروايات، زاد أبو داود بعد ذلك قول محمد بن إبراهيم الراوي عن ابن عبد الله بن أنيس: فقلت لابنه: فكيف كان أبوك يصنع؟ قال: كان يدخل المسجد إذا صلى العصر، فلا يخرج منه لحاجة حتى يصلي الصبح، فإذا صلى الصبح، وجد دابته على باب المسجد، فجلس عليها فلحق بباديته.

قال ابن عبد البرّ: يقال: ليلة الجهني معروفة بالمدينة، ليلة ثلاث وعشرين، وحديثه هذا مشهور عند عامتهم وخاصتهم، وروى ابن جريج هذا الخبر لعبد الله بن أنيس، وقال في آخره: فكان الجهني يمسي تلك الليلة يعني ليلة ثلاث وعشرين في المسجد، فلا يخرج منه حتى يصبح، لا يشهد شيئاً من رمضان قبلها ولا بعدها ولا يوم الفطر، انتهى.

قلت: وقد ورد كون ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين في عدة روايات

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٨).

٦٢٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا .....

وآثار، وذهب إلى ذلك جماعة، قال الحافظ[١]: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن معاوية قال: ليلة القدر ليلة ثلاث وعشرين، ورواه إسحاق في «مسنده» من طريق أبي حازم عن رجل من بني بياضة له صحبة مرفوعاً، ورواه عبد الرزاق من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: «من كان متحريها فليتحرها ليلة سابعة»، قال: «وكان أيوب يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسُّ الطيب»، وعن ابن جريج عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس؛ «أنه كان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين»، وروى عبد الرزاق[٢] من طريق يونس بن سيف [أنه] سمع سعيد بن المسيب يقول: استقام قول القوم على أنها ليلة ثلاث وعشرين، ومن طريق إبراهيم عن الأسود عن عائشة، ومن طريق مكحول: أنه كان يراها ليلة ثلاث وعشرين، انتهى.

٦٢٥/ ٦٥ ـ (مالك، عن حميد) بن أبي حميد (الطويل) يقال: كان يقف على الميت فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه. (عن أنس بن مالك أنه قال: خرج علينا) هكذا الحديث في «الموطأ»، قال ابن عبد البر[٣]: لا خلاف عن مالك في سنده ومتنه، وإنما هو لأنس عن عبادة، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية خالد بن الحارث عن حميد ثنا أنس عن عبادة قال: خرج.. الحديث، قال الحافظ[٤]: كذا رواه أكثر أصحاب حميد، ورواه مالك فلم يقل: عن عبادة، وقال ابن عبد البر: الصواب إثباته وأن الحديث من «مسنده»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٧٦٨٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٢).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «إِنِّي أُرِيتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةَ فِي رَمَضَانَ، حَتَّى تَلَاحَى .....

(رسول الله ﷺ) من حجرته الشريفة، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «في رمضان» وليست هذه الكلمة في النسخ الهندية، وزاد في رواية البخاري: «ليخبرنا بليلة القدر»، (فقال: إني أريت) بضم الهمزة ببناء المجهول. قال الحافظ: هي من الرؤيا أي: أعلمت بها، أو من الرؤية أي أبصرتها، وإنما أرى علامتها. وهو السجود في الماء والطين، انتهى. ثم اللفظ هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية: «رأيت» ببناء الفاعل (هذه الليلة) أي ليلة القدر (في رمضان).

زاد البخاري بعده: فقال: «خرجت لأخبركم بليلة القدر» (حتى تلاحى) بفتح الحاء المهملة، أي وقعت بينهما ملاحاة، وهي المخاصمة والمنازعة والمشاتمة، والاسم اللحاء بالكسر والمد، وفي رواية أبي سعيد عند مسلم: «فجاء رجلان يختصمان معهما الشيطان»، ونحوه في حديث القلتان عند ابن إسحاق، وزاد: «أنه لقيهما عند سُدَّة المسجد، فحجز بينهما»، فاتفقت هذه الأحاديث على سبب النسيان».

وروى مسلم[1] من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أريت ليلة القدر، ثم أيقظني بعض أهلي فنسيتها»، وهذا سبب آخر، فإما أن يحمل على التعدد بأن تكون الرؤيا في حديث أبي هريرة مناماً فيكون سبب النسيان الإيقاظ، وأن تكون الرؤية في حديث غيره في اليقظة، فيكون سبب النسيان ما ذكر من المخاصمة، أو يحمل على اتحاد القصة، ويكون النسيان وقع مرتين عن سببين، ويحتمل أن يكون المعنى: أيقظني بعض أهلي فسمعت تلاحي الرجلين، فقمت لأحجز بينهما، فنسيتها للاشتغال بهما.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٦).

رَجُلَانِ فَرُفِعَتْ، .....

وقد روى عبد الرزاق من مرسل سعيد بن المسيب: أنه ﷺ قال: «ألا أخبركم بليلة القدر؟» قالوا: بلى، فسكت ساعة ثم قال: «لقد قلت لكم وأنا أعلمها ثم أنسيتها» فلم يذكر سبب النسيان، وهو مما يقوي الحمل على التعدد، كذا في «الفتح»[1]. قلت: لكن حمله على الوجهين الأولين غير بعيد، فإنه ﷺ بعد التيقظ والتلاحي لما أراد إخبارهم علم أنه نسي، فتأمل.

(رجلان) كذا في المصرية منكراً، وفي الهندية: «الرجلان» معرفاً، زاد في رواية البخاري: «من المسلمين». ولمحمد بن نصر: «أنهما من الأنصار»، وزعم ابن دحية: أنهما عبد الله بن أبي حدرد وكعب بن مالك، ولم يذكر لذلك مستنداً، قاله الحافظ. (فرفعت) أي تعينها لا رفع عينها، لما ورد من الأمر بالالتماس، وقيل: «رفعت» بركتها من تلك السنة، وقيل: التاء في رفعت للملائكة لا للّيلة.

ثم اختلفوا في أن النبي ﷺ أعلم بتعيينها بعد ذلك أم لا؟ وبالأول قال ابن عيينة، وروي الثاني عن زينب بنت أم سلمة، واستنبط السبكي من هذه القصة كتمانها لمن رآها، لأنه تعالى لم يقدر لنبيه أن يخبر بها أحداً، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: قد يُذنب البعض فتتعدى عقوبته إلى غيره، فيجزىٰ به من لا سبب له في الدنيا، وأما في الآخرة فلا تزر وازرة وزر أخرى، انتهى.

قلت: وقد وردت في هذا المعنى روايات كثيرة شهيرة لا تخفى على ناظر الأحاديث.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالْخَامِسَةِ».

أخرجه البخاريّ عن عبادة بن الصامت في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٤ ـ باب رفع معرفة ليلة القدر لتلاحي الناس.

(فالتمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة) اختلفوا في معناها على خمسة أقوال؛ **أحدها**: أن المراد بالتاسعة: ليلة تسع وعشرين، وبالسابعة: سبع وعشرين، وبالخامسة: خمس وعشرين، فيكون المعنى: التمسوها في تاسعة تمضي من بعد العشرين، لكن يُشكل عليه ما ورد في أكثر طرق الحديث بلفظ: «تاسعة تبقى». وأوّله القاري بأن المعنى: تاسعة تُرْجَىٰ بقاؤها من بعد العشرين، وهذا القول قال القاري[1] هو الظاهر، وقال الحافظ: يرجح هذا القول رواية البخاري بلفظ: «التمسوها في التسع والسبع والخمس» أي في تسع وعشرين وسبع وعشرين وخمس وعشرين، انتهى.

وثانيها: ما قال الطيبي: إن «تاسعة تبقى» هي الليلة الثانية والعشرون، تاسعة من الأعداد الباقية، والرابعة والعشرون سابعة منها، والسادسة والعشرون خامسة منها، انتهى.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى الحديث تاسعة من الليالي الباقية، والعداد يكون من الآخِر على كون الشهر ثلاثين، وتكون الليالي كلها أشفاعاً لا أوتاراً، ويؤيد هذا المعنى ظاهر ما في رواية أبي داود[2] عن أبي نضرة؛ أنه قال لأبي سعيد الخدري: إنكم أعلم بالعدد منا؟ قال: أجل، قلت: ما التاسعة والسابعة والخامسة؟ قال: إذا مضت إحدى وعشرون فالتي تليها التاسعة، فإذا مضت ثلاث وعشرون فالتي تليها السابعة، الحديث.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١٣٨٣).

.....

لكن تقدم أن حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ هذا محتمل للتأويل لمخالفته روايته بنفسه، ولم أر من اختصها بأشفاع العشر الأخير، إلا أن الحافظ قال في سرد الأقوال: القول الثالث والأربعون: أنها في أشفاع العشر الوسط والعشر الأخير قرأته بخط مغلطاي، انتهى.

وثالثها: هو المعنى الثاني، إلا أن العداد من تسع وعشرين لكونه المتيقن، فتكون «تاسعة تبقى» هي ليلة إحدى وعشرين، وكذلك الليالي كلها أوتار، وحكي ذلك عن مالك كما سيأتي في كلام الباجي، وكونها في أوتار العشر الأخير مختار الحافظ وجماعة من الشافعية وغيرهم، كما تقدمت أسماؤهم في البحث الخامس من أبحاث الترجمة بعد بيان مسالك الأئمة الأربعة، فارجع إليه.

ورابعها: ما اختاره ابن عبد البر[1]: أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين، وكذلك البواقي كالقول الثالث، إلا أن المعنى عنده تاسعة تبقى بعد الليلة التي تلتمس فيها، فعلى هذا يكون العداد من ثلاثين، وتكون الليالي كلها أوتاراً، وباعتبار المصداق هذا والذي قبله سواء، والاختلاف بينهما باعتبار معنى الحديث.

وفي «المدونة»[2]: قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أرى ـ والله أعلم ـ أنه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، وبالسابعة ليلة ثلاث وعشرين، وبالخامسة ليلة خمس وعشرين، انتهى.

وهذا القول كما ترى يمكن حمله على القول الثالث والرابع معاً، لكن قال الباجي[3] بعد حكاية قول مالك هذا: وإن هذا على نقصان الشهر، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٣٣).

(٢) (١/ ٢٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

٦٦/٦٢٦ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجَالاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

وهذا يدل على أنه حمله على القول الثالث، ثم قال الباجي: وروى عيسى عن ابن القاسم: أنه قال: رجع مالك عن هذا القول، وقال مشرقي: لا أعلمه، انتهى.

وخامسها: ما يظهر من كلام العيني[1]، أن المراد بالتاسعة ليلة إحدى وعشرين على نقصان الشهر، والثانية والعشرين على تمامه، يعني عمومه يتناول الصورتين معاً، وقال: وهذا دال على الانتقال من وتر إلى شفع، والنبي ﷺ لم يأمر أمته بالتماسها في شهر كامل دون ناقص، بل أطلق طلبها في جميعه على التمام مرة وعلى النقص أخرى، انتهى.

٦٦/٦٢٦ ـ (مالك، أنه بلغه) قال الزرقاني: هكذا رواه يحيى وقوم، ورواه القعنبي وابن بكير: مالك عن نافع عن ابن عمر، قلت: وقد ذكر السند في جميع النسخ المصرية، وقد عرفت أنه ليس في رواية يحيى فالواجب حذفه، وقال ابن عبد البر في «التقصي»[2]: مالك أنه بلغه أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث.

هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك وتابعه قوم، ورواه القعنبي، والشافعي، وابن وهب، وابن القاسم، وابن بكير، وأكثر الرواة عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وذكروا الحديث مثله سواء مسنداً، وهو محفوظ مشهور من حديث نافع عن ابن عمر لمالك وغيره، ومحفوظ أيضاً لمالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «تحرَّوا ليلة القدر في السبع الأواخر»، انتهى.

(أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ) قال الحافظ: لم أقف على تسمية

---

(١) «عمدة القاري» (١١/١٣٦).

(٢) (ص ٢٥٤) ح (٨٣٠).

أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ، فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ .....

أحد من هؤلاء، (أروا) بضم الهمزة، (ليلة القدر في المنام) أي: أراهم الله تعالى ذلك، وقال ابن الملك: أي خُيِّلَ لهم في المنام ذلك، تبعاً للطيبي في أنه من الرؤيا، فحينئذ يحتاج إلى التجريد، كذا في «المرقاة»[1] (في السبع الأواخر) قال الحافظ[2]: أي قيل لهم في المنام: إنها في السبع الأواخر، وتعقبه بعضهم بأنه ليس ظرفاً للإراءة، بل صفة للمنام أي المنام الواقع أو الكائن في السبع الأواخر.

والأوجه عندي ما قاله الحافظ، وأنت خبير بأنه لم يقل إنه ظرف للإراءة، بل كلامه صريح في أنه ظرف للمقدَّر، ويدل عليه ما في تعبير البخاري: «أن ناساً أروا ليلة القدر في السبع الأواخر»، و«أن ناساً أروا أنها في العشر الأواخر»، الحديث. وأمر الالتماس في السبع الأواخر صريح في أنه كان قبل السبع الأواخر.

(فقال رسول الله ﷺ: إني أرى) بفتح الهمزة والراء، أي أعلم (رؤياكم) بالإفراد. قال عياض: كذا جاء بالإفراد، والمراد: مرائيكم، لأنها لم تكن رؤيا واحدة، وإنما أراد الجنس، وقال ابن التين: المحدثون يروونه بالتوحيد وهو جائز، وأفصح منه «رؤاكم» جمع «رؤيا» ليكون جمعاً في مقابلة جمع، وتُعُقِّب بإضافته إلى ضمير الجمع يعلم منه التعدد ضرورة، وإنما عبّر بأرى ليجانس «رؤياكم» وهي المفعول الأول لأرى، والثاني قوله: (قد تواطأت) بالهمز، أي: توافقت وزناً ومعنىً، ويوجد في نسخ بطاء، ثم ياء، وينبغي أن يكتب بالألف، ولا بد من قراءته مهموزاً، قال تعالى: ﴿لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾، قاله النووي، وقال ابن التين: روي بلا همز، والصواب الهمز، وفي «المصابيح»: يجوز ترك الهمز.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٥٦).

فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٢ ـ كتاب فضل ليلة القدر، ٢ ـ باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٤٠ ـ باب فضل ليلة القدر والحث على طلبها، حديث ٢٠٥.

قال القاري[1]: قيل: أصله بالهمزة فقلبت ألفاً وحذفت، انتهى.

(في) رؤيتها أنها في ليالي (**السبع الأواخر، فمن كان متحريها**) أي طالبها وقاصدها (**فليتحرها في السبع الأواخر**) من رمضان.

وتقدم قريباً عن البخاري: أن بعضاً رأوها في العشر، وبعضاً في السبع، قال الحافظ: وكأنه ﷺ نظر إلى المتفق عليه من الرؤيتين فأمر به، ويحتمل تعدد الأمر، كما تقدم قريباً بلفظ: «التمسوها في العشر الأواخر، فإن ضعف أحدكم أو عجز فلا يُغْلَبَنَّ على السبع البواقي».

ثم ظاهر الحديث أن مستندها الرؤيا، وهو مشكل، لأنه إن كان المعنى أنه قيل: لكل واحد هي في السبع فشرط التحمل التمييز، وهم كانوا نياماً. وإن كان معناه أن كل واحد رأى الحوادث التي تكون فيها في منامه في السبع، فلا يلزم منه أن يكون في السبع، كما لو رأيت حوادث القيامة في المنام، فإنه لا تكون تلك الليلة محلاً لقيامها.

والجواب أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث الاستدلال بها على أمر وجودي غير مخالف لقاعدة الاستدلال، لأنه استند إليها في أمر ثبت استحبابه مطلقاً وهو طلب ليلة القدر، لا أنها أُثْبِتَ بها حكم، وإنما ترجح السبع لسبب المرائي الدالة على كونها فيها، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣١٤).

٦٧/٦٢٧ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مَنْ يَثِقُ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُرِيَ أَعْمَارَ النَّاسِ قَبْلَهُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ ذٰلِكَ، فَكَأَنَّهُ تَقَاصَرَ أَعْمَارَ أُمَّتِهِ .....

شرعي مخصوص بالتأكيد بالنسبة إلى هذه الليالي، أو أن الإسناد إلى الرؤيا إنما هو من حيث إقراره ﷺ لها كأحد ما قيل في رؤيا الأذان، ذكره الأبي، كذا في «الزرقاني»[١].

وقال الباجي[٢]: الظاهر أن قول النبي ﷺ إنما كان على غلبة الظن لرؤيا أصحابه، ولعله أن يكون هو ﷺ قد رأى أيضاً ما قوي ذلك أو بلغه اليقين، فأمره بتحريها في السبع، انتهى.

٦٧/٦٢٧ ـ (مالك، أنه سمع من يثق به) أي: من يعتمد على قوله (من أهل العلم يقول) قال ابن عبد البر في «التقصي»[٣]: هذا أحد الأحاديث التي انفرد بها مالك لا يوجد مسنداً ولا مرسلاً فيما علمت إلا من «الموطأ»، وهذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد مسندة ولا مرسلة من إرسال تابعي ثقة، انتهى.

(إن رسول الله ﷺ أري) بضم الهمزة مبنياً للمفعول، أي أراه الله تعالى (أعمار الناس) بالراء المهملة في جميع النسخ من المتون والشروح، فما حكى السيوطي وغيره عن رواية «الموطأ» بلفظ: «أعمال الناس» وهمٌ من الناسخ (قبله) أي قبل زمانه ﷺ (أو ما شاء الله من ذلك) أي: مقدار ما أراد الله تعالى عن أعمارهم، أي: أري جميع أعمارهم أو مقداراً خاصاً من ذلك.

(فكأنه) ﷺ (تقاصر أعمار أمته) إذ هي ما بين الستين إلى السبعين، وقليل

---

(١) (٢/٢١٨). وانظر «الإكمال» (٤/١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٢/٨٩).

(٣) (ص٢٥٣) ح (٨٢٧).

أَنْ لَا يَبْلُغُوا مِنَ الْعَمَلِ، مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ غَيْرُهُمْ فِي طُولِ الْعُمْرِ، فَأَعْطَاهُ اللَّهُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ.

٦٨/٦٢٨ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: مَنْ شَهِدَ الْعِشَاءَ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَقَدْ أَخَذَ بِحَظِّهِ مِنْهَا.

من يجوز ذلك، كما ورد (أن لا يبلغوا) لقصر أعمارهم (من العمل) الصالح (مثل الذي) بفتح اللام (بلغ غيرهم) من الأمم السابقة (في طول العمر، فأعطاه الله) ـ عز وجل ـ محل أعمارهم الطويلة (ليلة القدر، خير من ألف شهر).

قال ابن عبد البر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي لا توجد في غير «الموطأ» لا مسنداً ولا مرسلاً، وليس منها حديث منكر ولا ما يدفعه أصل، انتهى. وتقدم ذكرها في مرسلات «الموطأ» من المقدمة، قال السيوطي[1]: ولهذا شواهد من حيث المعنى مرسلة، فأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن علي بن عروة، قال: «ذكر رسول الله ﷺ يوماً أربعة من بني إسرائيل، عبدوا الله ثمانين سنة لم يعصوه طرفة عين»، الحديث. وروي عن مجاهد: «أن رسول الله ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل كان يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد»، الحديث. تقدم ذكرها في البحث الرابع من ترجمة الباب، قال العيني: وعن ابن عباس: «تفكر النبي ﷺ في أعمار أمته وأعمار الأمم السابقة، فأنزل الله هذه السورة، وخص هذه الأمة بتضعيف الحسنات لقصر أعمارهم» انتهى.

٦٨/٦٢٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول: من شهد العشاء) أي حضرها وصلاها بجماعة (من ليلة القدر، فقد أخذ بحظه منها). أي

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

.....

أخذ نصيبه من ثوابها. قال ابن عبد البر[١]: قول ابن المسيب لا يكون رأياً ولا يؤخذ إلا توقيفاً، ومراسيله أصح المراسيل.

وقال الباجي[٢]: هو بمعنى الحديث المتقدم: «من شهد العشاء بجماعة فكأنما قام نصف ليلة»، وخصّها لأنها من الليل دون الصبح فليس منه، وروى البيهقي عن أبي هريرة، والطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: «من صلى العشاء في جماعة فقد أخذ بحظه من ليلة القدر»، وروى الخطيب عن أنس رفعه: «من صلى ليلة القدر العشاء والفجر في جماعة فقد أخذ من ليلة القدر بالنصيب الوافر».

وفي «روضة المحتاجين»: ويحصل أصل إحيائها بصلاة العشاء الأخيرة في جماعة مع نية صلاة الصبح في جماعة، فقد ورد عن أبي هريرة: «أن من صلى العشاء الأخيرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر»، وعن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: العشاء والصبح، انتهى.

(كمل) كتاب (الصيام بحمد الله) عز وجل (و)حسن (عونه)
نسأله تعالى أن يجعل صيامنا لنفسه

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٩).

(١٨) كتاب الاعتكاف

(١٨) كتاب الاعتكاف

يذكرونه عقب الصيام لأنه من توابعه، لأن المقصود من كل منهما واحد، وهو كفُّ النفس عن شهواتها، وتزكية النفس، ولأن الذي يبطل الصوم قد يبطل الاعتكاف، ولأنه يسن للمعتكف الصيام، ولأن الصوم شرط في بعض أنواعه عند الجمهور، وفي كل أنواعه عند المصنف، والشرط مقدم على المشروط، ولأن الاعتكاف يطلب مؤكداً في العشر الأخير من رمضان فيختم الصوم به، فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله، قاله ابن عابدين.

قال الباجي: الاعتكاف: اللزوم، يقال: فلان عاكف على أمر كذا إذا لازمه، وفي الشرع: ملازمة المسجد للعبادة، انتهى. وقال الراغب: العكوف: الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، وفي الشرع: هو الاحتباس في المسجد على سبيل القُرْبة، ويقال: عكفته على كذا، أي حبسته عليه، انتهى.

وقال القسطلاني: هو لغةً: اللبث والحبس، والملازمة على الشيء خيراً كان أو شراً، قال تعالى: ﴿فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[1]، انتهى. وفي «البحر»: هو افتعال من «عكف» إذا دام، من باب طلب، وعكفه حبسه، انتهى.

قال الموفق[2]: هو في اللغة لزوم الشيء وحبس النفس عليه براً كان أو غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[3].

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٣٨.

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٥).

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٥٢.

.....

قال ابن رشد[١]: يشتمل على عمل مخصوص، وفي زمان مخصوص، وبشروط مخصوصة، انتهى.

قال الموفق: هو قربة وطاعة، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[٣]. ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه مسنون، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنه سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب، انتهى.

قال الحافظ: هو ليس بواجب إجماعاً إلا على من نذره، وكذا من شرع فيه فقطعه عامداً عند قوم، انتهى.

قال ابن عابدين: الصحيح أنه سنة مؤكدة؛ لأن النبي ﷺ واظب عليه ولم ينكر على من تركه، والمواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالإنكار على التارك، انتهى.

وقال ابن رشد: الاعتكاف مندوبٌ إليه بالشرع، واجبٌ بالنذر، ولا خلاف في ذلك إلا ما روي عن مالك: أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه، وهو في رمضان أكثر منه في غيره، وبخاصة في العشر الأواخر منه، إذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: أما قول ابن نافع عن مالك: فكرت في الاعتكاف وترك الصحابة له مع شدة اتباعهم للأثر، فوقع في نفسي أنه كالوصال، وأراهم تركوه لشدته، ولم يبلغني عن أحد من السلف أنه اعتكف إلا عن أبي بكر بن عبد الرحمن، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

(١) باب ذكر الاعتكاف

١/٦٢٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ .....

فكأنه أراد صفة مخصوصة وإلا فقد حكيناه عن غير واحد من الصحابة، ومن كلام مالك أخذ بعض أصحابه أن الاعتكاف جائز، وأنكر ذلك عليهم ابن العربي، وقال: إنه سنة مؤكدة، وكذا قال ابن بطال في مواظبة النبي ﷺ ما يدل على تأكده، وقال أبو داود عن أحمد: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً أنه مسنون، انتهى.

وفي «البدائع»[1] عن الزهري: أنه قال: عجباً للناس، تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء ويتركه، ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلى أن مات ﷺ، انتهى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا ذكر التسمية في جميع النسخ من الشروح والمتون المصرية والهندية.

(١) ذكر الاعتكاف

ذكر المصنف في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الاعتكاف أي: الأعمال التي يجوز فعلها والتي لا يجوز.

١/٦٢٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري، (عن عروة بن الزبير، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر[2]: كذا رواه جمهور رواة «الموطأ»، ورواه عبد الرحمن بن مهدي وجماعة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، فلم يذكروا عمرة في هذا الحديث،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٣).

(٢) انظر: «التمهيد» (٨/ ٣١٧ ـ ٣٢٣).

.....

وكذا لم يذكر عمرة أكثر أصحاب ابن شهاب، منهم: معمر وسفيان بن حسين وزياد بن سعد والأوزاعي، انتهى.

قال السيوطي: ورواه الترمذي عن أبي مصعب عن مالك عن الزهري عن عروة وعمرة، كلاهما عن عائشة، وقال: هكذا روى غير واحد عن مالك، وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة، وكذا أخرجه الستة من طريق الليث عن الزهري عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة.

قال جمال الدين المِزّي في «الأطراف»[1]: قال البخاري: هو صحيح عن عروة وعمرة، ولا أعلم أحداً قال: عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمر.

وقال الحافظ ابن حجر: رواه الليث عن الزهري، فجمع بين عروة وعمرة، ورواه يونس والأوزاعي عن الزهري عن عروة وحده، ورواه مالك عنه عن عروة عن عمرة، قال أبو داود وغيره: لم يتابع عليه، وذكر البخاري: أن عبيد الله بن عمر تابع مالكاً، وذكر الدارقطني: أن أبا أويس رواه كذلك عن الزهري، واتفقوا على أن الصواب قول ليث، وأن الباقين اختصروا منه ذكر عمرة، وأن ذكر عمرة في رواية مالك من المزيد في متصل الأسانيد، ورواه بعضهم عن مالك فوافق الليث، أخرجه النسائي أيضاً، انتهى ما في «التنوير»[2]، والبسط في «شرح الإحياء»، وذكر فيه اختلافات أخر على مالك، فارجع إليه لو شئت.

قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف المذكور: له أصل من حديث عروة عن

(١) «تحفة الأشراف» (١١/ ٤١٢).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩١).

زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ .....

عائشة، كما عند البخاري من طريق هشام عن أبيه، وهو عند النسائي من طريق تميم بن سلمة عن عروة، انتهى.

(**زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يُدني**) أي يقرب (**إليّ**) بشدة الياء أي إلى حجرتي (**رأسه**) بالنصب، وفيه تصريح بتسريح شعر الرأس، وفي بعض ألفاظ الحديث ما يدل على احتمال تسريح اللحية، لكنه ﷺ ما يكله إلى أحد، وإنما كان يتعاطى ذلك بنفسه، بخلاف شعر الرأس، فإنه يعسر مباشرة تسريحه لا سيما في مؤخر الرأس، فلذلك كان يستعين بأزواجه، كذا في «شرح الإحياء».

زاد في «المشكاة» برواية المتفق عليه: وهو في المسجد، وفي «شرح الإحياء» برواية الترمذي والنسائي: وهي في حجرتها.

(**فأرجله**) الترجيل تسريح الشعر، وهو استعمال المشط في الرأس أي: أمشط شعره وأنظفه، فهو من مجاز الحذف، لأن الترجيل للشعر لا للرأس، أو من إطلاق اسم المحل على الحال، وفيه دليل على أن المعتكف لو أخرج بعض أجزائه من المسجد لا يبطل اعتكافه، وفي «شرح الإحياء»: فيه استحباب تسريح الشعر، وإذا لم يترك النبي ﷺ ذلك في زمن اعتكافه مع قصره واشتغاله بالعبادة ففي غيره أولى، انتهى.

قال الباجي[1]: فيه إباحة تناول المرأة رأس زوجها وترجيله ولمس جلده بغير لذة، وإنما يمنع مباشرتها بلذة، انتهى.

قلت: وأيضاً فيه دليل على أن للمعتكف أن يُرَجِّل شعره ويُنَظِّف بدنه، ويتنظف بأنواع التنظف ويتطيب، زاد في رواية: «وأنا حائض». (**وكان لا يدخل**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧).

الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٣ ـ باب لا يدخل البيت إلا لحاجة.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٣ ـ باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث ٦.

البيت إلا لحاجة الإنسان). قال الحافظ[1]: فسرها الزهري بالبول والغائط، واتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما من الحاجات كالأكل والشرب، ولو خرج لهما فتوضأ خارج المسجد لم يبطل، ويلتحق بها القيء والفصد لمن احتاج إليه، انتهى.

قال الباجي: تريد: لا يدخل بيته إلا لضرورة قضاء الحاجة، وأفعال النبي ﷺ على الوجوب، وهذا يقتضي أن المعتكف لا يدخل بيته إلا لضرورة حاجة الإنسان، وما يجري مجراه من طهارة الحدث وغسل الجنابة والجمعة مما تدعو الضرورة إليه، ولا يفعل في المسجد ولا يدخله لأكل ولا نوم ولا غيره من الأفعال التي يباح فعلها في المسجد، انتهى.

وها أنا ألخص لك محظورات الاعتكاف وما يجوز فعله فيه من فروع المالكية تتميماً للفائدة، ففي «الشرح الكبير»[2]: يجب خروجه للجمعة، ويبطل به اعتكافه بخروج رجليه معاً، سواء شرط الخروج أم لا، فإن لم يخرج أثم لترك الجمعة ولا يبطل الاعتكاف، وكذلك يخرج وجوباً لمرض أحد الأبوين، ويبطل به، لا لجنازتهما معاً، فلا يجوز الخروج لهما، أما جنازة أحدهما فإن كان الثاني حياً يخرج لما فيه من مَظِنَّةِ عقوقه، ويبطل الاعتكاف، ولا يجوز الخروج للشهادة، ويبطل لو خرج وإن وجبت الشهادة، ويبطل بإفساد الصوم ولو نفلاً، ولو لحيض ونحوه لا يبطل، بل يقضي ما حصل فيه متصلاً باعتكافه الأول، ويبطل باستعمال مسكر ولو ليلاً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٥٤٣) و«الشرح الصغير» (١/ ٧٢٥).

.....

وهل يبطل بارتكاب الكبائر؟ تأويلان، ويبطل بالوطء والمباشرة والقبلة بالشهوة، ويكره أكله خارج المسجد بقرب منه كفنائه، أما خارجاً من ذلك أيضاً فمبطل، وكره اعتكافه غير مَكفيّ، فيندب أن يتحصل ما يحتاج إليه من مأكل ومشرب، فإن اعتكف غير مَكفيّ، جاز له أن يخرج لشرائه لا يتجاوز أقرب مكان وإلا فسد، كاشتغاله خارجه بقضاء دينه، وتَحَدُّثٍ مع أحد، وكره دخوله منزله القريب وبه أهله، وإلا بطل في الأول، ولا يكره في الثاني.

ولا يشتغل في المسجد أيضاً بعيادة المريض وغيره كالتعليم، بل يشتغل بالصلاة والذكر والتلاوة، لأن المقصود صفاء القلب، ويكره الكتابة والترتب للإمامة، ويجوز النكاح والإنكاح، ويجوز إذا خرج لغسل جنابة أو جمعة أو عيد أن يأخذ ظفراً أو شارباً، ويكره حلق الرأس مطلقاً، إلا أن يتضرر فيخرج رأسه خارج المسجد، والحلّاق خارجه.

وإذا خرج لغسل ثوبه من نجاسة يجوز له انتظار تجفيفه إذا لم يكن له أحد وإلا كُرِه، انتهى مختصراً بتغير.

وفي «المدونة»[1]: قال مالك: أكره للمعتكف أن يخرج لحاجة الإنسان في بيته، ولكن يتخذ مخرجاً في غير بيته قريباً من المسجد، وذلك أن خروجه إلى بيته ذريعة إلى النظر إلى أهله وضيعته يشتغل بهم، انتهى.

قال الدسوقي: ولا يرد عليه جواز مجيء زوجته إليه في المسجد وأكلها معه، لأن المسجد مانع عن الجماع ومقدماته، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «شرح العزية»: ويبطل الاعتكاف بالكبائر كالزنا وشرب الخمر والكذب والقذف، وبالجماع ومقدماته كالقبلة ليلاً أو نهاراً، وبالحيض والخروج من المسجد لغير معيشة أو لغير حاجة الإنسان، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٠٥).

٢/٦٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ إِذَا اعْتَكَفَتْ، لَا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرِيضِ، إِلَّا وَهِيَ تَمْشِي، لَا تَقِفُ.

٢/٦٣٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (كانت إذا اعتكفت لا تسأل عن المريض) أي لا تعوده، (إلا وهي تمشي) يعني تعوده ماشية، (لا تقف) لذلك، إتباعاً لما روته هي بنفسها عن فعل النبي ﷺ مثل ذلك، أخرجها أبو داود.

قال الباجي[1]: تريد أنها كانت تخرج لحاجتها فتمر بأهل المريض أو بموضعه، فلا تقف للسؤال، لكنها كانت تسأل عنه ماشية، لأن الوقوف عليه من معنى العيادة له، ولا يجوز للمعتكف عيادة مريض، ولا حضور جنازة، ولا طلب دين، ولا استيفاء حد وجب له، فإن خرج لشيء من ذلك بطل اعتكافه، لأن ذلك قطع لما يقتضيه الاعتكاف من الملازمة والمواصلة، انتهى.

وصرح في فروعهم: أن الخروج للعيادة ولو لأحد أبويه، وكذا الخروج للجنازة ولو لهما مبطل للاعتكاف، وفي «شرح الإقناع»[2]: لو عاد مريضاً في طريقه لقضاء حاجته لم يضر ما لم يعدل عن طريقه ولم يطل وقوفه، فإن طال أو عَدَل انقطع بذلك تتابعه، ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل إليها عن طريقه جاز وإلا فلا، وفي «حاشيته»: قوله: ولو عاد مريضاً إلى آخره، صنيعه يقتضي أن الخروج ابتداء لعيادة المريض يقطع التتابع، ومثله الخروج لصلاة الجنازة، انتهى.

وسيأتي أن الشرط مبيح عنده، وفي «الروض المربع»: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعاً ما لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به، إلا أن يشترطه في ابتداء اعتكافه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٧، ٧٨).

(٢) (٢/ ٤١٥).

.....

قال الخرقي: لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك.

قال الموفق[١]: الكلام في هذه المسألة في فصلين: **أحدهما**: في الخروج للعيادة وشهود الجنازة مع عدم الاشتراط، واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، فروي عنه: ليس له فعله، وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وروى عنه الأثرم ومحمد بن الحكم: أن له أن يعود المريض ويشهد الجنازة، وهو قول علي وسعيد بن جبير والنخعي والحسن.

ثانيهما: إذا اشترط ذلك فله فعله، واجباً كان الاعتكاف أو غير واجب، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله، وممن أجاز العشاء في أهله الحسنُ والعلاء والنخعي وقتادة، ومنع منه أبو مجلز ومالك والأوزاعي، وقال مالك: لا يكون في الاعتكاف شرط، انتهى.

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن الإمام مالك الإنكار على الشرط، وقال الشيخ في «البذل»[٢]: ومذهب الحنفية: أن المعتكف لا يخرج لعيادة المريض ولا لصلاة جنازة، لأنه لا ضرورة إلى الخروج، فإنّ العيادة ليست من الفرائض، وصلاة الجنازة ليست بفرض عين، بل فرض كفاية، تسقط عنه بقيام الباقين بها، وما روي عن النبي ﷺ من الرخصة في عيادة المريض أو صلاة الجنازة، فقد قال أبو يوسف: ذلك محمول عندنا على الاعتكاف الذي يتطوع به من غير إيجاب، فله أن يخرج متى شاء، ويجوز أن تحمل الرخصة على ما إذا كان خرج المعتكف لوجه مباح، كحاجة الإنسان، ثم عاد مريضاً أو صلى على جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٩).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦٠).

.....

قال الحافظ[١]: وروينا عن علي والنخعي والحسن البصري: إن شهد المعتكف جنازة أو عاد مريضاً أو خرج للجمعة بطل اعتكافه، وبه قال الكوفيون، وابن المنذر في الجمعة، وقال الثوري والشافعي وإسحاق: إن شرط شيئاً من ذلك في ابتداء اعتكافه لم يبطل اعتكافه بفعله، وهو رواية عن أحمد، انتهى.

وقال النووي في «شرح المهذب» في الاعتكاف الواجب: لا يعود مريضاً ولا يخرج لجنازة سواء تعينت عليه أم لا في الصحيح، وفي التطوع يجوز لعيادة المريض وصلاة الجنائز، وقال صاحب «الشامل»: هذا يخالف السنة، فإنه ﷺ كان لا يخرج من الاعتكاف لعيادة المريض، وكان اعتكافه نفلاً لا نذراً، وإن تعين عليه أداء الشهادة وخرج له يبطل اعتكافه. كذا في «العيني».

قلت: وأخرج أبو داود عن القاسم عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف، فيمر كما هو ولا يُعرّج يسأل عنه، وأخرج[٢] أيضاً برواية عروة عن عائشة قالت: السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة، الحديث. قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة» ـ جعله قول عائشة ـ، وقال المنذري في «مختصره»: عبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره، وتكلم فيه بعضهم.

وقال الزيلعي[٣]: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وقال: أخرجاه في «الصحيح» دون قوله: والسنة في

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَأْتِي الْمُعْتَكِفُ حَاجَتَهُ، وَلَا يَخْرُجُ لَهَا، وَلَا يُعِينُ أَحَداً، إِلَّا أَنْ يَخْرُجَ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ، .....

المعتكف، وذكر الاختلاف في أنه من قول عروة أو عائشة، وطريق آخر: أخرجه الدارقطني في «سننه»: عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد ثنا القاسم بن معن عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان»، الحديث.

وفيه: أن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا يتبع جنازة، ولا يعود مريضاً، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: «والسنة للمعتكف» ليس من قول النبي ﷺ وأنه من كلام الزهري، قلت: لكن له متابعات كما رأيت، ولو سُلِّم فلا أقل من أنه مرسل، وهو حجة عند الجمهور.

(**قال يحيى: قال مالك: لا يأتي المعتكف حاجة**) بالتنكير في النسخ الهندية، وبالإضافة إلى الضمير بلفظ: «حاجته» في المصرية، والمؤدى واحد، والأوجه الأول، وبالتعميم فسره شيخنا في «المصفَّى»، أي: لا يخرج لحاجة غير الحوائج التي لابد منها (**ولا يخرج لها**) أي لتلك الحوائج التي له منها بُدٌّ، (**ولا يعين أحداً**) أي: لا يعينه في شيء من الأمور، لأن المعتكف مستغنٍ عنها (**إلا أن يخرج لحاجة الإنسان**) كالأخبثين ونحوهما مما لا بد منه، قال الزرقاني: فيجوز له قص ظفره أو شاربه وإزالة عانته، تبعاً لخروجه للحاجة، ولا يخرج لذلك استقلالاً.

وفي «الشرح الكبير»[1]: وأخذُه إذا خرج لكغسل جمعة أو جنابة أو عيد ظُفُراً أو شارباً أو عانة أو إبطاً خارج المسجد، وكره فيه كحلق رأسه مطلقاً، إلا أن يتضرر فليُخْرج رأسه عن المسجد والحلاّق خارجه، قال الدسوقي:

---

(١) (١/٥٤٩).

وَلَوْ كَانَ خَارِجاً لِحَاجَةِ أَحَدٍ، لَكَانَ أَحَقَّ مَا يُخْرَجُ إِلَيْهِ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ وَاتِّبَاعُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لا يَكُونُ الْمُعْتَكِفُ مُعْتَكِفاً، حَتَّى يَجْتَنِبَ مَا يَجْتَنِبُ الْمُعْتَكِفُ، مِنْ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، وَالصَّلاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ،

قوله: إذا خرج يعني لا يخرج لمجرد قصّ الشارب والظفر وما معهما، لا حلق الرأس، كما يفيده أبو الحسن، خلافاً لما في خش من أنه إذا خرج لغسل الجمعة جاز له حلق الرأس، ولا يخرج له استقلالاً.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا يقص المعتكف أظفاره، ولا يأخذ من شعره في المسجد، ولا يدخل إليه حجام، قلنا له: إنه يجمع ذلك حتى يلقيه؟ قال: لا يعجبني وإن جمعه، انتهى. قال الدسوقي: وذلك لحرمة المسجد، انتهى.

(ولو كان) المعتكف (خارجاً لحاجة أحد) أي: لو كان له جائزاً أن يخرج لمعونة أحد (لكان أحق) بالنصب والرفع، (ما يخرج إليه عيادة المريض) بالنصب والرفع، وذلك لأن عيادة المسلم من حقوق المسلم، (والصلاة على الجنائز) فإنها فرض كفاية، (واتباعها) أي اتباع الجنائز، عطف على عيادة المريض.

قال الباجي[1]: يعني لو كان خارجاً لمعونة أحد أو شيء من الأمور المعتدّ بها لكان أحق ما يخرج إليه عيادة المريض وشهود الجنازة، لأنها عبادات مأمور بها مع ما شرع من التشارك فيها، والاحتفال بها، فإذا كان المعتكف ممنوعاً عنها فأن يُمنَع من غيرها أولى وأحرى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: ولا يكون المعتكف معتكفاً) أي لا يبقى في اعتكافه (حتى يجتنب ما) أي الأشياء التي (يجتنب) عنها (المعتكف من عيادة المريض والصلاة على الجنائز).

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٨).

وَدُخُولِ الْبَيْتِ، إِلا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

٣/٦٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَكِفُ، هَلْ يَدْخُلُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقْفٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذَلِكَ.

وتقدم عن «الشرح الكبير»: أنه لو مات أحد الأبوين وثانيهما حي يجب عندهم الخروج له ويبطل به اعتكافه، وكذلك لعيادتهما أو أحدهما، (**ودخول البيت**) بالجر، عطف على العيادة (**إلا لحاجة الإنسان**) استثناء من دخول البيت، يعني إذا فعل شيئاً من هذه الأمور لا يبقى معتكفاً بل يبطل اعتكافه، ثم أوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها.

وله مأخذان: **أحدهما**: أن الاعتكاف مستمر، ولذلك لو جامع في أوقات الخروج بطل اعتكافه على الصحيح، **والثاني**: أن زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظاً عن المدة المنذورة، فاشتراط التتابع في الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الأوقات، كذا في «شرح الإحياء».

٣/٦٣١ ـ (**مالك، أنه سأل ابن شهاب عن الرجل يعتكف، هل يدخل لحاجته**) بالتنكير في الهندية، وبالإضافة إلى الضمير في المصرية، وهو الأوجه ههنا لحمل عامة الشراح الأثر على حاجة الإنسان، كما سيأتي في كلامهم. (**تحت سقف**) قال الباجي[1]: يريد بذلك قضاء حاجة الإنسان، فلا بأس أن يدخل تحت سقف، وقد كان النبي ﷺ يدخل بيته تحت سقف لقضاء حاجة الإنسان. (**فقال**) الزهري: (**نعم، لا بأس بذلك**) يعني الدخول تحت السقف لا ينافي الاعتكاف.

قال الزرقاني[2]: وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة، وقال جماعة: إن

---

(١) «المنتقى» (٢/٧٨).

(٢) (٢/٢٠٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لا اخْتِلافَ فِيهِ، أَنَّهُ لا يُكْرَهُ الاعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ يُجَمَّعُ فِيهِ، ولا أُرَاهُ كُرِهَ الاعْتِكَافُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لا يُجَمَّعُ فِيهَا، إِلَّا كَرَاهِيَةَ أَنْ يَخْرُجَ الْمُعْتَكِفُ مِنْ مَسْجِدِهِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ، إِلَى الْجُمُعَةِ .....

دخل تحته بطل، انتهى. وكذا قال ابن رشد في «البداية»[1]: رخّص فيه الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة، ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه، انتهى. قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر: إذا أراد أن يعتكف ضرب خباءً أو فسطاطاً، فقضى فيه حاجته، ولا يأتي أهله، ولا يدخل سقفاً، وعن عكرمة قال: المعتكف لا يدخل بيتاً مسقفاً، وعن إبراهيم قال: لا يدخل سقفاً، وعن الشعبي قال: لا يدخل بيتاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر) المحقق (عندنا الذي لا اختلاف فيه) بين أهل العلم (أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمَّع فيه) بالتشديد، من التجميع، أي: يصلى فيه الجمعة. (ولا أراه كره) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الشروح والمتون الهندية والمصرية، ولم يتعرض له الشراح، فالظاهر أن لفظ «كره» ببناء المجهول بيان للضمير المنصوب في «أراه».

وفسر شيخنا الدهلوي في «المصفّى» لفظ «كره» بالبناء للمجهول، وهكذا أعرب في النسخ المصرية، ويحتمل أن يكون هو مقولة يحيى، والضمير المنصوب، وكذا ضمير الفاعل في «كره» إلى الإمام مالك، لكن فيه أن العبارة هكذا في «المدونة» وليس هناك يحيى، اللّهم إلا أن يقال: إن القائل فيها ابن القاسم، فتأمل.

(الاعتكاف في المساجد التي لا يُجَمّع فيها) أي: لا يصلى فيها الجمعة (إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة) وجوباً،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

أَوْ يَدَعَهَا، .....

ويبطل اعتكافه على المشهور، قاله الزرقاني. وفي «المسوَّى»[١]: الاعتكاف جائز في كل مسجد، فإن لم يكن المسجد جامعاً، فالخروج للجمعة واجب إجماعاً، فإذا خرج يبطل اعتكافه عند الشافعي، فيحتاج إلى نية جديدة لما يستقبله إن كان تطوعاً، ولا يبطل عند أبي حنيفة، انتهى. قلت: وبالأول قال مالك وبالثاني أحمد كما سيأتي **(أو يدعها)** أي يدع الجمعة، قال الزرقاني: فيحرم عليه وفي بطلان اعتكافه قولان، انتهى.

قال الباجي[٢]: أما المساجد التي لا يصلى فيها الجمعة، فإنما يكره الاعتكاف فيها إذا كان الاعتكاف يتصل إلى وقت صلاة الجمعة، لأنه يقتضي أحد أمرين ممنوعين، أحدهما: التخلف عن الجمعة، والثاني: الخروج عن الاعتكاف إلى الجمعة، وذلك يبطل اعتكافه في المشهور من مذهب مالك، وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج إلى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: صحته بمطلق مسجد مباح لا بمسجد بيت إلاَّ لمن فرضه الجمعة، والحال أنها تجب في زمن اعتكافه، فالجامع هو المتعين، فإن اعتكف من تجب عليه الجمعة في غير الجامع خرج لها وجوباً، وبطل اعتكافه، ويقضيه، فإن لم يخرج أثم ولا يبطل على الظاهر، انتهى.

وقريب من ذلك ما قالته الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[٤]: الركن الثالث: المسجد فلا يصح في غيره، والجامع أولى لكثرة الجماعة، ولئلا

(١) (١/ ٣١٧).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٧٩).
(٣) (١/ ٥٤٢).
(٤) (٢/ ٤١٢).

.....

يحتاج إلى الخروج للجمعة، وخروجاً من خلاف من أوجبه، بل لو نذر مدة متتابعة فيها يوم جمعة، وكان ممن تلزمه الجمعة ولم يشترط الخروج لها وجب الجامع، لأن خروجه لها يبطل تتابعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: وجب الجامع، أي لأجل الجمعة، فلو اعتكف في غيره صح الاعتكاف، وإن أثم بترك الجمعة، انتهى.

ولا يبطله الخروج للجمعة عند الحنابلة والحنفية. ففي «نيل المآرب»: ولا يبطل إن خرج لجمعة تلزمه، لأن الخروج إليها معتادة لا بد منه، وأوقات الاعتكاف التي تتخللها الجمعة لا تسلم منه، فصار الخروج إليها كالمستثنى، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الاعتكاف إلا في مسجد تقام الجماعة فيه، لأن الجماعة واجبة، والاعتكاف في غيره يُفْضِي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر الخروج كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك منافٍ للاعتكاف، ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلاً، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[2] فخصها لذلك، وفي حديث عائشة عند الدارقطني: «السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة»، وقول الشافعي في اشتراطه موضعاً تقام فيه الجمعة لا يَصِحُّ للأخبار، ولأن الجمعة لا تتكرر، فلا يضر وجوب الخروج إليها، ولو كان الجامع تقام فيه الجمعة وحدها ولا يُصَلّى فيه غيرها، لم يصح الاعتكاف فيه، ويصح عند مالك والشافعي.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

فَإِنْ كَانَ مَسْجِداً لا يُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ، ولَا يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ إِتْيَانُ الْجُمُعَةِ فِي مَسْجِدٍ سِوَاهُ، فَإِنِّي لا أَرَى بَأْساً بِالاعْتِكَافِ فِيهِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى قَالَ: ﴿وَأَنتُمْ .....

ومبنى الاختلاف أن الجماعة واجبة عندنا، فيلتزم الخروج إليها، فيفسد اعتكافه، وعندهم ليست واجبة، وإن كان اعتكافه مدةً غير وقت الصلاة؛ كليلة أو بعض يوم، جاز في كل مسجد لعدم المانع، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: لا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان والجمعة، أما الحاجة فلحديث عائشة، وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها، وقال الشافعي: الخروج إليها مفسد، لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع، ونحن نقول: الاعتكاف في كل مسجد مشروع، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج، انتهى.

قلت: وأيضاً الاعتكاف في الجامع يكون سبباً لكثرة مشيه وغيبته عن المسجد لبعد منزله، فالخروج في الأسبوع مرة للجمعة أهون عن غيبته ساعات في كل يوم وليلة، على أن فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها، كما قاله الزيلعي.

(فإن كان) أي: المسجد الذي اعتكف فيه، والظاهر أن هذا من كلام مالك ـ رضي الله عنه ـ كما يدل عليه قوله: لا أرى به بأساً بصيغة المتكلم، وميز صاحب «المدونة» هذا الكلام عن الكلام السابق بلفظ: «قال» وهو قرينة أخرى، (مسجداً لا يجمع فيه الجمعة، ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد) آخر (سواه) أي: سوى المسجد الذي اعتكف فيه، وذلك إما لانقضاء مدة اعتكافه قبل مجيء الجمعة أو لكون المعتكف ممن لا تجب عليه الجمعة، (فإني لا أرى بأساً) وحرجاً (بالاعتكاف فيه) أي: في مسجد لا يجمع فيه، ثم ذكر دليلاً لذلك، فقال: (لأن الله تبارك وتعالى قال:) ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ (وَأَنتُمْ

(١) (٢/ ٢٩١) ط باكستان.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فَعَمَّ اللَّهُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا وَلَمْ يَخُصَّ شَيْئاً مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَمِنْ هُنَالِكَ جَازَ لَهُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِي الْمَسَاجِدِ، الَّتِي لا يُجَمَّعُ فِيهَا الْجُمُعَةُ، إِذَا كَانَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ إِلَى الْمَسْجِدِ الَّذِي تُجَمَّعُ فِيهِ الْجُمُعَةُ.

عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[1] فعمم الله) عز وجل (المساجد كلها ولم يخصص) من التفعيل فيهما في النسخ الهندية، ومن المجرد في النسخ المصرية (شيئا منها) أي من المساجد، بالجامع وغير الجامع.

(قال مالك: فمن هنالك) أي من عموم قوله تعالى (جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمع فيها الجمعة إذا كان) المعتكف (لا يجب عليه أن يخرج منه) أي من المسجد الذي اعتكف فيه (إلى المسجد الذي يجمع فيه الجمعة).

والحاصل أن عموم قوله تعالى يعم المساجد كلها، فلا تخصيص فيه بمسجد دون مسجد، إلا أن المعتكف إذا كان ممن يجب عليه الجمعة، وتأتي الجمعة في زمن اعتكافه، فيتعين الجامع لعارض الجمعة، وتقدمت أقوال الأئمة في ذلك.

واتفق الأئمة كلهم على مشروطية المسجد للاعتكاف إلا محمد بن لبابة المالكي فأجازه في كل مكان، وأجاز الحنفية للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعدّ للصلاة فيه، وفيه قول قديم للشافعي، وفي وجه لأصحابه، وللمالكية: يجوز للرجال والنساء، لأن التطوع في البيوت أفضل. كذا في «الفتح»[2]. وقال أيضاً: شرط الحنفية لصحة اعتكاف المرأة أن تكون في مسجد بيتها، وفي رواية لهم: لها الاعتكاف في المسجد مع الزوج، وبه قال أحمد، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٢).

.....

قال ابن رشد[١]: أما سبب اختلافهم في المرأة فمعارضة القياس للأثر، انتهى. قلت: وسيأتي ذلك في حديث الأخبية.

وفي «العيني»[٢]: قال حذيفة: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: مسجد مكة، والمدينة، والأقصى، وقال سعيد بن المسيب: لا اعتكاف إلا في مسجد نبي، وروى الحارث عن علي ـ رضي الله عنه ـ: لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، ومسجد المدينة، وذهب هؤلاء إلى أن الآية خرجت على نوع من المساجد، وهو ما بناه نبي، لأن الآية نزلت على رسول الله ﷺ وهو معتكف في مسجده، فكان القصد والإشارة إلى نوع تلك المساجد مما بناه نبي.

وذهب طائفة إلى أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري وهو قول مالك في «المدونة»، قال: أما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف إلا في الجامع، وقالت طائفة: يصح في كل مسجد، روي ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي في الجديد، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وهو قول مالك في «الموطأ»، وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً، حيث استدل بعموم الآية في سائر المساجد، وفي «الذخيرة» للمالكية: قال مالك: يعتكف في المسجد سواء أقيم فيه الجماعة أم لا، وفي «المنتقى»: عن أبي يوسف: الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، والنفل يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، انتهى.

قلت: لا فرق بين «المدونة» و «الموطأ» كما ترى، ولم أر تخصيص

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا يَبِيتُ الْمُعْتَكِفُ إِلا فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ ..

مسجد الجماعة في فروع المالكية من «المدونة» و«الشرح الكبير» وغيرهما، وفي «الدر المختار»[1]: الاعتكاف هو لبث ذكر في مسجد جماعة هو ما له إمام ومؤذن، أديت فيه الخمس أو لا، وعن الإمام: اشتراط أداء الخمس فيه، وصححه بعضهم، وقالا ـ أي صاحباه ـ: يصح في كل مسجد، وصححه السروجي، وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً، قال ابن عابدين: أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها، انتهى.

واختلف أهل النقل في بيان مذهب الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الروض المربع»[2]: لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة، لأن الاعتكاف في غيره يفضي إما إلى ترك الجماعة، أو تكرار الخروج إليها كثيراً مع إمكان التحرز، لا من لا تلزمه الجماعة، كالمرأة والمعذور والعبد، فيصح اعتكافهم في كل مسجد، وكذا من اعتكف من الشروق إلى الزوال مثلاً سوى مسجد بيتها، وهو الموضع المتخذ للصلاة في البيت، لأنه ليس بمسجد حقيقةً ولا حكماً، والمسجد الجامع أفضل لرجل يتخلل اعتكافه جمعة، انتهى.

وفي «القسطلاني»[3]: قال في «الإنصاف»: لا يخلو المعتكف إما أن يأتي عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة وهو ممن تلزمه الصلاة أو لا، فإن لم يأت عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، فهذا يصح اعتكافه في كل مسجد، وإن أتى عليه في مدة اعتكافه فعل صلاة، لم يصح إلا في مسجد تصلى فيه الجماعة على الصحيح من المذهب، انتهى.

(قال مالك: ولا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه) أي:

(١) (٣/ ٤٩٢).
(٢) (١/ ٤٤٦).
(٣) (٤/ ٦٨٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ خِبَاؤُهُ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ الْمُعْتَكِفَ يَضْرِبُ بِنَاءً يَبِيتُ فِيهِ، إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ، أَوْ فِي رَحَبَةٍ مِنْ رِحَابِ الْمَسْجِدِ.

بدأ الاعتكاف فيه (إلا أن يكون خباؤه) بكسر الخاء المعجمة وبموحدة، أي خيمته، قال العيني[1]: هو الخيمة من وبر أو صوف، ولا يكون من شعر، (في رحبة) أصل الرحبة: السعة، ومنه مرحباً، أي لقيت رحباً وسعة، قال في «المجمع»: رحبة المسجد ساحته، (من رحاب المسجد). قال الباجي: يريد صحن المسجد داخله، وأما خارج المسجد فلا يجوز الاعتكاف فيه.

وقال الموفق[2]: ظاهر كلام الخرقي أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها. لقوله ـ أي الخرقي ـ في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة، والحائض ممنوعة من المسجد، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا، وروى عنه المروزي: أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد هي من المسجد، قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد، فكأنه جمع بين الروايتين، وحملهما على اختلاف الحالين، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع) أي من أحد من أهل العلم (أن المعتكف يضطرب) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وفي جميع المصرية: يضرب، وهو واضح، والأول افتعال من الضرب، قال صاحب «المجمع» في حديث: يضطرب بناء في المسجد، أي ينصبه، ويقيمه على أوتاد مضروبة في الأرض، انتهى. (بناء يبيت) بزنة المضارع، من البيتوتة، (فيه) أي في ذا البناء في موضع من المواضع، (إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد) ثم ذكر الحجة لذلك، فقال:

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (٣/ ٤٨٧).

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبِيتُ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ: قَوْلُ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ وَلَا يَعْتَكِفُ فَوْقَ ظَهْرِ الْمَسْجِدِ، .....

(ومما يدل على أنه) أي المعتكف (لا يبيت إلا في المسجد) وفي حكمه رحبة المسجد؛ لأنها أيضاً من المسجد. (قول عائشة) الذي تقدم في أول الباب موصولاً. (كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان) فهذا الحصر صريح في أنه لا يبيت إلا في المسجد.

وحاصل هذا الكلام يحتمل وجهين:

الأول: أن المعتكف لا يجوز له أن يبيت في غير المسجد من مواضع أخر، وبهذا فسره شُرَّاح «الموطأ»، وهذا ظاهر، والمسألة إجماعية، كلهم اتفقوا على أن البيتوتة خارج المسجد يفسد الاعتكاف، والاستدلال على ذلك بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ ظاهر، فإن النبي ﷺ لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، فلا بُدَّ للمعتكف أن يبيت في المسجد أو فيما في حكمه من الصحن وغيره، وهذا كله إذا كانت رحبة المسجد من المسجد، وأما إن كانت خارج المسجد فالمسألة أيضاً خلافية.

والثاني: أن يكون غرض المصنف أن المعتكف لا يجوز أن يبيت إلا في مسجده الذي بدأ الاعتكاف فيه، كما يدل عليه تقييده في أول كلامه المسجدَ بهذه الصفة، فحينئذ تكون المسألة خلافية، وتقدم قريباً أن الخروج إلى الجامع مُفْسِدٌ عند الشافعية والمالكية دون الحنفية والحنابلة، ثم إن بات في الجامع لا يفسد عند الحنفية، لأنه محل اعتكاف، لكنه يكره، كما صرّح في فروعهم، وكذلك عند الحنابلة، قال الموفق: وإذا صلى الجمعة فإن أحبَّ أن يعتكف في الجامع فله ذلك، لأنه محل للاعتكاف، والمكان لا يتعين للاعتكاف بنذره فمع عدم ذلك أولى، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: لا يعتكف أحد فوق ظهر المسجد) قال

وَلَا فِي الْمَنَارِ، يَعْنِي الصَّوْمَعَةَ.

الباجي[١]: لأن ظهر المسجد ليس من المسجد، ولذلك لا تؤدى فيه الجمعة، وإن كانت تؤدىٰ خارج المسجد بحيث لا يجوز الاعتكاف فيه، فإذا لم يجز أداء الجمعة فوق ظهر المسجد لبُعْده عن حكم المسجد، فبأنْ لا يجوز الاعتكاف فيه أولى وأحرى، انتهى.

قلت: هذا عند المالكية بخلاف الأئمة الثلاثة، فإن سطح المسجد عندهم في حكم المسجد، كما صرح به في «نيل المآرب» من فروع الحنابلة، وكذا في «تحفة المحتاج»، إذ قال: سواء سطحه وروشنه، وكذا عند الحنفية، كما سيأتي من السرخسي.

وحكى الموفق[٢] اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، إذ قال: يجوز للمعتكف صعود سطح المسجد، لأنه من جملته، ولذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ويجوز أن يَبِيتَ فيه، انتهى.

(**ولا في المنار**) هو العَلَمُ الذي يهتدى به، أطلقه على المنارة التي يؤذن عليها بجامع الاهتداء، فلذا قال: (**يعني الصومعة**)، قال الباجي: يريد أنه لا يجوز الاعتكاف في المنار، ووجه ذلك أن له اسماً يختص به عن المسجد، ولأنه موضع متّخذ لغير الصلاة، إنما اتخذ للإعلام بالصلاة، فلم يجز الاعتكاف فيه كالبيت المتّخذ فيه لاختزان حُصُرِ المسجد، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية لا يصح الاعتكاف فيه، إذا كان خارج المسجد، لأنه ليس من مسجد، وإن كان داخله فلا بأس بذلك.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة أخرى، وهي ما قال الباجي: وهل يؤذن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٧٩).

(٢) (٤/ ٤٧٢).

.....

المعتكف في المنار أم لا؟ اختلف في ذلك قول مالك[١] فمنع منه مرة، وأباحه أخرى، وجه المنع أنه من غير المسجد، فلم يمكن الخروج إليه لحاجة يمكن الإتيان بها في المسجد، كما لو خرج للأكل، ووجه الرواية[٢] أن هذا معنى يراد للصلاة، فلم يبطل الاعتكاف بالخروج إليه كالطهارة، وقال الإمام السرخسي من الحنفية: وصعود المعتكف على المئذنة لا يفسد اعتكافه، أما إذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصعود على سطح المسجد سواء، وإن كان بابها خارج المسجد فكذلك، ومن أصحابنا من يقول: هذا قولهما.

فأما عند أبي حنيفة، فينبغي أن يفسد للخروج من المسجد من غير ضرورة، والأصح أنه قولهم جميعاً، واستحسن أبو حنيفة هذا، لأنه من جملة حاجته، فإن مسجده إنما كان معتكفاً لإقامة الصلاة فيه بالجماعة، وذلك إنما يتأتَّى بالأذان، وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة أصلاً، بل ساعٍ فيما يزيد في تعظيم البقعة، فلهذا لا يفسد اعتكافه، انتهى.

وقال الموفق[٣]: إن خرج إلى منارة خارج المسجد للأذان بطل اعتكافه، قال أبو الخطاب: ويحتمل أن لا يبطل، لأن منارة المسجد كالمتصلة له، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤] من فروع الشافعية: لا ينقطع التتابع بخروج مؤذن راتب إلى منارة منفصلة عن المسجد قريبة منه للأذان، لأنها مبنية له، معدودة

---

(١) قال ابن عبد البر: واختلفوا في المعتكف يصعد المئذنة ليؤذِّن، كره ذلك مالك والليث، وقالا: لا يصعد على ظهر المسجد، قال أبو حنيفة: إن يفعل لم يضره شيء ولا يفسد اعتكافه ولو كانت خارج المسجد، وهو قول الشافعي. «الاستذكار» (١٠/ ٢٨٨).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الإباحة.

(٣) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٤) (٢/ ٤١٥).

وَقَالَ مَالِكٌ: يَدْخُلُ الْمُعْتَكِفُ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، حَتَّى يَسْتَقْبِلَ بِاعْتِكَافِهِ أَوَّلَ اللَّيْلَةِ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهَا، .....

من توابعه، وقد اعتاد الراتب صعودها وألِفَ الناس صوته فيُعْذر فيه، ويجعل زمن الأذان كالمستثنى، وفي «حاشيته»: قوله: منفصلة عن المسجد، بأن لا يكون بابها فيه ولا في رحبته، أمّا المتصلة به إن كان بابها فيه أو في رحبته، فلا يضره صعودها، ولو لغير الأذان، إذ هي في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه، انتهى.

(وقال مالك: يدخل المعتكف في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد أن يعتكف فيها، حتى) أي لأجل أن (يستقبل باعتكافه أول الليلة التي يريد أن يعتكف فيها)، قال الزرقاني[1]: استحباباً، فإن دخل قبل الفجر في وقت يجوز له نية الصَّوم أجزأه، لأن الليلة تبع، إذ الاعتكاف إنما يكون بصوم، وليس الليل بزمانه، وبهذا قال باقي الأئمة وطائفة، وقال الأوزاعي والليث والثوري: يدخل بعد صلاة الصبح، لظاهر حديث عائشة: أضرب له خباءً، فيصلي الصبح ثم يدخله، وأجاب الجمهور بأنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلّى بنفسه في المكان الذي أعدّه، انتهى كلامه.

قلت: كلام الشارح ـ رحمه الله ـ هذا مجمل جداً، وبشدة إجماله صار مختلاً، سيما ما حكى من اتفاق الأئمة على ذلك، وتوضيح المقام أن ههنا ثلاث مسائل؛ لأن الاعتكاف على ثلاثة وجوه.

الأول: الاعتكاف المندوب، قال الدسوقي[2]: اعلم، وقع الخلاف في أقل الاعتكاف أي: في أقل ما يتحقق به على قولين: فقيل: أقله يوم وليلة،

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (١/ ٥٥٠).

وهو المعتمد، وعلى هذا إذا دخل المعتكف قبل الفجر أو معه، فلا يجزئه ما لم يضم له ليلة في المستقبل، سواء كان الاعتكاف منوياً ـ أي مندوباً ـ أو منذوراً، وقيل: إن أقله يوم فقط، وحينئذ إذا دخل قبل الفجر أو معه أجزأ ذلك اليوم، انتهى.

وعلم بذلك أن ما قاله الزرقاني: استحباباً، مبني على أحد القولين، وهو خلاف المعتمد عند الدسوقي، ولكن الزرقاني مالكي فهو أعلم بمذهبه، فيمكن أن يكون ذلك هو المرجح عنده.

وبسط الخلاف فيه ابن رشد في «المقدمة» والدسوقي أيضاً فارجع إليهما لو شئت، ولا تقييد في ذلك عند الشافعية، بل يكفي اللبث فوق الطمأنينة في الركوع، كما صرح به في فروعهم، فلا يحتاج إلى الدخول أول الليل أو آخره، وكذلك عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»[1]: الاعتكاف لزوم مسجد ولو ساعة، وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[2]: أقله نفلاً ساعة من ليل أو نهار عند محمد، وهو ظاهر الرواية عن الإمام، لبناء النفل على المسامحة، وبه يفتى، انتهى.

قال ابن رشد[3]: أما زمان الاعتكاف فلا حدّ لأكثره عندهم، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر، بل يجوز الدهر كله إمّا مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه، وإمّا ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه، وأما أقله فإنهم اختلفوا فيه، فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء لا حد له، واختلف عن مالك في ذلك، فقيل: ثلاثة أيام،

(١) (١/ ٤٤٥).

(٢) (٣/ ٤٩٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

.....

وقيل: يوم وليلة، وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب، وأن أقلّه يوم وليلة.

والثاني: الاعتكاف المنذور، واختلفت أقوال المالكية في ذلك أيضاً، وتقدم أن المعتمد عند الدسوقي هو أن المندوب والمنذور سواء في أن أقلهما يوم وليلة، وعلى هذا إن دخل قبل الفجر لا يجزئه، وهو المرجح عند الدردير في «الشرح الكبير»[1] إذ قال: وأما المنذور فيجب دخوله قبل الغروب أو معه للزوم الليل له، وقال أيضاً في موضع آخر: ولزم يوم إن نذر ليلة، وأولى عكسه، قال الدسوقي: أي فإن نذر يوماً لزمه ليلة زيادةً على اليوم الذي نذره، والليلة التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده، وحينئذ يلزم دخول المعتكف قبل الغروب أو بعده، انتهى.

وهذه المسألة أيضاً غير متفقة عليها عند الأئمة. قال ابن رشد[2]: أما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه إذا نذر أياماً معدودة أو يوماً واحداً، فإن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس، وأما من نذر أن يعتكف يوماً فإن الشافعي قال: دخل قبل طلوع الفجر، وخرج بعد غروبها، وأما مالك فقوله في الشهر واليوم واحد، انتهى.

وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[3]: من نذر أن يعتكف شهراً بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس، وهذا قول مالك والشافعي، وحكى ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى: أنه يدخل معتكَفه قبل طلوع

(١) (١/ ٥٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٨٨).

.....

الفجر من أوله، وهو قول الليث وزفر، لأنه ﷺ كان إذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتَكَفه، متفق عليه.

ولنا: أنه نذر الشهر، وأوله غروب الشمس، ولذا تحل الديون المعلقة به، ووجب أن يدخل قبل الغروب ليستوفي جميع الشهر، فإنه لا يمكن إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما الحديث فقال ابن عبد البر[1]: لا أعلم أحداً من الفقهاء قال به على أن الخبر إنما هو في التطوع فمتى شاء دخل، وفي مسألتنا نذر شهراً فيلزمه اعتكاف شهر كامل، ولا يحصل إلا أن يدخل فيه قبل غروب الشمس من أوله، ويخرج بعد غروبها من آخره، فأشبه ما لو نذر اعتكاف يوم، فإنه يلزمه الدخول فيه قبل طلوع فجره ويخرج بعد غروب شمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: ومن نذر زمناً معيناً كعشر ذي الحجة، دخل معتكفه قبل ليلته الأولى، فيدخل قبيل الغروب من اليوم الذي قبله، وخرج من معتكفه بعد غروب الشمس آخر يوم منه، وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسه، ولا تدخل ليلة يوم نذره كيوم ليلة نذرها، انتهى.

وعند الحنفية كما في فروعهم من «الهداية» و «البحر» وغيرهما: لزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام، وكذا باعتكاف يومين عندهما، وقال أبو يوسف: في التثنية لا تدخل إلا الليلة الوسطى، وأما لو نذر اعتكاف يوم لزمه ولا تدخل فيه الليلة، وإن نوى الليلة معه لزماه، ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم، لأن الصوم شرط في الاعتكاف المنذور، والليل ليست بمحل الصوم فلا تدخل إلا تبعاً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

(٢) (١/ ٤٤٨).

.....

وفي «البدائع»[١]: إذا قال: للّه عليّ أن أعتكف يوماً، يصح نذره، وعليه أن يعتكف يوماً واحداً بصومه، والتعيين عليه، فإذا أراد أن يؤدي يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، فيطلع الفجر وهو فيه، فيعتكف يومه ذلك ويخرج منه بعد غروب الشمس، انتهى.

والثالث: الاعتكاف المسنون، قال الموفق[٢]: وإن أحبّ اعتكاف العشر الأواخر من رمضان تطوُّعاً (أو منذوراً، كما سيأتي)، ففيه روايتان، **إحداهما**: يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، لما روي عن أبي سعيد: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواسط من رمضان، حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه، قال: من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر»، متفق عليه. ولأن العَشْرَ بغير هاءٍ عَدَدُ الليالي، فإنها عدَدُ المؤنث، وأوَّلُ الليالي العَشْرِ ليلةُ إحدى وعشرين.

والرواية الثانية: يدخل بعد صلاة الصبح، قال حنبل: قال أحمد: أحبُّ إليّ أن يدخل قبل الليل، ولكن حديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يصلي الفجر ثم يدخل معتَكَفه». وبهذا قال الأوزاعي وإسحاق، وإن نذر اعتكاف العشر ففي وقت دخوله الروايتان جميعاً، انتهى.

قلت: اعتكاف العشر الأخير من رمضان الذي اعتكفه ﷺ وهو المسنون، وهو الذي اتفق عليه الأئمة الأربعة، قال الحافظ تحت حديث عائشة المذكور في كلام العلامة الزرقاني[٣] ما نصه: فيه أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة الصبح، وهو قول الأوزاعي والليث والثوري، وقال

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٧٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٨٩).

(٣) (٢/ ٢٠٧).

الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل من أول الليل، ولكن إنما تخلى بنفسه في المكان الذي أعدّه لنفسه بعد صلاة الصبح، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: والمراد بالعشر الأواخر هي الليالي، وكان يعتكف الأيام معها أيضاً، فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي، وإنما اقتصر عل ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها، وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين وإلا لم يكن اعتكف العشر بكمالها، وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر، وبه قالت الأئمة الأربعة، وحكاه الترمذي عن الثوري.

وقال آخرون: بل يبدأ من أول النهار، وهو قول الأوزاعي وغيره، وحكاه الترمذي عن أحمد، والنووي في «شرح مسلم» عن الثوري، وصححه ابن العربي، وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال به إلا الأوزاعي والليث، وقال به طائفة من التابعين، انتهى.

وقال أبو الطيب في «شرح الترمذي» تحت قوله: صلى الفجر ثم دخل معتكفه: احتجَّ به من يقول: يبدأ الاعتكاف من أول النهار، وبه قال الأوزاعي والثوري، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد: يدخل قبيل الغروب إذا أراد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر، وتأوّلوا الحديث على أنه دخل المعتَكَف، وانقطع فيه، وتخلّىٰ بنفسه بعد الصبح، لا أن ذلك الوقت ابتدأ الاعتكاف، بل كان من قبل الغروب معتكفاً، وهكذا حكاه عن النووي المناوي في «شرح الجامع الصغير» وقال: وبه قال الأئمة الأربعة، ذكره العراقي، انتهى.

فعلم من هذا كله أن ما وقع الاختلاف في بيان مذهب الإمام أحمد مبنيّ على اختلاف الروايتين عنه، وإذا تحققت ذلك فاعلم أن كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ لا يتعلق بالوجه الثالث، ولا ذكر فيه اعتكافه ﷺ، ويمكن

وَالْمُعْتَكِفُ مُشْتَغِلٌ بِاعْتِكَافِهِ، لا يَعْرِضُ لِغَيْرِهِ مِمَّا يَشْتَغِلُ بِهِ مِنَ التِّجَارَاتِ، أَوْ غَيْرِهَا، وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْمُرَ الْمُعْتَكِفُ بِبَعْضِ حَاجَتِهِ بِضَيْعَتِهِ، وَمَصْلَحَةِ أَهْلِهِ، وَأَنْ يَأْمُرَ بِبَيْعِ مَالِهِ، أَوْ بِشَيءٍ لا يَشْغَلُهُ فِي نَفْسِهِ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ إِذَا كَانَ خَفِيفاً، أَنْ يَأْمُرَ بِذٰلِكَ مَنْ يَكْفِيهِ إِيَّاهُ.

حمله على الوجهين الأولين من المندوب والمنذور، وكلاهما خلافيتان عند الأئمة، فلا يصح نقل الاتفاق على ذلك، ولذا شرح الباجي[1] كلام الإمام مالك بغير ذلك، وذكر فيه الخلاف فقال: وهذا كما قال: يؤمر المعتكف أن يدخل معتكَفه قبل الغروب، فإن دخل بعد الغروب قبل الفجر يجزئ عند القاضي أبي محمد، ولا يجزئ عند سحنون وابن الماجشون، وبه قال أبو حنيفة، وجه ما قال أبو محمد: أنّ الليلة داخلة تبعاً، والمقصود بالاعتكاف النهار، فإذا أتي بالمقصود من العبادة لم يبطلها الإخلال ببعض ثوابها، ووجه ما قال سحنون: أنه زمن للاعتكاف فلم يتبعض كالصَّوم، انتهى مختصراً.

(قال مالك: **والمعتكِف مشتغل باعتكافه، لا يعرض لغيره مما يشتغل به من التجارات**) إلا أن تكون خفيفة كما سيأتي (**أو غيرها**)، من أعمال شتى، (**ولا بأس بأن يأمر المعتكف**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: ببعض حاجته، وليست هذه الزيادة في المصرية، وعلى النسخ الهندية، فما يأتي من قوله: بضيعته، إلى آخره، بيان وتمثيل لبعض حاجته، (**بضيعته**)، قال في «المجمع»: ضَيْعَةُ الرجل ما يكون منه معاشه كالصنعة والتجارة والزراعة وغيرها (**ومصلحة أهله، و**) لا بأس أن يأمر أحداً (**ببيع ماله أو**) يأمر (**بشيء**) وعمل آخر (**لا يشغله في نفسه، فلا بأس بذلك إذا كان خفيفاً**)، مثلاً (**أن يأمر بذلك من يكفيه إياه**). أو يعمله بنفسه في المسجد إذا كان خفيفاً.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٨٠).

.....

والحاصل: أنه ينبغي أن يكون مشتغلاً في العبادة، ولا يضيِّع وقته في الأمور الدنيوية إلا أن يكون قليلاً من ذلك فلا بأس به، قال ابن رشد: أجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح، وخالفه غيره في ذلك، انتهى.

وقال الحافظ[١]: الجمهور على أنه لا يكره فيه إلا ما يكره في المسجد، وعن مالك: تكره فيه الصنائع والحِرَف حتى طلب العلم، انتهى. وقال العيني[٢] عن مالك: إنه إذا اشتغل بحرفته في المسجد يبطل اعتكافه، وحكى عن القديم للشافعي، وخصصه بعضهم بالاعتكاف المنذور، انتهى.

قلت: هذا خلاف المنصوص عن مالك، ففي «المدونة»: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف، أيشتري ويبيع في حال اعتكافه؟ فقال: نعم إذا كان شيئاً خفيفاً لا يشغله في عيش نفسه، انتهى. نعم لا يجوز عند أحمد، ففي «الروض المربع»[٣]: ولا يجوز البيع ولا الشراء فيه للمعتكف وغيره ولا يصح، انتهى.

وسيأتي كذلك قريباً عن «المغني»[٤] وفيه التصريح لذلك عن الإمام أحمد في جواب أبي طالب إذ سأله عن الخياطة، وفيه أيضاً: لا يجوز له أن يبيع ويشتري إلا ما لا بد منه من طعام أو نحو ذلك، فأما التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك، وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدث ما لم يكن مأثماً.

ولنا: ما روي من النهي عن البيع في المسجد، فإذا نهي في غير

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٣) و«الاستذكار» (١٠/ ٢٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٢).

(٣) (١/ ٤٥٢).

(٤) (٤/ ٤٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَذْكُرُ فِي الاعْتِكَافِ شَرْطاً، وَإِنَّمَا الاعْتِكَافُ عَمَلٌ مِنَ الأَعْمَالِ، مِثْلُ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ، وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الأَعْمَالِ، مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ فَرِيضَةً أَوْ نَافِلَةً، فَمَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَإِنَّمَا يَعْمَلُ بِمَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ،

الاعتكاف ففيه أولى، وأما الصنعة فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجوز منها ما يكتسب به، كأنها بمنزلة التجارة بالبيع والشراء، ويجوز ما يعمله لنفسه كخياطة قميصه ونحوه، وروى المروزي قال: سألت أبا عبد الله عن المعتكف أن يخيط؟، قال: لا ينبغي أن يعتكف إذا كان يريد أن يفعل، وقال القاضي: لا تجوز الخياطة في المسجد، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن، قل أو كثر، لأن ذلك معيشة، أو تشغل عن الاعتكاف، فأشبه البيع والشراء فيه، والأولى أن يباح له ما يحتاج إليه من ذلك إذا كان يسيراً، مثل أن ينشق قميصه فيخيطه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وخص المعتكف بأكل وشرب وعقد احتاج إليه لنفسه أو عياله فلو لتجارة كُرِه، قال ابن عابدين: أي وإن لم يحضر السلعة، اختاره قاضيخان، ورجحه الزيلعي، لأنه منقطع إلى الله، فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا، وكره تحريماً إحضار مبيع فيه، كما كره مبايعة غير المعتَكِف مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ولم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر) ويبيح (في الاعتكاف شرطاً) يخرجه عن سنة الاعتكاف، ويبيح له ما يمنع في الاعتكاف من الأعمال. (وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال) المتصلة (مثل الصلاة والصيام والحج، وما أشبه ذلك من الأعمال) كالعمرة والطواف (ما كان من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فريضة أو نافلة) سواء، لا فرق بين الفريضة والنافلة (فمن دخل في شيء من ذلك) أي المذكور من الأعمال (فإنما يعمل بما مضى) وعرف (من السنة) ولا ينفعه شرط

---

(١) (٣/٥٠٦).

وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ فِي ذَلِكَ غَيْرَ مَا مَضَى عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ، لا مِنْ شَرْطٍ يَشْتَرِطُهُ وَلَا يَبْتَدِعُهُ، وَقَدِ اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَعَرَفَ الْمُسْلِمُونَ سُنَّةَ الِاعْتِكَافِ.

الخروج مثلاً يشترط أنه متى شاء يخرج من الصلاة فلا ينفعه ذلك، فكذا الاعتكاف.

(وليس) جائزاً (له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون، لا من شرط يشترطه) من الافتعال في النسخ المصرية، و«يشرطه» من المجرد في الهندية، والمعنى: لا يجعل شرطاً قبل الدخول في الاعتكاف.

(ولا يبتدعه) أي: يُحدثه بعد الدخول فيه، (وقد اعتكف رسول الله ﷺ) دائماً، (وعرف المسلمون منه سنة الاعتكاف) ولم ينقل عن أحد منهم الشرط فالاشتراط فيه ليس بشيء، والحاصل أن الاشتراط في الاعتكاف ليس بشيء، والمسألة خلافية عند الأئمة، تقدم شيء منها في أول الاعتكاف.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه؟ ذلك مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك، فأكثر الفقهاء على أنه شرط، لا ينفعه، وأنه إن فعل بطل اعتكافه، وقال الشافعي: ينفعه شرطه.

والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات، والاشتراط في الحج إنما صار إليه من رآه، لحديث ضباعة، لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج، فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» للزبيدي: إذا شرط في نذره الخروج منه، إن عرض عارض صح شرطه، أي عند الشافعية، لأن الاعتكاف إنما يلتزمه بالتزامه،

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

.....

فيجب بحسب الالتزام، وعن صاحب «التقريب» والحناطي حكاية قول آخر: لا يصح، لأنه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع، فيلغو، كما لو شرط أن يخرج للجماع، وبالأول قال أبو حنيفة، وبالثاني قال مالك، وعن أحمد روايتان كالقولين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وإذا ذكر الناذر التتابع، وشرط الخروج لعارض مباح مقصود لا ينافي الاعتكاف صح الشرط في الأظهر، فإن عيّن شيئاً لم يتجاوزه وإلا خرج لكل غرض ولو دنيوياً مباحاً كلقاء الأمير، لا لنحو نزهة؛ لأنها لا تسمى مقصوداً في مثل ذلك، أما لو شرط الخروج لمُحَرَّمٍ كشرب خمر أو لمنافٍ كجماع فيبطل نذره، انتهى.

قال الموفق[1]: إذا اشترط فعل ذلك أي: العيادة وشهود الجنازة، فله فعله واجباً كان الاعتكاف أو نفلاً، وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله فله فعله، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله؟ فقال: إذا اشترط فنعم. قيل له: وتجيز الشرط في الاعتكاف؟ قال: نعم، قلت له: فيبيت في أهله؟ قال: إذا كان تطوعاً جاز، انتهى. وتقدم الخلاف فيمن أجاز اشتراط العشاء في أهله.

ثم قال الموفق: وإن شرط الوطء في اعتكافه، أو النزهة، أو البيع للتجارة أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾[2] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكرناه

(١) «المغني» (٤/ ٤٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

قَالَ مَالِكٌ: وَالِاعْتِكَافُ وَالْجِوَارُ سَوَاءٌ، .....

يشبه ذلك ولا حاجة إليه، فإن احتاج إليه فلا يعتكف، لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه، قال أبو طالب: سألت أحمد عن المعتكف يعمل عمله من الخياطة وغيره؟، قال: ما يعجبني أن يعمل، قلت: إن كان يحتاج؟ قال: إن كان يحتاج لا يعتكف، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: ولا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه متتابعاً ما لم يتعين عليه، إلا أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إليهما، وكذا كل قربة لم تتعين عليه، وما له منه بُدٌّ كعشاء، ومبيت بيته، لا الخروج للتجارة، ولا التكسب بالصنعة في المسجد، ولا الخروج متى شاء، انتهى. وتقدم في المتن إنكار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على الاشتراط، وهكذا في «الفروع»، ولم أجده في عامة فروع الحنفية، بل فيها ما يومئ إلى خلافه إلا ما حكى صاحب «الدر المختار» وغيره عن الحجة: لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض، وصلاة جنازة، وحضور مجلس علم، جاز ذلك، فليحفظ.

قال ابن عابدين: ويشير إليه قوله في «الهداية» وغيرها عند قوله: ولا يخرج لحاجة الإنسان؛ لأنه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج فيصير مستثنى، والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكماً وإن لم يشترطه، وما لا فلا إلا إذا شرطه، انتهى.

(قال مالك: الاعتكاف والجوار) بكسر الجيم (سواء) قال الباجي[2]: يريد الجوار الذي بمعنى الاعتكاف في التتابع يلزم فيه ما يلزم في الاعتكاف، وأما الجوار الذي يفعله أهل مكة، فإنما هو لزوم المسجد بالنهار، والانقلاب

(١) (١/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).

وَالِاعْتِكَافُ لِلْقَرَوِيِّ وَالْبَدَوِيِّ سَوَاءٌ.

بالليل، فإن ذلك لا يمنع شيئاً، وله أن يخرج في حوائجه، ولعيادة مريض، وشهود جنازة، ويطأ أهله وجاريته متى شاء، فهذا الجوار غير الجوار الذي عند مالك، انتهى.

قلت: وبسط الدردير في «الشرح الكبير» على الجوار، وحقق أن مطلق الجوار بمعنى الاعتكاف، والمقيد بالنهار مختَلَف عنه.

وقال العيني[1]: قد اختلفوا: هل المجاورة الاعتكاف أو غيره؟ فقال عمرو بن دينار: الجوار والاعتكاف واحدٌ، وسُئِل عطاء بن أبي رباح: أرأيت الجوار والاعتكاف، أمختلفان هما أو شيء واحد؟ قال: بل هما مختلفان، كانت بيوت النبي ﷺ في المسجد، فلما اعتكف في شهر رمضان خرج من بيوته إلى بطن المسجد فاعتكف فيه، قلت له: فإن قال إنسان: عليّ اعتكاف أيام، ففي جوفه لا بد؟ قال: نعم، وإن قال: عليّ جوارُ أيام في بابه أو في جوفه، إن شاء. هكذا رواه عبد الرزاق في «المصنف»: عنهما، قال شيخنا: وقول عمرو بن دينار هو الموافق للأحاديث، ولما ذكر صاحب «الإكمال» حدّ الاعتكاف قال: ويسمى جواراً، انتهى.

وقال أيضاً في حديث الوحي: ثم فرَّقَ بين المجاورة والاعتكاف بأن المجاورة قد يكون خارج المسجد بخلاف الاعتكاف، وورد عند مسلم في التفسير في حديث جابر: «جاورت بحراء شهراً فلما قضيت جواري»، الحديث، وفي «الروض المربع»[2]: الاعتكاف لزوم المسجد لطاعة الله، ويسمى جواراً. (**والاعتكاف للقروي**) أي الساكن في القرية وهي ذو الأبنية أعمُّ من المدن، (**والبدوي**) أي: الساكن في البادية في الصحراء والبريّة بالخيام وغيرها. (**سواء**)، أي في الأحكام، أي حكمهما فيما يحرم عليهما، ويباح لهما في الاعتكاف سواءٌ، لكنهما يفترقان في أمر الجمعة.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٤٤٥).

(٢) باب ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

٦٣٢/ ٤ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَنَافِعاً مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالا: لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ، بِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾ .....

---

(٢) ما لا يجوز الاعتكاف إلا به

أي: بيان الشرط للاعتكاف، وهو الصوم، فإنه شرط للاعتكاف عند المالكية مطلقاً، والمسألة خلافية كما ستأتي.

٦٣٢/ ٤ ـ (مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق من شيوخ مشايخ مالك (ونافعاً مولى عبد الله بن عمر) وهو شيخ مالك، وكأنه لم يسمعه منه، فأورده بلاغاً، (قالا: لا اعتكاف إلا بصيام بقول) أي بسبب (قول الله تبارك وتعالى في كتابه) المجيد: (﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾) أي بياض الصبح (﴿مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾) أي سواد الليل (﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾) بيان للخيط الأبيض (﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ﴾)[1] أي لا تجامعوهن، وقيل: معناه: لا تلامسوهن بشهوة.

وفي «شرح الإحياء»: أن مماسة المعتكف النساء ومماستهن له إذا كان من غير شهوة لا ينافي اعتكافه، وهو كذلك بلا خلاف، فإن كان بشهوة فهو حرام، وهل يبطل به الاعتكاف؟ قال مالك: نعم وإن لم ينزل، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم: إن اقترن به إنزالٌ بطل وإلا فلا، وأما الجماع فحرام مفسد بالإجماع مع التعمد، فإن كان ناسياً يفسد عند الثلاثة بخلاف الشافعي، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

.....

قال الموفق[١]: الوطء في الاعتكاف محرَّمٌ بالإجماع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية، فإن وطئ في الفرج متعمداً أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم، وإن كان ناسياً فكذلك عند إمامنا وأبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي: لا يفسُدُ. ولا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب وهو ظاهر كلام الخرقي، وقول عطاء والنخعي، وأهل المدينة، ومالك، وأهل العراق، والثوري، وأهل الشام، والأوزاعي، ونقل حنبل عن أحمد: أن عليه كفارةً، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي.

وأما المباشرة دون الفرج إن كانت بغير شهوة فلا بأس بها، مثل أن تغسل رأسه أو تفلي رأسه، لأنه ﷺ يُدْني إلى عائشة رأسه، فتُرجِّلُه وهو معتكف، وإن كانت عن شهوة فهي محرَّمة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾[٢]، ولقول عائشة: «السنة للمعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يمسّ امرأة ولا يباشرها»، رواه أبو داود[٣]، ولأنه لا يأمن إفضاءها إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام حرام، فإن فعل فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وقال في الآخر: يفسد في الحالين، وهو قول مالك، انتهى.

قال ابن رشد[٤]: أجمعوا على أن المعتكف إذا جامع عامداً بطل اعتكافه، إلا ما روي عن ابن لبابة في غير المسجد، واختلفوا فيما إذا جامع ناسياً، واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف، وقال أبو حنيفة: ليس في المباشرة

(١) «المغني» (٤/ ٤٧٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٥٧٥) من كتاب الصيام.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٦).

.....

فساد إلا أن ينزل، وللشافعي قولان؛ أحدهما مثل مالك، والثاني مثل أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز، له عموم أم لا؟ فمن ذهب إلى العموم قال: المباشرة في قوله تعالى ينطلق على الجماع وعلى ما دونه، من لم ير له عموماً ـ وهو الأشهر الأكثر ـ، قال: يدل إما على الجماع وإما على ما دونه، فإذا قلنا: إنه يدل على الجماع بالإجماع بطل أن يدل على غير الجماع، ومن أجرى الإنزال بمنزلة الوقاع فلأنه في معناه، ومن خالف فلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقةً، انتهى.

قال العيني[1]: نقل ابن المنذر الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، انتهى. وكذا قال الحافظ[2]، وقال أيضاً: وفي المباشرة أقوال؛ ثالثها: إن أنزل بطل وإلا لا، انتهى.

قال الدسوقي: والحاصل أنه إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه واستأنفه من أوله، فلو قَبَّلَ صغيرة لا تشتهى، أو زوجته لوداع أو رحمة، ولم يقصد لذة، ولا وجدها لم يبطل اعتكافه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: والمباشرة فيما دون الفرج كلمس وقبلة فتبطله إن أنزل وإلا فلا، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ويبطل الاعتكاف بالوطء في الفرج ولو ناسياً، وبالإنزال بالمباشرة دون الفرج، فإن باشر دون الفرج بغير شهوة فلا بأس، وبشهوة حرم، انتهى. وفي «الهداية»: يحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

(٣) (٢/ ٤٧٠).

وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهُ الِاعْتِكَافَ مَعَ الصِّيَامِ.

وكذا اللمس والقبلة لأنه دواعيه، فإن جامع ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه، ولو جامع دون الفرج، فأنزل أو قَبَّلَ أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه؛ لأنه في معنى الجماع، انتهى.

ثم اختلفوا فيما يجب على المجامع، فقال الجمهور: لا شيء عليه، وقال قوم: عليه كفارة، فبعضهم قالوا: كفارة المجامع في رمضان، وبه قال الحسن، وقال قوم: يتصدق بدينارين، وبه قال مجاهد، وقال قوم: يُعْتِقُ رقبةً، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تَصَدَّق بعشرين صاعاً من تمر، وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا؟ والأظهر أنه لا يجوز، انتهى. كذا في «البداية»[1].

وقال الموفق[2]: اختلف موجبو الكفارة فيها، فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل. قال أبو عبد الله: إذا كان نهاراً وجبت عليه الكفارة، فيحتمل أن أبا عبد الله إنما أوجب عليه الكفارة إذا فعل ذلك في رمضان، لأنه اعتبر ذلك في النهار لأجل الصوم، ولو كان لمجرد الاعتكاف لما اختصّ الوجوب بالنهار، وحكي عن أبي بكر: أن عليه كفارة يمين، ولم أر هذا عن أبي بكر في كتاب «الشافي»، ولعله إنما أوجب في موضع تضَمَّن الإفسادُ الإخلالَ بالنذر، انتهى.

(﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ﴾) أي معتكفون (﴿فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾) ثم ذكر وجه الاستدلال بالآية بقوله: (فإنما ذكر الله الاعتكاف مع الصيام) فيفيد أنه لا اعتكاف إلا به، وتُعُقِّب هذا الاستدلال بأنه ليس في الآية ما يدل على التلازم، وإلا لكان لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به، ورُدَّ بأن القاسم ونافعاً لم يدعيا التلازم، بل مفاد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٦).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٧٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّهُ لا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصِيَامٍ.

كلامهما ملزومية الاعتكاف للصائم، واللازم إذا كان أعمَّ ينفرد عن الملزوم، قاله الزرقاني[١]. وقال الباجي[٢]: وجه الدليل أن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ للصائمين لقوله تعالى في أول الآية: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، انتهى.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي بلغني عنهما (الأمر) المحقق (عندنا) وهو (أنه لا اعتكاف إلا بصيام) والمسألة خلافية عند الأئمة، قال أبو البركات بن تيمية الحنبلي: قالت الأئمة الأربعة وأتباعهم: الصّوم من شرط الاعتكاف الواجب، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة والشعبي والنخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والأوزاعي والزهري والثوري والحسن بن حي، وقال ابن مسعود وطاووس وعمر بن عبد العزيز وأبو ثور وداود وإسحاق وأحمد في رواية: إن الصوم ليس بشرط في الواجب والنفل، وبه قال الشافعي وأحمد، وما ذكره أبو البركات قول قديم للشافعي، كذا في «العيني»[٣].

قال الحافظ[٤]: وباشتراط الصيام قال ابن عمر وابن عباس، أخرجه عبد الرزاق عنهما بإسناد صحيح وعن عائشة نحوه، وبه قال مالك والأوزاعي والحنفية، واختلف عن أحمد وإسحاق، واحتج عياض بأنه ﷺ لم يعتكف إلا بصوم، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨١).
(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٥).

.....

قلت: لا خلاف في أن الصوم شرط عند الإمام مالك، والنفل والواجب في ذلك سواء، وحدُّه في «الشرح الكبير» وغيره بلزوم مسجد، يصوم يوماً وليلة أو أكثر، وفي «الشرح الكبير» أيضاً: لا يصح من مفطر ولو لعذر، فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1] وغيره من فروع الحنابلة عدم شرطه مطلقاً لا في المندوب ولا في المنذور، نعم لو نذر الاعتكاف صائماً يجب، وبه جزم الخرقي إذ قال: يجوز بلا صوم إلا أن يقول في نذره بصوم.

قال الموفق[2]: المشهور في المذهب أنه يصح بغير صوم، روي ذلك عن علي وابن مسعود وابن المسيب والحسن والشافعي وإسحاق، وعند أحمد رواية أخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة، وبه قال الزهري ومالك وأبو حنيفة والليث والثوري والحسن بن حي، انتهى.

قلت: ولا يجب عند الشافعية مطلقاً على ما في «شرح الإقناع» وغيره إذ قال: يسَنُّ للمعتكف الصوم للاتباع، وللخروج من خلاف من أوجبه، ولا يضر الفطر، بل يصح اعتكاف الليل وحده، انتهى.

وعند الحنفية فيه تفصيل، وهو أن الاعتكاف على ثلاثة أنحاءٍ: المنذور الواجب، والصوم شرط له، رواية واحدة، والمندوب، وليس بشرط له على ظاهر الرواية، ورواية الحسن أنه شرط للتطوع أيضاً، والمرجح الأول، والثالث سنّة مؤكدة، والمتون ساكتة عن اشتراط الصوم فيه، وبحث فيه ابن عابدين، ورجح الاشتراط، حتى لو اعتكفه أحد بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي

(١) (١/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٩).

. . . . . .

أن يكون نفلاً ولا تحصل به إقامة سنة الكفاية، ورجح ابن نجيم في «البحر» عدم اشتراط الصوم في ذلك النوع لتقييدهم الصوم بالواجب.

قال العيني[١]: فإن قلت: روى البخاري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل النبي ﷺ قال: «كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام؟» قال: «فأوفِ بنذرك»، فهذا يدل على جواز الاعتكاف بغير صوم، لأن الليل لا يصلح ظرفاً للصوم، قلت: عند مسلم «يوماً» بدل ليلة، وأيضاً روى النسائي بلفظ: «فأمره رسول الله ﷺ أن يعتكف ويصوم»، فهو محمول على أنه كان نذر يوماً وليلة بدليل لفظ مسلم، وقال ابن بطال: أصل الحديث: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إني نذرت أن أعتكف يوماً وليلة في الجاهلية». فاختصر الرواة، وفي «الذخيرة»: أن الصوم كان في أول الإسلام بالليل، ولعل ذلك كان قبل نسخه.

وقال النووي: قد تقرّر أن النذر الجاري في الكفر لا ينعقد على الصحيح، فلم يكن ذلك شيئاً واجباً عليه، وقال المهلب: كل ما كان في الجاهلية يهدمه الإسلام، فيكون الأمر بذلك أمر استحباب كي لا يكون خلفاً في الوعد، وقال ابن بطال: محمول عند الفقهاء على الندب والحض، لأن الإسلام يَجُبّ ما قبله، انتهى. قلت: وإذا صار ندباً فلا حاجة إلى الجواب لمن لم يشترط الصوم في الاعتكاف المندوب.

قال الحافظ[٢]: جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، وقد ورد الأمر بالصوم في رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر صريحاً، لكن إسناده ضعيف، أخرجه أبو داود والنسائي، من طريق عبد الله بن بديل

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٧٤).

.....

وهو ضعيف، وذكر الدارقطني وابن عدي أنه تفرّد بذلك عن عمرو بن دينار، ورواية من روى يوماً شاذٌّ، انتهى.

قال العيني[١]: عبد الله بن بديل قد وُثّقَ، وعلّق له البخاري، فإن قلت: قال ابن حزم: لا يعرف هذا الخبر من مسند عمرو بن دينار أصلاً، ولا يعرف لعمرو بن دينار عن ابن عمر حديث مسند إلا ثلاث، ليس هذا منها، قلت: لعمرو بن دينار في «الصحيح» نحو عشرة أحاديث عن ابن عمر، فما هذا الكلام؟ انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: إن كان في رواية أبي داود والنسائي راوٍ ضعيفٌ فقد انجبر بظاهر الآية، ودعوى أن رواية «يوماً» شاذةٌ لا تُسْمَعُ مع إمكانِ الجمع، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[٣] في عبد الله بن بديل: قال ابن معين: صالح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وفي «الجوهر النقي»: ذكر البيهقي عن الدارقطني أنه قال: تفرد به ابن بديل، وهو ضعيف الحديث، قال الدارقطني: سمعت أبا بكر النيسابوري: هذا حديث منكر؛ لأن الثقات من أصحاب عمرو لم يذكروه.

قال ابن التركماني: إنما ضعفه هذان الرجلان وهما متأخران، وفي «الميزان»: غمزه الدارقطني، ومشّاه غيره، وقال ابن عدي: لا أعلم للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال فيه: مكي صالح، وذكره أبو حفص بن شاهين في «كتاب الثقات»، وقال: مكيّ صالحٌ، وذكره

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٤).

(٢) (٢/ ٢٠٨).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٣٦١).

.....

ابن حبان في «الثقات»، وزيادة الثقة مقبولة، ومن لم يذكر الشيء ليس بحجة على من ذكره، انتهى.

وقال الزيلعي[١]: أخرج الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز، ثنا سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا اعتكاف إلا بصوم»، قال البيهقي: هذا وهم من سفيان بن حسين أو من سويد، وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرّد به، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفاً، ورواه الحاكم في «المستدرك»[٢] وقال: الشيخان لم يحتجّا بسفيان بن حسين، وسويد ضعفه جماعة.

وفي «الكمال»: قال علي بن حجر: سألت هشيماً فأثنى عليه خيراً، وأخرج أبو داود في «سننه» عن عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً»، الحديث. وفيه: «ولا اعتكاف إلا بصوم»، قال أبو داود: غير عبد الرحمن لا يقول فيه: «قالت: السنة»، قال المنذري في «مختصره»: وعبد الرحمن بن إسحاق أخرج له مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وأثنى عليه غيره وتكلم فيه بعضهم، انتهى.

قال الزيلعي: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به، وفيه: قالت: «السنة في المعتكف أن يصوم»، انتهى.

قلت: فيه أمور، الأول: عبد الرحمن ثقة فلا بأس بتفرده، والثاني: له متابعة عقيل، والثالث: لو سُلِّم وقفه على عائشة فمرفوع حكماً؛ لأنها ما لا يدرك بالقياس، قال الزيلعي: وأخرج الدارقطني عن إبراهيم بن معشر ثنا عبيدة بن حميد نا القاسم بن معين عن ابن جريج عن الزهري عن سعيد بن

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٦).

(٢) (١/ ٤٤٠).

(٣) باب خروج المعتكف للعيد

المسيّب وعروة عن عائشة أنّها أخبرتهما: «أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر»، الحديث. وفيه: «يأمر من اعتكف أن يصوم»، وفي لفظ: «وسنة من اعتكف أن يصوم»، قال الدارقطني: يقال: إن قوله: السنة للمعتكف ليس من قول النبي ﷺ، وإنه من كلام الزهري، ومن أدرجه في الحديث فقد وهم، وأعلّه ابن الجوزي بإبراهيم بن معشر، انتهى.

قلت: لو سُلِّم كونه من كلام الزهري فلا أقل من كونه مرسلاً، فهو حجة مع ما له من المتابعات، وروى عبد الرزاق في «مصنفه» بسنده عن ابن عباس قال: من اعتكف فعليه الصوم، وأخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: «المعتكف يصوم»، وأخرج عبد الرزاق عن عروة والزهري: «لا اعتكاف إلا بصوم»، كذا في الزيلعي[1] مختصراً.

قال ابن القيم: لم ينقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف مفطراً قط، بل قالت عائشة: لا اعتكاف إلا بصوم، ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم، ولا فعله رسول الله ﷺ إلا مع الصوم، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف، وهو الذي كان يرجحه شيخ الإسلام أبو العباس بن تيمية.

(٣) خروج المعتكف إلى العيد

قال ابن عبد البر[2]: من ههنا إلى آخر كتاب الاعتكاف لم يسمعه يحيى الأندلسي عن مالك، أو شكّ في سماعه، فرواه عن زياد بن عبد الرحمن، انتهى. قلت: قد تقدم في المقدمة أن يحيى أخذ «الموطأ» لأول نشأته من زياد بن عبد الرحمن ثم رحل إلى المدينة المنورة في السنة التي توفي فيها الإمام مالك

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤٨٧).

(٢) انظر: «التمهيد» (١١/ ١٨٩)، و«الاستذكار» (١٠/ ٢٩٤).

٦٣٣/ ٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ زِيَادِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اعْتَكَفَ، فَكَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَتِهِ تَحْتَ سَقِيفَةٍ، فِي حُجْرَةٍ مُغْلَقَةٍ، .....

ـ رضي الله عنه ـ وسمع عنه «الموطأ» إلا ثلاثة أبواب من كتاب الاعتكاف، وقيل: شكّ في سماعها فحدث عن زياد.

٦٣٣/ ٥ ـ (عن زياد بن عبد الرحمن) هكذا مفتتح السند في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وترك هذه الزيادة من النسخ الهندية، بل فيها على سرد سائر الكتاب: مالك عن سمي إلى آخره، والصواب وجود ذلك لما تقدم أن يحيى لم يسمع هذه الأبواب الثلاثة عن مالك، وزياد بن عبد الرحمن هذا الأندلسي القرطبي المعروف بشبطون ـ بشين معجمة فموحدة فطاء مهملة ـ تقدم بيانه في «المقدمة».

(قال) زياد: (حدثنا مالك) الإمام (عن سُمَيٍّ) بضم السين المهملة وفتح الميم وشد الياء (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن؛ أن أبا بكر بن عبد الرحمن) ابن الحارث بن هشام المخزومي أحد الفقهاء (اعتكف فكان يذهب) في زمان الاعتكاف (لحاجته) من حوائج الإنسان (تحت سقيفة) وتقدم أنه جائز خلافاً لبعض (في حجرة مغلقة) بغين معجمة ساكنة أي مقفلة، وفي نسخة بعين مهملة مفتوحة وشدّ اللام أي عالية، قاله الزرقاني[1].

قال الباجي[2]: يريد أنها كانت غير منزله، ويستحب للمعتكف أن يكون موضع حاجته في غير داره، لأن في رجوعه إلى داره ودخوله إليه ذريعة إلى الاشتغال ببعض ما يظهر إليه فيه ويراه منه، قال ابن كنانة في «المدنية»: لا

(١) (٢/ ٢٠٩).

(٢) (٢/ ٨٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ حَتَّى يَشْهَدَ الْعِيدَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ.

يدخل بيته ولا يرجع إليه لشيء ولا يتوضأ إلا في غيره، وليس النبي ﷺ كغيره، ويستحب أن يكون ذلك في أقرب المواضع يمكنه إلى موضع معتكفه، قال عيسى عن ابن القاسم: إنما يقصد إلى أقرب المواضع إليه وإن كان منزله لم يتعدّه إلى غيره مما هو أبعد منه، انتهى.

وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية: لا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب، انتهى.

(في دار خالد بن الوليد) بن المغيرة بن عبد الله المخزومي وأمه لبابة الصغرى، وقيل: الكبرى، والأكثر الأول، بنت الحارث أخت ميمونة زوج النبي ﷺ، شهد موتة وسمّاه رسول الله ﷺ يومئذ الموتة، وكان أميراً على قتال الردة وغيرها إلى أن مات سنة ٢١هـ، وقيل: سنة ٢٢هـ، ويروى أنه لما حضرته الوفاة بكى، وقال: لقيت كذا وكذا زحفاً وما في جسدي شبراً إلا وفيه ضربة بسيف أو طعن برمح، وها أنا أموت على فراشي كما يموت العَيْر **(ثم لا يرجع)** أي أبو بكر من معتكفه إلى بيته بعد ختم رمضان أيضاً **(حتى يشهد)** صلاة **(العيد مع المسلمين)**.

قال الباجي[1]: يريد أنه كان يقيم في معتكفه ليلة الفطر. حتى يغدو من معتكفه إلى صلاة العيد، وروى ابن القاسم: «يخرج من معتكفه ليلة الفطر»، فإذا قلنا بالقول الأول، ففعل ذلك على الوجوب أو على الاستحباب، قال القاضي أبو محمد: على الاستحباب، وقال سحنون: على الوجوب، فإن خرج ليلة الفطر بطل اعتكافه، وقاله ابن الماجشون. وجه القول الأول أن كل واحدة من العبادتين يصح إفرادها، فلم تكن إحداهما من شرط صحة الأخرى كالصوم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٢).

٦/٦٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ زِيَادٍ، عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ، إِذَا اعْتَكَفُوا الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ، لَا يَرْجِعُونَ إِلَى أَهَالِيهِمْ، حَتَّى يَشْهَدُوا الْفِطْرَ مَعَ النَّاسِ.

والصلاة، ولذلك جاز الاعتكاف في زمن لا يتصل بليلة الفطر، ووجه قول سحنون ما احتجّ به ابن الماجشون بأن كل عبادتين جرى في عرف الشرع باتصالهما فاتصالهما على الوجوب، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: لم يقل بهذا أحد فيما علمته، وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ندب مكثه في المسجد ليلة العيد إذا اتصل اعتكافه بها، وكان آخر اعتكافه آخر يوم من رمضان، ليمضي من معتكفه إلى المصلى لإيصال عبادة بعبادة، فإن كانت ليلة العيد أثناء اعتكافه فظاهر «المدونة» الوجوب وهو الراجح، انتهى.

قال الباجي: وهذا لمن شهد العيد مع الناس، فأما من لم يشهدها من مريض يقدر على الاعتكاف، ولا يقدر على المشي إلى موضع صلاة العيد، فلم أر فيه نصّاً لأصحابنا، انتهى.

٦/٦٣٤ ـ (**وحدثني يحيى، عن زياد، عن مالك**) هكذا في النسخ الهندية، واختلفت النسخ المصرية في تعبير هذا الكلام، ففي «الزرقاني»: حدثنا زياد عن مالك، وفي «الباجي»: يحيى عن زياد عن مالك، وغير ذلك، والمؤدى واحد، وكتب في هامش الهندية عن «المحلّى»: من هذا الموضع إلى آخر الكتاب لم يسمع يحيى عن مالك، انتهى. (**أنه رأى بعض أهل العلم إذا اعتكف**) بصيغة الإفراد في النسخ الهندية، وفي المصرية بصيغة الجمع (**العشر الأواخر من رمضان، لا يرجعون إلى أهليهم، حتى يشهدوا الفطر مع المسلمين**).

---

(١) «الاستذكار» (١٠/٢٩٦).

(٢) (١/٥٥٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي ذٰلِكَ عَنْ أَهْلِ الْفَضْلِ الَّذِينَ مَضَوْا، وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: وبلغني ذلك عن أهل العلم والفضل الذين مضوا) يعني أنه كما رأى بعض أهل العلم من أهل زمانه يفعلون ذلك، كذلك بلغ إليه الخبر عن أهل العلم والفضل من السلف يفعلون ذلك، ولفظ «المدونة»: قال: وبلغني ذلك عن بعض أهل الفضل الذين مضوا؛ أنهم لا يرجعون حتى يشهدوا العيد مع الناس، وهو الذي أرى، فقيل لمالك: أيذهب إلى بيته فيلبس ثيابه؟ قال: لا، ولكن يؤتى بثيابه إلى المسجد، انتهى. قلت: وسيأتي بعض أسماء السلف في كلام الموفق.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك[1]: وهذا) أي مكثه في المسجد ليلة الفطر (أحبُّ ما سمعت إليّ في ذلك) وهذا يدل على أنه سمع الخلاف في ذلك أيضاً، وهذا أحبُّ ما سمع، فقول سحنون: إنه سنة مجمع عليها، ليس بوجيه.

قال ابن رشد[2]: أما وقت خروجه فإن مالكاً رأى أن يخرج المعتكف من المسجد إلى صلاة العيد على جهة الاستحباب، فإن خرج بعد الغروب أجزأ، وقال سحنون وابن الماجشون: إن رجع إلى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل يخرج بعد غروب الشمس، وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا؟ انتهى.

وقال العيني[3]: هل يبيت ليلة الفطر في معتكفه حتى يخرج منه إلى صلاة العيد أو يجوز له أن يخرج عند الغروب من آخر يوم من شهر رمضان؟ قولان للعلماء، الأول قول مالك وأحمد وغيرهما، وسبقهم أبو قلابة وأبو مِجْلز،

---

(١) هكذا في نسخة «الأوجز».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٥).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٧).

(٤) باب قضاء الاعتكاف

واختلف أصحاب مالك إذا لم يفصل هل يبطل اعتكافه أم لا؟ قولان، وذهب الشافعي والليث والزهري والأوزاعي في آخرين: إلى أنه يجوز خروجه ليلة الفطر، ولا يلزمه شيء، انتهى.

قال الموفق[١]: من اعتكف العشر الأواخر من رمضان استُحِبَّ أن يبيت ليلة العيد في معتكفه نص عليه أحمد، وروي عن النخعي وأبي مجلز وأبي بكر بن عبد الرحمن والمطلب بن حنطب وأبي قلابة: أنهم كانوا يستحبون ذلك، وروى الأثرم بإسناده عن أيوب عن أبي قلابة: أنه كان يبيت في المسجد ليلة الفطر ثم يغدو كما هو إلى العيد، وقال إبراهيم: كانوا يحبون لمن اعتكف العشر الأواخر من رمضان أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، ثم يغدو إلى المصلى من المسجد، انتهى.

وهذه الآثار كلها صريحة في أن الخروج إلى العيد يعدونه مندوباً، ويؤيد الجمهور ما في البخاري بلفظ: «فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي، ويستقبل إحدى وعشرين ليلة رجع إلى مسكنه»، الحديث. هو نص على أن اعتكاف العشر الأوسط ينتهي إلى استقبال الليلة لإحدى وعشرين، فما بال العشر الأُخر لا يمضي عند استقبال ليلة الفطر.

(٤) قضاء الاعتكاف

قال الموفق[٢]: إن نوى اعتكاف مدة لم تلزمه، فإن شرع فيها فله إتمامها وله الخروج منها متى شاء، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: تلزمه بالنية مع الدخول فيه، فإن قطعه لزمه قضاؤه، وقال ابن عبد البر: لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جميع العلماء، قال: وإن لم يدخل فيه فالقضاء

(١) «المغني» (٤/ ٤٩٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٥٧).

.....

مستحب، ومن العلماء من أوجبه وإن لم يدخل فيه، واحتجّ بما روي عن عائشة فذكر حديث الأخبية، وقوله ﷺ: «آلبرَّ أردتُنَّ؟ ما أنا بمعتكف»، فرجع فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال، متفق على معناه، ثم تعقب الموفق على قول ابن عبد البر وحكايته الإجماع بخلاف الشافعي رحمه الله وغيره.

قال الترمذي[1]: اختلف أهل العلم في المعتكِف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على ما نوى، فقال بعضهم: وجب عليه القضاء، واحتجّوا بالحديث أن النبي ﷺ خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال. وهو قول مالك، وقال بعضهم: إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شيء أوجبه على نفسه، وكان متطوعاً فخرج، فليس عليه أن يقضي، إلا أن يُحِبَّ ذلك اختياراً منه، ولا يجب ذلك عليه وهو قول الشافعي، قال الشافعي: وكل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضي إلا الحج والعمرة، انتهى. قلت: وهكذا في فروع الشافعية من «الأنوار» و «شرح الإقناع» وغيرهما.

وهكذا مسلك الحنابلة ففي «نيل المآرب»: وحيث بطل الاعتكاف وجب استئناف النذر المتتابع غير المقيد بزمن ولا كفارة، وإن كان مقيداً بزمن معين استأنفه وعليه كفارة يمين لفوات المحل، انتهى. ثم ذكر تفصيلاً في ذلك، وحاصله: أن المتطوع بالخيار في الإبقاء والترك.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ولزم منويه أي: ما نواه من العدد، فمن نوى في التطوع عشرة أيام مثلاً لزمه حين دخوله المعتكف ما نواه، قال الدسوقي قوله: حين دخوله المعتكف، أي: لأن النفل يلزم إتمامه بالشروع فيه، فإن لم يدخل معتكفه فلا يلزم ما نواه، انتهى.

---

(١) جامع الترمذي (٣/١٦٦) باب ما جاء في الاعتكاف إذا خرج منه.

(٢) (١/٥٤٦).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: لو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه؛ لأنه لا يشترط له الصوم على الظاهر من المذهب، وما في بعض المعتبرات: أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف، قال ابن عابدين: قوله: لأنه لا يشترط له الصوم، الأولى التعليل بأنه غير مقدَّر بمدة، لما علمت أن الاختلاف في اشتراط الصوم مبني على الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه، وقوله: وما في بعض المعتبرات، أي كـ«البدائع»، وتبعه ابن كمال. وقوله: مفرع على الضعيف، أي على رواية الحسن أنه مقدر بيوم.

لكن بعدما صرح صاحب «البدائع»[٢] بلزومه بالشروع، ذكر رواية الحسن ووجّهها، وهو أن الشروع في التطوع موجب للإتمام على أصل أصحابنا صيانةً للمؤدى عن البطلان، ثم ذكر رواية الأصل أنه غير مقدر بيوم، وأجاب عن رواية الحسن بأن الشروع فيه مُوجِبٌ مسلَّمٌ، لكن بقدر ما اتصل به الأداء، ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك، فعلم أن معنى قول «البدائع»: أنه يلزم بالشروع، مراده به لزوم ما اتصل به الأداء لا لزوم يوم.

وقوله: أما النفل، أي الشامل للسنة المؤكدة، ثم بحث في ذلك بأنه لما يكون مقدراً بالعشر، فينبغي أن يجب القضاء إذا أفسد، ثم على أصل أبي يوسف ـ رحمه الله ـ ينبغي قضاء ما بقي من العشر، كما لو نذر العشر يلزمه كله متتابعاً، ولو أفسد بعضه قضى باقيه، وعلى أصلهما يقتضي قضاء يوم أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه بمنزلة كل شفع من النافلة، وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه، انتهى.

---

(١) (٢/ ٤٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٨٥).

٧/٦٣٥ ـ **حَدَّثَنِي** زِيَادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

٧/٦٣٥ ـ (حدثني يحيى عن زياد) وفي النسخ المصرية بلفظ التحديث: بين يحيى وزياد (عن مالك عن ابن شهاب) قال ابن عبد البر[١]: هكذا الحديث ليحيى، وهو غلط وخطأ مفرط، لا أدري هل هو من يحيى أم من زياد؟ ولم يتابعه أحد عليه من رواة «الموطأ» على قوله: عن ابن شهاب، ولا يعرف هذا الحديث لابن شهاب لا من حديث مالك ولا غيره، وإنما الحديث لجميع رواة «الموطأ»: مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري، إلا أن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، انتهى. كذا في «التنوير»[٢] وغيره.

قلت: ثم هو كذلك عن ابن شهاب في جميع نسخ «الموطأ»، إلا في «المنتقى» ففيه بدله ابن هشام، وهو غلط، لا يوجد في نسخة غيره.

(عن عمرة بنت عبد الرحمن أن رسول الله ﷺ) هكذا في النسخ الهندية و «المصفّى» و «شرح التنوير»، وأما في متنه والنسخ المصرية: عن عمرة عن عائشة أن رسول الله ﷺ. قال ابن عبد البر: إن رواة «الموطأ» اختلفوا في قطعه وإسناده، فمنهم من يرويه عن مالك عن يحيى بن سعيد: «أن رسول الله ﷺ»، لا يذكر عمرة، ومنهم من يذكر عمرة ولا يذكر عائشة، ومنهم من يرويه عن يحيى عن عمرة عن عائشة فيصله ويسنده، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: وبهذا يُتَعقب قول الحافظ: إنه مرسل عن عمرة في «الموطآت» كلها، انتهى. قلت: الحديث أخرجه البخاري عن مالك عن يحيى عن عمرة عن عائشة موصولاً، قال الحافظ[٤]: وقع في أكثر الروايات: عن

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ، فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيهِ، وَجَدَ أَخْبِيَةً: خِبَاءَ عَائِشَةَ، وَخِبَاءَ حَفْصَةَ، .....

عمرة عن عائشة، وسقط قوله: عن عائشة، في رواية النسفي والكشميهني، وكذا هو في «الموطآت» كلها.

ثم ذكر الاختلاف على مالك في إرساله ووصله، وقال: قال الترمذي: رواه مالك وغير واحد عن يحيى مرسلاً، انتهى.

(أراد أن يعتكف) أي: في العشر الأواخر من رمضان (فلما انصرف إلى المكان) أي إلى خبائه (الذي أراد أن يعتكف فيه) قال الباجي: وذلك يقتضي أن للمعتكف موضعاً يلزمه في مدة اعتكافه من مسجده، وليس لزومه له شرطاً في صحة اعتكافه، لأن ذلك يمنعه من الإمامة والنبي ﷺ كان يؤم قومه في مدة اعتكافه، انتهى.

(وجد أخبية) جمع خباء، وفي رواية للبخاري: فلما انصرف من الغداة أبصر أربع قباب، يعني قبة له، وثلاثة للثلاثة أي الآتية أسماؤها (خباء عائشة) ـ رضي الله عنها ـ بكسر الخاء المعجمة ثم موحدة ممدودة أي: خيمة من وبر أو صوف على عمودين أو ثلاثة. (وخباء حفصة) وفي رواية للبخاري: فاستأذنته عائشة، فأذن لها، فسألت حفصةُ عائشةَ أن تستأذن لها ففعلت، وله في أخرى: فاستأذنته عائشة أن تعتكف فأذن لها فضربت قبّة، فسمعت بها حفصة فضربت قبة لتعتكف معه.

وهذا يشعر بأنها ضربت بلا إذن، وليس بمراد، ففي رواية النسائي: «ثم استأذنته حفصة، فأذن لها»، وظهر من رواية البخاري أن استئذانها ـ رضي الله عنها ـ كان على لسان عائشة. قلت: وبهذا استدل من قال باعتكاف المرأة في المسجد.

قال الموفق[1]: للمرأة أن تعتكف في كل مسجد، ولا يشترط إقامة

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٦٤).

.....

الجماعة فيه، لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي، وليس لها الاعتكاف في بيتها، وقال أبو حنيفة، والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، واعتكافها فيها أفضل، لأن صلاتها فيه أفضل، وحكي عن أبي حنيفة: أنها لا يصح اعتكافها في مسجد الجماعة، لأنه ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد، لمّا رأى أبنية أزواجه فيه، ولأن مسجد بيتها موضع فضيلة صلاتها فكان موضع اعتكافها كالمسجد في حق الرجل، انتهى.

وقال الدردير[1]: صحته بمسجدٍ مباحٍ لا بمسجد بيتٍ ولو لامرأة، انتهى.

قال ابن رشد[2]: أما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس الأثر، وذلك أنه ثبت أن حفصة وعائشة وأزواج النبي ﷺ استأذَنّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه، فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد، وأما القياس المعارض لهذا الأثر فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء الخبر، وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل، قالوا: إنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه ـ عليه السلام ـ معه، انتهى.

قلت: وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي رَوَتْ حديث الاعتكاف: لو رأى رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما مُنِعَتْ نساء بني إسرائيل، على أنه روي عن النبي ﷺ: «لا تمنعوا النساء المساجد، وبيوتهن خير لهن»، فهذا نص في أن البيوت أفضل لهن من المسجد، وهذا بعمومه يشمل الاعتكاف والصلاة وغيرهما.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٤).

.....

وقال ابن عبد البر[١]: لولا في حديث الباب أنهن استأذنّ النبي ﷺ لقطعتُ بأن اعتكاف المرأة في مسجد الجماعة غير جائز، كذا في «الفتح»، وقال أيضاً: أطلق الشافعي كراهيته لهن في المسجد الذي تصلى فيه الجماعة، واحتج بحديث الباب، فإنه دالٌّ على كراهة الاعتكاف للمرأة إلا في مسجد بيتها؛ لأنها تتعرض لكثرة من يراها، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال ابن بطال: قال الشافعي: تعتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا، وقال أصحابنا: المرأة تعتكف في مسجد بيتها، وبه قال النخعي والثوري وابن علية، ولا تعتكف في مسجد جماعة، ذكره في الأصل، وفي «المنية»: لو اعتكف في المسجد جاز.

وفي «المحيط»: روى الحسن عن أبي حنيفة جوازه وكراهته في المسجد، وفي «البدائع»[٣]: لها أن تعتكف في مسجد الجماعة، في رواية الحسن عن أبي حنيفة، ومسجد بيتها أفضل لها من مسجد حَيِّها، ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم، انتهى.

ولأحمد: أن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي قالت: يا رسول الله إني أحب الصلاة معك، قال: «قد علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجدي».

قال ابن العربي: معتكف المرأة مسجد بيتها، لأنه مسجدها شرعاً في

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ١٤٢).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٨١).

وَخِبَاءَ زَيْنَبَ، فَلَمَّا رَآهَا، سَأَلَ عَنْهَا، فَقِيلَ لَهُ: هٰذَا خِبَاءُ عَائِشَةَ، وَحَفْصَةَ، وزَيْنَبَ. .....

الصلاة، وما أقواه من دليل، لولا حديث الأخبية هذا، قلت: لكنه لا يدل على الحصر والوجوب، بل على الجواز، (وخباء زينب) بنت جحش، وفي رواية للبخاري: فلما رأته زينب ضربت لها خباء، وله في أخرى: وسمعت بها زينب فضربت قبة أخرى، وعند أبي عوانة: فلما رأته زينب ضربت معهن وكانت امرأة غيوراً، قال الحافظ[1]: ولم أقف في شيء من الطرق على أن زينب استأذنت، وكأن هذا أحد ما بعث على الإنكار الآتي.

(**فلما رآها**) أي: رأى رسول الله ﷺ الأخبية العديدة (**سأل عنها، فقيل له: هذا خباء عائشة وحفصة وزينب**) وفيه تصريح بأن الأخبية كانت ثلاثة غير خبائه ﷺ، ووقع في رواية لمسلم وأبي داود: «فأمرت زينب بخبائها، فضُرب وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها، فضرب»، وهذا يقتضي تعميم الأزواج، وليس بمراد لتفسيرها في الروايات الأخرى بالثلاثة، وبَيَّنَ ذلك قوله: «أربع قبابٍ». وللنسائي: إذا هو بأربعة أبنية. كذا في الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح».

وليس في رواية مسلم وأبي داود، والروايات المفسرة تعارُضٌ، بل وقع الإجمال في روايتهما مع تغاير سياقهما، فلفظ رواية مسلم: «وأنه ﷺ أمر بخبائه فضرب، فأمرت زينب بخبائها فضرب، وأمر غيرها من أزواج النبي ﷺ بخبائها فضرب»، الحديث. ليس فيه ذكر عائشة ولا حفصة، ولفظ رواية أبي داود: «فأمر ببنائه فضرب، فلما رأيت ذلك أمرت ببنائي فضرب، قالت: وأمر غيري من أزواج النبي ﷺ ببنائه فضرب»، الحديث، ليس فيه ذكر حفصة ولا زينب، فعلم أن المراد بالأزواج في السياقين معاً بقية الثلاثة لا غير، فلا تعارض بالروايات المفسرة سيما إذ في رواية مسلم وأبي داود بلفظ: غيرها من أزواج النبي ﷺ، بمن التبعيضية، وهو لا يقتضي التعميم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟»، .....

(فقال رسول الله ﷺ: آلبر) بهمزة استفهام ممدودة، وبغير مدٍّ، منصوب على أنه مفعول مقدم لقوله (تقولون) أي: تظنون[1] والقول يطلق على الظن، والخطاب للحاضرين من الرجال والنساء، ولفظ البخاري: آلبرَّ تُرَوْنَ (بهن) أي: متلبساً بهن وهو المفعول الثاني لتقولون، وفي رواية للنسائي[2]: آلبر تقولون: يُرِدْنَ بهذا؛ قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون النبي ﷺ قذرهن، وخاف عليهن أن يكون منهن من حملها على ذلك الحرص على القرب منه، والغيرة على سائر أزواجه أن يفعلن مثل فعله، فلا تسلم نيتها للاعتكاف، فكره اعتكافها على هذا الوجه، ومنع جميعهن، لأنه لم يتعين له منهن من قصد هذا القصد، انتهى.

وقال عياض: سبب إنكاره ﷺ وقد كان أَذِن لبعضهن أنه خاف أن يكنَّ غير مخلصات في الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه، فكره ملازمتهن المسجد مع أنه يجمع الناس، وتحضره الأعراب والمنافقون، وهن محتاجات إلى الخروج والدخول لما يعرض لهن، فيبتذلن بذلك.

قال الحافظ[4]: أو لما أذن لعائشة وحفصة أولاً كان ذلك خفيفاً بالنسبة إلى ما يُفضي إليه الأمر من توارد بقية النسوة على ذلك، فيضيق المسجد على المصلين أو بالنسبة إلى أن اجتماع النسوة عنده يُصيِّر كالجالس في بيته، وربما شغلنه عن التخلي لما قصد من العبادة، فيفوت مقصود الاعتكاف، انتهى.

---

(١) قال ابن عبد البر: فمعناه تظنون بهن البرّ، «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

(٢) قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة: «آلبرَّ تقولون يُرِدْن بهذا» «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦)، وفي سنن النسائي (٢/ ٤٥): «آلبرَّ تُرِدْن» الاستفهام للإنكار، كما قال السيوطي.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٦).

ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمْ يَعْتَكِفْ، .....

ثم قال ابن المنذر[١]: في الحديث أن المرأة لا تعتكف حتى تستأذن زوجها، وأنّها إذا اعتكفت بغير إذنه كان له أن يخرجها، وإن كان بإذنه فله أن يرجع فيمنعها، وعن أهل الرأي: إذا أذن الزوج ثم منعها أثم بذلك وامتنعت، وعن مالك: ليس له ذلك، وهذا الحديث حجة عليهم، كذا في «الفتح»[٢].

واستدل بالحديث السرخسي في «مبسوطه» بأن كل اعتكاف المرأة موضع صلاتها، فقال: فإذا كره لهن الاعتكاف في المسجد مع أنهن كُنَّ يخرجن إلى الجماعة في ذلك الوقت فلأن يُمْنَعْنَ في زماننا أولى، انتهى.

(ثم انصرف) ﷺ (فلم يعتكف).

قال الباجي[٣]: يريد أن انصرافه كان قبل التزامه الاعتكاف والدخول فيه، ويحتمل أن يكون انصرف لمانع عَزلهن أو لقُرْبة أخرى رآها أولى من الاعتكاف، ويحتمل أن يكون انصرف عن ذلك لما أراد من صرف جميعهن، فرأى انصرافه أقرب لاستصلاحهن تطييب أنفسهن، وكان بالمؤمنين رحيماً، انتهى.

قلت: وما قال الباجي: إن انصرافه ﷺ كان قبل التزامه الاعتكاف مشكلٌ، بل خلاف ما عليه الجمهور كما سيأتي.

قال الحافظ[٤]: وفي الحديث جواز الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه، وأنه لا يلزم بالنية ولا بالشروع، ويستنبط منه سائر التطوعات خلافاً لمن قال باللزوم، وفي الحديث: أن أول الوقت الذي يدخل فيه المعتكف بعد صلاة

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٨٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٢٧٧).

حَتَّى اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٣ ـ كتاب الاعتكاف، ٧ ـ باب الأخبية في المسجد.

ومسلم في: ١٤ ـ كتاب الاعتكاف، ٢ ـ باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، حديث ٦.

الصبح، وقال الأئمة الأربعة وطائفة: يدخل قبيل غروب الشمس، وأوَّلُوا الحديث على أنه دخل أول الليل، ولكن إنما تخلَّى في المعتكف بعد صلاة الصبح.

وهذا الجواب يشكل على من منع الخروج من العبادة بعد الدخول فيها، وأجاب عن هذا الحديث بأنه ﷺ لم يدخل المعتكف ولا شرع الاعتكاف وإنما هَمَّ به، ثم عرض له المانع المذكور فتركه، فعلى هذا فاللازم أحد الأمرين، إما أن يكون شرع في الاعتكاف، فيدل على جواز الخروج منه، وإما أن لا يكون شرع، فيدل على أن أول وقته بعد صلاة الصبح، انتهى.

قلت: وأراد الحافظ بذلك بعض المالكية كما تقدم عن الباجي، وإليه مال ابن عبد البر[1] إذ قال: أدخل مالك هذا الحديث في قضاء الاعتكاف؛ لأنه ﷺ كان قد عزم على الاعتكاف، فلما رأى تنافس زوجاته انصرف، ثم وفَّى بما نواه، انتهى.

وأنت خبير بأن تبويب المصنف على الحديث بقضاء الاعتكاف صريح في أنه حمله على الشروع وإيجاب القضاء بعد ذلك.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت المعتكف إذا انتقض اعتكافه أعليه القضاء في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى. ولا شك في أن النبي ﷺ قضى هذا الاعتكاف، والخلاف بينهم في تخريج القضاء هل كان ندباً أو وجوباً؟ ولا حجة في ذلك لأحد الفريقين على الآخر. ومن قال بالمنع عن الخروج بعد الدخول في ذلك احتجَّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾.

(حتى اعتكف عشراً من شوال) وفي رواية للبخاري: «فلم يعتكف في

---

(١) «الاستذكار» (١٠/ ٣٠٤).

.....

رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال»، وفي رواية مسلم: «حتى اعتكف في العشر الأول من شوال»، وجمع الحافظ بأن المراد بقوله: «آخر العشر» انتهاء اعتكافه، انتهى.

قلت: لم أتحصَّل بعد، كيف جمع الحافظ بينهما، وما أراد بانتهاء اعتكافه، فإن انتهاء الاعتكاف أيضاً لا يصل إلا إلى العشر الأوسط، بل الجمع بين الروايتين كما لا يخفى على ناظر الأحاديث أنه ﷺ اعتكف أي: بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُوَلِ من شوال، وحينئذ فما قال الإسماعيلي: فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن آول شوال هو يوم العيد، وصومه حرام، انتهى؛ باطل بلا شبهة. كيف؟ وفي بعض طرق الحديث كما حكاه في «المنتقى» وأقره عليه الشوكاني في «النيل»[1]: حتى اعتكف في العشر الأواخر من شوال.

وفي أبي داود ورواه مالك عن يحيى بن سعيد قال: اعتكف عشرين من شوال، ففي جمع الروايات الثلاثة بمنزلة التصريح بأنه ﷺ بدأ الاعتكاف في آخر العشر الأُول يعني قبيل الغروب من اليوم العاشر، وختم بعد الغروب من عشرين لتجتمع الروايات الثلاثة، فبدايته في العشر الأول إذ كان يوم العاشر واعتكف إلى عشرين، وختم بعد الغروب من ليلة الحادي والعشرين، فكان انتهاؤه في العشر الأواخر من شوال.

وقال العيني[2]: ليس فيه دليل لما قاله الإسماعيلي، لأن المراد من قوله: «اعتكف في العشر الأول» أي: كان ابتداؤه في العشر الأول، فإذا اعتكف من اليوم الثاني من شوال يصدق عليه أنه ابتدأ في العشر الأول، واليوم

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٥٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٨٦) فيه: «يوم أكل وشرب ويقال»، والصواب «بعال» كما في «الأوجز».

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ لِعُكُوفٍ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَقَامَ يَوْماً أَوْ يَوْمَيْنِ، ثُمَّ مَرِضَ، فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، أَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَكِفَ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَشْرِ، إِذَا صَحَّ، أَمْ لَا يَجِبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، وَفِي أَيِّ شَهْرٍ يَعْتَكِفُ، إِنْ وَجَبَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يَقْضِي مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ عُكُوفٍ، إِذَا صَحَّ فِي رَمَضَانَ أَوْ غَيْرِهِ، .....

الأول منه يوم أكل وشرب وبعال[1]، كما ورد في الحديث، والاعتكاف هو التخلي للعبادة، فلا يكون اليوم الأول محلاً له بالحديث، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن رجل دخل المسجد لعكوف) قال الليث: يقال: عكف يعكف عكفاً وعكوفاً، ويقال: مصدر اللازم عكوف، ومصدر المتعدي عكف، كذا في «تهذيب اللغات» للنووي (في العشر الأواخر من رمضان فأقام) معتكفاً (يوماً أو يومين) مثلاً (ثم مرض) مرضاً يشق عليه فيه المكث في المسجد (فخرج من المسجد) ولم يعتكف (أيجب عليه أن يعتكف) ويقضي (ما بقي من العشر إذا صح، أم لا يجب ذلك عليه و) أيضاً (في أي شهر يعتكف) للقضاء (إن وجب ذلك) أي القضاء (عليه، فقال مالك: يقضي ما وجب عليه من عكوف) أي: اعتكاف وجب عليه بالنذر أو بالدخول فيه (إذا صح) من مرضه (في رمضان أو غيره).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من لزمه اعتكاف في رمضان وطرأ عليه مانع فإن عليه قضاءه، والمعاني المانعة من الاعتكاف: المرض، والحيض، والإغماء، والجنون، وفي الجملة كل أمر غالب لا يصح معه فعله، ولا ينسب إلى المكلف فيه التفريط، انتهى.

(١) قوله: بعال؛ وقاع النساء، كما في «التلخيص» (٢/ ٧٩١) والله أعلم بالصواب.
(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٣).

.....

قال الموفق[١]: كل موضع فسد اعتكافه فإن كان تطوعاً فلا قضاء عليه، لأن التطوع لا يلزم بالشروع فيه في غير الحج، وإن كان نذراً نظرنا، فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه، واستأنف، لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشر الأواخر من رمضان.

ففيه وجهان، **أحدهما**: يبطل ما مضى، ويستأنفه، لأنه نذر اعتكافاً متتابعاً فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه، **والثاني**: لا يبطل، لأن ما مضى منه قد أدَّى العبادة فيه أداءً صحيحاً فلم يبطل بتركها في غيره، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر، فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، فعلى هذا يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً، لأنه تارك لبعض ما نذره.

وإذا وقعت فتنة خاف منها ترك اعتكافه، فإذا أمن بنى على ما مضى، إذا كان نذر أياماً معلومةً، وقضى ما ترك، وكفّرَ كفارةَ يمين، وكذلك إن تعذر عليه المقام في المسجد لمرض لا يمكنه المقام معه فيه أو سلس البول أو الإغماء، وإن كان المرض خفيفاً كالصداع ووجع الضرس ونحوه، فليس له الخروج، فإن خرج بطل اعتكافه، انتهى.

وذكر أهل الفروع المالكية في ذلك فروعات كثيرة ليس هذا محلها، حتى عدَّ الدسوقي خمساً وسبعين صورةً في ذلك، فارجع إليها لو شئت.

ويُوَضِّح مرام المصنف ما في «المدونة»[٢]: قيل لابن القاسم: ما قول مالك في المعتكف إن أفطر متعمداً أينتقض اعتكافه؟ فقال: نعم، قلت: فإن

(١) «المغني» (٤/٤٧٦).

(٢) (١/١٩٦).

.....

أصابه مرض لا يستطيع معه الصوم فخرج، قال: فإذا صح بنى على ما كان اعتكف، وإن هو صح فلم يبن على ما كان اعتكف وفرط فليستأنف ولا يبن عليه.

قال ابن نافع: قال مالك في المعتكف في العشر الأواخر من رمضان يمرض، ثم يصح قبل الفطر: إنه يرجع إلى معتكفه فيبني على ما مضى، فإن غشيه العيد قبل أن يفرغ من أيام اعتكافه، فإنه يفطر ذلك اليوم، ويخرج إلى العيد مع الناس، ولا يرجع إلى بيته، ولكن يكون في المسجد ذلك اليوم، ولا يعتدّ به فيما بقي عليه، انتهى.

والحاصل: أن الفساد إن كان لجماع ولو ناسياً أو بتعمد أكل وشرب فيستأنف الاعتكاف ولا يبني، وإن كان لمرض أو حيض فيبني، ويقضي ما فات متصلاً، فإن فرط ولم يرجع متصلاً بعد زوال العذر فيستأنف، كذا في «الشرح الكبير»[1] وغيره.

ومسلك الحنفية في ذلك ما في «البحر» ونصه: قد علمت أن الفساد لا يتصور إلاَّ في الواجب، وإذا فسد وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبراً لما فاته، إلا في الردة خاصة، غير أن المنذور به إن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد لا غير، ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور بشهر بعينه إذا أفطر يوماً وجب قضاؤه، ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان.

وإن كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال، لأنه لزمه متتابعاً فيراعي فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه بغير عذر كالخروج، والجماع، والأكل، والشرب في النهار إلا الردة، أو فسد بصنعه لعذر كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج فخرج، أو بغير صنعه رأساً كالحيض، والجنون، والإغماء الطويل، انتهى.

---

(١) انظر: (١/ ٥٤٤).

وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ الْعُكُوفَ فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَمْ يَعْتَكِفْ، حَتَّى إِذَا ذَهَبَ رَمَضَانُ، اعْتَكَفَ عَشْراً مِنْ شَوَّالٍ.

وَالْمُتَطَوِّعُ فِي الِاعْتِكَافِ فِي رَمَضَانَ، وَالَّذِي عَلَيْهِ الِاعْتِكَافُ، أَمْرُهُمَا وَاحِدٌ، فِيمَا يَحِلُّ لَهُمَا، وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمَا، .....

وذكر ابن رشد[1] في ذاك الخلاف فقال: ومنهم من قال: إذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ومنهم من قال: يستأنف الاعتكاف، وهو قول الثوري، ولا خلاف فيما أحسب عندهم أن الحائض تبني، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) هكذا في النسخ الهندية كلها، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، لأن هذا بمنزلة الدليل لما قاله أولاً من إيجاب القضاء، وليس بكلام مستأنف حتى يحتاج إلى السند، (وقد بلغني أن رسول الله ﷺ أراد العكوف في رمضان، ثم رجع) عن معتكفه (فلم يعتكف) إذ ذاك (حتى إذا ذهب رمضان، اعتكف عشراً من شوال) كما تقدم قريباً في الحديث المسند، ويعلم من ذلك أنه ـ رضي الله عنه ـ يطلق البلاغ على الذي وصل إليه مسنداً متصلاً، ولذا قالت المشايخ: إن بلاغه صحيح.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك: والمتطوع في الاعتكاف) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعض المصرية: «والمتطوع في رمضان»، وفي نسخة «التنوير»: «والمتطوع في الاعتكاف في رمضان»، والأوجه ما في الهندية، فإن التطوع لا يختص برمضان (والذي) يجب (عليه الاعتكاف) أي الناذر به (أمرهما واحد، فيما يحل لهما، ويحرم عليهما).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الذي تطوّع بالاعتكاف فلزمه بالدخول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٤).

وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ اعْتِكَافُهُ إِلَّا تَطَوُّعاً.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ: إِنَّها إِذَا اعْتَكَفَتْ، ثُمَّ حَاضَتْ فِي اعْتِكَافِهَا، إِنَّها تَرْجِعُ إِلَى بَيْتِهَا، .....

فيه، والذي نذره فلزمه قبل الدخول فيه، حكمهما واحد فيما يحل لهما، ويحرم عليهما، لأن ما ينافي العبادة ينافيها إذا تطوَّع بها، كالصوم والحج والصلاة، ولا يلزم على ذلك التنفل في السفر على الراحلة؛ لأن ذلك لا ينافي الصلاة، بل هو هيئة من هيئاتها تسقط لعذر، والذي ينافي الصلاة الكلام والحدث وغيرهما، انتهى.

وأما عند الحنفية فأحكام التطوع والواجب مختلفة، قال في «البدائع»[1]: أما بيان حكمه إذا فسد، فالذي فسد لا يخلو إما أن يكون واجباً وأعني به المنذور، وإما أن يكون تطوعاً، فإن كان واجباً يقضي إذا قدر على القضاء، وأما التطوع إذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شيء عليه، في رواية الأصل، وفي رواية الحسن: يقضي، بناءً على أن اعتكاف التطوع غير معتدٍّ في رواية محمد عن أبي حنيفة، وفي رواية الحسن عنه: مقدَّرٌ بيوم.

وفي «الدر المختار»[2]: حرم على المعتكف اعتكافاً واجباً الخروج منه إلا لحاجة الإنسان طبعية أو شرعية، أما النفل فله الخروج، لأنه مُنْهٍ[3] لا مبطل، انتهى. (ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ كان اعتكافه إلا تطوعاً) ومع ذلك قد قضاه في عشر من شوال كما تقدم، واختلفوا هل كان قضاؤه تطوعاً أو وجوباً؟ على ما تقدم من اختلافهم في وجوب القضاء إذا أفسد.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك في المرأة: إنها إذا اعتكفت ثم حاضت في اعتكافها، إنها ترجع إلى بيتها) وجوباً لحرمة مكثها في المسجد، قال

(١) «بدائع الصنائع» (٢/٢٢٨).

(٢) (٣/٥٠١).

(٣) قوله: لأنه مُنْهٍ، اسم فاعل من أنهى، أي: متمِّمٌ للنفل.

.....

الخرقي: إذا حاضت المرأة خرجت من المسجد وضربت خباءً في الرحبة.

قال الموفق[١]: أما خروجها من المسجد فلا خلاف فيه؛ لأن الحيض حدثٌ يمنع اللبث في المسجد، فهو كالجنابة وآكد منه، وقد قال النبي ﷺ: «لا أُحِلُّ المسجد لحائض ولا جنب» رواه أبو داود[٢]، وإذا ثبت هذا فإن المسجد إن لم يكن له رحبةٌ رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت فأتمت اعتكافها، وقضت ما فاتها، ولا كفارة عليها، نص عليه أحمد، لأنه خروج معتاد واجب، أشبه[٣] الخروج للجمعة أو لما لا بد منه، وإن كان له رحبة خارجة من المسجد يمكن أن تضرب فيها خباءَها.

فقال الخرقي: تضرب خباءَها فيها مدة حيضها، وهو قول أبي قلابة، وقال النخعي: تضرب فسطاطها في دارها، فإذا طهرت قضت تلك الأيام، وإن دخلت بيتاً أو سقفاً استأنفت، وقال الزهري وعمرو بن دينار ومالك والشافعي: ترجع إلى منزلها، فإذا طهرت فلترجع لأنه وجب عليها الخروج من المسجد، فلم يلزمها الإقامة في رحبته كالخارجة لعدة أو خوف فتنة.

ووجه قول الخرقي ما روى المقدام بن شريح عن عائشة قالت: كن معتكفات إذا حضن، أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن من المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن، رواه أبو حفص بإسناده، والظاهر أن الإقامة في الرحبة مستحب، وليس بواجب، وإن لم تقم في الرحبة، ورجعت إلى منزلها أو غيره، فلا شيء عليها، لأنها خرجت بإذن الشرع، ومتى طهرت رجعت إلى المسجد، فقضت وبنت، ولا كفارة عليها، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه

(١) «المغني» (٤/ ٤٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٢٣٢).

(٣) في الأصل: أشبهت، وهو تحريف.

فَإِذَا طَهُرَتْ رَجَعَتْ إِلَى الْمَسْجِدِ، أَيَّةَ سَاعَةٍ طَهُرَتْ، ثُمَّ تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنَ اعْتِكَافِهَا، .....

خروج لعذر معتاد، أشبه الخروج لقضاء الحاجة، وقول إبراهيم تحكمٌ لا دليل عليه، انتهى.

(**فإذا طهرت رجعت إلى المسجد أية ساعة طهُرت**) زيدت في النسخ الهندية بعد ذلك: (**ولا تؤخر ذلك**) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير الباجي، والمعنى: لا تؤخر الرجوع إلى المسجد بعد الطهر، فإن أخرت تأخيراً كثيراً، وهو ما يُعَدُّ به الرجل متوانياً، بطل اعتكافه، ووجب الاستئناف، كذا في «الشرح الكبير»[1].

(**ثم تبني**) بفتح أوله (**على ما قد مضى من اعتكافها**).

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن الحائض المعتكفة إذا حاضت خرجت من معتكَفها، لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد، والحائض لا تدخل المسجد، فإذا طهرت رجعت إلى معتكفها أية ساعة طهرت، لا تؤخر رجوعها عن وقت طهرها أي وقت كان من ليل أو نهار، لأن من شرط الاعتكاف التتابع، فإذا أخّرت ذلك بطل التتابع، وبطل بعدمه الاعتكاف، فإن رجعت نهاراً، فإنها لا تمسك عن الأكل بقية نهارها، ولا يحتسب لها به في أيام اعتكافها، فإن رجعت ليلاً قبل طلوع الفجر ونوت الصوم، ففي «المجموعة» من رواية ابن وهب عن مالك: يجزئها، وقال سحنون: لا تحتسب بذلك حتى يكون دخولها في أول الليل كابتداء الاعتكاف، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا نذرت المرأة اعتكاف شهر، فحاضت فيه، فعليها أن تقضي أيام حيضها، وتصلها بالشهر،

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١/ ٥٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٥).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْمَرْأَةُ يَجِبُ عَلَيْهَا صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَتَحِيضُ، ثُمَّ تَطْهُرُ، فَتَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنْ صِيَامِهَا، وَلَا تُؤَخِّرُ ذٰلِكَ.

٨/٦٣٦ ـ **وحدّثني** زِيَادٌ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَذْهَبُ لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ فِي الْبُيُوتِ.

فإن لم تصلها به فعليها أن تستقبله، لأن هذا القدر من التتابع في وسعها، وما سقط عنها معلوم بأنه ليس في وسعها، ولذا قلنا: لو نذرت اعتكاف عشرة أيام، فحاضت فيها فعليها الاستقبال، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك**) اختلفت النسخ ههنا أيضاً في ذكر هذا السند، وليس ذلك في النسخ المصرية وهو الأوجه، ويوجد في الهندية. (**ومثل ذلك**) أي المذكور قبلُ من حيض المعتكِفة (**المرأة يجب عليها صيام شهرين متتابعين**) لكفارة قتل أو فطر في رمضان (**فتحيض**) في أثناء الكفارة (**ثم تطهر، فتبني على ما مضى من صيامها، ولا تؤخر ذلك**) فإن أخَّرته استأنفت، بذلك قالت الحنفية، ففي «الدر المختار»: إن أفطر بعذر كسفرٍ ونفاسٍ بخلاف الحيض إلا إذا أيست أو بغير عذر استأنفت الصوم.

قال ابن عابدين: قوله: بخلاف الحيض، فإنه لا يقطع كفارة القتل والإفطار، لأنها لا تجد شهرين خاليين عنه بخلاف كفارة اليمين، وعليها أن تصل ما بعد الحيض بما قبله، فلو أفطرت بعده يوماً استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة، وأما النفاس فيقطع التتابع في صوم كل كفارة، انتهى.

٨/٦٣٦ ـ (**وحدثني زياد، عن مالك، عن ابن شهاب**) مرسلاً[1]، وقد تقدم موصولاً في أول الكتاب، وكان حق العبارة أن لا يذكر ههنا: حدثني زياد، لأنه دليل للكلام السابق فملحقٌ به، لكنه موجود في جميع النسخ. (**أن رسول الله ﷺ كان يذهب لحاجة الإنسان في البيوت**) زاد في النسخ الهندية

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٢).

قَالَ مَالِكٌ: لا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مَعَ جَنَازَةِ أَبَوَيْهِ، وَلَا مَعَ غَيْرِهَا.

و«المنتقى»[1] بعد ذلك: (وهو معتكف) وليست هذه الزيادة في المصرية غير «المنتقى».

وغرض المصنف عندي بذكر هذا الحديث مع تقدم ذكره في محله إثبات أن المرأة يجوز لها الخروج عن المسجد لضرورة الحيض، فإنها من حوائج الإنسان، فدخوله ﷺ لحاجة الإنسان في البيوت دليل على جواز الدخول لما لا يجوز فعله في المسجد من التغوط والطهارة والغسل من الجنابة، وكذا الحيض والنفاس وغيرهما من الحوائج الضرورية.

(قال يحيى: قال زياد) هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في المصرية، والأولى إثباتها كما لا يخفى. (قال مالك: لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه) قيّده في فروع المالكية إذا ماتا معاً كما سيأتي، فإن مات أحدهما، والآخر منهما حيٌّ خرج وجوباً وبطل اعتكافه، (ولا) مع جنازة (غيرهما) أي غير الأبوين، وفي النسخ المصرية: «ولا مع غيرها» أي غير الجنازة، فإن خرج بطل اعتكافه.

قال الدردير[2]: مرض أحد أبويه دنية، فيخرج لبرهما الآكد من الاعتكاف المنذور، ويبطل اعتكافه ويقضيه، فإن لم يخرج، بطل للعقوق على أحد التأويلين، لا جنازتهما معاً، فلا يجوز خروجه، وأما لجنازة أحدهما، فإن كان الآخر حياً خرج؛ لأن عدم الخروج مظنة عقوق الحي، وإن لم يكن الآخر حياً، فلا يخرج لجنازة ذلك الذي مات منهما، انتهى بزيادة.

قال الدسوقي: قوله: «دنيةً» خرج الأجداد والجدات، فلا يجب الخروج

---

(١) (٢/ ٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤٣).

(٥) باب النكاح في الاعتكاف

قَال مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِنِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ نِكَاحَ الْمِلْكِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، .....

من المعتكف لعيادتهم، وقوله: يبطل اعتكافه، لأن الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف، ولا من الحوائج الأصلية، وقوله: على أحد التأويلين، أي: من بطلانه بالكبائر وعدم بطلانه، والعقوق من جملة الكبائر، انتهى. وتقدم في أول الاعتكاف أن لا يجوز الخروج للجنازة عند الأربعة إلا عند الحنابلة، حيث يتعين عليه لعدم من يقوم به.

(٥) النكاح في الاعتكاف

أي: هل يجوز عقد النكاح في حالة الاعتكاف أم لا؟.

(يحيى عن زياد عن مالك: لا بأس بنكاح المعتكف نكاح الملك) أي العقد، قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيب والتزين، وإنما ينافيه نفس المباشرة والجماع، قال الموفق[٢]: وإنما كان كذلك؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف فلم يكره كتشميت العاطس، انتهى. **(ما لم يكن المسيس)** أي: الجماع فهو حرام إجماعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[٣] وتقدم الإجماع على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع.

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٠٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

وَالْمَرْأَةُ الْمُعْتَكِفَةُ أَيْضاً، تُنْكَحُ نِكَاحَ الْخِطْبَةِ، مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ، وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ مِنْ أَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، مَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ مِنْهُنَّ بِالنَّهَارِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ زِيَادٌ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَتَهُ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، وَلَا يَتَلَذَّذُ مِنْهَا بِقُبْلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا، وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً يَكْرَهُ لِلْمُعْتَكِفِ وَلَا لِلْمُعْتَكِفَةِ أَنْ يَنْكِحَا فِي اعْتِكَافِهِمَا، .....

(**والمرأة المعتكفة أيضاً تنكح**) بضم أوله أي: تخطب ويعقد عليها (**نكاح الخطبة**) بكسر الخاء، ولعل تخصيصها بالخطبة؛ لأنها لا تحضر في مجلس العقد عادة (**ما لم يكن المسيس**) فهو حرام كما تقدم (**ويحرم على المعتكف من أهله**) أي: حليلته من الزوجة والأمة (**بالليل ما يحرم عليه منهن بالنهار**) من الجماع ونحوه.

قال الباجي: يريد أن حال الليل والنهار مما يمنع منه الاعتكاف سواء، وإنما ذلك لأن من حكمه التتابع كشهري صوم التظاهر، انتهى.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولا يحل للرجل**) وفي المصرية: لرجل بالتنكير (**أن يمس امرأته وهو معتكف**) مسَّ التذاذٍ وشهوةٍ، أما بدون الشهوة، فكانت عائشة تُرجِّل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف (**ولا يتلذذ منها بشيء بقبلة ولا غيرها**) هكذا في جميع النسخ الهندية، ونسخة «التنوير»، وليس في غيرها من المصرية، والمعنى: لا يتلذّذ بها بغير القبلة أيضاً كجَسَّة، فإن فعل بطل اعتكافه عند المالكية[1] بخلاف الأئمة الثلاثة كما تقدم، فيما لا يجوز الاعتكاف إلا به.

(**قال يحيى: قال زياد: قال مالك: ولم أسمع أحداً يكره للمعتكف ولا للمعتكفة**) أي الذكر ولا الأنثى (**أن يَنْكحا في اعتكافهما**) أي يعقدا بدليل قوله:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٠/ ٣١٧)، و«أحكام القرآن» للجصاص (١/ ٢٤٧).

مَا لَمْ يَكُنِ الْمَسِيسُ فَيُكْرَهُ، وَلَا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ أَنْ يَنْكِحَ فِي صِيَامِهِ، وَفَرْقٌ بَيْنَ نِكَاحِ الْمُعْتَكِفِ، وَنِكَاحِ الْمُحْرِمِ، أَنَّ الْمُحْرِمَ يَأْكُلُ، وَيَشْرَبُ، وَيَعُودُ الْمَرِيضَ، وَيَشْهَدُ الْجَنَائِزَ، وَلَا يَتَطَيَّبُ. وَالْمُعْتَكِفُ وَالْمُعْتَكِفَةُ يَدَّهِنَانِ، وَيَتَطَيَّبَانِ، .....

(ما لم يكن المسيس) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: فيكره، وليس هذا في النسخ الهندية، ولفظ: «يكره» إن صحّ ههنا فهو بمعنى يحرم لإبطال الاعتكاف.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن المعتكف يجوز له أن يعقد نكاحه ونكاح غيره بما خفّ من الكلام، لأن عقد النكاح لا ينافي الاعتكاف، كما لا ينافيه دواعي النكاح من التطيّب والتزيّن، قال الدسوقي: إذا قَبَّلَ وقصد اللذة أو لمس بشهوة أو باشر بقصدها أو وجدها بطل اعتكافه، واستأنفه من أوله، انتهى.

(ولا يكره للصائم أن ينكح في صيامه) وإن لم يكن معتكفاً (وفَرْقٌ) مصدر مرفوع على الابتداء، وقوله: أن المحرم، خبره. (بين نكاح المعتكف) حيث يجوز، (وبين نكاح المحرم) بحج أو عمرة، حيث لا يجوز عند المصنف، وغرضه بيان أن المعتكف والمحرم مختلفان في أحكام كثيرة، ومن ذلك نكاح المعتكف والمحرم فيجوز أولهما دون الآخر، (أن المحرم يأكل، ويشرب، ويعود المريض، ويشهد) أي يحضر (الجنائز) أي: تجوز له هذه الأفعال كلها، ولا تجوز هذه الأفعال للمعتكف. (ولا يتطيب) أي يحرم عليه التطيّب ويجوز للمعتكف.

(والمعتكف والمعتكفة يدّهنان ويتطيبان) وفي «الإحياء» وشرحه: ولا بأس للمعتكف في المسجد بالتطيب بأي طيب كان، وعقد النكاح لنفسه ولغيره،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

وَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ شَعْرِهِ، وَلَا يَشْهَدَانِ الْجَنَائِزَ، وَلَا يُصَلِّيَانِ عَلَيْهَا، وَلَا يَعُودَانِ الْمَرِيضَ، فَأَمْرُهُمَا فِي النِّكَاحِ مُخْتَلِفٌ، وَذٰلِكَ، الْمَاضِي مِنَ السُّنَّةِ، فِي نِكَاحِ الْمُحْرِمِ وَالْمُعْتَكِفِ وَالصَّائِمِ.

وبالتزيّن بلبس الثياب، إذ لم ينقل أن النبي ﷺ غيّر ثوبه للاعتكاف، وعن أحمد: أنه يستحب ترك التطيب والتزيّن برفيع الثياب، انتهى.

(ويأخذ كل واحد منهما من شعره) أي: يجوز لهما الأخذ من شعورهما، ولا يجوز هذه الأفعال للمحرم. (ولا يشهدان الجنائز، ولا يصليان عليها) أي على الجنازة. (ولا يعودان المرضى)[1] ويجوز هذه الأفعال كلها للمحرم، وإذا وضح الفرق بينهما في الأحكام الكثيرة (فأمرهما) أي المعتكف والمحرم (في النكاح) أيضاً (مختلف) فيجوز نكاح المعتكف دون المحرم، وسيأتي بيان نكاح المحرم في الحج، وما ذكر من عدم جواز نكاح المحرم مسلك المصنف ومن وافقه، وهو مختلف عند الأئمة، وسيأتي في محله.

قال الباجي[2]: والفرق بين الاعتكاف وبين الحج والعمرة أنه لا خلاف أن الحج يمنع دواعي النكاح من التطيب، فمنع من مقدماته، والاعتكاف لا يمنع دواعي النكاح من التطيب، فلم يمنع من مقدماته من العقد كالصوم، انتهى.

(قال يحيى: قال زياد: قال مالك) وليس هذا السند في النسخ المصرية. (وذلك لما مضى) أي في زمان السلف (من السنة) أي: الطريقة المسلوكة، وفي النسخ المصرية، وذلك الماضي من السنة، أي السنة الماضية والطريقة المسلوكة القديمة، (في نكاح المحرم والمعتكف والصائم) بلا اعتكاف، أن يجوز لهما النكاح دون المحرم، وذلك لأن مفسدة الإحرام أعظم من مفسدة

---

(١) وفي النسخة المصرية: المريض.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٨٦).

.....

النكاح، ولأن المعتكف له مانع يمنعه من النساء، وهو المسجد، والمحرم غير منعزلٍ عن النساء، لأنه ينزل معهن في المناهل، ويخالطهن، قاله الزرقاني[١].

قلت: وهذا كله على مسلك من فرق بينهما كالمالكية، وأما على من لم يفرق بينهما كالحنفية فكلاهما سواء، ولو سُلِّمَ أن المسجد مانع للمعتكف فلا مانع للصائم بغير الاعتكاف، ويجوز له النكاح على أن الخِطْبَة أيضاً من مقدمات النكاح، ويجوز عند الأربعة، وله نظائر كثيرة لا تخفىٰ على المتأمل.

«كمل كتاب الاعتكاف، ويتمامه كمل الجزء الأول من الموطأ من تجزئة أربعة أجزاء»، فللّه الحمد والمنة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢١٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(١٩) كتاب الزكاة

(١٩) كتاب الزكاة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قد علمتَ في أول الصيام أن النسخ مختلفة في ترتيب ذكر هذه الكتب، وإنا اقتفينا في ذلك النسخَ الهندية، وكدأبنا في أكثر المواضع من هذا «الأوجز» نقدم ههنا أيضاً الأبحاث المفيدة التي ينبغي لطالب الحديث استحضارها.

الأول: أن الزكاة لغةً النماء، يقال: زكى الزرع إذا نما، وترد بمعنى التطهير أيضاً، وشرعاً بالاعتبارين معاً، أما الأول فلأن إخراجها سببٌ للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء، كالتجارة والزراعة، وأما بالثاني فلأنها طُهْرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهيرٌ من الذنوب، كذا في «الفتح»[١]. وتَعَقب ابن الهمام[٢] بأنه ثبت معنى النماء في الزكاء بالهمزة، لا في الزكاة.

وقال الراغب: أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى، ويُعْتَبر ذلك بالأمور الدُّنْيوية والأُخْرَوِيّة، يقال: زكى الزرع: إذا حصل منه نمو وبركة، وقوله تعالى: ﴿أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾[٣] إشارةٌ إلى ما يكون حلالاً لا يستوخم عقباه، ومنه الزكاة، لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون عليه من رجاء البركة، أو لتزكية النفس، أي: تنميتها بالخيرات والبركات، أو لهما معاً، فإن الخيرين موجودان فيها.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٣).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١١٢).

(٣) سورة الكهف: الآية ١٩.

.....

قال الباجي[١]: ولما يُخْرَج من المال على هذا الوجه أسماء، الزكاة والصدقة والحق والنفقة والعفو، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾، فهذه الألفاظ كلها واقعة على الزكاة من جهة اللغة على الحقيقة، وعلى غيرها مما يشاركها في الحقوق والإنفاق والبدل، إلا أن عُرْف الاستعمال في الشرع جرى فيها بلفظ الصدقة والزكاة، وإن كانت الصدقة تعمُّ النافلة والفريضة، والزكاة تخُصُّ في عرف الاستعمال بالفرض خاصة، انتهى مختصراً.

الثاني: اختلفت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في تعريفه شرعاً، ونكتفي في ذلك على ذكر تعريفه من فروع المالكية والحنفية رعايةً للمتن والشرح مُعْرِضاً عن غيرهما للاختصار، ففي «الشرح الكبير»[٢]: الزكاة شرعاً إخراج جزء مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك وحَوْلٌ غير معدن وحرث، وتطلق على الجزء المذكور أيضاً، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «إخراج إلى آخره» تعريف لها بالمعنى المصدري، وقوله: «تطلق على الجزء المذكور» أي: الجزء المخصوص المخرَّج من المال المخصوص، إذا بلغ نصاباً، المدفوع لمستحقه، إن تم الملك وحَوْلٌ غير المعدن هذا تعريف لها بالمعنى الاسمي، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: هي شرعاً تمليك جزء مالٍ عَيَّنَه الشارع، وهو

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٠).

(٢) (١/ ٤٣٠).

(٣) (٣/ ٢٠٣).

.....

ربع عشر نصاب حولي، من مسلم فقير غير هاشمي، ولا مولاه، مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى، انتهى.

قال ابن عابدين: يعني أنها اسمٌ للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال، ونقل القهستاني أنها شرعاً القدر الذي يخرجه إلى الفقير، ثم قال: وفي الكرماني: إنها في القدر مجاز شرعاً، فإنها إيتاء ذلك القدر، وعليه المحققون، انتهى.

الثالث: ما في «الدر المختار»[1]: أنها لا تجب على الأنبياء إجماعاً. قال ابن عابدين: لأنها طهرة لمن عساه أن يتدنَّس، والأنبياء مبرَّؤون منه، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقامات الأنبياء عليهم السلام، أو أوصاني بتبليغ الزكاة، وليس المراد زكاة الفطر، لأن مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن، انتهى.

وفي «حاشية الدسوقي»: لا زكاة على الأنبياء، لأنهم لا ملك لهم مع الله، وقريب منه في المعنى أنهم لا يورثون، ثم هو ذوق خاص بهم، وإلا فكل أحد لا ملك له مع الله، كذا في «ضوء الشموع»، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» من «حاشية الصاوي» للمالكية: لا زكاة على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لأن ما بأيديهم ودائع الله تعالى، وهذا على مذهبنا وهو خلاف مذهب الشافعي، انتهى.

زاد الدسوقي: كما قال بعضهم من أنهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعي، كما قاله بعض شراح «الرسالة»، وفي «تفسير روح المعاني»[2]: قوله

---

(١) (٣/٢٠٢).

(٢) (١٦/٨٩) طبع الهند.

.....

تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾، الظاهر المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص، وقيل: المراد بالصلاة الدعاء، وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل، ويتعين هذا في الزكاة، على ما نقل عن ابن عطاء الله، وإن كان منظوراً فيه من أنه لا زكاة على الأنبياء، لأن الله تعالى نزّههم عن الدنيا، فما في أيديهم للّه تعالى، ولذا لا يُوْرِثُون، أو لأن الزكاة تطهيرٌ وكسبهم طاهرٌ، وقيل: لا يتعين، لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته، وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل الزكاة على الظاهر، فالظاهر أن المراد: أوصاني بأداء زكاة المال إن ملكتُه، انتهى.

وفي «روح البيان»: الظاهر أن إيصاءه بهما لا يستلزم غناه، بل هي بالنسبة إلى أغنياء أمته، وعموم الخطابات الإلّهية منسوب إلى الأنبياء تهييجاً للأمة على الائتمار والانتهاء، انتهى.

البحث الرابع: في حِكَم الزكاة، وإن لم يمكن بلوغ الإدراكات النفسانية إلى غاية ما أودع الله عز اسمه من الحِكم الكثيرة في أحكامه الشرعية، إلا أن حكماء الشرع فَصَّلوا شيئاً من ذلك على قدر عقولهم.

وأجاد الشيخ ابن القيم في ذلك في «الهدي»[1] كلاماً وجيزاً ذكر فيها الحِكَم في الأموال التي تجب فيها الزكاة.

وأفاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «حجة الله البالغة»[2] ما نصه: إن عمدة ما رُوعي في الزكاة مصلحتان: مصلحة ترجع إلى تهذيب النفس وهي أنها أحضرت الشحّ، والشُحُّ أقبحُ الأخلاق ضارٌّ بها في المعاد، ومن كان شحيحاً فإنه إذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال، وعُذّب بذلك، ومن تمرَّن

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

(٢) (٢/ ٣٩).

.....

بالزكاة، وأزال الشحَّ من نفسه كان ذلك نافعاً له، وأنفع الأخلاق في المعاد بعد الإخبات للّه تعالى هو سخاوة النفس، فكما أن الإخبات يُعِدُّ للنفس هيئة التطلع إلى الجبروت، فكذلك السخاوة تُعِدُّ لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدُّنيوية، وذلك لأن أصل السخاوة قهر المَلَكيةِ البهيميّةَ، وأن تكون الملكية هي الغالبة، وتكون البهَيمية منصبغةً بصبغها آخذة حكمها، ومن المنبهات عليها بذل المال مع الحاجة إليه، والعفو عمَّن ظلم، والصبر على الشدائد في الكريهات، بأن يهون عليه ألم الدنيا لإيقانه بالآخرة.

فأمر النبي ﷺ بكل ذلك وضبط أعظمها[1]، وهو بذل المال بحدود، وقُرِنَتْ بالصلاة والإيمان في مواضع كثيرة من القرآن، وقال تعالى عن أهل النار: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾﴾[2] وأيضاً: فإنه إذا عنت للمسكين حاجةٌ شديدةٌ، واقتضى تدبير الله تعالى أن يسدَّ خُلّته بأن يلهم الإنفاق عليه في قلب رجل، فكان هو ذلك انبسط قلبه للإلهام، وتحقق له بذلك انشراح روحاني، وصار معدّاً لرحمة الله تعالى نافعاً جداً في تهذيب نفسه.

وأيضاً فالمزاج السليم مجبولٌ على رِقَّة الجنسية، وهذه خصلة عليها يتوقف أكثر الأخلاق الراجعة إلى حسن المعاملة مع الناس، فمن فقدها ففيه ثُلْمةٌ يجب عليه سدُّها، وأيضاً فإن الصدقات تُكَفِّر الخطيئات، وتزيد في البركات.

ومصلحة ترجع إلى المدينة، وهي أنها تجمع لا محالة الضعفاء وذوي الحاجة، وتلك الحوادث تغدو على قوم وتروح على آخرين، فلو لم تكن السنة مؤاساة الفقراء وأهلِ الحاجات، لهلكوا وماتوا جوعاً.

---

(١) أي الخصال.

(٢) سورة المدثر، الآيات: ٤٣ ـ ٤٥.

.....

وأيضاً فنظام المدينة يتوقف على مال يكون به قوام معيشة الحفظة[١] الذابِّيْن عنها والمُدَبِّرِيْن السائسين لها، ولما كانوا عاملين للمدينة عملاً نافعاً مشغولين به عن اكتساب كفافهم، وجب أن يكون قوام معيشتهم عليها، والإنفاقات المشتركة لا تسهل على البعض أو لا يقدر عليها البعض، فوجب أن تكون جباية الأموال من الرعية سنة، ولما لم يكن أسهل ولا أوفق بالمصلحة من أن تجعل إحدى المصلحتين مضمومة بالأخرى، أدخل الشارع إحداهما في الأخرى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن المسكين إذا عنت له حاجة، وتَضَرَّعَ إلى الله فيها بلسان المقال أو الحال قَرَعَ تضرعُه باب الجود الإلٓهي، وربما تكون لمصلحة أن يُلْهم في قلب زكي أن يقوم بسدّ خُلَّته، فإذا تغشَّاه الإلهام، وانبعث فيه رضي الله عنه، وأفاض عليه البركات من فوقه ومن تحته، وعن يمينه وعن شماله، وصار مرحوماً.

وسألني مسكين ذات يوم في حاجة اضطرّ فيها، فأوجست في قلبي إلهاماً يأمرني بالإعطاء، ويُبَشِّرُني بأجر جزيل في الدنيا والآخرة، فأعطيتُ، وشاهدت ما وعدني ربي حقاً، وكان قرعه لباب الجود وانبعاث الإلهام واختياره لقلبي يومئذٍ وظهور الأجر كل ذلك بمرأى مني، وربما كان الإنفاق في مصرفٍ مظنةً لرحمة إلٰهية كما إذا انعقدت داعية في الملأ الأعلى بتنويه ملة، فصار كل من يتعرض لتمشية أمرها مرحوماً، وتكون تمشيته يومئذٍ في الإنفاق كغزوة العسرة إلى آخر ما قاله.

الخامس: في بدء فرضيتها، قال الحافظ[٢]: اختلف في أول وقت فرض

(١) كالغزاة.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٦).

.....

الزكاة، فذهب الأكثر إلى أنه وقع بعد الهجرة، فقيل: كان في السنة الثانية قبل فرض رمضان، أشار إليه النووي في «الروضة»، وجزم ابن الأثير في «التاريخ» بأن ذلك كان في السنة التاسعة، وفيه نظر، فقد ورد في حديث ضمام بن ثعلبة، وفي حديث وفد عبد القيس، وفي عدة أحاديث ذكر الزكاة، وكذا مخاطبة أبي سفيان مع هرقل، وكانت في أول السابعة، وقال فيها: «يأمرنا بالزكاة»، لكن يمكن تأويل كل ذلك، وادّعى ابن خزيمة في «صحيحه»: أن فرضها كان قبل الهجرة، ومما يدل على أن فرض الزكاة وقع بعد الهجرة، اتفاقهم على أن صيام رمضان إنما فرض بعد الهجرة، لأن الآية الدالة على فرضيته مدنية بلا خلاف.

وثبت عند أحمد وابن خزيمة والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت فريضة الزكاة، فلم يأمرنا ولم ينهنا ونحن نفعله، إسناده صحيح، وهو دالٌّ على أن فرض صدقة الفطر كان قبل فرض الزكاة، فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان، وذلك بعد الهجرة وهو المطلوب، ووقع في «تاريخ الإسلام»: في السنة الأولى فرضت الزكاة، انتهى.

وقال القاري[1]: قيل: فرضت زكاة الفطر في السنة الثانية مع الصوم، وفرض غيرها بعد ذلك في تلك السنة، والمعتمد أن الزكاة فرضت بمكة إجمالاً، وبُيِّنَتْ بالمدينة تفصيلاً، جمعاً بين الآيات التي تدل على فرضيتها بمكة وغيرها من الآيات والأدلة.

وفي «شرح الإقناع»[2]: وفرضت في السنة الثانية بعد زكاة الفطر، قال

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/١١٨).

(٢) (٢/٣١٣).

(١) باب ما تجب فيه الزكاة

محشيه: واختلفوا في أي شهر منها، والذي قال البابلي: المشهور عن المحدثين أنها فرضت في شوال من السنة المذكورة، وفي «الدر المختار»[١]: فرضت في السنة الثانية قبل فرض رمضان.

وفي «الخميس»: في وقائع السنة الثانية، قال: وفي هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة»، فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلِّمُهم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تُفْرض زكاة الأموال. ثم قال بُعَيدَ ذلك: وفيها فرضت زكاة الأموال، وقيل: في السنة الثالثة، وقيل: في الرابعة، وقيل: قبل الهجرة، وثبتت بعدها، انتهى.

(١) ما تجب فيه الزكاة

قال الباجي[٢]: لفظ الترجمة يحتمل معنيين؛ **أحدهما**: أن يبين مقدار ما تجب فيه الزكاة، **والثاني**: أن يبين جنس ما تجب فيه الزكاة، وقد قصد مالك ـ رحمه الله ـ الأمرين جميعاً، فأدخل حديث أبي سعيد، فبيّن فيه نصاب الزكاة، وأدخل قول عمر بن عبد العزيز، وفيه جنس ما تجب فيه الزكاة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أراد المعنى الثاني أي: بيان الأنواع التي تجب فيها الزكاة، وسيأتي في كلام المصنف أنها ثلاثة أنواع: العين والحرث، والماشية، وسيأتي الكلام عليها في الحديث، ولأجل هذه الثلاثة ذكر حديث أبي سعيد، وأما نصاب المقدار في كل نوع، فيأتي في مواضعه مفصلاً.

---

(١) (٣/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٠).

١/٦٣٧ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ .....

١/٦٣٧ ـ (**مالك، عن عمرو بن يحيى المازني**) بكسر الزاي، وفي «موطأ ابن وهب»: مالك أن عمرو بن يحيى حَدَّثَه (**عن أبيه**) يحيى بن عمارة بن أبي حسن، وللبخاري من رواية يحيى بن سعيد الأنصاري: **عن** عمرو بن يحيى أنه سمع أباه (**أنه قال**) أي يحيى: (**سمعت أبا سعيد**) سعد بن سنان (**الخدري**) الصحابي ابن الصحابي.

قد حكى ابن عبد البر[1] عن بعض أهل العلم: أن حديث الباب لم يأت إلا من حديث أبي سعيد الخدري، قال: وهو الأغلب، إلا أني وجدته من سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر، وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن جابر، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأبي رافع ومحمد بن عبد الله بن جحش، أخرج الأحاديث الأربعة الدارقطني، ومن حديث ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة، كذا في «الفتح»[2].

(**يقول: قال رسول الله ﷺ: ليس فيما دون**) أي أقل من (**خمس ذود**) بفتح المعجمة، وسكون الواو بعدها مهملة، زاد التنِّيسي «من الإبل» وهو بيان لِذَوْدٍ، وقال النووي[3]: الرواية المشهورة بإضافة خمس إلى ذود، وروي بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه، قال الزين بن المنير: إضافة خمس إلى ذود، وهو مذَكَّرٌ لأنه يقع على الواحد فقط، فلا يدفع ما نقله غيره أنه يقع على الجمع، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٧) و«التمهيد» (١٣/ ١١٦، ١١٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٧/ ٥٠).

صَدَقَةٌ، .....

والأكثر على أن الذود من الثلاثة إلى العشر، وأنه لا واحد له من لفظه، وقال أبو عبيد: من الثنتين إلى العشرة، قال: وهو يختص بالإناث، وقال سيبويه: تقول: ثلث ذودٍ، لأن الذود مؤنث، وليس باسم كسر عليه مذكر، وقال القرطبي: أصله ذاد يذود إذا دفع شيئاً فهو مصدر، وكان من كان عنده دفع عن نفسه معرَّةَ الفقر وشدة الفاقة والحاجة.

وقوله: «من الإبل»[1] بيانٌ للذود، وأنكر ابن قتيبة أن يراد بالذود الجمع، وقال: لا يصح أن يقال: خمس ذود، كما لا يصح أن يقال: خمس ثوب، وغلطه العلماء في ذلك، لكن قال أبو حاتم السجستاني: تركوا القياس في الجمع، فقالوا: خمس ذود لخمس من الإبل، كما قال: ثلثمائة على غير قياس، انتهى. يعني القياس مئات ومئين.

وفي «العيني»[2]: هي من الإبل من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: ما بين الثنتين والتسع من الإناث دون الذكور، وقيل: من ثلاث إلى خمس عشرة، وقيل: إلى عشرين، وقال ابن الأعرابي: إلى الثلاثين ولا يكون إلا من الإناث، قلت: لكن المراد في الحديث عام من الذكور والإناث. (صدقة) أي: واجبة يعني لا يجب شيء في أقل من خمس إبل.

أما وجوب الزكاة في الإبل فمما أجمع عليه علماء الإسلام، ولا خلاف في ذلك بينهم وصحت فيها السنة بروايات مختلفة وطرق عديدة، وأجمع المسلمون أيضاً على أن ما دون خمس من الإبل لا زكاة فيه، لحديث الباب المتفق عليه، ولقوله ﷺ في هذا الحديث: «ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس عليه فيها صدقة إلا أن يشاء ربها». كذا في «المغني»[3].

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

(٣) انظر: (٤/ ١١).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، .....

(وليس فيما دون خمس أواق) بالتنوين، كجوارٍ، أي من الورق، كما في الرواية الآتية، قال الحافظ: أواقٍ بالتنوين وبإثبات التحتية مشدّداً، ومخفّفاً، جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد التحتانية، وحكى الجبائي: وقية بحذف الألف وفتح الواو، ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق، والمراد بالدرهم الخالص من الفضة سواء كان مضروباً أو غير مضروب، قال عياض: قال أبو عبيد: إن الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان، فجمع العلماء فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

قال: وهذا يلزم منه أن يكون ﷺ أحال بنصاب الزكاة على أمر مجهول وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام، وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة إلى العدد، فعشرة مثلاً وزن عشرة، وعشرة وزن ثمانية، فاتفق الرأي على أن ينقش بكتابة عربية، ويصير وزنها وزناً واحداً، وقال غيره: لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام، وأما الدرهم فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، انتهى.

وفي «المرقاة» عن ابن الهمام: هي من الوقاية، لأنها تقي صاحبها عن الحاجة، انتهى.

(صدقة) قال الحافظ[1]: لم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة، إلا ابن حبيب الأندلسي، فإنه انفرد بقوله: إن كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم، وذكر ابن عبد البر اختلافاً في الوزن بالنسبة إلى دراهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد، وكذا خرق المريسي الإجماع، فاعتبر النصاب بالعدد لا الوزن، وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه في المذهب، أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

.....

ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً، فإن الزكاة تجب فيه كما نقل عن أبي حنيفة، واستدل بهذا الحديث على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب، ولو حبة واحدة، خلافاً لمن سامح بنقص يسير كما نقل عن بعض المالكية، انتهى. وسيأتي الكلام على النقص اليسير قريباً.

وقال الموفق[١]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، وقد بينته السنة، وهي ما في البخاري[٢] وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر، فإن لم يكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها».

وأجمع أهل العلم على أن في مائتي درهم خمسة دراهم، والدراهم التي يعتبر بها النصاب هي الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب، وكل درهم نصف مثقال وخُمسُه، وهي الدراهم الإسلامية التي تُقَدَّرُ بها نُصُب الزكاة، ومقدار الجزية، والديات، ونصاب القطع في السرقة، وغير ذلك، وكانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين سُوْداً وطبريّةً، وكانت السودُ ثمانية دوانق، والطبريّة أربعة دوانق، فجمعا في الإسلام، وجعلا درهمين متساويين، في كل درهم ستة دوانيق، فعل ذلك بنو أمية، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة، فإنهم اتفقوا على أنه خمسة أواقٍ لحديث الباب ما عدا المعدن من الفضة، فإنهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه، وفي المقدار الواجب فيه، والأوقية أربعون درهماً كيلاً، وأما القدر الواجب فإنهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر ما لم يكونا خرجَا من المعدن.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «صحيح البخاري» (١٤٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣٢ ـ باب زكاة الورق.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، حديث ١.

واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة؛ **أحدها**: في نصاب الذهب، **والثاني**: هل فيهما أوقاص أم لا؟ **والثالث**: هل يضم بعضها إلى بعض في الزكاة؟، **والرابع**: هل من شرط النصاب أن يكون الملك واحداً أم لا؟ **الخامس**: في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه، انتهى.

(وليس فيما دون خمسة أوسق) جمع وسق، بفتح الواو وسكون السين على ما في «النهاية» و«القاموس»، قاله القاري[1]. قال الحافظ: ويجوز كسر الواو كما حكاه صاحب «المحكم»، وجمعه حينئذ أوساق كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم: وهو ستون صاعاً بالاتفاق، ووقع في رواية ابن ماجه من طريق أبي البختري عن أبي سعيد نحو هذا الحديث، وفيه: الوسق ستون صاعاً، وأخرجها أبو داود أيضاً لكن قال: ستون مختوماً، انتهى.

وقال العيني[2]: الوسق حمل بعير، وقيل: هو ستون صاعاً، وقيل: هو الحمل عامة، ووسق البعير وأوسقه: أوفره، ذكره ابن سيده، وفي «الصحاح»: الوسق: حمل البغل والحمار، وقيل: الوسق: العدلان، انتهى.

ثم قال الحافظ في موضع آخر: اختلف في هذا النصاب هل هو تحديد أو تقريب؟ وبالأول جزم أحمد وهو أصح الوجهين للشافعية، إلا أن كان نقصاً يسيراً جداً مما لا ينضبط فلا يضر، قاله ابن دقيق العيد، وصحّح النووي في «شرح مسلم» أنه تقريب، انتهى.

(صدقة) اختلفوا في المراد بالصدقة، فقال الجمهور: المراد بها العشر،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٤).

.....

وحكى الشراح عن الإمام أبي حنيفة ومن معه: أن المراد بها أيضاً الزكاة كالأولين، والمنفي زكاة التجارة، وتوضيح ذلك: أن نصاب الحبوب والثمار خمسة أوسق لحديث الباب عند الشافعي ومالك وأحمد وأبي يوسف ومحمد وداود الظاهري وغيرهم، إلا أنهم اختلفوا في ذلك فيما لا يكال ولا يوسق، فقال داود: إن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة، قال الحافظ: هو نوع من الجمع بين الحديثين، كذا في «الفتح»[1].

وقال أبو يوسف: فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق كالذرة في زماننا، وقال محمد: يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه، فاعتبر في القطن خمسة أحمال، وفي الزعفران خمسة أمناء، كذا في «الهداية».

واختلفت أقوال الشافعية في ما لا يدخل تحت الكيل، كما في فروعهم، وفي «شرح الإحياء»: الزعفران والورس لا زكاة فيهما على الجديد المشهور، وقال في القديم: تجب، فإن أوجبنا فيهما فالمذهب أنه لا يعتبر النصاب بل يجب في القليل، وقيل: فيه قولان، انتهى.

وقال الإمام أبو حنيفة ومن معه: إن حديث الباب محمول على زكاة التجارة، قال العيني: وهم عمر بن عبد العزيز ومجاهد وإبراهيم النخعي، قال أبو عمر: وهذا أيضاً قول زفر ورواية عن بعض التابعين، وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه» عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وإبراهيم النخعي، واستدلوا بما روي من أحاديث العموم من «العشر فيما سقت السماء، ونصف العشر فيما سقي بالنضح»، ذكرها العيني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١١).

.....

ثم قال: وهذه الأحاديث كلها مطلقة، وليس فيها فصل، والمراد من لفظ الصدقة في حديث الباب زكاة التجارة، لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهماً، قال الجصاص في «أحكام القرآن»: قد روي «ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة» فجائز أن يريد به زكاة التجارة، بأن يكون سأل سائل عن أقل من خمسة أوسق طعام أو تمر للتجارة فأخبر أن لا زكاة فيه، فنقل الراوي كلام النبي ﷺ وترك ذكر السبب كما يوجد ذلك في كثير من الأخبار، انتهى.

قال ابن رشد[١]: سبب الخلاف في ذلك معارضة العموم الخصوص، والحديثان ثابتان، فمن رأى أن الخصوص يبني على العموم قال: لا بد من النصاب، ومن قال: هما متعارضان إذا جهل المتقدم، ومن رجح العموم قال: لا نصاب، انتهى.

قلت: واستدل للحنفية بالرواية الخاصة أيضاً بمقابلة الخاص، وهي ما رواه الطحاوي عن جابر بن عبد الله مرفوعاً، «وفي كل عشرة أقناءٍ قِنْوٌ يوضع في المساجد للمساكين»، كذا في «العرف»[٢].

قال ابن العربي[٣]: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية، والحديث، ورام الجويني على تحقيقه أن يخرج عموم الحديث من يدي أبي حنيفة بأن قال: هذا الحديث للعموم، وإنما جاء بتفصيل الفرق بين ما تقل مؤنته وتكثر، وليس يمتنع أن يقتضي الحديث الوجهين العموم والتفصيل، وذلك الحمل[٤] في الدليل وأصح في التأويل، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٥).

(٢) انظر: «معارف السنن» للبنّوري (٥/ ٢٠٩).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر عندي أكمل، اهـ ز.

.....

قلت: ولو سُلِّمَ ما قالوا فلهم أجوبة أخرى.

الأول: أنه منسوخ، قال العيني[1]: ومن الأصحاب من جعله منسوخاً، ولهم في تقريره قاعدة، فقالوا: إذا ورد حديثان، أحدهما عام والآخر خاصٌ، فإن علم تقديم العام على الخاص خُصَّ العام به، وإن عُلِمَ تقديم الخاص ينسخ بالعام، قال محمد بن شجاع الثلجي: هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يجعل آخراً لما فيه من الاحتياط، وههنا لم يعلم تاريخه فجعل العام آخراً احتياطاً، انتهى.

والثاني: أنها أخبار آحاد لا تقبل في مقابلة الكتاب، وهو عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، حكاه العيني عن بعض الأصحاب، قال الرازي في تفسيره: قال أبو حنيفة: العشر واجب في القليل والكثير، واحتج بهذه الآية فقال: قوله: وآتوا حقه يوم حصاده، يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

وقال أيضاً قبل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان، يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقوله، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في قوله: «حصاده» يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٨).

.....

والثالث: ما قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: أنه إذا روي عن النبي ﷺ خبران؛ أحدهما عام والآخر خاص، واتفق الفقهاء على استعمال أحدهما واختُلِف في استعمال الآخر، فالمتفق على استعماله قاضٍ على المختلف فيه، فلما كان خبر العشر متفقاً على استعماله، واختلفوا في خبر المقدار، كان استعمال خبر العشر على عمومه أولى، وكان قاضياً على المختلف فيه، فأما أن يكون الآخر منسوخاً أو يكون تأويله محمولاً على معنى لا ينافي شيئاً من خبر العشر.

والرابع: أيضاً ما في «أحكام القرآن»: أن «فيما سقت السماء العشر» عام في إيجابه في الموسوق وغيره، وخبر الخمسة أوسق خاص في الموسوق دون غيره، فغير جائز أن يكون بياناً لمقدار ما يجب فيه العشر، لأن حكم البيان أن يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان، فلما كان خبر الأوساق مقصوراً على ذكر مقدار الوسق دون غيره، وكان خبر العشر عموماً في الموسوق وغيره، علمنا أنه لم يرد مورد البيان لمقدار ما يجب فيه العشر.

وأيضاً فإن ذلك يقتضي أن يكون ما يوسق يعتبر في إيجاب الحق بلوغ مقداره خمسة أوسق، وما ليس بموسوق يجب في قليله وكثيره لقوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر»، وفَقْدِ ما يوجب تخصيص مقدار ما لا يدخل في الأوساق، وهذا قول مطروح، والقائل به ساقط لاتفاق السلف والخلف على خلافه، انتهى.

قلت: وبهذا سقط ما أورده البخاري في «صحيحه» بأن المُفَسَّرَ يقضي على المبهم، يعني الخاص يقضي على العام، لأن محل ذلك إذا كان البيان وفق المبين لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه، أما إذا بقي شيء من أفراد العام،

---

(١) (٣/ ١٤).

.....

فإنه يتمسك به كحديث أبي سعيد هذا، فإنه دل على النصاب فيما يقبل التوسيق، وسكت عما لا يقبله، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام: «فيما سقت السماء العشر».

والخامس: أيضاً ما في «أحكام القرآن»[١] إذ قال: وأيضاً فقد ذكرنا أن لله حقوقاً واجبة في المال غير الزكاة ثم نسخت بالزكاة، كما روي عن أبي جعفر محمد بن علي والضحاك، قالا: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، فجائز أن يكون هذا التقدير معتبراً في الحقوق التي كانت واجبة فنُسِخَتْ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[٢] الآية.

ونحو ما روي عن مجاهد: إذا حصدت طرحت للمساكين، وإذا أكسدت وإذا نقيت، وإذا علمت كيله عزلت زكاته، وهذه الحقوق غير واجبة اليوم، فجائز أن يكون ما روي من تقدير الخمسة الأوسق كان معتبراً في تلك الحقوق، وإذا احتمل ذلك لم يجز تخصيص الآية والأثر المتفق عليه على نقله، انتهى.

والسادس: ما أشار إليه القاري أنهما لما تعارضا في الإيجاب فيما دون خمسة أوسق كان الإيجاب أولىٰ للاحتياط، انتهى.

والسابع: ما في «العرف الشذى»[٣] عن «العيني»: أن حديث الباب في المتفرقات (چنده)[٤] قال: وجواب العيني نافذ لأن جمعه عليه الصلاة والسلام المتفرقات في بعض الأحيان ثابت، لكن روى الطحاوي بلفظ: «ما سقت السماء أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق»، انتهى.

---

(١) (٣/ ١٤).

(٢) سورة النساء: الآية ٨.

(٣) انظر: «معارف السنن» (٥/ ٢٠٦).

(٤) هذا في اللغة الأردية والمراد به جمع التبرّعات.

٢/٦٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ .....

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن لفظ: «إذا بلغ» في هذا الحديث على تسليم صحة سنده تقييد بمنزلة التفسير من بعض الرواة، وذلك لأن طرق هذا الحديث أكثرها أو كلها خالية عن ذلك.

والثامن: أيضاً ما في «العرف»: أن ذلك محمول على العرايا، والعرية تكون في خمسة أوسق، فلما أعطى رجل ما خرج من أرضه بطريق العرية، فلا زكاة عليه فيما أعرى، لأنه مثل من وهب بجميع ماله أو بعضه أنه لا زكاة عليه فيما وهب، فصح أنه لا عشر فيما دون خمسة أوسق لأنها عرية، وفي «كتاب الأموال» لأبي عبيد: أن هذا حكم العرية، وأبو عبيد إمام غريب الحديث، ويروي النقول في «غريب الحديث» عن محمد بن الحسن الشيباني، انتهى.

والتاسع: أن ذلك محمول على ما يأخذه العاشر، يعني أن ما دون خمسة أوسق يُؤَدّونه بأنفسهم، ولا يجب رفعه إلى بيت المال، وهذا عمدة الأجوبة عندي.

والعاشر: أن الروايات مختلفة، فالمصير إلى القياس للترجيح، وهو مؤيد للعموم بوجوه: منها: أن نظير العشر الخراج، وهو يجب في القليل والكثير فكذا العشر، ومنها: ما قاله الطحاوي: أن النظر الصحيح أيضاً يدل على ذلك، وذلك أنّا رأينا الزكاة تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم، بعد وقت معلوم، وهو الحول. ثم رأينا ما تخرج الأرض يؤخذ منه الزكاة وقت ما تخرج، فلما سقط له الوقت ينبغي أن يسقط له المقدار، انتهى مختصراً.

ومنها: ما في «الهداية»: أنه لا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء، انتهى.

٢/٦٣٨ ـ (مالك، عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة) بصادين، بعد كلٍّ عين، مهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة،

.....

اختلفت شُرّاح الحديث وأرباب الرجال في ذكر نسبه، قال الزرقاني[١]: هكذا ليحيى وجماعة من رواة «الموطأ» كالشافعي، فنسب محمداً لأبيه وجدَّه لجده لأنه عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة، وفي رواية التِّنِّيسي: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، فنسب محمداً إلى جده، ونسب جده إلى جده، انتهى.

ومثله في «العيني» إذ أخرج عن البخاري: عن مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة ثم قال: كذا هو في رواية مالك، والمعروف أنه محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة نسب إلى جده، وجده نسب إلى جده.

وهكذا قال الحافظ في «الفتح»[٢]، وقال في «تهذيبه»[٣]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري النجّاري، أبو عبد الرحمن المدني، ومنهم من نسبه إلى جده، ومنهم من نسب عبد الله إلى جده، والجميع واحد، روى عن أبيه ويحيى بن عمارة وعباد بن تميم وسعيد بن يسار، وروى عنه محمد بن إسحاق ومالك والوليد بن كثير وابن عيينة، قال محمد بن إسحاق: كان ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال غيره: مات سنة ١٣٩هـ.

وقال في «تقريبه»[٤]: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري، أبو عبد الرحمن المدني، ثقة من السادسة، وكذا قال المقدسي في

---

(١) (٢/ ٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٦٢).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٧٨).

الأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ،

«الجمع بين رجال الصحيحين»: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، أبو عبد الرحمن المدني، أخو عبد الرحمن وأيوب **(الأنصاري ثم المازني)** بالزاي المعجمة والنون، نسبة إلى مازن. **(عن أبيه)** عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة هكذا نسبه أهل الرجال، تقدم ذكره في محله من الجزء الأول.

(عن أبي سعيد الخدري) قال الحافظ: كذا رواه مالك، وروى إسحاق بن راهويه في «مسنده»: عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد هذا عن عمرو بن يحيى وعبّاد بن تميم كلاهما عن أبي سعيد، ونقل البيهقي عن محمد بن يحيى، الذهلي أن محمداً سمعه من ثلاثة أنفس، وأن الطريقين محفوظان، انتهى.

وفي «التنوير»: قال ابن عبد البر: حديث عمرو بن يحيى عن أبيه، ـ أي المذكور في أول الباب ـ صحيح عند جميع أهل الحديث، وحديث محمد بن عبد الله عن أبيه عن أبي سعيد خطأ في الإسناد[1]، وإنما الحديث محفوظ ليحيى بن عمارة عن أبي سعيد.

قال الزرقاني[2]: وزعم ابن عبد البر أن حديث محمد عن أبيه عن أبي سعيد خطأ، وإنما هو محفوظ ليحيى بن عمارة، مردود بنقل البيهقي عن الذهلي أن الطريقين محفوظان، وأن محمداً المذكور سمعه من ثلاثة أنفس.

(أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة) قال ابن عبد البر: كأنه جواب لسائلٍ سأله عن نصاب زكاة التمر، فلا يمنع الزكاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠)، و«التمهيد» (١٣/ ١١٣ ـ ١١٦).

(٢) (٢/ ٩٥).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقِيَّ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ، .....

في غيره من الثمار، والحبوب، بدليل الآثار والإجماع. (وليس فيما دون خمس أواقٍ) بدون الياء في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية كالرواية الماضية، وفي أكثر النسخ المصرية: أواقي بالياء، قال الزرقاني: بتشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أواق بحذف الياء، كما في الرواية الأولى جمع أوقية، وحكي وقية كما تقدم.

(من الورق) بفتح الواو وكسرها وبكسر الراء وسكونها، أي الفِضَّة مطلقاً، أو المضروبة دراهم، وإنما تطلق على غيرها مجازاً، خلافٌ في اللغة، والمراد ههنا الفضة مضروبها وغيره.

قال الباجي[1]: روى أشهب عن مالك ليس لأوقية الذهب وزن معلوم وأوقية الفضة أربعون درهماً. (صدقة) وقد تقدم في الحديث السابق: أن نصاب الفضة مائتا درهم إجماعاً.

واختلفوا هل فيها أوقاص أم لا؟ قال الموفق[2]: إذا تمت الفضة مائتين والدنانير عشرين، فالواجب فيهما ربع عُشْرِها، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة الذهب والفضة رُبْعُ عشرها.

وفي زيادتهما وإن قلَّت، رُوِي هذا عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وأبو يوسف ومحمد وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس والحسن والشعبي ومكحول والزهري وعمرو بن دينار وأبو حنيفة: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير، لقوله ﷺ: «من كل أربعين درهماً درهماً»، وعن معاذ

(١) «المنتقى» (٢/ ٩١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢١٤).

وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوُدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة.

٦٣٩/ ٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِهِ .....

عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الورق مائتين ففيه خمسة دراهم، ثم لا شيء عليه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً»[١]، وهذا نص، ولأن له عفواً في الابتداء، فكان له عفو بعد النصاب كالماشية.

ولنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «هاتوا رُبْع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، فما زاد فبحساب ذلك»، رواه الأثرم والدارقطني[٢]، ورواه أبو داود[٣] بإسناده عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي إلا أنه قال: أحسبه عن النبي ﷺ، وروي ذلك عن علي وابن عمر موقوفاً عليهم، ولم نعرف لهما مخالفاً من الصحابة فيكون إجماعاً، انتهى.

(وليس فيما دون خمس ذود من الإبل) بيان لذود (صدقة)، وإنما ذكر الإمام هذا الحديث عقب السابق لما فيه من زيادة قوله: «من التمر والورق والإبل»، إذ لم يكن في الأول بيان التمييز، وقدّم الأول إذ هو الصحيح عند الكل كما تقدم عن ابن عبد البر.

٦٣٩/ ٣ ـ (مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز) المعدود من الخلفاء الراشدين (كتب إلى عماله) هكذا في الهندية، وفي جميع النسخ المصرية: إلى

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٣).

(٢) (٢/ ٩٢).

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٣٦٢).

عَلَى دِمَشْقَ فِي الصَّدَقَةِ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

عامله، (**على دمشق**) بكسر الدال وفتح الميم، والكسر لغة فيه، وشين معجمة وآخره قاف، البلدة المشهورة قصبة[1] الشام. وهي جنة الأرض بلا خلاف، لحُسْنِ عمارة، ونضارة بقعة، وكثرة فاكهة، ونزاهة رفعة، وكثرة مياه.

واختلف في وجه تسميتها بذلك على أقوال كثيرة، ذكرها في «معجم البلدان»، وكذا ذكر فيها الاختلاف في أوّل من بناها، وقيل: بُنِيَتْ على رأس ثلاثة آلاف ومائة وخمس وأربعين سنة من جملة الدهر الذي يقولون: إنه سبعة آلاف سنة، ووُلِد إبراهيم الخليل بعد بنائها بخمس سنين، افتتحها المسلمون في رجب سنة ١٤هـ بعد حصار ومنازلة، وبسط ابن الجوزي في «سيرة عمر بن عبد العزيز» في مكاتيبه (**في الصدقة**) أي الزكاة.

(**إنما الصدقة في العين**) أي الذهب والفضة (**والحرث**) وهو كل ما لا ينمو، ولا يزكو إلا بالحرث، وفي النسخ المصرية: في الحرث، والعين، بتقديم الحرث، (**والماشية**) أي الإبل والبقر والغنم، قال الباجي[2]: إخبار يمنع الصدقة فيما عدا هذه الأصناف الثلاثة، لأن «إنما» حرف موضوع للحصر، ولذا قال عليه الصلاة: «إنما الولاء لمن أعتق»، والصدقة ههنا الزكاة، وإن جاز أن يقع اسم الصدقة على التطوع.

وقوله: في الحرث والعين والماشية، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يريد به نفي الصدقة عما عدا هذه الثلاثة الأصناف، وإن جاز أن يكون من هذه الثلاثة الأصناف ما لا زكاة فيه، لكنه لم يقصد إلى بيانه ههنا، وإنما قصد إلى بيان ما لا زكاة فيه من غيرها.

---

(١) أي القرية الكبيرة في الشام.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَكُونُ الصَّدَقَةُ إِلَّا فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي الْحَرْثِ، وَالْعَيْنِ، وَالْمَاشِيَةِ.

والثاني: أن يريد بذلك أن الذي تجب فيه الزكاة إنما هو من المحروث، والماشية، والعين، وأوقع على ما يجب فيه الزكاة هذه الأسماء، لأن معظم كل جنس منها تجب فيه الزكاة، فأطلق الاسم العام، والمراد معظم ما يتناوله، كقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً، وترابها طهوراً». فَعَبَّرَ عن الأرض باسم التراب لما كان أعم أجزائها، انتهى.

(قال مالك) نبَّه بهذا القول على أن قول عمر بن عبد العزيز هو المختار عند المصنف، **(ولا تكون الصدقة)** أي لا تجب الزكاة **(إلا في ثلاثة أشياء)** المذكورة **(في الحرث، والعين، والماشية)** بدل من ثلاثة أشياء، قال أبو عمر[١]: لا خلاف في جملة ذلك، ويختلف في تفصيله.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّى»[٢]: وعليه أهل العلم أن صدقة الأموال على ثلاثة أقسام، وزكاة التجارة إنما تؤخذ بحساب القيمة، وأما صدقة الفطر فهي صدقة الرؤوس، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: هديه ﷺ في الزكاة أكمل هدي في وقتها، وقدرِها، ونصابها، ومن تجب عليه، ومصرفها، وراعى فيها مصلحةَ أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، ثم إنه جعلها في أربعة أصناف من المال، وهي أكثر الأموال دوراناً بين الخلق، وحاجتهم إليها ضرورية.

أحدها: الزرع والثمار.

الثاني: بهيمة الأنعام الثلاثة.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧).

(٢) (١/ ٢٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٥).

.....

الثالث: الجوهران اللذان بهما قوام العالم الذهب والفضة.

الرابع: أموال التجارة على اختلاف أنواعها.

قال ابن رشد[١]: الكلام المحيط بهذه العبادة ـ أي الزكاة ـ بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمسة جمل، **الأولى**: في معرفة من تجب عليه، **والثانية**: في معرفة ما تجب فيه من الأموال، **والثالثة**: في معرفة كَمْ تجب، ومِنْ كَم تجب، **الرابعة**: في معرفة متى تجب ومتى لا تجب، **والخامسة**: معرفة لمن تجب وكم يجب له، انتهى.

ثم فصل هذه الجمل كلها، وقال في أثناء ذلك: الجملة الثانية: وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن: الذهب والفضة اللتان ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ، انتهى.

ثم فصل الأنواع الخمس في ذلك، وفي «الأنوار الساطعة» من شرح الخرشي للمالكية: أن متعلقات الزكاة شرعاً ستة: الماشية، والحرث، والنقدان، والتجارة، والمعادن، والفطر، انتهى. وهكذا قال الغزالي في «الإحياء»[٢].

وفي «البدائع»[٣]: الزكاة في الأصل نوعان: فرض وواجب، فالفرض زكاة المال، والواجب زكاة الرأس وهي صدقة الفطر، وزكاة المال نوعان: زكاة الذهب والفضة، وأموال التجارة والسوائم، وزكاة الزروع والثمار، وهي العشر أو نصف العشر، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٠٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٧٥).

(٢) باب الزكاة في العين من الذهب والورق

(٢) الزكاة في العين من الذهب والورق

قال ابن نجيم: العين لفظ مشترك بين الشمس، والينبوع، والذهب، والدينار، والمال، والنقد، والجاسوس، والمطر، وولد البقر الوحشي، وخيار الشيء، ونفس الشيء، والناس القليل، وحرف من حروف المعجم، وما عن يمين قبلة العراق، وعين في الجلد وغير ذلك، انتهى.

قلت: ولذا أورد المصنف بيانه لفظ الذهب والورق، وتقدم معنى الورق، وقال المجد: الذهب: التِبْر، ويؤنث واحده بهاء، وجمعه أذهاب وذهوب وذهبان بالضم، وأذهبه: طلاه به كذهبه، انتهى.

وفي «الأنوار الساطعة» عن البجيرمي: سمي الذهب لأنه يذهب ولا يبقى، وسميت الفضة، لأنها تنفصل ولا تبقى، وسمي المضروب منهما ديناراً ودرهماً لما أنشد بعضهم:

النار آخر دينار نطقت به ... والهم آخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ما لم يكن درعاً ... معذب القلب بين الهم والنار

انتهى مختصراً نتعوذ به ـ سبحانه وتقدس ـ من عذابهما.

قال الموفق[1]: زكاة الذهب والفضة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ الآية، وأما السنة فما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار» الحديث، أخرجه مسلم، وروى البخاري وغيره في كتاب أنس: «وفي الرقة ربع العشر»، الحديث، انتهى.

(١) «المغني» (٤/٢٠٨).

٦٤٠/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ مُكَاتَبٍ لَهُ قَاطَعَهُ بِمَالٍ عَظِيمٍ، .....

٦٤٠/ ٤ ـ **(مالك، عن محمد بن عقبة)** بالقاف، ابن أبي عياش الأسدي **(مولى الزبير)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في بعض حواشي الهندية على طريق النسخة: مولى آل الزبير، وفي «التهذيب»[١] أيضاً: مولى آل الزبير مدني، قال الميموني: محمد وإبراهيم وموسى بنو عقبة إخوة ثقات من رواة النسائي وابن ماجه، وله في «صحيح مسلم» حديث واحد في الحج متابعة، قال ابن عبد البر في «التقصي»[٢] في ترجمة أخيه: موسى بن عقبة بن أبي عياش، مولى الزبير بن العوام، أعتق الزبير جده، انتهى.

(أنه سأل) كذا في النسخ الهندية والباجي و «التنوير» وغيرها، وفي نسخة الزرقاني: أنه سمع، قال الزرقاني: كذا لعبد الله بن يحيى، ولابن وضّاح عنه: أنه سأل، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية عبد الله ففيها: أنه سأل، وهكذا في رواية محمد.

(القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن مكاتب له قاطعه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي المصرية: عن مكاتب له، فأقطعه بمال عظيم. قال أبو عمر[٣]: معنى مقاطعة المكاتب: أخذ مال معجَّل منه دون ما كُوْتِبَ عليه ليُعَجِّل عتقه، وفي «المجمع»: المقاطعة ضرب القطيعة، وهي الخراج على العبد أو الأرض، والمراد المكاتبة التي تتقرر على الأرض، انتهى.

وقال المجد: أقطعه قطيعة أي طائفة من أرض الخراج **(بمال عظيم)**

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٤٥).

(٢) (ص ١٦٥).

(٣) «الاستذكار» (٩/ ٣١).

هَلْ عَلَيْهِ فِيهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ لَمْ يَكُنْ يَأْخُذُ مِنْ مَالٍ، زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وصف المال بالعظيم، ليدخل فيه ما تجب فيه الزكاة **(هل عليه)** أي على السيد **(فيه زكاة)**.

قال الباجي[1]: سؤاله عن مال عظيم قاطع به مكاتبه، يحتمل أن يكون سؤالاً عن هذا النوع من هذا المال، هل تجب فيه الزكاة، إلا أن جواب القاسم يقتضي أن سؤاله إنما كان عن وجوب الزكاة فيه في وقت دون وقت.

ولذلك أجابه بقوله: **(فقال القاسم بن محمد: إنّ أبا بكر الصديق)** أول الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ **(لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول)** قال الباجي: احتجاجٌ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وأخذٌ بالمراسيل، وإنما احتجّ بفعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك لأنه كان الخليفة، وهو الذي كان يتولّى أخذ الصدقات من مال الصحابة، وأهل العلم لم ينكر أحد منهم فعله في ذلك مع اجتهاده في طلب الصدقات وقتاله المانعين للزكاة، فثبت أنه إجماع، ولا خلاف بين المسلمين في أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

وقال الزرقاني[2]: المقاطعة فائدة لا زكاة فيها حتى يمرّ عليها عند مستفيدها الحول، وأجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية والنقد دون المعشرات، انتهى.

ولا زكاة في مال الكتابة عند الشافعية أيضاً، كما حكي في «شرح الإحياء» عن «روضة النووي»، وفي «الدر المختار»: تجب الزكاة عند قبض مائتين مع حولان الحول بعد القبض من دين ضعيف، وهو بدل غير مال كمهر ودية وبدل كتابة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٦).

قَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَعْطَى النَّاسَ أَعْطِيَاتِهِمْ، يَسْأَلُ الرَّجُلَ، هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجَبَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِهِ زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قَالَ: لا، ...

قلت: ولا يجب الزكاة في مال المكاتب عندنا مطلقاً، قال ابن عابدين: لأنه دائر بينه وبين الموتى، فإن أدى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّمَ للمولى، فكما لا يجب فيه على المولى شيء، كذا المكاتب، انتهى.

قال الباجي[1]: وإذا ثبت ذلك فما أخذه من كتابة وقطاعة فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه، وإنما ضرب الحول من يوم قبضه المال أو قبض وكيله؛ لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية فيجب أن يكون الاعتبار بوقت التمكن من التنمية، وهو وقت القبض، انتهى.

وفي «الهداية»: قَدَّرَها الشرع بالحول لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، ولأنه الممكّن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه، انتهى.

(**قال القاسم بن محمد**) أيضاً، وهذه مسألة أخرى ذكرها استطراداً (**وكان أبو بكر**) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**إذا أعطى الناس**) بالنصب (**أعطياتهم**) جمع عطايا جمع عطية، قاله الزرقاني. وقال الباجي: في اللغة اسم لما يعطيه الإنسان غيره على أي وجهٍ كان، إلا أنه في الشرع واقع على ما يعطيه الإمام الناس من بيت المال على سبيل الأرزاق، انتهى. وتكون في زمن معين، ولذلك كانوا يتبايعون إلى العطاء.

(**سأل الرجل**) المعطى له (**هل عندك من مال آخر وجبت**) بسكون التاء (**عليك فيه الزكاة**) بأن كان نصاباً ومر عليه الحول (**فإن قال**) الرجل، وفي المصرية: فإذا قال: (**نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال**) الذي عنده (**وإن قال: لا**) أي ليس

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٩٢).

أَسْلَمَ إِلَيْهِ عَطَاءَهُ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهُ شَيْئاً.

٦٤١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتَ قُدَامَةَ، عَنْ أَبِيهَا؛ .....

عندي مال أو لم يجب عليه الزكاة (سَلَّم) من التسليم، وفي المصرية: أسلم (إليه عطاءه ولم يأخذ منه شيئاً). لعدم الوجوب.

قال الباجي[1]: وفي هذا بابان: **أحدهما**: أن للإنسان أن يعطي زكاة ماله من غيره، ولا يلزمه أن يخرجها من عينه، **والثاني**: أنه يجوز أن ينوب عنه غيره في ذلك فيؤديها في مواضعها، ثم بسط الكلام على المسألتين مبسوطاً.

٦٤١/ ٥ ـ (مالك، عن عمر بن حسين) بن عبد الله الجمحي، مولاهم أبو قدامة المكي، قاضي المدينة، كان من أهل الفضل، والفقه، والمشورة في الأمور، والعبادة، وكان أشد شيء ابتذالاً لنفسه، يقرأ القرآن كل يوم مرة، من رواة مسلم والترمذي (عن) مولاته (عائشة بنت قدامة) بن مظعون، القرشية الجمحية بنت أخي عثمان بن مظعون، أمها رائطة بنت سفيان، تزوجت عائشة إبراهيم بن محمد فولدت له، صحابية، روت عن النبي ﷺ بتصريح السماع، وهو يردّ على ابن سعد في ذكره لها فيمن لم يرو عن النبي ﷺ، كذا في «الإصابة»[2].

(عن أبيها) قدامة بن مظعون بالظاء، ابن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي المكي، أخو عثمان، من قدماء الصحابة، هاجر الهجرتين، وشهد بدراً، استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على البحرين، وجرت له معه قصة حيث شرب الخمر متأولاً، فحدّه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم أمر في المنام أن يصالحه، مات سنة ٣٦هـ، وهو ابن ٦٨سنة، كذا في «التعجيل»[3].

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٩٢).

(٢) انظر: (٨/ ١٤٢).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٤٣).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ، إِذَا جِئْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَقْبِضُ عَطَائِي، سَأَلَنِي: هَلْ عِنْدَكَ مِنْ مَالٍ وَجبَتْ عَلَيْكَ فِيه الزَّكَاةُ؟ قَالَ: فَإِنْ قُلْتُ: نَعَمْ، أَخَذَ مِنْ عَطَائِي زَكَاةَ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَإِنْ قُلْتُ: لا. دَفَعَ إِلَيَّ عَطَائِي.

٦/٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تَجِبُ فِي مَالٍ .....

(أنه قال: كنت، إذا جئت) أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** في خلافته كي **(أقبض عطائي، سألني: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ قال)** قدامة: **(فإن قلت: نعم. أخذ من عطائي زكاة ذلك المال، وإن قلت: لا)**. أي ليس عندي مال يجب فيه الزكاة، **(دفع إليّ عطائي)** كله، وفي سؤاله كالصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ وقولهما: إن قلت: لا. إلى آخره، دليل على تصديق الناس في أموالهم التي فيها الزكاة، وجواز إخراج زكاة المال من غيره، ولا مخالف لهما إذا كان من جنسه، فإن كان ذهباً عن فضة أو عكسه ففيه خلاف، قاله الزرقاني[1].

٦/٦٤٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: لا تجب في مال)** عموم خص منه البعض، وهي المعشرات عند الكل، والمعدن عند من قال بالزكاة فيه، قال الباجي[2]: لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، يريد بذلك الماشية والعين، وأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى في شيء من ذلك الحول.

والفرق بينهما: أن الحول إنما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة، وأما الزرع والمعدن

---

(١) (٢/ ٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٤).

زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وما أشبههما فإن تكامل نمائه عند حصاد الحب، وخروج العين من المعدن، ولا نماء له بعد ذلك من جنس النماء الأول، وإنما له نماء بعد ذلك من جنس آخر، وهو تصريف الزكاة التي يعتبر فيها الحول، فلذلك وجبت الزكاة في الحب يوم الحصاد، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾، انتهى.

وهكذا بسطه الموفق[1]، وقال: إن قوله عليه السلام: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» غير مُبْقىً على عمومه، فإن الأموال خمسة: السائمة، والأثمان أي الذهب والفضة، وقيم عروض التجارة، وهذه الثلاثة الحولُ شرط في وجوب زكاتها. لا نعلم فيه خلافاً سوى ما نذكره في المستفاد، والرابع: ما يكال ويُدَّخَرُ من الزروع والثمار، والخامس: المعدن، وهذان لا يعتبر لهما حول، انتهى.

(**زكاة حتى يحول عليه الحول**) رواه مالك موقوفاً، وأخرجه في «التمهيد» عن ابن عمر مرفوعاً، وفي إسناده بقية بن الوليد مدلِّس، وقد رواه بالعنعنة عن إسماعيل بن عَيَّاش، وإسماعيل ضعيف في غير الشاميين، قال الدارقطني: الصحيح وقفه، وأخرجه الدارقطني في «الغرائب» مرفوعاً وضَعَّفَه، وأخرجه أيضاً من حديث أنس وضعّفه، وأخرجه ابن ماجه عن عائشة، لكن الإجماع عليه أغنى من إسناده، قاله الزرقاني[2].

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو داود من حديث علي بإسناد جيد، وابن ماجه من حديث عائشة بإسناد ضعيف، ثم بسط الكلام على طرقه، وقد علمت مما سبق أنه لا خلاف بين المسلمين أنه لا يجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول، واختلفوا في جواز إخراجها قبل الحول، فذهب مالك إلى

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

.....

أن ذلك غير جائز، حكاه ابن عبد الحكم عنه، وقال أشهب في «العتبية»: من أخرج زكاته قبل الحول أعاد، قاله الباجي.

وقال ابن رشد في «المقدمات»[١]: اختلف فيمن أخرج زكاة ماله قبل حلول الحول على قولين: **أحدهما**: لا يجزئه، وهو رواية أشهب عن مالك، **والثاني**: يجزئه إذا كان بقرب ذلك، واختلف في حدِّ القرب على أربعة أقوال: اليوم، واليومان قول ابن المواز، وعشرة أيام ونحوها قول ابن حبيب، والشهر ونحوه رواية عيسى عن ابن القاسم، والشهران فما دونهما رواية زياد عن مالك، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقال أبو حنيفة والشافعي: ذلك جائز، والدليل على ما يقوله مالك: أن الحول شرط من شروط وجوب الزكاة، فلم يجز تقديمها قبل وجوبه، قال ابن الموَّاز: احتجّ مالك والليث في ذلك بالصلاة، انتهى.

قلت: وفي مذهب الشافعية اختلاف، ففي «الإحياء»: تعجيل الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب، وانعقاد الحول، ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول، أو ارتدّ، أو صار غنياً بغير ما عجل إليه، أو تلف مال المالك، أو مات فالمدفوع ليس بزكاة، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الوجيز»: في تعجيل صدقة عامين فصاعداً وجهان، أحدهما نعم، والثاني لا، ثم ذكر من ذهب إليهما من الشافعية ثم قال: والمشهور الثاني، ولذا قالوا في كتبهم[٣]: قال الشافعي: لا يجوز التقديم إلا لسنة واحدة، لأن حوله لم ينعقد، انتهى مختصراً.

---

(١) (ص ٢٣٤، ٢٣٥).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢١٢).

(٣) انظر قول الشافعي في «المجموع» (٦/ ٨٩) و«الروضة» (٢/ ٢١٢) و«مغني المحتاج» (١/ ٤١٦).

. . . . . .

ومذهب الحنابلة كما في «الروض»[١]: يجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ تعجّل من العباس صدقة سنتين، ويعضده رواية مسلم: «فهي علي ومثلها معها»[٢]، وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب ولا يستحب التعجيل، انتهى.

قال الشوكاني: قال مالك وربيعة والثوري وداود وأبو عبيد بن الحارث: إنه لا يجزئ حتى يحول الحول، للروايات التي فيها تعليق الوجوب بالحول، وتسليم ذلك لا يضر من قال بصحة التعجيل، لأن الوجوب متعلق بالحول بلا نزاع، وإنما النزاع في الإجزاء قبله، انتهى.

قال الموفق[٣]: الجملة أنه متى وُجِد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، جاز تقديم الزكاة، وبهذا قال الحسن، وسعيد بن جبير، والزهري والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وحكي عن الحسن: أنه لا يجوز، وبه قال ربيعة، ومالك، وداود، لأنه روي عن النبي ﷺ: «لا تُؤَدَّىٰ زكاة قبل حلول الحول»[٤]، ولنا ما روى علي: «أن العباس سأله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك». رواه أبو داود[٥]، وقال يعقوب بن شيبة: هو أثبتها إسناداً.

وروى الترمذي[٦] عن علي عن النبي ﷺ أنه قال لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام»، وفي لفظ: «قال: إنا كنا تعجَّلَنا

(١) «الروض المربع» (١/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٣).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٧٩) و«الشرح الكبير» (١/ ٧٠٠) و«فتح القدير» (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٧١)، والبيهقي (٤/ ٩٥)، والدارقطني (٢/ ٩١).

(٥) «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٦).

(٦) «سنن الترمذي» (٦٧٩).

.....

صدقة العباس لعامنا هذا عام أول» رواه سعيد عن عطاء وابن أبي مليكة والحسن بن مسلم عن النبي ﷺ مرسلاً.

ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه، ولو ملك نصاباً فعجل زكاته، وزكاة ما يستفيده، وما ينتج منه، أو يربحه فيه، أجزأه عن النصاب دون الزيادة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجزئه؛ لأنه تابع لما هو مالكه، وإذا عجل الزكاة لأكثر من حول ففيه روايتان؛ **إحداهما**: لا يجوز، لأن النص لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول، **والثانية**: يجوز.

وروي عن الحسن: أنه كان لا يرى بأساً أن يخرج الرجل زكاة ماله قبل حَلِّها لثلاث سنين، لأنه تعجيل لها بعد وجود النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد، وما لم يرد به النص يقاس على المنصوص عليه إذا كان في معناه.

وفي «البدائع»[1]: أما حولان الحول فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند عامة العلماء، وعند مالك من شرائط الجواز، فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ.

والكلام في التعجيل في مواضع؛ في بيان أصل الجواز، وفي بيان شرائطه، وفي بيان حكم المعجل إذا لم يقع زكاة، أما الأول فهو على الاختلاف الذي ذكرنا، وجه قول مالك: أن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، ولنا: ما روي أن النبي ﷺ استسلف من العباس زكاة سنتين، وأدنى درجات فعل النبي ﷺ الجواز.

وأما قوله: إن أداء الزكاة أداء الواجب، ولا وجوب قبل الحول، فالجواب عنه من وجهين، **أحدهما**: ممنوع أنه لا وجوب قبل الحول، بل

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٥٠، ٥١).

.....

الوجوب ثابت قبله لوجود سبب الوجوب، وهو ملك نصاب كامل نامٍ أو فاضل عن الحاجة الأصلية لحصول الغناء به، ولوجوب شكر نعمة المال على ما بُيِّنَ في محله.

ثم من المشايخ من قال: بالوجوب توسعاً وتأخيرِ الأداء إلى مدة الحول ترفيهاً، وتيسيراً على أرباب الأموال كالدين المؤجل، فإذا عجّل فلم يترفه فيسقط الواجب كما في الدين المؤجل، فمنهم من قال: بالوجوب لكن لا على سبيل التأكيد، وإنما يتأكد الوجوب بآخر الحول، ومنهم من قال: بالوجوب في أول الحول لكن بطريق الاستناد، وهو أن يجب أولاً في آخر الحول، ثم يستند الوجوب إلى أوله لاستناد سببه، وهو كون النصاب حولياً، فيكون التعجيل أداء بعد الوجوب لكن بالطريق الذي قلنا.

والثاني: إن سلمنا أنه لا وجوب قبل الحول لكن سبب الوجوب موجود وهو ملك النصاب، ويجوز أداء العبادة قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب، كأداء الكفارة بعد الجرح قبل الموت، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: جاز تقديم الزكاة لحول وأكثر، وبه قال الشافعي، ولنُصُبٍ لذي نصاب خلافاً لزفر، وقال مالك: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الوجوب، لما في «موطئه» عن ابن عمر: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا: ما روى أحمد وأبو داود والترمذي من حديث حجية عن علي: أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير، فأذن له في ذلك.

وفي رواية: أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك، رواه ابن ماجه، وفي رواية للترمذي: أن النبي ﷺ قال لعمر: «إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام».

فإن قيل: قال البيهقي: اختلف في هذا الحديث، والأصح أنه مرسل، أجيب: بأن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ أَخَذَ مِنَ الأَعْطِيَةِ الزَّكَاةَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ[١].

قال السرخسي: ولنا: حديث عباس المذكور، وأيضاً حولان الحول تأجيل، وتعجيل الدين المؤجل صحيح، وأيضاً سبب الوجوب تقرر، وهو المال، والأداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز، كالمسافر إذا صام في رمضان، انتهى بتغير.

وذكر الحافظ في «الفتح» هذه الروايات، وتكلم عليها، ثم قال: وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق، انتهى.

٧/٦٤٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**أنه قال: أول من أخذ من الأعطية**) قال الزرقاني[٢]: جمعُ جمعٍ لعطية، وقال في «المجمع»[٣]: العطاء: ما يعطيه الأمراء للناس من قراراتهم وديوانهم الذي يقررونه لهم في بيت المال، وكان يصل إليهم في أوقات معينة من السنة، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: العطية: الشيء المعطى، والجمع العطايا، وقال المجد: العطاء: نول السمح وما يعطى كالعطية، جمعه أعطية، وجمع الجمع أعطيات.

(**الزكاة، معاوية بن أبي سفيان**) أمير المؤمنين، قال الباجي[٤]: يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكاة، ويعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه، لأنها كانت لهم قبل دفعها إليهم، فجرت عنده مجرى الأموال

---

(١) رواه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٧) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٠٩).

(٢) (٢/ ٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٦٢١).

(٤) «المنتقى» (١/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

المشتركة يجري فيها الحول في حال اشتراكها، وأما أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ فلم يكونوا يأخذون منها الزكاة؛ لأنها لم يتحقق ملك من أُعْطِيَها إلا بعد الإعطاء والقبض، لأن للإمام أن يصرفها إلى غيرهم إذا أدَّاه اجتهاده إلى ذلك، فوجب أن يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحة ملكهم إياها، وعلى هذا فقهاء الأمصار، انتهى.

قال ابن عبد البر[١]: يريد أخذ زكاتها نفسها منها لا أنه أخذ منها عن غيرها مما حال عليه الحول، قال: ولا أعلم من وافقه إلا ابن عباس، ولم يعرفه الزهري، فلذا قال: إن معاوية أول من أخذ، قال: وهذا شذوذ، لم يعرج عليه أحد من العلماء، ولا قال به أحد من أئمة الفتوى، وقال الباجي: قال ابن مسعود وابن عامر مثل قولهما، ثم انعقد الإجماع على خلافه، قاله الزرقاني[٢].

قلت: وحمله الموفق وغيره على المستفاد من جنس النصاب، كما سيأتي في بيان المستفاد.

(قال يحيى: قال) الإمام (مالك: السنة) أي الطريقة المسلوكة (التي لا اختلاف فيها عندنا) بالمدينة المنورة وغيرها (أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً) خالصاً (كما تجب في مائتي درهم) وتقدم الكلام على نصاب الورق والدرهم.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إن نصاب الذهب عشرون ديناراً من

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

.....

الدنانير الشرعية، وهو كل عشرة دراهم سبعة دنانير، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار، إلا ما رُوي عن الحسن البصري أنه قال: لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين ديناراً فيكون فيه دينار، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور أن الإجماع انعقد بعد الحسن على خلافه، وهذا من أقوى الأدلة على أن الحق في خلافه.

ودليلنا من جهة السنة ما روى عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «وليس عليك شيء، يعني في الذهب، حتى يكون لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول ففيها نصف دينار».

وهذا الحديث ليس إسناده هناك، غير أن اتفاق العلماء على الأخذ به دليل على صحة حكمه، ودليلنا من جهة المعنى: أن المائتي درهم نصاب الورق، ولا خلاف في ذلك، والدينار كان صرفه في وقت فرض الزكاة عشرة دراهم، فَوِزان المائتي درهم عشرون مثقالاً، فكان ذلك نصاب الذهب، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: نصاب الذهب عشرون ديناراً خالصة بالإجماع، ووقع في «المنهاج» مثقالاً بدل ديناراً، ومآلهما واحد، لأن كل دينار زنة مثقال، انتهى.

وكذا حكى الإجماع على ذلك الموفق[1]، وقال: إلا ما حُكي عن الحسن أنه قال: لا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين، وأجمعوا على أنه إذا كان أقلّ من عشرين مثقالاً ولا يبلغ مائتي درهم فلا زكاة فيه، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء وطاووس والزهري وسليمان بن حرب وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة وإلا فلا، لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت حمله على الفضة.

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

.....

ولنا: ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة» رواه أبو عبيد[١]، وروى ابن ماجه[٢] عن [ابن] عمر، وعائشة: أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً فصاعداً نصفَ دينار، ومن الأربعين ديناراً [ديناراً]، وروى سعيد والأثرم عن علي ـ رضي الله عنه ـ: على كل أربعين ديناراً ديناراً، وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار، ورواه غيرهما مرفوعاً إلى النبي ﷺ، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما اختلافهم في نصاب الذهب، فإن أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً، وهذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار، وقالت طائفة، منهم: الحسن البصري وأكثر أصحاب داود بن علي: ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد.

وقالت طائفة ثالثة: ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها، فإذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر، هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً، فإذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة.

وسبب اختلافهم أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت في نصاب الفضة، وما روى الحسن بن عمارة عن علي فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عمارة به، فمن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الإجماع، وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين.

---

(١) في: الأموال (٤٠٩) كما أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٢).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٧١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٥).

.....

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل كما قال في «الموطأ»: «السنة التي لا اختلاف فيه عندنا» إلى آخره، وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم، فإنه لما كانا من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل إذ كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الإجماع، انتهى.

قال ابن عبد البر[١]: لم يثبت عن النبي ﷺ في نصاب الذهب شيء إلا ما روى الحسن بن عمارة عن علي، وابنُ عمارة أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه، ورواه الحفاظ موقوفاً على علي ـ رضي الله عنه ـ لكن عليه الجمهور، وما زاد على العشرين فبحسابه قلَّ أو كثر، سواء كانت قيمتها مائتي درهم أو أقل أو أكثر، وإليه ذهب الأئمة الأربعة وغيرهم، إلا أن أبا حنيفة مع جماعة من أهل العراق جعلوا في العين أوقاصاً كالماشية، قاله الزرقاني.

قال العيني[٢]: قال صاحب «التمهيد»: هو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار والزهري، وبه يقول أبو حنيفة والأوزاعي، وذكر الخطابي: الأوزاعي منهم[٣]، ثم بسط الكلام على دلائلهم، وقال صاحبا أبي حنيفة، ومالك، والليث، والثوري، والشافعي، وابن أبي ليلى، وعامة أهل الحديث: إن فيما زاد من الذهب والفضة ربع العشر في قليله وكثيره، ولا وقص، وروي ذلك عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «عمدة القاري»: ذكر الخطابي الشعبي معهم.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي عِشْرِينَ دِيناراً، نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ، فإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا عِشْرِين دِينَاراً، وَازِنَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ نَاقِصَةً بَيِّنَةَ النُّقْصَانِ، زَكَاةٌ. فَإِنْ زَادَتْ حَتَّى تَبْلُغَ بِزِيَادَتِهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَافِيَةً، فَفِيهَا الزَّكَاةُ، .....

(قال يحيى: قال مالك: وليس في عشرين ديناراً ناقصة) في الوزن (بينة النقصان زكاة) لعدم بلوغ النصاب (فإن زادت) أي الدنانير الناقصة إذا زادت على عشرين ديناراً (حتى تبلغ بزيادتها) بالباء الجارة في أوله، فضمير الفاعل من «تبلغ» يرجع إلى الدنانير، وبدون الباء في النسخ المصرية فيكون فاعل «تبلغ» (عشرين ديناراً وازنة) أي كاملة الوزن (ففيها الزكاة) واجبة لبلوغها النصاب.

(قال مالك) وهذا بمنزلة الدليل للمسألة المتقدمة (وليس فيما دون) أي أقل من (عشرين ديناراً عيناً) خالصاً (الزكاة) يعني إذا كانت العشرون ديناراً ناقصة الوزن فلا تجب فيها الزكاة، لأن نصاب الدنانير عشرون ديناراً كاملة، ولا زكاة في أقل منها، فلا تجب في ناقصة الوزن، لأنها أقل من النصاب.

قال الباجي[1]: وذلك لما دَلَّلْنَا عليه من أن النصاب في الذهب عشرون مثقالاً، والمراعى في ذلك الوزنُ دون العدد، فإذا زادت حتى تبلغ بزيادتها عشرين ديناراً وازنة، فقد بلغت النصاب، فوجبت فيه الزكاة.

(قال مالك) كما أن العبرة في الدنانير للوزن كما تقدم، فكذلك في الدراهم (وليس في مائتي درهم ناقصة) الوزن (بينة النقصان الزكاة، فإن زادت) الدراهم الناقصة (حتى تبلغ بزيادتها مائتي درهم وافية) كاملة الوزن (ففيها الزكاة) لبلوغها النصاب.

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٥).

.....

والحاصل: أن النقصان البيّن في النصابين يمنع وجوب الزكاة عند الإمام مالك، وتقدم ما قال الحافظ في قوله: «ليس فيما دون خمسة أواقٍ صدقة» استدل به على عدم الوجوب فيما إذا نقص من النصاب ولو حبةً واحدةً خلافاً لمن سامح بنقصٍ يسيرٍ، كما نقل عن بعض المالكية، انتهى.

قال الموفق[1]: إن نصاب الفضة مائتا درهم، كل عشرة منها سبعة مثاقيل، ولا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، ومتى نقص النصاب عن ذلك فلا زكاة فيه، سواء كان كثيراً أو يسيراً، هذا ظاهر كلام الخرقي، ومذهب الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، لظاهر قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» والأوقية أربعون درهماً بغير خلاف، فيكون ذلك مائتي درهم.

وقال غير الخرقي من أصحابنا: إن كان النقص يسيراً كالحبة والحبتين وجبت الزكاة؛ لأنه لا يضبط غالباً، فهو كنقص الحول ساعة أو ساعتين، وإن كان نقصاناً بيناً كالدانق والدانقين، فلا زكاة فيه.

وعن أحمد: أن نصاب الذهب إذا نقص ثلث مثقال زكّاه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسفيان، وإن نقص نصفاً لا زكاة فيه، وقال أحمد في موضع آخر: إن نقص ثُمْناً لا زكاة فيه، اختاره أبو بكر، وقال مالك: إذا نقصت نقصاً يسيراً يجوز جواز الوازنة، وجبت الزكاة، لأنها تجوز جواز الوازنة، أشبهت الوازنة، والأول ظاهر الخبر، فينبغي أن لا يعدل عنه، انتهى.

قال القسطلاني: الاعتبار بوزن مكة تحديداً حتى لو نقص بعض حبة أو في بعض الموازين دون بعض لم تجب، انتهى.

وفي «البناية»: للشافعية وجهان؛ أصحهما ـ وبه قطع المحاملي والماوردي وآخرون ـ: لا تجب، وعنه: لا تمنع الحبة والحبتان، وعنه: لو

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٩).

فَإِنْ كَانَتْ تَجُوزُ بِجَوَازِ الْوَازِنَةِ، رَأَيْتُ فِيهَا الزَّكَاةَ، دَنَانِيرَ كَانَتْ أَوْ دَرَاهِمَ.

نقصت دانقاً أو دانقين تجب الزكاة، وبه قال أحمد، انتهى.

وفي «شرح الإحياء» عن «الروضة» للشافعية: وإن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام أو زاد على التام لجودة نوعه، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضٍ فوجهان، الصحيح أنه لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، انتهى.

قلت: وهكذا عند الحنفية، ففي «المحيط البرهاني»: إذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب الزكاة، وإن كان كاملاً في حق غيره، هكذا ذكره القدوري في كتابه، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لا زكاة فيها حتى تبلغ مائتي درهم وزناً وزن سبعة، وإنما اعتبرنا الوزن في الدراهم دون العدد، لأن الدراهم اسم للموزون، لأنه عبارة عن قدر من الموزون مشتمل به على جملة موزونة من الدوانيق والحبات، حتى لو كان وزنها دون المائتين، وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها، وصياغتها تساوي مائتين، فلا زكاة فيها، ولو نقص النصاب عن المائتين نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين، قال أصحابنا: لا تجب الزكاة فيه؛ لأنه وقع الشك في كمال النصاب، فلا نحكم بكماله مع الشك، انتهى. وفي «البناية» عن «الينابيع»: إذا كانت المائتان في العدد، ونقصت في الوزن، لاتجب وإن قل النقص، انتهى.

(فإن كانت تجوز بجواز الوازنة) أي الكاملة والوافية (رأيت فيها الزكاة دنانير كانت أو دراهم) قال الباجي[2]: يريد إن كانت الناقصة تجوز بجواز

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٠١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

.....

الوازنة ففيها الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة فيها، والدليل على صحة ما يقول مالك أنه يملك من الذهب مقداراً يجوز لوزنه جواز عشرين ديناراً، فوجب فيه الزكاة كالعشرين ديناراً، انتهى.

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: قال الشافعي: لسنا نقول بهذا، قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أواق صدقة»، وفي «شرح الإحياء»: إن نقص من النصاب حبة أو بعض حبة، فلا زكاة فيه، وإن راج رواج التام، أو زاد على التام لجودته، ولو نقص في بعض الموازين وتم في بعضها فوجهان، الصحيح لا زكاة فيه، وبه قطع المحاملي وغيره، كذا في «الروضة»، انتهى.

ثم قال الباجي[١]: اختلف أصحابنا في تفسير قوله: «يجري مجرى الوازنة» فحكى أبو الحسن القصّار وأبو بكر الأبهري: أن معنى ذلك أن تكون في ميزان وازنة، وفي ميزان ناقصة، فإذا نقصت في جميع الموازين فلا زكاة فيها، وقال القاضي أبو محمد: إنه أراد بذلك النقص اليسير في جميع الموازين كالحبة والحبتين، وما جرت عادة الناس أن يتسامحوا به في الساعات[٢] وغيرها، وعلى هذا جمهور أصحابنا، قال الباجي: وهو الأظهر عندي، لأن اختلاف الموازين ليس بنقص، ولا بد من ميزان يقع الاعتماد عليه، فيعتبر به الزيادة والنقص.

قال الزرقاني[٣]: وعلى هذا جمهور أصحابنا وهو الأظهر، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو أن يكون الغرض فيها غالباً غرض الوازنة، وهو المشهور عن مالك، وما سواه تأويل، وهذا قول أصحابنا العراقيين، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٩٦).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر الصاعات.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ، كَانَتْ عِنْدَهُ سِتُّونَ وَمِائَةُ دِرْهَمٍ وَازِنَةً، وَصَرْفُ الدَّرَاهِمِ بِبَلَدِهِ ثَمَانِيَةُ دَرَاهِمَ بِدِينَارٍ: إِنَّهَا لَا تَجِبُ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مَائَتَيْ دِرْهَمٍ.

قلت: لكن المؤيد من الفروع هو القول الثاني، ففي «الشرح الكبير»[1]: وإن نقصت العين في الوزن نقصاً لا يحُطُّها عن الرواج، كحبة أو حبتين، أو نقصت في الصفة برداءة معدنها، وراجت ككاملة، فتجب الزكاة، قال الدسوقي قوله: «كحبة أو حبتين» أي من كل دينار بشرط رواجها رواج الكاملة بأن تكون السلعة التي تشترىٰ بدينار كامل تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما، وليس المراد أن كلا يشترى به السلعة وإن اختلف الصرف، وقوله: «كحبة أو حبتين أو ثلاثة» فالمدار على الرواج ككاملة قلَّ نقص الوزن أو كثر، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك في رجل كانت عنده ستون ومائة درهم وازنة) أي وافية وكاملة (وصرف الدراهم) أي قيمتها (ببلده ثمانية دراهم بدينار) حتى صار مجموع صرف الدراهم عشرين ديناراً (إنَّهَا لا تجب فيها الزكاة) وإن بلغت قيمة الدراهم نصاب الذهب (وإنما تجب الزكاة في عشرين ديناراً عيناً) أي بأنفسها (أو مائتي درهم) أي بأنفسها، ولا يحسب قيمة أحدهما من الآخر.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من كانت عنده فضة لا تبلغ النصاب، فإنه لا زكاة عليه فيها، وإن كانت قيمتها من الذهب ما تبلغ النصاب؛ لأن ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنما نصابه في نفسه دون غيره، انتهى. يعني أن المال إنما يعتبر بنصاب نفسه لا بقيمته، فلا تعتبر الفضة بقيمتها من الذهب ولا عكسه، كما لو كان له ثلاثون شاة قيمتها عشرون ديناراً، فلا زكاة فيها،

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٩٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ خَمْسَةُ دَنَانِيرَ مِنْ فَائِدَةٍ، أَوْ غَيْرِهَا .....

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: به قال أبو حنيفة والشافعي، قال عياض: وعن بعض السلف وجوب الزكاة في الذهب، إذا كانت قيمته مائتي درهم، وإن كان دون عشرين مثقالاً.

قال الموفق[1]: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها، إلا ما حكي عن عطاء، وطاووس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني؛ أنهم قالوا: هو معتبر بالفضة، فما كان قيمته مائتي درهم، ففيه الزكاة، وإلا فلا؛ لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة. ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مائتي درهم صدقة»، رواه أبو عبيد، انتهى.

(قال مالك، في رجل كانت له خمسة دنانير) مثلاً، كما زاده في «المنتقى» وليست هذه الزيادة في بقية النسخ لكنها مرادة، والمراد أقل من النصاب **(من فائدة أو غيرها)** ذكر في «الشرح الكبير»[2]: أن نماء العين على ثلاثة أنواع: ربح، وغلّة، وفائدة، والربح كما قال ابن عرفة: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة، قال الدسوقي: وأما الغلة فإنها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كغلة العبد ونجوم الكتابة، وأما الفائدة فما تجدد لا عن مال أو عن مال غير مزكى، كعطية وميراث وثمن عرض القنية، انتهى.

قلت: واختلفت الروايات عن المالكية في ضم هذه الأنواع الثلاثة إلى الأصل كما بسطها الباجي وشارح «الكبير» ليس هذا محلها.

(١) «المغني» (٤/ ٢١٢).

(٢) (١/ ٤٦١).

فَتَجَرَ فِيهَا. فَلَمْ يَأْتِ الْحَوْلُ حَتَّى بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا، .....

(فتجر) فعل من المجرد في جميع النسخ الموجودة من المصرية والهندية إلا في نسخة «المصفَّى» و «الباجي» ففيهما: فاتجر، قال الراغب[1]: التجارة: التصرف في رأس المال طلباً للربح، يقال: تَجَرَ يَتجُرُ، وتاجِرٌ وتَجْر كصاحِب وصَحْب، وليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ (فيها) أي في تلك الدنانير الخمسة (فلم يأت الحول حتى بلغت) تلك الدنانير مقدار (ما تجب فيه الزكاة) أي بلغت حد النصاب فحكمها (إنه يزكيها) عند تمام الحول.

يعني أن المعتبر في النصاب عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ آخر الحول، ويعتبر ابتداء الحول عنده بابتداء التجارة وإن لم يكن إذ ذاك نصاباً، لكن لا يجب الزكاة عند تمام الحول بدون النصاب، فلو تمّ الحول وقد بلغ المال نصاباً ولو قبل الحول بيوم يجب الزكاة، ولو لم يبلغ نصاباً عند تمام الحول لا تجب إذ ذاك، بل تجب إذا بلغ نصاباً ولو صار في الغد، والمسألة خلافية عند الأئمة.

قال الخرقي[2]: من كانت له سلعة للتجارة، ولا يملك غيرها، وقيمتها دون مائتي درهم، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من يوم ساوت مائتي درهم، قال الموفق: وجملة ذلك أنه يعتبر الحول في وجوب زكاة التجارة، ولا ينعقد الحول حتى يبلغ نصاباً، فلو ملك سلعة قيمتها دون النصاب، فمضى نصف الحول وهي كذلك، ثم زادت قيمة النماء بها، أو تغيرت الأسعار فبلغت نصاباً، أو باعها بنصاب، أو ملك في أثناء الحول عرضاً آخر أو أثماناً تم بها النصاب، ابتدأ الحول من حينئذ فلا يحتسب بما مضى، هذا قول الثوري وأهل العراق والشافعي وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر.

(١) «مفردات ألفاظ القرآن» (ص١٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٥١).

وَإِنْ لَمْ تَتِمَّ إِلَّا قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ بَعْدَمَا يَحُولُ عَلَيْهَا الْحَوْلُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

ولو ملك للتجارة نصاباً فنقص عن النصاب في أثناء الحول، ثم زاد حتى بلغ نصاباً استأنف الحول عليه لكونه انقطع بنقصه في أثنائه، وقال مالك: ينعقد الحول على ما دون النصاب، فإذا كان في آخره نصاباً زكَّاه، وقال أبو حنيفة: يعتبر في طرفي الحول دون وسطه، انتهى.

(**وإن لم تتم**) وصلية (**إلا قبل أن يحول عليها الحول بيوم واحد**) مثلاً (**أو بعد ما يحول عليها**) وفي النسخ الهندية: عليه، بضمير المذكر بتأويل الموجود (**الحول بيوم واحد**) مثلاً، فيزكي إذ ذاك وليس اليوم الواحد قيد احتراز في كلا الموضعين.

ويوضح كلام المصنف ما في «الشرح الكبير»[1] إذ قال: وضم الربح لأصله، أي لحول أصله، ولو أقل من نصاب، ولا يستقبل به من حين ظهوره، فمن عنده دينار أول المحرم، فتاجر فيه فصار بربحه عشرين، فحولها المحرم، فإن تم النصاب بالربح بعد الحول زكى حينئذ، قال الدسوقي: يعني كما لو ملك ديناراً وأقام عنده أحد عشر شهراً، ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين بعشرين، فإنه يزكي الآن، وصار حوله فيما يأتي من يوم التمام، انتهى.

وإليه أشار المصنف بقوله: (**ثم لا زكاة فيها**) فيما سيأتي من الأيام (**حتى يحول عليها الحول من يوم زُكِّيت**) وهو آخر شهر صفر في الصورة التي حكاها الدسوقي.

قال الباجي: يعني أنّ من كانت له دنانير أقل من النصاب، فتجر فيها، فحال الحول، وقد أكملت بربحها النصاب، فإن الزكاة واجبة فيها، لأن حول

---

(١) (١/ ٤٦١).

.....

الربح حول الأصل، سواء كان الأصل نصاباً أو دونه، وقال أبو حنيفة: إن كان الأصل أقلَّ من النصاب، فإنه يستأنف حولاً من يوم كمُل النصاب، وقال الشافعي: لا يُضَمُّ الربح إلى أصله، وإن كان الأصل نصاباً، انتهى.

قلت: ومذهب الحنابلة في الربح موافق للحنفية، كما في «الروض المربع» وغيره: إن حول الربح حول أصله إذا كان الأصل نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما اعتبار حول ربح المال، فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن، وقال مالك: حول الربح هو حول الأصل، أي إذا كمل للأصول حول زُكِّيَ الربح معه، سواء كان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً، قال أبو عبيد: ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء إلا أصحابه، وفَرَّق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون، فقالوا: إن كان نصاباً زكي الربح مع رأس ماله، وإن لم يك نصاباً لم يزك، وممن قال بهذا الأوزاعي وأبو ثور وأبو حنيفة.

وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل، فمن شبَّهَه بالمال المستفاد ابتداءً قال: يستقبل به الحول، ومن شَبَّهَه بالأصل وهو رأس المال، قال: حكمه حكم رأس المال، إلا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة، وذلك لا يكون إلا إذا كان نصاباً، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل في مذهب مالك، ويشبه أن يكون الذي اعتمده مالك في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف فيه أيضاً، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧١)، وانظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٥١) و«المجموع» (٢/ ٥١).

وقَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ فَتَجَرَ فِيهَا فَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، وَقَدْ بَلَغَتْ عِشْرِينَ دِينَاراً: إِنَّهُ يُزَكِّيهَا مَكَانَهَا، وَلَا يَنْتَظِرُ بِهَا أَنْ يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ بَلَغَتْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، .....

قال الزرقاني[١]: هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن حول الربح حول أصله، إن لم يكن أصله نصاباً قياساً على نسل الماشية، ولم يتابعه غير أصحابه، وقاسه على ما لا يشبهه في أصله ولا في فرعه، وهما أصلان، والأصول لا يرد بعضها إلى بعض، وإنما يرد الفرع إلى أصله، انتهى.

قلت: ولا يذهب عليك أن ما حكوا من مسلك الشافعية هذا هو المشهور في شروح الحديث، لكن في كتب فروعهم تفصيل في ذلك، ففي «شرح الإقناع»[٢]: يضم ربح حاصل في أثناء الحول لأصل في الحول إن لم يَنَضَّ بما يُقَوَّمُ به، فلو اشترى عرضاً بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول ثلاثمائة، زكّاها، أما إذا نضَّ دراهم أو دنانير بما يُقَوَّمُ به، وأمسكه إلى آخر الحول، فلا يضم إلى الأصل، بل يُزَكَّىٰ الأصل بحوله ويُفْرَدُ الربحُ بحولٍ، انتهى.

(وقال مالك، في رجل كانت له) أي عنده **(عشرة دنانير)** مثلاً، **(فتجر)** بالمجرد في النسخ الهندية، وبلفظ: «فاتّجر» بالمزيد في المصرية، **(فيها فحال عليها الحول)** أي تمت له السنة **(وقد بلغت عشرين ديناراً)** أي بلغت حد النصاب عشرين ديناراً أو أكثر **(إنه يزكيها مكانه)** وفي النسخ المصرية: مكانها، أي يزكيها حين تمت لها السنة، **(ولا ينتظر لها)** وفي المصرية: بها **(أن يحول عليها الحول من يوم بلغت)** مقدار **(ما تجب فيه الزكاة)** أي لا ينتظر أن يتم لها السنة من وقت بلوغها نصاباً، كما قال به الشافعي وأحمد مطلقاً، والحنفية إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٨)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٤٦).

(٢) (١/ ٣٤٥).

لأَنَّ الْحَوْلَ قَدْ حَالَ عَلَيْهَا، وَهِيَ عِنْدَهُ عِشْرُونَ، ثُمَّ لَا زَكَاةَ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ زُكِّيَتْ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي إِجَارَةِ الْعَبِيدِ وَخَرَاجِهِمْ، وَكِرَاءِ الْمَسَاكِنِ، وَكِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ: أَنَّهُ لَا تَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ،

لم يكن في أول الحول نصاباً، (**لأن الحول قد حال**) وتم (**عليها وهي عنده عشرون**) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في جميع النسخ الهندية، وكذا في «المصفى» بلفظ: عشرة، وبه فسره الشيخ في «المصفَّى».

لكن الظاهر عند هذا العبد الحقير الفقير أنه هو وهم من الناسخ، لا وجه له ههنا، والصواب الأول، والمعنى قد تم له الحول، والحال أن الدنانير إذ ذاك عشرون أي مقدار النصاب، فقد وجد عند المصنف شرطا النصاب حينئذ، وهما النصاب والحول.

(**ثم لا زكاة فيها حتى يحول عليها الحول من يوم زكيت**) يعني يعتبر ابتداء الحول الثاني من يوم كمل النصاب، ووجبت الزكاة، فإذا انقضى الحول من ذلك اليوم وجبت الزكاة مرة أخرى، قال الزرقاني[1]: وهذا بمعنى ما قبله، غايته أنه فرضها في الأولى في خمسة، وفي الثانية في عشرة، بحسب سؤاله عن ذلك، وأجاب فيهما بحكم واحد، وهو ضم الربح لأصله وإن لم يكن نصاباً، انتهى.

قلت: هكذا في عبارة «الموطأ» إذ مآل الصورتين واحد، لكن صاحب «المدونة» فرَّق بين الصورتين، فصوَّر خمسة دنانير في الفائدة وعشرة دنانير في الربح، فتأمل.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا**) بالمدينة المنورة (**في إجارة العبيد وخراجهم، وكراء المساكن، وكتابة المكاتب: أنه لا تجب في شيء من ذلك**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٩٩).

الزَّكَاةُ، قَلَّ ذٰلِكَ أَوْ كَثُرَ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ يَقْبِضُهُ صَاحِبُهُ.

الزكاة، قَلَّ ذلك أو كثُر، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضه صاحبه) أي رب المال بشرط أن يكون نصاباً أيضاً، لأنها فوائد تجددت، لا عن مال فيستقبل بها، قاله الزرقاني.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الأمر المجتمع عليه عند فقهاء الأمصار أنه لا زكاة في شيء من الفوائد، حتى يحول عليه الحول من يوم يقبضها صاحبها، وإنما كان فيه خلاف روي عن معاوية وابن مسعود وابن عباس. وقد وقع الاتفاق لعدمه على ما ذكر مالك، فغلة العبيد وكراء المساكن وكتابة المكاتب كلها فوائد، فلا زكاة في شيء منها، إلا بعد أن يحول عليه الحول من يوم يقبضها ربها أو من يقوم مقامه، انتهى.

قال الموفق[٢]: من أَجَّرَ داره، فقبض كِراها، فلا زكاة عليه فيه حتى يحول عليه الحول، وعن أحمد: أنه يزكيه إذا استفاده، والصحيح الأول؛ لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولأنه مال مستفاد بعقد معاوضة، فأشبه ثمن المبيع، وكلام أحمد في الرواية الأخرى محمول على من أَجَّرَ داره سنة، وقبض أجرتها في آخرها، فأوجب عليه زكاتها، ولأنه قد ملكها من أول الحول، فصارت كسائر الديون إذا قبضها بعد حول زكّاها حين يقبضها، انتهى.

وقال أيضاً[٣]: لو أَجَّرَ داره سنتين بأربعين ديناراً ملك الأجرة من حين العقد، وعليه زكاة جميعها إذا حال عليه الحول، لأن ملك المكري عليه تامٌّ بدليل جواز التصرف فيها بأنواع التصرفات، وقال أبو حنيفة ومالك: لا يزكيها

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٧).

(٣) (٤/ ٢٧١).

.....

حتى يقبضها، ويحول عليه الحول بناء على أن الأجرة لا تستحق بالعقد، وإنما تستحق بانقضاء مدة الإجارة، انتهى.

وقال ابن عابدين: وملك المكاتب ليس بتام لوجود المنافي، ولأنه دائر بينه وبين المولى، فإن أَدَّى مال الكتابة سُلِّم له، وإن عجز سُلِّم للمولى، فكما يجب على المولى فيه شيء، فكذا المكاتب، انتهى. يعني حتى يقبضه المولى ويحول عليه الحول، وكذا الحوانيت وغيرها صرحوا بأن لا زكاة فيها، إلا أن تكون للتجارة حتى يقبض من كرائها النصاب ويحول عليه الحول.

ووجوب الزكاة في مال العبد مختلف فيه، قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في زكاة مال العبد الذي ملكه إياه، فروي عنه: زكاتُه على سيده، وهذا مذهب سفيان وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عنه: لا زكاة في ماله لا على العبد ولا على سيده، قال ابن المنذر: وهذا قول ابن عمر وجابر ـ رضي الله عنهم ـ والزهري وقتادة ومالك وأبي عبيد، وللشافعي قولان كالمذهبين.

قال أبو بكر: المسألة مبنيّةٌ على الروايتين في ملك العبد إذا ملكه سيده، **إحداهما**: لا يملك، قال أبو بكر: هو اختياري، وهو ظاهر كلام الخرقي، ووجهه أن العبد مال فلا يملك المال كالبهائم، **والثانية**: يملك، لأنه آدمي يملك النكاح، فيملك المال.

ومَنْ بعضُه حُرٌّ[2]، عليه زكاة ماله؛ لأنه يملك بجزئه الحر، ويُورَثُ عنه، وملكه كامل فيه.

ولا زكاة على مكاتب، فإن عجز استقبل سيده بما في يده من المال

(١) «المغني» (٤/ ٧١).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٧٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ يَكُونُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ: إِنَّ مَنْ بَلَغَتْ حِصَّتُهُ مِنْهُمْ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَم، فَعَلَيْهِ فِيهَا الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَقَصَتْ حِصَّتُهُ عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَتْ حِصَصُهُمْ جَمِيعاً، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ فِي ذٰلِكَ أَفْضَلَ نَصِيباً مِنْ بَعْضٍ، أُخِذَ مِنْ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ، إِذَا كَانَ فِي حِصَّةِ كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ».

حولاً وزكاه، إن كان نصاباً، ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا زكاة على المكاتب ولا على سيده في ماله إلا قول أبي ثور، وحكي عن أبي حنيفة أنه أوجب العشر في الخارج من أرضه بناءً على أصله في أن العشر مؤنة الأرض وليس بزكاة، انتهى.

(**قال يحيى: وقال مالك في الذهب والورق يكون**) كل واحد منهما أو المجموع مشتركاً (**بين الشركاء: إن من بلغت حصته منهم**) أي من الشركاء (**عشرين ديناراً عيناً**) أي بلغت حصته نصاب الذهب (**أو**) بلغت (**مائتي درهم**) يعني نصاب الورق (**فعليه فيها الزكاة، ومن نقصت حصته مما**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية عما (**تجب فيه الزكاة**) أي عن مقدار النصاب (**فلا زكاة عليه**) لعدم ملكه نصاباً.

(**وإن بلغت حصصهم جميعاً، ما تجب فيه الزكاة**) أي بلغت حصة كل شريك نصاباً (**وكان بعضهم في ذلك أفضل**) وفي بعض النسخ: أقل، والمؤدى واحد، فإنهما متلازمان، إذا كان أحدهما أفضل فالآخر لا بد أن يكون أقل (**نصيباً من بعض**) بأن كان لواحد عشرون ديناراً مثلاً، ولآخر أربعون، ولثالث ستون، (**أخذ من كل إنسان**) وفي بعض النسخ المصرية: من مال كل إنسان، (**منهم بقدر حصته، إذا كان في حصة كل إنسان منهم**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة، وذلك**) أي شرط كون نصيبه نصاباً لا أقل منه (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة**) ولم يفرق بين الشركاء وغيره،

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

فاقتضى أنه إنما يعتبر ملك كل واحدة على حدة، فاستدل بعموم قوله ﷺ في الشركاء وغيره على أن الزكاة لا تجب منهم على من عنده أقل من نصاب.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الشركاء وغيرهم في اعتبار النصاب سواء، فمن كان عنده عشرون ديناراً وجب عليه فيها الزكاة، سواء كانت متميزة من مال غيره أو مختلطة؛ لأن مخالطة غيره بماله لا يدخل في ملكه من الجملة أكثر من مقدار ماله، وإذا انفرد ماله من مال غيره، فلا زكاة عليه في أقل من النصاب، فكذلك إذا شاركه غيره، فإذا كان المال لجماعة وكان لكل واحد منهم نصاب، واختلفت سهامهم، فإن على كل واحد منهم من الزكاة بمقدار ما يكون عليه منها لو انفرد، انتهى.

(**قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إليّ في ذلك**). يدل على أنه سمع خلافه أيضاً[٢] وذلك أن عمر، والحسن البصري، والشعبي قالوا: إن الشركاء في العين والماشية والزرع إذا لم يعلم أحدهم ماله بعينه أنهم يزكون زكاة الواحد قياساً على الخلطاء في الماشية، وبه قال الشافعي في الجديد، ووافق مالكاً أبو حنيفة وأبو ثور، قاله الزرقاني.

قلت: ولا أثر للخلطة في غير الماشية عند الحنابلة، كما صرح به في «الروض المربع». وذكر الموفق[٣] فيه رواية أخرى: أنها تؤثر في غير الماشية أيضاً، لكن جعل المذهب الأول.

وجملة ما قال: إن الخُلْطة في السائمة تجعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد في الزكاة، سواء كانت خُلْطَةَ أعيانٍ: وهي أن تكون الماشية مشترِكَة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥١).

(٣) «المغني» (٤/ ٥١).

.....

بينهما بنصيب مُشَاع، مثل أن يشتريا نصاباً أو يرثاه فيُبْقياه على حاله، أو خُلطة أوصاف بأن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها، وهو قول عطاء والأوزاعي والشافعي والليث وإسحاق، وقال مالك: إنما تؤثر الخُلْطة إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب، وحكي ذلك عن الثوري وأبي ثور، واختاره ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: لا أثر لها بحال.

فإن اختلطوا في غير السائمة[١] كالذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار لم تؤثر خُلْطَتهم شيئاً، وكان حكمهم حكم المنفردين، وهذا قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد رواية أخرى: أن شركةَ الأعيان تؤثر في غير الماشية، فإذا كان بينهم نصابٌ يشتركون فيه، فعليهم الزكاة، وهذا قول إسحاق والأوزاعي في الحَبِّ والثمر، والمذهبُ الأولُ، وأما خلطة الأوصاف فلا مدخل لها في غير الماشية بحالٍ، لأن الاختلاط لا يحصل.

وخرَّج القاضي وجهاً آخر: أنها تُؤَثِّر، لأن المؤنة تخفّ إذا كان المُلْقِحُ[٢] واحداً، والصَّعاد، والناطور[٣]، والجرين، وكذلك أموال التجارة، والدكان واحد، والمخزن والميزان والبائع، فأشبه الماشية، ومذهب الشافعي على نحو مما حكيناه من مذهبنا، والصحيح أن الخلطة لا تؤثر في غير الماشية لرواية الدارقطني[٤] بإسناده إلى سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي» فدل على أن ما لم يوجد فيه ذلك لا يكون خلطة مؤثرة، انتهى.

---

(١) هو تحريف والصواب الماشية.

(٢) أي الفحل الذي يلقحها.

(٣) الناطور: حافظ الزرع.

(٤) «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٤).

.....

وما قال الزرقاني من موافقة الحنفية للمالكية فهو في مسألة الباب يعني شركة العين فقط، وإلا ففي الحقيقة بينهما اختلاف، وأصل توافق المالكية للحنابلة. ففي «الشرح الكبير»[١]: خلطاء الماشية كمالك واحد، قال الدسوقي: وأما الخلطاء في غيرها فالعبرة بملك كل واحد، انتهى.

وعند الشافعية تكون الْخُلْطَةُ في كل شيء، قال الأردبيلي في «الأنوار»: ولو اشترك اثنان فصاعداً في النعم بإرث أو ابتياع أو غيرهما زكَّيا زكاة واحد بشروط ذكرها، ثم قال: ولو خلط خُلْطة الجوار، فلها شروط مع ما ذكرت أن يتّحد المراح إلى آخره، ثم قال: تثبت في الزروع والثمار والنقدين وعروض التجارة بشرط اتحاد الحائط إلى آخر ما قاله.

فعُلِم من ذلك أن الخلطة لا تأثير لها عند الحنفية مطلقاً، ولا تأثير لها في غير الماشية عند الحنابلة والمالكية، وتكون في كل شيء عند الشافعية، قال السرخسي: الشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة، لأن وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به، ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضاً كان أو غيره، انتهى.

وقال العيني[٢]: ذكر في «المبسوط» وعامة كتب أصحابنا: أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد، ولا تأثير للخلطة فيها، سواء كانت شركة ملك بالإرث والهبة والشراء ونحوها، أو شركة عقد كالعنان والمفاوضة، وقال ابن المنذر: الأصح عدم وجوب الزكاة، وقال ابن حزم في «المحلى»: الخلطة لا تحيل حكم الزكاة، هو الصحيح، انتهى. وإليه يظهر ميل البخاري.

---

(١) (١/ ٤٣٩).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا كَانَتْ لِرَجُلٍ ذَهَبٌ أَوْ وَرِقٌ مُتَفَرِّقَةٌ بِأَيْدِي أُنَاسٍ شَتَّى، فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُحْصِيَهَا جَمِيعاً، ثُمَّ يُخْرِجَ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ مِنْ زَكَاتِهَا كُلِّهَا.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل ذهب أو ورق متفرقة بأيدي أناس) لغة في الناس كما في «الصراح». **(شتى)** أي مختلفة ومتفرقة **(فإنه ينبغي له أن يحصيها جميعاً ثم يخرج ما وجب عليه من زكاتها كلها)**.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: من كانت عنده ذهب متفرقة بأيدي أناس شتَّى على وجه القراض أو الوديعة أو غير ذلك من الوجوه التي يتمكن بها من تنميتها، ولا يتعذر عليه تصريفها، فإن حكمها حكم المجتمع في يده، لأن الاعتبار باجتماعها في ملكه، وتصرفه دون يده، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا إجماع إذا كان قادراً على ذلك ولم تكن ديوناً في الذمم ولا قراضاً ينتظر أن ينضَّ، قاله أبو عمر[2]، انتهى.

قلت: واختلفت الفروع في أنواع الديون وحصولها عند المالكية كما في «الشرح الكبير» و«مقدمات ابن رشد»، و**الأوجه** عندي أن مسألة الكتاب مسألة الودائع لا الديون خلافاً لما قاله الباجي كما يدل عليه سياق الكلام، وعليه يتفرع ما حكى الزرقاني عن أبي عمر أنه إجماع، وأما الديون فلها تفاريع كثيرة عند المالكية لا تجب في أكثرها الزكاة إلا بعد القبض، ومع ذلك لا تجب في بعضها إلا بعد الحول من القبض.

وفي «الشرح الكبير»[3]: وتعددت الزكاة على المالك بتعدد الحول في عين مودعة قبضها المالك بعد أعوام، فإنه يزكيها لكل عام مضى بعد قبضها،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٥٣).

(٣) (١/ ٤٥٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَفَادَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً، إِنَّهُ لَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهَا حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا.

قال الدسوقي: قوله: «بعد قبضها» ظاهره أنه قبل القبض لا يزكيها، وأنها إنما تُزكَّى بعد القبض، واستظهر ابن عاشر أن المالك يزكيها كل عام وقت الوجوب من عنده، انتهى.

وتجب الزكاة عندنا الحنفية أيضاً في الودائع ما لم تدخل في الضمار، كما صرح به في الفروع، ففي «البحر»[1] في شرط النماء هو في اللغة الزيادة، وفي الشرع نوعان: حقيقي وتقديري، فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات، والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه، فلا زكاة على ما لم يتمكن منها كمال الضمار، ثم ذكر صور الضمار، ومن جملتها إذا أودعه ونسي المودع، قالوا: إن كان المودع من الأجانب فهو ضمار، وإن كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله، انتهى.

(**قال مالك**: ومن **أفاد ذهباً أو ورقاً**) بنحو ميراث أو هبة (**إنه**) بكسر الهمزة مقول القول، (**لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) قال الباجي: هذا كما قال: إن من أفاد فائدة لا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول، سواء كانت جميع ماله أو انضافت إلى نصاب عنده، فإنه لا زكاة عليه فيها، من أفاد عشرة دنانير في رجب ثم أفاد عشرة أخرى في المحرم، فإنه يزكيها جميعاً لحول الآخرة، ولو كانت الأولى عشرين ديناراً والثانية عشرة دنانير، فإنه يزكي الأولى لحولها ثم يزكي الثانية لحولها، وهكذا أبداً حتى يرجعا إلى أقل من النصاب، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2]: واستقبل حولاً بفائدة وهي التي تجددت لا عن

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٤٦٢).

.....

مال، فقوله: تجددت كالجنس، وقوله: لا عن مال، أخرج به الربح والغلة، ومثلها بقوله كعطية وميراث، أو تجددت عن مال غير مزكى كثمن عرض مقتنى من عقار أو حيوان باعه بعين فيستقبل به حولاً من يوم قبضه، وتضم الفائدة الأولى ناقصة لثانية، فإن حصل منهما نصاب حسب حولهما من يوم الثانية، ويصيران كالشيء الواحد أو يضمان لثالثة إن لم يحصل من مجموع الأوليين نصاب، انتهى.

قلت: وفي المسألة خلاف الحنفية[١] كما يظهر من تفصيل مسلكهم، ففي «الهداية»[٢]: ومن كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكّاه به، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يضم، لأنه أصل في حق الملك حتى مُلِكت بملك الأصل، ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح؛ لأن عندها يتعسر التميّز، فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير، انتهى.

ولا يذهب عليك أن المذكور في كلام المصنف فائدة العين من الذهب أو الورق، وفيها خلاف الحنفية عن المالكية، وهم موافقون للشافعية، بخلاف فائدة الماشية، فحكمها عند المالكية مخالف لفائدة العين، كما سيأتي بيانها في محلها، وحكم الفائدتين عند الحنفية واحد، وهو أنهما تضمان إلى النصاب السابق من جنسه بأي نوع استفيدت.

وقال الموفق[٣]: إن استفاد مالاً مما يعتبر له الحول، ولا مال له سواه، وكان نصاباً، أو كان له مال من جنسه لا يبلغ نصاباً، فبلغ بالمستفاد نصاباً

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٤).

(٢) (٢/ ١٨٤). طبع باكستان.

(٣) «المغني» (٤/ ٧٤).

.....

انعقد عليه حول الزكاة من حينئذ، فإذا تم حول وجبت الزكاة فيه، وإن كان عنده نصاب لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام؛ **أحدها**: أن يكون المستفاد من نمائه كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله فيعتبر حوله بحوله، ولا نعلم فيه خلافاً، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة.

والثاني: أن يكون المستفاد من غير جنس ما عنده، فهذا له حكم نفسه لا يضم إلى ما عنده في حول ولَانِصَابٍ، بل إن كان نصاباً استقبل به حولاً وزكاه وإلا فلا شيء عليه، وهذا قول جمهور العلماء، وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية: أن الزكاة تجب فيه حين استفاده، قال أحمد عن غير واحد: يزكيه حين يستفيده، وروى بإسناده عن ابن مسعود قال: كان عبد الله يعطينا ويزكيه، وعن الأوزاعي فيمن باع عبده أو داره: أنه يزكي الثمن حين يقع في يده إلا أن يكون له شهر يعلم، فيؤخره حتى يزكيه مع ماله، وجمهور العلماء على خلاف هذا القول، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

قال ابن عبد البر: على هذا جمهور العلماء، والخلاف في ذلك شذوذ.

والثالث: أن يستفيد مالاً من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه الحول بسبب مستقل، مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول فيشتري أو يَتَّهِبُ مائة، فهذا لا تجب فيه الزكاة حتى يمضي عليه حولٌ أيضاً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضُمُّه إلى ما عنده في الحول فيزكيهما جميعاً عند تمام حول المال الذي كان عنده، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ويضم المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه، سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب بأن اشترى في أثناء الحول شيئاً، فاستفاد فيه، أو لم يكن بأن كان معه نصاب فوهب له شيء أو ورث في أثناء الحول شيئاً من جنسه، أو حصله من كسبه، وقال مالك

.....

والشافعي: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ؛ لأن المستفاد أصل في حق الملك، فيكون أصلاً في حق الواجب فيه.

ولنا أن المجانسة هي العلة في المستفاد بسبب النصاب كالأولاد والأرباح الحاصلة عنه في أثناء الحول، وهي موجودة في المستفاد الذي ليس بسبب النصاب، وشرط مالك والشافعي للمستفاد فيه مضيَّ حولٍ تامٍّ لقوله ﷺ: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول» رواه الترمذي، ولنا في المستفاد من الجنس قوله ﷺ: «إن في السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر»، رواه الترمذي، فهذا يقتضي أنه يجب الزكاة في الحادث عند مجيء رأس السنة، وما رواه ليس بثابت، ولئن ثبت فليس فيه ما ينافي مذهبنا، لأنا نقول: لا يجب الزكاة في مال حتى يحول عليها الحول، إما أصالة أو تبعاً كما في الأولاد والأرباح، انتهى.

قلت: حديث «من استفاد مالاً» صحح الترمذي[1] وَقْفَهُ على ابن عمر، وتكلم على الحديث المرفوع، فقال: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعّفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ثم الضم في خلال الحول بالعلة التي يضم بها في ابتداء الحول، فضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد، فكذلك في خلال الحول، ثم ما بعد النصاب الأول بناءً على النصاب الأول وتبع له، حتى يسقط اشتراط النصاب فيه، فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه، ويجعل حول الحول على الأصل حؤولاً على التبع، انتهى.

(١) انظر: «جامع الترمذي» (٣/ ١٠).

(٣) باب الزكاة في المعادن

٨/٦٤٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ .....

يعني لا يشترط في المستفاد وسط الحول أن يكون نصاباً لحاله، بل يضم إلى النصاب السابق، وقد قال النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة» الحديث، فأحرى أن يعتبر في الحول أيضاً الحول السابق.

(٣) الزكاة في المعادن

جمع معدن بكسر الدال، من عَدَنَ إذا أقام لإقامة الذهب والفضة به، أو لإقامة الناس فيها شتاءً وصيفاً. قال ابن عابدين: معدن بفتح الميم وكسر الدال، وفتحها إسماعيل عن النووي، وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي رَكَّبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء بلا قرينة، انتهى.

٨/٦٤٤ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** فرّوخ المدني المعروف بربيعة الرأي، وفي «موطأ محمد»[1] بلفظ التحديث **(عن غير واحد)** قال ابن عبد البر: هذا الحديث في «الموطأ» عند جميع الرواة مرسل، وقد وصله البزار من طريق عبد العزيز الدراوردي عن ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه، قال السيوطي[2]: وأخرجه أبو داود من طريق ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، قلت: وسياق «موطأ محمد» يُغاير هذا السياق، وفيه: أخبرنا مالك حدثنا ربيعة وغيره: أن رسول الله ﷺ... الحديث.

(أن رسول الله ﷺ قطع) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٢٤٤)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠).

.....

والمصرية بدون الهمزة إلا في نسخة «المصفّى» ففيها بالهمزة، وفي هامش النسخ الهندية: قوله: «قطع»، صوابه: أقطع بالهمزة والرواية ما في الكتاب، انتهى.

قلت: والمعروف عند أهل اللغة أيضاً الإقطاع من الإفعال، وفي «المرقاة» عن الطيبي: الإقطاع ما يجعله الإمام لبعض الأجناد والمرتزقة من قطعة أرض ليرتزق من ريعها، وفي «النهاية»: الإقطاع يكون تمليكاً وغيره، قال ابن الملك: أعطاه ليعمل فيها، ويخرج الذهب والفضة لنفسه، وهذا يدل على جواز إقطاع المعادن، ولعلها كانت باطنة، فإن الظاهرة لا يجوز إقطاعها، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: تقول: أقطعته أرضاً جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات، فيختص به ويصير أولىٰ بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه، واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية، انتهى.

وفي «تهذيب اللغات» للنووي: قال الجوهري: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، انتهى. وفي «تهذيب اللغات»[2] للنووي: قال الرافعي: المعادن هي البقاع التي أودعها الله عز وجل شيئاً من الجواهر المطلوبة، وهي قسمان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي التي يبدو جوهرها بلا عمل، وإنما السعي والعمل لتحصيله، وذلك كالنفطة، والكبريت، والقار، والموميا، والقطران، وأحجار الرحاء، وشبهها، وهذه لا يملكها أحد بالإحياء والعمارة، وإن أراد بها النيل ولا يختص بها المحتجر، وليس للسلطان إقطاعها بل هي مشتركة بين الناس

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٤/ ٤).

(٢) (٢/ ٩٦).

.....

كالماء والحطب، وأما الباطنة وهي التي لا يظهر جوهرها إلا بالعمل، كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد وسائر الجواهر المبثوثة في الأرض، هل يملك هذه بالإحياء؟ فيه وجهان: أظهرهما أنها كالظاهرة، انتهى.

قال العيني[١]: الإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك، وإقطاع الإمام تسويغه من مال الله تعالى لمن يراه أهلاً لذلك، وأكثر ما يستعمل في إقطاع الأرض وهو أن يخرج منها شيئاً يحوزه، إما أن يملكه إياه فيعمره، أو يجعل له غلته، ففي صورة التمليك يملك الذي أقطع له، وهو الذي يسمى المقطع له رقبة الأرض، فيصير ملكاً له يتصرف فيه تصرف المُلاَّك في أملاكهم، وفي صورة جعل الغلة له لا يملك إلا منفعة الأرض دون رقبتها، فعلى هذا يجوز للجندي الذي يقطع له أن يؤجر ما أقطع له، لأنه يملك منافعها، وإن لم يملك رقبته، وله نظائر في الفقه، ثم ذكر النظائر.

وفي «الدر المختار»[٢]: ليس للإمام أن يُقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، كالملح والكحل والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطعها لم يكن لإقطاعها حكم، بل المُقْطع وغيره سواء، انتهى.

وبسط ابن عابدين الكلام على الإقطاعات، وقال: إن للإمام أن يعطي الأرض من بيت المال على وجه التمليك لرقبتها كما يعطي المال حيث رأى المصلحة، إذ لا فرق بين الأرض والمال في الدفع للمستحق، فاغتنم هذه الفائدة، فإني لم أر من صرح بها، وإنما المشهور في الكتب أن الإقطاع تمليك الخراج مع بقاء رقبة الأرض لبيت المال، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: أن الإقطاع تمليك مجرد فله بيعه وهبته

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٥١٢) باب ما أقطع النبيُّ ﷺ من البحرين.

(٢) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

(٣) (٤/ ٦٨).

لِبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ .....

ووقفه، ويورث عنه إن حازه، ولو أقطعه على أن عليه كذا أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت المال لا الإمام لعدم ملكه، لما أقطعه، ولا يقطع الإمام معمور أرض العنوة الصالحة للزراعة ملكاً بل إمتاعاً وانتفاعاً، وأما ما لا يصلح لزراعة الحب وليس عقاراً للكفار، فإنه من الموات يقطعه ملكاً أو انتفاعاً، وإنما لم يقطع المعمور ملكاً؛ لأنه يصير وقفاً بمجرد الاستيلاء عليه، وأما أرض الصلح فليس للإمام إقطاعها مطلقاً.

قال الدسوقي: قوله: «تمليك مجرد» أي لا يحتاج معه إلى عمارة أي بخلاف الإحياء، وقوله: بل إمتاعاً أي انتفاعاً مدة حياته مثلاً أو مدة أربعين سنة، وقوله: «ليس للإمام إقطاعها» أي أرض الصلح؛ لأنها على ملك أهلها لا علقة للإمام بها، وقوله: «مطلقاً» أي سواء كانت معمورة أو مواتاً، انتهى بزيادة.

وبسطنا في أقوال الفروع في ذلك لينكشف الغطاء عن مسلك الإمامين الهمامين ـ رحمهما الله تعالى ـ، ثم الظاهر أن إقطاعه ﷺ هذا لم يكن تمليكاً لما في رواية الحاكم[1] عن الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قطع لبلال بن الحارث العقيق أجمع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لبلال: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحتجره عن الناس، لم يقطعك إلا لتعمل، قال: فأقطع عمر بن الخطاب للناس العقيق، وقال: هذا حديث صحيح، وأقره عليه الذهبي.

(لبلال بن الحارث) بن عاصم بن عصم بن سعيد **(المزني)** أبو عبد الرحمن، كان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، كان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة، أحاديثه في السنن وغيرها، قال المدائني وغيره: مات سنة ٦١، وله

(١) «المستدرك» (١/ ٤٠٤).

مَعَادِنَ الْقَبَلِيَّةِ، .....

ثمانون سنة، قدم على النبي ﷺ في وفد مزينة سنة خمس **(معادن القبلية)** قال القاري: بفتح القاف والباء، مجرورة بالإضافة، وهي منسوبة إلى قبل اسم موضع، وقال النووي: المحفوظ عند أصحاب الحديث بفتح القاف والباء، قال القاري: ولعل غير المحفوظ كسر القاف وسكون الموحدة، انتهى.

قال ابن الأثير: نسبة إلى قَبَل بفتح القاف والباء، هذا هو المحفوظ في الحديث، وفي «كتاب الأمكنة»: القِلَبَة بكسر القاف بعدها لام مفتوحة ثم باء، وفي «معجم البلدان»: القبلية بالتحريك، كأنه نسبة إلى قبل بالتحريك، قال العمراني: أخبرني جار الله عن علي الشريف، قال: القبلية سراة فيما بين المدينة وينبع، ما سال منها إلى ينبع سُمِّي بالغور، وما سال منها إلى أودية المدينة سمي بالقبلية، وحدُّها من الشام ما بين الحث، وهو جبل من جبال بني عرك من جهينة وما بين شرف السيالة، أرض يطأها الحُجّاج، وفيها جبال وأودية.

وقال الطبراني في «المعجم الكبير»[1] بسنده إلى بلال بن الحارث المزني: أن رسول الله ﷺ أقطعه هذه القطيعة، وكتب له فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى محمد رسول الله بلالَ بنَ الحارث، أعطاه معادن القبلية غوريَّها وجَلْسِيَّها غَشَية وذات النُّصُب، وحيث صلُح الزرعُ من قدس إن كان صادقاً»، وكتب معاوية، ويروى: وحيث يصح الزرع من قريش، وفي رواية: غشية بالغين والشين معجمتين، وفي رواية بالعين والسين مهملتين، انتهى.

وفي «المجمع»: هي ناحية من ساحل البحر بينها وبين المدينة خمسة أيام، ثم قال الشيخ في «المصفَّى» ما تعريبه: إن الظاهر أن هذه المعادن لم تكن من الذهب والفضة، لأن أهل التاريخ قاطبة لم يذكروها، ويبعد إهمالهم

(١) (١/ ٣٧٠) ح(١١٤١).

وَهِيَ مِنْ نَاحِيَةِ الْفُرْعِ، .....

ذلك، أو إخفاؤها عليهم مع كونها بقرب المدينة، فالظاهر أنها من سائر المنطبعات كالحديد وغيره أو من غير المنطبع كالمغرّة والنورة، وهذا الأخير أقرب، فالظاهر قول أحمد: إن الزكاة تجب في كل معدن منطبعاً كان أو غيره، انتهى.

(وهي من ناحية الفُرْع) قال القاري: بضم الفاء وسكون الرّاء وبالعين المهملة خلافاً لمن وهم فيه، وضبطه بالمعجمة موضع واسع بينه وبين المدينة خمسة أيام أو أقل، وبه قرى كثيرة، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: بضم الفاء والراء كما جزم به السهيلي وعياض في «المشارق»، وقال في كتابه «التنبيهات»: هكذا قيّده الناس، وكذا رويناه، وحكى عبد الحق عن الأحول إسكان الراء، ولم يذكره غيره، انتهى.

فاقتصار «النهاية» والنووي في «تهذيبه» على الإسكان مرجوح، قال في «الروض»: بضمتين من ناحية بالمدينة فيها عينان، يقال لهما: الربض والتحف، يسقيان عشرين ألف نخلة، انتهى.

وفي «تهذيب النووي»: بضم الفاء وإسكان الراء، قرية ذات نخل وزرع ومياه جامعة بين مكة والمدينة على نحو أربع مراحل من المدينة، انتهى.

ثم قال الباجي[2]: قال ابن نافع: إن القبلية لم تكن خطة لأحد، وإنما كانت فلاة، والمعادن على ثلاثة أضرب: ضرب منها لجماعة المسلمين كالبراري والموات وأرض العنوة، وضربٌ منها في أرض الصلح، وضربٌ منها ظهر في ملك رجل من المسلمين، فأما ما كان لجماعة من المسلمين فإن للإمام أن يقطعها من شاء، ومعنى الإقطاع إياها أن يجعل له الانتفاع بها مدة

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٠)، و«بذل المجهود» (١٤/ ٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠١).

.....

محدودة أو غير محدودة، ولا يملِّكه رقبتها؛ لأنها بمنزلة الأرض التي لجماعة المسلمين، فللإمام حبسها لمنافعهم، ولا يبيعها عليهم، ولا يُمَلِّكُها بعضَهم.

وما ظهر منها في أرض الصلح فقال ابن حبيب: يقطعها الإمام مَنْ ذكر، وحكى ذلك عمن لقي من أصحاب مالك، وقال ابن نافع وابن القاسم: لا حق للإمام فيها، وهي لأهل الصلح، قال ابن القاسم: إن من أسلم من أهل الصلح وبيده معدن أخرج عن يده، وأقطعه الإمام من شاء، وأما ما ظهر منها في أرض رجل من أهل الإسلام، فإنه لا يُمَلِّكُه في قول ابن القاسم، وقال مالك: ذلك له، وله منعه، فإذا ثبت ذلك، فمن أقطع من هذه المعادن شيئاً لم يكن له بيعها؛ لأنه لا يملكها، انتهى مختصراً.

فعُلِم بذلك أن إقطاع المعادن عند المالكية يكون تمليك المنافع.

وفي «الشرح الكبير»[1]: وحكم المعدن أن للإمام ونائبه أن يُقْطعه لمن شاء أو يجعله للمسلمين ولو بأرض مسلم أو كافر إلا أرضاً مملوكة لمصالح، فهي للمُصالح، لا للإمام إلا أن يُسلِّم المصالح فيرجع حكمه للإمام، انتهى بتغير.

وحكى ابن رشد في «مقدماته»[2] الاختلاف في المعادن هل هي تبع للأرض التي فيها أم لا؟ فقال: اختلف فيها على قولين: **أحدهما**: أنها ليست تبعاً للأرض التي هي بها مملوكة كانت أو غير مملوكة، وأن الأمر فيها إلى الإمام، يقطعها لمن يعمل فيها حياة المقطع، أو مدة ما من الزمان من غير أن يملك أصلها، إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها. هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في «المدونة»، وهكذا في «العتبية». **والثاني**: أنها تبع للأرض، هذا مذهب سحنون، ومثله لمالك في «كتاب ابن المواز» انتهى.

---

(١) (١/٤٨٦).

(٢) انظر: (٢٤١).

.....

وحكى العيني[١] عن الخطابي: المعادن التي لا يتوصل إلى نيلها ونفعها، إلا بكدوح واعتمال واستخراج لما في بطونها، فإن ذلك لا يوجب الملك الباتَّ، ومن أقطع شيئاً منها كان له ما دام يعمل فيه، فإذا قطع العمل عاد إلى أصله، فكان للإمام إقطاعه غيره، انتهى.

وأما عند الحنفية فما في «البدائع»[٢]: أما المعدن فإما إن وجده في دار الإسلام أو في دار الحرب في أرض مملوكة أو غير مملوكة، فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة فالموجود مما يذوب بالإذابة، وينطبع بالحلية يجب فيه الخمس، فأربعة أخماسه للواجد كائناً من كان إلا الحربي المستأمن، فإنه يسترد منه الكل إلا إذا قاطعه الإمام، فإن له أن يفي بشرط، وأما ما لا يذوب بالإذابة أو المائع كالقير، فلا شيء فيهما بل كله للواجد.

وأما إذا وجده في أرض مملوكة فأربعة أخماسه للمالك، وجده هو أو غيره، لأن المعدن من توابع الأرض، لأنه من أجزائها خلق فيها ومنها، وإذا ملكها المختطُّ له بتمليك الإمام ملكها بجميع أجزائها، ألا ترى أنه يدخل في البيع، واختلف في الخمس في الدار، وإن وجده في دار الحرب، فإن وجده في أرض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيه، وإن وجده في أرض مملوكة فإن دخل بأمان رُدَّ إلى صاحب الملك، وإن دخله بغير أمان فهو له ولا خمس فيه، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[٣]: ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله بارزاً كمعادن

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٩٥).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٣).

(٣) (٢/ ٥٩ ـ ٦٥).

فَتِلْكَ الْمَعَادِنُ لا يُؤْخَذُ مِنْهَا، إِلَى الْيَوْمِ، إِلَّا الزَّكَاةُ.

مرسل عند جميع الرواة.

ووصله أبو داود في: ١٩ ـ كتاب الخراج والإمارة والفيء، ٣٦ ـ باب في إقطاع الأرضين.

الملح، والكحل، والقار، والنفط، والآبار التي يستقي منها الناس، فلو أقطع هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، بل المقطع وغيره سواء، انتهى.

(**فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلى اليوم، إلا الزكاة**) قال الباجي: دليل واضح على أن المعدن يجب فيما يخرج منه الزكاة، انتهى. قلت: لكن للمانع كلام في هذه الزيادة.

قال الحافظ في «التلخيص»[1]: رواه أبو داود، والطبراني، والحاكم، والبيهقي موصولاً، وليست فيه الزيادة، قال الشافعي بعد أن روى حديث مالك: ليس هذا مما يثبت أهل الحديث، ولم يثبتوه، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه.

وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ، وقال البيهقي: هو كما قال الشافعي في رواية مالك، وقد روي عن الدراوردي عن ربيعة موصولاً، ثم أخرجه عن الحاكم، والحاكم أخرجه في «المستدرك»،[2] وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية الدراوردي، قال: ورواه أبو سبرة المديني عن مطرف عن مالك عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبيه عن بلال موصولاً، لكن لم يتابع عليه، قال: ورواه أبو أويس عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وعن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قلت: لكن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنكر الرواية عن النبي ﷺ

---

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٨١).

(٢) (١/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا شَيْءٌ، حَتَّى يَبْلُغَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا قَدْرَ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذَلِكَ، فَفِيهِ الزَّكَاةُ مَكَانَهُ، .....

مطلقاً لا بتخصيص طريق مالك، وقال: إنما الثابت الإقطاع فقط، وإليه أشار أبو داود إذ روى حديث الصدقة بطريق مالك المرسل فقط، وروى حديث الإقطاع بطرق عديدة، وتعقب العيني في «البناية» على رفعه.

(**قال مالك: أرى**) بضم أوله ببناء المجهول أي أظن، أو بفتح أوله ببناء الفاعل أي أعلم وأتيقن، (**والله أعلم**) بالحقيقة، جملة معترضة، (**أن لا يؤخذ**) ببناء المجهول (**من المعادن مما يخرج منها شيء، حتى يبلغ ما يخرج منها قدر**) بالنصب، مفعول «يبلغ» (**عشرين ديناراً عيناً**) أي ذهبا (**أو مائتي درهم**) فضة (**فإذا بلغ ذلك**) المقدار أي النصاب، (**ففيه الزكاة**) أي ربع العشر (**مكانه**) أي في ذلك الوقت.

قال الباجي[1]: يريد وقت وجوبها، فيحتمل أن يريد بذلك عند أخذه من المعدن واجتماعه عند العامل، ويحتمل أن يريد بذلك عند تصفيته واقتسامه، قال أبو الوليد الباجي: والأظهر عندي أن الزكاة إنما تجب فيه عند انفصاله من معدنه كالثمرة والزرع تجب فيه الزكاة ببدو صلاحه، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج» للشافعية: وقت وجوبه حصول النيل بيده، ووقت الإخراج بعد التنقية والتخليص، فلو تلف بعضه قبل التمكن من الإخراج سقط قسطه، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته كعشر الحَبِّ، فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته وجب رده إن كان باقياً، أو قيمته إن كان تالفاً، والقول في قدر المقبوض قول الآخذ لأنه غارم، فإن صفَّاه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، أُخِذَ بِحِسَابِ ذٰلِكَ، مَا دَامَ فِي الْمَعْدِنِ نَيْلٌ، فَإِذَا انْقَطَعَ عِرْقُهُ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ نَيْلٌ، فَهُوَ مِثْلُ الأَوَّلِ يُبْتَدَأُ فِيهِ الزَّكَاةُ، كَمَا ابْتُدِئَتْ فِي الأَوَّلِ.

الآخذ وكان قدر الزكاة أجزأ، وإن زاد ردّ الزيادة إلا أن يسمح له المخرج، وإن نقص فعلى المخرج.

وما أنفقه الآخذ على تصفيته فهو من ماله لا يرجع به على المالك، ولا يحتسب المالك ما أنفقه على المعدن في استخراجه من المعدن ولا في تصفيته، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه المؤنة من حقه، وشبّهه بالغنيمة، وبناه على أصله أن هذا ركازٌ فيه الخمس، وعندنا الواجب فيه زكاة فلا يحتسب بمؤنة استخراجه، فتصفيته كالحبِّ، انتهى.

(وما زاد على ذلك أخذ) ببناء المجهول (منه بحساب ذلك) أي ربع عشر ما يخرج (ما دام في المعدن نَيْل) مصدر بمعنى الإصابة أي يضم إلى الأول الذي بلغ النصاب، ويزكي لأنه بقية عرقه. (فإذا انقطع عرقه) بالكسر (ثم جاء بعد ذلك نَيْل) آخر (فهو مثل) النيل (الأول يبتدأ فيه الزكاة، كما ابتدئت في الأول) فإن كان نصاباً زكى، وإلا لا، قال الباجي: يريد أن النيل الأول لا يضاف إلى الثاني في الزكاة سواء بلغ الأول نصاباً وقصر عنه أو زاد عليه، لأن حكمه حكم الزرع، فكما لا يُضاف زرع عام إلى زرع عام آخر في الزكاة كذلك لا يضاف نيل إلى نيل، فانقطاع النيل بمنزلة انقراض العام، واستئناف النيل بمنزلة استئناف حصاد عام آخر، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يضم بعض المخرج إلى بعض إن اتحدّ المعدن وتتابع العمل كما يضم المتلاحق من الثمار، ولا يشترط بقاء الأول في ملكه ولا اتصال النيل؛ لأنه لا يحصل غالباً إلا متفرقاً، فإذا قطع العمل بعذر ضُمَّ،

---

(١) (٢/٣٤٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَعْدِنُ بِمَنْزِلَةِ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ مِثْلُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْمَعْدِنِ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ، وَلَا يُنْتَظَرُ بِهِ الْحَوْلُ، كَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّرْعِ، إِذَا حُصِدَ، الْعُشْرُ، وَلا يُنْتَظَرُ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

وإن طال الزمن، وإن قطع بلا عذر لم يُضَمَّ، طال الزمن أم لا لإعراضه، انتهى.

وقال الموفق[1]: يعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة أو دفعات، لا يترك العمل بينهن ترك إهمال، فإن خرج دون النصاب، ثم ترك العمل مهملاً له، ثم أخرج دون النصاب، فلا زكاة فيهما وإن بلغا بمجموعهما نصاباً، وإن بلغ أحدهما نصاباً دون الآخر زكَّى النصاب، ولا زكاة في الآخر، وما زاد على النصاب فبحسابه، وأما ترك العمل ليلاً، أو للاستراحة، أو بعذر من مرض، أو لإصلاح الأداة، أو إباق عبيده ونحوه، فلا يقطع حكم العمل، ويضم ما خرج في العملين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب، وكذلك إن كان مشتغلاً بالعمل، فخرج بين المعدنين تراب لا شيء فيه، انتهى.

(**قال مالك: والمعدن بمنزلة الزرع**) فإن الله ينبته في الأرض كما ينبت الزرع (**يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع**) ليس المراد بالمثلية المثلية في القدر المخرج، بل في تزكيته وقت الخروج من المعدن بدون انتظار الحول، كما أفاده بقوله: (**يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك، ولا ينتظر به الحول، كما يؤخذ من الزرع، إذا حصد العشرُ**) أو نصف العشر، (**ولا ينتظر به أن يحول عليه الحول**). كلام المصنف هذا يتضمن أربع مسائل فقهية خلافية بين الأئمة.

الأولى: أن المعدن يجب فيه الزكاة، وهي المقصودة بهذا الباب،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٢).

.....

واستدل عليها بحديث بلال المذكور أول الباب، وقال آخرون: فيه الخمس، وسيأتي الكلام عليها مبسوطاً في آخر الباب.

والثانية: أن المعادن مختلفة الأنواع، واختلفت الأئمة في الأنواع التي يجب فيها ما يجب من الزكاة والخمس.

قال العيني[١]: المعدن ثلاثة أنواع: ما يذوب بالنار ولا ينطبع كالجص وغيره، وما يوجد في الجبال كالياقوت وغيره، وما يكون مائعاً كالقار وغيره، فالوجوب يختص بالنوع الأول عندنا دون النوعين الأخيرين، وأوجب أحمد في الجميع، ومالك والشافعي في الذهب والفضة خاصة، انتهى مختصراً.

وفي كلام العيني اختصار مخل في بيان النوع الأول، لكن المذاهب هي كما قال، ففي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: إنما يُزَكى معدنُ عينٍ ذهب أو فضة لا غيرهما من المعادن كنحاس وحديد، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وخرج بذهب وفضة غيرهما فلا زكاة فيه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أن هذا هو المعروف في المذهب، وقول آخر شاذٌّ: إنه يجب زكاة كل مستخرج، انتهى.

قال الموفق[٣]: المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة. هو كل ما خرج من الأرض، مما يُخْلَقُ فيها من غيرها مما له قيمة، كالذي ذكره الخرقي ونحوه من الذهب، والورِقِ، والزِّئْبَقِ، والرصاص، والصُّفْر، والحديد، والياقوت، والزَّبَرْجَد، والبِلّور، والْعَقِيقِ، والكُحْلِ، والمَغْرَة. وكذلك المعادن الجارية،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٢) (١/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «المغني» (٤/ ٢٣٨).

.....

كالقار والنِّفْط، والكِبْرِيتِ ونحو ذلك، وقال مالك والشافعي: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة؛ لقول النبي ﷺ: «لا زكاة في حَجَرٍ»، وقال أبو حنيفة في إحدى الروايتين: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع، كالرصاص والحديد، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[1]، ولأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان، ولأنه مال لو غنمه وجب عليه خمسه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: المعدن إن كان ذهباً أو فضة، ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً، وإن كان غيرهما، ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصاباً بعد سبك وتصفية، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن المعدن ثلاثة أقسام: منطبع، كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس. ومائع، كالماء والملح والقير. وما ليس شيئاً منهما، كاللؤلؤ والفيروز، فيجب الخمس في الأول منها دون النوعين الآخرين.

قال ملك العلماء[3]: أما ما لا يذوب بالإذابة فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأن الجص والنورة ونحوهما من أجزاء الأرض، فكان كالتراب، والياقوت والفص من جنس الأحجار، إلا أنها أحجار مضيئة، ولا خمس في الحجر، انتهى.

والثالثة: اشتراط النصاب في ذلك، قال العيني[4]: إنه يجب في قليله وكثيره ولا يشترط فيه النصاب عندنا، واشترط مالك والشافعي وأحمد أن يكون

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) (١/ ٣٧٨).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

.....

الموجود نصاباً، ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط النصاب، فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمعي، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: ذكر قولين للشافعية في اشتراط النصاب وعدمه، وقال: المذهب هو الأول أي اشتراطه، وقال الموفق[١] في نصاب المعادن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مائتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، وأوجب أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره، من غير اعتبار نصاب، بناءً على أنه ركاز؛ لعموم الأحاديث التي احتجُّوا بها، ولأنه لا يعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالركاز، انتهى.

والرابعة: اشتراط الحول، ونفاه المصنف في «الموطأ»، قال الزرقاني: وافقه الشافعي في القديم، وقال في الجديد كأبي حنيفة: لا زكاة حتى يحول عليه الحول، انتهى.

قلت: لم يقل أبو حنيفة باشتراط الحول كما سيأتي وهو المرجح عند الشافعية. ففي «تحفة المحتاج»: لا يشترط له الحول على المذهب؛ لأنه إنما اعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء كله فأشبه الثمر والزرع، انتهى.

وفي «البدائع»[٢] بعدما ذكر اشتراط النصاب والحول عند الشافعية فقال: وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة. ثم استدل لذلك بعموم ما ورد بلا تفصيل.

وقال الموفق[٣]: تجب الزكاة فيه حين يتناوله ويَكْمُلُ نصابه، ولا يعتبر له

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).

(٢) (٢/ ١٩٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٤٣).

.....

حول، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال إسحاق وابن المنذر: لا شيء في المعدن حتى يحول عليه الحول؛ لعموم قوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»، ولنا أنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول، كالزرع والثمار والركاز، ولأن الحول إنما يعتبر في غير هذا لتكميل النماء، وهو يتكامل نماؤه دفعة واحدة، فلا يعتبر له حول كالزروع، انتهى.

وأما المسألة الأولى: فقد اختلفت فيها الأئمة على ثلاثة أقوال. قال الباجي[1]: المعدن على ضربين: ضرب يتكلف به مؤنة عمل، فهذا لا خلاف ـ أي عندهم ـ أنه لا تجب فيه غير الزكاة، وضرب لا يتكلف فيه مؤنة عمل، وإنما يوجد نَدْرة، فهذا اختلف فيه قول مالك، فقال مرة: فيه الزكاة، وقال مرة أخرى: فيه الخمس، وقال أحمد وإسحاق: لا تؤخذ من كل معدن إلا الزكاة، قال أبو حنيفة: يؤخذ من كل معدن الخمس، والشافعي مثل الثلاثة الأقوال، انتهى.

قال الموفق[2]: قدر الواجب فيه ربع العشر، وصفته أنه زكاة، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ومالك، وقال أبو حنيفة: الواجب فيه الخمس وهو فيء، واختاره أبو عبيد، وقال الشافعي: هو زكاة، واختلف قوله في قدره كالمذهبين، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: من استخرج ذهباً أو فضة من معدن لزمه ربع عشره، وفي قولٍ: الخمسُ، قياساً على الركاز بجامع الإخفاء في الأرض، وفي قول: إن حصل بتعب كطحن ومعالجة بنار فربع العشر، وإلا فخمسه،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

.....

انتهى. وذكرت هذه الأقوال الثلاثة في «الإحياء» وشرحه، ورجح الثالث، قال العيني: كقول أبي حنيفة قال الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي من أهل الشام، انتهى.

قلت: وسيأتي أنه مذهب الزهري أيضاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[١]: الاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير، ومن غير النقدين أيضاً خروجاً من شبهة الخلاف، انتهى.

قال الباجي[٢]: فالنَدْرة التي لا يتكلف فيها عمل، روى ابن القاسم عن مالك: فيها الخمس، وروى ابن نافع عن مالك: فيها الزكاة، وجه رواية ابن القاسم قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس» والركاز الموضوع في الأرض، وهو دفن الجاهلية، والقطع الموجودة في الأرض من الذهب والفضة، ووجه قول ابن نافع أن هذا مستفاد من الأرض، فوجبت فيه الزكاة دون الخمس، انتهى.

قلت: والعمدة في فروع المالكية رواية ابن القاسم، ففي «الشرح الكبير»[٣]: وفي نَدْرته أي معدن العين، بفتح النون وسكون المهملة، وهي القطعة من الذهب أو الفضة الخالصة التي لا تحتاج لتصفية الخمسُ مطلقاً، سواء بلغت نصاباً أم لا كالركاز، انتهى.

فعُلم بذلك أن حديث الركاز يشمل المعدن أيضاً في رواية لمالك وقول للشافعي، ثم حجة من أوجب في المعدن الخمسَ، الحديثُ المشهور المخرج في الستة وغيرها بلفظ: «وفي الركاز الخمس»، والركاز لغة يعم المعدن والكنز كما سيأتي في الباب الآتي.

---

(١) (١/ ٢١١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠٢).

(٣) (١/ ٤٨٩).

.....

واحتجوا أيضاً بما للشافعي وأبي عبيد والحاكم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه، في كنز وجده رجل: «إن كنت وجدته في قرية مسكونة، أو سبيل ميتاء فَعَرِّفْه، وإن كنت وجدته في خربة جاهلية، أو في قرية غير مسكونة، ففيه وفي الركاز الخمس»، قال الحافظ: رواته ثقات، كذا في «الدراية».

وفي «شرح الإحياء»: إن هذه الرواية تدفع الجواب الذي ذكر البيهقي أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أشار إليه، وهو أنه ورد فيما يوجد ظاهراً فوق الأرض، لأن الكنز على ما ذكره الجوهري وغيره هو المال المدفون، وقال الطحاوي في «أحكام القرآن»: وقد كان الزهري وهو راوي حديث الركاز يذهب إلى وجوب الخمس في المعادن، انتهى.

وقال الموفق[1]: احتجّ من أوجب في المعدن الخمسَ بقول النبي ﷺ «ما لم يكن في طريق مَأْتِيٍّ ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»، رواه النسائي والجوزجاني وغيرهما. وفي رواية: «ما كان في الخراب ففيها وفي الركاز الخمس». وروى سعيد والجوزجاني بإسنادهما عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «الركاز هو الذهب الذي ينبت من الأرض» وفي حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «في الركاز الخمس» قيل: يا رسول الله ما الرِّكاز؟ قال: «هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلق الله السموات والأرض»، وهذا نص، وفي حديث: أنه ﷺ قال: «وفي السيوب الخمس» قال: والسيوب: عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولأنه مال مظهور عليه في الإسلام، أشبه الركاز، انتهى.

قال ملك العلماء[2]: إن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

.....

العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[١]: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز الخمس»، قيل: يا رسول الله وما الركاز؟ قال: «المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض في هذه المعادن»، ففيها الخمس، انتهى. وكون الحديث مشهوراً عند الإمام محمد يكفي حجة سيما لمتبعيه.

قال العيني[٢]: وروى البيهقي في «المعرفة» بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «الركاز الذهب الذي ينبت بالأرض»، ثم قال: وروي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: «الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت».

وهذا ينادي بأعلى صوته أن الركاز هو المعدن، وذكر حميد بن زنجويه النسائي في «كتاب الأموال» عن علي: أنه جعل المعدن ركازاً، وأوجب فيه الخمس، ومثله عن الزهري، وروى البيهقي من حديث مكحول: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس، انتهى.

وفي «هامش رد المحتار»:[٣] قال أبو يوسف في كتابه «الخراج»: حدثني عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد الخدري قال: كان أهل الجاهلية إذا عطب الرجل، الحديث. وفيه: «في الركاز الخمس» قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت»، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٧).

(٣) (٢/ ٢٥٨). طبع الهند الجديد.

.....

واستدل من قال بوجوب الزكاة في المعادن بحديث بلال المذكور قبل، وأجاب عنه الآخرون بوجوه: **الأول**: ما تقدم عن كلام الحافظ أن زيادة وجوب الزكاة لا توجد في الروايات الموصولة.

والثاني: ما تقدم عن كلام الإمام الشافعي: أن ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي ﷺ.

الثالث: ما أشار إليه الإمام محمد في «موطئه» إذ قال بعد ذكر حديث الباب: قال محمد: الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «في الركاز...» الحديث تقدم قريباً، وهو إشارة إلى أن حديث الباب يخالف الحديث المعروف، فهو شاذٌّ.

والرابع والخامس: ما في الزيلعي: قال أبو عبيد في «كتاب الأموال»: حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، وإنما قال: «يؤخذ منها الزكاة إلى اليوم»، قال ابن الهمام: يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم.

والسادس: ما أجاب به صاحب «البدائع» بأنه يحتمل أنه إنما لم يأخذ منه ما زاد على ربع العشر لما علم من حاجته. وذلك جائز عندنا.

والسابع والثامن: ما في «المسوّى»[1]، إذ قال بعدما حكى كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ المتقدم: ليس هذا مما يثبته أهل الحديث، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة فليست مروية عنه ﷺ، **أقول**: ولو كانت الزكاة مروية فليس ذلك نصّاً في ربع العشر، بل يحتمل معنيين آخرين، **أحدهما**: يؤخذ منه الخمس وهو زكاته، وهو قول للشافعي، والحصر

(١) (١/ ٢٧٦).

(٤) باب زكاة الركاز

بالنسبة إلى الكل، **والثاني**: إذا ملكه وحال عليه الحول تؤخذ منه الزكاة وهو قول جمع من المحدثين، انتهى.

قلت: ويؤيد المعنى الأول منهما أن في رواية الحاكم لفظ الصدقة بدل الزكاة، وأيضاً المصنف بوّب على الحديث الآتي «زكاة الركاز» فإطلاق الزكاة على الخمس شائع عند المصنف أيضاً، وكذلك في «فروع الشافعية» وغيرهم أطلق عليه الزكاة.

(٤) زكاة الركاز

هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: زكاة الشركاء، وليس بوجيه، والركاز بكسر الراء، وتخفيف الكاف، وآخره زاي، مأخوذ من الركز، قال الباجي[1]: اختلف الناس في معنى الركاز، فاختلف قول مالك في ذلك، فمعنى ما روى عنه ابن القاسم: أن الركاز ما وجد في الأرض من قطع الذهب والورق مخلصاً، لا يحتاج في تصفيته إلى عمل، سواء كان مما دفن في الأرض أو مما أنبته الأرض، ومعنى ما روى ابن نافع: أن الركاز ما وضع في الأرض، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال ابن بطال: ذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن المعدن كالركاز، واحتج لهم بقول العرب: أركز الرجل إذا أصاب ركازاً، وهي قطع من الذهب تخرج من المعادن، وهو قول صاحب «العين» وأبي عبيد، وفي «مجمع الغرائب»: الركاز المعادن. وفي «النهاية» لابن الأثير: المعدن والركاز واحد، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٣).

.....

وفي «المجمع»[١]: الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الأرض، وعند أهل العراق المعادن؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض أي ثابت، انتهى.

وقال الموفق[٢]: الركاز: المدفون في الأرض، واشتقاقه من رَكَزَ يَرْكِزُ مثل غَرَزَ يَغْرِزُ: إذا خفي، يقال: ركز الرمح، إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه الركز، وهو الصوت الخفي، قال تعالى: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[٣]، قال المجد: الركاز ما ركزه الله تعالى في المعادن، أي أحدثه، ودفين أهل الجاهلية، وقِطَع الذهب والفضة من المعدن، وأركز: وجد الركاز، والمعدنُ: صار فيه ركاز، وارتكز: ثبت، انتهى.

قال ابن عابدين: وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض وإن اختلف الراكز، انتهى.

قال ملك العلماء[٤]: هو اسم للمعدن حقيقةً، وإنما يطلق على الكنز مجازاً لدلائل.

أحدها: أنه مأخوذ من الركز، وهو الإثبات، وما في المعدن هو المثبت في الأرض لا الكنز؛ لأنه وضع مجاوراً للأرض.

والثاني: أن رسول الله ﷺ سئل عما يوجد من الكنز العادي، فقال: «فيه وفي الركاز الخمس»، عطف الركاز على الكنز، والشيء لا يعطف على نفسه، هو الأصل، فدل أن المراد منه المعدن.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٧١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٨.

(٤) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٤).

.....

والثالث: ما روي أن النبي ﷺ لمّا قال: «المعدن جبار والقليب جبار وفي الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ فقال: «هو المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق السموات والأرض»، فدل على أنه اسم للمعدن حقيقة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: هو مدفون جاهلي أي غير مسلم وذمي، والمراد ماله ولو لم يكن مدفوناً، وأورد عليه الدسوقي أولاً بأن ما في الأرض لا يسمى ركازاً، وإن كان يخمس قياساً على الركاز، وثانياً بأنه لا يشتمل ما وجد في الأرض من ذهب وفضة مخلصاً من غير دفن بل من أصل خلقته، وهو المسمى بالندرة، فإنه من جملة أفراد الركاز عند ابن القاسم، والتعريف لا يشمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: هو لغة من الركز أي الإثبات، بمعنى المركوز، وشرعاً مال مركوز تحت أرض أعم من معدن خلقي، ومن كنز مدفون دفنه الكفار، قال ابن عابدين: قوله: «شرعاً» ظاهره أنه ليس معنى لغوياً، وفي «المنح» عن «المغرب»: هو المعدن أو الكنز؛ لأن كلاً منهما مركوز في الأرض، وإن اختلف الراكز، انتهى. يعني أن الراكز في المعدن الخالقُ، وفي الكنز المخلوقُ.

قال في «النهر»: ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن، مجازاً في الكنز، لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد، قال ابن عابدين: وقوله: كنز، من كَنَزَ المال كنزاً، من باب ضرب، جمعه. تسمية بالمصدر، والكنز في الأصل اسم للمثبت في الأرض بفعل إنسان، وهو يعم المؤمن أيضاً، لكن خصّه

(١) (١/ ٤٨٩).

(٢) (٣/ ٣٠٠).

٩/٦٤٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس.

الشارح بالكافر؛ لأن كنزه هو الذي يخمَّس، أما كنز المسلم فلقطة، انتهى. قلت: وتقدم في الباب السابق الآثار الدالة على أن الركاز يعمُّ المعدن.

٩/٦٤٥ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب؛ وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** كلاهما **(عن أبي هريرة)** بسط العيني[1] في الاختلافات في سند هذا الحديث، وحكى عن الدارقطني في «العلل»: الصحيح عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة. فارجع إليه إن شئت التفصيل.

(أن رسول الله ﷺ قال: في الركاز الخمس) أورده المصنف ههنا مختصراً، وأتم سياقه في «كتاب الديات» في «جامع العقل»، بهذا السند إلى أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «جرح العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس». وبسط العلامة الباجي في فروع الركاز باعتبار دافنه، وموضعه، وصفة الواجد له، وغير ذلك، لا يليق بهذا «الأوجز».

نعم ههنا عدة مسائل لا بد لناظر الحديث العبور عليها.

الأولى: ما قال الموفق[2]: الأصل في صدقة الركاز ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «العجماء جبار وفي الركاز الخمس» متفق عليه، وهو أيضاً مجمع عليه، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً خالف هذا الحديث إلا الحسن، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب، فقال: فيما يوجد في

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣١).

.....

أرض الحرب الخمس، وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة، انتهى.

قال العيني[١]: وجوب الخمس فيه إجماع العلماء، إلا ما روي عن الحسن، قلت: وأخرج البخاري أثر الحسن تعليقاً، قال الزرقاني: سواء كان في دار الإسلام أو الحرب عند الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة خلافاً للحسن البصري في قوله: فيه الخمس في أرض الحرب، وفي أرض الإسلام فيه الزكاة، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً فرق هذه التفرقة غيره، انتهى.

والثانية: استدل بهذا اللفظ من قال: إن الركاز غير المعدن، إذ قال ﷺ: «المعدن جبار وفي الركاز الخمس»، فغاير بينهما بالعطف، ولو كانا واحداً لقال: وفيه الخمس، ولا يرد ذلك إلا على من قال: إن الركاز هو المعدن، ولم أجد القائل به، بل قالت الحنفية: الركاز يعم المعدن والكنز، والمغايرة بين العام والخاص مما لا يخفى، فلو قال: فيه الخمس، يعلم حكم المعدن دون الكنز، ولو سلم، فوضع المظهر محل المضمر، مما لا ينكر على أن الروايات مختلفة.

ففي «شرح الإحياء»: أن لفظ الصحيح: البئر جبار وفي الركاز الخمس، فلو قال: وفيه الخمس، لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر، انتهى.

والثالثة: ما قال الزرقاني[٢]: لا فرق عند مالك والجمهور بين قليله وكثيره خلافاً لقول الشافعي في الجديد: لا يجب الخمس حتى يبلغ النصاب.

قال الحافظ[٣]: في قليله وكثيره الخمس، نقله ابن المنذر عن مالك

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٦).

(٢) (٢/ ١٠١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٤).

.....

كذلك، وفيه عند أصحابه عنه اختلاف، وهو قول الشافعي في القديم، كما نقله ابن المنذر واختاره، وأما في الجديد فقال: لا يجب الخمس حتى يبلغ نصاب الزكاة، والأول قول الجمهور، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: وشرطه النصاب على المذهب، انتهى.

قلت: ولا يشترط النصاب عند الحنابلة ولا الحنفية، كما صرح في فروعهم، قال الخرقي: ما كان من الركاز، وهو دفن الجاهلية، قل أو كثر، ففيه الخمس، انتهى.

قال الموفق[1]: الخمس يجب في قليله وكثيره في قول إمامنا، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي في القديم، وقال في الجديد: يعتبر النصاب فيه؛ لأنه حق مال، ولنا عموم قوله ﷺ: «في الركاز الخمس»، ولأنه مال مخموس، فلا يعتبر له النصاب كالغنيمة، انتهى.

والرابعة: ما قال الحافظ[2]: اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في «شرح الترمذي»، فحكى عن الشافعي الاشتراط، ولا يُعْرف ذلك في شيء من كتبه، ولا من كتب أصحابه، انتهى. وفي «تحفة المحتاج»: لا يشترط الحول إجماعاً، انتهى.

والخامسة: في صفة الركاز، قال الحافظ: خصه الشافعي بالذهب والفضة، وقال الجمهور: لا يختص.

قال الموفق: الركاز الذي فيه الخمس: هو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس والآنية وغير ذلك، وهو قول إسحاق، وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وإحدى

(١) «المغني» (٤/ ٢٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

.....

الروايتين عن مالك، وأحد قولي الشافعي. والقول الآخر: لا تجب إلا في الأثمان، ولنا عموم الحديث، ولأنه مال مظهور عليه من مال الكفار، فوجب فيه الخمس مع اختلاف أنواعه كالغنيمة، انتهى.

وقال الزرقاني[١]: لا فرق بين النقدين وغيرهما، كنحاس، وحديد، وجواهر، وبه قال أحمد وغيره، وعن مالك أيضاً رواية باشتراط كونه أحد النقدين، وظاهر الحديث العموم وهو المشهور، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما غير النقدين من النحاس واللؤلؤ والطيب، فاختلف فيه قول مالك فقال مرة: لا خمس فيه، وبه قال ابن القاسم وابن المواز، وقال مرة: فيه الخمس، واختاره أيضاً ابن القاسم، وبه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع، انتهى.

قال الدسوقي: يخمس الركاز وإن كان عرضاً كنحاس وحديد وجوهر ورخام، وهذا هو المشهور خلافاً؛ لما روي عن مالك من أنه لا خمس في العرض، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: والركاز ما وجد من دفن الجاهلية، فيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً، وفي «تحفة المحتاج»: شرطه النصاب والنقد أي الذهب والفضة على المذهب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: الحاصل أن الكنز يخمس كيف كان، والمعدن إن كان ينطبع، قال ابن عابدين: قوله: «كيف كان» أي سواء كان من جنس

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).
(٢) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).
(٣) (١/ ٣٧٩).
(٤) (٣/ ٣٠٦).

.....

الأرض أو لا، بعد أن كان مالاً متقوِّماً، ويستثنى منه كنز البحر، انتهى.

والسادسة: ما قال الحافظ[١]: اختلفوا في مصرفه، فقال مالك وأبو حنيفة والجمهور: مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو اختيار المزني، وقال الشافعي في أصح قوليه: مصرفه مصرف الزكاة، وعن أحمد روايتان، ويبنى على ذلك ما إذا وجده ذمي، فعند الجمهور يخرج منه الخمس، وعند الشافعي لا يؤخذ منه شيء، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوّىٰ»[٢]: مصرفه مصرف الزكاة عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ومصرفه خمس الفيء عند أبي حنيفة.

قال الموفق[٣]: أما مصرفه؛ فاختلفت الرواية عن أحمد مع ما فيه من اختلاف العلماء، فقال الخرقي: هو لأهل الصدقات، ونصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، وهذا قول الشافعي لرواية عن علي تدل على ذلك، والرواية الثانية: مصرفه مصرف الفيء، نقله محمد بن الحكم عن أحمد، وهذه الرواية أصح وأقيس على مذهبه، وبه قال أبو حنيفة والمزني؛ لما روى أبو عبيد بسنده إلى الشعبي: أن رجلاً وجد ألف دينار مدفونة خارجاً من المدينة، فأتى بها عمرَ بنَ الخطاب، فأخذ منها الخمس مائتي دينار، ودفع إلى الرجل بقيتها، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقسم المائتين بين من حضره من المسلمين إلى أن فضل منها فضلة، فقال: أين صاحب الدنانير؟ فقام إليه، فقال عمر: خذ هذه الدنانير، فهي لك، ولو كانت زكاة خصَّ بها أهلها، ولم يردّه على واجده، ولأنه يجب على الذمي، والزكاة لا تجب عليه، ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر، أشبه خمس الغنيمة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٥).

(٢) (١/ ٢٧٥).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِنَّ الرِّكَازَ إِنَّمَا هُوَ دِفْنٌ يُوجَدُ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ،

والسابعة: اختلفوا في أربعة أخماس باعتبار اختلاف الواجد والمحل، من كونه مملوكاً، أو غير مملوك، دار حرب، أو دار إسلام، وغير ذلك، ليس ههنا محله، بسط الموفق في «المغني» وملك العلماء في «البدائع».

لطيفه[1] وقع في زمن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن رجلاً رأى النبي ﷺ في النوم فقال: اذهب إلى موضع كذا، فاحفره، فإن فيه ركازاً فخذه، ولا خمس عليك فيه، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع، فحفره فوجد الركاز، فاستفتى علماء عصره، فأفتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا، وأفتى الشيخ المذكور بأن عليه الخمس، وقال: أكثر ما نُنَزِّلُ منامَه منزلةَ حديث روي بإسناد صحيح، وقد عارضه ما هو أصح منه، وهو الحديث المخرج في الصحيحين: «في الركاز الخمس» فيقدم عليه، انتهى.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة (**والذي سمعت أهل العلم**) وفي «موطأ يحيى بن بكير» على ما حكاه الحافظ: مالك عن بعض أهل العلم (**يقولون**) وفي المصرية: يقولونه، (**إن الركاز إنما هو دفن**) بكسر الدال وسكون الفاء، أي شيء مدفون كذبح بمعنى مذبوح، وأما بالفتح فالمصدر، ولا يراد ههنا، قاله الحافظ، وكذا الزركشي، وردَّه الدماميني بأنه يصح الفتح على أنه مصدر، أريد به المفعول مثل هذا الثوب نسج اليمن.

(**يوجد من دفن الجاهلية**) قال الموفق[2]: الركاز الذي يتعلق به وجوب الخمس ما كان من دفن الجاهلية، هذا قول الحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي، وأبي ثور. ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣٢).

مَا لَمْ يُطْلَبْ بِمَالٍ، وَلَمْ يُتَكَلَّفْ فِيهِ نَفَقَةٌ، وَلَا كَبِيرُ عَمَلٍ، وَلا مَؤُونَةٌ. فَأَمَّا مَا طُلِبَ بِمَالٍ، وَتُكُلِّفَ فِيهِ كَبِيرُ عَمَلٍ، فَأُصِيبَ مَرَّةً، وَأُخْطِىءَ مَرَّةً، فَلَيْسَ بِرِكَازٍ.

وصورهم وصُلُبِهم، وصور أصنامهم، ونحو ذلك. فإن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النبي، أو وال لهم فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك. نصَّ عليه أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زوال ملكه، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: فإن وجد في دار الإسلام في أرض غير مملوكة، كالجبال والمفاوز، وغيرها، فإن كان به علامة الإسلام فهو بمنزلة اللقطة، وإن كان به علامة الجاهلية ففيه الخمس، وأربعة أخماس للواجد بلا خلاف، وإن لم يكن به علامة الإسلام ولا علامة الجاهلية، ففيه اختلاف، بسطه.

(ما لم يطلب) قال الزرقاني: أي مدة كونه لم يطلب، انتهى. **قلت:** والأوجه عندي موصولة. **(بمال)** أي ينفق على إخراجه، قاله الزرقاني، والأوجه عندي بعوض مال أي لم يشتر، **(ولم يتكلف)** وفي النسخ الهندية: ولم يكلف. **(فيه نفقة)** عطف تفسير عند الزرقاني، والمراد عندي لم ينفق على إخراجه بنفقة.

(ولا كبير عمل ولا مؤونة) بالرفع أي لم يتكلف له كبير عمل ولم يتكلف له مؤونة أيضاً، **(فأما ما)** أي المال الذي **(طُلب)** ببناء المجهول **(بمالٍ وتُكُلِّف)** ببناء المجهول **(فيه كبير عمل، فأصيب مرة وأخطئ مرة)** أخرى **(فليس بركاز)** حكماً أي يؤخذ منه الزكاة، ولا يخمس، وإلا فاسم الركاز باق عليه، قاله الزرقاني[2].

---

(١) (٢/ ١٩٠).

(٢) (٢/ ١٠٢).

(٥) باب ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

وخالفه الباجي في شرح هذا القول، فقال: ومعنى ذلك أن دفن الجاهلية هو الذي لا يطلب بمال ولا يتكلف فيه كبير عمل؛ لأنه لا سيمة عليه، فيطلب في الغالب، وأما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل، كالمعدن الذي له سيمة وعلامة، يطلب لها، وينفق في طلبه الأموال، ويتكلف فيه كبير العمل من التصفية وطلب النيل وغيرهما، وربما أصيب، وربما أخطئ، فليس بركاز، ونحوه رأيت لمحمد بن سلمة في تفسير هذا القول لمالك، انتهى[١].

قلت: وحاصل قولهما أن قول المصنف: ما لم يطلب، إلى آخره، احتراز عن أحد نوعي الركاز عند الزرقاني، واحتراز عن المعدن عند الباجي، والأوجه ما قاله الزرقاني؛ لأنه مؤيد بفروع المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: في ندرة المعدن الخمس كالركاز، إلا لكبير نفقة حيث لم يعمل بنفسه، أو كبير عمل حيث عمل بنفسه أو عبيده في تخليصه أي إخراجه من الأرض، وفي نسخة: تحصيله وهو أظهر فالزكاة.

قال الدسوقي: أي الركاز فيه الخمس، إلا في هاتين الحالتين، وهما ما إذا توقف إخراجه من الأرض على كبير نفقة أو عمل، وأما فيهما، فالواجب إخراج ربع العشر، وقوله: «وهو أظهر» أي من قوله: «تخليصه»؛ لأن المتبادر تخليصه بالتصفية، ولا معنى لها في الركاز لعدم احتياجه لها، وقوله: «فالزكاة» أي فالواجب ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من شروط الزكاة، انتهى.

(٥) ما لا زكاة فيه من الحلي والتبر والعنبر

ذكر المصنف فيها ثلاث مسائل:

الأولى: زكاة الحَلْي بفتح حاء مهملة وسكون لام على الإفراد، وبضم

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/١٠٦).

(٢) (١/٤٨٩).

.....

الحاء وكسر اللام وشدة ياء على الجمع، قال الراغب[١]: الحُلِيُّ جمع حَلْي كثَدْي وثُدِيّ، قال تعالى: ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا﴾[٢] الآية. قال المجد: الحلي بالفتح: ما يُزيَّن به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، جمعه حلى كدلى، أو هو جمع والواحد حلية كظبية، انتهى.

قال العيني: أما مسألة الحليّ ـ أي من العين ـ، ففيها خلاف بين العلماء، فقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهم ـ. وبه قال سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، ومحمد بن سيرين، وجابر بن زيد، ومجاهد، والزهري، وطاووس، وميمون بن مهران، والضحاك، وعلقمة، والأسود، وعمر بن عبدالعزيز، وذر الهمداني، والأوزاعي، وابن شبرمة، والحسن بن حي، وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة.

وقال مالك، وأحمد، وإسحاق، والشافعي في أظهر قوليه: لا تجب فيها الزكاة، وروي ذلك عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعائشة، والقاسم بن محمد، والشعبي، وكان الشافعي يقول بها في العراق وتوقف بمصر، وقال: هذا مما أستخير الله فيه، وقال الليث: ما كان من حلي يُلْبس ويُعار، فلا زكاة فيه، وإن اتخذ للتحرز عن الزكاة، ففيه الزكاة، وقال أنس: يزكي عاماً واحداً لا غير، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٣] عن «المعالم» للخطابي: الظاهر من الكتاب يشهد

(١) انظر: «مفردات القرآن» (ص٢٥٤).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٨.

(٣) «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ١٤٠).

.....

لقول من أوجبها، والأثر يؤيده والاحتياط أداؤها، انتهى. وزاد المنذري في «الترغيب» فيمن أوجب زكاة الحلي عبد الله بن عمرو وعبد الله بن شداد، وزاد الترمذي عبد الله بن المبارك، وسيأتي عن الرازي أنه قال: الصحيح عندنا وجوب الزكاة.

وقال الخرقي: ليس في حلي المرأة زكاة إذا كان مما تلبسه أو تُعِيْره. قال الموفق[1]: هذا ظاهر المذهب، وذكر ابن أبي موسى رواية أخرى: أن فيه الزكاة لعموم قوله ﷺ: «وفي الرقة ربع العشر».

وقال مالك: يزكّى عاماً واحداً، وقال الحسن، وعبد الله بن عتبة، وقتادة: زكاته عاريته، قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريته.

وقول الخرقي: إذا كان مما تلبسه يعني إنما تسقط عنه الزكاة إذا كان كذلك أو معداً له، أما المعدُّ للكِرَاء والنفقة إذا احتيج إليه ففيه الزكاة؛ لأنها إنما تسقط عما أعدّ للاستعمال لصرفه عن جهة النماء، ففيما عداه يبقى على الأصل، وكذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه، ولا فرق بين كون الحلي المباح مملوكاً لامرأة تلبسه أو تعيره، أو لرجل يُحَلِّي به أهله أو يعيره أو يعده لذلك، وقليل الحَلْي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، وقال ابن حامد: يباح ما لم يبلغ ألف مثقال، فإن بلغها حرم، وفيه الزكاة.

الثانية: زكاة التبر، ذكر في «شرح الإحياء»: هو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين، وقال ابن فارس: هو ما كان منهما غير مصوغ، وقال الزجاج: هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد، كل ذلك في «المصباح»، لكن المتعارف في الإطلاق، هو من الذهب ما أخرج من الأرض، ولم يخلص من التراب، انتهى.

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢٢٠).

.....

ثم ظاهر ما في «الموطأ»: أن التبر والحلي المكسور إذا أراد صاحبه إصلاحه ولبسه، فلا زكاة فيه، وإلا ففيه الزكاة. وسكت الشارحان الزرقاني والباجي عن مسألة التبر، وظاهر ما في فروع المالكية: إيجاب الزكاة في التبر مطلقاً.

ففي «الشرح الكبير»[١]: لا زكاة في حلي جائز اتّخاذه وإن تكسَّر إن لم يتهشم، فإن تهشم بحيث لا يمكن إصلاحه إلا بسبكه وجبت فيه لحول بعد تهشمه؛ لأنه صار كالتبر، سواء نوى إصلاحه أم لا، فالزكاة في خمس صور في المتهشم مطلقاً، وفي المنكسر إذا نوى عدم الإصلاح أو لا نية له، أما إذا نوى إصلاحه، فلا زكاة فيه، انتهى بتغير.

وقال الموفق: لا فرق في ذلك بين التبر والمضروب، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الهداية»: وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة، انتهى.

الثالثة: الزكاة في العنبر، وهو بفتح المهملة، وسكون النون، وفتح الباء الموحدة، ضرب من الطيب، قاله العيني[٢]، وفي «المحيط الأعظم»: يقال له بالفارسية: «شاه بو».

واختلفوا في حقيقته، ففي «الفتح»[٣] للحافظ. قال الشافعي في «الأم»: أخبرني عدد ممن أثق بخبره أنه نبات يخلقه الله في جنبات البحر، وقيل: إنه يأكله حوت فيموت فيلقيه البحر، فيؤخذ فيشق بطنه فيخرج منه.

وحكي عن محمد بن الحسن: أنه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في

---

(١) (١/ ٤٦٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٢).

.....

البر، وقيل: هو شجر ينبت في البحر، فيتكسر فيلقيه الموج إلى الساحل، وقيل: يخرج من عين، قاله ابن سينا، قال: وما يُحْكَىٰ أنه روث دابة، أو قيؤها، أو من زبد البحر بعيدٌ. وقال ابن البيطار في «جامعه»: هو روث دابة بحرية، وقيل: هو شيء ينبت في قعر البحر، انتهى.

زاد العيني[١]: وقيل: إنه من كور النخل يخرج في السنبل ببعض الجزائر، وأخرج البخاري عن ابن عباس تعليقاً: هو شيء دَسَرَه البَحْرُ.

وفي «الشامي»: قال الشيخ داود الأنطاكي في «تذكرته»: الصحيح أنه عيون بقعر البحر تقذف دهنية، فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقيها البحر على الساحل، انتهى.

ثم قال العيني[٢]: عن ابن قدامة: لا زكاة في المستخرج من البحر، كاللؤلؤ، والمرجان، والعنبر، ونحوه في ظاهر قول الخرقي، وروي نحو ذلك عن ابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، والشافعي، وأبو حنيفة، ومحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد.

وعن أحمد رواية أخرى: فيه الزكاة؛ لأنه خارج من معدن التبر، وبه قال أبو يوسف، وإسحاق. وقال الأوزاعي: إن وجد عنبرة في ضَفَّةِ البحر خمّست. وإن غاص عليها في مثل بحر الهند، فلا شيء فيها لا خمس ولا نفل ولا غيره، وروى ابن أبي شيبة عن جابر: ليس في العنبر زكاة، إنما هو غنيمة لمن أخذه، انتهى.

هكذا في «المغني»[٣] بزيادة، وزاد هو، ويُحْكَىٰ عن عمر بن عبد العزيز،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٥٨).

(٣) (٤/ ٢٤٤).

٦٤٦/ ١٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تَلِي بَنَاتِ أَخِيهَا

أنه أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يُخْرَج من البحر، ولنا؛ أن ابن عباس قال: ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر، وعن جابر نحوه، رواهما أبو عبيد، ولأنه كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه، ولا عن أحمد من خلفائه من وجه يصح، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس، قال الدسوقي: قوله: كعنبر أي ولؤلؤ ومرجان ويسر، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في لؤلؤ، ومرجان، وعنبر، وكل مستخرج من البحر، ولو كان ذهباً أو فضة، وقال أبو يوسف آخراً ـ وهو قول أبي حنيفة أولاً ـ: فيه الخمس؛ لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «مصنفيهما»: أن عمر بن عبد العزيز أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن البصري والزهري، ولهما ما روى البخاري عن ابن عباس أنه قال: ليس العنبر بركاز، إنما هو شيء دسره البحر أي دفعه.

ولفظ ابن أبي شيبة عنه ليس في العنبر زكاة، إنما هو شيء دسره البحر، ولفظ أبي عبيد عنه أنه قال: ليس في العنبر خمس، وعن جابر نحوه، فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما، ممن ذكرنا من التابعين، ولأن قعر البحر لا يد عليه، فلا يكون المأخوذ منه غنيمة، فلا يكون فيه خمس، انتهى.

٦٤٦/ ١٠ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ **(أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي)** أي ولاية النظر **(بنات أخيها)** قال الباجي[1]: وأخوها الذي كانت تلي بناته هو

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٠٦).

يَتَامَى فِي حَجْرِهَا، لَهُنَّ الْحَلْيُ، فَلَا تُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

محمد بن بكر، ولم يكن شقيقها، وإنما كان شقيقها عبد الرحمن، ويحتمل أن تكون ولايتها بإيصائه بهن إليها، أو بتقديم الإمام لها على ذلك، ولا تكون لها الولاية بالأخوة، انتهى.

(يتامى في حجرها) قال الباجي: الحجر المنع، يقال: فلان في حجر فلان إذا كان قد منعه من التصرف، انتهى. وتبعه الزرقاني إذ شرح قوله: «في حجرها» أي منعها لهن من التصرف، انتهى.

والأوجه عندي أنه في معنى الحضن والحفظ، قال المجد: الحجر: المنع وحضن الإنسان، ونشأ في حجره، أي في حفظه وستره، انتهى. (لهن الحلي) يقتضي ملكهن له، قاله الباجي.

(فلا تخرج من حليهن الزكاة)؛ لما أنه لا زكاة في الحلي عند المصنف ومن وافقه في ذلك، ولذا أورد الأثر في باب لا زكاة في الحلي، والأثر مخالفٌ لمن قال بوجوب الزكاة فيها، كالحنفية ومن وافقهم.

واعتذروا عنه بوجوه:

الأول: بما هو المشهور أنه لا زكاة في مال اليتيم، وأشار إليه الإمام محمد في «موطئه»[1]، ويشكل عليه ما سيأتي في الباب الآتي من إخراج عائشة ـ رضي الله عنها ـ الزكاة من مال بني أخيها الأيتام وسيأتي الجواب عنه.

والثاني: بما أشار إليه أيضاً الإمام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه» إذ قال بعد ذكر هذا الأثر والأثر الآتي: قال محمد: أما ما كان من حلي جوهر ولؤلؤ، فليست فيه الزكاة على كل حال، وأما ما كان من حلي ذهب أو فضة، ففيه الزكاة إلا أن يكون ليتيم أو يتيمة لم يبلغا، فلا تكون في مالها زكاة، انتهى.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٠).

.....

والثالث: باحتمال أنه لا يبلغ النصاب في ملك كل واحد منهن، ولا دليل في الأثر يدفعه.

والرابع: بما قاله ابن الهمام[١]: إن عمل الراوي بخلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ عندنا، إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه، وهو ثابت ههنا، فإن كتابة عمر إلى الأشعري (الآتي ذكرها) تدل على أنه حكم مقرر، وكذا من ذكر معه من الصحابة، فإذا وقع التردد في النسخ، والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ، هذا كله على رأينا، وأما على رأي الخصم، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ قصارى فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ قول صحابي، وهو عنده ليس بحجة، وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ، بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده، انتهى.

والخامس: بما سنح في خاطري القاصر، أنها واقعة حال لا عموم لها، وقد ثبت مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ بخلافها، فإنها رويت عنها مرفوعاً وموقوفاً الزكاة في الحلي، فقد أخرج أبو داود من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق، فقال: «ما هذا يا عائشة؟»، فقلت: صنعتهن أتزيّن لك يا رسول الله، قال: «أتؤدين زكاتهن؟»، قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار»، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: وأخرجه الدارقطني في «سننه» عن محمد بن عطاء، فنسبه إلى جده دون أبيه، ثم قال: ومحمد بن عطاء مجهول، قال البيهقي في «المعرفة»: هو محمد بن عمرو بن عطاء، لكنه لما نسب إلى

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٦٥).

(٢) (٢/ ١٧٠).

.....

جده، ظن الدارقطني أنه مجهول، وليس كذلك، ثم بسط الكلام على تصحيحه.

قال ابن الهمام: أخرجه الحاكم وصححه، وأعلّه الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول، وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات، لكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول، وتبعه عبد الحق، وقد جاء مبيناً في حديث أبي داود، بَيَّنَه أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل.

وقال الحافظ في «التلخيص»[١]: روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن عروة عن عائشة أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته، ويقويه ما رواه أبو داود[٢] والدارقطني[٣] والحاكم[٤] والبيهقي[٥] من حديث عائشة، فذكر حديث الفتخات المذكور، وقال: إسناده على شرط الصحيح، ثم ذكر أثر «الموطأ»، وقال: يمكن الجمع بينهما بأنها كانت ترى الزكاة فيها، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام، انتهى.

قلت: وأثر الدارقطني عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البيهقي أيضاً في «سننه» وهو أولى من أثر «الموطأ» عنها، كيف؟ وهو موافق لروايته المرفوعة الصحيحة الثابتة، ويبعد كل البعد أنها ـ رضي الله عنها ـ لا ترى الزكاة في الحلي بعدما سمعت الوعيد عن النبي ﷺ، على أن أثر الدارقطني قولي يقدم على الفعل.

---

(١) (٢/ ٧٦٤).

(٢) رواه أبو داود (١٥٦٥).

(٣) رواه الدارقطني (٢/ ١٠٥، ١٠٦).

(٤) رواه الحاكم (١/ ٣٨٩، ٣٩٠).

(٥) رواه البيهقي (٤/ ١٣٩).

٦٤٧/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَلِّي بَنَاتَهُ وَجَوَارِيَهُ الذَّهَبَ، ثُمَّ لا يُخْرِجُ مِنْ حُلِيِّهِنَّ الزَّكَاةَ.

٦٤٧/ ١١ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يحلي بناته)** أي يلبسهن الحلي **(وجواريه)** جمع جارية **(الذهب)**[١]. قال الباجي: دليل على أنه كان يجيز أن يحلي النساء الذهب، ولا خلاف في جواز ذلك، انتهى. قلت: وما ورد في أبي داود وغيره من أحاديث منع الذهب للنساء منسوخ أو مؤول.

(ثم لا يخرج) أي ابن عمر **(من حليهن الزكاة)** حجة لمن أنكر وجوب الزكاة في الحلي، إلا أن الظاهر أن الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مختلفة لما تقدم في كلام العيني، إذ حكى فيمن رُوِي عنه إيجاب الزكاة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويؤيده ما في «البدائع» إذ حكى عنه أولاً: أن زكاة الحلي إعارته، ثم قال: والمروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ معارض بالمروي عنه أيضاً أنه زكى حلي بناته ونسائه، انتهى.

ولو سُلِّمَ فالآثار المروية عن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ مع معارضتهم بالآثار الأخر لا تقاوم الثابت بالكتاب والسنة، وتقدم ما قال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة، وما قال الخطابي: الظاهر من الكتاب، يشهد لقول من أوجبها.

قال ابن الهمام[٢]: وأما الآثار عن ابن عمر وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى

---

(١) قال أبو عمر: ظاهر حديث عائشة وابن عمر هذان سقوط الزكاة عن الحلي، وبذلك ترجم مالكٌ هذا الباب «الاستذكار» (٩/ ٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ١٦٥).

.....

أبي موسى الأشعري: أن مُرْ من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن. رواه ابن أبي شيبة، وعن ابن مسعود قال: في الحلي الزكاة، رواه عبد الرزاق، وعن عبد الله بن عمرو: أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلي بناته كل سنة. رواه الدارقطني، وروى ابن أبي شيبة عنه: أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وطاووس، وعبد الله بن شداد؛ أنهم قالوا: «في الحلي الزكاة»، وأخرج عن عطاء وإبراهيم؛ أنهم قالوا: مضت السنة أن في الحلي الذهب والفضة الزكاة.

وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته، والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها، وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها، انتهى.

قلت: والروايات في الباب شهيرة بسطها أصحاب المطولات.

منها ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً وموقوفاً، وتقدم قريباً.

ومنها ما أخرجه أبو داود بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟» قالت: لا، قال: «أيسرّك أن يسوّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار»، الحديث. قال ابن القطان: إسناده صحيح.

وقال الترمذي[1]: لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما، وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيه، ثم ذكر المنذري توثيق رواته، وقال في آخره: وهذا إسناد يقوم به

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

.....

الحجة إن شاء الله، قال ابن الهمام: تضعيف الترمذي مؤول وإلا فخطأ.

ومنها ما في أبي داود[١] عن أم سلمة [قالت]: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب، فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن تؤدىٰ زكاتُه فزكي فليس بكنز»، وأخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، ولفظه: «إذا أديت زكاته فليس بكنز».

وقال الحافظ في «الدراية»: قوّاه ابن دقيق العيد، وقال في «الفتح»: صححه ابن القطان أيضاً، وذكر شيخنا في «شرح الترمذي»: أن سنده جيد، وقال العيني: إسناده جيد، ورجاله رجال البخاري.

قال ابن الهمام[٢]: أخرجه الحاكم في «المستدرك» وصححه على شرط البخاري، قال البيهقي: تفرد به ثابت بن عجلان، قال صاحب «تنقيح التحقيق»: وهذا لا يضر، فإن ثابت بن عجلان روى له البخاري، ووثقه ابن معين، وقول عبد الحق: لا يحتجّ به قولٌ لم يقله غيره، وممن أنكر عليه ابن دقيق العيد، ونسبه في ذلك إلى التحامل، وقول ابن الجوزي: محمد بن المهاجر قال ابن حبان: يضع الحديث، قال صاحب «التنقيح»: هذا وهم قبيح، الكذاب ليس هو هذا، فهذا الذي يروي عن ثابت ثقة شامي، أخرج له مسلم، وثّقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وغيرهم.

ومنها: حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد، قالت: دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أسورة من ذهب، فقال لنا: «أتعطيان زكاتهما؟» فقلنا: لا، فقال: «أما تخافان أن يُسَوِّرَكما الله أسورة من نار؟ أديا زكاتها»، قال المنذري في «الترغيب»: إسناده حسن، وبسط الكلام عليه العيني، وقال في

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١٦٤).

.....

آخره: فظهر من هذا كله سقوط كلام ابن الجوزي وصحة الحديث، انتهى.

قلت: ولو سلم المقال فلا يسقط من الاستشهاد، وأخرج محمد في «الآثار»: أبو حنيفة ثنا حماد عن إبراهيم عن عبد الله بن مسعود أن امرأة قالت له: إن لي حلياً فهل عليّ فيه زكاة؟ قال: نعم، فقالت: إن لي ابني أخ يتامى أفتجزئ عني أن أجعل ذلك فيهما؟ قال: نعم. على أن عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1] الآية، وعموم قوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر» رواه البخاري وغير ذلك من العمومات لا يتقيدون بالروايات الضعيفة والآثار المتعارضة.

قال الرازي في «تفسيره»: الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾ الآية.

وأيضاً العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح، قال عليه السلام: «في الرقة ربع العشر»، وقال: «يا علي ليس عليك زكاة فإذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال»، وغير ذلك، فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلي المباح.

ثم نقول: ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب، وهو ظاهر، لأنه ليس في القرآن ما يدل على أنه لا زكاة في الحلي المباح، ولم يوجد في الأخبار أيضاً معارض إلا أن أصحابنا نقلوا فيه خبراً، وهو قوله عليه السلام: «لا زكاة في الحلي المباح» إلا أن الترمذي[2] قال: لم يصح عن رسول الله ﷺ في الحلي خبر صحيح.

وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي، لأن الحلي في

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.

(٢) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ تِبْرٌ، أَوْ حَلْيٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، لَا يُنْتَفَعُ بِهِ لِلُبْسٍ، فَإِنَّ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةَ فِي كُلِّ عَامٍ، يُوزَنُ فَيُؤْخَذُ رُبُعُ عُشْرِهِ، إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ مِنْ وَزْنِ عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَإِنْ نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ، فَلَيْسَ فِيهِ زَكَاةٌ، .....

الحديث مفرد محلى بالألف واللام، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق وجب انصرافه إليه، والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي؛ قال تعالى: ﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[1]، وإذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي إلى اللآلي، فسقطت دلالته، وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة.

وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس، لأن النص خير من القياس، فثبت أن الحق ما ذكرنا، انتهى.

قال السرخسي: والمعنى فيه: أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة، فلا يسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر، وجريان الربا، وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفاً آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أي وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من كان عنده تبر) بكسر التاء **(أو حلي من ذهب أو فضة)** مع كونهما نصاباً **(لا ينتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام)** لأن الذهب والفضة من الأموال المعدة للتنمية، فإذا لم يوجد نية اللبس فهي فارغة من الحوائج **(يوزن)** في كل عام **(فيؤخذ ربع عشره، إلا أن ينقص من عشرين ديناراً عيناً)** نصاب الذهب إن كان ذهباً **(أو مائتي درهم)** أي ينقص من نصاب الفضة إن كان الحلي من فضة **(فإن نقص من ذلك المقدار)** أي النصاب **(فليس فيه زكاة)** لعدم شرط الزكاة.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٤.

وَإِنَّمَا تَكُونُ فِيهِ الزَّكَاةُ إِذَا كَانَ إِنَّمَا يُمْسِكُهُ لِغَيْرِ اللُّبْسِ، فَأَمَّا التِّبْرُ وَالْحَلْيُ الْمَكْسُورُ، الَّذِي يُرِيدُ أَهْلُهُ إِصْلَاحَهُ وَلُبْسَهُ، فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَ أَهْلِهِ، فَلَيْسَ عَلَى أَهْلِهِ فِيهِ زَكَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ فِي اللُّؤْلُؤِ، وَلَا فِي الْمِسْكِ، وَلَا الْعَنْبَرِ، زَكَاةٌ.

(وإنما تكون فيه) أي في الحلي (الزكاة) بالرفع (إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس) يعني إذا كان يمسكه لغرض آخر غير اللبس (فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه) في النسخ الهندية: صلاحه بدون زيادة في أوله (ولبسه) بعد الإصلاح (فإنما هو بمنزلة المتاع) أي حوائج البيت (الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة) وتقدم الكلام على مسألة التبر والحلي.

(قال مالك) الإمام ـ رضي الله عنه ـ: (ليس في اللؤلؤ) بهمزتين أو واحدة في أوله أو آخره، وبلا همز، كذا في «المجمع»، قال النووي: أربع لغات، قال العيني[1]: لا يقال لتخفيف الهمزة لغة، قال المجد: اللؤلؤ: الدر، واحده بهاء، قال الزرقاني[2]: هو مطر الربيع يقع في الصدف، وقال القهستاني: هو جوهر مُضيء يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل: إنه حيوان من جنس السمك، كذا في «رد المحتار».

(ولا في المسك) بكسر الميم، الطيب المعروف، قال الجوهري: هو مُعَرَّبٌ، وكانت العرب تسميه المشموم وهو مذكر، وأنشد الجوهري في تأنيثه:

لقد عاجلَتْني بالسِّبَابِ وثوبُها ... جديدٌ ومن أردانِها المِسْكُ تَنْفَحُ

قال القاري في «شرح النقاية»: ولا شيء في الماء، ولا فيما يؤخذ من الحيوان، كظبي المسك، انتهى. (ولا في العنبر) تقدم تحقيقه (زكاة) بالرفع

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٥٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/١٠٣).

(٦) باب زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

اسم ليس، وتقدم الكلام في زكاة العنبر، وأما اللؤلؤ فتقدم أيضاً في كلام «المغني» وغيره. وفي «الدر المختار»: لا زكاة في اللآلي والجواهر، وإن ساوت ألوفاً اتفاقاً إلا أن تكون للتجارة، انتهى.

واستدل الفقهاء لذلك بحديث: «لا خمس في الحجر»، لكنه ضعيف عند المحدثين، كما في «الزيلعي»[١] وغيره، وروى ابن أبي شيبة عن عكرمة: ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة. موقوف، كذا في «الدراية».

(٦) زكاة أموال اليتامى والتجارة لهم فيها

أي في أموال اليتامى، وذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: أما الأولى فقال الترمذي[٢]: قد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فرأى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ في مال اليتيم زكاةً، منهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم: ليس في مال اليتيم زكاة، وبه قال سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك.

قال العيني[٣]: وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وهو قول أبي وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والحسن البصري، وحكي عنه إجماع الصحابة، وقال سعيد بن المسيب: لا تجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام، وذكر حميد بن زنجويه النسائي: أنه مذهب ابن عباس، وفي «المبسوط»: وهو قول علي أيضاً، وعن جعفر بن محمد عن أبيه مثله، وبه قال شريح، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٨٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

.....

وفي «الجوهر» و«شرح الإحياء»: قال ابن المنذر في «الأشراف»: لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم. وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب، وهذا لأن الزكاة عبادة، فلا تجب على الصبي، لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة، انتهى.

قلت: وحكى السرخسي في المسألة مذهباً ثالثاً، فقال: وكان ابن مسعود يقول: يحصي الولي أعوام اليتيم، فإذا بلغ أخبره، وهو إشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة، وليس للولي ولاية الأداء، وهو قول ابن أبي ليلى حتى قال: إذا أداه الولي من ماله ضمن، انتهى.

وذكر هذا المذهب الموفق[1] أيضاً إذ قال: والجملة أن الزكاة تجب في مال الصبي والمجنون لوجود الشرائط الثلاث فيهما، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن علي وجابر، وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة ولا تخرج حتى يبلغ الصبي ويفيق المعتوه، قال ابن مسعود: أحصى ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ أعلمه، فإن شاء زكى، وإن شاء لم يُزَكِّ، وروي نحو هذا عن إبراهيم، وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وأبو وائل، والنخعي، وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في أموالهما، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعهما وثمرتهما، وتجب صدقة الفطر عليهما، انتهى.

قال ابن رشد[2]: وسبب اختلافهم هو اختلافهم في مفهوم الزكاة

(١) «المغني» (٤/ ٦٩)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٨٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٥).

١٢/٦٤٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: .....

الشرعية، هل هي عبادة، كالصلاة، والصيام، أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: هي عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال: هي حق للفقراء على الأغنياء، لم يعتبر في ذلك بلوغاً، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وأما القياس فنمنع كون ما عَيَّنَه تمام المناط، فإنه منقوضٌ بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة، فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقاً مالياً يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام، بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك، وحين لم يكن كذلك عُلِمَ أنه اعتبر فيها وصفٌ آخر لا يصح مع عدمه، وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر، قال عليه السلام: «بني الإسلام على خمس»، وعدّ منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم، فتكون موضوعة عن الصبي، وقال عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة» الحديث، سيأتي ذكره.

١٢/٦٤٨ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** قال العيني[2]، روى الدارقطني والبيهقي من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة، وقد اختلف في سماع ابن المسيب عن عمر بن الخطاب، والصحيح أنه لم يسمع منه، انتهى.

وقال «شارح الإحياء»: ذكر البيهقي في «المدخل» بسنده إلى مالك: أنه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر ـ رضي الله عنه ـ؟ قال: لا، قال: ولذا لم يخرج الشيخان عنه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً.

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ١١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٢٦).

اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لَا تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ.

قلت: لكن ذكر الحافظ في «التلخيص»[١] لهذا الأثر عدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، لكن شارح «الإحياء» حكى عن الدارقطني في «علله» الاختلاف في هذا الأثر، ثم قال: إن ابن المسيب خالف هذا الأثر، وحكى عن مذهبه أن لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم.

(اتّجروا) بتشديد المثناة الفوقية، أمر من افتعال التجارة، (في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة) حجة لمن قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي. ومن أنكره حمله على النفقة لوجهين:

أحدهما: أن الزكاة لا تفني جميع المال، فعُلِمَ أن المراد به النفقة التي تستغرق جميع المال، قال السرخسي: ألا ترى أنه أضاف الأكل إلى جميع المال، والنفقة هي التي تأتي على جميع المال دون الزكاة.

والثاني: أن اسم الصّدقة ينطلق على النفقة؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المسلم إذا أنفق على أهله كانت له صدقة»، وتعقب بأن اسم الزكاة لا يطلق على النفقة لغة ولا شرعاً، ولا يقاس على لفظ صدقة؛ لأن اللغة لا تؤخذ بالقياس.

قلت: لكن الروايات مختلفة بلفظ: الصدقة، وبلفظ: الزكاة، ولو سُلِّم فالصحابة مختلفة في ذلك كما تقدم، وحكي عن الحسن إجماع الصحابة، ولا أقل من ذلك أنه قول صحابي عارضه قول صحابي آخر.

وفي «الكوكب»[٢]: تأويله عندنا الإنفاق على نفس اليتيم، فإنه قد يسمى صدقة، لما قال النبي ﷺ في غير هذا الحديث: «تصدق على نفسك»، ومن روى ههنا بلفظ: «الزكاة»، فرواية بالمعنى عنده مع أن ظاهر «تأكله الصدقة»

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٣٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٥ ـ ١٦).

٦٤٩/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَتْ عَائِشَةُ تَلِينِي، وَأَخاً لِي، يَتِيمَيْنِ في حَجْرِهَا، فَكَانَتْ تُخْرِجُ مِنْ أَمْوَالِنَا الزَّكَاةَ.

إحاطة الصدقة كل ماله، وذلك لا يكون في الزكاة، فإنها لا تجب بعود المال إلى أقل من النصاب، وإن لم يكن نصاباً من أول الأمر لم تأكله الصدقة رأساً، وأما إذا أريد بها النفقة سواء كانت نفقة نفسه، أو أحد ممن تجب عليه نفقته، كان ظاهراً في معناه، انتهى.

٦٤٩/١٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، قال البخاري: قتل أبوه وبقي القاسم يتيماً في حجر عائشة، كذا في «التهذيب»[١] **(أنه قال: كانت عائشة تليني)** أي تتولى أمري **(أنا وأخاً لي)** وليست في النسخ المصرية زيادة لفظ «أنا»، والمراد بالأخ على الظاهر عبد الله بن محمد بن أبي بكر، قال ابن سعد في «الطبقات»: قتل يوم الحرة، وليس له عقب، وفي «التهذيب»: قتل بالحرة، وكانت الحرة سنة ٦٣هـ **(يتيمين في حجرها)** تقدم معنى الحجر في الباب السابق، أي بعد قتل أبيهما بمصر، وفي «التقريب»[٢]: قتل سنة ٣٨هـ.

(فكانت تخرج من أموالنا الزكاة) صريح في إيجاب الزكاة مع ما لعائشة ـ رضي الله عنها ـ من علو الشأن، لكن تقدم في الباب السابق أنها تلي بنات أخيها، فلا تخرج من حليهن الزكاة.

قال الحافظ في «التلخيص»[٣]: ويمكن الجمع بينهما بأنها ترى الزكاة في الحلي، ولا ترى إخراج الزكاة مطلقاً عن مال الأيتام.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣٣٣).

(٢) (١/ ٤٤٦).

(٣) (٢/ ٧٦٤).

.....

قال ابن الهمام[١]: وما روي عن عمر وابنه وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ من القول بوجوبها في مالهما ـ أي الصبي والمجنون ـ لا يستلزم كونه عن سماع، إذ قد علمت إمكان الرأي، فيجوز كونه بناءً عليه، انتهى.

على أنه يحتمل أن يكونا بالغين، وإطلاق اليتيم مجاز، وهذان الأثران استدل بهما من قال بإيجاب الزكاة في مال الصبي، ومن أنكره استدل بما قاله القاري في «شرح النقاية»: ولنا، ما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم، وقال: على شرط مسلم، أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».

وفي «آثار[٢] محمد بن الحسن»: أخبرنا أبو حنيفة ثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: ليس في مال اليتيم زكاة، وليث كان أحد العلماء العباد، لكن اختلط في آخر عمره، ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه حال اختلاطه، ويرويه مع تشديد أمره في الرواية ما لم يشدد غيره على ما عرف، وروى البيهقي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: من ولي مال اليتيم، فلْيُحْصِ عليه السنين، وإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكى وإن شاء ترك.

وروي عن ابن عباس أيضاً، إلا أنه تفرد بإسناده ابن لهيعة، ولأن من شروطها النية، وهي لا تتحقق من الصبي، ولا يعتبر نية الولي؛ لأن العبادات الواجبات لا تتأدى بنية الغير، انتهى.

قلت: وتكلموا في ليث بن أبي سليم باختلاطه في آخره، لكنه من رواة الستة، أخرج له البخاري تعليقاً والبواقي في صحاحهم موصولاً.

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١١٥).

(٢) «كتاب الآثار» (ص٦٠).

٦٥٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُعْطِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى الَّذِينَ فِي حَجْرِهَا، مَنْ يَتَّجِرُ لَهُمْ فِيهَا.

٦٥١/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ اشْتَرَى لِبَنِي أَخِيهِ، يَتَامَى فِي حَجْرِهِ، مَالاً، فَبِيعَ ذٰلِكَ الْمَالُ، بَعْدُ، بِمَالٍ كَثِيرٍ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: اعلم أن ابن حبان ترجم عليه ليث بن أبي سليم بن زنيم الليثي، وتعقبه المنذري في حاشيته بخطه، فقال: ليث بن أبي سليم ليس هو ابن زنيم الليثي، فرقهما إمام أهل الحديث البخاري في ترجمتين، وكذلك ابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي في كتبهم، وابن أبي سليم قرشي مولاهم، والليثي إنما هو ابن زنيم، انتهى.

قلت: وأقوال من جرحه أو عدله مبسوطة في محله، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي للحنفية حجة رواية الإمام لهذا الحديث.

٦٥٠/ ١٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تعطي أموال اليتامى)** زاد في النسخ المصرية[2] **(الذين في حجرها)** وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية **(من يتّجر لهم فيها)** لئلا تأكلها الصدقة، أو لتنمو فيفضل لهم ما يقوم بهم، ويبقى لهم ما ينفعهم بعد البلوغ، والجملة مفعول لقوله: «تعطي» ولا ذكر في الأثر للزكاة، واستدل المصنف بذلك وبالأثر الآتي على المسألة الثانية، أي جواز التجارة في مالهم.

٦٥١/ ١٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه اشترى لبني أخيه)** عبد ربه بن سعيد **(يتامى في حجره مالاً، فبيع)** ببناء المجهول من الماضي **(ذلك المال بعد)** بالضم على البناء أي بعد ذلك **(بمال كثير)** بمثلثة، وقيل: بموحدة.

---

(١) (٢/ ٣٣٤).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِالتِّجَارَةِ فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَهُمْ، إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ مَأْذُوناً، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ ضَمَاناً.

(قال مالك: لا بأس بالتجارة في أموال اليتامى لهم) لمنفعة اليتامى لا لنفسه (إذا كان الولي مأموناً) هذا شرط في إذن التجارة، واللفظ مفعول من الأمن بالهمزة والميم في جميع النسخ الهندية والشروح المصرية، وفي أكثر متونها من الإذن بالهمزة والذال، والأوجه الأول، فإن خسرت أموالهم في التجارة أو تلفت (فلا أرى عليه ضماناً) ذكر شيخنا الدهلوي بعد ذكر هذه الآثار: وعليه الشافعي، ففي «المنهاج»: وله أي للولي بيع ماله بقرض، ونسيئة للمصلحة، ويزكي ماله، وينفق عليه بالمعروف، انتهى.

قلت: وعلم من ذلك أن الأمر بالتجارة في ماله عندهم ليس للوجوب، بل للإباحة ومكارم الأخلاق، وهكذا عند المالكية. قال الباجي[1]: قوله: «اتّجروا» إذن منه في إدارتها وتنميتها، وذلك أن الناظر لليتيم إنما يقوم مقام الأب له، فمن حكمه أن يُنَمِّي ماله ويُثْمِرَه له، ولا يثمره لنفسه؛ لأنه حينئذ لا ينظر لليتيم، وإنما ينظر لنفسه، فإن استطاع أن يعمل فيه لليتيم، وإلا فليدفعه إلى ثقة يعمل فيه لليتيم على وجه القراض بجزء يكون له فيه من الربح، وسائره لليتيم، انتهى.

وهكذا عند الحنفية، ففي «الدر المختار»: ولا يتّجر الوصي في ماله ـ أي اليتيم ـ لنفسه، وجاز لو اتّجر في مال اليتيم لليتيم، قال ابن عابدين: قوله «جاز» أفاد أنه لا يجبر الوصي على التجارة والتصرف بمال اليتيم، وبه صرح في «نور العين»، انتهى.

وفي «درر الحكام»: وله ـ أي للوصي ـ التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم، انتهى. وبسط ما يجوز له من التصرفات في مال الصبي وما لا يجوز.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٠).

(٧) باب زكاة الميراث

٦٥٢/١٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ، وَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاةَ مَالِهِ، إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ ذٰلِكَ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ، وَلَا يُجَاوَزُ بِهَا الثُّلُثُ، وَتُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا، .....

---

(٧) زكاة الميراث

ذكر المصنف في هذا الباب مسألتين: إحداهما: من مات وعليه زكاة هل تؤخذ من تركته أم لا؟ والثانية: من ورث مالاً عن أحد متى تجب عليه الزكاة؟، وسيأتي الفقه فيهما.

٦٥٢/١٦ ـ **(مالك، أنه قال: إن الرجل إذا هلك)** أي مات **(ولم يؤد)** في حياته **(زكاة ماله، إني أرى أن يؤخذ ذلك)** أي الزكاة **(من ثلث ماله)** بشرط الوصية كما سيأتي. **(ولا يجاوز بها)** أي بالزكاة **(الثلث)** أي لا يؤخذ في الزكاة أكثر من ثلث تركته، لأنه لا حق للميت في أكثر من الثلث.

قلت: لكن استثني في فروع المالكية بعض الصور من قيد الثلث، بل يخرج فيها من رأس المال، كما في صدقة الماشية، إذ مات ربها بعد مجيء الساعي قبل الأداء، صرح بذلك في زكاة «الشرح الكبير»[1].

وكذلك في زكاة العين إذا اعترف بحلولها وبقائها في ذمته، وأوصى بإخراجها كما صرح به الدسوقي، ولا وصية في الزائد على الثلث مطلقاً عند الحنفية كما في فروعهم، إلا أن يجيزها الورثة. **(وتُبَدَّى)** أي الزكاة، وفي النسخ الهندية: يبتدأ أي أداؤها.

(على الوصايا) المتفرقة، لكن في الفروع ذكر تقديم بعض الوصايا على الزكاة، ففي «الشرح الكبير»[2]: ولو أوصى بوصايا، أو لزمه أمور تخرج من

---

(١) انظر: (١/ ٤٤٤).

(٢) (٤/ ٤٤١).

وَأَرَاهَا بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ، فَلِذٰلِكَ رَأَيْتُ أَنْ تُبَدَّى عَلَى الْوَصَايَا.

قَالَ: وَذٰلِكَ إِذَا أَوْصَىٰ بِهَا الْمَيِّتُ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يُوصِ بِذٰلِكَ الْمَيِّتُ فَفَعَلَ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، فَذٰلِكَ حَسَنٌ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ أَهْلُهُ، لَمْ يَلْزَمْهُمْ ذٰلِكَ.

الثلث، وضاق عن جميعها، قُدِّمَ فكُّ أسير، ثم مُدْبِرُ صحة، ثم صداقُ مريض، ثم زكاةٌ بعينٍ أو غيرها أوصى بإخراجها، إلى آخر ما قاله.

وعند الحنفية كما في «الدر المختار»: إذا اجتمع الوصايا قدّم الفرض وإن أخّره الموصي، وإن تساوت قدّم ما قدّم ـ أي الموصي ـ إذا ضاق الثلث عنها (وأراها) أي الزكاة (بمنزلة الدين عليه) أي في التأكد والتقديم على الوصايا لا في الإخراج من الثلث، فلا يرد عليه ما قاله الزرقاني: ليس على ظاهره، لأن الدين من رأس المال إجماعاً، انتهى. ولذا قال: (فلذلك) أي لكونها بمنزلة الدين في التأكد (رأيت أن تُبَدَّى) ببناء المجهول أي يقدم إخراجها (على الوصايا) المتفرقة.

(قال: وذلك) أي إيجاب إخراج الزكاة (إذا أوصى بها الميت، قال: فإن لم يوص بذلك) أي بإخراجها الميت (ففعل ذلك أهله) أي أخرجوا الزكاة عنه (فذلك حسن) أي تبرع منهم للميت، (وإن لم يفعل ذلك أهله لم يلزمهم ذلك).

قلت: هكذا قالت الحنفية، كما صرح به ابن عابدين إذ قال: ظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها، بأن وصيته باشتراط النية فيها؛ لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً بأن يوصي بإخراجها، فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك، ثم رأيت في صوم «السراج» التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها، انتهى.

قَالَ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى وَارِثٍ زَكَاةٌ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ فِي دَيْنٍ، وَلَا عَرْضٍ، وَلَا دَارٍ، وَلَا عَبْدٍ، وَلَا وَلِيدَةٍ، حَتَّى يَحُولَ، عَلَى ثَمَنِ مَا بَاعَ مِنْ ذٰلِكَ، أَوِ اقْتَضَى الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ وَقَبَضَهُ.

وأما اختلاف الأئمة في ذلك، فقال ابن رشد في «البداية»[1]: إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه، فإن قوماً قالوا: يخرج من رأس ماله، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا: إن أوصى بها أخرجت عنه من الثلث وإلا فلا شيء عليه، ومن هؤلاء من قال: يبدأ بها إن ضاق الثلث، ومنهم من قال: لا يبدأ بها، وعن مالك القولان جميعاً، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: والسنة عندنا التي لا اختلاف فيها**) بالمدينة المنورة (**أنه لا تجب على وارث زكاة في مال ورثه**) بصيغة الماضي، وضمير المفعول الراجع إلى المال على ما في النسخ المصرية، وأما على النسخ الهندية فبلفظ: «ورثة» على المصدرية، ففي «مختار الصحاح»: ورثه يرثه ورثا وورثة ووراثة، بكسر الواو في الثلاثة، انتهى.

ثم ذكر بعض أنواع المال تمثيلاً فقال: (**في دين، ولا عرض، ولا دار، ولا عبد، ولا وليدة**) أي أمة (**حتى يحول على ثمن ما باع من ذلك**) المذكور (**أو اقتضى**) أي قبض، وهذا يتعلق بالدين، فإن ديون الميراث يستقبل بها الحول عند الإمام مالك، صرح به ابن رشد وغيره من أصحابه، (**الحول**) فاعل يحول، (**من يوم باعه**) أي ابتداء الحول من يوم بيع المال الموروث (**أو قبضه**) أي قبض الدين.

والمعنى: أن المال الذي وصل إلى أحد في الميراث لا يجب فيه

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٤٩).

.....

الزكاة، حتى يصير مال تجارة، ومال التجارة لا يكون حتى يتصل به الفعل من البيع والشراء، وهذا إذا كان المال مما لا يجب الزكاة في عينه كالعرض، وإن كان مما يجب في عينه، كالذهب والفضة، فيجب الزكاة بعد الحول من يوم القبض.

قال في «الشرح الكبير»[١]: العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضها، وحاصل ما قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف: أن المعتمد ما في «المدونة»: أنه لا زكاة في تلك العين إلا إذا قبضت، فإذا قبضت استقبل بها حولاً، ولا زكاة لما مضى من الأعوام، ولا عبرة للقسم، بل العبرة للقبض بخلاف الزرع والماشية، ففي الحرث تفصيلٌ، وفي الماشية زكاة في كل عام من يوم موت المورث ولو لم يقبضها، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوّىٰ»[٢] بعد ذلك: وفي «المنهاج»: إنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كشراء، وكذا المهر والخلع في الأصح لا بالهبة والاحتطاب.

وفي «العالمگيرية»: وما ملكه بعقد ليس بمبادلة كالهبة، أو بعقد هو مبادلة مال بغير مال، فإنه لا يصح فيه نية التجارة على الأصح، انتهى. يعني لا يتحقق نية التجارة في المذكور إلا بالعمل، وكذلك لو ورث عرضاً وهي مسألة المتن.

ففي «الدر المختار»[٣]: ما اشتراه للتجارة كان لها، لمقارنة النية لعقد التجارة، لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد، إلا إذا تصرف فيه ناوياً ـ للتجارة ـ فتجب الزكاة لاقتران النية بالعمل، انتهى.

---

(١) (١/٤٥٩).

(٢) (١/٢٦٩).

(٣) (٣/٢٢٩).

وقَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَى وَارِثٍ، فِي مَالٍ وَرِثَهُ، الزَّكَاةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ.

قلت: وهذا في العروض، وأما إذا ورث ديناً فهو في حكم الدين المتوسط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وسيأتي حكم الديون في الباب الآتي، ففي «الدر المختار»[1]: ومثله أي مثل الدين المتوسط ما لو ورث ديناً على رجل، انتهى.

(**قال مالك: والسنة عندنا أنه لا تجب على وارث في مال ورثه**) أي حصل له في الميراث (**الزكاة**) بالرفع فاعل «لا تجب» (**حتى يحول عليه الحول**) أي بعد القبض كما تقدم، والظاهر أن المراد بالمال هٰهنا ما يجب في عينه الزكاة، كالنقدين بخلاف ما تقدم، فكان المراد فيه المال الذي تجب الزكاة في قيمته فلا تكرار، فالمال الذي لا تجب في عينه الزكاة لا تجب فيه على الوارث حتى يحول عليه الحول.

قال الزرقاني[2]: لأنه فائدة يستقبل به الحول من يوم يقبض، قال أبو عمر[3]: هذا إجماع لا خلاف فيه إلا ما جاء عن ابن عباس ومعاوية وقد تقدم، قال الزرقاني: لكن الذي جاء عنهما إنما هو في العطاء تنزيلاً له منزلة المال المشترك؛ لأن له حقاً في بيت المال بخلاف الإرث فلا شركة، انتهى.

قلت: وما حكى ابن عبد البر من الإجماع مشكل، فإن فيه خلاف الحنفية في بعض صوره، وهي ما إذا كان عند الوارث نصاب قبل ذلك، فيجب عندهم فيه الزكاة إذا تم حول الأصل، وهي مسألة المال المستفاد، كما تقدم قبل ذلك مفصّلاً، إلا أن يقال: إن مراده من الإجماع إذا لم يكن عند الوارث مال نفسه.

---

(١) (٣/ ٢٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٥).

(٣) «الاستذكار» (٩/ ٨٩).

(٨) باب الزكاة في الدين

٦٥٣/ ١٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَقُولُ: هٰذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ،

فالمسألة حينئذ إجماعية لا تجب فيه الزكاة حتى يحول الحول. لكن قال أبو الفرج في «الشرح الكبير»: لا يبني الوارث حوله على حول الموروث، وهو أحد القولين للشافعي، لأنه تجديد ملك، والقول الثاني: أنه يبني على حول موروثه، لأن ملكه مبني على ملك الموروث، بدليل أنه لو اشترى شيئاً معيباً، ثم مات، قام الوارث مقامه في الرد بالعيب والأوّل أولى، انتهى.

(٨) الزكاة في الدين

اختلفت الأئمة في أنواع الديون وتفاريعها، ووجوب الزكاة فيها، ووقت وجوبها على أقوال كثيرة لا يسع تمامها هذا المختصر، نعم سيأتي شيءٌ منه.

٦٥٣/ ١٧ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن السائب بن يزيد**) الكندي صحابي صغير (**أن عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول**) وفي رواية للبيهقي من طريق شعيب عن الزهري: أخبرني السائب بن يزيد أنه سمع عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ خطيباً على منبر رسول الله ﷺ يقول: «هذا شهر زكاتكم»، الحديث.

وقال البيهقي في آخره: رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي اليمان، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» بأن البخاري لم يذكره في «صحيحه» هكذا، وإنما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر النبي ﷺ. لم يزد على هذا، قال: وكان البيهقي أراد: روى البخاري أصله لا كله، قاله الحافظ[1].

(**هذا شهر زكاتكم**) زاد البيهقي في الرواية المذكورة: ولم يُسَمِّ لي

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٢/ ٧٤٢).

.....

السائب الشهر ولم أسأله. قال الباجي[١]: يحتمل أن يقول هذا لمن عرف حاله في الحول، ويحتمل أن يريد أنه الشهر الذي جرت عادة أكثرهم بإخراج الزكاة فيه، قال الزرقاني[٢]: قيل: الإشارة إلى رجب، وأنه محمول على أنه كان تمام حول المال، لكن يحتاج إلى نقل، انتهى.

وقال الحافظان[٣] ابن حجر والعيني: أخرجه أبو عبيد في «كتاب الأموال»، ونقل فيه عن إبراهيم بن سعد أنه أراد شهر رمضان، وقال أبو عبيد: وجاء من وجه آخر أنه شهر الله المحرم، انتهى. وقال الحافظ في «التلخيص»[٤]: حديث عثمان أنه قال في المحرم: هذا شهر زكاتكم، الحديث. مالك في «الموطأ» والشافعي عنه إلى آخره.

قلت: لكن لم أجد لفظ المحرم في «الموطأ» ولا في «مسند الشافعي»، وأخرج محمد في «كتاب الآثار»[٥]: أبو حنيفة حدثنا أبو بكر عن عثمان أنه كان يقول إذا حضر شهر رمضان: أيها الناس إن هذا شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان عليه دين فليقضه، ثم ليزكِّ ما بقي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في خطبته في رمضان: ألا إن شهر زكاتكم قد حضر، فمن كان له مال وعليه دين، فليحتسب ماله بما عليه، ثم ليزك بقية ماله، انتهى.

وأشار شيخنا الدهلوي في «المصفّى» إلى أن المراد بالشهر: الشهر الذي يعطون فيه العطاء.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٢).

(٢) (٢/ ١٠٥).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٣١٠)، و«عمدة القاري» (١٦/ ٥٤٧).

(٤) (٢/ ٧٤١).

(٥) (ص٦٠).

فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ، حَتَّى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ، فَتُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ.

دقيقة. قال صاحب «القوت»: قد استحب بعض أهل الورع أن يُقَدِّم في كل سنة بشهر، لئلا يكون مؤخراً عن رأس الحول؛ لأنه إذا أخرج في شهر معلوم، ثم أخرج القابل في مثله، فإن ذلك الشهر يكون الثالث عشر، وهذا تأخير، فقالوا: إذا أخرج في رجب فليخرج من القابلة في جمادى الآخرة ليكون آخر سنة بلا زيادة، هكذا في «شرح الإحياء».

(فمن كان عليه دين) لأحد (فليؤد) أولاً (دينه حتى تحصل أموالكم) أي تبقى الأموال خالصاً لكم غير مشغول بحق الغير، (فتؤدون منها) بضمير التأنيث في النسخ الهندية، أي من الأموال الباقية بعد أداء الدين، وبضمير التذكير في المصرية، أي مما يحصل بعد أداء الدين (الزكاة).

اعلم أولاً أن الأئمة مختلفة في وجوب الزكاة على المديون، قال ابن رشد[1]: المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة، فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال قوم: لا زكاة في مال حَبّاً كان أو غيره حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكّى وإلا فلا، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها، وقال مالك: الدين يمنع زكاة الناض فقط، إلا أن يكون له عروض فيها وفاءٌ من دينه، فإنه لا يمنع، وقال قوم بمقابل القول الأول، وهو أن الدين لا يمنع الزكاة أصلاً، انتهى.

وقال الموفق[2]: قال أحمد: من استدان ما أنفق على زرعه واستدان ما

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٠٠).

.....

أنفق على أهله، احتسب ما أنفق على زرعه دون ما أنفق على أهله؛ لأنه من مؤونة الزرع، وبهذا قال ابن عباس، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: يحتسب بالدينين جميعاً، ثم يخرج مما بعدهما، وحكي عن أحمد: أن الدين كله يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة. فعلى هذه الرواية يحسب كل دين عليه، ثم يخرج العشر مما بقي إن بلغ نصاباً، وإن لم يبلغ فلا عشر فيه؛ لأن الواجب زكاة، فمنع الدين وجوبها، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه دين فمنع وجوب العشر، كالخراج وما أنفقه على زرعه، والفرق بينهما على الرواية الأولى أن ما كان من مؤونة الزرع، فالحاصل في مقابلته يجب صرفه، فكأنه لم يحصل، انتهى.

وقال أيضاً[1]: إن الدَيْن يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة رواية واحدة، وهي الأثمان وعروض التجارة، وبه قال عطاء، وسليمان بن يسار، وميمون بن مهران، والحسن، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال ربيعة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي في الجديد: لا يمنع الزكاة؛ لأنه حر مسلم ملك نصاباً حولاً، فوجبت عليه الزكاة، كمن لا دين عليه.

ولنا: ما روى أبو عبيد في «الأموال» بسنده إلى عثمان فذكر أثر الباب، ثم قال: وقال ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكروه، فدل على اتفاقهم، وروى أصحاب مالك، عن عمير بن عمران، عن شجاع، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعاً: «إذا كان لرجل ألف درهم، وعليه ألف درهم، فلا زكاة عليه»، ولأن النبي ﷺ قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم»، فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء، ولا تدفع إلا إلى الفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة، فيكون فقيراً، فلا تجب عليه الزكاة؛ لأنها لا تجب إلا

(١) (٤/ ٢٦٣).

.....

على الأغنياء، للخبر، ولقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

وأما الأموال الظاهرة وهي السائمة، والحبوب، والثمار، فروي عن أحمد: أن الدين يمنع الزكاة فيها أيضاً، قال أحمد في رواية إسحاق بن إبراهيم: يبتدئ بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة، فيزكي ما بقي، وهو قول عطاء، والحسن، وسليمان، وميمون بن مهران، والنخعي، والثوري، والليث، وإسحاق، لعموم ما ذكرنا، ورُوِي، أنه لا يمنع [الزكاة] فيها، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي.

وروي عن أحمد أنه قال: قد اختلف ابن عمر وابن عباس، فقال ابن عمر: يخرج ما استدان أو أنفق على ثمرته وأهله، ويزكي ما بقي، وقال الآخر: يخرج ما استدان على ثمرته، ويزكي ما بقي، وإليه أذهب، فعلى هذه الرواية، لا يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة، إلا في الزرع والثمار، فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، وهذا ظاهر قول الخرقي، انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة في ذلك، كما في فروعهم ما في «الشرح الكبير»[1]: ولا زكاة في مال مدين، إن كان المال عيناً، كان الدين عيناً أو عرضاً، حالاً أو مؤجلاً، وليس عنده من العروض ما يجعله فيه، قال الدسوقي: قوله: «إن كان المال عيناً» أي بخلاف ما إذا كان حرثاً أو ماشية أو معدناً فإن الزكاة في أعيانها، فلا يسقطها الدين، وقوله: «ما يجعله فيه» أي ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، أما لو كان عنده من العروض ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه، ولو كانت كتباً، فإنه يزكي تلك العين، انتهى، هذا عند المالكية.

وأما عند الشافعية، فقال الشيخ في «المسوّىٰ»[2]: للشافعي في المسألة

(١) (١/ ٤٥٩).

(٢) (١/ ٢٦٧).

.....

ثلاثة أقوال؛ أظهرها: لا يمنع مطلقاً، والثاني: يمنع، والثالث: يمنع في النقد والعروض، ولا يمنع في الماشية والثمر، انتهى. وهكذا في «تحفة المحتاج»، وبسط في «شرح الإحياء» اختلاف أقوال الشافعية في زكاة الدين.

وفي «نيل المآرب»: ويمنع وجوب الزكاة دين ينقص النصاب، سواء كان النصاب من الأموال الباطنة، كالأثمان وقيم عروض التجارة، أو من الأموال الظاهرة، كالمواشي والحبوب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: ولا على مديون للعبد بقدر دينه، فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً، قال ابن عابدين: قوله: مديون للعبد، الأولى ومديون بدين يطالبه به العبد، ليشمل دين الزكاة والخراج، لأنه لله تعالى، مع أنه يمنع، لأن له مطالباً من جهة العبد، انتهى.

وفي «الدر»[2] أيضاً في «باب العشر»: ويجب مع الدين، انتهى. فإذا عرفت ذلك تحقق لك أن الدين يمنع الزكاة مطلقاً عند الحنابلة، ولا يمنع مطلقاً في أظهر أقوال الشافعي على قول «المسوّىٰ»، ويمنع غير زكاة الحرث فقط عند الحنفية، ويمنع غير زكاة الحرث والمعدن والماشية عند المالكية، وإذا تحقق ذلك، فقد عُلِمَ أن قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يوافق الجمهور بالجملة، خلافاً لأظهر أقوال الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال صاحب «التمهيد»، على ما حكاه ابن التركماني: قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن الدين يمنع زكاة العين، وأنه لا يجب الزكاة على من عليه دين، وبه قال سليمان بن يسار، وعطاء، والحسن، وميمون بن مهران، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢١٥).

(٢) «الدر المختار» (٣/ ٣١٤).

٦٥٤/١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ .....

ولما كان أثر الباب مخالفاً لقول الشافعي أوَّلَه، كما حكاه البيهقي إذ قال بعد أن ذكر أثر حماد: يزكي ماله وإن كان عليه من الدين مثله، وهو قول الشافعي في الجديد، وكان يقول: يشبه أن يكون عثمان إنما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة، وقوله: هذا شهر زكاتكم، أي الذي إذا مضى حلت، قال ابن التركماني[1]: هذا تأويل مخالف للظاهر، وقد أخرج الطحاوي في «أحكام القرآن» كلام عثمان، ولفظه: فمن كان عليه دين فليقضه وأدوا زكاة بقية أموالكم، إلى آخر ما قاله.

قلت: وهذا موافق لما تقدم عن السرخسي، زاد السرخسي: ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فكان إجماعاً منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة برواية الزهري عن السائب بلفظ: فمن كان عليه دين فليقضه وزكوا بقية أموالكم، وأخرج أيضاً عن طاووس: إذا كان عليك دين فلا تزكه، وعن إبراهيم قال: إذا كان حين يزكي الرجل ماله نظر ما للناس عليه فيعزله، وعن فضيل قال: لا تُزَكِّ ما للناس عليك، وعن الحسن قال: للزكاة حد معلوم، فإذا جاء ذلك حسب ماله الشاهد والغائب، فيؤدي عنه إلا ما كان من دين. وغير ذلك من الآثار[2].

٦٥٤/١٨ ـ **(مالك، عن أيوب بن أبي تميمة)** واسمه كيسان **(السختياني)** نسبة إلى السختيان، بفتح السين، الجلد لبيع أو عمل، وفي «نصب الراية»[3]: أن فيه انقطاعاً بين أيوب وعمر، انتهى. **(أن عمر بن عبد العزيز كتب)** أي

---

(١) انظر «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» للبيهقي (٤/ ١٤٩).

(٢) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٨٤) كتاب الزكاة (٩٧).

(٣) (٢/ ٣٣٤).

فِي مَالٍ قَبَضَهُ بَعْضُ الْوُلَاةِ ظُلْماً، يَأْمُرُ بِرَدِّهِ إِلَى أَهْلِهِ، وَيُؤْخَذُ زَكَاتُهُ لِمَا مَضَى مِنَ السِّنِينَ، ثُمَّ عَقَّبَ بَعْدَ ذٰلِكَ بِكِتَابٍ، أَنْ لَا يُؤْخَذَ مِنْهُ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنَّهُ كَانَ ضِمَاراً.

مكتوباً إلى بعض عُمَّاله على الظاهر، وسيأتي عن كلام صاحب «المجمع»: أن المكتوب كان إلى ميمون بن مهران، وكان على خراج الجزيرة وقضائها لعمر بن عبد العزيز، كما في «تهذيب الحافظ».

(**في مال قبضه بعض الولاة**) أي أخذه عن المالك (**ظلماً يأمره**) أي يأمر عمر بن عبد العزيز عامله (**برده**) أي المال المقبوض ظلماً (**إلى أهله**) ومالكه (**وتؤخذ**) ببناء المجهول أي كتب أيضاً أن يؤخذ (**زكاته لِما مضى من السنين**) نظراً إلى أنه في ملك صاحبه في هذه الأعوام، وبه قال الثوري وزفر والشافعي، قاله الزرقاني[1].

(**ثم عقب بعد ذلك**) أي أرسل بعد الكتاب الأول (**بكتاب**) آخر، ورجع عما كتبه أولاً، فكتب في هذا المكتوب الثاني (**ألا تؤخذ منه**) أي من ذلك المال (**إلا زكاة واحدة**) نظراً على أن الزكاة تجب في العين بأن يتمكن من تنميته، وهذا المال منع عن تنميته، فلم يجب فيه إلا زكاة واحدة، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال الليث والكوفيون: يستأنف به حولاً، ونقله ابن حبيب عن مالك، وهو أحد قولي الشافعي، قاله الزرقاني.

ولا يذهب عليك أن قوله: «إلا زكاة واحدة» بلفظ الاستثناء في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية والمتون والشروح، فما في بعض النسخ الهندية من سقوط «إلا» غلط من الناسخ، فإن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز إيجاب الزكاة الواحدة (**فإنه**) أي هذا المال (**كان ضماراً**) بكسر الضاد المعجمة، أي غائباً عن ربه لا يقدر على أخذه.

---

(١) (٢/١٠٦).

.....

قال ابن عبد البر[١]: وقيل: الضمار الذي لا يدري صاحبه أيَخْرُجُ أَمْ لا، وهو أصح، وفي «المجمع»[٢]: حديث ابن عبد العزيز: كتب إلى ميمون بن مهران في مظالم كانت في بيت المال أن يردها على أربابها، ويأخذ منها زكاة عامها، فإنها كانت مالاً ضماراً هو الغائب الذي لا يرجى، مِنْ «أضمرته» إذا غَيَّبْتَه، فعال بمعنى فاعل، أو مُفعل، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة[٣] عن عمرو بن ميمون قال: أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة، يقال له: أبو عائشة، عشرين ألفاً، فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده، فرفعوا إليه المظلمة، فكتب إلى ميمون: أن ادفع إليهم مالهم، وخذ زكاة عامهم هذا، فإنه لولا أنه كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاة ما مضى، كذا في «الدراية».

وكتب شيخنا الدهلوي في «المسوّىٰ»[٤]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار، والدين المؤجل، والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، وقال مالك: عليه زكاة حول واحد، كقول عمر بن عبد العزيز، وعند أبي حنيفة لا تجب في الضمار، انتهى.

وفي «المصفَّىٰ»، ما حاصله مُعَرَّباً: الضمار ما يتعذر وصوله، كالمغصوب، والضال، والمجحود، وفيه ثلاثة أقوال مشهورة: **الأول**: تجب الزكاة لجميع السنين الماضية إذا رجّع إلى صاحبه، **والثاني**: لا تجب مطلقاً،

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٩٥).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤١٦).

(٣) «المصنف» (٣/ ٥٣).

(٤) (١/ ٢٦٨).

.....

والثالث: تجب لسنة واحدة، قال: ومنظور الأول ظهور الملك، ومنظور الثاني تعطل النماء، ومنظور الثالث خوف الإجحاف إذا وجبت لجميع السنن، انتهى.

قال الموفق[1]: الدين على ضربين: **أحدهما**: دين على معترفٍ به باذلٍ له، فعلى صاحبه زكاته، إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه، فيؤدي لما مضى، روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبهذا قال الثوري، وأبو ثور، وأصحاب الرأي.

وقال عثمان، وابن عمر، وجابر، وطاوس، والنخعي، وجابر بن زيد، والحسن، وميمون بن مهران، والزهري، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد: عليه إخراج الزكاة في الحال وإن لم يقبضه؛ لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه، فلزمه إخراج زكاته، كالوديعة.

وقال عكرمة: ليس في الدين زكاة، وروي ذلك عن عائشة وابن عمر، وروي عن سعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء الخراساني، وأبي الزناد: يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة، ولنا، أنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه، كما لو كان على معسر.

والضرب الثاني: أن يكون على معسر، أو جاحد، أو مماطل به، فهل تجب فيه الزكاة؟ على روايتين، إحداهما: لا يجب، وهو قول قتادة وإسحاق وأبي ثور وأهل العراق؛ لأنه غير مقدور على الانتفاع به، أشبه مال المكاتب، والرواية الثانية: يزكيه إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري وأبي عبيد؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ في الدين المظنون، قال: إن كان صادقاً فليزكِّه إذا قبضه لما مضى، وروي نحوه عن ابن عباس. رواهما أبو عبيد، وللشافعي قولان كالروايتين، وعن عمر بن عبد العزيز، والحسن، والليث، والأوزاعي ومالك: يزكيه إذا قبضه لعام واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٦٩).

٦٥٥/ ١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ .....

وقال أيضاً[١]: الحكم في المسروق والمغصوب والمجحود والضال واحد، وفي الجميع روايتان، **إحداهما**: لا زكاة فيه، نقلها الأثرم والميموني. ومتى عاد صار كالمستفاد، يستقبل به حولاً. وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي في قديم قوليه، **والثانية**: عليه زكاته، وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه، وقال مالك: إذا قبضه زَكّاه لحولٍ واحدٍ، انتهى.

وفي «الهداية»: لنا: قول علي ـ رضي الله عنه ـ: لا زكاة في مال الضمار، قال الزيلعي[٢]: غريب، وفي «البناية»: أراد أنه لم يثبت مطلقاً، وقال السروجي: روي هذا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ بنقل الأصحاب، كصاحب «المبسوط» و«المحيط»، و«البدائع»، وقال الزيلعي: وروى أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال: إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال، وعن كل دين، وإلا ما كان منه ضماراً لا يرجوه، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما ذكره سبط ابن الجوزي في «آثار الإنصاف» عن عثمان وابن عمر: لا زكاة في مال الضمار، انتهى.

٦٥٥/ ١٩ ـ (**مالك، عن يزيد**) بالمثناة التحتية، فزاي معجمة، (**ابن خصيفة**) بخاء معجمة، ثم صاد مهملة، وقد وقع التصحيف في بعض النسخ، فذكره بفائين بينهما ياء، وهو غلط من الناسخ، والصواب بصاد فياء ففاء مصغراً، منسوب إلى جده، فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن يزيد الكندي المدني، ثقة من رجال الستة، زعم ابن عبد البر، أنه ابن أخي السائب بن يزيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٣٤) الضّمار: المحبوس عن صاحبه.

أَنَّهُ سَأَلَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ، أَعَلَيْهِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: لَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا فِي الدَّيْنِ، أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يُزَكِّيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ، وَإِنْ أَقَامَ عِنْدَ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ سِنِينَ ذَوَاتِ عَدَدٍ، ثُمَّ قَبَضَهُ صَاحِبُهُ، لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَبَضَ مِنْهُ شَيْئاً، لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، سِوَى الَّذِي قُبِضَ، تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكَّى .....

(أنه سأل سليمان بن يسار) أحد الفقهاء **(عن رجل له مال وعليه دين مثله)** يعني كان له مال بمقدار الدين ولا مال له زائداً عن مقدار الدين **(أعليه زكاته؟)** أي زكاة هذا المال المشغول بالدين، وفي النسخ المصرية بدون الضمير بلفظ: زكاة، والمؤدى واحد. **(فقال: لا)** زكاة عليه، وبه قال الجمهور كما تقدمت أقوالهم، خلافاً لأظهر أقوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في) مسألة **(الدين)** إذا كان لأحد **(أن صاحبه)** أي مالكه **(لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام)** أي المال الذي هو دين **(عند الذي هو عليه)** أي عند المديون **(سنين ذوات عدد)** أي إن أقام عنده عدة سنين **(ثم قبضه صاحبه، لم يجب عليه إلا زكاة واحدة)** نظراً على أنه لو وجب لكل سنة، فربما أجحفته الزكاة، لكن عدم الزكاة في الدين عند المالكية مقيد بأربعة شروط، ذكرت في الفروع كـ «الشرح الكبير» وغيره.

ثم ذكر المصنف حكم الدين إذا استوفى متفرقاً، فقال: **(فإن قبض)** صاحبه **(منه)** أي المديون أو الدين **(شيئاً لا تجب فيه الزكاة)** أي قبض منه شيئاً لا يبلغ حد النصاب، فقوله «شيئاً» موصوف، وجملة «لا تجب» صفة له، **(فإنه إن كان له)** أي المالك **(مال)** آخر **(سوى الذي قبض)** من الدين، ويكون هذا المال مما **(تجب فيه الزكاة)** والجملة صفة للمال **(فإنه يزكى)** هكذا في جميع النسخ

مَعَ مَا قَبَضَ مِنْ دَيْنِهِ ذٰلِكَ.

قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَاضٌّ غَيْرُ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ، وَكَانَ الَّذِي اقْتَضَىٰ مِنْ دَيْنِهِ لَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلٰكِنْ لِيَحْفَظْ عَدَدَ مَا اقْتَضَى، فَإِنِ اقْتَضَى بَعْدَ ذٰلِكَ عَدَدَ مَا تَتِمُّ بِهِ الزَّكَاةُ، مَعَ مَا قَبَضَ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المصرية، وفي الهندية بزيادة ضمير المفعول بلفظ: يزكيه، قال الزرقاني[1]: ولابن وضّاح: يزكيه، انتهى.

وهذا يدل على أن لفظ يحيى بدون الضمير، ثم اللفظ ببناء الفاعل، ويحتمل البناء للمفعول، وما تقدم عن ابن وضاح «يزكيه» بهاء الضمير يؤيد الأول، والجملة جزاء للشرط، (مع ما قبض) واستوفى (من دينه ذلك) قال الزرقاني: وكذا إن كان ما عنده أقل من نصاب قد حال عليه الحول، ثم قبض ما إذا أضافه إليه تم به نصاب، فإنه يزكي يوم القبض عنهما، فإن لم يحل الحول على ما بيده، لم يزك ما قبض من دينه حتى يبلغ نصاباً.

(قال: وإن لم يكن له ناضّ) قال في «المجمع»[2]: ناض المال هو ما كان ذهباً وفضة عيناً أو ورقاً، نض المال إذا تحول نقداً بعد ما كان متاعاً، ومنه حديث «صدقة ما نضّ» أي حصل وظهر من أثمان أمتعتهم وغيرها، انتهى. (غير الذي اقتضى من دينه) أي لم يكن له مال سوى الذي استوفى من دينه (وكان الذي اقتضى من دينه لا تجب فيه الزكاة) لقلته عن النصاب، وجملة «لا تجب» خبر لكان.

(فلا زكاة عليه فيه) أي في هذا المال الذي استوفى من دينه (ولكن ليحفظ عدد ما اقتضى) ليضمه مما يستوفي بعد ذلك (فإن اقتضى بعد ذلك عدد) أي مقدار (ما يتم به الزكاة، مع ما قبض) من الدين (قبل ذلك، فعليه فيه الزكاة)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٦).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٧٢٢) وفيه حديث: «خذ صدقة ما قد نضّ».

قَال: فَإِنْ كَانَ قَدِ اسْتَهْلَكَ مَا اقْتَضىٰ أَوَّلاً، أَوْ لَمْ يَسْتَهْلِكْهُ، فَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ مَعَ مَا اقْتَضَى مِنْ دَيْنِهِ. فَإِذَا بَلَغَ مَا اقْتَضَى عِشْرِينَ دِينَاراً عَيْناً، أَوْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، فَعَلَيْهِ فِيهِ .....

لأنه تم النصاب بضمه بما كان مستوفى قبل ذلك.

(قال: فإن كان قد استهلك ما اقتضى أولاً) بفعله **(أو لم يكن يستهلكه)** بل هلك بنفسه، أو لم يهلك أصلاً بل كان موجوداً، أما على الثاني فلا ريب أنه يضم، وأما على الأول يعني إذا هلك بنفسه، فالمسألة خلافية عند الموالك.

قال الباجي[1]: لو اقتضى عشرة من دينه، فتلفت بأمر من السماء، ثم قبض أخرى، فقال محمد بن المواز: ليس عليه زكاة ما تلف، وقال سحنون، في «المجموعة»: سواء تلفت بسببه أو بغير سببه يزكيها، وهو قول ابن القاسم وأشهب، انتهى. قلت: وذكر الخلاف الدسوقي أيضاً.

واقتصر الدردير في «الشرح الكبير»[2] على القول الثاني فقط، إذ قال: فيمن قبض عشرة، ثم عشرة يزكيهما عند قبض الثانية إذا بقيت الأولى لقبض الثانية، بل ولو تلف المتم، قال الدسوقي: اسم مفعول أي حيث قبض نصاباً، فإنه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله، خلافاً لابن المواز، حيث قال: إذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته وسقطت زكاة باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب، وأما إذا تلف بسببه فالزكاة اتفاقاً، ورده المصنف بِـ«لَوْ» واستظهره ابن رشد، انتهى.

(فالزكاة واجبة عليه) إذا تم النصاب **(مع ما اقتضى من دينه)** أولاً ولو أتلفه **(فإذا بلغ ما اقتضى)** أي بلغ جملة ما استوفى من الدين، ولو متفرقاً **(عشرين ديناراً عيناً، أو مائتي درهم)** أي بلغ نصاب الذهب أو الفضة **(فعليه فيه**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١١٥).

(٢) (١/ ٤٦٧).

الزَّكَاةُ، ثُمَّ مَا اقْتَضَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ بِحَسَبِ ذٰلِكَ.

الزكاة) لتمام النصاب (**ثم ما اقتضى**) وفي النسخ المصرية: ثم ما اقتضاه (**بعد ذلك**) أي بعد استيفاء النصاب (**من قليل أو كثير، فعليه الزكاة**) عند القبض ولا ينظر النصاب بعد ذلك إذا كمل النصاب مرة (**بحساب ذلك**) أي بحساب ما قبض ولو ديناراً أو درهماً.

وحاصل ذلك كله أن الدين إذا استوفى متفرقاً، فلا تجب عليه الزكاة حتى يتم النصاب، فإن استوفى في المُحَرَّم مثلاً عشرة دينار، ثم في رجب عشرة أخرى، فلا تجب الزكاة إلا في رجب، ولو تلف العشرة التي استوفى في المحرم إلا أن يكون عند الاستيفاء الأول عنده من النصاب مقداراً يجب فيه الزكاة، فتضم هذه العشرة إلى ذلك النصاب ويزكي معه، ثم إذا تم النصاب في رجب، فكلما يستوفي بعد ذلك من قليل وكثير، فتجب زكاته عند القبض، ولا ينتظر النصاب بعد ذلك.

وفي «المسوّىٰ»[1]: أظهر قولي الشافعي في الدين الحال على مليء وفيّ أن فيه الزكاة بالفعل، وفي الضمار والدين المؤجل والمتعذر أخذه أن يجب فيه إذا وجد للأحوال كلها، انتهى.

وعند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الديون ثلاثة أنواع: دين قويّ: كقرض وبدل مال تجارة، فكلما قبض أربعين درهماً يلزمه درهم، وقيد بأربعين؛ لأن الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج، فكذلك لا يجب الأداء ما لم يبلغ أربعين للحرج، والثاني: دين متوسط: وهو بدل مال لغير التجارة، كالسائمة وعبيد الخدمة، فيجب عند قبض مائتين منه، والثالث: دين ضعيف: وهو بدل غير مال، كمهر ودية وبدل كتابة وخلع، فلا تجب إلا عند قبض مائتين منه مع حولان الحول بعد القبض.

---

(١) (١/٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالدَّلِيلُ عَلَى الدَّيْنِ يَغِيبُ أَعْوَاماً، ثُمَّ يُقْتَضىٰ فَلَا يَكُونُ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَنَّ الْعُرُوضَ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ .....

ولا خلاف في أن حول الدين القوي هو حول الأصل، واختلفت الروايات عنه في حول الدين المتوسط هل يلحق بالدين القوي أو الضعيف، وهذا كله عند الإمام، وعند صاحبيه: الديون كلها سواء تجب زكاتها، ويؤدي متى قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً، إلا دين الكتابة والسعاية في رواية، كذا في «الدر المختار»[1] وهامشه.

وفي «الروض المربع»[2]: ومن كان له دين أو حق ـ من مغصوب أو مسروق ـ من صداق وغيره كثمن مبيع على مليء أو غيره أدى زكاته إذا قبض لما مضى، انتهى.

وأنت خبير بأن الأوفق بالأصول قول من فَرَّق بين الديون بالقوة والضعف، فإن الديون كلها ليست بسواسية، فالدين القوي أشبه بالوديعة، وتقدم أن الزكاة في الودائع لكل سنة إجماعي، وقد أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: زكّوا زكاة أموالكم حولاً إلى حول، وما كان من دين ثقة فَزَكِّه، وإن كان من دين مظنون، فلا زكاة فيه حتى يقبضه صاحبه.

(قال مالك) شرع المصنف من ههنا بيان الدليل لما قاله أولاً من أن المال إذا بقي عند المديون عدة سنين، فلا تجب فيه الزكاة إلا لسنة واحدة، فقال: **(والدليل)** مبتدأ وخبره «أن العروض» إلى آخره **(على أن الدين)** إذا ما **(يغيب أعواماً)** أي سنين **(ثم يقتضى)** أي يستوفى **(فلا يكون فيه إلا زكاة واحدة)** أي لسنة واحدة لا لكل السنين، **(أن العروض)** أي الأمتعة **(تكون عند الرجل)**

---

(١) انظر: (٣/ ٢٨١).

(٢) (١/ ٣٦١).

لِلتِّجَارَةِ أَعْوَاماً، ثُمَّ يَبِيعُهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي أَثْمَانِهَا إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ،

وذكر «الرجل» للأكثرية، والمراد التاجر المحتكر ولو أنثى، (للتجارة أعواماً) أي تحتكر عنده سنين، (ثم يبيعها فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة) عنده.

فاستدل بقياس الدين على عرض المحتكر، والجامع بينهما عدم القدرة على النماء، لكن المقيس عليه وهو زكاة المحتكر أيضاً يختص بمسلك الإمام مالك، فإنه فرق بين المحتكر والمدير، خلافاً للجمهور.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: التاجر ينقسم على قسمين: مدير، وغير مدير، فالمدير: الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يقوم فيه ما عنده من العروض ويحصي ماله من الديون التي يرتجي قبضها، فيزكي ذلك ما عنده من الناض، وأما غير المدير: وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق، فهذا لا زكاة عليه فيما اشترى من السلع حتى يبيعها وإن أقامت عنده أحوالاً، انتهى.

وقال أيضاً في «البداية»[2]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا باع العروض زكّاه لسنة واحدة كالحال في الدين، وذلك عنده في التاجر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه، وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه، وهم الذين يخصون باسم المدير، فحكم هؤلاء عند مالك إذا حال عليهم الحول من ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض، ثم يضم إلى ذلك ما بيده من العين، وماله من الدين الذي يرتجي قبضه إن لم يكن عليه دين مثله، وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير، فإذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصاباً أدى زكاته، وسواء نضّ له في عامه شيء من العين أو لم ينضّ، بلغ نصاباً أو لم يبلغ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك.

---

(١) (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩).

.....

وروى ابن القاسم عنه: إذا لم يكن له ناض، وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء، فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده، ومنهم من شرطه. والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب، ومنهم من لم يعتبر، وقال المزني: زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها، وقال الجمهور، الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم: المدير وغير المدير حكمه واحد، وأنه من اشترى عرضاً للتجارة، فحال عليه الحول قوّمه وزكّاه.

وأما مالك فشبه النوع ههنا بالعين، لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وهذا هو بأن يكون شرعاً زائداً أشبه منه بأن يكون شرعاً مستنبطاً من شرع ثابت، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل، وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع، إلا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه، ومالك يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها، انتهى.

قال الموفق[1]: العروض جمع عرض، وهو غير الأثمان من المال، على اختلاف أنواعه من النبات والحيوان والعقار وسائر المال، فمن ملك عرضاً للتجارة، فحال عليه حول، وهو نصاب، قوّمه في آخر الحول، فما بلغ أخرج زكاته، وهو ربع عشر قيمته، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول، والزكاة تجب فيه في كل حول، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي. وقال مالك: لا يزكيه إلا لحول واحد، إلا أن يكون مديراً، انتهى.

وظاهر الأحاديث التي فيها الأمر بالزكاة لما يُعَدُّ للبيع يشمل المدير وغيره.

ثم ذكر المصنف الدليل على مسألة الزكاة في الدين المذكورة قبل، وعلى

(١) «المغني» (٤/ ٢٤٩).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، أَنْ يُخْرِجَ زَكَاةَ ذٰلِكَ الدَّيْنِ أَوِ الْعُرُوضِ، مِنْ مَالٍ سِوَاهُ، وَإِنَّمَا يُخْرِجُ زَكَاةَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ، وَلَا يُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ شَيْءٍ، عَنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ.

مسألة عرض المحتكر المذكورة ثانياً بوجه آخر، فقال: (وذلك) أي عدم وجوب الزكاة عليهما إلا بعد النض والبيع، دليله (أنه ليس على صاحب الدين أو العرض) المحتكر، والعرض بالإفراد في النسخ الهندية، وبالجمع أي العروض في المصرية، وهكذا في الآتي.

(أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العرض) بالإفراد والجمع نسختان (من مال سواه) كعين عنده (وإنما تخرج) بصيغة التأنيث على البناء للمجهول، وفي المصرية بلفظ التذكير، فيحتمل ببناء المجهول والمعلوم (زكاة كل شيء منه، ولا تخرج الزكاة) وفي أكثر النسخ المصرية: ولا يخرج زكاة بالتذكير والتنكير (من شيء عن شيء غيره) فإذا قلنا بوجوب زكاة الدين لكل سنة، أو بوجوب زكاة العرض المحتكر المعد للتجارة حال احتكاره، لزم إخراج زكاة شيء عن شيء آخر.

وأوضح منه ما في «المدونة»[1] إذ قال: والدليل على ذلك: أنه ليس على الرجل في الدين يغيب عنه سنين، ثم يقبضه، أنه ليس عليه إلا زكاة واحدة، وفي العروض يبتاعها للتجارة فيمسكها سنين، ثم يبيعها، أنه ليس عليه، إلا زكاة واحدة، أنه لو وجب عل رب الدين أن يخرج زكاته قبل أن يقبضه، لم يجب عليه أن يخرج في صدقة ذلك الدين، إلا ديناً يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء، يتبعهم به إن قبض كان له وإن تلف كان منه، من أجل أن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، ولا على رب العرض أن يخرج في صدقته، إلا عرضاً؛ لأن السنة أن تخرج صدقة كل مال منه، وإنما قال

---

(١) (١/ ٢١٥).

.....

رسول الله ﷺ: «الزكاة في الحرث والعين والماشية»، فليس في العرض شيء حتى تصير عيناً، انتهى.

وأنت خبير بأن الأصل الذي بني عليه، وهو عدم إخراج زكاة شيء آخر مختلف عند الأئمة، قال العيني[1]: الأصل أن دفع القيم في الزكاة جائز عندنا، وهو قول عمر، وابنه عبد الله، وابن مسعود، وابن عباس، ومعاذ، وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري وإحدى الروايتين عن أحمد، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوسي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة.

قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا لو أعطى درهماً عن فضة عند مالك. وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، وقال مالك والشافعي: لا يجوز، وهو قول داود، انتهى.

وأيضاً المصنف أباح زكاة شيء عن شيء آخر في التاجر المدير إذ قال: يُقَوّمُ ما عنده ثم يزكيه، كما تقدم قريباً، وبه قال الجمهور في المدير والمحتكر مطلقاً.

فليت شعري كيف تم التقريب، وهذا من نظري القاصر، وإلا فكلام الإمام أرفع من أن ينتقد عليه أحد، وسيأتي شيء من الكلام على جواز دفع القيمة في الزكاة قبيل صدقة الخلطاء، وسيأتي قريباً أن زكاة العروض عند الجمهور باعتبار قيمتها، وقال الخرقي في صدقة الفطر: من أعطى القيمة لم تجزئه.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٨).

. . . . . .

قال الموفق[١]: قال أبو داود: قيل لأحمد وأنا أسمع: أُعْطِي دراهم يعني في صدقة الفطر، قال: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ، وقال أبو طالب: قال لي أحمد: لا يعطي قيمته، قيل له: قوم يقولون: عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة، قال: يَدَعون قولَ رسول الله ﷺ، ويقولون: قال فلان! قال ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ»، الحديث، وظاهر مذهبه أنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: يجوز، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم فيما عدا الفطرة.

قال أبو داود: وسئل أحمد، عن رجل باع ثمرة نخله، قال: عُشْرُه على البائع، قيل له: فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن، وهذا دليل على جواز إخراج القيم، ووجهه قول معاذ لأهل اليمن: «ائتوني بخميس[٢] أو لبيس[٣]، فإنه أيسر عليكم، وأنفع للمهاجرين بالمدينة»[٤]، وعن طاووس قال: «لما قدم معاذ اليمن قال: ائتوني بعرض ثياب»، الحديث.

وعن عطاء قال: كان عمر بن الخطاب يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم، ولأن المقصود دفع الحاجة، ولا يختلف ذلك بعد اتحاد قدر المالية باختلاف صور الأموال، ولنا قول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر»، الحديث، فإذا عدل عن ذلك ترك المفروض، وقال النبي ﷺ: «في أربعين شاةٍ شاةٌ»، وهو وارد بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

(٢) ثوب خميس: طوله خمسة أذرع.

(٣) اللبيس: الثوب قد أكثر لبسه فأخلق.

(٤) أخرجه الدارقطني: «سنن الدارقطني» (٢/ ١٠٠) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١١٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَعِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، وَيَكُونُ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ سِوَى ذَلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يُزَكِّي مَا بِيَدِهِ مِنْ نَاضٍّ تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ الْعُرُوضِ وَالنَّقْدِ إِلَّا وَفَاءُ دَيْنِهِ، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَكُونَ عِنْدَهُ مِنَ النَّاضِّ فَضْلٌ عَنْ دَيْنِهِ، مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُزَكِّيَهُ.

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الذي لا اختلاف فيه (**عندنا في الرجل يكون عليه دين، وعنده من العروض**) أي الأمتعة (**ما**) أي مقدار يكون (**فيه وفاء لما عليه من الدين، ويكون عنده من الناض**) أي النقد من الذهب والفضة (**سوى ذلك ما**) أي مقدار (**تجب فيه الزكاة**) لبلوغه النصاب (**فإنه يزكي ما بيده من ناضٍّ تجب فيه الزكاة**) الجملة صفة لناض.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك. قال يحيى: قال مالك: (**وإذا لم يكن عنده من العروض والنقد إلا وفاء دينه، فلا زكاة عليه**)؛ لأنه قابل الدين، وما قابل الدين، فلا زكاة فيه عند الجمهور كما تقدم. (**حتى يكون عنده من الناض**) أي النقد (**فضل**) أي زيادة (**عن دينه**) أي يفضل عنده عن مقابلة الدين (**ما تجب فيه الزكاة**) أي يكون عنده فضل من الدين بمقدار تجب فيه الزكاة (**فعليه أن يزكيه**) أي يزكي هذا الفضل.

وحاصله: أن الرجل إذا لم يفضل عنده عن مقابلة الدين مقدار تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه، لما تقدم أن الدين يمنع وجوب الزكاة، أما إذا فضل عنده عن مقابلة الدين، مثلاً يكون عنده نصاب العين أيضاً، ونصاب العروض أيضاً، فالدين يصرف إلى العروض عند الإمام مالك، ويوجب الزكاة على العين.

وفي المسألة خلاف الحنفية، ففي «الدر المختار»[1]: ولو له نُصُب:

---

(١) (٣/٢١٦).

(٩) باب زكاة العروض

صرف الدين لأيسرها قضاء، ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة، ولو تساويا خيّر، قال ابن عابدين: قوله: لو له نصب إلى آخره، كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم، يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير، ثم إلى العروض ثم إلى السوائم، انتهى.

(٩) زكاة العروض

قال البجيرمي: (العرض) بفتح العين وإسكان الراء اسم لكل ما قابل النقدين من صنوف الأموال، ويطلق أيضاً على ما قابل الطول، وبضم العين: ما قابل النصل في السهام، وبكسرها: محل الذم والمدح من الإنسان، وبفتحتين: ما قابل الجوهر، انتهى.

وقال المجد: جمع عرض، وهو المتاع، وكل شيء سوى النقدين، وقال في «المصباح المنير»: قالوا: الدراهم والدنانير عينٌ، وما سواهما عرض، والجمع عروض، كفلس وفلوس، وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا تكون حيواناً ولا عقاراً، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: العروض جمع عرض، بفتحتين: حطام الدنيا، وبالسكون: المتاع، وهو ههنا أولىٰ، لأن الباب في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات، انتهى.

قال الموفق[٢]: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس،

(١) «فتح القدير» (١/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

.....

وبه قال الفقهاء السبعة، والحسن، وجابر بن زيد، وميمون بن مهران، وطاووس، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وحكي عن مالك وداود: أنه لا زكاة فيها، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك لو صح يكون رواية له، وإلا فعامة نقلة المذاهب لم يحكوا خلافه، و«الموطأ» يردُّ عليه، وأهل الفروع المالكية أثبتوها، والظاهر أن المسألة اشتبهت على الموفق بالمحتكر، فإن مالكاً لم يوجب عليه الزكاة في كل سنة بل أوجب على ثمنه إذا نضَّ مرة واحدة فقط.

قال ابن رشد في «البداية»: اتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة، فذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب ذلك، ومنع ذلك أهل الظاهر، انتهى. وفي «البذل» عن الشوكاني[1]: زكاة التجارة ثابتة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، ولم يخالف فيها إلا الظاهرية، فقالوا: لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق لا للتجارة ولا لغيرها، انتهى.

قلت: لكنهم أنكروا زكاة العروض مطلقاً قياساً عليهما، وقال ابن العربي[2]: الزكاة واجبة في العروض من أربعة أدلة.

الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ وهذا عام في كل مال على اختلاف أصنافه وتباين أسمائه واختلاف أغراضه، فمن أراد أن يخصه في شيء فعليه الدليل.

الثاني: أن عمر بن عبد العزيز كتب بأخذ الزكاة من العروض، والملأ الملأ، والوقت الوقت، بعد أن استشار، واستخار، وحكم بذلك، وقضى به على الأمة، فارتفع الخلاف بحكمه.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٩٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٠٤).

.....

الثالث: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الأعلى قد أخذها قبله، وهو صحيح من رواية أنس.

الرابع: أن أبا داود ذكر عن سمرة بن جندب: أن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع، ولم يصح فيه خلاف عن النبي ﷺ، انتهى.

قلت: وحديث سمرة هذا اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه، وفي «البذل»[١] عن «الزيلعي»[٢]: الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، قال عبد الحق في «أحكامه»: خبيب هذا ليس بمشهور، ولا نعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد، وليس جعفر ممن يُعْتمد عليه.

وقال ابن الهمام: نفي الشهرة لا يستلزم الجهالة، قال ابن القطان في كتابه، متعقباً على عبد الحق، فذكر في كتاب الجهاد حديث «من كتم غالاً»، وسكت عنه من رواية جعفر هذا، فهو تصحيح منه، وقال ابن عبد البر وقد ذكر هذا الحديث: رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: قال داود: لا زكاة في العروض بوجه كان لتجارة أو غيرها، لخبر «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» ولم يقل: إلا أن ينوي بهما التجارة، وتُعُقِّب بأن هذا نقضٌ لأصله في الاحتجاج بالظاهر، لأن الله تعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فعلى أصلهم يؤخذ من كل مال إلا ما خُصَّ بسنة أو إجماع، فيؤخذ من كل مال ما عدا الرقيق والخيل؛ لأنه لا يقيس عليهما ما في معناهما من العروض.

وقد أجمع الجمهور على زكاة عروض التجارة، وإن اختلفوا في الإدارة

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٢٢).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦).

(٣) (٢/ ١٠٩).

.....

والاحتكار، والحجة لهم ما نقله مالك من عمل المدينة، وما تقدم من عمل العمرين وحديث سمرة، قال الطحاوي: ثبت عن عمر وابنه زكاة عروض التجارة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهذا يشهد أن قول ابن عباس وعائشة: لازكاة في العروض، إنما هو في عروض القنية، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: الأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾[1] الآية، قال مجاهد: نزلت في التجارة، وروى الحاكم في «المستدرك» بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبي ذر رفعه: «في الإبل صدقتها»، الحديث. وفيه: «وفي البز صدقتها»، وفسروه بالثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح، انتهى.

قال ابن الهمام: وتردد ابن دقيق العيد أنه بالباء أو بالزاي، لكن صرح النووي في «تهذيب اللغات» أنه بالزاي، وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء، انتهى.

قال الموفق[2]: روى الدارقطني عن أبي ذر مرفوعاً: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البز صدقته»، قاله بالزاي، ولا خلاف [في] أنها لا تجب في عينه، فثبت أنها في قيمته، وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: أدِّ زكاة مالك، قلت: ما لي مالٌ إلا جعاب وأدم، قال: قَوِّمْها ثم أدِّ زكاتها، رواه أحمد وأبو عبيد، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً، انتهى.

وبسط الكلام على طرق أحاديث الباب والآثار، الزيلعي[3] والحافظ في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٢) «المغني» (٤/ ٢٤٨).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٧٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٧٩).

٦٥٦/ ٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، .....

«الدراية» و «التلخيص» وغيرهما فارجع إليها لو شئت، ولا حاجة لنا إلى تفصيل ذلك بعدما أجمعت الأربعة عليها، وكفى بهم قدوة، شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء.

٦٥٦/ ٢٠ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن زريق) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة، قال الباجي[١]: هكذا وقع في رواية يحيى بالزاي المعجمة قبل الراء، والصواب بالراء غير المعجمة قبل الزاي المعجمة، وعليه جمهور الرواة، انتهى.

قلت: هكذا في «المنتقى»، وحكى العلامة الزرقاني عن الباجي عكس ذلك، والظاهر أنه تسامح في النقل، وذكره الحافظ في «تقريبه» و «تهذيبه» في باب الراء المهملة، ثم أعاده في الزاي المعجمة، وأحال ذكره على الأول، واختلف أهل الرجال في التصحيح، قال الحافظ: ذكره البخاري وغير واحد في الراء، وذكره أبو زرعة الدمشقي في الزاي، وقال أبو زرعة الرازي: إنه بتقديم الزاي أصح، وذكره ابن حبان في «الثقات» في الزاي فقط.

ثم هذا لقب له، لقبه به عبد الملك بن مروان، واسمه سعيد (بن حيان) بفتح الحاء المهملة، وتشديد الياء المثناة التحتية، هكذا ضبطه الزرقاني[٢]، يؤيده صنيع الحافظ وغيره من أهل الرجال، إذ ذكروه بعد زريق بن حكيم، فما في بعض النسخ الهندية من لفظ زريق بن حبان بنقطة واحدة دالة على أنه بالموحدة تصحيف، والصواب ابن حيان الدمشقي أبو مقدام الفزاري مولاهم،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٠).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٠٨).

وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ، فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ، وَسُلَيْمَانَ، وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنِ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، .....

له في مسلم حديث واحد، توفي في إمارة يزيد بن عبد الملك، وفي «التقريب»: صدوق من السادسة، مات سنة ١٠٥هـ، وله ٨٠ سنة.

(**وكان زريق على جواز مصر**) أي طريق مصر بموضع يؤخذ منهم فيه الزكاة، قال المجد: الجواز كسحاب، صكّ المسافر، (**في زمان الوليد**) بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص القرشي الأموي، ولي الخلافة بعهد من أبيه بعد موته في شوال سنة ٨٦هـ، كان من أئمة الجور، ومع ذلك يخدم الزَمْنى والفقراء، وعمر المسجد النبوي، وأقام الجهاد حتى فتحت في زمنه فتوحات كثيرة، توفي في نصف جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وله ٥١ سنة. ملخص من «تاريخ الخلفاء»[1].

(**وسليمان**) بن عبد الملك بن مروان أبو أيوب، كان من خيار ملوك بني أمية، ولي بعهد من أبيه بعد أخيه في جمادى الآخرة سنة ٩٦هـ، وولد سنة ٦٠هـ، انتهى. وأحيا الصلاة لأول وقتها وفتح في زمانه عدة أمصار، توفي يوم الجمعة عاشر صفر سنة ٩٩هـ (**وعمر بن عبد العزيز**) خامس الخلفاء الراشدين، ومكث في الخلافة سنتين وخمسة أشهر فقط، لكنه ملأ الأرض عدلاً ورد المظالم.

(**فذكر**) زريق (**أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه: أنِ انْظُرْ من مر بك من المسلمين**) لأنه كان عاشرهم، وهو يأخذ ممن يمر عليه، (**فخذ مما ظهر من أموالهم**) أي من الأموال الظاهرة، ويأخذ عند الحنفية من الأموال الظاهرة والباطنة.

---

(١) (ص٢٥٣).

مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، .....

ففي «الدر المختار»[١]: العاشر من نصبه الإمام على الطريق للمسافرين ليأخذ الصدقات من التجار المارين عليه بأموالهم الظاهرة والباطنة، انتهى مختصراً. قال ابن عابدين: قوله: الظاهرة والباطنة، فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي، وما يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، ومراده ههنا بالباطنة ما عدا المواشي، وأما الباطنة التي في بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها، انتهى.

قال السرخسي: ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الإمام، فيثبت له حق الأخذ لأجل الحماية، كما في السوائم يأخذ الإمام لحاجته إلى حمايته، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: في العاشر قيد، زاده في «المبسوط»، وهو أن يأمن به التجار من اللصوص، ولا بد منه، ولأن أخذه من المستأمن والذمي ليس إلا للحماية، انتهى. والأثر دليل ظاهر للحنفية في أن للإمام أخذ زكاة الأموال الظاهرة كلها، وسيأتي بيان المذاهب في ذلك في بابي أخذ الصدقة وصدقة الفطر (مما يديرون به) من الإدارة بتقديم الدال على الراء في جميع النسخ المصرية، وبعض النسخ الهندية القديمة، وفي أكثر الهندية من الإرادة بتقديم الراء وهو تصحيف (من التجارات).

قال الباجي[٣]: قوله: «مما يديرون به التجارات» يستغرق العروض وغيرها، وهو في العروض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدار بها، ووجه آخر: أن سائر الأموال لا يراعى فيها الإدارة من غيرها، ولا بد من أخذ الزكاة من العين

(١) (٣/٢٨٨).

(٢) «فتح القدير» (١/٥٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/١٢٠).

مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَاراً، فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ، .....

على كل حال، وأما العروض فهي التي تفرق بين المقتنى منها، فلا تؤخذ منه الزكاة، وبين ما يدار منها في التجارة، فيؤخذ منه الزكاة، فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض، وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بذلك إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ زريق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به في الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة، فثبت أنه إجماع وخالف داود في ذلك، انتهى.

(من كل أربعين ديناراً) منصوب على التمييز **(ديناراً)** مفعول لخذ، والمعنى يقوم الأمتعة التي عنده، فيأخذ من قيمة كل ما يبلغ أربعين ديناراً ديناراً، وتقدم البسط في مسلك الإمام في زكاة العروض من التفريق بين المدير والمحتكر، ولا فرق بينهما عند الجمهور، بل يقوم الكل ويؤدي الزكاة.

قال الموفق[1]: يخرج الزكاة من قيمة العروض دون عينها، وهذا أحد قولي الشافعي، وقال في آخر: هو مخيّر بين الإخراج من قيمتها، وبين الإخراج من عينها، وهذا قول أبي حنيفة؛ لأنها مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه، كسائر الأموال، ولنا، أن النصاب معتبر بالقيمة؛ فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، انتهى.

(وما نقص) من ذلك **(فبحساب ذلك)** أي ربع عشر ما يكون، وهو معنى ما تقدم في موضعه أن ما زاد على عشرين ديناراً، فبحساب ذلك، **(حتى يبلغ)** أي النقص أو المال **(عشرين ديناراً)** أي أقل النصاب **(فإن نقصت)** الأموال عن العشرين ديناراً **(ثلث دينار)** بإفراد الثلث في جميع النسخ الهندية والمصرية،

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٥٠).

فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً.

وَمَنْ مَرَّ بِكَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ .....

ولا اختلاف في النسخ ههنا، بخلاف ما سيأتي من حكم أهل الذمة. (**فدعها ولا تأخذ منها شيئاً**) لنقصه عن النصاب، لكن إن نقص عن العشرين أقل من ثلث دينار، فخذ منها وهذا هو الظاهر.

وقال الباجي[١]: ليس فيه دليل على أنه إذا نقصت أقل من ثلث دينار تجب فيها الزكاة؛ لأنه لم يتعرض لذلك ولا ذكره، وقد تعلق قوم بهذا، وقالوا: إن مذهب عمر بن عبد العزيز أنها إذا نقصت أقل من ثلث دينار أن الزكاة فيها، وما قالوه غير صحيح، ولا يجب أن يظن هذا به، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: قال ابن القاسم: لم يأخذ مالك بهذا، وقال: لا زكاة في الناقصة ولو قلّ، إلا مثل الحبة والحبتين، وقال أبو عمر: اشتراطه نقص ثلث دينار رأي واستحسان، فهو يضارع قول مالك فيما مضى: ناقصة بينة النقصان، والأولى ظاهر حديث: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» فما صح أنه دون ذلك قل أو كثر، لا زكاة فيه، انتهى. قلت: وبه قال الجمهور.

قال الشيخ في «المسوّىٰ»[٣]: اتفقوا على أن العاشر يأخذ ممن مرّ عليه من المسلمين، من مال التجارة إذا كان قيمته عشرين ديناراً ربعَ عشره، انتهى. وقال ابن رشد[٤]: النصاب في العروض على مذهب القائلين به هو النصاب في العين إذ كانت هذه هي قيمة المتلفات ورؤوس الأموال، انتهى. وقد تقدم الكلام على النقص اليسير مفصلاً.

(**ومن مر بك من أهل الذمة**) الذمة والذمام العهد، وهما بمعنى العهد

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢١).

(٢) (٢/ ١٠٨).

(٣) (١/ ٢٦٩).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٩).

فَخُذْ مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَاراً، دِينَاراً، ...

والأمان والضمان والحرمة والحق، وسُمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين، وأمانهم، كذا في «المجمع».

(فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين ديناراً ديناراً) ذكر في «الحاشية» عن «المحلى»: بهذا قال أبو حنيفة وأحمد: إنه يؤخذ منه نصف العشر، ومذهب مالك كما في «الرسالة»: أنه يؤخذ ممن اتجر عشر ثمن ما يبيعونه، وإن اختلفوا في السنة مراراً، وإن حملوا الطعام إلى مكة أو المدينة خاصة، يؤخذ منهم نصف العشر من ثمنه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[١]: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة نصف العشر لكل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا بأمان العشر، كذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٢] عن «البناية»: ذهب إلى هذا التفصيل ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد، وقال مالك: يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتّجروا إلى غير بلادهم مما قل أو كثر، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: الأصل فيه ما في «معجم الطبراني»[٣] عن ابن سيرين عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: فرض رسول الله ﷺ في أموال المسلمين في كل أربعين درهماً درهمٌ، وفي أموال أهل الذمة في عشرين درهماً درهم[٤]، وفي أموال من لا ذِمّة له في كل عشرة دراهم درهم، وقال:

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٤).

(٢) (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٤٣٨٣).

(٤) كذا في الأصل، انتهى «ش».

.....

لم يسند هذا الحديث إلا محمد بن العلاء، تفرد به رزنيح[١]، وقد رواه أيوب، وسلمة بن علقمة، ويزيد بن إبراهيم، وجرير بن حازم، وحبيب بن الشهيد، والهيثم الصيرفي، وجماعة، عن ابن سيرين، عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب فرض، فذكر الحديث.

وروى محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»[٢]: أخبرنا أبو حنيفة عن أبي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير، قال: بعثني عمر بن الخطاب إلى عين التمر مصدقاً فأمرني أن آخذ من المسلمين في أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر، وبهذا السند رواه أبو عبيد في «كتاب الأموال».

وروى محمد في «الآثار»: عن أبي حنيفة عن الهيثم عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك على الأبلة، فأخرج إليّ كتاباً من عمر بن الخطاب: «خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهماً، وممن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهماً»، رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[٣] عن هشام بن حسان[٤] عن أنس بن سيرين، انتهى.

وروى أبو الحسن القدوري في «شرح مختصر الكرخي»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب[٥] العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان هذا بمحضر من الصحابة، فكان إجماعاً سكوتياً، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب: زُنيج، بزاي ونون وجيم مصغراً، اسمه: محمد بن عمرو، انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٦٩).

(٢) (ص٦٣).

(٣) (٤/ ٨٨) ح(٧٠٧٢).

(٤) في الأصل «حسام» وهو تحريف.

(٥) أي ولّاهم.

فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ عَشَرَةَ دَنَانِير، .....

قال السرخسي: العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة، إذا استجمعت شرائط الوجوب؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نصب العشار قال لهم: خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر، ومما يمر به الذمي نصف العشر، فقيل له: فكم نأخذ مما يمر به الحربي؟ قال: كم يأخذون منا؟ فقالوا: العشر، فقال: خذوا منهم العشر.

وفي رواية: خذوا منهم مثل ما يأخذون منا، فقيل له: فإن لم يعلم كم يأخذون منا؟ فقال: خذوا منهم العشر، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عماله بذلك، وقال: أخبرني به من سمعه من رسول الله ﷺ، ثم المسلم حين أخرج مال التجارة يحتاج إلى حماية الإمام، فكذلك الذمي بل أكثر، لأن طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر وأبين، وأما أهل الحرب، فالأخذ منهم بطريق المجازاة، كما أشار إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإذا لم نعلم كم يأخذون منا؟ نأخذ منهم العشر؛ لأن حال الحربي مع الذمي كحال الذمي مع المسلم، انتهى.

(فما نقص فبحساب ذلك، حتى يبلغ عشرة دنانير) قال الشيخ في «المسوّى»[1]: قال أحمد بقول عمر بن عبد العزيز: إن نصابه عشرة دنانير، وقال أبو حنيفة: نصابه كنصاب المسلم. كذا في «الإفصاح»، انتهى.

وتقدم عن «البناية» قول مالك: إنه يؤخذ منهم مما قل أو كثر.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هذا اجتهاداً منه، وأنه رأى ما دون العشرة لا يؤخذ منه شيء، فإن ذلك من جملة اليسير الذي يجري مجرى النفقة، والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يؤخذ مما يحملونه للتجارة قليلاً كان أو كثيراً، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

فَإِنْ نَقَصَتْ ثُلُثَ دِينَارٍ فَدَعْهَا وَلا تَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئاً، وَاكْتُبْ لَهُمْ، بِمَا تَأْخُذُ مِنْهُمْ، كِتَاباً إِلَى مِثْلِهِ مِنَ الْحَوْلِ.

قلت: لكن الجمهور مختلفة كما عرفت، وفي «الهداية»: أن المأخوذ من المسلم والذمي زكاة أو ضعفها، فلا بد من النصاب، وحكى الموفق اختلاف الروايات عندهم في ذلك، ورجح إثبات النصاب، فقال بعدما حكى الاختلاف عن الإمام أحمد: وقال ابن حامد: يؤخذ عشر الحربي، ونصف عشر الذمي مما قل أو كثر، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: خذ من كل عشرين درهماً درهماً، ولنا، أنه عشر أو نصف عشر، وجب بالشرع، فاعتبر له نصاب، ولأنه حق يتقدّرُ بالحول، فاعتبر له النصاب كالزكاة، وأما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فالمراد به ـ والله أعلم ـ بيان قدر المأخوذ، انتهى.

(**فإن نقصت ثلث دينار**) هكذا بإفراد الثلث في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ووقع في أكثر النسخ الهندية ههنا: ثلثا دينار بتثنية الثلث، وهو تحريف على الظاهر (**فدعها ولا تأخذ منها شيئاً**) وتقدم الكلام على ذلك (**واكتب لهم بما تأخذ منهم كتاباً**) براءة (**إلى مثله من الحول**) هذا نص في أن يكون هذا براءةً لهم مما أخذ، ومنعاً من أن يؤخذ منهم شيء آخر، إلى انقضاء الحول، وبه قال أبو حنيفة والشافعي: لا يؤخذ عليهم في العام الواحد إلا مرة، قاله الزرقاني، كما سيأتي قبيل عشور أهل الذمة، وسيأتي فيه: أن في مذهب الحنفية في ذلك تفصيلاً.

قال الباجي[1]: والذي عليه مالك وأصحابه أنه يؤخذ منهم في كل مرة يأتون تجاراً إلى غير أُفقهم، وإن كان ذلك مائة مرة في عام واحد، فلا تكن لهم براآت إلى الحول، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: سلك عمر بن عبد العزيز طريق عمر بن الخطاب، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٠٢، ١٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا يُدَارُ مِنَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَاتِ، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَدَّقَ مَالَهُ، ثُمَّ اشْتَرَى بِهِ .....

كتب إلى عامل أبلة: خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، ثم اكتب له براءة إلى السنة، وخذ من التاجر المعاهد من كل عشرين درهماً درهماً، وليس في كتاب ابن الخطاب أن يكتب للذمي بما يؤخذ منه كتاب إلى الحول، وهو دليل مالك، أنه يؤخذ منه كلما تجر من بلده إلى غير بلده، قاله الزرقاني.

قلت: أثر عمر بن عبد العزيز نص في الباب، وغاية ما في أثر عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه ساكت عنه لا أنه مبيح للتكرار، بل الظاهر أنه اكتفى بأول الكلام لآخره، على أنه قد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعدة طرق؛ أنه قال بالعشر مرة في السنة.

فقد أخرج ابن أبي شيبة[1] عن زياد بن حدير، قال: استعملني عمر ـ رضي الله عنه ـ على المارّة، فكنت أعشر من أقبل وأدبر، فخرج إليه رجل، فأعلمه، فكتب إليّ: لا تعشر إلا مرة واحدة، يعني في السنة، فهذا بعمومه يتناول الذمي والمسلم.

وأصرح منه ما أخرجه عن إبراهيم، قال: جاء نصراني إلى عمر، فقال: إن عاملك عشر في السنة مرتين، فقال: من أنت؟ فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال له عمرُ: وأنا الشيخ الحنيف، فكتب إلى عامله أن لا تُعَشِّرْ في السنة إلا مرة.

(قال مالك: الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدّق ماله) بتشديد الدال، أي أعطى صدقته وزكاه، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، قال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾[2] الآية **(ثم اشترى به)** أي بماله

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ٨٩).

(٢) سورة القيامة: الآية ٣١.

عَرْضاً، بَزًّا أَوْ رَقِيقاً أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ، ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ أَنْ يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ؛ فَإِنَّهُ لا يُؤَدِّي مِنْ ذٰلِكَ الْمَالِ زَكَاةً، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ صَدَّقَهُ، وَأَنَّهُ إِنْ لَمْ يَبِعْ ذٰلِكَ الْعَرْضَ سِنِينَ، لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ الْعَرْضِ زَكَاةٌ، وَإِنْ طَالَ زَمَانُهُ، فَإِذَا بَاعَهُ، فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا زَكَاةٌ وَاحِدَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ، حِنْطَةً أَوْ تَمْراً أَوْ غَيْرَهُمَا لِلتِّجَارَةِ، ثُمَّ يُمْسِكُهَا .....

(عرضاً، بزاً) بفتح الموحدة والزاي المعجمة، قال المجد: البز: الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها، وفي «المجمع»: ضرب من الثياب. (أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك) من الأمتعة بنية التجارة.

(ثم باعه) أي ما اشتراه (قبل أن يحول عليه الحول من يوم أخرج زكاته، فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة) لأنه قد أدّى زكاته مرة، ولا زكاة في السنة مرتين، (حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه) بتشديد الدال أي حتى يتم الحول من يوم أدّى زكاته، فإنه يؤدي حينئذ أخرى لتمام السنة.

(وأنه من لم يبع ذلك العرض) الذي اشتراه في الصورة المقدمة (سنين) أي عدة أعوام (لم تجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاة) بالرفع فاعل «لم تجب» والتنوين للتعميم، (وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه) وفي بعض النسخ لفظ: «فيه» بدل «عليه» أي في المال أو على الرجل، (إلا زكاة واحدة) لأنه صار محتكراً، وتقدم أن المحتكر لا زكاة عليه عند الإمام مالك إلا مرة واحدة خلافاً للجمهور.

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يشتري بالذهب أو الورق) ليس ذكرهما على الاحتراز بل على العادة، قال الباجي[1]: سواء اشترى بالذهب أو العروض (حنطة أو تمراً أو غيرهما) من الحبوب والثمار (للتجارة، ثم يمسكها)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٣).

حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ، ثُمَّ يَبِيعُهَا: أَنَّ عَلَيْهِ فيها الزَّكَاةَ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا تَجِبُ فِيه الزَّكَاةُ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ مِثْلَ الْحَصَادِ يَحْصُدُهُ الرَّجُلُ مِنْ أَرْضِهِ، وَلَا مِثْلَ الْجِدَادَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ عِنْدَ رَجُلٍ يُدِيرُهُ لِلتِّجَارَةِ، ولَا يَنِضُّ لِصَاحِبِهِ مِنْهُ شَيءٌ تَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ .....

ولا يبيعها (**حتى يحول عليها الحول ثم يبيعها**) بعد حولان الحول بمدة يسيرة أو كثيرة.

(**أن عليه فيها الزكاة حين يبيعها**) لأنه محتكر، وزكاته على البيع عند مالك، خلافاً للجمهور إذ قالوا: يُقَوِّمُ في كل سنة ويُؤَدِّي زكاته، (**إذا بلغ ثمنها**) مقدار (**ما تجب فيه الزكاة**) لأنه لا زكاة على أقل من النصاب، (**وليس ذلك**) أي شراء الحبوب والثمار (**مثل الحِصاد**) بكسر الحاء وفتحها (**يحصده**) بكسر الصاد وضمها (**الرجل من أرضه**) وأصل الحصد قطع الزرع، وزمن الحَصاد والحِصاد، كقولك: زمن الجداد، قال تعالى: ﴿**وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ**﴾[1] (**ولا مثل الجداد**) بجيم ودالين مهملتين، قطع الثمار من أصولها كالنخل.

وحاصله: أن الذي اشترى من الحبوب والثمار للتجارة، لا يجب فيهما الزكاة عند الأخذ معاً بل بعد الحول، كأموال التجارة، بخلاف العشر فيما يخرجه الأرض، إذ يجب بمجرد الحِصاد والقطع، ولا ينتظر فيه الحول.

(**قال مالك: وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينض**) بكسر النون أي يحصل (**لصاحبه**) أي مالكه (**منه شيء تجب عليه فيه الزكاة**) بل يكثر بيعه، فكل ما يجيء مشترٍ يبيعه، ويشتري بالثمن مالاً آخر توفيةً، ولا ينتظر سوق نفاق يبيع فيه، ولا سوق كساد يشتري فيه، وهذا هو الذي يقال له:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

يَجْعَلُ لَهُ شَهْراً مِنَ السَّنَةِ يُقَوِّمُ فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عَرْضٍ لِلتِّجَارَةِ، وَيُحْصِي فِيهِ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ نَقْدٍ أَوْ عَيْنٍ، فَإِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ كُلُّهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ فَإِنَّهُ يُزَكِّيهِ.

المدير (فإنه يجعل له) أي لماله (شهراً من السنة) معينة[1] (يقوّم) من التقويم (فيه ما كان عنده من عرض التجارة) بقيمة عدل.

واختلف أهل العلم في كيفية التقويم، وفي «الهداية»: يُقَوِّمها بما هو أنفع للمساكين، وهو رواية عن أبي حنيفة، وفي الأصل خَيَّره، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى إن كان الثمن من النقود، وإن اشتراها بغير النقود، قَوَّمَها بالنقد الغالب، وعن محمد: يُقَوِّمُها بالنقد الغالب على كل حال.

قال العيني في «البناية»: في التقويم أربعة أقوال، **أحدها**: التقويم بما هو أنفع، وقوله: في الأصل أي في «المبسوط» خَيَّرَه أي خَيَّرَ أبو حنيفة المالك في التقويم بما شاء من النقدين، وهذا هو **القول الثاني**، وعن أبي يوسف: يُقَوِّمُها بما اشترى، وبه قال الشافعي في وجه، وهذا هو **القول الثالث**، **والرابع**: قول محمد، وبه قال الشافعي في وجه، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي[2]: تقوم السِّلَع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من عين أو ورق، ولا يعتبر ما اشتُرِيَتْ به، انتهى.

(ويحصي) أي يعد (فيه ما كان عنده من نقد) أي الدراهم والدنانير (أو عين) أي ذهب وفضة (فإذا بلغ ذلك كله) أي بلغ مجموع ما عنده من الأمتعة والأموال مقدار (ما تجب فيه الزكاة) أي النصاب (فإنه يزكيه) وبه قالت الأئمة الثلاثة أيضاً، إلا أنهم لم يخصوا هذا الحكم بالمدير فقط، بل جعلوا المدير والمحتكر سواء كما تقدم.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر: معيناً.

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٥٣).

.....

وأما ضم قيمة العروض إلى النقدين، الذي أفاده الإمام مالك في هذا القول، فقال الموفق[١]: إن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة، ويكمُلُ به نصابُه، لا نعلم فيه اختلافاً، قال الخطابي: لا أعلم عامتهم اختلفوا فيه، وذلك؛ لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض، وجب ضم الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن العرض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمهما إليه وجمع الثلاثة.

فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة ما لا يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصابٌ من أحدهما وأقَلُّ من نصابٍ من الآخر، فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر، في رواية الأثرم وجماعة، وقطع في رواية حنبل، أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً.

وذكر الخرقي فيه روايتين: **إحداهما**: لا يضم، وهو قول ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور؛ لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة»، ولأنهما مالان يختلف نصابهما فلا يضم كأجناس الماشية.

والثانية: يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب، وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي؛ لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر، فيضم إلى الآخر. كأنواع الجنس، ولأن نفعهما واحد، والأصول فيهما متحدة، فإنها قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وأثمان البياعات، والحديث مخصوص بعرض التجارة، فإذا قلنا بالضم، فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد والأوزاعي.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٢١٠ ـ ٢١٢).

وَقَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ تَجَرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ لَمْ يَتْجُرْ سَوَاءٌ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا صَدَقَةٌ وَاحِدَةٌ فِي كُلِّ عَامٍ، تَجَرُوا فِيهِ أَوْ لَمْ يَتْجُرُوا.

(١٠) باب ما جاء في الكنز

وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد، في رواية المروذي، أنها تضم بالأحوط من القيمة والأجزاء، ومعناه: أنه يُقَوَّمُ الغالي منهما بقيمة الرخيص، وهو قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة، انتهى.

وفي «الهداية»: يضم الذهب إلى الفضة بالقيمة عند أبي حنيفة، وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه، انتهى.

(قال يحيى: وقال مالك: من تجر من المسلمين ومن لم يتجر سواء) في أنه (ليس عليهم إلا صدقة واحدة في كل عام)، ولا يكرَّر الزكاة بتكرر النماء، مثلاً إن ربحوا في السنة مرات، فلا يكون فيه إلا صدقة واحدة على تمام السنة، (تجروا فيه أو لم يتجروا)، فإن كان عندهم من أموال الصدقة شيء، كالعين وغيره يؤخذ منها الزكاة وإن لم يتجروا، بخلاف غير المسلمين من أهل الذمة، فإنهم إن تجروا يؤخذ من أموالهم نصف العشر أيضاً، وإذا لم يتجروا فليس عليهم العشر، بل الجزية فقط.

ذكر في «المدونة»[1]: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأهل الذمة الذين كانوا يتجرون إلى المدينة: إن تجرتم في بلادكم فليس عليكم في أموالكم زكاة، وليس عليكم إلا جزيتكم التي فرضنا عليكم، وإن خرجتم وضربتم في البلاد وأدرتم أموالكم أخذنا منكم، وفرضنا عليكم كما فرضنا جزيتكم.

(١٠) ما جاء في الكنز

قال ابن جرير: هو كل شيء جمع بعضه على بعض في بطن الأرض أو

(١) (١/ ٢٤١).

.....

ظهرها، وقال ابن دريد: هو كل شيء غمسته بيدك أو رجلك في وعاء أو أرض، وقال الراغب: هو جعل المال بعضه على بعض وحفظُه، وأصله من: كنزتُ التمرَ في الوعاء، انتهى.

وقال العيني[١]: وفي «المغيث»: الكنز اسم للمال المدفون، وقال القرطبي: أصله الضم والجمع، ولا يختص بالذهب والفضة، ألا يُرىٰ إلى قوله ﷺ: «ألا أخبركم بخير ما يكنزه المرء، المرأة الصالحة»، أي يضمه لنفسه ويجمعه، انتهى.

وغرض المصنف بيان مصداق الكنز الذي ورد الشرع بذمه والوعيد عليه في الآيات والأحاديث، قال عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾، إلى قوله: ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾[٢]، واختلفوا في تفسير الآية، فقيل: كان هذا في ابتداء الإسلام، ثم جعل الله الزكاة طهارة.

قال النووي[٣]: فعلى هذا الكنز المذكور عن أهل اللغة، لكن الآية منسوخة. وقيل: نزلت في أهل الكتاب، روى البخاري عن أبي ذر: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في الآية، قال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، الحديث. وقيل: كل ما زاد على أربعة آلاف فهو كنز، وإن أديت زكاته، وقيل: هو ما فضل عن الحاجة، حكاهما النووي، وقيل: نزلت في اليهود كتموا صفته ﷺ، وقيل: فيمن له قرابة لا يصلهم، قاله الزرقاني[٤].

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤١).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٤، ٣٥.

(٣) «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٦٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

٦٥٧/ ٢١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَهُوَ يُسْأَلُ .....

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: قال ابن عبد البر: وردت عن أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى أن كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش، فهو كنز يُذَمُّ فاعلُه، وأن آية الوعيد نزلت في ذلك، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة، وأصح ما تمسكوا حديث طلحة وغيره في قصّة الأعرابي: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»، انتهى.

قال النووي: اتفق أهل الفتوى على هذا القول، وهو الصحيح، لقوله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته»، الحديث، وفي الحديث الآخر: «من كان عنده مال لم يؤدِّ زكاته مُثِّلَ له شجاعاً أقرع»، وفي آخره: «أنا كنزك»، انتهى.

قال الشيخ في «المسوّى»[٢]: هو الصحيح، فمعنى «لا ينفقونها» لا ينفقون منها القدر الذي أوجبه الله تعالى، ومعنى «ما بخلوا به» البخل الذي هو منع الزكاة المفروضة، انتهى.

قال ابن رشد: ما لا تجب فيه الزكاة لا يسمى كنزاً؛ لأنه معفو عنه. فما أخرجت زكاته كذلك، لأنه عفي بإخراج الواجب فيه فلا يسمى كنزاً، قال أبو عمر[٣]: لا أعلم خلافاً في تفسير الكنز بذلك، إلا ما روي عن علي وأبي ذر والضحاك وقوم من أهل الزهد، قاله الزرقاني.

٦٥٧/ ٢١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار**) المدني مولىٰ ابن عمر (**أنه قال: سمعت عبد الله بن عمر وهو يسأل**) ببناء المجهول من المضارع في جميع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٣).

(٢) (١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٢٢).

عَنِ الْكَنْزِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ الْمَالُ الَّذِي لَا تُؤَدَّى مِنْهُ الزَّكَاةُ.

٦٥٨/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: .....

النسخ المصرية، وبلفظ: «وهو سئل» ببناء المجهول من الماضي في جميع النسخ الهندية **(عن الكنز)** أي مصداقه في الآية المذكورة **(ما هو؟ فقال: هو المال الذي لا تؤدى منه الزكاة)** فما أدي زكاته فليس بكنز.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي وابن مردويه بطريقين عن ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه، قال ابن عبد البر: ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أدَّيت زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك»، أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم.

ولأبي داود[1] عن أم سلمة: «كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله، أكنز؟ فقال: «ما بلغ أن تُؤَدَّى زكاته فزكي فليس بكنز»، صححه الحاكم وابن القطان، وقال ابن عبد البر[2]: في سنده مقال، وقال العراقي: سنده جيد، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: «ما أدّي زكاته فليس بكنز»، وغير ذلك من الآثار.

٦٥٨/ ٢٢ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح السمان)** ذكوان **(عن أبي هريرة؛ أنه كان يقول)** موقوفا، ورواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه، أخرجه البخاري، وتابعه زيد بن أسلم عن أبي صالح عند البخاري، وسهيل بن أبي صالح عن أبيه عند مسلم، والقعقاع بن حكيم عن أبي صالح عند النسائي، وخالفهم عبد العزيز بن أبي سلمة، فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ، أخرجه النسائي ورجحه.

---

(١) رواه أبو داود (١٥٦٤).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٠).

مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَالٌ لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ، مُثِّلَ لَهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، شُجَاعاً أَقْرَعَ، لَهُ زَبِيبَتَانِ، .....

لكن قال ابن عبد البر[١]: رواية عبد العزيز خطأٌ بَيِّنٌ في الإسناد؛ لأنه لو كان عند ابن دينار عن ابن عمر ما رواه عن أبي صالح أصلاً.

قال الحافظ[٢]: وفي هذا التعليل نظر، وما المانع أن له فيه شيخين؟ نعم، الذي على طريقة أهل الحديث أن رواية عبد العزيز شاذَّة؛ لأنه سلك طريق الجادة، ومن عدل عنها دل على مزيد حفظه، انتهى.

قال العيني[٣]: وفي الباب عند الترمذي من حديث ابن مسعود مثله، وقال: حسن صحيح، وعند مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من صاحب إبل»، الحديث. (من كان عنده مال لم يؤد زكاته) ولفظ البخاري: «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته».

(مثل) بضم الميم وتشديد المثلثة، مبنياً للمفعول أي صُوِّرَ وجُعِلَ (له يوم القيامة شجاعا) بضم الشين ويكسر، منصوب على أنه مفعول ثان لمثل، والضمير فيه يرجع إلى مال، وقد ناب عن المفعول الأول.

وقال الطيبي: نصب لجريه مجرى المفعول الثاني، وضمن «مثِّل» معنى التصيير، أي صير ماله على صورة شجاع، وقال الدماميني: نصب على الحال، وقال ابن قرقول: وبالرفع ضبطناه، وهي رواية الطرابلسي في «الموطأ»، قاله العيني[٤]، وهو الحية الذكر، وقيل: الذي يقوم على ذنبه ويواثب الفارس والراجل، وربما بلغت وجه الفارس، تكون في الصحارى.

(أقرع) وهو ما برأسه بياض، وكلما كثر سُمُّه ابْيَضَّ رأسُه (له زبيبتان)

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٣٤٦).

يَطْلُبُهُ حَتَّى يُمْكِنَهُ، يَقُولُ: أَنَا كَنْزُكَ.

قال ابن عبد البرّ: هذا الحديث موقوف في «الموطأ».

وقد أخرجه، موصولاً، البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٣ ـ باب إثم مانع الزكاة.

(١١) باب صدقة الماشية

بفتح الزاي وموحدتين هما الزبدتان اللتان في الشدقين، يقال: تكلم فلان حتى زبب شدقاه أي خرج الزبد منهما، وقيل: هما النكتتان السوداوان فوق عينيه، وهي علامة الذكر المؤذي، وقيل: نقطتان يكتنفان فاه، وقيل: هما في حلقه، وقيل: لحمتان على رأسه مثل القرنين، وقيل: نابان يخرجان من فيه.

(يطلبه حتى يمكنه) وفي «المشكاة» عن «البخاري»: يُطَوَّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه أي شدقيه **(يقول: أنا كنزك)** وفائدة هذا القول زيادة الحسرة في العذاب، زاد في رواية البخاري: ثم تلا: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية، وتلاوته ﷺ تدل على أنها نزلت في مانعي الزكاة، لا تنافي بين هذا وبين رواية مسلم مرفوعاً: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره»؛ لأنه يحتمل أن يجمع له الأمران.

فحديث الباب يوافق قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، ورواية مسلم توافق الآية: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ الآية.

(١١) صدقة الماشية

تقع على الإبل والغنم، والأخير أكثر، كذا في «المجمع» أي إطلاقها

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٠.

٦٥٩/ ٢٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي الصَّدَقَةِ.

على الغنم أكثر، وفي «لسان العرب»: المشاء: النماء، ومنه قيل: الماشية، وكل ما يكون سائمة للنسل والقنية من إبل وشاء وبقر فهي ماشية، وأصل المشاء النماء والكثرة والتناسل، وقال ابن السكيت: الماشية تكون من الإبل والغنم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء، واختلفوا في أشياء، أما ما اتفقوا عليه، فثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل والبقر والغنم، وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان، فمنه ما اختلفوا في نوعه، ومنه ما اختلفوا في صنفه، أما الأول: فالخيل، قال الجمهور: لا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إذا كانت سائمة، وقصد بها النسل أنّ فيه الزكاة، وأما الثاني: فهي السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا الزكاة فيها مطلقاً، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها، انتهى ملخصاً.

٦٥٩/ ٢٣ ـ (مالك، أنه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة) المروي عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه، والحاكم[2] من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عمّاله، وقرنه بسيفه حتى قُبِض، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض، فذكره، قال الترمذي: حديث

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥١).

(٢) «المستدرك» (١/ ٣٩١) وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة (٦٢١)، وأبو داود (١٥٦٨).

قَالَ: فَوَجَدْتُ فِيهِ:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

حسن، ورواه يونس وغير واحد عن الزهري عن سالم، ولم يرفعه، وإنما رفعه سفيان بن حسين.

قال الحافظ[١]: هو ضعيف في الزهري، وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأرسله، أخرجه الحاكم من طريق يونس عنه، وقال: إن فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين، فتحسين الترمذي له باعتبار شاهده، وهو حديث أنس عند البخاري وأبي داود والنسائي وابن ماجه.

ثم قال ابن العربي في كتابه «المسالك شرح موطأ مالك»: ثبت عن النبي ﷺ في الماشية ثلاثة كتب، كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكتاب آل عمرو بن حزم، وكتاب عمر بن الخطاب، وعليه عوّل مالك، لطول مدة خلافته وسعة بيضة الإسلام في أيامه، وكثرة مصدِّقيه، وما من أحد اعترض عليه فيه، ولأنه استقر بالمدينة، وجرى عليه العمل مع أنه رواية سائر أهل المدينة، وقال أبو الحارث: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وإليه أذهب، قاله العيني في «شرح البخاري»[٢].

وقال في «شرح الهداية» بعد ذكر حديث عمرو بن حزم: يناسب هذا من مذهبنا.

(قال) مالك: **(فوجدت فيه)** أي في كتاب عمر بن الخطاب، **(بسم الله الرحمن الرحيم)** فيه طلب البسملة أول الكتاب، قال الحافظ[٣]: ولم تجر

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٢).

كتاب الصدقة

فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ، فَدُونَهَا الْغَنَمُ، .....

العادة الشرعية ولا العرفية بابتداء المراسلات بالحمد، وقد جمعت كتبه ﷺ إلى الملوك وغيرهم فلم يقع في واحد منهما البداءة بالحمد بل بالبسملة (هذا كتاب الصدقة) هكذا وجدت في هذا الحديث المنقطع عند البيهقي وغيره، وفي حديث يونس عن ابن شهاب عند أبي داود «هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة».

(في أربع وعشرين من الإبل) لفظة «من» بيانية، وبدأ بالإبل؛ لأنها جل أموالهم، سميت الإبل؛ لأنها تبول على أفخاذها كما في «الدر المختار». (فدونها) الفاء بمعنى أو، وفي نسخة «المنتقى»: فما دونها (الغنم) بالضم مبتدأ مؤخر، خبره «في أربع وعشرين»، قدّم الخبر؛ لأن الغرض بيان المقادير التي تجب فيها الزكاة، وإنما تجب بعد وجود النصاب فحسن التقديم[1].

ثم فيه بحثان فقهيان:

الأول: ما قال الباجي: قوله: «في أربع وعشرين» يقتضي أن الغنم مأخوذة من أربع وعشرين، وإن كانت الأربع الزائدة على العشرين وقصاً، وقد اختلف قول مالك في ذلك، فمرة قال: إن ما يؤخذ من الصدقة فإنما هو على الجملة، ومرة قال: إنما هو على ما تلزم به تلك الصدقة، وما زاد فهو وقص، لا يجب فيه شيء، انتهى.

وفي «البناية»: الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو، وبه قال الشافعي في الجديد ومالك وأحمد واختاره المزني، وقال محمد وزفر: في النصاب والعفو جميعاً، وبه قال الشافعي في القديم، وفي

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

.....

«الذخيرة»: لمالك وللشافعي فيه قولان، والأصح عندهما تعلقها بالنصاب دون الوقص، وقال البويطي في كتبه الجديدة: يتعلق بالجميع.

وقال في «مغني الحنابلة»[1]: يتعلق بالنصاب دون الوقص عند أصحابنا، ومعناه: إذا كان عنده أكثر من الفريضة، مثل أن يكون عنده ثلاثون من الإبل، فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين، دون الخمسة الزائدة عليها، فعلى هذا لو وجبت الزكاة فيها، وتلفت الخمس الزائدة قبل التمكن من أدائها، وقلنا: إنّ تَلَفَ النصابِ قبل التمكن يسقط الزكاة، لم يسقط ههنا منها شيء، لأن التالف لم تتعلق الزكاة به، وإن تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها؛ لأن الاعتبار بتلف جزء من النصاب، وأما من قال: لا تأثير لتلف النصاب في إسقاط الزكاة، فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسألة، انتهى.

وعُلِم مما سبق أنه اختلف فيه الحنفية أيضاً، فقال محمد وزفر: إن الزكاة في النصاب والعفو معاً، وقال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: الزكاة في النصاب، والعفو عفو، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعاً من الإبل فهلك بعد الحول منها أربعة، لم يسقط شيء على الثاني، وعلى الأول يسقط أربع أتساع شاة، قاله ابن عابدين.

واستدل الشيخان بقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم: وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشراً، وتكلم العيني في «البناية» على هذه الزيادة، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، وقد ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب» وأبو يعلى الفراء في كتابه.

وقد يستأنس له بحديث محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، أن في كتاب

(١) «المغني» (٤/ ٢٩).

.....

النبي ﷺ في الصدقات: أن الإبل إذا زادت على عشرين ومائة، فليس فيما دون العشر شيء، أخرجه أبو عبيد، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولهما قوله ﷺ في الإبل: «في خمسٍ شاة، وفي عشر شاتان، وفي الغنم إذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، وهذا ظاهر في أن الزكاة في النصاب فقط، انتهى.

والبحث الثاني: ما قال الزرقاني[1]: إن فيه تعيين إخراج الغنم، فلو أخرج بعيراً عن الأربع وعشرين بعيراً لم يجزئه، وهو قول مالك وأحمد، وقال الشافعي والجمهور: يجزئه إن وفت قيمته بقيمة أربعة شياه، لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فأولى ما دونها، ولأن الأصل أن تجب الزكاة من جنس المال، وإنما عدل عنه رِفْقاً بالمالك، ورُدَّ بأنه قياس في معرض النص، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك هو المصرح في فروعه، قال الدسوقي بعد ذكر الاختلاف في إجزاء البعير عن شاة واحدة: أما عن شاتين فأكثر فلا يجزئ قولاً واحداً، ولو زادت قيمته على قيمتها، انتهى. وما حكي من القيد في مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يأباه كتب فروعه، ففي «شرح الإقناع»[2]: ويجزئ بعير الزكاة عن دون خمس وعشرين عوضاً عن الشاة الواحدة أو الشياه المتعددة، وإن لم يساو قيمة الشاة؛ لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فعما دونها أولى، انتهى.

ويجوز عند الحنفية إذ يساوي قيمة المؤدى قيمة الواجب، كما بسط في فروعه فأولى إذ يزيد.

---

(١) (٢/ ١١٢).

(٢) (٢/ ٣٢٣).

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ.

ويمكن الاستدلال عليه بما في أبي داود من حديث أُبيّ بن كعب قال: «بعثني رسول الله ﷺ مصدِّقاً، فمررت برجل، فلما جمع لي ماله لم أجد عليه إلا ابنة مخاض، فقلت له: أو ابنة مخاض؟ فإنها صدقتك، قال: ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة، فخذها، فقلت له: ما أنا بآخذ ما لم أؤمر به، وهذا رسول الله ﷺ منك قريب»، الحديث، وفيه أن المؤدى ههنا من جنس الواجب، وفي مسألتنا من غير جنسه.

(**في كل خمس شاة**) مبتدأ وخبر، بيان للجملة المتقدمة، أي الواجب في أربع وعشرين إبلاً من كل خمس إبل شاة، وهذا يقتضي أن فيها أربع شياه، لأن ما فوق العشرين عدد ليس فيها خمس، قال الباجي: وهذا يقتضي أن الغنم هي الواجبة فيها، فإن أخرج عن خمس من الإبل واحداً منها لم يجزئه، وإنما يجزئه أن يخرج ما وجب عليه وهي شاة.

قلت: لكنه خلاف المرجح عند المالكية، ففي «الشرح الكبير»[1]: الأصح إجزاء البعير عن الشاة إن وَفَتْ قيمته قيمتها، قال الدسوقي خلافاً للباجي وابن العربي القائلين بعدم الإجزاء: وتعبيره بالإجزاء يفيد أنه غير جائز ابتداءً، انتهى.

وتقدم عن «شرح الإقناع» من فروع الشافعية: أنه يجزئ عندهم، نعم لا يجزئ عند الحنابلة، ففي «الروض المربع»[2]: في كل خمس شاة، ولا يجزئ بعير ولا بقرة ولا نصفا شاتين، انتهى.

وقال الموفق[3]: إن أخرج عن الشاة بعيراً لم يجزئه، سواء كانت قيمته

---

(١) (١/ ٤٣٣).

(٢) (١/ ٣٦٧).

(٣) «المغني» (٤/ ١٥).

.....

أكثر من قيمة الشاة أو لم يكن، وحكي ذلك عن مالك وداود، وقال الشافعي وأصحاب الرأي: يجزئه البعير عن العشرين فما دونها، انتهى. قلت: ويجوز عند الحنفية باعتبار القيمة.

ثم قال الباجي[١]: والشاة التي تؤخذ في صدقة الإبل، قال مالك: تؤخذ من غالب غنم ذلك البلد، فإن كان الغالب على غنمهم الضأن، أخذ منها، وإن كان الغالب المعز، أخذ منها، وروى ابن نافع عن مالك: من أيهما أدى أجزأ عنه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: في كل خمس منها ضأن، إن لم يكن جُلُّ غنم البلد المعزَ بأن كانت جلها ضأناً أو تساويا، فإن غلب المعز وجب منه إلا أن يتطوع المالك بدفع الضأن، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: لا يتعين غالب غنم البلد، بل يجوز الإخراج من غير الغالب، لكن لا يجوز الانتقال إلى غنم بلد أخرى إلا بمثلها في القيمة أو خير منها، انتهى.

وقال الموفق[٤]: لا يجزئ في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجذع من الضأن، والثني من المعز، وكذلك شاة الجُبْران، وأيهما أخرج أجزأه، ولا يعتبر كونها من جنس غنمه، ولا جنس غنم البلد؛ لأن الشاة مطلقة في الخبر الذي ثبت به وجوبها، وليس غنمه ولا غنم البلد سبباً لوجوبها. فلم يتقيد بذلك، وتكون أنثى، فإن أخرج ذكراً لم يجزئه؛ لأن الغنم الواجبة في نُصُبِها

(١) «المنتقى» (٢/ ١٢٧).

(٢) (١/ ٤٣٢).

(٣) (٢/ ٣٢٣).

(٤) «المغني» (٤/ ١٤).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ، .....

إناث، ويحتمل أن يجزئه؛ لأن النبي ﷺ أطلق لفظ الشاة، فدخل فيه الذكر والأنثى، ولأن الشاة إذا تعلقت بالذمة دون العين أجزأ فيها الذكر كالأضحية، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من خمس وعشرين ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار أن ابنة مخاض من خمس وعشرين، إلا ما روي عن علي مرفوعاً وموقوفاً: أن في خمس وعشرين خمس شياه، ومن ست وعشرين بنت مخاض، قال العيني في «شرح الهداية»: وروي ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله، وبه قال ابن أبي المطيع البلخي.

وقال الحافظ في «الفتح»: المرفوع ضعيف، وقال السرخسي في «المبسوط»: أجمع العلماء إلا ما روي شاذّاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال الثوري: وهذا غلط وقع من رجال علي ـ رضي الله عنه ـ، أما علي ـ رضي الله عنه ـ فإنه كان أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب، وعلى أن الواجب يتلو الوقص، انتهى.

وحجة الجمهور كتاب أبي بكر لأنس لما وجّهه إلى البحرين: «هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله»، الحديث، أخرجه البخاري وغيره، وفيه: «فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض»، **(إلى خمس وثلاثين)** استدل به على أنه لا يجب فيما بين العددين شيء غير بنت مخاض، خلافاً لمن قال، كالحنفية: تستأنف الفريضة، فيجب في كل خمس من الإبل شاة مضافة إلى بنت المخاض، كذا في «الفتح»[1].

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

ابْنَةُ مَخَاضٍ.

فَإِنْ لَمْ تَكُنِ ابْنَةُ مَخَاضٍ، .....

قلت: النسبة إلى الحنفية ليست بصحيحة فإن كل فروعهم متفقة على أنه لا شيء من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين غير بنت مخاض، ولعله توهم بما فوق العشرين ومائة.

(بنت) وفي رواية: ابنة، قاله الزرقاني، واختلفت نسخ «الموطأ» على هاتين الروايتين، فالنسخ الهندية بإسقاط الألف في سائر المواضع، والمصرية بإثباتها في جميعها، (مخاض) بفتح الميم والمعجمة الخفيفة، هي التي أتى عليها حول، ودخلت في الثانية، سميت بذلك لأن أمها تكون حاملاً، ومخض بطنها أي تحركت أو دخلت في الحوامل وإن لم تحمل هي، فالمخاض الحوامل من النوق، لا واحد لها من لفظها بل واحدها خلفة، وإنما أضيفت إلى المخاض، والواحدة لا تكون بنت نوق؛ لأن أمها تكون في نوق حوامل تجاورهن، تضع حملها معهن، فنسبتها إلى الجماعة باعتبار مجاورتها أمها، ويمكن أن يقال: إن المخاض وجع الولادة فيكون التقدير: ذات مخاض، كذا في «المرقاة»[1] و«المجمع».

وقال الموفق[2]: سميت بذلك لأن أمها قد حملت غيرها، والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً فيها، وإنما ذكر تعريفاً لها بغالب حالها، انتهى. (فإن لم تكن) عنده (بنت مخاض) بأن فقدها حساً أو شرعاً، قال ابن الملك: يحتمل معناه ثلاثة أوجه، بأن لا يكون عنده أصلاً، أو تكون مريضة، فهي كالمعدومة، أو لا تكون متوسطة، قاله القاري.

قال الباجي[3]: ولا يجوز إخراج ابن لبون مع وجود بنت مخاض عند

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٢).

(٢) «المغني» (٤/ ١٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٢٧).

فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ.

مالك، وقال أبو حنيفة: يجوز، وبناه على مذهبه في إخراج القيم في الزكاة، انتهى. بقول مالك قال الإمام أحمد والشافعي، كما سيأتي في كلام الموفق.

(فابن لبون) وهو ما تمت له السنتان، ودخل في الثالثة، سُمِّي بذلك لأن أمه تكون ذات لبن ترضع به أخرى غالباً، (ذكر) وصفه به وإن كان ابن لبون لا يكون إلا ذكراً زيادة في البيان، أو لأن بعض الحيوان يطلق على ذكره وأنثاه لفظ الابن، كابن عرس وابن آوى، فرفع هذا الاحتمال، أو لِيُنَبِّه على نقصه بالذكورة حتى يعدل بنت المخاض، قاله ابن زرقون، قال الحافظ[1]: أو ليُنَبِّه ربُّ المال ليطيب نفساً بالزيادة، وقيل: احترز بذلك من الخنثى، وفيه بُعْدٌ.

ثم كفاية ابن اللبون محل بنت المخاض عند عدمها إجماعي عند الأئمة، صرح بذلك جمع من الشراح، إلا أنهم اختلفوا ههنا في أن ذلك تقدير شرعي، فيتعين ذلك، أو باعتبار القيمة، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، وسيأتي البسط في ذلك قريباً، ويأتي أيضاً أنهم اختلفوا في أن الحكم مطَّردٌ في كل سن تجب، ولا توجد، كبنت لبون، وحِقَّة، ويوجد الذكر أكبر منها سناً، أو يختص هذا الحكم بابن لبون وبنت مخاض فقط.

نعم، بقي فيه شيء آخر، وهو ما قال الموفق[2]، تحت قول الخرقي: إن لم يكن ابنة مخاض فابن لبون، أراد إن لم يكن في إبله ابنة مخاض أجزأه ابن لبون، ولا يُجزئه مع وجود ابنة مخاض؛ لقوله ﷺ: «فإن لم يكن فيها ابنة مخاض» إلى آخره. شرط في إخراجه عَدَمَها في الحديث الذي رويناه، فإن اشتراها وأخرجها جاز، وإن أراد إخراج ابن لبون بعد شرائها لم تجز، لأنه صار في إبله بنت مخاض، فإن لم يكن في إبله ابن لبون، وأراد الشراء لزمه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٧).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى سِتِّينَ، حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْفَحْلِ.

شراء بنت مخاض، وهذا قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه شراء ابن لبون لظاهر الخبر وعمومه.

ولنا: أنَّهما اسْتَوَيَا في العدم، فلزمته ابنة مخاض، كما لو استويا في الوجود، والحديث محمول على وجوده؛ لأن ذلك للرِّفق به إغناءً له عن الشراء، ومع عدمه لا يستغني عن الشراء، فكان شراء الأصل أولى، على أن في بعض ألفاظ الحديث: «فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها، وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه» فشرط في قبوله وجوده وعدمها، وهكذا في حديث أبي بكر.

فإن لم يجد إلا ابنة مخاض معيبة فله الانتقال إلى ابن لبون، لقوله في الخبر: «فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها» ولأن وجودها كعدمها لكونها لا يجوز إخراجها، فأشبه الذي لا يجد إلا ما لا يجوز به الوضوء في انتقاله إلى التيمم، وإن وجد ابنة مخاض أعلى من صفة الواجب لم يُجزئه ابن لبون؛ لوجود بنت مخاض على وجهها، ويُخيّر بين إخراجها وبين شراء بنت مخاض على صفة الواجب، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) أي من ست وثلاثين (إلى خمس وأربعين بنت لبون) والغاية داخلة في المغيا، بدليل قوله: (وفيما فوق ذلك إلى ستين حقة) بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف، ما لها ثلاث سنين، سميت بذلك لأنها استحقت أن تركب وتحمل ويطرقها الفحل، والجمع: حقاق، بالكسر والتخفيف (طروقة الفحل) صفة لحقة، والطروقة بفتح الطاء المهملة، كما ضبطه القاري والحافظ في «الفتح» وغيرهما، فما في الزرقاني من ضم الطاء، لم أجده في الكتب المعروفة، فعولة بمعنى مفعولة أي بلغت أن يطرقها الفحل، قال المجد: الفحل الذكر من كل حيوان.

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، جَذَعَةٌ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى تِسْعِينَ، ابْنَتَا لَبُونٍ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، حِقَّتَانِ، طَرُوقَتَا الْفَحْلِ.

(وفيما فوق ذلك) وهو إحدى وستون **(إلى خمس وسبعين جذعة)** بفتح الجيم والذال المعجمة ما لها أربع سنين ودخلت في الخامسة، وإنما سُمِّيت بذلك لأنها سقطت أسنانها، والجذع السقوط، وقيل: لتكامل أسنانها، وقال التوربشتي: يقال للإبل في السنة الخامسة: أجذع، وجذع اسم له في زمن ليس سن ينبت ولا يسقط، والأنثى جذعة.

وقال القاري في «شرح النقاية»: بفتحات، سميت بذلك لمعنى في الأسنان يعرفها أهلها، وقال المولوي إلياس في شرحه على «النقاية»: سميت بها لأنها لا يستوفى ما يطلب منها إلا بضرب تكلف وحبس، كأنها مصدر بمعنى المفعول، مأخوذ من قولك: جذعت الدابة إذا حبستها من غير علف، انتهى.

(وفيما فوق ذلك) وهو ست وسبعون **(إلى تسعين بنتا لبون)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: ابنتا لبون، وكلها متفقة على تثنية البنت، فما في بعض النسخ القديمة من الإفراد تحريف من الناسخ.

(وفيما فوق ذلك) وهو إحدى وتسعون **(إلى عشرين ومائة حقتان طروقتا الفحل)** اتفقت الأئمة من أول الحديث إلى هذا، إلا ما تقدم عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: في خمس وعشرين خمس شياه، حكى عليها الإجماع جماعة، منهم السرخسي في «مبسوطه»، والعيني في «شرحه»[1] فقال: لا خلاف فيها بين الأئمة، وعليها اتفقت الأخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله ﷺ، وقال السرخسي: على هذا اتفقت الآثار، وأجمع العلماء ـ رحمهم الله ـ ثم الاختلاف بينهم بعد ذاك.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٣).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ مِنَ الإِبِلِ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ، بِنْتُ لَبُونٍ. وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ.

(فما زاد على ذلك) أي على مائة وعشرين (من الإبل ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) واختلفوا في المراد بذلك على أقوال كثيرة، فمذهب الشافعي أنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون ولا عبرة بزيادة بعض الواحدة ففيها حقتان فقط، صرح به في «شرح المنهاج».

قال الموفق: إن زادت على مائة وعشرين جزءاً من بعير، لم يتغير الفرض عند أحد من الناس؛ لأن في بعض الروايات: «فإذا زادت واحدة»، وهذا يفيد مطلق الزيادة في الرواية الأخرى، ولأن سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء، انتهى.

فإذا صارت مائة وثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، ثم يدور الحساب على الأربعينات، والخمسينات، لحديث الباب، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد في رواية، وقال محمد بن إسحاق وأبو عبيد وأحمد في رواية: لا يتغيَّرْ الفرض إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون.

قال الموفق[1]: إذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، والرواية الثانية: لا يتعدى الفرض إلى ثلاثين، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو مذهب محمد بن إسحاق بن يسار وأبي عبيد، ولمالك روايتان.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا زادت على عشرين ومائة»، الحديث[2]، والواحدة زائدةٌ، وقد جاء مصرحاً في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ وكان عند آل عمر ـ رضي الله عنهم ـ، رواه أبو داود والترمذي[1]

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٠) والترمذي (٦٢١).

.....

وحسنه، وقال ابن عبد البر: هو أحسن شيء روي في الصدقات، وقال ابن مسعود والنخعي والثوري وأبو حنيفة: إذا زادت الإبل على عشرين ومائة استُؤْنفت الفريضة؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتاباً، ذكر فيه الصدقات والديات، وذكر فيه مثل هذا، إلى آخر ما بسطه.

وعن مالك روايتان، روى عنه ابن القاسم وغيره: أن الساعي بالخيار بين أن يأخذ ثلاث بنات لبون أو حقتين، أي في إحدى وعشرين ومائة، كما في «البداية»[1] وهو قول مطرف، وابن أبي حازم، وابن دينار، وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيها ثلاث بنات لبون، ولا يُخيّر الساعي إلى أن يبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور.

وروى عبد الملك، وأشهب، وابن نافع، عن مالك: أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشراً، فيكون فيها بنتا لبون وحقة، وهو مذهب أحمد، وعند أهل الظاهر، إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشرة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وهو قول الإصطخري من الشافعية.

وقال ابن جرير: يتخيَّر بين الاستئناف وعدمه، لورود الأخبار بهما، ووقع في بعض كتب الشافعية أنه قول ابن جبران، بدل ابن جرير، وهو تصحيف، وحكى السفاقسي عن حماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة: أن في مائة وخمس وعشرين بنتَ مخاضٍ وحقتين، وعند أبي حنيفة وأصحابه: تُسْتَأنف الفريضة، فيكون في كل خمس شاة مع الحقتين إلى خمس وأربعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع الحقتين إلى خمسين ومائة، ففيها ثلاث حقاق، وليس في هذا النصاب بنت لبون لعدم نصابه.

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٠).

.....

ثم تُسْتَأنف الفريضة، ففي كل خمس شاة إلى خمس وعشرين أي خمس وسبعين ومائة، ففيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق، وفي ست وثلاثين أي ست وثمانين ومائة بنت لبون مع ثلاث حقاق، وفي ست وأربعين أي ست وتسعين ومائة أربع حقاق إلى مائتين، ففيها إن شاء أدى أربع حقاق عن كل خمسين، أو خمس بنات لبون عن كل أربعين، ثم تستأنف الفريضة أبداً، كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين، وهذا قول ابن مسعود وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق، وحكى السفاقسي أنه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، لكنه غير مشهور عنه، كذا في «العيني»[١] بزيادة واختصار.

واختلفت الأئمة في المائتين، قال الموفق[٢]: اجتمع فيهما الفرضان؛ لأن فيهما خمسين أربع مرات، وأربعين خمس مرات أيّ الفرضين شاء أخرج، وإن كان الآخر أفضل منه، وقد روي عن أحمد: أن عليه أربع حقاق، وهذا محمول على التخيير، وقال الشافعي: الخِيَرةُ إلى الساعي، ومقتضى قوله أنّ رب المال إذا أخرج لزمه إخراج أعلى الفرضين، واحتج بقوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[٣]، ولأنه وجد سبب الفرضين، فكانت الخيرة إلى مستحقه أو نائبه، كقتل العمد الموجب للقصاص.

ولنا: قول النبي ﷺ في كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر ـ رضي الله عنهم ـ: «فإذا كانت مائتين، ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أيّ البنتين[٤] وُجِدَتْ أخذت». وهذا نص لا يُعَرَّجُ معه على شيء يخالفه، وقوله عليه السلام لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم»، ولأنها زكاة ثبت فيها

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٤) هكذا في الأصل وهو خطأ، والصواب «أيُّ السِّنَّيْنِ».

.....

الخيار، فكان ذلك لرب المال، كالخِيَرةِ في الجبران بين شاتين أو عشرين درهماً، وبين النزول والصعود.

ثم ما حكي عن مذهب الحنفية هو العمدة في فروعهم. وكذا ما حكي عن الشافعية، كما في «شرح الإقناع» و «تحفة المحتاج» وغيرهما.

وأما عند المالكية فحكي عنه روايتان، التخيير، وعدم التخيير، والثالث قول ابن القاسم: ثلاث بنات لبون، ولا يخير الساعي، وقال الباجي: قول ابن القاسم رواية له أيضاً، فيكون له ـ رضي الله عنه ـ ثلاث روايات،

وحكى القاري في «شرح النقاية» رواية لمالك مثل الحنفية، وكذا الزيلعي في «التخريج»، فقال: لمالك روايتان، إحداهما كمذهبنا: أنه يستأنف، والأخرى كالشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

وعلى هذا فلمالك ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات، ومختار فروعهم الأول، ففي «الشرح الكبير»[١]: وفي مائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون، فالخيار للساعي إن وجدا أو فقدا، وتعين أحدهما إن وجد منفرداً، ثم في كل عشر ـ أي بعد المائة والعشرين[٢] ـ يتغير الواجب، فيجب في كل أربعين، بنت لبون، وفي كل خمسين، حقة، ففي مائة وثلاثين، حقة وبنتا لبون، انتهى.

وأما في «فروع الحنابلة» من «النيل» و«الروض»[٣]: إذا زادت على مائة وعشرين، واحدة، فثلاث بنات لبون إلى ثلاثين، ففيها حقة وبنتا لبون، فمختار مالك مثل مذهب الشافعي وأحمد إلا في موضع واحد، وهو من إحدى

(١) (١/ ٤٣٤).

(٢) كذا في الأصل، وفي «الشرح الكبير»: بعد المائة والتسعة والعشرين.

(٣) «الروض المربع» (١/ ٣٦٧).

.....

وعشرين ومائة إلى تسع وعشرين ومائة، ثم مستدل الجمهور في ذلك، حديثُ الباب وما في معناه من قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، وهو حديث مشهور معروف.

ومستدل الحنفية ما قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما روى إسحاق بن راهويه في «مسنده» والطحاوي في «مشكله» وأبو داود في «المراسيل» عن حماد بن سلمة، قال: قلت لقيس بن سعد: اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فكتب لي ورقة، ثم جاء يوماً، وأخبر أنه أخذه من كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبرني أن رسول الله ﷺ كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فكان فيه، «فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، فما فضل أي زاد على مائة وعشرين، فإنه يعاد إلى الأول فريضة الإبل، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم، في كل خمس ذود شاة»، وروى الطحاوي عن خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عن ابن مسعود أنه قال: «فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففرائض الإبل»، وروي عن إبراهيم النخعي نحوه، وروى ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد عن سفيان بن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي، قال: «إذا زادت الإبل على العشرين ومائة فيستقبل بها الفريضة»، انتهى.

وما أورد على هذه الروايات البيهقي وغيره من الفقهاء الشافعية وغيرهم، أجاب عنه الحنفية، محلها المطولات، كـ«العيني» و«الزيلعي» وغيرهما، لا يسعها هذا المختصر، ويكفي لهذا الوجيز ما قال العيني في «شرح الهداية» بعد حديث عمرو بن حزم: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» وابن حبان في «صحيحه» والحاكم في «المستدرك» وقال: إسناده صحيح، وهو من قواعد الإسلام.

.....

وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح، وقال بعض الحفاظ المتأخرين: نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الأئمة بالقبول وهي متواترة، وقال يعقوب بن سفيان العولي: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه، كان أصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم، انتهى.

قلت: وأخرجه الطحاوي بسندين، وفي «شرح الإحياء»: فإن قيل: حديث عمرو بن حزم منقطع، فإن قيساً أخذه من كتاب، قلت: صرح الحفّاظ أن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الباب، منقطع، انتهى.

وأخرج أبو داود[1] عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها»، الحديث، وأخرج محمد في «الآثار»[2] عن ابن مسعود موقوفاً بسند قوي، الاستئناف الثاني صريحاً، وأيضاً الاستئناف بعد مائة وعشرين معروف عن علي ـ رضي الله عنه ـ، ومروي عنه بعدة طرق، ومعلوم أنه كان عنده صحيفة رسول الله ﷺ في الصدقات، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن الحنفية: لو كان علي ـ رضي الله عنه ـ ذاكراً عثمان ـ رضي الله عنه ـ ذكره يوم جاءه ناس، فشكوا سُعَاة عثمان، فقال لي علي ـ رضي الله عنه ـ: «اذهب إلى عثمان، فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ، فمُرْ سُعَاتك يعملوا بها». الحديث.

وكان علي ـ رضي الله عنه ـ عامل الصدقات بحضرته ﷺ، فالأخذ بقوله أولى، لأنه أعلم بالصدقات، وكذلك عمرو بن حزم أرسله ﷺ إلى نجران

(١) رواه أبو داود (١٥٧٥).

(٢) (ص٦٤).

.....

لأخذ الصدقات، فلا بد أن يكون أعرف بحال الصدقات، وفي «شرح الإحياء»: مذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ وكفى بهما قدوة، وهما أفقه الصحابة، وعلي ـ رضي الله عنه ـ كان عاملاً، فكان أعلم بحال الزكاة، وقال ابن الهمام: قد وردت أحاديث كلها تنصُّ على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين، ذكرها في «الغاية»، انتهى.

وهكذا في «شرح الإحياء»، وقال: ذكرها الشمس السروجي في شرحه على «الهداية»، انتهى.

وقال العيني في «شرح البخاري»[1]: وأما الذي استدل به الشافعي، فإنا قد عملنا به لأنا أوجبنا في الأربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة، وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه، وإنما هو عمل بمفهوم النص، فنحن عملنا بالنصين، وهو أعرض عن العمل بما رويناه، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، ثم نقول: وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار وإجماع الأمة، فلا يجوز إسقاطه إلا بمثله، وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار، فلا يجوز إسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار، بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم، ويحمل حديث ابن عمر على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين، وبه نقول: إن في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة.

وحديث ابن المبارك الذي أخرجه أبو داود محمول على ما إذا كانت مائة وعشرين من الإبل بين ثلاثة نفر، لأحدهم خمس وثلاثون، وللآخر أربعون،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٤).

.....

وللآخر خمس وأربعون، فإذا زادت لصاحب الخمس والثلاثين واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون، وهذا التأويل وإن كان فيه بعض الْبُعْد، فالقول به أولىٰ مما ذهب إليه الشافعي، فإنه أوجب ثلاث بنات لبون، وهو مخالف للآثار المشهورة، وإن كان لم يجعل لهذه الواحدة حظاً من الواجب كما هو مذهبه، فهو مخالف لأصول الزكاة، فإن ما لا حظ له من الواجب لا يتغيَّرُ به الواجب، كما في الحمولة والعلوفة.

وحقيقة الكلام في المسألة هو أن بالإجماع يدار الحكم على الخمسينات والأربعينات، لكن اختلفنا في أي الإدارتين أولى، ففي حديث عمرو بن حزم أدار على الخمسينات، وفيها الحقة، لكن بشرط عود ما دونها، وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على الأربعينات والخمسينات، فنقول: الأخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم أولى، فإن مبنى أصول الزكاة على أن في كثرة المال يستقر النصاب على شيء واحد معلوم، كما في نصاب البقر، فإنه يستقر على شيء واحد وهو المسنة، لكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع، ولذا لم تعد الجذعة، لأن الإدارة على الخمسينات، ولا يوجد فيها نصاب الجذعة، وأما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لها، انتهى.

وحاصل ما قالوا: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»، كما يصدق على ما اختارته الأئمة الثلاثة من تغير النصاب الأول، يصدق على ما اختارته الحنفية من إبقاء النصاب، ويعد الأربعونات والخمسونات مستأنفاً من أول النصاب، ويؤيد ذلك أنه يوجد هذه اللفظة في حديث عمرو بن حزم أيضاً، كما أخرجه الطحاوي وغيره بطرق، مع أنه ذكر فيه عود الفرائض إلى ما دون بنت اللبون والحقة، وأيضاً أخرج محمد في «الآثار»[1] عن ابن مسعود إلى مائة وعشرين مثل أحاديث الصدقات، ثم قال:

(١) (ص٦٤).

.....

ثم تستقبل الفريضة، فإذا كثرت الإبل، ففي كل خمسين حقة، فعلم أن هذه الكلمة لا ينافي عود ما سبق.

فإن قيل: إن قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»، يدل على أن المدار هو الأربعينة والخمسينة، وفيما قلتم لا يكونان مدار الحكم، بل المدار في بنت اللبون ست وثلاثون، وفي الحقة ست وأربعون، قلنا: إن كونه مدار الحكم ليس بمطرد، بل أكثريٌّ، ألا ترى إلى ما ورد من قوله ﷺ في صدقة الشاة: «فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة»، الحديث، أخرجه البخاري، والحال أن ثلاثمائة ليست بمدار، بل إذا زادت على مائتين فثلاث شياه إلى تسع وتسعين وثلاثمائة.

وأيضاً لا يخفى على من نظر روايات الباب أن أكثر الأحاديث مقتصرة على قوله ﷺ: «في كل خمسين حقة» لا تعرض فيها لبنت اللبون في الأربعين، فالظاهر أن الغرض منه الحصر باعتبار ما فوق الحقة، وهي الجذعة، لا تعرض لها بما دونها، وقال الطحاوي: إن كل ما روي عن رسول الله ﷺ في باب الصدقات منقطع، فإن كنتم لا تسوِّغُون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب، فلِمَ يحتجون عليه به في هذا الباب؟ انتهى.

قلت: وحديث كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» أيضاً منقطع، ولذا انتقد عليه الدارقطني، وقال ابن التركماني[1]: من أوجب في إحدى وعشرين ومائة، ثلاث بنات لبون، فقد خالف قوله ﷺ: «في كل أربعين بنت لبون»، فإنهم إن أوجبوا ثلاث بنات لبون في المجموع، فقد أوجبوا بنت لبون في كل أربعين وثلاث، وإن أوجبوا في مائة وعشرين،

(١) انظر: «الجوهر النقي على السنن الكبرى» (٤/ ٩١).

وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، .....

وجعلوا الواحدة عفواً، فالعفو لا يُغَيِّر الواجب المتقدم، ولذا قال ابن إسحاق وجماعة: إذا زادت على عشرين ومائة ففيها حقتان لا غير، إلى ثلاثين ومائة، انتهى مختصراً بتغير.

قلت: وأيضاً فيه موالاة بين النصابين لا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة، ولذا رد الثوري على قول علي ـ رضي الله عنه ـ: في الخمس والعشرين بنت مخاض، كما تقدم.

(**وفي سائمة الغنم**) أي راعيتها، قال ابن عابدين[1]: الغنم محركة: الشاء، لا واحد لها من لفظها، الواحدة شاة، وهو اسم مؤنث للجنس، يقع على الذكور والإناث، وفي «الدر المختار»: مشتق من الغنيمة، لأنه ليس لها آلة الدفاع، فكانت غنيمة لكل طالب، انتهى. قال ابن الهمام: السائمة التي ترعى ولا تعلف في الإبل.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا في السائمة من الإبل والبقر والغنم من غير السائمة منها، فإن قوماً أوجبوا في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت أو غيرها، وبه قال الليث ومالك، وقال سائر فقهاء الأمصار: لا زكاة في غير السائمة منها.

قال الزرقاني[3]: لا خلاف في وجوب زكاة السائمة، واختلف في المعلوفة، فقال مالك والليث: فيها الزكاة رعت أم لا؟ لأنها سائمة في صفتها والماشية كلها سائمة، ومنعها من الرعي لا يمنع تسميتها سائمة، والحجة عموم أقواله ﷺ في الزكاة لم يخُصَّ سائمة من غيرها، وقال سائر فقهاء الأمصار

(١) «رد المحتار» (٣/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٣).

إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ، إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، شَاةٌ.

وأهل الحديث: لا زكاة فيها، وروي عن جمع من الصحابة لا مخالف لهم منهم، ولا أعلم من قال بقول مالك والليث من فقهاء الأمصار، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[1]: عَبَّر بالسائمة، لأنها عامة الغنم، لا تكاد توجد فيها غير سائمة، لذا ذكرها في الغنم دون الإبل، ويحتمل أنه ﷺ نص على السائمة، ليكلف المجتهد للاجتهاد في إلحاق المعلوفة بها، فيحصل له أجر المجتهدين، انتهى.

قال ابن حجر: في حديث أبي داود الذي صححه الحاكم وحسنه الترمذي، النص على السوم في الإبل أيضاً، كذا في «المرقاة»[2].

قلت: ما قال ابن عبد البر: لا أعلم من قال بقول مالك من الفقهاء، وروي عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم، يردّه ما حكاه العيني من عدة صحابة وغيرهم من قال بقول مالك، لكن الجمهور على الاشتراط، لاشتراطه في كتب الصدقات من كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم، وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً، ذكرها العيني.

(إذا بلغت أربعين) ولا شيء في أقل منها إجماعاً، كما قاله العيني (إلى عشرين ومائة شاة) مبتدأ خبره قوله: في سائمة الغنم، قال السرخسي في «مبسوطه»: ويجوز في زكاة الغنم أخذ الذكور والأنثى عندنا، وقال الشافعي: لا يؤخذ الذكور إلا إذا كان النصاب كله ذكوراً؛ لأن منفعة النسل لا تحصل به، ولنا، قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، واسم الشاة يتناول الذكر والأنثى جميعاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٣).

وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى مِائَتَيْنِ، شَاتَانِ.
وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ، إِلَى ثَلَاثِمَائَةٍ، ثَلاثُ شِيَاهٍ.

وفي «الشرح الكبير»[١]: في أربعين شاة شاة ولو كان معزاً، خلافاً لمن قال: يتعين الضأن حتى عن المعز، انتهى. قال الدسوقي: قوله: شاة أي ذكر أو أنثى، انتهى. ومثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد.

قال الموفق[٢]: لا يختلف المذهب أنه ليس له أخذ الذكر في شيء من الزكاة، إذا كان في النصاب إناث، في غير أَتْبِعَة البقر وابن اللَّبُون، بدلاً عن بنت مخاض إذا عدمها، وإن كان النصاب كله ذكوراً جاز إخراج الذكر في الغنم وجهاً واحداً، وفي البقر في أصح الوجهين، وفي الإبل وجهان، انتهى.

(**وفيما فوق ذلك**) أي إذا زادت واحدة، وهو إحدى وعشرون ومائة، (**إلى مائتين شاتان، وفيما فوق ذلك**) أي من إحدى ومائتين (**إلى ثلاثمائة ثلاث شياه**) بالكسر جمع شاة، قال العيني في «البناية»: الشاة من الغنم تُذَكّر وتُؤَنّثُ، وأصل الشاة شاهة، لأن تصغيرها شويهة، والجمع شياه بالهاء إلى العشر، يقال: ثلاث شياه فإذا جاوزت العشر فبالتاء، انتهى.

ومن أول نصاب الغنم إلى ثلاثمائة شياه إجماعي، حكى الإجماع عليه ابن رشد وغيره، وقيل: إذا زادت على مائتين ففيها شاتان، حتى تبلغ أربعين ومائتين، حكاه ابن التين، وفقهاء الأمصار على خلافه، قاله العيني[٣].

وقال الموفق[٤]: إذا ملك أربعين من الغنم فأسامها أكثر السنة، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت

---

(١) (١/ ٤٣٥).
(٢) «المغني» (٤/ ٤١).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٦).
(٤) انظر: «المغني» (٤/ ٣٨).

فَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ، شَاةٌ.

واحدة ففيها ثلاث شياه، وهذا كله مجمع عليه إلا المعلوفة، وحكي عن معاذ: أن الفرض لا يتغير بعد المائة وإحدى وعشرين، حتى تبلغ مائتين واثنين وأربعين، ليكون مثلي مائة وإحدى وعشرين، ولا يثبت عنه، وروي عن الشعبي عن معاذ قال: كان إذا بلغت الشياه مائتين لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين ومائتين فيأخذ منها ثلاث شياه، فإذا بلغت ثلاثمائة لم يغيرها، حتى تبلغ أربعين وثلاثمائة، فيأخذ منها أربعاً، ولفظ الحديث دليل عليه، والإجماع على خلاف هذا القول دليل على فساده، والشعبي لم يلق معاذاً، انتهى.

واختلفوا فيما بعد ذلك، وهو قوله: (فما زاد على ذلك) أي على ثلاثمائة (ففي كل مائة شاة) فقال الشعبي والنخعي والحسن بن حي: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة، ففيها أربع شياه إلى أربعمائة، فإذا زادت واحدة ففيها خمس شياه إلى خمسمائة، وهكذا، وهو رواية عن أحمد، لما أن ظاهر حديث الباب يدل على أن ثلاثمائة مدار للحكم، قال الجمهور: إذا زادت واحدة على ثلاثمائة فلا شيء فيها إلى أربعمائة، ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في الصحيح عنه، والثوري، وإسحاق، والأوزاعي، وجماعة أهل الأثر، وهو قول علي وابن مسعود، كذا في «العيني»[1].

وما حكي من رواية الإمام أحمد يخالفه ما في «المغني»[2] و«شرح المقنع» من رواية له، إذ قال: ظاهر المذهب أن الفرض لا يتغير بعد المائتين وواحدة، حتى يبلغ أربعمائة، فيجب في كل مائة شاة، ويكون الوقص ما بين المائتين وواحدة إلى أربعمائة، وذلك مائة وتسعة وتسعون، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وقول أكثر الفقهاء، وعن أحمد رواية أخرى: أنها إذا

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٥٦).

(٢) انظر: (٤/ ٣٩).

وَلا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ تَيْسٌ، .....

زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربع شياه، ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة، فيكون في كل مائة شاة، ويكون الوقص الكبير بين ثلاثمائة وواحدة إلى خمسمائة، وهو أيضاً مائة وتسعة وتسعون، وهذا اختيار أبي بكر، وحكي عن النخعي والحسن بن صالح، لأن النبي ﷺ جعل الثلاثمائة حداً للوقص وغاية له، فيجب أن يتعقبه تغير النصاب كالمائتين.

ولنا: قوله ﷺ: «فإذا زادت ففي كل مائة شاة»، هذا يقتضي أن لا يجب في دون المائة شيء، وفي كتاب الصدقات الذي كان عند آل عمر بن الخطاب: «فإذا زادت على ثلاثمائة واحدة، فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة شاة، ففيها أربع شياه». وهذا نص لا يجوز خلافه، إلا بمثله أو أقوى منه، وتحديد النصاب لاستقرار الفريضة لا للغاية، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: في مائتين وواحدة ثلاث شياه، وفي أربعمائة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، انتهى. وقالت الجمهور: فائدة ذكر الثلاثمائة لبيان النصاب الذي بعده لكون ما قبله مختلفاً، كذا في «الفتح».

وحجة الجمهور ما في «الهداية» إذ قال: هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب أبي بكر، وعليه انعقد الإجماع، انتهى.

(ولا يخرج) ببناء المجهول، وفي رواية: «ولا يؤخذ» **(في الصدقة)** بلفظ: «في»، في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية[1] وفي أكثر المصرية، بلفظ: «من الصدقة»، والأوجه الأول. **(تيس)** هو فحل الغنم، قال المجد: هو الذكر من الظباء والمعز والوعول، أو إذا أتى عليه سنة، انتهى. وأراد منه الباجي: الذي لم يبلغ حد الفحولة، كما سيأتي في كلامه، وروي نحوه عن الإمام مالك كما سيأتي عن «المدونة».

(١) كذا في «الاستذكار» (٩/ ١٤٩).

وَلَا هَرِمَةٌ، وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ، إِلَّا مَا شَاءَ الْمُصَدِّقُ.

(ولا هرمة) بفتح الهاء وكسر الراء، كبيرة سقطت أسنانها، (ولا ذات عوار) بفتح المهملة وضمها، أي ذات عيب ونقص، كذا في «النهاية»، قال ابن حجر: فهو من عطف العام على الخاص، إذ العيب يشمل المرض والهرم وغيرهما، كذا في «المرقاة». قال الزرقاني[1]: واختلف في ضبطها، فالأكثر على أنه ما ثبت به الرد في البيع، وقيل: ما يمنع الإجزاء في الضحية. (إلا ما شاء المصدق).

اختلف فيما ورد في كتب الحديث من هذا اللفظ في ضبطه، وفي مصداقه، فقيل: المراد به المالك، فعلى هذا بفتح الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، قال القاري[2]: روى أبو عبيد بفتح الدال، وهو المالك، وجمهور المحدثين بكسرها، وهو العامل، انتهى.

قلت: ويحتمل على الأول أيضاً أن يكون بكسر الدال المشددة وتخفيف الصاد المفتوحة، اسم فاعل، من قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾، قال الراغب: يقال: صدق وتصدق، ويحتمل أن يكون بتشديد الصاد والدال معاً، أصله المتصدق، أبدلت التاء صاداً، فأدغمت في مثلها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾.

فعُلِم بهذا أنه على احتمال إرادة المالك يحتمل ثلاثة أوجه، وإن كان بمعنى الساعي، فهو بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة لا غير، كما حكاه القاري عن المحدثين، قال المجد: المصدق كمحدث آخِذُ الصدقات، انتهى.

وإذا تحققت ذلك فاعلم أن الاستثناء على كلا المرادين مشكل، أما على

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٥).

.....

إرادة المالك فظاهر؛ لأن مشيئة المالك لا يجوِّز إعطاء ذات عوار، وأما على إرادة الساعي، فلأن أخذ التيس ليس على مشيئة الساعي، بل على رأي المالك.

ولا يقال: إن المراد الساعي والاستثناء من الأخير فقط؛ لأنه يخرج على هذا الهرمة مع أنه يجوز أخذها بمشيئة الساعي، ولا وجه في تعلق الاستثناء بالأخيرين معاً دون الأول؛ لأن الاستثناء إما أن يتعلق بالأخير فقط أو بتمام الكلام، اللَّهم إلا أن يقال: إن المراد الساعي والاستثناء بالأخير فقط، لكن الأخير بعمومه يتناول الثاني أيضاً.

وقال الموفق[1]: هذه الثلاث لا تؤخذ لدنائتها، فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، وقد قيل: لا يؤخذ تيس الغنم، وهو فحلها لفضيلته، وكان أبو عبيد يروي الحديث بفتح الدال، يعني صاحب المال، فعلى هذا يكون الاستثناء في الحديث راجعاً إلى التيس وحده.

وذكر الخطابي: أن جميع الرواة يخالفونه في هذا، فيروونه بكسر الدال، أي العامل، وقال: التيس لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكراً، وعلى هذا لا يأخذ المصدق، وهو الساعي أحد هذه الثلاثة، إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من كل جنسه، فيكون له أخذه من جنس المال، فيأخذ هرمة من الهرمات وذات عوار من أمثالها وتيساً من التيوس، وأوّله الباجي بنوع آخر، فقال: التيس الذكر من المعز، وهو الذي لم يبلغ حد الفحولة، فلا منفعة فيه لضراب، ولا لدَرّ، ولا نسل، وإنما يؤخذ في الزكاة ما فيه منفعة للنسل، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ .....

وروي نحوه عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، ففي «المدونة»[١]: قال مالك: لا يأخذ تيساً، وهو دون الفحل، إنما يُعَدُّ من ذوات العوار، وقال مالك: إن رأى المصدق أن يأخذ من ذوات عوار أو التيس أو الهرمة إذا كان ذلك خيراً، له أخذها، انتهى. وهذا كله إذا كان الاستثناء متصلاً، وقال الطيبي: يحتمل أن يكون منقطعاً، والمعنى لا يخرج المزكي الناقص والمعيب، لكن يخرج ما شاء المصدق من السليم والكامل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن إرادة المالك لا يصح في حديث الباب، نعم، يمكن إرادته في أحاديث الصحاح التي سياقها «ولا تخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق»، ففي هذا السياق يصح أن يراد به المالك ويكون الاستثناء من الثالث فقط.

مسألة: قال الباجي[٢]: وإن كانت الغنم كلها ذات عوار فإن على رب الغنم أن يأتيه بما يجزئ، ولم يلزم المصدق أن يأخذ منها إلا أن يرى ذلك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يأخذ منها، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لزم الوسط لو انفرد الخيار أو الشرار كذات عيب، إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لكثرة لحمها، انتهى.

(ولا يجمع) بضم أوله وفتح ثالثه (بين مفترق) بفاء فمثناة فوقية فراء خفيفة، وفي رواية: «متفرق» بتقديم التاء وتشديد الراء، قاله الزرقاني، قلت: والنسخ المصرية على الأول، وفي النسخ الهندية بدون التاء بلفظ مفرق.

(ولا يفرق) بضم أوله وفتح ثالثه، مشدداً، ويخفف، (بين مجتمع خشية)

---

(١) (١/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٣) (١/ ٤٣٥).

الصَّدَقَةِ.

وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ.

وَفِي الرِّقَةِ، إِذَا بَلَغَتْ خَمْسَ أَوَاقٍ، رُبُعُ الْعُشْرِ.

أخرجه أبو داود في: ٩ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب زكاة السائمة.

والترمذيّ في: ٥ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، وَحَسَّنَهُ.

وفي رواية: مخافة، منصوب على العلة، (**الصدقة**) أي مخافة قلة الصدقة أو كثرتها، وسيأتي معناه في كلام المصنف، (**ما كان من خليطين**) تثنية خليط بمعنى مخالط أو شريك، وسيأتي. (**فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**) أي يترادان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد أموالهما، كما سيأتي في تفسير المصنف.

(**وفي الرقة**) بكسر راء وخفة قاف، الفضة سواء كانت مضروبة أو غيرها، قيل: أصله الورق فحذفت الواو وعوضت التاء في آخرها كالوعد والعدة. (**إذا بلغت خمس أواق**) بالتنوين كجوار، (**ربع العشر**) بضم العين وسكون الشين، وقيل: بضمهما، قاله القاري، وتقدم الكلام على زكاة الفضة.

بحمد الله وتوفيقه تم الجزء الخامس من كتاب
«أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السادس وأوله
«ما جاء في صدقة البقر»
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الأمي
وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

(١٢) باب ما جاء في صدقة البقر

(١٢) ما جاء في صدقة البقر

وفي نسخة: زكاة البقر، اسم جنس للمذكر والمؤنث، اشتقت من: بقرت الشيء إذا شققته؛ لأنها تبقر الأرض بالحراثة، وأخّر زكاة البقر؛ لأنها أقل النعم وجوداً ونصباً، قاله الزين بن المنير، وفي طرة قديمة هذا التبويب ليس من الرواية، وهو في حاشية كتاب أبي عمر وعند الباجي في أصل الكتاب، قاله الزرقاني[١].

قلت: والأوجه عدم التبويب؛ لأنه بوّب قبل ذلك صدقة الماشية، وهي تناول البقر أيضاً، والأوجه في التأخير أن زكاة الغنم كانت في حديث عمر المذكور، فلم يفرق المصنف الحديث في الترجمتين لأجل الترتيب.

قال الموفق[٢]: صدقة البقر ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فما روى أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها، إلا جاءت يوم القيامة»، الحديث. متفق عليه، وروى النسائي والترمذي عن مسروق: أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً أو تبيعة، الحديث. أما الإجماع فلا أعلم اختلافاً في وجوب الزكاة في البقر، وقال أبو عبيد: لا أعلم الناس يختلفون فيه اليوم، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبيعاً، وفي

---

(١) (٢/ ١١٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ١٦١ ـ ١٦٢).

٦٦٠/ ٢٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ الأَنْصَارِيَّ .....

أربعين مسنة. وقالت طائفة: في كل عشر من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تبيع، وقيل: إذا بلغت خمساً وعشرين، ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك، فإذا بلغت مائة وعشرين، ففي كل أربعين بقرة، وهذا عن سعيد بن المسيب، وسبب اختلافهم أن حديث معاذ[١] غير متفق على صحته[٢]، ولذلك لم يخرجه الشيخان، انتهى.

وقال الموفق[٣]: لا زكاة في ما دون الثلاثين من البقر في قول جمهور العلماء، وحكي عن سعيد بن المسيب والزهري أنهما قالا: في كل خمس شاةٌ، لأنها عدلت بالإبل في الهدي والأضحية، فكذلك في الزكاة، ولنا ما سيأتي من حديث يحيى بن الحكم.

٦٦٠/ ٢٤ ـ **(مالك، عن حميد)** بضم الحاء المهملة **(ابن قيس المكي)** الأعرج **(عن طاووس)** بن كيسان **(اليماني)** يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقب، **(أن معاذ بن جبل الأنصاري)** الخزرجي، قال الحافظ[٤]: هذا منقطع، فطاووس لم يلق معاذاً، وهو في «السنن» من طريق مسروق عن معاذ، وقال الترمذي: حسن، وصححه الحاكم، وفيه نظر للانقطاع، وإنما حسّنه الترمذي لشواهده، وبسط القاري الكلام على اتصال الحديث وانقطاعه، وفي الباب عن علي عند أبي داود.

---

(١) قال ابن العربي في «القبس» (٢/ ٤٦٩): والمعول فيه على حديث معاذ؛ لأن تهامة ونجد لم تكن أرض بقر، وإنما احتيج إلى بيان حالها باليمن.

(٢) انظر: «المحلى» لابن حزم (٦/ ١٦)، و«تلخيص الحبير» (٢/ ١٦٠).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٤).

أَخَذَ مِنْ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً، تَبِيعاً، وَمِنْ أَرْبَعِينَ بَقَرَةً، مُسِنَّةً، .....

(أخذ من ثلاثين بقرة) قال القاري: المراد الجنس، وقال ابن الهمام[١]: البقر الجنس، والتاء في بقرة للوحدة، فيقع على الذكر والأنثى، لا للتأنيث، انتهى. (تبيعاً) هو ما دخل في الثانية على المشهور، وقيل غير ذلك، كما في «العارضة» وغيره.

وبالأول فسره أصحاب الفروع من الأئمة الثلاثة، وقال الدردير في «الشرح الكبير»[٢]: ذو سنتين أي دخل في الثالثة، انتهى. سُمِّي به عند الجمهور لأنه فطم عن أمه فهو يتبعها، وفي «الشرح الكبير»: لأن قرنيه يتبعان أذنيه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: تبيع ذكر والأنثى أفضل، قال الدسوقي: قوله: أفضل فحينئذ يجبر الساعي على قبولها، ولا يجبر المالك على دفعها.

وفي «شرح الإقناع»[٣] وهامشه: يجب فيه تبيع ذكر، ويكفي عنه أنثى أو مسنة بالأولى.

وفي «نيل المآرب»: وفي الثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي «المبسوط»: ذكورها وإناثها في الصدقة سواء، وكذلك في الأخذ لا فرق بينهما في زكاة البقر، بخلاف الإبل، فإنه لا يؤخذ منها إلا الإناث، وذلك لتقارب ما بين الذكور والإناث في الغنم والبقر، وتباين ما بينهما في الإبل، انتهى.

(ومن أربعين بقرة مسنة) بالنصب مفعول الأخذ، واختلفوا في سنها، ففي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: ذات ثلاث سنين أي أوفتها ودخلت في الرابعة،

---

(١) «فتح القدير» (١/ ٤٩٩).

(٢) (١/ ٤٣٥).

(٣) (٢/ ٣٢٥).

(٤) (١/ ٤٣٥).

.....

وفسرها أصحاب الفروع من بقية الأئمة الثلاثة ما تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة.

ثم اختلفوا ههنا في مسألة، وهي: هل يجزئ فيها المسن ـ أي الذكر ـ أيضاً أم لا؟ قال الباجي[1]: لا تؤخذ إلا أنثى، سواء كانت بقرة ذكوراً أو إناثاً كلها، وقال بعض أصحاب الشافعي: إذا كانت البقر كلها ذكوراً أخذ منها مسن ذكر، انتهى. وهكذا في فروع الأئمة الثلاثة: لا يكفي المسن، خلافاً للحنفية، كما تقدم عن «المبسوط»: أنه لا فرق بين الأنثى والذكر في غير الإبل عندهم.

قال الموفق:[2] لا يخرج الذكر في الزكاة أصلاً إلا في البقر، فإن ابن اللبون ليس بأصل، إنما هو بدل ابنة مخاض، ولذا لا يُجْزِئ مع وجودها، وإنما يجزئ الذكر في البقر عن الثلاثين، وما تكرر منها، كالسِّتِّين، وما تركب من الثلاثين وغيرها كالسبعين، ففيها تبيع ومسنة، فإن شاء أخرج مكان الذكور الإناث، لأن النص ورد بهما، وأما الأربعون وما تكرر منها، كالثمانين، فلا يجزئ في فرضها، إلا الإناث إلا أن يخرج عن المسنة تبيعين فيجوز، وإذا بلغ مائة وعشرين اتفق الفرضان جميعاً، فيُخَيّر رب المال بين إخراج ثلاث مسنات أو أربع أتبعة، والواجب إحداهما أيهما شاء، والخيرة في الإخراج إلى رب المال، كما ذكرنا في زكاة الإبل.

وهذا التفصيل فيما إذا كان فيها إناث، فإن كانت كلها ذكوراً أجزأ الذكر بكل حال، ويحتمل أن لا يجزئ إلا إناث في الأربعينات، لأن النبي ﷺ نص على المسنات، فيجب إتباع مورده فيكلف شراءها، والأول أولى، لأنا اخترنا الذكر في الغنم مع أنه لا مدخل له في زكاتها، فالبقر التي للذكر فيها مدخل أولى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣١).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٤).

.....

قلت: وصحح في «شرح المقنع» الأول.

ثم اختلفوا في ما بين أربعين إلى ستين، فقال أكثر أهل العلم، منهم الشعبي، والنخعي، والحسن، ومالك والليث، والثوري، وابن الماجشون، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور: لا شيء في ذلك، حتى بلغ ستين، وقال الإمام أبو حنيفة في بعض الروايات عنه: فيما زاد على الأربعين بحسابه، في كل بقرة ربع عشر مُسِنَّةً، فراراً من جعل الوقص تسعة عشر، وهو مخالف لجميع أوقاصها، فإن جميع أوقاصها عشرة عشرة.

قال الموفق[1]: ولنا ما روى الإمام أحمد بإسناده عن يحيى بن الحكم، أن معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنةً، فعرضوا عليّ أن آخذ ما بين الأربعين والخمسين، وما بين الستين والسبعين، فأبيت ذلك، وقلت لهم: حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقدمت، فأخبرت النبي ﷺ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين تبيعاً، ومن كل أربعين مسنة، ومن الستين تبيعين، الحديث. وفيه: وأمرني أن لا آخذ في ما بين ذلك شيئاً، إلا أن بلغ مسنة أو جذعاً يعني تبيعاً، وزعم أن الأوقاص لا فريضة فيها، انتهى.

قال في «الهداية»[2]: إذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة، ففي الواحدة ربع عشر مسنة، وهكذا. وهو رواية الأصل؛ لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس، ولا نص ههنا، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة

(١) «المغني» (٤/ ٣٠).

(٢) (١/ ٩٨) ط. بيروت.

وَأُتِيَ بِمَا دُونَ ذٰلِكَ، فَأَبَىٰ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً، وَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهِ شَيْئاً، .....

وربع مسنة أو ثلث تبيع؛ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين عقدين وقص، وفي كل عقد واجب.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية عن أبي حنيفة، قال العيني: وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وفي «المحيط»: هو أوفق الروايات عن أبي حنيفة، وفي «جوامع الفقه» هو المختار، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: وسبب اختلافهم في الوقص أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في الأوقاص، وقال: حتى أسأل النبي ﷺ، فلما قدم عليه وجده قد توفي ﷺ، فلما لم يرد في ذلك نصٌّ طلب حكمه من طريق القياس، فمن قاسها على الإبل والغنم لم ير في الأوقاص شيئاً، ومن قال: إن الأصل في الأوقاص الزكاة، إلا ما استثناه الدليل من ذلك، وجب أن لا يكون عنده في البقر وقص، إذ لا دليل عليه من إجماع ولا غيره، انتهى. وأوّل صاحب «الهداية» النهي في الأوقاص بالصغار.

(وأتي) ببناء المجهول **(بما دون ذلك)** أي بما دون الثلاثين وأقل النصاب، ويحتمل أن تكون الإشارة إلى أقرب المذكور، وهو الأربعون، فيكون المعنى أتي بما بين الثلاثين إلى الأربعين، وإليه يشير كلام ابن رشد المتقدم، إذ حمل التوقف على الأوقاص، لكن يُشْكِل عليه بما روي عن معاذ مرفوعاً: «لا تأخذ في الأوقاص شيئاً»، اللّهم إلا أن يقال: إن الحديث المرفوع يحمل على السماع من بعد ذلك.

(فأبى أن يأخذ منه شيئاً، وقال) في وجه عدم الأخذ **(لم أسمع من رسول الله ﷺ فيه شيئاً)**. فيه دليل على أنه سمع منه ما عمل به في الثلاثين والأربعين مع أن مثله لا يكون رأياً، وإنما هو توقيف.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

حَتَّى أَلْقَاهُ فَأَسْأَلَهُ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَقْدُمَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ.

قال الباجي: أبى معاذ أن يأخذ شيئاً انقياداً من معاذ ـ رضي الله عنه ـ وإطاعة للنبي ﷺ ووقوفاً عند حده، انتهى. (حتى) غاية لمقدر، أي لا آخذ إلى أن (ألقاه فأسأله) ثم لم يتفق لمعاذ أن يلقى النبي ﷺ على المشهور.

(فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يقدم) بفتح المثناة التحتية (معاذ بن جبل) من اليمن، قال عمرو بن شعيب: لم يزل معاذ بالجند منذ بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، حتى توفي النبي ﷺ وأبو بكر، ثم قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فرده على ما كان عليه، قاله الزرقاني.

وفي «المرقاة»[1]: أخرج في «المستدرك»[2] عن ابن مسعود، قال: كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً، الحديث. في كثرة ديونه حتى أغرق ماله كله، وفيه: فأرسل في طلبه، فجاء ومعه غرماؤه، فساق الحديث إلى أن قال: فبعثه إلى اليمن، قال: لعل الله أن يجيرك ويؤدي عنك دينك، فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل به حتى توفي رسول الله ﷺ ثم رجع معاذ، الحديث بطوله. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ففي هذا كله أنه لم يدرك النبي ﷺ حياً.

ويشكل عليه ما في «المرقاة» من أنه روى «الدارقطني» و «البزار» من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاووس عن ابن عباس قال: بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، قالوا: فالأوقاص؟ قال: ما أمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء وأسأله إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله، فقال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٢) انظر «المستدرك» (٣/ ٣٧٣).

.....

«ليس فيها شيء»، وفي السند ضعف، وفي المتن: أنه رجع فوجده حياً، وهو موافق لما في «معجم الطبراني» وفي سنده مجهول.

وفيه: أي في «معجم الطبراني» حديث آخر: إن معاذاً قال: «بعثني رسول الله ﷺ أُصَدِّقُ أهل اليمن»، الحديث. وفيه: «وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً، إلا أن تبلغ مسنة أو جذعاً»، وهو مرسل.

وفي «مسند أبي يعلى»: أنه قدم، فسجد للنبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «يا معاذ ما هذا؟» قال: وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظائمهم، وقالوا: هذه تحية الأنبياء، فقال عليه الصلاة والسلام: «كذبوا على أنبيائهم، لو كنت آمر أحداً أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، ففي هذا كله أن مُعاذاً أدركه ﷺ حياً.

وبسط هذه الروايات الزيلعي في «نصب الراية»[١]، ونَبَّهَ على التعارض في رجوع معاذ في حياته ﷺ أو بعد وفاته، ولم يقض فيها بشيء، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وأشار إلى ترجيح رجوعه بعد مماته ﷺ بتصحيح الروايات المؤيدة لذلك، وتضعيف ما خالفه.

قال القاري:[٢] ولعل الجمع بالتعدد، وقال الحافظ في «الفتح»: اتفقوا على أنه لم يزل على اليمن إلى أن قدم في عهد أبي بكر، ثم توجه إلى الشام، فمات بها، وفي «الإصابة»: قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها، وهو قول الأكثر، انتهى.

ثم قال الباجي[٣]: أراد معاذ أن يؤخر ذلك حتى يسمع منه ﷺ ذلك،

---

(١) (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٥٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِيمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ عَلَى رَاعِيَيْنِ مُفْتَرِقَيْنِ، أَوْ عَلَى رِعَاءٍ مُفْتَرِقِينَ، فِي بُلْدَانٍ شَتَّى، أَنَّ ذٰلِكَ يُجْمَعُ كُلُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ، فَيُؤَدِّي مِنْهُ صَدَقَتَهُ، .....

ويجوز أن يتبيَّن له حكم في هذا مع الاجتهاد. ويحتمل أن يكون أَخَّرَ الاجتهاد؛ لما كان يرجوه من التمكن من النص بعد وقت، فلما توفي النبي ﷺ ثبت النصاب في البقر، إما لخبرٍ مروي من غير طريق معاذ أجمعت الأمة عليه، وإما باجتهاد منها؛ لما عدمت النص، فثبت النصاب بذلك الاجتهاد ووقع الإجماع عليه، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت فيمن كان له غنم**) مثلاً (**على راعيين متفرقين**) بتقديم التاء من التفرق في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بتقديم الفاء، من الافتراق. (**أو على رعاء**) بكسر الراء، ممدود، جمع راع. (**متفرقين**) بصيغة الجمع، من التفرق في الهندية، ومن الافتراق في المصرية، كما تقدم. (**في بلدان شَتَّى أن ذلك**) أي المتفرق (**يجمع**) ببناء المجهول (**كله على صاحبه، فيؤدي منه**) بعد الجمع (**صدقته**). قال الزرقاني[1]: وكذلك الماشية والحرث، وقوله: أحسن ما سمعت، يدل على الخلاف، والأصل مراعاة ملك الرجل النصاب، ولا يراعى افتراق المواضع إلا من جهة السعاة، قاله أبو عمر.

قلت: وبه قال الجمهور، خلافاً لأحمد، كما حكاه الحافظ في «الفتح» عنه: أن من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب، كعشرين شاة، مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة؛ أنها لا تُضَمُّ باعتبار كونها ملك رجل واحد، وخالفه الجمهور فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتى، ويخرج منها الزكاة، انتهى.

---

(١) (٢/ ١١٥).

.....

وفي «نيل المآرب»: إن كانت الماشية لشخص من أهل الزكاة، سائمة بمحلين بينهما مسافة قصر، فلكل محل حكم نفسه، انتهى.

وأوّله الموفق[1] إلى قول الجمهور إذ قال: إن كانت سائمة الرجل في بلدان شتى، وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلاة، أو كانت مجتمعة، ضُمَّ بعضها إلى بعض، وكانت زكاتها كزكاة المختلطة، بغير خلاف نعلمه، وإن كان بين البلدان مسافة القصر، فعن أحمد فيه روايتان، **إحداهما**: أن لكل مال حُكْمَ نفسه، يعتبر على حدته، إن كان نصاباً ففيه الزكاة، وإلا فلا، ولا يضم إلى المال الذي في البلد الآخر، نص عليه.

قال ابن المنذر: لا أعلم هذا القول عن غير أحمد، واحتج بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، وهذا مفرّق فلا يُجمع، ولأنه لما أَثَّرَ اجتماعُ مالين لرجلين، في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد، حتى يجعله كالمالين.

والرواية الثانية: قال فيمن له مائة شاة في بلدان شتى: لا يأخذ المصدق منها شيئاً؛ لأنه لا يجمع بين متفرق، وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرج هو بنفسه، يضعها في الفقراء، روي هذا عن الميموني وحنبل.

وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان، إلا أن الساعي لا يأخذها؛ لأنه لا يجد نصاباً كاملاً، ولا يعلم حقيقة الحال فيها، فأما المالك العالم بملكه نصاباً كاملاً، فعليه أداء الزكاة، وهذا اختيار أبي الخطاب ومذهب سائر الفقهاء، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لقوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ»، ولأنه ملك واحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة، أو غير السائمة. ونحمل كلام أحمد في الرواية الأولى، على أن المصدق لا يأخذها، وأما رب المال فيخرج، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٦٣).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الذَّهَبُ أَوِ الْوَرِقُ مُتَفَرِّقَةً، فِي أَيْدِي نَاسٍ شَتَّى، أَنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْمَعَهَا، فَيُخْرِجَ مِنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ مِنْ زَكَاتِهَا.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ: إِنَّها تُجْمَعُ عَلَيْهِ فِي الصَّدَقَةِ، فَإِنْ كَانَ فِيهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَتْ. وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ غَنَمٌ كُلُّهَا، .....

(**ومثل ذلك**) أي مثل الغنم (**الرجل**) بالرفع (**يكون له الذهب أو الورق**) اللذان وجب فيهما الزكاة بشروطها، (**متفرقة في أيدي أناس شتى إنه**) بكسر الهمزة وفتحها، (**ينبغي له**) أي يجب عليه (**أن يجمعها، فيخرج منها ما وجب عليه في ذلك من زكاتها**)، بيان لِـ «ما وجب»، وذلك لما تقدم أنه لا يراعى افتراقه في أيدي ناس، وإنما يراعى اجتماعه في ملكه وجريان الحول على النصاب.

(**قال يحيى: قال مالك في الرجل يكون له الضأن والمعز**) بسكون الهمزة والعين وفتحهما، جمع ضائن، كذا في «القاموس» و «الكشاف»، وهو مذهب الأخفش، والصحيح مذهب سيبويه؛ أن كلاً منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والأنثى، والضأن ما كان من ذوات الصوف، والمعز من ذوات الشعر. «قهستاني» كذا في «الشامي»، وفي «البحر» عن «المعراج»: الضأن جمع ضائن، كركب جمع راكب، من ذوات الصوف اسم للذكر، والنعجة للأنثى، والمعز ذات الشعر اسم للأنثى، واسم الذكر التيس، انتهى.

(**إنها**) أي الضأن والمعز كلها (**تجمع**) ببناء المجهول (**عليه في الصدقة، فإن كان فيهما**) بضمير التثنية في الهندية أي في النوعين، وبضمير إفراد التأنيث في المصرية أي في المجموعة، (**ما تجب فيه الصدقة**) يعني: بلغت المجموعة حد النصاب. (**صدقت**) بضم الصاد وشد الدال، أخرج صدقتها، (**وقال: إنما هي غنم كلها**). بيان لوجه الجمع، يعني أن النص ورد باسم الشاة أو الغنم وهو شامل لهما، فكانا جنساً واحداً، ثم بيّن دليله فقال:

وَفِي كِتَابِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ، إِذا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ».

(**وفي كتاب عمر بن الخطاب**) الذي ورد في الصدقة وقع فيه: (**وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة**) بالنصب على التمييز (**شاة**) بالرفع، مبتدأ مؤخر، قال ابن رشد في «البداية»[١]: اتفقوا على أن المعز يضم مع الضأن، وقال في «مقدماته»[٢]: لا اختلاف في هذا أحفظه، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أن الضأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة لقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ﴾[٣]. قال: فلو كان المعز من الضأن لكان البقر من الإبل، وهذا معنى قوله دون نصه، انتهى.

وقال الموفق[٤]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض، في إيجاب الزكاة، وقال ابن المنذر: أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم، على ضم الضأن إلى المعز، إذا ثبت هذا فإنه يخرج الزكاة من أي الأنواع أحبّ، سواء دعت الحاجة إلى ذلك، بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين موجباً لواحد، أو لم يَدْعُ، بأن يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة، وقال عكرمة، ومالك، وإسحاق: يُخْرِج من أكثر العددين فإن استويا أخرج من أيهما شاء، وقال الشافعي: القياس أن يأخذ من كل نوع ما يخصه، اختاره ابن المنذر؛ لأنها أنواع تجب فيها الزكاة فتجب زكاة كل نوع منه.

ولنا: أنهما نوعا جنسٍ من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء، كما

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ١٨٠ ـ ١٨٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٤.

(٤) «المغني» (٤/ ٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَتِ الضَّأْنُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْمَعَزِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، أَخَذَ الْمُصَدِّقُ تِلْكَ الشَّاةَ الَّتِي وَجَبَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنَ الضَّأْنِ، وَإِنْ كَانَتِ الْمَعْزُ أَكْثَرَ مِنَ الضَّأْنِ، أُخِذَ مِنْهَا، فَإِنْ اسْتَوَى الضَّأْنُ وَالْمَعْزُ، أَخَذَ الشَّاةَ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

لو استوى العَدَدان، وكالسِّمَانِ والمَهَازِيل، فإذا ثبت هذا فإنه يُخْرِجُ من أحد النَّوْعَيْنِ ما قيمته كقيمة المخرج من النوعين، فإذا كان النوعان سواءً، وقيمة المخرج من أحدهما اثنا عشر، وقيمةُ المخرج من الآخر خمسة عشر، أخرج من أحدهما ما قيمته ثلاثة عشر ونصف.

وهكذا لو كان في إبله عشر بَخَاتَى، وعشر مَهْرِيَّة، وعشر عِرَابيَّة، وقيمة ابنة المخاض البُخْتِيَّة ثلاثون، والمهرية أربعة وعشرون، والعرابية اثنا عشر، أخرج ابنة مخاض قيمتها اثنان وعشرون، وهكذا الحكم في أنواع البقر، وكذا الحكم في السِّمَان مع المهازيل، والكرام مع اللِّئَام، فأما الصحاح مع المِرَاض، والذكور مع الإناث، والكبار مع الصغار، فيتعين عليه صحيحةً كبيرةً أنثى، على قدر قيمة المالَيْن، إلا أن يتطوع ربُّ المال بالفَضْل، انتهى.

ثم بيّن المصنف طريق الأخذ منهما، فقال: (**قال مالك: فإن كانت الضأن هي أكثر من المعز**) في العدد (**ولم تجب على ربها إلا شاة واحدة**) لكونها لم تبلغ إلى نصاب الاثنين، فإن وجب شاتان فإن تساوى الصنفان أخذ واحد من كل جنس، وإن كان أحدهما أكثر ففيه تفصيل عند المالكية، بسطه الباجي[1] لا يسعه المقام. (**أخذ المصدق**)، أي الساعي (**تلك الشاة التي وجبت على رب المال**) في الزكاة (**من الضأن**) تغليباً للأكثر (**وإن كانت المعز أكثر من الضأن أخذ منها**) أي من المعز تغليباً لها.

(**فإن استوى الضأن والمعز**) كعشرين ضأناً وعشرين معزاً (**أخذ**) المصدق، زاد في بعض النسخ المصرية: الشاة. (**من أيتهما شاء**) لعدم المرجح لأحد الجانبين.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٣٢).

.....

قال ابن رشد[١]: اختلفوا من أيّ صنف منها يأخذ المصدق، فقال مالك: يأخذ من الأكثر عدداً، فإن استوت خُيِّرَ الساعي، وقال أبو حنيفة: بل الساعي يخيّر إذا اختلفت الأصناف، وقال الشافعي: يأخذ الوسط من الأصناف، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك الشافعية كما في «شرح الإقناع»[٢] إذ قال: يجزئ في إخراج الزكاة، أي زكاة الماشية، نوع عن نوع آخر كضأن عن معز، وعكسه من الغنم، وأرحبية[٣] عن مَهْرِيَّة وعكسه من الإبل، وعِرَاب ـ وهي المسماة الآن بالبقر ـ عن جواميس، وعكسه من البقر، برعاية القيمة، ففي ثلاثين عنزاً وعشر نعجات عنز، أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز، وربع نعجة، انتهى بزيادة، وهو ظاهر فروع الحنابلة.

ففي «الروض»[٤]: وإن كان النصاب نوعين كبَخَاتَى وعِرَابي، وبقر وجواميس، وضأن ومعز، أخذت الفريضة من أحدهما على قدر قيمةِ المالَيْنِ، انتهى.

وقال ابن عابدين[٥]: الجاموس نوع من البقر يكمل به نصاب البقر، وتؤخذ الزكاة من أغلبها، وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى، وعلى هذا الحكم البخت والعِراب والضأن والمعز، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٢).

(٢) (٢/ ٣٢٨).

(٣) (أرحبية) نسبة إلى أرحب قبيلة من حمدان، و(المهرية) بسكون الهاء مع فتح الميم نسبة إلى مهرة بن حيدان أبو قبيلة، ومنها (المجيدية) نسبة إلى محل الإبل، يقال له: مجيد وهي دون المهرية، وهذه هي المسماة بالإبل العِراب لكونها إبل العرب.

(٤) «الروض المربع» (١/ ٣٧٠).

(٥) «رد المحتار» (٣/ ٢٤١).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الإِبِلُ الْعِرَابُ وَالْبُخْتُ، يُجْمَعَانِ عَلَى رَبِّهِمَا فِي الصَّدَقَةِ.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ إِبِلٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْعِرَابُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْبُخْتِ، وَلَمْ يَجِبْ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَعِيرٌ وَاحِدٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْعِرَابِ صَدَقَتَهَا، .....

وقال السرخسي في «مبسوطه»: إن اختلط المعز بالضأن، فلا خلاف فيه أن نصاب البعض يكمَّل بالبعض، ثم لا يؤخذ إلا الوسط عندنا، وذلك الأدون من الأرفع، والأرفع من الأدون، ذكره في «المنتقى»، وكذلك في البقر مع الجواميس، وللشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيه قولان؛ أحدهما: يؤخذ من جنس الأغلب منهما؛ لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب، وفي القول الآخر: تقوم واحدة من الأرفع، والأخرى من الأدون، ثم ينظر إلى نصف القيمتين، فيؤخذ واحدة بتلك القيمة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: وكذلك الإبل العِرَاب**) بكسر العين، جمع عربي للبهائم، وللأناسي عرب، ففرقوا بينهما في الجمع، قاله ابن عابدين.

(**والبخت**) جمع بختي مثل روم ورومي، ثم يجمع على البخاتي يخفف ويثقل، قاله الزرقاني.

وفي «الدر»[1]: هو ما له سنامان، منسوب إلى بخت نصر، بضم الباء وسكون الخاء؛ لأنه أول من جمع بين العربي والعجمي، فولد منهما ولد فسمي بختيا، ثم اللفظ هكذا ليحيى بالباء والخاء آخره تاء، ولابن وضّاح بدله النجب بنون وجيم آخره موحدة جمع نجيب ونجيبة بمعنى الخيار، والوجه ما ليحيى كما لا يخفى (**يجمعان**) بضم الياء (**على ربهما في الصدقة**).

ثم بيّن وجه الجمع (**وقال: إنما هي إبل كلها**) فيشملها اسم الإبل الوارد في النص، ثم بيّن طريق الأخذ، فقال: (**فإن كانت العِرَاب هي أكثر من البخت، ولم يجب على ربها إلا بعير واحد، فليأخذ من العراب صدقتها**) تغليباً للأكثر،

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ٣٠٢).

فَإِنْ كَانَتِ الْبُخْتُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ، تُجْمَعُ فِي الصَّدَقَةِ عَلَى رَبِّهَا.

وَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا، فَإِنْ كَانَتِ الْبَقَرُ هِيَ أَكْثَرَ مِنَ الْجَوَامِيسِ، وَلَا تَجِبُ عَلَى رَبِّهَا إِلَّا بَقَرَةٌ وَاحِدَةٌ، فَلْيَأْخُذْ مِنَ الْبَقَرِ صَدَقَتَهُمَا، وَإِنْ كَانَتِ .....

(فإن كانت البخت أكثر منها، فليأخذ منها) الصدقة تغليباً لها **(فإن استوت)** العراب والبخت **(فليأخذ من أيتهما شاء)**، وتقدمت المسالك في الغنم.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الغنم والإبل **(البقر والجواميس)** جمع جاموس، نوع من البقر، كأنه مشتق من جمس الودك إذا جمد؛ لأنه ليس فيه قوة البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة، **(يجب أن تجمع)** بضم التاء **(على ربها في الصدقة، وقال: إنما هي بقر كلها)** في اللغة، فعموم النص يتناولها كلها، قال الخرقي: الجواميس كغيرهامن البقر.

قال الموفق[1]: لا خلاف في هذا نعلمه، وقال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا، ولأن الجواميس من أنواع البقر، كما أن البَخَاتَى من أنواع الإبل، فإذا اتفق في المال جواميس وصنف آخر من البقر، أو بَخَاتَى وعِرابٌ، أو معزٌ وضأن، كمل نصاب أحدهما بالآخر، وأخذ الفرض من أحدهما على قدر المالين، انتهى.

(فإن كانت البقر هي أكثر من الجواميس، ولا تجب على ربها إلا بقرة واحدة، فليأخذ من البقر صدقتها)، بضمير إفراد التأنيث في النسخ الهندية، أي صدقة المجموعة، وبضمير التثنية في المصرية، أي صدقة النوعين. **(وإن كانت**

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٤).

الْجَوَامِيسُ أَكْثَرَ، فَلْيَأْخُذْ مِنْهَا، فَإِنِ اسْتَوَتْ، فَلْيَأْخُذْ مِنْ أَيَّتِهِمَا شَاءَ، فَإِذَا وَجَبَتْ فِي ذٰلِكَ الصَّدَقَةُ، صُدِّقَ الصِّنْفَانِ جَمِيعاً.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَفَادَ .....

الجواميس أكثر فليأخذ منها) أي الجواميسِ الصدقةَ كلها **(فإن استوت فليأخذ من أيتهما شاء)** إذا كانت في كل واحد منهما السن الواجبة، وإلا تعين الموجود، ولا يجبر على شراء النوع الآخر **(فإذا وجبت في ذلك الصدقة)** بالضم **(صُدِّق)** بتشديد الدال ببناء المجهول **(الصنفان جميعاً)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أنه إذا وجبت فيها واحدة أخرجت على ما تقدم ذكره، وكان ذلك صدقة عن الصنفين، ويحتمل أن يريد به إن وجبت في كل صنف من ذلك الصدقة صُدِّق، انتهى.

قلت: وحاصله: أن كلام المصنف يحتمل التأكيد لما سبق، ويحتمل البيان لمسألة مستأنفة، أما على الاحتمال الأول فيكون تقدير العبارة؛ أنه إذا وجبت في ذلك ـ أي المذكور من الأنواع المختلفة ـ الصدقة بالضم، ثم أدى الصدقة على التفصيل المذكور، صدق الصنفان ـ أي أديت الصدقة عن الصنفين المذكورين ـ جميعاً، وعلى هذا الاحتمال يكون الغرض بذكر هذا الكلام دفع ما يتوهم أنه إذا أدى من أحد النوعين يبقى النوع الآخر غير مصدق.

وأما على الاحتمال الثاني، فيكون المعنى إذا وجبت في ذلك ـ أي كل من النوعين المختلفين ـ الصدقةُ مستقلةً بأن تكون الماشية بمقدار تجب فيها الثنتان ويكون الصنفان متساويين صُدِّقَ الصنفان جميعاً، أي تؤخذ الصدقة من كل صنف مستقلاً، وبهذا الاحتمال شرح الزرقاني كلام المصنف، ولم يذكر الاحتمال الأول، فقال بعد كلام المصنف: كثلاثين من البقر ومثلها جاموس، فيأخذ من كل تبيعاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: من أفاد) أي استفاد، قال المجد: أفدت المال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٣).

مَاشِيَةً مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ فِيهَا، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ قَبْلَهَا نِصَابُ مَاشِيَةٍ. وَالنِّصَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، إِمَّا خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ وَإِمَّا ثَلاثُونَ بَقَرَةً، وَإِمَّا أَرْبَعُونَ شَاةً. فَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ خَمْسُ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ، أَوْ ثَلاثُونَ بَقَرَةً أَوْ أَرْبَعُونَ شَاةً، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا إِبِلاً أَوْ بَقَراً أَوْ غَنَماً، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا، وَإِنْ لَمْ يَحُلْ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، .....

استفدته وأعطيته، ضد، (**ماشية**) بالنصب (**من إبل أو بقر أو غنم**) بيان للماشية (**فلا صدقة عليه فيها، حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**)، لأن وجوب الزكاة بعد حولان الحول، (**إلا أن يكون له قبلها نصاب ماشية**)، ثم فسر النصاب، فقال: (**والنصاب ما تجب فيه الصدقة**) أي نصاب كل شيء مقدار ما تجب في ذلك المقدار الصدقة وهو لغة الأصل، واستعمل في العرف في أقل ما تجب فيه الزكاة.

ثم بيّن تفصيل أقل النصاب في الماشية، فقال: (**إما خمس ذود من الإبل، وإما ثلاثون بقرة، وإما أربعون شاة، فإذا كان لرجل**) مثلاً (**خمس ذود من الإبل، أو ثلاثون بقرة أو أربعون شاة، ثم أفاد إليها إبلاً أو بقراً أو غنماً**) قليلاً أو كثيراً (**باشتراء أو هبة أو ميراث**) أي أعم من أي سبب استفادها، (**فإنه يصدقها**) أي يؤدي صدقة هذه المستفادة (**مع ماشيته**) التي كانت عنده قبل الاستفادة (**حين يصدقها**) أي حين يؤدي صدقة الماشية الأولى (**وإن لم يحل على الفائدة الحول**).

قال الزرقاني[1]: فحاصل مذهبه في فائدة الماشية إن لم يكن عنده نصابها قبل ذلك، استأنف بالجميع حولاً، وإن كان له نصاب من نوع ما أفاد،

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٧).

وَإِنْ كَانَ مَا أَفَادَ مِنَ الْمَاشِيَةِ إِلَى مَاشِيَتِهِ، قَدْ صُدِّقَتْ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ قَبْلَ أَنْ يَرِثَهَا بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّهُ يُصَدِّقُهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُ مَاشِيَتَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، .....

زكى الفائدة على حول النصاب، ولو استفادها قبل الحول بيوم، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وأبو ثور: لا تضم الفوائد، ويزكى كل على حوله إلا نتاج الماشية، فتزكى مع أمهاتها إن كانت نصاباً، انتهى بتغير.

قلت: ولا يذهب عليك أن المذكور ههنا حكم فائدة الماشية، والمذكور سابقاً قبيل الزكاة في المعدن فائدة العين، فرق المالكية في الفائدتين، ففي «الشرح الكبير»[1]: وضمت الفائدة من النعم للنصاب من جنسه، وإن حصلت قبل تمام حول النصاب بلحظة، لا لأقل من نصاب، بل تضم الأولى للثانية، وهذا بخلاف فائدة العين، فإنها لا تضم نصاب قبلها بل يستقبل بها، ويبقى كل مال على حوله، والفرق أن زكاة الماشية موكولة للساعي، فلو لم تضم الثانية للأول لأدى إلى خروجه مرتين، وفيه مشقة واضحة، بخلاف العين فإنها موكولة لأربابها، انتهى.

(وإن كان ما أفاده) أي استفاده **(من الماشية)** بيان لـ«ما»، **(إلى ماشيته قد صدقت)** بتشديد الدال ببناء المجهول، أي صدقها مالكها البائع أو الواهب أو المورث، **(قبل أن يشتريها)** المستفيد، أو قبل أن يقبل الهدية **(بيوم واحد، أو قبل أن يرثها بيوم واحد، فإنه)** أي المستفيد **(يصدقها مع ماشيته)**، ولو زكاه المالك الأول أيضاً، فهذا مال زكي مرتين، **(حين يصدق ماشيته)** التي كانت عنده من قبل الاستفادة.

(قال يحيى: قال مالك: وإنما مثل ذلك) بفتح الميم والمثلثة، قال

---

(١) (١/ ٤٣٢).

مَثَلُ الْوَرِقِ، يُزَكِّيهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يَشْتَرِي بِهَا مِنْ رَجُلٍ آخَرَ عَرْضاً، وَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِي عَرْضِهِ ذٰلِكَ، إِذَا بَاعَهُ، الصَّدَقَةُ؛ فَيُخْرِجُ الرَّجُلُ الآخَرُ صَدَقَتَهَا هٰذَا الْيَوْمَ، وَيَكُونُ الآخَرُ قَدْ صَدَّقَهَا مِنَ الْغَدِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَانَتْ لَه غَنَمٌ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَاشْتَرَى إِلَيْهَا غَنَماً كَثِيرَةً تَجِبُ فِي دُونِهَا الصَّدَقَةُ، أَوْ وَرِثَهَا: إِنَّهُ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ .....

الزرقاني: أي قياسه، **(مثل الورق يزكيها الرجل ثم يشتري بها)** أي بتلك الورق من **(رجل آخر عرضاً، وقد وجبت عليه)** أي على البائع **(في عرضه ذلك إذا باعه، الصدقةُ)** بالضم فاعل وجبت، وذلك لما تقدم في محله من مذهب مالك أن المحتكر يزكي ماله بعد البيع.

(فيخرج الرجل الآخر) أي البائع **(صدقتها هذا اليوم)** لما قد وجبت الصدقة على عرضه بعد البيع وقد باع **(فيكون الأول)** أي المشتري **(قد صدّقها)** بتشديد الدال أي أدى الصدقة، **(هذا اليوم)** لما قد وجبت الصدقة على الورق عنده، **(ويكون الآخر)** أي البائع **(قد صدقها من الغد)**، للنص عنده بالتجارة في الغد، ولا ضير في ذلك، فإن العين قد تجري فيه الزكاة في عام واحد مرات لاختلاف الملاك.

واستثنى الحنفية بعض الصور كما سيأتي من «الدر المختار»، وقد وقع في بعض النسخ المصرية اختصار في هذا السياق، كما في نسخة الزرقاني و «التنوير»، وسياقهما: فيخرج الرجل الآخر صدقتها هذا اليوم، ويكون الآخر قد صدقها من الغد، انتهى. وبقية النسخ المصرية والهندية كلها متظافرة على السياق الذي اخترته.

(قال مالك في رجل كانت له غنم) مثلاً بمقدار **(لا تجب فيها الصدقة)** لنقصها عن النصاب كعشرين مثلاً **(فاشترى إليها غنماً كثيرة)** ألفاً مثلاً **(تجب في دونها)** أي في أقل منها، **(الصدقة، أو ورثها)** أو وهبت له؛ **(إنه لا تجب عليه**

فِي الْغَنَمِ كُلِّهَا الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ مِيرَاثٍ، وذٰلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ مِنْ مَاشِيَةٍ لَا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، مِنْ إِبِلٍ أَوْ بَقَرٍ أَوْ غَنَمٍ، فَلَيْسَ يُعَدُّ ذٰلِكَ نِصَابَ مَالٍ، حَتَّى يَكُونَ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَذٰلِكَ النِّصَابُ الَّذِي يُصَدِّقُ مَعَهُ مَا أَفَادَ إِلَيْهِ صَاحِبُهُ، مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ.

في **الغنم كلها**) أي الألف والعشرين كلها (**صدقة**) بالتنكير في النسخ الهندية والتعريف في المصرية (**حتى يحول عليها الحول من يوم أفادها**) أي حتى يحول الحول من يوم استفاد الألف (**باشتراء أو ميراث**) أو هبة.

(**وذلك**) أي ووجهه (**أن كل ما كان عند الرجل من ماشية لا تجب فيها الصدقة**) لقلتها عن النصاب، والجملة صفة لماشية (**من إبل أو بقر أو غنم**) بيان لماشية (**فليس يعد**) ببناء المضارع المجهول، من العداد، كما في جميع النسخ المصرية والشروح، وفي النسخ الهندية بلفظ: «بعد» بموحدة في أوله وسكون العين، (**ذلك**) الموجود عنده (**نصاب مال**) لقلته عن النصاب، بل هو معفوٌ عنه، فلا تجب الزكاة في كل نوع منها (**حتى يكون في كل صنف منها**) أي من الأنواع الثلاثة (**ما تجب فيه الصدقة**) اسمٌ ليكون، فإذا صار عنده مقدار تجب فيه الزكاة.

(**فذلك**) مبتدأ (**النصاب الذي يصدق**) أي يزكي، والموصول مع صلته صفة للنصاب، وهو خبر، (**معه**) أي مع النصاب (**ما أفاد**) أي استفاد (**إليه صاحبه**)، ولفظة «صاحبه» فاعل «يصدق» و«ما أفاد إليه» مفعوله (**من قليل أو كثير**) بيان لما (**من الماشية**) بيان لقليل أو كثير، والحاصل: أن المستفاد إذا استفيد إلى غير النصاب لا يجب فيه الزكاة، حتى يحول الحول بعد تكميل النصاب، وبه قالت الحنفية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ إِبِلٌ أَوْ بَقَرٌ أَوْ غَنَمٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ مَاشِيَتِهِ حِينَ يُصَدِّقُهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي هٰذَا.

(قال مالك: ولو كانت لرجل إبل أو بقر أو غنم) بمقدار **(تجب في كل صنف منها الصدقة)**، لبلوغ النصاب **(ثم أفاد إليها بعيراً أو بقرة أو شاة، صدقها)** أي زكاها **(مع ماشيته)** التي كانت عنده قبل الاستفادة، **(حين يصدقها)**، وذلك لأن المستفاد إلى النصاب يزكى مع الأصل كما تقدم، وقد وقع التكرار في ذكر هذه الفروع، والحنفية موافقة لهم في ذلك.

ففي «الدر المختار»[1]: والمستفاد ولو بهبةٍ أو إرث وسط الحول يُضَمّ إلى نصاب من جنسه، فيزكيه بحول الأصل، ولو أدى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا تضم، قال ابن عابدين: قوله: يضم إلى نصاب، قيد به لأنه لو كان النصاب ناقصاً وكمل بالمستفاد، فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال.

(قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في هذا) قال الباجي[2]: هذا يحتمل معنيين: **أحدهما**: أنه يحب هذا القول دون غيره من الأقوال، وعلى هذا يقال: زيد أحق بماله وإن كان لا حق للغير فيه، وعلى هذا المعني بيت حسان ـ رضي الله عنه ـ:

أتهجوه ولست له بكفؤ فشرُّكما لخيركما الفداء

فقال: شركما، ولا شر في النبي ﷺ، ويحتمل أن يريد أن سائر الأقوال لها عنده وجه، ودليل صحة يقتضي محبته لها لأجل ذلك الدليل، إلا أن دليل هذا القول أبين وأرجح، فتكون أفعل على بابها في المشاركة، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْفَرِيضَةِ تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ، فَلَا تُوجَدُ عِنْدَهُ: إِنَّهَا إِنْ كَانَتِ ابْنَةَ مَخَاضٍ، فَلَمْ تُوجَدْ، أُخِذَ مَكَانَهَا ابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ،

(قال مالك في الفريضة) أي السن المعين الذي يجب فيه الزكاة **(تجب على الرجل فلا توجد عنده: إنها)** أي الفريضة **(إن كانت بنت مخاض فلم توجد، أخذ)** ببناء المعلوم في النسخ الهندية أي المصدق، وببناء المجهول في المصرية، **(مكانها)** أي بدل بنت المخاض **(ابن لبون ذكراً)** بألف النصب في النسخ الهندية، فهو مع موصوفه مفعول لـ«أخذ»، وبدون الألف في النسخ المصرية فهو نائب فاعل.

قال الباجي: هذا كما قال: من وجبت عليه بنت مخاض ولم توجد عنده، ووجد ابن لبون فإنه يؤخذ منه وتجزئ، ولا خلاف في ذلك، انتهى. قال الزرقاني[1]: وإن كان أقل قيمة منها، وهذا الحكم متفق عليه، كذا حكى الإجماع على إجزاء ابن اللبون ابن رشد في «البداية»، والموفق في «المغني».

وما قال الزرقاني: وإن كان أقل قيمة منها، وحكى عليها الإجماع، مشكل، فإن المدار عند الحنفية على القيمة، وعليه يحمل الحديث، قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: إذا وجب عليه في إبله بنت مخاض ووجد ابن اللبون، فعندنا لا يتعين أخذه، وعند الشافعي يتعين، وهو رواية عن أبي يوسف في «الأمالي»، واستدلا في ذلك بهذا القول.

ولكنا نقول: إنما اعتبر رسول الله ﷺ بهذا المعادلة في المالية معنى، فإن الإناث من الإبل أفضل قيمة من الذكور، والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة، فأقام رسول الله ﷺ زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الأنوثة في المنقول عنه، ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه، ولكن هذا يختلف باختلاف الأوقات والأمكنة، فلو عينا أخذ ابن اللبون من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/١١٨).

وَإِنْ كَانَتْ بِنْتَ لَبُونٍ، أَوْ حِقَّةً، أَوْ جَذَعَةً، وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ، كَانَ عَلَى رَبِّ الإِبِلِ أَنْ يَبْتَاعَهَا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ بِهَا، .....

غير اعتبار القيمة أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى، كذا في «البذل»[١].

ثم لو لم يجد واحداً منهما لا بنت مخاض ولا ابن لبون، فقال مالك وأحمد وغيرهما: يتعين عليه شراء بنت المخاض، والأصح عند الشافعية: له أن يشتري أيهما شاء، قاله الزرقاني، وتقدم كلام الموفق في ذلك مفصلاً، قلت: وعلى أصول الحنفية لا يحتاج إلى شراء شيء منها، بل يعطي قيمة الواجب كيفما شاء، كما سيأتي قريباً في كلام السرخسي.

(وإن كانت) الفريضة الواجبة عليه **(بنت لبون أو حقة أو جذعة، ولم تكن)** أي التي وجبت عليه **(عنده كان على رب المال أن يبتاعها)** أي الناقة الواجبة من الأنواع المذكورة **(له حتى يأتيه بها)** أي يعطيها المصدق ولا يكفي ههنا الحِقُّ محل بنت اللبون، ولا الجذع محل الحقة، وبه قال الجمهور من الحنابلة.

قال الموفق[٢] بعدما أثبت جواز ابن اللبون محل بنت المخاض: ولا يخير بعض الذكورية بزيادة سن في غير هذا الموضع، ولا يجزئه أن يخرج عن بنت لبون حقاً، ولا عن الحقة جذعاً لعدمهما ولا وجودهما.

وقال القاضي، وابن عقيل: يجوز ذلك مع عدمهما، لأنهما أعلى وأفضل، فيثبت الحكم فيهما بطريق التنبيه، ولنا: أنه لا نص فيهما، ولا يصح قياسهما على ابن لبون مكان بنت مخاض؛ لأن زيادة سن ابن لبون على بنت مخاض يمتنع بها من صغار السباع، ويرعى الشجر بنفسه، ويرد الماء، ولا يوجد هذا في الحِقِّ مع بنت لبون، لأنهما يشتركان في هذا، فلم يبق إلا مجرد السن، فلم يقابل إلا بتوجيه، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٦).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨).

وَلَا أُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَتَهَا.

(ولا أُحِبُّ له) زاد في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك» وليس هذا في المصرية، والأولى حذفه؛ لأنه من تتمة الكلام السابق، (أن يعطيه) أي المصدق (قيمتها)، قال الباجي[1]: كان عليه أن يأتي بها، ولم يؤخذ منه قيمتها من الإبل ولا من غيرها، هذا هو المشهور من مذهب مالك؛ أنَّه لا يجوز إخراج القيم في الزكاة، وقال القاضي أبو محمد: إنه يتخرج على مذهب أن إخراج القيم في الزكاة جائز، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: إذا وجبت الفريضة في الإبل، ولم يوجد ذلك السن، ووجد أفضل منه، أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب إن شاء، وإن شاء أخذ ما وجد، ورَدّ فضل القيمة إن كان أفضل، وإن كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم.

والكلام في ذلك في فصول: **أحدها**: أن جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا، ولكنه بحسب الغلاء والرخص، وعند الشافعي يتقدر بشاتين، أو بعشرين دراهم، واستدل بالحديث المعروف: أن النبي ﷺ قال: «من وجب في إبله بنت لبون، فلم يوجد إلا حقة أخذها، وردّ شاتين، أو عشرين درهماً» الحديث.

ولكنا نقول: إنما قال النبي ﷺ ذلك؛ لأن تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر، لا أنه تقدير شرعي بدليل ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قَدَّر جُبْران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم، وهو كان مصدق رسول الله ﷺ، فما كان يخفى عليه هذا النص، ولا يظن به مخالفة رسول الله ﷺ، ولأنا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشيء، أدى إلى الإضرار بالفقراء، أو الإجحاف بأرباب الأموال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٥).

.....

وفي «العيني»[١]: قال ابن المنذر: اختلف في المال الذي لا يوجد فيه السن الذي يجب، ويوجد دونها. فكان النخعي يقول بظاهر الحديث، وهو حديث أنس في كتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري بلفظ: «من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة، فإنها تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً»، الحديث.

وهو قول الشافعي وأبي ثور، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: يرد عشرة دراهم أو شاتين. وهو قول الثوري، وقال ابن حزم: هو قول عمر بن الخطاب، وقال القرطبي: هو قول عبيدة، وهو أحد قولي إسحاق، وقوله الثاني كالشافعي، وقيل: تؤخذ فيها قيمة السن الذي يجب عليه، وهو قول مكحول والأوزاعي، وقيل: تؤخذ قيمة السن الذي وجب عليه، وإن شاء أخذ الفضل منها، وردّ عليه فيه دراهم، وإن شاء أخذ دونها، وأخذ الفضل دراهم، ولم يعين عشرين درهماً ولا غيرها، وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك: على رب المال أن يبتاع للمصدق السن الذي يجب عليه، ولا خير في أن يعطي بنت مخاض عن بنت لبون، ويزيد ثمناً، أو يعطي بنت لبون عن بنت مخاض ويأخذ ثمناً، انتهى.

قلت: وقول أحمد مثل قول الشافعي، إلا أنه قال: ويجزئ شاة واحدة وعشرة دراهم أيضاً، قال الخرقي: من وجبت عليه حقة وليست عنده، وعنده ابنة لبون أخذت منه ومعها شاتان أو عشرون.

قال الموفق[٢]: المذهب في هذا: أنه متى وجبت عليه سن وليست عنده، فله أن يخرج سناً أعلى منها، ويأخذ شاتين أو عشرين درهماً، أو سناً

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٣).

.....

أنزل منها ومعها شاتين أو عشرين درهماً، إلا ابنة مخاض ليس له أن يخرج أنزل منها؛ لأنها أدنى سن تجب في الزكاة، أو جذعة، ولا يخرج أعلى منها، إلا أن يرضى رب المال بإخراجها لا جبران معها، والاختيار في الصعود والنزول، والشياه والدراهم، إلى رب المال، وبهذا قال النخعي، والشافعي، وابن المنذر، واختلف عن إسحاق، وقال الثوري: يخرج شاتين أو عشرة دراهم؛ لأن الشاة في الشرع متقومة بخمسة دراهم، بدليل أن نصابها أربعون، ونصاب الدراهم مائتان. وقال أصحاب الرأي: يدفع قيمة ما وجب عليه، أو دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من دراهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها، أو كانت معيبة، فله أن يعدل إلى بنت مخاض، ويدفع جبراناً، أو إلى حقة ويأخذه، وهو شاتان، أو عشرون درهماً، ويجزئ شاة وعشرة دراهم، ولا دخل لجبران في غير الإبل، انتهى.

ولا يذهب عليك أن من وجبت عليه بنت لبون مثلاً، ولا توجد عنده، فههنا أربعة أبحاث خلافية بين الأئمة: **أحدها**: هل يجوز محلها الحِقّ الذكر، كما جاز ابن اللبون محل بنت المخاض أم لا يجوز؟ **والثاني**: هل يجوز محلها الحقة. ويأخذ المالك من المصدق الفضل، أو لا يجوز؟ **والثالث**: هل يجوز محلها الحقة، ولا يأخذ بالفضل شيئاً؟

والرابع: هل يعطي محلها القيمة أم لا؟ ولا يجوز عند المالكية منها، إلا الثالث صرح بجوازه الدردير، وحكى الموفق الإجماع على جوازه، وأما غير الثالث من الصور الأربع، فلا يجوز شيء منها، بل يتعين على المالك أن يشتري الواجب، وكل الصور جائز عندنا الحنفية إذا تساوت قيمة ما يؤدي بالواجب عليه، وتقدم المذاهب في جواز القيمة قبيل زكاة العروض.

---

(١) (١/٣٦٨).

.....

واستدل الزرقاني تبعاً للباجي لعدم جواز إخراج القيمة في الزكاة بقوله عليه السلام لمعاذ: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر»، وأنت خبير بأن الحديث على أنه مرسل، فإن عطاء لم يدرك معاذاً، مخصوص منه البعض إجماعاً؛ لأخذ الغنم من البعير فيما دون خمس وعشرين بعيراً، على أن مفهوم المخالف لا يعتبر عندنا الحنفية.

وأيضاً الأصح عند المالكية إجزاء البعير عن الشاة إن وفت قيمته بقيمتها، صرح به في «الشرح الكبير»، وكذا عند الشافعية كما تقدم، وهو اعتبار بالقيمة، ووافق الحنفية البخاري في هذه المسألة. وبوّب في «صحيحه» باب العرض في الزكاة، وذكر فيه أثر معاذ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص، أو لبيس في الصدقة، مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخَيَّرَ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة.

قال العيني[1]: احتج به أصحابنا في جواز دفع القيم في الزكاة، ولذا قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل، وما أول الشافعية أثر معاذ أجاب عنه العيني مفصّلاً.

وأيضاً استدل البخاري بقوله ﷺ: «أما خالد فقد احتبس أدراعه في سبيل الله». وبقوله ﷺ: «تصدقن ولو من حليكن»، فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض، وبكتاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الصدقة بلفظ: «من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، وعنده بنت لبون، فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين»، الحديث.

قال العيني[2]: الأصل أن دفع القيمة جائز علينا، وكذا في الكفارة،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٣٨).

.....

وصدقة الفطر، والعشر، والخراج، والنذر، وهو قول عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاووس، وقال الثوري: يجوز إخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو مذهب البخاري، وإحدى الروايتين عن أحمد. ولو أعطى عرضاً عن ذهب وفضة، قال أشهب: يجزئه، وقال الطرطوشي: هذا قول بيّن في جواز إخراج القيم في الزكاة، قال: وأجمع أصحابنا على أنه لو أعطى فضة عن ذهب أجزأه، وكذا إذا أعطى درهماً عن فضة عند مالك، وقال سحنون: لا يجزئه، وهو وجه للشافعية، وأجاز ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: ولنا: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1] الآية، تنصيص على أن المأخوذ مال، وبيانه ﷺ للتيسير على أرباب المواشي، لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعِزُّ فيهم النقود والأداء مما عندهم أيسر، ألا ترى أنه قال: «في خمس من الإبل شاة»، وكلمة «في» حقيقة للظرف، وعين الشاة لا توجد في الإبل، فعرفنا أن المراد قدرها من المال، ورأى رسول الله ﷺ في إبل الصدقة ناقة كَوْمَاء، فغضب على المصدق، وقال: «ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس؟»، فقال الساعي: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: ارتجعتها، فسكت رسول الله ﷺ. وأخذُ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة. إلى آخر ما قاله.

قال العيني[2]: وفي رواية البخاري: يجعل معها شاتين أو عشرين درهماً، دليل على أن دفع القيمة في الزكاة جائز، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ جعل محل الأخذ ما يسمى مالاً، ثم التقييد بأنها شاة أو نحوها زيادة على كتاب الله، فلا يجوز بخبر الواحد، قال الخطابي: فيه دليل

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٩).

قَالَ مَالِكٌ فِي الإِبِلِ النَّوَاضِحِ، وَالْبَقَرِ السَّوَانِي، وَبَقَرِ الْحَرْثِ: إِنِّي أَرَى أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ، إِذَا وَجَبَتْ فِيهِ الصَّدَقَةُ.

على أن كل واحد من الشاة والعشرين درهماً أصل في نفسه ليست ببدل، وذلك أنّه خَيَّره بحرفِ «أو»، قال العيني: لا دليل عليه، بل التخيير يدل على أن الأصل قدرها من المال، انتهى.

(قال مالك في الإبل النواضح) جمع ناضحة، وهي التي تحمل الماء من نهر أو بئر ليسقي الزرع، سميت بذلك لأنها تنضح العطش أي تبلّه بالماء، (والبقر السواني) جمع سانية، وقال المجد[1]: السانية الغرب وأداته، والناقة يُسْقَى عليها (وبقر الحرث: إني أرى أن يؤخذ) الواجب (من ذلك كله، إذا وجبت فيه الصدقة). لأن الأحاديث الصحيحة وردت بالعموم، ولم يخص النواضح وغيرها.

قال الباجي[2]: وتجمع هذه كلها العوامل، فإن الزكاة واجبة فيها كالسائمة، هذا قول مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا زكاة في شيء من ذلك، انتهى.

قال العيني[3]: وهو قول أكثر أهل العلم، كعطاء، والحسن، والنخعي، وابن جبير، والثوري، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وابن المنذر، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وعن علي، ومعاذ، وقال قتادة، ومكحول، ومالك: تجب في المعلوفة والنواضح بالعمومات، وهو مذهب معاذ، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن عبد العزيز، والزهري، وروي عن علي ومعاذ: أنه لا زكاة فيهما.

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» مادة: س ن ى.

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٣٥٦).

.....

وحجة من اشترطه كتاب الصديق، وحديث عمرو بن حزم مثله، وشرط في الإبل حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً: «في كل سائمة من كل أربعين من الإبل بنت لبون» رواه أبو داود، والنسائي، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، ثم بسط في الدلائل، وبنحو ذلك استدل الموفق.

وقال السرخسي: ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة»، والصفة متى قرنت باسم العلم يتنزل منزلة العلم لإيجاب الحكم، والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيد؛ لأنها في حادثة واحدة، وحكم واحد، وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «ليس في الحوامل والعوامل صدقة»، وفي الحديث المعروف أن النبي ﷺ قال: «ليس في الجبهة ولا في النُّخَّةِ ولا في الكُسْعَةِ صدقة» وفسر عبد الوارث بن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالإبل العوامل، وقال الكسائي: النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل، انتهى.

قال الزيلعي[1]: في العوامل أحاديث، منها ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث زهير: ثنا أبو إسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ أنه قال: «هاتوا ربع العشور، من كل أربعين درهماً درهم»، الحديث. وفيه: «ليس على العوامل شيء»، ورواه الدارقطني مجزوماً ليس فيه: قال زهير: وأحسبه، قال ابن القطان في «كتابه»: هذا سند صحيح، وكل من فيه ثقة معروف، ولا أعني رواية الحارث، إنما أعني رواية عاصم، انتهى.

وهذا منه توثيق لعاصم، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه»: حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي إسحاق به مرفوعاً، ووقفه عبد الرزاق في «مصنفه»: أخبرنا

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٦٠).

(١٣) باب صدقة الخلطاء

الثوري ومعمر، عن أبي إسحاق، عن عاصم بن ضمرة، عن علي قال: ليس في العوامل البقر صدقة، انتهى.

ثم ذكر أحاديث أخر، وتكلم عليها.

وأخرج ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وعن معاذ: «أنه كان لا يأخذ من البقر العوامل صدقة»، وعن عمر بن عبد العزيز قال: ليس في البقر العوامل صدقة، وذكر في ذلك آثاراً كثيرة.

قال ابن الهمام: العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة، فالنفي عنها نفي عنهما، انتهى.

ثم الإسامة معتبرة عند الإمام أبي حنيفة وأحمد في أكثر السنة، وقال الشافعي: إن لم تكن سائمة في جميع السنة فلا زكاة فيه، كذا في «المغني»[1].

(١٣) صدقة الخلطاء

جمع خليط. قال المجد: الخليط الشريك أو المشارك في حقوق الملك كالشرب والطريق، ومنه الحديث: «الشريك أولى من الخليط، والخليط أولى من الجار» جمعه خلط وخلطاء، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الخلطة على نوعين: خلطة اشتراك وخلطة جوار، وقد يُعَبَّرُ عن الأول بخلطة الأعيان وبخلطة الشيوع، وعن الثاني بخلطة الأوصاف، والمراد بالأول: أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معاً، وبالثاني: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً، انتهى.

---

(١) (٤/٣٢).

.....

وتقدم الاختلاف في أن للخلطة أثراً في الزكاة أم لا؟ فقالت الأئمة الثلاثة: لها تأثير في الزكاة، ثم اختلفوا فقالت الشافعية: تؤثر في كل شيء، وقالت المالكية، والحنابلة: لا تأثير لها في غير الماشية، وقالت الحنفية: لا تأثير لها مطلقاً.

وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب في «صحيحه»: باب ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية[١]، وذكر فيه الأثرين عن طاووس وعطاء: إذا علم الخليطان أموالهما فلا يجمع، وهذا نص منهما في أن خلطة الجوار ليس بشيء، ثم ذكر، وقال سفيان: لا تجب حتى يتم لهذا أربعون شاة، ولهذا أربعون شاة، قال العيني: ورواه عبد الرزاق عنه، وقال التيمي: كان سفيان لا يرى للخلطة تأثيراً كما لا يراه أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وعلى هذا الاختلاف يتفرع اختلافهم في قوله ﷺ: «ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية»، قال العيني[٢]: اختلف في المراد بالخليط فذهب أبو حنيفة إلى أنه الشريك، لأن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا رسول الله ﷺ هما الشريكان اللذان اختلط مالهما ولم يتميز، كالخليطين من النبيذ، قاله ابن الأثير، وما لم يختلط مع غيره فليسا بخليطين، هذا ما لا شك فيه، وإذا تميز مال كل واحد منهما من مال الآخر فلا خلطة، فعلى قول أبي حنيفة: لا يجب على أحد الشريكين أو الشركاء، إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، انتهى.

قال الباجي[٣]: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك أن

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٣٦).

.....

الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، وحكم الخليطين عند مالك أن تصدق ماشيتهما، كأنهما على رجل واحد.

قال ابن رشد[1]: أكثر الفقهاء على أن للخلطة أثراً في الزكاة، واختلفوا هل لها تأثير في قدر النصاب؟ وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لا في قدر الواجب ولا في قدر النصاب، وتفسير ذلك أن أكثر الفقهاء اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد، واختلفوا من ذلك في موضعين، **أحدهما**: في نصاب الخلطاء، هل يعدّ نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب، أو لم يكن، أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب.

والثاني: في صفة الخلطة التي لها تأثير، أما اختلافهم في: هل للخلطة تأثير في النصاب أم لا؟ فسبب اختلافهم، اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بالسوية»، فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده، وذلك أن الذين رأوا للخلطة تأثيراً قالوا: إن في قوليه ﷺ المذكورين دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد، فهذا الأثر مخصص لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة».

وأما الذين لم يقولوا بالخلطة، فقالوا: إن الشريكين قد يقال لهما: خليطان، فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع»، إنما هو نهي للسُّعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٣).

٦٦١/ ٢٥ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِي الْخَلِيطَيْنِ إِذَا كَانَ الرَّاعِي وَاحِداً، وَالْفَحْلُ وَاحِداً، وَالْمُرَاحُ وَاحِداً، وَالدَّلْوُ وَاحِداً: فَالرَّجُلَانِ خَلِيطَانِ، وَإِنْ عَرَفَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ.

قَالَ: وَالَّذِي لا يَعْرِفُ مَالَهُ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ لَيْسَ بِخَلِيطٍ، إِنَّمَا هُوَ شَرِيكٌ.

كثرة الصدقة، وإذا كان هذا الاحتمال في الحديث وجب أن لا يخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها، انتهى مختصراً.

ثم الذين قالوا بتأثير الخلطة اختلفوا في ثلاثة مواضع، **الأول**: هل تأثير الخلطة يعم الأشياء كلها أو يختص بالماشية؟ وتقدم بيانه، **والثاني**: في صفة الخلطة التي لها تأثير، **والثالث**: هل يعدّ نصاب الخلطاء نصاب مالك واحد، سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لا؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد إذا كان لكل واحد منهم نصاب كامل؟ وذكر المصنف مسلكه في هذين الاختلافين فقال.

٦٦١/ ٢٥ ـ (قال يحيى: قال مالك، في) صفة الخلطة التي تؤثر في الزكاة أن (الخليطين إذا كان الراعي) لماشيتهما (واحداً، والفحل) أي ذكر الماشية (واحداً، والمراح) بضم الميم على الأشهر، وتفتح، محل اجتماع الماشية للمبيت أو للقائلة (واحداً، والدلو) أي آلة الاستقاء، وقيل: كناية عن المياه. (واحداً: فالرجلان) مبتدأ (خليطان) خبره، وبقي فيه شرطان، **أحدهما**: نية الخلطة، **والثاني**: ما ذكره بقوله: (وإن عرف) بالواو في جميع النسخ، (كل واحد منهما ماله من مال صاحبه) قال الزرقاني[1]: الواو للحال لا للمبالغة بدليل قوله: (قال) مالك: (والذي لا يعرف ماله من مال صاحبه ليس بخليط، إنما هو شريك) فقط لا خليط، انتهى ما قاله الزرقاني.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١١٩).

.....

وإذا كان الواو حالية فلفظة: «أن» بفتح الهمزة، وظاهر كلامه أن الخليط والشريك متقابلان، وهو ظاهر كلام «الموطأ»، وهو نص كلام الباجي، إذ قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن الخليط الشريك، وذكر مالك ـ رحمه الله ـ أن الخليط غير الشريك، وأن الخليط هو الذي يعرف ماشيته، وأن الذي لا يعرف ماشيته هو الشريك، انتهى.

لكن لم أجد قيد المعرفة في فروع المالكية من قيود الخلطة، والظاهر عندي أنه ليس بقيد، بل الخليط أعم من الشريك وغيره، وعلى هذا فتأويل كلام «الموطأ»: أن الواو فيه وصلية، ولفظة: «إن» بكسر الهمزة، والمعنى أن الخليطين من وجد في مالهما الشرائط المذكورة، ولو عرفا مالهما، وأما الذي لا يعرف ماله فليس بخليط فقط، بل هو شريك أيضاً، فتقابل الخليط والشريك في كلام «الموطأ» تقابل العام والخاص.

ووجه ذلك أن الشريكين يجب في ماشيتهما الزكاة، وإن لم يتميز ماشيتهما، ففي «المدونة»[1] في الورثة التي ورثوا الماشية، وحال عليها الحول: إذا مر بها الساعي، وهي عند من ورثها لم يفرقوها أخذ منها الصدقة عنهم، وكانوا بمنزلة الخلطاء يترادّون فيها إذا كان الورثة غير واحد، فمن كان شاؤه تجب فيها الصدقة، فهو خليط لمن تجب عليه الصدقة، ولمن هو أكثر غنماً منه، ومن لم يكن شاؤه تجب فيها الصدقة فليس بخليط ولا غرم عليه، انتهى.

وقال الدسوقي: وأما الماشية فتزكى كل عام من يوم موت المورث، ولو لم يقبضها الوارث إلا بعد أعوام، سواء علم بها الوارث أم لا، انتهى. ويؤيده ما قاله الزرقاني في آخر البحث، ومما يدل على أن الخليط لا يستلزم أن يكون

(١) (١/ ٢٧٣).

.....

شريكاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ الآية، فأفاد أن المراد بالخلطة مطلق الاجتماع لا الشركة، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: فالمعاني المعتبرة في الخلطة خمسة: الراعي والفحل والمراح والدلو والمبيت، قلت: وبقي اثنان النية والمعرفة، قال الباجي: وبماذا تحصل الخلطة من هذه الصفات؟ اتفق أصحابنا على أنه ليس من شرطها حصول جميعها، وقال الشافعي: من شرطها اجتماع جميع صفاتها، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا بماذا تحصل الخلطة؟ فقال ابن حبيب: المراعىٰ في ذلك الراعي وحده، وقال أبو بكر الأبهري: إن الاعتبار في ذلك بصنفين، أيّ صنفين كان.

وفي «فروع المالكية» كـ «الشرح الكبير»[2] و «الأنوار الساطعة»: أن للخلطة المؤثرة ستة شروط، **الأول**: النية، **والثاني**: الحرية، **والثالث**: الإسلام، **والرابع**: أن يكون كل من الخلطاء مالكاً للنصاب، **والخامس**: أن يكون ملك النصاب مجاوراً للحول، وإن لم يكن مجاوراً للخلطة، فإذا ملكا الماشية ستة أشهر، ثم خالطا ومضى ستة أشهر أخرى من الخلطة تؤثر؛ لأن الحول مصاحب للملك ما لم تقرب المخالطة جداً كشهر.

والسادس: اجتماع الماشيتين في ثلاثة أشياء، أو أكثر من خمسة أشياء، **الأول**: المراح ، بفتح الميم، المحل الذي تقيل فيه، أو تجتمع فيه، ثم تساق منه للمبيت أو السروح، **والثاني**: المراح، بضم الميم، وهو المبيت، **والثالث**: الماء، **والرابع**: الراعي ولو تعدد أو لكل ماشية راع وتعاونا، **والخامس**: الفحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٣٧).

(٢) انظر: (١/ ٤٣٩، ٤٤٠).

.....

وفي فروع الشافعية: الخليطان يزكيان زكاة واحد بعشرة شروط، وتسمى خلطة الأوصاف وخلطة الجوار.

الأول: أن يكون المراح واحداً وهو بضم الميم، اسم موضع مبيت الماشية، **والثاني**: أن يكون المسرح واحداً وهو بفتح الميم، اسم للموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق منه إلى المرعى، **والثالث**: أن يكون المرعى واحداً، **والرابع**: اتحاد الفحل، ولو تعدد بحيث لا تختص ماشية أحدهما بفحل، **والخامس**: اتحاد المشرب، **والسادس**: اتحاد الراعي، ولا يضر تعدد الرعاة، **والسابع**: اتحاد موضع الحلب.

والثامن: اشتراكهما في نصاب، أو في أقل من نصاب ولأحدهما نصاب، فالشركة في ما دون النصاب تؤثر إذا ملك أحدهما نصاباً كاملاً، كأن اشتركا في عشرين شاة مناصفة وانفرد أحدهما بثلاثين، فيلزمه أربعة أخماس شاة، وللآخر خمس شاة؛ لأن مجموع المالين خمسون.

والتاسع: مضي الحول من وقت الخلطة، **والعاشر**: أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، والأصح أنه لا يشترط اتحاد الحالب، ولا نية الخلطة في الأصح، ومثل خلطة الجوار خلطة الشركة، وتسمى خلطة أعيان؛ لأن كل عين مشتركة، وتسمى خلطة شيوع، كذا في «الأنوار الساطعة» و «شرح الإقناع»[1] وغيرهما.

قال الموفق[2]: خلطة الأوصاف يعتبر فيها اشتراكهم في خمسة أوصاف: المسرح، والمبيت، والمحلب، والمشرب، والفحل. وقد ذكر أحمد في كلامه شرطاً سادساً، وهو الراعي، والأصل في هذا ما روى الدارقطني بإسناده إلى

(١) انظر: (٢/ ٣٢٩، ٣٣٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٣).

.....

سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي»، وروي: «الرعي»، وبنحو من هذا قال الشافعي، وقال بعض أصحاب مالك: لا يعتبر في الخلطة إلا شرطان: الراعي، والمرعى؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق» الحديث، والاجتماع يحصل بذلك، ويسمى خلطة فاكتُفِيَ به.

ولنا: قوله ﷺ: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، فإن قيل: فلم اعتبرتم زيادة على هذا؟ قلنا: هذا تنبيهٌ على بقية الشرائط، وإلغاءٌ لما ذكروه، ولأن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيراً، فاعتُبِرَ كالمرعى. ويشترط أن يكون الخليطان من أهل الزكاة، فإن كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً لم يعتد بخلطته، ولا تشترط نية الخلطة، وحكي عن القاضي: أنه اشترطها. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل»، ولأن النية لا تؤثر في الخلطة، فلا تؤثر في حكمها، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: الخلطة مؤثرة في الزكاة ولو لم يبلغ مال كل خليط بمفرده نصاباً. (إذا اختلط اثنان فأكثر من أهل الزكاة) فلا أثر لخلطة من ليس من أهل الزكاة (في نصاب) فلا أثر لخلطة دون نصاب ماشيتهم اختلاطاً يستغرق (جميع الحول) سواء كان خلطة أعيان بأن يملكا نصاباً من الماشية مشاعاً بإرث أو شراء أو غيرهما، أو خلطة أوصاف بأن يكون مال كل منهما متميزاً، (واشتركا في المبيت والمسرح) وهو ما تجتمع فيه الماشية لتذهب إلى المرعى، (والمحلب) أي موضع الحلب لا الإناء، (والفحل والمرعى) أي موضع الرعي ووقته، (زكيا كالواحد) جواب إذا (ولا تشترط نية الخلطة ولا اتحاد المشرب ولا الراعي ولا اتحاد الفحل إن اختلف النوع كالبقر والجاموس) للضرورة، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى الْخَلِيطَيْنِ حَتَّى يَكُونَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، .....

وفي «الروض المربع»[1]: الخلطة تُصَيِّرُ المالَيْن كالواحد إن كانا نصاباً، فلو كان لإنسان شاة ولآخر تسعة وثلاثون أو لأربعين رجلاً أربعون شاة لكل واحد شاة واشتركا حولاً تامّاً، فعليهم شاة على حسب ملكهم، انتهى.

وقال الموفق[2]: يعتبر اختلاطهم في جميع الحول، وإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه زَكّوا زكاة المنفردين، وبهذا قال الشافعي في الجديد. وقال مالك: لا يعتبر اختلاطهم في أول الحول؛ لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع» يعني في وقت أخذ الزكاة، ولنا: أن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفرد، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول، انتهى.

(قال مالك) في بيان مسلكه في الاختلاف الثالث من الاختلافات التي في الخلطة، وتقدم ذكرها، **(ولا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك «من الغنم»، وليست هذه الزيادة في المصرية، فإن كانت صحيحة فذكرها لمجرد المثال، كما أن المصنف بنى المثال الآتي على الغنم، وإلا فالحكم لا يختص بالغنم بل يعم الماشية كلها.

(ما تجب فيه الصدقة) يعني لا تؤثر الخلطة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، فإن كان لكل واحد منهما أقل من النصاب، ولو كان المجموع نصاباً كاملاً، فلا زكاة عليهما عند المالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم من مسلكهم، وإن كان لواحد منهما نصاباً كاملاً، وللآخر أقل من نصاب، فحكمه في الزكاة حكم المنفرد، وعلى الساعي أن يأخذ الزكاة من ماشيته خاصة.

---

(١) (١/ ٣٧٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٥٥).

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ؛ أَنَّهُ إِذَا كَانَ لأَحَدِ الْخَلِيطَيْنِ أَرْبَعُونَ شَاةً فَصَاعِداً، وَلِلآخَرِ أَقَلُّ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى الَّذِي لَهُ الأَرْبَعُونَ شَاةً، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى الَّذِي لَهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، صَدَقَةٌ، فَإِنْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ جُمِعَا فِي الصَّدَقَةِ، وَوَجَبَتِ الصَّدَقَةُ عَلَيْهِمَا جَمِيعاً، فَإِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا أَلْفُ شَاةٍ، أَوْ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَلِلآخَرِ أَرْبَعُونَ شَاةً أَوْ أَكْثَرُ، فَهُمَا خَلِيطَانِ، يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، عَلَى قَدْرِ عَدَدِ أَمْوَالِهِمَا، .....

(قال مالك: وتفسير ذلك) أي الكلام المذكور سابقاً، وأوضحه المصنف بالمثال، فقال: (إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة) مثلاً (فصاعداً) أي فأكثر من الأربعين، يعني يكون له النصاب أو أكثر منه، (وللآخر) أي لآخر الخليطين (أقل من أربعين شاة) أي أقل من النصاب ولو بواحدة، (كانت الصدقة على الذي له أربعون شاة) فصاعداً، لملكه النصاب، وحكمه حكم المنفرد (ولم تكن على الذي له أقل من ذلك صدقة) بالرفع اسم «لم تكن» لنقصه عن النصاب.

(قال مالك: وإن كان لكل واحد منهما)، زاد ههنا لفظ: «من الغنم» في الهندية لا المصرية، كما تقدم. (ما تجب فيه الصدقة) أي يكون لكل واحد منهما نصاب كامل، (جمعا) ببناء المجهول أي كلا النصابين (في الصدقة) ويجب الصدقة في المجموع (ووجبت الصدقة عليهما) أي المالكين (جميعاً) بقدر ماليهما، كالمالك الواحد، وأوضحه أيضاً بالمثال مثل السابق، فقال: (فإن كانت لأحدهما ألف شاة، أو أقل من ذلك) أي أقل من الألف، بشرط أن لا تكون أقل من النصاب، ولذا قيده بقوله: (مما تجب فيه الصدقة، وللآخر) أيضاً نصاب (أربعون شاة أو أكثر، فهما خليطان) يؤديان الزكاة على سنة الخلطة، (ويترادان الفضل) أي المأخوذ من نصيب أحدهما الزائد (بينهما بالسوية).

ثم فسر السوية بقوله: (على قدر عدد أموالهما) فإذا كان لأحدهما ألف

عَلَى الأَلْفِ بِحِصَّتِهَا، وَعَلَى الأَرْبَعِينَ بِحِصَّتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: الْخَلِيطَانِ فِي الإِبِلِ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِيطَيْنِ فِي الْغَنَمِ، يَجْتَمِعَانِ فِي الصَّدَقَةِ جَمِيعاً، إِذَا كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةٌ»، ...

وللآخر أربعون فيكون المأخوذ (**على الألف بحصتها، وعلى الأربعين بحصتها**)، قال الزرقاني[1]: فإذا أخذ الساعي من الألف والأربعين عشرة كان على ذي الألف منها تسعة.

قلت: وهذا وهم من الشارح؛ لأنه لا وجه لأن يؤخذ من ذي الألف تسعة شياه، بل تُفَضُّ قيمة عشرة شياه على ألف وأربعين، فما يساوي الألف يكون على ذي الألف، وما يساوي الأربعين يكون على ذي الأربعين، فيكون على ذي الألف تسعة شياه وستة عشر جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من الشاة العاشرة، وعلى ذي الأربعين عشرة أجزاء من ستة وعشرين جزءاً لشاة واحدة لا غير، فأيّ الخليطين أخذ الساعي من شياهه عشرة، يرجع على صاحبه بذلك الحساب، وذلك لأن الأربعين الجزءُ السادس والعشرون من ألف وأربعين، فيكون من المأخوذ الجزء الواحد لصاحب الأربعين وخمسة وعشرون جزءاً لصاحب الألف، فتأمل.

(**قال مالك: الخليطان في الإبل بمنزلة الخليطين في الغنم**) أي تأثير الخلطة في الإبل كتأثيرها في الغنم، ويعتبر فيها ما يعتبر في الغنم من الشروط، وكذلك الخلطة في البقر، (**يجتمعان**) في المصرية، و«تجمعان» في الهندية، (**في الصدقة جميعاً**) ويؤخذ الواجب من مجموعهما، (**إذا كان لكل واحد منهما**) أي من الخليطين (**ما تجب فيه الصدقة**) أي مقدار النصاب، (**وذلك**) أي دليل اشتراط النصاب لكل واحد من الخليطين؛ (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة**) فعموم النفي يشمل الخليطين أيضاً.

---

(١) (٢/١١٩).

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ شَاةً، شَاةٌ.

وَقَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(وقال عمر بن الخطاب) في كتاب الصدقة المذكور قبل ذلك: (في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة) بالنصب (شاة). بالرفع مبتدأ، فقيد الزكاة ببلوغ النصاب.

قال الباجي[1]: واستدل في الغنم بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وهذا يحتمل وجهين، **أحدهما**: أن يذهب إلى ثبوت الخلطة في النصاب الكامل، وينفيها فيما دون النصاب، واستدل على انتفاء الزكاة فيما دون النصاب، بقول النبي ﷺ في الإبل، واستدل على ثبوتها بعد كمال النصاب بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، فثبت الحكمان بالدليلين، **والوجه الثاني**: أن يريد بذلك نفي الزكاة فيما دون الأربعين على حسب نفيها في الإبل فيما دون الخمس، وذلك لا يكون إلا من باب دليل الخطاب، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: وهذا أحب ما سمعت إليّ في ذلك) ووافقه الثوري وغيره، قلت: وكذلك قالت الحنفية: إن الخليطين أو الشريكين لا يجب في مالهما الزكاة، إذا لم يملكا نصاباً كاملاً، وإن ملك أحدهما يجب في ماله، وأما إنكارهم الخلطة فمعناه: أنهم ينكرون تأثير الخلطة في نقص الزكاة أو زيادتها، قال أبو عمر: أجمعوا على أن المنفرد لا يلزمه زكاة، واختلفوا في الخليطين، ولا يجوز نقض أصل مجمع عليه برأي مختلف فيه، وقال الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث: إذا بلغت ماشيتهما النصاب وجبت، وإن لم يكن لكل نصاب.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ ولَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي بِذٰلِكَ أَصْحَابَ الْمَوَاشِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ» أَنْ يَكُونَ النَّفَرُ الثَّلاثَةُ الَّذِينَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ أَرْبَعُونَ شَاةً، قَدْ وَجَبَتْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي غَنَمِهِ الصَّدَقَةُ، فَإِذَا أَظَلَّهُمُ الْمُصَدِّقُ جَمَعُوهَا، لِئَلَّا يَكُونَ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلَّا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهُوا عَنْ ذٰلِكَ. وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ» أَنَّ الْخَلِيطَيْنِ .....

(**قال مالك: وقال عمر بن الخطاب**) في كتابه في الصدقة المتقدم: (**لا يجمع بين مفترق**) بتقديم الفاء أو التاء، روايتان، كما تقدم، (**ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، أنه**) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إنما يعني بذلك أصحاب المواشي**) أي الملاك، كما هو ظاهر مقتضى قوله: خشية الصدقة، قاله أبو عمر.

(**قال مالك: وتفسير قوله: لا يجمع بين مفترق**) أوضحه بالمثال، فقال: (**أن يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد منهم أربعون شاة**) بالنصب تمييز (**قد وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة**) بالرفع فاعل «وجبت»، يعني لملكهم النصاب، ومضي الحول، (**فإذا أظلهم**) بظاء معجمة، أي أشرف عليهم (**المصدق**) بضم الميم، وتخفيف الصاد، وكسر الدال المشددة، أي الساعي، (**جمعوها**) خلطة (**لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة**)، لأنها وظيفة مائة وعشرين، (**فنهوا عن ذلك**)[1] أي هذا الاختلاط لتقليل الصدقة.

(**وتفسير قوله: ولا يفرق بين مجتمع، أن الخليطين**) يكون لهما مائتا شاة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٥١).

يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَائَةُ شَاةٍ وَشَاةٌ، فَيَكُونُ عَلَيْهِمَا فِيهَا ثَلاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا أَظَلَّهُمَا الْمُصَدِّقُ، فَرَّقَا غَنَمَهُمَا، فَلَمْ يَكُنْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلا شَاةٌ وَاحِدَةٌ، فَنُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ، فَقِيلَ: لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وشاتان بأن (**يكون لكل واحد منهما مائة شاة**) بالكسر للإضافة (**وشاة**) بالرفع (**فيكون عليهما**) أي الخليطين (**فيها ثلاث شياه**)، لأنها وظيفة ما فوق المائتين.

(**فإذا أظلهما المصدق**) أي الساعي (**فرّقا غنمهما، فلم يكن**) بعد التفريق (**على كل واحد منهما إلا شاة واحدة**)، لأنها وظيفة الأربعين إلى مائة وعشرين، فإذا فرق كل واحد منهما غنمه صار لكل واحد مائة وشاة فعليه شاة واحدة، (**فنهي**) ببناء المجهول (**عن ذلك**) الجمع والتفريق، (**فقيل: لا يجمع بين مفترق ولا يفرق، بين مجتمع، خشية الصدقة، قال: فهذا الذي سمعت في**) تفسير (**ذلك**) وإليه ذهب سفيان الثوري والأوزاعي.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: ذهب الشافعي إلى أن النهي فيه إنما هو للسُّعَاة، وذهب مالك إلى أن النهي إنما هو لأرباب المواشي، والصواب على عمومه لهما جميعاً: لا يجوز للساعي أن يجمع غنم رجلين إن لم يكونا خليطين، فيزكيهما على الخلطة ليأخذ أكثر من الواجب له، ولا أن يفرق غنم الخليطين، فيزكيهما على الانفراد ليأخذ أكثر من الواجب له، وكذا أرباب الماشية لا يجوز لهم إذا لم يكونوا خلطاء أن يقولوا: نحن خلطاء، ليؤدوا على الخلطة أقل مما يجب عليهم في الانفراد، ولا يجوز لهم أيضاً إذا كانوا خلطاء أن ينكروا الخلطة، ليؤدوا على الانفراد أقل مما يجب عليهم على الخلطة.

وأما أبو حنيفة الذي لا يقول بالخلطة، فيقول: المعنى في ذلك: أنه لا

---

(١) (١/ ٢٦٨).

.....

يجوز للساعي أن يجمع ملك الرجلين، فيزكيهما على ملك واحد، مثل أن يكون للرجلين أربعون شاة فيما بينهما، ولا أن يفرق بملك الرجل الواحد، فيزكيه على أملاك متفرقة، مثل أن يكون له مائة وعشرون، فلا يجوز له أن يجعلها ثلاثة أجزاء، انتهى.

وقال الحافظ[١]: قال الشافعي: هو خطاب لرب المال من جهة، وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يُحْدِثَ شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة. فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقِلَّ، والساعي يخشى أن تقلّ الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر، انتهى.

قال العيني[٢]: المعنى واحد، لكن صرف الخطاب الشافعي إلى الساعي، كما حكاه عنه الداودي في «كتاب الأموال»، وصرفه مالك إلى المالك، وهو قول أبي ثور، وقال الخطابي عن الشافعي: إنه صرفه إليهما، وقال أبو يوسف: معناه: أن يكون لرجل ثمانون شاة، فإذا جاء المصدق قال: هي بيني وبين إخوتي، لكل واحد عشرون فلا زكاة، أو أن يكون له أربعون ولإخوته أربعون فيقول: كلها لي فشاة، وفي «المحيط» يكون خطاباً للساعي أو لرب المال، وفي «المبسوط»: المراد من الجمع والتفريق في الملك لا في المكان، انتهى مختصراً.

وحمل صاحب «البدائع» الجملتين على المالك والساعي معاً، وصور له أربع صور، فالأوجه حملهما عليهما معاً كما هو مختار ابن رشد والحافظ والكاساني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٤٠).

(١٤) باب ما جاء فيما يعتدّ به من السَخْل في الصَّدقة

(١٤) باب ما جاء فيما يعتدّ به من السَخْل في الصَّدقة

(ما جاء فيما يعتدّ به) أي يُحسب ويُعتبر في الحساب (من السَخْل) بفتح السين وسكون المعجمة وباللام، جمع سخلة مثل تمر وتمرة، ويُجمع أيضاً على سخال: أولاد الغنم ساعة تنتج، كما سيأتي في كلام المصنف، ولفظة «من» بيان لـ«ما» (في الصدقة) أي ما جاء في عَدِّ السخال لأخذ الزكاة.

وههنا ثلاثة مسائل ينبغي التمييز بينها. **الأولى**: عداد السخال تبعاً للأمهات، قال الزرقاني[١] تبعاً للباجي: لا خلاف فيه بين الفقهاء إذا كانت الأمهات نصاباً إلا ما يروى عمن لا يُعْتَدُّ بخلافه أنه لا يحسب السخال بحال، قال الباجي[٢]: والدليل على ذلك قولُ عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بحضرة الصحابة والعلماء وأخذ به صدقة الناس، ولا يعلم أحد قال بخلافه، انتهى.

قال الموفق[٣]: متى كان عنده نصاب كامل فنتجت منه سخالٌ في أثناء الحول وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأمهات في قول أكثر أهل العلم، وحُكِي عن الحسن والنخعي: لا زكاة في السخال حتى يحول عليها الحول، لقوله ﷺ: «لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول».

ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لساعيه: اعتدّ عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تأخذها منهم، وهو مذهب علي، ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفاً فكان إجماعاً، والخبر مخصوص بمال التجارة فنقيس عليه، انتهى.

الثانية: ما في الباجي أيضاً: إذا قصرت الماشية عن النصاب وكملت نصاباً بالسخال عُدَّت السخال وأُخِذَتِ الزكاة، وقال أبو حنيفة والشافعي: يُستأنف بها حول من يوم كمل النصاب، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٤٦).

.....

قال الموفّق: أما إن لم يكمل النصاب إلا بالسِّخال احتسب الحول من حين كمُل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات وهو قول مالك، لأن الاعتبار بحول الأمهات دون السخال، ولنا أنه لم يَحُل الحولُ على نصاب فلم تجب الزكاة كمال التجارة، فإنه لا يختلف الرواية فيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: إن حول النتاج حول الأصل إن كان نصاباً، وإن لم يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً، انتهى. وقال ابن رشد[٢]: قال مالك: حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً أولم تكن كما قال في رِبح الناضِّ، وقال الشافعي وأبو حنيفة، وأبو ثور: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصاباً، وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال، انتهى. وتقدم الكلام على ربح المال في محله.

قلت: ما حكوا عن الإمام الشافعي وافقهم على ذلك غيرهم من نقلة المذاهب، لكن قال ابن التركماني[٣]: مذهب الشافعية أنه لا يعدّ بما نتجت المواشي إلا إذا كانت الأمهات دون الأولاد عدداً تجب فيه الزكاة، وحكى الطحاوي في «أحكام القرآن» عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنه لا يعتدّ بالصغار مع الكبار حتى تكون الكبار أربعين فصاعداً، قال الطحاوي: ما علمنا أحداً تقدمه فيه، ولا نعلم عمن أخذ هذا التفصيل، وقد دفعه خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ انتهى. أي الآتي ذكره.

---

(١) (١/ ٢٦٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٣) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٠٣).

.....

وعلم منه أن مذهب الحنفية في ذلك لا يوافق الشافعية، وفي «البدائع»[١]: إذا اجتمعت الصغار والكبار وكان واحد منها كبيراً فإنَّ الصغار تُعدُّ، ويجب فيها ما يجب في الكبار بلا خلاف «أي عند أئمتنا»، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تعدّ صغارها وكبارها»، وروي أن الناس شكوا إلى عمر فذكر الأَثَر الآتي في «الموطأ».

وقال ابن رشد: سبب اختلافهم احتمال قول عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ أمر أن تُعَدَّ عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء، فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً، وقوماً فهموا هذا مطلقاً، وأحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئاً، ولا يعدّون بها، لا كانت لأمهات نصاباً ولا لم تكن، لأن اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم، انتهى.

والثالثة: إن كانت إبله فُصْلاناً كلها وبقره عجاجيل أو غنمه سخالاً، فقال العيني[٢]: تحقيق مذهب الحنفية في ذلك ما قاله صاحب «الهداية»: وليس في الفُصلان والعجاجيل والحِمْلان صدقة، وهذا آخر أقوال أبي حنيفة، وبه قال محمد بن الحسن والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان، وكان يقول أولاً: يجب فيها ما يجب في الكبار من الجذع والثنية، وبه قال زفر ومالك وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الحنابلة، ثم رجع، وقال: يجب واحدة منها، وبه قال الأوزاعي وإسحاق ويعقوب والشافعي في الجديد وصححوه، ثم رجع إلى ما ذكرناه آنفاً انتهى. وههنا أقوال أخر ذكرها العيني.

قال الباجي: إن كانت كلها فُصلاناً أو عَجاجيل أو سِخالاً فإنه يكلف أن يأتي بالسن الواجبة عليه أن لو كانت كباراً، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٦٥٩).

٢٦/٦٦٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنِ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ، عَنْ جَدِّه سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ: .....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: هل تجب في صغار الإبل؟ وإن وجبت فماذا يكلف؟ فإن قوماً قالوا: تجب فيها الزكاة، وقوم قالوا: لا تجب، وسبب اختلافهم: هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله؟ والذين قالوا: لا تجب فيها زكاة، هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة[٢]، وقد احتجوا بحديث سويد بن غفلة أنه قال: أتانا مُصَدِّق النبي ﷺ، فأتيته، فجلست إليه فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن، والذين أوجبوا الزكاة فيها، منهم من قال: يكلف شراء السن الواجبة عليه، ومنهم من قال: يأخذ منها، وهو الأقيس، وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسِخالِ الغَنَمِ، انتهى.

٢٦/٦٦٢ ـ (**مالك، عن ثور**) بفتح المثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر المهملة بعدها تحتانية (**عن ابنٍ لِعَبْدِ الله بنِ سفيانَ الثقفي**) لم أجد اسمه في مبهمات الرجال ولا تعرض عنه الشرّاح، نعم ذكر الحافظ في «تهذيبه»[٣] فيمن روى عن سفيان بن عبد الله الثقفي أبناءه عاصم وعبد الله وعمرو وابن ابنه محمد، ويقال: محمود بن أبي سويد بن سفيان، وسيأتي في آخر الحديث أن البيهقي وابن أبي شيبة أخرجاه عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه عن جده.

(**عن جده سفيان بن عبد الله**) بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي الصحابي كان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على الطائف، ولاّه عليها إذ عزل عثمان بن أبي العاص عنها.

---

(١) (١/ ٢٦١).

(٢) انظر: «فتح القدير» (١/ ٤، ٥) و«الدر المختار» (٢/ ٢٦).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١٥).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ بَعَثَهُ مُصَدِّقاً. فَكَانَ يَعُدُّ عَلَى النَّاسِ بِالسَّخْلِ. فَقَالُوا: أَتَعُدُّ عَلَيْنَا بِالسَّخْلِ، وَلا تَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئاً؟! فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ. فَقَالَ عُمَرُ: نَعَمْ تَعُدُّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ، يَحْمِلُهَا الرَّاعِي، وَلَا تَأْخُذُهَا، ولا تَأْخُذُ الأَكُولَةَ وَلَا الرُّبَّى وَلا الْمَاخِضَ وَلا فَحْلَ الْغَنَمِ. وَتَأْخُذُ الْجَذَعَةَ .....

(أن عمر بن الخطاب بعثه مصدّقاً) أي جابياً للصدقة (فكان يَعُدُّ) أي يحسب (على الناس بالسَّخل) بالفتح (فقالوا) إنكاراً عليه: (تَعُدُّ) بزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية[1] وبدون الهمزة في الهندية (علينا بالسَّخل) أيضاً (ولا تأخذ منه شيئاً) في الزكاة (فلما قدم) سفيان (على عمر بن الخطاب ذكر ذلك له) أي ذكر الذي فعل بهم وإنكارهم عليه.

(فقال عمرُ:) ـ رضي الله عنه ـ: (نَعَمْ نَعُدُّ) بالتاء على صيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بالنون على صيغة الجمع للمتكلم، وعليه مشى شيخنا الدهلوي في «المصفّىٰ»، وهكذا في الأفعال الثلاثة الآتية من قوله: لا نَأْخُذُهَا، ولا نَأْخُذُ الأكولة، ونأخذُ الجَذْعةَ (عليهم بالسَّخْلَةِ) التي (يَحْمِلُهَا الراعي) ولا تقدر على المشي لصغرها (ولا نَأْخُذُهَا) في الزكاة؛ لأنها من الصغار بمنزلة الأراذل، ولا يؤخذ في الزكاة إلا الوسط.

(ولا نَأْخُذُ الأَكولةَ) بالفتح سيأتي تفسيرها (ولا الرُّبَّى) بضم راء مهملة وشدة موحدة وقصر «مجمع» بزنة فُعْلَىٰ، وجمعها رُباب كغُراب (ولا الماخِضَ) بمعجمتين سيأتي تفسيرهما أيضاً (ولا فَحْلَ الغنم) أي ذَكَرَهُ (ونَأْخُذُ الجَذْعَةَ) قال في «المجمع»: هو ما كان شاباً فتياً، فهو من الإبل ما تَمَّ له أربع سنين، ومن البقر والمعز ما تمَّ له سنة، وقيل: من البقر ما له سنتان، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها، انتهى.

---

(١) كما في «الاستذكار» (٩/ ١٧٩).

والثَّنِيَّةَ، .....

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: في أربعين شاة جذع أو جذعة ذو سنة ولو كان معزاً، قال الدسوقي: ذو سنةٍ أي تامةٍ كما قال ابن حبيب، وقيل: ابن عشرة أشهر، وقيل: ابن ثمانية، وقيل: ابن ستة، وكان الأولى للمصنف أن يزيد: أو ثني، كما في «المدونة» وغيرها.

وقد يقال: إن المصنف إنما تكلَّم على أقلِّ ما يُجزئ وهو الجذع، وأما الثنيُّ فهو أكبر من الجذع، لأن الجذع من الضأن والمعز ذو سنة تامة، وأما الثنيُّ منهما فهو ما أوفىٰ سنةً ودخل في الثانية، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: يؤخذ الثني في زكاتها، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وهو ما أتى عليه أكثرُ السَنَةِ، وعن أبي حنيفة، وهو قولهما: أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما حقنا الجذعة والثني»، ولأنه يتأدىٰ به الأضحية فكذا الزكاة، وجه الظاهر حديث عليّ موقوفاً ومرفوعاً: «لا يُؤخذ في الزكاة إلا الثنيُّ فصاعداً»، أو لأن الواجب هو الوسط، وهذا من الصغار، ولذا لا يجوز الجذع من المعز، وجواز التضحية به عرف نصاً، انتهى.

فعلم من ذلك أن الحنفية والمالكية متفقان على أنه لا يصح في الزكاة أصغر من ذي سنة، والاختلاف بينهما في وجه الاستدلال فقط، وكذلك عند الشافعية، كما سيأتي عن «شرح الإقناع»، نعم يصح عند الحنابلة جذعة ضأن ابن ستة أشهر، كما سيأتي عن «نيل المآرب».

(**والثنيَّة**) تقدم ما قال الدسوقي: إن الثنيَّ ما أوفىٰ سنةً، ودخل في الثانية، وفي «الدر المختار»: هو ما تمت له سنة، قال ابن عابدين: أي ودخل

---

(١) (١/ ٤٣٥).

(٢) «الهداية» (١/ ٩٩) طبعة بيروت.

وَذٰلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ غذاءِ الْغَنَمِ وَخِيَارِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالسَّخْلَةُ الصَّغِيرَةُ حِينَ تُنْتَجُ. وَالرُّبَّى التِي قَدْ وَضَعَتْ، .....

في الثانية، كما في «الهداية» وسائر كتب الفقه، والمذكور في «الصحاح» و «المغرب» وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم ما دخل في الثالثة، ولذا قال الزيلعي: هذا على تفسير الفقهاء، وعند أهل اللغة ما طعن في الثالثة، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: فيها شاة جذعة من الضأن لها سنة، أو ثنية من المعز لها سنتان، انتهى. وفي «نيل المآرب»: فيها شاة تم لها سنةٌ أو جذعة ضأن تمّ لها ستة أشهر، انتهى.

(وذلك) أي أخذ الجذعة والثني لأنه (عَدْلٌ) أي وسط (بين غذاء) بمعجمتين بزنة كرام جمع غذي ككريم أي سِخال، وقال القاري في «شرح النقاية»: بغين مكسورة وذال معجمة ممدودة هو الردي (الغنم وخياره) حاصل ما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنا كما نحسب الجيّد ولا نأخذ منه كذلك نحسب الرديَّ ولا نأخذ منه حذاءً بحذاءٍ وأخذنا الأوسط.

(قال مالك:) في شرح الألفاظ المشكلة من أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ: (السَّخلةُ الصغيرةُ حين تُنْتَجُ) ببناء المجهول من الإنتاج أي ساعة تولد، قال الأزهري: تقول العرب لأولاد الغنم ساعة تضعها أمها من الضأن أو المعز ذكراً كان أو أنثى: سخلة، وفي «المجمع»: السخلة بفتح سين فمعجمة ولدُ معزٍ أو ضأنٍ ذكراً أو أنثى، وقيل: وقت وضعه.

وقال الموفق[2]: السخلة بفتح السين وكسرها الصغيرة من أولاد المعز (والرُّبّى التي قد وضعت) قال المجد: الربى كحُبْلىٰ، الشاة إذا ولدت وإذا مات

---

(١) (٢/ ٣٢٧).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٦).

فَهِيَ تُرَبِّي وَلَدَهَا. وَالْمَاخِضُ هِيَ الْحَامِلُ. وَالأَكُولَةُ هِيَ شَاةُ اللَّحْمِ الَّتِي تُسَمَّنُ لِتُؤْكَلَ.

ولدها أيضاً، والحديثة النتاج بأن يمضي لها من ولادتها نصف شهر كما قاله الأزهري، أو شهران كما نقله الجوهري، كذا في «شرح الإقناع»[1]، وفي «المغني»[2]: قال أحمد: الرُّبَّى التي وضعت وهي تربي ولدها يعني قريبة العهد بالولادة، وتقول العرب في ربابها كما تقول في نفاسها، انتهى.

وفي «المجمع»: هي التي تُربَّىٰ في البيت من الغنم لأجل اللبن، وقيل: شاة قريبة العهد، قال أبو زيد: ليس لها فعل، وهي من المعز، وكذا قال صاحب «المجرد»: إنها في المعز خاصة، وقال جماعة: من المعز والضأن، وربما أطلق في الإبل **(فهي تربي ولدها)** إشارة إلى وجه التسمية بذلك.

(والماخِض هي الحامل) قال المجد: الماخض من النساء والإبل والشاء: المُقْرِب، وفي «المغني»: قال أحمد: الماخض التي قد حان ولادها، فإن كان في بطنها ولد ولم يَحِنْ ولادها فهي خَلِفَةٌ، انتهى.

(والأكُولة) بفتح فضم مُسَمَّنَة للأكل، كذا في «شرح المنهاج» **(وهي شاة اللحم التي تُسَمَّن لتؤكل)** كلا الفعلين ببناء المجهول، وفي «المجمع»: وقيل: الخصي، وفي «شرح الإحياء» عن «المصباح»: هي الشاة تُسَمَّنُ، وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الأموال، انتهى.

وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي في «سننه»[3] بسنده إلى عبيد الله بن عمر عن بشير بن عاصم عن أبيه عن جده قال: استعملني عمر على صدقات قومي، فاعتددتُ عليهم بالبُهْمِ فاشتكوا ذلك، وقالوا: إن كنت تَعُدُّها من الغنم فخذ منها صدقتك. قال: فاعتددنا عليهم بها، ثم لقيت

---

(١) (٢/٣٢٨).

(٢) (٤/٤٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٤/١٠٣).

وَقَالَ مَالِكٌ؛ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ لا تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ، فَتَوَالَدُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهَا الْمُصَدِّقُ بِيَوْمٍ وَاحِدٍ، فَتَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ بِوِلَادَتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا بَلَغَتِ الْغَنَمُ بِأَوْلَادِهَا مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَعَلَيْهِ فِيهَا الصَّدَقَةُ. وَذٰلِكَ أَنَّ وِلَادَةَ الْغَنَمِ مِنْهَا. .....

عمر ـ رضي الله عنه ـ فقلت: إن قومي استنكروا علَيَّ أن أعتدَّ عليهم بالبُهْم، وقالوا: إن كنت تراها من الغنم فخذ منها صدقتك.

فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اعتدّ على قومك يا سفيان بِالبُهم وإن جاء بها الراعي يحملها في يده، وقل لقومك: إنا ندع لهم الماخض والرُّبَّى وشاة اللحم وفحل الغنم، ونأخذ الجذع والثنيّ، وذلك وسط بيننا وبينكم في المال، وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» عن ابن عيينة عن بشر بن عاصم بن سفيان عن أبيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استعمل أباه على الطائف، الحديث.

(**قال مالك في الرجلِ تكونُ له الغنمُ**) بمقدارٍ (**لا يجب فيها الصدقة**) لعدم بلوغها النصاب (**فَتَوالَدُ**) بحذف إحدى التائين في النسخ الهندية، وبه ضبطه الزرقاني، وفي أكثر النسخ المصرية بإثباتها (**قبل أن يَأْتِيَهَا**) أي الغنم، وفي نسخة: يأتيه، أي المالك (**المصدِّقُ**) بالرفع أي الساعي (**بيومٍ واحدٍ، فتبلغ ما تجب فيه الصدقة**) أي تبلغ النصاب (**بولادتها**).

(**قال مالك:**) أعاده لطول الفصل (**إذا بلغتِ الغنمُ بأولادها**) أي ولو بسبب عداد أولادها (**ما تجبُ فيه الصدقةُ**) وهو النصاب (**فعليهِ فيها الصدقةُ، وذلك**) أي وجه ذلك (**أنَّ وِلادَةَ الغنم منها**) فَيُحْسَبُ مَعَهَا، والولادة مصدر بمعنى المولودة، ففي «مختار الصحاح»: ولدت المرأة ولاداً أو ولادة، اهـ. ثم اللفظ هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن والدة الغنم منها، فيحتمل أن يكون بمعناه أو بمعنى المولودة.

.....

قال الباجي[١]: في هذا مسألتان، إحداهما: أن النماء يُكمِّلُ النصابَ على ما تقدم، اهـ. قلت: والمراد بما تقدم ما ذكر في المسألة الثانية من المسائل الثلاثة في أول الباب، والمسألة الثانية: ما في الباجي أن المعتبر بمجيء الساعي بعد الحول، فإن كمل النصاب بالولادة قبل أن يصدّقها المصدّق وجبت فيها الزكاة، وإن صدّقها ثم بلغت النصاب بعد ذلك فلا زكاة فيها، لأن ذلك نماء حول آخر، اهـ.

وصرح في «الشرح الكبير»[٢]: أن الساعي شرط وجوب الزكاة إن كان ثَمَّ ساعٍ، ووصل، فإذا مات شيء من المواشي بعد الحول قبل مجيئه فلا يُحْسَبُ، ويزكي الباقي، وكذا ما حصل بعد الحول قبل مجيئه، وقال الباجي بموضعٍ آخر: قال الشافعي مرة: مجيء الساعي شرط في الوجوب، وقال مرة: هو شرط في الضمان، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الزكاة تجب بحلول الحول سواء تمكّن من الأداء أو لم يتمكّن، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولَي الشافعي، وقال في الآخر: التمكن من الأداء شرط، فيشترط للوجوب ثلاثة أشياء: الحول، والنصاب، والتمكن من الأداء، وهذا قول مالك حتى لو أتلف الماشية بعد الحول قبل إمكان الأداء لا زكاة عليه إذا لم يقصد الفرار من الزكاة.

ولنا قول النبي ﷺ: «لا زَكاةَ في مالٍ حتى يَحولَ عليهِ الحولُ»، فمفهومه وجوبها عليه إذا حال الحول، ثم قال: والزكاةُ لا تسقطُ بتلفِ المالِ فرَّط أو لم يُفرِّطْ، هذا المشهور عن أحمد، وحكى عنه الميموني: إن تلف قبل التمكن من الأداء سقطت، وحكاه ابن المنذر مذهباً لأحمد، وهو قول الشافعي

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٤).

(٢) (١/ ٤٤٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٤٣).

وَذٰلِكَ مُخَالِفٌ لِمَا أُفِيدَ مِنْهَا، بِاشْتِرَاءٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ مِيرَاثٍ. .....

وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر، وبه قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه، اهـ.

وقال العيني في «البناية»: الوجوب عند مالك بمجيء الساعي لا بحولان الحول، وخالفه الأئمة، اهـ.

(وذلك) أي حكم النتاج (مخالفٌ لما أُفيدَ مِنْهَا) أي من الماشية (باشتراءٍ أو هبةٍ أو ميراثٍ) أي بسبب آخر غير النتاج يعني أن النتاج يُضَمُّ، والفائدة لا تُضَم لأنها لا تحصل بسبب الأصل، والمراد بالضم تكميل النصاب، يعني إن كان النصاب السابق ناقصاً يُكَمَّلُ بالنتاج، فيُضَمُّ معه، ويكون حوله حول الأصل، بخلاف الفائدة فإنها لا يكون حولها حول الأصل، بل إن كان الأصل ناقصاً يضم إلى الفائدة، ويعتبر الحول من يوم يكمل النصاب، وفيه خلاف الحنفية، فإنه يضم عندهم مطلقاً سواء كان نتاجاً أو ربحاً، إلا أن الحول عندهم لا يحسب إلا من وقت كمال النصاب، وبه قال الجمهور، كما تقدم قريباً عن ابن رشد[1].

قال القاري في «شرح النقاية»: يُضَمُّ المستفاد وسط الحول إلى نصاب من جنسه سواء كان المستفاد بسبب من ذلك النصاب أو لم يكن، وقال الشافعي ومالك: إن كان المستفاد بسبب من النصاب ضُمَّ، وإن لم يكن بسبب منه لا يُضَمُّ، ثم ذكر الدلائل، فارجع إليه إن شئت.

وبمثل قولهما قالت الحنابلة. ففي «الروض»[2]: فإن استفاد مالاً بإرثٍ أو هبةٍ ونحوهما فلا زكاة فيه، حتى يحول عليه الحول إلا نتاج السائمة، وربح التجارة، فحولهما حول أصليهما، اهـ.

---

(١) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٣٦٠).

وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْعَرْضُ. لا يَبْلُغُ ثَمَنُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، ثُمَّ يَبِيعُهُ صَاحِبُهُ فَيَبْلُغُ بِرِبْحِهِ مَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ. فَيُصَدِّقُ رِبْحَهُ مَعَ رَأْسِ الْمَالِ. وَلَوْ كَانَ رِبْحُهُ فَائِدَةً أَوْ مِيرَاثاً، لَمْ تَجِبْ فِيهِ الصَّدَقَةُ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهُ أَوْ وَرِثَهُ.

ثم مثَّلَ المصنفُ نماءَ الماشية بنماء العين توضيحاً للكلام وتفهيماً له فقال: **(ومثل ذلك)** أي مثل النتاج **(العَرْضُ)** بالفتح أي عرض التجارة **(لا يبلغُ ثمنه ما تجبُ فيه الصدقة)** أي لا يبلغ مقدار النصاب **(ثم يبيعه)** أي العرض **(صاحبه)** أي المالك **(فيبلغ)** ثمنه **(بربحه ما تجب فيه الصدقة)** أي مقدار النصاب كرجل اشترى عرضاً بمائة درهم ثم باعه بمائتي درهم.

(فيصدق) أي يؤدي صدقة **(ربحه معَ رأسِ المالِ)** إذا بلغ مجموعهما النصاب، وتقدم الكلام على ربح المال، وتقدم أيضاً أن العبرة عند المالكية في حول الربح حول الأصل خلافاً للجمهور.

(ولو كان ربحه) بالرفع اسم كان، والضمير إلى المال الذي كان عنده موجوداً قبل ذلك، وإطلاق الربح عليه عندي مجاز، ولم أر أحداً من الشراح تعرضه، لأن الربح والفائدة عندهم مقابلان، فالمراد بالربح ههنا مطلق النماء، وإضافة الربح إلى المال الذي كان عنده أيضاً مجازي، ويحتمل أن يكون ربحه فعل ماض، فضمير المفعول إلى المستفاد **(فائدةً)** بالنصب خبر كان أو تمييز، وتقدم تعريف الفائدة في محله **(أو ميراثاً)** تخصيص بعد تعميم؛ لأن الميراث يدخل في الفوائد عندهم **(لم تجب فيه)** أي في النماء **(الصدقة، حتى يحول عليه الحول من يوم أفاده أو ورثه)**.

والحاصل أنه شبه نماء الماشية بنماء العين بأنه كما يُضَمُّ رِبحُ العين إلى العين؛ لأنه يحصل منه، فكذلك يضمُّ نتاج الماشية إلى الماشية؛ لأنه يحصل منها، وكما أن فائدة العين لا يضاف إلى العين السابق، بل إن كان العين السابق نصاباً يعتبر حول الفائدة من يوم أفادها، وإن كان العين السابق ناقصاً

قَالَ مَالِكٌ: فَغِذَاءُ الْغَنَمِ مِنْهَا، كَمَا رِبْحُ الْمَالِ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: غَيْرَ أَنَّ ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ فِي وَجْهٍ آخَرَ. أَنَّهُ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهِ مَالاً، تَرَكَ مَالَهُ الَّذِي أَفَادَ، فَلَمْ يُزَكِّهِ مَعَ مَالِهِ الأَوَّلِ حِينَ يُزَكِّيهِ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى الْفَائِدَةِ الْحَوْلُ، مِنْ يَوْمَ أَفَادَهَا. وَلَوْ كَانَتْ لِرَجُلٍ غَنَمٌ، أَوْ بَقَرٌ، أَوْ إِبِلٌ، تَجِبُ فِي كُلِّ صِنْفٍ مِنْهَا الصَّدَقَةُ. .....

يضاف السابق إلى اللاحق، ويعتبر الحول من يوم الإفادة إن صار النصاب كاملاً بمجموعهما. فكذلك فائدة الماشية إن كان السابق ناقصاً يضاف إلى الفائدة، ويحسب الحول من حين كمال النصاب إلى أن السابق في الماشية إن كان كاملاً تضاف الفائدة إلى السابق بخلاف كامل العين، وهذا هو الفرق بين نماء الماشية ونماء العين، كما سينبّه عليه المصنف قريباً.

(قال مالك: فغذاء الغنم) أي سخالها (منها) أي من الغنم (كما أن رِبْح المالِ منه) أي من المال، فذكر هذا الكلام بطريق النتيجة للكلام السابق بعد ذكر التشبيه مفصلاً، ولما كان ظاهر هذا الكلام أن نماء العين وربح المال حكمهما واحد مطلقاً، وقد كان بينهما اختلاف في بعض الأمور نبّه على ذلك بقوله.

(قال مالك: غيرَ أنَّ ذلكَ) أي نماء العين ونماء الماشية (يختلفُ) فيما بينهما (في وجه واحد) وفي النسخ المصرية: في وجه آخر، والمؤدى واحد، وهو (أنه إذا كان للرجلِ مِن الذهبِ أو الوَرِقِ) أي العين (ما تجب فيه الزكاة) أي مقدار النصاب (ثم أفادَ إليه مالاً) آخر أي حصل له عين أخرى بطريق الفائدة (ترك) المستفيد (ماله الذي أفاد) أي استفاد (فلم يزكه مع ماله الأول حين يزكيه، حتى يحول على الفائدة الحول من يوم أفادها) يعني يزكي المال الأول على حوله، ويزكي الفائدة على حولها.

(ولو كانت لرجلٍ غنمٌ أو بقرٌ أو إبلٌ) أي ولو كانت له ماشية بأي نوع كانت (تجبُ في كل صنفٍ منها الصدقة) بالرفع فاعل تجب، والجملة صفة لغنم

ثُمَّ أَفَادَ إِلَيْهَا بَعِيراً، أَوْ بَقَرَةً، أَوْ شَاةً، صَدَّقَهَا مَعَ صِنْفِ مَا أَفَادَ مِنْ ذٰلِكَ حِينَ يُصَدِّقُهُ، إِذَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذٰلِكَ الصِّنْفِ الَّذِي أَفَادَ، نِصَابُ مَاشِيَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وأخواتها، والمراد كونها بمقدار النصاب **(ثم أفاد إليها)** أي الأنواع الثلاثة أي نوع كانت **(بعيراً أو بقرة أو شاة)** نشر على غير اللف **(صدَّقها)** أي أدى صدقة الفائدة **(مع صنف ما أفاد من ذلك)** المذكور من الأنواع الثلاثة **(حين يصدّقه)** أي يؤدي صدقة هذا الصنف **(إذا كانَ عنده من ذلك الصنف الذي أفاد)** أي استفاد **(نصاب ماشية)** بالرفع اسم كان.

وحاصل الكلام أن بينهما فرقاً بوجه واحد، وهو أن الماشية إذا استفاد منها شيئاً، وعنده نصاب من جنسها، فحكم الفائدة في الحول حكم أصل النصاب، وتضم الفائدة معه، وتزكى حين يزكي، وفي العين بخلاف ذلك يزكي الفائدة لحولها والنصاب الذي كان عنده لحوله.

ولا يشتبه عليك هذه المسألة أي ضم فائدة الماشية إلى النصاب بما تقدم قريباً من قوله، وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة؛ لأن المذكور ههنا ضم الفائدة إلى النصاب الكامل، فتضم إليه، وتؤدى معه، وهناك كان النصاب ناقصاً، فلا تضم إلى الناقص، بل يضم الناقص إلى الفائدة، فإن كانت المجموعة نصاباً حُسِب الحول من يوم الإفادة، وإن لم يحصل من مجموعهما نصابٌ يُضَمَّان إلى الثالثة، وهكذا كما صرح به في «الشرح الكبير».

(قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في هذا كله) من الكلام المذكور في هذا الباب من الفروع المختلفة المتقاربة.

(١٥) باب العمل في صدقة عامين إذا اجتمعا

٦٦٣/ ٢٧ ـ **قَالَ** يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُل تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ. وَإِبِلُهُ مَائَةُ بَعِيرٍ. فَلَا يَأْتِيهِ السَّاعِي حَتَّى تَجِبَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ أُخْرَى. فَيَأْتِيهِ الْمُصَدِّقُ وَقَدْ هَلَكَتْ إِبِلُهُ إِلَّا خَمْسَ ذَوْدٍ.

قَالَ مَالِكٌ: يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ مِنَ الْخَمْسِ ذَوْدٍ، الصَّدَقَتَيْنِ اللَّتَيْنِ وَجَبَتَا عَلَى رَبِّ الْمَالِ. شَاتَيْنِ: فِي كُلِّ عَامٍ شَاةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا تَجِبُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ يَوْمَ يُصَدِّقُ مَالَهُ. .....

---

(١٥) العمل في صدقة عامين إذا اجتمعتا

بتثنية المؤنث في النسخ الهندية أي الصدقتان، وبتثنية التذكير في المصرية أي العامان، ثم كذلك الحكم لو اجتمعت الصدقة لأكثر من عامين، والمعنى أن الرجل إذا لم يصدق لسنتين أو للأكثر منهما فكيف يؤدي صدقته؟[1].

٦٦٣/ ٢٧ ـ (قال يحيى: قال مالك: الأمر) المنقح (عندنا) بالمدينة (في الرجل تجب عليه الصدقة) بوجود شرائطها (وإبله) مبتدأ (مائة بعير) بالإضافة خبر والجملة تمثيل (فلا يأتيه الساعي) بعد السنة الأولى (حتى تجب عليه صدقة أخرى) لمضي السنة الثانية (فيأتيه المصدق) أي الساعي بعد ذلك (وقد هلكت) الجملة حالية (إبله) بالرفع أي ضاعت إبله كلها (إلا خمس ذودٍ) أي لم يبق عنده سوى خمسة إبل (قال مالك: يأخذ المصدق) أي الساعي (من الخمس ذود) المذكورة (الصدقتين اللتين وجبتا على رب المال) لسنتين (شاتين) بيان للصدقتين (في كل عام) خبر (شاة) بالرفع مبتدأ، تفصيلٌ للشاتين المذكورتين.

(لأنَّ الصدقَةَ إنما تجبُ على ربِّ المال يوم يُصَدِّقُ) ببناء المعلوم ويحتمل المجهول (ماله) بالنصب أو الرفع وهو اليوم الذي يأتيه المصدق، وذلك لما قد

---

(١) انظر هذه المسألة في «بداية المجتهد» (١/ ٢٤١)، و«المغني» (٢/ ٦٨٥)، و«فتح القدير» (١/ ٥١٤)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٥)، و «الدر المختار» (٢/ ٢٨).

فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ نَمَتْ، فَإِنَّمَا يُصَدِّقُ الْمُصَدِّقُ زَكَاةَ مَا يَجِدُ يَوْمَ يُصَدِّقُ. .....

علم سابقاً أن وجوب الصدقة في الأموال الظاهرة عند المالكية بيوم مجيء الساعي، فإذا كان وجوبها بمجيئه فيعتبر المال أيضاً وقتئذ، وكان المال إذ ذاك خمس ذود، فتؤخذ الصدقة أيضاً لخمس ذود، وهذا بيان دليل لأخذ الصدقة من خمس ذود، لا مائة إبل.

ويوضح ذلك ما في «المدونة»: قال ابن القاسم: قلنا لمالك: لو أن إماماً شغل فلم يبعث المصدق سنين كيف يزكي إذا جاء؟ قال: يُزَكّي السنين الماضية كل شيء وجده في أيديهم من الماشية، لما مضى من السنين على ما وجد في أيديهم، قلت: أرأيت إن كانت خمساً من الإبل، فمضى لها خمس سنين لم يأته فيها الساعي، فأتاه بعد الخمس سنين، فقال: عليه خمس شياه، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من تأخر عنه الساعي وتلفت ماشيته، فإنه لا يضمن ماشيتَه؛ لأن إمكان الأداء إلى الإمام من شرائط الوجوب في الأموال الظاهرة، سواء تلفت بأمر من السماء، أو أتلفها هو من غير قصد الفرار من الزكاة، هذا قول مالك وأصحابه، وقال أبو حنيفة: إن أتلفها هو ضمن، اهـ.

قلت: هذا إذا أتلفها بعد الوجوب، أما لو أتلفها قبل الحول فلا ضمان عليه عند الحنفية، كما صرح به ابن عابدين وغيره، فإطلاق الباجي مقيد، ولما علم أن وجوب الصدقة لمجيء الساعي.

(فإن هلكت) أو أهلكت بدون نية الفرار **(ماشيته)** قبل مجيء الساعي **(أو نمت)** أي زادت **(فإنما يصدق المصدق)** أي يأخذ الساعي **(زكاة ما يجد يوم يصدق)** أي يوم يأخذُ الصدقة، ولما ذكر فيما مضى حكم عامين فقط، ولو كان

(١) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).

وَإِنْ تَظَاهَرَتْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ صَدَقَاتٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُصَدِّقَ إِلَّا مَا وَجَدَ الْمُصَدِّقُ عِنْدَهُ. فَإِنْ هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ أَوْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ فِيهَا صَدَقَاتٌ، فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيءٌ حَتَّى هَلَكَتْ مَاشِيَتُهُ كُلُّهَا. أَوْ صَارَتْ إِلَى مَا لَا تَجِبُ فِيهِ الصَّدَقَةُ، فَإِنَّهُ لَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ وَلا ضَمَانَ فِيمَا هَلَكَ. أَوْ مَضَى مِنَ السِّنِينَ.

في حكمهما الأعوام الكثيرة أيضاً، إلا أنه أراد أن يذكر حكمها أيضاً نصاً.

فقال: (وإن تظاهرت) أي جمعت (على رب المال صدقات غير واحدة) أي إن كان مضى له أعوام كثيرة، لم يصدق فيها، ثم جاء الساعي (فليس عليه) أي على رب المال (أن يصدق) أي يؤدي الصدقة (إلا ما وجد المصدق) أي الساعي (عنده) أي عند رب المال.

(فإن هلكتْ ماشيتُهُ) قبل مجيء الساعي (أو وجبت عليه فيها) أي في الماشية (صدقات) متعددة لو أتى الساعي كل عام، فإطلاق الوجوب مجاز، إذ الوجوب عندهم بمجيء الساعي، ولم يوجد في الأعوام الماضية (فلم يؤخذ) ببناء المجهول (منه) أي من المالك (شيء منها) أي من الصدقات.

(حتى هلكت ماشيته كلها، أو صارت إلى ما) أي صارت إلى مقدار (لا تجب فيه الصدقة) لنقصها عن النصاب (فإنه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك، أو مضى من السنين) كذا في المصرية[1] وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية بدله، «ومضى من ماله» فيكون بياناً لقوله: هلك.

قلت: وكذلك لا صدقة عليه لو بقي بعد أخذ صدقة بعض السنين أقل من النصاب، مثلاً إذا جاء المصدِّق بقي بيده إحدى وأربعين شاة، وقد غاب عنها خمس سنين، لم يأخذ منها إلا شاتين فقط؛ لأنها قد قصرت بذلك عن النصاب، صرح به الباجي.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ١٨٦) أيضاً.

.....

قال الزرقاني[١]: وأصل هذه المسألة فصلان؛ هل الزكاة متعلقة بالذمة أو بالعين؟ وهل مجيء الساعي شرط وجوب أم لا؟ والمذهب أنها تجب بمجيء الساعي، وأنها متعلقة بالعين، أشار إليه الباجي[٢]، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على الوجوب بمجيء الساعي، وأما تعلقها بالعين أو الذمة فمذهب الحنفية فيه أنها متعلقة بالعين، صرح به في «الدر المختار» وغيره.

وقال الموفق[٣]: الزكاة تجب في الذمة في إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأن إخراجها من غير النصاب جائز، والثانية أنها تجب في العين، وهو القول الثاني للشافعي، وهذه الرواية هي الظاهرة عند بعض أصحابنا لقول النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، وقوله: «فيما سقت السماء العشر»، وغير ذلك من الألفاظ الواردة بحرف «في»، وهي للظرفية، وإنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة.

وفائدة الخلاف أنها إذا كانت في الذمة، فحال على ماله حولان لم يؤد زكاتهما، وجب عليه أداؤها لما مضى، ولا تنقص عنه الزكاة في الحول الثاني، فلو كان عنده أربعون شاة مضى عليها ثلاثة أحوال وجب عليه ثلاث شياه، وإن قلنا: تتعلق بالعين، وكان النصاب مما تجب الزكاة في عينه، فحالت عليه أحوال لم تؤد زكاتها، تعلقت الزكاة في الحول الأول من النصاب بقدرها، فإن كان نصاباً لا زيادة عليه، فلا زكاة فيه فيما بعد الحول الأول؛ لأن النصاب نقص فيه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٤٥).

(٣) «المغني» (٤/ ١٤٠).

(١٦) باب النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/٢٨ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّها قَالَتْ: مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلاً ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هٰذِهِ الشَّاةُ؟ فَقَالُوا: شَاةٌ مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا أَعْطَىٰ هٰذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ. .....

---

(١٦) النهي عن التضييق على الناس في الصدقة

٦٦٤/٢٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة والموحدة الثقيلة (عن القاسم بن محمد، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: مُرَّ) ببناء المجهول (على عمر بن الخطاب بغنم من) أموال (الصدقة، فرأى فيها شاة حافلاً)[1] أي مجتمعاً لبنها ومنه المحفَّلَة (ذات ضرع) بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة ثدي (عظيم) أي كانت عظيم الثدي لأجل حفل اللبن أو خلقة، والمعنى على كل حال أنها كانت من أخيار الغنم.

(فقال عمر بن الخطاب: ما هذه الشاة؟) أي من أين جاءت (فقالوا: شاةٌ من الصدقة، فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (ما أَعطَى هذه) الشاةَ (أهلُها) بالرفع فاعل أعطى (وهم طائعون) يريد أن أهلها لا بد أن كرهوا إعطاءها لما فيها من كثرة اللبن، وعظم الضرع، وكونها من خيار الأموال؛ لأن الأغلب من أحوال الناس أنهم كرهوا إعطاء أمثالها.

ويشكل عليه أنه ليس في الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بردّها، وأجاب عنه الباجي، بأنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد أُعْلِمَ أن صاحبها

---

(١) التي قد امتلأ ضرعها لبناً، كذا في «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).

لا تَفْتِنُوا النَّاسَ. لا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ. .....

قد طابت بها نفسُه، وقال أبو عمر[١]: إنما أُخِذَتْ ـ والله أعلم ـ من غنمٍ كلِّها لَبُونٍ، كما لو كانت كلُّها مواخِضَ أخذ منها، ولذا لم يأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بردِّها، وردَّه ابن زرقون بأن مشهور المذهب أن الساعي لا يأخذ منها ولربها أن يأتيه بما فيه وفاء.

قلت: هذا الردُّ مختصٌّ بمسلك المالكية، إذ قالوا: بلزوم الوسط، ففي «الشرح الكبير»[٢]: لزم الوسط ولو انفرد الخيار، كماخِضٍ وذات لبنٍ وفحلٍ إلا أن يتطوع المالك، انتهى. وأما على مسلك الحنفية فما أجاب به أبو عمر صحيح، ففي «الدر المختار»: والمصدِّق لا يأخذ إلا الوسط ولو كله جيداً فجيدٌ، انتهى.

(لا تَفْتِنوا) بكسر التاء الثانية **(الناس)** أصل الفتنة الاختبار، لا أنها استعملت فيما يصرف الناس من الحق إلى الباطل، قلت: والمعنى: لا تفسدوا الناس ولا تُنَفِّرُوهم عن الدين بازدياد الثقل عليهم.

(لا تأخذوا حَزَرَاتِ المسلمين) بفتح الحاء المهملة وتقديم الزاي المعجمة المفتوحة على الراء المهملة، جمع حَزْرَة بسكون زاي هي خيار مال الرجل، لأن صاحبها لا يزال يحزرها أي يخرصها في نفسه، كذا في «المجمع»، يطلق على الذكر والأنثى، ويروى حرزات بتقديم الراء على الزاي، قال صاحب «المجمع»: المشهور الأول، قال ابن الهمام: بالفتحات جمع حزرة بتقديم الزاي المعجمة على الراء في اللغة المشهورة، ذكره في «النهاية»، وهو خيار المال، وفي الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس. وذكر عدة روايات وردت فيها المنع عن أخذ الحزرات.

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ١٩٠).

(٢) (١/ ٤٣٥).

نَكِّبُوا عَنِ الطَّعَامِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّه قَالَ: أَخبَرَنِي رَجُلانِ مِنْ أَشْجَعَ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيَّ كَانَ يَأْتِيهِمْ مُصَدِّقاً. فَيَقُولُ لِرَبِّ الْمَالِ: أَخْرِجْ إِلَيَّ صَدَقَةَ مَالِكَ. فَلَا يَقُودُ إِلَيْهِ شَاةً فِيهَا وَفَاءٌ مِنْ حَقَّةٍ إِلَّا قَبِلَهَا.

(نكّبوا) بتشديد الكاف، كما في الحاشية عن «المحلى»، أي تنحوا، قال المجد: نكّبه تنكيباً نحّاه، لازم ومتعدٍ (عن الطعام) أي ذواتِ الدَّرِّ، قال موسى بن طارق: قلت لمالك: ما معناه؟ فقال: لا يأخذ المصدق لبوناً، وقال الباجي[1]: أي اعدلوا بأخذكم عما يكون منه الطعام لأرباب المواشي. وفي «المجمع»: يريد الأكولة وذوات اللبن ونحوهما، أي أعرضوا عنها، ولا تأخذوها في الزكاة.

(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، أنه قال: أخبرني رجلان من أشجع) بفتح الهمزة وإسكان المعجمة فجيم قبيلة مشهورة (أن محمد بن مسلمة) بن سلمة (الأنصاري) صحابي مشهور مات بعد الأربعين، كذا في «التقريب» (كان يأتيهم مصدِّقاً) أي ساعياً للصدقة (فيقول لرب المال: أخرج إليّ صدقة مالك).

قال الباجي[2]: وهذا على سبيل التفويض إليه، وهو من السنة أن الاختيار إليه، وأنه من أخرج شاة سليمة يجوز مثل سنها في الزكاة أن يأخذها لأن التعيين لرب الماشية دون المصدق، انتهى (فلا يقود) رب المال (إليه) أي محمد بن مسلمة (شاة) مفعول ليقود (فيها وفاءٌ من حقه) أي المصدق (إلا قبلها).

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، أَنَّهُ لا يُضَيَّقُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي زَكَاتِهِمْ. وَأَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ مَا دَفَعُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

(١٧) باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها

(قال مالك: السنة عندنا، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، أنه لا يضيق) العامل **(على المسلمين)** أي أرباب الأموال **(في زكاتهم، وأن يقبل منهم ما دفعوا)** إليه **(من)** زكاة **(أموالهم)** وقال النبي ﷺ لمعاذ: «إياك وكرائم أموالهم، واتَّقِ دعوةَ المظلوم، فإنه ليس بينه وبين الله حجاب»[١]. وقال النبي ﷺ: «المعتدي في الصدقة كمانِعِها»[٢].

قلت: وظاهر ما في «الموطأ» أن الخيار في ذلك إلى المالك، لكن في الفروع تفصيل، ففي بعضها خُيّر الساعي دون بعضها، وقالت الحنفية: إن الخيار للمالك، قال السرخسي: الخيار إلى صاحب المال إن شاء أدّى القيمة، وإن شاء أدّى سناً دون الواجب، وفَضَّلَ القيمة، وإن شاء أدّى سناً فوق الواجب، واستردّ الفضل، حتى إذا عين شيئاً فليس للساعي أن يأبى ذلك؛ لأن صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الأموال، وإنما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال، انتهى.

قلت: لكن الحنفية مختلفة في صورة أداء الأعلى واسترداد الفضل، لأنه بيع يتوقف على تراضي الطرفين كما بسطه ابن عابدين.

(١٧) آخذ[٣] الصدقة ومن يجوز له أخذها

(آخذُ الصدقة) على زنة العامل، وبمعناه، فالمراد بيان العامل كم يُعطى من الصدقة؟ وسيأتي في آخر الباب، ويحتمل أن لا يختصّ بالعامل، فيكون قوله: **(ومن يجوز له أخذها)** عطف تفسير، والأوجه عندي الأول للتأسيس

---

(١) أخرجه البخاري في «باب وجوب الزكاة» (١٣٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٥٨٥).

(٣) في نسخة ف أخذ.

٢٩/٦٦٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، ..

فيكون الغرض بيان أحكام العامل خاصة وآخذي الصدقة عامة.

٢٩/٦٦٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار**) مرسل في «الموطأ» ووصله أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم من طريق معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد الخدري[١] (**أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة**) أي الصدقة الواجبة لا صدقة التطوع (**لغني**) حكى القاري[٢] عن «المحيط»: الغنىٰ على ثلاثة أنواع: غِنىً يوجب الزكاة، وهو ملك نصاب حولي نامٍ، وغنىً يُحرم أخذ الصدقة، ويوجب صدقة الفطر والأضحية، وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الأموال الفاضلة عن حاجته الأصلية، وغنىً يحرم السؤال دون الصدقة، وهو أن يكون له قُوْت يومه وما يستر عورته، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: وأما حدُّ الغنى الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي إلى أن المانع هو أقل ما ينطلق عليه الاسم، وذهب أبو حنيفة إلى أن الغني هو مالك النصاب، لأنهم الذين سماهم النبي ﷺ أغنياء لقوله عليه السلام: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم، وقال مالك: ليس في ذلك حدٌّ، إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

وسبب اختلافهم هل الغنى المانع أمر شرعي أو معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي، قال: وجود النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغويٌّ اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم محدود

---

(١) انظر: «التمهيد» (٥/ ٩٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٦).

.....

حدّه به، ومن رأى أنه يختلف باختلاف الأشخاص والحالات والأزمنة والأمكنة وغير ذلك، قال: إنه راجع إلى الاجتهاد، انتهى.

قال الجصاص[١] بعد ذكر الحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتردُّ إلى فقرائهم»، بعدة طرق، وعدة روايات: ولما كان الغَنِيُّ هو الذي ملك مائتي درهم وما دونها لم يكن غنياً وجب أن يكون داخلاً في الفقراء، وهذا هو مستدل الحنفية في ذلك.

وبسط ذلك الموفق في «المغني»[٢] إذ قال: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذها، ونُقِل عن أحمد فيه روايتان، أظهرهما أنه ملك خمسين درهماً، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة أو العقار ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنياً، وإن ملك نصاباً، هذا هو الظاهر من مذهبه، وهو قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، وروي عن علي وعبد الله أنهما قالا: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهماً أو عِدْلها أو قيمتها من الذهب.

وذلك لما روى عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «من سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشاً أو خدوشاً أو كدوحاً في وجهه، فقيل: يا رسول الله، ما الغِنى؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»، رواه أبو داود[٣] والترمذي وحسَّنه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجاً

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ١٢٩).

(٢) (٤/ ١١٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ١١٦)، و«سنن الترمذي» (٣/ ٤٠) رقم الحديث (٦٥٠).

.....

حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئاً، وإن كان محتاجاً حلّت له الصدقة، وإن كان ملك نصاباً، والأثمان وغيرها في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب وابن شهاب العُكْبَرِيّ، وقول مالك والشافعي؛ لقوله ﷺ لقبيصة: «لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة: رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى...» الحديث، رواه مسلم وأبو داود[1].

فمدّ إباحة المسألة إلى وجود إصابة القوام أو السداد، ولأن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها، فمن كان محتاجاً فهو فقير يدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة، والحديث الأول فيه ضعف، ثم يجوز أن تحرم المسألة، ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير مسألة، فإن المذكور فيه تحريم المسألة فنقتصر عليه.

وقال الحسن وأبو عبيد: الغنى ملك أوقية وهي أربعون درهماً؛ لما روى أبو سعيد الخدري مرفوعاً «من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف»، رواه أبو داود[2].

وقال أصحاب الرأي: الغنى الموجب للزكاة هو المانع عن أخذها، وهو ملك نصاب، لحديث: «تؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فقرائهم»، فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة، فيدل ذلك على أن من تجب عليه غني، ومن لا تجب ليس بغني، فيكون فقيراً فتدفع الزكاة إليه.

فيحصل الخلاف بيننا وبينهم في ثلاثة أمور: **أحدها**: أن الغنى المانع من الزكاة غير الموجب لها عندنا، **الثاني**: أن من له ما يكفيه من مال غير زكائِيٍّ

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٧٢٢) و«سنن أبي داود» (١/ ٣٨١) ح(١٦٤٠).

(٢) في: باب من يعطى من الصدقة وحدّ الغنى، من كتاب الزكاة، «سنن أبي داود» (١/ ٣٧٨).

.....

أو من مكسبه أو أجرة عقارات أو غيره ليس له الأخذ من الزكاة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وابن المنذر، وقال أبو يوسف: إن دفع الزكاة إليه فهو قبيح، وأرجو أن يجزئه، قال أبو حنيفة وسائر أصحابه: يجوز دفع الزكاة إليه، لأنه ليس بغني.

ولنا، ما روىٰ الإمام أحمد بسنده إلى عبيد الله بن عدي عن رجلين من أصحاب النبي ﷺ أنهما أتيا رسول الله ﷺ، فسألاه الصدقة، فصَعَّدَ فيهما البصر، فرآهما جَلْدَين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولا حظَّ فيها لِغَنِيٍ، ولا لِقَوِيٍ مكتسبٍ»، قال أحمد: ما أجوده من حديث، وقال: هو أحسنها إسناداً، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرَّةٍ سوي»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، إلا أن أحمد قال: لا أعلم فيه شيئاً يصح، قيل: فحديث سالم بن أبي الجعد، عن أبي هريرة؟ قال: سالم لم يسمعه من أبي هريرة، ولأن له ما يغنيه عن الزكاة فلم يجز الدفع إليه، كمالك النصاب.

الثالث: أن من ملك نصاباً زكائيّاً لا تتم به الكفاية من غير الأثمان فله الأخذ من الزكاة، قال الميموني: ذاكرت أبا عبد الله فقلت: قد تكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة، وهو فقير، ويكون له أربعون شاة، وتكون لهم الضيعة لا تكفيه، فيعطى من الصدقة؟ قال: نعم، وذكر قول عمر: أعطوهم وإن راحت عليهم من الإبل كذا وكذا.

وقال في رواية محمد بن الحكم: إذا كان له عقار يُشغله أو ضَيْعة تساوي عشرة آلاف درهم أو أقل أو أكثر لا تُقِيمه يأخذ من الزكاة، وهذا قول الشافعي، وقال أصحاب الرأي: ليس له أن يأخذ منها إذا ملك نصاباً زكائيّاً، ولنا، أنه لا يملك ما يغنيه فجاز له الأخذ.. إلى آخر ما بسطه.

إِلَّا لِخَمْسَةٍ: .....

(إلا لخمسة) الآتي ذكرها، قال الزرقاني[١] تبعاً للباجي: فتحلّ لهم وهم أغنياء؛ لأنهم أخذوها بوصف آخر، وقال ابن رشد[٢]: الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم إلا للخمس الذين نص عليهم النبي ﷺ في قوله هذا، وروي عن ابن القاسم: أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً، وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط، أو الحاجة والمنفعة العامة؟ إلى آخر ما قاله.

وفي «البدائع»[٣]: أما الذي يرجع إلى المؤدى إليه فأنواع؛ منها: أن يكون فقيراً فلا يجوز صرف الزكاة إلى الغني إلا أن يكون عاملاً عليها، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ الآية خرجت لبيان مواضع الصدقات ومصادرها ومستحقيها، وهم وإن اختلفت أساميهم، فسبب الاستحقاق في الكل واحد، وهو الحاجة، إلا العاملين عليها فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة، لأن السبب في حقهم العمالة، ثم فسر الآية بالبسط.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤] بعد تفسير الآية: وجميع من يأخذ الصدقة من هذه الأصناف، فإنما يأخذها صدقة بالفقر والمؤلفة قلوبهم والعاملون عليها لا يأخذونها صدقة، وإنما تحصل الصدقة في يد الإمام للفقراء، ثم يعطي الإمام المؤلفة منها لدفع أذيتهم عن الفقراء وسائر المسلمين، ويعطيها العاملين عوضاً من أعمالهم لا على أنها صدقة عليهم، وإنما قلنا ذلك لقول النبي ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم» فبَيَّنَ

(١) (٢/ ١٢٥).
(٢) (١/ ٢٧٦).
(٣) (٢/ ١٤٩).
(٤) (٣/ ١٢٨).

لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، .....

أن الصدقة مصروفة إلى الفقراء، فدل ذلك على أن أحداً لا يأخذها صدقة إلا بالفقر، وأن الأصناف المذكورين إنما ذكروا بياناً لأسباب الفقر، انتهى.

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن الهمام: قيل: لم يثبت هذا الحديث، أي الذي في «الموطأ» ولو ثبت لم يقوِ قوة حديث معاذ، فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر، يعني قوله: «لا تحل الصدقة لغني»، ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد للأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما في أبي داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»، رواه الحاكم وقال: صحيح على شرطهما، انتهى.

(لغازٍ في سبيل الله) هذا أحد التفاسير في قوله تعالى في مصارف الصدقة: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، قال الباجي: هو الغزو والجهاد، وقاله مالك وجمهور الفقهاء، وقال ابن حنبل: هو الحج، قلت: وبالأول قال أبو يوسف وبالثاني قال محمد، كما في «البذل»[٢].

وفي «البدائع»[٣]: في سبيل الله عبارة عن جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً، قلت: لكن المراد ههنا هو الأول لتقييد الحديث بغازٍ في سبيل الله.

والجملة أن ههنا اختلافين، الأول: في أن المراد بسبيل الله المطلق في

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١٧٢).

(٣) (٣/ ١٥٤).

.....

الآية الحاج أو الغازي، والثاني: أن الاستثناء في الحديث عن الغنى أو المستثنى مقيد بالفقر، وإطلاق الغنى عليه مجاز باعتبار ما كان.

قال الباجي[١]: لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يُغْنِيه، وإن لم يأخذ فهو أفضل، هذا قول مالك، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يعطى للغازي الغني شيء من الصدقة، ولا يحل له أخذها، انتهى.

قلت: وذلك لاشتراط الفقر في الروايات التي تقدمت قريباً، وتقدم أيضاً أن هذه الرواية لا تقاومها، وعلى تقدير التسليم فتوجيهه ما في «البدائع»[٢] إذ قال: وأما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة، وهو أن يكون غنياً، ثم تحدث له الحاجة.. إلى آخر ما بسط.

وفي «شرح الإحياء»: قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة، وهو الفقير المنقطع منهم، وبه فسر في سبيل الله، وبه قال أبو يوسف، هو المفهوم من اللفظ عند الإطلاق، فلا يُصْرَفُ إلى أغنياء الغُزَاة، واختاره النسفي، وقال الإسبيجابي: هو الصحيح، وقال الإتقاني: هو الأظهر واقتصر عليه، واستدل عليه بحديث معاذ. وقال: ما قيل: إن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، ثم بسط في تقرير أن المناط في الأصناف الثمانية غير العامل الفقر.

ثم قال: وما استدل به أصحاب الشافعي من الحديث المذكور، أي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٥).

أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، .....

حديث الباب، فالجواب عنه من وجوه، قيل: إنه لم يثبت، ولو ثبت لم يَقْوَ قوةَ حديث معاذ، فإنه اتفق عليه الستة، ولو قَوِيَ قوتَه ترجّحَ حديثُ معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيحٌ مع أنه دخله التأويل عندهم، حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء من الديوان، ولا أخذ من الفيء وهو أعمُّ من ذلك، وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله، انتهى.

(**أو لعامل عليها**) أي على الصدقة قال تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ قال الكاساني: هم الذين نصبهم الإمام لجباية الصدقة، وقال أيضاً: الساعي هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي في أماكنها، والعاشر: هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه، والمصدق اسم جنس، انتهى.

وقال العيني[1]: اتفق العلماء على أن العامل على الصدقات هم السُعاة المتولون قبض الصدقات، وإنهم لا يستحقون على قبضها جزءاً منها معلوماً سُبْعاً أو ثُمْناً، وإنما له أجر عمله على حسب اجتهاد الإمام، انتهى.

قلت: وههنا عدة أبحاث:

الأول: مما حكى العيني عليه الاتفاق أن العامل لا يستحق جزءاً معلوماً، وكذا حكى عليه الإجماع الجصاص في «أحكام القرآن»، فقال: لا نعلم خلافاً بين الفقهاء، وأنهم لا يعطون الثُمْنَ وأنهم يستحقون منها بقدر عملهم، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، قال الكاساني[2]: اختلف فيما يعطون، قال أصحابنا: يعطيهم الإمام كفايتهم منها، وقال الشافعي: يعطيهم الثُمْنَ، ثم ذكر دلائل الفريقين، وكذا حكى الخلاف غيره، والصواب كما في متون الشافعية: أن العامل عندهم مستثنى من التسوية بين الأصناف الثمانية،

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٦٩).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٤).

.....

ففي «الروضة»: يجب على الإمام تعميم الأصناف والتسوية بينهم وإن تفاوتت حاجاتهم، إلا العامل فيعطى قدر أجرة عمله، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع» وغيره.

قال الغزالي في «الإحياء»[١]: العاملون هم السُّعاة، ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل، فإن فضل شيءٌ من الثمن عن أجر مثلهم رُدَّ على بقية الأصناف، وإن نقص كمل من مال المصالح، انتهى.

وهكذا عند الحنابلة ففي «نيل المآرب»: يعطى للجميع من الزكاة بقدر الحاجة إلا العامل فيعطى بقدر أجرته، وفي «الشرح الكبير»: يعطى العامل وإن كان غنياً؛ لأنها أجرته فلا تنافي الغنى، وبدئ بالعامل ويدفع له جميعها إن كانت قدر عمله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويعطى بقدر عمله ما يكفيه، وأعوانه بالوسط، لكن لا يزاد على نصف ما يقبضه.

والبحث الثاني: بعدما علم من الاتفاق على أنه يعطى بقدر عمله اختلفوا فيما يؤخذ له من المال الذي جباه، وعلم مما سبق أنه لا يزاد على الثمن عند الشافعية، فلو احتيج يؤخذ من مال المصالح، ولا يزاد على النصف عند الحنفية، ويجوز إعطاء الكل أيضاً عند المالكية[٣].

والبحث الثالث: بعد اتفاقهم على أنه يعطى ولو غنياً لعمالته، اختلفوا في العامل الهاشمي، قال الطحاوي: كان أبو يوسف يكره ذلك إذا كانت جعالته

---

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٢٢).

(٢) (٣/ ٣٣٧).

(٣) في «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤): وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسمَّاة إلا على قدر ما يرى الإمام.

.....

منها، وخالفه فيه آخرون فقالوا: لا بأس أن يجعل منها للهاشمي؛ لأنه يجعل على عمله، وذلك قد يحل للأغنياء، قال العيني: أراد الطحاوي بقوله: آخرون مالكاً والشافعي في قول وأحمد في رواية ومحمد بن الحسن، فإنهم قالوا: لا بأس أن يكون العامل هاشمياً، ويأخذ عمالته منها؛ لأن ذلك على عمله، انتهى.

قلت: والمرجح عند الجمهور هو الأول، ففي «الدر المختار»[١]: يعطى عامل ولو غنياً لا هاشمياً، وكذا استثني الهاشمي من العامل في «الشرح الكبير» وفي «حاشية شرح الإقناع»[٢]، ويشترط فيه أن لا يكون هاشمياً ولا مطلبياً ولا مولى لهما، وكذلك قُيّد في «نيل المآرب» وغيره العامل بغير ذوي القربى، وفي «شرح الإحياء»: المعتمد عند أحمد عدم صحة تولية الهاشمي، واختاره ابن الكمال في «إصلاح الإيضاح»، انتهى.

وفي «المغني»[٣]: ظاهر قول الخرقي أن ذوي القربى يُمْنَعون الصدقة وإن كانوا عاملين، وذكر في باب قسم الفيء والصدقة ما يدل على إباحة الأخذ لهم عِمالة، وهو قول أكثر أصحابنا؛ لأن ما يأخذونه أجرٌ، فجاز لهم أخذه، ولنا، حديث أبي رافع، وما روى مسلم أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب، الحديث، سيأتي بيانه.

وفي «شرح الإحياء» أيضاً: قال أصحابنا: ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة، ولذا يأخذ وإن كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة، فلا يأخذه العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه.

---

(١) (٣/ ٣٣٤).

(٢) (٢/ ٣٦٢).

(٣) (٤/ ١١٢).

.....

وقال القاري في «شرح النقاية»: وليس ما يأخذه أجرة؛ لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معينة، ولا صدقة لأنه يأخذ وإن كان غنياً، ويحل به العِمالة بالإجماع، لكن فيه شبهة الصدقة فلم يجز أخذها للعامل الهاشمي صيانة لقرابته ﷺ عن أوساخ الناس، انتهى.

قلت: وقد ورد النهي عن استعمال الهاشمي نصاً عند أبي داود[١] عن أبي رافع: أن النبي ﷺ بعث رجلاً على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع: اصحبني، فإنك تصيب منها، قال: حتى آتي النبي ﷺ أسأله، فأتاه فسأله، فقال: مولى القوم من أنفسهم، وإنّا لا تَحِلُّ لنا الصدقة، انتهى. قال القاري[٢]: رواه الترمذي وصححه والنسائي وأحمد وابن حبان في صحيحه وصححه الحاكم، انتهى.

وروى مسلم وأبو داود وغيرهما، أنه اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين، أي عبد المطلب بن ربيعة، والفضل إلى رسول الله ﷺ فكلماه، فأمرهما على هذه الصدقات، فأديا ما يؤدي الناس، وأصابا ما يصيب الناس، فبينما هم في ذاك إذ جاء علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: لا والله لا يستعمل أحداً، الحديث. وفي آخره قوله ﷺ: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحِلّ لمحمد ولآل محمد».

والرابع: ما في «شرح الإحياء» وغيره: هل يجوز أن يكون العامل كافراً؟ عن الإمام أحمد فيه روايتان، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا يجوز وإن الإسلام شرط في العامل، قال يحيى بن محمد: ولا أرى أن مذهب أحمد في إجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملاً عليها، وإنما أرى

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٢٣) رقم الحديث (١٦٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٩).

.....

أن إجازة ذلك إنما هو على أن يكون سوّاقاً لها، ونحو ذلك من المهن التي يلابسها مثله، انتهى.

قال الموفق[١]: جملته أنه يجوز للعامل أن يأخذ عِمالته من الزكاة، سواء كان حُرّاً أو عبداً، وظاهر كلام الخرقي يجوز أن يكون كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾. وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذ على العِمالة أجرة على عمله، فلم يمنع من أخذه كسَائر الإجارات، والرواية الأخرى: لا يجوز أن يكون العامل كافراً؛ لأن من شرط العامل أن يكون أميناً، والكفر ينافي الأمانة، انتهى.

والخامس: ما قاله الجصاص: أن نصب السُّعاة يدل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه لا يجوز أن يعطي رب الماشية صدقتها الفقراء، فإن فعل لأخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى، وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين، فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام، وأنه لا يجوز له إعطاؤها الفقراء، انتهى.

وبسط في «البدائع»[٢] الكلام على أن للإمام المطالبة بأداء الواجب في السوائم والأموال الظاهرة، فقال: أما بيان من له المطالبة بأداء الواجب، فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان من له الولاية، وبيان شرائط ثبوت الولاية، وبيان القدر، أما الأول فمال الزكاة نوعان: ظاهر: وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، أما الظاهر فللإمام ونوابه، وهم المصدّقون من السُّعاة والعشَّار ولايةُ الأخذ في المواشي والأموال الظاهرة.

---

(١) «المغني» (٤/١٠٧).

(٢) (٢/١٥).

.....

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وإشارة الكتاب، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[1]، وأما السنة فإنه ﷺ كان يبعث المصدِّقين إلى أحياء العرب والبلدان لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها، وعلى ذلك فعل الأئمة من بعده من الخلفاء الراشدين، وكذا المال الباطن إذا مرَّ به التاجر على العاشر كان له أن يأخذ في الجملة، لأنه لما سافر به، وأخرجه من العمران صار ظاهراً، والتحق بالسوائم.

وهذا لأن الإمام إنما كان له المطالبة بزكاة المواشي في أماكنها لمكان الحماية، لأن المواشي في البراري لا تكون محفوظة إلا بحفظ السلطان وحمايته، وهذا المعنى موجود في مال يمر به التاجر على العاشر، فكان كالسوائم، وعليه إجماع الصحابة، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ نصب العشّار، وقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصفه، ومن الحربي العشر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم يُنْقَلْ أنه أنكر عليه واحد منهم فكان إجماعاً، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب بذلك إلى عُمَّاله، وقال: أخبرني بهذا من سمعه من رسول الله ﷺ.

وأما الباطن الذي يكون في المصر، فقال عامة مشايخنا: إن رسول الله ﷺ طالب بزكاته وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ طالبا، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ طالب زماناً، ولما كثُرت أموال الناس، ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، فوّض الأداء إلى أرباب الأموال، وذكر أبو منصور الماتريدي السمرقندي لم يبلغنا أن النبي ﷺ بعث في مطالبة المسلمين زكاة الوَرِقْ وأموال التجارة، ولكن الناس كانوا يعطون ذلك، ومنهم من كان يحمل إلى الأئمة فيقبلونها، انتهى ملخصاً، وسيأتي شيء من ذلك في صدقة الفطر.

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

أَوْ لِغَارِمٍ، .....

(**أو لغارم**) قال الزرقاني[1]: أي مدينٌ بشروط في الفروع، انتهى. واختلف قول مالك ـ رضي الله عنه ـ في الغارم، كما حكى الباجي، وفي «الأنوار الساطعة» من فروع المالكية: والغارم هو المدين الذي ليس عنده ما يُوفِّي به دين الغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه، فيعطى من الزكاة بشروط كونه مسلماً حراً غير هاشمي، انتهى.

وقريب منه ما في «الشرح الكبير»: وقيده بأن استدان في مصلحة شرعية لا في فساد كشرب خمر وقمار، ولا إن استدان لأخذ الزكاة كأن يكون عنده ما يكفيه فتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، فلا يعطى منها إلا أن يتوب، وإنما يعطى المدين إن أعطى لرب الدين ما بيده من العين، وفضل غير العين ثم بقيت عليه بقية، انتهى.

وفي «نيل المآرب» وغيره: الغارم ضربان، **الأول**: من تداين للإصلاح بين الناس أو تحمّل إتلافاً أو نهباً عن غيره، فيأخذ منها ولو مع غنى، **والثاني**: من تداين لنفسه في أمر مباح أو محرم وتاب وأعسر ـ أي يأخذ بالفقر ـ، انتهى.

وفي فروع الشافعية: الغارم ثلاثة أقسام: **الأول**: من تداين لتسكين فتنة بين طائفتين في قتيل لم يظهر قاتله، فتحمل الدّية تسكيناً للفتنة، فيعطى من الزكاة ما يقضي به دينه ولو غنياً ترغيباً له في هذه المكرمة.

والثاني: من تداين لنفسه أو عياله في مباح، فيعطى من الزكاة وقت الحاجة، بأن يحلَّ الدين ولم يقدر على وفائه.

والثالث: من تداين لضمان، فإن ضمن بإذن المضمون لم يعط من الزكاة إلا إن عسر مع الأصيل، فإن ضمن بلا إذنه لم يعط إلا إن أعسر وإن لم يُعْسر

(١) (٢/ ١٢٥).

أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ، فَتُصُدِّقَ عَلَى الْمِسكِينِ. فَأَهْدَى الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ».

الأصيل، انتهى ما في «الأنوار الساطعة»[١]، وفي «الهداية»[٢]: الغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، انتهى.

(أو لرجل) غني (اشتراها) أي الزكاة من الفقير، ولا فرق عند الجمهور في شراء صدقته أو صدقة غيره، وفرق بينهما جماعة.

قال الموفق[٣]: ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم ينقض البيع، وقال الشافعي وغيره: يجوز لحديث الباب، ولنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: حملت على فرس في سبيل الله، الحديث متفق عليه، وفيه قوله ﷺ: «لا تبتعه ولا تعد في صدقتك»، وأجاب عنه من أباحه، باحتمال أنه كان حبساً في سبيل الله، وباحتمال أنه يعطيه رخصاً، كما سيأتي مفصلاً في بابه.

(بماله) وليس هذا من باب دفع الصدقة إليه إلا مجازاً، وإنما الصدقة قد بلغت محلها بدفعها إلى الفقير (أو لرجل) غني (له جار) ليس بقيد احترازي، بل على سبيل التمثيل (مسكين) المراد به ما يشمل الفقير أيضاً (فَتُصُدِّقَ) ببناء المجهول (على المسكين) بشيء (فأهدىٰ) أي أهدى ذلك الشيء (المسكين) بالرفع (للغني) وهذا أيضاً كالذي قبله يحل للغني، لأن الصدقة قد بلغت محلها، وقد قال النبي ﷺ في قصة بريرة: «هو لها صدقة ولنا هدية».

---

(١) (ص٤٠٨).

(٢) (١/ ٢٠٥) ط. الهند.

(٣) «المغني» (٢/ ٦٥١).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي قَسْمِ الصَّدَقَاتِ، أَنَّ ذٰلِكَ لا يَكُونُ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الْوَالِي. فَأَيُّ الأَصْنَافِ .....

وهذا كله في صدقة الواجب، أما صدقة التطوع فهي بمنزلة الهدية تحل للغني والفقير[١].

(**قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا في قَسْم الصدقات**)، في من يعطي من الأصناف الثمانية ومقدار ما يعطى (**أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي**) أي الخليفة أو نائبه، ولا يلزمه تعيين شيء مقدر، كالسُّبْع والثمن لنوع منها مخصوص (**فأيّ**) بشدّ الياء والإضافة (**الأصناف**) من المذكورين في آية الصدقة، وهي قوله عز اسمه: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾[٢].

وجمعها بعضهم في قوله:

صرفت زكاة الحسن لِمَ لا بدأت بي ... وإني لها المحتاج لو كنت تعرفُ
ففقير ومسكين وغازٍ وعامل ... ورقٌّ سبيلٍ وغارمٌ ومُؤَلَّفُ

كذا في «الأنوار»[٣]، و«شرح الإقناع»[٤].

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في بيان المصارف فقال: مصارف الزكاة ثمانية، الفقير: وهو عند الشافعي من لا مال له ولا حِرْفة تقع موقعاً، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نامٍ، وهو مستغرق في الحاجة، والمسكين: وهو عند الشافعي من له مال أو حرفة

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٣) (ص٤٠٦).

(٤) (٢/ ٣٥٨) وفيه: وإني أنا المحتاج.

.....

ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له فيحتاج إلى المسألة لقُوته. والعامل: له مثل عمله سواء كان فقيراً أو غنياً، وعليه أهل العلم.

قال الشيخ: والمؤلفة قلوبهم قسمان: من أسلم ونيته ضعيفة، أو له شرفٌ يُتَوَقّع بإعطائه إسلام غيره، فيُعْطون من الزكاة على الأصح من مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: سقط سهمهم لغلبة الإسلام.

وفي «الهداية»: على ذلك انعقد الإجماع، قال ابن همام[1]: أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن عمر رَدّهم، ثم ذكر القصة، والرقاب: هم المكاتبون: عند الشافعية والحنفية.

والغارم: عند الحنفية من لزِمه دينٌ ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه، أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه، وعند الشافعية قسمان، من استدان لنفسه في غير معصية، والأظهر اشتراط الحاجة، أو استدان لإصلاح البين، ويُعْطى مع الغناء، وسبيل الله: غُزاة لا فيء لهم يشترط فقرهم عند أبي حنيفة، وعند الشافعي: يعطون مع الغناء، وابن السبيل: الغريب المنقطع عن ماله عند أبي حنيفة، ومنشئ سفر أو مجتاز، له حاجة عند الشافعية، وشرط هؤلاء الأصناف الإسلام عند أهل العلم، اهـ.

قلت: ومسلك الحنابلة في ذلك بنحو من مسلك الشافعية، وأما عند المالكية ففي «الأنوار الساطعة»[2] من مسالك المالكية: الفقير عندهم من يملك شيئاً لا يكفيه عامه ولو ملك نصاباً، والمسكين من لا يملك شيئاً فهو أحوج من الفقير، والعامل كالساعي والجابي والقاسم والكاتب والحاشر الذي يجمع أرباب الأموال إلى الساعي.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٢٠١) وفيه: (فإن عمر ردّهم.. إلخ).

(٢) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٤٠٦).

كَانَتْ فِيهِ الْحَاجَةُ وَالعَدَدُ، أُوثِرَ ذٰلِكَ الصِّنْفُ، بِقَدْرِ مَا يَرَى الْوَالِي. وعَسَىٰ أَنْ يَنْتَقِلَ ذٰلِكَ إِلَى الصِّنْفِ .....

والمؤلف قلبه كافرٌ يُعْطَى لِيُسْلم، وقيل: مسلم قريب العهد بالإسلام يُعْطى ليتمكَّن من الإسلام، والرقيق المؤمن يشترىٰ من الزكاة لأجل العتق، بشرط أن يكون خالصاً من شوائب الحرية، فلا يصح عتق المدبر والمكاتب ونحوه، والغارم المدين الذي ليس عنده ما يوفي به دينه، والمجاهد في سبيل الله يعطى ولو غنياً على المشهور، وابن السبيل: الغريب المنقطع يعطى بشرط الاحتياج، انتهى.

قلت: وفي «الشرح الكبير»: المشهور من المذهب انقطاع سهام المؤلفة قلوبهم بعزة الإسلام، والمراد بهم الكفرة المرجىٰ إسلامهم، وأما المؤمن قريب العهد، فباقٍ لم ينسخ.

وقال الموفق[1]: الأصناف الثمانية التي سمى الله تعالى أحكامهم كلها باقية، وبهذا قال الحسن والزهري، وقال الشعبي ومالك والشافعي: انقطع سهم المؤلفة قلوبهم بعد رسول الله ﷺ، وقد أعزَّ الله تعالى الإسلامَ وأغناه عن أن يتألف عليه رجال، فلا يُعْطَى مشركٌ تألفاً، وقد رُوِيَ هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا كتاب الله وسنة رسوله، اهـ.

(**كانت فيه الحاجة**) بأن يكونوا أشد فقراً من غيرهم(**والعدد**) أي كانوا أكثر عدداً وأقل مرافق (**أوثر**) ببناء المجهول (**ذلك الصنف**) والإيثار على ضربين، أن يعطى صنف الحاجة الأكثر، ويعطى غيرهم الأقل، أو يعطى صنف الحاجة الجميع، ولا يعطى غيرهم شيئاً (**بقدر ما يرى الوالي**) أي مقدار الإيثار على حسب رأي الوالي.

(**وعسى أن ينتقل ذلك**) أي الإيثار والعطاء لأجل الحاجة (**إلى الصنف**

---

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٢٤).

الآخَرِ بَعْدَ عَامٍ أَوْ عَامَيْنِ أَوْ أَعْوَامٍ. فَيُؤْثَرُ أَهْلُ الْحَاجَةِ وَالْعَدَدِ، حَيْثُمَا كَانَ ذٰلِكَ. وَعَلَى هٰذَا أَدْرَكْتُ مَنْ أَرْضَىٰ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام) لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة، بل ينتقل من قوم إلى قوم، وتلك الأيام نداولها بين الناس **(فيؤثر)** الإمام **(أهل الحاجة، والعدد حيثما كان ذلك)** أي الحاجة والعدد، وفي النسخ المصرية: حيثما كانوا أي أهل الحاجة.

(وعلى هذا) القول **(أدركتُ مَنْ أَرْضَى)** مفعول لأدركت **(مِنْ أَهلِ العلم)** بيان لِمَنْ.

وفي الحاشية عن «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة وأحمد حيث يجوز صرفها عندهم إلى صنف واحد، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: يجب استيعاب الأصناف الثمانية المذكورة في القرآن في القسمة إن كان هناك عامل، وإلا فاستيعاب السبعة، ويجب التسوية بين الأصناف لا بين آحاد الأصناف، كذا في «المنهاج». قال البيضاوي: واختار بعض أصحابنا جواز صرفها إلى صنف واحد، كما هو قول الثلاثة الباقية، انتهى.

وقد قال حذيفة وابن عباس: إذا وضعتَها في صنف واحد أجزأك، قال أبو عمر: ولا أعلم لهما مخالفاً من الصحابة، انتهى[1].

قال الموفق[2]: وإن أعطاها كلها في صنف واحد أجزأه إذا لم يخرجه إلى غني، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير والحسن والنخعي وعطاء، وإليه ذهب الثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وروي عن النخعي: إن كان المال كثيراً يحتمل الأصناف قسمه عليهم، وإن كان قليلاً جاز وضعه في صنف واحد، وقال مالك: يتحرى موضع الحاجة منهم، ويقدم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٥)، وانظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٠٤).

(٢) «المغني» (٤/ ١٢٧).

.....

الأولى فالأولى، وقال عكرمة والشافعي: يجب أن يقسم زكاة كل صنف من ماله على الموجودين من الأصناف الستة، وروى الأثرم عن أحمد كذلك، وهو اختيار أبي بكر.

ولنا، قوله ﷺ لمعاذ: «تُؤخذ من أغنيائهم وتُرَدُّ في فقرائهم»، فأخبر بردِّ جملتها في الفقراء، وهم صِنْفٌ واحدٌ، ولم يذكر سواهم، ثم أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف ثانٍ سوى الفقراء وهم المؤلفة: الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وغيرهما، قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها علي من اليمن، وفي حديث سلمة بن صخر البياضي: أنه أمر له بصدقة قومه، ولو وجب صرفها إلى جميع الأصناف، لم يجز دفعها إلى واحد، والآية أريد بها بيان الأصناف الذين يجوز لهم الدفع.

وفي «الروض المربع»[1]: ويجوز صرفها إلى صنف واحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[2]، ولحديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ، الحديث. وفيه: «فَتُرَدُّ على فقرائهم»، متفق عليه، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنفٌ واحد، ويجوز الاقتصار على إنسان واحد، لأنه عليه السلام أمر بني زُرَيق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر، وقال لقبيصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[3]: روى أبو داود الطيالسي بسنده إلى علي وابن عباس قالا: إذا أعطى الرجل صنفاً واحداً من الأصناف الثمانية أجزأه، وروي مثل ذلك عن عمر بن الخطاب وحذيفة، وعن سعيد بن جبير

(١) (١/ ٤٠٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧١.

(٣) (٣/ ١٣٩).

.....

وإبراهيم وعمر بن عبد العزيز وأبي العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافه، فصار إجماعاً من السلف، لا يسع أحداً خلافه لظهوره واستفاضته من غير خلاف ظهر من أحد من نظرائهم عليهم، وروى الثوري بسنده عن معاذ بن جبل: أنه كان يأخذ العروض في الزكاة، ويجعلها في صنف واحد من الناس، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس، انتهى. ثم بسط الكلام على الدلائل، فذكر الآيات والروايات التي تقدمت وغيرها.

وفي «البدائع»:[1] ولنا السنّة المشهورة وإجماع الصحابة وعمل الأمة إلى يومنا هذا، والاستدلال: أما السنة فحديث معاذ المذكور، وحديث أبي سعيد الخدري أنه قال: بعث علي ـ رضي الله عنه ـ وهو باليمن إلى النبي ﷺ مذهبة في ترابها، فقسمها النبي ﷺ بين الأقرع بن حابس وثلاثة أخر، فغضبت قريش والأنصار، وقالوا: تعطي صناديد نجد، فقال النبي ﷺ: «إنما أتألَّفُهم» ولو كان كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق، لما دفع النبي ﷺ المذهبة إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

ثم ذكر الإجماع وعمل الأئمة والاستدلال، وأخرج ابن أبي شيبة عِدَّة آثار فيمن أخرج الصدقة إلى صنفٍ واحد، منها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ العرض في الصدقة، ويعطيها في صنف مما سمَّى الله تعالى.

وقال الحافظ في «الدراية»[2] في الاقتصار على صنف واحد: هو مروي عن عمر وابن عباس، أما حديث عمر فأخرجه ابن أبي شيبة، وإسناده منقطع، وأما حديث ابن عباس فأخرجه البيهقي والطبراني عنه في أيِّ صنف وضعته أجزأك، وإسناده حسن، وفي الباب عن حذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي

(١) «بدائع الصنائع» (٢/١٥٦).

(٢) (ص ٢٠٥) ط. الهند.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ عَلَى الصَّدَقَاتِ فَرِيضَةٌ مُسَمَّاةٌ، إلا عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى الإِمَامُ.

(١٨) باب ما جاء في أخذ الصدقات والتشديد فيها

٦٦٦/ ٣٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ قَالَ: لَوْ مَنَعُونِي .....

وأبي العالية وميمون بن مهران وكلها عند ابن أبي شيبة، واحتج أبو عبيد بدفع النبي ﷺ الذهب الذي أتي من اليمن للمؤلفة، وهو في الصحيح من حديث أبي سعيد، وبقصة سلمة بن صخر حين ظَاهَرَ أَمَرَ له بصدقة قومه، وهو واحد، انتهى.

(قال مالك: وليس للعامل على الصدقات فريضة مُسَمَّاة) أي ليس لما يعطى العامل حدٌّ مُعَيَّنٌ **(إلا على قدر ما يرى الإمام)** أنه يجزيه في عِمَالته، فيرى بعد سعيه وقربه ومشقته ويسارته وغير ذلك من الأمور، وتقدم قريباً أنهم أجمعوا على أن العامل لا يعطى جزءاً معلوماً، وإنما ذلك على قدر عمله.

(١٨) ما جاء في أخذ الصدقات أي ـ استيفائها ـ **والتشديد فيها**

أي في أموال الصدقات من التوقي عن استعمالها لمن ليس مصرفها من الأغنياء وغيرهم.

٦٦٦/ ٣٠ ـ **(حدثني يحيى عن مالك: أنه بلغه أن أبا بكر الصديق)** والحديث مشهور وصله الشيخان[1] وغيرهما من طريق الزهري عن عبيد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ الحديث **(قال: لو منعوني**

---

(١) أخرجه البخاري في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب وجوب الزكاة، ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٨ ـ باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» (حديث ٣٢).

عِقَالاً .....

عقالاً) قال العيني[١]: اختلف العلماء فيها قديماً وحديثاً، فذهب جماعة منهم إلى أن المراد بالعقال زكاة عام، وهو معروف في اللغة بذلك، وهو قول الكسائي والنضر بن شميل وأبي عبيد وغيرهم من أهل اللغة، وهو قول جماعة من الفقهاء.

قال الخطابي: يقال: أخذ المتصدق عقال هذا العام، إذا أخذ منهم صدقته، وفي نسخة لأبي داود: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: العقال صدقة سنة، وذهب كثيرون من المحققين إلى أن المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، وهو محكي عن الإمام مالك وابن أبي ذئب وغيرهما، وهو مأخوذ مع الفريضة، لأن على صاحبها التسليم، وإنما يقع قبضها برباطها، وفي حديث محمد بن سلمة: أنه يعمل الصدقة في عهد رسول الله ﷺ، فكان يأمر الرجل إذا جاء بالفريضة أن يأتي بعقالهما وقرائنهما، وقيل: معنى وجوب الزكاة فيه إذا كان من عروض التجارة، فبلغ مع غيره فيها قيمة نصاب، وقيل: أراد به الشيء التافه الحقير فضُرِبَ العقال مثلاً له، وقيل: كان من عادة المصدق إذا أخذ الصدقة أن يعمد إلى قَرَن ـ بفتح القاف والراء ـ، وهو الحبل الذي يقرن به بين بعيرين، لئلا يشرد الإبل، فيسمى عند ذلك: القران، وكل قرنين منها عقال.

وفي «المحكم»: العقال: القلوص الفتية، وروى ابن وهب وابن القاسم عن مالك: العقال: القلوص، وقال النضر بن شميل: إذا بلغ الإبل خمساً وعشرين وجبت فيها بنت مخاض من جنس الإبل فهو العقال، وقال أبو سعيد الضرير: كل ما أخذ من الأموال والأصناف في الصدقة من الإبل والغنم والثمار من العشر ونصفه، فهذا كله في صنفه عقال؛ لأن المؤدى عقل به عنه طلبة السلطان، وعقل عنه الإثم الذي يطلبه الله تعالى به، انتهى مختصراً بزيادة.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٧).

لَجَاهَدْتُهُمْ عَلَيْهِ.

وفي «هامش أبي داود» عن «مرقاة الصعود» للسيوطي: قال المبرد: إذا أخذ المتصدق أعناق الإبل أخذ عقالاً، وإذا أخذ أثماناً قيل: أخذ نقداً، وقيل: أراد ما يساوي العقال من حقوق الصدقة، وفي «البذل»[١] عن القاري: قال النووي: ذكروا فيه وجوهاً، أصحها وأقواها قول صاحب «التحرير»: إنه ورد مبالغة؛ لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد، فيقتضي قلة وحقارة، انتهى.

قلت: وهذا أرجح الأقوال عندي، وإليه يظهر ميل الباجي[٢] إذ قال: ويحتمل عندي أن يكون قصد بذلك المبالغة في تتبع الحق، وأنه لا يأخذ منهم إلا جميع ما كان يأخذه منهم رسول الله ﷺ، وهذا كما يقول القائل في الشاة: والله لا تركت منها شعرة، ولا يريد بذلك الشعرة، فإنه لا يمكن تتبعها، انتهى.

وقيل: إن الراجح مكانه لفظ عناقاً، كما ورد في بعض الروايات، وهو مختار البخاري إذ قال: وهو أصح، وإليه يظهر ميل أبي داود إذ أيده بعدة روايات، لكن الروايات رويت بكلا اللفظين بطرق، كما ذكر بعضها الشيخ في «البذل» فالترجيح مشكل.

(**لَجَاهَدْتُهُمْ عَليهِ**) ولفظ أبي داود: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه»، وروى الحاكم في «الإكليل»[٣]: عن عبد الرحمن الظفري، وكانت له صحبة قال: بعث رسول الله ﷺ إلى رجل من أشجع لتؤخذ صدقته، فأبى أن يعطيها، فردّه إليه الثانية، فأبى، ثم رده إليه الثالثة وقال: «إن أبى فاضرب عنقه»، قال عبد الرحمن بن عبد العزيز: قلت

---

(١) انظر: «بذل المجهود في حل أبي داود» (٨/ ١٠).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٣٣٨).

٣١/٦٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: شَرِبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَبَناً فَأَعْجَبَهُ. فَسَأَلَ الَّذِي سَقَاهُ: مِنْ أَيْنَ هٰذَا اللَّبَنُ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَاءٍ، قَدْ سَمَّاهُ. فَإِذَا نَعَمٌ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ، وَهُمْ يَسْقُونَ، فَحَلَبُوا لِي مِنْ أَلْبَانِهَا، فَجَعَلْتُهُ فِي سِقَائِي، فَهُوَ هٰذَا. فَأَدْخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَدَهُ فَاسْتَقَاءَهُ.

لحكيم، يعني ابن عباد: ما أرى أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ قاتل أهل الردة إلا على هذا الحديث، قال: أجل، والحديث استدل به من قال: إن للإمام أخذ الزكاة مطلقاً، كما قال به المالكية، أو زكاة الأموال الظاهرة فقط، كما قال به الحنفية، وسيأتي بيان ذلك في صدقة الفطر.

٣١/٦٦٧ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أنه قال: شرب عمر بن الخطاب) مرة (لبناً فأعجبه) أي استطابه، فأنكره بالاستدلال القلبي أو بالإلهام الغيبي (فسأل الذي سقاه: من أين) حصل لك (هذا اللبن)؟ قال الغزالي: سأل عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ رابه فإنه أعجبه طعمه، ولم يكن على ما كان يألفه كل ليلة، وهذا من أسباب الريبة، وحمله على الورع، كذا في «المرقاة»[1].

(فأخبره أنه ورد) أي مر (على ماء قد سماه) ونسي اسمه، أو لم يتعلق غرضه بتسميته (فإذا) للمفاجأة (نَعَمٌ) بفتحتين (من نَعَم الصدقة) وردت هذا الماء (وهم) أي الرُّعاة (يسقون) النعم من الماء (فحلبوا لي) يوجد لفظ «لي» في جميع النسخ، لكن رقم عليه علامة النسخة (من ألبانها فجعلته) أي اللبن (في سقائي) بكسر السين أي وعائي (فهو هذا. فأدخل عمر بن الخطاب يده فاستقاءه) أي فتقيّأه حتى أخرجه من جوفه، قال الطيبي: هذا غاية الورع والتنزه عن الشبه، وقال ابن حجر: كأن الشارح لم يستحضر قول أئمته: إن كل من أكل وشرب حراماً لزمه أن يتقيّأه إن أطاقه، وإن عذر في تناوله، انتهى.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

.....

قال القاري[١]: وفيه أنه لا دلالة في الحديث على كون ذلك اللبن حراماً، لأن القابض إذا أخذه على وجه الاستحقاق، وأهداه لغير المستحق على فرض أن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مستحق، فلا شك في حِلَّته، كما في حديث بريرة أنه لها صدقة، وأيضاً لا فائدة في استقائه، إذ لا يمكن ردُّه إلى صاحبه، وإنما هو تنقية الباطن من أثر الحرام أو الشبهة، وهذا لا شبهة أنه ورع، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: محمله عند أهل العلم أن الذي سقاه ليس ممن تحل له الصدقة إذ لعله غني أو مملوك، فاستقاءه لئلا ينتفع به، وأصله محظور وإن لم يأته قصداً، وهذا نهاية الورع، ولعله أعطى مثل ذلك أو قيمته للمساكين، ولو كان الذي حلب له بهذا اللبن مستحقاً للصدقة، لما حرم على عمر قصد شربه، كما لم يحرم على النبي ﷺ أكل اللحم الذي تصدق به على بريرة، وقال: هو عليها صدقة ولنا هدية، وما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس بواجب، لأنه استهلكه بالشرب، ولا فائدة في قذفه، إلا المبالغة في الورع، انتهى.

قلت: وحلبهم له يحتمل وجهين، أما إن كان مستحقاً ومحلاً لذلك، فالتشبيه بقصة بريرة ظاهر، وإن كان حلبهم له لكونه من أبناء السبيل، وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[٣] «باب استعمال أهل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل» فلا يصح التشبيه؛ لأن اللبن حينئذ لم يكن تمليكاً له، بل كان إباحة، فتأمل.

---

(١) نفس المصدر (٤/ ١٧٢).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٢٩).

(٣) «صحيح البخاري مع عمدة القاري» (٥/ ٩/ ١٠٥).

.....

وقد اقتدى في استقائه فعل الصدّيق الأكبر، فقد روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ غلام يُخْرج له الخَراج ويأكل منه، وجاء يوماً بشيء، ووافق من أبي بكر جوعاً فأكل منه لقمةً، فقال الغلام: تدري ما هذا؟ كنت تَكَهنت لإنسان في الجاهلية وما أُحْسِنُ الكهانة إلا أني خدعتُه، فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلتَ منه، فأدخل أبو بكر أصبعه في فيه، فقاء كل شيء في بطنه، أخرجه البخاري[1].

وذكر الحافظ له ـ رضي الله عنه ـ عدة قصص مثل ذلك، فقال: ووقع له ـ رضي الله عنه ـ مع النعمان بن عمرو أحد الأحرار من الصحابة قصة، ذكرها عبد الرزاق بإسناد صحيح: أنهم نزلوا بماءٍ فجعل النعمان يقول لهم: يكون كذا، فيأتونه بالطعام، فيرسله إلى أصحابه، فبلغ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: أراني آكلُ كهانةَ النعمان منذ اليوم، ثم أدخل يده في حلقه فاستقاءه، وفي «الورع» لأحمد عن ابن سيرين بمعنى ما تقدم.

وله قصة أخرى، أخرجها يعقوب بن أبي شيبة في «مسنده» من طريق نبيح العنزي عن أبي سعيد قال: كنا ننزل رِفاقاً، فنزلت في رفقة فيها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ على أهل بيت، فيهن امرأة حُبْلى، ومعنا رجل فقال: أُبَشِّرُكِ أن تلدي ذكراً، قالت: نعم، فسجع لها أسجاعاً، فأعطته شاة، فذبحها وجلسنا نأكل، فلما علم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالقصة قام، فتقيّأ كل شيء أكله، وأنت خبير بأن هذا كله من كمال ورعه ـ رضي الله عنه ـ.

وقال صاحب «الإحياء»[2]: الورع عن الحرام على أربع درجات، ورع العدول: وهو الذي يجب الفسق باقتحامه، وتسقط العدالة به، ويثبت إثم

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٧/ ١٤٩).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (٢/ ٩٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَنْ مَنَعَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ عزَّ وَجَلَّ، فَلَمْ يَسْتَطِعِ الْمُسْلِمُونَ أَخْذَهَا، كَانَ حَقّاً عَلَيْهِمْ جِهَادُهُ حَتَّى يَأْخُذُوهَا مِنْهُ.

٦٦٨/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، كَتَبَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلاً مَنَعَ زَكَاةَ مَالِهِ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ دَعْهُ .....

العصيان، وهو الورع عن كل ما تُحَرِّمه فتاوى الفقهاء، والثانية: ورع الصالحين وهو الامتناع عما يتطرَّق إليه احتمال التحريم، ولكن المفتي يُرَخِّصُ في التناول بناء على الظاهر، والثالثة: ورع المتقين وهو الامتناع عما لا شبهة في حلِّه، لكن يخاف منه أداؤه إلى محرم، والرابعة: ورع الصديقين، وهو الامتناع عما يتناول لغير الله، وعلى غير نية التقوي به على عبادة الله، ثم بسط هذه الأنواع أشد البسط.

(**قال مالك: الأمر عندنا أن كل من منع فريضة من فرائض الله تعالى**) أي حقاً من حقوقه تعالى أياً ما كان، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بالفريضة ههنا الزكاة خاصة، ويحتمل أن يريد سائر الحقوق التي يكون حكمها حكم الزكاة في ذلك (**فلم يستطع المسلمون أخذها منه، كان حقاً**) واجباً (**عليهم جهاده**) أي القتال معه (**حتى يأخذوها منه**)، بقتاله، كما فعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ بمانعي الزكاة، وأجمع المسلمون على تصويبه، ثم إن كان المانع مقراً بها فمسلم وإلا فكافر إجماعاً.

٦٦٨/ ٣٢ ـ (**مالك، أنه بلغه أن عاملاً**) لم يسم (**لعمر بن عبد العزيز كتب إليه يذكر**) في كتابه على حسب ما ينبغي للعامل والوالي، من اطلاع أمير المؤمنين بما يحدث من أمور الناس، وأخذ رأيه فيما يراه من ذلك من الأحكام (**أن رجلاً منع زكاة ماله فكتب**) عمر بن عبد العزيز (**إليه**) أي عامله (**أن دعه**)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٧).

وَلا تَأْخُذْ مِنْهُ زَكَاةً مَعَ الْمُسْلِمِينَ. قَالَ: فَبَلَغَ ذٰلِكَ، الرَّجُلَ. فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ. وَأَدَّى بَعْدَ ذٰلِكَ زَكَاةَ مَالِهِ، فَكَتَبَ عَامِلُ عُمَرَ إِلَيْهِ يَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: أَنْ خُذْهَا مِنْهُ.

(١٩) باب زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

أي اتركه (ولا تأخذ منه زكاة مع المسلمين) هذا تلطف منه في إغراء الرجل المانع للزكاة وتوبيخٌ له وتقبيحٌ لفعله.

(قال: فبلغ ذلك) أي خبر كتابه (الرجل) بالنصب أي المانع عن الزكاة (فاشتد) أي عظُم (عليه) ذلك الأمر (فأدى بعد ذلك زكاة ماله) أي أراد أداءه أو أوصى بإعطائه (فكتب عامل عمر) بن عبد العزيز (إليه يذكر له ذلك) أي إعطاءه (فكتب إليه عمر أن خذها) أي اقبلها (منه).

قال ابن عبد البر[1]: يحتمل أنه علم من الرجل منعها من العامل دون منعها من أهلها، ولم يكن عنده ممن يمنع الزكاة وتَفَرَّسَ فيه أنه لا يخالف جماعة المسلمين الدافعين لها إلى الإمام، فكان كما ظن، ولو صح عنده منعه للزكاة ما جاز له تركها عنده، لأنها حقّ للمسلمين والمساكين يلزمه القيام لهم، قال: والواجب أن يعظ الإمام من منع الزكاة ويُوَبِّخُه، فإن أصَرَّ على المنع أخذها منه جبراً.

(١٩) زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب

(زكاة ما يُخْرَصُ) ببناء المجهول (من ثمار) لفظة من بيان لما (النخيل) قال الراغب: النخل معروف، وقد يُستعمل في الواحد والجمع، وجمعه نخيل (والأعناب) قال الراغب: العنب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه، الواحدة عنبة وجمعه أعناب، قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ والخرص: بفتح

(١) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٣٢).

.....

معجمة وقد تكسر وسكون الراء وبعدها صاد مهملة، من بابي نصر وضرب، هو حزر ما على النخلة من الرطب تمراً، ليعرف مقدار عشره، فيُثْبِتُ على مالكه ويُخلِّي بينه، ويؤخذ ذلك المقدار وقت الجُذاذ سنة عند الشافعي. وأنكره الحنفي، وخرص الكرمة والنخلة يخرصها إذا حزر ما عليها من الرطب تمراً، أو من العنب زبيباً، يعني يخرج من هذا كذا وكذا تمراً، أو كذا وكذا زبيباً، وهو من الخرص الظن، لأن الحزر إنما هو تقدير بظن، والاسم الخرص بالكسر، كذا في «المجمع» و «العيني»[١].

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أما تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل، فإن جمهور العلماء على إجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخلي بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً، وقال داود: لا خرص إلا في النخيل فقط، وقال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل. وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه.

والسبب في اختلافهم معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك، وهو ما روي أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره إلى خيبر، فيخرص عليهم النخل، وأما الأصول التي تعارضه، فلأنه من باب المزابنة المنهي عنها، وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالثمر كيلاً، ولأنه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة، وكلاهما من أصول الربا، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة إذ كانوا ليسوا بأهل الزكاة، قالوا: يحتمل أن يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار.

---

(١) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٢٨)، و «عمدة القاري» (٦/ ٥١٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

.....

قال القاضي: أما بحسب خبر مالك، فالظاهر أنه كان في القسمة؛ لما روي أن عبد الله بن رواحة كان إذا فرغ من الخرص، قال: إن شئتم فلكم، وإن شئتم فلي، أعني في قسمة الثمار، لا في قسمة الحب، وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود، فإنما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك، والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شأن خيبر: «كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر، فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه» وخرص الثمار لم يخرجه الشيخان، وكيفما كان، فالخرص مستثنى من هذه الأصول، هذا إن ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين، فإن الحكم لو ثبت على أهل الذمة، ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين، إلا بدليل، والله أعلم، انتهى.

واختلف الذين قالوا بالخرص في مسائل كثيرة من ذلك الباب، مثلاً يختص بالنخل أو يلحق به العنب أو يعُمُّ كل ما ينتفع به رطباً وجافاً؟ وبالأول قال شريح وبعض الظاهرية، وبالثاني الجمهور، وإلى الثالث نحا البخاري، وهل يمضي قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف؟ الأول قول مالك وغيره، والثاني قول الشافعي، وهل يكفي خارص واحد ثقة أم لا بد من اثنين؟ وهل هو اعتبار أو تضمين؟ وهل هو شهادة أو حكم؟ وهل يحاسب أصحاب الزروع بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا؟ وهل يؤخذ قدر العواري والضيف أم لا؟.

واختلفوا أيضاً إذا غلط الخارص، وفي غير ذلك من الفروع، بسطها في المطولات كالعيني. وحكى الزرقاني[1]: أن لا تخريص في غير العنب والنخل عند مالك والشافعي في الجديد، وقال في القديم، وهي رواية شاذّة عن مالك: يخرص الزيتون قياساً عليهما، وشذّ داود فقال: لا يخرص إلا النخل خاصة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٩).

.....

وقال الموفق[١]: ينبغي أن يبعث الإمام ساعيه إذا بدا صلاح الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكاة، وممن كان يرى الخَرص عمر بن الخطاب، وسهل بن أبي حثمة، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأكثر أهل العلم، وحكي عن الشعبي أن الخرص بدعة، وقال أهل الرأي: الخرص ظن وتخمين، لا يلزم به حكم، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة[٢] لئلا يخونوا، فأما أن يلزم به حكمٌ. فلا.

ولنا الروايات المرفوعة في الباب، ويجوز خارص واحد، لأنه ﷺ كان يبعث ابن رواحة، ولم يذكر معه غيره، فإذا خرص على المالك وعَرَّفَه قدره، خَيَّرَه بين أن يضمن قدر الزكاة، ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره، وبين حفظها إلى وقت الجَذَاذِ والجفاف، فإن حفظها فعليه زكاة الموجود لا غير، سواء اختار الضمان أو حفظها على سبيل الأمانة، وسواء كانت أكثر مما خرصه الخارص أو أقل، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: يلزمه ما قال الخارص زاد أو نقص، إذا كانت الزكاة متقاربة، لأن الحكم انتقل إلى ما قال الساعي، بدليل وجوب ما قال عند تلف المال.

ولنا أن الزكاة أمانة، فلا تصير مضمونة بالشرط، ولا نسلم أن الحكم انتقل إلى ما قاله الساعي، وإنما يعمل بقوله إذا تصرف في الثمرة ولم يعلم قدرها، لأن الظاهر إصابته، وعلى الخارص أن يترك في الخرص الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال، لأنهم يطعمون جيرانهم وأضيافهم، وبهذا قال إسحاق، ونحوه قال الليث، والمرجع في تقدير المتروك إلى الساعي باجتهاده، فإن رأى الأكلة كثيراً ترك الثلث، وإن قليلاً ترك الربع، ويخرص النخل والكرم، ولم يسمع بالخرص في غيرهما، فلا يخرص الزرع بسنبله،

(١) «المغني» (٤/ ١٧٣).

(٢) الأكرة: الحُرَّاث.

. . . . . .

وبهذا قال عطاء والزهري ومالك، لأن الشرع لم يرد بالخرص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، لأن ثمرة النخل والكرم تؤكل رطباً، فيخرص على أهله توسعةً عليهم، وما عداهما فلا يخرص، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: وسُنَّ خرص كل ثمر فيه زكاة إذا بدا صلاحه على مالكه للاتباع، وذلك التضمين أي لنقل الحق من العين إلى الذمة، وفي «الروضة»: سُنَّ خرص بأن يطوف الخارص بكل شجرة، ويُقَدِّرُ ثمرتها أو ثمرة كل نوع رطباً، ثم يابساً كأن يقول: في هذه الشجرة أو البستان خمسون وسقاً عنباً أو رطباً يحصل منها بعد الجفاف عشرون وسقاً زبيباً أو تمراً يكون فيه للمستحقين كذا، ثم يضمن المالك حق المستحقين بأن يقول له: ضمنتك حق المستحقين من الرطب مثلاً بكذا تمر، فيقبل المالك فوراً، والحكمة في مشروعيته الرِفْقُ بالمالك والمستحقين، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وسُنَّ للإمام بعثُ خارصٍ لثمرة النخل والكرم إذا بدا صلاحها ويكفي واحد، لأنه كحاكم، وفي «الشرح الكبير» و «الدسوقي»: وإنما يخرص التمر والعنب على رؤوس الأشجار إذا حَلَّ بيعهما ببدو صلاحهما، واحتاج أهله للتصرف فيه، ولا يخرص بعد صيرورته تمراً؛ لأنه يقطع وينتفع به، ففي تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول، انتهى.

وفي «الأنوار»[٢] من مسالك المالكية: ويجوز خرص الرطب والعنب ويكفي خارص واحد، واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما، فقيل: لحاجة أهلهما إليهما، وهو ظاهر قول مالك: لا يخرص إلا التمر والعنب للحاجة إلى أكلهما رطبين، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣٤٢).

(٢) انظر: (ص ٦١٨، ٦١٩).

.....

قال الدردير[١]: وإنما خص الشارع هذين النوعين بالخرص دون غيرهما، لأن شأنهما اختلاف الحاجة إليهما، قال الدسوقي: قوله: دون غيرهما، أي من الزيتون والفول والحمص والشعير إذا أكل أخضر، فهذه وإن كان يحسب بالتحري ما أكل منها لكنها لا تخرص قائمة، انتهى.

وقد عرفت أن الخرص ليس بشيء عند الحنفية، ولذا خلت عن ذكرها أكثر فروعهم، قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الشعبي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: الخرص مكروه، وقال الشعبي: الخرص بدعة، وقال الثوري: خرص الثمار لا يجوز، وفي «أحكام ابن بزيزة»: قال أبو حنيفة وصاحباه: الخرص باطل، وقال أيضاً في «شرح الهداية»: ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزرع عندنا، وقال الشعبي والثوري: الخرص بدعة، وقال ابن عبد البر[٣]: ذكر صاحب الإملاء عن محمد بن الحسن: أنه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً. وقال السروجي: لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته، انتهى.

وحكى الطحاوي عن قوم جواز الخرص، ثم قال: وخالفهم في ذلك آخرون، فكرهوا ذلك وقالوا: ليس في شيء من هذه الآثار أن التمرة كانت رطباً في وقت ما خرصت، وكيف يجوز أن يكون كانت رطباً حينئذ فتجعل لصاحبها حق الله فيها بمكيلة ذلك تمراً يكون عليه نسيئة؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئةً، وجاءت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة، ولم يستثنِ رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً، فليس وجه ما روينا في الخرص عندنا على ما ذكرتم.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٥٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥١٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٤٧).

. . . . . .

ولكن وجه ذلك عندنا، والله أعلم، أنه إنما أراد بخرص ابن رواحة، ليعلم به مقدار ما في أيدي كل قوم من الثمار فيؤخذ مثله بقدره في وقت الصرام، لا أنهم يملكون منه شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل عنهم، وكيف يجوز ذلك، وقد يجوز أن تصيب بعد ذلك آفة فتتلفها أو نار فتحرقها، فيكون ما يؤخذ من صاحبها بدلاً من حق الله تعالى فيها مأخوذاً منه بدلاً مما لم يسلم له، ولكنه إنما أريد بذلك الخرص ما ذكرنا، انتهى.

ثم ذكر دلائلهم رواية ونظراً، وقال في آخره: وبذلك نأخذ، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ.

وذكر ابن العربي في «العارضة»[1] أحاديث الخرص، ثم قال: ليس في الخرص حديث صحيح، إلا واحد فهو المتفق عليه، خرج النبي ﷺ في غزوة تبوك فمر على حديقة امرأة، فقال: «اخرصوها وخرصها»، فلما رجع قال: «كم جاءت حديقتك؟» فقالت: كذا لخرص رسول الله ﷺ، ويليه حديث ابن رواحة في الخرص على اليهود.

واتفق أبو حنيفة وأصحابه على أن الخرص بدعة، وأعجبوا لمساعدة الثوري لهم على ذلك، مع معرفته بالسنن، وتمكنه في بحبوبة الأخبار، وتعلقوا في ذلك بأن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، وقال علماؤنا: يخرص النخل والكرم، زاد الشافعي في أحد قوليه: والزيتون، وأما الحبوب فاتفقوا على أنها لا تخرص، وهذه المسألة عسرة جداً.

وذلك لأن النبي ﷺ ثبت عنه خرص النخل ولم يثبت عنه خرص الزيتون، وكان كثيراً في حياته وفي بلاده، ولم يثبت عنه خرص النخل لأخذ الحق إلا على اليهود، لأنهم كانوا أشراكاً وكانوا أيضاً غير أمناء، فخرص

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٤١).

.....

عليهم، وقال لهم: فيها كذا إن شئتموها كذلك وإلا فادفعوها إلينا، فنحن نعطيكم من ذلك الحساب، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض، وهذا في حديث اليهود بعدم أمانتهم، أما المسلمون فلا يخرص عليهم، ولما لم يصح حديث سهل، ولا حديث ابن المسيب بقيت الحال وقفاً، لأن الخرص على الناس حفظاً لحق الفقراء لقد يجب أن يخرص عليهم جميعاً جميع ما يجب فيها الزكاة، وإنما لم يخرص النبي ﷺ الحب، لأنها لم تكن عندهم إذ لم يكونوا أهل زرع، انتهى.

قال العيني[1]: واحتج أبو حنيفة بما رواه جابر مرفوعاً: «نهى عن الخرص»، وبما رواه جابر بن سمرة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع كل ثمرة تخرص»، وبأنه تخمين، وقد يخطئ. ولو جَوَّزَ لَجَوَّزْنا خرص الزرع وخرص الثمار بعد جذاذها أقرب إلى الأبصار من خرص ما على الأشجار، فلما لم يجز في القريب لم يجز في البعيد، ولأن تضمين رب المال بقدر الصدقة، وذلك غير جائز، لأنه بيع رطب بتمر وأنه بيع حاضر بغائب، وأيضاً فهو من المزابنة المنهي عنها.

وأيضاً هو بيع الرطب بالتمر نسيئة، فيدخله المنع بين التفاضل وبين النسيئة، وقالوا: الخرص منسوخ بنسخ الربا، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، وكان يجوز قبل تحريم الربا والقمار.

ومما يدل على صحة النسخ ما رواه الطحاوي من حديث جابر: أن رسول الله ﷺ نهى عن الخرص، وقال: «أرأيتم إن هلك التمر أيحب أحدكم أن يأكل مال أخيه بالباطل»، والحظر بعد الإباحة علامة النسخ، وما قيل:

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٠).

٦٦٩/ ٣٣ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، .....

عمل به النبي ﷺ ومن بعده مُسَلَّمٌ، لكنه ليس على الوجه الذي ذكروه، إنما وجهه أنهم فعلوا ذلك ليعلم مقدار ما في أيدي الناس من الثمار، فيؤخذ مثله بقدر في أيام الصرام، لا أنهم يملكون شيئاً مما يجب لله فيه ببدل لا يزول ذلك البدل، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»[١]: قالت الحنفية: الخرص ليس بشيء، وأَوَّلُوا ما روي من ذلك بأنه كان تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا، فأما أن يكون به حكم فلا، كذا في «شرح السنة»، انتهى. وهذا كله على المشهور من مسلك الحنفية، وحكي عن حضرة الشيخ الگنگوهي[٢] ـ نور الله مرقده ـ في التقارير الشهيرة عنه على الترمذي وغيره أنه قال: إن الخرص جائز عند الإمام في العشر والخراج، ولا يجوز في البيوع والمزارعة وغيرهما.

وما يخطر في البال بملاحظة هذه الأقوال: أن الحنفية أنكروا إلزام مقدار معين من العشر وغيره بسبب الخرص، لأنه تخمين وليس بحجة ملزمة، وهذا محمل من حكي عنهم أنه باطل أو ليس بشيء، وكرهوا أخذ التمر بدل الرطب بالخرص، للروايات الصريحة في النهي عن ذلك، وهذا محمل من حكي عنهم الكراهة، لكنهم جَوَّزُوا الخرص لمجرد التخمين وغلبة الظن، لتخويف الأكرة[٣]، ولئلا يتجاسروا على إضاعة الحق والعشر والخراج وغيرها، وهذا محمل كلام الطحاوي والشيخ الگنگوهي، وإليه أشار شيخ مشايخنا الدهلوي بالتأويل، فتأمل.

٦٦٩/ ٣٣ ـ (مالك، عن الثقة عنده)[٤] لم أجد من صرح باسمه من

(١) (١/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الكوكب الدري على جامع الترمذي» (٢/ ١٧ ـ ١٨).

(٣) الأكرة: الحُرّاث.

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٦١).

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَعَنْ بُسْرٍ .....

الشراح وأهل الرجال، ولا يبعد عندي أن يكون هو الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد، فقد أخرج ابن ماجه في «سننه»[١] هذا الحديث من طريق عاصم بن عبد العزيز بن عاصم ثنا الحارث بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد بن أبي ذباب عن سليمان بن يسار وعن بسر بن سعيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «فيما سَقَتِ السماءُ والعيونُ العُشْرُ، وفيما سقي بالنضحِ نصفُ العشر»، وهكذا أخرجه الترمذي[٢] وقال: قد روي هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن النبي ﷺ مرسلاً، انتهى.

وفي ترجمة الحارث المذكور من «تهذيب التهذيب»[٣]: قال الساجي: حدث عنه أهل المدينة، ولم يحدث عنه مالك، قال الحافظ: ذكر علي بن المديني في «العلل» حديثاً عن عاصم بن عبد العزيز الأشجعي عن الحارث عن سليمان بن يسار وغيره، قال عاصم: حدثنيه مالك قال: أخبرت عن سليمان بن يسار فذكره، قال ابن المديني: أرى مالكاً سمعه من الحارث ولم يُسَمِّه، وما رأيت في كتب مالك عنه شيئاً، قال الحافظ: وهذه عادة مالك فيمن لا يعتمد عليه لا يسميه، انتهى.

وفيه: أن يحيى صرح ههنا بكون الراوي ثقة عند مالك، ثم الرواية هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها مالك عن الثقة وعنه وعن سليمان بن يسار، والظاهر أنه تحريف من الناسخ حَرَّف قوله: عنده.

(عن **سليمان بن يسار**) الهلالي المدني أحد الفقهاء (**وعن بُسر**) بضم

(١) (١/ ٥٨٠) رقم الحديث (١٨١٦).

(٢) (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٩).

(٣) (٢/ ١٤٨).

ابْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، وَالْبَعْلِ؛ الْعُشْرُ. وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٥ ـ باب العشر فيما سقي من ماء السماء.

وأخرج مسلم، بمعناه، عن جابر بن عبد الله في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١ ـ باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث ٧.

الموحدة وسكون المهملة عطف على سليمان (ابن سعيد) بكسر العين المدني، وتقدم أنهما روياه عن أبي هريرة، وروى الحديثَ البخاريُّ والأربعةُ من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ قال: فيما سقت السماء) أي المطر من باب ذكر المحل وإرادة الحال، ويدخل فيه السيل والأنهار (والعيون) بالضم أي الجارية على وجه الأرض التي لا يتكلف في رفع مائها لآلة (والبَعْل) بموحدة مفتوحة وعين مهملة ساكنة، هو ما شرب بعروقه من الأرض، ولم يحتج إلى سقي سماءٍ ولا آلةٍ.

قال الباجي[1]: وهذا عندي، والله أعلم، أن معناه أن أصولها تصل إلى المياه تحت الأرض فيقوم لها مقام السقي، ولا تحتاج أن تسقى بما ينزل إلى عروقها من وجه الأرض من مطر أو غيره.

قال الزرقاني[2]: وهذا هو المعبّرُ عنه في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بقوله: أو كان عَثرياً ـ بفتح العين المهملة والمثلثة الخفيفة ـ فقد فسره الخطابي بأنه الذي يشرب بعروقه من غير سقي (العشر) مبتدأ مؤخر خبره فيما سقت السماء، وذلك لما في المذكور من هذه الأنواع قلة مؤونة السقي (وفيما سُقِيَ) ببناء المجهول (بالنَّضْحِ) بفتح النون وسكون الضاد المعجمة بعدها مهملة هو الرشّ والصبُّ أي ما سقي بما يستخرج من الآبار بالغرب أو بالسانية ويستخرج من الأنهار بآلة (نصف العشر) مبتدأ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٧).

.....

مؤخر وذلك لكثرة مؤونته، وهذا أصل في أن لشدة النفقة وخفتها تأثيراً في كثرة الزكاة وقلتها.

وعموم الحديث ظاهر في عدم شرط النصاب في إيجاب زكاة كل ما يسقى بمؤونة أو بغير مؤونة، لكن خَصَّه الجمهورُ بحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»، وتقدم الكلام عليه مبسوطاً تحت هذا الحديث.

قال ابن العربي في «العارضة»[1]: قوله: فيما سقت السماء العشر... الحديث، لفظ عام بظاهره في كل مملوكٍ تسقيه السماء، واختلف الناس في تنزيله على سبعة أقوال:

الأول: أنه محمول على عمومه في كل شيء إلا الحطب والقصب والحشيش، قاله أبو حنيفة.

الثاني: أنه في الحبوب والبقول والثمرات، قاله حماد بن أبي سليمان.

الثالث: ما تُخْرِجُه الأرض مما له ثمرة باقية، قاله محمد وأبو يوسف، ثم ذكر الأقوال الباقية لبعض التابعين لم يَعْزُها إلى الأئمة. ورجَّح قول الحنفية، فقال: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وعليه يدل عموم الآية والحديث، إلى آخر ما قاله، وسيأتي قريباً في زكاة الحبوب سبب اختلافهم في ذلك في كلام ابن رشد، وبسط في المطولات طرق حديث الباب.

وفي «شرح الإحياء»: رواه أبو حنيفة عن أبان بن أنس رفعه: «في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر»، قال ابن الهمام: وفيه من الآثار أيضاً ما أخرج عبد الرازق بسنده عن عمر بن عبد العزيز، قال: فيما

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٢، ١٣٣).

٦٧٠/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لا يُؤْخَذُ فِي صَدَقَةِ النَّخْلِ الْجُعْرُورُ، وَلَا مُصْرَانُ الْفَارَةِ، .....

أنبتت من قليل وكثير العشر، وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عنهم.

والحاصل أنه تعارض عام وخاص، فمن يقدم الخاص مطلقاً كالشافعي قال بموجب حديث الأوساق، ومن يقدِّم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح يجب أن يقول بموجب هذا العام؛ لأن الإيجاب فيما دون خمسة أوسق أولى للاحتياط، انتهى.

٦٧٠/ ٣٤ ـ (مالك، عن زياد بن سعد) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح وكذا في «المصفى» و «التقصي»[1]، ووقع في أكثر النسخ الهندية بلفظ: زياد بن سعيد أي بزيادة الياء بين العين والدال، وهو غلط من الناسخ ليس في الرواة أحد اسمه زياد بن سعيد، بل هو زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني نزيل مكة ثم اليمن، ثقة ثبت، من رجال الجميع، له مرفوعاً في «الموطأ» حديثان في كتاب الجامع، وهذا أيضاً ثالث أصله الرفع، ولذا ساقه في «التمهيد». قال ابن عيينة: وكان أثبت أصحاب الزهري.

(عن ابن شهاب) الزهري (أنه قال) موقوف في «الموطأ» وروي عن الزهري موصولاً كما سيأتي (لا يؤخذ في صدقة النخل الجُعْرُور) بضم الجيم وإسكان العين المهملة على زنة عصفور، نوع رديء من التمر إذا جَفّ صار حشفاً، وفي «المسوى»: ضرب من الدقل يحمل رطباً صغاراً لا خير فيه.

(ولا مُصْرَانُ الفَارَةِ) جمع مصير كرغيف ورُغْفانٌ ضرب من رديء التمر، سُمِّي بذلك؛ لأنه إنما على النوى قشرة رفيعة، وقال المجد: مُصْرَانُ الفَار تمر رديءٌ.

---

(١) وكذا في «الاستذكار» (٩/ ٢٤٢).

وَلا عَذْقُ ابْنُ حُبَيْقٍ. قَالَ: وَهُوَ يُعَدُّ عَلَى صَاحِبِ الْمَالِ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا مِثْلُ ذٰلِكَ، .....

(**ولا عَذْقُ**) بفتح العين جنس من النخل، وأما بكسرها فبمعنى القنو، قاله أبو عبد الملك. وقال أبو عمر: بفتح العين النخلة وبالكسر القنو كأن التمر سُمِّي باسم النخلة؛ لأنه منها.

(**ابن حُبَيْقٍ**) بمهملة فموحدة مصغراً سمي به الدقل من التمر لرداءته، وقد أخرج أبو داود والنسائي بعدة طرق عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجعرور ولون الحبيق أن يؤخذا في الصدقة، زاد النسائي[1]: وفيه نزلت: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ الآية.

(**وهو**) أي المذكور من الأنواع الرديئة، ويوجد في النسخ الهندية محل ذلك «قال: وهو مثل الغنم» ولا يوجد هذا في النسخ المصرية ولا الشروح، فإن ثبت فلا إشكال بما سيأتي من قوله: إنما مثل ذلك الغنم، لأنه من كلام الإمام مالك، وهذا من كلام الزهري (**يُعَدُّ على صاحب المال ولا يؤخذ منه في الصدقة**).

قال أبو عمر: أجمعوا على أنه لا يؤخذ الدنيء في الصدقة عن الجيد، قلت: هذا إذا كانت أنواعاً مختلفة وإن كانت كلها رديئاً.

فقال الباجي[2]: ظاهر ما في «الموطأ» ورواه ابن نافع عن مالك، أن عليه أن يشتري الوسط من التمر، فيؤدي عن زكاة هذا الرديء، وبه قال ابن الماجشون: وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك يؤدي منه، وليس هذا كالماشية؛ لأن هذا مال يزكى بالجزء منه ويخرج زكاته منه رديئاً كان أو جيداً.

(**قال مالك: وإنما مِثْلُ ذلك**) أي المذكور من أن أنواع التمر الرديئة تُعَدُّ

---

(١) أخرجه النسائي في الزكاة (٢٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٥٨).

الْغَنَمُ. تُعَدُّ عَلَى صَاحِبِهَا بِسِخَالِهَا. وَالسَّخْلُ لا يُؤْخَذُ مِنْهُ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يَكُونُ فِي الأَمْوَالِ ثِمَارٌ لَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْهَا. مِنْ ذَلِكَ الْبُرْدِيُّ وَمَا أَشْبَهَهُ. لَا يُؤْخَذُ مِنْ أَدْنَاهُ، كَمَا لَا يُؤْخَذُ مِنْ خِيَارِهِ.

قَالَ: وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ الصَّدَقَةُ مِنْ أَوْسَاطِ الْمَالِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا يُخْرَصُ مِنَ الثِّمَارِ إلا النَّخِيلُ وَالأَعْنَابُ. .....

ولا تُؤخذ (الغنم) بالرفع (تعد على صاحبها بسخالها) أي بأولادها (والسخل لا يؤخذ في الصدقة) كما تقدم قريباً في موضعه، وقد عرفت أيضاً أن كون الزرع كالماشية رواية «الموطأ» وغيرها، وعلى ما روى ابن القاسم وأشهب فبينهما فرق، وأما عند الحنفية فحكى ابن عابدين عن «الظهيرية»: له نخيل تمر برني ودقل، قال الإمام: يؤخذ من كل نخلة حصتهما، وقال محمد: يؤخذ من الوسط إذا كانت أصنافاً ثلاثة: جيد ووسط ورديءٌ، انتهى.

(وقد يكون) هذا بيان للجيد من الثمار بعد بيان رديئها (في الأموال ثمار) جياد (لا تؤخذ الصدقة منها) لجيادتها كما لا تؤخذ من الأدون لرداءتها، ثم مَثَّلَ الجياد بقوله: (من ذلك) الذي لا تؤخذ منها الصدقة خبر مقدم ومن تبعيضية (البُردي) مبتدأ مؤخر، وهو بضم الموحدة وإسكان الراء ودال مهملتين آخره ياء من أجود التمر (وما أشبهه) في الجودة، ثم ذكر بطريق النتيجة بعد ذكر كلا النوعين (لا يؤخذ من أدناه، كما لا يؤخذ من خياره، وإنما تؤخذ الصدقة من أوساط المال) رِفْقاً بالملاك والفقراء.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا يخْرص) ببناء المجهول (من الثمار إلا النخيل والأعناب) وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك. قال الزرقاني[1]:

---

(١) (٢/١٢٩).

فَإِنَّ ذٰلِكَ يُخْرَصُ حِينَ يَبْدُو صَلَاحُهُ، وَيَحِلُّ بَيْعُهُ. وَذٰلِكَ أَنَّ ثَمَرَ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ يُؤْكَلُ رُطْباً وَعِنباً. فَيُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهِ لِلتَّوْسِعَةِ عَلَى النَّاسِ. وَلِئَلَا يَكُونَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذٰلِكَ ضِيقٌ. فَيُخْرَصُ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

فلا تخريص في غيرهما عند مالك، وعنه رواية شاذة: يخرص الزيتون أيضاً.

قال الدسوقي: اعترض الحصر بالشعير الأخضر إذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة، وبالفول الأخضر وبالحمص الأخضر، فإن كلاً منهما يُخْرص إذا أُكِلَ أو بيع في زمن المسغبة وغيره بناءً على المشهور من أن الوجوب بالإفراك.

وأجيب بأن الثابت في هذه تحري مقدار ما أكل أو بيع، وليس هذا هو التخريص؛ لأن التخريص حزر الشيء على أصوله، وفَرْق بين إحصاء ما أُكِل بالتحري والتخمين وبين حَزر الشيءِ باقياً على أصوله، انتهى مختصراً.

وقال الموفق[1]: لا يخرص الزيتون ولا غير النخل والكرم، فإن ثمرة النخل مجتمعة في عذوقه، والعنب في عناقيده، فيمكن أن يأتي الخرص عليه، والحاجة داعية إلى أكلهما في حال رطوبتهما، وبهذا قال مالك، وقال الزهري والأوزاعي والليث: يُخْرَصُ؛ لأنه ثمر تجب فيه الزكاة، فيخرص كالرطب والعنب، ولنا، أنه لا نص في خرصه، ولا هو في معنى المنصوص عليه فيبقى على الأصل، انتهى.

(**فإن ذلك يخرص**) ببناء المجهول (**حين يبدو صلاحه ويحل بيعه**) فإن حل البيع يكون عند بدو الصلاح وهو وقت الخرص، وهو وقت وجوب الزكاة وسيأتي أيضاً (**وذلك**) أي وجه جواز الخرص فيهما (**أن ثمر النخيل والأعناب يُؤكل رطباً وعنباً**) فيكثر الحاجة فيهما، فإن أبيح ذلك بلا خرص ضرّ بالمساكين وإن مُنِعَ منه ضرّ بالملاك (**فيخرص على أهله للتوسعة على الناس**) أي الملاك (**ولئلا يكون على أحد**) من الملاك والمساكين (**في ذلك ضيق، فيخرص ذلك عليهم**)

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٩).

ثُمَّ يُخَلَّى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ يَأْكُلُونَهُ كَيْفَ شَاءُوا. ثُمَّ يُؤَدُّونَ مِنْهُ الزَّكَاةَ عَلَى مَا خُرِصَ عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا مَا لا يُؤْكَلُ رَطْباً، وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ بَعْدَ حَصَادِهِ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا، فَإِنَّهُ لا يُخْرَصُ. وَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا، إِذَا حَصَدُوهَا وَدَقُّوهَا وَطَيَّبُوهَا، وَخَلُصَتْ حَبّاً؛ .....

ليتعين الواجب (ثم يخلى بينهم وبينه يأكلونه) وينتفعون به (كيف شاءوا) من البيع وغيره (ثم يؤدون منه الزكاة) بعد الجفاف (على ما خرص عليهم) أي على ما قَدَّرَ عليهم الخارص بشرط السلامة كما سيأتي.

وصورة الخرص ما في «المدونة»[1]: قال: قلت لمالك: كيف يخرص زبيباً؟ قال مالك: يخرص عنباً، ثم يقال: ما ينقص من هذا العنب إذا تزبب فيخرص نقصان العنب وما يبلغ أن يكون زبيباً فذلك الذي يؤخذ منه، وكذلك النخل يقال: ما في هذا الرطب، ثم يقال: ما فيه إذا جفَّ وصار تمراً، فإذا بلغ تمره خمسة أوسق فصاعداً كانت فيه الصدقة، انتهى.

(قال مالك: فأما ما لا يؤكل رطباً، وإنما يؤكل) يابساً (بعد حصاده من الحبوب كلها، فإنه لا يخرص) لأن الخرص إنما هو لانتفاع أهلها بها رطباً، وهذه لا تؤكل رطبة فتحتاج إلى الخرص، ولأن النخيل والأعناب ثمارها بارزة ظاهرة عن أكمامها، فيتهيأ فيها الخرص، وهذه ثمرتها وحبوبها متوارية في أوراقها، فلا يتهيأ فيها الخرص، قاله الباجي[2].

قلت: لكن يحتاج إلى الأكل في الحمص الأخضر وغيرها، كما تقدم.

(وإنما على أهلها فيها، إذا حصدوها ودقُّوها) بتشديد القاف (وطيَّبوها) بتشديد المثناة التحتية بعد الطاء المهملة (وخلصت حباً) يريد أن الزكاة تجب

---

(١) (١/ ٢٨٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦١).

فَإِنَّمَا عَلَى أَهْلِهَا فِيهَا الأَمَانَةُ، يُؤَدُّونَ زَكَاتَهَا، إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَهٰذَا الأَمْرُ، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ النَّخْلَ يُخْرَصُ عَلَى أَهْلِهَا، وثَمَرُهَا فِي رُؤُوسِهَا، إِذَا طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، .....

عليهم فيها، وعليهم تنقيتها وتصفيتها من كل شيء، وتخليصها إلى هيئة الادِّخار والاقتيات، ولا يسقط عنهم من زكاتها شيء لأجل الإنفاق عليها، وذلك لأن هذه الحال التي لا يمكن الانتفاع بها إلا عليها، وعلى هذه الهيئة كانوا يؤدون الزكاة على عهد رسول الله ﷺ، وهذا هو وقت إخراج الزكاة، كما سيأتي.

(**فإنما على أهلها فيها**) أعاده تأكيداً، ولأنه بعد ذكر الأول (**الأمانةُ**) بالرفع مبتدأ مؤخر، يعني أنهم مؤتمنون في مبلغها وفي وجوب الزكاة فيها (**يؤدون زكاتها**) أي الحبوب كلها (**إذا بلغ ذلك ما تجب فيه الزكاة**) أي مقدار النصاب وهو خمسة أوسق عندهم، ولما كانوا أمناء فيها فيعتبر قولهم، ويؤخذ عنهم حسب ما أقروا، قال الزرقاني[1]: ظاهره ولو اتُّهِمُوا، وقال الليث ومحمد بن عبد الحكم: إن اتُّهِمُوا نصب السلطانُ أميناً.

قال مالك: (**وهذا الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن النخيل**) وفي النسخ المصرية: أن النخل تخرص، وفي «مختار الصحاح»: النخل والنخيل بمعنى، والواحد نخلة (**تخرص على أهلها، وثمرها**) الواو حالية (**في رؤوسها**) يعني يخرص حال كون الأثمار على الرؤوس، وإن جُدَّت الأثمار فلا خرص (**إذا طاب وحل بيعه**) يعني وقت الخرص وقت حل البيع عند بدء الصلاح لا قبله ولا بعده، وهذا وقت الوجوب عند المالكية، كما سيأتي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٢٩).

وَيُؤْخَذُ مِنْهُ صَدَقَتُهُ تَمْراً عِنْدَ الْجِدَادِ، .....

(وتؤخذ منه صدقته تمراً عند الجذاذ) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ في كل موضع جاء مصدره أو فعله، والأكثر في الهندية بالمهملتين، وفي المصرية بالمعجمتين، والمؤدى واحد، ففي «المجمع»: جذاذ النخل ـ بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً ـ القطع، انتهى، أي تؤخذ عند قطع النخل لا قبله، فلا يُكَلَّف أحدٌ أن يشتري عند الخرص من غيرها ويأتي به، وهذا وقت الإخراج.

ففي «الشرح الكبير»: الوجوب يتعلق بإفراك الحب لا بيبسه، خلافاً لمن يقول: المعتمد يبسه لمخالفة النقل والعادة، والمراد بإفراكه طيبه واستغناؤه عن الماء، وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، قال الدسوقي: ولا يرد قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1]، لأن المراد أخرجوا حقه، فالوجوب بالإفراك وإن كان الإخراج بعد اليبس، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال القاري في «شرح النقاية»: وقت وجوب العشر حين ظهور الثمرة عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وحين الإدراك عند أبي يوسف، وحين الحصول في الحظيرة عند محمد، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف، انتهى.

وقال الموفق[2]: وقت وجوب الزكاة في الحبِّ إذا اشتدَّ، وفي الثمرة إذا بدا صلاحها. وقال ابن أبي موسى: تجب زكاة الحب يوم حصاده.

وفائدة الخلاف: أنه لو تصرف في التمرة أو الحب قبل الوجوب لا شيء عليه، وإن تصرف بعد الوجوب لم تسقط الزكاة، ولا يستقر الوجوب على كلا القولين حتى تصير التمرة في الجريب والزرع في البيدر، ولو تلف قبل ذلك بغير إتلافه أو تفريط منه فلا زكاة فيه، انتهى.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «المغني» (٤/ ١٦٩).

فَإِنْ أَصَابَتِ الثَّمَرَةَ جَائِحَةٌ، بَعْدَ أَنْ تُخْرَصَ عَلَى أَهْلِهَا، وَقَبْلَ أَنْ تُجَذَّ، فَأَحَاطَتِ الْجَائِحَةُ بِالثَّمَرِ كُلِّهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ، فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الثَّمَرِ شَيءٌ، يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، أُخِذَ مِنْهُمْ زَكَاتُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيمَا أَصَابَتِ الْجَائِحَةُ زَكَاةٌ، وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ فِي الْكَرْمِ أَيْضاً، .....

(**فإن أصابت الثمرة**) بالنصب (**جائحة**) بالرفع (**بعد أن تخرص على أهلها، وقبل أن تجذ**) أي تقطع (**فأحاطت الجائحة بالثمر كله، فليس عليهم صدقة**) لوجوبها في عينها، وقد زالت ويبطل حكم الخرص المتقدم (**فإن بقي**) بعد الجائحة (**من التمر**) بالمثناة الفوقية في النسخ الهندية، وبالمثلثة في المصرية والمؤدى واحد. (**شيء**) أي مقدار (**يبلغ خمسة أوسق فصاعداً**) وهي ستون صاعاً (**بصاع النبي ﷺ**) يعني العبرة في خمسة أوسق لصاعه ﷺ دون غيره من الآصع، وهي خمسة أرطال ومُدٌّ عندهم، وسيأتي الكلام على ذلك في أبواب الفطر (**أخذ منه**) أي مما بقي، وفي المصرية: منهم، أي من أهل النخيل (**زكاته**) أي زكاة ما بقي (**وليس عليهم فيما أصابت الجائحة زكاة**) يعني فلا يؤخذ زكاة هالك من هذا الباقي.

(**قال مالك: وكذلك**) أي مثل ما تقدم في التمر (**العمل**) أي الحكم (**في الكرم**) أي العنب (**أيضاً**) وفي «المغني»[1]: قال أحمد: إذا خرص وترك في رؤوس النخل فعليهم حفظه، فإن أصابته جائحة فذهبت الثمرة، سقط عنهم الخرص ولم يؤخذوا به، ولا نعلم فيه خلافاً. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الخارص إذا خرص الثمرة، ثم أصابته جائحة، فلا شيء عليه إذا كان قبل الجذاذ وإن تلف بعض الثمرة.

فقال القاضي: إن كان الباقي نصاباً ففيه الزكاة وإلا فلا، وهذا القول

---

(١) (٤/ ١٧٠).

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ قِطَعُ أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٌ، أَوِ اشْتِرَاكٌ فِي أَمْوَالٍ مُتَفَرِّقَةٍ، لَا يَبْلُغُ مَالُ كُلِّ شَرِيكٍ أَوْ قِطَعُهُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَكَانَتْ إِذَا جُمِعَ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، يَبْلُغُ مَا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنَّهُ يَجْمَعُهَا وَيُؤَدِّي زَكَاتَهَا.

يوافق قول من قال: لا تجب الزكاة فيه إلا يوم حصاده، لأن وجوب النصاب شرط في الوجوب، فمتى لم يوجد وقت الوجوب لم يجب، وأما من قال: إن الوجوب ثبت إذا بدا الصلاح واشتدّ الحب، فقياس قوله: إن تلف البعض إن كان قبل الوجوب فهو كما قال القاضي، وإن كان بعده وجب في الباقي بقدره، سواء كان نصاباً أو لم يكن، انتهى.

(قال مالك: وإذا كانت لرجل قطع) جمع قطعة (أموال) بالجر على الإضافة (متفرقة) بالرفع صفة قطع، ويحتمل بالجر صفة لأموال (أو اشتراك) بالمثناة الفوقية بين الشين والراء في جميع النسخ المصرية، فهو افتعال من الشركة، وبدونها في النسخ الهندية، فهو بفتح الهمزة جمع شرك بالكسر فسكون، أي الأنصباء (في أموال متفرقة) أي بين شركاء عديدة (لا يبلغ مال كل شريك منهم أو قطعته) بالضم عطف على مال، أي لا يبلغ القطعة وحدها (ما تجب فيه الزكاة) مفعول لقوله: لا يبلغ أي لا يصل إلى مقدار النصاب.

(وكانت) تلك القطع أو الحصص (إذا جمع بعضها إلى بعض يبلغ ما تجب فيه الزكاة فإنه يجمعها) أي القطع والحصص (ويؤدي زكاتها كلها) يعني إذا كانت لرجل قِطَعٌ لأراضي متفرقة، وكانت كل واحدة لا يبلغ ما يُقَوَّمُ منها خمسة أوسق، وإذا جمع ما يخرج من جميعها كان فيه خمسة أوسق، فإن الزكاة تجب فيهما؛ لأن المالك لهما واحد، وكذلك إذا كان له اشتراك في أموال متفرقة تكون بينه وبين شريكه، فيراعي كلٌّ مالَه خاصةً دون مال شريكه، فإذا بلغ ماله مقدار النصاب زكّى، وتقدم مسائل الشركة مبسوطاً.

(٢٠) باب زكاة الحبوب والزيتون

(٢٠) زكاة الحبوب والزيتون

(**زكاة الحبوب**) قال المجد: الحبة واحدة الحب، جمعه حبات وحبوب، وقال الراغب: الحب والحبة يقال في الحنطة والشعير ونحوهما من المطعومات، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾[٢].

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: أما ما تجب فيه الزكاة من الأموال، فإنهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. وأما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان، وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير، وصنفان من الثمر التمر والزبيب. وفي الزيت خلاف شاذّ.

ثم ذكر المختلفات وقال في جملتها: وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة، فمنهم من لم ير الزكاة إلا في تلك الأربعة فقط، وبه قال ابن أبي ليلى والثوري وابن المبارك، ومنهم من قال: الزكاة في جميع المدَّخر المقتات من النبات، وهو قول مالك والشافعي، ومنهم من قال: الزكاة في كل ما تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب، وهو أبو حنيفة، انتهى.

قلت: وقول الحنابلة كما في «الروض»: تجب في الحبوب كلها ولو لم تكن قوتاً، وفي كل ثمر يكال ويدّخر، وفي «نيل المآرب»: تجب في كل مكيل من الحب والثمر، انتهى.

هذا تلخيص أقوال الأئمة في ذلك، وإلا فقد ذكر العلامة العيني[٤] فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٦٥.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٦).

.....

تسعة أقوال للعلماء، وقال: وقول أبي حنيفة مذهب إبراهيم النخعي ومجاهد وحماد وزفر وعمر بن عبد العزيز، وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول داود وأصحابه فيما لا يُوسق، وحكاه عن يحيى بن آدم وغيره من السلف.

وقال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، قاله ابن المنذر، وابن عبد البر، ثم قال في بيان مذهبه: الزكاة تجب فيما جمع هذه الأوصاف الكيل والبَقَاء واليُبْس، من الحبوب والثمار، ممّا يُنبِتُه الآدميون، إذا نبت في أرضه، سواءٌ كان قوتاً كالحنطة، أو من القطنيات كالباقِلَّا، أو من الأبازير كالكُسْفرة، والكَمُّون، أو البُزُور كبِزْر الكَتَّان والقِثَّاء، أو حَبِّ البُقُول كالرَّشَادِ[٢]، وتجب أيضاً فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار كالتمر والزبيب، ولا زكاة في سائر الفواكه كالتُّفاح والجوز، ولا في الخضر كالقثاء، وبهذا قال عطاء في الحبوب كلها، ونحوه قول أبي يوسف ومحمد، فإنهما قالا: لا شيء فيما تخرجه الأرض، إلا ما كانت له ثمرة باقية يبلغ مكيلها خمسة أوسق.

وقال أبو عبد الله بن حامد: لا شيء في الأبازير ولا البزور ولا حبّ البقول، ولعله لا يوجب الزكاة إلا فيما كان قوتاً أو أدماً؛ لأن ما عداه لا نصّ فيه، ولا هو معنى المنصوص عليه، فيبقى على النفي الأصلي، وقال مالك والشافعي: لا زكاة في ثمر، إلا التمر والزبيب ولا في حبٍّ، إلا ما كان قُوتاً في حالة الاختيار، إلا في الزيتون على اختلاف، وحكي عن أحمد: لا زكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وهذا قول ابن عمر وموسى بن طلحة والحسن وابن سيرين والشعبي والحسن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المبارك وأبي عبيد.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٥٤).

(٢) الرشاد: بقلة سنوية، لها حب حريف يسمى حب الرشاد.

.....

والسلت: نوع من الشعير ووافقهم إبراهيم وزاد الذرة، ووافقهم ابن عباس، وزاد الزيتون؛ لأن ما عدا هذا لا نص فيه ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، ولا المجمع عليه، فيبقى على الأصل، انتهى.

ثم قال ابن رشد[١]: وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها، وبين من عَدَّاها إلى المدَّخر المقتات، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها؟، وهي الاقتيات، فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها، ومن قاله لِعلّةِ الاقتيات عدَّىٰ الوجوب لجميع المقتات، وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّاه إلى جميع ما تخرجه الأرض، إلا ما وقع عليه الإجماع من الحشيش والحطب والقصب، هو معارضة القياس لعموم اللفظ، وهو لفظ «ما سقته السماء..» الحديث. وما بمعنى الذي، وهو من ألفاظ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ﴾[٢] الآية إلى قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾.

وأما القياس فهو أن الزكاة إنما المقصود منها سَدُّ الخلة؛ وذلك لا يكون غائباً إلا فيما هو قوت، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك إلا ما أخرجه الإجماع.

والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة؟ إلى آخر ما قاله.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: أما من حمله أي حديث فيما سقته

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٣).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٤، ١٣٥).

٦٧١/ ٣٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الزَّيْتُونِ؟ فَقَالَ: فِيهِ الْعُشْرُ.

السماء العشر»، الحديث. على عمومه فاستثنى الحطب والقصب والحشيش، فلا يقال: إنه تخصيص؛ لأنه قال: كلوا من ثمره وآتوا حقه، فإنما أوجب إيتاء الحق فيما يُؤْكل، وقال في آخر البحث: أقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً إلى آخر ما قاله.

(والزيتون): قال المجد: الزيت دُهْنٌ، والزيتون شجرته.

٦٧١/ ٣٥ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (عن الزيتون؟ فقال: فيه العشر) وبه قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، والثاني كابن وهب وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد: لا زكاة به؛ لأنه إدامٌ لا قوت، قاله الزرقاني[1].

وفي «شرح الإحياء»: المختلف فيه الزيتون، فالجديد المشهور: لا زكاة فيه. والقديم: يجب ببدو صلاحه، وهو نضجه واسوداده، انتهى. وفي «المسوّى»: وقال به أبو حنيفة: إلا أنه لا يشترط عنده خمسة أوسق، وقال: يُؤخذ من ثمره لا من عصيره، انتهى.

ولا زكاة في الزيتون عند أحمد على ما صرح به في «نيل المآرب»، وسيأتي عن الموفق لأحمد قولان فيه، قلت: وما حكى الزرقاني عن صاحبي أبي حنيفة لم أجده في كتبنا، بل ذكر الإمام محمد في «موطئه» حديث الباب، ثم قال: وبهذا نأخذ إذا أخرج منه خمسة أوسق فصاعداً، ولا يلتفت في هذا إلى الزيت، وإنما ينظر إلى الزيتون، وأما في قول أبي حنيفة ففي قليله وكثيره، انتهى. وهذا صريح في أن محمداً رحمه الله قائل بوجوب العشر في الزيتون.

وقال ابن رشد في «البداية»[2]: والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٥٤).

.....

أشياء من قبل اختلافهم فيها، هل هي مقتاتة أم ليس بمقتاتة؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو لا؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون، فإن مالكاً ذهب إلى وجوب الزكاة فيه، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر، وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت؟ انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في الزيتون، فقال أحمد في رواية ابنه صالح: فيه العشر إذا بلغ ـ يعني خمسة أوسق ـ، وإن عصر قوِّم ثمنه، لأن الزيت له بقاء، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث والثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ في سياق قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾، ولأنه يمكن ادخار غلته، فأشبه التمر والزبيب.

وعن أحمد: لا زكاة فيه، وهو اختيار أبي بكر، وظاهر كلام الخرقي، وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح وأحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يدّخر يابساً فهو كالخضروات، والآية لم يرد بها الزكاة؛ لأنها مكية، والزكاة إنما فرضت بالمدينة، ولذا ذكر فيه الرمّان ولا عشرَ فيه، وقال مجاهد: إذا حصد زَرْعَه أَلْقَى لهم من السنبل، وإذا جُذَّ نخله ألقى لهم من الشَّماريخ، انتهى.

وقال العيني في «شرح الهداية»: الوجوب في الزيتون قول الزهري والأوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد، وهو مذهب ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ

(١) انظر: «المغني» (٤/ ١٦٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ، بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ وَيَبْلُغَ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ. .....

مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. والحق ههنا هو زكاة؛ لأنه لا خلاف أنه ليس فيه حق واجب غيره، والأمر يقتضي الوجوب، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر». وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، ودليلنا من جهة القياس أن هذا مقتات، فوجبت فيه الزكاة كالسمسم، انتهى.

وقلت: وأخرج السيوطي في «الدر» في تفسير الآية روايات مختلفة مرفوعة وموقوفة من كون الحكم منسوخة وباقية، وأخرج عن ميمون بن مهران ويزيد بن الأصم قال: كان أهل المدينة إذا صرموا النخل يجيئون بالغدق، فيضعونه في المسجد، فيجيء السائل فيضربه بالعصا فيسقط منه، فهو قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾. وأخرج أبو عبيد وأبو داود في ناسخه وابن المنذر عن الحسن في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: هو الصدقة من الحب والثمار.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم في قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، قال: عشوره، وقال للولاة: ولا تسرفوا لا تأخذوا ما ليس لكم بحق، وأخرج ابن أبي حاتم والنحاس وابن عدي والبيهقي في «سننه» عن أنس بن مالك ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾، الزكاة المفروضة، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ يعني الزكاة المفروضة يوم يكال ويُعْلَم كيلُه، وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في «ناسخه» والبيهقي عن الطاووس ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ قال: الزكاة، انتهى.

(قال مالك: وإنما يؤخذ من الزيتون العشر) بالضم (بعد أن يعصر) أي يخرج منه الزيت (ويبلغ زيتونه خمسة أوسق) وذلك أن الاعتبار في نصابه إنما

.....

هو بالكيل، والكيل لا يتهيأ إلا في الحب، فإذا بلغ خمسة أوسق فقد كمل النصاب، وإذا قصر عن الخمسة الأوسق فقد قصر عن النصاب فلا زكاة فيه، وإنما أمرناه بإخراجه زيتاً؛ لأنه لا[1] يجب على رب المال دفعه على وجه يمكن ادّخاره والانتفاع به المنفعة المقصودة منه كالتمر والحب، قاله الباجي[2]، يعني يعتبر في تكميل النصاب والزيتون، ويخرج في الزكاة الزيت ولو قلّ كرطل.

وتقدم في كلام الإمام محمد و «المسوّى»: أن العبرة عند الحنفية للزيتون، لا الزيت، ويؤخذ الزيتون في الصدقة، ووجه ذلك عندي أن الزيتون لا يقتصر الانتفاع منه على الزيت، بل يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته أيضاً، وقد يكون الزيتون لا زيت فيه كما سيأتي، فحينئذ يحتاج من قال بعبرة الزيت إلى أمر آخر كاعتبار قيمته، بخلاف من قال: يخرج الزيتون في الصدقة.

وفي «شرح الإحياء»: إن كان الزيتون مما لا يجيء منه الزيت كالبغدادي أخرج عشره زيتوناً، وإن كان مما يجيء منه الزيت كالشامي، فثلاثة أوجه: الصحيح المنصوص القديم إن شاء أخرج الزيت وإن شاء الزيتون، والزيت أولى، والثاني: يتعين الزيت، والثالث: يتعين الزيتون، بدليل أنه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما الزيتون فإن كان مما لا زيت له، فإنه يخرج منه عُشره حباً إذا بلغ نصاباً؛ لأنه حال كماله وادّخاره، فإنه يخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، وإن كان له زيت أخرج منه زيتاً إذا بلغ الحب خمسة أوسق، وهذا قول الزهري والأوزاعي ومالك والليث قالوا: يخرص الزيتون،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر أن لفظ «لا» غلط من الناسخ أو سقط لفظ «إلّا»، على قوله: «على وجه» فتأمل، «ز».

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (٤/ ١٨٢).

فَمَا لَمْ يَبْلُغْ زَيْتُونُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَالزَّيْتُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّخِيلِ، مَا كَانَ مِنْهُ سَقَتْهُ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلاً، فَفِيهِ الْعُشْرُ. وَمَا كَانَ يُسْقَىٰ بِالنَّضْحِ، فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ، وَلا يُخْرَصُ شَيءٌ مِنَ الزَّيْتُونِ فِي شَجَرِهِ.

ويؤخذ زيتاً صافياً، وقال مالك: إذا بلغ خمسة أوسق أخذ العشر من زيته بعد أن يعصر، وقال الثوري وأبو حنيفة: يخرج من حبه كسائر الثمار، ولأنه الحالة التي تعتبر فيها الأوساق، فكان إخراجه فيها كسائر الثمار، وهذا جائز، والأول أولى؛ لأنه يكفي الفقراء مؤنته، فيكون أفضل كتجفيف التمر، ولأنه حال كماله وادّخاره، فيخرج منه كما يخرص الرطب في حال رطوبته، ويخرج منه إذا يبس، انتهى.

(فما لم يبلغ زيتونه خمسة أوسق، فلا زكاة فيه) لنقصانه عن النصاب، قال الزرقاني:[1] فإن بلغها وكانت لا زيت فيه أخذ من ثمنه، قاله في «المدونة» وغيرها، ويخرج الصدقة من الزيتون عند الشافعية، كما تقدم قريباً.

(قال مالك: والزيتون بمنزلة النخيل، ما كان منه سقته السماء) أي المطر (والعيون، أو كان بعلاً) كما تقدم في التمر (ففيه العشر) لقلة المؤنة (وما كان يسقى) ببناء المجهول (بالنضح) أي بالصب بما يستخرج من الآبار وغيرها (ففيه نصف العشر) كما هو قانون المعشرات (ولا يخرص شيء من الزيتون في شجره) أي على رواية صحيحة، وتقدم رواية شاذة عن الإمام مالك أنه يخرص.

قال الباجي[2]: ولا يخرص شيء من الزيتون؛ لأنه لا فائدة في ذلك لأرباب الأموال، فإنه ليس مما يؤكل رطباً ولا للمساكين، لأن الأيدي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي الْحُبُوبِ الَّتِي يَدَّخِرُهَا النَّاسُ ويَأْكُلُونَهَا، أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِمَّا سَقَتْهُ السَّمَاءُ مِنْ ذٰلِكَ؛ وَمَا سَقَتْهُ الْعُيُونُ، وَمَا كَانَ بَعْلاً الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ. إِذَا بَلَغَ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ صاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَا زَادَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَفِيهِ الزَّكَاةُ بِحِسَابِ ذٰلِكَ.

تسرع إليه للأكل إلا بعد عمل وتغيير، ولأن ثمرته مستورة في الورق لا يكاد يتهيّأ فيها الخرص على التحقيق، انتهى.

(**قال مالك: والسنة عندنا في الحبوب**) التي يجب العشر فيها وهي (**التي يدَّخرها الناس ويأكلونها**) ذكر هذين القيدين لما أن مدار الزكاة في الحبوب عند المالكية على الادّخار والاقتيات (**أنه يؤخذ مما سقته السماء من ذلك**) وما سقته (**العيون، وما كان بعلاً العشر، وما سقي بالنضح ففيه نصف العشر**) بشرط النصاب فيهما كما سيأتي التقييد به.

والحاصل: أن التفريق بين العشر ونصف لا يختص بما مر من النخل والزيتون وغيرهما، بل كل المعشرات حكمها واحد في أن التي تسقى بالمطر ونحوه ففيها العشر، والتي تسقى بالنضح ففيها نصف العشر، ولما كان وجوب الصدقة في الحبوب وغيرها مقيداً عند المالكية بالنصاب ذكر هذا القيد، فقال: (**إذا بلغ ذلك**) المذكور من الحبوب التي يدّخرها الناس، ويأكلونها (**خمسة أوسق**) والوسق ستون صاعاً (**بالصاع الأول صاع النبي ﷺ**) بالجر بدل مما قبله أو عطف بيان.

(**وما زاد على خمسة أوسق**) ولو قليلاً (**ففيه الزكاة بحساب ذلك**) أي العشر أو نصف العشر، وذلك لأنه لا عفو فيه بعد النصاب، قال الشيخ في «المسوَّىٰ»[1]: وهذا قول أهل العلم إلا أن النصاب ليس بشرط عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) (١/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْحُبُوبُ الَّتِي فِيهَا الزَّكَاةُ: الحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ .....

(قال مالك) بَيَّنَ المصنف في هذا القول أنواعَ الحبوب التي يؤخذ منها العشر، فقال: (والحبوب) مبتدأ وخبره الحنطة وما عطف عليه (التي) تجب (فيها الزكاة الحنطة) بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح طاء مهملة، آخره هاء، كذا في «المحيط الأعظم»، وهي القمح، لها أنواع كثيرة ذكرها أهل الفن، وذكر بعضها صاحب «المحيط».

عجيبة: ذكرت في «الأنوار الساطعة»[1] فقال: خرجت حبة البر من الجنة على قدر بيضة النعامة، وهي ألين من الزبد، وأطيب رائحة من المسك، ثم صارت تنزل على هذه الهيئة إلى وجود فرعون، فصغرت وصارت كبيضة الدجاجة، ولم تزل على هذه الهيئة، حتى ذبح يحيى فصغرت، حتى صارت كبيضة الحمامة، ثم صغرت حتى صارت كالبندقة، ثم صغرت حتى صارت كالحمصة، ثم صغرت حتى صارت على ما هي عليه الآن، نسأل الله تعالى أن لا تصغر عن ذلك، انتهى.

(والشعير) بفتح الشين وتكسر، قاله الزرقاني. قال المجد: الشعير معروف واحدته بهاء، وفي «الصراح»: الشعير «جو» والشعيرة: يك دانه (والسلت) بكسر السين أو بضمها وسكون اللام والمثناة الفوقية، كذا في «المحيط». قال المجد: هو بالضم الشعير أو ضرب منه أو الحامض منه، انتهى. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم السين وسكون اللام حب بين الشعير والقمح يُعرف عند المغاربة بشعير النبي، انتهى.

قال الزرقاني:[2] ضربٌ من الشعير لا قشر له يكون في الغور والحجاز،

(١) (ص٤٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).

وَالذُّرَةُ وَالدُّخْنُ وَالأُرْزُ .....

قاله الجوهري. وقال ابن فارس: ضربٌ منه رقيق القشر صغار الحب، وقال الأزهري: حَبٌّ بين الحنطة والشعير، ولا قشر له كقشر الشعير، فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته.

وفي «المحيط»: اسمه اليوناني الطراغيش، وفي الفارسية: جوبرهنه، وفي «الزابلي»: جو گندم، وفي الهندية: آت جو، وقال أيضاً: يكون كالحنطة المقشرة، ويكون أبيض وأحمر، وفي «الصراح»: جوبرهنه، وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّى». واختلف أهل العلم هل هو نوع من البر أو الشعير أو نوع برأسه؟.

(والذُّرَةُ) بضم الذال المعجمة وتخفيف الراء هكذا ضبطه شراح البخاري من الحافظ والعيني والقسطلاني، وفي «شرح الإقناع»: بمعجمة مضمومة ثم راء مخففة، انتهى. وفي «المحيط الأعظم»: ذُرَّة بضم ذال معجمة وفتح راء مهملة مشددة وسكون مثناة فوقية يقال لها في الهندية: «جوار». وهكذا فسره الشيخ في «المصفَّىٰ». وقال المجد: الذُرَة كثُبَةٍ: حَبٌّ معروفٌ، أصلها ذُرَوٌ، وفي «الصراح»: الذرة بالضم والتخفيف، أصله ذُرَوٌ أو ذُرَيٌ والهاء عوض، انتهى. وفي «المجمع»: بضم معجمة وخفة راء، هاؤه عوض عن واو.

(والدُّخْنُ) بضم دال مهملة ويكسر وسكون خاء معجمة آخره نون، يقال له باللغة اليونانية: المرطلة، وبالعربية: الفث، وبالتركية: الطرق، وبالشيرازية: ألم، وبالفارسية: أرزن، وبالهندية: كنگنى، وچينا، كذا في «المحيط». وقال المجد: الدخن بالضم حب الجاورس، أو حب أصغر منه، أملس جداً، باردٌ يابس، حابس للطبع، وفسره في «إيضاح لغات الصراح» بلفظ: چينا، وشيخنا في «المصفَّى» بلفظ: أرزن.

(والأرز) بزنة قفل، وفي لغة بضم الراء، وأخرى بضم الهمزة والراء وشدّ الزاي، والرابعة فتح الهمزة مع التشديد، والخامسة رز بلا همزة وزان قُفْلٍ،

وَالْعَدَسُ وَالْجُلْبَانُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْجُلَانُ .....

قاله الزرقاني[١]. فسره الشيخ في «المصفّىٰ» بلفظ: برنج، وهكذا في «المحيط» وغيره، وفي لغات «الصراح»: چاول.

(والعدس) بفتحتين، قال المجد: بالتحريك: حب معروف، والعدسة واحدته، وفي «المحيط»: بفتح عين ودال، آخره سين، يقال له باليمن: بلس، وبالفارسية: نشك، وبالهندية: مَسُوْر، وفي «الصراح»: نرسك، وفي «إيضاح الصراح»: مَسُوْر.

(والجلبان) بضم الجيم وإسكان اللام، وحكي فتحها مشدَّدة حبٌّ من القطاني، قاله الزرقاني. وفي «الأنوار الساطعة»: بضم الجيم وسكون اللام، وفي «المحيط»: اسم خلر، وقال في الخلر: يقال له بالهندية: مٹركابُلي، ويقال: إن الجلبان حبٌّ شبيهٌ بكرسنةٍ، وقيل: إن الجلبان حب شبيه بعدس، وقيل: حب شبيه بالماش الأخضر، يقال له في الهندية: مونگ، وفي «الصراح»: بالضم نوع من الحبوب كالماش يقال له: الخلر، وفي «المجمع»: حب كالماش، وفسره الشيخ في «المصفى» بالماش، والأوجه أنه غيره؛ لأن أهل اللغة يفسرونه بشبيه الماش دون نفسه، والظاهر مٹر، وفي «شرح الإقناع»: الماش بالمعجمة نوع من الجلبان، وكذا في «الأنوار لأعمال الأبرار».

(واللوبيا) بضم اللام والواو المجهول وكسر باء موحدة وفتح المثناة التحتية آخره ألف اسم هندي، يقال له في اليونانية: سيلهين، وفي النبطية: وجرٌ، وفي العربية: فريقا وقرنبا، كذا في «المحيط». قلت: لكنه يستعمل في العربية أيضاً، وفي «حاشية الأنوار لأعمال الأبرار»: أن اللوبيا حب يشبه الباقلاء أصغر منه.

(والجلجلان) بجيمين مضمومتين بعد كل جيم لام، قال المجد: ثمر

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣١).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ .....

الكزبرة وحب السمسم، وفي «المحيط» بالسريانية: كنجد، وأيضاً: بذر الكشنيز، وفي «كتاب المعتمد» من اللغات الطبية: هو السمسم، وهو صنفان أبيض وأسود، ويسمي العرب دهنه السليط. وفي «الصراح»: الكشنيز، ويقال: السمسم في قشره قبل أن يحصد، وفي «إيضاح الصراح»: دهنية، وفسره شيخنا الدهلوي في «المصفى» بالسمسم.

(وما أشبه ذلك) ذكر المصنف عشرة أنواع مفصلاً، وأشار إلى غيرها بقوله: ما أشبه ذلك.

وذكر الباجي[١] ستة أشياء غيرها، وجامع مسلك المالكية في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] إذ قال: تجب في خمسة أوسق من حب وتمر، ودخل في الحب ثمانية عشر صنفاً: القطاني السبعة، والقمح، والسلت، والشعير، والذرة، والدخن، والأرز، والعلس، وذوات الزيوت الأربع: الزيتون، والسمسم، والقرطم، وحب الفجل، وألحق بالتمر الزبيب، فهذه عشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فلا تجب في جوز ولوز وكَتَّان وغير ذلك.

قال الدسوقي: قوله: القطاني السبعة هي: الحمص، والفول، واللوبيا، والعدس، والترمس، والجلبان، والبسيلة، والمراد بحب الفجل الأحمر، وأما الأبيض فلا زكاة في حبه إذ لا زيت له، وقوله: غير ذلك، أي كالبرسيم، والحلبة والسلجم، والتين خلافاً لمن ألحقه بالتمر كالزبيب، انتهى.

وعَدَّ هذه العشرين صاحب «الأنوار الساطعة»[٣]، وحكى عن «شرح العزية»: هذه العشرون هي التي تجب فيها الزكاة فقط، فهذا جامع للمعشرات عند المالكية، والقطنية مستعمل في فروعهم كثيراً وسيأتي معناه في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

(٢) (١/ ٤٤٧) وقوله: «العلس» هو ضرب من البُرُّ.

(٣) (ص٦١٨).

مِنَ الْحُبُوبِ الَّتِي تَصِيرُ طَعَاماً. فَالزَّكَاةُ تُؤْخَذُ مِنْهَا بَعْد أَنْ تُحْصَدَ وَتَصِيرَ حَبّاً.

قَالَ: وَالنَّاسُ مُصَدَّقُونَ فِي ذٰلِكَ، وَيُقْبَلُ مِنْهُمْ فِي ذٰلِكَ مَا دَفَعُوا.

وقد عرفت مذهب الحنفية أنه يجب عندهم في كل ما يقصد به نماء الأرض ويزرع قصداً، واستدلوا عليه بالآية، كما سيأتي في «باب ما لا زكاة فيه من الفواكه».

(من الحبوب) بيان لما أشبه (التي تصير طعاماً) لأن العلة عند المالكية الاقتيات والادّخار، فلا زكاة في الكِرْسِنَّة على الأظهر، لأنها علف لا طعام خلافاً لرواية أشهب في «العتبية»، قاله الزرقاني[1]. (فالزكاة تؤخذ منها) أي من الحبوب المذكورة مفصلاً ومجملاً (كلها بعد أن تحصد وتصير حباً) أي بعد تنقيتها وتصفيتها وتخليصها إلى هيئة الادِّخار كما تقدم.

قال الموفق: وقت الإخراج للزكاة بعد التصفية في الحبوب، والجفاف في الثمار؛ لأنه أوان الكمال، والمؤونة التي تلزم الثمرة إلى حين الإخراج على رب المال، لأن الثمرة كالماشية ومُؤْنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا ههنا، انتهى.

(قال) مالك: (والناس) أي أرباب الأموال (مُصَدَّقون) بتشديد الدال المفتوحة (في ذلك) أي في قولهم في مبلغه من الكيل وما خرج من الزيت وغيره؛ لأنهم أمناء كما تقدم، قال الباجي: وذلك لأن هذا مما لا يخرص، ولا بد للناس أن يغيبوا عليه، ولا يمكن أن يجعل مع كل إنسان من يحفظ عليه ذلك، انتهى. (ويُقْبَلُ) ببناء المجهول (منهم في ذلك ما دفعوا) بالدال المهملة، أي الذي دفعوه في الصدقة، وذلك لكونهم مُصَدَّقين في قولهم.

---

(١) (٢/١٣١).

قَالَ يَحْيَىٰ: وسُئِلَ مَالِكٌ: مَتَى يُخْرَجُ مِنَ الزَّيْتُونِ الْعُشْرُ أَوْ نِصْفُهُ، أَقَبْلَ النَّفَقَةِ أَمْ بَعْدَهَا؟ فَقَالَ: لا يُنْظَرُ إِلَى النَّفَقَةِ .....

قال الموفق[1]: ومتى ادّعى ربُّ المال تلفها بغير تفريطه قُبِلَ قولُه من غير يمينٍ، سواء كان ذلك قبل الخرص أو بعده. ويُقْبَلُ قوله أيضاً في قدرها بغير يمين، وكذلك في سائر الدعاوى، قال أحمد: لا يُستحلف الناس على صدقاتهم، وذلك لأنه حق الله فلا يستحلف فيه كالصلاة والحد، انتهى.

(**قال يحيى: وسئل**) ببناء المجهول (**مالك**) الإمام (**متى يخرج من الزيتون العشر**) زاد في النسخ المصرية: بعد ذلك أو نصفه، وليس هذا في الهندية، فالمراد بالعشر الواجب أعم من العشر ونصفه (**أقبل النفقة**) بهمزة الاستفهام (**أم بعدها**) أي هل يحتسب بالنفقة التي بذل في تخريج الزيت؟ (**فقال: لا ينظر إلى النفقة**)

قال الباجي[2]: أي لا يحتسب له بها، وذلك أن عليه تبليغ الزكاة إلى الحد الذي جرت العادة بادّخارها عليه، ولو أخذت منهم قبل ذلك لما خرص عليهم نخيلهم وعنبهم ولقُوسِمُوا فيها، ولكن لا يؤخذ منهم إلا على هيئة الادخار، فعليهم النفقة عليها حتى يخلص ذلك، انتهى.

قلت: وفي «المحيط البرهاني»: قال الكرخي: يؤخذ العشر من جميع ما أخرجته الأرض، ولا يحتسب لصاحبها ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة العمال ولا نفقة البقر، انتهى.

قال ابن الهمام: يعني لا يقال: بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤونة، بل يجب العشر في الكل، ومن الناس من يقول: يجب النظر إلى قدر قَيِّم المؤونة، فيسلم له بلا عشر، ثم يعشر الباقي، لأن قدر المؤونة بمنزلة السالم له بعوض، كأنه اشتراه.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٤).

وَلَكِنْ يُسْأَلُ عَنْهُ أَهْلُهُ، كَمَا يُسْأَلُ أَهْلُ الطَّعَامِ عَنِ الطَّعَامِ، وَيُصَدَّقُونَ بِمَا قَالُوا. فَمَنْ رُفِعَ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ فَصَاعِداً، أُخِذَ مِنْ زَيْتِهِ الْعُشْرُ بَعْدَ أَنْ يُعْصَرَ. وَمَنْ لَمْ يُرْفَعْ مِنْ زَيْتُونِهِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِ فِي زَيْتِهِ الزَّكَاةُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ زَرْعَهُ، وَقَدْ صَلَحَ وَيَبِسَ فِي أَكْمَامِهِ، .....

ولنا أنه حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤونة، فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً في الباقي، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة، انتهى. وتقدم قريباً كلام الموفق في ذلك.

(ولكن يُسأل) ببناء المجهول (عنه) أي الزيتون (أهله) المالك (كما يسأل أهل الطعام) كالحنطة وغيرها (عن الطعام) أي كم حصل (ويُصَدَّقون بما قالوا) في مقدار ما خرج (فمن رفع) ببناء الفاعل أو المفعول، أي حصل أو أخرج (من زيتونه خمسة) بالرفع أو النصب (أوسق فصاعداً أُخذ) ببناء المجهول (من زيته العشر) بالرفع، والمراد الجنس فيعم النصف أيضاً (بعد أن يعصر) ويخرج الزيت (ومن لم يرفع) ببناء المعلوم أو المجهول. كما تقدم (من زيتونه خمسة أوسق لم تجب عليه في زيته الزكاة).

والحاصل أنهم يسألون أولاً. يقال لصاحب المال: كم مبلغ زيتونك؟ فإن ذكر أنه قصر عن النصاب لم يُسْأل عنه غير ذلك، فإن قال: بلغ النصاب أو زاد عليه، سئل سؤالاً ثانياً: كم أخرج له من الزيت؟ إن كان عصره، فإن كان باعه سئل كم يخرج مثله من الزيت؟ أو سئل ذلك غيره من أهل المعرفة، قاله الباجي[1].

(قال يحيى: قال مالك: ومن باع زرعه، وقد صلح ويبس في أكمامه) جمع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٥).

فَعَلَيْهِ زَكَاتُهُ، ولَيْسَ عَلَى الَّذِي اشْتَرَاهُ زَكَاةٌ. وَلَا يَصْلُحُ بَيْعُ الزَّرْعِ، حَتَّى يَيْبَسَ فِي أَكْمَامِهِ، ويَسْتَغْنِيَ عَنِ الْمَاءِ.

كم بالكسر، وعاء الطلع، وغطاء النَّور، كذا في «القاموس» **(فعليه)** أي البائع **(زكاته)** واجبة، لأنها وجبت بالصلاح واليبس **(وليس على الذي اشتراه زكاة)** لأن الزكاة تعلق وجوبها قبل البيع، فلا تعلق حق الزكاة عند المشتري.

قلت: وبه قالت الحنفية، ففي «البدائع»[1]: ولو باع الأرض العشرية وفيها زرع قد أدرك مع زرعها أو باع الزرع خاصة، فعشره على البائع دون المشتري؛ لأنه باعه بعد وجوب العشر، وتقرره بالإدراك، ولو باعها والزرع بقلٌ، فإن فصله[2] المشتري للحال فعشره على البائع أيضاً لتقرر الوجوب في البقل بالفصل[3]، وإن تركه حتى أدرك فعشره على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد، لتحول الوجوب من الساق إلى الحب.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: عشر قدر البقل على البائع، وعشر الزيادة على المشتري، وكذلك حكم الثمار على هذا التفصيل، انتهى. وسيأتي مسالك الأئمة في كلام العيني.

(قال مالك: ولا يصلح) أي لا يجوز **(بيع الزرع حتى ييبس)** بالمثناتين التحتيين، فموحدة فسين مهملة **(في أكمامه، ويستغني عن الماء)** والاستغناء عن الماء أنه لو سقي بالماء لم ينفعه، وذلك لحديث: «نهى ﷺ عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحب حتى يشتدَّ»، ثم يجوز بيعه في سنبله قائماً عند الجمهور، وقال الشافعي: لا يجوز بيعه حتى يداس ويُصفّى، لأنه من الغرر، قاله الزرقاني.

---

(١) (٢/ ١٧٥).

(٢) هكذا في الأصل، وفي: «بدائع الصنائع» قصله: أي قطعه، والقصيل: هو السفير يجز أخضر لعلف الدواب، والفقهاء يسمون الزرع قبل إدراكه قصيلاً، وهو مجاز، انظر «المغرب» (٢/ ١٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، وفي «البدائع» القصل، وهو الظاهر.

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾: إِنَّ ذَٰلِكَ، الزَّكَاةُ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ ذَٰلِكَ.

(**قال مالك في**) تفسير (**قول الله**) تبارك و(**تعالى**): (﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾) بفتح الحاء قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم والباقون بكسرها (**إن ذلك**) أي المراد بالحق في الآية (**الزكاة، والله أعلم**).

قال الرازي: اختلفوا في تفسيره على ثلاثة أقوال، **الأول**: يريد به العشر ونصفه، قلت: وسيأتي قريباً. **والثاني**: أن هذا حق في المال سوى الزكاة، قال مجاهد: إذا حصدت، فحضرت المساكين فاطرح لهم منه، وإذا دسته وذريته، فاطرح لهم منه، وإذا كربلتَه[1] فاطرح لهم منه، وإذا عرفتَ كيله فاعزل زكاته. **والثالث**: أن هذا كان قبل وجوب الزكاة، فلما فرضت الزكاة نسخ هذا، وهذا قول سعيد بن جبير، والأصح القول الأول، انتهى.

قلت: وبالقول الثاني قال ابن عمر، قال الجصاص: روي عن ابن عمر ومجاهد: أنها محكمة وأنه حق واجب عند الصرام غير الزكاة، وروي عن النبي ﷺ أنه نهى عن جداد الليل وصرام الليل. قال سفيان بن عيينة: هذا لأجل المساكين كي يحضروا، انتهى.

وبالقول الثالث أيضاً قالت طائفة، قال الجصاص[2]: روي عن ابن عباس في رواية محمد بن الحنفية والسدي وإبراهيم نسخها العشر ونصف العشر، وعن الحسن قال: نسختها الزكاة، وقال الضحاك: نسخت الزكاة كل صدقة في القرآن، انتهى. وتقدم شيء من الآثار في ذلك.

(**وقد سمعت من يقول ذلك**) من أهل العلم، أيد بذلك مختاره، بأن ما ذهب إليه مالك بكون المراد بالحق الزكاة سمعَه من غيره أيضاً، قال الباجي:

---

(١) قوله: كربلته: أي خلطته.

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٩).

.....

ولا يكون ذلك إلا من أهل العلم، ومن ليس من أهل العلم لا ينقل مثل مالك قوله، ولا يرجح به مذهبه، انتهى.

قال الرازي: وبه قال ابن عباس في رواية عطاء، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاووس والضحاك، وهو الأصح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ إنما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوماً قبل ورود الآية، لئلا تبقى الآية مجملة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة، انتهى.

قال الجصاص: وروي هذا القول عن جابر بن زيد ومحمد بن الحنفية وزيد بن أسلم وقتادة، انتهى. وبسط في ترجيح هذا القول بدلائل وبراهين، فارجع إليه لو شئت.

ثم قال: ولما ثبت بما ذكرنا أن المراد بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ هو العشر، دل على وجوب العشر في جميع ما تخرجه الأرض إلا ما خصه الدليل، لأنه تعالى ذكر الزرع بلفظ عموم ينتظم لسائر أصنافه، وذكر النخل والزيتون والرمان.

ثم عقبه بقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ وهو عائد إلى جميع المذكور، فمن ادّعى خصوص شيء منه لم يسلم له ذلك، إلا بدليل، فوجب بذلك إيجاب الحق في الخضر وغيرها، وفي الزيتون والرمان، انتهى.

قال الرازي الشافعي في «تفسيره»: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرُّمَّانَ ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار، كما كان يقوله أبو حنيفة، فإن قالوا: لفظ الحصاد مخصوص بالزرع، فنقول: لفظ الحصد في أصل اللغة غير مخصوص بالزرع، والدليل عليه أن الحصد في اللغة عبارة عن القطع، وذلك يتناول الكل، وأيضاً الضمير في

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ أَصْلَ حَائِطِهِ، أَوْ أَرْضَهُ، وَفِي ذٰلِكَ زَرْعٌ أَوْ ثَمَرٌ لَمْ يَبْدُ صَلاحُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى الْمُبْتَاعِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَ وَحَلَّ بَيْعُهُ، فَزَكَاةُ ذٰلِكَ عَلَى البَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُبْتَاعِ.

قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير.

(**قال مالك: ومن باع أصل حائطه**) أي بستانه (**أو أرضه**) بالنصب (**وفي ذلك**) أي الأرض (**زرع أو ثمر لم يَبْدُ**) بفتح أوله ببناء المعلوم من البدو (**صلاحه**) أي لم يأت وجوب الزكاة فإنها تجب عند الصلاح (**فزكاة ذلك على المبتاع**) أي المشتري، لأن الثمرة كانت على ملكه حين تعلق الزكاة بها، (**وإن كان**) الثمر (**قد طاب**) عند البائع (**وحلّ بيعه**) أي دخل وقت حل البيع عند البائع، وهذا أوان وجوب الزكاة (**فزكاة ذلك الثمر أو الزرع على البائع**) لأنه كان في ملك البائع وقت وجوب الزكاة (**إلا أن يشترط البائع**) الزكاة (**على المبتاع**) أي المشتري.

وفي «الشرح الكبير»[1]: والزكاة واجبة على البائع بعد الإفراك والطيب، ويجوز اشتراطها على المشتري، انتهى. قال العيني في «شرح البخاري»[2]: واختلف العلماء في هذه المسألة، فقال مالك: من باع حائطه أو أرضه، وفي ذلك زرع أو تمر قد بدا صلاحه، وحل بيعه، فزكاة ذلك التمر على البائع، إلا أن يشترطها على المبتاع، وقال أبو حنيفة: المشتري بالخيار بين إنفاذ البيع ورده، والعشر مأخوذ من التمرة، لأن سنة الساعي أن يأخذها من كل ثمرة

---

(١) (١/ ٤٥١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٠).

.....

يجدها، فوجب الرجوع على البائع بقدر ذلك، كالعيب الذي يرجع بقيمته.

وقال الشافعي في أحد قوليه: إن البيع فاسد، لأنه باع ما يملك وما لا يملك وهو نصيب المساكين، ففسدت الصفقة، واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي أنه إذا باع أصل الثمرة وفيها ثمر لم يبد صلاحه، إن البيع جائز، والزكاة على المشتري، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ وأما الذي ورد فيه النهي عن البيع، حتى يبدو الصلاح هو بيع الثمرة دون الأصل، لأنه يخشى عليه العامة، ويجوز البيع من الثمرة التي وجبت زكاتها قبل أدائها، ويتعين حينئذ أن يؤدي الزكاة من غيرها، خلافاً لمن أفسد البيع.

وعن مالك: الزكاة على البائع إلا أن يشترط على المشتري، وبه قال الليث، وعن أحمد: على البائع مطلقاً، وبه قال الثوري والأوزاعي، انتهى. وقال الموفق[1]: يجوز التصرف في النصاب الذي وجبت فيه الزكاة بالبيع والهبة وأنواع التصرفات، وليس للساعي فسخ البيع، وقال الشافعي: في صحة البيع، قولان أحدهما: لا يصح، لأننا إن قلنا: إن الزكاة تتعلق بالعين فقد باع ما لا يملكه، وإن قلنا: تتعلق بالذمة فقدرُ الزكاة مرتهن بها، وبيع الرهن غير جائز، ولنا: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»، ومفهومه صحة بيعها إذا بدا صلاحها، انتهى.

وقال[2] أيضاً: يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما، فإن باعه أو وهبه بعد صلاحه فالصدقة على البائع والواهب، وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والأوزاعي، وبهذا قال الليث، إلا أن يشترطها على المبتاع، وإنما وجبت على البائع، لأنها كانت واجبة عليه

(١) «المغني» (٤/١٣٨).

(٢) (٤/١٧١).

(٢١) باب ما لا زكاة فيه من الثمار

٦٧٢/٤٦ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ لَهُ مَا يَجُدُّ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ، .....

قبل البيع فبقي على ما كان، وعليه إخراج الزكاة من جنس المبيع والموهوب، وعن أحمد أنه مخيَّرٌ بين أن يخرج ثمراً أو من الثمن.

قال القاضي: الصحيح أن عليه عشر الثمرة، فإنه لا يجوز إخراج القيمة على الصحيح من المذهب، ويتخرج أن تجب على المشتري على قول من قال: إنها تجب يوم حصاده، لأن الوجوب تعلق في ملك المشتري، ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، ثم بدا صلاحها في يد المشتري على وجه صحيح، فهو على المشتري، انتهى.

(٢١) ما لا زكاة فيه من الثمار

الغرض منه كما يظهر من ملاحظة ما ذكر فيه بيان ما لا يجب فيه الصدقة، لعدم بلوغها إلى النصاب، أعم من أن يكون ثمراً أو زرعاً، وذكر فيه أيضاً ما لا يجب فيه الزكاة منفرداً، لعدم بلوغه إلى النصاب، ويجب مع الاجتماع بالنوع الآخر كالقطنية.

٦٧٢/٣٦ ـ (قال مالك: **إن الرجل إذا كان له ما يَجُدُّ**) بضم الجيم والدال المهملة في الهندية والمعجمة في المصرية، أي يصرم ويقطع، قال المجد: في الذال المعجمة الجذ الإسراع والقطع المستأصل، وقال في الدال المهملة من جملة معان: والقطع وصرام النخل كالجداد، قاله الزرقاني[1]، قلت: هذا وما يأتي من الأفعال كلها يحتمل بناء المعلوم والمجهول.

(**منه أربعة أوسق**) بالنصب على المفعولية ويحتمل الرفع (**من التمر**) بيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

وَمَا يَقْطِفُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الزَّبِيبِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْحِنْطَةِ، وَمَا يَحْصُدُ مِنْهُ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ؛ إِنَّهُ لا يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَيءٍ مِنْ ذٰلِكَ زَكَاةٌ، حَتَّى يَكُونَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ فِي الزَّبِيبِ، أَوْ فِي الْحِنْطَةِ، أَوْ فِي الْقُطْنِيَّةِ، مَا يَبْلُغُ الصِّنْفُ الْوَاحِدُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ. كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ».

وَإِنْ كَانَ فِي الصِّنْفِ الْوَاحِدِ مِنْ تِلْكَ الأَصْنَافِ مَا يَبْلُغُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، .....

لما (**وما يقطف**) بكسر الطاء وضمها يقطع، قاله الزرقاني[1]، (**منه أربعة أوسق من الزبيب، وما يحصد منه أربعة أوسق من الحنطة، وما يحصد منه أربعة أوسق من القطنية**) بكسر القاف وضمها، سيأتي معناها.

(**إنه لا يُجْمعُ**) ببناء المجهول (**عليه**) أي على الرجل (**بعض ذلك**) المذكور من الأصناف الأربعة (**إلى بعض**) آخر لاختلاف الجنس والمقصود (**وإنه ليس عليه**) أي على الرجل (**في شيء من ذلك زكاة، حتى تكون**[2] **في الصنف الواحد**) من الأصناف المذكورة (**من التمر، أو في الزبيب، أو في الحنطة، أو في القطنية، ما يبلغ الصنف الواحد منه خمسة أوسق**) والوسق: ستون صاعاً (**بصاع النبي ﷺ**) وذلك يعني اشتراط بلوغ النصاب (**كما قال رسول الله ﷺ**) وتقدم مسنداً في أول الكتاب (**ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة**) فلا بد إذاً من إيجاب الصدقة لبلوغها خمسة أوسق.

(**قال**) أي مالك، وذكر خلاصة الكلام بطريق الإجمال فقال: (**وإن كان في الصنف الواحد من تلك الأصناف ما يبلغ خمسة أوسق**) أي يبلغ مقدار

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٢).

(٢) هكذا في نسخة «ز».

فَفِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنْ يَجُذَّ الرَّجُلُ مِنَ التَّمْرِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُ وَأَلْوَانُهُ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، ثُمَّ يُؤْخَذُ مِنْ ذٰلِكَ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

النصاب (**ففيه الزكاة، فإن لم يبلغ خمسة أوسق فلا زكاة فيه**).

والحاصل أن من كان له أقل من نصاب من تمر وزبيب وحنطة وقطنية، بحيث لا يكون كل واحد منها نصاباً، لكن يتم النصاب بضمّ بعضها إلى بعض، فلا يضم نوع منها إلى الآخر، ليكمل النصاب بذلك، لأن هذه الأصناف مختلفة.

واستدل لذلك بقوله ﷺ، ووجه الاستدلال أن من كان عنده خمسة أوسق مثلاً من مجموع التمر والزبيب، فليس عنده خمسة أوسق من التمر، وأدار في الحديث الزكاة على خمسة أوسق من التمر.

(**قال مالك: وتفسير ذلك**) ذكر المسألة المتقدمة ببعض الإيضاح تبياناً لها (**أن يجد**) بالمهملة أو المعجمة نسختان مثل ما تقدم (**الرجل**) أي يقطع (**من التمر**) بالمثناة الفوقية (**خمسة أوسق**) فيجب فيها الزكاة (**وإن اختلفت أسماؤه**) وأنواعه كَبَرْنِي وصيحَاني[1] (**وألوانه**) يكون بعضها أسود وبعضها أحمر (**فإنه يجْمعُ بعضه إلى بعض، ثم تؤخذ**) ببناء المجهول (**من ذلك**) المجموع (**الزكاة**) لبلوغها النصاب (**فإن لم يبلغ ذلك**) أي لم يبلغ النصاب (**فلا زكاة فيه**) والحاصل: أن التمر إذا كان مختلف الأنواع يُجْمع بعضُها إلى بعضٍ كالبُخْتِ والعراب[2] في الماشية[3].

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) (البخت): هي إبل خراسان ذات سنامين، كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٠٧). قال الصاوي: قوله: (بخت) هي إبل ضخمة مائلة للقصر، لها سنامان أحدهما خلف الآخر (العراب) بكسر العين وإنما ضمت البخت للعراب؛ لأنهما صنفان مندرجان تحت نوع الإبل.

(٣) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٦٦).

وَكَذٰلِكَ الْحِنْطَةُ كُلُّهَا، السَّمْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ وَالشَّعِيرُ وَالسُّلْتُ، كُلُّ ذٰلِكَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، جُمِعَ عَلَيْهِ بَعْضُ ذٰلِكَ إِلَى بَعْضٍ، وَوَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ.

(قال مالك: **وكذلك**) أي كما تقدم في التمر كذلك (**الحنطة كلها**) يجمع بعض أنواعها إلى بعض، ثم ذكر بعض أنواعها، فقال: (**السمراء**) تأنيث أسمر، سميت به لسمرتها (**والبيضاء**) تأنيث الأبيض، سُمِّيَتْ به لبياضها (**والشعير والسلت**) تقدم معناهما (**ذلك كله**) وفي النسخ المصرية: كل ذلك (**صنف واحد، فإذا حصد الرجل من ذلك كله**) أي الأنواع المختلفة المذكورة (**خمسة أوسق، جمع عليه بعض ذلك إلى بعض، ووجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك فلا زكاة فيه**).

قال الدردير[1]: وتضم القطاني كأصناف التمر والزبيب، لأنها جنس واحد في الزكاة، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكّاه، وأخرج من كل بحسبه ويجزئ إخراج الأعلى منها، أو المساوي عن الأدنى، أو المساوي لا الأدنى عن الأعلى، كضم قمح وشعير وسلت بعضها لبعض، لأنها جنس واحد، انتهى.

قال الباجي[2]: الحنطة تجمع أنواعها كلها، كما تجمع أنواع التمر، فتجمع البيضاء إلى السمراء، فإذا بلغت النصاب ففيها الزكاة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك يجمع إلى الحنطة الشعير والسلت، لا يختلف مالك وأصحابه في ذلك، وبه قال الحسن وطاووس والزهري وعكرمة، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: إن الشعير والسلت كل واحد منهما جنس منفرد غير الحنطة لا تجمع في الزكاة، انتهى.

---

(١) «الشرح الصغير» (٢/ ١٢٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٧).

.....

قال الزرقاني[١]: قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا تضم كل حبة عرفت باسم منفرد دون صاحبتها، وهي خلافها في الخلقة والطعم إلى غيرها، قال الباجي: ولا يتّجه بيننا في هذا وبين أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ خلاف في الحكم، وإنما يتّجه في التسمية خاصة، لأنه لا يراعى النصاب في الحبوب، فهو يزكي القليل والكثير من هذه الأجناس.

قال أبو محمد: إن هذه المسألة مبنية عندنا على تحريم التفاضل فيها، وهذا فيه نظر، لأنه يحرم التفاضل في أشياء وليست بجنس واحد في الزكاة، وقد صرح مالك: أن القطاني في البيوع أجناس مختلفة. وهي عنده في الزكاة جنس واحد، وقد عول أصحابنا في هذه المسألة على فصلين من جهة المعنى: أحدهما: أن هذه الأشياء أي الحنطة والشعير والسلت لا ينفكّ بعضها عن بعض في المنبت والمحصد، فكانت جنساً واحداً، والثاني: أن منافع هذه الأصناف الثلاثة متقاربة، ومقاصدها متساوية، فحكم لها بأنها جنس واحد.

قال الباجي: والأظهر عندي في تعليل ذلك تشابه الحنطة والسلت في الصورة والمنفعة، وهما أقرب تشابهاً من الحنطة والعلس[٢]، وقد سلم لنا المخالف العلس فيلزمه تسليم السلت. وإذا سلم السلت لحق به الشعير، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: إنهم أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده إلى رديئه، تؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعني من الجيد الجيدَ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٣).

(٢) العلس: هو ضرب من البرّ.

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٦٦).

.....

واختلفوا في ضم القطاني بعضها إلى بعض، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت، فقال مالك: القطنية كلها صنف واحد، والحنطة والشعير والسلت أيضاً، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة: القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها، ولا يضم منها شيء إلى غيره، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة، لا يضم واحد منها إلى الآخر.

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع أو اتفاق الأسماء؟، فمن قال: اتفاق الأسماء قال: كلما اختلفت أسماؤها فهي أصناف كثيرة، ومن قال: اتفاق المنافع قال: كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد.

وإن اختلفت أسماؤها، فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقرار الشرع، أعني أحدهما يحتجُّ لمذهبه بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها الأسماء والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع، وتشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع، وإن كان كلا الاعتبارين موجوداً في الشرع، انتهى.

وقال الخرقي: تضم الحنطة إلى الشعير، وتُزَكَّىٰ إذا كانت خمسة أوسق، وكذلك القطنيات، وكذلك الذهب والفضة، قال الموفق[1]: وعن أبي عبد الله رواية أخرى: أنها لا تضم وتخرج من كل صنف إن كان مُنْصِباً للزكاة، ولا خلاف بين العلماء في غير الحبوب والثمار أنه لا يضم إلى جنس آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى جنسٍ آخر، والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب ولا إلى اللوز، ولا تضم الأثمار إلى شيء من السائمة، ولا من

(١) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

.....

الحبوب والثمار، ولا خلاف بينهم أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن العروض تضم إلى الأثمان، وتضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به، لأن نصابها معتبر به، واختلفوا في ضم الحبوب بعضها إلى بعض وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر، فروي عن أحمد في الحبوب ثلاث روايات:

إحداهن: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، وهذا قول عطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري، والحسن بن صالح والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً، كالثمار أيضاً والمواشي.

والرواية الثانية: أن الحبوب كلها تضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، اختارها أبو بكر، وهذا قول عكرمة، وحكاه ابن المنذر عن طاووس، وقال أبو عبيد: لا نعلم أحداً من الماضيين جمع بينهما إلا عكرمة، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا زكاة في حب ولا ثمر حتى يبلغ خمسة أوسق»، ومفهومه وجوب الزكاة فيه إذا بلغ خمسة أوسق، وهذا الدليل منتقض بالثمار.

والثالثة: أن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، نقلها أبو الحارث عن أحمد، وحكاها الخرقي، قال القاضي: هذا هو الصحيح، وهو مذهب مالك والليث، إلا أنه زاد فقال: السلت والذرة والدخن والأرُزُّ والقمح والشعير صنف واحد، وقال الحسن والزهري: تضم الحنطة إلى الشعير، لأنها تتفق في الاقتيات والمنبت والحصاد، فوجب ضمها كما يضم العلس إلى الحنطة، والرواية الأولى أولى إن شاء الله، لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها، فلم يضم بعضها إلى بعض كالثمار.

ولا خلاف نعلمه في ضم الحنطة إلى العلس، لأنه نوع منها، وعلى

وَكَذٰلِكَ الزَّبِيبُ كُلُّهُ، أَسْوَدُهُ وَأَحْمَرُهُ، فَإِذَا قَطَفَ الرَّجُلُ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَجَبَتْ فِيهِ الزَّكَاةُ، فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ، فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. وَكَذٰلِكَ الْقُطْنِيَّةُ وَهِيَ صِنْفٌ وَاحِدٌ، .....

قياسه السلت يضم إلى الشعير، لأنه منه، وأما البزور فلا تضم إلى القطنيات، ولكن الأبازير يضم بعضها إلى بعض، ويضم زرع العام الواحد بعضه إلى بعض في تكميل النصاب سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه، أو اختلف، ولو كان منه صيفي وربيعي، ضُمَّ الصيفيُّ إلى الربيعي.

وتضم ثمرة العام الواحد بعضها إلى بعض، ولو أن الثمرة جذّت، ثم أطْلَعَتِ الأخرى وَجُذَّتْ، ضُمَّت إحداهما إلى الأخرى، فإن كان له نخل يحمل في السنة حملين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر، وقال القاضي: لا يضم، وهو قول الشافعي، انتهى.

وفي الحاشية عن «المحلى»: قالت الأئمة والجمهور: إنه لا يضم البر إلى الشعير ولا عكسه، وقال الشافعي: إنما تضم الحنطة إلى الشعير والسلت عند مالك وأصحابه، لأن سعد بن أبي وقاص لم يجز بيع البر بالشعير إلا مثلاً بمثل، فعلم أنهما جنس واحد، ثم تُعقّب عليه بقوله ﷺ: «بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يداً بيد»، قال: «والسلت غير الحنطة»، والتمر إلى الزبيب أقرب من السلت إلى الحنطة، وأنتم لا تضمون أحدهما إلى الآخر، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء»: أن الحنطة لا تضم إلى الشعير، وفي السلت ثلاثة أوجه عند الشافعية: أصحها، وهو نصه في «البويطي»: أنه أصل بنفسه لا يضم إلى غيره، والثاني: يضم إلى الحنطة، والثالث إلى الشعير، انتهى.

(**قال مالك: وكذلك الزبيب كله**) بجميع أنواعه (**أسوده وأحمره**) سواء (**فإذا قطف الرجل منه خمسة أوسق، وجبت فيه الزكاة، فإن لم يبلغ ذلك**) أي النصاب (**فلا زكاة فيه**)

(**قال مالك: وكذلك القطنية**) بجميع أنواعها (**هي صنف واحد**) في حكم

مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهَا وَأَلْوَانُهَا. وَالْقُطْنِيَّةُ: الْحِمَّصُ .....

الزكاة، فيجمع بعضها إلى بعض (مثل الحنطة والتمر والزبيب) فإن كل واحد منها بجميع أنواعها صنف واحد. (وإن اختلفت أسماؤها) أي أسماء القطنية (وألوانها) أي أجناسها، ثم بين المصنف مصداق القطنية، فقال: (والقِطْنِيَّة) بكسر القاف وضمها لغة، قاله الزرقاني.

وفي «التعليق الممجد»[1]: بكسر القاف وسكون الطاء فنون فتحتية مشددة، كالعدس والحمص واللوبيا، وفي «التهذيب»: اسم جامع للحبوب التي تطبخ، كالعدس والباقلا واللوبيا والحمص والأرز والسمسم وغير ذلك، كذا في «شرح القاري»، انتهى.

وقال الموفق[2]: القطنيات بكسر القاف جمع قطنية، ويجمع أيضاً قطاني، قال أبو عبيد: هي صنوف الحبوب من العدس والحمص والأرز والجلبان والجلجان ـ يعني السمسم ـ وزاد غيره: الدخن واللوبيا والفول والماش، وسميت قطنية، فِعْلِيَّة، من قطن يقطن في البيت، أي يمكث فيه، انتهى.

قال المجد: القطنية بالضم وبالكسر، النبات وحبوب الأرض، أو ما سوى الحنطة والشعير والزبيب والتمر، أو هي الحبوب التي تطبخ، جمعه القطاني، أو هي الخِلْفُ وخُضَرُ الصيف، انتهى. وفي «المجمع»: بالكسر والتشديد واحدة القطاني، كالعدس والحمص واللوبيا ونحوها، انتهى.

(الحمص) بكسر الحاء المهملة وشد الميم، مكسورة عند البصريين، مفتوحة عند الكوفيين، قاله الزرقاني، واكتفى صاحب «المحيط» على فتح الميم

(١) (٢/ ١٤٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٠٣).

وَالْعَدَسُ وَاللُّوبِيَا وَالْجُلْبَانُ، وَكُلُّ مَا ثَبَتَ مَعْرِفَتُهُ عِنْدَ النَّاسِ أَنَّهُ قُطْنِيَّةٌ، فَإِذَا حَصَدَ الرَّجُلُ مِنْ ذٰلِكَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ بِالصَّاعِ الأَوَّلِ، صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَصْنَافِ الْقُطْنِيَّةِ كُلِّهَا، لَيْسَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ، فَإِنَّهُ يُجْمَعُ ذٰلِكَ بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ، وَعَلَيْهِ فِيهِ الزَّكَاةُ.

المشددة آخره صاد مهملة (**والعدس واللوبيا والجلبان**) تقدم معنى الثلاثة، ذكر المصنف أربعة أصناف من القطاني نصاً، وأشار إلى الباقي بقوله: (**وكل ما ثبت معرفته**) وليس في النسخ المصرية لفظ معرفته (**عند الناس أنه قطنية**) ودخل فيه الفول والبسيلة والترمس على ما ذكره الزرقاني، وعَدَّ هذه السبعة الدسوقي تحت قول الدردير: والقطاني السبعة، قال الزرقاني: وليس منها الكرسنة على المذهب.

(**فإذا حصد الرجل من ذلك**) أي مما ذكر من الأنواع المختلفة (**خمسة أوسق بالصاع الأول**) والمراد منه (**صاع النبي ﷺ**) لا الأصوع الحادثة (**وإن كان**) المحصود (**من أصناف القطنية**) المختلفة (**كلها ليس من صنف واحد من القطنية، فإنه يجمع**) ببناء المجهول (**ذلك بعضه إلى بعض**) بدل من ذلك (**وعليه فيه الزكاة**).

وقال الباجي[1]: وقد اختلف قول مالك في القطاني في البيوع، فمرة قال: إنها صنف واحد، ومرة قال: هي أصناف مختلفة، واختلف أصحابنا في الزكاة، فمنهم من قال: هي رواية أخرى في الزكاة، ومنهم من قال: هي الزكاة صنف واحد دون خلاف، وهي في البيوع على روايتين، وهذا الظاهر من «الموطأ» لما يأتي بعد هذا. قال الباجي: والأظهر عندي أن يكون كل صنف منها صنفاً منفرداً لا يضاف إلى غيره في الزكاة والبيوع، لأنا إن عللنا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ فَرَّقَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَيْنَ الْقُطْنِيَّةِ وَالْحِنْطَةِ، فِيمَا أُخِذَ مِنَ النَّبَطِ، وَرَأَى أَنَّ الْقُطْنِيَّةَ كُلَّهَا صِنْفٌ وَاحِدٌ، فَأَخَذَ مِنْهَا الْعُشْرَ، وَأَخَذَ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّبِيبِ نِصْفَ الْعُشْرِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ يُجْمَعُ الْقُطْنِيَّةُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ .....

الجنس بانفصال الحبوب بعضها من بعض، اطرّد ذلك فيها وانعكس وصح، وإن عللنا باختلاف الصور والمنافع صح، انتهى.

(قال مالك) في الاستدلال على مختاره: (وقد فرق عمر بن الخطاب) كما سيأتي موصولاً في عشور أهل الذمة (بين القطنية والحنطة، فيما أخذ من النبط) بفتح النون والموحدة النصارى التجار لما قدموا المدينة بالتجارة (ورأى أن القطنية كلها صنف واحد، فأخذ منها العشر، وأخذ من الحنطة والزبيب نصف العشر) ليكثر الحمل إلى المدينة.

قال الباجي[1]: استدل مالك ـ رحمه الله ـ في الفرق بين القطنية والحنطة، بأن عمر بن الخطاب خفَّف عن النبط فيما كان يأخذه منهم من الحنطة لما كانت الحاجة إليها آكد من سائر الأقوات، والقطاني التي هي للأدم، وكان يأخذ من القطاني العشر كاملاً، فعلم بذلك اختلافهما في المنافع والمقاصد، ولو كانت الحاجة إليها سواء والمنافع بها متفقة، لكانت الرغبة في كثرة جلبها إلى المدينة سواء.

ولا يدخل عليه ذلك في الزبيب والحنطة، فإنه أخذ منهما جميعاً نصف العشر لتأكد الحاجة إليهما، ولم يدل ذلك على أنهما من جنس واحد، وقد يحتاج إلى الجنسين حاجة متساوية مع اختلاف منافعهما، إلا أنه في الجنس الواحد الذي تتفق منافعه وتتساوى، انتهى.

(قال مالك: فإن قال قائل: كيف يجمع القطنية بعضها إلى بعض في الزكاة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

حَتَّى تَكُونَ صَدَقَتُهَا وَاحِدَةً، وَالرَّجُلُ يَأْخُذُ مِنْهَا اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ، ولا يُؤْخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ يَداً بِيَدٍ؟ قِيلَ لَهُ: فَإِنَّ الذَّهَبَ وَالْوَرِقَ يُجْمَعَانِ فِي الصَّدَقَةِ. وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالدِّينَارِ أَضْعَافُهُ فِي الْعَدَدِ مِنَ الْوَرِقِ يَداً بِيَدٍ.

قَالَ مَالِكٌ فِي النَّخِيلِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيَجُذَّانِ مِنْهَا .....

حتى تكون صدقتها واحدة) فإن ذلك دليل على اتحاد أجناسها **(والرجل يأخذ)** أي يشتري **(منها)** أي من القطاني **(اثنين بواحد)** وجواز التفاضل دليل على اختلاف الجنس **(يداً بيد)** أي مناجزة **(ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحد يداً بيد)** لاتحاد جنسهما، وهذا نظير؛ لأن جواز التفاضل في القطاني يدل على اختلاف أجناس القطاني.

(قيل له) في الجواب لا تلازم بين البابين **(فإن الذهب والورق يجمعان في الصدقة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه في العدد من الورق يداً بيد)** فليس جواز التفاضل في البيع دليلاً على عدم الضم في الزكاة.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال المصنف، وكذلك قال أصحابنا: إنه لم يختلف قوله في الزكاة أن القطاني صنف واحد يضاف بعضها إلى بعض في الزكاة، وأنها مع ذلك في البيوع أصناف يجوز التفاضل فيها ففرق بينها، فالمتفق عليه من مذهب مالك، أن الورق يجمع إلى الذهب في الزكاة، وهي في البيوع صنفان يجوز التفاضل فيهما، فعلى هذا يجوز أن يجمع في الزكاة ما يجوز التفاضل فيه، وأما ما يحرم التفاضل فيه، فيجب أن يجمع في الزكاة، انتهى.

(قال مالك في النخيل تكون) مشتركاً **(بين الرجلين)** أو أكثر **(فيجدان منها)** أي النخيل، والفعل في المواضع الأربعة من هذا القول بالدال المهملة في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

ثَمَانِيَةَ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ: إِنَّهُ لا صَدَقَةَ عَلَيْهِمَا فِيهَا، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لأَحَدِهِمَا مِنْهَا مَا يَجُذُّ مِنْهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، وَلِلآخَرِ مَا يَجُذُّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ، كَانَتِ الصَّدَقَةُ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسَةِ الأَوْسُقِ وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي جَذَّ أَرْبَعَةَ أَوْسُقٍ أَوْ أَقَلَّ مِنْهَا، صَدَقَةٌ. وَكَذَلِكَ الْعَمَلُ فِي الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ، فِي كُلِّ زَرْعٍ مِنَ الْحُبُوبِ كُلِّهَا يُحْصَدُ، أَوِ النَّخْلُ يُجَذُّ، أَوِ الْكَرْمُ يُقْطَفُ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ يَجُذُّ مِنَ التَّمْرِ، أَوْ يَقْطِفُ مِنَ الزَّبِيبِ، خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، أَوْ يَحْصُدُ مِنَ الْحِنْطَةِ .....

الهندية والمعجمة في المصرية (ثمانية أوسق) مثلاً (من التمر) على السواء: (إنه لا صدقة عليهما فيها) لنقص كلٍ عن النصاب (وإنه إن كان لأحدهما منهما ما يجد منه خمسة أوسق) أي مقدار النصاب (وللآخر ما يجد منه أربعة أوسق) أي أقل من النصاب سواء كان أربعة أوسق (أو أقل من ذلك) أي الأربعة أو أكثر منها، بشرط أن لا يبلغ خمسة أوسق (في أرض واحدة).

ولعل التقييد بالأرض الواحدة؛ لأنها إذا كانت في أرضين، فأولى أن لا تجب على صاحب الأربعة الأوسق، (كانت الصدقة على صاحب الخمسة الأوسق) لبلوغ ملكه النصاب (وليس على الذي جد أربعة أوسق أو أقل منها صدقة) لأنه لم يبلغ ملكه النصاب، وهو خمسة أوسق.

(قال مالك: وكذلك العمل) أي مثل ما تقدم في النخيل كذلك الأمر (في الشركاء كلهم في كل زرع من الحبوب) التي تجب فيها الزكاة (كلها) لا يختص الحكم بنوع دون نوع (كلما يحصد) ببناء المجهول حال من زرع (أو نخل) بالكسر عطف على زرع (يُجَذُّ) ببناء المجهول حال من النخل (أو كرم) بالكسر (يقطف) أي زبيبه (فإنه إذا كان كل رجل منهم) أي من الشركاء (يجد) بالمهملة والمعجمة كما تقدم نسختان على بناء الفاعل أي يقطع (من التمر، أو يقطف من الزبيب خمسة) بالنصب على المفعولية (أوسق، أو يحصد من الحنطة) وغيرها من

خَمْسَةَ أَوْسُقٍ، فَعَلَيْهِ فِيه الزَّكَاةُ. وَمَنْ كَانَ حَقُّهُ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، فَلَا صَدَقَةَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الصَّدَقَةُ عَلَى مَنْ بَلَغَ جُدَادُهُ أَوْ قِطَافُهُ أَوْ حَصَادُهُ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ.

الحبوب التي فيها الزكاة (**خمسة أوسق، فعليه فيه الزكاة**) لبلوغ ملكه النصاب.

(**ومن كان حقه**) أي ملكه في الشركة (**أقل من خمسة أوسق، فلا صدقة عليه، وإنما تجب الصدقة على من بلغ جداده**) بالمهملة أو المعجمة نسختان أي قطعه من التمر (**أو قطافه**) من العنب (**أو حصاده**) من الحبوب، قال الراغب: الجذ كسر الشيء وتفتيته.

وفي «المجمع»[1]: جذاذ النخل بفتح جيم وكسرها دالاً وذالاً: القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا﴾[2]، والقطف: القطع وحان قطافها، قال الأزهري: هو اسم وقت القطف، قال الراغب: أصل الحصد قطع الزرع، وزَمَنُ الحَصَادِ، والحِصَادِ، كقولك: زمن الجَدَادِ والجِدَادِ (**خمسة**) بالنصب على المفعولية لبلغ (**أوسق**) فالزكاة مبنية على أن من بلغ ملكه النصاب وجب عليه الزكاة، ومن قصر ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه، ولا ينظر إلى الجملة والاشتراك إذا افترقت في الملك، كما لا ينظر إلى الافتراق إذا اجتمعت في الملك.

فإذا جَدَّ رجلان ثمانية أوسق، فإن كانت بينهما على السواء، فلا زكاة على واحد منهما، لأنه لم يجدَّ أحدهما خمسة أوسق، وهي النصاب، ولو كان لأحدهما خمسة أوسق، وللآخر ثلاثة، لكانت الزكاة على صاحب الخمسة أوسق عن الخمسة أوسق، ولا يجب على صاحب الثلاثة شيء، وإن كانت لرجل خمسة أوسق يجدها في بلاد مختلفة متباعدة، لجمعت عليه، وأدى الزكاة عنها،

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٣٥).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٥٨.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَا أُخْرِجَتْ زَكَاتُهُ مِنْ هٰذِهِ الأَصْنَافِ كُلِّهَا، الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَالزَّبِيبِ وَالْحُبُوبِ كُلِّهَا. ثُمَّ أَمْسَكَهُ صَاحِبُهُ بَعْدَ أَنْ أَدَّى صَدَقَتَهُ سِنِينَ، ثُمَّ بَاعَهُ، أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهِ زَكَاةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى ثَمَنِهِ الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهُ، .....

فإنما الاعتبار في ذلك بالملك دون الاجتماع والافتراق، كذا في «المنتقى»[١].

قال الزرقاني[٢]: وبهذا قال الكوفيون وأحمد وأبو ثور، وحجتهم حديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر...»، وهو أصح ما في الباب، وقال الشافعي[٣]: الشركاء في الزرع والذهب والورق والماشية يُزَكُّون زكاة الواحد، واحتج بأن السلف كانوا يأخذون الزكاة من الحوائط الموقوفة على جماعة، وليس في حصة كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة، وأجاب ابن زرقون: بأن زكاة الحائط الموقوف على ملك الواقف وهو واحد، ولا كذلك الشركاء، انتهى.

(قال مالك: والسنة عندنا أن كل ما أُخْرجت) ببناء المجهول (زكاته من هذه الأصناف) المذكورة قَبْلُ من الحبوب والثمار (كلها) تعميمٌ للأصناف، أي جميع ما يجب فيه الزكاة، ثم بَيَّن الأصناف فقال: (التمر) بالجر بدل من الأصناف أو بيان لها (والحنطة والزبيب والحبوب) بالجر عطف على الحنطة (كلها) تعميمٌ للحبوب (ثم أمسكه صاحبه بعد أن أدى صدقته) أي أدى العشر أو نصفه (سنين) ظرف لأمسكه (ثم باعه أنه) الضمير للشأن (ليس عليه في ثمنه زكاة) لأنه أدى زكاة الأصل، وليست هذه الأموال بنفسها ناميةً، حتى تجب عليها الزكاة في كل سنة (حتى يحول على ثمنه الحول من يوم باعه)

---

(١) (٢/ ١٦٩).

(٢) (٢/ ١٣٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٦٨).

إِذَا كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الأَصْنَافِ مِنْ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلتِّجَارَةِ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ وَالْعُرُوضِ، يُفِيدُهَا الرَّجُلُ ثُمَّ يُمْسِكُهَا سِنِينَ، ثُمَّ يَبِيعُهَا بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ، فَلا يَكُونُ عَلَيْهِ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمَ بَاعَهَا. فَإِنْ كَانَ أَصْلُ تِلْكَ الْعُرُوضِ لِلتِّجَارَةِ فَعَلَى صَاحِبِهَا فِيهَا الزَّكَاةُ حِينَ يَبِيعُهَا، إِذَا كَانَ قَدْ حَبَسَهَا سَنَةً، مِنْ يَوْمَ زَكَّى الْمَالَ الَّذِي ابْتَاعَهَا بِهِ.

قال الباجي[1]: أي حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، لأنه لو باعه وأقام المال غائباً عنه أعواماً قبل أن يقبضه لا يستأنف به حولاً، وإنما أطلق اللفظ على غالب أحوال الناس في البيع، انتهى. قلت: ولا حاجة إلى قيد القبض عند الحنفية، كما سيأتي في آخر الكلام.

(**إذا كان أصل تلك الأصناف**) من غير أموال التجارة أعم من أن يكون (**من فائدة أو غيرها**) يعني لا فرق بين كون أصلها فائدة أو غيرها في أنه يستقبل بثمنها (و) الحال (**أنه لم يكن للتجارة وإنما ذلك بمنزلة الطعام والحبوب والعروض يفيدها**) أي يستفيدها (**الرجل ثم يمسكها**) سنة أو (**سنين**) بدون نية التجارة (**ثم يبيعها بذهب أو ورق، فلا يكون عليه في ثمنها زكاة حتى يحول عليها الحول من يوم باعها**) أي وقبض الثمن، كما تقدم في كلام الباجي.

ولما كان فيها قيد عدم التجارة ملحوظاً ذكره بقوله: (**فإن كان أصل تلك العروض للتجارة فعلى صاحبها فيها الزكاة حين يبيعها**) وفي بعض النسخ المصرية: حتى يبيعها (**إذا كان قد حبسها سنة من يوم زكى المال الذي ابتاعها به**) وفي «الشرح الكبير»[2]: إن وجبت زكاة في عينها زكى عينها بأن يخرج العشر أو نصفه، ثم إذا باعها زكى الثمن لحول التزكية، أي لحول من يوم زكى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٦٩).

(٢) (١/ ٤٦٦).

.....

عينها، لكن يجب تخصيص قوله: ثم زكى الثمن بمسألة: من اكترى وزرع للتجارة ليكون جارياً على الراجح من أن ما عداها يستقبل من قبض الثمن، انتهى.

قلت: والحاصل: أن الحبوب وغيرها إن كانت للتجارة، فيعتبر في الحول حول الذي ابتاعها به، بشرط أن لا يكون مديراً، بل يكون محتكراً لما تقدم في موضعه من الفرق بين المحتكر والمدير، وأن المدير يُقوِّمُ ماله كل سنة ويزكيه، وإن كانت هذه العروض لغير التجارة، فليستقبل بالحول من يوم قبض الثمن، وعند الحنفية: لا عبرة بالقبض، بل يعتبر الحول من يوم البيع.

ففي «الدر المختار»[1]: وتجب زكاتها إذا تم نصاباً وحال الحول عند قبض أربعين درهماً من الدين القوي، كقرض وبدل مال تجارة، وعند قبض مائتين منه لغيرها، أي من بدل مال لغير تجارة، وهو متوسط، كثمن سائمة وعبيد خدمة ونحوهما، ويعتبر ما مضى من الحول قبل القبض في الأصح.

قال ابن عابدين: في الأصح، أي في الدين المتوسط؛ لأن الخلاف فيه، أما القوي فلا خلاف فيه؛ لما في «المحيط» من أنه تجب الزكاة فيه بحول الأصل، لكن لا يلزمه الأداء حتى يقبض منه أربعين درهماً، وأما المتوسط ففيه روايتان، في رواية الأصل تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الأداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها، وفي رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة: لا زكاة فيه حتى يقبض، ويحول عليه الحول، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٨١).

(٢٢) باب ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(٢٢) ما لا زكاة فيه من الفواكه والقضب والبقول

(**ما لا زكاة فيه من الفواكه**) جمع فاكهة، وهي ما يتفكَّهُ، أي يتنعَّمُ بأكله، رطباً كان أو يابساً، قال الراغب: الفاكهة، قيل: هي الثمار كلها، وقيل: بل هي الثمار ما عدا العنب والرّمّان، وقائل هذا كأنه نظر إلى اختصاصهما بالذكر وعطفهما على الفاكهة، وقال المجد: هي الثمر كله، وقول مُخْرِج التمر والعنب والرمان مستدِلاً بقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[1] باطل مردود.

قال الأزهري: لم أعلم أحداً من العرب قال: النخل والرمان ليسا من الفاكهة، ومن قال ذلك من الفقهاء فلجهله بلغة العرب وبتأويل القرآن، وكما يجوز ذكر الخاص بعد العام للتفضيل، كذلك يجوز ذكر العام بعد الخاص للتفضيل، قاله الزرقاني[2].

قلت: لا يبعد أن يكون مرادهم الإيراد على قول الحنفية إذ قالوا: من حلف لا يأكل فاكهة فأكل عنباً أو رماناً أو رطباً ونحوها لم يحنث عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: حنث في العنب والرطب والرمان أيضاً.

قال صاحب «الهداية»: الأصل أن الفاكهة اسم لما يتفكَّه قبل الطعام وبعده، أي يتنعَّم به زيادة على المعتاد، والرطب واليابس فيه سواء بعد أن يكون التفكه به معتاداً، فهما يقولان: إن معنى التفكه موجود في العنب والرطب والرُّمّان، فإنها أعزُّ الفواكه، والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها، وأبو حنيفة يقول: إن هذه الأشياء مما يتغذى بها ويتداوىٰ بها، فأوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة الرحمن: الآية ٦٨.

(٢) (٢/١٣٩).

.....

فإن أرادوا الإيراد على ذلك فهو ليس من الجهل بلغة العرب، بل من الجهل بمدرك كلام القائل، فإنك قد عرفت أن من أنكر إدخال هذه الأشياء في التفكه لم ينكر دخولها في اللغة، بل أنكر للعرف لاستعمال هذه الأشياء في حاجة البقاء، ولذا قال ابن نجيم[١]: ذكر في «الكشف الكبير»: أن هذا اختلاف عصر وزمان، فأبو حنيفة أفتى على حسب عُرفه، وتغيَّر العرف في زمانهما، وفي عرفنا ينبغي أن يحنث بالاتفاق.

ثم قال بعد ذكر الاختلاف في بعض الفروع: والحاصل أن العبرة في جميع ذلك للعرف، فما يؤكل على سبيل التفكه عادة، ويعد فاكهة في العرف، يدخل تحت اليمين، ومالا فلا، وفي «المحيط»: ما روي: أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم، أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه، انتهى. ولا ينكر من نظر فروع الأئمة الأربعة أن العرف جارٍ في الأيمان كثيراً عند الكل لا سيما عند المالكية.

ففي «الشرح الكبير»[٢]: يخصص اليمين أو يقيّدها خمسة: النية، والبساط، والعرف القولي، والمقصد اللغوي، والمقصد الشرعي. ثم بسط هذه الأشياء، ومَثَّل العرف القولي بقوله: كاختصاص الدابة عندهم بالحمار، والمملوك بالأبيض، والثوب بالقميص، فمن حلف لا يشتري ما ذكر مثلاً فاشترى فرساً أو أسود أو عمامة فلا يحنث، انتهى.

فهل يقال: إن إخراج العمامة عن الثوب، أو إخراج الفرس عن الدابة، أو الأسود عن المملوك جهل عن معاني هذه الأشياء؟ وهكذا في سائر فروع الأيمان. وقول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً من أن لا صدقة في

(١) «البحر الرائق» (٤/٥٤٣).

(٢) (٢/١٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ الَّتِي لا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي شَيءٍ مِنَ الْفَوَاكِهِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. الرُّمَّانِ،

الفواكه كلها، يشير إلى أن التمر ليس عنده أيضاً من الفواكه.

(والقضب) بفتح القاف وإسكان الضاد المعجمة الفصفصة نباتٌ يشبه البرسيم يعلف للدواب، وليس بصاد مهملة؛ لأن قصب السكر داخل في الفواكه، قاله الزرقاني[1].

قلت: فالفصفصة داخلة في البقول، وقال المجد: الفصفصة نبات فارسية «اسپست»، انتهى. وبسپست فسره الشيخ في «المصفّى»، وفي «المحيط»: القضب: «اسم درخت بزرگ است» وبمعنى: «لفت وإسفست نيز آمده»، وفي «مختار الصحاح»: القضب والقضبة: الرطبة، هي الإسفست بالفارسية، انتهى.

والأوجه عندي أن المراد به ما سيأتي من معناه في كلام المجد، وذلك لأن الفصفصة مع أنها تدخل في البقول ليست لها مزية تذكر لها هكذا، والقضب بالمعنى الآتي لكثرة أنواعها مما ينبغي أن يذكر في الترجمة أيضاً، قال المجد: القضب: كل شجرة طالت وبسطت أغصانها، وما قطعت من الأغصان للسهام أو القِسِيِّ، والقتُّ، وشجر تُتَّخَذُ منه القِسِيُّ، والإسفست، القضبة: القضيب، جمعه قضبات، وما أكل من النبات المقتضب غضّاً، جمعه قَضْبٌ، انتهى.

(والبقول) جمع بقل كل نبات اخضرّت به الأرض، قاله ابن الفارس، كذا في الزرقاني، وقال المجد: البقل ما نبت في بذره لا في أرومته ثابتة.

(قال مالك: **والسنة التي لا اختلاف فيها عندنا**) بالبلدة الطاهرة (**والذي سمعت من أهل العلم؛ أنه ليس في شيء من الفواكه كلها**) سوى التمر والزبيب (صدقة) ثم ذكر بعض أنواع الفواكه تمثيلاً فقال: (الرُمَّان) بضم الراء المهملة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٦).

وَالْفِرْسِكِ، وَالتِّينِ، .....

والميم المشددة، ذكره الراغب في الرم، وقال: الرمان فعلان، وهو معروف، وذكره المجد في باب النون، وقال: الرمان معروف، الواحدة بالهاء، انتهى.

وذكر له صاحب «المحيط» عدة أنواع: الرمان الحلو، والرمان المر، ورمان الأنهار، ورمان البر.

(والفِرسِكِ) بكسر الفاء والسين بينهما راء ساكنة آخره كاف: الخوخ، أو ضرب منه أحمر أجود، أو ما ينفلق عن نوره، قاله الزرقاني، وفسره الشيخ في «المصفى» بـ«شفتالو» وبه فسره صاحب «إيضاح الصراح»، وقال صاحب «المحيط»: الفرسك: نوع من الخوخ يقال له بالفارسية: «شلير» و «شليل».

(والتين) بكسر المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية آخره نون «انجير»، وهو عدة أنواع: تين أحمر، وتين الفيل، وتين أفرنجي، كذا في «المحيط»، قال الباجي[1]: لا اختلاف عند أهل المدينة فيما ذكره أنه لا زكاة في شيء من الفواكه مما ذكر من ذلك وما لم يسمه، وأضاف مالك ـ رحمه الله ـ التين إلى جملتها؛ لأنه لم يكن ببلده، وإنما كان يستعمل عندهم على معنى التفكه، لا على معنى القوت، وهو عندنا بالأندلس قوت.

وقد ألحقه مالك بما لا زكاة فيه، ويحتمل أصله في ذلك القولين، أحدهما: أنه لا زكاة فيه، لأن الزكاة إنما شُرعت فيما يقتات بالمدينة، ولم يكن التين يقتات بها، فلم يتعلق به حكم الزكاة، والثاني: أن حكم الزكاة يتعلق بالتين، قياساً على الزبيب والتمر، وإن لم يكن مقتاتاً بالمدينة، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أظنه لم يعلم أنه ييبس ويدّخر ويقتات كالتمر، والأشهر عند أهل المغرب لا زكاة في التين، إلا ابن حبيب، وذهب جماعة

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٧٢).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ وَمَا لَمْ يُشْبِهْهُ، إِذَا كَانَ مِنَ الْفَواكِهِ.

قَالَ: وَلَا فِي الْقَضْبِ وَلا فِي الْبُقُولِ كُلِّهَا صَدَقَةٌ. .....

من البغداديين إسماعيل والأبهري وغيرهما إلى أن فيه الزكاة، وكانوا يفتون به، ويرونه مذهب مالك على أصوله، وهو مكيل يراعى فيه خمسة أوسق، وما كان مثلها وزناً كالتمر والزبيب، قاله الزرقاني.

قلت: وعدَّه في «المدونة»[١] أيضاً فيما لا زكاة فيه، ونصه، قال مالك: الفواكه كلها الجوز واللوز والتين وما كان من الفواكه كلها مما ييبس ويدّخر ويكون فاكهة فليس فيها زكاة، انتهى. وكذا عدّه الدسوقي فيما لا زكاة فيه.

(وما أشبه ذلك وما لم يُشْبهه إذا كان من الفواكه) يعني ليس في شيء من الفواكه الزكاة، سواء كان مشابهاً للأنواع المذكورة أو لا يكون، فالشرط كونها من الفواكه، سواء ييبس أو لا ييبس، يُدَّخر أو لا يدَّخر بعد أن لا يكون قوتاً. قال أبو عمر: لا زكاة باتفاق مالك وأصحابه. ابن زرقون أظنه لم ير قول ابن حبيب في إيجابه الزكاة في ذلك كله، انتهى. أو أراد بأصحابه خصوص من لقيه لا أهل مذهبه، وهذا أمثل بمزيد حفظ ابن عبد البر ووسع اطلاعه، قاله الزرقاني[٢].

(قال) مالك: **(ولا في القضب)** تقدم ضبطه ومعناه في الترجمة **(ولا في البقول كلها صدقة)** من العشر ونصفه، قال الباجي[٣]: هذا قول مالك والشافعي وجميع أصحابهما، وقال أبو حنيفة: في جميع البقول الزكاة إلا القضب والحشيش والحطب، والدليل على ما نقوله أن الخُضْرَ كانت بالمدينة في زمن

(١) (١/ ٢٥٢).

(٢) (٢/ ١٣٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٧١).

وَلَا فِي أَثْمَانِهَا إِذَا بِيعَتْ صَدَقَةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَى أَثْمَانِهَا الْحَوْلُ مِنْ يَوْمِ بَيْعِهَا، وَيَقْبِضُ صَاحِبُهَا ثَمَنَهَا.

النبي ﷺ بحيث لا يخفى عليه ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنُقِل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، ودليلنا من جهة القياس أنه نبت لا يقتات، فلم يجب فيه الزكاة كالحشيش والقضب، انتهى.

(ولا في أثمانها إذا بيعت صدقة) أي زكاة (حتى يحول على أثمانها) بعد أن كانت نصاباً (الحول من يوم بيعها، ويقبض صاحبها ثمنها) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: وهو نصاب، وليس هذا في النسخ الهندية، لكنه مراد؛ لأن الزكاة لا تجب على الأثمان إلا بعد النصاب، فالمعنى أن يحول الحول على النصاب بعد القبض، ولا يشترط القبض عند الحنفية كما تقدم.

وقد علمت بما تقدم في أول زكاة الحبوب اختلاف الأئمة في مسألة الباب، وأن الزكاة واجبة عند الإمام أبي حنيفة في كل ما أخرجته الأرض، سواء كان من الحبوب أو الثمار أو الفواكه، أو غير ذلك بعد أن كان مقصوداً به استغلال الأرض خلافاً للأئمة الثلاثة وصاحبي أبي حنيفة.

والخلاف في موضعين، **الأول**: في اشتراط النصاب، وتقدم الكلام عليه في أول الكلام، **والثاني**: في اشتراط الصفة للخارج من البقاء والادّخار والاقتيات على ما قالوا، وقال أبو حنيفة: بالعموم في ذلك أيضاً، وبه قال ابن حبيب من المالكية، وبه قال جماعة من السلف كما تقدم.

ورجحه ابن العربي في «العارضة»[1] فقال: أقوى المذاهب مذهب أبي حنيفة دليلاً وأحوطها للمساكين وأولاها قياماً شكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث إلى آخر ما تقدم من كلامه، وإليه يظهر ميل الفخر الرازي

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٣٥).

.....

في «تفسيره»، إذ رجح في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ أن المراد بالحق الزكاة، وقال: هو الأصح.

ثم قال: احتجّ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ بهذه الآية فقال: قوله ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير، فإذا كان ذلك الحق هو الزكاة، وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير، وقال أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] ـ بعد ذكر الأنواع الخمسة، وهو العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ـ يدل على وجوب الزكاة في الكل إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال في آخره: وأيضاً الضمير في قوله: ﴿حَصَادِهِۦ﴾ يجب عوده إلى أقرب المذكورات، وذلك هو الزيتون والرمان، فوجب أن يكون الضمير عائداً إليه، انتهى.

قلت: والعمدة في مستدل الجمهور الإمام مالك وغيره ما في الباجي إذ قال: والدليل على ما نقوله أن الخضر كانت بالمدينة في زمن النبي ﷺ بحيث لا يخفى ذلك، ولم ينقل إلينا أنه أمر بإخراج شيء منها، ولا أن أحداً أخذ منها زكاة، ولو كان ذلك لنقل كما نُقِل زكاة سائر ما أمر به النبي ﷺ، فثبت أنه لا زكاة فيها، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: واستدلوا بما رواه الترمذي[2] «ليس في الخضروات صدقة» والجواب عنه أن الترمذي قال عقب هذا الحديث: لم يصح في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء، ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر؛ لأنه إنما يأخذ من مال التجارة إذا حال عليه الحول، وهذا بخلافه

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٣١) رقم الحديث (٦٣٨).

(٢٣) باب ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

ظاهراً، أو على أنه لا يأخذ من عينه، بل يأخذ من قيمته، لأنه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتريه، انتهى.

وفي «الهداية»: ما رويناه، أي أبو يوسف ومحمد، محمول على صدقة يأخذها العاشر، وبه يأخذ أبو حنيفة، قال العيني: أي بهذا المحمل أخذ أبو حنيفة في الحديث الذي رويناه وهو قوله: «ليس في الخضروات صدقة» فيكون عاملاً بالحديثين، انتهى. أي يكون أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عاملاً بالحديثين معاً حديث العموم أيضاً، وحديث مستدلهم أيضاً.

(٢٣) ما جاء في صدقة الرقيق والخيل والعسل

(ما جاء في صدقة الرقيق) قال الراغب: الرق ملك العبيد. والرقيق: المملوك منهم، وجمعه أرقاء، واسترق فلان فلاناً: جعله رقيقاً، انتهى. (والخيل) قال الراغب: الخيال أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرآة وفي القلب بُعيد غيبوبة المرئيّ، ثم تستعمل في صورة كل أمر متصور، والخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يتأول لفظ الخيل لما قيل: إنه لا يركب أحد فرساً إلا وجد في نفسه نخوة.

والخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[1]، ويستعمل في كل منهما نحو ما روي: يا خيل الله اركبي، فهذا للفرسان، وقوله عليه السلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل» يعني الأفراس، انتهى.

وفي «البناية»: قال ابن الأثير في «النهاية»: يا خيل الله اركبي، أي يا فرسان خيل الله، بحذف المضاف، قيل: لا حاجة إلى الحذف؛ لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري، ويدل عليه قوله: اركبي، انتهى.

(والعسل) بالعين والسين المهملتين المفتوحتين: لعاب النحل، قال تعالى:

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

٦٧٣/ ٣٧ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

﴿مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[1]. ذكر له صاحب «المحيط الأعظم» عِدَّةَ أنواعٍ، وفي «مختار الصحاح»: العسل يُذَكَّرُ ويُؤَنَّث، وبابه ضرب ونصر، وزنجبيل معَسَّلٌ، أي معمول بالعسل، والعسيلة في الجماع شبّهت تلك اللذة بالعسل، وصغرت بالهاء؛ لأن الغالب على العسل التأنيث، وقيل: أُنِّثَ لأنه أريد به العسلة، وهي القطعة منه، انتهى. وسيأتي الكلام على صدقة هذه الأنواع الثلاثة في مواضعها من الباب.

٦٧٣/ ٣٧ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(وعن عِرَاكِ)** بحرف العطف في أكثر النسخ الموجودة، إلا في بعض المصرية فبإسقاطها وهو وهم من النُّسَاخ، كأنهم أرادوا تصحيح الكلام، وليس لهم ذلك، إذ عُدَّ هذا من غلط المصنف، قال ابن عبد البر[2]: أدخل يحيى بن سليمان وعراك واواً، وهو خطأ عُدَّ من غلطه، والحديث محفوظ في «الموطآت» كلها، وفي غيرها لسليمان عن عراك وهما تابعيان نظيران، وعراك، أسنُّ، وسليمان أفقه، وعبد الله بن دينار أيضاً تابعي، انتهى.

قلت: وعلى الصواب يعني بإسقاط الواو أخرجه محمد في «موطئه»، وكذا البخاري وغيره من أئمة الحديث في كتبهم، وعراك بكسر العين المهملة، ففتح الراء المخففة بعدها ألف، ثم كاف، كما في «التعليق الممجد»[3] عن «التقريب» وغيره. **(ابن مالك)** الغفاري الكناني المدني ثقة، فاضل من الثالثة، من رواة الستة، مات في خلافة يزيد بن عبد الملك بعد المائة.

(عن أبي هريرة) قال البيهقي: رواه بكير بن الأشجّ عن عراك قال:

---

(١) سورة محمد: الآية ١٥.

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٢٧٩).

(٣) (٢/ ١٥٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٦ ـ باب ليس على المسلم في عبده صدقة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢ ـ باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، حديث ٨.

سمعت أبا هريرة بنحوه في العبد، فسماع عراك عن أبي هريرة صحيح لا شك فيه (**أن رسول الله ﷺ قال: ليس على المسلم**) قال الزرقاني: خص المسلم، وإن كان الصحيح عند الأصوليين والفقهاء تكليف الكافر بالفروع، لأنه ما دام كافراً لا تجب عليه حتى يُسْلِمَ، وإذا أسلم سقطت؛ لأن الإسلام يجبّ ما قبله.

وفي «المرقاة»[1]: قال ابن حجر: يؤخذ منه إن شرط وجوب زكاة المال بأنواعها الإسلام، ويوافقه قول الصديق في كتابه على المسلمين، وقال القاري: هذا حجة على من يقول: إن الكفار مخاطبون بالشرائع في الدنيا، بخلاف من يقول: إن الكافر مخاطب بفروع الشريعة بالنسبة للعقاب عليها في الآخرة، كما أفهمه قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، وقالوا: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾[3]، وعليه جمع من أصحابنا، وهو الأصح عند الشافعية، انتهى.

(**في عبده**) أي رقيقه ذكراً كان أو أنثى (**ولا في فرسه**) الشامل للذكر والأنثى، وجمعه الخيل من غير لفظه، قال المجد: الفرس للذكر والأنثى، أو هي فرسة، جمعه أفراس وفروس (**صدقة**) قال الباجي: يقتضي نفي كل صدقة في هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٤٠).

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٦، ٧.

(٣) سورة المدثر: الآيتان ٤٣، ٤٤.

٣٨/٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَهْلَ الشَّامِ قَالُوا لأَبِي عُبَيْدَةَ .....

ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة، ثم ذكر الخلاف في صدقة الخيل يأتي بيانها في آخر الباب، وأما رقاب العبيد فهكذا ذكر الإجماع على نفي الصدقة فيها الزرقاني، فقال: لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة إلا أن يشتروا للتجارة، قال العيني: وفي «البدائع»: الخيل إن كانت تُعْلَف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها إجماعاً، وإن كانت للتجارة تجب إجماعاً، انتهى[1].

ثم قال الحافظ[2]: واستدل بالحديث من قال من أهل الظاهر بعدم وجوب الزكاة فيهما مطلقاً ولو كانا للتجارة، وأجيبوا: بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع كما نقله ابن المنذر وغيره، فيخص به عموم هذا الحديث، انتهى. قلت: وحكى الإجماع على وجوب زكاة التجارة فيهما غير واحد من أئمة الروايات، ونقلة المذاهب، ولم يعبؤوا بخلاف أهل الظاهر.

(مسألة): قال السرخسي: ليس في الحمير والبغال السائمة صدقة؛ لأن رسول الله ﷺ قال حين سئل عن البغال والحمير: «لم ينزل عَلَيَّ فيها إلا هذه الآية الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾[3]». ولأنها لا تُسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها، والنادر لا يعتبر به، إنما يعتبر الحكم العام الغالب، فلذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله أعلم، انتهى. قلت: وسيأتي قوله ﷺ هذا في أول كتاب الجهاد.

٣٨/٦٧٤ ـ **(مالك عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(أن أهل الشام قالوا لأبي عبيدة)** وكان أميرهم تولّاه

---

(١) «عمدة القاري» (٦/٤٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/٣٢٧).

(٣) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

ابْنِ الْجَرَّاحِ: خُذْ مِنْ خَيْلِنَا وَرَقِيقِنَا صَدَقَةً، فَأَبَىٰ. ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَبَىٰ عُمَرُ. ثُمَّ كَلَّمُوهُ أَيْضاً، فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ: إِنْ أَحَبُّوا فَخُذْهَا مِنْهُمْ، وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ، وَارْزُقْ رَقِيقَهُمْ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على الشام، قال ابن الأثير: ولما ولي عمر بن الخطاب الخلافة عزل خالد بن الوليد، واستعمل أبا عبيدة، فقال خالد: ولي عليكم أمينُ هذه الأمة، وقال أبو عبيدة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خالداً لسيفٌ من سيوف الله».

وأبو عبيدة هو عامر بن عبد الله (بن الجراح) الفهري أمينُ هذه الأمة بالنص النبوي، وأحدُ العشرة، والبدري، وصاحب الهجرتين، له أربعة عشر حديثاً، وَلِيَ الشام، وافتتح اليرموك والجابية والرمادة، ودمشق صلحاً، وكتب لهم كتاب الصلح، مات في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، هكذا في «الخلاصة»[١].

(خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة، فأبى)، أي امتنع من الأخذ عنهما؛ لأنه لا يرى الصدقة فيهما (ثم كتب إلى عمر بن الخطاب، فأبى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ووافق أبا عبيدة في الامتناع.

(ثم كلموه أيضاً) أي أصرّوا على ذلك، ولعلهم كانوا يرون فيهما الصدقة أو أصرُّوا تبرعاً (فكتب إلى عمر) ـ رضي الله عنه ـ أنهم يُصِرُّون عليه (فكتب إليه عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (إن أحبوا فخذها منهم) يعني أنهم إذا تطوعوا بذلك، فيقبل عنهم تطوعاً.

قلت: والظاهر أن ذلك كان عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أولاً ثم قال بالزكاة فيها، كما سيأتي في آخر الحديث (واردُدْها عليهم) أي على فقرائهم كما سيأتي من تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(وارزق رقيقهم) أي الفقير منهم، وقيل: معناه: ارزق عبيدهم وإماءهم

---

(١) «الخلاصة» للخزرجي (ص ١٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَعْنَىٰ قَوْلِهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَارْدُدْهَا عَلَيْهِمْ» يَقُولُ: عَلَى فُقَرَائِهِمْ.

من بيت المال؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يفرض للسيد وعبده من الفيء، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يفرض للمنفوس والعبيد، وكذا فعل عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به أن يجري لرقيقهم رزقاً لكونهم في ثغر من ثغور المسلمين، يُستعان بهم في الحرب، وليس لهم سهم فيرتفقون بأرزاق، ويحتمل أن يريد بذلك أن هذا مكافأة لهم على تطوعهم بالصدقة من رقيقهم، وفسره شيخنا الدهلوي أي ارزق عبيدهم الذين يتصدَّقون بهم، ويدخلون في ملك بيت المال.

(قال مالك: معنى قوله) أي قول عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رحمه الله: واردها عليهم، يقول: على فقرائهم)** قلت: ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بإيجاب الزكاة في الخيل، لكن المأثور عنه بعدة طرق، الزكاة في الخيل، فقد قال الحافظ في «الدراية»: روى الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح عنه عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَيِّمُ الخيلَ، ثم يدفع صدقتها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وحكى ابن الهمام تصحيحه عن ابن عبد البر[٣].

وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر ـ رضي الله عنه ـ بصدقة الخيل، قال الزهري: ولا أعلم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٢٨٢).

.....

رسول الله ﷺ سَنَّ صدقةَ الخيل، وروى عبد الرزاق من طريق يعلى بن أمية: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال له: إن الخيل لتبلغ في بلادكم هذا، وقد كان اشترى فرساً بمائة قلوص، قال: فقَرَّرَ عمر ـ رضي الله عنه ـ على الخيل ديناراً ديناراً.

وللدارقطني عن علي: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس إن لم يكن جزية راتبة يأخذون بها بعدك، قال: فأخذ من الفرس عشرة دراهم، وفي رواية: على كل فرس ديناراً، انتهى.

قلت: اختصر الحافظ هذه الآثار، وأتى بها الزيلعي[1] مفصلاً، وقال: أخرج الدارقطني في «سننه»[2] عن أبي إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: جاء ناس من أهل الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً خيلاً ورقيقاً، وإنا نحب أن تزكيه، فقال: ما فعله صاحباي قبلي، فأفعل أنا، ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: أحسن، وسكت عليّ، فسأله، فقال: هو حسن لو لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك، فأخذ من الفرس عشرة دراهم، ثم أعاده قريباً منه بالسند المذكور والقصة. وقال فيه: فوضع على كل فرس ديناراً، انتهى.

وقال أبو عمر: الخبر في صدقة الخيل عن عمر ـ رضي الله عنه ـ صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد، وقال ابن رشد في «القواعد»: قد صح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل، وروى ابن عبد البر بإسناده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال ليعلى بن أمية: لا تأخذ من

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٥٦).

(٢) (٢/ ١٢٦).

٦٧٥/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ كِتَابٌ مِنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي وَهُوَ بِمِنًى: أَنْ لا يَأْخُذَ مِنَ الْعَسَلِ وَلا مِنَ الْخَيْلِ صَدَقَةً.

٦٧٦/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ صَدَقَةِ الْبَرَاذِينِ؟ .....

الفرس شيئاً، خذ عن كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً، فعُلِم من هذا كله أن الآخر من فِعْلَيْ عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذُ الزكاة من الخيل.

٦٧٥/ ٣٩ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد **(بن عمرو بن حزم أنه قال)** ظاهر السياق أنه مرسل؛ لأن عبد الله لم يذكر عمن أخذه، ولفظ رواية محمد مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه: أن عمر بن عبد العزيز كتب إليه... الحديث. **(جاء كتاب من)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(عند)** وليس هذا في المصرية، أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز إلى أبي)** أي أبي بكر بن محمد وكان قاضي المدينة. **(وهو بمنى: أن لا يأخذ)** بصيغة الغائب في أكثر النسخ، وفي بعضها بالخطاب **(من العسل ولا من الخيل صدقة)**.

قلت: وهكذا أخرج ابن أبي شيبة[1] الآثار عن عمر بن عبد العزيز، وفي الحاشية عن «المحلى»: ما رواه عبد الرزاق عن عمر بن عبد العزيز: خذ من العسل العشر، ضعيف وفيه جهالة.

٦٧٦/ ٤٠ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار)** المدني مولى ابن عمر، ولفظ محمد: مالك حدثنا عبد الله بن دينار **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب)** المدني **(عن صدقة البَراذِين)** بذال معجمة جمع برذون بكسر موحدة وفتح معجمة الدابة لغة، وخصه العرف بنوع من الخيل، كذا في «المجمع»، قال الزرقاني[2]: هو التركي من الخيل يقع على الذكر والأنثى، وربما قالوا: برذونة في الأنثى، قاله ابن الأنباري.

---

(١) انظر «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٣) و(٣/ ٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

فقال: وَهَلْ فِي الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ؟.

(فقال) سعيد بن المسيّب في جوابه (وهل) استفهام إنكار (في الخيل من صدقة؟) واسم الخيل واقع عليها وعلى غيرها من العراب، فكأنه أنكر عليه سؤاله عن صدقة البراذين، وذكرت في هذه الآثار ثلاثة مسائل التي بَوَّب بها، وهي صدقة الرقيق، وتقدم ذكرها قريباً، وصدقة الخيل والعسل وهما خلافيتان.

أما صدقة الخيل، فذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى أن لا زكاة فيها إلا أن تكون للتجارة، وبه قال صاحبا أبي حنيفة، وهو مختار الطحاوي من الحنفية، وقال بعض الظاهرية كما تقدم: لا زكاة فيها مطلقاً ولو للتجارة، وقال أبو حنيفة بوجوب الزكاة في سائمة الخيل، وهو قول زفر من الحنفية، وبه قال حماد بن أبي سليمان وإبراهيم النخعي وزيد بن ثابت من الصحابة كما في العيني على «الهداية» وعلى «البخاري»[1]، ورجحه ابن الهمام وبسط الكلام على الدلائل.

قلت: هذا إذا كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً. قال ابن عابدين: وإن كانت ذكوراً أو إناثاً أي منفردة، فروايتان؛ أشهرهما عدم الوجوب، كذا في «المحيط»، وفي «الفتح»: الراجح في الذكور عدمه وفي الإناث الوجوب، انتهى.

وأيضاً اختلف متأخرو الحنفية في الفتوى على قول الإمام أو صاحبيه، قال القاري في «شرح النقاية»: ولأبي حنيفة ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيل لثلاثة: لرجل أجرٌ، ولرجل سِتْر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، وهي لذلك الرجل أجر، ورجل ربطها تغنيّاً وتعفّفاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ستر» الحديث، وحق الله في الرقاب الزكاة، انتهى. وسيأتي هذا الحديث، والكلام عليه في أول كتاب الجهاد.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٦).

.....

وتقدم قريباً: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع عليه الزكاة بعد استشارة الصحابة، وقال ابن عبد البر: روى الدارقطني حديثاً صحيحاً عن جويرية عن مالك عن الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَوِّمُ الخيلَ ثم يدفع صدقتها، أي ربع عشر قيمتها، قاله القاري.

وقال الحافظ في «الإصابة»: رواه الدارقطني في «غرائب مالك» بإسناد صحيح وأخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج، أخبرني ابن أبي حسين: أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وللدارقطني عن علي ـ رضي الله عنه ـ: جاء ناس من الشام إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: إنا نحب أن تزكي عن الخيل، فاستشار، فقال له علي: لا بأس به إن لم يكن جزية راتبة، الحديث، انتهى.

قال الجصاص: هذا يدل على اتفاقهم على الصدقة فيها؛ لأنه شاور الصحابة، ومعلوم أنه لم يشاورهم في صدقة التطوع، فدل على أنه أخذها واجبة بمشاورة الصحابة. وإنما قال علي: لا بأس ما لم تكن جزية عليهم؛ لأنه لا يؤخذ على وجه الصغار، بل على وجه الصدقة، انتهى.

وقال ابن الهمام[1]: ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوا، وكذا استحسنه عليٌّ بشرطٍ شرطه، وهو أن لا يؤخذون بعده، وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا: ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبراً، فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله: «يؤخذون» إذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطاً بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة، لأنه ما على المحسنين من سبيل، وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي، انتهى.

فعُلِم بذلك أن الخلفاء الراشدين الثلاثة يرون الصدقة في الخيل، فما قال

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/١٣٨).

.....

ابن المنذر وابن قدامة: الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون منها صدقة، ليس بوجيه، ولذا تعقبه السروجي، فقال: هذا باطل، حكاه العيني.

قال ابن التركماني[١]: وأخرج ابن أبي شيبة في «مسنده» بسند جيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عنه ﷺ حديثاً طويلاً، وفيه: فلا أعرفَنَّ أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل شاةً لها ثُغاءٌ، ينادي: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد بلّغتُ، ولا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل فرساً له جمجمة، ينادي: يا محمد يا محمد، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً... الحديث.

وليس الذمُّ لكونه غَلَّ الفرس، أو لم يُجاهد عليه لأن الغلول لا يختص بهذه الأنواع، وترك الجهاد بنفسه يذم عليه أكثر مما يذم على تركه بفرسه، انتهى.

قال العيني[٢]: ذكر أبو زيد الدبوسي في كتاب «الأسرار» فقال: إن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة ـ أي المذكور في أول الباب ـ قال: صدق رسول الله ﷺ إنما هنا فرس الغازي، ومثل هذا لا يعرف بالرأي أنه مرفوعٌ، قال ابن الهمام[٣]: لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا: فرسه وفرس زيد كذا وكذا، يتبادر منه الفرس الملابس للإنسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً، وإن كان لغة أعم، والعرف أملك.

ويؤيد هذه القرينة قوله: «في عبده»، ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة، فعُلِمَ أنه لم يرد النفي عن عموم العبد، بل عبد الخدمة، وقد روي ما

(١) انظر: «الجوهر النقي» على هامش «سنن البيهقي الكبرى» (٤/ ١٢٠).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٤٧٨).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ١٣٧).

.....

يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن هاتان القرينتان العرفية واللفظية، وهو ما في «الصحيحين» من حديث مانعي الزكاة، وفيه «الخيل ثلاثة».. الحديث. ولا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل؟ فقال: «لم ينزل عَلَيَّ فيه شيءٌ»، فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير، انتهى.

وفي هامش الزيلعي على «الكنز»[1] عن «الغاية»: أن حديثهم محمول على خيل الركوب إذ هو متروك الظاهر أنها تجب إذا كانت للتجارة، ولأن الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه انتهى.

وفي «الدراية»: روى أحمد بن زنجويه في «كتاب الأصول» بإسناد صحيح عن طاووس، سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة؟ قال: ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة، وأجاب عنه في «المحيط البرهاني» بأن المنفيَّ ولايةُ أخذ الساعي، فإن الفرس مطمع كل طامع فالظاهر أنهم إذا علموا به لا يتركوه لصاحبه.

وقال الإمام السرخسي في «مبسوطه»: احتجَّ أبو حنيفة بحديث ابن الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم، وليس في المرابطة شيءٌ»، وأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح، وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان، فشاور الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، فروى أبو هريرة: «ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة».

فقال مروان لزيد بن ثابت: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبو هريرة: عجباً

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٢٦٥).

.....

من مروان أُحَدِّثُه عن رسول الله ﷺ، وهو يقول: ماذا تقول يا أبا سعيد؟ قال زيد: صدق رسول الله ﷺ، وإنما أراد فرس الغازي، فأما ما حبستَ لطلب نسلها، ففيها الصدقة، فقال: كم؟ فقال: في كل فرس دينار أو عشرة دراهم، والمعنى فيه: أنه حيوان سائم في أغلب البلدان، فتجب فيه زكاة السائمة، كالإبل والبقر والغنم إلا أن الآثار فيها لم تشتهر لعِزَّة الخيل ذلك الوقت، وما كانت إلا مُعَدَّة للجهاد، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: وعدم أخذه ﷺ لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين، وأصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والتراكمة، وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان، ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله ﷺ: «في كل فرس دينار» كما ذكره في «الإمام» عن الدارقطني بناءً على أنه صحيح في نفس الأمر، ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين، إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم، إلا عدمهما ظاهراً دون نفس الأمر على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا، إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك، انتهى.

قلت: حديث جابر هذا ضعَّفه المحدثون، قال الزيلعي: أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في «سننهما» عن الليث بن حماد الإصطخري ثنا أبو يوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبد الله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، قال الدارقطني: تفرد به غورك وهو ضعيف جداً، ومن دونه ضعفاء، انتهى.

وما أورد عليه البيهقي وابن القطان أجاب عنه العيني وغيره أصحاب المطولات، **والأوجه** عندي في الجواب أن كلامهم باعتبار السند المذكور،

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٣٩).

.....

والظاهر أن له طرقاً، فإنهم ذكروه من طريق غورك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر كما رأيته، وحكاه السرخسي كما تقدم قريباً بطريق ابن الزبير عن جابر، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن» بطريق آخر. فقال: وروى عروة السعدي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ: «في الخيل السائمة في كل فرس دينار»، انتهى.

وأما العسل فقال الجصاص في «أحكام القرآن»: اختلف في زكاة العسل، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي: إذا كان في أرض العشر ففيه العشر، وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي: لا شيء فيه، وروي عن عمر بن عبد العزيز مثله، وروي عنه الرجوع عن ذلك، وأنه أخذ منه العشر حين كشف عن ذلك، وثبت عنده ما روي فيه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: وهو أي العشر مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسلمان بن موسى الفقيه الأحدب الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد، انتهى.

قلت: وبه صرح في فروع الحنابلة من «النيل» وغيره، وفي «الروض المربع»[١]: قال الإمام: أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منهم الزكاة، انتهى. وحكاه في «البحر» عن ابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وأحد قولي الشافعي، كذا في «البذل»[٢]. وفي «المرقاة»[٣]: به قال أبو حنيفة والشافعي في القديم وأحمد، والشافعي في الجديد: لا عشر فيه، وعليه مالك، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ١١٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٥٥).

. . . . . .

قال الموفق[١]: مذهب أحمد أن في العسل العشر، قال الأثرم: سُئِل أحمد أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال: نعم، أذهب إلى أن في العسل زكاة العشر، قد أخذ عمر ـ رضي الله عنهم ـ منهم الزكاة. قلت: ذلك على أنهم تطوَّعوا به؛ قال: لا، بل أخذه منهم، ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والأوزاعي وإسحاق، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى وابن المنذر: لا زكاة فيه؛ لأنه مائع خارج من حيوان أشبه اللبن، قال ابن المنذر: ليس في وجوب الصدقة في العسل خبر ثابت ولا إجماع، فلا زكاة فيه، وقال أبو حنيفة: إن كان في أرض العشر ففيه الزكاة وإلا فلا زكاة فيه.

وجه الأول ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قِرَبِ العسل من كل عشر قِرَبٍ قِرْبةٌ من أوسطها» رواه أبو عبيد والأثرم وابن ماجه[٢]، وعن سليمان بن موسى أن أبا سيّارة المُتَعِيَّ قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحْلاً، قال: «أَدِّ عشرها»، قال: فاحم إذاً جبلَها، فحماه له، رواه أبو عبيد وابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن أبي ذبابة عن أبيه عن جده: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، أما اللبن فالزكاة وجبت في أصله، وهي السائمة بخلاف العسل، انتهى.

قال العيني[٣]: واحتجت أصحابنا بما رواه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه أخذ من العسل العشر. وبرواية أبي داود أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أحد بني متعان إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمي وادياً

(١) «المغني» (٤/ ١٨٣).

(٢) أخرجه أبو عبيد في: «الأموال» (٤٩٧) وابن ماجه في: باب زكاة العسل (١/ ٥٨٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٢٣).

.....

يقال له: سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي، فلما ولي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب سفيان بن وهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأله عن ذلك، فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله فاحم له سلبة، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء.

والحديث سكت عليه أبو داود، ولم يتكلم عليه، فأقل حاله أن يكون حسناً، وهو حجة. وقول البخاري: ليس في زكاة العسل حديث يصح، لا يقدح ما لم يبين علة الحديث والقادح فيه، ولا يلزمنا قول البخاري؛ لأن الصحيح ليس موقوفاً عليه، وكم من حديث صحيح لم يصححه البخاري، ولأنه لا يلزم من كونه غير صحيح أن لا يحتج به، فإن الحسن وإن لم يبلغ درجة الصحيح فهو يُحْتَجُّ به.

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: إسناده صحيح إلى عمرو، وترجمة عمرو قوية على المختار، لكن حيث لا تعارض، انتهى.

قلت: وأنت خبير بأنه لا تعارض ههنا؛ لأنه لم يثبت في النهي حديث، واحتجُّوا أيضاً بما رواه القرطبي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من قرب العسل من كل عشر قرب قربة من أوسطها»[٢]، قال: وهو حديث حسن.

وفي «الزرقاني»[٣] قال أبو عمر: هو حديث حسن يرويه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن نفراً من شبابة ـ بطن من فهم ـ كانوا يؤدون إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٦٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٣٨).

.....

رسول الله ﷺ من نحلهم من كل عشرة قرب قربة، وكان يحمي وادياً لهم، فلما كان عمر بن الخطاب استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي، الحديث.

وبما رواه الترمذي[1] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في العسل: «في كل عشرة أزق زقٌ»، قال أبو عيسى: في إسناده مقال، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كثير شيء، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: ليس في العسل شيء، انتهى.

وبما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ عن العسل العشر، قال الحافظ في «الفتح»: أخرجه عبد الرزاق، وفي إسناده عبد الله بن محرر، قال البخاري: متروك، وبما رواه عبد الرحمن بن أبي ذُبابٍ عن أبيه: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره في العسل بالعشر، رواه الأثرم.

وروى الشافعي في «مسنده» والبزار والطبراني والبيهقي، قال الشافعي: أخبرنا أنس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب قال: قدمت على رسول الله ﷺ فأسلمت، . . الحديث، وفيه، قال: تكلمت قومي في العسل، فقلت: زكاته، فإنه لا خير في ثمرة لا تزكى، فقال: كم؟ قال: قلت: العُشْر، فأخذت منهم العُشْر، وأتيت عمر بن الخطاب فأخبرته بما كان، فقبضه عمر فباعه، ثم جعل ثمنه في صدقات المسلمين.

وذكره الموفق[2] بلفظ آخر فقال: روى سعيد قال: حدثنا عبد العزيز بن محمد أخبرني عبد الرحمن بن الحارث بن أبي ذباب عن أبيه عن جده، أنه

(١) رقم الحديث (٦٢٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٨٥).

.....

قال لقومه: إنه لا خير في مال لا زكاة فيه، قال: فأخذ من كل عشر قرب قربة، فجئت بها إلى عمر بن الخطاب، فأخذها فجعلها في صدقات المسلمين.

وبما رواه عطاء الخراساني عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال لعمر: إن عندنا وادياً فيه عسل كثير، فقال: عليهم في كل عشرة أفراق فرق، ذكره حميد بن زنجويه في «كتاب الأموال»، وقال الأثرم: قلت لأحمد: أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ العشر من العسل كان على أنهم تطوّعوا به؟ قال: لا، بل أخذه منهم حقاً.

قال الموفق: وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ناساً سألوه فقالوا: إن رسول الله ﷺ قطع لنا وادياً باليمن فيه خلايا من نَحْل، وإنا نجد ناساً يسرقونها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أدّيتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقاً حميناها لكم. رواه الجوزجاني[1].

وروى أبو داود الطيالسي من حديث أبي سيارة المتعي، قال: قلت: يا رسول الله إن لي نحلاً؟ قال: «إذن تعشر»، قلت: احم لي جبلة؟ فحماه لي، ورواه، وقال: هذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع، قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا فقال: مرسل، وإنما قال: مرسل؛ لأن فيه سليمان بن موسى يروي عن أبي سيارة، ولم يدركه، ولا أحداً من الصحابة. انتهى مختصراً وبزيادة وتغير.

وقال القاري في «شرح النقاية»: والمرسل بانفراده حجة على ما أقمنا عليه الدليل، وبتقدير أن لا يحتج بانفراده فتعدد طرق الضعيف بغير فسق الراوي يعيد حجيته، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج عن كتاب

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٨).

.....

إبراهيم بن ميسرة قال: ذكر لي بعض من لا أتّهم من أهلي أنه تذاكر هو وعروة بن محمد السعدي، فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: أنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف، فخذ منه العشر، انتهى. وهذا الإسناد ضعيف لجهالة الواسطة، انتهى. قلت: لكنه ذكره بلفظ: لا أتهم، فهو توثيق منه للواسطة.

وأخرج الجصاص بسنده إلى عمرو بن شعيب قال: كتب إلينا عمر بن عبد العزيز يأمرنا أن نعطي زكاة العسل، ونحن بالطائف، العشر، يسند ذلك إلى النبي ﷺ، قال الشيخ ابن القيم[1]: ذهب أحمد وأبو حنيفة وجماعة إلى أن في العسل زكاة، وذكر الروايات التي استدل بها الفريقان، وبسط الكلام على الروايات، ثم قال في مستدل الحنابلة: إن هذه الآثار يقوي بعضها بعضاً، وقد تعددت مخارجها، واختلفت طرقها، ومرسلها يعضد بمسندها.

وقد سئل أبو حاتم عن عبد الله والد منير عن سعد بن أبي ذباب، يصح حديثه؟ قال: نعم، قال هؤلاء: ولأنه يتولّد من نور الشجر والزهر، ويُكال ويُدَّخر، فوجبت فيه الزكاة كالحبوب والثمار.

قال الإمام السرخسي: والمعنى فيه: أن النحل تأكل من نور الشجر وثمارها. كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[2] فما يكون منها من العسل متولداً من الثمار، وفي الثمار إذا كانت في أرض عشرية العشر، فكذلك ما يتولّد منها، ولذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شيء، فإنه ليس في ثمار الأشجار النابتة في أرض الخراج شيء، وبهذا فارق دود القز، فإنه يأكل الورق، وليس في الأوراق عشر، فكذلك ما يتولّد منها، انتهى.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٤).

(٢) سورة النحل: الآية ٦٩.

(٢٤) باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢٤) جزية أهل الكتاب والمجوس

(جزية أهل الكتاب) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (والمجوس) قال ابن العربي[١]: أول من أدخل الجزية في أبواب الصدقة مالك في «الموطأ» فتبعه قوم من المصنفين، وترك أتباعه آخرون، ووجه إدخالها فيها التكلم على حقوق المال، والصدقة حق المال على المسلمين، والجزية حق المال على الكفار، انتهى.

ثم الجزية هي ما يُعْطىٰ المعاهدُ على عهده، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى ما عليه، كذا في «التفسير الكبير»، وقال الراغب: هي ما يُؤْخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها في حقن دمهم. قال السيوطي في «الجلالين»: هي الخراج المضروب عليهم كل عام، وفي «الجمل»: مأخوذ من المجازاة لِكَفِّنا عنهم القتالَ، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء، انتهى.

وفي «العناية»: اسم لما يؤخذ من الذمي، والجمع الجُزَىٰ كاللحية واللحى، وإنما سميت بها؛ لأنها تجزئ عن الذمي أي عن القتل، فإنه إذا قبلها سقط عنه القتل، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وفي هامشه وليست في مقابلة تقريرهم على الكفر جزماً، بل فيها نوع إذلال لهم، واختلفت الأصحاب فيما يقابلها، فقيل: هو سكنى الدار، وقيل: ترك قتالهم في دارنا، وقال الإمام: الوجه أن يجمع مقاصد الكفار من تقرير وحقن دم ونساء وذرية وذبٍّ عنه، وتجعل الجزية في مقابلته، انتهى.

وقال الزرقاني: من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة، وقيل:

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٧).

(٢) (٤/ ٢٧٤).

. . . . . .

من الجزاء، لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء، لأنها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه.

وفي «الدر المختار»[١]: ليست الجزية رضا منا بكفرهم كما طعن الملحدة، بل إنما هي عقوبة لهم على الكفر، فإذا جاز إمهالهم للاستدعاء إلى الإيمان بدونها ففيها أولى. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[٢].

وقال الموفق:[٣] هي الوظيفة المأخوذة من الكافر لإقامته بدار الإسلام في كل عام، وهي فعلة من جزى يجزي إذا قضى، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع ثم بسطها، قال العلماء: الحكمة في وضع الجزية أن الذي يلحقهم يحملهم على الإسلام مع ما في مخالطة المسلمين من الاطلاع على محاسن الإسلام، قيل: شرعت سنة ثمان، وقيل: تسع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: هي مغياة بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام لما في الحديث الصحيح: «ينزل حاكماً مقسطاً فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ولا يقبل الجزية» والمعنى: أن الدين يصير واحداً، فلم يبق أحد من أهل الذمة يؤدي الجزية، وقيل: معناه أن المال يكثر حتى لا يبقى من يمكن صرف مال الجزية له، فتترك الجزية استغناء عنها، انتهى.

والمراد بأهل الكتاب على المشهور من أقوال المفسرين والفقهاء اليهود والنصارى. قال تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[٤]

---

(١) (٢/ ١٣٨).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٢).

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

.....

الآية، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[١] الآية.

وقال الموفق[٢]: الذين تقبل منهم الجزية صنفان: أهل الكتاب، ومن له شبهة كتاب، فأهل الكتاب اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم كالسَّامِرة[٣] يدينون بالتوراة، ويعملون بشريعة موسى عليه السلام، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفِرَق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والفرنج والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل، وانتسب إلى عيسى عليه السلام، ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾ الآية.

واختلف في الصابئين فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، وقال في موضع آخر: بلغني أنهم يُسْبتون، فهؤلاء إذا أسبتوا فإنهم من اليهود، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: هم يُسْبتون، وقال مجاهد: هم بين اليهود والنصارى، وقال السدّي، والربيع: هم من أهل الكتاب، وتوقف الشافعي في أمرهم.

وأما أهل صحف إبراهيم وشيث وزبور داود، فلا تقبل منهم الجزية، لأنهم من غير الطائفتين، ولأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، إنما هي مواعظ وأمثال، وأما الذين لهم شبهة أهل كتاب فهم المجوس إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان المجوس قريباً.

وقال الحافظ[٤]: أما اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٣) السامرة؛ قوم يسكنون في جبال بيت المقدس وقرىٰ من أعمال مصر، ويتقشفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود «الملل والنحل» (١/ ٥١٤، ٥١٥).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

.....

بالاتفاق، وأما المجوس فسيأتي بيانه، وفرّق الحنفية فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تؤخذ من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يُقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف.

وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر: الاتفاق على قبولها من المجوس. لكن حكى ابن التين عن عبد الملك: لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط، انتهى.

وتعم عند الشافعية لكل أهل كتاب، ففي «شرح الإقناع»[1]: وتعقد لزاعم التمسك بصحف إبراهيم وصحف شيث وزبور داود؛ لأنها تسمى كتباً كما نص عليه الشافعي، فاندرجت في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، انتهى.

وقال ابن عابدين: الكتابي من يعتقد ديناً سماوياً أي منزلاً بكتاب كاليهود والنصارى، وفي «الدر المختار»: يدخل في اليهود السامرة، وفي النصارى الفرنج والأرمن، وأما الصابئة، فقال ابن عابدين: هم من أهل الكتاب عنده أي الإمام، وعندهما يعبدون الكواكب فليسوا من الكتابيين، انتهى.

وقال ابن الهمام في محرمات النكاح: أما من آمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث، فهم أهل الكتاب تحِلّ مناكحتهم عندنا، انتهى. وبسط الجصاص في «أحكام القرآن» الاختلاف في ذلك بين أهل العلم.

(وأما المجوس) ففي «لسان العرب»: المجوسية نحلة. والمجوسي منسوب إليها، والجميع المجوس، وقال ابن سيده: المجوس جيل معروف جمع، واحدهم مجوسي، وقال غيره: هو معرب أصله منج كوش كان رجلاً صغير الأذنين، وكان أول من دان بدين المجوس، ودعا الناس إليه فعَرَّبَتْه

(١) (٤/ ٢٧٧).

.....

العربُ، فقالت: مجوس. والعرب ربما تركت صرف مجوس إذا شبّه بقبيلة من القبائل، وذلك أنه اجتمع فيه العجمة والعلمية.

قلت: واختلفت الفقهاء في أن المجوس من أهل الكتاب أم لا؟ وسيأتي الكلام على ذلك قريباً، ثم قال صاحب «الجمل»: قال الكلبي: نزلت آية الجزية في قريظة والنضير من اليهود، فصالحهم، فكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام، انتهى. وأخرجه السيوطي في «الدر».

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: اختلف في سنة مشروعيتها، فقيل: في سنة ثمان، وقيل: في سنة تسع.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: أما هديه ﷺ في عقد الذمة وأخذ الجزية، فإنه لم يأخذ من أحد من الكفار جزية إلا بعد نزول «براءة»[٣] في السنة الثامنة، فلما نزلت آية الجزية أخذها من المجوس، وأهل الكتاب، ولم يأخذها من يهود خيبر، فظن بعض الغالطين المخطئين أن هذا حكم مختص بأهل خيبر، وأنه لا يؤخذ منهم جزية، وإن أخذت من سائر أهل الكتاب.

وهذا من عدم فقهه في السير والمغازي، فإن الجزية لم تكن نزلت بعد، فسبق عقد صلحهم وإقرارهم في أرض خيبر نزول الجزية، فالعقد كان قديماً بينه وبينهم على إقرارهم، وأن يكونوا عُمّالاً في الأرض بالشطر، فلم يطالبهم بشيء غير ذلك، وطالب سواهم من أهل الكتاب ممن لم يكن بينه وبينهم عقد كعقدهم بالجزية.

وأما الفقه في ذلك فقال ابن رشد في «البداية»[٤]: الكلام المحيط بأصول

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٩).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ١٣٧).

(٣) أي سورة براءة.

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٣).

.....

هذا الفصل ينحصر في ست مسائل، **المسألة الأولى**: ممن يجوز أخذ الجزية؟ **الثانية**: على أي الأصناف منهم تجب الجزية؟ **الثالثة**: كم يجب؟ **الرابعة**: متى تجب؟ ومتى تسقط؟ **الخامسة**: كم أصناف الجزية؟ **السادسة**: في ماذا يصرف مال الجزية؟، انتهى. قلت: وسيأتي بسط الكلام عليها في مواضعها من الروايات.

أما **المسألة الأولى**: فقال ابن رشد:[1] اتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين، إما الدخول في الإسلام، وإما إعطاء الجزية؛ لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[2] الآية، وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس؛ لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا؟ فقال قوم: تؤخذ الجزية من كل مشرك، وبه قال مالك، وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب، وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة: لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: فرق الحنفية، فقالوا: تؤخذ من مجوس العجم دون مجوس العرب، وحكى الطحاوي عنهم: تقبل الجزية من أهل الكتاب ومن جميع كفار العجم، ولا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وعن مالك: تقبل من جميع الكفار إلا من ارتدّ، وبه قال الأوزاعي وفقهاء الشام، وحكى ابن القاسم عنه: لا تقبل من قريش، وحكى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من المجوس، ولكن حكى ابن التين عن عبد الملك: أنها لا تقبل إلا من اليهود والنصارى فقط.

---

(١) (١/ ٣٨٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٩).

.....

وقال الشافعي: تقبل من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً، ويلتحق بهم المجوس في ذلك، واحتجَّ بالآية المذكورة، فإن مفهومها أنها لا تقبل من غير أهل الكتاب، وقد أخذها النبي ﷺ من المجوس فدل على إلحاقهم به، واقتصر عليه، وقال أبو عبيد: ثبتت الجزية على اليهود والنصارى بالكتاب وعلى المجوس بالسنة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح عقد الذمة إلا لأهل الكتاب: اليهود والنصارى على خلاف طوائفهم، أو لمن له شبهة كتاب كالمجوس، فإنه يروى أنه كان لهم كتاب فرفع، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1] في شرائط الجزية: والخامسة أن يكون المعقود معه من أهل الكتاب كاليهودي والنصراني من العرب والعجم الذين لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه، أو ممن له شبهة كتاب كالمجوس؛ لأنه ﷺ أخذها منهم، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: عقد الجزية إذن الإمام لكافر ولو قرشياً صح سباؤه أي أسره، وخرج به المرتد، فلا يصح سباؤه؛ لأنه لا يقر على رِدّته بأن يسكن في غير جزيرة العرب على ما يبذلونه له، انتهى.

وفي «الدر المختار»: توضع على كتابيٍ ولو عربياً، ومجوسيٍ ولو عربياً، ووثنيٍ عجميٍ لجواز استرقاقه، لا على وثنيٍ عربيٍ ومرتدٍ، فلا يقبل منهما إلا الإسلام أو السيف، انتهى.

قلت: وإلى قول الحنفية مال البخاري في ذلك إذ بوّب في «صحيحه» ما جاء في أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس والعجم، قال العيني[3]:

---

(١) (٤/ ٢٧٧).

(٢) (٢/ ٢٠٠).

(٣) «عمدة القاري» (١/ ٥٠١).

.....

هذا الذي ذكره هو قول أبي حنيفة، فإن عنده تؤخذ الجزية من جميع الأعاجم، سواء كان من أهل الكتاب أو من المشركين، وعند الشافعي وأحمد: لا يؤخذ إلا من أهل الكتاب، وعند مالك: تضرب على جميع الكفار إلا من ارتدّ، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قد اختلف أهل العلم فيمن تؤخذ منهم الجزية من الكفار بعد اتفاقهم على جواز إقرار اليهود والنصارى بالجزية، فقال أصحابنا: لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وتقبل من أهل الكتاب من العرب ومن سائر كفار العجم الجزية، ثم ذكر المذاهب وغيرها، ثم قال: ولم يختلفوا في جواز إقرار المجوس بالجزية، وقد روي عن النبي ﷺ في ذلك أخبار.

وروي عن مجالد يقول: لم يكن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أنه ﷺ أخذها من مجوس هجر، وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال عبد الرحمن: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب». وروى قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد: «أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس البحرين يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم منهم قُبِل منه، ومن أبى ضُرِبَت عليه الجزية، ولا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة».

وروى معمر عن الزهري: «أن النبي ﷺ صالح أهل الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب»، ففي هذه الأخبار: «أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس» وفي بعضها «أخذها من عبدة الأوثان من غير العرب»، ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز أخذ الجزية من المجوس.

---

(١) (٣/ ٩١).

.....

وقد نقلت الأمة أخذ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من مجوس السواد، فمن الناس من يقول: إنما أخذها؛ لأن المجوس أهل كتاب، ويحتجّ في ذلك بما روى عن علي أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان أخذوا الجزية من المجوس، وقال علي: أنا أعلم الناس بهم، كانوا أهل كتاب يقرؤونه، وأهل علم يدرسونه، فنزع ذلك من صدورهم، وقد ذكرنا فيما تقدم من الدلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب من جهة الكتاب والسنة.

قلت: وأشار بهذا الكلام إلى ما قال قبل ذلك، ونصه: قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فإن أهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى؛ لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، فلو كان المجوس أو غيرهم من أهل الشرك من أهل الكتاب، لكانوا ثلاث طوائف، وقد اقتضت الآية أن أهل الكتاب طائفتان، فالمجوس ليسوا أهل الكتاب بدلالة الآية، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب»، وفي ذلك دلالة على أنهم ليسوا أهل كتاب، انتهى.

ثم قال: وأما ما روي عن علي في ذلك أنهم كانوا أهل كتاب، فإنه إن صحت الرواية، فإن المراد أن أسلافهم كانوا أهل كتاب لإخباره بأن ذلك نزع من صدورهم، فإذاً ليسوا أهل كتاب، ويدل على أنهم ليسوا أهل كتاب ما روي في حديث الحسن بن محمد: «لا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة»، ولو كانوا أهل كتاب لجاز أكل ذبائحهم ومناكحة نسائهم، لأن الله تعالى قد أباح ذلك من أهل الكتاب.

ولما ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من المجوس، وليسوا أهل كتاب ثبت جواز أخذها من سائر الكفار، أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب، إلا

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

.....

عبدة الأوثان من العرب، لأن النبي ﷺ لم يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، ولقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١]، وهذا في عبدة الأوثان من العرب، لأن الله تعالى فَرَّق في اللفظ بين المشركين وبين أهل الكتاب والمجوس بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَمَا﴾[٢]، فعطف بالمشركين على هذه الأصناف.

فدل ذلك على أن إطلاق هذا اللفظ يختص بعبدة الأوثان، وإن كان الجميع من النصارى والمجوس وغيرهم مشركين، ويدل على جواز أخذ الجزية من سائر المشركين سوى مشركي العرب حديث علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن أبيه: أن النبي ﷺ كان إذا بعث سرية، قال: «إذا لقيتم عدوكم من المشركين فادعوهم إلى شهادة أن لا إلّه إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن أبوا فادعوهم إلى إعطاء الجزية» وذلك عام في سائر المشركين، وخصصنا منهم مشركي العرب بالآية، وسيرة النبي ﷺ فيهم، انتهى مختصراً بتغير، وسيأتي الكلام على أثر علي المذكور قريباً.

وحديث بريدة أخرجه مسلم[٣] وغيره، وفي بعض طرقه: إذا لقيت عدوك من المشركين... الحديث. قال الزيلعي: ويؤيد هذا المذهب قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس: «ويؤدي إليهم العجم الجزية»، أخرجه الترمذي[٤]، وقال: حسن صحيح، وقال عبد الرزاق: نا معمر عن الزهري أن النبي ﷺ صالح عبدةَ الأوثان على الجزية إلا من كان منهم من العرب، والقائلون بهذا المذهب يحتجون بالمرسل، انتهى.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة الحج: الآية ١٧.

(٣) أخرجه مسلم في (٣٢) كتاب الجهاد والسير، (٢) باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم (٢/ ١٧٣١) وأخرجه أبو داود (٢٦١٢) والترمذي (١٦١٧).

(٤) «سنن الترمذي» (٣٢٣٢).

.....

وقال ابن القيم[١]: فلما نزلت آية الجزية أخذها ﷺ من ثلاث طوائف: من المجوس، واليهود، والنصارى، ولم يأخذها من عُبَّاد الأصنام، فقيل: لا يجوز أخذُها من كافر غير هؤلاء، ومن دان دينهم اقتداءاً بأخذه ﷺ وتركه، وقيل: بل تؤخذ من أهل الكتاب وغيرهم من الكفار كعبدة الأصنام من العجم دون العرب، والأول قول الشافعي وأحمد في إحدى روايتيه، والثاني قول أبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى.

وأصحاب القول الثاني يقولون: إنما لم يأخذها من مشركي العرب، لأنها إنما نزل فرضُها بعد أن أسلمت دَارَةُ العرب، ولم يبق فيها مشرك، فإنها نزلت بعد فتح مكة، ودخول العرب في دين الله أفواجاً، فلم يبق بأرض العرب مشركٌ، ولهذا غزا بعد الفتح تبوك، وكانوا نصارى، ولو كان بأرض العرب مشركون يلُوْنه كانُوا أولى بالغزو من الأبعدين.

ومن تأمّل السِّيرَ وأيامَ الإسلام عَلِمَ أن الأمر كذلك، فلم تؤخذ منهم الجزية لعدم من يؤخذ منه، لا لأنهم ليسوا من أهلها، قالوا: وقد أخذها من المجوس، وليسوا بأهل كتاب، ولا يصح أنه كان لهم كتاب ورفع، وهو حديث لا يصح مثله، ولا يثبت، لا فرق بين عُبَّاد النار، وعُبّاد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم، ما لم يكن في عُبَّاد النار، بل عُبَّاد النار أعداء إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، فإذا أُخِذَت منهم الجزية، فأخذها من عُبَّاد الأصنام أولى.

وعلى ذلك تدل سنة رسول الله ﷺ كما ثبت عنه في «صحيح مسلم» أنه قال: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خلالٍ ثلاث... الحديث.

(١) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٣٩).

. . . . . .

وقال المغيرة لعامل كسرى: أمرنا نبينا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله أو تؤدُّوا الجزية، وقال ﷺ لقريش: «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب، وتؤدي العجم إليكم بها الجزية»؟ قالوا: ما هي؟ قال: «لا إلّه إلا الله»، انتهى.

وقال القاري[1]: الجزية توضع على عبدة الأوثان من العجم، وفيه خلاف الشافعي، وهو يقول: القتال واجب، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ﴾ إلا أنا عرفنا جواز تركه إلى الجزية في حق أهل الكتاب بالقرآن، وفي المجوس بالخبر الذي ذكر في «صحيح البخاري»، فبقي من ورائهم على الأصل، لنا، أنه يجوز استرقاقهم، فيجوز ضرب الجزية عليهم، فهذا المعنى يوجب تخصيص عموم وجوب القتال الذي استدل به، وذلك لأنه عام مخصوص بإخراج أهل الكتاب والمجوس، فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى، كذا ذكره ابن الهمام.

قال: ولا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب والمرتدين، لأن كفرهما قد تغلّظ، فلم يكونوا في معنى العجم، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف زيادةً في العقوبة لزيادة الكفر، وعند الشافعي يُسترقّ مشركوا العرب، وهو قول مالك وأحمد.

ولنا، قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾. وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف»، وذكر محمد بن الحسن بسنده عن ابن عباس «أو القتل» مكان «أو السيف»، وعنه عليه الصلاة والسلام: «لا رقَّ على عربي»، وإذا ظهر على مشركي العرب والمرتدين، فنساؤهم وصبيانهم فيءٌ يُسْتَرَقُّون، لأنه عليه الصلاة والسلام استرقَّ ذراري أوطاس وهوازن، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ استرقّ بني حنيفة، انتهى.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

٦٧٧/ ٤١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: بَلَغَنِي .....

قلت: وتوضيح ما قال القاري: يجوز استرقاقهم أن عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ﴾، وأمثال ذلك مخصوص بالمشركين من العرب بدليل جواز استرقاق غيرهم، فلو كان القتال واجباً مطلقاً لا يجوز استرقاقهم، بخلاف مشركي العرب، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف لهذه الآيات وغيرها من الروايات.

وروي عن ابن عباس في مرض أبي طالب ومجيء النبي ﷺ، وقوله: «أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب، وتؤدي إليهم بها العجمُ الجزيَة»، الحديث رواه أحمد والترمذي وقال: حسن، كذا في «النيل»[١].

٦٧٧/ ٤١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**قال: بلغني**) وصله الدارقطني وابن عبد البر من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن الزهري عن السائب بن يزيد، قال ابن عبد البر: والسائب وُلد على عهد رسول الله ﷺ وحفظ عنه وحج معه، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن تسع سنين وأشهر، كذا في «التنوير»[٢]. وفي «الزرقاني»: ابن سبع سنين.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»: أخبرنا مالك، حدثنا الزهري أن النبي ﷺ أخذ من مجوس البحرين الجزية، الحديث. وفي «التعليق الممجد»[٣]: كذا أخرجه مرسلاً ابن أبي شيبة من طريق مالك، وأخرج الدارقطني في «غرائب مالك»، والطبراني من طريقه عن الزهري عن السائب بن يزيد. قال الدارقطني: لم يصل إسناده غير الحسين بن أبي كبشة البصري عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، والمرسل هو المحفوظ، انتهى.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٥/ ١٢٥)، وانظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٩٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٢٦٤).

(٣) (٢/ ١٤٦).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ الْبَحْرَيْنِ.

انظر البخاريّ في: ٥٧ ـ كتاب الجزية، ١ ـ باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب.

وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ فَارِسَ وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَخَذَها مِنَ الْبَرْبَرِ.

انظر الترمذيّ في: ١٩ ـ كتاب السير، ٣١ ـ باب ما جاء في أخذ الجزية من المجوس.

(أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين) قال ياقوت الحموي في «المعجم»: البحرين، هكذا يتلفّظ بها في حال الرفع والنصب والجر، ولم يُسْمع على لفظ المرفوع من أحد منهم، إلا أن الزمخشري قد حكى أنه بلفظ التثنية، فيقولون: هذه البحران، وانتهينا إلى البحرين، ولم يبلغني من جهة أخرى، وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة والعُمان.

قيل: هي قصبة هجر، وقيل: هجر قصبة البحرين، وقد عدّها قوم من اليمن، وجعلها آخرون قصبة برأسها، وفيها عيون، ومياه، وبلاد واسعة، وربما عَدّ بعضُهم اليمامة من أعمالها، والصحيح أن اليمامة عمل برأسه في وسط الطريق بين مكة والبحرين.

(وأن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (أخذ من مجوس فارس) لقب قبيلة ليس بأب ولا أم، وإنما هم أخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم، كما في «القاموس»، (وأن عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ (أخذها من البربر) بموحدتين وراءين وزن جعفر، قوم من أهل المغرب كالأعراب في القسوة والغلظة.

قال ياقوت الحموي: هو اسم يشمل قبائل كثيرة في جبال المغرب، أولها برِقَّةَ، ثم إلى آخر المغرب، والبحر المحيط، وفي الجنوب إلى بلاد السودان، وهم أمم، وقبائل لا تحصى، ينسب كل موضع إلى القبيلة التي تنزله، ويقال لمجموع بلادهم: بلاد البربر.

٦٧٨/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

وقد اختلف في أصل نسبهم، فأكثر البربر تزعم أن أصلهم من العرب، وهو بهتان منهم وكذب، وقال أبو المنذر: البربر من ولد فاران بن عمليق، والأكثر والأشهر في نسبهم أنهم بقية قوم جالوت، لما قتله طالوت هربوا إلى المغرب، فتَحَصَّنُوا في جبالها، وقاتلوا أهل بلادها، ثم صالحوهم على شيء يأخذونه من أهل البلاد.

٦٧٨/ ٤٢ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد بن علي)** بن سبط النبي ﷺ **(عن أبيه)** محمد الباقر **(أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر[١]: هذا منقطع، لأن محمداً لم يلق عمر ولا عبد الرحمن. إلا أن معناه متصل من وجوه حسان، وفي «التعليق الممجد»[٢]: رواه ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن ابن جريج عن جعفر، ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الله بن إدريس، عن جعفر، وهو حديث منقطع، لأن والد جعفر محمد بن علي لم يلق عمر ولا ابن عوف.

وقد رواه أبو علي الحنفي عبد الله بن عبد المجيد من طريق مالك، فقال: عن أبيه عن جده، أخرجه البزار والدارقطني في «غرائب مالك»، ولم يقل عن جده أحد سوى أبي علي، وكان ثقة، وهو مع ذلك مرسل، فإن جد جعفر علي بن الحسين لم يلق عمر؛ ولا ابن عوف، كذا ذكره ابن عبد البر وغيره، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: هذا منقطع مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطني

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٢٩٢).

(٢) (٢/ ١٤٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٦١).

ذَكَرَ الْمَجُوسَ، فَقَالَ: مَا أَدْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ».

في «الغرائب» من طريق أبي علي الحنفي عن مالك، فزاد فيه: عن جده، وهو منقطع أيضاً، لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبد الرحمن ولا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن كان الضمير في قوله: عن جده يعود على محمد بن علي فيكون متصلاً، لأن جده الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ سمع من عمر بن الخطاب ومن عبد الرحمن بن عوف، وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء بن الحضرمي، أخرجه الطبراني في آخر حديث بلفظ: «سُنُّوا بالمجوس سنة أهل الكتاب».

قلت: وقد ورد أخذ الجزية من المجوس في عدة أحاديث نصّاً، منها ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

(**ذكر المجوس فقال**: **ما أدري كيف أصنع في أمرهم**) أي أقبل الجزية أو أدعوهم إلى الإسلام؟ فإن أبوا قوتلوا، وهذا من فقهه ـ رضي الله عنه ـ وتوقيه وورعه، فإنه ـ رضي الله عنه ـ إذا أراد الحكم شاور فيه أهل العلم، ليظهر ما عندهم من نص ينقل، أو موافقة منهم لرأيه ليتقوى رأيه، أو مخالفة له ليرى في رأيهم.

(**فقال عبد الرحمن بن عوف**) أحد العشرة المبشرة بالجنة: (**أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: سُنُّوا بهم سنةَ أهل الكتاب**) قال أبو عمر: هذا من الكلام العام الذي أريد به الخاص، لأن المراد سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية فقط، قال الحافظ: وقع في آخر رواية أبي علي الحنفي: قال مالك: في الجزية.

.....

قال الباجي[١]: المجوس يسن بهم سنة أهل الكتاب وليسوا عنده ـ أي عند مالك ـ بأهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إنهم أهل كتاب، قال المروزي من أصحابه: فائدة القولين إننا إذا قلنا: إنهم ليسوا بأهل كتاب لم تحل مناكحتهم، ولا ذبائحهم، وإذا قلنا: إنهم أهل كتاب حلّت مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنكر ذلك أكثر أصحاب الشافعي، وقالوا: إن مذهب الشافعي أن لا تجوز مناكحتهم ولا ذبائحهم بوجه.

والدليل على ما نقول بأنهم ليسوا أهل كتاب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[٢] الآية. ودليلنا من جهة السنة المذكور، ودليلنا من جهة القياس أن المجوس فرقة لا تجوز مناكحتهم ولا أكل ذبائحهم فلم يكن أهل الكتاب، انتهى. **قلت**: وتقدم الاستدلال بالآية والرواية في كلام الجصاص أيضاً، وتقدم أيضاً في كلامه الجواب عما استدلت به الشافعية من أثر علي ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل كتاب.

قلت: وأثر علي ـ رضي الله عنه ـ ذكره الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، ثم قال: قال ابن الجوزي في «التحقيق»: وسعيد بن المرزبان مجروح. قال يحيى القطان: لا أستحلُّ أروي عنه، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولا يكتب حديثه، قال الفلّاس: متروك الحديث، وقال أبو أسامة: كان ثقة، وقال أبو زرعة: مدلِّس، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[٤]: قال صاحب «التمهيد»: في قوله ﷺ: «سُنُّوا

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).
(٢) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.
(٣) (٢/ ٢٥٦).
(٤) (٩/ ١٩٠).

.....

بهم سنة أهل الكتاب» دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب، وعلى ذلك جمهور الفقهاء، وقد روي عن الشافعي أنهم كانوا أهل كتاب، فَبَدَّلُوا، وأظنه ذهب في ذلك إلى شيء روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ من وجه فيه ضعف، يدور على أبي سعد البقال، وأكثر أهل العلم يأبون ذلك، ولا يصححون هذا الأثر.

والحجة لهم قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[3]، فدل على أن أهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل: اليهود والنصارى لا غير.

وقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج، قلت لعطاء: المجوس أهل الكتاب؟ قال: لا، وقال أيضاً: أنا معمر سمعت الزهري سُئِل: أتؤخذ الجزية ممن ليس أهل كتاب؟ قال: نعم، أخذها رسول الله ﷺ من أهل البحرين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ من أهل السواد، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ من البربر، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن ثمرة الخلاف في القولين تظهر من وجه آخر أيضاً غير ما قاله المروزي، وهو أنه إذا ثبت أن المجوس ليسوا بأهل كتاب، وقد ثبت أخذ النبي ﷺ الجزية من المجوس ثبت أن لفظ: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ في قوله عز اسمه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[4] الآية، ليس باحتراز،

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ٩.

٦٧٩/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَرْبَعَةَ دَنَانِيرَ. وَعَلَى أَهْلِ الْوَرِقِ أَرْبَعِينَ دِرْهَماً. .....

بل الكفار فيه كلها في حكم أهل الكتاب، إلا أن الحنفية خصصوا منها عبدة الأوثان من العرب بوجوه أخر، تقدم ذكر بعضها.

٦٧٩/ ٤٣ ـ **(مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن)** أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(ضرب الجزية)** أي قَدَّرها **(على أهل الذهب)** كأهل مصر، فإنهم عند المالكية أهل ذهب، وإن تعاملوا بالفضة، كما سيأتي في كلام الدردير، وقال القاري: المراد المكثرين منه **(أربعة دنانير)** في كل سنة **(وعلى أهل الورق أربعين درهماً)** في كل سنة.

قال الزرقاني[1]: وإليه ذهب مالك فلا يزاد عليه ولا ينقص، إلا من يضعف عن ذلك فيخفف عنه بقدر ما يراه الإمام، وقال الشافعي: أقلها دينار ولا حَدَّ لأكثرها، إلا إذا بذل الأغنياء ديناراً لم يجز قتالهم، وقال أبو حنيفة وأحمد: أقلها على الفقراء والمعتملين اثنا عشر درهماً أو دينار، وعلى أوساط الناس أربعة وعشرون درهماً أو ديناران، وعلى الأغنياء ثمانية وأربعون درهماً أو أربعة دنانير، انتهى.

قال الباجي[2] بعد ذكر ما تقدم عن قول مالك: هذا هو المذهب، وقال ابن القاسم: لا ينقص من فرض عمر ـ رضي الله عنه ـ لعُسْرٍ، ولا يزاد عليه لِغنًى، وقال القاضي أبو الحسن: لا حَدّ لأقلها، انتهى.

وفي «البداية»[3]: أنهم اختلفوا في ذلك، فرأى مالك أن القدر الواجب

---

(١) (٢/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

.....

في ذلك هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعون درهماً، ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزاد على ذلك ولا تنقص منه، وقال الشافعي: أقله محدود وهو دينار، وأكثره غير محدود، وذلك بحسب ما يصالحون عليه، وقال قوم: لا توقيت في ذلك، وهو مصروف إلى اجتهاد الإمام، وبه قال الثوري، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا ينقص الفقير من اثني عشر درهماً، ولا يزاد الغني على ثمانية وأربعين درهماً، والوسط أربعة وعشرون درهماً، وقال أحمد: دينار أو عدله معافر، ولا يزاد عليه ولا ينقص منه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: المرجح في مقدار الجزية إلى اجتهاد الإمام الواضع لها، فيضعه بحسب اجتهاده، لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة، فلا يلزم الرجوع إلى ما وضعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في «الأحكام السلطانية»، لأن تقديره ذلك حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: أقل الجزية دينار في كل حول عن كل واحد لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ: أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر[٣].

وظاهر الخبر أقله دينار أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار ـ فلا يعقد إلا به ـ، وإذا عقدها جاز أن

---

(١) (٢/ ١١).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

(٣) (المعافر) قال ابن الهمام: المعافري ثوب منسوب إلى معافر بن مرة، ثم صار اسماً للثوب بلا نسبة، انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

.....

يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، ومحل كون أقلها ديناراً عند قوتنا، وإلا فقد نقل الدارمي عن «المذهب» اسم كتاب: أنه يجوز عقدها بأقل من دينار، ولا حدَّ لأكثر الجزية، ويؤخذ من المتوسط ديناران، ومن الموسر أربعة، ومن الفقير دينار استحباباً اقتداء بعمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن أمكنه أن يعقد بأكثر منه لم يجز أن يعقد بدونه إلا لمصلحة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: للعنوي[٢] أربعة دنانير إن كان من أهل الذهب، أو أربعون درهماً إن كانوا من أهل الفضة، وأهل مصر أهل ذهب وإن تعومل فيها بالفضة، ونقص الفقير وأخذ منه بوُسْعِه ولو درهماً، ولا يزاد على ما ذكر لكثرة يسار، وللصُّلْحِي ما شرط ورضي به الإمامُ أو نائبه، فإن لم يرض الإمام فله مقاتلته ولو بذل أضعاف العنوي، والظاهر عند ابن رشد إن بذل الصُّلحي القدر الأول حرم قتاله، وإن لم يرض الإمام والمعتمد الأول، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: أما مقدار الواجب فنقول وبالله التوفيق: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي، وذلك يتقدَّر بقدر ما وقع عليه الصلح، كما صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألف ومائتي حُلَّةٍ، وجزية يضعها الإمام عليهم من غير رضاهم بأن ظهر الإمام على أرض الكفار، وأقرَّهم على أملاكهم، وجعلهم ذمة، وذلك على ثلاثة مراتب، فيضع على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى الوسط أربعة وعشرين درهماً، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهماً.

---

(١) (٢/ ٢٠١).

(٢) (العنوي) هو من فتحت بلده قهراً، والعنويّ منسوب للعنوة بفتح العين وهو القهر، انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٣/ ٥٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٨٠).

. . . . . .

كذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر عثمان بن حنيف حين بعثه إلى السواد، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة من المهاجرين والأنصار، ولم ينكر عليه أحد، فهو كالإجماع على ذلك مع أنه لا يحتمل أن يكون من سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ رأياً، لأن المقدرات سبيل معرفتها التوقيف والسمع لا العقل، فهو كالمسموع من رسول الله ﷺ.

وحكى القاري[1] عن ابن الهمام: الجزية على ضربين: جزية توضع بالتراضي والصلح عليها، فتقدر بحسب ما عليه الاتفاق، فلا يزاد عليه تحرزاً عن الغدر، وأصله صلح رسول الله ﷺ أهل نجران وهم قوم من النصارى بقرب اليمن على ما في أبي داود عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفي حُلّةٍ، الحديث، وصالح عمر ـ رضي الله عنه ـ نصارى بني تغلب على ضِعْفِ ما يؤخذ من المسلم من المال، والضرب الثاني: جزية يبتدئ الإمام بتوظيفها إذا غلب على الكفار، ثم ذكر الأنواع الثلاثة من الغني وغيره.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2] بعد ذكر قول الحنفية: وهو قول الحسن بن صالح، وروى أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال: بعث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عثمان بن حنيف فوضع على أهل السواد الخراج ثمانية وأربعين درهماً وأربعة وعشرين درهماً واثني عشر درهماً، وروى الأعمش عن إبراهيم بن مهاجر عن عمرو بن ميمون قال: بعث عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة فأتياه فسألهما: كيف وضعتما على أهل الأرض؟ قالا: وضعنا على كل رجل أربعة دراهم في كل شهر، قال: ومن يطيق هذا؟ قالا: إن لهم

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/٦٦).

(٢) (٣/٩٦).

.....

فضولاً، فذكر عمرو بن ميمون ثمانية وأربعين درهماً، ولم يفصل الطبقات.

وذكر حارثة بن مضرب تفصيل الطبقات الثلاث، فالواجب أن يحمل ما في حديث عمرو بن ميمون على أن مراده أكثر ما وضع من الجزية، وهو ما على الطبقة العليا دون الوسطى والسفلى، وروى مالك عن نافع عن أسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً مع أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام، وهذا نحو رواية عمرو بن ميمون، لأن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً.

فكان الخبر الذي فيه تفصيل الطبقات الثلاث أولى بالاستعمال لما فيه من الزيادة، وبيان حكم كل طبقة، ولأن من وضعها على الطبقات، فهو قائل بخبر الثمانية والأربعين، ومن اقتصر على الثمانية والأربعين، فهو تارك للخبر الذي فيه ذكر تمييز الطبقات وتخصيص كل واحد بمقدار منها، وحديث معاذ عندنا فيما كان منه على وجه الصلح، أو يكون ذلك جزية الفقراء منهم.

والدليل عليه ما روي في بعض أخبار معاذ: أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم أو حالمة ديناراً، ولا خلاف أن المرأة لا تؤخذ منها الجزية إلا أن يقع الصلح عليه، وروى أبو عبيد عن جرير عن منصور عن الحكم قال: كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ، وهو باليمن: «إن في الحالم والحالمة ديناراً أو عِدْله من المعافر».

قال أبو عبيد: وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال: كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن: «أنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا ينقل عنها، وعليه الجزية، وعلى كل حالم ذكر أو أنثى عبد أو أمة دينار أو قيمته من المعافر».

ويدل على ذلك أيضاً قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لحذيفة وعثمان بن

.....

حنيف: لعلكما حملتما أهل الأرض ما لا يطيقون؟ فقالا: بل تركنا لهم فُضُلاً، وهذا يدل على أن الاعتبار بمقدار الطاقة، وذلك يوجب اعتبار حالي الإعسار واليسار، انتهى مختصراً.

قال الشيخ في «المسوى»[١]: اختلفوا في الجمع بين أثر الباب وحديث معاذ، فقال الشافعي: أقل الجزية دينار على كل بالغ في كل سنة، ويستحب للإمام المماكسة ليزداد، ولا يجوز أن ينقص من دينار، وأن الدينار مقبول من الغني والفقير، وتأوّل أبو حنيفة حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ على الموسرين، وحديث معاذ على الفقراء، لأن أهل اليمن أكثرهم فقراء، انتهى.

وقال القاري في «المرقاة»[٢]: ثم مذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ ذكره الأصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أن عمر بن الخطاب وَجَّهَ حذيفةَ بن اليمان وعثمان بن حنيف إلى السواد، فمسحا أرضها، ووضعا عليه الخراج، وجعلا الناس ثلاث طبقات على ما قلنا، فلما رجعا أخبراه بذلك، ثم عمل عثمان كذلك.

وروى ابن أبي شيبة[٣] ثنا علي بن مسهر عن الشيباني عن أبي عون محمد بن عبد الله الثقفي قال: وضع عمر بن الخطاب في الجزية على رؤوس الرجال، على الغني ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط أربعة وعشرين، وعلى الفقير اثني عشر درهماً، وهو مرسل.

ورواه ابن زنجويه في «كتاب الأموال»[٤]، ثنا أبو نعيم، ثنا معذل عن

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٨).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٧/ ٥٨٣).

(٤) (ص٩٤).

مَعَ ذٰلِكَ أَرْزَاقُ الْمُسْلِمِينَ .....

الشيباني عن أبي عون عن المغيرة بن شعبة: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع... إلى آخره، ومن طريق آخر رواه ابن سعد في «الطبقات»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وضع الجزية على أهل الذمة فيما فتح من البلاد وضع على الغني إلخ.

ومن طريق آخر أسنده أبو عبيد القاسم بن سلّام إلى حارثة بن مضرب عن عمر: أنه بعث عثمان بن حنيف، فوضع عليهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين، واثني عشر، وكان ذلك بمحضرٍ من الصحابة بلا نكير، فحل محل الإجماع، قال: وما روي من وضع الدينار على الكل محمول على أنه كان صلحاً، فإن اليمن لم يفتح عنوةً بل صلحاً فوضع على ذلك، وبه قلنا، ولأن أهل اليمن كانوا أهل فاقة، والنبي ﷺ يعلم، ففرض عليهم ما على الفقراء.

يدل على ذلك ما رواه البخاري عن مجاهد قلت لمجاهد: ما شأن أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار؟ قال: جعل ذلك من قبل اليسار، انتهى.

قلت: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التفصيل أخرجها الزيلعي أيضاً في «نصب الراية»[1].

(مع ذلك) أي منضماً مع ما ذكر **(أرزاق المسلمين)** قال الطيبي: يجوز أن يكون فاعل الظرف؛ وأن يكون مبتدأ، والظرف خبره، انتهى. والمراد رفد أبناء السبيل وعونهم، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[2]: يريد أقوات من عندهم من أجناد المسلمين على قدر ما جرت عادة أهل تلك الجهة من الاقتيات، وقد روي ذلك مفسراً، روى أسلم أن عمر بن الخطاب كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم: أن لا يضربوا

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤٤٧، ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

وَضِيَافَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ.

الجزية إلا على من جرت عليه المواسي، وجزيتهم أربعون درهماً على أهل الورق منهم، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير، وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مُدَّين من الحنطة؛ وثلاث أقساط زيت كل شهر لكل إنسان، والكسوة التي يكسوها أمير المؤمنين الناس ضريبة، ويضيفون من نزل بهم من المسلمين ثلاث ليال، وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً لكل إنسان في كل شهر، وودك لا أدري كم هو؟ انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: «وسقطت» أرزاق المسلمين التي قَدَّرها عليهم الفاروق مع الجزية، فإنها ساقطة عنهم، ولا تؤخذ، وهي على من بالشام والحيرة في كل شهر على كل نفس مُدِّيان من الحنطة، وثلاثة أقساط زيت، والقسط ثلاثة أرطال، وعلى من بمصر كل شهر على كل واحد أردبُ حنطة، ولا أدري كم من الودك والعسل والكسوة! وعلى أهل العراق خمسة عشر صاعاً من التمر على كل واحد مع كسوة كان يكسوها عمر الناسَ، لا أدري ما هي! قاله مالك، انتهى.

ثم ذكر وجه السقوط كما سيأتي في كلامه قريباً (**وضيافة ثلاثة أيام**) للمجتازين بهم من المسلمين من خبز وشعير وتبن وإدام، ومكان ينزلون به يُكِنُّهم من الحر والبرد، قاله ابن عبد البر.

وقال الباجي[2]: يريد ضيافة المارِّ المسافر من المسلمين يكون ذلك على أهل الذمة أقصى أمد ضيافته ثلاثة أيام، لأنها فرق بين السفر والإقامة، والذي يلزمهم في مدة الضيافة ما سهل عليهم، وجرت العادة به، وقد روى أسلم: أن أهل الشام اشتكوا إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حين قدم عليهم

(١) انظر: (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٢).

.....

الجابية أنه إذا نزل بهم أحد من المسلمين كلفهم ذبح الغنم والدجاج، فقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أطعموهم مما تأكلون، لا تزيدوهم عليه، وروى ابن الموّاز عن مالك أنه قال: ويوضع من أهل الجزية ضيافة ثلاثة أيام، لأنه لم يوف لهم، وهذا يدل على أنها لازمة مع الوفاء بما عُوهدوا عليه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] للدردير: «وسقطت» إضافة المجتاز عليهم من المسلمين ثلاثاً من الأيام، وإنما سقطت عنهم ـ أي الأرزاق وإضافة المجتاز ـ للظلم الحادث عليهم من ولاة الأمور، لكن وُلاة مصر قوَّت شوكتهم باتخاذ الكتبة منهم، واستأمنوهم على أموالهم وحريمهم، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[٢]، انتهى.

قلت: وتقدم ما أَوَّلَه الجصاص إذ مال إلى أن الأرزاق والضيافة من جملة الجزية، فقال: إن أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام مع الأربعين يفي ثمانية وأربعين درهماً، انتهى.

قال القاري[٣]: وفي «شرح السنة»: يجوز أن يصالح أهل الذمة على أكثر من دينار، وأن يشترط عليهم ضيافة من يمرّ بهم من المسلمين زيادةً على أصل الجزية، ويبين عدد الضيفان من الرجال والفرسان وعدد أيام الضيافة، ويبين جنس أطعمتهم وعلف دوابهم، ويفاوت بين الغني والوسط في القدر دون جنس الأطعمة، رواه مالك، انتهى.

وهكذا في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» و «التوشيح» وغيرهما،

(١) (٢/ ٢٠٢).

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢٢٧.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٦).

٦٨٠/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنَّ فِي الظَّهْرِ نَاقَةً عَمْيَاءَ. فَقَالَ عُمَرُ: ادْفَعْهَا إِلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَنْتَفِعُونَ بِهَا. قَالَ، فَقُلْتُ: وَهِيَ عَمْيَاءُ؟ فَقَالَ عُمَرُ: يَقْطُرُونَهَا بِالإِبِلِ. .....

وقالوا: يجوز بمعنى يسَنُّ أو يستحب أن يشترط عليهم الضيافة فضلاً عن مقدار الجزية، فذكروا نحو ما تقدم عن «شرح السنة».

وقال الموفق[1]: يجوز أن يشترط عليهم في عقد الذمة ضيافة من يمرُّ بهم من المسلمين لما روى الإمام أحمد بإسناده عن الأحنف بن قيس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط عليهم ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القناطر، وذكر القاضي أنه إذا شرط الضيافة فإنه يبين أيام الضيافة وعدد من يضاف من الرجالة والفرسان، فيقول: تضيفون في كل سنة مائة يوم عشرة من المسلمين من خبز كذا، أو إدام كذا، وللفرس من التبن كذا، ومن الشعير كذا، فإن شرط الضيافة مطلقاً صح في الظاهر، إلى آخر ما بسط.

٦٨٠/ ٤٤ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم، عن أبيه**) أسلم مولى عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنهم ـ (**أنه قال لعمر بن الخطاب**) أي أخبر أمير المؤمنين: (**إن في الظَّهْرِ**) إبل يُحمل عليها ويُركب، كذا في «المجمع» (**ناقة عمياء**) أي عميت، قال الباجي[2]: هو على معنى إطْلَاعِ الإمام على ما غاب عنه ليرى فيها رأيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**ادفعها إلى أهل بيت**) من فقراء المسلمين (**ينتفعون بها**) في الحمل عليها أو غير ذلك.

(**قال**) أسلم: (**فقلت: وهي عمياء؟**) فكيف ينتفعون بها (**قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ: (**يَقْطُرُوْنَها بالإبل**) أي يربطونها في قطار الإبل فعماها لا يمنع الانتفاع بها، فإنها تَقْطُرُ بالإبل، فتمشي معها، وتهتدي بها.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٤).

قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ تَأْكُلُ مِنَ الأَرْضِ؟ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ: أَمِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ هِيَ أَمْ مِنْ نَعَمِ الصَّدَقَةِ؟ فَقُلْتُ: بَلْ مِنْ نَعَمِ الْجِزْيَةِ. فَقَالَ عُمَرُ: أَرَدْتُمْ وَاللَّهِ أَكْلَهَا. فَقُلْتُ: إِنَّ عَلَيْهَا وَسْمَ الْجِزْيَةِ فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَنُحِرَتْ. وَكَانَ عِنْدَهُ صِحَافٌ .....

(**قال: فقلت: كيف تأكل من الأرض؟**) لأنها لعماها لا ترى إلى الأرض (**قال**) أسلم، فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ مراجعة أسلم له بأنها لا يمكن اقتناؤها، ولا منفعة إلا للأكل سأل (**فقال عمر: أمن نَعَم الجزية هي**) ليعم أكلها كل غني وفقير (**أم من نَعَم الصدقة؟**) فتختص بالمساكين (**فقلت: بل من نعم الجزية**) فأشفق عمر ـ رضي الله عنه ـ أن مراجعته إياه بأن لا منفعة فيها كان للرغبة في الأكل.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**أردتم والله أكلها**) فاستظهر أسلم بوسم الجزية فقال: (**فقلت: إن عليها وسم نعم الجزية**) وهو يقتضي مخالفة وسم الجزية لوسم الصدقة احتياطاً من عمر ـ رضي الله عنه ـ ليصرف كل مال في وجهه.

وقد ترجم البخاري في «صحيحه»[1]: «باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده»، وأخرج فيه عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: غدوتُ إلى رسول الله ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليُحنِّكه فوافيتُه، وفي يده المِيْسم يسمُ إبلَ الصدقة، قال الحافظ: الميسم: هو الحديدة التي يوسم بها، أي: يُعْلَمُ وهو نظير الخاتم، والحكمة فيه تمييزها، وليردها من أخذها، ولم أقف على تصريح بما كان مكتوباً على ميسم النبي ﷺ، إلا أن ابن الصبّاغ من الشافعية نقل إجماع الصحابة على أنه يكتب في ميسم الزكاة «زكاة» أو «صدقة»، اهـ. قلت: وبمقتضاه أن يكون في ميسم الجزية «جزية» أو ما في معناها.

(**فأمر بها عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**فَنُحِرَتْ**) ببناء المجهول (**وكان عنده**) أي عند عمر ـ رضي الله عنه ـ (**صِحَافٌ**) بكسر الصاد وفتح الحاء المهملتين،

---

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٣/ ٣٦٦).

تِسْعٌ فَلا تَكُونُ فَاكِهَةٌ وَلا طُرَيْفَةٌ إلا جَعَلَ مِنْهَا فِي تِلْكَ الصِّحَافِ. فَبَعَثَ بِهَا إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَكُونُ الَّذِي يَبْعَثُ بِهِ إِلَى حَفْصَةَ ابْنَتِهِ، مِنْ آخِرِ ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ نُقْصَانٌ، كَانَ فِي حَظِّ حَفْصَةَ. قَالَ: فَجَعَلَ فِي تِلْكَ الصِّحَافِ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورِ. فَبَعَثَ بِهِ إِلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَأَمَرَ بِمَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِ تِلْكَ الْجَزُورَ، فَصُنِعَ. فَدَعَا عَلَيْهِ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارَ.

جمع صحفة بفتح فسكون إناء كالقصعة، وقال الزمخشري: قَصْعَةٌ مستطيلة (تسعٌ) على عدة أزواج النبي ﷺ ليتعاهدهنّ بالهدايا فيها.

(فلا تكون) عنده ـ رضي الله عنه ـ (فاكهة ولا طريفة) بطاء مهملة تصغير طرفة بزنة غرفة ما يستطرف ويستلمح، وهذا يقتضي أنه قد كانت عنده الطرائف والفواكه، ويحتمل أن يكون ذلك من أموال الجزية والأحباس (إلا جعل منها في تلك الصحاف) التسعة.

(فبعث بها إلى أزواج النبي ﷺ) مراقبة للنبي ﷺ وحفظاً له في أهله بعده (ويكون الذي يبعث به إلى حفصة ابنته من آخر ذلك، فإن كان فيه نقصان كان في حظ حفصة) أي نصيبها يعني لاختصاصه بحفصة لكونه والدها، يرسل إليها في آخر الأمر لما أن نقص بعض السهام عن المساواة جعل النقص في حظها طلباً مرضاة غيرها، وعلماً منه ـ رضي الله عنه ـ بأنها سترضى ذلك من فعله، ولا تأسف من إيثاره عليها.

(قال) أسلم، فلما نحرت الناقة (فجعل في تلك الصحاف) التسعة على حسب عادتها (من لحم تلك الجزور) بلا طبخ، وفي «المجمع»: الجزور البعير ذكراً أو أنثى واللفظ مؤنث (فبعث به) بضمير التذكير في النسخ المصرية الراجع إلى اللحم، وبضمير التأنيث في النسخ الهندية الراجع إلى الصحف (إلى أزواج النبي ﷺ) بلا طبخ ليطبخن به كيف شئن (وأمر بما بقي من لحم تلك الجزور فصنع) أي طبخ (فدعا عليه المهاجرين والأنصار)

قَالَ مَالِكٌ: لا أَرَى أَنْ تُؤْخَذَ النَّعَمُ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ إلا فِي جِزْيَتِهِمْ.

قال الباجي[١]: يريد أنه دعاهم إلى أكله استئلافاً لهم وإيناساً وتواسياً في مال الله تعالى، وهي سنة للإمام أن يجمع وجوه أصحابه للأكل عنده، وقد كان جعل لعثمان بن يسار بالكوفة في كل يوم نصف شاة لهذا المعنى، وجعل لصاحبيه ربع ربع شاة، انتهى.

وقال أبو عمر[٢]: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُفَضِّلُ أمهات المؤمنين لموقعهن منه ﷺ، ويُفَضِّلُ أهلَ السابقة، وذلك معروف من مذهبه، وتلاه عثمان على ذلك، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وعلي يسويان في قسم الفيء، ويقول أبو بكر: ثوابهم على الله الجنة، وأما الدنيا فهم فيها سواء في الحاجة إلى المعيشة[٣]، انتهى.

(قال مالك: لا أرى أن تؤخذ النعم من أهل الجزية إلا في جزيتهم) قال الباجي: معناه: أن النعم لا تؤخذ منهم صدقة كما تؤخذ من المسلمين، لأنهم لا زكاة عليهم في أموالهم، وإنما تؤخذ منهم النعم في جزيتهم بقيمتها، وقد فسر ذلك ابن وهب في «جامعه»، فقال: وأخبرني عن زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب كان يؤتى بنعم كثيرة من نعم الإبل، فيأخذها في الجزية، قال: وذلك بالقيمة تكون جزيته عشرة دنانير، فتؤخذ بنت مخاض بكذا وكذا، وابنة لبون بكذا وكذا، فيكون ذلك بالقيمة، انتهى.

قلت: وحديث ابن وهب أخرجه محمد في «موطئه» فقال: أخبرنا مالك نا زيد بن أسلم عن أبيه: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يؤتى بنعم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٠٧).

(٣) انظر «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٧).

.....

كثيرة من نعم الجزية، قال مالك: أُراه أن تؤخذ من أهل الجزية في جزيتهم، ثم قال محمد: أما ما ذكر مالك من الإبل فإن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لم يأخذ الإبل في جزية علمناها إلا من بني تغلب، فإنه أَضْعَفَ عليهم الصدقةَ، فجعل ذلك جزيتهم، فأخذ من إبلهم وبقرهم وغنمهم، انتهى.

قال الموفق[1]: وتؤخذ الجزية مما يُسِّرَ من أموالهم، ولا يتعين أخذها من ذهب، ولا فضة، نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي وأبي عبيد وغيرهم، لأنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدله معافر، وكان ﷺ يأخذ من نصارى نجران ألفي حلة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يؤتى بنعم كثيرة يأخذها من الجزية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]، بعد ذكر حديث معاذ أمره ﷺ أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عِدْله من المعافر: ظاهر الحديث أن أقلها ديناراً أو ما قيمته دينار، وبه أخذ البلقيني، والمنصوص الذي عليه الأصحاب أن أقلها دينار، وعليه إذا عقدها به جاز أن يعتاض عنه ما قيمته دينار، وإنما امتنع عقدها بما قيمته دينار، لأن قيمته قد تنقص عنه آخر المدة، انتهى.

وفي «الدر المختار»: وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر، وخراج، وفطرة، ونذر، وتعتبر القيمة يوم الوجوب، وقالا: يوم الأداء، انتهى.

وفي «الهداية»: يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز اتباعاً للمنصوص، ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال للرزق الموعود إليه فيكون إبطالاً لقيد الشاة، فصار كالجزية، انتهى مختصراً، قال العيني في «البناية»: قوله: كالجزية أي كأداء القيمة في الجزية فإنه يجوز بالاتفاق، لأنه أَدَّى مالاً متقوماً عن الواجب، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٣).

(٢) (٤/ ٢٧٨).

٦٨١/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ: أَنْ يَضَعُوا الْجِزْيَةَ عَمَّنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْجِزْيَةِ حِينَ يُسْلِمُونَ.

٦٨١/ ٤٥ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عُمَّاله: أن يضعوا الجزية عمن أسلم من أهل الجزية حين يسلمون)**. قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد به وضعها عنهم في المستقبل، ويحتمل أن يريد به وضع ما بقي عليهم منها فلا يطلبون به، وهذا هو الأولى والأظهر، لأنه إذا احتمل اللفظ المعنيين حمل عليهما إذ لا تنافي بينهما، ووجه آخر أنه لا يخفى على عامل عمر ولا غيره أن من أسلم لم يثبت عليه جزية مستقبلة، فحمل الكلام على ذلك يبطل فائدته، وحمل على إبطال ما بقي عليه من الجزية يقتضي فائدته.

ومثل هذا مما يمكن أن يحتاج عمر إلى أن يكاتب به، ويحمل الناس على رأيه فيه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يسقط عنه ما بقي من الجزية، ويؤديها في حال إسلامه، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٢]، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: من أسلم منهم بعد الحول سقطت عنه الجزية نص عليه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٣] الآية. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على المسلم جزية» رواه الخلال، انتهى. وهكذا في «المغني»[٤] و «الشرح الكبير»، وبسطاه.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٤) انظر: «المغني» (١٣/ ٢٢١).

.....

وقال ابن رشد[١]: إنهم اتفقوا على أنها لا تجب إلا بعد الحول، وإنها تسقط عنه إذا أسلم قبل انقضاء الحول، واختلفوا إذا أسلم بعدما يحول الحول، هل تؤخذ منه الجزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه؟ فقال قوم: إذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان بعد إسلامه أو قبل انقضائه، وبهذا قال الجمهور، وقالت طائفة: إن أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية، وإن أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه، وإنهم اتفقوا على أنها لا تجب قبل انقضاء الحول، انتهى.

قلت: وهذا الاتفاق مشكل لما سيأتي من القفال الاختلاف في قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وأن المعتمد عندهم الوجوب، وفي «المرقاة»[٢]: قال ابن الهمام: من أسلم وعليه جزية بأن أسلم بعد كمال السنة سقطت عنه، وكذا لو أسلم في أثنائها خلافاً للشافعي فيهما.

ولنا، ما أخرجه أبو داود[٣] والترمذي عن جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية».

قال أبو داود: وسأل سفيان الثوري عن هذا فقال: يعني إذا أسلم فلا جزية عليه، وباللفظ الذي فسره به سفيان الثوري رواه الطبراني في «الأوسط» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: «من أسلم فلا جزية عليه»، وضعَّف ابن القطان قابوساً، وليس قابوس في «مسند الطبراني».

فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل إسلامه، بل هو

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٦٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٠٥٣) والترمذي (٦٣٣).

.....

المراد بخصوصه، لأنه موضع الفائدة، إذ عدم الجزية على المسلم ابتداءاً من ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها في حال البقاء، وبهذا الحديث ونحوه أجمع المسلمون على سقوط الجزية بالإسلام، انتهى.

قال الجصاص[١]: وقد اختلف الفقهاء في الذمي إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية هل يؤخذ بها؟ فقال أصحابنا: لا يؤخذ، وهو قول مالك وعبيد الله بن الحسن، وقال ابن شُبْرُمة والشافعي: إذا أسلم في بعض السنة أخذ منه بحساب ذلك، والدليل على أن الإسلام يسقط ما وجب من الجزية، قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٢] الآية.

فانتظمت هذه الآية الدلالة من وجهين، **أحدهما**: الأمر بأخذ الجزية ممن يجب قتاله لإقامته على الكفر إن لم يؤدها، ومتى أسلم لم يجب قتاله فلا جزية عليه، **والوجه الثاني**: قوله تعالى: ﴿عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[٣]، فأمر بأخذها على وجه الصغار متى أخذناها على غير هذا الوجه لم تكن جزية، لأن الجزية هي ما أخذ على وجه الصغار.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على مسلم جزية»، فنفى ﷺ أخذها من المسلم، ولم يُفَرِّقْ بين ما وجب عليه في حال الكفر، وبين ما لم يجب بعد الإسلام، فوجب بظاهر ذلك إسقاط الجزية عنه بالإسلام.

ويدل على سقوطها أن الجزية والجزاء واحد، ومعناه جزاء الإقامة على

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ١٠٠).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

.....

الكفر ممن كان من أهل القتال، فمتى أسلم سقط عنه بالإسلام المجازاة على الكفر، إذ غير جائز عقاب التائب في حال المهلة وبقاء التكليف، ولهذا الاعتبار أسقطها أصحابنا بالموت.

وقد روى المسعودي عن محمد بن عبد الله الثقفي: أن دهقاناً أسلم فقام إلى علي ـ رضي الله عنه ـ فقال له علي ـ رضي الله عنه ـ: «أما أنت فلا جزية عليك، وأما أرضك فلنا»، وروي عن محمد قال: أسلم رجل فأخذ بالخراج، وقيل له: إنك متعوذ بالإسلام، فقال: إن في الإسلام لمعاذاً إن فعلت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أجل، والله إن في الإسلام معاذاً إن فعل» فرفع عنه الجزية، وروى حماد بن سلمة عن حميد قال: كتب عمر بن عبد العزيز: من شهد شهادتنا، واستقبل قبلتنا، واختتن، فلا تأخذوا منه الجزية، فلم يفرق هؤلاء السلف بين الجزية الواجبة قبل الإسلام، وبين حاله بعد الإسلام في نفيها عن كل مسلم.

وقد كان آل مروان يأخذون الجزية عمن أسلم من أهل الذمة إلى أن ولي عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى عامله بالعراق عبد الحميد بن عبد الرحمن: أما بعد، فإن الله تعالى بعث محمداً ﷺ داعياً ولم يبعثه جابياً، فإذا أتاك كتابي هذا فارفع الجزية عمن أسلم من أهل الذمة. إلى آخر ما قاله الجصاص.

وفي «الزيلعي»[1]: قال ابن أبي شيبة: حدثنا حفص بن غياث عن محمد بن قيس عن أبي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمر وعلي قالا: إذا أسلم وله أرض وضعنا عنه الجزية، وأخذنا خراجها، انتهى. وهذا نص في الباب.

وفي «الجوهر النقي»: ذكر صاحب «الاستذكار»[2] عن الشافعي قال: إذا

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣١١).

.....

أسلم في بعض السنة أُخذت منه بحسابه، وحكى عن مالك وأبي حنيفة وأصحابه وابن حنبل أنه يسقط ما مضى قال: وهو الصواب لعموم قوله ﷺ: «ليس على المسلم جزية»، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ضعوا الجزية عمن أسلم»، ولا يوضع إلا ما مضى، والحديث ذكره البيهقي[١] في هذا الباب، وذكر فيه أن رجلاً أسلم فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن لا تؤخذ منه الجزية، انتهى.

وقال ابن العربي[٢]: فإذا تقررت الجزية على الكافر، ثم أسلم، قال الشافعي: يُغَرِّمُها لأنها حق وجب في الذمة، وقال مالك وأبو حنيفة: يسقط ما وجب منها بنفس الإسلام، واعتمد الشافعي على أنه عوض عن سكنى الدار، واعتمد الحنفيون على أنها عوض عن إباحة الدم، واعتمد العراقيون منهم على أنها وجبت عقوبة، والإسلام قد عصم الدم، وأسقط العقوبة، ومذهب مالك قريب من هذا، ولكنه أصرح منه، فإنه قال: إنما وجبت صغاراً لهم، والمسلم لا صغار عليه، فقد سقط شرط الأداء فسقطت في نفسها، انتهى.

(مسألة) إذا ثبتت الجزية على الذي سقطت بموته، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تسقط بموته، ودليلنا أن هذه عقوبة، فوجب أن تسقط بالموت كالحدود، قاله الباجي.

وقال الرازي في «تفسيره»: تسقط الجزية بالإسلام والموت عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا تسقط.

وقال الموفق[٣]: إن مات الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية عنه في

(١) «السنن الكبرى» (٩/ ١٩٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٢٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لَا جِزْيَةَ عَلَى نِسَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلَا عَلَى صِبْيَانِهِمْ. .....

ظاهر كلام أحمد، ذكره أحمد وهو مذهب الشافعي، وحكى أبو الخطاب عن القاضي: أنها تسقط بالموت، وهو قول أبي حنيفة، ورواه أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز، ولأنها عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود، ولأنها تسقط بالإسلام، فتسقط بالموت كما قبل الحول، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: قال القفال: اختلف قول الشافعي في أن الجزية تجب بالعقد، وتستقر بانقضاء الحول، أو تجب بانقضائه، وبنى عليهما إذا مات في أثناء الحول هل تسقط؟ فإن قلنا بالعقد لم تسقط وإلا سقط، انتهى.

وقال في موضع آخر: ولو أسلم ذمي، أو نبذ العهد، أو مات بعد سنين، وله وارث مستغرق أخذت جزيتهن منه في الأوليين، ومن تركته في الثالثة مقدمة على حق الورثة كالخراج وسائر الديون، أما إذا لم يخلف وارثاً، فتركته فيء أو أسلم أو نبذ العهد أو مات في خلال سنة فقسط لما مضى كالأجرة، انتهى. وفي «هامشه»: قوله: فقُسِّط بناء على وجوبها بالعقد وهو المعتمد، انتهى.

(قال مالك: مضت السنة أن لا جزية على نساء أهل الكتاب، ولا على صبيانهم) لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[2] الآية، والنساء والصبيان لا يقاتلون.

قال ابن رشد[3]: اتفقوا على أنها إنما تجب بثلاثة أوصاف: الذكورية، والبلوغ، والحرية، وأنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت إنما هي عوض من القتل، والقتل إنما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين، إذ قد

---

(١) (٤/ ٢٧٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٤).

وَأَنَّ الْجِزْيَةَ لا تُؤْخَذُ إِلا مِنَ الرِّجَالِ الَّذِينَ قَدْ بَلَغُوا الْحُلُمَ. .....

نهى عن قتل النساء والصبيان، وكذلك أجمعوا أنها لا تجب على العبيد، انتهى.

قال الموفق[١]: لا جزية على صبيٍ ولا زائلِ العقلِ ولا امرأةٍ، لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأبو ثور، وقال ابن المنذر: لا أعلم عن غيرهم خلافهم، وقد دل على صحة هذا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد: وأن اضربوا الجزية، ولا تضربوها على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه المواسي، رواه سعيد وأبو عبيد والأثرم، وقول النبي ﷺ لمعاذ: «خذ من كل حالم ديناراً» دليل على أنها لا تجب على غير بالغ، ولأنها تؤخذ لحقن الدم، وهؤلاء دماؤهم محقونة بدونها، انتهى.

(وأن الجزية لا تؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحلم) أي البلوغ، لما تقدم أنها لا تؤخذ من الصبيان، وقد روي عن معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً، وشرطوا في ذلك الحرية أيضاً، ففي «شرح الإقناع»[٢]: والثالثة من الشرائط: الحرية، فلا يصح عقدها مع الرقيق.

وتقدم عن ابن رشد أن الأوصاف الثلاثة: الذكورية، والبلوغ، والحرية، شرط إجماعاً.

قال: واختلفوا في أصناف من هؤلاء، منها في المجنون والمقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي، وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا؟ أعني هؤلاء الأصناف، انتهى[٣].

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢١٦).

(٢) (٤/ ٢٧٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٤).

وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَلا عَلَى الْمَجُوسِ .....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾[٢] الآية. فكان معقولاً من فحوى الآية ومضمونها أن الجزية مأخوذة ممن كان منهم من أهل القتال ومن يمكنه أداؤه من المحترفين، ولذلك قال أصحابنا: إن لم يكن من أهل القتال فلا جزية عليه، فقالوا: من كان أعمى أو زمناً أو مفلوجاً أو شيخاً كبيراً فانياً، وهو موسر فلا جزية عليه.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: المذهب وجوبها على زمن وشيخ وهرم وأعمى وراهب وأجير، لأنها كأجرة الدار، وعلى فقير عجز عن كسب، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[٤]: ولا جزية على الرُّهبان، وبه قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وللشافعي قول آخر: إن عليهم الجزية، وهذا مبني على أصلين، أحدهما: أن لا جزية على الفقير والراهب إنما ترك له من المال اليسير، فهو من جملة الفداء[٥]، والثاني: أن الراهب لا يقتل وهو محقون الدم من غير عقد، كالمرأة، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا تؤخذ الجزية من راهب بصومعته؛ لأنهم لا يقتلون، فلا تجب عليهم الجزية، والراهب يؤخذ مما بيده ما يزيد على بلغته، فلا يبقى في يده إلا بلغته فقط.

(قال مالك: وليس على أهل الذمة ولا على المجوس) ولا على غيرهم من

---

(١) (٣/ ٩٦).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) (٤/ ٢٧٨).

(٤) «المنتقى» (٢/ ١٧٦).

(٥) كذا في الأصل، والظاهر «الفقراء»، انتهى. ز.

فِي نَخِيلِهِمْ، وَلا كُرُومِهِمْ، وَلا زُرُوعِهِمْ، وَلا مَوَاشِيهِمْ صَدَقَةٌ. لأَنَّ الصَّدَقَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَطْهِيراً لَهُمْ وَرَدّاً عَلَى فُقَرَائِهِمْ. ووُضِعَتِ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ صَغَاراً لَهُمْ. فَهُمْ، مَا كَانُوا بِبَلَدِهِمْ الَّذِينَ صَالَحُوا عَلَيْهِ، لَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيءٌ سِوَى الْجِزْيَةِ. فِي شَيءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ. .....

الكفار (في نخيلهم، ولا كرومهم، ولا زروعهم، ولا مواشيهم صدقة)، يعني لا صدقة على أهل الذمة مجوساً كانوا أو غيرهم، في شيء من الأموال التي تؤخذ منها الصدقة، وهي العين والحرث والماشية، والدليل على ذلك ما احتج به مالك بقوله: (لأن الصدقة إنما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم) قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[1] الآية، وقال ﷺ: «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» رواه أبو داود والحاكم وصححه، والكفرة ليسوا ممن يطهر إنما المشركون نجس.

(ورداً على فقرائهم) قال النبي ﷺ: «تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» رواه البخاري وغيره، وفقراء الكفرة لم ترد عليهم؛ لأنهم ليسوا بمحل للزكاة (ووضعت) ببناء المجهول (الجزية على أهل الكتاب صغاراً) أي إذلالاً (لهم) قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾[2]. فإنما تؤخذ من الكفرة على وجه الصغار والإذلال، فلما فارقت الزكاة هذه الأوصاف كلها فارقتها في محل الوجوب، نعم لا يمنعون من التقلب في التجارات والتعرض للمكاسب بالعمل والتجارة (فهم ما كانوا) أي ما داموا مقيمين (ببلدهم الذي صالحوا عليه، ليس عليهم شيء سوى الجزية في شيء من أموالهم).

قال أبو عمر: هذا إجماع، إلا أن من العلماء من رأى تضعيف الصدقة

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

.....

على بني تغلب دون جزية. قاله الثوري، وأبو حنيفة والشافعي وأحمد قالوا: يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلم، ففي الركاز الخمسان، وما فيه العشر عشران، وما فيه ربع العشر نصف العشر، وكذلك من نسائهم، ولا شيء عن مالك في بني تغلب وهم عند أصحابه وغيرهم من النصارى سواء، وقد عَمَّ الله عز وجل أهل الكتاب في أخذ الجزية، فلا معنى لإخراج بني تغلب منهم، قاله الزرقاني[١].

قال ابن رشد[٢]: أما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم، إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب، أعني أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري. وليس عن مالك في ذلك قول، وإنما صار هؤلاء لهذا؛ لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم، وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف، ولكن الأصول تعارضه، انتهى.

قال القاري[٣]: وتغلب بن وائل من العرب من ربيعة تنصَّرُوا في الجاهلية، فلما جاء الإسلام زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ دعاهم إلى الجزية، فأبوا، وقالوا: نحن عرب، خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة، فقال: لا آخذ من مشرك صدقة، فلحق بعضهم بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين! إن القوم لهم بأس شديد، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تُعِنْ عليهم عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر في طلبهم، وضعف عليهم.

---

(١) (٢/ ١٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٧٢).

.....

فأجمع الصحابة على ذلك، ثم الفقهاء، ففي كل أربعين لهم شاتان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، ففيها أربع شياه، وعلى هذا في البقر والإبل، وفي رواية: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذه جزية سموها ما شئتم، انتهى.

وهكذا قال الموفق في «المغني»[1]، ثم قال بعد ذلك: فاستقر ذلك من قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يخالفه أحد من الصحابة فصار إجماعاً، وقال به الفقهاء بعد الصحابة، منهم ابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافعي، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، أنه أبى على نصارى بني تغلب إلا الجزية، وقال: لا والله إلا الجزية، وإلا فقد آذنتكم بالحرب، والحجة لهذا عموم الآية فيهم.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي، لأقتلن مقاتلتهم، ولأسبِيَنّ ذراريَّهم، فقد نقضوا العهد، وبرئت منهم الذمة حين نصروا أولادهم، وذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ صالحهم على أن لا يُنَصِّرُوا أولادهم، والعمل على الأول لما ذكرنا من الإجماع. وأما الآية فإن المأخوذ منهم الجزية باسم الصدقة، فإن الجزية يجوز أخذها من العروض، انتهى.

وقال السرخسي: وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يُوَظِّفَ عليهم الجزية أبوا، فشاور عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك الصحابة، وكان الذي يسعى بينهم كردوس التغلبي فقال: يا أمير المؤمنين صالحهم، فإنك إن تناجزتهم لم تطقهم، فصالحهم عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن يؤخذ منهم ضِعْفَ ما يؤخذ من

(١) (١٣/ ٢٢٤).

. . . . . .

المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان ـ رضي الله عنه ـ فلزم أول الأمة وآخرها.

فإن قيل: أليس علياً ـ رضي الله عنه ـ أراد أن ينقض حين رآهم قَلُّوا وذَلُّوا؟ قلنا: قد شاور الصحابة في ذلك، ثم اتفق معهم على أنه ليس لأحد أن ينقض هذا الصلح، وذكر محمد ـ رحمه الله ـ في «النوادر»: أن صلحهم في الابتداء كان ضغطة، ولكن تأيد بالإجماع، وبقول رسول الله ﷺ، أن ملكاً ينطق على لسان عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: أينما دار عمر ـ رضي الله عنه ـ يدور الحق معه، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن بذل التغلبي أداء الجزية، وتحط عنه الصدقة، لم يقبل منه؛ لأن الصلح وقع على هذا فلا يغير، ويحتمل أن يقبل منه؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾، وهذا قد أعطى الجزية، وإن أراد الإمام نقض صلحهم، وتجديد الجزية عليهم، كفعل عمر بن عبد العزيز، لم يكن له ذلك؛ لأن عقد الذمة على التأبيد. وقد عقده معهم عمر بن الخطاب، فلم يكن لغيره نقضه، ما داموا على العهد، انتهى.

ثم قال السرخسي: وما أخذ من صدقات بني تغلب، يوضع موضع الجزية؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما صالحهم قال: هذه الجزية فسموها ما شئتم، ولأنه ليس بصدقة؛ لأن الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو ليس بأهل لهذا التقرب، انتهى.

وقال الشيخ في «المسوى»: وفي «الأنوار»: لو قال قوم: لا نؤدي الجزية باسمها، ونؤدي باسم الصدقة، فللإمام إجابتهم إذا رأى ذلك، ويأخذ منهم ضِعْفَ الصدقة، فمن خمس من الإبل شاتين ومن عشرين ديناراً ديناراً،

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٦).

إلا أنْ يَتَّجِرُوا فِي بِلادِ الْمُسْلِمِينَ. وَيَخْتَلِفُوا فِيهَا. فَيُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْعُشْرُ فِيمَا يُدِيرُونَ مِنَ التِّجَارَاتِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُمْ، إِنَّما وُضِعَتْ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةُ، وَصَالَحُوا عَلَيْهَا، عَلَى أَنْ يُقَرُّوا بِبِلادِهِمْ، .....

ثم المأخوذ حقيقة جزية مصرفه مصرفها، وظاهره أنه يؤخذ في كل سنة، سواء باع السلعة فيها أو لا، وعليه الشافعي وأبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن بني تغلب كانوا ذوي قوة وشوكة، لحقوا بالروم، وخيف منهم الضرر إن لم يصالحوا، فإن وجد هذا في غيرهم، فامتنعوا من أداء الجزية، وخيف الضرر بترك مصالحتهم، فرأى الإمام المصالحة على أداء الجزية باسم الصدقة، جاز ذلك، إذا كان المأخوذ منهم بقدر ما يجب عليهم من الجزية أو زيادةً. قال علي بن سعيد: سمعت أحمد يقول: أهل الكتاب ليس عليهم في مواشيهم صدقة، ولا في أموالهم، إنما تؤخذ منهم الجزية، إلا أن يكونوا صولحوا على أن تؤخذ منهم، كما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ في بني تغلب، انتهى.

(**إلا أن يَتَّجِرُوا في بلاد المسلمين**) يعني لا شيء عليهم غيرالجزية، ما داموا في البلدان التي أقروا على المقام فيها، وما كان في حكمها من البلاد، نعم إن خرجوا إلى بلاد الإسلام (**ويختلفوا فيها**) بتأنيث الضمير في النسخ المصرية الراجع إلى بلاد المسلمين، وبتذكيره في النسخ الهندية الراجع إلى التجارة، وفي «المجمع»: يختلف إلى فلان أي يجيء ويذهب، انتهى.

(**فيؤخذ منهم العشر**) غير الجزية (**فيما يديرون من**) أموال (**التجارات**) والأصل في ذلك فعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بحضرة الصحابة وموافقتهم، ولم يخالف عليه أحد فثبت أنه إجماع، قال الباجي: وظاهر هذا الأثر أنهم يؤخذ منهم العشر فيما يديرون من أموال التجارة مطلقاً بلا تفريق بين الحنطة والقطنية، وسيأتي في الباب الآتي التفريق بينهما، (**وذلك أنهم إنما وضعت عليهم الجزية، وصالحوا عليها على أن يقروا ببلادهم**)

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٧).

ويُقَاتَلُ عَنْهُمْ عَدُوُّهُمْ. فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ مِنْ بِلَادِهِ إِلَى غَيْرِهَا يَتْجُرُ إِلَيْهَا، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. مَنْ تَجَرَ مِنْهُمْ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ إِلَى الشَّامِ، وَمِنْ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ، وَمِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَى الْمَدِينَةِ، أَوْ الْيَمَنِ، أَوْ مَا أَشْبَهَ هذَا مِنَ الْبِلَادِ، فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ. وَلا صَدَقَةَ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ، وَلا الْمَجُوسِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلا مِنْ مَوَاشِيهِمْ وَلا ثِمَارِهِمْ وَلا زُرُوعِهِمْ. مَضَتْ بِذلِكَ السُّنَّةُ. وَيُقَرُّونَ عَلَى دِينِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ. وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ مِرَاراً فِي بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، فَعَلَيْهِمْ كُلَّمَا اخْتَلَفُوا الْعُشْرُ. .....

(ويقاتل) ببناء المجهول (عنهم عدوهم) فليس عليهم غير الجزية ما داموا فيها (فمن خرج منهم من بلاده) التي أقروا عليها (إلى غيرها) من البلاد (يتجر إليها، فعليه العشر) أيضاً مثلاً (من تجر منهم من أهل مصر إلى الشام) أو عكسه (ومن أهل الشام إلى العراق) أو عكسه (ومن أهل العراق) وغيرها (إلى المدينة، أو اليمن، أو ما أشبه هذا من البلاد، فعليه العشر) أيضاً إذا أخرج ماله ببيع أو شراء.

(ولا صدقة على أهل الكتاب) اليهود والنصارى (ولا المجوس) ولا غيرهم من الكفار (في شيء) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: (من أموالهم ولا) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية (من مواشيهم ولا ثمارهم ولا زروعهم) قال الزرقاني: أعاده لقوله: (مضت بذلك السنة) فلا تكرار فيه؛ لأنه ذكره أولاً بتعليله ثم أخبر أن أصله السنة بياناً لدليله، انتهى. قلت: وتقدم الكلام على هذه المسألة قريباً.

(ويقرون على دينهم ويكونون على ما كانوا عليه) بالشروط المعتبرة المعلومة في الفروع (وإن اختلفوا في العام الواحد مراراً إلى بلاد المسلمين، فعليهم كلما اختلفوا العشر) يعني أن عليهم في كل سفرة سافروها، فباعوا واشتروا على مذهب ابن القاسم، أو وصلوا بمال على مذهب ابن حبيب، أن

لأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِمَّا صَالَحُوا عَلَيْهِ، وَلا مِمَّا شُرِطَ لَهُمْ. وَهَذا الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(٢٥) باب عشور أهل الذمة

يؤخذ منهم عشر ذلك، قاله الباجي[١].

قال الزرقاني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يؤخذ منهم في العام الواحد إلا مرة واحدة. قلت: وتقدم الكلام عليه في زكاة العروض.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»: إن مَرَّ الحربِيُّ على عاشر فعشره، ثم مر مرة أخرى، لم يعشره حتى يحول الحول؛ لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باقٍ، وبعد الحول يتجدد الأمان؛ لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً، والأخذ بعده لا يستأصل المال، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً؛ لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال، انتهى.

قال العيني في «البناية»: وبه قال إسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: لا يكرر في السنة، انتهى. **(لأن ذلك)** أي عدم التكرار **(ليس مما صالحوا عليه ولا مما شرط لهم، وهذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** وتقدم الخلاف وما ورد فيه من الآثار في زكاة العروض، فارجع إليه.

(٢٥) عشور أهل الذمة

قال ابن رشد في «البداية»[٣]: الجزية عندهم ثلاثة أصناف، جزية عنوية،

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٥).

.....

وهي التي تكلمنا فيها، أعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم، وجزية صلحية، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم، وأما الجزية الثالثة فهي العشرية، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر، ولا زكاة أصلاً في أموالهم، إلا ما روي عن طائفة منهم، أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب.

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتّجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الإذن، إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالإقرار في بلدهم الجزية، يجب أن يؤخذ منهم ما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر، إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة، فيؤخذ منهم فيه نصف العشر، ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة، أو بالتجارة نفسها، وخالفه في القدر، فقال: الواجب عليهم نصف العشر، ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً.

وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين، وقال الشافعي: ليس يجب عليهم عشر أصلاً، ولا نصف عشر في نفس التجارة، ولا في ذلك شيء محدود، إلا ما اصطلح عليه أو اشترط، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية، وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: ولا يأذن له ـ أي الذمي ـ في دخوله الحجاز غير حرم مكة، إلا لمصلحة لنا، كرسالة وتجارة فيها كبير حاجة، فإن لم يكن فيها

(١) (٤/ ٢٨٣).

.....

كبير حاجة لم يأذن له، إلا بشرط أخذ شيء من متاعها، كالعشر، ولا يقيم بعد الإذن إلا ثلاثة أيام، ولا يدخل حرم مكة ولو لمصلحة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ والمراد جميع الحرم، والمعنى في ذلك أنهم أخرجوا النبي ﷺ، فعوقبوا بالمنع من دخوله بكل حال، فإن كان رسولاً خرج إليه الإمام بنفسه أو نائبه ليسمعه، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: كالعشر أي أو نصفه بحسب اجتهاد الإمام، ولا يؤخذ في كل سنة إلا مرة، ويجوز أن يؤخذ في كل مرة إن شرطوا ذلك عليه ووافقوه.

وقال الموفق[1]: من يجز من أهل الذمة إلى غير بلده، أخذ منه نصف العشر في السنة، اشتهر هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصحت الرواية عنه به، وقال الشافعي: ليس عليه إلا الجزية، إلا أن يدخل أرض الحجاز، فينظر في حاله، فإن كان لرسالة، أو نقل مِيْرَة، أَذِنَ له بغير شيء، وإن كان لتجارة لا حاجة بأهل الحجاز إليها، لم يأذن له إلا أن يشترط عليه عوضاً بحسب ما يراه، والأولى أن يشترط نصف العشر؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ شرط نصف العشر على من دخل الحجاز من أهل الذمة، ولنا؛ قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المسلمين عشور، إنما العشور على اليهود والنصارى» رواه أبو داود[2].

وروى الإمام أحمد عن أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك إلى العشور، فقلت: أتبعثني إلى العشور من بين عُمَّالك؟ قال: أما ترضى أن أجعلك على ما جعلني عليه عمر بن الخطاب؟ أمرني أن آخذ من المسلمين رُبعَ العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، وهذا كان بالعراق.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في: باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، من كتاب الخراج والفيء والإمارة (٣٠٤٦).

.....

وروى أبو عبيد في «كتاب الأموال»[١] بإسناده عن لاحق بن حميد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعث عثمان بن حنيف إلى الكوفة، فجعل على أهل الذمة في أموالهم التي يختلفون فيها في كل عشرين درهماً درهماً، وفي حديث زياد بن حدير: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمره أن يأخذ من نصارى بني تغلب العشر، ومن نصارى أهل الكتاب نصف العشر.

واشتهرت هذه القصص، ولم تُنْكَر فكانت إجماعاً، وعمل به الخلفاء بعده، ولم يأت تخصيص الحجاز بنصف العشر في شيء من الأحاديث علمناه، لا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عن غيره من أصحاب النبي ﷺ، بل ظاهر أحاديثهم أن ذلك في غير الحجاز، وما وجب من المال في الحجاز وجب في غيره، كالديون والصدقات، ولا تؤخذ منهم في السنة إلا مرة، نص عليه أحمد في رواية جماعة من أصحابه.

وقال: كذا روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين كتب أن لا يأخذ في السنة إلا مرة، وهذا قول الشافعي في الداخلين أرض الحجاز، انتهى.

ثم قال ابن رشد[٢]: وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع إليها، وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك بهم، فمن رأى أن فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ أوجب أن يكون ذلك سنتهم، ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط، إذ لو كان على غير ذلك لذكره، قال: ذلك ليس بسنة لازمة لهم إلا بالشرط.

وحكى أبو عبيد في «كتاب الأموال» عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لا أذكر اسمه الآن، أنه قيل له: لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب؟

(١) (ص٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٤٠٦).

٤٦/٦٨٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ، مِنَ الْحِنْطَةِ وَالزَّيْتِ، نِصْفَ الْعُشْرِ. يُرِيدُ بِذٰلِكَ أَنْ يَكْثُرَ الْحَمْلُ إِلَى الْمَدِينَةِ. .....

فقال: لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم، قال الشافعي: وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن شورطوا على أكثر فحسن، قال: وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي، انتهى.

٤٦/٦٨٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يأخذ من النبط)** بنون فموحدة مفتوحتين، قال الباجي[1]: وهم كفار أهل الشام، عقد لهم عقد الذمة، وفي «لسان العرب»: النبيط والنبط كالحبيش والحبش، في «التقدير»: جيل ينزلون السواد، وفي «المحكم»: ينزلون سواد العراق، وهم الأنباط، والنسب إليهم نبطي، وفي «الصحاح»: ينزلون بالبطائح بين العراقين، ويقال: إنما سُمُّوا نبطاً لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين.

وفي «المجمع»: النبط بفتحتين، والنبيط، بفتح، فكسر فتحتية: قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت أنسابهم، وفسدت ألسنتهم، وذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أي استخراجه لكثرة فلاحتهم، انتهى.

فكانوا يختلفون إلى المدينة بالحنطة والزبيب وغير ذلك من أقوات أهل الشام، فكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يخفّف عنهم في الحنطة والزيت، فيأخذ منهم **(من الحنطة والزيت)** وفي نسخة: والزبيب بدل الزيت، وصُوِّبَتْ **(نصف العشر يريد بذلك)** أي بالتخفيف عليهم **(أن يكثر الحمل)** أي المحمول منهما **(إلى المدينة)** فترخص بذلك الحنطة والزيت بالمدينة، لأنهما

---

(١) «المنتقى» (٢/١٧٨).

وَيَأْخُذُ مِنَ الْقُطْنِيَّةِ الْعُشْرَ.

معظم القوت (ويأخذ) منهم (من القطنية) تقدم المراد منها فيما لا زكاة فيه من الثمار (العشر) كاملاً على الأصل فيما اتّجروا، وذلك لأن غلاء القطاني لا يكاد يضر بالناس ضرراً كثيراً.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال مالك في رواية ابن عبد الحكم وغيره اتباعاً لعمر، وتقدم في الباب قبله أنه يؤخذ منهم العشر، ولم يستثن حنطة ولا زيتاً بالمدينة ولا بمكة، انتهى.

وظاهر تبويب المصنف أنه حمله على أهل الذمة، وهو نص كلام الباجي كما تقدم، وظاهر كلام الموفق[2] أنه حمله على الحربي، إذ قال: إذا دخل إلينا منهم تاجر حربي بأمان أخذ منه العشر، وقال أبو حنيفة: لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا شيئاً، فنأخذ منهم مثله، لما روي عن أبي مجلز قال: قالوا لعمر: كيف نأخذ من أهل الحرب إذا قدموا علينا؟ قال: كيف يأخذون منكم إذا دخلتم إليهم؟ قالوا: العشر، قال: فكذلك خذوا منهم.

ولنا ما رويناه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ منهم العشر، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده، ويؤخذ منهم العشر من كل مال للتجارة في ظاهر كلام الخرقي.

وقال القاضي: إذا دخلوا في نقل ميرة بالناس إليها حاجة، أذن لهم في الدخول بغير عشر يؤخذ منهم، وهذا قول الشافعي، لأن دخولهم نفع للمسلمين، ولنا، عموم ما رويناه، وروى صالح عن أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي عن مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وهذا يدل على أنه يخفف عنهم إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٣٣).

٦٨٣/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ غُلاماً عَامِلاً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَلَى سُوقِ الْمَدِينَةِ، فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَكُنَّا نَأْخُذُ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: «باب العشر»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: قال محمد: يؤخذ من أهل الذمة مما اختلفوا فيه للتجارة من قطنية أو غير قطنية نصف العشر في كل سنة، ومن أهل الحرب إذا دخلوا أرض الإسلام بأمان العشر من ذلك كله، وكذلك أمر عمر بن الخطاب زياد بن حدير وأنس بن مالك حين بعثهما على عشور الكوفة والبصرة، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. قلت: وتقدمت الآثار في ذلك في زكاة العروض.

٦٨٣/ ٤٧ ـ **(مالك، عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد)** الكندي **(أنه قال: كنت غلاماً)** قال الباجي: هكذا رواه يحيى غلاماً يريد بذلك شاباً، ورواه مطرف وأبو مصعب «كنت عاملاً» يريد أنه كان عاملاً على أخذ العشر من أهل الذمة القادمين من سائر الآفاق، انتهى.

وعُلِم منه أن الصواب في رواية يحيى لفظ: «غلاماً» واختلفت نسخ «الموطأ» في ذلك، ففي بعضها غلاماً، وفي بعضها بدله عاملاً، وفي أكثر المصرية[2] جمعهما معاً بلفظ: «غلاماً عاملاً» والصواب الأول.

(مع عبد الله بن عتبة بن مسعود) الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ **(على سوق المدينة)** أي على أخذ العشر من أهل الذمة وغيرهم القادمين من الآفاق **(في زمان عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(فكنا نأخذ من النبط العشر)** ظاهره العموم بلا تخصيص الحنطة والزيت، وأضاف ذلك إلى زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن ما كان يفعل فيه كان بمشورة

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ١٤٣).

(٢) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٩/ ٣١٦).

٤٨/٦٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ: عَلَى أَيِّ وَجْهٍ كَانَ يَأْخُذُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنَ النَّبَطِ الْعُشْرَ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: كَانَ ذٰلِكَ يُؤْخَذُ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. فَأَلْزَمَهُمْ ذٰلِكَ عُمَرُ.

(٢٦) باب اشتراء الصدقة والعود فيها

٤٩/٦٨٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَقُولُ: .....

الصحابة غالباً، فإذا لم يثبت فيه خلاف، ولا ظهر، فهو إجماع وحجة يجب المصير إليها، والعمل بها، قاله الباجي[١].

٤٨/٦٨٤ ـ (مالك، أنه سأل ابن شهاب) الزهري (على أي وجه) أي طريق، وحجة (كان يأخذ عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (من النبط العشر؟ فقال ابن شهاب: كان ذلك يؤخذ منهم في الجاهلية) وهي ما قبل البعثة، وقيل: ما قبل فتح مكة (فألزمهم ذلك عمر) ـ رضي الله عنه ـ والظاهر أنه توقيف منه ﷺ، ولو سُلِّمَ أنه كان باجتهاد منه، فكان بمحضر من الصحابة، ولم يخالفه في ذلك أحد، فهو إجماع سكوتي، وتقدم في زكاة العروض مسلك الحنفية ومستدلهم.

(٢٦) اشتراء الصدقة والعود فيها

٤٩/٦٨٥ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (عن أبيه) أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب) الحديث أخرجه الشيخان[٢] بعدة طرق، وذكر العيني[٣] الاختلاف في سنده (وهو يقول:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في «الزكاة» (١٤٩٠)، «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢)، وأخرجه مسلم (٣/ ١٢٣٩)، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدّق عليه، من كتاب الهبات.

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ عَتِيقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. .....

حملت) بتخفيف الميم أي أركبت رجلاً **(على فرس)** أي تصدّقت به ليقاتل عليه. قال الحافظ: واسم هذا الفرس الورد، أهداه تميم الداري للنبي ﷺ، فأعطاه عمر، فحمل عليه. أخرجه ابن سعد عن سهل بن سعد، ولم أقف على اسم الرجل الذي حمله عليه، انتهى.

قال الزرقاني[١]: ولا يعارضه ما رواه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه أبو عوانة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل على فرس، فأعطاه ﷺ رجلاً، لأنه يحمل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يتصدق به فوّض إليه ﷺ اختيار من يتصدق به عليه أو استشاره فيمن يحمله عليه، فأشار إليه، فنسبت إليه العطية كونه أمر بها، انتهى. ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقفه فأعطاه ﷺ استعمالاً للوقف لمصرفه كما سيأتي **(عتيق)** أي كريم سابق، واحد العتاق.

قال الباجي: العتاق من الخيل الكرام السابقة منها، وقال الزرقاني: العتيق الفائق من كل شيء[٢]، انتهى.

(في سبيل الله) قال الباجي[٣]: الحمل عليها في سبيل الله على وجهين؛ أحدهما: أن يعلم من فيه النجدة والفروسية فيهبه له، ويُمَلِّكه إياه لما يعلم من نجدته ونكايته للعدو، فهذا يُمَلِّكه الموهوب له ويتصرف فيه بما يشاء من بيع وغيره. والوجه الثاني: وهو الأظهر أن يكون دفعه إلى من يعلم من حاله مواظبة الجهاد في سبيل الله على سبيل التحبيس له، فهذا ليس للموهوب له أن يبيعه، انتهى.

---

(١) (٢/ ١٤٤).

(٢) قال أبو عمر: الفرس العتيق هو الفارِهُ. «الاستذكار» (٩/ ٣٢٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

وَكَانَ الرَّجُلُ الَّذِي هُوَ عِنْدَهُ قَدْ أَضَاعَهُ. .....

وقال الزرقاني[١]: «في سبيل الله» الجهاد، لا الوقف فلا حجة فيه لمن أجاز بيع الموقوف إذا بلغ غاية لا يتصور الانتفاع به فيما وقف له، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: والمعنى: أنه ملكه، ولذلك ساغ له بيعه، ومنهم من قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قد حبسه، وإنما ساغ للرجل بيعه، لأنه حصل فيه هُزَالٌ عجز لأجله عن اللحاق بالخيل، وضعُفَ عن ذلك، وانتهى إلى حالة عدم الانتفاع به، وأجاز ذلك ابن القاسم له، ويدل على أنه حمل تمليك، قوله: «ولا تعد في صدقتك»، ولو كان حبساً لعلله به. وذكر الاحتمالين العيني[٣]، وحكي عن ابن عبد البر[٤] أنه قال: أي حمله على فرس حمل تمليك، فله أن يفعل فيه ما شاء في سائر أمواله، انتهى.

(وكان الرجل الذي هو عنده) أي الذي حمله عليه، وتقدم ما قاله الحافظ: إني لم أقف على اسمه **(قد أضاعه)** قال الباجي[٥]: يحتمل أمرين؛ **أحدهما**: أنه أضاعه من الإضاعة بأن لم يحسن القيام عليه، ويبعد مثل هذا في أصحاب النبي ﷺ إلا أن يوجب هذا عذراً، ويحتمل أن يريد به صيره ضائعاً من الهزال لفرط مباشرة الجهاد، ولإتعابه له في سبيل الله تعالى.

وزاد الزرقاني: وقيل: لم يعرف مقداره، فأراد بيعه بدون قيمته، وقيل: معناه: استعمله في غير ما جعل له، والأول أظهر لرواية مسلم، فوجده قد أضاعه، وكان قليل المال، فأشار إلى علة ذلك وإلى عذره في إرادة بيعه، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٤).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).
(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).
(٤) «الاستذكار» (٩/ ٣٢٦).
(٥) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ. وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ. فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَشْتَرِهِ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ. .....

(**فأردت أن أشتريه منه**) قال الباجي: يحتمل ثلاثة أوجه؛ أحدها: أنه كان وهبه إياه، فأراد أن يشتريه منه وأن يسترخصه لضياعه، ويحتمل أيضاً أن يكون حبساً، فظن أن شراءَهُ جائز، وبيع الذي كان في يده له مباح حتى منعه من ذلك النبي ﷺ، ويحتمل أنه بلغ من الضياع مبلغاً يعدم الانتفاع به في الوجه الذي حبسه فيه، فرأى أن ذلك يبيح له شراءه.

(**وظننت أنه بائعه برخص**) بضم الراء وسكون الخاء مصدر رخص السعر وأرخصه الله فهو رخيص، وهذا يحتمل ثلاثة أوجه، إما لتغير الفرس وضياعه، أو لأنه حان الرخص في السوق، أو لكونه منعماً ومتصدقاً.

(**قال: فسألت عن ذلك**) أي عن اشترائه (**رسول الله ﷺ فقال**) ﷺ: (**لا تشتره**) بلا ياء قبل الهاء، جَزْمٌ على النهي، ولابن مهدي: لا تبتعه، قال القاري: بهاء الضمير أو السكت (**وإن أعطاكه بدرهم واحد**) هو مبالغة في رخصه، وهو الحامل له على شرائه، قال ابن الملك: ذهب بعض العلماء إلى أن شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث، والأكثرون على أنها كراهة تنزيه لكون القبح فيه لغيره، وهو أن المتصدق عليه ربما ليسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم إحسانه، فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح فيه، كذا في «المرقاة»[1].

وقال النووي[2]: نهي تنزيه لا تحريم، فيكره لمن تصدق بشيء أن يشتريه ممن دفعه هو إليه، أما إذا ورثه فلا كراهة فيه، وكذا لو انتقل إلى ثالث، ثم اشتراه منه المتصدق فلا كراهة فيه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال جماعة من العلماء: النهي عن شراء صدقته للتحريم.

---

(١) (٤/٢٢٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (١١/ ٦٢).

.....

قال الموفق[١]: ليس لمُخْرِج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، روي ذلك عن الحسن، وهو قول قتادة ومالك، وقال أصحاب مالك: إن اشتراها لم يُنْقض البيعُ، وقال الشافعي وغيره: يجوز لقول النبي ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل ابتاعها بماله» الحديث، تقدم في محله، وروى سعيد في «سننه»: أن رجلاً تصدق على أمه بصدقة فماتت فسأل النبي ﷺ فقال: «قد قبل الله صدقتك وردّها إليك الميراث» وهذا في معنى شرائها.

ولأن ما صح أن يملك إرثاً صح أن يملك ابتياعاً كسائر الأموال، ولنا، ما روى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «حملت على فرس» الحديث، فإن قيل: يحتمل أنها كانت حبساً في سبيل الله فمنعه لذلك، قلنا: لو كان حبساً لما باعها الذي هي في يده ولا هَمَّ عمر بشرائها، ولأن النبي ﷺ ما أنكر بيعها، إنما أنكر على عمر الشراء معللاً بكونه عائداً في الصدقة.

والثاني: إنا نحتج بعموم اللفظ من غير نظر إلى خصوص السبب، والأخذ بعموم اللفظ أولى، فإن قيل: إن اللفظ لا يتناول الشراء، فإن العود في الصدقة استرجاع بغير عوض، قلنا: إن النبي ﷺ ذكره جواباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ حين سأله عن شراء الفرس، انتهى.

وكتب والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده، وبرَّد مضجعه ـ بين سطور مسلم: وإنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مُشْرفة إليها بعد التصدق بها، وقال ابن بطال: كره أكثر العلماء شراء الرجل صدقته، وهو قول مالك والكوفيين والشافعي سواء كانت الصدقة فرضاً أو تطوعاً، فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخ بيعه، وأولى به التنزه عنها، وقال ابن المنذر: رخص في شراء الصدقة الحسن وعكرمة وربيعة والأوزاعي، وقال ابن القصار: قال قوم:

(١) «المغني» (٤/ ١٠٢).

فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ، كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

لا يجوز لأحد أن يشتري صدقته، ويفسخ البيع، ولم يذكر قائل ذلك، وكأنه يريد به أهل الظاهر، وأجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال.

قال ابن التين: وشَذَّت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث. ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهو سهو، لأنها تدخل قهراً، وإنما كره شراؤها، لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائداً في بعض صدقته، كذا في «العيني»[١].

قال الباجي: أجاز بعض العلماء شراء الرجل صدقته، وكرهه بعضهم، فإن نزل عندهم لم نفسخه، وبهذا قال القاضي أبو محمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال الشيخ أبو إسحاق: يفسخ الشراء لنهي النبي ﷺ، والقولان يتخرجان من المذهب، انتهى.

(فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه) الفاء للتعليل أي كما يقبح أن يقيء ثم يأكل، كذلك يقبح أن يتصدق بشيء، ثم يجره إلى نفسه، فشبَّه بأخس الحيوان في أخس أحواله تصويراً للتهجين وتنفيراً منه.

قال الباجي[٢]: وفي هذا خمسة أبواب: الباب الأول: في وجه العطية، والثاني: في صفة العطية في نفسها، والثالث: في صفة المعطي، والرابع: في صفة الارتجاع، والخامس: في حكم الارتجاع، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب.

قال الحافظ[٣]: اتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

٦٨٦/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ، فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لا تَبْتَعْهُ وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٩ ـ باب هل يشتري صدقته.

ومسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ١ ـ باب كراهة شراء الإنسان ما تصدّق به ممن تصدّق عليه، حديث ٣.

وفي «الهداية»: لا رجوع في الصدقة، لأن المقصود هو الثواب، وقد حصل، وكذا إذا تصدق على غني استحساناً، لأنه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب، وقد حصل، انتهى.

٦٨٦/ ٥٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا في رواية للبخاري، وروي عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الدارقطني: الأشبه بالصواب قول من قال: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «العيني»[1].

(حمل) بتخفيف الميم **(على فرس)** أي جعله حمولة لرجل مجاهد **(في سبيل الله)** أي الجهاد **(فأراد أن يبتاعه)** أي يشتريه **(فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا تبتعه)** بالجزم أي لا تشتره **(ولا تعد في صدقتك)** أي صورة وباعتبار الظاهر أيضاً، ويحتمل أنه ﷺ سمى الشراء عوداً في الصدقة، لأن العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يسامح به رجوعاً.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٧٤، ١٧٥).

.....

الأحكام في مسائل، **الأولى**: قوله: حمل على فرس، الحمل على ثلاثة أنواع: أن تحبس عليه فرساً لا تُباع ولا تُوهَب، وأن يتصدَّق به على غيره لوجه الله تعالى، وأن يهبه، فأما إن حمله عليه على أنه حبس، فذلك لا يشترى أبداً، وإن كان صدقة، ففي «كتاب ابن عبد الحكم»: لا يشترى أبداً، وقال بعده: تركه أفضل، وهذا صريح مذهب مالك والشافعي والليث، وكذلك لم يفسخوا البيع، وقال في «كتاب محمد»: إذا حمل على فرس لا للسبيل ولا للمسكنة فلا بأس أن يشتريه.

الثانية: إذا ثبت هذا التقسيم، فقوله: «حمل على فرس» لا يدرى أيها هو من هذه الوجوه، ويختلف الحكم باختلاف الوجوه، فأما إذا قال: هو حبس، فلا سبيل إليه ببيع لأحد، وأما إذا قال: هو لك في سبيل الله، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: لم يبعه، ولو أسقط كلمة لك لركبه وردّه، وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو ملك له، ولم يعلم كيفية فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلا يعلم على أي شيء يرجع جوابه.

فمن الناس ـ وهي **المسألة الثالثة** ـ من قال: إذا حمله عليه في سبيل الله فلا يباع أبداً، وهذا خطأ، مخالف للحديث، فإن النبي ﷺ منع منه عمر ـ رضي الله عنه ـ خاصة، ولعله لعلة تختصّ به دون سائر الناس، ومنهم من قال: إن كان الحمل صدقة لم يجز؛ لقول النبي ﷺ: «لا تشتره، فإن العائد في صدقته...»، الحديث. وإن كان هبة جاز كما في «كتاب محمد»، وأما رواية من روى على الكراهة، فهو أن تعليل النبي ﷺ بقوله: «كالكلب يعود في قيئه» يبين أنه قبيح ينزه عنه، لا أنه حرام.

الرابعة: فلو كان حبساً لجاز بيعه إذا ضاع كما قال عبد الملك. وقال ابن القاسم: لا يباع.

الخامسة: اختلف الناس في قوله: «لا تشتره» ولو أعطاك بدرهم، هل هو

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَوَجَدَهَا مَعَ غَيْرِ الَّذِي تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيْهِ تُبَاعُ، أَيَشْتَرِيهَا؟ فَقَالَ: تَرْكُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ.

ضربُ مثل أو حقيقة؟، فالبغداديون من علمائنا جعلوا ضربَ مَثَلٍ، وقالوا: إن صاحب السلعة لو باع سلعته بغير ظاهر ينتهي الثلث أنه يرجع فيه، ومن قال: لا يرجع، وهم جمهور العلماء تعلق بهذا الحديث.

السادسة: جاء هذا الحديث: «لا تشتره»، وجاء قوله: «لا تحل الصدقة إلا» وذكر رجلاً اشتراها بماله، فاقتضى هذا بعموم جواز شرائها له، فلما جاء قوله ههنا: «لا تشتره»، فحمله قوم على النسخ، وحمله آخرون على الكراهية، وعندي أنه جائز كالمسألة من أصول الفقه، وهي أن العموم إذا عارضه الخصوص في عين نازلة، فالصحيح أنه يختص بتلك النازلة، وما جاء بعد هذا من قوله: «فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه» يقتضي التنزُّه، والله أعلم.

(**قال يحيى**: وسئل) ببناء المجهول (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن رجل تصدق**) بفتحات (**بصدقة، فوجدها**) المتصدق (**مع غير الذي تصدق**) ببناء المعلوم أو المجهول (**بها عليه تباع، أيشتريها؟ فقال: تركها أحب إليّ**) إذ لا فرق بين اشترائها من نفس من تصدق بها عليه، أو من غيره في المعنى لرجوعه فيما تركه للَّه تعالى، كما حرم على المهاجرين سكنى مكة بعد هجرتهم منها للَّه عز وجل، قاله الزرقاني[1].

وتقدم ما أفاده الشيخ والدي المرحوم ـ نوّر الله مرقده ـ: إنما نهاه ليحصل فيه انقطاع بالكلية، ولا تبقى النفس مشرفة إليها بعد التصدق بها، انتهى. وهذا المعنى موجود في الشراء من الغير.

---

(١) (٢/١٤٥).

(٢٧) باب من تجب عليه زكاة الفطر

(٢٧) من تجب عليه زكاة الفطر

وفيه ثمانية أبحاث مفيدة:

الأول: في لغتها، قال الحافظ في «الفتح»[١]: أضيفت الصدقة للفطر لوجوبها بالفطر من رمضان، وقال ابن قتيبة: المراد بزكاة الفطر زكاة النفوس، مأخوذة من الفطرة التي هي أصل الخلقة، والأول أظهر، ويؤيده الحديث الآتي بلفظ: «فرض زكاة الفطر من رمضان...» الحديث، انتهى.

قال العيني[٢]: من إضافة الشيء إلى شرطه لحجة الإسلام، وفي «الدر المختار»: من إضافة الحكم لشرطه، والفطر لفظ إسلامي، قال ابن عابدين: والمراد بالفطر يومه لا الفطر اللغوي، لأنه يكون في كل ليلة من رمضان، ثم بسط الكلام في اشتقاقه من الفطرة بمعنى الخلقة، قال: ولذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس، وزكاة البدن، انتهى.

وقال النووي: هي لفظة مولّدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية للفقهاء. كأنها من الفطرة التي هي النفوس والخلقة أي زكاة الخلقة ذكرها صاحب الحاوي والمنذري، قال العيني: ولو قيل: لفظة إسلامية لكان أولى، لأنها ما عرفت إلا في الإسلام، ويؤيده ما ذكره ابن العربي هو اسمها على لسان الشرع، ويقال لها: صدقة الفطر، وزكاة الفطر، وزكاة رمضان، وزكاة الصوم. وفي حديث ابن عباس: «صدقة الصوم»، وفي حديث أبي هريرة: «صدقة رمضان» وتسمى أيضاً: صدقة الرؤوس وزكاة الأبدان، انتهى.

وقال الموفق:[٣] أضيفت هذه الزكاة إلى الفطر، لأنها تجب بالفطر من

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٢).

.....

رمضان، وقال ابن قتيبة: وقيل لها: فطر، لأن الفطرة الخِلْقَةُ، قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1] الآية، أي: جبلته التي جبل الناس عليها، انتهى.

الثاني: في حكمها، قال الزرقاني: عَبَّر في الترجمة بالوجوب إشارة إلى حمل الفرض في الحديث عليه، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على ذلك، وكذا ابن عبد البر مُضَعِّفاً قول من قال بالسُّنِّيَّة، يعني فلا يقدح في حكاية الإجماع، انتهى. وفي «المغني»[2]: قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض، وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم، وزعم ابن عبد البر أن بعض المتأخرين من أصحاب مالك وداود يقولون: هي سنة مؤكدة، وسائر العلماء على أنها واجبة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»[3]: رأى أبو العالية وعطاء وابن سيرين صدقة الفطر فريضة، قال الحافظ: اقتصر على ذكر هؤلاء الثلاثة لكونهم صرحوا بفرضيتها، وإلا فقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك، لكن الحنفية يقولون بالوجوب دون الفرض على قاعدتهم في التفرقة، وفي نقل الإجماع مع ذلك نظر، لأن إبراهيم بن علية وأبا بكر بن كيسان قالا: إن وجوبها نُسِخ، ونقل المالكية عن أشهب أنها سنة مؤكدة، وهو قول بعض أهل الظاهر، وابن اللبان من الشافعية، وأوّلوا قوله: «فرض» في الحديث بمعنى قدر.

قال ابن دقيق العيد: هو أصله في اللغة، لكن نُقِل في عرف الشرع إلى

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) «المغني» (٤/ ١٨١).

(٣) باب (٧٠) و«فتح الباري» (٣/ ٣٦٧).

.....

الوجوب فالحمل عليه أولى، انتهى. ويؤيده تسميتها زكاة، وقوله في الحديث: «على كل حر وعبد» والتصريح بالأمر بها في حديث قيس بن سعد وغيره، انتهى.

قال العيني[١]: اختلفت العلماء هل هي فرض أو واجبة أو سنة أو فعل خير مندوب إليه؟ فقالت طائفة: هي فرض، وهم الشافعي ومالك وأحمد، وقال أصحابنا: واجبة، وقالت طائفة: سنة، وهو قول مالك في رواية، ذكرها صاحب «الذخيرة»، وقالت طائفة: هي فعل خير، كانت واجبة ثم نسخت، انتهى.

وقال أيضاً في «البناية»: عند الشافعي فريضة على أصله، وهو أنه لا فرق بين الواجب والفرض، والنزاع لفظيٌّ، لأن الفرض عنده نوعان: مقطوع حتى يُكَفَّر جاحدُه، وغير مقطوع حتى لا يُكَفَّر جاحده، ومن جحد صدقة الفطر لا يُكَفَّر بالإجماع، ولذا لا يكفر من قال: إنها مستحبة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: قال بعض أصحابنا: هل تسمى فرضاً مع القول بوجوبها على روايتين، الصحيح أنها فرض لقول ابن عمر: فرض، لأن الفرض إن كان الواجب فهي واجبة، وإن كان الواجب المتأكد فهي متأكدة مجمع عليها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: وحديث فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر معناه قدر، للإجماع على أن منكرها لا يكفر، قال ابن عابدين: جواب عما استدل به الشافعي ـ رحمه الله ـ على فرضيتها، وهذا الجواب ذكره في «البدائع».

وأجاب في «الفتح»[٤]: بأن الثابت بظنيّ يفيد الوجوب، وأنه لا خلاف

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٤).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

(٣) (٣/ ٣٦٢).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٢١٩).

.....

في المعنى، لأن الافتراض الذي يثبته الشافعية ليس على وجه يُكَفَّرُ جاحده، فهو معنى الوجوب عندنا، وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض، يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبي ﷺ بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعي، فيكون مثله، ولذا فالراجح أن الواجب لم يكن في عصره ﷺ.

والثالث: ما قاله الزرقاني: الكافة على أن وجوبها لم ينسخ خلافاً لإبراهيم بن علية وأبي بكر بن كيسان الأصم في قولهما: إنه نسخ لما رواه النسائي وغيره عن قيس بن سعد بن عبادة قال: أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله، وتُعُقّب بأن في إسناده راوياً مجهولاً، وعلى تقدير الصحة، فلا دليل فيه على النسخ لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن سقوط فرض لا يدل على سقوط فرض آخر، انتهى.

قلت: إلا أن حديث قيس أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وذكر العيني طرق الحديث ومن خرجه.

والرابع: بيان من تجب عليه صدقة الفطر، وسيأتي الكلام عليه.

والخامس: متى نزلت صدقة الفطر؟ قال القاري: فرضت هي وصوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة، أما رمضان ففي شعبان، وأما هي، فقال غير واحد: إنها في السنة الثانية أيضاً، وقال بعض الحفاظ: قبل العيد بيومين، وقال البغداديون من أصحابنا: إن زكاة الفطر وجبت بموجب زكاة الأموال من نصوص الكتاب والسنة بعمومها فيها، وقال البصريون منهم: إن وجوبها سابق على وجوب زكاة الأموال، واعتدَّ به بعض الحفاظ، ويدل لفرضها قبل الزكاة خبر قيس بن سعد بن عبادة، انتهى.

وتقدم خبر قيس في البحث الثالث، وفي الموطن الثاني من «الخميس»:

.....

في هذه السنة فرضت زكاة الفطر، وكان ذلك قبل العيد بيومين، كذا في «أسد الغابة» فخطب الناس قبل الفطر بيومين يُعَلِّمُهُم زكاة الفطر، وكان ذلك قبل أن تفرض زكاة الفطر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: أمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة، قال ابن عابدين: هذا هو الصحيح، ولذا قيل: إنها منسوخة بالزكاة وإن كان الصحيح خلافه، انتهى.

والسادس: ما ذكره شيخ مشايخنا في «حجة الله البالغة»[٢]: وإنما وقت بعيد الفطر لمعان، منها: أنها تكمل كونه من شعائر الله، وأن فيها طهرةً للصائمين وتكميلاً لصومهم بمنزلة سنن الرواتب في الصلاة، انتهى. وسيأتي حكمة تعيين الصاع.

السابع: ما قاله العيني[٣]: إن هذا الباب يحتاج إلى خمسة عشر معرفة، **الأولى**: معرفة صدقة الفطر لغة وشرعاً وتقدم معناه لغة، وأما شرعاً فهو اسم لما يُعطى من المال بطريق الصلة ترحماً مقدراً. **والثانية**: معرفة وجوبها وتقدمت، **والثالثة**: معرفة سبب وجوبها، فهو رأس يمونه مؤونة تامة، ويلي عليه ولاية تامة. **والرابعة**: معرفة شرط وجوبها فالإسلام والحرية، والغنى على الخلاف فيه. **والخامسة**: معرفة ركنها فالتمليك. **والسادسة**: معرفة شرط جوازها بكون المصرف إليه فقيراً.

والسابعة: من تجب عليه فتجب على الأب عن أولاده الصغار الفقراء، وعلى السيد عن عبده ومدبره وأم ولده. **والثامنة**: معرفة الذي تجب من أجله

(١) (٢/ ٣٦١ ـ ٣٦٢).

(٢) (٢/ ٤٤).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٣).

.....

فأولاده الصغار، ومماليكه للخدمة دون مكاتبه وزوجته. **والتاسعة**: مقدار الواجب وسيأتي بيانه. **والعاشرة**: معرفة الكيل الذي يجب به فهو الصاع وسيأتي أيضاً. **والحادية عشرة**: معرفة وقت وجوبها وسيأتي قريباً. **والثانية عشرة**: معرفة كيفية وجوبها، فتجب وجوباً موسعاً على الأصح. **والثالثة عشرة**: معرفة وقت استحباب الأداء، فقد اتفقت الأئمة الأربعة في استحباب أدائها بعد فجر يوم الفطر قبل الذهاب إلى صلاة العيد.

والرابعة عشرة: معرفة جواز تقديمها على يوم الفطر وسيأتي. **والخامسة عشرة**: معرفة وقت أدائها فيوم الفطر من أوله إلى آخره، وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا، والأصح أن يكون أداء، انتهى بتغير.

الثامن: ما قاله الحافظ في «الفتح»[1] تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر»: استدل به على أن وقت وجوبها غروب الشمس ليلة الفطر، لأنه وقت الفطر من رمضان، وقيل: وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم العيد، لأن الليل ليس محلاً للصوم، وإنما يتبين الفطر الحقيقي بالأكل بعد طلوع الفجر، والأول قول الثوري وأحمد وإسحاق والشافعي في الجديد وإحدى الروايتين عن مالك، والثاني قول أبي حنيفة والليث والشافعي في القديم، والرواية الثانية عن مالك، ويقويه ما في الحديث، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

قال المازري: قيل: إن الخلاف مبني على أن قوله: الفطر من رمضان، الفطر المعتاد في سائر الشهر، فيكون الوجوب بالغروب أو الفطر الطارئ بعد، فيكون بطلوع الفجر، قال ابن دقيق العيد: الاستدلال بذلك لهذا الحكم ضعيف، لأن الإضافة إلى الفطر لا تدل على وقت الوجوب، بل تقتضي إضافة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

.....

هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، وأما وقت الوجوب فيطلب من أمر آخر، انتهى.

قال الزرقاني: الأولى رواية أشهب عن مالك. والثانية رواية ابن القاسم وابن وهب ومطرف.

وقال الدردير[1]: هل تجب بأول ليلة العيد، ولا يمتدّ بعده على المشهور، أو لفجر يوم العيد، ولا تمتد على القولين خلاف، قال الدسوقي: الأول لابن القاسم في «المدونة»، وشهره ابن الحاجب وغيره، والثاني لرواية ابن القاسم والأخوين عن مالك، وشهَّره الأبهري، وصححه ابن رشد وابن العربي.

وذكر الدسوقي في ثلاثة أقوال أخر، **أحدها**: أن الوجوب يتعلق بطلوع الشمس يوم العيد، ولا يمتدّ وقت الوجوب على هذا القول أيضاً، **الثاني**: أن وقته يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى غروب يومه، **الثالث**: يمتدّ من غروب ليلة العيد إلى زوال يومه، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لوجوبها بطلوع الفجر هو المشهور عند المالكية، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون وابن وهب، وبه قال الليث وأبو ثور وآخرون، انتهى.

وذكر الباجي بعد القولين المذكورين قال القاضي أبو محمد وجماعة من أصحابنا: إنها تجب بطلوع الشمس من يوم الفطر، قال أبو بكر بن الجهم: هذا هو الصحيح من مذهب مالك، قال الباجي[2]: ولأصحابنا بمسائل تقتضي غير هذه الأقوال كلها، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

٦٨٧/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ غِلْمَانِهِ الَّذِينَ بِوَادِي الْقُرَى .....

وقال الموفق[١]: أما وقت الوجوب فهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، فمن تزوّج أو ملك عبداً أو ولد له ولد أو أسلم قبل غروب الشمس فعليه الفطرة، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه ولو كان حين الوجوب معسراً، ثم أيسر في ليلته تلك أو يومه ذلك لم يجب عليه شيء، وبما قلنا في وقت الوجوب. قال الثوري وإسحاق ومالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه.

وقال الليث وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر، وهو رواية عن مالك، لأنها قربة تتعلق بالعيد، فلم يتقدم وجوبها كالأضحية، ولنا قول ابن عباس: «أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر»، الحديث، والإضافة دليل الاختصاص، انتهى. وقد عرفت ما في الاستدلال بهذا الحديث.

٦٨٧/ ٥١ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يخرج زكاة الفطر عن غلمانه) أي أرِقَّائِه، قاله الزرقاني[٢]. قلت: ويؤيده أن ابن أبي شيبة ترجم في «مصنفه»[٣] «في العبد يكون غائباً في أرض لمولاه يعطىٰ عنه»، وأخرج فيه عن الحارث عن نافع: أن ابن عمر كان يعطي عن غلمانٍ له في أرض عمر الصدقة (الذي[٤] بوادي القرى) بضم القاف وفتح الياء مقصوراً، موضع بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى، والنسبة إليه وادي، فتحها النبي ﷺ سنة سبع عنوةً، ثم صولحوا على الجزية.

قال أحمد بن جابر: في سنة سبع لما فرغ النبي ﷺ من خيبر توجّه إلى

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤٦).

(٣) (٣/ ٦٥).

(٤) كذا في نسخة الشارح.

وبِخَيْبَرَ.

وادي القرى، فدعا أهلها إلى الإسلام، فامتنعوا عليه، وقاتلوه، ففتحها عنوةً، قال أبو المنذر: سُمِّي وادي القرىٰ، لأن الوادي من أوله إلى آخره قُرَىٰ منظومة، وهي كانت قديمةً منازلَ ثمودَ وعادٍ، وبها أهلكهم الله تعالى، ونزلها بعدهم اليهود، كذا في «معجم البلدان»، (**وبخيبر**) تقدم بيانها في ليلة التعريس، والمعنى: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يخرج عنهم زكاة الفطر إن كانوا غيباً عن موضع استيطانهم بالمدينة، وإن مغيبهم عنه لا يسقط عنه فيهم زكاة الفطر.

قال الموفق[1]: تجب فطرة العبد الحاضر والغائب الذي تُعْلَمُ حياتهُ، والآبق والصغير والكبير والمرهون والمغصوب. قال ابن المنذر: أجمع عوامُّ أهل العلم على أن على المرء زكاةَ الفطر عن مملوكه الحاضر غير المكاتب والمغصوب والآبق وعبيد التجارة، وأما الغائب فعليه فطرته إذا علم أنه حيٌّ، سواء رجا رجعته أو يئس منها، وسواء كان مطلقاً أو محبوساً، كالأسير وغيره، قال ابن المنذر: أكثر أهل العلم يرون أن تُؤَدىٰ زكاة الفطر عن الرقيق غائِبهم وحاضِرهم، لأنه ملكٌ لهم، فوجبت فطرتهم عليه كالحاضرين.

وممن أوجب فطرةَ الآبق الشافعيُّ وأبو ثور وابن المنذر، وأوجبها الزهري إذا علم مكانه، والأوزاعي إن كان في دار الإسلام، ومالك إن كانت غيبته قريبةً، ولم يوجبها عطاء والثوري وأصحاب الرأي، لأنه لا يلزمه الإنفاق عليه، فلا تجب فطرته كالمرأة الناشزة.

ولنا: أنه مالٌ له فوجبت زكاتهُ في حال غيبته، كمالِ التجارة، ويحتمل أن لا يلزمه إخراجها حتى يرجع إلى بيته، كزكاة الدين والمغصوب ذكره ابن عقيل، وجه القول الأول أن زكاة الفطر تجب تابعة للنفقة، والنفقة تجب

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٤).

.....

مع الغيبة بدليل أن من رد الآبق رجع بنفقته، وأما من شكّ في حياته منهم وانقطعت أخباره لم تجب فطرته، نصّ عليه في رواية صالح، لأنه لم يعلم بقاء ملكه عليه، ولو أعتقه في كفارته لم يجزئه فلم تجب فطرته كالميت، فإن مضت عليه سنون، ثم علم حياته، لزمه الإخراج لما مضى، كما لو سمع بهلاك ماله الغائب، ثم بان أنه كان سالماً، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في العبد الآبق قريباً.

وأيضاً أثر الباب دليلٌ للجمهور في أن صدقة فطر العبد يُخرجُ السَّيدُ، والمسألة خلافية. قال الحافظ[١] في حديث ابن عمر: قوله: «على العبد والحر» ظاهره إخراج العبد عن نفسه، ولم يقل به إلا داود، فقال: يجب على السيد أن يُمَكِّنَ العبدَ من الاكتساب لها، كما يجب عليه أن يُمَكِّنه من الصلاة، وخالفه أصحابه والناس لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر» أخرجه مسلم، وفي رواية له: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر» ومقتضاه أنها على السيد.

وهل تجب عليه ابتداء أو تجب على العبد، ثم يتحمّلها السيد؟ وجهان للشافعية، وإلى الثاني نحا البخاري، انتهى.

قال ابن رشد:[٢] وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مالٌ، فقال: إذا كان له مالٌ زَكَّىٰ عن نفسه، ولم يزَكِّ عنه سيده، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

(مسألة) قال الباجي[٣]: إذا كان العبد لواحد، فلا خلاف في ذلك، فإن كان لجماعة فزكاة الفطر فيه واجبة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، وكذلك إذا كان لاثنين عبدان مشتركان.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٢).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ فِيمَا يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ مِنْ زَكَاةِ الْفِطْرِ، أَنَّ الرَّجُلَ يُؤَدِّي ذلك عَنْ كُلِّ مَنْ يَضْمَنُ نَفَقَتَهُ. .....

«**فرع**»: وكيف يخرج عنه زكاةَ الفطر مالكاه؟ عن مالك في ذلك روايتان، روى ابن القاسم أنه يخرج كلٌّ واحدٍ منهما عنه بقدر ملكه فيه، وروى عنه ابن الماجشون يخرج كل واحد منهما فطرة كاملة.

وقال الخرقي: إذا ملك جماعة عبداً أخرج كل واحد منهم صاعاً، وعن أبي عبد الله رواية أخرى: صاعاً عن الجميع. قال الموفق:[1] الجملة أن صدقة العبد المشترك واجبة على مواليه، وبهذا قال مالك ومحمد بن سلمة وعبد الملك والشافعي ومحمد بن الحسن وأبو ثور، وقال الحسن وعكرمة والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف: لا فطرة على أحد منهم، لأنه ليس عليه لأحد منهم ولاية تامة، أشبه المكاتب.

ولنا عموم الأحاديث، واختلفت الرواية في قدر الواجب، ففي إحداهما على كل واحد صاع، والثانية على الجميع صاع واحد، وهذا الظاهر عن أحمد، قال فوزان[2]: رجع أحمد عن هذه المسألة، وقال: يُعْطِي كلُّ واحد منهم نصفَ صاع، يعني رجع عن إيجاب صاع كامل على كل واحد، وهذا قول سائر من أوجب فطرته على السيد، انتهى.

(**مالك أن أحسن ما سمعت**) فيه إشارة إلى أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقاويل شَتَّى (**فيما يجب على الرجل من زكاة الفطر**). عن نفسه وعن غيره (**أن الرجل يؤدي ذلك عن كل من يضمن نفقته**) أي ضمان

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١٢).

(٢) هو عبد الله بن محمد بن المهاجر، كان الإمام أحمد يجله، توفي سنة ستة وخمسين ومائتين، «طبقات الحنابلة» (١/ ١٦٥، ١٦٦).

وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِ. .....

وجوب. ولذا قال: (ولا بد له) أي لا محالة (من أن ينفق عليه).

قال ابن رشد[١]: أما عمن تجب؟ فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال، واختلفوا فيما سوى ذلك.

وتلخيص مذهب مالك في ذلك أنها تلزم الرجل عمن ألزمه الشرع النفقة عليه، ووافقه في ذلك الشافعي، وإنما يختلفان فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة، وقال: تؤدي عن نفسها، وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات، بل ومن قبل غيره لإيجابها على الصغير والعبيد.

فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية، قال: الولي يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه، ومن فهم من هذه النفقة قال: المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع، وإنما عرض هذا الاختلاف؛ لأنه اتفق في الصغير والعبد، وهما اللذان نَبَّها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط، بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية، ولذلك اختلفوا في الزوجة، انتهى.

قال الخرقي: يلزمه أن يخرج عن نفسه وعن عياله، قال الموفق[٢]: عيال الإنسان من يعوله أي يمونه، فتلزمه فطرتهم، كما تلزمه مؤنتهم، إذا وجد ما يؤدي عنهم لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو عبد، ممن تمونون.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٣٠١).

.....

والذين يلزم الإنسان نفقتهم وفطرتهم ثلاثة أصناف: الزوجات، والعبيد، والأقارب، فأما الزوجات فعليه فطرتهن، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وابن المنذر: لا تجب عليه فطرة امرأته، وعلى المرأة فطرة نفسها؛ لقوله ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولأنها زكاة، فوجبت عليها كزكاة مالها.

ولنا الخبر، ولأن النكاح سبب تجب به النفقة، فوجبت به الفطرة، وإن نشزت وقت الوجوب، ففطرتها على نفسها دون زوجها؛ لأن نفقتها لا تلزمه. واختار أبو الخطاب أن عليه فطرتها؛ لأن الزوجية ثابتة فلزمته فطرتها، والأول أصح؛ لأن هذه ممن لا تلزمه مؤنته، وكذلك كل امرأة لا يلزمه نفقتها، كغير المدخول بها إذا لم تسلم إليه، انتهى. وسيأتي الكلام على العبيد مفصلاً.

قال الحافظ[1]: قوله في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: الذكر والأنثى، ظاهره وجوبها على المرأة سواء كان لها زوج أم لا، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة وابن المنذر، وقال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق: تجب على الزوج إلحاقاً بالنفقة وفيه نظر، لأنهم قالوا: إن أعسر وكانت الزوجة أمة وجبت فطرتها على السيد بخلاف النفقة فافترقا.

واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة مع أن نفقتها تلزمه، وإنما احتج الشافعي بما رواه من طريق محمد بن علي الباقر مرسلاً نحو حديث ابن عمر، وزاد فيه: ممن تمونون، وأخرجه البيهقي من هذا الوجه، فزاد في إسناده ذكر علي، وهو منقطع أيضاً، أخرجه من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف أيضاً، انتهى.

قلت: وذكر في فروع الشافعية من «شرح الإقناع» وغيره فروع كثيرة تجب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

وَالرَّجُلُ يُؤَدِّي عَنْ مُكَاتَبِهِ، .....

فيها النفقة على الرجل، ولا تجب الفطرة عليه، فإلحاقها بالنفقة مشكل، وحكى العيني في «شرح البخاري»[١] رواية لمالك ـ رضي الله عنه ـ موافقة للحنفية في أصل المسألة، وقال في «شرح الهداية»[٢]: وبه قال الثوري والظاهرية، وابن المنذر وابن سيرين من المالكية، وخالفا مالكاً فيه، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم قاطبة على أن المرأة يجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح، وقال ﷺ: «صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى»، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما يخالف هذا الخبر، وليس فيه إجماع يتبع، فلا يجوز إسقاطها عنها وإثباتها على غيرها.

(والرجل يؤدي) صدقة الفطر (عن مكاتبه) لأنه عبد ما بقي عليه درهم، وبهذا قال عطاء وأبو ثور، وقال الأئمة الثلاثة، وهي رواية عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً: لا زكاة عليه في مكاتبه، لأنه لا يمونه، وجائز له أخذ الصدقة وإن كان مولاه غنياً، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قاله الزرقاني.

وذكر في «شرح الإحياء»: أما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي، أصحها: أنها لا تجب عليه ولا على سيده، وبه قال أبو حنيفة، والثاني: تجب على سيده، وهو المشهور في مذهب مالك. والثالث: تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد بن حنبل، وفي المسألة قول رابع: إنه يعطي عنه إن كان في عياله وإلا فلا، حكاه ابن المنذر عن إسحاق بن راهويه، وقول خامس: إن السيد يخرجها عنه إن لم يؤد شيئاً من كتابته، وإن أدى شيئاً وإن قلّ فهي عليه، قاله ابن حزم الظاهري، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

(٢) «البناية» (٣/ ٢٣٨).

.....

وقال الموفق[١]: على المكاتب أن يخرج عن نفسه زكاة الفطر، وممن قال: لا تجب فطرة المكاتب على السيد أبو سلمة بن عبد الرحمن والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأوجبها على السيد عطاء ومالك وابن المنذر، لأنه عبد فأشبه سائر عبيده، ولنا قوله ﷺ: «ممن تمونون»، وهذا لا يمونه، لأنه لا تلزمه مؤنته فلا تلزمه فطرته، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما الكتابة فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن الزكاة على السيد، والثانية: لا زكاة عليه، وجه الرواية الأولى أن ملكه ثابت عليه، وإنما تزول يده بالكتابة، وذلك لا يسقط عنه زكاة الفطر. ووجه الرواية الثانية: أن هذا عقد يسقط النفقة عن السيد، فوجب أن تسقط زكاة الفطر عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: إن مالكاً وأبا ثور قالا: يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه، والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد، انتهى.

قال الحافظ[٤]: وقد روى البيهقي عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدي زكاة الفطر عن كل مملوك له في أرضه وغير أرضه، وكان له مكاتب، فكان لا يؤدي عنه، انتهى مختصراً.

زاد العيني[٥]: قال البيهقي: وفي رواية: كان لابن عمر مكاتبان فلا يعطي عنهما الزكاة يوم الفطر، ورواه ابن أبي شيبة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣١١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٥) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

وَمُدَبَّرِهِ، وَرَقِيقِهِ، كُلِّهِمْ غَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ، مَنْ كَانَ مِنْهُمْ مُسْلِماً، وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ لِتِجَارَةٍ أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ. .....

(ومدبره) قال الزرقاني: لا خلاف في أنه كالقِنِّ (ورقيقه) من عطف العام على الخاص تعميماً لجميع أنواعه (كلهم) تأكيد للتعميم (غائبهم وشاهدهم) كما تقدم في الأثر السابق لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (من كان منهم مسلماً) شرط عند المصنف، وسيأتي الخلاف فيمن لم يكن مسلماً (ومن كان منهم لتجارة أو لغير تجارة) أي سواء في وجوب صدقة الفطر على السيد، وبهذا قال الشافعي وأحمد والليث وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري وغيرهما: لا زكاة فطر في رقيق التجارة، لأن عليه فيهم الزكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ، زاد: وبقول الحنفية قال النخعي، انتهى، وزاد العيني عطاء.

وقال الموفق[1]: أما العبيد فإن كانوا لغير التجارة فعلى سيدهم فطرتهم، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانوا للتجارة فعليه أيضاً فطرتهم، وبهذا قال مالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: لا تلزمه فطرتهم لأنها زكاة، ولا تجب في مال واحد زكاتان، وقد وجبت فيهم زكاة التجارة، فيمتنع وجوب الزكاة الأخرى، ولنا عموم الأحاديث، ولأن نفقتهم واجبة، فوجبت فطرتهم، انتهى.

وقال ابن رشد: ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد في عبيد التجارة زكاة الفطر، وقال أبو حنيفة وغيره: ليس في عبيد التجارة صدقة، وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم، وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم، وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٣).

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ مُسْلِماً، فَلا زَكَاةَ عَلَيْهِ فِيهِ.

قلت: وليس فيه معارضة القياس فقط بل فيه معارضة الأثر أيضاً، قال القاري في «شرح النقاية»: فلو وجب الفطرة فيه لأدى إلى الثني في الزكاة أي التكرار، وقال ﷺ: «لا ثني في الصدقة». قلت: أخرج ابن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن الوليد بن كثير عن حسن بن حسن ـ رضي الله عنه ـ عن أمه فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «لا ثناء في الصدقة».

(ومن **لم يكن منهم**) أي من العبيد وهكذا غيرهم (**مسلماً، فلا زكاة عليه فيه**) وهذا مختلف عند الأئمة. قال ابن رشد[1]: قال مالك، والشافعي، وأحمد: ليس على السيد في العبد الكافر زكاة، وقال الكوفيون: عليه الزكاة، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله: «من المسلمين»، فإنه قد خولف فيها نافع، فكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه إخراج الزكاة عن العبيد الكفار.

وللخلاف أيضاً سبب آخر، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد، هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال؟، فمن قال: لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام، ومن قال: لمكان أنه مال لم يشترطه، قالوا: ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق، ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه إخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات، انتهى.

قال الموفق[2]: لا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحُرِّ البالغ: وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي أن على المسلم

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٨٣).

. . . . . .

السيد أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي، وروي أن النبي ﷺ قال: «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير يهودي أو نصراني أو مجوسي نصف صاع من بر»، الحديث. ولأن كل زكاة وجبت بسبب عبده المسلم، وجبت بسبب عبده الكافر كزكاة التجارة، ولنا قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «من المسلمين»، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على هذه الزيادة في الباب الآتي، ومع التسليم فلما كان مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ التعميم عُلِمَ قطعاً أنه ليس باحتراز، قال القاري في «شرح النقاية»: والتقييد بقوله: «من المسلمين» لا يعارض المطلق عندنا لما عُرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب، لأنه لا تزاحم فيها، فيمكن العمل بهما، فيكون كلٌّ من المطلق والمقيد سبباً، بخلاف ما إذا وردا في حكم واحد، انتهى.

قال العيني[١]: قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: عليه أن يؤدي صدقة الفطر عن عبده الكافر، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي، وروي ذلك عن أبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى وهكذا حكاه ابن التركماني[٢] عن «الاستذكار»، زاد: وذكر ابن رشد وغيره أن مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر، وهو راوي الخبر، انتهى. وهكذا في «شرح الإحياء».

وزاد إسحاق: وفي «الاستذكار»[٣]: قال الثوري وسائر الكوفيين: يؤدي الفطرة عن عبده الكافر، ثم قال: وروي عن أبي هريرة، وابن عمر ـ رضي الله

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٤/ ١٦٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٩/ ٣٣٣).

.....

عنهم ـ، ثم بسط الآثار في ذلك، قال الترمذي: وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق، انتهى.

قلت: وأخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال: سمعته يقول: يؤدي الرجل المسلم عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن الأوزاعي قال: بلغني عن ابن عمر أنه كان يعطي عن مملوكه النصراني صدقة الفطر، وعن نافع: أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم، وعبدهم، وصغيرهم، وكبيرهم، ومسلمهم، وكافرهم من الرقيق.

قال العيني[1]: واحتجوا في ذلك بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً: «أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير وذكر أو أنثى، يهودي أو نصراني» الحديث. فإن قلت: قال الدارقطني: لم يسند هذا الحديث غير سلام الطويل، وهو متروك، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعة، انفرد بها سلّام، وكأنه تعمدها، وأغلظ فيه القول عن النسائي وابن حبان، قلت: جازف ابن الجوزي في مقالته من غير دليل.

وقد أخرج الطحاوي في «مشكله»[2] ما يؤيد ذلك: عن ابن المبارك عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن الأعرج عن أبي هريرة قال: كان يخرج صدقة الفطر عن كل إنسان يعول من صغير وكبير، حر أو عبد، ولو كان نصرانياً، وحديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما رواية ابن المبارك عنه، ولم يتركه أحد.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٧).

(٢) «مشكل الآثار» (٩/ ٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ الآبِقِ: إِنَّ سَيِّدَهُ، إِنْ عَلِمَ مَكَانَهُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَكَانَتْ غَيْبَتُهُ قَرِيبَةً، وَهُوَ يَرْجُو حَيَاتَهُ وَرَجْعَتَهُ، فَإِنِّي أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ. وَإِنْ كَانَ إِبَاقُهُ قَدْ طَالَ، وَيَئِسَ مِنْهُ، فَلا أَرَى أَنْ يُزَكِّيَ عَنْهُ.

ثم ذكر العيني الآثار عن ابن عمر وابن عباس وعن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم، ثم قال: والجواب عن قوله: «من المسلمين» أن معناه من يلزمه إخراج الزكاة عن نفسه وعن غيره لا يكون إلا مسلماً، وأما العبد فلا يلزمه في نفسه زكاة الفطر، وإنما يلزم مولاه المسلم عنه، وجواب آخر ما قاله ابن بزيرة: إن قوله: «من المسلمين» زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، لأن ابن عمر راويه كان من مذهبه إخراج الزكاة عن العبد الكافر، والراوي إذا خالف ما رواه كان تضعيفاً لروايته، انتهى.

قلت: وما قيل: إنها وجبت طُهْرة للصائم، والكافر ليس بأهل متعقب بقولهم أيضاً في الصبي: إن التعليل بالوصف لا يضره تخلف الحكمة في بعض الصور كالمشقة في السفر، كما قال به الأبي في «الإكمال»[1]، على أنهم أوجبوا على الكافر المولى عن عبده المسلم كما سيأتي.

(**قال يحيى: قال مالك في العبد الآبق: إن سيده إن عَلِمَ مكانَه، أو لم يَعْلَمْ**) أي سواء علم مكانه أو لم يعلم، يعني العلم بمكانه ليس بشرط في إيجاب الصدقة عند المصنف، ولذا لم يذكره أحد من أصحاب فروع المالكية (**وكانت غيبته**) الواو حالية، وهذا شرط للإيجاب (**قريبة، وهو ترجى حياته**) هكذا في النسخ الهندية، فالمعنى أن العبد ترجى حياته، وفي النسخ المصرية: وهو يرجو حياته أي المالك يرجو حياة العبد (**ورجعته**) أي ترجى رجعة العبد أو يرجو المالك رجوع العبد، وأوبته (**فإني أرى أن يزكيَ عنه**) وجوباً (**وإن كان إباقه**) أي إباق العبد (**قد طال ويئس منه**) الأوبة والرجوع (**فلا أرى أن يزكيَ عنه**)

---

(١) (١/١١٧).

.....

ولفظ «المدونة»[١]: قال مالك في العبد الآبق: إذا كان قريباً يرجو حياته ورجعته فليؤد عنه زكاة الفطر، وإن كان قد طال ذلك ويئس منه فلا أرى أن يؤدي عنه، وفي «الشرح الكبير»[٢]: ولو آبقاً رجي عوده، ومغصوباً كذلك، وإلا لم تلزمه، قال الدسوقي: قوله: «كذلك» أي مرجو عوده، وقوله: «وإلا» وإلا يكن واحد منهما مرجواً لم تلزمه زكاته.

قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إن العبد الآبق على ضربين: منهم من ترجى أوبته، ومنهم من لا ترجى، فمن رجيت أوبته فعليه أن يزكي عنه، ومن يئس من أوبته فلا شيء عليه، لأنه لا فائدة في علمه بحياته، وبه قال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، انتهى.

قلت: ما حكي من وفاق الأئمة ليس بصواب، واختلفت نقلة المذاهب في ذلك جداً، وأكثر فروع الأئمة ساكتة عن ذلك، وتقدم كلام الموفق في ذلك في بيان العبد الغائب.

قال الزرقاني[٤]: قال أبو حنيفة: لا زكاة على سيده فيهما أي في من ترجى أوبته، ومن لا ترجى، والشافعي يزكي إن علم حياته، وإن لم يرج رجعته، وأحمد إن علم مكانه، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: أما العبد الغائب، فمذهب الشافعي وجوب فطرته، وإن لم يعلم حياته بل انقطع خبره، وكذا الضالُّ، وكذلك مذهب أحمد إلا في منقطع الخبر، فإنه لم يوجب فطرته، لكنه قال: لو علم بعد ذلك حياته لزمه

(١) (١/ ٢٩٠).

(٢) (١/ ٥٠٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٤) (٢/ ١٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: تَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ عَلَى أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَمَا تَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، .....

الإخراج لما مضى، ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الأسير، كالمغصوب المجحود، انتهى.

وأما العبد الآبق، فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الإخراج عنه، وعن الزهري وأحمد وإسحاق وجوبها، إذا علم مكانه، وعن الأوزاعي وجوبها إذا كان الآبق في دار الإسلام، وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها، وعن مالك وجوبها إذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته، فهذه خمسة أقوال، وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب، انتهى.

قال العيني[1]: وإن كان عبده آبقاً أو مأسوراً لا تجب، هكذا في «البدائع» و«الينابيع»، وبه قال أبو ثور والشافعي وابن المنذر، وعن أبي حنيفة: تجب في الآبق، وبه قال عطاء والثوري، وقال الزهري وأحمد وإسحاق: تجب إن كان في دارالإسلام، انتهى.

وفي «شرح النقاية»: لا لعبد له أبق لعدم الولاية، وكذا إذا أُسر أو غُصِب إلا بعد عوده لوجود الولاية والمؤن، وفي «شرح المولوي إلياس»: يعني إذا كان العبد آبقاً وقت وجوب الفطرة لا يجب الأداء ما دام آبقاً، فإذا عاد من الإباق يؤدي لما مضى، انتهى.

وهكذا في «الدر المختار» وغيره، أنه لا يجب على الآبق إلا بعد أوبته فتجب لما مضى.

(قال مالك: تجب زكاة الفطر على أهل البادية، كما تجب على أهل القرى وذلك) أي دليل عموم الوجوب على أهل البادية وأهل القرى **(أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان)** كما سيأتي في الباب الآتي **(على الناس)** هكذا

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٩).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

(٢٨) باب مكيلة زكاة الفطر

في النسخ الهندية، وليس لفظ: «على الناس» في النسخ المصرية، والمعنى فرضها على سائر الناس، ثم أكد العموم بقوله: (**على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين**) فعمومه شامل لأهل البادية والحاضرة، وبهذا قال الجمهور، وقال الليث والزهري وربيعة: ليس على أهل البادية زكاة فطر، وإنما هي على أهل القرى.

قال ابن رشد[١]: أجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بهذا، ذُكراناً كانوا أو إناثاً، لحديث ابن عمر الآتي: إلا ما شذّ فيه الليث[٢]، فقال: ليس على أهل العمود زكاة الفطر، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له، انتهى.

وحكى القاري عن ابن المسيب والحسن البصري: أنها لا تجب إلا على من صلى وصام، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: أنها لا تجب إلا على من أطاق الصوم والصلاة.

وقال الموفق[٣]: أكثر أهل العلم يوجبون صدقة الفطر على أهل البادية، روي ذلك عن ابن الزبير، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي، وقال عطاء والزهري وربيعة: أن لا صدقة عليهم، ولنا عموم الحديث، ولأنها زكاة فوجبت عليهم، كزكاة المال، انتهى.

(٢٨) مكيلة زكاة الفطر

بفتح الميم وكسر الكاف وإسكان التحتية، ما كيل به، وكذا المكيال،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) قال أبو عمر: قول الليث ضعيف، «الاستذكار» (٩/ ٣٤٤).

(٣) «المغني» (٤/ ٢٨٩).

٦٨٨/ ٥٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ .....

والمكيل، أي بيان مقدار صدقة الفطر، قال ابن رشد[١]: وأما كَمْ يجب؟ فإن العلماء اتفقوا على أنه لا يؤدى من التمر والشعير أقل من صاع، واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح، فقال مالك والشافعي: لا يجزئ منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجزئ من البر نصف صاع، والسبب في اختلافهم تعارض الآثار، ثم ذكر الآثار في ذلك.

وقال الترمذي في «جامعه»[٢] بعد ذكر حديث أبي سعيد الخدري الآتي قريباً، بلفظ:[٣] «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام»، الحديث: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم يرون كل شيء صاعاً، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: من كل شيء صاع إلا من البر، فإنه يجزئ منه نصف صاع، وهو قول الثوري وابن المبارك، وأهل الكوفة يرون نصف صاع من بر.

قلت: والجملة أن الأئمة الثلاثة مع الاختلاف فيما بينهم في بيان ما يخرج في صدقة الفطر اتفقوا على أنها تكون صاعاً كاملاً من كل ما يخرج، وقالت الحنفية ومن وافقهم في ذلك: أنها تجب في البر، وما في معناه نصف صاع، واختلفوا في بيان ما يدخل في حكم البر.

٦٨٨/ ٥٢ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ فرض)[٤] أي ألزم وأوجب عند الجمهور، وتقدم في بيان حكمها أن من يقول

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ١٨١).

(٢) (٣/ ٥٩).

(٣) رقم الحديث (٦٧٣).

(٤) (فرض) قال ابن عبد البر: فمعناه عند أكثر أهل العلم، أوجب رسول الله ﷺ، وما أوجبه رسول الله ﷺ فبأمر الله أوجبه. «الاستذكار» (٨/ ٣٤٨).

زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ .....

بالسنية يؤول هذا اللفظ بمعنى قدر، قال الباجي[١]: إن فرض في هذا الحديث، لا يصح أن يراد به إلا أوجب، لأن «على» يقتضي الإيجاب واللزوم على أنه قد ورد من طريق صحيح: أمر رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أنه لا يراد به قدر، انتهى.

ولا يذهب عليك أن اللفظ بكلا المعنيين بمعنى أوجب وبمعنى قدر، لا يخالف الحنفية، وما يوهمه كلام بعض الشراح، فهو لعدم الاطلاع على مسلكهم.

(زكاة الفطر من رمضان) فتجب بغروب شمس ليلة العيد، أو طلوع فجر يومه، قولان للعلماء، كما تقدم **(على الناس)** سواء كانوا أهل بادية، أو أهل القرى كما تقدم.

واستدل بعمومه على أنها لا تحتاج لها إلى النصاب، وبهذا قالت الأئمة الثلاثة كما في فروعهم، إلا أنهم قيدوا عمومه بالفضل عن قوته وقوت عياله، قال الولي العراقي: إنا اعتبرنا القدرة على الصاع؛ لما علم من القواعد العامة، فأخرجنا عن ذلك العاجز عنه، انتهى. كذا في «الإتحاف».

وفي «البداية»[٢]: قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجب على من تجوز له الصدقة، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه وذلك بَيِّنٌ، انتهى.

وقال الموفق[٣]: صدقة الفطر واجبة على من قدر عليها، ولا يعتبر في وجوبها نصاب، وبهذا قال أبو هريرة، وأبو العالية، والشعبي، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، ومالك، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأي: لا تجب إلا على من يملك مائتي درهم، أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه، لقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

(٢) (١/ ٢٧٩).

(٣) «المغني» (٤/ ٣٠٧).

صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، .....

ولنا حديث ثعلبة مرفوعاً، وفيه: «على كل غني أو فقير، أما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما أعطى»، انتهى. وذكر في «الإتحاف»: مال القاضي أبو بكر بن العربي[١] إلى مقالة أبي حنيفة، فقال: المسألة له قوية، فإن الفقير لا زكاة عليه، ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر بإعطائها له، وحديث ثعلبة: «أما غنيكم فيزكيه»، الحديث، لا يعارض الأحاديث الصحاح، ولا الأصول القطعية، وقد قال النبي ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[٢]: اختلف قول مالك: هل تلزم من يحل له أخذها؟ ونقل ابن شاس وابن الحاجب قولاً بسقوطها، عمن يحل له أخذها، وهو يقتضي أن شرط وجوبها ملك النصاب، انتهى.

(**صاعاً**) نصب تمييزاً أو مفعولاً ثانياً (**من تمر**) هكذا في جميع النسخ الهندية، والنسخ المصرية كلها أو أكثرها متظافرة على ترك ذكر التمر، واقتصر فيها على ذكر الشعير فقط، وهو سقوط من الكاتب الأول لا وجه له (**أو صاعاً من شعير**).

قال الباجي[٣]: لفظة «أو» ههنا على قول جماعة أصحابنا لا يصح أن تكون للتخيير، وإنما هي للتقسيم، ولو كانت للتخيير لاقتضى أن يخرج الشعير من قوته غيره من التمر مع وجوده، ولا يقول هذا أحد منهم، فتقديره صاعاً من تمر على من كان ذلك قوته، أو صاعاً من شعير على من كان ذلك قوته، انتهى.

قال الحافظ[٤]: لم تختلف الطرق عن ابن عمر في الاقتصار على هذين

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ١١٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

.....

الشيئين، إلا ما أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع، فزاد فيه: «السلت والزبيب»، وحكم مسلم في كتاب «التمييز» على عبد العزيز فيه بالوهم، قال أبو عمر: أجمع العلماء على أن الشعير والتمر لا يجزئ من أحدهما إلا صاع كامل أربعة أمداد.

قال العيني[1]: ومذهب داود ومن تبعه؛ أنه لا يجوز إلا من التمر والشعير، ولا يجزئ عنده قمح ولا دقيقه، ولا دقيق شعير، ولا سويق، ولا زبيب، ولا غير ذلك، محتجاً بهذه الرواية؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يذكر غيرهما.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[2]: اختلف أهل العلم فيما تجوز إخراج زكاة الفطر منه بعد إجماعهم، على أنه يجوز إخراجها من الشعير والتمر على ستة أقوال.

أحدها: قول ابن القاسم، وروايته عن مالك: أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء، وهي: القمح، والشعير، والسلت، والأرز، والذرة، والدخن، والتمر، والأقط، والزبيب.

والثاني: رواية يحيى عن ابن القاسم: أنها تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والتمر، والزبيب والأقط.

والثالث: قول ابن الماجشون تخرج من خمسة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط.

والرابع: قول أشهب: أنها تخرج من ستة أشياء: القمح، والشعير، والسلت، والتمر، والأقط، والزبيب.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٥).

(٢) (١/ ٣٤٦ ـ ٣٥٨).

.....

والخامس: قول ابن حبيب: أنها تخرج من عشرة أشياء، فزاد العلس.

والسادس: قول أهل الظاهر: أنها لا تؤدى إلا من التمر والشعير اتباعاً لحديث ابن عمر، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي: اختيار أبي عبد الله إخراج التمر، وبهذا قال مالك، قال ابن المنذر: واستحب مالك إخراج العجوة، واختار الشافعي وأبو عبيد إخراج البر، وإنما اختار أحمد إخراج التمر، اقتداءً بأصحاب رسول الله ﷺ، فروى بإسناده عن أبي مجلز، قلت لابن عمر: إن رسول الله ﷺ قال: «إن الله قد أوسع، والبر أفضل من التمر»، قال: «إن أصحابي سلكوا طريقاً، وأنا أحب أن أسلكه»، فظاهر هذا أن جماعة الصحابة كانوا يخرجون التمر، فأحب ابن عمر موافقتهم، وأحب أحمد الاقتداء بهم، والأفضل بعد التمر البر، وقال بعض أصحابنا: الأفضل بعده الزبيب؛ لأنه أقرب تناولاً، فأشبه التمر، ولنا أن البر أنفع في الاقتيات.

ثم قال الخرقي: من قدر على التمر أو الزبيب أو البر أو الشعير أو الأقط، فأخرج غيره لم يجز.

قال الموفق[1]: ظاهر المذهب أنه لا يجوز العدول عن هذه الأصناف، مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن، وقال مالك: يخرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المخرج، ثم إن عدل عن الواجب إلى أعلى منه جاز، وإن عدل إلى أدنى، ففيه قولان، «أي للشافعي»، أحدهما يجوز، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب»، والغنى يحصل بالقوت، والثاني: لا يجوز، لأنه عدول عن الواجب إلى أدنى.

ولنا، أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر أجناساً معدودة، فلا يجوز العدول

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٢).

عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى .....

عنها، والسلت نوع من الشعير، فيجوز إخراجه، ويجوز الدقيق والسويق، نص عليهما أحمد، وقال مالك والشافعي: لا يجوز عنهما، انتهى.

(على كل حر أو عبد) أخذ بظاهره داود، فأوجب على العبد، كما تقدم، وقالت الجمهور: إن «على» بمعنى عن، وقال الباجي[1]: أو هي على بابها، لكن يحملها السيد عنه، وقيل: إنها تجب على السيد، كما يقال: على كل دابة من دوابك درهم، وقال البيضاوي: العبد ليس بأهل لأن يكلف بالواجبات المالية فجعلها عليه مجاز.

(ذكر أو أنثى) ظاهر في وجوبها على المرأة ولو كان لها زوج، وزِيْدَ في بعض الطرق عن ابن عمر: «والصغير والكبير». قال الحافظ[2]: ظاهره وجوبها على الصغير، لكن المخاطب عنه وليُّه، فوجوبها على هذا في مال الصغير، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهذا قول الجمهور، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، فإن لم يكن له أب فلا شيء عليه، وعن سعيد بن المسيب والحسن البصري: لا تجب إلا على من صام، انتهى.

قال ابن بزيزة: قال محمد بن الحسن وزفر: لا يجب على اليتيم زكاة الفطر، كان له مال أو لم يكن، فإن أخرجها عنه وصيّه ضمن، وأصل مذهب مالك وجوب الزكاة على اليتيم مطلقاً، وفي «الهداية»: يخرج عن أولاده، فإن كان لهم مال أدّى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد، كذا في «العيني»[3].

وذكر في «شرح الإحياء»: قوله: على الصغير والكبير يقتضي إخراج

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٦٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٦).

مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب فرض صدقة الفطر.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٢.

صدقة الفطر عن الصغير، وهو كذلك، قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والجمهور: هي في ماله إن كان له مال، فإن لم يكن له مال، فعلى من عليه نفقته من أب وغيره، وقال محمد بن الحسن: هي على الأب مطلقاً، ولو كان للصغير مال لم تخرج منه، وقال ابن حزم الظاهري: هي في مال الصغير إن كان له مال، وإلا سقطت عنه، وحكى ابن المنذر الإجماع على خلافه، انتهى.

(من المسلمين) تكلم العلماء على هذه الزيادة، وتقدم ما قال ابن بزيرة: إنها زيادة مضطربة من غير شك من جهة الإسناد والمعنى، وفي «شرح الإحياء» عن «علل الترمذي»[1]: رب حديث يستغرب لزيادةٍ تكون في الحديث، وإنما يصح إذا كانت الزيادة ممن يُعْتَمَدُ على حفظه، مثل ما روى مالك عن نافع فزاد فيه لفظ: «من المسلمين»، وقد رواه غير واحد من الأئمة عن نافع لم يذكروا فيه «من المسلمين»، وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه، انتهى. وتبعه على ذلك ابن الصلاح في «علوم الحديث»، انتهى. ثم ذكر من تعقبه.

والجملة أن الزيادة مختلف فيها عند أهل الفن، وقال ابن عبد البر: لم تختلف الرواة عن مالك في هذه الزيادة، إلا أن قتيبة بن سعيد رواه عن مالك بدونها، وأطلق أبو قلابة الرقاشي، ومحمد بن وضّاح، وابن الصلاح، ومن تبعه أن مالكاً تفرد بها دون أصحاب نافع، وهو متعقب برواية عمر بن نافع عن

---

(١) انظر: «شرح علل الترمذي» (ص ٢٤٠)، وانظر: «التمهيد» (٩/ ٣٦٢).

.....

أبيه عند البخاري، وكذا أخرجه مسلم من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: لم يقل فيه «من المسلمين» غير مالك والضحاك، ورواية عمر بن نافع ترد عليه، وقال الترمذي في «الجامع» بعد رواية مالك: رواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه «من المسلمين».

وقال في «العلل» التي في آخر الجامع[1]: روى أيوب وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الأئمة هذا الحديث عن نافع ولم يذكروا فيه «من المسلمين»، وروى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لا يعتمد على حفظه.

وبسط الحافظ[2] الكلام على هذه الزيادة، وذكر من روى الزيادة ومن لم يروها، وقال بعد ذلك: وفي الجملة ليس في من روى هذه الزيادة أحد مثل مالك، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله في زيادتها، وليس في الباقين مثل يونس، لكن في الراوي عنه وهو يحيى بن أيوب مقال.

واستدل بهذه الزيادة على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه، وهل يخرجها عن غيره كالعبد الكافر؟، مختلف فيه كما تقدم، وعلى تقدير ثبوتها أجاب عنهما الطحاوي بأن قوله: «من المسلمين» صفة للمخرجين لا للمخرج عنهم، وقال القرطبي: ظاهر الحديث أنه قصد بيان مقدار الصدقة ومن تجب عليه، ولم يقصد فيه بيان من يخرجها عن نفسه ممن يخرجها عن غيره، بل شمل الجميع.

وقال الطيبي: قوله: «من المسلمين» حال من العبد وما عطف عليه، وتنزيلها على المعاني المذكورة أنها جاءت مزدوجة على التضاد للاستيعاب لا

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٥/ ٧٥٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٠).

. . . . . .

للتخصيص، فيكون المعنى فرض على جميع الناس من المسلمين، وأما كونها فيم وجبت؟ وعلى من وجبت؟ فيعلم من نصوص أخر، انتهى.

قلت: وحديث الباب مُؤوَّل عند الشافعية أيضاً، لما في «شرح الإحياء» عن «الروضة»: لا فطرة على كافر عن نفسه، ولا عن غيره، إلا إذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة، ففي وجوب الفطرة عليه وجهان، قال النووي: أصحهما الوجوب، وصححه الرافعي في «المحرر» وغيره، انتهى.

وقال في محل آخر: وهو المحكي عن أحمد بن حنبل، واختاره القاضي من الحنابلة، وقال ابن عقيل منهم: يحتمل أن لا تجب وهو قول أكثرهم، وبه قال أصحابنا الحنفية، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: تلزم الكافر الأصلي فطرة رقيقه المسلم وقريبه المسلم، كالنفقة عليهما، انتهى.

قال الموفق[2]: إن كان لكافر عبد مسلم، فحكي عن أحمد أن على الكافر إخراج صدقة الفطر عنه، واختاره القاضي، وقال ابن عقيل: يحتمل أن لا يجب، وهذا قول أكثرهم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لا صدقة على الذمي في عبده المسلم، لقوله ﷺ: «من المسلمين» ولأنه كافر، فلا تجب عليه الفطرة كسائر الكفار؛ لأن الفطرة زكاة، فلا تجب على الكافر، كزكاة المال.

ولنا، أن العبد من أهل الطهرة، فوجب أن تؤدى عنه الفطرة كما لو كان سيده مسلماً، وقوله: «من المسلمين» يحتمل أن يراد به المؤدى عنه، بدليل أنه لو كان للمسلم عبد كافر لم يجب عليه فطرته، انتهى. وقد عرفت أن الدليل مختلف فيه أيضاً.

---

(١) (٢/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «المغني» (٤/ ٢٨٤).

٥٣/٦٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ الْعَامِرِيِّ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ طَعَامٍ، .....

٥٣/٦٨٩ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم عن عياض)** بكسر العين المهملة وتخفيف التحتانية آخره معجمة **(ابن عبد الله بن سعد)** بإسكان العين المهملة **(ابن أبي سَرْحٍ)** بفتح المهملة وسكون الراء بعدها مهملة القرشي **(العامري)** المكي، ثقة من الثالثة، مات على رأس المائة، من رواة الستة **(أنه سمع أبا سعيد الخدري)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: كنا نخرج زكاة الفطر)**.

اختلفوا في قول الصحابي[1]: كنا نفعل كذا، هل هو موقوف أو مرفوع، كما تقدم في «المقدمة»، والجمهور على أنه إن لم يُضِفْ إلى زمن النبي ﷺ فهو موقوف، ولفظ البخاري: كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ، قال الحافظ: هذا حكمه الرفع، لإضافته إلى زمن النبي ﷺ، ففيه إشعار بإطلاعه ﷺ وتقريره له، لا سيما في هذه الصورة التي كانت توضع عنده، وتجمع بأمره، وهو الآمر بقبضها وتفرقتها **(صاعاً من طعام)** سيأتي الكلام على الصاع.

وذكر القفال الشاشي في «محاسن الشريعة» معنى لطيفاً في إيجاب الصاع، وهو أن الناس يمتنعون غالباً من الكد في العيد وثلاثة أيام بعده، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها، لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم، والذي يتحصل من الصاع عنه جعله خبزاً ثمانية أرطال من الخبز، فإن الصاع خمسة أرطال وثلث، ويضاف إليه المال نحو ثلاثة أرطال، فيأتي منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام، لكل يوم رطلان، كذا في «شرح الإحياء» و «شرح الإقناع»[2].

---

(١) انظر: «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص ٥١، ٥٢).

(٢) (٢/٣٥٧).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١]: تكره الزيادة على الصاع، لأنه تحديد من الشارع، فالزيادة عليه بدعة مكروهة، كالزيادة في التسبيح على ثلاث وثلاثين، انتهى.

واختلفوا في المراد بالطعام في هذا الحديث، والمعروف أن الطعام على الإطلاق يطلق على الحنطة، وفي «المجمع»[٢]: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البُرُّ، انتهى.

وحكى الخطابي[٣]: أن المراد بالطعام ههنا الحنطة، وهو اسم خاص له، قال: ويدل على ذلك ذكر الشعير وغيره من الأقوات، والحنطة أعلاها، فلولا أنه أرادها بذلك لكان ذكرها عند التفصيل، كغيرها من الأقوات، ولا سيما حيث عطفت عليها بحرف «أو» الفاصلة، وقال هو وغيره: وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق، حتى إذا قيل: إلى سوق الطعام، فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه.

ورَدّ ذلك ابن المنذر وقال: ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد: «صاعاً من طعام» حجة لمن قال: صاعاً من حنطة، وهذا غلط منه، وذلك أن أبا سعيد أجمل الطعام. ثم فسره فقال: كنا نخرج صاعاً من طعام، وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر، كما في «البخاري»، وأخرج الطحاوي نحوه من طريق أخرى عن عياض، وقال فيه: ولا يخرج غيره، قال: وفي قوله: «فلما جاء معاوية وجاءت السمراء» دليل على أنها لم تكن قوتاً لهم قبل هذا، فدل على أنها لم تكن كثيرة ولا قوتاً، فكيف يتوهم أنه أخرجوا ما لم يكن موجوداً؟، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٨).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٤٤٥).

(٣) انظر: «معالم السنن» (١/ ٥٠٤).

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: ثم ذكر اختلاف روايات أبي سعيد، ثم قال: وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة، فيحتمل أن تكون الذرة، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن، وهي قوتٌ غالبٌ لهم، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد «صاعاً من تمر، صاعاً من سلت أو ذرة». وقال الكرماني: يحتمل أن يكون قوله: «صاعاً من شعير» إلخ.. بعد قوله: «صاعاً من طعام» من باب عطف الخاص على العام، لكن محل العطف أن يكون الخاص أشرف، وليس الأمر ههنا كذلك.

وتعقب العيني هذا الاستدراك، والجملة أن إرادة الحنطة في حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ مشكل، والنظر على طرق الحديث كلها يدل على أنه ما أعطي البرّ في صدقة الفطر في زمانه ﷺ، لكنه ـ رضي الله عنه ـ لما أعطى من جميع ما أعطى من الشعير والتمر والأقط وغيرها الصاع كاملاً رأى أن المقدار من كل الواجب صاع، ولذا أنكر على معاوية، لو صح، وإلا فقد روي عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أيضاً مرفوعاً وموقوفاً نصف صاع من بر، كما في «الزيلعي»[٢] و«الدراية» عن «طبقات ابن سعد».

وأخرجه الطحاوي وغيره أيضاً، ولذا حمل الطحاوي رواية الصاع عنه على التبرع، ولا شك في أن مذهب جمهور الصحابة والتابعين أن نصف الصاع من البر يقوم مقام الصاع من التمر.

قال العيني[٣]: روى الطحاوي أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وعن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٤١٧).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٧).

.....

أصحابه من بعده، وعن تابعيهم في أن صدقة الفطر من الحنطة نصف صاع ومما سوى الحنطة صاع، ثم قال: ما علمنا أحداً من أصحاب النبي ﷺ ولا من التابعين، روي عنه خلاف ذلك، فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً في زمن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ إلى زمن من ذكرنا من التابعين، انتهى.

وما أورد عليه الحافظ، ردّه العيني فارجع إليهما لو شئت، وقال ابن التركماني: ذكره ابن حزم عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر والخدري وعائشة وأسماء ـ رضي الله عنهم ـ، قال: وهو عنهم كلهم صحيح، انتهى.

قال الموفق[1]: والجملة أن الواجب في صدقة الفطر صاع من جميع أجناس المخرج، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدري والحسن وأبي العالية، وروي عن عثمان بن عفان وابن الزبير ومعاوية: أنه يجزئ نصف صاع من البر خاصة، وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وأبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن جبير وأصحاب الرأي، انتهى.

قال العيني[2]: ونصف صاع من بر مذهب أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وجابر بن عبد الله، وأبي هريرة، وابن الزبير، وابن عباس، ومعاوية، وأسماء بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، وطاووس، والنخعي، والشعبي، وعلقمة، والأسود، وعروة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي قلابة

(١) «المغني» (٤/ ٢٨٥).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١).

.....

عبد الملك بن محمد، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وعبد الله بن شدّاد، ومصعب بن سعيد، قال الطحاوي: وهو قول القاسم، وسالم، وعبد الرحمن بن القاسم، والحكم، وحماد، ورواية عن مالك ذكرها في «الذخيرة»، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: ذكر ابن يونس عن ابن حبيب كقول أبي حنيفة، انتهى. وسيأتي ما قاله ابن القيم: إن شيخنا يقوّي هذا المذهب، انتهى.

وقال ابن المنذر: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر في المدينة في ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعير، وهم الأئمة، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلى قول مثلهم.

ثم أسند عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ بأسانيد صحيحة أنهم رأوا أن في زكاة الفطر نصف صاع من قمح، انتهى. وهذا مصير منه إلى اختيار ما ذهب إليه الحنفية، كذا في «الفتح»[2].

قلت: ما قاله ابن المنذر ليس فيه خبر ثابت مشكل بعد التأمل في الروايات المرفوعة التي ذكرها أصحاب المطولات في تصانيفهم، لا يسعها هذا «الأوجز»، ولو سُلِّمَ فالتقدير عن مثل هؤلاء الصحابة الكبار الجماعة الكثيرة يورث الجزمَ بتقديره بنصف صاع على أنه قد روي عن النبي ﷺ مرفوعاً في عدة روايات، قال ملك العلماء: ذكر إمام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي:

---

(١) (٣/١١٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٤).

. . . . . .

أن عشرة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رووا عن رسول الله ﷺ في صدقة الفطر نصف صاع من بر.

قلت: لكني لقلة ما عندنا من كتب الحديث لم أجد هذه الروايات المرفوعة، نعم، توجد من أكثرها آثار موقوفة[١]، أما الروايات المرفوعة الموجودة في الكتب المتداولة بيننا، فعدة أحاديث:

منها: حديث ابن عباس أنه خطب فقال: فرض رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من قمح، فلما قدم علي، قال: قد أوسع الله لكم، فلو جعلتموه صاعاً من كل شيء، أخرجه أبو داود والنسائي، وهو من رواية الحسن عن ابن عباس، قال النسائي: الحسن لم يسمع من ابن عباس، وكذا روى الحاكم عن علي بن المديني، وقال صاحب «التنقيح»: الحديث رواته ثقات مشهورون، لكن فيه إرسالاً، فإن الحسن لم يسمع عن ابن عباس على ما قيل، وقد جاء في «مسند أبي يعلى الموصلي» في حديث عن الحسن، قال: أخبرني ابن عباس، وهذا إن ثبت دل على سماعه، انتهى. كذا في «الزيلعي»[٢].

قلت: ولو سُلِّمَ الإرسال فهو حجة عند الجمهور مطلقاً، وبالمتابعة عند من شرطها، وله متابعات كثيرة.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ بعث صارخاً بمكة أن صدقة الفطر حق واجب، مُدَّان من قمح أو صاع من شعير أو تمر، ورواه البزار بلفظ: أو صاع مما سوى ذلك من الطعام، وصححه الحاكم، وفي سنده يحيى بن عباس السعدي، ضعفه العقيلي والدارقطني وغيرهما.

---

(١) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ١٧٢)، و«مصنف عبد الرزاق» (٣/ ٣١٨)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٣/ ١٦٨)، و«معرفة الآثار والسنن» (٦/ ٨٤٧).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٤١٩).

.....

قلت: وفي «شرح الإحياء» عن الدارقطني: أنه قال: كان يحيى من خيار الناس، انتهى.

ومنها: حديث ابن عباس أيضاً: أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو مدين من قمح، أخرجه الدارقطني، وأعلَّ بالواقدي، قال العيني[1]: فما للواقدي وهو إمام مشهور، وأحد مشايخ الشافعي.

ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي في فجاج مكة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام»، أخرجه الترمذي، وحسنه، وأعلَّه ابنُ الجوزي في «التحقيق» بسالم بن نوح، وتعقبه صاحب «التنقيح» فقال: هو صدوق روى له مسلم في «صحيحه»، وقال أبو زرعة: صدوق ثقة، ووثقه ابن حبان.

قلت: وحكى الموفق عن الترمذي أنه قال فيه: هذا حديث صحيح حسن غريب، انتهى. والاختلاف في نسخ الترمذي في الحكم على الأحاديث شائع.

وله طريق آخر، أخرجه الدارقطني بلفظ: أمر رسول الله ﷺ صائحاً، فصاح: إن صدقة الفطر واجب على كل مسلم مدّان من قمح أو صاع من شعير، أو تمر. قال ابن الجوزي: وعلي بن صالح ضعَّفُوه، وقال صاحب «التنقيح»: هذا خطأ منه، ولا نعلم أحداً ضعَّفَه، لكنه غير مشهور الحال، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أنه مجهول، وقال غير أبي حاتم: إنه مكي معروف، وروى عن جماعة، وروى عنه جماعة، وذكر أسماءهم الزيلعي، وذكر له عدة طرق أخرى، قال ابن الهمام: وذكر غير أبي حاتم أنه مكي، معروف، أحد العباد، وكنيته أبو الحسن.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٢).

.....

وذكر جماعة رووا عنه، منهم الثوري ومعتمر بن سليمان، وذكره ابن حبان في «كتاب الصدقات»[١]، وقال: يعرف، انتهى.

ومنها: حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ، قالت: كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح، أخرجه أحمد في «مسنده»، وضعفه ابن الجوزي بابن لهيعة، وقال صاحب «التنقيح»: حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة، سيما إذا كان من رواية إمام مثل ابن المبارك عنه.

قلت: هذا إذا كان مدار الحديث ابن لهيعة، وقد أخرجه الطحاوي بعدة طرق ليس فيها ابن لهيعة.

ومنها: حديث علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر»، والحارث معروف، قال الدارقطني: والصحيح موقوف، وصحح غيره وقفه، كما حكى عنهم الزيلعي.

ومنها: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة، وفيه سليمان بن موسى وثّقه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، كذا في «الهدي»[٢]، وفي «شرح الإحياء»: أخرجه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

ومنها: حديث جابر بن عبد الله، رواه الطبراني في «الأوسط» قال: قال رسول الله ﷺ: «صدقة الفطر على كل إنسان، مدان من دقيق أو قمح، ومن الشعير صاع»، الحديث، وفيه الليث بن حماد، وهو ضعيف، قاله العيني.

ومنها: حديث مرسل أخرجه أبو داود في «مراسيله» عن سعيد بن المسيب قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة، وذكره الموفق

---

(١) في الأصل: «الصدقات» والظاهر: «الثقات».

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩).

.....

بطريقين، فقال: قال سعيد: نا هشيم عن عبد الخالق الشيباني سمعت سعيد بن المسيب يقول: كانت الصدقة على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر نصف صاع بر، وقال هشيم: أخبرني سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ، ثم ذكر صدقة الفطر، وحض عليها، وقال: «نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير»، انتهى.

قال ابن الجوزي: وهذا مع إرساله، يحتمل أن يكون قوله: «مُدَّين من حنطة» تفسيراً من سعيد.

قال صاحب «التنقيح»: قد جاء ما يرد هذا، ثم ذكر عدة طرق ترد هذا الاحتمال الذي أنشأه ابن الجوزي، وأنت تعلم أنه مما لا ينبغي أن يصغى إليه، فضلاً عن رده، وأما كونه مرسلاً، فقال صاحب «التنقيح»: هذا المرسل إسناده صحيح، كالشمس، وكونه مرسلاً لا يضر، فإنه مرسل سعيد، ومراسيل سعيد حجة، انتهى.

قلت: ومع ذلك له متابعات ذكرها الزيلعي.

ومنها: حديث ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر أو قمح على كل اثنين» الحديث، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وبسط الكلام على رواته العيني في «شرح البخاري»[1].

وقال القاري في «المرقاة»[2]: طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة، قال: خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدوا صاعاً من بُرٍّ أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير» وهذا سند صحيح، انتهى. وقال الزيلعي: هذا سند صحيح قوي، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨١، ٥٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، .....

وبسط طرق الحديث في «نصب الراية»[١]، وقال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم، ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة، فمن أصحابه من قال: عن أبيه، ومنهم من لم يقله، وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري، وحاصله الاختلاف في اسم صحابيه، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: وهذه الأحاديث بمجموعها تنتهض للتخصيص، وقال بحر العلوم في «رسائل الأركان»: وحكم كون حديث مدين خطأ، لأن تقدير المدين كان بعده ﷺ فخطأ، لأن الصدقة في زمن النبي ﷺ كان من غير الحنطة، لما لا توجد الحنطة إلا قليلاً، وبعد زمانه الشريف قدروا الحنطة على وفق ما كان منصوصاً، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة ومسندة، يقوي بعضها بعضاً، ثم ذكر الآثار المذكورة، وقال في آخرها: وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يُقَوِّي هذا المذهب، ويقول: هو قياس قول أحمد في الكفارات أن الواجب فيها من البر نصف الواجب من غيره، انتهى. **قلت**: وبهذا نظر الطحاوي أن الواجب في الكفارات كلها من البر نصفٌ من غيره.

(أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر) تقدم ما قال الباجي: إن لفظة أو عندهم للتقسيم لا للتخيير.

قال ابن رشد[٤]: وأما مماذا تجب؟ فإن قوماً ذهبوا إلى أنها تجب من

(١) (٢/ ٤٠٧).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ٢١٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٢٨١).

.....

هذه الأشياء على التخيير، وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد، أو قوت المكلَّف، إذا لم يقدر على قوت البلد، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب، والسبب في اختلافهم، اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري هذا، فمن فهم منه التخيير، قال: أي[١] أخرج من هذا أجزأ عنه، ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة، وإنما سببه اعتبار قوت المخرج، أو قوت غالب البلد، قال: بالقول الثاني، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: يجب صاع من أغلب القوت بالبلد من معشّرٍ[٣] أو أقط، ومتى تساوت في الاقتيات خير في الإخراج ومع غلبة واحد منها تعين الإخراج منه، قال الدسوقي: والمنظور له غالب قوت أهل البلد في رمضان لا في العام كله، ولا في يوم الوجوب، واستظهر في المج أن المعتبر الأغلب وقت الإخراج، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤]: يزكي صاعاً من غالب قوت بلده، والمعتبر فيه غالب قوت السنة لا غالب قوت وقت الوجوب، خلافاً للغزالي في «الوسيط»، ويجزئ القوت الأعلى عن الأدنى لا العكس، ثم بسط الترتيب في القوت الأعلى والأدنى، وفي ذلك بيت مشهور في فروع الشافعية، ذكروا فيه ترتيب الأقوات وهي:

بالله سل شيخ ذي رمز حكى مثلاً ... عن فور ترك زكاة الفطر لو جهلا

---

(١) كذا في الأصل. «ز».

(٢) (١/ ٥٠٥).

(٣) هو القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، فمراده معشر خاص.

(٤) (٢/ ٣٥٤).

.....

وفي «المرقاة»[١]: قال ميرك نقلاً عن «الأزهار»: اختلف العلماء في أن «أو» هذا في الحديث للتخيير، أو لتعيين واحد منها، وهو الغالب، فيه قولان، أحدهما: أنه للتخيير، وبه قال أبو حنيفة[٢]، والثاني: أنه لتعيين أحد هذه الأشياء بالغلبة، وهو غالب قوت البلد، وبه قال الأكثرون، انتهى.

قلت: وظاهر «النيل» و «الروض» من فروع الحنابلة التخيير أيضاً، وإليه يظهر ميل البخاري على رأي الحافظ، إذ قال: كأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع، وإن كان الأوجه عندي في ميل البخاري الترتيب الخاص، كما حررته فيما ألفت في «تراجم البخاري»[٣].

وذكر في «شرح الإحياء»: قالت الحنابلة: يُخَيِّرُ بين هذه المذكورة في الحديث، فيخرج ما شاء منها، وإن لم يكن له قوتاً، قالوا: وأفضلها التمر ثم البر، وقال بعضهم: الزبيب، قالوا: ولا يجوز العدول عن هذه الأجناس مع القدرة على أحدها، ولو كان المعدول إليه قوت بلده، فإن عجز عنهما أجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة، قاله الخرقي.

قلت: وتقدم شيء من كلامه، وقال الموفق[٤]: من أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتاً له، وقال مالك: يُخْرج من غالب قوت البلد، وقال الشافعي: من غالب قوت المُخْرِج، ولنا، أن الخبر ورد بحرف التخيير في هذه الأصناف فوجب التخيير، ويدل عليه أنه خُيِّرَ بين التمر والزبيب والأقط، ولم يكن الزبيب والأقط قوتاً لأهل المدينة، انتهى. قال الولي العراقي: من قال بالتخيير، فقد أخذ بظاهر الحديث، ومن قال:

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٢).

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٢٥).

(٣) انظر «الأبواب والتراجم» (٣/ ١٢٦).

(٤) «المغني» (٤/ ٢٩٥).

أَوْ صَاعاً مِنْ أَقِطٍ، .....

بتعيين غالب قوت البلد، فإنه حمل الحديث على ذلك، انتهى.

(**أو صاعاً من أقط**) بفتح الهمزة وكسر القاف، هو لبن فيه زبدة، قال الشيخ في «البذل»[١]: وضبط بتثليث الهمزة وإسكان القاف، لبن يابس غير منزوع الزبد، وهو الكشك، وفي الهندية: پنير، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في إجزاء الأقط، ويجزئ عند المالكية صاع من أقط إذا يكون من أغلب القوت، صرح به الزرقاني، وبه جزم الدردير والباجي وغيرهما، قال الزرقاني[٢]: أجاز مالك إخراجها عن الأقط وأباه الحسن، انتهى. وهكذا قال الأبي في «الإكمال»[٣].

وقال الدردير[٤]: صاع من أغلب القوت من معشر وهو: القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والتمر والزبيب والأرز، فهذه ثمانية، أو أقط، فالتي تخرج منه تسعة، فقط، انتهى.

واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي في ذلك، وحكى الباجي[٥] عنه القولين، أما الأقط فإن إخراجه جائز، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والثاني لا يجزئ، انتهى.

قال الحافظ: وعن الشافعية في ذلك خلاف، وزعم الماوردي أنه يختص بأهل البادية، وأما الحاضرة فلا يجزئ عنهم بلا خلاف، وتعقبه النووي في «شرح المهذب» وقال: قطع الجمهور أن الخلاف في الجميع، وكذا حكى

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣٦).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٥٠).
(٣) (٣/ ١١٩).
(٤) «الشرح الكبير» (١/ ٥٠٥).
(٥) «المنتقى» (٢/ ١٨٨).

.....

الخلاف فيه غير من ذكر، لكن المذكور في فروعهم البيت المشهور في ترتيب الأقوات المتقدم قريباً، وفيه المراد بالألف في لفظ الفطر الأقط، والمشهور في شروح الحديث عن الإمام أحمد عدم جوازه.

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري الأقط ـ أي في الترجمة ـ، وهو ثابت في حديث أبي سعيد، وكأنه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره، كقول أحمد، وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته إذ ذاك أو لم يقدر على غيره، وظاهر الحديث يخالفه، انتهى.

لكن قال الخرقي: إن أعطى أهل البادية الأقط صاعاً أجزأ إذا كان قوتهم. قال الموفق[٢]: يجزئ أهل البادية إخراج الأقط إذا كان قوتهم، وكذلك من لم يجد من الأصناف المنصوص عليها سواه، فأما من وجد سواه فهل يجزئ؟ على روايتين:

إحداهما: يجزئ لحديث أبي سعيد الخدري، والمذكور في بعض ألفاظه أو صاعاً من أقط.

والثانية: لا يجزئه؛ لأنه جنس لا تجب الزكاة فيه، فلا يجزئ إخراجه لمن يقدر على غيره من الأجناس المنصوص عليها، ويحمل الحديث على من هو قوت له، أو لم يقدر على غيره، انتهى. وأيضاً المذكور في فروع الحنابلة من «النيل» و «الروض» و «الأنوار» جواز إخراج الأقط.

ويجزئ إخراجه عندنا الحنفية باعتبار القيمة، كما صرح به ابن عابدين عن «البحر الرائق». وفي «البدائع»[٣]: أما الأقط فتعتبر فيه القيمة لا يجزئ إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

(٢) «المغني» (٤/ ٢٩٠).

(٣) (٢/ ٢٠٤).

أَوْ صَاعاً مِنْ زَبِيبٍ، وذَلِكَ بِصَاعِ النَّبِيِّ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٣ ـ باب صدقة الفطر صاع من طعام.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤ ـ باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث ١٧.

باعتبار القيمة، لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به، وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا بالقيمة، انتهى.

(**أو صاعاً من زبيب**) قال الباجي[1]: أما الزبيب فلا خلاف في جواز إخراجه بين فقهاء الأمصار، وحكي عن بعض المتأخرين المنع من ذلك، وهو محجوج بالإجماع قبله، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: فيه خلاف الظاهرية كما تقدم، إذ لا يجوز عندهم إلا من التمر والشعير، قلت: ويخرج من الصاع الكامل عند الأئمة الثلاثة، لأن المقدار صاع من كل شيء عندهم، وكذلك صاع كامل في الزبيب عند صاحبي الإمام أبي حنيفة، وهي رواية عن الإمام بنفسه، وعليه الفتوى، وفي رواية أخرى: للإمام نصف صاع من زبيب أيضاً.

(**وذلك بصاع النبي ﷺ**) وهو أربعة أمداد بلا خلاف بين الأئمة، حكى الإجماع على ذلك العيني في «شرح الهداية» وغيره في غيره، إلا أنه ذكر ابن رشد في «مقدماته» شيئاً من الاختلاف في المقادير كلها، لكن الأئمة بعد اتفاقهم على أن الصاع أربعة أمداد، اختلفوا في مقدار المد، فالمد رطل وثلث، عند مالك والشافعي وأحمد، وهو قول أبي يوسف من الحنفية المرجوع إليه على المشهور. وقيل: لا يصح الرجوع، والمد رطلان عند أبي حنيفة ومحمد، قال العيني في «البناية»: وقول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ هو قول

---

(١) «المنتقى» (٢/١٨٨).

.....

جماعة من أهل العراق، وقول إبراهيم النخعي، وزفر فيما قاله أبو بكر الخصاف، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[١]: احتجّ لهم أولاً بما أخرجه الطحاوي بسند صحيح عن موسى الجهني عن مجاهد، قال: دخلنا على عائشة فاستسقى بعضنا فأتي بعس، قالت عائشة: كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا، قال مجاهد: فحزرته فيما أحزر ثمانية أرطال، تسعة أرطال، عشرة أرطال، وقالوا: لم يشك مجاهد في الثمانية، وإنما شك فيما فوقها، فثبت الثمانية بهذا الحديث، وانتفى ما فوقها.

قلت: أخرجه النسائي بلا شك، فروى بسنده إلى موسى الجهني، قال: أتى مجاهد بقدح حزرته ثمانية أرطال، فقال: حدثتني عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا، قال ابن التركماني[٢]: إسناده جيد، ثم ذكر توثيق رواته رجلاً رجلاً.

وثانياً بما أخرجه الدارقطني بسنده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ كان يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال، قال الحافظ في «الدراية»: هو من رواية ابن أبي ليلى عن عبد الكريم، وإسناده ضعيف، وأخرجه أيضاً من طريق أخرى، وفيه موسى بن نصر، وهو ضعيف جداً، انتهى.

قلت: لم يذكر الحافظ ولا الدارقطني وجه الضعف في الطريق الأولى لينظر فيه، وأما موسى بن نصر، فقال الحافظ بنفسه في «اللسان»[٣]: ذكره ابن حبان في الطبقة الرابعة من الثقات.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (١/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) «لسان الميزان» (٧/ ١٣٧) رقم الترجمة (٨٧٧٢).

.....

والجملة الأولى أخرجها الطحاوي بطريقين عن أنس، قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ برطلين، ويغتسل بالصاع»، وفي رواية له: «يتوضأ بالمد، وهو رطلان»، قال الطحاوي: فهذا أنس قد أخبر أن مد رسول الله ﷺ رطلان، والصاع أربعة أمداد، فإذا ثبت أن المد رطلان ثبت أن الصاع ثمانية أرطال.

قلت: الجملة الأولى أخرجها أبو داود في «سننه»، وسكت عليه هو والمنذري، ويكفي للاحتجاج، وفيه تقوية لرواية الدارقطني، وأخرج الطحاوي حديث شريك بطريقين، ثم قال: ووافقه على ذلك عتبة بن أبي حكيم، انتهى. وثالثاً بما أخرج أبو عبيد بسنده إلى إبراهيم، قال: «كان صاع النبي ﷺ ثمانية أرطال ومده رطلين»، قال الحافظ في «الدراية»: هذا مرسل، وفيه الحجّاج بن أرطاة.

قلت: المرسل حجة، لا سيما إذ توبع بمسندات، والحجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وعلّق له البخاري: لا ينزل عن درجة الحسن، قال النووي في «تهذيبه»[1]: أحد الأئمة في الفقه والحديث، ضعّفه الجمهور، فلم يحتجوا به، ووثقه شعبة وقليلون، وكان بارعاً في الحفظ والعلم.

واستدلوا أيضاً بما أخرج الطحاوي، فقال: حدثنا ابن أبي عمران قال: أنا علي بن صالح وبشر بن الوليد جميعاً عن أبي يوسف قال: قدمت المدينة فأخرج إليّ من أثق به، فقال: هذا صاع النبي ﷺ، فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثاً، وسمعت ابن أبي عمران يقول: يقال: إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس، وسمعت أبا حازم يذكر أن مالكاً سئل عن ذلك، فقال: هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب، فكان مالكاً لما ثبت عنده أن عبد الملك تحرَّىٰ ذلك من صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وصاع عمر

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

.....

ـ رضي الله عنه ـ صاع النبي ﷺ، وقد قدّر صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ على خلاف ذلك.

ثم ذكر بعدة أسانيد أن صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الصاع الحجّاجي، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» في كتاب الزكاة: حدثنا يحيى بن آدم سمعت حسن بن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرطال، وقال شريك: أكثر من سبعة أرطال، وأقل من ثمانية.

حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجّاجي صاع عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا الثاني أخرجه الطحاوي في كتابه.

ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال: عَيَّرنا صاعاً، فوجدناه حجاجياً، والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي، وعنه قال: وضع الحجّاج قفيزه على صاع عمر، قال: فما ذكراه عيار حقيقي، فهو أولى مما ذكره مالك من تحري عبد الملك بصاع عمر، لأن التحري لا حقيقة معه، اهـ.

وفي «شرح الإحياء» عن «المصنف»: وروي عن جرير عن يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى، قال: عَيَّرْنا صاع المدينة، فوجدناه يزيد مكيالاً على الحجّاجي، وعن جرير عن مغيرة قال: ما كان يُفتي فيه إبراهيم في كفارة يمين، أو في إطعام ستين مسكيناً، وما فيه العشر ونصف العشر، قال: كان يفتي بقفيز الحجاج قال: هو الصاع، اهـ. قلت: ورواية ابن أبي ليلى تدل على أن صاع المدينة كان زائداً على صاع الحجاج، فلا بد أن تكون مختلفة إلى آخر ما قاله.

قال بحر العلوم: قال الإمام أبو يوسف والإمام الشافعي: المعتبر الصاع الحجازي وهو خمسة أرطال وثلث رطل؛ لما روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان، الحديث.

.....

وأجاب عنه صاحب «الهداية»: بأن الصاع العراقي أصغر من الصاع الهاشمي، وهو اثنان وعشرون رطلاً، وكانوا يستعملون الهاشمي، فيصدق على العراقي أصغر الصيعان المستعملة، وقال في «فتح القدير»: لا حجة في هذه الرواية إلا بسكوته ﷺ، والسكوت في مثل هذا ليس حجة، لأنه ليس في أمر ديني.

واستدل لهما أيضاً بما عن الحسين بن الوليد القرشي، وهو ثقة، قال: قدم علينا أبو يوسف من الحج، فقال: إني أريد أن أفتح لكم باباً من العلم أهَمَّني، فتفحصت عنه، فقدمت المدينة، فسألت عن الصاع، فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غداً، فلما أصبحتُ أتاني نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار، مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ، فنظرت فإذا هو سواء، قال: فَعَيَّرْتُه، فإذا هو خمسة أرطال وثلث ونقصان يسير، قال: فرأيت أمراً قوياً، فتركت قول أبي حنيفة في الصاع[1].

أجاب عنه ابن الهمام[2]: بأن في هذه الرواية مجاهيل فلا تقوم بهم حجة، قلت: أي الأبناء والآباء، وأجاب البعض بأنه لا خلاف لأن أبا يوسف لما عيّر الصاع وجده خمسة وثلث رطل من رطل المدينة، وهو أكبر من رطل بغداد الذي به يكون الصاع العراقي ثمانية أرطال، والرطل البغدادي أصغر من رطل المدينة، لأن رطل بغداد عشرون إستاراً، والرطل المدني ثلاثون، فثمانية الأرطال البغدادية وخمسة الأرطال المدنية وثلث سواء، لأنهما مقدار مائة وستون إستاراً.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٤/ ١٧١) وعنه الزيلعي (٢/ ٤٢٨) ورواه الطحاوي مختصراً (١/ ٣٢٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٢٣٠).

٦٩٠/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لا يُخْرِجُ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ إِلا التَّمْرَ. .....

وفي «فتح القدير»: الظاهر عدم الخلاف؛ لأن محمداً ـ رحمه الله ـ لم يذكره، اهـ.

قال القاري: وفي الخبر أن الصاع ثمانية أرطال، وأخذ به أبو حنيفة وأصحابه، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ـ رضي الله عنه ـ، وتضعيف البيهقي له على تقدير صحته مبنيٌّ على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهد به، وهو غير مضر، انتهى.

قلت: فلا شك في أن الروايات في صاع الوضوء والغسل يوافق الحنفية أكثر من غيرهم، ولذا اضطر بعض الشافعية إلى قولهم: إن الصاع الذي لماء الغسل ثمانية أرطال، والذي لزكاة الفطر خمسة أرطال وثلث، وبه جزم ابن تيمية، وأنت خبير بأن مبنى الوضوء والغسل على التقريب، ومبنى الصدقات على التحديد، فالاحتياط فيه أولى[1].

٦٩٠/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان لا يُخرج في زكاة الفطر إلا التمر**) لأنه كان قوته وقوت أهل بلده بالمدينة المنورة، فلذلك كان يرى أن لا يجزيه غير التمر، وكان يقتصر على إخراجه. ويحتمل أنه كان يخرجه مع التمكن من الشعير، ويقوت به، لأنه كان يرى أن التمر أفضل منه، وإن كان الشعير يجزيه. وقد قال أشهب: أحبُّ إليّ أن يخرج بالمدينة التمر، قاله الباجي[2].

قلت: والأوجه الثاني لما روى جعفر الفريابي من طريق أبي مجلز قلت

(١) من أراد استيفاء الكلام في المد والصاع، فليرجع إلى «نصب الراية» (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٣١)، و«عمدة القاري» (٣/ ١٢)، و«فتح الملهم» (١/ ٤٧١، ٤٧٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٩).

إلا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنَّهُ أَخْرَجَ شَعِيراً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٧ ـ باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْكَفَّارَاتُ كُلُّهَا، وَزَكَاةُ الْفِطْرِ، وَزَكَاةُ الْعُشُورِ، كُلُّ ذٰلِكَ بِالْمُدِّ الأَصْغَرِ مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ، إلا الظِّهَارَ، فَإِنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ بِمُدِّ هِشَامٍ، وَهُوَ الْمُدُّ الأَعْظَمُ.

لابن عمر: قد أوسع الله، والبُرُّ أفضل من التمر أفلا تعطي البر؟ قال: لا أعطي إلا كما كان يعطي أصحابي، قال الحافظ[1]: ويستنبط من ذلك أنهم كانوا يخرجون من أعلى الأصناف التي يقتات بها، لأن التمر أعلى من غيره مما ذكرت في حديث أبي سعيد، وإن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فهم منه خصوصية التمر بذلك، انتهى.

(إلا مرة واحدة فإنه أخرج شعيراً) ولفظ البخاري من رواية أيوب عن نافع فكان ابن عمر يعطي من التمر، فأعوز أهل المدينة من التمر، فأعطى شعيراً، ولابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب: كان ابن عمر إذا أعطى أعطى التمر إلا عاماً واحداً، قاله الحافظ.

(قال مالك: والكفارات كلها) ككفارة صيام ويمين وغيرهما **(وزكاة الفطر، وزكاة العشور)** أي زكاة الحبوب التي فيها العشر أو نصف العشر **(كل ذلك)** يجب **(بالمد الأصغر مد النبي ﷺ)** وتقدم بيان ذلك قريباً **(إلا الظهار)** أي إلا كفارة الظهار **(فإن الكفارة فيه)** أي في الظهار **(بالمد الأعظم مد هشام)** هكذا في النسخ الهندية، «فمُدّ هشام» بدل من المد الأعظم، وفي سياق المصرية، فإن الكفارة فيه بمد هشام، وهو المد الأعظم، وهشام هذا هو ابن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة لعبد الملك بن مروان، كذا في الزرقاني.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢٩) باب وقت إرسال زكاة الفطر

ونسبه الحافظ في «التعجيل»[١]: هشام بن إسماعيل بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي، فزاد في نسبه هشاماً آخر، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن بعض الصحابة متصلاً، قال البخاري: كان والي المدينة، زاد غيره: في خلافة عبد الملك، وهو خال هشام بن عبد الملك، ثم عزله الوليد بن عبد الملك، وولّى عمرَ بن عبد العزيز، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وهو الذي ضرب سعيد بن المسيب بالسياط، ومقت الناس هشاماً لذلك، ومعنى قوله: «وهو المد الأعظم» أي الأكبر.

قال الباجي[٢]: واختلف أصحابنا في مقداره، فمنهم من قال: مدان إلا ثلث بمد النبي ﷺ، ومنهم من قال: مدان به، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: في كفارة الظهار عن مالك ـ رضي الله عنه ـ في ذلك روايتان؛ أشهرهما أن ذلك بمد هشام لكل واحد، وذلك مدان بمد النبي ﷺ، وقيل: هو أقل، وقيل: هو مد وثلث، والرواية الثانية بمد النبي ﷺ، ووجه الرواية الأولى اعتبار الشبع غالباً، أعني الغداء والعشاء، انتهى.

وقال ابن العربي: قد كنت أعظم أن يكون مالك على جلالة قدره واستهانته بمن يخالف السنة، يقول في الظهار: يطعم مداً بمد هشام فيجري اسمه ومده على لسانه مع أنه بدعة، حتى رأيت أشهب قد روى عنه حسب ما بيناه في «كتاب الأحكام»، فحمدت الله عليه، انتهى.

(٢٩) وقت إرسال زكاة الفطر

وفيه **أربع مسائل**: **الأولى**: وقت وجوب صدقة الفطر، **والثانية**: جواز

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١١٣).

٦٩١/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَبْعَثُ بِزَكَاةِ الْفِطْرِ إِلَى الَّذِي تُجْمَعُ عِنْدَهُ .....

التقديم على وقت الوجوب، **والثالثة**: الوقت المستحب، **والرابعة**: التأخير عن يوم الفطر، وتقدم الكلام على المسألة الأولى، وسيأتي على البواقي قريباً.

٦٩١/ ٥٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يبعث**) ببناء الفاعل، أي يرسل (**بزكاة الفطر إلى الذي تُجمع**) ببناء المجهول (**عنده**) وهو من نصبه الإمام لقبضها، وهو المتعين في رواية «الموطأ» بلفظ: «الذي تجمع عنده»، ولفظ البخاري: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يعطيها للذين يقبلونها.

قال الحافظ[1]: أي الذي نصبه الإمام لقبضها، وبه جزم ابن بطال، وقال ابن التيمي: معناه من قال: أنا فقير، والأول أظهر، وتعقبه العيني[2] فقال: بل الثاني أظهر على ما لا يخفى، وأيد الحافظ مختاره؛ أي الأول بقوله: ويؤيده ما وقع في نسخة الصغاني عقب الحديث. قال أبو عبد الله ـ أي البخاري ـ: كانوا يعطون للجمع، لا للفقراء، وقد وقع في رواية ابن خزيمة من طريق عبد الوارث عن أيوب قلت: متى كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يعطي؟ قال: إذا قعد العامل، قلت: متى يقعد العامل؟ قال: قبل الفطر بيوم أو يومين، ولحديث مالك في «الموطأ» هذا، وأخرجه عنه الشافعي، وقال: هذا حسن، وأنا أستحبه، يعني تعجيلها قبل الفطر، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الأوجه في رواية البخاري هو مختار العيني، كما يدل عليه ظاهر اللفظ، وفي رواية «الموطأ» المتعين مختار الحافظ، وهما محمولان على الحالتين، لا ينبغي أن تحملا على محل واحد، فإن ابن عمر

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٧٦).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩١).

.....

ـ رضي الله عنه ـ يعطي الصدقات لمن يقبلها، وهو الفقير إذا سأله أحد أو وجده، وإن لم يجد الفقير، أو لم يسأله أحد من الفقراء، فيبعثه إلى من يجمع من العمال، براءةً للذمة، وتعجيلاً في الفراغ عن الفريضة، فتأمل، فإنه لطيف.

ثم قال الحافظ: ويدل أيضاً على ذلك أي على مختاره ما أخرجه البخاري في الوكالة وغيرها عن أبي هريرة، قال: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان» الحديث. وفيه أنه «أمسك الشيطان ثلاث ليال» فدل على أنهم كانوا يعجلونها، وعكسه الجوزقي، فاستدل به على جواز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو محتمل للأمرين، انتهى. قلت: فعلى هذا لا حجة فيه لأحد الفريقين.

ثم ذكر الباجي[1] ههنا عدة مسائل مناسبة للباب يفيد ذكرها؛ **الأولى**: ما قاله: وذلك يقتضي أنه كان نصب لها الإمام أو من كان إليه الأمر رجلاً يرسل إليه، فتجتمع عنده حتى يضعها في وقتها حيث رأى.

والثانية: ما قاله أيضاً: قال مالك: وإذا كان الإمام عدلاً فإرسالها إليه أحبُّ إليّ، وذلك أن أهل الحاجة والفاقة إنما يقصدون الإمام، ويطلبون منه؛ لكون بيت المال بيديه، فإذا كان من أهل العدل فدفع هذه الحقوق إليه أولى؛ ليضعها في نوائب المسلمين، وما يعتريه من ضروراتهم ومواضع حاجتهم.

والثالثة: ما قاله أيضاً، فإن أخرجها من هي عليه دون أن يرسلها أجزأته؛ لأنها ليست من الأموال الظاهرة التي يبعث إلى الإمام فيها، وإنما هي إلى أمانة من يخرجها، وقال الدردير: ندب دفعها للإمام العدل ليفرقها، وظاهر «المدونة» الوجوب، انتهى.

والرابعة: لا يرسل الإمام فيها من يطلب الناس بها، كما يفعل في زكاة

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ١٩٠، ١٩١).

.....

الماشية، وإنما ينصب لذلك من يثقه من أهل الدين والفضل، فمن شاء أن يرسل إليه فطرته قبضها، ومن ولي إخراجها لم يطلب منه شيئاً.

قلت: وجملة هذه الفروع تتعلق بمسألة شهيرة مختلفة بين الأئمة من أن الأولى تفريق الزكاة بنفسها أو أداؤها إلى الإمام، قال الموفق[1]: يُسْتحب للإنسان أن يليَ تفرقة الزكاة بنفسه، ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة. قال الإمام أحمد: أعجب إليّ أن يخرجها، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز، وقال الحسن، ومكحول، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران: يضعها رب المال في مواضعها، وقال الثوري: احلِفْ لهم واكذُبْهم، ولا تعطهم شيئاً إذا لم يضعوها مواضعها.

وقد روي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها إلى السلطان، وأما زكاة الأموال كالمواشي، فلا بأس أن يضعها في الفقراء والمساكين، فظاهر هذا أنه استحب دفع العشر خاصة إلى الأئمة، وذلك لأن العشر قد ذهب قوم إلى أنه مؤونة الأرض، فهو كالخراج، يتولاه الأئمة بخلاف سائر الزكاة، والذي رأيت في «الجامع»، قال: أما صدقة الفطر فيعجبني دفعها إلى السلطان.

ثم قال أبو عبد الله: قيل لابن عمر: إنهم يقلدون بها الكلاب ويشربون بها الخمور، قال: ادفعها إليهم.

وقال ابن أبي موسى وأبو الخطاب: دفع الزكاة إلى الإمام العادل أفضل، وهو قول أصحاب الشافعي، وممن قال بدفعها إلى الإمام: الشعبي ومحمد بن علي وأبو رزين والأوزاعي؛ لأن الإمام علم بمصارفها، ودفعها إليه يُبَرِّئُه ظاهراً

(١) انظر: «المغني» (٤/ ٩٢).

.....

وباطناً، ودفعها إلى الفقير لا يُبَرِّئُه باطناً لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف وتزول عنه التهمة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدفع زكاته إلى من جاءه من سُعاة ابن الزبير أو نجدة الحروري.

وقد روي عن سهل بن أبي صالح قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال، وأريد أن أخرج زكاته، وهؤلاء القوم على ما نرى فما تأمرني؟ قال: ادفعها إليهم، فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال مثل ذلك، فأتيت أبا هريرة فقال مثل ذلك، وأتيت أبا سعيد، فقال مثل ذلك، ويروى مثله عن عائشة.

وقال مالك وأبو حنيفة وأبو عبيد: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية[1]، ولأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ طالبهم بها وقاتلهم عليها، وقال: لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا، وللشافعي قولان، كالمذهبين، ولنا، على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق إلى مستحقه، فأجزأه، كزكاة الأموال الباطنة، ولأنه أحد نوعي الزكاة، فأشبه النوع الآخر.

والآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لهم بها لكونهم لم يؤدوها، ولو أدّوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها؛ لأن ذلك مختلف في إجزائه، فلا تجوز المقاتلة من أجله، ولا يختلف المذهب إن دفعها إلى الإمام، سواء كان عادلاً أو غير عادل، وسواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنة يبرأ بدفعها، سواء تلفت في يد الإمام أو لم تتلف، وسواء صرفها في مصرفها أو لم يصرفها، لما ذكرنا عن الصحابة، ولأن الإمام نائب عنهم شرعاً، فيبرئ بدفعها إليه، كولي اليتيم إذا قبضها له، ولا يختلف

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

قَبْلَ الْفِطْرِ، بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةٍ.

أيضاً في أن صاحب المال يجوز أن يفرقها بنفسه، انتهى ملخصاً. وتقدم البسط في مذهب الحنفية في ذلك في باب آخر الصدقة.

وأما عند المالكية، فتقدم قريباً في أبحاث الباجي حكم الفطرة، وأما حكم الزكاة، فقال الدردير: دُفِعَت وجوباً للإمام العدل في صرفها وأخذها وإن كان جائزاً في غيرهما إن كانت ماشية أو حرثاً، بل وإن كانت عيناً، انتهى.

(قبل الفطر بيومين أو ثلاثة) قال الباجي[1]: يريد أنه كان يبعث بها إليه لتكون عنده إلى أن يجب خروجها، فيخرجها عنه، ولا يجوز لمن وليها عن نفسه أن يخرجها قبل وجوبها، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وروي عن ابن القاسم، إن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين أجزأه، وبه قال أصبغ، وهذا مبنيٌّ على أن الزكاة يجوز إخراجها قبل وجوبها، انتهى.

والحاصل أن الأثر يخالف المشهور من قول مالك، وأوّله الباجي بأن الإخراج المذكور في الأثر كان بطريق الأمانة إلى من تجمع عنده، ثم يخرجها عن المالك في وقته، ولا حاجة إلى التأويل في قول ابن القاسم، وهذا كله على مختار الباجي.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: وجاز إخراجه قبل الوجوب باليومين أو الثلاثة كما في «الجلاب»، وفي «المدونة»: باليوم أو اليومين، وهل الجواز مطلقاً يعني سواء دفعها بنفسه أو لمن يفرقها أو الجواز إن دفعها لمفرِّق؟ تأويلان، محلها إذا لم يبق بيد الفقير إلى وقت الوجوب وإلا أجزأت اتفاقاً.

قال الدسوقي: قوله: وفي «المدونة»، أي وهو المعتمد، فلا يجوز إخراجها قبله بثلاثة أيام، وما في «الجلاب» ضعيف، وإن كان موافقاً للموطأ،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٠).

(٢) (١/ ٥٠٨).

.....

وقوله: تأويلان، الراجح منهما الأول، واختلفت الأئمة في ذلك، قال العراقي: المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر، لكن اختلفوا في مقدار التقديم، فاقتصر أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري بلفظ: «يوم أو يومين»، وقالوا: لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين، وقال بعضهم: يجوز من بعد نصف الشهر كأذان الفجر، والدفع من مزدلفة، والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول، وعندهم في ذلك خلاف بسطه شارح «الإحياء»، ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلاً.

قال الموفق[1]: يجوز تقديم الفطرة قبل العيد بيومين، لا يجوز أكثر من ذلك، يقول ابن عمر: كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين، وقال بعض أصحابنا: يجوز تعجيلها من بعد نصف الشهر، كما يجوز تعجيل أذان الفجر، والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، وقال أبو حنيفة: يجوز تعجيلها من أول السنة؛ لأنها زكاة فأشبهت زكاة المال، وقال الشافعي: يجوز من أول رمضان؛ لأن سبب الصدقة الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها.

ولنا، ما روى الجوزجاني بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم» والأمر للوجوب، ومتى قدمها بالزمان الكثير لم يحصل إغناؤهم بها يوم العيد، والتقديم بيوم أو يومين جائز، لحديث البخاري عن ابن عمر: «كانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»، وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعاً، والتعجيل بهذا القدر لا يُخِلُّ بالمقصود، فالظاهر أنها تبقى، أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف يوم العيد، انتهى.

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٠).

وَحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ رَأَى أَهْلَ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّونَ أَنْ يُخْرِجُوا زَكَاةَ الْفِطْرِ، .....

وفي «نيل المآرب»: وتجزئ قبل العيد بيومين ولا تجزئ قبلهما، انتهى. وفي «حاشية شرح الإقناع»[1]: أن لها خمسة أوقات: وقت جواز، ووقت وجوب، ووقت فضيلة، ووقت كراهة، ووقت حرمة، فوقت الجواز أول الشهر، والوجوب إذا غربت الشمس، والفضيلة قبل الخروج لصلاة العيد، والكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، والحرمة تأخيرها عن يوم العيد، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لو عَجَّل الصدقة لم يذكر في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة[3]: أنه يجوز التعجيل سنة وسنتين، وعن خلف بن أيوب: أنه يجوز تعجيلها إذا دخل رمضان، ولا يجوز قبله، وذكر الكرخي في «مختصره»: أنه يجوز التعجيل بيوم أو يومين. وقال الحسن بن زياد: لا يجوز تعجيلها أصلاً، ثم ذكر وجوه هذه الأقوال كلها.

وقال في آخره: والصحيح أنه يجوز التعجيل مطلقاً، وذكرُ السنة والسنتين في رواية الحسن ليس على التقدير، بل هو لبيان استكثار المدة، أي يجوز وإن كثُرت المدة، ووجهه أن الوجوب إن لم يثبت فقد وجد سبب الوجوب، وهو رأس يمونه، ويلي عليه، والتعجيل بعد وجود السبب جائز، كتعجيل الزكاة والعشور وكفارة القتل، انتهى.

(يحيى، عن مالك أنه رأى أهل العلم يستحبون أن يخرجوا زكاة الفطر

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) (٢/ ٢٠٧).

(٣) انظر مذهب الإمام أبي حنيفة في «تبيين الحقائق» (١/ ٣١١)، و«فتح القدير» (٢/ ٢٣٢)، و«البحر الرائق (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، و«حاشية ابن عابدين» (٢/ ٣٦٧)، و«بدائع الصنائع (٢/ ٢٠٧).

إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ، قَبْلَ أَنْ يَغْدُوا إِلَى الْمُصَلَّى.

رواه البخاريّ مرفوعاً عن ابن عمر في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٧٦ ـ باب الصدقة قبل العيد.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، حديث ٢٢ و ٢٣.

إذا طلع الفجر من يوم الفطر قبل أن يغدوا إلى المصلى) قال الأبي في «الإكمال»: استحب مالك والجمهور إخراجها في هذا الوقت ليستغني المساكين عن السؤال في هذا اليوم.

قال الموفق[1]: المستحب إخراجها يوم الفطر قبل الصلاة، لأن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي حديث ابن عباس: من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات، فإن أخّرها عن الصلاة ترك الأفضل لما ذكرنا من السنة، ولأن المقصود منها الإغناء عن الطواف، والطلب في هذا اليوم، فمتى أخّرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه لا سيما في وقت الصلاة، ومال إلى هذا القول عطاء ومالك وموسى بن وردان وإسحاق وأصحاب الرأي.

وقال القاضي: إذا أخرجها في بقية اليوم لم يكن فعلاً مكروهاً لحصول الغناء بها في اليوم، وقال سعيد بسنده إلى ابن عمر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج» فذكر الحديث، قال: فكان يؤمر أن يخرج قبل أن يصلي، فإذا انصرف رسول الله ﷺ قسمه بينهم وقال: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، وقد ذكرنا من الخبر والمعنى ما يقتضي الكراهة، انتهى.

وحكى العيني[2]: الاستحباب عن جماعة من الصحابة والتابعين، وعَدَّ

---

(١) «المغني» (٤/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ الْغُدُوِّ، مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وبَعْدَهُ.

أسماءهم، منهم: مالك والشافعي وإسحاق وأهل الكوفة، قال: ولم يحك فيه خلاف، وحكى الخطابي الإجماع فيه، وقال ابن حزم: هو واجب، فيحرم تأخيرها عن ذلك الوقت، انتهى. وحكي الاستحباب في فروع الأئمة الأربعة.

وفي «البدائع»[1]: المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، لأن رسول الله ﷺ كذا كان يفعل، ولقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»، فإذا أخرج قبل الخروج إلى المصلى استغنى المسكين عن السؤال في يومه ذلك، فيصلي فارغ القلب مطمئن النفس، انتهى.

(**قال مالك: وذلك واسع**) أي جائز (**إن شاء الله**) هكذا في النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الباجي ففيها بلفظ: «إن شاءوا» بصيغة الجمع، والضمير للناس، وأما على بقية النسخ، فذكر الجملة للتبرك (**أن يؤدوا**) بصيغة الجمع والضمير إلى الناس، وفي بعض النسخ المصرية: أن تؤدى ببناء المجهول، والضمير إلى الصدقة (**قبل الغدو من يوم الفطر وبعده**) أي بعد الغدو، وتقدم الكلام على التعجيل.

واختلفوا في آخر الوقت والتأخير، وتقدم قريباً عن «المغني» كراهة التأخير إلى بعد الصلاة، ثم قال: فإن أَخَّرها عن يوم العيد أثم ولزمه القضاء، وحكي عن ابن سيرين والنخعي الرخصة في تأخيرها عن يوم العيد، وروى محمد بن يحيى الكحَّال قلت لأبي عبد الله: فإن أخرج الزكاة ولم يعطها؟ قال: نعم، إذا أعدَّها لقوم، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، واتباع السنة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وتكره في باقي يوم العيد بعد الصلاة،

---

(١) (٢/ ٢٠٧).

(٢) (١/ ٣٩١).

.....

ويقضيها بعد يومه ويكون آثماً بتأخيرها عنه لمخالفته أمره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أغنوهم في هذا اليوم»، رواه الدارقطني، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١] وهامشه: وقت الكراهة تأخيرها عن صلاته إلا لعذر من انتظار قريب أو أحوج، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر كغيبة ماله أو المستحقين، فلو أَخَّرها بلا عذر عصىٰ، وصارت قضاءً، فيقضيها وجوباً فوراً، انتهى.

قال الباجي[٢]: قول مالك: وذلك واسع، يريد أنه لا يفيد الإخراج والأداء بالغدو إلى المصلى، لأن وقت الأداء واسع، وإن كان وقت الوجوب قد انقضى، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: لا تسقط الفطرة بمضي زمانها لترتبها في الذمة كغيرها من الفرائض، وأثم إن أخّرها عن يوم الفطر مع القدرة، وفي «الدر المختار»: تجب موسعاً في العمر عند أصحابنا، وهو الصحيح «بحر» عن «البدائع»، وقيل: مضيّقاً في يوم الفطر عيناً، فبعده يكون قضاء، واختاره الكمال في «تحريره» ورجحه في «تنوير البصائر». قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح، لما عليه المتون بقولهم، وصح لو قدّم أو أخّر، ففي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، انتهى.

وبسط في «شرح الإحياء» أقوال مَنْ منع تأخيرها من الحنفية، وفي «البدائع»[٤]: أما وقت أدائها فجميع العمر عند عامة أصحابنا، ولا تسقط

---

(١) (٢/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٣) (١/ ٥٠٨).

(٤) (٢/ ٢٠٧).

(٣٠) باب من لا تجب عليه زكاة الفطر

٦٩٢/٥٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِي عَبِيدِ عَبِيدِهِ، .....

بالتأخير عن يوم الفطر، وقال الحسن بن زياد: إذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت، وجه قول الحسن أن هذا حق معروف بيوم الفطر، فيختص أداؤه به كالأضحية، ووجه قول العامة أن الأمر بأدائها مطلق عن الوقت، فيجب في مطلق الوقت غير عين، وإنما يتعين بتعيينه فعلاً أو بآخر العمر، كالأمر بالزكاة والعشر والكفارات وغير ذلك، وفي أي وقت أدى كان مؤدياً لا قاضياً، كما في سائر الواجبات الموسعة، غير أن المستحب أن يخرج قبل الخروج إلى المصلى، انتهى.

ومال الشيخ ابن القيم[١] إلى أنها تفوت بالفراغ من الصلاة كما لا تصح الأضحية قبل الصلاة، وحكى الشوكاني[٢] عن ابن رسلان الاتفاق على حرمة تأخيرها عن يوم العيد.

(٣٠) من لا تجب عليه زكاة الفطر

قال الزرقاني[٣]: هذه الترجمة مفهوم الترجمة الأولى أتى بها وبمدخولها زيادةً في البيان، للنص على أعيان المسائل.

٦٩٢/٥٦ ـ **(قال مالك: ليس على الرجل في عبيد عبيده)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: في عبيده، والصواب الأول؛ لأن الصدقة واجبة على عبيده على الخلاف بينهم في تقييد المسلم وغيره، وأما عبيد العبيد فليس

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢١).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ١٤٩).

(٣) (٢/ ١٥٢).

.....

عليه صدقة عند مالك؛ لأنه لا يمونهم إذ نفقتهم على سيدهم كما قاله في «المدونة»، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[١]: ليس عليه صدقة؛ لأن عبيد عبيده ليسوا في ملكه، وإنما يكونون في ملكه بعد أن ينتزعهم بدليل أنه لو أعتق عبيده لم يعتقوا بعتقهم، ولكانوا ملكاً لهم إلا أن يستثنيهم، ولا تجب عليه نفقتهم، فلا زكاة عليه فيهم، انتهى.

قال العيني في «شرح البخاري»[٢]: وتجب ـ أي عندنا ـ عن عبيد العبيد، وبه قال الشافعي، وقال مالك[٣]: لا شيء فيهم، انتهى.

وفي «البدائع»[٤]: أما عبد عبده المأذون، فإن كان على المولى دين فلا يخرج في قول أبي حنيفة، لأن المولى لا يملك كسب عبده المأذون المديون، وعندهما يخرج لأنه يملكه، وإن لم يكن عليه دين فلا يخرج بلا خلاف بين أصحابنا؛ لأنه عبد التجارة ولا فطرة في عبد التجارة عندنا، انتهى.

وفي «شرح الإحياء»: قال أصحابنا: لا يجب على عبيد العبد إن كانوا للتجارة، وإن كانوا للخدمة يجب إن لم يكن على العبيد دين مستغرق، فإن كان عليهم دين مستغرق لا يجب عند أبي حنيفة، وعندهما يجب بناء على أن المولى هل يملك كسب عبده إن كان عليه دين أم لا؟، انتهى.

وقال الموفق[٥]: أما عبيد عبيده، فإن قلنا: إن العبد لا يملكهم بالتمليك

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٩٠).

(٣) قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك وأصحابه أنه ليس على السيد زكاة الفطر في عبيد عبيده، كما أنه ليس عليه أن يُزكِّي عما بيد عبده من المال. «الاستذكار» (٩/ ٣٦٩).

(٤) (٢/ ٢٠٠).

(٥) «المغني» (٤/ ٣٠٥).

وَلَا فِي أَجِيرِهِ، وَلا فِي رَقِيقِ امْرَأَتِهِ، زَكَاةٌ، .....

فالفطرة على السيد، لأنهم ملكه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، وقول أبي الزناد، ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وإن قلنا: يملك بالتمليك، فقد قيل: لا تجب فطرتهم على أحد، لأن السيد لا يملكهم، وملك العبد ناقص، والصحيح وجوب فطرتهم، لأن فطرتهم تتبع النفقة، ونفقتهم واجبة فكذلك فطرتهم، ولا يعتبر في وجودها كمال الملك، انتهى.

(**ولا في أجيره**) أي من استأجره للخدمة ونحوها ولو استأجره بأكله، قال الباجي: ولا فطرة عليه في أجيره وإن التزم نفقته، لأن نفقة الأجير ليست بلازمة بالشرع، وإنما هي إجارة تشترط في العقد كما تشترط الزيادة من الإجارة وجنسها.

(**ولا في رقيق امرأته زكاة**) بالرفع اسم ليس، قال الباجي[1]: وعلى الزوج أن ينفق على خادمها، وذلك أن المرأة لا تخلو أن تكون ممن يخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، فإن كانت ممن يخدم نفسها فليس عليه إخدامها، وإن كان لها خادم فنفقتها عليها، وكذلك فطرتها، وإن كانت ممن لا تخدم نفسها فهو مُخَيَّر بين ثلاثة أحوال: أن يُكْرِيَ لها من يخدمها، أو يشتري لها خادماً يشغلها بخدمتها، أو ينفق على خادمها، وقيل: إنه مُخَيَّر بين أربعة أشياء ثلاثة تقدمت.

والرابع: أن يخدمها بنفسه، فإن اختار النفقة على خادمها كان عليه أن يؤدي عنها زكاة الفطر؛ لأنها تابعة للنفقة بالشرع، وكذلك إن كانت ممن يخدم بأكثر من خادم واحد، انتهى.

وقال الأبي[2] على المشهور: يخرجها عن خادمها، وفي وجوبها[3] على

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١١٨).

(٣) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر «ز».

إلا مَنْ كَانَ مِنْهُمْ يَخْدُمُهُ، وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، فَتَجِبُ عَلَيْهِ.

أكثر من خادم إلى خمس إن اقتضاه شرفها، ثالثها عن خادمين فقط، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن كان لامرأته من يخدمها بأجرة، فليس على الزوج فطرته، لأن الواجب الأجر دون النفقة، وإن كان لها نظرتَ، فإن كانت ممن لا يجب لها خادم، فليس عليه نفقة خادمها ولا فطرته، وإن كانت ممن يُخْدَمُ مثلُها، فعلى الزوج أن يُخْدِمها، ثم هو مُخَيَّر بين أن يشتري لها خادماً، أو يستأجر، أو ينفق على خادمها، فإن اشترى لها خادماً، أو اختار الإنفاق على خادمها، فعليه فطرته، وإن استأجر لها خادماً، فليس عليه نفقته ولا فطرته، سواء شرط عليه مؤونته أو لم يشرط، لأن المؤونة إذا كانت أجرة فهي من مال المستأجر، وإن تبرع بالإنفاق على من لا تلزمه نفقته، فحكمه حكم من تبرع بالإنفاق على أجنبي، انتهى.

(إلا من كان منهم) أي من عبيد العبيد (يخدمه) أي الرجل (ولا بد له منه فتجب عليه) صدقة فطره.

قال الباجي[2]: وأما الإخدام فعلى ضربين؛ **أحدهما**: أن يكون مرجع الرقبة بعد الخدمة إلى ملك، **والثاني**: أن يرجع إلى حرية، فإن كان رجوعها إلى رق، فاختلف أصحابنا في ذلك. فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم: النفقة وزكاة الفطر على من له الخدمة، وقال أشهب، ورجع إليه ابن القاسم: النفقة على من له الخدمة، والزكاة على من له الرقبة.

وقال ابن الماجشون: إن كانت الخدمة تطول، فالنفقة والفطرة على من له الخدمة، وإن كانت قصيرة كالوجائب والإجارة، فالنفقة والفطرة على من له الرقبة، وقال سحنون: طالت مدة الخدمة أو قصرت، النفقة والفطرة على من

(١) «المغني» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٨٤).

وَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةٌ فِي أَحَدٍ مِنْ رَقِيقِه الْكَافِرِ، مَا لَمْ يُسْلِمْ، لِتِجَارَةٍ كَانُوا، أَوْ لِغَيْرِ تِجَارَةٍ.

له مرجع الرقبة، ثم ذكر وجوه هذه الأقاويل، ثم قال: وإن كان العبد يرجع إلى حرية، فقال مالك: نفقته وفطرته على من له الخدمة، ووجه ذلك أنه محبوس في الرق بسببه دون غيره، فأشبه العبد الذي يملك رقبته، انتهى.

(**قال مالك: وليس عليه زكاة في أحد من رقيقه**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «الكافر» صفة لرقيقه ولا حاجة إليه؛ لقوله (**ما لم يسلم**) أي ما دام لم يسلم سواء (**لتجارة كانوا، أو لغير تجارة**) فإذا أسلموا وجب عليه فطرتهم مطلقاً، سواء كانوا للتجارة أو لا، وعند الحنفية: ليس عليه صدقة الفطر عن عبيد التجارة مطلقاً، وتجب عن عبيد الخدمة مطلقاً، سواء كانوا مسلمين أو كافرين، لأن الذي يجب عليه وهو المولى مسلم، وتقدم الكلام على ذلك مبسوطاً، أعاده المصنف لمناسبة الباب.

(**كمل كتاب الزكاة**) وشرحه (**بحمد اللَّه**) عز وجل (**وعونه**) وحسن توفيقه، فله الحمد والمنة، وليست هذه العبارة من قوله: «كمل...» إلى آخرها، إلا في النسخ الهندية، والله أعلم وعلمه أتم، وأسأله العون على التمام خالصاً لوجهه الكريم.

٢٧ ذو القعدة سنة ألف وثلاث مائة وخمسين هجرية سنة ١٣٥٠ هـ يوم الثلاثاء.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(٢٠) كتاب الحج

(٢٠) كتاب الحج

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الموجودة عندنا بتقديم الكتاب على التسمية، وتقديم الحج على الكتب الآتية، قال الزرقاني[١]: ختم الإمام ـ رحمه الله تعالى ـ بخامس أركان الإسلام على الموجود في النسخ الصحيحة المقروءة، وإن كان يوجد في كثير من النسخ تقديم الأيمان والنذور وكتاب الجهاد على الحج، فإنه لا يظهر له وجهٌ ولا مناسبة ولا حسنُ تصنيف، وإن أمكن أن يتعسف توجيهه لذلك بأن للأيمان والنذور تعلقاً ما بالصيام، من جهة أنه قد يحلف به أو ينذره، فألحقهما به، وللجهاد به نوعُ تعلقٍ من جهة أن الصيام جهادٌ للنفس على ترك شهواتها، كما أن في جهاد الكفار ذلك، إذ هي لا ترضى بالتعب لا سيما المؤدي للعطب، انتهى.

ونقدم ههنا أيضاً عدة أبحاث مفيدة كدأبنا في هذا الكتاب.

الأول: في نعته، قال الموفق[٢]: هو في اللغة: القصد، وعن الخليل: الحج كثرة القصد إلى من تُعَظِّمه، انتهى. قال القاري[٣]: الحج بالفتح والكسر كما قرئ بهما قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٤] في السبعة، لغةً القصد، وقيل: القصد إلى ما يعظم، وقيل: مرة بعد أخرى، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٠٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

(٤) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

.....

وقال الحافظ[١]: نقل الطبري أن الكسر لغةُ أهلِ نجدٍ، والفتح لغيرهم، ونقل الحسين الجعفي أن الفتح اسم، والكسر المصدر، وعن غيره عكسه، انتهى.

قال الزجاج: يقرأ بالفتح والكسر والأصل الفتح، وقال العيني[٢]: قرئ بهما وأكثرهم على الفتح، وفي «أمالي الهجري»: أكثر العرب يكسرون الحاء فقط، وقال ابن السكيت: بالفتح القصد، وبالكسر القوم الحجاج. والحجة بالفتح الفعلة من الحج، وبكسر الحاء التلبية والإجابة، انتهى.

وقال ابن رشد في «مقدماته»[٣]: الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى، وقيل للحاج حاج؛ لأنه يأتي البيت أول قدومه، فيطوف به قبل يوم عرفة، ثم يعود إليه بعده لطواف الإفاضة، ثم يعود إلى منى، ثم يعود إليه ثالثة لطواف الصدر، فلتكرار العودة إليه مرة بعد أخرى، يقال له: حاج، انتهى.

وقال قطرب: الحج الحلق، يقال: احجج شجتك، وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل الحجاج في الشجة، فيكون المعنى حج فلان أي حلق، قال القفّال: وهذا محتمل؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٤] أي حجاجاً وعماراً، قاله الرازي في «الكبير».

والثاني: في تعريفه شرعاً، واقتفينا في ذلك فروع الأئمة الأربعة، ففي «الشرح الكبير»[٥]: هو شرعاً، وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤).

(٣) (١/ ٤٠٢).

(٤) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٥) (٢/ ٢).

.....

بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة، كذلك على وجه مخصوص بإحرام، وفي «مقدمات ابن رشد»: هو قصد البيت على صفةٍ ما في وقتٍ ما تقترن به أفعال ما، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: هو شرعاً زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص، انتهى. وقال شارح «الإقناع»[٢]: هو قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه، زاد البجيرمي: أي مع أفعال الحج «ع ش»، فاندفع ما يقال: إن كلامه يقتضي أن الحج الشرعي قصد الكعبة للنسك، وإن لم يأت القاصد بالأركان، انتهى. وقال الموفق: هو في الشرع اسم لأفعال مخصوصة، انتهى. وفي «الروض المربع»[٣]: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص، انتهى.

والثالث: في سببه، قال العيني: وسببه البيت، لأنه يضاف إليه، ولذا لا يجب في العمر إلا مرة واحدة لعدم تكرار السبب، انتهى. قال الحافظ[٤]: أجمعوا على أنه لا يتكرر إلا لعارض كالنذر، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[٥]: وكالقضاء عند إفساد التطوع، وأما حديث البيهقي الآمر بالحج في كل خمسة أعوام فمحمول على الندب، اهـ.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» وابن أبي شيبة في «مسنده» وأبو يعلى والبيهقي عن أبي سعيد الخدري[٦] قال: قال

---

(١) (٣/ ٥١٦).

(٢) (٢/ ٤١٩).

(٣) (١/ ٤٥٣).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).

(٥) انظر: (٢/ ٤٢٣).

(٦) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٦).

.....

رسول الله ﷺ: «يقول الله تبارك وتعالى إن عبداً صححت له جسمه وأوسعت له في رزقه، يأتي عليه خمس سنين لا يفد إليّ لمحروم»، انتهى. ثم أخرج برواية أبي يعلى عن خباب بن الأرت مرفوعاً بمعناه، قلت: ودليل الندب حديث الأقرع بن حابس المشهور قال ﷺ: «بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع» أخرجه أبو داود ومسلم وغيرهما.

والرابع: اختلفوا هل هو على الفور أو التراخي؟ ذكر في «شرح الإحياء»: ممن قال: إنه على التراخي، الشافعي والثوري والأوزاعي. وممن قال: على الفور، مالك وأحمد. واختلف فيه عند أصحابنا، قال أبو يوسف: هو في أول أوقات الإمكان، فمن أخّره عن العام الأول أثم، وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة، كما في «المحيط»، و «الخانية»، و «شرح المجمع»، وفي «القنية»: إنه المختار، قال القدوري: وهو قول مشايخنا، وبالتراخي قال محمد، لكن جوازه مشروط بأن لا يفوته، حتى لو مات ولم يحج أثم عنده أيضاً.

ووقت الحج عند الأصوليين يسمى مشكلاً لوجهين: **الوجه الأول**: أنه يشبه المعيار؛ لأنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد، ويشبه الظرف؛ لأن أفعاله لا تستغرق أوقاته. **والوجه الثاني**: أن أبا يوسف لما قال: بتعيين أشهر الحج من العام الأول جعله كالمعيار، ومحمد لما قاله: بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كلٌّ منهما بما قال، فإن أبا يوسف لو جزم بكونه معياراً، لقال: من أخّره عن العام الأول يكون قضاءً لا أداءً مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يكون أداء.

ويقال: إن التطوع في العام الأول لا يجوز مع أنه لا يقول به، بل يقول: إنه يجوز، وأن محمداً لو جزم بكونه ظرفاً لقال: إن من أخّره عن العام الأول لا يأثم أصلاً، أي لا في مدة حياته، ولا في آخر عمره، مع أنه لا يقول به، بل يقول: إن من مات ولم يحج أثم في آخر عمره، فحصل

.....

الإشكال، ثم إن القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية، والقائل بالتراخي لم يجزم بالظرفية، بل كلٌّ منهما يُجوِّزُ الجهتين.

لكن القائل بالفور يُرَجِّحُ جهة المعيارية، ويوجب أداءه في العام الأول، حتى لو أخّره عنه بلا عذر أثم لتركه الواجب، لكن لو أداه في العام الثاني كان أداء لا قضاء، والقائل بالتراخي يُرَجِّح جهة الظرفية، فلو أداه بعد العام الأول لا يأثم بالتأخير، لكن لو أخره فمات ولم يحج أثم في آخر عمره.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: المعتمد أن الخلاف في هذه المسألة ابتدائي، فأبو يوسف عمل بالاحتياط؛ لأن الموت في سنة غير نادر فيأثم، ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الإنسان، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: واجبٌ على الفور، ويأثم إن أخره بلا عذر، انتهى. وقريب منه ما في «نيل المآرب»، وبسط ابن قدامة في «المغني»[٢] في دلائل الفور، وفي «الشرح الكبير» للدردير: وفي فوريته وتراخيه خلاف، قال الدسوقي بعدما ذكر اختلاف أصحابهم: والقول بالفورية نقله العراقيون عن مالك، والقول بالتراخي إنما أخذ من مسائل، وليس الأخذ منها بقوي، وإذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفورية أرجح، انتهى.

وذكر الأبي في «الإكمال»[٣] المسائل التي أخذ منها التراخي، وقال: الذي يحكيه البغداديون من المذهب أنه على الفور، وقال ابن خويزمنداد: إنه على التراخي. وصرح في «فروع الشافعية»: بأنه على التراخي، ففي «روضة المحتاجين»: وجوبه على التراخي بشرطه عندنا، وأما عند الإمامين مالك وأحمد: فعلى الفور.

---

(١) (١/ ٤٥٤).

(٢) (٥/ ٣٦).

(٣) (٣/ ٢٩١).

.....

وليس لأبي حنيفة نصٌّ في المسألة، وقد اختلف صاحباه، فقال محمد: على التراخي، وقال أبو يوسف: على الفور، وشرط التراخي أن يعزم على الفعل بعد، وأن لا يتضيق بنذر، كأن كان عليه حجة الإسلام، ثم نذر الحج في سنة معينة فيصح، ويحمل منه على التعيين، فقد ضيقه على نفسه بتعيين السنة المذكورة في نذره، انتهى. وقريب منه ما في «حاشية شرح الإقناع».

وقال النووي في «مناسكه»: إذا وجدت شرائط الوجوب وجب على التراخي، فله تأخيره ما لم يخش العطب[1]، فإن خشيه حرم عليه التأخير على الأصح، هذا مذهبنا، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد والمزني: يجب على الفور، ثم عندنا إذا أخر، فمات تبين أنه مات عاصياً على الأصح لتفريطه، انتهى.

الخامس: اختلفوا في مبدأ فرضه على أقوال، قال القاري: تحصل أحد عشر قولاً. قلت: منها: أنه فرض قبل الهجرة، قال الحافظ في «الفتح»[2]: هو شاذٌّ، وفي «شرح الإقناع»: قيل: قبل الهجرة حكاه في «النهاية»، والمشهور أنه بعدها، قال البجيرمي: هو المعتمد؛ لأن سائر العبادات فرضت بعد الهجرة إلا الصلاة، انتهى.

ومنها: سنة خمس، وجزم به الرافعي في «كتاب الحج»، وكذا في «المنتقى»[3]، ورجحه صاحب «الخميس» فقال: فيها نزلت على القول الصحيح.

ومنها: سنة ست، جزم به الرافعي في السير، وكذا النووي، وحكاه في

(١) في الأصل: العضب وهو تحريف.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٨).

(٣) (٢/ ٣٦٨).

.....

«شرح المهذب» عن الأصحاب، وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: صححه الشيخان في السِيَرْ، ونقله في «المجموع» عن الأصحاب، وعزاه الحافظ والقسطلاني وغيرهما إلى الجمهور لنزول قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] الآية فيها، وتعقبه ابن القيم بأنها وإن نزلت عام الحديبية، لكن ليس فيها فريضة الحج، وإنما الأمر فيها بإتمامه وإتمام العمرة، انتهى.

وقال الطحطاوي على «المراقي»: وفي «حاشية العلامة نوح»: المشهور سنة ست وهو الصحيح، انتهى. وقال القسطلاني في «المواهب»[2]: الجمهور على أنها سنة ست لنزول الآية، ويؤيده قراءة علقمة ومسروق وإبراهيم بلفظ: «وأقيموا الحج» رواه الطبري بأسانيد صحيحة عنهم، وقيل: الإتمام الإكمال بعد الشروع، وهذا يقتضي تقدم فرضه، انتهى.

ومنها: سنة سبع، **ومنها**: سنة ثمان. قال صاحب «الخميس»: كذا في «مناسك الكرماني»، ورجحه جماعة من العلماء.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: أو سنة ثمان، كما قاله الماوردي.

ومنها: سنة تسع، صححه عياض كما في «الخميس»، والقرطبي كما في «العيني»، وبه جزم صاحب «الدر المختار»، وحكى ابن عابدين[3] عن غيره، ليس بيد من ادعى التقدم بدليل، وبه جزم صاحب «الروض المربع».

ومنها: سنة تسع أو عشر، حكاه العيني عن إمام الحرمين، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وعزاه إلى غير واحد من السلف.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤٠٠ ـ ٤٠١).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

.....

ومنها: سنة عشر، قال الطحطاوي على «المراقي»: قيل: فرض قبل الهجرة وهو بعيد، وأبعد منه قول بعضهم: إنه فرض سنة عشر، انتهى.

والسادس: في سبب تأخيره ﷺ الحج بعد نزوله على قول من قال: بالتأخير بعد الفرضية، فحكى القاري عن ابن الهمام أن تأخيره عليه الصلاة والسلام ليس يتحقق فيه تعريض الفوات، وهو الموجب للفور، لأنه كان يعلم أنه يعيش حتى يحج، ويُعَلِّم الناس مناسكهم تكميلاً للتبليغ.

قال القاري: والأظهر أنه عليه الصلاة والسلام أخَّره عن سنة خمس أو ست لعدم فتح مكة، وأما تأخيره عن سنة ثمان فلأجل النسيء، وأما تأخيره عن سنة تسع، فلما ذكرنا في رسالة مسماة بـ«التحقيق في موقف الصديق»، انتهى.

قال ابن رشد في «مقدماته»[1]: أما قول من قال: إن حجة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كانت تطوعاً، لأنه حج في ذي القعدة قبل وقت الحج على النسيء، وأنه ﷺ إنما أخّر إلى عام عشر ليوقعه في وقته، فليس ذلك عندي بصحيح، بل حجُّ أبي بكر في ذي القعدة هو وقته حينئذ شرعاً وديناً قبل أن ينسخ النسيء، ثم حج ﷺ في ذي الحجة من العام المقبل وأنزل الله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾[2] فنسخ ذلك النسيء.

ولو كان الحج فُرِض في ذي الحجة ونُسِخ النسيء عند فرض الحج قبل حج أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لما حج أبو بكر في ذلك العام إلا في ذي الحجة، ولأمكن رسول الله ﷺ في ذلك العام لو شاء فيه، فالصحيح أنه إنما أخَّر الحج في ذلك العام للعُراة الذين كانوا يطوفون بالبيت من المشركين، حتى

(١) (١/ ٤٠٤).

(٢) سورة التوبة: الآية ٣٧.

.....

يعهد إليهم في ذلك ما جاء في الحديث، لا ليوقعه في ذي الحجة، إذ كان قادراً على أن يوقعه في ذلك العام في ذي الحجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: فرض سنة تسع، وإنما أخّره عليه الصلاة والسلام لعشر لعذر مع علمه ببقاء حياته ليكمل التبليغ، قال ابن عابدين: قوله: «لعذر» إما لأن الآية نزلت بعد فوات الحج، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة، أو خوفه على نفسه ﷺ، أو كره مخالطة المشركين، إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت، انتهى.

قلت: أو لأجل النسيء كما تقدم، أو لأن المشركين كانوا يطوفون عُراة فَكَرِه مخالطتهم.

والسابع: اختلفوا هل كان واجباً على الأمم السابقة أم لا؟ ففي «شرح الإقناع»[2]: هو من الشرائع القديمة، روي أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل: «إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة»، وقال صاحب «التعجيز»: إن أول من حج آدم عليه السلام، وإنه حج أربعين سنة من الهند ماشياً، وقيل: ما من نبي إلا حجه، وقال أبو إسحاق: لم يبعث الله نبياً بعد إبراهيم إلا وقد حَجَّ البيت، وادّعى بعض من ألف في المناسك أن الصحيح أنه لم يجب إلا على هذه الأمة، انتهى.

وقال ابن حجر في شرح قول النووي في «المناسك»: «هو شعار الأنبياء»: ظاهره أن سائر الأنبياء حجوا. وقول عروة بن الزبير: بلغني أن آدم ونوحاً حَجَّا دون هود وصالح، لاشتغالهما بأمر قومهما، ثم بعث الله إبراهيم فحجَّه وعَلَّم مناسكه، ثم لم يبعث الله نبياً بعده إلا حجَّه. معترض بأنه جاء في

(١) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٠٠).

(٢) (١/ ٣٢٠).

.....

أحاديث كثيرة أن هوداً وصالحاً حجّا، ويقول جماعة: إن جميع الأنبياء حجّوا، ومشى عليه صاحب «البيان» وابن الرفعة والدميري حيث قالوا: لم يبعث الله نبياً إلا حج البيت، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: هو من الشرائع القديمة بمعنى بعض الأعمال المطلوبة، أما جميعها بالهيئة المخصوصة فمن خصوصيات هذه الأمة، وقيل: ما من نبي إلا حَجَّه، وذكر في «هامشه» قوله: «ما من نبي حتى هود وصالح» على المعتمد، وحتى عيسى عليه السلام فقد أخرج ابن عساكر عن أنس: «كنت أطوف مع رسول الله ﷺ إذ رأيته صافح شيئاً ولا نراه، فقلت: يا رسول الله! رأيتك صافحت شيئاً ولا نراه، فقال: ذاك أخي عيسى ابن مريم انتظرته حتى فرغ من طوافه فسلمت عليه»، انتهى.

وقال القاري[1]: اختلف في أن الحج كان واجباً على الأمم قبلنا أم وجوبه مختصّ بنا لكمالنا، الأظهر الثاني، واختار ابن حجر الأول مستدلاً بقوله: «ما من نبي إلا وحج» فهو من الشرائع القديمة، وجاء: «أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً» وهذا كما ترى لا دلالة فيه على إثباته ولا على نفيه، وإنما يدل على أنه مشروع فيما بين الأنبياء، ولا يلزم من كونه مشروعاً أن يكون واجباً مع أن الكلام إنما هو في الأمم قبلنا.

ولا يبعد أن يكون واجباً على الأنبياء دون أممهم، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام لما بلغ عسفان في حجة الوداع، قال: «لقد مر به هود وصالح على بكرين أحمرين خطمهما الليف، وأُزُرُهم العباء، وأرديتهم النمارُ، يُلَبُّون يحجون البيت العتيق» رواه أحمد[2]، انتهى.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٣).

(٢) «مسند أحمد» (١/ ٢٣٢).

.....

الثامن: في حكم الحج، قال النووي في «مناسكه»: إن أصل العبادة الطاعة، والعبادات كلها لها معانٍ قطعاً، فالشرع لا يأمر بالعبث، ثم معنى العبادات قد يفهمه المكلف، وقد لا يفهمه، فالحكمة في الصلاة التواضع والخشوع وإظهار الافتقار إلى الله عز وجل، والحكمة في الصوم كسر النفس، وفي الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج: إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيتٍ فَضَّله الله تعالى وشَرَّفَه، كإقبال العبد إلى مولاه ذليلاً، ومن العبادات التي لا تفهم معانيها السعي والرمي، فكلف العبد بها ليتم انقياده، فإن هذا النوع لا حظَّ للنفس فيه، ولا أنس للعقل به، فلا يحمل عليه إلا مجرد امتثاله الأمر وكمال الانقياد، فهذا إشارة مختصرة يعرف بها الحكمة في جميع العبادات، انتهى.

وقال شيخنا الدهلوي في «حجة الله»[1]: اعلم أن حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكانٍ فيه آيات بيناتٌ، قد قصده جماعات من أئمة الدين معظِّمين لشعائر الله، متضرِّعين، راغبين، وراجين من الله الخيرَ، وتكفيرَ الخطايا، فإن الهِمَمَ إذا اجتمعت بهذه الكيفية لا يتخلف عنها نزول الرحمة والمغفرة، وقوله ﷺ: «ما رُؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر ولا أدخر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة» الحديث.

وأصل الحج موجود في كل أمة لا بد لهم من موضع يتبرَّكون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات مأثورة عن أسلافهم، يلتزمونها، لأنها تُذَكِّرُ المقرَّبين، وما كانوا فيه، وأحق ما يُحَجُّ إليه بيتُ الله، فيه آياتٌ بيناتٌ، بناه إبراهيم صلوات الله عليه، المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم بأمر الله ووحيه، بعد أن كانت الأرض قفراً وعراً، إذ ليس غيره محجوج إلا

(١) «حجة الله البالغة» (١/ ٧٥).

.....

وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له، ومن باب الطهارة النفسانية الحلول بموضع لم يزل الصالحون يُعَظِّمونه ويحِلُّون فيه ويعمرونه بذكر الله، فإن ذلك يجلب تعلق همم الملائكة السِّفلية، ويعطف عليه دعوة الملأ الأعلى الكلية لأهل الخير، فإذا حلّ به غلب ألوانهم على نفسه، وقد شاهدت ذلك رأيَ عينٍ.

ومن باب ذكر الله تعالى رؤيةُ شعائر الله وتعظيمُها، فإنها إذا رُؤيت ذُكر الله كما يُذَكِّرُ الملزومُ اللازمَ، لا سيما عند التزام هيئات تعظيمية وقيود وحدود تُنَبِّهُ النفس تنبيهاً عظيماً، وربما يشتاق الإنسان إلى ربه أشدَّ شوقٍ، فيحتاج إلى شيءٍ يقضي به شوقه فلا يجده إلا الحج، وكما أن الأدلة تحتاج إلى عرضة بعد كل مدة ليتميز الناصح من الفاشل، والمنقاد من المتمرد، وليرتفع الصيت، وتعلوا الكلمة، ويتعارف أهلها فيما بينهم، فكذلك الملة تحتاج إلى حج ليتميز الموفق من المنافق، وليظهر دخول الناس في دين الله أفواجاً، وليرى بعضهم بعضاً فيستفيد كل واحد ما ليس عنده، إذ الرغائب إنما تكتسب بالمصاحبة والترائي، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: المصالح المرعية في الحج أمورٌ: منها: تعظيم بيت الله، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله، ومنها: تحقيق معنى العرضة، فإن لكل دولة أو ملة اجتماعاً يتوارده الأقاصي والأداني ليعرف بعضهم بعضاً، ويستفيدوا أحكام الملة، ويعظموا شعائرها، والحج عرضة المسلمين. وظهور شوكتهم، واجتماع جنودهم، وتنويه ملتهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[2].

(١) (٢/٥٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

.....

ومنها: موافقة ما توارث الناس عن سيدنا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، فإنهما إماما الملة الحنيفية، وتعلو به كلمتها، وهو قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ فمن الواجب المحافظة على ما استفاض عن إماميها، كخصال الفطرة ومناسك الحج، وهو قوله ﷺ: «قفوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم».

ومنها: الاصطلاح على حال يتحقق بها الرفق لعامتهم وخاصتهم، كنزول منى والمبيت بمزدلفة، فإنه لو لم يصطلح على مثل هذا لشق عليهم، ولو لم يسجل عليه لم تجتمع كلمتهم عليه مع كثرتهم وانتشارهم.

ومنها: الأعمال التي تُعلن بأن صاحبها موحِّد تابعٌ للحق، متديِّنٌ بالملة الحنيفية، شاكرٌ لله على ما أنعم على أوائل هذه الملة، كالسعي بين الصفا والمروة.

ومنها: أن أهل الجاهلية كانوا يحجون، وكان الحج أصل دينهم، ولكنهم خلطوا أعمالاً ما هي مأثورة[1] عن إبراهيم عليه السلام، وإنما هي اختلاقٌ منهم، وفيها إشراك بالله كتعظيم إساف ونائلة[2]، وكالإهلال لمناة الطاغية، وكقولهم في التلبية: لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، ومن حق هذه الأعمال أن ينهى عنها ويؤكد في ذلك، وأعمالاً انتحلوها فخراً وعجباً كقول حمس: نحن قطان الله، فلا نخرج من حرم الله، وغير ذلك من مزخرفاتها، ذكرها الشيخ، وذكر أيضاً ما ورد في إبطالها.

قلت: ومناسك الحج كلها مبنية على أربعة أمورٍ: **الأول**: إظهار العبودية لجنابه تعالى.

والثاني: إظهار العشق إلى حضرته، فإنه تعالى وتقدس كما أنه معبود

---

(١) أي في الحج.

(٢) إساف ـ بكسر الهمزة ـ ونائلة، صنمان زعموا أنهما زنيا في الكعبة فمسخا.

.....

ومسجود لعبيده، كذلك محبوب ومقصود لعشاقه، كما لا يخفى على من أذاقه الله تعالى جرعة من شراب حبه ـ رزقني الله تعالى شيئاً منه بلطفه ـ.

والثالث: فيه تنبيه إلى الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء، ففي كل شيء من أعمال الحج وأحواله تلميح إلى ذلك.

والرابع: اجتماعهم على حالة واحدة يستوي فيها الأمراء والفقراء، فإنه موجب للاتحاد والأخوة بينهم، فللّه در الملة الحنيفية البيضاء، أما الأول والرابع فظاهران في كل أمر من أمور الحج، وأما الثاني والثالث فيحتاجان إلى مراقبة أحوال الأموات والعُشَّاق، فليس أمر من أمور الحج إلا وله شبه خاصٌ بهما، لا يسع تفصيله الكتاب، ومؤلفه أحقر من أن يتكلم في الأسرار.

والتاسع: في فضل البيت وشرافته وتخصيصه، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ الآية. وحكى القاري[1] عن «معالم التنزيل»: اختلف العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ فقال بعضهم: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والأرض، خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، وكانت زبدةً بيضاءَ على الماء، فدُحِيَتِ الأرض من تحتها، هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، وهو المشهور، وقال بعضهم: هو أول بيت بُنِي في الأرض، روي عن علي بن الحسين: أن الله تعالى وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين هم سُكَّانُ الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا، واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به، كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، فكانوا يحجونه، فلما

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٢).

.....

حجه آدم قالت الملائكة: برّ حجك، حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

وقد بسط الرازي في «تفسيره» ما يتعلق بالآية الشريفة: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[1]. وقال: إنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2] وكان من أعظم شعائر ملة إبراهيم ذُكِرَ في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه إيجاب الحج.

واختلف في أن البيت أول في الوضع والبناء، أو أول في كونه مباركاً وهدى، وذهب إلى كل من القولين جماعة من المفسرين، ذكرهم الرازي، ثم قال: وإذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر ههنا وجوه فضيلة البيت.

فالأول: اتفقت الأمم على أن باني البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة منه، فمن هذا الوجه يجب أن يكون البيت أشرفَ من بيت المقدس، وقد أمر الله عز اسمه الخليل بعمارته، فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾[3]، والمبلِّغ لهذا التكليف جبرئيل عليه السلام، ولذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالآمر هو الملك الجليل، والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والتلميذ إسماعيل.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٥.

(٣) سورة الحج: الآية ٢٦.

.....

ومن الفضائل فيه مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه، فجعله الله كالطين حتى غاص فيه قدمُ إبراهيم عليه السلام، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، ولا يظهره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدميه، خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على وجه الاستمرار والدوام، فهذه آيات عجيبة ومعجزات باهرة، أظهرها الله سبحانه في هذا الحجر.

ومن الفضائل أيضاً: قلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف السنين، وقد يبلغ من يرمي الجمار في كل سنة ستمائة ألف إنسان، كل واحد منهم سبعين حصاة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير، وليس الموضع مسيل ماء ولا مهب رياح كثيرة، وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت حجارة جمراته إلى السماء.

ومنها: أن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء، بل تنحرف عنها إذا وصلت إلى ما فوقها.

ومنها: أن عنده يجتمع الوحوش، لا يُؤذي بعضُهم بعضاً كالكلاب والظباء، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش، وتلك خاصية عجيبة، وأيضاً من سكن مكة أمن من النهب والغارة، وهو بركة دعاء إبراهيم حيث قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1]، وقال تعالى في صفة أمنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ﴾[2]، وقال عز اسمه: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝٤﴾[3]، ولم ينقل أن

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) سورة قريش: الآيتان ٣، ٤.

.....

ظالماً هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية، وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية.

ومن الفضائل أيضاً: أن صاحب الفيل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش لتخريب الكعبة وعجزت قريش عن مقاومته، أرسل الله عليهم طير الأبابيل تحمل أحجاراً ترميهم، وكانت في غاية الصغر، فهذه آية باهرة دالة على شرف الكعبة، فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون كل ذلك لطلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور، ويقال: لكان طلسماً مخالفاً لسائر الطلسمات، فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة، ومثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء.

ومن الفضائل: أنه عزّ اسمه وضعها بوادٍ غير ذي زرع، والحكمة فيه بوجوه: **الأول**: قطع بذلك رجاء أهل حرمه عمن سواه فلا يتكلوا إلا عليه.

الثاني: لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنهم يريدون طيبات الدنيا، فالمقصود تنزيه هذا الموضع عن لوث أهل الدنيا.

والثالث: لئلا يقصدها أحد للتجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة.

والرابع: أظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيباً من الدنيا.

والخامس: كأنه قال: لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع خالٍ عن جميع نعم الدنيا، كذلك لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خالٍ عن محبة الدنيا، وهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة.

وظهر منها أنها أول بيتٍ وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب، وبطل قول يهود: إن بيت المقدس أفضل وأشرف من الكعبة، وقال تعالى:

.....

﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ ولا شك أن المراد منه مكة، فقيل: إن الباء والميم حرفان متقاربا المخرج، يقام كل واحد منهما مقام الآخر، يقال: ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: دائم ودائب، وراتم وراتب.

وفي اشتقاق بكة وجهان: **الأول**: أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً، ولذا قال سعيد بن جبير: سُمِّيت بذلك؛ لأنهم يزدحمون في الطواف، **والثاني**: سُمِّيت بها، لأنها تبكُّ أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه.

وفي اشتقاق مكة وجوه؛ **الأول**: أنها من تمكُّ الذنوب أي تُزيلها، **والثاني**: لاجتلابها الناس من كل جانب، يقال: امتَكَّ الفصيلُ إذا استقصى ما في ضرع أمه، **والثالث**: سميت لقلة مائها، كأن أرضها امتَكَّتْ مائها، **والرابع**: أنها في وسط الأرض، والعيون والمياه كلها تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمكُّ من مائها، ومنهم من فرق بين مكة وبكة، فقال بعضهم: بكة اسم للمسجد، ومكة اسم للبلد، والأكثرون مكة اسم للمسجد، وبكة اسم البلد إلى آخر ما بسط الرازي من تفسير الآية.

وقد وصفه عز اسمه بنفسه قوله: ﴿مُبَارَكًا﴾، فيا لها من البركات التي لا تنقضي عجائبها، ولا شك أن من دخله تقرباً إلى الله كان آمناً من النار، وقد قال النبي ﷺ: «من مات في أحد الحرمين بُعِث يوم القيامة آمناً»، وقد سماه عزَّ وجلَّ بالبيت العتيق، إما بمعنى القديم، فيرجع إلى قوله: أول بيت وضع، قاله الحسن، أو لأنه أُعْتِقَ من الجبابرة، فكم من جَبَّارٍ سار إليه لهدمه فمنعه الله عز وجل، وهو قول ابن عباس وابن الزبير، وروي مرفوعاً، وتسلط الحجاج لم يكن لقصد البيت، أو لأنه لم يملك قط، قاله ابن عيينة، أو لأنه أعتق من الغرق، قاله مجاهد، أو لأنه بيت كريم، من قولهم: عتاق الطير والخيل، انتهى.

والعاشر: في تكفير الحج للخطايا، والمسألة شهيرة، والبحث فيها طويل

.....

لا يسعه هذا «الأوجز»، وأجاد شيخي ووالدي البحث في ذلك فيما حكاه عن شيخه وقطب وقته الحافظ الحجة مولانا رشيد أحمد الجنجوهي ـ قدس سره ـ فيما قرره على الجزء الثاني من الترمذي الموسوم «بالكوكب الدري»[١] في «باب ما جاء في مثل الصلوات الخمس»، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والجملة أن الروايات في تكفير الذنوب وتعميم المعاصي مما لا يحصى كثرة، كأحاديث الوضوء وخروج الخطايا من غسل الأعضاء، وأحاديث المشي إلى المساجد، وأحاديث الصلاة التي لا يحدث فيها نفسه، وأحاديث الركعتين بعد الوضوء، وأحاديث التأمين إذا وافق قوله قول الملائكة، وأحاديث التحميد إذا وافق قوله قول الإمام، وأحاديث إجابة الأذان، وسبحة الضحىٰ، وأحاديث الحُمَّى والأمراض والبلايا، والحج والعمرة، والفتن وغير ذلك.

ومع ذلك حكى جمع من المحققين كالقاضي عياض وابن عبد البر وابن حجر المكي وغيرهم الإجماع على أن الكبائر لا تُكَفَّرُ إلا بالتوبة، فمن ذاهبٍ إلى أن الروايات بأسرها مؤوَّلةٌ بالصغائر، ومن ذاهبٍ إلى أن بعض الأعمال يمحو الكبائر أيضاً لا سيما الحج لكثرة ما ورد فيه من الروايات.

ففي «الدر المختار»[٢]: هل الحج يكفر الكبائر؟ قيل: نعم كحربي أسلم، وقيل: غير المتعلقة بالآدمي كذمي أسلم، وقال عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدَّيْن، ولو حقاً لله كدين صلاة وزكاة، نعم إثمُ المطلِ وتأخير الصلاة ونحوها يسقط، وهذا معنى التكفير على القول به، وحديث ابن ماجه: «أنه ﷺ استجيب له حتى في الدماء والمظالم»، ضعيف، انتهى.

---

(١) (١/ ٢٣٨).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٦٨٤ ـ ٦٨٦).

.....

ويؤيد التعميم ما سيأتي في «جامع الحج» من حديث طلحة بن عبيد الله مرفوعاً «من تجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام»، وما في مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة مرفوعاً: «ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبيداً من النار من يوم عرفة»، الحديث، وما في ابن خزيمة وابن حبان والبزار وأبي يعلى والبيهقي عن جابر رفعه: «ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة» الحديث، وفيه: «فلم ير يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة»، زاد البيهقي: فتقول الملائكة: «إن فلاناً فيهم وهو مرهق، فيقول الله عز وجل: قد غفرت له».

قال الزرقاني[1]: وفي «المحلى»: قال الترمذي في حديث: «من حج فلم يرفث، رجع كيوم ولدته أمه»: وهو مخصوص بالمعاصي المتعلقة بحقوقه تعالى خاصة دون العباد، ولا يسقط الحقوق أنفسها، فمن كان عليه صلاة أو صيام أو كفارة من حقوق الله تعالى لا يسقطه عنه؛ لأنها حقوق لا ذنوب، وإنما الذنب تأخيرها فنفس التأخير يسقط بالحج لا هي نفسها.

قال ابن تيمية: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق يستتاب وإلا قتل، ولا يسقط حق الآدمي بحج إجماعاً، انتهى. وحديث عباس بن مرداس عند ابن ماجه ضعيف، كذا قاله جماعة، لكن رواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه، وقد أخرجه الضياء المقدسي في «مختاره» وصحَّحه، وأثبت الحافظ أنه حسن بتعدد طرقه، وقد أخرج ابن منيع عن أنس: «وقف النبي ﷺ فقال: معاشر الناس! أتاني آنفاً جبرائيل فأقرأني من ربي السلام، وقال: إن الله قد غفرلأهل عرفات وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هذا لنا خاصة؟ فقال: هذا لكم إلى يوم القيامة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كثُر خير الله وطاب».

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

.....

وقال الطبري: إنه محمول بالنسبة إلى المظالم على من مات وعجز عن وفائها، ورواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ثم قال: وله شواهد، فإن صح بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك، انتهى ما في «المحلى».

قلت: ولحديث عباس بن مرداس شاهد من حديث ابن عمر أخرجه السيوطي في «اللآلئ» بطرق، وذكر له شواهد، وقال: تعقب الحافظ ابن حجر على ابن الجوزي في هذه الأحاديث في «القول المسدد»[2]، وألف في الرد عليه مؤلفاً سماه «قوة الحجاج في عموم المغفرة للحجاج»، وذكر أبو الفداء في «البداية والنهاية» طرق حديث عباس هذا، وبسط ابن عابدين الكلام في شرحه[3]، وحكى الأقوال المختلفة في ذلك، وقال الأبي في «الإكمال»: قال ابن العربي: هذه الطاعة لا تكفر الكبائر، وإنما يكفرها الموازنة أو التوبة، والصلاة لا تكفرها، فكيف تكفرها العمرة أو الحج؟، ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فحمله على التوبة، واختار ابن بزيزة أن هذه الطاعات تُكَفّر الكبائر، قال: ويدل على ذلك حديث مباهاة الملائكة عليهم السلام بالحاج، لأن الملائكة مطهرون مطلقاً، ولا يباهي المطهر مطلقاً إلا بمطهر مطلقاً، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، هذا ظاهر اللفظ لا يخاطب الله سبحانه الخلق إلا بظاهر من الأمر، فلا يعطل ظاهر بباطن، انتهى.

ومال الشيخ محمد حسن المكي في «غنية المناسك» إلى التعميم ما خلا الحقوق، ورجح ابن حجر في «شرح مناسك النووي» التخصيص بالصغائر،

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) انظر: «القول المسدد» (ص ٤٤ ـ ٤٥).

(٣) «رد المحتار» (٢/ ٦٨٥).

(١) باب الغسل للإهلال

وكذا ابن العربي في «العارضة»[١]، كما سيأتي في حديث الحج المبرور، وقال القاري في «شرح اللباب»: الحج يهدم ما كان قبله من الصغائر قطعاً إذا كان من حقوق الله، وقال العلماء: لا يكفر شيئاً من المظالم بل تبقى على ذمته.

واختلف في الكبائر المتعلقة بحقه تعالى، والمعتمد أن الكبائر تحت المشيئة عند جميع أهل السنة كما ذكره التوربشتي وغيره من الأئمة، ومشى الطيبي على أن الحج يهدم المظالم والكبائر، ووقع منازعة غريبة في هذه المسألة بين أمير باشا من الحنفية إذ مال إلى قول الطيبي، وبين الشيخ ابن حجر المكي من الشافعية وقد مال إلى قول الجمهور، انتهى.

(١) الغسل للإهلال

قال الراغب: الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل لكل صوت، وبه شبّه إهلال الصبي، وقيل: الإهلال والتهلل أن يقول: لا إلّه إلا الله، ومن هذه الجملة رُكِّبَتْ هذه اللفظة كقولهم: التبسمل والبسملة والتحولق[٢] والحوقلة ومنه الإهلال بالحج، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: أَهَلَّ تكلم به، واستهللنا وأهللنا الهلال كله من الظهور، واستهلّ المطر خرج من السحاب، ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، وهو من استهلال الصبي، انتهى.

قلت: ويستعمل كثيراً في الروايات بمعنى الإحرام، وهو المراد ههنا، لأن الإحرام سبب التلبية، وقال الحافظ[٣]: أصله رفع الصوت، لأنهم كانوا

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: التحوقل.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٤).

.....

يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أطلق على نفس الإحرام اتساعاً، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[١]: في الحج ثلاث اغتسالات للإحرام، ولدخول مكة، وللوقوف بعرفة، وأطلق مالك على جميعها الاستحباب، وهي عندنا سنة مؤكدة، وآكدها عندنا، وعند الشافعي ما للإحرام لأمره ﷺ به، انتهى.

قلت: وسيأتي ذكر الثلاثة في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في آخر الباب، وهذا الغسل الذي بوّب به المصنف سنة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا يرخص في تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج، وقال ابن خويزمنداد: إنه آكد من غسل الجمعة، وأوجبه أهل الظاهر والحسن وعطاء في أحد قوليه على مريد الإحرام طاهراً أم لا، قاله الزرقاني[٢].

وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: غسله ﷺ للإحرام غريب، وأمره به لغيره فصحيح، فكان ذلك من أفعال الحج التي لا يمنع منها الحيض، وصار عندي مشبهاً لوضوء الجنب قبل أن ينام، وهو لا يرفع حدثاً، وما يظن من التعليل في وضوء الجنب لا يتصور في غسل النفساء للإحرام، إنما هو عبادة محضة الذي يظهر فيه من الحكمة أنه لإزالة التفث الذي يكون على الإنسان، حتى يأتي تفل الحاج مفرداً عما كان قبله، فتفل الحاج كخلوف فم الصائم، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: من أراد الإحرام استحب له أن يغتسل قبله في قول

---

(١) (٣/ ٣٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٣).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٧٥).

.....

أكثر أهل العلم، منهم: مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما روى خارجة بن زيد عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل، رواه الترمذي وقال حسن غريب وثبت أنه ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل عند الإحرام، وأمر عائشة أن تغتسل عند الإهلال بالحج وهي حائض، ولأن هذه العبادة يجتمع لها الناس، فسن لها الاغتسال كالجمعة، وليس ذلك واجباً في قول عامة أهل العلم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال، وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله قيل له عن بعض أهل المدينة: من ترك الغسل عند الإحرام فعليه دم، لقوله ﷺ لأسماء وهي نفساء: اغتسلي فكيف الطاهر؟، فأظهر التعجب من هذا القول، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يغتسل أحياناً ويتوضأ أحياناً، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: سُنّ لمريده غسل ولو حائضاً ونفساء، أو تيمم لعدم الماء أو لنحو مرض، انتهى. وهكذا في «شرح الإقناع»، وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: السنة لمريد الإحرام ولو صبياً أو حائضاً أو نفساء غسل متصل بالإحرام، فلو اغتسل غدوة وأحرم وقت الظهر لم يجزه، ولا يضر الفصل بشدِّ رحاله وإصلاح جهازه، ولا دم في تركه عمداً، وقد أساء أي ارتكب مكروهاً، ثم ذكر ما هو كالاستثناء من قوله: متصل بقوله: وندب الغسل بالمدينة لمريد الإحرام من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: إلا أن الاستثناء لا يظهر من «المدونة»، بل لفظه: إن من اغتسل بالمدينة ثم مضى من فوره أرى غسله مجزئاً عنه، وفي «شرح المناسك»

(١) (١/٤٦٧).

(٢) (٢/٣٨).

١/٦٩٣ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ؛ .....

للقاري: يغتسل بسدر ونحوه، أو يتوضأ، والغسل أفضل؛ لأنه سنة مؤكدة، والوضوء يقوم مقامه في إقامة السنة المستحبة لا السنة المؤكدة، وفيه إشارة إلى أن التيمم لا يقوم مقام الغسل مطلقاً، انتهى.

وذكر ابن عابدين[1] الاختلاف فيما بينهم في أن التيمم يجزئ أم لا، ومنشؤه الاختلاف في أن غسل الإحرام للطهارة، فيقوم مقامه أو للنظافة فلا، قال ابن قدامة[2]: إن لم يجد ماء لم يسن له التيمم، وقال القاضي: يتيمم؛ لأنه غسل مشروع، فناب عنه التيمم، ولنا: أنه غسل مسنون فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة، والفرق بين الغسل الواجب والمسنون أن الواجب يراد لإباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه في ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصل هذا بل يزيد شعثاً وتغييراً، ولذلك افترقا في الطهارة الصغرى، فلم يشرع تجديد التيمم، ولا تكرار المسح به، انتهى.

١/٦٩٣ ـ **(مالك بن أنس عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن أسماء بنت عميس)** بضم العين المهملة مصغراً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى وابن وهب ومعن وابن القاسم وقتيبة بن سعيد وغيرهم، وقال القعنبي وابن بكير وابن مهدي ويحيى بن يحيى النيسابوري: عن أبيه: أن أسماء، وعلى كل حال فهو مرسل؛ لأن القاسم لم يلق أسماء.

وقد وصله مسلم وأبو داود وابن ماجه من طريق عبيد الله بن عمر عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: نفست أسماء... الحديث.

---

(١) «رد المحتار» (٢/٥٢٨).

(٢) «المغني» (٥/٧٦).

أَنَّها وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ بِالْبَيْدَاءِ. فذَكَرَ ذٰلِكَ أَبُو بَكْرٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

ورواه النسائي وابن ماجه من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن أبيه أبي بكر الصديق، ورواه ابن عبد البر[١] من طريق إسحاق بن محمد عن عبيد الله[٢] بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: ولهذا الاختلاف في إسناد هذا الحديث أرسله مالك، فكثيراً ما يصنع ذلك، كذا في «التنوير».

قال الزرقاني[٣]: لكنه اختلاف لا يقدح في صحة الحديث ولا في وصله؛ لأنه يحمل على أن لعبيد الله فيه إسنادين عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، ونافع عن ابن عمر، وأما رواية يحيى عن القاسم عن أبيه عن أبي بكر فمرسلة إذ محمد لم يسمع أباه.

(أنها ولدت محمد بن أبي بكر) الصديق أبو القاسم من أصغر الصحابة، كان من نُسّاك قريش، ولّاه علي بن أبي طالب مصر، وكان ربيبه، قتله أصحاب معاوية بمصر سنة ثمان وثلاثين وأحرقوه، كذا في «رجال جامع الأصول» و «الإكمال» زاد: «وأحرقوه في جيفة حمار» **(بالبيداء)** بفتح الموحدة والمد تقدم في التيمم، وفي رواية أبي داود: ونفست أسماء بالشجرة، وحكى الشيخ في «البذل»[٤] عن النووي: وفي رواية: بذي الحليفة هذه المواضع الثلاثة المتقاربة، فالشجرة بذي الحليفة، والبيداء هي بطرف ذي الحليفة، انتهى. وسيأتي ما قاله الباجي.

(فذكر ذلك أبو بكر) الصديق **(لرسول الله ﷺ)** يعني كيف تصنع؟ قال

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩).

(٢) وفي «تنوير الحوالك» (١/ ٣٠١): عبد الله بن عمر فهو تحريف.

(٣) (٢/ ٢٢٢).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٢).

فَقَالَ: «مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتُهِلَّ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب إحرام النفساء واستحباب اغتسالها للإحرام، حديث ١٠٩.

٦٩٤/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَيْسٍ، .....

الباجي[1]: يحتمل أنه سأل أن النفاس الذي يمنع صحة الصلاة والصوم يمنع صحة الحج؟ فبيَّن ﷺ أنه لا ينافي الحج، ويحتمل أنه سأل عن اغتسالها للإحرام إن علم أن إحرامها بالحج يصح، فخاف أن النفاس يمنع الاغتسال الذي يوجب حكم الطهر **(فقال)** ﷺ: **(مرها فلتغتسل)** فيه غسل النفساء للإحرام، وإن لم تطهر، وفي حكمها الحائض، فهو للنظافة لا للطهارة، قال القاري: ولذا لا ينوبه التيمم، وسيأتي في الحديث الآتي: أن العلة عند الخطابي التشبه بالطاهرات.

(ثم لتهلل) بضم أوله من الإهلال بفك الإدغام، وفي النسخ المصرية: بالإدغام، والمعنى واحد، أي تحرم وتلبي، ففيه صحة إحرام النفساء، وفي حكمها الحائض، وأولى منهما الجنب، لأنهما شاركتاه في اسم الحدث، وزادتا عليه بسيلان الدم، ولذا صح صومه دونهما، قاله الزرقاني[2]، وقال أيضاً: اختلف الأصوليون إذا أمر الشارع شخصاً أن يأمر غيره بفعل أن يكون أمراً لذلك الغير أم لا؟ واختاره ابن الحاجب وغيره، انتهى.

٦٩٤/ ٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً **(أن أسماء بنت عميس)** زوجة الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا أوقفه يحيى بن سعيد، ورفعه الزهري، كما رواه ابن وهب عن الليث ويونس بن يزيد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٢) (٢/ ٢٢٢).

وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْن أَبِي بَكْرٍ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَمَرَهَا أَبُو بَكْرٍ أَنْ تَغْتَسِلَ، ثُمَّ تُهِلَّ.

وعمرو بن الحارث، أنهم أخبروه عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، أن رسول الله ﷺ أمر أسماء بنت عميس، الحديث، أي أمرها على لسان أبي بكر **(ولدت محمد بن أبي بكر بذي الحليفة)**.

قال الباجي[١]: وفي الحديث المتقدم بالبيداء ليسا بمختلفين، لأن البيداء متصلة بذي الحليفة، ويحتمل أن يكون منزل أسماء مع أبي بكر ومبيتهما بها، فنسب الراوي ذلك إلى الحليفة، لأنها كانت المقصودة بالنزول فيها، ولعل أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قصد النزول في ناحية منها للانفراد من الناس لا سيما لحاجة أهله إلى الولادة، انتهى.

وقال عياض: يحتمل أنها نزلت بالبيداء لتبعد عن الناس، ونزل ﷺ بذي الحليفة حقيقة، فسمى منزل الناس كلهم باسم منزل إمامهم.

(فأمرها أبو بكر) لأمره ﷺ أن يأمرها **(أن تغتسل ثم تهل)** قال الخطابي:[٢] فيه استحباب التشبه من أهل التقصير بأهل الفضل والكمال، والاقتداء بأفعالهم طمعاً في درك مراتبهم، ورجاء لمشاركتهم.

قال ولي الدين: هذا يدل على أن العلة عنده في اغتسالها التشبه بأهل الكمال وهن الطاهرات، والظاهر إنما هو لشمول المعنى الذي شرع الغسل لأجله، وهو التنظيف وقطع الرائحة الكريهة لدفع أذاها عن الناس، وبذلك علّله الرافعي، ولا يرد عليه التيمم عند العجز، لأن التنظيف هو أصل مشروعيته للإحرام، فلا ينافيه قيام التراب مقامه، لأنه يقوم مقام الغسل الواجب، فأولى المسنون، وبعد استمرار الحكم قد لا توجد علته في بعض المحال[٣]، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٠).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٢).

٣/٦٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَغْتَسِلُ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِدُخُولِهِ مَكَّةَ، .....

قلت: وهذا عند الذي قال بالتيمم عند العجز، وأما الذي لم يقل به فلا إيراد عليه.

٣/٦٩٥ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم)** وتقدم أنه سنة مؤكدة إجماعاً حتى قيل: بوجوبه **(ولدخوله مكة)** بإضافة الدخول إلى الضمير الراجع إلى ابن عمر، وفي أكثر النسخ المصرية: لدخول مكة، وفي رواية أيوب عن نافع: حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح، فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك، رواه البخاري.

قال الباجي[1]: أضاف الغسل إلى دخول مكة، وإن كان مقصوده الطواف، لأنه يفعل عند دخول مكة ليتصل الدخول بالطواف، والغسل في الحقيقة للطواف دون الدخول، ولذلك لا تغتسل الحائض ولا النفساء لدخول مكة لتعذر الطواف عليهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: وندب الغسل لدخول غير حائض ونفساء مكة بطوى، لأن الغسل في الحقيقة للطواف، فلا يؤمر به إلا من يصح منه الطواف، وقوله: «بطوى» حقه أن يقول: «وبطوى» لأنه مندوب ثان، انتهى، وهذا عند المالكية.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: وهذا الغسل مستحب للطهارة أو النظافة على قصد الدخول حتى للحائض والنفساء، انتهى. وفي «الدر المختار»[3]: ويسن الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب لحائض ونفساء،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) (٢/ ٣٨).

(٣) (٢/ ٥٢٨).

وَلِوُقُوفِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ.

انتهى. وهكذا عند الشافعية فقد قال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى بنية غسل دخول مكة إن كان طريقه على ذي طوى، وإلا اغتسل في غيرها، وهذا الغسل مستحب لكل أحد حتى الحائض والنفساء والصبي، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: حتى الحائض، أي والحلال، لأنه ﷺ اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال، وهكذا عند الحنابلة.

قال الموفق[1]: يستحب الاغتسال لدخول مكة؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً، ويذكر أن النبي ﷺ كان يفعله، متفق عليه، ولأن مكة مجمع أهل النسك، فإذا قصدها استحب له الاغتسال، كالخارج إلى الجمعة، والمرأة كالرجل، وإن كانت حائضاً أو نفساء؛ لقوله ﷺ لعائشة وقد حاضت: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»، ولأن الغسل يراد للتنظيف، وهذا يحصل مع الحيض، فاستحب لها ذلك، وهذا مذهب الشافعي، انتهى.

فهذا الغسل عند الأئمة الثلاثة للدخول كما هو ظاهر أثر الباب، وما ورد في معناه، ولم يحتج إلى الغسل الآخر، لأنه ليس بين الدخول والطواف كبير فصل، فيجتمع في غسله الأمران: الدخول، والطواف، ويؤيد ذلك ما قاله العيني: إن الغسل لدخول مكة ليس لكونه محرماً، وإنما هو لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالاً أيضاً، وقد اغتسل لها ﷺ عام الفتح وكان حلالاً، أفاد ذلك الإمام الشافعي في «الأم»، انتهى.

(ولوقوفه) بعرفة **(عشية عرفة)**، قال الباجي[2]: يقتضي أن حقيقة الغسل للوقوف، ولذلك تغتسل الحائض والنفساء للوقوف بعرفة، وإنما يستحب تقديمه

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٢).

(٢) باب غسل المحرم

قبل الصلاة لمعنيين: أحدهما، اتصال الوقوف بالصلاة، والثاني، أن الصلاة مما شرع لها الاغتسال، فيجمع في غسله الأمرين الصلاة والوقوف، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: وندب للوقوف بعرفة ولو لحائض ونفساء، ووقته بعد الزوال، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنة أن يمكثوا بنمرةَ حتى تزول الشمس، ويغتسلوا بها للوقوف، قال ابن حجر في «شرحه»: أي ندباً، ومن عجز تيمَّم، وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: الأفضل كونه بعد الزوال، ويحصل أصل السنة بالغسل بعد الفجر قياساً على غسل الجمعة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: إذا نزل بعرفات يمكث فيها إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل لوقوف عرفة على الصحيح، لا ليومه، وهو سنة مؤكدة، أو توضأ، وهو رخصة، والغسل أفضل، والأولى أن يغتسل قبيل الزوال ليكون أول وقوفه على وجه الكمال، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يشترط للوقوف طهارة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب أن يشهد المناسك كلها على وضوء، انتهى.

ثم يشكل على هذين الاغتسالين لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي عنه في الباب الآتي أنه ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه، وهو محرم إلا من الاحتلام.

(٢) غسل المحرم

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمحرم أن يغتسل من الجنابة،

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

.....

واختلفوا فيما عدا ذلك، وبوَّب البخاري بالاغتسال للمحرم، كأنه أشار إلى ما روي عن مالك: أنه كره للمحرم أن يغطي رأسه في الماء، وروي في «الموطأ»: أن ابن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام، كذا في «الفتح»[١].

وفي «الشرح الكبير»: كره غمس رأس في الماء خيفة قتل الدواب، انتهى. وهكذا في «المدونة» وزاد: إن أصابته جنابة صب على رأسه الماء، وحرّكه بيده، ولا أحب أن يغمس رأسه.

قال العيني[٢]: وفي «التوضيح»: أجاز الكوفيون والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق للمحرم دخول الحمام، وقال مالك: إن دخله فتدلك وأنقى الوسخ، فعليه الفدية، وحكي عن سعيد بن عبادة مثل قول مالك، انتهى.

قال الأبي في «الإكمال»[٣]: اختلف في غسل المحرم تبرداً أو غسل رأسه، فأجازه الجمهور كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يزيده الماء إلا شعثاً، وتؤول عن مالك مثله، وتؤولت عنه الكراهة أيضاً، وكره غمس المحرم رأسه في الماء، وعللت الكراهة بأنه من تحريك يده في غسله أو غمسه، قد يقتل بعض الدواب، أو يسقط بعض الشعر، وقيل: لعله رآه من تغطية الرأس، انتهى.

وقال الباجي[٤]: الغسل للتبرد جائز للمحرم، وإن كان لغير ضرورة، وهذه رواية ابن القاسم عنه، انتهى. وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: لا أرى بأساً إن وجد المحرم حراً أن يصُبَّ على رأسه الماء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) (٣/ ٣١٩).

(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

٦٩٦/ ٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرَ .....

٦٩٦/ ٤ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم**) العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ (**عن نافع**) هكذا في جميع النسخ المطبوعة الهندية، وقال مولانا الشيخ سلام الله في شرحه على «الموطأ» المسمى «بالمحلى»: هكذا قال يحيى وهو معدود من خطئه، والصواب إسقاطه كما رواه سائر الرواة، انتهى.

قال ابن عبد البر[1]: أدخل يحيى بين زيد وإبراهيم نافعاً، وهو خطأ، لا شك فيه مما يحفظ من خطأ يحيى وغلطه في «الموطأ»، ولم يتابعه أحد من رواته، وقد طرحه ابن وضّاح وغيره، وهو الصواب، قلت: فإسقاطه من النسخ المصرية ليس بصحيح، لأنه موجود في رواية يحيى، وإن كان غلطاً في نفسه، وليس هذا في رواية محمد أيضاً.

(**عن إبراهيم بن عبد الله بن حنين**) بنونين مصغراً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة عن زيد: «أخبرني إبراهيم» أخرجه أحمد وإسحاق والحميدي في مسانيدهم، وفي رواية ابن جريج عند أحمد عن زيد بن أسلم: أن إبراهيم أخبره (**عن أبيه**) هو عبد الله بن حنين مولى العباس بن عبد المطلب، قال الحافظ[2]: وفي رواية ابن جريج عن زيد بن أسلم، أن إبراهيم بن عبد الله بن حنين مولى ابن عباس أخبره، كذا قال: «مولى ابن عباس»، وقد اختلف في ذلك، والمشهور أن حنيناً كان مولى للعباس وهبه له النبي ﷺ فأولاده موالٍ له، انتهى.

(**أن عبد الله بن عباس**) حبر الأمة (**والمسور**) بكسر الميم وسكون المهملة

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٦).

بْنَ مَخْرَمَةَ، اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. .....

(ابن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة، وفي رواية ابن جريج عند أبي عوانة: كنت مع ابن عباس والمسور، الحديث **(اختلفا)** وهما نازلان **(بالأبواء)** بفتح الهمزة وسكون الموحدة والمد، جبل قرب مكة، وعنده بلدة تنسب إليه، قيل: سُمِّي بذلك لوبائه، وهو على القلب، وإلالقيل: الأوباء، وقيل: لأن السيول تتبوّأه أي تَحِلُّه، قال ياقوت الحموي: وهذا أحسن.

وقيل: فعلاء من الأبوة أو أفعال كأنه جمع بو، وهو الجلد الذي يُحشى تَرْأَمُه الناقةُ فتدرّ عليه إذا مات ولدها، أو جمع بُوىً، قرية من أعمال الفرع من المدينة، وبها قبر آمنة أم النبي ﷺ، وقال الزرقاني: جبل بينه وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، قال الحافظ: وفي رواية ابن عيينة بالعرج، وهو بفتح أوله وسكون ثانيه، قرية جامعة قريبة من الأبواء.

(فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور بن مخرمة: لا يغسل المحرم رأسه) قال الباجي[1]: اختلافهما يحتمل أن يكون بمعنى المذاكرة بالعلم، ويحتمل أن يكون أحدهما فعل من ذلك ما أنكره الآخر، قال الأبي: والظن بهما أنهما لا يختلفان إلا ولكل منهما مستندٌ. فمستند المسور الاجتهاد، ومستند ابن عباس النصُّ، ولذا رجع إليه المسور.

قال عياض: ودل كلامهما أنهما اختلفا في تحريك الشعر، إذ لا خلاف في غسل المحرم رأسه في غسل الجنابة، ولا بد من صبِّ الماء، فخاف المسور أن يكون في تحريكه باليد قتل بعض دواب أو طرحها.

قلت: هذا إذا ثبت أن المسور كان قائلاً بجواز غسل رأس المحرم الجنب، وإلا فيحتمل أن يكون ـ رضي الله عنه ـ يلحقه بالمجروح الذي يضر

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

قَالَ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ، وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ .....

الماء رأسه، إلا أن سؤال عبد الله بن حنين بالكيفية يؤيد ما قاله عياض، وسيأتي البسط في سؤال الكيفية.

(قال) يعني ابن حنين: (فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب) خالد بن زيد (الأنصاري) الصحابي، قال الباجي: الظاهر من إرساله إليه يسأله أن عبد الله بن عباس علم أن عند أبي أيوب من ذلك علماً، ولو لم يعلم ذلك لأرسل إليه يسأله هل عنده علم من ذلك، قال ابن حنين: (فوجدته يغتسل) قال الباجي: لم يعلم اغتساله هل كان واجباً أو غير واجب؟ قال الأبي: وترجم عليه في بعض نسخ «الأم»: كيف يغسل المحرم نفسه من الجنابة، وليس في الحديث بيان لذلك ولا في اغتسال أبي أيوب لأي شيء كان، انتهى.

(بين القرنين) بفتح القاف وتثنية قرن وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر، وشبّههما من البناء، ويمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به، ويعلق عليها البكرة، وقال القبتي: هما منارتان تبنيان من حجارة أو مدر على رأس البئر من جانبيها، فإن كانتا من خشب فهما نوقان (وهو يُسْتر) في النسخ المصرية[1]: وهو مستتر (بثوب) الظاهر أن المراد منه الغطاء علّقه بجنبه.

وكتب الشيخ الوالد فيما علّقه على أبي داود: أي لأجل الشمس والريح والغبار وغير ذلك، لا لأجل الستر، لأنه لم يكن عُرياناً كما يوضحه قوله: فطأطأه.

(فسلمت عليه) قال الباجي: سلّم عليه وهو في تلك الحالة، لأنه احتاج إلى مخاطبته فيها، لأنها الحال التي أرسل إلى سؤاله عنها، فاستفتح لكلامه بالسلام عليه، قال عياض والنووي وغيرهما: فيه جواز السلام على المتطهر في

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار»: يُستر.

فَقَالَ: مَنْ هٰذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ .....

حال طهارته بخلاف من هو على الحدث، وتعقبه الولي العراقي بأنه لم يصرح بأنه رد عليه السلام، بل الظاهر أنه لم يرد؛ لقوله: **(فقال: من هذا)** بفاء التعقيب الدالة على عدم الفصل، وقيل: يحتمل رد السلام، وترك ذكره لوضوحه، والفاء كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ أي فضرب فانفلق.

(فقلت: أنا عبد الله بن حنين، أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك) وفي رواية: يسألك **(كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟)** قال الباجي[1]: هذا خلاف لظاهر ما اختلفا فيه، لأنهما اختلفا هل يغسل المحرم رأسه أولا، ولم يختلفا في صفة غسله، لأن ذلك لا يكون إلا بعد الاتفاق على الغسل، ولا يمكن المسور أن يقول: إنه لا يغسل رأسه في الجنابة، فلا بد أن يكون خلافهما فيما زاد على الفرض من الغسل، وفي إمرار اليد جملة مع اعتقاده أن الفرض إفاضة الماء فقط، ويكون اختلافهما في غسل غير واجب، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: فيه أن ابن عباس كان عنده علم غسل المحرم رأسه، أنبأه أبو أيوب أو غيره، ألا ترى أنه قال: كيف كان يغسل؟، ولم يقل: هل كان يغسل؟ وقال ابن دقيق العيد: هذا يشعر بأن ابن عباس كان عنده علم بأصل الغسل، فإن السؤال عن كيفية الشيء إنما يكون بعد العلم بأصله، وإن غسل البدن كان عنده متقرر الجواز إذ لم يسأل عنه، وإنما سأل عن كيفية غسل الرأس، ويحتمل أن يكون ذلك، لأنه موضع الإشكال، إذ تحريك اليد يخاف منه نتف الشعر، وتُعُقِّب بأن النزاع بينهما إنما وقع في غسل الرأس.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٢) «الاستذكار» (١١/ ١٨).

قَالَ: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: اصْبُبْ، فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ. ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، .....

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون عبد الله بن حنين تصرف في السؤال لفطنته، كأنه لما قال له: سله هل يغتسل المحرم أو لا؟ فجاء فوجده يغتسل، فهم من ذلك أنه يغتسل، فأحب أن لا يرجع إلا بفائدة، فسأله عن كيفية الغسل (قال: فوضع أبو أيوب يده على الثوب) أي الغطاء (فطأطأه) أي خفض الثوب، وأزاله عن رأسه، وفي رواية ابن عيينة: جمع ثيابه إلى صدره حتى نظرت إليه، وفي رواية ابن جريج: حتى رأيت رأسه ووجهه (حتى بدا) بالتخفيف أي ظهر (لي رأسه) ووجهه.

(ثم قال لإنسان) قال الحافظ: لم أقف على اسمه (يصب عليه) صفة لإنسان، زاد في رواية ابن وضّاح: «الماء». قلت: وهو موجود في بعض النسخ الهندية بطريق النسخة (اصبب) بضم الهمزة والموحدتين أولاهما مضمومة أي أفرغ (فصب) بشد الموحدة (على رأسه) الماء، فيه الاستعانة في الطهارة، قال عياض: والأولى تركها إلا لحاجة، وقال ابن دقيق العيد: ورد في الاستعانة أحاديث صحيحة، وفي تركها شيء لا يقابلها في الصحة.

وقال ابن عابدين[2] بعد بسط الكلام: حاصله: أن الاستعانة إن كانت بصبّ الماء أو استقائه فلا كراهة أصلاً ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر، انتهى.

(ثم حرك) بشد الراء أبو أيوب (رأسه بيديه) بالتثنية، قال الحافظ[3]:

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ١٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، .....

استدل به القرطبي على وجوب الدلك في الغسل، قال: لأن الغسل لو يتم بدونه لكان المحرم أحق بأن يجوز له تركه، ولا يخفى ما فيه، واستدل به على أن تخليل شعر اللحية باقٍ على استحبابه خلافاً لمن قال: يكره كالمتولي من الشافعية خشية انتتاف الشعر، ولا فرق بين شعر الرأس واللحية، إلا أن يقال: إن شعر الرأس أصلب، والتحقيق أنه خلاف الأولى في حق بعض دون بعض، انتهى.

(**فأقبل بهما وأدبر**) فدل على جواز ذلك ما لم يؤد إلى نتف الشعر، قال الباجي: وليس في إمرار اليد على الرأس قتل الدواب ولا إزالتها عن موضعها، إلا مثل ما في صبّ الماء على الرأس خاصة، ولذلك كانا مباحين، فأما الانغماس في الماء، فإنه محظور عند مالك ـ رضي الله عنه ـ على المحرم، لأنه ربما زال القمل بكثرة الماء عن الشعر، وقد روى عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ إجازة انغماس المحرم في الماء.

قال العيني[1]: وكان أشهب وابن وهب يتغامسان في الماء وهما محرمان مخالفة لابن القاسم، وكان ابن القاسم يقول: إن غمس رأسه في الماء أطعم شيئاً من طعام خوفاً من قتل الدواب، ولا تجب الفدية إلا بيقين، وعن مالك استحبابه، ولا بأس عند جميع أصحاب مالك أن يصب المحرم على رأسه الماء لحَرٍّ يجده، اهـ.

وقال أيضاً: قد اختلف العلماء في غسل المحرم رأسه، فذهب أبو حنيفة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق إلى أنه لا بأس بذلك، ووردت الرخصة بذلك عن عمر وابن عباس وجابر ـ رضي الله عنهم ـ وعليه الجمهور، وحجتهم حديث الباب، وكان مالك يكره ذلك للمحرم لأثر ابن عمر: أنه لا يغسل رأسه إلا من احتلام، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٤ ـ باب الاغتسال للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٣ ـ باب جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، حديث ٩١.

وقال ابن رشد[١]: اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة، واختلفوا في كراهة غسله من غير الجنابة، فقال الجمهور: لا بأس بغسله رأسه، وقال مالك: يكره، وعمدته أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من الاحتلام، وعمدة الجمهور حديث أبي أيوب هذا، وحمله مالك على غسل الجنابة، والحجة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر وإلقاء التفث، والغاسل رأسه إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها، اهـ.

(ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل) بينه بالفعل، لأنه أبلغ في التعليم من القول، قال الباجي[٢]: لو اقتصر أبو أيوب على فعله لكان مسنداً، لأنه إنما سأله عن فعله ﷺ، فإذا فعل ذلك يريد إياه كان بمنزلة أن يقول: هكذا كان ﷺ يفعل، فكيف وقد أكد ذلك بأن قال بعد غسل رأسه: هكذا رأيته ﷺ، اهـ.

قال الحافظ[٣]: زاد ابن عيينة: فرجعت إليهما فأخبرتهما فقال المسور لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «لا أماريك أبداً» أي لا أجادلك، وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم، مناظرة الصحابة في الأحكام، ورجوعهم إلى النصوص، وقبولهم لخبر الواحد ولو كان تابعياً، وأن قول بعضهم ليس بحجة على بعض وغير ذلك.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

٦٩٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِيَعْلَى بْنِ مُنْيَةَ، وَهُوَ يَصُبُّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مَاءً، وَهُوَ يَغْتَسِلُ: اصْبُبْ عَلَى رَأْسِي. فَقَالَ يَعْلَى: أَتُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَهَا بِي؟ .....

٦٩٧/ ٥ ـ (مالك، عن حميد بن قيس) ولفظ محمد: أخبرنا حميد بن قيس (المكي عن عطاء بن أبي رباح) بفتح الراء المهملة وخفة الموحدة، واسم أبي رباح أسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال من رواة الستة مات سنة ١١٤هـ على المشهور، كذا في «التقريب»[١]، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء[٢]، وعن ابن عباس: أنه كان يقول: تجتمعون إليّ يا أهل مكة، وعندكم عطاء، وكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ربيعة: فاق عطاء أهل مكة في الفتوى.

(أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (قال ليعلى بن مُنْية)[٣] بضم الميم وسكون النون وفتح التحتية هي أمه، كذا يقول أصحاب الحديث، وقيل: جده واسم أبيه أمية، بضم الهمزة وفتح الميم وتشديد المثناة التحتية، ابن أبي عبيدة بن همام التميمي حليف قريش، صحابي، مات سنة بضع وأربعين، وفي رجال «جامع الأصول»: أسلم يوم الفتح وشهد حنيناً والطائف، وكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على نجران، (وهو يصب) أي والحال أن يعلى يفرغ (على عمر بن الخطاب ماءً، وهو) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ (يغتسل) أي وهو محرم.

(اصبب على رأسي) الماء مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ (فقال يعلى: أتريد) بهمزة الاستفهام (أن تجعلها) أي هذه الخصلة (بي؟) أي لازمة بي،

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٢).

(٢) انظر ترجمة عطاء بن رباح في: «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٩٩) «وطبقات ابن سعد» (٢/ ٣٨٦).

(٣) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٠) و«الاستيعاب» رقم الترجمة (١٥٨٤).

إِنْ أَمَرْتَنِي صَبَبْتُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اصْبُبْ. فَلَنْ يَزِيدَهُ الْمَاءُ إِلا شَعَثاً.

٦/٦٩٨ ـ وحدثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بَاتَ بِذِي طُوًى، .....

ولفظ محمد: أن تجعلها فيّ، قال الباجي[١]: حذَّر من أن يكون صَبُّ الماء يلحق به أمراً من فدية أو غيرها، وقال البوني: أي تجعلني أفتيك، وتنحي الفتيا عن نفسك إن كان في هذا شيء؟ (إن أمرتني صببت) قال ابن وهب: أي إنما أفعله طوعاً لك لفضلك وأمانتك ولا رأي لي فيه.

وقال أبو عمر[٢]: أي إن مات شيء من دواب رأسك أو زال شيء من الشعر لزمتني الفدية، فإن أمرتني كانت عليك (فقال له عمر بن الخطاب: اصبب) بضم الهمزة وأولى الموحدتين أي أفرغ (فلن يزيده الماء إلا شعثاً) بفتحتين كما في «الصراح» أو بسكون العين أيضاً كما في «اللسان» أي تفرقاً، فلا فدية على الفاعل ولا الآمر، قال المجد: الشعث محركة: انتشار الأمر، ومصدر الأشعث للمُغْبَرِّ الرأس، وشَعِثَ كفَرِحَ.

٦/٦٩٨ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان إذا دنا) أي قرب (من مكة بات بذي طوى) مثلثة الطاء مقصور منون وقد لاينون، وفي «المحلى»: يصرف ولا يصرف، فمن نونه جعله اسماً للوادي، ومن منع جعله اسماً للبقعة وادٍ بقرب مكة، يعرف اليوم ببئر الزاهر قاله الحافظ[٣]. وقال الزرقاني[٤]: والفتح أشهر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤١٣).

(٤) (٢/ ٢٢٦).

بَيْنَ الثَّنِيَّتَيْنِ حَتَّى يُصْبِحَ. ثُمَّ يُصَلِّي الصُّبْحَ. ثُمَّ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الَّتِي بِأَعْلَى مَكَّةَ. .....

قلت: هكذا قال صاحب «معجم البلدان» وصاحب «المحلى»، وحكاه في «المجمع»، لكن أكثر من ضبطوه من الشراح وغيرهم اقتصروا على ضم الطاء (**بين الثنيتين**) تثنية الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: الطريق الضيق بين الجبلين أو طريق عالية، كذا في الحاشية عن «المحلى» (**حتى يصبح**) أي إلى أن يدخل في الصباح غاية لبات.

(**ثم يصلي الصبح**) وفي رواية أيوب عن نافع عند الشيخين وغيرهما: «فإذا صلى الغداة اغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ فعل ذلك» (**ثم يدخل**) مكة نهاراً اقتداءً بفعله ﷺ، ولأن في الدخول في الليل مشقةً عليه، واحتمال الضياع على الحوائج، ويندب دخول مكة نهاراً عند مالك والحنفية، وهو أصح الوجهين للشافعية، والثاني هما سواء، وإليه مال الموفق، وحكى النووي عن بعض التابعين أفضلية الليل، وحكى القسطلاني عمن فرّق بين الإمام وغيره كما يأتي بيانه في الحلاق (**من الثنية التي بأعلى مكة**) التي ينزل منها إلى المعلى ومقابر مكة بجنب المحصب، وهي التي يقال لها: الحجون بفتح الحاء المهملة وضم الجيم.

وكان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك فعل النبي ﷺ، فإنه ﷺ إذا دخل مكة دخل من كداء من الثنية العليا، وإذا خرج خرج من كُدَيٍّ من الثنية السفلى، والدخول من كداء مندوب عند الجمهور.

وقال الدردير[1]: ندب دخول مكة من كداء لمدني أي لمن أتى من طريق المدينة، قال الدسوقي: سواء كان من أهلها أو لا، وأما من أتى من غير طريق المدينة فلا يندب له الدخول منها، وإن كان مدنياً، وقال الفاكهاني: المشهور

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

وَلا يَدْخُلُ إِذَا خَرَجَ حَاجّاً أَوْ مُعْتَمِراً، حَتَّى يَغْتَسِلَ، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ، إِذَا دَنَا مِنْ مَكَّةَ بِذِي طُوًى. ويَأْمُرُ مَنْ مَعَهُ فَيَغْتَسِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلُوا.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

٧/٦٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ إلا مِنَ الاِحْتِلَامِ.

أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء، وإن لم تكن طريقه، لأنه الموضع الذي دعا فيه إبراهيم ربه أن يجعل أفئدة الناس تهوي إليهم، ومفاد عج اعتماد ما للفاكهاني، اهـ.

قال الموفق[1]: يستحب أن يدخل مكة من أعلاها، لرواية ابن عمر وعائشة أنه ﷺ دخل من أعلاها وخرج من أسفلها، متفق عليهما، اهـ. (ولا يدخل) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مكة (إذا خرج) إليها (حاجاً أو معتمراً) بنية الحج أو العمرة (حتى يغتسل قبل أن يدخل مكة إذا دنا من مكة بذي طوى) متعلق بالاغتسال (ويأمر من معه) من الرجال والنساء (فيغتسلون قبل أن يدخلوا) مكة تحصيلاً للمستحب، وتقدم أن الغسل لدخول مكة عند الجمهور، فيندب للحائض والنفساء أيضاً، وللطواف عند المالكية فلا يندب لهما.

٧/٦٩٩ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم إلا من احتلام) تحرّياً لما هو الأفضل؛ لما روى الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً: «الحاج الشعث التفل»، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[2]: ظاهره أن غسله لدخول مكة كان لجسده دون رأسه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢١٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَغْسِلَ الرَّجُلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ بِالْغَسُولِ، بَعْدَ أَنْ يَرْمِيَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. وَقَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. .....

وهكذا قاله الباجي، زاد: قال ابن حبيب: إذا اغتسل المحرم لدخول مكة فإنما يغسل جسده دون رأسه، فقد كان ابن عمر لا يغسله، وقال الشيخ أبو محمد: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يغسل رأسه إلا من جنابة، يعني في غير هذه المواضع الثلاثة، فذهب إلى تخصيص ذلك، وحكى ابن المواز عن مالك: أن المحرم لا يتدلك رأسه في غسل دخول مكة، ولا يغسل رأسه إلا بصب الماء فقط.

واعتبر الباجي[1] من قول مالك أنه في كل موضع أباح الغسل للمحرم لغير جنابة لا يذكر فيه إمرار اليد، وإنما يذكر فيه صبّ الماء، وإذا ذكر غسل الجنابة ذكر إمرار اليد، وقال الشافعي: نحن ومالك لا نرى بأساً أن يغسل المحرم رأسه من غير احتلام، وروي عنه ﷺ: أنه اغتسل وهو محرم، وأطال الكلام إلى أن قال: وقد يذهب على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره السنن، ولو علمها ما خالفها.

(**قال يحيى: قال مالك: سمعت أهل العلم يقولون: لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه بالغسول**) بالغين المعجمة كصبور في أكثر النسخ المصرية والهندية، وهو كالغِسل بالكسر ما يغسل به الرأس من سدر وخطمي ونحوهما.

وفي «لسان العرب»: الغسل بالكسر والغسلة ما يغسل به الرأس من خطمي وطين وأشنان ونحوه، ويقال: غسول، انتهى. وفي بعض النسخ المصرية: بالغاسول. وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: الغاسول هوالأشنان (**بعد أن يرمي جمرة العقبة**) ولو كان (**قبل أن يحلق رأسه**) وذلك لأن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ قَتْلُ الْقَمْلِ، وَحَلْقُ الشَّعَرِ، وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ.

التحلل الأصغر في الحج يحصل عند المصنف ومن وافقه برمي جمرة العقبة، ولا يتوقت على الحلق خلافاً للجمهور كما سيأتي مفصلاً.

(وذلك) أي وجه الجواز (أنه إذا رمى جمرة العقبة) أي فرغ من رمي يوم النحر وحصل له التحلل الأصغر (فقد حل له قتل القمل) بفتح القاف وسكون الميم معروف واحدتها بهاء، ويكون في شعور الإنسان وثيابه.

وفي «التعليق الممجد»[1]: القمل والقملة بالفتح فالسكون دويبة تتولد بالعرق والوسخ إذا أصاب ثوباً أو بدناً أو شعراً يقال له بالفارسية: «سبش»، اهـ. وهو قراءة الحسن في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾[2] الآية. وقراءة الجمهور بضم القاف وتشديد الميم، قيل: هما لغتان في شيء واحد، وقيل: مختلفان فصله صاحب «الجمل» وغيره من أهل التفسير (وحلق الشعر، وإلقاء التفث) بفتح المثناة الفوقية ففاء فمثلثة الوسخ.

(ولبس الثياب) ولم يبق عليه من محرمات الإحرام سوى النساء والصيد، وكره الطيب حتى يطوف للإفاضة قاله الزرقاني[3].

قال الباجي[4]: وذلك أن موانع الإحرام على ضربين: رفث وإلقاء تفث، فالرفث هو الجماع، وما في معناه مما يدعو إليه، وأما إلقاء التفث فهو حلق الشعر وخلع ثياب الإحرام، فأما إلقاء التفث فهو مباح بأول التحللين، وهو رمي الجمرة، وأما الرفث فإنه لا يستباح إلا بآخر التحللين، وهو طواف الإفاضة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٩٠).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٣٣.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).

(٤) «المنتقى» (٢/ ١٩٥).

.....

قال الدردير:[١] حل برميهما أي جمرة العقبة، وكذا بخروج وقت أدائها غير جماع ومقدماته وغير صيد فحرمتهما باقية، وكره الطيب، وهذا هو التحلل الأصغر، انتهى.

فما ذكره المصنف من قتل القمل وغيره مبنيٌّ على حصول التحلل الأصغر بالرمي عند المصنف خلافاً للحنفية والجمهور، قال صاحب «البرهان»: والرمي غير محلل عندنا في المشهور، ومحلل عند الشافعي ومالك، وغير المشهور عندنا، اهـ.

وفي «الهداية»: الحلق من أسباب التحلل عندنا دون الرمي خلافاً للشافعي، اهـ. قلت: هكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لكنه مبنيٌّ على أن الحلق ليس بنسك، وهو مرجوح.

قال الحافظ في «الفتح»: إن للحج تحللين فمن قال: إن الحلق نسك كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، انتهى.

وكذا حكى القولين الموفق في مذهبه، فقال: قول الخرقي: قصر من شعره ثم حلّ، يدل على أنه لا يحل إلا بعد التقصير، وهذا مبنيٌ على أن التقصير نسك، وهو المشهور فلا يحل إلا به، وفيه رواية أخرى: أنه إطلاق من محظور، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر كلام الخرقي أن الحل إنما يحصل بالرمي والحلق معاً، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: إذا رمى الجمرة فقد حَلَّ، وهذا يدل على أن الحل بدون الحلق، وهذا قول عطاء ومالك وأبي ثور، وهو الصحيح إن شاء الله، وقال بعض

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

.....

أصحابنا: هذا مبني على الخلاف في الحلق هل هو نسك أم لا؟ فإن قلنا: نسك حصل الحل به وإلا لا، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: يحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه» فقال: أي اثنين منها أتى بهما حصل التحلل الأول، ويحصل التحلل الثاني بالعمل الباقي من الثلاثة، هذا على المذهب الصحيح المختار أن الحلق نسك، انتهى. وسيأتي في أول «باب الحلاق» البسط في كونه نسكاً أو استباحة محظور.

وإذا عرفت ذلك فغسل المحرم رأسه بعد التحلل الأصغر، سواء كان بالرمي أو بالحلق جائز بلا خلاف، وأما قبل التحلل فقال ابن رشد: اتفقوا على منع غسل رأسه بالخطمي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن فعل ذلك افتدى، وقال أبو ثور وغيره: لا شيء عليه.

وقال العيني[٢]: إن غسل رأسه بالخطمي والسدر فإن الفقهاء يكرهونه، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأوجب مالك وأبو حنيفة عليه الفدية، وقال الشافعي وأبو ثور: لا شيء عليه، وقد رخص عطاء وطاووس ومجاهد لمن لبّد رأسه، فشق عليه الحلق أن يغسل بالخطمي، انتهى بتغير، هكذا حكى مذاهب الأئمة الثلاثة الزرقاني وغيره.

وقال العيني في «البناية»: ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي، وبه قال مالك. وفي «شرح الوجيز»: لا يكره بالخطمي والسدر، وفي «القديم»: يكره ولكن لا فدية عليه، وبه قال أحمد، وفي «الهداية»: لا يغسل بالخطمي، لأنه نوع طيب، ولأنه يقتل هوامّ الرأس، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٨١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٠).

(٣) باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

٨/٧٠٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: .....

---

(٣) ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام

قال الشيخ في «حجة الله»[١]: إن الإحرام في الحج والعمرة بمنزلة التكبير في الصلاة، فيه تصوير الإخلاص والتعظيم، وضبط عزيمة الحج بفعل ظاهر، وفيه جعل النفس متذللة خاشعة للّه بترك الملاذّ، والعادات المألوفة، وأنواع التجمل، وفيه تحقق معاناة التعب، والتشعث، والتغبر للّه، وإنما شرع أن يجتنب المحرم هذه الأشياء تحقيقاً للتذلل وترك الزينة والتشعث، وتنويهاً لاستشعار خوف الله وتعظيمه ومؤاخذة نفسه أن لا تسترسل في هواها، انتهى. قلت: واكتفى في ثياب الإحرام على الإزار والرداء للمعاني الأربعة التي تقدم ذكرها في حكم الحج.

قال العيني[٢]: قال العلماء: الحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم أن يبعد من الترفه، ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت، فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات، وليتذكر به الموت، ولباس الأكفان، والبعث يوم القيامة حُفاة عراة مهطعين إلى الداع، والحكمة في تحريم الطيب أنه يبعد من زينة الدنيا، ولأنه داع إلى الجماع، ولأنه ينافي الحاج، فإنه أشعث أغبر، ومحصله أن يجمع همَّه لمقاصد الآخرة، انتهى.

٨/٧٠٠ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجلاً)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه في شيء من الطرق **(سأل رسول الله ﷺ**

---

(١) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥) كتاب العلم، باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله.

مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا

ما يلبس) كلمة ما استفهامية أو موصولة أو موصوفة في محل النصب على أنه مفعول ثان لسأل، ويلبس بفتح الموحدة من اللبس بضم اللام من علم يعلم، وأما اللبس بفتح اللام من باب ضرب يضرب فهو بمعنى الخلط، ومنه التباس الأمر أي اشتباهه (المحرم من الثياب) بيان لما أو للمسؤول عنه، والمراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قرن.

قال الحافظ[1]: أجمعوا على أن المراد به ههنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة في ذلك، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن للمرأة لبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسّه الزعفران، وللبخاري من طريق الليث عن نافع: ما نلبس من الثياب إذا أحرمنا؟ وهو مُشْعِرٌ بأن السؤال كان قبل الإحرام، وحكى الدارقطني عن أبي بكر النيسابوري أن في رواية ابن جريج والليث عن نافع: أن ذلك كان في المسجد.

قال الحافظ: ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما، نعم أخرج البيهقي من طريق أيوب وعبد الله بن عون كلاهما عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله ﷺ وهو يخطب بذلك المكان، وأشار نافع إلى مقدم المسجد، فظهر أن السؤال كان بالمدينة، وللشيخين عن ابن عباس: أنه ﷺ خطب بذلك في عرفات، فيحمل على التعدد، ويؤيده أن في حديث ابن عباس: ابتدأ به في الخطبة، وفي حديث ابن عمر: أجاب به السائل، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: لا تلبسوا) وفي رواية البخاري: «لا يلبس» على الخبر بمعنى النهي على الأشهر ويحتمل النهي، قال النووي[2]: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله؛ لأن ما لا يلبس منحصرٌ، فحصل

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠١).

الْقُمُصَ، وَلا الْعَمَائِمِ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، .....

التصريح به، وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا أي ويلبس ما سواه.

وقال البيضاوي: إنما عدل عن الجواب، لأنه أخصر وأحصر، وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس؛ لأنه الحكم العارض في الإحرام، وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيفما كان ولو بتغير أو زيادة.

وفي «الكوكب الدري»[1]: أجيب بما يحرم عليه دلالة على أن الأصل في الأشياء لما كان الإباحة ليس لك أن تسأل المباح، بل تفحص عن الحرام ليبقى ما سواه على إباحته، ولأن تفصيل الثياب الجائزة كان متعذراً، فأجيب بما سهل تناوله وحفظه، ولأن ارتكاب المنهيات لما كان أضرَّ من فعل الخير أجيب بتفصيل المحرمات، إشارة إلى أن سلب المضارّ أولى، انتهى.

وهذا كله بناء على سياق الروايات المشهورة عن نافع، وقد رواه أبو عوانة من طريق ابن جريج عن نافع، بلفظ: ما يترك المحرم؟ وهي شاذَّةٌ، والاختلاف فيها على ابن جريج، وقد اختلف على الزهري أيضاً كما حكاه الحافظ **(القمص)** بالقاف والميم المضمومتين جمع قميص، نبه به على جميع ما في معناه مما كان مخيطاً على قدر البدن، كذا في «المحلى».

(ولا العمائم) جمع عمامة بكسر العين سميت بذلك، لأنها تعمُّ جميع الرأس، ونبه به على كل ساتر للرأس مخيطاً أو غير مخيط حتى العصابة، فإنها حرام، كذا في «المحلى» **(ولا السراويلات)** جمع سروال، فارسي معرب، يقال هو: معرب «شلوار» والسراوين بالنون لغة، وبالشين المعجمة لغة أيضاً، قال القاري[2]: جمع أو جمع الجمع.

---

(١) (٢/ ١٠١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٦).

وَلا الْبَرَانِسَ، وَلا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، .....

(ولا البرانس) بفتح الموحدة وكسر النون جمع برنس بضمهما، قال المجد: قلنسوة طويلة أو كل ثوبٍ رأسُه منه، دراعة كان أو جبَّةً من البرس بكسر الباء، وهو القطن والنون زائدة، وقال ابن حزم: كل ما جُبَّ فيه موضع لإخراج الرأس منه فهو جُبَّةٌ، وكل ما خيط أو نُسج في طرفيه ليتمسك على اللابسين فهو برنس، قاله العيني[١].

(ولا الخفاف) بكسر الخاء المعجمة جمع خف، قال عياض: نبه بالقميص والسراويل على كل محيط ومخيط على قدر البدن، وبالعمائم والبرانس على كل ما يُغَطِّي الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالخفاف على كل ما يستر الرجل من جورب وغيرها، والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له ولو في بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقمص مثلاً فلا بأس به.

قال الخطابي[٢]: ذكر البرانس والعمامة معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس، لا بالمعتاد، ولا بالنادر كالمكتل يحمله على رأسه، قال الحافظ: إن أراد أن يجعله على رأسه كلابس القبع صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على هيئة الحامل لا يضر على مذهبه، كالانغماس في الماء وستر الرأس باليد، انتهى.

(إلا أحد) بالرفع في النسخ الهندية، وبالنصب في النسخ المصرية، وقال الزرقاني[٣]: للنصب هو عربي جيد، وروي بالرفع، وهو المختار في الاستثناء المتصل بعد النفي وشبهه، قال الزين بن المنير: فيه جواز استعمال أحد في الإثبات خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر (لا يجد نعلين) زاد معمر عن الزهري

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٠٢)، و«معالم السنن» (٢/ ٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٢٨).

فَلْيَلْبَسَ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، .....

عن سالم زيادة حسنة تُفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد النعلين»، الحديث.

واستدل بالحديث على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية، وقال ابن العربي: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى سترا من ظاهر الرجل شيئاً لم يجز إلا للفاقد، قال الزرقاني: فإن لبسهما مع وجود نعلين افتدى عند مالك والليث، وعن الشافعي قولان، انتهى.

وصرح في «الشرح الكبير» و «الدسوقي» بالفدية إن لبسهما مع وجود النعلين سواء قطعهما أو لا، وفي «شرح الإحياء»: هل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين؟ فيه وجهان: أحدهما نعم لشبهه بالنعل، وأصحهما لا، لأن الإذن في الجبر مقيد بشرط أن لا يجدهما، انتهى.

وقال القاري في «شرح المناسك»: ويجوز لبس المقطوع مع وجود النعلين، لكن لا ينافي الكراهة المترتبة على مخالفة السنة، انتهى. والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو عجزه عن الثمن، ولو بيع بغبن فاحش لم يلزمه شراؤه، أو وهب له لم يجب قبوله، كذا في «الفتح».

(**فيلبس خفين**) بصيغة المضارع في النسخ الهندية على الخبرية، وبزيادة اللام في النسخ المصرية على صيغة الأمر، قال الزرقاني: ظاهر الأمر الوجوب لكنه لما شرع للتسهيل لم يناسب التثقيل، فهو للرخصة (**وليقطعهما**) بكسر اللام وسكونها (**أسفل من الكعبين**).

وههنا عدة مسائل خلافية: **الأولى**: أن المراد بالكعبين ههنا هو المراد بهما في الوضوء عند الجمهور، وهما العظمان الناتئان في جانبي القدم، والمراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقد الشراك، وهو المفصل الذي في

.....

وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء، أفاده الشيخ في «البذل»[١]، قال ابن عابدين[٢] تحت قول المصنف: فيقطعهما أسفل من الكعبين عند معقد الشراك، قال: وهو المفصل الذي في وسط القدم، كذا روى هشام عن محمد بخلافه في الوضوء، ولم يعين في الحديث أحدهما، لكن لما كان الكعب يطلق عليهما حمل على الأول احتياطاً، لأن الأحوط فيما كان أكثر كشفاً، انتهى. وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام، والعظم الناشز فوق القدم، والناشزان من جانبيها، انتهى.

قال الحافظ: وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما، وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، انتهى.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ ـ رضي الله عنه ـ كلامه بهذا الأثر، فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم، لأنه ورد في روايات كثيرة أنه ﷺ كان يمسح على ظهور الخفين، ولم يقل أحد: إن محل المسح هو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم، وأيضاً قوله: وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، يومئ إلى قول الحنفية كما لا يخفى.

وما حكاه الحافظ، وقيل: إن ذلك لا يعرف عند أهل اللغة، تعقبه العيني[٣]، وقال: محمد إمام في اللغة والعربية، وقال الرازي في «تفسيره»: كان الأصمعي يختار هذا القول، وحكاه عن الإمامية وعن كل من رأى مسح القدم.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٤٨).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٣٩).

(٣) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٥٨).

.....

والثانية: ما في «الفتح»: ظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلين، وعن الحنفية تجب، وتُعُقِّب بأنها لو وجبت لبينها النبي ﷺ، لأنه وقت الحاجة، انتهى. وهكذا قاله الزرقاني، وزاد: وأيضاً لو وجبت فدية لم يكن للقطع فائدة، لأنها تجب إذا لبسهما بلا قطع، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عنهم الفدية غير واحد من شُرَّاح الحديث، ولا يصح، ولا فدية عند الحنفية كما صرح به ذوو فروعهم، قال القاري في «شرح المناسك»: إذا لبسهما قبل القطع يوماً فدم وفي أقل من يوم صدقة، وإن لبسهما بعد القطع أسفل من موضع الشراك فلا شيء عليه عندنا، وأغرب الطبري والنووي والقرطبي فحكوا عن أبي حنيفة أنه يجب عليه الفدية، إذا لبس الخفين بعد القطع عند عدم النعلين، انتهى.

قلت: وكذا توهم بعض آخر، فحكى إيجاب الفدية عن المالكية، ولا يصح أيضاً، فإن الفدية عندهم إذا لبسهما مع وجود النعلين ولو مقطوعين، أو لبسهما بدون القطع ولو عند فقد النعلين، فلا تجتاز نائماً عن هذه الخلافيات التي زل فيها قدم أكثر الشراح.

والثالثة: استدل بالحديث على أن إجازة لبس الخفين مشروط بالقطع، وبه قالت الأئمة الثلاثة مع الخلاف فيما بينهم في موضع القطع كما تقدم قريباً، وعن الإمام أحمد في المشهور عنه: لا يلزمه قطعهما بل يجوز لبسهما بلا قطع.

قال ابن قدامة[1]: وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال عطاء وعكرمة وسعيد بن سالم القداح، وحكاه الباجي عن قوم من أصحاب الحديث، واحتج أحمد ـ رضي الله عنه ـ بحديث ابن عباس عند البخاري:

(١) «المغني» (٥/ ١٢٠ ـ ١٢٢).

.....

«من لم يجد نعلين فليلبس الخفين»، وحديث جابر مثله عند مسلم، وعند أبي حنيفة ومالك والشافعي وآخرين: لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما، كما في حديث الباب.

وحديث ابن عباس وجابر مطلق يحمل على المقيد، لأن الزيادة من الثقة مقبولة، وقال ابن التين: ابن عباس حفظ لبس الخفين، ولم ينقل صفة اللبس بخلاف ابن عمر فهو أولى، وقد قيل: فليقطعهما من كلام نافع، كذا في «أمالي أبي القاسم بن بشران» بسند صحيح أن نافعاً قال بعد روايته الحديث: وليقطع الخفين أسفل الكعبين، وذكر ابن العربي وابن التين: أن جعفر بن برقان قال في روايته: قال نافع: ويقطع الخفاف أسفل من الكعبين.

وقال ابن قدامة: وروى ابن أبي موسى عن صفية بنت أبي عبيد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ رخص للمحرم أن يلبس الخفين، ولا يقطعهما، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفتي بقطعهما، قالت صفية: فلما أخبرتهُ بذلك رجع.

قال ابن قدامة: ويحتمل أن يكون الأمر بقطعهما قد نُسِخ، فإن عمرو بن دينار قد روى الحديثين جميعاً، وقال: انظروا أيهما كان قبل، وقال الدارقطني: قال أبو بكر النيسابوري: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قَبْلُ، لأنه جاء في بعض رواياته «نادى رجلٌ رسولَ الله ﷺ في المسجد»، يعني بالمدينة، فكأنه كان قبل الإحرام، وحديث ابن عباس يقول: «سمعته يخطب بعرفات»، الحديث. فيدل على تأخره عن حديث ابن عمر فيكون ناسخاً له، لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقال ابن الجوزي: روى حديث ابن عمر، مالك وعبيد الله وأيوب في آخرين فوقفوه على ابن عمر، وحديث ابن عباس سالمٌ من الوقف مع ما عضده

.....

من حديث جابر، ويحمل قوله: «وليقطعهما» على الجواز من غير كراهة لأجل الإحرام، وينهي عن ذلك في غير الإحرام لما فيه من الإفساد.

وقال ابن قدامة: والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح وخروجاً عن الخلاف، وأخذاً بالاحتياط، كذا في «العيني»[١].

وقال الحافظ[٢]: أجاز أحمد لبسهما من غير قطع لإطلاق حديث ابن عباس، وتُعُقِّب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها ههنا، وأجاب الحنابلة بأشياء منها دعوى النسخ بأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجاب عنه الشافعي في «الأم» فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عزبت عنه، أو شك، أو قالها، فلم يقلها عنه بعض رواته، انتهى.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجوزي: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اختلف في رفعه ووقفه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، انتهى.

وهذا التعليل مردود بل لم يختلف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في رفع الأمر بالقطع، إلا في رواية شاذة على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غير واحد من الحفاظ منهم نافع

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣١٦، ٧/ ٥٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٣).

وَلا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئاً مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ .....

وسالم، بخلاف حديث ابن عباس فلم يأت مرفوعاً، إلا من رواية جابر بن زيد عنه، حتى قال الأصيلي: إنه شيخ بصري، لا يعرف، كذا قال، وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة.

واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد، والله لا يُحب الفساد، وأجيب: بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشرع عنه لا فيما أذن فيه، وقال ابن الجوزي: يحمل الأمر بالقطع على الإباحة لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى تكلفه، انتهى كلام الحافظ.

وهكذا في «العيني»، وزاد: وما قال ابن الجوزي: إن الأمر بالقطع يحمل على الإباحة لا على الاشتراط، وأجيب: بأنه تعسفٌ، واستعمال اللفظ في غير محله، والأحسن في الجواب أن يقال: إن في حديث ابن عباس قد ورد في بعض طرقه الصحيحة موافقته لحديث ابن عمر في قطع الخفين، رواه النسائي من طريق إسماعيل بن مسعود الجحدري. وهذا إسناد صحيح، وإسماعيل وثَّقه أبو حاتم وغيره، وباقيهم رجال الصحيح، والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح، انتهى.

(ولا تلبسوا) بفتح أوله وثالثه، قال القاري[1]: نكتة الإعادة اشتراك الرجال والنساء في هذا الحكم، إما على وجه التغليب أو التبعية، انتهى. قال الحافظ[2]: وفيه نظر، بل الظاهر أن النكتة فيه أن الذي يخالطه الزعفران أو الورس لا يجوز لبسه، سواء كان محرماً أو لا، قال الزرقاني: ولا تنافي بين النكتتين. (من الثياب شيئاً مسّه الزعفران) بالتعريف، وليحيى النيسابوري زعفرانٌ

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَلَا الْوَرْسُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢١ ـ باب ما لا يلبس المحرم من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ١.

بالتنكير والتنوين؛ لأنه ليس فيه إلا ألف ونون فقط، وهو لا يمنع الصرف **(ولا الورس)** بفتح الواو وسكون الراء المهملة آخره سين مهملة: نبت أصفر طيب الريح يصبغ به، وسيأتي قريباً شيء من البسط فيه، وكذا يأتي الكلام على لبس المحرم المصبوغ في الباب الآتي.

تنبيه: قال الحافظ: زاد الثوري في روايته عن أيوب عن نافع في هذا الحديث: «ولا القباء» أخرجه عبد الرازق عنه، ورواه الطبراني من وجه آخر عن الثوري، وأخرجه البيهقي والدارقطني عن عبيد الله بن عمر عن نافع أيضاً، والقباء معروف، ويطلق على كل ثوبٍ مفرَّجٍ، ومنع لبسه على المحرم، متفق عليه، إلا أن أبا حنيفة قال: يشترط أن يدخل يديه في كميه لا إذا ألقاه على كتفيه، ووافقه أبو ثور والخرقي من الحنابلة، انتهى.

قال الباجي[1]: ليس له أن يدخل منكبيه داخل القباء، فإن فعل ذلك افتدى، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا شيء عليه حتى يدخل يديه في كميه، انتهى.

وقال الدردير في «محرمات الإحرام»: وقَباء ـ بفتح القاف والمد وقد يقصر الثوب المنفتح ـ وإن لم يدخل كُمّاً في يد، بل وضعه على منكبيه مخرجاً يديه من تحته، ومحل المنع إن أدخل المنكبين في محلهما، فإن نكسه بأن جعل أسفله على منكبيه فلا فدية، انتهى[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٦).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٥٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا ذُكِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ». .....

هذا وقد يستفاد من ظاهر الحديث جواز لبس المزعفر لغير المحرم؛ لأنه قال ذلك خطاباً للسائل المحرم، فدل على جوازه لغيره، ويؤيده حديث ابن عمر «كان ﷺ يصبغ ثيابه بالزعفران»[1]، وحديث قيس بن سعد: «أتانا النبي ﷺ فوضعت له ما يتبرَّدُ، فاغتسل ثم أتيته بملحفة صفراء، فرأيت أثر الورس عليه»[2]، رواهما أبو داود، ويعارضه حديث الشيخين عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، فقال المالكية في وجه الجمع: إن المراد من النهي التزعفر به، أما لبس المزعفر لغير المحرم فلا بأس به، والدليل على ذلك ما للنسائي بإسناد صحيح عن أنس: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل جلده».

وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه البيهقي على هذا، ورجح ابن الهمام حديث أنس بكونه في «الصحيحين» وبكون المحرم مقدماً على المبيح، وأبعد الزين العراقي، فجمع بين حديث الباب وحديث النهي بأنه يحتمل أن جواب سؤالهم انتهى عند قوله: «ما أسفل من الكعبين»، ثم استأنف قوله: «ولا تلبسوا ما مَسَّه الزعفران» ولا تعلق له بالمسؤول عنه، كذا في «المحلى».

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول (**مالك عما ذكرَ**) مبني للمفعول أيضاً، أي فيما رواه مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر (**عن النبي ﷺ أنه قال**) من لم يجد نعلين فليلبس خفين (**ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل**) وأخرجه الشيخان وغيرهما من طريق جابر بن زيد عن ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «السراويل لمن لا يجد الإزار، والخف لمن لا يجد النعلين».

(١) أخرجه أبو داود (٤١٧٩) باب في الخلوف للرجال.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٨٥) وابن ماجه واللفظ له (٣٦٠٤).

فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِهٰذَا، وَلا أَرَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ سَرَاوِيلَ. لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهى عَنْ لُبْسِ السَّرَاوِيلاتِ، فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنْ لُبْسِ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَلْبَسَهَا، وَلَمْ يَسْتَثْنِ فِيهَا، كَمَا اسْتَثْنَى فِي الْخُفَّيْنِ.

(**فقال**) مالك: (**لم أسمع بهذا**) الحديث (**ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل**) على صفة لبسها بلا فتق أو بلا فدية (**لأن النبي ﷺ نهى**) في حديث ابن عمر (**عن لبس السراويلات**) مطلقاً (**فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي**) أي لا يجوز (**للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها**) أي في السراويلات في حديث ابن عمر (**كما استثنى في الخفين**) قال الحافظ: قوله في حديث ابن عباس: ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل[1]، أي للمحرم لا للحلال، فلا يتوقف جواز لبسه على فقد الإزار.

قال القرطبي: أخذ بظاهر الحديث أحمد فأجاز لبس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف وفتق السراويل، فلو لبس شيئاً منهما على حاله لزمته الفدية، والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر: «وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير، بالنظير لاستوائهما في الحكم.

قال الحافظ: والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق إمام الحرمين وطائفة، وعن أبي حنيفة: منع السراويل مطلقاً ومثله عن مالك، وكأن حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يبلغه لما في «الموطأ»: فقال: لم أسمع بهذا الحديث، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها؟

---

(١) قال ابن عبد البر: وأجمعوا أن المراد بهذا الخطاب في اللباس المذكور الرجال دون النساء، «الاستذكار» (١١/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٦).

.....

فقال مالك وأبو حنيفة: لا يجوز له لباس السراويل، وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود: لا شيء عليه إذا لم يجد إزاراً، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم، وعمدة الطائفة الثانية حديث ابن عباس، انتهى.

قال الأبي: ما في حديث ابن عباس أخذ به الشافعي ولم يأخذ به مالك لسقوطه في حديث ابن عمر، وقال في «الموطأ»: لم أسمع بها، ولا أرى أن يلبسها المحرم، إلخ. وهذا يدل أن هذه الزيادة لم تبلغه أو لم يبلغه أن المحرم يلبسه على حاله، أما لو فتق وجعل منه شبه إزار جاز، انتهى.

قلت: وعند الحنفية لو لم يجد سوى سروال فلبسه من غير فتق فعليه دم، وإن شقه واتزره فلا شيء عليه، قال الطحاوي[1] بعدما روى حديث: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين» و «من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»: فذهب إلى هذه الآثار قوم، فقالوا: من لم يجدهما لبسهما ولا شيء عليه، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أما ما ذكرتموه من لبس المحرم الخفين والسراويل على حال الضرورة، فنحن نقول ذلك ونبيح له لبسه للضرورة، ولكن نوجب عليه مع ذلك الكفارة.

وليس فيما رويتموه نفي لوجوب الكفارة ولا فيه ولا في قولنا خلاف شيء من ذلك، لأنا لم نقل: لا يلبس الخفين إذا لم يجد النعلين، ولا السراويل إذا لم يجد الإزار، ولو قلنا: ذلك كنا مخالفين لهذا الحديث، ولكن قد أبحنا له اللباس كما أباح النبي ﷺ.

ثم أوجبنا عليه مع ذلك الكفارة بالدلائل القائمة الموجبة لذلك، ثم قال: هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ـ رحمهم الله ـ، كذا في «شرح المناسك» للقاري.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٦٨).

(٤) باب لبس الثياب المصبغة في الإحرام

٩/٧٠١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ ثَوْباً مَصْبُوغاً بِزَعْفَرَانٍ أَوْ وَرْسٍ. .....

---

(٤) لبس الثياب المصبغة في الإحرام

(**لبس**) بضم اللام (**الثياب المصبغة في الإحرام**) قال المجد: الصبغ بالكسر، وبهاء، وكعنب وكتاب: ما يصبغ به، وصبغه بها، كمنعه وضربه ونصره صَبغاً وصِبغاً: لَوَّنَه. في «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وجمع الصبغ أصباغ، وصبغ الثوب من باب قطع ونصر، انتهى. وفي «لسان العرب»: ثياب مُصَبَّغة إذا صُبِّغَت شُدِّد للكثرة، انتهى.

٩/٧٠١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه قال: نهى رسول الله ﷺ**) قال الزرقاني: نهي تحريم (**أن يلبس**) بفتح أوله وثالثه (**المحرم**) رجلاً كان أو امرأة (**ثوباً مصبوغاً بزعفران**) بفتح الزاي المعجمة وسكون العين المهملة وفتح فاء وراء مهملة فألف ونون اسم عربي، كذا في «المحيط».

وقال العيني[1]: الزعفران اسم عجمي صرفته العرب فقالوا: ثوب مزعفر. وقال المجد: الزعفران معروف، وإذا كان في بيت لا يدخله سام أبرص، انتهى.

(**أو ورس**) بفتح واو وسكون راء آخره سين مهملة، كذا في «المحيط»، قال المجد: نبات كالسمسم، ليس إلا باليمن يزرع، فيبقى عشرين سنة، نافع للكلف طلاءً، والبهق شرباً، ولبس الثوب المورس مُقوٍ على الباءة، قال العيني: نباته مثل حب السمسم فإذا جفّ عند إدراكه تفتق، فينفض منه مثل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٨).

وَقَالَ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ. وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب النعال السبتية وغيرها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٣.

٧٠٢/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى عَلَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ ثَوْباً مَصْبُوغاً .....

الورق، قال الجوهري: الورس نبت أصفر يكون باليمن، وقال ابن بيطار: يؤتى بالورس من الصين واليمن والهند وهو يشبه زهر العصفر، انتهى.

قال الحافظ[1]: نبت أصفر طيب الريح يصبغ، وقال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نُبِّه به على اجتناب الطيب، وما يشبهه في ملاءمة الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب، انتهى. وسيأتي الكلام على الثياب المصبوغة في آخر الباب.

(وقال ﷺ: من لم يجد نعلين فليلبس خفين) بالتنكير، وليحيى النيسابوري. الخفين بالتعريف (وليقطعهما أسفل من الكعبين) تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

٧٠٢/ ٩ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع أسلم) العدوي (مولى عمر بن الخطاب يحدث) ببناء الفاعل (عبد الله بن عمر) منصوب على المفعولية (أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله) أحد العشرة (ثوباً مصبوغاً) بمغرة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٤).

وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغُ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُمُ النَّاسُ. فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَاهِلاً رَأَى هَذا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ .....

(وهو محرم، فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟).

قال الباجي[1]: هذا يقتضي إنكاره عليه ثوباً مصبوغاً في حال إحرامه إلا أن ذلك يحتمل وجهين: **أحدهما**: أنه علم أنه مصبوغ بمدر فكرهه، وأنكره عليه لما سيذكر أنه إمام يُقتدى به، ويحتمل أنه رأى ثوباً مصبوغاً، ولم يعرف صباغه من مدر هو أو غيره، فأنكر أن يكون مثل طلحة يأتي المحظور، فلما تبين له أنه صباغ مدرٍ أنكر عليه، **ثانياً**: التشبيه بالمحظور.

(فقال طلحة بن عبيد الله: يا أمير المؤمنين) إنه ليس بمحظور (إنما هو مدرٌ) قال المجد: المدر محركة: قطع الطين اليابس، أو العلك الذي لا رمل فيه، واحدته بهاء، انتهى. وفسره الزرقاني[2] بالمغرة، ولم يذكر صاحب «المحيط» المدر، وفسر المغرة بالهندية «گيرو». وقال الموفق[3]: لا بأس بالممشق، وهو المصبوغ بالمغرة، لأنه مصبوغ بطين لا بطيب، انتهى. (فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ بعدما تحقق له أنه ليس بمحظور: (إنكم أيها الرهط) وهو العصابة دون العشرة، ويقال: إلى الأربعين، والمراد جماعة الصحابة (أئمةٌ يقتدي) ببناء الفاعل (بكم الناس) لأنكم من الصحابة وأكابرهم.

(فلو أن رجلاً جاهلاً) لا يعرف المسائل (رأى هذا الثوب) المصبوغ الذي لبسته (لقال: إن طلحة بن عبيد الله) أحد العشرة (قد كان يلبس الثياب المصبغة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣١).

(٣) «المغني» (٣/ ٣١٨).

فِي الإِحْرَامِ. فَلا تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئاً مِنْ هٰذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ.

في الإحرام) فيستدل بذلك على إباحة المصبوغ مطلقاً حتى يلبس المصبوغ بالطيب أيضاً، كذا في «المحلى».

(فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة) فأنكر عليه ثانياً لمّا ذكره من أنه إمامٌ يقتدي به الناس في لبس المصبوغ، ويحكون عنه مثل هذا، ولا يُفَرِّقُون بينه وبين الممنوع.

قال الباجي: وهذا أصل في أن الإمام المقتدى به يلزمه أن يكف عن بعض المباح المشابه للمحظور، ولا يفرق بينهما إلا أهل العلم، لئلا يقتدي به من لا يعرفه.

وفي «الشرح الكبير»[1]: كره مصبوغ بعصفر أو نحوه من كل ما لا طيب فيه، لكنه يشبه ذا الطيب المقتدى بهم من إمام أو عالم خوف تطرق الجاهل إلى لبس المحرم، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «مصبوغ بعصفر» أي إذا كان غير المُفْدَمُ وإلا فحرم، كالمطيب، والمُفْدَمُ: القوي الصبغ الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى.

وقوله: يشبه ذا الطيب إنما قُيِّدَ بذلك لإخراج ما صُبغ بغير ذي الطيب، وكان صبغه لا يشبه صباغ ذي الطيب، كالأسود ونحوه من الألوان التي لا تشبه لون العصفر، فإنه يجوز في الإحرام للمقتدىٰ به وغيره، خلافاً للقرافي القائل بكراهة ما سوى الأبيض للمقتدى به، انتهى. وسيأتي في الأثر الآتي ما في «البدائع»[2] من أن إنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لظن أنه معصفر، ومال ابن العربي في «العارضة»[3] أن الإنكار كان على مجرد الصبغ، إذ قال: ورأى

---

(١) (٢/ ١٥٩) المُفْدَمُ: بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة.

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٨٥).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٤).

٧٠٣/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُعَصْفَرَاتِ الْمُشَبَّعَاتِ وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، لَيْسَ فِيهَا زَعْفَرَانٌ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ على طلحة ثوباً مصبوغاً بمدر، فأنكر ذلك، فأفاد هذا مسألة أن المصبغ مكروه في الحج، وإنما هو البياض، كما ندب عليه السلام إلى الكفن في الثياب البيض، كذلك يجري الندب في الإحرام، لأنه يشبهه بالبعث، انتهى.

٧٠٣/ ١١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن**) أمه (**أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ (**أنها كانت تلبس الثياب المعصفرات**) أي المصبوغة بالعصفر، وهو بضم عين وسكون صاد مهملتين، فضم فاء آخره راء، يقال له بالفارسية: «بهرم»، و «كابيشه»، وبالهندية: «كُسُمْ» و «كسنبه» (**المشبَّعات**) ضبطه الشيخ سلام الله في «المحلى»، بتشديد الموحدة المفتوحة، وفي «لسان العرب»: أشبع الثوب وغيره: روّاه صبغاً، وكل شيء توفره فقد أشبعته (**وهي محرمة، ليس فيها زعفران**).

قال الباجي[1]: هذا الحديث يدل على استباحتها للمعصفرات المشبعات، ولعله كان من المفدم الذي لا ينتفض على الجسد منه شيء، وقد روى ابن حبيب عن مالك في المعصفر المفدم: لا بأس أن تلبسه المحرمة ما لم ينتفض منه عليها شيء، وأما المحرم فلا يلبس المفدم وإن لم ينتفض منه شيء، وقد روى ابن عبدوس عن أشهب: أنه كره لباس المعصفر وإن كان لا ينتفض، وبقولنا قال أبو حنيفة: إنه كره المعصفر المفدم للرجال والنساء، وقال الشافعي: هو مباح على كل حال، والدليل على ما نقوله أن هذا صبغ له ردغ، على الجسد يحصل الاستمتاع منه بالزينة والرائحة، فكان المحرم ممنوعاً من لبسه كالمصبوغ بالزعفران والورس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

.....

قلت: اختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في العصفر، وتوهموا في ذلك لما أن في مسلكه ـ رضي الله عنه ـ تفصيلاً، ففي «المدونة»[١]: قلت لابن القاسم: بل كان مالك يكره الثوب المصبوغ بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا فيه، قال: قال مالك: أكره الثوب المفدم بالعصفر للرجال والنساء أن يحرموا في ذلك، لأنه ينتفض، قال: وكرهه أيضاً للرجال في غير الإحرام، قلت لابن القاسم: أيَّ الصبغ كان يكرهه مالك؟ قال: الورس والزعفران والمعصفر المفدم الذي ينتفض، ولم يكن يرى الممشق والمورد بأساً، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في المعصفر فقال مالك: ليس به بأس، فإنه ليس بطيب، وقال أبو حنيفة والثوري: هو طيب وفيه الفدية، انتهى. قلت: هذا يخالف كلام الباجي، وفي «الشرح الكبير»: يكره مصبوغ بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه، ولكنه يشبه ذا الطيب لمقتدى بهم من إمام أو عالم، قال الدسوقي، هذا إذا كان غير مفدم، وإلا حُرِّمَ كالمطيّب، والمفدم القوي الصبغ الذي رُدّ في العصفر مرة بعد أخرى، انتهى.

وعُلِم من هذا كله أن العصفر عند الإمام مالك ليس بطيب لكن يحرم المعصفر المفدم لأجل اللون، وسيأتي في آخر الباب أن بعض اللون أيضاً من المحظور عند الإمام مالك، وقال ابن العربي في «العارضة»[٣]: نهى النبي ﷺ عن لبس المعصفر على الإطلاق، فإن لبسه في الإحرام لم تكن عليه فدية، لأن العصفر ليس طيباً، وإنما كره العصفر، لأنه ينفض، فإنه نوع من التلويث، لما يكون معه من ثوب وللبدن، انتهى.

---

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٥).

.....

وأما مسالك باقي الأئمة ففي «الهداية»[١]: ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بورس ولا زعفران ولا عصفر، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا بأس بلبس المعصفر، لأنه لون لا طيب له، ولنا، أن له رائحة طيبة، قال ابن الهمام: فمبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أم لا؟ فقلنا: نعم، فلا يجوز، انتهى. قلت: وبقول الحنفية قال الثوري كما في «شرح النقاية» للقاري، وبقول الشافعية قال أحمد كما في «البناية» و «شرح الإحياء»: أنه جعل للطيب أنواعاً، وقال في جملتها: ومنها: ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم، فلا تتعلق بها الفدية، وكذا العصفر، وبه قال أحمد، انتهى.

وكذا بسط هذه الأنواع الموفق[٢] فقال: النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب، **أحدها**: ما لا ينبت للطيب، ولا يتّخذ منه كنبات الصحراء من الشِّيحِ، والقَيْصُوم، والفواكه كلها، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحنّاء والعصفر، فمباح شمُّه، ولا فدية فيه، وقد روي أن أزواج النبي ﷺ كن يحرمن في المعصفرات.

الثاني: ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان والنرجس، ففيه وجهان: أحدهما: يباح بغير فدية، وثانيهما: عليه الفدية، **والثالث**: ما ينبت للطيب، ويتّخذ منه طيب كالورد، والبنفسج، فهذا إذا استعمله، وشمّه ففيه الفدية، انتهى.

قال ابن الهمام[٣]: ومذهبنا مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك والنص المذكور في أول الباب ورد بمنع المورس، وهو دون المعصفر في

(١) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٣٤٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٤١).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٩).

.....

الرائحة، فيمنع المعصفر بطريق أولى، وما في أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ: «نهى النساء في إحرامهن عن القفّازين، والنقاب، وما مسّ الورس والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً» الحديث.

فالجواب المحقق إن شاء الله أن نقول: «ولتلبس بعد ذلك» إلى آخره مدرج، فإن المرفوع صريحاً هو قوله: «سمعته ينهى عن كذا»، وقوله: «ولتلبس بعد ذلك» ليس من متعلقات، ولا يصح جعله عطفاً على «ينهى» لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء، فكان الظاهر أنه مستأنفٌ من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق المورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لا يُلْبس المعصفر عندنا، وقال الشافعي: يجوز، واحتجّ بما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لبست الثياب المعصفرة وهي محرمة، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الإحرام، فقال علي: ما أرى أن أحداً يُعَلِّمُنا السنة. ولنا، ما روي أن عمر[2] ـ رضي الله عنه ـ أنكر على طلحة لبس المعصفر في الإحرام، فقال طلحة: إنما هو ممشق بمغرة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنكم أئمة يقتدى بكم، فدل إنكار عمر واعتذار طلحة، على أن المحرم ممنوع من ذلك.

وفيه إشارة إلى أن الممشق مكروه أيضاً، لأنه قال: «إنكم أئمة يقتدى بكم» أي من شاهد ذلك ربما يظن أنه مصبوغ بغير المغرة، فيعتقد الجواز، فكان سبباً للوقوع في الحرام، فيكره، وأما حديث عائشة، فروي عنها: «أنها

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٠٧).

(٢) أخرج البيهقي هذا الحديث في «السنن الكبرى» (٥/ ٦٣).

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ ثَوْبٍ مَسَّهُ طِيبٌ. ثُمَّ ذَهَبَ مِنْهُ رِيحُ الطِّيبِ، هَلْ يُحْرِمُ فِيهِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ صِبَاغٌ: زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ.

كرهت المعصفر في الإحرام»، ويحمل على المصبوغ بمثل المعصفر كالمغرة ونحوها، وهو الجواب عن قول علي ـ رضي الله عنه ـ على أنه معارض لقول عثمان وهو إنكاره، فسقط الاحتجاج، كذا في «البذل»[1]، وما روي عن عائشة من لبس المعصفر علّقه البخاري.

(قال يحيى: سئل مالك عن ثوب مسّه طيب، ثم ذهب منه ريح الطيب) بالغسل أو غيره **(هل يحرم فيه؟)** بضم الياء أي هل يجوز الإحرام فيه؟ **(قال)** مالك ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** يجوز **(ما لم يكن فيه صِبَاغٌ)** من **(زعفران أو ورس)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن ريح الطيب إذا ذهب من الثوب وبقي أثره، فإنه لا يمنع المحرم من لبسه، لأن منع الطيب المحرم إنما يتعلق بإتلافه، وبه تتعلق الفدية، فمن لم يتلف شيئاً منه فلا شيء عليه، وإن شمّ ريحه، ولذلك لا تجب على المحرم فدية إذا مرّ على العطارين، فشَمّ رائحة الطيب، لكن شم رائحة الطيب مكروهة له في الجملة، لأنها من دواعي النكاح، فإذا زال من الثوب ريح الطيب، ولم تكن في لونه زينة كلون الزعفران والورس، أو كان مما في لونه زينة، فزال اللون بالغسل، فلا مانع يمنع من الإحرام فيه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بزعفران أو ورس دون سائر أنواع الصباغ، وأفضل لباس المحرم البياض، فإن كان مصبوغاً، فيجنب المصبوغ بالزعفران أو الورس، يجتنبه

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٨).

.....

الرجال والنساء لما فيه من الطيب، والصبغ الذي يستعمله غالباً للتجمل، وهذان المعنيان ينافيان الإحرام، فمن لبسه من الرجال والنساء فعليه الفدية.

وأما المصبوغ بالمعصفر فعلى ضربين: مفدم، ومورد، فأما المفدم ممنوع للرجال والنساء، لأن المبالغة في صبغه لا تتحقق غالباً إلا للتجمل، ولما فيه من مشابهة الزعفران والورس إلى آخر ما قاله، وفي «المدونة»[1]: كان مالك ـ رضي الله عنه ـ يكره الثياب المصبوغة بالورس والزعفران، وإن كان قد غسل إلا أن يكون ذهب لونه، فلم يبق فيه من لونه شيء.

وحاصل هذه العبارات أن المحظور شيئان: الطيب، ولون الزينة، كلون الزعفران، فإذا كان الثوب مصبوغاً بشيء فيه ريح فقط، وزال، يجوز الإحرام فيه، وإذا كان مصبوغاً في نحو الزعفران، فلا يجوز الإحرام فيه، بمجرد زوال الريح، حتى يزول اللون أيضاً، وعُلِمَ أيضاً أن من حكى من شراح الحديث أنه لا يكفي زوال الريح، وغسل الثوب عند المالكية ليس على إطلاقه.

قال الحافظ[2]: قال ابن العربي: ليس الورس بطيب، لكنه نبَّه به على اجتناب الطيب وما يُشْبهه في ملاءمة الشمّ، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم، وهو مجمع عليه فيما يقصد به التطيب.

واستدل بقوله: «مسّه طيب» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه، ولو خفيت رائحته، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة لم يمنع، والحجة فيه حديث ابن عباس عند البخاري بلفظ: «ولم ينه عن شيء من الثياب إلا المزعفرة التي تردع الجلد» وأما المغسول فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافاً لمالك، واستدل لهم بما روى

(١) «المدونة» (١/ ٢٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤).

.....

أبو معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث: «إلا أن يكون غسيلاً» أخرجه يحيى بن عبد الحميد الحِمِّاني في «مسنده» عنه.

وروى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران: أن يحيى بن معين أنكره على الحِمَّاني، فقال له عبد الرحمن بن صالح الأزدي: قد كتبته عن أبي معاوية، وقام في الحال، فأخرج له أصله، فكتبه عنه يحيى بن معين، قال الحافظ: وهي زيادة شاذة، لأن أبا معاوية وإن كان متقناً، لكن في حديثه عن غير الأعمش مقالٌ، قال أحمد: أبو معاوية مضطرب الحديث في عبيد الله، ولم يجئ بهذه الزيادة غيره، قال الحافظ: والحِمَّاني ضعيف، وعبد الرحمن الذي تابعه فيه مقال، اهـ.

وقال العيني[1]: لبس الثوب الذي مسّه ورس أو زعفران، أطلق حرمته جماعةٌ، منهم مجاهد وهشام بن عروة وعروة بن الزبير ومالك في رواية ابن القاسم عنه. فإنهم قالوا: كل ثوب مسّه ورسٌ أو زعفران لا يجوز لبسه للمحرم، سواء كان مغسولاً أو لم يكن لإطلاق الحديث، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري، وخالفهم جماعة وهم: سعيد بن جبير وسفيان الثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد، فإنهم أجازوا للمحرم لبس الثوب المصبوغ بالورس أو الزعفران إذا كان غسيلاً.

وقال أيضاً في موضع آخر:[2] حكى إمام الحرمين فيما إذا بقي اللون فقط وجهين مبنيين على الخلاف في أن مجرد اللون هل يعتبر؟ قال الرافعي: والصحيح أنه لا يعتبر. وقال أصحابنا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه في الإحرام، وهو المنقول عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٦٠).

.....

رباح والحسن البصري وطاووس وقتادة وإبراهيم النخعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور، والتعويل على زوال الرائحة حتى لو كان لا يتناثر صبغه، ولكن يفوح ريحه يمنع، لأن ذلك دليل بقاء الطيب.

ثم ذكر العيني حديث أبي معاوية المذكور، وقال بعد ذلك: فإن قلت: ما حال هذه الزيادة؟ أعني قوله: «إلا أن يكون غسيلاً» قلت: صحيح، لأن رجاله ثقات، وروى بهذه الزيادة أبو معاوية الضرير وهو ثقة ثبت، فإن قلت: قال ابن حزم: ولا نعلمه صحيحاً، وقال أحمد بن حنبل: أبو معاوية مضطرب الحديث، قلت: كفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن وكتابة يحيى بن معين ورواية أبي معاوية.

وأما قول ابن حزم: «لا نعلمه صحيحاً» فهو نفي لعلمه، وهذا لا يستلزم نفي صحة الحديث في علم غيره، وقد روى أحمد في «مسنده» من حديث ابن عباس حديثاً يدل على جواز لبس المزعفر للمحرم، إذا لم يكن فيه نفض ولا ردع، انتهى.

قال الزيلعي[1]: قال الطحاوي: وقد روي ذلك عن جماعة من المتقدمين، ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاووس وإبراهيم النخعي قالوا: في الثوب يكون فيه ورس أو زعفران، فغسل أنه لم ير به بأساً أن يحرم فيه، وأخرج البزار في «مسنده» عن عطاء نحوه، وأخرج إسحاق بن راهويه[2]، وابن أبي شيبة، والبزار، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «لا بأس أن يحرم الرجل في ثوبٍ مصبوغٍ بزعفران قد غُسل، وليس له نفض ولا ردع»[3]، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٢٩).

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢١٩).

(٣) قوله: ردع: أثر الخلوق والطيب ونحوه، يريد ذهاب أثر الصبغ من الثوب.

(٥) باب لبس المحرم المنطقة

٧٠٤/ ١٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ لُبْسَ الْمِنْطَقَةِ لِلْمُحْرِمِ.

---

(٥) لبس المحرم المنطقة

بكسر الميم، وهي حزام مثل الكيس يجعل فيه الدراهم، كذا في «الشرح الكبير»، وفي «الممجد»[١]: عن القاري بكسر الميم وفتح الطاء ما يشدّ به الوسط.

٧٠٤/ ١٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يكره لبس المنطقة للمحرم**) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد لبسها لغير حاجة إليها، لأن المنطقة مما تستعمل، وتشدّ على الجسد ليترفه بلبسها، فلا يجوز للمحرم لبسها على ذلك الوجه، فإن لبسها لحاجته كحمل نفقته، ولم يترفه في لبسها بشدّ إزاره، وإنما شدّها تحت إزاره فلا بأس بذلك ولا فدية عليه، لأن ذلك مما تدعو الضرورة إليه ولا بدل لها من الملبوس المعتاد، وإن شدَّ المنطقة لغير الوجه الذي ذكرنا، أو شدَّها لذلك فوق إزاره، فعليه الفدية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: جاز شدُّ منطقةٍ لنفقته على جلده، أي تحت إزاره لا فوقه، وجاز إضافة نفقة غيره لنفقته، وإلا بأن شدَّها لا لنفقة له، بل فارغة، أو للتجارة، أو لغيره فقط، أو شدّه لا على جلده بل فوق إزاره، ففدية، انتهى. قال الدسوقي: المراد بشدّها إدخال سيورها أو خيوطها في أثقابها أو في الكَلَّابِ، أما لو عقدها على جلده افتدى كما يفتدي لو شدَّها فوق الإزار، انتهى.

---

(١) «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

(٣) (٢/ ٥٨).

٧٠٥/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ، فِي الْمِنْطَقَةِ يَلْبَسُهَا الْمُحْرِمُ تَحْتَ ثِيَابِهِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ، إِذَا جَعَلَ طَرَفَيْهَا جَمِيعاً سُيُوراً يَعْقِدُ بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

٧٠٥/ ١٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب يقول في المنطقة يلبسها المحرم تحت ثيابه) قال الباجي: خص بذلك لئلا يلبسها فوق ثيابه، فيترفّه بشدّها ثيابه، وذلك ممنوع على ما قدمناه (إنه) بكسر الهمزة (لا بأس بذلك) أي يجوز (إذا جعل في طرفيها) أي في جانبيها (جميعاً سيوراً) جمع سير بالفتح من الجلود (يعقد بعضها إلى بعض).

قال الباجي[1]: يريد أن يكون في كل واحد من طرفيها سير فيعقد أحدهما إلى الآخر، وهذا نوع من شدِّها، ولو كان في أحد طرفيها سيور، وفي الآخر ثقب يدخل فيها السير، ويشدّ لما كان به بأس، ذكره ابن المواز، انتهى.

(قال مالك: وهذا أحب[2] ما سمعت إليّ في ذلك) قلت: وقد عرفت توضيح مسلك المالكية في ذلك، وفي «الهداية»: لا بأس بأن يشدّ في وسطه الهميان، وقال مالك: يكره إذا كان فيه نفقة غيره، لأنه لا ضرورة، ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط، فاستوت فيه الحالتان، انتهى.

قال العيني في «البناية»: يعني نفقته ونفقة غيره، قال ابن المنذر: ورخص

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٩٨).

(٢) قال ابن عبد البر: يعني ما رواه عن سعيد بن المسيب لا ما رواه عن ابن عمر، وما حسبه مالك في هذا الباب، هو الذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم من المفتين، «الاستذكار» (١١/ ٤٢).

(٦) باب تخمير المحرم وجهه

في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبو ثور أجمعون غير أن إسحاق قال: ليس له أن يعقد بل يدخل بسيور بعضها في بعض، انتهى.

قال ابن عبد البر: لا يكره عند فقهاء الأمصار، وأجازوا عقده إذا لم يكن إدخال بعضه في بعض، ولم ينقل كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه، ومنع إسحاق عقده، وكذا سعيد بن المسيب عند ابن أبي شيبة، انتهى. وفي «المحلى»: قيل: تفرد إسحاق بذلك.

(٦) تخمير المحرم وجهه

بالخاء المعجمة أي تغطيته، قال الراغب: أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به: خِمار، لكن الخِمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطِّي به المرأةُ رأسها. وخَمَّرَتَ الإناء غَطَّيْتَه وأخمرتَ العجين جعلتَ فيه خميراً، انتهى.

قال العيني[1]: ذهب إلى جواز تغطية الرجل المحرم وجهه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت ومروان بن الحكم ومجاهد وطاووس، وإليه ذهب الشافعي وجمهور أهل العلم، وذهب أبو حنيفة ومالك ـ رحمهما الله ـ إلى المنع من ذلك، لحديث ابن عباس في المحرم الذي وَقَصَتْه ناقتُه، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّرُوا وجهه ولا رأسه» رواه مسلم، ورواه النسائي بلفظ: «وكَفِّنوه في ثوبين خارجاً وجهه ورأسه».

وفي المسألة قول ثالث: روي عن عطاء بن أبي رباح التفرقة بين أعلى الوجه وأسفله، فروي عنه: يُغَطِّي المحرم وجهه ما دون الحاجبين، وفي رواية: ما دون عينيه، ويحتمل أن يريد بذلك الاحتياط لكشف الرأس، انتهى بتغير،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٦٥).

.....

وبقول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال أحمد في المشهور عنه، كما في «البناية». والرواية الثانية موافقة للحنفية كما في «شرح المناسك» للقاري، وابن قدامة في «المغني»[١] رجح الأولى، وذكر ابن القيم أيضاً روايتي أحمد، ولم يرجح إحداهما على الأخرى، وذكر في المسألة قولاً آخر، وعزاه إلى الشذوذ، وهو وإن كان حياً، فله تغطية وجهه، وإن كان ميتاً لم يجز، قاله ابن حزم، وهو اللائق بظاهريته، انتهى.

وقال الحافظ: قال أهل الظاهر: يجوز للمحرم الحي تغطية وجهه، ولا يجوز للمحرم الذي يموت عملاً بالظاهر في الموضعين، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: ولنا ما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس في رجل وَقَصَتْه راحلتُه وهو محرم، فقال ﷺ: «لا تُخَمِّروا رأسه ولا وجهه، فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً».

أفاد أن للإحرام أثراً في عدم تغطية الوجه، وإن كان أصحابنا قالوا: لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر، ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه، ولذا قال الحاكم: فيه تصحيف، فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار على رواية عنه: «ولا تُغَطُّوا رأسه»، وهو المحفوظ.

ودُفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم، فإنه كان يهم كثيراً، وكيف يقع التصحيف، ولا مشابهة بين حروف الكلمتين، ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس، وهي رواية في مسلم، لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما، فتكون تلك اقتصاراً من الراوي، فيقدم على معارضه من مروي الشافعي في «مسنده»، لأنه أثبت إسناداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٥٣).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٣٤٧).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْفُرَافِصَةُ بْنُ عُمَيْرٍ الحَنَفِيُّ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ، يُغَطِّي وَجْهَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قالوا: إن في ثبوت ذكر الوجه مقالاً، وتردد ابن المنذر في صحته، وقال البيهقي: ذكر الوجه غريب وهو وهم من بعض رواته، أو في كل ذلك نظر، فإن الحديث ظاهر الصحة، ثم ذكر طرقه الذي فيه ذكر الوجه أيضاً، واستدل الحنفية بأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الآتي أيضاً.

٧٠٥م/ ١٣ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: أخبرني الفُرافصة)** بضم الفاء الأولى فراء فألف ففاء فصاد مهملة أو بفتح الأولى كما تقدم ضبطه في محله **(ابن عمير)** مصغراً، **(الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(بالعرج)** بفتح العين المهملة وإسكان الراء آخره جيم، على ثلاث مراحل من المدينة **(يُغَطِّي وَجْهَه وهو محرم)**.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون فعل ـ رضي الله عنه ـ ذلك لحاجته إليه، ويحتمل أنه فعله، لأنه رآه مباحاً، وقد خالفه ابن عمر وغيره، فقالوا: لا يجوز للمحرم تغطيته، وإلى ذلك ذهب مالك. وإنما ذكر فعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وذكر الخلاف عليه ليكون للمجتهد طريق إلى الاجتهاد بظهور الخلاف إليه، ووقوفه عليه، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن النبي ﷺ كان رخص له لاشتكاء عينه كما سيأتي في كلام السرخسي، لكنه ـ رضي الله عنه ـ حمله على العموم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٩٩).

٧٠٥م/ ١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا فَوْقَ الذَّقَنِ مِنَ الرَّأْسِ، فَلا يُخَمِّرْهُ الْمُحْرِمُ.

٧٠٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَفَّنَ ابْنَهُ، وَاقِدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، .....

٧٠٥م/ ١٣ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: ما فوق الذقن) بفتح الذال المعجمة والقاف، مجتمع لحيي الإنسان (من الرأس، فلا يخمره) بشد الميم أي لا يغطيه (المحرم) وفي «موطأ محمد» بعد ذلك: قال محمد: وبقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. قال الباجي: وإلى هذا ذهب مالك، وحكى القاضي أبو محمد لمتأخري أصحابنا في ذلك قولين الكراهية والتحريم.

فإن غطى المحرم وجهه فعليه الفدية أم لا؟ قال ابن القاسم: لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً[1]، وقال الباجي بعد ذكر الاختلاف: فتحصيل المذهب أننا إن قلنا: بتحريم التغطية فعليه الفدية، وإن قلنا: بكراهيتها دون التحريم فلا فدية فيه، انتهى.

قلت: ومختار فروع المالكية التحريم، كما صرح به في «الشرح الكبير» و «الأنوار»[2] وغيرهما، وعند الحنفية: لو غطى جميع وجهه بمخيط أو غيره يوماً وليلة فعليه دم، وفي الأقل من يوم صدقة كما بسط في الفروع.

٧٠٦/ ١٤ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر كفن) فعل ماض من التكفين (ابنه واقد) بالقاف (ابن عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أمه صفية بنت أبي عبيد الثقفية، اختلف في صحبتها، تزوّجها عبد الله في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أَصْدَقَ عني

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٤٤ ـ ٥٠)، و«المحلى» (٧/ ١٥١)، و«المجموع» (٥/ ١٦٣).

(٢) (ص٦٥٠).

وَمَاتَ بِالْجُحْفَةِ مُحْرِماً. وَخَمَّرَ رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ. وَقَالَ: لَوْلَا أَنَّا حُرُمٌ لَطَيَّبْنَاهُ.

عمر ـ رضي الله عنه ـ صفية أربعمائة، وزدت أنا سراً منه مائة درهم، وهي التي أُخْبِرَ ابنُ عمر ـ رضي الله عنهما ـ بما بها، فأسرع السيرَ وجمع بين الصلاتين، ولدت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واقداً وأبا بكر وأبا عبيدة وعبيد الله وعمر وحفصة وسودة، كذا في «الإصابة»[1].

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: توهم بعض المتأخرين أن لواقدٍ هذا صحبة، وأنه صاحب القصة التي وقعت في زمن النبي ﷺ في سقوط محْرمٍ عن الناقة وليس كما ظن، فإن واقداً المذكور لا صحبة له، إنما تزوج أمّه أبوه في خلافة أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وأخرج ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة بسنده عن الزهري قال: مات واقد بالسُّقيا وهو محرم، فكفَّنَه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في خمسة أثواب فيها قميص وعمامة، وأخرج بسنده عن نافع قال: مات واقد بالسُّقيا فصلى عليه ابن عمر، ودفنه، ثم دعا الأعراب. فجعل يُسَبِّقُ بينهم، فقلت: دفنت واقداً الساعة، وأنت تسبق بين الأعراب، قال: ويحك يا نافع إذا رأيت الله قد غلب على أمر قاله عنه، انتهى.

(ومات) واقد **(بالجُحفة)** بضم الجيم وإسكان الحاء وفتح الفاء، وتقدم قريباً عن ابن سعد أنه مات بالسقيا **(محرماً)** حكى الحافظ في «الفتح» عن كتاب «المغازي» لابن قتيبة: أنه وقع عن بعيره وهو محرم فهلك **(وقال: لولا أنا حرم)** بضمتين أي محرمون **(لطيّبناه)** أي بنوع من الطيب، وعُلِم بذلك أن إحرام واقد انقطع بالموت **(و)** لذا **(خَمَّرَ رأسَه وَوَجْهَه)** أي غطَّاهما.

---

(١) (٨/ ١٣١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يَعْمَلُ الرَّجُلُ مَا دَامَ حَيّاً، فَإِذَا مَاتَ فَقَدِ انْقَضَى الْعَمَلُ.

وتقدم في الجنائز أنه ـ رضي الله عنه ـ كَفَّنَه في خمسة أثواب؛ قميص، وعمامة، وثلاث لفائف، ووقع التقديم والتأخير في سياق الرواية بين نسخ «الموطأ»، وفي النسخ المصرية قوله: «خَمَّر رأسه ووجهه»، مقدم على قوله: «وقال: لولا أنا حرم..» إلخ.

(قال مالك: وإنما يعمل الرجل) بالأعمال (ما دام حياً، فإذا مات فقد انقضى العمل) فانقطع إحرامه أيضاً، وما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً في قصة مُحْرِمٍ وَقَصَتْه دابته، فواقعة عين لا عموم لها، لأنه علّل ذلك بقوله: «فإنه يبعث مُلبياً» وهذا لا يتحقق في غيره، فيكون خاصاً بذلك الرجل، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه، ولو أريد التعميم في كل محرم لقال ﷺ: فإن المحرم، كما قال: «إن الشهيد يبعث وجرحه يثعب دماً». ومن قال: إن الأصل التعميم ففيه تعسف، إذ التخصيص ظاهر من التعليل. والعدول عن أن يقول: إن المحرم يبعث، كذا في الزرقاني[1] تبعاً للحافظ في «الفتح» بتغيير.

زاد الحافظ: واختلف في الصائم يموت هل يبطل صومه بالموت، حتى يجب قضاء صوم ذلك اليوم عنه أو لا يبطل؟، انتهى.

قال العيني[2] في حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: احتجّ به الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأهل الظاهر في أن المحرم على إحرامه بعد الموت، ولذا يحرم ستر رأسه وتطييبه، وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري، وذهب أبو حنيفة ومالك والأوزاعي إلى أنه يصنع به ما يصنع بالحلال، وهو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

.....

مرويٌّ عن عائشة وابن عمر وطاووس، لأنها عبادة شُرِعَتْ فبطلت بالموت كالصلاة والصيام، وقال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث»، وإحرامه من عمله، ولأن الإحرام لو بقي لطيف به، وكملت مناسكه، ولا قائل به.

وما أجاب عنه الحافظ[1] بأن ذلك ورد على خلاف الأصل، فيقتصر به على مورد النص، تعقبه العيني[2] بأنا لا نُسَلِّم أنه ورد على خلاف الأصل، كيف وقد أمر بغسله بالماء والسدر، وهو الأصل في الموتى، وأجيب عن الحديث بأنه ليس عاماً، لأنه في شخص معين، فلا يتعدى حكمُه إلى غيره إلا بدليل، وقال: «اغسلوه بسدر»، والمحرم لا يجوز غسله بسدر.

وقد روى عبد الرازق عن ابن جريج عن عطاء: أن رسول الله ﷺ قال: «خَمِّرُوا وجوهَهم ولا تُشَبِّهوا باليهود»، ورواه الدارقطني بإسناده عن عطاء عن ابن عباس يرفعه، وحكم ابن القطان بصحته، ولفظه: «خمِّروا وجوه موتاكم». وفي «الموطأ»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «خَمَّرَ وجهَ واقدٍ ابنه ورأسه».

وفي «المصنف» بأسانيد جياد عن عطاء قال: وسئل عن المحرم يُغَطَّى رأسه إذا مات؟ قيل: غَطَّى ابن عمر وكشف غيره، وقال طاووس: يُغَيَّبُ رأس المحرم إذا مات، وقال الحسن: إذا مات المحرم فهو حلال، ومن حديث مجالد عن عامر: إذا مات المحرم ذهب إحرامه، ومن حديث إبراهيم عن عائشة: إذا مات المحرم ذهب إحرام صاحبكم، وقاله عكرمة بسند جيد.

وحكى ابن حزم أنه صح عن عائشة تحنيط الميت المحرم إذا مات وتطييبه وتخمير رأسه، وعن جابر عن أبي جعفر قال: «المحرم يُغَطَّى رأسُه ولا يُكشف»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ١٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٧٠).

٧٠٧/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ .....

قال السرخسي: ورخَّص رسول الله ﷺ لعثمان ـ رضي الله عنه ـ حين اشتكت عينُه في حال الإحرام أن يُغَطّي وجهَه، فتخصيصُه حالة الضرورة بالرخصة دليلٌ على أن المحرم منهيٌّ عن تغطية الوجه، ولأن المرأة لا تُغَطّي وجهها بالإجماع مع أنها عورة مستورة، فإن في كشف الوجه منها خوف الفتنة، فلأن لا يغطى الرجل وجهه لأجل الإحرام أولى، انتهى.

قلت: وما توهم بعضهم بقاء الإحرام بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» أخرجه مسلم، وغير ذلك من الروايات، فنشأ من قلة التدبر في أحكام الدنيا والآخرة، وشتان بينهما، وإلا فيجب أن لا يخرج المعتكف إذا مات عن المسجد بل يدفن فيه، والميت في حالة من أركان الصلاة يجب أن لا يضطجع في القبر، بل يجعل على حاله راكعاً أو ساجداً، أو غير ذلك من الأحكام الكثيرة المجمعة على أنه يبطل فيها أحكام الدنيا، فكذلك في كل الأعمال، إلا ما ثبت فيه بنص صريح غير محتمل للتأويل، كدم الشهيد.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»: عجباً للشافعي ـ رضي الله عنه ـ يبقي حكم الإحرام بعد الموت، ولا يبقي حكم الإسلام من الطهارة بعد الموت، فيقول في قوله القديم: يتنجَّسُ بالموت، وفي «المحلى»: يشهد لأبي حنيفة من المرفوع ما رواه الدارقطني عن عطاء مرسلاً: «أنه ﷺ سُئِلَ عن محرم مات فقال: «خمِّروا وجهه ورأسه ولا تُشَبِّهُوه باليهود» وفي بعض «الموطآت» عن عائشة أنها قالت: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم»، اهـ.

٧٠٧/ ١٥ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول) هكذا روي في «الموطأ» موقوفاً، واختلف في رفعه ووقفه كما سيأتي في آخر الحديث (لا تنتقب) بفوقيتين مفتوحتين بينهما نون ساكنة، ثم قاف مكسورة، مجزوم على النهي، فتكسر لالتقاء الساكنين، ويجوز رفعه على الخبرية (المرأة

الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ.

المحرمة) أي لا تلبس النقاب، وهو الخمار الذي تشدّه المرأة على الأنف أو تحت المحاجر، وإن قرب من العين حتى لا تبدو أجفانها، فهو الوصواص بفتح الواو وسكون الصاد الأولى، فإن نزل إلى طرف الأنف فهو اللفاف، فإن نزل إلى الفم ولم يكن على الأرنبة منه شيء، فهو اللثام، قاله الزرقاني[١] وسيأتي الكلام على نقاب المرأة في آخر الباب.

(ولا تلبس) بفتح الباء والجزم على النهي، ويجوز رفعه **(القفازين)** بضم القاف وشد الفاء وبالزاي المعجمة تثنية قُفَّاز كرُمَّان، شيءٌ تلبسه نساء العرب في أيديهن يغطي الأصابع والكف والساعد من البرد ويكون فيه قطن محشو، ذكره الطيبي، وقيل: يكون له أزرار تُزَرُّ على الساعد، كذا في «المرقاة»[٢].

وقال الحافظ:[٣] ما تلبسه المرأة في يدها، فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل ونحوه، وهو لليد كالخف للرجل، قال العيني: كان عبد الله بن عمر يقول: لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين، واختلفوا في ذلك فمنعه الجمهور، وأجازه الحنفية، وهو رواية عن الشافعية والمالكية، اهـ.

وفي «شرح الإحياء»: ليس للرجل لبس القفازين وهل للمرأة؟ قولان: **أحدهما**: لا يجوز، قاله في «الأم» و«الإملاء»، وبه قال مالك وأحمد، **والثاني**: وهو منقول المزني، نعم وبه قال أبو حنيفة وفي «الوجيز»: أنه أصح القولين، لكن أكثر النقلة على ترجيح الأول، اهـ.

قال ابن رشد[٤]: اختلفوا في لبس القفازين للمرأة، فقال مالك: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٣).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٧٧).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٥).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

.....

لبست افتدت، ورخص فيه الثوري وهو مروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قلت: واختلف نَقَلَةُ المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، فاحتجنا إلى مراجعة الفروع، ففي «الروض المربع»: وتجتنب البرقع والقفازين لرواية البخاري وغيره، ويفدي الرجل والمرأة بلبسهما.

وفي «شرح الإقناع»[١]: والثالث «من المحظورات»: ستر الوجه والكفين من المرأة بما يعد ساتراً إلا لحاجة فيجوز مع الفدية، ولها لبس المخيط وغيره في الرأس وغيره إلا القفاز، فليس لها ستر الكعبين ولا أحدهما.

وتقدم ما في «شرح الإحياء» عن «الوجيز» أصح القولين وأكثرهما.

وفي «الشرح الكبير» للدردير: حرم على المرأة بالإحرام لبس محيط بيديها نحو قُفاز، وكذا ستر إصبع من أصابعها، فإن أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها، وإلا ففدية إن طال، اهـ.

قلت: واستدلت الأئمة الثلاثة بحديث الباب، والحديث ذكره مالك في «الموطأ»[٢] موقوفاً، وذكر البخاري في «صحيحه»[٣] الاختلاف في رفعه ووقفه، فقد أخرجه برواية الليث عن نافع مرفوعاً، ثم قال: تابعه موسى بن عقبة وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة وجويرية وابن إسحاق في النقاب والقفازين، وقال عبيد الله: ولا ورس، وكان يقول: «لا تنتقب المحرمة». وقال مالك عن نافع عن ابن عمر: «لا تنتقب المحرمة» وتابعه ليث بن أبي سليم، اهـ.

قال الحافظ[٤]: قوله: وكان يقول، يعني عبيد الله المذكور خالف

(١) (٢/٤٥٣).

(٢) «الموطأ» (٣٢٨).

(٣) رقم الحديث ١٨٣٨.

(٤) «فتح الباري» (٤/٥٣).

.....

المذكورين قبل، فوافقهم على رفعه إلى قوله: «زعفران ولا ورس» وفصل بقية الحديث، فجعله من قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: قال مالك.. إلخ، الغرض أن مالكاً اقتصر على الموقوف فقط، وفي ذلك تقوية لرواية عبيد الله، وظهر الإدراج في رواية غيره، اهـ.

قلت: وكذا ذكر الاختلاف في رفعه ووقفه أبو داود في «سننه» وغيره من أئمة الحديث.

قال العيني[1]: اختلف في رفعه ووقفه، ونقل الحاكم عن شيخه علي[2] النيسابوري أنه من قول ابن عمر أدرج في الحديث، وقال الخطابي في «المعالم»: عَلَّلُوه بأن ذكر القفازين إنما هو من قول ابن عمر ليس عن النبي ﷺ، وعلَّق الشافعي ـ رضي الله عنه ـ القول في ذلك، وقال البيهقي في «المعرفة»: إنه رواه الليث مدرجاً.

وقد استشكل الشيخ تقي الدين في «الإمام» الحكم بالإدراج في هذا الحديث من وجهين: **الأول**: لورود النهي عن النقاب والقفازين مفرداً مرفوعاً، فروى أبو داود من رواية إبراهيم بن سعد المدني عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين».

والوجه الثاني: أنه جاء النهي عن القفازين مبتدأ به في صدر الحديث مسنداً إلى النبي ﷺ سابقاً على النهي عن غيره، قال: وهذا يمنع الإدراج، ويخالف الطريق المشهورة، فروى أبو داود أيضاً من حديث ابن إسحاق قال: فإن نافعاً حدثني عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «أنه سمع رسول الله ﷺ نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب».

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢٨).

(٢) كذا في الأصل. «ش».

.....

وقال في «الاقتراح»: دعوى الإدراج في أول المتن ضعيفة، وأجاب الحافظ: بأن الذي اقتصر على الموقوف فرفعه فقد شَذّ بذلك فهو ضعيف، قال العيني: الحديث ضعيف، لأن إبراهيم بن سعيد المدني مجهول، وقد ذكره ابن عدي مقتصراً على ذكر النقاب، وقال: لا يتابع إبراهيم بن سعيد هذا على رفعه، قال: ورواه جماعة عن نافع من قول ابن عمر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[١]: قال أبو داود: شيخ من أهل المدينة، ليس له كبير حديث، وقال ابن عدي: ليس بالمعروف، وقال ابن عدي: رفع حديثاً لا يتابع على رفعه، وقال صاحب «الميزان»[٢]: منكر الحديث، انتهى. وقال في «التقريب»[٣]: مجهول الحال.

وأجاب الحافظ[٤] عن الثاني بأن الثقات إذا اختلفوا، وكان مع أحدهم زيادة قُدِّمَتْ، ولا سيما إن كان حافظاً، ولا سيما إن كان أحفظ، والأمر ههنا كذلك، فإن عبيد الله بن عمر في نافع أحفظ من جميع من خالفه، وقد فصل المرفوع من الموقوف، وأما الذي ابتدأ في المرفوع بالموقوف، فإنه من التصرف في الرواية بالمعنى، وكأنه رأى أشياء متعاطفة، فقدم، وأخر لجواز ذلك عنده، ومع الذي فصل زيادة علم فهو أولى، اهـ.

قلت: وما قال ابن دقيق العيد: إن الإدراج في أول الحديث يمنع أو يضعف، يرده كلام أهل الأصول، فإنهم قسموا الإدراج على ثلاثة أنحاء: الإدراج في الأول، والوسط، والآخر.

---

(١) (١/ ١٢٥).

(٢) «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٥).

(٣) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٥٣).

٧٠٨/١٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنَّا نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ. وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ.

وقال السيوطي في «التدريب»[1]: الغالب وقوعه في آخر الحديث، ووقوعه أوله أكثر من وسطه، وأما عند الحنفية ففي «البدائع»[2]: أما لبس القفّازين فلا يكره عندنا، وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ وعائشة، وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا يجوز، لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولنا: ما روي أن سعد بن أبي وقاص «كان يُلْبِس بناته، وهن محرمات القفازين»[3]، ولأن لبس القفازين ليس إلا تغطية يديها بالمخيط، وأنها غير ممنوعة عن ذلك، فإن لها أن تغطيهما بقميصها وإن كان مخيطاً فكذا بمخيط آخر بخلاف وجهها.

وقوله: «لا تلبس القفازين»، نهي ندب حملناه عليه جمعاً بين الدلائل بقدر الإمكان، اهـ. وفي «المحلى»: روى الشافعي في «الأم» عن سعد بن أبي وقاص «أنه كان يأمر بناته بلبس القفازين في الإحرام»، وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها، اهـ.

٧٠٨/١٦ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن)** زوجته **(فاطمة بنت)** عمه **(المنذر)** بن الزبير **(أنها قالت: كنا نخمر)** أي نغطي **(وجوهنا ونحن محرمات)** أي نغطيها في حالة الإحرام **(ونحن مع)** جدتي **(أسماء بنت أبي بكر الصديق)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(فلا تنكره علينا)** وليست هذه الزيادة في النسخ

---

(١) «تدريب الراوي» (١/ ٢٧٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤١٠).

(٣) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٩٢).

. . . . . .

المصرية، بل عزاها الزرقاني[١] إلى رواية إذ قال: زاد في رواية: «فلا تنكره علينا».

قال الباجي[٢]: وإضافة ذلك إلى كونهن مع أسماء، لأنها من أهل العلم والدين والفضل، وأنها لا تقرهن إلا على ما تراه جائزاً عندها، ففي ذلك إخبار بجوازه عندها، وهي ممن يجب لهن الاقتداء بها، اهـ.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المرأة تلبس المخيط كله والخفاف، وأن لها أن تُغَطِّي رأسها إلا وجهها، فتسدل عليه الثوب سدلاً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال، ولا تُخَمِّر إلا ما روي عن فاطمة بنت المنذر فذكر ما ههنا، ثم قال: ويحتمل أن يكون ذلك التخمير سدلاً، كما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنا مع رسول الله ﷺ إذ مر بنا[٣] سدلنا الثوب على وجوهنا ونحن محرمات، فإذا جاوزنا رفعناه، أخرجه أبو داود وابن ماجه، قاله الزرقاني.

وقريب منه ما قاله ابن رشد[٤]، ونصه: أجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها، وأن لها أن تُغَطِّيَ رأسها، وأن لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سدلاً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال إليها، كنحو ما روي عن عائشة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٠).

(٣) كذا في الأصل، ولفظ أبي داود (١٨٣٣) عن عائشة قالت: «كان الرُّكبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه، ولفظ ابن ماجه (٢٩٣٥) عن عائشة: كنا مع النبي ﷺ ونحن محرمون، فإذا لقينا الراكب أسدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا، فإذا جاوزنا رفعناها، اهـ. فما في الأصل رواية بالمعنى، اهـ «ز».

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٧)، وانظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٤).

.....

فذكر حديثها، ثم قال: ولم يأت تغطية وجوههن، إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر، فذكر ما ههنا، وهكذا أكثر شراح الحديث حكوا الإجماع في ذلك، لكن يظهر بملاحظة فروعهم أن بينهم ههنا اختلافاً دقيقاً، سيأتي التنبيه عليه، إلا أنهم وغيرهم متفقون على وجوب كشف وجهها، ولم يجئ التخمير مطلقاً إلا عن فاطمة.

واختلف أهل الدراية في تأويله على أقوالٍ: **الأول**: ما أشار إليه ابن رشد من تفرد فاطمة في ذلك، وهذا يُومئ إلى الشذوذ، **والثاني**: ما ذكره ابن المنذر احتمالاً من تأويله إلى ما ورد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ سدلاً عند الضرورة، **والثالث**: ما يظهر من كلام الباجي أن الواجب على المرأة إعراء الوجه عن لباس مخصوص بالوجه وهو النقاب، وأما غير النقاب فلا يجب إعراء الوجه عنه بل يستحب، فيمكن أن تريد أنهن كن يسترن وجوههن بغير النقاب على معنى التستر.

هذا، وقد اختلفت الأئمة بعد اتفاقهم على أن إحرام المرأة في وجهها في أنها لو سدلت للتستر فما حكمه؟ يعني إذا تعارض وجوب الكشف للإحرام ووجوب الستر للحجاب، فكيف تفعل، وهل يبقى وجوب الكشف حينئذ أم لا؟ قال القسطلاني: وللمرأة أن تُرْخي على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة أو نحوها، فإن أصاب الثوب وجهها بلا اختيار فرفعته فوراً فلا فدية، وإلا وجبت مع الإثم، انتهى. وهكذا في فروع الشافعية، ففي «شرح الإقناع»[1]: وإذا أرادت ستر وجهها عن الناس أرخت عليه ما يستره بنحو خشبة، بحيث لا يقع على البشرة، انتهى.

وفي «حاشيته»: قوله: «إذا أرادت» فيه إشارة إلى وجوب كشف وجهها

(١) (٢/٤٥٣).

.....

ولو بحضرة الأجانب ومع خوف الفتنة، ويجب عليهم غض البصر، وبه قال بعضهم، والمتّجه في هذه وجوب الستر عليها بما لا يمسُّه، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: ومن محظورات الإحرام: تغطية الوجه من الأنثى ببُرْقع أو نقاب أو غيره، لكن تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها للحاجة، ولو مسّ الثوب الوجه، والحاجة كمرور الرجال قريباً منها، فإن غطته بلا حاجة فدت، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1]: حرم بالإحرام على المرأة ولو أمة أو صغيرة ستر وجه، إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم، بل يجب إن ظنت الفتنة بلا غرز بإبرة ونحوها ولا ربط أي عقد، وإلا أي إن فعلت ما ذكر، بأن سترت وجهها لغير ستر أو غرزت أو عقدت ما سدلته، ففدية إن طال، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «إلا لستر» يعني إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس، فلا يحرم ستره حينئذ، إذا كان الستر من غير غرز وربط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: والمرأة كالرجل لكنها تكشف وجهها لا رأسها، ولو سدلت شيئاً عليه وجافته عنه جاز، بل يندب، قال ابن عابدين: قوله: «جاز» أي من حيث الإحرام بمعنى أنه لم يكن محظوراً، لأنه ليس بستر، وقوله: «بل يندب» أي خوفاً من رؤية الأجانب، وعبر في «الفتح» بالاستحباب، وصرح في «النهاية» بالوجوب، ووفق في «البحر» بما حاصله: أن محمل الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب، انتهى.

وأخرج الشافعي في «مسنده»: أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن عطاء عن ابن عباس قال: تدلي عليها من جلابيبها ولا تضرب به. قلت: وما لا تضرب

---

(١) (٢/ ٥٤).

(٢) (٢/ ٥٨٠).

(٧) باب ما جاء في الطيب في الحج

به؟ فأشار لي كما تجلبت المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، فذلك الذي لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولاً، ولا تقلبه، ولا تضرب به، ولا تعطفه، انتهى.

(٧) ما جاء في الطيب في الحج

قال ابن رشد[١]: أجمع العلماء على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه، واختلفوا في جوازه للمحرم قبل الإحرام لما يبقى من أثره عليه بعد الإحرام فكرهه مالك، ورواه عن عمر بن الخطاب، وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين، وممن أجازه: أبو حنيفة والشافعي، والثوري، وأحمد، وداود، والحجة لمالك حديث صفوان بن يعلى، وعمدة الفريق الثاني حديث عائشة الآتي في أول الباب.

وقال العيني[٢]: اختلف العلماء في استعمال الطيب عند الإحرام واستدامته بعده، فكرهه قوم، ومنعوه، منهم مالك ومحمد بن الحسن، ومنعها عمر وعثمان وابن عمر وعثمان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ وعطاء والزهري؛ وخالفهم في ذلك آخرون، منهم أبو حنيفة والشافعي، ثم قال بعد ذكر حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الوبيص: احتج به أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر في أن المحرم إذا تَطَيَّب قبل إحرامه بما شاء من الطيب مسكاً كان أو غيره، فإنه لا بأس به، ولا شيء عليه، سواء كان مما يبقى عليه بعد إحرامه أو لا، ولا يضره بقاؤه عليه، وبه قال الشافعي وأصحابه وأحمد والثوري والأوزاعي، وهو قول عائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عباس

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥١).

.....

وابن الزبير وابن جعفر وأبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنهم ـ وجماعة من التابعين بالحجاز والعراق، وذكر أسماء بعضهم.

قلت: هكذا أطلق مسالك الأئمة عامة شراح الحديث ونقلة المذاهب، والحقيقة أن بينهم تفاصيل في استدامة الطيب بعد إجماعهم على أنه لا يجوز استعمال الطيب للمحرم بعد الإحرام، ففي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعية: يسن أن يتطيَّب بدنه للإحرام قبله ولو بما له جرم، ولا بأس باستدامته بعده.

لكن لو نزع ثوبه المطيب، وإن كان لا يُسَنّ تطييبه، ثم لبسه، ورائحة الطيب موجودة فيه، لزمه الفدية في الأصح، كما لو ابتدأ لبس الثوب المطيب، أو أخذ الطيب من بدنه، ثم ردّه إليه، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق، ولو تعطّر ثوبه من بدنه لم يضر جزماً، انتهى.

وذكر في «شرح الإحياء» اختلاف الوجوه والأقوال في هذه الفروع عند الشافعية، وفي «الروض المربع»[1] من فروع الحنابلة: وسُنَّ تَطيُّبٌ في بدنه بمسك أو بخور لحديث عائشة في الوبيص، وكره أن يتطيب في ثوبه، وله استدامة لبسه ما لم ينزعه، فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه، ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب، أو نحّاه عن موضعه، ثم رده إليه، أو نقله إلى موضع آخر فدى، لا أن سال بعرق أو شمس، انتهى.

وقال الباجي[2]: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان طيب تبقى له رائحة بعد الإحرام، ولا يدّهن بدهن فيه ريح تبقى، وإن تطيب لإحرامه فلا فدية عليه، لأن الفدية

(١) انظر: (١/٤٦٧).

(٢) انظر: «المنتقى» (٢/٢٠١).

.....

بإتلاف الطيب في وقت ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف فتجب الفدية.

ورأيت لبعض الفقهاء أن من تطيّب قبل الإحرام بما تبقى رائحته، فهو بمنزلة من تطيّب بعد الإحرام، لأن استدامته كابتداء التطيب، فإن أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين فهو صحيح، وإن أراد به وجوب الفدية فليس بصحيح، لأنها إنما تجب بإتلاف الطيب أو لمسه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] للدردير: وحُرّمَ عليهما تطيّبٌ بكوَرْسٍ إلا طيباً يسيراً باقياً في ثوبه أو بدنه مما تطيّب به قبل إحرامه، فلا فدية عليه، وإن كره، قال الدسوقي: أي بشرط أن يكون الباقي أثره أو ريحه مع ذهاب جرمه، هذا مقتضى كلام سند.

والذي يظهر من كلام الباجي وغيره أنها لا تسقط الفدية إلا في بقاء ريحه دون الأثر، فقد اتفق الجميع على أنه إذا كان الباقي شيئاً من جرمه، فالفدية واجبة، وإن كان الباقي رائحته فلا فدية، والخلاف فيما إذا كان الباقي أثره أي لونه دون جرمه، فقيل: بعدم وجوبها، وقيل: بوجوبها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الأصح، قال ابن عابدين: قوله: طيب بدنه أي استحباباً عند الإحرام، ولو بما تبقى عينه كالمسك، والفرق بين الثوب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعاً، والمتصل بالثوب منفصل.

وفي «البحر الرائق»[3]: يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الإحرام بما

---

(١) (٢/ ٦١).

(٢) (٢/ ٥٣٠).

(٣) (٢/ ٥٦٢).

١٧/٧٠٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

تبقى عينه بعده أو لا تبقى، وكرهه محمد بما تبقى، وقيدنا بالبدن إذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على إحدى الروايتين عنهما، قالوا: وبه نأخذ، والفرق لهما بينهما أنه اعتبر في البدن تابعاً على الأصح، وما بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً، انتهى.

ومال الطحاوي إلى قول محمد، ورجحه في «معاني الآثار»، لكنه لم يُفَرِّق بين الثوب والبدن في قول الشيخين، وكذا لم يفرق بينهما محمد في «موطئه»[1]، وكذا لا تفريق بينهما في عامة المتون، ولا صاحب «البرهان»، ولا صاحب «البدائع»، ولا القاري في «شرح المناسك»، ولا السرخسي في «مبسوطه»، ولا العيني على «الكنز»، ولا في «البناية»، و «الجوهرة»، و «شرح الوقاية»، نعم فرق بينهما ابن الهمام، وذكر الفرق الذي تقدم عن صاحب «البحر»، ثم قال: وقد قيل: يجوز في الثوب أيضاً على قولهما، وكذا فرق بينهما في «شرح الشيخ مصطفى للكنز»، والزيلعي عليه، وفي «شرح الإحياء»: أما الثوب ففيه روايتان، والمأخوذ به أنه لا يجوز، انتهى.

١٧/٧٠٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم) بن محمد (عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (عن) عمته (عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ) قال الحافظ[2]: استدل بقولها: كنت أطيب على أنّ «كان» لا تقتضي التكرار، لأنها لم يقع منها ذلك إلا مرة واحدة، وقد صرحت في رواية عروة عنها بأن ذلك كان في حجة الوداع،

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/٢٧٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/٣٩٨).

لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، .....

كما في البخاري في كتاب اللباس، كذا استدل به النووي في «شرح مسلم»، وتُعُقِّبَ بأن المدعى تكراره إنما هو التطيب لا الإحرام، ولا مانع من أن يتكرر التطيب لأجل الإحرام مع كون الإحرام مرة واحدة، ولا يخفى ما فيه.

وقال النووي في موضع آخر: المختار أنها لا تقتضي تكراراً ولا استمراراً، وكذا قال الفخر في «المحصول»، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، قال: ولذا استفدنا من قولهم: كان حاتم يقري الضيف، أن ذلك كان يتكرر منه، وقال جماعة من المحققين: إنها تقتضي التكرار ظهوراً، وقد تقع قرينة تدل على عدمه، لكن يستفاد من سياقه لذلك المبالغة في إثبات ذلك، والمعنى أنها كانت تكرر فعل التطيب، لو تكرر منه فعل الإحرام لما اطلعت من استحبابه لذلك! على أن هذه اللفظة لم تتفق الرواة عنها عليها، فرواها مالك، وتابعه منصور عند مسلم، ويحيى بن سعيد عند النسائي كلاهما عن عبد الرحمن بلفظ: «كنت»، ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الرحمن عند البخاري بلفظ: «طيبت»، وكذا سائر الطرق ليس فيها «كنت»، انتهى بزيادة.

وتَعَقَّب العينيُّ كلامَ الحافظ أن سائر الطرق ليس فيها لفظ: «كنت»، وبسط الكلام على الطرق المتضمنة لذلك، وقال: قال الإمام فخر الدين: إنّ «كان» لا يقتضي التكرار، ولا الاستمرار، وجزم ابن الحاجب بأنها تقتضيه، وقال بعض المحققين: تقتضي التكرار، ولكن قد تقع قرينة تدل على عدمه.

قال العيني[1]: «كان» تقتضي الاستمرار بخلاف صار، ولذا لا يجوز أن يقال في موضع: كان الله، أن يقال: صار، انتهى. (لإحرامه) أي لأجل إحرامه (قبل أن يحرم) ولمسلم والنسائي: حين أراد أن يحرم، واستدل به الجمهور على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام، وجواز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ورائحته خلافاً لمالك كما تقدم.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٢).

. . . . . .

وأجاب عنه المالكية بأمور[١]: منها: أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيَّبَ؛ لقوله في رواية ابن المنتشر عن عائشة عند البخاري: «ثم طاف بنسائه ثم أصبح محرماً»، فإن المراد بالطواف الجماع، وكان من عادته أن يغتسل عند كل واحدة، ومن ضرورة ذلك أن لا يبقى للطيب أثر، ويردُّه قوله في طريق آخر في هذا الحديث: «ثم أصبح محرماً ينضح طيباً»، فهو ظاهر في أن نضح الطيب، وهو ظهور رائحته كان في حال إحرامه.

ودعوى بعضهم أن فيه تقديماً وتأخيراً، والتقدير طاف على نسائه ينضح طيباً، ثم أصبح محرماً خلاف الظاهر، ويرده قوله في رواية الحسن بن عبيد الله عن إبراهيم عند مسلم: «كان إذا أراد أن يحرم يتطيَّب بأطيب ما يجد، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك»، وللنسائي وابن حبان: «رأيت الطيب في مفرقه بعد ثلاث وهو محرم»، وقال بعضهم: إن الوبيص كان بقايا الدهن المطيب الذي تطيّب به، فزال، وبقي أثره من غير رائحة، ويردّه قول عائشة: «ينضح طيباً»، وقال بعضهم: بقي أثره لا عينه.

قال ابن العربي[٢]: ليس في شيء من طرق حديث عائشة أن عينه بقيت، وقد روى أبو داود وابن أبي شيبة من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كنا نضمخ وجوهنا بالمسك المطيب قبل أن نحرم، ثم نحرم، فنعرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله ﷺ فلا ينهانا»، فهذا صريح في بقاء عين الطيب.

ولا يقال: إن ذلك خاص بالنساء؛ لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين، وقال بعضهم: كان

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦١).

.....

ذلك طيباً لا رائحة له لرواية الأوزاعي عن الزهري عن عروة عن عائشة: «بطيب لا يشبه طيبكم»[١]، قال بعض رواته: يعني لا بقاء له، أخرجه النسائي.

ويرد هذا التأويل ما في الذي قبله، ولمسلم من رواية منصور بن زازان عن عبد الرحمن بن القاسم: «بطيب فيه مسك»، وله من طريق الحسن بن عبيد الله: «كأني أنظر إلى وبيص المسك»، وللطحاوي والدارقطني من طريق نافع عن ابن عمر عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: بالغالية الجيدة، وللشيخين من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه: «بأطيب ما أجد».

وهذا يدل على أن قولها: «بطيب لا يشبه طيبكم» أي أطيب منه، لا كما فهمه القائل يعني ليس له بقاء، وادّعى بعضهم أن ذلك من خصائصه ﷺ، قاله المهلب، وأبو الحسن القَصَّار، وأبو الفرج من المالكية. وقال بعضهم: لأن الطيب من دواعي النكاح، فنهى الناس عنه، وكان هو أملك الناس لإربه ففعله.

ورجحه ابن العربي بكثرة ما ثبت له من الخصائص في النكاح، وقد ثبت عنه أنه قال: «حُبِّبَ إليّ النساء والطيب» أخرجه النسائي من حديث أنس، وتُعُقِّبَ بأن الخصائص لا تثبت بالقياس، وقال المهلب: إنما خص بذلك لمباشرته الملائكة لأجل الوحي، وتُعُقِّبَ بأنه فرع ثبوت الخصوصية، وكيف بها؟ ويردها حديث عائشة بنت طلحة المتقدم، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن عائشة قالت: طيبت أبي بالمسك لإحرامه حين أحرم.

قلت: ويرد الخصوصية أيضاً أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما بلغها قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لأن أطلى بقَطْرانَ أحبُّ إليّ»، فذكرت هذا الحديث رداً عليه، ولو كانت خصيصة عند أحد منهما لما صح الإنكار على

(١) أخرجه النسائي (٢٦٨٨).

.....

ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذا الحديث، ولذا أقر الأبي المالكي في «شرح مسلم» بأن استدلال عائشة على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبعد الجواب بأنه من خصائصه.

قال الحافظ[١]: واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناساً من أهل العلم منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه؟ انتهى ما في «الفتح» للحافظ.

وقال الباجي[٢] بعد ذكر بعض هذه التأويلات المذكورة: ومعنى تأويلنا لهذه الأحاديث، وما ورد في معناها: أن مالكاً ـ رحمه الله ـ لا يجيز لأحد من الأمة استعمال الطيب عند الإحرام إذا كان له رائحة تبقى بعد الإحرام، ولنا في الكلام على الأحاديث الواردة في ذلك طريقان؛ **أحدهما**: التأويل على ما قدمناه، **والثاني**: تسليمها وإجراؤها على ظاهرها، إلا أن ذلك حكم يختص بالنبي ﷺ، بدليل أمره ﷺ لمن أحرم بعمرة وهو لابس جبة مضمخاً بطيب «اغسل عنك الطيب وانزع الجبة» الحديث، وسيأتي الجواب عن الجمهور في محله.

قال الزرقاني[٣]: ومنشأ هذا الخلاف اللام في «لإحرامه» و«لحله» هل

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٥).

وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب الطيب عند الإحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧ ـ باب الطيب للمحرم عند الإحرام، حديث ٣٣.

هي للتأقيت؟ وبه قال مالك ومن وافقه كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾، أو للتعليل؟ وبه قال الجمهور، انتهى.

قلت: وقد روي في جواز الطيب عند الإحرام آثار كثيرة. قال ابن الهمام[١]: ورؤي ابن عباس محرماً، وعلى رأسه مثل الرُّب[٢] من الغالية، وقال مسلم بن صبيح: رأيت ابن الزبير محرماً وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل أعد منه رأس مال، قال المنذري: وعليه أكثر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، انتهى. **(ولحله)** أي لأجل حلاله من إحرامه **(قبل أن يطوف بالبيت)** طواف الإفاضة.

قال الحافظ[٣]: وفي اللباس من البخاري من طريق يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم بلفظ: «قبل أن يُفِيضَ»، وللنسائي من هذا الوجه «وحين يريد أن يزور البيت»، وله أيضاً من طريق الزهري عن عروة عن عائشة «ولحله بعدما يرمي جمرة العقبة قبل أن يطوف».

واستدل به على حِل الطيب وغيره من محرمات الإحرام بعد رمي الجمرة، ويستمر امتناع الجماع ومتعلقاته على الطواف بالبيت، وهو دالّ على أن للحج تحللين، فمن قال: إن الحلق نُسْكٌ كما هو قول الجمهور، وهو

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) قوله: الرُّب: هو بالراء المضمومة والموحدة، قال ابن الأثير في «النهاية»: هو ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً.

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

.....

الصحيح عند الشافعية، يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه، ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى، ثم حلق، ثم طاف، فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق لما اقتصرت على الطواف في قولها: قبل أن يطوف بالبيت، انتهى.

الحاصل: أن إضافة الحل إلى ما قبل الطواف يُؤمئ إلى أن الحل الأصغر هو بعد الرمي والحلق وغيرهما ما سوى الطواف، وتقدم الخلاف في ذلك.

قلت: وفي الحديث حجة أيضاً على أن الطيب يباح بالحل الأصغر، ولا يتوقف على طواف الزيارة ولا يكره قبله، والمسألة خلافية، قال العيني: رخص فيه ابن عباس وسعد بن أبي وقاص وابن الزبير وعائشة وابن جبير والنخعي وخارجة بن زيد، وهو قول الكوفيين والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكرهه سالم ومالك، وقال ابن القاسم: ولا فدية، انتهى.

قال الباجي[1]: ومذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ المنع من ذلك ومن دواعي النكاح، قال: ومن رمى جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء والطيب والصيد، فإذا أفاض حل له كل شيء، فمن تطيّب قبل أن يفيض فلا فدية عليه، لأنه وجد منه أحد التحللين، ووجه آخر أنه محل اختلف في استباحة استعمال الطيب فيه، فلم يجب له فدية، أصل ذلك التطيب للإحرام، انتهى.

وقال الأبي[2]: القول بسقوط الفدية هو له في «المدونة»، وعنه رواية أخرى بثبوتها، ولا يتحقق لزومها إلا إذا كان المنع على وجه التحريم، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٦).

.....

وفي «الهداية» بعد ذكر الرمي والذبح والحلق: وقد حل له كل شيء إلا النساء، وقال مالك ـ رضي الله عنه ـ: وإلا الطيب أيضاً، لأنه من دواعي الجماع، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه: «حل له كل شيء إلا النساء»، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أخرجه ابن أبي شيبة وذكر أيضاً عدة روايات يستدل بها للجمهور، وكذا ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[٢] والحافظ في «الدراية»، وسيأتي شيء من ذلك في باب الإفاضة.

وفي «المنتقى»: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»، فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد.

قال الشوكاني[٣]: أخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث العرني عنه، قال في «البدر المنير»: إسناده حسن كما قاله المنذري، إلا أن يحيى بن معين وغيره قالوا: يقال: إن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس، وفي الباب عن عائشة عند أحمد وأبي داود والدارقطني والبيهقي مرفوعاً بلفظ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وعن أم سلمة عند أبي داود والحاكم والبيهقي بنحوه، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكنه صرح بالتحديث، انتهى.

قلت: حجاج بن أرطاة من رواة مسلم والأربعة، وأخرج له البخاري في

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٨٠).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٥/ ٨٤) ح (٢٠٢١).

١٨/٧١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، أَنَّ أَعْرَابِياً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

«الأدب المفرد» وتعليقاً في «صحيحه»، وهو وإن كان جارحوه أكثر من موثقيه لكنه لم يرم بالكذب، وفي «الخلاصة»[1]: قاضي البصرة أحد الأعلام، قال أبو حاتم: إذا قال: حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وصدقه، وقال ابن معين: صدوق يدلس، انتهى. ومع ذلك فلروايته متابعات كما ترى.

١٨/٧١٠ ـ (مالك، عن حميد) مصغراً (ابن قيس) المكي (عن عطاء بن أبي رباح) المكي التابعي هكذا مرسلاً في «الموطأ»، ووصله الشيخان[2] وأبو داود والنسائي والترمذي من طرق عن عطاء عن صفوان بن يعلى بن أمية عن أبيه (أن أعرابياً) أي بدوياً منسوب إلى الأعراب، وهم سُكَّان البادية، لا واحد له من لفظه (جاء إلى رسول الله ﷺ).

قال الحافظ[3]: لم أقف على اسمه، لكن ذكر ابن فتحون في «الذيل» عن تفسير الطرطوشي: أن اسمه عطاء بن منية، قال ابن فتحون: إن ثبت ذلك فهو أخو يعلى بن منية راوي الخبر، ويجوز أن يكون خطأ من اسم الراوي، فإنه من رواية عطاء عن صفوان بن يعلى بن منية عن أبيه، ومنهم من لم يذكر بين عطاء ويعلى أحداً.

ووقع في شرح شيخنا سراج الدين بن الملقن ما نصه: هذا الرجل يجوز أن يكون عمرو بن سواد، إذ في «كتاب الشفاء» للقاضي عياض عنه قال: أتيت النبي ﷺ وأنا متخلِّق، فقال: «ورس ورس حط حط، وغَشِيَنِي بقضيب بيده في بطني، فأوجعني»، الحديث، فقال شيخنا: لكن عمرو هذا لا يدرك ذا، فإنه صاحب ابن وهب، انتهى.

---

(١) (ص٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، ح(١٥٣٦)، ومسلم في الحج ح(٢٧٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).

وَهُوَ بِحُنَيْنٍ، .....

وهو معترض بوجهين: أما أولاً، فليست هذه القصة شبيهة بهذه القصة حتى يفسر صاحبها بها. وأما ثانياً: ففي الاستدراك غفلة عظيمة، لأن من يقول: أتيت النبي ﷺ لا يُتَخَيَّل فيه أنه صاحب ابن وهب، صاحب مالك، بل إن ثبت فهو آخر وافق اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، والفرض أنه لم يثبت، لأنه انقلب على شيخنا، وإنما الذي في «الشفاء» سواد بن عمرو، وقيل: سوادة بن عمرو. أخرج حديثه المذكور عبد الرزاق في «مصنفه»، والبغوي في «معجم الصحابة»، وروى الطحاوي من طريق أبي الحفص بن عمرو عن يعلى: أنه مر على النبي ﷺ وهو متخلِّقٌ. فقال: «ألك امرأة؟ قال: لا، قال: فاذهب فاغسله».

فقد يتوهم من لا خبرة له أن يعلى بن أمية هو صاحب القصة وليس كذلك، فإن راوي هذا الحديث يعلى بن مرة الثقفي، وهي قصة أخرى غير قصة صاحب الإحرام، نعم روى الطحاوي في موضع آخر أن يعلى بن أمية صاحب القصة، فقال: بسنده إلى شعبة عن قتادة عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً يقال له: يعلى بن أمية أحرم وعليه جبة، فأمره النبي ﷺ أن ينزعها، قال قتادة: قلت لعطاء: إنما كنا نرى أن نَشُقَّها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد، انتهى كلام الحافظ.

وقال أيضاً في «الإصابة» في ترجمة عطاء بن منية: قيل: هو الأعرابي الذي أحرم في الجبة، وأظنه تصحيفاً، وجزم في مقدمة «الفتح» أن الصواب في اسمه يعلى[1] بن أمية راوي الحديث كما أخرجه الطحاوي. **(وهو بحنين)** بضم الحاء المهملة والنونين مصغراً، كذا في «المحلى».

قال ياقوت الحموي: يجوز أن يكون تصغيراً لحنان، وهو الرحمة تصغير

(١) وبه جزم ابن عبد البر في «الاستذكار» (١١/ ٢٢)، و«الاستيعاب» (٤/ ١٥٨٥) رقم الترجمة (٢٨١٥).

وَعَلَى الأَعْرَابِيِّ قَمِيصٌ، وبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ؟ .....

ترحيم، ويجوز أن يكون تصغيراً لحن، وهو حيٌّ من الجن، وقال السهيلي: سمي بحنين بن قانية، قال: وأظنه من العماليق، قيل: وادٍ قبل الطائف، وقيل: وادٍ بجنب ذي المجاز. قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينهما بضعة عشر ميلاً، يُذكَّرُ ويؤنَّثُ، وسيأتي في الجهاد، والمراد منصرفه من غزوة حنين، والموضع الذي لقيه فيه هو الجعرانة، قاله ابن عبد البر، وهما موضعان متقاربان، قاله الباجي، فلا إشكال بما في «الصحيحين» وغيرهما: «بينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل»، الحديث.

(وعلى الأعرابي قميص) وفي رواية: «عليه جبة» (وبه أثر صفرة) قال الباجي[1]: الصفرة إذا كانت من غير طيب غير ممنوعة، مثل أن تكون من سائر الأصبغة الصفر غير الزعفران والورس، ولكن الصفرة فيما روي كانت طيباً، كما رواه ابن جريج عن عطاء قال: «وهو مضمخ بطيب». (فقال: يا رسول الله إني أهللت) أي أحرمت (بعمرة، فكيف تأمرني أن أصنع) في عمرتي؟ قال الباجي: وهو غير عالم بالمنع جملة، أو غير عالم به في العمرة، وإن عُلِمَ بمنعه في الحج، فلما حاك في نفسه بخبر مخبر أو بغير ذلك سأل النبي ﷺ.

وهذا السؤال مجمل في هذا الحديث، لأنه لم يبين للنبي ﷺ، هل أحرم على هذه الصفة أو فعل ذلك بعد إحرامه؟ وقد بين قيس بن سعد ذلك في حديثه عن عطاء أنه أحرم على هيئته تلك، وذلك أنه قال: «يا رسول الله! إني أحرمت بعمرة وأنا كما ترى»، انتهى.

ولفظ البخاري برواية ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح: «كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، فسكت النبي ﷺ فجاءه الوحي» الحديث.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِعْ قَمِيصَكَ، وَاغْسِلْ هٰذِهِ الصُّفْرَةَ عَنْكَ، وَافْعَلْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَفْعَلُ فِي حَجِّكَ».

وصله البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب ما يباح للمحرم وما لا يباح، حديث ٦.

(فقال له رسول الله ﷺ) أي بعدما جاء الوحي: **(انزع)** بكسر الزاي أي اقلع **(قميصك)** أي على الفور **(واغسل هذه الصفرة عنك)** زاد الصحيحان وغيرهما «ثلاث مرات»، قال عياض وغيره: يحتمل أنه من لفظ النبي ﷺ فيكون نصاً في تكرار الغسل، ويحتمل أنه من كلام الصحابي، وأنه ﷺ أعاد لفظ «اغسله ثلاث مرات» على عادته أنه إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاث مرات لتفهم عنه.

(وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك) بدون التاء في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وبزيادتها في هامش الباجي، قال الباجي[1]: يقتضي أنه ﷺ علم من حال السائل أنه عالم بما يفعل في الحج، وإلا فلا يصح أن يقول له ذلك، لأنه إذا لم يعلم ما يفعله الحاج لم يمكنه أن يمتثله المعتمر، اهـ.

ثم اختلفوا في المراد بقوله ﷺ هذا، قال ابن العربي: كأنهم كانوا في الجاهلية يخلعون الثياب، ويجتنبون الطيب في الإحرام إذا حَجُّوا، وكانوا يتساهلون في ذلك في العمرة، فأخبره النبي ﷺ أن مجراهما واحد، ولفظ البخاري في «صحيحه»: «واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك»، وقال ابن المنير في «الحاشية»: قوله: واصنع معناه اترك، لأن المراد بيان ما يجتنبه المحرم، فيؤخذ منه فائدة حسنة، وهي أن الترك فعل.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٢).

.....

قال: وأما قول ابن بطال، أراد الأدعية وغيرها مما يشترك فيه الحج والعمرة ففيه نظر، لأن التروك مشتركة بخلاف الأعمال، فإن في الحج أشياء زائدة على العمرة كالوقوف وما بعده، وقال النووي، كما قال ابن بطال، وزاد: ويستثنى من الأفعال ما يختص به الحج[١].

وقال الباجي: يجب أن يكون ما أمره بأن يفعل غير ما أمره من إزالة القميص، وغسل الصفرة، لأنهما قد نص عليهما، فلا معنى أن ينصرف قوله: «وافعل في عمرتك ما تفعل في حجك» إليهما، لأن ما تقدم من قوله فيهما أبين من هذا اللفظ الثاني.

والوجه الآخر أنه قد عطف هذا اللفظ الثاني على النزوع والغسل، فالظاهر أنهما غيرهما، ولا شيء يمكن أن يشار إليه في ذلك إلا الفدية، قال الحافظ: كذا قال الباجي، ولا وجه لهذا الحصر، بل الذي تبين من طريق أخرى أن المأمور به الغسل والنزع، وذلك أن عند مسلم والنسائي من طريق سفيان عن عمرو بن دينار، وعن عطاء في هذا الحديث، فقال: «ما كنت صانعاً في حجك؟، قال: أنزع عني هذه الثياب وأغسل عني هذا الخلوق، فقال: ما كنت صانعاً في حجك، فاصنعه في عمرتك».

قال الحافظ[٢]: واستدل بحديث يعلى على منع استدامة الطيب بعد الإحرام للأمر بغسل أثره من الثوب والبدن، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن، وأجاب الجمهور بأن قصة يعلى كانت بالجعرانة كما ثبت في هذا الحديث، وهي في سنة ثمان بلا خلاف، وقد ثبت حديث عائشة المتقدم في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، وإنما يؤخذ بالآخر، فالآخر من الأمر،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٤، ٣٩٥).

.....

وبأن المأمور بغسله في قصة يعلى، إنما هو الخلوق، لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر فيه ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقاً محرماً وغير محرم، وفي حديث ابن عمر: ولا يلبس أي المحرم من الثياب شيئاً مسّه زعفران، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: وقد جاء مصرحاً في الحديث في «مسند أحمد»: قال له: «اخلع عنك هذه الجبة، واغسل عنك هذا الزعفران»، قال العيني: وفي الحديث أنه ﷺ لم يأمر الرجل بالفدية، فأخذ به الشافعي والثوري وعطاء وإسحاق وداود وأحمد في رواية، وقالوا: إن من لبس في إحرامه ما ليس له لبسه جاهلاً فلا فدية عليه، والناسي في معناه، وقال أبو حنيفة والمزني في رواية عنه: يلزمه إذا غطّى رأسه ووجهه متعمداً أو ناسياً يوماً إلى الليل، فإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة يتصدق بها، وقال مالك: يلزمه إذا انتفع بذلك أو طال لبسه عليه، انتهى.

وحكى الحافظ عن أحمد في رواية: يجب مطلقاً، قلت: لكن الحديث ساكت عن الدم فلا يصح الاستدلال به، قال الباجي: ولا يقتضي ذلك إثبات الفدية ولا نفيها، وإنما أحاله على من قد علم من حال من أحرم بالحج، انتهى.

قلت: وأيضاً إن الوحي لم ينزل بعد، والإلزام يكون بعد الشرعية، قال الحافظ[٢]: واستدل بالحديث على أن المحرم إذا صار عليه المخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، خلافاً للنخعي والشعبي حيث قالا: لا ينزعه من قِبَلِ رأسه لئلا يصير مغطّياً لرأسه، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما، وعن علي نحوه،

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٥).

١٩/٧١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ. فَقَالَ: مِمَّنْ رِيحُ هذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ: مِنْكَ؟ لَعَمْرُ اللَّهِ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ: إِنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ .....

وكذا عن الحسن وأبي قلابة، وقد وقع عند أبي داود بلفظ: «اخلع عنك الجبة فخلعها من قبل رأسه»، انتهى.

١٩/٧١١ ـ (**مالك، عن نافع عن أسلم مولى عمر بن الخطاب أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) سمرة بذي الحليفة على ستة أميال من المدينة (**فقال: ممن ريح هذا الطيب؟**) أنكر ريح الطيب، لأنه كان في ركب محرمين، فسأله (**فقال معاوية بن أبي سفيان**): ينضح هذا الطيب (**مني يا أمير المؤمنين**) قال الباجي: وذلك أن معاوية لم يكن عنده مما ينكر في ذلك الموضع إلا لمن ابتدأه فيه (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ على معنى الإنكار عليه: (**منك؟ لَعمر الله**) لأنك تحب الرفاهية، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُسَمِّيه كسرى العرب، وقوله: لعمر الله بفتح اللام والعين المهملة قصد به القسم كما في قوله عز اسمه: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ﴾[1] الآية، والمراد بقاؤه عز اسمه.

(**فقال معاوية**) معتذراً أو مؤيداً لرأيه برأي أم المؤمنين (**إن أم حبيبة**) رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية، وقيل: اسمها هند، والمشهور الأول، مشهورة بكنيتها بنتها حبيبة بنت عبيد الله بن جحش زوجها الأول، هاجرت معه إلى الحبشة فتنصَّر بالحبشة، ومات بها نصرانياً، فتزوجها رسول الله ﷺ وهي هناك سنة ست من الهجرة، وقيل: سبع، وكان النجاشي

---

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

طَيَّبَتْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَقَالَ عُمَرُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتَرْجِعَنَّ فَلْتَغْسِلَنَّهُ.

أمهرها من عند نفسه، توفيت بالمدينة على الصحيح سنة ٤٤ هجرية، كذا في «لغات النووي»[١].

(**طيبتني يا أمير المؤمنين**) قال الباجي[٢]: قال ذلك لِيُعَلِّمه أن التطيب كان بالمدينة، قلت: والأوجه عندي أنه قال ذلك ليستدل بفعلها على الجواز فإنها من أمهات المؤمنين، وهن أعلم بأمثال هذه الأفعال.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**عزمت عليك**) أي أقسمت عليك، وألزمتك. وفي «المجمع»: أمرتك أمراً جازماً متحتماً، انتهى. وفي رواية عبد الرازق: أقسمت عليك (**لترجعن**) بصيغة الخطاب (**فلتغسلنه**) بصيغة الخطاب أيضاً، والأوجه بصيغة الغائب لرواية عبد الرازق: «لترجعن إلى أم حبيبة، فلتغسلنه عنك ما طيبتك»، زاد في رواية أيوب عن نافع عن أسلم، قال: فرجع معاوية إليها حتى لحقهم ببعض الطريق.

قال الزرقاني[٣] وغيره من المالكية: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ مع جلالته لم يأخذ بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ على ظاهره.

قال ابن الهمام[٤]: قال الحازمي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وإلا لرجع إليه، وإذا لم يبلغه، فسنة رسول الله ﷺ بعد ثبوتها أحقُّ أن تُتَّبَعَ، وحديث معاوية هذا أخرجه البزار، وزاد فيه: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل»، انتهى.

---

(١) «الأسماء واللغات» للنووي (١/ ٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

٧١٢/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الصَّلْتِ بْنِ زُبَيْدٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَجَدَ رِيحَ طِيبٍ وَهُوَ بِالشَّجَرَةِ، وَإِلَى جَنْبِهِ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ. فَقَالَ عُمَرُ: مِمَّنْ رِيحُ هٰذَا الطِّيبِ؟ فَقَالَ كَثِيرٌ: مِنِّي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، .....

وعُلِمَ من هذه الزيادة أن ذلك استنباط منه ـ رضي الله عنه ـ بالحديث المذكور، ولم يكن فيه توقيف من النبي ﷺ، وإلا لذكره على أنه يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن من مذهبه عدم جوازه، لكنه لما رآه منافياً للشعث التفل شَدَّدَ في ذلك في حق الخواص، كما تقدم قوله ـ رضي الله عنه ـ لطلحة في الثياب المصبغة: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، الحديث.

٧١٢/ ٢٠ ـ (**مالك، عن الصلت**) بفتح الصاد المهملة وسكون اللام (**ابن زبيد**) بضم الزاي فتحتيتين، تصغير زيد على ما ضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهما، ووقع في نسخ «الموطأ» لمحمد زبيد بالموحدة فالمثناة التحتية، قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: كذا وجد في نسخ هذا الكتاب بالباء الموحدة، وكذا ضبطه القاري، لكن الذي في «موطأ يحيى» باليائين، وكذا ضبطه الزرقاني وابن الأثير في «جامع الأصول»، انتهى. فعُلِم منه أن ما في بعض نسخ «موطأ يحيى» بالباء سهو من الناسخ (**عن غير واحد من أهله**) أي الصلت.

(**أن عمر بن الخطاب وجد ريح طيب وهو بالشجرة**) أي بذي الحليفة (**وإلى جنبه كثير بن الصلت**) بن معديكرب الكندي أبو عبد الله المدني وُلد في عهد النبي ﷺ، واختلف في إدراكه النبي ﷺ كما ذكره الحافظ في «تهذيبه»[2]، وقال في «التقريب»: وهم من جعله صحابياً (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على ما وجد: (**ممن ريح هذا الطيب؟ فقال كثير**) بن الصلت: هذا الريح يوجد (**مني يا أمير المؤمنين**).

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤١٩).

لَبَّدْتُ رَأْسِي .....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون جرى هذا لعمر ـ رضي الله عنه ـ مع معاوية وكثير في سفرين مختلفين، فكان عمر ـ رضي الله عنه ـ لفرط تفقده لأمور المسلمين واهتباله لأديانهم كان يتفقد هذا المعنى في جميع أسفارهم، ويحتمل أن يكون ذلك في سفر واحد (**لبّدت**) بتشديد الموحدة (**رأسي**) والتلبيد أن يأخذ شيئاً من الصمغ أو الغاسول كالخطمي والآس، فيجعله في أصول الشعر ليجتمع شعره، ولا يتشعّثُ أو لا يقع فيه القُمَّل، والتلبيد مندوب عند الشافعية صرح به شُرّاح الحديث وأهل الفروع كصاحب «تحفة المحتاج» وغيره، حتى ولو كان بذي جرم يحصل به التغطية.

ولم يذكر الجمهور التلبيد مطلقاً في مندوبات الإحرام إلا ما سيأتي عن رشيد الدين وغيره، ولعل سر ذلك أنه يخالف قوله ﷺ: «الحاج الشعث التفل» وأخرج البخاري عن ابن عمر: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «من ضفر فليحلق ولا تشبهوا بالتلبيد»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً...» الحديث، وسيأتي في «الموطأ» أيضاً في باب التلبيد.

قال الحافظ:[٢] أما قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفَّر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يُقَصِّرَ، لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لَبَّد رأسه في الإحرام تَعَيَّنَ عليه الحلقُ، ولا يجزئه التقصيرُ، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد الأمر بالحلق عند الإحرام، حتى لا يحتاج إلى التلبيد، ولا إلى الضفر، أي من أراد أن يُضَفِّرَ أو يُلَبِّدَ فليحلق، فهو أولى من أن يُلَبِّدَ أو يُضَفِّرَ.

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

.....

وأما قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فظاهره أنه فهم عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى النبي ﷺ يفعله، انتهى. فعُلِمَ من ذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لا يراه، وهذا هو الذي فهم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قول أبيه كما جزم به الحافظ، وأما فعله ﷺ فيحتمل بيان الجواز.

وأما عند الحنفية فصرح أهل الفروع أن التلبيد إن كان بالشخين، ففيه دم للتغطية، وإن كان مع الطيب أيضاً ففيه دمان، وأشكل عليه صاحب «البحر» بما ثبت في «الصحيحين» من تلبيده ﷺ، وقال ابن عابدين في «هامشه»: أجاب عنه العلامة المقدسي في «شرحه» بقوله: أقول: لا ريب في وجوب حمل فعله ﷺ على ما هو سائغ، بل ما هو أكمل، فالتلبيد الذي فعله ﷺ يسير، لا يحصل به التغطية، ولا يمنع ابتداء فعله في الإحرام ولا بقائه، والموجب للدم يحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية، انتهى.

وقال أيضاً في «رد المحتار»[1]: وعليه يحمل ما في «الفتح» عن رشيد الدين في «مناسكه» إذ قال: وحسن أن يُلَبّد رأسه قبل الإحرام، انتهى. وقال صاحب «الغنية»: حسن أن يُلَبِّدَ رأسَه بنحو خطمي أو غيره، لكن تلبيداً سائغاً، وهو اليسير الذي لا يحصل به التغطية، فإن استصحاب التغطية الكائنة قبل الإحرام لا يجوز بخلاف الطيب، وعليه يجب أن يحمل تلبيده ﷺ في إحرامه، وتمامه في جنايات «رد المحتار»، انتهى.

وقال القاري تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يهل ملبداً[2] بكسر الباء وفتحها أي شعره بالصمغ أو الحناء أو الخطمي، ولعله كان به عذر، قال ابن الملك: هو إلصاق شعر الرأس بالصمغ

(١) (٢/ ٦٠١).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٨/ ٣٣٦).

وَأَرَدْتُ أَنْ لا أَحْلِقَ. .....

أو الخطمي أو غير ذلك كيلا يتخلله الغبار، ولا يصيبه شيء من الهوام، ويقيها من حر الشمس، وهذا جائز عند الشافعي، وعندنا يلزمه دم إن لبد بما ليس فيه طيب، ودمان إن كان فيه طيب.

قال القاري[1]: ويمكن حمله على التلبيد اللغوي من جمع الشعر ولفّه وعدم تخليته متفرقاً، ففي «القاموس»: تلبَّد الصوف ونحوه: تداخل، ولزق بعضه ببعض، وقال أيضاً تحت حديث أبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ لَبَّد رأسه بالعسل، ليس فيه دلالة على إحرامه، ولا عبرة بذكر صاحب «المشكاة» ههنا لابتنائه على فهمه وفقهه، انتهى.

(وأردتُ أن أحلق) اختلف نسخ «الموطأ» في ذكر حرف النفي قبل لفظ أحلق، فهي موجودة في جميع النسخ المصرية الموجودة عندي من المتون والشروح المصرية إلا الباجي فلم يذكرها، وعلى صيغة الإثبات بنى شرحه فقال: وكان كثيرٌ لما أراد الحلاق لبّد بما فيه طيب، لأن التلبيد يلزم الحلاق، انتهى.

ولا يوجد حرف النفي في شيء من النسخ الهندية، ولا في شرح شيخنا «المصفَّى»، وعلى الإثبات بنى شرحه إذ قال: [گفت كثير اين ازمن أست بصمغ جمع كردم موي سرخودرا خواستم كه حلق كنم]، يعني بعد انقضاء مناسك، انتهى.

وكذا لا يوجد في «المحلى» وعليه بنى شرحه إذ قال: أردت أن أحلق أي بعد فراغ نسكي، انتهى.

وكذا لا يوجد في نسخة «موطأ محمد»، والمعنى على كلتا النسختين صحيح.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

فَقَالَ عُمَرُ: فَاذْهَبْ إِلَى شَرَبَةٍ، فَادْلُكْ رَأْسَكَ حَتَّى تُنَقِّيَهُ. فَفَعَلَ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ.

قَالَ مَالِكٌ: الشَّرَبَةُ حَفِيرٌ تَكُونُ عِنْدَ أَصْلِ النَّخْلَةِ.

أما على نسخة الإثبات، فكما شرح به الباجي، والشيخ في «المصفَّى» وصاحب «المحلى»، وذلك أن مذهب جماعة من الأئمة وغيرهم: أن التلبيد يوجب الحلق بعد النسك، ولا يكفي فيه التقصير كما سيأتي بيانه في التلبيد، وأما على نسخة النفي، فلما تقدم قريباً في كلام الحافظ من الاحتمال في كلام عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن التحليق عند ابتداء الإحرام أولى من التلبيد والتضفير، فكأن كثيراً اعتذر عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لما لم يُرِدِ التحليق إذ ذاك لعارض اختار التلبيد لئلا يتشعَّثَ الشعر، وهذه النسخة هي الأوجه عندي كما لا يخفى على متأمل.

وذلك لأن إرادة التحليق بعد أداء النسك لا يوجب التلبيد في بدء الإحرام ولم يقل به أحد، وما تقدم من مذهب بعض السلف هو عكسه، يعني من لبد يجب عليه الحلق ولا يكفيه القصر، فإرادة كثير الحلق بعد أداء النسك لا يورث ضرورة التلبيد في بدء الإحرام، بخلاف عدم إرادة الحلق عند إنشاء الإحرام، فينبغي أن يكون مورثاً لضرورة التلبيد، لئلا يتشعث شعره فتأمل، فإنه لطيف.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**فاذهب**) بصيغة الأمر من الذهاب (**إلى شربة**) سيأتي في كلام المصنف تفسيره (**فادلك**) قال المجد: دلكه بيده: مرسه ودعكه (**رأسك حتى تنقيه**) بضم التاء وسكون النون وبالقاف من الإنقاء، أصله إخراج المخ أي تستخرج طيبها، ويحتمل فتح النون وشدة القاف من التنقية بمعنى التصفية (**ففعل كثير بن الصلت ذلك**) أي ما أمره به عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(**قال يحيى: قال مالك**) ـ رضي الله عنه ـ: (**الشربة حفير يكون عند أصل النخلة**) قال صاحب «المحلى»: الشربة بفتح الشين المعجمة والراء حويض

٢١/٧١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، وَرَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَخَارِجَةَ بْنَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، ...

حول النخلة، انتهى. وقال المجد: الشربة بالتحريك كثرة الشرب، والحويض حول النخلة يسع رِيَّها، انتهى. وفي «التمهيد»: الشربة مستنقع الماء عند أصول الشجر، حوض يكون مقدار ريها، وقال ابن وهب: هو الحوض حول النخلة يجمع فيه الماء.

وروى ابن أبي شيبة عن بشير بن يسار: لما أحرموا وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح طيب، فقال: «ممن هذا الريح؟ فقال البراء بن عازب: مني يا أمير المؤمنين، قال: قد علمنا أن امرأتك عطرة، أو عطارة، إنما الحاج الأوفر الأغبر»، قاله الزرقاني[1].

قلت: وتقدم قريباً أن الظاهر من تشديد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رأى الطيب ونحوه منافياً لحالة الحاج وكمالها، وإليه تشير رواية ابن أبي شيبة هذه، وإلا لم يوجب أحدٌ على الحاجِّ أن يكون الأوفر الأغبر.

٢١/٧١٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**وعبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**وربيعة بن**) فروخ (**أبي عبد الرحمن**) المعروف بربيعة الرأي (**أن الوليد بن عبد الملك**) بن مروان الأموي، ولي الخلافة بعد أبيه سنة ٨٦هـ، وكانت مدة إمارته عشرة سنين إلا ثلاثة أشهر، كذا في «المحلى».

(**سأل**) اثنين من الفقهاء السبعة الشهيرين بالمدينة المنورة (**سالم بن عبد الله**) بن عمر (**وخارجة بن زيد بن ثابت**) الأنصاري النجاري بفتح نون وشد جيم وبراء نسبة إلى النجار بن ثعلبة، أبو زيد المدني، أحد الفقهاء السبعة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٧).

بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَحَلَقَ رَأْسَهُ، وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، عَنِ الطِّيبِ. فَنَهَاهُ سَالِمٌ، وَأَرْخَصَ لَهُ خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ.

قَالَ مَالِكٌ: لا بَأْسَ أَنْ يَدَّهِنَ الرَّجُلُ بِدُهْنٍ لَيْسَ فِيهِ طِيبٌ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ. وَقَبْلَ أَنْ يُفِيضَ مِنْ مِنًى بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ.

قال مصعب الزبيري: كان خارجة وطلحة بن عبد الله يقسمان المواريث ويكتبان الوثائق، وينتهي الناس إلى قولهما، وقال ابن خراش: خارجة بن زيد أجلّ من كل من اسمه خارجة، مات سنة ١٠٠هـ، وقيل: سنة ٩٩هـ.

(بعد أن رمى الجمرة) العقبة (وحلق رأسه) أي وبعد الحلق (وقبل أن يُفِيض) أي يطوف طواف الإفاضة (عن الطيب) أي سأل عن استعمال الطيب في تلك الحالة، هل يجوز أم لا؟ قال الباجي: سؤال الوليد عن التطيب بعد الحِلاق يحتمل أن يكون لما بلغه من الاختلاف في ذلك، فلما سأل وجد الخلاف فيه (فنهاه سالم) إما لأنه يرى كراهته، أو لأن الحاج الشعث التفل، وبه أخذ مالك[1] (وأرخص له خارجة بن زيد بن ثابت) لأنه جائز بلا كراهة عند الجمهور.

(قال) يحيى: قال (مالك: لا بأس أن يدهن) قال المجد: دهن رأسه وغيره بَلُّه وادّهن به على افتعل، وفي «المجمع»: يدّهن بتشديد دال يفتعل أي يطلي بالدهن ليزيل شعث رأسه ولحيته (الرجل) أي المحرم (بدهن) بضم الدال (ليس فيه طيب) يبقى أثره بعد الإحرام كالزيت الخالص (قبل أن يحرم) وكذلك بعد الإحرام بشرط الفراغ من التحلل الأصغر وهو المراد بقوله: (وقبل أن يفيض من منى) إلى مكة لأجل طواف الإفاضة (بعد رمي الجمرة) العقبة.

قال الباجي[2]: له أن يدهن قبل إحرامه بدهن غير مطيّب؛ لأنه ليس في

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٦٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٣).

.....

ذلك أكثر من التنظيف، وذلك جائز قبل الإحرام، كغسل رأسه بالغاسول أو نحوه، وإنما يكره له الدهن المطيب قبل إحرامه لبقاء رائحة طيبة، ولادّهان المحرم ثلاثة أحوال: أحدها: قبل الإحرام وقد ذكرنا، والثاني: بعد رمي جمرة العقبة وقبل الإفاضة، فلا بأس بدهن غير مطيب؛ لأنه ليس في الادهان حينئذ أكثر من إزالة الشعث، وذلك مباح له، وأما الدهن المطيب فحكمه حكم الطيب، وأما الثالث: فبعد الإحرام وقبل وجود شيء من التحلل، فإن الادهان حينئذ ممنوع بدهن مطيب وغير مطيب.

وروى ابن حبيب عن الليث إباحة ذلك بكل ما يجوز له أكله من الادهان، وقال: إنه قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ فإن فعل شيئاً من ذلك، فقد روى ابن حبيب عن مالك: أن عليه الفدية، واختار ابن حبيب: أن لا فدية عليه، ووجه قول مالك أن هذا معنى ينافي الشعث ويزيله، فوجب على المحرم باستعماله الفدية، كغسل رأسه بالغاسول، ووجه قول ابن حبيب إسقاط الفدية لظهور الخلاف في إباحته، اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: لا شيء على المحرم إذا ادّهن قبل الإحرام وبقي الدهن باتفاق ما لم يكن الدهن مطيباً، وإنما اختلف في استعماله الدهن غير المطيب بعد الإحرام، فأجازه الليث وابن حبيب ومنعه مالك، اهـ.

وأما عند الحنفية ففي «شرح المناسك» للقاري: ولو ادهن بدهن مطيب عضواً كاملاً فعليه دم اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة، وإن ادَّهن بدهن غير مطيب، كالزيت الخالص وأكثر منه فعليه دم عند أبي حنيفة وصدقة عندهما، وروي عنه مثل قولهما، وإن استقل منه فعليه صدقة اتفاقاً، هذا إذا استعمله على وجه الطيب، أما إذا استعمله على وجه التداوي، أو الأكل، فلا شيء

(١) (٣/٣٠٦).

.....

عليه اتفاقاً، ولو ادهن بسمن أو شحم أو ألية أو أكله فلا شيء عليه، ولا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، اهـ.

وفي «البدائع»[١]: ولو ادهن بدهن فإن كان الدهن مطيباً فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادَّهن بزيت فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره فعليه دم، وإن استعمله في بدنه فلا شيء عليه، واحتجَّا بما روي أن رسول الله ﷺ، «ادّهن بزيت وهو محرم»، ولو كان ذلك موجباً للدم لما فعل ﷺ، ولأن غير الطيب من الأدهان يستعمل استعمال الغذاء، فأشبه اللحم والشحم والسمن، إلا أنه يوجب الصدقة، لأنه يقتل الهوامّ لا لكونه طيباً.

ولأبي حنيفة ما روي عن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أنه لما نعي إليها وفاة أختها[٢] قعدت ثلاثة أيام، ثم استدعت بزنة زيت، وقالت: ما لي إلى الطيب من حاجة، لكني سمعت رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها» سَمَّتِ الزيتَ طيباً، ولأنه أصل الطيب بدليل أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه، فإذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الأدهان المطيبة، ولأنه يزيل الشعث الذي هو علم الإحرام، وشعاره على ما نطق به الحديث، فصار جارحاً إحرامه بإزالة علمه،

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩٠).

(٢) كذا في الأصل، ولفظ البخاري في النكاح: لما توفي أبوها أبو سفيان بن حرب، ولفظه في الجنائز: «لما جاء نعي أبي سفيان من الشام»، الحديث، وحقق الحافظ أنه سقط لفظ ابن من أبي سفيان، والقصة تعددت لأبيها وأخيها يزيد، وعلى هذا فإن لم يكن لفظ الأخت تصحيفاً من الناسخ، فلا مانع من أنها تعددت ووقعت للأخت أيضاً، وورد عند أحمد وغيره أن القصة وقعت حين مات حميم لها أو نسيب لها، انتهى ز. قلت: ليس في النسخة المحققة المطبوعة لفظ «الأخت» فما جاء في نسخة شيخنا فهو تحريف الناسخ.

.....

فتكاملت جنايته فيجب الدم، والحديث محمول على حال الضرورة؛ لأنه ﷺ كما كان لا يفعل ما يوجب الدم، كان لا يفعل ما يوجب الصدقة، ثم ليس فيه أنه لم يُكَفِّرْ، فيحتمل أنه فعل وكَفَّر فلا يكون حجة.

ولو دَاوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمل على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة، بخلاف ما إذا تداوى بالطيب لا للتطيب أنه تجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

وذكر محمد في «الأصل»: وإن دهن شقاق رجليه، وطعن عليه في ذلك، فقيل: الصحيح شقوق رجليه، وإنما قال محمد ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فإنه قال هكذا في هذه المسألة، ومن سيرة أصحابنا الاقتداء بألفاظ الصحابة ومعاني كلامهم.

وإن ادّهن بشحم أو سمن فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيب في نفسه، ولا أصل للطيب بدليل أنه لا يطيب بإلقاء الطيب فيه ولا يصير طيباً بوجه.

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معد للتطيب به كالمسك ونحو ذلك، فتجب به الكفارة، على أي وجه استعمل، حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة. ونوع ليس بطيب بنفسه، وليس فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم فسواء أكل أو ادهن به لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى. هذا وسيأتي شَيْءٌ من الكلام على الأدهان فيما يجوز للمحرم أن يفعله.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ طَعَامٍ فِيهِ زَعْفَرانٌ، هَلْ يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا تَمَسُّهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلا بَأْسَ بِهِ أَنْ يَأْكُلَهُ الْمُحْرِمُ. وَأَمَّا مَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ مِنْ ذٰلِكَ فَلا يَأْكُلُهُ الْمُحْرِمُ.

(**قال يحيى: سئل**) ببناء المجهول الإمام (**مالك عن طعام فيه زعفران**) وغيره من أنواع الطيب (**هل يأكله المحرم؟ فقال**) مالك: (**أما ما مسته**) كذا في الهندية بصيغة الماضي، وفي المصرية: ما تَمَسُّهُ بصيغة المضارع (**النار من ذلك**) بحيث أماته الطبخ وإن بقي لونه؛ لأنه لا يذهب بالطبخ.

(**فلا بأس به أن يأكله المحرم**) لأن النار قد غيرت فعل الطيب الذي في الأشياء، فجاز أكلها (**وأما ما لم تمسه النار من ذلك فلا يأكله المحرم**) أي يحرم وعليه الفدية، قاله الزرقاني[١]. وبسط الباجي[٢] الفروع، واختلاف أقوال أصحابهم.

وفي «البدائع»[٣]: لو كان الطيب في طعام طبخ وتغير، فلا شيء على المحرم في أكله، سواء كان يوجد ريحه أو لا؛ لأن الطيب صار مستهلكاً في الطعام بالطبخ، وإن كان لم يطبخ يكره إذا كان ريحه يوجد منه ولا شيء عليه؛ لأن الطعام غالب عليه، فكان الطيب مغموراً مستهلكاً فيه، وإن أكل عين الطيب غير مخلوط بالطعام، فعليه الدم إذا كان كثيراً.

وقالوا في الملح يجعل فيه الزعفران: إنه إن كان الزعفران غالباً فعليه الكفارة؛ لأن الملح يصير تبعاً له، فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالباً فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس فيه معنى الطيب، وقد روي عن ابن عمر[٤] ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يأكل الخشكنانج الأصفر، وهو محرم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ١٩١).

(٤) رواه البيهقي (٥/ ٥٨).

(٨) باب مواقيت الإهلال

ويقول: لا بأس بالخبيص الأصفر للمحرم، انتهى. وفي «المحلى»: منعه الشافعية مطلقاً.

(٨) مواقيت الإهلال

جمع ميقات كمواعيد وميعاد، وأصله أن يجعل للشيء وقت يختص به، ثم اتسع فيه فأطلق على المكان، وقال ابن الأثير: التوقيت والتأقيت أن يجعل للشيء وقت يختص به، وهو بيان مقدار المدة يقال: وقت الشيء بالتشديد يوقته، ووقت بالتخفيف يقته إذا بين مدته، ثم اتسع فيه، فقيل للموضع: ميقات.

وقال ابن عابدين[١]: جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود، واستعير للمكان أي مكان الإحرام، كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[٢]، ولا ينافيه قول الجوهري: الميقات موضع الإحرام، لأنه ليس من رأيه التفرقة بين الحقيقة والمجاز، وكأنه استند في «البحر»[٣] إلى ظاهر ما في «الصحاح»، فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين، والمراد بالإهلال الإحرام كما تقدم.

وحكى الأثرم عن الإمام أحمد أنه سئل أي سنة وقّت النبي ﷺ المواقيت؟ فقال: عام حج. قلت: هكذا حكاه عنه عامة الشراح وعليه اكتفوا في وقت مبدأ المواقيت، لكنه يُشْكل عليه أنهم قاطبة أوّلوا مجاوزة أبي قتادة عام الحديبية بغير إحرام عن المواقيت، وإذا لم يكن التوقيت إلا في عام حج، فأي فاقة لهم إلى التوجيهات القريبة والبعيدة، فتأمل.

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٢٢).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ١١.

(٣) «البحر الرائق» (٣/ ٥٥٥١).

٧١٤/ ٢٢ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، .....

٧١٤/ ٢٢ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ قال) وللبخاري من طريق الليث عن نافع عن ابن عمر: أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟ قال ﷺ: (يهل) بضم أوله وكسر ثانيه أي يحرم من أهل المحرم إذا رفع صوته عند الإحرام (أهل المدينة) بصيغة الخبر مراداً به الأمر، والمراد مدينته ﷺ.

(من ذي الحليفة) بالحاء المهملة والفاء، مصغَّرُ حلفة، نبات معروف، قال المجد: موضع على ستة أميال من المدينة وهو ماء لبني جشم، وقال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، وهو من مياه جشم بينهم وبين بني خفاجة من عقيل، اهـ. بينها وبين مكة مائتا ميل، قاله ابن حزم على ما حكى قوله الحافظ: وغير ميلين على ما في «المحلى» على «الموطأ».

وقال غيره: بينهما عشرة مراحل أو تسعة، وبينها وبين المدينة ستة أميال، وقول ابن الصباغ: ميل واحد وهم، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة، وبئر يقال لها: بئر علي[1]، وفي «التحفة»: هو المسمى الآن بأبيار علي ـ رضي الله عنه ـ لزعم العامة أنها قاتل الجن فيها، انتهى. وقال ابن نجيم[2]: وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي، قيل: لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قاتل الجن في بعض تلك الآبار، وهو كذب من قائله، كما ذكره الحلبي في «مناسكه»، اهـ.

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «البحر الرائق» (٣/ ٥٥٥).

ويُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ. .....

ثم أبعد المواقيت من مكة ذو الحليفة ميقات أهل المدينة، فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، فقيل: رفقاً بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة ممن له ميقات معين، كذا في «الفتح»[١].

وقال الشيخ في «حجة الله»[٢]: لما كان الإتيان إلى مكة شعثاً تفلاً تاركاً لغلواء نفسه مطلوبا، وكان في تكليف الإنسان أن يحرم من بلده حرج ظاهر، فإن منهم من يكون قُطْرُه على مسيرة شهر وشهرين وأكثر، وجب أن يخص أمكنة معلومة حول مكة يحرمون منها، ولا يؤخّرون الإحرام بعدها، واختار لأهل المدينة أبعد المواقيت، لأنها مهبط الوحي، ومأزر الإيمان، ودار الهجرة، وأول قرية آمنت بالله ورسوله، فأهلها أحق بأن يبالغوا في إعلاء كلمة الله، وأن يخصوا بزيادة تعظيم الله، وأيضاً فهي أقرب الأقطار التي آمنت في زمان رسول الله ﷺ، انتهى.

(ويهل أهل الشام) زاد النسائي من حديث عائشة: ومصر، وزاد الشافعي في روايته: والمغرب **(من الجحفة)** بضم الجيم وسكون المهملة، وسميت مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح التحتية كعلقمة، وقيل: لوزن لطيفة، والمشهور الأول، قال ابن الكلبي: كان العماليق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عبيل ـ بفتح المهملة وكسر الموحدة، وهم إخوة عاد ـ حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا الجحفة وكان اسمها يومئذ مهيعة، فجاءهم سيل واجتحفهم أي استأصلهم، فسميت الجحفة، كذا في «الفتح».

ولما قدم النبي ﷺ المدينة استوبأها، وحُمَّ أصحابه فقال: «اللهم حبب إلينا المدينة وصححها وانقل حماها إلى الجحفة» الحديث، والمصريون الآن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

(٢) «حجة الله البالغة» (٢/ ٥٩).

وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ». .....

يحرمون من رابغ براء وموحدة وغين معجمة قرب الجحفة لكثرة حماها، فلا ينزلها أحد إلا حم.

قال الحافظ: بين الجحفة وبين مكة خمس مراحل أو ستة، وفي قول النووي في «شرح المهذب»: ثلاث مراحل، نظر. وقال النووي في «تهذيب اللغات»: قريبة من البحر بينها وبينه نحو ستة أميال، وفي «المحلى»: قرية جامعة على اثنين وثمانين ميلاً من مكة، والموضع الذي يحرم منه المصريون الآن، يسمى رابغ قريب من الجحفة، انتهى.

(**ويهل أهل نجد**) أما نجد فهو كل مكان مرتفع وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد منها ههنا التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها الشام والعراق (**من قرن**) بفتح القاف وسكون الراء فنون بلا إضافة على مرحلة من مكة، وهو أقرب المواقيت، كذا في «المحلى على الموطأ». وفي حديث ابن عباس عند البخاري وغيره، ولأهل نجد: قرن المنازل، قال الحافظ بلفظ جمع المنزل، والمركب الإضافي في اسم المكان، ويقال له: قرن أيضاً بلا إضافة وهو بسكون الراء، وضبطه صاحب «الصحاح» بفتحها وغلطوه.

وبالغ النووي فحكى الاتفاق على تخطئته في ذلك. لكن حكى عياض عن «تعليق القابسي»: أن من قاله بالإسكان أراد الجبل، ومن قال بالفتح أراد الطريق، وقال النووي في «لغاته»[1]: اتفقوا على تغليط الجوهري في فتح الراء منه وفي قوله أن أويس القرني ـ رحمه الله ـ منسوب إليه، انتهى. بل هو منسوب إلى قبيلة بني قرن بطن من مراد، قال النووي: قرن على مرحلتين من مكة، وقال الأبي[2]: جبل مدوّر أملس مشرف على جبل عرفة.

(١) «الأسماء واللغات» (٢/ ٩١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: وبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «ويُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب ميقات أهل المدينة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٣.

٧١٥/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

(**قال عبد الله بن عمر**) بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ: (**وبلغني أن رسول الله ﷺ قال**) وفي «الصحيحين» عن سالم عن أبيه، وزعموا أن النبي ﷺ قال: ولم أسمعه، وهذا غاية في التحري والتوقي والتميز، لما سمعه من النبي ﷺ مشافهة مما لم يسمعه منه.

(**ويهل أهل اليمن من يلملم**) بفتح التحتية ولامين مفتوحتين بينهما ميم ساكنة، مكان على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً، ويقال لها: ألملم بالهمزة وهو الأصل والياء لتسهيل لها، وحكى ابن السيد فيه يرمرم برائين بدل اللامين لم ينصرف للعلمية والتأنيث.

قال ابن عبد البر[1]: اتفقوا على أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصحابي صحيح حجة، وكأنه لم يعتبر قول أبي إسحاق الإسفرائيني: إنه ليس بحجة، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «زعموا» مُشْعِرٌ إلى أن بلغ ذلك إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن جماعة، وقد روي ذلك عن ابن عباس في الصحيحين وغيرهما، وجابر عند مسلم، إلا أنه قال: أحسبه رفعه، وعائشة عند النسائي، والحارث بن عمرو السهمي عند أحمد وأبي داود والنسائي.

٧١٥/ ٢٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٩).

أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَنْ يُهِلُّوا مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلِ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ.

٧١٦/ ٢٤ ـ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا هَؤُلاءِ الثَّلاثُ فَسَمِعْتُهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَأُخْبِرْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ».

أخرجهما البخاريّ في: ٩٦ ـ كتاب الاعتصام. ١٦ ـ باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب مواقيت الحج والعمرة، حديث ١٥.

عنهما ـ، (أنه قال: أمر رسول الله ﷺ) وأصل الأمر الوجوب، فاستدل به من قال: إن تقديم الإحرام عن المواقيت وتأخيره عنها لا يجوز، والمسألة خلافية كما سيأتي، والتقريب لا يتم إلا بإثبات أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن خلافه، وهي أيضاً خلافية كما بسطت في الأصول، ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث تلو الحديث المتقدم إشارة إلى أن الخبر في الحديث المتقدم بمعنى الأمر.

(أهل المدينة أن يهلوا من ذي الحليفة) متعلق بـ «يهلوا»، وكلمة من ابتدائية أي ابتداء إهلالهم من ذي الحليفة، قاله العيني. (وأهل الشام من الجحفة وأهل نجد من قرن) أي قرن المنازل والقرن قرنان: أحدهما هذا وهو الميقات، والثاني قرن الثعالب، وليس بميقات على الظاهر، قاله الحافظ وتبعه الزرقاني وغيره، لكن جمعاً كثيراً من فقهاء الشافعية وغيرهم صرحوا في الفروع بأنهما واحد.

٧١٦/ ٢٤ ـ (قال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (أما هؤلاء الثلاث فسمعتهن من رسول الله ﷺ وأخبرت) ببناء المجهول (أن رسول الله ﷺ قال: ويُهِلُّ أهل اليمن من يلملم) والحديث أخرجه البخاري بطرق منها في

.....

الاعتصام[١] برواية سفيان عن عبد الله بن دينار، زاد وذكر العراق، فقال: لم يكن عراق يومئذ، وأخرج البخاري أيضاً في المناسك[٢] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لما فُتِح هذان المصران «البصرة والكوفة» أتوا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حَدَّ لأهل نجد قرناً، وهو جور عن طريقنا، وإنا إن أردنا قرناً شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقتكم، فحد لهم ذات عرق.

قال الحافظ:[٣] ظاهره أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حَدَّ لهم ذات عرق باجتهاد منه، وقد روى الشافعي من طريق أبي الشعثاء قال: لم يوقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق شيئاً، فاتخذ الناس بحيال قرن ذات عرق، وروى أحمد عن يحيى بن سعيد وغيره عن نافع عن ابن عمر فذكر حديث المواقيت زاد فيه، قال ابن عمر: فآثر الناس ذات عرق على قرن، وله عن صدقة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر حديث المواقيت. قال: فقال له قائل: فأين العراق، فقال ابن عمر: لم يكن يومئذ عراق.

ووقع في «غرائب مالك» للدارقطني من طريق عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: وَقَّت رسولُ الله ﷺ لأهل العراق قرناً، قال عبد الرزاق: قال لي بعضهم: إن مالكاً محاه من كتابه، قال الدارقطني: تفرد به عبد الرزاق، قال الحافظ: والإسناد إليه ثقات أثبات، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عنه وهو غريب جداً، وحديث الباب يرده، وروى الشافعي من طريق طاووس قال: لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق، ولم يكن حينئذ أهل المشرق.

---

(١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ١٦ ح (٧٣٤٤)، «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناسك ح (١٥٣١)، «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩).

.....

وقال في «الأم»: لم يثبت عن النبي ﷺ أنه حَدَّ ذات عرق، وإنما أجمع عليه الناس، وهذا كله يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي، والرافعي في «شرح المسند»، والنووي في «شرح مسلم»، وكذا وقع في «المدونة» لمالك.

قال الأبي: أصح الوجهين عندنا؛ أن الذي وَقَّتها عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن رشد[1] بعد ما حكى الإجماع على المواقيت الأربعة ذي الحليفة والجحفة وقرن ويلملم: اختلفوا في ميقات أهل العراق، فقال جمهور فقهاء الأمصار: ميقاتهم من ذات عرق، وقال الشافعي والثوري: إن أهلُّوا من العقيق كان أحبَّ، واختلفوا فيمن أَقَّتَه لهم، فقالت طائفة: عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة: بل رسول الله ﷺ، انتهى.

وقال النووي[2]: ذات عرق بكسر العين ميقات أهل العراق، واختلف العلماء هل بتوقيته ﷺ أم باجتهاد عمر؟ وجهان لأصحاب الشافعي، أصحهما وهو نص الشافعي في «الأم»، بتوقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذلك صريح في «البخاري»، ودليل من قال: بتوقيته ﷺ حديث جابر، لكنه غير ثابت بعدم جزمه برفعه، وأما قول الدارقطني: حديث ضعيف، لأن العراق لم تكن فُتِحَتْ في زمن النبي ﷺ، فكلامه في تضعيفه صحيح، ودليله ما ذكرته، واستدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد، لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي ﷺ لعلمه بأنه سيفتح، كما أنه ﷺ وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة، ومعلوم أن الشام لم يُفْتَح حينئذ إلى آخر ما بسطه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[3]: أهل العلم متفقون على هذه المواقيت

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٨١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٠).

.....

«أي الأربعة المشهورة» وقد روي عن جابر وعمرو بن شعيب والحارث بن عمرو وعائشة: أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل العراق ذات عرق، وكان الشافعي يستحب أن يُهِلَّ من العقيق من جاء من العراق، ولا يُحْرِمُ من العقيق إلا رجلٌ غافل عن النظر، فإن الرواية فيه عن النبي ﷺ اختلف على حالها، والذين رووا ذات عرق أكثرُ، فإن كان ترجيحٌ بالرواية فذاتُ عرق، وإن كان ترجيحٌ آخرُ، ففعلُ عمر أولى، انتهى.

قال الحافظ[1]: وصحّح الحنفيةُ والحنابلةُ وجمهور الشافعية والرافعي في «الشرح الصغير»، والنووي في «شرح المهذب» أنه منصوص، وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوكٌ في رفعه، أخرجه عن ابن جريج، أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً يسأل عن المهل؟ فقال: سمعت أحسبه رفع إلى النبي ﷺ فذكره.

وأخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ فقال: «سمعت أحسبه» يريد النبي ﷺ، قال ابن العراقي: قوله: أحسبه أي أظنه، والظن في باب الرواية يتنزل منزلة اليقين، فليس ذلك قادحاً في رفعه، وأيضاً فلو لم يصرح برفعه لا يقيناً ولا ظناً فهو مُنَزَّلٌ منزلةَ المرفوع، لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، وإنما يؤخذ توقيفاً من الشارع لا سيما وقد ضَمَّه جابرٌ إلى المواقيت المنصوص عليها.

قال الحافظ: وقد أخرجه أحمد من رواية ابن لهيعة، وابن ماجه من رواية إبراهيم بن يزيد كلاهما عن أبي الزبير فلم يشكا في رفعه، ووقع في حديث عائشة وفي حديث الحارث بن عمرو السهمي كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي، وهذا يدل على أن للحديث أصلاً، فلعل من قال: إنه غيرُ منصوص، لم يبلغه، أو رأى ضعفَ الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠).

.....

عن مقال، ولذا قال ابن خزيمة: رُوِيَتْ في ذات عرق أخبارٌ لا يثبت شيءٌ منها عند أهل الحديث.

وقال ابن المنذر: لم نجد في ذات عرق حديثاً ثابتاً، لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، وأما إعلال من أعلَّه بأن العراق لم تكن فُتِحَتْ يومئذ، فقال ابن عبد البر: هي غفلة، لأن النبي ﷺ وقَّت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح، لكنه علم أنها ستفتح، فلا فرق في ذلك بين الشام والعراق، وبهذا أجاب الماوردي وآخرون، لكن يظهر أن مراد من قال: لم يكن العراق يومئذ، أي لم يكن في تلك الجهة مسلمون. وذلك لأنه روي الحديث بلفظ: أن رجلاً قال: «يا رسول الله من أين تأمرنا أن نُهِلَّ؟» فأجابه، وكلُّ جهة عينها كان من قبلها ناسٌ مسلِمون بخلاف المشرق.

قال الحافظ في «التلخيص»[١]: حديث عائشة أن النبي ﷺ وقَّتَ لأهل المشرق ذات عرق، أبو داود[٢]، والنسائي[٣] بلفظ: العراق بدل المشرق، تفرد به المعافى عن أفلح عنه، والمعافى ثقة، وفي الباب عن جابر عند مسلم[٤] لكنه لم يصرح برفعه، وعن الحارث بن عمرو السهمي عند أبي داود[٥] وأنس عند الطحاوي في «أحكام القرآن»، وابن عباس عند ابن عبد البر في «التمهيد»[٦]، وعبد الله بن عمرو عند أحمد، وفيه حجاج بن أرطاة، انتهى.

وأما ما أخرجه أبو داود والترمذي من وجه آخر عن ابن عباس: أن

---

(١) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٥).

(٢) رواه أبو داود (١٧٣٩).

(٣) رواه النسائي (٢٦٥٦).

(٤) رواه مسلم (١١٨٣).

(٥) رواه أبو داود (١٧٤٢).

(٦) (١٥/ ١٤٢).

٧١٧/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنَ الْفُرْعِ.

النبي ﷺ وقَّتَ لأهل المشرق العقيق، فقد تفرد به يزيد وهو ضعيف، وإن كان حفظه، فقد جمع بينه وبين حديث جابر وغيره بأجوبة.

منها: أن ذات عرق ميقات الوجوب، والعقيق ميقات الاستحباب، لأنه أبعد من ذات عرق.

ومنها: أن العقيق ميقات لبعض العراقيين، وهم أهل المدائن، والآخر ميقات لأهل البصرة، وقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني، وإسناده ضعيف.

ومنها: أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن، ثم حُوِّلَت وقُرِّبَتْ إلى مكة، فعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد، ويتعين الإحرام من العقيق، ولم يقل به أحد، وإنما قالوا: يستحب احتياطاً، وحكى ابن المنذر عن الحسن بن صالح: أنه كان يحرم من الربذة، وهو قول القاسم بن عبد الرحمن وخصيف الجزري، قال ابن المنذر: وهو أشبه في النظر إن كان ذات عرق غير منصوصة، وذلك أنها تُحاذي ذا الحليفة، وذات عرق بعدها، والحكم فيمن ليس له ميقات أن يُحْرِم من أول ميقات يحاذيه، لكن لما سنَّ عمرُ ـ رضي الله عنه ـ ذات عرق، وتبعه عليه الصحابة واستمر عليه العمل كان أولى بالاتباع[1].

٧١٧/ ٢٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أهل**) أي: أحرم (**من الفرع**) بضم أوله وسكون ثانيه، وقيل: بضمتين آخره عين مهملة موضع بناحية المدينة، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، وفي «المعجم»: قرية من نواحي الربذة عن يسار السقيا، وبينها وبين المدينة ثمانية برد على طريق مكة، وقيل: أربع ليال بها منبر ونخل ومياه كثيرة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣٩٠)، و«شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤١).

.....

واختلفت العلماء في توجيه الأثر لاختلافهم في مدني تجاوز عن ذي الحليفة إلى الجحفة مثلاً.

قال ابن رشد[١]: اختلفوا فيمن ترك الإحرام من ميقاته، وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته، مثل أن يترك أهل المدينة الإحرام من ذي الحليفة، ويحرموا من الجحفة، فقال قوم: عليه دم، وممن قال به مالك وبعض أصحابه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه شيء، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: قال مالك: من مر من أهل الشام أو أهل مصر، ومن ورائهم بذي الحليفة، فأُحِبّ أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة فذلك له واسع، ولكن الفضل له في أن يهل من ميقات النبي ﷺ إذا مر به، فقلنا لمالك: لو أن رجلاً من أهل العراق مرَّ بالمدينة، فأراد أن يؤخر إحرامه إلى الجحفة قال: ليس له ذلك، إنما الجحفة ميقات أهل مصر وأهل الشام ومن ورائهم، وليست الجحفة للعراقي ميقاتاً، فإذا مر بذي الحليفة فليحرم منها.

قال ابن القاسم: قال لي مالك: وكل من مر بميقات ليس هو له بميقات، فليحرم منه مثل أن يمر أهل الشام قادمين من العراق، فعليهم أن يحرموا من ذات عرق، وإن قدموا من اليمن، فمن يلملم، وكذلك جميع أهل الآفاق من مر منهم بميقات ليس له، فليهل من ميقات أهل ذلك البلد، إلا أن مالكاً قال غير مرة في أهل الشام وأهل مصر: إذا مروا بالمدينة فأرادوا أن يؤخروا إحرامهم إلى الجحفة فذلك لهم، ولكن الفضل في أن يحرموا من ميقات المدينة. قال ابن القاسم: لأنها طريقهم، انتهى، يعني أن المدينة طريقهم المعتاد، ومع ذلك وَقَّتَ لهم النبي ﷺ الجحفة، فيجوز لهم التأخير إلى ميقاتهم، إلا أن الفضل في ميقاته ﷺ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٥).

(٢) (١/ ٣٠٢، ٣٠٣).

.....

وقال القاري في «شرح اللباب»: المدني إن جاوز وقتَه المعروف بذي الحليفة غيرُ مُحْرِمٍ إلى الجحفة كُرِهَ وفاقاً بين علمائنا، خلافاً لابن أمير الحاج حيث قال: هو الأفضل في هذا الزمان، وفي لزوم الدم خلاف، وصَحَّحَ سقوطه، والأظهر أن يقال: صَحَّحَ عدمَ وجوبه؛ لأنه إذا كان في طريقه ميقاتان، فالسالك مُخَيَّرٌ في أن يُحْرِمَ من الأول، وهو الأفضل عند الجمهور خروجاً عن الخلاف، فإنه مُتَعَيَّنٌ عند الشافعي، أو يُحْرِم من الثاني فإنه رخصة، وقيل: بل إنه أفضل بالنسبة إلى أكثر أرباب النسك، فإنهم إذا أحرموا من الميقات الأول ارتكبوا كثيراً من المحظورات.

وفي «البدائع»[1]: عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مروا على المدينة، فجاوزوها إلى الجحفة فلا بأس بذلك، وأحبُّ إليّ أن يُحْرِمُوا من ذي الحليفة؛ لأنهم لما وصلوا إلى الميقات الأول لزمهم محافظة حرمته، فيكره لهم تركها، انتهى.

ومثله ذكر القدوري في «شرحه»، وبه قال عطاء وبعض المالكية والحنابلة، وفي قول الإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في غير أهل المدينة إشارة إلى أن أهل المدينة ليس لهم أن يتجاوزوا عن ميقاتهم المعين على لسان الشارع، وبه يجمع بين الروايتين المختلفتين عن أبي حنيفة، فعنه: أنه لو لم يحرم من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة أن عليه دماً، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وعنه ما سبق من قوله: لا بأس، فيحمل رواية وجوب الدم على المدنيين وعدمه على غيرهم، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وقالوا ـ أي علماؤنا الحنفية ـ: ولو مر بميقاتين

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٧٢).
(٢) (٢/ ٥٢٣).

.....

فإحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخَّرَه إلى الثاني لا شيء عليه على المذهب، وعبارة «اللباب»: سقط عنه الدم، انتهى. قال ابن عابدين: قوله بميقاتين أي: كالمدني يمر بذي الحليفة ثم بالجحفة فإحرامه من الأبعد أفضل، ثم قال بعد ذكر عبارة «اللباب» و «شرحه»: لكن في «الفتح»[1] عن «الكافي» الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية: ومن جاوز وقته غير محرم، ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزأه، ولو كان أحرم من وقته كان أحبّ إليّ، انتهى.

فعلم منه أن قول أبي حنيفة المار في غير أهل المدينة اتفاقي لا احترازي، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المدني وغيره، انتهى. وقال ابن نجيم: قوله ـ أي الماتن ـ: إن هذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها، قد أفاد أنه لا يجوز مجاوزة الجميع إلا محرماً، فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته، وإن كان هو الأفضل، وإنما يجب عليه أن يحرم من آخرها عندنا، ويعلم منه أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزم الإحرام منه بالطريق الأولى، وإنما يجب عليه أن يحرم من الجحفة كالمصري، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو لم يحرم المدني ومن بمعناه من ذي الحليفة، وأحرم من الجحفة، فلا شيء عليه وكره وفاقاً، وعن أبي حنيفة: يلزمه دم، وبه قال الشافعي، لكن الظاهر هو الأول، لما روي في الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار ميقاتاً له». انتهى. وسيأتي في كلام محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»[2] أنه قال: رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل».

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٧).

.....

وقال ابن الهمام[١]: المدني إذا جاوز إلى الجحفة فأحرم بها فلا بأس، والأفضل أن يحرم من ذي الحليفة، ومقتضى كون فائدة التوقيت المنعُ من التأخير أن لا يجوز التأخير عن ذي الحليفة، ولذا روي عن أبي حنيفة: أن عليه دماً، لكن الظاهر عنه هو الأول، لما روي من تمام الحديث من قوله ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله»، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة، وإنما أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة، ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة، فلو لم تكن الجحفة ميقاتاً لهما لما أحرمت بالعمرة منها، فبفعلها يُعْلَمُ أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: قوله ﷺ: «هن لهم» أي: المواقيت المذكورة لأهل البلاد المذكورة، وقوله: «لمن أتى عليهن» أي: على المواقيت من غير أهل البلاد المذكورة، فالشامي إذا أراد الحج فدخل المدينة، فميقاته ذو الحليفة لاجتيازه عليها، ولا يؤخر حتى يأتي الجحفة التي هي ميقاته الأصلي، فإن أخر أساء ولزمه دم عند الجمهور.

وأطلق النووي الاتفاق ونفى الخلاف في شرحيه لـ «مسلم» و «المهذب». فلعله أراد في مذهب الشافعي، وإلا فالمعروف عند المالكية أن للشامي مثلاً إذا جاوز ذا الحليفة بغير إحرام إلى ميقاته الأصلي، وهو الجحفة جاز له ذلك، وإن كان الأفضل خلافه، وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر.

وقال ابن دقيق العيد: قوله: «ولأهل الشام الجحفة» يشمل من مَرَّ من

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٦).

.....

أهل الشام بذي الحليفة ومن لم يمر، وقوله: «لمن أتى عليهن من غير أهلهن»، يشمل الشامي إذا مر بذي الحليفة وغيره، فهٰهنا عمومان تعارضا، انتهى. وهكذا حكى المذاهب القسطلاني والزرقاني[١] وغيرهما.

وقال الأبي المالكي[٢] بعد ذكر قول النووي الشافعي: وهذا لا خلاف فيه لعله يعني عندهم، وأما عندنا فإنما ذلك لمن ليس ميقاته بين يديه كاليمني والعراقي والنجدي، يمر أحدهم بذي الحليفة فإنه يحرم منها، ولا يؤخره، لأن ميقاته ليس بين يديه، وأما الشامي يمر بها فإنه يؤخر إلى الجحفة، لأنها ميقاته وهي بين يديه، نعم الأفضل له ذو الحليفة، انتهى.

وقال ابن حجر في قوله عليه الصلاة والسلام: «ولأهل الشام الجحفة»: أي إذا لم يمروا بطريق المدينة وإلا لزمهم الإحرام من الحليفة إجماعاً على ما قاله النووي، قال القاري[٣]: وهذا غريب منه، وعجيب، فإن المالكية وأبا ثور يقولون: بأن له التأخير إلى الجحفة[٤]، وعندنا معشر الحنفية يجوز للمدني أيضاً تأخيره إلى الجحفة، فدعوى الإجماع باطلة، انتهى.

وقد علم من هذه العبارات كلها أن هٰهنا مسألتين خلافيتين بين الأئمة، إحداهما: أن الشامي إذا مر على ذي الحليفة، فهل يجب عليه الإحرام أو يجوز له المجاوزة إلى ميقاته؟، وبالأول قالت الشافعية؛ لا خلاف في ذلك بينهم كما تقدم عن النووي وغيره، والثاني: هو المعروف عند المالكية وغيرهم، وبه قالت الحنفية.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٢٦٩).

(٤) هكذا في الأصل، والصواب «ذي الحليفة».

.....

والمسألة الثانية: أن المدني إذا جاوز عن ميقاته إلى الجحفة، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ وبالأول قالت الحنفية في المرجح عندهم كما تقدم البسط عن فروعهم، وبالثاني قال الجمهور كما عرفت مسالكهم.

وإذا تحققت ذلك فقد عرفت أن لا حاجة لتوجيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على مسلك الحنفية، ولذا قال محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: فأما إحرام ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الفرع، وهو دون ذي الحليفة إلى مكة، فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة، وقد رُخِّصَ لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة لأنها وقت من المواقيت، بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بثيابه إلى الجحفة فليفعل»، أخبرنا بذلك أبو يوسف عن إسحاق بن راشد عن محمد بن علي عن النبي ﷺ، انتهى. **قلت**: ويؤيده ما تقدم في حديث المواقيت «هن لهن ولمن أتى عليهن» كما لا يخفى.

وأما غير الحنفية فاحتاجوا إلى تأويله، ولذا قال ابن عبد البر[2]: محمله عند العلماء أنه مر بميقات لا يريد إحراماً ثم بدا له فأهلَّ منه، أو جاء إلى الفرع من مكة أو غيرها، ثم بدا له في الإحرام كما قاله الشافعي وغيره، وقد روى حديث المواقيت، ومحال أن يتعداه مع علمه به فيوجب على نفسه دماً، وهذا لا يظنه عالم، اهـ.

وأنت خبير بأن المحال يلزم إذا ثبت أن مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ موافق لمسلكهم، وإلا فظاهر صنيعه أنه وافق الحنفية في ذلك، وأوله الباجي بجواز أن يكون عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ ترك ظاهره، أي: الأمر بالمواقيت لرأي رآه وتأويل تأوّله. قلت: وهذا موقوف على ثبوت تركه المواقيت.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

٧١٨/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَهَلَّ مِنْ إِيلْيَاءَ.

قال الباجي[١]: وفي «كتاب محمد»: قال مالك: كان خروج عبد الله بن عمر إلى الفرع لحاجة، ثم بدا له فأحرم منها، اهـ، وهكذا حكى الشيخ في «المسوى»[٢] فقال: ومعنى إهلال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الفرع عند الحنفية أن لأهل المدينة ميقاتين: ذا الحليفة والجحفة، ولا إثم عليهم إذا أخَّرُوا الإحرام إلى الميقات الثاني، ذكر ذلك محمد في «الموطأ»، ويحتمل أيضاً أنه بدا له أن يدخل مكة لما وصل إلى الفرع، ومعناه عند الشافعية أنه بدا له أن ينسك بعدما وصل إلى الفرع، اهـ.

وبذلك أوله ابن العربي في «العارضة»[٣] إذ قال: وقد خرج ابن عمر من المدينة إلى مكة فأحرم من الفرع، وقالوا: إنه خرج لا يريد الحج، ثم بدا له من الفرع، وهذا محتمل، ولعل ابن عمر أخَّر، ليبين الجواز، كما قدم الإحرام من بيت المقدس، ليبين الجواز، وكذلك قال إبراهيم وعطاء: لا دم عليه في مجاوزته، انتهى.

٧١٨/ ٢٦ ـ **(مالك، عن الثقة عنده)** قيل: هو نافع، قاله الزرقاني[٤] **(إن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أهلّ من إيلياء)** قال النووي: بهمزة مكسورة، ثم مثناة من تحت ساكنة، ثم لام مكسورة، ثم ياء أخرى، ثم ألف ممدودة هذا هو الأشهر، وحكي فيها القصر، ولغة ثالثة إلياء بحذف الياء الأولى وسكون اللام والمد، وورد الإيلاء بألف ولام وهو غريب، قيل: معناه بيت الله، والمراد البيت المقدس، ولم يذكر في رواية «الموطأ» الإهلال كان بحجة أو عمرة، وكذا لم يذكره في رواية محمد.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٣٢٤).

(٣) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ١٤١).

.....

لكن ذكر في «جمع الفوائد» برواية مالك: أن ابن عمر أَهَلَّ بحجة من إيلياء، قال الزرقاني: أي عام الحكمين لما افترق أبو موسى وعمرو بن العاص عن غير اتفاق بدومة الجندل، فنهض ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى بيت المقدس فأحرم منه، كما رواه البيهقي وابن عبد البر مع كونه روى حديث المواقيت، فدل على أنه فهم أن المراد منع مجاوزتها حلالاً لا منع الإحرام قبلها، انتهى.

قلت: واختلفت فقهاء الأمصار في تقديم الإحرام على الميقات المكاني، قال العيني في «شرح الهداية»: تقديم الإحرام على هذه المواقيت جائز بالإجماع، وقال داود الظاهري: إذا أحرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة، وقال في «شرح البخاري»: قال ابن حزم: لا يحل لأحد أن يحرم بالحج أو العمرة قبل المواقيت، فإن أحرم أحد قبلها وهو يمر عليها فلا إحرام له ولا حج ولا عمرة له، إلا أن ينوي ـ إذا صار في الميقات ـ تجديد الإحرام فذاك جائز.

وقال العيني[1]: إن ابن المنذر نقل الإجماع على الجواز في التقدم عليها، ثم قال: فإن قلت: نقل عن إسحاق وداود عدم الجواز، قلت: مخالفتهما للجمهور لا تعتبر.

وقال أيضاً[2]: اختلفوا هل الأفضل التزام الحج منهن أو من منزله؟ فقال مالك وأحمد وإسحاق: إحرامه من المواقيت أفضل، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وآخرون: الإحرام من المواقيت رخصة، واعتمدوا في ذلك على فعل الصحابة، فإنهم أحرموا من قبل المواقيت، وهم ابن عباس وابن مسعود

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣).

(٢) (٧/ ٣٠).

.....

وابن عمر وغيرهم قالوا: وهم أعرف بالسنة وهم فقهاء الصحابة، وشهدوا إحرام رسول الله ﷺ، وعلموا أن إحرامه ﷺ من الميقات كان تيسيراً على أصحابه ورخصة لهم، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ، انتهى.

وقال أبو عمر[1]: كره مالك أن يحرم أحد قبل الميقات، وروي عن عمر بن الخطاب أنه أنكر على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وأنكر عثمان ـ رضي الله عنه ـ على عبد الله بن عامر إحرامه قبل الميقات.

وفي «تعليق البخاري»: كره عثمان أن يحرم من خراسان وكرمان، وكره الحسن وعطاء بن أبي رباح الإحرام من الموضع البعيد. وقال ابن بزيزة: في هذا ثلاثة أقوال: منهم من جَوَّزه مطلقاً، ومنهم من كرهه مطلقاً، ومنهم من أجازه في البعيد دون القريب. **قلت**: وتقدم أيضاً من قال بالكراهة من البعيد، فهو قول رابع في المسألة، والقول الثالث من الثلاثة التي حكاها ابن بزيزة رواية للمالكية.

قال الباجي[2]: في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في الباب تقديم للإحرام قبل الميقات، وقد روى ابن المواز عن مالك جواز ذلك، وكراهيته فيما قرب من الميقات، وروى العراقيون كراهيته على الإطلاق، وإذا قلنا برواية ابن المواز، فالفرق بين القريب والبعيد أن من أحرم بقرب الميقات، فإنه لا يقصد إلا مخالفة التوقيت؛ لأنه لم يستدم إحراماً، وأما من أحرم على البعد منه، فإن له غرضاً في استدامة الإحرام، كما قلنا: إن من كان في شعبان لم يجز له أن يتقدم صيام رمضان بصيام يوم أو يومين، ومن استدام الصوم من أول شعبان، جاز له استدامة ذلك حتى يصله برمضان، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١١/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٦).

.....

وقال الأبي[١]: إن أحرم قبلها بيسير كره، وإن أحرم قبلها بكثير، فظاهر «المدونة» الكراهة، وظاهر «المختصر» الجواز، ونقل اللخمي قولاً بعدم كراهة القريب، انتهى.

قال العيني[٢]: وقال الشافعي وأبو حنيفة: الإحرام من قبل هذه المواقيت أفضل لمن قوي على ذلك، وقد صح أن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعمران بن حصين، وابن عباس، وابن عمر: أحرموا من المواضع البعيدة. وعند ابن أبي شيبة: أن عثمان بن العاص أحرم من المنجشانية، وهي قريبة من البصرة.

وعن ابن سيرين: أنه أحرم هو وحميد بن عبد الرحمن ومسلم بن يسار من الدارات، وأحرم أبو مسعود من السيلحين، وقال أبو داود: يرحم الله وكيعاً أحرم من بيت المقدس، وأحرم ابن سيرين مع أنس من العقيق، ومعاذ من الشام، ومعه كعب الحبر، وفي «البناية»: قال إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون لمن لم يحج أن يحرم من بيته، ونقل القرطبي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إتمام الحج والعمرة أن يحرم بها من دويرة أهله، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله، أخرجه البيهقي، وحديث علي أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: على شرط الشيخين، وقال القاضي إسماعيل: والذين أحرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير، انتهى.

وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له»، وفي رواية أبي داود: «من أهلَّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام...» الحديث، رواه أحمد

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٩٧).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠).

٧١٩/ ٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ مِنَ الْجِعِرَّانَةِ بِعُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٨٠ ـ باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمرتها.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب ما جاء في العمرة من الجعرانة.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ١٠٤ ـ باب دخول مكة ليلاً.

وأبو داود، ولم يتكلم على رجاله فكان حجة، ورواه ابن ماجه والدارقطني وابن حبان في «صحيحه».

٧١٩/ ٢٧ ـ **(مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ أهل)** أي: أحرم بعد قسمه غنائم حنين في عام الفتح سنة ثمان **(من الجعرانة)** قال ياقوت الحموي: بكسر أوله إجماعاً، ثم إن أصحاب الحديث يكسرون عينه ويشددون راءه، وأهل الإتقان والأدب يخطئونهم ويسكنون العين ويخففون الراء، وحكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: المحدثون يُخْطِئون في تشديد الجعرانة وتخفيف الحديبية. قال الحموي: والذي عندنا أنهما روايتان جيدتان، حكى إسماعيل عن ابن المديني أنه قال: أهل المدينة يُثَقِّلُونهما، وأهل العراق يُخَفِّفُونَهما، وبالتخفيف قَيَّدَها الخطابي.

قال القسطلاني: بإسكان العين وتخفيف الراء، ضبطه جماعة من اللغويين ومحققي المحدثين، ومنهم من ضبطه بكسر العين وتشديد الراء، وعليه أكثر المحدثين، وقال صاحب «المطالع»: كلاهما صواب، انتهى.

قال الحموي: هي ماء بين مكة والطائف، وهي إلى مكة أقرب نزلها النبي ﷺ لما قسم غنائم هوازن مرجعه من غزاة حنين، وأحرم منه ﷺ، وله فيها مسجد وبها بئار متقاربة، وقال أبو العباس: هي من مكة على بريد من طريق العراق، انتهى.

.....

وفي «المحلى»: موضع بطرف الطائف بينه وبين مكة بريد، كما قاله الفاكهي، وثمانية عشرة ميلاً، كما قاله الباجي بعمرة، ذكر الواقدي أن إحرامه ﷺ من الجعرانة كان ليلة الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ذي القعدة، كذا في «التلخيص»[١]، وقال ابن القيم: وعمرة الجعرانة كانت في أول ذي القعدة، انتهى.

قال العيني[٢]: العمرة الثالثة هي في ذي القعدة أيضاً سنة ثمان وهي عمرة الجعرانة، قال ذلك عروة بن الزبير وموسى بن عقبة وغيرهما وهو كذلك، وفي «الصحيح» من حديث أنس: أنها كانت في ذي القعدة، وقال ابن حبان في «صحيحه»: إن عمرة الجعرانة كانت في شوال، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره فيما علمت، والمشهور أنها كانت في ذي القعدة، انتهى. قلت: ووُجِّهَ بأن الخروج لها كانت في شوال، كما سيأتي في العمرة في أشهر الحج.

وقال القاري في «المرقاة»[٣]: أما ما ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدي عن ابن عباس: لما قدم عليه الصلاة والسلام من الطائف نزل الجعرانة، وقسم فيها الغنائم، ثم اعتمر منها، وذلك لليلتين بقيتا فهو ضعيف، والمعروف عند أهل السير والمحدثين ما تقدم، انتهى. يعني كونها في ذي القعدة، وعلم منه أن ابن حبان لم ينفرد فيه، كما قاله المحب الطبري.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث محرش الكعبي، واللفظ للترمذي[٤]: «أن رسول الله ﷺ خرج من الجعرانة ليلاً معتمراً، فدخل مكة ليلاً

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٨٤٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٧٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٩٣٥) وأبو داود (١٩٩٦) والنسائي (٢٨٦٤).

.....

فقضى عمرته، ثم خرج من ليلته، فأصبح بالجعرانة كبائتٍ، فلما زالت الشمس من الغد خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق طريق جَمْعٍ ببطن سرف، فمن أجل ذلك خفيت عمرته على الناس»، قال الترمذي: حسنٌ غريب، ولا يعرف لمحرش عن النبي ﷺ غير هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: حديث صحيح، انتهى. قاله الزرقاني[1].

ثم إحرامه ﷺ هذا من الجعرانة يحتمل وجوهاً: **أحدها**: أنه عليه الصلاة والسلام أراد العمرة مقصودة إذ كان يخرج إذ ذاك من تلك النواحي إلى المدينة، فأراد أن يكون آخر أعماله إذاً العمرة. فعلى هذا في فعله ﷺ حجة على أن من كان داخل الميقات، وأراد الحج أو العمرة فلا يحتاج الخروج إلى المواقيت بل يُهِلُّ من موضعه، ويكون فعله ﷺ تفسيراً لما ورد في روايات المواقيت بعد المواقيت المذكورة «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ».

قال العيني: الفاء جواب الشرط أي: فمُهَلُّه من حيث قصد الذهاب إلى مكة، يعني يُهِلُّ من ذلك الموضع، قال ابن رشد[2]: جمهور العلماء على أن من كان منزله دونهن فميقات إحرامه من منزله.

وقال الحافظ: هذا متفق عليه إلا ما روي عن مجاهد، أنه قال: ميقات هؤلاء نفس مكة، وثاني الوجوه في إحرامه ﷺ أنه أراد دخول مكة، لاختبار حالهم بعد الفتح، إذ كان هذا أوان الرجوع إلى المدينة، وعلى هذا فكان له ﷺ أن يدخل بدون إحرام أيضاً، لكنه أحرم لإحراز فضيلة العمرة، ولم تكن العمرة مقصودة، ويحتمل وجوهاً أخر.

---

(١) (٢/ ٢٤٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٤).

(٩) باب العمل في الإهلال

(٩) التلبية والعمل في الإهلال

هكذا في النسخ الهندية بذكرهما معاً، وليست التلبية في النسخ المصرية[١] ولا الزرقاني والباجي، بل اكتفى على ذكر المعطوف فقط، فإن صح ذكرها فذكرها للاهتمام بشأنها، وإلا فعموم العمل يتناول القول والفعل معاً، والمعنى بيان ما يفعل عند الإحرام، والتلبية مصدر لَبَّى أي قال: لبيك.

قال العيني[٢]: هي مصدر من لبَّى يُلَبِّي، وأصله لبَّب على وزن فعلل لا فعل، فقلبت الباء الثالثة ياءً استثقالاً لثلاث باءات، ثم قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وما قال صاحب «التلويح»: قولهم: لَبَّى مشتق من لفظ لبيك، كما قالوا: حمدل وحوقل ليس بصحيح، ثم بسط في التعقيب عليه.

قال ابن رشد[٣]: اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية، واختلفوا هل تجزئ النية فيه من غير التلبية، فقال مالك والشافعي: تجزئ النية من غير التلبية. وقال أبو حنيفة: التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة، إلا أنه يجزئ عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية، كما في افتتاح الصلاة عنده، انتهى.

وقال ابن قدامة[٤]: يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه في قول إمامنا ومالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية أو سوق الهدي، لما روى خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه مرفوعاً: «جاءني جبرئيل فقال: يا محمد مُر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية». قال

(١) ولا في نسخة «الاستذكار» (١١/ ٨٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٩١).

.....

الترمذي[١]: هو حديث حسن صحيح.

ولأنها عبادة ذات تحريم وتحليل، فكان لها نطق واجب كالصلاة، ولأن الهدي والأضحية لا يجبان بمجرد النية كذلك النسك، انتهى. ثم ذكر دلائل الجمهور، وحديث خلاد الذي ذكره سيأتي عند المصنف في الباب الآتي.

وقال الحافظ[٢]: في التلبية أربعة مذاهب يمكن توصيلها إلى عشرة.

الأول: أنها سنة لا يجب بتركها شيء. وهو قول الشافعي وأحمد.

ثانيها: واجبة، ويجب بتركها دم، حكاه الماوردي عن بعض الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصاً يدل عليه، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

قلت: هو مختار الباجي في «شرح الموطأ» وكذا أصحاب الفروع، قال الدسوقي: والحاصل أن التلبية في ذاتها واجبة، وعدم الفصل بينها وبين الإحرام بكثير واجب أيضاً، ومقارنتها للإحرام سُنَّة، وتجديدها مستحب، انتهى. وحكى ابن العربي: أنه يجب عندهم بترك تكرارها دم، وهذا قدر زائد على أصل الوجوب.

ثالثها: واجبة، لكن يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج، كالتوجه بالطريق، وبهذا صدر ابنُ شاش من المالكية كلامه. وحكى صاحب «الهداية» من الحنفية مثله، لكن زاد القول الذي يقوم مقام التلبية من الذكر كما في مذهبهم.

رابعها: أنه ركن في الإحرام، حكاه ابن عبد البر عن الثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية والزبيري من الشافعية وأهل الظاهر، انتهى مختصراً. والمسألة خلافية عند المالكية أيضاً، ففي «الشرح الكبير»[٣] للدردير: وركن

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٩١) رقم الحديث (٨٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١١).

(٣) (٢/ ٢١).

.....

الحج والعمرة ثلاثة: الأول الإحرام، وهو نية أحد النُّسُكين، مع قول أو فعل متعلقين به، كالتلبية والتجرد من المخيط، والراجح أنه النية فقط، قال الدسوقي: قوله: «الراجح النية» أي: نية الدخول في حرمات الحج أو العمرة، وأما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[1]: ينعقد الحج بمجرد النية عندنا، وإن لم ينطق به، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا ينعقد إلا بالنية والتلبية أو سوق الهدي، وقال أبو عبد الله الزبيري من أصحاب الشافعي: لا ينعقد إلا بالنية التلبية خاصة، انتهى.

وفي «البذل»[2]: مذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»: أن التلبية مرة فرض، وهو عند الشروع، وتكرارها سنة، أي: في المجلس الأول، وكذا سائر المجالس، والإكثار منه مندوب، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»: ولا يصير شارعاً في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية، خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ، لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر، كما في تحريمة الصلاة، ويصير شارعاً بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية، فارسية كانت أو عربية، هذا هو المشهور عن أصحابنا، والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما أن باب الحج أوسع من باب الصلاة، حتى يقام غير الذكر مقام الذكر، كتقليد البدن، فكذا غير التلبية وغير العربية.

قال ابن الهمام[3]: قوله: خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ في أحد قوليه، وروي عن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ كقوله قياساً على الصوم بجامع أنها عبادة

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٤).

.....

كف عن المحظورات، فتكفي النية لالتزامها، وقسنا نحن على الصلاة، لأنه التزام أفعال لا مجرد كف، بل التزام الكف شرط، فكان بالصلاة أشبه، فلا بد من ذكر يفتتح به أو بما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته.

وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، في قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾[1]، قال: فرض الحج الإهلال، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: التلبية، وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: الإحرام، لا ينافي قولهما، كيف وقد ثبت عنه أنه التلبية كقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه ابن أبي شيبة، وعن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهلَّ أو لَبَّى، إلا أن مقتضى بعض هذه الأدلة تعيين التلبية، حتى لا يصير محرماً بتقليد الهدي، وهو القول الأخير للشافعي ـ رحمه الله ـ لكن ثمة آثار أخر تدل على أن به مع النية يصير محرماً، فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: كان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج، ويرى على تاركها دماً، وكان غيره يراها من أركانه، وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ، إذا أتت بياناً لواجب، أنها محمولة على الوجوب، حتى يدل الدليل على غير ذلك، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: فرض الحج الإحرام بإجماع الأمة، ولأن كل عبادة لها تحليل فلها إحرام كالصلاة، وهو عندنا شرط الأداء، لا ركن، كما قال الشافعي ومالك، لأنه يدوم إلى الحلق، ولا ينتقل عنه إلى غيره، ويجامع كل ركن في الجملة، ولو كان ركناً لما كان كذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما سبق أن ههنا عدة مسائل، **الأولى**: أن الإحرام فرض، وهي

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

٢٨/٧٢٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «لَبَّيْكَ .....

إجماعية، **والثانية**: هل هو شرط أو ركن؟ خلافية، **والثالثة**: لا بد له من النية، وهي إجماعية، **والرابعة**: هل يفرض له التلبية أو لا؟ خلافية. وههنا خلافيات أخر، منها اختلافهم في النقص والزيادة من ألفاظ التلبية، سيأتي بيانها قريباً، وهي **الخامسة**، وهل يقوم الهدي مقام التلبية أم لا؟ ويأتي بيانها في «باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي» وهي السادسة.

٢٨/٧٢٠ ـ **(مالك، عن نافع عن عبيد الله[1] بن عمر أن تلبية رسول الله ﷺ)** ولمسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع، وللبخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه بمعنى حديث الباب، قلت: وأخرج مسلم حديث الباب برواية يحيى بن يحيى التميمى عن مالك بهذا اللفظ **(لبيك)** لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وقيل: اسم مفرد، وألفه انقلبت ياء لاتصالها بالضمير كما في لديك وإليك، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر، وعن الفراء نصب على المصدر، وأصله لَبّاً لك، فثني على التأكيد أي: إلباباً بعد إلبابٍ، وهذه التثنية ليست حقيقية، بل للتكثير أو للمبالغة، ومعناه إجابة بعد إجابة.

قال الدسوقي[2]: أي أجبتك للحج حين أَذَّن إبراهيمُ في الناس، كما أجبتك أولاً حين خاطبت الأرواح بألست بربكم، كذا قيل، والأحسن أن معناه امتثالاً لك بعد امتثال في كل ما أمرتني به، انتهى.

وقيل: معنى لبيك اتجاهي وقصدي إليك، من قولهم: داري تلب دارك، أي تواجهها، وقيل: محبتي لك، من قولهم: «امرأة لبة» أي مُحِبَّة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم: «حبُّ لباب» أي خالص، ومنه لب الطعام ولبابه،

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب عبد الله.

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، .....

وقيل: أنا مقيم على طاعتك من لَبَّ الرجل بالمكان أقام، وقيل: قرباً منك من الإلباب، وهو القرب، وقيل: خاضعاً لك، قال الحافظان ابن حجر والعيني: الأول أظهر وأشهر؛ لأن المحرم مجيب لدعائه تعالى إياه في حج بيته.

وقال ابن عبد البر[١]: قال جماعة: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم، حين أذن في الناس بالحج، قال الحافظ: وهذا أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم في تفاسيرهم بأسانيد قوية عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة وغير واحد.

وحكى القاري[٢] عن غيره: لا خلاف في أن التلبية جواب الدعاء، وإنما الخلاف في الداعي من هو؟ فقيل: هو الله تعالى، وقيل: هو رسول الله ﷺ، وقيل: هو الخليل عليه الصلاة والسلام، وهو الأظهر، والصواب أن خطاب الجواب للّه تعالى، فإنه الداعي إما حقيقة وإما حكماً، انتهى.

وفي «الهداية»: هو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة، انتهى.

(اللَّهم لبيك) أي: يا الله أجبناك فيما دعوتنا، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن القاري: كرره للتأكيد أو أحدهما في الدنيا، والآخر في الأخرى. أو كرره باعتبار الحالين المختلفين من الغنى والفقر والنفع والضرر والخير والشر، أو إشارة إلى وقوع أحدهما في الأرواح والآخر في عالم الأشباح، انتهى.

(لبيك لا شريك لك لبيك) قال القاري: فالتلبية الأولى المؤكدة بالثانية

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٣) (٢/ ٢٤١).

إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ، .....

لإثبات الألوهية، وهذه بطرفيها لنفي الشركة الندِّية والمثلية في الذات والصفات.

(إن الحمد والنعمة لك) قال الحافظ[1]: روي بكسر الهمزة على الاستئناف وبفتحها على التعليل، والكسر أجود عند الجمهور، قال ثعلب: لأن من كسر جعل معناه أن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: معناه لبيك لهذا السبب، ونقل الزمخشري: أن الشافعي اختار الفتح، وأن أبا حنيفة اختار الكسر، وقال الطيبي: الفتح رواية العامة، وهما مشهوران، وقال القاري: الكسر، هو المختار رواية ودراية.

قلت: ورجح النووي وابن دقيق العيد الكسر، كما في «الفتح»، وفي «الهداية»: بكسر الألف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء، قال ابن الهمام[2]: يعني في الوجه الأوجه، وأما في الجواز فيجوز، والكسر على استئناف الثناء، وتكون التلبية للذات، والفتح على أنه تعليل للتلبية، أي لبيك لأن الحمد والنعمة لك، انتهى.

ومال الباجي إلى أن لا مزية لأحد اللفظين على الآخر، والنعمة بكسر النون الإحسان والمنة مطلقاً، وبالفتح التنعم، قال تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ﴾[3] الآية، وهي بالنصب على المشهور، وقال عياض: يجوز الرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي مستقرة لك، وجَوَّزَ ابنُ الأنباري أن الموجود خبر المبتدأ وخبر إن هو المحذوف، قلت: وعلى هذا لا يرد ما أورد القاري على الرفع أنه لا يجوز العطف على محل اسم إن إلا بعد مضي الخبر.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٩).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٤١).

(٣) سورة المزمل: الآية ١١.

وَالْمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ. لَبَّيْكَ

(والملك) بالنصب أيضاً على المشهور، ويجوز الرفع، وتقديره الملك كذلك قاله الحافظ، وقال القاري: بالنصب عطف على الحمد، ولذا يستحب الوقف، عند قوله: «والملك»، قال ابن المنير: قرن الحمد والنعمة، وأفرد الملك، لأن الحمد متعلق النعمة، ولذا يقال: الحمد لله على نعمه، فجمع بينهما، وأما الملك فهو معنى مستقل.

قال القاري[1]: وفي تقديم الحمد على النعمة إيماء إلى عموم معنى الحمد، وإشارة إلى أنه بذاته يستحق الحمد، سواء أنعم أو لم ينعم، ولا مانع من أن يكون الملك مرفوعاً، وخبره قوله: **(لا شريك لك)**، وعلل ابن حجر الوقفة اللطيفة بعد الملك، بأن إيصالها بلا التي بعدها ربما يتوهم أنها نفي لما قبلها وذلك كفر، وتعقبه القاري بأنه ذهول عما قبلها وما بعدها.

(قال) نافع: **(وكان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ هذا نص على أن الزيادة من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهكذا في رواية يحيى التميمي عند مسلم، وأوضح منه ما في اللباس من البخاري بعدما ذكر تلبية رسول الله ﷺ المذكورة من زيادة قوله: «ولا يزيد على هذه الكلمات» وما يوهم رواية الفصل الثاني من باب التلبية «للمشكاة» عن المتفق عليه، واللفظ لمسلم، أن هذه الزيادة أيضاً مرفوعة وهم أو سهو من الناسخ.

(يزيد فيها) فيقول: **(لبيك لبيك لبيك)** ثلاث مرات، وهكذا رواية محمد، وفيه إشارة إلى أن التأكيد اللفظي لا يزاد فيه على ثلاث مرات، واتفق عليه البلغاء، وأما تكرير ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾[2] فليس من التأكيد، قاله الزرقاني.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة الرحمن: الآية ١٣.

وَسَعْدَيْكَ. وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ لَبَّيْكَ. وَالرَّغْبَاءُ إِلَيْكَ وَالْعَمَلُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب التلبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣ ـ باب التلبية وصفتها ووقتها، حديث ١٩.

(وسعديك) قال عياض: إفرادها وتثنيتها كلبيك، ومعناه ساعدت طاعتك مساعدة بعد مساعدة وإسعاداً بعد إسعادٍ، ولذا أثنى وهو من المصادر المنصوبة بفعل لا يظهر في الاستعمال، قال القاري: وفي «النهاية»: لم يسمع سعديك مفرداً عن لبيك **(والخير بيديك)** هكذا لفظ مسلم، وفي «المشكاة» برواية مسلم: «والخير في يديك»، قال الباجي: الألف واللام لاستغراق الجنس، فكأن الملبي يلبي ربه، ويعتقد أن جميع الخير بيديه.

قال القاري: أي منحصر في قبضتك من صفتي القدرة والإرادة، أو من نعمتي الجمال والجلال، فيكون إشارة إلى أنه تعالى محمود في كل الفعال، أو هو من باب الاكتفاء، وإلا فالأمر كله لله، والخير والشر كله بقدره وقضائه، أو من باب حسن الأدب في الإضافة والنسب، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾[1]، ومن ههنا ورد: «والشر ليس إليك» أي: لا ينسب إليك أدباً، انتهى.

(لبيك والرغباء إليك) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الزرقاني، ففيها الرغبى بالقصر، قال المازري: يروى بفتح الراء والمد وبضم الراء مع القصر، وقال القاري: يروى بفتح الراء والمد، وهو المشهور، وبضم الراء مع القصر، ونظيره العلياء والعليىٰ والنعماء والنعمى، وحكى أبو علي فيه الفتح مع القصر أيضاً، ومعناه الطلب والمسألة والرغبة، قال الباجي[2]: كأنه قال: إن المرغوب إليه هو الله تعالى **(والعمل)**. قال الطيبي: أي كذلك العمل منتهٍ إليه، إذ هو المقصود منه.

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٨٠.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

.....

وقال القاري: الأظهر أن التقدير والعمل لك، أي: لوجهك ورضاك، أو العمل بك، أي: بأمرك وتوفيقك، أو المعنى أمر العمل راجع إليك في الرد والقبول.

فإن قيل: كيف زاد ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التلبية ما ليس منها؟ مع أنه كان شديد التحري لاتباعه ﷺ، وقد تقدم من رواية مسلم عن سالم عنه أن النبي ﷺ لا يزيد على هذه الكلمات المذكورة، أولاً أجاب الأبي بأنه رأى أن الزيادة على النص ليست نسخاً، وأن الشيء وحده كذلك هو مع غيره، أو فهم عدم القصر على هذه الكلمات، وأن الثواب يتضاعف بكثرة العمل، واقتصار النبي ﷺ بيان لأقل ما يكفي.

وأجاب الولي العراقي: بأنه ليس فيه خلط السنة بغيرها، بل لما أتى بما سمعه ضم إليه آخر، وباب الأذكار لا تحجير فيه، إذا لم يؤد إلى تحريف ما قاله النبي ﷺ، فإن الذكر خير موضوع، والاستكثار منه حسن، على أن أكثر هذا الذي زاده، كان ﷺ يقول في دعاء استفتاح الصلاة وهو: «لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك»، وفي مسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يُهِلُّ بإهلال رسول الله ﷺ من هؤلاء الكلمات، ويقول: «لبيك اللّهم لبيك وسعديك» إلى آخر ما زاده ههنا.

قال الحافظ: فعرف أنه اقتدى بأبيه، وأخرج ابن أبي شيبة عن المسور بن مخرمة، قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، قاله الزرقاني[1].

ثم قال العيني[2]: قال أبو عمر: أجمع العلماء على القول بهذه التلبية

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٧٤).

.....

المروية عن رسول الله ﷺ، واختلفوا في الزيادة، فقال مالك: أكره الزيادة فيها على تلبية رسول الله ﷺ، وروي عنه: أنه لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيده، وقال الثوري والأوزاعي ومحمد بن الحسن: له أن يزيد فيها ما شاء وأَحَبَّ.

وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لا بأس بالزيادة، وقال الترمذي: قال الشافعي: إن زاد شيئاً في التلبية من تعظيم الله تعالى، فلا بأس إن شاء الله، وأحب إليّ أن يقتصر، وقال أبو يوسف والشافعي في قول: لا ينبغي أن يزاد فيها على تلبية النبي ﷺ المذكورة، وإليه ذهب الطحاوي واختاره، انتهى.

وقال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ التلبية، هي التلبية الأولى التي رُويت عن النبي ﷺ، وما زدتَ فحسنٌ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: وبسط الطحاوي الكلام كدأبه على دلائل الفريقين القائلين بالإباحة والكراهة، وعزا الأول إلى محمد، واختار هو من عند نفسه الثاني، لحديث سعد بن أبي وقاص أنه سمع رجلاً يقول: «لبيك ذا المعارج»، فقال: إنه لذو المعارج، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

قال الدردير[2]: ندب الاقتصار على تلبية رسول الله ﷺ، وكره مالك الزيادة عليها، انتهى. وكذا حكى الكراهة عنه الزرقاني، قال القاري[3]: أغرب الطحاوي حيث ذكر كراهة الزيادة على التلبية المشهورة عن سعد، ثم قال: وبهذا نأخذ، قال في «البحر»: هذا اختيار الطحاوي، ولعل مراده من الكراهة

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٨٨).

.....

أن يزيد الرجل من عند نفسه على التلبية المأثورة بقرينة ذكره قبل هذا القول.

ولا بأس للرجل أن يزيد فيها من ذكر الله تعالى ما أحب، وهو قول محمد، أو أراد الزيادة في خلال التلبية المسنونة، فإن أصحابنا قالوا: إن زاد عليها فهو مستحب. قال صاحب «السراج الوهاج»: هذا بعد الإتيان بها، أما في خلالها فلا، انتهى.

واستدل من قال: بجواز الزيادة بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه، وللنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة كان من تلبية النبي ﷺ: «لبيك إلّه الحق»، وللحاكم عن ابن عباس: أنه ﷺ وقف بعرفات، فلما قال: «لبيك اللّهم لبيك» قال: «إنما الخير خير الآخرة»، وللدارقطني في «العلل» عن أنس: أنه ﷺ قال: «لبيك حجاً حقاً، تعبداً ورِقّاً»، ولمسلم في الحديث الطويل عن جابر: «وأهلَّ الناس بهذا الذي يُهِلُّون به، فلم يردّ عليهم شيئاً منه، ولزم تلبيته».

وفي أبي داود عن جابر: والناس يزيدون «ذا المعارج» ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع، فلا يقول لهم شيئاً، ولابن ماجه عن علي نحوه، وللبيهقي: «ذا المعارج» و «ذا الفواضل». وأخرج ابن أبي شيبة من طريق المسور بن مخرمة قال: كانت تلبية عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر مثل المرفوع، وزاد: «لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك ذا النعماء والفضل الحسن»، وروى سعيد بن منصور من طريق الأسود بن يزيد أنه كان يقول: «لبيك غفار الذنوب».

قال الحافظ[1] بعدما ذكر حديث جابر المذكور من طريق مسلم وأبي داود: وهذا يدل على أن الاقتصار على التلبية المرفوعة أفضل لمداومته ﷺ عليها، وأنه لا بأس بالزيادة، لكونه لم يردّها عليهم، وأقرهم عليها، وهو قول الجمهور، وبه صرح أشهب، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٠).

٢٩/٧٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ،

٢٩/٧٢١ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً، وصله الشيخان وغيرهما من حديث أنس وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين)** قال الباجي[1]: هذا اللفظ إذا أطلق في الشرع اقتضى ظاهره في عرف الاستعمال النافلة، وهو المفهوم من قولهم: «صلى فلان ركعتين»، وإن كان روي أن صلاة النبي ﷺ بذي الحليفة كانت صلاة الفجر، وقد اختار مالك أن يكون إحرامه بإثر نافلة، لأنه زيادة خير، انتهى.

قال النووي: في الحديث استحباب صلاة الركعتين عند الإحرام، ويصليهما قبل الإحرام، ويكونان نافلة، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا ما حكاه القاضي وغيره عن الحسن البصري أنه استحب كونه بعد صلاة فرض، لأنه روي أن هاتين الركعتين كانتا صلاة الصبح، والصواب ما قاله الجمهور، وهو ظاهر الحديث، انتهى.

وفي «المحلى»: قلت: فيه ندب كون الإحرام بعد الصلاة، ويكون نافلة عند أبي حنيفة والشافعي والجمهور، ولو صلى المكتوبة أجزأته كما يجزئه عن تحية المسجد، كذا ذكره فقهاء الفريقين، وعند مالك: يحرم الحاج والمعتمر بإثر فريضة أو نافلة كما في «الرسالة»، وبه قال أحمد غير أن ظاهر مذهبه كونه بعد الفرض أولى للاتباع، انتهى.

وقال الموفق[2]: المستحب أن يحرم عَقِيب الصلاة، فإن حضرت مكتوبة أحرم عقيبها وإلا صلى ركعتين تطوعاً، وقد روي عن أحمد: أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير، سواءٌ، لأن الجميع قد روى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ أَهَلَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢ ـ باب قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٩.

عنه ﷺ بطرق صحيحة، فوسع في ذلك كله، وهذا كله على الاستحباب، وكيف ما أحرم جاز، لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى.

وقال الدردير[١]: ثم رابع السنن ركعتان، والفرض مجزئ عنهما، وفاته الأفضل، قال الدسوقي: والفرض مجزئ أي: في حصول السنة، والحاصل أن السنة تحصل بإيقاع الإحرام عقب صلاة ولو فرضاً، لكن إن كانت نفلاً أتى بسنة ومندوب، وإن أتى بعد فرض أتى بسنة فقط، انتهى. قلت: وفي فروع الحنفية: ندب الركعتين نفلاً وتجزئ المكتوبة.

وفي «الروض المربع»[٢]: وسُنَّ إحرامٌ عقب ركعتين نفلاً أو عقب فريضة، انتهى. ومال ابن القيم في «الهدي» إلى أنه ﷺ أحرم في مصلاه بعدما صلى الظهر ركعتين، قال: ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين غير فرض الظهر، انتهى.

قلت: وظاهر النصوص أن هاتين الركعتين كانتا تحية الإحرام لا للظهر ولا للفجر، كما قال به الحسن البصري، وقد تقدم في كلام الباجي والنووي، ويؤيده ما في «شرح الإحياء» برواية أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً، فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب»، الحديث[٣].

(فإذا استوت به راحلته) ولمسلم في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «استوت به الناقة قائمة» **(أهلَّ)** أي: رفع صوته بالتلبية، اختلفت الروايات في

---

(١) (٢/ ٣٩).

(٢) (١/ ٤٦٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٠).

.....

موضع إحرامه ﷺ، فروي «أنه أحرم في مصلاه بعد الصلاة»، وروي «حين استوت به الراحلة»، كما في حديث الباب، وروي «أنه أحرم لما علا شرف البيداء»، وجمع بين هذا الاختلاف ابن عباس.

قال الحافظ[١]: وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم من طريق سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إحرامه، فذكر الحديث، وأخرجه الحاكم من وجه آخر من طريق عطاء عن ابن عباس، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل، انتهى مختصراً.

وقال الزرقاني[٢]: في حديث الباب حجة للشافعي ومالك أن الأفضل أن يهل إذا انبعثت به راحلته وتوجه لطريقه ماشياً، انتهى. وكذا جمع بين مذهبيهما غيره، وفرق الباجي[٣] بينهما، فقال: ذهب مالك وأكثر الفقهاء إلى أن المستحب أن يُهِلَّ الراكب إذا استوت به راحلته قائمة على لفظ الحديث، وقال الشافعي: يهل إذا أخذت ناقته في المشي، وقال أبو حنيفة: يهل عقيب الصلاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وحكى العيني عن الأوزاعي وعطاء وقتادة: أن المستحب الإحرام من البيداء، انتهى.

وما حكوا من مذهب مالك يأبى عنه كلام الدردير، إذ صرح بأولوية الإحرام في أول المواقيت إلا في ذي الحليفة ففي مسجدها، قال الدسوقي:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

.....

أي لأنه محل إحرامه ﷺ، وقال النووي في «مناسكه»: في الأفضل من وقت الإحرام قولان للشافعي، **أحدهما**: الأفضل أن يحرم عقب الصلاة وهو جالس، **والثاني**: أن يحرم إذا ابتدأ السير، راكباً كان أو ماشياً، وهذا هو الصحيح، فقد ثبت فيه أحاديث متفق على صحتها، والحديث الوارد بالأول فيه ضعف، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود[1] من طريق خصيف بن عبد الرحمن عن سعيد بن جبير قال: قلت لعبد الله بن عباس: يا أبا العباس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، فذكر الحديث، وفيه: فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعتيه؛ فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أَهَلّ، وأدرك ذلك منه أقوام.

وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً، فسمعوه حين استقلّت به ناقته يُهِلُ، فقالوا: إنما أهل حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ، فلما علا على شرف البيداء أَهَلَّ، وأدرك ذلك منه أقوام؛ فقالوا: إنما أَهَلَّ حين علا على شرف البيداء، وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء، الحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وضعفه البيهقي، قاله ابن حجر.

قلت: وإليه مال ابن القيم في «الهدي» إذ قال: ثم لبس إزاره ورداءه، ثم صلى الظهر ركعتين، ثم أهل بالحج والعمرة في مصلاه، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: قد روي عن أحمد أن الإحرام عقيب الصلاة، وإذا

(١) أخرجه أبو داود في الحج باب «في وقت الإحرام» (٢/ ١٥٠).
(٢) «المغني» (٥/ ٨١).

٧٢٢/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: .....

استوت به راحلته، وإذا بدأ بالسير سواء، لأن الجميع قد روى عن النبي ﷺ من طرق صحيحة، قال الأثرم: سألت أبا عبد الله أيما أحب إليك؟ فقال: كل ذلك قد جاء في دبر الصلاة، وإذا علا البيداء، وإذا استوت به ناقته، فَوَسَّعَ في ذلك كله.

والأولى الإحرام عقيب الصلاة، لما روى سعيد بن جبير، وفيه بيان وزيادة علم فيتعين حمل الأمر عليه، ولو لم يقله ابن عباس لتَعَيَّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار المختلفة، وهذا على سبيل الاستحباب، فكيفما أحرم جاز. لا نعلم أحداً خالف في ذلك، انتهى مختصراً.

قلت: وحديث ابن عباس، وإن ضعفه النووي وغيره، لكن حسّنه الترمذي، وسكت عليه أبو داود، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم مُفَسَّر في الباب، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام[1] بعدما بسط الكلام: الحق أن الحديث حسن، فزال الإشكال.

قلت: وخصيف بن عبد الرحمن الذين ضعفوا الحديث لأجله، وثّقه ابن معين، وأبو زرعة، كما في الزرقاني[2]، وابن سعد كما في «التهذيب»[3]، وتقدم ما قال ابن قدامة: من أنه لو لم يقله ابن عباس لتعيّن حمل الأمر عليه جمعاً بين الأخبار الصحيحة.

٧٢٢/ ٣٠ ـ **(مالك، عن موسى بن عقبة)** بضم العين وسكون القاف فموحدة **(عن سالم بن عبد الله)** بن عمر **(أنه سمع أباه)** أي عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(يقول)** قال الحافظ: أخرجه مسلم من طريق حاتم بن

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٤٤).

بَيْدَاؤُكُمْ هٰذِهِ الَّتِي تَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا، .....

إسماعيل عن موسى بن عقبة بلفظ: «كان ابن عمر إذا قيل له: الإحرام من البيداء، قال: البيداء التي تكذبون فيها»، إلخ. إلا أنه قال: من عند الشجرة حين قام به بعيره **(بيداءكم)** بالمد **(هذه)** قال الزرقاني: البيداء هذه فوق عَلَمَيْ ذي الحليفة لمن صعد من الوادي، قاله أبو عبيد البكري وغيره، انتهى. وأضافهم إليهم لكونهم كذبوا بسببهما، وفي «المحلى»: سميت البيداء، لأنه ليس فيها أثر ولا بناء، وكل مفازة يسمى بيداء، قاله النووي، وهي الشرف الذي قدام ذي الحليفة إلى مكة، انتهى.

(التي تكذبون على رسول الله ﷺ فيها). أي بسببها، ففي للتعليل أي تقولون: إنه ﷺ أحرم منها. قال الباجي[1]: يعني، والله أعلم، أنهم يقولون: إن النبي ﷺ أخَّر الإحرام والإهلال حتى أشرف عليها، وذلك مروي عن أنس أيضاً قال: صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر، وصلى بذي الحليفة ركعتين، ثم بات فيها، حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به ناقته على البيداء حمد الله وسبَّح وكبَّر، ثم أهلَّ بحج وعمرة، فأنكر عبد الله بن عمر هذه الرواية، ووصفها بالكذب، لأن الكذب: الإخبار بالشيء على ما ليس به، قصد بذلك المخبر أو لم يقصد، وفي «المدنية» عن ابن نافع: أنكر مالك الإحرام من البيداء، انتهى.

وقال الأبي[2]: ليس من شرط الكذب العمد، فهو محمول على أنه أراد أن ذلك وقع منهم سهواً، إذ لا يظن بأنه نسب الصحابة إلى الكذب الذي لا يحل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٣).

مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ، يَعْنِي مَسْجِدَ ذِي الْحُلَيْفَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب الإهلال عند مسجد ذي الحليفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤ ـ باب أمر أهل المدينة بالإحرام من عند مسجد ذي الحليفة، حديث ٢٣.

٧٢٣/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ؛ .....

(ما أهل رسول الله ﷺ إلا من عند المسجد، يعني مسجد ذي الحليفة) قال ابن حيي: هذا يقتضي أنه أفضل مواضع ذي الحليفة للاقتداء بالنبي ﷺ والتبرك بموضع إحرامه، ومن أحرم من غير ذلك الموضع من ذي الحليفة أجزأه، لأنه لا يمكن كل واحد من الناس أن يحرم من ذلك الموضع من عظم الرفاق، وكثرة البشر، وتزاحم الناس، انتهى.

٧٢٣/ ٣١ ـ **(مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: الحديث من رواية الأقران لأن سعيداً وعبيداً تابعيان من طبقة واحدة، انتهى. قلت: وعدَّهما في «التقريب»[2] كليهما من الطبقة الثالثة **(عن عبيد بن جريج)** بتصغيرهم التيمي مولاهم المدني ثقة، قال الحافظ في «التهذيب»[3]: له عندهم حديث واحد عن ابن عمر في لبس النعال السبتية وغير ذلك، وقال أيضاً في «شرح البخاري»، وكذا العيني: ليس بينه وبين عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الفقيه نسب، وقد يظن أنه عمه، وليس كذلك.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٧).

(٢) «تقريب التهذيب» (١/ ٢٩٧).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٦٢).

أَنَّهُ قَالَ، لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعاً لَمْ أَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا. قَالَ: وَمَا هُنَّ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لا تَمَسُّ مِنَ الأَرْكَانِ إلا الْيَمَانِيَّيْنِ. .....

(أنه قال لعبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ: (يا أبا عبد الرحمن) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (رأيتك تصنع أربعاً) أي: من الخصال، وهو مفعول لقوله: «تصنع»، والجملة مفعول ثان لقوله: «رأيتك» (لم أر أحداً من أصحابك)، أي: من أقرانك أو أمثالك ممن صحب النبي ﷺ، وفي بعض نسخ البخاري: «من أصحابنا» أي من أصحاب رسول الله ﷺ.

قال الباجي[1]: سؤاله عن وجه تعلقه بها، وهل عنده في ذلك توقيف من النبي ﷺ، أو فعله عن رأي واجتهاد؟ ولأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كثير التحفظ لأفعال النبي ﷺ، شديد الاقتداء به، معروفاً بذلك، مشهوراً في الصحابة والتابعين، فأراد ابن جريج أن يعلم ما خالف فيه أصحابه من ذلك (يصنعها) قال الحافظ: الظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذكر دون غيره ممن رآهم عبيد، وقال المازري: يحتمل أن يكون مراده لا يصنعهن غيرك مجتمعة، وإن كان يصنع بعضها.

وفي «التعليق الممجد»[2]: المراد نفي الرؤية عن الأكثر، وبالغ في ذلك فقال: ما رأيت أحداً، أو المراد نفي رؤية أحد يفعلها على سبيل الالتزام، انتهى.

(قال: وما هن) ولفظ البخاري: «ما هي» بضمير الإفراد (يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تمسّ من الأركان) الأربعة للبيت (إلا) الركنين (اليمانين) بتخفيف الياء، لأن الألف بدل من إحدى يائي النسب، وهو الأفصح الذي اختاره

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٨).

(٢) (٢/ ٣٨١).

.....

ثعلب، ولم يذكر ابن فارس غيره، كما بسطه العيني، وفي لغة قليلة تشديدها على أن الألف زائدة، قال الأبي: هو منسوب إلى اليمن، فالقياس أن يقال في النسب إليه: يمني، فزادوا فيه الألف عوضاً من إحدى يائي النسب، فلو شدّدوا جمعوا بين العوض والمعوض منه، وذلك لا ينبغي، وحكى سيبويه فيه التشديد، ووجهه بأن الألف فيه زائدة، انتهى.

وفي «المحلى»: الذين شدَّدُوها قالوا: قد يزاد في النسب، كما زادوا الزاي في الرازي منسوباً إلى الري، والنون في الصنعاني منسوباً إلى صنعاء، والمراد بهما الركن اليماني، والركن الذي فيه الحجر الأسود، ويقال له: الركن العراقي، لكونه إلى جهة العراق، وإليه أكثر بلاد الهند، والذي قبله يماني، لأنه من جهة اليمن، ويقال لهما: اليمانيان تغليباً، ويقال للركنين الآخرين: الشاميان.

فإن قيل: لم لا قالوا: الأسودين تغليباً؟ أجيب: بأنه ربما يشتبه على بعض العوام أن في كل من هذين الركنين الحجر الأسود، فيفهم التثنية، ولا يفهم التغليب، كذا قال الزرقاني وغيره، وإطلاق الركن العراقي على الركن الذي فيه الحجر الأسود غير معروف، والمعروف إطلاقه على الركن الذي بين جدار الباب وجدار الحطيم.

قال صاحب «الرحلة الحجازية»: ويسمون زوايا البيت الخارجة بالأركان، فالشمالي، منها يسمونه بالركن العراقي، لأنه إلى جهة العراق، والغربي يسمونه الشامي، لأنه متّجه إلى الشام، والقبلي يسمونه اليماني، لاتجاهه إلى اليمن، وفيه حجر يسمونه الحجر الأسعد، والشرقي، يسمونه بالركن الأسود، لأن فيه الحجر الأسود، اهـ.

وقد يطلقون إحدى الإطلاقات على الأخرى باعتبار أن مواجهة البلاد البعيدة قد تصح باعتبار القرب مجازاً، ولذا قال صاحب «مرآة الحرمين»: إن

وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ، .....

ركن الكعبة الشمالي الشرقي يسمى بالركن الشامي والعراقي، اهـ. ولذا قال النووي في «مناسكه» في بيان الحطيم: إنه بين الركن الشامي والركن الغربي، قال الحافظ[١]: وظاهره أن غير ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من الصحابة الذين رآهم عبيدٌ كانوا يستلمون الأركان كلها، وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير.

قال العيني[٢]: وروي عن جابر وأنس والحسن والحسين أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، وعن عروة مثل ذلك (ورأيتك تلبس) بفتح أوله وثالثه، فهو من باب سمع بمعنى اللباس، ومن باب ضرب بمعنى الخلط، (النعال) جمع نعل، وهو ما يلبس في الرجل لوقاية القدم عن الوسخ والقذر وغيرهما (السبتية) بكسر السين المهملة وسكون الموحدة، نسبة إلى سبت بالكسر، آخره مثناة فوقية، هي التي لا شعر فيها، مأخوذ من السبت بمعنى الحلق، قاله الأزهري، أو لأنها سبتت بالدباغ أي: لانت[٣].

وقال أبو عمرو الشيباني[٤]: كل مدبوغ سبت، وقال أبو زيد[٥]: هي جلود البقر مدبوغة أولا، وقيل: نوع من الدباغ يقلع الشعر، وقيل: جلد البقر المدبوغ بالقرظ، وقيل: هي التي لا شعر عليها، من أي نوع كانت، وقيل غير ذلك.

وقال عياض: الأصح عندي اشتقاقها وإضافتها إلى السبت الذي هو الجلد المدبوغ، ولو كان من السبت الذي هو الحلق لكان بالفتح، ولم يروه

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٨).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٦)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٢٦٩).
(٤) اسمه: إسحاق بن مرار الكوفي «وفيات الأعيان» (١/ ٦٥).
(٥) هو الإمام أبو زيد الأنصاري «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٧٨).

وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ، .....

أحد كذلك، وكان من عادة العرب أن يلبس النعال بشعرها غير مدبوغة، وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره، ويلبسها أهل الرفاهية، ولذا قال الشاعر:

يحذى نعال السبت ليس بتوأم

وما سيأتي من جواب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يدل على أن المراد ها هنا النعال التي ليس فيها شعر، وقيل: منسوب إلى سوق السبت بالفتح، وقيل: إلى السُّبْت بالضم نبت يدبغ به. ويلزمه عليهما أن يكون السبتية بالفتح أو الضم، ولم يرو في الحديث على ما أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم إلا الكسر، كذا حققه المقرئ في كتابه «فتح المتعال في مدح خير النعال»، قاله الشيخ عبد الحي، وفصله في رسالته «غاية المقال فيما يتعلق بالنعال»[1].

(**ورأيتك تصبغ**) بضم الموحدة وفتحها، لغتان مشهورتان، حكاهما الجوهري، وحكى الكسر أيضاً من ضرب يضرب، كذا في «المحلى» (**بالصفرة**) بالضم أي: اللون الأصفر بالزعفران أو غيره، وقيل: الصفرة نبت يصبغ به أصفر أي: تصبغ ثوبك أو شعرك، كما سيأتي.

قال الباجي: يحتمل أن يريد الخضاب، ويحتمل الثياب، وقال يحيى بن عمر: يريد أنه كان يصبغ بها ثيابه لا لحيته، قال: وهذا معناه عند أصحاب مالك، قال أحمد بن خالد: ولا يثبت أن النبي ﷺ صبغ لحيته بصفرة ولا غيرها، ولا أدرك ذلك، توفي رسول الله ﷺ، وليس في لحيته ورأسه عشرون شعرة بيضاء.

(١) هذه الرسالة جمع فيها الإمام عبد الحي اللكنوي المتوفى ١٣٠٤هـ كل ما يتعلق بالنعل من أحكام مع تحقيق هذه المسائل، وقد طبعت هذه الرسالة سنة ١٣٠٤هـ بلكنو، انظر: «الإمام عبد الحي اللكنوي» للدكتور ولي الدين الندوي.

وَرَأَيْتُكَ، إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ، أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوَا الْهِلالَ، وَلَمْ تُهْلِلْ أَنْتَ حَتَّى يَكُونَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ. .....

(ورأيتك إذا كنت) نازلاً (بمكة أَهَلَّ الناس) أي: أحرموا (إذا رأوا الهلال) أي: هلال ذي الحجة (ولم تهل) هكذا في النسخ الهندية بالإدغام، وكذا في رواية البخاري، وفي النسخ المصرية بفك الإدغام (أنت حتى كان) هكذا في النسخ الهندية وكذا لفظ البخاري، وفي المصرية ومسلم بالمضارع.

ثم يشكل على هذا الحديث ما يأتي في «باب إهلال أهل مكة» أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً يُهِلُّ لهلال ذي الحجة ويأتي الجمع هناك (يوم) بالرفع فاعل يكون التامة والنصب خبر على أنها ناقصة، قاله الزرقاني (الترويه) ثامن ذي الحجة.

اختلف في تسميته بذلك على أقوال، منها: أن الناس يروون فيه من الماء من زمزم، لأنه لم يكن بمنى ولا بعرفة ماء أي يحملونه من مكة، حكاه العيني عن الماوردي، وفي «المجمع»: لأنهم كانوا يرتوون فيها من الماء لما بعده أي: يستقون ويسقون.

ومنها: ما قال الحافظ[1]: لأنهم كانوا يروون فيه إبلهم ويتروون من الماء، لأن تلك الأماكن لم يكن فيها آبار ولا عيون، وأما الآن فكثر جداً، واستغنوا عن حمل الماء، وقد روى الفاكهي عن مجاهد قال: قال ابن عمر: يا مجاهد، إذا رأيت الماء بطريق مكة، ورأيت البناء يعلو أخاشبها، فخذ حذرك، وفي رواية: فاعلم أن الأمر قد أظلك، اهـ. وهذان القولان أشهر ما قيل في سبب التسمية، وفيه أقوال أخر.

منها: أنه اليوم الذي رأى فيه آدم حواء، ومنها: أن جبرئيل عليه السلام أرى فيه إبراهيم عليه السلام أول المناسك، ومنها: ما روي عن ابن عباس:

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٧).

.....

سُمِّي بذلك، لأن إبراهيم عليه السلام أتاه الوحي في المنام أن يذبح ابنه، فتّروَّىٰ في نفسه، من الله هذا أم من الشيطان؟ فأصبح صائماً، فلما كان ليلة العرفة أتاه الوحي، فعرف أنه الحق فسميت عرفة، رواه البيهقي في «فضائل الأوقات»، قاله العيني[١].

وقيل: لأن الإمام يُعَلِّم الناس فيها المناسك، وتُعُقِّب الأولان بأنه ينبغي أن يسمى إذ ذاك يوم الرؤية، والثالث بأن يسمى يوم الرؤيا، أو يوم التروّي بشد الواو، والرابع بأن يسمى يوم الرواية، كذا في «الفتح» وغيره.

زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك. (**فتهل أنت**) وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، ثم ظاهر ما سيأتي من كلامه في الجواب أنه ـ رضي الله عنه ـ لا يهل حتى يركب قاصداً منى، قال الباجي[٢]: وإنما اختار ذلك، لأنه لم ير النبي ﷺ يُهِلُّ حتى تنبعث به راحلته متوجهاً، وأخذ في فعل الحج، فرأى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن إهلاله يوم التروية حين تنبعث به راحلته متوجهاً إلى منى أشبه بفعل النبي ﷺ، وأقرب إلى الاقتداء به من الإهلال في أول ذي الحجة والمقام بمكة إلى يوم التروية.

وقد روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يهل بحج أو عمرة، ثم يقيم بأرض يهل بها حتى يخرج، ورواه ابن عبد الحكم عن مالك.

ووجه ذلك أن الإهلال إنما هو إجابة لمن دعا إلى الحج، وليس المقام من جنس التلبية، ولا مما يجب أن يقرن بها، وإنما يجب أن يقرن بها

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٨، ٧/ ٢٤٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٠).

.....

المسارعة بالعمل الذي يشاكلها، وهذا كله لمن كان بغير مكة، وأما من كان بمكة فقد اختار أكثر الصحابة والعلماء الإهلال أول ذي الحجة، ورواه ابن القاسم عن مالك وابن عبد الحكم، ووجه ذلك أن يستديم المحرم الإحرام، ويأخذ بحظ من الشعث على حسب ما فعله النبي ﷺ حين أحرم من ميقاته، فلما فات أهل مكة الشعث بقطع المسافة عوضوا من ذلك مسافة من الزمان، انتهى.

قلت: وبحديث الباب قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ كما سيأتي عن القسطلاني، وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: المستحب لمن كان بمكة حلالاً من المتمتِّعين الذين حلُّوا من عمرتهم، أو من كان مقيماً بمكة أن يُحْرِمُوا يوم التروية حين يتوجَّهون إلى منى، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس وعطاء وطاووس وإسحاق، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأهل مكة: «ما لكم يقدم الناسُ عليكم شعثاً، إذا رأيتم الهلال فأهلّوا بالحج»، وهذا مذهب ابن الزبير.

وقال مالك: من كان بمكة فأحب أن يهل من المسجد لهلال ذي الحجة، ولنا قول جابر: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وإن أحرم قبل ذلك كان جائزاً، انتهى.

وقال الأبي[2]: أخذ بمذهب ابن عمر في ذلك جماعة من السلف، وقال جماعة منهم: الأفضل أن يحرم من أول ذي الحجة، والقولان لمالك، وحمل شيوخنا رواية يوم التروية لمن كان خارج مكة، ورواية استحباب أول الشهر لمن كان داخلها، وهو قول أكثر الصحابة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٠٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أَمَّا الأَرْكَانُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّ إِلا الْيَمَانِيَّيْنِ. .....

وقال الدردير[1]: الأفضل لأهل مكة الإحرام من أول ذي الحجة على المعتمد، وقيل: يوم التروية، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ثم أحرم بالحج يوم التروية، وقبله عندنا وعند مالك أفضل لما فيه من المسارعة إلى الطاعة، وقال أصحاب الشافعي في غير واجد الهدي: إن المستحب له أن يحرم بالحج قبل السادس، والأفضل لسائق الهدي أن يحرم يوم التروية، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: وكلما قَدَّم الإحرام على يوم التروية فهو أفضل، ساق الهدي أو لا. لكن بقيد أن يكون متمكِّناً من عدم الوقوع في المحظور، انتهى. قال النووي: والخلاف في الاستحباب، وكلٌّ منهما جائز بالاتفاق، انتهى.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ في جواب أسئلته وبيان متمسكه في هذه الأمور الأربعة. **(أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يمسّ منها إلا)** الركنين **(اليمانيين)** لأنهما على قواعد إبراهيم، كما سيأتي بيانهما في بناء الكعبة، واستلامهما مختلف، فالركن الأسود استلامه التقبيل إن قدر، واليماني مسُّه بلا تقبيل، كما سيأتي مفصلاً في «باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام» بخلاف الشاميين، فليسا على قواعد إبراهيم.

قال القابسي: لو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الشاميان على قواعد إبراهيم استلما، قال ابن القصّار: ولذا لما بنى ابن الزبير الكعبة على قواعده، استلم الأركان كلها، قال القاضي عياض: اتفق الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة وبعض التابعين، ثم ذهب الخلاف.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ، وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَها. .....

وتخصيص اليمانيين، لأنهما كانا على قواعد إبراهيم، بخلاف الآخرين، ولما ردَّهما ابنُ الزبير على قواعده استلمهما أيضاً، ولو بني الآن كذلك استلمت كلها اقتداء به، صرح به القاضي عياض، قاله العيني[١].

(**وأما النعال السبتية، فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر**[٢])، وهذا يعين المراد من النعال السبتية (**ويتوضأ فيها**) أي: يغسل الأرجل حال كونها فيها، وهذا هو الظاهر في معنى الحديث، وقد ورد هذا المعنى في عدة روايات، منها: ما في أبي داود من حديث علي بلفظ: «ثم أدخل يديه جميعاً فأخذ حفنة من ماء، فضرب بهما على رجله، وفيها النعل ففتلها بها، ثم الأخرى مثل ذلك»، ومنها: ما فيه من حديث ابن عباس بلفظ: «ثم قبض قبضة أخرى من الماء، فرشَّ على رجله اليمنى، وفيها النعل، ثم مسحهما بيديه، يَدٌ فوق القدم، ويَدٌ تحت النعل، ثم صنع باليسرى مثل ذلك»، وعلى هذا المعنى حمله البخاري إذ ترجم عليه «باب غسل الرجلين في النعلين»، ولا يمسح على النعلين، وهو أوجه مما قال الزرقاني[٣] تبعاً للنووي: معناه يتوضأ ويلبسهما ورجلاه رطبتان.

(**فأنا أحب أن ألبسها**) كذا في النسخ الهندية بضمير الإفراد الراجع إلى النعال. وفي المصرية بضمير التثنية بتأويل النعلين، والمعنى ألبسها اقتداءً به ﷺ، وأما حكم النعال السبتية، فقد قال أبو عمر[٤]: لا أعلم خلافاً في جواز لبسها في غير المقابر، وإنما كره قوم لبسها في المقابر، لقوله ﷺ

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

(٢) وفي «التمهيد» (٢١/ ٧٧): «النعال السود التي لا شعر لها».

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٧).

(٤) «الاستذكار» (١١/ ١١٠)، و«التمهيد» (٢١/ ٧٨).

وَأَمَّا الصُّفْرَةُ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْبُغُ بِهَا، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا. .....

للماشي بين المقابر: ألق سبتيتك، وقال قوم: يجوز ذلك، ولو كان في المقابر، لقوله ﷺ: «إذا وقع الميت في قبره إنه يسمع قرع نعالهم»، وقال الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»: إن النبي ﷺ إنما قال لذلك الرجل: «ألق سبتيتك»؛ لأن الميت كان يسأل، فلما صَرَّ نعلُ ذلك الرجل شغله عن جواب الملكين، فكاد يهلك، لولا أن ثبته الله تعالى، كذا في العيني[1].

وقال أيضاً: ذهب أهل الظاهر إلى كراهة ذلك، وبه قال أحمد بن حنبل، وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يحل لأحد أن يمشي بين القبور بنعلين سبتيتين، وهما اللذان لا شعر عليهما، فإن كان فيهما شعر جاز ذلك، وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك، وهو قول الحسن، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وجماهير الفقهاء من التابعين، ومن بعدهم، انتهى.

(وأما الصفرة، فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها) قال المازري: قيل: المراد صبغ الشعر، وقيل: صبغ الثوب، قال القاضي عياض: وهذا أظهر الوجهين، لكن قد جاءت آثار عن ابن عمر بيّن فيها تصفير ابن عمر لحيته، واحتج بأنه ﷺ كان يصفر لحيته بالورس والزعفران، رواه أبو داود، وأجيب باحتمال أنه كان مما يتطيب به، لا أنه كان يصبغ بها شعره، وقال ابن عبد البر: لم يكن ﷺ يصبغ بالصفرة إلا ثيابه، وأما الخضاب فلم يكن يخضب.

وتعقبه في «المفهم» بأن في «سنن أبي داود» عن أبي رمثة قال: «انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ فإذا هو ذو وفرة، وفيها ردع من حِنّاء»، قال العراقي: وكان ابن عبد البر إنما أراد نفي الخضاب في لحيته فقط، قلت: يرد هذا التوجيه لفظ أبي داود من حديث أبي رمثة «كان قد لطخ لحيته بالحناء».

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٩).

وَأَمَّا الإِهْلالُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٣٠ ـ باب غسل الرجلين في النعلين، ولا يمسح على النعلين.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥ ـ باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة، حديث ٢٥.

(**وأما الإهلال، فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى ينبعث**) بصيغة التذكير في النسخ الهندية، والتأنيث في النسخ المصرية (**به راحلته**) أي: تستوي به قائمة إلى طريقه. قال المازري: ما تقدم من جواباته نص في عين ما سئل عنه، ولما لم يكن عنده نص في الرابع أجاب بضرب من القياس، ووجهه أنه لما رآه ﷺ في حجه من غير مكة، إنما يهل عند الشروع في الفعل، أخر هو إلى يوم التروية؛ لأنه الذي يبتدأ فيه بأعمال الحج من الخروج إلى منى وغيره، وقال القرطبي: أبعد من قال: هذا قياس، بل هو تمسك بنوع الفعل الذي رآه يفعله.

وتُعُقِّب بأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما رآه ﷺ أحرم من مكة يوم التروية، كما رآه استلم الركنين اليمانيين فقط، بل رآه أحرم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته، فقاس الإحرام من مكة على الإحرام من الميقات، فأحرم يوم التروية؛ لأنه يوم التوجه إلى منى والشروع في العمل، وقال ابن عبد البر: جاء ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بحجة قاطعة، فأخذ بالعموم في إهلاله ﷺ، ولم يخص مكة من غيرها، فكأنه قال: لا يهل الحاج إلا في وقت يتصل له عمله وقصده إلى البيت ومواضع المناسك.

قلت: وبذلك جزم القسطلاني في «شرح البخاري» إذ قال: حتى تنبعث به راحلته أي: تستوي به قائمة إلى طريقه، والمراد ابتداء الشروع في أفعال النسك، وهو مذهب الشافعي وأحمد، انتهى.

٧٢٤/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي فِي مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَيَرْكَبُ، فَإِذَا اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، أَحْرَمَ.

٧٢٥/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، حِينَ .....

٧٢٤/ ٣٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يصلي في مسجد ذي الحليفة)** ركعتين سنة الإحرام أو صلاة الظهر اتباعاً، لما رآه من فعله ﷺ **(ثم يخرج)** من المسجد **(فيركب)** على دابته **(فإذا استوت به راحلته أحرم)** اتباعاً، لما سمع من النبي ﷺ يُهِلُّ حين استوت به راحلته.

٧٢٥/ ٣٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الملك[1] بن مروان)** بن الحكم الأموي أبو الوليد المدني ثم الدمشقي، أحد ملوك بني أمية المولود سنة ٢٦هـ، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته وبقي متغلباً على مصر والشام وغيرهما، إلى أن استشهد ابن الزبير سنة ٧٣هـ فصحت خلافته؛ ومات في شوال ٨٦هـ. وخلف سبعة عشر ولداً، قاله السيوطي في «التاريخ».

وفي «التهذيب»: كان عابداً ناسكاً قبل الخلافة، وكان قد جالس الفقهاء وحفظ عنهم، وكان قليل الحديث، استعمله معاوية على المدينة، قيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من نسأل بعدكم؟ قال: إن لمروان ابناً فقيهاً فَسَلُوه، وفي «تهذيب النووي»: قال ابن قتيبة: كان معاوية جعله على ديوان المدينة، وهو ابن ست عشرة سنة، وولاه أبوه مروان هجراً، ثم جعله الخليفة بعده، وفي «المحلى»: كانت مدة خلافته أربعة عشر سنة.

(أهل من عند) ليس في أكثر النسخ الهندية لفظ «عند» **(مسجد ذي الحليفة)** وفي بعض النسخ الهندية: من عند باب مسجد ذي الحليفة **(حين**

---

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٢٤٦) و«تهذيب التهذيب» (٦/ ٤٢٢).

اسْتَوَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَأَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، أَشَارَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ.

(١٠) باب رفع الصوت بالإهلال

استوت به راحلته، وأن أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة فألف ونون (ابن عثمان) بن عفان التابعي (أشار عليه) بضمير الإفراد في النسخ الموجودة عندنا من الهندية والمصرية.

وحكى الزرقاني[١] عن بعضها بالجمع أي على عبد الملك ومن معه (بذلك) أي بالإحرام بعدما استوى، والقصد بذلك تأييد لما اختاره من الإحرام إذ ذاك والروايات في ذلك مختلفة كما عرفت، وكذلك عمل الصحابة ومن بعدهم، وقال سعيد بن جبير في آخر ما تقدم من حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره في الجمع بين مختلف ما روي في محل إحرامه ﷺ، قال سعيد: فمن أخذ بقول ابن عباس أَهَلَّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه.

(١٠) رفع الصوت بالإهلال

أي بالتلبية، وقول عياض: إنه رفع الصوت بالتلبية متعقب بأنه لا يلتئم مع قوله: رفع الصوت، قاله الزرقاني[٢]. لكن سيأتي في الحديث لفظ الإهلال مع رفع الصوت، وفسره الزرقاني برفع الصوت.

قال العيني[٣]: قال ابن بطال: رفع الصوت بالتلبية مستحب، وبه قال أبو حنيفة والثوري والشافعي. واختلفت الرواية عن مالك، ففي رواية ابن القاسم: لا يرفع الصوت إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، وقال الشافعي في القديم: لا يرفع في مسجد الجماعات إلا المسجد الحرام ومسجد

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٧١).

٧٢٦/ ٣٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ خَلادِ بْنِ السَّائِبِ الأَنْصَارِيِّ، .....

منى ومسجد عرفة، وقوله الجديد: استحبابه مطلقاً، وفي «التوضيح»: وعندنا أن التلبية المقترنة بالإحرام لا يجهر بها، وأجمعوا أن المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية، وإنما عليها أن تسمع نفسها، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية، وهو مستحب عند الجمهور، وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول، انتهى. وكذا حكي الإيجاب عن أهل الظاهر، خلافاً للجمهور غير واحد من شراح الحديث، منهم الشيخ في «البذل»[2] والعلامة الزرقاني في «الشرح».

٧٢٦/ ٣٤ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بفتح العين، وليس في النسخ الهندية لفظ: محمد بن عمرو بل نسب أبو بكر إلى جد أبيه (**ابن حزم**) الأنصاري المدني (**عن عبد الملك بن أبي بكر بن**) عبد الرحمن بن (**الحارث بن هشام**) قال النسائي: ثقة، وقال ابن سعد: كان سرياً سخياً وكان ثقة، ووثّقه العجلي وغيره، مات في أول خلافة هشام.

(**عن خلاد**) بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام، كذا في «المحلى» (**ابن السائب**) بن خلاد بن سويد الخزرجي (**الأنصاري**) التابعي، ذكره جماعة في الصحابة، منهم ابن حبان ولم يرفع نسبه، وقال: له صحبة، ثم أعاده في التابعين، وشُبْهَتُهم في ذلك الحديث الذي رواه عنه عبد الملك بن أبي بكر، فقال: عن خلاد عن أبيه رفعه، وقيل: عن خلاد بن السائب عن النبي ﷺ،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣١).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

كذا في «تهذيب الحافظ»، وفي «التقريب»: ثقة من الثالثة، ووهم من زعم أنه صحابي، هكذا في «البذل»[١].

(عن أبيه) السائب بن خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو بن حارثة الخزرجي أبي سهلة المدني، روى عن النبي ﷺ، وعنه ابنه خلاد وصالح بن خيوان وغيرهما، وقيل: إنهما اثنان وإن والد خلاد ما روى عنه سوى ابنه، وقال ابن عبد البر: لم يرو عنه غير ابنه خلاد فيما علمت، وحديثه في رفع الصوت بالتلبية مختلف فيه، استعمله عمر على اليمن، وقال أبو عبيد: شهد بدراً وولي اليمن لمعاوية، توفي سنة ٧١هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر: هذا حديث اختلف في إسناده اختلافاً كثيراً، وأرجو أن تكون رواية مالك أصح، فروي هكذا، وروي عن خلاد عن زيد بن خالد الجهني، وروي عن خلاد عن أبيه عن زيد، هكذا في «التنوير»[٢]، ثم حكى عن المزي تفصيل الاختلاف.

وقال الزرقاني: هذا الحديث رواه أبو داود عن القعنبي عن مالك به، وتابعه ابن جريج كما أفاده المزي، وسفيان عن عيينة بن عبد الله بن أبي بكر بنحوه عن الترمذي والنسائي وابن ماجه، وأخرجه ابن ماجه عن سفيان الثوري عن عبد الله بن أبي لبيد عن المطلب عن خلاد عن زيد بن خالد، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: صححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم من طريق خلاد بن السائب عن أبيه مرفوعاً، ورجاله ثقات، إلا أنه اختلف على التابعي في صحابيه، انتهى.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣١٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٨).

«أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي .....

قال الزرقاني[١]: وهو اختلاف لا يضر، أما في الصحابي فلا مانع أن خلاداً سمعه من أبيه ومن زيد، كما أن أباه قد يكون سمعه من زيد، ثم من المصطفى، فحدث به كل منهما على الوجهين، أو كان السائب يرسله تارة، وأما رواية الثوري فمن الجائز أن يسمعه من خلاد الرجلان، ولذا لم يلتفت الترمذي ومن عطف عليه إلى هذا الاختلاف وصححوه كما مر، انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٢]: رواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه، وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث خلاد بن السائب عن أبيه، قال الترمذي: هذا حديث صحيح، ورواه بعضهم عن خلاد بن السائب عن زيد بن خالد ولا يصح، وقال البيهقي أيضاً: الأول هو الصحيح، وأما ابن حبان فصححهما، وتبعه الحاكم، وزاد رواية ثالثة من طريق المطلب بن عبد الله عن أبي هريرة، انتهى.

قلت: ولفظ الحاكم بعدما أخرج الحديث من طريق عبد الملك عن خلاّد عن أبيه، ومن طريق المطلب بن عبد الله عن خلاد عن زيد، ومن طريق المطلب بن عبد الله بسماعه عن أبي هريرة، هذه الأسانيد كلها صحيحة، وليس يعلل واحد منهما الآخر، فإن السلف كان يجتمع عندهم الأسانيد لمتن واحد، كما يجتمع عندنا الآن، انتهى. وأقره عليه الذهبي.

(أتاني جبرئيل) عليه السلام إخبار منه ﷺ أن هذا الأمر مما أتاه به جبرئيل، وأنه لم يقتصر فيه على ما أداه إليه اجتهاده **(فأمرني)** عن الله تعالى أمر ندب عند الجمهور، ووجوب عند الظاهرية، قاله الزرقاني، وليس بوجيه، فإن هذا الاختلاف في الأمر الثاني لا هذا الأمر، فالأوجه ما أفاده الشيخ في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٣٩).

أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي، أَوْ مَنْ مَعِي، .....

«البذل»[١]: أمر إيجاب، إذ تبليغ الشرائع واجب عليه ﷺ.

(أن آمر أصحابي) هذا هو الأمر المختلف فيه للندب عند الجمهور، وللوجوب عند الظاهرية على ما هو المشهور، والأوجه عندي أن هذا الأمر أيضاً للوجوب عند الحنفية، كما سيأتي تقريره (أو من معي) بالشك من الراوي في رواية يحيى والشافعي ومحمد وغيرهم، إشارة إلى أن المصطفى ﷺ قال أحد اللفظين، وكل منهما يسدّ مسدّ الآخر، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: الشك من الراوي، ومن معه هم أصحابه، لا سيما على ما ذهب إليه جمهور أصحاب الحديث، فإنهم يقولون: فلان له صحبة، وإن لم يكن رأى النبي ﷺ إلا مرة واحدة، وأما القاضي أبو بكر فذهب إلى أن للصحبة مزية على الرؤية، وإن اسم الصحابي إنما يطلق على من صحب النبي ﷺ وكان معه وجميع من حج مع النبي ﷺ فقد صحبه في طريقه وحجه، انتهى.

وتجويز ابن الأثير أن الشك من النبي ﷺ، لأنه نوع سهو ولا يعصم عنه، ركيك متعسف، وفي رواية القعنبي عند أبي داود: «ومن معي» بالواو، وقال الولي العراقي: يحتمل أنه زيادة إيضاح وبيان، فإن الذين معه أصحابه، ويحتمل أن يريد بأصحابه الملازمين له المقيمين معه في بلده وهم المهاجرون والأنصار، وبمن معه غيرهم ممن قدم ليحج معه ولم يره إلا في تلك الحجة، وقال غيره: عطفه على أصحابه، لما قد يتوهم أن مراده الذين صحبوه وعرفوا به لطول الملازمة له دون من رافقه واتبعه في وقت ما، فجمع بينهما ليفيد أن مراده كل من صحبه ولو في وقت ما.

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ أَوْ بِالإِهْلالِ» يُرِيدُ أَحَدَهُمَا.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب كيف التلبية.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٥ ـ باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٥٥ ـ باب رفع الصوت بالإهلال.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك، ١٦ ـ باب رفع الصوت بالتلبية.

(أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) إظهاراً لشعار الإحرام، وتعليماً للجاهل ما يستحب في ذلك المقام **(أو بالإهلال)** قال الزرقاني: هو رفع الصوت بالتلبية، فالتصريح بالرفع معه زيادة بيان **(يريد أحدهما)** يعني أنه ﷺ إنما قال أحد هذين اللفظين، لكن الراوي شك فيما قاله، فأتى بأو، ثم نَبَّه على الشك بقوله: «يريد أحدهما»، وفي النسائي عن ابن عيينة بلفظ: التلبية، وفي ابن ماجه بلفظ: الإهلال.

وقد روي رفع الصوت بالتلبية عن جماعة من الصحابة، منهم خلاد بن السائب، وتقدم حديثه، ومنهم زيد بن خالد عند ابن ماجه، وأبو هريرة عند أحمد، وابن عباس عند أحمد أيضاً، وجابر عند سعيد بن منصور في «سننه» من رواية أبي الزبير عنه، وعائشة عند البيهقي، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الترمذي، وسهل بن سعد عند الحاكم.

ذكر العيني في «شرح البخاري»[1] ألفاظ هذه الروايات، وهي حجة للجمهور في أن رفع الصوت بالتلبية مندوب، على ما هو المشهور، وهذا إذا أريد برفع الصوت الجهر، وأما إذا أريد به مجرد التكلم بالتلبيه، فهي حجة للحنفية وغيرهم في إيجاب التلبية، كما تقدم من كلام ابن قدامة في مبدأ باب التلبية، وإليه مال الباجي إذ قال: إن التلبية من شعائر الحج ومما لا يجوز للحاج تعمد تركها في جميع نسكه، ومتى تركها في جميعه عامداً أو غير عامد فعليه دم، وقال الشافعي: لا دم عليه.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٧٠).

٧٢٧/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، لِتُسْمِعِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا.

والدليل على ذلك أنه ترك واجباً في الحج فلم يسقط وجوبه عنه إلى غير بدل، فإن سلموا وجوب التلبية، وإلا فالحديث حجة عليهم؛ لأن ظاهر الأمر الوجوب، وأما رفع الصوت بالتلبية لما كانت التلبية من شعائر الحج كان من سننها الإعلان به ليحصل المقصود منها، كالأذان، وليس له أن يرفع صوته حتى يشق على نفسه، ولكن على قدر طاقته وبحسب ما لا يتأدى إلا به، انتهى.

٧٢٧/ ٣٥ ـ (مالك؛ أنه سمع أهل العلم) وفي النسخ الهندية: بعض أهل العلم (يقولون: ليس على النساء رفع الصوت بالتلبية) قال الباجي[١]: لأن النساء ليس شأنهن الجهر؛ لأن صوت المرأة عورة، فليس عليها من الجهر، إلا بقدر ما تسمع نفسها، وما زاد على ذلك من إسماع غيرها، فليس من حكمها، انتهى.

قلت: كون صوتها عورة مختلف عند الأئمة، حتى عند الحنفية أيضاً، لكن لا خلاف في أن صوتها فتنة، وقد تقدم في أول الباب الإجماع على أنها لا ترفع صوتها. وفي «الدر المختار»[٢]: ولا تلبي جهراً، بل تسمع نفسها دفعاً للفتنة، وما قيل: إن صوتها عورة ضعيف، انتهى.

(لتسمع المرأة نفسها) فيستثنى ذلك من قوله: «ومن معي» فليس لهن ذلك، قاله الزرقاني. قلت: ولا يحتاج إلى الاستثناء، إذا أريد في الحديث برفع الصوت التكلم به.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٢) «الدر المختار مع ردّ المحتار» (٢/ ٥٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لا يرفَعُ الْمُحْرِمُ صَوْتَهُ بِالإِهْلالِ فِي مَسَاجِدِ الْجَمَاعَاتِ، لِيُسْمِعْ نَفْسَهُ وَمَنْ يَلِيهِ إلا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ مِنًى، فَإِنَّهُ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فِيهِمَا.

(قال يحيى: قال مالك: لا يرفع المحرم صوته بالإهلال في مساجد الجماعات) لئلا يُشَوِّش عليهم **(ليسمع)** من الإسماع **(نفسه ومن يليه إلا في مسجد منى والمسجد الحرام)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: مسجد الحرام بالتنكير **(فإنه يرفع صوته فيهما)**.

قال الباجي: المحرم لا يرفع صوته بالإهلال في غير مسجد منى، والمسجد الحرام من مساجد الجماعات، هذا هو المشهور عن مالك، وروى القاضي أبو الحسن عن ابن نافع عن مالك أنه قال: يرفع صوته في المساجد التي بين مكة والمدينة، قال أبو الحسن: هذا وفاقاً للشافعي في أحد قوليه، وله قول ثان: إنه يستحب رفع الصوت بالتلبية في سائر المساجد.

ووجه قول مالك، المشهور أن المساجد مبنية للصلاة وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن، فلا يصح رفع الصوت فيها بما ليس من مقصودها؛ لأنه لا تعلق لشيء منها بالحج، وأما المسجد الحرام ومسجد الخيف فللحج اختصاص بهما من الطواف، والصلاة أيام منى، ولسبب الحج بُنيا، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: اختلفت الرواة عن مالك، فقال ابن القاسم: لا يرفع صوته بالتلبية إلا في المسجد الحرام ومسجد منى.

وقال في «الموطأ»: لا يرفع صوته بالتلبية في مسجد الجماعات ولم يستثن شيئاً، انتهى. قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من «الموطأ» فيها الاستثناء موجود، فتأمل.

وبسط الإمام الشافعي في «الأم» في رفع الصوت في المساجد كلها بدون التخصيص بمسجد مكة ومنى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ التَّلْبِيَةَ دُبُرَ كُلِّ صَلاةٍ، وَعَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ.

وقال ابن قدامة[1]: لا يستحب رفع الصوت بالتلبية في الأمصار ولا في مساجدها إلا مكة ومسجد الحرام، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يلبي في المساجد كلها، ولنا ما روي عن ابن عباس: أنه سمع رجلاً يلبي بالمدينة، فقال: إنه لمجنون إنما التلبية إذا برزت، ولأن المساجد إنما بُنِيَتْ للصلاة، وجاءت الكراهة لرفع الصوت فيها عاماً، فوجب إبقاؤها على عمومها، فأما مكة فتستحب التلبية فيها، لأنها محل النسك، وكذا المسجد الحرام وسائر مساجد الحرم، كمسجد منى، وفي عرفات أيضاً، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب التلبية دبر كل صلاة) مفروضة كانت أو نافلة (وعلى كل شرف) أي مكان مرتفع (من الأرض) قال في «الواضحة»: وفي بطن كل وادٍ، وعند لقي الناس، وعند انضمام الرفاق، وعند الانتباه من النوم، وإنما يريد بذلك أن هذه هي الأحوال التي تقصد بالتلبية؛ لأن التلبية شعار الحج، فشرع الإتيان بها عند التنقل من حال إلى حال، قاله الباجي[2].

وفي «الحاشية» عن «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن جهيم كانوا يستحبون التلبية عند ست: دبر الصلاة، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شرفاً، أو هبط وادياً، وإذا لقي بعضهم بعضاً، وبالأسحار، انتهى.

قال الدردير[3]: جدّدت ندباً لتغيير حال كقيام وقعود وصعود وهبوط، وركوب وملاقاة، وخلف صلاة ولو نافلة، انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٩).

(١١) باب إفراد الحج

وفي «المسوى»[١] عن «المنهاج»: يستحب إكثار التلبية ورفع صوته في دوام إحرامه خاصة عند تغاير الأحوال، كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رفقة، وفي «العالمگيرية» مثل ذلك، انتهى.

وفي «المغني»[٢]: يستحب استدامة التلبية والإكثار منها على كل حالٍ، وهي أشد استحباباً، إذا علا نشزاً، أو هبط وادياً، وإذا التقَتِ الرِّفَاقُ، وإذا غطَّى رأسه ناسياً، وفي دبر الصلاة المكتوبة، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب» للقاري: يستحب إكثارها عند تغيير الأحوال والأزمان، وكلما علا شرفاً، أو هبط وادياً، وبعد الصلوات فرضاً أداءً وقضاءً، وكذا الوتر، ونفلاً، أي: ما ليس بفرض فيشمل السنة والتطوع، وهذا الإطلاق هو الصحيح المعتمد المطابق لظاهر الرواية، وأما ما خصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فهو رواية شاذة، كما قاله الإسبيجابي، اللَّهم إلا أن يقال: أراد زيادة الاستحباب بعد الفرائض الوقتية، انتهى مختصراً.

(١١) إفراد الحج

قال الحافظ[٣]: هو الإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجميع، وفي غير أشهره أيضاً عند مجيزيه، ولا ينافيه الاعتماد بعد الفراغ من أعمال الحج في هذه السنة أو قبل دخول أشهره، **قلت**: ومعنى قوله: عند مجيزيه: أن الإحرام بالحج قبل أشهره مختلف فيه.

---

(١) (١/ ٣٢٦).

(٢) (٥/ ١٠٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٣).

.....

قال ابن قدامة[١]: الإحرام بالحج قبل أشهره مكروه، فإن أحرم به صَحَّ، وإذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، وقال عطاء وطاووس والشافعي: يجعله عمرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢]، ولنا قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٣] الآية، فدل على أن جميع الأشهر ميقات، انتهى مختصراً، وسيأتي بيان أشهر الحج في باب التمتع.

قال ابن قدامة: الإحرام يقع بالنسك من وجوه ثلاثة: تمتّع، وإفراد، وقران، وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، واختلفوا في أفضلها، فاختار إمامنا التمتع، ثم الإفراد، ثم القران، وروى المروزي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»: فمن أصحابه من جعل هذه رواية ثانية، ومنهم من جعل المسألة رواية واحدة، وأنه إن ساق الهدي فالقران أفضل، وإن لم يسق فالتمتع أفضل، وهذه طريقة شيخنا وهي التي تليق بأصول أحمد، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان الأفضل عند الأئمة الأربعة، وذلك لاختلاف رواياتهم، فقد عرفت أن للإمام أحمد في ذلك روايتين، لكن المرجح في فروعه الأول، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام الشافعي، وحكى النووي ثلاثة أقوال له، ثم قال: والصحيح تفضيل الإفراد ثم التمتع ثم

(١) «المغني» (٥/ ٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٩.

.....

القران، وهكذا في عامة فروعه، لكن أفضلية الإفراد عندهم مشروطة بأن يعتمر في هذه السنة، وإلا فهما أفضل منه، كما صرح بذلك شارح «الإقناع» وشارح «المنهاج» وغيرهما.

وقال النووي في «مناسكه»: القران أفضل من إفراد الحج بغير أن يعتمر بعده، انتهى.

ومختار فروع المالكية أفضلية الإفراد ثم القران ثم التمتع، واشتراط العمرة في أفضلية الإفراد قول ضعيف، والمعتمد أن الإفراد أفضل ولو لم يعتمر بعده، صرح به الدسوقي، ومختار الحنفية أفضلية القران، ثم التمتع، ثم الإفراد، هكذا في هامش «الكوكب الدري»[1]، وممن قال بأفضلية القران أشهب من المالكية، كما جزم به الدسوقي.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ، بل في تصانيف كثير من محققي الفقهاء وشراح الحديث أن هذا الاختلاف مبنيٌّ على اختلافهم في إحرامه ﷺ، وقيل: بعكس ذلك بأن ترجيحهم في إحرامه ﷺ مبني على ما تحقق عندهم من أفضليته، لكن الصواب أنه ليس بمطرد عند الكل.

قال النووي[2]: أما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها، هل كان مفرداً أو متمتعاً أو قارناً؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة، وكلٌّ رجحت نوعاً، وادّعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك، والصحيح أنه ﷺ كان أولاً مفرداً، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك، وأدخلها على الحج فصار قارناً، انتهى. فهذا النووي صحَّح في بيان المذاهب أفضلية الإفراد، وصحح ههنا كونه ﷺ قارناً، انتهى.

---

(١) (٣/ ٩٣).

(٢) «شرح مسلم» (٤/ ٨/ ١٣٥).

.....

واختار الخطابي في «المعالم» عكسه، فقال بعد ذكر الروايات المختلفة: فثبت أنه كان هناك عمرة، إلا أنه عليه الصلاة والسلام أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من العمرة، فصار في حكم القارن، انتهى. وسيأتي قريباً في بيان الأقوال في إحرامه ﷺ مختار القاضي عياض والحافظ ابن حجر وغيرهما، أنه ﷺ أفرد أولاً، ثم أدخل العمرة فصار قارناً.

وفي «الروض المربع»[١]: قال أحمد: لا أشك أنه ﷺ كان قارناً والمتعة أحبُّ إليّ، انتهى. وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من أهل العلم.

وقال القسطلاني في «المواهب»[٢]: قد اختلفت روايات الصحابة في حجه ﷺ حجة الوداع، هل كان مفرداً أو قارناً أو متمتعاً؟ وروي كل منها في البخاري ومسلم وغيرهما، قلت: وسيأتي شيء من ذلك في مستدلات الأئمة في آخر الباب، واختلف الناس في ذلك على ستة أقوال:

أحدها: أنه حج مفرداً لم يعتمر معه، وحكي هذا عن الإمام الشافعي وغيره، قال القسطلاني في «المواهب»: والذي ذهب إليه الشافعي في جماعة: أنه ﷺ حج حجاً مفرداً لم يعتمر معه، انتهى. وحكاه الزرقاني في «شرح المواهب» عن الإمام مالك، ورجحه هو بنفسه، وحكي عن الشافعي وغيره: أن نسبة القران والتمتع إليه ﷺ على سبيل الاتساع لكونه أمر بهما، انتهى. وبه جزم الخطابي، قال الحافظ في «الفتح»[٣]: هذا هو المشهور عند الشافعية والمالكية.

الثاني: حَجَّ متمتعاً، حلّ من إحرام العمرة، ثم أحرم بعده بالحج، كما قاله القاضي أبو يعلى وغيره.

---

(١) (١/٤٦٩).

(٢) «المواهب اللدنية» (٤/٤٠٦).

(٣) (٣/٤٢٨).

.....

الثالث: أنه حجَّ متمتِّعاً لم يحل فيه لأجل سوق الهدي، ولم يكن قارناً، حكاه ابن القيم[١] عن أبي محمد صاحب «المغني» وغيره.

الرابع: أنه حَجَّ قارناً وطاف له طوافين، وسعى سعيين، قال ابن الهمام: هذا مذهب علمائنا، انتهى.

الخامس: أنه حَجَّ مفرداً واعتمر بعده من التنعيم، وزعم ابن تيمية هذا غلط، لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة الأربعة ولا أحد من أهل الحديث، انتهى كذا في «المواهب»[٢].

وقال ابن القيم[٣]: الذين قالوا ذلك لا يعلم لهم عذر، إلا أنهم سمعوا أنه أفرد الحج، وأن عادة المفردين أن يعتمروا من التنعيم، فتوهموا أنه فعل كذلك، انتهى.

السادس: أنه حج قارناً وطاف بهما طوافاً واحداً وسعياً واحداً. وبه جزم الإمام أحمد، كما تقدم النص عنه أنه قال: لا أشك فيه، وبسط ابن القيم في «الهدي» في إثبات هذا القول أكثر البسط، وأجاب عمن خالفه.

واختلفوا أيضاً في إحرامه على ستة أقوال، والفرق بين هذا الاختلاف وبين ما سبق أن الأول اختلاف في صفة ما فعله إلى التحلل، وهذا الاختلاف في صفة الإحرام وحده، واختلفوا فيه أيضاً على ستة أقوال:

أحدها: أنه لبى بالعمرة وحدها، واستمر عليها حتى فرغ منها، ثم حج فهو متمتع.

---

(١) (٢/ ١١٦).

(٢) (٤/ ٤١٣).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٤١).

.....

الثاني: أنه لبى بالحج وحده واستمر عليه، وهذا مقتضى من قال: إنه حج مفرداً، وتقدم من قال به في القول الأول من الاختلاف الأول.

الثالث: أنه لبى بالحج مفرداً ثم أدخل عليه العمرة، وبه جزم عامة محققي الشافعية وبعض المالكية، قال ابن نجيم: قال النووي في «شرح المهذب»: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بالحج أولاً مفرداً، ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة، انتهى، وبهذا جزم القسطلاني في «المواهب».

واختاره القاضي عياض إذ قال: أما إحرامه هو فقد تضافرت الروايات الصحيحة بأنه كان مفرداً، وأما رواية من روى متمتعاً، فمعناه أمر به، وأما رواية القران فهو إخبار عن آخر أحواله، لأنه أدخل العمرة على الحج، قال الحافظ: هذا الجمع هو المعتمد، وقد سبق إليه قديماً ابن المنذر، وبينه ابن حزم في «حجة الوداع»، ومَهَّده المحب الطبري تمهيداً بالغاً، انتهى.

قلت: كذا قال الحافظ[1]، لكن حكى النووي عن ابن حزم أنه رجح القران أي: من أول الأمر، فتأمل. ويشكل على هؤلاء المحققين أن إدخال العمرة على الحج لا يجوز عندهم، كما سيأتي في آخر الباب.

الرابع: أنه لبى بالعمرة وحدها، ثم أدخل عليها الحج، حكاه الحافظ عن الطحاوي وابن حبان.

الخامس: أنه أحرم إحراماً مطلقاً لم يعين فيه نسكاً ثم عينه بعد، رجحه الشافعي في اختلاف الحديث وغيره، كما قاله الحافظ في «الفتح»، وفي «مختصر المزني»: ثبت أنه ﷺ خرج ينتظر القضاء، فنزل عليه القضاء وهو فيما بين الصفا والمروة، ثم رجح رواية القضاء على غيرها.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٩).

.....

السادس: أنه لبى بالحج والعمرة معاً، وحققه ابن القيم في «الهدي»[١]، وأجاب عن كل ما خالفه، وقال: والصواب أنه أحرم بالحج والعمرة معاً من حيث أنشأ الإحرام، ولم يحل حتى حل منهما جميعاً، كما دلت عليه النصوص المستفيضة التي تواترت تواتراً يعلمه أهل الحديث، انتهى. وإليه مال ابن حزم الظاهري في كتابه «حجة الوداع»، وتأول باقي الأحاديث إليه، كما حكاه النووي.

قال السيوطي في «التنوير»[٢]: قال القاضي عياض: قد أكثر الناس الكلام على هذه الأحاديث، فمن مجيد منصف، ومن مقصِّر متكلف، ومن مُطيل مُكثر، ومن مقتصر مختصر، وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي الحنفي، فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة، وتكلم معه في ذلك أبو جعفر الطبري، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة، ثم المهلب، والقاضي أبو عبد الله بن المرابط، والقاضي أبو الحسن بن القصار، والحافظ بن عبد البر وغيرهم.

قال عياض: وأولى ما يقال في هذا على ما لخصناه من كلامهم واخترناه من اختياراتهم، مما هو أجمع للروايات وأشبه بمساق الأحاديث: إن النبي ﷺ أباح للناس فعل هذه الأنواع الثلاثة ليدل على جواز جميعها، فأضيف الجميع إليه، وأخبر كلٌّ واحدٍ بما أمر به وأباحه، ونسبه إلى النبي ﷺ إما لأمره به، وإما لتأويله عليه، انتهى.

وهكذا حكي الجمع بينهما عن الخطابي[٣]، وزاد: قال ويحتمل أن

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ٣١١).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ٢).

.....

بعضهم سمعه يقول: لبيك بحجة، فحكى أنه أفرد، وخفي عليه قوله: «وعمرة»، فلم يحك إلا ما سمع، وسمع أنس وغيره الزيادة، وهي لبيك بحجة وعمرة، ولا ينكر قبول الزيادة، وإنما يحصل التناقض ولو كان الزائد نافياً لقول صاحبه، وأما إذا كان مثبتاً له وزائداً عليه، فليس فيه تناقض، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[١]: جمع أئمتنا بين الروايات بأن سبب رواية الإفراد سماع من رأى تلبيته بالحج وحده، ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي بالعمرة وحدها، ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما، وهذا؛ لأنه لا مانع من إفراد ذكر النسك في التلبية وعدم ذكر شيء أصلاً، وجمعه أخرى بنية القران، انتهى. وبهذا جمع ابن الهمام[٢]، وأنت خبير بأن هذا أولى وجوه الجمع إذ لا يحتاج عليه إلى طرح حديث.

وقال الأبي في «الإكمال»[٣]: اختلفت الرواة في صفة حجه ﷺ، وطعن بعض الملحدة بذلك في الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا في نقلها اختلافاً متضاداً، وذلك يؤدي إلى الخلف في خيرهم وعدم الوثوق بنقلهم، وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، وأوسعهم في ذلك نفساً الطحاوي.

والمتحصل من جواباتهم ثلاثة: **الأول**: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل، لا فيما طريقه النظر والاستدلال، وإنما استدلوا بما ظهر من فعله.

الثاني: يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالإفراد، وبعضهم بالقران، وبعضهم بالتمتع، ليدل على جواز الجميع، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: «قطع الأمير اللص».

---

(١) «البحر الرائق» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٢).

(٣) (٣/ ٣٢٣).

٧٢٨/ ٣٦ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

الثالث: يصح أن يكون قارناً، إلا أنه فرق بين زمن إحرامه بالعمرة، وبين زمانه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول، وطائفة الثاني، وطائفة القولين، فروت كل واحدة بما سمعت، انتهى مختصراً.

٧٢٨/ ٣٦ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن**) بن نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي المدني، يتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة من رواة الستة، مات سنة بضع وثلاثين ومائة، (**وكان يتيماً في حجر عروة بن الزبير**). هكذا في النسخ الهندية وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية[1] (**عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرجنا**) واختلف في عددهم، فقيل: في تسعين ألفاً، ويقال: مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، ويقال: أكثر من ذلك، حكاه البيهقي، قال الزرقاني: هذا في عدة الذين خرجوا معه، وأما الذين حجوا معه فأكثر المقيمين بمكة والذين أتوا من اليمن مع علي وأبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وقال القاري[2]: بلغ جملة من معه ﷺ تسعين ألفاً، وقيل: مائة وثلاثين ألفاً، انتهى. وفي هامش أبي داود عن «اللمعات»: ورد في بعض الروايات أنهم لم يعينوا عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مائة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بد أن يزدادوا فيها، ويروى مائة وأربعة عشر ألفاً، وفي رواية: مائة وأربعة وعشرون ألفاً، انتهى. (**مع رسول الله ﷺ**) زادت عَمْرَةُ: «لخمس بقين من ذي القعدة»، كما يأتي في «ما جاء في النحر في الحج»، وسيأتي الكلام عليه هناك.

---

(١) ولا توجد هذه العبارة في «الاستذكار» (١١/ ١٢٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٩٠).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَجِّ. .....

(عام حجة الوداع) سنة عشر من الهجرة، ولم يحج ﷺ بعد الهجرة غيرها، سميت بذلك؛ لأنه ﷺ ودع الناس فيها، وقال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «لا أحج بعد عامي هذا» فلم يحج، وفيه دليل على أنه لا بأس بالتسمية بذلك، خلافاً لمن كرهه، كما سيأتي في «باب السير في الدفعة».

(فمنا من أهل بعمرة) فقط، فقد كان النبي ﷺ أذن بذي الحليفة من شاء أن يهل بحج فليهل، ومن شاء أن يهل بعمرة فليهل (ومنا من أهل بحجة وعمرة) أي: جمع بينهما فكان قارناً (ومنا من أهل بالحج) زاد في النسخ المصرية: «وحده» ولا يخالف هذا روايتها من طريق عمرة عن عائشة الآتية في «ما جاء في النحر في الحج» بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج» كما سيأتي في محله توجيه ذلك، وكذا لا يخالف ما يأتي في «باب دخول الحائض مكة» من طريق القاسم عن عائشة بلفظ: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهللنا بعمرة، كما يأتي توجيه ذلك في بابه.

زاد البخاري من رواية هشام وابن شهاب عن عروة عنها: وكنت ممن أهلّ بعمرة، وهي نص في كونها معتمرة، واختلف أهل العلم في إحرامها ـ رضي الله عنها ـ ابتداء وانتهاء، هل كانت مفردة أو معتمرة؟ وعلى الثاني، هل فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج؟ ويأتي الكلام على ذلك في «باب دخول الحائض مكة».

(وأهل رسول الله ﷺ بالحج) أي: وحده، كما يدل عليه التقسيم، وهذا من مستدلات عامة الشافعية والمالكية في أنه ﷺ كان مفرداً، وحمله محققوهم، كالنووي والحافظ والقاضي عياض وغيرهم، ممن تقدم ذكرهم في القول الثالث من الاختلاف في إحرامه ﷺ، على أنه بيان ابتداء الحال، ثم صار قارناً، وحمله الحنفية والحنابلة القائلون بالقران ابتداء على أنها سمعت

فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلَّ، وَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يُحِلُّوا، حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١٨.

تلبيته بالحج فقط، وللقارن أن يلبي بأيهما شاء جمعاً بين ذاك وبين ما ورد من الروايات الصريحة الصحيحة في قرانه ﷺ، كما يأتي بيانها.

(فأما من أهل بعمرة فحل) لما وصل مكة، وأتى بأعمالها، وهي الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وهذا مجمع عليه في حق من لم يسق معه هدياً، وأما من أحرم بعمرة وساق معه الهدي، فقال مالك والشافعي: هو كذلك، قال النووي في «مناسكه»: المتمتع هو الذي يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ الحج من مكة، سمي متمتعاً لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، فإنه يحل له جميع المحظورات إذا فرغ من العمرة، سواء كان ساق هدياً أو لم يسق، انتهى.

وكذا قال الأبي في «الإكمال»[1]: إن المعتمر إذا فرغ من عمرته حل، ثم ينشئ الحج من عامه، وإن كان معه الهدي فكذلك عند مالك والشافعي قياساً على من ليس معه هدي، انتهى. وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يحل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر، كما سيأتي في آخر القران.

(وأما من أهل بالحج) مفرداً وأهدى **(أو جمع الحج والعمرة)** وصار قارناً **(فلم يحلّوا)** بفتح الياء وضمها وكسر الحاء، يقال: حلّ المحرم وأحلّ بمعنى واحد **(حتى كان يوم النحر)** فحلوا، وهذا محمول على من أهلّ بالحج

---

(١) (٣/ ٣٢٤).

٣٧/٧٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١٢٢.

وأهدى، وإلا فمن كان أهل بالحج ولم يهد، أمره رسول الله ﷺ بفسخه إلى العمرة، كذا في «البذل»[١].

قلت: وهو نص رواية الأسود عن عائشة عند البخاري، ولفظها: خرجنا مع النبي ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحلّ، فحلّ من لم يكن ساق الهدي، الحديث.

قال الحافظ[٢]: قوله: «أن يحل» أي: من الحج بعمل العمرة، وهذا هو فسخ الحج، انتهى. وسيأتي الكلام عليه في «النحر في الحج» وأيضاً يأتي في «الموطأ» في «باب دخول الحائض مكة»، برواية القاسم عن عائشة، بلفظ: فأهللنا بعمرة، ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدي فليهلل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما» الحديث، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يجوز له أن يحل حتى يحل منهما جميعاً، وعلى ما أفاده الشيخ لا يحتاج إلى إسقاط الرواية كما ذهب إليه غير واحد، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»، لأن ظاهر الحديث يخالف جميع أحاديث فسخ الحج إلى العمرة.

٣٧/٧٢٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (عن) عمته (عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج) وهذا كالنص في مستدل من قال بأفضلية الإفراد، خلافاً لمن حمله

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٤).

٣٨/٧٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَفْرَدَ الْحَجَّ.

انظر الحديث رقم ٣٦.

على الابتداء أو على التلبية، كما تقدم من المسالك الثلاثة في الحديث السابق.

وقال ابن القيم[1]: لا ريب أن قول عائشة وابن عمر: «أفرد الحج» محتمل لثلاثة معان، **أحدها**: الإهلال به مفرداً؛ **الثاني**: إفراد أعماله؛ **الثالث**: أنه حج حجة واحدة، لم يحج معها غيرها، بخلاف العمرة، فإنها كانت أربع مرات.

قلت: والمعنى الثاني يخالفهم ويوافق مسلك الحنفية، وهو أنه أفرد أعمال الحج، ولم يجمعها مع أفعال العمرة، فهو من مؤيدات، أن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين ويفرد أعمال الحج.

٣٨/٧٣٠ ـ **(مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل)** قال مالك: وكان أبو الأسود يتيماً في حِجْر عروة بن الزبير كما تقدم قريباً، ليس هذا القول في النسخ الهندية **(عن عروة بن الزبير عن)** خالته **(عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ أفرد الحج)** أي: واستمر عليه إلى أن تحلل منه بمنى، ولم يعتمر تلك السنة، وهو مقتضى مختار الإمام مالك، وقد عرفت مسالك الفقهاء، وأعاد الإمام مالك هذا الحديث مختصراً كأنه لأنه سمعه من أبي الأسود بالوجهين، وأخرجه النسائي عن قتيبة وابن ماجه عن أبي مصعب عن مالك به مختصراً.

وغرض الإمام مالك بإيراد هذه الروايات تأييداً لما اختاره من ترجيح

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٢٤).

.....

الإفراد، وقد أجاد ابن[١] الهمام في إجمال مستدلات الأئمة في هذا الباب، فقال: وجه الأول، أي: الإفراد ما في «الصحيحين» من حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج» الحديث المتقدم. ولمسلم عنها: «أنه ﷺ أهل بالحج مفرداً»، وللبخاري عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه عليه السلام أهل بالحج وحده»، وفي «سنن ابن ماجه» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: «أنه ﷺ أفرد الحج»، وللبخاري عن عروة بن الزبير قال: «حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أنه أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة»، الحديث الطويل، فهذه كلها تدل على أنه ﷺ أفرد، انتهى.

قال الزرقاني[٢] تبعاً للنووي: ورجح الإفراد بأنه صح عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة، وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم، فأما جابر فهو أحسن الصحابة سياقاً لحديث حجة الوداع، فإنه ذكرها من حين خروج النبي ﷺ من المدينة إلى آخرها، فهو أضبط لها من غيره.

وأما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فصح عنه أنه كان آخذاً بخطام ناقة النبي ﷺ في حجة الوداع، وأنكر على من رَجَّح قول أنس على قوله، وقال: «كان أنس يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس، وإني كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسّني لعابُها أسمعه يلبي بالحج»، وأما عائشة فقربها من رسول الله ﷺ معروف، وكذلك اطلاعها على باطن أمره وظاهره مع كثرة فقهها وعظيم فطنتها، وأما ابن عباس فمحله من العلم والفقه في الدين والفهم الثاقب معروف مع كثرة بحثه.

وبأن الخلفاء الراشدين واظبوا على الإفراد بعد النبي ﷺ: أبو بكر وعمر

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

.....

وعثمان، واختلف عن علي، فلو لم يكن أفضل وعلموا أنه ﷺ حج مفرداً لم يواظبوا عليه، مع أنهم الأئمة المقتدى بهم، فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعله ﷺ، وروي عن مالك أنه قال: إذا جاء عن النبي ﷺ حديثان مختلفان وعمل أبو بكر وعمر بأحدهما، وتركا الآخر دلّ ذلك أن الحق فيما عملا به، وبأنه لم ينقل عن أحد منهم كراهة الإفراد.

وكره عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما التمتع حتى فعله عليٌّ لبيان الجواز، وبأن الإفراد لا يجب فيه دم بإجماع، بخلاف التمتع والقران، ففيهما الدم لجبران النقصان بلا شكٍ، لأن الصيام يقوم مقامه، ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالأضحية، انتهى.

قلت: كونه دمَ جبر مختلفٌ عند الأئمة، وهو كذلك يعني دم الجبر عند الشافعية والمالكية، ولذا جَزَم به النووي وتبعه الزرقاني خلافاً للحنفية والحنابلة، ولذا عدّ ابن قدامة وغيره من فقهاء الحنابلة في وجوه ترجيح التمتع أن فيه زيادة نسك وهو الدم، وبه جزم أصحاب فروع الحنفية. وقال صاحب «الروض المربع»[1]: يجب على الآفاقي إن أحرم متمتعاً أو قارناً دم نسكٍ لا جبران، بخلاف أهل الحرم، ومن هو منه دون مسافة القصر، فلا شيء عليه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ﴾ الآية.

ثم قال ابن الهمام[2]: وجه القائلين إنه كان متمتعاً ما في «الصحيحين» عن ابن عمر: «تمتّع رسول الله ﷺ، وأهدى، فساق معه الهدي من ذي الحليفة»، الحديث، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «تمتّع رسول الله ﷺ وتمتّعنا معه» بمثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ متفق عليه، وعن عمران بن

(١) (١/ ٤٧٠).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤١٠).

.....

حصين: «تمتَّع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه»، رواه مسلم، والبخاري بمعناه.

وفي رواية لمسلم والنسائي: «أن أبا موسى كان يفتي بالمتعة، فقال له عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، لكني كرهت أن يظلُّوا مُعَرِّسين بهن في الإراك، ثم يروحون في الحج، تقطر رؤوسهم»، فهذا اتفاق منهما على أنه ﷺ كان متمتعاً، وعلم من هذا أن الذين رووا عنه الإفراد عائشة وابن عمر رووا عنه أنه كان متمتعاً، ولا شك أن تترجح رواية التمتع لتعارض الرواية عمن روى عنه الإفراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الإفراد.

ولكن التمتع بلغة القران وعرف الصحابة أعمُّ من القِران، كما ذكره غير واحد، وإذا كان أعمَّ يحتمل أن يراد به الفرد المسمى بالقِران في الاصطلاح الحادث، وهو مُدَّعانا، وإن يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح، فعلينا أن ننظر أولاً في أنه أعم في عرف الصحابة أولاً، وثانياً في ترجيح أي الفردين بالدليل، والأول يبين في ضمن الترجيح، وثم دلالات أخرى على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفاً، أما الأول فما في «الصحيحين» عن سعيد بن المسيب، واللفظ للبخاري[1] قال: اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، فلما رأى ذلك علي أهَلَّ بهما جميعاً، فهذا يبين أن رسول الله ﷺ كان مُهِلاً بهما، وسيأتيك عن علي التصريح به.

ويفيد أيضاً أن الجمع بينهما تمتع، فإن عثمان كان ينهى عن المتعة، وقصد علي إظهار مخالفته تقريراً لما فعله، وإنه لم ينسخ، فقرن، وإنما تكون مخالفة إذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان هي القِران، فدل على الأمرين اللذين عَيَّنَاهما. وتضمّن اتفاق علي وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ على أن القِران

(١) أخرجه البخاري ح (١٥٦٣) باب التمتع والقران والإفراد بالحج إلخ، «فتح الباري» (٣/ ٤٢١).

.....

من مسمى التمتع، وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ» على التمتّع الذي نسمّيه قِراناً.

لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ، فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا، وهو ما في «صحيح مسلم» عن ابن عمر: «أنه قرن الحج والعمرة وطاف لهما طوافاً واحداً، ثم قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ»، فظهر أن مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفردُ المُسمَّى بالقران، وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران: «تمتَّعَ رسول الله ﷺ وتمتَّعنَا». لو لم يوجد عنه غير ذلك، فكيف وقد وجد عنه ما في «صحيح مسلم» عن عمران بن حصين قال لمطرف: أُحَدِّثُك حديثاً عسى الله أن ينفعك به: «إن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات».

وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة: تمتع رسول الله ﷺ، لو لم يوجد عنها ما يخالفه، فكيف وقد وجد عنها ما هو ظاهر فيه، وهو ما في «سنن أبي داود» سُئِل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً سوى التي قرن بحجته، وكذا ما في «مسلم» من أن أبا موسى كان يُفْتي بالمتعة، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لقد علمت أنه ﷺ فعله فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران، يدل عليه ما في البخاري عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ بوادي العقيق، يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربي عز وجل، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقُلْ: عمرةً في حجة» ولا بدَّ له من امتثال ما أمر به.

وما في أبي داود والنسائي[1] عن منصور وابن ماجه عن الأعمش كلاهما

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٧٩٩) باب الإقران، والنسائي (٥/١٤٦ ـ ١٤٨)، وابن ماجه (٢٩٧٠).

.....

عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ بن مَعْبَدٍ قال: أهللتُ بهما معاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «هُدِيْتَ لسنة نبيك ﷺ» وروي من طرق أخرى، وصححه الدارقطني قال: وأصحه إسناداً حديث منصور والأعمش عن أبي وائل عن الصُّبَيِّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما الثاني ففي «الصحيحين» عن بكر المزني عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً، قال بكر: فحدثت ابن عمر، فقال: لبَّى بالحج وحده، فلقيت أنساً فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما تعُدُّونا إلاّ صبياناً، سمعت النبي ﷺ يقول: «لبيك حجاً وعمرة».

وقول ابن الجوزي: أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان إذ ذاك صبياً لقصد تقديم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة وأكثر، فكيف يسوغ عليه بسن الصبا إذ ذاك؟ مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس سنة واحدة أو سنة وبعض، ثم رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الإفراد معارضة بروايته عنه التمتع، وقد علمت أن مراده بالتمتع القِرَان، وثبت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فعله ونسبته إلى رسول الله ﷺ كما ذكرناه.

ولم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه ﷺ كان قارناً، قالوا: اتفق عن أنس ستة عشر راوياً أنه ﷺ قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله ﷺ، لأنه كان خادمه لا يفارقه، حتى إن في بعض طرقه «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ، وهي تقصعُ[1] بجرتها ولعابها يسيل على يدي، وهو يقول: لبيك بحجة وعمر» ثم بسط طرق حديث أنس، ثم قال: فهؤلاء جماعة

(١) (تقصع بجرتها) الجرة بالكسر وتشديد الراء، اسم من اجترار البعير، وهي اللقمة التي يتعلل بها البعير، (وقصعها) إخراجها. قيل: تفعل الناقة إذا كانت مطمئنة، وإذا خافت شيئاً لم تخرجها.

.....

ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران.

وفي أبي داود والنسائي[١] عن البراء قال: «كنت مع علي ـ رضي الله عنه ـ حين أَمَّرَهَ رسول الله ﷺ على اليمن»، الحديث، إلى أن قال فيه: «فقال لي: كيف صنعت؟ قلت: أهللتُ بإهلال النبي ﷺ، قال: فإني سقت الهدي وقرنت»، وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناد كله ثقات قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»، قال: وقرن رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وكذا قال ابن القيم: إسناده ثقات.

وروى النسائي عن مروان بن الحكم: «كنت جالساً عند عثمان فسمع علياً يلبي بحج وعمرة، فقال: ألم تكن تنهى عن هذا؟ فقال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً، فلم أدع فعل رسول الله ﷺ لقولك»، وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي.

وروى أحمد من حديث أبي طلحة الأنصاري: «أن رسول الله ﷺ جمع بين الحج والعمرة»، ورواه ابن ماجه بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وفيه مقال، ولا ينزل حديثه عن الحسن ما لم يخالف أو ينفرد، قلت: ولفظ ابن ماجه: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة»، وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي «أن رسول الله ﷺ قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة»، وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: «إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة»، لأنه علم أن لا يحج بعد عامه ذلك.

وقال ابن القيم: رواه البزار بإسناد صحيح، وقد قيل: إن زيد بن عطاء أخطأ في إسناده، وقال آخرون: لا سبيل إلى تخطئته بغير دليل، انتهى.

وروى أحمد من حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة

(١) أخرجه النسائي ح (٢٧٢٥) باب القرآن (٥/ ١٤٨، ١٤٩).

. . . . . .

فطاف لهما طوافاً واحداً»، وروى أيضاً من حديث أم سلمة قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «أهِلُّوا يا آل محمد بعمرةٍ في حج» انتهى مختصراً.

وذكر ابن القيم[1] هذه الروايات مفصلة، فقال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارناً لبضعة وعشرين حديثاً صحيحة صريحة في ذلك، ثم بسطها، وزاد على ما تقدم ما رواه الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر: «أن رسول الله ﷺ حج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة»، رواه الترمذي وغيره.

وما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر... الحديث، وفيه: الرابعة التي قرن مع حجته، وما رواه يحيى القطان وسفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: إنما جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعمرة لأنه علم أنه لا يحج بعده، وله طرق صحيحة إليهما، وما رواه أحمد من حديث جابر المذكور رواه الترمذي، وفيه الحجاج بن أرطاة، وحديثه لا ينزل عن درجة الحسن ما لم يتفرد بشيء أو يخالف الثقات، قلت: ولذا حسنه الترمذي إلى آخر ما بسطه ابن القيم.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعاً: «إني سقت الهدي» وقرنت، وللنسائي من حديث علي مثله، ولأحمد من حديث أبي طلحة جمع بين الحج والعمرة، وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي قتادة، والبزار من حديث ابن أبي أوفى ثلاثتهم مرفوعاً مثله، وقال أيضاً بعد ذكر شيء من الكلام على هذه الأحاديث من القائلين بالإفراد: لا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

.....

ثم قال: ويترجح رواية القران بأمور، منها: أن معه زيادة علم على من روى الإفراد وغيره، وبأن من روى الإفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك، فأشهر من روى عنه الإفراد عائشة، وقد ثبت عنها أنه اعتمر مع حجته، وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ثبت عنه أنه ﷺ بدأ بالعمرة ثم أَهَلّ بالحج، وثبت أنه جمع بين حج وعمرة، ثم حدث أن النبي ﷺ فعل ذلك، وجابر وقد تقدم قوله: إنه اعتمر مع حجته أيضاً.

وروى القران عنه جماعة من الصحابة لم يختلف عليهم فيه، وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: قرنت، وأيضاً فإن من روى عنه القران لا يحتمل حديثه التأويل إلا بتعسف، بخلاف من روى الإفراد فإنه محمول على أول الحال، وينتفي التعارض.

ويؤيده أن من جاء عنه الإفراد جاء عنه صورة القران كما تقدم، ومن روى عنه التمتع فإنه محمول على الاقتصار على سفر واحد للنسكين، ويؤيده أن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القران، لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرته حتى أتم عمل جميع الحج، وأيضاً فإن رواية القران جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد، بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارناً.

ومقتضى ذلك أن يكون القران أفضل من الإفراد والتمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزي، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي. وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارناً، وأن الإفراد مع ذلك أفضل، انتهى.

.....

وبسط ابن القيم[١] في وجوه ترجيح روايات القران، وعدّها خمسة عشر وجهاً، **منها**: أن فيهم من أخبر عن سماعه ولفظه صريحاً، وفيهم من أخبر عن إخباره عن نفسه بأنه فعل ذلك، ومنهم من أخبر عن أمر ربه له بذلك، ولم يجئ شيء من ذلك في الإفراد، **ومنها**: تصديق روايات من روى أنه اعتمر أربعاً، **ومنها**: أنها صريحة لا تحتمل التأويل، **ومنها**: أن رواة الإفراد أربعة: عائشة وابن عمر وجابر وابن عباس، والأربعة رووا القران.

فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت روايةُ من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه، ولا اختلفت كالبراء وأنس وعمر وعمران بن حصين وغيرهم ـ رضي الله عنه ـ، **ومنها**: أنه النسك الذي أمر به من ربه، وغير ذلك.

قلت: وقد أخرج الترمذي[٢] من حديث ابن عباس قال: تمتع رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية، وقال: هذا حديث حسن، وفي الباب عن علي وعثمان وجابر وسعد وأسماء بنت أبي بكر وابن عمر، انتهى. والمراد بالتمتع في حديث ابن عباس القران، لما تقدم من رواية أبي داود عنه، قال: «اعتمر ﷺ أربع عمر»، الحديث، وفيه: «الرابعة التي قرن مع حجته».

هذا وقد أخرج محمد في «موطئه»[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخل عليه رجل من أهل اليمن فقال: يا أبا عبد الرحمن إني ضفّرت رأسي وأحرمت بعمرة مفردة فماذا ترى؟ قال ابن عمر: لو كنت معك حين أحرمتَ

(١) «زاد المعاد» (١/ ١٧٧).

(٢) «سنن الترمذي» (٨٢٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٥٩).

٧٣١/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُهِلَّ بعده بِعُمْرَةٍ، فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ.

لأمرتك أن تهل بهما جميعاً، الحديث. قال محمد: وبهذا نأخذ، القران أفضل، كما قال عبد الله بن عمر، انتهى.

فهذا ابن عمر بنفسه يختار القران بعد رسول الله ﷺ، فلا بد أن يكون أثره هذا مرجحاً لروايته القران هذا، والاستقصاء واسعٌ. وفيما ذكرنا كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ والاختصار جدير بهذا «الأوجز»، وقد تقدم الجمع بين هذه الروايات في آخر الأقوال الستة في إحرامه ﷺ.

٧٣١/ ٣٩ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم يقولون: من أهَلَّ**) أي: أحرم (**بحج مفرداً**) بالنصب على الحالية في النسخ الهندية، وبالجر على الصفة في النسخ المصرية (**ثم بدا له أن يُهِلَّ**) أي: يحرم (**بعده بعمرة**) أي: يردفها عليه (**فليس له ذلك**) لأن أعمال العمرة داخلة في الحج، فلا فائدة في إردافها عليه بخلاف عكسه، فيستفيد به الوقوف والرمي والمبيت، قاله الزرقاني.

وقال النووي: قد اتفق جمهور العلماء على جواز إدخال الحج على العمرة، وشذّ بعض الناس فمنعه، وقال: لا يدخل إحرام على إحرام كما لا تدخل صلاة على صلاة، واختلفوا في إدخال العمرة على الحج فجوّزه أصحاب الرأي وهو قول الشافعي، ومنعه آخرون، انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[1]: مذهب الشافعي أنه لو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف صَحَّ، وصار قارناً، زاد المالكية صحته ولو أردفه بطوافها. ولو أحرم بالحج، ثم أدخل عليه العمرة ففيه قولان للشافعي، أصحهما لا يصح إحرامه بالعمرة وهو مذهب مالك. انتهى بزيادة من الشرح.

---

(١) «المواهب اللدنية» (٤/ ٤١٦).

.....

وقال الباجي[١]: من أهل بحج ثم أراد أن يردف العمرة على الحج لم يكن له ذلك، لأن إرداف الإحرام على الإحرام يقتضي أن يستفاد بالثاني فائدة وحكم لا يوجد بالأول، وإلا فلا فائدة لهذا الإرداف، وكذلك لا يصح أن يردف حجاً على حج أو عمرة على عمرة، وهو على إحرامه الأول، وإن أحرم بحجتين أو عمرتين كان محرماً بواحدة، ولا يلزمه في شيء من ذلك قضاء ولا دم، قاله القاضي أبو الحسن، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تلزمان جميعاً في ذلك كله ويكون محرماً بهما حتى يتوجه في السفر، فترتفض إحداهما، وعليه قضاء ما أردف من قابل ودم، انتهى.

قلت: وكذا لا يجوز إرداف العمرة على الحج عند الحنابلة، ففي «نيل المآرب»: إن أحرم بالحج، ثم أحرم بالعمرة لم يصح إحرامه بها، انتهى. وبه جزم ابن قتيبة[٢] في مواضع من «المغني»[٣]، وقال أيضاً: إن أحرم بحجتين أو عمرتين انعقد بأحدهما ولغت الأخرى، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ينعقد بهما وعليه قضاء أحدهما، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٤] للدردير: لغا عمرة على الحج أي: بطلت عمرة على الحج لضعفها وقوته كالثاني في حجتين أو عمرتين، وأما إرداف الحج على العمرة فيصح، انتهى.

قلت: ويشكل على محققي الشافعية والمالكية كالنووي والقاضي عياض ومن تبعهما أن إدخال العمرة على الحج لما لم يجز عندهم، فكيف رجحوا في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٢).

(٢) وكذا في الأصل والصواب: ابن قدامة.

(٣) «المغني» (٣/ ٢٠٧).

(٤) (٢/ ٢٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(١٢) باب القران في الحج

إحرامه ﷺ أنه أحرم بالحج أولاً، ثم أدخل عليه العمرة، وأجابوا عنه بالخصوصية لضرورة الاعتمار في أشهر الحج، ولا يخفى ما فيه.

(قال مالك: وذلك الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا) وهذا كالدليل لما تقدم من أنه عمل أهل المدينة، وهو حجة عند المالكية، قال صاحب «المحلى»: هو الأصح من قولَي الشافعي، قال عياض: وجعلوا هذا خاصاً بالنبي ﷺ لضرورة بيان الاعتمار في أشهر الحج، وتبعه النووي، وفيه نظر للسبكي، وجَوَّزه أبو حنيفة، انتهى. قلت: وتقدم قريباً مبسوطاً.

(١٢) القران في الحج

قال ابن نجيم: هو مصدر قرن من باب نصر، وفعال يجيء مصدراً من الثلاثي كلباس، وهو الجمع بين الشيئين، قال العيني[1]: من باب ضرب يضرب، قاله ابن التين، وفي «المحكم» و «الصحاح»: من باب نصر ينصر.

واختلفوا في مصداقه اصطلاحاً، فقالت الحنفية: هو من أحرم بهما معاً أو أدخل إحرام الحج على إحرام العمرة قبل أن يطوف لها أكثر الأشواط، أو أدخل إحرام العمرة على إحرام الحج قبل أن يطوف للقدوم ولو شوطاً، ولا إساءة في القسمين الأولين، وهو قارن مسيء في الثالث، قاله ابن نجيم.

قال القاري في «شرح اللباب»: ويؤديهما في أشهر الحج بأن يوقع أكثر طواف العمرة وجميع سعيها وسعي الحج فيها، ولو تقدم الإحرام وبعض طواف العمرة عليها، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٠٤).

.....

وأما عندالحنابلة ففي «نيل المآرب»: هو أن يحرم بهما معاً أو يحرم بها، ثم يدخل الحج عليها، ويشترط لصحة إدخال الحج عليها أن يكون ذلك قبل الشروع في طوافها، ولا يشترط للإدخال كون ذلك في أشهر الحج، ولا كون ذلك قبل طوافها وسعيها لمن معه هدي، فيصح ممن معه هدي ولو بعد سعيها، وإن أحرم بالحج، ثم أحرم بها لم يصح إحرامه بها، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: أما إدخال العمرة على الحج فغير جائز، فإن فعل لم يصح ولم يصر قارناً، وبه قال مالك وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: يصح، انتهى.

وقال أيضاً: كل متمتع خشي فوات الحج، فإنه يحرم بالحج ويصير قارناً، وكذلك المتمتع الذي معه هدي، فإنه لا يحِلُّ من عمرته، بل يُهِلّ بالحج معها، فيصير قارناً، ولو أدخل الحج على العمرة قبل الطواف من غير خوف الفوات جاز، وكان قارناً، وأما بعد الطواف فليس له ذلك، ولا يكون قارناً، انتهى.

أما عند المالكية ففيه اختلاف كثير، قال ابن رشد[2]: هو أن يهل بالنسكين معاً أو يُهِلَّ بالعمرة في أشهر الحج، ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة، واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له ذلك فقيل: ذلك له ما لم يشرع في الطواف، ولو شوطاً واحداً، وقيل: ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن فعل لزمه، وقيل: له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعي ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهلّ بالحج، ولم يبق عليه شيء من أفعال العمرة إلا الحلاق، فإنه ليس بقارن، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٤).

٧٣٢/ ٤٠ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ دَخَلَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بِالسُّقْيَا، .....

وسيأتي في كلام الباجي أن هذه الأقوال الثلاثة روايات عن مالك. وقال الدردير[1]: القران أن يحرم بهما معاً أو يحرم بالعمرة، ويردف الحج عليها بعد الإحرام قبل طوافها أو في طوافه قبل تمامه، وكره بعد الطواف قبل الركوع ويصح في الركوع أيضاً لا بعده، انتهى مختصراً، فهذا هو المرجح عندهم من الأقوال المذكورة.

ويشترط أيضاً أن لا يكون مكياً، ولا يشترط عدم العود إلى بلده، نعم هو شرط التمتع كما سيأتي في بابه.

وقد تقدم أن إدخال العمرة على الحج لغوٌ عند المالكية، وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: هو أن يُحْرم بهما معاً ولو أحرم بعمرة في أشهر الحج أو قبلها، ثم يحج في أشهره قبل الشروع في الطواف كان قارناً، بخلاف ما إذا شرع في الطواف[2] ولو بخطوةٍ، فإنه لا يصح إدخاله حينئذ لأخذه في أسباب التحلل، ولا يجوز عكسه، وهو إدخال العمرة على الحج في الجديد إذ لا يستفيد به شيئاً آخر، انتهى.

واتفقت الأربعة على أن القارن يجب عليه هدي القران، كما سيأتي قريباً مع الاختلاف بينهم أنه دم نسك أو دم جبر.

٧٣٢/ ٤٠ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد)** الباقر **(عن أبيه)** محمد الباقر بن علي بن الإمام الحسين ـ رضي الله عنه ـ **(أن المقداد بن الأسود)** الصحابي الشهير **(دخل على)** أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** وفيه انقطاع لأن محمداً لم يدرك المقداد ولا علياً ـ رضي الله عنهما ـ **(بالسقيا)**

---

(١) (٢/ ٢٨).

(٢) انظر: كتاب «الأم» (٢/ ١٣٥)، و«التمهيد» (١٥/ ٢١٧).

وَهُوَ يَنْجَعُ .....

بضم السين وإسكان القاف مقصور، قرية جامعة بطريق مكة، قال ياقوت الحموي في «المعجم»: قرية جامعة من عمل الفرع بينهما مما يلي الحجفة تسعة عشر ميلاً، وفي «كتاب الخوارزمي»: تسعة وعشرون ميلاً، ومن البحر على مسيرة يوم وليلة.

وقال الأصمعي في «كتاب جزيرة العرب»، وذكر مكة وما حولها فقال: السقيا المسيل الذي يفرغ في مسجد عرفة ومسجد إبراهيم، انتهى.

وفي «المحلى»: اسم عين على مرحلتين من المدينة على ستة وثلاثين ميلاً، وهو العين الذي كان يستعذب له ﷺ الماء منها، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن سعيد بن المسيب قال: اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمرٍ فعله النبي ﷺ، فلما رأى ذلك عليٌّ أهلَّ بهما جميعاً.

قلت: وليس بينهما مزيد اختلاف، فإن عسفان منهلة من مناهل الطريق بين الجُحفة ومكة، قاله أبو منصور. وقال السكري: عُسْفان على مرحلتين من مكة، والجحفة على ثلاثة مراحل، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان ينجع بالسقيا، فدخل عليه المقداد، وأخبره وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ نازلاً بعسفان فذهب إليه علي ـ رضي الله عنه ـ.

(وهو) أي: علي ـ رضي الله عنه ـ (ينجع) بفتح التحتية وسكون النون وفتح الجيم آخره عين مهملة من نجع كمنع، وبضم أوله وكسر الجيم من أنجع: أي يسقي أو يعلف، وفي «المحلى»: لا يقال: أنجع. والنجيع خبط

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٦٩) و«عمدة القاري» (٧/ ١١٥).

بَكَرَاتٍ لَهُ دَقيقاً وَخَبَطاً. فَقَالَ: هَذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ يَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ. .....

يضرب بالدقيق وبالماء، ويوجر الجمل والمعنى أنه يعلف، انتهى **(بكرات له)** جمع بكرة بالفتح والضم ولد الناقة، أو الفتي منها، أو الثني إلى أن يجذع، أو ابن المخاض، أو ابن اللبون، أو الذي لم يبزل[1] **(دقيقاً وخبطاً)** بفتح المعجمة والموحدة. قال في «المجمع»: الخبط ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها لعلف الإبل، والخبط بالحركة الورق الساقط بمعنى المخبوط، ونجعت الإبل علفتها، النجوع والنجيع، وهو أن يُخْلَط العلف من الخبط والدقيق بالماء ثم يسقاه الإبل.

(فقال) المقداد **(له)** أي: لعلي ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا عثمان بن عفان)** أمير المؤمنين **(ينهى عن أن يقرن)** بفتح أوله ببناء الفاعل أي: الإنسان، أو بضم أوله ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله **(بين الحج والعمرة)** قال الأبي[2]: اختلف في أي شيء اختلفا، فقيل: في الفسخ، منعه عثمان، ورآه خاصاً بالصحابة، وأجازه عليٌّ ورآه عاماً وقيل: اختلفا في التمتع، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من السياق فإن علياً ـ رضي الله عنه ـ أهلَّ بهما، ولم يفسخ، وقال الباجي[3]: ولعل عثمان إنما نهى عنه على حسب ما نهى عمر بن الخطاب عن المتعة، لا على وجه التحريم، ولكن على وجه الحضّ على الإفراد الذي هو أفضل، فحمل ذلك المقداد على المنع التام، أو خاف أن يحمل منه على المنع التام، فيترك الناس العمل به جملة حتى يذهب حكمه، وينقطع عمله، فقال عثمان: ذلك رأيي يريد تفضيل الإفراد عليه، ومعنى ذلك أنه رأيٌ رآه؛ لأنه ليس فيه نصٌّ عن النبي ﷺ، انتهى.

---

(١) بزل البعير: طلع نابه، لم يبزل، أي لم يطلع نابه.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢١٣).

.....

قلت: ومختار المشايخ أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اقتدى في ذلك بعمر ـ رضي الله عنه ـ، وكان غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك أن يكثر المشي إلى البيت، أما من الصحابة فلكون مشيهم سبباً للتبليغ، وتعليم الناس ونشر العلوم، وأما من غيرهم فللتعلم والاجتماع بالصحابة، فإن الحجاز كان مجتمع هؤلاء نجوم الهداية.

وإلى هذا أشار الطحاوي إذ قال: فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بالذي أمر به من ذلك أن يزار البيت في كل عام مرتين، وكره أن يتمتع الناس بالعمرة إلى الحج، فيلزم الناس ذلك، فلا يأتون البيت إليّ مرة واحدة في السنة، انتهى.

هذا، وقيل: كان نهي عمر أيضاً عن متعة الفسخ كما سيأتي بيانه في باب التمتع.

وقال الحافظ[1]: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يخف عليه أن التمتع والقران جائزان، وإنما نهى عنهما ليعمل بالأفضل كما وقع لعمر، لكن خشي علي ـ رضي الله عنه ـ أن يحمل غيره النهي على التحريم، فأشاع جواز ذلك، وكل منهما مجتهد مأجور، انتهى.

قلت: وسيأتي في كلام الحافظ أيضاً ما يدل على أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ حمل التمتع على أنهم كانوا خائفين، ومال البغوي كما يظهر من كلام الحافظ إلى أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ رجع عن النهي لسكوته على فعل عليٍّ، فصار إجماعاً.

وقال الجصاص في «أحكام القران»[2]: وقد روي عن عثمان أنه لم يكن ذلك منه على وجه النهي، ولكن على وجه الاختيار، وذلك لمعانٍ، **أحدها**:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) (١/ ٢٨٥).

فَخَرَجَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَعَلَى يَدَيْهِ أَثَرُ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ. فَمَا أَنْسَى أَثَرَ الدَّقِيقِ وَالْخَبَطِ عَلَى ذِرَاعَيْهِ، حَتَّى دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَالَ: أَنْتَ تَنْهى عَنْ أَنْ يُقْرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: ذٰلِكَ رَأْيِي، فَخَرَجَ عَلِيٌّ مُغْضَباً وَهُوَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ بِحَجَّةٍ وعُمْرَةٍ مَعاً.

الفضيلة، ليكون الحج في أشهره المعلومة له، ويكون العمرة في غيرها من الشهور. **والثاني**: أنه أحبَّ عمارة البيت وأن يكثر زوَّاره في غيرها من الشهور. **والثالث**: أنه رأى إدخال الرفق على أهل الحرم، انتهى. ثم ذكر الروايات عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بنحو هذه الوجوه.

(فخرج علي) بن أبي طالب **(وعلى يديه)** أراد به ما يشمل الذراعين أيضاً كما سيأتي **(أثر الدقيق والخبط)** لاستعجاله لأنه كَبُرَ عليه نهيه عن أمر فعله ﷺ **(فما أنسى أثر الدقيق والخبط على ذراعيه)** تنبيه على شدة حفظه القصة **(حتى دخل على عثمان بن عفان)** ولعله كان بعسفان، كما تقدم **(فقال: أنت تنهى عن أن يقرن)** ببناء الفاعل أو المفعول **(بين الحج والعمرة؟)** وتقدم من رواية البخاري عن سعيد بن المسيب، فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ، وزاد مسلم من هذا الوجه فقال عثمان: «دعنا عنك قال: إني لا أستطيع أن أدعك».

(فقال عثمان: ذلك) أي ترجيح الإفراد **(رأيي، فخرج عليّ مغضباً)** لأن معارضة النص بالرأي شديد عندهم **(وهو يقول: لبيك اللَّهم لبيك بحجة وعمرة معاً)** وللنسائي فقال عثمان: تراني أنهى الناس وأنت تفعله، قال: ما كنت أدع سنة النبي ﷺ لقول أحد، وهو نصٌّ في أن علياً ـ رضي الله عنه ـ نسب القران إلى السنة بخلاف الإفراد، ولم ينكر عليه عثمان، بل قبله، كما في رواية للنسائي بلفظ: «نهى عثمان عن التمتع، فلبَّى علي وأصحابه بالعمرة، فلم ينههم عثمان، فقال له علي: ألم تسمع رسول الله ﷺ تمتَّعَ؟ قال: بلى»، وله من وجه آخر: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بهما جميعاً».

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً وَلَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ، .....

زاد مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن عثمان قال: أجل، ولكنا كنا خائفين، قال النووي: لعله إشارة إلى عمرة القضية سنة سبع، لكن لم يكن في تلك السنة حقيقةً تمتعٌ، إنما كان عمرة وحدها.

وقال الحافظ[1]: هي رواية شاذّة، فقد روى الحديث مروان بن الحكم وسعيد بن المسيب، وهما أعلم من عبد الله بن شقيق، فلم يقولا ذلك، والتمتع إنما كان في حجة الوداع، وقد قال ابن مسعود، كما ثبت عنه في الصحيحين: كذا آمن ما يكون الناس، وقال القرطبي: قوله خائفين أي: من أن يكون أجر من أفرد أعظم من أجر من تمتع، كذا قال، وهو جمع حسن، لكن لا يخفى بعده، هكذا في «الفتح»، وذكر لقوله: «خائفين»، توجيهاً آخر، فارجع إليه.

ورجَّح الأبي[2] قول عياض في معنى «خائفين» أي: فسخ الحج في العمرة، انتهى.

وقال الباجي في قول علي: لبيك بعمرة وحجة، تقديم العمرة في لفظ الحديث أصح من جهة اللفظ والمعنى، وقد روى أبو عيسى هذا الحديث بلفظ تقديم الحج على العمرة، وقد قال ابن حبيب: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان مُهِلاً لعمرة، فلما سمع من عثمان ما سمع أردف عليها حجة، انتهى. قلت: لكن الحديث في جميع النسخ التي بأيدينا بتقديم لفظ الحج على العمرة.

(قال يحيى: قال مالك: الأمر عندنا) أهل المدينة (أن من قرن الحج والعمرة) أي أحرم بهما معاً، أو أردفه عليها (لم يأخذ من شعره شيئاً) لأنه محرم (ولم يحلل) بكسر اللام الأولى بفكِّ الإدغام (من شيء) من المحرمات

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٥).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٩).

حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ، .....

(حتى ينحر هدياً إن كان معه) وإن لم يكن معه فيشتري وينحر؛ لأن دم القران واجبٌ بشرطه.

قال ابن قدامة[١]: ولا نعلم في وجوب الدم على القارن خلافاً، إلا ما حكي عن داود أنه لا دم عليه، وروي ذلك عن طاووس، وحكى ابن المنذر أن ابن داود لما دخل مكة سئل عن القارن هل يجب عليه دم؟ فقال: لا، فجُرّ برجله، وهذا يدل على شهرة الأمر بينهم.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٢]، والقارن متمتع بالعمرة إلى الحج بدليل أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما سمع عثمان ينهى عن المتعة أهل بالعمرة والحج، ليعلم الناس أنه ليس بمنهي عنه، وقال ابن عمر: إنما القران لأهل الآفاق، وتلا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[٣]، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «من قرن بين حجه وعمرته فليهرق دماً»، ولأنه تَرفَّه بسقوط أحد السفرين، فلزمه دم كالتمتع، وإذا عدم الدم، فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع، كالمتمتع سواءً، انتهى.

وقال الدردير[٤]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامةٍ بمكة، أو ذي طوى، وحَجَّ من عامه فيهما، انتهى. ثم هذا الدم دم جبر عند الشافعية والمالكية، ودم نسك عند الحنفية والحنابلة، كما تقدم في وجوه ترجيح الإفراد، وقال الحافظ تحت حديث ابن عمر في الإحصار: فيه دليل على أن القارن يهدي، وشذَّ ابنُ حزمٍ فقال: لا هدي على القارن، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٣٥٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

وَيَحِلُّ بِمِنًى يَوْمَ النَّحْرِ.

٧٣٣/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، .....

(**ويحل بمنى يوم النحر**) برمي جمرة العقبة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، انتهى. قال الباجي: يعني أن من قرن بين الحج والعمرة فإنه لا يصح أن يتحلل من شيء من إحرامه حتى يحلّ من جميعه، وذلك لا يكون إلا بمنى يوم النحر، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، قال القاري في «شرح اللباب» بعدما ذكر فراغ القارن عن أفعال العمرة: ثم يقيم محرماً، لأن أوان تحلّله يوم النحر، فإن حلق يكون جنايته على إحرامين، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: وفائدة المسألة إن أفسد نسكه بجماع بعد طوافه وسعيه لعمرته وحجته، قبل أن يتحلل برمي الجمرة، أو فاته الحج على ذلك، فإن عليه قضاء عمرة أو حجة مفترقتين، ولا تسقط عنه العمرة لتمام طوافه وسعيه لها؛ لأن جميع العمل يحصل النسكين، ولا يصح أن يحل من أحدهما حتى يحل من الأخرى، انتهى.

قلت: وفيها خلاف الحنفية، قال القاري: فإن جامع «القارن» قبل الوقوف وقبل طواف العمرة أي أكثره فسد حجه وعمرته، وإن جامع بعدما طاف لعمرته كله، أو أكثر فسد حجه دون عمرته لأداء ركنها قبل الجماع، وسقط عنه دم القران لفساد حجه الذي باجتماعه كان قارناً وعليه دمان، دم لفساد الحج، ودم للجماع في إحرام العمرة لعدم تحلله عنها، انتهى.

٧٣٣/ ٤١ ـ (**مالك، عن محمد بن عبد الرحمن**) أبي الأسود يتيم عروة (**عن سليمان بن يسار**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) أرسله سليمان. وقد تقدم في

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، خَرَجَ إِلَى الْحَجِّ، فَمِنْ أَصْحَابِهِ مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ. فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَلَمْ يَحْلِلْ وَأَمَّا مَنْ كَانَ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَحَلُّوا.

٤٢/٧٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنَّ يُهِلَّ بِحَجٍّ مَعَهَا، فَذٰلِكَ لَهُ، مَا لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. .....

أول «باب الإفراد» رواية أبي الأسود عن عروة عن عائشة موصولة (**عام حجة الوداع**) سنة عشرة، وفيه التسمية بذلك خلافاً لمن كره ذلك (**خرج إلى الحج**) بأنواعه الثلاثة (**فمن أصحابه من أهل بحج**) مفرد (**ومنهم من جمع الحج والعمرة**) وصار قارناً (**ومنهم من أهل بعمرة**) فقط (**فأما من أهل بالحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلل**) إلى يوم النحر. وقد تقدم في حديث عائشة أن ذلك محمول على من أهدى، ومن لم يكن معه هدي أمره النبي ﷺ بالفسخ (**وأما من كان أهل بعمرة فحل**) بصيغة الإفراد في الهندية، وبصيغة الجمع في المصرية[1]، بعد أداء أفعال العمرة، وغرض الإمام بإيراد هذه الرواية إثبات شرعية القران المذكورة في الترجمة.

٤٢/٧٣٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقولون: من أهل بعمرة ثم بدا له**) أي أراد (**أن يهل**) أي يحرم (**بحج معها فذلك له**) أي جائز له، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، وقال ابن عبد البر: إن أبا ثور شذ، فمنع من إدخال الحج على العمرة قياساً على عكسه، انتهى. (**ما لم يطف بالبيت و**) يسعى (**بين الصفا والمروة**) وإطلاق الطواف على السعي

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٢٥) و«فتح الباري» (٣/ ٤٢١) بصيغة الجمع أيضاً.

وَقَدْ صَنَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ حِينَ قَالَ: إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ، .....

مجاز، أو بطريق الحذف، كما سيأتي في باب دخول الحائض مكة.

قال الباجي[1]: يريد أن من أهلَّ بالعمرة، ثم أراد أن يردف الحج على العمرة، فيكون قارناً لهما فذلك له، واختلفت الرواية عن مالك في الوقت الذي يجوز له الإرداف، فقال في «الموطأ» في هذا الحديث: ما لم يطف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهذا يقتضي أن له ذلك ما لم يكملها، وقال ابن القاسم: ذلك له ما لم يكمل الطواف، فإذا طاف وركع الركعتين لم يكن قارناً، وقال أشهب: له ذلك ما لم يشرع في الطواف، فإذا شرع فيه لم يكن له ذلك، وقد حكى أبو محمد هذه الأقوال الثلاثة رواية عن مالك، انتهى.

قلت: وقد تقدم في مبدأ القران عن الدردير ما هو المختار عندهم من هذه الأقوال الثلاثة، وهو أنه يجوز له الإرداف إلى تمام الطواف، ويكره بعد الطواف إلى تمام ركعتيه، ولا يصح بعد ركعتي الطواف، يعني لا يكون قارناً، بل يكون مفرداً إن أتم العمرة قبل أشهر الحج، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، صرح بذلك الدردير والدسوقي، وتقدم أيضاً أنه يكون قارناً عند الحنفية، لو أحرم بالحج قبل أكثر طواف العمرة لا بعده.

(وقد صنع ذلك) أي: أردف الحج على العمرة (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (حين قال) كما سيأتي في «الموطأ» في «ما جاء فيمن أحصر بعدو» (إن صددت) ببناء المجهول أي مُنِعْتُ (عن البيت) أي عن الوصول إليه (صنعنا كما صنعنا) أنا وأصحابي (مع رسول الله ﷺ) من التحلل بالحديبية، حيث منع المشركون من دخول مكة.

(ثم التفت) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (إلى أصحابه) بعدما أحرم بالعمرة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٤).

فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي أَوْجَبْتُ الْحَجَ مَعَ الْعُمْرَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصر، ١ ـ باب إذا أحصر المعتمر.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَهَلَّ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ، فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، .....

(فقال) مخبراً لهم بما أدى إليه نظرُه: **(ما أمرهما)** أي الحج والعمرة **(إلا واحد)** ـ بالرفع ـ أي في حكم الحصر، فإذا جاز التحلل في العمرة مع أنها غير محددة بوقت، فأولى أن يجوز في الحج **(أشهدكم أني قد أوجبت الحج)** أيضاً **(مع العمرة)** ومعنى إشهاده لهم على ذلك ليعلموا ما صار إليه من ذلك.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية[1] لفظ مالك، بل سياقه قال: وقد أهل... إلخ، وجعله العلامة الزرقاني قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ قال: قال ابن عمر محتجاً على جواز إدخال الحج على العمرة، انتهى. لكن الظاهر أنه مقولة الإمام مالك، كما هو نص النسخ الهندية، وبه جزم الباجي إذ قال: وقول مالك: قد أهلَّ أصحاب رسول الله ﷺ يريد أن منهم من أهل بالعمرة، انتهى. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: قال مالك مستدلاً ثانياً على إدخال الحج على العمرة، انتهى.

(وقد أهل) أي أحرم **(أصحاب رسول الله ﷺ)** أي بعضهم **(عام حجة الوداع بالعمرة)** كما تقدم في حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة» **(ثم قال لهم رسول الله ﷺ: من كان معه هدي، فليهلل بالحج مع العمرة)** التي أحرم بها، ففيه جواز إدخال الحج على العمرة إذ أمرهم النبي ﷺ بذلك.

---

(١) ولا يوجد لفظ مالك في نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٣).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ عن عائشة في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهل الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوب الإحرام، حديث ١١١.

(**ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً**) يوم النحر، وهو حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى يحلّ منهما جميعاً، وأوضح من ذلك لفظ رواية عائشة عند مسلم مرفوعاً: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليتحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه»، وتقدم قريباً أنه لا يجوز التحلل لسائق الهدي عند الحنفية وأحمد، خلافاً للشافعي ومالك.

قال صاحب «الهداية»[1] في المتمتع سائق الهدي: إذا دخل مكة طاف وسعى، على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي، إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية، لقوله ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها» وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: رواه مسلم في حديث جابر الطويل، وفي «الصحيحين» عن أنس: «لولا أن معي الهدي لأحللت»، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: أما من معه هدي، فليس له أن يتحلل، لكن يقيم على إحرامه، ويدخل الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحلَّ منهما جميعاً، نص عليه أحمد. وهو قول أبي حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يحل له التقصير من شعر رأسه خاصة، ولا يمسّ من أظفاره وشاربه شيئاً، وروي ذلك عن ابن عمر. وهو قول عطاء؛ لما روي عن معاوية ـ رضي الله

---

(١) (١/ ٢٦٣) ط. الهند.

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤١).

.....

عنه ـ قال: «قصرت من رأس رسول الله ﷺ بمِشْقص عند المروة»، متفق عليه. وقال مالك والشافعي في قولٍ: له التحلل ونحر هديه، ويستحب نحره عند المروة.

ولنا حديث ابن عمر قال: تمتع الناس مع رسول الله ﷺ، فلما قدم مكة قال للناس: «من كان معه هدي فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه» الحديث متفق عليه، وروت عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، الحديث. وفيه قوله ﷺ: «من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، وعن حفصة قالت: «يا رسول الله ما شأن الناس حلوا من العمرة، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» أخرجه الشيخان وغيرهما وسيأتي في «الموطأ» في «ما جاء في النحر» في الحج.

قال الحافظ: وكذا في حديث جابر عند البخاري، وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي. قال: والأحاديث بذلك متظافرة، وقال الموفق: والأحاديث كثيرة، أي في هذا المعنى، وعن أحمد رواية ثالثة فيمن قدم متمتعاً في أشهر الحج وساق الهدي، قال: إن دخلها في العشر لم ينحر الهدي حتى ينحره يوم النحر، وإن قدم قبل العشر نحر الهدي، وهذا يدل على أن المتمتع إذا قدم قبل العشر حَلَّ وإن كان معه هدي، وإن قدم في العشر لم يحلّ، وهذا قول عطاء، والرواية الأولى أولى؛ لما فيها من الحديث الصحيح الصريح وهو أولى بالاتباع، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: ثم إن كان متمتعاً لا هدي معه قصر من شعره وتحلل؛ لأنه تمت عمرته، وإن كان معه هدي لم يقصر وحل إذا حج فيدخل

(١) (١/٥٠٧).

(١٣) باب قطع التلبية

الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منها جميعاً، انتهى.

وترجم الشيخ ابن تيمية في «المنتقى» «باب النهي عن التحلل بعد السعي إلا للمتمتع، إذا لم يسق هدياً»، وأخرج فيه حديث عائشة: «منا من أهل بعمرة...»، الحديث. وحديث جابر: أنه حج مع النبي ﷺ يوم ساق البدن معه، وفيه قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج، فقال: افعلوا ما أمرتكم لكن لا يحل مِنِّي حرام حتى يبلغ الهدي محله، متفق عليهما. قال الشوكاني[1]: ومثله حديث عائشة عند البخاري بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»، انتهى.

(١٣) قطع التلبية

يعني متى يقطع المحرم بالحج التلبية؟ وتخصيص المحرم بالحج لما أن المصنف ـ رحمه الله ـ سيذكر قطع المعتمر التلبية عن قريب، والمسألة خلافية عند أهل العلم، قال الحافظ[2] تحت حديث البخاري عن ابن عباس: «أن أسامة بن زيد كان رِدْف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل بن عباس، قال: فكلاهما قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة»: في هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمي الجمرة يوم النحر وبعدها يشرع الحاج في التحلل.

وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس: أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجاً فَلَبِّ حتى بدء حلك، وبدءُ حلك أن ترمي جمرة العقبة، وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس قال: حججت مع عمر ـ رضي الله عنه ـ إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمي الجمرة،

(١) «نيل الأوطار» ط. (٣/ ٤٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

.....

وباستمرارها قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق وأتباعهم.

وقالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، هو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد بن أبي وقاص وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال مالك، وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي والليث، وأشار الطحاوي إلى أن كل من روي عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها من الذكر، لا على أنها لا تشرع، وجمع بذلك بين ما اختلف من الآثار.

واختلفوا أيضاً، هل يقطع التلبية مع رمي أول حصاة أو عند تمام الرمي؟ فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد وبعض أصحاب الشافعي، ويدل لهم ما روى ابن خزيمة عن الفضل بن عباس قال: «أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة»، قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: «حتى رمى جمرة العقبة» أي أتم رميها، انتهى مختصراً.

قلت: وهكذا حكى عن الإمام أحمد غير الحافظ، لكن عامة فروعه مصرحة بقطعها مع أول حصاة بوفق الجمهور، ففي «المغني»[1] و«الشرح الكبير» لابني قدامة: يقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وممن قال بذلك ابن مسعود وابن عباس وميمونة وعطاء وطاووس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لرواية الفضل بن عباس: أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وكان رديفه يومئذ وهو أعلم بحاله من غيره، وفعل النبي ﷺ يقدم على ما خالفه.

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٣/ ٤٥١).

.....

ويستحب قطع التلبية عند أول حصاة للخبر، وفي بعض ألفاظه: حتى رمى جمرة العقبة قطع عند أول حصاة، رواه حنبل في «المناسك»، وهذا بيان يتعين الأخذ به، وفي رواية من روى «أن النبي ﷺ كان يكبر مع كل حصاة» دليل على أنه لم يكن يلبي، انتهى مختصراً منهما، وهذا النص منهما على أنه يقطع المحرم التلبية عند أول الرمي، وبذلك جزم في «نيل المآرب» ولفظه: وتسن التلبية من حين الإحرام إلى أول الرمي أي: رمي جمرة العقبة، انتهى. وقريب منه ما في «الروض المربع»، فما تقدم عن الإمام أحمد يكون رواية عنه مرجوحة.

ورجَّح الباجي[1] قول الجمهور إذ قال: وقد اختلف قول مالك فيما يستحب من ذلك، فروى عنه ابن المواز: يقطع التلبية إذا زاغت الشمس، وروى عنه ابن القاسم: يقطع إذا راح إلى المصلى، وروى عنه أشهب: يقطع إذا راح إلى الموقف، وروى عنه ابن المواز[2]: يقطع إذا وقف بعرفة، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقطع حتى يرمي أول جمرة من جمرات العقبة يوم النحر، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك مما تعلق به أصحابنا، أن التلبية إجابة الداعي بالحج، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعا إليه فقد أكمل التلبية، فلا معنى لاستدامتها بعد ذلك.

ووجه القول الأول ما روي عن النبي ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، ومن جهة المعنى: أن التلبية إجابة من دعا إلى الحج، فلو أراد به الإجابة إلى أول العمل لانقطعت بالإحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل، وهو أول التحلل برمي جمرة العقبة، ولو أراد به الإجابة إلى أول مواضع الحج عملاً، فإنه يجب أن يقصر على موضع الإحرام أو مكة، فإن أراد به آخر

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) كذا في الأصل ولعل لابن المواز روايتان عنه، انتهى «ز».

.....

مواضع الحج عملاً فهو منى، وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره، فلا تعلق لقطع التلبية بها. وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة، وما تضمَّنه الحديث أظهر عندي وأقوى في النظر، انتهى.

قلت: وهو نص الروايات الصحيحة المرفوعة، منها ما تقدم من حديث الفضل وغيره، وسيأتي قريباً من حديث ابن مسعود عند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بالتكبير، وبسط الروايات في ذلك صاحب «البداية والنهاية»[(١)].

وقال الطحاوي: قد جاءت عن رسول الله ﷺ آثار متواترة بتلبيته بعد عرفة إلى أن رمى جمرة العقبة، ثم بسط الروايات في ذلك عن علي، وابن عباس، والفضل، وأسامة، وابن مسعود وغيرهم، فارجع إليه.

وقال صاحب «الهداية»: يقطع التلبية مع أول حصاةٍ لما روينا عن ابن مسعود، وروى جابر: أن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة، قال الزيلعي: كأن المصنف ذهل فإنه لم يذكره عن ابن مسعود. وإنما ذكر عنه التكبير مع كل حصاة إلا أن يكون بمفهومه، فإن قوله: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية من أول حصاة، وصرح به البيهقي في «المعرفة»[(٢)] فقال بعد أن ذكره: فيه دلالة على أنه قطع التلبية بأول حصاة ثم يكبر مع كل حصاة.

وفي «السنن»، أي أبي داود، من حديث ابن مسعود قال: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة، وهو مفهوم حديث

---

(١) هكذا في الأصل وهو سبق قلم، والظاهر «صاحب البداية» أي «بداية المجتهد». انظر: (١/ ٣٣٨).

(٢) «معرفة الآثار والسنن» (٧/ ١٠٦٦).

٧٣٥/ ٤٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيِّ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَهُمَا غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كَانَ يُهِلُّ الْمُهِلُّ مِنَّا، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ، فَلا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة. وفي: ١٣ ـ كتاب العيدين، ١٢ ـ باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٦ ـ باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات في يوم عرفة، حديث٢٧٤.

جابر الطويل: حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة[١]، انتهى.

وأيضاً قوله: لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة بأول حصاة كالنص على انتهائه به، وأَوَّلَ المالكيةُ رواياتِ التلبية حتى الرمي على محرم خاص، وهو من أحرم بعرفة كما سيأتي في كلام الباجي.

٧٣٥/ ٤٣ ـ (مالك، عن محمد بن أبي بكر) بن عوف بن رباح (الثقفي) الحجازي، قال الزرقاني: ليس له إلا هذا الحديث الواحد ثقة (أنه سأل أنس بن مالك، وهما غاديان) جملة اسمية حالية أي: ذاهبان غدوة (من منى إلى عرفة، كيف كنتم تصنعون) أي من الذكر وغيره في الطريق (في مثل هذا اليوم مع رسول الله ﷺ؟) ولمسلم من طريق موسى بن عقبة عن محمد بن أبي بكر قلت لأنس غداة عرفة: ما تقول في التلبية في هذا اليوم؟ كذا في «الفتح»[٢] (فقال) أنس: (كان يهل المهل منا، فلا ينكر عليه) وفي مسلم وأبي داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات، منا المُلبِّي ومنا المُكَبِّر.

(ويكبر المكبر: فلا ينكر عليه) قال العيني[٣]: قوله: لا ينكر، على صيغة

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٠).

(٣) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٩).

.....

المعلوم في الموضعين، والضمير المرفوع فيه إلى النبي ﷺ، انتهى. وضبطه الحافظ في «الفتح» على البناء للمجهول، قال: وفي رواية موسى بن عقبة: لا يعيب أحدنا على صاحبه، قال الطيبي: هذا رخصة، ولا حرج في التكبير، بل يجوز كسائر الأذكار، وليس التكبير في عرفة من سنة الحاج، بل السنة لهم التلبية إلى رمي جمرة العقبة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين[1]: ظاهر كلام الخطابي أن العلماء أجمعوا على ترك العمل بهذا الحديث، وأن السنة في الغدو من منى إلى عرفات التلبية فقط، وحكى المنذري أن بعض العلماء أخذ بظاهره، لكنه لا يدل على فضل التكبير على التلبية، بل على جوازه فقط، لأن غاية ما فيه تقريره ﷺ على التكبير، وذلك لا يدل على استحبابه، فقد قام الدليل الصريح على أن التلبية حينئذ أفضل لمداومته ﷺ عليها.

وقال العيني: التكبير المذكور نوع من الذكر أدخله الملبي في خلال التلبية من غير ترك للتلبية؛ لأن المروي عن الشارع أنه لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة، وقال الخطابي: السنة المشهورة فيه أن لا يقطع التلبية حتى يرمي أول حصاة من جمرة العقبة يوم النحر وعليها العمل، وأما قول أنس هذا فقد يحتمل أن يكون تكبير المكبر منهم شيئاً من الذكر يدخلونه في خلال التلبية الثابتة في السنة من غير ترك التلبية، انتهى.

قلت: وهذا هو الأوجه، وقول العلامة الزرقاني: فيه بُعد، ليس بوجيه لما قال الحافظ[2] تحت ترجمة البخاري «باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمي»: المعتمد أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما جرت به

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

٧٣٦/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يُلَبِّي فِي الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ.

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

عادته، فعند أحمد وابن أبي شيبة والطحاوي من طريق مجاهد عن أبي معمر عن عبد الله قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بالتكبير، انتهى. فهذا نص فيما اختاره العيني والخطابي.

٧٣٦/ ٤٤ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد، عن أبيه) الباقر محمد بن علي بن الحسين (أن علي بن أبي طالب) وفيه انقطاع؛ لأن محمداً الباقر لم يدرك علياً ـ رضي الله عنه ـ (كان يلبي في الحج) إلى يوم عرفة (حتى إذا زاغت الشمس) أي زالت (من يوم عرفة قطع التلبية) وبه قال الأوزاعي والليث وهو المروي عن سعد بن أبي وقاص وابن المسيب وعروة والقاسم، كذا في «المحلى»، وتقدم في بيان المذاهب ما قال الحافظ[1]: وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف، رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة وسعد وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فإن لم يكن لعلي روايتان في المسألة يقيد أثر الباب بالرواح إلى الموقف بعد الزوال.

(قال يحيى: قال مالك: وذلك) أي فعل علي ـ رضي الله عنه ـ (الأمر الذي لم يزل) أي استمر (عليه أهل العلم ببلدنا) المدينة المنورة، وتقدم في المذاهب أنها إحدى روايات الإمام مالك رواها ابن المواز عنه.

قال الباجي[2]: قال أبو القاسم بأثر قول مالك في التلبية، إلا أن يكون

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

٧٣٧/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ إِذَا رَجَعَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ.

٧٣٨/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْحَجِّ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ،

أحرم بالحج من عرفة، فيلبي حتى يرمي جمرة العقبة، فحمل الحديث على مَنْ هذا حكمه، ولعل تأول قول الراوي: إن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة أنه أمر بذلك، انتهى. وأنت خبير بأن التوجيه فيه بُعْدٌ لا يخفى.

٧٣٧/ ٤٥ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر (**عن عائشة**) عمة القاسم (**زوج النبي ﷺ أنها كانت تترك التلبية إذا راحت**) أي من المصلى (**إلى الموقف**) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني[1] ففيها: إذا رجعت إلى الموقف، والمعنى واحد، وتقدم أن ذلك رواية أشهب عن مالك.

وغرض المصنف بذكر هذه الآثار المختلفة الإشارة إلى الاعتذار عن العمل برواية الفضل، ومكانةُ عليٍّ وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ لا تخفى، وللمخالف أن الفضل كان إذ ذاك رديف النبي ﷺ بخلافهما.

وقال الطحاوي: إن القاسم لم يخبر في حديثه عن عائشة أنها قالت: إن التلبية تنقطع قبل الوقوف بعرفة، وإنما أخبر عن فعلها، فقد يجوز أن تفعل ذلك لا على أن وقت التلبية قد انقطع، ولكن لأنها تأخذ فيما سواها من الذكر من التكبير والتهليل، ولا يكون ذلك دليلاً على انقطاع التلبية وخروج وقتها، انتهى.

٧٣٨/ ٤٦ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقطع التلبية في الحج إذا انتهى إلى الحرم**) ويستديم الترك (**حتى يطوف بالبيت**

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١١/ ١٥٦) أيضاً رجعت.

وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ثُمَّ يُلَبِّي حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ، فَإِذَا غَدَا تَرَكَ التَّلْبِيَةَ. وَكَانَ يَتْرُكُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب الاغتسال عند دخول مكة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٨ ـ باب استحباب المبيت بذي طوى، حديث ٢٢٧.

٤٧/٧٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يُلَبِّي .....

ـ) يسعى (بين الصفا والمروة، ثم) بعدما أتم الطواف والسعي (يلبي حتى يغدو من منى إلى عرفة، فإذا غدا) أي شرع في الذهاب من منى (ترك التلبية) أي في الطريق.

هذا هو مفهوم الأثر عند عامة شُرَّاح «الموطأ» من الزرقاني والباجي والمصفَّى، وعلى هذا فالأثر مخالف لما تقدم في بيان المذاهب من كلام الحافظ[1]، إذ قال: قالت طائفة: يقطع المحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، لكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة، انتهى.

ويمكن تأويل أثر الباب إلى كلام الحافظ لو صح أنه هو مذهب ابن عمر أن يقال: إن معنى قوله: «ثم يلبي حتى يغدو» أي: حين يغدو من منى إلى عرفة، فإذا أتم الذهاب ترك، فتأمل (وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (يترك التلبية في العمرة إذا دخل الحرم) وسيأتي قطع التلبية في العمرة قريباً».

٤٧/٧٣٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب أنه كان يقول: كان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (لا يلبي) قال الحافظ في «التلخيص»[2]: هكذا أخرجه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٤١).

وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

البيهقي عن مالك عن الزهري، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ خلاف ذلك أيضاً أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين قال: كان ابن عمر إذا طاف بالبيت لَبَّى **(وهو يطوف بالبيت)**.

قال الزرقاني[١]: لعدم مشروعيتها في الطواف، ولذا كرهها ابنه سالم ومالك، وقال ابن عيينة: ما رأيت أحداً يقتدى به يلبي حول البيت إلا عطاء بن السائب، وأجازه الشافعي سراً وأحمد، وكان ربيعة يلبي إذا طاف، وقال إسماعيل القاضي: لا يزال الرجل ملبياً حتى يبلغ الغاية التي يكون إليها استجابته، وهي الوقوف بعرفة، قاله أبو عمر، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للدردير: وهل يستمر المحرم بحج يلبي لدخول مكة فيقطع حتى يطوف ويسعى، فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها[٣]، أو للطواف أي ابتدائه، والشروع فيه خلاف[٤]، قال الدسوقي: الأول مذهب «الرسالة» وشهَّرَه ابن بشير، والثاني مذهب «المدونة»[٥]، انتهى. ثم قال الدردير: وعاودها بعد سعي، وإنْ بالمسجد الحرام، لرواحِ مُصَلَّى عرفة بعد الزوال، فإن وصل قبل الزوال لَبَّى إليه، قال الدسوقي: فإنْ زالت قبل الوصول لَبَّىٰ لوصوله فيعتبر الأقصى منهما، انتهى. وفي «المدونة»: أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يكره ذلك من غير ضيق عليه، يعني لو لَبَّى إذ ذاك فهو في سعة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) (٢/ ٣٩).

(٣) أي مسجد عرفة. انظر: «الشرح الصغير» (٢/ ٣٢).

(٤) في العبارة إجمال والتفصيل في «المدونة» (١/ ٢٩٧)، فانظر إليه.

(٥) (١/ ١٩٧).

.....

وقال الباجي[١]: أما الحاج فقد اختلف قول مالك فيه، فروى ابن المواز عنه: أنه إن كان من أهل الميقات، فإنه يقطع التلبية في أول الحرم، وروي عن مالك: يقطعها إذا دخل مكة، وروى أشهب: لا يقطعها وإن دخل الحرم، ولكن يقطعها في الطواف.

ثم ذكر وجوه هذه الروايات، ثم قال: وقد اختلفت الرواية عن مالك في وقت معاودة التلبية، فروى ابن المواز: يعاودها بعد السعي، وروى أشهب عن مالك: يعاودها بعد الطواف، وجه رواية أشهب: أن الطواف عبادة متعلقة بالبيت، فلذلك استحب فيها ترك التلبية، وأما السعي فلا تعلق له بالبيت، ووجه رواية ابن المواز: أن السعي ركن من أركان أفعال الحج، فشرع فيه ترك التلبية، كالطواف والوقوف بعرفة، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: لا بأس بالتلبية في طواف القدوم، وبه يقول ابن عباس وعطاء بن السائب وربيعة وابن أبي ليلى وداود والشافعي. وروي عن سالم بن عبد الله أنه قال: لا يلبي حول البيت، وذكر أبو الخطاب: لا يلبي، وهو قول للشافعي، لأنه مشتغل بذكر يخصه، فكان أولى، ولنا: أنه أزمن التلبية فلم يكره له، كما لو لم يكن حول البيت، ويمكن الجمع بين التلبية والذكر المشروع في الطواف، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: ولا تستحب في طوافَي القدوم والسعي بعده، لأن لكل منهما أذكاراً مخصوصة فيه كطوافي الإفاضة والوداع، وفي القديم: تستحب فيه بلا جهرَ، لإطلاق الأدلة، وألحق به السعي بعده، لا في الآخرين جزماً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/ ١٠٧).

٤٨/٧٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَة، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَنْزِلُ مِنْ عَرَفَةَ بِنَمِرَةٍ، .....

وفي «شرح اللباب»: لا يلبي حال طوافه مطلقاً، لأن اشتغاله حينئذ بالأدعية المأثورة أفضل، وهذا إذا أريد به طواف القدوم أو طواف الفرض على فرض تقديمه على الرمي، وإلا فلا تلبية في طواف العمرة ولا في طواف الفرض بعد الرمي، ولا في سعي العمرة، فإن التلبية تقطع بأول شروعه في طوافها، وأما ما أطلق بعضهم من أنه لا يلبي حالة السعي، فمتعين حمله على سعي العمرة أو سعي الحج إذا أخّره، وأما ما صرح في الأصل من أنه يلبي في السعي، فيحمل على سعي الحج إذا قدمه، انتهى.

٤٨/٧٤٠ ـ **(مالك، عن علقمة بن أبي علقمة)** بلال المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة تكنى أم علقمة **(عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أنها كانت تنزل من عرفة)** ولفظ محمد في «موطئه»: **تنزل** بعرفة **(بنمرة)** بفتح النون وكسر الميم على ما ضبطه عامة شراح الحديث، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: يجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، انتهى. موضع قيل: من عرفات، وقيل: بقربها خارج عنها، قالهما الزرقاني[1].

وظاهر أكثر فروع الأئمة الثلاثة الثاني، وبه جزم الزرقاني في «شرح المواهب»، والطيبي في «شرح المشكاة»[2]، إذ قال: وليست من عرفة، وكذا قال النووي في «شرح مسلم».

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: موضع بقرب عرفات خارج الحرم بين طرف الحرم وطرف عرفات، وإليه يشير تبويب شيخنا في «المصفى» إذ قال:

---

(١) (٢/٢٥٧).

(٢) (٥/٢٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/٥١١).

.....

«باب يستحب تقصير الخطبة بنمرة، وتعجيل الرواح إلى عرفة» فهذا ظاهره أن عرفة غير نمرة، وفي «الحاشية» عن «المحلى»: بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكانها، موضع بجنب عرفات، وليس منها، وهو منتهى الحرم، وكأنه برزخ بين الحل والحرم، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»، إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عن عرفات على طرفها الغربي، انتهى.

وظاهر فروع الحنفية الأول، بل هو نص الزيلعي على «الكنز»، إذ قال: ينزل مع الناس حيث شاء، وقرب الجبل أفضل، وعند الشافعي بطن نمرة أفضل لنزوله ﷺ فيه، قلنا: نمرة من عرفة، وقد قال عليه السلام: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة»، ونزوله ﷺ لم يكن عن قصد، انتهى.

وكذا حكاه ابن عابدين[1] عن «المعراج» إذ قال: ينزل بعرفات في أي موضع شاء، وقرب جبل الرحمة أفضل، وقال الأئمة الثلاثة: في نمرة أفضل لنزوله عليه السلام فيه، قلنا: نمرة من عرفة، ونزوله عليه الصلاة والسلام فيه لم يكن عن قصد، انتهى.

قلت: ويؤيده حديث أبي داود عن ابن عمر بلفظ: «حتى أتى عرفة فنزل بنمرة، وهي منزل الإمام الذي ينزل به بعرفة»، الحديث نص في كونها بعرفة، ويؤيده أيضاً أثر الباب وكلام الباجي الآتي قريباً. وبه جزم الدردير، إذ قال: وندب نزوله بنمرة موضع بعرفة، وإليه ميل أكثر أهل اللغة، قال المجد: اسم موضع بعرفات، أو جبل هناك، وفي «المجمع»: هو جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات، وفي «معجم البلدان»: ناحية بعرفة.

(١) «رد المحتار مع الدر المختار» (٢/ ٥٥٤).

ثُمَّ تَحَوَّلَتْ إِلَى الأَرَاكِ.

(ثم تحولت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ من نمرة (إلى الأراك) بالفتح آخره كاف، قال الزرقاني: موضع بعرفة من ناحية الشام، وقال ياقوت الحموي: وادي الأراك قرب مكة يتصل بغيقة، وقال الأصمعي: جبل لهذيل، وقيل: هو موضع من نمرة في موضع من عرفة، وقيل: هو من مواقف عرفة بعضه من جهة الشام، وبعضه من جهة اليمن، وهو في الأصل شجر معروف، وهو أيضاً شجر مجتمع يستظل به، انتهى.

وقال الباجي[1]: قولها: كانت تنزل من عرفة.. إلخ، يقتضي أن نمرة من عرفة، والأراك موضع غيره، وذكر جماعة من أصحابنا أن نمرة والأراك شيء واحد، وإنما نمرة موضع الأراك بعرفة، فإن لم يكن ما قالوه مخالفاً للحديث، فإن معنى الحديث: أنها كانت تنزل في موضع من نمرة، ثم تحولت من موضعها ذلك إلى منبت الأراك بنمرة، وهذا على معنى أنه أرفق في النزول والتصرف، وكل ذلك واسع أن ينزل الإنسان من عرفة حيث شاء، وجرى العمل بنزول الإمام بنمرة، انتهى.

والظاهر في معنى الأثر أنها كانت تنزل أولاً بنمرة إلى زوال الشمس اتباعاً لفعله ﷺ، ثم تخرج من نمرة إلى الأراك، وإليه ميل أكثر الشراح، وظاهر تبويب شيخنا الدهلوي في «المصفى» إذ قال: «باب نزول نمرة وجواز ترك نزولها»، يدل على أن المعنى أنها كانت تنزل أولاً بنمرة، ثم تركت النزول في هذا الموضع للزحمة وغيرها. واختارت النزول في الأراك، وبه جزم صاحب «المحلى»، إذ قال: ثم تحولت لأجل المزاحمة إلى الأراك موضع قريب من نمرة، انتهى. وعرفات كلها موضع الوقوف إلا بطن عرنة كما سيأتي في محله.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٧).

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُهِلُّ مَا كَانَتْ فِي مَنْزِلِهَا، وَمَنْ كَانَ مَعَهَا، فَإِذَا رَكِبَتْ، فَتَوَجَّهَتْ إِلَى الْمَوْقِفِ، تَرَكَتِ الإِهْلَالَ.

قَالَتْ: وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَعْتَمِرُ بَعْدَ الْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ تَرَكَتْ ذٰلِكَ فَكَانَتْ تَخْرُجُ قَبْلَ هِلالِ الْمُحَرَّمِ، حَتَّى تَأْتِيَ الْجُحْفَةَ فَتُقِيمَ بِهَا حَتَّى تَرَى الْهِلالَ، فَإِذَا رَأَتِ الْهِلالَ، أَهَلَّتْ بِعُمْرَةٍ.

(قالت) أم علقمة: (وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تُهِلُّ) أي تلبي (ما كانت) بمعنى ما دام (في منزلها) أي: الموضع الذي نزلت فيه (و) يهل كذلك (من كان معها) اتباعاً لأم المؤمنين (فإذا ركبت فتوجهت إلى الموقف) بعرفة (تركت الإهلال) أي التلبية.

قال الباجي: تريد أنها كانت تلبي إلى أن تركب متوجهة إلى الموقف، ويحتمل أن تريد إلى الصلاة، ووصفته بأنه رواح إلى الموقف، لأن المقصود بذلك الرواح إلى الموقف، والمصلى بقرب الموقف والرواح إليهما واحد (قالت: وكانت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ (تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة) كما فعلته في حجة الوداع مع النبي ﷺ (ثم تركت ذلك) أي الاعتمار بعد الحج متصلاً (فكانت تخرج قبل هلال المحرم، حتى تأتي الجحفة) الميقات المعروف لأهل الشام (فتقيم بها حتى ترى الهلال) أي هلال محرم.

(فإذا رأت الهلال أهلت) أي أحرمت (بعمرة) فتأتي مكة وتفعل أفعال العمرة ثم تعود إلى المدينة. ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ كما عنه سيأتي قريباً في باب العمرة أنه قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج»، انتهى.

٧٤٠م/ ٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ غَدَا يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ مِنًى، فَسَمِعَ التَّكْبِيرَ عَالِياً، فَبَعَثَ الْحَرَسَ .....

وقد ذكر الحافظان ابن حجر[١] والعيني[٢] تحت قول البخاري[٣] «باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها»، واختلف السلف في العمرة أيام الحج، فروى عبد الرزاق بإسناده عن مجاهد قال: سُئل عمر وعلي وعائشة عن العمرة ليلة الحصبة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هي خير من لا شيء، وقال علي نحوه، وقالت عائشة: العمرة على قدر النفقة، انتهى.

وأشارت بذلك إلى أن الخروج لقصد العمرة من البلد إلى مكة أفضل من الخروج من مكة إلى أدنى الحل، انتهى.

قلت: وبوب البخاري[٤] في «صحيحه» «باب أجر العمرة على قدر النفقة»، وذكر فيه حديث اعتمار عائشة من التنعيم، وقوله ﷺ: «لكنها على قدر نفقتك أو نصبك». قال الحافظ[٥]: وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ: إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك بواو العطف، انتهى. فالظاهر لهذا الحديث المرفوع والموقوف أن إهلالها من الجحفة لزيادة الأجر بزيادة النفقة والنصب.

٧٤٠م/ ٤٨ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عمر بن عبد العزيز**) الإمام العادل (**غدا يوم عرفة من منى**) إلى عرفات (**فسمع التكبير عالياً**) أي: سمع الناس يجهرون بالتكبير (**فبعث الحرس**) بفتحتين جمع حارس على ما

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤١٥).

(٣) «صحيح البخاري (١/ ٢/ ٢٠٠) من كتاب العمرة.

(٤) «صحيح البخاري» (١/ ٢/ ٢٠١).

(٥) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

يَصِيحُونَ فِي النَّاسِ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهَا التَّلْبِيَةُ.

(١٤) باب إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

٧٤١/ ٤٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، مَا شَأْنُ النَّاسِ يَأْتُونَ شُعْثاً .....

ضبط الزرقاني[1]، وبضم الحاء المهملة وتشديد الراء على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والأوجه الأول، وهم خدم السلطان المرتبون لحفظه (يصيحون) أي ينادون (في الناس: أيها الناس إنها) أي وظيفة اليوم (التلبية) وما تقدم من حديث أنس: «يُكَبِّر المكَبِّرُ فلا يُنكَرُ عليه» محمولٌ على الجواز.

وقال الباجي[2]: فأنكر عمر بن عبد العزيز ترك التلبية وقطعها جملة في وقت هي فيه مشروعة، فخاف إطراحها ودروسها حتى ينقطع حكمها، انتهى، يعني أنكر إفراد التكبير، أما خلطه بالتلبية فلا بأس به كما تقدم.

(١٤) إهلال أهل مكة ومن بها من غيرهم

يعني أحكام المكيين والنازلين بمكة في الإحرام وغيره متى يحرمون، وكيف يفعلون في الطواف وغيره.

٧٤١/ ٤٩ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ، وسيأتي في كلام الحافظ أنه منقطع في «الموطأ» ووصله ابن المنذر (قال: يا أهل مكة) خطاب إلى من بمكة سواء كان مكياً أو آفاقياً (ما شأن الناس) الآفاقيين (يأتون) أي يدخلون مكة (شعثاً) بالضم فسكون جمع أشعث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦١٠).

وَأَنْتُمْ مُدَّهِنُونَ؟ أَهِلُّوا، إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلالَ.

وهو مغبَرُّ الرأس، متفرق الشعر، متشتت الحال، يعني يدخلون مكة كذلك لبعد عهدهم بالدهن وغيره لأجل إحرامهم (**وأنتم مدّهنون**) بتشديد الدال من الإدهان أي: مستعملون الدهن في الشعر، وإذا كان بعيد الدار أشعث لأجل القدوم على بيت الله، فأهلُه أولى بذلك (**أهلُّوا**) أي: أحرموا بالحج، أمر ندب (**إذا رأيتم الهلال**) أي هلال ذي الحجة ليبعد عهدكم بالترجل والادّهان. وتأخذوا من الشعث بحظ وافر، وهو الذي اختاره مالك ـ رحمه الله ـ لمن أحرم بالحج؛ قاله الباجي[1].

وفي «المحلى»: به قال مالك، وأبو حنيفة، وأبو ثور، وجماعة: إن الأفضل للمكي أن يحرم من أول ذي الحجة، ونقله عياض عن كثير من الصحابة، وقال الشافعي وبعض المالكية وكثير: إن الأفضل للمكي أن يحرم يوم التروية، انتهى. قلت: وتقدم في حديث عبيد بن جريج أنه قال لابن عمر: «رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها...» الحديث، أن الأفضل عند أحمد والشافعي الإحرام يوم التروية، وقال مالك والحنفية: التقدم أفضل، وفي «موطأ محمد» بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: تعجيل الإهلال أفضل من تأخيره إذا ملكت نفسك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: روى مالك وغيره بإسناد منقطع وابن المنذر بإسناد متصل عن عمر أنه قال لأهل مكة: ما لكم يقدم الناسُ عليكم شُعْثاً وأنتم تنضحون طيباً مدَّهنين، إذا رأيتم الهلال فأهلُّوا بالحج، وهو قول ابن الزبير وممن أشار إليهم عبيد بن جريج بقوله: أَهَلّ الناس إذا رأوا الهلال، وقيل: إن ذلك محمول على الاستحباب، وبه قال مالك وأبو ثور، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٦).

٧٤٢/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَامَ بِمَكَّةَ تِسْعَ سِنِينَ يُهِلُّ بِالْحَجِّ لِهِلالِ ذِي الْحِجَّةِ، وعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَهُ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

قلت: وهو مختار عامة الصحابة والتابعين، كما أشار إليه عبيد بن جريج بقوله: لم أر أحداً يفعله.

٧٤٢/ ٥٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة) زادت في النسخ الهندية بعد ذلك «عن أبيه» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح (أن) أمير المؤمنين (عبد الله بن الزبير) بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر وأبو خبيب بالمعجمة مصغراً، كان أول مولود في الإسلام بالمدينة من المهاجرين، وولي الخلافة تسع سنين، وقتل في ذي الحجة سنة ٤٣ هجرية، كذا في «التقريب»[1] (أقام بمكة) في زمان خلافته (تسع سنين) فإنه ـ رضي الله عنه ـ بويع له بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ واستشهد سنة ٧٣هـ كما في «تاريخ الخلفاء» (يهل) أي يحرم (بالحج لهلال ذي الحجة و) شقيقه (عروة بن الزبير معه يفعل ذلك) وعامتهم يفعلون كذلك كما تقدم قريباً.

قال الباجي[2]: تعلق مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة مع ما تقدم بفعل عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ مدة تسعة أعوام بحضرة الصحابة والتابعين، وهو الأمير الذي يشهر فعله، ولا يخفى أمره، ولا ينكر عليه أحد، ولا يثابر مع دينه وفضله وورعه إلا على ما هو الأفضل عنده، ووافقه على ذلك أخوه عروة مع علمه ودينه، وعلى هذا كان أمر جمهور الصحابة، ولذلك قال عبيد بن جريج لابن عمر: «رأيتك تفعل أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يفعلها»، انتهى.

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٤١٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

قَالَ يَحْيَى: قَال مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يُهِلُّ أَهْلُ مَكَّةَ وغَيْرُهُمْ بِالْحَجِّ إِذَا كَانُوا بِهَا، وَمَنْ كَانَ مُقِيماً بِمَكَّةَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ لا يَخْرُجُ مِنَ الْحَرَمِ.

(قال يحيى: قال مالك: وإنما يهل) أي يحرم **(أهل مكة وغيرهم)**، هكذا في جميع النسخ المصرية والزرقاني والباجي والتنوير بزيادة غيرهم، وليست الزيادة في النسخ الهندية ولا «المصفَّى» والأولى حذفه لما سيأتي من ذكر الغير **(بالحج إذا كانوا بها)** أي بمكة، فإذا كانوا بغيرها أحرموا من الميقات الذي يمرون به إن كان وإلا فمن المحل الذي هم فيه **(ومن كان مقيماً بمكة من غير أهلها)** توضيح لقوله المتقدم: «وغيرهم» على صحة وجوده، والمعنى أن أهل مكة إذا كانوا بمكة وغيرهم من الآفاقيين إذا نزلوا بمكة يهلون **(من جوف مكة)** متعلق بقوله: يهل.

والمعنى: أن من أهل بالحج من مكة، سواء كان من أهلها أو ممن نزل بها، إنما يهل من جوف مكة، قال الباجي[1]: ومن أين يحرم؟ روى أشهب عن مالك: يحرم من داخل المسجد، وروى ابن حبيب عنه: يحرم من باب المسجد.

(لا يخرج من الحرم) إلى الحل للإحرام، قال الباجي: هذا يقتضي أن إحرامه من جميع الحرم مباح، وإن اختير الإحرام من داخل المسجد أو باب المسجد، فمن أحرم من الحرم فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان ميقات المكي، حتى قال ابن رشد في «البداية»[2]: لا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجاً، انتهى. مع أن الخلاف بينهم شهير، حكاه القسطلاني والحافظان ابن حجر والعيني مع اختلافهم في حكاية الاختلاف.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٨).

.....

فاحتجنا إلى كتب أصحاب المذاهب، ففي «الشرح الكبير»[١] للدردير: مكان الإحرام للحج غير قران بالنسبة للمقيم بمكة متوطناً بها أم لا مكة، أي الأولى لا المتعين، فلو أحرم من الحل، أو من الحرم خالف الأولى، ولا دم عليه، وندب الإحرام في جوف المسجد، قال الدسوقي: قوله: غير قران أي: أما لو كان بمكة وأراد الإحرام على وجه القران، فلا بد من خروجه للحل، انتهى. قلت: وبذلك جزم في «المنتقى»[٢] و «المدونة»: أنه لو أحرم من الحل لا شيء عليه، وفي «تحفة المحتاج»: والميقات المكاني للحج ولو للقران في حق من بمكة ولو آفاقياً نفس مكة، لا خارجها ولو محاذيها على المعتمد لخبر «حتى أهل مكة من مكة»، وقيل: كل الحرم، ولا حجة في خبر «فأهللنا بالأبطح» لاحتمال أن العمارة كانت تنتهي إليه إذ ذاك، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: مهل المكي والمتمتع نفس مكة، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، وله أن يحرم من جميع بقاع مكة لا سائر الحرم، فإن فارق بنيانها وأحرم خارجها، ولم يعد إليها قبل الوقوف أساء ولزمه دم، والأفضل أن يحرم من باب داره، انتهى.

قال النووي: ميقاته نفس مكة، ولا يجوز له الإحرام بالحج من خارجها سواء الحرم والحل، هذا هو الصحيح عند أصحابنا، وقال بعض أصحابنا: يجوز له أن يحرم من الحرم، لأن حكم الحرم حكم مكة، والصحيح الأول، وفي الأفضل قولان: أصحهما: من باب داره، والثاني: من المسجد الحرام تحت الميزاب، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢٢).

(٢) (٢/ ٢٢٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٨).

قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَهَلَّ مِنْ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، فَلْيُؤَخِّرِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، .....

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[١] لابني قدامة: الأفضل أن يحرم من مكة، وإن أحرم خارجاً منها من الحرم جاز لقول جابر: «فأهللنا بالأبطح»، ولأن المقصود أن يجمع في النسك بين الحل والحرم، وذلك حاصل بإحرامه من جميع الحرم، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم من بمكة لحج منها ويصح من الحل، ولا دم عليه، انتهى. قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: إن أحرم من الحل نظرتَ؛ فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم، وإن أحرم من الجانب الآخرَ، ثم سلك الحرم فلا شيء عليه، نص عليه أحمد، وذلك لأنه أحرم قبل ميقاته، فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت، ولو أحرم من الحل ولم يسلك الحرم فعليه دم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: من كان منزله في الحرم كسكان مكة ومنى، فوقته الحرم للحج، ومن المسجد أفضل أو من دويرة أهله، انتهى.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في المصرية **(ومن أهل من مكة بالحج)** سواء كان مكياً أو آفاقياً نزل بها **(فليؤخر الطواف بالبيت)** أي: طواف الحج الفرض، وهو طواف الإفاضة، قال الباجي[٣]: ومعنى ذلك أن الطواف الذي هو ركن من أركان الحج، إنما هو طواف الإفاضة، فأما طواف الورود فليس بركن من أركان الحج، وإنما هو الورود على البيت كتحية المسجد، فإذا أحرم من مكة فليس عليه طوافُ ورودٍ، لأنه لم يُرِدْ من جهة من الجهات، سواء أحرم بالحج من مكة يوم التروية أو قبله أو بعده، انتهى.

(١) (٣/ ٤٢٢).

(٢) (٥/ ٦٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، .....

(والسعي) بالنصب عطف على الطواف، أي: فليؤخر السعي (بين الصفا والمروة) ليوقعه بعد الطواف الواجب (حتى يرجع من منى) غاية للتأخير، فإنه يتأخر السعي بين الصفا والمروة إلى أن يعود من منى للإفاضة، لأن من شرط السعي أن يعقب طوافاً واجباً، ولا يجب على الحاج المحرم من مكة طواف إلا طواف الإفاضة، ومن قدم الطواف بالبيت والسعي، ففي «المدونة»: لا يجزئه ذلك، وليعدهما بعد الرجوع من عرفة، فإذا لم يعدهما حتى خرج إلى بلده، فعليه الهدي، وذلك أيسر شأنه، قاله الباجي[1].

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»، إذ قال: ثم إن أراد المكي ومن بمعناه تقديم السعي على طواف الزيارة، مع أن الأصل في السعي أن يكون عقيبه لمناسبة تأخير الواجب عن الركن، إلا أنه رخص تقديمه في الجملة بعلة الزحمة، فحينئذ يتنفل بطواف، لأنه ليس للمكي ومن في حكمه طواف القدوم الذي هو سنة للآفاقي، فيأتي المكي بطواف نفل بعد الإحرام بالحج ليصح سعيه.

وهل الأفضل تقديم السعي أو تأخيره إلى وقته الأصلي وهو بعد أداء ركنه؟ قيل: الأول، وقيل: الثاني، وصححه ابن الهمام، وهو الظاهر خصوصاً للمكي، فإن فيه خلافاً للشافعي، والخروج عن الخلاف لكونه أحوط مستحب بالإجماع، انتهى.

قلت: وفيه خلاف للإمام أحمد أيضاً، فقد قال ابن قدامة[2] بعدما ذكر إحرام المكي: ولا يسن أن يطوف بعد إحرامه. قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

وَكَذٰلِكَ صَنَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ مِنْ مَكَّةَ، لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، كَيْفَ يَصْنَعُ بِالطَّوَافِ؟ قَالَ: أَمَّا الطَّوَافُ الْوَاجِبُ، فَلْيُؤَخِّرْهُ، وَهُوَ الَّذِي يَصِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحاق، وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، لأنه سعى في الحج مرة فأجزأه، كما لو سعى بعد رجوعه من منى، انتهى.

وما وقع من الاختلاف في حكاية مذهب الشافعي بين القاري وابن قدامة، فلعل ذلك مبنيٌّ على اختلاف فروعه، ففي «شرح المنهاج»: وشرطه ـ أي السعي ـ ليقع عن الركن، أن يبدأ بالصفا، وأن يسعى سبعاً، وأن يسعى بعد طواف ركن أو قدوم، فلا يجوز بعد طواف نفل، كأن أحرم من بمكة بحج منها، ثم تنفَّلَ بطواف، وأراد السعي بعده، كما في «المجموع». وقول جمع بجوازه حينئذ ضعيف كقول الأوزاعي في توسطه الذي تبين لي بعد التنقيب أن الراجح مذهباً صحته بعد كل طواف صحيح بأي وصف كان لا بعد طواف وداع، انتهى.

(**وكذلك صنع عبد الله بن عمر**) أي: يؤخّر الطواف والسعي إلى الرجوع من منى، كما يأتي موصولاً عنه في باب الرمل في الطواف.

(**قال يحيى: وسُئل مالك عمن أهل**) أي أحرم (**بالحج من أهل المدينة أو غيرهم**) من الآفاقيين المقيمين بمكة (**من مكة لهلال ذي الحجة**) وبقي بعد إحرامه بمكة أياماً (**كيف يصنع بالطواف؟**) وفي الهندية: في الطواف، والأوجه الأول كما لا يخفى، يعني هل يجوز له أن يطوف بالبيت في هذه الأيام أم لا؟ (**قال**) مالك: (**أما الطواف الواجب**) وهو طواف الإفاضة (**فليؤخره**) إلى الرجوع من منى (**وهو**) الطواف (**الذي يصل بينه وبين السعي بين الصفا والمروة**) أي

وَلْيَطُفْ مَا بَدَا لَهُ، وَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، كُلَّمَا طَافَ سَبْعاً. وَقَدْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، فَأَخَّرُوا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى رَجَعُوا مِنْ مِنًى، وَفَعَلَ ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَكَانَ يُهِلُّ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، .....

يأتي بالسعي متصلاً بهذا الطواف، فإن السعي بعد طواف النفل لا يصح عند مالك، كما تقدم قريباً (وليطف) طواف النفل (ما بدا له) في هذه الأيام، فإن الطواف مندوب التنفل، وكذلك قالت الحنفية: يَتَطَوَّعُ بالطواف ما شاء (وليصل ركعتين) تحية الطواف (كلما طاف سبعاً) بفتح السين أي سبعة أشواط.

(وقد فعل ذلك) أي: تأخير الطواف والسعي (أصحاب رسول الله ﷺ الذين أهلُّوا بالحج من مكة فأَخَّروا الطواف) الواجب (بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، حتى رجعوا من منى) بيان لما أفاده اسم الإشارة في قوله: «وقد فعل ذلك»، وإشارة إلى ما سيأتي من حديث عائشة في «باب دخول الحائض مكة» بلفظ: «فطاف الذين أَهَلُّوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة، ثم حَلُّوا، ثم طافوا طوافاً آخر، بعد أن رجعوا من منى لحجهم، أما الذين كانوا أهلُّوا بالحج أو جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً» أي: بعد أن رجعوا من منى.

(وقد فعل ذلك عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً (فكان يهل لهلال ذي الحجة بالحج من مكة) ويخالفه ما تقدم في حديث عبيد بن جريج، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «رأيتك تصنع أربعاً»، الحديث. وفيه: «ورأيتك إذا كنت بمكة أَهَلَّ الناسُ إذا رأوا الهلالَ، ولم تُهِلَّ أنت حتى يكون يوم التروية»، وجمع بينهما بأنه كان يفعل الأمرين جميعاً تارةً كذا ومرةً كذا.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: إن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٦).

وَيُؤَخِّرُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَالسَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ. هَلْ يُهِلُّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ؟ قَالَ: بَلْ يَخْرُجُ إِلَى الْحِلِّ فَيُحْرِمُ مِنْهُ.

التوسعة في ذلك، انتهى. وروى عبد الرزاق عن نافع: أهلَّ ابن عمر مرة بالحج حين رأى الهلال، ومرة أخرى بعد الهلال من جوف الكعبة، ومرة أخرى حين راح إلى منى، وروي أيضاً عن مجاهد: قلت لابن عمر: أهللت فينا إهلالاً مختلفاً، قال: أما أول عام فأخذت مأخذ أهل بلدي، ثم نظرت فإذا أنا أدخل على أهلي حراماً. وأخرج حراماً، وليس كذلك نفعل، قلت: فبأي شيء نأخذ؟ قال: تحرم يوم التروية (**ويؤخر الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، حتى يرجع من منى**)، كما سيأتي موصولاً عنه في «باب الرمل».

(**قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة**) أي: مقيماً بها، سواء كان مكياً أو آفاقياً (**هل يُهِلُّ**) أي يُحْرِمُ (**من جوف مكة بعمرة؟ فقال: بل يخرج إلى الحل فيحرم منه**) وبذلك قالت الجمهور: إن ميقات المكي لإحرام العمرة الحِلُّ، حكى الإجماع على ذلك ابنُ قدامة وغيره مع الاختلاف فيما بينهم، في أفضل البقاع للإحرام، كما سيأتي بسطه قبيل نكاح المحرم.

وصرح بوجوب الخروج إلى الحل الحافظ والعيني والقسطلاني والطيبي والقاري والنووي والأبي والشوكاني وغيرهم، وبوب البخاري في صحيحه: «باب مهل أهل مكة للحج والعمرة» وذكر فيه حديث المواقيت، وفيه «حتى أهلُ مكة من مكة»، لكن شُرَّاح «الصحيحين» خصصوا الحديث بالعمرة، ووجَّهُوا ترجمة البخاري بأنه نظر إلى عموم اللفظ، وقال المحب الطبري: لا أعلم أحداً جعل مكة ميقاتاً للعمرة، كذا في «الفتح»[1].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).

.....

وفيه أيضاً قال صاحب «الهدي»[١]: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلاً إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجاً من مكة إلى الحل، ثم يدخل مكة بعمرة كما يفعل الناس اليوم، ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها، انتهى. قال الحافظ[٢]: وبعد أن فعلته بأمره دَلَّ على مشروعيته، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب» بحثاً: أن بعض الفقهاء قالوا: العمرة مختصة بالآفاقي، فليس لأهل مكة أن يخرجوا للحل ويعتمروا، وجعلوا حديث عائشة من مختصاتها، وما روي عن ابن الزبير أنه أتى العمرة وأمر الناس بها عند إتمام بناء الكعبة في سبع وعشرين من رجب، فحملوه على أنه مذهب صحابي لا حجة فيه على غيره، انتهى.

وأنت خبير بأن فعله هذا بمحضرٍ من الصحابة والتابعين ولم ينكر عليه، فيكون حجة، قال ابن قدامة في «المغني»[٣]: أهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل، لا نعلم في هذا خلافاً، ولذلك أمر النبي ﷺ عبد الرحمن بن أبي بكر أن يُعْمِرَ عائشة من التنعيم، متفق عليه، وكانت بمكة يومئذ، فميقاتها في حقهم الحلُّ من أي جوانب الحرم شاء، لأنه ﷺ أمر بإعمار عائشة من التنعيم، وهو أدنى الحل إلى مكة.

قال ابن سيرين: بلغني أن النبي ﷺ وقَّت لأهل مكة التنعيم، وقال ابن عباس: يا أهل مكة، من أتى منكم العمرة فليجعل بينه وبينها بطن محسَّر، يعني إذا أحرم من ناحية المزدلفة، وإنما لزم الإحرام من الحل ليجمع في

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).

(٢) (٣/ ٦٠٧).

(٣) (٥/ ٥٩).

.....

النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم لما جمع بينهما فيه، لأن أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج.

فإن أحرم بالعمرة من الحرم انعقد إحرامه بها، وعليه دم لتركه الإحرام من الميقات، وهذا قول أبي ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي وأحد قولي الشافعي، والقول الثاني: لا تصح عمرته لأنه نسك، فكان من شرط الجمع بين الحل والحرم كالحج، فعلى هذا وجود هذا الطواف كعدمه، وهو باقٍ على إحرامه حتى يخرج إلى الحل، ثم يطوف بعد ذلك ويسعى، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: لو أحرم بالعمرة في الحرم انعقد إحرامه، ويلزمه الخروج إلى الحل محرماً، ثم يدخل فيطوف ويسعى ولا دم عليه، فلو لم يخرج بل طاف وسعى ففيه قولان للشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: أصحهما: تصح عمرته وعليه دم لتركه الإحرام من ميقاته وهو الحل، والثاني: لا تجزئه حتى يخرج إلى الحل. ولا يزال محرماً حتى يخرج إليه، انتهى. قلت: وبهذا القول الثاني قالت المالكية، قال الباجي[1]: فإن أحرم المعتمر من الحرم لزمه الإحرام، وعليه أن يخرج إلى الحل فيدخل منه مُهِلاًّ بالعمرة، قاله مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2] للدردير: ومكان الإحرام للعمرة لمن بمكة الحلُّ ليجمع في إحرامه بين الحلِّ والحرم، ولا يجوز الإحرام من الحرم، وانعقد إن وقع ولا دم عليه، ولا بد من خروجه للحل، وإن لم يخرج أعاد طوافه وسعيه إن فعلهما قبل خروجه بعد خروجه للحل ورجوعه لفسادهما قبله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢١).

(٢) (٢/ ٢٢).

(١٥) باب ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

(١٥) ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي

لفظ من بيان لما، والهدي بفتح فسكون: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من النعم، شاة كانت أو بقرة أو بعيراً، الواحدة هدية، قاله القاري. وفي «البحر»: الهدي في اللغة: ما يُهْدىٰ إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير، الواحدة هدية، كما يقال: جدي في جدية السرج، ويقال: هديّ بالتشديد على فعيل، الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا، انتهى. وفي «المحلى»: بإسكان الدال وكسرها مع تشديد الياء لغتان، والأول أفصح اسم لما يهدى إلى الحرم، انتهى. والمعنى أن تقليد الهدي لا يوجب الإحرام.

وههنا مسألتان طالما تشتبه إحداهما بالأخرى، حتى وقع الاشتباه فيهما للخطابي ونحوه من المحققين. **أولاهما**: حكم من بعث بهديه وهو مقيم في بلدته لا يريد النسك وهي المقصودة بالذكر في الباب، وكان فيها خلاف في السلف، لكن انقضى الخلاف فيها بعد ذلك، واستقر الأمر على أن مجرد بعث الهدي لا يوجب إحراماً، وسيأتي بيانها مفصلاً. **والثانية**: من ساق الهدي معه وأراد النسك أيضاً وهي مختلفة بين الأئمة، قال الحافظ في «الفتح»[1]: ذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدي محرماً، حكاه ابن المنذر عن الثوري وأحمد وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدي وأَمَّ البيت ثم قلَّد وجب عليه الإحرام، وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدي محرماً، ولا يجب عليه شيء، انتهى.

وفي «الهداية»: من قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو شيئاً من الأشياء، وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم، لقوله ﷺ: «من قلد بدنة فقد أحرم»، ولأن سوق الهدي في معنى التلبية في إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

.....

من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، فيصير به محرماً لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام، فإن قلدها وبعث بها لم يصر محرماً لما روي عن عائشة قالت: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ فبعث بها وأقام في أهله حلالاً، انتهى.

قال ابن الهمام[١]: أفاد أنه لا بد من ثلاثة: التقليد، والتوجه معها، ونية النسك. وقوله لقوله ﷺ: «من قلّد بدنة..» إلخ غريب مرفوعاً، ووقفه ابن أبي شيبة في «مصنفه» على ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وأخرج عن سعيد بن جبير: أنه رأى رجلاً قلد فقال: أما هذا فقد أحرم. وأخرج الطبراني أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري كان صاحب لواء رسول الله ﷺ أراد الحجَّ فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلامه فقلد هديه فنظر إليه قيس، فأهل وحَلَّ شقّ رأسه الذي رَجَّلَه ولم يُرَجِّلُ الشق الآخر، وأخرجه البخاري في «صحيحه» مختصراً، انتهى مختصراً.

واستدل الزيلعي على «الكنز»[٢] بقول ابن عمر المذكور ثم قال: والأثر في مثله كالمرفوع، وهو محمول على ما إذا ساقه لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور أي: جمعاً بين الروايات، وحديث قيس بن سعد أخرجه البخاري في الجهاد مقتصراً على أن قيس بن سعد كان صاحب لواء النبي ﷺ أراد الحج فرَجَّلَ.

قال الحافظ[٣]: اقتصر البخاري على هذا القدر لأنه موقوف، وليس من غرضه في هذا الباب. وقد أخرج الإسماعيلي الحديث تاماً من طريق الليث

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٠٥).

(٢) «تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق» (٢/ ٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٢٧).

٧٤٣/ ٥١ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ زِيَادَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، .....

التي أخرجها المصنف منها، فقال بعد قوله: فرَجَّلَ أحدَ شقي رأسه، فقام غلام له فقلد هديه فنظر قيس هديه، وقد قلّد، فأهلَّ بالحج ولم يُرَجِّلْ شقّ رأسه الآخر، وأخرجه من طريق أخرى، عن الزبيري بتمامه نحوه، وفي ذلك مصير من قيس إلى أن الذي يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل في حكم المحرم، انتهى. وقال في «الدراية»: وصله الطبراني والبرقاني بتمامه.

٧٤٣/ ٥١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) الأنصاري (عن عمرة بنت عبد الرحمن) الأنصارية (أنها أخبرته) أي عبد الله (أن زياد) بكسر الزاي وتخفيف الياء آخر الحروف وبعد الألف دال مهملة (ابن أبي سفيان) بن حرب، وهو الذي ادّعاه معاوية أخاً لأبيه فألحقه بنسبه، قاله العيني[1].

قال الحافظ[2]: زياد بن أبي سفيان هكذا وقع في «الموطأ» وكان شيخ مالك حَدّث به كذلك في زمن بني أمية، وأما بعدهم فما كان يقال له إلا زياد بن أبيه، وقبل استلحاق معاوية له كان يقال له: زياد بن عبيد، وكانت أمه سمية مولاة الحارث بن كلدة الثقفي تحت عبيد المذكور، فولدت زياداً على فراشه فكان ينسب إليه، فلما كان في خلافة معاوية شهد جماعة على إقرار أبي سفيان بأن زياداً ولده فاستلحقه معاوية لذلك، وزَوَّج ابنه بنته، وأمّر زياداً على العراقين، البصرة والكوفة، ومات في خلافة معاوية سنة ٥٣هـ.

قال الشوكاني[3]: استلحقه معاوية ـ رضي الله عنه ـ لغرض دنيوي، وقد

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٣) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٦٨).

كَتَبَ إِلَى عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ أَهْدَى هَدْياً حَرُمَ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الحَاجِّ، حَتَّى يُنْحَرَ الْهَدْيُ، وَقَدْ بَعَثْتُ بِهَدْيٍ، فَاكْتُبِي إِلَيَّ بِأَمْرِكِ، أَوْ مُرِي صَاحِبَ الْهَدْيِ. .....

أنكر هذه الواقعة على معاوية من أنكرها حتى قيلت فيها الأشعار، وقد أجمع أهل العلم على تحريم نسبته إلى أبي سفيان، وما وقع من أهل العلم في زمان بني أمية فإنما هو تقية، وذكر أهل الأمهات نسبته إلى أبي سفيان في كتبهم مع كونهم لم يؤلفوها، إلا بعد انقراض عصر بني أمية محافظةً منهم على الألفاظ التي وقعت من الرُّواة في ذلك الزمان كما هو دأبهم، انتهى.

تنبيه: وقع في مسلم عن مالك في هذا الحديث: «أن ابن زياد» بدل قوله: إن زياد بن أبي سفيان، وهو وهم نَبَّه عليه الغساني ومن تبعه، قال النووي: وجميع من تكلم على «صحيح مسلم»، والصواب ما في البخاري وهو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، انتهى ما في «الفتح»[1]. زاد العيني: وهو الصواب، لأنه هو الموجود عند جميع رواة «الموطأ»، وكذا وقع في «سنن أبي داود»، وغيرها من الكتب المعتمدة، ولأن ابن زياد لم يدرك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

(**كتب إلى عائشة زوج النبي ﷺ أن**) بفتح الهمزة ويروى بكسرها (**عبد الله بن عباس قال: من أهدى هدياً**) أي: بعثه إلى مكة (**حرم عليه ما يحرم على الحاج**) من محظورات الإحرام (**حتى ينحر**) ببناء المفعول (**الهدي**) بالرفع (**وقد بعثت**) بصيغة المتكلم، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (**إليك**) ولم يزده في النسخ المصرية، لكنه ظاهر من قوله: أو مري صاحب الهدي (**بهدي فاكتبي**) بصيغة الخطاب للمؤنث (**إليّ بأمرك**) كيف أفعل (**أو مري صاحب الهدي**) الذي معه الهدي ليخبرني، فأو للتنويع بين الكتابة والرواية. قلت:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

قَالَتْ عَمْرَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: لَيْسَ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّا فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِيَدَيَّ. ثُمَّ قَلَّدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي، .....

ويحتمل الشك من الراوي، وليست هذه الجملة في رواية مسلم بل اقتصر على الجملة الأولى، فاكتبي إليّ بأمرك.

قال الحافظ[1] بعد ذكر رواية مسلم: زاد الطحاوي برواية ابن وهب عن مالك: «أو مري صاحب الهدي»، أي الذي معه الهدي بما يصنع، انتهى. ولعله كتب إليها لما بلغه إنكارها عليه، فقد روى سعيد بن منصور عن عائشة، وقيل لها: «إن زياداً إذا بعث بالهدي أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت له عائشة: أَوَلَهُ كعبة يطوف بها؟».

(قالت عمرة: فقالت عائشة: ليس) الأمر (كما قال ابن عباس) فإني (أنا فتلت قلائد) جمع قلادة وهي ما تعلق بالعنق (هدي رسول الله ﷺ بيدي) بفتح الدال وشد الياء على التثنية، وفي رواية: الإفراد على الجنسية، قال الحافظ: فيه رفع مجاز أن تكون أرادت أنها فتلت بأمرها (ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده) الشريفة.

قال الباجي[2]: يحتمل أن تكون أرادت بذلك تبيين حفظها للأمر ومعرفتها من تناول كل شيء منه، ويدل ذلك على اهتبالها بهذا الأمر، ومعرفتها به، ويحتمل أنها أرادت النبي ﷺ تناول ذلك بنفسه، وعلم وقت التقليد لئلا يظن أحد أنه استباح محظور الإحرام بعد تقليد هديه، وقيل: أن يعلم هو بذلك، فتبين من ذلك أنه لم يأت شيئاً من هذا، إلا وهو عالم بتقليد هديه، انتهى.

(ثم بعث بها رسول الله ﷺ مع أبي) بفتح الهمزة وكسر الموحدة الخفيفة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٢).

فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيءٌ أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ الْهَدْيُ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٩ ـ باب من قلد القلائد بيده.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم، حديث ٣٦٩.

تريد بذلك الصديق الأكبر، قال الحافظ: واستفيد من ذلك وقت البعث، وأنه كان في سنة تسع عام حج أبو بكر بالناس، قال ابن التين: أرادت عائشة بذلك علمها بجميع القصة، ويحتمل أن تريد أنه آخر فعل النبي ﷺ، لأنه حج في العام الذي يليه حجة الوداع، لئلا يظن ظانّ أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، فأرادت إزالة هذا اللبس.

وأكملت ذلك بقولها: **(فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له)** وفي رواية لمسلم: «فأصبح فينا حلالاً يأتي ما يأتي الحلال من أهله» **(حتى نحر الهدي)** ببناء المجهول ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[1]: حتى نحر، أي أبو بكر، وفي بعض النسخ بلفظ المجهول.

فإن قلتَ: عدم الحرمة ليس مُغَيّاً إلى النحر، إذ هو باقٍ بعده فلا مخالفة بين حكم ما بعد الغاية وما قبلها، قلتُ: هو غاية للتحريم لا لـ«لم يحرم» أي: الحرمة المنتهية إلى النحر لم تكن، وذلك لأنه ردٌّ لكلام ابن عباس، وهو كان مثبتاً للحرمة إلى النحر، كذا في «الكواكب الدراري» للكرماني، وقال الحافظ: وترك إحرامه بعد ذلك أحرى وأولى، لأنه إذا انتَفَى في وقت الشبهة، فلأن ينتهي عند انتفاء الشبهة أولى.

وقال الحافظ[2]: وحاصل اعتراض عائشة ـ رضي الله عنها ـ على

---

(١) (٢/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٧).

.....

ابن عباس أنه ذهب إلى ما أفتى به قياساً للتولية في أمر الهدي على المباشرة له، فبينت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن هذا القياس لا اعتبار له في مقابلة هذه السنة الظاهرة، انتهى.

قال ابن التين: خالف ابن عباس في هذا جميع الفقهاء، واحتجت عائشة بفعل النبي ﷺ، وما روته في ذلك يجب أن يصار إليه، ولعل ابن عباس رجع عنه.

قال الحافظ[1]: وفيه قصور شديد، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لم ينفرد في ذلك، بل ثبت ذلك عن جماعة من الصحابة، منهم ابن عمر عند ابن أبي شيبة وابن المنذر أنه كان إذا بعث بالهدي يمسك عما يمسك عنه المحرم إلا أنه لا يلبي، ومنهم قيس بن سعد بن عبادة عند سعيد بن منصور بنحو ذلك، وروى ابن أبي شيبة بسند منقطع عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ أنهما قالا في الرجل يرسل ببدنته: إنه يمسك عما يمسك عنه المحرم، وقال ابن المنذر: قال عمر وعلي وقيس بن سعد وابن عمر وابن عباس والنخعي وعطاء وابن سيرين وآخرون: من أرسل الهدي وأقام حرم عليه ما يحرم على المحرم، وقال ابن مسعود وعائشة وأنس وابن الزبير وآخرون: لا يصير بذلك محرماً، وإلى هذا صار فقهاء الأمصار.

ومن حجة الأولين ما رواه الطحاوي وغيره عن جابر قال: «كنت جالساً عند النبي ﷺ فقَدَّ قميصَه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال: إني أمرت ببُدْنِي التي بعثت بها أن تُقَلَّدَ اليوم، وتُشْعَر على مكان كذا، فلبست قميصي ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصي من رأسي» الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده إلا أن نسبة ابن عباس إلى التفرد بذلك خطأ، وقد ذهب سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

٧٤٤/ ٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنِ الَّذِي يَبْعَثُ بِهَدْيِهِ وَيُقِيمُ، هَلْ يَحْرُمُ عَلَيْهِ شَيْءٌ؟ فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ: لا يَحْرُمُ إِلَّا مَنْ أَهَلَّ ولَبَّى.

المسيب إلى أنه لا يجتنب شيئاً مما يجتنبه المحرم إلا الجماع ليلة جمع، رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد صحيح.

نعم جاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس، ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي من طريقه، قال: أول من كشف العَمَى عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قال: «فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس». انتهى ما في «الفتح» مختصراً.

ولا يذهب عليك أن الخطابي حكى مذهب الحنفية مثل قول ابن عباس وهو غلط، رَدَّ عليه غيرُ واحد من شراح الحديث منهم الحافظ إذ قال: وهو خطأ عليهم، فالطحاوي أعلم بهم منه، ولعل الخطابي ظن التسوية بين المسألتين، انتهى. يعني التبس عليه هذه المسألة الثانية المتقدمة في أول الباب.

٧٤٤/ ٥٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد أنه قال: سألت عمرة بنت عبد الرحمن عن الذي يبعث بهديه)** إلى الحرم **(و)** هو **(يقيم)** ولا يتوجه معه **(هل يحرم عليه شيء؟)** أي: هل يصير محرماً ببعث الهدي **(فأخبرتني أنها سمعت عائشة تقول: لا يحرم إلا من أهلَّ)** أي أحرم **(ولبى)**.

وإلى ذلك ذهب فقهاء الأمصار من أنه لا يكون محرماً بمجرد البعث، وهو المقصود بهذا الأثر، وهو أيضاً حجة لمن قال: لابد للإحرام من التلبية أو ما يقوم مقامها، خلافاً لمن قال: يكفي له مجرد النية، فتأمل.

٧٤٥/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى رَجُلاً مُتَجَرِّداً بِالْعِرَاقِ، فَسَأَلَ النَّاسَ عَنْهُ، فَقَالُوا: إِنَّهُ أَمَرَ بِهَدْيِهِ أَنْ يُقَلَّدَ، فَلِذٰلِكَ تَجَرَّدَ. قَالَ رَبِيعَةُ: فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ، وَرَبِّ الْكَعْبَةِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ خَرَجَ بِهَدْيٍ لِنَفْسِهِ، .....

٧٤٥/ ٥٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) تيم قريش (عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير) بضم الهاء فالدال المهملة مصغراً (أنه رأى رجلاً) وسيأتي في كلام الحافظ أنه ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ (متجرداً بالعراق) أي البصرة كما سيأتي، والمعنى أنه رآه متجرداً عن المخيط، إلا أنه لابس ثياب الإحرام، وذلك ببلدة يلبس جميعهم المخيط فأنكر عليه مخالفة عادة الناس (فسأل) ربيعة (الناس) مفعول (عنه) أي عن حاله (فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد) ببناء المجهول (فلذلك تجرد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير) ابن أخت عائشة ـ رضي الله عنها ـ (فذكرت له ذلك، فقال: بدعة ورب الكعبة) قال الطحاوي: ولا يجوز عندنا أن يكون ابن الزبير حلف على ذلك أنه بدعة، إلا وقد علم أن السنة خلاف ذلك.

قال الحافظ[1]: ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفي عن يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم: أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير البصرة، في زمان علي ـ رضي الله عنه ـ متجرداً على منبر البصرة فذكره، فعُرِف بهذا الاسم المبهم في رواية مالك، انتهى.

قلت: وعلم منه أيضاً أن القصة كانت في زمان علي في البصرة.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عمن خرج بهدي لنفسه) أي

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٦).

فَأَشْعَرَهُ وقَلَّدهُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَلَمْ يُحْرِمْ هُوَ حَتَّى جَاءَ الْجُحْفَةَ. قَالَ: لا أُحِبُّ ذٰلِكَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ فَعَلَهُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ الْهَدْيَ، وَلَا يُشْعِرَهُ إلا عِنْدَ الإِهْلَالِ، إِلَّا رَجُلٌ لا يُرِيدُ الْحَجَّ، فَيَبْعَثُ بِهِ ويُقِيمُ فِي أَهْلِهِ.

وسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَخْرُجُ بِالْهَدْيِ غَيْرُ مُحْرِمٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

رجل من أهل المدينة أو أهل الشام مثلاً ساق هديه وتوجه معه **(فأشعره وقلّده بذي الحليفة)** ميقات أهل المدينة **(ولم يحرم هو)** أي: لم ينو الإحرام **(حتى جاء الجحفة)** أي: ميقات أهل الشام ويقع في طريق أهل المدينة أيضاً **(فقال: لا أحب ذلك، ولم يصب من فعله)** أي أخطأ في ذلك، لأنه إن كان ميقاته ذا الحليفة فيحرم عليه تعديه حلالاً، وإن كان ميقاته الجحفة فقد أفات نفسه الفضيلة، وهذا كله عند المالكية، وأما عند الحنفية فقد يصير بالتقليد للبدن محرماً بشرط التوجه معه ونية النسك، نعم لا يصير محرماً بتقليد الشاة.

(ولا ينبغي له أن يقلد الهدي، ولا يشعره إلا عند الإهلال) أي الإحرام، لأنه ﷺ قلد وأشعر عند الإحرام **(إلا رجل لا يريد الحج، فيبعث به ويقيم في أهله)** كما فعله ﷺ إذ بعث الهدايا وأقام في أهله حلالاً.

(وسئل مالك: هل يخرج بالهدي غير محرم؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك) أي: يجوز لكن لا يتجاوز به الميقات إلا وهو محرم، إلا أن لا يريد دخول مكة، قاله الزرقاني[1].

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يجوز لمريد دخول مكة التجاوز عن الميقات إلا محرماً، ففي «الدر المختار»[2]: حرم تأخير الإحرام عنها كلها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦١).

(٢) «الدر المختار مع رد المحتار» (٢/ ٥٢٤).

وسُئِلَ مَالِكٌ أَيْضاً عَمَّا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ مِنَ الإِحْرَامِ لِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ، مِمَّنْ لا يُرِيدُ الْحَجَّ وَلا الْعُمْرَةَ؟. فَقَالَ: الأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي نَأْخُذُ بِهِ فِي ذٰلِكَ قَوْلُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِهَدْيِهِ ثُمَّ أَقَامَ، فَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ شَيءٌ مِمَّا أَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُ، حَتَّى نُحِرَ هَدْيُهُ.

«أي المواقيت» لمن قصد دخول مكة يعني الحرم ولو لحاجة غير الحج، أما لو قصد موضعاً من الحل، حل له مجاوزته بلا إحرام، انتهى.

(وسئل مالك) أيضاً (عما اختلف الناس فيه) من السلف (من الإحرام) بيان لما، أي عما قالوا مِنْ إحرام من يبعث بالهدي، وأطلق الإحرام على تجرده عن الملبوس المخيط مجازاً لكونه صورة الإحرام، وإلا فابن عباس ومن معه لا يقولون: إنه يكون محرماً، بل قالوا بالاجتناب عن محظورات الإحرام.

قال الباجي[1]: وما أرى ابن عباس أطلق عليه اسم محرم. ويلزمه ذلك باجتنابه ما يجتنبه المحرم، لأن المحرم إنما سمي محرماً، لأنه دخل في عبادة يحرم بها عليه معان مباحة، انتهى (لتقليد الهدي) اللام للتعليل (ممن لا يريد الحج ولا العمرة) كما قال ابن عباس ومن وافقه.

(فقال) مالك في جواب هذا السؤال: (الأمر عندنا) بالمدينة المنورة (الذي نأخذ به في ذلك قول عائشة أم المؤمنين) الذي تقدم مرفوعاً من (إن رسول الله ﷺ بعث بهديه ثم أقام) بالمدينة (فلم يحرم عليه شيء مما أحله الله له، حتى نحر الهدي) ببناء المجهول، وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور كما تقدم قريباً.

وأخرج البيهقي عن الزهري قال: أول ما كشف العَمَىٰ عن الناس، وبيّن لهم السنة في ذلك عائشة، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قالت: فلما بلغ الناس قولُ عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس، ووافق عائشةَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

(١٦) باب ما تفعل الحائض في الحج

٧٤٦/ ٥٤ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ الَّتِي تُهِلُّ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، إِنَّهَا تُهِلُّ بِحَجِّهَا أَوْ عُمْرَتِهَا إِذَا أَرَادَتْ، وَلٰكِنْ لا تَطُوفُ بِالْبَيْتِ، .....

ابنُ مسعود وابنُ الزبير وأنس، وأما ما أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن عطاء أنه سمع ابني جابر عن أبيهما قال: بينما النبي ﷺ جالس إذا شق قميصه.. الحديث[1]، تقدم قريباً فقد ضعّف ابن عبد البر وعبد الحق ابنَ عطاء، كذا في «المحلى».

(١٦) ما تفعل الحائض في الحج

مقصود الترجمة بيان من حاضت قبل الإحرام، وأما من حاضت بعده فسيأتي بيانها في «باب دخول الحائض مكة».

٧٤٦/ ٥٤ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقول: المرأة الحائض**) وكذا النفساء (**التي تهل**) أي تريد أن تحرم (**بالحج أو العمرة، إنها**) بكسر الهمزة (**تهل**) أي تحرم (**بحجها أو عمرتها إذا أرادت**) يعني أن حيضها لا يمنعها من الإهلال بالحج والعمرة، لأن الإحرام بهما لا ينافي الحيض ولا النفاس، ولذلك لا يفسدان شيئاً منهما إذا طريا عليهما، ويفسدان الصوم والصلاة لما كانا منافيين لهما، قاله الباجي[2]. وكذلك قالت الحنفية (**ولكن لا تطوف بالبيت**).

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ١٣٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٢٧)، وانظر: «الاستذكار» (١١/ ١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِيَ تَشْهَدُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا مَعَ النَّاسِ، غَيْرَ أَنَّهَا لا تَطُوفُ .....

قال الباجي[1]: لأن الطواف بالبيت ينافيه، ولذلك يفسده الحيض والنفاس، ويمنع صحته وتمامه، لأن من شرطه الطهارة، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية[2]: إنها لا تطوف بالبيت إلا أن الطهارة عندهم واجب، ففي «شرح اللباب»: الأول: «أي من واجبات الطواف» الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر، وإن فرق بينهما في حكم الإثم والكفارة ووجوبها عنهما هو الصحيح من المذهب، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال ابن شجاع: هو سنة، ونقل النووي في «شرح مسلم» عن أبي حنيفة استحبابها، وكأنه أخذ من قول ابن شجاع، انتهى.

(ولا بين الصفا والمروة) أي: لا تسعى فهو من باب «علفتها تبناً وماءً بارداً» أو التقدير: لا تطوف، مجازاً كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة»، وقال الباجي[3]: يعني أنها تمتنع من السعي أيضاً كما تمتنع من الطواف، ومعنى ذلك أن السعي إنما يكون بإثر الطواف بالبيت، فإذا لم يمكن الحائض الطواف بالبيت لم يمكنها السعي بين الصفا والمروة، وإن لم تكن من شرطه الطهارة، لأنه عبادة لا تعلق لها بالبيت، ولو طرأ على المرأة الحيض بعد كمال الطواف، يصح سعيها، انتهى. قلت: وكذلك عند الحنفية، بل عند الجمهور في المسألتين كما سيأتي.

(وهي) أي الحائض (تشهد) أي تحضر (المناسك كلها) من وقوف عرفة والمزدلفة والجمار وغيرها غير ما استثني، وهو الطواف والسعي بعده (مع الناس) يعني لا تعتزل عنهم (غير أنها) وهذا تنبيه على المستثنى (لا تطوف

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٤٤)، و«تبيين الحقائق» (١/ ٥٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

بِالْبَيْتِ، وَلا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلا تَقْرَبُ الْمَسْجِدَ حَتَّى تَطْهُرَ.

بالبيت) لاشتراط الطهارة أو وجوبها **(ولا بين الصفا والمروة)** لتوقفه على الطواف عند الجمهور، خلافاً لما سيأتي عن عطاء وبعض أهل الحديث في كلام الحافظ في مسألة السعي.

وقال ابن قدامة[1]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه، وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمد لم يجزئه، انتهى. **قلت**: ويأتي مفصلاً في أبواب السعي قبيل صيام يوم عرفة.

(ولا تقرب) الحائض **(المسجد)** بالنصب **(حتى تطهر)** بسكون الطاء وضم الهاء من المجرد، أو بفتح الطاء المشددة من المزيد بحذف إحدى التائين مبالغة في النهي، والغرض نفي الدخول ولو لغير طواف.

قال الباجي: فيمتنع عليها الطواف حينئذ لمعنيين: **أحدهما**: أنه في المسجد والحائض لا تدخل المسجد، **والثاني**: أن الحيض حدث يمنع الطهارة، والطواف لا يكون إلا بالطهارة، انتهى. وبمثل ما قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ روي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه ﷺ قال لها: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري» كما سيأتي في «باب دخول الحائض مكة».

وفي الأثر مسألتان: **إحداهما**: اشتراط الطهارة للطواف، فقد قال الحافظ في حديث عائشة المذكور: الحديث ظاهر في نهي الحائض عن الطواف حتى تطهر، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد، وذلك يقتضي بطلان الطواف لو فعلته، وفي معنى الحائض الجنب والمحدث وهو قول الجمهور، وذهب جمع من الكوفيين إلى عدم الاشتراط، قال ابن أبي شيبة: نا غندر، نا شعبة سألت

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

.....

الحكم وحماداً ومنصور وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به بأساً، وروي عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعداً ثم حاضت أجزأ عنها.

وفي هذا تعقب على النووي حيث قال في «شرح المهذب»: تفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها وجُبْرانه بالدم إن فعلته، انتهى. ولم ينفرد بذلك لما ترى، فلعله أراد انفرادهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عن أحمد رواية: أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا، انتهى.

قلت: لكن الذي جزم به الدردير والدسوقي هو اشتراط الطهارة، قال الدردير: للطواف مطلقاً ركناً أو واجباً أو مندوباً شروط؛ أولها: كونه أشواطاً سبعاً، وثانيها: كونه متلبساً بالطهارتين، أي: طهارة الحدث والخبث، انتهى.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: ويكون طاهراً في ثياب طاهرة، لأن الطهارة من الحدث والنجاسة والسِّتارةِ شرائط لصحة الطواف في المشهور عن أحمد وهو قول مالك والشافعي، وعن أحمد: أن الطهارة ليست بشرط، فمتى طاف للزيارة غير متطهر أعاد ما كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم، وكذلك يُخَرَّجُ في الطَّهارة من النجس والسِّتارة، وعنه: فيمن طاف للزيارة وهو ناس للطهارة لا شيء عليه، انتهى.

قال النووي في «شرح مسلم»[2] تحت حديث عائشة: فيه دليل على أن الطواف لا يصح من الحائض، وهذا مجمع عليه، لكن اختلفوا في علته على حسب اختلافهم في اشتراط الطهارة للطواف، فقال مالك والشافعي وأحمد:

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) انظر: (٤/ ٨/ ١٣٣).

.....

هي شرط، وقال أبو حنيفة: ليست بشرط، وبه قال داود، فمن شرط الطهارة قال: العلة في بطلان الطواف عدم الطهارة، ومن لم يشترطها قال: العلة في كونها ممنوعة من اللبث في المسجد، انتهى.

وهكذا حكى الزرقاني عن الولي العراقي، وتقدم قريباً ما في «شرح اللباب»، وقال شارح «الوقاية»: حيضها لا يمنع نسكاً إلا الطواف، فإنه في المسجد، ولا يجوز للحائض دخوله، انتهى.

وما أورد عليه المحشي تعقبه الشيخ في «البذل»[1]. قال ابن الهمام: والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين: دخولها المسجد وترك واجب الطواف، فإن الطهارة واجبة في الطواف، فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر، فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى، ولزمها الإعادة، انتهى. وهكذا في «البحر» بلفظه.

وأما **المسألة الثانية**: وهي اشتراط الطهارة للسعي، فقد ترجم البخاري على حديث عائشة المذكور «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة» قال الحافظ[2]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «ولا بين الصفا والمروة»، قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى بن يحيى.

قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي، لأن السعي يتوقف على طواف قبله، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

.....

لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقد روي عن ابن عمر أيضاً أنه قال: «تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة»، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، قال: وحدثنا ابن فضيل عن عاصم قلت لأبي العالية: تقرأ الحائض؟ قال: لا، ولا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعي إلا عن الحسن البصري.

وقد حكى المجد بن تيمية من الحنابلة رواية عندهم مثله، وأما ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: «إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى بين الصفا والمروة فلتسع»، وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، وقال ابن بطال: كأن البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء.

قال الحافظ[١]: هو توجيه جيد وهو قول الجمهور، وحكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «سعيت قبل أن أطوف؟ قال: طف ولا حرج». وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

قلت: وحديث أسامة أخرجه أبو داود[٢]، وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٣]: إنه غير محفوظ، وقال ابن قدامة في «المغني»[٤]: ومن سعى بين

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠١٥) والترمذي (٩١٦) وابن ماجه (٣٠٥١).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٤٦).

(١٧) باب العمرة في أشهر الحج

الصفا والمروة على غير طهارة كرهنا له ذلك وأجزأه، وأكثر أهل العلم يرون أن لا تشترط الطهارة للسعي بين الصفا والمروة، وممن قال بذلك عطاء ومالك وأبو ثور والشافعي وأصحاب الرأي، وكان الحسن يقول: إن ذكر قبل أن يحلَّ فليُعِد الطواف، وإن ذكر بعدما حلَّ فلا شيء عليه.

وروي عن عائشة وأم سلمة أنهما قالتا: إذا طافت المرأة بالبيت، وصلت ركعتين، ثم حاضت، فلتطف بالصفا والمروة، رواه الأثرم. والمستحب لمن قدر على الطهارة أن لا يسعى إلا متطهراً، وكذلك يستحب أن يكون طاهراً في جميع مناسكه، ولا يشترط أيضاً الطهارة من النجاسة والستارة للسعي، لأنه إذا لم يشترط الطهارة من الحدث، وهي آكد فغيرها أولى، وقد ذكر بعض أصحابنا رواية عن أحمد: أن الطهارة في السعي كالطهارة في الطواف ولا يعول عليه، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب للسعي شروط الصلاة الممكنة من طهارة حدث وخبث وستر عورة، قال الدسوقي: قوله: الممكنة، أما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب لعدم إمكانه وإن انتقض وضوؤه أو تذكر حدثاً أو أصابه حقن، استحب له أن يتوضأ ويبني، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه، واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مُخِلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في مستحبات السعي الطهارة في الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية والحكمية الكبرى والصغرى، انتهى.

(١٧) العمرة في أشهر الحج

كان أهل الجاهلية يرونها من أفجر الفجور، فأبطله النبي ﷺ قولاً

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

٧٤٧/ ٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اعْتَمَرَ ثَلاثاً: .....

وفعلاً، ولذا أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة ليشتهر بذلك جوازها، قال الحافظ[1]: اتفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبساً بأعمال الحج، إلا ما نقل عن الحنفية أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثرم إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام ليمكن حلق الرأس فيها.

قال ابن قدامة: هذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، انتهى.

قلت: وسيأتي في «باب العمرة» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير والطبراني عن ابن مسعود: أنه سئل عن العمرة في أشهر الحج؟، فقال: «الحج أشهر معلومات ليس فيهن عمرة»، وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن محمد بن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شَكَّ أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عوف قال: سئل القاسم عن العمرة في أشهر الحج؟ قال: كانوا لا يرونها تامة، انتهى. وسيأتي بيان أشهر الحج في «باب التمتع».

٧٤٧/ ٥٥ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال صاحب «المحلى»: وأخرجه البزار من طرق عن جابر موصولاً[2] **(أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثاً)** يعني سوى التي قرن بحجته عند الجمهور، وقال الباجي[3]: قوله: ثلاثاً هو الصحيح على مذهب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٢) وهذا الحديث يتصل من وجوه. انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٨٩)، (٢٤/ ٤١٠).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٤).

عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، .....

مالك، ومن قال: إن النبي ﷺ قرن الحج يقول: اعتمر أربع عمر، انتهى. (عام الحديبية) تقدم ضبطها في الاستمطار بالنجوم، وتقدم أيضاً أنها كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف.

قال الحافظ[١]: وكان توجهه ﷺ من المدينة يوم الاثنين مستهل ذي القعدة سنة ست، فخرج قاصداً إلى العمرة، فصدَّه المشركون عن الوصول إلى البيت، ووقعت بينهم المصالحة على أن يدخل مكة في العام المقبل.

وجاء عن هشام بن عروة عن أبيه: أنه خرج في رمضان، واعتمر في شوال وشذّ بذلك، ووافق أبو الأسود عن عروة الجمهور، انتهى.

وفي العيني[٢] بعدما بسط الروايات في عمرة شوال عن عائشة، قال شيخنا: كأن عائشة تريد بعمرة شوال عمرة الحديبية، والصحيح أنها كانت في ذي القعدة كما في حديث أنس في «الصحيح»، وإليه ذهب الزهري ونافع وقتادة وموسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، واختلف فيه على عروة فروى عنه ابنه هشام: أنها كانت في شوال، وروى ابن لهيعة عن أبي الأسود عنه: أنها كانت في ذي القعدة، قال البيهقي: هو الصحيح، وقد عَدَّ الناس هذه في عمره ﷺ، وإن كان صُدَّ عن البيت، فنحر الهدي وحلق، انتهى.

قال الباجي[٣]: فعَدُّها عمرة يقتضي أنها عنده تامة وإن كان صُدَّ عن البيت ومُنع منه، فلا قضاء على من صُدَّ عنه، وقال أبو حنيفة: عليه القضاء، والدليل على ذلك إجماع الصحابة على الاعتداد بعمرة الحديبية، فلو كانت عمرة غير تامة، وكانت عمرة القضية قضاء لها لما عُدَّتْ إلا أن تُعَدَّ مع عمرة القضية عمرة واحدة، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٤٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

.....

قلت: وبنحو ذلك حكى الحافظ عن ابن التين، وبه جزم الزرقاني، لكن للمخالف إن عَدَّها عمرة باعتبار ثبوت بعض الأحكام، منها من الإحصار والإحرام والحلق وغيرها.

وقال ابن الهمام: والمراد بالأربعة إحرامه بهن، فأما ما تم له منها فثلاث، ولذا قال البراء: اعتمر النبي ﷺ عمرتين قبل الحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية، انتهى.

وقال الزرقاني[1] بعد قول القسطلاني في «المواهب» في عدّهم عمرة الحديبية ما يدل على أنها عمرة تامة: لعل المراد من حيث الثواب، لأنه لم يأت من أعمالها بشيء سوى الإحرام، انتهى.

وأنت خبير بأن الصحابة مختلفة في عدّها أيضاً، ففي «الصحيحين» عن البراء بن عازب قال: اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل أن يحج مرتين، قال ابن القيم: أراد العمرة المفردة المستقلة، ولا ريب أنهما اثنتان، فإن عمرة القران لم تكن مستقلة، وعمرة الحديبية صُدَّ عنها، وحِيلَ بينه وبين إتمامها، انتهى.

وقال الحافظ[2]: روى يونس بن بكير في زيادات المغازي وعبد الرزاق جميعاً عن عمر بن ذر عن مجاهد عن أبي هريرة قال: «اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر في ذي القعدة»، وأخرج أبو داود عن أبي إسحاق عن مجاهد سئل ابن عمر: كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع، فهذا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع علمه بالأربع لم يَعُدَّ إلا اثنتين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).

وَعَامَ الْقَضِيَّةِ، .....

بل في حديث آخر للبخاري قالت عائشة: «يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر ﷺ عمرة إلا وهو شاهده»، وهذه عائشة بنفسها مع روايتها أربعاً في روايات عديدة سيأتي عنها في «الموطأ»: أنه لم يعتمر إلا ثلاثاً، وروى عنها هشام عن أبيه عنها: أن رسول الله ﷺ اعتمر عمرتين، عمرة في ذي القعدة، وعمرة في شوال، فلم تعد فيه عمرة الحج لاقترانها به، وعمرة الحديبية، لأنها لم تتم، وليت شعري كيف قالت المالكية: إنها عمرة تامة مع ما قال الدردير: ولا يسقط عن المحصر الفرض من حجة الإسلام أو نذر مضمون أو عمرة إسلام؟ انتهى.

فقد يلزمهم إذ قالوا بأنها عمرة تامة أن يسقطوا عن المحصر عمرة إسلام، فتأمل.

(وعام القضية) وتسمى عمرة القضاء، وعمرة القضية، وعمرة القصاص، قال العيني[1]: أما العمرة الثانية، فهي أيضاً في ذي القعدة سنة سبع فيما علمت، قاله نافع وسليمان التيمي وعروة ومحمد بن إسحاق وغيرهم، لكن ذكر ابن حبان في «صحيحه» أنها كانت في رمضان، قال المحب الطبري: ولم ينقل ذلك أحد غيره. والمشهور أنها في ذي القعدة، انتهى.

قال صاحب «الخميس»: وفي ذي القعدة من هذه السنة أي سنة سبع، وقعت عمرة القضاء، ويقال لها: عمرة القضية، وغزوة الأمن أيضاً، أما تسميتها عمرة القضاء، فلأنها قضاء عن العمرة التي صد عنها بالحديبية، فإنها فسدت بالتحلل عنها، وإنما عَدُّوها عمرة لثبوت الأجر فيها لا لأنها كملت كما هو مذهب الحنفية.

وذكر ابن هشام أنها يقال لها: عمرة القضاء، لأنهم صَدُّوا رسول الله ﷺ

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

.....

عن العمرة من سنة ست، فاقتصَّ منهم رسول الله ﷺ، ودخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدّوه فيه من سنة سبع، قال موسى بن عقبة: وذكر أن الله تعالى أنزل في تلك العمرة: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[1].

وأما تسميتها عمرة القضية، فلأنه ﷺ قاضى قريشاً فيها، لا لأنها قضاء عن العمرة التي صُدَّ عنها، لأنها لم تكن فسدت حتى يجب قضاؤها كما هو مذهب الشافعية، وهذا الخلاف مبني على الاختلاف في وجوب القضاء والهدي على من أحرم معتمراً، وصُدَّ عن البيت فعند أبي حنيفة: يجب القضاء، وعند الشافعية: يجب عليه الهدي لا القضاء.

وكانت عمرة القضاء بعد غزوة خيبر بستة أشهر وعشرة أيام، فخرج في ذي القعدة في الشهر الذي صَدَّه فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدّوه عنها. وخرج معه المسلمون ممن كان صَدَّ معه في عمرته تلك، فلما سمع به أهل مكة خرجوا عنها، كذا في «الاكتفاء».

وقال غيره: إن رسول الله ﷺ أمر أصحابه حين رأوا هلال ذي القعدة أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدهم المشركون عنها بالحديبية، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف أحد منهم إلا من استشهد منهم بخيبر، ومن مات، وخرج معه ﷺ قومٌ من المسلمين عُمَّاراً غير الذي شهدوا الحديبية، وكانوا في عمرة القضاء ألفين، واستخلف على المدينة أبا رهم الغفاري، انتهى ما في «الخميس»[2].

وفي «المواهب اللدنية»[3] بعدما حكى الاختلاف في وجه التسمية: وأنه

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) (٢/ ٦٢).

(٣) (٢/ ٥٤١).

.....

مبني على الاختلاف في وجوب القضاء وعن أحمد رواية: أنه لا يلزمه هدي ولا قضاء، وأخرى: يلزمه القضاء والهدي.

قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة يعني سنة سبع أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء لعمرتهم التي صدَّهم المشركون منها بالحديبية، وأن لا يتخلَّف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف منهم إلا رجال استشهدوا بخيبر ورجال ماتوا، انتهى.

وهكذا حكاه الحافظ في «الفتح»[1]، فقال: قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلَّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين. فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان.

وقال ابن إسحاق: خرج النبي ﷺ في ذي القعدة مثل الشهر الذي صَدَّ فيه المشركون معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، وقال أيضاً: خرج معه من كان صُدَّ في تلك العمرة إلا من مات أو استشهد، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في «باب الإحصار».

وفي «سيرة ابن هشام»: ثم خرج في ذي القعدة معتمراً عمرة القضاء مكان عمرته التي صدُّوه عنها، ويقال لها: عمرة القصاص، لأنهم صدُّوا رسول الله ﷺ في ذي القعدة في الشهر الحرام من سنة ست، فاقتصّ رسول الله ﷺ منهم، فدخل مكة في ذي القعدة في الشهر الحرام الذي صدُّوه فيه من سنة سبع، وبلغنا عن ابن عباس أنه قال: فأنزل الله في ذلك: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾، انتهى.

وقال ابن القيم[2]: واختلف في تسمية هذه العمرة بعمرة القضاء هل هو

(١) «فتح الباري» (٧/ ٥٠٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٣).

.....

لكونها قضاء العمرة التي صدُّوه عنها أو من المقاضاة؟ على قولين للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، أحدهما: أنها قضاء، وهو مذهب أبي حنيفة. والثاني: ليست بقضاء، وهو قول مالك، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١] لابن قدامة: في وجوب القضاء على المحصور روايتان؛ **أحدهما**: لا قضاء عليه إلا أن يكون واجباً فيفعله بالوجوب السابق، هذا هو الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. **والثاني**: عليه القضاء روي ذلك عن عكرمة ومجاهد والشعبي، وبه قال أبو حنيفة، لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء كما لو فاته والحج.

ووجه الرواية الأولى: أنه تطوع جاز التحلل منه، وأما الخبر فإن الذين صدُّوا كانوا ألفاً وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، وأما تسميتها عمرة القضية فإنما يعني بها القضية التي اصطلحوا عليها، ولو أرادوا غير ذلك لقالوا: عمرة القضاء، انتهى.

وأنت خبير بأن تسميتها عمرة القضاء أشهر من غيرها، وما قال: إنهم كانوا يسيراً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»[٢] يأباه ما تقدم من كتب السير.

وقال ابن الهمام[٣]: هي قضاء الحديبية عند أبي حنيفة، وذهب مالك إلى أنها مستأنفة لا قضاء عنها، وتسمية الصحابة وجميع السلف إياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه، وتسمية بعضهم إياها بعمرة القضية لا ينفيه، فإنه اتفق في

---

(١) (٣/ ٥٢٣).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٢٧٣).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٦١).

وَعَامَ الْجِعِرَّانَةِ.

٧٤٨/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَعْتَمِرْ إِلَّا ثَلاثاً: .....

الأولى مقاضاة النبي ﷺ أهل مكة، فتصح إضافتها إلى كل منهما، فلا تستلزم الإضافة إلى القضية نفي القضاء، والإضافة إلى القضاء يفيد ثبوته، فيثبت مفيد ثبوته بلا معارض، وعدم نقل أنه ﷺ أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد ذلك، بل المفيد له نقل العدم، لا عدم النقل، انتهى.

قلت: وهذا على سبيل التسليم، وإلا فتقدم النقل، وقال ابن القيم: واختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال؛ **أحدها**: أن من أحصر عن العمرة يلزمه القضاء والهدي، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، بل أشهرها عنه. **والثاني**: لا قضاء عليه، وعليه الهدي، وهو قول الشافعي ومالك في ظاهر مذهبه، ورواية أبي طالب عن أحمد. **والثالث**: يلزمه القضاء ولا هدي عليه، وهو قول أبي حنيفة. **والرابع**: لا قضاء عليه ولا هدي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، بل مذهب المالكية أنه لا يجب عليه قضاء ولا هدي، نعم لو كان معه هدي بأن يكون سائق الهدي ينحر هديه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب من أحصر بعدو»، وكذلك ما حكي عن الحنفية غير صحيح، بل مذهبهم موافق لأشهر روايات أحمد من وجوب الهدي والقضاء، كما صرح به في «اللباب» و«الهداية» وغيرهما (**وعام الجعرانة**) تقدم ضبطها، والكلام عليها في المواقيت.

٧٤٨/٥٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) مرسل في «الموطأ»، ووصله أبو داود برواية داود بن عبد الرحمن عن هشام عن أبيه عن عائشة، وسيأتي ما قال الحافظ: رواه سعيد بن منصور بإسناد قوي (**أن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا ثلاثاً**) قال الباجي[1]: إنكار لقول عبد الله بن عمر وقول أنس:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

إِحْدَاهُنَّ فِي شَوَّالٍ، .....

اعتمر أربعاً، فأما ابن عمر فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة في رجب، وأنكرت ذلك عائشة، وقالت: لم يعتمر في رجب قط، وأما أنس فإنه أضاف إلى الثلاثة المذكورة عمرة زعم أنه قرنها بحجته، انتهى.

وقريب منه ما حكى الأبي في «الإكمال»[١] والسنوسي في «المكمل» عن القاضي عياض، وقال في آخره: فجاء من هذا أن عُمَرَه ﷺ ليست إلا ثلاثاً، وعلى أنها ثلاث اعتمد مالك في «الموطأ»، انتهى.

فحديث عائشة عند المالكية على ظاهره خلافاً لمحققيهم القائلين بقرانه ﷺ، كما تقدم في محله، لكن الحديث مخالف لما في «الصحيحين» عنها: أنه اعتمر أربعاً، وفيهما عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: اعتمر أربعاً، ويمكن أن يجمع بأنها لم تَعُدَّ في حديث الباب عمرةَ القران، لأنها لم تكن مستقلة، ويؤيد ذلك ما في أبي داود من حديثها رداً على ابن عمر: «لقد علم ابن عمر أنه ﷺ قد اعتمر ثلاثاً سوى التي قرنها بحجة الوداع» فعدّت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ههنا غير عمرة القران، ويحتمل عند الحنفية أنها لم تعد في حديث الباب عمرة الحديبية، لأنها لم تتم.

(**إحداهن في شوال**) قال الحافظ[٢]: روى سعيد بن منصور عن الدراوردي عن هشام عن أبيه عن عائشة: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عمر: عمرتين في ذي القعدة وعمرة في شوال، وإسناده قوي، وقد رواه مالك عن هشام عن أبيه مرسلاً، لكن قولها في شوال مغايرٌ لقول غيرها في ذي القعدة، ويُجْمع بينهما بأن يكون ذلك وقع في آخر شوال وأول ذي القعدة، ويؤيده ما رواه ابن ماجه[٣] بإسناد صحيح عن مجاهد عن عائشة: لم يعتمر ﷺ إلا في ذي القعدة، انتهى.

---

(١) (٣/ ٣٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٠).

(٣) ح(٢٩٩٧).

.....

ولا ينافيه أن عمرة القران كانت في ذي الحجة؛ لأن مبدأ إحرامها كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة، فصح طريقا الإثبات والنفي، كما جمع بذلك بينهما ابن الهمام وابن القيم والقسطلاني وغيرهم، وقال ابن القيم[1] بعدما ذكر حديث الباب: هذا الحديث مرسل، وهو غلط أيضاً، إما من هشام، وإما من عروة، وقد رواه أبو داود مرفوعاً عن عائشة، وهو غلط أيضاً لا يصح رفعه، قال ابن عبد البر: ليس روايته مسنداً مما يذكر عن مالك في صحة النقل.

قال ابن القيم: ويدل على بطلانه عن عائشة: أن عائشة وابن عباس وأنساً ـ رضي الله عنهم ـ قالوا: إن رسول الله ﷺ لم يعتمر إلا في ذي القعدة، وهذا هو الصواب، انتهى.

وقال في موضع آخر: روى أبو داود عن عائشة: أنه ﷺ اعتمر في شوال، هذا إن كان محفوظاً، فلعله في عمرة الجعرانة حين خرج في شوال، ولكن إنما أحرم بها في ذي القعدة، انتهى.

وبذلك جزم ابن الهمام في «الفتح» و «القسطلاني» في «شرح البخاري» إذ قالا: لا خلاف أن عمره ﷺ لم تزد على أربع، وقد عينها أنس وعدَّها، وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته، فما أمكن فيه الجمع وجب ارتكابه دفعاً للمعارضة، وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت، وهذا ممكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة، فإنه عليه السلام خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة، فكان مجازاً للقرب، هذا إن صح وحفظ، وإلا فالمعول عليه الثابت، انتهى.

وقد علم من هذا كله أن الجمهور حملوا عمرة شوال على عمرة الجعرانة

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١١٩).

وَاثْنَتَيْنِ فِي ذِي الْقِعْدَةِ.

مجازاً، وهذا هو الأوجه، وقد حمل بعضهم هذا على عمرة الحديبية، كما تقدم في بيانها، وليس بوجيه (واثنتين) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في نسخة «المنتقى» ففيها اثنتان (في ذي القعدة) وهما عمرتا الحديبية والقضاء، أو عمرتا القضاء والقران، على الاحتمالين المذكورين في قولهما ثلاثاً.

تنبيه:

لا خلاف بين أهل العلم أنه ﷺ لم يعتمر أكثر من أربع، قال ابن الهمام[1]: قد اعتمر النبي ﷺ أربع عمرات كلهن بعد الهجرة، ولم يعتمر مدة إقامته بمكة بعد النبوة شيئاً، وذلك ثلاث عشرة سنة، وعن هذا ادّعى من ادّعى أن السنة في العمرة أن تفعل داخلاً إلى مكة لا خارجاً بأن يخرج إلى الحل فيعتمر، كما يفعل اليوم، وإن لم يكن ذلك ممنوعاً، ثم فصل العمرات الأربعة المذكورة، وهي عمرة الحديبية ولم تتم، وعمرة القضاء، وعمرة الجعرانة وهي محل عمرة شوال عند المحققين، كما تقدم قريباً، والرابعة العمرة التي اعتمر بها مع حجته عند القائلين بأنه عليه السلام كان قارناً أو متمتعاً، كما تقدم بيانه في إحرامه ﷺ.

وأما من قال: بأنه ﷺ كان منفرداً، أنكر هذه العمرة، قال ابن بطال: الصحيح أنه اعتمر ثلاثاً، والرابعة إنما تجوز نسبتها إليه؛ لأنه أمر الناس بها وعملت بحضرته، لأنه اعتمرها، كذا في «العيني»[2]. وقال أيضاً: أسقط بعضهم عمرته هذه فجعلها ثلاث عمر، وهو الذي صححه القاضي عياض، وهذا مسلك عامة الشافعية والمالكية القائلين بإفراده ﷺ، خلافاً لمحققيهم،

(١) «فتح القدير» (٣/ ٦١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

.....

كما تقدم في محله، وبقيت في روايات الحديث عمرتان أخريان، **إحداهما** عمرة رجب، ذكرها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الصحيحين» وغيرهما.

قال الحافظ[١]: وقد أخرج أحمد عن مجاهد قال: سأل عروة بن الزبير ابن عمر، في أي شهر اعتمر النبي ﷺ؟ قال: في رجب، انتهى. وأنكرت عليه عائشة، ففي «البخاري»، قالت: «يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة قط إلا وهو شاهده، وما اعتمر في رجب قط»، وفي «العيني»[٢]: قال أبو عبد الملك: إنه وَهمٌ من ابن عمر لإجماع المسلمين أنه اعتمر ثلاثاً، وكذا قال ابن القيم في «الهدي»: إنه وهمٌ من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

قال العيني[٣]: فإن قلتَ نفت عائشة وأثبت ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، والقاعدة تقديم الإثبات على النفي، فهل لا حكم لابن عمر على عائشة؟ قلت: إثبات ابن عمر كونها في رجب، يعارضه إثبات آخر، وهو كونها في ذي القعدة، فكلاهما نافٍ لوقت ومثبتٌ لوقت آخر، فعائشة وإن نفت رجب فقد أثبتت كونها في ذي القعدة، وقد اتفقت عائشة وابن عمر وابن عباس على نفي الزيادة في عدد عمره ﷺ على أربع، وأثبتت عائشة كون الثلاثة في ذي القعدة خلا التي في حجته، فترجح إثبات عائشة لذلك، فإن إثبات ابن عباس أيضاً كذلك، وانفرد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بإثبات رجب، فكان إثبات عائشة مع ابن عباس أقوى من إثبات ابن عمر وحده، وانضم لذلك كون عائشة أنكرت ما أثبته من الاعتمار في رجب فسكت، فوجب المصير إلى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٦).

(٣) (٧/ ٤٠٨).

.....

وقال النووي: سكوت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على إنكار عائشة يدل على أنه كان اشتبه عليه أو نسي أو شك، انتهى، وبهذا يجاب عما استشكل من تقديم قول عائشة النافي على قول ابن عمر المثبت، قاله القسطلاني[١].

وقال القرطبي: عدم إنكاره على عائشة يدل على أنه كان على وهم، وأنه رجع لقولها، وقد تعسَّفَ من قال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد بقوله: «اعتمر في رجب» عمرة قبل هجرته، لأنه وإن كان محتملاً، لكن قول عائشة: ما اعتمر في رجب يلزم منه عدم مطابقة ردها عليه لكلامه، ولا سيما وقد بينت الأربع، وأنها لو كانت قبل الهجرة فما الذي كان يمنعه أن يفصح بمراده فيرتفع الإشكال.

وأيضاً فإن قول هذا القائل: لأن قريشاً كانوا يعتمرون في رجب يحتاج إلى نقل، وعلى تقديره، فمن أين له أنه ﷺ وافقهم؟ وَهَبْ أنه وافقهم، فكيف اقتصر على مرة؟ انتهى. كذا في «الفتح»[٢].

والثانية: عمرة رمضان فقد روي عن عائشة قالت: خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، الحديث أخرجه الدارقطني من طريق العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عنها، وقال: إسناده حسن، كذا في «الفتح». وقال في «التلخيص»: اختلف قول الدارقطني، فقال في «السنن»: إسناده حسن، وقال في «العلل»: المرسل أشبه بالصواب، وقال أبو بكر النيسابوري من قال فيه: عن أبيه، فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن القيم: هذا الحديث غلط، فإن رسول الله ﷺ لم يعتمر في

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٢).

٥٧/٧٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ الأَسْلَمِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: أَعْتَمِرُ قَبْلَ أَنْ أَحُجَّ؟ .....

رمضان قط، وعمره مضبوطة العدد والزمان، ونحن نقول: يرحم الله أم المؤمنين ما اعتمر ﷺ في رمضان قط، وقد قالت عائشة: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة، رواه ابن ماجه وغيره، ولا خلاف أن عمره لم تزد على أربع، فلو كان قد اعتمر في رجب لكانت خمساً، ولو كان قد اعتمر في رمضان لكانت ستاً، انتهى.

وقال ابن الهمام، وتبعه القسطلاني في «شرح البخاري»: إن الحفاظ حكموا بغلط هذا الحديث، وقال الحافظ[1]: ويمكن حمله على أن قولها: «في رمضان» متعلق بقولها: «خرجت»، ويكون المراد سفر فتح مكة، فإنه كان في رمضان واعتمر النبي ﷺ في تلك السنة من الجعرانة، لكن في ذي القعدة، وقد رواه الدارقطني بإسناد آخر عن العلاء بن زهير، فلم يقل في الإسناد «عن أبيه»، ولا قال فيه: «في رمضان»، انتهى.

قلت: وهكذا أخرجه النسائي بدون واسطة أبيه وبدون زيادة لفظ: رمضان.

قلت: وتقدم في عمرة القضاء أن ابن حبان جعلها في رمضان، خلافاً للجمهور.

٥٧/٧٤٩ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن حرملة الأسلمي**) المدني (**أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب فقال: أعتمر**) بتقدير همزة الاستفهام (**قبل أن أحج؟**) ولعل منشأ السؤال ما في أبي داود بسنده إلى سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فشهد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٣).

فَقَالَ سَعِيدٌ: نَعَمْ، قَدِ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ أَنْ يَحُجَّ.

أخرجه البخاريّ موصولاً عن ابن عمر في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ٢ ـ باب من اعتمر قبل الحج.

عنده أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ينهى عن العمرة قبل الحج، انتهى. فلعل سعيداً روى هذا الحديث فاحتاجوا إلى السؤال عنه (فقال سعيد: نعم قد اعتمر رسول الله ﷺ) ثلاث عمر (قبل أن يحج).

قال ابن عبد البر[١]: يتصل هذا الحديث من وجوه صحاح، وهو أمر مجمع عليه، لا خلاف بين العلماء في جواز العمرة قبل الحج لمن شاء. وفي «البخاري»: أن عكرمة بن خالد سأل ابن عمر عن العمرة قبل الحج، فقال: لا بأس، وقال ابن عمر: اعتمر النبي ﷺ قبل أن يحج، قال الحافظ[٢]: ولأحمد وابن خزيمة، فقال: لا بأس على أحد أن يعتمر قبل الحج، ولأحمد عن عكرمة بن خالد، قال: قدمت المدينة في نفر من أهل مكة، فلقيت عبد الله بن عمر، فقلت: إنا لم نحج قط أفنعتمر من المدينة؟ قال: نعم وما يمنعكم من ذلك؟ فقد اعتمر رسول الله ﷺ عمره كلها قبل حجه، قال: فاعتمرنا، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا ما تقدم من حديث أبي داود عن سعيد بن المسيب، وأجاب عنه الخطابي بأن في إسناد هذا الحديث مقالاً، وإن ثبت يُحْمَل على الاستحباب، وإنما أمر بتقديم الحج، لأنه أعظم الأمرين وأتمهما، ويخاف عليه الفوت لتعين وقته، بخلاف العمرة ليس لها وقت موقوت، وأيام السنة كلها تتسع لها، وقد قدمه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣]، هكذا في «البذل»[٤]، واستدل بأثر الباب وما في معناه على أن فريضة الحج ليست على الفور.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٧).

٧٥٠/٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ اسْتَأْذَنَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي شَوَّالٍ، فَأَذِنَ لَهُ. .....

قال العيني[1]: وفي «التوضيح»: هذا من ابن عمر قد يدل على أن فرض الحج نزل قبل اعتماره، إذ لو اعتمر قبله ما صح استدلاله على ما ذكره، ويتفرع على ذلك فرض الحج، هل هو على الفور أو التراخي؟ والذي جنح إليه ابن عمر يدل على أنه على التراخي، وهو الذي يعضده الأصول أن في فرض الحج سعة، ولو كان وقته مضيقاً لوجب إذا أخّره إلى سنة أخرى أن يكون قضاء لا أداء، فلما ثبت أن يكون أداء في أي وقت أتى به، علم أنه ليس على الفور، انتهى.

قال العيني: هذا أخذه من كلام ابن بطال، وفي دعواه أنه على التراخي بما ذكره نظر؛ لأنه لا يلزم من صحة تقديم أحدِ النُسكين على الآخر نفي الفورية، وفي «الفتح»[2]: قال ابن بطال: هذا يدل على أن فرض الحج كان قد نزل قبل اعتماره، ويتفرع عليه، هل الحج على الفور أو التراخي؟ وهذا يدل على التراخي، قال الحافظ: ونُوزِع في ذلك، إذ لا يلزم من صحة تقديم أحد النسكين على الآخر نفي الفورية، انتهى. وتقدم الخلاف في المسألة في أول المناسك.

٧٥٠/٥٨ ـ (**مالك، عن**) محمد بن مسلم (**بن شهاب**) الزهري (**عن سعيد بن المسيب أن عمر بن أبي سلمة**) ربيب النبي ﷺ (**استأذن**) أمير المؤمنين (**عمر بن الخطاب أن يعتمر في شوال**) ولعله استأذن لما أنه سمعه، قال: أتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج، فخاف أن لا يجد عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ على العمل بما لا يرضاه (**فأذن له**) عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلم منه أن قوله المذكور إرشاد لمصلحة، وليس بحتم.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٩).

فَاعْتَمَرَ ثُمَّ قَفَلَ إِلَى أَهْلِهِ، وَلَمْ يَحُجَّ.

(فاعتمر) ابن أبي سلمة (ثم قفل) أي رجع (إلى أهله ولم يحج) فعلم منه ومما سبق جواز العمرة في أشهر الحج، وهو المقصود من هذه الآثار، وعلم أيضاً ما بَوَّبَ به محمد في «موطئه»[١] على هذا الأثر «باب الرجل يعتمر في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله من غير أن يحج» أي: في تلك السنة فلا يكون متمتعاً؛ لأنه مشروط باجتماع العمرة والحج معاً في أشهر الحج.

قال ابن قدامة في «المغني»[٢]: إن اعتمر في أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل، فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً، إلا قولاً شاذاً عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف ذلك، انتهى.

وهكذا حكى عن الحسن غير واحد، منهم ابن رشد[٣] إذ قال: إنه كان يقول: عمرة في أشهر الحج متعة، أي: عليه هدي المتمتع، انتهى. وفيه دليل أيضاً على جواز الرجوع بعد العمرة.

قال الباجي: فإن اعتمر في أشهر الحج، فلا يكره الرجوع إلى أفقه إلا ما يروى عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وطاووس، فإنه روي عنهم المنع من ذلك، والدليل على إباحته أن عُمَرَ النبي ﷺ أكثرها كانت في ذي الحجة، ولم يحج مع شيء منها، انتهى. **قلت**: ولفظ ذي الحجة سهو من الناسخ، والصواب ذي القعدة.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٢).

(١٨) باب قطع التلبية في العمرة

(١٨) قطع التلبية في العمرة

أي: متى يقطعها المعتمر؟ والمسألة خلافية، قال ابن قدامة[١]: يقطع المتعمر التلبية إذا استلم الركن، وبهذا قال ابن عباس، وعطاء، وعمرو بن ميمون، وطاووس، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر، وعروة، والحسن: يقطعها إذا دخل الحرم، وقال سعيد بن المسيب: يقطعها حين يرى عرش مكة، وحكي عن مالك: إن أحرم من الميقات قطع التلبية إذا وصل إلى الحرم، وإن أحرم بها من أدنى الحل قطع التلبية حين يرى البيت، انتهى.

وزاد العيني[٢] على المذاهب المذكورة فقال: وقال قوم: لا يقطعها حتى يدخل بيوت مكة، وقال الليث: إذا بلغ الكعبة قطعها، وقال ابن حزم والذي يقول به، فهو قول ابن مسعود: إنه لا يقطعها حتى يتم جميع عمل العمرة، انتهى. وما حكي عن مالك هو مختار الفروع، فقال الدردير: ومعتمر الميقات يلبي للحرم أي: إليه، لا إلى رؤية البيوت، والمعتمر من الجعرانة والتنعيم يلبي إلى دخول بيوت مكة، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «لا إلى رؤية البيوت» أي: خلافاً لابن الحاجب، انتهى.

وحكى الباجي[٣] عن «المختصر»: أن محرم الميقات يقطعها إذا دخل الحرم، ومحرم الجعرانة حين دخول مكة، ومحرم التنعيم عند رؤية البيت، ثم قال ابن قدامة[٤]: ولنا ما روي عن ابن عباس يرفع الحديث: كان يمسك عن

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٨٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٢٩).

(٤) انظر: «المغني» (٥/ ٢٥٦).

.....

التلبية في العمرة، إذا استلم الحجر، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ اعتمر ثلاث عُمَرٍ، ولم يزل يلبي حتى استلم الحجر، انتهى.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي باللفظ المذكور، ورواه أبو داود بلفظ: إن النبي ﷺ قال: «يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر». قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: لم ينصف المنذري في عزوه للترمذي، فإن لفظ الترمذي من فعل النبي ﷺ، ولفظ أبي داود من قوله، فهما حديثان، لكنه قلد أصحاب الأطراف إذ جعلوهما حديثاً واحداً، انتهى.

قلت: وأخرجه البيهقي برواية زهير والحسن بن صالح عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ: أنه كان يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وفي الحج حتى يرمي الجمرة، ثم قال: رفعه خطأ، وقد روي عن المثنى بن الصباح عن عطاء مرفوعاً، وإسناده أضعف مما ذكرنا، ثم أخرج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم الحجر، ثم روي عن أبي بكرة مرفوعاً: أنه خرج معه ﷺ في عمرة، فما قطع التلبية حتى استلم الحجر، ثم قال: إسناده غير قوي، انتهى.

وأنت خبير بأن الضعاف تكسب قوة بالاجتماع، وحديث ابن عباس صححه الترمذي، كما تقدم في «المحلى»[2]، روى ابن أبي شيبة: كان ابن عباس يلبي في العمرة حتى يستلم الحجر، وله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: اعتمر النبي ﷺ ثلاث عمر، كل ذلك لا يقطع التلبية حتى يستلم

(١) (٢/ ١١٥).

(٢) (٧/ ١٣٥) وفي «الاستذكار» (١١/ ٢٠٤) وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يزال المعتمر يُلبِّي حتى يفتتح الطواف.

٧٥١/٥٩ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي الْعُمْرَةِ، إِذَا دَخَلَ الْحَرَمَ.

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَحْرَمَ مِنَ التَّنْعِيمِ: إِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ حِينَ يَرَى الْبَيْتَ.

قَالَ يَحْيَى: سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَعْتَمِرُ مِنْ بَعْضِ الْمَوَاقِيتِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، أَوْ غَيْرِهِمْ، مَتَى .....

الحجر، وله عن الحكم قال: كان أصحاب ابن مسعود يلبون في العمرة حتى يستلمون الحجر، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير، انتهى.

٧٥١/٥٩ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان يقطع التلبية في العمرة، إذا دخل الحرم)** وبه قال مالك في المعتمر من المواقيت كما تقدم، والظاهر أن عروة كان يحرم من ميقات المدينة، لأنه مدنيٌّ.

(قال يحيى: قال مالك فيمن اعتمر) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فيمن أحرم وهو المراد من قوله: «اعتمر» أي: أحرم للعمرة **(من التنعيم: إنه لا يقطع التلبية حتى)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: إنه يقطع التلبية حين يرى البيت، والمؤدى واحد **(يرى البيت)** وتقدم أن ذلك رواية المختصر، والمعروف في المذهب أن معتمر الجعرَّانة أو التنعيم يُلبِّي إلى دخول بيوت مكة.

وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: قال مالك: والمحرم بالعمرة من ميقاته يقطع التلبية إذا دخل الحرم ثم لا يعود إليها، والذي يحرم من غير ميقاته مثل الجعرانة والتنعيم يقطعون إذا دخلوا بيوت مكة، قال: فقلت له: أو المسجد، قال: أو المسجد كل ذلك واسع، انتهى.

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يعتمر من بعض المواقيت)** أيّ ميقات كان **(وهو من أهل المدينة أو غيرهم)** من الآفاقيين **(متى**

يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ؟ قَالَ: أَمَّا الْمُهِلُّ مِن الْمَوَاقِيتِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ إِذَا انْتَهَى إِلَى الْحَرَمِ.

قَالَ: وبَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ.

(١٩) باب ما جاء في التمتع

يقطع التلبية؟، فقال: أما المهل من المواقيت، فإنه يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحرم) وعلى ذلك سائر كتب المالكية.

(قال) مالك (وبلغني أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يصنع ذلك) كما تقدم في «باب قطع التلبية»، أي: للحاج برواية نافع عنه. وأخرجه البيهقي[1] من حديث عبد الملك بن أبي سليمان، قال: سئل متى يقطع المعتمر التلبية؟ فقال: قال ابن عمر: إذا دخل الحرم، وقال ابن عباس: حتى يمسح الحجر، قلت: يا أبا محمد، أيهما أحب إليك؟ قال: قول ابن عباس.

(١٩) ما جاء في التمتع

قال الحافظ[2]: المعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج في تلك السنة، ويطلق في عرف السلف على القران أيضاً، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ أنه الاعتمار في أشهر الحج قبل الحج، ومن التمتع أيضاً القران، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر، ومن التمتع أيضاً فسخ الحج إلى العمرة، انتهى.

وقال الراغب: المُتُوْعُ الامتداد والارتفاع، يقال: متع النهار ومتع النبات: إذا ارتفع في أول النبات، والمتاع: انتفاع ممتد الوقت، يقال: متعه الله

(١) «سنن الكبرى» (٥/ ٤٣)، و«الأم» (٧/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٣).

.....

بكذا، ومتعة النكاح هي: أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق، ومتعة الحج: ضم العمرة إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: التمتع في اللغة بمعنى التلذذ والانتفاع بالشيء، وفي الشريعة: الترفق بأداء النسكين في أشهر الحج في سنة واحدة من غير إلمام بينهما إلماماً صحيحاً، وإنما سمي متمتعاً لانتفاعه بالتقرب إلى الله تعالى بالعبادتين، أو لتمتعه بمحظورات الإحرام بعد التحلل من العمرة، أو لانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات، ولا يبعد أن يقال لتمتعه بالحياة حتى أدرك إحرام الحجة، انتهى.

وقال الموفق في «المغني»[1]: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمرة في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها، وأقام بها، وحج من عامه، أنه متمتع، وقال أيضاً: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج، أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذين، أحدهما عن طاووس أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج، ثم أقمت حتى الحج، فأنت متمتع، والثاني عن الحسن أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة، قال ابن المنذر: لا نعلم أحداً قال بواحد من هذين القولين، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان معنى التمتع في اصطلاح الأئمة، وبيان شرائطه، فاحتجت إلى أصولهم كدأبي في هذا «الأوجز»، وبسط الباجي[2] في بيان شرائطه عندهم، فقال: له ستة شروط لا يكون متمتِّعاً إلا باجتماعها،

---

(١) (٥/ ٣٥١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٨).

.....

فمتى انخرم منها شرط لم يكن متمتعاً، **أحدها**: أن يجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد، **والثاني**: أن يكون في عام واحد، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام إلى عام ثانٍ، فحج لم يكن متمتعاً.

والثالث: أن يفعل العمرة أو شيئاً منها في أشهر الحج، وليس من شرطها أن يحرم بها في أشهر الحج، فلو أحرم في رمضان أو شعبان، فاستدام ذلك وأتى ببعض أفعالها ولو بشوط واحد من السعي في أشهر الحج كان متمتعاً، فإن لم يبق عليه غير الحلاق فليس بمتمتع؛ لأن الحلاق تحلُّلٌ من النسك، وليس من أفعال العمرة، **الرابع**: تقديم العمرة على الحج، **الخامس**: أن يحلَّ من العمرة قبل الإحرام بالحج، فإنه إذا أردف الحج على العمرة في وقت يصح له ذلك، كان قارناً ولم يكن متمتعاً.

قلت: واختلف عندهم في وقت الإرداف، كما تقدم في القران، وهذا الشرط لجواز العمرة لا صحتها، قال الدردير[1]: وصح إحرامه بالحج بعد سعي العمرة قبل حلقها، ثم إن أتم عمرته قبل أشهر الحج يكون مفرداً، وإن فعل بعض ركنها في وقته يكون متمتعاً، انتهى. قال الدسوقي قوله: «وصحّ» أي: وإن كان لا يجوز القدوم على ذلك لاستلزامه تأخير حلق العمرة، انتهى.

والسادس: أن لا يكون مكياً، انتهى. واختلفت أقوالهم في المراد بالمكي، وهذا الشرط باعتبار ابتداء إحرام العمرة، قال الدسوقي: فلو قَدِمَ آفاقيٌّ محرماً بعمرة في أشهر الحج ونية السكنى بمكة، ثم حج من عامه، وجب عليه هدي التمتع، وليس كالمقيم، انتهى. وزاد الدردير: عدم عوده لبلده أو مثله في البعد بعد أن حَلَّ من عمرته قبل الإحرام بالحج، فلو أحرم ثم عاد لا يسقط عنه الدم، وقال في شرط كونهما عن شخص واحد تردُّدٌ، ورجح هو

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٨).

.....

عدم الاشتراط، فلو حج عن نفسه واعتمر عن غيره يجب الدم، وهل هذه الشروط التي بعد الخامس لوجوب دم التمتع فقط أو لوجوب الدم، والتسمية معاً؟ قولان للمالكية، قال الدسوقي: تظهر ثمرة الخلاف فيمن حلف أنه متمتع، ولم يستوف الشروط، فيحنث على الأول دون الثاني.

قلت: وظاهر «الموطأ» هو الثاني، كما سيأتي التنبيه عليه، ولا يشترط عندهم صحة العمرة، قال الدسوقي: ولو فسدت في أشهر الحج، ثم حج من عامه قبل قضائها، فمتمتعٌ، وحجه تام وعليه قضاء عمرته، انتهى.

وأما عند الشافعية ففي «شرح المنهاج»: أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده، ويفرغ منها، ثم ينشئ حجاً من مكة في أشهر الحج، ومن ميقات بلده غير شرط، فلو أحرم دونه كان متمتعاً، ويلزمه مع دم المجاوزة دم التمتع، وقوله: «من مكة» شرط لدم التمتع لا للتسمية، وكذا يشترط لدمه أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وأن تقع نية إحرام العمرة في أشهر الحج من سنة الحج.

فلو نوى الإحرام بالعمرة مع آخر جزء من رمضان ثم أتى بأعمالها كلها في شوال، لم يلزمه دم التمتُّع، وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات، وهذه الشروط لوجوب الدم لا لاسم التمتع، ومن ثم قال أصحابنا: يصح التمتع والقران من المكي، خلافاً لأبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، انتهى مختصراً.

وقال القسطلاني[1]: هو أن يحرم من على مسافة القصر من حرم مكة بعمرة أولاً من ميقات بلده في أشهر الحج، ثم يفرغ منها، وينشئ حجاً من مكة من عامها ولم يعد لميقات من المواقيت ولا لمثله مسافة، وسمي تمتعاً لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما، وخرج بالقيود المذكورة ما لو أحرم

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٧١).

.....

بالحج أوّلاً، وما لو أحرم بالعمرة في غير أشهره؛ وإن وقع أعمالها في أشهره؛ لأنه لم يجمع بينهما في وقت الحج، وما لو أحرم في أشهر الحج من الحرم، أو من دون مسافة القصر، وما لو أحرم بها من مسافة القصر فأكثر، لكن لم يحج من عامها، أو حج من عامها، لكن عاد قبل إحرامه به، أو بعده وقبل التلبس بنسك إلى ميقات، أو مثله مسافة ولو أقرب مما أحرم به بالعمرة، وهذه القيود إنما قيود للتمتع الموجب للدم، لا في صدق اسم التمتع، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: من اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى، ثم أحرم بالحج ولم يكن خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة، فهو متمتِّع، والشروط التي يجب الدم على من اجتمعت فيه خمسة.

الأول: أن يحرم بالعمرة في أشهره، فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتِّعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهره، أو في غير أشهره، نص عليه أحمد، ولا نعلم خلافاً في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحلَّ منها قبل أشهره أنه لا يكون متمتعاً، إلا قولين شاذَّين عن طاووس وعن الحسن تقدم ذكرهما في أول الباب.

الثاني: أن يحج من عامه، فإن اعتمر في أشهر الحج ولم يحج ذلك العام، بل حج من القابل فليس بمتمتع، لا نعلم فيه خلافاً إلا قولاً شاذاً عن الحسن، فيمن اعتمر في أشهر الحج، فهو متمتع، حج أو لم يحج.

الثالث: أن لا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة، نص عليه [أحمد]، وبه قال إسحاق، وقال الشافعي: إن رجع إلى الميقات، فلا دم عليه، وقال أصحاب الرأي: إن رجع إلى مصره بطلت متعته وإلا لا، وقال مالك: إن رجع إلى مصره، أو إلى غيره أبعد من مصره، بطلت

(١) «المغني» (٥/ ٣٥١).

.....

متعته وإلا لا، وقال الحسن: هو متمتع وإن رجع إلى مصره، واختاره ابن المنذر.

والرابع: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج على العمرة قبل حله منها فيصير قارناً، ولا يلزمه دم المتعة، ولكن عليه دم للقران، انتهى.

قلت: وتقدم في أول القران أن المتمتع سائق الهدي يكون قارناً عند الحنابلة، وإن أحرم بالحج بعد الفراغ من سعي العمرة أيضاً، ولا يجوز له التحلل لسوق الهدي، بل يبقى محرماً، ويدخل عليها الحج ويصير قارناً، وبذلك جزم عامة فروع الحنابلة.

لكن ظاهر كلام الشيخ ابن القيم في «الهدي»[1] إذ عدَّ من الأوهام قول صاحب «المغني»: إنه ﷺ كان متمتِّعاً سائق الهدي، ورجَّح عن نفسه بوجوهٍ كثيرة أنه ﷺ كان قارناً يدل على أنهما قسمان مختلفان، فتأمل.

والخامس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وسيأتي الكلام في المراد به والاختلاف فيه، وهذا الشرط لوجوب الدم عليه، وليس بشرط لكونه متمتعاً، فإن متعة المكي صحيحة، لأن التمتع أحد الأنساك الثلاثة، فصح من المكي كالنسكين الآخرين، وقد نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، ومعناه: ليس عليه دم المتعة، لأن المتعة له لا عليه، فيتعين حمله على ما ذكرناه، انتهى.

وذكر صاحب «نيل المآرب» له سبعة شروط، فأضاف على الخمسة المذكورة شرطين آخرين، فقال: **السادس**: أن يحرم بالعمرة من الميقات أو من مسافة قصر أو أكثر عن مكة. **والسابع**: أن ينوي التمتع في ابتداء العمرة أو أثنائها، ولا يعتبر كون النسكين عن واحد، انتهى. وحكاهما ابن قدامة أيضاً عن القاضي، لكن ردّهما.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٣١).

.....

وأما عند الحنفية فذكر له «شارح اللباب» أحد عشر شرطاً. **الأول**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره في أشهر الحج. **الثاني**: أن يقدم إحرام العمرة على الحج، وهذا مستغنٍ بقوله. **الثالث**: أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل إحرام الحج. **الرابع**: عدم إفساد العمرة. **والخامس**: عدم إفساد الحج. **السادس**: عدم الإلمام أي: النزول بالأهل إلماماً صحيحاً، وهو أن يرجع إلى وطنه حلالاً، والعبرة بالمقام والتوطن، لا بالمولد والمنشأ ووجود الأهل، فيصح تمتع الآفاقي وإن كان معه أهله، ولا يصح من المكي وإن لم يكن له أهل، والإلمام الفاسد أن يرجع حراماً إلى وطنه أعمّ من أن يكون محرماً بعمرته أو حجه، والرجوع إلى داخل الميقات بمنزله مكة وإلى خارجه غير بلده قيل: هو كمكة، وقيل: هو كمصره.

والسابع: أن يكون طواف العمرة كله أو أكثره والحج في سفر واحد، فإن كان أكثر الطواف في السفر الأول لم يكن متمتعاً، وهذا الشرط على قول محمد خاصة على ما في المشاهير، وأما على قولهما المشهور عنهما فلا، ولا يرد عليه قولهم في تفسير التمتع: هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد، لأن من قيد به كصاحب «الهداية» صرح بنفسه أن بالعود محرماً لا يبطل تمتعه، والظاهر أنه شرط إلا أنه أعمُّ من أن يكون حقيقة أو حكماً.

الثامن: أداؤهما في سنة واحدة، فلو طاف للعمرة في أشهر الحج من هذه السنة، وحج من السنة الأخرى لم يكن متمتعاً، وإن لم يَلُمَّ بينهما. **التاسع**: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي: بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً.

العاشر: أن لا يدخل عليه أشهر الحج، وهو حلال بمكة أي: قبل الاعتمار، سواء كان مكياً أو مستوطناً بها أو مقيماً فيها أو مسافراً منها أو محرماً، ولكن قد طاف للعمرة أكثره قبلها إلا أن يعود إلى أهله، فيحرم بعمرة

٧٥٢/ ٦٠ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؛ أَنَّهُ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ، وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، ....

فيكون حينئذ متمتعاً، **الحادي عشر**: أن يكون من أهل الآفاق وهو من كان داره خارج الميقات، والعبرة للتوطن، انتهى.

٧٥٢/ ٦٠ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري محمد بن مسلم (**عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل**) بن الحارث (**بن عبد المطلب**) الهاشمي النوفلي المدني من رواة الترمذي والنسائي، قال الحافظ[1]: ذكره ابن حبان في «الثقات»: له في السنن حديثه عن سعد في التمتع، وجزم ابن عبد البر بأن الزهري تفرد بالرواية عنه، قال: ولا يعرف إلا برواية الزهري عنه، انتهى. وفي «التقريب»[2]: مقبول من الثالثة.

(**أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبي وقاص**) مالك الزهري أحد العشرة المبشرة (**والضحاك بن قيس**) الأمير المشهور صحابي أخو فاطمة بنت قيس، كما في «المحلى» (**عام حج**) أول حجة بعد الخلافة، كما جزم به الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما، أمير المؤمنين (**معاوية بن أبي سفيان**) وكان أول حجة حجها بعد الخلافة سنة ٤٤هـ وآخر حجة حجها سنة ٥٧هـ، ذكره ابن جرير، والمراد الأولى، لأن سعداً مات سنة ٥٥هـ على الصحيح (**وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج**).

وبسط الشيخ في «الكوكب الدري»[3]: أن مذاكرتهما يحتمل أن تكون في

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/ ٢٥١).

(٢) (٢/ ١٧٥).

(٣) (٢/ ٩٦).

فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ: لا يَفْعَلُ ذٰلِكَ إِلا مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. فَقَالَ سَعْدٌ: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي. فَقَالَ الضَّحَّاكُ: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ قَدْ نَهىٰ عَنْ ذٰلِكَ. .....

فسخ الحج إلى العمرة أو في المتعة المعروفة الشاملة للقران والتمتع الاصطلاحيين.

قلت: وظاهر سياق التمتع بالعمرة إلى الحج يؤيد الثاني، والباعث على التوجيه الأول نسبة الضحاك فاعله إلى الجهل، واستدلاله بآية الإتمام، ونهي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه كلها ترشد إلى الاحتمال الأول، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

(**فقال الضحاك بن قيس: لا يصنع ذلك**) وفي النسخ المصرية: لا يفعل ذلك، والمعنى واحد (**إلا من جهل أمر الله**) فإنه عز اسمه قال: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، والأمر بالإتمام ينافي الفسخ، وهذا الاستدلال ظاهر على الاحتمال الأول، أي: مناظرتهما في الفسخ، وأما على الاحتمال الثاني فلا يبعد أن يكون معنى إتمامهما عند الضحاك إفرادهما، كما روي عن غيره.

قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن ابن عمر في قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: من تمامهما أن يفرد كل واحد منهما عن الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، وسيأتي عند المصنف في «باب العمرة» أن عمر بن الخطاب قال: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم، فإن ذلكم أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج» (**فقال سعد: بئس ما قلت**) بتاء الخطاب، فإن نسبة الجهل إلى فاعل المتعة، سواء كانت متعة الفسخ أو الثانية مما لا ينبغي فإنهما فعلتا بأمره ﷺ.

(**يا ابن أخي**) قاله ملاطفة وتأنيساً، فإنه صحابي صغير (**فقال الضحاك: فإن عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك**) اختلف السلف في المتعة التي نهى عنها

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

.....

عمر، قال المازري[١]: قيل: المتعة التي نهى عنها عمر فسخ الحج إلى العمرة، وقيل: العمرة في أشهر الحج ثم الحج، قال عياض: ظاهر حديث جابر وعمران وأبي موسى: أن المتعة التي اختلفوا فيها إنما هي فسخ الحج إلى العمرة، ولذا كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الناس عليها، ولا يضربهم على مجرد التمتع في أشهر الحج، وإنما ضربهم على ما اعتقده هو وسائر الصحابة أن فسخ الحج إلى العمرة كان خصوصاً في تلك السنة لحكمة، ورجح النووي الثاني، إذ قال: والمختار أن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما: إنما نهوا عن المتعة التي هي الاعتمار في أشهر الحج ثم الحج من عامه، ومرادهم نهي أولوية للترغيب في الإفراد، انتهى.

وقد أخرج مسلم[٢] عن أبي موسى: «أنه كان يفتي بالمتعة، فقال له رجل: رويدك ببعض فُتياك، فإنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك بعد، حتى لقيه بعد، فسأله، فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله، ولكن كرهت أن يظلوا مُعَرِّسين بهن في الأراك، ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم».

فبَيَّن عمر فيه العلة التي لأجلها كره التمتع، فكأنه رأى عدم الترفُّه للحاج بكل طريق، وتقدم في «باب القران» في وجوه نهي عثمان: أن مختار المشايخ في غرض عمر ـ رضي الله عنه ـ بالنهي كثرة المشي إلى البيت، وأن يزار البيت في كل عام مرتين، كما تقدم قريباً.

وسيأتي في باب العمرة ما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ: «افصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم وأتم لعمرته أن يعتمر في غير أشهر

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٢٢٢) من كتاب الحج (٥٧).

.....

الحج»، قال الباجي[١]: وفسر ذلك عبد الله بن عمر، وذلك أنه سئل عن متعة الحج فأمر بها، قيل له: إنك تخالف أباك؟ فقال: إن عمر لم يقل الذي تقولون، وإنما قال: «أفردوا الحج من العمرة، فإنه أتم لعمرة»، لأن العمرة لا تتم في أشهر الحج إلا أن يهدي، وأراد أن يزار البيت في غير أشهر الحج، فجعلتموها أنتم حراماً، وعاقبتم الناس عليها، وعمل بها رسول الله ﷺ، فإذا أكثروا عليه، قال: كتاب الله أحق أن تتبعوه أم عمر ـ رضي الله عنه ـ؟.

وهذا الذي ذهب إليه ابن عمر هو الصحيح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عنها على وجه التحريم، والدليل على ذلك ما روي عنه أنه أنكر النهي عنها، وقال: أنا أفعل ذلك، ولعله كان يرى أن اعتقاد تفضيل المتعة خطأ، فكان ينهى عن ذلك، ويعاقب عليها لا على إباحة المتعة، وقد روي عنه: أنه قال للصُّبي بن معبد، وقد أخبره أنه تمتّع، وأنكر ذلك عليه: «هديت لسنة نبيك»، انتهى.

قلت: حديث الصبي بن معبد في «السنن» وابن حبان ومسانيد أحمد وإسحاق والطيالسي وابن أبي شيبة عن أبي وائل عن الصبي بن معبد قال: «أهللت بهما معاً، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ»، ومنهم من طوّله، كذا في «الدراية».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: صح عن عمر بن الخطاب من غير وجه أنه قال: «لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت»، ذكره الأثرم في «سننه» وغيره، وذكره عبد الرزاق في «مصنفه» عن سالم بن عبد الله وأنه سئل عن نهي عمر عن متعة الحج؟ قال: لا، أَبَعْدَ كتاب الله؟ وذكر عن نافع أن رجلاً قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٦).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ١٧٥).

فَقَالَ سَعْدٌ: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ.

نهي عمر عن التمتع، أخرجه البخاريّ عن أبي موسى في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٥ ـ باب الذبح قبل الحلق.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٢ ـ باب نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام، حديث ١٥٤.

٧٥٣/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: وَاللَّهِ لأَنْ أَعْتَمِرَ قَبْلَ الْحَجِّ وَأُهْدِيَ،

له: أنهى عمر عن مُتعة الحج؟ قال: لا. وذكر عن ابن عباس أنه قال: هذا الذي يزعمون أنه نهى عن المتعة ـ يعني عمر ـ سمعته يقول: لو اعتمرت، ثم حججت، لتمتعت.

وقال ابن حزم: صح عن عمر الرجوع إلى القول بالتمتع بعد النهي عنه، انتهى. **قلت**: والصواب الذي لا معدل عنه أن نهيه ـ رضي الله عنه ـ كان لمُتعة الفسخ بالتحريم، وللتمتع للأولوية، كما يدل عليه قوله: «أتم لعمرتكم» وسيأتي في «باب العمرة».

(فقال سعد: قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه) فنسبة الجهل إلى فاعله مما لا ينبغي، ثم نسبة متعة الفسخ إليه ﷺ مجاز لكونه سبب فعلهم، وآمراً لهم، وراضياً لهم فعله، وكارهاً توفقهم فيه، ومنكراً عليهم تبطؤهم بذلك، كذا في «الكوكب»[1]، وأما نسبة المتعة المعروفة إليه ﷺ فظاهر، لأنها تشمل القران أيضاً.

٧٥٣/ ٦١ ـ **(مالك، عن صدقة بن يسار)** ضد اليمين **(عن عبد الله بن عمر أنه قال: والله لأن أعتمر قبل الحج)** في أشهره، كما يدل عليه قوله **(وأهدي)** فإن الهدي إنما يجب في العمرة في أشهره إذا حج في عامه، وأما التطوع فلا فرق فيه قبل الحج وبعده.

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ٩٦).

أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَمِرَ بَعْدَ الْحَجِّ فِي ذِي الْحِجَّةِ.

٧٥٤/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، قَبْلَ الْحَجِّ، .....

وقد روى الجصاص في «أحكام القران»[1] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: لأن أعتمر في شوال أو في ذي القعدة أو في ذي الحجة في شهر يجب علَيَّ فيه الهديُ، أحبُّ إليَّ من أن أعتمر في شهر لا يجب عليَّ فيه الهدي، (**أحبُّ إليَّ**) بإلى الجارة الداخلة على ضمير المتكلم (**من أن اعتمر بعد الحج في ذي الحجة**) تأكيد في الرد على منع من التمتع من الصحابة، وإيماء إلى رد من قال: بأفضلية الإفراد بشرط أن يعتمر بعد الحج، وفي «الموازية» عن مالك: ما يعجبني قول ابن عمر هذا، وإفراد الحج من الميقات أحبُّ إليّ، ضرورة كان أو غير ضرورة.

٧٥٤/ ٦٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار عن**) مولاه (**عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من اعتمر في أشهر الحج في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة قبل الحج**) لا بعده ولو في ذي الحجة، قال الباجي[2]: قوله: قبل الحج يحتمل معنيين، **أحدهما**: أن يريد أن جميع ذي الحجة من أشهر الحج من عامه، ثم خص قبل الحج دون ما بعده بحكم التمتع، وإن كان جميع الشهر حكمه واحد في أنه من أشهر الحج، **والثاني**: أن يريد أن ما قبل الحج من أشهره دون ما بعده، فقال: أو ذي الحجة قبل الحج، وأراد بيان أن ذلك من أشهر الحج دون ما بعده.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك، واختلف فيه قول مالك، فروى أشهب عن

---

(١) (١/ ٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٢٧).

.....

مالك في «المجموعة»: أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، وروى ابن حبيب عن مالك: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وعشر ليال[١]، وليس يوم النحر عنده من أشهر الحج، وإن كانت ليلته منها، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[٢] فأتى بلفظ الجمع، ولا يخلو أن يكون اثنان أو ثلاثة، ولا خلاف أنه لم يرد ههنا شهرين، فلم يبق إلا أن يريد ثلاثة.

ووجه آخر من الآية أنه قال تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾[٣] وهو الجماع، وأنه معلوم وممنوع يوم النحر، فوجب أن يكون من أشهر الحج، فإن قلنا: إن جميع ذي الحجة من أشهر الحج، ففائدة ذلك أن تأخير طواف الإفاضة إلى آخره لا يلزم به الدم، وإن قلنا: إن عشر ذي الحجة من أشهر الحج، فإن فائدة ذلك أن يوم النحر يحصل بانقضائه التحلل، انتهى.

وفي «الأنوار»: أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه، كما في «شرح أبي الحسن» على المشهور، وقال في «حاشية العدوي»: قيل: العشر الأول منه.

وفائدة الخلاف تظهر في تأخير طواف الإفاضة، فعلى المشهور يلزم دم إلا بتأخيره للمحرم، وعلى مقابله إذا أخَّره إلى حادي عشرة، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: ووقته شوال لآخر الحجة، قال الدردير[٤]: أي ابتداء وقته بالنسبة للحج شوال لفجر يوم النحر، ويمتدُّ زمن الإحلال لآخر الحجة،

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ز».

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١).

. . . . . .

وليس المراد أن جميع الزمن الذي ذكره وقت لجواز الإحرام، كما يوهمه لفظه، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «ليس المراد.. إلخ» أي: لأنه يكره بعد فجر يوم النحر، لأنه حينئذ إحرام للعام القابل قبل وقته، فيكره، انتهى.

وقال ابن قدامة[1]: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء ومجاهد والحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي، وروي عن عمر وابنه وابن عباس: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وهو قول مالك، لأن أقل الجمع ثلاثة، وقال الشافعي: آخر أشهر الحج ليلة النحر، وليس يوم النحر منها، لقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، ولا يمكن فرضه بعد ليلة النحر.

ولنا: قوله ﷺ: «يوم الحج الأكبر يوم النحر» رواه أبو داود، فكيف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهره، وأيضاً فإنه قول من سمينا من الصحابة، ولأن يوم النحر فيه ركن الحج، وهو طواف الزيارة، وفيه كثير من أفعال الحج، منها رمي جمرة العقبة، والنحر، والحلق، والطواف، والسعي، والرجوع إلى منى، وما بعده ليس من أشهره، لأنه ليس بوقت لإحرامه ولا لأركانه، فهو كالمحرم، ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث، فقد قال تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ والقرء: الطهر عنده، ولو طلَّقها في طهر احتسبت ببقيته، وتقول العرب: ثلاث خلون من ذي الحجة، وهم في الثالثة، وقوله: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: في أكثرهن، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة،

(١) «المغني» (٥/ ١١٠).

(٢) (١/ ٢٦٥) ط. الهند.

ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَعَلَيْهِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، .....

كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير، قال ابن الهمام[1]: العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود، وأدخلوا ابن عمرو بن العاص، وابن الزبير، قاله أحمد بن حنبل. فحديث ابن عمر أخرجه الحاكم، وصححه وعلقه البخاري، وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني، وكذا أخرجه عن ابن مسعود، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: ولنا ما أخرجه الحاكم، وقال على شرط الشيخين، وعلقه البخاري عن ابن عمر في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ قال: شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة، وتفسير الصحابي في حكم الرفع، وبهذا يتم الاستدلال، انتهى.

(ثم قام بمكة) أي: لم يخرج عنها إلى موضع تقصر فيه الصلاة عند الإمام أحمد، وإلى ميقات أو مثله في البعد عند الشافعي، وإلى مصره عند أبي حنيفة، أو مثله في البعد عند مالك، كما تقدم مفصلاً في شرائط التمتع من كلام الدردير **(حتى يدركه الحج)** أي: حتى أنشأ الحج منها **(فهو متمتع إن حج)** أي: بشرط أن يحج في تلك السنة **(وعليه ما استيسر)** أي ما تيسر **(من الهدي)** وأدناه شاة، ولا خلاف في ذلك بين الأئمة الأربعة.

ولا يصح ما في «المغني»[2] أنه بدنة عند مالك، إذ قال: الدم الواجب شاة أو سُبْعُ بقرة أو سُبْعُ بدنة، فإن نحر بدنة أو ذبح بقرة فقد زاد خيراً، وبهذا

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٢).

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يُجزئ إلا بدنة، لأنه ﷺ لما تمتّع ساق بدنة، وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1] واطراحٌ للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه، فإن إهداءه ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاءَ ما دونها، فإنه ﷺ قد ساق مائة بدنةٍ، ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب، انتهى.

قلت: بل سيأتي التصريح عن الإمام مالك أن أحبّ ما سمعه في ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ هو الشاة، وحكى الأبي في «الإكمال» عن القاضي عياض: اختلف فيما استيسر من الهدي، فقال مالك وجماعة من السلف: هو شاة، انتهى. ثم في «الحاشية» عن «المحلى»: أقله شاة، وهذا دم شكر عند أبي حنيفة، ودم جناية عند مالك، انتهى. قلت: وهو كذلك، ولذا عَدّه الدردير في الهدايا الواجبة لنقص، وتقدم في وجوه ترجيح الإفراد أن الشافعي مع مالك، وأحمد مع أبي حنيفة في ذلك.

(**فإن لم يجد**) الهدي لفقده أو فقد ثمنه (**فصيام ثلاثة أيام في الحج**) أي: في أيامه فإن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً له، قال البيضاوي[2]: أي في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل، وقال أبو حنيفة: في أشهره بين الإحرامين، انتهى. وفسره الدردير بإحرامه للحج إلى يوم النحر، وسيأتي البسط في ذلك في آخر الحج في مبدأ صيام المتمتع (**وسبعة إذا رجع**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ: «من منى» فهو يؤيد من قال: المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج، وقيل: المراد الرجوع إلى أهله، كما هو المعروف في الخلاف بين الأئمة، قال البيضاوي: إذا رجعتم إلى أهلكم، وهو أحد قولي الشافعي، أو نفرتم وفرغتم من أعماله، وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أنوار التنزيل» (١/ ١٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا أَقَامَ حَتَّى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، انْقَطَعَ إِلَى غَيْرِهَا، وَسَكَن سِوَاهَا، ثُمَّ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا: إِنَّهُ مُتَمَتِّعٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، أَوِ الصِّيَامُ إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ.

وقال الدسوقي: فسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو بلده، وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع إلى أهله، وقال أيضاً: المراد بالرجوع من منى الفراغ من أفعال الحج، سواء رجع لمكة أو رجع لأهله أو أقام بمنى، انتهى.

فعلم منه أن المشهور من قولي مالك يوافق الحنفية، والثاني لأحد قولي الشافعي، وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: وسبعة إذا رجع إلى أهله ـ أي وطنه ـ أو ما يريد توطنه ولو مكة ـ في الأظهر ـ، وقال الأئمة الثلاثة كالمقابل المراد بالرجوع الفراغ من الحج، انتهى وسيأتي بيانه في آخر كتاب الحج.

(**قال مالك: وذلك**) أي: وجوب الهدي أو الصيام (**إذا أقام بمكة**) وما في حكمها (**حتى الحج ثم حج**) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك: «من عامه» أي: فلو لم يحج من عامه أو خرج من مكة إلى بلده مثلاً ثم حج في عامه لم يكن متمتعاً.

(**قال يحيى: قال مالك في رجل من أهل مكة**) المتوطنين بها (**انقطع إلى غيرها، وسكن سواها**) تفسير للانقطاع بغيرها أي: استوطن غير مكة (**ثم قدم**) مكة (**معتمراً في أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى أنشأ الحج منها**) أي: من مكة في عامه هذا (**إنه متمتع**) لأنه انتقل حكمه إلى حكم سائر الآفاقيين، وكملت فيه شروط المتعة (**يجب عليه الهدي**) أي دم التمتع إن وجد، (**أو الصيام إن لم يجد هدياً، وأنه لا يكون مثل أهل مكة**) في عدم جواز التمتع أو عدم وجوب الدم على الخلاف بينهم، كما تقدم في شرائط التمتع، وما أفاده الإمام مالك كذلك قالت الحنفية.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ، دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُنْشِىءَ الْحَجَّ، أَمُتَمَتِّعٌ هُوَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، هُوَ مُتَمَتِّعٌ، وَلَيْسَ هُوَ مِثْلَ أَهْلِ مَكَّةَ، وَإِنْ أَرَادَ الإِقَامَةَ، وَذٰلِكَ، أَنَّهُ دَخَلَ مَكَّةَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِهَا وَإِنَّمَا الْهَدْيُ أَوِ الصِّيَامُ عَلَى مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، وَأَنَّ هَذَا الرَّجُلَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ، ولا يَدْرِي مَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ، وَلَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ.

قال القاري في «شرح اللباب» في شرائط التمتع: أن يكون من أهل الآفاق، والعبرة للتوطن، فلو استوطن المكي في المدينة مثلاً فهو آفاقي، ولو استوطن الآفاقي بمكة فهو مكي، انتهى. ومعلوم أن أكثر الصحابة المهاجرين ـ رضي الله عنهم ـ كانوا متمتعين.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من غير أهل مكة) أي: من الآفاقيين (دخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وهو يريد الإقامة بمكة) أي التوطن بها (حتى يُنْشِئُ الحج منها أمتمتع هو؟) بهمزة الاستفهام (فقال: نعم، هو متمتع) يجب عليه الهدي أو الصيام إن لم يجد الهدي (وليس هو مثل أهل مكة وإن) وصلية (أراد الإقامة) بمكة.

(و) وجه (ذلك أنه دخل مكة و) الحال أنه (ليس من أهلها) إذ ذاك (وإنما) يجب (الهدي أو الصيام على من لم يكن من أهل مكة) وقت الإحرام بالعمرة (و) أيضاً (أن هذا الرجل يريد الإقامة) بمكة (ولا يدري ما يبدو له بعد ذلك)، هل يتهيأ له أسباب الإقامة أو يرجع بعد الحج؟ (وليس هو من أهل مكة) حين الاعتمار فهو من الآفاقيين بعد.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من كان من غير أهل مكة، ودخلها في أشهر الحج ينوي الإقامة بها والاستيطان، فإن حكمه في القران والتمتع

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣١).

.....

حكم أهل الآفاق، لأن الاستيطان لم يوجد منه بعد، فقد أتى ببعض أفعال التمتع وهو العمرة قبل الاستيطان، وإنما لا يكون متمتعاً من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمراً في رمضان، فيحل من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في شهر الحج، ويحج من عامه، فإنه لا يكون متمتعاً، قاله أشهب ومحمد، انتهى.

قال الدردير[1]: شرط وجوب دمهما أي: التمتع والقران عدم إقامة بمكة أو ذي طوىً وقت إحرامه بهما، قال الدسوقي: المراد وقت الإحرام بالعمرة، فلو قدم آفاقي محرماً بعمرة في أشهر الحج ونيته السكنى بمكة أو بما في حكمها، ثم حَجَّ من عامه وجب عليه هدي التمتع وليس كالمقيم، انتهى. وبذلك قال الجمهور.

قال ابن قدامة[2]: إن دخل الآفاقي مكة متمتعاً ناوياً للإقامة بها بعد تمتعه، فعليه دم المتعة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، انتهى.

قلت: ومذهب الحنفية في مسألة الاستيطان لا يوافقهم، كما تقدم في الشرط التاسع من شروط التمتع، على ما قاله القاري في «شرح اللباب» إذ قال: التاسع: عدم التوطن بمكة، فلو اعتمر في أشهر الحج، ثم عزم على المقام بمكة أبداً أي بالتوطن فيها لا يكون متمتعاً، ولعل وجهه أن سفره الأول انقطع بوطنه فيها، فلا يقع حجه وعمرته في سفر واحد، وإن عزم شهرين مثلاً وحج كان متمتعاً، كما ذكره في «خزانة الأكمل» عن أبي يوسف.

وذكر عن ابن جماعة اتفاق الأربعة على أنه لو قصد الغريب مكة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٧).

٧٥٥/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ فِي ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حَتَّى يُدْرِكَهُ الْحَجُّ، فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ إِنْ حَجَّ، وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

فدخلها ناوياً الإقامة بها بعد الفراغ عن النسكين أو من العمرة أو نوى الإقامة بها بعدما اعتمر، فليس بحاضر أي من حاضري المسجد الحرام الذين منعوا من التمتع، والظاهر أنه أراد بالإقامة عدم الاستيطان فيوافق ما سبق، انتهى.

قلت: فعلى هذا الحنفية لا توافقهم في مسألة الاستيطان، نعم لو أراد هذا الآفاقي السكنى بمكة دهراً بدون التوطن فيها، فالمسألة وفاقية، ويكون تمتعاً عند الحنفية أيضاً، لكن في عامة كتب الفروع من «الهداية» وغيره جزئية من قولهم: إذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج ثم اتخذ مكة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع، فهذا إن لم يؤول بما ظهر من كلام القاري: إن اتخاذ الدار هو القيام بدون الاستيطان، فهذا يوافق الجمهور.

٧٥٥/ ٦٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر في شوال، أو في ذي القعدة، أو في ذي الحجة**) يريد قبل الحج بدليل قوله: (**ثم أقام بمكة**) أي: بعد العمرة ولم يرجع إلى أهله (**حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج**) أي: بشرط أن يحج في تلك السنة (**وعليه ما استيسر من الهدي**) شاة أو أعلى منها (**فمن لم يجد الهدي**) عيناً أو ثمناً (**فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع**) على نحو ما تقدم من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قريباً.

(٢٠) باب ما لا يجب فيه التمتع

٧٥٦/ ٦٤ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: مَنِ اعْتَمَرَ فِي شَوَّالٍ، أَوْ فِي ذِي الْقِعْدَةِ، أَوْ ذِي الْحِجَّةِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذَلِكَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ، إِنَّمَا الْهَدْيُ عَلَى مَنِ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ حَتى الْحَجِّ، ثُمَّ حَجَّ، وَكُلُّ مَنِ انْقَطَعَ إِلَى مَكَّةَ مِنْ أَهْلِ الآفَاقِ وسَكَنَهَا، ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ مِنْهَا، فَلَيْسَ بِمُتَمَتِّعٍ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ ولا صِيَامٌ، وَهُوَ .....

---

(٢٠) **ما لا يجب فيه التمتع** أي دمه وصومه

٧٥٦/ ٦٤ ـ **(قال مالك: من اعتمر في شوال، أو ذي القعدة، أو ذي الحجة)** أي: في أوائل ذي الحجة بدليل قوله: **(ثم رجع)** بعد العمرة **(إلى أهله)** أو مثله في البعد **(ثم حَجَّ من عامه ذلك، فليس عليه هدي)** التمتع، لأنه أفرد كل النسك بسفره، ولم يتمتع بترك سفر واحد **(إنما الهدي)** يجب **(على من اعتمر في أشهر الحج ثم أقام بمكة)** أو ما في حكمها **(حتى الحج، ثم حج)** في تلك السنة، وبذلك قالت الحنفية، إذ شرطوا للتمتع عدم الإلمام، وكذا الشافعية إذ شرطوا عدم العود لميقات ولا لمثله مسافة، وكذا الحنابلة إذ شرطوا عدم الخروج إلى موضع تقصر فيه الصلاة، كما تقدم ذلك كله في شرائطه، ولذا قال الباجي[1]: ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يروى عن الحسن البصري وعطاء أنه متمتع وإن رجع إلى أُفقِه.

(قال مالك: وكل من انقطع إلى مكة) أي: انتقل إليها وسكنها بنية عدم الانتقال منها، وبذلك فسر الدردير الانقطاع **(من أهل الآفاق وسكنها)** قبل أشهر الحج **(ثم اعتمر في أشهر الحج، ثم أنشأ الحج منها فليس بمتمتع)** وفيه دلالة على أن كونه غير مكي شرط للتسمية والدم معاً لا شرط للدم فقط، كما تقدم القولان للمالكية في شروط التمتع **(وليس عليه هدي ولا صيام، وهو)** إذ ذاك

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٢).

بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ مَكَّةَ، إِذَا كَانَ مِنْ سَاكِنِيهَا.

سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، خَرَجَ إِلَى الرِّبَاطِ أَوْ إِلَى سَفَرٍ مِنَ الأَسْفَارِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَكَّةَ، وَهُوَ يُرِيدُ الإِقَامَةَ بِهَا، كَانَ لَهُ أَهلٌ بِمَكَّةَ أَوْ لا أَهْلَ لَهُ بِهَا، فدَخَلَها بِعُمْرَةٍ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، ثُمَّ أَنْشَأَ الْحَجَّ، وَكَانَتْ عُمْرَتُهُ الَّتِي دَخَلَ بِهَا مِنْ مِيقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ دُونَهُ، أَمُتَمَتِّعٌ مَنْ كَانَ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْهَدْيِ أَوِ الصِّيَامِ، .....

(بمنزلة أهل مكة، إذا كان من ساكنيها) يعني إذا استوطن مكة فصار بمنزلة المكيين، وبذلك قالت الحنفية.

(قال يحيى: سئل مالك عن رجل من أهل مكة خرج إلى الرباط) أي: الجهاد، وأصله ملازمة ثغر العدو، ويطلق على الجهاد أيضاً (أو إلى سفر آخر من الأسفار) غير الجهاد، والمعنى: أن من استوطن بمكة، ثم خرج عنها لمقصد بنية العود إليها (ثم رجع إلى مكة، وهو يريد الإقامة بها) سواء (كان له أهل بمكة أو لا أهل له بها، فدخلها) أي مكة (بعمرة في أشهر الحج) ففرغ عن العمرة (ثم أنشأ الحج) من عامه (و) سواء (كانت عمرته التي دخل بها) مكة (من ميقات النبي ﷺ أو دونه) من بقية المواقيت، قاله الزرقاني[1]. وعلى هذا فالمراد بميقات النبي ﷺ ميقات خاص.

والأوجه عندي أن المراد بميقات النبي جنس المواقيت أي: سواء كان إحرامه من الميقات ـ أي ميقات كان ـ أو من داخل الميقات، وإليه يشير ما سيأتي من كلام الباجي (أمتمتّعٌ) بهمزة الاستفهام (من كان على تلك الحال؟) المذكورة؟ (فقال مالك) في جوابه: (ليس عليه ما) يجب (على المتمتع من الهدي أو الصيام).

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٨).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾.

قال الباجي[1]: وإنما ساوى مالك بين أن يكون له بها أهل أو لا يكون، لأن حكم الاستيطان يثبت لمن استوطن موضعاً وإن لم يكن له أهل، فإذا ثبت له حكم الاستيطان لم يخرج عنه لسفر من الأسفار إلى رباط أو غيره، حتى ينتقل عنها بالنية والفعل، وساوى مالك أن تكون عمرته من الميقات أو من غير الميقات، لأن من ليس من أهل مكة إذا أحرم من مكة بالعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه قبل أن يعود إلى أهله فهو متمتع، ومن كان من أهل مكة فاعتمر من الميقات في أشهر الحج، فليس بمتمتع وإن حج من عامه، لأنه ليس من شرط التمتع الإحرام من الميقات ولا من غيره، وإنما شروطه ما قدمنا ذكره، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية في المسألتين معاً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو خرج المكي إلى الآفاق في أشهر الحج أو قبلها، ودخل مكة بعمرة في أشهر الحج، وحج من عامه لا يكون متمتعاً على طريق السنة لوجود الإلمام، وقال أيضاً: لا يشترط لصحة التمتع إحرام العمرة من الميقات ولا إحرام الحج من الحرم، لكون الإحرام من الميقات من جملة الواجبات فلو أحرم بالعمرة داخل الميقات أو للحج من الحل، ولم يُلِمَّ بينهما إلماماً صحيحاً يكون متمتعاً، وعليه دم لترك الميقات، انتهى مختصراً.

(**وذلك**) أي: دليل ما أفاده (**أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) العزيز: (**ذلك**) أي: التمتع أو وجوب الدم على اختلافهم في المشار إليه (**لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**) وهذا من حاضريه غاب عنه لحاجة.

ثم في الآية مسألتان خلافيتان؛ **أولاهما**: في الإشارة، فقالت الحنفية:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٣).

.....

ذلك إشارة إلى التمتع، أي: التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقالت الشافعية: إشارة إلى الحكم المذكور من وجوب الهدي أو الصيام، هكذا قال عامة المفسرين، ولم يحكوا مسلك غيرهما، وتقدم في تعريف التمتع ما نقل عن أحمد ليس على أهل مكة متعة، لكن أوَّله ابن قدامة بأن لا هدي عليه، وكذا حُكِي القولان في مسلك المالكية.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البخاري والبيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن متعة الحج، فقال: «أهل المهاجرون والأنصار...» الحديث، وفي آخره: فإن الله أنزله في كتابه وسنة نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1].

وقال أيضاً: أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقول: يا أهل مكة أنه لا متعة لكم، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم، وأخرج ابن أبي شيبة عن ميمون بن مهران قال: ليس لأهل مكة ولا من توطن مكة متعة، وعن طاووس قال: المتعة للناس أجمعين إلا أهل مكة.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: والمتعة مخصوص بها من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، ومن كان وطنه المواقيت فما دونها فليس له متعة ولا قران، وهذا قول أصحابنا، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: إنما التمتع رخصة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وقال بعضهم: إنما معنى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم إذا تمتعوا، ومع ذلك فلهم أن يتمتعوا بلا هدي، فظاهر الآية يوجب خلاف ما قالوه، لأنه تعالى قال: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ﴾[3]، والمراد

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) (١/ ٢٨٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

.....

المتعة، ولو كان المراد الهدي لقال ذلك: «على من لم يكن».

فإن قيل: يجوز أن يكون اللام بمعنى على، قيل له: لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة، ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعة له حقيقة، فغير جائز حملها عليها إلا بدلالة.

وأيضاً فإن التمتع لأهل سائر الآفاق إنما هو تخفيف من الله وإزالة المشقة عليهم في إنشاء سفر لكل واحد منهما، إذ لو منعوا عن ذلك لأدى ذلك إلى مشقة وضرر، وأهل مكة لا مشقة عليهم، ولا ضرر في فعل العمرة في غير أشهر الحج، انتهى مختصراً.

والمسألة الثانية: المراد بحاضري المسجد الحرام، واختلفوا في المراد به، فقال نافع والأعرج: هو أهل مكة بعينها، وهو قول مالك، واختاره الطحاوي، وقال طاووس: هم أهل الحرم، وقال أبو حنيفة: هم أهل الميقات، وقال مكحول: من كان منزله دون المواقيت، وهو قول الشافعي في القديم، وقال في الجديد: من هو من مكة على دون مسافة القصر، وهو قول أحمد، كذا في «المحلى».

قال أبو بكر الجصاص[1]: اختلف الناس في ذلك على أربعة أوجه، فقال عطاء ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها، وقال ابن عباس ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن وطاووس ونافع وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك بن أنس، وقال الشافعي: هم من كان أهله دون ليلتين، وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراء فعليهم المتعة، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: حاضري المسجد الحرام أهل الحرم ومن بينه وبين

(١) «أحكام القرآن» (١/ ١٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٥٦).

.....

مكة دون مسافة القصر، نص عليه أحمد. وروي عن عطاء، وبه قال الشافعي، وقال مالك: هم أهل مكة، ولنا أن حاضر الشيء من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، بدليل أنه إذا قصده لا يترخص رخص السفر فيكون من حاضريه، انتهى.

قلت: الصحيح في مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنهم أهل مكة وذي طوى، جزم بذلك الدردير، قال الدسوقي: ذو طوى مكان معروف، وهو ما بين الثنية التي يهبط منها لمقبرة مكة والثنية الأخرى التي إلى جهة الزاهر، ولا خصوصية لذي طوى، بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منها حتى يجاوزه، انتهى. يعني الموضع الذي يكون الداخل فيه مقيماً.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: اختلفوا في المراد بحاضري المسجد، فقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوى، فلو أن أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم، ثم أقاموا بمكة حتى حجُّوا كانوا متمتعين، وسئل مالك عن أهل الحرم، أيجب عليهم ما يجب على المتمتع؟ قال: نعم، وليس هم مثل أهل مكة، فقيل له: فأهل منىٰ؟ فقال: لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة، وقال الشافعي: هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين.

ولفظ الآية موافق لمذهب مالك ـ رحمه الله ـ، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم، إلا أن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1] الآية، ورسول الله ﷺ إنما أسري به من الحرم، لا من المسجد الحرام،

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

.....

وقال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، والمراد الحرم، لأن الدماء لا تُراق في البيت والمسجد، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، ألا ترى أن من خرج من مكة، فما لم يجاوز الميقات، فله الرجوع ودخولها بغير إحرام، وكان تصرفهم في الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة، ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]، وليس أهل مكة منهم، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، فإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي بكر، وهم بنو مدلج وبنو الدئل، وكانت منازلهم خارج مكة، في الحرم وما قرب منه، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ الجزء السابع، وأوله:
«باب جامع ما جاء في العمرة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

(١) (١/ ٢٨٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧.

(٢١) باب جامع ما جاء في العمرة

(٢١) جامع ما جاء في العمرة

أي: الروايات المتفرقة في «باب العمرة»، وهي لغة الزيارة، وقيل: القصد، وقال الراغب[١]: العمارة: نقيض الخراب، والاعتمار والعمرة: الزيارة فيها عمارة الود، وجعل في الشريعة للقصد المخصوص، انتهى.

وفي «الفتح»[٢]: قيل: إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، انتهى. وفي الشرع: زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة، واختلف أهل العلم في حكمها.

قال ابن رشد[٣]: فإن قوماً قالوا: إنه واجب، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثوري والأوزاعي، وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك وجماعة: هي سنة، وقال أبو حنيفة: هي تطوع، وبه قال أبو ثور وداود، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم، أما عند الحنابلة فقال ابن قدامة[٤]: تجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين ـ أي عن أحمد ـ، والثانية ليست واجبة، انتهى.

ومختار فروعه من «نيل المآرب» و «الروض المربع» وغيرهما هي الأولى، قال القسطلاني[٥]: مذهب الحنابلة الوجوب كالحج، ذكره الأصحاب، قال الزركشي منهم: جزم به جمهور الأصحاب، وعنه أنها سنة، انتهى.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣).

(٥) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٤) وانظر: «لامع الدراري» (٥/ ٢٨٠).

.....

وأما عند الشافعية ففي عامة فروعهم: أنها فرض في الأظهر، وحكى الترمذي عنه أنها سنة، لا أعلم أحداً رخص في تركها، انتهى. وأوّلت الشافعية هذا القول إلى الوجوب، قال العيني: ذكر أبو عمر عن الشافعي وأحمد في رواية: أن العمرة ليست بواجبة، انتهى.

وأما عند المالكية فقال الدردير: وسنت العمرة عيناً مرة، انتهى. قال الزرقاني[1]: سنة مؤكدة، هذا هو المشهور في المذهب، انتهى. وسيأتي عن المصنف، قال مالك: العمرة سنة، لا أعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها، وحمل قوله عامة المالكية على التأكد دون الوجوب، كما سيأتي في محله.

وأما عند الحنفية، فقال الشيخ في «البذل»[2]: اختلف قولهم في ذلك، قال في «البدائع»: قال أصحابنا: إنها واجبة، كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافي الواجب، وفي «اللباب» وشرحه للقاري: العمرة سنة مؤكدة على المختار، وقيل: واجبة، صححه قاضيخان، وبه جزم صاحب «البدائع»[3]، وعن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية، منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخارى، انتهى. وفي «الدر المختار»[4]: سنة مؤكدة على المذهب، وصحح في «الجوهرة» وجوبها، قال ابن عابدين: قال في «البحر»: الظاهر من الرواية السنية، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع، انتهى.

ومال إلى ذلك في «الفتح»، فقال بعد سوق الأدلة: تعارض مقتضيات

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٧٧).

(٤) (٣/ ٥٤٥).

.....

الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة؛ فقلنا بها، انتهى.

قال ابن رشد[١]: وأما حجة الفريق الثاني، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمرة، مثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج مفرداً، ومثل حديث السائل عن الإسلام، ففي بعض طرقه: «وأن يحج البيت»، انتهى.

ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور: إنها سنة، بما روى الترمذي في «جامعه» عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن العمرة: أو واجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل» قال الترمذي: حسن صحيح، قال الشيخ في «الإمام»: هكذا في رواية الكَرُّوخي، ووقع في رواية غيره: حسن لا غير، قاله الزيلعي[٢].

قلت: ولا يضر، فإنها زيادة ثقة، والحجاج بن أرطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والأربعة، وقال الحافظ في «تهذيبه»[٣]: قد رأيت له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقاً، وقال الثوري: عليكم به، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه، وقال أبو طالب عن أحمد: كان من الحفاظ، وبسط الحافظ الكلام على جرحه وتعديله.

وقال النووي في «تهذيبه»[٤]: أحد الأئمة في الحديث والفقه، وثّقه شعبة، وقال الثوري: ما رأيت أحفظ منه، انتهى. قال ابن الهمام: لم ينفرد به

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٥٠).

(٣) (٢/ ١٦٦).

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

.....

الحجاج، فقد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، وله طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في «الصغير»، كذا في «المحلى».

وقال الحافظ في «الدراية»: وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفاً، وأخرجه الطبراني في «الصغير» والدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، وفي إسناده مقال، انتهى.

وبما في «ابن ماجه» من حديث طلحة بن عبيد الله: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، قال الشيخ في «الإمام»: وعمر بن قيس الراوي متكلم فيه، قاله الزيلعي، وسكت عليه الحافظ في «الدراية»، وبما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة رفعه: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، وهو أيضاً حجة، وقول ابن حزم: إنه مرسل، رواه معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه عليه الصلاة والسلام، وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في «الإمام» بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا، وإنما كلامنا على التنزل، قال: وتضعيف ماهان غير صحيح، فقد وثّقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير، انتهى.

قلت: وذكره ابن حبان في «الثقات»، وحديث ماهان أخرجه الشافعي في «الأم»، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد عن أبي صالح ماهان مرفوعاً، قاله السيوطي في «الدر».

وبما في «الدراية» عن أبي أمامة رفعه: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره بحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره بعمرة» أخرجه الطبراني، انتهى.

قلت: وأخرجه أبو داود مرفوعاً، وسكت عليه، ولفظه: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر»، وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه قال: «الحج فريضة والعمرة تطوع».

.....

قال الزرقاني[١]: وبالوجوب قال ابن حبيب وابن الجهم، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] لعطفها على الحج الواجب، وبأن الإتمام إذا وجب وجب الابتداء، وبأن معنى «أتموا» أقيموا كما أن معنى أقيموا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٣] وتعقب **الأول**: بأنه لا يلزم من الاقتران الوجوب، فهو استدلال ضعيف لضعف دلالة الاقتران، **والثاني**: بأن غير الواجب يلزم إتمامه بالدخول فيه، يعني أن الآية تدل على إيجاب الإتمام بعد الشروع، وبه قلنا، وهو لا يستلزم إيجاب الابتداء، **والثالث**: بأنه لا يلزم من كون «أقيموا» بمعنى «أتموا» عكسه، لأن اللغة لا تثبت بالعكس.

مع أنه اختلف في معنى «أتموا»، هل هو كمالها بعد الشروع فيها، وترك قطعها؟ وهو أظهر بدليل قوله: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج»، أو إتمامها أن يحرم لكل منهما على انفراده في سفرين، وقيل غير هذا، وقرأ الشعبي: «والعمرة لله» برفع العمرة، ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج، فارتفع الإشكال، وصار من أدلة السنّة.

وحديث: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج دون العمرة، زيادتها في حديث الدارقطني شاذة ضعيفة، وحديث ابن عدي عن جابر مرفوعاً: «الحج والعمرة فريضتان» ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة، وللحاكم عن ابن عباس: «الحج والعمرة فريضتان» إسناده ضعيف، مع أنه موقوف، والثابت عنه في البخاري تعليقاً، وأخرجه الشافعي وسعيد بن منصور: والله إنها لقرينته في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فبين أنه استنباط له من الآية واجتهاد، وهو محل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٣.

٧٥٧/ ٦٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، .....

النزاع فلا حجة فيه، لأن دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: العمرة سنة، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فريضة، لقوله ﷺ: «العمرة فريضة كفريضة الحج»، ولنا قوله ﷺ: «الحج فريضة والعمرة تطوع»، ولأنها غير مؤقتة بوقت، وتتأدى بنية غيرها، كما في فائت الحج، وهذه أمارة النفلية، وتأويل ما رواه أنها مقدرة بأعمال، كالحج إذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار، انتهى.

٧٥٧/ ٦٥ ـ (مالك، عن سُميٍّ) بضم السين وفتح الميم مصغراً (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن) قال ابن عبد البر: تفرد سُمَيٌّ بهذا الحديث، واحتاج الناس إليه فيه، فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى إن سهيل بن أبي صالح حدث به عن سمي عن أبي صالح، فكأن سهيلاً لم يسمعه من أبيه، وتحقق بذلك تفرد سُميٍّ به فهو من غرائب الصحيح، كذا في «الفتح»[2].

(عن أبي صالح السمان) ذكوان الزيات (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العمرة إلى العمرة) قال الباجي وتبعه ابن التين: إن «إلى» ههنا يحتمل أن يكون بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[3] ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة (كفارة لما بينهما).

---

(١) (١/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٣) سورة النساء: الآية ٢.

.....

قال العيني[١]: ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المُكَفِّرةُ، لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من حيث المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر، انتهى.

قال الباجي[٢]: «ما» من ألفاظ العموم، فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر، قال: وذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٤]: هذه الطاعات إنما تُكَفِّرُ الصغائر، فأما الكبائر فلا تكفرها إلا الموازنة، لأن الصلاة لا تكفرها، فكيف العمرة والحج وقيام رمضان؟ ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فأورثت توبة تكفر كل خطيئة، انتهى. وتقدم البسط في ذلك في مبدأ الحج في البحث العاشر.

واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة؛ مع أن اجتناب الكبائر يُكَفِّرُ، فقد قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية؛ فماذا تُكَفِّرُ العمرة؟ والجواب: أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ .....

وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار، خلافاً لمن قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم، انتهى.

وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة؛ وكرهه مالك، لأنه ﷺ اعتمر خمس[1] عُمَرٍ، كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير.

قال الأبي[2]: الأظهر أنه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها؛ لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل إذا وقعت مرة واحدة؛ إذ يلزم عليه أن تكون لا فائدة لها؛ لأن فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية، وهي لم تفعل ثانية، إلا أن يقال: لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات؛ بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات، فيكون ذلك فائدتها إذا لم تتكرر، وكان الشيخ، أي: أبو عبد الله بن عرفة يقول: إذا لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها لا كلَّه، انتهى.

(**والحج المبرور**) قال العيني: البر بالكسر الطاعة والقبول، يقال: «برحجك» بضم الباء وفتحها لازمين، وبرالله حجك وأبر الله أي: قبله، فله أربع استعمالات، انتهى.

فعلى هذا لا يشكل بما بسطه الأبي في «الإكمال» في كونه ببناء المجهول، ولا بما قاله الباجي: أصله أن لا يتعدى بغير حرف جر، إلا أن يريد بمرور وصف المصدر، فإنه يتعدى حينئذ؛ لأن كل ما لا يتعدى من الأفعال فإنه يتعدى إلى المصدر، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل اهـ ز.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٤).

.....

واختلفوا في تفسيره، قال ابن عبد البر: قيل: هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، ويكون بمال حلال، وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أن صاحبه أوقعه على وجه البر، انتهى. وقيل: المقبول، وعلامته أن يرجع خيراً مما كان، ولا يعاود المعاصي، وقيل: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي.

وفي «العارضة»[٢]: اختلف الناس في الحجة المبرورة، فقيل: هي التي لا معصية فيها، وقيل: هي التي لا معصية بعدها، انتهى.

وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. قال الحافظ: ولأحمد والحاكم من حديث جابر[٣]، قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال: «إطعام الطعام وإفشاء السلام» وفي إسناده ضعف، فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره.

قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، لأنهما لم يحتجا بأيوب بن سويد، لكنه حديث له شواهد كثيرة، وقال الذهبي في «ذيله»: صحيح، وفي «الإكمال»: قال ابن العربي: قيل: هو الذي لا معصية بعده، قال الأبي: هو الظاهر، لقوله في الحديث الآخر: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حَجَّ ثم لم يفعل شيئاً من ذلك. ولذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب، وقال ابن بزيزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حِلِّيَّةُ النفقة فيه، وقيل لمالك: رجل سرق مالاً، فتزوج به، أيُضارع الزنا؟ قال: إي

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

(٣) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٧) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

.....

والذي لا إلَه إلا هو، وسُئِل عمن حج بمال حرام فقال: حجُّه مجزئ، وهو آثم بسبب جنايته، انتهى.

وقال الدردير[١]: صح الحج فرضاً أو نفلاً بالحرام من المال، فيسقط عنه الفرض والنفل، وعصى، إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما في «الشامي»[٢] عن «البحر» إذ قال: يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يُقْبَل بالنفقة الحرام، كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها، ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها، انتهى. لأن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل، والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء.

وقال النووي في «المناسك»: ليحرص أن تكون نفقته حلالاً خالصة عن الشبهة، فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صحَّ حجه في ظاهر الحكم، لكنه ليس حجاً مبروراً، ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجزئه الحج بمال حرام، انتهى. وفي «اللباب»: من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه، ويكون عاصياً باكتساب الحرام.

قال القاري: الأولى أن يقال: يبعد قبوله لإمكان قبوله حيث وجدت الشرائط والأركان، والصحيح في مذهب الإمام أحمد: أنه لم يجز حجه أصلاً ولم يخرج عن عهدة الحج قطعاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٢).

لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١ ـ باب وجوب العمرة وفضلها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث ٤٣٧.

٧٥٨/٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ

(ليس له جزاء إلا الجنة) أي: لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة، قال الأبي[1]: هذا أخص من الرجوع بلا ذنب، كما ورد عند مسلم: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه» لأن المراد بدخولها الدخول الأول، وهو لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة.

٧٥٨/٦٦ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه سمع) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) المخزومي أحد الفقهاء السبعة (يقول: جاءت امرأة) ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة، وهن أم معقل وأم سنان وأم سليم وأم طليق، وزعم ابن عبد البر[2]: أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان.

قال الحافظ[3]: وفيه نظر، لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ، وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين أيضاً، ووقعت لأم الهيثم أيضاً.

قلت: ولا معدل عن تفسير المبهمة في حديث «الموطأ» بأم معقل كما

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٥).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: .....

سيأتي النص بذلك في رواية أبي داود والنسائي وغيرهما (**إلى رسول الله ﷺ، فقالت:**) قال ابن عبد البر: هكذا لجميع رواة «الموطأ»، وهو مرسل ظاهراً، لكن صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة، فصار بذلك مسنداً، فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد بن خزيمة يقال لها: أم معقل، هكذا سماه الزهري وهو المشهور المعروف، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[1] بعدما ذكر القصة لأم سنان وأم سليم: وقد وقع شبيه بهذه القصة لأم معقل، أخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل قالت: أردت الحج فاعتلّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: «اعتمري في رمضان، فإن عمرة في رمضان تعدل حجة»، قال: وقد اختلف في إسناده فرواه مالك عن سمي عن أبي بكر، قال: جاءت امرأة... فذكره مرسلاً وأبهمها، ورواه النسائي أيضاً من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شدّاد عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي معقل: أنه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «إن أم معقل جعلت عليها حجة»، الحديث، رواه أبو داود من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن أم معقل، انتهى بزيادة من «الإصابة».

قلت: هكذا في رواية أبي عوانة عن إبراهيم بن مهاجر عند أبي داود وأحمد، قال الشيخ في «البذل»[2]: وفي رواية شعبة عند أحمد والحاكم عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: أرسل مروان إلى أم معقل الأسدية يسألها عن هذا الحديث فحدثته، وفي رواية محمد بن أبي إسماعيل

(١) (٣/ ٦٠٣).

(٢) «بذل المجهود» (٥/ ٣١١).

إِنِّي قَدْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ، فَاعْتَرَضَ لِي، .....

عند أحمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن أبي معقل: أن أمه أتت رسول الله ﷺ فذكر معناه، وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد عن أبي بكر عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل، قالت: أردتُ الحج فضَلَّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عند أحمد عن الحارث بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب إلى أم معقل، قال: وكنت فيمن دخل عليها من الناس معه، وسمعتها حين حدثت هذا الحديث، انتهى. قلت: وفيه اختلاف غير ما تقدم، ذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة أبي معقل لا تعلق له بسند أبي بكر المذكور، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بأن مروان أرسل رسوله أولاً إلى أم معقل فحدثته، وقد سمع أبو بكر من الرسول حين حَدَّث به مروان، ثم ركب مروان بنفسه ليشافهها وركب معه أبو بكر، وقد سمع أبو بكر من معقل بن أبي معقل أيضاً فتارة يروي هكذا ومرة هكذا، انتهى.

(**إني قد كنت تجهَّزْتُ**) أي: تهيأت (**للحج فاعترض لي**) عائق، واعتراني مانع، قال الزرقاني[1]: وعند أبي داود: فأصابتنا هذه القرحة: الحصبة أو الجدري، فهلك فيها أبو معقل، وأصابني فيها مرضي هذا حتى صححت منها، وكان لنا جمل هو الذي نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: فهلّا خرجت عليه؟ فإن الحج من سبيل الله.

وفي رواية عبد الرزاق قلت: يا رسول الله إني أردت الحج فضَلَّ جملي، أو قالت: بعيري، ويجمع بأنه ضل ثم وجد، فحصلت لهم القرحة أو ضلَّ بعد حصولها، ثم وجد فذكرت له الوجهين واقتصر بعض الرواة على أحدهما، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٩).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ كَحِجَّةٍ».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب العمرة.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٥ ـ باب ما جاء في عمرة رمضان.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الصيام، ٦ ـ باب الرخصة في أن يقال، لشهر رمضان: رمضان.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحج (المناسك)، ٤٥ ـ باب العمرة في رمضان.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية اللؤلؤي لأبي داود ليس فيها ذكر القرحة وغيرها، وسياقها من طريق أبي عوانة عن إبراهيم: إني امرأة قد كبرت وسقمت، فهل من عمل يجزئ عني؟ ومن طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله عن أم معقل، قالت: كان لنا جمل، فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض وهلك أبو معقل، وخرج النبي ﷺ فلما فرغ من حجته جئته، فقال: يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟ قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، وكان لنا جمل هو الذي نحُجُّ عليه، الحديث[1].

وأجاد والدي المرحوم في الجمع بين مختلف ما روي في قصة أبوي معقل ذكره الشيخ في «البذل»[2]، تركناه للاختصار فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(**فقال لها رسول الله ﷺ: اعتمري في رمضان، فإن عمرة فيه كحجة**) وفي رواية مسلم: تعدل حجة، وفي البخاري: فإن عمرة في رمضان حجة أو نحواً مما قال، قال ابن خزيمة في هذا الحديث: إن الشيء يُشْبِهُ بالشيء، ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر.

---

(١) رواه أبو داود (١٩٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣١٣).

. . . . . .

وقال ابن بطال: فيه دليل على أن الحج الذي ندبها إليه كان تطوعاً لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة، وتعقبه ابن المنير بأن الحجة المذكورة هي حجة الوداع، وكان أول حجة أقيمت في الإسلام، لأن حج أبي بكر كان إنذاراً، قال: فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج.

قال الحافظ[1]: وما قاله غير مُسَلَّم، إذ لا مانع أن تكون حَجَّتْ مع أبي بكر، وسقط عنها الفرض بذلك، لكنه بنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة، وعلى ما قاله ابن خزيمة فلا يحتاج إلى شيء مما بحثه ابن بطال، فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب، لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن حج الفرض، ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن».

وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمة، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد وغير ذلك، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون على بابه، ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه المرأة، قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين، ففي رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذه إلا لهذه المرأة وحدها.

ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول: الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لي، فما أدري ألي خاصة؟ تعني

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

.....

أو للناس عامة؟ انتهى. قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكالُ ظاهرِه، وقد صح جوابه، انتهى.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة، وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا فكيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج، وقال الزركشي مثل قول ابن بطال، ورده ابن المنير، فقال: هذا وهم من ابن بطال، وتعقبه الحافظ فقال: ما قاله غير مُسَلَّم، قاله القسطلاني.

قلت: وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً، وفي «الإكمال»: قال عياض: يعني تعدلها في الأجر لا في النيابة عن الفرض، وقال ابن بطال: يعني تعدل حجة من حجات التطوع، لأن ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب، قال الأبي: لا يتعين لاحتمال أن يريد بذلك أنها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها، انتهى.

ثم قال الحافظ: لم يعتمر النبي ﷺ إلا في أشهر الحج كما تقدم، وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فأيهما أفضل؟ الذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل، لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل، وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه أفضل.

وقال صاحب «الهدي»[1]: يحتمل أنه ﷺ كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو أهم من العمرة، وخشي من المشقة على أمته إذ لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم، وقد كان يترك العمل، وهو يحب أن يعمله خشية أن يفترض على أمته. وخوفاً من المشقة عليهم، انتهى.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).

٧٥٩/ ٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: افْصِلُوا بَيْنَ حَجِّكُمْ وعُمْرَتِكُمْ، فَإِنَّ ذٰلِكَ أَتَمُّ لِحَجِّ أَحَدِكُمْ، وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِهِ، أَنْ يَعْتَمِرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

٧٥٩/ ٦٧ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه مسلم برواية جابر ـ رضي الله عنه ـ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفيه القصة **(قال: افصلوا)** بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب «المحلى»[1]، أي فرقوا **(بين حجكم وعمرتكم)** قال الباجي[2]: يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الإحرام إلا أنه قد بَيَّن في آخر الحديث أنه إنما أراد الفصل بينهما في وقت الإحرام، فتفرد أشهر الحج للإحرام بالحج ويحرم بالعمرة في سائر الشهور **(فإن ذلك)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: ذلكم **(أتم لحج أحدكم)** لِتُفرد له أشهرُ الحج **(وأتم لعمرته)** مبتدأ وخبره **(أن يعتمر في غير أشهر الحج)**.

ورواه مسلم في «صحيحه»[3] برواية شعبة عن قتادة عن أبي نضرة عن جابر قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله»، الحديث، وفيه القصة، ثم أخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الإسناد، وقال في الحديث: «فافصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم»، وعند عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من إتمامهما أن يفرق كل واحد من الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، إن الله يقول: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، كذا في «المحلى».

---

(١) (٧/ ٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٢١٧).

.....

قال الباجي[١]: هذا الحديث يدل على أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المتعة لم يكن على وجه التحريم، ولو أراد تحريم المتعة على الإطلاق لما قال: إنه أتمُّ لعمرتكم، بل كان يقول: إنه لا يجوز الاعتمار في أشهر الحج لمن أراد الحج، انتهى. قلت: وهذا هو المتعين فقد روي عنه ـ رضي الله عنه ـ من غير وجه أنه تمتع كما تقدم في «باب التمتع».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: روي عن طاووس عن ابن عباس: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنها معاوية، رواه الإمام أحمد في «المسند»، والترمذي وقال: حسن، وذكره عبد الرزاق عن ابن طاووس عن أبيه قال: قال أُبيّ بن كعب وأبو موسى لعمر بن الخطاب: ألا تقوم فتبين للناس أمر هذه المتعة؟ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وهل بقي أحد إلا وقد علمها! أما أنا فأفعلها، قال: فما ذكره شيخنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتمَّ حجتكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، فاختار لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع، وقد نص على ذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي، وقال عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣]، قال: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: «أجرك على قدر نصبك».

وفي «موطأ محمد»[٤] بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: يعتمر الرجل.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٦٤).

٧٦٠/ ٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ إِذَا اعْتَمَرَ، رُبَّمَا لَمْ يَحْطُطْ عَنْ رَاحِلَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ.

ويرجع إلى أهله، ثم يحج ويرجع إلى أهله، فيكون ذلك في سفرين أفضل من القران، ولكن القِران أفضل من الحج مفرداً والعمرة من مكة ومن التمتع، إلى أن قال: وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قال ابن القيم[1]: فهذا الذي اختاره عمر ـ رضي الله عنه ـ للناس، فظن من غلط منهم أنه نهى عن المتعة، ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ، ومنهم من حمله على ترك الأولى ترجيحاً للإفراد عليه، ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب، ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر، ومنهم من جعل النهي قولاً قديماً، ورجع عنه أخيراً كما سلك ابن حزم، ومنهم من يعد النهي رأياً رآه من عنده لكراهته أن يظل الحاج[2] مُعَرِّسِيْنَ بِنسائهم في ظل الأرَاك، انتهى.

والأوجه عندي أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ كان عن متعة الفسخ، والتمتع المعروف كليهما، والنهي عن الأول كان على التحريم، وهو محمل ما ورد أنه كان يضرب على ذلك، قال عياض: وما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لينهى عن التمتع، وإنما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره أن الفسخ خاص بالصحابة، انتهى. والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار، وهو محمل رواية الباب وما في معناها، ولما حملوه أيضاً على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز.

٧٦٠/ ٦٨ ـ (مالك، أنه بلغه أن عثمان بن عفان كان إذا اعتمر، ربما لم يحطط) بضم الطاء الأولى كـ ينصر من حطّ الشيء يحط إذا أنزله، وألقاه أي: لم ينزل الرحال والأمتعة (عن راحلته حتى يرجع) إلى المدينة، قال الباجي:

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٥).

(٢) كذا في الأصل اهـ. «ز».

قَالَ مَالِكٌ: الْعُمْرَةُ سُنَّةٌ. وَلَا نَعْلَمُ أَحَداً مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَرْخَصَ فِي تَرْكِهَا.

يحتمل أن يكون إسراعاً إلى المدينة لحبه إياها بدعوة النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون الإسراع للنظر في أمور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة، ويحتمل أن يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام، لأنها مدة لا يكون المقيم بها مقيماً، ولما روى العلاء بن الحضرمي أن رسول الله ﷺ قال: «للمهاجر ثلاث بعد الصدر»، انتهى.

يعني يستنبط منه أن ذلك مدة رخصة للضرورة، ورأى أنه مستغنٍ بعدم الضرورة، وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن أبي هريرة مرفوعاً: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله». قال الحافظ: وفي رواية: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي أخرى: «فليعجل الكَرَّةَ إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره».

(قال يحيى: قال مالك: العمرة سنة) مؤكدة آكد من الوتر، وهذا هو المشهور في المذهب، كذا قال جمعٌ من المالكية، وبه قالت الحنفية: إنها سنة مؤكدة، لكنهم لم يقولوا: إنها آكد من الوتر؛ لأن الوتر عندهم واجب **(ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها)** قال الأبي في «الإكمال»: قال عياض: قال مالك: هي سنة مؤكدة، وقال مرة: لا أعلم أحداً يترخص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب، وحمله بعضهم على الوجوب، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: حمل على السنية، لأن تركها لا يرخص فيه، بل ثمة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٦٣٣).

(٢) (٢/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى لأَحَدٍ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي السَّنَةِ مِرَاراً.

سنة يقاتل عليها، وحمله بعضهم على الوجوب، وبه قال ابن حبيب وابن الجهم، انتهى.

وقال الباجي بعد قول مالك[1]: لا نعلم أحداً إلخ: يريد أنها متأكدة، وأنه لا يعلم أحداً من المسلمين يُفَضِّلُ تركها ولا يرخص فيه، بل يأمر بفعلها، ويفتي بتأكيد حالها، كما يفتي بالمسارعة إلى متأكد السنن، لا سيما ما اختلف في وجوبه كالوتر، انتهى.

(قال مالك: ولا أرى لأحد أن يعتمر في السنة مراراً) من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد، فتكره المرة الثانية، فأكثر، لأنه ﷺ اعتمر أربعاً كل واحدة في سنة، مع تمكنه من التكرير، نعم إن شرع في المكروه لزمه إتمامها، لأنه من قسم الجائز، وأجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة، للحديث السابق: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» حتى بالغ ابن عبد البر، فقال: لا أعلم أحداً لمن كره ذلك حُجَّةً من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها، قاله الزرقاني، وفي «شرح المنهاج»: يسن الإكثار منها لا سيما في رمضان، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: لا بأس أن يعتمر في السنة مراراً، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة وعطاء وطاووس وعكرمة والشافعي، وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك، وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة، ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

ولنا: أن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ، عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها، ولأن النبي ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٥).

(٢) «المغني» (٥/ ١٦).

.....

متفق عليه. وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: في كل شهر مرة، وكان أنس إذا حَمَّمَ[١] رأسه خرج فاعتمر، رواهما الشافعي في «مسنده»، وقال عكرمة: يعتمر إذا أمكن الموسى من شعره، وقال عطاء: إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين، فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما، فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه، وكذلك قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس، فظاهر هذا أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة، وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار، انتهى ما في «المغني».

وفي «الروض المربع»[٢]: تباح العمرة في كل وقت، فلا تكره في أشهر الحج، ولا يوم النحر أو يوم عرفة، ويكره الإكثار والموالاة بينها باتفاق السلف، قاله في «المبدع»، ويستحب تكرارها في رمضان، لأنها تعدل حجة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يكره الإكثار منها في جميع السنة، خلافاً لمالك، بل يستحب على ما عليه الجمهور، وقد قيل: سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة، وورد ثلاث عمر لحجة، وورد عمرتان، انتهى.

وفي «الهداية»: هي جائزة في جميع السنة إلا خمسة أيام، يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، لما روي عن عائشة: «أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة»، قال ابن الهمام: قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: روى إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ونافع عن طاووس، قال: قال البحر، يعني ابن عباس: خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق اعتَمِرْ قبلها أو بعدها ما شئت، انتهى.

---

(١) حَمَّمَ رأسه: نبت شعر رأسه بعدما حلق.

(٢) (١/٥٢٣).

قَالَ مَالِكٌ فِي الْمُعْتَمِرِ يَقَعُ بِأَهْلِهِ: إِنَّ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيَ، وعُمْرَةً أُخْرَى .....

(قال مالك في المعتمر يقع بأهله) أي يجامعها (إن عليه في ذلك الهدي) جزاء للجناية، واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في إفساد الحج والعمرة، أما الأول فسيأتي في محله، وأما الثاني فالجمهور على أن الواجب شاة.

قال الموفق[1]: من وطئ قبل التحلل من العمرة، فسدت عمرته، وعليه شاة مع القضاء، وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة؛ لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فأشبهت الحج، وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا، وإن وطئ بعد ذلك فعليه شاة، ولا تفسد عمرته، ولنا: أنها عبادة لا وقوف فيها، فلم يجب فيها بدنة، ولأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، انتهى. قلت: وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريباً.

وقال العيني في «البناية»: وجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، انتهى.

ولم أجد التصريح بذلك في «الدردير» وغيره من فروع المالكية، لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة، واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم، وسيأتي شيء من ذلك في هدي الحج (وعمرة أخرى) قضاء عن العمرة التي أفسدها، قال الباجي: وهذا كما قال: إن المعتمر إذا وقع بأهله فقد أفسد عمرته، لأن الوطء يفسد الحج والعمرة وينافيهما، ولا خلاف نعلمه في أن الوطء يفسد هذين النسكين، ويجب قضاؤهما والهدي، انتهى. وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك.

وقال أيضاً[2] بعدما حكى اختلافهم في أن القصر أو الحلق نسك، كما

(١) «المغني» (٥/ ٣٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

يَبْتَدِىءُ بِهَا .....

هو المشهور عندهم، أو إطلاق محظور، فقال: إن ترك التقصير أو الحلق قلنا: هو نسك فعليه دم، وإن وطئ قبل التقصير فعليه دم، وعمرته صحيحة. وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي. وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد؛ لأنه وطئ قبل حِلِّه من عمرته. وعن عطاء قال: يستغفر الله.

ولنا: ما روي عن ابن عباس، أنه سئل عن امرأة معتمرة، وقع بها زوجها قبل أن تُقَصِّر، قال: من ترك من مناسكه شيئاً، أو نسيه، فليهرق دماً، ولأن التقصير ليس بركن، فلا يفسد النسك بتركه، ولا بالوطء قبله، كالرمي في الحج، وقال أحمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها: تذبح شاة، قيل: عليه أو عليها؟ قال: عليها، وهذا محمول على أنها طاوعته، فإن أكرهها فالدم عليه، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند المالكية، فقد صرح الدردير[1]: أن الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي، وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة. وموجب للقضاء والهدي، وأما عند الحنفية: فتجب شاة إذا جامع قبل الطواف كله أو أكثره، وتفسد العمرة، ولو جامع بعدما طاف أكثره قبل السعي أو بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته، وعليه شاة، ولا تجب البدنة في العمرة قط، صرح بذلك كله القاري في «شرح اللباب».

وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في «مناسكه»، فقال: لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته، حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين، فجامع قبل أن يحلق الشعرة الثالثة فسدت عمرته، وحكم فسادها كالحج، فيمضي في فاسدها. ويلزمه القضاء، ويجب عليه بدنة، انتهى.

(يبتدئ بها) أي: بعمرة القضاء فوراً، قال الدردير: وجب فورية القضاء

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/٦٨).

بَعْدَ إِتْمَامِهِ الَّتِي أَفْسَدَ. .....

للمفسد من حج أو عمرة، ولو على القول بالتراخي، انتهى. وقال الموفق: ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفاً، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الأصح، فلا يجوز تأخيره عنها بغير عذر، سواء كان الفوات بعذر أو بلا عذر، انتهى. وقال ابن عابدين: ويقضي على الفور، كما نقله بعض المحشين عن «البحر العميق»، انتهى. (**بعد إتمامه**) العمرة (**التي أفسدها**) بالجماع.

قال الباجي[1]: يريد أنه يمضي على عمرته التي أفسد حتى يكملها، ويحل منها، كما يكمل التي لا فساد فيها، ولا يخرج من التي أفسد بالفساد، بل يلزمه أن يمضي في فاسد الحج والعمرة، كما يمضي في صحيحهما، ولا يصح خروجه منهما إلا بالإكمال والتحلل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وقال داود: لا يمضي في فاسدهما، ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والإحرام لهما، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»: إذا أفسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضائها بإحرام جديد، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: ويمضي في الحج الفاسد، ويحج من قابل، وجملة ذلك أن الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه، روي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة، ولا يقيم على حجة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٥).

ويُحْرِمُ مِنْ حَيْثُ أَحْرَمَ بِعُمْرَتِهِ الَّتِي أَفْسَدَ، إِلا أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانٍ أَبْعَدَ مِنْ مِيقَاتِهِ، .....

فاسدة، وقال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة، لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً ولا يلزمنا الخبر؛ لأن المضي فيه بأمر الله، انتهى.

ثم قال: والعمرة فيما ذكرناه كالحج، قلت: ولا يصح النقل عن مالك، ولعله التبست مسألة بأخرى، فقد تقدم قريباً ما حقق الباجي من إيجاب الإتمام عند الجمهور ما خلا داود.

وقال الدردير[1]: وجب بلا خلاف بين العلماء ـ إلا داود ـ إتمام المفسد من حج أو عمرة، فيتمادى عليه كالصحيح، إذا أدرك الوقوف فيه، فإن لم يدركه بأن فاته لصد ونحوه، وجب تحلله منه بفعل عمرة، انتهى. فلعله التبس على الموفق بهذه المسألة.

(ويحرم) في عمرة القضاء (من حيث أحرم لعمرته) الأولى (التي أفسد) قال الباجي[2]: فإن كان إهلاله بالنسك الأول من الميقات لزمه القضاء من الميقات، وقال أبو حنيفة: إن أفسد عمرة جاز له أن يحرم بها من الحل، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب اعتباره في العمرة المقضية ابتداء، فوجب أن يعتبر في قضائها، انتهى.

قلت: والدليل على ما قالته الحنفية أنه إذا دخل مكة بوجه مشروع صار من أهلها، وميقات المكي للعمرة الحل، كما لا يخفى (إلا أن يكون أحرم) أولاً (من مكان أبعد من ميقاته) كمصري أحرم من المدينة المنورة بعمرة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ إِلا مِن مِيقَاتِهِ.

فأفسدها (فليس عليه أن يحرم) في القضاء (إلا من ميقاته) أي الجحفة.

قال الباجي[١]: يعني من أحرم من أبعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم أفسده، لم يكن عليه أن يقضي إلا من الميقات، ولا يلزمه أن يحرم في القضاء من حيث كان أحرم في الابتداء، لأن تقديم الإحرام من الميقات لم يكن واجباً عليه في الشرع، فلم يجب عليه قضاؤه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: لا يراعى في القضاء زمن إحرامه بالمفسد، فمن أحرم في المفسد من شوال أن يحرم بالقضاء من ذي القعدة أو الحجة، بخلاف ميقات مكاني فإنه يراعى إن شرع، فمن أحرم بالمفسد من الجحفة مثلاً تعين إحرامه بالقضاء منها، بخلافه إذا لم يشرع بأن أحرم في الأول قبل المواقيت، فلا يجب الإحرام بالقضاء إلا منها، انتهى.

وقال ابن قدامة[٣]: يحرم بالقضاء من أبعد الموضعين الميقات وموضع إحرامه الأول، لأنه إن كان الميقات أبعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير إحرام، وإن كان موضع إحرامه أبعد، فعليه الإحرام بالقضاء منه، نص عليه أحمد، وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي وإسحاق، واختاره ابن المنذر، وقال النخعي: يحرم من موضع الجماع، لأنه موضع الإفساد، ولنا: أنها عبادة فكان قضاؤها على حسب أدائها كالصلاة، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي» بعد ذكر المواقيت: ويستثنى منه من أفسد نسكه، فإنه يجب عليه الإحرام بالقضاء من حيث أحرم بالأداء، أو مثل مسافته ما لم يكن أقرب إلى مكة من ميقات طريقه في القضاء وإلا تعين ميقاتها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهُوَ جُنُبٌ أَوْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، ثُمَّ وَقَعَ بِأَهْلِهِ، ثُمَّ ذَكَرَ. قَالَ: يَغْتَسِلُ أَوْ يَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك أنه إذا دخل مكة على وجه مشروع صار من أهلها، فيعتمر من الحل، ولو رجع إلى الآفاق صار من أهلها، فيحرم من أي المواقيت شاء، ففي «البحر العميق»: يحرم للقضاء في أي وقت شاء من أي ميقات شاء، ولا يتعين الميقات الذي أحرم منه للأداء، ولا الزمان الذي أحرم فيه، ولا الطريق الذي سلكها في الأداء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يشترط لسقوط القضاء إحرامه من حيث أحرم أولاً، ولا من الميقات[1]، وإنما يجب الإحرام من الميقات مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ومن دخل مكة بعمرة، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء) سواء كان عمداً أو ناسياً **(ثم وقع بأهله)** أي جامع معتقداً تمام عمرته أو **(ناسياً)** هكذا في النسخ الهندية، وليس في أحد[2] من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ «ناسياً»، ولعله زاده بعض الناسخين لمناسبة قوله **(ثم ذكر)** ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمد.

(قال) مالك: **(يغتسل أو يتوضأ)** نشر على ترتيب لف **(ثم يعود)** إلى الطواف **(فيطوف بالبيت)** لبطلان الطواف الأول، فإن الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية **(و)** يطوف **(بين الصفا والمروة)** لأن صحة السعي يتوقف على صحة الطواف، وقد بطل لفوات شرطه، كما تقدم في ما تفعل الحائض،

---

(١) كذا في الأصل اهـ. ز.

(٢) ولا يوجد في «الاستذكار» (١١/ ٢٥٥) لفظ: «ناسياً» أيضاً.

وَيَعْتَمِرُ عُمْرَةً أُخْرَى، وَيُهْدِي، وَعَلَى الْمَرْأَةِ، إِذَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: .....

وهذا كله إتمام للعمرة الفاسدة (**ويعتمر عمرة أخرى**) قضاء عن الأولى (**ويهدي**) أي يجب الدم لفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يعني من طاف وسعى على غير طهارة، فإن طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة، فإن جامع بعد أن طاف كذلك وسعى، فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يتمادى على فاسد عمرته، فيطوف ويسعى ويحل منها، ثم يقضي عمرة ويهدي هدياً، انتهى.

وأما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى أن الطهارة ليست بشرط عندهم، فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها، لكن يجب الهدي للطواف جنباً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو محدثاً، فعليه شاة في جميع الصور المذكورة، انتهى.

(**وعلى المرأة إذا أصابها زوجها وهي محرمة**) فجامعها بعد أن طافت للعمرة جنباً أو محدثاً (**مثل ذلك**) أي مثل ما تقدم من حكم الرجال، فإن النساء شقائق الرجال، وكذلك قالت الحنفية: إن حكم النساء في ذلك مثل الرجال، وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريباً.

(**قال مالك**) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا القول، ففي جميع النسخ الهندية، قال مالك: فأما العمرة من التنعيم فإنه من شاء أن يخرج من الحرم ثم يحرم، فإن ذلك مجزئ عنه إن شاء الله. ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقَّتَ رسول الله ﷺ، وهو أبعد من التنعيم، انتهى. فهذا الكلام وإن أمكن تصحيحه، لكن الظاهر أن فيه سقوطاً، والصواب ما في النسخ المصرية،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَأَمَّا الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنْعِيمِ فَإِنَّهُ .....

وعليه اعتمدنا، لاتفاق النسخ العديدة على ذلك، واختاره عامة الشراح المالكية.

ونصها: قال مالك: **(فأما العمرة من التنعيم)** بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت، سُمِّيَ به لأن على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان، قاله في «القاموس»، قال المحب الطبري: هو أمام أدنى الحل، وليس بطرف الحل، ومن فسره بذلك فقد تجوَّز، وأطلق اسم الشيء على ما قرب منه، قاله القسطلاني.

وقال الزرقاني: مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة، كما نقله الفاكهي، وقال المحب الطبري: أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تَجَوُّزٌ، قال الحافظ: أراد بالنسبة إلى بقية الجهات، انتهى. وسيأتي الكلام على موضع إحرام عائشة في باب دخول الحائض مكة **(فإنه)** وإن كان فيه فضل عند المالكية أيضاً، كما جزم به الزرقاني والباجي، لكنه **(لا يتعين)** للإحرام، كما ذهب إليه بعض السلف.

قال الحافظ[1]: اختلفوا، هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ، وقَّتَ لأهل مكة التنعيم، وقال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج، وخالفهم آخرون فقالوا: ميقات العمرة الحل، انتهى.

ونص «الموطأ» هذا يرد على ما حكى النووي عن القاضي عياض، قال:

(١) «فتح الباري» (٦/٦٠٦).

مَنْ شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ يُحْرِمَ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلٰكِنِ الْفَضْلُ أَنْ يُهِلَّ مِنَ الْمِيقَاتِ الَّذِي وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ مَا هُوَ أَبْعَدُ مِنَ التَّنْعِيمِ.

قال مالك: لا بد من إحرامه من التنعيم خاصة، قالوا: وهو ميقات المعتمرين من مكة، وهذا شاذ مردود، والذي عليه الجماهير أن جميع جهات الحل سواء، ولا تختص بالتنعيم، انتهى.

(**من شاء أن يخرج من الحرم إلى أي موضع من الحل فإن ذلك**) أي: الخروج من الحرم إلى الحل (**مجزئ عنه**) لما تقدم الإجماع على أن ميقات المكي للعمرة الحل (**إن شاء الله تعالى**) للتبرك (**ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقّت رسول الله ﷺ**) لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو التنعيم (**أو**) يحرم مِنْ (**ما هو أبعد من التنعيم**) كالجعرانة والحديبية، لإحرامه ﷺ منهما، قاله الزرقاني[1]، وعلى هذا السياق، وشرح الزرقاني نص «الموطأ» أفضلية التنعيم، بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية، فإنها تدل على أفضلية غير التنعيم.

وفي «المحلى»[2]: اعلم أنهم اتفقوا على أن ميقات من بمكة للحج مكة والحرم، وللعمرة الحل لتحقق نوع سفر، غير أنهم اختلفوا في أن أي موضع من الحل أفضل لإحرام العمرة، فقال مالك: كلها سواء، وقال أبو حنيفة: أفضلها التنعيم، وقال الشافعي: أفضلها الجعرانة ثم التنعيم ثم ما كان أبعد.

وفي «المغني» عن أحمد: أن المكي كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره، وروى الفاكهي عن عطاء قال: من أراد العمرة فليخرج إلى التنعيم أو الجعرانة فليحرم منها، وأفضل أن يأتي ميقات الحج، وعن ابن سيرين: بلغنا أنه ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) (٧/ ٦٩).

.....

وفي «تحفة المحتاج»: أفضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة، لأنه ﷺ اعتمر منها ليلاً، ثم التنعيم، لأنه ﷺ أمر عائشة بالاعتمار منه، ثم الحديبية، لأنه ﷺ صلى بها، وأراد الدخول منها لعمرته، ومن قال: هَمَّ بالاعتمار منها فقد وهم، لأنه إنما أحرم من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: وبهذا الترتيب جزم النووي في «مناسكه»، وكذا عامة فقهاء الشافعية وشراحهم، ولم يُرَجِّح صاحب «نيل المآرب» و«الروض المربع»[1] من فروع الحنابلة شيئاً من المواضع، بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط.

وقال ابن قدامة: من أي الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم، لأنها أقرب الحل إلى مكة، وقد روي عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر، هي على قدر تعبها، انتهى.

وقال الدردير[2]: ولا بد من خروجه للحل، والجعرانة أولى من غيرها ثم التنعيم، قال الدسوقي: تبع المصنف في ذلك ما في «النوادر»، لكن الذي عليه الأكثر، كما قال بهرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم: إنهما متساويان، لا أفضلية لواحد منهما على الآخر، انتهى.

والأفضل عند الحنفية التنعيم، كما صرح به غير واحد من أهل الفروع، منهم صاحب «الدر المختار»، قال ابن عابدين: الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا. وإن كان ﷺ أحرم منها لأمره ﷺ عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه، والدليل القولي مقدم عندنا على الفعلي، وعند الشافعي بالعكس، انتهى. وسيأتي أمره ﷺ لعبد الرحمن أن يُعْمِرَ أخته من التنعيم في باب دخول الحائض مكة.

---

(١) (٢/ ٥٢٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢).

(٢٢) باب نكاح المحرم

(٢٢) نكاح المحرم

واختلفت الأئمة في جوازه، قال ابن قدامة[١]: لا يتزوج المحرم ولا يُزَوِّجُ، أي: لا يقبل النكاح لنفسه، ولا يكون ولياً ولا وكيلاً فيه، ولا يجوز تزويج المحرمة أيضاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، ومتى تزوج المحرم أو زوّج أو زوّجت فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم، لأنه منهيٌّ عنه فلم يصح، كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن أحمد: إن زوَّجَ المحرمُ لم أفسخ النكاح، والمذهب الأول، وكلام أحمد يحمل على أنه لا يفسخه لكونه مختلفاً فيه، قال القاضي: ويفرق بينهما بطلقة، وهكذا كل نكاح مختلف فيه.

وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن يخطب للمحلِّين لأنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عثمان: «لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكِحُ ولا يخطب» رواه مسلم[٢]، ولأنه تسبب إلى الحرام فأشبه الإشارة إلى الصيد، ويكره أن يشهد في النكاح لأنه معاونة على النكاح فأشبه الخطبة، وإن شهد أو خطب لم يفسد النكاح، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينعقد بشهادة المحرمين؛ لأن في بعض الروايات «ولا يشهد»، ولنا؛ أنه لا مدخل للشاهد في العقد فأشبه الخطبة، وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣] في محرمات الإحرام: عقد النكاح بولاية أو وكالة، وكذا قبوله له أو لوكيله، واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٦٢).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٠٩).

(٣) (٢/ ٥١٤).

٦٩/٧٦١ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

الصحيح، قال البجيرمي: قوله: عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد، قال ابن حجر: وندب له ترك الخطبة. وجاز كونه شاهداً في نكاح الحلالين، انتهى. وفي النكاح إحرام أحد العاقدين من ولي ولو حاكماً أو زوج أو وكيل عن أحدهما أو الزوجة بنسك يمنع صحة النكاح، انتهى.

وقال الدردير: منع صحة النكاح إحرام بحج أو عمرة من أحد الثلاث: الزوج، والزوجة، ووليها، ولا يوكلون ولا يجيزون ويفسخ أبداً، أي: قبل البناء وبعده، انتهى بزيادة.

قال الزرقاني: ويفسخ أبداً بطلقة عند مالك للاختلاف فيه، فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطاً للفرج، وقال الشافعي: بلا طلاق، انتهى.

وفي «البذل»[1] تبعاً للعيني: قال إبراهيم النخعي والثوري وعطاء بن أبي رباح والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وعكرمة ومسروق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا بأس بالمحرم أن ينكح، ولكنه لا يدخل بها حتى يحل، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، انتهى. قال الباجي[2]: وبه قال القاسم، وروي عن معاذ بن جبل، انتهى.

قلت: وسيأتي في آخر الباب عن أنس بن مالك. وزاد في «التنسيق» سعيد بن جبير، وطاووساً، ومجاهداً، وجابراً، وعمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وعبد الله بن أبي نجيح وجمهور التابعين.

٦٩/٧٦١ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** هكذا رواه مالك مرسلاً وتابعه سليمان بن بلال عن

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ، وَرَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ

ربيعة على إرساله، كما قاله الترمذي، ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وقال: حسن، ولا نعلم أحداً أسنده غير مطر، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: وذلك عندي غلط من مطر؛ لأن سليمان بن يسار ولد سنة ٣٤هـ، وقيل: سنة ٣٧هـ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذي الحجة سنة ٣٥هـ، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان بن يسار من أبي رافع، وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة، لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته، اهـ.

قلت: كونها مولاته أيضاً مختلف فيه، فقد يقال: إنه كان مكاتباً لأم سلمة، نعم يمكن سماعه من أبي رافع على القول الثاني في ولادته، ووافق ابن أبي حاتم في «المراسيل» أبا عمرو في أن رواية سليمان عن أبي رافع مرسل.

(**بعث أبا رافع**) القبطي، اختلف في اسمه على أقوال، قال الزرقاني: اسمه على أشهر الأقوال العشرة أسلم (**مولاه**) ﷺ، مات في أول خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ على الصحيح، كذا في «التقريب»، يقال: كان للعباس، فوهبه للنبي ﷺ، وأعتقه لما بشره بإسلام العباس ـ رضي الله عنه ـ، وكان إسلامه قبل بدر ولم يشهدها، وشهد أحداً وما بعدها.

(**ورجلاً من الأنصار**) هو أوس بن خولي[2] كما في رواية ابن سعد، قاله الزرقاني، ولم يتعرض الحافظ وغيره في ترجمة أوس عن هذه القصة (**فزوجاه ميمونة**) أم المؤمنين (**بنت الحارث**) الهلالية آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن، تزوجها سنة ٧هـ، وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة ٥١هـ على الراجح.

---

(١) (٣/ ١٥١).

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١/ ١٦٩)

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

وظاهر قوله: فزوجاه أنه وكلهما في قبول النكاح له، لكن روى أحمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ، فظاهره أنه قبل النكاح بنفسه، فيحمل قوله: «فزوجاه» على معنى خطبا له فقط مجازاً، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا تعارضت الروايات بأسرها.

(ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج) إلى عمرة القضية، وهذا أيضاً قرينة على أن المراد بقوله: «زوجاه» خطباه، فإن الروايات الكثيرة تدل على أنه ﷺ تزوجها بسرف، ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: «زوجاه» على معناه الظاهر، لكن قوله: «قبل أن يخرج» يكون ظرفاً بقوله: «بعث».

ويؤيد ذلك ما في «الطبقات» لابن سعد بسنده إلى موسى بن محمد: أنه ﷺ تزوجها في شوال وهو حلال، فهذه قرينة على أن المراد بالتزوج الخطبة، كما أقر به الزرقاني، لأن جمهور أهل الحديث والفقه والسير متفقة على أن التزوج كان في عمرة القضية، وروي عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف» هذا لفظ أبي داود، زاد أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: «بعد أن رجعنا من مكة»؛ قاله الزيلعي[2].

وهذا الحديث أيضاً من مستدلات من منع نكاح المحرم، وهو أيضاً قرينة على أن المراد بحديث الباب الخطبة، وإلا تعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع، ومحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطء للجمع بروايات التزوج محرماً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[3] بعدما حكى اختلاف الروايات في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ١٧٢).

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٠).

٧٦٢/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عن نافع عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، أَخِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ؛ .....

نكاحه ﷺ: فالأقوال ثلاثة: **أحدها**: أنه تزوجها بعد حلِّه من العمرة، وهو قول ميمونة نفسها، وقول السفير بينها وبين رسول الله ﷺ، وهو أبو رافع، وقول جمهور أهل النقل، **والثاني**: أنه تزوجها وهو محرم، وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة. **والثالث**: أنه تزوجها قبل أن يحرم، انتهى.

وقد قال قبل ذلك[1] في قصة عمرة القضاء: فأقام رسول الله ﷺ بمكة ثلاثاً، فلما أصبح من اليوم الرابع أتاه سهيل بن عمرو وحُويطب بن عبد العزَّى، ورسول الله ﷺ في مجلس الأنصار يتحدث مع سعد بن عبادة، فصاح حُويطب: نُناشدك الله والعَقْدَ لما خرجتَ من أرضنا فقد مضت الثلاثُ، فقال سعد بن عبادة: كذبتَ لا أمَّ لك، ليست بأرضك ولا أرض آبائك، والله لا نخرُجُ، ثم نادى رسول الله ﷺ حويطباً أو سهيلاً، فقال: «إني قد نكحت منكم امرأةً فما يضركم أن أمكث حتى أدخل بها، ونَضَعَ الطعام، فنأكل، وتأكلون معنا» فقالوا: نناشدك الله والعَقْدَ إلّا خرجتَ عنا، فأمر رسول الله ﷺ أبا رافع، فأَذَّن بالرحيل، وركب رسول الله ﷺ حتى نزل بطنَ سَرِفَ، فأقام بها، وخلَّف أبا رافع ليحملَ ميمونةَ إليه حين يُمسي، فأقام حتى قدمت ميمونةُ ومَنْ معها، وقد لقوا أذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم، فبنى بها بِسَرف ثم أدلجَ وسار حتى قَدِمَ المدينة، وقدَّرَ اللَّهُ أن يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها[2]، انتهى.

٧٦٢/ ٧٠ ـ (**مالك، عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن نبيه**) بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغراً (**ابن وهب**) بن عثمان العبدري (**أخي بني عبد الدار**) بن قصي أي واحد منهم المدني من صغار التابعين، ومات قبل نافع

---

(١) (٣/ ٣٢٨).

(٢) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢/ ١٢٠ ـ ١٢٣)، و«شرح المواهب» (٢/ ٢٥٣، ٢٦٣).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَأَبَانُ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْحَاجِّ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ: إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ، بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ، .....

الراوي عنه سنة ١٢٦هـ **(أن عمر بن عبيد الله)** بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد، وجده معمر صحابي، وهو ابن عم أبي قحافة والد الصديق الأكبر رضي الله عنه.

(أرسل) نبيهاً الراوي المذكور، كما في رواية لمسلم سيأتي لفظها **(إلى أبان)** بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة **(ابن عثمان)** بن عفان الأموي المدني، ثقة، مات سنة ١٠٥هـ، قال النووي في «تهذيبه»[١]: إن في صرف أبان خلافاً مشهوراً، والصحيح الذي عليه الأكثرون صرفه، فمن صرفه قال: وزنه فعال كغزال، ومن منع صرفه قال: الهمزة زائدة والألف بدل من ياءٍ ووزنه أفعل، انتهى.

(وأبان يومئذ أمير الحاج) من جهة عبد الملك بن مروان **(وهما محرمان)** أي عمر بن عبيد الله وأبان بن عثمان، كذا في «البذل»[٢].

(إني قد أردت أن أنكح) بضم فسكون أي: أزوج ابني **(طلحة بن عمر)** القرشي، وقال بعضهم: الأنصاري، والصحيح الأول، لما في مسلم[٣] من رواية أيوب عن نافع عن نبيه: «بعثني عمر بن عبيد الله، وكان يخطب بنت شيبة على ابنه»، الحديث **(ابنة شيبة)** اسمها أمة الحميد، كما ذكره الزبير بن بكار وغيره، قاله الزرقاني تبعاً للنووي **(ابن جبير)** بن عثمان بن أبي طلحة العبدري، قال ابن عبد البر: لم يقل أحد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير إلا مالك

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٩٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٨١١).

(٣) أخرجه مسلم في باب «تحريم نكاح المحرم» (١٤٠٩) من كتاب النكاح.

وَأَرَدْتُ أَنْ تَحْضُرَ، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ أَبَانُ، .....

عن نافع، ورواه أيوب وغيره عن نافع فقال فيه: ابنة شيبة بن عثمان، انتهى.

قلت: وحديث أيوب أخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان، قال النووي[1]: هكذا قال حماد عن أيوب في رواية: بنت شيبة بن عثمان، وكذا قال محمد بن راشد، وزعم أبو داود في «سننه» أنه الصواب، وأن مالكاً وهم فيه، وقال الجمهور: بل قول مالك هو الصواب، فإنها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبيّ، كذا حكاه الدارقطني عن رواية الأكثرين، قال القاضي: ولعل من قال: شيبة بن عثمان نسبه إلى جده، فلا يكون خطأ، بل الروايتان صحيحتان إحداهما حقيقة والأخرى مجاز، انتهى.

(**فأردت أن تحضر ذلك**) قال الباجي[2]: إرسال عمر بن عبيد الله إلى أبان أن يحضر نكاح ابنه بمعنى إشهار النكاح، وإحضار أهل الفضل والدين فيه، ويحتمل أيضاً أن يحضره لعلمه بما يصح العقد مما يفسده، انتهى. **والأوجه** عندي أنه من باب إكرام الأمراء والافتخار بحضورهم (**فأنكر ذلك**) أي: نكاح المحرم (**عليه أبان**) فقال: «ألا أراه أعرابياً» كما في رواية لمسلم، وفي أخرى له: «ألا أراك عراقياً جافياً». قال القاضي عياض: قوله: أعرابياً أي: جاهلاً بالسنة، والأعرابي، هو ساكن البادية، قال: وعراقياً هنا خطأ إلا أن يكون قد عرف من مذهب أهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم، فيصح عراقياً أي آخذاً بمذهبهم في هذا جاهلاً بالسنة، قاله النووي.

ومعنى قوله: جاهلاً بالسنة أي: على ظنه أن السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطاً بما سمعه من أبيه كما سيأتي، وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم، كما حمله عليه الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم وأرضاهم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٩/ ١٩٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

وَقَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ».

أخرجه مسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٤ ـ باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، حديث ٤١.

(وقال: سمعت عثمان بن عفان) يعني أباه، وفي تصريحه بسمعت كما وقع في «الموطأ» و«مسلم» وغيرهما رد على من قال: لم يسمع أباه فالمثبت مقدم، وفي «تهذيب الحافظ»[1]: قال الأثرم: قلت لأحمد: أبان بن عثمان سمع من أبيه؟ قال: لا، انتهى. **(يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا ينكح)** بفتح أوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي، وبالضم على النفي، قال صاحب «المحلى»: مرفوع على الخبرية، ويحتمل أن يكون مجزوماً بالكسر، انتهى، وسيأتي عن الخطابي: أن الأصح النهي أي: لا يعقد لنفسه **(المحرم)** بحج أو عمرة أو بهما **(ولا ينكح)** بضم أوله وكسر الكاف مجزوماً أو بضم الحاء أي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة.

(ولا يخطب) بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء أي: لا يطلب امرأة للنكاح، قال الزيلعي والحافظ في «الدراية»: زاد ابن حبان في «صحيحه»: لا يخطب عليه، قال القاري: روي الكلمات الثلاث بالنفي والنهي، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح على أن النفي بمعنى النهي أيضاً بل أبلغ، والأولان للتحريم، والثالث للتنزيه عند الشافعي، والكل للتنزيه عند أبي حنيفة، كذا في «البذل»[2].

قال الزرقاني: فيمنع من الخطبة أيضاً كما هو ظاهر الحديث، وبه قال الجمهور كما في «المفهم»، وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه،

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٧٣).

٧٦٣/ ٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّ أَبَا غَطَفَانَ .....

انتهى. **قلت**: ما حكي عن الجمهور بخلاف الشافعية لم أتحصله، بل كلهم متفقون على أن النهي في الثالث للتنزيه، أما الشافعية فظاهر كما أقرَّ به الخطابي، وبه جزم النووي كما صرح به في «شرح مسلم»: أن النهي فيه للتنزيه.

وأما عند الحنابلة فقد تقدم في أول الباب من ابن قدامة أنه إن شهد أو خطب لم يفسخ النكاح، وأما عند المالكية فقال الباجي قوله: «لا يخطب» يحتمل أن يريد به السفارة في النكاح والسعي فيه، ويحتمل أن يريد به إيراد الخُطبة حال النكاح، فأما السعي فإنه ممنوع، فإن سعى فيه وتناول العقد لسواه أو سعى فيه لنفسه وأكمل العقد بعد التحلل لم أر فيه نصاً، وعندي: أنه قد أساء والنكاح لا يفسخ، وأما إذا خطب في عقد النكاح، وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا، انتهى.

فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم، وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية، فإنهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم، ويفسخونه بعقده مع ورود النهي عنهما بنسق واحد على أن الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة، ولا رواية في جواز الخطبة حال الإحرام، وأياً ما كان فرواية الباب حجة للأئمة الثلاثة في حرمة العقد، ورجحوه بأنه قولي، وبأن أبان راوي الحديث فهم أن المراد التحريم، ولذا أنكر على عمر بن عبيد الله، وحمله أكثر الحنفية على التنزيه، وحمله صاحب «الهداية» على الوطء.

قال ابن الهمام: والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء، والتذكير باعتبار الشخص أي لا تُمِكِّنْ المحرمة من الوطء زوجها، انتهى، ورَدَّ على من يضعف هذا التوجيه.

٧٦٣/ ٧١ ـ (**مالك، عن داود بن الحصين**) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغراً (**أن أبا غطفان**) بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء،

ابْنَ طَرِيفٍ الْمُرِّيَّ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ طَرِيفاً تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَرَدَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِكَاحَهُ.

٧٦٤/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ وَلا يَخْطُبُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلا عَلَى غَيْرِهِ.

٧٦٥/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، .....

قال في «التقريب»: بفتحات **(ابن طريف)** المدني، ويقال: ابن مالك **(المري)** بضم الميم وكسر الراء المشددة نسبة إلى قبيلة مر، كذا في «التعليق الممجد»[١]، حجازي، قيل: اسمه سعد، وبه جزم صاحب «الخلاصة»، وزاد في «رجال جامع الأصول»: قيل: اسمه يزيد تابعي ثقة **(أخبره أن أباه طريفاً)** بفتح الطاء المهملة ذكر الحافظ في مشايخ أبي غطفان أباه طريف بن مالك، وفي «التعليق الممجد»: طريف ككريم من التابعين **(تزوج امرأة وهو محرم بمكة)** زاده في بعض النسخ الهندية **(فردَّ عمرُ بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(نكاحه)** قال الباجي[٢]: ورده لنكاحه يحتمل أن يكون بفسخ، ويحتمل أن يكون لطلاق، والفسخ باسم الرد أليق، وفيه ترجيح لما ذهبنا إليه، وقلنا به من أن المحرم لا ينكح، انتهى.

٧٦٤/ ٧٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: لا ينكح)** بفتح أوله **(المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره)** لعموم قوله ﷺ: «ولا يخطب» فيعم نفسه وغيره[٣].

٧٦٥/ ٧٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله**

---

(١) (٢/ ٣٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٩).

(٣) «المحلى» (٧/ ١٩٨).

وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلُوا عَنْ نِكَاحِ الْمُحْرِمِ؟ فَقَالُوا: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحْ.

وسليمان بن يسار) والثلاثة من الفقهاء المشهورين (سئلوا) ببناء المجهول (عن نكاح المحرم؟ فقالوا: لا ينكح) بفتح أوله (المحرم ولا ينكح) بضم أوله، وقد أكثر الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآثار، في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك، وصحة رواية ابن عباس: أنه ﷺ تزوج وهو محرم تنبيهاً على أن العمل والفتوى اتصل بالمنع، فلا يصح دعوى النسخ أيضاً، لكن الآثار أيضاً مختلفة، فللمخالف أن يحمل آثارَ المنع على خلاف الأولى.

واستدل للإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ولمن وافقه في ذلك بما روي من أنه ﷺ تزوج ميمونة محرماً، وهو مشهور من حديث ابن عباس، قال الحافظ: وقد صحَّ من حديث أبي هريرة وعائشة، أما حديث ابن عباس فأخرجه الستة، قال الشيخ في «البذل»[1]: بل أجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه، قلت: ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالاً، فإنه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من «صحيحه» ولم يخرج فيهما إلا حديث ابن عباس، قال الحافظ في «الفتح»[2]: أورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة، وظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك، ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم به في كتاب النكاح، ولم يزد على إيراد هذا الحديث، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[3]: كأنه يجنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٦٥).

.....

ورجح حديث ابن عباس بوجوه: **منها**: كونه بمرتبة من العلم والفقه لا يُدَانِيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالاً، **ومنها**: اتفاقهم على تصحيحه، وروايات التزوج حلالاً لا تخلو عن شيء من الكلام، **ومنها**: أنه محكم في معناه لا يحتمل تأويلاً قريباً بخلاف روايات التزوج حلالاً، فإنها تحمل على الخطبة وغيرها، كما تقدم في أول حديث الباب، **ومنها**: أنه مثبت لأمر زائد وهو الإحرام، وهذا مختص بمن قال: إن النكاح وقع قبل الإحرام، كذا في «البذل».

وعلى هذا فلا يرد أن أهل الأصول من الحنفية صرحوا بأن رواية ابن عباس نافية، ورواية يزيد مثبتة، لأن ذلك بالنسبة إلى الحل اللاحق، وأما باعتبار الحل السابق على الإحرام كما وقع في بعض الروايات: أنه ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة، ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يحرم، فابن عباس مثبت ويزيد نافٍ، كذا قاله ابن الهمام.

ومنها: أنه مؤيد بالقياس فإنه عقد من العقود، فمن اشترى جارية للوطء يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك، والنهي وارد على الخطبة أيضاً، والمصير عند تعارض الروايات إلى القياس.

ومنها: أن أمر النكاح كان إلى العباس كما تقدم في أول حديث الباب من رواية أحمد والنسائي ابنه أعرف بالقصة، وأما حديث أبي هريرة قد أخرجه الطحاوي والدارقطني، وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه، وحديث عائشة أخرجه الطحاوي أيضاً والبزار في «مسنده»، وقال الطحاوي: روى عنها من لا يطعن أحد فيه: أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يحتج بروايتهم.

وفي «تنسيق النظام»[1]: أخرجه ابن حبان والبيهقي أيضاً، وتقدم صحته

(١) (ص ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ: إِنَّهُ يُرَاجِعُ امْرَأَتَهُ إِنْ شَاءَ، إِذَا كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ.

أيضاً في كلام الحافظ، وأخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك أنهم لم يروا بذلك بأساً.

(**قال يحيى: قال مالك في الرجل المحرم: إنه يراجع امرأته إن شاء، إذا كانت في عدة منه**) لأن الرجعة ليست بنكاح، فلم تدخل في الحديث، فأما إن خرجت من عدتها فلا يُعِيدُها، لأنه نكاح فدخل فيه، قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين أئمة الفتوى بالأمصار، لأن المراجعة لا تحتاج إلى ولي ولا صداق، قاله الزرقاني[١].

قال الباجي[٢]: يعني إذا طلق امرأته طلقة رجعية في حال إحرامه أو قبل ذلك، فإن له أن يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها، خلافاً لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة، انتهى.

قلت: لكن في «الروض المربع» من فروع الحنابلة: وتصح الرجعة أي: لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة، لأنه إمساك، وكذا شراء أمة للوطء، انتهى، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

قال ابن قدامة[٣]: فأما الرجعة فالمشهور إباحتها، وهو قول أكثر أهل العلم، وفيه رواية ثانية: أنها لا تباح لأنها استباحة فرج مقصود بعقد، فلا تباح كالنكاح، ووجه الرواية الصحيحة أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك فأبيح ذلك، انتهى. وتقدم في أول الباب من «حاشية شرح الإقناع»[٤]: أنه الصحيح

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٩).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٤).

(٤) (ص ٥١٥).

(٢٣) باب حجامة المحرم

عند الشافعية، وأما شراء الأمة ففي «المغني»: هو مباح لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

(٢٣) حجامة المحرم

وبنحو ذلك بوب البخاري في «صحيحه»، قال العيني[١]: هذا باب في حكم الحجامة للمحرم، هل يمنع منها أو يباح له مطلقاً أو للضرورة؟ والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم، انتهى. والحجامة بالكسر الاحتجام، وفي «المحكم»: الحجم: المصُّ، والحَجّامُ: المَصَّاص، قال العيني: وبجوازه مطلقاً قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاووس والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وقالوا: ما لم يقطع الشعر، وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دمٍ فأشبه الفصدَ وربطَ الجرح، وقال مالك: لا يحتجم إلا من ضرورة، وكانَ الحسن البصري يرى في الحجامة دماً، انتهى. وسيأتي شيء من مسلك المالكية في آخر الباب، وهذا كله في الاحتجام، أما قطع الشعر للحجامة فسيأتي بيانه في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وفي «المحلى»: أجاز الاحتجام أبو حنيفة والشافعي والجمهور بلا ضرورة أيضاً، لو لم يقطع شعراً، ولو قطع شعراً فهو حرام يجب فيه الفدية، وحجامته ﷺ في وسط الرأس كان لعذر؛ فإنه لا ينفكُّ عن قطع شعر، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

٧٦٦/ ٧٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَوْقَ رَأْسِهِ، .....

٧٦٦/ ٧٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سليمان بن يسار**) مرسل في «الموطأ»، وروي موصولاً عند البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بحينة: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلَحْيَيْ جمل في وسط رأسه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، بسطت رواياتهم في «التعليق الممجد»[1].

(**أن رسول الله ﷺ احتجم**) في حجة الوداع، كما جزم به الحازمي وغيره، قاله الحافظ (**وهو محرم**) جملة حالية (**فوق رأسه**) وتقدم قريباً من حديث ابن بحينة في وسط رأسه بيان لموضع الحجامة؛ لأنها تختلف باختلاف المواضع، وهي في الرأس أشد لما يحتاج إليه من حلق شعر موضعها، وربما قتل شيئاً من الدواب إلا أن ذلك كله مباح مع الحاجة إليه.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[2] عن ابن عباس قال: احتجم النبي ﷺ في رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له: لَحْيَيْ جملٍ، وفي طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقاً: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به، قال الحافظ[3]: قد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم في رأسه، ووافقها حديث ابن بحينة، وخالف ذلك حديث أنس، فأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال: احتجم

---

(١) (٢/ ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٠٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٠).

وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيَيْ جَمَلٍ، مَكَانٌ بِطَرِيقِ مَكَّةَ.

وصله البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١١ ـ باب الحجامة للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١١ ـ باب جواز الحجامة للمحرم، حديث ٨٨.

النبي ﷺ، وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد: أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله، وسعيد أحفظ من معمر، وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد، أشار إلى ذلك الطبري، انتهى.

قلت: بل هو المتعين لاختلاف موضعي الاحتجام، ففي «الشمائل» من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بمَلَلٍ على ظهر القدم.

قال القاري: هو بفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلاً من المدينة، وجزم الحازمي وغيره أن الحجامة التي وقعت في وسط الرأس كانت في حجة الوداع، فيمكن أن تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها أيضاً، ويمكن أن يكون في إحدى عمراته، انتهى.

لفظ النسائي[1] من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثء[2] كان به، قلت: وقد احتجم النبي ﷺ على وركه من وثء كان به، كما أخرجه أبو داود، وكان إذ ذاك أيضاً محرماً، كما أخرجه النسائي وأحمد من طرق عن جابر **(وهو)** ﷺ **(يومئذ بلَحْيَيْ)** بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين أولاهما مفتوحة بلفظ التثنية **(جمل)** بفتح الجيم والميم **(موضع بطريق مكة)**.

---

(١) «سنن النسائي» (٢٨٤٨).

(٢) قوله: «من وثء» بفتح واو وسكون مثلثة آخره همزة، والعامة تقول بالياء، وهو غلط، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم، أو وجع يصيب العظم من غير كسر.

٧٦٧/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِمَّا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

ولفظ محمد في «موطئه»[١]: عن سليمان بن يسار: أن رسول الله ﷺ احتجم فوق رأسه، وهو يومئذ محرم بمكان من طريق مكة يقال له: لحي جمل، قال ميرك: قوله: لحي جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالإفراد، واللام المفتوحة، ويجوز كسرها والمهملة ساكنة. موضع بطريق مكة، ذكره البغوي في «معجمه» في اسم العقيق، وقال: هي بئر جمل التي ورد في حديث أبي جهم في التيمم.

وقال ابن وضَّاح وغيره: هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة أميال من السقيا، وزعم بعضهم أن المراد بلحي الجمل الآلة التي احتجم بها، أي: احتجم بعظم جمل، وهو وهم، والمعتمد الأول لما في حديث ابن عباس بماء يقال له: لحي جمل، قاله القاري في «شرح الشمائل»، وقريب منه ما في «الفتح»[٢] للحافظ.

٧٦٧/ ٧٥ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان يقول: لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه مما**) أي من أمر (**لا بد له منه**) هكذا في النسخ الهندية، فقوله: «مما لا بد له منه» تأكيد وتوضيح للاضطرار، وفي النسخ المصرية: «لا يحتجم المحرم مما لا بد له منه»، ولفظ محمد في «موطئه»[٣]: «لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه»، انتهى. والمعنى على الجميع واحد، يعني لا يحتجم إلا لضرورة شديدة دعت إليه، ولما كان ذلك هو مسلك الإمام مالك كما تقدم في أول الباب، ونبَّه عليه بقوله:

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤١/ ٥١).

(٣) (ص ١٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.

(قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة) فذكر أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد الحديث المرفوع، فإنه كان ساكتاً عن الضرورة، ولما وردت الروايات المرفوعة العديدة في احتجامه ﷺ محرماً بدون تقييد بالضرورة، مال الجمهور إلى الجواز مطلقاً، وكذا قال محمد في «موطئه»[١] بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بأن يحتجم الرجل وهو محرم اضطر إليه أو لم يضطر إلا أنه لا يحلق شعراً، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، انتهى.

وقال الزرقاني[٢] بعد قول مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة: أي: يكره لأنها قد تؤدي لضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة، فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأنا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة أخرى علمت، انتهى.

وعلم منه أن المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة، لكن قال الدردير[٣]: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم فلا عذر[٤]، وافتدى مطلقاً لعذر أم لا، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب، ولم يذكر من كرهه للضعف، فتأمل.

---

(١) (ص ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

(٤) كذا في الأصل والظاهر «بلا عذر»، اهـ، «ش».

(٢٤) باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

(٢٤) ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

لفظ «من» بيان لما أي: باب الصيد الذي يجوز أكله للمحرم، ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البُدْنَ في إحرامه في الحرم، يتقرب إلى الله سبحانه بذلك، وقال: «أفضل الحج العَجُّ والثَجُّ»، يعني إسالة الدماء بالذبح والنحر.

قال ابن قدامة: ليس في هذا اختلاف، وقال البخاري في «صحيحه»: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً، وهو في غير الصيد نحو الإبل أو الغنم والبقر والدجاج والخيل، قال الحافظ: وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها، وكذا قال العيني[(١)]: إن هذا كله متفق عليه غير ذبح الخيل فإن فيه خلافاً معروفاً، انتهى.

ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[(٢)] الآية، وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه، كذا في «المغني»[(٣)]، وسيأتي في آخر هذا الباب، وأما صيد البر فقد قال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[(٥)].

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) انظر: «المغني» (٥/ ١٧٨).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٩٦.

.....

وقال ابن رشد[١]: المحظور الخامس الاصطياد، وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟ على ثلاثة أقوال: قول: إنه يجوز له أكله على الإطلاق، وقال قوم: هو محرم عليه على كل حال، وقال مالك: ما لم يُصَد من أجل المحرم فهو حلال، وما صيد من أجله فهو حرام على المحرم، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، انتهى مختصراً.

وأعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شيء من الغلط في نسبة المذاهب إلى قائليها، والصواب ما في «العيني»[٢] عن القشيري: اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب؛ **أحدها**: أنه ممنوع مطلقاً صيد لأجله أو لا، وهذا مذكور عن بعض السلف، ودليله حديث الصعب بن جثامة. **الثاني**: ممنوع إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنه أو بغير إذنه وهو مذهب مالك والشافعي. **الثالث**: إن كان باصطياده أو بإذنه لا بدلالته حرم عليه، وإن كان على غير ذلك لم يحرم، وإليه ذهب أبو حنيفة، انتهى.

قلت: **والأول**: أي المنع مطلقاً حكاه في «البذل»[٣] تبعاً «للبدائع» عن علي وابن عباس وعثمان في رواية لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ أخبر أن صيد البر محرم على المحرم مطلقاً من غير فصل بين أن يكون صيد المحرم أو الحلال، وهكذا قال ابن عباس: إن الآية مبهمة لا يحل لك أن تصيده ولا أن تأكله، وبه قال داود بن علي الأصفهاني، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٩٥).

٧٦٨/ ٧٦ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّيْمِيِّ، .....

قال الحافظ[١]: وبه قال علي وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق لحديث الصعب، وأما **الثاني**: فحكاه العيني عن مالك والشافعي وأحمد وإسحاق في رواية الجمهور.

وزاد في «التعليق الممجد»[٢]: عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعطاء وأبا ثور، وأما **الثالث**: فقال العيني: إذا اصطاد حلال صيداً فأهداه إلى محرم فقد ذهب جماعة إلى إباحته مطلقاً، ولم يفصلوا بين أن يكون قد صاده من أجله أم لا.

حكى أبو عمر هذا القول عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وكعب الأحبار ومجاهد وعطاء في رواية وسعيد بن جبير، قال: وبه قال الكوفيون، انتهى. وحكاه ابن الهمام عن طلحة بن عبيد الله وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، وحكاه الزيلعي في «نصب الراية»[٣] عن الشافعي إذ قال: والشافعي مع أبي حنيفة في إباحة أكل المحرم ما صيد لأجله، وأحمد مع مالك في تحريمه، انتهى.

فلو صح فيمكن أن يكون قولاً له ـ رحمه الله ـ، لكني لم أجده في فروعه، وفي «القسطلاني»: قال المرداوي من الحنابلة: ويحرم ما صيد لأجله على الصحيح من المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وعليه الأصحاب قال: وفي «الانتصار»: احتمال بجواز أكل ما صيد لأجله، انتهى.

٧٦٨/ ٧٦ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون وإسكان الضاد المعجمة سالم بن أبي أمية، ووقع في بعض النسخ الهندية: مالك عن أبي النظر، بالظاء المعجمة، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ، لم أجده في كتب الرجال (**مولى عمر بن عبيد الله التيمي**) هذا أيضاً يؤيد التصحيف، فإن المضبوط في الرجال

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣).

(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٦).

(٣) «نصب الراية» (٣/ ١٤٠).

عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ؛ .....

هو بالضاد المعجمة، وقد أخرج أبو داود[١] وغيره حديث الباب برواية القعنبي عن مالك عن أبي النضر **(عن نافع)** بن عباس بموحدة والمهملة أو ابن عياش بتحتية ومعجمة. وبالثاني ضبطه صاحب «المحلى»، أبو محمد الأقرع المدني المشهور باسمه وكنيته معاً.

(مولى أبي قتادة الأنصاري) حقيقة كما جزم به النسائي والعجلي وغيرهما، وقال ابن حبان: مولى عقيلة بنت طالق الغفارية، وهو الذي يقال له: نافع مولى أبي قتادة نسب إليه، ولم يكن مولاه، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: فيحتمل أنه نسب إليه لكونه كان زوج مولاته، أو للزومه إياه، أو نحو ذلك، انتهى. وفي «التقريب»: قيل له ذلك للزومه، وكان مولى عقيلة، ثقة.

(عن أبي قتادة الأنصاري) الحارث بن ربعي اختلفت الروايات تقديماً وتأخيراً وإجمالاً وتفصيلاً في هذه القصة، وأجمل الحافظ الكلام عليه في «الفتح»[٣]، وقال: وحاصل القصة: أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء ـ وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً ـ أخبروه بأن عدواً من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غِرَّتَه، فجهّز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتِهم ليأمن شرَّهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو، فاستمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات أو لم يقصد العمرة.

وقال أيضاً: إن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٥٢)، والترمذي في الحج (٨٤٧)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، .....

هو ورفقته للراحة أو غيرها، وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه، انتهى. وظاهر عامة الروايات على أن أبا قتادة خرج معه من المدينة، وفي «صحيح ابن حبان» والبزار والطحاوي عن أبي سعيد الخدري قال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان، الحديث.

قال الحافظ: ويحتمل جمعهما، وقال القسطلاني: يحتمل أنه ﷺ ومن معه لحقوا أبا قتادة في بعض الطريق قبل الروحاء، فلما بلغوها وأتاهم خبر العدو وَجَّهَه النبي ﷺ في جماعة لكشف العدو، انتهى.

والأوجه عندي: أن أبا قتادة لم يخرج معه ﷺ بل بعثه أهل المدينة إليه ﷺ ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الإغارة، فلحقه ﷺ قبل الروحاء، فبعث النبي ﷺ أبا قتادة إلى ساحل البحر لكشف العدو، فالتقوا معه ﷺ بالقاحة، ثم بعثه رسول الله ﷺ لأخذ الصدقة، لأنه لم يكن محرماً. فرجع بعسفان، جمعاً بين الروايات. **(أنه كان مع رسول الله ﷺ)** وفي جهاد البخاري: أنه خرج مع رسول الله ﷺ، وفي «الصحيحين» وغيرهما من رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم».

قال الحافظ: قوله: «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة: أن ذلك كان في عمرة القضية، انتهى.

وفي «العيني»[1] بعد ذكر رواية الواقدي: قال أبو عمر: كان ذلك عام الحديبية أو بعده بعام، عام القضية، انتهى.

قلت: وعامة الروايات على الحديبية، وفي طريق آخر للبخاري عن

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٢).

حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ .....

عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه»، الحديث. قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإن القصة كانت في عمرة، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلقٍ كثيرٍ، وكان كلهم على الجادة، لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد: خرج محرماً، فعبَّر عن الإحرام بالحج غلطاً، قال الحافظ: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضاً: فإن الحج في الأصل قصد البيت، فكأنه قال: خرج قاصداً للبيت، انتهى.

وأنكر العيني المجاز، ومال إلى أنه غلط، ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم أحمد بن عبد الله الطبري، إذ ذكر في حجة الوداع له أنهم لما كانوا ببعض الطريق صاد أبو قتادة حماراً وحشياً، ولم يكن محرماً، فأكل منه النبي ﷺ، انتهى. وعَدَّه ابن القيم في «الهدي»[1] من الأوهام وقال: هذا إنما كان في عمرة الحديبية، انتهى. قال الحافظ[2]: وجزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد، انتهى. **(حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة)** وتقدم في كلام الحافظ: أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وأخرج البخاري من رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحُدِّث النبيُّ ﷺ أن عدواً يغزوه بغيقة، الحديث. قال الحافظ: وبين المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم، ولفظه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا بلغنا الروحاء»، انتهى.

(تخلف مع أصحاب له) وتقدم في كلام الحافظ أنهم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها، ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع أبي محمد عن أبي قتادة قال: كنا مع

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٩).

مُحْرِمينَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، .....

رسول الله ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث، الحديث. قال الحافظ: أي ثلاث مراحل، انتهى. فالظاهر أن المراد في حديث الباب تخلفهم بالقاحة بعدما انصرفوا عن ساحل البحر، وفيها وقع أمر الصيد، قال الحافظ: ووقع في حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان أن ذلك وقع وهم بعسفان وفيه نظر، والصحيح ما في رواية أبي محمد: والقاحة بقاف ومهملة خفيفة بعد الألف، موضع قريب من السُّقيا، انتهى. (محرمين وهو) أي أبو قتادة (غير محرم) ظاهره انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة خاصة، وهكذا في عامة الروايات للشيخين وغيرهما.

ويُشْكل عليه ما في رواية للبخاري[1]: فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر، حتى نلتقي، فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، الحديث. قال الشيخ في «البذل»[2]: سياق حديث البخاري هذا مشكل، لأنه يخالف جميع السياقات التي أخرجها البخاري وغيره، فإنه يدل على أن أبا قتادة ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر، وكلهم لم يُحْرموا، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كُلُّهم إلا أبو قتادة، فإنه لم يُحْرم، وجميع السياقات يدل على أن رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات إلا أبو قتادة، فإنه لم يحرم، وتأوّله القسطلاني بأن قوله: «فلما انصرفوا» شرط ليس جزاءه قوله: «أحرموا كلهم إلا أبو قتادة»، بل جزاؤه قوله: «فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمار وحشٍ» وتقدير العبارة فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات إلا أبو قتادة فإنه لم يحرم... من ذي الحليفة، قال الشيخ: فعلى هذا لم يبق فيه إشكال، ولم أر من تعرض لدفع هذا الإشكال من الشراح إلا القسطلاني، فجزاه الله خيراً، انتهى.

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٩٩).

فَرَأَى حِمَاراً وَحْشِيّاً، .....

قلت: ويشكل عليه أيضاً ما في رواية أبي محمد عن أبي قتادة عند البخاري بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، منا المحرم ومنا غير المحرم» الحديث. قال القسطلاني[1]: يحتمل أن يقال: لا منافاة بين قوله: «منا غير المحرم» وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة، فقد يريد بقوله: «ومنا غير المحرم» نفسه فقط بدليل الأحاديث الدالة على الانحصار، انتهى.

وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاري «فبينا أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض»، وبسط شراح البخاري في أن ضحك بعضهم إلى بعض هل هو داخل في الدلالة أم لا؟ ومال الحافظ[2] وغيره إلى أنه ليس بدلالة، لكن قال شارح «المنهاج»: وله أكل لحم صيد لم يصد له، ولا دل ولو بطريق خفي، كأن ضحك، فتنبه الصائد له، انتهى.

(فرأى حماراً وحشياً) قال النووي: كذا ذكر في أكثر الروايات حمار وحش، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة: «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة، فعقر منها أتاناً»، فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أنثى، وهي الأتان سُمِّيتْ حماراً مجازاً، انتهى.

قلت: وبنحو ذلك قال الحافظ، وتبعه غيره من شراح البخاري، فإن البخاري أخرجها برواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة، قال الحافظ: في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراد الحمار بالرؤية، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقتول كان أتاناً أنثى، فعلى هذا إطلاق الحمار عليه تجوُّزٌ، انتهى. وزاد القسطلاني أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٤٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤).

فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا عَلَيْهِ،

(**فاستوى على فرسه**) وفي رواية محمد بن جعفر: فقمت إلى الفرس، فأسرجته، ثم ركبت، ونسيت السوط والرمح، وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري في الجهاد[1]: «فركب فرساً له، يقال له: الجرادة، فسألهم أن يُنَاولوه سوطَه»، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وهم محرمون وأنا رجل حِلٌّ على فرسي وكنت رَقَّاء على الجبال، فبينا أنا على ذلك إذ رأيت الناس مُتَشَوِّفِينَ فذهبت أنظر». قال الحافظ[2]: الجرادة بفتح الجيم وتخفيف الراء، والجراد اسم جنس، ووقع في «السيرة» لابن هشام: أن اسم فرس أبي قتادة حزوة أي بفتح الحاء وسكون الزاي بعدها واو، فإما أن يكون له اسمان أو أحدهما تصحيف، والذي في الصحيح هو المعتمد، انتهى.

(**فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه**) وقالوا: لا نعينك عليه، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وكنت نسيت سوطي»، وتقدم في رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط»، وهكذا في رواية أبي النضر: «وكنت نسيت سوطي»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «ثم ركبته فسقط مني سوطي»، قال الزرقاني[3]: فلعله أطلق النسيان على السقوط أو عكسه تجوّزاً.

قلت: ولا مانع من الجمع فنسي أولاً ثم سقط، وقال الحافظ: ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة: «فاختلس من بعضهم سوطاً» والرواية الأولى أقوى، ويمكن أن يجمع بينهما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٨).

قوله: رقّاء: كثير الصعود. وقوله: رجلٌ حلٌّ أي حلال، قوله: متشوِّفين من قولهم: تشوّف فلان للشيء أي لمح له ونظر إليه، انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٤٩٢)

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٦).

فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ، فَأَبَوْا، فَأَخَذَهُ، ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَى بَعْضُهُمْ .....

بأنه رأى في سوطه نفسه تقصيراً، فأخذ سوط غيره، واحتاج إلى اختلاسه لأنه لو طلبه منه اختياراً لامتنع **(فسألهم رمحه فأبوا فأخذه)** أي: كل واحد من السوط والرمح، وفي رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط والرمح، فقلت: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله، لا نُعِينُك عليه بشيءٍ، فغضبتُ، فنزلتُ فأخذتُهما».

(ثم شدَّ على الحمار فقتله) ولفظ البخاري[1] برواية صالح بن كيسان عن نافع المذكور: «ثم أتيت الحمار من وراء أكمة، فعقرته»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة: «فحملتُ عليه الفرسَ فطعنتُ»، زاد في رواية عمرو: «فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا، فاحتملوا، قالوا: لا نَمسُّه، فحملته حتى جئتهم به» **(فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم)** من الأكل، وفيه جواز الاجتهاد في الفروع، والاختلاف فيها إذا استند كلٌّ إلى دليل.

قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرته، وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد، ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله: «فلم يعب ذلك علينا»، كذا في «الفتح»[2]، ولفظ صالح بن كيسان عن نافع عند البخاري: «فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا»، قال الحافظ: روي من عدة أوجهٍ أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم، ثم طرأ عليهم الشك، كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري: «فأكلنا من لحمها ثم قلنا: أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم في الهبة عند البخاري بلفظ: «ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم إنهم شَكُّوا في أكلهم إياه وهم حرم».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَأَلُوهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٨٨ ـ باب ما قيل في الرماح.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٧.

(فلما أدركوا رسول الله ﷺ) وقد تقدمهم إلى السُّقْيا **(سألوه عن ذلك)** ولفظ صالح بن كيسان: فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا فسألته، فقال: «كلوه، حلال»، وفي حديث عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا». قال الحافظ: وفي رواية مسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟»، وله من طريق آخر: «هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم؟» **(فقال)** ﷺ بعدما سألهم عن قتلهم وإشارتهم ودلالتهم: كلوا ما بقي من لحمها.

(إنما هي طعمة) بضم الطاء وسكون العين أي: طعام **(أطعمكموها الله)** وفيه جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه قتل أو إعانة أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يُصَدْ لأجله، فإن صِيد لأجله فكذلك عند الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وقال الحنفية وطائفة: يجوز أكل ما صيد لأجله، لظاهر حديث أبي قتادة أنه صاده لأجلهم، كما سيأتي، فإن قيل: كيف لم يحرم أبو قتادة مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز؟.

قال الحافظ[1]: استمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، قال: وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم، قال: كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم، ولا يدرون ما وجهه؟ قال: حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد، فيها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

.....

كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النبي ﷺ بعثه في وجه»، الحديث.

قال: فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك، لأنه لم يخرج يريد مكة، قال الحافظ: هذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة، وليس كذلك لما بيّنا يعني أن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء.

قال الحافظ: ثم وجدت في «صحيح ابن حبان» والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال: «بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم مُحرمون حتى نزلوا بعُسْفَان»، فهذا سبب آخر، ويحتمل جمعهما. والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أَخَّر الإحرام، لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة، فساغ له التأخير، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[1] عن القاري: أنه لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر، وهو الجحفة، فإن المدني مُخيَّرٌ بين أن يحرم من ذي الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة، انتهى.

وقال القسطلاني[2]: لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكاً، إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية، وأما على مذهب الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الإحرام فبأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو، انتهى.

وقال النووي[3]: قال القاضي عياض في جوابه: قيل: إن المواقيت لم تكن وقتت بعد، وقيل: لأن النبي ﷺ بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل،

---

(١) (٢/ ٣٣١).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٥٧).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٠٩).

٧٦٩/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَ يَتَزَوَّدُ صَفِيفَ الظِّبَاءِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

وقيل: إنه لم يكن خرج مع النبي ﷺ من المدينة، بل بعثه أهل المدينة بعد ذلك إلى النبي ﷺ ليُعْلِمَه أن بعض العرب يقصدون الإغارة على المدينة، وقيل: إنه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة، قال القاضي: هذا بعيد، انتهى.

٧٦٩/ ٧٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) أباه (الزبير) مصغراً (ابن العوام) بتشديد الواو ابن خويلد ابن أسد القرشي الأسدي أبو عبد الله ابن عمة رسول الله ﷺ صفية، أحد العشرة المبشَّرة، أسلم بعد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بقليل، وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، وقتل سنة ٣٦هـ بعد منصرفه من وقعة الجمل، كذا في «التقريب»[١] و «التعليق الممجد» (كان يتزود) أي: يجعل زاداً لسفره (صفيف الظباء) بكسر الظاء جمع ظبي (في الإحرام) كذا في النسخ الهندية وفي المصرية: «وهو محرم».

قال العيني[٢]: وعزا صاحب «الإمام» إلى النسائي من حديث أبي حنيفة عن هشام عن أبيه عن جده الزبير، قال: «كنا نحمل الصيد صفيفاً، ونتزوّده ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ» رواه الحافظ أبو عبد الله البلخي في «مسند أبي حنيفة» من هذا الوجه عن هشام، ومن جهة إسماعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، انتهى.

قلت: هكذا رواه محمد في «الآثار»[٣] بلفظ: «كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ونتزود ونأكله، ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ»، زاد الزيلعي في «نصب الراية»[٤]: كذلك رواه ابن أبي العوّام في «كتاب فضائل أبي حنيفة»،

---

(١) (١/ ٢٥٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) (ص٧٤).

(٤) (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالصَّفِيفُ الْقَدِيدُ.

٧٨/٧٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، فِي الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ، مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي النَّضْرِ، إِلَّا أَنَّ فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ»؟

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ١٠ ـ باب ما جاء في الصيد.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٨.

واختصره مالك في «الموطأ»، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: وصله ابن أبي العوام وابن جزء، انتهى.

(قال مالك: والصفيف) بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية، قال المجد: الصفيف كأمير: ما صُفَّ في الشمس ليجِفَّ، وعلى الجمر: لينشوي **(القديد)** ذكر في «المجمع» في حديث «كان يتزود قديد الظباء»، وهو اللحم المملوح المُجَفَّفُ في الشمس، وقال الزيلعي: قال في «الصحاح»: الصفيف ما يُصَفُّ من اللحم على اللحم ليستوي، انتهى. قلت: والأثر مؤيد لمن قال: يجوز للمحرم أكلُ ما اصطيد لأجله، فإنهم كانوا يتزوَّدون للإحرام.

٧٨/٧٧٠ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** العدوي **(أن عطاء بن يسار أخبره)**، وفي نسخة: حدَّثه **(عن أبي قتادة في)** قصة صيد **(الحمار الوحشي)** بفتح الواو وسكون الحاء المهملة، يقال له بالفارسية: «گورخر» وهو حلال بالإجماع، كذا في «التعليق الممجد»[1] **(مثل حديث أبي النضر)** المذكور قبل ذلك، وجميع النسخ ههنا متضافرة على أبي النضر بالضاد المعجمة، وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية **(إلا أن في حديث زيد بن أسلم)** زيادة **(أن رسول الله ﷺ قال: هل معكم من لحمه شيء؟)** والحديث هكذا أخرجه

---

(١) (٢/ ٣٣١).

.....

البخاري في «باب ما قيل في الرماح»، فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر ثم قال: وعن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي يسار عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر قال: «هل معكم من لحمه شيء؟».

قال العيني[١]: أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الذبائح، قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة مثله إلا أنه قال: «هل معكم منه شيء؟»، انتهى. وفي «الصحيحين» من طريق عبد الله بن أبي قتادة قالوا: معنا رِجْلُه، فأخذ رسول الله ﷺ فأكلها، وللبخاري في الهبة: «فناولته العضدَ فأكلها حتى تعَرَّقَها»، وفي رواية المطلب: «قد رفعنا له الذراع فأكل منه»، وجُمع بأنه أكل من كليهما.

ولأحمد وأبي داود الطيالسي وأبي عوانة فقال: «كلوا وأطعموني»، ووقع عند الدارقطني وابن خزيمة والبيهقي: أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ: إنما اصطدته لك، فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، قال الدارقطني وابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع[٢].

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وفيه نظر، لأنه لو كان حراماً ما أقرَّ النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٠).

.....

من أجله، وأما إذا أتي بلحم لا يدري ألحم صيد أو لا؟ فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراماً على الآكل.

وعندي بعد ذلك فيه وقفةٌ، فإن الروايات المتقدمة ظاهرةٌ في أن الذي تأَخَّر هو العضدُ، وأنه ﷺ أكلها حتى تعَرَّقَها أي: لم يبق منه إلا العظم، ووقع عند البخاري في «الهبة»: حتى نفدها أي فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخاري: «أبقي شيء منه؟». قلتُ: نعم، قال: كلوا فهو طعمة أطعمكموها الله»، فأشعر بأنه بقي غير العضد، انتهى.

وفي «نصب الراية»[1]: قال صاحب «التنقيح»: الظاهر أن هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلطٌ، فإن في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أكل منه، وفي لفظ لأحمد: قلت: هذه العضد قد شويتُها، وأنضجتُها، فأخذها فنهشها عليه السلام وهو حرام حتى فرغ منها، انتهى.

وحديث أبي قتادة من مستدلات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاد لأجل رفقتهم، قال القاري في «شرح النقاية»: الأولى في الاستدلال على المطلوب حديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يُجِبْ بحِلِّهِ لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «أمنكم أحدٌ أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟»، قالوا: لا، قال: «فكلوا إذاً». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظم في سلك ما يُسْأل عنه منها في التفحص عن الموانع، فيجب ما يحكم عند خُلوِّه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعاً.

وقال الشيخ في «الكوكب»[2]: فهذا أبو قتادة، أفتراه اصطاد الحمار

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٤٢).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٦).

٧٧١/ ٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيُّ، عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَلَمَةَ الضَّمْرِيِّ،

لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو؟ وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين، إذ لم يكن معه أحد، وهو غير محرم، ثم لما أخذه لحماً أكله بعضُهم، وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة، فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ، فهلاَّ سأل أبا قتادة هل صِدْتَه لهم أو لنفسك؟ كما سأل عنهم هل أشرتم أو دللتم أو أعنتم؟ فعُلِم أن الإشارة والدلالة والإعانة مُحرَّمةٌ، ومحرمةٌ دون نية المحرم وإلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها، انتهى.

قال الحافظ[1]: وفي رواية علي بن المبارك: «فبصر أصحابي بحمارٍ وحشٍ فجعل بعضُهم يضحك إلى بعض»، زاد في رواية أبي حازم: «وأحبوا لو أني أبصرته»، هكذا في جميع الطرق والروايات، انتهى. فهذا كالنص بأنهم أحَبُّوا أن يَعْقِرَه أبو قتادة، فهل كانوا يحبون أن يعقره لنفسه.

٧٧١/ ٧٩ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) زاد في النسخ المصرية: الأنصاري (أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) القرشي (عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله) ـ بضم العين ـ القرشي التيمي، أبو محمد المدني، ثقة فاضل أخو موسى ومحمد، قاله العيني، من رواة الستة، مات سنة مائة وأبوه طلحة أحد العشرة المبشرة.

(عن عمير) بضم العين المهملة مصغراً (ابن سلمة) بن منتاب بن طلحة بن جدي بن ضمرة، هكذا نسبه ابن إسحاق (الضمري) بفتح المعجمة وسكون

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

عَنِ الْبَهْزِيِّ؛ .....

الميم مدني له صحبة، كذا في «التقريب»[١]، وفي «تهذيب النووي»[٢]: يقال فيه: الضمري والبهري والزهري، والصحيح: الضمري، انتهى.

وقال ابن عبد البر: لم يختلفوا في صحبته، قال الحافظ[٣]: فيه نظر فقد قال ابن منده: مختلف في صحبته، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين بعد أن ذكره في الصحابة، روى عن النبي ﷺ، وقيل: عن البهزي عنه قصة الظبي الخافق.

(أنه أخبره عن البهزي) ـ بفتح الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي ـ صحابي، له حديث، قيل اسمه: زيد بن كعب، كذا في «التقريب»، وفي «رجال جامع الأصول»: منسوب إلى بهز بن امرئ القيس بن بهثة بن مضر، واسمه: مرة، وقيل: زيد، انتهى.

والأوجه عندي أن الذي يقال في اسمه: مرة بن كعب، أو كعب بن مرة رجل آخر هو شامي، وهذا مدني، ولم يذكروا في اسمه إلا زيد بن كعب، ذكره بعضهم بلفظ: قيل، وبعضهم بالجزم.

وقال الباجي[٤]: هو زيد بن كعب البهزي السلمي.

قال ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث، واختلف أصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك، ورواه هشيم ويزيد بن هارون وعلي بن مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي ﷺ، وعمير من كبار الصحابة،

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٨٦).

(٢) (١/ ٢/ ٣٩).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٧).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

.....

والصحيح أن الحديث من مسنده، ليس بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد، قال موسى بن هارون: ولم يأت ذلك عن مالك لأن جماعة رووه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك، وإنما جاء ذلك من يحيى بن سعيد كان يرويه أحياناً، فيقول فيه عن البهزي، وأحياناً لا يقول، وأظن المشيخة الأولى كان ذلك جائزاً عندهم، وليس هو رواية عن فلان، وإنما هو عن قصة فلان، انتهى ما قاله موسى بن هارون، كذا في «التنوير»[١].

وقال الحافظ في «الإصابة»[٢]: أخرج ابن أبي حاتم من طريق الدراوردي وابن أبي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال: «بينما نسير مع رسول الله ﷺ بالروحاء إذا حمار وحش معقور»، الحديث، وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد بن زيد وهشيم والليث عنه، وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي، وتابعه أبو أويس وعبد الوهاب الثقفي وحماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى.

فاختلف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد، وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد أخو يحيى، فرواه عن محمد بن إبراهيم، وقال في روايته: عن عيسى عن عمير، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، قال أبو عمر: الصحيح أنه لعمير بن سلمة، والبهزي كان صائد الحمار، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: عن البهزي أي عن قصته، ولذلك نظائر ذكرها أبو عمر في «التمهيد»[٣]، وتبعه صاحب «المحلى» إذ قال: عن البهزي أي عن قصته، وليس ذلك رواية عنه، انتهى.

وبذلك جزم موسى بن هارون كما نقله الدارقطني في «العلل»، وتُعكِّرُ

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٣٢٢).

(٢) (٥/ ٣٣) في (ترجمة عمير بن سلمة).

(٣) (٢٣/ ٣٤٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُرِيدُ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّوْحَاءِ، إِذَا حِمَارٌ وَحْشِيٌّ عَقِيرٌ، فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُهُ»، فَجَاءَ الْبَهْزِيُّ، وَهُوَ صَاحِبُهُ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَأْنَكُمْ بِهذا الحِمَارِ، .....

عليه روايته في «العلل» من طريق عبَّاد بن العوام، ويونس بن راشد كلاهما عن يحيى. فإنه قال فيها: إن البهزي حدثه، ويمكن أن يجاب بأنهما غَيَّرا قوله: عن البهزي إلى قوله: إن البهزي حدثه توهماً منهما، وظناً أنهما سواء، لكون الراوي غير مدلس، فيستوي في حقه الصيغتان، فروياه بالمعنى، فقالا: حدثه، انتهى ما في «الإصابة» بزيادة من «التهذيب»، ولا يذهب عليك أن سياق ابن ماجه برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف الجميع، فليحرر.

(أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة) في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم (وهو محرم) من ذي الحليفة (حتى إذا كان بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو وحاء مهملة وبالمد، موضع بين مكة والمدينة على ثلاثين أو أربعين ميلاً من المدينة كذا في هامش الطحاوي عن «منتهى الأرب».

قلت: وههنا مسجدٌ ثانٍ من المساجد بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل، قال العيني: قرية جامعة على ليلتين من المدينة، وفي «المحلى»: وللنسائي: «بينما يسير مع النبي ﷺ بين أثاية والروحاء»، الحديث.

(إذا حمار وحشي عقير) أي: معقور، قال في «المجمع»: مقتول أو مجروح، أي: لم يمت بعد، قلت: والأول متعين ههنا لرواية الطحاوي: «بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات» (فذكر) ببناء المجهول (ذلك) أي شأنه (لرسول الله ﷺ) يعني وصفوا له ﷺ حاله (فقال: دعوه) بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهملتين أي اتركوه (فإنه يوشك) أي يقرب (أن يأتي صاحبه) الذي صاده (فجاء البهزي وهو صاحبه) ولفظ الطحاوي برواية ابن الهاد، فجاء رجل من بهز، هو الذي عقر الحمار (إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار) ولفظ الطحاوي برواية ابن هارون: «فجاء البهزي فقال: يا رسول الله هي رميتي فكلوه».

فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ، فَقَسَمَهُ بَيْنَ الرِّفَاقِ، ثُمَّ مَضَى. حَتَّى إِذَا كَانَ بِالأُثَايَةِ، .....

(فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر) الصديق (فقسمه بين الرفاق) بكسر الراء جمع رفقة بضم الراء وكسرها، القوم المترافقون في السفر، وقال الباجي[١]: هو جماعة من الناس يجتمعون في المأكل والنزول والتعاون، وقال ابن عبد البر[٢]: فيه جواز هبة المشاع وأن الصائد إذا أثبت الصيد برمحه أو نبله فقد ملكه، لأنه سماه صاحبه.

وقال ابن القيم[٣]: تدل القصة على أن الهبة لا تفتقر إلى لفظ: «وهبت لك» بل تصح بلفظ يدل عليها أو تدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري، وتدل على أن الصيد لمن أثبته لا لمن أخذه، وتدل على التوكيل في القسمة، انتهى.

وما قيل: إن فيها رداً لقول أبي حنيفة وأصحابه في اشتراطهم الطلب أو رداً لقول مالك في قوله: إن ما توارى عنه إذا لم يبِتْ يَحِلُّ، فإذا بات ليلةً لا يحِلُّ ليس بشيء، لأن ظاهر سياق الروايات أنه لم يَطُلِ التواري ههنا، ومثل ذلك التواري مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله.

(ثم مضى) أي: سار النبي ﷺ إلى مكة (حتى إذا كان بالأثاية) قال الزرقاني[٤]: بضم الهمزة ومثلثة فألف فتحتية، وقال ياقوت الحموي: بفتح الهمزة وبعد الألف ياء مفتوحة من أثيت به إذا وشيت، ورواه بعضهم أثاثة بثاء أخرى وأثانة بالنون وهو خطأ، والصحيح الأول، تفتح همزته وتكسر، موضع

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

(٢) «الاستذكار» (٩/ ٣٨٦).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٨).

بَيْنَ الرُّوَيْثَةِ وَالْعَرْجِ، إِذَا ظَبْيٌ حَاقِفٌ فِي ظِلٍّ فِيهِ سَهْمٌ، فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ، لا يَرِيبُهُ .....

في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخاً، انتهى. وقال المجد: أثاية بالضم ويثلث، موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي أو بئر دون العرج، وفي «المحلى»: موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً.

(بين الرويثة) بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع، قاله الزرقاني. وقال الحموي: تصغير روثة على ليلة من المدينة، وقال ابن السكيت: معشى بين العرج والروحاء، وقال الأزهري: اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين، يريد مكة والمدينة، وفي «المحلى»: موضع على ستة عشر فرسخاً من المدينة المنورة **(والعرج)** بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم، قال الحموي: قرية جامعة في وادٍ من نواحي الطائف، وهي أول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً، وأيضاً عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج تذكر مع السقيا، وفي «المحلى»: قيل: بينه وبين الرويثة أربعة عشر ميلاً، انتهى.

(إذا ظبي حَاقِفٌ) بحاء مهملة فألف فقافٍ ففاء أي: واقف منحنٍ رأسه بين يديه إلى رجليه، وقيل: الحاقف الذي لجأ إلى حقف، وهو ما انعطف من الرمل، وقال أبو عبيد: حاقف يعني قد انحنى وتثنّى في نومه، وفي «المجمع»: فإذا ظبي حاقف أي: نائم قد انحنى في نومه **(في ظل وفيه سهم)** وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوي: إذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم، وهو حي.

(فزعم) ولفظ الطحاوي: فقال **(أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً)** لم يسم **(أن يقف عنده لا يريبه)** بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة، قال أبو عمر: أي لا يمسه ولا يحركه ولا يُهَيِّجُه، قلت: ويحتمل أن يكون من الإرابة أي: يزعجه

أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يُجَاوِزَهُ.

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٧٨ ـ باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد.

٧٧٢/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّبَذَةِ، .....

من رابني، وأرابني إذا رأيت منه ما تكره (**أحد من الناس حتى يجاوزوه**) ولفظ أحمد برواية هشيم عن يحيى، فقال: قف ههنا لا يرميه أحد بشيء، قلت: والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بأن الثاني كان حياً، كما تقدم النص بذلك وهذا الأوجه، بل هو متعين.

وقال ابن القيم[1]: والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار أن الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من أكله، وهذا لم يعلم أنه حلال، وهم محرمون فلم يأذن لهم في أكله، ووَكَّلَ من يقف لئلا يأخذه أحد حتى يُجاوزوه.

وقال الباجي[2]: يحتمل أمره ﷺ ذلك وجهين؛ **أحدهما**: أن الذي أصابه بالسهم قد ملكه، فلا يجوز لأحد أن ينال منه شيئاً إلا بإذنه، **والثاني**: أنه إذا كان حياً بعد لم يكن للمحرم أن يذكيه، انتهى.

٧٧٢/ ٨٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة أنه أقبل من البحرين**) بلفظ تثنية بحر، موضع بين البصرة وعمان، قال الباجي: البحرين يقرب من العراق إلا أنهما مما يلي اليمن، وتقدم قبل ذلك (**حتى إذا كان بالربذة**) بفتح الراء والموحدة والمعجمة، موضع قرب المدينة.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

وَجَدَ رَكْباً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُحْرِمِينَ. فَسَأَلُوهُ عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوهُ عِنْدَ أَهْلِ الرَّبَذَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ إِنِّي شَكَكْتُ فِيمَا أَمَرْتُهُمْ بِهِ. فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ ذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَاذَا أَمَرْتَهُمْ بِهِ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. .....

وقال الباجي[1]: موضع بين المدينة ونجد، وقال الحموي[2]: بفتح أوله وثانيه وذال معجمة مفتوحة، من قرىٰ المدينة على ثلاثة أميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز.

وفيها قبر أبي ذر الغفاري، وقد خرج إليها مغاضباً لعثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقال الأصمعي: يُذَكِّرُ نجداً، والشرف كبدُ نجد، وفي الشرف الربذة، انتهى. وفي «المحلى»: موضع على ثلاثة مراحل من المدينة **(وجد ركباً من أهل العراق)** يأتون مكة. قال الباجي: يحتمل أنه أدركهم أو أدركوه هناك، أو التقى طريقاهما، قلت: الأثر الآتي يشير إلى الثاني **(محرمين)** قال الباجي: هذا يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات لأن الربذة قبل الميقات، انتهى.

(فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند أهل الربذة) فظاهر هذا الصيد أنه من قوم حلال، لأنهم يحرمون غالباً من المواقيت بعد مجاوزة الربذة، قاله الباجي. قلت: وسيأتي النص بذلك في الأثر الآتي **(فأمرهم)** أبو هريرة **(بأكله، قال)** أبو هريرة: **(ثم إني شككت فيما أمرتهم به)** لكونهم محرمين **(فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك)** أي سؤال الركب **(لعمر بن الخطاب)** الظاهر أنه أخبره بسؤالهم، وأمسك عن بيان ما أجاب به كما يدل عليه قوله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(ماذا أمرتهم به)** ولعل عمر أراد أن يعلم ما أجاب به أبو هريرة خشية أن أفتاهم بغير ما ينبغي، فيتكلف المشقة في إعلامهم بأن ما أمرهم به أبو هريرة غير صحيح **(قال)** أبو هريرة: **(أمرتهم بأكله)** لأن الشك طرأ بعد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٣/ ٢٧).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذٰلِكَ لَفَعَلْتُ بِكَ، يَتَوَاعَدُهُ.

٧٧٣/ ٨١ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ؛ أَنَّهُ مَرَّ بِهِ قَوْمٌ مُحْرِمُونَ بِالرَّبَذَةِ، فَاسْتَفْتَوْهُ فِي لَحْمِ صَيْدٍ، وَجَدُوا نَاساً أَحِلَّةً يَأْكُلُونَهُ. .....

ذلك، كما يدل عليه قوله المتقدم: «ثم شككت» وحين الإفتاء كان جازماً بهذه الفتيا.

(فقال عمر بن الخطاب: لو أفتيتهم بغير ذلك لفعلت بك) كذا وكذا، وسيأتي في الآثر الآتي: «لأوجعتك»، وفي كتاب «الآثار»[1] لمحمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو سلمة عن رجل عن أبي هريرة قال: «مررت في البحرين، فسألوني عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم أن يأكله؟ فأفتيتهم بأكله، وفي نفسي منه شيء، ثم قدمت على عمر بن الخطاب، فذكرت له ما قلت لهم، فقال: لو قلت غير ذلك ما أفتيت[2] بين اثنين ما بقيت» (يتواعده) من التفاعل في أكثر النسخ، وفي بعضها يتوعَّدُه من التفعل، وهو الأوجه، قال المجد: التوعد: التهدد، انتهى. قلت: ويستعمل التواعد في الخير والشر معاً.

٧٧٣/ ٨١ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله) بن عمر (أنه سمع أبا هريرة يحدث) ببناء الفاعل (عبدَ الله بن عمر) مفعول (أنه) أي أبا هريرة (مرَّ به قوم محرمون بالربذة) لا يخالف ما تقدم، فالظاهر أنه وجدهم مارين به لما نزل أبو هريرة بالربذة في الطريق (فاستفتوه في لحم صيد، وجدوا ناساً) من أهل الربذة (أحلة) جمع حلال (يأكلونه) هل يجوز للمحرمين أيضاً أكله أم لا؟

---

(١) (ص٧٣).

(٢) في الأصل، لم تقل وهو تحريف.

فَأَفْتَاهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِمَ أَفْتَيْتَهُمْ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: أَفْتَيْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذٰلِكَ، لأَوْجَعْتُكَ.

٧٧٤/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ أَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ في رَكْبٍ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، .....

(فأفتاهم بأكله قال) أبو هريرة: **(ثم قدمتُ المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك)** لما طرأ عليّ الشك فيه كما تقدم.

(فقال: بم) بالجارة على ما الاستفهامية **(أفتيتهم؟ قال)** أبو هريرة: **(فقلت: أفتيتهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك)** تصريح بما تقدمت الإشارة بقوله: «لفعلت»، وأراد تأديب من يتسامح في الفتوى، وإشارة إلى أن جواز لحم الصيد كان معروفاً، كيف وقد وكَّلَ النبي ﷺ أبا بكر بقسمة لحم الصيد في حجة الوداع، وقد وافاه في ذلك خلائق لا يحصون، ولأجل ذلك أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ التنبيه، وإلا فالمجتهد لا لوم عليه[1].

٧٧٤/ ٨٢ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن كعب الأحبار)** قال النووي في «تهذيبه»[2]: يقال له: كعب الأحبار، وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه، انتهى. قلت: وتوهم المجد إذ قال: لا تقل: الأحبار، كما تقدم في موضعه، تابعي مشهور **(أقبل من الشام في ركب)** جمع راكب، ولفظ محمد: أقبل من الشام في ركب **(محرمين حتى إذا كانوا ببعض الطريق)** وكانوا إذ ذاك محرمين سواء أحرموا من الشام أو بعد انفصالهم عنها، وإلا لما كان لسؤالهم عن الصيد معنى.

---

(١) «انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٩).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢/ ٦٨).

وَجَدُوا لَحْمَ صَيْدٍ، فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِأَكْلِهِ قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِالْمَدِينَةِ، ذَكَرُوا ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ: مَنْ أَفْتَاكُمْ بِهٰذَا؟ قَالُوا: كَعْبٌ. قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أَمَّرْتُهُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا. .....

وفي «التعليق الممجد»[1]: وكانوا قد أحرموا من بيت المقدس، كما ورد في رواية، انتهى. **(وجدوا لحم صيد)** صاده حلال **(فأفتاهم كعب بأكله، قال)** عطاء: **(فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وهذا أيضاً يدل على أن إحرامهم كان قبل الميقات، لأن ميقاتهم بين الحرمين.

قال الباجي[2]: ظاهره يقتضي أنهم أقبلوا من الشام وهم محرمون، ويحتمل أيضاً أن يكونوا أقبلوا من الشام، وأحرموا بعد انفصالهم منه، غير أن ظاهر الحال يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات أو قدموا على عمر بالمدينة بعد أن أحرموا، وميقاتهم بين المدينة ومكة، إلا أن يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة، وظاهر الحال خلاف هذا، انتهى. قلت: تضافرت جميع النسخ المصرية والهندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة **(ذكروا ذلك له)** أي ما أفتوا به من إباحته، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يهتبل بأمر الناس وأمر دينهم، ويسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وتصرفهم.

ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالإخبار عنه **(فقال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإني قد أَمَّرْتُه)** بتشديد الميم من التأمير **(عليكم حتى ترجعوا)** من نسككم إلى بلدكم، فإنه ـ رضي الله عنه ـ لما أُخْبِر بما جرى من أكل اللحم بفتوى بعضهم، سألهم من المفتي لهم بذلك، ليعرف له فضله ومكانه من العلم، فلما أخبروا بأنه كعب، قال: قد أمرته عليكم تنويهاً به لإصابته في الفتوى وتقديماً له، وهذا التأمير يقتضي صلاته بهم، وحكمه

---

(١) (٢/ ٢٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ. فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ. فَيَأْكُلُوهُ. .....

عليهم، ورجوعهم إلى رأيه، وتصرفهم بأمره، قاله الباجي[١]، (ثم لما كانوا ببعض طريق مكة) بعدما خرجوا من المدينة، على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح، والأوجه عندي بعدما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج، كما سيأتي تقريره (مرت بهم رِجْل) بكسر الراء وسكون الجيم قطيع (من جراد) بالفتح يقال له في الفارسية: «ملخ»، وسيأتي بيانه في فدية من أصاب شيئاً من الجراد (فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه) وقد حكى غير واحد من أئمة الحديث والفقه الإجماع على جواز أكله.

لكن فصل ابن العربي في «شرح الترمذي» بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل، لأنه ضرر محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه، كذا في «الفتح»[٢].

قال الدميري:[٣] أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد» رواه أبو داود والبخاري، وزاد أبو نعيم: «ويأكله رسول الله ﷺ معنا»، وروى ابن ماجه عن أنس: «كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق». وفي «الموطأ»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الجراد؟ فقال: [وددتُ] «أن عندي قُفَّةً آكل منها»، انتهى.

قال النووي[٤]: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٣) «كتاب الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٠٣).

فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ .....

الشافعي وأبو حنيفة والجماهير: يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسي أو مات حتف أنفه، وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حياً، فإن مات حتف أنفه لا يحل، كذا في «البذل»[1].

وقال الدميري: قالت الأئمة الأربعة: يحل أكله سواء مات حتف أنفه أو بذكاة أو باصطياد مجوسي أو مسلم، قطع منه شيء، أم لا، وعن أحمد: أنه إذا قطعه البرد لم يؤكل، وملخص مذهب مالك: أنه إن قطع رأسه حلَّ وإلا فلا، والدليل على عموم حِلّه قوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: روي عن ابن عمر موقوفاً وهو الأصح.

وقال الحافظ[2]: قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية، إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها، فقيل: يقطع رأسه، وقيل: إن وقع في قِدْرٍ أو نار حَلّ، وقال ابن وهب: أخذُه ذكاتُه، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا يُفتقر إلى ذكاة، لحديث ابن عمر: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، انتهى.

وقال الدردير:[3] افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكاة بنية وتسمية، وذكاته بأي فعل يموت به، كقطع الرقبة وقطع جناح وإلقاء في ماء بارد، انتهى مختصراً.

(قال) عطاء: (فلما قدموا على عمر بن الخطاب) بعدما رجعوا من مكة

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٤).

ذَكَرُوا لَهُ ذٰلِكَ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تُفْتِيَهُمْ بِهٰذَا؟ قَالَ: هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ. قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ هِيَ إلا نَثْرَةُ حُوتٍ .....

بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر أو الحج **(ذكروا له ذلك)** أي: إفتاء كعب بجواز أكله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حملك على أن أفتيتهم)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية، «وأن تفتيهم» بالمضارع في النسخ المصرية **(بهذا؟)** أي: تفتيهم بجواز أكله في حالة الإحرام أو بجواز أكله مطلقاً، وأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ينقح الأمر: هل عنده نص في ذلك أو اجتهاد منه؟ **(فقال)** كعب: **(هو من صيد البحر)** وقد قال عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ الآية، هذا على الاحتمال الأول، وأما على الثاني، فقد قال النبي ﷺ في البحر: «الحل ميتته».

(فقال) عمر: **(وما يدريك)** أي: يعلمك أنه من صيد البحر؟ **(فقال: يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده إن)** نافية **(هي إلا نثرة حوت)** بفتح النون، وسكون الثاء المثلثة، كالعطسة للإنسان، كذا في «الصحاح» وغيره، وقال الهروي: هي عطسته، وفي «المجمع»: نثرت الدابة: إذا طرحت ما في أنفها من الأذى.

قال العيني[1]: اختلف في نثرة حوت، فقيل: عطسته، وقيل: هو من تحريك النثرة وهو طرف الأنف، قال زين الدين: فعلى هذا يكون بالمثلثة، وهو المشهور، وأنه من الرمي بعنف والجراد يطرحه من أنفه، أو دبره بعنف، انتهى.

وتوقف ابن عبد البر في أنه من نثرة الحوت، بأن المشاهدة تدفعه، وروى الباجي عن كعب، قال: خرج أوله من منخر حوت، فأفاد أن أول خلقه

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٢١/ ١٠٩).

يَنْثِرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

من ذلك، قاله الزرقاني[١]. وسيأتي عن «البذل»: أنكر كثير كونه من البحر.

(**ينثره**) بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب أي يرميه (**في كل عام مرتين**) قال صاحب «المحلى»: وهذا الجواب وإن لم يقع صواباً عند عمر، لكن لما كان مجتهداً فأفتى به أمضاه، ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع، ما ورد هذا المعنى مرفوعاً عند ابن ماجه، من حديث أنس: «أن الجراد نثرة الحوت من البحر».

قال الحافظ[٢]: اختلف في أصله، فقيل: إنه نثرة حوت، فلذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه: «أنه نثرة حوت»، ومن حديث أبي هريرة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رِجْلٌ من جراد، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا، فقال: كلوه، فإنه من صيد البحر»، وأخرجه أبو داود والترمذي[٣]، وسنده ضعيف، ولو صح لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاء فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العلماء على خلافه، قال ابن المنذر: لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بَريٌّ، انتهى.

قلت: وقد قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم، عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، قد تكلم فيه شعبة، انتهى. وقال أبو داود:[٤] أبو المهزم ضعيف، والحديث وهم. وفي «التقريب»: أبو المهزم متروك، وبسط في «التهذيب» في جرحه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٥٤) والترمذي (٨٥٠).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١١٥).

.....

ثم اختلفوا في أصله على أقوال كثيرة، فقيل: إنه نثرة الحوت كما تقدم، وقيل: متولد من روث السمك، حكاه العيني، وفي «البذل»[١] عن «فتح الودود»: وقيل: الجراد يتولد من الحيتان، فيطرحها البحر إلى الساحل، وأنكر كثير[٢] ذلك، وقال: هو مستقر في الأرض، ويقوت عما يخرج من الأرض من نباتها، ويحتمل أن يكون معنى كونه من صيد البحر، أنه في حكمه يحل بلا تذكية، انتهى. **قلت**: أو المراد ما تقدم عن الباجي أنه بيان لأول خلقه.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: الصحيح أنه بري؛ لأن المحرم يجب عليه فيه الجزاء، وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء. قال العبدري: هو قول أهل العلم كافة، إلا أبا سعيد الخدري، وحكي عن كعب وعروة فإنهم قالوا: إنه من صيد البحر لا جزاء فيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: روي عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد، مما بقي من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري عن ابن المسيب، قال: لم يخلق الله تعالى بعد آدم إلا الجراد بقي من طينه شيء، فخلق منه الجراد، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبي، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت، فلا يصح التعلق بشيء من ذلك، انتهى.

ثم ظاهر أثر الباب أن كعباً أفتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد، وبذلك جزم عامة شراح «الموطأ» وغيرهم، ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء.

---

(١) «بذل المجهود» (١٩/ ١٠٠).

(٢) قال ابن عبد البر: إن أول خلق الجراد كان من منخر حوت لا أنه اليوم مخلوق من نثرة حوت، لأن المشاهدة تدفع ذلك. «الاستذكار» (١/ ٢٩٠).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٥).

.....

قال الزرقاني[١]: وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا، فروى الشافعي بسند صحيح أو حسن عن عبد الله بن أبي عمار: أقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق، وكعب على نار يصطلي، فمرَّتْ به رِجْلٌ من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكره فألقاهما، فلما قدمنا المدينة على عمر، قصّ عليه كعب قصة الجرادتين، فقال: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: بخ، درهمان خير من مائة جرادة، انتهى.

وكذا قال الباجي: إن كعب الأحبار رجع عن هذا الفتيا. وأنت خبير بأن الرجوع يتحقق بعد ثبوت تأخر ذلك عن أثر الباب، ولذا قال في «التعليق الممجد»[٢] بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة: هذا يثبت أن كعباً رجع عن فتواه بعدم الجزاء، ويحتمل العكس، ولا يجزم بأحدهما إلا إذا ثبت تأخر أحدهما، فيكون ذلك مرجوعاً إليه، ويمكن أن يكون ذلك الاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري، انتهى.

وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك، وما يظهر لي أن أثر الباب لا يدل على عدم الجزاء أصلاً، وما تقدم من لفظ: «ثم لما كانوا ببعض طريق مكة» ليس بنص في أنهم كانوا محرمين، إذ ذاك، فإن طريق مكة، كما يصدق على الورود بمكة، كذلك يصدق على الصدور من مكة، وكذلك قوله: «من صيد البحر»، كما يمكن أن يكون تقريباً لعدم الجزاء على المحرم، كذلك يمكن أن يكون تقريباً لجواز أكله بدون التذكية.

فالظاهر عندي أن إفتاء كعب هذا كان من باب جواز أكله بدون التذكية،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).
(٢) (٢/ ٣٣٣).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا يُوجَدُ مِنْ لُحُومِ الصَّيْدِ عَلَى الطَّرِيقِ: هَلْ يَبْتَاعُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ يُعْتَرَضُ بِهِ الْحَاجُّ، وَمِنْ أَجْلِهِمْ صِيدَ، فَإِنِّي أَكْرَهُهُ، .....

لا من باب عدم الجزاء على المحرم، كيف وقد ثبت عنه نصاً إيجاب الجزاء على المحرم، كما تقدم في رواية الشافعي، وسيأتي عند الإمام مالك أيضاً في «باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد» إيجاب كعب[1] درهماً على جرادة، وهو أيضاً نص في ذلك، ولا بد من تأويل المحتمل إلى المتيقن، وهذا خاطري أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، كعب منه بريء.

وقال العيني[2]: للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال؛ **الأول**: أنه من صيد البحر، وهو قول كعب الأحبار، **والثاني**: من صيد البر يجب الجزاء بقتله، وهو قول عمر وابن عباس وأبي حنيفة، ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور، **والثالث**: أنه من صيد البر والبحر، انتهى. فما حكى العيني من مذهبه مبني على أثر الباب في الظاهر، ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب إلى القول بتعدد الرواية عنه، وبعضهم إلى القول بالرجوع عنه، ولا حاجة إلى ذلك فيما قلته، وسيأتي بيان الجزاء في محله في «باب الفدية».

(قال يحيى: وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد) يباع **(على الطريق هل يبتاعه)** أي يشتريه **(المحرم؟ فقال)** مالك: **(أما ما كان من ذلك يعترض)** ببناء المجهول أي يقصد **(به الحاج)** وفي «المجمع»: اعترض فلانٌ الشيءَ تَكَلَّفه، انتهى. **(ومن أجلهم صيد)** سواء كانوا معينين أو غير معينين، ويظهر كونه لهم بالسؤال أو باعتراضهم الحجاج بذلك وبغير ذلك **(فإني أكرهه)** تحريماً قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٩١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٨).

وَأَنْهَىٰ عَنْهُ. فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ رَجُلٍ لَمْ يُرِدْ بِهِ الْمُحْرِمِينَ، فَوَجَدَهُ مُحْرِمٌ، فَابْتَاعَهُ، فَلا بَأْسَ بِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَحْرَمَ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ قَدْ صَادَهُ، أَوِ ابْتَاعَهُ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يَجْعَلَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ.

(**وأنهى عنه**) تأكيد للكراهة، وكأنه إشارة إلى أن المراد بالكراهة التحريم (**فأما أن يكون عند رجل لم يرد به المحرمين**) بل صاده للمحلين (**فوجده محرم فابتاعه فلا بأس به**) أي يجوز له شرائه؛ لأنه لم يصد لأجله، وقد عرفت أنه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط أن لا يوجد منه صنع في الاصطياد.

(**قال يحيى: قال مالك، فيمن أحرم و**) الحال أنه (**عنده صيد قد صاده أو ابتاعه**) قبل الإحرام (**فليس عليه أن يرسله**) أي: لا يجب عليه أن يُنَفِّره، بل يجوز له أن يبقيه في بيته، ولذا قال: (**ولا بأس أن يجعله**) أي يبقيه ويتركه (**عند أهله**).

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من ملك صيداً قبل إحرامه، ثم أحرم، فلا يخلو أن يكون أحرم وهو في يده، أو خَلَفَه في أهله، فإن كان خَلَفَه ثم أحرم، فإنه لا يزول ملكه عنه، وليس عليه إرساله، وهذا معنى قول مالك: «ولا بأس أن يجعله في أهله» وهو معنى قوله: «وعنده صيد» يريد أنه في ملكه، إلا أنه ليس بحاضر معه في وقت إحرامه، وبه قال أبو حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والآخر، أنه يزول عنه ملكه.

وأما من أحرم وبيده صيد يجب عليه إرساله، وهل يزول عنه ملكه بنفس الإحرام؟ اختلف فيه أصحابنا، فقال القاضي أبو إسحاق: يزول عنه ملكه بإحرامه، وقال القاضي أبو حسن والشيخ أبو بكر: لا يزول عنه ملكه، وإنما يجب عليه إرساله، فإذا التحق بالوحش، ولحق بها زال ملكه عنه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٦).

.....

وقال الزرقاني[١] بعد قول مالك: لا بأس أن يجعله عند أهله: أي يبقيه عندهم، وليس المراد أنه يبعث به بعد إحرامه، وهو معه إلى أهله، وقال ابن وهب: سألت مالكاً عن الحلال يصيد الصيد أو يشتريه، ثم يحرم وهو معه في قفص، فقال: يرسله بعد أن يحرم ولا يمسكه بعد إحرامه، فتحصيل قول مالك، إن كان عنده الصيد حين إحرامه، أرسله من يده، وإن كان في أهله فلا شيء عليه، وقاله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والشافعي في أحد قوليه، والآخر ليس عليه إرساله كان في يده أو أهله، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وحرُمَ تَعرضٌ لحيوانٍ بريٍّ، ويرسله وجوباً إذا كان مملوكاً له قبل الإحرام، وكان بيده، أو بيد رفقته الذين معه في قفص، أو غيره، وإذا أرسله زال ملكه عنه حالاً ومآلاً، فلو أخذه أحدٌ قبل لحوقه بالوحش، فقد ملكه لا أن كان الصيد حال إحرامه في بيته، فلا يرسله وملكه باقٍ، انتهى.

وقال ابن قدامة[٣]: إذا أحرم الرجل، وفي ملكه صيد، لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده، أو في يد نائب له في غير مكانه، ولا شيء عليه إن مات، وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، ومعناه: إذا كان في قبضته أو رحله، أو خيمته، أو قفص معه، أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً، وحكي نحو ذلك عن الشافعي، وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته؛ بدليل الصيد في الحرم.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٢).

.....

ولنا؛ على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية، أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة، فإنه فعل الإمساك في الصيد، فكان ممنوعاً، كحالة الابتداء، فإن استدامة الإمساك إمساك، وإذا ثبت هذا فإنه متى أرسله لم يزل ملكه عنه، ومن أخذه رده إذا حل، لأن ملكه كان عليه، وإزالة الأثر لا يزيل الملك، انتهى.

قلت: وما حكي من أحد قولي الشافعي موافقاً لأبي ثور، لو صح لكان ضعيفاً، فإن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على وجوب إرسال ما في يده إذا أحرم، ولا يبعد أن اشتبه هذا بمسألة أخرى، وهي وجوب إرسال ما في يد الحلال إذا دخل الحرم، ففيها خلاف الشافعي، وأما في مسألة الباب فعامتهم حكوا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ وجوب إرسال ما في ملكه، فضلاً عما في يده، وقال النووي في «إيضاح المناسك»: ولو كان يملك صيداً فأحرم زال ملكه عنه على الأصح ولزمه إرساله، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: إذا أحرم وبملكه صيد، زال ملكه عنه، ولزمه إرساله، ولو بعد التحلل، إذ لا يعود به الملك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض للصيد، بإمساكه في ملكه، فصار كما إذا كان في يده، ولنا؛ أن الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها، وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج إلى آخر ما بسطه.

وقال القاري في «شرح اللباب»: لو أخذ صيداً في الحل وهو محرم لم يملكه، ووجب عليه إرساله سواء كان في يده أو قفصه معه أو في بيته، ولو

(١) (١/ ١٧٠) ط. بيروت.

قَالَ مَالِكٌ فِي صَيْدِ الْحِيتَانِ فِي الْبَحْرِ وَالأَنْهَارِ وَالْبِرَكِ .....

أخذه في الحل وهو حلال، ثم أحرم، ملكه ملكاً مستمراً، حيث لم يخرج بالإحرام عن ملكه، ثم إن كان في يده لزمه إرساله على وجه لا يضيع ملكه، أي إن شاء بقائه في ملكه بأن يرسله في بيته، وإن كان الصيد في بيته، وكذا إذا كان في قفصه حال إحرامه لا في يده، لا يجب إرساله على الصحيح، وقيل: لو كان القفص في يده يجب إرساله، انتهى.

وقد بسطت في أقاويل هذه المسألة؛ لأن فروعها مختلفة جداً من زوال الملك، عما في بيته وفي يده، ووجوب إرسالهما، ووقت زوال الملك وغير ذلك، مما تعرف من النظر على هذه الأقوال، ولا يصح ما نقل من اتفاق أحد من الأئمة الأربعة بآخر، فتأمل.

(قال مالك في صيد الحيتان) جمع حوت **(في البحر)** سواء كان مالحاً أو عذباً، قال ابن عبد البر: البحر كل ماء مجتمع من ملح أو عذب، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[1] **(والأنهار)** جمع نهر، وفتح الهاء أجود من سكونها، وبه ورد القرآن، قال المجد: هو مجرى الماء، ومثله في «مراقي الفلاح» بجيحون وسيحون وغيرهما **(والبرك)** كعنب، جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء، هذا هو المشهور، وقال صاحب «مطالع الأنوار»: يقال هكذا، ويقال: بفتح الباء وكسر الراء، وأصله من البروك وهو الثبوت، كذا في «تهذيب النووي».

قال الموفق في «المغني»[2]: لا فرق بين حيوان البحر الملح وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ الآية، ولأن الله تعالى قابله بصيد البر، فدل على

(١) سورة فاطر: الآية ١٢.

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ: إِنَّهُ حَلالٌ، لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَصْطَادَهُ.

(٢٥) باب ما لا يَحِلُّ للمحرم أكله من الصيد

أن ما ليس من صيد البر، فهو من صيد البحر، انتهى. وفي «شرح اللباب» صرحوا بأن ما في بئر، أو في مستنقع، أو في عين، فهو بحر، انتهى.

(وما أشبه ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى المياه المذكورة، أي: كالغدير والحياض والعيون، والأوجه عندي أنه إشارة إلى الحيتان، والمعنى صيد الحيتان وما أشبهه من صيود البحر **(إنه حلال للمحرم أن يصطاده)** بنص القرآن، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾[1] الآية، قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده، وأكله، وبيعه، وشراؤه، انتهى.

وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، قال القفال في الفرق بين البري والبحري: إن البري إنما يصاد غالباً للتنزه والتفرج، والإحرام ينافي ذلك، بخلاف البحري، فإنه يصاد غالباً للاضطرار، أو المسكنة، فحَلَّ مطلقاً، قاله البجيرمي[2]، وفي «شرح المنهاج»: لأنه لا عِزَّ في صيده، فقد قال تعالى: ﴿لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[3]، انتهى.

(٢٥) ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد

(ما لا يجوز) وفي النسخ المصرية: ما لا يحل **(للمحرم أكله من الصيد)** أشار المصنف بتفريق الترجمة إلى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب، فبعضها يدل على الجواز مطلقاً، وبعضها على المنع مطلقاً، وجمع بينهما

(١) سورة المائدة: الآية ٥٩.

(٢) «بيجيرمي على الخطيب» (٢/ ٤٥٦).

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩. أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر، إلخ.

٧٧٥/ ٨٣ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عبد الله بن عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ؛ .....

الجمهور بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم، أو صيد لأجله عند القائلين به، وروايات الإباحة على غير ذلك، وإلى ذلك أشار المصنف بالترجمتين، وتقدم المذاهب في أول الترجمة السابقة.

٧٧٥/ ٨٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) بضم العين (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها (**ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب**) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين، بعدها موحدة (**ابن جثامة**) بفتح الجيم، وتشديد المثلثة، فألف، فميم، ابن قيس بن ربيعة (**الليثي**) حليف قريش أمه فاختة أخت سفيان بن حرب، آخىٰ النبي ﷺ بينه وبين عوف بن مالك، قال في «التقريب»: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، انتهى.

ثم الحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» في الحج، قال الحافظ[1]: لم يختلف على مالك في سياقه معنعناً، وأنه من مسند الصعب، إلا ما وقع في «موطأ ابن وهب»، فإنه قال في روايته: عن ابن عباس: أن الصعب بن جثامة أهدى، فجعله من مسند ابن عباس، نبَّه على ذلك الدارقطني في «الموطآت»، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أهدى له الصعب، والمحفوظ في حديث مالك الأول، وفي الهبة عند البخاري، من طريق شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله، أن ابن عباس أخبره، أنه سمع الصعب يخبر أنه أهدى، انتهى.

زاد العيني[2] بعدما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير: وكذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٣).

أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَاراً وَحْشِياً، .....

رواه مجاهد عند ابن أبي شيبة، وعند مسلم أيضاً من حديث طاووس قال: قدم زيد بن أرقم فقال له ابن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ، وهو حرام؟ قال: «أهدي له عضد من لحم صيد، فرده، وقال: إنا لا نأكله، إنا حرم» فجعله من مسند طاووس عن زيد، والمحفوظ الأول، انتهى. والمراد بالأول كونه من مسند الصعب.

(أنه أهدى لرسول الله ﷺ)، الأصل في أهدى التعدي بإلى، وقد تعدى باللام. ويكون بمعناه، وقيل: يحتمل أن تكون اللام بمعنى أجل، وهو ضعيف، قاله العيني (حماراً وحشياً) وقال الزرقاني[1]: لا خلاف عن مالك في هذا، وتابعه معمر، وابن جريج، وعبد الرحمن بن الحارث، وصالح بن كيسان، والليث، وابن أبي ذئب، وشعيب بن أبي حمزة، ويونس، ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا: «حماراً وحشياً»، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري، فقال: «أهديت له من لحم حمار وحش»، رواه مسلم.

وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «رجل حمار وحش»، وله عن شعبة عن الحكم: «عجز حمار وحش يقطر دماً»، وفي أخرى له: «شق حمار وحش»، فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كلّه، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق؛ لأنه يحمل على أنه أهدى رجلاً معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة، انتهى.

وقال الحافظ[2]: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري، فقال: «لحم حمار وحش»، أخرجه مسلم لكن بَيّن الحميدي صاحب سفيان؛ أنه كان يقول في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

.....

هذا الحديث: «حمار وحش»، ثم صار يقول: «لحم حمار وحش»، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال.

ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم، وتكلم على أكثرها، وقال أيضاً: يدل على وهم من قال فيه عن الزهري، ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟، قال: لا أدري، أخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في «صحيحهما»، وقد جاء عن ابن عباس من وجه أخر: أن الذي أهداه الصعب لحمَ حمارٍ، فذكر ما تقدم، وفي «شرح المواهب»: هو باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري.

ثم اختلف أهل الفن في هذه الروايات بين الجمع والترجيح، وحكى العيني عن الطحاوي: أن الحديث مضطرب، وقال الزرقاني: فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه، قال الشافعي في «الأم»: حديث مالك «أن الصعب أهدى حماراً» أثبت من حديث من روى، أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي[1]: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب: «لحم حمار وحش»، وهو غير محفوظ، وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى، انتهى.

وتقدم ما قال الحافظ: أن من قال ذلك في حديث الزهري وهم أي من ذكر اللحم في حديث الزهري، وإليه مال ابن العربي في «العارضة»[2]، إذ قال: وإنما رد الصيد على الصعب؛ لأنه كان حياً، وهو مختار الشيخ في «الكوكب»[3]، وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب عليه في «صحيحه» «باب إذا

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٢٠٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٧٩).

(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

.....

أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك، وإليه مال الباجي[١] إذ قال: قوله: «حماراً وحشياً»، هكذا رواه الزهري عن عبيد الله، وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه، وفي «المبسوط» من رواية ابن نافع عن مالك: بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حياً، انتهى ما في الباجي مختصراً.

وبه جزم ابن العربي إذ قال: وإنما رد على الصعب حماراً لأنه كان حياً، ومنهم من رجح رواية اللحم.

قال ابن القيم في «الهدي»[٢]: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حياً أو لحماً، فرواية من روى لحماً أولى لثلاثة أوجه: **أحدها**: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دماً، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. **الثاني**: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار، وأنه لحم منه، فلا يناقض قوله: أهدى له حماراً، بل يمكن حمله على رواية من روى لحماً تسميةً للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. **الثالث**: أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه.

وإنما اختلفوا في ذلك البعض، هل هو عجزه، أو شقه، أو رجله، أو لحم منه، ولا تناقض بين هذه الروايات، إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز، وفيه الرجل، فصح التعبير عنه بهذا، وهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله: «حماراً» وثبت على قوله: «لحم حمار» حتى مات، وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحماً لا حيواناً، انتهى.

وتُعُقِّب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره، أنه لا خلاف فيه عن مالك،

---

(١) «المنتقى» (٢/).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٤).

.....

أنه أهدى حماراً، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وأن من قال عن الزهري: «لحماً» وهمٌ، وتعقب أيضاً بما في «الكوكب»[١] على رواية الترمذي: «أهدى له حماراً وحشياً فرده عليه»، لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ، بل لما أنه كان حياً، كما صرح في هذه الروايات، ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل، وإنما صاد لنفسه، ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره، وقد ورد في بعضها «أنه كان يقطر منه الدم»، ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو، وإنما يسيل الدم من الحي.

وأما ما ورد في بعضها: «أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً»، فمجاز متعارف بينهم يقولون: عندي شاة لحم، أو شاة لبن، كما يقولون: رأس بقر، أو رأس فيل، والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف، انتهى.

ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية «حماراً» على التجوز من إطلاق الكل على الجزء، كما بسطه الزرقاني، وتقدم في كلام ابن القيم، ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ، فقدمه له، فمن قال: «أهدى حماراً» أراد مذبوحاً لا حيّاً، ومن قال: «لحم حمار» أراد ما قدمه للنبي ﷺ، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً، ومنهم من جمع بأنه أحضره له حياً، فلما رده عليه ذكّاه وأتاه بعضو منه، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً.

قال الزرقاني[٢] تبعاً لغيره: هذا الجمع قريب، وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري، «إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ومنهم من جمع بالتعدد.

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٢).

وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، .....

وقال ابن بطال: اختلاف الروايات يدل على أنها لم تكن قضية واحدة، وإنما كانت قضايا، فمرة أهدى إليه الحمار كله، ومرة عجزه، ومرة رجله؛ لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة، كذا في «العيني»[1].

(وهو بالأبواء) بفتح الهمزة، وسكون الموحدة، والمد، جبل بينه وبين الجحفة، مما يلي المدينة، ثلاثة وعشرون ميلاً، وقد تقدم في غسل المحرم (أو بودان) بفتح الواو، وتشديد الدال المهملة، فألف، فنون، موضع قرب الجحفة.

قال الحافظ: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ومن الودان إلى الجحفة ثمانية أميال. وبالشك جزم أكثر الرواة، وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو بالأبواء، والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس؛ لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك أيضاً، انتهى ما في الفتح، وسيأتي برواية البيهقي وغيره: أن ذلك كان في الجحفة.

وفي «العيني»: روى القاضي إسماعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب: «أن رسول الله ﷺ أقبل حتى إذا كان بقديد أهدى إليه بعض حمار فرده»، الحديث. ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجزَ حمارٍ، وهو بقديد يقطر دماً، فرده»، انتهى.

(فرده) أي الحمار (عليه) أي على صعب (رسول الله ﷺ) قال الحافظ:

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٤).

فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ .....

اتفقت الروايات كلها على أنه رده إليه، إلا ما رواه ابن وهب، والبيهقي من طريقه بإسناد حسن، من طريق عمرو بن أمية: «أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم»، قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً، فلعله ردّ الحي وقبل اللحم، قال الحافظ[1]: وفي هذا الجمع نظر؛ فإن كانت الطرق كلها محفوظة، فلعله رده حياً، لكونه صيد لأجله، ورد اللحم تارةً لذلك، وقبله أخرى، حيث علم أنه لم يصد لأجله، انتهى.

زاد الزرقاني: ويحتمل أن يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء، أو بودان، انتهى.

(**قال: فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي**) وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهية»، وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريج، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: يريد من التغير والإشفاق لرد النبي ﷺ هديته، مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها، فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه (**قال**) تطييباً لقلبه: (**إنا**) بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء (**لم نرده**) قال عياض: ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة، وأبى ذلك محققو أهل العربية، وقالوا: إنه غلط، والصواب ضم الدال لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها، قال: وليس الفتح بغلط، بل ذكره ثعلب في «الفصيح»، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأجازوا أيضاً الكسر، وهو أضعف، كذا في «المحلى».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

عَلَيْكَ، إلا أَنَّا حُرُمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٦ ـ باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حيّاً.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٠.

(**عليك**) وفي رواية ابن جريج: «ليس بنا ردٌّ عليك». وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني: «إنا لم نرده عليك كراهية له، ولكنا حرم»، كذا في «الفتح»[1] (**إلا**) بحرف الاستثناء (**أنا**) بفتح الهمزة أي لأجل أنا (**حرم**) بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام، كما في «القاموس»، وفي «المحلى»: جعله الجوهري جمع حرام أي: بمعنى محرم أي: نحن محرمون، وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، كذا في «المحلى».

قال العيني[2]: بفتح الهمزة في أنا، على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل، فكأنه قال: لأنا. وقال أبو الفتح القشيري: إنا، مكسور الهمزة لأنها ابتدائية. وقال الكرماني: لام التعليل محذوفة، والمستثنى منه مقدر، أي: لا نرده لعلة من العلل إلا لأننا حرم، وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان: «إلا أنا حرم لا نأكل الصيد»، وفي رواية سعيد عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، انتهى.

واستدل بالحديث من منع المحرم عن أكل الصيد مطلقاً سواء ذبحه الحلال لنفسه أو لمحرم، وذلك لأنه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرماً، فدل على أنه هو سبب الامتناع، وأجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي: إن كان الصعب أهدى حماراً حياً، فليس للمحرم أن يذبح

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٥).

٧٧٦/ ٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ،

حماراً وحشياً حياً، وإن كان أهدى لحماً، فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه رده لظنه أنه صيد لأجله، انتهى.

وأجاب عنه الحنفية ومن وافقهم: بأن الصحيح في الرواية رد الحمار الحي، كما تقدم عن الجمهور، وبما يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم، وبما قال الطحاوي: إن حديث الصعب مضطرب، وبما قال بعدما بسط الكلام على حديث الصعب: وعلى كل حال، ففي الحديث اضطراب، ليس مثله في حديث أبي قتادة، فكان هو أولى، انتهى. وحاصله: الترجيح لرواية أبي قتادة، وبما قال أبو داود: وإذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ به أصحابه، انتهى. وحاصله: الرجوع إلى دلائل أخر.

٧٧٦/ ٨٤ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[1]، وبه جزم الزرقاني، إذ قال: عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي، مولاهم الغزي، ولد على العهد النبوي، وأبوه صحابي شهير، انتهى.

ووقع في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح: **عبد** الرحمن بن عامر بن ربيعة، والصواب على الظاهر الأول لكثرة النسخ، وموافقة رواية محمد، ولأن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في «تهذيبه»، ولا «تعجيله»، وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشايخ ابن حزم.

(قال: رأيت عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(بالعرج)** بفتح العين

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٣٠٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، فِي يَوْمٍ صَائِفٍ، قَدْ غَطَّى وَجْهَهُ بِقَطِيفَةٍ أُرْجُوَانٍ، ثُمَّ أُتِيَ بِلَحْمِ صَيْدٍ، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: كُلُوا، فَقَالُوا: أَوَ لا تَأْكُلُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنَّمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِي.

المهملة، وسكون الراء، آخره جيم (وهو محرم في يوم صائف) أي شديد الحرارة (قد غطّى) أي ستر (وجهه) وكان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم، وتقدم الكلام على ذلك في بابه.

(بقطيفة) كسفينة: هي كساء له خمل (أرجوان) بضم الهمزة، والجيم، بينهما راء ساكنة، ثم واو مفتوحة، فألف، فنون، أي شديدة الحمرة، وهو معرب أرغوان، وهو شجر له نور أحمر، وكل لون يشبهه فهو أرجواني، وقيل: الأرجوان: الصوف الأحمر، كذا في «المحلى»، وقال الباجي: هو صوف أحمر لا ينتفض شيء من صبغه، فلا يمنع المحرم منه، إلا لما أنكره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر، وقال: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، انتهى.

(ثم أتي بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أو لا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم) أي لست مثلكم في ذلك؛ لأنه (إنما صيد من أجلي) قال الباجي[1]: ذهب، أي عثمان إلى أن الصيد إنما يحرم من المحرمين على من صيد من أجله دون غيره، وقد خالفه في ذلك علي بن أبي طالب وامتنع من أكله، وإن كان صيد من أجل عثمان، ولم يصد من أجله، وفي «المبسوط» عن ابن القاسم: كان مالك لا يأخذ بحديث عثمان حين قال لأصحابه: كلوا، وأبى أن يأكل، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه هل لغير

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٣).

.....

من صيد لأجله أن يأكله من سائر من معه من المحرمين؟ والمشهور من مذهبه عند أصحابه أن لا يؤكل ما صيد لمحرم معين أو غير معين، ولم يأخذوا بقول عثمان هذا قاله أبو عمر، انتهى.

وقال الدردير[١]: ما صاده محرم أو صيد له أي للمحرم، وذبحه حال إحرامه، أو ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتةٌ على كل أحد، قال الدسوقي: قوله: «على كل أحد» أي: بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لمحرم، انتهى. وعلم من هذا كله، أن ما حكي في الحواشي الهندية من مذهب مالك في ذلك سهو من الناسخ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وما حرم على المحرم، لكونه صيد من أجله، أو دل عليه، أو أعان عليه، لم يحرم على الحلال أكله، لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: أطعموه حلالاً، ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبي ﷺ الصيد عليه، ولم ينهه عن أكله، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله، كما لو صيد لهم.

وهل يباح أكله لمحرم آخر؟ ظاهر الحديث إباحته له لقوله: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»، وهو قول عثمان، إذ قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل هو وقال: إنما صيد من أجلي، ولأنه لم يصد من أجله، فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه، ويحتمل أن يحرم عليه، وهو ظاهر قول علي؛ لقوله: أطعموه حلالاً، ولقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليه، أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» فمفهومه أنّ إشارةَ واحدٍ منهم تُحَرِّمُه عليهم، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٨).

٧٧٧/ ٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لَهُ: يَا ابْنَ أُخْتِي، إِنَّمَا هِيَ عَشْرُ لَيَالٍ، فَإِن تَخَلَّجَ فِي نَفْسِكَ شَيءٌ فَدَعْهُ، تَعْنِي أَكْلَ لَحْمِ الصَّيْدِ.

٧٧٧/ ٨٥ ـ (**مالك**) ترجم أصحاب «المحلى» على هذا الحديث «ما يقتل المحرم من الدواب»، وذكر فيها هذا الحديث، وما يأتي من أقوال مالك، وليس بوجيه، فإنها لا تعلق لها بهذه الترجمة، فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها في أبواب الصيد، كما ذكرناه (**عن هشام بن عروة عن أبيه**) عروة بن الزبير (**عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له**) أي: لعروة. قال صاحب «المحلى»: وقد سألها عن لحم صيد لم يصد من أجله، كذا زيد في أوله في «جامع الأصول»، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه صاحب «التيسير» برواية مالك عن عروة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت له، وقد سألها عن لحم صيد لم يصد لأجله: يا ابن أختي! إنما هي عشر ليال، الحديث.

(**يا ابن أختي**) أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ زوج الزبير بن العوام، ووقع في النسخة الهندية: «يا ابن أخي» فهو مجاز (**إنما هي**) أي مدة الإحرام (**عشر ليال**) وذلك لما تقدم في إهلال أهل مكة أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين، يُهِلُّ لهلال ذي الحجة، وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك، فلم يبق مدة الإحرام، إلا عشر ليال، وغرضها أن تلك مدة قصيرة، والصبر عن أكل لحم الصيد في هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة.

(**فإن تَخَلَّجَ**) بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم أي: تَحَرَّك، ويروى بالحاء المهملة أي دخل (**في نفسك شيء**) يعني إن شككت في أمر الصيد (**فدعه**) أمر من ودع، أي دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (**تعني**) عائشة بقولها المذكور (**أكل لحم الصيد**) قال الباجي[1]: لم يفسر في الحديث

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ يُصَادُ مِنْ أَجْلِهِ صَيْدٌ، فَيُصْنَعُ لَهُ ذٰلِكَ الصَّيْدُ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ، وَهُوَ يَعْلَمُ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِ صِيدَ. فَإِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ كُلِّهِ.

أن كلامهما في لحم الصيد، ولكن أورد من الحديث ما حفظه، ثم فسره بما فهم من مقصده، وتيقن من معناه، وقد روي ذلك مفسراً في نص الحديث من حديث عبد الرزاق أن عروة قال: سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم، فقالت: يا ابن أخي إنما هي أيام قلائل فما حاك في نفسه فدعه، انتهى.

(يحيى عن مالك في الرجل المحرم يصاد من أجله صيد) نائب فاعل لقوله: يصاد **(فيصنع)** ببناء المجهول **(له)** أي للمحرم **(ذلك الصيد)** أي: يطبخ ويهيأ **(فيأكل منه وهو يعلم أنه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن **(من أجله صيد: فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله)** لا بقدر أكله لأن الجزاء لا يتبعض. وقيل: بقدر أكله، وقيل: لا جزاء عليه لأن الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله، قاله الزرقاني[1]. وفي «المحلى»: قوله: عليه جزاء الصيد كله، وبه قال الشافعي خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[2]: المحرم إذا صيد من أجله صيد، فأكل منه عالماً بذلك، فإن عليه جزاءه، فإن لم يعلم بذلك، فلا جزاء عليه، رواه ابن المواز عن مالك، ثم قال: وقيل: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل ميتة، إلا أن يعلم قبل ذبحه، فيذبحه على ذلك، أو يأمرهم بذبحه، فهذا عليه جزاؤه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن وجوب الجزاء على من أكل من لحم صيد صِيْدَ من أجله عالماً بذلك استحسان على غير قياس، والقياس أن لا جزاء عليه، وبه قال أصبغ وهو قول أبي حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان؛

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَيَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَأْكُلُهُ؟ أَمْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لَمْ يُرَخِّصْ لِلْمُحْرِمِ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ، وَلا فِي أَخْذِهِ، فِي حَالٍ .....

أحدهما: وجوب الجزاء، والثاني: نفيه، انتهى. وجزم الدردير[1] بأن المحرم إذا علم أنه صيد لمحرم ولو غيره، وأكل منه فعليه الجزاء إن كان الصائد حلالاً، وإن كان الصائد محرماً فالجزاء عليه فقط لا الآكل، ولو كان الآكل محرماً عالماً، وسواء كان الآكل هو الصائد أو غيره، إذ لا يتعدد الجزاء، انتهى مختصراً.

وقال ابن قدامة[2]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله ضمنه للقتل دون الأكل، وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه، وهو قول مالك، وقاله الشافعي في القديم. وقال في الجديد: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل للصيد، فلم يجب به الجزاء، كما لو قتله، ثم أكله، انتهى. وبذلك جزم النووي في «المناسك» من أنه إن أكل منه عصى، ولا جزاء عليه، انتهى. وكذلك لا جزاء عند الحنفية، إذ يجوز عندهم أكل ما صيد لمحرم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة) يعني بلغت المخمصة إلى حد يجوز له أكل الميتة (وهو محرم) فيجد الميتة ويجد الصيد أيضاً (أيصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال) مالك: (بل يأكل الميتة) ولا يصيد الصيد (وذلك) أي دليل ذلك (أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم) أي: لم ينص على الرخصة للمحرم، كما نص في حكم الميتة (في أكل الصيد ولا في أخذه على حال) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها في

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٩).

مِنَ الأَحْوَالِ، وَقَدْ أَرْخَصَ فِي الْمَيْتَةِ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ.

حال (**من الأحوال**) بل أطلق المنع في قوله عز اسمه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ الآية، ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها.

(**وقد أرخص**) نصاً (**في الميتة على حال الضرورة**) إذ قال عز اسمه: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. وأيضاً: فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة، وتصيده أيضاً ممنوع، فكان فيه منعان، فيكون أشد تحريماً، كما بسطه الباجي، قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ففي «الدر المختار»[1]: يقدم الميتة على الصيد، لكن في «الأشباه» عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً، قلت: لعل المراد اتفاق الحنفية، وإلا فالمسألة خلافية عند الأئمة، وفيهما تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير.

وقال الدسوقي بعدما شرح كلامه: وعلم مما ذكرنا أن الصور ثلاث: **الأولى**: الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح، **الثانية**: الصيد الحيّ الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً عليه، ولا يجوز له ذبحه؛ لأنه إذا ذبحه صار ميتة، فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم، **الثالثة**: إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لمحرم، وذبح قبل اضطراره، فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه؛ لأن حرمة لحم صيد المحرم عارضة؛ لأنها خاصة بالإحرام بخلاف الميتة، فحرمتها أصلية، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: وإذا اضطر المحرم، فوجد صيداً وميتة، أَكَلَ الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك، وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر: يأكل الصيد، والمسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوي الميتة في

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٦١٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٤٠).

.....

التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء، وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام. فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها، فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره، انتهى.

قلت: ما حكي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ يأباه كتب فروعه، ففي «روضة المحتاجين»: ويجب تقديم الميتة على الصيد الذي حرم بإحرام أو حرم، انتهى. وفي «شرح الإقناع»: وجد مضطر ميتة وصيداً حرم بإحرام أو حرم تعينت الميتة، قال البجيرمي في «هامشه»: لأن المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع أن مذبوحه ميتة أيضاً، انتهى مختصراً.

وقال ابن الهمام[1]: لو اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد، ويؤدي الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام، فهي مؤقتة، بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام، لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء، هكذا في «المبسوط»، وفي «فتاوى قاضيخان»[2]: أن المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد، فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل، انتهى.

قلت: واختلف أصحاب الفروع في ذلك، ففي «شرح اللباب»: ولو اضطر المحرم إلى الصيد والميتة، يتناول الصيد لأن حرمة أكل الصيد مما

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢).

(٢) (١/ ١٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ أَوْ ذَبَحَ مِنَ الصَّيْدِ، فَلا يحل أَكْلُهُ لِحَلالٍ وَلا لِمُحْرِمٍ، لأَنَّهُ لَيْسَ بِذَكِيٍّ، .....

اختلف فيه من أصله، بخلاف أكل الميتة، فالصيد أحل في الجملة من الميتة، لا سيما وهو قابل لتداركه بالكفارة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: ويقدم الميتة على الصيد، قال ابن عابدين: أي في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، والفتوى على الأول، كما في «الشرنبلالية»، ورجحه في «البحر» أيضاً بأن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل، وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة الأكل فقط، والخلاف في الأولوية، كما هو ظاهر قول «البحر» عن «الخانية»، فالميتة أولى، انتهى. وتقدم قريباً عن الأشباه عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً.

(قال مالك: وأما ما قتل المحرم) أي: صاد المحرم صيداً **(أو ذبح من الصيد)** الذي صاده غيره، قال الدردير[٢]: ما صاده محرم، فمات بصيده بسهمه، أو كلبه، أو ذبحه، ولو بعد إحلاله، أو ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل أحد، انتهى.

(فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم لأنه ليس بذكيّ) بل ميتة، قال الباجي[٣]: وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إن غير القاتل يأكل منه، انتهى.

قال ابن قدامة[٤]: وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة، يحرم أكله على

---

(١) (٣/ ٦٧٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣٩).

كَانَ خَطَأً أَوْ عَمْداً، .....

جميع الناس. وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال الحكم والثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله، وقال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق، وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني: يأكله الحلال، وحكي عن الشافعي قول قديم: إنه يحل لغيره الأكل منه، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: اتفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المحرم، وقال الحسن والثوري وأبو ثور وطائفة: يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق، وهو وجه للشافعية، انتهى.

(كان خطأ أو عمداً) فإن ذلك سواء في المنع، قال العيني: قتل الصيد في حالة الإحرام حرام بلا خلاف، ويجب الجزاء بقتله؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[1]، وسواء في ذلك كان القاتل ناسياً، أو عامداً، أو مبتدئاً في القتل، أو عائداً لأن الصيد مضمون بالإتلاف، كغرامة الأموال، فيستوي فيه الأحوال، وقيد العمدية في الآية المذكورة، إما لأن مورد النص فيمن تَعَمَّد، أو لأن الأصل فعل العمد، والخطأ ملحق به للتغليظ، وقال الزهري: نزل الكتاب بالعمد، وجاءت السنة بالخطأ، وقال مجاهد: المراد بالمتعمد القاصد إلى قتل الصيد الناسي لإحرامه، فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه وهو مذهب غريب، انتهى.

وقال الحافظ[2]: قال ابن بطال: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً، أو خطأ، فعليه الجزاء، وخالف أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ فإن مفهومه أن المخطئ بخلافه، وهو

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١).

.....

إحدى الروايتين عن أحمد، وعكس الحسن ومجاهد، فقالا: يجب الجزاء في الخطأ دون العمد، فيختص الجزاء بالخطأ، والنقمة بالعمد، وعنهما يجب الجزاء على العامد أول مرة، فإن عاد كان أعظم لإثمه، وعليه النقمة لا الجزاء، قال الموفق في «المغني»[١]: لا نعلم أحداً خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قال كثير من أهل العلم: إن الناسي لإحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين، وما ذكروا وجه صحيح؛ لأنه نص تعالى على متعمد القتل، ولم يخص ناسياً لإحرامه ولا ذاكراً له، فيجب أن يحمل على عمومه، وقد ذكرنا أن داود يقول: لا شيء على من نسي الإحرام وتعمَّد القتل، والآية حجةٌ عليه لا سيما مع قوله بالعموم، وأما المخطئ بالقتل، فلم يجر له في الآية ذِكْرٌ، فلا معنى للاحتجاج بالآية على إثبات الجزاء فيه ولا نفيه، إلا لمن يقول بدليل الخطاب، ونحن لا نقول به ولا داود، وقال ابن شهاب: يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسُّنَّةِ، فبَيَّنَ أنه لا حكم للمخطئ في الآية، وقد قال القاضي أبو إسحاق: ثبت حكم المخطئ، بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[٣] فعَمَّ، وهذا فيه نظر، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤]: فيه ثلاثةُ أوجه؛ **الأول**: قول الجمهور وفقهاء الأمصار، سواء قتله عمداً أو خطأ، فعليه الجزاء، وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وإبراهيم، **والثاني**: ما روي عن ابن عباس: أنه كان لا يرى في الخطأ شيئاً، وهو قول طاووس وعطاء وسالم والقاسم وأحد

(١) (٥/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٤) (٢/ ٤٨٠).

فَأَكْلُهُ لَا يَحِلُّ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، وَالَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ ثُمَّ يَأْكُلُهُ، إِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، مِثْلُ مَنْ قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ.

قولي مجاهد. **والثالث**: ما روي عن مجاهد قال: إذا كان عامداً لقتله ناسياً لإحرامه، فعليه الجزاء، وإن كان ذاكراً لإحرامه عامداً لقتله، فلا جزاء عليه، وفي بعض الروايات قد فسد حجه، وعليه الهدي، وروي نحوه عن الحسن، انتهى مختصراً.

وبسط السيوطي في الآثار في أن العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء، قال القسطلاني: والذي عليه الجمهور من السلف والخلف أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء، فالقرآن دلَّ على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۗ﴾. وجاءت السنة في أحكام النبي ﷺ وأصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم، انتهى[1].

(فأكله لا يحل) أي لأحد لأنه ميتة **(قال مالك: وقد سمعت ذلك من غير واحد)** من العلماء إشارة إلى أنه لم ينفرد بذلك، وزيادة أشهب عن مالك ممن كنت أقتدي به وأتعلم منه دليل على أنه أخذ ذلك عن مشايخه، وقد تقدم أن جمهور السلف والخلف على ذلك.

(قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله، إنما عليه كفارة واحدة، مثل من قتله ولم يأكل منه)، قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من قتل الصيد، فقد وجب عليه جزاؤه لقتله إياه، فإن أكل منه بعد ذلك، فلا جزاء عليه غير الجزاء الأول، وهو الذي وجب بالقتل، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: في قتله جزاء كامل، وفي أكله ضمان ما أكل، وقال عطاء: من ذبح صيداً ثم أكله، فعليه كفارتان، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٠).

.....

وقال ابن قدامة[١]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله، ضمنه للقتل دون الأكل. وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، انتهى. وقال الزرقاني[٢]: لا خلاف أن من زنى مراراً قبل الحد، إنما عليه حدٌّ واحدٌ، وكذا المحرم يقتل الصيد في الحرم، فيجتمع عليه حرمة الإحرام وحرمة الحرم، إنما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله أبو عمر، انتهى. **قلت**: فيلزم منه أن لا يتكرر الجزاء في قتل الصيود أيضاً.

وقد قال الباجي[٣]: إذا عاد المحرم لقتل الصيد أو تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصري، وإليه رجع عطاء، وقال ابن عباس: لا جزاء عليه، إلا في أول مرة، فإن عاد ولم يحكم عليه بجزاء، وبه قال مجاهد والنخعي والشعبي، انتهى.

وأنت خبير بأن الأكل فعل مستقل، والقتل فعل على حدة، بخلاف تكرار الصيد. وفي «الهداية»[٤]: فإن أكل المحرم الذابح من ذلك شيئاً، فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل، وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً.

لهما؛ أن هذه ميتة فلا يلزمه بأكلها إلا الاستغفار، وصار كما إذا أكله محرم غيره، ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا، وباعتبار أنه محظور إحرامه؛ لأن إحرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية،

---

(١) «المغني» (٥/ ١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) (١/ ١٦٩)، ط. بيروت.

.....

والذابح عن الأهلية في حق الذكاة، فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافةً إلى إحرامه، بخلاف محرم آخر؛ لأن تناوله ليس من محظورات إحرامه، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: هذا الخلاف إذا أكل بعد الجزاء، وأما إذا أكل قبله، فيدخل قيمة ما أكل في الجزاء اتفاقاً، انتهى. هكذا قال عامة شراح «الهداية» وغيرهم. وحكى القاري في «شرح اللباب» عن «الجوهرة»: قيل: هو على الخلاف أيضاً. قال القدوري: لا رواية في هذه المسألة، فيجوز أن يقال: يلزمه جزاء آخر، ويجوز أن يتداخلا، انتهى.

قلت: لكن العامة على الأول، قال ابن الهمام[1] تحت قول صاحب «الهداية»: فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة: يعني سواء أدى ضمان المذبوح قبل الأكل أو لا، غيرَ أنه إن أدى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغاً ما بلغ، وإن كان أكل قبله، دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد، فلا يجب له شيء بانفراده، انتهى. وقال العيني في «البناية» تحت قول صاحب «الهداية» وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل: وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم، انتهى.

فما في «المحلى» بعد ذكر قول الإمام مالك المذكور: وهو قول أبي حنيفة، وعن عطاء عليه الجزاء، وقيمة ما أكل إذا أعطى جزاء، ثم أكل منه، رواه ابن أبي شيبة، انتهى، ليس بوجيه، فإن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً لا يتوافقان في هذه المسألة، واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ فقال: يحتجُّ به لأبي حنيفة في المحرم، إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه، فقد رجع من

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٤).

(٢٦) باب أمر الصيد في الحرم

الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئاً وأخذ مثله لا يكون ذائقاً وبال أمره، انتهى.

(٢٦) أمر الصيد في الحرم

قال الموفق[١] في «المغني»: صيد الحرمِ حرامٌ على الحلال والمحرم، والأصل في تحريم صيد الحرم: النص والإجماع، أما النص: فما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حَرَّمه الله» الحديث، وفيه «لا ينفر صيدها» متفق عليه، وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم ومالا فلا إلا شيئين؛ **أحدهما**: القمل، مختلف في قتله في الإحرام وهو مباح في الحرم، بلا اختلاف، **والثاني**: صيد البحر، مباح في الإحرام، بغير خلاف، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله لعموم؛ قوله ﷺ: «ولا ينفر صيدها»، وعن أحمد رواية أخرى: أنه مباح، انتهى مختصراً.

وفي «تحفة المحتاج»: يحرم اصطياد كل مأكول بري، وحشي، حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده، أو المصيد وحده، أو الآلة، كالشبكة وحدها في الحرم المكي ولو على الحلال إجماعاً وللنهي عن تنفيره فغيره أولى، انتهى.

قال الباجي[٢]: فإن قتل الصيد في الحرم حلال، أو حرام، فعليه الجزاء. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال القاضي أبو الحسن: إنه إجماع الصحابة والتابعين، وقال داود: لا جزاء عليه إن كان حلالاً، والدليل على ما

---

(١) «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٢)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

.....

نقوله قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[١]، والحرم جماعة حرام يقال: أحرم الرجل فهو محرم، وحرام، إذا أتى الحرم، وإذا أحرم بحجة وعمرة، يبين ذلك قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً فدعا فلم أر مثله مخذولا

يريد أنه كان في حرم المدينة، ولا خلاف أنه لم يكن محرماً بحج أو عمرة ولا ادعى ذلك له أحد، وإذا ثبت أن هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم، وعلى من أحرم بنسك، وجب أن يحمل عليهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: قيل: فيه ثلاثة أوجه فذكرهما، والثالث: الدخول في الشهر الحرام، وجعل الشعر المذكور مثالاً لهذا الثالث، فقال: يعني في الشهر الحرام، ويريد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: لا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد ههنا، وأن الشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، انتهى.

قال الموفق[٣]: وفي صيد الحرم الجزاء على من يقتله، ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد في الإحرام، وحكي عن داود: أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نصٌّ، فيبقى بحاله، ولنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع لحق الله تعالى، أشبه الصيد في حق المحرم، انتهى.

وفي «الهداية»[٤] في صيد الحرم: إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) (٢/ ٤٦٧).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٤) (١/ ١٧٠).

٧٧٨/ ٨٦ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: كُلُّ شَيءٍ صِيدَ فِي الْحَرَمِ، أَوْ أُرْسِلَ عَلَيْهِ كَلْبٌ فِي الْحَرَمِ، فقُتِلَ ذٰلِكَ الصَّيْدُ فِي الْحِلِّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ، وعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ جَزَاءُ الصَّيْدِ، فَأَمَّا الَّذِي يُرْسِلُ كَلْبَهُ عَلَى الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ، فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يَصِيدَهُ فِي الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ لا يُؤْكَلُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ جَزَاءٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرْسَلَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْحَرَمِ، فَإِنْ أَرْسَلَهُ قَرِيباً مِنَ الْحَرَمِ، فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

بها على الفقراء؛ لأن الصيد استحق الأمن بسبب الحرم، قال عليه الصلاة والسلام في حديث فيه طول: «ولا ينفر صيدها»، الحديث، ولا يجزئه الصوم لأنها غرامة، وليست بكفارة، فأشبه ضمان الأموال، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا جزاء المحال، وقال زفر: يجزئه الصوم اعتباراً بما وجب على المحرم، والفرق قد ذكرنا، وهل يجزئه هدي؟ فيه روايتان، انتهى.

٧٧٨/ ٨٦ ـ (**قال يحيى: قال مالك: كل شيء صيد**) ببناء المجهول (**في الحرم**) سواء كان الصائد حلالاً، أو محرماً (**أو أرسل**) ببناء المجهول (**عليه كلب**) ونحوه (**في الحرم**) سواء كان المرسل أيضاً في الحرم، أو في الحل (**فقتل**) الكلب (**ذلك الصيد في الحل**) بعد إخراجه من الحرم (**فإنه لا يحل أكله**) لأحد في الصور كلها (**وعلى من فعل ذلك جزاءُ الصيد**) في جميع الصور (**فأما الذي يرسل**) ببناء الفاعل (**كلبه**) مفعول (**على الصيد**) حال كونهما أي المرسل والصيد كليهما معاً (**في الحل، فيطلبه**) أي يتعاقب الكلب الصيد (**حتى يصيده**) بعد الدخول (**في الحرم، فإنه لا يؤكل**) أيضاً لأنه إذا دخل في الحرم صار من صيده، ومن دخله كان آمناً (و) لكن (**ليس عليه**) حينئذ (**في ذلك جزاءٌ**) لأنه لم يرسله في الحرم ولا إلى الحرم، ودخول الكلب الحرم ليس من فعله (**إلا أن يكون**) الصائد (**أرسله**) أي الكلب (**عليه**) أي على الصيد (**وهو قريب من الحرم**). واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سيأتي بيانه (**فإن أرسله قريباً من الحرم فعليه جزاؤه**).

.....

وقد عرفت أن في كلام المصنف فروعاً عديدة، وهذه الفروع مختلفة عند المالكية أيضاً، فضلاً عن غيرهم، قال الباجي: قوله: وأرسل عليه كلب في الحرم.. إلخ، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم، **والثاني**: أن يكون الصائد في الحرم، والصيد في الحل، فأما إن كانا في الحرم، فأخذه الجارح في الحرم، أو الحل، فعليه جزاؤه؛ لأن الصيد قد كان متحرماً بحرمة البيت، فإذا صاده، أو أخرجه منه، فأخذه في الحل، فقد انتهك حرمة الحرم، وأخذ صيداً متحرماً، ولو كان الصائد في الحل، والصيد في الحرم، لكان هذا حكمه؛ لأن ذلك المعنى موجود فيه، فإن كان الصيد في الحل، والصائد في الحرم، فقال ابن القاسم: لا يجوز له الاصطياد، وقال ابن الماجشون: له ذلك، وجه قول ابن القاسم ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ومن جهة المعنى أن هذا حرمة تمنع الاصطياد، فوجب أن يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد، ووجه قول ابن الماجشون: أن الحرم لا تأثير له في الصائد، وإنما تأثيره وحرمته للصيد، فإذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده.

وقال الباجي[1] أيضاً: اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم، وإن كان يمنع الاصطياد، كما يمنعه الحرم، فقال أشهب: ليس له حكم الحرم، وروي ذلك عن مالك وابن القاسم، قال مالك: والاصطياد فيه مباح إذا سلم من القتل في الحرم، وقال ابن الماجشون: إن كل ما يسكن بسكون ما في الحرم، ويتحرك بتحركه، فإن حكمه حكم الحرم، وقاله مالك. وجه القول الأول: أن الحرم محدود، وفائدة تحديده أن ما خرج عن حده فإن حكمه غير حكم الحرم، ووجه القول الثاني: أن تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شيء منه جملة، إلا الحظ البين الواضح، وإذا كان

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥١).

.....

الأمر على ذلك، وجب الاحتياط فيما قرب، ليتيقن استيفاء حرمة الحرم.

ثم قال: وقوله: «أما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل» إلخ، هذا على قسمين إذا كان الصيد والصائد في الحل؛ **أحدهما**: أن يكون بقرب الحرم، **والثاني**: أن يكون على بعد منه. فإن كان بعيداً من الحرم، فأرسل كلبه على الصيد، فأدخله الكلب في الحرم، وقتله فيه، أو قتله في الحل، بعد إدخاله الحرم، وإخراجه منه، فإنه لا يؤكل؛ لأنه قد تحرم بحرمة الحرم، فحرم اصطياده، وأكله، ولا جزاء على الصائد؛ لأنه لم ينتهك حرمة الحرم.

فرع: البعد هو ما يغلب على ظنه أن الكلب لا يلحقه به، وأنه سيدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. وقال ابن الماجشون: إن البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه بسكون من في ذلك الموضع من الحل، وقوله: «إلا أن يكون أرسله عليه وهو قريب من الحرم...» إلخ، يريد أن الإرسال بقرب الحرم ممنوع، وذلك يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون على ما قاله ابن الماجشون: إن له حكم الحرم، **والثاني**: ما قاله أشهب: إن ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التعزير بإرسال جارح على صيد قرب الحرم، فلا يدركه إلا في الحرم، انتهى.

هذا، وبسط الباجي في أمثال هذه الفروع في جامع الفدية أيضاً، وقال الدردير[1]: في سهم رماه حل بحِلٍّ ومرّ السهم بالحرم، فجاوزه، وأصاب صيداً بالحل فقتله، ففيه الجزاء؛ وكلبٌ أرسله حلالٌ على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم، فالجزاء وإلا فلا، أو أرسل كلبه أو بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن أنه يأخذه بالحرم، فأدخله فيه، وأخرجه منه، فقتل خارجه فالجزاء، ولا يؤكل في الكل، ولو قتله خارجه قبل إدخاله الحرم، فيؤكل ولا جزاء عليه.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

.....

أما لو أرسله من بعيد بحيث يظن أنه يأخذ الصيد قبل الحرم، فأدخله فيه، وقتله فيه، أو أخرجه، وقتله خارجه، فلا جزاء، ولكن لا يؤكل، ولو رمى من الحرم على صيد في الحل فالجزاء. ولا يؤكل على المشهور نظراً لابتداء الرمية، وهو قول ابن القاسم، ومقابله قول أشهب وعبد الملك: إنه يؤكل، ولا جزاء فيه نظراً لمحل الإصابة، أو رمى من الحل للحرم فالجزاء ولا يؤكل اتفاقاً، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وقال الموفق في «المغني»[1]: إذا رمى الحلال من الحِلِّ صيداً في الحرم، فقتله، أو أرسل كلبه عليه، فقتله ضمنه، وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك؛ لأن القاتل حلال في الحل، وهذا لا يصح، فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم.

وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم، فلا يختص تحريمه بمن في الحرم، وإن انعكست الحال، فرمى من الحرم صيداً في الحل، أو أرسل كلبه عليه، فلا ضمان عليه، قال أحمد فيمن أرسل كلبه في الحرم، فصاد في الحل: فلا شيء عليه، وحكي عنه رواية أخرى في جميع الصور: يضمن، وعن الشافعي ما يدل عليه، ولنا؛ أن الأصل حل الصيد، فحرم صيد الحرم بقوله ﷺ: «لا ينفر صيدها»، وبالإجماع، فبقي ما عداه على الأصل، ولأنه صيد حل صاده حلال، فلم يحرم كما لو كانا في الحل، ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم، أو صيد المحرم، وليس هذا بواحد منهما، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ١٨١).

(٢٧) باب الحكم في الصيد

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: لو رمى حلال من الحرم صيد الحل ضمن، خلافاً لزفر ـ رحمه الله ـ، وكذا ضمن لو رمى من الحل إلى صيد في الحرم، ولو رمى صيداً في الحل فهرب، فأصابه السهم في الحرم ضمن.

وفي «البدائع»[٢] و «الحاوي»: قال محمد: وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم، وقال الكرماني: عليه الجزاء ولا يؤكل، وهذه المسألة مستثناة من أصل أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي، دون حالة الإصابة في جميع المسائل، إلا في هذه المسألة احتياطاً في وجوب الضمان؛ لأنه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط، فترجح جانب الموجب احتياطاً، وصرح في «المبسوط»: أنه لا يلزمه جزاء، ولكن لا يحل تناوله.

وعلى هذا إرسال الكلب، ولو رماه في الحل وأصابه في الحل، فدخل الحرم، فمات فيه لم يكن عليه جزاء، ولكن لا يحل أكله احتياطاً، وفي «الكبير»: يحل أكله قياساً ويكره استحساناً، ولو كان الرامي في الحل والصيد في الحل، إلا أن بينهما قطعة من الحرم، فمر فيها السهم لا شيء عليه، ولا بأس بأكله أيضاً؛ لأن الرمي والإصابة حصلا في الحل، ومرور السهم في الحرم إذا لم يصب الصيد، لا يكون اصطياداً في الحرم، كذا في «المبسوط»، انتهى.

(٢٧) الحكم في الصيَّد

يعني بيان ما يحكم به في جزاء الصيد، وبدأ المصنف بالآية الشريفة؛ لأنها أصل في إثبات الجزاء، وبيان حكمه، وجامعة لفروع كثيرة في الباب، فقال:

---

(١) ص(٣٠٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٩).

٧٧٩/ ٨٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ .....

٧٧٩/ ٨٧ ـ (قال يحيى: قال مالك: قال الله تبارك وتعالى) اختلف في سبب نزوله، قال مقاتل في «تفسيره»: كان أبو اليسر، واسمه عمرو بن مالك الأنصاري، محرماً في عام الحديبية بعمرة، فقتل حمارَ وحشٍ، فنزلَتْ، وقال ابن إسحق، وموسى بن عقبة، وآخرون: نزلت في كعب بن عمرو، وكان محرماً في عام الحديبية، فقتل حمارَ وحشٍ، كذا في العيني[1].

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ﴾[2]) قال الرازي في «الكبير»[3]: في المراد بالصيد قولان: **الأول**: أنه الذي توحش سواء كان مأكولاً أو لم يكن، فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعاً لا يؤكل، ضمنه، ولا يجاوز به قيمة شاة، وهو قول أبي حنيفة، وقال زفر: يجب بالغاً ما بلغ.

الثاني: أن الصيد هو ما يُؤكل لحمه، فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع، وهو قول الشافعي. وسلَّم أبو حنيفة أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ القرآن والخبر.

أما القرآن، فلأن الصيد ما يحلّ أكله لقوله تعالىٰ بعد هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾[4] فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية، وحل صيد البر خارج الإحرام، فثبت أن الصيد ما يحل أكله، والسبع، ولا يحل أكله، فوجب أن لا يكون صيداً، وإذا ثبت أنه ليس بصيد، وجب أن لا يكون مضموناً؛ لأنّ الأصل عدم الضمان،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٢).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) (١٢/ ٨٥).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٦.

.....

تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية، فبقي ما ليس بصيد على وفق الأصل.

وأما الخبر، فهو الحديث المشهور «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» والاستدلال به بوجوهٍ، بسطها الرازي، منها أنه ورد في رواية «والسبع الضاري» وهي نصٌّ في المسألة، ثم قال: وحجة أبي حنيفة أن السبع صيد، لقول الشاعر:

ليث تربي ربية فاصطيدا

ولقول علي ـ رضي الله عنه ـ:

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب أن دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول، وشعر علي ـ رضي الله عنه ـ غير وارد؛ لأن عندنا الثعلب حلال اهـ. وبقول الشافعي قال أحمد، كما صرح في فروعه.

قال الموفق[1]: الصيد ما جمع ثلاثة أشياء، هو أن يكون مباحاً أكله لا مالك له ممتنعاً، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه، كسباع البهائم، والمستخبث من الحشرات، والطير، وسائر المحرمات، قال أحمد: إنما جعلت الكفارة في الصيد المحلل أكله، اهـ. وبقول الحنفية قال مالك، قال الزرقاني[2]: أريد بالصيد ما يؤكل لحمه، وما لا يؤكل، إلا المستثنيات عند مالك، وقيل: المراد ما يؤكل لحمه؛ لأنه الغالب فيه عرفاً، اهـ.

قال الباجي: والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا

(١) انظر: «الشرح الكبير على المغني» (٣/ ٢٨٤).

(٢) (٢/ ٢٨٥).

وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ .....

دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ والصيد اسم واقع على متوحشٍ يصطاد، سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل، ولذلك يصح أن يقال: اصطاد فلانٌ سبعاً، كما يقال: اصطاد ظبياً، اهـ. وفي «الهداية»[1]: الصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة، قال صاحب «العناية»: لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره، لتناول اسم الصيد ذلك كله، اهـ.

(﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾) في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا، وحرم جمع حرام، يقال: رجل حرام وامرأة حرام.

واختلف المفسرون فقيل: معناه وقد أحرمتم بأحد النسكين، وقيل: دخلتم في الحرم، وقيل: هما مرادان، والثالث اعتمده الفقهاء، وتقدم في أول الباب أن له معنى آخر، وهو الدخول في الشهر الحرام، وليس بمراد ههنا بلا خلاف (﴿وَمَن قَتَلَهُ﴾) لعله تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم، قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: إنه يدل على أن كل ما يقتله المحرم، فهو غير ذكي؛ لأنه تعالى سماه قتلاً، والمقتول لا يجوز أكله، وإنما يجوز أكل المذبوح، وما ذُكِّي لا يسمى مقتولاً، وكذلك قوله ﷺ: «خمس يقتلهن المُحْرِم في الحل والحرم» دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل؛ لأنه مقتول غير مذكى، ولذا قال أصحابنا: من قال: لله عليّ ذبح شاة، أن عليه أن يذبح، ولو قال: لله عليّ قتل شاة، لم يلزمه شيء، اهـ. وهذا أحد الأبحاث المهمة في هذا اللفظ.

والثاني: ما قال الجصاص: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ﴾ ينتظم الواحد

---

(١) (١/ ٢٧٧) طبع الهند.

(٢) (٢/ ٤٦٧).

مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ .....

والجماعة إذا قتلوا في إيجاب جزاء تام على كل واحد؛ لأن «من» يتناول كل واحد على حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1] قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين إلى آخر ما بسطه مفصلاً، والمسألة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول مالك: الأمر عندنا أن من أصاب الصيد، وهو محرم حكم عليه بالجزاء.

والثالث: ما قال الرازي في «التفسير الكبير»: إن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟﴾ يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسبباً، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً، لا بالسلاح، ولا بالجوارح من الكلاب والطيور، سواء كان صيد الحل أو الحرام، اهـ.

والرابع: أن الكناية راجعة إلى الصيد، وهو بعمومه يتناول جميع أنواعه، فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع أنواع الصيد خلافاً لداود.

قال الموفق[2]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير، إلا ما حكي عن داود: أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، اهـ. وسيأتي بيانه في فدية ما أصيب من الطير، والوحش.

(﴿مِنكُمْ﴾) متعلق بمحذوف، وقع حالاً من فاعل قتله، أي كائناً منكم (﴿مُّتَعَمِّدًا﴾) حال منه أيضاً، وتقدم أن قيد العمد ليس للاحتراز عند الجمهور خلافاً لأهل الظاهر (﴿فَجَزَآءٌ﴾) أي فعليه جزاء (﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾).

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠).

.....

ههنا عدة مسائل مفيدة.

الأولى: في القراءة والنحو، وهي برفع جزاء بلا تنوين وخفض، مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وقرأ الباقون، فجزاء بالرفع منوناً على الابتداء، والخبر محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف، وفي «الجمل»: قال الواحدي: لا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل؛ لأن عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثله، فإنه لا جزاء عليه لما لم يقتله، وقال مكي: وكذلك بعدت القراءة بالإضافة عند جماعة؛ لأنها توجب جزاء مثل الصيد المقتول، قال: ولا التفات إلى هذا الاستبعاد، فإن أكثر القراء عليها.

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة، منها: أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، والأصل، فعليه جزاء مثل ما قتل أي أن يجزي مثل ما قتل، ثم أضيف كما تقول: عجبت من ضرب زيداً، ثم من ضرب زيد، ذكر ذلك الزمخشري وغيره، ومنها: أن مثل زائدة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ومنها: أن الإضافة بيانية، اهـ.

وفي «الجلالين»[1]: عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم، قال صاحب «الجمل»[2]: قوله: «من النعم» حال من مثل أو صفة له، أو خبر ثانٍ عن المبتدأ الذي قدره الشارع، اهـ. وفي «المدارك»: «من النعم» حال من الضمير في «قتل» إذ المقتول يكون من النعم، أو صفة لجزاء، اهـ. وسيأتي في كلام صاحب «الهداية»[3]: أن المراد ما قتل من النعم الوحشي.

---

(١) (ص ١٥٦).

(٢) (١/٥٢٦) ط بيروت.

(٣) انظر: «الهداية» (١/١٦٦) ط بيروت.

.....

والثانية: في المراد بالمماثلة، وهي باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة، فقال: يُقَوَّمُ الصيدُ حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين أن يشتري بها طعاماً، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن لم يبلغ يُخَيَّر بين الإطعام والصوم، كذا في «البيضاوي».

قلت: وبالأول قال أحمد، كما بسطه الموفق في «المغني»[1] وقال: أجمع الصحابة على المثل، فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم يُنْقَل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة، ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب، انتهى.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3] فوجه الدليل من الآية أن قوله تعالى يقتضي أن مثل المقتول، من النعم هو الجزاء، والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول، لا لغة ولا شرعاً، وإنما المثل ما يشبهه، وأشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة، ومما يؤكد ما قلناه ما بَيَّنَه الله تعالى بقوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وهذا يقتضي أنهما يحكمان به هدياً، وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم.

---

(١) (٥/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

.....

ودليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعاً: «في الضبع كبش»، وأيضاً إجماع الصحابة، فإنهم قضوا بذلك في آفاق مختلفة وأزمان متفرقة، تختلف فيها القيم مع علم كل أحد أن قيمة البدنة أكثر من قيمة النعامة، وشاعت قضاياهم بذلك في الآفاق والأمصار، فلم يعلم لهم مخالف، ولا منكر لحكمهم، فثبت أنه إجماع، انتهى. وبسط العيني في الكلام على هذه الآثار.

قلت: والآثار عنهم مختلفة جداً كما سيأتي شيء من ذلك في آخر هذا البحث، ولا يمكن الجمع بينها، إلا بالحمل على تغير القيمة باختلاف الزمان. وقال الجصاص: روى الحجاج عن عطاء ومجاهد وإبراهيم في المثل: إنه القيمة ودراهم، انتهى.

وقال أبو السعود[1]: ولنا أن النص أوجب المثل، والمثل المطلق في الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول، يراد به، إما المثل صورة ومعنى، وإما المثل معنى، وإما المثل صورةً بلا معنى. فلا اعتبار له في الشرع أصلاً، وإذا لم يكن إرادة الأول إجماعاً تعينت إرادة الثاني لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، ألا يُرَى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع، ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الأوصاف، بل مضموناً بقيمته، مع أن المنصوص عليه في أمثاله، إنما هو المثل، قال تعالى: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2] فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها، وسهولة مراعاتها، فلأن لا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها، وتعسر المحافظة عليها، أولى وأحرى، ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعاً، فلم يبق غيره مراداً، إذ لا عموم للمشترك في

(١) «تفسير أبي السعود» (٣/ ٨٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

.....

مواقع الإثبات، والمراد بالمروي إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين، ثم الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته، لكن لا باعتبار أن يعمد الجاني إليها، فيصرفها إلى المصارف ابتداءً، بل باعتبار أن يجعلها معياراً، فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث، فيقيمها مقامها، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»[1]: والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصَّيْدُ في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه، إذا كان في برية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاةٌ، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جفرة[2] ـ وهي التي بلغت أربعة أشهر ـ وفي النعامة بدنة لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورةً؛ لأن القيمة لا تكون نَعماً، والصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر، وقال ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة».

وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العُصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاةً، ويُثْبِتُ المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ[3] ويهدر، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق هو

(١) «الهداية» (١/ ١٦٥)، ط بيروت.

(٢) بفتح الجيم وسكون الفاء الأنثى من أولاد المعز.

(٣) هو من العبّ: وهو شرب الماء بلا مصٍّ.

.....

المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بالنصّ ـ والله أعلم ـ فجزاءُ قيمةِ ما قتل من النعم الوحشي، واسم النعم يطلق على الوحشي والأهلي، كذا قاله أبو عبيدة والأصمعي، والمراد بما رُوي التقدير به دون إيجاب المعين.

قال صاحب العناية[1]: قوله: والمراد بما روي جوابٌ، أي عن مستدله، يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هذه النظائر لم يكن باعتبار أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خِلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

قال العيني:[2] احتج أبو حنيفة، فيما ذهب إليه بالمعقول والأثر، أما المعقول، فهو أن الحيوان غير مضمون بالمثل، فيكون مضموناً بالقيمة كالمملوك، ومثل الحيوان قيمته؛ لأن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنىً، فإذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة.

وأما الأثر فهو: ما روي عن ابن عباس أنه فسر المثل بالقيمة، فحمل على المثل معنىً لكونه معهوداً في الشرع، يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس، فإذا لم تكن النعامة مثلاً للنعامة كيف تكون البدنة مثلاً للنعامة، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورةً، وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة، ولأن القيمة أريدت بهذا النص في الذي لا مثل

(١) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٥).

.....

له بالإجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن المثل مشترك، والمشترك لا عموم له، انتهى.

قلت: ويؤيد الحنفية اختلاف الصحابة في الأمثال.

فقد قال الموفق[١]: في حمار الوحش بقرة، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال عروة ومجاهد والشافعي. وعن أحمد: فيه بدنة، روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس. وبه قال عطاء والنخعي، وفي الضب جدي، قضى به عمر وأربد. وبه قال الشافعي، وعن أحمد: فيه شاة، لأن جابر بن عبدالله وعطاء قالا فيه ذلك، وفي الأرنب عناق، قضى به عمر، وبه قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة، مختصراً. وسيأتي في محله البسط فيه.

قال ابن رشد[٢]: سبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل، وعلى الذي هو مثل في القيمة، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة اللفظ، أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر، وأشهر منه على المثل في القيمة، لكن لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته إلى اعتقاد ذلك.

أحدها: أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الإطعام والصيام، وأيضاً فإن المثل إذا حمل ههنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد، فإن من الصيد ما لا يلقى له شبيه، وأيضاً فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه، وقد نص أن المثل الواجب فيه من غير جنسه، فوجب أن يكون مثلاً في التعديل والقيمة.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

(٢) «بداية المتجهد» (١/ ٣٦٠).

.....

وأيضاً فإن الحكم في الشبيه قد فرغ منه، فأما الحكم بالتعديل، فهو شيء يختلف باختلاف الأوقات، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما، وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه، فكأنه قال: ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النعم، أو عدل القيمة طعاماً، أو عدل ذلك صياماً، اهـ.

والثالثة: قال الأكثر: في الكبير كبير، وفي الصحيح صحيح، وفي الصغير صغير، وفي الكسير كسير، وخالف مالك فقال: في الكبير والصغير كبير، وفي الصحيح والمعيب صحيح، كذا في «الفتح»[١].

وقال الباجي[٢]: يجب في صغار الصيد ما يجب في كباره، وفي معيبه ما يجب في سليمه. وبه قال عمر وابن عمر، وقال أبو حنيفة: تجب في ذلك كله القيمة على أصله، وقال الشافعي: يجب في فرخ النعامة فصيل، وفي ولد الظبي سخلة، وفي المعيب من الوحش معيب من النعم، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فَقَيَّد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، دون ما لا يجزى فيه، اهـ.

وقال الموفق[٣]: قال أصحابنا: في كبير الصيد مثله من النعم، وفي الصغير صغير، وفي الذكر ذكر، وفي الأنثى أنثى، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب، وقال مالك: في الصغير كبير، وفي المعيب صحيح، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ ولا يجزئ في الهدي صغير ولا معيب.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ومثل الصغير صغير، ولأن

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

يَحْكُمُ بِهِۦ .....

ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة، والهدي في الآية معتبر بالمثل، وقد أجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هدياً كالجفرة، والعناق، والجدي، فإن فدى المعيب بصحيح، فهو أفضل، وإن فداه بمعيب مثله جاز، وإن اختلف العيب، مثل أن فدى الأعرج بأعور لم يجز؛ لأنه ليس بمثله، وإن فدى أعور من إحدى العينين بأعور من أخرى جاز؛ لأن هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد، وإنما اختلف في محله، وإن فدى الذكر بأنثى جاز؛ لأن لحمها أطيب وأرطب، وإن فداها بذكر جاز في أحد الوجهين والآخر لا يجوز، اهـ.

وقد عرفت أن العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت، وفي «شرح اللباب»: إن كان الصيد مأكول اللحم، فيجب قيمته بالغة ما بلغت هديين أو أكثر، وإن كان غير مأكول، فتجب قيمته أيضاً غير أنه لا يجاوز ما في ظاهر الرواية، حتى لو قتل فيلاً لا يجب عليه أكثر من شاة، وذكر الكرخي أنه لا يبلغ دماً، بل ينقص من ذلك، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: الجزاء في حيوان لا يؤكل لا يزاد على شاة، لأن الفساد في غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم فلا يجب فيه إلا دم، اهـ. **قلت**: وسيأتي عند المصنف في فدية الطير والوحش مأخذ المصنف، ثم إذا قُوِّمَ الصيد فهل يُقَوَّمُ حياً أو مذبوحاً؟ يأتي بيانه في مسألة الإطعام.

(﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ﴾) أي بالمثل أو الجزاء قولان لأهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع، فهما قولان للفقهاء.

وأجمل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[2] الكلام على قوله

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ٣٥١).

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ .....

تعالى: ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية، فقال: معناه على قول أبي حنيفة، يجب على من قتل الصيد جزاء، هو مثل ما قتل أي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلاً في القيمة، ذوا عدل، إما كائن من النعم حال كونه هدياً، وإما كفارة طعام مساكين، وعلى قول الشافعي، يجب على من قتل الصيد جزاء، إما ذلك الجزاء مثل ما قتل في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هدياً، وإما ذلك الجزاء كفارة، اهـ.

(﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾) يعني حكمان عادلان، وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب (﴿مِنكُمْ﴾) أي من المسلمين، قال الرازي في «الكبير»[1]: احتج به من نصر قول أبي حنيفة في إيجاب القيمة، فقال: التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد، وأما الخلقة والصورة فمشاهدة ظاهرة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد، وجوابه أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف.

ثم في الآية عدة مسائل خلافية.

الأولى: في حكم الحكمين، قال العيني[2]: قال مالك والشافعي وأحمد ومحمد: الخيار في تعيين الهدي أو الإطعام أو الصيام إلى الحكمين، فإذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل، ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل، كما ذكرنا، والمعتبر فيما لا مثل له القيمة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: الخيار للقاتل في أن يشتري بها ـ يعني بقيمة المقتول ـ لأن الوجوب عليه، وحكم الحكمين لتقدير القيمة، «وهدياً» نصب على الحال في حال الإهداء، كذا في «العيني».

(١) (٦/ ٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٦).

.....

وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء، لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع، أنهم توهموا في نقل المذاهب، بل الصواب ما قال الرازي في «الكبير»[١] ولفظه: زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد، وقال محمد بن الحسن: إلى الحكمين.

حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير، فوجب أن يكون قاتل الصيد مُخَيَّراً بين أيها شاء، وحجة محمد أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين، فقال: يحكم به ذوا عدل منكم هدياً أي كذا وكذا، اهـ.

وقال الموفق[٢]: قاتل الصيد مخيَّر في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفَّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، ورواية ثالثة أنه لا إطعام في الكفارة، اهـ مختصراً. وسيأتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما.

وفي «الروض المربع»[٣]: يخيّر بجزاء صيد بين ذبح مثل، إن كان له مثل أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويخير بما لا مثل له بعد أن يقوّمه بدراهم بين إطعام وصيام، اهـ.

قال النووي في «المناسك»: أما ما كان له مثل، فهو مخير إن شاء أخرج المثل وإن شاء قومه دراهم واشترى به طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً، وإن كان مما لا مثل له فهو مخير، إن شاء أخرج بالقيمة طعاماً، وإن شاء صام عن كل مد يوماً، قال ابن حجر في «شرحه»: ولا بد في القيمة من عدلين، اهـ.

---

(١) (٦/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٣) (١/ ٤٨٦).

.....

وهكذا في «شرح الإقناع»[١] ونصه: هو على التخيير بين ثلاثة أمور، إن كان الصيد مما له مثل، أخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم عدلان، أو قوّمه واشترى بقيمته طعاماً وتصدق به، أو صام عن كل مد يوماً، وإن كان الصيد مما لا مثل له، أخرج بقيمته طعاماً، ويرجع في القيمة إلى عدلين، أو صام عن كل مد يوماً، انتهى. وكذا في «التوشيح»، و «الأنوار»، و «شرح المنهاج»، وغيرها من كتب الفروع.

وقال الدردير[٢]: الجزاء يكون بحكم عدلين، ولا بد من لفظ الحكم، فلا يكفي الفتوى، فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، مثل الصيد، أو إطعام بقيمة الصيد، أو صيام أيام بعدد الأمداد، وأو للتخيير؛ لأن كفارة الجزاء ثلاثة أنواع على التخيير، قال الدسوقي: قوله بحكم عدلين، فلا يكفي إخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به، وقوله: لا بد من لفظ الحكم أي في كل نوع اختاره من الأنواع الثلاثة بأن يقولا له: حكمنا عليك بشاة مثلاً قدرها كذا، أو بكذا مداً من الطعام، أو بصوم كذا، بعد أن يختار النوع الذي يكفر به. انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه [إذا كان في بَرّية] فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله هدياً، أو طعاماً، أو صوماً عند أبي حنيفة وأبي

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٣) (١/ ١٦٥)، بيروت.

.....

يوسف، وقال محمد والشافعي: الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير، وإن حكما بالطعام أو بالصيام، فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لهما أن التخيير شرع رفقاً بمن عليه، فيكون الخيار إليه، ولمحمد والشافعي قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا﴾ الآية إلى آخر ما بسطه.

وقد عرفت أن النقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ليس بسديد، وعلم من هذا كله أن وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية، وعند محمد تعيين أنواع الكفارة، وعند الأئمة الثلاثة تعيين مقدار الجزاء من النظير، أو القيمة بعد أن يختار القاتل أحد أنواع الكفارة، فتأمل.

والثانية: ما قال الموفق[1]: المتلف من الصيد قسمان؛ أحدهما، ما قضت فيه الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، ولنا، قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ولأنهم أقرب إلى الصواب وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، والثاني، ما لم تقضِ فيه الصحابة، فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، انتهى.

وقريب منه ما قال الرازي في «التفسير الكبير»[2] فقال: قال مالك: يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة، أو لم تحكم إلى آخر ما ذكره، وفي «الفتح»[3]: قال الأكثر: إن الحكم في ذلك، ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه،

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٢).

(٢) (٦/ ٩٤).

(٣) (٤/ ٢١).

.....

وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن. وقال مالك: يستأنف الحكم والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين: لا تحكما علي إلا بإطعام، انتهى.

وقد عرفت فيما تقدم أن العبرة عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع.

الثالثة: ما في «الكبير»: قال الشافعي: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه، فإن تعمد لا يجوز لأنه يُفَسَّقُ به، وقال مالك: لا يجوز كما في تقويم المتلفات.

حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل، وأيضاً روي أن بعض الصحابة أوطأ فرسُه ظبياً، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال عمر: احكم، فقال: أنت عدلٌ يا أمير المؤمنين فاحكم، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنما أمرتك أن تحكم، وما أمرتك أن تزكيني، فقال: أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر، فقال: افعل ما ترى، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا: يجوز أن يكونا قاتلين، انتهى.

وبقول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد، كما في «العيني»[1] وكذا في «المغني»[2] إذ قال: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحق وابن المنذر، وقال النخعي: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ والقاتل مع غيره ذوا عدل. وقد روى

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

.....

سعيد في «سننه»، والشافعي في «مسنده» عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حُجَّاجاً فأوطأ رجل منا، يقال له: أربد؛ ضبياً، ففزر[١] ظهره، فقدمنا على عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألنا أربد؟ فقال له: احكم يا أربد فيه، قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين. فذكر نحوه، ثم قال: فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم فيه وهو القاتل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، انتهى.

وفي «الفتح»[٢]: روى ابن أبي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماماً كان على البيت، فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده، فطار فوقع على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة. وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه، انتهى.

قال الباجي[٣]: ولا يجوز أن يكون المحكوم عليه أحدهما، وبه قال الحسن البصري، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، والحاكم يجب أن يكون غير المحكوم عليه، فكأنه قال: يحكم به عدل منكم عليكم، ألا ترى أنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، والمشهود له منهم، ولا يجوز أن يكون أحد الشهيدين، انتهى مختصراً، وكذا صرح الدردير بأنه لا يكفي حكمه على نفسه.

وقال ابن رشد[٤]: اختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز، واختلف أصحاب أبي حنيفة

---

(١) فزر ظهره: شققه.

(٢) (٤/ ٤٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

.....

على القولين جميعاً، انتهى. وفي «شرح اللباب»: يشترط للتقويم عدلان غير الجاني مما نسبه عز بن جماعة للحنفية، ولعله لعلة التهمة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: قيل: الواحد ولو القاتل يكفي. قال ابن عابدين: الأولى إسقاط قوله: ولو القاتل؛ لأنه بحث من صاحب «البحر»، وقال بعده: لكنه يتوقف على نقل ولم أره، انتهى. على أن صاحب «اللباب» صرح بخلافه حيث قال: يشترط للتقويم إلخ، انتهى ما في الشامي.

والرابعة: ما في «الهداية»[٢]: قالوا: الواحد يكفي والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط، وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص، قال ابن الهمام: والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية؛ لأن المقصود زيادة الإحكام والإتقان، والظاهر الوجوب، وقصد الإحكام والإتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: يشترط للتقويم عدلان لظاهر القرآن، وقيل: الواحد يكفي، لكن المثنى أحوط، وهو الأظهر، انتهى. فالمسألة خلافية عند الحنفية، ومختار «اللباب» غير مختار «الهداية»، وإلى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية، كما بسطه ابن عابدين والعيني في «البناية»، وعزا العيني اشتراط الاثنين إلى الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وصرح الدسوقي تبعاً للدردير أنه لا يكفي حكم واحدٍ فقط، اهـ.

وقال الباجي[٤]: لم يجز أن يقتصر على أقل من اثنين؛ لأنه شرط فيه

---

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ١٦٦).

(٣) (ص٢١٦).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).

.....

العدد، كما شرط العدالة، وكما شرط العدد في الشهود، فقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[١] اهـ.

قلت: وما تقدم في الثالثة من أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أربد وأبيا أن يحكما على أنفسهما، وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان عن أنفسهما يؤيد كفاية الواحد.

والخامسة: في صفات العدلين، قال الموفق في «المغني»[٢]: ليس من شرط الحكم أن يكون فقيهاً؛ لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، وقد أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم في الضب، ولم يسأل أفقيه هو أم لا؟ لكن تعتبر العدالة؛ لأنها منصوص عليها، ولأنها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة، اهـ.

وقال ابن نجيم: أراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة، اهـ. وجزم ابن حجر المكي في «شرح مناسك النووي»: أن المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة، فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى، وحقق أيضاً أن يكونا فقيهين بباب الشبه؛ لأن أكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم، اهـ.

وقال الدردير[٣]: الجزاء بحكم عدلين فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، قال الدسوقي: اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما، وقوله: بأحكام الصيد أي لا بجميع أبواب الفقه إذ لا يشترط ذلك، اهـ.

والسادسة: لو حكم عدلان بمثل، وحكم عدلان آخران بمثل آخر، فيه

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) (٥/ ٤٠٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

هَدْيًا .....

وجهان عند الشافعية، أحدهما يتخير، والثاني يأخذ بالأغلظ كذا في «الكبير»، وفي «شرح المنهاج»: لو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثلياً، أو بمثل آخر تخير، وقيل: يتعين الأعلم، اهـ.

(﴿هَدْيًا﴾) حال من جزاء، أو منصوب على المصدرية، أي يهديه هدياً، أو منصوب على التمييز، كذا في «الجمل»، وقال أبو السعود: حال مقدرة من الضمير في به، والهدي ما يُهْدَىٰ إلى الحرم من النعم، وتقدم قريباً أن المالكية استدلوا بذلك على أنه يجب في الصغير الكبير، وفي المعيب الصحيح.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أن يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز أن يهدى، وهو الجذع من الضأن، والثنيّ من غيره، وبهذا قال مالك وجميع أصحابه، اهـ.

وتقدم أيضاً ما أجاب به الموفق بأن الهدي في الآية معتبر بالمثل، اهـ. وكذلك عند الشافعية لا عبرة في المرجح بسن الأضحية.

وقال الجصاص[2]: قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يُهْدىٰ إلا ما يجزئ في الأضحية والإحصار، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد، والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدي تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها، إلا مايجزئ في الأضاحي، وأيضاً لما سماه الله تعالى هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرنا، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روي عن جماعة من الصحابة أن في اليربوع جفرة، وفي

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٤٧٤).

.....

الأرنب عناق، فأما ما روي عن الصحابة فجائز أن يكون على وجه القيمة، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برّية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة.

وقال أيضاً[٢]: إذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الأضحية، لأن مطلق اسم الهدي منصرف إليه، وقال محمد والشافعي: يجزئ صغار النعم فيها لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أوجبوا عناقاً وجفرة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام يعني إذا تصدق، اهـ. قال ابن الهمام:[٣] العناق الأنثى من أولاد المعز دون الجذع، والجفر ما يبلغ أربعة أشهر من العناق، اهـ.

وقد عرفت من هذا أن لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي وأحمد، ولا بد من السن الذي يجزئ في الأضحية عند الشيخين من الحنفية ومالك ـ رحمهم الله ـ، لكن الصغير يجزئ بالكبير عند مالك خلافاً لهما، كما تقدم في مسائل المماثلة مفصلاً.

هذا، وهٰهنا مسألة أخرى خلافية وهي: أن خيار تعيين أحد أنواع الكفارة الثلاثة للقاتل عند عامة العلماء خلافاً لمحمد، إذ قال: إن ذلك وظيفة

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٨).

بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ .....

الحكمين. كما تقدم مفصلاً في مسائل الحكمين، واستدل له صاحب «الهداية» بهذا اللفظ من الآية إذ قال: قال محمد: الخيار إلى الحكمين لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا﴾[1] الآية، ذكر الهدي منصوباً، لأنه تفسير لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ﴾ أو مفعول لحكم الحكم، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة «أو» فيكون الخيار إليهما، قلنا: الكفارة عطفت على الجزاء، لا على الهدي بدليل أنه مرفوع، وكذا قوله تعالى: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ مرفوع، فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف، ثم الخيار بعد ذلك إلى من عليه، اهـ.

(﴿بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾) صفة «هدياً»، والإضافة لفظية أي واصلاً إليها، وقال الجصاص: بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لاخلاف في ذلك. وكذا قال غير واحد من أئمة الفقه والتفسير؛ منهم الرازي في «الكبير» إذ قال: سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها، والعرب تسمّي كل بيت مربع كعبةً، والكعبة إنما أريد بها كل الحرم؛ لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة، ولا عندها ملازقا، ونظير هذه الآية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾، ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، اهـ.

قال ابن رشد[2]: أجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحساناً منه لمساكينهم وفقرائهم، وكان مالك يقول: إنما المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، اهـ. وسيأتي من نص مالك في «جامع الهدى» أنه لا يكون إلا بمكة، لكن قال الدردير: محله منى أو مكة، اهـ.

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

.....

وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية أن النحر بمنى مقيّدٌ بثلاثة شروط، بسطها الدردير، إن وجدت وجب النحر بمنى وإلا بمكة، والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس، جزم به الدسوقي، وأيضاً من شرط الهدي مطلقاً عند المالكية الجمع بين الحل والحرم، وسيأتي بيان الشروط الثلاثة في «جامع الهدي».

وعُلِمَ من هذا كله أن من حكى الإجماع على النحر بالحرم تجوّزٌ، بل يختص عند مالك بمكة، أو منى، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في النحر في الحج، وأما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقاً، فيأتي في «جامع الهدي»، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذه الآية.

والثاني: هل يجوز ذبحه في غير الحرم؟ قال الموفق[1]: أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد، فقال: أما ما كان بمكة، أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وما كان من فدية الرأس، فحيث حلقه، وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نص الكتاب، ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس، فلا يعول عليه، انتهى.

وقال النووي في «المناسك» في بيان الدماء الواجبة في الإحرام: أما الزمان فما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختصُّ بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، وأما مكانه فيختص بالحرم، فيجب ذبحه بالحرم، ولو ذبحه في طرف الحل، ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيره، لم يجزه على الأصح، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو ذبح في غير أرض الحرم لا يخرج

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

.....

عن العهدة، إلا إذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر، وكان وفاءً بما قَوَّمه عَدْلاَن، انتهى. وقد عرفت أنه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى أيضاً فضلاً عن غير الحرم.

والثالث: هل يتوقت بيوم النحر أم لا؟ قال الموفق في «المغني»[1]: وله ذبحه أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر، انتهى. وبذلك قالت الشافعية، كما تقدم في «مناسك النووي».

وفي «الهداية»: لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا يوم النحر، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، وقال الشافعي: لا يجوز إلا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران، ولنا، أن هذه دماء كفارات فلا تخْتَصُّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى، لارتفاع النقصان به من غير تأخير، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وما ذكره من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون قولا له، وإلا فيخالفه ما تقدم عن النووي، ولذا تعقب عليه العيني في «البناية» فقال: هذا مخالف لما ذكره في كتبهم، فإنه ذكر في «الوجيز» و «شرحه» و «التتمة» وغيرها: أن الدم الواجب في الإحرام، إما لارتكاب محظور، أو جزاء ترك مأمور، ولا يختص بزمان، فيجوز في يوم النحر وغيره، انتهى.

والرابع: هل يكفي النحر والذبح أو يجب بعده تفرقة اللحم أيضاً؟ قال الباجي[2]: فإن نحره بمنى أو بمكة، فأراد أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم جاز ذلك، فيما حكاه القاضي أبو الحسن عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز أن يُفَرِّقه إلا في الحرم، والدليل على ما نقوله

(١) (٥/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٦).

.....

أن هذا هدي جزاء الصيد، فجاز أن يصرف إلى فقراء الحل، أصل ذلك إذا دفع إليهم في الحرم، وأيضاً فقد صار بالنحر طعاماً، فبطل اختصاصه بالحرم، انتهى.

وقال الموفق[١]: ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل، ولنا: أنه أحد مقصودي النسك، فلم يجز في الحل كالذبح، ولأن المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه، وهذا لا يحصل بإعطاء غيرهم، ولأنه نسك يختص بالحرم، فكان جميعه مختصًّا به، كالطواف وسائر المناسك. انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٢]: ويجوز أن يتصدق بلحم الهدي على مسكين واحد، أو مساكين، ويجوز الصدقة في الأماكن كلها عندنا، ولا يختص بالحرم خلافاً لغيرنا، ويسقط بالذبح، فلو ضاع بعده لا شيء عليه؛ لأن المقصود هو الإراقة، انتهى.

قال ابن الهمام[٣]: وذلك أنه لما عين الهدي أحد الواجبات علم أن ليس المراد مجرد التصدق باللحم، وإلا لحصل التصدق بالقيمة أو بلحم يشتريه، بل المراد التقرب بالإراقة مع التصدق بلحم القربان، وهو تبع متمم لمقصوده، فلا ينعدم الإجزاء بفواته عن ضرورة، فلذا لو سرق بعد الإراقة أجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها. انتهى. وبذلك قالت المالكية.

قال الدردير: وإن سرق الهدي الواجب، أو تلف بعد ذبحه أو نحره

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (ص٢١٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٣).

.....

أجزأ، لأنه بلغ محله لا قبله، انتهى. وإن سرق أو غصب قبل التفرقة لا يجزئ عند الشافعية، كما صرح به البجيرمي في هامش «شرح الإقناع»[١].

والخامس: هل يجوز التصدق به حيا؟ قال الموفق: إذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هدياً، والهدي يجب ذبحه. انتهى.

وكذا قال الرازي في «الكبير»، ولفظه: معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حياً لم يجز، بل يجب ذبحه في الحرم، انتهى.

وبه جزم في هامش «الأنوار»، كما سيأتي في البحث العاشر من مباحث الإطعام، وبه جزم ابن عابدين إذ قال تحت قول صاحب «الدر»: يذبح بمكة: أفاد بالذبح أن المراد التقرب بالإراقة، فلو سرق بعده أجزأه، لا لو تصدق به حياً، انتهى.

والسادس ما قال الخرقي: ومن وجبت عليه بدنة، فذبح سبعاً من الغنم أجزأ، قال الموفق[٢]: ظاهره أن سبعاً من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليها، سواء كانت البدنة واجبة بنذر، أو جزاء صيد، أو كفارة وطء، وقال ابن عقيل: إنما يجزئ ذلك عند عدمها في ظاهر كلام أحمد؛ لأن ذلك بدل عنها، فلا يصار إليه مع وجودها، كسائر الأبدال، فأما مع عدمها فيجوز، لما روى ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن عَلَيّ بدنة، وأنا موسر لها، ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره النبي ﷺ أن يبتاع سبع شياه، فيذبحهن. رواه ابن ماجه.

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٧).

.....

ولنا أن الشاة معدولة بسبع بدنة، وهي أطيب لحماً. فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز، كما لو ذبح بدنة مكان شاة، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، ففي «شرح اللباب»: فإن بلغت قيمة الصيد بدنة، أو بقرة إن شاء اشتراها بقيمة الصيد، أو اشترى بها سبع شياهٍ، إلا أن شراء البدنة أفضل من الأغنام، وإن فضل شيء من القيمة، إن شاء اشترى به هديا آخر إن بلغه، وإن شاء صرفه إلى الطعام، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: في إتلاف النعامة بدنة، فلا تجزئ بقرة ولا سَبَعُ شياهٍ، أو أكثر؛ لأن جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة، انتهى.

والسابع: ما في «المغني»: من وجبت عليه بقرة أجزأته بدنة؛ لأنها أكثر لحماً وأوفر، ويجزئه سَبَعٌ من الغنم؛ لأنها تجزئ عن البدنة فعن البقرة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: تجزئ عن البدنة بقرة، ولو في جزاء صيد كعكسه، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقاً، انتهى.

والثامن: ما قاله الموفق[2]: من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئه بدنة في الظاهر؛ لأن سبعا من الغنم أطيب لحماً، فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى، وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزأه بدنة؛ لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدي، وهو شاة أو سبع بدنة، انتهى. قلت: لكن تقدم عن «الروض»: أنه يكفي مطلقاً، فتأمل.

والتاسع: ما حكى البجيرمي عن شارح «المنهج»: يجزئ فداء الذكر

(١) «الروض المربع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٨).

أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ .....

بالأنثى وعكسه، اهـ. وتقدم في بيان المماثلة: إن فدى الذكر بالأنثى جاز، وعكسه في أحد الوجهين.

والعاشر: ما قال ابن رشد: لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل من هدي جزاء الصيد، اهـ.

(﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث لابد من ذكرها.

الأول: في القراءة. قال الرازي في «الكبير»[1]: قرأ نافع وابن عامر ﴿أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ﴾ على إضافة الكفارة إلى الطعام، والباقون ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ﴾ بالرفع والتنوين و﴿طَعَامُ﴾ بالرفع من غير تنوين، اهـ.

وقال العيني[2]: مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي طعام مساكين، ويجوز أن يكون بدلاً من كفارة، أو عطف بيان، وقرئ بالإضافة كأنه قيل: أو كفارة من طعام مساكين، كقولك خاتم فضة، وقرأ الأعرج «أو كفارة طعام مسكين» بالإفراد؛ لأنه واحد دالٌّ على الجنس، اهـ.

والثاني: أن لفظة «أو» للتخيير عند الجمهور خلافاً لزفر، ورواية لأحمد وبعض السلف، قال الجصاص[3]: ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدي والإطعام والصيام، فهو على التخيير؛ لأن «أو» يقتضي ذلك، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم رواية، وهو قول أصحابنا، وروي عن ابن عباس رواية أخرى، أنها على الترتيب، وروي عن مجاهد والشعبي والسدي نحوه، وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب، والصحيح الأول؛ لأنه حقيقة اللفظ، ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه، اهـ.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٥).

.....

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة: كلمة «أو» في هذه الآية للتخيير، وقال أحمد وزفر: إنها للترتيب، حجة الأولين أن كلمة «أو» في أصل اللغة للتخيير، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر، وحجة الباقين أن كلمة «أو» قد تجيء لا لمعنى التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ الآية، فإن المراد تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول به، والدليل دَلَّ على أن المراد هو الترتيب؛ لأن الواجب هٰهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ والتخيير ينافي التغليظ، والجواب أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من إيجاب العقوبة، اهـ.

قلت: هكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من نقلة المذاهب، لكنه مبني على إحدى الروايات عنه المرجوحة، قال الموفق[1]: إن قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال الشافعي ومالك وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، فيجب المثل أولاً؛ فإن لم يجد أطعم، وإن لم يجد صام، وروي هذا عن ابن عباس والثوري؛ لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل محظور، وعنه رواية ثالثة، أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهو قول الشعبي وأبي عياض.

ولنا قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾[2] الآية، و «أو» في الأمر

(١) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

.....

للتخيير، روي عن ابن عباس أنه قال: كل شيء أو أو، فهو مخير، وأما ما[١] كان فإن لم يوجد، فهو الأول الأول، ولأن عطف هذه الخصال بعضها على بعض بأو، فكان مخيراً بين ثلاثتها، كفدية الأذى، وقد سمى الله تعالى الطعام كفارة، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه، وجعله طعاماً للمساكين، وإلا يجوز صرفه إليهم. لا يكون طعاماً لهم، وقولهم: إنها وجبت بفعل محظور. يبطل بفدية الأذى على أن لفظ النص صريح في التخيير، فليس ترك مدلوله قياساً على هدي المتعة بأولى من العكس، انتهى.

وقال الباجي[٢] بعدما ذكر التخيير: وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي، وروي عن ابن سيرين أنها على الترتيب وحكي مثله عن الشافعي في القديم وأصحابه ينكرونه، انتهى.

والثالث: ما قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: قد اختلف في تقدير الطعام، فقال ابن عباس رواية وإبراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم: يُقَوَّمُ الصَّيْد دراهم، ثم يشترى بالدراهم طعام، فيطعم كل مسكين نصف صاع، وروي عن ابن عباس رواية، يقوم الهدي، ثم يشتري بقيمة الهدي طعاماً، وروي مثله عن مجاهد أيضاً، **والأول**: قول أصحابنا، **والثاني**: قول الشافعي، والأول أصح، وذلك لأن جميع ذلك جزاء الصيد، فلما كان الهدي من حيث كان جزاء معتبراً بالصيد، إما في قيمته أو في نظيره وجب أن يكون الطعام مثله؛ لأنه قال: فجزاء مثل ما قتل إلى قوله: كفارة طعام مساكين، فجعل الطعام جزاءً وكفارةً كالقيمة، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدي، إذ هو بدل من الصيد، وجزاء عنه لا من الهدي.

---

(١) أي ما كان في القرآن بلفظ «فإن لم يوجد» فهو على الترتيب. اهـ، «ش».

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٦).

(٣) (٢/ ٤٧٥).

.....

وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير لأن الآية منتظمة للأمرين، فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله، انتهى. قلت: والحنابلة مع الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، والمالكية مع الحنفية، قال العيني[١]: يُقَوَّمُ الصيدُ المقتول عند مالك وأبي حنيفة وأصحابه وحماد وإبراهيم، انتهى.

وقال الموفق[٢] متى اختار الطعام فإنه يُقَوَّمُ المثل بدراهم، والدراهم بطعام، ويتصدق به على المساكين. وبهذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ، وقال مالك يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف، قوّم المتلف، كالذي لا مثل له، ولنا، أن كل ما تلف وجب فيه المثل إذا قوم لزمت قيمته مثله، انتهى.

والرابع: في كيفية التقويم، والجمهور على أن يُقَوَّم الصيد أو المثل بالدراهم والدراهم بطعام، كما تقدم في كلام الموفق. وبه قالت الحنفية، قال الجصاص: قال أصحابنا: إذا أراد الإطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فأطعم، وكذا الشافعية. قال النووي في «المناسك»: فهو مخيَّر إن شاء أخرج المثل، وإن شاء قومه دراهم، واشترى به طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، انتهى.

واختلف في ذلك المالكية، قال الباجي[٣]: قد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال يحيى: يُنْظَرُ كَمْ يشبع الصيد من نفس، ثم يخرج قدر شبعهم طعاماً، وبمثل هذا قال ابن القاسم وسالم، وقد قال في «المدونة»: ينظر إلى

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٧).

.....

ما يساوي من الطعام، وبنحو ذلك قال ابن المواز، وجه قول يحيى، أن من الحيوان مالا قيمة له كالضبع والثعلب، فوجب أن يكون الاعتبار بمقداره، فإن ذلك لا يعدم في شيء من الحيوان، ولو راعينا القيمة لأعدمنا دم كثير من الحيوان، ووجه الرواية الثانية، أن الحيوان كله تُراعى قيمته على حسب ما هو حين إتلافه، ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده، ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه حين إتلافه، انتهى.

وقال الدردير[1]: أو إطعام بقيمة الصيد نفسه أي يُقَوَّمُ حياً كبيراً بطعام لا بدراهم، ثم يشترى بها طعام، قال الدسوقي: قوله: أي يقوم... إلخ بأن يقال: كم يساوي هذا الصيد لو كان حيّاً كبيراً من أغلب طعام هذا المحل، فيقال كذا، فيحكمان عليه بذلك، انتهى. قلت: وهذه الكيفية هي مختار المصنف في «الموطأ»، كما سيأتي في آخر الباب.

والخامس: هل يقوم الصيد حياً أو مذبوحاً؟ قال الباجي[2]: إذا قلنا بالرواية الثانية أي المذكورة في البحث الرابع، فإنه يقوم حياً، وهو المروي عن مالك، أنه إنما تلزمه قيمته على الصفة التي أتلفه عليها، وإن قلنا برواية يحيى في مراعاة الشبع، فإنه لا يمكن أن يقوم حيا، وإنما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه، وكم عدد من شبع من لحمه، انتهى. وتقدم قريباً ما قال الدردير: أن يقوم حياً كبيراً، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[3]: هل يُقَوَّمُ الصيد حياً أو مذبوحاً لحماً؟ أما في حق المالك فيقوم حياً. وأما في حق الشرع، فعبارة بعضهم تفهم أنه يقوم حياً، وصرح في «المحيط» بأنه يقوم لحماً، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٧).

(٣) (ص٢١٨).

.....

قال ابن نجيم في «البحر»[١]: وفي «الاختيار»: إذا كان المراد من الجزاء القيمةُ يقَوِّمُ العدلان اللَّحْمَ لا الحيوان، والمراد أنه يُقَوَّمُ من حيث الذات لا من حيث الصفة؛ لأنها أمر عارضي، ولو كانت الصفة بأمر خلقي، كما إذا كان طيراً يصوت، فازدادت قيمته لذلك، ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان.

ورجح في «البدائع»[٢] اعتبارها بخلاف ما إذا أتلف شيئاً مملوكاً، فإن القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات، وليس مرادهم أنه يقوم لحمه بعد قتله، وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: إن كان الصيد مما لا مثل له أخرج بقيمته طعاماً، قال البجيرمي: قوله: بقيمته أي حياً، فلا يرد أنه لا قيمة له بعد موته إذ لا يحل، انتهى.

والسادس: في مكان التقويم، قال الرازي: اختلفوا في موضع التقويم، فقال أكثر الفقهاء: إنما يُقوّم في المكان الذي قتل الصيد فيه، وقال الشعبي: يقوم بمكة بثمن مكة؛ لأنه يكفر بها، انتهى.

وقال الجصاص: قد اختلف في مواضع تقويم الصيد، فقال إبراهيم: يقوم في المكان الذي أصابه فيه، فإن كان في فلاة، ففي أقرب الأماكن من العمران إليها، وهو قول أصحابنا، وقال الشعبي: يقوم بمكة أو بمنى، والأول هو الصحيح؛ لأنه كتقويم المستهلكات، فيعتبر الموضع الذي وقع فيه الاستهلاك، لا الموضع الذي يؤدى فيه القيمة، ولأن تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص الآية بغير دليل، فلا يجوز، انتهى.

---

(١) «البحر الرائق» (٣/ ٣٢).

(٢) (٢/ ٤٣١).

(٣) (٢/ ٤٧٣).

.....

وقال الباجي[١]: الذي قاله جماعة أصحابنا أنه تراعى قيمته حيث أصاب الصيد، إن كان له هناك قيمة؛ فإن لم تكن له هناك قيمة؛ لأنه ليس بموضع استيطان انتقل إلى أقرب المواضع، ويجب أن يراعى أيضاً ذلك الوقت وذلك الإبان؛ لأن القيمة قد تختلف باختلاف الأوقات، وهذا على الظاهر من المذهب. فأما على قول يحيى فلا يراعى شيء من هذا، وإنما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد، انتهى.

وقال الدردير: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإن لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه، انتهى.

وكذا عند الحنفية ففي «الهداية»[٢]: يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو أقرب المواضع منه إذا كان في برية، انتهى.

وأما عند الشافعية ففيه تفصيل، ذكره أهل الفروع، ففي «شرح الإقناع»[٣]: تعتبر قيمة المثلي والطعام في الزمان بحالة الإخراج على الأصح، وفي المكان بجميع الحرم؛ لأنه محل الذبح لا بمحل الإتلاف على المذهب، وغير المثلي تعتبر قيمته في الزمان بحالة الإتلاف، لا الإخراج على الأصح، وفي المكان بمحل الإتلاف، لا بالحرم على المذهب، انتهى.

وجزم بهذا التفصيل النووي في «مناسكه». وبه قالت الحنابلة، كما فصله الموفق، إذ قال: وهو مخيّر إن شاء فداه بالنظير، أو قوّم النظير بدراهم، ونظر كَمْ يجيئ به طعاماً فأطعم، ويعتبر قيمة المثل في الحَرم؛ لأنه يحل إحرامه، وقال أيضاً: إن كان طائراً فداه بقيمته، وتعتبر القيمة في موضع إتلافه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٧).

(٢) (١/ ١٦٥).

(٣) (٢/ ٤٧٤).

.....

والسابع: زمان التقويم، وتقدم قريباً عن «شرح الإقناع»: ما قالت الشافعية: إنه يعتبر في المثلي زمان الإخراج، وفي غير المثلي زمان الإتلاف، وأما عند المالكية، فتعتبر القيمة زمان الإتلاف، كما تقدم عن الباجي.

قال الدردير: والجزاء بحكم عدلين مثله أو إطعام بقيمة الصيد نفسه يوم التلف، لا يوم تقويم الحكمين، ولا يوم التعدي، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: ويعتبر الزمان الذي أصابه أي الصيد فيه على الأصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان. انتهى.

والثامن: في مقدار الطعام، قال الخرقي: أو قُوّمَ النظير بدراهم، وينظر كَمْ يجيئ به طعاماً، فأطعم كل مسكين مداً، قال الموفق[2]: والطعام المخرج هو الذي يخزن في الفطرة وفدية الأذى، وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ويحتمل أن يجزئ كل ما يسمى طعاماً لدخوله في إطلاق اللفظ، ويعطي كل مسكين مداً من البر، كما يدفع إليه في كفارة اليمين، فأما بقية الأصناف فنصف صاع لكل مسكين، نص عليه أحمد، فقال: إن أطعم بُراً فمد طعام لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع لكل مسكين. ولم يفرق الخرقي، والأولى أنه لا يجزئ من غير البر أقل من نصف صاع، إذ لم يرد الشرع في موضع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، ولا توقيف فيه، فيرد إلى نظائره، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: يخير بجزاء صيد بين مثل أو تقويمه بدراهم، يشتري بها طعاماً يجزئ في فطرة، أو يخرج بدله من طعامه، فيطعم كل مسكين مداً إن كان الطعام براً وإلا فمدين. انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/٤١٦).

(٣) (١/٤٨٦).

.....

وأما الشافعية فحكى عنهم الرازي في «التفسير الكبير» وابن رشد في «البداية»[١]: أن يطعم كل مسكين مداً، لكن في عامة فروعهم عدم التقييد، وفي «تحفة المحتاج»: وحيث وجب صرف الطعام إليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد، بل يجوز دونه وفوقه.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: ولا يجزئه الهدي ولا الإطعام، إلا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية، ولا يجزئه على أقل من ثلاثة من الفقراء أو المساكين أو منهما، انتهى. وبهذا جزم ابن حجر في «شرح المناسك» حتى قال: إن أعطى الاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم.

وفي «روضة المحتاجين»: إذا فرق الطعام لا يتعين أن يكون لكل مسكين مد، بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه، لكن هذا في غير دم الحلق وما ألحق به، انتهى. والمراد بما ألحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد.

وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين، وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: ولا يجزئ زائد على مد لمسكين ولا الناقص عن المد، بل لا بد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص، قال الدسوقي: أي من الأمداد وجوباً، انتهى.

وقال الباجي[٤]: يفرق من هذا الطعام مداً لكل مسكين بمد النبي ﷺ؛ لأنها كفارة، والكفارة الإطعام فيها مد لكل مسكين، فإن كان في الطعام كَسْرُ مُدٍّ يعطى لمسكين، ولا يلزم جبره لأن الإطعام إنما كان بالقيمة، وقد استوفيت

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٨).

(٢) (٢/ ٣٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٤) انظر «المنتقى» (٢/ ٢٥٨).

.....

القيمة فيه بالإخراج، ولو قيل: فيه يلزم جبره لا يبعد عندي، لأن ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إذا اشترى بالقيمة طعاماً تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع؛ لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع، فإن فضل أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى. ومال صاحب «الدر المختار»[٢] إلى جواز التفريق، لكن قال ابن عابدين: إنه مخالف لعامة كتب المذهب، انتهى. وفي «اللباب»[٣]: إن أعطى أكثر من نصف صاع لفقير فهو ـ أي الزائد ـ تطوع، وعليه أن يكمل بحسابه، انتهى.

والتاسع: في المراد بالطعام، وتقدم عن «المغني» في ذلك قولان، وفي «شرح الإقناع»: المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة، انتهى. وقال الدردير: ويكون من جل طعام أهل ذلك المكان، انتهى. يعني من غالب قوت البلد، وفي «شرح اللباب» في شرائط الصدقة: الثاني، الجنس وهو البر ودقيقه وسويقه والشعير ودقيقه وسويقه والتمر والزبيب، فهذه أربعة أنواع لا خامس لها التي يجوز أداؤها من حيث القدر، وأما غيرها من أنواع الحبوب، فحكمه كما عدا المطعومات من الأمتعة، فلا يجوز أداؤه، إلا باعتبار القيمة، كالأرز والذرة والماش والأقط، وكذا الخبز ولو من بر يعتبر فيه القيمة، انتهى.

والعاشر: هل يجوز إخراج القيمة؟ قال الموفق[٤] في بيان الصيد المثلي:

---

(١) (١/ ١٦٧).

(٢) (٢/ ٦٢١).

(٣) (ص٢١٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٤١٦).

.....

ولا يجزئ إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، ثم قال في بيان ما لا مثل له: هل يجوز إخراج القيمة؟ فيه احتمالان.

أحدهما: لا يجوز، وهو ظاهر قول أحمد في رواية حنبل؛ لأنه جزاء صيد، فلم يجز إخراج القيمة فيه كالذي له مثل.

الثاني: يجوز إخراج القيمة لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لكعب: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: اجعل ما جعلت على نفسك، وقال عطاء: في العصفور نصف درهم، وظاهره إخراج الدراهم الواجبة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز أداء القيمة في الكل دراهم أو دنانير أو فلوساً أو عروضاً أو ما شاء من الأمتعة، انتهى. وقال الدردير في بيان الجزاء: أو إطعام بقيمة الصيد، قال الدسوقي: أما لو قَوَّمَه بدراهم أو عرض وأخرج ذلك، فإنه لا يجزئ، ويرجع به إن كان باقياً، انتهى.

وفي «هامش الأنوار» على قول المصنف: ويتخير في جزاء الصيد المثلي... إلخ: عُلِم من كلامه أنه لا يجوز إخراجه حيا ولا تقويم الصيد، كما قال به مالك، ولا إخراج الدراهم كما قاله أبو حنيفة. انتهى.

والحادي عشر: موضع إخراج الطعام، وهل يختص بمساكين الحرم أم لا؟ قال الموفق: والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي، فبمكة، وما كان من طعام وصيام، فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين، فاختص بالحرم كالهدي، انتهى. وبالأول قالت الشافعية.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا في موضع الإطعام، فقال مالك في الموضع

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

.....

الذي أصاب فيه الصيد إن كان، ثم طعام، وإلا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع، وقال أبو حنيفة: حيث ما أطعم، وقال الشافعي: لا يطعم إلا مساكين مكة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصوم جاز أن يصوم حيث شاء؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

وقال الدردير[1]: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإلا فبقُرْبه، ولا يجزئ تقويم أو إطعام بغير ما ذكر من المحل أو قربه، قال الدسوقي: حاصله أنه إذا أخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم، وإن صام فحيث شاء، وإن أراد أن يخرج طعاماً، فلا بد من اعتبار القيمة طعاماً بمحل التلف، ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، انتهى.

قلت: ظاهر هذه الأقاويل وجوب الإطعام لفقراء هذا المحل، وظاهر ما سيأتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتأمل.

وقال العيني[2]: اختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم وإن شاء في غيره، انتهى. وعُلِمَ من ذلك أن ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية لمالك ليس بصحيح، فإنهم لم يقيدوه بموضع الإتلاف كما قيده مالك.

قال الجصاص[3]: والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا .....

طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان، إلا بدلالة، ومن قصره على مساكين مكة، فقد خص الآية بغير دليل. وأيضاً ليس في الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أداؤها في غيره، فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع إلى آخر ما ذكره.

والثاني عشر: ما قال الزرقاني[1]: لا خلاف في جمع مساكين هٰهنا؛ لأنه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة، انتهى، وفي «الدر المختار»: لا يجوز أن يدفع كل الطعام إلى مسكين واحد هٰهنا بخلاف الفطرة؛ لأن العدد منصوص عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في المبحث الخامس: أن الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط، وكذا عند الحنفية، إلا أن الواجب عندهم الصاع أو نصفه، وكذا عند الحنابلة في المرجح عندهم، المد من البر ومُدَّان من غيره، وأما عند الشافعية، فالواجب تفريق الطعام على ثلاثة مساكين، قال النووي في «مناسكه»: وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم، قال ابن حجر في «شرحه»: تعبيره بالمساكين يقتضي أنه لا بد من التفرقة على ثلاثة مساكين فأكثر، فإن أعطى لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم، انتهى.

(﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث:

الأول: ما قال الفراء العدل ما عادل من غير جنسه، والعدل المثل، تقول: عندي عدل غلامك أو شاتك، إذا كان عندك غلام يعدل غلاماً، أو شاة تعدل شاة، أما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين، فقلت عدل، وقال أبو الهيثم: العدل المثل، والعدل القيمة، والعدل اسم حمل معدول بِحِمْل آخر مسوّى به، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه، وقوله: صياماً نصب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

.....

على التمييز، قاله الرازي في «الكبير»[١].

وقال العيني[٢]: الفرق بينهما أن عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه، كالصوم والإطعام، وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل؛ لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول، وقال البيضاوي: هو في الأصل مصدر أطلق للمفعول، وقرئ بكسر العين، وذلك إشارة إلى الطعام، و«صياماً» تمييز للعدل، انتهى.

والثاني:[٣] في مقدار الصيام، فعن الإمام أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً، وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي؛ لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام، فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار، وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاضي: المسألة رواية واحدة، واليوم عن مُدِّ بُرٍّ أو نصف صاع من غيره، وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين؛ لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين مُدَّ بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره، انتهى.

وفي «الروض المربع»: ويطعم كل مسكين مداً إن كان براً، وإلا فمدين، أو يصوم عن كل مد من البر يوماً، وإن بقي دون مد صام يوماً، انتهى. وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكانه، قالوا: فإن انكسر مدٌّ صام يوماً. انتهى.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٢/ ٨٠) ط بيروت.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) انظر «المغني» (٥/ ٤١٧).

.....

وقال الدردير[١]: أو صيام أيام بعدد الأمداد لكل مد صومُ يومٍ، وكمل كسر المد وجوباً في الصوم، إذ لا يتصور صوم بعض يوم، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن اختار الصيام يُقَوَّمُ المقتولُ طعاماً، ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر يوماً؛ لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام، فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع، كما في باب الفدية، فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى.

وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سيأتي. هذا، ولعلك قد عرفت أن ما حكى الموفق من موافقة أحمد لأهل الرأي الثاقب ليس بصحيح، فإن قوله ـ رضي الله عنه ـ: مد من حنطة ومُدَّان من غيرها، وقولهم ـ رضي الله عنهم ـ: مدان من حنطة، وأربعة أمداد من غيرها.

والثالث: ما قال الموفق[٣]: إذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملاً، كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكميله، انتهى. قلت: وتقدمت الأقوال في وفق ذلك من فروع الأئمة الأربعة قريباً.

والرابع: ما في «المغني»: ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، فإن الله تعالى أمر به مطلقاً، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل، انتهى.

والخامس: ما قال الباجي[٤]: ولا يتبعّض الإطعام والصيام بأن يطعم عن

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) «المغني» (٥/ ٤١٧).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٥٨).

لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾[١].

بعض الكفارة ويصوم عن بعض، ولكن يطعم عن جميعها أو يصوم عن جميعها. انتهى.

وقال الموفق: نص عليه أحمد. وبه قال الشافعي والثوري وإسحق وأبو ثور وابن المنذر. انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز له الجمع بين الصيام، والطعام، والدم في جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمته هدايا متعددة، فذبح هدياً، وأطعم عن هدي، وصام عن آخر، انتهى.

قال الجصاص[٢]: أما أصحابنا فأجازوا الجمع بين الصيام والطعام، وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الإطعام، فلم يجيزوا الجمع بينهما، فإنما أجازوا الجمع؛ لأنه تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ ومعلوم أنه لم يرد بقوله تعالى أن يكون مثلاً له في حقيقة معناه إذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام، فعلمنا أن المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابة عنه، فمن صام بعضاً، فكأنه قد أطعم بقدر ذلك، فجاز ضمه إلى الطعام، فكان الجميع طعاماً، وأما الصيام في كفارة اليمين، فإنما يجوز عند عدم الطعام، وهو بدل عنه، فغير جائز الجمع بينهما إلى آخر ما بسطه.

(﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾) فيه أيضاً عدة أبحاث.

الأول: ما قال العيني[٣]: إن اللام يتعلق بقوله: «فجزاء» أي فعليه أن يجازي أو يُكَفِّرَ ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام، وقال البيضاوي:

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

قَالَ مَالِكٌ: فَالَّذِي يَصِيدُ الصَّيْدَ وَهُوَ حَلَالٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يَبْتَاعُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ. وَقَدْ نَهىٰ اللهُ عَنْ قَتْلِهِ .....

متعلقه محذوف، وفي «الجلالين»: وجب ذلك ليذوق وبال أمره، قال صاحب «الجمل»: قوله: «وجب ذلك» أي الجزاء بأقسامه الثلاثة، وقوله: «ليذوق» متعلق بذلك المحذوف الذي قَدّره الشارح، انتهى.

والثاني: ما قال الرازي: الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه، يقال: مرعى وبيل إذا كان فيه وِخَامة، وماء وبيلٌ إذا لم يستمر، والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم، قال تعالىٰ: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[1] وإنما سمى الله تعالىٰ ذلك وبالاً، لأنه خيّره بين ثلاثة أشياء، اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع، وهما الجزاء بالمثل والإطعام، والثالث يوجب إيلام البدن، وهو الصوم، وذلك أيضاً ثقيل على الطبع، والمعنى أنه تعالىٰ أوجب على قاتل الصيد أحدَ هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع، حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم والإحرام، انتهى.

والثالث: ما تقدم في آخر «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد» أن الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من أن المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل، ثم لا يوجد في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا هذا القدر من الآية، وتمامها: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[2] وفي هذا القدر من الآية أيضاً مباحث عديدة، لكنا اقتفينا المصنف رَوْماً للاختصار المرعى في هذا «الأوجز».

(**قال مالك: فالذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يبتاعه**) أي يشتريه (**وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله**) قال

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

وَالأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مَنْ أَصَابَ الصَّيْدَ وَهُوَ مُحْرِمٌ حُكِمَ عَلَيْهِ.

الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الذي يصيد الصيد وهو حلال، ثم يقتله بعد أن يحرم أنه بمنزلة الذي يبتاعه في حال إحرامه فيقتله، وذلك أن الذي يحرم وفي يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ فنهى عن قتله في حال الإحرام، وقد استويا في ذلك، وإنما اختلف أصحابنا في استدامة إمساكه، فجَوَّزه أشهب، ومنعه غيره، ولم يختلفوا في منع القتل، انتهى.

(فعليه جزاؤه) لأن من نهي عن قتل الصيد لأجل إحرامه، فقتله عليه الجزاء؛ لأنه قتل الصيد في حال إحرامه.

(قال مالك: والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم) سواء كان واحداً أو جماعة **(حكم عليه)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «بالجزاء» لأنه تعرض لما نهي عنه، ولا يختلف في ذلك بكونه منفرداً أو مع غيره، وهذا هو الغرض عندي بكلام الإمام مالك، ولم يتعرض له أحد من الشراح.

والمسألة خلافية قال الخرقي: ولو اشترك جماعة في قتل صيد، فعليهم جزاء واحد، قال الموفق[٢]: يروى عن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات، إحداهن: أن الواجب جزاء واحد وهو الصحيح، ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس. وبه قال عطاء والزهري والنخعي والشعبي والشافعي وإسحق. والثانية: على كل واحد جزاء رواهما ابن أبي موسى واختارها أبو بكر. وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة، ويروى عن الحسن لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم أشبهت كفارة قتل الآدمي. والثالثة: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ فِيهِ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ .....

وفي «التفسير الكبير»[1]: جماعة محرمون قتلوا صيداً، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب عليهم إلا جزاء واحد، وهو قول أحمد وإسحق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: يجب على كل واحد منهم جزاء واحد، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الآية دلت على وجوب المثل، ومثل الواحد واحد، وأكد هذا بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال بمثل قولنا، وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن كل واحد منهم قاتل، فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل، انتهى. وقد تقدم في تفسير الآية ما قال الجصاص: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ينتظم الواحد والجماعة.

وسيأتي التصريح بالمسألة في «الموطأ» أيضاً في «جامع الفدية»، وفيه تصريح عن الإمام مالك بتعدد الجزاء عن كل واحد، ومذهب الحنفية في ذلك كما في «الهداية»[2]: إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانياً جناية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية، فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلاً خطأ يجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت في**) كيفية التقويم وأداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل (**الذي يقتل الصيد فيحكم**) ببناء المجهول (**عليه**) على الرجل (**فيه**) أي في قتل الصيد (**أن يقوم الصيد**) مع صفته خبر لقوله:

---

(١) (٦/ ١٠١).

(٢) (١/ ١٧٢).

الَّذِي أَصَابَ، فَيُنْظَرَ كَمْ ثَمَنُهُ مِنَ الطَّعَامِ، فَيُطْعِمَ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومَ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً، وَيُنْظَرَ كَمْ عِدَّةُ الْمَسَاكِينِ. فَإِنْ كَانُوا عَشَرَةً، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ. وَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ مِسْكِيناً، صَامَ عِشْرِينَ يَوْماً، عَدَدَهُمْ مَا كَانُوا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ مِسْكِيناً.

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَنَّهُ يُحْكَمُ عَلَى مَنْ قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ حَلَالٌ، بِمِثْلِ مَا يُحْكَمُ .....

«أحسن ما سمعت» **(الذي أصاب فينظر كَمْ ثمنه من الطعام)** يعني أن الصيد يُقَوَّم بالطعام، بأن يقال: كم ثمن هذا الصيد إذا بيع بالطعام؟ كما تقدم في كيفية التقويم من الأبحاث التي في تفسير الآية **(فيطعم)** بالرفع والنصب وببناء المعلوم أو المجهول **(كل)** النصب أو الرفع **(مسكين مداً، أو يصوم مكان كل مد يوماً)** عند مالك ومن معه، وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوماً، كما تقدم في تفسير الآية.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أنه إذا حكم عليه بالإطعام كان له أن يطعم كل مسكين مداً، أو يصوم مكانه يوماً دون حكم، وعلى هذا إنما يحتاج إلى الحكم في إخراج المثل، أو إخراج الطعام، فأما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلاً من الطعام، فلا يحتاج فيه إلى حكم، إلى آخر ما بسطه.

(وينظر كَمْ عدَّة المساكين، فإن كانوا عشرة، صام عشرة أيام، وإن كانوا عشرين مسكيناً، صام عشرين يوماً، عددهم) منصوب بنزع الخافض أي يصوم بمقدار المساكين كائنة **(ما كانوا، وإن كانوا أكثر من ستين مسكيناً)** يعني أن الصيام والإطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي إليه حتى لا يزاد عليه، كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت) أهل العلم ومشايخي **(أنه يحكم)** ببناء المجهول **(على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم)** ببناء

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٩).

بِهِ عَلَى الْمُحْرِمِ الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

(٢٨) باب ما يقتل المحرم من الدواب

المجهول (**به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم**) يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء، لا يزاد على المحرم بسبب إحرامه جزاء آخر، بل تداخلت الحرمتان، حرمة الإحرام وحرمة الحرم، وبذلك قالت بقية الأئمة الأربعة.

ففي «شرح الإقناع»[١]: والمحل والمحرم في ذلك أي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق، انتهى. وفي «الروض المربع»[٢]: ولا يلزم المحرم جزاءان، انتهى. قال صاحب «العناية»[٣]: فإن قيل: **الصيد** كما استحق الأمن بسبب الحرم، فكذلك استحقه بسبب الإحرام، فإذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي أن يجب عليه كفارتان، وليس كذلك.

قلت: وجوب الكفارتين وجه القياس، صرح بذلك في «الإيضاح»، ووجه الاستحسان ما ذكر في «شرح الطحاوي»: أن حرمة الإحرام أقوى، لأن المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعاً، فاستتبع الأقوى الأضعف انتهى.

(٢٨) ما يقتل المحرم من الدواب

أي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها، فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم، وبهذا بوب البخاري في «صحيحه» وأبو داود في «سننه»، قال العيني[٤]: الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الأرض، وقال «صاحب المنتهى»:

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٣٠).

(٢) (١/ ٤٩٦).

(٣) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ٩٥).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٧).

٨٨/٧٨٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: .....

كل ماشٍ على الأرض دابة ودبيب، والهاء للمبالغة، والدابة في التي تُركب أشهر، وفي «المحكم»: الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة، قال العيني: والدابة في الأصل كل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا منقولاً عرفياً، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب، ولو قال: من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب، فنظر إلى هذا الجانب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة، وهو ما دبَّ من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[2] الآية، وحديث الباب يرد عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3] وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق: «وخلق الدواب يوم الخميس»، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف، انتهى.

٨٨/٧٨٠ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ، **(أن رسول الله ﷺ قال)** هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، ثم أخرجه بطريق أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وفي

---

(١) «فتح الباري» (٤/٣٦).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) سورة هود: الآية ٦.

«خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ: .....

أخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر: قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الدواب...»، الحديث.

قال الحافظ[١]: هذا والذي قبله يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي ﷺ، ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه: سمعت النبي ﷺ، أخرجه مسلم[٢] من طريق ابن جريج، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر سمعت، إلا ابن جريج. وتابعه محمد بن إسحق، ثم ساقه من طريق ابن إسحق عن نافع كذلك.

فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي ﷺ، وسمعه أيضاً عن النبي ﷺ، يحدث به حين سئل عنه، فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في «المستخرج» من هذا الوجه: أن أعرابياً نادى رسول الله ﷺ: ما نقتل من الدواب إذا أحرمنا؟ والظاهر أن المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب، فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم، انتهى. وبنحو ذلك قال العيني[٣].

(**خمس**) مرفوع على الابتداء نكرة مخصصة بصفة وهي قوله: (**من الدواب**) وهو ما دبّ من الحيوان، وفي الحديث رد على من أخرج منها الطير، والخبر قوله: (**ليس على المحرم**) بأحد النسكين أو كان في الحرم، فنفي الإثم عن غيرهما بالأولى (**في قتلهن جناح**) بضم الجيم أي إثم، والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر عن خبره، والحديث أخرجه البخاري عن عائشة.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥، ٣٦).

(٢) رقم الحديث (١١٩٩) في الحج: «باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم».

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٩).

الْغُرَابُ، .....

قال الحافظ[١]: التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره، فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثمَ بيَّن بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ «أربع»، وفي بعض طرقها بلفظ «ست»، أما طريق أربع فأخرجها مسلم عنها، وأسقط العقرب، وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في «المستخرج» عنها، فأثبتها. وزاد «الحية»، ويشهد لها رواية لمسلم، وإن كانت خالية عن العدد، ذكر فيها الحية.

وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً، وتُعُقِّب بأن الأفعى داخلة في مسمى الحية، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود زيادة «السبع العادي» فصارت سبعاً، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر «الذئب والنمر» على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم الحية والذئب»، ورجاله ثقات، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم»، وحجاج ضعيف، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادةً على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال، انتهى.

(الغراب) وهذا أحد الخمسة، وهو أصناف: الغداف، والزاغ،

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦).

.....

والأكحل، وغراب الزريح، والأورق، والأعصم، والعقعق، وغراب الليل، كذا في «حياة الحيوان»[١]. وقال أيضاً: وغراب البين[٢] الأبقع، قال الجوهري: هو الذي فيه سواد وبياض، ثم قال: وكل غراب غراب البين إذا أرادوا به الشؤم، لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير أبقع.

قال الموفق[٣]: والمراد بالغرابِ الأبقعِ غرابُ البين. وقال قوم: لا يباح من الغربان إلا الأبقع خاصة. لرواية مسلم: «خمس فواسق يقتلن...» الحديث. وفيه الغراب الأبقع، وهذا يقيد المطلق في الحديث الآخر، ولا يمكن حمله على العموم؛ لأن المباح من الغربان لا يحل قتله.

ولنا، حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما، وهذا عام في الغراب، وهو أصح من الحديث الآخر، ولأن غراب البين محرم الأكل يَعْدُو على أموال الناس، فلا وجه لإخراجه من العموم، وفارق ما أبيح أكله، فإنه مباح ليس هو في معنى ما أبيح قتله، فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع»، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث، كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد، وأجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شذّ بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة.

---

(١) (٢/ ٣٥).

(٢) في «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧) لأنه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين أرسله ليأتي بخبر الأرض.

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

.....

وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح، وفي جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك ههنا.

نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع.

وقال صاحب «الهداية»: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود إن صح حيث قال فيه: ويرمي الغراب ولا يقتله. وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام، إلا ما جاء عن عطاء، قال في محرم كسر قرن غراب، فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع.

وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة، هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى؟ وهل يختص ذلك بكبارها؟ والمشهور عنهم كما قال ابن شاش: لا فرق وفاقاً للجمهور، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها

وَالْحِدَأَةُ، .....

العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، والعرب تتشاءم به أيضاً، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به، انتهى.

وذكر الدردير[1] في جملة المستثنيات غراباً أسود أو أبقع، وهو ما خالط سواده بياض، ثم قال: وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الإيذاء خلاف، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا شيء بقتل غراب إلا العقعق على الظاهر «ظهيرية» وتعميم «البحر» رده في «النهر»، قال ابن عابدين: قوله: «إلا العقعق» هو طائر أبيض فيه بياض وسواد، يشبه صوته العين والقاف، ومثله في الحكم الزاغ.

وأنواع الغراب على ما في «فتح الباري» خمسة، وقوله: تعميم البحر، حيث جعل العقعق كالغراب، واعترض على قول «الهداية»: إنه لا يسمى غراباً، ولا يبتدئ بالأذى بقوله: فيه نظر؛ لأنه يقع دائماً على دبر الدابة، كما في «غاية البيان»، قوله: رده في «النهر»، أي بما في «المعراج» من أنه لا يفعل ذلك غالباً وبما في «الظهيرية» حيث قال: وفي العقعق روايتان، والظاهر أنه من الصيود، انتهى.

(والحدأة): بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين مهموزة، والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز، كعنب وعنبة، وفي «المحلى»: الحدأة بكسر أوله وفتح ثانية بعدها الهمزة بلا مد، وحكى صاحب «المحكم» المد فيه، والتاء فيه ليست للتأنيث، بل هي كالتاء في تمرة، انتهى.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

(٢) (٢/ ٦٢٧).

وَالْعَقْرَبُ، .....

وفي حديث عائشة الحُدَيّا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور، تصغير الحدأة، قاله الزرقاني[١]. وفي «البذل»[٢]: الحديا تصغير حد لغة في الحدأ، أو تصغير حدأة قلبت الهمز بعد ياء التصغير ياء وأدغم، فصار حدية، ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضاً، انتهى.

وفي «المحلي»[٣]: الحديا قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، ومن خواصها أنها تقف في الطيران، وليس ذلك لغيرها من الكواسر، ومن طبعها أنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله، حتى أن بعض الناس يقول: إنها عسراء؛ لأنها لا تأخذ من شمال إنسان شيئاً، وقال القزويني: إنها سنة ذكر وسنة أنثى، قاله الدميري[٤]. وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة، وعن ابن شاش وفاق الجمهور، وحكىٰ الخلاف في ذلك الدردير، ولم يرجح شيئاً.

قال العيني[٥]: يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم أو للحلال؛ لأنها تبتدئ بالأذى، وتختطف اللحم من أيدي الناس، وروي عن مالك في الحدأة والغراب أنه لا يقتلهما المحرم إلا أن يبتدئا بالأذى، والمشهور من مذهبه خلافه، ويؤكل لحمهما عند مالك، وروي عنه المنع في الحرم سداً لذريعة الاصطياد، انتهى. قلت: ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية أشهب عنه، كما سيأتي في آخر الباب، والصحيح عنه موافقة الجمهور.

(والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء، جمعه العقارب، ويقال

(١) (٢/ ٢٨٦).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٨٦).

(٣) (٤/ ٤٤٩).

(٤) انظر «حياة الحيوان» (١/ ٣٢٦).

(٥) «عمدة القاري» (٧/ ٥٠٢).

وَالْفَأْرَةُ، .....

للأنثى: عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف، وليس منها العقربان، بل دُوَيْبَةٌ طويلةٌ كثيرة القوائم، قال صاحب «المحكم»: يقال: إن عينها في ظهرها، وإنها لا تضر ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر لي أنه ﷺ نَبَّهَ بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار، وَبيَّن حكمهما معاً حيث جمع، قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب، وقال نافع: لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يختلف فيها، وفي رواية: ومن يشك فيها؟ وتعقبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم وحماداً، فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب، قال: ومن حجتهما أنهما من هوامّ الأرض، فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذىٰ، انتهى.

قلت: ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير، بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض: إلا الفأرة والحية والعقرب مطلقاً كبيرة أو صغيرة بدأت بالأذية أم لا، انتهى. وكذلك عند الحنفية صرح في «الدر المختار»[2] بأنه لا شيء بقتل عقرب وحية، وهكذا في «الهداية» وغيرها.

(**والفأرة**) بهمزة ساكنة وتسهل. قال الحافظ: لم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلا ما حكي عن إبراهيم النخعي فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم، أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم، ونقل ابن شاش عن المالكية خلافاً في جواز قتل الصغير منها الذي لا

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).

(٢) انظر «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧).

وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٧ ـ باب ما يقتل المحرم من الدواب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٧٦.

يتمكن من الأذى، انتهى. **قلت**: وتقدم في العقرب أن الدردير لم يحك الخلاف فيها بل أطلق الاستثناء.

ثم قال الحافظ: والفأر أنواع: منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط[١]، وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، انتهى.

قال الدميري[٢]: هي أصناف الجرذ والفأر معروفان، وهما كالجاموس والبقر، ومنها اليرابيع، والزباب، والخلد، فالزباب صُم، والخلد عمي، وفأرة البيش، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وذات النطق، وفأرة البيت، وهي الفويسقة، ويحرم أكل جميع أنواع الفأر إلا اليربوع، وسؤر الفأرة يورث النسيان، انتهى. وفي «الهداية»[٣]: الفأرة الأهلية والوحشية سواء، والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة؛ لأنهما لا يبتدئان بالأذى، انتهى.

(والكلب العقور) قال الحافظ[٤]: الكلب معروف والأنثى كلبة، واختلف العلماء في المراد به هٰهنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم أم لا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن

---

(١) الغيط: المطمئن الواسع من الأرض.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٧٠).

(٣) (١/ ١٦٨).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).

.....

سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور، فقال: أي كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هٰهنا الذئب خاصة، وقال مالك في «الموطأ»: كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هٰهنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب.

وقال النووي[1]: اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم، واختلفوا في المراد به، فقيل: هذا الكلب المعروف خاصة، حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح، وألحقوا به الذئب، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، وقال الجمهور: ليس المراد تخصيص هذا الكلب، بل المراد كل عادٍ مفترس كالسبع والنمر، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم، ومعنى العاقر الجارح، انتهى.

وقال الحافظ[2]: واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، ووقع في «الأم» للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي، فقال في البيع من «شرح المهذب»: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنه محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اختصر الرافعي، وتبعه في «الروضة» وزاد: أنها كراهة تنزيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: لا يَحْرمُ بِحَرَم ولا إحرام قتلُ مُحَرَّمِ الأكل

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ١١٤).
(٢) (٤/ ٤٠).
(٣) (١/ ٤٧٩).

.....

كالأسد والنمر والكلب، إلى آخر ما ذكره، وقال الدردير[١]: حرم بالحرم وبالإحرام تعرضٌ لحيوان بري، ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الإنسي، قال الدسوقي: لأنه وإن كان حيواناً بَرِّياً لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم. ولا في الحرم؛ لأن قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقاً، انتهى.

ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد: شَبَّه الماتن في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله: كعادي سبع كذئب وأسد ونمر وفهد إن كبر بكسر الباء، انتهى. وفي «الهداية»[٢]: المراد بالكلب العقور الذئب، أو يقال: إن الذئب في معناه، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء؛ لأن المعتبر في ذلك الجنس، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: لا شيء مطلقاً بقتل الذئب والكلب الأهلي والوحشي والعقور وغيره، إلا أنه يأثم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية، انتهى. وذلك لأن الكلب ليس بصيد بل أهلي.

ثم قال الحافظ[٤]: وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم، إلا أنهم اختلفوا في المعنى، فقيل: لكونها مؤذية، فيجوز قتل كل مؤذٍ، وهذا قضية مذهب مالك، وقيل: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي.

وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام: **قسمٌ**:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) (ص٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠).

٧٨١/ ٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوابِّ. مَنْ قَتَلَهُنَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ: .....

يستحب كالخمس، وما في معناها مما يؤذي، **وقسمٌ**: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه، وهو قسمان: ما يحصل منه نفع وضرر، فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوان، **وقسمٌ**: ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم، **والقسم الثالث**، ما أبيح أكله أو نُهي عن قتله، فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها، وقال ابن دقيق العيد: التعدية بمعنى الأذى إلى كل موذٍ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل، ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق، انتهى.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: هذا الحديث من معضلات الأخبار لتعارض الأدلة فيه، وجملة المذاهب انتهت إلى فقهاء الأمصار إلى ثلاثة أقوال: **الأول**: أنه يقتل كل سبع عادٍ يعقر ابتداء كالأسد والنمر والفيل، قال مالك في الجملة، والثوري: لا كفارة فيه، وزاد مالك وسباع الطير مثله. **الثاني**: قال أبو حنيفة: يقتل الذئب والكلب العقور، وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع. **الثالث**: قال الشافعي: كل ما لا يؤكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه إلا السبع، وهو المتولد من الذئب والضبع فهذه أصول المذاهب، انتهى.

٧٨١/ ٨٩ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: خمسٌ من الدواب من قتلهن وهو محرم، فلا جناح عليه**)

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦٣).

الْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٦ ـ باب خمس من الدوابّ فواسق يقتلن في الحرم.

مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحلّ والحرم، حديث ٧٩.

أي لا إثم عليه، ولا فدية (**العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة، والغراب**) أعاد المصنف هذا الحديث لإفادة أن له فيه شيخاً آخر، ولعله أراد تقوية رواية نافع الدالة على أن ابن عمر بدون الواسطة، وخالفهما زيد بن جبير وسالم، كما تقدم في أول حديث نافع.

وقال الحافظ[1]: أورده البخاري في «بدء الخلق»، وساق لفظه مثل نافع، وكذا أخرجه مسلم من طريق إسمعيل بن جعفر، عن عبد الله بن دينار. وأخرجه أحمد من طريق شعبة، عن عبد الله بن دينار، فقال: «الحية» بدل «العقرب»، انتهى.

واستدل بهذه الأحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص، أو رجم بزنا، أو محاربة، أو غير ذلك في الحرم، وأنه يجوز إقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم أو خارجه، ثم لجأ صاحبه إلى الحرم، وبه قال مالك والشافعي وآخرون. وقال أبو حنيفة وطائفة: ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه، ومن فعله خارجه، ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم، بل يضيق عليه، ولا يكلم، ولا يجالس، ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه، فيقام عليه خارجه، وما كان دون النفس يقام فيه.

قال عياض: روي عن ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والحكم نحوه،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥).

.....

لكنهم لم يفرقوا بين النفس، وما دونها، وحجتهم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ وحجتنا هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق، بل فسقه أفحش لكونه مكلفاً، قاله الزرقاني[1].

وفي «أحكام القرآن»: روي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبيد الله بن عمير، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، والشعبي، فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم، فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه، وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه، أو في غيره أن يقام عليه، وما ذكرنا من قول السلف يدل على أنه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم؛ لأن الحسن روي عنه فيه قولان متضادان، أحدهما: رواية قتادة عنه أنه يقتل، والآخر: رواية هشام بن حسان في أنه لا يقتل في الحرم، ولكنه يخرج منه فيقتل.

وقوله: يخرج، يحتمل أنه يُضَيّق عليه في ترك المبايعة، والأكل، والشرب حتى يضطر إلى الخروج، فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضادِّ الروايتين، وبقي قول الآخرين من الصحابة، والتابعين في منع القصاص في الحرم، بجناية كانت منه في غير الحرم، ولم يختلف السلف، ومن بعدهم من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره، انتهى.

قلت: وقد بسط السيوطي الآثار في ذلك في «الدر»[2] تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ منها: برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال:

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ٩٧).

٧٨٢/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ، .....

من أحدث حدثاً، ثم استجار بالبيت، فهو آمن، وليس للمسلمين أن يعاقبوه على شيء إلى أن يخرج، فإذا خرج أقاموا عليه الحد، ومنها: بروايته عن ابن عمر، لو أخذت قاتل عمر في الحرم ما هجتُه، وبرواية عبد بن حميد، وابن جرير، عن ابن عباس قال: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أعرض له، وغير ذلك من الروايات.

٧٨٢/ ٩٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه)** مرسلاً، وصله مسلم، والنسائي من طريق حماد بن زيد، ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن أبيه عن عائشة، والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة **(أن رسول الله ﷺ قال: خمس فواسق)**. قال الحافظ: قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوّز ابن دقيق العيد الوجهين، وأشار إلى ترجيح الثاني، فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص، فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق، فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس أي التي عند البخاري بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم»، الحديث.

قلت: قال النووي في «شرح مسلم»[1]: قوله ﷺ: «خمس فواسق» هو بتنوين «خمس»، وقول عائشة: أمر بقتل خمس فواسق بإضافة خمس لا بتنوينه، انتهى. وقد أخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين، ثم قال الحافظ[2]: قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق

---

(١) (٨/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ: الْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْغُرَابُ، .....

اللغة، فإن أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرطبة: إذا خرجت عن قشرها، وسمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه، فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية، ولا شعرهم فاسق، يعني بالمعنى الشرعي.

وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق، فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل في حل أكله لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[1] وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول ألحق بالخمس كلَّ ما جاز قتله في الحرم، ومن قال بالثاني ألحق ما لا يؤكل إلا ما نُهِيَ عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه[2]، قيل له: لِمَ قيل للفأرة فويسقة؟ فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ، وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فهذا يومئ إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق، وهو يرجح القول الأخير، انتهى.

(يقتلن في الحل والحرم) قال النووي[3]: اختلفوا فيه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور، وهو حرم مكة، والثاني بضم الحاء والراء، ولم يذكر القاضي في «المشارق» غيره قال: وهو جمع حرام كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ والمراد به المواضع المحرمة، والفتح أظهر، انتهى.

(الفأرة) سميت فويسقة لما تقدم عن الخدري، أو لأنها قطعت حبال سفينة نوح، كذا في «المحلي» **(والعقرب والغراب)** سميت فويسقة لكثرة إيذائه،

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٠٨٩).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١١٥).

وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٦٨.

٧٨٣/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ فِي الْحَرَمِ.

قَالَ مَالِكٌ فِي الْكَلْبِ الْعَقُورِ الَّذِي أُمِرَ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ: إِنَّ كُلَّ مَا عَقَرَ النَّاسَ، وَعَدَا عَلَيْهِمْ، وَأَخَافَهُمْ، مِثْلُ الأَسَدِ .....

أو لأنه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الأرض لما استوت السفينة على الجودي، كذا في «المحلى» **(والحدأة والكلب العقور)** هكذا عند مسلم برواية هشام عن أبيه، وعنده أيضاً برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب.

٧٨٣/ ٩١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب أمر بقتل الحيات في الحرم)** إما لأنه بلغه الحديث الذي فيه الحية، وإما لأنها أولى من العقرب، وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الحية في منى عند نزول ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ كما أخرجه البخاري في «التفسير». قال الأبي[1]: وقد صح النهي عن قتل حيات البيوت بلا إنذار، فهو مخصص لعموم أحاديث الباب، والإنذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها، وحكى العيني اختلاف السلف في مسألة الإنذار، فارجع إليه.

(قال، يحي: قال مالك في) تفسير **(الكلب العقور الذي أمر بقتله في الحرم: إن كل ما عقر الناس)** أي جرحهم **(وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد)** من السباع معروف، جمعه أسود وأسد وآسد، والأنثى أسدة، قال ابن خالويه: للأسود خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه علي بن قاسم اللغوي مائة وثلاثين

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣١٣).

وَالنَّمِرِ، وَالْفِهْدِ وَالذِّئْبِ، فَهُوَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ. .....

اسماً، قاله الدميري. وقال الزرقاني، الأسد يطلق على الذكر والأنثى. وربما قيل للأنثى: أسدة.

(**والنمر**) بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، ضرب من السباع، فيه شبه من الأسد إلا أنه أصغر منه، وهو منقط الجلد نقطاً سوداً وبيضاً، وهو أخبث من الأسد، لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أن يقتل نفسه، وزعم قوم أن النمرة لا تضع ولدها، إلا مطوقاً بحية وفي طبعه عداوة الأسد، والظفر بينهما سجال، قاله الدميري، وفي لغات «الصراح»[1] نمر: پلنگ تيندوا[2].

(**والفهد**) بكسر الفاء وسكون الهاء، قال الدميري: زعم أرسطو أنه يتولد بين نمر وأسد، ومزاجه كمزاج النمر، وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في أدوائه ودوائه، ويضرب بالفهد المَثَلُ في كثرة النوم، ويصاد بالصوت الحسن، ومن خلقه أنه يأنس لمن يحسن إليه، انتهى. وفي «لغات الصراح»: فهد: يوز، چيتا[3]، انتهى.

(**والذئب**) يهمز ولا يهمز، وأصله الهمزة، يطلق على الذكر والأنثى، وربما قيل: ذئبة بالهاء، وعجيب أمره أنه ينام بإحدى مقلتيه والأخرى يقظىٰ حتى تكتفي العين النائمة من النوم، فيفتحها وينام بالأخرى، فيحرس باليقظى ويستريح بالنائمة.

(**فهو الكلب العقور**) وبهذا قال الشافعي وأحمد. وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: المراد به الكلب المعروف خاصة، كما تقدم في تفسير الكلب العقور

(١) وفي «مصباح اللغات»: النمر ـ جيتا.

(٢) في «مصباح اللغات»: الفهد ـ تيندوا.

(٣) «يوز» في اللغة الفارسية و«چيتا» في اللغة الهندية.

وَأَمَا مَا كَانَ مِنَ السِّبَاعِ، لَا يَعْدُو، مِثْلُ الضَّبُعِ، وَالثَّعْلَبِ، .....

في الحديث المتقدم **(وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع)** وفي النسخ الهندية من الضبع، وهو بضم الباء لغةُ قيسٍ. وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، قاله الزرقاني.

واختلف أهل الهند في ترجمته فقيل: هنڈار، وقيل: بِجُّوْ، وقال الدميري[1]: الضبع معروف، ولا تَقُلْ: ضبعة؛ لأن الذكر ضبعان، ويحل أكلها عند الشافعي وأحمد وأبي ثور، وقال مالك: يكره أكلها، وقال أبو حنيفة: حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن «النيل»: من عجيب خلقه أن يكون سنةً ذكراً، وسنة أثنى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وإلى جواز أكله ذهب الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم، انتهى.

(والثعلب) يقع على الأنثى والذكر، ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام، قاله ابن الأنباري، وقال غيره: يقال في الأنثى: ثعلبة، قاله الزرقاني، ويقال له في الهندية: لومڑي، وقال الدميري[3]: روى ابن قانع في «معجمه» عن وابصة بن معبد مرفوعاً: «شر السباع هذه الأثعل» يعني الثعالب، ومن عجيب طبعه أن الذئب يطلب أولاده[4]، فإذا ولد له ولد وضع أوراق العنصل على باب دجاره ليهرب الذئب منها، وهو حلال عند الشافعي، وقال ابن الصلاح: ليس في حله حديث عن رسول الله ﷺ، وفي تحريمه حديثان، في إسنادهما ضعف، وكره أبو حنيفة ومالك أكله، وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه؛ لأنه سبع، انتهى.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ١٢٨).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٥٢).

(٤) أي أولاد الثعلب.

وَالْهِرِّ، وَمَا أَشْبَهَهُنَّ مِنَ السِّبَاعِ. فَلا يَقْتُلُهُنَّ الْمُحْرِمُ، فَإِنْ قَتَلَهُ فَدَاهُ. ...

(والهر) ذكر القط: السنور، والأنثى هرة، قاله الأزهري. وقال ابن الأنباري: يقع على الذكر والأنثى، وربما دخلت فيها الهاء، قال الدميري[1]: يحرم أكل الهر على الصحيح من مذهب الشافعي، والثاني: وبه قال الليث بن سعد، يحل أكله، وقال أيضاً: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في سنور البر، وأكثر الروايات على تحريمه كالثعلب، وأما الأهلي، فحرام عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، انتهى.

وذكر برواية الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً «السنور سبع»، وقال: صحيح، وقال ابن عابدين[2]: خرج ـ أي من تعريف الصيد ـ الكلب ولو وحشياً؛ لأنه أهلي في الأصل، وكذا السنور الأهلي. أما البري، ففيه روايتان عن الإمام، وجزم في «البحر» بأنه كالكلب، انتهى.

(وما أشبههن من السباع) قال الأزهري: يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس، كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب، فليس بسبع وإن كان له ناب؛ لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذا الضبع، وعلى هذا، فعدُّهما في السباع تَجَوُّزٌ، علاقته المشابهة للسباع في الناب وإن لم يفترس به، قاله الزرقاني[3].

قلت: وقد ورد نصاً شر السباع الأثعل، والهرة سبع كما تقدم، فكيف يمكن أن يقال: إنه مجاز؟ وشرط التجوز عدم إمكان الحقيقة.

(فلا يقتلهن المحرم، فإن قتله فداه) وفي نسخة «وداه»، فالعلة في قتل المذكورات في الحديث، وما في معناها عند مالك كونهن مؤذيات، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية، وما لا فلا.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥٢٣).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٦٧١).

(٣) (٢/ ٢٨٩).

.....

قال الباجي[١]: لم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والفهد: إنه يجوز للمحرم قتلها، واختلف قوله في الذئب، وروي عنه إباحة ذلك ومنعه، وجه الإباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والأذى، كالعقرب، ولأن اسم الكلب العقور يتناوله، فوجب حمله على عمومه، ووجه المنع أنه لا يبتديء غالباً بالعقر والتفرس، وإنما يفعل ذلك في النادر، أو عند انفراده بصغار المواشي، فأشبه الضبع، وأما الضبع والثعلب والهر وما أشبهها من السباع، فلا يقتلهن المحرم، فإنه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالباً، بل يفر من الإنسان إذا رآه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: أما غير المأكول وإن كان برياً وحشياً، فلا يحرم التعرض له، بل منه ما هو مؤذ طبعاً يندب قتله، كالفواسق الخمس، وألحق بها الأسد والنمر والذئب والزنبور وكل مؤذ، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر، كسرطان، فيكره قتله، انتهى.

قال محشيه: هي عبارة الرملي، وقال الشبراملسي: قضية جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر، والمعتمد عند الشارح حرمة قتله، وساق عبارته في التيمم، وفيها أما غير العقور فمحترم، لا يجوز قتله على المعتمد، ومنه الهرة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يَحْرُم بِحَرَمٍ ولا إحرام قتلُ محرّمِ الأكل، كالأسد والنمر والكلب، انتهى.

قال الموفق: واختلفت الرواية في الثعلب، فعنه فيه الجزاء. وبه قال مالك والشافعي. وقال: هو صيد يؤكل، وفيه الجزاء، وعن أحمد لا شيء

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ٤٧٩).

.....

فيه، وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وابن المنذر؛ لأنه سبع، وقد نهي عن كل ذي ناب من السباع، واختلفت الرواية في السنور أهلياً كان أو وحشياً، والصحيح أنه لا جزاء فيه، وهو اختيار القاضي؛ لأنه سبع، وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه، فأما ما يحرم، فالصحيح أنه لا جزاء فيه، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقال ابن الهمام[١]: يستثنى من صيد البر بعضه، كالذئب والغراب والحدأة، وأما باقي الفواسق، فليست بصيود، وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء، لا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم، فإن ابتدأته بالأذى، فقتلها فلا شيء عليه، وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي.

وأما صاحب «البدائع»[٢] فقسم البري إلى مأكول وغيره، والثاني إلى ما يبتديء بالأذى غالباً، كالأسد والذئب والنمر والفهد، وإلى ما ليس كذلك، كالضبع والثعلب، فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول، ويحل قتل الثاني، ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة، ولم يحك خلافاً، بل ذكره حكماً مبتدأً مسكوتاً فيه، ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف، قال في «فتاوى قاضيخان»[٣]: وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب، وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، انتهى. وفي «الدر المختار»[٤]: فإن قتل محرم صيداً، فعليه جزاؤه ولو سبعاً غير صائل، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٧ و٤٢٨ وما بعدها).

(٣) (١/ ١٣٨).

(٤) (٢/ ٦١٧).

وَأَمَّا مَا ضَرَّ مِنَ الطَّيْرِ، فَإِنَّ الْمُحْرِمَ لا يَقْتُلُهُ. إِلا مَا سَمَّى النَّبِيُّ ﷺ: الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ. وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنَ الطَّيْرِ سِوَاهُمَا، فَدَاهُ.

(**قال مالك: وأما ما ضَرَّ**) أي آذى (**من الطير، فإن المحرم لا يقتله إلا ما سمى النبي ﷺ: الغراب والحدأة**) بالنصب بدل عن قوله: «ما سمى» (**فإن قتل المحرم شيئاً من الطير سواهما فداه**) قال الباجي[1] وهذا كما قال: إنه لا يقتل ابتداء من الطير إلا الغراب والحدأة؛ لأن المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾[2].

ثم خص النبي ﷺ من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر. وأيضاً فإن مضرتهما التي أباحت قتلهما لا يشاركهما في إباحة القتل، وقد اختلف قول مالك في إباحة قتلهما ابتداءً، فالظاهر من مذهب مالك ما أثبته في «موطئه» وهو الأشهر عنه. وقد روى عنه أشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم، وجه القول الأول، أنهما من الفواسق التي ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية، ووجه الرواية الثانية، أنهما من سباع الطير، فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور، والأول الصحيح لموافقة الحديث، وإن قتل شيئاً من الطير غيرهما وداه لا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلهما ابتداء، انتهى.

قلت: ومعنى قوله: ابتداءً أنه يجوز قتل الطير إذ يخاف منه على النفس أو المال، ولا يدفع إلا بقتله، وأما بدون ذلك، فلا يجوز ابتداء، ولو فعل إذاً، فعليه الجزاء، صرح به الدردير والدسوقي، وفي «المدونة»[3]: كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم، قلت: فإن قتل محرمٌ سباعَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٣).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) (١/ ٣٣٤).

(٢٩) باب ما يجوز للمحرم أن يفعله

٧٨٤/ ٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

الطير أكان مالك يرى عليه فيها الجزاء؟ قال: نعم، قلت: فإن عَدَتْ عليه سباعُ الطيرِ، فخافها على نفسه، فدفعها عن نفسه، فقتلها أيكون عليه الجزاء في قول مالك؟ قال: لا شيء عليه، انتهى.

وقال الموفق:[1] يباح كل ما فيه أذى للناس، مثل سباع البهائم كلها المُحرَّم أكلها وجوارح الطير، كالبازي والعقاب والصقر والحشرات المؤذية، وبهذا قال الشافعي، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود، والطيور كلها صيود؛ لتوحشها في أصل الخلقة.

(٢٩) ما يجوز للمحرم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، فما في بعضها «ما لا يجوز» ليس بوجيه.

(**أن يفعله**) يعني بيان الأفعال التي يجوز فعلها في الإحرام.

٧٨٤/ ٩٢ ـ (**مالك، عن يحي بن سعيد**) الأنصاري، وفي «موطأ محمد»[2] بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله**[3] **بن الهدير**) بضم الهاء وفتح الدال (**أنه رأى عمر بن الخطاب**)

---

(١) «المغني» (٥/ ١٧٦).

(٢) انظر «التعليق الممجد مع موطأ الإمام محمد» (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٣) هكذا في الأصل و«التعليق الممجد» (٢/ ٣١٧) و«أسد الغابة» (٢/ ٢٨١) و«الاستيعاب» (٢/ ٢٩٢) وما جاء في الزرقاني ونسخة ف ربيعة بن أبي عبد الله فهو وهم.

يُقَرِّدُ بَعِيراً لَهُ فِي طِينٍ بِالسُّقْيَا. وَهُوَ مُحْرِمٌ.
قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَكْرَهُهُ.

ولفظ محمد عن ربيعة قال: رأيت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يُقَرِّدُ بَعيراً له)** من التقريد، وهو نزع القراد من البعير **(في طين)** أي يزيل قراد بعيره ملقياً في الطين، ولفظ محمد: يُقَرِّدُ بعيره بالسقيا، فيجعله في طين **(بالسقيا)** بضم السين المهملة، وسكون القاف، والقصر، قرية بين مكة والمدينة **(وهو محرم)** لأنه يرى جواز ذلك.

قال محمد بن الحسن: لا بأس بذلك وهو قول عمر، وهذا أعجبُ إلينا من قول ابن عمر، وهو قول أبي حنيفة. وروى ابن أبي شيبة أن علياً ـ رضي الله عنه ـ رخّص للمحرم أن يُقَرِّدَ بعيره، وعن ابن عباس وجابر لا بأس به، وعن إبراهيم ومجاهد كذلك، قاله في «المحلى» **(قال مالك: وأنا أكرهه)** كما سيأتي عن ابن عمر، أنه كان يكره ذلك.

قال الباجي[1]: وقد اختلف في ذلك، فأجازه عمر وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب، وبه قال مالك، والأصل في ذلك منع القمل وإلقاؤها عن الجسد، فنقول: إن هذا حيوان يتولد في جسده حيوان من غير جنسه، فلم يكن للمحرم طرحه عما يختص به من الأجسام، كالقُمّل من جسد الإنسان، وهذا حكم جميع الهوام لا يجوز للمحرم قتله، فيلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغيث.

والدليل على ذلك قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «أتؤذيك هوامك؟» ثم أباح له إزالته على أن يفتدي، فدل على المنع من إزالة ما يقع عليه هذا الاسم من غير أذى، انتهى. **قلت**: والجمهور فرقوا بين القمل والقراد.

قال الموفق[2]: وما لا يؤذي بطبعه، ولا يؤكل كالرخم والديدان، فلا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٧).

.....

أثر للحرم ولا للإحرام فيه، ولا جزاء فيه إن قتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها، وإذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشيء من الطعام.

ولنا، أن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد، ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين، وروي عن عمر، أنه قَرَّدَ بعيره بالسقيا، وهو محرم، ومعناها أنه نزع القراد عنه، وهو قول جابر بن زيد وعطاء، وروي أن ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم: قرد البعير، فكره ذلك، قال: قم فانحره، فنحره، فقال له ابن عباس: لا أم لك، كَمْ قتلت فيها من قراد وحلمة وحمنانة؟، يعني كبار القراد، رواه كله سعيد.

وقال أيضاً[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أن قتله محرم؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: احلق رأسك، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولا فرق بين قتل القمل، أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزئبق، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمّ المنع إزالته كيفما كانت.

فإن خالف وتَفَلَّى، أو قتل قملاً، فلا فديه فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له أشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد، ولا هو مأكول، وعن أحمد فيمن قتل قملة؟ قال: يطعم شيئاً، وقال مالك: حفنة من طعام، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١١٥).

٧٨٥/ ٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّه؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تُسْأَلُ عَنِ الْمُحْرِمِ. أَيَحُكُّ جَسَدَهُ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ فَلْيَحْكُكْهُ وَلْيَشْدُدْ. وَلَوْ رُبِطَتْ يَدَايَ، .....

وفي «الهداية»[1]: ليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء؛ لأنها ليست بصيود، وليست بمتولدة من البدن، ثم هي مؤذية بطباعها، والمراد بالنمل السود والصفر الذي يؤذي، وما لا يؤذي لا يحل قتلها، ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى، ومن قتل قملة تصدق بما شاء؛ لأنها متولدة من التفث الذي على البدن.

قال ابن الهمام[2]: يفيد أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه، بل وجد قملة على الأرض، فقتلها، فلا شيء، واعلم أن الإلقاء على الأرض كالقتل تجب به الصدقة، انتهى. وسيأتي شيء من قتل القمل في «فدية من حلق قبل أن ينحر».

٧٨٥/ ٩٣ ـ **(مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه)** مرجانة **(أنها قالت: سمعت عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ تسأل)** ببناء المجهول **(عن المحرم يحك)** ببناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وبزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية، وضمير الفاعل للمحرم **(جسده)** مفعول **(فقالت: نعم فليحككه)** الأمر للإباحة أي يجوز له أن يحك جسده، ثم قالت زيادة في بيان الإباحة: **(وليشدد)** كينصر أي يبالغ في الحك بالشدة أمر إباحة.

(قالت عائشة: لو ربطت) ببناء المفعول **(يداي)** نائب الفاعل، واحتجتُ

---

(١) (١/ ١٦٨)، بيروت.

(٢) «فتح القدير» (٣/ ١٨).

وَلَمْ أَجِدْ إلا رِجْليَّ لَحَكَكْتُ.

٧٨٦/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى؛ ....

إلى الحك (**ولم أجد**) ما أحكُّ به (**إلا رجليّ**) بالتثنية مع شد الياء، والإفراد مع السكون (**لحككتُ**) بتاء المتكلم، ومحمل قولها، ويشدّد عند مالك، كما جزم به الزرقاني[١]، وبسط نصوص المذاهب في ذلك الباجي[٢]، هو ما إذا كان يرى ما يحكه، فإن لم يره، فإنما يجوز الحك بالرفق؛ لأنه إذا شدّد مع عدم الرؤية ربما أتى على شيء من الدواب ولا يشعر به، وقد قال مالك: لا بأس أن يحُكَّ المحرمُ ما يرى من جسده وقروحه وإن أدمى جلده، انتهى.

قال الخرقي: ويحك رأسه وجسده حكاً رفيقاً، قال الموفق[٣]: يرفق في الحك كيلا يقطع شعراً أو يقتل قملة، انتهى. وفي «الدر المختار»: ولا يتقي حك رأسه وبدنه، لكن برفق إن خاف سقوط شعرة أو قملة. وعَدَّ القاري في «شرح اللباب»[٤] من المكروهات: حك شعر رأسه ولحيته وسائر جسده حكاً شديداً، لما فيه من التعرض لقطع الشعر وإزالته ونتفه، وقال في المباحات: وحك رأسه وسائر بدنه برفق إن خاف سقوط شيء من شعره، وإن لم يخف، فلا بأس بالحك الشديد ولو أدمى، انتهى.

وفي «المسوى»[٥] عن «العالمگيرية»: إذا حك فليرفق بحكه خوفاً من تناثر الشعر وقتل القمل، فإن لم يكن في رأسه شعر، فلا بأس بالحك الشديد، انتهى.

٧٨٦/ ٩٤ ـ (**مالك، عن أيوب بن موسى**) بن عمرو بن سعيد بن

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٠).

(٢) انظر «المنتقى» (٢/ ٢٦٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١١٦).

(٤) انظر: (ص٥٣ ـ ٥٧).

(٥) (١/ ٣٥٦).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي الْمِرآةِ لِشَكْوٍ كَانَ بِعَيْنَيْهِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، أبو موسى المكّي من رواة الستة، المتوفى سنة ١٣٢هـ، وقيل غير ذلك **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(نظر في المرآة)** بالكسر معروفة، مفعلة من الرؤية، جمعه مراءٍ ومرايا؛ كذا في «الصراح»، وقال المجد: كمِسْحاةٍ ما تَراءيْتَ فيه، ويقال له في الهندية: آئينه **(لشكوى)** بالقصر مصدر، وفي روايةٍ لشكوٍ بالتنوين مصدر أيضاً أي لمرض **(كان بعينيه وهو محرم)** قال الباجي: يريد أنه استباح ذلك لهذه العلة، ويحتمل أن يكون أخبر أن سبب نظره فيها كان لشكوى عينيه؛ لأنه ليس في النظر في المرآة ما يمنع من أجل الإحرام؛ لأن نظر الإنسان إلى جسده كله مباح في حال إحرامه، انتهى.

وفي الهامش عن «المحلي»: وعند ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس: لا بأس بالمرآة للمحرم، قال الزرقاني: ويكره عند مالك بغير ضرورة مخافة أن يرىٰ شعثاً، فيصلحه، قال الباجي: وقد روى محمد عن مالك: ليس من شأن المحرم النظر في المرآة إلا من وجع، ومعنى ذلك أن النظر في المرآة إنما يكون غالباً لإصلاح الوجه، وتزيينه، وإزالة ما فيه من شعث، وذلك من ممنوعات الإحرام، فإذا نظر فيه لوجع به، فلا بأس بذلك؛ لأنه قصد به ما هو مباح له، انتهى.

وقال الموفق[1]: ولا ينظر في المرآة لإصلاح شيء يعني لإزالة شعث، أو لتسوية شعر، أو شيء من الزينة، قال أحمد: ولا بأس أن ينظر في المرآة، ولا يصلح شعثاً، ولا ينفض عنه غباراً، وروي نحو ذلك عن عطاء، والوجه في ذلك أنه قد روي في حديثٍ: «أن المحرم الأشعث الأغبر»، فإن نظر فيها لحاجة كمداواة جرح، أو إزالة شعر ينبت في عينيه، ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله، فلا بأس، ولا فدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال، وإنما

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٧).

٧٨٧/ ٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَنْزِعَ الْمُحْرِمُ حَلَمَةً أَوْ قُرَاداً عَنْ بَعِيرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

٧٨٨/ ٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ؛ .....

ذلك أدب لا شيء على تاركه، لا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً، وقد روي عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا ينظران في المرآة وهما محرمان، انتهى. وعَدَّ صاحب «اللباب» في المباحات النظر في المرآة للإطلاع على الهيئة.

٧٨٧/ ٩٥ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يكره أن ينزع المحرم حلمة)** بفتحتين، قال المجد: الصغيرة من القردان، أو الضخمة ضد **(أو قُراداً)** بزنة غُراب، ما يتعلق بالبعير ونحوه، وهو كالقمل للإنسان **(عن بعيره)** أما لو ركب القراد على نفسه، فلا بأس أن يدفعه؛ لأنه ليس مما يتولَّدُ عن الإنسان، زاد في بعض النسخ الهندية بعد ذلك: «أو يحله»، وكتب في الحواشي ليس هذا إلا في نسخة الشرح، انتهى.

قلت: وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية ولا «المصفىٰ»، وذكر في «المحلى» بدله «أو يحكه»، وقال: «أو» للتنويع لا للشك، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي ما روي عن ابن عمر من الكراهة **(أحبُّ ما سمعت إليّ)** متعلق بأحب **(في ذلك)** أي في مسألة القراد بخلاف ما روي عن أبيه من تقريده، وهذا الأثر متمسك للإمام مالك في ما اختاره، كما تقدم في أول الباب، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد ذلك: قول عمر بن الخطاب أعجب إلينا في ذلك من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

٧٨٨/ ٩٦ ـ **(مالك، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم)** المدني الخزاعي

---

(١) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣١٦).

أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ ظُفْرٍ لَهُ انْكَسَرَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ سَعِيدٌ: اقْطَعْهُ.

مولاهم، ويقال: مولىٰ ثقيف، قال يحي القطان: لم يكن به بأس، وقال أبو حاتم: شيخ مدني صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «التعجيل»[1] **(أنه سأل سعيد بن المسيب عن ظفر له)** بالضم «ناخن» جمعه أظفار وظفور وأظافر، كذا في «الصراح»، قال الراغب: الظفر يقال في الإنسان وفي غيره، قال تعالى: ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ أي ذي مخالب **(انكسر وهو محرم)** وقد بقي شيء منه معلق **(فقال سعيد: اقطعه)**.

قال الباجي[2]: وقد رواه ابن وهب أخبرني مالك عن عبد الله بن أبي مريم قال: انكسر ظفري وأنا محرم، فتعلق فآذاني، فذهب إلى سعيد بن المسيب فقال: اقطعه، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، ففعلت، وذلك أن قطع الظفر ممنوع للمحرم؛ لأنه من إماطة الأذى، وإلقاء التفث المعتاد بطول السفر والإحرام، فإن قطعه، فإن ذلك على ضربين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة، **والثاني**: أن يقطعه لغير ضرورة.

والأول ينقسم على قسمين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة مختصة بالظفر، **والثاني**: لضرورة غير مختصة بالظفر، **الأول**: مثل ما ذكرناه أن ينكسر الظفر، فيبقى معلقاً يتأذى به، فهذا يقطعه، ولا شيء عليه فيه، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب ما اقتصر على قطع ما يتأذى به، فإن قطع أكثر من ذلك افتدى. رواه ابن وهب عن مالك، وذلك لأنه فيما زاد على الضرر متعدٍ، فتلزمه بذلك الفدية. **والقسم الثاني**: مثل أن يكون بأصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها إلا بتقليم أظفاره، فإنه يقلمها ويفتدي، قاله مالك.

---

(١) انظر «تعجيل المنفعة» (ص ٣٦٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٦).

.....

وذلك لأن الضرورة تبيح له تقليمها، إلا أنه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية.

والضرب الثاني: وهو أن يقلم أظفاره لغير ضرورة، فإنه مرتكب للمحظور، تجب عليه بذلك الفدية، سواء فعل ذلك عامداً أو جاهلاً أو ناسياً؛ لأنه من إماطة الأذى المعتاد وإلقاء التفث، وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره، إلا من عذر؛ لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفَّه به، فحرم كإزالة الشعر، فإن انكسر، فله إزالته من غير فدية تلزمه، قال ابن المنذر: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره إذا انكسر، ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه، فأشبه الشعر النابت في عينه، فإن قص أكثر مما انكسر، فعليه الفدية لذلك الزائد، كما لو قطع من الشعر أكثر مما يحتاج إليه، وإن احتاج إلى مداواة قرحة لم يمكنه، إلا بقص أظفاره، فعليه الفدية لذلك. وقال ابن القاسم صاحب مالك: لا فدية عليه.

ولنا؛ أنه أزال ما منع إزالته لضرر في غيره، فأشبه حلق رأسه دفعاً لضرر قملة، وإن وقع في أظفاره مرض، فأزالها لذلك المرض، فلا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها، فأشبه قصها لكسرها، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن قص أظافير يديه ورجليه، فعليه دم؛ لأنه من المحظورات، لما فيه من قضاء التفث وإزالة ما ينمو من البدن، وإن قص أقل من خمسة أظافير، فعليه صدقة بكل ظفر، وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق، فأخذه، فلا شيء عليه؛ لأنه لا ينمو بعد الانكسار، فأشبه اليابس من شجر الحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (١/١٥٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَكِي أُذُنَهُ. أَيَقْطُرُ فِي أُذُنِهِ مِنَ الْبَانِ الَّذِي لَمْ يُطَيَّبْ، .....

(قال يحي: وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يشتكي أذنه أيقطر)** بهمزة الاستفهام **(في أذنه من البان الذي لم يطيب)** هكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني، وهو الصواب عندي، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «من الألبان التي لم تطيب» وهذا لو صح، فهو جمع لبن. قال المجد: لبن كل شجرة ماؤها، انتهى.

ويحتمل على البعد أن يكون بمعنى اللبن المعروف، ويراد به الدهن مجازاً. وأما على الأول فهو من البون والألف واللام زائدتان، قال المجد: البان شجر، ولِحَبّ ثمره دُهْنٌ طيِّبٌ، وحَبُّه نافع للبَرَشِ، والنَّمَشِ، والكَلَفِ، والحَصَفِ، والبَهَقِ، والسَّعَفَةِ، والجَرَبِ، وغير ذلك.

وفي «المحيط»: «بان» بفتح الموحدة وألف وسكون نون، اسم عربي، يقال له في الهندية: «بكائن»، وأكثر ما يوجد في الحجاز، والحبش، والمغرب، ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن «القاموس» وأكثر منه، وقال: دهنه ينفع وجعَ الأنف والأذن وطنّ الأذن، انتهى معرباً.

ومعنى قوله: «لم يُطَيَّبْ» أي لم يجعل فيه الطيب، فإنه كثيراً ما يستعمل طلاء مع العنبر أيضاً، كما في «المحيط»، يقال لغير المطيب: البان السمح، ففي «المدونة»[1]: قال مالك: يدهن المحرم عند الإحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما أشبهه وبالبان السمح، وهو البان غير المطيب، وأما كل شيء يبقى ريحه، فلا يعجبني، انتهى.

قلت: فالبان الساذج من الأدهان التي لم تطيب عند المالكية، وأما عند الحنابلة، فسيأتي قريباً في كلام الموفق أنه عَدَّ الساج في ما لا طيب فيه، لكن عَدَّ صاحب «الروض المربع» في الطيب باناً أيضاً.

---

(١) (١/ ٢٩٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَقَالَ: لا أَرَى بِذٰلِكَ بَأْساً. وَلَوْ جَعَلَهُ فِي فِيهِ، لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً.

وأما عند الحنفية، فهو من الأدهان المطيبة، كما عَدَّه فيها صاحب «البدائع» «واللباب» وغيرهما، وقال النووي في «المناسك»: أما دهن البان المغشوش، وهو المخلوط بالطيب، فهو طيب، وغير المخلوط ليس بطيب، انتهى.

وتعقبه ابن حجر في «شرحه» فقال: الذي عليه الجمهور أن البان نفسه طيب، وما قال الشيخان من أن المغلي في الطيب طيب، وغيره ليس بطيب، توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي: يحرم على المحرم، سواء أَشَمَّه أو اتخذ منه الدهن، واستعمله، أو عصر ماءه، واستعمله، وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكي، فقال ما قالاه: يقتضي أن البان ليس بطيب، وهو بعيد، انتهى. **(وهو محرم)** أي يقطره في حالة الإحرام.

(قال) مالك: **(لا أرى بذلك بأساً)** أي جائزاً **(ولو جعله في فيه)** أي أدخله في فمه أكله أو لا **(لم أر)** مضارع مجزوم من الرؤية **(بذلك)** أي بجعله في فيه **(بأساً)**.

قال الباجي[1]: استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع، **أحدها**: أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه، كتقطيره في الأذن والاستسعاط به والمضمضة، فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله، ولا شيء عليه فيه؛ لأنه بمنزلة أكله، وهو الذي ذكره مالك.

والثاني: أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه، فإن فعل، فهذا ممنوع، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه، قال ابن حبيب: وقد روي إباحة ذلك. وبه أخذ الليث، وجه قول مالك أنه إزالة شعث؛ لأنه مما

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

.....

يفعل للجمال والتنظف، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما، فلا بأس بذلك، وإن فعل ذلك لغير علة، فعليه الفدية.

ووجه ذلك أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء، فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة، فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث، فوجبت بذلك الجزية، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل، فلا فدية في ذلك؛ لأنهما وإن ظهرا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل، وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد، انتهى.

قال الموفق[١]: أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج، فليس في تحريم الأدهان به خلاف في المذهب، وأما ما لا طيب فيه كالزيتِ والشَّيْرَجِ ودهن البان الساذج، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشَيْرَجِ؟ فقال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم بما يأكل.

قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه[٢] بالشحم والزيت والسمن، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال: الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، فظاهر هذا، أنه لا يدهن رأسه بشيء من الأدهان، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر، فأما دهن سائر البدن، فلا نعلم عن أحمد فيه منعاً.

وقد ذكرنا اجتماع أهل العلم على إباحته في اليدين[٣]، وإنما الكراهة في

(١) «المغني» (٥/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي «يديه» اهـ، «ز».

(٣) والظاهر أن المراد ما تقدم قريباً عن ابن المنذر، فلم أر حكاية الإجماع فيهما غيره، اهـ، «ز».

.....

الرأس خاصة؛ لأنه محل الشعر، وقال القاضي: في إباحته في جميع البدن روايتان، وقد روي عن ابن عمر أنه صدع، وهو محرم، فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا، قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادِّهان به، انتهى. **قلت**: لكن صاحب «الروض المربع»[1] فرق بين الدهن المطيب وغيره، فأباح الثاني دون الأول، ولم يُفَرِّق بين الرأس وغيره.

وقال النووي في «المناسك»: أما الأدهان، فضربان: دهن هو طيب، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن، فلا يحرم الادِّهان به في غير الرأس واللحية، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج، فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب، ثم قال في مبحث شعر الرأس واللحية: يحرم عليه دهنهما بكل دهن، سواء كان مطيباً أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز، ولو دهن الأقرعُ رأسه بهذا الدهن، فلا بأس به، وكذا لو دهن الأمرد ذقنه، فلا بأس، ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الأصح، ولزمه الفدية، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لو ادّهن بدهن، فإن كان مطيباً كدهن البنفسج والورد والذنبق والبان وسائر الأدهان التي فيها الطيب، فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادّهن بزيت أو بشيرج، فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره، فعليه دم، وإن استعمله في بدنه، فلا شيء عليه، ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه، فالكفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمله على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه يجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

---

(١) انظر (١/ ٤٧٧).

(٢) (١/ ٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا بَأْسَ أَنْ يَبُطَّ الْمُحْرِمُ خُرَاجَهُ، .....

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معدٌ للتطيب كالمسك ونحوه، وتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة؛ لأن العين عضو كامل استعمل فيه الطيب. ونوع ليس بطيب بنفسه، ولا فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم، فسواء أكل أو ادهن به أو جعل في شقاق الرجل، لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب، يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل باستعمال الأدهان في البطن، يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل، لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى.

قال صاحب «اللباب»: لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، انتهى. هذا وقد تقدم شيء من الكلام على الأدهان في باب الطيب.

(قال مالك: لا بأس أن يبُطَّ) بضم الباء وشد الطاء أي يشق **(المحرم خراجه)** هكذا في جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة، قال الزرقاني[1]: بضم المعجمة كغُراب: بثرة، والواحدة خراجة، انتهى، وفي «المجمع»: خراج بضم المعجمة وخِفَّةِ راء: القرحة، وقال المجد: كالغراب: القروح، وفي النسخ الهندية بالجيم، وفي «الحاشية»: قال الشارح: بضم الجيم، ولكن في «القاموس»: الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر، انتهى.

قلت: والمراد بالشارح صاحب «المحلى»، فإنه ضبطه بضم الجيم، وفي «مختار الصحاح»: جرحه من باب قطع، والاسم الجرح بالضم والجمع جروح، ولم يقولوا: جراح إلا في الشعر، والجراح بالكسر جمع جراحة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).

وَيَفْقَأَ دُمَّلَهُ، وَيَقْطَعَ عِرْقَهُ، إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذٰلِكَ.

(٣٠) باب الحج عمن يحج عنه

(**ويفقأ**) بالهمز في آخره أي يشق، قال المجد: فقأ العين والبثرة ونحوها، كمنع: كسرها أو قلعها أو بخقها (**دُمّله**) قال المجد: الدمل كَسُكَّرٍ وصُرَدٍ: الخراج، جمعه دماميل (**ويقطع عرقه**) قال المجد: العرق: الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح، وبالكسر للشجر والبدن، معروف، جمعه عروق وأعراق وعراق (**إذا احتاج إلى ذلك**) قال صاحب «المحلى»: وعليه الجمهور، وعند الحسن عليه الفدية.

قال الباجي[1]: لأن الإحرام لا يتعلق بقطع شيء من جلد جسده، وإنما ذلك ممنوع لغير حرمة الإنسان، وهو مباح للضرورة كالحجامة، وقد احتجم النبي ﷺ وهو محرم، ومن هذا المعنى بطّ جراحه، وفقأ دمله، وقطع عرقه لحاجته إلى ذلك، وقد شرط مالك ـ رحمه الله ـ الحاجة إلى ذلك، انتهى.

قال الموفق[2]: الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دم، فأشبه الفصد وربط الجرح، وكان الحسن يرى في الحجامة دماً، ولنا؛ أنه ﷺ احتجم ولم يذكر فدية، ولأنه لا يترفَّهُ بذلك، فأشبه شرب الأدوية، وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان، كل ذلك مباح من غير فدية، انتهى. وتقدم بيان الاحتجام في بابه، وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في «مباحات الإحرام» قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح.

(٣٠) الحج عمن يُحج عنه

أي بيان الحج عن الغير، وفروع هذا الباب كثيرة جداً، نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة أبحاث مفيدة مهمة:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

.....

الأول: ما قال الموفق[١]: لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر على أن يحج، لا يجزئ عنه أن يحج غيره عنه، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة؛ لأنها حجة واجبة، أما حج التطوع فينقسم أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يُؤدِّ حجة الإسلام، فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع.

الثاني: أن يكون ممن قد أَدَّىٰ حجة الإسلام، وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع.

والثالث: أن يكون قد أدّى حجة الإسلام، وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حجة التطوع؟ فيه روايتان **إحداهما**: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، **والثانية**: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة؛ لأن باب النفل أوسع، انتهى. وقال الحافظ بعدما حكى عن ابن المنذر وغيره الإجماع المذكور: أما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي وعن أحمد روايتان، انتهى.

الفرع الثاني: وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير، قال الموفق[٣]: من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، كزمانة أو مرض لا يرجى زواله، والشيخ الفاني متى وجد

(١) «المغني» (٥/ ٢٢).

(٢) (١/ ١٧٩).

(٣) «المغني» (٥/ ١٩).

.....

من ينوب عنه في الحج، ومالا يستنيبه به، لزمه الحج. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا حج عليه، إلا أن يستطيع بنفسه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهذا غير مستطيع.

ولنا، حديث امرأة من خثعم، وسئل علي ـ رضي الله عنه ـ عن شيخ لا يجد الاستطاعة؟ قال: يُجَهِّزُ عنه، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة، فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره، إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعضوب، وهو الذي لا يثبت على الراحلة، انتهى.

قلت: والمعضوب على ما في «مناسك النوويّ» و «شرحه» بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف، أو القطع لانقطاع حركته، هذا هو الأشهر، ويجوز بالصاد المهملة كأنه قطع عصبه أو ضرب، انتهى.

قلت: ويجب عند المالكية على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة، صرح به الدردير، وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي، ويمكن وصوله ماشياً وإن لم يجد راحلة، وكذا من عادته التكفف بالناس، فيجب عليه وإن لم يجد زاداً، كما بسطه العيني، وفسروا الاستطاعة بإمكان الوصول عادة، كما جزم به الدردير، بخلاف الأئمة الثلاثة إذ فسروها بالزاد والراحلة، كما قاله ابن رشد.

وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٩).

.....

مبنيٌّ على اختلاف الروايات عنهم، كما بسطه ابن الهمام في «الفتح»[١] تحت الاستطاعة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٢] في شرائط وجوب الأداء: الأول منها: سلامة البدن عن الأمراض والعلل، فقيل: الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في «النهاية»، وقال في «البحر»: هو المذهب الصحيح، وقيل: إنه من شرط الأداء على ما صححه قاضيخان في «شرح الجامع»، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف على ما في «القاموس»، والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة.

قال ابن الهمام: ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج، قال في «البحر»: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وهو رواية عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة: إنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤونة من يرفعهم ويضعهم، والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور، أما إن وجدها، وهو صحيح، ثم طرأ عليه العذر، فالاتفاق على الوجوب، انتهى مختصراً.

واستدل بحديث الباب من قال: بوجوب الاستنابة، وقال عياض: لا حجة فيه؛ لأن قولها: إن فريضة الله... إلخ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة ينزل، وأبوها غير مستطيع، فسألت هل يباح لها أن تحج عنه، ويكون له في ذلك أجر؟ ولا يخالفه قوله في رواية: «فحُجِّي عنه»؛ لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تفعل، لما رأى من حرصها على تحصيل الأجر لأبيها، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣٢٩).

(٢) (ص١٦).

.....

قال الحافظ[١]: وتُعُقِّب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء، فيتم الاستدلال، ومال ابن عبد البر إلى أن القصة مختصة بالخثعمية، انتهى.

والثالث: ما قال العيني[٢] تحت حديث الباب: فيه جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحق، وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحد، إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام. وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، **ثانيها**: يجوز من الولد، **ثالثها**: يجوز إن أوصى به، وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصىٰ به.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»: عن ابن عمر أنه قال: لا يحج أحد عن أحد، ولا يصم أحد عن أحد، وكذا قال النخعي، وقال ابن عبد البر[٣]: اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث، فإن جماعة منهم ذهبوا إلى أن هذا الحديث مخصوص به أبو الخثعمية لا يجوز أن يتعدى به إلى غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وكان أبوها ممن لا يستطيع، فلم يكن عليه الحج، فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب، وممن قال ذلك مالك وأصحابه؛ لأن الحج عندهم من عمل البدن، فلا ينوب فيه أحد عن أحد قياساً على الصلاة.

وذكر ابن حزم من حديث إبراهيم بن محمد العدوي: «أن امرأة قالت:

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٥٩).

.....

إن أبي شيخ كبير، فقال النبي ﷺ: حُجِّي عنه، وليس لأحد بعده»، وكذا رواه محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة قالت: . . . الحديث، وفيه ليس لأحد بعده، وضعفهما بالإرسال وغيره، وقال القرطبي: مالك وأصحابه رأوا أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف؛ لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ لأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القرآن، رجح مالك ظاهر القرآن، انتهى مختصراً[1].

والرابع: ما قال الموفق[2]: من يرجى زوال مرضه، والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: له ذلك، ويكون ذلك مراعىً، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه، وإلا أجزأه ذلك؛ لأنه عاجز عن الحج بنفسه، أشبه المأيوس من برئه.

ولنا، أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير، وفارق المأيوس من برئه؛ لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل، فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله، فعلى هذا إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه، ثم صار مأيوساً من برئه، فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى، لأنه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فأشبه الصحيح، انتهى.

وفي «الغنية» في شرائط الحج عن الغير: دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض، فلو عجز فأحج عنه فرضاً، كان أمره موقوفاً، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه، وإن قدر عليه وقتاً ما

(١) «انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٢) و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٤، ٣١٣) و«مغني المحتاج» (١/ ٤٦٨) و«الاستذكار» (١٢/ ٥٩ وما بعدها) و«بداية المجتهد» (٩/ ١٢٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢).

.....

من عمره ظهر أنه وقع نفلاً له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى، لا يشترط دوامه إلى الموت إلى آخر ما سيأتي في الفرع الخامس، وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي، سواء كان صحيحاً أو مريضاً.

الخامس: ما في «المغني»[1]: أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك، ومتى أحج هذا عن نفسه، ثم عُوفي لم يجب عليه حج آخر، وهذا قول إسحق، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر: يلزمه؛ لأن هذا بدل إياس، فإذا برأ، تَبَيَّنَّ أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل، ولنا، أنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة كأنه لم يبرأ، أو نقول: أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع، فلم يلزمه حج ثانٍ، كما لو حج بنفسه، ولأن هذا يُفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة إلى آخر ما بسطه.

وفي «الفتح»: اختلفوا فيما إذا عُوْفِيَ في المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه؛ لأنه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحق: لا تلزمه الإعادة، انتهى.

قال النووي في «المناسك»: ولو استناب المعضوب من يحج عنه، فحج عنه، ثم زال العضب، وشفي لم يجزه على الأصح، بل عليه أن يحج، انتهى.

وفي «الهداية»: والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت؛ لأن الحج فرض العمر.

قال ابن الهمام[2]: وإنما شرط دوامه إلى الموت؛ لأن الحج فرض

(١) (٥/ ١٩ ـ ٢١).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٦٧).

.....

العمر، فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط، وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أثم، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط، فإذا عجز عن ذلك بعينه، وهو أن يعجز عنه في مدة عمره، رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً منه، فحيث قدر عليه وقتاً ما من عمره بعدما استناب فيه لعجزٍ لَحِقَه، ظهر انتفاء شرط الرخصة، انتهى.

السادس: ما قال النووي: أما المعضوب، فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض؛ لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الحج والعمرة عن حي، إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً؛ لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة، انتهى.

وأما عند الحنفية، ففيه تفصيل. قال القاري في «شرح اللباب»: الرابع، أي من شرائط حج الغير، الأمر بالحج، فلا يجوز حج غيره عنه، بغير أمره إن أوصى به، فإن أوصى بأن يحج عنه، فتطوع عنه أجنبي أو وارث لم يجز، وإن لم يوص، فتبرع عنه الوارث أو غيره، فحج بنفسه أو أحج غيره جاز، ولا يشترط ذلك في الحج النفل، انتهى ملخصاً.

السابع: ما قال الموفق[2]: متى توفي من وجب عليه الحج، ولم يحج، وجب أن يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر، سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨).

.....

قلت: وعند الحنفية إذا تبرع أحد بدون الوصية، فهو مجزئ إن شاء الله كما تقدم قريباً عن «شرح اللباب»، وكذلك عند الشافعية. قال النووي: تجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته، ولم يحج، هذا إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه، سواء أوصى به أم لا، انتهى.

وفي «العيني»[1]: فإن أوصى الميت بذلك، فعند مالك وأبي حنيفة يخرج من ثلثه. وهو قول النخعي، وعند الشافعي الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وإن لم يوص، انتهى. ملخصاً.

والثامن: هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره؟ فقال أحمد في روايته المشهورة عند أصحابه: لا يجوز ذلك، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحق. وقال أبو حنيفة ومالك، وهي رواية لأحمد: يجوز ذلك لإطلاق حديث الخثعمية، ولم يسألها النبي ﷺ أحججت عن نفسك؟ ويروى كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب السختياني وجعفر بن محمد. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً، ولا يصح ذلك عنه، ولا عن غيره، ويروى ذلك عن ابن عباس، كذا في «العيني» و «المغني»، واحتج الأولون بحديث شبرمة، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وأجاب عنه الآخرون بأنه معلول وموقوف، كما بسطه العيني والشيخ في «البذل»[2].

والتاسع: ما قال الموفق[3]: يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة،

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٢٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٧).

٩٧/٧٨٩ ـ **وحدّثني** يَحيىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ ابْنُ عَبَّاسٍ .....

وكذا عكسه، في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفاً، إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإنه ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرء عن غيره، وفي الباب حديث أبي رزين، وأحاديث سواه، انتهى.

وفي «الفتح»[1]: قال ابن بطال: لم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح، انتهى.

والعاشر: ما قال العيني: ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج، وللآخر ثواب النفقة، انتهى.

٩٧/٧٨٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: كان الفضل بن عباس)** أكبر ولد عباس، وبه يكنى العباس، وشقيق عبد الله وأمهما أم الفضل، أردفه النبي ﷺ حجة الوداع، وحضر غسله ﷺ، قال عباس الدوري عن ابن معين: قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي ﷺ، وقال الواقدي: مات بطاعون عمواس سنة ١٨هـ.

ثم الحديث أخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس، قال الحافظ[2]: كذا قال ابن جريج، وتابعه معمر، وخالفهما مالك، وأكثر الرواة عن الزهري، فلم

---

(١) (٤/ ٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٧).

.....

يقولوا فيه: عن الفضل، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال: «قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج، ولا يستطيع أن يحج...» الحديث. قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا فقال: أصح شيء فيه ما روي عن ابن عباس عن الفضل، قال: فيحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره، ثم رواه بغير واسطة، انتهى.

قال: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل؛ لأنه كان رِدْف النبي ﷺ حينئذٍ، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قد تقدم من مزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في «باب التلبية والتكبير» من طريق عطاء عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، فكأن الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة.

ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة، فحضره ابن عباس، فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصّة، وتارة عما شاهده، ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي وأحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي، مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهداً، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: «وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: هذه عرفة، وهو الموقف»، فذكر الحديث، وفيه: ثم أتى المنحر، فقال: «هٰذا المنحر، وكل منى منحر، واستفتته».

وفي رواية عبد الله: «ثم جاءته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك، قال: ولَوَّىٰ عنقَ الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لوَّيت عنق ابن عمك، قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن عليهما الشيطان»، وظاهر هذا أن العباس كان حاضراً لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضاً كان معه، انتهى.

رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، فَجَعَلَ الفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، .....

(**رديف رسول الله ﷺ**) زاد البخاري من رواية شعيب عن الزهري: «على عجز راحلته»، وفيه جواز الإرداف، وهو من التواضع، ولا خلاف فيه إذا أطاقته الدابة، وكان النبي ﷺ أردف أسامة من عرفة إلى المزدلفة ليلة النحر، ثم أردف الفضل من المزدلفة غداة يوم النحر.

(**فجاءته امرأة**) قال الحافظ: لم تسم (**من خثعم**) بفتح الخاء المعجمة وسكون المثلثة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة، لا العلمية ووزن الفعل، قاله القسطلاني. وقال القاري[1]: أبو قبيلة من اليمن، يجوز صرفه ومنعه، انتهى. وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدها، واسمه أفتل بن أنمار، قال الكلبي: إنما سمي خثعم بجمل يقال له: خثعم، ويقال: إنه لما تحالف وُلْدُ أفتل على إخوته نحروا بعيراً، ثم تخثعموا بدمه أي تلطخوا به بلغتهم.

(**تستفتيه**) ويأتي بيان الاستفتاء قريباً (**فجعل الفضل ينظر إليها**) قال الباجي[2]: يحتمل أن تكون قد سدلت على وجهها ثوباً، فإن المحرمة يجوز لها ذلك لمعنى الستر، إلا أنه كان يبدو من وجهها ما ينظر إليه الفضل، انتهى.

وفي «الفتح» عن العياض: لعل الفضل لم ينظر نظراً يُنْكَرُ، بل خشي عليه أن يؤول إلى ذلك، أو كان قبل نزول الأمر بإدناء الجلابيب، انتهى.

(**وتنظر**) الخثعمية (**إليه**) وفي رواية شعيب: وكان الفضل رجلاً وضيئاً ـ أي جميلاً ـ وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، كذا في «الفتح»[3]. قال القرطبي: هذا النظر بمقتضى الطباع، فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ. .....

(فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر) الذي ليس فيه المرأة منعاً له عن مقتضى الطبع، وردّاً إلى مقتضى الشرع، وقال ابن عبد البر[١]، وتبعه عياض: فيه ما يلزم الأئمة من تغيير ما يخشى فتنته ومنعه ما ينكر في الدين، وقال النووي: فيه حرمة النظر إلى الأجنبية، وتغيير المنكر باليد لمن قدر عليه.

وقال الأبي[٢]: الأظهر أن صرفه وجه الفضل ليس للوقوع في المحرم، كما يعطيه كلام عياض والنووي، وإنما هو لخوف الوقوع، كما يعطيه كلام القرطبي، وقال العراقي: إن أراد النووي تحريم النظر عند خوف الفتنة، فهو محل وفاق من العلماء، وإن أراد الأعم، ففي حالة الأمن خلاف مشهور للعلماء، وهما وجهان، ولا يصح الاستدلال بالحديث على التحريم في هذه الحالة؛ لأن الأمر محتمل لكل منهما، بل الظاهر أنه ﷺ خشي الفتنة كما صرح به في حديث جابر عند الترمذي قال: «رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»، قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل، ولا صرف وجهها إلى الشق الآخر، وإن كانت المرأة ممنوعة من النظر إلى الرجل، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٥] الآية ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ الآية[٦]، ويحتمل أن يكون ﷺ ترك ذلك لما احتمل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٠).
(٣) (٢/ ٢٩١).
(٤) «المنتقى» (٢/ ٣٦٨).
(٥) سورة النور: الآية ٣٠.
(٦) سورة النور: الآية ٣١.

.....

نظرها إلى جهة أنه لم يكن، إلا لسؤالها عن مسألتها، إذا كانت من النبي ﷺ في جهة يتضمنها نظرها، فكان نظرها إلى تلك الجهة مقصداً جائزاً، فترك الإنكار عليها لذلك، والفضل لم يكن لنظره إلى جهتها مقصد جائز غير تأملها، ويحتمل أن يكون ﷺ اجتزأ بصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ لأن ذلك يمنع نظر المرأة إلى شيء من وجه الفضل، فكان في ذلك منعاً للفضل من النظر إليها، ومنعاً لها من النظر إليه.

ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ اجتزأ بمنع الفضل من النظر إليها لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه؛ لأن حكمها في ذلك حكمه، ولعلها لما صرف وجه الفضل فهمت ذلك، فصرفت وجهها أو بصرها عن النظر إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: وإنما لم يمنعها، ولم يأمر بصرف النظر عنه؛ لأن صرف وجه أحدهما يغني عن الآخر، ويحتمل أن يكون ﷺ لم يخف منها الشهوة، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن نظر الرجل إلى المرأة في حالة الشك أشدّ من نظرها إليه، ففي «الهداية»: فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أوشَكَّتْ في ذلك، يستحب لها أن تغض بصرها. ولو كان الناظر هو الرجل إليها، وهو بهذه الصفة لم ينظر، وهذا إشارة إلى التحريم، ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالب، وهو كالمتحقق اعتباراً، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة. ولا كذلك إذا اشتهت المرأة؛ لأن الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرَّم أقوى من المتحقق في جانب واحد، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢١).

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً، لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ». .....

(فقالت) الخثعمية (يا رسول الله إن فريضة الله) زاد في النسخ الهندية (على العباد) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية (في الحج) أي في أمره وشأنه، ويمكن «في» بمعنى «من» البيانية، كذا في «المرقاة»[1]. (أدركت) أي الفريضة (أبي) مفعول ولم يسم الأب (شيخاً) حال (كبيراً) نعت له (لا يستطيع أن يثبت على الراحلة) نعت آخر، أو من الأحوال المتداخلة، أو شيخاً بدل لكونه موصوفاً، أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير.

(أفأحج عنه؟) أي أيجوز لي أن أنوب عنه، فأحج عنه؟؛ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح منّي أن أكون نائبة عنه في الحج؟ وهذا كله على المشهور. قال صاحب «المحلى»: المشهور فيه فتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم عنه بنفسي، قيل: وروي بضم الهمزة وكسر الحاء، أي آمر أحداً أن يحج عنه، انتهى. (قال: نعم) وفي حديث أبي هريرة فقال: «احجج عن أبيك».

واختلفت الروايات في أن السائل رجل أو امرأة، والمسؤول عنه أبوه أو أمه، قال الحافظ[2]: اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب على أن السائلة كانت امرأة، وأنها سألت عن أبيها، وخالفه يحيى بن إسحق عن سليمان، فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه، أما إسناده، فقال هشيم: عنه عن سليمان عن عبد الله بن عباس. وقال محمد بن سيرين: عنه عن سليمان عن الفضل أخرجهما النسائي، وأما المتن فقال هشيم أن رجلاً سأل، فقال: إن أبي مات، وقال ابن سيرين: فجاء رجل، فقال: إن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٨).

.....

أمي عجوز كبيرة، وخالف الجميع معمر عن يحيى بن أبي إسحق، فقال في روايته: «إن امرأة سألت عن أمها»، وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار.

ثم قال بعد ما بسط اختلاف الروايات: والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق، أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال: كنت رِدْف النبي ﷺ، وأعرابي معه بِنْتٌ له حسناء، فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلت ألتفت إليها، ويأخذ النبي ﷺ برأسي، فيلويه. فعلى هذا قول الشابة: إن أبي، لعلها أرادت به جدها؛ لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمه.

وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين، فزيد في الرواية ابن، أو أن أبا الغوث أيضاً كان مع أبيه حُصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي في الجمع بين ذلك: أن البنت المذكورة كانت مع عم لها لا أبيها، فإن التجوز في حديث أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة فيها: «إن أبي شيخ كبير»، فهي سألت عن أبيها، وعمها سأل عن أبيه، وأيضاً على ما أفاده الحافظ لم يبق الفاقة إلى سؤاله عن أبيه بعدما سألت هي عنه.

ثم قال الحافظ: ووقع السؤال عن هذه المسألة من شخص آخر، وهو

وَذٰلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب وجوب الحج وفضله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها، أو للموت، حديث ٤٠٧.

أبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي، العقيلي بالتصغير، واسمه لقيط بن عامر، وهذه قصة أخرى، ومن وَحَّدَ بينها وبين حديث الخثعمي، فقد أبعد وتكلف، انتهى.

وحديث الباب حجة الجمهور في الفرع التاسع من الفروع المتقدمة، واستدل به أيضاً من قال: تجب الاستنابة على المعضوب، كما تقدم في الفرع الثاني، ومن قال: بجواز الحج عن الحي، كما تقدم في الفرع الثالث، وحمله المالكية على الخصوصية، واستدل بعمومه من قال: بجواز الحج عن الغير لمن لم يحج عن نفسه، كما تقدم في الفرع الثامن.

وقال ابن العربي: حديث الخثعمية أصل متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشرع من ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ رفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله، وتُعُقِّب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي، وبأن عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً، كذا في «الفتح»[1].

(وذلك في حجة الوداع) وتقدم في أول الحديث عن الترمذي وغيره ما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وفيه إباحة التسمية بحجة الوداع خلافاً لمن كره ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٣١) باب ما جاء فيمن أحصر بعدو

(٣١) ما جاء فيمن أُحْصِر ـ ببناء المجهول ـ بعدوٍ

قال الراغب[١]: الحصر والإحصار: المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن، فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٢]، فمحمول على الأمرين، انتهى. وقال المجد: الحصر كالضرب والنصر: التضييق، والحبس عن السفر وغيره، كالإحصار، وأحصره المرض أو البول: جعله يحصر نفسه، انتهى.

واختلفت الأئمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على أن حكم المحصر لا يختص بالنبي ﷺ، كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة.

حكى العيني في «شرح الهداية» عن الأسبيجابي والوتري والكرماني أنهم اختلفوا في الإحصار في اثنين وستين موضعاً، ثم بسطها، لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث.

الأول: ما في «العيني»[٣]: وهو اختلافهم في الحصر بأي شيء يكون؟ فقال قوم، وهم عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والثوري: يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها، مما يمنعه عن المضي إلى البيت، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، وقال آخرون، وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحق: لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط، ولا يكون بالمرض، وهو قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

ومعنى قولهم: لا يكون الإحصار بالمرض، أي لا يجوز له التحلل

(١) «المفردات» (ص٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٦).

.....

بذلك، وهذا مقيد عند الإمام الشافعي وأحمد بعدم الاشتراط، فإن اشترط عند الإحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما، كما سيأتي.

قال العيني في «البناية»: الإحصار من عذر، أو مرض، أو كسر، أو قطاع طريق، وبكل حابس، هو مذهب ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء، والنخعي، وأبي ثور، والثوري، وعروة، ومجاهد، وعلقمة، والحسن، وسالم، والقاسم، وابن سيرين، والزهري، وأبي عبيد، وأبي عبيدة، وداود، وأصحابه. وقال الفضل بن سلمة: قال بعض الفقهاء: لا يكون إلا من عدو دون المرض، وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه، أو عمرته من عدو، أو مرض، أو خطأ طريق، أو خطأ في رؤية الهلال، فهو محصر.

قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم أن المحرم، إذا حضر عدو من المشركين، أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، فله التحلل، ثم قال: والمشهور في المذهب أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض، أو عرج، أو ذهاب نفقة، ونحوه؛ أنه لا يجوز له التحلل بذلك. روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي وإسحق، وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك، روي نحوه عن ابن مسعود، وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى»، رواه النسائي.

---

(١) (٧/ ٢٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

.....

ولأنه محصر يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[1] الآية، يحققه أن لفظ الإحصار إنما هو للمرض ونحوه، يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور، فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع، وحصر العدو مقيس عليه، إلى آخر ما بسطه من دلائل الفريقين.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لنا، قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، ووجه الاستدلال به أن الإحصار يكون بالمرض، وبالعدو الحصر لا الإحصار، كذا قال أهل اللغة منهم الفرّاء، وابن السكيت، وأبو عبيد، وأبو عبيدة، والكسائي، والأخفش، والقتيبي، وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفن، وقال أبو جعفر النحاس: على ذلك جميع أهل اللغة، فعُلِمَ بذلك أن الآية نزلت في الإحصار بالمرض، ولئن كان الإحصار بغيره، فهو مطلق، فيتناوله وغيره من الأعذار، ولا وجه لما ذكروه من السبب؛ لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب إلى آخر ما بسط.

وإلى التعميم مال البخاري في «صحيحه» إذ ذكر بعد آية الإحصار: قال عطاء: الإحصار من كل شيء يحبسه، قال الحافظ: وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار.

قال الجصاص[2]: قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: الإحصار المنع بالمرض أو ذهاب النفقة، والحصر حصر العدو، ويقال: أحصره المرض وحصره العدو، وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج، وقالا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو أحصره.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٣.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٨).

.....

وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض، فليس بحصر. فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصراً، وهذا موافق لقول من ذكرنا من أهل اللغة من الناس من يظن أن قوله يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصراً، وليس في ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم، انتهى.

وكذلك حكى عنه الباجي[1] إذ قال بعدما بسط أقوال أهل اللغة في أن الإحصار يكون بالمرض: وقد قال ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو، وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم، انتهى.

الثاني: ما قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقاً آمناً، فله التحلل، وقد نص عز اسمه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3]، وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلوا، وسواء كان الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما في قول إمامنا، وأبي حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل، لأنه لا يخاف الفوات، انتهى.

قلت: هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وغيرهم، كشراح البخاري تحت ترجمته «باب إذا أحصر المعتمر»، فمالوا إلى أنه رد إلى ما حكي عن مالك، وكذلك شراح «الهداية» تحت قوله: والإحصار عنها يتحقق عندنا، وقال مالك: لا تتحقق؛ لأنها لا تتوقت، انتهى. وهكذا حكى الخلاف السرخسي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

.....

وفي «البناية»: يتحقق الإحصار في العمرة عند عامة أهل العلم، وهو مذهبنا، وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس: أنه لا يتحقق لعدم التأقيت وخوف الفوات، وذكر ابن قدامة: أنه قول مالك، انتهى.

قلت: وما يظهر لهذا العبد الفقير أن النقل عن مالك ليس بصحيح، لا يوافقه ما في كتب فروعه، بل عامتها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة، ففي «الشرح الكبير»: إن منعه أي المحرم عدوٌ كافر، أو فتنة بين المسلمين، أو حبس لا بحق، بل ظلماً بحج ـ أي فيه ـ أو عمرة، فله التحلل إن لم يعلم حين إحرامه بما ذكر من العدو وما بعده، فإن علم، فليس له التحلل إلا أن يظن أنه لا يمنعه، فمنعه وأيس من زواله قبل فوات الحج.

قال الدسوقي[1]: قوله: «فيه» إشارة إلى أن الباء بمعنى «في»، أي حالة كونه في حج أو عمرة، ويصح جعلها للملابسة، والأولىٰ جعلها بمعنى «عن» متعلقة بمنعه، أي إن منعه ما ذكر عن إتمام حج بأن أحصر عن الوقوف والبيت معاً، أو عن إكمال عمرة بأن أحصر عن البيت أو السعي، وقوله: «فله التحلل» أي بالنية مما هو محرم به، وقوله: «إلا أن يظن أنه لا يمنعه فمنعه» أي فله أن يتحلل حينئذ بالنية، كما وقع له ﷺ أنه أحرم بالعمرة عام الحديبية عالماً بالعدو وظاناً أنه لا يمنعه فمنعه، فلما منعه تحلل بالنية وقوله: أيس من زواله... إلخ، هذا خاص بالحج، وأما العمرة، فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له، إذا بقي على إحرامه لزوال الحصر، انتهى مختصراً، وهذا أوضح كلام في المقصود.

وفي «المدونة»[2]: قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن محرماً بحج أحصر

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٢) (١/ ٣٢٧).

.....

بعدوّ في بعض المناهل، هل يثبت حراماً حتى يذهب يوم النحر، أو ييأس من أن يبلغ مكة في أيام الحج، أم يحل ويرجع؟ قال: إذا أحصر بعدوٍ غالبٍ لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه، ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي، نحره، وحلق، وحل، ورجع إلى بلاده، وكذلك في العمرة أيضاً. قلت: هذا قول مالك؟ قال: هذا قوله، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قضى حجة الإسلام، ثم أحصر فَصُدَّ عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحجة التي صُدَّ عنها؟ قال: لا، قلت: وكذلك إن صُدَّ عن العمرة بعدوٍ حصره؟ قال: نعم لا قضاء عليه، قلت: هذا قول مالك؟ قال نعم، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك أن ابن العربي المالكي لم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين، وحكى إجماع غيره، فقال في «أحكام القرآن» له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة، وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة إلخ.

ويؤيده أيضاً ما سيأتي من كلام الشراح المالكية، كالباجي والأبي وغيرهما، تحت روايات البابين، وبسطت في ذلك؛ لأن عامتهم حكوا خلاف الإمام مالك في ذلك، كما تقدم، وبعض الفقهاء حكوا في ذلك خلاف الإمام الشافعي أيضاً، ولا يصح، بل هو أيضاً موافق للجمهور، كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروعه، قال النووي في «مناسكه»: إذا أحصر العدو المحرم، عن المضي في الحج كله من كل الطرق، فله التحلل، ثم قال: ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل، إذا أحصر كالحج، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: من أحصر عن المضي في نسكه تحلل جوازاً، حاجاً كان أو معتمراً لنزول قوله تعالى حين أحصروا بالحديبية، وهم حُرُمٌ:

.....

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، والأولى لمعتمرٍ وحاج اتسع زمن إحرامه الصّبْرُ إن رجا زوال الإحصار، نعم، إن غلب على ظنه انكشاف العدو، وإمكان الحج، أو قبل ثلاثة أيام في العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ، انتهى مختصراً، وهكذا في فروعه الأخر.

فالحق أن لا خلاف في المسألة للأئمة، نعم، فيه خلاف لبعض السلف، كما حكاه الطحاوي عن قوم، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»[1] عن ابن سيرين فقال: الإحصار من الحج والعمرة سواء، وحكي عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقتة، وأنه لا يخشى الفوات.

وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وذلك حكم عائد إليهما جميعاً، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة، انتهى.

والثالث: هل يجب على المحصر القضاء؟ قال العيني في «البناية»: المحصر بالحج، يجب عليه قضاء حجة وعمرة، وإن كان محصراً بعمرة، يجب عليه قضاء عمرة لا غير، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما من لم يجد طريقاً أخرى، فتحلل، فلا قضاء عليه

---

(١) (١/ ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٦).

.....

إلا أن يكون واجباً يفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. وعن أحمد: أن عليه القضاء، روي ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لوفاته الحج إلى آخر ما ذكره، وتقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء.

وقال الجصاص[1]: اختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج، إذا حل بالهدي، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس، ومجاهد عن ابن مسعود قالا: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في أشهر الحج، فعليه دم وهو متمتع. وإن لم يجمعهما في أشهر الحج، فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة والحسن وإبراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين، وهو قول أصحابنا، وروى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: أمر الله بالقصاص أَوَ يأخذ منكم العدوان؟ حجة بحجة وعمرة بعمرة، وروي عن الشعبي قال: عليه حجة، وإنما يوجب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم، ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار، فأحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة.

وذلك؛ لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات؛ لأن من فاته الحج، فعليه أن يتحلل بعمرة، فلما حصل حجه فائتاً كان عليه عمرة للفوات، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات، وذلك؛ لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم، ألا ترى أن من نذر عمرة لم ينب عنها دم، لا في حال العذر، ولا في حال الإمكان إلى آخر ما بسط من الدلائل.

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٧).

.....

قلت: ولعل المراد بقول ابن عباس: أمر الله بالقصاص قوله عز اسمه: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[١]، فإن نزوله كان في عمرة القضاء، كما تقدم في محلها، واستدل لوجوب القضاء بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] فإنه يقتضي إيجاب الإتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل»؛ بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ إذا أمرها ﷺ برفض العمرة، ثم أعمرها من التنعيم. وقال: هذه مكان عمرتك وبغير ذلك.

والرابع: هل يجب على المحصر الهدي أيضاً أم لا؟ واختلف في ذلك نقلة المذاهب، وتوهموا، حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شأنه، كما تقدم في عمرة القضاء، فاحتجنا إلى فروع الأئمة، قال الموفق[٣]: وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك: ليس عليه هدي؛ لأنه تحلل، أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه، فكان عليه الهدي، كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه، انتهى.

ثم قال الموفق[٤]: وإذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي، قد ساقه، أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه، انتهى. وتقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم: إن أشهر الروايات عن الإمام

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المغني» (٥/ ١٩٦).

.....

أحمد لزوم القضاء والهدي، ورواية أبي طالب عنه لزوم الهدي دون القضاء، وفي «الروض المربع»[١]: ومن أحرم فصده عدو عن البيت، أهدى أي نحر هدياً في موضعه، ثم حل، سواء كان في حج أو عمرة أو قارناً، انتهى.

ولا يذهب عليك أن وجوب الهدي عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط، فإن اشترط التحلل عند الإحرام، فلا يلزمه الهدي، لا في الإحصار بالمرض، ولا في الحصر بالعدو، كما سيأتي في الفرع العاشر، وكذلك عند الشافعية يلزمه الهدي، قال النووي في «مناسكه»: يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة، يفرقها حيث أحصر، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، انتهى. ويجب عندهم الهدي في الحصر بالعدو مطلقاً، وفي الإحصار بالمرض، إذا اشترط التحلل بالهدي، كما في الفرع العاشر.

وكذلك عند الحنفية يلزمه الهدي، بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره، صرح بذلك في عامة فروعهم، ففي «الهداية»[٢]: إذا أحصر المحرم، فمنعه من المضي، جاز له التحلل، ويقال له: ابعَثْ شاةً، تذبح في الحرم، وواعِد من تبعثُه بيوم بعينه يُذبح فيه، ثم تحلل، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة، وأراد التحلل أي الخروج من إحرامه، بخلاف من أراد الاستمرار على حاله، منتظراً زوال إحصاره، يجب عليه أن يبعث الهدي، إلى آخر ما بسطه، وأما عند الإمام

(١) (١/ ٥٢٧).

(٢) (١/ ١٧٥). ط. بيروت.

(٣) (ص٢٣٦).

.....

مالك، فلا يجب عليه الهدي، بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم.

قال الباجي[١]: أما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، وبه قال ابن القاسم، وقال أشهب: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ودليلنا؛ أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص، فلم يجب عليه الهدي، ودليل ثانٍ يختص بالشافعي؛ أن هذه عبادةٌ لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات، يجب أن يسقط جبرانها، واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، وقال: هذا ممن أحصر بعدو، وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا، وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدو فإنما يقال: فيه حصر حصراً فهو محصور إلى آخر ما بسط في الدلائل والاستشهاد على أن الإحصار يستعمل في المرض.

وقال الدردير[٢]: إن منعه عدو، أو فتنة بحج، أو عمرة، فله التحلل ولا دم عليه، بنحر هديه متعلق بقوله: فله التحلل أي يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى أو تطوعاً، انتهى مختصراً. قال الدسوقي: قوله: ولا دم عليه أي خلافاً لأشهب، حيث قال بوجوبه، واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر. وإنما ساقه بعضهم تطوعاً، فأمروا بذبحه، فلا دليل فيها للوجوب، انتهى.

والخامس: اختلافهم في زمان نحر الهدي ومكانه، قال الموفق[٣]: إذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي، إلا أن

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٥٧).

.....

يكون قادراً على أطراف الحرم، ففيه وجهان: **أحدهما**: يلزمه نحره؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه، **والثاني**: ينحره في موضعه، وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثه، ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق، وروي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء، وهذا والله أعلم فيمن كان حصره خاصاً.

وأما الحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد؛ لأن ذلك يُفْضي إلى تعذر الحل، لتعذر وصول الهدي إلى محله، ومتى كان المحصر بعمرة، فله التحلل ونحر هديه وقت حصره؛ لأنه ﷺ وأصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر، وإن كان مفرداً أو قارناً، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن الحج أحد النسكين، فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة، ولأن العمرة لا تفوت، وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحل منها، ونحر هديها من غير خشية فواتها، فالحج الذي يخشى فواته أولى.

والرواية الثانية: لا يحل ولا ينحر هديه إلى يوم النحر، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحنبل؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان، فإذا عجز عن محل المكان، فسقط، بقي محل الزمان واجباً لإمكانه، وإذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر، لم يجز التحلل، انتهى. وتقدم ما في «الروض المربع» قريباً في الفرع الثالث.

وفي «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، حيث أحصر ولو في الحل، ولو أمكنه إرساله لمكة لم يلزمه. لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم أو مكة، وواضح أنه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه، انتهى.

وهكذا في «مناسك النووي» وقال: إن التحلل يحصل بثلاثة أشياء: ذبح، ونية التحلل، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك، ولا يحصل إلا باجتماع

.....

هذه الثلاثة، انتهى. وفي «روضة المحتاجين»: محل الذبح محل الإحصار من حل أو حرم، ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع وفقرائه، ولا يجوز نقله إلى موضع آخر من الحل، ويجوز نقله إلى الحرم، لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنحره، انتهى.

وقال الدردير بعدما ذكر عدم وجوب الهدي: يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى، أو تطوعاً في أي مكان كان، إن لم يتيسر له إرساله لمكة وحلقه، ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي[1]: قوله: ولا بد، أي فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل، قوله: بل هي كافية، أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليس بشرط.

وقال أيضاً في بيان المحصر بالمرض[2]: والحاصل أن المريض والمحبوس بحق، إذا فات كلاً منهما الوقوف، وكان معه هدي ساقه في إحرامه تطوعاً، أو لنقص، فلا يخلو إما أن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده لطول زمن المرض والحبس، أو لا يخاف عليه العطب، وفي كل إما أن يجد من يرسله معه لمكة أو لا، فإن كان لا يخاف عليه إذا بقي، فإنه يحبسه عنده رجاء أن يخلص، وينحر هديه في محله أمكنه إرساله لمكة أو لا، وإن كان يخاف عليه العطب إذا بقي عنده إن أمكنه إرساله لمكة أرسله، وإلاّ ذبحه في أي محل كان.

وأما إن كان المانع له عدو أو فتنة، فمتى قدر على إرساله لمكة، بأن

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

(٢) (٢/ ٩٦).

.....

يجد من يرسله معه إليها أرسله كأن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده أم لا، وإن لم يجد من يرسله معه ذبحه في أي محل كان، كأن يخاف عليه العطب إذا بقي عنده أم لا، وحبس هدي المريض والمحبوس بحق مندوب، سواء كان الهدي واجباً أو تطوعاً، وقال الشيخ سالم: الحبس واجب في الهدي الواجب، ومندوب في هدي التطوع، وجعل الشيخ أحمد الزرقاني الحبس واجباً، وأطلق، ولكن حمل عج كلامه على الهدي الواجب، وحينئذ فيكون موافقاً للشيخ سالم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا أحصر المحرم جاز له التحلل، ويقال له: ابعث شاة تذبح في الحرم، وواعِدْ من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه، ثم تحلل، وإنما يبعث إلى الحرم؛ لأن دم الإحصار قربة، والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، فلا يقع قربة دونه، فلا يقع به التحلل، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[2] فإن الهدي اسم لما يُهْدَىٰ إلى الحرم، ولا يجوز دم الإحصار إلا في الحرم، ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر، ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء، اعتباراً بهدي المتعة والقران، وربما يعتبر أنه بالحلق، إذ كل واحد منهما محلل. ولأبي حنيفة أنه دم كفارة، حتى لا يجوز الأكل منها، فيختص بالمكان دون الزمان، كسائر دماء الكفارات، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وقال الجصاص[3]: لم يختلف أهل العلم ممن أباح الإحلال بالهدي أن

(١) (١/ ١٧٥)، ط بيروت.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٤).

.....

ذبح هدي العمرة غير موقتٍ، وأنه له أن يذبحه متى شاء ويحل، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية، وكانوا محرمين بالعمرة، فحلوا منها بعد الذبح، واختلفوا في هدي الإحصار في الحج، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له أن يذبحه متى شاء، وقال أبو يوسف والثوري ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يقتضي جواز غير موقت، وفي إثبات التوقيت تخصيص اللفظ، وذلك غير جائز إلا بدليل، إلى آخر ما بسطه من الدلائل.

وسيأتي الكلام أيضاً على موضع نحره ﷺ قريباً، وعلم من هذه الأقوال عدة أمور:

أحدها: أن دم الإحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي «البناية»: هو قول ابن مسعود، وابن عباس إن قدر عليه، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والثوري، انتهى.

قلت: وينحر موضع الحصر عند الإمام الشافعي، وهو رواية أخرى للإمام أحمد المختار في فروعه، ولأحمد رواية ثالثة: أنه إن قدر على أطراف الحرم يلزمه وإلا لا، وينحر في أي موضع شاء عند الإمام مالك، إذا لم يجد من يرسل معه، وإن وجد أرسله إلى الحرم، هذا في الإحصار بالعدو. وأما في المرض فيحبسه عنده، إن لم يخف العطب، وإلا فأرسله إن وجد من يرسل معه، وإن لم يجد ينحر في أي موضع شاء.

وثانيها: أن دم الإحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند أحد من الأئمة الستة.

وثالثها: أن دم الإحصار بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي أبي حنيفة، وهو رواية لأحمد، وفي أخرى له، وبه قال الجمهور: لا يتوقف عليه بل ينحره متى شاء.

.....

والسادس: اختلافهم في العاجز عن الهدي، قال الموفق[١]: المحصر إذا عجز عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حلّ، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل؛ لأنه لم يذكر في القرآن، ولنا، أنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل كدم التمتع، وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك، ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام، كبدل هدي التمتع، وليس له أن يتحلل إلا بعد الصيام، كما لا يتحلل واجد الهدي إلا بنحره، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: فإن فقد الهدي صام عشرة أيام بنية التحلل ثم حل، ولا إطعام في الإحصار، انتهى.

قلت: وما حكى الموفق من موافقة الشافعي رحمه الله ليس بصحيح، فإن الانتقال عنده من الهدي إلى الطعام ثم إلى الصيام، قال النووي في «مناسكه»: ولا يعدل عن الشاة ـ أي الهدي مطلقاً ـ إلى بدلها إن وجدها، فإن لم يجد فالأصح أنه يأتي ببدلها، وهو إخراج طعام بقيمتها، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: ويهدي المحصر إذا أراد التحلل شاة، أو ما يقوم مقامها من بدنة أو بقرة أو سُبُع إحداهما، فإن فقد الدم حساً كأن لم يجد ثمنه، أو شرعاً كأن احتاج إلى ثمنه أو وجده غالباً، فالأظهر أن له بدلاً قياساً على دم التمتع وغيره، والبدل طعام بقيمة الشاة، فإن عجز عن الطعام صام حيث شاء عن كل مد يوماً، قياساً على الدم الواجب بترك المأمور به، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٠).

(٢) (١/ ٥٢٧).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٦٧، ٤٦٨).

.....

قال البجيرمي: قوله: فالأظهر، مقابله أنه لا بدل له، بل يستقر في ذمته إلى أن يقدر، انتهى. وفي «البناية»: المذهب عندنا أن الهدي ليس له بدل، والأصح عند الشافعي أن له بدلاً، وفيه ثلاثة أقوال: الأول؛ إطعام فدية الأذى، وفي الصيام ثلاثة أقوال:

أحدها: صوم التمتع، **والثاني**: صوم الحلق، **والثالث**: صوم التعديل، ذكره محب الدين الطبري في «مناسكه»، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يعوض من هذا الهدي صوم ولا غيره، فمن لم يجد الهدي، فهو عليه دين حتى يجده، انتهى. وهذا الخلاف لا يجري على مذهب مالك، لما قد عرفت أن الهدي ليس بواجب عنده فضلاً عن بدله.

وأما عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: إن عجز المحصر عن الهدي؛ بأن لم يجد عينه، أو لا يجد ثمنه، أو من يبعث بيده بقي محرماً حتى يجده، فيتحلل به، أو يذهب إلى مكة، فيحل بأفعال العمرة كالفائت.

أما إن استمر لا يقدر على وصول مكة، ولا على الهدي بقي محرماً أبداً، لا يحل بالصوم ولا بالصدقة، وليسا ببدل عن هدي المحصر عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا هو المذهب المعروف، وهو ظاهر قول أبي يوسف، وروي عنه أنه إن لم يجد هدياً، قُوِّمَ الهديُ طعاماً، فيتصدق على كل مسكين نصف صاع، وإن لم يكن عنده طعام، صام لكل نصف صاع يوماً، فيتحلل به، انتهى.

قال الجصاص[2]: اختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هدياً، فقال أصحابنا: لا يحل حتى يجد هدياً، فيذبح عنه، وقال عطاء: يصوم عشرة أيام،

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٨٠).

.....

ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هدياً، وللشافعي فيه قولان: **أحدهما**: أنه لا يحل أبداً إلا بهدي، **والآخر**: إذا لم يقدر على شيء حلّ وأَهَرَاقَ دماً إذا قدر عليه، وقيل: إذا لم يقدر أجزأ، وعليه الطعام أو صيام إذا لم يجد.

قال أبو بكر: واحتج محمد لذلك، بأن هدي المتعة منصوص عليه، وكذلك حكم التمتع منصوص عليه، والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، ووجه آخر أنه غير جائز إثبات الكفارات بالقياس، فلما كان الدم مذكوراً للمحصر، لم يجز لنا إثبات شيء غيره قياساً؛ لأن ذلك دم جناية على وجه الكفارة، وأيضاً فإن فيه ترك المنصوص عليه بعينه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[1] فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدي محله، فقد خالف النص، ولا يجوز ترك النص بالقياس، انتهى.

والسابع: فيمن أحصر عن البيت بعدما وقف بعرفة، قال الموفق[2]: إن أحصر عن البيت بعد الوقوف بعرفة، فله التحلل؛ لأن الحصر يفيده التحلل من جميعه، فأفاد التحلل من بعضه، وإن كان ما حصر عنه ليس من أركان الحج كالرمي وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة أو بمنى في لياليها، فليس له التحلل؛ لأن صحة الحج لا تقف على ذلك، ويكون عليه دم لتركه ذلك، وحجه صحيح، كما لو تركه من غير حصر، وإن أحصر عن طواف الإفاضة بعد رمي الجمرة، فليس له أن يتحلل أيضاً؛ لأن إحرامه إنما هو عن النساء، والشرع إنما ورد بالتحلل من الإحرام التام الذي يحرم جميع محظوراته، فلا يثبت بما ليس مثله، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير» لابن قدامة.

وفي «الروض المربع»[3]: إن حصر عن طواف الإفاضة فقط، لم يتحلل

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

(٣) (١/ ٥٢٨).

.....

حتى يطوف، وإن حصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتفق ذلك قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط، أو عن الوقوف أو عنهما، فإذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح، كما قبل الوقوف، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: ويستثنى مما ذكر المحصر عن الوقوف فقط، فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر، بل يجب عليه دخول مكة، والتحلل بعمل عمرة، ولا قضاء عليه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: وكذا أي لا يجوز لهم التحلل، لو منعوا عن غير الأركان، كالرمي والمبيت؛ لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق، ويقع حجهم مجزياً عن حجة الإسلام، ويجبر الرمي والمبيت بالدم، وإن منعوا عن عرفة دون مكة، وجب عليهم أن يدخلوا ويتحللوا بعمل عمرة، وإن منعوا من مكة دون عرفة، وقفوا ثم تحللوا، ولا قضاء فيهما في الأظهر، انتهى.

وقال الدردير[1]: إن وقف بعرفة، وحُصِرَ عن البيت لمرضٍ أو عدو أو حُبِسَ، فحجه تَمَّ؛ لأن الحج عرفة، فالمراد أنه أدركه إذ الركن الذي يفوت الحج بفوات وقته قد فعل، ولم يبق عليه إلا الإفاضة التي يصح الإتيان بها في أي وقت من الزمان، فيبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يحل إلا بطواف الإفاضة، وعليه للرمي ومبيت منى، ونزول مزدلفة لحصره هدي واحد، كنسيان الجميع، بل ولو تعمد تركها فهدي واحد عند ابن القاسم، وفي «هامشه»: قال أشهب: يتعدد الهدي بتعدد ذلك، انتهى.

قلت: قوله: يبقى محرماً، ولا يحل إلا بالإفاضة يخالفه ما سيأتي في شرح قول مالك من كلام الباجي، فتأمل.

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

.....

وفي «الهداية»: من وقف بعرفة، ثم أحصر لا يكون محصراً؛ لوقوع الأمن عن الفوات، قال ابن الهمام[١]: أي بتحقق الفعل، فلا يرد النقض بالعمرة، فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها؛ لأن المراد ههنا أنه قد وقع الفعل، بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات، وسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره، بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة، فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج، فإن معناه المنع عن أفعاله، وهذا قد فعل ما له حكم الكل، فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج؛ لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء، انتهى.

الثامن: فيمن يتمكن من البيت ويصدّ عن عرفة، فله أن يفسخ نية الحج، ويجعله عمرة، ولا هدي عليه؛ لأننا أبحنا له ذلك من غير حصر، فمع الحصر أولى، كذا في «المغني»[٢]. وهذا مبني على أن فسخ إحرام الحج إلى العمرة جائز عند أحمد خلافاً للجمهور، وأما في مسألة الحصر، فيتحلل بأعمال العمرة عند الشافعية أيضاً، كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر، وكذلك عند المالكية والحنفية.

قال الدردير[٣]: وإن تمكن من البيت، وحُصر عن عرفة، أو فاته الوقوف بغير العدو، لم يحل إلا بفعل عمرة بلا تجديد إحرام، وخرج وجوباً للحل، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، إن أحرم بحجه أولاً بحرم، أو أردف الحج فيه ليجمع في إحرامه لتحلله بين الحل والحرم، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٥٨).

(٢) (٥/ ١٩٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

.....

وفي «شرح اللباب»[١]: إن قدر المحرم بالحج على الطواف أو الوقوف، فليس بمحصر في ظاهر الرواية؛ لأنه إن منع عن الطواف فقط، وقف ويؤخر الطواف، ويبقى محرماً في حق النساء، وإن منع عن الوقوف فقط، يكون في معنى فائت الحج، فيتحلل بعد فوت الوقوف عن إحرامه بأفعال العمرة، ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء، وقيل: في هذه المسألة خلاف بين الإمام وأبي يوسف إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان الخلاف في الباب الآتي.

والتاسع: هل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق أو التقصير أيضاً أم لا؟ قال الموفق[٢]: هل يلزمه الحلق أم التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي؛ أنه لا يلزمه؛ لأنه لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الله تعالىٰ ذكر الهدي وحده، ولم يشترط سواه، والثانية: عليه الحلق أو التقصير؛ لأنه ﷺ حلق يوم الحديبية. وفعله في النسك دال على الوجوب، ولعل هذا يبني على أن الحِلَاق نسك، أو إطلاق محظور على ما يذكر في موضعه، ولا يتحلل إلا بالنية، فيحصل الحل بشيئين: النحر أو الصوم والنية، إن قلنا: الحِلَاق ليس بنُسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء الحلاق مع ما ذكرنا، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحلق في «دليل الطالب» ولا «زاد المستقنع»، وقال صاحب «الروض» في «شرحه»: ظاهر كلامه كالخرقي وغيره عدم وجوب الحلق أو التقصير، وقدمه في «المحرر» و «شرح ابن رزين»، وقال النووي في «مناسكه»: اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء؛ ذبح، ونية التحلل بذبحها، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك. انتهى.

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠١).

.....

وفي «شرح المنهاج»: إنما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل. وكذا الحلق إن جعلناه نسكاً وهو المشهور، انتهى. وفي «مختصر الخليل»: له التحلل بنحر هديه وحلقه، قال الدردير: ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي[١]: قوله: «بل هي كافية» أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليسا شرطاً، فقصد الشارح بقوله: بل هي كافية، التورك على المصنف، انتهى.

وفي «غنية الناسك»: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير، إلا أنه لو حلق أو قصر، فحسن، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف، ويأمن المشركون منهم، فلا يشتغلون بمكيدة أخرى، هذا عندهما، وعليه المتون، وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف، فما في «اللباب»[٢]: أنه بمجرد الذبح لا يخرج من الإحرام حتى يتحلل بفعل أدنى ما يحظره الإحرام، ولو بغير حلق مخالفٌ، لما ذكروا مع أنه لا تظهر له ثمرة، فتأمل «رد المحتار»[٣]، انتهى. **قلت**: ومال الطحاوي إلى وجوب الحلق، كما ذكره القاري في «شرح اللباب»، وذكر أيضاً عن أبي يوسف ثلاث روايات.

وقال الجصاص[٤]: اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: لا حلق عليه، وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين: يحلق، فإن لم يحلق، فلا شيء عليه، وروي عنه أنه لا بد من الحلق، ولم يختلفوا في المرأة تحرم تطوعاً بغير إذن زوجها، والعبد يحرم بغير إذن مولاه، أن للزوج

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٢٤١).

(٣) (٢/ ٦٥١).

(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٥).

.....

والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أو في ما يحظره الإحرام، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر.

ويدل على ذلك أيضاً قول النبي ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين أمرها برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها: «انقضي رأسك، وامتشطي، ودعي العمرة»، فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك، فليس عليه الإحلال بالحلق، وانتهى.

وفي «البحر العميق» بعدما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل؛ لأن الحلق يختص بالحرم، وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما، وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية. وأيضاً بأنه محمول على الاستحباب؛ لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعاً في دخول مكة، ويرون التحلل بالحلق، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليماً لأمر الله تعالى.

العاشر: اختلفوا هل للاشتراط عند الإحرام تأثير في التحلل عن الإحصار أم لا؟ فقالت الحنفية ومالك: لا تأثير له، وقال الشافعي وأحمد: له تأثير في الجملة.

قال الدردير: لا يفيد المحرم لمرض أو غيره، كعدو أو حبس نية التحلل من الإحرام، قال الدسوقي[1]: حاصله أن الإنسان إذا نوى عند الإحرام، أو شرط باللفظ، أنه متى حصل له مرض، أو حُصِر من عدو، أو فتنة، أو غير ذلك من كل ما يمنعه كان متحللاً من غير تجديد نية التحلل في الحصر عن

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٧).

.....

الأمرين معاً، أي الوقوف والإفاضة، ومن غير فعل عمرة في الحصر عن الوقوف، فإن تلك النية وذلك الاشترط لا يفيده، ولو حصل له ذلك المانع بالفعل، فهو عند وجوده باق على إحرامه، حتى يحدث نية التحلل، أو يتحلل بعمرة على ما مَرَّ تفصيله. وإنما كان ذلك لا يفيده؛ لأنه شرط مخالف لسنة الإحرام، وهذا هو المذهب، خلافاً لمن قال: إن تلك النية أو الشرط يفيده، انتهى.

وفي «اللباب»[1]: لا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئاً، قال القاري: أي لا من سقوط الدم، ولا من حصول التحلل بدونه، والمعنى أن المحصر لم يحل إلا بالذبح في الحرم، سواء اشترط عند إحرامه الإحلال بغير ذبح عند الإحصار أم لا، وهذا المسطور المهذب في كتب المذهب. وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة: الشرط يفيد سقوط الدم، ولا يفيد التحلل، ونقل الكرماني والسروجي عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا حُصِرَ، جاز له التحلل بغير هدي، انتهى.

قال الموفق[2]: يستحب لمن أحرم بنسك، أن يشترط عند الإحرام، فيقول: إن حبسني حابسٌ، فمحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين: **أحدهما**: أنه إذا عاقه عائقٌ من عدو، أو مرض، أو ذهاب نفقة، ونحوه، أن له التحلل. **والثاني**: أنه متى حل بذلك، فلا دم عليه ولا صوم. وممن روي عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام، عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمار. وذهب إليه علقمة، والأسود، وابن المسيب، وعكرمة، والشافعي إذ هو بالعراق. وأنكره ابن عمر، وطاووس، وسعيد بن جبير، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة.

---

(١) انظر: «شرح اللباب» للقاري (ص٢٤٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٩٢).

.....

وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل، فثابت عنده بكل إحصار، واحتجُّوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم ﷺ. ولأنها عبادة تجب بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيها شيئاً، كالصوم والصلاة، ولنا، ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج...، الحديث، انتهى.

وسيأتي في «جامع الهدي» من كلام الباجي[1]: ما علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنه قال: لم يقل أحد بالشرط، وسيأتي أثر الزهري هذا في «الموطأ» أيضاً في «باب جامع الحج» عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج، فقال: أو يصنع ذلك أحد؟ وأنكر ذلك.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ولا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدي، فإنه لا يلزمه؛ لأن حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، فالشرط فيه لاغٍ، ولو أطلق في التحلل من المرض، بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شيء، بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدي، فإنه يلزمه.

قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرط جاز التحلل به، ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض، كأن قال في إحرامه: فإن مرضت فأنا حلال، فإنه يصير حينئذ حلالاً بنفس المرض، وتارة يشترط التحلل أي جوازه بسبب حصول المرض، كأن قال: إذا مرضت تحللت، فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية، وأما الدم، فإن شرط

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥).

(٢) (٢/ ٤٦٨).

.....

التحلل به، فلا بد منه أيضاً، فإن سكت عنه أو نفاه، فلا يجب، انتهى.

وعُلِمَ من هذا أن من حكى من نقلة المذاهب توافق الشافعي وأحمد مطلقاً، ليس بصواب، بل الاشتراط مؤثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقاً عند أحمد، سواء كان الحصر بالعدو أو المرض، وهو مختار ابن حزم في «المحلى»، وأما عند الشافعي فلا تأثير له في الحصر بالعدو، أما في الحصر بالمرض؛ فهو يؤثر في جواز التحلل، وفي الهدي أيضاً إن سكت عنه أو نفاه.

ثم قال العيني[1]: اختلفوا في مشروعية الاشتراط، فقيل: واجب لظاهر الأمر، وهو قول الظاهرية، وقيل: مستحب، وهو قول أحمد، وغلط من حكى الإنكار عنه، وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنه قضية عين، وأن ذلك مخصوص بضباعة، وحكى الخطابي ثم الروياني من الشافعية الخصوص بضباعة، وحكى إمام الحرمين: أن معناه محلّي حيث حبسني الموت، أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي.

وقال النووي: إنه ظاهر الفساد، ولم يبين وجهه، وضَعَّفَ بعض المالكية أحاديث الاشتراط، فحكى القاضي عياض عن الأصيلي قال: لا يثبت عندي في الاشتراط إسناد صحيح، قال: قال النسائي: لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر، وقال زين الدين: ما قاله الأصيلي غلط فاحش. فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما، انتهى.

وقال الباجي[2]: تعلق من ذهب إلى جواز الاشتراط بما روي عن ضباعة بنت الزبير، وهو يحتمل أن تريد بقولها: «ومحلي حيث يحبسني الموت»، ولا

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦، ٢٧٧).

٩٨/٧٩٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: مَنْ حُبِسَ بِعَدُوٍّ،

خلاف أن الميت ليس عليه إتمام نسكه، ويحتمل أن تريد حيث تحبسني بعدو، ويحتمل أن تريد بقولها: محلي، أي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه إلى البيت بمرض، فإذا زال المرض توجهت إليه وأكملت نسكي، ويدل على صحة هذا التأويل قولها: «ومحلي من الأرض حيث تحبسني» فهذا ظاهره المكان، فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من إتمام العبادة، لما يخاف من عوائق المرض تريد: إني يا رَبِّ خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نُسكي، وهذا غير خارج عن صفة الباني على إحرامه إذا أحصر بمرض، انتهى.

٩٨/٧٩٠ ـ **(قال مالك من أحصر)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[1] «من حبس»، وكلاهما ببناء المجهول **(بعدو)** قال الباجي[2]: وذلك مما يكون في الحج بأحد وجهين: **أحدهما**: أن يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرته واليأس من إزالته، فإن ذلك يكون حبساً. ويحلّ حيث حُبِسَ، وإن كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يهم أنه لو زال العدو لأدرك الحج، **والوجه الثاني**: أن يكون العدو مما يرجى زواله، فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحلّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون، وقال أشهب: لا يحل من أحصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر.

وأما في العمرة؛ فقال ابن الماجشون: يقيم ويتربصُّ ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به، فإن لم يرج زوال العدو إلا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حلَّ، وهو مثل الحج، وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله، وأما العدو الذي لا يرجى زواله، كالمستوطن ونحوه، فإن كان ترجى

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧١).

فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْ كُلِّ شَيءٍ. وَيَنْحَرُ هَدْيَهُ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ .....

إباحته للطريق، فإن التوقف في ذلك ومحاولته يجري عندي مجرى رجاء زواله، وإن لم يرج ولا إباحته الطريق، جاز الإحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه، انتهى.

(فحال بينه وبين البيت) قال الباجي: الإحصار لا يكون إلا عما لا يتم النسك إلا به، وهو في العمرة، البيت والسعي بين الصفا والمروة، وفي الحج مع ذلك عرفة، فإن أحصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة، فإنه يأتي بالمناسك كلها، وينتظر أياماً، فإن زال العدو وأمكنه الوصول إلى البيت طاف، وإلا حلَّ وانصرف؛ لأن عليه أن يأتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل، وجاز له تركه، كما يجوز له ترك جميع النسك، انتهى.

قلت: قوله: وإلا حل... إلخ، يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير: أنه يبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يذهب عليك أن كلام الإمام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف، بل ظاهر سياقه أنه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك، كما يدل عليه حكمه الآتي، والاستشهاد الآتي في الأثر الذي بعده، وذكر السعي فيما لا يتم الركن إلا به مبنيٌّ على ما هو المشهور عن مالك: أن السعي ركن فيهما، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أنه واجب فيهما يجبر بالدم، ولذا قالت الحنفية كما في «اللباب» وغيره: إن الإحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعهما في الحج، وفي العمرة عن الطواف فقط.

(فإنه يحلُّ من كل شيء) من محظورات الإحرام **(وينحر هديه)** أي ينحر الهدي إن كان معه قد ساقه، وأما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، قاله الباجي خلافاً للأئمة الثلاثة، وقد تقدم مبسوطاً في الفرع الرابع.

(ويحلق رأسه) أي سُنَّةً، فقد عرفت في الفرع التاسع أن حلق الرأس ليس

حَيْثُ حُبِسَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرُوا الْهَدْيَ، وَحَلَقُوا رُؤُوسَهُمْ، وَحَلُّوا مِنْ كُلِّ شَيءٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ. وَقَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْهَدْيُ، .....

بشرط التحلل عند مالك، بل هو سنة، وتقدم هناك المذهب **(حيث حبس)** ببناء المجهول أي في أي موضع وقع الحصر من الحل أو الحرم **(وليس عليه)** أي على المحصر **(قضاء)** لما أحصر عنه عند مالك والشافعي خلافاً للحنفية، إذ قالوا: بالقضاء، وهما روايتان لأحمد، كما تقدم في الفرع الثالث مختصراً، وفي عمرة القضاء مفصلاً.

(مالك أنه بلغه) وقد وردت قصة حصره ﷺ في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة وألفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة. قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبيةِ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة.

(أن رسول الله ﷺ حلّ هو وأصحابه بالحديبية) لما صَدَّهم المشركون، كما تقدم في «باب العمرة في أشهر الحج» **(فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء)** من ممنوع الإحرام.

(قبل أن يطوفوا بالبيت) فإن المشركين منعوهم عن الوصول إلى البيت، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالحديث والفقه والتاريخ، أنه ﷺ لم يصل إلى البيت في هذا السفر، فليس معنى قوله: قبل أن يطوفوا، أنهم طافوا بعد ذلك، بل لم يطوفوا أصلاً.

(وقبل أن يصل إليه) أي: إلى البيت **(الهدي)** وعلم منه أن الهدي ينحر

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

.....

في موضع الحصر، ولا يجب وصوله إلى الحرم، والمسألة خلافية عند الأئمة، كما تقدمت في الفرع الخامس مفصَّلاً، ومن قال بوجوب وصوله إلى الحرم، كالحنفية استدل بقوله عَزَّ اسمه ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[1].

قال الجصاص[2]: اختلف السلف في المحل ما هو؟ فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين: هو الحرم، وهو قول أصحابنا والثوري، وقال مالك والشافعي: مَحِلّهُ الموضع الذي أحصر فيه، فيذبحه ويحل، والدليل على صحة القول الأول، أن المَحِلَّ اسم لشيئين. يحتمل أن يراد به الوقت، ويحتمل أن يراد به المكان، ألا ترى أن محل الدين، هو وقته الذي تجب به المطالبة، وقال النبي ﷺ لضباعة: «اشترطي وقولي: محلي حيث حبستني»، فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان، فلما كان محتملاً لأمرين، ولم يكن هدي الإحصار في العمرة موقتاً عند الجميع، وهو لا محالة مراد بالآية، وجب أن يكون مراده المكان، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان محل الإحصار محلاً للهدي لكان بالغاً محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية، فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلاً للهدي، فإنما يجعل المحل الحرم. ومن جعل محل الهدي، موضع الإحصار، أبطل فائدة الآية، وأسقط معناها.

ومن جهة أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ ودلالته على صحة ما قلنا في المحل من وجهين: أحدهما: عمومه في سائر الهدايا، والآخر: ما فيه من بيان معنى المحل الذي أجمل ذكره في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

.....

وفي «البحر العميق» نقل صاحب «الكشاف» عن الزهري أنه ﷺ نحر هديه في الحرم، انتهى. واستدل الآخرون بحديث الباب، قال الموفق[١]: لأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل، قال البخاري: قال مالك وغيره: إنهم حلقوا، وحلُّوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت. وروي أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان، وهي من الحل باتفاق أهل السيرة والنقل، انتهى.

وفي «البخاري»: أن الحديبية خارج من الحرم، قال الحافظ[٢]: هو من كلام الشافعي في «الأم»، وعنه أن بعضه في الحل وبعضه في الحرم، انتهى.

قلت: ويستدل لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[٣]. قال الجصاص[٤]: فإن قيل: ذلك في شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم، لولا ذلك لكان بالغاً محله، قيل: هذا من أدل شيء على أن محله الحرم؛ لأنه لو كان موضع الإحصار هو الحل محلاً للهدي، لما قال ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس محلاً له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدي في الحل، فما معنى قوله: والهدي معكوفاً أن يبلغ محله؟ قيل له: لما حصل أدنى منع، جاز

(١) «المغني» (٥/ ١٩٧).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).
(٣) سورة الفتح: الآية ٢٥.
(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٣).

.....

أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضي ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً، ألا ترى أن رجلاً لو منع رجلاً حقه، جاز أن يقال: منعه حقه، كما يقال: حبسه، ولا يقتضي ذلك أن يكون أبداً محبوساً، فلما كان المشركون منعوا الهدي بديا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم، بأنهم منعوا الهدي عن بلوغ محله، وإن أطلقوا بعد ذلك، ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام، وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه في العام القابل، وقال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾[1] وإنما منعوه في وقت خاص، وأطلقوه في وقت آخر، فكذلك منعوا الهدي بدياً، ثم لما وقع الصلح بين النبي ﷺ وبينهم أطلقوه، حتى ذبحه في الحرم.

وقيل: إن النبي ﷺ ساق البدن ليذبحها بعد الطواف بالبيت، فلما منعوه من ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[2] لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه، ويحتمل أن يريد به المحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة أو بمنى، فلما منع ذلك، أطلق فيه ما وصفت.

وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها في الحل، وبعضها في الحرم، وأن مضرب النبي عليه السلام كان في الحل، ومصلاه كان في الحرم، فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم، فلا محالة قد كان الذبح ممكناً فيه، وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي ﷺ: ابعث معي الهدي، حتى آخذ به في الشعاب والأودية، فأذبحها بمكة ففعل، وجائز أن يكون بعث معه بعضه، ونحر هو بعضه في الحرم، انتهى.

قلت: أو نحر بعضه في الحل أيضاً، فإنه ﷺ ساق معه في غزوة الحديبية سبعين بدنة، كما في «الخميس».

---

(١) سورة يوسف: الآية ٦٣.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٥.

ثُمَّ لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِهِ، وَلا مِمَّنْ كَانَ مَعَهُ، أَنْ يَقْضُوا شَيْئاً، وَلا يَعُودُوا لِشَيءٍ.

قلت: وحديث المسور ومروان أخرجه البيهقي، وأخرج الطحاوي من حديث المسور: أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباءه في الحل ومصلاه في الحرم، كذا في «العيني». وقال العيني[1]: نقل عن الشافعي أن بعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم، فإذا كان كذلك، كيف يجوز أن يترك الموضع الذي من الحرم من الحديبية، وينحر في الحل؟ والحال أن بلوغ الكعبة صفة للهدي في قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. وقد قال ابن أبي شيبة: ثنا أبو أسامة عن أبي عميس عن عطاء قال: كان منزل النبي ﷺ يوم الحديبية في الحرم، فإذا كان منزله ﷺ في الحرم، كيف ينحر هديه في الحل، وهذا محال، انتهى.

قلت: ومن نحر منهم في الحل، أمروا بإبدال الهدي، فقد قال الحافظ: وحجة من أوجبها ما وقع للصحابة، فإنهم نحروا الهدي حيث صُدُّوا، واعتمروا من قابل، وساقوا الهدي، وقد روى أبو داود من طريق أبي حاضر، قال: اعتمرت فأحصرت فنحرت الهدي، وتحللت، ثم رجعت العام المقبل، فقال لي ابن عباس: أبدل الهدي، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك، انتهى.

قلت: وحديث أبي حاضر أخرجه الحاكم بطريقين مختصراً ومفصلاً، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي.

(**ثم لم نعلم**) بالنون في أوله في النسخ الهندية، فبصيغة المتكلم مبنياً للفاعل، وبالتحتانية في أوله في النسخ المصرية[2] فبصيغة الغائب مبنياً للمجهول (**أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه**) الملازمين له (**ولا ممن كان معه**) في هذا السفر من الآفاقيين والخارجين إلى الحديبية (**أن يقضوا شيئاً**) من العمرة (**ولا**) أمرهم أن (**يعودوا لشيء**) من الهدي.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٨).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

.....

أراد الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر، فإنهم حصروا في عمرة الحديبية، ولم ينقل عنهم أنهم قضوا العمرة، أو أمرهم النبي ﷺ بذلك، وعدم النقل لمثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور أدلُّ دليلٍ على عدم القضاء، لا سيما وقد نقل إلينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والكد وغيرها بروايات كثيرة، وهكذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر.

قال الموفق[1]: فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفراً يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، انتهى. وبنحو ما قال مالك، حكاه الحافظ[2] عن الشافعي، فقال: قال: ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء، والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيهٌ بما ذكرت؛ لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه، انتهى.

قلت: ولمن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك: وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري، ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر، أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية، وكانت عدتهم ألفين، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

٩٩/٧٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ، .....

وتقدم في عمرة القضاء ما قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة، أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين، فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان، انتهى.

٩٩/٧٩١ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر)** هكذا أخرجه البخاري في المغازي، قال الحافظ: فيه دلالة على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر، انتهى. وأخرج البخاري في المحصر عن نافع أن عبدالله بن عمر، قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة، لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي أن نافعاً حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما، حيث قال فيها: عن جويرية عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلّما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فذكر القصة.

ثم بسط الحافظ الاختلاف في ذلك، ثم قال: والذي يترجح في نقدي أن ابني عبدالله أخبرا نافعاً بما كَلّما به أباهما. وأشارا به عليه من التأخير ذلك العام، وأما بقية القصة، فشاهدها نافع، وسمعها من ابن عمر لملازمته إياه، فالمقصود من الحديث موصول، وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع شيئاً من ذلك من ابن عمر، فقد عرف الواسطة بينهما، وهي ولدا عبدالله بن عمر سالم وعبيد الله، وهما ثقتان لا مطعن فيهما، انتهى.

(أنه قال) في جواب ابنيه عبيد الله وسالم، ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة: أنهما كَلَّما عبدالله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير، فقالا: لا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥).

حِينَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِراً فِي الْفِتْنَةِ: .....

يضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت. فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ. . .، الحديث. (حين خرج) أي أراد أن يخرج من المدينة (إلى مكة) سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث وسبعين (معتمراً).

قال الحافظ: في «الموطأ» من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت فذكره، ولا اختلاف فإنه خرج أولاً يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحداً، فأضاف إليها الحج، فصار قارناً، انتهى. وهكذا في عامة شروح البخاري، لكن النسخة التي بأيدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى.

نعم أخرج البخاري[1] في «باب طواف القارن» برواية الليث عن نافع: أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال، الحديث. (في الفتنة) أي فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير.

قال القسطلاني، وتبعه الزرقاني:[2] وذلك أنه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية، ولم يكن استخلف، بقي الناس بلا خليفة شهرين وأياماً، فاجتمع رأي أهل الحل والعقد من أهل مكة، فبايعوا عبدالله بن الزبير، وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وأعمال المشرق، وبايع أهل الشام ومصر مروان بن الحكم، ثم لم يزل الأمر كذلك إلى أن توفي مروان، وولي ابنه عبد الملك، فمنع الناس الحج خوفاً أن يبايعوا ابن الزبير، ثم بعث جيشاً أَمَّرَ عليه الحجاج، فقدم مكة، وأقام الحصار من أول شعبان سنة اثنتين وسبعين بأهل مكة إلى أن غلب عليهم، وقتل ابن الزبير، وصلبه، وذلك سنة ثلاث وسبعين، انتهى.

قلت: واختلف أهل التاريخ في مبدأ بيعة ابن الزبير، فقيل كما تقدم،

(١) رقم الحديث (١٦٣٩). «فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٢) «شرح الموطأ» (٢/ ٢٩٣).

إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ، صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ. .....

وقيل: بويع له بعد موت يزيد بن معاوية، فأطاعه أهل الحجاز والعراق وغيرهما إلا الشام ومصر، فبويع بهما معاوية بن يزيد ولم تطل مدته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير، وبايعوه سنة أربع وستين، وقيل: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة، وغاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، كذا في «الخميس»[١] و «تاريخ الخلفاء»[٢].

وكذلك اختلف في الحصار، فقيل: ابتداؤه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين، وفي «أسد الغابة»: أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، ثم الرواية بأسرها صريحة في أن قصة الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير.

وفي البخاري في «باب من اشترى هديه من الطريق» برواية موسى بن عقبة عن نافع قال: أراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير، قال الحافظ[٣]، وتبعه عامة شراح البخاري: هذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبير؛ لأن حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة أربع وستين، وذلك قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين، وذلك في آخر أيام ابن الزبير، فإما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج وأتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على أئمة الحق، وإما أن يحمل على تعدد القصة، انتهى.

(**إن صددت**) بضم الصاد المهملة مبنياً للمفعول أي منعت (**عن البيت**) أي الوصول إليه (**صنعنا**) أي أنا ومن معي (**كما صنعنا مع رسول الله ﷺ**) حين صُدَّ

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

(٢) (ص٢٤٠).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٤١).

.....

في عمرة الحديبية. قال النووي[١]: الصواب في معناه أنه أراد إن صددت وأحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية مع النبي ﷺ، وقال القاضي: يحتمل أنه أراد أهل بعمرة كما أهل النبي ﷺ بعمرة في العام الذي أحصر، قال: ويحتمل أنه أراد الأمرين وهو الأظهر، قال النووي: وليس بظاهر كما ادعاه، بل الصحيح الذي يقتضي سياق كلامه ما قدمناه، انتهى.

قلت: ما قال النووي هو المتعين، ويؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند البخاري، فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ إِذَنْ أَصْنَعُ كما صنع أشهدكم أني قد أوجبت عمرة... الحديث، قال الباجي[٢]: من علم بالحصر قبل الإحرام فلا يحرم، فإن فعل فليس له حكم المحصور، قاله ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أنه علم بالمنع وأحرم، فقد ألزمه نفسه، فلم يكن له التحلل لذلك.

ثم قال الباجي[٣]: قوله: «إن صددت صنعنا إلخ» يريد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه يحل دون البيت ويرجع، ويرىٰ أنه قد أجزأ عنه نسكه، ولو لم يكن مجزياً لما دخل فيه؛ لأنه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك وإبطاله، ويحتمل أن يكون ابن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين أحرم، وإنما كان شيء يتقيه ويخاف أن يكون، وإن كان تيقن نزوله، فإنه لم يتقين صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة، وقد بين ذلك بقوله: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، ولو تيقن العدو المانع لما جاز أن يحرم؛ لأن ذلك تلبس بعبادة يتيقن أنها لا تتم، فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه، أو ملتزماً لتمام النسك ومطرحاً للإحلال

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ٢١٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٢).

(٣) (٢/ ٢٧٥).

فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، .....

بالحصر، وعلى من فعل ذلك إتمام نسكه، ولا يحلّ دون البيت، قاله ابن الماجشون.

ومما يبين ذلك، أن النبى ﷺ لم يتيقن أن يصد عام الحديبية؛ لأنه لم يأت محارباً، وإنما قصد العمرة، ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج أو العمرة، انتهى. وفي «إكمال الإكمال»[١]: عن القاضي عياض: توقع الصدَّ ولم يتحققه، إذ لو تحققه لم تثبت له رخصة الحصر؛ لأنه غرر بإحرامه، قال الأبي: لا يلزم من تحققه أن لا يترخص لجواز أن يكون تحقق. واشترط كما تقدم في حديث ضباعة، انتهى. **قلت**: هذا التوجيه من الأبي مع كونه مالكياً بعيد، فتأمل. وفي «البناية»: قال في «الذخيرة»: للمالكية: للحصر خمس حالات، يجوز له التحلل في ثلاثة منها.

(فأهلّ) أي ابن عمر **(بعمرة)** زاد في رواية جويرية عند البخاري فأهلّ بالعمرة من ذي الحليفة، قال الحافظ[٢]: وفي رواية أيوب الماضية فأهلّ بالعمرة من الدار، والمراد بالدار المنزل الذي نزله بذي الحليفة، ويحتمل أن يحمل على الدار التي بالمدينة، ويجمع بأنه أهلَّ بالعمرة من داخل بيته، ثم أعلن بها وأظهرها بعد أن استقر بذي الحليفة، انتهى.

قلت: لفظ رواية أيوب الذي في البخاري[٣] في «باب طواف القارن» عن أيوب عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دخل[٤] ابنه عبدالله بن عبدالله وظهره في الدار، فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال، فيصدوك

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦).

(٣) (١٩٣٩) باب طواف القارن «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٤) كذا في الأصول. اهـ. ز.

مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ.

ثُمَّ إِنَّ عَبْدَاللهِ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ؛ مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ .....

عن البيت... الحديث، فهذا ليس نصاً في الإهلال من الدار، ويحتمل التأويل أيضاً.

(من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهلّ) أي أحرم **(بعمرة عام الحديبية)** سنة ست يريد أنه امتثل لنسك رسول الله ﷺ ليأتي من التحلل دون البيت إن صد عنه بما أتى به النبي ﷺ، ويكون له من ذلك ما كان له **(ثم إن عبدالله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(نظر في أمره)** يعني تأمل ما أحرم به من العمرة، وما كان يريده أولاً من الحج، فإنه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات أنه خرج يريد الحج، فلما ذكروا له الفتنة أحرم بالعمرة؛ لأنها أهون.

(فقال) في نظره وتأمله **(ما أمرهما)** أي الحج والعمرة **(إلا واحدٌ)** بالرفع، وفي «الإكمال»[1]: عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر، وأنه إذا كان التحلل للحصر جائزاً في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت، ففي الحج أجوز، انتهى.

وقال الباجي[2]: فرأى أن حكمهما في ذلك واحدٌ، فإذا كان الترخص بالتحلل في أحدهما كان له في الآخر مثل ذلك، ولأنه إذا كان له التحلل في العمرة، وليست متعلقة بوقت معين، فبأن يكون له ذلك في الحج، وهو يفوت بفوات الوقت أولى، وهذا حكم بالقياس، ولا نعلم أحداً أنكر عليه ذلك، انتهى.

(فالتفت إلى أصحابه) فأخبرهم بما أدى إليه نظره **(فقال: ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم)** أشهدهم، ولم يكتف على النية فقط، مع أن التلفظ ليس

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦).

أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ.

ثُمَّ نَفَذَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ، فَطَافَ طَوَافاً وَاحِداً، وَرَأَى ذٰلِكَ مُجْزِياً عَنْهُ، .....

بشرط، لينبه بذلك من يقتدي به على أنه انتقل نظره من العمرة إلى القران (**أني قد أوجبت**) أي ألزمت نفسي (**الحج مع العمرة**) وفيه إرداف **الحج** على العمرة، كما تقدم في مبدأ القران ومنتهاه.

وفي رواية جويرية عند البخاري: أهلَّ بالعمرة من ذي الحليفة. ثم سار ساعة، ثم قال: إنما شأنهما واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي، وعنده أيضاً برواية موسى بن عقبة عن نافع: أشهدكم أني قد أوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء، قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني جمعت حجة مع عمرة، وبرواية الليث: أني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة... الحديث.

(**ثم نفذ**) بالذال المعجمة أي سار إلى مكة (**حتى جاء البيت**) ولم يصدّ في الطريق (**فطاف**) للحج والعمرة معاً (**طوافاً واحداً**) اختلفوا في تعيين هذا الطواف على أقوال سيأتي بيانها.

(**ورأى**) ابن عمر (**ذلك**) أي الطواف الواحد (**مجزياً عنه**) بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاي بلا همز أي كافياً مفعول لقوله: رأى، ووقع في البخاري بزيادة «أن» بلفظ «ورأى أن ذلك مجزئ عنه»، قال الحافظ[1]: كذا لأبي ذر وغيره بالرفع على أنه خبر «أن» ووقع في رواية: مجزياً، فقيل: هو على لغة من ينصب بأن المبتدأ والخبر، أو هي خبر كان المحذوفة، والذي عندي أنه من خطأ الكاتب، فإن أصحاب «الموطأ» اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

وَأَهْدَى.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية[١] ليس فيها لفظ «أن» فلفظ «مجزياً» بالنصب على المفعولية لا غبار فيه (وأهدى) بفتح الهمزة ماض من الإهداء، وكان اشتراه من قديد، كما في البخاري في رواية أيوب والليث وغيرهما، وقال الحافظ[٢]: وقع في رواية القعنبي عن مالك زيادة وهي: «أهدى شاة» قال ابن عبد البر: هي زيادة غير محفوظة لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يفسر ما استيسر من الهدي بأنه بدنة دون بدنة، أو بقرة دون بقرة، فكيف يهدي شاة؟ انتهى.

قلت: لكن ما سيأتي في أبواب الهدي عن ابن عمر، أنه قال: ما استيسر من الهدي شاة أو بقرة على ما في بعض النسخ بخلاف ذلك، فلو صح، فيمكن أن يكون عنه روايتان.

وقال العيني في «البناية»: الهدي بسبع بدنة أو بقرة أو شاة بكمالها، وهو قول عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الجمهور، وعن عائشة وابن عمر لا تجزيه الشاة، انتهى.

زاد في رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخاري في حديث الباب: وأهدى هدياً مقلداً اشتراه، حتى قدم، فطاف بالبيت وبالصفا، ولم يزد على ذلك، ولم يحلل من شيء حرم منه حتى يوم النحر، فحلق ونحر، ورأى إن قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الأول، ثم قال: كذلك صنع النبي ﷺ،

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧).

.....

انتهى. وظاهر هذا السياق أنه لم يطف إلا وقت دخوله مكة، ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمي بدون الطواف.

ثم اعلم أن المشهور على ألسنة المشايخ أن الحديث حجة للأئمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن، ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له، وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين، وأنت خبير بأن كلامهم هذا مجملاً مخلّ ومختلّ، وذلك لأنهم اتفقوا على أن القارن يطوف ثلاث أطوفة، طواف القدوم والركن والوداع، وأضافت الحنفية على ذلك طوافَ العمرة أيضاً، فصارت أربعة.

قال الموفق[1]: الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة، طواف الزيارة: وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف، وطواف القدوم: وهو سنة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع: واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع، وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم، انتهى.

وعدّ النووي في «مناسكه» طواف القدوم من السنن، والوداع من الواجبات، وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وكلهم صرحوا في فروعهم أن القارن حكمه حكم المفرد، خلافاً للحنفية، وفي «الهداية»[2] في بيان القارن: إذا دخل مكة ابتدأ، فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها، ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده، كما بينا في المفرد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٣١٦).

(٢) (٢/٢٥٨) ط الهند.

.....

وإذا عرفت هذا، فحديث الباب لو حُمِل على ظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ اكتفى على طواف واحد لا غير، كان تاركاً للسنة والواجب عند الكل، وتاركاً للركن أيضاً عند الحنفية، وأيضاً يخالف حديث نفسه المرفوع أيضاً، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] برواية الزهري عن سالم عنه قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج. . .، الحديث، وفيه: فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء. ثم خبّ ثلاثة أطواف ومشى أربعاً، فركع ركعتين حين قضى طوافه، فانصرف، فأتى الصفا، فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، وأفاض، فطاف بالبيت، ثم حل من كل شيء حرم منه.

وعن عروة أن عائشة أخبرته عن النبي ﷺ في تمتعه بالعمرة إلى الحج بمثل الذي أخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، ففي هذا الحديث تصريح بالطوافين من فعله ﷺ، فكيف يمكن أن يحمل حديث الباب على ظاهره في الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الأول لا غير؟ ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على أن الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية، احتاجوا إلى تأويله، حتى تناقض بعضهم بعضاً في المراد بالحديث، وأَوَّلُوه بتوجيهات مختلفة بعضها محتمل، وبعضها بعيد جداً.

فمنها: ما قال الزرقاني[2]: قوله: «فطاف طوافاً واحداً» لقرانه بعد الوقوف بعرفة، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور، وقال أبو حنيفة والكوفيون: على القارن طوافان وسعيان، انتهى.

وأنت خبير بأنه لو حُمل على الطواف بعد الوقوف يخالف المالكية أيضاً

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) في كتاب الحج، باب من ساق البدن معه.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

.....

في ترك طواف القدوم الواجب. ويخالف نص طريق موسى بن عقبة المذكور قبل، إذ فيه تصريح بأنه طاف حين قدم ولم يزد عليه، واكتفى بطوافه الأول.

ومنها: ما قال الأبي المالكي في «الإكمال»[١]: فطاف بالبيت يعني طواف القدوم، وقوله: «ورأى» أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول يعني الطواف بالصفا والمروة، وأما الطواف بالبيت، وهو طواف الإفاضة، فهو ركن، فلا يكتفي عنه بطواف القدوم في القران، ولا في الإفراد، انتهى.

وأنت خبير بأنه مخالف لظاهر السياق، فإن المذكور في الحديث أولاً طواف البيت والصفا والمروة معاً، وجعله كله كافياً فكيف التخصيص؟.

ومنها: ما حكاه الزرقاني وغيره عن بعض الحنفية أنه طاف لهما طوافاً واحداً، أي طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر، انتهى. وهذا أَيضاً بعيد، لكنه مع بعده لا يردُّه لفظ الحديث، كما لا يخفى.

ومنها: ما بسطه الطحاوي في «شرح المعاني»[٢]: وأراد بالقِران المتعة والمتمتع يسقط عنه طواف القدوم، فلم يبق إلا طوافه الأول يوم الإفاضة، وهو أيضاً بعيد يأبى عنه صريح ألفاظ الروايات بأنه أهلّ بهما معاً قبل الوصول إلى مكة.

ومنها: ما في «العرف الشذي»[٣]: أنه طاف طواف العمرة، وأدرج فيه طواف القدوم للحج لا طواف الزيارة، انتهى. وذكر فيه أيضاً قبل ذلك، لكني ما وجدت أحداً قال: بإدراج طواف القدوم في طواف الزيارة، إلا أنهم قالوا: إنه لو ترك طواف القدوم لا شيء عليه؛ لأنه ترك سنة.

---

(١) (٣/ ٣٦٥).

(٢) (١/ ٤٠٤).

(٣) انظر «معارف السنن» (٦/ ٣٨٩).

.....

وفي عبارة في «معاني الآثار» أنه عليه السلام لم يطف طواف القدوم، انتهى. **قلت**: أصل هذا التوجيه مأخوذ عن كلام الطحاوي إذ قال: لكن وجه ذلك عندنا ـ والله أعلم ـ، أنه لم يطف لحجته قبل يوم النحر؛ لأن الطواف الذي يفعل قبل يوم النحر في الحجة، إنما يفعل للقدوم لا لأنه من صلب الحجة، فاكتفى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بالطواف الذي كان فعله بعد القدوم في عمرته عن إعادته في حجته، انتهى.

ومنها: ما قال الحافظ[1]: قوله: «بطوافه الأول» أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة، وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم، فحمله على السعي، وقال ابن عبد البر: فيه حجة لمالك في قوله: إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً، أو نسيه حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي، قال: ولا أعلم أحداً قال به غيره وغير أصحابه.

وتُعُقِّبَ بأنه إن حمل قوله: «طوافه الأول» على طواف القدوم، فإنه أجزأ عن طواف الإفاضة كان ذلك دالًّا على الإجزاء مطلقاً، ولو تعمد لا بقيد الجهل والنسيان لا إذا حملنا قوله: «طوافه الأول» على طواف الإفاضة يوم النحر أو السعي، ويؤيد الثاني حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً طوافه الأول» وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور، انتهى.

وقال أيضاً في الإحصار: حمله بعضهم على طواف القدوم، وهو مشكل، كما تقدم، انتهى.

ومنها: ما بسطه الموفق في «المغني»[2]: أن المراد الطواف الواحد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٦) و(٤/ ٤، ٨).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣١٤).

.....

للزيارة بعد الرجوع عن منى، بخلاف المتمتع، فإنه يطوف عند الإمام أحمد إذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة، وقال: نص أحمد على أنه مسنون في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبدالله: إذا رجع أعني المتمتع كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجته. ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه.

واحتج بما روت عائشة قالت: طاف الذين أهلّوا بالعمرة وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم طواف القدوم، انتهى. وعلى هذا فمعنى قوله: طوافاً واحداً أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافاً آخر، كما يفعله المتمتع عندهم، وسيأتي كلام الموفق بتمامه في «باب دخول الحائض مكة».

ومنها: ما قال السندي على البخاري: قوله: «بطوافه الأول» أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق، فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ، فإنه للقدوم، وليس بركن للحج، ولا يخفى أن بعض روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبعد هذا التأويل، ويقتضي أن الطواف الذي يجزئ عنهما، هو الذي حين القدوم، ففي رواية البخاري السابقة «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً».

وسيجيء في «باب من اشترى الهدي من الطريق» بلفظ: «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً، فلم يحل حتى حل منهما جميعاً»، وسيجيء في «باب الإحصار»: وكان يقول ـ أي ابن عمر ـ: «لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة»، وفي بعض روايات صحيح مسلم: «فخرج حتى إذا جاء البيت

.....

طاف به سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً لم يزد عليه»، ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى، وفي أخرى: «ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى أحل منهما بحجة يوم النحر»، وفي رواية أخرى: «ثم انطلق يهل بهما جميعاً حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم ينحر، ولم يحلق حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول».

والنظر في هذه الرواية يبعد ذلك التأويل، لكن القول بأنه لا يرى طواف الإفاضة مطلقاً، أو للقارن أيضاً قول بعيد، بل قد ثبت عند طواف الإفاضة في «صحيح مسلم»، فأما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج، بل يرى أن الركن في حقه هو الأول، والإفاضة سنة أو نحوها، وهذا لا يخلو عن بعد، أو أنه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للمفرد، إلا أن القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة، وتكون الإفاضة عنده ركناً للحج فقط.

هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر، ولم أر أحداً تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل: إن المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة، ولا يخفى بعده أيضاً، فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات، انتهى ما في «السندي».

قلت: وأقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم، وهذا وإن لم يوافق الحنفية، لكن تتفق عليه جميع ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذا الباب، فلا بُعْد في أن يكون مذهبه كذلك، فإنه مجتهد ليس بمقلد للحنفية.

وعلى هذا، فمعنى قوله: طاف لهما طوافاً واحداً، أي لركن العمرة

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ. كَمَا أُحْصِرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ. فَأَمَّا مَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ دُونَ الْبَيْتِ.

وقدوم الحج، ومعنى قوله: طوافه الأول أي طواف العمرة، ومعنى قوله: أي مجزئ عنه أي عن القدوم، ومعنى قوله: لم يزد عليه أي حين قدم حتى يوم النحر، وذلك لأن طواف الإفاضة عنه ثابت.

ومعنى ما في إحصار البخاري من طريق جويرية بلفظ: وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة، أن المفرد إذا لم يدخل مكة، بل وصل إلى عرفة يسقط عنه طواف القدوم، وكذلك إذا دخل مكة، لكنه لم يطف للقدوم، فيجوز له أن يتحلل بعد طواف الإفاضة، لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الأول؛ لكون طوافه متضمناً لطواف العمرة وهو ركن، فلا يجوز له أن يحلّ حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة.

(**قال مالك: فهذا الأمر**) أي الحكم الذي ذكر في هذا الباب (**عندنا فيمن أحصر**) ببناء المجهول (**بعدو كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه**) في الحديبية، وتحلل موضع حصره، فكذلك يتحلل موضع الحصر من أحصر بعدو.

(**قال مالك**) هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الأوجه.

(**فأما من حُصِر بغير عدو**) كمرض ونحوه (**فإنه لا يحل دون البيت**) ولا يثبت له حكم الإحصار[1] كما سيأتي في الباب اللاحق.

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٢٦٧) و«المغني» (٥/ ٢٠٣).

(٣٢) باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدوّ

٧٩٢/ ١٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ لا يَحِلُّ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. .....

---

(٣٢) ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

وتقدمت المذاهب[1] في ذلك في مبدأ الباب السابق.

٧٩٢/ ١٠٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله عن) أبيه (عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أنه قال: المحصر بمرض لا يحل) بفتح أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه، أي لا يخرج من إحرامه في موضع حصل له المرض، بل يستمر في إحرامه (حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة) للحج إن بقي وقته بعد زوال العذر، وإلا فللعمرة عند الشافعي ومالك، وهو المشهور عن أحمد، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أن يتحلل، كما تقدم في الفرع الأول من الفروع الماضية في أول الباب الماضي.

قال الباجي[2]: وإذا ثبت ذلك، فسواء شرط عند إحرامه التحلل للمرض، أو لم يشترط؛ لأن كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط، فإنه لا يجوز الخروج به من العبادة لأجل الشرط، وتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الماضية في الباب الأول، ثم أثر الباب هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون.

وقال الحافظ في «الفتح»[3] بعدما ذكر الاختلاف المشهور في الحصر:

---

(١) انظر: «البدائع» (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٥) و«فتح القدير» (٢/ ٢٩٥ ـ ٣٠٤) و«بداية المجتهد» (١/ ٣٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣).

فَإِذَا اضْطرَّ إِلَى لُبْسِ شَيءٍ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا بُدَّ لَهُ مِنْهَا، أَوِ الدَّوَاءِ، صَنَعَ ذٰلِكَ وَافْتَدَى.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الْمُحْرِمُ لَا يُحِلُّهُ إِلَّا الْبَيْتُ.

هل هو عام أو خاص بالعدو؟ وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره، وهو أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، وروى مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه: «المحرم لا يحل حتى يطوف»، أخرجه في «باب ما يفعل من أحصر بغير عدو»، انتهى. وأخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك بهذا السند؛ «المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت»... الحديث، ثم قال: قال الشافعي: يعني المحصر بالمرض، انتهى. وظاهرهما أن لفظ «بالمرض» ليس فيه، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا.

(فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها) أي من الثياب لأجل المرض **(أو الدواء)** الممنوع في الإحرام، كالمطيب وغيره **(صنع ذلك)** أي استعمله **(وافتدى)** ولا إثم عليه، والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[1] الآية، وسيأتي تفصيل الفدية في محله.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه بلغه، عن عائشة زوج النبي ﷺ)** وأخرجه ابن جرير عنها بإسناد صحيح، كما سيأتي في كلام الحافظ، وفي «المحلى»: قال البيهقي: قد رويناه من أوجه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة موصولاً، انتهى. **(أنها كانت تقول: المحرم لا يُحِلُّه)** من الإفعال **(إلا البيت)** ظاهره أنها لا ترى الإحصار مطلقاً، ولذا قال الحافظ، كما

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيْمَةَ السَّخْتَيَانِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، كَانَ قَدِيماً؛ أَنّه قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا .....

تقدم قريباً: وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره: أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، ثم قال بعد ما ذكر أثر سالم المذكور قبل: وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح، قالت: لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت، وعن ابن عباس بإسناد ضعيف: لا إحصار اليوم، وروي ذلك عن عبدالله بن الزبير، انتهى.

وأشار المصنف بذكر هذا الأثر في الباب أنه محمول على من أحصر بغير عدو، وقال ابن عبد البر[1]: معناه المحرم بمرض مرضاً لا يقدر أن يصل إلى البيت، فيبقى على حاله، فإن احتاج إلى لبس أو دواء فعل وافتدى، فإذا برئ أتى البيت وطاف وسعى، فهو كقول ابن عمر سواء، انتهى.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ (**مالك، عن أيوب بن أبي تميمة**) كيسان (**السختياني**) بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية (**عن رجل من أهل البصرة**) قال أبو عمر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلِّمُهُ، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، كذا في «الزرقاني»[2]، وفي «المحلى»: سماه ابن جرير في بعض طرقه؛ أنه يزيد بن عبدالله الشخير، انتهى. (**كان قديماً**) هكذا أخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك، ثم تابعه بقوله: أخبرنا إسمٰعيل بن علية عن رجل كان قديماً، وأحسبه قد سماه وذكر نسبه، وسمى الماء الذي أقام به الدثنة، وحدث شبيهاً بمعنى حديث مالك، انتهى.

وفي «المحلى»: قوله: كان قديماً، أي شيخاً (**أنه**) أي الرجل البصري (**قال: خرجت إلى مكة**) أي معتمراً، كما يدل عليه الجواب الآتي (**حتى إذا**

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٥).

كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَالنَّاسُ. فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ، فَأَقَمْتُ عَلَى ذٰلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ. حَتَّى أَحْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ.

٧٩٥/١٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ حُبِسَ دُونَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

كنت ببعض الطريق) زاد جماعة: وقعت عن راحلتي **(كُسِرَتْ)** بسكون التاء ببناء المجهول **(فخذي)** نائب فاعله **(فأرسلت)** بصيغة المتكلم **(إلى مكة)** رسولاً **(وبها)** أي بمكة **(عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، والناس)** الفقهاء من الصحابة والتابعين، أستفتيهم في التحلل.

(فلم يرخص) ببناء الفاعل من الترخيص، أي لم يجوز **(لي أحد أن أحل)** وفي رواية حماد: فأرسلت إلى ابن عمر وابن عباس، فقالا: العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت **(فأقمت)** بصيغة المتكلم **(على ذلك الماء)** الذي كسرت فخذي عنده **(سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة)** بعد الصحة.

والأثر يحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرض، كما أشار إليه المصنف بالترجمة، ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالعمرة، كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الأول، مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس؛ أنه لا يتحقق الإحصار في العمرة لعدم التأقيت وخوف الفوات.

٧٩٥/١٠٣ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبدالله بن عمر؛ أنه قال: من حبس)** ببناء المجهول **(دون البيت بمرض فإنه لا يحل)** بفتح الياء وكسر الحاء، أي لا يخرج من إحرامه **(حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة)** أي يسعى بينهما، وإطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص، والأثر يحتمل الأمرين المذكورين قبل ذلك.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ حُزَابَةَ الْمَخْزُومِيَّ، صُرِعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ. .....

(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، أن معبد بن حزابة المخزومي) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرجل، ففي نسخة الزرقاني، وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة «سعيد بن حزابة»، وكذا في نسخة «التنوير» المصرية[1]، وكذا في النسخة المصرية التي على هامش «المصابيح»، وكذا في «جمع الفوائد» برواية مالك، وذكره في نسخة «المنتقى» للباجي بلفظ «معبد بن حزابة»، وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين، وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في «المصفى». قال الزرقاني: حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فألف فموحدة فهاء، انتهى.

وهكذا ضبطه الشوكاني في «النيل»[2]، لكن صاحب «المنتقىٰ» لم يذكر اسمه، بل ذكر عن سليمان بن يسار أن ابن حزابة المخزومي صرع... الحديث، قال الشوكاني: سليمان بن يسار لم يدرك القصة، انتهى. وهكذا أخرجه البيهقي بلفظ «ابن حزابة» ولم يذكر اسمه، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة، ابن سعيد بن وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخرم، تابعي، انتهى. ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال «جامع الأصول» في ترجمة معبد، ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن «المحلى» مع التحريف فيه.

(صرع) أي سقط عن دابته (ببعض طريق مكة وهو محرم) قال الباجي[3]:

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).

(٢) انظر «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٠).

(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٧).

فَسَأَلَ: مَنْ يَلِي عَلَى الْمَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ؟ .....

ليس فيه ما يدل على أن إحرامه كان بحج أو عمرة، إلا أن قول المفتين له: «ثم عليه حج قابل» يقتضي أن إحرامه كان بالحج، وأنه قد بين ذلك لهم في سؤاله، وعرفوا ذلك من حاله، ولو كان محرماً بعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل، ولو لم يعرفوا صفة إحرامه لما أفتوه حتى سألوه عن مقتضاه، انتهى. **قلت**: لكن في «المنتقىٰ» برواية مالك وهو محرم بالحج **(فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه عن العلماء)**، اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ أيضاً، وما ذكرنا من السياق، هو ما أطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عن العلماء» بل زاده في الشرح، وكذا ليس في «جمع الفوائد» ولا «المنتقىٰ».

قال الباجي[1]: يريد أنه سأل عمن يستفتيه في أمره من الحالين على الماء إن كان يحضر موضعه منهم أحد، فوجد به عبدالله بن عمر، إلى آخره. وفي «جمع الفوائد»: فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره. ولفظ الإشارة لا يوجد في نسخة غيرها، وفي «المنتقىٰ»: فسأل على الماء الذي كان عليه.

قال الشوكاني[2]: قوله: «على الماء» هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب، وفي بعضها: عن الماء، وفي نسخة صحيحة من «الموطأ»: على الماء، فنسخ بـ«عن»، انتهى. في جميع النسخ الهندية: فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره.

قال الشيخ في «المصفى»[3]: پس سوال كرد آن علماء راكه بودند متصل

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٨).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥١).

(٣) (١/ ٣٠٢). وهو شرح «الموطأ» للدهلوي باللغة الفارسية.

فَوَجَدَ عَبْدَاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَعَبْدَاللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَمَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُمُ الَّذِي عَرَضَ لَهُ. فَكُلُّهُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَتَدَاوَى بِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَيَفْتَدِيَ، فَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ، فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ. .....

آيے كه فرود آمده بود برآن پس يافت عبدالله بن عمر، إلى آخره **(فوجد)** به **(عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير ومروان بن الحكم)** قال الباجي: هذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء، وأنه كان ممن يستفتى ويؤخذ بقوله، ويدل أيضاً على أن المفتي إذا كان من أهل العلم والاجتهاد، جاز أن يفتي في موضع فيه من هو أعلم منه، لأنه لا خلاف أن ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه **(فذكر لهم الذي عرض له)** من الصرع والشكوى **(فكلهم أمره أن يتداوىٰ بما لا بد له منه)** يعني أباحوا له التداوي بما يحتاج إليه لمرضه **(ويفتدي)** إن فعل في التداوي شيئاً من محظورات الإحرام.

قال الباجي[1]: وكذلك إن احتاج أن يربط على موضع الكسر خرقة، فإنه يربطها ويلزمه الفدية، انتهى. **قلت**: وعندنا الحنفية فيه تفصيل، قال في مكروهات الإحرام من «الغنية»: وتعصيب شيء من جسده غير الرأس والوجه إن كان بلا علة؛ لأنه نوع عبث وإلا فلا بأس به، وأما تعصيب الرأس والوجه، فمكروه مطلقاً موجب للجزاء بعذر أو بغير عذر، إلا أن صاحب العذر غير آثم، انتهى.

(فإذا صح) وفاته الحج **(اعتمر)** أي يتحلل بفعل العمرة **(فحل من إحرامه)** بذلك، فإن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلاثة، ويفسخ الحج إليها عند أحمد، كما تقدم في الفرع الثامن.

قال الباجي[2]: ومعنى ذلك أن يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج،

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٨).

(٢) (ص٢٦٨).

ثُمَّ عَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ، وَيُهْدِي مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَىٰ هٰذَا، الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ. وَقَدْ أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ، وَهَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ، حِينَ فَاتَهُما الْحَجُّ، وَأَتَيَا يَوْمَ النَّحْرِ: أَنْ يَحِلا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ يَرْجِعَا حَلَالاً. ثُمَّ يَحُجَّانِ .....

انتهى. **قلت**: وهذا ظاهر، كما يدل عليه قوله: (**ثم عليه حج قابل**) أي في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية (**ويهدي ما استيسر**) أي تيسر (**من الهدي**) لأنه صار فائت الحج، وعليه القضاء عند الأربعة، والهدي عند الثلاثة ما خلا الحنفية، فعندهم محمول على الندب، كما سيأتي في محله.

(**قال مالك: وعلى ذلك**) أي المذكور قبل، خبرٌ (**الأمر**) مبتدأ (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**فيمن أحصر بغير عدو**) أن لا يحل إلا بفعل العمرة، ولا يتحقق الإحصار بغير عدو.

(**قال مالك**) في تقوية ما تقدم وتأييده، كما ذهب إليه عامة الشراح، والأوجه عندي أن المصنف شرع من ههنا أحكام فائت الحج، ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين، جمع بينهما في باب واحد (**وقد أمر عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**أبا أيوب الأنصاري**) أحد كبار الصحابة، اسمه خالد بن زيد البدري (**وهبار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبطه في «المغني»[1] و«تهذيب الأسماء» للنووي، و«التعليق الممجد» زاد آخره راء مهملة (**ابن الأسود**) بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن إسلامه.

(**حين فاتهما الحج**) كما سيأتي الأثران عنهما موصولاً في «باب هدي من فاته الحج» (**وأتيا يوم النحر**) أي وصلا مكة بعد يوم عرفة (**أن يحلا بعمرة ثم يرجعان**) بنون التثنية في النسخ الهندية، وبدونه في المصرية (**حلالاً ثم يحجان**)

---

(١) (١/٢/١٢٥).

عَاماً قَابِلاً، وَيُهْدِيَانِ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مَنْ حُبِسَ عَنِ الْحَجِّ بَعْدَ مَا يُحْرِمُ، إِمَّا بِمَرَضٍ أَوْ بِغَيْرِهِ. أَوْ بِخَطَإٍ مِنَ الْعَدَدِ، أَوْ خَفِيَ عَلَيْهِ الْهِلَالُ، فَهُوَ مُحْصَرٌ. عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُحْصَرِ.

بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية، أي يقضيان الحج **(عاماً قابلاً)** بالنصب على الظرفية والصفة **(ويهديان، فمن لم يجد)** الهدي **(فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله)** كما سيأتي في محله.

ومقصود المصنف تقوية ما تقدم أن المحصر بالمرض إن فاته الحج يتحلل بفعل العمرة، فإن فائت الحج كيفما كان يتحلل بذلك.

(قال مالك: وكل من حبس عن) إتمام **(الحج بعد ما يحرم إما بمرض)** أي سواء كان حبسه بمرض **(أو بغيره، أو بخطأ من العدد)** مثل أن يظن يوم النحر يوم عرفة **(أو خفي عليه الهلال)** وهو وإن كان يدخل في خطأ العدد، لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه، والخطأ في العدد قد يكون بغير خفاء الهلال، مثل أن يظن يوم السبت يوم الجمعة، فيتأخر يوماً ويفوت بذلك الحج.

ومثَّلَ الدسوقي[1] خطأ العدد بقوله: صورته، كما قال ابن عبد السلام: أن يعلموا أول الشهر، ثم إنهم سهوا، ووقفوا في الثامن، ولم يتبين لهم الخطأ، إلا بعد مضي العاشر، انتهى. **قلت**: وعلى هذا، فهو مقابل لخفاء الهلال.

(فهو محصر وعليه ما على المحصر) من التحلل بفعل العمرة والهدي والقضاء، ومعنى قوله: «فهو محصر» أي في حكمه، وإلا فبينهما فرق عند المالكية أيضاً، وكذا عند الجمهور.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (١/ ٩٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَصَابَهُ كَسْرٌ، أَوْ بَطْنٌ مُتَحَرِّقٌ، .....

قال الدردير: وإن حُصِر عن عرفة أو فاته الوقوف بغير العدو، كمرض أو خطأ عدد، لم يحلَّ إلا بفعل عمرة، قال الدسوقي: قوله: «أو فاته الوقوف» هذا وإن كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل إلا بفعل عمرة، لكن يخالفه المحصر من جهة أنه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم، بخلاف من فاته الوقوف، فعليه القضاء ولو كان تطوعاً، كما في النوادر وغيرها، انتهى.

قال الخرقي: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة، وذبح إن كان معه هدي، وحج من قابل وأتى بدم.

قال الموفق[1]: يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأنه كالمحصر. وجه الرواية الأولى حديث عمر المذكور، والمحصر غير منسوب إلى التفريط بخلاف من فاته الحج، انتهى مختصراً. وكذلك عند الحنفية: أن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة، وعليه القضاء، لكنه ليس بمحصر، كما تقدم في الفرع الثامن، فليس عليه الهدي عندهم.

(قال يحيى: سئل مالك عمن أهلّ) أي أحرم **(من أهل مكة بالحج ثم أصابه كسر)** لبعض أعضائه **(أو بطن)** أي إسهال **(منخرق)** اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون، والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها[2] بالتاء بدل النون والباقي سواء، والمراد على كليهما الإسهال

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٦).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).

أَوِ امْرَأَةٌ تطْلَقُ، قَالَ: مَنْ أَصَابَهُ هٰذا مِنْهُمْ فَهُوَ مُحْصَرٌ. يَكُون عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ الآفاقِ، إِذَا هُمْ أُحْصِرُوا.

الطويل، مأخوذ مما قال المجد: رحل متخرق السربال، ومنخرقه: إذا طال سفره، فتشققت ثيابه، وفي «الصراح»: تخرق: فراخ دستي كردن در كرم، وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين، وفي نسخة الباجي: بطن مخوف، والمراد مهلك، يقال: مرض مخوف أي مهلك، والمقصود في كلها سواء، أي أصابه إسهال بطن متواتر.

(**أو امرأة تطلق**) أي تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس، قال المجد: طُلِقَتْ كعُنِيَ في المخاض طلقاً: أصابها وجع الولادة.

(**قال**) مالك: (**من أصابه هذا**) أي ما ذكر من الأعذار (**منهم، فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على أهل الآفاق، إذا هم أحصروا**) يعني لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم، قال الباجي[1]: وهذا الذي ذهب إليه مالك وعليه أكثر أصحابه، وقال أشهب: لا إحصار على المكي، وإن نُعِشَ نعشاً، يريد وإن حمل على النعش إلى عرفة وغيرها.

قال الموفق[2]: فإن كان قد طاف، وسعى للقدوم، ثم أحصر، أو مرض حتى فاته الحج، تحلل بطواف وسعي، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال الزهري: لا بد أن يقف بعرفة، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، انتهى.

وفي «البناية»: الرابع عشر من اختلافات الإحصار، قال الزهري وعروة بن الزبير: لا إحصار على أهل مكة، وفي «المبسوط»: لو أحصر بمكة بعد قدومه، فليس بمحصر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ فِي رَجُلٍ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا قَضَى عُمْرَتَهُ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ. ثُمَّ كُسِرَ أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ. قَال مَالِكٌ: أَرَى أَنْ يُقِيمَ .....

وقال السرخسي: الأصح إن منع من الوقوف والطواف، فهو محصر، انتهى. وفي «الهداية»: من أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف، فهو محصر، وإن قدر على أحدهما، فليس بمحصر، وقيل: في المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، والصحيح ما أعلمتك من التفصيل، وفي «البناية»: قوله: ومن أحصر بمكة، حاصله أن الإحصار لا يتحقق عندنا، إلا إذا مُنِعَ عن الوقوف والطواف جميعاً، وقال الشافعي: يتحقق الإحصار بمكة مطلقاً، سواء قدر على الطواف أو لا.

وقوله: خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو ما ذكر علي بن جعد عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن المحرم يُحْصَرُ في الحرم؟ فقال: لا يكون محصراً، فقلت: أليس أن النبي ﷺ أحصر بالحديبية، وهي من الحرم؟ فقال: إن مكة يومئذ كانت دار الحرب، فأما اليوم، فهي دار الإسلام، فلا يتحقق الإحصار فيها، قال أبو يوسف: وأما أنا فأقول: إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت، فهو محصر، قوله: والصحيح ما أعلمتك، أي الصحيح من الرواية أن الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصراً باتفاق أصحابنا، وإذا قدر على أحدهما لا يكون محصراً، وهو معنى قوله: ما أعلمتك من التفصيل، انتهى.

(**قال مالك في رجل قدم مكة معتمراً**) أي محرماً بالعمرة (**في أشهر الحج**) وكان قصده التمتع (**حتى إذا قضى عمرته**) أي أدى أعمالها وحل منها (**أهلّ بالحج من مكة**) كما هو ديدن المعتمر (**ثم كسر**) ببناء المجهول (**أو أصابه أمر**) آخر مانع (**لا يقدر**) لأجله (**على أن يحضر مع الناس الموقف**) بعرفة.

(**قال مالك:**) أعاده ليفصل بين السؤال والجواب (**أرى أن يقيم**) على

حَتَّى إِذَا بَرَأَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، .....

إحرامه الذي أحرم به أولاً (حتى إذا برأ) بفتح الراء من باب فتح، وكسرها من باب سمع، وفي لغة بضمها من باب كرم، أي صح من مرضه وقوي (خرج إلى الحل) وجوباً؛ لأنه قد أحرم أولاً بالحج من مكة، كما تقدم، وإذا فاته الحج يتحلل بعمرة، ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية، فلا بد عندهم أن يخرج إلى الحل ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «البناية»: الستون من اختلافات الإحصار: أن المكي إذا تلبس بالحج، ثم أحصر بمكة، فإنه يطوف ويسعى ويحل، وكذا الغريب بمكة إذا أحرم بالحج، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إذا بقي محصوراً حتى فرغ الناس من الحج خرج إلى الحل ويحرم بعمرة، ويفعل ما يفعله المعتمر، ويحل، وعليه الحج من قابل، والهدي مع الحج، وكذا الغريب إذا أحصر بمكة، حكاه عنه ابن المنذر في «الأشراف»، انتهى.

قلت: ما حكي عنه أنه يحرم يأبى عنه كتب فروعه، بل صرح الدردير[1] بأنه يخرج إلى الحل وجوباً، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، وقال أيضاً قبل ذلك: إن حصر عن عرفة، أو فاته الوقوف لم يحل، إلا تفعل عمرة بلا تجديد إحرام، انتهى.

والمسألة خلافية عند الحنفية، ففي «البناية»: الثامن عشر: المحرم بالحج إذا أحصر وفاته الحج، فإنه يتحلل بأفعال العمرة، ولا يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد، بل يؤديها بإحرام الحج الذي هو فيه، وعند أبي يوسف يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة، انتهى.

وهكذا حكى الاختلاف عز بن جماعة في «منسكه»، لكن تعقبه القاري بأنه وهم، بل عند أبي يوسف ينقلب إحرامه إلى العمرة من غير تجديد،

(١) انظر: «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٦).

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ عَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

وعندهما لا ينقلب، انتهى. وهكذا حكى الخلاف صاحب «البحر العميق» عن «البدائع»، ثم قال: والدليل على صحة ما ذكرنا، أن فائت الحج لو كان من أهل مكة يتحلل بالطواف، كما يتحلل أهل الآفاق، ولا يلزمه الخروج إلى الحل، ولو انقلب إحرامه عمرة، وصار معتمراً للزمه الخروج إلى الحل.

وفي «منسك الكرماني»: اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل، فعند أبي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة بإحرام الحج، ومعناه أنه يبقى في إحرام الحج ويتحلل بأعمال العمرة، وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه إحرام عمرة، انتهى.

وقال الموفق[1]: وليس عليه أن يجدد إحراماً، وبهذا قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، فإن فاته الحج، فحكمه حكم من فاته بغير حصر، انتهى. **قلت**: وسيأتي الاختلاف عند الحنابلة في أن إحرامه هل ينقلب إلى عمرة أم لا في فائت الحج؟

(ثم يرجع) من الحل **(إلى مكة، فيطوف بالبيت)** ويسعى **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم يحل)** عن إحرامه **(ثم عليه حج)** عام **(قابل)** قضاء لما فاته. قال الجوهري: قبل وأقبل بمعنىً، يقال عام قابل أي مقبل، قاله الزرقاني. **(والهدي)** جبراً لذلك، وقد عرفت أن فائت الحج يتحلل بعمرة إجماعاً، وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الأئمة الأربعة في المرجح عنهم، واختلفوا في الهدي، كما سيأتي في محله.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

(قال مالك فيمن أهل) أي أحرم **(بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة)** قال الباجي[1]: يريد أنه فعل ذلك وإن لم يكن من حكمه أن يفعله؛ لأن من حج من مكة فليس عليه طواف ورود؛ لأنه ليس بوارد، وله أن يتطوع بما شاء من الطواف، ولا يسعى بين الصفا والمروة، لأن السعي بينهما لا يتنفل به؛ لأنه عمل من أعمال الحج لا تعلق له بالبيت، فلم يكن قربة في نفسه متفرداً، وحكمه أن يكون بإثر طواف في حج أو عمرة، ولا طواف في الحج إلا طواف الورود أو الإفاضة، فإذا سقط طواف الورود لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة، فيلزمه تأخير السعي يأتي به بعد طواف الإفاضة، هذا مذهب مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: من أحرم من مكة بالحج، فله أن يقدم الطواف والسعي، انتهى.

قال الموفق[2]: لا يسن أن يطوف بعد إحرامه أي من مكة، قال ابن عباس: لا أرىٰ لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحق، وإن طاف بعد إحرامه، ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، انتهى.

قلت: ما حكيا عن الشافعي مبنيٌ على أحد القولين في مذهبه، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة. وفي «شرح اللباب»: ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره، لأنه صار من أهل مكة

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

ثُمَّ مَرِضَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ، فَإِن اسْتَطَاعَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، فَدَخَلَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ الطَّوَافَ الأَوَّلَ لَمْ يَكُنْ نَوَاهُ لِلْعُمْرَةِ، فَلِذٰلِكَ يَعْمَلُ بِهٰذَا وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ. .....

حينئذٍ، وليس عليهم طواف القدوم في حجتهم إلا أنهم إذا أرادوا أن يقدموا السعي، فلا بد أن يطوفوا ولو نفلاً ليصح سعيهم بعده، انتهى.

(**ثم مرض**) ووقع له الإحصار بذلك (**فلم يستطع أن يحضر مع الناس الموقف**) بعرفة (**قال**) مالك، أعاده ليفصل بين السؤال والجواب (**إذا فاته الحج**) لعدم الوقوف بعرفة (**فإن استطاع**) بعد ذلك الخروج إلى الحل، ولم تخترمه المنية قبل ذلك (**خرج إلى الحل**) وجوباً إذا استطاع ذلك (**فدخل**) مكة (**بعمرة**) أي ملبياً بها بدون تجديد الإحرام، كما تقدم قريباً (**فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة**) للعمرة (**لأن الطواف الأول**) الذي فعله قبل المرض، كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف، كذلك لا يجزيه لهذه العمرة؛ لأنه (**لم يكن نواه للعمرة**) التي يريد أن يتحلل بها (**فلذلك يعمل بهذا**) أي يأتي بالطواف والسعي.

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات. ففي «البحر العميق» عن منسك الفارسي والطرابلسي: الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف العمرة الذي يتحلل به فائت الحج؛ لأنه طواف تحية، وطواف العمرة فرض، فلا ينوب عنه النفل، انتهى.

(**وعليه حج قابل**) قضاء لما فاته عند الأربعة (**والهدي**) عند مالك ومن معه، خلافاً للحنفية.

(**قال مالك: وإن كان**) الذي أهلّ بالحج (**من غير أهل مكة**) بل يكون

فَأَصَابَهُ مَرَضٌ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجِّ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَلَّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافاً آخَرَ. وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ طَوَافَهُ الأَوَّلَ وَسَعْيَهُ، إِنَّمَا كَانَ نَوَاهُ لِلْحَجِّ، وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

آفاقياً (**فأصابه مرض**) موصوف (**حال**) مرض صفة (**بينه**) أي المحرم (**وبين**) إتمام (**الحج وطاف**) بالواو في النسخ الهندية، أي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض، وفي النسخ المصرية بالفاء، فهو للترتيب الذكري، وليس بمتفرع على المرض (**بالبيت**) للقدوم الواجب عند مالك والسنة عند غيره (**وسعي بين الصفا والمروة**) بعد طواف القدوم ثم وقع له الإحصار (**حل**) أيضاً (**بعمرة**) لفوت الحج (**وطاف بالبيت طوافاً آخر**) للتحلل (**وسعى بين الصفا والمروة**) تكميلاً لأفعال عمرة التحلل (**لأن طوافه الأول**) الذي طاف للقدوم (**وسعيه**) الأول الذي سعى بعد طواف القدوم (**إنما كان نواه للحج**) لا للتحلل.

والحاصل، أن لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في أنه إنما يتحلل بفعل عمرة، إلا أن المكي يجب عليه الخروج إلى الحل عند مالك خاصة دون غيره، بخلاف الآفاقي إذ لا يحتاج إلى الخروج، وإنما كَرَّرَ الإمام مالك هذه المسألة؛ لأن الطواف في الصورة الأولى لم يكن مشروعاً، وفي هذه الصورة مشروع، بل واجب عند مالك، فبَيَّنَ أنهما سواء في وجوب استئناف الطواف والسعي لعمرة التحلل.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: لو قدم محرم بحجة، فطاف للقدوم وسعى، ثم فاته الحج بفوت الوقوف، فعليه أن يحل بأفعال العمرة من طواف لها وسعي آخر بعدها، ولا يكفيه طواف التحية الأول، ولا السعي المتقدم في التحلل، انتهى. (**وعليه حج قابل**) بالإضافة أي حج عام قابل (**والهدي**) كما تقدم قريباً.

---

(١) (ص٢٤٦).

(٣٣) باب ما جاء في بناء الكعبة

(٣٣) ما جاء في بناء الكعبة

اختلفت شراح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي أول بنائها، ففي «العيني»[١]: قال الشيخ قطب الدين: قالوا: بني البيت خمس مرات، بنته الملائكة، ثم إبراهيم، ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي ﷺ هذا البناء، ثم ابن الزبير، ثم حجاج واستمر، انتهى.

وفي «الخميس»[٢] عن «البحر العميق»: أن الكعبة بنيت سبع مرات، **الأولى**: بناء الملائكة أو آدم على الخلاف، **الثانية**: بناء إبراهيم، **الثالثة**: بناء العمالقة، **الرابعة**: بناء جرهم، **الخامسة**: بناء قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، **السادسة**: بناء ابن الزبير، **السابعة**: بناء الحَجَّاج.

وعن «شفاء الغرام»: لا شك أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، وبناء إبراهيم، وبناء العماليق، وبناء جرهم، وبناء قصي بن كلاب، وبناء قريش، وبناء ابن الزبير، وبناء الحجاج، انتهى.

وكذا حكى صاحب «مرآة الحرمين» عن «شفاء الغرام» للتقي الفاسي، وزاد في آخره: ثم بَيَّنَ أن بنايات الملائكة وآدم وأولاده لم يأت بها خبر ثابت، وأما بناء الخليل، فجاء به القرآن والسنة، وقال الحلبي: الحق أن الكعبة لم تُبْنَ جميعاً إلا ثلاث مرات، **الأولى**: بناء إبراهيم عليه السلام، **والثانية**: بناء قريش، وكان بينهما ١٦٧٥ سنة، **والثالثة**: بناء ابن الزبير، وكان بينهما ٨٢ سنة، وأما بناء الملائكة وآدم وشيث فلم يصح، وأما بناء جرهم والعمالقة وقُصيّ، فإنما كان ترميماً، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

.....

قال الزرقاني[١]: اختلف في أول من بناها، فحكى المحب الطبري: أن الله وضعها أولاً لا ببناء أحد، وللأزرقي عن علي بن الحسين: أن الملائكة بنتها قبل آدم، ولعبد الرزاق عن عطاء: أول من بنىٰ البيت آدم، وعن وهب بن منبه: شيث بن آدم، وقيل: أول من بناه إبراهيم، وجزم به ابن كثير زاعماً أنه أول من بناه مطلقاً، إذ لم يثبت عن معصوم أنه كان مبنياً قبله، ويقال عليه: إنه لم يثبت عن معصوم أنه أول من بناه، انتهى.

وفي «الخازن» في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ...﴾ الآية[٢]: اختلف العلماء في كونه أول بيت على قولين: **أحدهما**: أنه أول في الوضع والبناء، قال مجاهد: خلق الله هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين، وفي رواية عنه: أن الله خلق موضع البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي عام، وقيل: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والأرض، خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحته، وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، انتهى.

وفي «البحر العميق»: أجمع العلماء على أن الكعبة أول بيت وضع للعبادة، واختلفوا هل هو أول بيت وضع لغيرها؟ فقيل: كانت قبله بيوت، وجمهور العلماء على أنه أول بيت وضع مطلقاً، انتهى.

والجملة أن أكثر ما قيل في عدة بنائها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه، أنها بنيت عشر مرات، نظمها بعضهم:

بنى بيتَ ربِّ العرش عشرٌ فخذهم ... ملائكة الله الكرام وآدم
فشيثٌ فإبراهيم ثم عمالق ... قُصَيٌّ قريشٌ قبل هذين جرهم

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).
(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٦٠.

.....

وعبد الإلٰه بن الزبير بنى كذا بناه حَجَّاج وهذا مُتَمِّمُ

هذا، وقال بعضهم: بناه بعض الملوك في مبدأ الألف الثاني، كما سيأتي بيانه.

ونجمل الكلام على هذه الأبنية كلها تكميلاً للفائدة.

أما الأول: فبناء الملائكة على المشهور، وإلا فقد تقدم بناؤه عزّ اسمه بغير بناء أحد، قال القسطلاني[1]: والذي تحصل أنها بنيت عشر مرات، بناء الملائكة قبل خلق آدم، وذلك لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ الآية[2] خافوا وحافُّوا بالعرش، ثم أمرهم الله تعالىٰ أن يبنوا في كل سماءٍ بيتاً، وفي كل أرض بيتاً، قال مجاهد: هي أربعة عشر بيتاً، وقد روي أن الملائكة حين أسست الكعبة انشقت الأرض إلى منتهاها، وقذفت فيها حجارة أمثال الإبل، فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها إبراهيم وإسماعيل، انتهى.

وفي «الخازن»: قيل: هو أول بيت بني على الأرض، وروي عن علي بن الحسين بن علي: أن الله وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين في الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا هذا البيت واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، وكانوا يحجونه، فلما حجه آدم قالت له الملائكة: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٠.

.....

وذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في ذلك، منها عن علي بن الحسين، وقد سُئِل عن بدء الطواف بالبيت فقال: إن الله تعالىٰ قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] قالت الملائكة: أي رب أخليفة من غيرنا ممن يفسد فيها ويسفك الدماء؟ فغضب عليهم، فلاذوا بالعرش، ورفعوا رؤوسهم، وأشاروا بالأصابع يتضرعون، ويبكون إشفاقاً لغضبه، فطافوا بالعرش ثلاث ساعات، وفي رواية: سبعة أطواف يسترضون ربهم، فرضي عنهم، وقال لهم: ابنوا لي في الأرض بيتاً يعوذ به كل من سخطت عليه من خلقي، فيطوف حوله، كما فعلتم بعرشي، فأغفر له، كما غفرت لكم، فبنوا البيت.

وأما الثاني: فبناء آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، قال الخازن: قال ابن عباس: هو أول بيت بناه آدم في الأرض، قيل: إن آدم لما أهبط إلى الأرض استوحش، وشكا الوحشة، فأمره الله تعالىٰ ببناء الكعبة، فبناها، وطاف بها، وبقي ذلك البناء إلى زمان نوح عليه السلام، انتهى.

وقال أيضاً في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ﴾ الآية[2]: وكانت قصة بناء البيت على ما ذكره العلماء وأصحاب السير، أن الله تعالىٰ خلق موضع البيت قبل أن يخلق الأرض بألفي عام، فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحتها، فلما أهبط الله آدم إلى الأرض، استوحش، فشكا إلى الله تعالىٰ، فأنزل البيت المعمور، وهو من ياقوتة من يواقيت الجنة، له بابان من زمرد أخضر، باب شرقي، وباب غربي، فوضعه على موضع البيت.

وقال: يا آدم، إني أهبطت لك بيتاً تطوف به، كما يطاف حول عرشي، وتصلي عنده، كما يصلى عند عرشي، وأنزل الله عليه الحجر الأسود، وكان

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٧.

.....

أبيض فاسودّ من مسِّ الحُيَّضِ في الجاهلية، فتوجه آدم من الهند ماشياً إلى مكة، وأرسل الله إليه ملكاً يدله على البيت، فحج آدم البيت، وأقام المناسك، فلما فرغ تلقته الملائكة، وقالوا: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، قال ابن عباس: حج آدم أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه، فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد ذكر بناء الملائكة: ثم بناء آدم، رواه البيهقي في «دلائل النبوة» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعاً من طريق ابن لهيعة، وفيه: «أنه قيل له: أنت أول الناس، هذا أول بيت وضع للناس»، لكن قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف، والأشبه أن يكون موقوفاً على عبد الله، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وقد روى البيهقي في «الدلائل» عن عمر عن النبي ﷺ قصة بناء آدم لها، ورواه الأزرقي وأبو الشيخ وابن عساكر موقوفاً على ابن عباس، وحكمه الرفع إذ لا يقال رأياً، انتهى.

وقد بسط السيوطي في «الدر» في الروايات والآثار في أبنية البيت تحت قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ﴾ الآية[٣]، فذكر في بناء آدم أيضاً آثاراً، منها: ما أخرج عبد الرزاق[٤] وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء، قال: قال آدم: أي رب ما لي لا أسمع أصوات الملائكة؟ قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٩٢) رقم الحديث (٩٠٩٢).

.....

الملائكة تحفّ ببيتي الذي في السماء، فزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء ولبنان وطورزيتاء وطورسيناء والجودي. فكان هذا بناء آدم حتى بناه إبراهيم بعد، انتهى.

وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بأن بناءه كان للأساس، ثم وضع عليه البيت المعمور، ويؤيّد ذلك ما في «الدر»، برواية الأزرقي وأبي الشيخ في «العظمة» وابن عساكر عن ابن عباس، قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض... الحديث، وفيه: فبنى البيت الحرام وأن جبرئيل ضرب بجناحه الأرض، فأبرز عن أُسٍّ ثابتٍ على الأرض السابعة، فقذفت فيه الملائكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أجبل من لبنان، وطورسينا، وطورزيتا، والجودي، وحراء، حتى استوى على وجه الأرض، فكان أول من أسّس البيت.

وبرواية الأزرقي عن عبيد الله بن أبي زياد قال: لما أهبط الله آدم من الجنّة، قال: يا آدم ابن لي بيتاً بحذاء بيتي الذي في السماء، فهبطت عليه الملائكة، فحفر حتى بلغ الأرض السابعة، فقذف فيه الملائكة الصخر حتى أشرف على وجه الأرض، وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوّفة لها أربعة أركان، فوضعها على الأساس، فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق، فرفعها الله، وبسط صاحب «البحر العميق» الآثار في بناء آدم ونزول الخيمة، وجمع بأن الخيمة يجوز أن تكون أنزلت وضربت في موضع الكعبة، فلما أمر ببنائها، فبنى ما كانت حول الكعبة طمأنينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت، انتهى.

والثالث: بناء بني آدم، ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون، قال الأبي في «إكمال الإكمال»[1]: قال العلماء: بني البيت خمس مرات، وأضاف ابن

(١) (٣/٤٢٨).

.....

إسحاق البناء الأول من الخمس لآدم عليه السلام، وأضافه السهيلي لابنه شيث، انتهى. وقال القسطلاني[١] بعد بناء آدم: ثم بناء بني آدم من بعده، فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغيَّر مكانه حتى بَوَّأ لإبراهيم عليه السلام، انتهى.

وتقدم ما في «الخميس»[٢] عن «شفاء الغرام» في مبدأ البحث: لا شكّ أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصّل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، ومنها بناء إبراهيم، إلى آخره.

وفي «الجمل» بعد ذكر بناء آدم: الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً به وبأولاده ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فأغرقه الطوفان وغيّر مكانه، انتهى.

وفي «الدر» برواية ابن المنذر والأزرقي عن وهب بن منبه قال: لما تاب الله على آدم أمره أن يسير إلى مكة، فقال بعد ما بسط في بناء آدم ونزول الخيمة الياقوتية من يواقيت الجنّة، قال: فلم تزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم، ورفعها الله إليه، وبنى بنو آدم من بعدها مكانها بيتاً بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق وخفي مكانه.

وقال الحافظ[٣]: روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، أن آدم أوّل من بنى البيت، وقيل: بنته قبله الملائكة، وعن وهب بن منبه: أوّل من بناه

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٤٠٢).

.....

شيث بن آدم، انتهى. وفي «تاريخ الطبري» في ذكر شيث، قيل: إنه لم يزل مقيماً بمكّة يحج ويعتمر إلى أن مات، وإنه بنى الكعبة بالحجارة والطين، وأمّا السلف من علمائنا، فإنهم قالوا: لم تزل القبّة التي جعل الله لآدم في مكان البيت إلى أيام الطوفان، وإنما رفعها الله عزّ وجلّ حين أرسل الطوفان، انتهى.

قلت: وقد ذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في رفع البيت المعمور زمن الطوفان، وفي «المحلى»: روى البيهقي في «دلائل النبوّة» عن عبد الله بن عمرو من طريق ابن لهيعة أنه بناها آدم، ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً حتى هدمه الغرق في زمن نوح، ثم بناه إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي عن علي، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: قال الطبري: وفي رواية عن وهب: كان شيث وصي أبيه آدم، وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة، انتهى. ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين، وعن صاحب «البحر العميق» وغيرهما، وكذا لم يذكره العيني في كتاب العلم، بل ذكر بعد بناء الملائكة بناء إبراهيم، وكذا لم يذكره الخازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء وأهل السير، فقال بعد بيان إهباط البيت المعمور: فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، فرفعه الله إلى السماء الرابعة، وبعث الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق، فكان موضع البيت خالياً إلى زمن إبراهيم، انتهى.

والرابع: بناء إبراهيم على نَبِيِّنا وعليه الصّلاة والسلام، وهو مجمع عليه لا خلاف فيه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية[1]، قال صاحب «الجمل»: الرابع: بناء إبراهيم وقد كان المبلغ له ببنائه جبرئيل عن

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

.....

الملك الجليل، ومن ثَمَّ قيل: ليس في هذا العالم أشرف من الكعبة؛ لأن الآمر ببنائها الملك الجليل، والمبلغ والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والمعين إسمٰعيل، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد بناء بني آدم: فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغَيَّرَ مكانه حتى بُوِّئ لإبراهيم عليه السلام، كما هو ثابت بنصّ القرآن، وجزم الحافظ ابن كثير[٢]؛ بأنه أوّل من بناه وقال: لم يجئ خبر معصوم، أنه كان مبنياً قبل الخليل، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ولابن أبي حاتم عن ابن عمر أن البيت رفع في الطوفان، فكان الأنبياء بعد ذلك يحجّونه، ولا يعلمون مكانه حتى بوّأه الله لإبراهيم، فبناه على أساس آدم، وجعل طوله في السماء سبعة أذرع بذراعهم، وذرعه في الأرض ثلاثين ذراعاً بذراعهم، وأدخل الحجر في البيت، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر له بئراً عند بابه، يلقى فيها ما يهدى للبيت، فهذه الأخبار وإن كانت مفرداتها ضعيفة، لكن يقوي بعضها بعضاً، انتهى.

قال العيني[٤]: وفي «كتاب الأزرقي»: جعل إبراهيم عليه السلام طول بناء الكعبة في السماء تسعة أذرع، وفي الأرض ثلاثين ذراعاً، وعرضها في الأرض اثنين وعشرين ذراعاً، وكانت بغير سقف، ولما بنتها قريش، جعلوا طولها ثماني عشر ذراعاً في السماء، ونقصوا من طولها في الأرض ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «البداية والنهاية» (١/ ٢٣٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

.....

وحكى صاحب «مرآة الحرمين» عن الأزرقي عن ابن إسحاق ذرع بناية إبراهيم عليه السلام، فقال: كان في طوله في السماء ٩ أذرع، وجداره الشرقي ٣٢ ذراعاً، والشمالي ٢٢ ذراعاً، والغربي ٣١ ذراعاً، والجنوبي ٢٠ ذراعاً، وكان بابه بالأرض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[١]: أما سبب بناء الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فعن مجاهد أن موضع البيت قد خفي، ودرس من الغرق أيام الطوفان، فصار موضعه أكمةً حمراء مدرة لا تعلوها السيول، غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هناك ولا يُعَيّنونه، وكان المظلوم يأتيه من أقطار الأرض، ويدعو عنده، فقلَّ من دعا هناك إلا استجيب له، وعن ابن عمر: أن الناس كانوا يحجونه، ولا يعلمون مكانه، حتى بَوّأه الله لخليله إبراهيم، وأعلمه مكانه.

ويروى أنه لما بوّأه وأمره ببنائه أقبل من الشام، وسنّه يومئذ مائة سنة، وسنّ ابنه إسماعيل ستة وثلاثون، وأرسل الله معه السكينة، لها رأس كرأس الهرّة وجناحان، وفي رواية: كأنها غمامة، في وسطها من أعلى كهيئة الرأس تتكلم، وكانت بمقدار البيت، فلما انتهى الخليل إلى مكة، وقفت في موضع البيت ونادت: يا إبراهيم! ابنِ على مقدار ظلّي، لا تزد ولا تنقص.

وفي الرواية الأخرى: أنها تطوَّقت بالأساس، كأنها حية، ثم أن الخليل لما انتهى في البناء إلى موضع الحجر الأسود، طلب من إسماعيل حجراً يضعه؛ ليكون علماً على بدء الطواف، فجاءه جبرئيل ـ عليه السلام ـ بالحجر الأسود من جبل أبي قبيس؛ لأنه تعالىٰ استودعه إيّاه لما غرقت الأرض، وفي رواية: أن الحجر بنفسه نادى الخليل من أبي قُبيس: ها أنا ذا، فرقي إليه، فأخذه، فوضعه موضعه.

---

(١) (٢/ ٤٢١).

.....

وقيل: إن الجبل نادى إبراهيم، فقال: لك عندي أمانة فخذها، وجعل الخليل طول البيت في السماء تسعة أذرع بتقديم التاء، ولعلّه بمقدار ما بنى وإلا فطوله الآن سبعة وعشرون ذراعاً. ويمكن أن تكون أذرع سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ طويلة، وعرضه على أساس آدم من الركن الأسود إلى الركن الشامي اثنان وثلاثون ذراعاً، ومن الشامي إلى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً، ومن الغربي إلى اليماني أحد وثلاثون ذراعاً، ومن اليماني إلى الأسود عشرون ذراعاً، وجعل بابه بالأرض غير مبوّب لنا حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له باباً وغلقاً فارسياً، انتهى.

قلت: وقد وردت الروايات في هيئة السكينة مختلفة، كما ذكرها صاحب الخميس[1]، وكذا ذكر الأقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت، وحكى القول المذكور عن «تشويق الساجد»، وقال: فلذلك سمّيت الكعبة؛ لأنها على خلقة الكعب، قال: وفي «الاكتفاء»: وإنما بناه بحجارة بعضها على بعض، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر بئراً عند بابه، خزانة للبيت يلقى فيها ما أهدي للبيت، انتهى.

وفي «الخازن»: قال ابن عباس: بنى إبراهيم البيت من خمسة أجبل من طورسيناء، وطورزيتاء، ولبنان جبل بالشام، والجودي جبل بالجزيرة، وبنى قواعده من حراء جبل بمكة، وقيل: إن الله تعالىٰ أَمَدَّ إبراهيم وإسماعيل بسبعة أملاك يعينونهما في بناء البيت، انتهى. وفي «الخميس»: يروى أن بين بنائه وبين أن يبعث محمد ﷺ ثلاثة آلاف سنة.

والخامس والسادس: بناء العمالقة، وجرهم، وجمعتهما في محل لاختلافهم في أيّهما مقدم، والجمهور على تقديم بناء العمالقة، وبه جزم

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٩).

.....

النووي في «مناسكه» إذ قال: بنته العمالقة بعد إبراهيم، وبنته جرهم بعد العمالقة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: بنته جرهم بعد العمالقة، هو ما ذكره الأزرقي في «التاريخ»، عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وجزم به المحب الطبري، لكن ذكر الفاكهي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة، انتهى.

وفي «الخميس»[١] عن «شفاء الغرام»: منها، بناء إبراهيم، ومنها، بناء العماليق، ومنها، بناء جرهم، وتقدم في مبدأ البحث، الثالث بناء العمالقة، والرابع بناء جرهم، وقال الزرقاني[٢]: روى ابن أبي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن عليّ: أن بناء إبراهيم لبث ما شاء الله أن يلبث، ثم انهدم، فبنته العمالقة ثم انهدم، فبنته جرهم، وهكذا ذكره السيوطي في «الدر»، فقال: وأخرج ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في «مسنده»، وعبد بن حميد، والحارث بن أبي أسامة، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والأزرقي، والحاكم وصححه، والبيهقي في «الدلائل» من طريق خالد بن عرعرة عن عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ أن رجلاً قال له: ألا تخبرني عن البيت؟ فذكر القصة مفصلة.

قال الحافظ[٣]: روى إسحاق بن راهويه عن عليّ في قصة بناء إبراهيم البيت قال: فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته العمالقة، فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته جرهم. وحكى العيني[٤] عن كتاب الأزرقي قيل: إنه بني في أيام جرهم مرّة أو مرّتين؛ لأن السيل كان قد صدع حائطه، وقيل: لم يكن بنياناً إنما كان

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٤٦) رقم الحديث (٣٨٣٠).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

.....

إصلاحاً لما وهىٰ منه، وجدار بني بينه وبين السيل، بناه عامر الجادر، انتهى. وهكذا حكاه الأبي[١] عن السهيلي، وقال: إنما كان إصلاحاً لما وَهى، وجداراً بني بينه وبين السيل، بناه عمرو بن الجارود، انتهى.

وقال القسطلاني[٢]: ثم بناه العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي بسنده عن علي، وذكر المسعودي أن الذي بناه من جرهم، هو الحارث بن مضاض الأصغر، انتهى. وهكذا في «الجمل»، وبه جزم العيني، ولم يذكرهما معاً فيما حكى عن الشيخ قطب الدين. وقال الرازي في «التفسير الكبير»: أوّل من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

وقال الطبري في «تاريخه»: كان إبراهيم خليل الرحمٰن وابنه إسماعيل يَلِيان البيت، ومكّة يومئذ بلاقع، ومن حول مكة يومئذ جرهم والعماليق، فنكح إسماعيل امرأة من جرهم، فولي البيت بعد إبراهيم إسماعيل، وبعده نبت وأمّه الجرهمية، ثم مات نبت، ولم يكثر ولد إسماعيل، فغلبت جرهم على ولاية البيت، فكان أوّل من ولي البيت من جرهم مضاض، ثم وليته بعده بنوه كابراً عن كابر، حتى بغت جرهم بمكّة، واستحلُّوا حرمتَها، وأكلوا مال الكعبة الذي يهدى إليها، حتى جعل الرجل منهم إذا لم يجد مكاناً يزني فيه، يدخل الكعبة فزنى، فبعث الله على جرهم الرعاف والنمل، فأفناهم وأجلوا من بقي، إلى آخر ما بسطه.

وبسط صاحب «البحر العميق» في أحوال جرهم والعماليق وولايتهم بمكّة، وقال النووي في «مناسكه»: كانت الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام مع

(١) «إكمال الإكمال» (٣/٤٢٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/١٠٣).

.....

العمالقة، وجرهم إلى أن انقرضوا، وخلفتهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلّة، وعزّهم بعد الذلّة، انتهى.

السابع: بناء قصي، خامس جد للنبيّ ﷺ، كذا في «الجمل». وقال القسطلاني: ثم بناء قصي بن كلاب، كما ذكره الزبير بن بكّار، زاد الزرقاني: وبه جزم الماوردي، وكان اسم قصي زيداً، لُقِّبَ به؛ لأن أباه كلاب بن مرّة لما مات تزوّجت أمه بربيعة بن حرام القضاعي، فاحتملها إلى بلاده في أرض بني عذرة من أشراف الشام، فاحتملت معها زيداً، فلقب بقصي لبعده عن داره، كما بسطه الطبري في «تاريخه»[1]، قال: وهو ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي.

فلما رجع قصي إلى مكّة خطب إلى حليل بن حبشية الخزاعي بنته حيي بنت حليل، فعرف حليل النسب فزوّجه، وحليل كان يومئذ يلي الكعبة وأمر مكة، فلما ثقل جعل ولاية البيت إلى بنته حيي، فقالت: قد علمت أني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال: فإني أجعل الفتح والإغلاق إلى رجل يقوم لك، فجعله إلى أبي غبشان، وهو سليم بن عمرو بن بوي بن ملكان، فاشترى قصي ولاية البيت منه بزقّ خمر وبعود، فلما رأت خزاعة ذلك حاربوا مع قصي، فغلب عليهم، وأجلاهم عن مكّة، فولي قصي البيت وأمر مكة، انتهى مختصراً.

«**تنبيه**»: قال صاحب «الخميس»[2]: وجدت بخط عبد الله بن عبد الملك المرجاني: أن عبد المطلب جد النبيّ ﷺ بنى الكعبة بعد قصي، وقبل بناء قريش، ولم أرَ ذلك لغيره، وأخشى أن يكون ذلك وهماً، انتهى.

---

(١) انظر «تاريخ الطبري» (١/ ٥٠٣).

(٢) (١/ ١١٧).

.....

قلت: هذا هو الظاهر، فإن عامّة من ذكر أبنية الكعبة لم يذكر هذا البناء، ولعلّه توهم بمن ذكر بناء جدّه ﷺ، وكان جداً خامساً وهو القصي، والظاهر أنه عَدَّ بعض الترميم بناء، فقد ذكر أهل السير، واللفظ للطبري في ذكر عبد المطلب: هو الذي كشف عن زمزم بئر إسماعيل بن إبراهيم، واستخرج ما كان فيها مدفوناً، وذلك غزالان من ذهب، كانت جرهم دفنتهما حين أخرجت من مكّة، وأسياف قلعية وأدراع، فجعل الأسياف باباً للكعبة، وضرب في الباب الغزالين صفائح من ذهب، فكان أوّل ذهب حُلِّيَتْه ـ فيما قيل ـ الكعبة، انتهى.

الثامن: بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كذا في «الجمل»، وفي «مرآة الحرمين»: حضرها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كما جزم به ابن إسحاق وغير واحد من العلماء، وقيل: ابن خمس وعشرين سنة، كما جزم به موسى بن عقبة في «مغازيه»، وابن جماعة في «منسكه»، انتهى. وفي «مناسك النووي»: كان ﷺ إذ ذاك ابن خمس وعشرين سنة، وقيل: ابن خمس وثلاثين سنة، انتهى.

قال القسطلاني[1]: ثم بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ، وجعلوا ارتفاعها ثمانية عشر ذراعاً، وقيل: عشرين، ونقصوا من طولها وعرضها لضيق النفقة بهم، قال الطبري في «تاريخه»[2] بعد ما حكى الاختلاف في تزويجه ﷺ بخديجة ـ رضي الله عنها ـ: وبعد السنة التي نكحها فيها رسول الله ﷺ، هدمت قريش الكعبة بعشر سنين ثم بنتها، وذلك في قول ابن إسحاق في سنة خمس وثلاثين من مولده ﷺ.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

.....

وكانت سبب هدمهم إياها فيما حدّثنا ابن حميد نا سلمة عن ابن إسحاق: أن الكعبة كانت رضمة فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كنز الكعبة، وكان في بئر في جوف الكعبة، وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جُدَّة لرجل من تجار الروم فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدّوه لسقفها، وكان بمكّة رجل قبطي نجّار، فتهيّأ لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي يطرح فيها ما يهدى لها كل يوم، فتشرف على جدار الكعبة، فكانوا يهابونها، وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزألَّتْ[1] وكشّت وفتحت فاها، فبينا هي يوماً تشرف على جدارها كما كانت تصنع، بعث الله عليها طائراً فاختطفها، فذهب بها، فقالت قريش: إنّا لنرجو أن يكون الله عزّ وجلّ قد رضي ما أردنا. عندنا عامل رفيق، وعندنا خشب، وكفانا الله الحيّة.

فلما أجمعوا أمرهم في هدمها وبنائها، قام أبو وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، فتناول من الكعبة حجراً، فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه، فقال: يا معشر قريش! لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيّباً، ولا تدخلوا فيها مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس، قال: والناس ينحلون هذا الكلام لوليد بن المغيرة، وأبو وهب خال أبي رسول الله ﷺ، وكان شريفاً.

قلت: ولا مانع من أنّهما قالا ذلك، ثم قال الطبري[2]: قال ابن إسحاق: ثم إن قريشاً تجزأت الكعبة، فكان شِقّ الباب لبني عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركنين الأسود واليماني لبني مخزوم وتيم، وقبائل من قريش ضُمّوا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبني جُمَح وبني سهم، وكان شق الحطيم لبني عبد الدار بن قصي وبني أسد وبني عدي.

(١) احزألّت: انضمت خوفاً، وقوله كشَّت: صوتت لاحتكاك بعض جلدها ببعض.

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

.....

ثم إن الناس هابوا هدمها وفرقوا منه، فقال الوليد بن مغيرة: أنا أبدأكم في هدمها، فأخذ المعول، ثم قام عليها وهو يقول: اللّهمّ لم تُرَعْ[1] اللّهمّ لا نريد إلا الخير، ثم هدم من ناحية الركنين، فتربّص الناس به تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شيء فقد رضي الله ما صنعنا، فأصبح الوليد غادياً على عمله، فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم إلى الأساس، فأفضوا إلى حجارة خضر، كأنها أسنّة آخذ بعضها ببعض.

وحكى ابن إسحاق عن بعض من يروي الحديث: أن رجلاً من قريش ممن كان يهدمها أدخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر انتقضت مكّة بأسرها، فانتهوا عند ذلك الأساس.

وفي «البحر المحيط»: فأبصروا حجارة كأنها الإبل المحلف، ولا يطيق الحجر منها ثلاثون رجلاً، يحرك الحجر منها، فترتجّ جوانبها قد تَشَبَّك بعضُها ببعض، فأدخل الوليد بن المغيرة عتلة بين حجرين، فانفلقت منه فلقة، فأخذها أبو وهب بن عمرو، فتردّت من يده، ثم عادت في مكانها، وطارت برقة كادت أن تخطف بأبصارهم، ورجفت مكة بأسرها، فلما رأوا ذلك أمسكوا عن أن ينظروا إلى ما تحت ذلك، فلما جمعوا ما أخرجوا من النفقة، قلّت عن أن تبلغ لهم عمارة البيت كلّه، فتشاوروا في ذلك، وأجمع رأيهم على أن يقصروا عن القواعد، ويحجروا ما يقدرون عليه، ويتركوا بقيّته عليه جدار مدار يطوف الناس من ورائه، إلخ.

قال الطبري: ثم إن القبائل جمعت الحجارة لبنائها، جعلت كل قبيلة تجمع على حدتها، ثم بنوا حتى إذا بلغ البنيان موضع الركن اختصموا فيه،

(١) قولهم: «اللّهم لم تُرَعْ» قال السهيلي: وهي كلمة تقال عند تسكين الرَّوع، والتأنيس، وإظهار اللين والبر في القول، «الروض الأنف» (٢/ ٢٧٩).

.....

وفي «البحر العميق»: قالت بنو عبد مناف وزهرة: هو في الشقّ الذي وقع لنا، وقالت تيم ومخزوم: هو في الشق الذي وقع لنا، وقالت سائر القبائل: لم يكن الركن مما استهمنا عليه.

وقال الطبري: كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى؛ حتى تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فمكثت قريش أربع ليال أو خمس ليال على ذلك، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد، فتشاوروا وتناصفوا.

فزعم بعض الرواة أن أبا أمية بن المغيرة كان عامئذ أسنّ قريش كلها، قال: يا معشر قريش! اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أوّل من يدخل باب المسجد يقضي فيكم، فكان أوّل من دخل عليهم رسول الله ﷺ، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين قد رضينا به، هذا محمّد، فلما انتهى إليهم، وأخبروه الخبر، قال: هلمّ لي ثوباً، فأُتِي به، فأخذ الركن، فوضعه بيده، ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعاً ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه بيده، ثم بني عليه، وكانت قريش تسمّي رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي «الأمين»، قال أبو جعفر: وكان بناء قريش الكعبة بعد الفجار بخمس عشرة سنة، وكان بين عام الفيل وعام الفجار عشرون سنة، انتهى مختصراً[1].

وفي «البحر العميق»: كانت الكعبة قبل أن تبنيها قريش رضماً يابساً ليس بمدر تنزوه العناق، وكان بابها بالأرض، ولم يكن لها سقف، وإنما تدلى الكسوة على الجدر من خارج، وتربط من أعلى الجدار من بطنها، وكان في

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٦).

.....

بطن الكعبة جُبٌّ كهيئة الخزانة، وكان عليه حية تحرسه، بعثها الله منذ زمن جرهم، وذلك أنه عدا على ذلك الجبّ قوم من جرهم، فرّقوا مالها مرّة بعد مرة، فبعث الله تلك الحية، فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة، ولم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة.

وسببه أن امرأة تجمرت، فطارت من مجمرتها شررة، فاحترقت كسوتها، فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب، وكانت السيول متواترة، فجاء سيل عظيم، وهي على تلك الحال، فدخل الكعبة، وصدع جدرانها، ففزعت من ذلك قريش فزعاً شديداً، فبينا هم على ذلك يتشاورون إذ أقبلت سفينة للروم، حتى إذا كانت بالشُّعَيْبَة وهي يومئذ ساحل مكة قبل جُدّة انكسرت، فسمعت قريش فركبوا إليها واشتروا خشبها، إلى آخر ما بسط القصة.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: لما بنيت الكعبة ذهب النبيّ ﷺ وعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبيّ ﷺ: اجعل إزارك على رقبتك، فَخَرَّ إلى الأرض، فطمحت عيناه إلى السماء، فقال: أرني إزاري، فشدّه عليه، قال الحافظ[2]: هذا من مرسل الصحابي؛ لأن جابراً لم يدرك هذه القصة، فيحتمل أن يكون سمعها من النبيّ ﷺ أو ممن حضرها.

وقد روىٰ الطبراني وأبو نعيم في «الدلائل» من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ قال: أخبرني النبيّ ﷺ أنّه لما انهدمت الكعبة، نقل كل بطن من قريش، وأن النبيّ ﷺ نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوّون بها، أي على حمل الحجارة، فقال النبيّ ﷺ: فاعتقلت رجلي، فخررت، وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلمّ ثوبي،

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١).

.....

فلست أتعرّىٰ بعدها إلا إلى الغسل، لكن ابن لهيعة ضعيف، وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير، ذكره أبو نعيم. فإن كان محفوظاً، وإلا فقد حضره من الصحابة العباس، كما في حديث الباب، فلعلّ جابراً حمله عنه.

وروىٰ الطبراني والبيهقي في «الدلائل» في «التهذيب» وأبو نعيم في «المعرفة» و«الدلائل» عن ابن عباس، حدّثني العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش انفردت رجلين رجلين ينقلون الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أزرنا، فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أزرنا، فبينما هو أمامي إذ صرع، الحديث. وروى أبو نعيم أيضاً من طريق النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس، ليس فيه العباس، وقال في آخره: فكان أوّل شيء رأى من النبوّة، والنضر ضعيف، وقد خبط في إسناده وفي متنه، فإنه جعل القصّة في معالجة زمزم بأمر أبي طالب وهو غلام.

وكذا روىٰ ابن إسحاق في «السيرة» عن أبيه عمّن حدّثه عن النبيّ ﷺ قال: إنّي لمع غلمان هم أسناني، قد جعلنا أزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكمٌ لكمة شديدة، ثم قال: اشدد عليك إزارك. فكأنّ هذه قصة أخرى، واغترّ بذلك الأزرقي، فحكىٰ قولاً: أن النبيّ ﷺ لما بنيت الكعبة كان غلاماً، ولعلّ عمدته في ذلك ما سيأتي عن معمر عن الزهري، ولحديث معمر شاهد من حديث أبي الطفيل، أخرجه عبد الرزاق.

ومن طريق الحاكم والطبراني قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر، وكانت قدر ما يقتحمها العناق، وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة ( )، فأقبلت سفينة من الروم؛ حتى إذا كانوا قريباً من جدّة انكسرت، فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الرومي الذي فيها نجاراً، فقدموا به وبالخشب؛ ليبنوا به

.....

البيت، فكانوا كلما أرادوا القرب منه لهدمه، بدت لهم حية فاتحة فاها، فبعث الله طيراً أعظم من النسر، فغرز مخالبه فيها، فألقاها نحو أجياد، فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادي، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينما النبيّ ﷺ يحمل الحجارة، الحديث.

وفيه: وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين، قال معمر: وأمّا الزهري فقال: لما بلغ رسول الله ﷺ الحلم أجمرت امرأة الكعبة، فطارت شرارة من مجمرها في ثياب الكعبة فاحترقت، فتشاورت قريش في هدمها، وهابوه، فقال الوليد: إن الله لا يهلك من يريد الإصلاح، فارتقى على ظاهر البيت، ومعه العباس، فقال: اللّهمّ لا نريد إلا الإصلاح، ثم هدم، فلما رأوه سالماً تابعوه، قال عبد الرزاق: وأخبرنا ابن جريج قال: قال مجاهد: كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة، وكذا رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن جبير بن مطعم بإسناد له، وبه جزم موسىٰ بن عقبة في مغازيه، والأوّل أشهر، وبه جزم ابن إسحاق.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون الحريق تقدم وقته على الشروع في البناء، وذكر ابن إسحاق أن السيل يأتي، فيصيب الكعبة، فيتساقط من بنائها، وكان رضماً فوق القامة، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، فذكر القصة مطولة في بنائهم الكعبة. وفي اختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود، قال: وكانت الكعبة على عهد النبيّ ﷺ ثمانية عشر ذراعاً.

ووقع عند الطبراني من طريق أخرى عن أبي الطفيل أن اسم النجار المذكور «باقوم»، وللفاكهي من طريق ابن جريج مثله، قال: وكان يتّجر إلى بندر وراء ساحل عدن، فانكسرت سفينته بالشُّعَيْبَة، فقال لقريش: إن أجريتم عيري مع عيركم إلى الشام أعطيتكم الخشب، ففعلوا.

وروى سفيان بن عيينة في «جامعه» عن عمرو بن دينار، أنه سمع عبيد بن

.....

عمير يقول: اسم الذي بنى الكعبة لقريش «باقوم»، وكان رومياً، وقال الأزرقي: كان طولها سبعة وعشرين ذراعاً، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا من عرضها أذرعاً أدخلوها في الحجر، انتهى مختصراً[١].

وجمع بين مختلف ما ورد في سبب البناء من السيل والسرقة والتحريق أن تكون الثلاثة سبباً لها، وسيأتي الكلام على مدار الحجر في آخر الباب.

وقال صاحب «مرآة الحرمين» بعد ما حكى بناء قريش هذا: وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعاً بزيادة تسعة أذرع على ارتفاعها في بناء الخليل، واقتصّوا من عرضها أذرعاً جعلوها في الحجر لقصر النفقة الحلال، ورفعوا بابها ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، وكبوها بالحجارة، وجعلوا في داخلها ستة دعائم في صفين، في كل صف ثلاث من الشمال إلى الجنوب، وجعلوا في ركنها العراقي سلّماً يصعد عليه إلى سطحها الذي جعلوا فيه ميزاباً يصبّ في الحجر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: كان باب الكعبة لاصقاً بالأرض في عهد إبراهيم ـ عليه السلام ـ وفي عهد جرهم ومن بعدهم، إلى أن بنته قريش، فرفعت بابه وجعلت له سقفاً، ولم يكن لها سقف، وزادت في ارتفاعها إلى السماء، فجعلته ثمانية عشر ذراعاً، انتهى.

تنبيه: وكان من هوى النبيّ ﷺ أن يجدّد البيت على أساس إبراهيم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، لكن لم يتفق له كما في أوّل حديث الباب في «الموطأ»، وفي «الصحيحين»[٢]، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يُدْخِلُوه في البيت؟ قال:

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١ و٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣).

.....

إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك ليُدْخِلُوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا»، زاد مسلم: «فكان الرجل إذا أراد أن يدخلها يدعونه يرتقي، حتى إذا كاد أن يدخلها دفعوه فسقط»، ومعنى قوله: «قصرت بهم النفقة» أي الطيبة التي أخرجوها لبنائه، كما تقدم في محلّه.

وفي رواية للصحيحين: «لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، قاله الزرقاني[1].

قلت: وأصرح منها رواية الحارث الآتية في بناء الحجاج، فهذه الروايات والتي بمعناها باعثة لابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ في التغير الآتي في بنائه.

التاسع: بناء عبد الله بن الزبير، وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجيق التي أصابها حين حوصر ابن الزبير بمكّة في أوائل سنة أربع وستّين بمعاندة يزيد بن معاوية، فهدمها بعد أن استخار الله تعالىٰ واستشار، وكان يوم السبت منتصف جُمادى الأخرى سنة أربع وستين، وبلغ بالهدم قامة ونصفاً؛ حتى وصل قواعد إبراهيم، فوجدها كالإبل المسنّمة، وبعضها متّصل ببعض؛ حتى إن من ضرب بالمعول طرف البناء تحرك طرفه الآخر، فبناها على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ما أخرجته منها قريش من الحِجر بكسر الحاء، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض، أحدهما بابها الموجود الآن، والآخر المقابل المسدود، وكان ابتداء البناء في جمادىٰ الآخرة، وختمه في رجب سنة خمس وستين، ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وكساهم، كذا في «الجمل» و«القسطلاني».

قال السيوطي في «تاريخه»[2]: وكان ابن الزبير ممّن أبى البيعة ليزيد بن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

.....

معاوية، وفرّ إلى مكّة، ولم يدع إلى نفسه، ولكن لم يبايع، فوجد يزيد عليه وجداً شديداً، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن، وجدّد عمارة الكعبة، انتهى.

وفي «البحر العميق» عن ابن جريج قال: سمعت غير واحد ممّن حضر ابن الزبير قالوا: لما أبطأ ابن الزبير عن بيعة يزيد، وتخلّف، وخشي منهم، لحق بمكة ليمتنع بالحرم، وجمع مواليه، ويظهر عيب يزيد ويشتمه، ويذكر شربه الخمر وغير ذلك، ويجتمع الناس عليه، فبلغ ذلك يزيد بن معاوية، فأقسم لا يؤتى به إلا مغلولاً.

فأرسل إليه رجلاً من أهل الشام، فعظم على ابن الزبير الفتنة، وقال: لأن يستحلّ الحرم بسببك، فإنه غير تاركك ولا تقوى عليه، وأقسم أن لا يؤتى بك إلا مغلولاً، وقد عملت لك غلاً من فضة، وتلبس فوقه الثياب، ويبر قسم أمير المؤمنين، فالصلح خير عاقبة، فقال: دعوني أياماً حتى أنظر في أمري، وشاور أمّه أسماء بنت أبي بكر، فأبت عليه، وقالت: يا بُنيّ! عِشْ كريماً ومت كريماً، ولا تمكّن بني أميّة من نفسك، فتلعب بك، فالموت أحسن من هذا، فأبىٰ أن يذهب إليه في غلّ، إلخ.

وقال صاحب «الخميس»[1]: وفي «شفاء الغرام» ولي مكّة عبد الله بن الزبير، بعد أن لقي في ذلك عناءً شديداً، سببه، أن أهل المدينة لما طردوا منها عامل يزيد عثمان بن محمد بن أبي سفيان وغيره من بني أمية إلا ولد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، بعث إليهم يزيد بن مسلم بن عقبة المري ـ ويسمى مسرفاً بإسرافه في القتل بالمدينة ـ وبعث معه اثني عشر ألفاً، فيهم الحصين بن نمير السكوني، وقيل: الكندي، ليكون على العسكر إن عرض لمسلم موت،

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

.....

فإنه كان عليلاً، وأمر مسرفاً إذا بلغ المدينة أن يدعو أهلها إلى طاعة يزيد ثلاثاً، فإن أجابوه، وإلا قاتلهم ثلاثاً، فإذا ظهر عليهم أباحها ثلاثاً، ثم يكف عن الناس، ويسير إلى مكة لقتال ابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكّة، وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، وأظهر ثلمه ومنقصته، فبايع ابن الزبير أهل تهامة والحجاز، فلما بلغ ذلك يزيد، ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي، وضمّ إلى كل واحد جيشاً، واستعمل على الجميع مسلم بن عقبة المري، وجعله أمير الأمراء، ولما ودعهم قال: يا مسلم! لا تردن أهل الشام عن شيء يريدونه بعدوّهم، واجعل طريقك على المدينة، فإن حاربوك فحاربهم، فإن ظفرت بهم فأبحها ثلاثاً، فسار مسلم، حتى نزل حَرَّة واقم بظاهر المدينة، فخرج أهل المدينة وعسكروا بها، وأميرهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، فدعاهم مسلم ثلاثاً، فلم يجيبوه، فقاتلوا، فانهزموا، وقتل أمير المدينة ابن حنظلة الغسيل، وسبعمائة من المهاجرين والأنصار.

وفي «شفاء الغرام»: كانت الوقعة بحَرَّةِ واقم لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين من الهجرة، ثم سار مسلم إلى مكّة لقتال ابن الزبير، ولما كان بالمشلَّلِ مات، ودفن بثنية المشلّل، ثم نبش وصلب هناك، وكان يُرْمىٰ كما يُرْمىٰ قبر أبي رغال، ومات مسلم بعد أن قدم على عسكره الحصين بن نمير، فسار الحصين بالعسكر حتى بلغ مكة لأربع بقين من المحرم سنة أربع وستين، وقد اجتمع على ابن الزبير أهل مكة والحجاز وغيرهم، وانضمّ إليه من انهزم من أهل المدينة، وكان قد بلغه خبر أهل المدينة وما وقع لهم من مسلم، فلحقه منه أمر عظيم، واستعدّ هو وأصحابه للقتال، وقاتلوا الحصين أياماً، وتحصن ابن الزبير وأصحابه في المسجد حول الكعبة، وضرب أصحابه في المسجد خياماً.

.....

وفي «الوفاء»: حاصر مكّة أربعاً وستين يوماً جرى فيها قتال شديد، ودُقَّتِ الكعبة بالمجانيق يوم السبت ثالث ربيع الأول، وأخذ رجل قبساً في رأس رمح، فطارت به الريح، فاحترق البيت.

وفي «أسد الغابة»: في هذا الحصر احترقت الكعبة، واحترق فيها قرن الكبش الذي فدي به إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وكان معلقاً في الكعبة، ودام الحرب بينهم إلى أن فرج الله عن ابن الزبير وأصحابه بوصول نعي يزيد بن معاوية، ومات يزيد في منتصف ربيع الأول سنة أربع وستين، وكان وصول نعيه ليلة الثلاثاء لثلاث مضين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وستين، وبلغ نعيه ابن الزبير قبل أن يبلغ الحصين، وبعث إلى الحصين من يعلمه بموت يزيد، ويحسن له ترك القتال، ويعظم عليه أمر الحرم، وما أصاب الكعبة، فمال إلى ذلك، وأدبر إلى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، بعد أن اجتمع بابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»[1]: نصب الحصين المنجنيق على أبي قُبَيْس، ورمى به الكعبة المعظمة، فبينا هم كذلك، إذ ورد الخبر على الحصين بموت يزيد، فأرسل إلى ابن الزبير يسأله الموادعة، فأجابه إلى ذلك، وفتح الأبواب واختلط العسكران يطوفان بالبيت، انتهى.

وأخرج البخاري[2] في «صحيحه» برواية يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة أن النبيّ ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، فذلك الذي حمل ابن الزبير

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، «باب فضل مكة وبنيانها».

.....

على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل. قال الحافظ[١]: هكذا ذكره يزيد بن رومان مختصراً، وقد ذكره مسلم وغيره واضحاً.

فروى مسلم[٢] من طريق عطاء بن أبي رباح قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، وللفاكهي في «كتاب مكة»: عن يزيد بن رومان وغيره قالوا: لما أحرق أهل الشام الكعبة، ورموها بالمنجيق وهت الكعبة، ولابن سعد في «الطبقات» من طريق أبي الحارث بن زمعة، قال: ارتحل الحصين لما أتاهم موت يزيد بن معاوية، قال: فأمر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت، فإذا الكعبة تنفض أي تتحرك متوهنة ترتجُّ من أعلاها إلى أسفلها، فيها أمثال جيوب النساء من حجارة المنجيق.

وللفاكهي: وفي المسجد يومئذ خيام، فمشى الحريق حتى أخذ في البيت، فظن الفريقان أنهم هالكون. وضعف بناء البيت حتى أن الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته، ولعبد الرزاق عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل، أنه حضر ذلك قال: كانت الكعبة قد وهت من حريق أهل الشام، فهدمها ابن الزبير، وتركه حتى قدم الناس الموسم يريد أن يحزبهم على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: أشيروا عليّ في الكعبة، الحديث.

وفي «البحر العميق»: لما أدبر جيش الحصين، وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، دعا ابن الزبير وجوه الناس وأشرافهم، فشاورهم في هدم الكعبة، فأشار عليه ناس قليلون بهدمها،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٥)، و«صحيح البخاري» (١٥٨٦).

(٢) «أخرجه مسلم رقم (١٣٨٣)» (٢/ ٩٧٠).

.....

وأبى كثير منهم، وكان أشدّهم إباءً ابن عباس، قال له: دعها على ما أقرّها رسول الله ﷺ، فإني أخشى أن يأتي بعدك من يهدمها، فلا تزال تهدم وتبنى، فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها، فقال ابن الزبير: والله ما يرضىٰ أحدكم أن يرقع بيت أمّه وأبيه، فكيف أرقع بيت الله؟ انتهى.

قال الحافظ[1]: ولابن سعد من طريق ابن أبي مليكة قال: لم يبنِ ابن الزبير الكعبة حتى حجّ الناس سنة أربع وستين، ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين، وحكي عن الواقدي أنه ردّ ذلك، وقال: الأثبت عندي أنه ابتدأ بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوماً، وجزم الأزرقي بأن ذلك كان في نصف جمادىٰ الأخرى سنة أربع وستين، قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت، وامتدَّ أمده إلى الموسم، ليراه أهل الآفاق ليشنع بذلك على بني أمية، ويؤيّده ما في بعض التواريخ أن الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين، وزاد المحب الطبري: أنه في شهر رجب وإن لم يكن هذا الجمع مقبولاً، فالذي في الصحيح مقدم على غيره.

وذكر مسلم في رواية عطاءٍ إشارةَ ابن عباس عليه بأن لا يفعل، وقول ابن الزبير: لو أن أحدكم احترق بيته بناه حتى يجدّده، وأنه استخار الله ثلاثاً، قال: فتحاماه الناس حتى صعد رجل، فألقىٰ منه حجارة، فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض، وجعل ابن الزبير أعمدة، فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه، قال ابن عيينة في «جامعه» عن مجاهد قال: خرجنا إلى منىٰ، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب، وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فهدم.

وفي «البحر المحيط»: كان ممن أشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٥).

.....

وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان بن أمية، فأقام أياماً يشاور وينظر، ثم أجمع على هدمها، فلما أراد هدمها خرج أهل مكة، وأقاموا بمنى ثلاثاً فرقاً أن ينزل عليهم عذاب، فأمر ابن الزبير بهدمها، فلم يجترئ عليه أحد، فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه، فأخذ المعول، فجعل يهدمها، ويرمي بحجارتها، فلما رأوا أنه لم يصبه شيء اجترأوا، فصعدوا وهدموا، ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها، وأرسل إلى ابن الزبير: لا تدع الناس بغير قبلة، انصَبْ لهم حول الكعبة خشباً، واجعل عليها الستورَ حتى يطوف الناس من ورائها، ويصلّون إليها، ففعل ذلك ابن الزبير، انتهى.

قال الحافظ[1]: وفي رواية أبي أُويس: ثم عزل ما كان يصلح أن يعاد في البيت، فبنوا به، وما لا يصلح منها أن يبنىٰ به، فأمر به أن يحفر له في جوف الكعبة، فيدفن، واتبعوا قواعد إبراهيم من نحو الحجر، فلم يصيبوا شيئاً حتى شقّ على ابن الزبير، ثم أدركوها بعدما أمعنوا، فنزل عبد الله بن الزبير، فكشفوا له عن قواعد إبراهيم، وهي صخر أمثال الخلف من الإبل، فانفضوا له، أي حركوا تلك القواعد بالعتل[2]، فنفضت قواعد البيت ورأوه بنياناً مربوطاً بعضه ببعض، فحمد الله وكبره، ثم أحضر الناس، فأمر بوجوههم وأشرافهم، فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده، ورأوا بنياناً متّصلاً فأشهدهم على ذلك، وكان طول الكعبة ثمان عشر ذراعاً، فزاد ابن الزبير في طولها عشرة أذرع، وفي وجه آخر، أنه كان طولها عشرين ذراعاً، فلعلّ راويه جبر الكسر، وجزم الأزرقي بأن الزيادة تسعة.

وللفاكهي عن عطاء: «كنت في الأمناء الذين جمعوا على حفره، فحفروا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) قوله: العَتَلُ، واحده العتلة: عمود قصير من الحديد له رأس عريض يُهدم به الحائط، ويقلع به الحجر والشجر.

.....

قامة ونصفاً، فهجموا على حجارة لها عروق تتّصل بزرد عرق المروة، فضربوه، فارتجّت قواعد البيت، فكبّر الناس، فبني عليه»، وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق: «فكشف عن رُبْضٍ[1] في الحجر آخذ بعضه ببعض، فتركه مكشوفاً ثمانية أيام ليشهدوا عليه، فرأيت ذلك الربض مثل خلف الإبل: وجه حجر ووجه حجران، ورأيت الرجل يأخذ العتلة، فيضرب بها من ناحية الركن، فيهتزّ الركن الآخر».

قال مسلم في رواية عطاء: «وجعل له بابين، أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه»، وللفاكهي عن موسىٰ بن ميسرة: «أنه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير، فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب، ويخرجون من آخر»، انتهى.

قلت: وحديث مسلم[2] الذي أشار إليه الحافظ، فهو ما أخرجه عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهلُ الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابنُ الزبير حتى قدم الناس الموسمَ، يريد أن يُجَرِّئَهُمْ أو يُحَرِّبُهُمْ[3] على أهل الشام، فلما صدر الناسُ، قال: يا أيها الناسُ! أشيروا علَيّ في الكعبة، أنقُضُها ثم أبني بِناءَها، أو أُصْلِحُ ما وَهَىٰ منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فُرِقَ[4] لي رأيٌ فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وهىٰ منها، وتَدَعَ بيتاً أسْلَمَ الناس عليه، وأحجاراً أسلمَ الناسُ عليها، وبُعِث عليها النبيّ ﷺ، فقال

(١) قوله: «رُبضٌ» أساس البناء.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٠)، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٣) (يجرئهم أو يحرِّبهم) من الجراءة أي يشجعهم على قتالهم، ومعنى يحرِّبُهُم، أي يغيظهم بما يرونهم قد فعل بالبيت، ورواه آخرون: يُحَزِّبُهم: أي يشد قوتهم ويميلهم إليه، ويجعلهم حزباً له، وناصرين له على مخالفيه.

(٤) (فُرِق) أي كُشِفَ.

.....

ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يُجِدَّهُ[١]، فكيف بيتُ ربكم؟ إني مُسْتَخِيْرٌ ربّي ثلاثاً، ثم عازمٌ على أمري، فلما مضىٰ الثلاثُ أجمع رأيه على أن ينقُضَها، فتحاماه الناسُ أن ينزِل بأول الناس يصعَدُ فيه أمرٌ من السماء، حتى صعِدَه، فألقىٰ منه حجارةً فلما لم يَرَه الناسُ أصابه شيءٌ تتابعوا، فنقضُوا حتى بلغوا به الأرض، فجعل ابنُ الزبير أعمِدَة؛ فستَّرَ عليها السُّتُورَ حتى ارتفع بناؤه، وقال ابن الزبير: سمعت عائشة تقول: إن النبيّ ﷺ قال: «لولا أن الناس حديثُ عهدهم بكفرٍ، وليس عندي من النفقة ما يُقَوِّي على بِنَائِهِ، لكنت أدخلت فيه من الحِجْر خمس أذرُع، ولجعلت لها باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه».

قال: فأنا اليوم أجد ما أُنفق، ولست أخاف الناس، فزاد فيه خمس أذرع من الحجر، حتى أبدأ أُسّاً نظر الناس إليه، فبنىٰ عليه البناء، وكان طول الكعبة ثماني عشرة ذراعاً، فلما زاد فيه استقصَرَه، فزاد في طوله عشر أذرُع، وجعل له بابين: فلما قُتِل ابنُ الزبير كتب الحجّاج، الحديث يأتي في بنائه.

«**تنبيه**»: رأيت في بعض التواريخ الهندية وغيرها، أن عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ أمر بهدم الكعبة أهل الحبش، وكان فيهم غلام أحمش الساقين، ولعلّه كان من ورد في حقّه «يُخَرِّبُ الكعبة ذو السويقتين من الحبشة»، وهذا النقل ليس بصحيح، فإن الذي ورد في حقّه ذلك يكون في آخر الزمان، وذلك لأن الوارد في حقّه، كما أخرجه الحاكم[٢] عن الحارث بن سويد قال: سمعت عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يقول: حجّوا قبل أن لا تحجوا، فكأني أنظر إلى حبشي أصمح وأفدع، بيده معول يهدمها حجراً حجراً، فقلت له: شيء تقوله برأيك أو سمعته من النبيّ ﷺ؟ فقال: لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لكني سمعته من نبيّكم.

---

(١) (يُجِدَّهُ) أي يجعله جديداً.

(٢) «المستدرك» (١/٤٤٨) قوله: «أصمح» صغير الأذن من الحيوان.

.....

وفي حديث عليّ عند أبي عبيد في «غريب الحديث»، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يُحال بينكم وبينه، فكأنّي برجل من الحبشة أصلع... الحديث. ورواه الفاكهي من هذا الوجه، ورواه يحيى الحِمَّاني في «مسنده» من وجه آخر مرفوعاً[١]، ورواه الأزرقي عنه بنحوه، وقع عند أحمد من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتمّ من هذا، ولفظه: «لن يستحل هذا البيت، فإذا استحلّوه، فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم يجيء الحبشة، فيخرّبونه خراباً لا يعمر بعده أبداً، وهم الذين يستخرجون كنزه»، ورواه بهذا اللفظ الأزرقي في «تاريخ مكّة» والحاكم[٢] وصححه.

وفي رواية عنه مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» كذا في «أشراط الساعة»، وهذه الروايات كالنص على أن المأمور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات؛ لأن الوارد فيها أنه يمنع الطواف، وأنه يمنع الحج، وأنه يخرج كنز الكعبة، وأنها لا تعمر بعده وغير ذلك، وهذه الأمور لم تتحقّق بعد.

قال الحافظ[٣]: ولأبي قرّة في «السنن» عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»، ونحوه لأبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وزاد أحمد والطبراني من طريق مجاهد عنه: «فيسلبها حليتها، ويجرّدها من كسوتها، كأني أنظر إليه أصيلع، أفيدع يضرب عليها بمسحاته أو بمعوله».

وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه، وزاد: قال مجاهد: «فلما هدم ابن

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

.....

الزبير الكعبة جئت أنظر إليه، هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، وهكذا في «البحر العميق»، قال: قال مجاهد: فلما هدم ابن الزبيرالكعبة جئت أنظر هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، انتهى.

قال الحافظ[١]: قيل: هذا الحديث يخالف قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[٢]؛ ولأن الله تعالىٰ حبس عن مكّة الفيل، ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة، ولم تكن إذ ذاك قبلة، فكيف يسلّط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين؟ وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة، حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول: الله، الله. كما ثبت في «صحيح مسلم»: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله»، ولذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: «لا يعمر بعده أبداً».

وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية، ثم من بعده وقائع كثيرة، من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، ثم غزي بعد ذلك مراراً، وكل ذلك لا يعارض قوله تعالىٰ؛ لأن ذلك وقع بأيدي المسلمين، فهو مطابق لقوله ﷺ: «ولن يستحلّ هذا البيت إلا أهله»، فوقع ما أخبر به ﷺ، وهو من علامات النبوّة، انتهى.

العاشر: بناء الحجاج، وكان بناؤه من جهة الحِجْر بكسر الحاء، والباب الغربي المسدود عند الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الشرقي، وهو أربعة أذرع وشبر، وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير، واستمرّ بناء الحجَّاج إلى الآن، كذا في «الجمل» عن القسطلاني[٣].

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٤).

.....

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري قصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير، وقد ذكرها مسلم في رواية عطاء، قال: فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك، يخبره أن ابن الزبير قد وضعه على أسّ نظر العدول من أهل مكة إليه، فكتب إليه عبد الملك: إنّا لسنا من تلطيخ ابن الزبير في شيء، أمّا ما زاده في طوله فأقرّه، وأمّا ما زاد فيه من الحجر، فردّه إلى بنائه، وسُدّ بابه الذي فتحه، فنقضه وأعاد إلى بنائه.

وللفاكهي من طريق أبي أُويس عن هشام بن عروة: فبادر ـ يعني الحجاج ـ فهدمها وبنىٰ شقّه الذي يلي الحجر، ورفع بابها، وسَدَّ الباب الغربي، قال أبو أُويس: فأخبرني غير واحد من أهل العلم أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها، ولعن الحجاج، ولابن عيينة عن مجاهد: فرد الذي كان ابن الزبير أدخل فيها من الحجر، قال: فقال عبد الملك: وددنا أنا تركنا أبا خبيب وما تولّى من ذلك.

وقد أخرج قصة ندم عبد الملك مسلم[٢] من وجه آخر: «أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وفد على عبد الملك في خلافته، فقال: ما أظنّ أبا خبيب ـ يعني ابن الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمع منها، فقال الحارث: بلى أنا سمعته منها»، زاد عبد الرزاق عن ابن جريج فيه: وكان الحارث مصدّقاً لا يكذب، فقال عبد الملك: أنت سمعتها تقول ذلك؟ قال: نعم، فنكت ساعة بعصاه. وقال: وددت أني تركته وما تحمل، وأخرجها أيضاً من طريق أبي قزعة قال: بينما عبد الملك يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أمّ المؤمنين، فذكر الحديث، فقال له الحارث: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعت أم المؤمنين تحدّث بهذا، فقال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه، لتركته على بناء ابن الزبير، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧١).

.....

قلت: وتمام حديث مسلم في وفد الحارث بعد قوله: بلى أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول: ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدتُ ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه، فهلمّي لأريك ما تركوا منه»، فأراها قريباً من سبعة أذرع، وزاد الوليد: قال النبيّ ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين في الأرض شرقياً وغربياً، وهل تدرين لِمَ كان قومك رفعوا بابها»؟ قالت: قلت: لا، قال: «تعززاً أن لا يدخلها إلا من أرادوا، فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يدعونه يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل، دفعوه فسقط»، قال عبد الملك للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم، قال: فنكت ساعة بعصاه، ثم قال: وددت أني تركته وما تحمل، انتهى.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: وكان عبد الله بن الزبير ممن أبى البيعةَ ليزيد، وفَرَّ إلى مكّة، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان، وجَدَّدَ عمارة الكعبة، فجعل لها بابين على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ستة أذرع من الحِجْر ـ بالكسر ـ ولم يبقَ خارجاً عنه إلا الشام ومصر، فإنه بويع بهما معاوية بن يزيد، فلم تطل مدّته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير وبايعوه.

ثم خرج مروان بن الحكم، فغلب على الشام، ثم مصر، واستمرّ إلى أن مات سنة خمس وستّين، وقد عهد إلى ابنه عبد الملك، والأصح ما قال الذهبي: إن مروان لا يُعَدُّ في أمراء المؤمنين، بل هو باغٍ خارج على ابن الزبير، ولا عهده إلى ابنه بصحيح، وإنما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير، فإنه استمرّ بمكة خليفةً إلى أن تغَلَّب عبد الملك، فجهّز لقتاله الحجاج في أربعين ألفاً، فحصر بمكة شهراً، ورمىٰ عليه بالمنجنيق، وخذل ابنَ

(١) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

.....

الزبير أصحابُه، وتسلّلوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه، وذلك يوم الثلاثاء لسبعَ عشرة خلت من جمادى الأولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين.

وعبد الملك بن مروان المولود سنة ستّ وعشرين، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير، فصحت خلافته يومئذ، واستوثق الأمر، ففي هذه السنة هدم الحجَّاج الكعبة، وأعادها على ما هي عليه الآن، انتهى.

ثم قال الحافظ[1]: جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متّفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض، ومقتضاه أن يكون الباب الذي زاده على سمته، وقد ذكر الأزرقي أن جملة ما غَيَّره الحجاج الجدار الذي من جهة الحِجْرِ، والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن يمين الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الأصلي، وهو أربعة أذرع وشبر، وهذا موافق لما في الروايات المذكورة، لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصلي، وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير، لم يكن لاصقاً بالأرض، فيحتمل أن يكون لاصقاً، كما صرّحت به الروايات، لكن الحجاج لما غيره رفعه، ورفع الباب الذي يقابله أيضاً، ثم بدا له، فسدّ الباب المجدد، لكن لم أرَ النقل بذلك صريحاً.

وذكر الفاكهي في «أخبار مكة» أنه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلاث وستين ومائتين، فإذا هو مقابل باب الكعبة، وهو بقدره في الطول والعرض، وإذا في أعلاه كلاليب ثلاثة، كما في الباب الموجود سواء، فالله أعلم، انتهى.

«**تنبيه**»: هذه الأبنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشرح

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

.....

الحديث، قال الحافظ[١]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غَيَّر من الكعبة شيئاً مما صنعه الحجّاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، انتهى.

قلت: وسيأتي بيان الترميمات قريباً، ومعنى قوله: إلى الآن، أي إلى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة، كما جزم به بعد ذلك.

وقال صاحب «مرآة الحرمين»: ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج إلى سنة ١٠٣٩هـ، اللّهمّ، إلاّ في ميزابها، وبابها، وبعض أساطينها، وما دعت الضرورة إلى عمارتها في جدرها، وسقفها، وجدرها الذي يصعد منه إلى سطحها، وعتبتها، ورغامها، انتهى.

قلت: وفي سنة ١٠٣٩هـ بناء السلطان مراد، كما سيأتي ذكره في البناء الثاني عشر قريباً، ويذكر قبل ذلك بناءٌ آخر سنة ١٠٢١هـ في زمن السلطان أحمد، كما سيأتي بيانه في بناء الحادي عشر، وبعضهم لم يذكرهما بناء مستقلاً، بل ذكرهما ترميماً، ولذا قال صاحب «الرحلة الحجازية»: وكانت هذه الرحلة سنة ١٣٢٧هـ، فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي والغربي، وبناء الحجاج، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

وأنت خبير بأن عمارة السلطان أحمد لو عُدَّت في الترميمات، فلا بعد في ذلك، لكن عمارة السلطان مراد الآتي بيانها في البناء الثاني عشر ليست مما تعدّ ترميماً، بل هي عمارة مستقلة بلا شكّ لجوانبها الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

.....

«**تنبيه آخر**»: قال الحافظ: حكى ابن عبد البر[١] وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدي أو المنصور: أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالك في ذلك، وقال: أخشىٰ أن يصير ملعبة للملوك، فتركه. قال الحافظ: وهذا بعينه خشية جدّهم الأعلى عبد الله بن عباس، فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة، ويجدّد بناءها بأن يرمّ ما وَهَىٰ منها، ولا يتعرّض لها بزيادة ولا نقص، وقال له: «لا آمن أن يجيء من بعدك أمير فيغيّر الذي صنعت»، أخرجه الفاكهي من طريق عطاء، وذكر الأزرقي أن سليمان بن عبد الملك هَمَّ بنقض ما فعله الحجاج، ثم ترك ذلك لما ظهر له أنه فعله بأمر أبيه عبد الملك، انتهى.

قلت: وتقدم كلام ابن عباس في بناء ابن الزبير، وفي «البحر المحيط»: ذكروا أن هارون الرشيد سأل مالك بن أنس عن هدمها وردّها إلى بناء ابن الزبير للأحاديث في ذلك، فقال مالك: نشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس، هكذا ذكر النووي، أن السائل لمالك هو هارون الرشيد، وقال السهيلي: إن السائل له أبو جعفر المنصور، وقال الشافعي: أحبّ أن لا تهدم الكعبة، وتبنىٰ، لئلا تذهب حرمتها، انتهى.

«**تنبيه ثالث**»: قال الحافظ[٢]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غيَّر شيئاً من الكعبة مما صنعه الحجاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، وفي سقفها، وفي سُلّم سطحها، وجدّد فيها الرخام، فذكر الأزرقي عن ابن جريج: أنّ أوّل من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك. ووقع في جدارها

(١) انظر «التمهيد» (١/ ٤٩ ـ ٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

.....

الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين، ثم في شهور سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة، ثم في سنة ثمانين وستمائة، ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة، وقد ترادفت الأخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنتين وعشرين، أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم، وقد رمّم ما تشعّث من الحرم في أثناء سنة خمس وعشرين إلى أن نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند، فجدّد لها سقفاً ورخم السطح.

فلمّا كان في سنة ثلاث وأربعين صار المطر إذا نزل ينزل إلى داخل الكعبة، أشدّ مما كان أولاً، فأدّاه رأيه الفاسد إلى نقض السقف مرة أخرىٰ، وسدّ ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة، ومما يتعجّب منه، أنه لم يتفق الاحتياج في الكعبة إلى الإصلاح، إلا فيما صنعه الحجاج، إمّا من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية، وإما في السلّم الذي جدّده للسطح والعتبة، وما عدا ذلك مما وقع، فإنما هو لزيادة محضة كالرخام أو تحسين كالباب والميزاب.

وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن مكرم عن عبد الله بن بكر السهمي عن أبيه قال: جاورت بمكة، فعابت ـ بالعين المهملة وبالباء الموحدة ـ أسطوانة من أساطين البيت، فأخرجت، وجيء بأخرىٰ ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع، وأدركهم الليل، والكعبة لا تفتح ليلاً، فتركوها ليعودوا من غدٍ ليصلحوها، فجاؤوا من غد، فأصابوها أقدم من قدح ـ بالكسر أي السهم ـ وهذا إسناد قوي رجاله ثقات، وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين، وكانت القصة في أوائل دولة بني العباس، وكانت الأسطوانة من خشب، انتهى.

وقال إبراهيم رفعت باشا في «الرحلات الحجازية» الموسومة «بمرآة الحرمين»: ومما جدّ في الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج، أن الوليد بن

.....

عبد الملك أرسل من الشام الرخام الأحمر والأخضر والأبيض، ففرشت به وأزرت جدرها من الداخل، وقد انفتح الجدار الشمالي الذي أقامه الحجاج من بقية البناء، وكان الفتح مقدار نصف أصبع، فرمّم ذلك بالجصّ الأبيض، وبعد سنة ٢٠٠هـ رفعت الفسيفساء التي كان معمولاً بها سطح الكعبة، لأنها ما كانت تمنع مياه المطر أن تتسرّب إلى الداخل، ووضع مكانها المرمر المطبوخ، وشيّد بالجص، وفي زمن المتوكل العباسي سنة ٢٤١هـ قلعت العتبة السفلى لباب الكعبة، وكانت قطعتين من خشب الساج دثرتا من طول الزمان، وأبدل بها قطعة من خشب الساج ألبست صفائح الفضة.

وكذلك جدّد المتوكّل رخام الكعبة، وأزرها بالفضة، وألبس سائر حيطانها وسقفها الذهب، وفي سنة ٥٤٢هـ سقفها والمدرج الذي في بطنها، وكذلك أصلح رخامها حوالي سنة ٥٥٠هـ، وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل، وفي سنة ٥٥٩هـ تضعضع الركن اليماني من زلزلة حدثت، وأصلح، وعمّرها المستنصر العباسي سنة ٦٢٩هـ، وجدّد رخامها الملك المظفر صاحب اليمن في سنة ٦٨٠هـ.

وفي رمضان سنة ٨١٤ أصلح بعض سقفها وروازنها[1] وعتبتها، وكان ذلك عقب مطر عظيم كان من أجله يتدفّق من باب الكعبة إلى المطاف، كأفواه القرب، وقد عملت إصلاحات جزئية في الروازن والسقف والرخام والأخشاب التي يركب فيها حلق الحديد الذي تربط به الكسوة في سنتي ٨٢٥هـ و٨٢٦هـ، وكان ذلك بأمر الملك الأشرف برسباي صاحب الديار المصرية والشامية والحرمين، ورمّمت الكعبة في سنة ٩٥٩هـ زمن السلطان سليمان، انتهى. ثم ذكر ترميمي السلطان أحمد والسلطان مراد الآتي بيانهما قريباً.

(١) قوله: روازن، واحد روزن معناه: الخرق في أعلى السقف.

.....

«تكميل»: ذكر متأخروا المؤرخين بعض أبنية أخر حادثة بعد البناء العاشر، ففي «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»: قال ابن علان: وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي، وجانب من الشرقي والغربي، فسدّ محله بأخشاب من صبيحة سقوطه، لعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وألف إلى أوائل جمادىٰ من السنة بعده، وقد أفردت لذلك مؤلفاً واسعاً، ثم لخّصته، فبالنظر لما ذكر من السدِّ، وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن إدريس، ثم من العمارة وهي من جانب السلطان مراد خان بن السلطان أحمد خان تكون أبنية الكعبة اثنتي عشرة، وقد نظمت ذلك، فقلت:

بنى الكعبة الأملاك آدم بعده ... فشيث فإبراهيم ثم العمالقة
وجرهم قصيٌّ مع قريش وتلوهم ... هو ابن زبير فادر هذا وحققه
وحجاج تلو ثم مسعود بعده ... شريف بلاد اللّه بالنور أشرقه
ومن بعد ذا حقاً بنى البيت كله ... مراد بن عثمان فشَيَّدَ رونقه

قلت: أمّا بناء الشريف مسعود، فليس ممّا ينبغي أن يُعَدَّ بناء، بل مجرّد ترميم وإصلاح عارضي، نعم لا بُعد أن يُعَدَّ محله بناء السلطان أحمد، وباعتباره تصير الأبنية اثنتي عشرة.

الحادي عشر: بناء السلطان أحمد، قال إبراهيم رفعت باشا المصري في «الرحلات الحجازية» المسماة «بمرآة الحرمين»: وفي زمن السلطان أحمد «سنة ١٠١٢هـ ـ سنة ١٠٢٢»[1] حدث بعض التصدّع في جداري الكعبة الشرقي والغربي، وكذلك في جدر الحجر، فأراد هدم البيت، فمنعه من ذلك علماء الروم، وأشاروا إليه بعمل نطاق يلُمُّ التشعّبَ، فعمل نطاقين من نحاس أصفر، غلف بالذهب، وكتب في بعضه بالرسم «لا إلٰه إلاّ الله محمد رسول الله»، وفي بعض آخر: «لا إلٰه إلاّ الله محمد حبيب الله»، إلى غير ذلك من الكلمات

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ز».

.....

الجليلة والآيات الشريفة، مثل قوله: «حسبنا الله ونعم الوكيل»، وقد ركب النطاق السفلي على الكعبة في ليلة السبت ١٢ محرم سنة ١٠٢٢هـ، ووضعت له أعمدة ثبت أسفلها بالرصاص في الشاذروان[1]، وفي ليلة الأحد شرعوا في وضع النطاق العلوي، حتى أتمّوه، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» لمحمد لبيب البتنوني: فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي، والغربي ببناء الحجاج من جانبها الشمالي، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، وتاريخها محفور في قطعة من الرخام مثبتة في الشاذروان على يمين المعجن.

وهذا نصه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾، أمر بعمارة سقف البيت الشريف، وبتجديد ميزاب الرحمة وتقوية جدار بيت الله الحرام السلطان أحمد في شهر محرم سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

قلت: وأحمد هذا هو السلطان أحمد الأول بن محمد الثالث بن مراد، والثالث توفي في سنة ١٠٢٩هـ، سنة تسع وعشرين بعد ألف في عمر خمس وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته ثنتي عشرة سنة، كما في «تاريخ آل عثمان»، لمحمد إنشاء الله الهندي.

الثاني عشر: بناء السلطان مراد الرابع، ففي «مرآة الحرمين»: وفي سنة

(١) هو القدر الذي تُرك من عرض الأساس خارجاً عن عرض الجدار، مرتفعاً عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراع، أي هو الجدار القصير المسنم من الركنين الغربي واليماني، تركته قريش لضيق النفقة، وهو جزء من البيت.

.....

١٠٣٩هـ نزلت أمطار كثيرة غمّت مكة وحاراتها، وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بذراعين، حتى إذا ما مضى يومان، انهدمت دفعة واحدة ما عدا الجهة اليمانية، فجرّدها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٤٠هـ، وقد بذل في سبيل ذلك المال الكثير، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» بعد ذكر العمارة الترميمية زمن السلطان أحمد: ثم أعقبها العمارة التي قام بها السلطان مراد الرابع على إثر السيل الهائل الذي حصل في سنة ١٠٣٩هـ، ووصل ارتفاعه إلى مترين فوق أرضيتها، فهدم من حوائطها الشمالي والغربي والشرقي، أمّا ما عمر فيها بعد ذلك، فشيء لا يذكر، انتهى.

قلت: ومراد الرابع، هذا هو السلطان مراد بن السلطان أحمد المذكور قبل، توفي في سنة تسع وأربعين سنة ١٠٤٩هـ في عمر ثمان وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته سبع عشرة، وفاز بالمملكة في عمر إحدى عشرة سنة، كذا في التاريخ المذكور.

«**ترميم**»: قال السيد البكري في «إعانة الطالبين» بعد ما ذكر الأبنية الثنتي عشرة المذكورة قبل: قد حدث ترميم في باطن الكعبة المعظمة في شهر ربيع الأخير، سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين في مدة سلطنة مولانا السلطان الغازي عبد الحميد الثاني بن السلطان عبد المجيد بن محمود بن عبد الحميد الأول[1]، وقد أرّخ العمارة المذكورة شيخ الإسلام مولانا السيد أحمد بن زيني دحلان في بيت واحد، وجعل قبله بيتين للدخول على بيت التاريخ، فقال:

لسلطاننا عبد الحميد محاسن ... ومن ذا الذي بالحصر يقوي يُعَدِّدُ
وقد حاز تعميراً لباطن قبلة ... وتاريخه بيت فريد يحدد

(١) وفي سنة ١٤١٧هـ أمر الملك فهد بن عبد العزيز ـ حفظه الله تعالى ـ بترميم شامل للكعبة المشرفة. انظر: «تاريخ مكة المكرمة قديماً وحديثاً» للدكتور محمد إلياس عبد الغني.

٧٩٦/ ١٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَلَمْ تَرَي أَنَّ قَوْمَكِ حِينَ بَنَوُا الْكَعْبَةَ، ٱقْتَصَرُوا عَنْ .....

بناء بدا زهواً لداخل كعبة وسلطاننا عبد الحميد المجدد

٥٣، ٧، ١٩، ٦٦٥، ٩٧ ٢٠٧، ١٦٩، ٨٢ = سنة ١٢٩٩هـ

٧٩٦/ ١٠٤ ـ (**مالك**، عن ابن شهاب) الزهري (عن **سالم بن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أن عبد الله بن محمد بن) أمير المؤمنين (**أبي بكر الصديق**) أخو القاسم، ثقة روىٰ له الشيخان وغيرهما حديثاً في قصة بناء الكعبة، قتل في الحرّة سنة ٦٣هـ (أخبر عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما، قال الحافظ[1]: بنصب عبد الله على المفعولية، وظاهره أن سالماً كان حاضراً، لذلك فيكون من روايته عن عبد الله بن محمد، وقد صرّح بذلك أبو أُويس عن ابن شهاب، لكن سمّاه عبد الرحمٰن بن محمد، فوهم، أخرجه أحمد، وأغرب إبراهيم بن طهمان، فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك»، والمحفوظ الأول.

وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم، لكنه اختصره، وأخرجه مسلم من طريق نافع عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر عن عائشة، فتابع سالماً، وزاد في المتن: «ولأنفقت كنز الكعبة»، ولم أرَ هذه الزيادة إلاّ من هذا الوجه، ومن طريق أخرىٰ أخرجها أبو عوانة من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير عن عائشة، انتهى.

(عن عائشة) متعلق بأخبر أو رواية (أن النبيّ ﷺ قال) أي لعائشة كما في رواية (**ألم تري**) بفتحتين وسكون الياء مجزوم بحذف النون، أي ألم تعرفي (أن قومك) أي قريشاً (حين بنوا الكعبة) قبل المبعث بخمس سنين (**اقتصروا** عن)

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٠).

قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟» قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ»، .....

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «على» **(قواعد)** جمع قاعدة، وهي الأساس **(إبراهيم)** كما تقدم في بناء قريش مفصلاً.

وفي «الصحيحين»: عن عائشة: سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: «نعم»، قلت: فما لهم لم يُدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة»، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا».

(قالت: فقلت: يا رسول الله أفلا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال رسول الله ﷺ: لولا حدثان) بكسر الحاء، وسكون الدال المهملتين، وفتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوباً، أي موجود يعني قرب عهد **(قومك بالكفر لفعلت)** أي لرددتها على قواعد إبراهيم.

قال الباجي[1]: يريد قرب العهد بالجاهلية، فربما أنكرت نفوسهم خراب الكعبة، فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضي إدخال الداخلة عليه في دينهم، والنبيّ ﷺ كان يريد استئلافهم، ويروم تثبيتهم على أمر الإسلام والدين، يخاف أن تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة، ورأى أن يترك ذلك، وأمر الناس باستيعاب البيت أقرب إلى سلامة أحوال الناس وإصلاح أديانهم مع أن استيعابه بالبنيان، لم يكن من الفروض، ولا من الأركان، وإنما يجب استيعابه بالطواف خاصة، وهذا يمكن مع بقائه على حاله، انتهى.

قال القسطلاني[2]: وفيه دليل على ارتكاب أيسر الضررين دفعاً

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٦).

قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلَامَ .....

لأكبرهما؛ لأن قصور البيت أيسر من افتتان طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم.

وقال الحافظ[1]: وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم، وهو ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس، والمراد بالاختيار في كلامه المستحب، وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولّد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم، من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة، وحديث الرجل مع أهله في الأمور العامة، انتهى.

(**قال**) عبد الله بن محمد (**فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ**) قال الحافظ تبعاً للقاضي عياض وغيره: ليس هذا شكاً من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في صدق عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ولا تضعيفاً لحديثها، فإنها الحافظة المتقنة، لكنه جرىٰ على ما يعتاد في كلام العرب، فإنه يقع في كلامهم كثيراً صورة التشكيك، والمراد التقرير واليقين.

وقال الباجي[2]: يريد إن كان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فيما نقله عن عائشة، وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله ﷺ (**ما أرى**) بضمّ الهمزة أي ما أظن (**رسول الله ﷺ ترك**) قال الباجي: هذا يقتضي قصد تركهما وإلا، فلا يسمىٰ تاركاً لعرف الاستعمال من أراد الشيء، فمنعه منه مانع (**استلام**) افتعال من السلام، والمراد هٰهنا لمسهما بالقبلة أو اليد، كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

الرُّكْنَيْنِ، اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ، إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ.

أخرجه البخاري في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، سورة البقرة ١٠ ـ باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٩ ـ باب نقض الكعبة وبنائها، حديث ٣٩٩.

(**الركنين**) أي العراقي والشامي (**اللذين يليان الحجر**) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم أي يقربان منه، وهو معروف بالحطيم على صفة نص الدائرة، وقدرها تسع وثلاثون ذراعاً، قاله الحافظ.

(**إلا أن البيت**) أي الكعبة (**لم يتمم**) بتشديد الميم بزنة المضارع المجهول من التتميم، وفي نسخة «لم يتم» بزنة المجهول من المجرد، وفي أخرىٰ: «لم يتمم» بفك الإدغام، كذا في «المحلى»، والمعنى: أن البيت لم يكمل في جانب الحطيم (**على قواعد إبراهيم**) والباقي في الحِجْر من البيت فوق ستة أذرع ودون سبعة أذرع، كما حققه الحافظ.

وحكي عن الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، أنه ستة أذرع وشبر. قال الحافظ[1]: وزاد معمر في آخر الحديث: «ولا طاف الناس من وراء الحِجْر إلا لذلك» ونحوه في رواية أبي أُويس، قال الأبي[2]: وهذا الذي قاله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فقهه، ومن تعليل العدم بالعدم، علّل عدم الاستلام بعدم أنهما من البيت، وقال غيره في الحديث: عَلَمٌ من أعلام النبوّة، فإنه ﷺ أعلم عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك، فكان الذي تولّى نقضها وبناها ابن أختها عبد الله بن الزبير، ولم ينقل عنه أنه قال ذلك لغيرها، وأوضح منه قوله ﷺ لها: فإن بدا لقومك أن يبنوه، فهلّمي لأريك ما تركوا منه، الحديث، وسيأتي الكلام على استلام الأركان في بابه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٢٢).

٧٩٧/ ١٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: مَا أُبَالِي أَصَلَّيْتُ فِي الْحِجْرِ أَمْ فِي الْبَيْتِ.

٧٩٧/ ١٠٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أن عائشة أم المؤمنين قالت: ما أبالي أصلَيت) بهمزة الاستفهام (في الحِجْر) بكسر الحاء وسكون الجيم (أم في البيت) أي المبنى الآن، وإلا فالحِجْر أيضاً من البيت، قال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**: وهو الأظهر أن يكون تقرّر من رأيها منع الصلاة في البيت، فنقول: إن الصلاة في الحجر بمنزلتها في المنع إمّا على وجه الكراهية، وإما على وجه عدم الصحة، ولو كانت مباحة في البيت لما خصّت الحِجْرَ به؛ لأن ذلك حكم سائر المواضع، **والوجه الثاني**: أن تكون قالت ذلك على سبيل إباحة الأمرين جواباً لمنكر ذلك في البيت، فقالت: إن الصلاة في الحجر والبيت عندي سواء، انتهى.

قلت: ما ذكر الباجي من المعنى الأول مبنيّ على مختار المالكية في منع الصلاة في البيت كما سيأتي، وتأويل للأثر إلى مختارهم، لكن الروايات تأبى عن هذا التأويل، فإن صلاته ﷺ في جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح، هذا وللترمذي وأبي داود والنسائي وأبي عوانة بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر، وقال: صَلِّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت»، الحديث.

والظاهر عندي في غرض أمّ المؤمنين أن فضل الصلاة في البيت يحصل من الصلاة في الحِجْر، قال العيني[2]: وفي «المغني»: يستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين كما فعل النبيّ ﷺ، وقال القسطلاني: استحبّ الشافعي الصلاة فيها، وهو ظاهر في النفل، ويلحق به الفرض، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٣٦٩).

٧٩٨/١٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ بَعْضَ عُلَمَائِنَا يَقُولُ: مَا حُجِرَ الْحِجْرُ، فَطَافَ النَّاسُ مِنْ وَرَائِهِ، إِلَّا إِرَادَةَ أَنْ يَسْتَوْعِبَ النَّاسُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ كُلِّهِ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: الصلاة في الكعبة حسنة جميلة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. ويحتمل أن يكون مرادها أن من نذر الصلاة في الكعبة يكفي له أداؤها في الحجر، كما سيأتي عنها مرفوعاً في كلام الموفق في الأثر الآتي.

ثم اختلف في جواز الصلاة في الكعبة، وحكى القسطلاني[2] عن ابن عباس: لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً؛ لأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، انتهى. والجمهور على جوازها مع الخلاف بينهم في تخصيص ذلك بالنفل، أو تعميمه بالفرض أيضاً، كما سيأتي في باب الصلاة في البيت.

٧٩٨/١٠٦ ـ **(مالك، أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول: سمعت بعض علمائنا)** كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها: سمعت بعض العلماء **(يقول: ما حُجِر)** بالتخفيف وبناء المجهول، أي ما منع وأحيط **(الحجر)** بكسر الحاء وسكون الجيم، أي ما أُحيط الحطيم بالجدار **(وطاف الناس)** بالواو في أوّله في النسخ الهندية، وفي المصرية بالفاء **(من ورائه)** أي وراء الحجر والجدار المحيط **(إلا إرادة)** بالنصب أي لإرادة **(أن يستوعب الناس الطواف بالبيت كلّه)** فلو لم يحجر لأوشك أن يمر به طائف، فلا يستوعب البيت بالطواف، فإجماع الناس على تحجيره دليل على أن الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه، فلو كان الطواف ببعض البيت مجزياً لما احتيج إلى تحجيره.

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٢٨٨)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٧٧).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٣٨).

.....

وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، قاله الحافظ[١].

وقال الخرقي: ويكون الحجر بالكسر داخلاً في طوافه لأنه من البيت، قال الموفق[٢]: إنما كان كذلك لأنه عَزَّ اسمه أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٣]، والحجر منه، فمن لم يطف به لم يعتدّ بطوافه، وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم، ونحوه قال الحسن.

ولنا، أنه من البيت بدليل ما روي عن عائشة، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الحجر، فقال: «هو من البيت»، وعنها قالت: قلت: يا رسول الله إني نذرت أن أصلّي في البيت، قال: «صلّي في الحِجْر، فإن الحجر من البيت»، وفي لفظ: قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر، وقال: «صلّي فيه»، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح، كما لو ترك الطواف ببعض البناء، انتهى. وهكذا حكى المذاهب الباجي.

وفي «الهداية»[٤]: ويجعل طوافه من وراء الحطيم، وهو اسم لموضع فيه

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٤) (١/ ١٣٨) ط بيروت.

.....

الميزاب سُمِّي به؛ لأنه حطم من البيت أي كسر، وسمي حِجْراً، لأنه حُجِرَ أي مُنِعَ، وهو من البيت، فلذا يجعل الطواف من ورائه، حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز.

وقال في موضع آخر[١]: ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر، فإن كان بمكة أعاده؛ لأن الطواف من وراء الحطيم واجب، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم، فإن فعل ذلك، فقد أدخل نقصاً في طوافه، فما دام بمكة أعاده كله؛ ليكون مؤدياً للطواف على الوجه المشروع، وإن أعاد على الحجر خاصة أجزأه؛ لأنه تلافى ما هو المتروك، فإن رجع إلى أهله ولم يعده، فعليه دم؛ لأنه تمكّن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع، ولا تجزيه الصدقة، انتهى.

ثم ظاهر هذا الأثر والذي قبله أن الحجر كله من البيت، وأوضح منهما ما في «البخاري»[٢] برواية الأسود عن عائشة، قالت: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم»، الحديث. قال الحافظ[٣]: ظاهره أن الحجر كله من البيت، وكذا قوله ﷺ في رواية أخرى: «أن أدخل الجدر في البيت»، وبذلك كان يفتي ابن عباس، كما رواه عبد الرزاق عنه يقول: «لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت، فَلِمَ يطاف به إن لم يكن من البيت»؟

وللترمذي والنسائي وأبي داود وأبي عوانة وأحمد بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلّي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر،

(١) «الهداية» (١/ ١٦٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٥٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

.....

فقال ﷺ: صلّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت...» الحديث، وهذه الروايات كلّها مطلقة، وقد جاءت روايات أصح منها مقيدة، منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب: «حتى أزيد فيه من الحجر» وله من وجه آخر، فإن بدا لقومك أن يبنوه بعدي فهلّمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع»، وله من طريق آخر: «وزدت فيها من الحجر ستة أذرع».

وللبخاري أن يزيد بن رومان أراه لجرير، فحزره جرير بن حازم ستة أذرع أو نحوها، ولسفيان بن عيينة في «جامعه» عن مجاهد: أن ابن الزبير زاد فيها ستة أذرع مما يلي الحجر، وله عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن الزبير: ستة أذرع وشبر، وهكذا ذكره الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، كما أخرجه البيهقي في «المعرفة».

وهذه الروايات كلّها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة، وأمّا رواية عطاء عند مسلم عن عائشة مرفوعاً: «لكنت أدخل فيها من الحجر خمسة أذرع» فهي شاذّة، والروايات السابقة أرجح، لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ.

ثم ظهر لي لرواية عطاء وجه، وهو أنه أُريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر، فتجتمع مع الروايات الأخرى، فإن الذي عداالفرجة أربعة أذرع وشيء، ولذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو بن عدي بن الحمراء: أن النبيّ ﷺ قال لعائشة في هذه القصة: «ولأدخلت فيها من الحجر أربعة أذرع»، فيحمل هذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع بين الروايات كلها بذلك، ولم أرَ من سبقني إلى ذلك، انتهى مختصراً.

ثم قال تحت قول جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع: وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم، وأنها أرجح الروايات، وأن الجمع ممكن، وهو أولى من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيّدة لأجل الاضطراب، كما جنح

.....

إليه ابن الصلاح، وتبعه النووي؛ لأن شرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه بحيث يتعذّر الترجيح أو الجمع، ولم يتعذّر ذلك هٰهنا، فيتعيّن حمل المطلق على المقيد، كما هي قاعدة مذهبهما.

ويؤيّده أن الأحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد، وهو أن قريشاً قصروا عن بناء إبراهيم، ولم تأتِ رواية قط صريحة في أن جميع الحِجْر من بناء إبراهيم، قال المحب الطبري في «شرح التنبيه» له: الأصح أن القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التي جاء فيها: «أن الحجر من البيت» مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد، فإن إطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً، وإنما قال النووي ذلك نصرة، لما رجّحه من أن جميع الحجر من البيت، وعمدته في ذلك أن الشافعي نصّ على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة، ولا عن أحد من الصحابة، أنه طاف داخل الحِجْر وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقّب، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كلّه من البيت، فقد نصّ الشافعي أيضاً، كما ذكره البيهقي في «المعرفة»[1]: أن الذي في الحجر من البيت نحو من ستة أذرع، ونقله عن عدة من أهل العلم من قريش، كما تقدم.

فعلى هذا، فلعلّه رأى إيجاب الطواف من وراء الحجر احتياطاً، وأمّا العمل فلا حجّة فيه على الإيجاب، فلعلّ النبيّ ﷺ ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسوُّر الحجر، وأمّا ما نقله المهلّب عن ابن أبي زيد، أن حائط الحجر لم يكن مبنياً في زمن النبيّ ﷺ وأبي بكر حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبناه، ووسّعه قطعاً للشك، وأن الطواف قبل ذلك كان حول البيت، ففيه نظر، وقد أشار المهلب إلى أن عمدته في ذلك ما في البخاري في «باب

(١) «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٩٩٢٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٨٩).

.....

بنيان الكعبة» في أوائل السيرة النبوية بلفظ: «لم يكن حول البيت حائطٌ، كانوا يصلُّون حول البيت، حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبنى حوله حائطاً، جدره قصيرة، فبناه ابن الزبير»، فهذا إنما هو في حائط المسجد لا في الحِجْر، فدخل الوهم على قائله من هٰهنا، ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبيّ ﷺ، كما صرّح به كثير من الأحاديث الصحيحة.

نعم في الحكم بفساد طواف من دخل الحجر، وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر، وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كإمام الحرمين، ومن المالكية كأبي الحسن اللخمي، وذكر الأزرقي أن عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع، منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث، وفي بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً، فعلى هذا، فنصف الحجر ليس من البيت، فلا يفسد طواف من طاف دونه، انتهى كلام الحافظ[1].

وحاصل بحثه رحمه الله مسألتان، **الأولى**: أن الحِجر كلّه من البيت أو بعضه. وقد عرفت أن ميل النووي تبعاً لابن الصلاح إلى الأول، وحقّق الحافظ الثاني، وحكاه عن المحب الطبري والإمام الشافعي، وفي «العيني»: قال زين الدين: إن الحجر كلّه من البيت، وهو ظاهر نصّ الشافعي في «المختصر»، ومقتضى كلام جماعة من أصحابه كما حكاه الرافعي، وقال النووي: هو الصحيح، وعليه نص الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا، قال: وهذا هو الصواب، وكذا رجحه ابن الصلاح قبله؛ إذ قال: اضطربت الروايات فيه، فتعيّن الأخذ بأكثرها ليسقط الفرض بيقين.

وقال الرافعي: الصحيح أن ليس كلّه من البيت، بل الذي هو من البيت قدر ستة أذرع متصل بالبيت، وبه قال الشيخ أبو محمد الجويني وابنه إمام الحرمين والغزالي والبغوي، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

.....

وبه جزم ابن الهمام في شرح «الهداية»[١] إذ قال: وليس الحجر كله من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، لحديث عائشة عند مسلم، وتقدم في بناء إبراهيم ما حكاه العيني عن كتاب الأزرقي أن قريشاً نقصوا من طولها ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، وسيأتي في كلام «الغنية» عن الزيلعي: أنها ستة أذرع، وفي «المجمع»: الحجر ـ بالكسر ـ اسم للحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي، وحكي فتح الحاء، وكلّه من البيت، أو ستة أذرع منه، أو سبعة أذرع، أقوال، انتهى.

والثانية: أن من طاف داخل الحجر، وخلّى بينه وبين البيت سبعة أذرع، يصح طوافه أم لا؟ ورجح الحافظ الأوّل، وحكاه عن جماعة من الشافعية، كإمام الحرمين والمالكية كأبي الحسن اللخمي، قال النووي في «مناسكه»: اختلف أصحابنا في الحجر، فذهب كثيرون إلى أن ستة أذرع منه من البيت، وما زاد ليس منه، حتى لو اقتحم جدار الحجر، وخَلَفَ بينه وبين البيت ستة أذرع صحّ طوافه، وبعضهم يقول: سبعة أذرع، وبهذا المذهب قال الشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين والبغوي، وزعم الرافعي أنه الصحيح، ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة.

والمذهب الثاني: أنه يجب الطواف بجميع الحجر، فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه، وهذا هو الصحيح، وعليه نصّ الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا؛ لأنه ﷺ طاف خارج الحجر، وهكذا الخلفاء الراشدون، وأمّا حديث عائشة، فقال ابن الصلاح: قد اضطربت فيه الروايات، فتعيّن الأخذ بالأكثر؛ ليسقط الفرض بيقين، قال النووي: ولو سلم أن بعضه ليس من البيت لا يلزم منه أنه لا يجب الطواف خارجه؛ لأن المعتمد في باب الحج الاقتداء بفعله ﷺ، فيجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت أم لا، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

.....

وفي «الروض المربع»[١]: لو طاف على الشاذروان، لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت، أو طاف على جدار الحجر ـ بالكسر ـ لم يصح طوافه؛ لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذروان، وقال: «خذوا عنّي مناسككم»، انتهى. وهكذا في «المغني»[٢].

وقال الدردير[٣] في شرائط صحة الطواف: خروج كل البدن عن الشاذروان، قال ابن فرحون: بكسر الذال المعجمة. وقال النووي: بفتحها وسكون الراء، بناء لطيف ملصقٌ بحائط الكعبة مرتفع على وجه الأرض، قدر ثلثي ذراع، نقصته قريش من أصل الجدار حين بنوا البيت، فهو من أصل البيت، فلو طاف خارجه، ووضع إحدى رجليه عليه أحياناً لم يصح، وخروج كل البدن أيضاً عن مقدار ستة أذرع من الحجر ـ بالكسر ـ، والراجح أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر، ولا يعتدّ بالطواف داخله.

قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من أن الشاذروان من البيت، هو الذي عليه الأكثر من المالكية والشافعية، وذهب بعضهم إلى أنه ليس من البيت، قال ـ رحمه الله ـ: وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشَّاذِرْوَان، وصرّح جماعة من الأئمّة المقتدى بهم بأنه من البيت، فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه، وقوله: ستة أذرع تبع المصنف ـ أي الشيخ خليل ـ في ذلك اللخمي، قال رحمه الله: والظاهر من قول مالك في «المدونة»: لا يعتدّ بالطواف داخل الحِجْر، أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر الستة أذرع وما زاد عليها، وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا، وجعله بعض أشياخنا أنه المعتمد، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣١).

(٣٤) باب الرمل في الطواف

وفي «غنية الناسك»: لو طاف على جدار الحجر، قال الزيلعي[١]: ينبغي أن يجوز؛ لأن الحطيم كله ليس من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، انتهى. لكنه يكره لترك السنة المواظب عليها. وأمّا الشاذروان، فليس من البيت عندنا، كما حقّقه في «الفتح»[٢]، وقالت الشافعية والمالكية: إنه من البيت، انتهى.

(٣٤) الرمل في الطواف

قال العيني[٣]: الرمل بفتح الراء والميم سرعة المشي مع تقارب في الخطو، وفي «المحكم»: رمل رملاً: إذا مشى دون العدو، وقال القزاز: هو العدو الشديد، وفي «الجمهرة»: شبيه بالهرولة. وفي «الصحاح»: هو الهرولة، وفي «المغيث»: هو الخبب. وقيل: هو أن يهزَّ منكبيه ولا يسرع العدو، وفي «كتاب المسالك» لابن العربي: هو مأخوذ من التحرّك، وهو أن يحرّك الماشي منكبيه لشدّة الحركة في مشيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: هو الإسراع بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحرّكهما، انتهى. وبسط في «البحر العميق» اختلافهم في تفسيره، وحكى عن «منسك السروجي» يقال للرمل: الخبب، ومن قال: هو دون الخبب، فقد أخطأ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٥]: هو بفتح الراء وسكون الميم سرعة المشي مع تقارب الخطى، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في المشي، واتفقوا على كونه

---

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ١٧).

(٢) انظر «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٥، ١٧٦).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٥) (٢/ ٣٤٤).

.....

مشروعاً، وسببه ما روي عن ابن عباس، أن النبيّ ﷺ وأصحابه لما قدموا مكة معتمرين في عمرة القضاء، قال المشركون: «يقدم عليكم قوم، وهنتهم أي ضعفتهم حُمَّى يثرب، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، ولم يأمرهم به في جميع الأشواط شفقة عليهم»، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم.

واختلفوا في أنه هل هو من السنن التي لا يجوز تركها، أم من السنن التي يُخَيَّرُ فيها؟ فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى الأول، وروي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وذهب جمعٌ من التابعين، كطاووس وعطاء والحسن والقاسم وسالم إلى الثاني. وروي ذلك عن ابن عباس، وهذا للرجل، وأما المرأة، فلا ترمل بالإجماع لكونه منافياً للستر، كذا في «عمدة القاري»[1]، انتهى.

وهكذا حكىٰ الإجماع على ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما لنا وللرمل إنما كنّا رأينا المشركين، وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبيّ ﷺ فلا نحب أن نتركه.

قال الحافظ:[2] محصله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان هَمَّ بترك الرمل في الطواف؛ لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فَهَمَّ أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطّلع عليها، فرأى أن الاتباع أولىٰ من طريق المعنى، وأيضاً أن فاعل ذلك إذا فعله تذكَّرَ السبب الباعث على ذلك، فيَتَذَكَّر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٢).

.....

ثم قال: ويؤيّده أنهم اقتصروا عند مراءاة المشركين، إذا مرّوا من جهة الركنين الشاميين؛ لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية، فإذا مرّوا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم، كما هو مبين في حديث ابن عباس، ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة، فكانت سنّة مستقلة.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع ـ عليه السلام ـ رمل، ولا مشرك يومئذ بمكة، يعني في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج، إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل، بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصّوت بالتلبية، فمن لَبّى خافضاً صوتَه لم يكن تاركاً للتلبية، بل لصفتها، ولا شيء عليه، انتهى.

ثم حكم الرمل عند الجمهور أنه سنة، قال الموفق[1]: من نسي الرمل فلا إعادة عليه؛ لأن الرمل هيئة، فلا يجب بتركه إعادةٌ ولا شيءٌ، كهيئات الصلاة والاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً، وهذا قول عامة الفقهاء، إلا ما حكي عن الحسن، والثوري، وعبد الملك بن الماجشون أن عليه دماً؛ لأنه نسك، وقد جاء في حديث مرفوعاً: «من ترك نسكاً فعليه دم».

ولنا، أنه هيئة غير واجبة، فلم يجب بتركها شيء، كالاضطباع. والخبر إنما يصح عن ابن عباس، وقد قال ابن عباس: من ترك الرمل فلا شيء عليه، ولأن طواف القدوم لا يجب بتركه شيء، فترك صفة فيه أولى أن لا يجب بها؛ لأن ذلك لا يزيد على تركه، انتهى.

قلت: وحكىٰ الباجي[2] رواية عن مالك، من ترك الرمل يعيد ما دام بمكّة، ثم رجع عنه قاله ابن القاسم، وأخرى له مثل الجمهور؛ لا شيء عليه،

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

٧٩٩/ ١٠٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ، مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَىٰ إِلَيْهِ، ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٩ ـ باب استحباب الرمل في الطواف، حديث ٢٣٥.

وهي رواية ابن القاسم، وابن وهب، قال الأبي[١]: مذهب ابن عباس أنه ليس بسنّة، وخالفه الجميع ورأوه سنة، حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي: عليه دم، وقاله أيضاً مالك، ثم رجع عنه، انتهى.

قلت: ومال ابن حزم في «المحلّى» إلى وجوب الرمل.

٧٩٩/ ١٠٧ ـ (**مالك عن جعفر**) الصادق (**بن محمد**) الباقر (**عن أبيه**) محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله ﷺ (**عن جابر بن عبد الله**) الأنصاري الصحابي ابن الصحابي (**أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل**) بفتحتين، أي في طواف القدوم في حجة الوداع، كما سيأتي في كلام ابن عبد البر، وإليه مال الحافظ، كما تقدم في كلامه (**من الحجر الأسود**) أي ابتدأ الرمل من الحجر الأسود (**حتى انتهى إليه**) بعد تمام الشوط، وفعل ذلك في (**ثلاثة أطواف**)، أي في ثلاثة أشواط الأول.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: روىٰ إسماعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن إسماعيل ويحيى القطان وغيرهم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع سبعاً، رمل منها ثلاثة ومشى أربعاً، وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله ﷺ

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٣).

(٢) (٢/ ٧٣).

.....

من حين خروجه إليها إلى انقضاء جميعها، رواه عن جعفر بن محمد جماعة، وحكى عبد الله بن رجاء أن مالكاً سمعه بتمامه من جعفر، ويدلّ على صحة قوله أن مالكاً قطعه في أبواب من «موطئه»، وأتى منه بما احتاج إليه في أبوابه، وروينا عن عبد الله بن رجاء أنه قال: حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن أنس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج، فحدّثهم به ورووه عنه، انتهى.

وحديث الباب نصّ في استيعاب الرمل لجميع الطوفة، وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب، وأن يمشوا ما بين الركنين، وأجيب بأن حديث جابر متأخر؛ لكونه في حجة الوداع سنة عشر، بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع، فهو ناسخ له، وقيل: إن الرمل سنة، فعذرهم النبيّ ﷺ في العمرة لضعفهم بالحمىٰ.

قال الباجي[1]: إن جابراً عاين ما روى عام حجة الوداع، وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره، مع أنه يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ ترك رمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعاً لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلّة لزم استدامة الرمل المشروع، انتهى.

ومال ابن حزم الظاهري في «المحلى»[2] إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى اليماني واجب، وفيما بينهما جائز. قال الموفق[3]: الرمل سنّة في الأشواط الثلاثة بكمالها، يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٧/ ٩٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال طاووس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس، ولنا، ما روى ابن عمر: أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر المذكور أخرجه مسلم.

وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه، **الأول**: أنه مثبت، **والثاني**: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع، فيكون متأخراً، ويجب العمل به، **والثالث**: أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كان في تلك الحال صغيراً، **والرابع**: أن جُلَّة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبيّ ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يختصّ بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنّة في سائر الناس، انتهى.

قلت: ما حكىٰ الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندهم، قال النووي: الصحيح من القولين، أنه يستوعب البيت بالرمل، وفي قول ضعيف: لا يرمل بين الركنين اليمانيين.

(**قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل**) أي استمر (**عليه أهل العلم ببلدنا**) أي كون الرمل من الحجر إلى الحجر، وكونه في ثلاثة أشواط فقط دون باقي السبعة، وبه أخذ الثلاثة الباقية في المسألتين، وهو قول الجمهور[1]. وقال ابن الزبير: يسنّ في الطواف السبع، وقال الحسن وابن جبير وعطاء: إنه لا رمل بين الركنين، كذا في «المحلى»، وقال محمد في «موطئه»[2] بعد حديث جابر المذكور: وبه نأخذ، الرمل ثلاثة أشواط من الحجر إلى الحجر، وهو قول أبي

---

(١) انظر «بذل المجهود» (٩/ ١٤٧) و«جزء حجة الوداع» (ص١٠٥).

(٢) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

٨٠٠/١٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرْمُلُ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ، وَيَمْشِي أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ.

حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أوّل الباب أنه مذهب الجمهور خلافاً لما روي عن ابن عباس وبعض التابعين.

٨٠٠/١٠٨ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، ثلاثة أطواف**) الأول (**ويمشي أربعة أطواف**) الأخر. زاد مسلم من طريق آخر عن نافع، وذكر ـ أي ابن عمر ـ أن رسول الله ﷺ فعله، وله أيضاً بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر، قال: رَمَل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً، ومشىٰ أربعاً، فكان نافعاً يحدّث به على الوجهين مرفوعاً وموقوفاً، وقد يجمع بينهما، وعُلم منه أن الرمل، كما هو وظيفة الثلاثة الأُوَل، كذلك السكون والوقار وظيفة الأربعة الأُخَر، ولذا قال الحافظ: لا يشرع تدارك الرمل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع؛ لأن هيئتها السكون، فلا تغير، انتهى.

وقال الموفق[1]: الرمل لا يسنّ في غير الأشواط الثلاثة الأُوَل من طواف القدوم، أو طواف العمرة، فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأنها هيئة فات موضعها، فسقطت، كالجهر في الركعتين الأُوليين، ولأن المشي هيئة في الأربعة، كما أن الرمل هيئة في الثلاثة، فإذا رمل في الأربعة الأخيرة، كان تاركاً للهيئة في جميع طوافه. فإن ترك الرمل في شوط من الثلاثة الأُوَل، أتى به في الاثنين الباقيين. وإن تركه في اثنين، أتى به في الثالث، كذلك قال الشافعي وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وإن تركه في الثلاثة سقط؛ لأن تركه للهيئة في بعض محلّها لا يسقطها في بقية محلها، كتارك الجهر في إحدى الركعتين الأوليين، لا يسقطه في الثانية، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

١٠٩/٨٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْعَىٰ الأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ، يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَا وَأَنْتَ تُحْيِي بَعْدَ مَا أَمَتَّا

وبذلك صرّح ابن الهمام في «الفتح»[1]، زاد ابن عابدين: لأن ترك الرمل في الأربعة سنّة، فلو رمل فيها كان تاركاً للسنّتين[2].

١٠٩/٨٠١ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه) وذكر الموفق عن عروة قال: كان أصحاب النبيّ ﷺ يقولون:

لا إلٰه إلا أنتا وأنت تُحْيِي بعد ما أَمَتَّا

(كان إذا طاف بالبيت يسعى) كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بصيغة المضارع، وفي أكثر المصرية سعى بصيغة الماضي، والمعنى: يسرع المشي ويرمل في (الأشواط الثلاثة) الأول، جمع شوط بفتح الشين المعجمة، وهو الجري مرة إلى الغاية، والمراد هٰهنا الطوفة حول الكعبة، وفيه جواز تسمية الطوفة شوطاً، وروي عن مجاهد والشافعي كراهته.

قال النووي في «مناسكه»: كره الشافعي أن يسمى الطواف شوطاً ودوراً، وروي عن مجاهد، وقد ثبت في «صحيحي البخاري ومسلم» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ تسمية الطواف شوطاً، والظاهر أنه لا كراهية فيه، قال ابن حجر: قوله: كره الشافعي وتبعه على ذلك الأصحاب، وقوله: والظاهر أنه لا كراهة، يوافقه قوله: في «المجموع»، هذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد، ثم الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع، ولم يثبت في تسميته شوطاً نهي، فالمختار أنه لا يكره، انتهى.

(يقول) في طوافه على حسب الدعاء والذكر (اللّهمّ: لا إلٰه إلا أنتا، وأنت تحيي) بضمّ أوّله (بعدما أمتّا) بإشباع الألف في الموضعين على ما في جميع

---

(١) «فتح القدير» (٢/٣٨).

(٢) انظر «رد المحتار» (٢/٥٤٨).

.....

النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الألف في قوله: أنت، وفي آخره بعدما أمتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب، والأوجه الأول، فإن عامّة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر، قال الزرقاني[١]: هذا بيت فيه زَحافُ الخَزْمِ بمعجمتين، وهوزيادة سبب خفيف في أوّله.

وقال الباجي[٢]: كان يقوله على حسب ما يتخيّره الإنسان من الذكر أو الدعاء، لا على أن هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه، وروىٰ ابن حبيب عن مالك أنّه قال: ليس العمل على قول عروة هذا، وإنما أراد أنه ليس بذكرٍ معينٍ للطواف حتى لا يجزئ غيره، وفي «البحر المحيط»: سُئِل مالك عن قول عروة؟ فقال: ليس عليه العمل هذا أمر قد تُرك، وأراد مالك أنه ليس مما يستحب، بل المستحب تركه وأن لا يقصد إليه، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ[٣]: هذا من الشعر الجاري مجرىٰ الذكر فهو حسن، وإنما الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح، وكان عروة شاعراً، والشعر ديوان العرب، وألسنتهم به رطبة، انتهى.

وفي «المدونة»[٤]: قلت: هل كان مالك يُوَسِّعُ في إنشاد الشعر في الطواف؟ قال: لا خير فيه، وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف، فكيف الشعر؟ انتهى.

وقال القاري[٥] في مباحات الطواف: إنشاد شعر محمود وكذا إنشاؤه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ١٤٢).

(٤) (١/ ٣١٨).

(٥) «شرح اللباب» (ص٨١).

يَخْفِضُ صَوْتَهُ بِذٰلِكَ.

٨٠٢/ ١١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ التَّنْعِيمِ.

والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع، وإلا فما يكون من قبيل الأشعار المستفاد منها العموم[١]، فهو داخل في المستحبات، والشعر المذموم حرام أو مكروه مطلقاً، وفي الطواف أقبح، ثم قال في المكروهات: وإنشاد شعر يخلو عن حمد وثناء، وقيل: مطلقاً، فيحمل على الكراهة التنزيهية؛ لأن الاشتغال بالأذكار والأدعية أفضل، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: وفي «الكافي» للحاكم الذي هو جمع كلام محمد: يكره له أن ينشد الشعر في طوافه، فإن فعله لم يفسد طوافه، ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرى عن حمد أو ثناء فيكره وإلاّ لا، وقيل: يكره في الحالين، كما هو ظاهر جواب الرواية[٣]، انتهى.

(يخفض بها صوته) كي لا يشغل الناس بسماعه عمّا هم فيه، وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلى الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد، ينفرد كل أحد بالذكر والدعاء، فلو رفع كل إنسان صوته لآذى بعضهم بعضاً، وليس كذلك التلبية، فإنها شعار الحج، فلذلك شرع فيها الإعلان، قاله الباجي[٤].

٨٠٢/ ١١٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه رأى) أخاه (عبد الله بن الزبير أحرم بعمرة من التنعيم) موضع معروف خارج

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر العلوم، اهـ، «ش».

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٠).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر جواب ظاهر الرواية. اهـ، «ش».

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ يَسْعَىٰ، حَوْلَ الْبَيْتِ، الأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ.

مكّة، وإنما أحرم منه اتّباعاً لعمرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ حيث أمرها النبيّ ﷺ بعد الفراغ من الحج أن تعتمر منه **(قال)** عروة: **(ثم رأيته)** أي أخي **(يسعى)** أي يرمل **(حول البيت)** الشريف **(الأشواط الثلاثة)** الأُول.

قال الباجي[1]: وأمكن تعريفها بالألف واللام؛ لأنها المعروفة بالرمل، وإنما رمل في طوافه؛ لأنه إنما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، وقد قال مالك في «المختصر»: يرمل المعتمر مكي وغيره، ووجه ذلك ما قدمنا، أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، انتهى.

وبوّب الإمام محمد في «موطئه»[2] على هذا الحديث «باب المكي وغيره يحج أو يعتمر هل يجب عليه الرمل؟» ثم بعدما ذكر هذا الحديث، قال: قال محمد: وبهذا نأخذ، الرمل واجب على أهل مكة وغيرهم في العمرة والحج، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «المحلى»[3] لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده إلى مجاهد قال: خرج ابن الزبير وابن عمر، فاعتمرا من الجعرّانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة، قال مجاهد: وكنت جالساً عند زمزم، فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ارمل الثلاث الأول، فرمل ابن الزبير السبع كلّه، فهذه الآثار حجةٌ لمن قال: لسنّية الرمل للمكي أيضاً، وسيأتي الخلاف في ذلك.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

(٣) (٥/ ٨٥).

٨٠٣/ ١١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ، لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، وكَانَ لا يَرْمُلُ إِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ.

٨٠٣/ ١١١ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان إذا أحرم) بالحج مفرداً أو متمتعاً (من مكة لم يطف بالبيت) طواف القدوم؛ لأنه ليس على المكي، ويحتمل أن يراد به نفي طواف الركن قبل الإفاضة، فيكون احترازاً عما تقدم في أبواب المحصر من اجتزائه ـ رضي الله عنه ـ لطوافه الأول (ولا بين الصفا والمروة) لأنه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد (حتى يرجع من منى) فيطوف ويسعى بعد ذلك (وكان لا يرمل) بضمّ الميم، مضارع رمل بفتحها (إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة) يعني إذا أحرم من مكة لم يرمل في الطواف، واختلف في المراد بهذا الطواف كما سيأتي.

وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل.

أولاهما: أنهم اختلفوا في الرمل في أي طواف يكون؟ والجمهور على أنه يسن في طواف يتعقبه السعي. وقيل: في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا.

قال النووي[1]: الرمل مستحب في الطوفات الثلاثة الأُول من السبع، ولا يسن ذلك إلا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج، واختلفوا في ذلك الطواف، وهما قولان للشافعي، أصحهما؛ أنه إنما يشرع في طواف يعقبه سعي، والثاني: يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا، انتهى.

وفي «المسوى»[2] عن «المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي، وفي قول بطواف القدوم، وجعل البغوي هذا القول أظهر، انتهى.

---

(١) «شرح مسلم» (٥/ ٩/ ٧).

(٢) (١/ ٣٦٩).

.....

قلت: وزاد في «شرح المنهاج»: لو أراد السعي عقب طواف القدوم، ثم سعى ولم يرمل لم يقضه في طواف الإفاضة، وإن لم يسع رمل فيه وإن كان قد رمل في القدوم، انتهى. واختلفت الحنابلة أيضاً في ذلك، وجمهورهم على الثاني، ومختار القاضي الأول.

قال الموفق[1]: الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم، أو طواف العمرة، ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما رملوا في ذلك. وذكر القاضي: أن من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم أتىٰ بهما في طواف الزيارة؛ لأنهما سنّة أمكن قضاؤهما، وهذا لا يصح لما ذكرنا.

ثم قال: قال القاضي: ولو طاف، فرمل، واضطبع، ولم يسعَ بين الصفا والمروة، فإذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه؛ لأنه يرمل في السعي بعده، وهو تبع للطواف، وهذا قول مجاهد والشافعي، وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[2] في بيان طواف القدوم: يرمل الأفقي في هذا الطواف فقط، ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف، انتهى.

وقال الدردير[3]: ندب رمل رجل محرم بحج أو عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الأشواط الثلاثة الأول من طوافه أو محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه، أو لنسيانه بل لو تعمد تركه، فيرمل بالإضافة بخلاف من طاف للقدوم، وترك الرمل فيه عمداً أو سهواً، فلا يندب الرمل في الإفاضة.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٥٠٢).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

.....

قال الدسوقي: قوله: لفقد شرطه أي طواف القدوم أو نسيانه، وقوله: ولو تعمد تركه أي ترك طواف القدوم، ومثل ذلك من لا قدوم عليه، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، فإنه يرمل ندباً في طواف الإفاضة، انتهى.

وفي «الغنية»: كل طواف بعده سعي، فمن سنّته الاضطباع أو الرمل، وإلا فلا، فلو كان سعى قبل الزيارة، ولم يرمل لا يرمل فيه، ولو كان رمل قبله، ولم يسع رمل فيه، انتهى.

والثانية: هل يختص الرمل بالأفقي أو يرمل المكي أيضاً؟ واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، وفي «المحلى»: اتفقوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها، واختلفوا في أهل مكة، فكان ابن عمر لا يراه عليهم، وبه قال أحمد، واستحبه مالك والشافعي للمكي، انتهى.

ولا يذهب عليك، أن حكاية الاتفاق ليس على محله، قال الموفق[1]: ليس على أهل مكّة رملٌ، وهو قول ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وكان ابن عمر إذا أحرم من مكة لم يرمل، ولأن الرمل إنما شرع في الأصل لإظهار الجَلَد والقوة لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل البلد، والحكم فيمن أحرم من مكة حكم أهل مكة، لما ذكرنا عن ابن عمر، ولأنه أحرم من مكة أشبه أهل البلد. والمتمتع إذا أحرم بالحج من مكة ثم عاد، وقلنا: يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل فيه، قال أحمد: ليس على أهل مكة رمل عند البيت، ولا بين الصفا والمروة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي مطلوب أراده، كطواف معتمر ولو مكياً، أحرم من الحرم، وفي «مناسك النووي»: المكي

(١) «المغني» (٣/ ٣٧٦).

.....

المنشئ حجه من مكة على القولين، الأصح: أنه يرمل لاستعقابه السعي، والثاني: لا لعدم القدوم، انتهى.

وتقدم مسلك المالكية قريباً أنه مندوب في طواف القدوم، ومن لم يطف للقدوم يرمل في الإفاضة، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، وأوضح منه ما سيأتي في كلام الباجي، وقال الأبي: يخاطب به المكي كغيره إلا شيئاً، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه لا يخاطب به المكى، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك، أنه يسنّ في كل طواف يعقبه السعي، ولا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي، ولذا قال في تمتع «الهداية»[1] بعد بيان العمرة: فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج، وفعل ما يفعله الحاجّ المفرد؛ لأنه مؤدٍّ للحج، إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده؛ لأن هذا أول طواف له في الحج، انتهى. فعُلِمَ من هذا كله أن ما في «المحلى» من الاتفاق وهم، وإذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم أنهم اختلفوا في محمل أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور، فحملته الحنابلة على نفي الرمل مطلقاً للمكي، كما تقدم في كلام الموفق، وهو الظاهر، وهو مؤدى كلام ابن المواز.

وحمله الباجي[2] على نفي الرمل في طواف التطوّع، فقال: قوله: «كان لا يرمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكّة»، يحتمل أن يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج إلى عرفة، وأما طواف الإفاضة، فإنه يتعقب قدومه من الحل، فسنّته الرمل، وهو الذي اختاره مالك، ورواه عنه في «المدنية» ابن كنانة وابن نافع، مكياً كان إذا أحرم من مكة أو غير مكي، وتأوّل

(١) (١/١٥٣) ط. بيروت.

(٢) «المنتقى» (٢/٢٨٦).

(٣٥) باب الاستلام في الطواف

ابن المواز أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يرمل لطواف الإفاضة إذا أحرم بالحج من مكّة، قال: والرمل أحبّ إلينا، فإن كان الأمر على ما تأوّله، فهو خلاف مذهب مالك، انتهى.

وهذا كلّه على سياق النسخ التي بأيدينا من رواية يحيى، ولفظ محمد في «موطئه»: ولا يسعى إلا إذا طاف حول البيت، فلفظ الاستثناء لو صحّ، فلا إشكال.

(٣٥) الاستلام في الطواف

الاستلام: هو المسح باليد، افتعال من السلام الذي هو التحية، وقيل: من السلام بالكسر وهو الحجارة، وقال ابن سيده: استلم الحجر واستلئمه بالهمز أي قبله أو اعتنقه، وليس أصله الهمز، ويقال: استلمت الحجر إذا لمسته، كما يقال: اكتحلت من الكحل، وفي «الجامع»: قيل: هو استفعل من اللأمة وهي الدرع والسلاح، وإنما يلبس اللأمة ليمتنع بها من الأعداء، فكان هذا إذا لمس الحجر فقد تحصّن من العذاب، كذا في «العيني»[1]، وفي «المغني»[2]: مأخوذ من السلام، وهي الحجارة، فإذا مسح الحجر، قيل: استلم أي مسّ السلام، قاله ابن قتيبة، انتهى.

وفي «المحلى»: قيل: افتعال من المسالمة، كأنه يفعل ما يفعله المسالم، وقيل: الاستلام أن يحيي نفسه عند الحجر بالسلام، فإن الحجر لا يحييه، كما يقال: اختدم، إذا لم يكن له خادم، وقال ابن العراقي: هو مهموز الأصل مأخوذة من الملائمة، وهي الموافقة، أو من اللأمة وهي الصلاح، وكثّر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

٨٠٤/ ١١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا قَضَىٰ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، وَرَكَعَ الرَّكْعَتَيْنِ، وَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

٨٠٤/ ١١٢ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التقصّي»[١]: هكذا الحديث عند رواة «الموطأ» عن مالك، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره، انتهى.

قلت: ورواه مسلم وأبو داود[٢] وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة الحجة النبوية **(أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى)** أي أدّىٰ كقوله عزّ اسمه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الأداء **(طوافه بالبيت)** أي الطواف الذي يعقبه السعي **(وركع ركعتين)** تحية الطواف **(وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة)** ليسعى بينهما **(استلم الركن الأسود)** وقبله **(قبل أن يخرج)** من المسجد إلى الصفا.

قال الباجي[٣]: يريد الطواف الذي يتعقبه السعي، فإنه إذا أكمله، وأكمل الركعتين بعده، وصل بذلك الخروج إلى الصفا، فكان إذا أراد فراق البيت عاد إلى الركن فاستلمه، وذلك أنه يستحب أن يصلّي هاتين الركعتين خلف المقام، ومن فعل ذلك، فأراد أن يخرج إلى الصفا، فإن طريقه على الحجر الأسود، فكان ﷺ يستلمه في خروجه ذلك إلى الصفا، ويحتمل أن يكون شرع ذلك من أجل أن الركعتين من توابع الطواف، فاستحبّ أن ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف، انتهى.

---

(١) (ص ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٤٧) وأبو داود (١٩٠٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٨٦).

٨٠٥/ ١١٣ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ: «كَيْفَ صَنَعْتَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فِي اسْتِلَامِ الرُّكْنِ؟» .....

وقال الموفق[1]: إذا فرغ من الركوع، وأراد الخروج إلى الصفا استحبّ أن يعود، فيستلم الحجر، نصّ عليه أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ذكره جابر في صفة حجّ النبيّ ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: ثم يعود إلى الحجر، فيستلمه؛ لما روي أن النبيّ ﷺ لما صلّى ركعتين عاد إلى الحجر، والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر؛ لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام، فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي، انتهى.

٨٠٥/ ١١٣ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنّه قال**) مرسل، وأخرجه ابن عبد البر[3] موصولاً من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن أبيه عن عبد الرحمٰن بن عوف (**قال رسول الله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف**) أحد العشرة المبشّرة (**كيف صنعت**) اختبار منه ﷺ لأصحابه وأهل العلم منهم، ليعلم بذلك مقدار علمهم، وحملهم أفعاله وأقواله ﷺ على وجهها (**يا أبا محمد**) كنية عبد الرحمٰن (**في استلام الركن**) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الأسود، وليس هذا في النسخ المصرية، نعم ذكره في «التقصي»[4].

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٤).

(٢) (١/ ١٣٨) ط. بيروت.

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٦٢) و«الاستذكار» (١٢/ ١٤٨).

(٤) (ص١٩٧).

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: اسْتَلَمْتُ، وَتَرَكْتُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصَبْتَ».

قال الزرقاني[١]: قوله: في استلام الركن، كذا ليحيى وأبي مصعب وغيرهما لم يقولوا: الأسود، وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام، وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والأكثر: «الأسود»، وفي رواية الثوري: «في استلامك الحجر»، فزعم ابن وضّاح أن يحيى سقط من كتابه الأسود، وأمره بإلحاقها في كتاب يحيى، وهو مما تسوّر فيه على روايته، وهي صواب توبع عليها، والأمران جائزان أي إثبات لفظ الأسود وحذفها، انتهى ما في الزرقاني ملخصاً عن أبي عمر بن عبد البر.

وعُلم أن ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ «الأسود» ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى.

(فقال عبد الرحمٰن: استلمت) مرة (وتركت) أخرى، يريد أنه فعل أمرين، وهذا يقتضي أنه لم يعتقد في الاستلام، أنه شرط في صحة النسك، وإنما اعتقده من الفضائل التي يؤجر من فعلها، ولا يأثم من تركها مع اعتقاده أنها من القرب، وقد قال جميع الفقهاء: من ترك استلام الحجر لا شيء عليه، واستلامه أفضل، قاله الباجي[٢].

وقال الزرقاني[٣]: استلمت حين قدرت، وتركت حين عجزت، ففي رواية سعيد بن منصور من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان إذا أتىٰ الركن، فوجدهم يزدحمون عليه، استقبله، وكَبَّرَ ودعا ثم طاف، فإذا وجد خلوة استلمه.

(فقال له رسول الله ﷺ: أصبت) ففي تصويبه دلالة على أنه لا ينبغي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

٨٠٦/ ١١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْتَلِمُ الأَرْكَانَ كُلَّهَا، .....

المزاحمة، وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها، وقال: لا تؤذي ولا تؤذى، وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبد الرحمٰن بن الحارث قال: قال ﷺ لعمر: يا أبا حفص إنك رجل قوي، فلا تُزاحم على الركن، فإنك تؤذي الضعيف، ولكن إن وجدت خلوة، فاستلمه، وإلا فكبّر وامضِ، مرسل جيّد الإسناد.

وفي «البخاري»[1]: سأل رجل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن استلام الحجر، فقال: رأيتُ رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، قلت: أرأيت إن زُحِمْتُ؟ أرأيت إن غُلِبْتُ؟ قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، فظاهره أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يرَ الزحام عذراً في ترك الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك فقال: هويت الأفئدة إليه، فأريد أن يكون فؤادي معهم.

وفي «الروض المربع»[2]: إن شَقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده، انتهى. وفي «الدر المختار»[3]: واستلمه بلا إيذاء؛ لأنه سنّة، وترك الإيذاء واجب، قال ابن عابدين: فلا يترك الواجب للسنة، انتهى.

قلت: وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنّية الاستلام عدم المزاحمة، فلا خلاف فيه بين الأربعة.

٨٠٦/ ١١٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة؛ أن أباه) عروة بن الزبير (كان إذا طاف بالبيت استلم الأركان كلها) وهذا يحتمل أن يكون مذهبه: أنه ليس من

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦١١).

(٢) (١/ ٥٠١).

(٣) (٢/ ٥٤٣).

.....

البيت شيئاً مهجوراً، كما رواه ابن أبي شيبة عن عباد بن عبد الله بن الزبير: أنه رأى أباه يستلم الأركان كلّها، وقال: إنه ليس منه شيء مهجوراً، ويروى نحو ذلك عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ، حيث أنكر عليه ابن عباس.

ويحتمل أن يكون فعله بعدما أتمَّ ابن الزبير بناء الكعبة، كما حمله عليه ابن القصّار وتبعه ابن التين، وعلى هذا، فلا خلاف بينه وبين الجمهور. وأما على الأول، فكان فيه خلاف في السلف، كما تقدم فيما قيل لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيتك تصنع أربعاً... الحديث.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن أبي الشعثاء أنّه قال: ومن يتّقي شيئاً من البيت وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس: إنه لا يُستلم هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال الحافظ[٢]: وصله أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرّ بركن إلا استلمه، فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلا الحجر واليماني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً، زاد أحمد من طريق مجاهد، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣]، فقال معاوية: صدقت، وقد أجاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنَّا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنّا نتبع السنةَ فعلاً وتركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما، لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً له، ولا قائل به، انتهى.

وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض: اتفق

(١) رقم الحديث (١٦٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

وَكَانَ لَا يَدَعُ الْيَمَانِيَّ، إِلَّا أَنْ يُغْلَبَ عَلَيْهِ.

(٣٦) باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام

الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة والتابعين، ثم ذهب الخلاف، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[١]: أما الركنان الآخران فلا استلام فيهما، ولا إشارة بهما، بل هما بدعة مكروهة باتفاق الأربعة، انتهى.

(**وكان لا يدع**) بفتح الدال أي لا يترك الركن (**اليماني إلا أن يغلب عليه**) يعني أن محافظته على استلامه كانت أشدّ، فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة، ولعلّ ذلك إنّما كان لعلمه الاتفاق على استلامه، والاختلاف في استلام الركنين الأخيرين، وأما الحجر الأسود، فلم يذكره؛ لما أن الاهتمام به كان معلوماً ومعروفاً بين الناس.

(٣٦) تقبيل الركن الأسود في الاستلام

كذا في النسخ الهندية وبعض[٢] المصرية، وفي أكثرها تقبيل الركن الأسود في الطواف، وقال الحافظ[٣]: الاستلام افتعال من السلام بالفتح أي التحية، قاله الأزهري. وقيل: من السِلام بالكسر أي الحجارة، وقال أيضاً: الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم، انتهى. وقال أيضاً: في البيت أربعة أركان، الأول له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأول، ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضاً، انتهى.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ١٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

.....

قلت: تقدّم قريباً الإجماع على أن الشاميين لا يستلمان، وبقي الخلاف في اليمانيين، ما وظيفتهما؟ أمّا الركن الأسود، فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام، والروايات في التقبيل متظافرة، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: «طاف النبيّ ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمحجن».

قال الحافظ[١]: زاد مسلم من حديث أبي الطفيل «ويقبل المحجن»، وله من حديث ابن عمر: «إنه استلم الحجر بيده، ثم قبله»، ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال: «رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم» قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال كثيراً، وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك في رواية: لا يقبل يده، وكذا القاسم، وفي رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل، انتهى.

وقال الخرقي: ثم أتى الحجر الأسود إن كان، فاستلمه إن استطاع وقبّله، وقال الموفق[٢]: المستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف، ويبتدأ بالحجر الأسود، فيستلمه، وهو أن يمسحه بيده ويقبّله، قال أسلم: رأيت عمر بن الخطاب قبّل الحجر، وقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضرّ ولا تنفع، الحديث متفق عليه[٣]. وروى ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، ثم التفت، فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: يا عمر هٰهنا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٠) ومسلم (١٢٧٠).

.....

تسكب العبرات، وقول الخرقي: إن كان، يعني أن الحجر في موضعه لم يذهب به، كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة، فإذا كان ذلك ـ والعياذ بالله ـ فإنه يقف مقابلاً لمكانه، ويستلم الركن، وإن كان الحجر موجوداً في موضعه استلمه وقبّله.

ثم قال[١]: وإن لم يتمكّن من تقبيل الحجر استلمه وقبّل يده، وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه، ابن عمر، وجابر، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعروة، وأيوب، والثوري، والشافعي، وإسحاق. وقال مالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل، وروي أيضاً عن القاسم بن محمد، ولنا، أن النبيّ ﷺ قبل يده أخرجه مسلم، وفعله أصحاب النبيّ ﷺ وتبعهم أهل العلم على ذلك، فلا يعتدّ بمن خالفهم. وإن كان في يده شيء يمكن أن يستلم الحجر به، استلمه وقبّله؛ لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم، فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبّر؛ لما روى البخاري بإسناده عن ابن عباس قال: «طاف النبيّ ﷺ على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه وكبّر»، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[٢]: يحاذي الحجر الأسود بكل بدنه، فيكون مبدأ طوافه، ويستلمه أي يمسح الحجر بيده اليمنى، ويقبّله ويسجد عليه، فإن شقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده وقبّل يده، فإن شق استلمه بشيء وقبّله، فإن شق اللمس، أشار إليه بيده أو بشيء، ولا يقبّله، ويسنّ أن يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند محاذاتهما.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحبّ أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٧).

(٢) (١/ ٥٠١).

.....

ويدنو منه بشرط أن لا يؤذي أحداً بالمزاحمة، فيستلمه، ثم يقبّله من غير صوت، يظهر في القبلة، ويسجد عليه، ويكرّر التقبيل والسجود عليه ثلاثاً، ثم يبتدأ الطواف.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله «فيستلمه»، أي بيمينه، فإن عجز فبيساره، أي يمسحه بها، والأكمل أن يبدأ بالاستلام ثلاثاً، ثم التقبيل ثلاثاً، ثم السجود كذلك، فإن عجز عن التقبيل لزحمة أو غيرها، اقتصر على الاستلام باليد، فإن عجز فبنحو خشبة فيها، فإن عجز أشار بيده، فإن عجز أشار بما فيها، ويقبل ما استلم به، أو أشار به من يدٍ أو غيرها، هذا حاصل كلام «المجموع» وغيره، وإن خالف ابن جماعة في بعضها، انتهى.

وقال الدردير: وثانيها، أي سنن الطواف تقبيل حجر أسود بفمٍ أول الطواف، وكذا يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أوّله أيضاً، وتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط مستحبّ، وفي الصوت بالتقبيل قولان: بالكراهية والإباحة، وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه، وللزحمة لمس بيد إن قدر، ثم عودٍ إن لم يقدر باليد، فلا يكفي العود مع إمكان اليد، ولا اليد مع إمكان التقبيل، ووضع اليد أو العود على فيه من غير تقبيل، ثم إن تعذّر العود كبّر فقط من غير إشارة بيده، ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الأول وغيره، انتهى.

قال الدسوقي[1]: قوله: «تقبيل حجر بفم» ظاهر إطلاق المصنف أنه سنّة في كل طواف، سواء كان واجباً أونفلاً، وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين، ولنقل اللخمي عن المذهب، وأطلق ابن شاش وابن الحاجب كالمصنف، وذلك كله خلاف قول «المدونة»: وليس عليه استلام أي تقبيل الحجر الأسود

(١) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» (٢/ ٤٠، ٤١).

.....

في ابتداء طوافه إلا في الطواف الواجب، وقوله: «بالكراهية والإباحة» الذي في ح عن زروق، أن القول بالإباحة رجّحه غير واحد، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت إن وضع الخدّين والجبهة على الحجر الأسود؟ قال: أنكره مالك، وقال: هذا بدعة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: فاستقبل الحجر، واستلمه بكفّيه وقبّله بلا صوت، وهل يسجد عليه؟ قيل: نعم بلا إيذاء، فإن لم يقدر يضعهما، ثم يقبّلهما، أو أحدهما، وإلا يمكن ذلك يمس بالحجر شيئاً في يده ولو عصاً، ثم قبّله، وإن عجز عن الاستلام والإمساس استقبله مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه، وكَبَّرَ وهلَّل وحمد الله تعالىٰ وصلَّىٰ على النبيّ، ثم يقبّل كفّيه، وكلما مرّ بالحجر فعل ما ذكر.

قال ابن عابدين: قوله: «وهل يسجد»؟ قيل: نعم جزم به في «اللباب»، وقال: إنه مستحب، ويكرّره مع التقبيل ثلاثاً. قال شارحه: وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في «شرح الكنز»، وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزّ بن جماعة، لكن قال قوام الدين الكاكي: الأَوْلى أن لا يسجد لعدم الرواية في «المشاهير»، ثم بسط الاختلاف، ورجح السجود، وفي «المحلى»: روى الحاكم وصحّحه عن ابن عباس: أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته، وقال: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقبّله ثم يسجد عليه، ثم قال: رأيته ﷺ يفعل ذلك، ففعلته، انتهى.

وعُلم مما سبق أنهم اختلفوا هٰهنا في عدة مسائل، **الأولى**: أن الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوّع، وبه قال جماعة من المالكية خلافاً لما في «المدونة» من تخصيصهم بالواجب، **والثانية**: في التقبيل

(١) (٢/ ٥٤٣).

٨٠٧/ ١١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، لِلرُّكْنِ الأَسْوَدِ؛ إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ، .....

بالصوت، أباحه غير واحد من المالكية خلافاً للجمهور، **الثالثة**: السجدة عليه مكروه عند مالك، ومختلف عند الحنفية، والمرجح ندب السجود، وبه قال الشافعي وأحمد. **والرابع**: تقبيل اليد أو غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلاثة خلافاً لمالك، بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل، **والخامسة**: إن تعذر الاستلام، يكبّر عند مالك بدون الإشارة إليه بشيء، ويشير إليه أيضاً بدون تقبيل ما أشار به عند أحمد، ويقبّل أيضاً عند الشافعي والحنفية.

٨٠٧/ ١١٥ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه: أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث مرسل في «الموطأ» بلا خلاف، وهو يستند من وجوه صحاح، منها طريق الزهري عن سالم عن أبيه، وجزم البزار أنه رواه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مسنداً أربعةَ عَشَرَ رجلاً، وأخرجه البخاري ومسلم بعدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(قال: وهو)** أي عمر **(يطوف بالبيت)** فقال مخاطباً **(للركن الأسود)** ليسمع الناس **(إنما أنت حجر)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «لا تضرّ ولا تنفع» وليس هذا في النسخ المصرية.

وفي «الصحيحين»: «أما والله إني أعلم أنك لحجر لا تضرّ ولا تنفع»، الحديث. يريد أن ينفي عنه ظنّ من يظن أن تعظيم النبيّ ﷺ وأمته إنما كان على حسب تعظيم الجاهلية الأوثان لاعتقادهم، أنها آلهة، وأنها تضر وتنفع، فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يعلم الناس أن تعظيمه للحجر إنما كان لتعظيم النبيّ ﷺ طاعة لله وإفراداً له بالعبادة، على حسب ما أمرنا بتعظيم البيت، وعلى حسب ما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم عبادةً لله، لا على أن آدم معبود بذلك، وأنه يضرّ وينفع.

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٥٥)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٥٦، ٢٥٧).

وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَكَ، مَا قَبَّلْتُكَ، ثُمَّ قَبَّلَهُ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٥٠ ـ باب ما ذكر في الحجر الأسود.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤١ ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، حديث ٢٤٨.

(ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك، ثم قبّله) عمر ـ رضي الله عنه ـ، أفاد أن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته، ولا لمعنى فيه، وإنما هو لما أن النبيّ ﷺ شرع ذلك طاعة لله تعالىٰ، ومعلوم أن متابعته ﷺ فيما لا يختصّ به مأمورة، وإن لم يعقل معناها، وأشاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا في الموسم، ليشتهر في البلدان، ـ ويحفظه أهل الموسم ـ المختلفة لئلا يغترّ بعض قريبي العهد بالإسلام الذين ألفوا عبادة الأحجار.

قال الحافظ[1]: وروى الحاكم من حديث أبي سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال هذا، قال له عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ: إنه يضرّ وينفع، وذكر أن الله تعالىٰ لما أخذ المواثيق على ولد آدم، كتب ذلك في رقّ، وألقمه الحجر، قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً.

وفي «المحلى»: زاد ابن أبي شيبة، والحاكم في هذا الحديث أنه قال عليّ لعمر: بلى يا أمير المؤمنين! يضرّ وينفع، ولو علمتَ تأويل ذلك من كتاب الله لقلتَ كما أقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾، فذكر الحديث بأطول مما ذكره الحافظ، وفي آخره، فقال له عمر: ما ألقاني الله بأرض لستُ بها يا أبا الحسن، قال: ليس هذا على شرطهما، فإنهما لم يحتجّا بأبي هارون. وقال الذهبي في «مختصره» في العبدي: إنه ساقط، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ إِذَا رَفَعَ الَّذِي يَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَدَهُ عَنْ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ، أَنْ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ.

وقال: قال المهلب: حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصّة إبليس، حيث أُمر بالسجود لآدم؛ وقال الخطابي: معنى يمين الله أن من صافحه كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه. وقال المحب الطبري: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبّل يمينه، فلما كان الحاجّ أول ما يقدم يسنّ له تقبيله نزل منزلة يمين الملك، ولله المثل الأعلى.

(قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب إذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني) أي بعد مسحه إياه للاستلام بيده **(أن يضعها على فيه)** هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وأبو مصعب وجماعة: الركن اليماني، زاد ابن وهب: «من غير تقبيل»، فعجب من ابن وضّاح، وقد روى «موطأ» ابن القاسم وابن وهب، وهي بأيدي أهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى، وفيهما جميعاً «اليماني»، كيف أنكره على يحيى، وأمره بطرحه، ولكن الغلط لا يسلم منه أحد، وكأنه رأى رواية القعنبي، ومن تابعه على قوله: الركن الأسود، فأنكر اليماني على أن ابن وضاح لم يروِ «موطأ القعنبي»، فهذا مما تسوّر فيه على رواية يحيى، وهي صواب، قاله أبو عمر، هكذا في الزرقاني[1].

وحاصله: أن رواة «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا القول، فذكره يحيى وجماعة بلفظ «الركن اليماني»، وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ «الركن

---

(١) (٢/٣٠٦).

.....

الأسود»، وأنكر ابن الوضاح على يحيى لفظ «اليماني»، وأمر بطرحه، وتعقّبه ابن عبد البرّ، وصَوَّب رواية يحيى، وعُلِم منه أيضاً أن ما في النسخ الهندية من قوله: «من غير تقبيل»، وليس هذا في النسخ المصرية مختصّ برواية ابن وهب دون غيره.

وأما مسالك الأئمّة في ذلك، فقد قال صاحب «المحلى»، بعد قول مالك المذكور: وبه أخذ مالك وأحمد أنه يستلمه، ولا يقبل اليد بعد استلامه، وقال الشافعي: يقبّل اليد بعده، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه، ذكره النووي. والمعروف في الهداية وغيره: أن استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد: أنه سنّة، انتهى.

وقال الباجي[1]: وقد روى سالم عن أبيه أنّه قال: لم أرَ رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين، وظاهر المسح باليد: الوضع على الممسوح، وكان مالك ومن روى عنه: يستحب أن يضعها على فيه؛ لأن معنى الاستلام عائد إلى الفم، فلما روى المسح في الركنين، ولم يرو التقبيل إلا في الحجر الأسود، استحبّ في اليماني أن يضع يده على فيه بعد المسح، وروي في كتاب ابن المواز عن مالك: أنه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني، وقال محمد: ليس بشيء، وقال: لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا في الأسود، ولعلّه قال أولاً التقبيل، ثم رجع عنه، أو رجع إليه محمد، انتهى.

وتقدم في كلام الدردير[2]: يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أول الطواف، وفي باقي الأشواط مستحب.

وفي «المغني»: إذا وصل إلى الركن اليماني استلمه، وقال الخرقي:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٨).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٢٢٦).

.....

ويقبله، والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبّله، وهو قول أكثر أهل العلم. وحكي عن أبي حنيفة. أنه لا يستلمه. قال ابن عبد البر: جائز عند أهل العلم أن يستلم الركن اليماني والركن الأسود، لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرّقوا به بينهما التقبيل، فرأوا تقبيل الأسود، ولم يروا تقبيل اليماني، وأمّا استلامهما فأمر مجمع عليه. وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا استلم الركن قبّله، ووضع خدّه الأيمن عليه»، قال: وهذا لا يصح، وإنما يعرف التقبيل في الحجر الأسود وحده، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني»، ولأن الركن اليماني مبنيّ على قواعد إبراهيم عليه السلام، فيسنّ استلامه، كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبيّ ﷺ فلا يسنّ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الإشارة إلى الركن اليماني عند العجز، وذكره في «الروض المربع»[1]، فقال: ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة، فإن شقّ استلامهما أشار إليهما، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ويستحب استلام الحجر وتقبيله، واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد، فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام، قال ابن حجر: أي وقَبَّل ما استلم به، وهل الركن اليماني كذلك، فيستلمه باليد، ثم بما فيها أو يتخيّر؟ ظاهر كلامهم الأول، لكن ظاهر كلام «التهذيب» ترجيح الثاني، ويمكن حمله على أصل السنة، وواضح أن تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله؛ لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر، انتهى.

---

(١) (١/٥٠٢).

(٣٧) باب ركعتا الطواف

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: ويستحب استلام الركن اليماني في شوط، والمراد بالاستلام هٰهنا لمسه بكفّيه أو يمينه، دون يساره، كما يفعله بعض الجهلة والمتكبّرة من دون تقبيل والسجود عليه، ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالإشارة، وهذا الذي ذكرناه حسنٌ في ظاهر الرواية، كما في رواية «الكافي» و «الهداية» وغيرهما من كتب الرواية، وقال الكرماني: هو الصحيح، وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وقال في «النخبة»: هو ضعيف جداً.

وفي «البدائع»: لا خلاف في أن تقبيله ليس بسنّة، وفي «السراجية»: ولا يقبّله في أصح الأقاويل، وذكر الكرماني عن محمد: أنه يستلمه ويقبّل يديه ولا يقبّله، والحاصل أن الأصح الاكتفاء بالاستلام، والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود، فإذا عجز عن استلامه، فلا يشير إليه إلا على رواية عن محمد، انتهى.

(٣٧) ركعتا الطواف

سنّة مؤكدة غير واجبة عند أحمد، وبه قال مالك، وللشافعي قولان، أحدهما: أنهما واجبتان كذا في «المغني»[٢]، وفيه أيضاً إذا صلّى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف، روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق. وعن أحمد أنه يصلّي ركعتي الطواف بعد المكتوبة، قال أبو بكر عبد العزيز: هو أقيس، وبه قال الزهري ومالك وأصحاب الرأي؛ لأنه سنّة، فلم تجز عنهما المكتوبة كركعتي الفجر، انتهى.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

.....

وفي «الروض المربع»[١]: ثم إذا أتمّ طوافه يصلّي ركعتين نَفلاً وتجزئ مكتوبة عنهما، انتهى. وفي «المحلى»: سنة مؤكدة على أصح القولين من الشافعية، وهو مذهب الحنابلة، وأوجبهما الحنفية والمالكية، لكن قال الحنفية[٢]: لا تجبران بدم، وهو القول الآخر للشافعي، ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي وأحمد، ولا تجزئ عند المالكية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: هما سنّة مؤكدة على الأصح، وفي قولٍ: هما واجبتان، وسواء قلنا: واجبتان أو سنتان، فليسا ركناً في الطواف ولا شرطاً لصحته، بل يصح بدونهما، ولا يجبر تأخيرهما ولا تركهما بدم وغيره، لكن قال الشافعي: يستحب إذا أخّرهما أن يريق دماً، وإذا قلنا: إنهما سنّة، فصلّى فريضة بعد الطواف أجزأ عنهما، كتحية المسجد، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم، انتهى.

وبسط ابن حجر في «شرحه» اختلافهم في الإجزاء وعدمه، وقال الدردير: وفي سنّية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقاً تردّد، والمشهور: وجوبهما في الواجب والتردّد في غيره مستوٍ، انتهى. قال الدسوقي[٣]: قوله: تردد، الأول اختاره عبد الوهاب، والثاني اختاره الباجي، وقال سند: إنه المذهب، وهناك قول آخر للأبهري: إنهما واجب بعد الطواف الواجب، وسنّة بعد غير الواجب، واختاره ابن رشد، واقتصر عليه ابن بشير في «التنبيه»، قال ح: وهو الظاهر، وأمّا ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار لعج، فقد علمت مما قلنا: إن المقالات أربعة، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٧٦).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

٨٠٨/١١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ السُّبْعَيْنِ، لَا يُصَلِّي بَيْنَهُمَا، وَلٰكِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ كُلِّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ، فَرُبَّمَا صَلَّى عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: صلاة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضاً كان الطواف أو واجباً أو نفلاً، ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها، انتهى. وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[2] تعليقاً، قال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبةُ من ركعتي الطواف، فقال: السنّةُ أفضلُ، لم يَطُفِ النبيّ ﷺ سبُوعاً قطّ إلا صلّى ركعتين.

٨٠٨/١١٦ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان لا يجمع بين السبعين**) تثنية سُبع أي سبعة أشواط، والمعنى: لا يجمع بين الأسبوعين، وقوله: (**ولا يصلّي بينهما**) أي الركعتين حال (**ولكنه كان يصلي بعد كل سبع**) أي بعد تمام كل طواف (ركعتين) اتّباعاً لفعله ﷺ، والمسألة خلافية كما سيأتي (**فربما صلّى**) الركعتين (**عند المقام**) أي خلف مقام إبراهيم عملاً بالمستحب (**أو عند غيره**) وهو جائز عند الأئمة الأربعة.

قال الموفق[3]: ويستحب أن يركعهما خلف المقام، فإن جابراً روى في صفة حجّته ﷺ، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[4]، فجعل المقام بينه وبين البيت، وحيث ركعهما جاز، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعهما بذي طوى، وروي أن رسول الله ﷺ قال لأمّ سلمة:

---

(١) (ص٧٦).

(٢) «صحيح البخاري» باب صلّى النبيّ ﷺ ركعتين، «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٣١).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

.....

إذا أقيمت صلاة الصبح، فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصلّ حتى خرجت، قاله الحافظ[١]، أي خرجت من المسجد أو من مكة، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنّة أن يصلّيهما خلف المقام، فإن لم يصلهما خلفه لزحمة أو غيرها صلاّهما في الحجر، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي الحرم، ولا يتعيّن لهما زمان ولا مكان، بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه أو غيره، وقال الدردير[٢]: ندباً بالمقام أي خلفه لا داخله، ثم قال: وندب صلاة ركعتي الطواف بالمسجد، فلو صلاهما خارجه أجزأ، وأعاد ما دام على وضوئه، وفي «اللباب»[٣]: أفضل الأماكن لأدائها خلف المقام، ثم في الكعبة، ثم في الحجر، ثم ما قرب من البيت، ثم المسجد، ثم الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم، بل الإساءة.

وفي «الدر المختار»[٤]: عند المقام أو غيره من المسجد، وهل يتعين المسجد؟ قولان، قال ابن عابدين: لم أرَ من حكى القولين سوى ما تُوهمه عبارة «النهر»، وفيها نظر، والمشهور في عامة الكتب أن صلواتها في المسجد أفضل من غيره، وفي «اللباب»: لا تختص بزمان ولا مكان، ولو صلاها خارج الحرم، ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه»: «من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم»، ثم ذكر فيه أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى خارج الحرم، وحديث أم سلمة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).
(٣) «شرح اللباب» (ص٧٦).
(٤) (٢/ ٥٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الطَّوَافِ، إِنْ كَانَ أَخَفَّ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَطَوَّعَ بِهِ، فَيَقْرُنَ بَيْنَ الأُسْبُوعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ يَرْكَعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ رُكُوعِ تِلْكَ السُّبُوعِ؟ قَالَ: لَا يَنْبَغِي ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

المذكور في كلام الموفق. قال الحافظ[1]: هذه الترجمة معقودة لبيان إجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف، وإن كان ذلك خلف المقام أفضل، وهو متفق عليه إلا في الكعبة أو الحجر، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الطواف إن كان أخفَّ على الرجل) أي صار خفيفاً عليه (أن يتطوع) بالأطوفة (فيقرن) بالنصب (بين الأسبوعين أو أكثر، ثم يركع) أي يصلّي (ما عليه من الركوع) أي صلاة، ولفظ «من» بيان لـ «ما» أي ثم أراد أن يصلّي تحيات الطواف بمقدار (تلك السبوع) بضم المهملة والموحدة لغة في الأسبوع، وقال ابن التين: جمع سُبع بضم فسكون، كبرد وبرود، ووقع في «حاشية الصحاح» مضبوطاً بفتح أوّله، كضرب وضروب، وقال المجد: طاف سبعاً وأسبوعاً وسبوعاً.

(قال) مالك: (لا ينبغي ذلك) أي الجمع بين الأسابيع بدون الصلاة، ويكره (وإنما السنة أن يتبع كل سُبْع ركعتين) قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن السنة للطائف أن يصلّي عقب كل سبع من الطواف ركعتيه، فإن فعل الأسبوعين ولم يركع بينهما، فغير جائز، وجَوَّزَه الشافعي، والدليل على ما نقوله، أن هذين نُسُكان لا يتداخلان، فلم يجز أن يشرع في أفعال ثانٍ منهما قبل تمام الأول، انتهى. وقال الزرقاني[3]: كره ذلك مالك.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٧).

.....

قلت: لكن لو فعل أحد ذلك يصلي لكل أسبوع ركعتين في المشهور عن مالك، كما سيأتي في القول الآتي. وفي «المحلى»: ممن قال بكراهيته أبو حنيفة ومحمد والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ونقله عياض عن الجمهور، وهو المأثور عن الحسن والزهري، وأجازه جماعة بلا كراهة، لكنه خلاف الأولى، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير وأحمد وإسحاق، انتهى.

وعلّق البخاري في «صحيحه»: قال نافع: كان ابن عمر ـ رضيّ الله عنهما ـ يصلّي لكل أسبوع ركعتين، قال الحافظ[1]: وصله عبد الرزاق، وعن معمر عن أيوب عن نافع، أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سُبْع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن، وقال أيضاً: القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبيّ ﷺ لم يفعله، وقال: «خذوا عنِّي مناسككم»، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد يكره، وأجازه الجمهور بغير كراهة، وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيّد عن المسور بن مخرمة: «أنه كان يقرن بين الأسابيع، إذا طاف بعد الصبح والعصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلّى لكل أسبوع ركعتين»، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين، فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، وبه قال عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة؛ لأن النبيّ ﷺ لم يفعله، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو أراد أن يطوف طوافين أو أكثر، استحب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٥).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي الطَّوَافِ فَيَسْهُو حَتَّى يَطُوفَ ثَمَانِيَةَ أَوْ تِسْعَةَ أَطْوَافٍ، قَالَ: يَقْطَعُ، إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّذِي كَانَ زَادَ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَبْنِي عَلَى التِّسْعَةِ، حَتَّى يُصَلِّيَ سُبْعَيْنِ جَمِيعاً؛ .....

له أن يصلّي عقب كل طواف ركعتين، فلو طاف طوافاً أو أكثر بلا صلاة، ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز، لكن ترك الأفضل، انتهى.

وقال أيضاً في «شرح مسلم»[1]: قال أصحابنا: يجوز ذلك، وهو خلاف الأفضل، ولا يقال: مكروه، وممن قال هذا، المسور بن مخرمة، وعائشة، وطاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف. وكرهه ابن عمر، والحسن البصري، والزهري، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، ومحمد بن الحسن، وابن المنذر، ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء، انتهى.

قال ابن عابدين[2]: وفي «السراج»: يكره عندهما الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما، وإن انصرف عن وتر، وقال أبو يوسف: لا يكره إذا انصرف عن وتر، كثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة، والخلاف في غير وقت الكراهة، أمّا فيه فلا يكره إجماعاً، ويؤخر الصلاة إلى وقت مباح، انتهى.

(قال مالك، في الرجل يدخل في الطواف فيسهو) مقدار الْأشواط **(حتى يطوف ثمانية)** أشواط **(أو تسعة أطواف، قال)** مالك: **(يقطع)** ذلك الطواف ويختمه **(إذا علم)** وتيقن **(أنه قد زاد ثم يصلّي ركعتين)** ولا شيء عليه بهذه الزيادة، قال الزرقاني: فإن تعمد الزيادة ولو قلت كبعض شوط بطل طوافه.

قلت: وأبطله الدسوقي، كما سيأتي في كلامه. **(ولا يعتدّ بالذي كان زاد)** سهواً **(ولا ينبغي له أن يبني على التسعة حتى يصلّي سُبعَيْن جميعاً)** من الوصل

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٧٦).

(٢) «حاشية رد المحتار» (٢/ ٥٤٩).

لأَنَّ السُّنَّةَ فِي الطَّوَافِ، أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

في أكثر النسخ المصرية[١]، أي حتى يكمل طوافين، وفي النسخ الهندية والزرقاني: حتى يصلّي من الصلاة أي يصلي شفعتي طوافين، والأول أوجه (لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين).

قال الباجي[٢]: وذلك أن من سعى في طوافه، فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك، ثم ذكر، ولم يكن قصد أن يقرن بين كل سبعين، فإنه يقطع ويركع للسبع الكوامل، ويلغي ما زاد، ولا يعتدُّ به، إن أراد أن يطوف أسبوعاً آخر، وليبتدئه من أوله، فيطوف سبعاً، ثم يركع، وهذا حكم العامد في ذلك، فإن أكمل السبوعين عامداً أو ناسياً صلّى لكل واحد منهما ركعتين؛ لأن الأسبوع الثاني مختلف فيه، فأمرناه بالركوع مراعاة للاختلاف، هذا هو المشهور من قول مالك، وقال ابن كنانة في «المدنية»: وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط، واختار عيسى القول الأول، وجه قول ابن القاسم، أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتاه، وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني بطل حكمه، فَصلّى ركعتين للأسبوع الثاني، انتهى.

وقال الدردير[٣]: للطواف مطلقاً شروط، أولها كونه أشواطاً سبعاً، قال الدسوقي: فإن نقص شوطاً أو بعضه يقيناً أو شكاً في الطواف الركني رجع له على تفصيل فيه، وقال الباجي[٤]: ومن سها في طوافه، فبلغ ثمانية أو أكثر، فإنه يقطع، ويركع ركعتين للأسبوع الكامل، ويلغي ما زاد عليه، ولا يعتدّ به، وهكذا حكم العامد في ذلك الطرح، وبهذا تعلم أن ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهواً، وبمطلق الزيادة عمداً، كالصلاة مجرد بحث

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ شَكَّ فِي طَوَافِهِ، بَعْدَ مَا يَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، فَلْيَعُدْ، فَلْيُتَمِّمْ طَوَافَهُ عَلَى الْيَقِينِ، .....

مخالف للنص، وقياسهما له على الصلاة مردودٌ بوجود الفارق؛ لأن الصلاة لا يخرج منها إلا بالسلام، بخلاف الطواف، فيظهر أن الزيادة بعد تمامه لغو، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»[1]: طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر، إلا بعد شروعه في طواف آخر، فإن كان التذكر قبل تمام شوط رفضه وقطعه، لتحصيل سنة الموالاة بين الطواف و صلاته، وبعد إتمام شوطه لا يرفضه بل يتم طوافه الذي شرع فيه، وعليه لكل سبوع ركعتان، ولو طاف فرضاً أو غيره ثمانية أشواط إن كان حين شرع في هذا الشوط على ظنِّ أن الثامن سابع، فلا شيء عليه، وإن علم أنه الثامن، لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لا على قصد دخول طواف آخر، فالصحيح أنه يلزمه تتمة سبعة أشواط للشروع الملزم، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»[2] بعدما حكى الاختلاف في كون السبعة ركناً أو واجباً: وهذا التقدير أعني السبعة مانع للنقصان اتفاقاً، واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامناً، وعلم أنه ثامن اختلفوا فيه، والصحيح أنه يلزمه إتمام الأسبوع؛ لأنه شرع فيه ملتزماً بخلاف ما إذا ظنّ أنه سابع، ثم تبيّن أنه ثامن، فإنه لا يلزمه الإتمام؛ لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً كالعبادة المظنونة، انتهى.

(قال مالك: ومن شك في طوافه) أنه لم يتم السبع (**بعد ما يركع ركعتي الطواف**) يعني وقع الشك بعد صلاته تحية الطواف، هل أتم سبع أشواط ولم يتم؟ (**فليعد**) من العود، أي ليرجع إلى المطاف (**فليتمم طوافه على اليقين**) قال

(١) انظر «البحر الرائق» (٢/ ٥٨٠).

(٢) (ص٨٢).

ثُمَّ لِيُعِدِ الرَّكْعَتَيْنِ؛ لأَنَّهُ لَا صَلَاةَ لِطَوَافٍ، إِلَّا بَعْدَ إِكْمَالِ السُّبْعِ.

الباجي[١]: فعليه أن يرجع، ويبني على ما تيقن من طوافه لقرب المدة؛ لأنه إنما ذكر ذلك بإثر سلامه من الركعتين، فإن تيقّن خمسة طاف شوطين، وإن تيقن ستة طاف واحداً، انتهى.

وقال الدردير[٢]: بنى على الأقل إن شك في عدد الأشواط إن لم يكن مستنكحاً، وإلا بنى على الأكثر، قال الدسوقي: والمراد بالشك مطلق التردّد الشامل للوهم، كما في شب وعبق، قال ح: والمنصوص عن مالك أن الشاكَّ غير المستنكح يبني على الأقل، سواء شك وهو في الطواف، أو بعد فراغه منه، بل في «الموازية»: أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده، انتهى. وسيأتي شيء من كلام الباجي في «باب السعي».

(ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع) قال الموفق[٣]: إن شك في عدد الطواف بنى على اليقين، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك، ولأنها عبادة، فمتى شك فيها وهو فيها بنى على اليقين كالصلاة، وإن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه، كما لو شك في عدد الركعات بعد الفراغ من الصلاة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: الواجب الثالث استكمال سبع طوفات، فلو شكّ لزمه الأخذ بالأقل، ووجبت الزيادة حتى يتيقين السبع، إلا أن شك بعد الفراغ منه، فلا يلزمه شيء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو شك في عدد أشواطه أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وفي الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية، ولا يبني على غالب ظنه بخلاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٢٤).

وَمَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ بِنَقْضِ وُضُوْئِهِ وَهُوَ يَطُوْفُ بِالبَيْتِ أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَوْ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ وَقَدْ طَافَ بَعْضَ الطَّوَافِ أَوْ كُلَّهُ ولم يَرْكَعْ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ فَإِنَّهُ يَتَوَضَّأُ، ويَسْتَأْنِفُ الطَّوَافَ

الصلاة ولو نفلاً؛ لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج، وزيادة الركعة تفسد الصلاة، فكان التحرّي في باب الصلاة أحوط.

وما في «اللباب»[1]: ولو شك في عدد أشواط الركن أعاده، قال في «التحرير»: المختار أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وليس المراد أنه يعيد الطواف كله، وكذا ما في «البحر»: لو شكّ في أركان الحج، قال عامة المشايخ: يؤدي ثانياً، أي يؤدّي ما شكّ فيه طوافاً كان أو شوطاً، فلا يخالف ظاهر الرواية، ثم التعليل بقولهم: لأن تكرار الركن... إلخ، يفيد أن طواف الواجب، بل التطوع أيضاً، كطواف الركن في حكم البناء على الأقل.

وفي «البدائع»[2]: أما الشك في أركان الحج، ذكر الجصاص: أن ذلك إن كان يكثر يتحرَّى أيضاً، كما في باب الصلاة، وفي ظاهر الرواية: يؤخذ باليقين، والفرق أن الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج، فأمكن الأخذ باليقين، فأما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة، فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة، فكان العمل بالتحري أحوط، انتهى.

(قال مالك: ومن أصابه شيء ينقض وضوئه وهو) الواو حالية (يطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك) الظاهر أن الإشارة إلى الطواف والسعي، وعلم حكمه بقوله: لا يدخل في السعي فالصور ثلاث، بَيَّنَ حكمَها مرتباً، فقال: (فإنه) الضمير للشأن (من أصابه ذلك) أي الحدث (و) الحال أنه (قد طاف بعض الطواف أو) طاف (كله و) لكن (لم يركع ركعتي الطواف، فإنه يتوضأ ويستأنف الطواف) من أوّله، سواء وقع الحدث في وسط الطواف أو بعد

---

(١) (ص٨٣).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

والرَّكْعَتَيْنِ. .....

الفراغ عنه قبل الركعتين. (و) يصلي (الركعتين) بعد الطواف طاهراً متصلاً به، والحدث يمنع بناء الطواف بعضه على بعض، وبناء الركعتين على الطواف الكامل.

قال الدردير[١]: ثانيها «أي الشرائط» كونه أي الطواف، متلبساً بالطهرين، أي طهارة الحدث والخبث، وبطل بحدث حصل أثناءه ولو سهواً بناءً، وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف، إن كان واجباً أو تطوعاً وتعمد الحدث، قال الدسوقي: قوله: «وإذا بطل البناء» يعني على ما مضى من الأشواط، وجب استئناف الطواف، وهو قول ابن القاسم وهو المعتمد.

وقال ابن حبيب عن مالك: إذا أحدث تطهَّر، وبنى على ما معه من الأشواط. وقوله: «وتعمد» راجع إلى قوله: تطوّعاً، أي فالطواف الواجب يلزمه استئنافه من أوله مطلقاً، وأما التطوع، فإن أحدث عمداً لزمه استئنافه وإلا فلا يلزمه إعادته، وقوله: «بطل بحدث» سواء حصل فيه أو بعده، وقبل الركعتين؛ لأنهما كالجزء منه، انتهى.

قال الباجي[٢]: اتّصال الطواف بركعتيه فهو من سننه؛ لأنها صلاة تضاف إلى عبادة، فكان من سنتها أن تتصل بها، وتضاف إليها، وإذا ثبت ذلك فاتصالهما به أن يؤتى بهما عقبه، ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا لعذر الوقت أو النسيان، وذلك ما لم ينتقض وضوؤه؛ لأن من حكمهما أن يؤتى بهما بطهارة واحدة، فإذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع، فقد قال ابن حبيب: هو مخيّر بين أن يتوضأ أو يبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك، وإن كان الطواف واجباً، فعليه الوضوء، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

.....

وقال الخرقي: إن أحدث في بعض طوافه تطهَّر، وابتدأ الطواف إذا كان فرضاً. قال الموفق[١]: إذا أحدث عمداً فإنه يبتدئ الطواف؛ لأن الطهارة شرط له، فإذا أحدث عمداً أبطله، وإن سبقه الحدث، ففيه روايتان إحداهما: يبتدئ أيضاً، وهو قول الحسن ومالك قياساً على الصلاة، والثانية: يتوضأ ويبني، وبها قال الشافعي وإسحاق، قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلاثة أشواط أو أكثر: يتوضأ، فإن شاء بنى وإن شاء استأنف. قال أبو عبد الله: يبني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء، فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف؛ وذلك لأن الموالاة لغير عذر، فلزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً، فأما المسنون، فلا يجب إعادته كالصلاة المسنونة إذا بطلت، انتهى.

وفي «فتح المعين» في شروط الطواف: أحدها طهر عن حدث وخبث، وثانيها ستر عورة، فلو زالا فيه جَدَّدَ وبنىٰ على طوافه، وإن تعمّد ذلك وطال الفصل، انتهى. وفي «إعانة الطالبين»: قوله: وإن تعمد ذلك أي زوال الطهر والستر، وهو غاية في الاكتفاء بالبناء، وقوله: «طال الفصل»، أي وإن طال الفصل وهو غاية ثانية، لما ذكر، وذلك لعدم اشتراط الولاء فيه، انتهى.

وقريب منه ما في «شرح المنهاج»، وكذلك عند الحنفية الموالاة بينه سنة ليس بشرط، صرّح بذلك في فروعهم، وفي «الدر المختار»[٢]: لو خرج منه أو من السعي إلى جنازة، أو مكتوبة، أو تجديد وضوء، ثم عاد بنى، قال ابن عابدين: قوله: «بنى» أي على ما كان طافه، ولا يلزمه الاستقبال، وظاهره أنه لو استقبل لا شيء عليه، فلا يلزمه إتمام الأول؛ لأن هذا الاستقبال للإكمال بالموالاة بين الأشواط.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

(٢) (٢/ ٥٤٧).

وأَمَّا السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ لا يَقْطَعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ مَا أَصَابَهُ مِنِ انْتِقَاضِ وُضُوْئِهِ، وَلَا يَدْخُلُ السَّعْيَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ بِوضُوْءٍ.

وفي «اللباب»[1] ما يدلّ عليه حيث قال في مستحبات الطواف: ومنها، استئناف الطواف لو قطعه، أو فعله على وجه مكروه. قال شارحه: لو قطعه أي ولو بعذر، والظاهر أنه مقيّد بما قبل إتيان أكثره، انتهى. وإذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه، أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، انتهى.

(وأما السعي بين الصفا والمروة) ذكر في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك»، وليس في المصرية[2] وهو الأوجه، فإن الكلام ملحق بما قبله، **(فإنه)** الضمير للشأن **(لا يقطع ذلك)** أي السعي **(عليه)** أي على الرجل **(ما أصابه)** فاعل لا يقطع **(من انتقاض وضوئه)** لفظ من بيانية.

قال الباجي[3]: وذلك يقتضي معنيين، أحدهما: أنه ليس من شرط السعي والطهارة؛ لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار، والثاني: أن الحدث في أثنائه لا يمنع البناء على ما مضى، فمن أحدث في أثناء سعيه، فالأفضل له أن يخرج، فيتطهّر لحدثه ذلك، ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه، ولو تمادى محدثاً لأجزأه، **(ولا يدخل السعي)** أي لا يبتدئه **(إلا وهو طاهر بوضوء)** أي يستحبّ له ذلك، وتقدم أن الطهارة ليست بشرط للسعي عند الأربعة إلا في رواية لأحمد، قال الموفق: ولا يعوّل عليها.

---

(١) (ص٩٧).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦٢).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٠).

(٣٨) باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

(٣٨) الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

مختلفة عند الأئمة، قال الباجي[١]: إن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: ذلك مباح، انتهى.

قلت: وتقدم البسط في ذلك في الأوقات المنهية في آخر كتاب الصلاة، وحاصله: أن الصلاة التي لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية، ويدخل فيها تحية الطواف، ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة النوافل، سواء كانت ذات سبب أو لا، إلا أن الإمام أحمد مع منعه النوافل مطلقاً، أباح تحية الطواف في ذينك الوقتين، كما تقدم.

وقد عَلَّقَ البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلّي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، قال العيني[٢]: وبهذا قال عطاء وطاووس والقاسم وعروة والشافعي وأحمد وإسحاق، وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك في رواية إلى كراهة الصلاة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، واحتجّوا في ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر، قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلّي فيهنّ»، الحديث. أخرجه البخاري.

ومع هذا روى الطحاوي بإسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاري، فأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قدم عند صلاة الصبح، فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس، وقال سعيد بن أبي عروبة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٩).

٨٠٩/ ١١٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ .....

في المناسك: عن أيوب عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح، وأخرجه ابن المنذر أيضاً من طريق حماد عن أيوب أيضاً، ومن طريق أخرى عن نافع: كان ابن عمر إذا طاف بعد الصبح لا يصلّي حتى تطلع الشمس، وإذا طاف بعد العصر لا يصلّي حتى تغرب الشمس.

وعلّق البخاري قال: طاف عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ أخَّر الصلاة إلى أن يدخل وقتها، وهذا بحضرة جماعة من الصحابة، ولم ينكره عليه منهم أحد، ولو كان ذلك عنده وقت صلاة الطواف لصلّى، ولما أخّر ذلك؛ لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلي حينئذ إلّا من عذر.

وروى أحمد في «مسنده» بسند صحيح عن جابر، قال: كنّا نطوف، ونمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، الحديث. وفي «سنن سعيد بن منصور» و«مصنف ابن أبي شيبة» عن أبي سعيد الخدري: أنه طاف بعد الصبح، فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس، وقال سعيد بن منصور: كان سعيد بن جبير والحسن ومجاهد يكرهون ذلك، انتهى مختصراً.

٨٠٩/ ١١٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن حميد)** بضم الحاء المهملة مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** قال الحافظ[1]: روى الأثرم عن أحمد عن سفيان عن الزهري مثله، إلا أنه قال عن عروة بدل حميد، قال أحمد: أخطأ فيه سفيان، قال الأثرم: وقد حدّثني به نوح بن يزيد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَافَ بِالْبَيْتِ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَىٰ عُمَرُ طَوَافَهُ، نَظَرَ فَلَمْ يَرَ الشَّمْسَ طَلَعَتْ، فَرَكِبَ .....

من أصله عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري، كما قال سفيان، انتهى. قال الزرقاني: فإن صح، احتمل أن لابن شهاب فيه شيخين، انتهى.

(أن عبد الرحمٰن بن عبد) بلا إضافة (القاريّ) بشدّ الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة (أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن حميداً (أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح) طواف الوداع، قال الباجي[1]: جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا نعلم فيه خلافاً، وقد سُئِل مالكٌ عن الطواف الواجب بعد العصر، فقال: لا بأس بذلك، ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: كره الثوري والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح، قالوا: فإن فعل فليؤخّر الصلاة، قال الحافظ[3]: ولعلّ هذا عند بعض الكوفيين، وإلا فالمشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره، وإنما تكره الصلاة، وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وروى أحمد بإسناد حسن عن جابر: «كنّا نطوف، فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس»، انتهى.

(فلما قضي) أي أتمّ (عمر) ـ رضي الله عنه ـ (طوافه نظر) إلى المطلع (فلم يرَ الشمس) طالعة (فركب) بدون الصلاة؛ لأنه لا يراها بعد الصبح حتى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٨).

حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوًى، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

١١٨/٨١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَطُوفُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَدْخُلُ حُجْرَتَهُ، فَلَا أَدْرِي مَا يَصْنَعُ.

تطلع الشمس (**حتى أناخ**) أي بَرَّكَ راحلته (**بذي طوىً**) بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة (**فصلّى ركعتين**) زاد في النسخ المصرية: سنة الطواف، وعلق البخاري في «صحيحه»: طاف عمر بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوىً، قال الحافظ[1]: وقد رويناه بعلوّ في «أمالي ابن منده» من طريق سفيان، ولفظه: أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً، ثم خرج إلى المدينة، فلما كان بذي طوىً، وطلعت الشمس صلى ركعتين.

١١٨/٨١٠ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أنه قال:**) لقد (**رأيت**) الحبر (**عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر**) هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «الصبح»، والصحيح الأول (**ثم يدخل في حجرته**) بضمّ المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد، كذا في «المجمع»، وفي «الجمل»: القطعة من الأرض المحجورة بحائطٍ أو نحوه، فهي فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة والقبضة، انتهى.

(**فلا أدري ما يصنع**) يريد: لا يدري هل كان يركع طوافه بعد دخول حجرته أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس؛ لأنه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد؛ لأن ذلك أفضل، ولأن الأمر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه أن يركع في المسجد، وانصراف عبد الله إلى منزله قبل أن يركع ظاهره الامتناع من الركوع، ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف، إلا من رأى الوقت لا يصلح لنافلة، وإن كان لها سبب، قاله الباجي.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

٨١١/ ١١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الْبَيْتَ يَخْلُو بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَا يَطُوفُ بِهِ أَحَدٌ.

وقال ابن عبد البر[١]: خالف مالك ابن عيينة، فروىٰ ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال: رأيت ابن عباس طاف بعد العصر، فلا أدري أصلّى أم لا، فقال له أبو الزبير: ألم تره صلّى؟ قال: لا، قال: لكني رأيته صلّى، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وإنما يكون خلافاً إذا كانت رؤية واحدة، أما إذا تعدّدت، وهو ظاهر سياقهما، فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان.

قلت: والظاهر أن عمراً تردّد في الصلاة للطواف الذي فعله بعد العصر، وأثبته أبو الزبير في أي وقتٍ كان، وتردّد أبي الزبير كان في خصوص هذا الوقت.

٨١١/ ١١٩ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي، أنه قال: لقد رأيت البيت يخلو**) عن الطائفين (**بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد**) في هذين الوقتين، قال الزرقاني[٣]: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة لا إخبار عن حكم، فسقط قول أبي عمر بن عبد البر: هذا خبر منكر، يدفعه من رأى الطواف بعدهما وتأخير الصلاة كمالك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة معاً بعدهما، انتهى.

وذكر في «موطأ محمد»[٤] بعد أثر الباب: قال محمد: إنما كان يخلو؛

---

(١) انظر «الاستذكار» (٢/ ١٧٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٤) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٢٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ بَعْضَ أُسْبُوعِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتْ صَلَاةُ الصُّبْحِ، أَوْ صَلَاةُ الْعَصْرِ. فَإِنَّهُ .....

لأنهم كانوا يكرهون الصلاةَ تَيْنك الساعتين، والطواف لا بُدَّ له من صلاةِ ركعتين، فلا بأس بأن يطوف سبعاً، ولا يصلّي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيضّ، كما صنع عمر بن الخطاب، أو يصلي المغرب، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[1]: قوله: إن البيت كان يخلو في هذين الوقتين، يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين، وإنما ذلك؛ لأن الطائف في هذا الوقت، إنما يطوف أسبوعاً واحداً، ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الأول، ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر، ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين في ذينك الوقتين، انتهى.

قلت: وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الأسابيع، حتى قال بعضهم: إن الزيادة على السبع عمداً يبطل الطواف، كما تقدم مفصَّلاً.

ولا بأس بذلك عند أحمد مطلقاً، وعند الشافعي خلاف الأولى على أن الصلاة بعد العصر أيضاً جائزة عنده لكونها ذات سبب، وعند الحنفية يُكْرَهُ وصلُ الأسابيع بدون الصلاة، لكن لا كراهة عندهم في الأوقات المكروهة، كما تقدم مفصَّلاً.

(**قال مالك**: **ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه**) أي شوطاً أو أكثر ما دون السبعة (**ثم أقيمت**) مع الإمام الراتب (**صلاة الصبح أو صلاة العصر**) وكذا حكم غيرهما من الصلاة المكتوبة، وخَصَّهما بالذكر لما يترتّب عليهما ما سيأتي من منع التحية بعد البناء، (**فإنه**) يقطع الطواف وجوباً، ويستحب كمال الشوط، قاله الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَبْنِي عَلَى مَا طَافَ، حَتَّى يُكْمِلَ سُبْعاً، ثُمَّ لَا يُصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، أَوْ تَغْرُبَ.

قَالَ: وَإِنْ أَخَّرَهُمَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَطُوفَ الرَّجُلُ طَوَافاً وَاحِداً، بَعْدَ الصُّبْحِ وَبَعْدَ الْعَصْرِ، لَا يَزِيدُ عَلَى سُبْعٍ وَاحِدٍ، وَيُؤَخِّرُ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، كَمَا صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَيُؤَخِّرُهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، صَلَّاهُمَا إِنْ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَّرَهُمَا، حَتَّىٰ يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

و(يصلّي مع الإمام) أي يدخل في صلاته (ثم يبني على ما طاف) قبل الصلاة ويُنْدب أن يبتدأ ذلك الشوط، وإن لم يكمله أولاً (حتى يكمل سبعاً لا يصلي) ركعتيه (حتى تطلع الشمس) وترتفع قيد رمح (أو حتى تغرب) الشمس، فيصليهما قبل صلاة المغرب. (قال) مالك: (وإن أخرهما حتى يصلي) فريضة (المغرب، فلا بأس بذلك) قال الزرقاني: قبل أن يتنفل وإلا ابتدأه، وظاهره أن تقديمهما قبل صلاة المغرب أفضل، وقد قال ابن رشد: إنه الأظهر لاتّصالهما حينئذ بالطواف، ولا يفوّتانه فضيلة أول الوقت لخفّتهما.

(قال مالك: ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً بعد الصبح وبعد العصر، لا يزيد على سُبْع واحد) لكراهة جمع أسبوعين أو أكثر قبل صلاة الركعتين عند مالك، كما تقدم مفصّلاً (ويؤخّر الركعتين حتى تطلع الشمس) وتحلّ النافلة بالارتفاع (كما صنع عمر بن الخطاب) فيما مَرَّ عنه مسنداً (ويؤخرهما بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، فإذا غربت الشمس صلاهما إن شاء) قبل صلاة المغرب، (وإن شاء أخرهما حتى يصلي) مكتوبة (المغرب لا بأس بذلك) ظاهر هذا القول التخيير في أدائهما قبل المغرب وبعده، وظاهر القول الأول أفضلية تقديمهما قبل صلاة المغرب، قال الزرقاني: فهو اختلاف

.....

قول، وفي «الاستذكار»[١]: عند جماعة من رواة «الموطأ» عن مالك: أحبُّ إليّ أن يركعهما بعد صلاة المغرب، انتهى. فله ثلاثة أقوال مشهورها الثالث، وهو رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الدردير[٢]: ابتدأ طوافه لبطلانه، واجباً كان أو تطوعاً إن قطع لجنازة، ولو قلّ الفصل؛ لأنها فعل آخر غير ما هو فيه، ولا يجوز القطع لها اتفاقاً ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشي تغيرها، وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع، فالظاهر أنه يبني كالفريضة، كذا قالوا، وقطعه وجوباً ولو ركناً للفريضة أي لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها، أو صلاها منفرداً، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح، وأما غيره فلا يقطع له؛ لأنه كجماعة غير الراتب، ونُدب له كمالُ الشوط إن أُقيمت عليه أثناءه، ليبني من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، ونُدِب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب. ويبني قبل تنفله، فإن تنفل أعاد طوافه، وكذا إن جلس طويلاً بعد الصلاة، أي ولو كان جلوسه لذكر، انتهى.

قال الموفق[٣]: إذا تَلَبَّس بالطواف أو بالسعي، ثم أقيمت المكتوبة، فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عنهم في السعي، وقال مالك: يمضي في طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضرّ بوقت الصلاة؛ لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لأخرى.

ولنا قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، والطواف

(١) (١٢/ ١٧٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٢).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٧).

.....

صلاة فيدخل في عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف مع تأكّده، ففي السعي بين الصفا والمروة أولى، مع أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومن سمّيناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمّينا من أهل العلم، قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وكذلك الحكم في صلاة الجنازة، إذا حضرت يصلّي عليها، ثم يبني على طوافه؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها، قال أحمد: ويكون ابتداءه من الحجر، يعني أنه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة، وكذلك عامة نقلة المذاهب من شُرَّاح البخاري، حكوا عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور، وقال النووي في «مناسكه»: وإذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف، أو عرضت حاجة ماسّة قطع الطواف لذلك، فإذا فرغ يبني والاستئناف أفضل، ويكره قطعه بلا سبب، حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: وحيث قطعه، فالأَوْلى أن يقطعه عن وتر، وأن يكون من عند الحجر الأسود، انتهى.

قلت: وكذلك يبني عند الحنفية، كما تقدم في الحدث في الطواف. قال ابن عابدين[1]: إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمّه أو لا؟ لم أرَ من صرّح به عندنا، وينبغي عدم الإتمام، إذا خاف فوت الركعة مع الإمام، وإذا عاد للبناء، هل يبني من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، وهو ظاهر

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٤٧).

(٣٩) باب وداع البيت

قول «الفتح»[١]: بنى على ما كان طافه، انتهى.

وعَدَّ صاحب «اللباب»[٢] في المكروهات الطواف عند إقامة المكتوبة، **قال** القاري: فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه، انتهى.

وقال أيضاً: يُكره تأخيرهما أي الركعتين عن الطواف؛ لأن الموالاة بينه وبينهما سنّة إلاّ في وقت مكروه، ولو طاف بعد العصر يصلّي المغرب، ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين، ولسبق تعلقهما بالذِمَّة قبل السنة، ثم يصلي سنّة المغرب، انتهى.

ولعلّك قد عرفت أن المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف، والأقوال التي ذكرت من فروع الأئمة سبعة، **الأولى**: قطع الطواف للمكتوبة، **والثانية**: قطعه لصلاة الجنازة، **والثالثة**: قطعه لغيرهما من الأعذار، **والرابعة**: هل يقطعه بعد تمام الشوط أو قبله؟ **والخامسة**: هل يبني من ابتداء الشوط أو من المحل الذي قطعه فيه؟ **والسادسة**: هل يصلّي التحية قبل المغرب أو بعده؟ **والسابعة**: هل يجوز أن يصليها بعد راتبة المغرب أو لا بدّ من قبلها؟

(٣٩) وداع البيت

بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام، كذا في «العناية»، وقال ابن نجيم: له خمسة أسام: طواف الصدر، لأنه يصدر عنه، والصدر الرجوع، وطواف الوداع، لأنه يُوَدِّع البيت به، وطواف الإفاضة، لأنه لأجله يُفيض إلى

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٨٢).

.....

البيت من منى، وطواف آخرُ عهد بالبيت؛ لأنه لا طواف بعده، وطواف الواجب.

واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع، فعندنا هو الرجوع عن أفعال الحج، وعند الشافعي هو الرجوع إلى أهله، ويبتني عليه أنه لو طاف للصدر، ثم أقام بمكة لشغلٍ لم تلزمه الإعادة عندنا خلافاً له، انتهى.

قال الموفق[1]: طواف الوداع واجب، ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي، وقال أيضاً: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حلّ له النفر، لم يسقط عنه الطواف، فأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب، من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور، وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنه يسقط عن الحائض، فلم يكن واجباً.

ولنا، ما روي عن ابن عباس، قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلاّ أنه خفّف عن المرأة الحائض»، متفق عليه. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت، ومن كان منزله في الحرم، فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريباً منه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يُوَدِّعَ، وهذا قول أبي ثور، فإن أَخَّرَ طوافَ الزيارة، فطافه عند الخروج، ففيه روايتان: إحداهما يجزئه؛ لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، وعنه: لا يجزئه؛ لأنهما عبادتان فلم تجز إحداهما

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٦).

.....

عن الأخرى، فإن وَدَّعَ واشتغل بتجارة أو إقامة، فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور، انتهى. وجزم في «الروض المربع»[١] بإجزاء طواف الزيارة عن الوداع.

وقال النووي[٢]: هو واجب، يلزم بتركه دمٌ على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، وقال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الآفاقي دون المكي والميقاتي، وقال أبو يوسف: أحبُّ إليّ أن يطوف المكي؛ لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصًّا في الحج، فيقتصر عليه، ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة، وليس لها طواف الوداع.

وقال مالك: من أخَّرَ طوافَ الوداع وخرج، ولم يطف إن كان قريباً رجع، فطاف، وإن لم يرجع، فلا شيء عليه، وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور: إن كان قريباً رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دماً، واختلفوا في حدّ القرب، فروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رَدَّ رجلاً من مرِّ الظهران لم يكن ودَّعَ، وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، ورآه مالك ولم يحدَّ له حداً، بل أدار الحكم على المشقة، كما سيأتي، وعند أبي حنيفة: يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي وأحمد: يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري: يرجع ما لم يخرج من الحرم.

واختلفوا فيمن وَدَّعَ، ثم بدا له في شراء حوائجه، فقال عطاء: يعيد حتى

---

(١) (١/٥٢١).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/٧٨).

.....

يكون آخر عهده الطواف بالبيت، وبنحوه قال الثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال مالك: لا بأس أن يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق، ولا شيء عليه، وإن أقام يوماً أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودّع وأقام شهراً أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه، كذا في «العيني»[١] بزيادة.

قال النووي في «المناسك»: ينبغي أن يقع بعد الفراغ من جميع أشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث بعده لغير عذر أو لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع، أو قضاء دين، أو زيارة صديق، أو نحو ذلك، فعليه الإعادة، وإن اشتغل بأسباب الخروج كشراء الزاد بلا مكث وشدِّ الرحل ونحوهما، لم يعد الطواف، انتهى.

قال الدردير[٢]: نُدِبَ لمن خرج من مكة ولو مكياً، أو قدم إليها بتجارة، طواف الوداع إن خرج، أي أراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت، أراد العَوْدَ أم لا، إلا المتردد لمكة لحطب ونحوه، فلا وداعَ عليه لا لقريب. كالتنعيم والجعرّانة مما دون المواقيت، وتأدّى الوداع بالإفاضة وبطواف العمرة، ويحصل له ثوابه إن نواه بهما، وبطل كونه وداعاً، وإلا فهو في نفسه صحيح، بإقامة بعض يوم بمكة، فيطلب بإعادته لا بشغل خفّ ولو بيعاً، فلا يبطل.

قلت: هذا هو المشهور عن المالكية، وحكى الباجي[٣] عن أشهب: أن من طاف للوداع، ثم أقام أياماً، فليس عليه أن يودع، إن شاء ودّع وإلاّ لا. قال الدسوقي[٤]: طواف الوداع حاصل المسألة أن الخارج من مكة إن قصد

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٤) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

.....

التردّد لها، فلا وداع مطلقاً، وصل للميقات أم لا، وإن قصد مسكنه أو الإقامة طويلاً فعليه الوداع مطلقاً، وإن خرج لاقتضاء دين أو زيارة أهل، نظر فإن خرج لنحو أحد المواقيت وَدَّعَ، وإن خرج لدونها فلا وداع، هذا محصل كلام ح.

قوله: وتأدّى الحاصل: أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف، فلذلك يتأدّى بطواف الإفاضة أو طواف العمرة، ولا يكون سعيه له طولاً حيث لم يقم عندها إقامة تقطع حكمَ التوديع، والمراد بتأديه بهما أنه لا يستحب لمن طاف للإفاضة أو للعمرة، ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع، بل يسقط عنه الطلب بما ذكر، ويحصل له فضل الوداع إن نواه بما ذكر قياساً على تحية المسجد، والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية، انتهى.

وفي «الغنية»: هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتّع بشرط كونه مدركاً مكلفاً، لا على معتمر وأهل مكة، ومن أقام بها قبل حلّ النفر الأول ولا أهل المواقيت، إلاّ أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم، ويشترط أن يكون بعد طواف الزيارة كله أو أكثره، وله وقتان: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، فوقت الجواز أوله بعد إتيان أكثر طواف الزيارة، ولو في يوم النحر، ولا آخر لوقته، فلو أتى به ولو بعد سنة، يكون أداءً لا قضاءً، ووقت الاستحباب أن يوقعه عند إرادة السفر، ولو أقام بعده ولو أياماً أو أكثر، فلا بأس به، والأفضل أن يعيد.

وعن أبي حنيفة: إذا طاف للصدر، ثم أقام إلى العشاء، فأحب إليّ أن يطوف طوافاً آخر، لئلاّ يكون بين طوافه وسفره حائل.

والحاصل: أن المستحب أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث، وهذا واجب عند الشافعي ـ رحمه الله ـ

٨١٢/ ١٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: لَا يَصْدُرَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ.

فمن خرج من مكة، ولم يطف يجب عليه العود بلا إحرام ما لم يجاوز الميقات، فإن جاوزه لم يجب الرجوع، بل إما يمضي، وعليه دم، وإما أن يرجع بإحرام حج أو عمرة، فإذا رجع ابتدأ بطواف العمرة، ثم يطوف للصدر، ولا شيء عليه للتأخير، ويكون مسيئاً، والأولى أن لا يرجع بعد المجاوزة، ويبعث دماً؛ لأنه أنفع للفقراء، انتهى مختصراً.

٨١٢/ ١٢٠ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنهما ـ (قال: لا يصدرنّ) بضم الدال والنون الثقيلة، أي: لا ينصرفن (أحد من الحاج) تخصيصه ـ رضي الله عنه ـ بالحاج حجة للحنفية في أنه يجب على الحاج، دون الخارج عن مكة ولو مكياً، خلافاً للمالكية في المشهور عنهم، كما تقدم عن فروعهما.

والمسألة خلافية عند الشافعية، قال النووي في «المناسك»: اختلف أصحابنا في أن طواف الوداع من جملة مناسك الحج، أم عبادة مستقلة؟ فقال إمام الحرمين: هو من مناسك الحج، وليس على غير الحاج طواف الوداع، إذا خرج من مكة، وقال البغوي وأبو سعيد المتولي وغيرهما: ليس هو من مناسك الحج، بل يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة تُقصر فيها الصلاة، سواء كان مكياً أو غير مكي، قال الرافعي: هذا الثاني هو الأصح، انتهى.

قال ابن حجر: لكن قَوَّى السبكي قول الغزالي كإمامه أنه منها، فيختصّ بمريد الخروج من ذوي النسك، وكذا الأسنوي والأذرعي والزركشي وغيرهم، انتهى. (حتى يطوف بالبيتِ) طواف الوداع (فإن آخر النسك الطواف بالبيت)، وفي تسميته ـ رضي الله عنه ـ إياه نسكاً أيضاً حجةٌ للحنفية أن المراد بالصدر الرجوع عن النسك، كما تقدم. ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنه ـ آخر النسك،

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ: إِنَّ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾، .....

وإليه أوَّله أشهب من المالكية، كما حكاه الباجي[1]، ولذا قال: من طاف هذا الطواف، ثم أقام أياماً فليس عليه أن يُودع إن شاء فعل وإلا لا، وقد اقتدى عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحكم بالنبيّ ﷺ، حيث قال: «لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت»، أخرجه مسلم، ورواه الشافعي، وزاد: فإن آخر النسك الطواف بالبيت، كذا في «التعليق الممجد»[2].

(**قال مالك، في**) مأخذ (**قول عمر بن الخطاب**) إذ قال: (**فإن آخر النسك الطواف بالبيت إن**) قوله: (**ذلك فيما نُرى**) بضم النون أي نظن أنه مأخوذ من قوله تعالىٰ الآتي (**والله أعلم**) بحقيقة مستدلّه جملة معترضة، والذي نظن أنه قال: (**لقول الله تبارك**) بلام الجارة القول في النسخ المصرية خبر لإن، وفي النسخ الهندية بدله يقول الله تبارك (**وتعالىٰ**: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ﴾) من التعظيم (﴿شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾) جمع شعيرة أو شعارة بالكسر بوزن قلادة، أعلام الحج وأفعاله، كذا في «الجمل» (﴿فَإِنَّهَا﴾) أي تعظيمها كذا في «الجلالين» (﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾) من ابتدائية، أي فإن تعظيمها مبتدأ وناشٍ من تقوى قلوبهم، كذا في «الجمل» عن الخطيب.

قال الباجي[3]: اختلف الناس في تأويل هذه الآية، فذهب مجاهد إلى أن الشعائر هي البُدُنُ، وأنكر القاضي أبو إسحاق هذا القول؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فأخبر تعالىٰ أن البدن من الشعائر،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٢) (٢/ ٤٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

وَقَالَ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، فَمَحِلُّ الشَّعَائِرِ كُلِّهَا، وَٱنْقِضَاؤُهَا، إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

٨١٣/ ١٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَدَّ رَجُلاً مِنْ مَرٍّ .....

وهو يريد أن يجعلها جميع الشعائر، قال: ومما يبيّن ذلك أنه تعالىٰ قال: ﴿فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، وذلك يقتضي أن يكون أجلاً مؤقتاً كالوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، ورمي الجمار، وقد روي عن زيد بن أسلم أنه قال: الشعائر ست: الصفا، والمروة، والجمار، والمشعر الحرام، وعرفة، والركن. والحرمات خمس: الكعبة الحرام، والبلد الحرام، والمسجد الحرام، والشهر الحرام، والمحرم حتى يحِلَّ.

(**وقال**: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ **فمحل الشعائر كلها و**) محل (**انقضاؤها**) جميعها (**إلى البيت العتيق**) قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن موسى في قوله ذلك: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ قال: الوقوف بعرفة من شعائر الله، وبجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، ورمي الجمار من شعائر الله، والحلق من شعائر الله، فمن يعظمها، فإنها من تقوى القلوب، لكم فيها منافع إلى أجل مسمّىٰ، قال: لكم في كل مشعر منها منافع إلى أن تخرجوا منه إلى غيره، ثم محلها إلى البيت العتيق، قال: محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق، انتهى. فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر؛ لأنه هو منتهى الشعائر كلها، ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنهما ـ آخر النسك.

٨١٣/ ١٢١ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (رَدَّ رجلاً من مرٍّ) بفتح الميم وتشديد الراء

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

الظَّهْرَانِ، لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ الْبَيْتَ حَتَّى وَدَّعَ.

المهملة (**الظهران**) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، وبالأول ذكره أهل اللغة بلفظ تثنية الظهر، اسم وادٍ بقرب مكة، وعنده قريةٌ يقال لها: مرّ، تضاف إلى هذا الوادي، فيقال: مرُّ الظهران، كذا في «المعجم»، قال أبو عمر: يقولون بين مرّ الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً (**لم يكن**) هذا الرجل (**ودّع البيت**) فردّه عمر ـ رضي الله عنه ـ (**حتى وَدَّع البيتَ**) يُشْكِلُ هذا الأثر على المالكية لما سيأتي عن مالك قريباً أنه يرجع إن كان قريباً.

قال الدردير[١]: ورجع له ـ أي لطواف الوداع ـ إن بطل، أو لم يكن فعله، إن لم يخف فوات أصحابه، انتهى. ولذا قال ابن عبد البر[٢]: يقولون: بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، وهذا بعيد، عن مالك وأصحابه لا يرون ردّه لطواف الوداع من مثله، وأوّله الزرقاني بأن ردَّه كان لاستحباب ذلك، إن لم يخف فوت أصحابه، أو لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى وجوبه، انتهى.

قال الباجي[٣]: ردّ عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أن ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة، ولا خاف فوات رفقة، وقد روي عن مالك فيمن نسي الوداع وبلغ الظهران: أنه لا شيء عليه، قال ابن القاسم: لم يحد فيه حداً، وأرى إن لم يخف فوات أصحابه ولا منعه كريُّه فليرجع، وإلا مضى ولا شيء عليه، فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مرّ الظهران، ولذلك لم يحدّ فيه حداً، وإنما هو بمقدار الإمكان من غير مشقة، ولعل الذي ردَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد رأى به من القوّة على ذلك، وتمكّنه له ما علم أنه لا تلحقه به مشقة، فندبه إلى ذلك، وأعلمه بما له فيه من الفضل، فرجع بقوله، فكان ذلك ردّاً له، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٣).

(٢) «الاستذكار» (١٢٢/ ١٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٤).

٨١٤/ ١٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَفَاضَ فَقَدْ قَضَى اللَّهُ حَجَّهُ. فَإِنَّهُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، فَهُوَ حَقِيقٌ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَإِنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ، فَقَدْ قَضَى اللَّهُ حَجَّهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَهِلَ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى صَدَرَ، لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَرِيباً، .....

وأنت خبير بأنه لا فاقة إلى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم: من خرج من مكّة ولم يطف، يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات، ومرُّ الظهران فيما دون الميقات.

٨١٤/ ١٢٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه قال: **من أفاض**) أي فرغ عن طواف الإفاضة (**فقد قضى الله حجّه**) أي قد كملت فرائضه، وحلّ له جميع ما يحل للحلال (**فإنه إن لم يكن حبسه شيء**) أي لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك (**فهو حقيق**) أي جدير، ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز، قاله الراغب، فحمله المالكية على الندب، والحنفية على الوجوب (**أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت**) طواف الوداع (**وإن حبسه**) أي منعه (**شيء أو عرض له**) عذر يمنع طواف الوداع (**فقد قضى الله حجّه**) أي أكمل الله حجّه، ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع إلى بيته، أما عند المالكية، فظاهر؛ لأنه سنّة عندهم. وأمّا عند الحنفية، فإنه وإن كان واجباً، لكن الواجبات تسقط بالعذر، مع الدم أو بدونه.

(**قال مالك: ولو أن رجلاً جهل**) أي لم يعلم (**أن يكون آخر عهده**) أي الحاجّ عند الخروج من مكة (**الطواف بالبيت**) للوداع (**حتى صدر**)، أي رجع عن مكة (**لم أرَ عليه شيئاً**) لأنه ترك سنّة، ولا شيء بتركها، وعليه دم عند الحنفية (**إلا أن يكون**) علم ذلك، وكان إذ ذاك (**قريباً**) من مكة، وقد عرفت قريباً أنه لم يحد القرب بحدٍّ، بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقّة،

فَيَرْجِعَ فَيَطُوفَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ يَنْصَرِفَ إِذَا كَانَ قَدْ أَفَاضَ.

(٤٠) باب جامع الطواف

٨١٥/ ١٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

ورأى الإمام مرَّ الظهران بعيداً، والمدار في ذلك عند الحنفية[1] على المواقيت، ويجب العود ما لم يجاوزها.

(**فيرجع فيطوف بالبيت**) طواف الوداع (**ثم ينصرف**) إلى منصرفه (**إذا كان قد أفاض**) قال الباجي[2]: يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن هذا حكم من أفاض، وأمّا من لم يفض، فإنه يرجع على كل حال، قرب أو بعد، والثاني: يريد إذا كان قد أفاض يوم النحر، وأمّا من أفاض بعد النحر، واتّصل خروجه بإفاضته، فليس عليه طواف؛ لأن طواف الإفاضة يجزئ عنه، انتهى.

قلت: والتوجيه الثاني مختصّ بمسلك المالكية.

(٤٠) جامع الطواف

أي الروايات المتفرقة في الأحكام المختلفة للطواف.

٨١٥/ ١٢٣ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل**) الأسدي يتيم عروة (**عن عروة بن الزبير عن زينب بنت**) وفي نسخة ابنة (**أبي سلمة**) عبد الله بن الأسد المخزومي، ربيبة النبيّ ﷺ، ولدت بأرض الحبشة، كما في «المحلى»، (**عن**) أمها (**أم سلمة**) هند بنت أبي أمية (**زوج النبيّ ﷺ**)

---

(١) قال أبو حنيفة وأصحابه: يرجع إلى طواف الوداع ما لم يبلغ المواقيت، فإن بلغها ولم يرجع فعليه دم. «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

.....

هكذا أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه»، وأخرج في «باب من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم» بسندين بالتحويل، فذكر أوّل سند مالك المذكور.

ثم قال ح: وحدّثني محمد بن حرب نا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن أم سلمة، قال الحافظ[1]: قوله: عن عروة عن أم سلمة كذا للأكثر، ووقع للأصيلي عن عروة عن زينب عن أم سلمة، وقوله: عن زينب زيادة في هذا الطريق، فلقد أخرجه أبو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب.

وقال الدارقطني في «كتاب التتبع» في طريق يحيى بن أبي زكريا هذه: هذا منقطع، فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب عن أمها، ولم يسمعه عروة عن أم سلمة، انتهى.

قلت: وإليه مال النسائي إذ قال بعد ذكر حديث هشام: عروة لم يسمعه من أم سلمة، قال الحافظ[2]: ويحتمل أن يكون ذلك حديثاً آخر، فإن حديثها هذا في طواف الوداع، وأمّا هذه الرواية فذكرها الأثرم، قال: قال لي أبو عبد الله، يعني أحمد بن حنبل: نا أبو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن أمها: أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة، قال أبو عبد الله: هذا خطأ، فقد قال وكيع عن هشام عن أبيه: «أن النبيّ ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة»، قال: وهذا أيضاً عجيب ما يفعل النبيّ ﷺ يوم النحر بمكة، وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا، فحدّثني به عن هشام بلفظ: أمرها أن توافي، ليس فيه هاء، قال أحمد: وبين هذين فرق، فإذا عرف ذلك تبيّن التغاير بين القصتين، فإن إحداهما صلاة الصبح يوم النحر، والأخرى صلاة الصبح يوم الرحيل من مكة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

أَنَّهَا قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ .....

وقد أخرج الإسماعيلي حديث الباب من طريق حسان بن أبي إبراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان، وهو عند النسائي أيضاً من طريق عبدة كلهم عن هشام عن أبيه عن أم سلمة، وهذا هو المحفوظ، وسماع عروة عن أم سلمة ممكن، فإنه أدرك من حياتها نيّفاً وثلاثين سنة. وهو معها في بلد واحد، انتهى.

وقريب منه ما في «العيني»[1]، وحاصله: أن المحفوظ في حديث هشام بدون زينب، ورواية أبي الأسود بإثباتها، ويمكن الجمع بأنه سمعه أولاً بواسطة زينب عن أم سلمة، ثم عن أم سلمة بدون الواسطة، فحَدَّث به على الوجهين، ولا يكون منقطعاً.

(**أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ**) أوان الرحيل إلى المدينة (**أني أشتكي**) أي أتوجَّعُ، وهو مفعول شكوت، تريد أنها شَكَتْ إلى رسول الله ﷺ أنها لا تطيق الطواف ماشية، لضعفها من تلك الشكوىٰ التي كانت بها، قاله الباجي، وفسَّره الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شرحهما شكوى أم سلمة بمجرد الضعف، وفي رواية النسائي عن أم سلمة أنها قدمت مكة وهي مريضة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، الحديث.

(**فقال**) النبيّ ﷺ: (**طوفي من وراء الناس**) لأنه أستر لها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف؛ ولأن بقربها لكونها راكبة يخاف تأذي الناس بدابتها، وقطع صفوفهم. وقال الباجي[2]: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث، ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ»، .....

يستلم الركن بمحجن، وهذا يدلّ على اتّصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير، فيستحب له إن خاف أن يؤذي أحداً أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمِنَ أن يؤذي أحداً فليقرب، كما فعل النبيّ ﷺ، وأمّا المرأة فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال، انتهى.

(وأنت راكبة) أي بعيرك، كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ عن عروة عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت، انتهى.

وعلم منه أيضاً أن القصة لطواف الوداع، وقال الباجي: يحتمل أن يكون طواف أم سلمة طواف الواجب، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون طواف الوداع، انتهى.

قلت: وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت: يا رسول الله! والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبيّ ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فطوفي»، الحديث، وعلى الأول حمله ابن حزم إذ قال: طافت أم سلمة ذلك اليوم على بعيرها، وهي شاكية، وتعقبه ابن القيم في «الهدي»[1] وقال: هو طواف الوداع بلا ريب، انتهى.

قال الموفق[2]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر، فإن ابن عباس روى: «أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»، وعن أم سلمة قالت: شكوت... الحديث، متفق

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

.....

عليهما، وقال جابر: «طاف النبيّ ﷺ على راحلته، ليراه الناس، وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس غَشَوْه»، والمحمول كالراكب.

وأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر، فمفهوم كلام الخرقي أنه لا يجزئه، وهو إحدى الروايات عن أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة»، والثانية: يجزئه، ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة، إلاّ أنه قال: يعيد ما دام بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، والثالثة: يجزئه، ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبيّ ﷺ طاف راكباً.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعله ﷺ، ولأن الله تعالىٰ أمر بالطواف مطلقاً، فكيف ما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل؛ لأن أصحاب النبيّ ﷺ طافوا مشياً، والنبيّ ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشياً، وفي قول أم سلمة: «شكوت إلى النبيّ ﷺ أني أشتكي»، فقال: «طوفي من وراء الناس وأنتِ راكبة»، دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً، وإنما طاف النبيّ ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى: «أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه ركب»، رواه مسلم.

وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوه»، وروي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به»، وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبيّ ﷺ، والحديث الأول أثبت، فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبيّ ﷺ قصد تعليم مناسكهم، فلم يتمكن منه إلا بالركوب، انتهى. وقال القسطلاني: لا كراهة في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعين، انتهى.

قَالَتْ: فَطُفْتُ رَاكِبَةً بَعِيرِي، .....

قال الباجي[١]: أما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر، فلا خلاف فيه نعلمه، وأما لغير عذر، فقال القاضي أبو محمد في «أشرافه»: لا يكره له ذلك، وقال محمد عن مالك: لا يجزئه، وإنما يريد بذلك نحواً مما ذهب إليه أبو محمد؛ لأنه روى عن مالك أنه قال: يعيد طوافه، فإن لم يفعل، فليبعث بهدي، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا دم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[٢] تبعاً للدردير: إن المشي في كلٍّ من الطواف والسعي واجب على القادر عليه، فلا دم على عاجز طاف أو سعى راكباً أو محمولاً، وأمّا القادر إذا طاف أو سعى محمولاً أو راكباً، فإنه يؤمر بإعادته ماشياً ما دام بمكة، ولا يجبر بالدم حينئذٍ، كما يؤمر العاجز بإعادته، إن قدر ما دام بمكة، وإن رجع لبلده، فلا يُؤمر بالعودة لإعادته، ويلزمه دم، فإن رجع وأعاده ماشياً سقط الدم عنه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر، فلو طاف راكباً أو محمولاً أو زحفاً بلا عذر، فعليه الإعادة ما دام بمكة أو الدم، وإن كان تركه بعذر فلا شيء عليه، انتهى.

(قالت: فطفت) أي (راكبة) كما في نسخة «التنوير» أي على **(بعيري)**، واستدلّ بالحديث المالكية على مختارهم من طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهو المشهور عن أحمد، وغير المشهور عنه، وبه قالت الحنفية والشافعية: إنه نجس، وتقدم البسط في المسألة في الجزء الثاني.

قال ابن بطال في هذا الحديث: جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٠).

(٣) (ص٧٤).

.....

المسجد إذا احتيج إلى ذلك؛ لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب، وتُعُقِّب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة، أي في غيرها، ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها.

قال الحافظ[1]: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ منوقة أي مدرّبة معلمة، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة أيضاً كذلك، انتهى.

وتعقبه الزرقاني[2]: بأن الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة بول البعير وبعره، ويقاس عليه بقية مأكول اللحم، والقول بأن الناقة منوقة لم يثبت، إنما أبداه الحافظ احتمالاً، وترجى أن بعير أم سلمة كذلك ممنوع، انتهى. لكنه ـ رحمه الله ـ لم يذكر سند المنع، والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالاً، ولا مانع أيضاً أن يكون أم سلمة راكبة ناقته ﷺ.

وأنت خبير بأن جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات، كيف وإدخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه ﷺ، ولم يقل أحد بطهارة فضلاته.

قال النووي: مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وآخرين نجاسته، وهذا الحديث لا دلالة فيه؛ لأنه ليس من ضرورته أن يبول أو يروث في حالة الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، كما أنه ﷺ أقرّ إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم، بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققاً لنزه المسجد منه سواء كان نجساً أو طاهراً؛ لأنه مستقذر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ يُصَلِّي إِلَى جَانِبِ الْبَيْتِ، .....

(ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي) بالناس (إلى جانب البيت) أي الكعبة، وبوّب عليه البخاري في «صحيحه»: «الجهر بقراءة صلاة الصبح»، قال الحافظ[1]: ليس فيه بيان أن الصلاة حينئذٍ كانت الصبح، ولكن تبيّن ذلك من رواية أخرى عند البخاري من طريق يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن أبيه بلفظ: «إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي»، وهكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية حسان بن إبراهيم عن هشام.

وأمّا ما أخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعاً عن أبي الأسود في هذا الحديث، قال فيه: قالت: «وهو يقرأ في العشاء الآخرة»، فشاذٌّ. وأظن سياقه لفظ ابن لهيعة؛ لأن ابن وهب رواه في «الموطأ» عن مالك، فلم يعين الصلاة كما رواه أصحاب مالك كلّهم، أخرجه الدارقطني في «الموطآت» له، من طرق كثيرة عن مالك، منها: رواية ابن وهب المذكورة، وإذا تقرّر ذلك فابن لهيعة لا يحتجّ به إذا انفرد، فكيف إذا خالف، وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية، حيث أنكر أن تكون الصلاة المذكورة صلاة الصبح، فقال: ليس في الحديث بيانها، والأَوْلى أن تُحمل على النافلة؛ لأن الطواف يمتنع إذا كان الإمام في صلاة الفريضة، انتهى.

قال الحافظ: وهو ردّ للحديث الصحيح بغير حجّة، بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه، بل يستفاد من الحديث التفصيل، فنقول: إن كان الطائف بحيث يمر بين يدي المصلّين، فيمتنع، كما قال، وإلا فيجوز، وحال أم سلمة الثاني؛ لأنها طافت من وراء الصفوف، ويستنبط منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضاً على الأعيان، إلا أن يقال: إن أم سلمة كانت شاكية، فهي معذورة، أو الوجوب يختص بالرجال، انتهى. وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريباً.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٤).

وَهُوَ يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ.

أخرجه البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٧٨ ـ باب إدخال البعير في المسجد للعلّة.

٨١٦/ ١٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ الأَسْلَمِيَّ، عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سُفْيَانَ، أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ جَالِساً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، فَجَاءَتْهُ ٱمْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَقْبَلْتُ أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، هَرَقْتُ الدِّمَاءَ،

(وهو يقرأ بالطور) أي بسورة الطور، وحذفت واو القسم؛ لأنه صار علماً عليها (وكتاب مسطور) وهكذا أخرجه البخاري، وأخرج أيضاً: وهو يقرأ ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢﴾، زاد هشام في روايته: فلم تصل حتى خرجت أي من المسجد أو الحرم، فدلّ على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد أو الحرم، وتقدم الكلام على المسألة قريباً.

٨١٦/ ١٢٤ ـ (مالك، عن أبي الزبير المكي) محمد بن مسلم بن تدرس (أن أبا ماعز الأسلمي، عبد الله بن سفيان) ذكره الدولابي في «الكنى» بهذا الحديث، ولم يذكر فيه شيئاً، ولم يذكره من صنف في الرجال أو الصحابة، وفي «التعليق الممجد»[1]: هو من أعيان التابعين.

(أخبره أنه كان جالساً مع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (فجاءته امرأة تستفتيه) أي تطلب الفتيا في أمرها (فقالت: إني أقبلت) أي توجهت (أريد أن أطوف بالبيت، حتى إذا كنت عند باب المسجد) في النسخ المصرية «بباب المسجد» (هرقت) بفتحتين وبضمّ أوله وكسر ثانيه، وصوب الأول، والهاء بدل من الهمزة يقال: أراق يريق وهراق يهريق، ويجمع بين البدل والمبدل منه، فيقال: أهراق يهريق، ومنه لفظ محمد في «موطئه»: أهرقت (الدماء) بالنصب جمع دم، وأشارت بالجمع إلى الكثرة.

---

(١) (٢/ ٣٦٧).

فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنَّمَا ذٰلِكِ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَاغْتَسِلِي .....

(فرجعت) إلى بيتي (حتى ذهب ذلك عني) في هذا اليوم أو في يوم آخر (ثم أقبلت) ثانياً (حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقتُ الدماء، فرجعتُ حتى ذهب ذلك عني، ثم أقبلت) ثالثاً (حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقت الدماء) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكرها الرجوع ثلاث مرات، ورقم في النسخ الهندية على الأخيرة علامة النسخة إشارة إلى أنه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين، وذكره في «موطأ محمد» أيضاً ثلاثاً (فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ اتّباعاً لما روي عن النبيّ ﷺ في أبواب الاستحاضة: (إنما ذلِك) بكسر الكاف (ركضة من الشيطان) والركض ضرب بالرجل، ولا ينافيه ما تقدم في «باب الاستحاضة».

إنما ذلك عرق انفجر؛ لأن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فإذا ركض ذلك العرق، سال منه الدم، وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف، وله به اختصاص بالنسبة إلى جميع عروق البدن، كذا في «التعليق الممجد»[1] عن «آكام المرجان في أخبار الجان»، ويحتمل أن يكون النسبة إليه مجازاً؛ لأنه يحبه لما يدخل على المرأة في ذلك من الإلباس، انتهى.

(فاغتسلي) قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة، ويحتمل أن يريد غسل ما بها من الدم، إن كان لم يجعل لها حكم الحيض، انتهى. وسيأتي البسط فيه عن سحنون وغيره.

---

(١) (٢/ ٣٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٦).

ثُمَّ اسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ، ثُمَّ طُوفِي.

قال القاري: لعلّ أمرها بالغسل لتقدم حيضها، أو لتكميل طهارتها ونظافتها، وإلا فالمستحاضة تتوضأ إذا استمرّ دمها لكل وقت، وأمّا إذا نسيت عادتها، فيجب عليه لكل صلاة غسل، انتهى.

(ثم استثفري) بالمثلثة والفاء أي تلجَّمي، والاستثفار أن تشُدَّ فرجها بخرقة عريضة، بعد أن تحتشي قطناً، وتوثقي طرفيها بشيء تشدّه على وسطها من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها، كذا في «التعليق» عن «المجمع» وغيره، **(بثوب)** يريد أن تتوقّى به مما يجري منها من الدم **(ثم طوفي)** قال محمد[1]: وبهذا نأخذ، هذه المستحاضة، فلتتوضأ، وتستثفر بثوب، ثم تطوف، وتصنع ما تصنع الطاهرة، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

قال سحنون في كتاب «تفسير الغريب»: سألت ابن نافع: أذلك من المرأة بعدما تلومت أيام الحيض، ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته إياها؟ قال: لا، ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت، وذهبت ثم رجعت، ثم سألت، فرآه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الشيطان، وقال غيره: يحتمل أنها ممن قعدت عن المحيض، فلا يكون ذلك دم حيض، وأمرها بالغسل احتياطاً، ويحتمل أنه رآها كالمستحاضة، والحيض له غاية ينتهي إليها، وقال أبو عمر: أفتاها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتوى من علم أنه ليس بحيض، وقد رواه جماعة من رواة «الموطأ» بلفظ: «أن عجوزاً استفتت... إلخ»، ودلّ جوابه أنها ممن لا تحيض لقوله: «ركضة» يريد الاستحاضة، ولذا قال لها: طوفي، وإنما يحلّ الطواف لمن تحلّ له الصلاة، وأما قوله: «اغتسلي» فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف، لا أنه اغتسال للحيض، ولا لازم، انتهى[2].

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

٨١٧/ ١٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ مُرَاهِقاً خَرَجَ إِلَى عَرَفَةَ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ أَنْ يَرْجِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

٨١٧/ ١٢٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن سعد بن أبي وقاص، كان إذا دخل مكة مراهقاً**) بفتح الهاء وكسرها، يعني ضاق عليه الوقت، حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة (**خرج إلى عرفة، قبل أن يطوف بالبيت**) طواف القدوم، (و)قبل أن يسعى (**بين الصفا والمروة**) لأنه مرتب على الطواف، ولم يجد له وقتاً (**ثم يطوف**) للإفاضة (**بعد أن يرجع**) عن منىٰ، ويسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت.

قال الباجي[1]: يريد أنه يقتصر على طواف الإفاضة بعد الرجوع من منى، إلاّ أنه يسعى بعد الرجوع من منىٰ، وإنما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود، فاقتصر على طواف الإفاضة، الذي يفعل بعد الرجوع من منى، ولا بد له لمن طاف طواف الورود، ولمن لم يطفه؛ لأنه من أركان الحج، إلاّ أنه من طاف طواف الورود، وسعى بعده لم يسع بعد طواف الإفاضة، ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الإفاضة؛ لأن السعي لا يكون إلا بعد طواف واجب، انتهى.

(**قال مالك: وذلك**) أي ترك طواف الورود (**واسع**) أي جائز لضيق الوقت (**إن شاء الله**) للتبرّك، قال الباجي[2]: وقد روىٰ محمد عن مالك أن للمراهق تعجيل الطواف وتأخيره، وقال أشهب: إن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله، وله في التأخير سعة، رواه عنه محمد. وفي «المختصر» عن مالك: إن قدم يوم عرفة، فليؤخر إن شاء، وإن شاء طاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، يَتَحَدَّثُ .....

وسعى، وإن قدم يوم التروية معه أهله، فليؤخر إن شاء، فإن لم يكن معه أهله، فليطف وليسع؛ لأن حاله أخفّ واشتغاله أقل، وقول مالك: ذلك واسع، يريد أن ترك طواف الورود للمراهق واسع، ولا حرج عليه، ويحتمل أن اللفظ للتخيير، وهو فيه أظهر، انتهى. وبذلك قالت الحنفية والشافعية: إن طواف القدوم يسقط إذ ذاك.

قال النووي في «مناسكه»: من لم يدخل مكة قبل الوقوف، فليس في حقه طواف القدوم، بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف، هو طواف الإفاضة، فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الإفاضة، انتهى. وفي «الهداية»[1]: إن لم يدخل المحرم مكة، وتوجه إلى عرفات، ووقف بها، سقط عنه طواف القدوم؛ لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال، فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة، ولا شيء عليه بتركه؛ لأنه سنة، وبترك السنة لا يجب الجابر، انتهى.

وفيه خلاف للإمام أحمد إذ قال: يأتي به بعد الرجوع عن منى، ففي «المغني»[2] بعد ما ذكر أن المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى: وكذلك الحكم في القارن والمفرد، إذا لم يكونا أتَيَا مكّة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نصّ عليه أحمد، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(هل)** يجوز أن **(يقف الرجل في)** أثناء **(الطواف بالبيت)** احتراز عن السعي **(الواجب عليه)** صفة للطواف **(يتحدث**

---

(١) (١/١٤٨).

(٢) (٥/٣١٥).

مَعَ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ لَهُ.

مع الرجل، فقال: لا أحبّ ذلك له) قال الباجي[١]: وهذا كما قال: يكره للرجل أن يقف في حال طوافه يحدث غيره، ولا سيما في الطواف الواجب، وهو وإن كان يكره في غير الواجب، فكراهيته في الواجب أشد، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: ومن قطع طوافه لعذر أو لكلل، بنى على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً، فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف، كما أُمر، انتهى.

وقال القاري[٢] في مستحبات الطواف: وترك الكلام المباح؛ لأنه ينافي الخضوع، انتهى. وأيضاً تعقب على صاحب «اللباب» إذ عَدَّه في المباحات أيضاً، فقال: اعلم أن المباح ما يستوي طرفاه من الفعل والترك، والمستحب ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، وقد سبق له أن ترك الكلام مستحب، فلا يكون الكلام مباحاً، فتناقض قولاه، وقد صرّح ابن الهمام بأن المباح من الكلام في المسجد مكروه، يأكل الحسنات، فكيف في الطواف، وهو في حكم الصلاة، كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعاً: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون، فمن تكلم فيه، فلا يتكلمن إلا بخير من ذكر الله»، انتهى.

قلت: وهذا كله إذا لم تكن في الوقفة مدة تنافي الموالاة، وإلا فالموالاة، من شرائط الطواف عند المالكية، صرّح به الدردير، وكذا عند الحنابلة، صرّح به الموفق في «المغني»[٣]، وسننه عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «شرح اللباب» (ص٨٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَطُوفُ أَحَدٌ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

(٤١) باب البدء بالصفا في السعي

(قال مالك: لا يطوف أحد بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، إلا وهو طاهر)، فإن الطهارة من شرائط الطواف، أو واجباته على الاختلاف بينهم، وهي مندوبة في السعي بالاتفاق، كما تقدم مفصّلاً.

(٤١) البدء بالصفا في السعي

قال الموفق[١]: إن الترتيب شرط في السعي، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعتدّ بذلك الشوط، فإذا صار إلى الصفا اعتدّ بما يأتي به بعد ذلك؛ لأن النبيّ ﷺ بدأ بالصفا، وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا قول الحسن، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

وفي «التمهيد»[٢]: اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي، فبدأ بالمروة قبل الصفا، فقال منهم قائلون: لا يجزئه، وعليه أن يلغي ابتداءه بالمروة، ويبني على سعيه بالصفا، منهم: مالك والشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة، ومن قال بقولهم، وقال بعض العراقيين: يجزئه ذلك، وإنما الابتداء عندهم بالصفا استحباب، وقد اختلف عن عطاء فروي عنه أنه يلغي الشوط، وعنه أن من جهل ذلك أجزأ عنه، انتهى.

قال الشيخ في «المسوى»[٣] بعد حديث الباب: عليه أهل العلم. ففي «المنهاج»: شرطه أن يبدأ بالصفا، وفي «العالمگيرية»: إذا سعى معكوساً بأن

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).
(٢) (٢/ ٨٧).
(٣) (١/ ٣٧٦).

٨١٨/١٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ، حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ يُرِيدُ الصَّفَا، وَهُوَ يَقُولُ: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»، .....

يبدأ بالمروة، فمن أصحابنا من قال يعتدّ به، ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتدّ بالشوط الأول، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لو بدأ بالمروة لا يعتدّ به بالإجماع، وشذَّ عطاء بن أبي رباح، فقال: إن بدأ فيه بالمروة أجزأه، انتهى. وعَدَّ صاحبُ «اللباب»[1] البدء من الصفا في الشرائط، وبسط القاري في «شرحه»: أن الأعدل الأصح القول بالوجوب من الأقوال الثلاثة الشرطية والوجوب والسنية.

٨١٨/١٢٦ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد) الباقر (بن علي) زين العابدين بن الإمام حسين (عن أبيه) محمد الباقر (عن جابر بن عبد الله) هذا هو حديثه الطويل في الحجة النبوية، فرق منها جُمَلاً في أبواب متفرقة، وأخرجه مسلم[2] برواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتى انتهى إليّ، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين... الحديث، أخرجه أبو داود[3] أيضاً مفصّلاً.

(أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرج من المسجد) بعدما طاف، وصلّى ركعتين (وهو يريد الصفاء وهو يقول) هكذا في جميع النسخ (نبدأ بما بدأ الله به) بصيغة الإخبار على جمع المتكلم، وفي رواية: «أبدأ» بصيغة

---

(١) «شرح اللباب» (ص٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في «باب حجة النبيّ ﷺ» برقم (١٤٧).

(٣) وأخرجه أبو داود في المناسك (١٩٠٥، ١٩٠٩) باب صفة حجة النبيّ ﷺ (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٧).

.....

الإخبار أيضاً على الإفراد، كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر، قال النووي: قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث بإسناد صحيح «ابدأوا» بصيغة الجمع، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: ولفظ الأمر في هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتجّ به، وهو حجة للجمهور في أن الابتداء بالصفا واجب، وأصرح منه في الدلالة رواية النسائي: «ابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر للجمع، واستدلّ بالحديث من قال: إن الواو أيضاً للترتيب، قال الخطابي: فيه أنه اعتبر تقديم المبدوء به في التلاوة فقدَّمه، وأن الظاهر في حق الكلام أن المبدوء مقدم في الحكم على ما بعده.

وأجاب من أنكر ذلك بأن الترتيب واجب بفعله ﷺ، أو بقوله، وإلا لم يحتج إلى أمره ﷺ، بل فهموا الترتيب من نفس الآية، قال ابن عبد البر: مذهب أصحابنا المالكيين أنهم يذهبون إلى أن أفعال رسول الله ﷺ على الوجوب أبداً، حتى يقوم الدليل على أنها أريد بها الندب، وقد يحتمل أن يحتجّ بقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله»، على أن الواو لا توجب الترتيب؛ لأنها لو كانت توجب الترتيب لم يحتج أن يقول رسول الله ﷺ ذلك؛ لأنهم أهل اللسان نزل القرآن به، انتهى.

وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هٰهنا في مسألة خلافية أصولية، وهي كما في «نور الأنوار»: أن الواو عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة، كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب، كما زعمه بعض أصحاب الشافعي لحديث الباب، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: إن الحديث دليل على أن النسق

(١) (٢/ ٩٧).

(٢) (٢/ ٨٠).

.....

بالواو جائز أن يقال فيه: قبل وبعد؛ لقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء وأهل الأمصار وأهل العربية، فمذهب مالك في أكثر الروايات عنه، وأشهرها أن الواو لا توجب التعقيب، وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وداود بن علي، قالوا فيمن غسل ذراعيه، أو رجليه قبل أن يغسل وجهه: إن ذلك يجزئه، إلاّ أن مالكاً يستحب لمن نكس وضوءه، ولم يصلِّ أن يستأنف الوضوء، فإن صلّى لم يأمره بالإعادة.

وقد روى عليّ بن زياد عن مالك: من غسل ذراعيه، ثم وجهه، ثم ذكر مكانه أعاد غسل ذراعيه، وإن لم يذكر حتى صلّى أعاد الوضوء والصلاة، قال عليّ: ثم بعد ذلك لا يعيد الصلاة، ويعيد الوضوء لما يستقبل، وذكر أبو مصعب عن مالك وأهل المدينة: أن من قدّم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية، فعليه الإعادة لما صلّى.

وكل من ذكرنا مع مالك من العلماء يستحب أن يكون الوضوء نسقاً، والحجة لمالك ومن ذكرنا من العلماء أن سيبويه وسائر البصريين من النحويين قالوا في قول الرجل: أعطِ زيداً وعمرواً ديناراً: إن ذلك يوجب الجمع بينهما في العطايا، ولا يوجب تقدمة زيد على عمرو، فكذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، إنما يوجب ذلك الجمع بين الأعضاء المذكورة ولا يوجب النسق، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وجائز عند الجميع أن يعتمر الرجل قبل الحج، وكذلك قوله عزّ اسمه: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وجائز لمن وجب عليه إخراج الزكاة في حين وقت الصلاة أن يبدأ بإخراج الزكاة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾.

ولا يختلف العلماء أنه جائز لمن وجب عليه في قتل الخطأ إخراج الدية

فَبَدَأَ بِالصَّفَا.

وتحرير الرقبة، أن يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير الرقبة، وهذا كلّه منسوق بالواو، ومثله كثير في القرآن، فدلّ على أن الواو لا توجب رتبة، وقد روي عن عليّ وعبد الله بن مسعود أنّهما قالا: ما أبالي بأيّ أعضائي بدأت في الوضوء إذا أقمت وضوئي وهم أهل اللسان، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[1]، ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة.

وأمّا الذين ذهبوا إلى إبطال وضوء من لم يأت به على الترتيب منهم الشافعي وأصحابه إلا المزني، ومنهم أحمد بن حنبل والقاسم بن سلام وإسحاق بن راهويه وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك، ذكره في «مختصره»، وحكاه عن أهل المدينة، فمن الحجّة لهم أن الواو توجب الرتبة والجمع، وحكى ذلك بعض أصحاب الشافعي في «كتاب الأصول» له عن نحويّي الكوفة، الكسائي والفراء وهشام بن معاوية أنّهم قالوا في واو العطف: إنما توجب الجمع، وتدلّ على تقدمة المقدم، ثم بسط أبو عمر في الكلام على دلائل الفريقين، والجواب عمّا استدلّ به من قال بالترتيب.

(**فبدأ بالصفا**) وختم بالمروة، وبه قال الجمهور، خلافاً للطحاوي من الحنفية وبعض الشافعية، حيث ذهبوا إلى أن الذهاب من الصفا إلى المروة، والعودة منها إلى الصفا مجموع ذلك شوط واحد. قال القسطلاني[2]: يحسب الذهاب من الصفا مرة، والعود من المرة مرة ثانية، قال النووي في «الإيضاح»: هذا هو المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم، وعليه عمل الناس في الأزمنة المتقدمة والمتأخرة، وذهب جماعة من أصحابنا إلى أنه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة، قاله من

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٣.

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٠).

.....

أصحابنا أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو حفص بن الوكيل، وأبو بكر الصيدلاني، وهذا قول فاسد لا اعتدادَ به ولا نظر إليه، انتهى.

وقال الموفق[١]: يحتسب بالذهاب سعية، وبالرجوع سعية، وحكي عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي أنّهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية، وهذا غلط؛ لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: فلما كان آخر طوافه، على المروة قال: لو استقبلت... الحديث. وهذا يقتضي أنه آخر طوافه، ولو كان على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه، ولأنه في كل مرة طائف بهما، فينبغي أن يحتسب بذلك مرة، كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة، انتهى.

وقال ابن الهمام[٢]: ظاهر المذهب أن كلاً من الذهابِ إلى المروة والمجيء منها إلى الصفا شوط، وعند الطحاوي لا، فقيل: الرجوع إلى الصفا؛ ليس معتبراً من الشوط، بل لتحصيل الشوط الثاني، ويعطي بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا؛ لما ذكروا في وجه إلحاقه بالطواف، حيث كان من المبدأ، أعني الحجر إلى المبدأ، وعنده[٣] في مراده من ذلك اشتباه، وأيّاً ما كان فإبطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه: فلمّا كان آخر طوافه بالمروة، الحديث، لا ينتهض.

أمّا على الأوّل فلأن آخر السعي عند الطحاوي لا شكّ أنه بالمروة ورجوعه عنها إلى حال سبيله، فإنّه إنما كان يحتاج إلى الرجوع إلى الصفا، ليفتتح الشوط، وقد تمّ السعي، وعلى الثاني إذا كان الشوط الأخير صحّ أن يقال عند رجوعه فيه من المروة: هذا آخر طوافه بالمروة؛ لأنه لا يرجع بعد

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٦٢).

(٣) هكذا في الأصل والظاهر عندي.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ، إِذَا وَقَفَ عَلَى الصَّفَا، .....

هذه الوقفة إليها بها، وإن احتاج إلى رجوعه إلى الصفا لتتميم الشوط، وما دفع به أيضاً من أنه لو كان كذلك، لكان الواجب أربعة عشر شوطاً.

وقد اتّفق رواة نسكه عليه السلام أنه إنما طاف سبعة، فموقوف على أن مسمى الشوط ما من الصفا إلى المروة، أو من الصفا إلى الصفا في الشرع، وهو ممنوع؛ إذ يقول: هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه الصّلاة والسّلام في ذلك، وأقلّ الأمور إذ لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه أن يثبت احتمال أنه كما قلتم أو كما قلت، فيجب الاحتياط فيه، وذلك باعتبار قولى فيه.

ويقوّيه أن لفظ الشوط أطلق على ما حوالي البيت، وعرف قطعاً أن المراد به من المبدأ إلى المبدأ، فكذا إذا أطلق في السعي، إذ لا منص على المراد، فيجب أن يحمل على المعهود منه في غيره، فالوجه أن إثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا إلى المروة، والرجوع منها إلى الصفا، وليس في الشرع ما يخالفه، فيبقى على المفهوم اللغوي، وذلك أنه في الأصل مسافة يعدوها الفرس، كالميدان ونحوه مرة واحدة، ومنه قول سليمان بن صرد لعليّ: أن الشوط بطيء أي بعيد. فسبعة أشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات، فإذا قال: طاف بين كذا وكذا سبعاً، صدق بالتردد من كل من الغايتين إلى الأخرى سبعاً، بخلاف طاف بكذا، فإن حقيقته متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء، فإذا قال: طاف به سبعاً كان بتكريره تعميمه بالطواف سبعاً، فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت، حيث لزم فيه كونه من المبدأ إلى المبدأ، أو الطواف بين الصفا والمروة، حيث لم يستلزم ذلك، انتهى.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **(مالك، عن جعفر بن محمد بن عليّ عن أبيه)** محمد الباقر **(عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا)** قال ابن

يُكَبِّرُ ثَلَاثاً، وَيَقُولُ: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ .....

عبد البر في «التمهيد»[1]: أُحِبُّ للمرتقي على الصفا والمروة أن يعلو عليهما، حتى يبدو له البيت، لما رواه عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يصعد على الصفا والمروة، حتى يبدوَ له البيت، وهو حديث انفرد به عبد الرزاق عن مالك، فإن لم يفعل فلا حرج، انتهى.

قلت: لكنه مؤيّد بحديث الباب، ولفظه عند مسلم برواية حاتم المذكورة: أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرقي عليه حتى رأى البيت. قال النووي في «شرح مسلم»[2]: ينبغي أن يرقى على الصفا والمروة، وفي هذا الرقي خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صحّ سعيه، لكن فاتته الفضيلة، وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا: لا يصح سعيه حتى يصعد على شيء من الصفا، والصواب الأول، قال أصحابنا: لكن يشترط أن لا يترك شيئاً من المسافة بينهما، فليلصق عقبيه بدرج الصفا، وإذا وصل المروة ألصق أصابع رجليه بدرجهما، وهكذا في المرات السبع، يشترط في كل مرة أن يلصق عقبيه بما يبدأ منه، وأصابعه بما ينتهي إليه، انتهى.

قلت: وكذلك عَدَّ الصعودَ عليهما من سنن السعي الموفقُ والدرديرُ والقاري، فالمسألة إجماعية عند الأربعة، خلافاً لبعض الشافعية.

(**يكبّر ثلاثاً ويقول: لا إلٰه إلاّ الله وحده**) نصب على الحالية، قال القاريّ: حال مؤكدة أي منفرداً بالألوهية أو متوحّداً بالذات (**لا شريك له**) في الألوهية. فيكون تأكيداً أو في الصفات، فيكون تأسيساً (**له الملك**) بضمّ الميم (**وله الحمد**)

---

(١) «التمهيد» (٢/ ٩١).

(٢) (٤/ ١٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، يَصْنَعُ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَدْعُو، .....

زاد في رواية أبي داود[1]: «يُحيي ويُميت». **(وهو على كل شيء قدير)**، زاد **في** رواية مسلم وأبي داود: «لا إلٰه إلاّ الله أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم **الأحزاب** وحده»، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى **المروة**، الحديث.

(يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو) أي بعد ذلك أو بين ذلك، كما تقدم في **رواية** مسلم وأبي داود، قال النووي: يكرّر بهذا الذكر، ويدعو ثلاث مرات، **هذا** هو المشهور عند أصحابنا. وقال جماعة من أصحابنا: يكرّر الذكر ثلاثاً **والدعاء** مرتين فقط، والصواب الأول، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[2]: إن لفظ «ثم» لمجرد الترتيب دون التراخي، أي **دعا** في أثناء الذكر والتوحيد، انتهى. وعلى هذا، فلا إشكال بما ذكره الطيبي **أن** كلمة «ثم» تدلّ على تأخير الدعاء من ذلك الذكر، وكلمة «بين» تقتضي توسطه بين الذكر، فلم يبقَ فاقة إلى أجوبة، بسطها الطيبي والقاري وغيرهما.

قال الباجي[3]: وصفة الإتيان به قال ابن حبيب: يقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، ثم يقول: لا إلٰه إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع ثم يرجع، فيكبّر ثلاثاً، ويهلّل مرة كما ذكرنا، ثم يدعو، ثم يعيد التكبير والتهليل، يفعل ذلك سبع مرات، فيكون إحدى وعشرين تكبيرة وسبع تهليلات، والدعاء بين ذلك، ولا يدع الصلاة على النبيّ ﷺ، قال: وهذا كله مرويٌّ، وليس بلازم، ومن شاء زاد، ومن شاء نقص، أو دعا بما أمكنه، قال

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٨٤) رقم الحديث (١٩٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

وَيَصْنَعُ عَلَى الْمَرْوَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجة النبوية، عن جابر، في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

٨٢٠/١٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَهُوَ عَلَى الصَّفَا يَدْعُو يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، .....

أبو محمد: وما ذكره ابن حبيب من التهليل والتكبير والدعاء على الصفا والمروة مروي عن ابن عمر رضي الله عنه.

قال الباجي[1]: وعندي أن لفظ الحديث يقتضي غير الصفة التي أوردها ابن حبيب، وذلك أن حديث جابر يقتضي تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم الدعاء بعد، وكيفما فعل من ذلك أجزأه، انتهى.

(ويصنع على المروة مثل ذلك) استدلّ به العزّ بن عبد السلام على أن المروة أفضل من الصفا؛ لأنها تقصد بالذكر والدعاء أربع مرات بخلاف الصفا، فإنها تقصد ثلاثاً، وأما البداءة بالصفا، فليس بوارد؛ لأنه وسيلة، قال الحافظ[2]: وفيه نظر؛ لأن الصفا، تقصد أربعاً أيضاً، أولها عند البداءة، فكل منهما مقصود بذلك، ويمتاز الصفا بالابتداء، وعلى التنزل يتعادلان، ثم ما ثمرة هذا التفصيل مع أن العبادة المتعلقة بهما لا تتمّ إلا بهما معاً.

وجزم الشهاب القرافي تلميذ العزّ بأن الصفا أفضل؛ لأن السعي منه أربعاً، ومن المروة ثلاثاً، وما كانت العبادة فيه أكثر، فهو أفضل، انتهى.

٨٢٠/١٢٨ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (وهو على الصفا يدعو يقول) في دعائه (اللَّهُمّ إنك قلت: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٣).

وَإِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ، وَإِنِّي أَسْأَلُكَ، كَمَا هَدَيْتَنِي لِلإِسْلَامِ، أَنْ لَا تَنْزِعَهُ مِنِّي، حَتَّى تَتَوَفَّانِي وَأَنَا مُسْلِمٌ.

فحمل الدعاء على ظاهره من الطلب، لا أن المراد العبادة، كما هو قول آخر في تفسير الآية، ووجه الربط على الأول بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، أن الدعاء أخصّ من العبادة، فمن استكبر عن الدعاء استكبر عن العبادة، فالوعيد إنما هو لمن تركه استكباراً، ومن فعل ذلك كفر، وبسط في «الكوكب الدري» وهامشه و «بذل المجهود» الكلام على مراد الآية وربط الجملتين، (**وإنك لا تخلف الميعاد**) كما قلت في القرآن المجيد.

(**وإنّي أسألك كما هديتني**) بتاء الخطاب (**للإسلام أن لا تنزعه**) بفتح التاء وكسر الزاي، أي لا تخرجه (**مني حتى تتوفاني وأنا مسلم**) فإن العبرة بالخواتيم، قال أبو عمر: فيه التأسّي بإبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾[1]، وبيوسف عليه السلام في قوله: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2]، وبنبيِّنا ﷺ في قوله: «وإذا أردت بالناس فتنة فتوفّني غير مفتون»، قال إبراهيم النخعي: لا يأمن الفتنة والاستدراج إلا مفتون، ولا نعمة أفضل من نعمة الإسلام، فبه تزكوا الأعمال، انتهى.

قال أبو عمر[3]: ولا حدَّ في الذكر والدعاء عند أحد من العلماء، وإنما هو بحسب ما يقدر عليه المرء ويحضره. وقال الدردير[4] في سنن السعي: الرابعة دعاء بلا حدّ عند الصفا والمروة لمن يرقى وغيره، انتهى. وفي «شرح اللباب»[5]: يحمد الله تعالىٰ، ويثني عليه، ويكبّر ثلاثاً، قيد للثلاثة من الحمد

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٠١.

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ٢٠٩).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٥) (ص٨٦).

(٤٢) باب جامع السعي

والثناء والتكبير، ويهلّل، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء من المأثور وغيره، انتهى.

(٤٢) جامع السعي

ذكر الشيخ في «البذل»[١] تبعاً للعيني، اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه ركن لا يصح الحجّ إلاّ به، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور، وأحمد في أصح الروايتين عنه وإسحاق وأبو ثور. والقول الثاني: أنه واجب يجبر بدم، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في «العتبية»، كما حكاه ابن العربي. والثالث: أنه ليس بركن ولا واجب، بل هو سنة ومستحب، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية، انتهى.

وحكى الخطابي من مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه تطوع، قال الحافظ في «الفتح» بعدما حكى الأقوال الثلاثة المذكورة: واختلف عن أحمد، كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيلٌ فيما إذا ترك بعض السعي، كما هو عندهم في الطواف بالبيت، وأغرب ابن العربي، فحكى الإجماع على أن السعي ركن في العمرة، وإنما الاختلاف في الحج، وأغرب الطحاوي، فقال في كلام له على المشعر الحرام: قد ذكر الله أشياء في الحج، لم يُرِدْ بذكرها إيجابَها في واحد من الأمة، من ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، وكلٌّ أجمع على أنه لو حجّ ولم يطّوّف بهما أن حجّه قد تمّ وعليه دم، وقد أطنب ابن المنير في الردّ عليه، انتهى.

قال العينيّ[٢]: ما ذهب إليه الحنفية مذهب الحسن وقتادة والثوري حتى

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣٢).

.....

يجب بتركه دم، وعن عطاء: سنة لا شيء فيه، ونقل المروزي عن أحمد: أنه مستحب، واختار القاضي وجوبه وانجباره بالدم، وقال ابن قدامة: هو أقرب إلى الحق، انتهى.

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد: أنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، يعني بين الصفا والمروة، فكانت سنّة، ولعمري ما أتمّ الله حجَّ من لم يطف بين الصفا والمروة، وعن حبيبة بنت أبي تجراة[٢] قالت: دخلت مع نسوةٍ من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، وإن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه، حتى إني لأقول: إني لأرى ركبتيه. وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»، رواه ابن ماجه.

وروي عن أحمد أنه سنّة لا يجب بتركه دم. وروي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٣]، ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه، فإن هذا رتبة المباح، وإنما تثبت سنيّته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، وروي أن في مصحف أبيّ وابن مسعود: ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾، وهذا إن لم يكن قرآناً فلا ينحطُّ عن رتبة الخبر؛ لأنهما يرويانه عن رسول الله ﷺ، وقال القاضي: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن والثوري وأبي حنيفة وهو أَوْلىٰ؛ لأن دليل من أوجبه دلّ على مطلق الوجوب، لا على

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

(٢) هي إحدى نساء بني عبد الدار، يقولون: إنهم من الأزد، حلفاء بني عبد الدار، صحابية، انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

.....

كونه لا يتم الحجّ إلاّ به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث بنت أبي تجراة، قال ابن المنذر: يرويه عبد الله بن المؤمل، وقد تكلموا في حديثه، ثم هو يدلّ على أنه مكتوب، وهو الواجب. وأما الآية فإنها نزلت لما تحرّج ناسٌ من السعي في الإسلام، لِمَا كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، كذلك قالت عائشة، انتهى.

وحديث بنت أبي تجراة أخرجه صاحب «المشكاة» برواية «شرح السنة»، وبسط العيني في «البناية» تضعيفه، وقال القاري[1]: رواه أحمد مع اختلاف في لفظه، ورواه الدارقطني والشافعي والبيهقي بإسناد حسن بلفظ: «أنه عليه الصلاة والسلام استقبل الناس في المسعى، وقال: يا أيها الناس اسعوا، فإن الله قد كتب عليكم السعي»، وقد قال جمعٌ من الصحابة كابن عباس وابن الزبير وأنس وغيرهم من التابعين: إن السعي تطوّع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ الآية، فالأوسط الأعدل، أنه واجب لا فرض، قال ابن الهمام: ورواه الشافعي، وابن أبي شيبة، والدارقطني، وقال صاحب «التنقيح»: إسناده صحيح، والجواب أنا قلنا بموجبه؛ إذ مثله لا يزيد على إفادة الوجوب، وقد قلنا به. وأما الركن، فإنما يثبت عندنا بدليل مقطوع به، فإثباته بهذا الحديث إثبات بغير دليل.

واعلم أن سياق الحديث يفيد، أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي إذا رجعته، لكنه غير مراد بلا خلاف يُعلم، فيحمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما، واتّفق أنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون، لما وصل إلى محله شرعاً، أعني بطن الوادي، ولا يسنّ جري شديد في غير هذا المحل، بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي، فيه تصلب شديد.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٢٢).

١٢٩/٨٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: .....

ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي: إن هاجر ـ رضي الله عنها ـ لما تركها إبراهيم عطشت، فخرجت تطلب الماء، وهي تلاحظ إسماعيل خوفاً عليه، فلما وصلت إلى بطن الوادي يغيب عنها، فسعت لتسرع الصعود فتنظر إليه، فجعل ذلك نسكاً إظهاراً لشرفهما وتفخيماً لأمرهما.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن إبراهيم عليه السلام ـ لما أمر بالمناسك، عرض الشيطان له عند السعي، فسبقه إبراهيم، أخرجه أحمد. وقيل: إنما سعى سيّدنا ونبيّنا ـ عليه الصّلاة والسلام ـ إظهاراً للمشركين الناظرين إليه في الوادي الجَلْد، ومحمله ما كان من السعي في عمرة القضاء، ثم بقي بعده كالرمل؛ إذ لم يبق في حجّة الوداع مشرك بمكّة، والمحقّقون على أنه لا يشتغل بطلب المعنى فيه. وفي نظائره من الرمي وغيره، بل هي أمور توقيفية، يحال العلم فيها إلى الله تعالىٰ.

والمسعى هو المكان المعروف اليوم لإجماع السلف والخلف عليه كابراً عن كابر، ولا ينافيه كلام الأوزاعي: أن أكثره في المسجد، كما توهم ابن حجر، انتهى. وتقدم في ما تفعل الحائض في الحج أن السعي يتوقف على الطواف عند الجمهور، ولا يصح بدونه.

١٢٩/٨٢١ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، أنه قال: قلت لعائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين)** لقوله عزّ اسمه: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ وهل يقال لهنّ: أمّهات المؤمنات أيضاً؟ قولان مرجحان. **(وأنا يومئذ حديث السن)** أي صغير العمر، فيه اعتذار عن سؤاله، وأن التباسه عليه نشأ لحداثة سنّه، ولم يكن بعد فِقْهٌ، ولا عِلْمٌ من سنن النبيّ ﷺ ما يتأوّل به نص القرآن **(أرأيت)** بكسر التاء **(قول الله)** أي أخبريني عن مفهوم قوله **(تبارك وتعالىٰ)**.

.....

قال الرازي في «الكبير»[١]: إن تعلق الآية بما قبلها من وجوه، **الأول**: أن الله تعالىٰ بَيَّنَ أنه إنما حَوَّلَ القبلةَ إلى الكعبة، ليتمّ إنعامه على محمد ﷺ وأمّته بإحياء شرائع إبراهيم ودينه على ما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾، وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم، على ما ذكر في قصة بناء الكعبة، وسعي هاجر بين الجبلين، فلما كان الأمر كذلك، ذكر الله هذا الحكم عقيب تلك الآية.

والثاني: أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾[٢]، إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾، قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[٣]، وإنما جعلهما كذلك؛ لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل، مما جرى عليهما من البلوى، واستدلّوا بذلك على أن من صبر على البلوى، لا بدّ أن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات.

والثالث: أن أقسام تكليف الله تعالىٰ ثلاثة، **أحدها**: ما يحكم العقل بحسنه، لا في أول الأمر، فذكر هذا القسم أولاً، وهو قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[٤]، فإن كل عاقل يعلم، أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول، **وثانيها**: ما يحكم العقل بقبحه في أوّل الأمر، إلاّ أنه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه، مثل إنزال الآلام والفقر والمحن، فإن ذلك كالمستقبح في العقول، إلاّ أن الشرع لما ورد به وبيّن الحكمة فيه، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ

(١) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٢.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ..... ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ﴾[1]، فحينئذٍ يعتقد المسلم حسنه، وكونه حكمة وصواباً.

وثالثها: الأمر الذي لا يهتدي لا إلى حسنه ولا إلى قبحه، بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرّة، مثل أفعال الحجّ من السعي بين الصفا والمروة، فذكر الله تعالىٰ هذا القسم عقيب القسمين الأوّلين؛ ليكون قد نبّه على جميع أقسام تكاليفه، ذاكراً لكلّها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء.

(﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾) جبلا السعي اللذان يُسْعَىٰ من أحدهما إلى الآخر، والصفا في الأصل جمع صفاة، وهي الصخرة والحجر الأملس، والمروة في الأصل حجر أبيض برّاق، قاله القسطلاني. وبسط الرازي في اشتقاقهما. (﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾) من أعلام دينه، جمع شعيرة، وهي العلامة، وفي «التفسير العزيزي»: جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة، ويطلق في عرف الشرع على أمكنة العبادة كالكعبة، وأزمنتها كشهر رمضان، وعلامتها كالختان وغيرها.

قال الرازي[2]: أمّا شعائر الله، فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله، فهو من شعائر الله، وشعائر الحج معالم نسكه، ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام، والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام، ومنه قولك: شعرت بكذا، أي علمت، والشعائر إمّا أن نحملها على العبادات أو على النسك، أو نحملها على مواضع العبادات والنسك، فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف؛ لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بأنهما دين ونُسك، فالمراد به أن الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالىٰ، وإن قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام؛ لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٢) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، فَمَا عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلَّا، لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَتْ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، .....

موضعين للعبادات، وكيف كان، فالسعي بينهما من شعائر الله ومن أعلام دينه، والسعي ليس عبادة تامّة في نفسه، بل إنما يصير عبادة، إذا صار بعضاً من أبعاض الحج، فلهذا السر بَيَّنَ الله تعالىٰ الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة.

فقال: (﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾)[1]، أي إثم عليه، وأصل الجناح الميل، وقيل: الميل إلى الباطل، كما بسطه الرازي (﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾) بتشديد الطاء أصله يتطوّف، فأبدلت التاء طاء لقرب مخرجهما، وأدغمت الطاء في الطاء (﴿بِهِمَا﴾) أي يسعى بينهما (**فما على الرجل**)، ولفظ البخاري: «فوالله ما على أحد جناح» (شيء) من الإثم والملام (**أن لا يطوف بهما**) إذ مفهوم الآية، أن السعي ليس بواجب؛ لأنها دلت على نفي الجناح، وذلك يدلّ على إباحته مساوي الطرفين من الفعل والترك.

قال الحافظ[2]: محصله أن عروة احتجّ للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك؛ لأن رفع الإثم علامة المباح، ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك، ومحصل جواب عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه، مصرّحة برفع الإثم عن الفاعل، أما المباح فيحتاج إلى رفع الإثم عن التارك، والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين، انتهى.

(**قالت عائشة**) رادّةً عليه (**كلا**) استفتحت كلامها بكلا على معنى التأكيد في الردع، وأخبرته أنه (**لو كان**) الأمر (**كما تقول لكانت**) الآية (**فلا جناح عليه أن لا يَطَّوّف بهما**) بزيادة حرف النفي، كما قرئ به في الشواذ، ثم بيَّنت عائشة

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٩).

إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ، كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، .....

أن الاقتصار في الآية على نفي الإثم على الفاعل له سبب خاص فقالت: (**إنما نزلت هذه الآية في الأنصار**) بالراء المهملة في جميع نسخ «الموطأ»، وروايات «الصحيحين» وغيرهما، وعزاه الخطابي لأكثر الروايات، وأن في بعضها الأنصاب بالموحدة بدل الراء، قال: فإن كان محفوظاً فهو جمع نصب، وهو ما ينصب من الأصنام؛ ليعبد من دون الله، انتهى.

(**كانوا يُهِلُّون**) أي يحجّون قبل أن يسلموا، كما في رواية البخاري (**لمناةَ**) بميم مفتوحة فنون مخفّفة مجرور بالفتحة للعلمية والتأنيث، وسُمِّيت مناة؛ لأن النسائك كانت تُمْنَىٰ، أي تراق عندها، اسم صنم كان في الجاهلية، وقال ابن الكلبي: كانت صخرةً نصبها عمرو بن لحي لهذيل، فكانوا يعبدونها، كذا في «الفتح»، وفي «المجمع»: صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة، وهاؤه للتأنيث، وسيأتي قريباً أنه كان للأنصار وغسان، فلعلّه يكون لجميعهم، ولفظ البخاري: لمناة الطاغية، قال الحافظ: والطاغية صفة إسلامية لمناة.

(**وكانت مناة حذو**) بفتح المهملة وسكون المعجمة، أي مقابل (**قديد**) بضم القاف، وفتح الدال المهملة، بعدها تحتية ثم مهملة، قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه، قاله البكري. وفي رواية البخاري[1]: «التي كانوا يعبدونها عند المشلل» بميم مضمومة، فشين معجمة مفتوحة، فلامين، الأولى مشددة مفتوحة، ثنية مشرفة على قديد، وكان لغيرهم صنمان، بالصفا إساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة، وبالمروة نائلة بالنون، والهمزة والمد.

قال الأبي: إنما هما فيما يقال: رجل اسمه إساف بن عمرو، وامرأة اسمها نائلة بنت وهب، زنيا في داخل الكعبة، فمسخهما الله حجرين، فنصبا

---

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٤٣)، باب وجوب الصفا والمروة.

وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

عند الكعبة، وقيل: على الصفا والمروة، ليعتبر الناس بهما ويتّعظوا، ثم حوّلهما قصي بن كلاب، فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بزمزم، ونحر عندهما، وأمر بعبادتهما، فلما فتح النبيّ ﷺ مكة كسرهما.

(وكانوا) أي الأنصار التي تُهِلُّ لمناة (يتحرّجون) بالحاء المهملة والجيم، يحترزون ويتأثَّمُون (أن يطوفوا) في الجاهلية (بين الصفا والمروة) لكراهيتهم ذينك الصنمين، وحبّهم صنمهم الذي بالمشلل أي مناة، وفي مسلم[1] من رواية سفيان عن الزهري: وإنما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمشلل، لا يطوفون بين الصفا والمروة، وفيه أيضاً من رواية يونس عن الزهري: أن الأنصار كانوا قبل أن يُسلموا، هُمُ وغسان يُهِلُّون لمناة، وكان ذلك سنّة في آبائهم، من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة.

وفي رواية معمر عن الزهري: إنّا كنّا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، أخرجه البخاري تعليقاً، ووصله أحمد وغيره، فطرق الزهري متفقة، وظاهرها أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة، ويقتصرون على الطواف بمناة، فسألوا عن حكم الإسلام في ذلك، وتحرّجوا في الطواف بينهما، لتحرّجهم في الجاهلية.

وأخرج مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام هذا الحديث: فخالف جميع ما تقدم، ولفظه: «إنما كان ذلك؛ لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية»، فهذه الرواية تخالف ما تقدم في أمرين، الأول: أنهما كانا على شطّ البحر، والثاني: أنها تقتضي أن تحرُّجهم إنما كان لئلا يفعلوا في

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٧)، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلا به.

.....

الإسلام شيئاً كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ لأن الإسلام أبطل أفعال الجاهلية، إلاّ ما أذن الشارع، وهذا لم يرد فيه الإذن، أما الأول فوهمٌ، قال الحافظ[١]: نبّه عليه عياض، فقال: قوله: «الصنمين على شط البحر» وهم، فإنهما ما كانا قطّ على شط البحر، وإنما كانا على الصفا والمروة، إنما كانت مناة مما يلي جهة البحر، انتهى.

وقال الأبي[٢]: كذا وقعت هذه الرواية، وهو غلط، والصواب ما في الأخرى «يُهِلُّون لمناة» وهو المعروف؛ لأن مناةَ صنمٌ كان نصبه عمرو بن لحي في جهة البحر، قال ابن الكلبي: مناة صخرة لهذيل، وأما إساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر، انتهى. وكذا حكاه النووي عن القاضي عياض مفصّلاً.

وأما الثاني فيجمع بما تقدم، أن الأنصار والعرب كانوا فريقين، أحدهما: عُبَّادُ مناة ومحبّوها، وثانيهما: عباد إساف ونائلة، وعُبَّاد الصفا والمروة، فتحرّجوا بعد الإسلام، لئلا يُضاهي فعلُهم فعلَ الجاهلية، ويؤيّد ذلك حديث أنس عند البخاري بلفظ: «أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية، حتى أنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾» الآية.

وروى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نُحاس يقال لهما: إساف ونائلة، كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما... الحديث. وروى الطبراني وابن أبي حاتم في «التفسير» بإسناد حسن من حديث ابن عباس قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٩).

.....

وروى الفاكهي وإسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح عن الشعبي، قال: كان صنم بالصفا يُدْعَىٰ إساف، ووثن بالمروة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما، وقالوا: إنما كان ذلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾، وذكر الواحدي في «أسبابه» عن ابن عباس نحو هذا، وزاد فيه: يزعم أهل الكتاب: أنهما زنيا في الكعبة فمسخا حجرين، فوضعا على الصفا والمروةِ، ليُعْتبر بهما، فلما طالت المدة عُبِدا، والباقي نحوه. وروى الفاكهي بإسناد صحيح إلى أبي مجلز نحوه.

وفي «كتاب مكة» لعمر بن شبّة بإسناد قوي عن مجاهد في هذه الآية، قال: قالت الأنصار: إن السعي بين هذين من أمر الجاهلية، فنزلت، فهذا كلّه يؤيّد رواية أبي معاوية المذكور في مسلم.

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين، منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية أبي معاوية، ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهري، واشترك الفريقان في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما؛ لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية، فيجمع بين الروايتين بهذا، وقد أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي، انتهى.

قلت: وهذا الجمع أولى مما ذكره الحافظ من الاحتمال الثاني من الحذف والاختصار في الروايات، ويؤيّده نصّاً ما في رواية البخاري وغيره من الزيادة في حديث الباب، قال الزهري: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمٰن، فقال: إن هذا لعِلْمٌ ما كنتُ سمعتُه، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يذكرون

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠١).

فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلَامُ، سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب وجوب الصفا والمروة، وجُعِلَ من شعائر الله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٣ ـ باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلّا به، حديث ٢٥٩ و٢٦٠ و٢٦١.

أن الناسَ إلاّ مَنْ ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ممن كان يُهِلُّ بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، الحديث[١].

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لأجل إهلاله لمناة، وعلى ما ذكر ابن عباس وأبو بكر بن عبد الرحمٰن، أن ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة، وقد كان عليهما الأصنام، فتجنب الطواف بهما بعد الإسلام، وجائز أن يكون سبب نزولها سؤال الفريقين، انتهى.

(فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك) أي عن السعي بين الصفا والمروة **(فأنزل الله تبارك وتعالىٰ:** ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٣]) تقدم تفسير الآية قريباً، والحكمة في التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين؛ لأنهم توهّموا من كونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية، أنه لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٣) «فتح الباري» (٣/٤٩٨).

(٢) (١/٩٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَانَتْ عِنْدَ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَخَرَجَتْ تَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، مَاشِيَةً. وَكَانَتِ ٱمْرَأَةً ثَقِيلَةً، فَجَاءَتْ حِينَ ٱنْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الْعِشَاءِ، فَلَمْ تَقْضِ طَوَافَهَا، حَتَّى نُودِيَ بِالأُولَى مِنَ الصُّبْحِ، فَقَضَتْ طَوَافَهَا، فِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ.

قال الباجي[1]: قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، بيان أنه لا يريد بقوله: «فلا جناح» الإباحة، وإنما هو إنكار على من يظن أن في ذلك إثماً وحرجاً، وبمنزلة أن يسأل سائل عن صيام رمضان، هل فيه إثم؟ فيقال: هو فرض، فلا يأثم به أحد، وأجاد شيخ المشايخ مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «تفسيره» تفسير الآية بالاختصار.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة؛ أن سودة بنت عبد الله بن عمر**) لم أجد ترجمتها (**كانت تحت**) وفي النسخ المصرية: كانت عند (**عروة بن الزبير**) أي في نكاحه (**فخرجت**) إلى المسعى (**تطوف بين الصفا والمروة**) الجملة حال مقدرة، ويحتمل أن تكون مستأنفة، كذا في «المحلى» (**في حج أو عمرة**) شكٌّ من الراوي (**ماشية**) حال من ضمير تطوف (**وكانت امرأة ثقيلة**) كناية عن سمنها (**فجاءت**) إلى المسعى (**حين انصرف الناس من**) صلاة (**العشاء**) لتطوف ولتسعى ليلاً؛ لأنه أستر، وتقلّ الزحمة في المسعى إذ ذاك (**فلم تقض**) أي لم تتمّ (**طوافها**) أي السعي بينهما (**حتى نودي**) ببناء المجهول (**بالأول**) أي بالأذان الأول (**من**) أذاني (**الصبح**) وفي نسخة الباجي بالأولى من الصبح، والتأنيث باعتبار الدعوة، فإنه ﷺ سمّاه بها، كما ورد عند سماعه: اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة، الحديث. قال القاري: سمّي الأذان دعوة؛ لأنه يدعو إلى الصلاة والذِّكر، انتهى.

(**فقضت**) أي أكملت (**طوافها فيما بينها**) أي صلاة العشاء (**وبينه**) أي بين

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

.....

النداء الأول، أو فيما بين الأولى من الصبح، وبين انصراف الناس عن صلاة العشاء، والمؤدى واحد، وهو أنها لثقلها لا تكمل طوافها، إلا فيما بين العشاء إلى الصبح، ومع ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدّة تعبها في السعي.

قال الباجي[١]: وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها، إلاّ فيما بين العشاء وبين الأذان للصبح، ومع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية، ولا تترخص بالركوب، وقد روى معمر أنها كانت تستريح في أثناء سعيها، ومعنى ذلك أن الجلوس في أثناء السعي لعذرٍ، ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة، وتسبّباً إلى إتمامها، وأما الجلوس لغير علّة فممنوع في الجملة؛ لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتّصال، فإن فعل فقال أشهب: إن كان شيئاً خفيفاً، فلا شيء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركاً للسعي الذي كان فيه، فإنه يستأنف ولا يبني.

ووجه ذلك أنها عبادة، حكمها الاتّصال، فإذا شغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها، وإذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه، فقد عدم ما يثبت عليه من الاتّصال، فوجب استئنافها، فإن لم يستأنف وأتمّ سعيه على ما تقدّم منه، فقال أشهب: لا شيء عليه، ووجه ذلك أن اتّصاله ليس بشرط في صحته، وإنما هو من صفاته وأحكامه وفضائله، انتهى.

وقال الدسوقي[٢]: إن انتقض وضوؤه، أو تذكّر حدثاً، أو أصابه حقن استحبّ له أن يتوضأ ويبني، فإن أتمّ سعيه. كذلك أجزأه. واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مخلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٣).

.....

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن مالك: أنه لم يحب الوقوف للتحدث.

وقال الموفق[١]: أما السعي بين الصفا والمروة، فظاهر كلام أحمد أن الموالاة غير مشترطة فيه، فإنه قال في رجل كان بين الصفا والمروة، فلقيه قادم فيسلم عليه ويسائله؟، قال: نعم، أمر الصفا سهل، إنما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت، فأما بين الصفا والمروة فلا بأس. وقال القاضي: تشترط الموالاة فيه قياساً على الطواف. وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد. والأول أصح، فإنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلم تشترط له الموالاة كالرمي والحلاق.

وقد روى الأثرم: أن سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة، فقضت طوافها في ثلاثة أيام، وكانت ضخمة، وكان عطاء لا يرى بأساً أن يستريح بينهما، ولا يصح قياسه على الطواف؛ لأن الطواف يتعلق بالبيت، وهو صلاة، وتشترط له الطهارة والستارة، فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي، انتهى.

وقال النووي: يستحب الموالاة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي، فلو تخلّل بينهما فصل لم يضرّ، بشرط أن لا يتخلّل بينهما ركن، فلو طاف للقدوم، ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافاً إلى طواف القدوم، بل عليه أن يسعى بعد طواف الإفاضة، وإذا لم يتخلّل ركن، فلا فرق بين تأخير السعي عن الطواف وتأخير بعض مرات السعي عن بعض، وكذا بعض مرات الطواف عن بعض، حتى لو رجع إلى وطنه، ومضى عليه سنون كثيرة، جاز أن يبني على ما مضى من سعيه وطوافه، لكن الأفضل الاستئناف، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٢]: ومن قطع طوافه لعذر، أو لكلل بنى

---

(١) «المغني» (٥/٢٤٨).

(٢) (٥/١٨٩).

وَكَانَ عُرْوَةُ، إِذَا رَآهُمْ يَطُوفُونَ عَلَى الدَّوَابِّ، يَنْهَاهُمْ أَشَدَّ النَّهْيِ. فَيَعْتَلُّونَ بِالْمَرَضِ حَيَاءً مِنْهُ، فَيَقُولُ لَنَا، فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ: لَقَدْ خَابَ هٰؤُلَاءِ وَخَسِرُوا.

على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف كما أمر، انتهى. وعَدَّ أصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في «شرح اللباب»[1] وغيره في غير الموالاة بين أشواط السعي وبين أجزاء الشوط الواحد من السنن، حتى حكى القاري عن «الكبير»: لو فرق السعي تفريقاً كثيراً، كأن سعى كل يوم شوطاً، أو أقلّ لم يبطل سعيه، ويستحبّ أن يستأنف، يعني إن فعله بغير عذر، انتهى.

(**وكان عروة إذا رآهم**) أي الناس (**يطوفون على الدواب**) والمراكب (**ينهاهم أشدّ النهي فيعتلّون**) بفتح التحتانية وتشديد اللام افتعال من العلّة، أي يتمسكون يقال: اعتلّ فلان، إذا تمسك بحجة (**له بالمرض حياء منه**) أي من عروة، ولا يكونون مرضى في الحقيقة (**فيقول**) عروة (**لنا فيما بيننا وبينه**) أي مخاطباً لنا خاصة (**لقد خاب هؤلاء**) من أجر من أتى بالعبادة على الوجه المأمور به (**وخسروا**) ما غنم من أتى بالعبادة على وجهها.

قال الباجي[2]: وقد روي عن ابن أبي مُليكة أنه قال لعائشة: أي أمتاه! ما منعك من العمرة عام الأول، فقد انتظرناك؟ فقالت: الصفا والمروة لا أستطيع أن أمشي بينهما، وأكره أن أركب بينهما. وروي عن مجاهد: لا يركب بينهما إلا من ضرورة، وبه قال مالك، فإن كانت ضرورة فقد قال ابن نافع: لا بأس أن يسعى الرجل راكباً من مرض أو نحو ذلك، وقال عطاء: يركب بينهما من شاء، والدليل على ما نقول ما روي عنه ﷺ أنه سعى ماشياً،

---

(١) (ص٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

.....

وأفعاله على الوجوب، ومن جهة القياس أنه سعي ذو عدد سبع، فكان حكمه المشي مع القوة أصل ذلك الطواف، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١]: ومما يدلّ على كراهة الطواف راكباً من غير عذر أني لا أعلم خلافاً بين علماء المسلمين، أنهم لا يستحبون لأحد أن يطوف بين الصفا والمروة على راحلته راكباً، ولو كان طوافه ﷺ راكباً لغير عذر، لكان ذلك مستحباً عندهم، أو عند من صحّ عنده منهم، وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية أن يطوف أحد بين الصفا والمروة راكباً، وهو قول جماعة الفقهاء، وأما مالك فلا أحفظ له فيه نصّاً، إلاّ أنه قال: من طاف بالبيت محمولاً، أو راكباً من غير عذر، لم يجزه وأعاد. وكذلك السعي بين الصفا والمروة عندي في قوله: بل السعي أوكد ماشياً، لما ورد فيه من اشتداد رسول الله ﷺ في سعيه ماشياً على قدميه. وقال الليث بن سعد: الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكباً، إلا أن يكون له عذر، وكذلك قال أبو ثور: من سعى بين الصفا والمروة راكباً لم يجزه؛ وعليه أن يعيده. وقال مجاهد: لا يركب إلا من ضرورة، وهو قول مالك، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية، فقد عَدّ القاري في «شرح اللباب» السعي ماشياً في الواجبات، وأوجب الدم بترك المشي بلا عذر، وكذا في «رد المحتار»[٢] و«البدائع»[٣] و«الغنية» وغيرها، وعَدَّه النووي في السنن، فقال: الخامسة الأفضل أن لا يركب في سعيه إلا لعذر، كما سبق في الطواف، انتهى. قال ابن حجر في «شرحه»: صريح في عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر، وهو كذلك، بل قال في «المجموع» اتفاقاً، وما نقله الترمذي وغيره عن

(١) (٢/ ٩٥).

(٢) (٢/ ٥٦٩).

(٣) (٢/ ٣١١).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَسِيَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي عُمْرَةٍ، فَلَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَسْتَبْعِدَ مِنْ مَكَّةَ: أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَسْعَىٰ، .....

الشافعي من كراهته إلا لعذر ضعيف، لكن يؤيّده أن فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، فقد قال الموفق[١]، بعدما حكى اختلاف روايات الإمام أحمد الثلاثة في الطواف: فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه، انتهى. وكذا في «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة، ولكن عَدَّ صاحب «نيل المآرب» المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي، وكذا صاحب «الأنوار الساطعة».

ولا يذهب عليك أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين، **الأول**: المشي بين الصفا والمروة، وهو المذكور هٰهنا، **والثاني**: شدة المشي بين الميلين الأخضرين، وهو مندوب وسنّة عند الجمهور، منهم الحنفية، كما بسط في فروعهم، وهو المرجح عند المالكية، كما سيأتي قريباً.

(قال مالك: من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة، فلم يذكر حتى يستبعد من مكة) أي يخرج منها حتى يصير بعيداً منها **(أنه يرجع فيسعى)** أي يجب عليه الرجوع إلى مكة والسعي، قال الباجي[٣]: معناه أنه يسعى بعد أن يقدم من الطواف ما يلزم أن يتّصل به السعي، وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب، ووجه ذلك أن من سنة السعي اتّصاله بالطواف؛ لأنه ركن من أركان الحج، لا تعلق له بالبيت، فوجب أن يتعقّب ما له تعلق بالبيت، فإذا كان من سنّته اتّصاله بالطواف، لزم إعادة الطواف ليتعقبه السعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥١).

(٢) (٣/ ٤١٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٣).

وَإِنْ كَانَ قَدْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةَ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

(وإن كان قد أصاب النساء) وأفسد العمرة (فليرجع) إلى مكة أيضاً (فليسع بين الصفا والمروة. حتى يتمّ ما بقي عليه من تلك العمرة) لأن ركنها وهو السعي باقٍ عليه، والحاصل: أن الرجوع إلى مكة واجبٌ، سواء أفسدها بالوطء وغيره أو لم يفسدها، ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع وإتمام ما بقي، وإنما الفرق بينهما في وجوب القضاء، فلو أفسدها بالوطء وغيره يجب القضاء أيضا.

ولذا قال: (ثم عليه) بعدما أتمّ العمرة الفاسدة (عمرة أخرى) قضاء لما أفاتها (والهدي) أيضاً في القضاء للفساد، وقال الباجي: لأننا قد بيّنا أن السعي بينهما من أركان نسك الحج أو العمرة، فالمكلّف ما لم يأت بذلك باقٍ على إحرامه، لا يخرج عنه بتحلّله، كما لو ترك طوافه بالبيت، وذلك مبنيّ على مسألتين، إحداهما: أن السعي ركن من أركان الحج والعمرة، والثانية: أن النسك لا يخرج منه بالتحلّل قبل التمام، فإذا كان السعي بينهما من أركان الحج والعمرة لم يتم إلا به، فلا يصح الخروج منهما قبل الإتيان به، فيرجع من حيث ذكره باقياً على إحرامه، فإن كان لم يدخل على إحرامه فساداً رجع، فأتمّ نسكه، وإن كان قد أدخل عليه فساداً رجع، فأتم عمرته التي أفسد، ثم قضاها وأهدى، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: لو ترك السعي كلّه أو أكثره، فعليه دم لتركه الواجب، وحجّه تام أي صحيح، لكنه ناقص يجبر بالدم خلافاً للشافعي، فإنه يقول: إنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، ثم قال: وكذا الحكم في سعي العمرة، انتهى.

---

(١) (ص١٩٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَلْقَاهُ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَيَقِفُ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ لَهُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ نَسِيَ مِنْ طَوَافِهِ شَيْئاً، أَوْ شَكَّ فِيهِ، فَلَمْ يَذْكُرْ إِلَّا وَهُوَ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ سَعْيَهُ، ثُمَّ يُتِمُّ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ، .....

(**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك**) الإمام (**عن الرجل يلقاه الرجل**) الآخر (**بين الصفا والمروة**) أي وهو ساع (**فيقف معه يحدثه**) أي يشتغل معه في التكلم، (**فقال: لا أحب له ذلك**)[1]. قال في «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة: إنه يكره الحديث في الطواف والسعي، إذا كان يشغله عن غيره، وكذا البيع والشراء، كما في «الحاوي»، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الجمهور، كما تقدم قريباً؛ أن الموالاة من سنن السعي حتى قيل بوجوبها.

(**قال مالك: من نسي من طوافه شيئاً**) شوطاً أو أكثر (**أو شكّ فيه**) أي في الطواف هل أتمّه أم لا؟ قال الباجي[2]: من شكّ في شوط من طوافه وهو يسعى، فإنه يرجع، فيتمّ طوافه على ما استيقن، ثم يعيد الركعتين والسعي، ووجه ذلك أنه يلزمه أن يأتي بالطواف على يقين، ليتحقّق براءة ذمّته، فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بعده بما هو بعده في الرتبة، انتهى. (**فلم يذكر**) ذلك (**إلا وهو يسعى بين الصفا والمروة، فإنه يقطع سعيه، ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن**) فيبني على الأقل كما تقدم مفصّلاً.

قال الباجي: فإن كان بقي عليه شوط أو أكثر من ذلك بنى عليه، وإن

---

(١) قال ابن عبد البر: إن العلماء يكرهون الكلام بغير ذكر الله في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا فيما لا بدّ منه لأنه موضع ذكر ودعاء. «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٤).

وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، ثُمَّ يَبْتَدِئُ سَعْيَهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

٨٢٣/ ١٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ، إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

كان بقي عليه بعض شوط، فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه؟ الذي يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدئ الشوط من أوّله، انتهى. **(ويركع ركعتي الطواف)** أي يعيدهما بعد إتمام الطواف باليقين **(ثم يبتدئ سعيه بين الصفا والمروة)** ولا يعتدّ بما سعى قبل ذلك؛ لأن صحته بتقدم الطواف، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي: فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بما هو بعده في الرتبة، انتهى.

قلت: وعند الحنفية إتيان أكثره، وهو أربعة أشواط يقوم مقام الكل، فيكفي الدم لو ترك الأقل من طواف الزيارة، أو طواف العمرة، ولكل شوط صدقة في الأقل من طواف الصدر، واختلف في موجب طواف القدوم، كما بسط في «شرح اللباب»[٢].

٨٢٣/ ١٣١ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد عن أبيه)** الباقر **(عن جابر بن عبد الله)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ كان، إذا نزل بين الصفا والمروة)** اختلفت نسخ «الموطأ» في هذه الكلمة جداً، ففي جميع النسخ الهندية غير «المصفى»: بين الصفا والمروة، وفي «المصفى»[٣]: إذا نزل من الصفا والمروة، وكذلك في أكثر النسخ المصرية، وكذا في نسخة «التنوير»[٤]،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٨).

(٢) انظر (ص١٩١).

(٣) (١/ ٣١٧).

(٤) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٣).

.....

وعلى هامش «المنتقى»[١]: «إذا نزل من الصفا مشى»، يعني بإسقاط لفظ المروة، والبداية بلفظة «من»، وفي الزرقاني[٢]: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، كذا رواه ابن وضَّاح، ولابن يحيى بإسقاط قوله: «المروة»، وكأنه اكتفى بلفظ «بين» المفيدة لذلك، انتهى.

وحاصله: إسقاط لفظ المروة مع إثبات لفظ «بين»، وفي «التمهيد»[٣] لابن عبد البرّ: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، وغيره من رواة «الموطأ» يقول: «إذا نزل من الصفا مشى، حتى إذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى»، ولا أعلم لرواية يحيى وجهاً إلا أن تحمل ما رواه الناس؛ لأن ظاهر قوله: «نزل بين الصفا والمروة» يدلّ على أنه كان راكباً، فنزل بين الصفا والمروة، وقول غيره: «نزل من الصفا»، والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك.

وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبين الصفا والمروة»، إلى آخر ما بسطه.

وعُلِم من ذلك كلّه، أن الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة، والأوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة، والمعنى إذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر، ويمكن أن يؤول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى، ولفظ محمد في «موطئه»[٤]: «حين هبط من الصفا مشى، حتى إذا انصبّت

(١) (٢/ ٣٠٥).

(٢) (٢/ ٣١٨).

(٣) «التمهيد» (٢/ ٩٣).

(٤) (ص١٦٠).

مَشَىٰ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي، سَعَىٰ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجّة النبوية، عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

قدماه»، الحديث. وفي حديث جابر الطويل عند أبي داود، وبرواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ: «فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت، فكبّر الله وحده، ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبّت قدماه رمل في بطن الوادي، حتى إذا صعد، مشى حتى أتى المروة».

ولفظ مسلم بهذا السند: «فبدأ بالصفا، فرقي عليه ثم نزل إلى المروة، حتى انصبّت قدماه في بطن الوادي، حتى إذا صعدتا. مشى حتى أتى المروة» (مشى) على هينته (**حتى إذا انصَبَّتْ قدماه**) قال عياض: جاز من قولهم: صبّ الماء وانصبَّ أي انحدرت (**في بطن الوادي**) أي المسعى، وهو في الأصل مَفْرَجٌ بين جبال أو تلال أو آكام، كذا في «القاموس»، قاله القاري. (**سعى**) أي عدا وأسرع في المشي، وفي رواية مسلم وغيره، بدله: «رمل»، وهو بمعنى سعى (**حتى يخرج منه**)، أي من المسعى، فيمشي على عادته، إلى أن يصعد على الجبل الآخر، قال الباجي[1]: السعي بين العلمين، وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور، وقد أعلمت الخلف ذينك الموضعين، حتى صار إجماعاً.

وصفة السعي أن يكون سعيها بين سعيين، وهو الخَبَبُ، رواه محمد عن أشهب عن مالك، فإن ترك السعي ببطن المسيل، فقد اختلف فيه قول مالك، قال في «المبسوط»: قد كان مرة يقول: عليه الدم، ثم رجع، فقال: لا شيء عليه، وإنما ذلك على الرجال دون النساء، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: واختلف قول مالك وأصحابه، فيمن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

(٢) (٢/ ١٠٣).

.....

ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي، ثم ذكر ذلك وهو قريب، فمرة قال مالك: يعيد، ومرة قال: لا يعيد. وبه قال ابن القاسم، واختلف قول مالك أيضاً، فيما حكاه ابن القاسم عنه، هل عليه دم مع حاله هذه، إذا لم يعد أم لا شيء عليه؟ فمرة قال: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم، وقال ابن القاسم: هو خفيف، ولا يرى فيه شيئاً، وكذلك روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: أنه استخفّه، ولم يرَ فيه شيئاً، وروى معن بن عيسى عن مالك: أن عليه دماً، وقال ابن القاسم: رجع عنه مالك، وقال عبد الملك بن الماجشون: عليه دم، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري، انتهى.

قلت: وصرّح أصحاب الفروع المالكية، كالشيخ خليل وغيره بسنية الإسراع بين الميلين، وخصّ الدردير ذلك بالذهاب إلى المروة فقط، لا في العود منها إلى الصفا، لكن رجّح الدسوقي[1] التعميم، وقال النووي: في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي، حتى يصعد، ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه، وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده، ولو مشى في الجميع، أو سعى في الجميع أجزأه، وفاتته الفضيلة، هذا مذهب الشافعي وموافقيه، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن الرمل في بطن الوادي سنّة مستحبة؛ لأن النبيّ ﷺ سعى، وسعى أصحابه، فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، ويقول: «لا يُقْطَعُ الأبطحُ إلّا شدّاً» وليس ذلك بواجب، ولا شيء على تاركه، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن أسْعَ بين الصفا والمروة فقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى، وإن أمْشِ

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤١).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ جَهِلَ فَبَدَأَ بِالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. قَالَ: لِيَرْجِعْ، فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، .....

فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وأنا شيخ كبير، رواهما ابن ماجه، وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه، فبين الصفا والمروة أولى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما صرّح به في فروعهم.

(قال مالك في) حكم (رجل جهل) الترتيب بين الطواف والسعي (**فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة**) وسعىٰ بينهما (**قبل أن يطوف بالبيت، قال**) مالك: (**ليرجع**) وجوباً، فإن هذا السعي لا اعتدادَ به عند الأئمّة الأربعة، كما سيأتي قريباً (**فليطف بالبيت**) أولاً (**ثم ليسعى**) وفي نسخة «ثم يسعى» (**بين الصفا والمروة**) قال في «المحلى»: وبه قال الأئمة الباقية: إنه يجب الترتيب بين الطواف والسعي، ويشترط تقديم الطواف على السعي، فلو سعى ثم طاف أعاده، وقيل: أعاده ما دام بمكّة، وإن رجع إلى أهله ليبعث بدم، وبالإجزاء قال بعض أهل الظاهر، لحديث: «سعيتُ قبل أن أطوف» وأوّلو بأنّ المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة، انتهى.

قال الباجي[1]: هذا على وجهين، أحدهما: أن يكون ذكر ذلك قبل أن يطوف، فمعنى قوله: «فليرجع»، يريد: ليرجع من مكانه إلى البيت، فليطف به ثم ليسع، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك بعد طوافه، بعد أن طال الأمر فيه، بحيث لا يمكن أن يتّصل سعيه به، فعليه استئناف الطواف، ليتّصل به السعي، وأمّا إن ذكر ذلك بأثر طوافه، فإنه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعي، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

.....

قال الموفق[١]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه. وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمداً لم يجزئه سعيه؛ لأن النبيّ ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال: «لا حرج». ووجه الأول أن النبيّ ﷺ إنما سعى بعد طوافه، وقد قال: «لتأخذوا عني مناسككم»، فعلى هذا إن سعى بعد طوافه، ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتدّ بسعيه ذلك. ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي. قال أحمد: لا بأس أن يؤخر السعي حتى يستريح أو إلى العشي، وكان عطاء والحسن لا يريان بأساً لمن طاف بالبيت أوّل النهار، أن يؤخر الصفا والمروة إلى العشي، وفعله القاسم وسعيد بن جبير؛ لأن الموالاة إذا لم تجب في نفس السعي، ففيما بينه وبين الطواف أولى، انتهى.

قلت: وتقدم شيء من ذلك في باب «ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدّم هناك جواب الحافظ، عمّا استدلّ به من قوله ﷺ: «لا حرج» في جواب من قال: سعيت قبل أن أطوف، وقال ابن القيّم: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ. والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى. كذا في «البذل»[٢]، وفي «البناية» مجيباً عن قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» لمن قدّم أو أخّر، وفي «المستصفى»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر أفعال المناسك، دلّ عليه أنه عليه الصّلاة والسّلام سُئل في ذلك الوقت: «سعيت قبل أن أطوف»، قال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يفتى بمثله، انتهى.

وفي «التمهيد»[٣]: اختلف العلماء فيمن قدّم السعي على الطواف، فقال

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٥١).

(٣) (٢/ ١٠٤).

وَإِنْ جَهِلَ ذٰلِكَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ وَيَسْتَبْعِدَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ رَجَعَ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

عطاء بن أبي رباح: يُجزئه، ولا يعيد السعي، ولا شيء عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري، فروي عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء، وروي عنه: أنه يعيد السعي، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزئه، وعليه أن يعيد، إلاّ أن مالكاً قال: يعيد الطواف والسعي جميعاً. وقال الشافعي: يعيد السعي وحده، ليكون بعد الطواف، ولا شيء عليه، انتهى مختصراً، وإعادة الطواف عند مالك، إذا لم يذكره بأثر طواف، كما تقدم في كلام الباجي.

(**وإن جهل ذلك**) أي استمرّ جهله (**حتى يخرج من مكّة ويستبعد**) عن مكّة (**فإنه يرجع إلى مكّة**) وجوباً عند المالكية لتركه ركن السعي، فإنه سعيه الأول، صار كأن لم يكن لتقدّمه على الطواف، وقد عرفت أنه واجب عند الحنفية، فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم. (**فيطوف بالبيت**) ليتّصل به السعي (**ويسعى**) بعد الطواف (**بين الصفا والمروة وإن كان**) هذا الجاهل (**أصاب النساء**) أيضاً قبل السعي (**رجع**) إلى مكّة وإن فسدت عمرته لإصابة النساء قبل أداء ركنها، ولم تفسد العمرة عند الحنفية؛ لأن السعي عندهم ليس بركن.

(**فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة**) وهي أفعال العمرة الأولى التي أفسدها بالوطء (**حتى يتمّ**) مضارع من الإتمام (**ما بقي عليه من تلك العمرة**) التي أفسدها، و«من» بيان لِمَا (**ثم عليه عمرة أخرى**) قضاءً لما أفسدها (**والهدي**) واجب عليه في القضاء لإفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يريد أنه قد أفسد عمرته لإصابته النساء، قبل أن يطوف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٥).

(٤٣) باب صيام يوم عرفة

ويسعى لها؛ لأن ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزئ، فكان كمن وطئ في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يرجع إلى مكّة من حيث كان، ويكون رجوعه على إحرامه، فيطوف ويسعى لعمرته التي أفسد، ثم يحلق، ثم يستأنف الإحرام لعمرته ثانياً قضاءً للأولى التي أفسد، ويهدي هدياً لإفساد عمرته الأولى، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لو سعى قبل الطواف لم يعتدّ بذلك السعي، فإن لم يَعُدُّه فعليه دم. ولو ترك السعي ورجع إلى أهله بأن خرج من الميقات، فأراد العود إلى مكّة، يعود بإحرام جديد لدخوله الحرم، وإذا عاد بإحرام جديد، فإن كان بعمرة، فيأتي أولاً بأفعال العمرة، ثم يسعى، وإن كان بحج، فيطوف أولاً طواف القدوم، ثم يسعى بعده، وإذا أعاده سقط الدم، قال في الأصل: والدم أحبّ إليّ من الرجوع؛ لأن فيه منفعة الفقراء، انتهى.

(٤٣) صيام يوم عرفة

اتّفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج، وإن كان فيه بعض الخلاف، قال ابن رشد في «البداية»[2] في باب المندوب من الصيام: أما المرغب فيه المتفق عليه، فصيام يوم عاشوراء، والمختلف فيه، صيام يوم عرفة، وستّ من شوال، والغُرَرُ من كل شهر. ثم قال: وأما اختلافهم في يوم عرفة، فلأن النبيّ ﷺ أفطر يوم عرفة، وقال فيه: «صيام يوم عرفة، يكفر السنة الماضية والآتية»، ولذلك اختلف الناس في ذلك، واختار الشافعي الفطر للحاج، وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الأثرين، انتهى.

قلت: لكن فروع الأئمة الأربعة متفقة بندبه، ففي «الدردير»: نُدِبَ صومُ

(١) (ص١٩٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٨).

.....

عرفة إن لم يحج، وكُرِهَ لحاجٍ للتقوي على الوقوف والدعاء، قال الدسوقي: المراد تأكّد الندب وإلا فالصوم مطلقاً مندوب، انتهى.

وقال الموفق[١]: صيامه مستحب. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير، وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أن صيامه يُكَفِّرُ سنتين، انتهى مختصراً. وفي «شرح المنهاج»: يسن، بل يتأكد صوم تسع الحجة، وآكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر، انتهى. وعدّه في فروع الحنفية، أيضاً من المندوب، وهذا كلّه لغير الحاج.

وأما الحاج فقال ابن الملك: استحب الأكثر إفطار يوم عرفة، ليتقوّى به على الدعاء، وقال المظهر: صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج، أما الحاج فليس بسنّة له عند الشافعي ومالك وغيرهما، كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة، وقال إسحاق بن راهويه: سنّة له أيضاً، وقال أحمد: سنّة له إن لم يضعف.

وقال ابن الهمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب، وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه، وقيل: يكره، وهي كراهة تنزيه؛ لأنه لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت، اللّهمّ إلا أن يُسيء خلقه، فيوقعه في محظور، وقال ابن حجر: صومه للحاج خلاف الأولى، بل قال النووي في «نكته»: إنه مكروه، كذا في «المرقاة»[٢]، وقريب منه ما في «القسطلاني»، زاد: وفي «شرح المهذب»: أنه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة، إلا ليلاً لفقد العلّة، وهذا كلّه في غير المسافر، والمريض، أمّا هما، فيستحب لهما فطره مطلقاً، كما نصَّ عليه الشافعي في «الإملاء».

وقال الزرقاني[٣] تبعاً لشراح البخاري: فطر يوم عرفة للحاج أفضل من

(١) «المغني» (٤/ ٤٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

.....

صومه؛ لأنه الذي اختاره ﷺ لنفسه، وللتقوي على عمل الحج، ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب في ذلك الموضع، ولذا قال الجمهور: يستحب فطره للحاج وإن كان قوياً، ثم اختلفوا هل صومه مكروه؟ وصححه المالكية. أو خلاف الأولى؟ وصححه الشافعية، وتُعُقِّبَ بأن فعله المجرد لا يدلّ على عدم استحباب صومه، إذ قد يتركه لبيان الجواز، ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ.

وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائي، وصحّحه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري، وأقرّه عليه الذهبي عن أبي هريرة، قال: «نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة»، وأخذ بظاهره قومٌ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري، فقال: يجب فطره للحاج، والجمهور على استحبابه، حتى قال عطاء: كل من أفطره، ليتقوّى به على الذكر، كان له مثل أجر الصائم، انتهى. وتقدّم في كلام الدردير أنه مكروه للحاج.

وقال العيني[1]: وكان ابن الزبير وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ يصومان يوم عرفة، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وكان إسحاق يميل إليه، وكان الحسن يُعجبه صومُه، ويأمر به الحاج، وقال: رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائماً، وهم يروحون عنه، وكان أسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات، انتهى.

وفي «المحلى»: أخذ يحيى بن سعيد الأنصاري بظاهر النهي، فقال: يجب فطره للحاج، انتهى. وقال الموفق[2]: أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة، وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه. وقال قتادة: لا بأس به

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٤٤).

.....

إذا لم يضعف عن الدعاء، وقال عطاء: أصوم في الشتاء، ولا أصوم في الصيف؛ لأن كراهة صومه معلّلة بالضعف عن الدعاء، فإذا قوي عليه، أو كان في الشتاء لم يضعف، فتزول الكراهة.

ولنا، ما روي عن أم الفضل، يعني حديث الباب المتفق عليه، وقال ابن عمر: حججت مع النبيّ ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه، أخرجه الترمذي، وقال: حسن، وروى أبو داود عن أبي هريرة حديث النهي، ولأن الصوم يضعفه، ويمنعه الدعاء في هذا اليوم الذي يستجاب فيه الدعاء، فكان تركه أفضل، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: الثامن من سنن الوقوف أن يكون مفطراً، فلا يصوم سواء كان يضعفه به أم لا، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1] في مستحبات الوقوف: الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة والفطر للضعيف، وأمّا ما في «الخانية»: ويكره صوم يوم عرفة بعرفات، فمبنيٌّ على حكم الأغلب، فلا ينافيه ما في الكرماني من أنه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا، إلاّ إذا كان يضعفه عن أداء المناسك، فحينئذ تركه أولى، انتهى.

وهو مختار الخطابي، إذ قال في «المعالم» بعد حديث أبي هريرة في النهي: وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفاً عليه أن يضعف عن الدعاء، والابتهال في ذلك المقام، فأما من وجد قوّة ولا يخاف ضعفاً، فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال ﷺ: «صيام يوم عرفة يُكَفِّر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها»، انتهى. وبه قال الشافعي في القديم، كما قال البيهقي في «المعرفة»: حكاه العيني.

(١) (ص١٠٩).

٨٢٤/ ١٣٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، .....

قلت: والحديث الذي أشار إليه الخطابي هو ما رواه مسلم، واللفظ له، وأبو داود من حديث أبي قتادة: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة؟ قال: «يُكَفِّرُ السنة الماضية والباقية»، وفي رواية الترمذي[١]: «صيام يوم عرفة إني أحتسب على أن يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله»، وروى ابن ماجه عن قتادة بن النعمان مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له سنة أمامه وسنة بعده»، وروى أبو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتابعتين»، قال المنذري: رجاله رجال الصحيح، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن أرقم وغيرهم ذكرها في «التعليق الممجد»[٢].

٨٢٤/ ١٣٢ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر)** بضم العين **(ابن عبيد الله)** مصغّراً **(عن عمير)** مصغراً، ابن عبد الله الهلالي، أبو عبد الله المدني، ثقة، أخرجوا له حديثين، أحدهما في الصيام والآخر في التيمّم، مات سنة ١٠٤هـ بالمدينة، كذا في «تهذيب الحافظ»[٣]. **(مولى عبد الله بن عباس)** أخرجه البخاري في الصيام بطريقين، وقال في الأول: مولى أم الفضل، وفي الثاني: مولى عبد الله بن عباس، قال القسطلاني[٤]: نسبه أولاً لأم عبد الله أم الفضل باعتبار الأصل، وثانياً لولدها عبد الله باعتبار ما آل إليه حاله، انتهى. قال الزرقاني[٥]: لأنه انتقل إلى ابن عباس من أمه، ولملازمته له أخذه عنه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٤٩).

(٢) انظر: (٢/ ٢١١).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٨).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٣٦).

(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٩).

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ: أَنَّ نَاساً تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ، فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ .....

(عن أم الفضل) لبابة بضم اللام وخفّة الموحدتين (بنت الحارث) أم بني العباس الستة (أن ناساً تماروا) أي شكُّوا كما في رواية ميمونة، عند البخاري في الصيام: أو اختلفوا، ووقع عند الدارقطني في «الموطآت»: اختلف ناس من أصحاب رسول الله ﷺ (عندها) أي عند أم الفضل (يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ).

قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم، معتاداً لهم في الحضر، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألِفَه من العبادة، ومن جزم بأنه غير صائم، قامت عنده قرينة كونه مسافراً، وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل. (فقال بعضهم: هو صائم) بناءً على ما ألفه، أو حسن الظن به (وقال بعضهم: ليس بصائم) للسفر، ولما يوجب متابعته ﷺ من الحرج العام.

(فأرسلت) بصيغة المتكلم، وفي حديث للبخاري عن كريب عن ميمونة: أن الناس شكُّوا في صيام النبيّ ﷺ يوم عرفة، فأرسلت إليه بحِلاب، وهو واقف في الموقف، فشرب منه، والناس ينظرون، قال الحافظ: فيحتمل التعدّد، ويحتمل أنهما معاً أرسلتا ذلك، فنسب ذلك إلى كل منهما؛ لأنهما كانتا أختين، فتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك، ويحتمل العكس، وستأتي الإشارة إلى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الإرسال، ولم يُسَمَّ الرسولُ في طرق حديث أم الفضل.

ولكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدلّ على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٧).

إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ، .....

أنه كان الرسول بذلك. ويقوّي ذلك، أنه كان ممن جاء عنه، أنه أرسل إمّا أمه وإما خالته، انتهى. **(إليه)** ﷺ **(بقدح لبن)** لعلمهما بمحبته ﷺ، حيث يقوم مقام الأكل والشرب، حتى إذا أكل طعاماً قال: «اللّهمّ بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه»، وإذا كان لبناً قال: «وزدني فيه»، أو لمناسبة الزمان والمكان، قاله القاري.

وقال الباجي[1]: تريد أن تختبر بذلك صومه، وتعلم الصحيح من قول المختلفين، وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين، وهو أن يشربه، فيعلم بذلك فطره، وأما لو امتنع من شربه، فليس في ذلك دليل على صومه، لجواز أن يمتنع من ذلك لشبعٍ ورويّ، وغير ذلك، ولعلّه أن يكون في ردّه ما يدلّ على صومه، أو يتسبّب به إلى سؤاله، انتهى.

(وهو واقف على بعيره) هذا هو الصواب المذكور في الأصول الصحيحة، خلاف ما في النسخ السقيمة «على بعير له»، وإن صح المعنى، لكن المدار على الرواية، قاله الزرقاني **(بعرفة)** ليس هذا اللفظ في المصرية، وحديث الباب نصّ في أنه ﷺ كان على بعير، وأخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم، والأشربة، بلفظ «البعير»، وعند أبي داود في باب الخطبة بعرفة، عن خالد بن العداء قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير».

وعن نبيط: «أنه رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة على بعير أحمر». قال الشيخ في «البذل»[2]: ولفظ النسائي: «على جمل أحمر»، وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل «حتى إذا زاغت الشمس أَمَرَ بالقصواء، فرحلت له، فركب

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٢١).

.....

حتى أتى بطن الوادي فخطب»، والجواب عن حديث نبيط وخالد، أنهما رأياه من بعيد فظناها بعيراً، والصواب أنه ﷺ كان على ناقته القصواء، حين قام في الموقف وخطب، انتهى.

قلت: ويمكن أن يقال: إن البعير يطلق على الأنثى أيضاً، قال المجد: البعير الجمل البازل أو الجذع، وقد يكون للأنثى، وقال الدميري[١]: اسم يقع على الذكر والأنثى، وهو من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس، انتهى. وفي «المجمع»: البعير يقع على الذكر والأنثى، وقال الراغب[٢]: يقع على الذكر والأنثى، كالإنسان في وقوعه عليهما، وعلى هذا، فلا إشكال بروايات البعير، نعم، بقي بروايات النسائي بلفظ «الجمل»، فالظاهر أنه رواية بالمعنى؛ لأن في أبي داود هذه الرواية بعينها بلفظ «البعير».

ولعلّ النسائي أشار إلى ذلك، إذ بَوَّب على الحديث بالخطبة على الناقة، أو يقال: إن الجمل أيضاً يطلق على الناقة بالشذوذ، كما في «القاموس»[٣]، ويُشكل على حديث الباب ما في جهاد أبي داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر»، الحديث. أخرجه ابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، كما حكاه السيوطي في «الدر».

قال الخطابي: وقد ثبت أنه ﷺ خطب على راحلته، فدلّ ذلك على أن الوقوف على ظهورها، إن كان لأرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباحٌ، وإن النهي إنما انصرف إلى الوقوف عليها، لا لمعنى يوجبه بأن يستوطنه الإنسان ويتّخذه مقعداً، فيتعب الدابة ويضربها من غير طائل، كذا في «البذل»[٤].

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص١٣٣).

(٣) انظر: «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٤) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٤).

.....

وقال الحافظ[١]: استدلّ به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وأن النهي الوارد في ذلك محمول على ما إذا أجحف بالدابة، انتهى. وفي «هامش البحر» عن «التنوير»: وقف الإمام على ناقته، قال المدني في حاشيته: لا خصوصية للإمام هٰهنا، بل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة؛ لأنه متى وقف راكباً يكون قلبه فارغاً عن جانب الدابة، فيكون قلبه في الدعاء أسكن، وفي المناجاة أخلص.

وفي «السراج الوهاج» نقلاً عن «منسك ابن العجمي»: يكره الوقوف على ظهر الدابة إلا في حال الوقوف بعرفة، بل هو الأفضل للإمام وغيره. وقال ابن الحاج في «المدخل»: وهذا الموضع مستثنى عما نهى عنه، وفي «منسك ابن العجمي»: ومن لم يكن له مركب، فالأفضل أن يقف قائماً، فإذا أعيا جلس، ومفهوم عبارة الكرماني، أن من قدر على الركوب ولم يركب، يكون مسيئاً لتركه السنّة، انتهى. وقال الدسوقي[٢]: يحمل النهي على ما إذا حصل للدابة مشقة، أو أن الندب هٰهنا مستثنى من النهي، انتهى.

واختلف أهل العلم في أيّهما أفضل، الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب، لكونه ﷺ وقف راكباً، ومن حيث النظر، فإن في الركوب عوناً على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب حينئذ، وذهب الآخرون إلى أن استحباب الركوب يختصّ بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه، وعن الشافعي قول: إنهما سواء، كذا في «الفتح»[٣].

قال النووي في «شرح مسلم»[٤]: في مذهبنا ثلاثة أقوال، أصحها: أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٤) (٤/ ٨/ ١٨٥).

.....

الوقوف راكباً أفضل، والثاني: غير راكب أفضل، والثالث: هما سواء، انتهى. وقال في «مناسكه»: إذا كان يشق عليه الوقوف ماشياً، أو كان يضعف به عن الدعاء، أو كان ممن يقتدىٰ به ويُستفتىٰ، فالسنة أن يقف راكباً، وإلا ففي الأفضل أقوال للشافعي، أصحها: راكباً أفضل، والثاني: ماشياً أفضل، والثالث: هما سواء. هذا حكم الرجل، وأما المرأة فالأفضل أن تكون قاعدة؛ لأنه أسْتَرُ لها، انتهى.

وقال الموفق[1]: الأفضل أن يقف راكباً على بعيره، كما فعل النبيّ ﷺ، فإن ذلك أعون له على الدعاء، وقيل: الراجل أفضل؛ لأنه أخفّ على الراحلة، ويحتمل التسوية بينهما، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير»، وفي متنه «المقنع»: يستحب أن يقف راكباً، وقيل: الراجل أفضل، وفي «الروض المربع»[2]: سن أن يقف راكباً مستقبل القبلة، انتهى.

وقال الدردير: نُدِب ركوبه بالوقوف، ثم يلي الركوب قيام للرجال إلا لتعب، قال الدسوقي[3]: قوله: لتعب، أي من القيام أو للدابة أو من ركوبها أو من إدامة الوضوء، فيكون عدم ذلك أفضل في هذه الأربعة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يقف راكباً وهو الأفضل والأكمل أن يكون المركوب بعيراً، وإلا فقائماً إن قدر عليه، وإلا فقاعداً وإلا فمضطجعاً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[4]، انتهى. وبسط ابن عابدين في «رد المحتار» و«هامش البحر» الاختلاف في أن الركوب يختص

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٥٠٨).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

فَشَرِبَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب الوقوف على الدابة بعرفة.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٨ ـ باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، حديث ١١٠.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَرَفَةَ.

بالإمام، أو يعم غيره أيضاً. (**فشربه**) زاد في حديث ميمونة: «والناس ينظرون»، وفي رواية أبي نعيم؛ وهو يخطب الناس بعرفة، فشربه على رؤوس الملأ الأعلى، إعلاء لإظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين.

قال الباجي[1]: وشرب النبيّ ﷺ في ذلك الموقف، ليبيّن للناس فطره، ولعلّه قد علم بتماري أصحابه في ذلك الوقت، فأراد تبيين الشرع وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ، انتهى. وفيه دليل على جواز الأكل والشرب في المحافل.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن القاسم بن محمد أن**) عمّته (**عائشة أم المؤمنين**) ـ رضي الله عنها ـ (**كانت تصوم يوم عرفة**) وهي حاجّة، قال الزرقاني[2]: لأنها لا ترى استحباب فطره، انتهى. وقد تقدّم من مذهبها كذلك، قال الباجي: يقتضي صيامها إياه على كل حال في حجّ أو عمرة، غير أن الأظهر من جهة المقصد، أنه أخبره عن صيامها إياه في الحج لا سيما، وقد بَيَّن ذلك بما بعده من الكلام، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ حملت فعله ﷺ في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس، وأن الفضيلة في صيامه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهَا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، يَدْفَعُ الإِمَامُ ثُمَّ تَقِفُ حَتَّى يَبْيَضَّ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَدْعُو بِشَرَابٍ فَتُفْطِرُ.

في الحج، لمن أطاق ذلك، ولم يمنعه من إدامة الذكر والدعاء، فأخذت في ذلك بما رأته الأفضل، انتهى.

(**قال القاسم بن محمد: ولقد رأيتها**) رضي الله عنها (**عشية عرفة**) ظرف لرأيتها (**يدفع الإمام**) أي أمير الحجّ بعد غروب الشمس؛ لأنه وقت دفع الإمام، (**ثم تقف**) هي برهة من الزمان (**حتى يبيضّ ما بينها وبين الناس من الأرض**) والمراد ببياض الأرض خلوّها عن الناس، يعني ليخلو لها الموضع من سواد الناس، وإنما تقف؛ لأنها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب، فانتظرت ذهاب الزحمة، قال مالك: إنما أرادت أن يخلو لها الموضع من الناس، ولا يُرَىٰ شيء منها غير فطرها، ولم ترد بها شيئاً من طلوع قمر وغيره، قال: والدفع مع الناس أحب إليّ، يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة، فالأحب ما فعلت؛ لأن الناس يقتدون بها، ولا يعلمون العذر، كذا قاله البوني، كذا في «الزرقاني»[1].

وفي «الهداية»[2]: لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس، وإفاضة الإمام لخوف الزحام، فلا بأس به، لما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد إفاضة الإمام دعت بشراب، فأفطرت ثم أفاضت، قال ابن الهمام: حمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخفة الزحام، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة حدّثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة، هكذا في «الزيلعي» و«البناية»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح.

(**ثم تدعو بشراب**)، وفي بعض النسخ الهندية: ثم تدعو الشراب (**فتفطر**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).

(٢) (١/ ١٤٢).

(٤٤) باب ما جاء في صيام أيام منى

عليه، قال الباجي[١]: إنما يدلّ على أن أكلها ذلك الوقت كان لصومٍ، وذلك يكون من طريقين، أحدهما: أن يكون علم بصومها، فلذلك سمى ما تتناوله فطراً، والطريق الثاني: أن ذلك ليس بوقت أكل لغير الصائم؛ لأن من لا يصوم إنما يشتغل في ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر والتأهب له، ولا يشتغل إذ ذاك بتناول طعام إلا صائم، انتهى.

(٤٤) ما جاء في صيام أيام منى

قال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: أيام منى، هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر، هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده، هي الأيام المعلومات، وقال الزرقاني: أيام منى أيام رمي الجمار بها، وهي الثلاثة التي يتعجَّلُ بها الحاج، منها في يومين بعد يوم النحر، وهي الأيام المعلومات والمعدودات وأيام التشريق، انتهى. وقال الحافظ: أيام منى أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده.

قلت: لا شكّ أن يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى، وباعتبار ذلك أطلق عليه بعضهم، أنه من أيام منى، لكن ورد النص أن أيام منى ثلاثة، وهي لا بدّ أن تكون بعد النحر، لما في «در السيوطي» أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه، والبيهقي في «سننه» عن عبد الله بن يعمر الديلمي: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو واقف بعرفة: «الحج عرفات، الحج عرفات، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك، أيام منى ثلاثة، فمن تعجَّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).

(٢) (٢/ ٢٥٦).

.....

قال الشوكاني[١]: «أيام منى» مرفوع على الابتداء، وخبره قوله: «ثلاثة أيام»، وهي الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمي الجمار، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وليس يوم النحر منها، لإجماع الناس على أنه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث؛ لجاز أن ينفر من شاء في ثانيه، انتهى.

وتقدم في صوم الفطر والأضحى، أن أهل العلم اختلفوا في صيام أيام منى على تسعة أقوال، والمشهور المعمول بها عند الأئمة اثنان، أحدهما: أنه يجوز صيام الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، لمتمتع وقارن، عند مالك والشافعي في القديم، وأحمد في رواية، والثاني: لا يجوز مطلقاً، كما قالت الحنفية، وهو قول الشافعي في الجديد، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: هو المشهور عن الشافعي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، وقال ابن حجر في «شرحه»: هو المعتمد، كما سيأتي في أول صيام التمتع، وقول أحمد المرجوع إليه، كما حكاه الزركشي، لكن مختار فروعه الأول، ففي «نيل المآرب»: يحرم، ولا يصح فرضاً ولا نفلاً صوم أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يحرم صوم العيدين ولو في فرض، ويحرم صيام أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى. وظاهر الخرقي الثاني، إذ قال: ولا يصام يوما العيدين ولا أيام التشريق، لا عن فرض، ولا عن تطوع، فإن قصد لصيامها كان عاصياً، ولم يجزئه عن الفرض، وفي أيام التشريق عن أبي عبد الله رواية أخرى: أنه يصومها عن الفرض.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤١٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٣) (١/ ٤٤١).

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ مِنًىٰ.

قال الموفق[1]: والجملة، أن أيام التشريق منهي عنها، ولا يحِلُّ صيامُها تطوّعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير، أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة، أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها، وأما صومها للفرض ففيه روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لأنه منهي عنه، فأشبهت يومي العيدين، والثانية: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة، أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

قلت: وأثرا ابن عمر وعائشة يأتيان في آخر كتاب الحج.

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **(مالك عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** لم يختلف على مالك في إرساله، قاله أبو عمر[2]، قال السيوطي: وصله النسائي من طريق سفيان الثوري عن أبي النضر وعبد الله بن أبي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به، ورواه أيضاً من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة بن عمر الأسلمي به، انتهى. **(نهى عن صيام أيام منى)** وهي الثلاثة بعد يوم النحر، كما تقدم قريباً، والحديث بعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم في النهي عن صيامها مطلقاً.

قال الباجي[3]: نهيه ﷺ عن صيام أيام منى، يقتضي من جهة اللفظ

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٥).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).

٨٢٧/ ١٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

النهي العام عن صيامها على كل حال، غير أن العلماء اختلفوا في ذلك، وتأوّلوا نهيه ﷺ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز أن يصومها المتطوّع، ومن صام يوماً من أيام منى متطوّعاً، فليفطر متى ما ذكر من نهاره، قاله أشهب، وأما صيامها على وجه النذر، فإنه لا خلاف في المذهب، أنه لا يجوز صوم اليومين الأوّلين عن نذر معين، ولا غير معيّن، واختلف قول مالك وأصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة، وأمّا اليوم الرابع، فإنه يصومه عن نذره، وذلك يقتضي تعيينه بالنذر.

واتّفق مالك وأصحابه على أنه يجزئ أن يصام في صوم الكفارة المتتابع، وأما صيام المتمتع أيام منى، فهو المشهور من مذهب مالك، وهل يطلب صيامها لغير المتمتع؟ روى ابن نافع عن مالك أحبُّ إليّ أن لا تصام أيام منى في الفدية، انتهى مختصراً.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج أحاديث النهي عن ستة عشر صحابياً: فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى، والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. قاله القسطلاني[1].

قلت: وقد بسط العيني في «شرح البخاري»[2] روايات النهي بما لا مزيد عليه.

٨٢٧/ ١٣٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أن رسول الله ﷺ) مرسل

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حُذَافَةَ .....

عند جميع الرواة عن مالك، وتابعه يونس وابن أبي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلّهم عن ابن شهاب مرسلاً، وهو الصحيح عنه، قاله أبو عمر[١]. وفي «التنوير»[٢] وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري، أن مسعود بن الحكم قال: أخبرني بعض أصحاب النبيّ ﷺ أنه رأى عبد الله بن حذافة، وهو يسير على راحلته، فذكر الحديث، ورواه أيضاً من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وقال: هذا خطأ، لا نعلم أحداً قال في هذا: «عن سعيد» غير صالح، وهو كثير الخطأ، وضعيف، قال المزي: يعني أن الصّواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله بن حذافة، انتهى.

وفي «الدر»: أخرج ابن جرير عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة يطوف منى»، فذكر الحديث.

قلت: وأخرجه الطحاوي بطرق، منها طريق صالح بن أبي الأخضر.

(بعث عبد الله بن حذافة)[٣] بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فألف ففاء، ابن قيس بن عدي بن سعيد مصغراً، ابن سعد بن سهم القرشي أبو حذافة، أسلم قديماً وهاجر الحبشة مع أخيه قيس، وقيل: شهد بدراً وتوفي بمصر في خلافة عثمان، وحكي في «الأطراف»: هو الذي أسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فأرادوه[٤] على الكفر، فأبى، فقال له مَلِك الروم: قَبِّلْ رأسي وأطلقك، قال: لا، قال: قَبِّلْ رأسي وأطلقك ومن معك من

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٩)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٣٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٣) انظر ترجمته في «التاريخ الكبير» (٥/ ٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ١١).

(٤) هكذا في «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٨٥) وفي «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٢) «فراوده عن دينه فلم يُفْتَتَنْ».

أَيَّامَ مِنًى، يَطُوفُ، يَقُولُ: إِنَّمَا هِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ.

المسلمين، فَقَبَّل رأسه ففعل، وأطلق معه ثمانون أسيراً، فقدم بهم على عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: حقٌّ على كل مسلم أن يقبّل رأس عبد الله وأنا أبدأ، ففعلوا (**أيام منى يطوف**) في الناس، جملة مستأنفة، أراد ﷺ اهتباله بتعليم الناس، لئلا يظن ظانّ أن الصوم مشروع فيها أو مستحب، لكونها من أيام العبادات (**يقول**) جملة حالية من المستكن في «يطوف» (**إنما هي أيام أكل وشرب**) بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى.

وقد علّل[1] ذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ بأن القوم زاروا الله عزّ وجلّ، وهم في ضيافته في هذه الأيام، وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه، رواه البيهقي بسند مقبول.

ومن ثم قال جمعٌ: سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته فأجابوه، وقد أهدى كُلٌّ على قدر وسعه، وذبحوا هديهم، فقبله منهم، وجعل لهم ضيافة ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعاماً وشراباً ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب، كما يطعمون من في الدار، والكعبة هي الدار وسائر الأقطاب باب الدار، فعَمَّ الله عزّ وجلّ الكل بضيافته.

(**وذكر الله**) عزّ وجلّ، عقب الأكل والشرب بذكره عزّ اسمه، لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه، وينسى حقوق الله تعالىٰ، قال الطيبي: هذا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما؛ لأن الناس أضياف الله تعالىٰ، فتدارك بقوله: وذكر الله، لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية، فينسوا نصيبهم من الروحانية.

وفي «المرقاة»[2]: قال ابن الهمام: وروى الطبراني بسنده عن ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

٨٢٨/ ١٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَىٰ.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

وقد مرّ هذا الحديث بسنده ومتنه في: ١٨ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر، حديث ٣٦.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ....

عباس: «أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح، أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال»، أي أيام وقاع، وأخرجه الدارقطني من طريق أبي هريرة، وأخرج أيضاً عن عبد الله بن حذافة السهمي، قال: «بعثني رسول الله ﷺ على راحلة أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال»، وأخرج ابن أبي شيبة في الحجّ وإسحاق بن راهويه في «مسنده» عن عمر بن خلدة عن أمه قالت: «بعث رسول الله ﷺ علياً ينادي: أيام منى أيام أكل شرب وبعال»، وفي «صحيح مسلم» عنه عليه الصلاة والسلام قال: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال»، انتهى بزيادة من الأصل.

٨٢٨/ ١٣٦ ـ (**مالك عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى**) والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه في صيام يوم الفطر ويوم الأضحى من كتاب الصيام، ولعلّ المصنف ذكره هٰهنا، لما قد يطلق أيام منى على يوم النحر أيضاً، كما تقدم في أوّل الباب.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ (**مالك عن يزيد**) بفتح التحتية فزاي (**ابن عبد الله**) بن أسامة

ابْنِ الْهَادِي، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِىءٍ أُخْتِ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، .....

(بن الهادي) بدون الياء في النسخ الهندية وفي المصرية[١]: «الهادي» بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقاني فقال: بالياء وحذفها، وفي «المغني»[٢]: يقول المحدثون بحذف ياء، والمختار في العربية إثباته (عن أبي مرّة) مشهور بكنيته، اسمه يزيد، وقيل: عبد الرحمٰن (مولى أم هاني) قال ابن عبد البر: هكذا يقول يزيد بن الهاد، وأكثرهم يقولون: مولىٰ عقيل.

قلت: وكلاهما صحيح، كما تقدم في «صلاة الضحى» (**أخت عقيل بن أبي طالب**) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية، ما خلا نسخة الباجي والمسوى، وسيأتي سياقهما.

وظاهر كلام الزرقاني[٣]، أن هذه الزيادة ليست في نسخة يحيى؛ إذ قال: زاد في نسخة ابن وضاح «أخت عقيل بن أبي طالب»، وفي نسخة «بنت أبي طالب»، وكل منهما صواب ونسخة «امرأة عقيل» خطأ، انتهى.

فهذا يدلّ على أن شيئاً من هذه الصفات ليست في نسخة يحيى، وفي النسخة التي على هامش الباجي ومتنه، محله بنت أبي طالب، ولم يتعرّض عنه الشارح، وفي نسخة «المسوّى»: «امرأة عقيل بن أبي طالب»، قال الشيخ في «المسوى»[٤]: كذا وقع ليحيى بن يحيى «امرأة عقيل»، وهو وهم ظاهر، والصواب: «أخت عقيل»، انتهى. وكذا في «المحلى» إذ قال: الصواب أنها أخته لا امرأته.

(١) وفي «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧)، أيضاً بزيادة الياء.

(٢) (ص٢٦٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).

(٤) (١/ ٣٠٧).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِيهِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ .....

(عن عبد الله بن عمرو بن العاص) بحذف الياء في النسخ الهندية، وبإثباتها في المصرية، وتقدم في الطهور للوضوء البسط في ذلك، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الراوي اختلافاً كثيراً، ففي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو، وهكذا في نسخة «المصفَّى»، ووقع في بعض النسخ الهندية محله: عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن زيد بن عبد الله، وكلاهما تحريف من الناسخ، ولم أجد في الرواة أحداً اسمه زيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أو يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، والحديث أخرجه محمد في «موطئه»، والطحاوي في «معاني الآثار»، وأبوداود في «سننه» والحاكم في «المستدرك»، وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص.

(أنه) أي عبد الله **(أخبره)** أي أبا مرة **(أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني والسيوطي في «التنوير»[1]: كذا للأكثر، وللقعنبي وروح بن عبادة عن مالك، أنه دخل مع عبد الله، وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك، انتهى. فعلى سياق يحيى يروي أبو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله، وعلى سياق القعنبي وغيره يروي عنه بلا واسطة، وحديث القعنبي أخرجه أبو داود، ولفظه عن أبي مرة مولى أم هاني، أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاص، وهكذا أخرجه الحاكم[2] بسنده إلى القعنبي، وحديث الليث أخرجه الطحاوي بسنده إلى الليث عن ابن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل، أنه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص، وذلك الغد أو بعد الغد من يوم الأضحى، فقرّب إليهم عمرو طعاماً، الحديث.

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٣٥).

فَوَجَدَهُ يَأْكُلُ، قَالَ: فَدَعَانِي، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: هٰذِهِ الأَيَّامُ الَّتِي نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِنَّ، وَأَمَرَنَا بِفِطْرِهِنَّ.

قَالَ مَالِكٌ: هِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

أخرجه أبوداود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٥٠ ـ باب صيام أيام التشريق.

وأخرج الطحاوي حديث روح أيضاً، لكنه ليس بطريق مالك، بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير، أن جعفر بن المطلب أخبره؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص، وهكذا سياق محمد في «موطئه»[1]، ولفظه عن مالك: نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص «دخل على أبيه في أيام التشريق، فقرب له طعاماً»، الحديث.

(فوجده) أي أباه (يأكل) غداء (قال) عبد الله (فدعاني) أبي للأكل معه على معنى حسن الأدب مع الولد، قال: (فقلت) له: (إني صائم) على إظهاره عذر المانع له من طاعة أبيه وبما دعا إليه (فقال: في هذه الأيام) هكذا في النسخ الهندية، أي الصوم في هذه الأيام، وليست في النسخ المصرية لفظ «في»، فيكون هذه الأيام مبتدأ، و«التي» خبره، (التي نهانا) معاشر المسلمين (رسول الله ﷺ عن صيامهن وأمرنا بفطرهن).

(قال مالك: وهي) أي الأيام التي أشار إليها عمرو بن العاص بقوله: هذه الأيام هي (أيام التشريق) قال الباجي[2]: يريد أن تلك الأيام التي أخبر عنها، هي أيام التشريق، وإن لم يكن في الحديث ذكرها، ولا تعيينها، غير أن ليس في الأيام أيام يمكن أن يشار إليها بالمنع من الصوم فيها غيرها؛ لأن يوم الفطر إنما هو يوم، وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما، عما يضاف إليه

---

(١) (ص١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/٣٠٨).

.....

من جنسه، وأيام التشريق كلها متصلة، فيحتمل أن يكون مالك اعتقد أنها أيام التشريق، لما ذكرنا، ويحتمل أن يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه، انتهى.

قلت: والثاني هو الظاهر بل المتعين، فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهي عن صيام أيام التشريق، كما بسطها الطحاوي، والعيني في «شرح البخاري».

قال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي أن يصام أيام التشريق لمُتْعة ولا لغيرها، لما جاء من النهي عن صومها عن النبيّ ﷺ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من قبلنا، وقال مالك بن أنس: يصومها المتمتع الذي لا يجد الهدي، إذا فاتته الأيام الثلاثة قبل النحر، انتهى.

قلت: وسيأتي صوم المتمتع في آخر الحج.

قال الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للحافظ في «الفتح»: أيام التشريق هي الأيام التي بعد النحر، واختلف في كونها يومين أو ثلاثة، وهي عند الحنفية ثلاثة، حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة، انتهى.

قلت: وهي كذلك عند الجمهور، فقد قال الباجي: هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم النحر، وقال ابن رشد[3]: أمّا الأيام المنهي عنها، فمنها متفق عليه، ومنها مختلف فيها، أما المتفق عليها، فيوم الفطر ويوم الأضحى، وأما المختلف فيها، فأيام التشريق، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، انتهى. وقال القسطلاني: أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وروي عن ابن عباس وعطاء، أنها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة بعده والأول أظهر، فقد قال النبيّ ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، انتهى.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢١٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٦٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٨).

(٤٥) باب ما يجوز من الهدي

وفي «شرح المنهاج»: لا يجوز ولا يصح صوم العيد، وكذا التشريق ولو لمتمتع في الجديد، وهي ثلاثة بعد يوم النحر، وفي باب العيد من «نيل المآرب»: أيام التشريق، هي حادي عشر ذي الحجة، وثاني عشر، وثالث عشر، انتهى.

واختلفوا في تسميتها بالتشريق، قال الزرقاني[١]: سُمِّيَتْ بذلك؛ لأن الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون فيها، أي ينشرون في الشمس لحوم الأضاحي إذا قُدِّدتْ، قاله قتاده، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون للشمس في غير بيوت ولا أبنية للحج، هذا قول أبي جعفر محمد بن علي، قاله في «التمهيد»، انتهى. زاد الحافظ[٢]: وقيل: لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس، وفي «الهداية»[٣]: التشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، قال العيني في «البناية»: هو من أئمّة أهل اللغة، وكذا نقل عن النصر بن سهيل، وذكر فيه أقوالاً أُخر.

(٤٥) ما يجوز من الهدي

تقدّم ضبطه في «ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي»، وفي «الدر المختار»[٤]: هو في اللغة والشرع ما يهدى إلى الحرم من النعم، ليتقرّب به فيه، قال ابن عابدين: احترز بقوله: إلى الحرم، عما يهدى إلى غيره نعماً كان أو غيره، وبقوله: من النعم، عمّا يهدى إلى الحرم من غير النعم، فإطلاق الفقهاء في باب الأيمان والنذور الهدي على غيره مجاز، وبقوله: يتقرّب به، أي بإراقة دمه في الحرم، عمّا يهدى إلى الحرم من النعم هدية لرجل، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٣) (١/ ٨٦).

(٤) (٢/ ٦٧٥).

.....

قال ابن رشد[١]: إن النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه، وعلى معرفة جنسه، وعلى معرفة حسنه، وكيفية سوقه، ومن أين يساق، وإلى أين ينتهي بسوقه، وهو موضع نحره، وحكم لحمه بعد النحر، فنقول: إنهم أجمعوا على أن الهدي المسوق في هذه العبادة، منه واجب، ومنه تطوّع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة، فأما جنس الهدي، فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدي، إلا من الأزواج الثمانية التي نصّ الله تعالىٰ عليها، وأن الأفضل في الهدايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا، وأما الأسنان، فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأن الجذع من المعز لا يجزئ في الضحايا والهدايا، واختلفوا في الجذع من الضأن، وليس في عدد الهدي حدّ معلوم، وكان هدي رسول الله ﷺ مائة، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: سوق الهدي لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً سنة مؤكدة، أعرض أكثر الناس أو كلّهم عنها في هذه الأزمان، انتهى. وذكر في هامشه عن ابن حجر على «الإيضاح»: أن التقييد بقوله: حاجاً أو معتمراً، لأجل قوله: مؤكدة، وإلا فهو سنّة لمن قصد مكة ولو لغير نسك، كمن لم يرد سفراً وأراد إرساله، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: يستحب لكل من قصد مكّة بنسك ـ أي حجة أو عمرة ـ أن يهدي هدياً، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من ساق البدن معه»، قال الحافظ[٣]: أي من الحل إلى الحرم، قال المهلب: أراد المصنف أن يعرف أن السنّة في الهدي، أن يساق من الحل إلى الحرم، فإن

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٦).

(٢) (ص٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٩).

٨٣٠/ ١٣٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى جَمَلاً .....

اشتراه من الحرم خرج به، إذا حج إلى عرفة، وهو قول مالك: وإن لم يفعل فعليه البدل، وقال الجمهور: إن وقف به بعرفة فحسن. وإلا فلا بدل عليه، وقال أبو حنيفة: ليس بسنّة؛ لأن النبيّ ﷺ إنما ساق الهدي من الحل؛ لأن مسكنه كان خارج الحرم، وهذا كلّه في الإبل، فأمّا البقر فقد يضعف عن ذلك، والغنم أضعف، انتهى. وقريب منه ما قاله العيني[1].

٨٣٠/ ١٣٨ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو (بن حزم) قال ابن عبد البر[2]: كذا وقع في رواية يحيى، وهو من الغلط البَيِّن، ولم يختلف رواة «الموطأ» أن هذا الحديث في «الموطأ» لمالك عن عبد الله بن أبي بكر، وليس لنافع فيه ذكر، ولم يروِ نافع عن عبد الله بن أبي بكر قطّ شيئاً، بل عبد الله بن أبي بكر ممن يصلح أن يروي عن نافع، وقد روى عن نافع من هو أجلّ منه، وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكرة، فذكره، وهو من خطأ سويد وغلطه، انتهى. وهو مرسل في «الموطأ»، ويستند من وجوه، منها: مسند ابن عباس عند أبي داود برواية ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه.

(**أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً**) ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة، ونقل الجوهري عن ابن السكيت: إنما يسمّى جملاً إذا أربع، أي دخل في السنة الرابعة، قال الدميري[3]: البعير بمنزلة الإنسان، والجمل كالرجل، والناقة

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٩٥).

(٢) «التمهيد» (١٧/ ٤١٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

كَانَ لأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٢ ـ باب في الهدي.

كامرأة، والقعود كالفتى، والقلوص كالجارية، انتهى. وذكر المنذري: أن اسم هذا الجمل عصيفير، وقال القاري: اغتنمه ﷺ يوم بدر، انتهى.

(**كان لأبي جهل**) عمرو (**بن هشام**) المخزومي، فرعون هذه الأمة، الأحول المأبون، كنته العرب أبا الحكم، وكناه الشارع بأبي جهل، قُتِلَ كافراً يوم بدرٍ في السنة الثانية من الهجرة، ذكر في رجال «جامع الأصول»: كان يكنى أبا الحكم، فكناه النبيّ ﷺ أبا جهل، فغلبت عليه هذه الكنية. (**في حجٍّ أو عمرة**) شكٌّ من الراوي، وفي رواية أبي داود عن ابن عباس المذكورة: «أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية في هداياه جملاً، كان لأبي جهل في رأسه برة فضة»، وفي رواية: برة من ذهب، قال الشيخ في «البذل»[1] تبعاً للقاري: ويمكن التعدّد باعتبار المنخرين، انتهى.

قلت: وقد أخرج الترمذي[2] بسنده إلى جابر بن عبد الله: أن النبيّ ﷺ حج ثلاث حجج حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجر معها عمرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء عليّ من اليمن ببقيّتها فيها جمل لأبي جهل، في أنفه برة من فضة، فنحرها، الحديث. وسكت عن هذا الاختلاف صاحب «العارضة» وغيره، وقال الشيخ في «الكوكب»[3]: هذا لا يصح، فإن جمل أبي جهل نحر في عمرة الحديبية، ولو سُلِّم ففي عمرة القضاء، ولم تصل نوبة بقائه إلى حجة الوداع التي نحر فيها النبيّ ﷺ مائة من الإبل، انتهى.

قلت: هذا هو الصواب، فإن عامّة أهل السير ذكروا جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا حجّة الوداع.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٠).

(٢) (٣/ ١٧٨).

(٣) (٢/ ٨٨).

.....

ففي «زاد المعاد»[١] في فوائد قصة الحديبية: منها: استحباب مغايظة أعداء الله، بأن النبيّ ﷺ أهدى في جملة هديه جملاً لأبي جهل في أنفه برة من فضة. ولعل الشيخ أشار بقوله: لو سُلِّمَ، إلى ما في كتب السير من نَدِّ هذا البعير، ففي «الخميس»[٢]: قال ابن عباس: أهدى رسول الله ﷺ عام الحديبية في هداياه جملاً لأبي جهل، قد كان رسول الله ﷺ غنمه يوم بدر، وروي أن جمل أبي جهل نَدَّ من بين الهدايا، وذهب إلى مكة، ودخل داره، فتعاقبه جَمَّالُ رسول الله ﷺ، فأراد سفهاء قريش أن لا يردُّوه، فمنعهم سهيلُ بن عمرو، وهو المؤسّس لبنيان الصلح، وقال لهم: إن تريدوه فأعرضوا على محمد مائة من الإبل، فإن قبلها، فأمسكوا هذا الجمل، وإلا فلا تتعرّضوا له، فقبلوا قول سهيل، فعرضوا على النبيّ ﷺ مائة من الإبل، فأبى، وقال: لو لم يكن هذا الجمل للهدي لقبلت المائة، وأعطيت هذا الواحد، أو كما قال، فنحره أيضاً، انتهى.

ولعلّه هرب لإتمام الإغاظة، فإنه لو نحر بدون ذلك لم يعلم به عامَّة الكفرة، واشتهر بذلك الندّ أمرُه حتى عرفه الأقاصي والأداني، ولا يقال: إنه ليس من ذوي العقول، فكيف هرب لإتمام الإغاظة؟ لأن المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر، منها: ما أخرجه أبو داود من حديث بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه ﷺ بأيّتهن يبدأ، ومنها: ما أخرج أيضاً من قصة جمل حَنَّ، وذرفت عيناه، فقال ﷺ لصاحبه: إنه شكا إليّ أنك تُجِيعه وتُدْئبه، وقصة بروك ناقته ﷺ في الحديبية، وقولهم: «خَلأَتِ القصوى» معروفةٌ.

ثم يُرجِّح حديث أبي داود بوجوهٍ، منها: ما في الروايات من إغاظة الكفار، فإنها لا تُلائم حجة الوداع، فلم يكن فيها: كافر بمكة، ومنها:

---

(١) (٣/ ٢٦٨).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ٢٢).

.....

موافقة كتب السير، ومنها: ضعف رواية الترمذي، فقد قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث سفيان، لا نعرفه إلاّ من حديث زيد بن حباب، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمٰن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد، وسألت محمداً عن هذا، فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر، ورأيته لا يعدُّ هذا الحديث محفوظاً، إلى آخر ما قاله.

والأوجه عندي: أن سفيان جمع بين الحديثين، حديث جابر في هدي الحج، وحديث ابن عباس في هدي العمرة، كما يدلّ عليه سياق ابن ماجه، فإنه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال: حجّ رسول الله ﷺ ثلاث حجات، حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجرَ من المدينة، وقرن مع حجته عمرة، واجتمع ما جاء به النبيّ ﷺ، وما جاء به عليّ مائة بدنة، منها جمل لأبي جهل في أنفه بُرّة من فضة، قيل له: من ذكره؟ قال له: جعفر عن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، انتهى.

وأخرج الحاكم أوّل حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن أبيه عن زيد بن الحباب بسند الترمدي، وصحّحه على شرط مسلم، وأقَرَّه عليه الذهبي، وليس فيه ذكر جمل أبي جهل.

وفقه الحديث على ما قال الخطابي: إن الذُّكْرَانَ في الهدي جائزة، وقد روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدي الإناث منها، انتهى. قال الباجي: وهو في الهدي قد يكون في ذكور الإبل، وهو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ. وبه قال جماعة من الصحابة، وقال الشافعي: لا يهدى إلا الإناث، والدليل على ما ذهب إليه مالك هذا الحديث، وهو نصّ في موضع الخلاف، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

وفي «المدونة»[١]: الذكور والإناث، عند مالك بدن كلها، وتعجّب مالك ممن يقول: لا يكون إلاّ في الإناث، قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالىٰ في كتابه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[٢]، ولم يقل ذكراً ولا أنثى. قلت لابن القاسم: فالهدي من البقر والغنم والإبل هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى.

وما حكي في ذلك من خلاف الإمام الشافعي، فليس بوجيه، فإن عامّة نقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافه ـ رحمه الله ـ، بل صرّح النووي في «مناسكه»: أن صفات الهدي المطلق كصفات الأضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأنثى، وقال ابن حجر في «شرحه»: والذكر أفضل إن لم يكثر نزوانه، وإلا فالأنثى التي لم تلد، انتهى.

وقال الموفق[٣]: والذكر والأنثى في الهدي سواء، وممن أجاز ذكران الإبل ابن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ما رأيت أحداً فاعلاً ذلك، وأن أنحر أنثى أحبّ إليّ، والأول أولىٰ؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يذكر ذكراً ولا أنثى، وقد ثبت أن ـ النبيّ ﷺ أهدى جملاً لأبي جهل، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب، فيتساويان، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (عن أبي هريرة) قال الحافظ[٤]: لم تختلف الرواة عن

---

(١) (١/٣٠٨).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٣) «المغني» (٥/٤٥٧).

(٤) «فتح الباري» (٣/٥٣٧) باب ركوب البدن، وأخرجه أبو داود في المناسك (١٧٦٠)، وانظر «التمهيد» (١٨/٢٩٦، ٢٩٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا بَدَنَةٌ، .....

مالك عن أبي الزناد فيه، ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد فقال: عن الأعرج عن أبي هريرة، أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه سعيد بن منصور عنه، وقد رواه الثوري عن أبي الزناد بالإسنادين مفرقاً، انتهى.

(**أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً**) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، وقال القسطلاني: لم يسم، وكذا قال العيني وغيره. (**يسوق بدنة**) بفتحات، قال الحافظ: كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس: «مَرَّ ببدنة أو هدية»، ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدي»، وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

قال القسطلاني[1]: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هدياً، انتهى.

وفي «البخاري»: قال مجاهد: سمّيت البدن ببدنها، وفي رواية: لبدانتها أي سمنها، وتقدم في أبواب الجمعة الاختلاف في أن البدنة تختصّ بالإبل أو تعمُّ غيره، وزاد مسلم[2] في حديث الباب من طريق المغيرة عن أبي الزناد: «مقلدة»، وللبخاري من وجه آخر: «مقلدة نعلاً». (**فقال: اركبها**) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس: «وقد جهده المشي».

(**فقال: يا رسول الله إنها بدنة**) أطلق البدنة على الوحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله:

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه في كتاب الحج (١٣٢٢) باب جواز ركوب البدنة.

فَقَالَ: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ» فِي الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٣ ـ باب ركوب البدن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٥ ـ باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، حديث ٣٧١.

إنها بدنة؛ لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظنّ أنه خفي على النبيّ ﷺ كونها هدياً، فلذلك قال: إنها بدنة، والحق أنه لم يخف ذلك عليه ﷺ لكونها كانت مقلدة، ولذا قال له لما زاد في المراجعة: ويلك، كذا في «الفتح»[1].

(فقال: اركبها ويلك) قال النووي[2]: أصلها لمن وقع في هلكة، فقيل: لأنه كان محتاجاً قد وقع في تعب وجهد، وقيل: كلمة تجري على اللسان، وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أولاً، بل تدعم بها العرب كلامها، كقولهم: لا أمّ له، ولا أب له، وعقرى حلقى، وما أشبه ذلك، انتهى. وقيل: هو تأديب، وبه جزم ابن عبد البرّ، وابن العربي وبالغ، فقال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا، ولولا أنه ﷺ اشترط على ربّه ما اشترط، لهلك الرجل لا محالة.

وقال القرطبي: ويحتمل أنه فهم عنه ترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة، فزجره عن ذلك، وعلى الحالتين فهي دعاء، ورجحه عياض وغيره قالوا: والأمر هٰهنا وإن قلنا: إنه للإرشاد، ولكنه استحقّ الذم بتوقفه عن امتثال الأمر، وقيل: لأنه أشرف على هلكة من الجهد، وويل يقال لمن وقع في هلكة، فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هذا هي إخبار، انتهى.

(في الثانية أو الثالثة) بالشك من الراوي، قال الباجي[3]: يحتمل أن يريد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٢) (٥/ ٧٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

.....

في الثانية من قوله: «اركبها ابتداءً»، فيقول له ذلك زجراً عن مراجعته عن أمر قد كان له في التعلق بما أمره، وحمله على عمومه في الأحوال سعة، ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله: إنها بدنة، فيكون في ذلك زجراً له عن تكرير سؤاله عن أمرٍ قد بيَّنه له، انتهى.

ولفظ مسلم من حديث همام بن منبه عن أبي هريرة: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة، قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: ويلك، اركبها، ويلك اركبها»، قال عياض: فيه أن من راجع العالم في فتواه يؤدّب بغليظ القول، وعلى رواية تقديم ويلك، فلا يتفق فيه ذلك.

قال الأبي[1]: يعني برواية التقديم أنه إنما يكون فيه تأديب المراجع على رواية قوله له ذلك في الثانية أو الثالثة، وأمّا على رواية أنه قال ذلك أول مرة، فلا يكون فيه ذلك؛ لأنه لم تقع مراجعته وهذا قد يلوح، وقد يقال: إن فيه المراجعة حتى على الرواية الأخرى؛ لأنه ﷺ علم أنها بدنة بما فيها من التقليد والإشعار، فتعليل الرجل الامتناع من الركوب بأنها بدنة مراجعة، انتهى.

ثم اختلفوا في ركوب الهدي على مذاهب عديدة، بسطها الحافظان[2] ابن حجر والعيني وغيرهما.

الأول: وجوب الركوب لظاهر الأوامر في ذلك، حكاه القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر، كما قاله النووي في «شرح مسلم»، وكذا نقله ابن عبد البرّ عن بعض أهل الظاهر تمسّكاً لظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة، وردّه بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النبيّ ﷺ كانوا كثيراً، ولم يأمر أحداً منهم بذلك.

---

(١) «إكمال الإكمال» (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧) و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).

.....

وتعقّبه الحافظ[١] فقال: وفيه نظر؛ لما أخرجه أحمد من حديث عليّ: أنه سُئل هل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس، قد كان النبيّ ﷺ يمرّ بالرجال يمشون، فيأمرهم يركبون هديه، أي هدي النبيّ ﷺ، وإسناده صالح، وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح، رواه أبو داود في «المراسيل» عن عطاء قال: كان النبيّ ﷺ يأمر بالبدنة، إذا احتاج إليها سيّدها أن يحمل عليها، ويركبها غير منهكها.

الثاني: الجواز مطلقاً، وبه قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق، وبه قالت الظاهرية، وهو الذي جزم به النووي في «الروضة» تبعاً لأصله في الضحايا، ونقله في «شرح المهذب» عن القفال والماوردي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، ورواه ابن نافع عن مالك كما في «الزرقاني»[٢]، وقال النووي في «شرح مسلم»[٣]: به قال مالك في رواية وأحمد وإسحاق، وعنهما حكاه الخطابي في «المعالم».

الثالث: تقييده بالحاجة، نقله النووي في «شرح المهذب» عن الماوردي والبندنيجي وغيرهما، وقال الروياني: تجويزه بغير الحاجة يخالف النص، وهو الذي نقله الترمذي[٤] عن الشافعي، حيث قال: وقد رخّص قوم من أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم ركوب البدنة، إذا احتاج إلى ظهرها، وهو قول الشافعي وأحمد، وإسحاق، وحكى ابن عبد البرّ عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة، قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٣).

(٣) (٤/ ٩/ ٧٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٤) ح(٩١١).

.....

وهو رواية عن مالك، انتهى. وبه جزم في «الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة؛ إذ قال: ويركب لحاجة فقط بلا ضرر، انتهى.

الرابع: أنها لا تُركب إلا عند الاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن جماعة من التابعين، وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، فلذلك قيّده صاحب «الهداية» من أصحابنا بالاضطرار، قاله العيني.

قال الحافظ[٢]: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى، والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة، وهي الاضطرار، والركوب بالمعروف، وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها. وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: «يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها»، وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطر، انتهى.

قال الزرقاني: كرهه الجمهور ومالك في المشهور إلا لضرورة؛ لحديث مسلم عن جابر المذكور، قال المازري: لأنه مقيّد، والمقيّد يقضي على المطلق.

قلت: وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، كما سيأتي قريباً في مسألة الضمان عن «الشرح الكبير»[٣] لابن قدامة، وحكاه الخطابي عن الشافعي، فقال

---

(١) (١/ ٥٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٣) (٣/ ٥٦٣).

.....

في «المعالم»: وقال الشافعي: يركبها إذا اضطر إليها. وكأنه ذهب إلى حديث جابر، انتهى. وبه جزم الدردير والدسوقي، إذ قيّداه بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام.

وقال القاريّ في «شرح اللباب»[١]: من ساق بدنة واجب أو تطوّع لا يحل له الانتفاع بظهرها أي ركوباً وصوفها ولبنها، إلا حال الاضطرار، وإن اضطرّ إلى الركوب فركبها، وإذا استغنى عنه تركها ضمن ما نقص بركوبه، انتهى.

الخامس: المنع مطلقاً حكاه ابن العربي[٢] عن أبي حنيفة، وشَنَّع عليه بلا وجهٍ، فإن مذهبه الإباحة عند الاضطرار، كما تقدّم.

ثم اختلفوا هٰهنا في مسألتين أُخريين، إحداهما: اختلافهم في أن الإباحة المقيّدة بالحاجة أو الضرورة هل تنتهي إلى وقت الحاجة، أو تمتدّ إلى ما بعد ذلك؟ وهما قولان لمالك، فقال الجمهور: تتقيّد بذلك، وتنتهي بانتهائه، فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ[٣]: مقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته، لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى.

وفي «الإكمال»[٤]: قال التونسي: إن نزل بول أو حاجة، فلا يركب حتى يحتاج كأوّل مرة، وفيه أيضاً تحت حديث مسلم بلفظ: «إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهراً»، قال عياض: فيه حجّة لأحد قولي مالك: إنه إذا ركب واستراح ينزل، قال إسماعيل: وهذا الذي يدلّ عليه المذهب، وقال ابن القاسم: لا

---

(١) (ص٢٧٢).

(٢) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٣٨)، و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٤) (٣/ ٤١٣).

.....

يلزمه النزول؛ لأنه أبيح له الركوب، فجاز له الاستصحاب، وقال الأبي: قوله: حتى يجد ظهراً، يردّ قول ابن القاسم؛ لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا العذر، انتهى.

قلت: لكن مختار الدردير هو هذا القول، كما سيأتي في المسألة الآتية، وتقدم ما قال القاري في «شرح اللباب»: أنه إذا استغنى عنه تركها.

والثانية: اختلافهم في وجوب الضمان إذا نقص بالركوب شيء منه، قال الطحاوي في «اختلاف العلماء»: قال أصحابنا والشافعي: يركب إذا احتاج، فإن نقصه ذلك ضمن، وقال مالك: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، كذا في «الفتح».

وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن «الاستذكار»[(١)]، وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[(٢)]: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضرّ بها، قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، رواه أبو داود[(٣)].

ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، وإنما جوّزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص؛ لأنه تعلق بها حق غيره، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لما ذكرنا، والثانية: يجوز لرواية الباب.

وصرّح في فروع الحنفية من «الهداية» وغيرها بأنه لو ركبها، فانتقص

---

(١) (١٢/ ٢٥٤).

(٢) (٣/ ٥٦٣).

(٣) «سنن أبي داود» (١٧٦١).

٨٣٢/ ١٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يُهْدِي فِي الْحَجِّ بَدَنَتَيْنِ بَدَنَتَيْنِ، وَفِي الْعُمْرَةِ بَدَنَةً بَدَنَةً، قَالَ: وَرَأَيْتُهُ فِي الْعُمْرَةِ يَنْحَرُ بَدَنَةً، وَهِيَ قَائِمَةٌ ...

بركوبه، فعليه ضمان ما نقص، وقال الدردير: نُدِبَ عدم ركوبها بلا عذر، بل يكره، فإن اضطر لركوبها لم يكره، فإن ركب حينئذٍ فلا يلزم النزول بعد الراحة، وإنما يندب فقط، قال الدسوقي[1]: قوله: فإن ركب حينئذٍ أي حين إذ كان مضطراً، فلا يلزم النزول بعد الراحة، بل يندب فقط، فإن نزل بعد الراحة، فلا يركبها ثانياً، إلاّ إذا اضطرّ كالأول، فإن ركبها بغير عذر وتلفت ضمنها، وإن ركبها لعذر وتلفت، فلا ضمان عليه، كذا قال عبق، وفيه نظر، بل متى أتلفها بركوبه ضمنها، وإنما ثمرة العذر عدم الإثم، كما نقله ح عن سند انظر بن، انتهى.

٨٣٢/ ١٤٠ ـ (**مالك عن عبد الله بن دينار**) مولىٰ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه كان يرى عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**يهدي**) بضمّ أوله (**في الحج بدنتين بدنتين**) بالتكرار لإفادة عموم التثنية (**وفي العمرة بدنة بدنة**) بالتكرار أيضاً، قالوا: إن أسماء الأجناس والمصادر، إذا كرّرت كان المراد حصولها مكرّرة، كذا في «المحلى». قال الباجي[2]: على معنى تعظيم الحج والتقرّب فيه بأكثر مما كان يُتَقَرَّبُ في العمرة، ولأنه لما كان الحج أكثر عملاً كان يخصّه بزيادة في إخراج المال، لما كان له تعلق بالعمل. (**قال**) عبد الله بن دينار: (**ورأيته**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**في العمرة ينحر بدنته وهي قائمة**) فيه مسألتان:

أولاهما: مباشرة ذلك بنفسه، والأصل فيه ما روى أنس، قال: ونحر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

.....

النبيّ ﷺ بيده سبعين بدنة قياماً، كذا قاله الباجي، والوارد في حديث أنس عند الشيخين وغيرهما «سبع بدنات»، ويأتي في العمل في النحر عن ابن عبد البرّ[١] الإجماع على استحباب تولّي ذلك بنفسه، والجواز بغيره.

وفي «الهداية»[٢]: الأولى أن يتولى ذبحها بنفسه، إذا كان يُحْسن ذلك، لما روي: «أن النبيّ ﷺ ساق مائة بدنة في حجة الوداع، فنحر نيّفاً وستين بنفسه، وولّى الباقي علياً ـ رضي الله عنه ـ»، ولأنه قُرْبَة، والتولّي في القربات أولى، لما فيه من زيادة الخشوع، إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه، فجوّزنا توليته غيره، انتهى.

وهكذا في «المغني»، وزاد: فإن لم يذبح بيده، فالمستحب أن يشهد ذبحها، لما روي أن النبيّ ﷺ قال لفاطمة: «احضري أضحيتكِ، يُغفر لكِ بأول قطرة من دمها»[٣]، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب للرجل أن يتولّى ذبح هديه. وأضحيته بنفسه، ويستحبّ للمرأة أن يستنيب رجلاً يذبح عنها.

والمسألة الثانية: نحرها قياماً، قال الباجي: هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله: تنحر باركةً، والأصل في ذلك حديث أنس المتقدم، قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك في الإبل؛ لأنه أمكن لمن ينحرها؛ لأنه يطعن في لبّتها، وأمّا البقر والغنم التي سُنَّتُها الذبح، فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة إضجاعها، وروى محمد عن مالك: أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب في

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٥٨).

(٢) (١/ ١٨٢).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٣٨٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٩).

.....

قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾، وقد روى محمد عن مالك أيضاً: لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها، انتهى.

وقال الموفق[1]: السنّة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، وممن استحب ذلك مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، واستحبّ عطاء نحرها باركة، وجوّز الثوري وأصحاب الرأي كل ذلك، ثم قال: وتجزئه كيفما نحر، قال أحمد: ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشي عليها أن تنفر أناخها، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية، وما حكي عنهم من مساواة النحر قائماً وباركاً ليس بصحيح، ففي «الهداية»[2]: الأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل ـ في الهدايا ـ قياماً أو أضجعها، وأيّ ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياماً، لما روي أنه ﷺ نحر الهدايا قياماً وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ كانوا ينحرونها قياماً معقولة يدها اليسرى، ولا يذبح البقر والغنم قياماً؛ لأن في حالة الاضطجاع المذبحُ أبينُ، فيكون الذبح أيسر، والذبح هو السنّة فيهما، انتهى.

وفي «فتح القدير»[3] عن أبي حنيفة: نحرت بدنة قائمة، فكدت أهلك فئاماً من الناس؛ لأنها نفرت، فاعتقدت أن لا أنحر الإبل بعد ذلك، إلاّ باركة معقولة وأستعين عليه بمن هو أقوى مني، انتهى. وهذا منشأ من حكي عنه أفضلية البروك، وأنت خبير بأنه مبنيّ على خشية النفور، وذكر أفضلية النحر قياماً في عامة فروع الحنفية.

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٨).

(٢) (١/ ١٨٢).

(٣) (٣/ ٨٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ، وَكَانَ فِيهَا مَنْزِلُهُ، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ طَعَنَ فِي

ففي ذبائح «الدر المختار»[١]: حُبَّ ـ بالحاء ـ نحر الإبل، وكُرِه ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه، فندب ذبحها، وكره نحرها لترك السنة، ومنعه مالك، قال ابن عابدين: وفي «المضمرات»: السنّة أن ينحر البعير قائماً، وتذبح الشاة أو البقرة مضطجعة، «قهستاني»، انتهى. وسيأتي اختلافهم في جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر في «ما جاء في النحر في الحج».

(في دار خالد بن أسيد) بفتح الألف وكسر السين المهملة، ابن أبي العيص بكسر المهملة، كما في «التقريب»[٢] في ترجمة أخيه ابن أمية بن عبد شمس الأموي، أخو عتاب بن أسيد أمير مكة، وتوهم من جعل خالداً أمير مكة، قال الحافظ في «التعجيل»[٣]: ذكره ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»، وله ذكر في «الموطأ»، فذكر حديث الباب، وقال في «الإصابة»: قال هشام بن الكلبي: أسلم يوم الفتح، وأقام بمكة، وكان فيه تيهٌ شديد، وكان من المؤلّفة، وقال ابن دريد: كان جزاراً، وقال السراج عن عبد العزيز بن معاوية: مات خالد قبل فتح مكة، وذكر سيف في «الفتوح»: أن أخاه عتاباً وَجَّهَه أميراً على البعث الذي أرسله إلى قتال أهل الردّة، وذكر أبو حسان الزيادي: أنه فُقِدَ يوم اليمامة.

(وكان فيها) أي في دار خالد **(منزله)** أي منزل ابن عمر، إذا حجّ أو اعتمر، قاله الزرقاني[٤]، يعني: كان ينزل فيها كلما يجيء للنسك، ويحتمل أن يكون المعنى كان فيها نازلاً إذ ذاك **(قال)** ابن دينار **(ولقد رأيته)** أي ابن عمر، زاد في النسخ الهندية بعد ذاك **(في العمرة)** وليست هي في المصرية **(طعن في**

(١) (٩/ ٥٠٥).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص١١٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

لَبَّةِ بَدَنَتِهِ، حَتَّى خَرَجَتِ الْحَرْبَةُ مِنْ تَحْتِ كَتِفِهَا.

لَبّة) بفتح اللام وتشديد الموحدة، المنحر من الصدر **(بدنته)** بفتحتين **(حتى خرجت الحربة تحت كتفها)** هكذا في النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»[١]: لقد رأيته طعن في لبة بدنته، حتى خرجت سِنَّةُ الحربة من تحت حنكها، وفي نسخة: كتفها، والحنك ـ بفتحتين ـ: زير زنخدان، قال ابن عابدين: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحيين، وقال الدردير[٢]: الذكاة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام، يعني لا يرفع آلة النحر قبل إتمام النحر.

وفي «تكملة البحر»[٣]: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطع العروق من أعلى العنق تحت اللحيين، ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه؛ لأن ما بين اللبّة واللحيين هو الحلق، ولأن كله مجتمع العروق، فصار حكم الكل واحداً، انتهى.

وفي «البدائع»[٤]: الذبح هو فري الأوداج، ومحلّه ما بين اللبة واللحيين، والنحر فري الأوداج، ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأوداج، لكن يكره؛ لأن السنّة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح؛ لأن الأصل في الذكاة، إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر لخلوّ لبّتها عن اللحم، واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٨١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٠).

(٣) (٨/ ٣١٢).

(٤) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٥٥).

٨٣٣/ ١٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَهْدَى جَمَلاً، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيِّ أَهْدَى بَدَنَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا بُخْتِيَّةٌ.

٨٣٣/ ١٤١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد؛ أن عمر بن عبد العزيز**) أمير المؤمنين (**أهدى جملاً في حج أو عمرة**) اقتداء لفعل النبيّ ﷺ، قال الباجي[1]: وهذا على نحو ما تقدم من أن البدن تكون من ذكور الإبل وإناثها، وأن ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم؛ لأن الأظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الإناث؛ لأن ذلك موجود، مع أن أثمانها إنما كانت في الأغلب أقلّ من أثمان الذكور، وذلك يدلّ على قصده لذلك واختياره إيّاه، لأنه رآه أفضل أو ليحييَ سنّة الجواز.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ (**مالك عن أبي جعفر**) اختلف في اسمه، كما تقدم في موضعه (**القارئ**) بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء، ولا يجوز تشديدها (**أن عبد الله بن عياش**) بتحتانية مشدّدة وشين معجمة (**ابن أبي ربيعة المخزومي**) صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، وأنكر الواقدي ومن تبعه أن يكون له رواية عن النبيّ ﷺ، وقال ابن حبان: أدرك من حياة النبيّ ﷺ ثماني سنين، ومات حين جاء نعي يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ، وقيل: قتل بسجستان سنة ٧٨هـ، وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبيّ ﷺ، ولم يحفظ عنه، كذا في «التعجيل»[2].

(**أهدى بدنتين**) ولفظ محمد: أهدى عاماً بدنتين، أي في سنة من السنين (**إحداهما بختية**) هكذا في جميع النسخ، وكذا في «موطأ محمد»، وهو بضم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٣١).

٨٣٥/ ١٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُتِجَتِ .....

موحدة، وسكون خاء معجمة، فتاء فوقية، فتحتية مشدّدة، هي الأنثى من الجمال، والذكر بختيّ، وهي جمال طوال الأعناق، كما في «التعليق الممجّد»[١] عن «النهاية»، وهكذا فسّره الدميريّ[٢]، وفي «الزرقاني»[٣] عن «المشارق»: إبل غِلاظ لها سنامان، وقال الباجي: هكذا رواه يحيى، ورواه أشهب وابن نافع «نجابية».

قال الزرقاني[٤]: وفي رواية «نجيبة» بفتح النون وكسر الجيم وإسكان التحتية فموحدة، مؤنث نجيب، وفي «النهاية»: هو القويّ من الإبل الخفيف السريع، وقال الدميري[٥]: النجيب من الإبل والخيل، ومن الرجال الكريم، قال الباجي[٦]: والمعنى أن أنواع الإبل كلها تجزئ في الهدايا، البخت والنجب والعراب وسائر أنواع الإبل، وكذلك سائر أنواع البقر من الجواميس والبقر، وكذلك سائر أنواع الغنم من الضأن والمعز، وإنما تختلف في الأسنان، انتهى.

٨٣٥/ ١٤٣ ـ (مالك عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: إذا نُتجت) بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء المجهول على ما ضبطه عامّة الشراح واللغويين، بل أنكروا ضبطها ببناء الفاعل، لكن ضبطه في

---

(١) (٢/ ٢٨٢).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ١٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

(٥) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٦١).

(٦) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

النَّاقَةُ، فَلْيُحْمَلْ وَلَدُهَا حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَحْمَلٌ، حُمِلَ عَلَى أُمِّهِ حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا.

«التعليق الممجد»[١] عن «المصباح المنير» ببناء الفاعل، والمراد على كليهما واحد، أي وضعت (**البدنة فليحمل ولدها**) ببناء الفاعل، فولدها مفعول، أو ببناء المفعول، فهو نائب فاعل (**حتى ينحر**) أي الولد (**معها**) أي مع الأم (**فإن لم يوجد**) ببناء المجهول (**له**) أي للولد (**محمل**) أي ما يركبه عليه (**حمل**) ببناء المجهول (**على أمّه حتى ينحر معها**) أي إلى أن ينحره معها.

قال الباجي[٢]: حمل ما تنتجه الناقة يكون إن كانت فيه قوّة على المشي في قرب المكان، لسوقه معها ومراعاته له بما يراعيها به، وإن عجز عن المشي وخيف عليه منه فليحمله على ما كان عنده من الظهر، فإن لم يجد محملاً حمله على أمّه، قال ابن القاسم: ومعنى ذلك، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يقدر على ذلك حمله على أمّه، كما لو اضطرّ هو إلى ركوبها، وإن لم تقدر أمّه على حمله، فقد قال ابن القاسم: يكلف هو حمله، ومعنى ذلك عندي، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يحمله وهلك، فعليه بدله، ولا تخلو البدنة أن تنتج قبل إيجابها، أو بعد ذلك، فإن نتجت قبل ذلك، إلّا أنه قد نوى بها الهدي. فقال مالك، في رواية محمد عنه: أحبُّ إليّ أن ينحر ولدها معها، ومعنى ذلك، أن الولد من جملة ما قد نوى بها الهدي، فيستحبّ أن لا يرجع فيه عن نيّته، وإن نتجت بعد الإيجاب وجب إهدائه مع أمّه؛ لأنه من جملة ما قد لزم إخراجه على وجه الهدي، كسائر أعضاء البدنة، انتهى.

قال الدردير[٣]: حُمِل الولدُ الحاصل بعد التقليد أو الإشعار إلى مكة وجوباً، وندب حمله على غير أمه إن لم يكن سوقه، وأما المولود قبل التقليد

---

(١) (٢/ ٢٨٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

٨٣٦/ ١٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى بَدَنَتِكَ فَارْكَبْهَا رُكُوباً غَيْرَ فَادِحٍ، .....

فيستحبّ نحره، ولا يجب حمله، وهل يندب ويكون على غير الأم أم لا؟ محل نظر، ثم إن لم يجد غيرها أي غير الأم، حمل عليها إن قويت، فإن نحره دون البيت، وهو قادر على إيصاله بوجهٍ، فعليه هدي بدله، وإلا يمكن حمله على أمه لضعفها ولا على غيرها، ولا بأجرة من مال ربّه، فإن لم يمكن تركه عند أمين، بأن كان بفلاةٍ من الأرض، ليشتدّ، ثم يبعثه إلى محله، فكالتطوّع يعطب قبل محله، فينحره ويخلّي بينه وبين الناس، ولا يأكل منه، فإن أكل فعليه بدله، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا ولدت الهدية، فولدها بمنزلتها إن أمكن سوقه، وإلا حمله على ظهرها، وسقاه من لبنها، وإن لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدي إذا عطب، ولا فرق في ذلك بين ما عيّنه ابتداءً، وبين ما عيّنه بدلاً عن الواجب في ذمّته، وقال القاضي، في المعيّن بدلاً عن الواجب: يحتمل أن لا يتبعها ولدها؛ لأن ما في الذمّة واحد، فلا يلزمه اثنان، والصحيح أنه يتبع أمّه في الوجوب؛ لأنه ولد هدي واجب، فكان واجباً كالمعين ابتداءً، انتهى.

وقال الإمام الشافعي في «كتاب الأم»: إذا كان الهدي أنثى، فنتجت، فإن تبعها فصيلها ساقه، وإن لم يتبعها حمله عليها، انتهى. وفي «شرح اللباب»[2]: إذا ولدت بدنة الهدي بعدما شراها ليهديه، ذبح ولدها معها، ولو باع الولد، فعليه قيمته للفقراء، وإن اشترى بقيمته هدياً فحسن، وإن تصدّق بها فحسن، انتهى.

٨٣٦/ ١٤٤ ـ (مالك عن هشام بن عروة أن أباه) عروة بن الزبير (**قال: إذا اضطررت**) بتاء الخطاب ببناء المجهول (**إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح**)

---

(١) (٥/ ٤٤١).

(٢) (ص٢٧١).

وَإِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى لَبَنِهَا، فَاشْرَبْ بَعْدَ مَا يَرْوَى فَصِيلُهَا، فَإِذَا نَحَرْتَهَا فَانْحَرْ فَصِيلَهَا مَعَهَا.

بالفاء والدال والحاء المهملتين، غير مثقل، من فدحه الدينُ: إذا أثقله، وقد تقدم مرفوعاً: «اركبها بالمعروف، إذا ألجئت إلى ظهرها» (**وإذا اضطررت إلى لبنها فاشرب بعد ما يروى**) بفتح الواو من سمع يسمع، ذكر في «الصراح»: روى وارتوى وتروّى بمعنًى (**فصيلها**) هو ولد الناقة، إذا فُصِلَ عن رضاع أمّه، والمراد هٰهنا مطلق الولد (**فإذا نحرتها**) أي الأمّ (**فانحر**) بصيغة الأمر للوجوب أو الندب، كما تقدم من المذاهب (**فصيلها معها**) كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير، وفي أكثر الهندية فصيلتها في الموضعين، والأوجه الأول، وفيه شرب لبن الهدي ما فضل عن ريّ ولده.

قال الزرقانيّ[1]: كرهه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ريّه؛ لأنه نوع من الرجوع في الصدقة، وليتصدّق ما فضل، ومحل الكراهة حيث لا ضرر، وإلاّ غَرِم إن أضرّها أو فصيلها بشربه أرش النقص أو البدل إن حصل تلف، انتهى.

قال الدردير[2]: ولا يشرب المهدي بعد التقليد أو الإشعار من اللبن، وإن فضل عن ريّ فصيلها، أي يحرم إن لم يفضل أو أضرّ، ويكره إن فضل، وغرم إن أضرَّ بشربه الأمّ أو الولد، قال الدسوقي: وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد أو الإشعار، وبخروجه خرجت المنافع، فشربه نوع من العَوْد في الصدقة يدلّ على أن النهي للكراهة؛ لأن العود في الصدقة مكروه على المعتمد، ومحل الكراهة إن لم يضرّ الشرب بالأم أو الولد، بأن أضعفهما أو أحدهما، وإلا كان شربه ممنوعاً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٤٦) باب العمل في الهدي حين يساق

٨٣٧/ ١٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَهْدَى هَدْياً .....

وقال الموفق[1]: للمهدي شرب لبن الهدي؛ لأن بقائه في الضرع يضرّ به، فإذا كان ذا ولد، لم يشرب إلاّ ما فضل عن ولده؛ لما قال المغيرة بن حَذف: أتى رجل عليّاً ببقرة قد أولدها، فقال له: لا تشرب من لبنها إلاّ ما فضل عن ولدها[2]، الحديث. فإن شرب ما يضرّ بالأم، أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه؛ لأنه تعدّى بأخذه، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: له أن يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها، وفي «الهداية»: إن كان لها لبن لم يحلبها؛ لأن اللبن متولّد منها، فلا يصرفه إلى حاجة نفسه، وينضح ضرعها بالماء البارد، حتى ينقطع اللبن، هذا إذا كان قريباً من وقت الذبح، فإن كان بعيداً منه يحلبها، ويتصدّق بلبنها، كي لا يضرّ ذلك بها، وإن صرفه إلى حاجة نفسه، تصدّق بمثله أو بقيمته؛ لأنه مضمون عليه، انتهى.

قلت: وأثر الباب مؤيّد للحنفية والمالكية؛ إذ أراد الحكم فيه بعد ريّ الولد أيضاً على الاضطرار.

(٤٦) العمل في الهدي حين يساق

يعني بيان الأعمال التي تفعل بالهدي من الإشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها.

٨٣٧/ ١٤٥ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان إذا أهدى هدياً) لفظ الهدي وإن كان يعمّ الأنواع الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، لكن

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٧).

مِنَ الْمَدِينَةِ، قَلَّدَهُ .....

المراد هٰهنا الأول بدليل السياق من الإشعار والنحر وغيرهما. **(من المدينة)** ذكر ذلك؛ لما أن الهدي قد يُشترى من الطريق أيضاً، بل من الحَرَم أيضاً، وقد اشترى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرة من قديد، كما أخرجه البخاري في «باب من اشترى الهدي من الطريق».

(قَلَّده) بتشديد اللام أي الهدي بنعلين، كما سيأتي، والتقليد سنّة بالإجماع، وهو تعليق نعل أو جلد؛ ليكون علامة الهدي، وقال أصحابنا: لو قلّد بعروة مزادة أو لحي شجرة أو شِبْه ذلك، جاز لحصول العلامة، وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين، وهو قول ابن عمر، وقال الزهري ومالك: يجزئ واحدة، وعن الثوري: يجزئ فم القربة، ونعلان أفضل لمن وجدهما، قاله العيني[١].

وقال ابن رشد[٢]: إذا كان الهدي من الإبل والبقر، فلا خلاف أنه يقلد، واختلفوا في تقليد الغنم، فقال مالك وأبو حنيفة: لا تقلّد، وقال الشافعي وأحمد وداود: تقلّد، انتهى.

وقال الباجيّ[٣]: تقلّد الإبل سواء كانت له أسنمة أو لم تكن، وكذلك البقر، انتهى. وقال ابن حزم في «المحلى»: إن كان الهدي من الغنم، فلا إشعار فيه، لكن يقلّده رقعة جلدة في عنقه، وإن كان من البقر، فلا إشعار فيه، ولا تقليد، كانت له أسنمة أو لم تكن، انتهى.

وقال الموفق[٤]: يسنّ تقليد الهدي، وهو أن يجعل في أعناقها النعال،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٢).
(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١١).
(٤) «المغني» (٥/ ٤٥٤).

.....

وآذان القِرب وعُراها، أو علاقة إداوة، سواء كانت إبلاً أو بقراً أو غنماً، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسنّ تقليد الغنم، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كان بدنة أو بقرة، استحبّ له أن يقلّدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدّق بهما، وإن ساق غنماً، استحبّ أن يقلّدها خرب القرب، وهي عراها وآذانها، ولا يقلّدها النعل؛ لأنها ضعيفة.

وقال الدردير[1]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار وتقليد، أي تعليق قلادة، أي حبل في عنقها، ونُدِب نعلان يعلّقهما بنبات الأرض، أي بحبل من نبات الأرض، لا من صوف أو وبر، وقلّدت البقر بدون إشعار، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها، ويحرم إشعارها، وفي «العارضة»: قال مالك: لا تقلّد الغنم، وقال الشافعي: تقلّد وهذه سنّة، تفرّد بها الأسود عن عائشة، ولم يروه عنها غيره، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن العيني: قال أبو عمر: احتجّ من أنكره بأنه ﷺ إنما حجّ حجة واحدة لم يهدِ فيها غنماً، وأنكروا حديث الأسود، وعن «المبسوط»: أنه شاذّ، انتهى. وفي «شرح اللباب»[3]: يسنّ تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة، أو قطعة مزادة، أو لحاء شجرة، أو نحوه من شراك نعل، وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدي، ولا يسنّ في الغنم مطلقاً، لكن لو قلّده جاز، ولا بأس به، وفي «المبسوط»: لا يضرّه.

وفي «البدائع»: الدليل على أن الغنم لا تقلد، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٧).

(٣) (ص٢٧١).

وَأَشْعَرَهُ .....

﴿وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل، واسم الهدي يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً، فهذا يدلّ على أن الهدي نوعان: ما يقلّد، وما لا يقلّد، ثم الإبل والبقر يقلّدان إجماعاً، فتعيّن أن الغنم لا يقلّد، ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصحّ، انتهى. وقال محمد في «موطئه»[1]: التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، انتهى.

(وأشعره) فيه ثلاثة أبحاث، الأول: في تفسيره لغةً واصطلاحاً، والثاني: في حكمه عند فقهاء الأمصار، والثالث: في النعم التي تُشْعَرُ، والتي لا تُشعر، وسيأتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي.

أمّا الأول: فالإشعار في اللغة الإعلام، مأخوذٌ من الشعور، وهو العلم بالشيء، من شعر يشعر، كنصر ينصر، قاله العينيّ[2]. وفي «الهداية»[3]: الإشعار الإدماء بالجرح لغة، انتهى. وقال الراغب: الشعر معروف، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ الآية، ومنه استعير شعرت كذا، أي علمت علماً في الدقّة كإصابة الشعر، وسمّي الشاعر شاعراً لفطنته ودقّة معرفته، ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ أي ما يهدى إلى بيت الله، سمّي بذلك؛ لأنها تشعر، أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة، انتهى.

وفي الشرع: أن يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة، حتى يتلطخ بالدم ظاهراً، وزعم ابن قرقول: أن إشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضاً من الجانب الأيمن، هذا عند الحجازيين، وأما العراقيون فالإشعار عندهم تقليدها بقلادة.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠١).

(٣) (١/ ١٥٤).

.....

وأمّا الثاني: فاختلفوا في حكم الإشعار، فذهب الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة إلى أنه سنّة، وقال أبو يوسف ومحمد: إنه حسن، وقيل: سنّة، كما في «البدائع»، وذكر ابن أبي شيبة في «مصنفه» بأسانيد جيّدة عن عائشة وابن عباس: إن شئت فأشعر، وإن شئت فلا، كما في «العيني»، وفي «الهداية»[1]: هو مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما: حسن، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ: سنّة؛ لأنه مرويٌّ عن النبيّ ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين.

ولهما أن المقصود من التقليد، أن لا يُهاج إذا ورد ماءً أو كلأً، أو يرد إذا ضلّ، وهو في الإشعار أتمّ؛ لأنه ألزم، فمن هذا الوجه يكون سنّة، إلا أنه عارضه جهة كونه مثلةً، فقلنا بحسنه، ولأبي حنيفة: أنه مثلة، وأنه منهيّ عنه، ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم، وإشعار النبيّ ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرّضه إلاّ به، وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد.

وفي «العارضة»[2]: الإشعار والتقليد سنّة، وأنكره أبو حنيفة، وقال: إنه مُثلة، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعي، وقد روي عن ابن عباس: التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك؛ لأنه جهة المثلة، وهي حرام، وترك الندب أولى من اقتحام التحريم، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»[3]: قوله: روي الإشعار عن النبيّ ﷺ والخلفاء الراشدين، رواه أبو يعلى من حديث ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ لما أتى ذا

---

(١) (١/ ١٥٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٧).

(٣) (١/ ٢٦٢) على هامش «الهداية» ط الهند.

.....

الحُليفة أشعر بدنة»، الحديث، وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة الحديبية المطوّل، قال فيه: «وقَلَّد النبيّ ﷺ الهدي وأشعر»، وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم أشعرها»، وقوله: حديث الإشعار معارض بحديث النهي عن المثلة، يشير إلى حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة»، أخرجه البخاري، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه، فقال: عن عبد الله بن يزيد عن أبي أيّوب، ولأبي داود من رواية سمرة: «كان النبيّ ﷺ يحثّ على الصدقة، وينهى عن المثلة»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه، فقال: عن عمران، بدل سمرة.

وأخرج من حديث المغيرة[1] قال: نهى رسول الله ﷺ عن المثلة، ومن رواية عبد الرحمٰن بن يزيد بن خالد عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة، ومن حديث أسماء بنت أبي بكر: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: لعن رسول الله ﷺ من مثل بالحيوان، أخرجه البخاري، وعن الحكم بن عمير وعابد بن قرط قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تمثلوا بشيء من خلق الله فيه روح»، أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف، وأخرج من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في قصة قتله، وفيها، فقال: لا تمثلوا به، يعني بعبد الرحمٰن بن ملجم، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، ولو بالكلب العقور، وعن قتادة قال: بلغنا أن النبيّ ﷺ كان بعد ذلك يحثّ على الصدقة وينهى عن المثلة، أخرجاه في أثناء حديثه عن أنس في قصة العرنيين، انتهى.

وفي «العناية»[2]: فإن قيل: النهي عن المثلة كان بأُحُدٍ، والإشعار عامَ

(١) انظر «نصب الراية» (٣/ ١١٨ وما بعدها).

(٢) «العناية مع فتح القدير» (٢/ ٤٢٦).

.....

حجة الوداع، والمتأخر ناسخ، فأين التعارض؟ أجيب: بأن عمران بن الحصين روى: «أن النبيّ ﷺ ما قام خطيباً إلا نهانا عن المثلة»، فكان الإشعار منسوخاً، فلا أقلّ من التعارض، انتهى. وفي «البناية» عن الأسبيجابي: معنى قول الراوي: «أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته، أعلمها بعلامة»، ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح؛ لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف اختلافهم في الأصول، فإن العموم والخصوص، إذا تعارضا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة، ويرجح الخصوص عند الشافعية، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مُثلة؛ لأن أخبار النهي عامة، وأخباره خاصة، فقدمت وقفية كلامهم أنه لا فرق في ندب الإشعار بين القريب والبعيد، وقيل: ينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة، فيفعل، وبعيدها جداً، فلا يفعل، لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه.

وقد يُجاب: بأن ذلك لا يخشى إلا عند إفحاش الجرح، وهو ممنوع هٰهنا، وإنما المراد بجرحه أدنى جرحة، بحيث يخرج منه قليل دم، ليلوث صفحة سنامه، وهذا غالباً لا يخشى منه في الإبل والبقر شيء، فإن فرض ذلك بشدّة حر أو برد، فلا بُعْدَ أن يندب تأخيره إلى وصوله مسافة، لا يخشى منه لو فعل فيها شيء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يجوز الإشعار، وقيل: يكره، قال في «المحيط»: هو الصحيح، وقيل: بدعة؛ لأنه مثلة، وقيل: يسنّ، وهو الأصح، وفي «المحيط»: هو الصحيح، لما ورد في الأخبار وثبت في الآثار، فقد قال

(١) (ص٢٧١).

بِذِي الْحُلَيْفَةِ، .....

الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي: لم يكره أبو حنيفة[١] ـ رضي الله عنه ـ أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار؟ وإنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنه رآهم يبالغون في ذلك على وجه، يخاف منه هلاك البدنة بسرايته، خصوصاً في حرّ الحجاز، فرأى الصواب في سدّ هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يقفون على الحد، فأمّا من وقف على ذلك، بأن قطع الجلد دون اللحم، فلا بأس بذلك، قال الكرماني: وهذا هو الأصح، وقال صاحب «اللباب»: فعلى هذا يكون الإشعار المقتصد المختار عنده من باب الاستحباب، وهذا هو الأليق بمنصب ذلك الجناب، وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: كره الإشعار لأن كل أحد لا يحسنه، فأمّا من أحسنه بأن قطع الجلد فقط، فلا بأس به، انتهى. وقال الشيخ في «الكوكب الدريّ»[٣]: فلو أشعر عالم طريقته أتى ندباً، والذي اشتهر من منع الإمام، فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه، أو هو ردعٌ للعوام مطلقاً إبقاءً على الهدايا، وخوفاً عمّا يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه، والوقوع في المنهيّ عنه طلباً لما هو ندب فحسب، انتهى.

قلت: ويؤيّد ذلك ما تقدم في البحث الأول من الدقة في معنى الإشعار لغة **(بذي الحليفة)** ميقات أهل المدينة، اتّباعاً للنبيّ ﷺ، فإنه ﷺ قَلَّد هداياه وأشعرها بها، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من أكثر الناس اتباعاً له ﷺ، وصرّح أهل الفروع من الأئمّة الأربعة باستحبابه من الميقات.

(١) انظر «عمدة القاري»، و«فتح الباري» (٣/ ٥٤٤).

(٢) (٢/ ٥٣٧).

(٣) (٢/ ١٣١).

يُقَلِّدُهُ قَبْلَ أَنْ يُشْعِرَهُ، .....

قال الموفق[١]: وإذا ساق الهدي من قبل الميقات، استحبّ إشعاره وتقليده من الميقات، لحديث ابن عباس: وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به؛ لأن ذلك غير واجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعراً مقلّداً.

وفي «اللباب»: فإذا أحرم بالتلبية ساق هديه، ويقلّد البدنة إلى آخر ما بسطه من حكم الإشعار وكيفيته.

وقال الدردير: ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدي إن كان معه، ثم إشعاره إن كان مما يشعر، انتهى.

(يقلده قبل أن يشعره) وإليه أشار الدردير، كما تقدم قريباً من قوله: تقليد هدي ثم إشعاره، وقال في موضع آخر: الأولى تقديم التقليد على الإشعار؛ لأنه السنة. قال الدسوقي: السنّة تقديم التقليد فعلاً خوفاً من نفارها لو أشعرت أولاً.

قال الباجي[٢]: وقد قال ابن القاسم في «المدونة»: وكل ذلك واسع يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد، فيه وجهان: أحدهما: يقدّم الإشعار، فقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حديث ابن عمر مرفوعاً، والثاني: وهو نص الشافعي تقديم التقليد، وقد صحّ ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله والأمر فيه قريب، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

وَذٰلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، .....

وقال القسطلاني: هل الأفضل تقديم الإشعار أو التقليد؟ صح في الأول خبر في «صحيح مسلم»، وصح في الثاني فعل ابن عمر، وهو المنصوص، وزاد في «المجموع»: أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم، ولم يذكر فيه خلافاً، انتهى.

قلت: ولم أجد الترتيب بينهما في فروع الحنفية والحنابلة.

(وذلك في مكان واحد) قال الباجي: وذلك أن السنّة أن لا يكون إيجابه، لمن يريد الإحرام إلا عند إحرامه، وفي «العتبية» و«الموازية» عن مالك: أنه كره للشاميّ والمصري، أن يقلّد هديه بذي الحليفة، ويؤخّر إحرامه إلى الجحفة، وفي «المدنية» من رواية داود بن سعيد عن مالك: لا بأس بذلك، وفعل ذلك في مكان واحد أحبُّ إليّ، وقال مالك في «الموازية»: يقلّد هديه، ثم يشعره، ثم يُجَلِّلُه إن شاء، ثم يركع، ثم يحرم، فالسنّة اتصال ذلك كلّه. وفي «شرح اللباب»: إن بعث الهدي يُقَلِّدُه من بلده، وإن كان معه فهو من حيث يحرم، هو السنة، كذا في «شرح الكنز».

وفي «العينيّ»[1] على «البخاري»: قال ابن بطال: من أراد أن يحرم بالحج أو العمرة، وساق معه هدياً، لا يقلّده إلاّ من ميقات، وكذلك يستحبّ له أن لا يحرم، إلاّ من ذلك الميقات على ما عمل به النبيّ ﷺ في الحديبية، وفي حجّته أيضاً، وكذلك من أراد أن يبعث بهدي إلى البيت، ولم يرد الحج والعمرة، وأقام في بلده، فإنه يجوز له أن يقلّده ويشعره في بلده، ثم يبعث، كما فعل النبيّ ﷺ، إذ بعث بهديه مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ سنة تسع، ولم يوجب ذلك على النبيّ ﷺ إحراماً، وعلى هذا جماعة أئمة الفتوى مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق إلى آخر ما بسط.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٤).

وَهُوَ مُوَجَّهٌ لِلْقِبْلَةِ، يُقَلِّدُهُ، بِنَعْلَيْنِ، وَيُشْعِرُهُ مِنَ الشِّقِّ الأَيْسَرِ، .....

(وهو) أي الهدي أو ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (مُوَجَّهٌ للقبلة) وفي النسخ الهندية متوجّه للقبلة، أي في حالتي التقليد والإشعار، قال الباجي[1]: يريد أن التقليد والإشعار من سنّته أن يكون والهدي مُوَجَّهٌ إلى القبلة، وكذلك قال مالك، وكذا من سنّة المباشر لذلك أن يكون متوجهاً إلى القبلة، انتهى. وفي «مناسك النووي»: ويكون تقليد الجميع والإشعار، وهي مستقبلة القبلة، والبدنة باركة، انتهى.

ولفظ محمد في «موطئه»[2]: وهو مُوَجِّهُهُ إلى القبلة، يعني جاعل وجه هديه إلى القبلة، وعلى هذا، إذا كان المباشر يستقبله، ويأتي إليه من قبل رأسه، كما سيأتي في صفة الإشعار من كلام ابن الهمام، فلا يمكن أن يكون المباشر مستقبل القبلة، وعامّة أهل الفروع ذكروا استقبال الهدي إلى القبلة لا المباشر (يقلّده بنعلين) قال الباجي[3]: هذا هو المستحب أن يقلّده بنعلين في رقبته، وإن قلدها نعلاً واحدة، فقد قال مالك: تجزئه النعل الواحدة، انتهى. وتقدم في أول الحديث شيء من ذلك، وفي «هامش إحكام الأحكام»: استحبّ تقليد النعلين لا واحدة، وقد اشترط الثوري ذلك، وقال غيره: تجزئ الواحدة، انتهى.

(ويشعره) بضمّ أوّله من الإشعار (من الشق) بكسر الشين، أي الجانب (الأيسر) اختلف فقهاء الأمصار في أفضلية الإشعار في الأيمن أو الأيسر، وللمالكية في ذلك أربعة أقوال، كما في «الدسوقي» و«الإكمال»[4] إذ قالا: وفي أولويّته في الشقّ الأيمن أو الأيسر، ثالثها: إنما السنّة في الأيسر،

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).

(٢) (ص١٣٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).

(٤) (٣/ ٣٧٣)

.....

ورابعها: أنهما سواء، انتهى. لكن مشهور مذهبه الأيسر، ولذا اكتفى عليه عامّة نقلة المذاهب، وعليه اقتصر الدردير؛ إذ قال: وسنّ من الجانب الأيسر، انتهى.

وبه قال صاحبا أبي حنيفة كما في «العيني» وغيره، وقال محمد في «موطئه»: وبهذا نأخذ، التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، والإشعار من الجانب الأيسر إلا أن تكون صعاباً مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما، فليشعرها من الجانب الأيسر والأيمن، انتهى. وهو أي اليسار، رواية للإمام أحمد، كما في «المغني»[1]، وفي أخرى له المشهورة عنه، وبه قال الشافعي. وهو رواية عن أبي يوسف كما في «شرح اللباب»: أن يشعر في الأيمن.

وفي «العيني»: قال السفاقسي: إذا كانت البدنة ذللاً، أشعرها من الأيسر، وإن كانت صعبة قرن بدنتين، ثم قام بينهما وأشعر إحداهما من الأيمن والأخرى من الأيسر، وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول: كانوا يستحبون الإشعار في جانب الأيسر.

وفي «العارضة»[2]: وقد روي عن النبيّ ﷺ: أنه كان يدخل من بين البعيرين من جهة رأسها، فيصيب من أحدهما الجانب الأيمن، ومن الآخر الأيسر، ولو صح هذا، لكان نفيساً من التأويل، انتهى.

قال الباجي[3]: أما إشعاره من الشق الأيسر، فهو من سنّته، والأصل في ذلك ما قدّمناه من أن السنة أن تكون موجّهة للقبلة، وأن يكون مباشرُ ذلك متوجّهاً إليها، ولا يتأتّى مع ذلك أن يليه منه إلا الشقّ الأيسر، وقد روى ابن عباس؛ أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته في صفحة سنامها الأيمن، ولعلّه كان ذلك لصعوبتها، أو ليرى الجواز، وقد روي عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله

(١) (٥/ ٤٥٥).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٣).

.....

عنهما ـ إذا كانت بدنه ذلولاً، أشعرها من قبل شقها الأيسر، وإن كانت صعوبة، فرّق بدنتين، ثم قام بينهما، فأشعر إحداهما من الأيمن، والأخرى من الأيسر، قال في «العتبية»: لم يشعرهما ابن عمر في الشقّتين أنهما سنة، لكن ليذللها، وإنما السنة في الشق الأيسر في الصعاب وغيرها، انتهى.

وفي «الإكمال»[١]: مشهور مذهب مالك أن محل الإشعار هو الأيسر، ووجهه ابن رشد بأن السنة أن يشعر، ووجّهه إلى القبلة بيمينه، وخطامها بشماله، وإذا كان كذلك، وقع الأيسر ولا يكون الأيمن، إلا أن يستدبر القبلة، أو يشعر بشماله، أو يمسكه له غيره، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأن النبيّ ﷺ طعن في جانب اليسار مقصوداً، وفي جانب الأيمن اتّفاقاً. قال ابن الهمام[٣]: قالوا: لأنها كانت تساق إليه، وهو يستقبلها، فيدخل من قبل رؤوسها، والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن، وهو طبع هذه الحركة، فيقع الطعن كذلك مقصوداً، ثم يعطف طاعناً إلى جهة يمينه بيمينه، وهو متكلّف بخلافه إلى جهة الأولى، انتهى.

قال في «العناية»: فيشعر الآخر من قبل يمين البعير الأولى اتفاقاً للأول لا قصداً إليه، انتهى. وهذا مبنيٌّ على أنه ﷺ أشعر في الأيمن والأيسر كليهما، أمّا الأول، ففي «مسلم»[٤] من حديث أبي حسان عن ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ: صلّى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا ببدنه، فأشعرها في صفحة سنامها

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١/ ١٥٤).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٤٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، .....

الأيمن»، وروى البخاري الإشعار، ولم يذكر فيه الأيمن والأيسر، وأمّا الثاني، فقال ابن عبد البرّ في «كتاب التمهيد»[١]: رأيت في «كتاب ابن علية» عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الأيسر، ثم سلت الدم عنها»، قال ابن عبد البر: هذا منكر من حديث ابن عباس، بل المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن، وصحّح ابن القطان كلامه.

لكن الحديث مرويٌّ بطريق آخر أيضاً، فرواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون أنبأ شعبة بن الحجاج عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة، أشعر بدنته في شقّها الأيسر، ثم سلت الدم بإصبعه»، الحديث. وسكت عليه الحافظان الزيلعي في «نصب الراية»[٢] وابن حجر في «الدراية» وابن الهمام، والعيني في «شرح الهداية»، ويؤيّده أيضاً أثر الباب، إذ لم يكن أحد أشدّ اقتفاءً لظواهر فعل رسول الله ﷺ من ابن عمر، فلولا علمه وقوع ذلك من فعله ﷺ، لم يستمرّ على ذلك.

(ثم يساق) الهدي **(معه حتى يوقف)** ببناء المجهول **(به)** أي بالهدي **(مع الناس)** أي الحجاج **(بعرفة)** يوم عرفة، يريد أنه يستصحب هديه، ويحضر معه في وصوله إلى مكّة، وخروجه إلى منى وعرفة، حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس، أمّا الوقوف في غير ذلك من الأيام، فغير مشروع، كذا في «المنتقى»[٣]، وسيأتي الكلام على تعريف الهدايا قريباً.

(١) (١٧/ ٢٣١).
(٢) (٣/ ١١٦).
(٣) (٢/ ٣١٣).

ثُمَّ يَدْفَعُ بِهِ مَعَهُمْ إِذَا دَفَعُوا، فَإِذَا قَدِمَ مِنىً غَدَاةَ النَّحْرِ، نَحَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَكَانَ هُوَ يَنْحَرُ هَدْيَهُ بِيَدِهِ، يَصُفُّهُنَّ قِيَاماً، وَيُوَجِّهُهُنَّ إِلَى الْقِبْلَةِ، .....

(**ثم يدفع**) ببناء المجهول (**به**) أي بالهدي (**معهم**) أي الناس (**إذا دفعوا**) ببناء المجهول أي أفاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب الشمس (**فإذا قدم**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**منى غداة**) يوم (**النحر**) لرمي جمرة العقبة، وبعد ذلك (**نحره**) أي الهدي، قال الباجي: فلا يجوز نحره ليلاً، وعلى هذا قول مالك وجماعة أصحابه، إلا أشهب، فقد روي عنه الجواز ليلاً، انتهى.

(**قبل أن يحلق أو يقصر**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]، (**وكان هو**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**ينحر هديه بيده**) يعني يباشر ذلك بنفسه، وهو السنّة لمن يحسنه، كما تقدم، وقد نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده في حجة الوداع (**يصفهن**) بالصاد المهملة وتشديد الفاء المضمومتين (**قياماً**) لقوله عزّ اسمه: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ جمع صافّة، (**ويوجههن**) أي الهدايا، وإفراد الضمائر في أول الأثر باعتبار اللفظ (**إلى القبلة**) اتّباعاً لفعله ﷺ، فإنه كان يستقبل بذبيحته القبلة، قاله أبو عمر[2].

قال القاري في «شرح اللباب»[3]: واستحبّ الجمهور استقبال القبلة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره أن يؤكل ممّا لم يستقبل به القبلة، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[4]: أمّا استقبال القبلة بالذبيحة، فإن قوماً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٣) (ص٢٧٢).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٩).

ثُمَّ يَأْكُلُ وَيُطْعِمُ.

٨٣٨/١٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا طَعَنَ فِي سَنَامِ هَدْيِهِ، وَهُوَ يُشْعِرُهُ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

استحبّوا ذلك، وقوماً أجازوا ذلك، وقوماً أوجبوه، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة، والكراهية والمنع موجودان في المذهب، انتهى. أي في مذهب المالكية، وجعل الباجي ذلك سنّة. **(ثم يأكل)** بنفسه **(ويطعم)** غيره؛ لقوله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[1]، ولقوله ﷺ في بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، من شاء اقتطع، أخرجه أبو داود برواية عبد الله بن قرط.

٨٣٨/١٤٦ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا طعن)** أي ضرب **(في سنام)** بفتح السين المهملة **(هديه، وهو يشعره)** أي إذا شرع في الإشعار **(قال: بسم الله والله أكبر)**، امتثالاً لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[2]، قال الباجي[3]: وهو على معنى التسمية على ابتداء النسك، ويحتمل أن تكون التسمية للإيجاب كما يسمى للذبح، وهذا مما رواه أشهب عن مالك في «العتيبة»: أن من تولّى إشعار هديه قال: بسم الله والله أكبر، وفي «شرح اللباب»: قال الكرماني: يستحبّ أن يكبّر عند التوجّه مع سوق الهدي، ويقول: الله أكبر لا إله إلاّ الله، والله أكبر ولله الحمد، انتهى.

ثم الأئمة بعد اتّفاقهم على أن لا تشعر الغنم، اختلفوا في إشعار الإبل والبقر، قال الباجي[4]: هذا إذا كان للبقر أو الإبل أسنمةٌ، فإن لم يكن لها

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٣).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٣١٣).

.....

أسنمة، فإنها تقلّد ولا تشعر، رواه العتبي، واختاره ابن حبيب: أن تشعر الإبل والبقر وإن لم يكن لها أسنمة، وجه قول مالك أن الإشعار مختصّ بالسنام، بدليل أنه لا يفعل في غيره مع وجوده، فإذا عدم فقد عدم محل الإشعار كالغنم، ووجه قول ابن حبيب أن هذا هدي من الإبل والبقر، فكان حكمه أن يشعر كالتي لها أسنمة، وأما الغنم فلا يشعر جملة، انتهى.

وقال الدردير[١]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار سنمها جمع سنام بالفتح، وقُلِّدَتِ البقر دون إشعار، إلاّ أن تكون بأسنمة، فتشعر أيضاً كالإبل، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها ويحرم إشعارها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: إشعار سنمها، هذا ظاهر، إذا كان لها سنام، فإن كانت لا سنام لها، فظاهره أنها لا تشعر، وهو رواية محمد، والذي في «المدونة»: أن الإبل يُسَنُّ إشعارُها مطلقاً ولو لم يكن لها سنام، وما لها سنامان يسنّ إشعارها في واحدٍ منهما، وقوله: إلا بأسنمة، ما ذكره المصنف، هو قول «المدونة»، وعزا ابنُ عرفة لها أن البقر لا تشعر مطلقاً، وتعقّبه طفي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: ويسنّ إشعار الإبل والبقر، وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام، فلا بأس بإشعارها وإلاّ فلا، ثم قال الموفق: وتُشعر البقرة؛ لأنها من البدن، فتشعر كذات السنام، وأما الغنم فلا يُسَنُّ إشعارُها؛ لأنها ضعيفة، وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: إن لم يكن لها سنام، أشعر موضعه، هذا مذهب الشافعية، وهو ظاهر «المدونة». وفي «كتاب محمد»: لا تشعر؛ لأنه تعذيب

(١) انظر «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨، ٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٥).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٤٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْهَدْيُ مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ، .....

فيقتصر فيه على ما ورد، وقال القسطلاني في موضع آخر: مذهب الشافعي وموافقيه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها، وقال المالكية: في البقرة التقليد دون الإشعار، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كانت بدنة أو بقرة استحبّ أن يقلدها وأن يشعرها أيضاً، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى، وإن ساق غنماً استحبّ أن يقلّدها خِرَب القِرَبِ، ولا يقلدها النعل، ولا يشعرها؛ لأنها ضعيفة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: صفحة سنامها هو في الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها، فليضربها في محله لو كان لها، أخذاً مما في «المجموع» عن النصّ، وقوله: لا يقلّدها بالنعل ولا يشعرها؛ لأن الأول: خلاف الأولى، والثاني: حرام، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: الإبل تقلّد وتجلّل وتشعر، والبقر لا تشعر، بل تجلّل وتقلّد، والغنم لا يفعل بها شيء من الثلاثة، انتهى.

فحاصل مذاهب الأئمّة في ذلك، أن الإشعار في الإبل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة، وأمّا عند المالكية ففي الإبل قولان: المرجح: الإشعار مطلقاً، والثاني: التقييد بالسنام، وفي البقر ثلاثة أقوال: الإثبات والنفي المطلقان، والثالث المرجح عندهم إشعار ذات السنام، وأمّا عند الحنفية فلا إشعار في البقر، وأمّا الغنم فلا إشعار فيه إجماعاً، بل يحرم عند الجمهور.

(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: الهدي ما قُلِّد)** ببناء المجهول، وتقدم أن التقليد سنّة بالإجماع في الإبل والبقر، ومختلف في الغنم، وأنكر ابن حزم التقليد في البقر **(وأُشْعِرَ)** ببناء المجهول أيضاً، وتقدّم الخلاف في حكمه، هل هو سنّة أو حسن أو مكروه؟ ثلاثة أقوال للعلماء فيه، واختلفوا أيضاً في كيفيّته.

وَوُقِفَ بِهِ بِعَرَفَةَ.

قال الأبيّ في «الإكمال»[١]: اختلف في كيفية الإشعار، فلمالك في «المدونة»: أنه يشعر عرضاً، وقال ابن حبيب: طولاً، وفسّر الباجي الطول بأنه من المقدّم إلى المؤخر، قال: وإنما كان كذلك، لينتشر الدم، ولو كان عرضاً كان يسيراً، ثم جمع بينهما بعدما بسط في حقيقة الطول والعرض بأن المراد من العرض في كلام الإمام مالك، هو أيضاً من الذنب إلى العنق.

(**ووقف**) ببناء المجهول (**به**) أي بالهدي (**بعرفة**) قال الباجي: يريد أن هذا الهدي الكامل الصفات والفضائل، وقال الزرقاني: فغيره ليس بهدي إن اشتراه بمكة أو منى، ولم يخرج به إلى الحلِّ، وعليه بدله، فإن ساقه من الحل استحبّ وقوفه بعرفة، هذا قول مالك وأصحابه، كما في «الاستذكار»[٢].

قال الباجي[٣]: الأصل في ذلك أن الهدي من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا يجزئ من اشتراه بالحرم أن ينحره بالحرم، دون أن يخرجه إلى الحل، هذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن اشتراه في الحرم، ونحره فيه أجزأه، والدليل على ما نقوله أن النبيّ ﷺ جمع في هديه بين الحلّ والحرم؛ لأنه قلده، وأشعره بذي الحليفة، وساقه إلى البيت.

وقال الموفق[٤]: ليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة، لكن يستحبّ ذلك، وروي هذا عن ابن عباس، وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يرى الهدي إلاّ ما عُرِّفَ به، ونحوه عن سعيد بن جبير، وقال مالك: أحبّ

---

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١٢/ ٢٧١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

.....

للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم، فإن ابتاعه من دون ذلك، مما يلي مكة بعد أن يقفه بعرفة، جاز، ولنا، أن المراد من الهدي نحره، ونفع المساكين بلحمه، بهذا لا يقف على شيء مما ذكروه، ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه، فبقي على أصله، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية ما في الدردير[1]: قال: نُدِب وقوفه بالهدي المواقف كلها وهي عرفة، والمشعر الحرام، ومنى، ومصب الندب على الجميع، فلا ينافي أن وقوفه بعرفة جزء من الليل شرط، وهذا فيما ينحر بمنى، وأمّا ما ينحر بمكة، فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط، ونُدِب النحر بمنى بالشروط الثلاثة الآتية، والمعتمد وجوب النحر بمنى، عند استيفاء هذه الشروط، فإن نحره بمكة مع استيفائها صحّ مع مخالفة الواجب، إن كان سيق في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة، أو كان تطوّعاً، ووقف به هو أو نائبه جزءاً من ليلة النحر، واحترز بقوله: أو نائبه، عن وقوف التجار، إذ ليسوا نائبين عنه.

والشرط الثالث: أن يكون النحر بأيام النحر، فإن انتفت هذه الشروط، أو شيء منها، بأن ساقه في عمرة، أو لم يقف به بعرفة، أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ بمنى ولا غيرها، وأجزأ النحر بها إن خرج الهدي لحِلٍّ ولو بالشراء منه؛ إذ شرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم، انتهى مختصراً.

وحاصله: أن الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدي، ثم إن كان الهدي في إحرام الحج يندب نحره بمنى، لكنه يتوقف على ثلاثة شروط، وبعد تحقّق هذه الثلاثة، يجب نحره بمنى على المعتمد، واستحسن أهل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها.

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُجَلِّلُ بُدْنَهُ الْقُبَاطِيَّ، وَالأَنْمَاطَ، وَالْحُلَلَ، .....

(**مالك، عن نافع أن عبد الله عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يجلّل**) بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشدّدة (**بدنه**) بضمّ أوله وسكون الدال ويضم، جمع بدنة، بفتحتين أي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام، جمع جل بضم جيم، هو الذي يُطْرح على ظهر الحيوان من الإبل والفرس والحمار والبغل، وهذا من حيث العرف، لكن العلماء قالوا: إن التجليل مختصٌّ بالإبل من كساء ونحوها، كذا في «العيني»[1].

(**القباطي**) بضم القاف على ما ضبطه صاحب «المحلى»، جمع القبطي بالضم، ثوب رقيق من كَتَّان يُعْمل بمصر، نسبة إلى القبط بكسر على غير قياس، فرقاً بين الأنساب والثوب، وبسط النووي في «تهذيبه» الاختلاف في ضم القاف وكسرها في القبطية، ثم قال: واتفقوا على أن جمعها قباطي ـ بفتح القاف ـ وهي ثياب تعمل بمصر، كذا قاله الهروي والجمهور، وقال الزبيدي: هو ثوب من كتَّان يُتَّخَذ بمصر.

(**والأنماط**) بفتح همزة جمع نمط بفتحتين، ثوب من صوف ذو لون من ألوان، ولا يكاد يقال للأبيض: نمط، قاله الزرقاني[2]. وقال الباجي: هي ثياب ديباج، وفي «المجمع»: هي ضرب من البسط له خمل رقيق. (**والحلل**) جمع حلة بضم الحاء، وهي برود اليمن، ولا تسمّى حُلّة إلاّ أن تكون ثوبين من جنس واحد، كذا في «المجمع»، قال الباجي[3]: يريد أنه كان يكسوها إياها إذا أهداها، وهذا يقتضي أن تجلل الأبيض والملوّن والخز والكتان وسائر أنواع الثياب، وقال مالك: ولا تجلل بالمخلق، وغير ذلك من الألوان خفيف، والبياض أحبّ إلينا، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

.....

وفي «العيني»: قال ابن بطال: كان مالك وأبوحنيفة والشافعي يرون تجليل البدن، وسيأتي عن «بهجة النفوس» الاتّفاق على عدم وجوب التجليل.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[١]: تجليل البدن ليس بلازم، ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمّة الفتوى، وتجلّل بعد الإشعار، لئلا تتلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة حال المهدي، انتهى.

قال الباجي: هذا في الإبل، وأما البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط»، ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدي بعد كماله على وجه المبالغة في تحسينه وتمامه، والهدي من البقر والغنم ناقص في باب الهدي، إنما يخرج عند الاقتصار على الإجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره، فلا معنى لتجليله؛ لأن الاقتصار على الأدون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الأفضل، ولأن يجعل ثمن الجلال في فضل جنس الهدي أولى، من أن يجعله فيما تبع الهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: ونُدِب تجليل الإبل بأن يضع عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعه، والبياض أولى، قال الدسوقي: أي وأما البقر والغنم فلا تجلّل، كما في «التوضيح» عن «المبسوط»، وفي «شرح مسلم» للنووي، قال القاضي: التجليل سنّة، وهو عند العلماء مختص بالإبل، وهو مما اشتهر من عمل السلف، وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: التقليد أولى من التجليل؛ لأن له ذكراً في الكتاب، ولأنه للإعلام، والتجليل للزينة، وفي «شرح اللباب»: التقليد أفضل من

(١) (٣/ ٤٠٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا إِلَى الْكَعْبَةِ، فَيَكْسُوهَا إِيَّاهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ دِينَارٍ: مَا كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ بِجِلَالِ بُدْنِهِ، حِينَ كُسِيَتِ الْكَعْبَةُ هٰذِهِ الْكِسْوَةَ؟ .....

التجليل، وإن جلّله مع التقليد فحسن، وتركه لا يضرّ؛ لأنه ليس بسنّة بل مستحسن، وقال أيضاً: الإبل تقلّد وتجلل وتشعر، والبقرة لا تشعر بل تقلّد وتجلَّل، لكن يستحب التجليل، والتقليد أحبّ منه، والجمع بينهما أفضل، والغنم لا يفعل بها شيء من ذلك أي من الأشياء الثلاثة، انتهى.

(ثم يبعث بها) أي بالجلال **(إلى الكعبة فيكسوها إياها)** الضمير الأوّل إلى الكعبة، والثاني إلى الحلل، قال الباجي[1]: يريد أنه كان يرى أن هذا أحقّ ما صرفت إليه، إذا كانت البدن لها تعلق بالبيت، وكانت تجلّل، وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها، فكان ما يليق بها مصروفاً إليها، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: لأن كسوتها من القرب وكرائم الصدقات، وكانت تكسى من زمن تُبَّع الحميري، ويقال: إنه أوّل من كساها، فكان ابن عمر يجمل بها بدنه؛ لأنه ما كان لله، فتعظيمه وتجميله من تعظيم شعائر الله، ثم يكسوها الكعبة، فيحصل على فضيلتين وعملين من البرّ.

قلت: وهذا كان في أوّل الأمر، ثم كان يتصدّق بها، كما سيأتي قريباً، وسيأتي أيضاً الكلام على بدء الكسوة.

(مالك أنه سأل عبد الله بن دينار) مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(ما كان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يصنع بجلال)** بكسر الجيم وخفة لام جمع جل، كما تقدم قريباً **(بدنه)** جمع بدنة **(حين كسيت)** ببناء المجهول **(الكعبة هذه الكسوة)** المعروفة، قال صاحب «المحلى»: يعني الديباج، وأوّل

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٧٣).

قَالَ: كَانَ يَتَصَدَّقُ بِهَا.

من كساها ابن الزبير، وكانت كسوتها المنسوج، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»[١]: لعلّ المراد بها ما كساها به عبد الملك بن مروان من الديباج، وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء تكسى بالقباطي، كما بسطه العيني، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في آخر الحديث، ويأتي فيه أيضاً أن عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا كان أمر الكسوة إلى العامة، ثم صار أمرها إلى الأمراء تصدق بها.

(فقال) ابن دينار **(كان)** ابن عمر **(يتصدّق بها)** أي بالجلال، قال الباجي[٢]: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غيرها، فلمّا كُسِيَتِ الكعبة، رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك؛ لأن الهدي وإن كان له تعلق بالبيت، فإن مصرفه إلى المساكين ومستحقّي الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يكسو جلال بدنه الكعبة، قبل أن يعلم أن النبيّ ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به، انتهى.

وقال المهلب: ليس التصدّق بجلال البدن فرضاً، وإنما صنع ذلك ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنه أراد أن لا يرجع في شيء أهداه لله، ولا في شيء أضيف إليه، وأخرج محمد في «موطئه»[٣] برواية نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّلها بالحلل والقباطي والأنماط، ثم يبعث بجلالها، فيكسوها الكعبة، قال: فلما كسيت الكعبة هذه الكسوة أقصر من الجلال، ثم أخرج عن مالك قال: سألت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصنع

---

(١) (٢/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٣) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٤٢٤)، قوله: أقصر، بفتح الهمزة: صيغة ماضٍ، أي ترك ما كان يفعله من بعثها إلى الكعبة لعدم الاحتجاج إليه.

.....

بجلال بدنه حتى أقصر عن تلك الكسوة؟ قال: كان يتصدّق بها، ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ. ينبغي أن يتصدّق بجلال البدن وبخُطُمِها، ولا يعطي الجَزَّارَ من ذلك شيئاً ولا من لحومها.

بلغنا أن النبيّ ﷺ بعث مع عليّ بن أبي طالب بهدي، فأمر أن يتصدّق بجلاله بخطمه، وأن لا يعطي الجَزَّار من خطمه وجلاله شيئاً.

قلت: وحديث عليّ هذا معروف، أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلاّ الترمذي، ولفظ البخاري في «باب التصدّق بجلود الهدي» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيّ ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئاً، قال ابن خزيمة: المراد بقوله: «يقسمها كلها» على المساكين إلاّ ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت، كما في حديث جابر الطويل عند مسلم، قال: والنهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغوي في «شرح السنة»، قال: وأمّا إذا أعطى أجرته كاملة، ثم تصدّق عليه إذا كان فقيراً، كما يتصدّق على الفقراء، فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزّار على سبيل الأجرة ممنوع، لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هديةً أو زيادة على حقه، فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يُفهم منه منع الصدقة؛ لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه، فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجَزَّار منها في أجرته، إلا الحسن البصري، وعبد الله بن عبيد بن عمير. واستدلّ به على منع بيع الجلد، قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه، وقد اتّفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه للشافعية، قالوا:

.....

ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدلّ أبو ثور على أنهم اتّفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتّفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوّع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في ردّ قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصرفوا، وكلوا، واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوا»، الحديث، كذا في «الفتح»[١]، وفي «بهجة النفوس»: لم يروَ عن أحد من السلف فيما أعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها.

وفي «العيني»[٢]: قال أصحابنا يتصدّق بجلال الهدي وزمامه؛ لأنه ﷺ أمر علياً ـ رضي الله عنه ـ بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب، انتهى. وفي «شرح اللباب»[٣]: يستحب التصدق بخطامها وجلالها كما في «المحيط»، انتهى.

وفي «القسطلاني»[٤]: قال الشافعي في القديم: يتصدّق بالنعال وجلال البدن، وقال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: له أن ينتفع بجلدها وجلها، أو يتصدّق به، ويحرم بيعهما وشيء منهما، وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصوراً على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقاً للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٥٦) رقم الحديث (١٧١٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٤٥).

(٣) (ص٢٤٢).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٦٧).

.....

الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحداً بأخذ شيء من ذلك فلو أخذه ردّه وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء، انتهى.

قال الدردير: الزمام والجلال كاللحم في المنع والإباحة، فيجري فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز أن يأكل منه، لا يجوز له أن يأخذ شيئاً من خطامه أو جلاله، فإن أخذ شيئاً أو أمر به، ضمن قيمة ما أخذ فقط إن تلف وإلاّ ردّه. قال الدسوقي[1]: قوله: ضمن قيمته أي ويلزمه صرفها على المساكين، وهذا فيما ليس له الأكل منه، وأمّا ما له الأكل منه، فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال إذا أخذهما، ويفعل بهما ما شاء، كما نقله ـ رحمه الله ـ عن سند خلافاً لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقاً، انتهى.

قلت: وقوله: ما أخذ فقط، احتراز عن أكل لحوم الممنوع، فإن الواجب فيه عندهم الهدي الكامل، كما صرَّح به الدسوقي.

وأمّا كسوة الكعبة فعملٌ مستمرٌّ من زمن الجاهلية، قال النووي في «مناسكه»: قال الأزرقي: قال ابن جريج: كان تُبَّعٌ الحميري أوّلَ من كسا البيت كسوة كاملة أُري في المنام أن يكسوها، فكساها الأنطاع، ثم أُري في المنام أن يكسوها الوصائل، وهي ثياب جرة من عصب اليمن، ثم كساها الناس بعده في الجاهلية.

ثم روى الأزرقي في روايات متفرقة حاصلها: أن النبيّ ﷺ كسا الكعبة ثياباً يمانية، ثم كساها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها من بيت المال، فيكسوها القباطي، وكساها ابن الزبير ومعاوية الديباج، وكانت تكسى يوم عاشوراء، ثم كان معاوية يكسوها مرتين، ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات، فيكسوها الديباج

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

.....

الأحمر يوم التروية، والقباطي يوم هلال رجب، والأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان، وهذا الأبيض ابتدأها المأمون سنة ٢٠٦هـ حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرّق قبل الكسوة الثانية، فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل له: الديباج الأبيض، ففعله، انتهى.

وأيضاً بسطه الحافظ في «الفتح»[1]، وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة: فحصلنا في أول من كساها مطلقاً على ثلاثة أقوال: إسماعيل عليه السلام وعدنان وتُبَّعٌ، وهو أسعد المذكور في رواية أخرى، ويجمع بينها إن كانت ثابتة بأن إسماعيل عليه السلام أوّل من كساها مطلقاً، وأما تُبَّعٌ فأوّلُ من كساها ما ذكر، يعني الأنطاع والوصائل، وأما عدنان فلعلّه أوّل من كساها بعد إسماعيل، وحكي عن الواقدي عن إبراهيم بن أبي ربيعة قال: كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه رسول الله ﷺ الثياب اليمانية، ثم كساه عمر ـ رضي الله عنه ـ وعثمان ـ رضي الله عنه ـ القباطي، ثم كساه الحجّاجُ الديباجَ.

وروى الفاكهي بإسناد حسن عن سعيد بن المسيّب قال: لما كان عام الفتح أتت امرأة تُجَمِّرُ الكعبةَ، فاحترقت ثيابها، وكانت كسوة المشركين، فكساها المسلمون بعد ذلك، وروى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بُدُنَهُ القباطي والحبرات يوم يقلّدها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسل بها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة، زاد في رواية صحيحة أيضاً: فلما كست الأمراء الكعبة جللها القباطي، ثم تصدّق بها، وهذا يدلّ على أن الأمر كان مطلقاً للناس.

ويؤيّده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن أبي علقمة عن أمّه قالت: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكسو الكعبة؟ قالت: الأمراء

(١) انظر «فتح الباري» (٣/٤٥٨).

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: فِي الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ، الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ.

يكفونكم، وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: أُخبرت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها القباطي، وأخبرني غير واحد: أن النبيّ ﷺ كساها القباطي والحبرات وأبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ، وأوّل من كساها الديباج عبد الملك بن مروان.

ثم قال: وحصلنا في أول من كساها الديباج على ستة أقوال: خالد أو نتيلة أو معاوية أو يزيد أو ابن الزبير أو الحجاج، وجمع بينها، ثم قال: وذكر الفاكهي: أن أوّل من كساها الديباج الأبيض المأمون بن الرشيد، واستمرّ بعده، وكسيت في أيام الفاطميين الديباج الأبيض، وكساها محمد بن سبكتگين ديباجاً أصفر، وكساها الناصر العباسي ديباجاً أخضر، ثم كساها ديباجاً أسود، فاستمرّ إلى الآن، انتهى مختصراً.

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول في الضحايا)** جمع ضحية كهدية وهدايا، ما يذبح في يوم من أيام النحر على وجه التقرّب، قاله القاري، وفي «البذل»[1]: فيه أربع لغات، أضحية بضم الهمزة وكسرها جمعهما الأضاحي بتشديد الياء وتخفيفها، واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا، وأضحاة بفتح الهمزة وجمعها أضحى، وبها سمّي يوم الأضحى، انتهى.

(والبدن) بسكون الدال وضمّها جمع بدنة متحركة **(الثني)** ككريم **(فما فوقه)** أي فما يكون أكبر من الثني، وفي «التعليق الممجد»[2]: الثني من الإبل ما له خمس سنين، وطعن في السادسة، ومن البقر ما له سنتان، وطعن في

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣).

(٢) (٢/ ٦١٠).

.....

الثالثة، ومن الغنم ما له سنة وطعن في الثانية، كذا قال القاري، انتهى. وفي «الدر المختار»[١]: الثني ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر، وحول من الشاة، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: أما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأنه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا؛ لقوله ﷺ لأبي بردة: «يجزئ عنك ولا يجزئ عن أحد بعدك»، واختلفوا في الجذع من الضأن، فأكثر أهل العلم يقولون: بجوازه في الهدايا والضحايا، وكان ابن عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنهما ـ يقول: لا يجزئ في الهدايا إلا الثني من كل جنس.

وقال الخرقيّ: ما لزم من الدماء، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

قال الموفق[٣]: هذا في غير جزاء الصيد، مثل هدي المُتْعة وغيره، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو الذي له ستة أشهر، والثني من غيره، وثني المعز له سنة، وثني البقر له سنتان، وثني الإبل له خمس سنين، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر والزهري: لا يجزئ إلا الثني من كل شيء، وقال عطاء والأوزاعي: يجزئ الجذع من كل شيء إلا المعز.

ولنا، على الزهري، ما روي عن أم بلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: لا يجوز إلا الجذع من الضأن أضحية، وعن عاصم بن كليب: كنّا مع رجل من أصحاب النبيّ ﷺ يقال له: مجاشع، فعَزَّتِ الغنم فأمر منادياً، فنادى

---

(١) (٣/ ٦٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٥٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَشُقُّ جِلَالَ بُدْنِهِ، .....

أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الجذع يوفي ما توفي منه الثنية»، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنّةً إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعاً من الضأن»، رواهنّ ابن ماجه، وروى حديث جابر مسلم وأبو داود، وهذا حجّة على عطاء والأوزاعي، وحديث أبي بردة بن نيار حين قال: يا رسول الله إن عندي عناقاً جذعاً خير من شاتي لحم، فقال: «تُجْزئك، ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»، أخرجه أبو داود والنسائي، انتهى.

قلت: وما تقدّم في أوّل كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد مبنيٌّ على مذهب من قال: إن المماثلة في آية الصيد هي الصورية، وتقدم الخلاف في ذلك في محلّه، وكذلك ما حكي من اتفاق الأربعة على أسنان الثني مشكل، لخلاف المالكية في ثني البقر، قال الدردير[1]: من ذي سنة لجذع الضأن وثني المعز، وذي ثلاث سنين ودخل في الرابعة لثني البقر، وذي خمس سنين ودخل في السادسة لثني الإبل، انتهى.

(**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان لا يشق جلال بدنه**) جمع بدنة أي لا يقطعها من موضع، لئلا تفسد، وتكون قابلة لأي انتفاع كان، وعلّق البخاري في «صحيحه»: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يشقّ من الجلال إلا موضع السنام، فإذا نحرها نزع جلالها مخافة أن يفسدها الدم، ثم يتصدّق بها، قال الحافظ[2]: وصل بعضه مالك في «الموطأ»، ثم ذكر آثار الباب عن نافع وابن دينار ثم قال: وقال البيهقي بعد أن أخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك: زاد فيه غيره عن مالك: «إلا موضع سنام»، إلى آخر الأثر المذكور.

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١١٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

وَلَا يُجَلِّلُهَا حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنىً إِلَى عَرَفَةَ.

قلت: فيحتمل أن يكون أثر الباب مختصراً لم يذكر فيه الاستثناء، ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف الأحوال، قال الزرقاني: ونقل عياض أن التجليل يكون بعد الإشعار، لئلا يتلطخ بالدم، وإن شق الجلال من الأسنمة إن قلّت قيمتها، فإن كانت نفيسة لم تشق، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما سيأتي في كلام الباجي عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وما يأتي من كلام الباجي يدلّ على أن الإمام مالكاً حمله على النفي مطلقاً.

(ولا يجللها) أي لا يكسوها الجلال **(حتى يغدو من منى إلى عرفة)** قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن جلال البدن تُشق على أسنمتها لمعنيين، أحدهما: أن يبدو الإشعار، والثاني: أن ذلك أثبت لها على ظهور البدن، قال مالك: وذلك من عمل الناس، وما علمت أن أحداً ترك ذلك إلا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وذلك أنه كان يُجَلِّلُ الحلل والأنماط المرتفعة، فكان يترك ذلك استبقاءً للثياب، ولم يكن يُجَلِّلُ إلا حين يغدو من منى إلى عرفة، لتبقى الثياب بحالها، ولا تتغيّر بطول اللبس لها.

قال ابن المبارك: كان ابن عمر يجلّلها بذي الحليفة، فإذا مشى ليلة نزع الجلال، فإذا قرب من الحرم جلّلها، وإذا خرج إلى منى جلّلها، فإذا كان حين النحر نزعها، فعلى هذا يحتمل أن تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك، ويحتمل أن يكون مالك إنما قصد الإخبار عن آخر عمله فيها، واستوفى ابن المبارك الإخبار عن جميع أحوالها، وروى ابن الموّاز عن ابن نافع أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يعقد أطراف الجلال على أذنابها من البول، ثم ينزعها قبل أن يصيبها الدمُ، فيتصدّق بها.

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِبَنِيهِ: يَا بُنَيَّ لَا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ مِنَ الْبُدْنِ شَيْئاً يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ، وَأَحَقُّ مَنِ اخْتِيرَ لَهُ.

قال مالك: وأحبّ إليّ إن كانت الجلال مرتفعة أن يُتْرك شقّها، ولا يجلّلها حتى يغدو من منى إلى عرفة، وإن كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه، فأحبّ إليّ أن تشق، ويجلّلها من حين يحرم، فتأوّل قوله: «لا يشقّ جلال بدنه...» على الامتناع من ذلك جملة، وأن الذي يتعلق بغدوه من منى إلى عرفة، هو التجليل خاصة، وهذا في الإبل، وأمّا البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط» إلى ما تقدم من كلامه في التجليل.

وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يؤيّده ما في «الفتح»[1]، إذ قال: روى ابن المنذر من طريق أسامة بن زيد عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّل بدنه الأنماط والبرد والحبر حتى يخرج من المدينة، ثم ينزعها فيطويها، حتى يكون يوم عرفة، فيلبسها إياها حتى ينحرها، ثم يتصدّق بها، قال نافع: وربما دفعها إلى بني شيبة، انتهى. وتقدم في كسوة الكعبة ما روى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يُقَلِّدُها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسلها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة.

(**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: يا بني**) بفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية (**لا يهدين**) بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة (**أحدكم لله من البدن**) بضم الدال وسكونها جمع بدنة (**شيئاً يستحيي أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء**) جمع كريم، وهو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، (**وأحق من اختير له**) قال الباجي[2]: ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهي

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٤٧) باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

٨٤٠/١٤٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

عن أن يهدي أحدهم من الهدي ما يستحيي أن يهديه لمن يكرم عليه، وذكرهم بأن الله عزّ وجلّ أكرم الكرماء وأحق من استحيى منه أن يهدي له الحقير، وأوْلى من اختير له الرفيع، انتهى.

هذا وقد قال عزّ اسمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[1]، وأخرج السيوطي في «الدر»[2]: عن ابن عباس ومجاهد في قوله: ومن يعظم، قال: الاستسمان والاستحسان والاستعظام، وفي البخاري في «باب ركوب البدن»[3] عن مجاهد، شعائرُ الله: استعظامُ البُدْنِ واستحسانُها، هذا وقد أهدى النبيّ ﷺ في حجة الوداع بمائة بدنة، وفي الحديبية أيضاً عدداً كثيراً فيه جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أهدى بختية طلبت منه بثلاث مائة دينار، كما في «المحلى».

(٤٧) العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

قوله: عطب كفرح: هلك، كذا في «المصباح»، وفي «المجمع»: عطب الهدي هلاكه، وقد يُعَبَّرُ به عن آفةٍ تعتريه تمنعه من السير فينحر، ومقصود الترجمة أن الهدي سواء كان واجباً أو تطوّعاً إذا عطب في الطريق، فما يفعل به؟ وهل يجب عليه البدل أم لا؟ وكذلك إن ضلّ، وكذلك إن نحر العطب أو الضّال بعد الوجدان، هل يجوز الأكل منه أم لا؟

٨٤٠/١٤٨ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن صاحب هدي رسول الله ﷺ)

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

(٣) «صحيح البخاري» ح (١٠٣). «فتح الباري» (٣/ ٥٣٥).

.....

قال الباجي[١]: صاحب الهدي هو ناجية بن جندب الأسلمي، وقال ابن عفير: اسمه ذكوان، سمّاه النبيّ ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال الزرقاني[٢]: مرسلٌ صورةً، لكنه محمول على الوصل؛ لأن عروة ثبت سماعه من ناجية، بالنون والجيم، الصحابي، فقد أخرجه ابن خزيمة[٣] من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال: حدّثني ناجية، ورواه أبو داود وابن عبد البرّ: من طريق الثوري، والترمذي، والنسائي: من طريق عبدة بن سليمان، وقال الترمذي: حسن صحيح، وابن ماجه من طريق وكيع، والطحاوي: من طريق سفيان بن عيينة، وابن عبد البرّ: من طريق وهيب بن خالد، خمستهم عن هشام عن أبيه عن ناجية الأسلمي، وكذا رواه جعفر بن عون ورَوْح بن القاسم وغيرهم: عن هشام، انتهى.

قلت: لكن لم يصرّح كلهم بالأسلمي، بل في رواية أبي داود[٤] فقط الأسلميّ، وفي رواية الترمذي[٥] وابن ماجه[٦]: عن ناجية الخزاعي، وأخرج ابن عبد البرّ طريق وهب في «الاستيعاب»، وليس فيه الخزاعي ولا الأسلمي، بل ذكره بلفظ: عن ناجية صاحب بدن رسول الله ﷺ، لكن ذكره في ترجمة ناجية الأسلمي، وقال الحافظ في «تهذيبه»[٧]: ناجية بن كعب بن جندب، ويقال: ابن جندب بن كعب، ويقال: ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٣) رواه ابن خزيمة (٢٥٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٦٢).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٣)، رقم الحديث (٩١٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في «المناسك» (٣١٠٦).

(٧) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٩٩).

.....

روى عن النبيّ ﷺ، وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمي، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مات بالمدينة في زمان معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن عفير: كان اسمه ذكوان، فسمّاه رسول الله ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال صالح بن محمد: صحفه أبو ضمرة تصحيفاً عجيباً، روى حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا حسنة صاحب البدن أخبره، قال صالح: وإنما هو ناجية، فزاد هٰهنا ألفاً، فصار أبا حسنة، وهو خطأ.

وقال الحافظ: قوله أي صاحب «تهذيب الكمال»: الأسلمي الخزاعي، عجيب، وقد بيّنت في «معرفة الصحابة» أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي، وأن كلاً منهما وقع له استصحاب البدن، وأن الذي روى عنه عروة هو الخزاعي، وقيل فيه: الأسلمي، وأن الذي روى عنه مجزأة هو الأسلمي بلا خلاف، والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن؛ أن عروة تفرّد بالرواية عن الخزاعي، وأمّا الأسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمر الأسلمي أيضاً، انتهى.

وقال في «التقريب»: ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الأسلمي صحابي، روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره، وناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي أيضاً، تفرّد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما، انتهى. فظاهر كلام الحافظ أن الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي، وذكر الزرقاني كلام الحافظ عن «الإصابة»، ثم تعقّبه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وأبي صالح المؤذن بتفرّد عروة بالرواية عن الخزاعي، لا يدلّ على أن هذا الحديث عنه، فلعلّ الصواب رواية من قال: إنه الأسلمي لا سيما وهم حفّاظ ثقات. وقد جزم ابن عبد البرّ: بأنه ناجية بن جندب الأسلمي، انتهى.

قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ بَدَنَةٍ عَطِبَتْ مِنَ الْهَدْيِ فَانْحَرْهَا، .....

لكن فيه أن مدار تعقب العلامة الزرقاني على أن الخمسة المذكورين في كلامه رووه عن الأسلمي، والأمر ليس كذلك، كما عرفته، نعم يؤيّده أن عامّة من صنف في الرجال نسبوا الحديث إلى الأسلمي، ولم يذكروا الخزاعي كصاحب «الإكمال» و«الاستيعاب» و«رجال جامع الأصول».

(قال: يا رسول الله) ﷺ (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء أي قارب الهلاك، وقيل: وقف في الطريق، وعجز عن السير، قال المجد: عطب كفرح: هلك، والبعير والفرس انكسر، انتهى. (من الهدي) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون سؤالاً عن جميع جنس الهدي، ويحتمل أن يكون سؤالاً عن هدي معهود عندهما، وهو الهدي الذي بعثه ﷺ معه، وهو الأظهر.

فسؤاله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ، أحدهما: العطب من جهة الموت والفوات، غير أن جواب النبيّ ﷺ يمنع هذا، والمعنى الثاني: أن يكون المعنى بلغت مبلغاً لا يمكن توصيلها معه، وذلك على ضربين، أحدهما: أن يكون ذلك منع إيصالها في الوقت وبعده، والثاني: أن يمنع منه في الوقت من إعياء غلب عليها، ويمكن إيصالها بعد الوقت.

(فقال له رسول الله ﷺ: كل بدنة عطبت من الهدي) يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد، ولا يمتنع أن تكون الأولى بمعنى العهد، والثانية لاستغراق الجنس، كذا في «المنتقى». (فانحرها) وجوباً، كما جزم به الزرقاني، فهو عند المالكية، وأمّا عند غيرهم فيختصّ الوجوب بالتطوّع لا الواجب، كما سيأتي، قال الباجي: يبيّن أنه لم تفت الذكاة، وإنما منع بلوغها محلها، فأمره بنحرها، وهذا حكم ما عطب من الهدي، سواء كان

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

ثُمَّ أَلْقِ قِلَادَتَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا».

وصله أبو داود عن ناجية في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب ما جاء إذا عطب الهدي ما يصنع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحجّ، ١٠١ ـ باب في الهدي إذا عطب.

واجباً أو غيره، غير أن الواجب عليه بدله، ولا بدل عليه في غير الواجب، إلا على وجهٍ من التعدّي فيه.

(ثم ألق) بصيغة الأمر **(قلادتها)** بكسر القاف، المفتولة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما، وفي بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع **(في دمها)** حكي عن الإمام مالك في تأويل الأمر بذلك قولان، الأول: ما حكي عنه أنه قال مرّة: أمره بذلك ليعلم أنه هدي، فلا يستباح إلاّ على الوجه الذي ينبغي، وإليه يؤول ما قال الباجي، روى عنه ابن المواز أنه علم للإذن للناس في إظهاره، انتهى.

وحاصلهما واحد، وهو أن الأمر بإلقاء القلادة في الدم للإشارة وإعلام الناس بأن هذا هدي عطب، فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، والثاني: أنه تأوّله مرةً على أنه نهي أن يُنتفع منها بشيء حتى لا تحبس قلادتها لتقلّد بها غيره، انتهى. يعني لا يستبقى شيئاً منها ولا يتشبث لشيء من أمرها حتى القلائد على قلّتها ونزارتها.

(ثم خَلِّ) بصيغة الأمر من التخلية، واستدلّ بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية، أنه لا يلي تفريق ذلك على الناس **(بينها وبين الناس)** واختلفت الأئمّة في المراد بالناس، كما سيأتي في الأثر الآتي **(يأكلونها)** الظاهر إسقاط النون لجواب الأمر، لكن التقدير، فهم يأكلونها، زاد مسلم[1] وغيره في حديث ابن

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (٣١٥٨)، وابن ماجه (٢/١٠٣٦) (ح ٣١٠٥).

.....

عباس: «ولا تأكل منها أنت ولا أهل رفقتك»، قال المازري: قيل: نهاه عن ذلك حماية أن يتساهل فينحره قبل أوانه، انتهى.

واختلف أهل العلم من فقهاء الأمصار فيما يعمل بالهدي إذا عطب، وفي جواز أكله، وأردتُ أن أحكي مسالكهم مفصّلة، واختلفت نقلة المذاهب وأصحاب الفروع الشافعية في بيان مسلك الإمام الشافعي، فقال الترمذي[1]: حديث ناجية حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا في هدي التطوّع إذا عطب: لا يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته ويُخَلَّى بينه وبين الناس يأكلونه وقد أجزأ عنه، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقالوا: إن أكل منه شيئاً، غرم مقدار ما أكل منه، انتهى.

وفي «كتاب الأم»[2]: الهدي هديان: هدي أصله تطوّع، فذلك إذا ساقه، فعطب، فأدرك ذكاته، فنحره أحببت له أن يغمس قلادته في دمه، ثم يخلي بينه وبين الناس يأكلونه، فإن لم يحضره أحد تركه بتلك الحال، وإن عطب فلم يدرك ذكاته، فلا يدلّ عليه في واحدة من الحالين، فإن أدرك ذكاته فترك أن يذكيه أو ذكاه، فأكله، أو أطعمه أغنياء، أو باعه، فعليه بدله، وإن أطعم بعضه أغنياء، وبعضه مساكين، أو أكل بعضه، غرم قيمة ما أكل وما أطعم الأغنياء.

وهدي واجب: فذلك إذا عطب دون الحرم، صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك، وعليه بدله بكل حال؛ لأنه قد خرج من أن يكون هدياً حين عطب قبل أن يبلغ محله، انتهى. وبنحو ذلك ذكر المزني في «مختصره»، وقال ابن رشد[3]: أجمعوا على أن هدي التطوع إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه،

(١) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٥٣).

(٢) (١/ ٢/ ٢١٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

.....

كسائر الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله، خلّى بينه وبين الناس، ولم يأكل منه، انتهى.

وفي «العيني»[١] عن «التوضيح»: اختلف أهل العلم في هدي التطوع إذا عطب قبل محله، فقالت طائفة: صاحبه ممنوع من الأكل منه، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ورخّصت طائفة في الأكل منه، روي ذلك عن عائشة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ انتهى.

قلت: وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لأحمد في المنع من أكل هدي التطوّع، والإباحة من هدي الواجب إذا عطبا. هذا، وقال النووي في «شرح مسلم»[٢] تحت حديث الباب: اختلف العلماء في الأكل من الهدي إذا عطب، فقال الشافعي: إن كان هدي تطوعٍ كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه ولا شيء عليه في كل ذلك؛ لأنه ملكه، وإن كان هدياً منذوراً، لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك، لزمه ضمانه، كما لوفرّط في حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلّده إياها في دمه، ليعلم من مَرَّ به أنه هدي، فيأكله، ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي الأكل منه، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقاً؛ لأن الهدي مستحق للمساكين، فلا يجوز لغيرهم. ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة، ولا يجوز للفقراء الرفقة.

وفي المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا، أحدهما: أنهم الذين يُخالطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة، والثاني، وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث، ونصّ الشافعي وكلام جمهور أصحابه: أن المراد بالرفقة جميع

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).

(٢) (٥/ ٩/ ٧٧).

.....

القافلة؛ لأن السبب الذي منعت به الرفقة، هو خوف تعطيبهم إياه، وهذا موجود في جميع القافلة، فإن قيل: إذا لم يجز لأهل القافلة أكله، وترك في البرية كان طعمة للسباع وهذا إضاعة مال؟ قلنا: ليس فيه إضاعة، بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته، وقد تأتي قافلة أخرى في أثر قافلة، انتهى.

وكذا قال في «مناسكه»: من أن الهدي لو عطب في الطريق، فإن كان تطوّعاً، فعل به ما شاء من بيع وأكل وغيرهما، وإن كان واجباً، لزمه ذبحه، إلى آخر ما بسطه بمثل ما تقدم.

قال ابن حجر: قوله: لزمه ذبحه محله، كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء، أمّا المعين عما في الذمة فيعود إلى ملكه بالعطب، فله التصرّف فيه ويبقى الأصل في ذمّته، انتهى.

وقال القسطلاني[1]: لو عطب الهدي في الطريق وكان تطوّعاً، فله التصرّف فيه ببيع وأكل وغيرهما؛ لأن ملكه ثابت عليه، وإن كان نذراً لزمه ذبحه؛ لأنه هدي معكوف على الحرم، فوجب نحره مكانه، انتهى.

وهكذا حكى شيخنا في «المسوى»[2] مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ فقال بعد حديث الباب: قلت: عليه أحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: إن عطبت البدنة في الطريق، فإن كان تطوّعاً نحرها، وإن كانت واجبة، أقام غيرها مقامها، وصنع بها ما شاء، وقال الشافعي: إن كان تطوّعاً فله أن يأكل ويتموّل، وإن كانت واجبة لم تحلّ له ولا لرفقته، فقراء كانوا أو أغنياء، بل يغمس نعلها في دمها، ويضرب به صفحة سنامها، ليعلم من مرّ بها أنها هدي،

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٧٠).

(٢) (١/ ٣٦٥).

.....

فمن كان محتاجاً أكل منها، ومن لم يكن محتاجاً لم يأكل منها، انتهى.

وعلى الواجب حمله الطيبي من الشافعية، كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله: «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، فقال: قال الطيبي: سواء كان فقيراً أو غنياً، هذا إذا أوجبه على نفسه، وأمّا إذا كان تطوّعاً، فله أن ينحره، ويأكل منه، فإن مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه، انتهى.

وقال الخرقي: من ساق هدياً واجباً، فعطب دون محله، صنع به ما شاء، وعليه مكانه.

قال الموفق[1]: الواجب من الهدي نوعان، أحدهما: وجب بالنذر في ذمّته، والثاني: وجب بغيره، كدم التمتّع، والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان، أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه، من غير أن يعينه بالقول، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه، وله التصرّف فيه بما شاء من بيع وهبة، وإن عَطِبَ تَلِفَ من ماله، وإن تعيّب لم يجزئه ذبحه، وعليه الهدي الذي كان واجباً.

الضرب الثاني: أن يعين بالقول، فيقول: هذا الواجب عليّ، فإنه يتعيّن الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه، فإن عطب أو سرق عاد الوجوب إلى ذمّته، وهذا كلّه لا نعلم فيه مخالفاً، وعن أحمد: يذبح المعيب وما في الذمة جميعاً، ولا يرجع إلى ملكه.

ثم قال الخرقي: وإن ساقه تطوّعاً نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته، ولا بدل عليه.

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٤).

.....

قال الموفق[1]: إن من تطوّع بهدي غير واجب، لم يخل من حالين؛ **أحدهما**: أن ينويه هدياً، ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضائه، وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه؛ لأنه نوى الصدقة بشيء من ماله، فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.

الثاني: أن يوجب بلسانه، أو يقلّده، أو يشعره ينوي بذلك إهدائه، فيصير واجباً معيناً، يتعلق الوجوب بعينه دون ذمّة صاحبه، فإن تلف بغير تفريط صاحبه أو سرق أو ضلّ، لم يلزمه شيء.

وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوّعاً ثم ضلّت، فليس عليه البدل، إلاّ أن يشاء، فإن كان نذراً فعليه البدل»، فأمّا إن أتلفه أو تلف بتفريطه، فعليه ضمانه؛ لأنه أتلف ذابحاً لغيره، فضمنه كالوديعة، وإن خاف عطبه، أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق، نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيءٍ منه، ولا لأحدٍ من صحابته وإن كانوا فقراء، ويستحبّ له أن يضعَ نعلَ الهدي المقلّد في عنقه في دمه، ليعرفه الفقراء، فيعلموا أنه هدي، وليس بميتةٍ، فيأخذوه، وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير، انتهى.

قلت: والظاهر أن موافقة الإمام الشافعي في عدم أكل الصحابة، لا في جميع ما تقدم، لما يخالفه ظاهر كلام النووي المتقدم، فالظاهر أن وجوب النحر يختصّ بالواجب المعين ابتداءً فقط عند الشافعي ـ رحمه الله ـ، وبالتطوّع الموجب باللسان أو الفعل عند الإمام أحمد، لا غير المذكور من أنواع الهدي، وأمّا عند المالكية فيجب النحر في الهدي المعطوب مطلقاً، سواء كان واجباً أو تطوّعاً، كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي، وفي جواز الأكل عندهم تفصيل كثير، سيأتي في آخر الباب.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٧).

.....

وحكى الأبي[١] عن القاضي عياض: ما عطب من هدي التطوّع قبل بلوغه محله، أباح لصاحبه أن يأكل منه عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن عباس وابن المنذر: لا يأكل منه صاحبُه ولا سائقُه ولا أهلُ الرفقة لنصّ الحديث، وقال مالك والجمهور: لا يأكل منه صاحبه، ويخلّي بينه وبين الناس، وإن أكل منه ضمنه، ومذهب مالك والجمهور أنه لا بدل على صاحبه فيما عطب، وهو موضع بيان، وأمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه؛ لأنه تعلق بذمته.

واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى. وقال الدردير[٢]: هدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية، إن عطب قبل محله فلا يأكل منه، فتلقى قلادته بدمه، ويُخلّى للناس مطلقاً، ولو أغنياء كرسوله، انتهى مختصراً. وقوله: لم يجعله للمساكين، احتراز عمّا جعل لهم باللفظ أو بالنية، فإنه لا يجوز الأكل منه مطلقاً، سواء بلغ المحل أو لا.

ويوضح ذلك ما قال الدسوقي[٣]: إن النذر أربعة أقسام، إمّا أن يسمّيه للفقراء باللفظ أو النيّة، أو لا يسمّيه لهم، وفي كل، إمّا أن يكون الهدي معيناً أو لا، فإن سمّاه لهم باللفظ أو النيّة وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده، وإن لم يعينه ولم يسمّه للمساكين، كان له الأكل مطلقاً، وإن لم يعيّنه وسمّاه للمساكين، فلا يأكل منه بعد المحل بل قبله، وإن عيّنه ولم يجعله للمساكين، فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده، انتهى.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

.....

وأمّا عند الحنفية كما في «الغنية» و«شرح اللباب»[١] وغيرهما: إذا عطب الهدي قبل وصوله إلى محله، فإن كان تطوّعاً نحره، وصبغ قلادتها بدمها، ليُعْلَم أنه هدي، ويأكل منه الفقراء دون الأغنياء، ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيراً، وليس عليه إقامة غيره بدله، وإن كان واجباً فعليه أن يقيم غيره بدله، وصنع بالأوّل ما شاء من بيع وغيره، انتهى.

والحاصل: أن الأكل من الهدي إذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء عند الشافعي وأحمد، ويجوز لغيرهم إذا كانوا فقراء، وأمّا عند مالك، فيجوز للرفقاء مطلقاً، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، فضلاً عن غير الرفقة، ولا يجوز لصاحبه ولو فقيراً ولا لرسوله، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل، ولا أن يفرّقه على الناس، بل يخلِّي بينه وبينهم، وأمّا عند الحنفية، فيجوز للفقراء، سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقاً، قال الموفق[٢]: قال مالك: يباح لرفقته ولسائر الناس، غير صاحبه أو سائقه، ولا يأمر أحداً يأكل منه، فإن أكل أو أمر من أكل ضمنه.

واحتجّ ابن عبد البرّ لذلك بما روى هشام عن أبيه، فذكر حديث الباب، قال: وهذا أصح من حديث ابن عباس، وعليه العمل عند الفقهاء، ويدخل في عموم قوله: «خَلِّ بينه وبين الناس»[٣] رفقتُه وغيرُهم، ولنا، حديث ابن عباس بلفظ: «ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم[٤]، وهذا صحيح متضمّن للزيادة، ومعنى خاص، فيجب تقديمه على عموم ما خالفه، انتهى.

---

(١) (ص٢٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٦٢)، والترمذي (٩١٠)، وابن ماجه (٣١٠٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٢٦).

٨٤١/ ١٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَاقَ بَدَنَةً تَطَوُّعاً، فَعَطِبَتْ، فَنَحَرَهَا، ثُمَّ خَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، ...

قلت: وحمل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ حديث ابن عباس على سدِّ الذرائع، كما جزم به الزرقاني[1] والأبي وغيرهما، وحملته الحنفية على الأغنياء، قال الزيلعي[2] في «التبيين»: قلنا: هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء، ألا ترى إلى ما يروى عن هشام عن أبيه؟ فذكر حديث الباب، ثم قال: رواه مالك في «الموطأ»، وعن ناجية الأسلمي مثله، ذكر مطلق الناس، ولم يفرّق بين رفقته وغيرهم، والمراد به الفقراء دون الأغنياء بدليل ما نصّ على تخلية للمساكين في حديث الترمذي، انتهى.

قلت: لم أجد هذا اللفظ في النسخ التي بأيدينا من الترمذي، بل ذكره بلفظ الناس، نعم ذكره صاحب «البدائع» بلفظ: «خَلِّ بينها وبين الفقراء»، لكني لم أجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج.

٨٤١/ ١٤٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهريّ **(عن سعيد بن المسيب أنه قال: من ساق بدنة)** أو غيرها من الهدايا **(تطوّعاً)** بخلاف الواجب **(فعطبت)** بكسر الطاء أي قاربت الهلاك **(فنحرها ثم خلّى)** من التخلية **(بينها وبين الناس)** قال صاحب «المحلى»: التعريف فيه للعهد، والمراد الذين يبتغون القافلة، ويلمسون الساقطة، أو جماعة غيرهم، وهي قافلة أخرى، قاله الطيبي، انتهى.

قلت: ويدخل فيهم الفقراء والأغنياء ما خلا المُهْدِي ورسوله عند المالكية، والناس الفقراء خاصةً عند الحنفية، وكذلك عَدَّ الشافعيةُ والحنابلةُ ما خلا أهل الرفقة. **(يأكلونها فليس عليه شيء)** أي لا بدل عليه ولا ضمان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «تبيين الحقائق» (٢/ ٩١).

وَإِنْ أَكَلَ مِنْهَا، أَوْ أَمَرَ مَنْ يَأْكُلُ مِنْهَا، غَرِمَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ مِثْلَ ذٰلِكَ.

(**وإن أكل منها**) المُهْديّ (**أو أمر من يأكل منها**) سواء كان المأمور غنياً أو فقيراً عند المالكية، ويختصّ الضمان بإطعام الغنيّ عند الأئمة الثلاثة (**غرمها**) بكسر الراء أي دفع بدلها هدياً كاملاً، لا قدر أكله أو ما أمر بأكله على أصح القولين في المذهب، قاله الزرقاني[1].

وقال الدردير[2]: ضمن ربّه بأمره بأخذ شيء من الممنوع الأكل، كأكل ربه من ممنوع أكله بدله مفعول ضمن، أي ضمن هدياً كاملاً بدله إلاّ أن يأمر في غير التطوّع مستحقاً فلا شيء عليه، أمّا الرسول فلا ضمان عليه إذا أكل أو أمر، وكان هو أو مأموره مستحقاً وإلا ضمن قدر أكله أو قدر أخذ مأموره فقط، انتهى.

قال ابن رشد[3]. اختلفوا فيما يجب على ما أكل منه، فقال مالك: إن أكل منه وجب عليه بدله، وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدّق به، وروي ذلك عن عليّ وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين، انتهى.

(**مالك عن ثور**) بمثلثة (**ابن زيد الدّيلي**) بكسر الدال وإسكان التحتية (**عن عبد الله بن عباس مثل ذلك**) المذكور قبل عن سعيد بن المسيّب، وروي ذلك أيضاً عن عمر وعليّ وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الأمصار، كما تقدم مفصلاً قبل ذلك.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٠، ٩١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

٨٤٢/ ١٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، جَزَاءً أَوْ نَذْراً، أَوْ هَدْيَ تَمَتُّعٍ، فَأُصِيبَتْ فِي الطَّرِيقِ، فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، ثُمَّ ضَلَّتْ أَوْ مَاتَتْ، فَإِنَّهَا، إِنْ كَانَتْ نَذْراً

٨٤٢/ ١٥٠ ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (أنه قال: من أهدى بدنة) واجبة مثل أن تكون (جزاء) عن صيد لزمه (أو نذراً) أوجبه على نفسه غير معين (أو هدي تمتع) أو قِران (فأصيبت) أي هلكَتْ أو عَطِبَتْ بصيغة التأنيث في جميع الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها فأصيب بلفظ التذكير (في الطريق) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بالطريق، والأوجه الأول (فعليه البدل) ويفعل بالمعطوبة ما شاء من أكل وإطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور، ومنهم الحنفية على ما تقدم، إلا أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يُجَوّز بيعه.

قال ابن رشد[1]: أما الهدي الواجب إذا عطب قبل محله، فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله، ومنهم من أجاز له بيع لحمه، وأن يستعين به من البول، وكره ذلك مالك، انتهى.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[2]: أمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه، لأنه تعلق بذمّته، واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى.

(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: من أهدى بدنة) مثلاً، وهكذا حكم غيرها من الهدايا (ثم ضلّت) فلم توجد إلى وقت النحر (أو ماتت) قبل بلوغ المحل (فإنها إن كانت نذراً) أي واجبة في الذمة غير معينة، قال

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

أَبْدَلَهَا وَإِنْ كَانَتْ تَطَوُّعاً فَإِنْ شَاءَ أَبْدَلَهَا وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا يَأْكُلُ صَاحِبُ الْهَدْيِ مِنَ الْجَزَاءِ وَالنُّسُكِ.

الباجي[1]: يريد نذراً متعلقاً بالذمة، وهذا حكم كل هدي متعلق بالذمة من جزاء صيد أو قران أو تمتع أن يبدل إن ضلّ (أبدلها) أي يجب عليه بدلها، لأن وجوبه متعلق بالذمة، فلا تبرأ حتى تنحر، وتقدّم في أول الباب الإجماع على ذلك من كلام الموفق.

(وإن كانت تطوّعاً، فإن شاء أبدلها وإن شاء تركها) أي لم يبدلها، وحكى شيخنا في «المصفى» الإجماع على ذلك، نعم اختلفوا جداً فيما إذا وجد بعد الضلال، وبسط الباجي أقوال المالكية في ذلك، وكذلك الموفق وغيره.

(مالك، أنه سمع أهل العلم) من فقهاء المدينة المنورة (يقولون: لا يأكل صاحب الهدي من الجزاء) للصيد (والنسك) والمراد بالنسك في اصطلاح المالكية كما جزم به الزرقاني وغيره هو ما كان لإلقاء تفث أو رفاهية يمنعها الإحرام.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: إن دماء الحج تنقسم إلى هدي ونُسك، فالهدي عندنا ما كان لجزاء أوتمتّع أو قران أو فساد أو فوات، وقال الطرطوشي: يجب الهدي في نحو الأربعين[3] خصلة، والدليل لما ذكر الاستقراء وما أظنها إذا استقرئت تبلغ الثلاثين، والنسك فسّره ابن شاس بأنه ما وجب عن رفاهية أو إلقاء تفث، انتهى.

واختلفت الأئمة وفقهاء الأمصار فيما يأكل المُهْدي من الهدايا إذا بلغت

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

(٣) هكذا في الأصل، والصواب «الثلاثين»، كما في «الإكمال».

.....

محلها، وأمّا إذا لم تبلغ، فتقدم الخلاف فيها في أوّل الباب، واختلفت نقلة المذاهب أيضاً في ذلك، قال الأبي: أمّا ما بلغ من الهدي محلّه، فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة، من الجزاء، والفدية، ونذر المساكين، ويأكل مما سوى ذلك، وبه قال فقهاء الأمصار، وجماعة من السلف. وقال الحسن: يأكل من الجزاء والفدية، انتهى.

وقال الدردير[1]: لما كان الأكل من دماء الحج ينقسم منعاً وإباحةً باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام، أشار للأول منها، وهو المنع مطلقاً بقوله: «ولم يُؤكل»، أي يحرم على رب الهدي أن يأكل من نذر مساكين عُيّن لهم باللفظ أو النية بأن قال: هذا نذر لله عليّ، ونوى أن يكون للمساكين مُطلقاً، بلغ محلّه أو لم يبلغ، ومثل نذر المساكين هدي التطوّع إذا نواه للمساكين، وكذا الفدية إن لم يجعل هدياً.

فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقاً، وأشار للقسم الثاني بقوله: «عَكْسُ الجميع»، أي جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوّع أو واجب لنقصٍ بحجٍّ أو عمرةٍ من ترك واجبٍ أو فساد أو فوات أو تعدّي ميقاتٍ أو متعة أو قران أو نذر لم يعيّن، فله الأكل منها مطلقاً، بلغت محلّها أو لا، وإذا جاز له الأكل في الجميع فله إطعامُ الغنيِّ والقريب، وأولى غيرهما.

ثم استثنى مما يُؤكل منه مطلقاً ما يؤكل في حال دون حال، وتحته قسمان أوّلهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله: «إلا» ثلاثة «نذراً لم يُعيّن» مثل لله عليّ هدي للمساكين، والفدية إذا جعلت هدياً و«الجزاء» للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة، بعد بلوغ «المحل» سالمة، فأمّا إن عطبت قبله، فيأكل منها، لأن عليه بدلها، وأشار لرابع الأقسام بقوله: «وهدي تطوّع» لم يجعله للمساكين

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

.....

بلفظٍ ولا نيّةٍ، ومثله النذر المعيّن الذي لم يجعل لهم إن عطب قبل محله، فلا يأكل منه، وأما إن وصل لمحله سالماً، فإنه يأكل منه، انتهى.

وبوّب البخاري في صحيحه «باب ما يؤكل من البدن وما يتصدّق»، وأخرج فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل من سوى ذلك، قال الحافظ[1]: وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى، والرواية الأخرى عن أحمد: لا يؤكل إلا من هدي التطوّع والتمتع والقران، وهو قول الحنفية بناءً على أصلهم، أن دم التمتع، والقران دم نُسك، لا دم جبران، وزعم ابن القصّار المالكي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ تفرّد بمنع الأكل من دم التمتّع، انتهى.

وقريب منه ما قال العيني[2]، وزاد: ذكر ابن الموّاز عن مالك أنه يأكل من الهدي النذر إلاّ أن يكون نذره للمساكين، وكذلك ما أخرجه بمعنى الصدقة لا يأكل منه، وكان الأوزاعي يكره أن يأكل من جزاء الصيد أو فدية أو كفارة، ويأكل النذور وهدي التمتع والتطوّع، انتهى.

وقال الخرقي: لا يأكل من كل واجب إلاّ من هدي التمتع.

قال الموفق[3]: المذهب أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما. نصّ عليه أحمد، ولعلّ الخرقي ترك ذكر القران، لأنه متعة، أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى، فإن سببهما غير محظور، فأشبها هدي التطوّع، وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد، ويأكل مما سواهما، وهو قول ابن عمر، وعطاء، والحسن، وإسحاق؛ لأن جزاء الصيد

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٤٤).

.....

بدل، والنذر جعله لله عزّ وجلّ بخلاف غيرهما، وقال ابنُ أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة، ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك، وقال الشافعي: لا يأكل من واجب، لأنه هدي وجب بالإحرام فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة.

ولنا، أن أزواج النبي ﷺ تمتّعن معه في حجة الوداع، وأدخلت عائشة الحجّ على العمرة، فصارت قارنة، ثم ذبح عنهن النبيّ ﷺ البقرة، فأكلن من لحومها، قال أحمد: قد أكل من البقر أزواج النبيّ ﷺ في حديث عائشة خاصة، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وتمتّع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فساق الهدي من ذي الحليفة» متفق عليه[1]، وقد ثبت أن النبيّ ﷺ «أمر من كل بدنة ببضعةٍ، فجعلت في القِدْر، فأكل هو وعليّ من لحمها، وشربا من مرقها»، رواه مسلم[2]؛ لأنهما دماء نسك فأشبها التطوّع، ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد.

وأمّا هدي التطوّع، فيستحب أن يأكل منها؛ لقول الله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾، وأقلّ أحوال الأمر الاستحباب؛ ولأن النبيّ ﷺ أكل من بدنه، وقال جابر: كنّا لا نأكل من بدننا فوق ثلاثٍ، فرخّص لنا النبيّ ﷺ فقال: «كلوا وتزوّدوا، فأكلنا وتزوّدنا»، رواه البخاري[3] وإن لم يأكل فلا بأس، فإن النبيّ ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال: «من شاء اقتطع ولم يأكل منهنّ شيئاً»، انتهى.

وتحصّل مما سلف أن المذهب عند الحنابلة أن لا تؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوّع، وبه قالت الحنفية كما سيأتي، ومشهور مذهب

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧) وأبو داود (١٨٠٥) والنسائي (٢٧٣١).
(٢) (١٢١٨).
(٣) (١٧١٩).

.....

الإمام مالك أن لا يأكل من ثلاثة، وبه جزم الباجي[١]، إذ قال: والذي ذهب إليه مالك أنه يؤكل من كل هدي بلغ محله إلا ثلاثة، جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذر للمساكين، هذا هو المشهور من المذهب، انتهى.

وتوضيح قولهم: ما نذر للمساكين أن النذر عندهم على ما في الدسوقي أربعة أنواع، إمّا أن يسميه للفقراء باللفظ أو النيّة أو لا يسمّيه لهم، وفي كلٍّ إمّا أن يكون الهدي معيّناً، أو لا، فإن سماه لهم باللفظ أو النية وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً.

وأمّا عند الشافعية فلا يجوز أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتّع والقِرَان، ويجوز الأكل من التطوّع مع وجوب التصدّق ببعض لحمه، صرّح بذلك في عامّة فروعهم، قال النووي في «مناسكه»: إن كانت واجبة وجب التصدّق بجلدها وغيره من أجزائها، وإن كانت تطوّعاً جاز الانتفاع بجلدها وادّخار شحمها أو بعض لحمها للأكل والهدية.

قال ابن حجر في «شرحه»: إنما عبّر به لأنه يجب التصدّق في المتطوّع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها، ويجب كونه غير تافهٍ عرفاً ونياً وصدقة، وعلى مسلم فلا يكفي نحو قديد، ولا غير لحم من نحو كرش وكبد ولا إعطاء ذمّي، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «الهداية»: يجوز الأكل من هدي التطوّع والمتعة والقران؛ لأنه دم لنسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية، وقد صحّ أن النبيّ ﷺ أكل من لحم هديه، وحَسَا من المرقة، ويستحبّ له أن يأكل منها لما روينا. وكذلك يستحبّ أن يتصدّق على الوجه الذي عرف في الضحايا. ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا، لأنها دماء كفارات، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٧).

(٤٨) باب هدي المحرم إذا أصاب أهله

وبسطه في «شرح اللباب»[١]؛ إذ قال: الهدي على نوعين: هدي شكر، وهو هدي المتعة والقران والتطوّع، وهدي جبر: وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكل دم وجب شكراً فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيّد ببعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء، ولا يجب التصدّق لا بكلّه ولا ببعضه، بل يستحب أن يتصدّق بثلثه، ويُطعم ثلثه ويُهدي للأغنياء ثُلثه، وكل دم وجب جبراً لا يجوز له الأكل منه، ولو كان فقيراً ولا للأغنياء، ويجب التصدّق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كلّه أو بعضه لزم قيمته للفقراء، فيتصدّق بها عليهم، انتهى.

(٤٨) هدي المحرم إذا أصاب أهله

أي جامع أهلَه، قال ابن رشد[٢]: اتّفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجّه، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، واختلفوا في فساد الحجّ بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة قبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب، انتهى.

قال الموفق[٣]: أمّا فساد الحج بالجماع بالفرج فليس فيه اختلاف، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحجّ لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع، والأصل في ذلك ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً سأله فقال: إنّي وقعت بامرأتي ونحن محرمان، فقال: أفسدتَ حجّك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحِلَّ إذا حلّوا، فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، وأهديا هدياً، فإن لم

(١) (ص٢٦٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٣) «المغني» (٥/ ١٦٦).

.....

تجدا، فصوما ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً. روى حديثهم الأثرم في «سننه»[١].

وفي حديث ابن عباس: «ويتفرّقان من حيث يُحرمان، حتى يقضيا حجّهما»، قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روي فيمن وطئ في حجّه، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده، وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف، فسد حجّه، وإن جامع بعده، لم يفسد؛ لقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة»[٢].

ولنا أن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق، وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجامع بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة، وقال أصحاب الرأي: إن جامع قبل الوقوف فسد حجّه، وعليه شاة، وإن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة، وحجّه صحيح.

وقال الخرقي في موضع آخر: من وطئ قبل رمي جمرة العقبة، فقد فسد حجّهما، وعليه بدنة، إن كان استكرهها، ولا دم عليها، قال الموفق: في المسألة ثلاثة فصول:

الأول: أن الوطء قبل جمرة العقبة يفسد الحجّ، ولا فرق بين قبل الوقوف وبعده، وقد ذكرنا. وقال أحمد: لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي

---

(١) وروى حديثهم البيهقي، في باب ما يفسد الحج، من كتاب الحج «السنن الكبرى» (٥/ ١٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩ و٨٩٠) والنسائي (٣٠١٦) بلفظ مختلف، وابن ماجه (٣٠٤٤).

.....

حنيفة، يقول: الحجّ عرفات، فمن وقف بها، فقد تمّ حجّه، إذا ثبت هذا فإنه يفسد حجّهما جميعاً؛ لأن الجماع وجد منهما، وسواء في ذلك الناسي، والعامد، والمستكرهة والمطاوعة، والمستيقظة، والنائمة، عالماً كان الرجل أو جاهلاً، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يفسد حجّ الناسي؛ لأنه معذور، ولنا، أنه معنى يوجب القضاء، فاستوت فيه الأحوال كلّها كالفوات.

الثاني: أنه يلزمه بدنة، وقد ذكرنا.

الثالث: لا دم عليه في حال الإكراه، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: عليها دم آخر، لأنه قد فسد حجّها فوجبت البدنة كما لو طاوعت.

قلت: وما قال الموفق لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي حنيفة، ليس بوجيه، فإنه رواية عن الإمام مالك أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي، قال الخرقي: وإن وطئ بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم، ويمضي إلى التنعيم، فيحرم ليطوف وهو محرم.

قال الموفق[1]: في المسألة ثلاثة فصول: **أحدها**: أن الوطء بعد رمي جمرة العقبة لا يفسد الحجّ، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال النخعي والزهري وحماد: عليه حجّ من قابل؛ لأن الحجّ صادف إحراماً من الحجّ فأفسده كالوطء قبل الرمي.

ولنا: قول النبيّ ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً، فقد تمّ حجّه وقضى تفثه»[2]، ولأنه

(١) انظر «المغني» (٥/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١).

.....

قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يُفيض يوم النحر: ينحران جزوراً بينهما، وليس عليه الحجّ من قابل، ولا نعرف له مخالفاً في الصحابة؛ ولأن الحج عبادة لها تَحَلُّلَانِ، فوجود المفسد بعد تحلُّلِها الأول لا يفسدها كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلّل الأول.

الفصل الثاني: أن الواجب عليه بالوطء شاة، هذا ظاهر كلام الخِرَقي، ونصّ عليه أحمد، وهو قول عكرمة وربيعة ومالك وإسحاق، وقال القاضي: فيه رواية أخرى أن عليه بدنة، وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي[1] وأصحاب الرأي؛ لأنه وطئ في الحج، فوجبت عليه بدنة كما قبل الرمي، ولنا أنه وطء لم يفسد فلم يوجب كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل.

الفصل الثالث: أنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجّه صحيح لا يلزمه الإحرام، لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه، ولنا أنه وطء صادف إحراماً فأفسده كالإحرام التام وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف، ويلزمه الإحرام من الحل، وإذا أحرم من الحل طاف للزيارة، وسعى إن كان لم يسع في حجّه، وإن كان سعى طاف للزيارة وتحلَّلَ، هذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحجّ، وإنما وجب عليه الإحرام ليأتي بها في إحرام صحيح.

والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا وسمّوه عمرة، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية. فيلزمه سعي وتقصير، والأول أصح، وقول الخرقي: يُحْرِم من

(١) لا يصح النقل عن الشافعي. اهـ. «ش».

.....

التنعيم، لم يذكره لتعيين الإحرام منه، بل لأنه حل، ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في أنه لا يفسد حجّه بالوطء بعد الرمي، وعليه دم، وإحرامٌ من الحل، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، ومن سمّيناه من الأئمّة، لترتيبهم هذا الحكم على الوطء بعد مجرد الرمي من غير اعتبار أمر زائد.

فإن طاف للزيارة، ولم يرم، ثم وطئ لم يفسد حجّه بحال؛ لأن الحجّ قد تمّ[1] أركانه كلّها، ولا يلزمه إحرام من الحل، فإن الرمي ليس بركن، وهل يلزمه دم؟ ويحتمل أنه لا يلزمه شيء لما ذكرنا، ويحتمل أنه يلزمه لأنه وطئ قبل وجود ما يتمّ به التحلّل، فأشبه من وطئ بعد الرمي قبل الطواف.

والقارن كالمفرد، فإنه إذا وطئ بعد الرمي لم يفسد حجّه، ولا عمرته؛ لأن الحكم للحج، وقال أحمد: من وطئ بعد الطواف يوم النحر قبل أن يركع ما عليه شيء، قال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يُقَبِّلُ بعد الرمي قبل أن يزور البيت؟ قال: ليس عليه شيء، قد قضى المناسك، فعلى هذا ليس عليه فيما دون الوطء في الفرج شيء، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: الثامن: ـ من محظورات الإحرام ـ الوطء، فإن جامع المحرم بأن غيّب الحشفة في قبل أو دبر من آدمي أو غيره حَرُم، فإن كان قبل التحلّل الأول فسد نسكهما، ولو بعد الوقوف، ويمضيان فيه، ويقضيانه وجوباً ثاني عامه، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس من حيث أحرم أولاً إن كان قبل الميقات وإلا فمنه، وسُنَّ تفرّقُهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلاّ، والوطء بعد التحلّل الأول لا يفسد النسك، وعليه شاة، ولا فدية على مكرهة، ونفقة حجّة قضائها عليه؛ لأنه المفسد لنسكها.

---

(١) في نسخة «تمّت».

(٢) (١/ ٤٨١).

.....

والتاسع: المباشرة دون الفرج، فإن فعل، فأنزل لم يفسد حجّه كما لو لم ينزل، ولا يصح قياسها على الوطء وعليه بدنة، إن أنزل بمباشرة أو قبلة أوتكرار نظر أو باستمناء قياساً على بدنة الوطء، وإن لم ينزل فشاةٌ، ويجب بوطء في فرض في الحج قبل التحلّل الأول بدنة وبعده شاة، ويجب بوطء في العمرة شاة، وإن طاوعته زوجته لزمها البدنة في الحجّ، والشاة في العمرة، والمكرَهة لا فدية عليها، ولا شيء على من فكر، فأنزل، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يحرم على المحرم الوطء في القبل والدبر من كل حيوان، والمباشرة في ما دون الفرج بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة، ولا يحرم اللمس والقبلة بغير شهوة، ويستمرّ التحريم في الجماع حتى يتحلّل التحلّلين، وكذا تحريم المباشرة على الأصح، وفي قول: يحلّل بالتحلل الأول. وحيث حرمنا المباشرة فيما دون الفرج، فباشر عالماً عامداً لزمه الفدية أي الشاة، ولا يفسد نسكه، وإن باشر ناسياً فلا شيء عليه بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، والاستمناء باليد يوجب الفدية، وإن كرّر النظر إلى امرأة، فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا، ولا عند أبي حنيفة ومالك.

وقال أحمد في رواية: تجب بدنة، وفي رواية شاة، أما الوطء في قبل المرأة أو دبرها أو دُبر الرجل والبهيمة، فيفسد به الحج، إن كان قبل التحلّل الأول، وإن كان بين التحللين لم يفسد الحج، وإن جامع في العمرة قبل فراغها فسدت، وإذا فسد الحجّ أو العمرة وجب عليه المضي في فاسده، ويجب قضاؤه، وتلزمه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، ويجب القضاء على الفور، هذا إذا جامع عامداً عالماً بالتحريم، فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالتحريم، أو جومعت مكرهة لم يفسد الحجّ على الأصح، ولا فدية أيضاً على الأصح.

وقال أيضاً: لو جامع قبل التحلّل فسدت عمرته إلى آخر ما تقدم في

.....

محله من إفساد العمرة، وما حكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن الإنزال بتكرار النظر لا يُوجب الفديةَ ليس بصحيح، بل هو مفسد عنده كما سيأتي التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره، وروايتا الإمام أحمد يأتي ذكرهما في آخر الباب عن «المغني»، وفي حاشية «شرح المنهاج» عن الرملي: المعتمد أنه لا شيء على المرأة مطلقاً، وإن كان الواطئ غير محرم زوجاً أو أجنبياً.

وحقّق ابن حجر أن الجماع على ستّة أنواع كما بسطها في «إعانة الطالبين»، وأوجب في بعضها على المرأة أيضاً، والجملة أنهم اختلفوا في الوجوب على المرأة، واتّفق أهل الفروع كـ«إعانة الطالبين» و«شرح الإقناع» و«تحفة المحتاجين» و«مناسك النووي» و«روضة المحتاجين» وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد، ووجوب الشاة فيما بين التحلّلين، فحكاية نقلة المذاهب كالموفق والعيني وغيرهما عن الشافعي ـ رحمه الله ـ البدنة مطلقاً غلط.

وقال الدردير[1]: حرم عليهما الجماع ومقدماته، ولو علمت السلامة من مني أو مذي، وأفسد الجماع الحج والعمرة مُطلقاً ولو سهواً أو مكرهاً في آدمي وغيره كان بالغاً أو لا كاستدعاء مني، فإنه يحرم ويفسد إن خرج، وإن بنظر أو فكر استديم، فإن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، ولا يشترط الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل إنزال إلا القبلة للذة فعليه الهدي أي عند عدم حصول الإنزال، ومحل الفساد إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعد الوقوف بشرطين أشار لهما بقوله: إن وقع الجماع، أو المني المستدعى قبل طواف إفاضة، أو سعي آخر ورمي عقبة يوم النحر، أو قبله ليلة مزدلفة، وإلّا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، والحال أنه قدم السعي فهدي واجب.

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

. . . . . .

ولا فساد في الصور الثلاث كإنزال ابتداءً، أي بمجرد نظر أو فكر من غير إدامة، فعليه الهدي، وأما إن خرج بلا لذّة فلا شيء عليه، وقُبْلَته ـ أي بغير إنزال ـ فيها الهدي إن كانت على فم، وكانت على غير وداع ورحمة، فإن كانت على غير الفم فلا شيء فيه إلاّ إذا أمذى أو كثُرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة فلا شيء فيها ما لم يخرج معه مذي أو مني، وإلاّ فالهدي، ووقوع المني أو الجماع بعد تمام سعي، وقبل الحلاق في عمرته، فالهدي، وإلا ـ بأن حصل قبل تمام السعي ولو بشوط ـ فسدت، ووجب القضاء والهدي، ووجب فورية القضاء للمفسدين من حجّ أو عمرة ولو على القول بالتراخي.

وإن كان المفسد تطوّعاً، ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور، واتّحد الهدي، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى بزيادة عن الدسوقي، وسيأتي الكلام على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الهدي تحت أثر الباب.

قال الدردير[1]: وحيث قلنا: لا فساد فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، انتهى.

قلت: وسيأتي توضيح هذه العمرة في توضيح قول الإمام مالك قريباً.

وفي «الهداية»[2]: إن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجّه وعليه شاة، ويمضي في الحج وعليه القضاء، والأصل فيه ما روي: «أن رسول الله ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان بالحج؟ قال: يريقان دماً ويمضيان في حجّتهما، وعليهما الحجّ من قابل»، وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة[3].

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٠).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٢٥).

.....

وقال الشافعي: تجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه إطلاق ما روينا، ولأن القضاء لما وجب، ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة، خَفَّ معنى الجناية، فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف، لأنه لا قضاء، ثم سوّى بين السبيلين، وعن أبي حنيفة أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء، فكان عنه روايتان، وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ إذا خرجا من بيتهما، ولزفر ـ رحمه الله ـ إذا أحرما، وللشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه.

لهم أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان، ولنا أن الجامع بينهما. وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع، ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقّة الشديدة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً، وتحرّزاً، فلا معنى للافتراق.

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجّه. وعليه بدنة خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا جامع قبل الرمي؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجّه»، وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس، ولأنه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلَّظ موجَبُه، وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء، دون لبس المخيط، وما أشبهه، فخفت الجناية فاكتفى بالشاة.

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط، فعليه شاة ولا تفسد عمرته، وقال الشافعي: تفسد، وعليه بدنة اعتباراً بالحجّ إذ هي فرض عنده، ولنا أنها سنّة فكانت أحطَّ رتبةً منه، ومن جامع ناسياً كان كمن جامع متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ جماع الناسي غير مفسدٍ للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض، فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض، والحجّ ليس في معنى

.....

الصوم لأن حالات الإحرام مُذَكِّرَةٌ بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: لو جامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف أو بعده أو باشر مباشرة فاحشة أو عانق ولو بالعُري أو قَبَّلَ أو لمس بشهوة قَيْد للكل، فأنزل أو لم يُنزل في الجميع فعليه دم، كما في «المبسوط» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[٢] وغيرها، وفي «الجامع الصغير»: اشترط الإنزال في المسّ لوجوب الدم، وصححه قاضيخان[٣]، ولا يفسد حجّه بشيء من الدواعي أصلاً بلا خلاف، سواء أنزل أو لم يُنزل، وسواء وجدت قبل الوقوف أو بعده، كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الحجّ لا يفسد إلا بالجماع.

وفي «الفتاوى السراجية»: لو لمس امرأة بشهوة فأمنى يفسد، وكذلك إذا لم يُمْنِ على ما في «المبسوط» وغيره، وهو شاذٌّ ضعيف، ولو نظر إلى فرج امرأة فأمنىٰ، أو تفكّر في أمر الجماع أو احتلم، فأنزل لا شيء عليه كما في عامّة الكتب، وفي «التمرتاشي»: لا شيء في الإمناء بالنظر، لأنه ليس بجماع، وعن أبي حنيفة: عليه دم، ولو استمنى بالكف إن أنزل فعليه دم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه، ولو جامع بهيمة، فأنزل، فعليه دم، ولا يفسد حجّه، وإن لم ينزل، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع ما جاء في العمرة» حكم المعتمر يقع بأهله مفصلاً.

---

(١) (ص١٨٦).

(٢) (٢/ ٤٦٢).

(٣) (١/ ١٣٧).

٨٤٣/ ١٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ سُئِلُوا: عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ؟ فَقَالُوا: يَنْفُذَانِ، يَمْضِيَانِ لِوَجْهِهِمَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا، .....

٨٤٣/ ١٥١ ـ (مالك أنه بلغه) وقد عرفت في المقدمةِ الكلام على بلاغات مالك (أن عمر بن الخطاب) ثاني الخلفاء الراشدين (وعلي بن أبي طالب) رابعهم (وأبا هريرة) زاد ابن القاسم: وابن عباس، كما في «المحلى» (سئلوا) ببناء المجهول (عن رجلٍ أصاب) أي جامع (أهله وهو محرم) أي بالحج كما في النسخ المصرية، وكذا حكم العمرة، وليس في النسخ الهندية لفظ: «بالحج» لكنه مراد للسياق، (فقالوا) أي الثلاثة: (ينفذان) بضم الفاء وبالذال المعجمة، أي يمضيان (لوجههما) أي لقصدهما (حتى يقضيا) أي يتمّا (حجّهما) يريدون أن عليهما المضيّ في الحج الفاسد حتى يتمّا على حسب ما كان يتمّان الحج الصحيح.

قال ابن رشد[1]: ومما يخصّ الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم، وشذّ قوم فقالوا: هو كسائر العبادات، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]، فالجمهور عمّموا، والمخالفون خصّصوا قياساً على غيرها من العبادات، إذا وردت عليها المفسدات، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: أفسد حجّه بالإجماع، ومضى في حجه لإجماع الصحابة على ذلك، انتهى. وتقدم في «جامع العمرة» أن ذلك مجمع عليه عند الأئمّة الأربعة خلافاً لداود الظاهري.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

.....

قال الشعراني: اتّفقوا على أن المحرم إذا وطئ في الحج أو العمرة قبل التحلّل الأول فسد نسكه، ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور، واتّفقوا على أن عقد الإحرام لا يرتفع بالوطء، وقال داود: يرتفع، فإن قال قائل: فلأي شيء لم يأمروا المحرم إذا فسد حجّه بالجماع أن ينشئ إحراماً ثانياً إذا كان الوقت متّسعاً، كأن وطئ في ليلة عرفة؟ فالجواب قد انعقد الإجماع على ذلك، ولا يجوز خرقه، ولعلّ ذلك سببه التغليظ عليه لا غير، انتهى.

وتقدّم قريباً في كلام صاحب «الهداية» ما روي عن النبيّ ﷺ في ذلك، قال الحافظ في «الدراية»[1]: حديث «أن النبيّ ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان»، أبو داود في «المراسيل» من طريق يحيى بن أبي كثير: أخبرنا يزيد بن نعيم أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل النبيّ ﷺ فقال: «اقضيا نسككما وأهديا هدياً».

وفي «مصنف ابن وهب»: أخبرني ابن أبي لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمٰن بن حرملة عن ابن المسيّب أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ، فقال لهما: «أتمّا حجّكما ثم ارجعا، وعليكما حجّة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتم فيه ما أصبتم فتفرّقا، فلا يرى واحد منكما صاحبه، ثم أتمّا نسككما وأهديا».

وبسط ابن الهمام[2] الكلام على الحديثين، وأجاب عمّا حكم البيهقي على الحديث الأول بالانقطاع، ثم قال: وروى الدارقطني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال فيه: بطل حجّه، قال له السائل: فيقعد؟ قال: لا، بل

(١) على هامش «الهداية» المطبوعة بالهند (١/ ٢٧١).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤٥٥).

ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. .....

يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه من قابِل حجٌّ، وأهدى، ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحّح البيهقي إسناده عنهم.

(**ثم عليهما الحجّ من قابل**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[1]: حج قابل، والمعنى واحد، أي يجب عليهما قضاء الحج في عامٍ آتٍ قضاءً عن هذا الفاسد، وهو إجماع، وتقدم الاختلاف في موضع الإحرام للقضاء في إفساد العمرة. (**والهدي**) أي يجب عليه مع القضاء الهدي أيضاً، وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في إفساد العمرة في محلّه، أما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي وأحمد، وتفصيل عند الحنفية، فقبل الوقوف شاةٌ، وبعده بدنة، كما تقدم تفصيل ذلك كلّه قريباً من «المغني» وغيره من فروع الأئمّة، ما خلا المالكية.

وفي «البدائع»[2]: فساد الحجّ يتعلق به أحكام، منها: وجوب الشاة عندنا، وقال الشافعي: وجوب بدنة، ولنا ما روي عن ابن عباس أنّه قال: البدنة في الحجّ في موضعين، أحدهما: إذا طاف للزيارة جنباً ورجع إلى أهله ولم يُعِدْ، والثاني: إذا جامع بعد الوقوف، وروينا عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: وعليهما هدي، واسم الهدي وإن كان يقع على الغنم والبقر والإبل، لكن الشاة أدنى، والأدنى متيقّن فحمله على الغنم أولى على أنّا روينا عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الهدي، فقال: «أدناه شاة»، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك، وعامّتهم حكوا عنه وجوب البدنة، لكن قال ابن رشد المالكي في «البداية»[3]: اختلفوا في الهدي

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٢٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٦٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

قَالَ: وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: وَإِذَا أَهَلَّا بِالْحَجِّ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ، تَفَرَّقَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

الواجب في الجماع ما هو؟ فقال مالك وأبو حنيفة: هو شاة، وقال الشافعي: لا تجزئه إلاّ بدنة، انتهى.

وقال الباجي[1] تحت أثر الباب: قولهم: الهدي يحتاج إلى صفة، قال مالك: هو بدنة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تجزئه شاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، قال القاضي أبو الحسن: هو قول عمر وعليّ وابن عباس، قال القاضي أبو الحسن: هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، لأنه لا يخرج هذا عن أصله، قال: وهذا لنا منصوص عليه، حتى إنه لو أخرج شاة مع القدرة على البدنة أجزأه على تكرّه منه، فهذا من قول أبي الحسن يدلّ على أن الكلام في الاستحباب، انتهى.

(**قال**) مالك (**وقال عليّ بن أبي طالب**) يعني وقع في أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ زيادة وهي أنهما (**إذا أهلاّ**) أي أحرما (**بالحج**) للقضاء (**من عام قابل**) أي السنة الآتية (**تفرَّقا**) وجوباً أو استحباباً قولان للعلماء كما سيأتي (**حتى يقضيا حجّهما**) أي يتمّاه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما أولاً، والشهوة قد تهيج بالتذكر، والمسألة خلافية بين العلماء، وتقدم شيء منها في كلام صاحب «الهداية».

وقال الموفق[2]: فإذا قضيا، تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجّهما، روي هذا عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وروى سعيد والأثرم بإسناديهما عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل وقع بامرأته، وهما محرمان، فقال: «أتمّا حجكما، فإذا كان عام قابل فحجّا وأهديا، حتى إذا بلغتما المكان الذي أصبتما، فيه ما أصبتما، فتفرّقا حتى تحلا»، ورويا عن ابن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

.....

عباس مثل ذلك، وبه قال سعيد بن المسيّب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وروي عن أحمد أنهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا، رواه مالك في «الموطأ» عن عليّ، وروي عن ابن عباس، وهو قول مالك؛ لأن التفريق بينهما خوفاً من معاودة المحظور، وهو يوجد في جميع إحرامهما.

ووجه الأول أن ما قبل موضع الإفساد كان إحرامهما فيه صحيحاً، فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد، وإنما اختصّ التفريق بموضع الجماع؛ لأنه ربما يذكره برؤية مكانه، فيدعوه ذلك إلى ما فعله، ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل، ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه، قال أحمد: يفترقان في النزول وفي المحمل والفسطاط، ولكن يكون بقربها.

وهل يجب التفريق أو يستحب؟ فيه وجهان، **أحدهما**: لا يجب، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه لا يجب التفريق في قضاء رمضان إذا أفسداه، كذلك الحج، **والثاني**: يجب لأنه روي عمن سمينا من الصحابة الأمر به ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأن الاجتماع في ذلك الموضع يَذَكِّر الجماعَ، فيكون من دواعيه، والأول أولى؛ لأن حكمة التفريق الصيانة عما يُتَوَهَّمُ من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه، وهذا وهم بعيد لا يقتضي الإيجاب، انتهى.

وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع»، إذ قال: وسنّ تفرقهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلّا، انتهى. وما حكى الموفق من مسلك الإمام الشافعي من الافتراق محل الجماع، هكذا حكاه عنه ابن رشد في «البداية»[1]، وعامة الفقهاء الحنفية، لكن قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: سُنَّ، وقيل: وجب أن يفترقا من حين الإحرام إلى التحلل الثاني، ومكان الجماع

(١) انظر «بداية المجتهد» (١/ ٣٧١).

.....

آكد، والمراد بالافتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته، بل وأن لا ينظر إليها إن خشي أنه يؤدي إلى ذلك كما هو ظاهر، انتهى.

وحكى العيني في «البناية» عن النووي: يستحب، وفي القديم: يجب، وحكي عن السروجي وغيره التعقب على صاحب «الهداية» في حكاية مذهب مالك بأن مذهبه الافتراق عند الإحرام، وهو كذلك.

فقد قال الدردير[1]: فارق وجوباً من أفسد معه خوفاً من عوده لمثل ما مضى من حين إحرامه بالقضاء لتحلّله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي إن تأخر، قال الدسوقي: قوله: «حين إحرامه بالقضاء» مفاده أن عام الإفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من أفسد معها حالة إتمامه لذلك المفسد، وهو ظاهر الطراز، وذكر ابن رشد: أن عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال مالك في «العتبية»: يفترقان في حج القضاء من يوم يحرمان، انتهى. ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن «البداية»، وحكى العيني في «شرح البناية» عن «المحيط» و«المبسوط» والأسبيجابي: يستحب الافتراق عند خوف المعاودة، وقال أيضا: ولو كان واجباً لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج، وأجاب عن استدلالهم بإجماع الصحابة بأنه إنما يكون حجة إذا انقرض العصر، ولم يوجد الخلاف، وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، فيكون خلافاً معتبراً فلا ينعقد الإجماع، انتهى.

وحمل القاري في «شرح النقاية» قولهم على الاستحباب، وقال في «شرح

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٢) (٣/٣).

٨٤٤/ ١٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا تَرَوْنَ فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ .....

اللباب»[1]: لا يجب الافتراق في القضاء إلا إذا خافا المجامعة ثانياً، فيستحب حينئذ أن يفترقا عند الإحرام، وقيل: موضع المواقعة، وأمّا ما في «الجامع الصغير»: ليست الفرقة بشيء أي أمر ضروري، وقال قاضيخان: ليس بواجب، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا أن الافتراق ليس بنسك في الأداء، فكذا في القضاء لأن القضاء يحكي الأداء، ولأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع ولا بعده، لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً وتحرّزاً فلا معنى للافتراق، ألا ترى أنه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض، ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر، والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ونحن نقول به إذا خيف ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»[2]: أن الإمام أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بالمفارقة، وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء أنهما لا يفترقان، وما روي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب، وروى أبو داود في «المراسيل» عن يزيد بن نعيم أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان، فقال الرجل للنبيّ ﷺ فقال: «اقضيا حجكما، وأهديا هدياً»، فلم يذكر التفريق في المرفوع، انتهى.

٨٤٤/ ١٥٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب) القرشي (يقول) لأصحابه (ما ترون في رجل وقع بامرأته) أي واقعها

---

(١) (ص١٨٢).

(٢) انظر «المحلى» (٥/ ٢٠٢، ٢٠٣).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَلَمْ يَقُلْ لَهُ الْقَوْمُ شَيْئاً، فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنَّ رَجُلاً وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَبَعَثَ إِلَى الْمَدِينَةِ يَسْأَلُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا إِلَى عَامٍ قَابِلٍ. .....

(وهو محرم) بالحجّ أو العمرة، ولعلّ سؤاله كان لاختيار أصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل (فلم يقل له القوم شيئاً) أي سكتوا عن الجواب، وسكوتهم إما لأنه لم يكن عندهم علم بذاك أو آثروا تعظيمه والمبالغة في برّه وصرف الأمر إليه.

(فقال سعيد) بن المسيب، حكاية لما وقع من هذه الحادية قبل ذلك: (إن رجلاً وقع بامرأته وهو محرم) بالحجّ كما يدلّ عليه جواب سعيد (فبعث) قاصداً (إلى المدينة) المنوّرة (يسأل عن ذلك) الأمر عن علمائها.

(فقال بعض الناس) من علماء المدينة (يفرق) ببناء المجهول (بينهما) من وقت الجماع (إلى عام قابل)، قال الباجي[1]: قول بعض الناس يفرق بينهما إلى عام قابل، حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الإنكار له، ولذلك بَيَّنَ أن افتراقهما إنما يكون من حيث يحرمان بالحج، ولا فائدة في أن يُفَرَّقَ بينهما قبل أن يحِلاَّ من الحجة التى أفسدا، لأن وطأهما في هذا العام لا يفسد عليهما حجّا، ولا يوجب عليهما هدياً، ولا فائدة في أن يُفَرَّق بينهما بعد الإحلال منه، وقبل الإحرام بحج القضاء؛ لأنهما إنما يكونان حلالين، فلا معنى للتفريق بينهما، انتهى.

قلت: وما قال الباجي من أن وطئهما في هذا العام لا يوجب عليهما هدياً مبنيٌّ على مذهب المالكية، قال الدردير[2]: واتّحد الهدي وإن تكرّر وطؤه لامرأة أو لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية، فيتعدّد بتعدّد موجبها إلا في مسائل،

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: لِيَنْفُذَا .....

قال الدسوقي: قوله: اتحد أي هدي الفساد وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعددة أو لنساء، لأن الحكم للوطء الأول، انتهى. وهكذا بخلاف الجمهور، فإنهم يوجبون بتعدد الوطء تكرار الجزاء مع اختلافهم في تفصيله.

قال الموفق[1]: ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطء ثانياً، وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه، وعليه الفدية في الجناية على الإحرام الفاسد، كالفدية في الجناية على الإحرام الصحيح، انتهى.

وقال أيضاً: إذا تكرّر الجماع فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كَفَّر الأول فكفارة واحدة، وعنه أن لكل وطء كفارة لأنه سبب للكفارة: فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، انتهى.

وقال البجيرمي[2]: وإذا تكرّر الجماع وجب فيما عدا الأول في كل جماع شاة، انتهى. وهكذا في عامة فروع الشافعية، وفي «شرح اللباب»[3]: فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح، ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعاً، وإن ارتكب محظوراً كالجماع ثانياً وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح، انتهى.

وفي «البحر» تحت قول الكنز: وبعد الوقوف بدنة: أطلقه فشمل ما إذا جامع مرة أو مراراً إن اتحد المجلس، وأمّا إذا اختلف فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول فللثاني شاة وإلا لا، انتهى. وسيأتي البسط في آخر الباب.

(فقال سعيد بن المسيب) رداً على ما حُكِيَ عن بعض الناس **(لينفذا)**

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٦).

(٢) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٥٧).

(٣) (ص١٨٢، ١٨٣).

لِوَجْهِهِمَا، فَلْيُتِمَّا حَجَّهُمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، فَإِذَا فَرَغَا رَجَعَا، فَإِنْ أَدْرَكَهُمَا حَجٌّ قَابِلٌ، فَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ .....

بضم الفاء أي ليمضيا (**لوجههما**) باللام في أوله في النسخ المصرية، وبالموحدة في الهندية، أي لقصدهما (**فليتمّا حجهما الذي أفسداه**) لوجوب إتمامه (**فإذا فرغا**) من الإتمام (**رجعا**) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك الإباحة، ومعنى ذلك أنه يجوز لهما أن يرجعا إلى منازلهما، ويحتمل أن يريد بذلك الوجوب، ومعنى ذلك أن يرجعا إلى موضع يجب عليهما فيه الإحرام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على تعيين موضع الإحرام في القضاء، فمن قال: يتعيّن الإحرام من موضع إحرام الأداء لابدّ أن يحمل الرجوع على الوجوب، ليمكن الإحرام من ذلك الموضع، وتقدم المذاهب في ذلك في «جامع العمرة».

(**فإن أدركهما حج قابل**) أي عاشا إلى زمان الحج من السنة الآتية (**فعليهما الحج**) قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنهما يستأنفان الإحرام، ولا يجوز لهما البقاء على الإحرام الأول بخلاف من فاته الحج، فإنّ له أن يبقى على إحرامه الأول، ويتمّ حجه عليه، لأنه إحرام صحيح، والذي أفسد حجّه لا يجوز له أن يتمّ قضاء عليه لأنه إحرام فاسد، انتهى.

قال الموفق[1]: إن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحجّ من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة، انتهى. هذا في الفوات، وأمّا في الإفساد، فقد جزم الموفق أنه يفسد الإحرام بالوطء، ويجب عليه أن يحرم من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٤٢٨).

وَالْهَدْيُ، وَيُهِلَّانِ مِنْ حَيْثُ أَهَلَّا بِحَجِّهِمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، وَيَتَفَرَّقَانِ حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

قَالَ مَالِكٌ: يُهْدِيَانِ جَمِيعاً، بَدَنَةً بَدَنَةً.

(**والهدي**) قال الباجي[1]: يقتضي أن الهدي لا يكون إلاّ في العام المقبل، وكذلك في «العتبية» و«الموازية» عن مالك من رواية أشهب، فإن عجّله قبل القضاء فلقد قال عبد الملك بن الماجشون: إنه يجزئه، وإن كان أحبّ إلينا أن يكون مع حجة القضاء، ويحتمل على قول أصبغ في هدي الفوات أن لا يجزئه، انتهى.

وقال الدردير[2]: وجب نحر هديٍ في زمن القضاء، ولا يقدمه زمن الفساد. وإن كان وجوبه للفساد، وأجزأ هدي الفساد إن عجّل زمن الفاسد قبل قضائه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختص بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه، وأمّا دم الفوات، فيجب تأخيره إلى سنة القضاء، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن دماء الجنايات لا يختصّ بزمان، لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير، كذا في «الهداية» وغيرها. (**ويُهلَّان**) أي يحرمان في القضاء (**من حيث أهلاَّ**) أي من الموضع الذي أحرما أولاً في الأداء (**بحجّهما الذي أفسداه**) والمسألة خلافية تقدّمت في «جامع العمرة»، ولابن أبي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه، كذا في «المحلى»، (**ويتفرقان**) في القضاء (**حتى يقضيا**) أي يتمّا (**حجّهما**) كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(**قال مالك: ويهديان**) أي الرجل والمرأة (**جميعاً**) أي كلاهما (**بدنة بدنة**)

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

.....

بالتكرار لإفادة أن على كل واحد منهما بدنة على حدة، وهذا عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذا طاوعته، ففي «المدونة»: إن أصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت أو عدداً من نساء، فليس عليه في جماعه إياهن إلا كفارة واحدة، دم واحد، وإن هو أكرههن فعليه الكفارة لهنّ عن كل واحدة منهنّ كفارة كفارة، وعن نفسه في جماعه إياهن، كلهن كفارة واحدة، وإن كان لم يكرههن، ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة، وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه إياهن، انتهى.

وقال الباجي[1]: لا يخلو أن تكون هي زوجته أو أمته، فإن كانت زوجة فلا يخلو إن طاوعته أو أكرهها، فإن طاوعته فعلى كل واحد منهما أن يقضي الحج ويهدي، لأن حالها في ذلك كحاله، وإن أكرهها فعليه أن يحجها من ماله ويهدي عنها؛ لأن ما يلزمها من النفقة والهدي مما أتلفه عليها، فوجب عليه حمله عنها، وأمّا مباشرة ذلك بنفسها، فإنها من أحكام الأبدان التي تختصّ بها، وتلزمها، فلا يتحمَّله عنها، وإن كانت أمة له فعليه أن يحجها ويهدي عنها سواء أكرهها أم لا، لأنه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه، وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة، فإنه لا يملك تصرفها، انتهى.

والمسألة خلافية، قال الخرقي[2]: إن وطئ المحرم في الفرج، فأنزل أو لم ينزل فقد فسد حجهما، وعليه بدنة إن كان استكرهها، وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة.

قال الموفق: إذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها، نصّ عليه أحمد لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم

(١) «المنتقى» (٣/ ٢).

(٢) «المغني» (٥/ ١٦٥).

.....

تجب به حالَ الأكراه أكثرُ من كفارة واحدة كما في الصيام، وهذا قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر.

وعن أحمد رواية أخرى أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول عطاء ومالك، لأن إفساد الحج وجد منه في حقهما، فكان عليه لإفساده حجَّها هديٌ، وعنه ما يدلّ على أن الهدي عليها، لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، فكان الهدي عليها، كما لو طاوعت، ويحتمل أنه أراد أن الهدي عليها يتحمله الزوج عنها، فلا يكون رواية ثالثة.

فأمّا حال المطاوعة، فعلى كل واحد منهما بدنة، هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك ومالك والحكم وحماد، لأن ابن عباس قال: أهدِ ناقةً، ولتُهْدِ ناقة، ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل، وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدي واحد، روي ذلك عن عطاء، وهو مذهب الشافعي، لأنه جماع واحد، فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكرهة في هذا، وأمّا فساد الحج، فلا فرق فيه بين حال الإكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

قلت: لكن تقدم في أول الباب في كلام النووي: أن الأصح عندهم عدم الفساد في الإكراه، وتقدم أيضاً عن «الروض المربع»[1]: أن المرأة إن طاوعته لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة، والمكرهة لا فدية عليها، انتهى. فهو المرجح من روايات الإمام أحمد، وبه جزم الخرقي.

ولا فرق عند الحنفية في جماع المطاوعة والمكرهة في إفساد الحجّ أو وجوب الجزاء، قال في «الهداية»[2]: ومن جامع ناسياً كان كمن جامع

(١) (١/٤٨٨).

(٢) (١/٢٧٢) ط الهند.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ فِي الْحَجِّ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَدْفَعَ مِنْ عَرَفَةَ وَيَرْمِيَ الْجَمْرَةَ: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، وَحَجٌّ قَابِلٍ.

متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: جماع الناسي غير مفسد للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض.

وفي «شرح اللباب»[1]: لا فرق في المجامع بالنسبة إلى هذا الحكم، وإن كان يتفاوت بالإثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره، والحج والعمرة والرجل والمرأة، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الواجب عند الحنفية في صورة الإفساد شاة، وفيما بعد الوقوف الذي لا فساد فيه بدنة.

(**قال مالك، في رجل وقع بامرأته**) أي جامعها (**في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة و**) بين أن (**يرمي الجمرة**) وأنت خبير بأنه إذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة، فيكون قبل الرمي بالأولى، لكنه ذكر الرمي أيضاً استطراداً، لأن التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلّل الأول، وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة. (**إنه يجب عليه**) إتمام هذا الذي أفسده، ويجب (**الهدي**) أيضاً (**وحجّ قابل**) قضاءً لما أفسده.

قال الباجي[2]: المصيب لأهله لا يخلو أن يكون أصابها قبل الوقوف بعرفة أو بعد ذلك، فإن كان أصابها قبل الوقوف بعرفة، فلا خلاف في فساد حجهما، وأنه يجب عليهما الهدي، وحجّ قابل، وقوله: فيما بينه وبين أن يدفع من عرفة نصٌّ على ما كان قبل وقوفه بعرفة، ونصَّ بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة، ولم ينص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي، وقد روى

---

(١) (ص١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤).

قَالَ: فَإِنْ كَانَتْ إِصَابَتُهُ أَهْلَهُ بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَمِرَ وَيُهْدِيَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ.

القاضي أبو محمد عنه في ذلك روايتين، إحداهما، وهي المشهورة: أنه قد أفسد حجّه، وبها قال الشافعي، والثانية: أنه لا يفسد حجّه، وبها قال أبو حنيفة، هذا إذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس، فإن كان بعد غروب الشمس من يوم النحر، فقد روى أصحابنا عن مالك فيمن وطئ الغد من يوم النحر قبل أن يرمي، ويُفيض، لم يفسد حجّه، وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر، وعليه عمرة، وهدي لوطئه، وهدي آخر لما أخَّر من رمي جمرة العقبة، ووجه ذلك أن التحلّل قد حصل بانقضاء وقت الرمي وخروجه، انتهى.

(قال: **فإن كانت إصابته**) مصدر مضاف إلى فاعله (**أهلَه**) بالنصب مفعول المصدر (**بعد رمي الجمرة**) قال الباجي: الوطء بعد الرمي لا يخلو أن يكون قبل الإفاضة، أو بعدها، فإن كان قبل الإفاضة، فلا يخلو أن يكون يوم النحر أو بعده، فإن كان يوم النحر، فقد اختلف فيه قول مالك، والمشهور عنه أنه لا يفسد حجّه، قال القاضي أبو الحسن: وهو الصحيح.

وقد قال أيضاً: يفسد قبل الإفاضة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وإن وطئ بعد الإفاضة وقبل الرمي، فلا يخلو أن يكون ذلك يوم النحر، أوبعده، فإن كان يوم النحر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم وابن كنانة وأصبغ: لا يفسد، وليس عليه إلا الهدي، وقال أشهب وابن وهب: يفسد حجّه، فإن كان وطؤه بعد يوم النحر، فقد روى ابن حبيب عن أصبغ: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: ما حكىٰ من مذهب أبي حنيفة والشافعي ليس بصحيح، نعم قال به بعض السلف، كما تقدم في أول الباب من «المغني» والفروع. وعُلِم من هذا كلّه أن مسألة الباب هي وطء من أصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الإفاضة. (**فإنما عليه أن يعتمر**) أي يُحْرم بالعمرة من الحل، ويأتي بأفعالها (**ويهدي**) لجنايته على طواف الإفاضة (**وليس عليه حجّ قابل**) لأن حجّه الأول

.....

لم يفسد لوقوع الوطء بعد التحلّل الأول، وهذا على المشهور من مذهب الإمام مالك[١]، وصححه أبو الحسن كما تقدم قريباً.

قال الباجي[٢]: فإذا قلنا: لا يفسد حجّه، فإنه يلزمه عمرة وهدي، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجب عليه عمرة، والدليل على صحة ما نقوله أن عليه أن يأتي بطواف الإفاضة في نُسُك لم يدخل عليه نقصُ الوطء، وذلك لا يكون إلا بالعمرة، لأن الطواف لا يكون في الإحرام إلا بحجّ أو عمرة، وقد قلنا: إنه لا حج عليه، فلزمته العمرة، انتهى.

قلت: ما قال مالك هو المنصوص عن الإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب في آخر كلام الموفق، إذ قال: والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا، أي الطواف فقط أو السعي أيضاً، وسمّوه عمرةً، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية، فيلزمه سعي، وتقصير، والأول أصح، انتهى.

قلت: ويؤيّد الأول أن صاحب «الروض المربع» لم يذكر فيه العمرة، بل قال: يحرم من الحل، لطواف الفروض، أي ليطوف طواف الزيارة محرماً، انتهى. وظاهر فروع المالكية أنهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريباً، وفي «الدردير»[٣]: أفسد الجماع الحج والعمرة إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعده بشرطين، إن وقع قبل إفاضة ورمي عقبة يوم النحر أو قبله، وإلا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، فهديٌ واجب، ولا فساد في الصور الثلاث، وعمرة، أي حيث قلنا:

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيُ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، الْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَاءٌ دَافِقٌ.

لا فساد، فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، قال الدسوقي: قوله: حيث قلنا: لا فساد أي إذا حصل الجماع قبل الإفاضة، ورمي جمرة العقبة بعد النحر أو بعد أحدهما، وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله، وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة، فهو حينئذ يأتي بعمرتين، انتهى.

(قال مالك) في تفصيل ما يفسد الحجّ والعمرة من الجماع ودواعيه **(الذي يفسد الحجّ أو العمرة)** من الجماع **(حتى يجب)** عليه **(في ذلك الهدي في الحج أو العمرة)** هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، قال الباجي[1]: في الحج أو العمرة يحتمل معنيين أحدهما: أن الإفساد وجد في أحدهما، فيجب بذلك الهدي والقضاء، فاجتزأ بذكر الإفساد عن ذكر القضاء، والثاني: أنه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحجّ أو العمرة الذي هو القضاء عمّا أفسده منهما، انتهى.

قلت: وهذا التوجيه يختص بمسلك الإمام مالك؛ إذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريباً، وفي بعض النسخ المصرية محله «مع الحج أو العمرة» «بلفظ مع» بدل «في» وهو لا يحتاج إلى توجيه.

(التقاء الختانين) أي ختان الرجل، وخفاض المرأة ثُنِّي تغليباً، قال صاحب «المحلى»: الموصول مع الصلة مبتدأ، أو التقاء الختانين خبره **(وإن لم يكن ماء دافق)** يعني أن التقاء الختانين وهو يلزم الإيلاج، كما تقدم في أبواب الغسل يفسد الحج وإن لم يتحقّق الإنزال، لأن كل حكم يتعلق بالوطء، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥).

قَالَ: وَيُوجِبُ ذٰلِكَ أَيْضاً الْمَاءُ الدَّافِقُ، إِذَا كَانَ مِنْ مُبَاشَرَةٍ،

يتعلق بالتقاء الختانين من إفساد الصوم، ووجوب الغسل، والحد، والمهر، وغير ذلك، ولا خلاف في ذلك بين العلماء، وكذلك لا خلاف بين الأئمّة في المرجح عنهم أن الدبر في ذلك في حكم القبل، نعم اختلفوا في الوطء بالبهيمة، كما تقدم.

(قال) مالك: (ويوجب ذلك) أي الهدي مع إفساد الحج أو العمرة (أيضاً الماء الدافق) بدون الجماع (إذا كان) خروجه (من مباشرة) للجسد، وفي حكمه أيضاً الإنزال بإدامة النظر، وإدامة الفكر عند المالكية، كما جزم به الزرقاني، وتقدم التصريح به في كلام الدردير، وسيأتي التصريح بذلك عن «المدونة» في القول الآتي.

وقال الخرقي[1]: إن وطئ دون الفرج، فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وقد فسد حجّه، قال الموفق: أما إذا لم ينزل، فإن حجه لا يفسد بذلك، لا نعلم أحداً قال: بفساد حجّه؛ لأنها مباشرة دون الفرج، عرِيَتْ عن الإنزال، فلم يفسد بها الحج، وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته: عليه بدنة، وعن سعيد بن جبير: إذا نال منها ما دون الجماع، ذبح بقرة، ولنا، أنها ملامسة من غير إنزال، فأشبهت لمس غير الفرج، فأما إن أنزل، فعليه بدنة، وبذلك قال الحسن، وسعيد بن جبير، والثوري، وأبو ثور، وقال الثوري[2] وأصحاب الرأي وابن المنذر: عليه شاة، لأنها مباشرة دون الفرج، فأشبهت ما لو لم ينزل.

ولنا، أنه جماع أوجب الغسل، فأوجب بدنة، كالوطء في الفرج، وفي فساد حجه بذلك روايتان، **إحداهما**: يفسد، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر،

---

(١) «المغني» (٥/ ١٦٩).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب «الشافعي» كما في «المغني» (٥/ ١٦٩).

فَأَمَّا رَجُلٌ ذَكَرَ شَيْئاً، حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ مَاءٌ دَافِقٌ، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً.

وهو قول عطاء، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، وإسحاق؛ لأنها عبادة يفسدها الوطء. فأفسدها الإنزال عن مباشرة، كالصيام، **والثانية**: لا يفسد الحج، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وابن المنذر، وهي الصحيحة، إن شاء الله؛ لأنه استمتاع لا يجب بنوعه الحد، فلم يفسد الحجّ كما لو لم ينزل، ولأنه لا نصّ فيه، ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، انتهى.

قلت: ورَجَّح هذه الرواية أبو الفرج في «الشرح الكبير» على متن «المقنع»، وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع» كما تقدم في أوّل الباب، وقال: لا يصح قياسه على الوطء، وكذا لا يفسد عند الشافعية، كما تقدم عن «مناسك النووي»، وكذا عند الحنفية كما تقدم عن «شرح اللباب»، من أنه لا يفسد شيء من الدواعي، نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريباً، وأمّا الهدي فتجب البدنة في الإنزال والشاة بدونه عند الإمام أحمد، وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء أنزل أو لم ينزل، وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي أيضاً.

(فأمّا رجل ذكر شيئاً) بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية. وعليه حمله الزرقاني، لكن قال الباجي: ظاهره الاستدامة كما سيأتي من كلامه **(حتى خرج منه ماء دافق)** أي وقع الإنزال بالتذكر **(فلا أرى عليه شيئاً)** أي فساداً ولكن يستحب له الهدي عند الأبهري، ورجح غيره الوجوب، قاله الزرقاني[1].

قلت: لكن قوله: لا أرى عليه شيئاً، ظاهره ينفي الهدي مطلقاً، قال الباجي[2]: قوله: أما رجل ذكر شيئاً حتى خرج، ظاهره استدامة التذكّر، وترديده على قلبه حتى ينزل، لأنه أتى بلفظ الغاية، فقال: إنه إن ذكر شيئاً حتى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦).

.....

أنزل، وذلك لا يستعمل إلاّ فيما يستدام ويكرّر، وقد قال: إنه لا شيء عليه، وحكى القاضي أبو الحسن عن مالك فيمن كَرَّرَ التذكر حتى أنزل روايتين، فالذي روى أبو القاسم عن مالك في «العتبية» و«الموازية»: أنه قد أفسد الحج، وروى عنه أشهب: ليس عليه إلا الهدي، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «الموازية» و«العتبية»: من تذكَّر شيئاً فأنزل، فلا يفسد حجّه، قال أحمد بن ميسرة: ويهدي، ومعنى ذلك أنه أجرى على قلبه ذكراً من غير قصد، انتهى.

فعُلِمَ منه أن ظاهر السياق، وإن كان يومئ إلى الاستدامة، لكنه محمول على غير الاستدامة، فإن الإنزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية، كما تقدم في القول السابق، وأوّل الباب، وهو المنصوص عن الإمام، ففي «المدونة» فيمن تذكّر فأدام ذلك في نفسه تلذّذاً منه بذلك وهو محرم حتى أنزل، قال مالك: قد أفسد حجّه، وعليه الحج قابلاً.

وأما الإنزال بمجرد التذكر بدون الاستدامة فظاهر «الموطأ» لا شيء عليه، لكن أهل الفروع صرّحوا بالهدي استحباباً أو وجوباً، كما تقدم، وبالثاني جزم الدردير، إذ قال: إن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، انتهى. ولم يذكر فيه خلافاً هو ولا الدسوقي، ولا فساد بالنظر والفكر عند غير مالك من الأئمّة.

ولو أدام ولو أنزل، قال الخرقي: فإن نظر، فصرف بصره فأمنى فعليه دم، وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه بدنة. قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن الحج لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردّد النظر حتى أمنى عليه حج قابل؛ لأنه أنزل بفعل محظور أشبه الإنزال بالمباشرة.

(١) «المغني» (٥/ ١٧١).

وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ ذٰلِكَ مَاءٌ دَافِقٌ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي الْقُبْلَةِ إِلَّا الْهَدْيُ.

ولنا: أنه إنزال من غير مباشرة، فأشبه الإنزال بالفكر والاحتلام، ثم إن المباشرة أبلغ في اللذّة وآكد في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه، فأما إن نظر ولم يكرّر، فأمنى، فعليه شاة، وإن كرّره فأنزل، ففيه روايتان، **إحداهما** عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، **والثانية**: عليه شاة، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق، ورواية ثانية عن ابن عباس، وقال أبو ثور: لا شيء عليه، وحكي ذلك عن أبي حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وهو كذلك عندهما كما تقدم أول الباب عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب» للقاري.

(قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ **(ولو أن رجلاً قَبَّلَ)** بتشديد الموحدة من التفعيل **(امرأته ولم يكن من ذلك)** أي من أجل التقبيل **(ماء دافق)** أي لم يقع الإنزال، وقيد بذلك، لأن القبلة مع الإنزال مفسدة عنده، ففي «المدونة»: قال مالك: إن هو لمس أو قبّل أو باشر، فأنزل فعليه الحج قابلاً، وقد أفسد حجّه، انتهى.

(لم يكن عليه في القبلة) بدون الإنزال **(إلا الهدي)** قال الباجي[1]: لأن القبلة ممنوعة لحرمة الإحرام، فإذا لم تُفْضِ إلى الإنزال لم يجب بها إلا الهدي، وإنما وجب الهدي لأنه أدخل على نُسُكه نقصاً بما أتاه من الاستمتاع، وقد روى ابن الموّاز عن مالك: أن هديه بدنة، ووجه ذلك أنه هدي يجب بالاستمتاع، فكان بدنة كهدي الاستمتاع، انتهى.

وقال الدردير: قُبْلتُه فيها الهدي، إن كانت بفم، وإلا فكالملامسة لا شيء فيها، إلا إذا أمذى أو كثرت، قال الدسوقي[2]: قوله: قبلته أي بغير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ الَّتِي يُصِيبُهَا زَوْجُهَا، وَهِي مُحْرِمَةٌ مرَارًا، فِي الْحَجِّ .....

إنزال أو مذي، وهذا إذا كانت على الفم، وكانت لغير وداع أو رحمة، فإن كان على غير الفم فلا شيء فيها إلا إذا أمذى أو كثرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة، فلا شيء فيها ما لم يخرج معها مني أو مذي وإلا فالهدي، انتهى.

وقال الخرقي: إن قَبَّلَ فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وعن أبي عبد الله الإمام أحمد، رواية أخرى: إن أنزل أفسد حجه، قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء، وقد روي عن ابن عباس أنه قال لرجل قبّل امرأته: أفسدت حجّتك، وروي ذلك عن سعيد بن جبير، وقال سعيد بن المسيب، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: عليه دم، وروي ذلك عن الشعبي، وسعيد بن جبير، وروى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمٰن بن الحارث أن عمر بن عبد الله قَبَّلَ عائشة بنت طلحة محرماً، فسأل، فأُجمِع له على أن يهريق دماً، والظاهر: أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يُذْكَرْ، وسواء أمذىٰ أو لم يُمْذِ، انتهى.

قلت: وتقدم قريباً في المباشرة أن الموفق وغيره رَجَّحُوا رواية عدم الإفساد. وأوجبوا في الإنزال البدنة وبدونه الشاة، ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية ، والواجب فيها عندهم الشاة سواء أنزل أو لم ينزل، كما تقدم عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب»، وما في «الهداية» وغيرها من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في «البناية»، وفي «الغنية»: لو قبّل امرأته مودِّعاً لها. إن قصد الشهوة، فعليه الفدية وإلاّ لا، انتهى.

(قال مالك: وليس على المرأة التي يصيبها) أي يجامعها (**زوجها وهي محرمة**) أي يطأها في حالة الإحرام (مراراً) أي عدة مرات سواء كان (**في الحجّ**

---

(١) «المغني» (٥/ ١٧٠).

أَوِ الْعُمْرَةِ، وَهِيَ لَهُ فِي ذٰلِكَ مُطَاوِعَةٌ، إِلَّا الْهَدْيُ وَحَجُّ قَابِلٍ، إِنْ أَصَابَهَا فِي الْحَجِّ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَهَا فِي الْعُمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهَا قَضَاءُ الْعُمْرَةِ الَّتِي أَفْسَدَتْ، وَالْهَدْيُ.

أو العمرة) وكذلك حكم الرجل إذا وطئ امرأة مرات أو النساء في الحجّ أو العمرة **(وهي له في ذلك مطاوعة)** قيد بذلك، لأن هدي المكرهة لا يجب عليها عند مالك، بل يتحمّله عنها الزوج كما تقدم قريباً. **(إلا الهدي)** الواحد **(وحج قابل)** قضاءً.

(إن أصابها في الحجّ، وإن كان أصابها في العمرة فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت) فوراً بعد إتمام المفسدة **(والهدي)** الواحد.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مراراً، فإنه ليس عليها إلاّ حج قابل، والهدي يجب ذلك عليها بأوّل وطء، وأمّا الثاني، وما بعده فإنه لا يجب به هدي ولا حجّ ولا عمرة، سواء كَفَّر عن الوطء الأوّل قبل الوطء الثاني أو لم يُكَفِّر حتى وطئ، وقال أبو حنيفة: إن كَفَّر عن الوطء الأول، فعليه كفارة ثانية عن الوطء الثاني، وإلاّ فلا، وللشافعي قولان أحدهما مثل قولنا، والثاني: يجب عليه بكل وطء كفارةٌ سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، انتهى.

قال الدردير[2]: واتّحد الهدي، وإن تكرّر وطؤه لامرأة، والنساء بخلاف جزاء الصيد، فيتعدّد بتعدّد الصيد، وبخلاف فديةٍ فيتعدَّدُ بتعدّدها إلا في أربعة مسائل، قال الدسوقي قوله: اتّحد الهدي أي هدي الفساد، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعدّدة أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى.

وقال الموفق[3]: إذا تكرر الجماع، فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٣٩).

.....

ثانية كالأول، وإن لم يكن كفّر عن الأول، فكفارة واحدة، وعنه ـ أي عن الإمام أحمد رواية أخرى ـ أن لكل وطء كفارة؛ لأنه سبب للكفارة، فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، لأنه جماع مُوْجب للكفارة، فإذا تكرّر قبل التكفير عن الأوّل لم يوجب كفارة ثانية، كما في الصيام، وقال أبو حنيفة: للوطء الثاني شاة سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، إلاّ أن يتكرّر الوطء في مجلس واحد على وجه الرفض، وقال مالك: لا يجب بالثاني شيء، وروي ذلك عن عطاء، لأنه لا يفسد الحجّ فلا يجب به شيء، ولنا على وجوب البدنة إذا كفّر أنه وطئ في إحرام. ولم يتحلّل منه ولا أمكن تداخل كفارته في غيره، فأشبه الوطء الأول، ولأن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطء، انتهى.

وصرّح في جميع فروع الشافعية أن في الجماع الأول بدنة، وفي كل جماع بعده شاة، وبسط في ذلك ابن حجر، وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات، وحكى عن السراج البلقيني في «فتاواه» عن أبي حامد: إن جامع مراراً لم يتداخل الجزاء، ووجب للأول بدنة، ولكل جماع بعده شاة، وإن اتّحد الزمان والمكان، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فلو جامع مراراً قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة أو لنسوة، فعليه دم واحد، وإن اختلف المجالس مع واحدة أو لنسوة يلزمه لكل مجلس دم على حدة عند الشيخين، وقال محمد[1]: عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يُكَفِّرْ عن الأول، ولو جامع في مجلس آخر، ونوى به رفض الفاسد، فعليه دم واحد في قولهم جميعاً مع أن نية الرفض باطلة، لأنه لا يخرج منه إلا بالأعمال.

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٦).

(٤٩) باب هدي من فاته الحجُّ

ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجّه، وعليه بدنة سواء جامع مرةً أو مراراً، إن اتّحد المجلس، وإن اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الإحرام فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول بدنة فيجب للثاني شاة، وإلاّ فلا، كذا في «الغنية» و«شرح اللباب» وغيرهما.

(٤٩) هدي من فاته الحج

قال ابن رشد[١]: أما الفساد بفوات الوقوف، فالعلماء أجمعوا على أنه لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة، أعني أنه لا يحلّ، ولا بد بعمرة وأنه عليه حجّ قابل، واختلفوا هل عليه هدي أم لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور: عليه الهدي، وقال أبو حنيفة: لا هدي عليه، انتهى.

وقال الخرقي[٢]: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجرُ يوم النحر تحلّل بعمرة، وذَبَحَ إن كان معه هديٌ، وحَجَّ من قابلٍ، وأتىٰ بدم، قال الموفق: الكلام في هذه المسألة في أربعة فصول.

الأول: أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذٍ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافاً، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: قال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم بإسناده[٣].

وقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جَمْعٍ فقد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

.....

تمّ حجّه»، يدلّ على فواته بخروج ليلة جَمْعٍ، وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل» رواه الدارقطني[١] وضعفه.

الفصل الثاني: إن من فاته الحج يتحلّل بطواف وسعي وحلاق، هذا الصحيح من المذهب[٢]، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وقال ابن أبي موسى في المسألة روايتان: إحداهما ما ذكرنا، والثانية: يمضي في حج فاسد، وهو قول المزني، قال: يلزمه جميع أفعال الحج، لأن سقوط ما فات لا يمنع ما لم يفت، ولنا قول من سمّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً، فكان إجماعاً، وروى الشافعي في «مسنده»[٣] أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي أيوب حين فاته الحج: اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحج وأهدِ ما استيسر من الهدي، وروي أيضاً عن ابن عمر نحوه.

وروى الأثرم بإسناده عن سليمان بن يسار أن هبّار بن الأسود حجّ من الشام. فقدم يوم النحر، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة، قال: فانطلق إلى البيت فطف به سبعاً، وإن كان معك هدي فانحرها، ثم إذا كان عام قابلٍ، فاحجج، فإن وجدت سعة فأهدِ، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة، إذا رجعت إن شاء الله.

وروى النجاد بإسناده عن عطاء أن النبيّ ﷺ قال: «من فاته الحج فعليه

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٠).

(٣) «مسند الشافعي في ترتيب السندي» (١/ ٣٤٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

.....

دم، وليجعلها عمرةً، ليحُجَّ من قابلٍ»[١]، ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمع الفوات أولى، إذا ثبت هذا. فإنه يجعل إحرامه بعمرة، هذا ظاهر كلام الخرقي، ونصّ عليه أحمد، واختاره أبو بكر، وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء.

وقال ابن حامد: لا يصير إحرامه بعمرة، بل يتحلّل بطواف وسعي وحلق، وهو مذهب مالك والشافعي، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلم ينقلب إلى الآخر، ويحتمل أن من قال: يجعله إحرامه عمرةً أراد به يفعل ما يفعل المعتمر، وهو الطواف والسعي، ولا يكون بين القولين اختلافٌ، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحراماً بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر.

الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجباً أو تطوّعاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد لا قضاء عليه بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلاً سقطت، وروي هذا عن عطاء، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن النبيّ ﷺ لما سُئِلَ عن الحجّ أكثر من مرة، قال: «بل مرة»[٢]، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة.

وجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث، وإجماع الصحابة، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحَجّ فليحل بعمرة وعليه الحج من قابلٍ»، وأما الحديث فأراد أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١) وابن ماجه (٢/ ٩٦٣).

.....

كالمنذورة، وإذا قضى أجزأه القضاء عن الحجّة الواجبة، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن الحجّة المَقْضِيَّة لو تمّت لأجزأَتْ عن الواجبة عليه، فكذلك قضاؤها؛ لأن القضاء يقوم مقامَ الأداء.

الفصل الرابع: أن الهديَ يلزمُ من فاته في أصح الروايتين، وهو قول من سَمَّينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: لا هدي عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد، لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات، والإحصار.

ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة، وإذا ثبت هذا فإنه يخرج الهدي في سَنَة القضاء، إن قلنا بوجوب القضاء، وإلا أخرجه من عامه، وإذا كان معه هدي قد ساقه نحره، ولا يجزئه إن قلنا بوجوب الهدي، بل عليه في السنة الثانية هديٌ أيضاً، نصّ عليه أحمد، وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا، والهدي ما استيسر، مثل هدي المتعة لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا؛ لأن الفوات يشمل الجميع، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: من فاته الوقوف بأن طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج وتحلّل بعمرة فيطوف ويسعى، ويحلق أو يقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه، ليحج من قابل، ويقضي الحجّ الفائت، ويهدي هدياً يذبحه في قضائه إن لم يشترط في ابتداءِ إحرامه، ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: من فاته الوقوف بعرفة تَحَلَّلَ وجوباً بعمرة أي بعملها، قال البجيرمي: ولا يحتاج إلى نيّة العمرة، لكن لا بدّ من نية التحلّل

(١) (١/٥٢٦).

(٢) (٢/٤٥٩).

.....

بها، قال سم: ينبغي عند كل من أعمالها إذ ليست عمرة حتى يكفي لها نيّة في أولها، انتهى.

وفيه أيضاً أن عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الإسلام، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: من فاته الوقوف بعذر أو غيره تحلَّلَ فوراً وجوباً لئلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره، وإن لم يمكن عمل عمرة تحلّل بما مرّ في المحصر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع أحكامه، ويلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، وهو الطواف والسعي والحلق، ولا يحسب ذلك عمرة، وعليه قضاء الحج سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوّع، ويجب القضاء على الفور، وسواء في هذا كلّه كان الفوات بعذر أو بلا عذر، لكن يختلفان في الإثم، ويجب تأخير دم الفوات إلى سَنَة القضاء، ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء، وقال ابن حجر: يدخل وقته وقت الإحرام بالقضاء. وفي هامش «روضة المحتاجين» عن الخطيب على «الغاية»: يجزئ بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء، وإن لم يحرم على المعتمد، انتهى.

وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي[1]: أن من تمكَّن من البيت وقد حُصِر عن عرفة بالأمور الثلاثة، وهي العدو، أو الفتنة بين المسلمين، أو الحبس بغير حق، أو فاته الوقوف بغير الثلاثة كمرض أو خطأ عدد لم يحلّ في هذا كله إلا بفعل عمرة من غير تجديد للإحرام بالعمرة، بل يكفيه الإحرام السابق، فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلّل، ثم إن كان الفوات بالأمور الثلاثة لا يطالب بالقضاء إلاّ أن يكون الفائت واجباً، فيقضيه بالوجوب السابق، وإن كان الفوات بغير الثلاثة يجب عليه القضاء.

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

.....

ولو كان الفائت نفلاً، ويجب عليه أيضاً الهدي ولا يكفيه هدي سابق إن كان معه، وقلّده، وأشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تأخيره إلى سنة القضاء، وإن قدمه عام الفوات يجزئ، لكنه خالف الواجب، وهل يتقلّب إحرامه عمرة من أوّله أو من وقت فعل العمرة؟ مختلف فيه، ويجب خروجه للحل ويلبّي منه من غير إنشاء الإحرام، إن أحرم أولاً من الحرم ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «الهداية»[1]: من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلّل ويقضي الحجّ من قابلٍ ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، ولأن الإحرام بعدما انعقد صحيحاً لا طريق للخروج منه إلا بأداء النسكين، وهٰهنا عجز عن الحج، فتتعين عليه العمرة، ولا دم عليه لأن التحلّل وقع بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما.

وفي «شرح اللباب»[2]: قال الحسن بن زياد: عليه الدم أشار في «شرح الكنز» إلى استحباب الدم للفائت عندنا، ثم أصحابنا اختلفوا فيما يتحلّل به فائت الحج أنه يلزمه ذلك بإحرام الحجّ أو بإحرام العمرة، فقال أبو حنيفة ومحمد: بإحرام الحج، وقال أبو يوسف: بإحرام العمرة، وينقلب إحرامه عمرة، وقالا: لا ينقلب، والمؤدىٰ ليس أفعال العمرة حقيقة، بل مثل أفعال العمرة تُؤدّى بإحرام الحج، انتهى.

والحديث الذي استدلّ به صاحب «الهداية» أخرجه الدارقطني وابن عدي

(١) (١/٧٧). ط بيروت.

(٢) (ص٢٤٥).

.....

من حديث ابن عمر، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في «الدراية»[١]، وضعف الأول برحمة بن مصعب، وقد قال الآجري: سألت أبا داود عنه فأثنى عليه خيراً، وذكره ابن حبان في «الثقات» كذا في «اللسان»[٢] وضعف أيضاً بمحمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، وهو من رواة السنن الأربعة، ضعفه جماعة، لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سُنَّةٍ صدوقاً، جائز الحديث، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، كان سيئ الحفظ، شغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتَّهم بشيء من الكذب، إنما ينكر عليه كثرة الخطاء، يكتب حديثه، ولا يحتجّ به، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة عدل، في حديثه بعض المقال، ليّن الحديث عندهم، وكان الثوري يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شُبْرمة، وقال ابن خزيمة: ليس بالحافظ، وإن كان فقيهاً، عالماً، كذا في «تهذيب الحافظ»[٣]، وضعف الثاني يحيى بن عيسى النهشلي، قال صاحب «التنقيح»: روى له مسلم.

قلت: روى له البخاري في «الأدب المفرد»، ومسلم في «صحيحه»، وأصحاب السنن غير النسائي.

قال ابن الهمام: إن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم، فإن ما سواه من الأحكام المذكورة لا يُعْلم فيها خلاف، ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات، وكان المذكور جميع ما له من الحكم، وإلَّا نَافَى الحكمةَ. وليس من المذكور لزوم الدم، فلو كان من حكمه لذكره، وما استدلّ به الشافعي محمول على الندب، انتهى.

---

(١) انظر هامش «الهداية» المطبوعة بالهند، و«فتح القدير» (٣/ ٦٠).

(٢) «لسان الميزان» (٢/ ٤٥٨).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٠١).

٨٤٥/ ١٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ خَرَجَ حَاجًّا، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالنَّازِيَةِ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ، أَضَلَّ رَوَاحِلَهُ، وَإِنَّهُ قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَوْمَ النَّحْرِ، .....

وفي «البناية»: ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفاً، وهذا دليل على أن الدم غير واجب؛ لأنه موضع الحاجة إلى البيان، واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة، فإذا لم يُبين عُلِم أنه ليس بواجب، وروي عن الأسود أنه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه، وعليه الحجّ من قابل، ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة، فقال مثل ذلك، وعن عثمان مثله، انتهى.

قلت: وأثر الأسود أخرجه محمد في «موطئه»[1] مختصراً.

٨٤٥/ ١٥٣ ـ (**مالك**، عن يحيى بن سعيد أنه قال: **أخبرني سليمان بن يسار**) بتحتية ومهملة خفيفة (**أن أبا أيوب الأنصاري**) الصحابي المشهور (**خرج حاجاً**) أي يريد الحج (**حتى إذا كان بالنازية**) بنون فألف فزاي فتحتية فهاء عينٌ قريب الصفراء، قاله الزرقاني[2].

وفي «المعجم»[3]: بتخفيف الياء عين ثَرَّة على طريق الأخذ من مكة إلى المدينة، قرب الصفراء، وهي إلى المدينة أقرب، وإليها مضافة. رحبة واسعة فيها عضاهٌ. ومروج، سلك فيها النبيّ ﷺ حين خرج إلى بدر، وفي «مسند الشافعي» بدله البادية بالموحدة والدال.

(**من طريق مكة أضلَّ رواحله**) جمع راحلة (**وإنه قدم**) مكة أو منى (**على عمر بن الخطاب يوم النحر**) قال الباجي: إما لأنه شغل بطلبها، وهو يقدر أن

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).

(٣) «معجم البلدان» (٥/ ٢٥٠).

فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: ٱصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْمُعْتَمِرُ، .....

يدرك الحج، فتتابع ذلك منه حتى بقي من المدة ما قَدَّرَ فيه أنه يدرك الحج فيه، فأخلفه تقديرُه، وإما لأنه عجز عن الوصول إلى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها، فلم يمكنه الوصول إلاّ بعد الطواف، انتهى.

(فذكر ذلك له) يحتمل أنه ذكر له ما جرى من إضلال الراحلة، وإن ذلك سبب فوات حجّه، أو أخبره بفوات الحجّ خاصة. لأن حكمه يتعلق به دون سببه، كذا في «المنتقى»[1]. **(فقال عمر بن الخطاب: اصنع ما)** هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية كما **(يصنع المعتمر)**.

قلت: وفيه تأييد لمن قال: إن هذه العمرة التي يتحلّل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية، بل صورتها، وأوضح منه ما ورد في أكثر النسخ المصرية[2]: «اصنع كما يصنع المعتمر»، وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في «الأم»، وهكذا ذكره الزيلعي في «نصب الراية» برواية «الموطأ»، وقال الشافعي في «الأم»: فيه دلالة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه يعمل عمل معتمر، لأن إحرامه عمرة، انتهى.

وقال الباجي: يريد أنه يأتي بعمرة كاملة بطوافها وسعيها بنيتها يتحلّل بها، ولذلك قال مالك: إن فاته الحج يتحلّل بعمرة، يستأنف لها طوافاً وسعياً، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أبو يوسف: ينقلب إحرامه عمرةً، فيكون بطوافه وسعيه متحلّلاً من العمرة لا من الحجّ، والدليل على ما نقوله أن إحرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما وقع عليه، والفسخ مفسوخ، بلا خلاف بيننا وبينه، ودليلنا من جهة القياس أن من انعقد إحرامه بنسك لم ينقلب إلى غيره كما لو أحرم بعمرة، انتهى.

قلت: ويُشكل عليه ما قال الدسوقي: وهل ينقلب إحرامه عمرة من أصل

---

(١) (٣/ ٧).

(٢) هكذا بلفظ التشبيه ورد في «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٩) و«نصب الراية» (٣/ ١٤٦).

ثُمَّ قَدْ حَلَلْتَ. فَإِذَا أَدْرَكَكَ الْحَجُّ قَابِلاً فَٱحْجُجْ، وَأَهْدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ هَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ جَاءَ يَوْمَ النَّحْرِ، .....

الإحرام أو من وقت ينوي فعل العمرة؟ مختلف فيه، انتهى. فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب، لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب. (**ثم قد حللت**) أي من إحرامك بالحج (**فإذا أدركك الحج قابلاً**) أي إن عشت إلى زمن الحج من السنة الآتية (**فاحجُجْ**) أي عليك بقضاء الحج عما فات، وهو دليل لمن أوجب قضاء الفائت.

(**وأهدِ ما استيسر من الهدي**) وسيأتي الكلام على مصداقه قريباً ففي الترجمة الثانية، وهو دليل لمن أوجب الهدي على الفائت، وهم الأئمّة الثلاثة، ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية، وهو رواية عن أحمد، حمله على الندب، كما تقدم مبسوطاً، واستدلّ به المالكية على أن الهدي يجب أن يكون في سَنَةِ القضاء، وتقدم المذهب في ذلك.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ (**مالك، عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبّار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة (**ابن الأسود جاء يوم النحر**) وأخرجه البخاري في «التاريخ» من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبَّار بن الأسود أنه حدّثه أنه فاته الحجّ، فقال له عمر: طُفْ بالبيت وبين الصفا والمروة، وهكذا أخرجه البيهقي[1] من هذا الوجه.

وهو في «الموطأ» عن نافع أن هبار بن الأسود حجّ من الشام، وهكذا أخرجه سعيد بن أبي عروبة في كتاب المناسك عن أيوب عن نافع فذكره مطولاً هكذا في «الإصابة»[2]، وليس لفظ حج من الشام في نسخ «الموطأ» التي بأيدينا، نعم تقدم في كلام «المغني» برواية الأثرم.

---

(١) «سنن البيهقي» (٥/ ١٧٤).

(٢) (٢/ ٦/ ٣٨٠).

وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَنْحَرُ هَدْيَهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْطَأْنَا الْعِدَّةَ، كُنَّا نُرَى أَنَّ هٰذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَرَفَةَ، فَقَالَ عُمَرُ: اذْهَبْ إِلَى مَكَّةَ، فَطُفْ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ، .....

(وعمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(ينحر هديه)** ولفظ محمد في «موطئه»[1]: ينحر بدنه، قال الباجي: يريد أنه جاء منىٰ، واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لا ينحر هديه يوم النحر إلا بمنى. **(فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدَّة)** ولفظ محمد: أخطأنا في العدة بكسر العين وتشديد الدال، أي في تعداد التاريخ والأيام **(كنا نُرى)** ببناء المجهول أي نظن **(أن هذا اليوم)** الذي وصلنا فيه **(يوم عرفة)** أي يوم الوقوف بعرفة، فلعلّهم وردوا منى متوجّهين إلى عرفة يوم النحر، فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا أنهم أخطأوا العدة، وفاتهم الوقوف.

(فقال عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(اذهب إلى مكة)** قال الباجي: هذا يقتضي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد علم أن إحرامه كان من الحل، انتهى.

قلت: وذلك لما تقدم في أول الباب من وجوب الخروج إلى الحل لمن أحرم من مكة عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وذلك لما أن الجمع بين الحل والحرم شرط الإحرام عند مالك، وأحد قولَي الشافعي خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، كما تقدم في آخر «باب إهلال أهل مكة» مفصّلاً.

(فطف أنت ومن معك) أمرهم بالطواف، ولا بدّ من السعي معه، وإن لم يذكره لما علم أنه من توابعه، كذا في «المنتقى»[2].

قلت: وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية «تاريخ

---

(١) (ص١٤٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨).

وَانْحَرُوا هَدْياً إِنْ كَانَ مَعَكُمْ، ثُمَّ احْلِقُوا أَوْ قَصِّرُوا .....

البخاري»، والبيهقي، ويؤيّده أيضاً رواية محمد بلفظ: «اذهب إلى مكة، فطف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً»، ويمكن أن يقال: إن الأمر بالطواف بعمومه يتناول كليهما أي الطواف، والطواف بين الصفا والمروة.

(**وانحروا هدياً إن كان معكم**) يريد إن كان منكم من ساق هدياً فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع أو واجب، وهذا ليس من هدي الفوات. (**ثم احلقوا أو قصّروا**) يريد أن عليهم أن يتحلّلوا، أو لا يكون ذلك إلا بحلاق أو تقصير، وظاهر الأثرين أنه يجب عليه التحلّل، ولا يجوز له البقاء على إحرامه، والمسألة خلافيّة، قال الموفق[1]: فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة، والمحرم بالحج في غير أشهره، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة، انتهى.

قلت: وتقدم الإشارة إلى الجواز في «الروض المربع»[2] في أوّل الباب؛ إذ قال: يحلق ويقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، وقال الدردير[3]: لم يحل إلا بفعل عمرة إن شاء التحلّل، قال الدسوقي: أي وإن شاء بقي على إحرامه للعام القابل، لكن إن دخل مكّة أو قاربها، فالأفضل له التحلّل، ويكره بقاؤه لقابلٍ، وإن كان بعيداً يُخَيَّر بين البقاء والإحلال على حدٍّ سواء، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، قال ابن حجر: أي

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٢) (١/ ٥٢٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

وَارْجِعُوا، فَإِذَا كَانَ عَامٌ قَابِلٌ فَحُجُّوا وَأَهْدُوا، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

اتفاقاً إلا رواية عن مالك، فلو أراد البقاء على إحرامه أثم، ويجب عليه التحلّل فوراً، كما نقله ابن الرفعة عن النص، ومتى خالف، وبقي محرماً إلى قابل، فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي، انتهى. وفي «شرح اللباب»: ولو أن الفائت لم يتحلّل بأفعال العمرة وبقي محرماً إلى قابل، فحجّ بذلك الإحرام لم يصح حجّه، انتهى.

(وارجعوا) إلى الأوطان، والأمر ليس على جهة الإلزام والوجوب، وإنما هو على جهة إباحة الرجوع، أو على ما علم من حالهم أنه لا يمكنهم إلا الرجوع إلى أهاليهم، وأنهم لو أمروا بغير ذلك لَشَقّ عليهم، وأيّاً ما كان فالرجوع وغيره سواء في الأمر.

(فإذا كان عامٌ قابلٌ فحجوا) قضاءً لما فات **(وأهدوا)** على الإيجاب أو الندب **(فمن لم يجد)** الهدي **(فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع)** وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع.

قال الباجي[1]: وهذا حكم كل من وجب عليه هدي، يلزمه إخراجه، فلم يجده، أما هدي الجزاء وفدية الأذى فليس بلازم، بل هو مخيَّرٌ بينه وبين غيره، وقال الدردير[2]: لما كان دماء الحج ثلاثة، بعضها على التخيير، وهو الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار به بقوله: «وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب»، مرتبتين لا ينتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، لا ثالث لهما «هدي» وهو المرتبة الأولى، «ثم صيام ثلاثة أيام» في الحجّ، وهو المرتبة الثانية «وسبعة إذا رجع من منى» سواء أقام بمكة أم لا، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

.....

قال الموفق[١]: ويعتبر اليسار والإعسار في زمن الوجوب، وهو في سنة القضاء، إن قلنا بوجوبه، أو في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء، انتهى. وقال أيضاً: الهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين؛ منصوص عليه، ومقيس على المنصوص، وذكر في القسم الثاني هدي الفوات، فقال: ما ليس بمنصوص يقاس على أشبه المنصوص عليه به، فهدي المتعة وجب للترفه بترك أحد السفرين، وقضائه النسكين في سفر واحد، ويقاس عليه دم الفوات، فيجب عليه مثل دم المتعة، وبدله مثل بدله، وهو صيام عشرة أيام إلاّ أنه لا يمكن أن يكون ثلاثة قبل يوم النحر؛ لأن الفوات إنما يكون بفوات ليلة النحر؛ لأنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين، انتهى.

وفي جميع فروع الشافعية أن حكمه حكم دم التمتع إلا في صفة واحدة، وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية، وتقدم قريباً أن المعتبر وقت الإحرام بالقضاء لا فعل الإحرام، وفي «شرح المنهاج»: يذبحه في أحد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلهما، فالأول يدخل بدخول وقت الإحرام بالقضاء من قابل، والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء، ولا يجوز تقديم صوم الثلاثة على الإحرام بالقضاء، انتهى. وقال أيضاً: في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور ثلاثة أيام في الحجّ، أي بعد الإحرام بالقضاء، انتهى. وبه صرّح في «شرح المناسك»: ويذبح في الحرم، فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله، يصوم ثلاثة أيام بعد إحرام، وسبعة إذا رجع إلى أهله، كذا في «فتح المعين».

فلو فاتته الثلاثة في الحج بعذر أو غيره لزمه قضاؤها، ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، كما في الأداء، فلو صام عشرة ولاءً حصلت

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، ثُمَّ فَاتَهُ الْحَجُّ فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ قَابِلاً، وَيَقْرِنُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، .....

الثلاثة، ولا يعتدّ بالبقية لعدم التفريق، كذا في «شرح الإقناع»[1].

وفي «شرح المنهاج»: ولو فاتته الثلاثة في الحج، فالأظهر أنه يلزمه أن يفرق في قضائها، بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الأداء؛ لأن الأصل في القضاء أن يحكي الأداء، ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات؛ لأن تفريقها لمجرد الوقت، وقد فات، وهذا يتعلق بفعل، وهو الحج والرجوع ولم يفوتا، انتهى. وقد عرفت أن لا هدي للفوات عند الحنفية فضلاً عن بدله.

(قال مالك: **ومن قرن الحج والعمرة**) أي أحرم أولاً بالقران (**ثم فاته الحج فعليه أن يحجّ قابلاً**) أي في السنة الآتية في القضاء (**ويقرن**) بضم الراء من نصر، وفي لغة بكسرها من ضرب (**بين الحجّ والعمرة**) يعني يقضي الحج الذي فاته على صفته، قال الباجي: وهذا كما قال: إن من قرن الحج والعمرة ففاته، فعليه أن يحج قابلاً قضاء على صفته من القران، ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها؛ لأن تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجه، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارناً، هل يقضي حجاً مفرداً أو مقروناً بعمرة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضي قارناً؛ لأنه إنما يقضي مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه إلا الإفراد؛ لأنه قد طاف لعمرته، فليس يقضي إلا ما فاته، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة أيضاً، كما سيأتي النص بذلك عن الإمام أحمد في عبارة «المغني».

---

(١) (١/ ٥٢١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

وَيُهْدِي هَدْيَيْنِ: هَدْياً لِقِرَانِهِ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ، وَهَدْياً لِمَا فَاتَهُ مِنَ الْحَجِّ.

(ويهدي) في حجة القضاء (هديين، هدياً لقرانه الحج مع العمرة) في سنة القضاء (وهدياً) ثانياً (لما فاته من الحج) في العام الماضي.

قال الباجي[1]: يريد أنه يهدي في حجة القضاء هديين، هدياً للقران في ذلك العام، وهدياً للفوات في العام الخالي، ولم يذكر حكمه في هدي القران عن الماضي الذي فات فيه الحجّ والعمرة، أيلزمه أو يسقط عنه بالفوات؟ وفي «كتاب ابن المواز» من رواية أبي زيد عن أبي القاسم ما يدلّ على أن دم القران يسقط بالفوات والتحلّل بالعمرة. ومن رواية ابن القاسم عن مالك: أنه لا يسقط، وجه القول الأول، أنه يتحلّل بعمرة، فلم يلزمه دم القران، كالذي أحرم بعمرة مفردة، وجه الرواية الثانية، أنه أحرم قارناً، فلزمه حكم القران في الدم، كما لو أتمّ قرانه، انتهى.

قلت: وبالأول جزم الدردير[2]؛ إذ قال: لا يجب دم قران أو متعة للفائت؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتم القران أو التمتّع، انتهى.

وقال الموفق[3]: إذا فات القارن الحج حلَّ، وعليه مثلُ ما أهلَّ به من قابلٍ، نصَّ عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق، ويحتمل أن يجزئه ما فعل عن عمرة الإسلام، ولا يلزمه إلا قضاء الحج؛ لأنه لم يفته غيره، وقال أصحاب الرأي والثوري: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه، إلا أن سفيان قال: ويهريق دماً، ووجه الأول، أن يجب القضاء على حسب الأداء في صورته ومعناه، فيجب أن يكون هٰهنا كذلك،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٥٠) باب من أصاب أهله قبل أن يفيض

ويلزمه هديان لقرانه وفواته، وبه قال مالك والشافعي، وقيل: يلزمه هدي ثالث للقضاء وليس بشيء، فإن القضاء لا يجب له هدي، وإنما يجب الهدي الذي في سنة القضاء للفوات، وكذلك لم يأمره الصحابة بأكثر من هدي واحد، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: رأيت «المجموع» قال عن الأصحاب: على القارن القضاء قارناً، ويلزمه ثلاثة دماء: دم الفوات، ودم القران الفائت، ودم ثالث للقران المأتيّ به في القضاء، ولا يسقط هذا عنه بالإفراد في القضاء؛ لأنه توجَّهَ عليه القرانُ ودمه، فلا يسقط بتبرّعه بالإفراد، انتهى. وهكذا في «روضة المحتاجين» إذ قال: لزمه ثلاثة دماء، دم للفوات، ودم للقران، ودم له أيضاً في القضاء، وإن أفرد لالتزام القران بالفوات، وهو متبرّع بالإفراد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: إن كان الفائت قارناً، فإنه إن كان قد طاف لعمرته قبل الفوات، فهو كالمفرد؛ لأنه بأداء ركنها خرج من عهدتها، وإن لم يطف لها قبل الفوات، فإنه يطوف أولاً لعمرته ويسعى لها، ثم يطوف طوافاً آخر لفوات الحج، ويسعى له ويحلق، وقد سقط عنه دم القران؛ لأنه دم شكر مرتّب على توفيق الجمع بين العبادتين، انتهى.

(٥٠) هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض

يعني إذا جامع أهله قبل طواف الإفاضة، فما يكون حكمه؟ وما يجب عليه من الهدي؟ وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدي المحرم، إذا أصاب أهله بباب الفوات؛ لأن الفوات كان أشبه بالباب السابق باعتبار أن في كل منهما كان الحج معدوماً، إما بالفساد أو بالفوات، وفي هذا الباب تمّ حجه، ووجب الهدي لنوع من الفساد.

---

(١) ص(٢٤٥).

٨٤٧/ ١٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًىً، قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً.

٨٤٧/ ١٥٥ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكيُّ**) محمد بن مسلم (**عن عطاء بن أبي رباح**) براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين (**عن عبد الله بن عباس أنه سئل**) ببناء المجهول (**عن رجل وقع**) أي جامع (**بأهله وهو بمنىٰ، قبل أن يفيض**) أي قبل أن يطوف طواف الإفاضة، سواء رمى الجمرة أم لا عند الحنفية، وهو مقيد عند الشافعي وأحمد بما بعد التحلّل الأول؛ لأن الجماع قبل التحلّل الأول مفسد عندهما، فإن المناط عندهما التحلّل، وعند الحنفية الوقوف.

قال الباجي[1]: ويقتضي على مذهب مالك أن يكون بعد الرمي بجمرة العقبة، أو بعد يوم النحر وقبل الإفاضة، أما إن أصابها قبل يوم النحر، فقد تقدم أن المشهور من مذهب مالك أن حجه يفسد، انتهى.

قلت: وذلك لأن الحجّ لا يفسد عند مالك في ثلاث صور، تقدّمت في كلام الدردير، وهي وقوع الجماع قبل الرمي، وقبل الإفاضة، أو وقوعه بعد أحدهما في يوم النحر.

(**فأمره**) أي بصحة الحج (**أن ينحر بدنة**) وبه قالت الحنفية، كما تقدم، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في أوّل الباب الثالث[2]، فإن الواجب عندهم إذ ذاك شاة، انتهى. قال الباجي: البدنة أرفع الهدي؛ لأن الهدي قد يكون بقرة ويكون شاة، وأرفع ذلك البدنة، وخصّه هٰهنا بالبدنة لعظم ما أتى به، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٤٤٩)، و«الأم» (٧/ ٢٤٤).

٨٤٨/١٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؛ .....

٨٤٨/١٥٦ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة **(ابن زيد الديلي)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو بكسر الدال المهملة نسبة إلى بني الديل بن بكر، فما في نسخة «المنتقى» بلفظ الديلمي ليس بصحيح **(عن عكرمة مولى ابن عباس)** هو عكرمة البربري، أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من المغرب، كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلي، قال الحافظ في «التقريب»[1]، ورقم عليه للستة: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، مات سنة ١٠٧هـ، وقيل بعد ذلك، انتهى.

قلت: وبسط أهل الرجال في ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه، ففي «الميزان»[2]: تكلّم فيه لرأيه لا لحفظه، فاتّهم برأي الخوارج، وقد وثّقه جماعة، واعتمده البخاري، وإنما تجنّبه، روى له قليلاً مقروناً لغيره، وأعرض عنه مالك وتحايده إلاّ في حديث أو حديثين، وقيل لأيوب: أكان عكرمة يُتَّهم؟ فسكت ساعة، ثم قال: أما أنا فلم أكن أتّهمه، وعن وهيب قال: شهدتُ يحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب فذكرا عكرمة، فقال يحيى: كذّاب، وقال أيوب: ليس بكذّاب، ويروى عن ابن المسيّب: أنه كذب عكرمة، وعن ابن سيرين وقد سئل عنه، فقال: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنّة، ولكنه كذّاب، وعن مطرف بن عبد الله: سمعتُ مالكاً يكره أن يذكر عكرمة، ولا يرى أن يروى عنه، قال أحمد بن حنبل: ما علمت أن مالكاً حدّث بشيء لعكرمة، إلاّ في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة، وقال ابن المديني: كان يرى رأي نجدة الحروري، وقال مصعب الزبيري: كان يرى رأي الخوارج.

---

(١) (٢/ ٣٠).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٣).

.....

وفي «التهذيب»[١]: عن يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأنه كان ينتحلُ رأيَ الصفرية، وعن معن بن عيسى وغيره: كان مالك لا يراه ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه، وعن ابن معين قال: كان مالك يكرهه، فقيل له: فقد روى عن رجل عنه، قال: نعم شيئاً يسيراً، وعن مطرف: كان مالك يكره أن يذكر عكرمة، فيحلف أن لا يحدّثنا، فما يكون بأطمع منه في ذلك إذا حلف، فقال له رجل في ذلك، فقال: تحديثي لكم كفارته، وقيل لأحمد: عكرمة كان أباضياً؟ فقال: يقال إنه كان صفرياً، وعن يحيى البكّار سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول لنافع: اتّقِ الله ويحك يا نافع! ولا تكذب عليّ كما كذب عكرمةُ على ابن عباس، وقال إبراهيم بن سعد عن أبيه عن سعيد بن المسيب: أنه كان يقول لغلامه بُرْد: يا بُرْد! لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وقال إسحاق بن عيسى: سألت مالكاً أبلغك أن ابن عمر قاله لنافع؟ قال: لا، ولكن بلغني أن ابن المسيب قاله لبرد مولاه.

وفي «الميزان»[٢]: يروى ذلك عن ابن عمر أنه قال لنافع، ولم يصح.

قال الفرزدق بن جواس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه فإنه لم يكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عباس حبر هذه الأمة، وعن عثمان بن حكيم: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدّثكم عكرمة عني فصدّقوه، فإنه لم يكذب عليّ؟ فقال أبو أمامة: نعم. وعن عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائلَ أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة، هذا البحر فَسَلوه، وقيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة. وعن الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٦٣ ـ ٢٧٣).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٦).

.....

وعن قتادة كان أعلم التابعين أربعة، فعدَّ منهم عكرمة، وعنه قال: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأقعدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس، وعن أيوب: لو قلت: إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت، وعن الثوري يقول: خذوا التفسير عن أربعة فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيوب: سألني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة؟ قلنا: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم، وعن أيّوب قال عكرمة: أرأيت هؤلاء الذين يكذّبوني من خلفي. أفلا يكذبوني في وجهي، فإذا كذّبوني في وجهي فقد والله كذّبوني، وقال أحمد بن زهير: عكرمة أثبت الناس فيما يروي.

وقال أبو طالب عن أحمد: قال خالد الحذّاء: كل ما قال ابن سيرين نُبّئت عن ابن عباس، فقد سمعه عن عكرمة، قلت: ما كان يسمّيه؟ قال: لا محمد ولا مالك لا يسمّونه في الحديث إلاّ أن مالكاً سمّاه في حديث واحد، قلت: ما كان شأنه؟ قال: كان من أعلم الناس، لكن كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية، وقيل لأحمد: يحتجّ بحديث عكرمة؟ قال: نعم، يحتجّ به، وقيل لابن معين: عكرمة أحبّ إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخيّر، فقيل: عكرمة أو سعيد بن جبير؟ قال: ثقة وثقة ولم يخيّر، وعن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتّهمه على الإسلام، وعن ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم، وقال العجلي: مكي ثقة بريء مما يرميه الناس برأي الخوارج، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتجّ بعكرمة، وقال النسائي: ثقة.

وعن أبي حاتم: ثقة يحتجّ به إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك، فلسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس؟ قال: عكرمة أعلاهم لم يمتنع الأئمّة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح

قَالَ: لَا أَظُنُّهُ إِلَّا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ .....

أدخلوا أحاديثه في صحاحهم، وقال الحاكم: احتجّ بحديثه الأئمّة القدماء، ولكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيّز الصحاح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال ابن منده في «صحيحه»: عدَّله أمةٌ من نبلاء التابعين فمن بعده، وحدّثوا عنه. واحتجّوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم.

وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد[1] من التابعين على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يتلقّى حديثه بالقبول، ويحتجّ به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام إلى وقت الأئمّة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميّزوا ثابته من سقيمه، وأخرجوا روايته، وهم البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجّوا به على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً وعدّله بعدما جرحه، وقال محمد بن نصر المروزي: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه، واتّفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، انتهى مختصراً.

وبوّب له ابن عبد البرّ في «التمهيد»[2] ترجمة مستقلة، فقال «باب ثناء الأئمّة من التابعين وغيرهم على عكرمة»، ثم بسط الآثار فيها، وقال: نزل المغرب، ومكث بالقيروان برهةً من الزمان، ومن الناس من يقول: مات بها، والصحيح أنه مات بالمدينة، انتهى.

(قال: لا أظنّه إلا عن عبد الله بن عباس) هكذا في جميع النسخ الهندية

(١) هكذا في «التهذيب»، والظاهر حذفه.

(٢) (٢/ ٢٧).

أَنَّهُ قَالَ: الَّذِي يُصِيبُ أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، يَعْتَمِرُ وَيُهْدِي.

وأكثر المصرية، وليس في كثير من المصرية هذا الكلام، بل جعل الأثر الآتي من كلام عكرمة، ولفظه: عن الثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: الذي يصيب... إلخ، والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط.

وأمّا معنى هذا الكلام، فقد قال الزرقاني[1]: قال ثور: لا أظنه، أي عكرمة، إلا عن ابن عباس، انتهى. ويحتمل عندي قال عكرمة: لا أظن الحديث إلا عن ابن عباس **(أنه)** أي ابن عباس **(قال الذي يصيب أهله قبل أن يفيض)**، قال الباجي[2]: يحتمل ما قلناه قبل هذا أن يكون قبل الرمي أو بعده على التفسير الذي تقدم ذكره، انتهى.

قلت: وتقدمت أيضاً مسالك الأئمّة في ذلك.

(يعتمر ويهدي)، قال الباجي: هو قول مالك ـ رحمه الله ـ، وهو المشهور عن ابن عباس، وذلك أنه لما أدخل النقص على طوافه للإفاضة بما أصابه من الوطء، كان عليه أن يقضيه بطواف سالم إحرامه من ذلك النقص، ولا يصلح أن يكون الطواف في إحرام إلاّ في حج أو عمرة، انتهى.

قلت: وتقدّمت المذاهب في هذه العمرة في الباب الثالث، وما قال الباجي هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح، بل المشهور عنه أنه لا عمرة عليه، حكاه عنه غير واحد منهم الموفق؛ إذ قال: يفسد الإحرام بالوطء بعد الرمي، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩).

٨٤٩/ ١٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الإِفَاضَةَ حَتَّى خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَرَجَعَ إِلَى بِلَادِهِ؟ فَقَالَ: أَرَى، إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، .....

٨٤٩/ ١٥٧ ـ (**مالك؛ أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن**) الرأي (**يقول في ذلك**) أي فيمن يصيب أهله قبل أن يفيض (**مثل قول عكرمة عن ابن عباس**) من أنه يعتمر ويهدي.

(**قال مالك: وذلك**) أي وجوب الهدي مع العمرة (**أحبّ ما سمعتُ إليَّ**) بإضافة إلى ضمير المتكلم (**في ذلك**) فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أجل التابعين في المناسك والثقة والأمانة.

(**وسُئِل مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن رجل نسي طواف الإفاضة حتى خرج من مكّة ورجع إلى بلاده قال: أرى إن لم يكن أصاب النساء**) أي جامعها ولو مرة واحدة أو مراراً (**فليرجع**) وجوباً حلالاً إلا من نساء وصيد، وكره الطيب، قاله الزرقاني[1]، وهذا عند المالكية (**فليفض**) أي ليطف طواف الإفاضة، ولا حلق بعد ذلك؛ لأنه قد حصل بمنى (**وإن كان أصاب النساء**) بعد الرجوع (**فليرجع**) أيضاً؛ لأن طواف الإفاضة ركن بالإجماع، وقد بقي على ذمته، فيرجع حلالاً من ممنوعات الإحرام إلا النساء والصيد؛ لأن البواقي حلّت له بالتحلّل الأول، ولا يجدد إحراماً؛ لأنه على إحرامه الأول فيما بقي عليه، ولا يلبي حال رجوعه؛ لأن التلبية قد انقضت.

(**فليفض**) أي فليطف طواف الإفاضة، قال الزرقاني: ومحل وجوب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

ثُمَّ لْيَعْتَمِرْ وَلْيُهْدِ. وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ هَدْيَهُ مِنْ مَكَّةَ وَيَنْحَرَهُ بِهَا. وَلٰكِنْ، إِنْ لَمْ يَكُنْ سَاقَهُ مَعَهُ مِنْ حَيْثُ اعْتَمَرَ، فَلْيَشْتَرِهِ بِمَكَّةَ، ثُمَّ لِيُخْرِجْهُ إِلَى الْحِلِّ، فَلْيَسُقْهُ مِنْهُ إِلَى مَكَّةَ، ثُمَّ يَنْحَرُهُ بِهَا.

رجوعه ما لم يكن قد تطوّع بطواف، فيجزيه عن طواف الإفاضة المنسيّ، كما قاله الإمام نفسه في «المدونة»، ولا دم عليه؛ لأن تطوّعات الحج تجزئ عن واجباته، انتهى. **(ثم ليعتمر)** لما تقدم من إيجاب العمرة عند مالك، ومن وافقه على من وطئ قبل الإفاضة **(وليهد)** أي يجب عليه الهدي لجناية الوطء على طواف الإفاضة **(ولا ينبغي)** أي ولا يجوز **(له أن يشتري هديه)** الذي وجب عليه **(من مكة)** أي من الحرم **(وينحره بها)** أي بمكّة، وذلك لما تقدم في محله، أنه لا بدّ من الجمع بين الحلّ والحرم في الهدي عند مالك.

(ولكنه) وفي النسخ المصرية[1] بدون الضمير بلفظ «ولكن» **(إن لم يكن ساقه)** أي الهدي **(معه من حيث اعتمر)** أي من حيث أحرم بالعمرة وهو الحل، لما تقدم في محله، أن محل إحرام العمرة الحل **(فليشتره)** أي الهدي **(بمكة)** أي الحرم **(ثم ليخرجه)** أي الهدي **(إلى الحلّ)** ليجمع في الهدي بين الحل والحرم **(فليسقه)** أي الهدي **(منه)** أي من الحل **(إلى مكة)** خاصّته؛ لأن موضع نحره مكة لا غير **(ثم ينحره بها)**.

قال الباجيّ[2]: يريد أنه لا يصلح الهدي إلا أن يجمع بين الحل والحرم وذلك أن يشتري في الحل فيساق إلى الحرم، أو يشتري في الحرم فيخرج إلى الحل، ثم يعود إلى موضع النحر في الحرم فينحر، وإنما الذي يمنع من ذلك أن يشتري بمكة، ثم ينحره بها قبل أن يخرجه إلى الحل، فإن لم يكن معه

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠).

.....

هدي ساقه من الحل، فليشتره بمكة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم؛ لأنه ليس من شرط صحته شرائه الاختصاص بأحد الأمرين، فإن اشتراه في الحرم بمكة أو غيرها، فليخرجه إلى الحل، ليجمع فيه بين الحل والحرم؛ لأن المنحر في الحرم؛ ولو اشتراه في الحل لأجزأ إدخاله إلى المنحر في الحرم، وخصّ مكة بالذكر؛ لأن ما أهدي في العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر إلا بمكّة، انتهى.

قلت: وهذا كلّه على مسلك المالكية، وأمّا عند الأئمّة الثلاثة الباقية فليس من شرط الهدي الجمع بين الحل والحرم، بل إن اشتراه بمكة ونحره بها أجزأه، كما تقدم في «العمل في الهدي حين يساق».

وأمّا طواف الإفاضة، فقال الباجي[1]: من نسي الطواف حتى رجع إلى بلده، فلا يخلو أن يذكر ذلك قبل أن يصيب النساء أو بعد ما أصاب، فإن كان لم يصب النساء، فلا بدّ من الرجوع إلى مكة لتمام الحج بالطواف، ولا يجزئ الدم، لأنه ركن من أركان الحج، فإن كان قد لبس وتطيَّب فلا شيء عليه لذلك؛ لأنه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلّل، فلا فدية عليه بلباس ولا تطيّب، وإن كان قد أصاب النساء فهذا وطء قبل الإفاضة بعد الرمي وبعد يوم النحر، فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الإفاضة، ثم يقضيه في عمرة، لما أدخل على إحرامه من النقص بالوطء ويهدي، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طاف طواف الزيارة، ولا يقيم بمكة، بل يرجع إلى منى، ويسمى طواف الإفاضة؛ لأنه يأتي به عند إفاضته من منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتمّ إلا به، لا نعلم فيه

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣١١).

.....

خلافاً؛ ولأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[١]، قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفيه عند جميعهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وعن عائشة قالت: حججنا مع النبيّ ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبيّ ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله، إنها حائض، قال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: «اخرجوا»، متفق عليه. فدلّ على أن هذا الطواف لا بدّ منه، وأنه حابس لمن لم يأتِ به.

وقال أيضاً[٢]: إذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة؛ لأنه قد حصل له التحلّل الأول برمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة، وإن وطئ لم يفسد حجّه، ولم تجب عليه بدنة، لكن عليه دم، ويجدّد إحرامه، ليطوف في إحرام صحيح، قال أحمد: من طاف للزيارة واخترق الحجر في طوافه، ورجع إلى بغداد فإنه يرجع؛ لأنه على بقية إحرامه، فإن وِطِئَ النساء أَحْرَمَ من التنعيم، انتهى.

قلت: وتقدم في أول الباب الثالث أن الإحرام من التنعيم ليس باحترازٍ، بل المقصود الإحرام من الحل.

وتقدم فيه أيضاً أن لا حاجة إلى الإحرام عند الشافعية، وفي «شرح الإقناع»[٣]: من ترك ركناً من أركان الحج غير الوقوف، أو من أركان العمرة، سواء تركه مع إمكان فعله أم لا، كالحائض قبل طواف الإفاضة، لم يحل، أي لم يخرج من إحرامه حتى يأتي بالمتروك، ولو بعد سنين؛ لأن الطواف والسعي

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٤٦).

(٣) (٢/ ٤٦٠).

(٥١) باب ما استيسر من الهدي

والحلق لا آخر لوقتها، قال البجيرمي: قوله: كالحائض مثال لقوله: أم لا، وحاصله: أنها إن كانت من أهل مكة أو قريبة منها، لزمها مصابرة الإحرام حتى تأتي بالطواف، ولو طال الزمان، ويحرم عليها محرمات الإحرام، وأما إذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة، وخافت على نفسها لو تخلّفت، فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع إلى مكّة، فتحلّل كالمحصر، ويستقرّ الطواف عليها حتى تأتي بإحرام مطلق أو لأجل الطواف؛ لأن إحرامها بطل بالتحلّل، انتهى.

فعلم منه أنها تحتاج إلى إحرام إذا أرادت التحلّل بالإحصار، وإلاّ فلا لبقاء إحرامه، قال النووي في «مناسكه»: لا يحلّ من إحرامه مهما بقي من الأركان شيء حتى لو أتى بها كلها، إلا أنه ترك طوفة من السبع لم يصح الحجّ، ولم يحصل التحلّل الثاني، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1]: ولو ترك الطواف كلّه أو أكثره ورجع إلى أهله، فعليه وجوباً أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه؛ لأنه محرم في حق النساء، ولا يجوز إحرام العمرة على بعض أفعال الحج من الطواف والسعي، ولو بعد الحلق من التحلّل الأول، انتهى.

(٥١) ما استيسر من الهدي

أي ما ورد في تفسير هذا اللفظ، فإنه ورد في كلامه تعالىٰ غير مرة، فقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[2]، وقال جلّ ثناؤه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، قال العيني[3]: قد اختلف العلماء فيما ﴿ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، فقالت طائفة: شاة، روي ذلك عن عليّ وابن عباس رواه عنهما مالك في «موطئه» وأخذ به، وقال به جمهور العلماء واحتجّ بقوله تعالىٰ:

---

(١) (ص١٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٨٧).

٨٥٠/١٥٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[1]، قال: وإنما يحكم به في الهدي شاة، وقد سمّاها الله هدياً، وروي عن طاووس عن ابن عباس ما يقتضي أن ما استيسر في حق الغني بدنة، وفي حق غيره بقرة، وفي حق الفقير شاة.

وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة: أنه من الإبل والبقر خاصة، وكأنهم ذهبوا إلى ذلك من أجل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فذهبوا إلى أن الهدي ما وقع عليها اسم بدن، ويردّه قوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة، فوقع عليها اسم هدي، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، يحتمل أن يشير به إلى أقلّ أجناس الهدي وهو الشاة، أو إلى أقل صفات كل جنس، وهو ما روي عن ابن عمر[2]: البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة، فهذا عنده أفضل من الشاة، ولا خلاف يعلم في ذلك، وإنما محلّ الخلاف أن الواحد للإبل والبقر هل يخرج شاة؟ فعند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمنع إما تحريماً، وإما كراهة، وعند غيره نعم، انتهى.

قلت: وسيأتي عن الإمام التصريح بأن أحبّ الأقوال عنده أن ما استيسر من الهدي شاة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية، انتهى.

٨٥٠/١٥٨ ـ (**مالك عن جعفر**) الصادق (**بن محمد عن أبيه**) الباقر (**أن عليّ بن أبي طالب**) وفي النسخ المصرية عن عليّ بن أبي طالب بلفظ العنعنة (**كان يقول**) إن المراد بما تيسّر في قوله عزّ اسمه (**ما استيسر**) أي تيسّر (**من الهدي**) بيان لما، (**شاة**) خبر لمبتدأ، قال السيوطي في «الدر»[3]: أخرجه مالك

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٥١٢).

٨٥١/١٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ؛ .....

وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه».

٨٥١/١٥٩ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً (**كان يقول**) إن المراد في (**ما استيسر من الهدي شاة**) فوافق علياً ـ رضي الله عنه ـ في تفسيره، قال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، يقول: إذا أهلَّ الرجل بالحج... إلى آخر الأثر مفصّلاً، وفيه: ما استيسر من الهدي شاة، قال إبراهيم: فذكرت هذا الحديث لسعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس في الحديث كلّه، وأخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[1]، قال: ما يجد قد يستيسر على الرجل الجزور، والجزوران.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: عليه هدي إن كان موسراً فمن الإبل، وإلا فمن البقر، وإلا فمن الغنم، وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ شاة، وسيأتي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يخالف ذلك، وأن الشاة لا تكفيه.

(**قال مالك: وذلك**) أي كون المراد بما استيسر شاة (**أحب ما سمعت إليّ**) من الأقوال المختلفة (**في ذلك**) المذكورة في كلام العيني وغيره، وهذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾،

نصّ عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في أن أحب الأقوال في ذلك عنده قول من فسّره بالشاة، فما قال الموفق في «المغني»: إن المراد به عند مالك بدنة، لا يصح النقل، كما تقدم في باب التمتع (**لأن الله تبارك وتعالىٰ يقول في كتابه**) استدلّ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على مختاره بقوله عزّ اسمه، وحاصل الاستدلال أن الله تبارك وتعالىٰ أوجب في الصيد المثل، ومعلوم بالبداهة أن كثيراً من الصيود لا يماثل البقرة أو الجزور، بل يكون أقصر منها، ويكون مماثلاً للشاة، فالواجب فيه بالمثلية الشاة، وسمّاه الله تعالىٰ هدياً، فعلم منه أن الهدي يتناول الشاة أيضاً.

وأيضاً لا خلاف بين العلماء في أن الحكمين قد يحكمان في الصيد بالشاة أيضاً، وسمّى الله عزّ اسمه ما يحكمان به هدياً، فعلم منه أيضاً أن الشاة داخلة في مسمى الهدي، وإذا ثبت أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، ومعلوم أنها أيسر قيمة من البقر والجزور غالباً، فعلم منه أن مصداق ما استيسر هو الشاة، وأصل هذا الاستدلال عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقد قال الحافظ في «الفتح»[1]: قد احتجّ بذلك ابن عباس، فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهدي شاة، فقيل له في ذلك، فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرؤون به، ما في الظبي؟ قالوا: شاة، قال: فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، انتهى.

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾)[2] إلى هٰهنا ذكرت الآية في جميع النسخ المصرية، وذكر في

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَمِمَّا يُحْكَمُ بِهِ فِي الْهَدْيِ، شَاةٌ، وَقَدْ سَمَّاهَا اللَّهُ هَدْياً، وَذٰلِكَ الَّذِي لَا ٱخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَكَيْفَ يَشُكُّ أَحَدٌ فِي ذٰلِكَ؟ وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ فِيهِ بِبَعِيرٍ أَوْ بَقَرَةٍ، فَالْحُكْمُ فِيهِ، شَاةٌ، وَمَا لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ

النسخ الهندية بعد ذلك ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ وتقدم الكلام في تفسير الآية، وأقوال الفقهاء في ذلك بما لا مزيد عليه في الحكم في الصيد.

(**فمما يحكم**) ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية «فما يحكم» بدون زيادة «من»، والأوجه الأول (**به في الهدي شاة**) أي من جملة ما يحكم به العدلان شاة أيضاً، هذا على ما في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وخالفها سياق «المحلى»، ففيها الظبي بدل الهدي، وعليه بنى شرحه؛ إذ قال: فما يحكم به في الظبي شاة. فهو المرويّ عن جماعة من الصحابة، وفيه حديث مرفوع، كما سيأتي. «وقد سمّاها الله هدياً، وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا» أي في وجوب الشاة بالظبي.

ثم قال: وأصل هذا الاستدلال أخرجه الطبري بإسناد صحيح، فذكر ما تقدم في كلام الحافظ من أثر ابن عباس، (**وقد سمّاها الله تعالىٰ هدياً**) إذ قال فيما يوجبه العدلان: هدياً بالغ الكعبة (**وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، وتقدم ما في «المحلى» من أنه لا اختلاف عندنا، أي في وجوب الشاة بالظبي، (**وكيف يشكّ أحد في ذلك**)، أي في أن الهدي يتناول الشاة؟

(**وكل شيء**) من الصيود موصوف (**لا يبلغ أن يحكم فيه ببعير أو بقرة**) صفة وهي مع موصوفه مبتدأ (**فالحكم فيه شاة**) الجملة خبر، وفي النسخ المصرية «فالحكم فيه بشاة»، والمعنى أن الصيد الذي لا يبلغ إلى حد البقر والجزور، فالواجب فيه شاة، إذ لا يجوز الحكم عليه بأزيد مما لزمه، فهي جملة حالية مقوية للاستفهام الإنكاري أو التعجيبي، ثم بين استطراداً أوتبعاً الصيد الذي لا يبلغ إلى حد الشاة أيضاً، فقال: (**وما لا يبلغ أن يحكم**) ببناء

فِيهِ، بِشَاةٍ فَهُوَ كَفَّارَةٌ مِنْ صِيَامٍ، أَوْ إِطْعَامِ مَسَاكِينَ.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ.

المجهول **(فيه)** أي في جزائه **(بشاة)** أيضاً **(فهو)** أي جزاؤه **(كفارة من صيام أو طعام)** بزيادة ألف الإفعال في المصرية وبدونها في الهندية **(مساكين)** على ما تقدم من تفاصيله في محلّه.

قال أبو عمر[1]: أحسن مالك ـ رضي الله عنه ـ في احتجاجه هذا، وأتى بما لا مزيد لأحد عليه حسناً وعليه جمهور العلماء، وفقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، انتهى.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول)** المراد بقوله تعالىٰ: **(ما استيسر)** أي تيسّر **(من الهدي بدنة أو بقرة)** هكذا في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح وفي جميع النسخ الهندية من المتون، و«المصفىٰ»: شاة أو بقرة، وفي «المحلى» على «الموطأ» قوله: شاة أو بقرة، ولمحمد: بعير أو بقرة، ويقوّيه رواية القاسم عن ابن أبي شيبة[3] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الهدي من البقر والإبل، وما روى الطبراني في «مسند الشاميين» بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول: لا أعلم الهدي إلاّ من الإبل والبقر، وكان لا ينحر في الحج إلا الإبل والبقر، فإن لم يجد لم يذبح شيئاً، انتهى.

وفي «تيسير الوصول» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عما استيسر من الهدي، فقال: بدنة أو بقرة، أو سَبْعُ شياه، وأن أُهديَ شاة أحبّ

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٤).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٦٤).

٨٥٣/ ١٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يُقَالُ لَهَا: رُقَيَّةُ؛ .....

إليّ من أن أصوم أو أُشْرك في جَزور، أخرجه مالك إلى قوله: بقرة، وأخرج باقيه رزين، انتهى.

والظاهر عندي أن ما في النسخ الهندية تحريف من الناسخ لاتفاق جميع النسخ المصرية وموافقة عامة ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما تقدم عن «المحلى»[1]، وأخرج محمد في «موطئه»[2] أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ «ما استيسر من الهدي شاة»، ثم أثر ابن عمر هذا بلفظ: «بعير أو بقرة»، ثم قال: وبقول عليّ نأخذ، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أن قول ابن عمر غير قول عليّ، ولذا خصّه بالأخذ، وقال الحافظ بعدما حكى عن الجمهور: إن الهدي شاة أيضاً، رواه الطبراني وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورويا بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم وطائفة، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[3]: أخرج وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عمر فما استيسر من الهدي، قال: بقرة أو جزور، قيل: أو ما يكفيه شاة؟ قال: لا، انتهى. ويشكل عليه ما سيأتي عنه في الباب الآتي: لو لم أجد إلاّ أن أذبح شاة أحبّ إليّ من أن أصوم، وسيأتي الجمع بينهما.

٨٥٣/ ١٦١ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (أن مولاة لعمرة بنت عبد الرحمٰن) الأنصارية (يقال لها: رقيّة)

---

(١) (٥/ ١٥١).

(٢) (ص١٥٤).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٥).

أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا خَرَجَتْ مَعَ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِلَى مَكَّةَ. قَالَتْ: فَدَخَلَتْ عَمْرَةُ مَكَّةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَأَنَا مَعَهَا، فَطَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ دَخَلَتْ صُفَّةَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَتْ: أَمَعَكِ مِقَصَّانِ؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَتْ: فَالْتَمِسِيهِ لِي؟ فَالْتَمَسْتُهُ حَتَّى جِئْتُ بِهِ، فَأَخَذَتْ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، .....

أي كان اسم المولاة رقيّة، ولم أجد ترجمتها فيما عندي من الكتب، ولم يذكرها الزرقاني ولا صاحب «التعليق الممجد»[1]، **(أخبرته)** أي عبد الله **(أنها خرجت مع)** مولاتها **(عمرة بنت عبد الرحمٰن)** وكانت في حِجْرِ عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكانت من أعلم الناس بحديثها، وكانوا يسألون عنها بحديثها، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن حزم أن يكتب له أحاديث عمرة **(إلى مكّة)** للحج **(قالت)** رقية **(فدخلت عمرة)** مكة **(يوم التروية)** أي ثامن ذي الحجة **(وأنا معها)** في هذا السفر، وظاهر السياق أنها كانت متمتعة **(فطافت بالبيت و)**سعت **(بين الصفا والمروة)** لعمرتها **(ثم دخلت صفة المسجد)** قال الزرقاني[2]: بضم الصاد مفردة صُفَف كغرفة وغرف، قال ابن حبيب: مؤخر المسجد، وقيل: سقائف المسجد.

(فقالت) عمرة: **(أمعك مِقصان)** بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشدودة، قال الجوهري: المقص المقراض وهما مقصان **(فقلت: لا، فقالت: فالتمسيه)** أي: اطلبيه **(لي، فالتمسته حتى جئت به)** إليها **(فأخذت)** به عمرة، فعلى هذا هو من صيغة الغائب، وضبطه صاحب «المحلى» بصيغة المتكلم **(من قرون)** أي ضفائر **(رأسها)** في صفة المسجد إرادة للستر والمبادرة بالتقصير، والإحرام من المسجد بالحج، قاله الزرقاني.

وقال صاحب «المحلى»: لعلّها كانت لها عذر في ذلك من وقوع القُمَّل

---

(١) (٣/ ٣٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٤).

فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ، ذَبَحَتْ شَاةً.

أو غيره، انتهى. وعلى هذا فهي كانت بحاجة وأخذت من شعرها قبل أوانه، والأوجه الأول، فإن عامة من حمل الأثر لا سيما الإمامان مالك ومحمد كما سيأتي من كلامهما، حملوه على العمرة.

(فلما كان يوم النحر ذبحت شاة) زاد في رواية ابن القاسم «للموطأ»، قال مالك: أراها كانت معتمرة، ولولا ذلك لم تأخذ من شعر رأسها بمكة، انتهى. بل تأخذ بمنى، ويحتمل أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك العمرة المفردة، أو عمرة التمتّع، وهو الظاهر، وعلى هذا فيكون المعنى أنها دخلت مكة بعمرة، وحلّت منها في أشهر الحج، فوجب تقصير شعرها للعمرة، والهدي للتمتّع.

وذكر محمد هذا الأثر في «موطئه»[1] في باب المعتمر والمعتمرة ما تجب عليهما من التقصير والهدي، ثم قال بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ للمعتمر والمعتمرة، ينبغي أن يقصر من شعره إذا طاف وسعى، فإذا كان يوم النحر ذبح ما استيسر من الهدي، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أنها كانت متمتعة، لأن العمرة المجردة لا ذبح فيها.

قال أبو عمر: أدخل مالك هذا هٰهنا شاهداً على أن ما استيسر من الهدي شاة، لأن عمرة كانت متمتعة، والمتمتّع له تأخير الذبح إلى يوم النحر، انتهى.

وقال الباجي[2]: إدخال مالك ـ رحمه الله ـ هذا الحديث في هذا الباب دليل على أنه حمل ذلك على أنها كانت متمتعة، فاحتجّ باجتزائها بالشاة عن تمتعها على أن الشاة مرادة بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾، انتهى.

---

(١) (ص١٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).

(٥٢) باب جامع الهدي

٨٥٤/ ١٦٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَقَدْ ضَفَرَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي قَدِمْتُ بِعُمْرَةٍ مُفْرَدَةٍ؟

---

(٥٢) جامع الهدي

أي الروايات المتفرقة في الهدي.

٨٥٤/ ١٦٢ ـ (مالك، عن صدقة بن يسار) ضد اليمين (المكيّ) الجزري (أن رجلاً من أهل اليمن) لم يسمّ (جاء إلى عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ بمكة (وقد ضفر رأسه) بفتح الضاد المعجمة والفاء الخفيفة، كذا ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»[١] روي بالتشديد والتخفيف، أي جعله ضفائر كل ضفيرة على حدة، انتهى. وقال الباجي[٢]: قد ضفر رأسه، وهو نوع من التلبيد.

قلت: يشكل على التلبيد لفظ محمد: «ثائر الرأس».

(فقال: يا أبا عبد الرحمٰن) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وفي النسخ الهندية هٰهنا وفيما يأتي بدون الألف على أبا في المحلين.

(إني قدمت) بمكة محرماً (بعمرة مفردة) ولفظ محمد في «موطئه»[٣] عن صدقة بن يسار، قال: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة، ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل من أهل اليمن ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمٰن إنّي ضفرت رأسي

---

(١) (٢/ ٢٥٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).

(٣) (٢/ ٢٥٧).

فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ كُنْتُ مَعَكَ، أَوْ سَأَلْتَنِي، لأَمَرْتُكَ أَنْ تَقْرُنَ. فَقَالَ الْيَمَانِيُّ: قَدْ كَانَ ذٰلِكَ. .....

وأحرمت بعمرة، فماذا ترى؟ (**فقال له عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**لو كنت معك**) حين أحرمت بالعمرة المفردة (**أو سألتني**) قبل الإحرام بها (**لأمرتك أن تقرن**) بضم الراء وكسرها، أي لأمرتك بالقران، لأنه أفضل من التمتّع والإفراد، هذا هو الظاهر من السياق لكن الأثر لما كان مخالفاً لمختار المالكية من ترجيح الإفراد أوّلوه بوجوه، منها: ما قال الزرقاني: أي لأعلمتك بإباحة ذلك، وأن القران مثل التمتّع، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه يأباه سياق الأثر، ومنها: ما قال الباجي: كره عبد الله بن عمر أن يحلق، واختار أن يكون الحلاق في الحج، فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن؛ لأنه كان يجمع بين العمرة والحج، ويحلق لهما مرة واحدة، فكان ذلك أحبّ إليه من أن يحلق رأسه في العمرة ولا يجد شعراً يحلقه في حجّه، وقد روي عن مالك في «المختصر» فيمن قدم معتمراً يوم التروية لا يحلق ويقصر، وليردف الحج، قال الشيخ أبو بكر: إنما قال ذلك ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر، فلذلك رأى التقصير أفضل، انتهى.

(**فقال اليماني: قد كان ذلك**) يريد أنه قد فات أمر القران بفوات محل الإرداف، لتمام الطواف والسعي، ولذلك لم يأمره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بشيء غير التقصير، ولم يذكر طوافاً وسعياً، فدلّ ذلك على أنه فهم من اليماني أنه قد كان أكمل الطواف والسعي، فلم يبقَ إلا أن يشير عليه بأفضل ما يراه في هذه الحال التي قد فات فيها القران، كذا في «المنتقى»[1].

وبه جزم الزرقاني[2]؛ إذ قال: قد كان ذلك الذي أخبرتك من التمتع،

---

(١) (٣/ ١٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: خُذْ مَا تَطَايَرَ مِنْ رَأْسِكَ، وَأَهْدِ. فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ: مَا هَدْيُهُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ .....

قال أبو عبد الملك: معناه قد فاتني الذي تقول لأني حلقت وسعيت للعمرة، وخالفهم شيخنا في «المصفىٰ»[1]؛ إذ ترجمه بقوله: «هرآئينه محقق شدقران»، انتهى. ويشكل عليه الأمر بأخذ ما تطاير من الشعر، وفسّر الشيخ هذه الجملة بقوله: «بگير آنچه پريشان شده است ازموي سرتو»، انتهى. **(فقال عبد الله بن عمر: خذ ما تطاير)** أي ارتفع وطال **(من)** شعر **(رأسك)** أي قُصِّرَ.

قال الباجي: يريد ما علا من الشعر عن التضفير، وهذا لا يصح عند مالك في التقصير، ولا يجزئه إلا الأخذ من جميع الشعر، بل لا يجزئ من ضفر التقصير، ولا يجزئه إلا الحلاق، ولكنه لعلّه قد أمره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ يأخذ ما زاد من شعره على المشط أو على ما يبقيه التقصير، وأما إن حمل على ظاهره، فعنده يجوز التقصير بأخذ بعض الشعر وعند مالك غيرمجزئ، انتهى.

قلت: ولا يشكل على الحنفية إذ تقصير ربع الرأس يجزئ عندهم، ثم هذا الأثر صريح في إجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويخالفه ما قال الموفق[1] ثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لَبَّدَ رأسه أن يحلقهما، انتهى. فلو صحّ يكون أمره بالحلاق على الأولوية لا الوجوب، أو يقال: إن حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد.

(وأهدِ) لأنه اعتمر في أشهر الحج، والظاهر أنه يريد الحجّ من عامه، فلزمه هدي المتعة. **(فقالت امرأة من أهل العراق)** كانت موجودة إذ ذاك، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت» **(وما هديه)** بفتح فسكون فتحتية خفيفة أو بكسر الدال وشدّ الياء **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بالألف، وبدونها نسختان.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

فَقَالَ: هَدْيُهُ، فَقَالَتْ لَهُ: مَا هَدْيُهُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ لَمْ أَجِدْ إِلَّا أَنْ أَذْبَحَ شَاةً، لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَصُومَ.

قال الباجي[1]: يحتمل سؤالهما أحد أمرين؛ **أحدهما**: أن تسأله عن هدي من أتى بمثل ذلك في الجملة، **والثاني**: أن تسأله عن هدي ذلك الرجل خاصة في مثل يساره وحاله. (فقال: هديه) أي الذي يطلق عليه اسم الهدي، أجمل الهدي أولاً وثانياً رجاء أن يأخذ بالأفضل، فلما اضطر إلى الكلام صرّح بالأدنى، كما سيأتي. (فقالت له: وما هديه؟) هكذا بتكرار السؤال مرتين في جميع نسخ «الموطأ» ليحيى، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت: وما هديه يا أبا عبد الرحمٰن؟ قال: هديه ثلاثاً، كل ذلك يقول: هديه، قال: ثم سكت ابن عمر حتى إذا أردنا الخروج قال: أما والله لو لم أجد إلا شاة...» الحديث.

قال الباجي[2]: توقف عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة أو البقرة، ولعلّه قد رأى من حال ذلك الرجل أن يده لا تتّسع لذلك فكره أن يفتي بالشاة، فيتعلق بذلك من يقدر على البدنة أو البقرة فلما كرّرت عليه السؤال تعيّن عليه الجواب، إما لأنه رأى أن المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم، أو لعلها قد لزمها مثل ذلك في خاصة نفسها، أو لأنه خاف فوات اليماني ومغيبه عنه من قبل أن يعلم ما حكمه.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: (لو لم أجد إلا أن **أذبح شاة** لكان أحبّ إليّ من أن أصوم) فصرّح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك، وأنه أحبّ إليه من الصوم، وأحبّ هٰهنا، وإن كان لفظه لفظ الاستحباب، فظاهره الوجوب للاتفاق على أنه لا يجوز الانتقال إلى الصوم إلا عند عدم ما يجزئ من الهدي، كذا في «المنتقى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

٨٥٥/ ١٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ إِذَا حَلَّتْ لَمْ تَمْتَشِطْ، حَتَّى تَأْخُذَ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، .....

قال الزرقاني[1]: وهذا لا يخالف قوله: أولاً ما استيسر بدنة أو بقرة. إمّا لأنه رجع عنه أو لأنه قيّد بعدم الوجود، فمن وجد البقرة أو البدنة فهو أفضل له، قال أبو عمر: هذا أصح من رواية من روى عن ابن عمر: «الصيام أحبّ إليّ من الشاة»؛ لأن المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل إراقة الدماء في الحج على سائر الأعمال، انتهى.

قلت: لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في انحصار «ما استيسر» في البدنة أو البقرة وعدم اجتزاء الشاة، فرواية من روى عنه الصيام أحبّ إليّ من الشاة مؤيّدة بتلك الروايات.

وأيضاً المشهور من مذهبه عند عامّة نقلة المذاهب أن ما استيسر من الهدي بدنة أو بقرة، نعم ما تقدم فيمن أحصر بعدو من قوله: وأهدىٰ شاة، يؤيّد أثر الباب في الاجتزاء بالشاة، وكذا ما تقدم قريباً برواية صاحب «تيسير الوصول» عن رزين: أن أهدي شاة أحبُّ إليّ من أن أصوم أو أشرك في جزور يؤيّده، فتأمّل.

٨٥٥/ ١٦٣ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: المرأة المحرمة**) بحجّ أو عمرة (**إذا حلّت**) من إحرامها (**لم تمتشط**) أي لم تسرح شعرها (**حتى تأخذ من قرون رأسها**) للتحلّل بذلك، قال الباجي[2]: يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك، انتهى. أي الاستيعاب بالتقصير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

وَإِنْ كَانَ لَهَا هَدْيٌ، لَمْ تَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا شَيْئاً، حَتَّى تَنْحَرَ هَدْيَهَا.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: لَا يَشْتَرِكُ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ فِي بَدَنَةٍ وَاحِدَةٍ، .....

واجب عند الإمام مالك، لكن ظاهر لفظ «مِنْ» يقتضي الاقتصار على البعض.

قال الباجي: أمّا منعها من الامتشاط قبل أن تقصر، فلا يخلوا أن تكون معتمرة أو حاجّة، فإن كانت معتمرة، فقد قال ابن القاسم في «الموازية»: ليس للمحرم المعتمر أن يغسل رأسه قبل أن يحلقه أو يقتل شيئاً من الدواب، وأمّا في الحجّ فإن ذلك مشروع، قال مالك في «الموازية»: ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن يحلق، ولا بأس أن يتنوّر ويقص أظفاره، ويأخذ من شاربه ولحيته قبل أن يحلق، انتهى.

وأمّا عند الحنفية لو قصّ شاربه أو لحيته أو غسل رأسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الإمام خلافاً لصاحبيه، والمرجح الأول كما في «شرح اللباب»، وفيه أيضاً أن هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحلّ له قبل الحلق شيء مما مَرَّ اتفاقاً، انتهى. (وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها) أي من شعر رأسها (شيئاً حتى تنحر هديها) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[1]، وهذا حجّة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه، والمسألة خلافية تقدمت في إفراد الحجّ والقران.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ (مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة) قال الباجي[2]: إنما خصّ الرجل وامرأته بالمنع من ذلك؛ لأن الرجل يجوز له أن يُشْرك امرأته في الأضحية، وإن لم يجز له أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

لِيُهْدِ كُلُّ وَاحِدٍ بَدَنَةً، بَدَنَةً.

يشرك أجنبية، فلما نصّ على أنه لا يجوز أن يُشْرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على أن امتناع ذلك في الأجنبية أولى.

(**ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة**) بالتكرير في النسخ المصرية[١]، وبدونها في الهندية، وإذا لم يجز الاشتراك في البدنة، وهي أكبر ما يكون من الهدي، ففي غيرها أولى بالمنع، قال الزرقاني: وبه قال مالك، وأجاز الأكثر الاشتراك في الهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: لا يصح الاشتراك في هدي واجباً أو تطوّعاً، لا في الذات ولا في الأجر، والأقارب والأباعد في ذلك سواء، فإن اشترك لم يجز عن واحد منهما، قال الدسوقي: قوله: لا في الذات بأن يحصل الاشتراك في الثمن، فالهدي يخالف الأضحية في أنه يجوز الاشتراك فيها في الأجر بالشروط الثلاثة الآتية في بابها، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في «البداية»[٣]، وجعل هذا رواية ابن القاسم، وحكي عن مالك أيضاً: يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها، وسألته عن الهدي، فقال: فيها جزور أو بقرة أو شرك في دم.

قال الحافظ[٤]: قوله: «شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي مشاركة في دم حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٤).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

.....

مسلم عن جابر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة، وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقرّبين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرّب، وبعضهم يريد اللّحم.

وعن أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلّهم متقربين بالهدي، وعن زفر مثله زيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوّع دون الواجب، وعن مالك: لا يجوز مطلقاً، وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة، قال أحمد: حدّثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعةٍ؟ قال: يا شعبي! ولها سبعة أنفس، قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعةٍ، والبقرة عن سبعة، قال: فقال ابن عمر لرجل: أكذلك يا فلان؟ قال: نعم، قال: ما شعرت بهذا.

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب، فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية، واحتجّ كذلك في «صحيحه» وقوّاه، وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها، انتهى.

قلت: وبالعشرة قال ابن حزم في «المحلى»[1]، وبسط في إثباته، وبسط أيضاً آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة، قال الموفق[2]: يجوز أن يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجباً أو تطوّعاً، وسواء أراد جميعهم القربة أو

(١) (٥/١٥٧).

(٢) «المغني» (٥/٤٥٩).

.....

بعضهم، وأراد الباقون اللحم، وقال مالك: لا يجوز الاشتراك في الهدي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانوا متقرّبين كلهم، وحديث جابر يرد قول مالك.

ولنا، على أبي حنيفة أن الجزاء المجزئ لا ينقص بإرادة الشريك غير القربة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: وكل واحد من الإبل والبقر يجوز عن سبعة دماء، فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز، سواء اتّحد الجنس ـ أي جنس ما وجب من دم متعة وإحصار وجزاء صيد ونحو ذلك ـ أو لا؛ إلاّ أنه إن اتّحد الجنس كان أحب، انتهى.

وفي «البرهان»: علماؤنا والشافعي أجازوا اشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء؛ لأن النبيّ ﷺ أشرك بين أصحابه في الهدي، فجعل البدنة عن سبعة، وعن جابر: نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، ولنشترط نحن قصدَ القُرْبة من كل المشتركين في البدنة والأضحية، ولم يشترط الشافعي لأن القُرْبة تحصل ممن نواها، ولا ينعدم بعدها من غيره.

ولنا أن الذبح في المحل ذبح واحد، فلا يمكن أن يتجزّأ بعضُه عن اللحم وبعضه عن القُرْبة، وخروج بعضه أن يكون قُربة يبطل القربة في الباقي، وألغينا اتّحاد الجهة، وقال زفر: لا يُجزئهم حتى تتّحد جهة القربة لما ذكرنا أن الذبح واحد لا يقبل التجزؤ، قلنا: الإراقة متّحدة قربة، والاختلاف في جهات القرب راجع إلى حكم متعلق بمن عليه الإراقة، لا إلى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما إذا أراد أحدهم اللحم، انتهى.

قلت: وبسط الزيلعي[2] والحافظ في «الدراية» في كتاب الأضاحي في تخريج أحاديث الاشتراك، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) (ص٢٧٠).

(٢) «نصب الراية» (٤/٢٠٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَمَّنْ بُعِثَ مَعَهُ بِهَدْيٍ يَنْحَرُهُ فِي حَجٍّ، وَهُوَ مُهِلٌّ بِعُمْرَةٍ، هَلْ يَنْحَرُهُ إِذَا حَلَّ؟ أَمْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ؟ وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ؟ فَقَالَ: بَلْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ، وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ.

وفي «المنتقى»:[1] عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ أتاه رجل فقال: عليّ بدنة وأنا موسر، ولا أجدها فأشتريها؟ «فأمره ﷺ أن يشتري سبع شياه فيذبحهن»، رواه أحمد وابن ماجه. وعن جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة»، متفق عليه.

وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية: «اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحجّ والعمرة كل سبعة منّا في بدنة»، وعن حذيفة قال: «شَرَّكَ رسول الله ﷺ في حجّته بين المسلمين في البقرة عن سبعة»، رواه أحمد، انتهى. واستدلّ الجمهور أيضاً بما سيأتي من ذبحه ﷺ بقرة عن أزواجه.

(وسُئل) ببناء المجهول (مالك عمّن بعث) ببناء المجهول ويصح ببناء المعلوم أيضاً، والأول أوجه (معه بهدي ينحره في حج وهو) أي المبعوث معه (مُهِلّ بعمرة) أي محرم بها (هل ينحره إذا حلّ؟) من العمرة (أم يؤخر حتى ينحره في الحج؟) أي يوم النحر وسائر أيام منى (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره وليس في النسخ الهندية: ويحل هو من عمرته، ولا ضَيْر في ذلك، فإنه مفهوم أيضاً بدون ذكره. (فقال) مالك: (بل يؤخّره حتى ينحره في الحج) لأنه أخذه بذلك العهد (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره، لأنه لا ارتباط له بعمرته.

قال الباجي[2]: قوله: «لينحره في حج» يقتضي أن لبعثه في الحج تأثيراً

---

(١) (٣/ ١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْهَدْيِ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ، أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيٌ فِي غَيْرِ ذٰلِكَ، .....

يمنع من نحره في غيره، ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له، وإنما تعلّقه بالوجه الذي أمر أن يذبحه عليه، فمن بعث معه هدي لينحره في الحج، فإنما بعث به لئلا ينحره قبل أيام منى، فإذا أخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه، والتزم فعله، وهل يختصّ ذلك بحجّ الذي أرسل معه أو بحجّ الناس؟ قال القاضي أبو الوليد: لم أرَ فيه نصاً، وإنما يتعلق ذلك بحجّ الناس، فعلى الحامل للهدي أن يقف به بعرفة. وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو أو لم يحج الناس، ولذلك قال مالك في هذه المسألة: لا ينحره إلا في الحج ولم يعلقه بحجّه، انتهى.

قلت: والهدي يتقيّد بالمكان، وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيّد بالزمان، ففي «البدائع»[1]: ويجوز ذبح الهدايا في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى، ومن الناس من قال: لا يجوز إلاّ بمنى، والصحيح قولنا لما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «منى كلها منحر، وفجاج مكّة كلها منحر»، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: الحرم كله منحر، وقد ذكرنا أن المراد من قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[2] الحرم، ويجوز ذبح الهدايا قبل أيام النحر، والجملة فيه أن دم النذر والكفارة وهدي التطوّع يجوز قبل أيام النحر، ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية، انتهى.

(**قال مالك: والذي يحكم**) ببناء المجهول (**عليه بالهدي**) أي وجب عليه الهدي (**في قتل الصيد**) أي بسبب جزائه (**أو يجب عليه هدي**) بالتنكير في النسخ المصرية، والتعريف في الهندية، والأوجه الأول. (**في غير ذلك**) أي

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٣٥).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

فَإِنَّ هَدْيَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ؛ كَمَا قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، .....

لسبب آخر غير الصيد (فإن هديه لا يكون) أي لا يجوز ذبحه (إلاّ بمكة) أو بمنى كما سيأتي تفصيله (كما قال الله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾)[1]، وتقدم تفسيره مفصلاً في الحكم في الصيد.

قال الباجي[2]: إن بدل الصيد ثلاثة أشياء: هدي أو طعام أو صيام، فالهدي فلا ينحره إلا بمكة، وهل يجزئه أن ينحره بمنى، ظاهر قوله هٰهنا يمنع ذلك، ويقتضي اختصاصه بمكة، وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير أن حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا، إن ساقه وهو معتمر أو حلال نحرهن بمكة، ولو ساقه في حج، فوقف به في عرفة لم يجزئه أن ينحره إلا بمنى في أيام منى، قاله أشهب وابن القاسم عن مالك، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حقّقه الدردير والدسوقي:[3] أنه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى، ويندب نحره بمنى سواء كان واجباً أو تطوعاً لنقص في الحج أو جزاء صيد، لكن النحر بمنى مقيد بثلاثة شروط إذا وجدت يجب نحره بمنى، أحدها: إن سيق به في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة أو كان تطوّعاً، الثاني: أن يقف به بعرفة جزاءً من ليلة النحر، والثالث: أن ينحر في أيام النحر، فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلاثة صح مع مخالفة الواجب، فلو انتفت هذه الشروط الثلاثة أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

.....

ولا يذهب عليك أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع كما جزم به الدردير، أحدها: دماء الفدية وهي دم تخيير بثلاثة أنواع لنسك شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام، ولم يختصّ النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى، بخلاف الهدي، فإنه يختصّ بهما إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يُقَلّد أو يُشْعر، والمعتمد أن مجرد النية كافٍ، فحكم حكم الهدي في الاختصاص بمنى أو مكة كما تقدم قبل.

وثانيها: جزاء الصيد وهو أيضاً دم تخيير بحكم عدلين بالنظر، وحكمه حكم الهدي المذكور في الاختصاص بمنى أو مكة أو إطعام في محل التلف أو صيام بعدد الأمداد في أي مكان شاء.

ثالثها: الدماء الباقية غير النوعين المذكورين، وهي دماء ترتيب، لا ينقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، وهي مرتب مرتبتين لا ثالث لهما، أولاهما هدي، وتقدم حكمه، وعند العجز عنه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إن كان الوجوب بنقص بحج تقدم على الوقوف بعرفة، إما نقص متأخر عن الوقوف أو وقع يوم الوقوف، فيصوم له متى شاء، ولا إطعام في هذا النوع، فتأمّل.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه، فيفرّقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق[1]: أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نصّ عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[2]، ولنا: أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٩).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

.....

يأمر ببعثه بالحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر، فذكر أثر حسين ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً في «الموطأ»، ثم قال: هذا لفظ الأثرم، ولم يعرف لهم مخالف، والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء فبمكّة.

وقال القاضي: في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان، إحداهما يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نصّ عليه أحمد، فقال: أمّا ما كان بمكة أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[1]، وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه.

وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نصّ الكتاب، ونصّ الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعوّل عليه، وما وجب لترك نسك أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم؛ لأنه هدي وجب لترك نسك، فأشبه هدي القِرَان، وإن فعل المحظور بغير سبب يُبيحه، فذكر ابن عقيل أنه يختص ذبحه بالحرم كسائر الهدي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: كل هدي أو طعام يتعلق بحرم أو إحرام كجزاء صيد، ودم مُتعة، وقِران، ومنذور، وما وجب لترك واجب، أو فعل محظور في الحرم، فإنه يلزمه ذبحه في الحرم، قال أحمد: مكة ومنى واحد، والأفضل نحر ما بحج بمنى، وما بعمرة بمنى، ويلزمه تفرقة لحمه أو إطلاقه لمساكين الحرم، وهو المقيم به والمجتاز من حاجّ وغيره، وفدية أذى الحلق واللبس

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) (١/ ٤٩٢).

وَأَمَّا مَا عُدِلَ بِهِ الْهَدْيُ مِنَ الصِّيَامِ أَوِ الصَّدَقَةِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ يَكُونُ بِغَيْرِ مَكَّةَ، حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُهُ أَنْ يَفْعَلَهُ، فَعَلَهُ.

ونحوهما كطيب وتغطية رأس وكل محظور فعله خارج الحرم، ودم الإحصار حيث وجد سببه من حل أو حرم، ويجزئ بالحرم أيضاً، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: في زمان إراقة الدماء الواجبة مكانها، وأمّا المكان، فيختصّ بالحرم فيجب ذبحه بالحرم، وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والغرباء، ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيّره لم يجزئه على الأصح، وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم أو سبب مباح كالحالق للأذى أو بسبب محرم هذا في غير المحصر، أمّا دم الإحصار وتفرقة لحمه فحيث أحصر، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: في أحكام الدماء: وشرائط جوازها الثالث ذبحه في الحرم بالاتّفاق، سواء وجب شكراً أو جبراً سوى الهدي الذي عطب في الطريق، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: أما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق؛ لأن الإراقة لم تعرف قُرْبة إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان، انتهى.

(فأمّا ما عدل) ببناء المجهول **(به الهدي)** الضمير إلى الوصول **(من الصيام أو الصدقة)** ولفظ «من» بيان للموصول **(فإن ذلك يكون)** أي يجوز **(بغير مكة حيث أحبَّ صاحبه أن يفعله فعله)**.

قال الباجي[3]: إن له أن يأتي بالصيام والإطعام حيث شاء من البلاد مكة

---

(١) (ص٢٢٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٥).

.....

أو غيرها، فأمّا الصيام فلا تأثير للبلاد، والمواضع، والأزمان فيه، ولذلك من أفطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له أن يقضيه في الشتاء، وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك نعرفه، وأمّا الإطعام، فقد قال مالك في «الموطأ» وغيره: إن ذلك يكون بغير مكة حيث شاء صاحبه، ولم يذكر صفة الإخراج بغير مكة، وقد اتفق أصحابنا على جواز الإخراج بغير مكّة، وإن اختلفوا في كيفية الإخراج، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجد أن يفرق الطعام إلاّ في الحرم، وإذا ثبت هذا فقد قال ابن حبيب: لا يطعم الطعام إلا بموضع أصاب الصيد فيه وما قاربه حيث يجد المساكين، ومعنى ذلك أن يقوم بسعر ذلك المكان، ويستحب إخراجه فيه لما قدمناه، انتهى.

قلت: ظاهر كلام الباجي الاستحباب، وتقدم في المبحث الحادي عشر من مباحث آية الصيد عن الدسوقي، لا بدّ من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، فتأمّل.

ثم حكى الإجماعَ على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شُرَّاح الحديث من الزرقاني والباجي والعيني في «البناية» وغيرهم، لكن يختصّ منه عند المالكية صيام دماء الترتيب إن كان بنقص تقدم على الوقوف، كما تقدم قريباً، وصيام التمتع والقِران عند الكل، وما عدا ذلك فإجماع على أن لا تخصيص فيه بمكان، وصرّح النووي في «مناسكه» والموفق في «المغني» أيضاً بعدم التخصيص.

وأما الإطعام فكذلك عند المالكية لا تخصيص فيه بمكان، إلا إطعام تلف الصيد، ويختصّ بالحرم عند الشافعي وأحمد، قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدّق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصّوم، جاز أن يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ خَالِدٍ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ؛ .....

وقال الموفق[١]: الطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص بالهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدّى نفعه إلى المساكين، فاختصّ بالحرم كالهدي، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: ثم الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، لما بينّا، وأمّا النسك فيختص بالحرم، قال العيني في «البناية»: قوله: لما بيّنا، وهو أنه عبادة في كل مكان، وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في أيّ موضع شاء، ومثله عن مجاهد، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن يعقوب بن خالد)** بن المسيب **(المخزومي)** روى عن إسماعيل الشيباني وأبي صالح السمّان وأبي أسماء، روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وعمرو بن أبي عمرو ويزيد بن الهاد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يروي المقاطيع، هكذا في «التعجيل».

(عن أبي أسماء) مولى بني جعفر بن أبي طالب، قال الحاكم: حديثه في أهل الحجاز، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ولما ذكره ابن أبي حاتم قال: مولى عبد الله بن جعفر هكذا في «التعجيل»[٣] **(مولى عبد الله بن جعفر**

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥٦).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، فَخَرَجَ مَعَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَمَرُّوا عَلَى حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، .....

أنه) أي أبا أسماء (أخبره) أي يعقوب (أنه كان مع عبد الله بن جعفر)[1] الصحابي ابن الصحابي، الجواد ابن الجواد، وهو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي.

لما هاجر جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة حمل امرأته أسماء بنت عميس معه، فولدت هناك عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم قدم جعفر بهم المدينة، وذكر عن عبد الله بن جعفر قال: أنا أحفظ حين دخل رسول الله ﷺ على أمي، فنعى لها أبي، قال الزبير: وكان عبد الله جواداً ممدحاً، توفي سنة ٨٠هـ، عام الجُحَاف لسيل كان بمكة، وأخباره في الكرم مشهورة، وكان يقال له: قطب السخاء.

وعن معاوية: رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر أهل لكل شرف، لا والله ما سابقه أحد إلى شرف إلا وسبقه، وقال يعقوب بن سفيان: أمره علي ـ رضي الله عنه ـ يوم صفين (فخرج معه) أي خرج أبو أسماء مع ابن جعفر، وقد خرجا مع أمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي في آخر الحديث. (من المدينة فمروا) أي هما مع من معهما (على حسين بن علي) بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سِبْط رسول الله ﷺ، وريحانته في الدنيا، وأحد سيدَي شباب أهل الجنّة، ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤هـ.

وعن زينب بنت أبي رافع: أتت فاطمة بابنها إلى رسول الله ﷺ في شكواه الذي توفي، فقالت لرسول الله: هذان ابناك فورّثهما شيئاً، قال: «أما حسن فإن له هيبتي وسؤددي، وأما حسين فإن له جرأتي وجودي»، وعن يعلى بن مرة رفعه: «حسين مني وأنا من حسين»، وعن حسين ـ رضي الله عنه ـ قال: أتيت على عمر

---

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٦٨) و«تهذيب التهذيب» (٥/ ١٧٠).

وَهُوَ مَرِيضٌ بِالسُّقْيَا، فَأَقَامَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَتَّى إِذَا خَافَ الْفَوَاتَ خَرَجَ، وَبَعَثَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ، وَهُمَا بِالْمَدِينَةِ، .....

ـ رضي الله عنه ـ وهو يخطب على المنبر فصعدت إليه، فقلت له: انزل عن منبر أبي، واذهب إلى منبر أبيك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لم يكن لأبي منبر، وأخذني، فأجلسني معه، أقلب حصى بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله. ومناقبه ـ رضي الله عنه ـ أكثر من أن يذكر، بسط الحافظ في ترجمته في «التهذيب»[١]، وذكر بغير طريق فيمن قُتِل معه أنهم يدخلون الجنّة بغير حساب.

وفي «التقريب»[٢]: استُشْهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة. (وهو) أي الإمام حسين ـ رضي الله عنه ـ **(مريض بالسقيا)** موضع تقدم بيانه في أول القِران في الحج، قال الباجي[٣]: وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد أنه قال: مرض حسين ـ رضي الله عنه ـ بالعرج فتحامل، فلما بلغ السقيا اشتدّ به المرض، فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا **(فأقام عليه عبد الله بن جعفر)** يُعاونه في المعالجة، ويرجو أن يقوى على التوجّه معه **(حتى إذا خاف)** عبد الله بن جعفر **(الفوت)** وفي المصرية[٤]: الفوات، وهما مصدران بمعنى، أي خاف أن يفوته الحج إن أقام بعد ذلك.

(خرج) إلى الحج **(وبعث)** قاصداً **(إلى عليّ بن أبي طالب)** ـ رضي الله عنه ـ **(وأسماء بنت عميس)** بضم العين المهملة مصغراً، وهي زوجة عليّ ـ رضي الله عنه ـ يومئذ، وكانت قبله تحت أبي بكر، وقبله تحت جعفر، وهي أم عبد الله بن جعفر **(وهما بالمدينة)**.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٤٥).

(٢) (١/ ١٧٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦).

(٤) في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣): الفوات.

فَقَدِمَا عَلَيْهِ، ثُمَّ إِنَّ حُسَيْناً أَشَارَ إِلَى رَأْسِهِ، فَأَمَرَ عَلَيٌّ بِرَأْسِهِ فَحُلِّقَ، ثُمَّ نَسَكَ عَنْهُ بِالسُّقْيَا، فَنَحَرَ عَنْهُ بَعِيراً.

يُشكل عليه ما سيأتي في آخر الحديث برواية الأثرم من كون عليّ ـ رضي الله عنه ـ معهم، وأرسل إليهما ليخبرهما بحاله، ولم يرسل إليهما قبل ذلك، لما رجا من صحته وقوته على إكمال نسكه (فقدما عليه) بالسقيا، وهذا نصّ في أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن معهم إذ ذاك، وما سيأتي من رواية الأثرم في آخر الحديث، ظاهره أنه كان معه.

(ثم إن حسيناً أشار إلى رأسه) يشكو وجع رأسه، أو تأذّى بشعره، أو هوامّ في رأسه (فأمر عليّ بن أبي طالب برأسه فحلق) ببناء المجهول لأمره ﷺ كعب بن عجرة بحلق رأسه إذ تأذى بهوام رأسه (ثم نسك عنه بالسقيا) وهذا نص في أن النحر كان بعد الحلق، ويخالفه ما يأتي عن الموفق في فدية من حلق قبل أن ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ: «دعا بجزور فنحرها ثم حلقه»، وأنت خبير بأن رواية «الموطأ» مرجحة أصولاً. (فنحر عنه بعيراً) وهذا تفسير للنسك، وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك، وسيأتي في «فدية من حلق قبل أن ينحر»، والأثر دليل بجواز النسك أكبر مما وجب، فإن الواجب إذاً شاة.

قال الباجي[2]: وفدية الأذى جائز أن ينحره بكل موضع؛ لأنها ليست بهدي، فيكون لها تعلق بالبيت، وإنما هو نسك لا يقلّد ولا يشعر، ولا يحتاج أن يجمع له بين الحل والحرم، فله نحره حيث شاء، والدليل على ذلك أن هذا دم، ورد الشرع فيه بلفظ النسك، فلم يختص بالحرم كالعقيقة والأضحية، ولا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦).

.....

يجوز أن يدعى[١] أن البعير الذي نحره عليّ ـ رضي الله عنه ـ للتحلل بذلك الموضع، لوجوه، أحدها: أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الذي يبيح التحلل في موضع المرض، لا يرى أن ينحر الهدي إلا بمكة، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ الذي يجيز التحلل بالشرط، لا يمكنه أن يعلم أنه اشترط التحلل، ولا علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنّه قال: لم يقل أحد بالشرط على أنه لو سُلِّم له هذا، فإن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ اشترى ما نحر عنه حيث نحره، روى ذلك حماد بن زيد ولم يقلّده ولا أَشْعَرَه، وهذا يدل على أنه لم يكن هدياً ساقه، وإنما كان فدية الأذى، ولكنه اختار إخراج الأفضل[٢] وهو جائز عندنا، وإنما يجزئ من ذلك الشاة، ومن أخرج بدنة أو بقرة أجزأته، بل ذلك أفضل، انتهى.

قلت: وما حكي عن الزهري من إنكار الاشتراط سيأتي في «الموطأ» في «جامع الحج»، وللحنفية ما في «موطأ محمد»[٣] عن عبد الله بن مسعود أنه جعل المحصر بالوجع كالمحصر بالعدو، فسئل عن رجل اعتمر فنهشته حيّة فلم يستطع المضيّ، فقال ابن مسعود: ليبعث بهدي ويواعد أصحابه يوم أمار[٤]، فإذا نحر عنه الهدي حلّ، وكانت عليه عمرة مكان عمرته، قال: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٥]، وفي «الدر»[٦] عن ابن عباس في تفسيره: من أحرم بحجة

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣).

(٣) (ص١٧١).

(٤) بالفتح: علامة، «ش».

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٦) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٤).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: وَكَانَ حُسَيْنٌ خَرَجَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فِي سَفَرِهِ ذٰلِكَ، إِلَى مَكَّةَ.

أو عمرة، ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر، الحديث. وعنه هو الرجل من أصحاب محمد ﷺ كان يحبس عن البيت، فيهدي إلى البيت، ويمكث على إحرامه حتى يبلغ الهدي محله، فإن بلغ محله حلق رأسه، وفي الباب آثار أُخر.

(قال يحيى بن سعيد: وكان حسين) ـ رضي الله عنه ـ (خرج) من المدينة إلى الحج (مع عثمان بن عفان) أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين (في سفره ذلك إلى مكة) والأثر يدلّ على أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن خرج، لكن يشكل عليه ما قال الموفق[1]: وروى الأثرم وأبو إسحاق الجوزجاني في «كتابيهما» عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال: كنت مع عثمان وعليّ وحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهم ـ حُجَّاجاً، فاشتكى حسين بن عليّ بالسُّقيا، فأومأ بيده إلى رأسه، فحلقه علي، ونحر منه جزوراً بالسقيا، هذا لفظ رواية الأثرم اهـ، وللجمع مساغٌ، واحتمال التعدّد يمنع.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السابع
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن،
وأوله: «باب الوقوف بعرفة والمزدلفة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا
محمد وآله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

(٥٣) باب الوقوف بعرفة والمزدلفة

(٥٣) الوقوف بعرفة والمزدلفة

أمّا الوقوف بعرفة فقد أجمعت الأمة على أنه ركن لا يتم الحج إلّا به، وحكى الإجماع على ذلك غير واحد من شرّاح الحديث ونقلة المذاهب، منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم، لا خلاف بينهم في ذلك إلّا ما قال الرازي: نقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلّا أنه إن فات ذلك، قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك، واتّفقوا على أن الحج لا يحصل إلّا بالوقوف بعرفة، انتهى.

واختلفوا في ذلك في عدّة فصول، منها، حدود عرفة وسيأتي الكلام عليه قريباً، ومنها، في وقت الوقوف، قال ابن رشد[1]: لم يختلف العلماء أنه ﷺ بعدما صلّى الظهر والعصر بعرفة ارتفع، فوقف بجبالها داعياً إلى الله عزّ اسمه، ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس، وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك، دفع منها إلى المزدلفة، ولا خلاف بينهم أن هذا هو السنّة في الوقوف بعرفة، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال ولا أفاض منها قبل الزوال، أنه لا يعتدُّ بوقوفه ذلك، وقد روي عن عبد الله بن معمر الديليّ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحجّ عرفات، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك»، وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة، إلّا أنه مجمع عليه.

واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثم دفع منه قبل غروب الشمس، فقال مالك: عليه حجّ قابل، وإن دفع منها قبل الإمام بعد الغيبوبة أجزأه، وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده أن يقف ليلاً، وقال جمهور العلماء: من

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٨).

.....

وقف بها بعد الزوال فحجّه تام، وإن دفع قبل الغروب إلّا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[١]: إن الوقوف نهاراً واجب ينجبر بالدم، بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب، فركن لا ينجبر بالدم، وهو مذهب مالك، وهو خلاف ما عليه الجمهور، قال ابن عبد السلام: والحاصل أن زمن الوقوف موسع، وآخره طلوع الفجر، واختلفوا في مبدئه، فالجمهور أن مبدأه من صلاة الظهر، ومالك يقول: من الغروب، ووافق الجمهور اللخميّ وابن العربي، ومال إليه ابن عبد البر، انتهى.

قلت: وسيأتي كلام أبي الحسن اللخمي في «باب وقوف من فاته الحج»، وقال الموفق[٢]: يجب عليه الوقوف إلى الغروب، ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة، فإن النبيّ ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس، في حديث جابر، وفي حديث علي وأسامة: أن النبيّ ﷺ دفع حين غابت الشمس. فإن دفع قبل الغروب فحجّه صحيح في قول جماعة الفقهاء، إلّا أن مالكاً قال: لا حجّ له، قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك، وحجّته ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبيّ ﷺ قال: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج»، الحديث.

ولنا، ما روى عروة بن مضرس وفيه: وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه، قال الترمذي: حسن صحيح، وأمّا حديثه فقد خصّ الليل؛ لأن الفوات يتعلّق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف، كما قال عليه السلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، الحديث. وعلى من دفع قبل الغروب دم، عند أكثر أهل العلم، منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال ابن جريج: عليه بدنة،

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٧٢).

.....

وقال الحسن البصري: عليه هدي من الإبل، ولنا، أنه واجب لا يفسد الحج بفواته، فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات.

فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً، فوقف حتى غربت الشمس، فلا دم عليه، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم، فلا يسقط برجوعه، كما لو عاد بعد غروب الشمس، ولنا، أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار، فلم يجب عليه دم كمن تجاوز عن الميقات غير محرم، ثم رجع فأحرم، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم؛ لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته، انتهى.

قلت: وما حكي عن الكوفيين هو قول مرجوح للحنفية، والراجح سقوط الدم، قال القاري: إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حدّ عرفة بعد الغروب، فلا شيء عليه اتفاقاً، وإن جاوزه قبله فعليه دم، فإن لم يعد أصلاً، أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب، سقط الدم على الصحيح، انتهى. وكذلك ما قال: أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في «الروض»[1]؛ إذ قال: ومن وقف نهاراً، أو دفع قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، فعليه دم، فإن عاد إليها واستمر للغروب، أو عاد بعده قبل الفجر، فلا دم عليه؛ لأنه أتى بالواجب، وهو الوقوف بالليل والنهار، انتهى.

والظاهر عندي أن الصواب في هذه المسألة ما في «المغني»؛ إذ في «نيل المآرب»: الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة إلى الغروب لمن وقف نهاراً، وإليه يشير كلام «المقنع» إذ قال: أو دفع منها قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، انتهى. وهكذا في «الأنوار»[2]: الثاني من الواجب مدّ الوقوف بعرفة إلى

(١) «الروض المربع» (١/٥٠٩).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٧٣٥).

.....

الغروب، انتهى. فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمرّ فيها إلى الغروب. ثم قال الموفق[١]: ومن لم يدرك جزءاً من النهار، ولا جاء عرفة، حتى غابت الشمس، فوقف، ليلاً فلا شيء عليه، وحجّه تام، لا نعلم مخالفاً فيه: لقوله عليه السلام: «من أدرك عرفات بليل»، ولأنه لم يدرك جزءاً من النهار، فأشبه من منزله دون الميقات، إذا أحرم منه.

ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم، وأمّا أوّله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، وقال مالك والشافعي: أوّل وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري، وحكى ابن عبد البرّ ذلك إجماعاً.

ولنا؛ قوله ﷺ: «... وقد وقف لعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجه»، ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتاً للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتاً للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة، ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أنهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال؛

الأول: قول الإمام أحمد: أنه من الفجر إلى الفجر، كما تقدم عن «المغني»، وبه جزم عامة أهل الفروع الحنابلة، ففي «الروض»[٢]: من وقف بعرفة، ولو لحظة من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، صح حجه؛ لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٥٠٩).

.....

والثاني: قول الإمام مالك: أنه ليلة النحر من الغروب إلى الفجر، كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، انتهى.

والثالث: قول الإمامين أبي حنيفة والشافعي: أنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، حتى حكى الإجماع على ذلك بعضهم، كما حكاه ابن حجر في «شرح مناسك النووي» عن ابن المنذر وابن عبد البرّ، وفي «نيل المآرب»: اختار الشيخ وغيره، وحكى إجماعاً من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر، وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين.

وسيأتي في «باب وقوف من فاته الحج» عن الزرقانيّ[1] أنه مختار جمع من أصحابهم، وعرف أيضاً أنهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين، **الأول**: الجمع بين اللّيل والنهار في أي وقت منهما يحصل، وهو قول الإمام مالك.

قال الدردير[2]: وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، ويكفي فيه أي جزء منه، قال الدسوقي: أي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في أي جزء من ذلك، انتهى.

وهو مختار صاحب «الروض المربع» كما تقدم في كلامه، وبه جزم النووي في مناسكه؛ إذ قال: ينبغي أن يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس، فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار، فإن أفاض قبل الغروب، فعاد إلى عرفات قبل طلوع الفجر، فلا شيء عليه، وإن لم يعد أراق دماً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

.....

والثاني: قول الحنفية وعامة الحنابلة: أن الواجب امتداد الوقوف إلى ما بعد الغروب، كما تقدم عن القاريّ و«المغني» وغيرهما، إذا وقف بالنهار، وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار، فلا امتداد في الليل، كما صرّح به في «شرح اللباب» و«الروض المربع».

وأمّا الوقوف بمزدلفة، فمختلف فيه أيضاً عند الأئمّة، وهٰهنا مسألتان، طالما اشتبهت إحداهما بالأخرى على نقلة المذاهب، **إحداهما**: الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، **والثانية**: المبيت بها ليلة النحر، وربما أطلق شراح الحديث والفقه إحداهما على الأخرى.

قال الموفق[1]: للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة، وجمع، والمشعر الحرام، والمبيت بها واجب، من تركه فعليه دم، وهذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[2]، وقول النبيّ ﷺ: «من صلّى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف عرفة قبل ذلك، فقد تمّ حجه».

ولنا، قول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل ليلة جمع، فقد تمّ حجه»، يعني من جاء عرفة. وما احتجّوا به من الآية والخبر، فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج إجماعاً، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالىٰ، ولم يشهد الصلاة فيها، صحّ حجه، ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها، فتعين حمله على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب. ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده، فلا شيء عليه، وبهذا قال

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

.....

الشافعي، وقال مالك: إن مرّ بها ولم ينزل، فعليه دم، فإن نزل، لا دم عليه متى ما دفع.

ولنا، أن النبيّ ﷺ بات بها وقال: «خذوا عني مناسككم»، وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروي عن ابن عباس: كنت فيمن قدّم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله، وعن أسماء أنها نزلت ليلة جمع، الحديث. وفيه: أن رسول الله ﷺ أذن للظعن، متفق عليهما. فمن دفع من جمع قبل نصف الليل، ولم يعد في الليل، فعليه دم، فإن عاد فيه، فلا دم عليه، ومن لم يوافق مزدلفة إلّا في النصف الأخير، فلا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك جزءاً من النصف الأول، فلم يتعلق به حكمه، كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار، والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت إلى أن يصبح، ثم يقف حتى يسفر.

ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبدُ الرحمٰن بن عوف وعائشة. وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم، ودفعاً لمشقة الزحام عنهم، واقتداء بفعل نبيّهم ﷺ.

ولا نعلم خلافاً في أن السنة الدفْعُ قبل طلوع الشمس؛ لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، والسنّة أن يقف حتى يُسْفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

وحكى الأبيّ[1] عن القاضي عياض: لم يختلف أن المبيت بالمزدلفة من المناسك إلا شيء روي عن عطاء والأوزاعي أنها كغيرها من منازل السفر، من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل، وعلى أنها من المناسك الأكثر، ثم اختلفوا

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٤).

.....

فقال الأكثر: هو سنّة، وقال الشافعي والنخعي وغيرهما: هو واجب، من فاته فاته الحج.

واختلف القائلون بأنه سنّة هل في تركه دم؟ فأوجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصَّحيح من مذهب الشافعي أنه واجب من تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون، وللشافعي قول آخر: إنه سنة لا دمَ في تركه، وقالت به جماعة، وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية: لا حج لمن تركه، وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت، فعن مالك الليل كلّه، وعنه معظم الليل، وعنه أقلّ زمان، انتهى.

وقال النووي[١]: الصحيح عند الشافعي أنه ساعة في النصف الثاني من الليل، وفي قولٍ: له ساعة من النصف الثاني وما بعده إلى طلوع الشمس، وفي قولٍ ثالث: إنه معظم الليل، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر، وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام، ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجّه تام، وذلك أنها الصفة التي فعل رسول الله ﷺ، واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه؟ فقال الأوزاعي وجماعة من التابعين: هو من فروض الحج، ومن فاته كان عليه حجٌّ من قابلٍ، والهدي، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج، وأن من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم، وقال الشافعي: إن دفع منها إلى بعد نصف الليل الأوّل، ولم يصل فيها فعليه دم، انتهى. وفي «نيل المآرب» في الواجبات: المبيت ليلة النحر بمزدلفة إلى بعد نصف الليل إن وافاها قبله.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٩).

.....

وفي «الروض المربع»[١]: ويبيت بها، لأنه ﷺ بات بها، وله الدفع منها قبل الإمام بعد نصف الليل، وفي الدفع قبل النصف دم على غير سُقاة ورُعاة سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلاً ناسياً أو عامداً، كوصوله إليها بعد الفجر فعليه دم، لأنه ترك نسكاً واجباً، لا أن وصل إليها قبل الفجر فلا دم عليه، وكذا إن دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد إليها قبل الفجر لا دم عليه، انتهى.

وفيه أيضاً: من الواجبات المبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السُّعاة والرُّعاة، انتهى. ثم قال: والباقي من أفعال الحج وأقواله السابقة سننٌ.

وقال النووي في «مناسكه»: هذا المبيت نُسُكٌ، وهل هو واجب أو سنة؟ قولان للشافعي، فإن دفع بعد نصف الليل لعذر أو لغيره، أو دفع قبل نصف الليل، وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه، وإن ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة أصلاً صح حجّه وأراق دماً.

فإن قلنا: المبيت واجب كان الدم واجباً، وإن قلنا: سنّة كان الدم سنة، ولو لم يحضرها في النصف الأول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم»، وقد خفي هذا النص على بعض أصحابنا، فقالوا خلافه، وليس بمقبول منهم، ويُستحب أن يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر، ويصلّي بها، فيكون بمزدلفة إلى قبيل طلوع الشمس، ويتأكّد الاعتناء بهذا المبيت، سواء قلنا: واجب أو سنّة، فقد فعله النبيّ ﷺ، وذهب إمامان جليلان من أصحابنا إلى أن هذا المبيت ركن لا يصح الحجّ إلّا به، قاله أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة، فينبغي أن يحرص عليه للخروج عن الخلاف، انتهى.

---

(١) (٢/٥١١).

.....

قال ابن حجر: قوله: قولان للشافعي، المعتمد كما يأتي للمصنف، وصححه في «الروضة» أنه واجب، بل قَوَّىٰ السبكي القول بأنه ركن. وقوله: ذهب إمامان أي تبعاً لخمسة من التابعين، ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكي، انتهى.

وفي «المدونة»[١]: قال مالك: من مرّ بالمزدلفة مارّاً ولم ينزل بها فعليه الدم، ومن نزل بها، ثم دفع منها بعدما نزل بها، وإن كان دفعه منها في وسط الليل أو في أوّله أو في آخره، وترك الوقوف مع الإمام فقد أجزأه ولا دم عليه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ونُدِبَ بياتُه بمزدلفة، وأمّا النزول بقدر حطِّ الرحال، وإن لم تحطّ بالفعل فواجب يجبر بالدم، ولذا قال المصنف: وإن لم ينزل بقدر حطِّ الرحال حتى طلع الفجر، فالدم واجب عليه إلا لعذرٍ.

وندب ارتحاله منها بعد صلاة الصبح مُغَلِّساً، وندب وقوفه بالمشعر الحرام للإسفار يكبّر الله ويدعو لنفسه، قال الدسوقي: أي فإذا وصل للمشعر الحرام نُدِب وقوفه به، والمعتمد أن الوقوف بالمشعر الحرام سنة، كما قال ابن رشد، وشهَّره القلشاني، بل قال ابن الماجشون: إن الوقوف به فريضة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: البيتوتة بها سنة مؤكّدة إلى الفجر عندنا، لا واجبة، كما عند الشافعي، ولا ركن كما قال بعضهم، والمراد بها كون أكثر الليل فيها، والوقوف بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا لا سنّة كما عليه الشافعي، وأوّل وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر إلى طلوع الشمس، فلو

(١) (١/ ٣٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٣) (ص١١٦).

.....

وقف قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لا يُعْتَدُّ به، وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة، وقدر السنة الامتداد من مبدأ الصبح إلى الإسفار جداً، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم، وقال الشافعي: إنه ركن لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢]، وبمثله تثبت الركنية، ولنا، ما روي أنه ﷺ قدم ضعفة أهله، ولو كان ركناً لما فعله، والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالإجماع، انتهى. وتعقّب العيني وغيره من شُرّاح «الهداية» على نسبة الركنية إلى الشافعي، وقال العيني: ذكر في «المبسوط» الليث بن سعد مكان الشافعي. وفي «الأسرار» علقمة، وفي «فتاوى قاضيخان»[٣] مالكاً مكانه، وفي «المبسوط» مالكاً والشعبي وعلقمة، ونسبة هذا إلى مالك أيضاً سهو؛ لأن الصحيح من مذهبه أن الوقوف بها سنة والنزول بها واجب.

وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان إلى أن الحج يفوت بفوات الوقوف بمزدلفة، ويروى عن ابن عباس والزبير، وقالت الظاهرية: من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجّه إن كان رجلاً، انتهى.

وقد عرفت أن العيني نسب إلى هؤلاء ركنية الوقوف، وهكذا ابن العربي في «العارضة»[٤]؛ إذ قال في حديث «من أدرك معنا هذه الصلاة، وقد وقف

---

(١) (١/ ١٤٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٣) (١/ ١٤٠).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٨).

.....

قبل ذلك بعرفة...»: دليلٌ على أن المبيت بالمزدلفة ليس بواجب، فأمّا الوقوف بمزدلفة فإن جماعة قالوا: من لم يقف بالمشعر الحرام فلا حجّ له تعلقاً بلفظ الحديث، وهو قول الثوري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان، ثم قال بعد ذلك: وهي عندي ركن، كما قال الأوزاعي وحماد والثوري، انتهى. وتقدم في كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت إليهم، ولا يكشف الغطاء إلا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار.

وما حكى عن بعضهم ابن حزم في «المحلى» مجملٌ يصدق على كليهما، فقد حكي عن ابن عباس: من أفاض من عرفة[1] فلا حجّ له، وعن ابن الزبير: ألَا لا صلاة إلا بجمعٍ، وسئل علقمة عمّن لم يدرك عرفات أو جمعاً، فقال: عليه الحجّ، وعن إبراهيم النخعي: من فاته عرفات أو جمع فسد حجّه، وعن الشعبيّ: من فاته جمعٌ جعلها عمرة، وعن الحسن البصري: من لم يقف بجمع فلا حجّ له، وعن حماد بن أبي سليمان: من فاته الإفاضة من جمع فقد فاته الحجّ، انتهى.

نعم، قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف، فقد أثبت ابن حزم بطلان حج من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بمزدلفة من الرجال، وأمّا الأئمّة الأربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم أن المبيت إلى ما بعد النصف الأوّل واجب عند الشافعي على المعتمد وأحمد، وهذا لمن أدركه قبل النصف، وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كافٍ، وعند مالك النزول بقدر حطِّ الرحال واجب في أي وقت من الليل كان، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكّدة، وهو قول للشافعي، وهو ركن عند السبكي وابن المنذر وابن خزيمة وأبي عبد الرحمٰن من الشافعية، وأمّا الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية، وسنّة عند الأئمّة الثلاثة، وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية.

(١) أي بدون الوقوف بمزدلفة، اهـ «ش».

٨٥٨/١٦٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، .....

٨٥٨/١٦٦ ـ (**مالك أنه بلغه: أن رسول الله ﷺ قال:**) أخرجه ابن وهب في «موطئه»: قال: أخبرني محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر مرسلاً بلفظ «الموطأ»، ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة، قاله الزرقاني، وقال السيوطي في «التنوير»: ورد موصولاً من حديث جابر، وابن عباس، وعليّ بدون الاستثناء.

قلت: وإلى هؤلاء الثلاثة نسبه ابن عبد البرّ في «التقصّي»[1]، ولم يقل بدون الاستثناء، وهو الظاهر عندي، فإن ابن ماجه أخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع، لكنه أخرج حديث علي أيضاً بدون الاستثناء، وبسط السيوطي في «تفسيره» على تخريج هذه الروايات، وقال أيضاً: أخرج أحمد عن جبير بن مطعم عن النبيّ ﷺ قال: «كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة»، الحديث. قال الزرقانيّ[2]: روى الطبراني والديلمي برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة، ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر»، الحديث.

(**عرفة**) سيأتي وجه التسمية بها في الحديث الآتي. (**كلها موقف**) يعني أن الواقف بأيّ جزء منها آتٍ بسنّة إبراهيم، ومدرك لفريضة الوقوف، ولا يختصّ بعضها بهذا الحكم دون بعض، لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبيّ ﷺ، وقد قال عمر بن الخطاب: يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا أنفسكم، ولا تهلكوا أنفسكم على هذا المكان، فإن عرفة كلها موقف، فهذا في الجواز، وإن كنّا نستحب الوقوف في ذلك الموضع، وما يقرب منه تبرّكاً بالنبيّ ﷺ، وقد قال ابن حبيب: وحيث يقف الإمام أفضل، وقد قال ابن الموّاز عن

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/٤١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٣٣٧).

.....

مالك: ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس، كذا في «المنتقى»[١].

وزاد الزرقاني بعد ذلك: «وإن بعد موقفه عن موقفي»، ولم أجد هذا اللفظ في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، لا في المتون ولا في الشروح، قال الزرقاني: أراد به رفع توهّم تعين الموقف الذي اختاره هو للوقوف.

قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود[٢] والترمذي وحسّنه والنسائي وابن ماجه والحاكم، وصحّحه عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري فقال: إني رسول رسول الله إليكم يقول: «كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم»، وأياً ما كان فإنهم أجمعوا على أن عرفة كلها موقف، ولا تخصيص بموضع منها دون موضع، إلّا أنهم اختلفوا في تحديد عرفة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٣]: فيه اختلاف كثير.

قلت: ومما يحتاج إليه ناظر الأحاديث ثلاثة أشياء: هل هي داخلة في حدّ عرفة أو خارجة عنها؟ أحدها: بطن عُرنة، وسيأتي الكلام عليه قريباً، والثاني: نمرة التي ضرب بها قبته ﷺ وتقدم الكلام عليها، والثالث: المسجد الذي بعرفات.

قال الشافعي في «الأوسط» من مناسكه: عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها، كذا في «العيني»[٤]، وفي «الغنية»: قال الإمام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩١٩)، والترمذي (٨٨٣)، والنسائي (٣٠١٤)، وابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٧).

(٣) (ص١١١).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٠).

.....

الشافعي: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذي يصلّي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارجة عن عرفات على طرفها الغربي، وقال أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ: مقدم هذا المسجد في طرف وادي عرنة لا في عرفات، وآخره في عرفات، فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه، ومن وقف في آخره صح وقوفه، انتهى.

قلت: وبذلك جزم النووي في «مناسكه» وحكى نص الشافعي وقول أصحابه مفصّلاً، ثم قال: فلعلّه زيد فيه بعد الشافعي ـ رحمه الله ـ من أرض عرفات هذا القدر، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1]: مسجد نمرة في أواخر عرفة بقربها، بل قيل: إن بعضه منها، وفي «الغنية»: إذا زالت الشمس سار إلى مسجد نمرة بلا تأخير ومسجدها أيضاً بعرفة، على ما يقتضيه قوله في «المبسوط»، كما زالت الشمس يصلّي الإمام الظهر والعصر بعرفات، وكذا في «الكفاية» قوله: والمكان شرط وهو عرفات، وكذا قوله في «اللباب»: وهو عرفة وما قَرُب منها، يعني لكونه في حكمها، وقد جزم الشارح أن المسجد خارج عرفة.

ونُقِل عن الخبازي ما يدلّ عليه، ويؤيّده ما في «غاية البيان عن الديوان» أنه في بطن عرنة، ومثله في غاية السروجي، ويؤيّده المشاهدة بأن بعض وادي عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفات، ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بدّ أن ينزل أولاً بنمرة، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده، وإلا يتحقق وقوفه، ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فنزول نمرة أسلم على القولين، وفيه أيضاً في شرائط صحة الوقوف الثاني المكان، وهو عرفات إلا مسجد نمرة، للخلاف القوي بين أصحابنا، وكذا بين غيرهم في كونهما من

(١) (ص١٠٠).

وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، .....

عرفة، فلا يتأدّى به ما ثبت فرضيّته بنص قطعي وهو الوقوف بعرفة، انتهى.

وقال الدردير[١]: أجزأ الوقوف بمسجد عرنة ـ بالنون ـ لأنه من عرفة ـ بالفاء ـ ونسب لذات النون لأنه لو سقط حائطه القبلى الذي من جهة مكة لسقط في عرنة «بالنون» ويكره لما قيل: إنه من عرنة ـ بالنون ـ، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في كلام الباجي.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخرشي»: مصلّى عرفة هو الذي يقال له: مسجد إبراهيم ومسجد عرنة ومسجد نمرة، فهي أسماء لمسمّى واحد، وهو الذي عن يمين الذاهب إلى عرفة، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: ما كان بعرفة مسجد منذ كانت عرفة، وإنما أحدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين، وقال أيضاً: أكره بنيان مسجد عرفة، لأنه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيّه، وكان الإمام يتوكّأ على شيء ويخطب.

(وارتفعوا) أيّها الواقفون بها **(عن بطن عرنة)** بضم العين المهملة وفتح الراء ونون، وفي لغة بضمّتين، موضع بين منى وعرفات، وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة، والعلمين الكبيرين جهة منى، قاله الزرقاني[٢]، وفي «البدائع»[٣]: لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة؛ لأنه ﷺ نهى عن ذلك، وأخبر أنه وادي الشيطان، انتهى.

قال الباجي[٤]: قوله: ارتفعوا عن بطن عرنة، يحتمل معنيين، أحدهما:

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).
(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).
(٤) «المنتقى» (٣/ ١٧).

.....

أن تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة، فيكون ذلك استثناء، مما عمّمه بقوله: عرفة كلها موقف، فكأنه قال: عرفة كلها موقف إلّا بطن عرنة، على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا، ويؤيّد هذا التأويل أنه لم يمد عرفة من غير جهة عرنة، واقتصر على أن يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم، فدلّ ذلك على أنه احتاج إلى استثنائها.

ويحتمل أن تكون عرنة ليس من عرفة ولا يتناولها اسمها، فيكون قوله ﷺ على معنى قصر هذا الحكم على عرفة، ولذلك قال: «ارتفعوا عن بطن عرنة»، مع قربه من عرفة، وقد قال مالك في «الموازية»: بطن عرنة وادٍ في عرفة، يقال: إن حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط إلّا فيه، وقد روى ابن حبيب: أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم، وبطن عرنة الذي أمر النبيّ ﷺ بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة.

قال في «الموازية»: من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة، ولكن الفضل بقرب الإمام، وقد روى أبو القاسم بن الجلّاب: أنه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة، قيل: فإن فعل حتى دفع قال: لا أدري، وقد قاله ابن عبد الحكم، وقال الأصبغ: لا حجّ له، انتهى.

وصرّح الدردير[1] لعدم إجزاء الوقوف في بطن عرنة، وقال ابن رشد[2]: روي عن النبيّ ﷺ من طرق: «عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة»، واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة، فقيل: حجّه تام وعليه دم، وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا حجّ له، وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك، وعمدة من لم يبطله أن الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز إلّا ما قام عليه الدليل، قالوا: ولم يأتِ هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٦).

.....

قلت: وهذا مبنيٌّ على إحدى الروايتين عن مالك، فقد قال ابن العربي في «العارضة»[١]: إن وقف أحد بعرنة، فاختلف فيه الناس، والأشهر أنه لا يجزئ، وعن مالك روايتان، إحداهما: لا يجزئ، والأخرى: يجزئه وعليه دم، والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت، انتهى.

والأوجه عندي: أن المرجح هي الرواية الأولى، وإن كانت عامّة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط؛ لأن عامّة فروعه على الأولى، كما تقدم عن الدردير، وهو ظاهر كلام الباجي، إذ لم يذكر الرواية الثانية، وإليه يشير ما تقدم عن «شرح الخرشي» في بيان المسجد.

وفي «شرح اللباب»[٢]: هذا قول ضعيف ينسب إلى الإمام مالك حيث قال: قال مالك: هي من عرفة حتى لو وقف بها أجزأه وعليه دم، كذا روى القاضي أبو الطيّب عن مالك، وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعاً، ونصّ أصحابه أنه لا يجوز أن يقف بعرنة كما هو مذهبنا، انتهى. ونقل القرافي فيما نصّ من المالكية اتفاق الأربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة، فافهم واغتنم، انتهى.

وقال الخرقي: عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة، فإنه لا يجزئ الوقوف فيه، قال الموفق[٣]: ليس هو من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزئه، وحكي عن مالك: أنه يهريق دماً وحجّه تام.

ولنا قول النبيّ ﷺ: «وارفعوا عن بطن عرنة» رواه ابن ماجه، ولأنه لم يقف بعرفة فلم يجزئه، كما لو وقف بمزدلفة، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٧).

(٢) (ص١١٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٦).

وَالْمُزْدَلِفَةُ .....

وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا مسجد إبراهيم عليه السلام، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى، انتهى.

وجزم ابن حجر في «شرحه» بأن وجهاً ضعيفاً عندهم أن عرنة من عرفات، وفي «الغنية»: عرنة وادٍ بحذاء عرفات مما يلي مكة، يمتدُّ يميناً وشمالاً، ليست من عرفة ولا من الحرم، بل حدٌّ فاصلٌ بينهما، وهي بين العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة بغربي مسجد عرفة، حتى قيل: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة.

قال الإمام الناطفي في «الروضة»: عرنة ليست من عرفة، وعرنة وعرفة ليستا من الحرم، انتهى. وقيل: من عرفة، وإليه مال في «البدائع»[1]، ولذا قال: يكره الوقوف فيها، وتبعه في «اللباب»، وقيل: من الحرم، كما نقله في «البحر»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة، وادٍ من الحرم غربي مسجد عرفة، فلو وقف به لم يجز على المشهور، انتهى.

قلت: وسيأتي البسط في ذلك في وادي محسر قريباً.

(والمزدلفة) قال القاري: هي على ما في «القاموس»: موضع بين عرفات ومنى، لأنه يتقرّب فيها إلى الله تبارك وتعالىٰ، أو لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة، أو لمجيء الناس إليها في زلفٍ من الليل، أو لأنها أرض مستوية مكنوسة، وهذا أقرب، قال القاري: لكن ما قبله للمقام أنسب، وقال الرازي: في التسمية بها أقوال، أحدها: أنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٢) (٢/ ٥٥٤).

كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَٱرْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ».

أخرجه مسلم موصولاً عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، حديث ١٤٩.

القرب، والثاني: أن الناس يجتمعون فيها، والازدلاف الاجتماع، والثالث: أنهم يزدلفون إلى الله أي يتقرّبون بالوقوف، انتهى.

وذكر الطحاوي: أن للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة والمشعر الحرام وجمع، والأصح كما قال الكرماني: إن المشعر فيها لا عينها، إلّا أنه يطلق عليها مجازاً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[1]؛ لأنه أريد به المزدلفة جميعها، لكن ذكر الجزء الأفضل وأراد الكل، انتهى. وسيأتي الكلام على المشعر قريباً في تفسير الآية. **(كلها موقف)** وكلها من الحرم **(وارتفعوا عن بطن محسر)** بكسر السين المشدّدة بين منى ومزدلفة، سمّي بذلك لأن فيل أبرهة كَلَّ فيه وأعيا فحسر أصحابه بفعله، وأوقفهم في الحسرات، وإضافته للبيان كشجر أراك، قاله الزرقاني[2]، وبذلك جزم النووي، قال ابن حجر في «شرحه»: جزم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل، لكن نظر فيه الفاسي بقول ابن الأثير: إن الفيل لم يدخل الحرم، وقيل: لأنه يحسر سالكيه ويتبعهم، وتسميه أهل مكة وادي النار، قيل: لأن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته، وقيل: لأن بعض الأنبياء ـ عليهم السلام ـ رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فأحرقتهما، انتهى.

وقال الدردير[3]: بضمّ الميم وكسر السين المشدودة، وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر، قال الدسوقي: سمّي بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه، وقال شيخنا العدوي: الحق أن قضية الفيل لم تكن فيه، بل كانت خارج الحرم، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

.....

قال الباجي[١]: يحتمل من التأويل ما تقدم في قوله: «وارتفعوا عن بطن عرنة».

وقال الموفق: ليس وادي محسر من مزدلفة، لقوله: «وارتفعوا عن بطن محسر»، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: وليس المأزمان ولا وادي محسر من مزدلفة، وهو وادٍ بين منى والمزدلفة، انتهى.

وتقدم ما قال الدردير: إنه وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر.

وفي «اللباب»: المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر، وحدُّ المزدلفة بين مأزمي عرفة وقرني محسر، وليس المأزمان ولا وادي محسر من المزدلفة.

وفي «الدر المختار»[٢]: أنه موقف النصارى، وفي «الغنية»: هو مسيل بين مزدلفة ومنى، ليس في واحد منهما، قال الأزرقي: هو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً كذا في «البحر» وغيره، وفي «غاية السروجي»: أنه من منى في الصحيح، ويدلّ عليه خبر «الصحيحين» عن ابن عباس، ومال في «البدائع»[٣] إلى أنه من مزدلفة، ولذا قال: لو وقف به أجزأه مع الكراهة، انتهى.

قال ابن الهمام[٤]: ظاهر كلام «القدوري» و«الهداية» وغيرهما أن المكانين أي عرنة ومحسراً ليسا مكان وقوف، سواء قلنا: إنهما من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا، وكذا عبارة الأصل من كلام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٨١).

٨٥٩/ ١٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ٱعْلَمُوا أَنَّ عَرَفَةَ .....

محمد، ووقع في «البدائع»: أمّا مكانه أي الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلّا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر، وروى الحديث، ثم قال: ولو وقف به أجزأه مع الكراهة، وذكر مثل هذا في بطن عرنة، إلّا أنه لم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة، كما صرّح به في وادي محسر، ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء.

وأمّا الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمّى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما، ويكون مكروهاً؛ لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقاً، وخبر الواحد منعه في بعضه، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً، والوجوب في كونه غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزئ أصلاً، وهو ظاهر، والاستثناء منقطع، انتهى.

قلت: وأيضاً لو صح دخولهما في المسمين فلا إنكار من أن الخلاف في ذلك قويّ بين الحنفية وغيرهم، فالإجزاء على ذلك مشكل كما قالوا في الاستقبال إلى الحطيم.

٨٥٩/ ١٦٧ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن)** عمّه **(عبد الله بن الزبير؛ أنّه كان يقول)** على سبيل الاجتهاد في تعليم هذا الحكم والمبالغة في تبيينه **(اعلموا أن عرفة)** سمّيت بذلك، لأنها وصفت لإبراهيم عليه السلام، فلما أبصرها عرفها، أو لأن جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به في المشاعر أراه إياها فقال: قد عرفت، أو لأن آدم عليه السلام هبط من الجنّة بأرض الهند، وحواء بجدة فالتقيا ثمة فتعارفا، أو لأن الناس يتعارفون بها، أو لأن إبراهيم

كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ، .....

عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمة، أو لأن الخلق يعترفون فيها بذنوبهم، أو لأن فيها جبالاً. والجبال هي الأعراف وكل عالٍ فهو عرف، كذا في «العيني»[١] و«تهذيب اللغات»[٢] للنووي، زاد: وجمعت عرفات وإن كان موضعاً واحداً، لأن كل جزء منه يسمى عرفة، ولذا كانت مصروفة، كقصبات، قال النحويون: ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة، وقال الزجاج: الوجه الصرف عند جميع النحويين.

وبسط الرازي[٣] في ذلك بما لا مزيد عليه، فقال: أمّا يوم عرفة فله عشرة أسماء، خمسة منها مختصّة به، وخمسة مشتركة، أمّا الخمسة الأولى، **فأحدها**: عرفة، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال، **أحدها**: أنه مشتقٌّ من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال، ثم بسطها مع ذكر قائليها، **وثانيها**: أنه من الاعتراف، والحجاج إذا وقفوا بها اعترفوا للحق بالربوبية والجلال ولأنفسهم بالذلّة والمسكنة، ويقال: إن آدم وحواء لما وقفا بعرفات، قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية، **والثالث**: أنه من العرف، وهو الرائحة الطيبة، وإن المذنبين لما تابوا في عرفات يكتسبون عند الله رائحة طيبة.

والثاني: يوم إياس الكفار من دين الإسلام.

والثالث: يوم إكمال الدين.

والرابع: يوم إتمام النعمة.

والخامس: يوم الرضوان، والخمسة الأخرى: هي يوم الحج الأكبر، والشفع، والوتر، والشاهد، والمشهود، انتهى.

(كلها موقف إلا بطن عرنة) بالنون على ما أكثر النسخ، وهو الصواب،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) (٢/ ٢/ ٥٦).

(٣) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، .....

فما وقع في كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ: «بطن عرفة» بالفاء ليس بصحيح، والمصنف عَقَّب المرفوعَ بالموقوف إشارةً إلى استمرار العمل بذلك **(وأن المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر)** قال الباجي[1]: هذا أظهر في أحد التأويلين وهو أن تكون عرنة من عرفة ومحسر من المزدلفة، ولذا استثناهما، وقد يجوز أن يكون استثناء من غير الجنس، والأوّل أظهر.

(قال مالك) أراد تفسير قوله عزّ اسمه الآتي، وذكره في هذا الباب، لأن الجزء الثالث وهو الجدال في الحج يتعلق بالوقوف بعرفة **(قال الله تبارك وتعالىٰ)** ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾)[2]، هذه الجمل الثلاث في محل جزم جواب «من» إن كانت شرطية، وفي محل رفع خبرها إن كانت موصولة.

وعبارة السمين: الفاء إما جواب الشرط وإما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين، وقرأ أبو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق، ورفعهما، وفتح جدال، والباقون بفتح الثلاثة، وأبو جعفر، ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين، والعطاردى بنصب الثلاثة والتنوين، كذا في «الجمل».

قال الزرقاني[3]: بالفتح في الثلاثة على أن «لا» للتبرئة، والجمهور على أنها فتحة بناء، وقيل: إعراب، وقرئ بالرفع على إلغاء لا، وما بعدها مبتدأ سوّغ الابتداء بالنّكرة تقدم النفي عليها، وفي الحج خبر المبتدأ الثالث، وحذف خبر الأوّلين لدلالته عليهما.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٦).

.....

وقال الرازي[١]: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين، ولا جدال بالنصب، والباقون قرأوا الكل بالنصب، والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمتين، **الأولى**: أن كل شيء له اسم، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على صفات المسمى، فقولك: رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالّة على أحوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي، حتى يكون الأصل بإزاء الأصل والصفة بإزاء الصفة.

والثانية: إذ قلت: لا رجل بالنصب، فقد نفيتَ الماهيةَ، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً، أمّا إذا قلت: لا رجل بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك: لا رجل بالنصب أدلّ على عموم النفي، من قولك: لا رجل بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدّمتين، فالذين قرأوا الثلاثة بالنصب فلا إشكال، والذين قرأوا الأولين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب، فذلك يدلّ على أن الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق، وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة.

والجدال مشتمل على ذلك، لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيراً ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدّي إلى العداوة والبغضاء، فلمّا كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح، لا جرم خصّه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي، انتهى.

---

(١) «تفسير الرازي» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: فَالرَّفَثُ إِصَابَةُ النِّسَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، .....

(قال) مالك في تفسير هذه الآية (**فالرفث إصابة النساء**) الجماع (**والله أعلم**) بمراده، والدليل على ذلك ما (**قال الله تبارك وتعالىٰ**) في آية الصوم (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾) أي جماعهن بلا شك، فيحمل عليها الرفث في آية الحج، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قال الباجي[1]: الذي ذكره مالك في تفسير الآية، هو قول جماعة أهل العلم، فأمّا الرفث فقال مالك: إنه إصابة النساء يريد بذلك الجماع، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، واحتجّ مالك على ذلك بآية الصوم، ولا خلاف أن الرفث في آية الصوم إصابة النساء، وأمّا في آية الحج، فقد قيل: إنه الجماع، وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش، وروى طاووس عن ابن عباس أن الرفث في آية الحج الإغراء، وهو التعريض للنساء بالجماع، انتهى.

وقال الأزهري: هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة، وخصّه ابن عباس بما خوطب به النساء، قال عياض: يعني من ذكر الجماع وما يوصل إليه لا كلُّ الكلام، قال أبو عمر: روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء، انتهى.

قلت: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عمر في الآية، قال: الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك للرجال والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم، انتهى.

وفي «الكبير»[2]: قال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع، فالرفث باللسان ذكر المجامعة، وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: وَالْفُسُوقُ الذَّبْحُ لِلأَنْصَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، .....

بالفرج الجماع، وقال جماعة: إن التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثاً، واحتجّوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره، وهو محرم، وهو يقول:

وهن يمشين بنا هميساً إن تصدق الطير ننك لميسا[1]

فقال له أبو العالية: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما قيل عند النساء، وقال آخرون: إن الرفث هو قول الخِنا والفحش، واحتجّ هؤلاء بالخبر واللغة، أمّا الخبر فقوله ﷺ: «إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل»، الحديث.

ومعلوم أن الرفث هٰهنا لا يحتمل إلا قول الخناء والفحش، وأما اللغة فقال: فقد روي عن أبي عبيد أنّه قال: الرفث الإفحاش في المنطق، وقال أبو عبيدة: الرفث اللغو من الكلام، انتهى.

قلت: ويؤيّد تفسير الإمام مالك ما أخرج ابن مردويه والأصبهاني في «الترغيب» عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رفث، قال: لا جماع ولا فسوق، قال: المعاصي والكذب»، وروي أيضاً تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وإبراهيم والحسن، أخرج الآثار عنهم السيوطي في «تفسيره».

(قال) مالك: (والفسوق الذبح للأنصاب) جمع نصب بضمّتين حجارة تنصب وتعبد (والله أعلم) بمراده، والدليل على ذلك ما (قال الله تبارك وتعالىٰ) في آخر سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ (أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ)﴾[2]، فسمّى الله عزّ اسمه ذلك فسقاً، فدلّ على أنه المراد في الحجّ.

(١) أخرجه السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٢) وفيه إن صدق الطير... إلخ.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

.....

قال الباجي[١]: وإنما قصد مالك ـ رضي الله عنه ـ الاستدلال بالقرآن، لأنه قد ورد لفظ الفسوق فيه، والمراد به الذبح للأنصاب، والحجّ مما شرع فيه الذبح وإراقة الدماء، فخصّ بالنهي عن ذلك وإن كان قد نهى عن المعاصي جملة، قال القاضي أبو الوليد: ولا يمتنع عندي أن يكون الفسوق في الآية كل ما يفسق به من المعاصي، والذبح للأنصاب من جملة ذلك، انتهى.

وقال الرازي: إن الفسق والفسوق واحد، وهما مصدران لفسق يفسق، وهو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسّرون، فكثير من المحقّقين حملوه على كل المعاصي، قالوا: لأن اللفظ صالح للكل، ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه، فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكُّمٌ من غير دليل، وهذا متأكّد بقوله تعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٢]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[٣]، وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع.

ثم ذكروا وجوهاً، **الأول**: أن المراد منه السباب، واحتجّوا عليه بالقرآن والخبر. أمّا القرآن فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾[٤]، وأمّا الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «سباب المسلم فسوق»، **والثاني**: أن المراد منه الإيذاء والإيحاش، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾[٥]، **والثالث**: قول ابن زيد، هو الذبح

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) سورة الكهف: الآية ٥٠.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٧.

(٤) سورة الحجرات: الآية ١١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

قَالَ: وَالْجِدَالُ فِي الْحَجِّ، أَنَّ قُرَيْشاً كَانَتْ تَقِفُ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ

للأصنام، فإنهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج ولأجل الأصنام، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

والرابع: قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إنه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الإحرام منه، **والخامس**: أن الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق الجماع ومقدماته على سبيل الزناء، **والسادس**: ما قال ابن جرير الطبري: الفسوق هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته، انتهى.

قلت: وقد تقدم في حديث أبي أمامة المرفوع: «ولا فسوق»، قال: المعاصي والكذب، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين.

(قال) مالك: (والجدال في) أمر (الحج) هو الجدال في الموقف، ولذا ذكره في هذا الباب، وبه فسّر الآية أبو السعود، والبيضاوي، وغيرهما في تفاسيرهم، إذ قالوا: وقرئ الأولان بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق، والثالث: بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب، فتقف بالمشعر الحرام، فارتفع الخلاف بأن يقفوا أيضاً بعرفات، انتهى. وذلك (أن قريشاً) ومن دان دينهم كما سيأتي (كانت تقف) في الحج (عند المشعر الحرام) بفتح الميم، وبه جاء القرآن، وقيل: بكسرها، وقال بعضهم: إنه أكثر في كلام العرب، وذكر القعنبي وغيره أنه لم يقرأ به أحد، وذكر الهذلي أن أبا السماك قرأ بالكسر.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

بِالْمُزْدَلِفَةِ بِقُزَحَ. .....

قال الراغب[١]: مشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس، والواحد مشعر، وقال الرازي: المشعر المعلم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلان، أي ليت علمي بلغه وأحاط به، فسمّى الله تعالىٰ ذلك الموضع بالمشعر الحرام؛ لأنه معلم من معالم الحج، ثم اختلفوا، فقال قائلون: المشعر الحرام هو المزدلفة، سمّاها الله تعالىٰ بذلك، لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده، وقال صاحب «الكشاف»: الأصح أنه قزح، وهو آخر حد المزدلفة، والأول أقرب، انتهى.

وقال النووي في «تهذيبه»[٢]: كذا التلاوة في القرآن، والرواية في الحديث، وقال صاحب «المطالع»: يجوز الكسر، لكنه لم يروَ إلا بالفتح، ومعنى الحرام المحرم الذي يحرم فيه الصيد وغيره، فإنه من الحرم، ويجوز أن يكون معناه ذو الحرمة، واختلف فيه، والمعروف في كتب أصحابنا في المذهب أنه قزح، وهو الجبل المعروف بالمزدلفة والمعروف في كتب التفسير والحديث والأخبار والسّير أنه المزدلفة كلها، انتهى. وتقدم ما حكى القاري عن الكرماني: أن الأصح أن المشعر فيها لا عينها إلّا أنه يطلق عليها مجازاً.

(**بالمزدلفة بقزح**) بقاف وزاي مفتوحتين وحاء مهملة، على ما ضبطه الزرقاني[٣]، وقال النووي في «تهذيبه»[٤]: بضم القاف وفتح الزاي، جبل معروف بالمزدلفة، يقف الحجّاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر، وقال الأزرقي: على القزح أسطوانة من حجر مدوَّرة، تدويرها أربعة وعشرون ذراعاً، وطولها في السماء اثنا عشر ذراعاً، وفيها خمس وعشرون درجة وهي على

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٥٦).

(٢) (٣/ ١٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٨).

(٤) (١/ ٢/ ١١٠).

.....

خشبة مرتفعة، كان يوقد عليها في خلافة هارون الرشيد بالشمع ليلة المزدلفة، وكان قبل ذلك يوقد الحطب، وبعد هارون يوقد بمصابيح كبار، يصل ضوؤها مكاناً بعيداً، ثم مصابيح صغار، انتهى. والمعنى أن قريشاً ومن تبعهم كانوا يقفون في الحج بهذا الموضع، ولا يخرجون إلى عرفات.

وأخرج الستة إلّا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمس، وكانت سائر العرب يقفون بعرفات»، الحديث. وأخرج الشيخان وغيرهما عن جبير بن مطعم قال: «أضللت بعيراً لي فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله إن هذا لمن الحمس فما شأنه هٰهنا؟» زاد الطبراني: «وكان الشيطان قد استهواهم، فقال لهم: إن عظمتم غير حرمكم استخفَّ الناس حرمكم، وكانوا لا يخرجون من الحرم».

قال العيني[1]: قوله: «فما شأنه» هذا تعجب من جبير وإنكار منه، لما رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة، فقال: هو من الحُمْسِ فما باله يقف بعرفة؟ والحمس: بضم الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره سين مهملة جمع الأحمس، وفي اللغة الأحمس الشديد، والمشدِّد على نفسه في الدين يسمّى أحمس، والحماسة الشدّة في كل شيء، ويقال له: المتحمّس أيضاً، وعن ابن دريد: الحمس بالفتح: التشديد في الأمر، وبه سمّيت قريش وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وقوم من كنانة، وقال غيره: الحمس قريش ومن ولدت من غيرها، وقيل: قريش ومن ولدت وأحلافها، وقيل: قريش ومن ولدت من قريش وكنانة وجديلة قيس.

ودخل في هذا الاسم من غير قريش ثقيف، وليث بن بكر، وخزاعة،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٧).

وَكَانَتِ الْعَرَبُ وَغَيْرُهُمْ يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ، فَكَانُوا يَتَجَادَلُونَ، يَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، وَيَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ....

وقال ابن إسحاق: وكانت قريش لا أدري قبل الفيل أو بعده ابتدعت أمر الحمس رأياً رأوه، فتركوا الوقوف على عرفة، والإفاضة منها، وهم يقرّون ويعرفون أنها من المشاعر، إلّا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم نحن الحمس، ثم ذكر العيني شدائدهم في الحجّ.

(**وكانت العرب**) أي غير قريش والحمس (**وغيرهم**) من العجم (**يقفون بعرفة**) على أصل شرع إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام (**فكانوا**) أي الحمس وغيرهم (**يتجادلون**) أي يتخاصمون فيما بينهم (**يقول هؤلاء**) أي الحمس (**نحن أصوب**) لأنّا من الحمس فلا نخرج من الحرم (**ويقول هؤلاء**) أي غير الحمس (**نحن أصوب**) لأنّا اتبعنا شريعة إبراهيم ـ على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام ـ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ قال: الجدال كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وأخرج أيضاً عن ابن زيد في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ قال: كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون، كلّهم يدّعي أن موقفه موقف إبراهيم.

(**فقال الله تعالىٰ**) رادّاً على كل من يُجادل في أمر الدين، ويدخل فيه الجدال في الحج أيضاً (﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ﴾) بدون الواو في أوّله في بعض النسخ، وفي أكثرها بالواو، والصواب الأول، لأن الواو ليست في التنزيل (جَعَلْنَا مَنسَكًا) بفتح السين وكسرها قراءتان سبعيّتان، أي لكل أمة من الأمم الخالية والباقية جعلنا شريعة خاصة وديناً مخصوصاً، (هُمْ نَاسِكُوهُ) أي عابدوه وعاملون به (فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ) أي أمر الدين، والمعنى أن عليهم اتباعك، وترك مخالفتك، فقد استقرّ الأمر الآن على شريعتك، لأنه ناسخ لكل ما عداه،

وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾، فَهٰذَا الْجِدَالُ، فِيمَا نُرَى، .....

فكأنه تعالىٰ نهىٰ كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة، وألزمها أن تتحوّل إلى اتباع الرسول.

فلذلك قال: (وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ) أي دينه، ثم علّله بقوله: (إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ)[1]، وهذا على أحد التفاسير في الآية ، وفيها أقوال أُخر، محلها كتب التفاسير، (فهذا الجدال) أي الجدال في أمر الموقف مراد في الآية من الجدال في الحج (فيما نرى) بضمّ النون أي نظنّ.

قال الباجي[2]: وأما الجدال فذهب مالك إلى أن الجدال في الموقف يوم عرفة، وبه قال ربيعة، وقال ابن عمر وابن عباس: الجدال المراء، زاد ابن عباس: أن تماري صاحبَك حتى تغضبه، وقال القاسم بن محمد: هو قول بعضهم: الحجّ اليوم، وقول بعضهم: الحجّ غداً، وإنما ذهب مالك إلى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال، لأنه حمل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ على المنع من الجدال في أمر الحج خاصة، ولا يمتنع حمل الآية على العموم، إلّا أن يدلّ الدليل على التخصيص، انتهى.

قال الرازي[3]: الجدال فعال من المجادلة، وأصله من الجدل الذي من الفتل، يقال: زمام مجدول أي مفتول، وسمّيت المخاصمة مجادلة، لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسّرون وجوهاً في هذا الجدال.

---

(١) سورة الحج: الآية ٦٧.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨).

(٣) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

.....

الأول: ما قال الحسن هو الجدال الذي يُخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

والثاني: ما قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشاً إذا اجتمعوا في منى، قال بعضهم: حجنا أتمّ، وقال آخرون: بل حجنا أتم فنهاهم الله عن ذلك.

الثالث: ما في «الموطأ» فذكر قول الإمام مالك المذكور.

والرابع: قال القاسم بن محمد: الجدال في الحجّ أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غداً، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهِلَّة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد، فبهذا السبب كانوا يختلفون، فالله تعالىٰ نهاهم عن ذلك، لأن الأهِلَّة مواقيت للناس والحج.

والخامس: ما قال القفال: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ في فسخ الحجّ إلى العمرة.

السادس: قال عبد الرحمٰن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيّهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام.

السابع: اختلافهم في النسيء، فهذا مجموع ما قال المفسّرون في ذلك.

ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال، واحتجّ بوجوه، منها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، يقتضي جميع أنواع الجدال، ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه، بل كان الاشتغال به في الحجّ ضمّ طاعة إلى طاعة، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[2]، عابهم بكونهم من أهل الجدل، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٥٨.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

فَتَفْشَلُوا﴾[١]، نهي عن المنازعة، والجمهور قالوا: إن الجدال في الدين طاعة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[٢]، ولقوله تعالىٰ حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾[٣]، ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير الدين، فلا بدّ من الجمع في النصوص، فيحمل المذموم على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال والجاه، والممدوح على الجدل في تقرير الحقّ ودعوة الخلق إلى سبيل الله، والذبّ عن دين الله تعالىٰ، انتهى. (والله أعلم) بحقيقة مراده.

(وقد سمعت ذلك) التفسير (من أهل العلم) يحتمل تفسير الآية كلها، فإن كل ما حكى مالك في تفسيرها منقول عمّن سلف كما تقدّم مفصلاً، ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فإنه لما لم يكن تعلق آية ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ بالجدال في الحجّ معروفاً عند المفسّرين عزاه إلى أهل العلم، وما ذكره الإمام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية على بعض مواردها.

قال الباجي[٤]: ولا يمتنع حمل الآية على عمومها، فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام، والفسوق كل معصية، والجدال كل مراء ممنوع فيه، فهذا كله وإن كان ممنوعاً في غير الحجّ إلّا أنه يتأكد أمره في الحجّ، انتهى.

وقال الرازي[٥]: وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضع، فقال: قوله تعالىٰ يحتمل أن يكون خبراً، وأن يكون نهياً؛ كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، أي

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٦.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) سورة هود: الآية ٣٢.

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٨).

(٥) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠ ـ ١٧٠).

.....

لا ترتابوا، وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد؛ لأنه كالضدّ لها، وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى إلّا أن يُراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا، ويحمل الجدال على الشكّ في الحج ووجوبه؛ لأن ذلك يكون كفراً، فلا يصح معه الحجّ.

وإنما حملنا هذه الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، وأمّا إذا حملناه على النهي، وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ، فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته، والفحش من القول، وأن يُراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدال جميع أنواعه، لأن اللفظ مطلق، ومتناول لكل هذه الأقسام، فيكون النهي عنها نهياً عن جميع أنواعها، وعلى هذا الوجه تكون الآية كالحثّ على الأخلاق الجميلة، والتمسّك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات.

والحكمة في أن الله تبارك وتعالىٰ ذكر هذه الألفاظ الثلاثة، لا أزيد، ولا أنقص، هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية، أن الإنسان فيه قُوَىٰ أربعةٌ شهوانيةٌ بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهمية شهوانية، وقوة عقلية ملكية، والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة أي الشهوانية والغضبية والوهمية، فقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الشهوانية، وقوله: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرّد والغضب، وقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه، فلما كان منشأ الشر محصوراً في هذه الثلاثة، لا جرم قال تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، فمن قصد معرفة الله ومحبّته والاطّلاع على نور جلاله، والانخراط في سلك الخواص من عباده، فلا يكون فيه هذه الأمور، انتهى.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٥٤) باب وقوف الرجل وهو غير طاهر، ووقوفه على دابة

٨٦٠/١٦٨ ـ سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ بِعَرَفَةَ، أَوْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، أَوْ يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ؟ فَقَالَ: .....

---

(٥٤) وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته

ذكر المصنف فيه مسألتين، الأولى: حكم الطهارة في الوقوف بعرفة، والثانية: حكم الوقوف راكباً، وتقدم الكلام على الثانية في صوم يوم عرفة، أمّا الأولى، فقد قال الموفق[1]: لا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نيّة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر مُدرِكٌ للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبيّ ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاجُّ غير الطواف بالبيت»، دليل على أن الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز، ووقفت عائشة ـ رضي الله عنها ـ بها حائضاً بأمر النبيّ ﷺ، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء، وكان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلّا على وضوء، انتهى.

وقال الدردير[2]: نُدِب وقوفه بوضوء، انتهى. وقال القاري: وليكن على طهارة ظاهرة وباطنة.

٨٦٠/١٦٨ ـ (قال يحيى: وسُئل) ببناء المجهول (مالك: **هل يقف أحد**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: هل يقف الرجل (**بعرفة أو بالمزدلفة أو يرمي الجمار**) يوم النحر وغيره (**أو يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر**) بالطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر (**فقال**) الإمام في جوابه مستدلاً بالقياس

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

كُلُّ أَمْرٍ تَصْنَعُهُ الْحَائِضُ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، فَالرَّجُلُ يَصْنَعُهُ وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ. ثُمَّ لَا يَكُونُ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ذٰلِكَ، وَالْفَضْلُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ طَاهِراً، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ ذٰلِك.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لِلرَّاكِبِ، أَيَنْزِلُ أَمْ يَقِفُ رَاكِباً؟ فَقَالَ: بَلْ يَقِفُ رَاكِباً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ أَوْ بِدَابَّتِهِ عِلَّةٌ، فَاللَّهُ أَعْذَرُ بِالْعُذْرِ.

(كل أمر) موصوف **(تصنعه الحائض)** صفة له **(من أمر الحج)** بيان لقوله: كل أمر، والجملة مبتدأ خبره **(فالرجل يصنعه وهو غير طاهر)** والواو حالية، فإن الحائض محدثة حدثاً أكبر، فإذا جاز لها أن تفعل سائر المناسك غير الطواف، دلّ ذلك على أن المحدث والجنب يفعله، فإن المحدث أدون حالاً من الحائض والجنب مساوٍ له.

(ثم لا يكون عليه شيء من ذلك) من القضاء والجبران **(و)** لكن **(الفضل)** أي المستحب **(أن يكون الرجل في ذلك)** المذكور في السؤال **(كله طاهراً)** متوضئاً **(ولا ينبغي له أن يتعمّد ذلك)** أي عدم الطهارة في هذه الأماكن بترك الاستحباب، وقال الشيخ في «المسوى»[1] بعد قول الإمام مالك هذا: قلت: وعليه أهل العلم، انتهى.

وقال صاحب «المحلى»: وبه قال الثلاثة الباقية، انتهى.

(وسئل) الإمام **(مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن الوقوف بعرفة للراكب أينزل)** عن المركب **(أم يقف راكباً)** أيّهما أفضل **(فقال)** مالك: **(بل يقف راكباً)** اتّباعاً لفعله ﷺ **(إلا أن يكون به)** أي بالراكب **(أو بدابته عذر)** وفي النسخ المصرية علّة بدل عذر، والمودىٰ واحد **(فالله أعذر بالعذر)** أي أجدر بقبول العذر، فإن الأعذار تسقط الواجبات، فكيف بالمندوبات؟

---

(١) (١/ ٣٧٢).

(٥٥) باب وقوف من فاته الحج بعرفة

٨٦١/ ١٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَة مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

---

(٥٥) وقوف من فاته الحج

وليس لفظ «بعرفة» في النسخ الهندية، والمعنى: أيُّ وقوف بعرفة يكون سبباً لفوت الحج، وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون في ليلة النحر، وذلك لما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» أن وقت الوقوف المفروض عند المالكية، هو من غروب الشمس ليلة النحر إلى طلوع الفجر منها، وتقدّمت المذاهب في ذلك، وبوّب شيخ مشايخنا الشاه وليّ الله الدهلوي في «المصفّىٰ»[1]: «باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج».

٨٦١/ ١٦٩ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: من لم يقف بعرفة من**) بعض (**ليلة المزدلفة**) وهي ليلة النحر (**قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج**) ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الإمام مالك (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) ولو ساعة (**من قبل أن يطلع الفجر**) وإن لم يقف في النهار قبل ذلك أصلاً (**فقد أدرك الحجّ**).

قال الباجي[2]: هذا يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يريد أن هذا آخر ما يدرك به الوقوف، وإن كان يجوز الوقوف قبله ويُجتزأ به، والثاني: أن يقصد تبيين زمان الوقوف، فيكون معناه إن لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة، فلا وقوف له

---

(١) (١/ ٣٢١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩).

٨٦٢/ ١٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكَ. عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

وقد فاته الحجّ، وإن كان قد وقف قبل ذلك، لأن ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف، وهذا هو الأظهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة، انتهى.

قلت: وعلى الثاني حمله الإمام مالك، وعلى الأول حمله الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة، قال الزرقاني[1]: وقد جاء هذا بنحوه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً من وجه آخر، وزاد فيه: «وليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، وروى أصحاب السنن بإسناد صحيح عن عبد الرحمٰن بن يعمر الديلمي مرفوعاً: «الحجّ عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تمّ حجّه».

٨٦٢/ ١٧٠ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، أنّه قال: من أدركه الفجر من ليلة المزدلفة، ولم يقف بعرفة**) في الليل عند مالك، ولو في الليل عند الجمهور (**فقد فاته الحج**) فله التحلّل بفعل عمرة عند مالك، وليتحلّل بفعلها وجوباً عند الجمهور (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) خاصة عند مالك، ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور (**قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك الحج**).

قال الزرقاني[2]: ففي فحوى كلامه أيضاً أنه لا يكفي الوقوف نهاراً، وإليه ذهب مالك وذهب الأكثرون إلى أنه إذا وقف أي جزء من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر النحر فقد أدرك الحجّ، واختاره جمعٌ من أصحابنا، وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يُعْتَقُ فِي الْمَوْقِفِ بِعَرَفَةَ: فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يُجْزِىءُ عَنْهُ مِنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، .....

الترمذي صحيحاً مرفوعاً: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه»، قال أبو الحسن اللخمي: ليس يشبه أن يكون الفرض من الغروب إلى الطلوع وما قبله من الزوال إلى الغروب تطوّعاً، ويكلف النبيّ ﷺ أمته الوقوف من الزوال إلى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم.

ثم يكون حظّه من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه، فإن الأحاديث جاءت أنه لما غربت الشمس دفع، ولم يقف، ويكون الفرض المشي حتى يخرج من المحل، والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما أتى به النبيّ ﷺ، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك حمل الجمهور هذين الأثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت، وهي في معنى قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، كما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» عن الموفق، وعليه حملها صاحب «البدائع» وغيره.

(**قال مالك في العبد يعتق**) ببناء المجهول (**في الموقف بعرفة**) ويكون محرماً، كما يدلّ عليه السياق (**فإن ذلك**) أي حجّه بإحرام الرِقّ (**لا يجزئ عنه**) أي لا يكفي (**من حجة الإسلام**) لأن إحرامه هذا نفل يجب عليه إتمامه، ويبقى عليه حجّة الإسلام، والمسألة خلافية كما سيأتي في كلام الموفق، وبذلك قالت الحنفية.

قال الدردير[1]: شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضاً حريّةٌ وتكليفٌ وقت إحرامه، انتهى. وعَدَّ القاري[2] في شرائط الوجوب: البلوغ والحرية، وقال

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَمْ يُحْرِمْ، فَيُحْرِمُ بَعْدَ أَنْ يُعْتَقَ، ثُمَّ يَقِفُ بِعَرَفَةَ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَجْزَأَ عَنْهُ. وَإِنْ لَمْ يُحْرِمْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، إِذَا لَمْ يُدْرِكِ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، .....

فيهما: إنهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض، لا عن الجواز والصحة، ومذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ كما حكاه النووي في «مناسكه» موافق لما يأتي من مسلك الإمام أحمد عن «المغني».

(**إلا أن يكون**) هذا العبد المعتق (**لم يحرم**) إلى الآن (**فيحرم بعد أن يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل أن يطلع الفجر**)من يوم النحر (**فإن فعل ذلك أجزأ عنه**) يعني إن لم يكن أحرم بالحج، وبقي حلالاً حتى أعتق، فأدرك أن يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر، فإن حجّه يجزئه عن فرضه، لأن إحرامه انعقد بنية الفرض كذا في «المنتقى»[1]، والمسألة إجماعية. (**وإن لم يحرم**) بعد العتق أيضاً (**حتى يطلع**) بصيغة المضارع أو الماضي نسختان (**الفجر**) فقد فاته الحجّ من تلك السنة ويبقى عليه حجة الإسلام، و (**كان بمنزلة من فاته الحجّ، إذا لم يدرك الوقوف بعرفة، قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة**)، قال الزرقاني[2]: فيتحلّل بفعل عمرة، انتهى.

قلت: ولم أتحصّله فإنه لم يحرم بعد، فكيف التحلّل منه! اللّهمّ إلّا أن يقال: إن المعنى إن لم يحرم حتى الفجر، بل أحرم بعده، فحينئذ يصح كلام الزرقاني، والتشبيه عندي في بقاء حجة الإسلام عليه كما تبقى على الفائت.

قال الباجي: يريد أنه إن لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج، ولا يخلو أن لا يحرم بعد ذلك أو يحرم، فإن لم يحرم

---

(١) (٣/ ٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٠).

وَيَكُونُ عَلَى الْعَبْدِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ يَقْضِيهَا.

فلا شيء عليه سوى حجة الإسلام في المستقبل، ويحتمل أن يريد هذا بقوله: كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تأويل أنه لِمَا رأى أنه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج، وهو الصواب، إلا أن يحرم به إذا طلع الفجر من يوم النحر، وكان في وقت يعلم أنه إن أحرم طلع عليه الفجر قبل الوصول إلى عرفة؛ لأنه دخل في حج يتيقن أنه لا يمكنه، انتهى.

(**ويكون على العبد**) المذكور الذي أعتق بعرفة، ولم يحرم أو أحرم بعد طلوع الفجر (**حجة الإسلام يقضيها**) أي يؤدّيها على الفور أو التراخي.

قال الباجي[1]: يريد أنه إذا فاته الوقوف بعرفة إما لأنه لم يحرم أو لأنه أحرم قبل العتق أو أحرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة، فإن حجة الإسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقطها وجوبها بشيء مما تقدم، انتهى.

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[2] لابني قدامة: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلا من شذّ عنهم ممن لا يعتدّ بخلافه على أن الصبي إذا حجّ في صغره والعبد إذا حج في رقّه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلاً، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه.

وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظيّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أريد أن أُجَدِّدَ في صدور المؤمنين عهداً، أيما صبي حجّ به أهلُه، فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيّما مملوكٍ حجّ به أهله، فمات أجزأت عنه، فإن أُعتِق فعليه الحج»، رواه سعيد في «سننه»[3]، والشافعي في «مسنده» عن ابن عباس من قوله.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠).

(٢) (٣/ ٢٠٠، ٢٠١)، و«المغني» (٥/ ٤٤).

(٣) عزاه الزيلعي، في أوّل كتاب الحج، لأبي داود في «مراسيله» «نصب الراية» (٣/ ٧).

.....

فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمَين، فأحرما ووقفا بعرفة، وإنما المناسك أجزأهما عن حجة الإسلام، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج، وإن كان البلوغ أو العتق، وهما محرمان أجزأهما أيضاً عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق، وقاله الحسن في العبد.

وقال مالك: لا يجزئهما، وهو اختيار ابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد، فأما الصبي فإن جدّد إحراماً بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلّا لا؛ لأن إحرامهما لم ينعقد واجباً فلا يجزئ عن الواجب، كما لو بقيا على حالهما.

ولنا؛ أنه أدرك الوقوف حراً بالغاً، فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة، قال أحمد: قال طاووس عن ابن عباس: إذا أعتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجّته، فإن أعتق بجمع لم تجزئ عنه، وهؤلاء يقولون: لا تجزئ، ومالك يقوله أيضاً، والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة، فعاد إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر، كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها؛ لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام، ويتمّان حجهما تطوعاً لفوات الوقوف المفروض، ولا دم عليهما، لأنهما حجّا تطوعاً بإحرام صحيح.

وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته، وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك، لأن الحج واجب على الفور، فلا يجوز تأخيره مع إمكانه، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة، لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقرّ الوجوب عليهما سواء كانا موسرين أو معسرين، لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده.

.....

والحكم في الكافر يُسْلِمُ، والمجنون يفيق حكمُ الصبي في جميع ما فصلناه، إلّا أن هذين لم يصح إحرامهما، ولو أحرما ما لم ينعقد، لأنهما من غير أهل العبادات، ويكون حكمهما حكم من لم يحرم، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١]: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج، ثم يحتلم هذا، ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين، ولا لأحد، ويتماديان على إحرامهما، ولا يجزئهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام، وقال أبو حنيفة: إن جدّد لصبي إحراماً بعدما بلغ أجزأه.

وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، ولم يحتج إلى تجديد إحرام واحد منهما، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يجزئه عن حجة الإسلام، وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فعاد ووقف في الوقت أجزأه عن حجة الإسلام، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إذا بلغ الصبي بعدما أحرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزئهما عن حجة الإسلام، لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل. فلا ينقلب لأداء الفرض، ولو جدّد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز، لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره، انتهى.

---

(١) (١/ ١١٠).

(٢) (١/ ١٣٣).

(٥٦) باب تقديم النساء والصبيان

قلت: وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد، إذ يكفي تجديد الأول إحرامه، دون الثاني، ويوضحه ما حكاه القاري؛ إذ قال: لا يجب على صبي فلو حجّ فهو نفل لا فرض، لكونه غير مكلف، فلو أحرم ثم بلغ فلو جدّد إحرامه يقع عن فرضه، وإلّا لا، وإنما جوّز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا أعتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقّه بشروعه، فليس له أن يخرج عنه إلّا بأدائه، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقوف، فذهب بعضهم: إلى أنه معتبر، وقال بعضهم: لا يعتبر، لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل، ولا يصح في سَنَةٍ حجتان إجماعاً، وأجمل الكلام على المسألة ابن عابدين في هامش «البحر»[١].

(٥٦) تقديم النساء والصبيان

من المزدلفة إلى منى، قال الموفق[٢]: لا بأس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة، وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم ودفعاً لمشقة الزحام عنهم واقتداءً بفعل نبيّهم ﷺ، فروي عن ابن عباس قال: «كنت فيمن قدم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى»، وعن أسماء قالت: «إن رسول الله ﷺ أذن للظعن»، متفق عليهما. وترجم البخاري في «صحيحه»[٣] «باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة ويدعون. ويُقَدِّم إذا غاب القمر».

---

(١) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

.....

قال النووي في «مناسكه»: إن ترك المبيت ليلة المزدلفة جبرها بدم، ومن ترك المبيت لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام، أحدها: أهل السقاية، والثاني: رعاء الإبل، والثالث: من له عذر آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه أو مال معه، الرابع: لو انتهى ليلة العيد إلى عرفات فانتقل بالوقوف عن المبيت، فلا شيء عليه، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: رخص لهم مبنيٌ على وجوبه، وهو الأصح، ثم الأعذار مسقطة للإثم، وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة، وعلى ما اختاره كثيرون، وصرائح السنة تشهد له يحصل ذلك أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[1]: رخص ندباً تقديم الضعفة من النساء والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد إلى منى من المزدلفة، فيذهبون ليلاً للبيات بمنى، وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلية، لما تقدم من قوله: وإن لم ينزل فالدم، قال الدسوقي: معنى الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة، أنه يحصل لهم ثواب البيات بها، فلا يعترض بأن البيات بها ليس أمراً واجباً، حتى يقال: رخص لهم في تركه، قوله: فيذهبون ليلاً للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حطّ الرحال، وإن لم ينزل فالدم، ولا فرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: البيتوتة بها سنّة مؤكدة إلى الفجر، والوقوف بعد الفجر واجب، ولو ترك الوقوف بها بأن دفع ليلاً فعليه دم، لتركه الواجب، إلّا إذا كان لعلة أو ضعف بنية من كبر أو صغر أو يكون امرأة تخاف الزحام، فلا شيء عليه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

(٢) (ص١١٦).

٨٦٣/ ١٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمٍ وَعُبَيْدِ اللَّهِ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ أَبَاهُمَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَدِّمُ أَهْلَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، حَتَّى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمِنًى،

٨٦٣/ ١٧١ ـ **(مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله)** بضم العين مصغراً في النسخ الهندية، وكذا في رواية «الموطأ» لمحمد[١]، وفي النسخ المصرية بفتح العين مكبراً، وكلاهما أي المكبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(ابني)** بتثنية ابن في أكثر النسخ، وفي بعضها بالإفراد، فيكون صفة للثاني فقط.

(عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(أن أباهما عبد الله بن عمر)** وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] بسنده إلى الزهري قال سالم: كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عزّ وجلّ ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ.

(كان يقدم) ببناء الفاعل من التقديم **(أهلَه)** بالنصب مفعول، والمراد النساء **(وصبيانه من المزدلفة إلى منى)** اتّباعاً لفعله ﷺ ورفقاً بهم لخوف الزحمة **(حتى يصلّوا الصبح بمنى)** وهذا يقتضي أن التقدم كان قبيل الصبح، وأن ذلك كان بمقدار ما يأتون منى لصلاة الصبح، وتقدم قريباً عن رواية البخاري، منهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك.

---

(١) (ص١٦٩)، وفي نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٥٠) بضم العين مصغراً.

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

وَيَرْمُوا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ النَّاسُ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٣٠٤.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً .....

(ويرموا قبل أن يأتي الناس) إلى منى، قال الباجي[1]: لما كان التعريس الذي هو فرض المبيت بالمزدلفة قد وُجِد منهم، ولم يبق إلا فضيلة الوقوف مع الإمام، فرخّص لهم في ذلك لضعفهم، انتهى.

قلت: ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلك عنهم للعذر كسقوط الوداع عن الحائض.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أن مولاة) بالتأنيث في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولم يذكرها أهل الرجال في المبهمات، قال الزرقاني[2]: لم تسمّ، لكن قد رواه ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ أن مولىٰ بالتذكير فهو عبد الله، كما في «الصحيحين».

قلت: أخرج البخاري[3] في «صحيحه» برواية مسدد عن يحيى عن ابن جريج حدّثني عبد الله مولىٰ أسماء عن أسماء: «أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلّي فصلّت ساعة»، ثم قالت: يا بُنَيَّ هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلّت ساعة، ثم قالت: يا بُنيّ هل غاب القمر؟ قلت: نعم،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

(٣) رقم الحديث (١٦٧٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

.....

قالت: فارتحلوا، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت، فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلّسنا، قالت: يا بُنَيّ إن رسول الله ﷺ أذن للظعن».

قال الحافظ[١]: قوله: عبد الله مولىٰ أسماء هو ابن كيسان المدني، يكنى أبا عمر ليس له في البخاري سوى هذا وآخر في أبواب العمرة، وقد صرّح ابن جريج بتحديث عبد الله له، هكذا في رواية مسدد هذه عن يحيى.

وكذا رواه مسلم[٢] عن محمد بن أبي بكر المقدمي وابن خزيمة عن بندار، وكذا أخرجه أحمد في «مسنده» كلّهم عن يحيى، وأخرجه مسلم من طريق عيسى بن يونس، وأخرجه الإسماعيلي من طريق داود العطار، والطبراني من طريق ابن عيينة، والطحاوي من طريق سعيد بن سالم، وأبو نعيم من طريق محمد بن بكير، كلّهم عن ابن جريج، وأخرجه أبو داود عن محمد بن خلّاد عن يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء أخبرني مخبر عن أسماء، وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء أن مولى أسماء أخبره، وكذا أخرجه الطبراني من طريق أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد.

فالظاهر أن ابن جريج سمعه من عطاء ثم لقي عبد الله فأخذه عنه، ويحتمل أن يكون مولى أسماء شيخ عطاء غير عبد الله، انتهى. وهكذا قاله العيني[٣]، وكلاهما عن مالك أن مولى أسماء أخبره بلفظ التذكير، كما تقدّم عن النسائي برواية ابن القاسم عن مالك، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عبد الله أو غيره، كما قاله الحافظ، وعلى صحة لفظ التأنيث في رواية «الموطأ»، قال

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٨).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٢٩٥) في الحج.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٢٧).

لأَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَتْهُ، قَالَتْ: جِئْنَا مَعَ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ مِنًى، بِغَلَسٍ، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهَا: لَقَدْ جِئْنَا مِنًى بِغَلَسٍ، .....

الزرقاني[١]: لا منافاة بين رواية «الموطأ» والبخاري لحمله على أنهما جميعاً سألاه في عام أو عامين، انتهى.

(**لأسماء بنت أبي بكر**) الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ (**أخبرته**) أي عطاء (**قالت: جئنا**) من المزدلفة (**مع أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**منى**) بالصرف (**بغلس**) بفتحتين، هو الظلمة آخر الليل اختلط بضوء الصباح، كما في «المجمع»، قال الباجي[٢]: يحتمل أن تريد به قبل طلوع الفجر، ويحتمل أن تريد بعد طلوع الفجر، وهو الأظهر، ولذلك روي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلّي الصبح بغلس.

قلت: يؤيّد الأول ما تقدم قريباً عن البخاري أنها ترتحل حين غاب القمر، ويؤيّد الثاني ما سيأتي في آخر الباب أنها تصلّي بالمزدلفة الفجر، ثم تركب، فتسير منى، وقال الزيلعي على «الكنز»: الغلس يكون بعد الفجر، كما في حديث ابن مسعود صلّاها يومئذ بغلس، والذي يدلّ عليه أن دفعها من المزدلفة كان بعدما غاب القمر، وهو لا يغيب في الليلة العاشرة إلا آخر الليل، ويغلب على الظن أنهم إلى أن يتأهَّبُوا للدفع ويصلوا إلى منى يطلع الفجر، ويحتمل أنها قعدت بعدما غاب القمر زماناً طويلاً، لأنه لم يبيّن الراوي أنها دفعت كما غاب القمر، انتهى.

(**قالت**) المولاة: (**فقلت لها**) أي لأسماء: (**لقد جئنا منى بغلس**) إنكار الأمة عليها إتيانها بغلس، لما علمت أن السنة الوقوف بالمزدلفة إلى الإسفار، بل إلى قبيل الطلوع، قال الموفق[٣]: لا نعلم خلافاً في أن السنة

---

(١) (٢/ ٣٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

فَقَالَتْ: قَدْ كُنَّا نَصْنَعُ ذٰلِكَ مَعَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٢٩٧.

الدفع قبل طلوع الشمس، وذلك لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن المشركين كانوا لا يُفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير[١] كيما نِغُير، وإن رسول الله ﷺ خالفهم. فأفاض قبل أن تطلع الشمس، رواه البخاري[٢]، والسنّة أن يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

قلت: لكن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يرى الوقوف بالمشعر الحرام إلى الإسفار، كما تقدم عن الدردير، فليس عندهم مزيد خلاف، فأنكَرَتْ عليها لذلك ولما فيه من مخالفة الحُجَّاج في ذلك، فأعلمتها أسماءُ ما عندها في ذلك. (**فقالت: قد كنّا نصنع**) وفي رواية: نفعل (**ذلك**) أي التعجيل (**مع من هو خير منكِ**) بكسر الكاف خطاب المؤنث.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن تريد بذلك النبيّ ﷺ، فقد روي عنها هذا الحديث مسنداً، ويحتمل أن تريد بذلك من بعد النبيّ ﷺ من الخلفاء أبا بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولعلّها أرادت بذلك الزبير ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

---

(١) ثبير: جبل بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى.

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٨٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١).

٨٦٥/ ١٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يُقَدِّمُ نِسَاءَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُ رَمْيَ الْجَمْرَةِ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، .....

قلت: وعلى الأول فهو مرفوع حكماً، ولفظ أبي داود[1]: «إنّا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ».

٨٦٥/ ١٧٣ ـ (مالك أنه بلغه أن طلحة بن عبيد الله) مصغراً أحد العشرة المبشّرة (كان يقدم) ببناء الفاعل من التقديم (نساءه وصبيانه من **المزدلفة إلى** منى) اتّباعاً لفعله ﷺ وعملاً بالرخصة، قال الباجي: لم يبيّن وقت التقديم، فيحتمل أن يكون قدّمهم قبل الفجر، فيصلّوا بمنى على ما تقدم في حديث أسماء، ويحتمل أن يكون قدّمهم بعد الفجر وقبل الوقوف، إلّا أن الرفق بهم أبلغ في تقديمهم قبل الفجر، لأنه أخلى لهم.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ (مالك أنه سمع بعض أهل العلم) وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين (يكره رمي الجمرة) للعقبة في يوم النحر (**حتى يطلع** الفجر من يوم النحر)، قال الباجي[2]: هذه كراهة على وجه المنع ونفي الإجزاء، وذلك أن وقت الرمي النهار دون الليل، ولذلك وصفت الأيام بالرمي دون الليل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[3]، فوصفت الأيام بأنها معدودات للجمار المعدودات فيها، فلا يجوز الرمي بالليل، فمن رمى ليلاً أعاد وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إن من رمى بعد نصف الليل أجزأه، انتهى.

---

(١) «سنن أبي داود» (١٩٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

.....

قال الموفق[١]: ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء، أمّا وقت الفضيلة، فبعد طلوع الشمس، قال ابن عبد البرّ: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم، وقال جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس»، أخرجه مسلم[٢]. وقال ابن عباس: «قدمنا على رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب...» الحديث. وفيه: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، رواه أحمد وابن ماجه[٣]، والرمي بعد طلوع الشمس يجزئ بالإجماع، وكان أولى.

وأما وقت الجواز فأوّله نصف الليل من ليلة النحر، وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى، وعكرمة بن خالد والشافعي، وعن أحمد: يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك. وأصحاب الرأي وإسحاق وابن المنذر، وقال مجاهد، والثوري، والنخعي: لا يرميها إلّا بعد طلوع الشمس لما رويناه من الحديث.

ولنا، ما روى أبو داود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبيّ ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر، فرمت قبل الفجر، ثم مضت، فأفاضت، ورُوِي أنه أمرها أن تُعَجِّل الإفاضة، وتُوافي مكة بعد صلاة الصبح، واحتجّ به أحمد، وقد ذكرنا في حديث أسماء أنها رمت، ثم رجعت، فصلّت الصبح، وذكرت أن النبيّ ﷺ أذن للظعن، والأخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب، وإن أخّر الرمي إلى آخر النهار جاز.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٤٥).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٠٠٧)، و«المسند» للإمام أحمد (١/ ٢٣٤).

.....

قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب، فقد رماها في وقت لها، وإن لم يكن ذلك مستحباً لها. وروى ابن عباس قال: «كان النبيّ ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، قال رجل: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج»، رواه البخاري، فإن أخّرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي ومحمد وأبو يوسف وابن المنذر: يرمي ليلاً لقول النبيّ ﷺ: «ارمِ ولا حرج».

ولنا، أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد، وقول النبيّ ﷺ: «ارم ولا حرج»، إنما كان في النهار، لأنه سأله في يوم النحر. ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس، وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم، ومرة قال: لا دم عليه، انتهى.

ثم قال: وإذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه إلّا أنه يقدم بالنيّة رمي يوم الأول، ثم الثاني، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وعليه بكل حصاة نصف صاع وإن ترك أربعاً رماها وعليه دم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: وذلك أن المسلمين اتّفقوا على أن النبيّ ﷺ وقف بالمشعر الحرام، وهي المزدلفة بعدما صلّى الفجر، ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى، وأنه في هذا اليوم، وهو يوم النحر، رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس، وأجمع المسلمون أن من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرمِ يوم النحر غيرها،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٠).

.....

واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر، فقال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، ولا يجوز ذلك، فإن رماها قبل الفجر أعاد، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد، وقال الشافعي: لا بأس به، فحجّته من منع ذلك فعله ﷺ، وحديث الأغيلمة عن ابن عباس، وحجّة من جَوَّز ذلك حديث أم سلمة، أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة، وحديث أسماء.

وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، وأنه إن رماها قبل غروب الشمس أجزأه، ولا شيء عليه، إلا أن مالكاً استحب له أن يريق دماً، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس، فرماها من الليل، أو من الغد، فقال مالك: عليه دم، وقال أبو حنيفة: إن رمى من الليل، فلا شيء عليه، وإن أخّرها إلى الغد، فعليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا شيء عليه إن أخّرها إلى الليل أو إلى الغد، وحجّتهم أن رسول الله ﷺ رخّص لرعاء الإبل.

قلت: وسيأتي الكلام على هذا الحديث مفصلاً.

وفي «الروض المربع»[1]: يرمي ندباً بعد طلوع الشمس، ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر، فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه، رمى من غدٍ بعد الزوال، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد، ويبقى الرمي إلى غروب الشمس، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، قال ابن حجر: مراده به وقت الاختيار، وإلّا فوقت أدائه لا يفوت إلا بآخر أيام التشريق، ثم قال النووي: إذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلاً أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه

(١) (١/ ٥١٤).

.....

فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولاً عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، وهكذا لو ترك يوم العيد رمي جمرة العقبة، فالأصح أنه يتداركه في الليل، وفي أيام التشريق، ويشترط فيه الترتيب، ويكون أداء على الأصح، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منها بعدها، لا أداءً ولا قضاء، ومتى تدارك في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

ولعلّ مقابل الأصح ما في «المسوى»[1] عن «شرح السنة»: من ترك رمي يوم النحر حتى غربت الشمس، أو ثلاث حصيات منها، عليه دم، انتهى. وفي «المحلى» عن «شرح المنهاج»: يجوز التدارك بالليل؛ لأن القضاء لا يتأقّت. وقيل: لا يجوز الرمي؛ لأنه عبادة النهار، فأشبه الصوم، انتهى.

وحاصل ما بسطه الدردير[2]: أن وقت رمي جمرة العقبة يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر، ويندب بعد طلوع الشمس، ووقت الأداء في كل يوم ينتهي إلى غروب ذلك اليوم، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، وينتهي وقت القضاء ولو لجمرة العقبة إلى غروب الشمس من اليوم الرابع، ولا قضاء بعد ذلك.

قال الباجي[3]: من ترك جمرة العقبة، فذكرها، ورماها قبل غروب الشمس من يوم النحر، فلا شيء عليه، وإن رماها بعد غروب الشمس متى كان في أيام التشريق أو لياليه، فعليه دم، قاله مالك. ووجه ذلك أنه إذا أدرك وقت

(١) «المسوّى» (١/ ٣٨٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

.....

الأداء، فلا شيء عليه، وإذا فاته وقت الأداء لزمه الهدي على كل حال، فإن أدرك وقت القضاء قضى، وإن فاته لم يقضه، ولزمه الدم في الوجهين، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: أوّل وقت جواز الرمي يدخل بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبله، وهذا وقت الجواز مع الإساءة، وآخر وقت الأداء طلوع الفجر الثاني من غده، والوقت المسنون من طلوع الشمس يمتدّ إلى الزوال، ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال إلى الغروب، وقيل: مع الكراهة، ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب إلى طلوع الفجر الثاني من الغد، فلو أخّره إلى الليل كره إلّا في حق النساء والضعفاء، ولا يلزمه شيء من الكفارة، ولو أخّره إلى الغد يلزمه الدم والقضاء، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع.

ثم قال بعد ذكر الأيام الباقية: ولو لم يرمِ في الليل من ليالي أيامها الماضية، رماه في نهار الأيام الآتية على التأليف قضاء اتفاقاً، وعليه الكفارة، أي الدم عند الإمام، ولا شيء عليه عندهما، ولو أخّر رمي الأيام كلّها إلى الرابع مثلاً قضاها كلها في الرابع اتفاقاً، وعليه الجزاء عند الإمام، وإن لم يقضِ حتى غربت الشمس من اليوم الرابع، فات وقت القضاء، وسقط الرمي لذهاب وقته، وعليه دم واحد اتّفاقاً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: أمّا يوم النحر فأوّل وقته بعد طلوع الفجر، وأوّل المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال، وهذا عندنا، وقال الشافعي[٣]: إذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الرمي، وقال سفيان الثوري: لا يجوز قبل طلوع

---

(١) (ص١٢٧).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٢).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢١٢).

.....

الشمس والصحيح قولنا، لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قدم ضعفة أهله، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تكونوا مصبحين»، نهى عن الرمي قبل الصبح، وروي أن النبيّ ﷺ كان يلجُ أفخاذَ أغيلمة بني عبد المطلب، وكان يقول لهم: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين»[١].

فإن قيل: قد روي أنّه قال: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس»، وهذا حجة سفيان، فالجواب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقاً بين الروايتين بقدر الإمكان، وبه نقول، وأما آخره فآخر النهار، كذا قال أبو حنيفة: إن وقت الرمي يوم النحر يمتدُّ إلى غروب الشمس، وقال أبو يوسف: يمتدّ إلى وقت الزوال، فإذا زالت الشمس يفوت الوقت، ويكون فيما بعده قضاءً، وجه قول أبي يوسف: أن أوقات العبادة لا تعرف إلا بالتوقيف، والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال، فلا يكون ما بعده وقتاً له أداء، ولأبي حنيفة: الاعتبار بسائر الأيام، وهو أن في سائر الأيام ما بعد الزوال إلى الغروب وقت الرمي، فكذا في هذا اليوم؛ لأنه إنما يفارق سائر الأيام في ابتداء الرمي لا في انتهائه، فكان مثلها في الانتهاء.

فإن لم يرمِ حتى غربت الشمس، فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني، أجزأه، ولا شيء عليه في قول أصحابنا، وللشافعي قولان: في قولٍ إذا غربت الشمس، فقد فات الوقت، وعليه الفدية، وفي قولٍ: لا يفوت إلّا في آخر أيام التشريق، والصحيح قولنا؛ لأنه ﷺ أذن للرعاء أن يرموا بالليل، فإن أخّر الرمي حتى طلع الفجر من الغد رمى، وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: وما استدلّ به صاحب «البدائع»[٢] وكذا صاحب «الهداية» وغيرهما

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٣).

وَمَنْ رَمَى فَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّحْرُ.

من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، أخرجه الطحاوي[١] بسنده إلى ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جَمْعٍ أن يُفيضوا مع أوّل الفجر بسواد، ولا يرموا الجمرة إلّا مصبحين»، وبطريقٍ آخر عنه: «أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل، وقال: لا ترموا الجمار حتى تصبحوا»، وتقدم ما استدلّ به الباجي من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾[٢]، وما استدلّ به ابن رشد من قول مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، مع أنه قد روى حديث أسماء.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ يؤدّي إلى خرق الإجماع بتحصيل حجّتين في سنة واحدة بأن يرمي بالليل، ثم يطوف للزيارة بالليل، ثم يحرم بحجة أخرى، ويرجع إلى عرفات، ويقف بها قبل طلوع الفجر، ثم يفعل بقية الأفعال، ولو كان هذا جائزاً لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضي من قابل، وحديث أم سلمة ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة علمها ذلك، وأقرها عليه، ولا أنه عليه الصلاة أمرها أن ترمي ليلاً، وبمثل هذا لا يترك المرفوع، انتهى.

والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، وحكى الخطابي عن غيره: أن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها. وحمل الشيخ في «البذل»[٣] قوله في حديث أم سلمة: «فرمت قبل الفجر» على ما قبل صلاة الفجر.

(**ومن رمى فقد حلّ له النحر**)، قال الباجي[٤]: هذا يقتضي تقديم الرمي

---

(١) «شرح معاني الآثار» ط الهند (١/ ٤١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٢٥٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

٨٦٧/ ١٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا كَانَتْ تَرَى أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ بِالْمُزْدَلِفَةِ، تَأْمُرُ الَّذِي يُصَلِّي لَهَا وَلأَصْحَابِهَا الصُّبْحَ، .....

على النحر، وإن النحر إنما يحلّ له بعد الفجر، وقوله: «فقد حلّ» يقتضي معنيين، أحدهما: يريد به الحلول، فيكون معنى ذلك قد حلّ وقت ذبحه، ويحتمل أن يريد بذلك أنه قد أبيح له إباحة عارية من الكراهية، سالمة من التقديم، على ما هو مرتب عليه، وذلك أن الرمي مقدم على الذبح، وهو المحفوظ من فعل النبيّ ﷺ، والأصل في ذلك ما روى أنس، أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة، ثم انصرف إلى البدن، فنحرها، انتهى.

قلت: ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور، قال ابن رشد[1]: أجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي، فلا شيء عليه؛ لأنه منصوص عليه، إلّا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: من قدم من حجّه شيئاً أو أخّره، فليهرق دماً.

قلت: وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد، فإن الذبح لما لم يكن واجباً عليه، لا يجب الترتيب بينه وبين الأمور الثلاثة من الأنساك الأربعة في يوم النحر، كما سيأتي في أول جامع الحج.

٨٦٧/ ١٧٥ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) زوجته وبنت عمّه (**فاطمة بنت المنذر**) بن الزبير (أخبرته) أي أخبرت فاطمة زوجها هشاماً (**أنها كانت ترى**) أمّ أبيها (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**بالمزدلفة تأمر**) إمامها (**الذي يصلّي لها ولأصحابها**) أي يؤم لها ومن معها (**الصبح**) بالنصب مفعول لقوله: يصلي، قال الباجي[2]: يريد أنّها كانت اتّخذت إماماً يصلّي بها،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

يُصَلِّي لَهُمُ الصُّبْحَ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ، ثُمَّ تَرْكَبُ فَتَسِيرُ إِلَى مِنًى، وَلَا تَقِفُ.

(٥٧) باب السير في الدفعة

١٧٦/٨٦٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ .....

إذ لا يجوز لها أن تؤمّ من أحد رجالاً ولا نساءً، وكان يشقّ عليها النهوض إلى الموقف، إما لضعفها أو لما كان أصابها من العمى، فاتّخذت ممن كان يكون معها من يصلّي بهم، فتدرك بذلك فضل الجماعة، انتهى.

(يصلّي لهم الصبح) بيان للمأمور به أي تأمره أن يصلّي **(حين يطلع الفجر)** أي في أوّل طلوعه، وهذا هو السنة في هذه الصلاة **(ثم تركب)** بعد الصلاة **(فتسير إلى منى، ولا تقف)** بالمزدلفة بعد الصلاة، قال الباجي: تريد أنها كانت تقدم صلاة الصبح أوّل طلوع الفجر، وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة، ليتمكّنوا من الوقوف والدعاء، ولا يضيق وقت الوقوف عمّا يريدونه من طول الدعاء والتضرّع، إلّا أنها كانت تقدم الصلاة لمعنى آخر، وهو أن يمكنها التقدم إلى منى، ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا الأثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى أسماء؛ أنها كانت ترتحل حين غاب القمر، فترمي الجمرة ثم تصلّي الصبح في منزلها، ويمكن الجمع باختلاف الأحوال.

(٥٧) السير في الدفعة

يعني كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة، ومنها إلى منى، وسمّي دفعاً لازدحامهم حين انصرفوا، فيدفع بعضهم بعضاً.

١٧٦/٨٦٨ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: سئل)** ببناء

أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَنَا جَالِسٌ مَعَهُ، كَيْفَ كَانَ يَسِيرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، .....

المجهول (**أسامة بن زيد**) بن حارثة بن شراحيل الكلبي حِبُّ رسول الله ﷺ ومولاه، وابن حِبِّه زيد بن حارثة، واختصّ زيد من الصحابة بأنه تعالىٰ لم يصرح في كتابه باسم أحد من الصحابة سواه، وأمّه أم أيمن مولاته ﷺ. أمّره النبيّ ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ وقال فيه: «أيم الله إن كان خليقاً بالإمارة».

وقال له وللحسن: «اللّهمّ إنّي أحبّهما فأحبهما»، وزوَّجه فاطمة بنت قيس، وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة، وولد له في عهد النبيّ ﷺ، كما جزم به الحافظ العراقي، وذكره الحافظ ابن حجر، وقال: إن جدّه حارثة أسلم، فهذه أربعة متوالدون صحابة، وتوفي النبيّ ﷺ، وهو ابن تسع عشرة سنة، سكن المزّة، ثم تحول إلى المدينة، ومات بها، وقيل: بوادي القرى سنة ١٥٤هـ، كذا في «الإسعاف»، وسبب السؤال عنه أنه كان رديفه ﷺ من عرفات إلى المزدلفة.

(**وأنا جالس معه**) هكذا أخرجه أبو داود[1] والبخاري وغيرهما، ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه سئل أسامة بن زيد وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد، ولم يتعرّض شراح البخاري عن تسمية السائل (**كيف كان رسول الله ﷺ يسير**) فيه اهتبال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بأمر الحج، وحفظ سنّة نبيه ﷺ حتى بلغوا إلى حفظ صفة مشيه وإسراعه حيث أشرع، وإيضاعه حيث أوضع، ومنازله ومناقل أحواله (**في حجّة الوداع**) فيه التسمية بذلك، وقد ورد في أحاديث كثيرة، وهو بفتح واو، وجاز كسرها، ودع فيه الناس، علم أنه لا يتّفق له بعد هذا وقفة أخرى، ولا اجتماع له آخر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢٣)، والبخاري في الحج (١٦٦٦)، و«فتح الباري» (٣/٥١٨)، ومسلم في الحج برقم (٢٨٣) (٢/٩٣٦).

حِينَ دَفَعَ؟ .....

مثله، وسببه أنه نزل ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ في وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع كذا في «المجمع».

قال العيني[١]: سمّيت به لأنه ﷺ ودّع الناس فيها، وقال: «لا ألقاكم بعد عامي هذا»، وغلط من كره تسميتها بذلك، وتسمى البلاغ أيضا؛ لأنه قال عليه الصلاة والسلام فيها: هل بلغت؟، وحجّة الإسلام؛ لأنها التي حجّ فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يكره أن يقال: حجة الوداع، وحكاه صاحب «الخميس» عن ابن عباس. **(حين دفع)** قال الباجي[٢]: يجوز أن يريد به الدفع من عرفة ويجوز أن يريد الدفع من المزدلفة إلّا أن اختصاص أسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور؛ لأنه كان رديف النبيّ ﷺ حين دفع من عرفة، وأمّا حين دفع من المزدلفة فإنه أردف الفضل بن عباس ولا يمنع أن يكون أسامة شاهد ذلك، فأخبر عن الأمرين أنه قد روي عن أسامة الإخبار عن الدفع من عرفة خاصة، انتهى.

قلت: هذا هو المتعين لما قال الحافظ، زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في «الموطأ» حين دفع من عرفة، قال الزرقاني[٣]: لعلّه في رواية ابن وضّاح عن يحيى وإلا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كأكثر رواة «الموطأ» وإن كان المعنى عليها، انتهى.

قلت: وهو موجود في رواية محمد في «موطئه»[٤]، وما قال الباجي لعله

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٤) انظر: «موطأ محمد» (ص١٦٤).

قَالَ: كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ.

شاهد الأمرين يأباه ما في أبي داود من رواية كريب عن أسامة، ففيه بعد ما أخبر عن كيفية الدفع من عرفة، قلت: كيف فعلتم حين أصبحتم؟ قال: ردفه الفضل، وانطلقت أنا في سباق قريش على رجليّ. (فقال) أسامة: **(كان)** ﷺ (يسير العنق) قال العيني[1]: بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع. وقال في «المشارق»: هو سير سهل في سرعة، وقال القزاز: سير سريع، وقيل: المشي الذي يتحرك به عنق الدابّة، وفي «الفائق»: العنق الخطو الفسيح، وانتصب العنق على المصدر المؤكّد من لفظ الفعل، كذا في «الفتح»[2].

(فإذا وجد) ﷺ (فرجة) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ المصرية فجوة، قال الزرقاني: بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة أي مكاناً متّسعاً، كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والتنِّيسى وطائفة، ورواه يحيى وأبو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة: فرجة، بضم الفاء وفتحها وسكون الراء، قال ابن عبد البر وغيره: هو بمعنى فجوة، انتهى.

قلت: إذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة، فتظافر جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب، قال العيني: الفجوة والفجواء ممدوداً، قال ابن سيده: هو ما اتّسع من الأرض، وقيل: ما اتّسع منها، وما انخفض، قال النووي: رواه بعض الرواة في «الموطأ» فرجة بضم الفاء وفتحها.

قلت: ولفظ محمد فجوة. (نصَّ) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

.....

ماضٍ، وفاعله النبيّ ﷺ أي أسرع، وفي «كتاب الاحتفال»: النصّ والنصيص في السير أن تسار الدابة أو البعير سيراً شديداً حتى تستخرج أقصى ما عنده، ونصّ كل شيء منتهاه، وقال أبو عبيد: النصّ أصله منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها، وقال ابن بطال: تعجيل الدفع من عرفة، والله أعلم. إنما هو لضيق الوقت لأنهم إنما يدفعون من عرفة إلى المزدلفة عند سقوط الشمس، وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلاثة أميال، وعليهم أن يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها. فتعجّلوا في السير لاستعجال الصلاة.

وقال الطبري: الصواب في السير في الإفاضتين جميعاً ما صحت به الآثار إلّا في وادي محسر، فإنه يوضع لصحة الحديث، وبذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء، لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب، كذا في «العيني».

قال الموفق[1]: المستحب أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار لقول النبيّ ﷺ حين دفع، وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس السكينة. السكينة»، هذا في حديث جابر، وروي عن ابن عباس «أنه دفع مع النبيّ ﷺ يوم عرفة، فسمع النبيّ ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً للإبل، فأشار بصوته إليهم، وقال: أيّها الناس عليكم السكينة، فإن البرّ ليس بإيضاع الخيل»، رواه البخاري[2]. وقال عروة: سئل أسامة وأنا جالس فذكر حديث الباب، وقال: متفق عليه.

قال ابن عبد البر[3]: ليس في هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٦).

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٧١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٦٩)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ: والنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب السير إذا دفع من عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٣ و٢٨٤.

الدفع من عرفة إلى المزدلفة، وهو مما يلزم أئمّة الحاج، فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة؛ لأن المغرب لا تصلّى إلا مع العشاء، أي فيجمع بين المصلحتين الوقار والسكينة عند الزحمة، وبين الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة.

قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن حديث ابن عباس عن أسامة قال: «فما رأيت ناقته رافعة يديها حتى أتى جمعاً» محمول على حال الزحام دون غيرها، قاله الزرقاني[1]. وهذا الحديث الذي أشار إليه ابن خزيمة أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم مع الاختلاف بينهم في أنه من مسند ابن عباس أو أسامة، ورجح الزرقاني الثاني.

(قال مالك: قال هشام) بن عروة: (والنص فوق العنق)، أي أرفع منه في السرعة، قال النووي[2]: هما نوعان من إسراع السير وفي العنق نوع من الرفق.

قال الحافظ[3]: كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمٰن وأبو عوانة من طريق أنس بن عياض كلاهما عن هشام أن التفسير من كلامه، وأدرجه يحيى القطان فيما أخرجه البخاري في الجهاد، بلفظ: «فإذا وجد فجوة نصَّ، والنص فوق العنق»، وكذا أدرجه سفيان فيما أخرجه النسائي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

٨٦٩/ ١٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِي بَطْنِ مُحَسِّرٍ، قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ.

وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام، وقد رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن وكيع ففصله، وجعل التفسير من كلام وكيع، وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله، وجعل التفسير من كلام سفيان، وسفيان ووكيع إنما أخذا التفسير المذكور عن هشام، فرجع التفسير إليه، وقد رواه أكثر رواة «الموطأ» عن مالك، فلم يذكروا التفسير، وكذلك رواه الطيالسيّ عن حماد بن سلمة، ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام، انتهى. وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة أنفس كما بسطه الزرقاني تبعاً لشراح البخاري.

٨٦٩/ ١٧٧ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يُحَرِّك)** ببناء الفاعل من التحريك أي تحريكاً زائداً ليسرع **(راحلته في بطن محسر)** بضم الميم وكسر السين المشددة، تقدم سبب تسميته بذاك **(قدر رمية)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وزاد في بعض الهندية بعدها **(بحجر)** ولفظ محمد: كقدر رمية بحجر، قال محمد في «موطئه»[1] بعد ذلك: هذا كلّه واسعٌ إن شئت حَرَّكْتَ، وإن شئت سرتَ على هينتك، بلغنا أن النبيّ ﷺ قال في السيرين جميعاً: عليكم بالسكينة، حين أفاض من عرفة، وحين أفاض من المزدلفة، انتهى. يعني: أنه ليس على الوجوب، وتقدم نحو ذلك قريباً عن الطبري أنه لو أوضع أحد في موضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب.

وقال الشيخ في «المسوى»[2]: عليه أهل العلم في «العالمگيرية»، إذا بلغ

---

(١) «موطأ محمد» (ص١٦٥).

(٢) (١/ ٣٨٥).

.....

بطن محسر أسرع إن كان ماشياً، وحرّك دابته إن كان راكباً قدر رمية بحجر، ومثله في «الأنوار»، انتهى.

لكن قال السرخسي: ويمشي على هينته في الطريق، هكذا قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس ليس البرّ في إيجاف الخيل، ولا في إيضاع الإبل، عليكم بالسكينة». وروى جابر: «أن النبيّ ﷺ كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى إذا كان في بطن الوادي أوضع راحلته وجعل يقول:

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها فارقاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها»

فزعم بعض الناس أن الإيضاع في هذا الموضع سنّة، ولسنا نقول به، وتأويله أن راحلته كلَّتْ في هذا الموضع، فبعثها، فانبعثت كما هو عادة الدواب لا أن يكون قصده الإيضاع، انتهى.

وعامّة كتب الحنفية على الأول، ففي «شرح اللباب»[1]: فإذا بلغ بطن محسر أسرع قدر رمية بحجر إن كان ماشياً، وحرّك ﷺ دابته أي للإسراع، إن كان راكباً، وهذا يستحب عند الأئمة الأربعة، فقد روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في بطن محسر، وفي «الموطأ»: «أن ابن عمر كان يحرك راحلته في محسر قدر رمية بحجر»، انتهى.

وبه جزم في «الدر المختار»[2] وغيره، قال الموفق[3]: يستحب الإسراع في بطن محسر، وهو ما بين جمع ومنى، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان راكباً حرّك دابته، لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: أنه لما أتى بطن محسر حرك قليلاً، ويروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أتى بطن محسر أسرع، وقال:

(١) (ص١١٨).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «المغني (٥/ ٢٨٧).

(٥٨) باب ما جاء في النحر في الحج

٨٧٠/١٧٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ بِمِنَى: «هٰذَا الْمَنْحَرُ وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ»، .....

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها خالفاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها

وذلك قدر رمية بحجر، ويكون ملبياً في طريقه، فإن الفضل بن عباس كان رديفه ﷺ يومئذ، وروى أن النبيّ ﷺ لم يزل يلبّي حتى رمى جمرة العقبة، متفق عليه. وفي لفظ عنه قال: شهدت الإفاضتين مع رسول الله ﷺ، وعليه السكينة وهو كافٌّ بعيره، ولبّى حتى رمى جمرة العقبة، انتهى.

(٥٨) ما جاء في النحر في الحج

يعني ما ورد في إثبات مشروعية النحر في زمان الحج.

٨٧٠/١٧٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التقصّي»[1]: هذا يتّصل من حديث جابر وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ مسنداً، انتهى. وقال الزرقاني[2]: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وصححه الحاكم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ.

قلت: وحديث جابر رواه مسلم أيضاً بلفظ: «نحرت ههنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم»، الحديث. وحديث عليّ أخرجه أيضاً أبو داود. **(أن رسول الله ﷺ قال)** وهو نازل إذ ذاك **(بمنى)** بالباء في جميع النسخ المصرية، وباللام بدل الباء في الهندية، والأوجه الأول.

(هذا) أي الموضع الذي نحرت فيه **(المنحر)** الأفضل أو منحري **(وكل منى منحر)**، وليس في أكثر النسخ الهندية «وكل منى منحر»، بل فيها قال

---

(١) (ص٢٥٧)، وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧)، و«الاستذكار» (١٣/ ٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٣).

.....

لمنى: هذا المنحر، فيكون إشارة إلى جميع منى لا إلى موضع خاص منها، ولفظ أبي داود برواية جعفر عن أبيه عن جابر قال النبيّ ﷺ: «نحرت هٰهنا، ومنى كلها منحر»، زاد في رواية له: «فانحروا في رحالكم»، وهو أمر بإباحة لا إيجاب ولا ندب، قال ابن التين: منحر النبيّ ﷺ عند الجمرة الأولى التي تلي المسجد.

قال الحافظ: كأنه أخذه من أثر أخرجه الفاكهي من طريق ابن جريج عن طاوس، قال: كان منزل النبيّ ﷺ بمنى عن يسار المصلّى، قال: وقال غير طاوس من أشياخنا مثله، وزاد: «وأمر بنسائه أن ينزلن جنب الدار بمنى»، قال ابن التين: وللنحر فيه فضيلة على غيره، لقوله ﷺ: «هذا المنحر وكل منى منحر»، انتهى.

قلت: ولعلّه إلى ذلك أشار البخاري إذ ترجم في «صحيحه» «باب النحر في منحر النبيّ ﷺ بمنى»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان ينحر في المنحر، قال عبيد الله الراوي: منحر رسول الله ﷺ، قال الحافظ[1]: وظاهر حديث جابر «نحرت هٰهنا، وكل منى منحر»، أن نحره ﷺ بذلك المكان وقع عن اتّفاق لا شيء يتعلق بالنسك، ولكن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد الاتباع، وقد روى عمر بن شبّة في كتابه عن عطاء قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا ينحر إلا بمنى، وحكى ابن بطال قول مالك في النحر بمنى للحاج، والنحر بمكة للمعتمر، وأطال في تقرير ذلك وترجيحه ولا خلاف، وإن اختلف في الأفضل، انتهى.

قلت: بل يجب عند مالك النحر بمنى بثلاثة شروط تقدّمت في «جامع الهدي»، وهي أن سيق به في إحرام حج ووقف به بعرفة وأن ينحر في أيام

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

وَقَالَ فِي الْعُمْرَةِ: «هٰذَا الْمَنْحَرُ»، يَعْنِي الْمَرْوَةَ، «وَكلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ وَطُرُقِهَا مَنْحَرٌ».

أخرجه، عن جابر، أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب الصلاة بجمع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٣ ـ باب الذبح.

النحر، ثم قال الدسوقي[١]: أما الذبح بمنى فالأفضل أن يكون عند الجمرة الأولى، ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة؛ لأنه ليس من منى، انتهى.

(وقال) ﷺ **(في العمرة)** إشارة إلى المروة **(هذا المنحر)** الأفضل **(يعني)** بلفظ الإشارة **(المروة)** مفعول يعني، قال الباجي[٢]: خص المروة[٣] بهذا القول؛ لأنه لا تعلق لها ولا لهديها بمنى، فأشار إلى المروة، وقال: هذا المنحر على سبيل التخصيص لها، انتهى.

قلت: هذا أيضاً مبنيٌّ على مسلك المالكية، فعندهم إذا انتفت الشروط الثلاثة، فمحل النحر حينئذ وجوباً مكّة، ولا يجزئ بمنى ولا بغيرها، كما تقدم النصّ بذلك عن الدردير.

(وكل فجاج مكة) بكسر الفاء وجيمين جمع فج بفتح الفاء، وهو الطريق الواسع بين الجبلين **(وطرقها)** جمع طريق **(منحر)** يجوز النحر فيها، قال أبو عبد الملك: يريد كل ما قارب بيوت مكة من فجاجها وطرقها منحر، وكل ما تباعد فليس بمنحر.

قال الباجي[٤]: يعني أن المروة وإن اختصت بفضيلة ذلك، فإن سائر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب العمرة، اهـ «ش».

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

.....

طرقها ومواضعها يجزئ النحر فيها، فكل ما لا يصح نحره بمنى لعدم صفة من الصفات الثلاثة التي ذكرناها، فإنه لا ينحر إلا بمكّة؛ لأنه لا منحر للهدي غير منى ومكة، ثم المنحر بمكة مكة نفسها وما يلي بيوتها من منازل الناس، قاله مالك. وسئل محمد بن دينار عن المنحر في فجاج مكة أو ذي طوَى، فقال: من نحر في فجاج مكة أجزأه، وروى أشهب عنه: لا يجزئ أن ينحره عند ثنية المدنيين، وفي «المدونة» من رواية عيسى عن ابن القاسم: لا يجزئ بذي طوى، ولا يجزئ حتى يدخل مكّة، ولا أعلم إلّا أن مالكاً قاله.

قال الباجي: ووجه قول مالك أن ما له حكم المدينة «أي البلدة» فإنه منحر، وما ليس له حكم المدينة فليس بمنحر، وحمل ابن القاسم قوله ﷺ: «كل فجاج مكة منحر» على أنه يريد بالفجاج ما دخل القرية، وأن اسم مكة داخل مختص بها؛ لأنه قد نصّ على أن ليس لذي طوى حكمها مع كونها أيضاً متصلاً بالمدينة، انتهى. وحكى ابن رشد[1] عن مالك: إن نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه، انتهى.

قال الدردير[2]: والنحر بمنى بالشروط الثلاثة وإلا بأن انتفت هذه الشروط أو شيء منها، فمحل نحره مكة وجوباً، فلا يجزئ بمنى ولا غيرها، قال الدسوقي: قوله: مكة أي البلد لا ما يليها من منازل الناس، وأفضلها المروة، لحديث الباب، فإن نحر خارجاً عن بيوتها، إلّا أنه من لواحقها، فالمشهور أنه لا يجزئ كما هو قول ابن القاسم، انتهى.

وهذا كلّه عند المالكية، وأمّا عند الجمهور، فتخصيص منى ومكة لهما باعتبار الندب، وأما الجواز ففيه الحرم كله سواء، حتى حكى على ذلك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

.....

الإجماع أيضاً غير واحد من نقلة المذاهب، وقد عرفت أن حكاية الإجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١] في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٢]: المراد بالبيت هٰهنا الحرم كله؛ إذ معلوم أنها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد، فدلّ على أن الحرم كله، فعبّر عنه بذكر البيت؛ إذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت، وهو كقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٣]، ولا خلاف أن المراد الحرم كلّه، وقد روي عن جابر مرفوعاً: «منى كلها منحر، وكل فجاج مكة منحر»، انتهى.

وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالىٰ: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، أنّ مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجتز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنابلة.

قال الموفق[٤]: السنة النحر بمنى؛ لأن النبيّ ﷺ نحر بمنى، وحيث نحر من الحرم أجزأه؛ لقوله ﷺ: «كل منى منحر، وكل فجاج مكة منحرٌ وطريقٌ». رواه أبو داود، انتهى.

قلت: ورواه مسلم أيضاً، قال النووي في «شرحه»[٥]: قال أصحابنا: يجوز نحر الهدي ودماء الحيوانات في جميع الحرم، لكن الأفضل في حق

(١) (٣/ ٢٤٣).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٩٦).

١٧٩/٨٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِخَمْسِ لَيَالٍ بَقِينَ .....

الحاج النحر بمنى، وأفضل موضع منها موضع نحر رسول الله ﷺ، وما قاربه، والأفضل في حق المعتمر أن ينحر في المروة.

وفي «الدر المختار»[1]: ويتعيّن الحرم لا منى للكل، قال ابن عابدين: قوله: لا منى، أي بل يسنّ لما في «المبسوط» من أن السنّة في الهدايا أيام النحر بمنى، وفي غير أيام النحر، فمكة هي الأوْلى، «شرح اللباب»، انتهى.

١٧٩/٨٧١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**قال: أخبرتني عمرة بنت عبد الرحمٰن**) الأنصارية (**أنها سمعت عائشة أمّ المؤمنين تقول: خرجنا**) واختلف في عددهم، كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في «باب إفراد الحج» (**مع رسول الله ﷺ**) من المدينة سنة عشر من الهجرة (**لخمس ليال بقين**) قال القسطلاني: يقتضي أن تكون قالته بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقالت: إن بقين، انتهى.

وقال الحافظ[2]: فيه رَدٌّ على من منع إطلاق القول في التاريخ، لئلا يكون الشهر ناقصاً، فلا يصح الكلام، فيقول مثلاً: لخمس إن بقين، بزيادة الشرط، وحجة المجيز أن الإطلاق يكون على الغالب، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما ورد من قوله ﷺ في ليال القدر: «تاسعة تبقىٰ، وسابعة تبقىٰ»؛ وفي «جمع الفوائد» برواية الترمذي عن أبي بكرة رفعه: «التمسوها في تسع يبقين أو سبع يبقين...» الحديث، وقال الحافظ في موضع آخر: فيه استعمال الفصح في التاريخ، وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرّخ بما

---

(١) (٢/٦٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/٤٠٧).

مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، .....

خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي، انتهى. **(من ذي القعدة)** بفتح القاف وكسرها، سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يقعدون فيه عن القتال، ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عمرة وقع في حديث ابن عباس أيضاً.

وأخرجه البخاري بلفظ: انطلق النبيّ ﷺ من المدينة بعدما ترجَّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه، فأصبح بذي الحليفة، ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ هو وأصحابه، وذلك لخمس بقين من ذي القعدة، الحديث. وفي «المواهب» برواية النسائي عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه، الحديث. واختلف أهل العلم من شُرَّاحِ الحديث ونقلة التاريخ في يوم خروجه ﷺ وتعيين التاريخ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه ﷺ خرج يوم الجمعة، وهذا ظاهر البطلان يأباه الروايات الصحيحة، قال ابن القيّم في «الهدي»[1]: منها وهم آخر لبعضهم، ذكر الطبري في حجة الوداع أنه خرج يوم الجمعة بعد الصلاة، والذي حمله على هذا الوهم القبيح قوله في الحديث: «خرج لست بقين»، فظن أن هذا لا يمكن، إلّا أن يكون الخروج يوم الجمعة؛ إذ تمام الست يوم الأربعاء، وأوّل ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب، وهذا خطأ فاحش، فإنه من المعلوم الذي لا ريب فيه، أنه صلّى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين، انتهى.

قلت: كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس إجماعيٌّ، لا خلاف في ذلك بين المحدثين، ولا المؤرخين؛ إذ وقوفه ﷺ بعرفات كان يوم الجمعة، ولا خلاف في ذلك إلّا ما حكى ابن القيم عن الواقدي، أنه قال: كانت الوقفة يوم السبت، وهذا لم يقله أحد غيره.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

.....

القول الثاني: ما ذهب إليه غير واحد من شرّاح الحديث والمؤرخين أن خروجه ﷺ من المدينة كان لست بقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في «حجة الوداع»، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»، وبسط في الردّ عليه مع ذكر كلامه مفصَّلاً، وهو أيضاً مختار العيني في «شرح البخاري» وبسط في إثباته، وأوّلا ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين إلى أن المراد في هذين الحديثين الركوب والارتداف والخروج من ذي الحليفة، وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريباً لفظه، لكن ما ذكره البخاري في «باب الخروج من آخر الشهر» عن ابن عباس: «انطلق النبيّ ﷺ من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة»، الحديث، يأبى عن ذلك التوجيه.

ويؤيّد هذا القول أيضاً ما حكاه العيني[1] عن الواقدي عن أفلح بن حميد عن أبيه عن ابن عمر: أن هلال ذي الحجّة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه ﷺ، انتهى. وبه جزم الشيخ محيي الدين ابن عربي في «المسامرات» إذ قال: وخرج رسول الله ﷺ عامداً إلى مكة، فأخذ على طريق الشجرة، وذلك يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة بعد أن صلّى الظهر بالمدينة، فصلّى العصر من ذلك اليوم بذي الحليفة، وبات ليلة الجمعة إلى أن قال: واستهلّ هلال [ذي] الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة، انتهى.

والثالث: مختار المحققين منهم أن خروجه ﷺ كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[2]؛ إذ قال في حديث ابن عباس: «أن خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة»، أخرجه البخاري في الحج، وأخرجه هو ومسلم من

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٧).

.....

حديث عائشة مثله، وجزم ابن حزم بأن خروجه كان يوم الخميس، وفيه نظر؛ لأن أول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعاً، لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة، فتعيّن أن أوّل الشهر يوم الخميس، فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة لكن ثبت في «الصحيحين» عن أنس: صلّينا الظهر مع النبيّ ﷺ بالمدينة أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، فدلّ على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقي إلّا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال: «لخمس بقين» أي إن كان الشهر ثلاثين، فاتّفق إن جاء تسعاً وعشرين، فيكون يوم الخميس أوّل ذي الحجّة بعد مضيّ أربع ليال لا خمس، وبهذا تتفق الأخبار، هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير[1] بين الروايات.

وقال في موضع آخر: كذا أجاب به جمع من العلماء. ويحتمل أن يكون الذي قال: لخمس بقين، أراد ضمّ يوم الخروج إلى ما بقي، انتهى. وقوي هذا الجمع بقول جابر، أنه خرج لخمس بقين من ذي القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صبح رابعة، كما ثبت في حديث عائشة، وذلك في يوم الأحد، وهذا يؤيّد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى، انتهى.

وقال في موضع آخر: ويؤيّده ما رواه ابن سعد والحاكم في «الإكليل»: أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[2]: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لخمس بقين، وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء، فهذه

(١) انظر: «البداية والنهاية» (٥/ ١٣١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

وَلَا نُرَى إِلَّا أَنَّهُ الْحَجُّ، .....

خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعدَّ يوم الخروج كان لستٍّ، وأيّهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لستٍّ ليال بقين لا لخمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس، وبين بقاء خمس من الشهر البتّة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت، كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدلّ عليه أن النبيّ ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الإحرام، وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره.

والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة؛ لأنه لم ينقل أنه جمعهم، ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذه الخطبة بالمدينة على منبره، انتهى. وبه جزم صاحب «الخميس» وغيره.

قلت: ويؤيّده أيضاً أن المساجد التي ذكرها البخاري في «صحيحه» بين مكّة والمدينة هي ثمانية، توافق أكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجّة الوداع، ويؤيّده ما قال الحافظ: إن مكثه ﷺ كان في الطريق ثمان ليال.

(**ولا نرى**) بضم النون أي لا نظن على ما ضبطه أكثر الشرّاح، قال العيني: جملة في محل النصب على الحال (**إلاّ أنه الحج**) هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية أبي الأسود عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها: «مهلّين بالحج»، ولمسلم عن القاسم عنها: «لا نذكر إلّا الحج»، وله أيضاً: «ملبّين بالحج»، ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في إفراد الحج عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمنّا من أهلّ بعمرة، ومنّا من أهل بحجّة وعمرة، ومنّا من أهل بالحج».

فحمل الزرقاني[1] وغيره من شرّاح الحديث الروايات الأُوَل على أوّل

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٤).

فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ، .....

الأمر؛ إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج، لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، والروايات المتضمّنة لأنواع الحج على آخر الأمر، إذ بيّن لهم النبيّ ﷺ وجوه الإحرام، وجَوَّز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع بينهما القاري بأن قولها: «لا نذكر إلا الحج»، أي ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر، إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتّع والإفراد، فمنّا من أفرد، ومنّا من قرن، ومنّا من تمتع، انتهى.

فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الأنواع الأُخَر من سفر الجهاد وغيره، وقال ابن القيم: فيالله العجب، أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ، لا يمتنع أن يقال: خرجت لغسل الجنابة، انتهى.

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[1] عن تقرير القطب الگنگوهي ـ رحمه الله ـ بأنها أضافته إلى نفسها مجازاً، كما أضافته في قولها بعد ذلك: «فلما قدمنا تطوفنا»، ومن المعلوم أنها كانت حائضاً عند ذلك، وإنما نسبت فعل الجماعة إليها، انتهى.

قلت: والمراد بقوله: كما أضافته بعد ذلك ما في أبي داود من رواية الأسود، وقد أخرجها البخاري أيضاً بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت»، الحديث، وفيه أيضاً قالت: فحضت فلم أطف بالبيت، قال الحافظ: قوله: «تطوفنا» أي غيرها لقولها بعد: فلم أطف، فإنه تبيّن به أن قولها: تطوفنا من العام الذي أُريد به الخاص، انتهى.

(فلما دنونا) أي قربنا **(من مكة)** وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة، وقال أيضاً بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم، كما في

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٩٠).

أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ، .....

رواية جابر، قال الزرقاني[١]: ويحتمل ـ كما قال عياض وغيره ـ أنه قاله مرتين في الموضعين، وأن العزيمة كانت آخراً لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، انتهى. وقال ابن القيم: فلمّا كان بسرف قال لأصحابه: من لم يكن معه هديٌ، فأحبّ أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا، وهذه رتبة أخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات، فلما كان بمكة أمر أمراً حتماً من لا هدي معه، أن يجعلها عمرة ويحلّ من إحرامه، ومن معه هدي أن يقيم على إحرامه.

(أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي) بإسكان الدال وخفة الياء أو بكسر الأول وشدّ الثاني لغتان، اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام.

قال الباجي[٢]: وإنما خصّهم بذلك؛ لأن من كان معه هدي قد قلّده أو أشعره، فحكمه أن لا يحل حتى ينحر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[٣]، فمن كان معه هدي، بقي على إحرامه، وأردف الحج على عمرته، ويحتمل أن يكون من لم يكن معه هدي، هو الذي أحرم بالعمرة، فلذلك أمر أن يحل من عمرته، ومن كان معه هدي أحرم بحج، فلذلك لم يحل من حجّه حتى أتمّه، ويؤيّده حديث عروة عن عائشة المتقدم، وهو قولها: «أمّا من أهلّ بعمرة فحل، وأمّا من أهلّ بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلّوا حتى كان يوم النحر»، انتهى.

قلت: وهذا الاحتمال بعيد، فإنه لم يبق على هذا الاحتمال أحد ممن فسخ الحج إلى العمرة، وقد تضافرت الروايات على ذلك، وأمّا حديث عروة الذي أيّد به هذا الاحتمال، تقدم معناه في إفراد الحجّ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، أَنْ يَحِلَّ. .....

(إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أن يحلّ) بفتح أوّله وكسر ثانيه، أي يصير حلالاً، وهذا هو فسخ الحج إلى العمرة، قال النووي في «شرح مسلم»[1]: اختلف العلماء في هذا الفسخ، هل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة، أم باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟ فقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر: ليس خاصاً، بل هو باقٍ إلى يوم القيامة، فيجوز لكل من أحرم بحج، وليس معه هدي، أن يقلب إحرامه عمرة، ويتحلّل بأعمالها، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف: هو مختصٌّ بهم في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به تلك السنة، ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحجّ.

وممّا يستدل به للجماهير حديث أبي ذر عند مسلم: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة»، يعني فسخ الحج إلى العمرة، وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحجّ لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «بل لنا خاصة»، وأمّا الذي في حديث سراقة: ألعامنا هذا أم لأبد؟ فقال: «لأبدٍ»، فمعناه جواز العمرة في أشهر الحجّ، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: نوعان من التمتّع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة، وهو تحويل النيّة من الإحرام بالحج إلى العمرة، فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار، وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك، وبه قال أحمد وداود، وكلّهم متفقون على أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة، وبهذا تمسّك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص، واحتجّوا برواية الحارث بن بلال عن

(١) (٤/٨/١٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٣).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَدُخِلَ عَلَيْنَا، يَوْمَ النَّحْرِ، بِلَحْمِ بَقَرٍ. فَقُلْتُ: مَا هٰذَا؟

أبيه: قلت: يا رسول الله، أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا؟ قال: «لنا خاصة»، وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، وروي عن عثمان أنه قال: متعة الحج كانت لنا وليست لكم، وقال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه في عمرة، هذا كله مع ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، والظاهرية على أن الأصل اتّباع فعل الصحابة، حتى يدلّ دليل من كتاب الله، أو سنّة ثابتة على أنه خاص بهم.

(**قالت عائشة: فدخل**) بضم الدال وكسر الخاء مبنياً للمفعول (**علينا يوم النحر**) بالنصب على الظرفية، أي في يوم النحر (**بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟**) استدلّ بهذا على أنه ﷺ لم يستأذنهن، فقد ترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن»، قال الحافظ[2] وغيره من شرّاحه: أمّا قوله: من غير أمرهن، فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم، ولو كان ذبحه بعلمها لم يَحتج إلى الاستفهام، لكن ليس ذلك دافعاً للاحتمال، فيجوز أن يكون علمها بذلك تقدم بأن يكون استأذنهن في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها، احتمل عندها أن يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك، فاستفهمت عنه لذلك، انتهى.

وقال النووي[3] بعد حديث الباب: هذا محمول على أنه ﷺ استأذنهن في ذلك فإن تضحية الإنسان عن غيره، لا يجوز إلّا بإذنه، انتهى. وهكذا حكى القاري عن الطيبي.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٤٧).

فَقَالُوا: نَحَرَ .....

(فقالوا: نحر) هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى: ذبح، قال الباجي[١]: يحتمل أنه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكاة بأي اللفظين أمكنه، فعبّر عنها مرة بالذبح، ومرة بالنحر، وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح.

قال الحافظ[٢]: أما التعبير بالذبح مع أن حديث الباب بلفظ النحر، فإشارة إلى ما ورد في بعض طرقه، ونحر البقر جائز عند العلماء، إلّا أن الذبح مستحب عندهم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾، وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها، انتهى.

زاد العيني[٣]: قال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة، أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل، وكان مجاهد يستحب نحر البقر. وقال القدوري: المستحب في الإبل النحر، فإن ذبحها جاز، ويكره، وإنما يكره فعله لا المذبوح، انتهى. وتقدم «فيما يجوز من الهدي» عن «الدر المختار»: حب نحر الإبل وكره ذبحها الحكم في غنم وبقر وعكسه، وعن البدائع: لو ذبح ما ينحر، أو نحر ما يذبح، يحل لوجود فري الأوداج، لكنه يكره؛ لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح، انتهى.

قال ابن رشد[٤]: اتّفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح، وإن من سنة الغنم والطير الذبح، ومن سنة الإبل النحر، وإن البقر يجوز فيها الذبح

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٤).

.....

والنحر، واختلفوا هل يجوز عكسه؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير، ولا الذبح في الإبل، وذلك في غير موضع الضرورة، وقال قوم: يجوز جميع ذلك من غير كراهة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء. وقال أشهب: إن نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر أكل، ولكنه يكره، وفرّق ابن بكير في الغنم والإبل، فقال: يؤكل البعير بالذبح، ولا تؤكل الشاة بالنحر.

ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة ، وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم، أمّا العموم فقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»، وأمّا الفعل: فثبت أنه ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم، انتهى.

وقال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم أن المستحب نحر الإبل، وذبح ما سواها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[2]، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وحكي عن داود: أن الإبل لا تباح إلا بالنحر، ولا يباح غيرها إلا بالذبح؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾، ولقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، والأمر يقتضي الوجوب، وحكي عن مالك: أنه لا يجوز في الإبل إلّا النحر، ولنا، قوله ﷺ: «أمرر الدم بما شئت»، وعن عائشة قالت: نحر رسول الله ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة، انتهى. وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك.

(١) «المغني» (١٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ.

وفي «شرح الإقناع»[١]: يسنّ نحر إبل، وذبح بقر وغنم، ويجوز بلا كراهة عكسه، قال البجيرمي: لكنه خلاف الأولى خلافاً للإمام مالك حيث قال: لا يجوز ذلك، وقال ابن المنير: لا أعلم أحداً حرم ذلك، وإنما كرهه مالك فقط، انتهى.

قلت: بل حرمه مالك، قال الدردير[٢]: وجب نحر إبل، ووجب ذبح غيره من غنم وطير، فإن نحرت ولو سهواً لم تؤكل إن قدر، وجاز للضرورة أي جاز الذبح في الإبل، والنحر في غيرها للضرورة، كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر، فيندب فيها الذبح، قال الدسوقي: ونحرها خلاف الأولى، ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش، فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما، ومثل البقر في جواز الأمرين، وندب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره، انتهى.

(**رسول الله ﷺ عن أزواجه**) استدلّ بذلك على جواز الاشتراك في الهدايا، والمسألة خلافية تقدمت قريباً مبسوطة، والجمهور على جوازه خلافاً للمالكية.

قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة، فأجازوا الاشتراك في الهدي والأضحية، ولا حجّة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأمّا رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة: أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضي: تفرّد يونس بذلك، وقد خالفه غيره.

قال الحافظ[٣]: رواية يونس أخرجها النسائي وأبو داود وغيرهما،

---

(١) (٤/ ٢٩٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٧).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

.....

ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضاً، ولفظه أصرح من لفظ يونس، قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة، وروى النسائي أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن، صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري.

وأمّا ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنّا رسول الله ﷺ يوم حجّنا بقرة بقرة، أخرجه النسائي أيضاً، فهو شاذّ، مخالف لما تقدم وقد رواه البخاري في الأضاحي، ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: ضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر، ولم يذكر ما زاده عمار الدُّهني، انتهى.

وتعقّبه الزرقاني[1] فقال: لا شذوذ فإن عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون، ثقة، صدوق، روى له مسلم وأصحاب السنن، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظه غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره، فإن قول معمر: ما ذبح إلا بقرة، المراد بها جنس بقرة، أي لا بعير ولا غنم، فلا ينافي الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة.

فمن شرط الشذوذ أن يتعذّر الجمع، وقد أمكن. فلا تأييد لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشذوذها، لأنه انفرد بقولها: واحدة، وحديث أبي هريرة لا شاهد فيه فضلاً عن قوته؛ إذ قوله: ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدّد، انتهى.

وأنت خبير بأن التعقّب ليس بوجيه لأن عماراً ويونس اختلفا في ذلك

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

.....

وعمار إن كان ثقة فلا يساوي يونس، لأنه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ، وقال في «التقريب»[١]: عمار بن معاوية الدهني الكوفي صدوق يتشيّع، فإذا تعارضنا في الوحدة والتعدّد ترجح حديث يونس، وأيضاً أخرجه أبو داود وسكت عليه، وكذا سكت عنه المنذري، وما قال: إن زيادته ليست بمعارضة لا يصح، فإن رواية يونس صريحة في الوحدة، ولا يمكن الجمع، وقد تابعه على ذلك حديث معمر، ولا يصح إرادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس.

قال العيني[٢]: الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة، انتهى. يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال أيضاً، وقال أيضاً: روى ابن عبد البرّ برواية عروة عن عائشة: «ذبح رسول الله ﷺ عمّن اعتمر من نسائه بقرة»، انتهى.

وله شاهد من حديث أبي هريرة بلفظ: بقرة بينهن، وفيه حجة من وجهين: الأول بالتاء، والثاني بلفظ: بينهن، فإنه إن كانت البقرة عديدة فلا معنى لقوله: بينهن، فإنه كالنص على الاشتراك، وله شاهد أيضاً من حديث جابر أخرجه مسلم بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة»، وفي رواية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقرة، ثم في الحديث إشكال على القائلين بالاشتراك، وهو أنّهم كلهم إلا شرذمة يتّفقون على أن بقرة تجزئ عن سبعة، وأزواجه ﷺ كانت تسعة، ولذا استدل ابن حزم في «المحلى» بهذا الحديث على إجزاء البقرة لأكثر من سبعة، وأيّد به قوله: بإجزائها عن عشرة كالبدنة، ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم: أن أحاديث السبعة أكثر وأصح.

---

(١) (١/٤٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/٩٨)، باب الأمر بالنفساء إذا نفسن.

.....

وحاصله: أن الروايات في هذا الباب مختلفة، وهذا الحديث يدلّ على الإجزاء لأكثر من سبعة، لكن أحاديث الإجزاء السبعة فقط أصحّ من هذا، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] بأن البقرة كانت عن سبع منهنّ، وعن الباقية لعلّه ذبح غير البقرة، وأجاب عنه الشوكاني في «النيل» بعدما ذكر روايات إجزاء البقرة للسبعة، بأن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته وهي تسع، لكن لا يخفى أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الصحيحة السالفة، انتهى. ولو حمل على الاشتراك في الأجر كما ضحى النبيّ ﷺ عن أمّته فلا إشكال، لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله: بقرة بينهن.

ثم في الحديث بحث آخر وهو أن البقرة هذه كانت أضحية أو هدياً؟ وبكلا اللفظين وردت الروايات، قال الحافظ[٢]: قد رواه البخاري في الأضاحي ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: «ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر»، وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمٰن بلفظ: «أهدى» بدل «ضحى»، والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عمّن اعتمر من نسائه. فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى»، وتبيّن أنه هدي التمتع، فليس فيه حجّة على مالك في قوله: لا ضحايا على أهل منى، انتهى.

كذا قال في الحج، وقال في «كتاب الأضاحي»: قوله: ضحى النبيّ ﷺ عن أزواجه بالبقر، ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية، وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه، فقال: المراد أنه ذبحها وقت الأضحية، وهو ضحى يوم النحر، وإن حمل على ظاهره فيكون تطوّعاً لا على أنها سنة الأضحية كذا قال، ولا يخفى بُعْده.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: .....

واستدلّ به الجمهور على أن أضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته، وخالف في ذلك الحنفية وادّعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ، انتهى كلام الحافظ[١]، فرجح هٰهنا خلاف ما رجحه في الحج.

واختار ابن القيم[٢] أن الصواب روايات الهدي فقال رادّاً على ابن حزم: مذهبه: أن الحاج شرع له التضحية مع الهدي، والصحيح ـ إن شاء الله ـ أن هدي الحاج له بمنزلة الأضحية للمقيم، ولم ينقل أحد أن النبيّ ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدي والأضحية، وكان هديهم هو أضاحيهم فهو هدي بمنى، وأضحية بغيرها، وأمّا قول عائشة: ضحَّىٰ عن نسائه بالبقر، فهو هدي أطلق عليه اسم الأضحية، وأنهن كن متمتعات، وعليهن الهدي، فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن، انتهى.

قلت: لكن البخاري بوّب في «صحيحه» على حديث عائشة «باب الأضحية للمسافر والنساء»[٣]، وأيضاً بعد ذلك «باب من ذبح ضحية غيره»، فهذان يدلّان على أنه حمل الحديث على الأضحية، ولذلك استدلّ به شراح الحديث على عدة خلافيات، منها، ما استدلّ به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافاً للجمهور؛ إذ قالوا: إن الأفضل البدنة لحديث الآتي إلى الجمعة مع أن حديث الباب واقعة حال لا عموم لها، ومنها، الأضحية على النساء، والأضحية على المسافر، وعلى الحاج بمنى، وغير ذلك ليس هذا محل تفاصيلها.

(قال يحيى بن سعيد) وليس في النسخ الهندية ابن سعيد، والأوجه

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥ ـ ٦).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥).

فَذَكَرْتُ هٰذَا الْحَدِيثَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: أَتَتْكَ، وَاللَّهِ، بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١١٥ ـ باب ذبح الرجل البقَرَ عن نسائه، من غير أمرهن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب وجوه الإحرام، حديث ١٢٥.

٨٧٢/ ١٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا، .....

وجوده[1] لئلا يلتبس براوي «الموطأ»، والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وفي آخره قال يحيى: فذكرته للقاسم، قال الحافظ[2]: هو ابن سعيد الأنصاري بالإسناد المذكور، انتهى.

(فذكرت هذا الحديث للقاسم بن محمد) بن أبي بكر الصدّيق (فقال) القاسم: (أتتك) عَمْرة (والله بالحديث على وجهه) يعني ساقته لك سياقاً تامّاً، لم تختصر منه شيئاً، ولا غيّرته بتأويل ولا غيره، وفيه تصديق لعَمْرةَ، وإخبار لضبطها، كذا في «العيني»[3].

٨٧٢/ ١٨٠ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (عن) أخته (حفصة أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: ما شأن) أي أمر وحال (الناس حلّوا) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وقال الزرقاني[4]: هكذا ليحيى الليثي النيسابوري وابن بكير والقعنبي وأبي مصعب

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ٧٦) يحيى بن سعيد.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٥).

وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ .....

وغيرهم، وزاد التِنِّيسي وإسماعيل بن أبي أويس وابن وهب «بعمرة»، والمعنى واحد عند أهل العلم، قاله ابن عبد البرّ، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية القعنبي عن مالك بدون الزيادة: وأخرج البخاري برواية إسماعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك بلفظ: «حلّوا بعمرة»، قال الحافظ[1]: لم يقع في رواية مسلم بعمرة، وذكر ابن عبد البرّ أن أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم.

واستُشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها: ولم تحل من عمرتك؟ والجواب أن المراد بقولها: بعمرة أي أن إحرامهم بعمرة كان سبباً لسرعة حلِّهم، انتهى.

(**ولم تحلل**) بفتح أوّله وكسر ثالثه (**أنت من عمرتك؟**) هذا نصّ في أنه عليه الصّلاة والسّلام لم يكن مفرداً، ولذا قال الشيخ في «البذل»[2]: هذا يدلّ على أن طوافه ﷺ حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية، فإن الإحلال من العمرة لا يمكن إلّا أن تكون أفعال العمرة غير داخلة في الحج، فقد ثبت بتقريره ﷺ وعدم إنكاره أن الذي طاف وسعى كان من أفعال العمرة غير داخلة في الحج، انتهى. ولما كان هذا اللفظ مخالفاً لعامة المالكية والشافعية أوّلوه بوجوهٍ، سيأتي أكثرها في كلام الحافظ قريباً.

وقال الباجي[3]: يحتمل أن تريد به الحج لأن معناهما جميعاً القصد، فلما كان معناهما واحداً عبّرت عن أحدهما بالآخر، وإن كان كل منهما واقعاً في الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسك، ويحتمل أن حفصة اعتقدت أنه كان معتمراً، فقالت له ذلك على ما اعتقدت، فأعلمها بقوله: إني لبّدت...

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

فَقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتّع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٥ ـ باب القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، حديث ١٧٦.

إلخ، أنه محرم إحراماً لا يمكنه التحلّل منه، وذلك لا يكون عارياً من حج، انتهى.

(فقال: إني لَبَّدت) بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد، وهو جعل شيء فيه من نحو غاسول أو صمغ ليجتمع الشعر، ولا يدخل فيه قُمَّلٌ (رأسي) وتقدم الكلام على التلبيد في الطيب في الحج (وقلّدت) بتشديد اللام من التقليد (هديي) أي جعلت قلادة في عنقه (فلا أحلّ) بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع أي من إحرامي (حتى أنحر) الهدي.

قال الحافظ: استدلّ به على أن من ساق الهدي لا يتحلّل من عمل العمرة حتى يحلَّ بالحج، ويفرغ منه، لأنه جعل العلّة في بقائه على إحرامه كونه أهدى، وكذا وقع في حديث جابر عند البخاري وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما، ويؤيّده قوله في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل، والأحاديث بذلك متضافرة.

وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب في عدم تحلّله من العمرة كونه أدخلها على الحج، وهو مشكل عليه؛ لأنه يقول: إن حجّه كان مفرداً، وقال بعض العلماء: ليس لمن قال: كان مفرداً عن هذا الحديث انفصالٌ، لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علّل عدم التحلّل بسوق الهدي، لأن عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارناً عنده، وجنح الأصيلي وغيره إلى توهم مالك ـ رضي الله عنه ـ في قوله: ولم تحلّ أنت من عمرتك، وأنه لم

(٥٩) باب العمل في النحر

يقلد أحد في حديث حفصة غيره، وتعقّبه ابن عبد البر على تقديم تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ، فيجب قبولها على أنه لم يتفرّد، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع.

قال الحافظ[1]: رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن نافع بدونها، ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين: «فلا أحل حتى أحل من الحج»، ولا تنافي هذه رواية مالك، لأن القارن لا يحلّ من العمرة، ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتّعاً، لأن قول حفصة: «ولم تحل من عمرتك»، وقوله هو: «حتى أحلّ من الحج»، ظاهر في أنه كان قارناً.

وأجاب من قال: كان مفرداً، عن قولها: ولم تحل من عمرتك، بأجوبة، أحدها: قاله الشافعي معناه: لم تحل أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، وقيل: معناه ولم تحل من حجّك بعمرة كما أمرت أصحابك، قالوا: وقد تأتي «من» بمعنى الباء؛ كقوله تعالىٰ: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمر الله، والتقدير لم تحل أنت بعمرة من إحرامك، وقيل: ظنّت أنه فسخ حجّه بعمرة كما فعل أصحابه بأمره، فقالت: لِمَ لَمْ تحلّ أنت أيضاً من عمرتك؟ ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسّف، انتهى.

(٥٩) العمل في النحر

لعلّ الفرق بين الترجمتين أن مقصود الأولى مجرد إثبات النحر، وأنه من مناسك الحج سواء كان واجباً أو مندوباً، ومقصود هذه الترجمة بيان الأحوال،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

٨٧٣/ ١٨١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

فهل يجوز أن ينحر غيره، أو يجب النحر بنفسه؟ كما في الحديث الأول، وأينما ينحر؟ كما في الحديث الثاني، وكيف ينحر؟ ومتى ينحر؟

٨٧٣/ ١٨١ ـ (مالك عن جعفر) الصادق (بن محمد عن أبيه) محمد الباقر (عن عليّ بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ فيه انقطاع، لأن محمداً لم يدرك عليّاً ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث، وتابعه القعنبي فجعله عن عليّ أيضاً كما رواه يحيى، ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وأبو مصعب والشافعي فقالوا فيه: عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وأرسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ... الحديث. لم يقل فيه: عن جابر، ولا عن عليّ.

قال أبو عمر[٢]: الصحيح فيه عن جعفر عن أبيه عن جابر، وذلك موجود في حديث محمد بن عليّ عن جابر في الحديث الطويل في الحج، وإنما جاء حديث عليّ ـ رضي الله عنه ـ من حديث عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عنه لا أحفظه من وجه آخر، وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

قلت: حديث جابر الطويل المشهور في الحج أخرجه مسلم[٣] وأبو داود وغيرهما مفصّلاً ومختصراً، وحديث عليّ أخرجه أبو داود ولكن في سياق

---

(١) (٢/ ١٠٦)، وانظر «الاستذكار» (١٣/ ٩٤).

(٢) «التمهيد» (٢/ ١٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ٨٨٦)، وأبو داود في «المناسك» (١٧٦٩)، باب كيف تنحر البدن (٢/ ١٤٩).

نَحَرَ بَعْضَ هَدْيِهِ، وَنَحَرَ غَيْرُهُ بَعْضَهُ.

أخرجه، عن جابر، مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

حديثهما تعارضاً، سيأتي بيانه، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» رواياتهما بعدة طرق.

(نحر بعض هديه) وهو ثلاث وستون بدنة كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف، وهذا ما عليه عامة شراح الحديث وأهل التاريخ **(بيده)** الشريفة، وليس في النسخ المصرية بيده، لكنه مراد لقوله: **(ونحر غيره)** وهو عليّ بن أبي طالب **(بعضه)** أي ما بقي من المائة وهو سبع وثلاثون بدنة، ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل: «ثم انصرف رسول الله ﷺ إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستّين بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبر».

وأخرجه ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1] بطرق، ثم قال: هكذا قال أكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ نحر من تلك البدن المائة ثلاثاً وستين، ونحر عليّ بقيتها إلّا سفيان بن عيينة، فإنه روى هذا الحديث عن جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ ستاً وستين ونحر عليّ أربعاً وثلاثين».

وأخرج البخاري في «صحيحه» برواية محمد بن أبي كثير عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن عليّ: «بعثني النبيّ ﷺ فقمت على البدن»، الحديث. قال الحافظ[2]: لم يقع في هذه الرواية عدد البدن، لكن وقع في الرواية الثالثة أنها مائة بدنة، ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: «نحر النبيّ ﷺ ثلاثين بدنة وأمرني، فنحرت سائرها» وأصح منه ما وقع في حديث جابر الطويل.

---

(١) (٢/ ١١١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٥).

.....

وعرف منه أن البدن كانت مائة بدنة، وأن النبيّ ﷺ نحر منها ثلاثاً وستين، ونحر عليٌّ الباقي، والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق أن النبيّ ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر، فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً، ثم نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع، وإلا فما في الصحيح أصح، انتهى.

قلت: والرواية الثالثة التي أشار إليها الحافظ، هي ما أخرجه البخاري برواية أبي نعيم عن سيف بن أبي سليمان عن مجاهد عن ابن أبي ليلى: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: أهدى النبيّ ﷺ مائة بدنة، فأمرني بلحومها، فقسمتها، الحديث. فرواية عليّ هذه، ورواية جابر متفقتان في أن البدن كانت مائة، ولا إشكال في حديث علي الذي أخرجه البخاري؛ لأنه ليس فيه تفصيل ما نحر النبيّ ﷺ، وما نحر عليّ ـ رضي الله عنه ـ وكذا الإشكال في رواية «الموطأ» لإجمالها، نعم، يخالف رواية أبي داود عن ابن إسحاق رواية جابر، وتقدم ما قال الحافظ في الجمع بينهما.

ومال ابن القيّم في «الهدي»[1] إلى أن حديث أبي داود مقلوب، كما سيأتي في كلامه، وأعلّه المنذري بعنعنة محمد بن إسحاق، وجمع بينهما في «حاشية أبي داود» بأنه ﷺ نحر ثلاثين بدنة بدون استعانة أحد، ونحر ثلاثاً وثلاثين باستعانة عليّ ـ رضي الله عنه ـ، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر ما بقي منها، ويؤيّده ما في أبي داود من رواية غرفة بن الحارث الكندي قال: شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأتى بالبدن، فقال: «ادعوا إليّ أبا حسن»، فدعي له عليّ ـ رضي الله عنه ـ فقال له: «خذ بأسفل الحربة»، وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها، ثم طعنا بها البُدن، الحديث.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤١).

.....

وحكى الزرقانيّ[١] هذا الجمع عن العراقي، فقال: وجمع الوليّ العراقي باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين، وهي التي ذكرت في حديث عليّ، واشترك هو وعليّ في نحر ثلاث وثلاثين، وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة، وقيل: مهملة، وقول جابر: نحر ثلاثاً وستين، مراده كل ما له دخل في نحره، إمّا منفرداً به أو مع مشاركة عليّ.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] في سياق حجته ﷺ: ثم انصرف إلى المنحر بمنى، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، وكان عدده عدد سني عمره، ثم أمسك، وأمر علياً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر ما بقي من المائة، فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» عن أنس: «نحر رسول الله ﷺ بيده سبع بدنات قياماً، وضحّى بالمدينة كبشين أملحين»؟ فالجواب: أنه لا تعارض بينهما.

قال ابن حزم: مخرج حديث أنس على أحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه ﷺ لم ينحر بيده أكثر من سبع بدن، كما قال أنس، وأنه أمر من ينحر ما بعد ذلك إلى تمام ثلاث وستين، ثم زال عن ذلك المكان، وأمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ فنحر ما بقي.

الثاني: أن أنساً لم يشهد إلا نحره ﷺ سبعاً فقط بيده، وشهد جابر تمام نحره ﷺ، فأخبر كل واحد منهما ما شاهده.

والثالث: أنه ﷺ نحر بيده منفرداً سبع بدن، ثم أخذ هو وعليّ الحربة معاً، فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين، كما قال غَرَفة بن الحارث الكندي، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر الباقي من المائة، كما قال جابر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٦).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٣).

.....

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما نحر رسول الله ﷺ بدنه، فنحر ثلاثين بيده، فأمرني، فنحرت سائرها»؟[1] قلنا: هذا غلطٌ، انقلب على الراوي، فإن الذي نحر ثلاثين هو علي ـ رضي الله عنه ـ، والنبيّ ﷺ نحر سبعاً بيده، لم يشاهده عليّ ولا جابر، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى، فبقي ثلاثون، فنحرها عليّ ـ رضي الله عنه ـ فانقلب على الراوي عدد ما نحره عليّ بما نحره النبيّ ﷺ، فإن قيل: فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط، قال: قرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس، فطفقن يَزْدَلِفن إليه بأيّهن يبدأ؟ الحديث أخرجه أبو داود[2] وغيره، قيل: نقبله ونصدّقه، فإن المائة لم تقرب إليه جملة، وإنما كانت تقرب إليه أرسالاً، فقرب منهن إليه خمس بدنات رسلاً، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقرّبن إليه، ليبدأ بكل واحدة منهن.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» من حديث أبي بكرة في خطبة النبيّ ﷺ يوم النحر بمنى، وقال في آخره: ثم انكفأ إلى كبشين أملحين، فذبحهما، وإلى جُزَيْعَةٍ من الغنم، فقسمها بيننا، لفظه لمسلم[3]؟ ففي هذا أن ذبح الكبشين كان بمكة، وفي حديث أنس أنه كان بالمدينة! قيل: في هذا طريقان للناس:

أحدهما: أن القول قول أنس، وأنه ضحّى بالمدينة بكبشين أملحين، وأنه صلّى العيد، ثم انكفأ إلى الكبشين، ففصّل أنس، وميّز بين نحره بمكة للبُدن، وبين نحره بالمدينة للكبشين، وبَيَّنَ أنهما قصّتان، ويدلّ على هذا أن جميع من ذكر نحر النبيّ ﷺ بمنى، إنما ذكروا أنه نحر الإبل، وهو الهدي الذي ساقه،

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٣٧٤)، وأبو داود (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥).

(٣) «صحيح مسلم» (١٦٧٩) (٣٠) في القسامة.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: مَنْ نَذَرَ بَدَنَةً، فَإِنَّهُ يُقَلِّدُهَا نَعْلَيْنِ، .....

وإنما اشتبه على بعض الرواة أن قصة الكبشين كانت يوم عيد، فظنّ أنه كان بمنى، فوهم.

الطريقة الثانية: طريقة ابن حزم، ومن سلك مسلكه، أنهما عملان متغايران، وحديثان صحيحان، فذكر أبو بكرة تضحيته بمكة، وأنس تضحيته بالمدينة، قال: وذبح يوم النحر الغنم والبقر، ونحر الإبل، كما قالت عائشة: «ضحّى رسول الله ﷺ يومئذ عن أزواجه البقر»، انتهى.

قال ابن عبد البرّ[1]: وفي الحديث من الفقه أن يتولّى الرجل نحر هديه بيده، وذلك عند أهل العلم مستحب مستحسن، لفعل رسول الله ﷺ ذلك بيده، ولأنها قُرْبة إلى الله عزّ وجلّ فمباشرتها أولى، وجائز أن ينحر الهدي غير صاحبها، ألا ترى أن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ نحر بعض هدي رسول الله ﷺ وهو أمر لا خلاف بين العلماء في إجازته، فأغنى عن الكلام فيه.

وقد جاءت رواية عن بعض أهل العلم أن من نحر أضحية غيره كان عليه الإعادة ولم يجزه، وهذا محمول عند أهل العلم على أنها نحرت بغير إذن صاحبها وهو موضع اختلاف، وأما إذا كان صاحب الهدي أو الأضحية قد أمر بنحر هديه أو ذبح أضحيته، فلا خلاف بين الفقهاء في إجازة ذلك، كما لو وَكّل غيره لشراء هديه، فاشتراه جاز بإجماعهم، ثم بسط الكلام على ذلك، وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما أضحية النبيّ ﷺ.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: من نذر بدنة)** أي من نذر باسم البدنة **(فإنه يقلّدها نعلين)** أي يجعلهما في

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ١٠٦).

وَيُشْعِرُهَا، ثُمَّ يَنْحَرُهَا عِنْدَ الْبَيْتِ، أَوْ بِمَنًى يَوْمَ النَّحْرِ، لَيْسَ لَهَا مَحِلٌّ دُونَ ذٰلِكَ، وَمَنْ نَذَرَ جَزُوراً مِنَ الإِبِلِ أَوِ الْبَقَرِ، فَلْيَنْحَرْهَا حَيْثُ شَاءَ.

عنقها علامةً للهدي (**ويُشْعِرُها**) في سنامها، كما يشعر الهدي (**ثم ينحرها عند البيت أو بمنى يوم النحر**) كما هو حكم الهدايا (**ليس لها**) أي لنحرها (**محل دون ذلك**) لأنه لما عَبَّرها ببدنة عُلِم أنها هدي، فتجعل في حكمه (**ومن نذر جزوراً من الإبل**) أي من نذر بلفظ الجزور (**أو البقر**) أي نذر بلفظ: عليّ ذبح بقر (**فلينحرها حيث شاء**) أي في أي مكان شاء، لا تخصيص لذلك بمكة ومنى.

قال الباجي[1]: وهذا يحتمل معنيين، أحدهما: أن يكون نذر جزوراً، فإن إطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع، ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص. والثاني: أن من نذر سوق جزور معين إلى موضع من المواضع، فإن نذر سوقه باطل، وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلّف سوقه إليها لقربها، وقال أيضاً: قوله: من نذر بدنة، يقتضي أن لفظ البدنة لا ينطلق إلّا على الهدي، وفي عرف الاستعمال أن البدنة من الإبل ما أهدي، ولذلك قال: إن من نذر بدنة، فحكمه أن يقلّدها، ومن نذر جزوراً، ففرق بينهما في اللفظ، لما افترقا في المعنى، وصار عنده اسم البدنة مختصاً بالهدي، واسم الجزور مختصاً بما ليس بهدي.

والنذر للإبل على ضربين، أحدهما: أن ينذرها باسم البدنة، أو ينذر باسم الجزور، فإن نذرها باسم البدنة، فإن ذلك يكون على ثلاثة أوجه، أحدها: أن لا ينوي هدياً ولا غيره، والثاني: أن ينوي الهدي، والثالث: أن ينوي غير الهدي، فإن لم ينوِ شيئاً، فالأظهر عندي أن لها حكم الهدي، وهو الأظهر من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأنه لم يشترط في البدنة النيّة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧).

.....

ولا غيرها، ولأن لفظ البدنة مختصّ بالهدي، فوجب أن يُحمل عليه، وإن نوى الهدي فهو أبْيَن في وجوب حكم الهدي، فإن نوى غير ذلك فهو على ما نوى، ومن نذر باسم الجزور، وهو لفظ مختص بغير الهدي، ولا ينطق من جهة عرف الشرع على الهدي، فمن نذره على هذا الوجه، فهو عمل يتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ على الصدقة، انتهى.

وقال الدردير[1]: لزم البدنة بنذرها، ولا يلزم النذر في قوله: «مالي في الكعبة» أونذر هدي بلفظه أو بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصّلاة والسلام، فلا يلزمه شيء فيهما لا بعثه ولا ذكاته بموضعه، بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف أو قبر الوليّ؛ لقوله في «المدونة»: سوق الهدايا لغير مكة ضلال، أي لما فيه من تغيير معالم الشريعة، فإن عبّر بغير لفظ هدي أو بدنة كلفظ بعير أو خروف، فلا يبعثه، بل يذبحه بموضعه، وبعثه أو استصحابه من الضلال أيضاً، ولا يضر قصد زيارة ولي، واستصحاب شيء من الحيوان معهم، ليذبح هناك للتوسعة على أنفسهم، وعلى فقراء المحل من غير نذر، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[2] ثم قال: قال محمد: هو قول ابن عمر، وقد جاء عن النبيّ ﷺ وعن غيره من أصحابه؛ أنهم رخّصوا في نحر البدنة حيث شاء، وقال بعضهم: الهدي بمكة؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، ولم يقل ذلك في البدنة، فالبدنة حيث شاء إلا أن ينوي الحرم، فلا ينحرها إلّا فيه، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي ومالك بن أنس.

ثم أخرج أثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة أن البدن من

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١٦٢ ـ ١٧١).

(٢) (ص١٤٢).

.....

الإبل، ومحل البدن البيت العتيق، إلّا أن تكون سمت مكاناً من الأرض، فلتنحرها حيث سمّت، وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبد الله بن محمد بن عليّ. قال محمد: البدن من الإبل والبقر، ولها أن تنحرها حيث شاءت، إلّا أن تنوي الحرم، فلا تنحرها إلّا في الحرم، ويكون هدياً، انتهى مختصراً.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: اختلف أصحابنا فيمن قال: لله علي بدنة، هل يجوز له نحرها بغير مكة؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز له ذلك، وقال أبو يوسف: لا يجوز له نحره إلا بمكة، ولم يختلفوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة، وأن من قال: لله عليّ جزور أنه يذبحه حيث شاء، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: من نذر جزوراً نحرها حيث شاء، وإذا نذر بدنة نحرها بمكة، وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن عليّ وسالم وسعيد بن المسيب، وروي عن الحسن أيضاً وسعيد بن المسيّب قالا: إذا جعل على نفسه هدياً فبمكة، وإذا قال: بدنة فحيث نوى.

وذهب أبو حنيفة إلى أن البدنة بمنزلة الجزور، لا يقتضي إهداءها إلى موضعه، فكان بمنزلة ناذر الجزور والشاة ونحوها، وأما الهدي يقتضي إهداءه إلى موضع، وقال تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي، ويحتج لأبي يوسف بقوله تعالىٰ: و﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾[2]، فكان اسم البدنة مفيداً لكونها قربة كالهدي؛ إذ كان اسم الهدي يقتضي كونه قربة مجعولاً لله تعالىٰ، فلما لم يجز الهدي إلّا بمكة، كان كذلك حكم البدنة.

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٢٤٣).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَنْحَرُ بُدْنَهُ قِيَاماً.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ لأَحَدٍ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ.

قال أبو بكر الجصّاص: وهذا لا يلزم من قبل أنه ليس كل ما كان ذبحه قربة، فهو مختص بالحرم؛ لأن الأضحية قربة، وهي جائزة في سائر الأماكن، فوصفه للبدن بأنها من شعائر الله، لا يوجب تخصيصها بالحرم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1] بعدما ذكر الاختلاف في ذلك بين أئمّتنا: والحاصل كما في «النخبة»: أن في نذر الهدي يختص بالحرم اتّفاقاً، وفي الجزور والبقر لا يختص به اتّفاقاً، وفي البدن لا يختص به عندهما خلافاً لأبي يوسف وزفر، انتهى.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة أن أباه)** عروة بن الزبير **(كان ينحر بدنه)** بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين **(قياماً)** حال سوغ وقوعها من النكرة مع تأخرها عنها تخصيص النكرة بالإضافة، وفي الأثر استحباب النحر قياماً، وبه قال الجمهور منهم الأئمّة الأربعة، كما تقدم فيما يجوز من الهدي.

(قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[2]، قال الموفق[3]: وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النبيّ ﷺ رتّبها، كذلك وصفه جابر في حجّ النبيّ ﷺ، وروى أنس: أن النبيّ ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق. رواه أبو داود، انتهى.

قلت: واختلف فيمن أخلّ الترتيب للنسيان ولغيره، كما يأتي في أوّل «جامع الحج» مفصّلاً.

---

(١) (ص٢٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

.....

وقال الباجي[١]: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وذلك أن سنّة الذبح أن يفعل قبل الحلاق للآية الشريفة، ولفعله ﷺ، فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدم خطأ وجهلاً أو عمداً وقصداً، فإن كان ذلك خطأ وجهلاً، فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك، وقال ابن الماجشون: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة.

وجه الأول ما روي عنه ﷺ فيمن حلق قبل أن ينحر: «انحر ولاحرج»، وقال ابن الماجشون: معنى ذلك أن لا إثم عليه؛ لأن اسم الحرج يُطلق على الإثم دون الهدي، ولابن القاسم أن هذا موضع تعليم، فلو وجب عليه الهدي لأمره به، ولنقل إلينا، وأمّا إن كان على وجه العمد، فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، وبه قال الشافعي، والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب، وأقلّ ما يُحمل عليه فعل النبيّ ﷺ في الحجّ الاستحباب، انتهى.

وقال الدردير[٢]: نُدِب ذبح قبل الزوال، وطلب بدنته له أي للزوال، ليحلق قبل الزوال بعد نحرها، فإن لم يجدها وخشي الزوال، حلق قبله، لئلا يفوته الفضيلتان، فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده، ثم يندب حلقه بعد الذبح، وأمّا الحلق في نفسه فواجب.

قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن الندب منصب على الترتيب، واعلم أنهم أجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الأمور الثلاثة التي تفعل في يوم النحر، وهي: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، ولا فرق بين استحباب إيقاع

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

وَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَنْحَرَ قَبْلَ الْفَجْرِ، يَوْمَ النَّحْرِ، .....

الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن، إلا أن ابن الجهم من أصحابنا استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيه الحلق عن الطواف، انتهى. هذا حكم الحلق قبل النحر، وأمّا الحلق قبل الرمي فسيأتي في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وأمّا عند الإمام أبي حنيفة، فالترتيب بين الذبح والحلق مستحبٌّ في حق المفرد، وواجبٌ في حق القارن والمعتمر، فلو خالف الترتيب لا شيء على المفرد، ويجب الدم عليهما، صرّح بذلك في «شرح اللباب» وغيره.

(ولا ينبغي) أي لا يجوز **(لأحد أن ينحر قبل الفجر يوم النحر)**.

قال الباجي[1]: وجه ذلك أن كل نسك ونحر فإنه لا يكون شيء من ذلك بالليل، وإنما هو كلّه بالنهار، وقد استدلّ مالك على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾، انتهى.

وقال ابن رشد[2] في جملة المسائل المختلفة في الهدي: أمّا متى ينحر فإن مالكاً قال: إن ذبح هدي التمتّع أو التطوّع قبل يوم النحر لم يجزه، وجَوَّزه أبو حنيفة في التطوّع، وقال الشافعي: يجوز في كليهما قبل يوم النحر، انتهى.

قلت: وقد عرفت فيما سبق في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع، فما كان منها هدايا يختصّ بالزمان والمكان، وما لم يكن كذلك لا يختصّ بهما.

قال الموفق[3]: وقت نحر الأضحية والهدي ثلاثة أيام: يوم النحر ويومان بعده. نصّ عليه أحمد، وقال: هو عن غير واحد من أصحاب

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٧٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٠).

.....

رسول الله ﷺ. ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس. وبه قال مالك والثوري، ويروى عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيام النحر يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده، وبه قال الحسن وعطاء والأوزاعي والشافعي وابن المنذر، وقال ابن سيرين: يوم واحد، وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد: في الأمصار يوم واحد، وبمنى ثلاثة أيام.

وأمّا الليالي المتخلّلة لأيام النحر، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والأضحية؛ لأنه عزّ اسمه قال: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1]، فذكر الأيام دون الليالي، وقال غيره من أصحابنا: يجوز ليلتي يومي التشريق الأوليين، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح، فجاز الذبح فيهما كالأيام، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: وقت الذبح لأضحية وهدي نذرٍ أو تطوعٍ أو متعةٍ أو قرانٍ بعد صلاة العيد بالبلد، وإن كان بمحل لا تصلّى فيه العيد، فالوقت بعد قدر زمن صلاة العيد، ويستمر وقت الذبح إلى آخر يومين بعد يوم العيد، ويكره الذبح في ليلتهما أي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجاً من خلاف من قال: بعدم الإجزاء فيهما.

فإن فات وقت الذبح قضى واجبه، وفعل به كالأداء، وسقط التطوع لفوات وقته، ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه، فإن كان أراد فعله لعذرٍ، فله ذبحه قبله، وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت ذبح الأضحية والهدي المطوع

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٢) (١/٥٣٣).

.....

بهما والمنذورين، إذا مضى قدر صلاة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس، يوم النحر، سواءٌ صلى الإمام أو لم يصلّ، وسواء صلّى المضحي أم لم يصل، ويبقى إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق، ويجوز في الليل، لكنه مكروه، والأفضل أن يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق، فإن فات الوقت المذكور فإن كان الأضحية أو الهدي منذورين، لزمه ذبحهما، وإن كان تطوّعاً فقد فات الهدي والأضحية في هذه السنة.

وأمّا الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتّع أو القران أو اللبس أو غير ذلك من فعل محظور أو ترك مأمور، فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها، ولا تختصّ بيوم النحر ولا غيره، لكن الأفضل فيما يجب منها في الحجّ أن يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الأضحية، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يجوز ذبح هدي التطوّع والمتعة والقران إلا يوم النحر، وقال في «الأصل»: يجوز ذبح دم التطوّع قبل يوم النحر، وذبح يوم النحر أفضل، وهذا هو الصحيح؛ لأن القربة في التطوّعات باعتبار أنها هدايا، وذلك يتحقّق بتبليغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك، جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر أفضل؛ لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر.

وأمّا دم المتعة والقران فلقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾[2]، وقضاء التفث يختصّ بيوم النحر، ولأنه دم نسك، فيختصّ بيوم النحر كالأضحية، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، لأنها دماء كفارات، فلا يختصّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجب لجبر النقصان، كان التعجيل بها أَوْلى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا إلّا في الحرم، انتهى.

---

(١) (١/ ١٨١).

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

وَإِنَّمَا الْعَمَلُ كُلُّهُ يَوْمَ النَّحْرِ الذَّبْحُ وَلُبْسُ الثِّيَابِ وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ وَالْحِلَاقُ، لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ، يُفْعَلُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ.

(٦٠) باب الحلاق

(**وإنما العمل كلّه**) أي كل ما يعمل (**يوم النحر**) ثم فسّر بعض العمل بطريق المثال (**الذبح**) للهدي (**ولبس الثياب**) بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة (**وإلقاء التفث**) كقص الشارب وقلم الأظفار، وسيأتي الكلام على تفسيره قريباً. (**والحلاق**) بكسر الحاء مصدر حلق (**لا يكون شيء**) بالرفع[1] في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية (**من ذلك**) العمل المذكور بعض أمثلته (**قبل يوم النحر**) لأن بعض هذه الأشياء مرتّب على البعض، فإن الحلاق مرتب على الذبح، ولبس الثياب وإلقاء التفث مرتبان على الحلاق، والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة.

وفي «شرح اللباب»[2]: أول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر، ووقت جوازه بلا جابر أي بلا كفارة بعد رمي جمرة العقبة؛ لأنه قبله موجبٌ للدم عند أبي حنيفة، وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر أيام النحر، ولا آخر له في حق التحلل، انتهى.

(٦٠) ما جاء في الحلاق

بكسر الحاء مصدر حلق، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الحلق والتقصير عند الإحلال»، انتهى. واكتفى المصنف على الأول فقط مع أن المراد كلاهما لفضله على التقصير، قال الحافظ[3]: أفهم البخاري بهذه

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ١٠١).

(٢) (ص١٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦١).

.....

الترجمة أن الحلق نسك، لقوله: عند الإحلال، وليس هو نفس التحلّل، وكأنه استدلّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلّا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك؛ لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلّا رواية مضعّفة عن الشافعي أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعي تفرّد بذلك، لكن حكيت أيضاً عن عطاء وأبي يوسف، وهي رواية عن أحمد وبعض المالكية، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: أن الحلق نسك، كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية، وقال النووي في «شرح المهذب»: ظاهر كلام ابن المنذر وغيره أنه لم يقل بأن الحلق ليس بنسك إلّا الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وحكي عن أبي يوسف، انتهى.

قال الموفق[1]: الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد: أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه، ويحصل الحل بدونه.

ووجهها أن النبيّ ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى: قدمت على رسول الله ﷺ فقال لي: «بم أهللت»؟ قلت: بإهلال كإهلال النبيّ ﷺ، قال: «أحسنت»، فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: «أحل»، متفق عليه. وعن جابر أن النبيّ ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة، قال: «من كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة»، رواه

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

.....

مسلم، وعن سراقة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوّف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل، إلّا من كان معه هدي»، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النبيّ ﷺ أمر به.

فروى ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «من لم يكن معه هدي فليطف وليقصر وليحلل»، وعن جابر أن النبيّ ﷺ قال: «أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصّروا»، والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأنه تعالىٰ وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[1]، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبيّ ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً، وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات.

ولأن النبيّ ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجّهم وعمرهم، ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه، بل لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن من عادتهم، فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأمّا أمره بالحل، فإنما معناه ـ والله أعلم ـ الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهوراً عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرماً فيها، كالسلام من الصلاة، انتهى.

وقال العيني[2]: قال شيخنا زين الدين في «شرح الترمذي»: إنه نسك قاله النووي، وهو القول الصحيح للشافعي، وفيه خمسة أوجهٍ؛ أصحها: أنه ركن لا يصح الحجّ والعمرة إلّا به، والثاني: واجب، والثالث: مستحب، والرابع: استباحة محظور، والخامس: ركن في الحج، واجب في العمرة، انتهى. وصحح النووي في «مناسكه»: أنه نسك، وأنه ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم.

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٧).

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

وبسط الباجي[1] الكلام على هذا الباب في ستة أبواب، الأول: في حكمه، والثاني: في صفته، والثالث: في موضعه، والرابع: في وقته، والخامس: فيما يتعلق به من الأحكام، والسادس: في أنه هل هو نسك أو تحلل؟ ثم قال: ولنا أنه نسك، وهو أحد قولي الشافعي، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[2] الآية، فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به، ولو لم يكن نسكاً مقصوداً لما وصف دخولهم به، كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب.

ووجه ثان، أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كنى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حديث الباب، فلو لم يكن فعلاً يثاب عليه فاعله لما دعا له، وأيضاً أنه عمّا أظهر تفضيل الحلاق على التقصير، ولو لم يكن نسكاً له فضيلة لما كان أفضل من التقصير، كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك، انتهى.

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال)** اختلف المتكلّمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك، قال العيني[3]: قال ابن عبد البرّ: كونه في الحديبية هو المحفوظ، وقال النووي: الصحيح المشهور أنه كان في حجّة الوداع، وقال القاضي عياض: لا يبعد أن النبيّ ﷺ قاله في الموضعين، قال العيني: هذا هو الصواب جمعاً بين الأحاديث، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[4]؛ إذ قال: قال ابن عبد البر:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨ ـ ٣١).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤١).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٣).

.....

لم يذكر أحد من رواة نافع عن ابن عمر، أن ذلك كان يوم الحديبية، وهو تقصير وحذف، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صدّ عن البيت، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم.

ثم أخرج ابن عبد البر حديث أبي سعيد بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، وحديث ابن عباس بلفظ: حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: «رحم الله المحلقين»، الحديث. وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخاري، ولم يسق أبو عمر لفظه، بل قال: فذكر معناه، وتجوّز في ذلك، فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبيّ ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع؛ لأنه شهدها ولم يشهد الحديبية، ولم يسق ابن عبد البرّ عن ابن عمر في هذا شيئاً، ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه.

وقد قدمت في صدر الباب، أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع، كما يومئ إليه صنيع البخاري، وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن أبي شيبة، ولم يعيّن المكان، وأخرجه أحمد وزاد فيه: وكان ممن شهد حجة الوداع، فذكر هذا الحديث، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع.

وأمّا قول ابن عبد البرّ: «فوهم»، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قرّة في «السنن»، ومن طريق الطبراني في «الأوسط» من حديث المسور بن مخرمة عند ابن إسحاق في «المغازي»، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد، وابن أبي شيبة، ومن حديث أم الحصين عند مسلم، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم عمارة عند الحارث.

«اللَّهُمَّ ٱرْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»، .....

فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عدداً، وأصح إسناداً، ولذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وأم الحصين: هذه الأحاديث تدلّ على أن هذه الوقعة كانت في حجة الوداع، وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمامُ الحرمين في «النهاية».

وفي «البداية والنهاية»[1] بعدما ذكر حلقه ﷺ بطرق: رواه مسلم من حديث الليث عن نافع به، وزاد: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: والمقصرين»، وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدّته؛ أنها سمعت رسول الله ﷺ في حجّة الوداع دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، ولم يقل وكيع حجة الوداع، انتهى.

ثم قال النووي: ولا يبعد أن يكون وقع في الموضعين، وقال عياض: كان في الموضعين، وقال ابن دقيق العيد: هو الأقرب، قال الحافظ: بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف سيأتي بيانه، وذكر الشيخ ابن القيم في «الهدي» دعاءه ﷺ في الموضعين: **(اللّهمّ ارحم المحلقين)**.

قال الحافظ[2]: استدلّ بذلك على مشروعية حلق جميع الرأس؛ لأنه الذي تقتضيه الصيغة، وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد، واستحبّه الكوفيون والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه، فعن الحنفية الربع إلّا أبا يوسف، فقال: النصف، وقال الشافعي: أقلّ ما يجب حلق ثلاث

(١) (٥/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

.....

شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه: شعرة واحدة، والتقصير كالحلق، فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة.

وإن اقتصر على دونها أجزأ هذا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق، وهذا كلّه في حق الرجال، وأمّا النساء فالمشروع في حقهنّ التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود بلفظ: ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير، وللترمذي من حديث علي: «نهى أن تحلق المرأة رأسها»، وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكره، وقال القاضيان أبو الطيّب وحسين: لا يجوز، انتهى.

قال الموفق[1]: يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وكذلك المرأة نصّ عليه، وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنياً على المسح في الطهارة، وكذلك قال ابن حامد، وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أن يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به، ولنا، قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا عام في جميعه؛ ولأنه ﷺ حلق جميع رأسه تفسيراً لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس، فوجب استيعابه به كالمسح، انتهى.

واستدلّ الشيخ في «البذل»[2] لمن ذهب إلى اجتزاء حلق البعض بما في «المشكاة» من رواية ابن عباس، قال: قال لي معاوية: «إني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص»؛ لأن ظاهر حرف «من» للتبعيض، ووقع عند أحمد من طريق عطاء: أن معاوية حدّث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر، الحديث. قال: فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الرأس، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٩٤).

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اللَّهُمَّ ٱرْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»،

ثم قال الموفق[١]: والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة لا خلاف في ذلك، قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، وذلك لأن الحلق في حقهن مثله، ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين، ثم قال: وكان أحمد يقول: تقصر من كل قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والشافعي وإسحاق، وأبي ثور، وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما المرأة فقد قال ابن حبيب: ليس على من حجّ من النساء حلاق، وقد نهى عنه النبيّ ﷺ المرأة في حجّ أو عمرة، وقال: هي مثلة، وهو الذي رواه ابن حبيب، وإن لم نعرف له إسناداً صحيحاً إلّا أنه من قول العلماء، وهو الصحيح؛ لأنه مثلة؛ لأنه حلاق غير معتاد، كحلاق الرجل لحيته وشاربه، انتهى.

(قالوا) أي الصحابة، قال الحافظ[٣]: لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولّى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد **(والمقصرين يا رسول الله)** قال الحافظ: الواو معطوفة على شيء محذوف تقديره: قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني، زاد العيني: كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[٤]، وتعقبه القاري بأنه ليس من باب التلقين.

(قال: اللّهمّ ارحم المحلقين) تنبيهاً على أنه ﷺ لم يكتفِ على المحلقين

---

(١) «المغني» (٥/ ٣١٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٧ ـ باب الحلق والتقصير عند الإحلال.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٥ ـ باب تفضيل الحلق على التقصير، حديث ٣١٧.

أولاً لعدم الالتفات إلى المقصرين، بل دعا لهم قصداً، وكرّر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق (**قالوا: والمقصّرين يا رسول الله**) أكّدوا الاستدعاء رحمةً للمقصرين، قال القاري[1]: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولهما جميعاً؟ احتمالات ثلاث أظهرها بعض الكل من النوعين (**قال: والمقصرين**) قال الحافظ: في قوله ﷺ: «والمقصرين» إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق «الموطأ»، قال الحافظ[2]: كذا في معظم الروايات، عن مالك إعادة الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة «الموطأ» بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبّه عليه ابن عبد البرّ في «التقصّي»، وأغفله في «التمهيد»، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا في ذلك، وقد راجعت أصل سماعي من «موطأ يحيى بن بكير» فوجدته، كما قال في «التقصي»، انتهى.

قلت: ونسخ «التقصّي» أيضاً مختلفة في ذلك، والنسخة التي بأيدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي سنة ١٣٥٠هـ سكت فيها بعد ذكر الأثر، وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ، ونصّها هكذا: رواه يحيى عن مالك لم يذكر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

.....

المحلقين إلا مرتين، وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب، ورواه ابن بكير في «الموطأ» عن مالك، فقال ذلك ثلاث مرات، انتهى.

قلت: ومثل رواية ابن بكير أخرجه محمد في «موطئه»[١]، فذكر الدعاء للمحلقين ثلاث مرات وللمقصرين بعد ذلك، وعلّق البخاري برواية الليث: حدّثني نافع: رحم الله المحلقين مرّة أو مرتين، قال: وقال عبيد الله: حدثني نافع: قال في الرابعة: والمقصرين.

قال الحافظ[٢]: والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة: إن قوله: «والمقصرين» معطوف على مقدر، تقديره: يرحم الله المحلقين، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاث مراتٍ صريحاً. فيكون دعاؤه للمحلقين في الرابعة وقد رواه أبو عوانة في «مستخرجه» من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ: «قال في الثالثة: والمقصرين»، والجمع بينهما واضح، بأن من قال في الرابعة، فعلى ما شرحناه، ومن قال في الثالثة، أراد أن قوله: «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة، أو أراد بالثالثة المسألة الثالثة، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه في ذلك.

وأخرج أحمد من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، حتى قالها ثلاثاً أو أربعاً، ثم قال: «والمقصرين»، ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك، انتهى.

وأخرج البخاري برواية أبي هريرة مرفوعاً: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قال: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قالها

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

.....

ثلاثاً، قال: «وللمقصرين»، قال الحافظ: قوله: قالها ثلاثاً، أي قوله: اللّهمّ اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة؛ لأن عبيد الله العمري حفظ الزيادة، انتهى.

هذا وقد عرفت أن دعاءه ﷺ ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع، قال الحافظ[1]: وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين، كما قدّمناه، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف، فالذي في الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك، فخالفهم النبيّ ﷺ، وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة.

فلما أمرهم النبيّ ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم، ففعل فتبعوه، فحلق بعضهم وقصر بعضهم، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجه وغيره، ففيه «أنهم قالوا: يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال: لأنهم لم يشكوا».

قلت: والظاهر أنهم قصروا أولاً، ثم لما رأوا أن النبيّ ﷺ حرّضهم على الحلق حلقوا، ففي «المحلى»: روى أبو يعلى عن أبي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبيّ ﷺ وأصحابه إلّا عثمان وأبو قتادة، انتهى. فظاهره أنهم حلقوا كلهم غيرهما.

وأمّا السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجّة الوداع، فقال ابن الأثير في «النهاية»: أكثر من حجّ مع النبيّ ﷺ لم يسق الهدي، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ثم يتحلّلوا منها شقّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة، كان التقصير في أنفسهم أخفّ من الحلق، ففعله أكثرهم، فرجح النبيّ ﷺ فعل من حلق، لكونه أبْيَن في امتثال الأمر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

.....

قال الحافظ[١]: وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحجّ، إذا كان ما بين النسكين متقارباً، وقد كان في ذلك حقهم كذلك، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزيين به، وكان الحلق فيهم قليلاً، وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زيّ الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق، واقتصروا على التقصير، انتهى.

والأوجه عندي ما قاله ابن الأثير ومن تابعه: فإن المتمتع وإن كان المستحب في حقه التقصير، لكن عارضه هٰهنا توقفهم في الإحلال حتى راجعوا في ذلك النبيّ ﷺ، وقالوا: ننطلق إلى منى، وذَكَرُ أحدِنا يقطر، فكان الحلق في حقهم أبين للامتثال، كفعلهم في الحديبية، وما حكى الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره، يأبى عنه كلام الخطابي في «المعالم»[٢]، ولفظه بعد ذكر الحديث: كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ ليس معهم هدي، فلما أمر من ليس معه هدي أن يحلّ، وجدوا من ذلك في أنفسهم، وأحبّوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج، وكان طاعة رسول الله ﷺ أوْلَى بهم، فلما لم يكن لهم بدٌّ من الإحلال كان القصر في نفوسهم أحبّ من الحلق، فمالوا إلى القصر، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخَّرَهم في الدعاء، وقدم عليهم من حلق، وبادر إلى الطاعة، وقصر بمن تهيبه وحاد عنه، ثم جمعهم في الدعوة، وعمّمهم في الرحمة، انتهى.

وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الأثير، نعم ما حكى الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في «شرح مسلم» للنووي[٣]؛ إذ قال: وجه فضيلة الحلق على

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

(٢) (٢/ ١٠٩).

(٣) (٩/ ٥١).

٨٧٧/ ١٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ لَيْلاً وَهُوَ مُعْتَمِرٌ، .....

التقصير أنه أبلغ في العبادة، وأدلّ على صدق النيّة في التذلّل لله تعالىٰ، ولأن المقصر سبق على نفسه الشعر الذي هو زينة، والحاج مأمور بترك الزينة، بل هو أشعث أغبر، انتهى. وتعقبه القاري والزرقاني وغيرهما، قال القاري[١]: أمّا قول النووي فغريب، وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب، فإن الحاج ليس مأموراً بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة.

قال الزرقاني[٢]: لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتقشف، فإنه يحل له كل شيء إلا النساء في الحج، انتهى. وفي «الهداية»: الحلق أفضل؛ لقوله ﷺ ظاهر بالترحم عليهم، ولأن الحلق أكمل في قضاء التفث، وهو المقصود، وفي التقصير بعض التقصير، فأشبه الاغتسال مع الوضوء، انتهى.

قلت: وفي قوله: هو المقصود، إشارة إلى قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الآية[٣].

٨٧٧/ ١٨٥ ـ (مالك، عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أنه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر) ولعلّه كان اتّباعاً لفعله ﷺ في عمرة الجعرانة، قال النووي[٤]: يستحب دخول مكة نهاراً لا ليلاً، وهو أصح الوجهين لأصحابنا، وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعي وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، والثاني: هما سواء لافضلية

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٩).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٢٢٧).

.....

لأحدهما على الآخر، وهو قول القاضي أبي الطيب والماوردي وابن الصبّاغ والعبدري من أصحابنا، وبه قال طاوس والثوري، وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز: يستحب دخولها ليلاً، وهو أفضل من النهار، انتهى.

وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «باب دخول مكة نهاراً أو ليلاً»، وأورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع في المبيت بذي طوى حتى يصبح، قال الحافظ[1]: وهو ظاهر في الدخول نهاراً، وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «كان لا يقدم مكة إلّا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً» وأمّا الدخول ليلاً فلم يقع منه ﷺ إلّا في عمرة الجعرانة، كما رواه أصحاب السنن الثلاثة.

وترجم عليه النسائي «دخول مكة ليلاً»، وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهاراً، ويخرجوا منه ليلاً، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، إنكم لستم كرسول الله ﷺ، إنه كان إماماً فأحب أن يدخلها نهاراً ليراه الناس، وقضية هذا أن من كان إماماً يُقتدى به استحبّ له أن يدخلها نهاراً، انتهى.

قال القسطلاني[2]: الأكثر على أنه بالنهار أفضل، وفرّق بعضهم بين الإمام وغيره، لما روى سعيد بن منصور عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، الحديث. وقال الموفق: لا بأس أن يدخلها ليلاً أو نهاراً؛ لأنه ﷺ دخلها ليلاً ونهاراً، رواهما النسائي، قال الدردير: ندب دخول مكة نهاراً، وفي «البذل»[3]

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٦).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٩٤).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ١٢٠).

فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ، وَيُؤَخِّرُ الْحِلَاقَ حَتَّى يُصْبِحَ.

عن «اللباب»: لا بأس بدخولها ليلاً ونهاراً، ولكن دخوله نهاراً أفضل، وفي «فتاوى قاضيخان»: يستحب أن يدخلها نهاراً.

(**فيطوف بالبيت و**) يسعى (**بين الصفا والمروة**) أطلق عليه الطواف تغليباً أو باعتبار اللغة (**ويؤخر الحلاق**) بالكسر، أي حلق الرأس (**حتى يصبح**) غاية للتأخير، ولا حرج عليه في تأخيره إذا شغله عنه مانع، وأظنه لم يجد في الليل من يحلقه، قاله أبو عمر.

قال الموفق[1]: ويجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره، انتهى. وقال أيضاً في المتمتع[2]: إذا فرغ من أفعال العمرة قصر أو حلق، ولا يستحب تأخير التحلّل، قال أبو داود: سمعت أحمد، سئل عمّن دخل مكة معتمراً، فلم يقصر حتى كان يوم التروية، قال: هذا لم يحل بعدُ، يُقَصِّرُ، ثم يهل بالحج، وليس عليه شيء، وبئس ما صنع، انتهى.

قال الباجي[3]: وصف ذلك بالتأخير؛ لأن السنّة تعجيله واتّصاله بالفراغ من السعي، لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى أن يدخل عليه من نقض وطء أو غيره، وجاز التأخير لما يتعلق بالوقت من تعذّر الحلاق في الأغلب، وقد روي عن مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل، فلا بأس أن يؤخر الحلاق إلى الصبح، قال: وتعجيل ذلك أفضل، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[4]: يختص حلق المعتمر بالمكان عند

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣١).

(٤) (ص١٢٣).

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ لَا يَعُودُ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَطُوفُ بِهِ حَتَّى يَحْلِقَ رَأْسَهُ.

أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف وزفر، وأما الزمان في حلق المعتمر، فلا يتوقّت بالإجماع، انتهى. وقال أيضاً: إن كان الفارغ من السعي متمتعاً لم يسق الهدي، أو مفرداً بعمرة، فعليه أن يحلق ويحلّ، إلّا أنه لا يجب عليه أن يخرج من إحرامه، بل له اختيار في بقائه، انتهى.

(قال) عبد الرحمٰن: **(ولكنه)** أي أباه القاسم **(لا يعود إلى البيت)** بعد الفراغ من طواف العمرة **(فيطوف به)** مرة أخرى تطوّعاً **(حتى يحلق رأسه)** قال الباجي: يريد أنه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلّل من عمرته بالحلاق؛ لأن من سنّة المعتمر أن لا يطوف بالبيت متنفلاً حتى يكمل عمرته، ويتحلّل منها بالحلاق، وقد قال مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته ليلاً، فأخّر الحلاق حتى يصبح: لا يتنفل بطواف، ولا يدخل البيت، ولا يقربه حتى يحلق، قال أصبغ في «العتبية» و«الموازية»: فإن فعل فلا شيء عليه، قال مالك: ولا يدخل البيت حتى يحلق، فإن فعل فذلك واسع، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: لا يعجبنا له أن يعود في الطواف حتى يحلق أو يقصر كما فعل القاسم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2]: أي لا يسرنا ولا يستحب عندنا، وذلك ليقع التوالي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما، وإن كان ذلك أيضاً جائزاً، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوى»[3] بعد أثر الباب: عليه أهل العلم أن السنة ذلك، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من لم يقرب الكعبة ولم

---

(١) (ص١٥٩) «باب دخول مكة وما يستحب من الغسل قبل الدخول».

(٢) (٢/ ٣٧٢).

(٣) «المسوّى» (١/ ٤٠٩).

قَالَ: وَرُبَّمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَوْتَرَ فِيهِ، وَلَا يَقْرَبُ الْبَيْتَ.

قَالَ مَالِكٌ: التَّفَثُ حِلَاقُ الشَّعَرِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ، وَمَا يَتْبَعُ ذٰلِكَ.

يطف حتى يخرج إلى عرفة»، وأورد فيه حديث ابن عباس، قال: قدم النبيّ ﷺ مكة، فطاف، وسعى، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

قال الحافظ[1]: وهو ظاهر فيما ترجم له، وهذا لا يدلّ على أن الحاج منع من الطواف قبل الوقوف، فلعله ﷺ ترك الطواف تطوّعاً خشية أن يظنّ أحد أنه واجب، وكان يحب التخفيف على أمّته، وبنحو ذلك جزم العيني والقسطلاني.

(قال) عبد الرحمٰن: (وربما دخل) أبوه (المسجد) في آخر الليل (**فأوتر فيه**) أي صلّى الوتر (ولا يقرب البيت) لئلا يوهم أن للعمرة طوافين.

(قال مالك) في تفسير قوله عزّ اسمه: ﴿لِيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾: (**التفث حِلاق الشعر**) بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ[2]: إحلاق (**ولبس الثياب**) بضم اللام مصدر أيضاً (وما يتبع ذلك) من قصّ الأظفار والاغتسال بالخطمي، والأشنان ونحو ذلك.

وفي «المحلى»: اختلف أهل اللغة في التفث، فقيل: هو الوسخ، وقيل: هو إزالته، وكلام الإمام مالك هذا يشير إلى الثاني، وقوله سابقاً: إلقاء التفث يفهم منه المعنى الأول، قلت: هذا على أكثر النسخ، وفي بعضها هٰهنا أيضاً: إلقاء التفث، وقال ملك العلماء مستدلاً على وجوب الحلق والتقصير: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن التفث حلاق الشعر ولبس الثياب، وما يتبع ذلك، وهو قول أهل التأويل: إنه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ١١١): حِلاق الشعر.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْحِلَاقَ بِمِنًىً فِي الْحَجِّ، هَلْ لَهُ رُخْصَةٌ فِي أَنْ يَحْلِقَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: ذٰلِكَ وَاسِعٌ، وَالْحِلَاقُ بِمِنًىً أَحَبُّ إِلَيَّ.

حلق الرأس وقص الأظافر والشارب، ولأن التفث في اللغة الوسخ، يقال: امرأة تفثة إذا كانت خبيثة الرائحة، انتهى.

وقال ابن العربي في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾[1]: أي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه، وقال الزَّجَّاج: هو الأخذ من الشارب، وتقليم الأظفار، أو نتف الإبط، والخروج من الإحرام، انتهى.

وقال الرازي في تفسيره[2]: قال الزجاج: إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلّا من التفسير، وقال المبرد: أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان، فيجب عليه نقضها، والمراد هٰهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، والمراد من القضاء إزالة التفث، وقال القفال: قال نفطويه: سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله: ﴿لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾؟ قال: ما أُفُسِّر القرآن، ولكنّا نقول للرجل: ما أتفثك، وما أدرَنَك، ثم قال القفال: وهذا أولى من قول الزجاج، لأن القول قول المثبت لا النافي، انتهى.

وقال الراغب[3]: أصل التفث: وسخ الظفر وغير ذلك، مما شأنه أن يزال عن البَدَنِ، انتهى. وأخرج السيوطي في «الدر» الآثار المختلفة في تفسير ذلك.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(عن)** حكم **(رجل نسي الحلاق بمنى)** ليس في النسخ الهندية بمنى، لكنه مراد **(في الحج، هل له رخصة في أن يحلق بمكة؟ قال)** مالك: **(ذلك واسع)** أي جائز **(والحِلاق بمنى أحبّ إليّ)**، قال

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «التفسير الكبير» (٢٣/ ٣٠).

(٣) «مفردات القرآن» (ص١٦٥).

.....

الباجي[١]: موضع الحلاق في الحج منى، وفي العمرة مكة، وإنما يتعلق بهذين الموضعين على أنه المشروع على الاستحباب، وقد قال مالك في الذي يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للإفاضة لا يطوف، وليرجع إلى منى، فيحلق، ثم يفيض، قال: فإن لم يفعل وحلق بمكة أجزأ عنه، وقد روى ابن القاسم فيمن حلق في الحل أيام منى: لا أرى عليه شيئاً إذا حلق في أيام منى، انتهى.

وقال الدردير: إن وَطِئ قبل الحلق فدمٌ كتأخير الحلق، ولو سهواً لبلده، وكذا تأخيره حتى خرجت أيام الرمي ولو مقيماً بمنى، قال الدسوقي[٢]: قوله: وكذا تأخيره هذا خلاف ما تفيده «المدونة»، ونصّها: الحلاق يوم النحر بمنى أحبّ إليّ وأفضل، وإن حلق بمكة أيام التشريق أو بعدها أو حلق في الحل في أيام منى فلا شيء عليه، انتهى.

فعلم منه أنهم اختلفوا في تقييد الحِلاق بالزمان والمكان، وقال الموفق[٣]: يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي لأنه تعالىٰ بَيَّن أوّل وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾[٤] الآية، ولم يبيّن آخره فمتى أتى به أجزأه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره وهو مذهب أبي حنيفة لأنه نسك أخّره عن محله، ومن ترك نسكاً فعليه دم، ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامد والساهي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٥]: الحلق والتقصير نسك، في تركهما دم، ولا يلزم بالتأخير عن أيام منى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) (١/ ٥١٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ أَحَداً لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعَرِهِ، حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ،

وقال النووي في «مناسكه»: إن في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء، أحدهما: أنه استباحة محظور، والثاني: وهو الصحيح أنه نسك، وهو ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم ولا غيره، ولا يفوت وقته ما دام حيّاً، لكن أفضل أوقاته أن يكون عقيب النحر، ولا يختصّ بمكان، لكن الأفضل أن يكون بمنى، فلو فعله في بلد آخر، إمّا في وطنه، وإمّا في غيره جاز، لكن لا يزال حكم الإحرام جارياً عليه حتى يحلق، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند أبي حنيفة. ولا يختص بواحد منهما عند أبي يوسف على ما في «الهداية» و«شرح الجامع» وغيرهما، وذكر الكرماني والسروجي عن أبي يوسف أن الحلق يختص بالزمان دون المكان، وعند محمد يتوقت بالمكان، وعند زفر يتعيّن بالزمان لا المكان، فالزمان أيام النحر الثلاثة ولياليها، والمكان الحرم، والتخصيص في التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل، فلو حلق أو قصر في غير ما تَوَقَّت به لزمه الدم، ولكن يحصل به التحلّل في أي مكان وزمان أتى به بعد دخول وقته أي أوان تحلّله، انتهى.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) بالمدينة المنوّرة **(أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره)** من الإبط، والشوارب، والعانة وغيرها **(حتى ينحر هدياً، إن كان معه)** وقد تقدّم قريباً أن ذلك على السُّنِّية، فإن عكسه فلا شيء عليه في المشهور من مذهب مالك. وهو كذلك عند أبي حنيفة في حق المفرد، وأمّا القارن والمتمتّع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه، وأنت خبير بأن قول مالك في «الموطأ» يؤيّد الثاني، ولذا مال ابن الماجشون إلى وجوب الدم.

---

(١) (ص١٢٣).

وَلَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَحِلَّ بِمِنىً يَوْمَ النَّحْرِ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾.

(٦١) باب التقصير

٨٧٨/١٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ رَمَضَانَ، وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ رَأْسِهِ وَلَا مِنْ لِحْيَتِهِ شَيْئاً، حَتَّى يَحُجَّ.

(ولا يحل) بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة (من شيء حرم عليه) بالإحرام (حتى يحل) من إحرامه (بمنى يوم النحر و) دليل (ذلك أن الله تبارك وتعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[1]) والمراد بالبلاغ النحر في محلّه، فقد قال عزّ اسمه في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[2]، ومعناه منحوراً بها، فإنه لو مات بها الهدي قبل أن يذبح لما أجزأ عن جزاء الصيد.

(٦١) التقصير

قد عرفت في مبدأ الباب السابق أن الحلق والتقصير سِيَّان في التحليل، ولا فرق بينهما إلّا أن الحلاق أفضل، فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قصّ الشارب وأطراف اللحية، وبيان الأحكام المتفرقة من باب الحِلاق كالنسيان وغيره، وَعبَّره بلفظ التقصير تنبيهاً على اختلا ف الغرض من الترجمتين، ولما أن أكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ التقصير.

٨٧٨/١٨٦ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان إذا أفطر من رمضان، وهو يريد الحج) في هذه السنة (لم يأخذ من رأسه) أي لا يحلقه ولا يقصره (ولا من لحيته) أي من أطرافها (شيئاً) من الشعور (حتى يحج)

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ.

٨٧٩/ ١٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.

طلباً لتوفير ما يأخذ من ذلك في حجّه عند الحلاق، ولذا استحبوا للمعتمر أن لا يحلق إذا كان بقرب الحج، ليُوَفِّر شعره للحلاق في الحج، وطلباً لمزيد الشعث المطلوب في الحج، فقد قال النبيّ ﷺ: «الحاج الشعث التَفِل»، ولذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : يا أهل مكة ما شأن الناس يأتون شُعثاً وأنتم مدهنون **(قال مالك: وليس ذلك على الناس)**.

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب، ويحتمل أن يريد أنه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب، لأنه لم يرو ما يؤيّده عند مالك، ولما فيه من طول الشعث، وتقديم الامتناع من الأخذ من الشعر قبل الإحرام بمدة طويلة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي الأول، فإنه سيأتي في آخر الباب تحت أثر سالم ما قد روي في «المجموعة» عن مالك من قوله: أما شعر رأسه، فأحبّ إليّ أن يُعْفَى، ويوَفَّر للشعث، وكذا يأتي عن القاري من الحنفية أن المستحب إبقاء شعر الرأس تثقيلاً لميزان الأجر.

٨٧٩/ ١٨٧ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا حلق)** رأسه **(في حج أو عمرة)** وتحلَّل من الإحرام **(أخذ من لحيته وشاربه)** أي قصر من أطرافهما أيضاً لطولهما لتركه الأخذ منهما من أول شوال كما تقدم، لا لأنه من تمام التحلل، قال صاحب «المحلى»: زاد أبو داود: كان يقبض بيده على لحيته، ويأخذ من طرفها مما يخرج من قبضته، قال الربيع: وكان مالك يقول: ليس على أحد الأخذ من لحيته وشاربه، وإنما النسك في الرأس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

.....

قال الباجي[١]: يريد أنه كان يقصّ منهما مع حلق رأسه، وقد استحبّ ذلك مالك لأن الأخذ منهما على وجه لا يغيّر الخلقة من الجمال، والاستئصال لهما مُثْلة كحلق رأس المرأة، فمنع من استئصالهما، انتهى.

قال الموفق[٢]: يستحب لمن حلق أو قصر تقليم أظفاره، والأخذ من شاربه؛ لأن النبيّ ﷺ فعله، وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ من شاربه وأظفاره، وكان عطاء وطاوس والشافعي يحبون لو أخذ من لحيته شيئاً، انتهى. وفي «اللباب»[٣]: ويستحب بعد الحلق أخذ الشارب وقص الظفر، وقال الزيلعي: يستحب له إذا حلق رأسه أن يقص ظفره وشواربه، ولا يأخذ من لحيته شيئاً لأنه مثلة، ولو فعله لا يجب عليه شيء.

قال القاري[٤]: وفيه أنه ورد في السنة إصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون أخذها مثلة، بل حلقها مثلة، نعم الظاهر أنه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق أو التقصير في هذا المقام اقتداء به ﷺ، وإن كان الحلق متضمناً للإذن بقضاء التفث بعد فراغ الإحرام، ففي «البدائع»[٥]: ليس على الحاج إذا حلق أن يأخذ من لحيته لله تعالىٰ، فإن هذا ليس بشيء، لأن الواجب حلق الرأس بالنص، ولأن حلق اللحية من باب المثلة، ولأن ذلك تشبيه بالنصارى، انتهى. فالظاهر أن من أنكر ذلك من الحنفية أنكر كونه من باب التحلّل، أو حلق اللحية، وإلا فما كان من باب قضاء التفث مندوب برأسه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٠٧).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٣٣).

(٤) «شرح اللباب» (ص١٢٢).

(٥) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٠).

٨٨٠/١٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ، وَأَفَضْتُ مَعِي بِأَهْلِي، ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى شِعْبٍ، .....

ولذا قال شيخنا الدهلوي في «المسوى»[١] بعد أثر الباب: وعليه أهل العلم أن ذلك حسن، وذكر شيخنا الگنگوهي في «مناسكه»: يستحب بعد الحلق الأخذ من شواربه، وتقليم أظفاره، وفي «الغنية»: يستحب قص أظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه «غاية السروجي»، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله، انتهى. وفي هامشه[٢]: أي ليس أخذ اللحية والشارب واجباً بل مسنون أو مستحب، أو يقال: ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقصيره، وإنما فعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اتفاقاً، انتهى.

٨٨٠/١٨٨ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ الرأي **(أن رجلاً)** لم يسمّ **(أتى القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(فقال: إنّي أفضت)** أي طفت طواف الإفاضة **(وأفاضت معي أهلي)** هكذا في جميع النسخ الهندية غير «المصفى»، وهو ظاهر أي طافت معي زوجتي طواف الإفاضة، وفي نسخة «المصفَىٰ»: وأفضت معي بأهلي، وهكذا في أكثر النسخ المصرية[٣]، وهو أيضاً ظاهر للتعدية بالباء، وفي بعض النسخ المصرية: أفضت معي أهلي بدون الباء، وهو لا يصح إلا على المعنى اللغوي من الإفاضة بمعنى الإسالة.

(ثم عدلت إلى شعب) بكسر الشين المعجمة الطريق في الجبل، ومسيل

---

(١) (١/ ٣٩١).

(٢) أي «التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٤)، وانظر «الاستذكار» (١٣/ ١١٥)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(٣) وكذا في «الاستذكار» (١٣/ ١١٤).

فَذَهَبْتُ لأَدْنُو مِنْ أَهْلِي، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُقَصِّرْ مِنْ شَعَرِي بَعْدُ، فَأَخَذْتُ مِنْ شَعَرِهَا بِأَسْنَانِي، .....

الماء في بطن أرض أو ما انفرج بين الجبلين (فذهبت لأدنو من أهلي) أريد أن أجامعها (فقالت: إني لم أقصر من شعري بعد) بضم الدال أي إلى الآن، قال الباجي[1]: منعته الدنوّ منها، ومعناه الجماع لما لم تكن قصرتْ بعد، وهذا يقتضي أن من طاف للإفاضة، ولم يحلق، فإنه لا يجامع أهله، لأنه قد بقي عليه شيء من التحلّل لأن الحلاق من التحلّل في الحج، انتهى.

ولا يشكل عليه أن التحلل الأصغر يحصل عند المالكية بمجرد الرمي يوم النحر، ولا يتوقف على الحلاق كما تقدم في غسل المحرم، لأن الجماع يتوقف على التحلل الأكبر، وهو لا يحصل إلا بعد تمام النسك.

قال الدردير[2]: حل بطواف الإفاضة ما بقي من نساء وصيد وطيب وهو التحلّل الأكبر إن حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدوم، وإلا لم يحل إلا بسعيه بعد الإفاضة، وإن لم يكن حلق ووطئ قبل الحلق وبعد الإفاضة فَدَمٌ، انتهى.

وهو كذلك عند الأئمّة الثلاثة الباقية، كما تقدم التصريح عن «الروض المربع» و«مناسك النووي»، بأن التحلّل الثاني يحصل بالأمور الثلاثة من الرمي، والحلق، والطواف.

وفي «شرح اللباب»[3]: حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالإحرام إلا الجماع ودواعيه، فإنه يتوقف حلُّه على طواف الإفاضة إن وجد الطواف بعد الحلق، وإن طاف قبل الحلق لم يحل النساء، انتهى.

(فأخذت من شعرها بأسناني) جمع سن، وهذا جائز عند الحنفية أيضاً إذا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٣) (ص١٢٤).

ثُمَّ وَقَعْتُ بِهَا، فَضَحِكَ الْقَاسِمُ وَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا بِالْجَلَمَيْنِ.

قصر مقدار الربع الواجب، قال القاري: لو أزال الشعر بالنورة أو النتف بيده أو أسنانه، يعني في التقصير بفعله أو فعل غيره أجزأه، انتهى.

(ثم وقعت بها) أي نكتها **(فضحك القاسم بن محمد)** تعجباً بما أخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبّب له، وإقامته القص بأسنانه لشيء من شعرها مقام التقصير حرصاً على بلوغ ما أراده، كذا في «المنتقى»[١].

(فقال: مرها فلتأخذ من شعرها بالجلمين) بفتح الجيم واللام وبالميم بلفظ تثنية الجلم ـ بفتحتين ـ المقراض يقال فيه: الجلم، والجلمان كما يقال: المقراض والمقراضان، والقلم والقلمان، ويجوزأن يجعل الجلمان والقلمان اسماً واحداً على فعلان كالسرطان، وتجعل النون حرف إعراب، ويجوز أن يبقيا على بابهما في إعراب المثنى، فيقال: شريت الجلمين، قاله «المصباح». وفي «المجمع»[٢]: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه، انتهى.

قال أبو عمر: إنما قال ذلك لأن التقصير بالأسنان ليس هو من الشأن، ولم يفعل الرجل حراماً لأن الوطء بعد الإفاضة حلال لكنه أساء بوطئها قبل أن تقصر فعليها التقصير لا غير، ولم يرَ القاسم الدم لقوله ﷺ: «افعل ولا حرج»، انتهى. قاله الزرقاني[٣]، وسكت عليه، ولم أتحصله بعد لأن حلة الوطء بعد الإفاضة إنما تتوقف على الفراغ من الحلق أو التقصير، كما تقدمت النصوص بذلك قريباً، فإذا لم يعتبر أبو عمر هذا التقصير، فكيف قال: إن الوطء بعد الإفاضة حلالٌ؟

وكذا ما قال الباجي[٤] قوله: مُرْها... إلخ، يحتمل أمرين، أحدهما:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٣).

.....

أنه علم أن أخذه من شعرها بأسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير، وكان يرى أن لا يجزئ إلا الاستيعاب، فأمره أن يقصر بالجلمين، لأنهما مما يمكن الاستيعاب بهما، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يعتقد أنه لا يجزئ الأخذ من الشعر بالأسنان ولا بغيرها، إلّا ما كان من الحديد الذي اعتيد التقصير به، وأمّا التقصير بالأضراس، فإنه لا يقوم مقام القصّ بالجلمين، انتهى. بعيد أيضاً، فإن القاسم عندهم لما لم يكتف بهذا القص، إمّا لعدم الاستيعاب أو لعدم الحديد، فكيف لم يأمره بالدم لجناية الوطء على الإحرام؟

فالأوجه عندي أن القاسم اعتبر بهذا التقصير، وإليه مال صاحب «المحلّى»؛ إذ قال فيه: إن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالغداء، وقوله: مُرْها، معناه: إن اتّفق لك مثل ذلك مرّة أخرى، فلتأخذ بالجلمين، قال الشافعي في «الأمّ»: هذا كما قال القاسم: إذا قصر من شعرها بالأسنان أجزأ عنها من الجلمين، انتهى.

وبه جزم شيخنا في «المسوى»[1]، إذ بَوَّب على أثر الباب «باب إذا قصر بالأسنان جاز»، وقال بعد أثر الباب: فيه أن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالفداء، وقوله: «مُرْها فلتأخذ» معناه: إن اتّفق مثل ذلك مرة أخرى فلتأخذ بالجلمين لأنه هو السنّة، انتهى.

ويحتمل عندي أن قوله: «مُرْها» محمولٌ على هذا الوقت أيضاً، لتكميل السنة وتسوية الشعر، فإن المأخوذ بالأسنان من الشعور لا تتساوى، ثم ما في «الحواشي» من أن الأثر لا يوافق المالكية، لأن تقصير جميع الرأس متعذّر بالأسنان، وإليه يشير كلام أبي عمر والباجي المتقدم إذ لم يعتبر هذا التقصير، فهذا أيضاً مشكل؛ لأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ إن لم يعتبر بهذا التقصير

(١) (١/ ٣٩٢).

قَالَ مَالِكٌ: أَسْتَحِبُّ فِي مِثْلِ هٰذَا أَنْ يُهْرِقَ دَماً، وَذٰلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ نَسِيَ .....

أوجب عليه الدم، ولم يوجب عليه، بل استحبّه كما سيأتي التصريح به.

فالظاهر عندي أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أيضاً اعتبره، واستحب الدم لمعنى آخر سيأتي بيانه، اللّهمّ إلّا أن يقال: إن كلامه الآتي بلفظ الاستحباب مؤوّل، فيصحّ حينئذ أن يقال: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكتفِ بهذا التقصير.

(**قال مالك: أستحب في مثل هذا أن يهريق دماً**) قال الزرقاني[1]: قوله: في مثل هذا أي في تقديم الإفاضة على الحلق أن يهريق دماً ولا يجب، انتهى.

فهذا نصّ من الزرقاني على أن الدم ليس بواجب، فلا بدّ أن مالكاً اعتبر بهذا التقصير وإلا أوجب الدم للوطء قبل التحلّل الأكبر، كما تقدم النص بذلك عن الدردير، وإنما استحبّ مالك ـ رضي الله عنه ـ الدم في هذا لتركه سنّة الترتيب، ولذا فسّر الزرقاني قوله في مثل هذا بقوله في تقديم الإفاضة على الحلق.

وأمّا إذا قيل: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يعتبر بهذا التقصير، فيأوّل قوله: أستحبّ، كما قال الباجي: يجوز أن يكون مالك ـ رحمه الله ـ يريد بقوله: أستحب له أنه يستحب إيجابه عليه، ويكون قول من أوجب ذلك أحبّ إليه من قول من لم يوجبه، فيكون الهدي على هذا القول واجباً، انتهى.

(**وذلك**) أي وجه استيعاب الهدي أو إيجابه (**أن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ (**قال**) كما رواه الإمام مالك بنفسه كما سيأتي، فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، برواية أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (**من نسي**)

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً فَلْيُهْرِقْ دَماً.

٨٨١/ ١٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ لَقِيَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِهِ يُقَالُ لَهُ: الْمُجَبَّرُ، .....

أو ترك (من نسكه شيئاً فليهرق دماً) ووجه الاستدلال أنها تركت الحلاق في محله.

قال الباجي[1]: وإذا كان عليه أن يهريق دماً في نسيانه مع عذر النسيان فبأن يكون عليه في العمد أَوْلىٰ، انتهى.

٨٨١/ ١٨٩ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر) هكذا في جميع النسخ، ولفظ محمد: أن عبد الله بن عمر بلفظ «أن» بدل «عن» وهو أوجه (أنه) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (لقي رجلاً من أهله) أي من أقاربه وأهل الرجل من يجمعه وإيّاهم نسب أو دين أو ما يجري مجراهما، قاله الراغب، وهو ابن أخيه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر بن عمر بن الخطاب. وهو الذي (يقال له: المجبر) بجيم وموحدة ثقيلة مفتوحة بوزن محمد، تقدم وجه تلقيبه بذاك قبيل «العمل في الوضوء».

وقال الحافظ في «التعجيل»[2]: مجبر جدّ محمد بن عبد الرحمٰن، روى عن عثمان أنه أشرف لما حصروه، فسلّم عليهم فلم يردُّوا، روى عنه ابنه عبد الرحمٰن هكذا ترجم الحسيني، ولم يعرف من حاله بشيء، فكأنه ظنه اسماً، وتبعه ابن شيخنا، وزاد: لا يعرف، وليس كذلك، بل هو معروف، ومجبر لقب، واسمه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر، وأمّه بنت قدامة بن مظعون، وابنه عبد الرحمٰن من شيوخ مالك، قال ابن ماكولا: ليس في الرواة عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن ثلاثة في نسق غيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٣٩٢).

قَدْ أَفَاضَ وَلَمْ يَحْلِقْ وَلَمْ يُقَصِّرْ، جَهِلَ ذٰلِكَ، فَأَمَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَرْجِعَ، فَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى الْبَيْتِ فَيُفِيضَ.

والجدّ يسمّى بعبد الرحمٰن الأصغر، وذلك لأن ثلاثة من أولاد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ تسمّى بعبد الرحمٰن، أحدهما عبد الرحمٰن الأكبر، وهو صحابيّ سناً، ولم يحفظ عنه ﷺ، والثاني عبد الرحمٰن الأوسط، وهو الذي ضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ في حدّ الخمر، والثالث: عبد الرحمٰن الأصغر والد المجبر هذا، وبسط ذكر الثلاثة ابن عبد البرّ في «الاستيعاب»[١].

(**قد أفاض**) أي طاف طواف الإفاضة (**ولم يحلق ولم يقصر، جهل**) أن (**ذلك**) كان يلزمه (**فأمره**) عمّه (**عبد الله بن عمر أن يرجع**) ظاهر السياق أنه أمره بالرجوع إلى منى، وإلا يقال: فأمره أن يحلق فيفيض (**فيحلق أو يقصر ثم يرجع إلى البيت فيفيض**) ليأتي بالترتيب المطلوب بالكمال، والترتيب بين الحلق والإفاضة مندوب عند المالكية، كما صرّح به الدردير، وكذا عند الشافعي وأحمد صرّح به الموفق، وكذا عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب»[٢]؛ إذ قال: إن الترتيب بين طواف الزيارة وبين الرمي والحلق فسنّة، وليس بواجب، حتى لو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، وفي «هامشه»[٣]: أمره بالرجوع إلى منى والحلق أو القصر هناك، ثم الطواف أمر ندب مراعاة للترتيب المسنون، وإلا فيجوز الحلق والقصر في غير منى في الحرم مطلقاً، والطواف قبلهما يعتدّ به، ولا شيء عليه لكنه مكروه، انتهى.

---

(١) انظر: (٥/ ٧٣).

(٢) (ص١٢٥).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٤٣٢).

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَالِم بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ إذا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ دعا بِالجَلَمَيْنِ فَقَصَّ شارِبَهُ وَأَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْكَبَ، وَقَبْلَ أَنْ يُهِلّ مُحْرِماً.

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن سالم بن عبد الله كان إذا أراد أن يحرم دعا بالجلمين)**[1] بفتحتين **(فقصّ شاربه وأخذ من)** أطراف **(لحيته)** تبعاً للتنظيف وقت الاغتسال للإحرام **(قبل أن يركب)** دابّته **(وقبل أن يهلّ)** بالتلبية **(محرماً)** لئلّا يطول ذلك بالإحرام.

قال الباجي[2]: وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يوفر شعر رأسه ولحيته، إذا أراد الحج من آخر رمضان، فيحتمل أن يكون سالم بن عبد الله رأى في ذلك خلاف رأيه، ويحتمل أن يكون سالم إنما كان يفعل ذلك في العمرة، وكان ابن عمر يفعل ذلك في الحجّ، وحكمهما عندهما مختلف.

قلت: والظاهر أن لا اختلاف بينهما إلّا في الأخذ من اللحية فقط، أمّا شعر الرأس فليس في أثر سالم أخذه، وليس فيما تقدم من أثر ابن عمر ترك الشارب، وقد روي في «المجموعة» عن مالك في الذي يريد أن يحرم: لا بأس أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، ويتنوّر عندما يريد أن يحرم، وأمّا شعر رأسه فأحب إليّ أن يُعفى ويوفر للشعث، قال أبو الوليد: والفرق عندي بين الشارب واللحية والرأس أن الشارب يلحقه الأذى بطوله ولا يلحق ذلك بطول شعر الرأس واللحية، والثاني في أن توفير اللحية والرأس تشعيث لهما، ولا يتشعث الشارب، فلا يفيد توفيره شعثاً، انتهى.

---

(١) الجلمين: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه. «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

(٦٢) باب التلبيد

٨٨٣/ ١٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ ضَفَرَ .....

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، ففي «اللباب»[1]: إذا أراد أن يحرم يستحب أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، وينتف أو يحلق إبطيه، ويحلق عانته، قال القاري: ولم يذكر حلق الرأس؛ لأن المستحب إبقاء شعره لوقت الخروج من الإحرام تثقيلاً لميزان أجره، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحب أن يستكمل التنظيف بحلق العانة ونتف الإبط وقصّ الشارب وتقليم الأظفار ونحوها.

وبحث ابن حجر في «شرحه» في حلق الرأس، هل هو مباح أو سنّة أو خلاف السنّة؟ ولم يتعرّض الموفق إلى حلق الرأس، وذكر استحباب التنظف بإزالة الشعث، ونتف الإبط، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، وحلق العانة.

(٦٢) التلبيد

تقدّم الكلام على معناه وعلى حكمه في أوّل كتاب الحجّ في «ما جاء في الطيب».

٨٨٣/ ١٩٣ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** وقد أخرجه البخاري[2] في «باب التلبيد» من «كتاب اللباس» برواية أبي اليمان عن شعيب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: **(من ضفر)** بفتح المعجمة والفاء مخفّفة ومثقلةً كذا في «الفتح»، أي جعل رأسه ضفائر، كل

---

(١) (ص٣٨).

(٢) (٥٩١٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

رَأْسَهُ فَلْيَحْلِقْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالتَّلْبِيدِ.

ضفيرة على حدة، قال العيني: بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة، نسج الشعر عرضاً، ومنه الضفيرة، انتهى.

وفي «المجمع»: ضفر الشعر إدخال بعضه في بعض، ولفظ النسخ المصرية: «من ضفر رأسه»، وليس في الهندية لفظ «رأسه». **(فليحلق ولا تشبهوا)** قال الحافظ: حكى ابن بطال أنه بفتح أوّله، والأصل: لا تتشبهوا فحذف إحدى التائين، قال: ويجوز ضمّ أوّله وكسر الموحدة، والأول أظهر، وعلى الأول اقتصر العيني، وقال ابن عبد البر: روي بضم التاء وفتحها، وهو الصحيح أي لا تُشبهوا، ومعنى الضم، لا تشبهوا علينا، فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذي سنة فاعله الحلق، انتهى.

(بالتلبيد) زاد البخاري في حديثه: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً»، واختلف المعتنون لشرح الأحاديث في مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى ناقض بعضهم بعضاً في المعنى، فاحتجنا أن نورد كلامهم بتمامه.

فقال الزرقاني[1]: «من ضفر فليحلق» وجوباً، فإن قصر لم يجزه، وعليه الحلق، «ولا تشبهوا» الضفر «بالتلبيد»؛ لأنه أشدّ منه، فيجوز التقصير عند عمر لمن لَبَّد دون من ضَفَّر، انتهى.

وقال الحافظ[2]: أمّا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يقصر؛ لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لبّد رأسه في الإحرام، تعيّن عليه الحلق

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

.....

والنسك، ولا يجزئه التقصير، فشبه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق.

ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى التضفير، أي من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق، فهو أولىٰ من أن يضفر أو يُلَبِّد، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي كما هي السنّة. ولما فهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى رسول الله ﷺ يفعله، انتهى.

وقال العيني[1]: كان مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن من لَبَّدَ رأسه تعيّن عليه الحلق في النسك ولا يجزئه التقصير، فشبّه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق، وقوله: «لا تشبهوا» أصله: لا تتشبّهوا أي لا تضفروا كالملبِّدين، فإنه مكروه في غير الإحرام مندوب فيه، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت من ضفر أو عقص أو لَبَّدَ أيأمره مالك بالحلاق؟ قال: نعم، قلت: لِمَ أمرهم بالحلاق؟ قال: للسنة، قلت: وما معنى هذا القول عندكم «لا تشبهوا بالتلبيد»؟ قال: معناه: أن السنة جاءت فيمن لَبَّد، فقد وجب عليه الحلاق، فقيل له: من عقص أو ضفر فليحلق ولا تشبهوا أي لا تشبهوا علينا، فإنه مثل التلبيد، انتهى.

وجمع الباجي[2] بين الأثر الماضي والأثر الآتي في الشرح، فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد: فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ من فعل هذه المعاني التي تمنع الشعث أن يحلق، ولم يبح له التقصير، وذلك على وجهين، أحدهما: أنه بدل ما تمتَّعُوا به من مباعدة الشعث، والثاني: أنه لا يكاد مع التلبيد أن يتوصل إلى التقصير من جميع الشعر.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٥/ ١٠٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

٨٨٤/ ١٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ عَقَصَ رَأْسَهُ، أَوْ ضَفَرَ أَوْ لَبَّدَ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحِلَاقُ.

وقوله: «لا تشبهوا»، هكذا رواه أكثر الرواة، أي لا تشبهوا به، فإن من تشبّه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق، قاله ابن حبيب، انتهى.

قلت: وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجوب الحلق على الملبد، ويؤيّده الأثر الآتي بلفظ الوجوب، والأوجه عندي في معنى الأثر أن من ضفر وجب عليه الحلق، لمعنيين الذين ذكرهما الباجي، ثم منع عن التضفير، وقال: لا تتشبهوا بذلك بالتلبيد، فإن التلبيد ثابت عن النبيّ ﷺ. وهذا ليس بثابت، فالظاهر عندي أن الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقاً، والأولىٰ بيان لحكم هذا الفعل لو فعل أحد.

٨٨٤/ ١٩٢ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سعيد بن المسيب**) بالكسر والفتح (**أن عمر بن الخطاب قال: من عقص رأسه**) أي لوى شعره، وأدخل أطرافه في أصوله، قال الباجي: العقص أن يعقص شعره في قفاه، إذا كان ذا جمّة، لئلا يتشعث (**أو ضفر**) ضبطه صاحب «المحلى» بتشديد الفاء، وقد تقدم الوجهان (**أو لبّد**) بتشديد الموحدة (**فقد وجب عليه الحلاق**) ولا يجزئه التقصير، وإلى هذا ذهب الجمهور، منهم مالك والثوري وأحمد والشافعي في القديم، وقال في الجديد كالحنفية: لا يتعيّن إلّا إن نذره أو كان شعره خفيفاً لا يمكن تقصيره، قاله الزرقاني، وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[1].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٣).

.....

قال الموفق[١]: وهو أي المحرم مخيَّرٌ بين الحلق والتقصير أيّما فعل أجزأ في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ، يعني في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه، إلّا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أوّل حجّة حجّ بها، ولا يصح هذا؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٢]، ولم يفرق النبيّ ﷺ قال: «رحم الله المحلقين والمقصرين»، وقد كان مع النبيّ ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزئاً لأنكر عليه.

واختلف أهل العلم فيمن لبّد أو عقص أو ضفر، فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقول: من لبّد أو ضفر أو عقد أو فتل أو عقص، فهو على ما نوى، يعني إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأي: هو مخيَّر على كل حالٍ؛ لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليلٌ.

واحتجّ من نصر القول الأول بأنه روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من لبّد فليحلق»، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبّد رأسه أن يحلق، وثبت أن النبيّ ﷺ لبّد رأسه، وأنه حلقه، والصحيح أنه مخيّر إلّا أن يثبت الخبر عن النبيّ ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبيّ ﷺ لا يدلّ على وجوبه بعدما بيّن لهم جواز الأمرين، انتهى.

قلت: وبه جزم في «الروض المربع»[٣]؛ إذ قال: ويحلق أو يقصر من

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٣).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٣) (١/ ٥١٤).

.....

جميع شعره، لا من كل شعرة بعينها، ومن لبّد رأسه أو ضفره أو عقصه فكغيره، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا فرغ من النحر حلق رأسه أو قصر، وأيّهما فعل أجزأ، والحلق أفضل، هذا فيمن لم ينذر الحلق، أمّا من نذر الحلق في وقته، فيلزمه حلق الجميع، ولا يجزئه التقصير، ولو لبّد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزماً للحلق على المذهب الصحيح، وللشافعي قول قديم: إن التلبيد كنذر الحلق، قال ابن حجر: أي لأنه لا يفعله غالباً إلا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد، وخبر من لبّد رأسه للإحرام فقد وجب عليهم الحلق، ضعيف، والصحيح وقفه على ابن عمر، انتهى.

وقال الدردير[1]: والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل، قال الدسوقي: أي إن لم يكن لَبَّدَ شعره، وإلا تعين الحلقُ، ونص «المدونة»: من ضفر أو عقص أو لبّد فعليه الحلاق، ومثله في «الموطأ»، وعلّله ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بعدم إمكان تقصيره، وردّه في «التوضيح» بأنه يمكن أن يغسله ثم يقصر، وإنما علّل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فقال محمد[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من ضفر فليحلق، وذكر الشيخ في «المسوّى»[3] على أثر الباب: وعليه أبو حنيفة في «العالمگيرية»: لو تعذّر الحلق لعارض تعين التقصير، أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لَبّده بصمغ، فلا يعمل فيه المقراض، ومتى نقض تناثر بعض شعره، وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «موطأ محمد» (ص١٥٦).

(٣) (١/ ٣٩٢).

(٦٣) باب الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة

وفي «الدر المختار»[١]: ومتى تعذّر أحدهما لعارض تعين الآخر، فلو لبد بصمغ بحيث تعذّر التقصير تعين الحلق، قال ابن عابدين: وكذا لو كان معقوصاً أو مضفوراً، كما عزي إلى «المبسوط»، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر، فيكون جناية على إحرامه، لكن قد يقال: إن هذا التناثر غير جناية؛ لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ولو نتفاً منه أو من غيره، فبقي ما في «المبسوط» مشكلاً تأمّل، انتهى.

(٦٣) الصَّلاة في البيت وقصر الصلاة

هكذا في جميع النسخ المصرية وفي جميع الهندية تقصير الصلاة، والمعنى واحد.

وتعجيل الخطبة بعرفة

ذكر المصنف في هذا الباب ثلاث مسائل، **أولاها**: الصلاة في جوف الكعبة، وفيها بحثان، **الأول**: صحة الصلاة فيها، قال النووي[٢]: اختلف العلماء في الصلاة في الكعبة، إذا صلّى متوجّهاً إلى جدارٍ منها أو إلى الباب، وهو مردودٌ، فقال الشافعي وأبوحنيفة والثوري وأحمد والجمهور: تصح فيها صلاة الفرض وصلاة النفل، وقال مالك: تصح فيها صلاة النفل المطلق، ولا يصح الفرض ولا الوتر، ولا ركعتا الطواف، وقال محمد بن جرير وأصبغ المالكي وبعض أهل الظاهر: لا تصح فيها صلاة أبداً، لا فريضة ولا نافلة، وحكاه القاضي عياض عن ابن عباس، ودليل الجمهور حديث بلال في

(١) (٢/٥٨٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/٩/٨٢).

.....

صلاته ﷺ فيها، وإذا صحت النافلة صحت الفريضة؛ لأنهما في المواضع سواء في الاستقبال في حال النزول، وإنما يختلفان في حال السير في السفر، انتهى.

وهكذا حكى العيني[١] مذهب مالك وعزاه إلى «ذخيرتهم»، وحكى مذهب أحمد مثل مالك، وزاد: قال الشافعي: من صلّى في جوف البيت مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاته جائزة، وإن صلّى نحو باب البيت وكان مغلقاً فكذلك، وإن كان مفتوحاً فباطلة؛ لأنه لم يستقبل شيئاً منها، فكأنه استدلّ على ذلك بغلق باب الكعبة حين صلّوا، وقد يقال: إنما أغلقوا لكثرة الناس عليه، فصلّوا بصلاته، ويكون ذلك عندهم من مناسك الحجّ، كما فعل في صلاة الليل حين لم يخرج إليهم خشية أن يكتب عليهم، ومتى فتح وكانت العتبة قدر ثلثي ذراع صحت أيضاً.

ولا يردّ عليه ما إذا انهدمت، وصلّى لأنه صلّى إلى الجهة، وقال النووي: إذا كان الباب مسدوداً، أوله عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز، هذا هو الصحيح، وفي وجه: يقدر بذراع، وقيل: يكفي شخوصها، وقيل: يشترط قدر قامة طولاً وعرضاً، ولو وضع بين يديه متاعاً واستقبله لم يجز، انتهى.

وقال الحافظ[٢] في حديث الباب: استحباب الصلاة في الكعبة، وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض؛ إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم، وهو قول الجمهور، وعن ابن عباس لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً، وعلّله بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري، وقال

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

.....

المازري: المشهور في المذهب منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء. وصححه ابن عبد البر وابن العربي، وعن ابن حبيب: يعيد أبداً، وعن أصبغ: إن كان متعمداً، وفي «شرح العمدة» لابن دقيق العيد: كره مالك الفرض أو منعه، فكأنه أشار إلى اختلاف النقل عنه، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[1]: قد اختلف الناس في هذه المسألة، فأجازه الشافعي في الفريضة والنافلة، ومنعه ابن حبيب من أصحابنا في الكل، واختلف قول مالك، فتارة منعه أصلاً، وتارة جوّزه في النافلة، وكرهه في الفريضة، والصحيح جوازه؛ لأن النبيّ ﷺ قد ثبت فعله من أصح روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وثبت عن عائشة أن النبيّ ﷺ أمرها بالصلاة في الحِجْرِ، وأخبر أنه من البيت، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها، والحجر منها، وإن وقف على منتهاها، بحيث لم يبق وراءه شيء منها، أو وقف خارجها وسجد فيها صحت؛ لأنه غير مستدبر بشيء منها، وتصح النافلة والمنذورة فيها، وعليها باستقبال شاخص منها أي مع استقبال شاخص من الكعبة، فلو صلّى إلى جهة الباب أو على ظهرها، ولا شاخص متصل منها لم تصح، ذكره في «المغني»، وفي «الشرح» عن الأصحاب؛ لأنه غير مستقبل بشيء منها، وقال في «التنقيح»: اختاره الأكثر، وقال في «المغني»: الأولى أنه لا يشترط؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها، ولذا تصح على جبل أبي قبيس، وهو أعلى منها، وقدّمه في «التنقيح» وصححه في تصحيح الفروع، قال في «الإنصاف»: وهو المذهب على ما اصطلحناه، انتهى.

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٠٣).

(٢) (١/ ١٥٤).

.....

وقال القاري في «المرقاة»[١] بعد ما حكى الإجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج: ولا فرق بين الداخل والخارج خلافاً للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح الفرض في الكعبة والحِجْر منها، ولا على ظهرها، إلّا إذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها، ويصح النذر فيها وعليها إذا كان بين يديه شيء منها، كذا في «الإقناع»، وكذا يصح النفل، بل يسنّ التَنَفُّل فيها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: جازت سُنَّةٌ كوترٍ في الكعبة وفي الحِجْر؛ لأنه جزء منها، وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر، هذا مذهب أشهب وابن عبد الحكم قياساً على النفل المطلق، وهو ضعيف، كما في «توضيحه»، والمعتمد مذهب «المدونة»، وهو المنع من ذلك كلّه، وقيل: والمراد الحرمة، والراجح الكراهة، وأمّا النفل المطلق والرواتب كأربع قبل الظهر، وركعتا الطواف المندوب فجائز، بل مندوب، لأي جهة في الكعبة، ولو لجهة بابها المفتوح، لا لأيّ جهة من الحِجْر، ولا يجوز فرض فيها، ولا في الحجر، فيعاد في الوقت، وبطل فرض على ظهرها، فيعاد أبداً على المشهور، ولو كان بين يديه قطعةٌ من حائطها بناءً على أن المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، وهو المعتمد، انتهى.

ومذهب الحنفية كما في «الدر المختار» وغيره من فروعهم: يصح فرض ونفل فيها، وفوقها ولو بلا سترة؛ لأن القبلة عندنا هي العرصة والهواء إلى عنان السماء، وإن كره الثاني للنهي وترك التعظيم، قال ابن عابدين: قوله: هي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٢٢٨).

.....

العرصة، أي لا البناء، بدليل أنه لو نُقِلَ إلى عرصة أخرى، وصلّى إليه لم يجز، ولأنه لو صلّى على جبل أبي قبيس جازت بالإجماع مع أنه لم يصلّ إلى البناء «بدائع»[١]. قوله: وإن كره الثاني أي الصلاة فوقها، لأنها من السبع التي نهى عنها رسول الله ﷺ.

والبحث الثاني: في أنها هل هي من آداب الحجّ ومندوباته أم لا؟ قال الشيخ ابن القيم[٢]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم، أنه ﷺ دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنته، أنه لم يدخل البيت في حجّته، ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح، انتهى.

وسيأتي الكلام على أنه ﷺ دخلها في حجّه أم لا قريباً، والمقصود هٰهنا بيان المذاهب، فميل ابن القيم إلى أنه ليس من آدابه، ويرى كثير من الناس أنه من سننه، وقال الحافظ: روى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: إن دخول البيت ليس من الحج في شيء، وحكى القرطبي عن بعض العلماء أن دخول البيت من مناسك الحج، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، انتهى.

وقال الموفق[٣]: ويستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين، كما فعل النبيّ ﷺ، انتهى. وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: يُستَحَبُّ الدخول إذا روعي آدابه، ويقصد مصلّى النبيّ ﷺ، وإذا صلّى وضع

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٤).
(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٦٤).
(٤) (ص٢٧٩).

.....

خدّه على الجدار، إلى آخر ما بسط من آدابه، وقريب منه ما في «الدر المختار» و«رد المحتار»، زاد: ويحرم أخذ الأجرة ممن يدخله، وقد صرّحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هٰهنا؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب دخول مكة نهاراً، ودخول البيت أي الكعبة ليلاً أو نهاراً، قال الدسوقي: ومقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت أن من دخل في ذلك المقدار، فقد أتى بهذا المستحب، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب دخول البيت حافياً وأن يصلّي فيه، والأفضل أن يقصد مصلى النبيّ ﷺ، قال ابن حجر: قيل: يشكل عليه ما صح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، ثم رجع حزيناً، فقال: «إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون شققت على أمّتي».

ولا إشكال إذ لا دلالة فيه على الكراهة، بل دخوله دليل على ندبه، وتمنّيه عدمه، قد علّله بخشية المشقة على أمته. وذلك لا يرفع حكم الاستحباب، وقال المحب الطبري: لم يذكروا وقت دخوله للحاج، لكن صرّح الحليمي بأنه قبل طواف الوداع، وقال الزركشي: كان وجهه أنه لو فعله بعده لاحتاج إلى إعادته، وكان المراد يكون وقته ذلك أنه بالنسبة لآخر مرات الدخول، وإلا فالمندوب له دخوله كلما تيسّر، انتهى.

الثانية: في الصلاة بعرفة، وفيها أيضاً بحثان، الأول: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من قصر الصلاة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلاة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

.....

أمّا الأول فاختلف في القصر بعرفة هل هو للسفر؟ فمن كان مسافراً يقصر، ومن لا فلا، أو لأجل النسك، فيقصر أهل النسك كلّهم كانوا مسافرين أو مقيمين بمكة وغيرها.

قال الموفق[1]: أما قصر الصلاة، فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، فكان لهم القصر كغيرهم، ولنا، أنهم في غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة، انتهى.

وجزم الدردير في مكيّ ومنوي ومزلدفي ومحصبي أنه يسنّ له القصر في خروجه من محله بعرفة للحج، وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها، وإلّا أتمّ حال رجوعه، كمنوي راجع من مكة بعد الإفاضة لمنى؛ لأن ما عليه من الرمي إنما هو في محله، وفهم منه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتمّ مكانه، ولو كان يعمل بغيره عملاً، كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة، ويقصر بغيره، والمعتمد أن العرفي كمكي، فيقصر في خروجه منها النسك من إفاضة أو غيرها، ويتمّ بها، انتهى.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ والمذكور في أسفار الشروح والحواشي أن القصر عند مالك لأجل النسك، وعند الجمهور لأجل السفر، والصواب أن القصر عند مالك أيضاً لأجل السفر، ولذا جزم الدردير بأن أهل هذه المواضع يُتِمُّون في مواضعهم، وسيأتي التصريح عن الإمام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي، أن الصلاة بعرفة قصرت لأجل السفر، إلّا أن هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامّة الأسفار، كما سيأتي في آخر الباب الآتي.

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٥).

٨٨٥/ ١٩٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ، .....

وأمّا البحث الثاني، فقد قال الموفق: السنّة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس، وأن يقصر الخطبة، ثم يروح إلى الموقف كرواية الباب، رواها البخاري، ولأن تطويل ذلك يمنع الرواح إلى الموقف في أوّل وقت الزوال، والسنّة التعجيل في ذلك، فقد روى سالم أن الحجاج أرسل إلى ابن عمر: أيّة ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم؟ قال: إذا كان ذاك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: أزاغت الشمس؟ قالوا: لم تزغ، فلمّا قالوا: قد زاغت ارتحل، رواه أبو داود[1]. وقال ابن عمر: غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلّى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة، حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، الحديث. قال ابن عبد البر: هذا كلّه لا خلاف فيه بين علماء المسلمين، انتهى.

الثالثة: في الخطبة، وهي أيضاً تتضمن بحثين، أولهما: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من قصر الخطبة، وسيأتي الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب، والمعنى أن المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلاة وتعجيل الخطبة، ولفظ الحديث الذي أورد فيها: «إن كنت تريد أن تصيب السنة، فاقْصر الخطبة وعَجِّل الصلاة»، وتقدم قريباً ما حكى الموفق عن ابن عبد البرّ أن كليهما إجماعيّتان، وتعجيل الصلاة مستلزم لتعجيل الخطبة، ونسخ «الموطأ» كلّها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة، ولفظ الحديث الوارد فيها.

٨٨٥/ ١٩٣ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة) عام فتح مكة، كما وقع مُبَيَّناً عند البخاري في

---

(١) رواه أبو داود (١٩١٣).

.....

«كتاب الجهاد» برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ: أقبل النبيّ ﷺ يوم الفتح من أعلى مكّة على راحلته، وللبخاري أيضاً في المغازي برواية فليح عن نافع: «وهو مردف أسامة»، يعني ابن زيد على القصواء ثم اتفقا، ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى أناخ في المسجد، وفي رواية فليح: «عند البيت»، وقال لعثمان: «ائتنا بالمفتاح»، فجاء بالمفتاح، ففتح له الباب فدخل.

ولمسلم[1] وعبد الرزاق من رواية أيوب عن نافع: «ثم دعا عثمان بن طلحة بالمفتاح، فذهب إلى أمه، فأبت أن تعطيه، فقال: والله لتعطينه أو لأخرجن هذا السيف من صلبي، فلما رأت ذلك أعطته، فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب».

وروى عبد الرزاق والطبراني من جهته من مرسل الزهري أن النبيّ ﷺ قال لعثمان يوم الفتح: «ائتني بمفتاح الكعبة»، الحديث. وفيه: وجعلت المرأة التي عندها المفتاح، وهي أمّ عثمان تقول: «إن أخذه منكم لا يعطيكموه أبداً، فلم يزل بها حتى أعطت المفتاح، فجاء به، ففتح». وفي رواية: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، فدعا عثمان فقال: خذوها خالدة تالدة، الحديث.

فظهر من رواية فليح أن فاعل فتح هو عثمان المذكور، لكن روى الفاكهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال: كان بنو أبي طلحة يزعمون أنه لا يستطيع أحد فتح الكعبة غيرهم، فأخذ رسول الله ﷺ المفتاح، ففتحها بيده، وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن أبي طلحة الآتي بيانه هكذا في «الفتح»[2].

---

(١) رواه مسلم (٢/ ٩٦٦) حديث رقم (٣٨٨) باب «استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره»، وانظر «التمهيد» (١٥/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٨، ١٩).

هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ، ....

(هو) ﷺ (وأسامة بن زيد) بن حارثة حِبّه وابن حِبّه ﷺ (وبلال بن رباح) بفتح الراء المهملة وخفّة الموحدة، المؤذن أحد السابقين الأوّلين (وعثمان بن طلحة) بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي (الحجبي) بفتح الحاء المهملة والجيم، نسبة إلى حجابة الكعبة، وهي خدمتها والقيام بأمرها، قال القاري: الحاجب البوّاب، والجمع الحَجَبَة، ويقال لآل بيته: الحجبة لحجبهم الكعبة، ويعرفون الآن بالشيْبِيين، نسبة إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وهو ابن عم عثمان هذا، لا ولده، وله أيضاً صحبة ورواية.

واسم أم عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء، كذا في «الفتح»[١]، وهي سلافة بنت سعيد، قال العيني[٢]: قتل أبوه وعمّه يوم أُحد كافرين في جماعة من بني عمها، وهاجر هذا مع خالد بن الوليد، ودفع النبيّ ﷺ له وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة، وقال الكرماني: أسلم هدنةَ الحديبيةِ، وجاء يوم الفتح بالمفتاح وفتحها، قال العلماء: الحَجَابة ولايةٌ لهم من رسول الله ﷺ، فلا يجوز نزعها منهم ما داموا مصلحين لذلك؛ لأنه ﷺ أقرّها فيهم على ما كانت عليه في الجاهلية، قاله الأبيّ[٣].

وفي «المرقاة»[٤]: قال ابن حجر: عثمان المذكور من بني عبد الدار، وسبب وصول السدانة إليه أن جرهم لما استخفت بحرمة البيت شرّدهم الله، ووليته خزاعة، ثم بعدهم قصي بن كلاب، فأعطي ولده عبد الدار الحجابة، وهي السدانة واللواء ودار الندوة، وأعطي ولده عبد مناف الرفادة والسقاية، ثم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للأبّي (٣/ ٤١٨).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٦).

.....

جعل عبد الدار الحجابة إلى ابنه عثمان. ولم يزل الأمر في أولاده حتى ولي عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال: «كنّا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس، فجاء رسول الله ﷺ يوماً يريد أن يدخل مع الناس، فنلت منه، وحلم عليّ، ثم قال: يا عثمان، لعلك سترى هذا المفتاح بيدي أضعه حيث شئت، فقلت: لقد هلك قريش يومئذ وذلّت، قال عليه السّلام: بل عزّت، ودخل الكعبة ووقعت كلمته مني موقعاً، وظننت أن الأمر سيصير إلى ما قال، وأردت الإسلام، فإذا قومي يزبروني زبراً شديداً.

فلما دخل رسول الله ﷺ مكة عام القضاء سنة سبع غيّر الله قلبي، وأدخلني الإسلام، ولم يعزم لي أن آتيه حتى رجع إلى المدينة، ثم عزم إلى الخروج إليه، فأدلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا، فلقينا عمرو بن العاص، فاصطحبنا، فقدمنا المدينة فبايعته، وأقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة ثمان في رمضان، فلما دخل مكّة، قال: يا عثمان ائت بالمفتاح، فأتيته به، فأخذه مني، ثم دفعه إليّ، وقال: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة، لا ينزعها منكم إلا ظالم»، انتهى.

ثم وقع في حديث الباب ذكر ثلاثة من الرفقاء، وهو كذلك في رواية سالم عن أبيه عند البخاري في الحجّ. قال الحافظ[1]: زاد مسلم من طريق أخرى: «ولم يدخلها معهم أحد»، ووقع عند النسائي من طريق ابن نافع: «ومعه الفضل بن عباس، وأسامة، وبلال، وعثمان»، زاد الفضل، ولأحمد من حديث ابن عباس: حدّثني أخي الفضل، وكان معه حين دخلها: أنه ﷺ لم يصلِّ في الكعبة، انتهى.

سيأتي الكلام على الصلاة قريباً. وأفاد الأزرقي في «كتاب مكة»: أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ .....

خالد بن الوليد كان على الباب يذبّ عنه الناس، وكأنه جاء بعدما دخل النبيّ ﷺ وأغلق، قال الحافظ: وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: إنه لم يثبت أن الفضل كان معهم، إلّا في رواية شاذّة، انتهى.

(فأغلقها) بصيغة الإفراد في جميع النسخ، وهكذا لفظ محمد، أي أغلق عثمان الكعبة (عليه) ﷺ زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند أبي عوانة: «من داخل»، ولمسلم والنسائي من طريق ابن عون عن نافع: «فأجاف عليهم عثمان الباب»، وحكى الحافظ عن «الموطأ» بلفظ: «فأغلقاها عليه»، قال: والضمير لعثمان وبلال، ولفظ البخاري برواية سالم عن أبيه: «فأغلقوا عليهم». قال الحافظ[1]: الجمع بينها بأن عثمان هو المباشر لذلك؛ لأنه وظيفته، ولعل بلالاً ساعده في ذلك، ورواية الجمع يدخل فيها الأمر بذلك والراضي به، انتهى.

وقال أيضاً[2]: قال ابن بطال: الحكمة في غلق الباب حينئذٍ، لئلا يظنّ الناس أن الصلاة فيه سنّة، فيلتزمون ذلك كذا قال، ولا يخفى ما فيه، وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك، لئلا يزدحموا عليه، لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله، ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه، وأجمع لخشوعه، وقيل: فائدة ذلك التمكّن من الصلاة في جميع جهاتها؛ لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح، انتهى. وهذا الأخير يختصّ بمن ذهب إلى عدم الصحة كما تقدم في الترجمة.

قال الباجي[3]: فيه دليل على جواز ذلك لمن أبيح له الانفراد فيه للدعاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٠).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

وَمَكَثَ فِيهَا.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَسَأَلْتُ بِلَالاً .....

والذكر والصلاة، وإنما جاز ذلك في البيت بخلاف المساجد، فإنه ممنوع منه لأن مقصوده الطواف به، وذلك إنما يكون في خارجه وسائر المساجد، والمقصود منها الصلاة فيها، فليس لأحد أن ينفرد بذلك فيها في وقت حاجة الناس إليها، انتهى. وترجم البخاري على الحديث «باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد»، قال العيني[1]: أي هذا باب اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونه عمّا لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية، ولذا قال ابن بطال: اتخاذ الأبواب للمساجد واجب، وعلّل الوجوب بما ذكرنا، انتهى.

قلت: والمقصود أنها لا تدخل في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾[2] الآية.

(**ومكث**) بفتح الكاف وضمّها (**فيها**) أي الكعبة، زاد يونس: «نهاراً طويلاً»، وفي رواية فليح: «زماناً» بدل «نهاراً»، ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع: «فمكث فيها ملياً» (**قال عبد الله**) وفي البخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً، فسألته»، قال الحافظ: وفي رواية فليح: «ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم»، وفي رواية أيوب: «كنت رجلاً شاباً قوياً، فبادرت الناس فبدرتهم»، وفي رواية جويرية: «كنت أوّل الناس ولج على أثره» (**فسألت بلالاً**) وللبخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً فسألته»، ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب: فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة على الشك، والمحفوظ أنه سأل بلالاً، كما في رواية الجمهور.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٢٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٤.

حِينَ خَرَجَ: .....

ولأبي عوانة من طريق العلاء عن ابن عمر أنه سأل بلالاً وأسامة حين خرجا: أين صلّى النبيّ ﷺ فيه؟ فقالا: على جهته، وكذا أخرج البزار نحوه، ولأحمد والطبراني من طريق أبي الشعثاء عن ابن عمر قال: «أخبرني أسامة أنه صلّى فيه هٰهنا»، ولمسلم والطبراني من وجه آخر: «فقلت: أين صلّى؟ فقالوا». قال الأبي: فهذا خبر عن جميعهم، لكن أهل الصنعة وهَّموا هذه الرواية. قال الدارقطني: وَهِمَ ابن عون هٰهنا، وخالفه غيره، فأسندوه عن بلال وحده، انتهى.

قال الحافظ[1]: فإن كان محفوظاً حمل على أنه ابتدأ بلالاً بالسؤال، ثم أراد زيادة الإثبات في مكان الصلاة، فسأل عثمان وأسامة أيضاً، ويؤيّد ذلك ما في رواية ابن عون عند مسلم: «ونسيت أن أسألهم كم صلّى» بصيغة الجمع، وهذا أولى من جزم عياض بوهم رواية مسلم بالشك، وكأنه لم يقف على بقية الروايات، ولا يعارض قصة أسامة ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن أسامة أنه لم يصلّ فيه، ولكنه كبّر في نواحيه، فإنه يمكن الجمع بأن أسامة حيث أثبتها اعتمد في ذلك على غيره وحيث نفاها أراد ما في علمه لكونه لم يره ﷺ حين صلّى، وسيأتي مزيد بسط فيه، انتهى.

(حين خرج) ولفظ البخاري برواية مجاهد عن ابن عمر: فأقبلت والنبيّ ﷺ قد خرج، وأجد بلالاً قائماً بين البابين، قال الحافظ[2]: أي المصراعين، وحمله الكرماني تجويزاً على حقيقة التثنية، وقال: أراد بالباب الثاني الذي لم تفتحه قريش حين بنيت الكعبة باعتبار ما كان، أو كان إخبار الراوي بذلك بعد أن فتحه ابن الزبير، وهذا يلزم منه أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وجد بلالاً في وسط الكعبة، وفيه بُعْدٌ، وفي رواية الحموي: «بين الناس»، بِنُونٍ وسين مهملة وهي أوضح، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

مَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: جَعَلَ عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ، وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ، .....

ولفظ البخاري برواية يونس عن نافع: في غزوة الفتح، فوجد بلالاً وراء الباب قائماً، وهذا يقرب بوسط الكعبة.

(**ما صنع رسول الله ﷺ**) هكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك في الصلاة بين السواري، قال الحافظ: في رواية جويرية ويونس وجمهور أصحاب نافع: فسألت بلالاً أين صلّى؟ اختصروا أوّل السؤال، وثبت في رواية سالم عند البخاري في الحجّ: هل صلّى فيه؟ قال: نعم، وكذا في رواية مجاهد وابن أبي مليكة عن ابن عمر، فقلت: أصلى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، فظهر أنه استثبت أولاً هل صلّى أو لا؟، ثم سأل عن موضع صلاته في البيت، انتهى.

(**فقال: جعل عموداً**) بالإفراد (**عن يساره وعمودين**) بالتثنية (**عن يمينه**) هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الباجي و«التقصي» و«المصفّى» بالإفراد إلى اليسار، والتثنية إلى اليمين، وكذا في رواية محمد، ووقع في أكثر النسخ المصرية ونسخة «التنوير» والزرقاني عكسه، يعني: بالإفراد إلى اليمين، والتثنية إلى اليسار، وقال الزرقاني: هكذا رواه يحيى الأندلسي، ويحيى النيسابوري، والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما وبشر بن عمر، وقال ابن القاسم والقعبني وأبو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما: عكس الأولى، انتهى مختصراً.

والظاهر عندي أن الصواب في رواية يحيى هو ما في النسخ الهندية لاتفاقها عليه وموافقة الباجي و«التقصي» وغيرهما من النسخ المصرية، وهكذا حكى الأبي في «الإكمال» عن «الموطأ»، وما ذكر الزرقاني من اختلاف النسخ لعلّه أخذه من كلام الحافظ، لكن الحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثي، كما سيأتي كلامه مفصّلاً، ويحتمل أن يكون ليحيى الليثي أيضاً روايتان، كما للشافعي وغيره.

وَثَلَاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ، .....

(وثلاثة أعمدة وراءه) واتفقت النسخ كلها على ذلك.

والحديث أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ: عموداً عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم قال البخاري: وقال إسماعيل: حدّثني مالك وقال: عمودين عن يمينه، قال الحافظ: ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله: «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره»، ووافق إسماعيل في قوله: «عمودين عن يمينه» ابن القاسم والقعنبي وأبو مصعب ومحمد بن الحسن وأبو حذافة، وكذا الشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما.

وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم: «جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه» عكس رواية إسماعيل، وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في إحدى الروايتين عنهما، وجمع بعض المتأخّرين بين هاتين الروايتين بتعدّد الواقعة، وهو بعيد لاتّحاد مخرج الحديث، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية إسماعيل ومن وافقه، وفيه اختلاف رابع، فقال عثمان بن عمر عن مالك: «جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره»، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة، اثنان مجتمعان، واثنان منفردان، فوقف عند المجتمعين، لكن يُعَكّر عليه قوله: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة»، بعد قوله: «وثلاثة أعمدة وراءه»، وقد قال الدارقطني: لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك، انتهى.

قلت: وقد أخرج البخاري[٢] برواية جويرية عن نافع بلفظ: «بين

(١) أخرجه البخاري في الحج ح (١٥٩٩)، «باب الصلاة في الكعبة» «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

(٢) رقم الحديث (٥٠٤) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).

.....

العمودين المقدمين»، قال الحافظ[١]: كذا في هذه الرواية، وفي رواية مالك «عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه»، يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريباً، قال: وليس بين الروايتين مخالفة، لكن قوله في رواية مالك: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة» مشكلٌ؛ لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين، ولذا عقبه البخاري برواية إسماعيل التي قال فيها: «عمودين عن يمينه».

ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبيّ ﷺ، وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك، ويرشد إلى ذلك قوله: «وكان البيت يومئذ»؛ لأن فيه إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، وقال الكرماني: لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد والاثنين فهو مجمل بيّنته رواية «وعمودين»، ويحتمل أن يقال: لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد، بل اثنان على سمت، والثالث على غير سمتها، ولفظ «المقدمين» في الحديث السابق مشعر به.

قال الحافظ[٢]: ويؤيّده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٣]، فإن فيها «بين الساريتين اللتين على يسار الداخل»، وهو صريح في أنه كان هناك عمودان على اليسار، وأنه صلّى بينهما، فيحتمل أنه كان ثَمَّ عموداً آخر عن اليمين، لكنه بعيد، أو على غير سمت العمودين، فيصح قول من قال: «جعل عن يمينه عمودين»، وقول من قال: «جعل عموداً عن يمينه». وجوّز الكرماني احتمالاً آخر، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفّة، فصلّى إلى جنب الأوسط، فمن قال: جعل عموداً

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٧٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ، .....

عن يمينه، وعموداً عن يساره، لم يعتبر الذي صلّى إلى جنبه، ومن قال عمودين اعتبره، ثم وجدته مسبوقاً بهذا الاحتمال، وأبعد منه من قال: انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان، ولا تبطل الصلاة بذلك لقلّته، انتهى.

وقال القاري في «شرح الحصن»: الجمع على ثبوت تعدّد الدخول ظاهر، وعلى عدمه يحمل أحدهما على موقف الصلاة، والآخر على موقف الدعاء، انتهى.

(وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة) قال القاري: بخلاف اليوم فإنه حينئذ على ثلاثة أعمدة، انتهى. وهو كذلك إلى زماننا هذا على ثلاثة أعمدة، وتقدم في كلام الحافظ أن في قوله: يومئذ إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، انتهى. وقد أخرج البخاري في الحجّ برواية سالم عن أبيه بلفظ: «بين العمودين اليمانيين»، قال الحافظ[1]: ووقع في رواية فليح في المغازي «بين ذينك العمودين المقدمين، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين، صلّى بين العمودين من السطر المقدم، وجعل الباب خلف ظهره»، وكل هذا إخبار عمّا كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير.

فأمّا الآن، فقد بيّن موسى بن عقبة في روايته عن نافع، أخرجه البخاري في «باب الصلاة في الكعبة»، فقال: إن بينه وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع، وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي والدارقطني في «الغرائب» من طريقه، وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه، ولفظه: «وصلّى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع»، وكذا أخرجها أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع، وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع، لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ: «نحو من ثلاثة أذرع»، وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).

ثُمَّ صَلَّى.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩٦ ـ باب الصلاة بين السواري في غير جماعة.

وفي «كتاب مكة» للأزرقي والفاكهي من وجه آخر: «أن معاوية سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أين صلّى رسول الله ﷺ؟ فقال: اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة»، فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتّباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، فإنه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إن كانت ثلاثة أذرع سواء، وتقع ركبتاه أو يداه ووجهه إن كان أقلّ من ثلاثة، انتهى.

(ثم صلّى) قال ابن عبد البرّ[1]: هكذا رواه جماعة من رواة «الموطأ»، وزاد ابن القاسم في روايته: «وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلاثة أذرع»، ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير: ثلاثة أذرع، ولم يقولوا: نحو، انتهى. لم يذكر في الحديث مقدار ما صلّى، وقد أخرج البخاري في باب قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[2] برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ: «فسألت بلالاً أصلّى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره، إذا دخلت، ثم خرج فصلّى في وجه الكعبة ركعتين».

قال الحافظ[3]: قوله: «نعم ركعتين»، أي صلّى ركعتين، وقد استشكل الإسماعيلي وغيره هذا مع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه، أنّه قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: فدلّ على أنه أخبره بالكيفية، وهي تعيين الموقف في الكعبة، ولم يخبره بالكمية، ونسي هو أن يسأله، والجواب عن ذلك أن يقال: يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية: ركعتين

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٢٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

.....

على القدر المتحقّق له، وذلك أن بلالاً أثبت له أنه صلّى، ولم ينقل أن النبيّ ﷺ تنفل في النهار بأقلّ من ركعتين، فكانت الركعتان متحقّقا وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته، فعلى هذا فقوله: «ركعتين» من كلام ابن عمر، لا من كلام بلال، وقد وجدت ما يؤيّد هذا.

ويستفاد منه جمع آخر بين الحديثين، وهو ما أخرجه عمر بن شبّة في «كتاب مكّة» من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث: «فاستقبلني بلال فقلت: ما صنع رسول الله ﷺ هٰهنا؟ فأشار بيده أي صلّى ركعتين بالسبابة والوسطى»، فعلى هذا فيحمل قوله: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ على أنه لم يسأله لفظاً، ولم يجبه لفظاً، وإنما استفاد منه صلاة الركعتين بإشارته لا بنطقه.

وأمّا قوله: «نسيت أن أسأله»، يحمل على أن مراده أنه لم يتحقّق هل زاد على الركعتين أو لا، وأمّا قول بعض المتأخرين: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسي أن يسأل بلالاً، ثم لقيه مرة أخرى، فسأله، ففيه نظر من وجهين.

أحدهما: أن الذي يظهر أن القصة، وهي سؤال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن صلاته في الكعبة لم تتعدّد؛ لأنه أتى في السؤال بالفاء المعقبة في الروايتين معاً، فقال في هذه: «فأقبلت فسألت بلالاً»، وفي الأخرى: «فبدرت فسألت بلالاً»، فدلّ على أن السؤال من ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما: أن راوي قول ابن عمر: نسيت هو نافع مولاه، ويبعد مع طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمر على حكاية النسيان، ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً، والله أعلم، انتهى.

وفي «نصب الراية»[1] بعد حكاية حديث البخاري بلفظ «ركعتين»: قال

(١) (٢/ ٣٢٠).

.....

عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: هكذا قال، وأكثر الأحاديث على أنه لم يعلمه كم صلّى، انتهى.

وأمّا ما نقله عياض[1] أن قوله: «ركعتين» غلط من يحيى القطان؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: وإنما دخل الوهم عليه من ذكر الركعتين بعد، فهو كلام مردود، والمغلط هو الغالط، فإنه ذكر الركعتين قبل وبعد، فلم يهم من موضع إلى موضع، ولم ينفرد يحيى بذلك حتى يغلط، فقد تابعه أبو نعيم عند البخاري، والنسائي، وأبو عاصم عند ابن خزيمة، وعمر بن علي عند الإسماعيلي، وابن نمير عند أحمد، عند كلهم عن سيف، ولم ينفرد به سيف أيضاً، فقد تابعه عليه حصيف عن مجاهد عند أحمد، ولم ينفرد به مجاهد عن ابن عمر، فقد تابعه عليه ابن أبي مليكة عند أحمد والنسائي، وعمرو بن دينار عند أحمد أيضاً باختصار.

ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطبراني بإسناد قوي، ومن حديث أبي هريرة عند البزار، ومن حديث عبد الرحمٰن بن صفوان قال: فلما خرج سألت من كان معه؟ فقالوا: صلّى ركعتين عند السارية الوسطى، أخرجه الطبراني بإسناد صحيح، ومن حديث شيبة بن عثمان قال: «صلّى ركعتين عند العمودين»، أخرجه الطبراني بإسناد جيد، فالعجب من الإقدام على تغليط جبل من جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين، انتهى.

ويشكل على الحديث ما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما برواية ابن عباس عن أسامة: «دخل رسول الله ﷺ الكعبة فسبح في نواحيها ولم يصل»، الحديث. وهكذا أخرجه أحمد في «مسنده»، وقد أخرج أيضاً بطرق برواية أبي جعفر عن أسامة، وبرواية أبي الشعثاء عن ابن عمر عن أسامة أنه ﷺ صلّى

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٤).

.....

فيها، فتعدّدت الروايات عنه في كلا المعنى. وقال الزيلعي لحديث ابن عمر عن أسامة في إثبات الصلاة: هذا سند صحيح، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من كبّر في نواحي الكعبة».

قال الحافظ[١]: أورد فيه حديث ابن عباس أنه ﷺ كبّر في البيت ولم يصلّ، وصححه المصنف، واحتجّ به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثبات الصلاة فيه، ولا معارضة في ذلك باعتبار الترجمة؛ لأن ابن عباس أثبت التكبير، ولم يتعرض له بلال، وبلال أثبت الصلاة ونفاها ابن عباس، فاحتجّ المصنف بزيادة ابن عباس، وقد يقدم إثبات بلال على نفي غيره لأمرين، أحدهما: أن ابن عباس لم يكن معه ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلاّ في رواية شاذّة.

وقد روى أحمد من طريق ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها، فيحتمل أن يكون تلقّاه عن أسامة، فإنه كان معه، كما تقدّم في أوّل الحديث، وقد تقدم قريباً أن ابن عباس روى عن أسامة نفي الصلاة فيها عند مسلم، ووقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية في ذلك عنه، فترجح رواية بلال من جهته، أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفى.

وقال النووي[٢] وغيره: يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبيّ ﷺ يدعو، فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبيّ ﷺ في ناحية ثم صلّى النبيّ ﷺ، فرآه بلال لقربه، ولم يرَه أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه بعض الأعمدة، فنفاها عملاً بظنّه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٨٢).

.....

وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة، فلم يشهد صلاته، ويؤيّده ما رواه الطيالسي في «مسنده» عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: «دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة، فرأى صوراً، فدعا بدلو من ماء، فأتيته به، فضرب به الصور»، فهذا الإسناد جيّد.

قال القرطبي: فلعلّه استصحب النفي لسرعة عوده، قال الحافظ: وهو مفرع على أن هذه القصة وقعت عام الفتح، فإن لم يكن فقد روى عمر بن شبة في «كتاب مكة» من طريق عليّ بن بذيمة وهو تابعي، قال: دخل النبيّ ﷺ الكعبة، ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلما خرج وجد أسامة قد احبتى، فأخذ بحبوته فحلّها، الحديث. فلعله احتبى فاستراح، فنعس فلم يشاهد صلاته، فلما سئل عنها نفاها مستصحباً للنفي لقصر زمن احتبائه.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك بأوجهٍ.

أحدها: حمل الصلاة المثبتة على اللغوية والمنفية على الشرعية، وهذه طريقة من يكره الصلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً، ويؤيّد هذا الجمع ما أخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» برواية أبي حمزة عن ابن عباس، قال: قلت له: كيف أصلّي في الكعبة؟ قال: كما تصلّي على الجنازة، تسبّح، وتكبّر، ولا تركع، ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبّح وكبّر وتضرّع، ولا تركع ولا تسجد، وسنده صحيح، ويرد هذا المجمل ما تقدم[1] في طريق حديث الباب من تعيين قدر الصلاة، فظهر أن المراد الشرعية لا مجرّد الدعاء.

ثانيها: ما قال القرطبي: يمكن حمل الإثبات على التطوّع، والنفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.

وثالثها: ما قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن يكون دخول البيت

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٩).

.....

وقع مرتين، صلّى في إحداهما ولم يصلّ في الأخرى، وقال ابن حِبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلّى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عباس في حجّته؛ لأن ابن عباس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال وأسامة أيضاً، فإذا حمل الخبر على ما وصفناه بطل التعارض، وهذا جمع حسن.

لكن تعقبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا في حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي في «كتاب مكة» عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم: أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها، وإذا كان كذلك، فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرّتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول، وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع، انتهى.

قال العيني[1]: روى الدارقطني من حديث ابن عباس قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت فصلّى بين الساريتين ركعتين ثم دخل مرة أخرى، فقام يدعو، ثم خرج، ولم يصلّ»، انتهى. فهذا الوجه أولى في الجمع أن يحمل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث أسامة على حجة الوداع.

وفي «المرقاة»[2]: قال الزركشي: ينبغي دخوله مرات، مرة يصلّي فيه أربعاً، ومرة يصلّي ركعتين، ومرة يدعو لاختلاف الروايات في ذلك، وحملها المحقّقون على دخوله مرات، انتهى.

هذا، وقد ثبت دخوله ﷺ الكعبة في غزوة الفتح، كما تقدم التصريح

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٧٠).

(٢) (٢/ ١٨٦).

.....

بذاك في طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واختلف في دخوله ﷺ حجة الوداع، وتقدم قريباً، أن ابن حبان مال إلى الدخول في حجة الوداع، فحمل إثبات الصلاة على فتح مكة، ونفيها على حجة الوداع، وتعقّبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي عن غير واحد من أهل العلم، أنه ﷺ إنما دخلها مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها.

وقال الشيخ ابن القيم[1]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم أنه دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنّته أنه لم يدخل البيت في حجّته ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح.

ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما، قال: دخل رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة على ناقة لأسامة حتى أناخ بفناء الكعبة، الحديث المذكور في الباب، وفي البخاري[2] عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكّة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة»، الحديث. وفيه: «فكبّر في نواحيه ولم يصلّ».

فقيل: كان ذلك دخولين صلّى في أحدهما، ولم يصلّ في الآخر، وهذه طريقة ضعفاء النقد، كلّما رأوا اختلاف لفظٍ جعلوه قصة أخرى، وأمّا الجهابذة النقّاد فيرغبون عن هذه الطريقة، ولا يَجْبُنُون عن تغليط من ليس معصوماً من الغَلَط، ونسبته إلى الوهم، قال البخاري وغيره من الأئمّة: القول قول بلال؛ لأنه مثبت شاهد صلاته بخلاف ابن عباس، والمقصود أن دخوله إنما كان في غزاة الفتح لا في حجة ولا عمرة.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).

(٢) رقم الحديث (١٦٠١).

.....

وفي «صحيح البخاري» من إسماعيل بن أبي خالد قلت لعبد الله بن أبي أوفى: «أدخل النبيّ ﷺ في عمرته البيت؟ قال: لا»، وقالت عائشة: خرج رسول الله ﷺ من عندي، وهو قرير العين طيّب النفس، ثم رجع إليّ وهو حزين القلب، فقلت: يا رسول الله! خرجت من عندي وأنت كذا وكذا، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمّتي من بعدي»[1]، فهذا ليس فيه، إنه كان في حجّته، بل إذا تأمّلته حق التأمّل، أطلعك التأملُ على أنه كان في غزاة الفتح، انتهى.

ولا يخفى أن من تأمّل في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حق التأمّل يبلغ إلى أنه ليس من قصّة الفتح، بل من حجة الوداع؛ لأن حمله على قصة الفتح بعيد جداً، كما سيأتي، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من لم يدخل الكعبة» وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً كان يحج كثيراً ولا يدخل، ثم أخرج حديث إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور قريباً.

قال الحافظ[2]: كأنه أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم أن دخولها من مناسك الحجّ، واقتصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه أشهر من روى عن النبيّ ﷺ الدخول في الكعبة، فلو كان دخولها عنده من المناسك، لما أخلّ به مع كثرة اتّباعه، واستدلّ المحب الطبري بحديث عبد الله بن أبي أوفى على أنه ﷺ دخل الكعبة في حجّته وفي فتح مكّة، ولا دلالة فيه على ذلك؛ لأنه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته أنه دخلها في جميع أسفاره، انتهى.

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٢٩)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤)، وأحمد (٦/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

.....

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن حبان: الأشبه حملهما على دخولين متغايرين، أحدهما يوم الفتح وصلّى فيه، والأخرى في حجة الوداع ولم يصلّ فيه، وذهب السهيلي إلى أن الدخولين في حجّة الوداع، دخلها يوم النحر، ولم يصلّ فيه ودخلها من الغد، وصلّى فيه، رواه الدارقطني بإسناد حسن عن ابن عمر، انتهى.

قلت: ولفظها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر، قال: دخل النبيّ ﷺ البيت ثم خرج، وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلّى؟ قال: لا، فلما كان الغد دخل، فسألت بلالاً: هل صلّى؟ قال: نعم، صلّى ركعتين، استقبل الجزعة وجعل السارية الثانية عن يمينه، وكذا حسن الزيلعي[٢] هذا الحديث.

وقال الحافظ[٣]: في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ استحباب دخول الكعبة، وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من دخل البيت دخل في حسنة، وخرج مغفوراً له»، قال البيهقي: تفرّد به عبد الله بن المؤمل، وهو ضعيف، ومحل استحبابه ما لم يؤذ أحداً بدخوله، وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: «أن دخول البيت ليس من الحجّ في شيء».

وحكى القرطبي عن بعض العلماء، أن دخول البيت من مناسك الحجّ، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، وأمّا ما رواه أبو داود والترمذي وصححه، هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة ـ رضي الله

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٥).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٢١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

.....

عنها ـ: أنه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع وهو كئيب، فقال: «دخلت الكعبة، فأخاف أن أكون شققت على أمّتي»، فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكيّ، لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته، بل في حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه لم يدخل الكعبة في عمرته، فتعيّن أن القصة كانت في حجّته، وهو المطلوب، وبذلك جزم البيهقي. ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه، فليس في السياق ما يمنع ذلك، انتهى.

قلت: ما ذكره الحافظ، احتمالاً وابن القيم جزماً عجيبٌ منهما، وأعجب من الحافظ فإنه لا يذهب إلى أمثال هذه الاحتمالات البعيدة؛ لأن كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة التي تستمر، وتمتدّ إلى وصوله ﷺ المدينة المنوّرة بعد الفراغ من فتح مكة، وفتح الطائف، وغيرها من الفتوحات، حتى غلبت على هذه المسرّات التي هي من أعلى الفتوحات، فرجع إلى المدينة المنورة كئيباً وحزيناً حتى استفسرت عن ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفهمت بمجرد الرؤية، كما يشير إليه لفظ ابن ماجه: ثم رجع إليّ وهو حزين، فقلت: يا رسول الله خرجت من عندي وأنت قرير العين، ورجعت وأنت حزين، الحديث.

وأوضح منه ما حكى القاري من لفظ الحديث: «صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت»، الحديث. وبهذا اللفظ أخرجه ابن سعد في «طبقاته» برواية قزعة عن عائشة، فهذا كالنصّ على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة، وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع.

قال الأبي[1]: أمّا أحاديث حجة الوداع، فليس في شيء منها أنه دخلها

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/٤١٨).

.....

إلاّ في حديث أبي داود عن عائشة، أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، الحديث. فظاهره أنه في حجة الوداع، لكن في إسناده إسماعيل بن عبد الملك، وهو ضعيف، انتهى.

قلت: ولا التفات إلى ضعفه بعدما صحّح الحديث الترمذي والحاكم وابن خزيمة، وأقرّهم عليه الحافظ، كما عرفته، وسكت عليه أبو داود، وأقرّه عليه المنذري، بل حكى في تقريره تصحيح الترمذي، وأقرّ الذهبي تصحيح الحاكم، وأقرّ ابن العربي تصحيح الترمذي.

قال الشوكاني[1]: في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة في غير عام الفتح، لأنها لم تكن معه فيه، إنما كانت معه في غيره، وقد جزم جمعٌ من أهل العلم أنه لم يدخل إلاّ في عام الفتح، وهذا الحديث يردّ عليهم، وقد تقرّر أنه ﷺ لم يدخل البيت في عمرته، كما في حديث ابن أبي أوفى، فتعيّن أن يكون دخله في حجّته، وبذلك جزم البيهقي[2]، وقد أجاب البعض عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح، وهو بعيد جداً، انتهى.

قلت: وما تقدم قريباً من رواية الدارقطني عن ابن عمر، وكذا ما تقدم عن العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس نصٌّ في تكرار الدخول، فالظاهر دخوله ﷺ مرتين في غزوة الفتح، كما هو مؤدّى حديث ابن عمر وحجّة الوداع، كما هو مجمل حديث أسامة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ.

قلت: ويدلّ على الاستحباب أيضاً ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة، قلت: يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيري، قال:

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٤٣) رقم الحديث (٢٠٥٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٥٩).

٨٨٦/ ١٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَتَبَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ إِلَى الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ: .....

«فاذهبي إلى ذي قرابتك فليفتح لك»، قالت: فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تفتح لي، فاحتمل المفاتيح، ثم ذهب معها إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الإسلام، فقال لعائشة: «اذهبي فصلّي في الحِجْر ركعتين»، ففيه دليل على ندب ذلك، وإلاّ لم يأمره النبيّ ﷺ ببدل ذلك بالصلاة في الحِجْرِ.

٨٨٦/ ١٩٤ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم علقه البخاري في «الجمع بين الصلاتين بعرفة» (**أنه قال: كتب عبد الملك بن مروان**) في سنة ثلاث وسبعين، كما يأتي تحت قوله: «وأنا معه» (**إلى الحجاج بن يوسف**) بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي، أبو محمد الظالم المبير، المختلف في كفره، أول ولاية وليها تبالة ـ بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة ـ فلما رآها احتقرها، فتركها، ثم تولّى قتال ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ فقهره على مكة والحجاز، وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣هـ، فولاه عبد الملك الحجاز ثلاث سنين، وكان يصلّي بالناس، ويقيم لهم الحج، ثم ولاه العراق، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فوليها عشرين سنة، وحطم أهلها، وفعل ما فعل، وتوفي بواسط، ودفن فيها، وعفي قبره، وأجري عليه الماء، وكان موته سنة ٩٥هـ، كذا في «تهذيب النووي»[(١)].

وقال الحافظ[(٢)]: ولد سنة ٤٥هـ أو بعدها بيسير، ونشأ بالطائف، وحضر

---

(١) (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢١٠).

أَنْ لَا تُخَالِفَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، .....

مع مروان حروبه، ثم لحق بعبد الملك بن مروان، وحضر معه قتل مصعب بن الزبير، ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة، فجَهَّزه أميراً على الجيش، فحضر مكّة، ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير، وقال جماعةٌ: إنه دسَّ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من سمّه في زج رُمح، قال عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ: لو جاءت كل أمة بخبيثها، وجئنا بالحجاج غلبناهم، وأخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان: أحصينا من قتله الحجاج صبراً، فبلغ مائة ألف وعشرين ألفاً.

وفي «المرقاة»: سئل بعض السلف عن عبد الملك، فأجاب بأن الحجاج سيئة من سيئاته، فيكفيه سبباً في تسفل دركاته.

(أن لا تخالف عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(في شيء من أمر الحج)** أي في أحكامه، وللقعنبي: كتب إليه أن يأتمَّ به في الحج، وكان ذلك حين أرسله إلى قتال ابن الزبير، وجعله والياً على مكة، وأميراً على الحاج كما في البخاري[1] عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم أن الحجاج عام نزل بابن الزبير سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كيف يصنع؟ قال الباجي[2]: قول عبد الملك للحجاج: لا تخالف ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في أمر الحج إقرار بدينه وعلمه، وأنه القدوة في زمانه الذي يجب أن يقتدي به أهل وقته، انتهى.

وفي «المرقاة»[3]: أغرب ابن حجر حيث قال: وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو أنه مع جوره وتعدّيه للحدود ألزم الحجاج مع فظاظته وجبروته

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٣).

قَالَ: فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، جَاءَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَأَنَا مَعَهُ، .....

أن يستمسك بأمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقوله: ويقتدي بفعله في جميع نسكه، ففعل ذلك ظاهراً، وكمن قتله من حيث لا يشعر به أحد، فأمر أتباعه بسم سنة أرماحهم، ثم أمرهم بالخروج بها بين الناس، وأسر لواحد منهم أن ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد، فيمشي بإزائه، ثم يرى الناس أنه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه، ويظهر أنه بغير اختياره على رِجْل ابن عمر، فأصابها سنانه المسموم، فمات من ذلك.

قال القاري: ووجه غرابته لا يخفى، فإن أمر عبد الملك له ثانياً إنما كان على مكيدة باطنية دفعاً للفتنة الظاهرية، والحاصل أنه كان خائفاً لخروج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقبول الخلافة من الخاصة والعامة، فإنه كان أحقّ الناس بها فقتلوه، كما قتلوا سائر الصحابة وأكابر السادة والتابعين من أئمّة الأمة، ـ قاتلهم الله أنّى يؤفكون ـ، انتهى.

(**قال**) سالم: (**فلما كان يوم عرفة**) قال صاحب «المحلى»: وكان ابن الزبير لم يُمَكِّنْ الحجاج وعسكره من دخول مكة، فوقف بعرفة قبل الطواف، انتهى. (**جاءه**) أي الحجاج، وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول (**عبد الله بن** عمر) مسارعة إلى الخير، ومعونة له (**حين زالت الشمس**) والتهجير حين زالت الشمس هو السنة في ذلك اليوم (**وأنا معه**) أي مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والجملة حالية، وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

قال الحافظ[1]: القائل هو سالم، ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: «فركب هو وسالم وأنا معهما»، وفي روايته قال ابن شهاب: «وكنت يومئذ صائماً، فلقيت من الحرّ شدة».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

فَصَاحَ بِهِ عِنْدَ سُرَادِقِهِ: أَيْنَ هٰذَا؟ فَخَرَجَ عَلَيْهِ الْحَجَّاجُ، وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، .....

واختلف الحفاظ في رواية معمر هذه، فقال يحيى بن معين: هي وهم، وابن شهاب لم ير ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا سمع منه، وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال: وفدت إلى مروان وأنا محتلم، قال الذهلي: ومروان مات سنة ٦٥هـ وهذه القصّة كانت سنة ٧٣هـ، وقال غيره: إن رواية عنبسة هذه أيضاً وهم، وإنما قال الزهري: وفدت على عبد الملك، ولو كان الزهري وفد على مروان، لأدرك جلّة من الصحابة، ممن ليست له عنهم رواية إلا بواسطة، وقد أدخل مالك وعقيل، وإليهما المرجع في حديث الزهري بينه وبين ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذه القصّة سالماً، فهذا هو المعتمد، انتهى.

(**فصاح به**) أي ناداه (**عند سرادقه**) قال العيني[1]: السرادق بضم السين، قال الكرماني وتبعه غيره: إنه هو الخيمة، وليس كذلك، وإنما السرادق هو الذي يحيط بالخيمة، وله باب يدخل منه إلى الخيمة، ولا يعمل هذا غالباً إلا للسلاطين والملوك الكبار، وبالفارسية يسمى «سراپرده»، انتهى.

(**أين هذا؟**) أي الحجاج بيان للصياح، قال صاحب «المحلى»: وفيه تحقير له (**فخرج عليه**) أي على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**الحجاج، وعليه ملحفة**) بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها، وقال الحافظ: أي إزار كبير (**معصفرة**) أي مصبوغة بالعصفر.

قال الطحاوي: فيه حجة لمن أجاز المعصفر للمحرم، وتعقبه ابن المنير في «الحاشية» بأن الحجاج لم يكن يتقي المنكر الأعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقي المعصفر، وإنما لم ينهه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلمه بأنه لا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٠).

فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ؟

ينجح فيه النهي، ولعلمه بأن الناس لا يقتدون بالحجاج، وما نظر فيه الحافظ بأن الاحتجاج إنما هو بعدم إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فليس بوجيه، لما تقدم في كلام ابن المنير، ولما جزم به الحافظ[1] بنفسه في السكوت على تأمير الحجاج بأنه إنما أطاع لذلك فراراً من الفتنة، وقد تقدم الكلام على المعصفر في محله.

(فقال) الحجاج: (ما لك) أي ما جاء بك في هذه الساعة (يا أبا عبد الرحمٰن؟) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (فقال) ابن عمر: (الرواح) بالنصب أي عَجِّلْ أو رُح أو على الإغراء (إن كنت تريد السنة) قال الحافظ: وفي رواية ابن وهب: «إن كنت تريد أن تصيب السنة»، قال ابن عبد البر: هذا الحديث يدخل عندهم في «المسند»؛ لأن المراد بالسنة سنّة رسول الله ﷺ، إذا أطلقت ما لم تُضِف إلى صاحبها كسنة العمرين، قال الحافظ: وهي مسألة خلاف عند أهل الحديث والأصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر، وهي طريقة البخاري ومسلم، ويقوّيه قول سالم لابن شهاب؛ إذ قال له: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «وهل يتبعون في ذلك إلا سنته؟»، انتهى.

وفي «شرح النخبة»[2]: من الصيغ المحتملة قول الصحابي: من السنّة كذا، فالأكثر على أن ذلك مرفوع، ونقل ابن عبد البر عليه الاتفاق، قال: وإذا قالها غير الصحابي، فكذلك ما لم يضفها إلى صاحبها كسنة العمرين، وفي نقل الاتفاق نظر، فعن الشافعي في أصل المسألة قولان، وذهب إلى أنه غير مرفوع أبو بكر الصيرفي من الشافعية، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم من أهل الظاهر.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٢).

(٢) (ص٨٦)، وانظر «ظفر الأماني» (ص٢٤٨).

فَقَالَ: أَهٰذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنْظِرْنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَيَّ مَاءً، ثُمَّ أَخْرُجَ. فَنَزَلَ عَبْدُ اللَّهِ، حَتَّى خَرَجَ الْحَجَّاجُ، .....

(فقال) الحجاج **(أهذه الساعة؟)** بهمزة الاستفهام أي هل تريد وقت الهاجرة، ولذا بوّب البخاري على حديث الباب «باب التهجير بالرواح يوم عرفة»[1]، **(فقال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(نعم)** وقد ورد أيضاً من حديث ابن عمر: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف»، أخرجه أحمد وأبو داود.

وظاهره: أنه توجه من منى حين صلّى الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم أن توجهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس، كذا في «الفتح».

(قال: فأنظرني) بفتح الهمزة وكسر الظاء المعجمة أي أمهلني، وفي بعض روايات البخاري، كما ضبطه الحافظ وغيره بألف وصل، وضم الظاء، أي انتظرني **(حتى أفيض عليّ)** بتشديد ياء المتكلم **(ماء)** أي أغتسل، ولفظ البخاري «حتى أفيض على رأسي ماء»، قال العيني: أي حتى أغتسل لأن إفاضة الماء على الرأس إنما يكون غالباً في الغسل، وأصله حتى أن أفيض، وقال ابن التين: صوابه أفض، لأنه جواب الأمر **(ثم أخرج)** بالنصب عطف على أفيض.

(فنزل عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن مركوبه، قال العيني[2]: وهذا يدلّ على أنه كان راكباً **(حتى خرج الحجّاج)** من مغتسله، قال ابن بطال

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥١).

فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّةَ الْيَوْمَ، فَاقْصُرِ الْخُطْبَةَ .....

في هذا الحديث: الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجّاج لعبد الله: أنظرني فانتظره، وأهل العلم يستحبونه.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنما انتظره لحمله على أن اغتساله عن ضرورة، نعم، روى مالك في «الموطأ» عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة.

قلت: قد تقدم أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الغسل للإهلال، وتقدم هناك أن الجمهور استحبوا هذا الغسل.

(فسار بيني) أي بين سالم (وبين أبي) أي عبد الله بن عمر، والظاهر أنهم كانوا على رواحلهم (فقلت له) أي الحجاج (إن كنت تريد أن تصيب السنة) أي اتّباع رسول الله ﷺ (اليوم) أي في يوم عرفة (فاقصر الخطبة) بوصل الهمزة مع ضم الصاد وقطعها مع كسر الصاد، هكذا ضبطه الزرقاني[1]، وبالأول فقد ضبطه عامة شرّاح البخاري.

وبوّب عليه البخاري: «باب قصر الخطبة بعرفة» قال الحافظ[2]: قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعاً للفظ الحديث، وقد أخرج مسلم الأمر باقتصار الخطبة في أثناء حديثٍ لعمار، أخرجه في الجمعة، قلت: ولفظه كما في «جمع الفوائد» برواية مسلم لأبي داود عن عمار رفعه «أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنةٌ من فقهه، فاقصرُوا الخطبة، وأطيلوا الصلاة»، وفيه أيضاً عن جابر بن سمرة: كانت صلاة النبيّ ﷺ قصداً وخطبته قصداً، يقرأ بآيات من القرآن، يُذَكِّرُ الناس، وفي رواية: «كان ﷺ لا يُطيل الموعظةَ يوم الجمعة»، إنما هو كلمات يسيرات.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).

.....

قال الحافظ[١] وتبعه الزرقاني: قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتي به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: «كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة»، فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة، فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

وقال الزرقاني في «شرح المواهب» تحت حديث جابر بلفظ: «فأتى بطن الوادي فخطب الناس»: ففيه أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة في هذا الموضع، وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية، وهو المشهور، فقول النووي: خالف فيه المالكية، فيه نظر، إنما هو قول العراقيين منهم، والمشهور خلافه، واتّفق الشافعية أيضاً على استحبابها خلافاً لما توهمه عياض والقرطبي، انتهى.

وقال الباجي[٢]: أصحابنا العراقيون يطلقون أنه لا يخطب الإمام يوم عرفة، ومعنى ذلك أنه ليس لها تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، ولا يغير حكم الصلاة فينقلها إلى القصر والجهر، وأصحابنا المغاربة والمدنيون يقولون: يخطب الإمام إلاّ أنهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلاة، وإنما يجعلون لها حكم التعليم.

ولا يبعد أن يكون ابن حبيب إنما قال: يخطب بعرفة قبل الزوال، لأنها ليست للصلاة، ولو كانت للصلاة لوجب أن يشتركا في الوقت، وقد قال مالك: كل صلاة يخطب لها فإنه يجهر فيها بالقراءة، فقيل له: فعرفة يخطب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٦).

.....

فيها ولا يجهر لها بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، ومما يبيّن أنها ليست للصلاة؟ أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، ولو كانت الخطبة للصلاة لوجب أن يؤذّن في أول الخطبة كالجمعة، ومن حكم هذه السنّة أن يخطب خطبتين يجلس بينهما.

قال ابن المواز: خُطَب الحج ثلاث، أوّلهن: قبل يوم التروية بيوم بعد صلاة الظهر في المسجد الحرام، وقيل: قبل الزوال، والأول قولنا، وهي لا يجلس في وسطها، يعلم الناس مناسكهم، وخروجهم إلى منى، وصلاتهم بها، وغدوّهم منها وغير ذلك، والخطبة الثانية: بعرفة يجلس بينها، وهي تعليم الناس ما بقي من مناسكهم من صلاتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك، والثالثة: بعد يوم النحر بيوم وهو أول أيام الرمي، وهي خطبة واحدة، لا يجلس فيها، وهي بعد الظهر يعلّم الناس الرمي، وأوقاته، ويوم نفر، وما لهم من التعجيل في يومين، ولا يجهر بالقراءة في شيء من هذه الخطب.

قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: تفتح هذه الخطب الثلاثة بالتكبير كالأعياد، ويكبر في خلال كل خطبة، ومتى يؤذن للظهر؟ فقال ابن حبيب: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، وفي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك: يؤذن يوم عرفة، والإمام يخطب، وفي «المدونة»: إذا فرغ الإمام من خطبته قعد على المنبر وأذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه قام فنزل الإمام، فصلَّى بالناس، انتهى. وهذه نصوص المالكية، وما سيأتي من كلام الدردير صريح في أن خطبة عرفة ليست بفردة، وأنها قبل الصلاة بخلاف ما حكي عن مذهب الإمام مالك في المسألتين، كما سيأتي.

قلت: لا خلاف بين المالكية في أن خطب الحج ثلاث، كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم في بعض ما يتعلق بها، أمّا الأولىٰ فخطبة يوم السابع من ذي الحجّة، وهي خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز.

.....

وقال الدردير[١]: نُدِب للإمام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة، فلا يجلس في وسطها، والراجح الجلوس، فهما خطبتان وأنّهما سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التي تفعل منها إلى الخطبة الثانية.

قال الدسوقي: ما قال من ندب تلك الخطبة ضعيف، والمعتمد أنها سنة، والخطيب يفتح تلك الخطبة بالتلبية إن كان محرماً، وإن كان غير محرم افتتحها بالتكبير، وقيل: يفتتحها بالتكبير مطلقاً، كان محرماً أم لا، وقوله: الراجح... إلخ، أي لأن ابن عرفة عزاه «للمدونة»، والقول الأول عزاه لابن المواز، وشَهَّرَه ابن الحاجب، والحاصل أن المشهور الأول، وعزو ابن عرفة الثاني إلى «المدونة»، يفيد أنه أرجح، انتهى.

والخطبة الثانية خطبة عرفة أنكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم أثبتوها، وأوّلوا كلام العراقيين، وهي خطبتان قبل الظهر.

قال الدردير[٢]: وندب خطبتان، والراجح أنها سنة بعد الزوال يوم عرفة، يجلس بينهما، يعلِّم الناس فيهما ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، ثم بعد فراغه من خطبته أذّن للظهر وأقيم لها، والإمام جالس على المنبر، فإذا فرغ من الإقامة نزل الإمام وجمع بين الظهرين، قال الدسوقي قوله: «خطبتان بعد الزوال»، فلو خطب قبل الزوال وصلّى بعده أو صلّى بغير خطبته أجزأه إجماعاً، وقوله: «ثم بعد فراغه أُذِّن» فيه نظر.

ولفظ «المدونة»[٣]: متى يؤذن المؤذن يوم عرفة؟ أبعد فراغ الإمام من خطبته أو وهو يخطبها؟ قال: ذلك واسع إن شاء بعد ما يفرغ من خطبته، وإن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).
(٣) (١/ ٣٢٠).

.....

شاء والإمام يخطب، انتهى. والخطبة الثالثة لم أجدها في الدردير، لكن كلامه في الخطبة الثانية يُعَلِّم فيها ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، يشير إلى ذلك، وتقدم عن ابن المواز أنها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادي عشر.

وفي مسلك المالكية من «الأنوار»[1]: يستحب في اليوم الحادي عشر أن يخطب الإمام خطبة واحدة بمنى، يُعَلِّمُ الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي إلى آخر ما ذكر من الأعمال، ووافقهم الحنفية في هذه الخطب الثلاث، ففي «الهداية»: إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يُعَلِّمُ فيها الناسَ الخروج إلى منى.

والحاصل أن في الحج ثلاث خطب، أولاها: ما ذكرنا، والثانية: بعرفات يوم عرفة، والثالثة: بمنى في اليوم الحادي عشر، فيفصل بين كل خطبتين بيوم، وقال زفر: يخطب في ثلاثة أيام متوالية، أولاها يوم التروية، ولنا، أن المقصود منها التعليم، ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال، فكان ما ذكرنا أنفع، وفي القلوب أنجع، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[2] وزاد: ولأن الموالاة بما تورث الملالة خلافاً لزفر حيث يخطب عنده في ثلاثة أيام متواليات، أوّلها يوم التروية، وآخرها يوم النحر، وقال أيضاً: كلها خطبة واحدة بلا جلسة في وسطها إلا خطبة يوم عرفة، فإنها بخطبتين يفصل بينهما بجلسة واحدة، وكلّها بعد ما صلّى الظهر إلاّ بعرفة، فإنها قبل أن يصلّي الظهر، وكلّها سنة، وقال أيضاً: إذا كان اليوم السابع من ذي الحجّة، فالسنة أن يخطب الإمام بعد الظهر خطبة واحدة، يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية.

(١) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٥).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٩٦).

.....

وقال أيضاً[١] في الجمع بعرفة: فإذا اغتسل، وزالت الشمس سار إلى المسجد من غير تأخير، فإذا بلغه ـ أي المسجد ـ صعد الإمام الأعظم وهو الخليفة أو نائبه، وهو الخطيبُ المنصوبُ المنبرَ، ويجلس عليه ويؤذّن المؤذّن بين يديه قبل الخطبة، كما في الجمعة وهو الصحيح، المطابق لظاهر الرواية، وهو لا ينافي ما روي عن أبي يوسف أنه يؤذن المؤذن والإمام في الفسطاط، ثم يخرج بعد فراغ المؤذن، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما كالجمعة، وصفتها أن يحمد الله ويثني عليه، ويلبي ويهلّل، ويكبّر، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ويعظ الناس ويُعَلِّمهم المناسك، أي بقيتها.

وقال أيضاً: إذا كان اليوم الحادي عشر، وهو ثاني أيام النحر خطب الإمام خطبة واحدة بعد الظهر كخطبة اليوم السابع يُعَلِّم الناس ما بقي من المناسك، انتهى.

وخالفهم الشافعية ـ رحمهم الله ـ في الكمية أيضاً، وفي بعض الأوقات أيضاً، فقد قال النووي في «مناسكه»: ينبغي للإمام أو منصوبه أن يخطب خطب الحج وهنّ أربع خطب، إحداهنّ: يوم السابع بمكة، والثانية: يوم عرفة، والثالثة: يوم النحر بمنى، والرابعة: يوم النفر الأوّل بمنى أيضاً، ويخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك إلى الخطبة الأخرى، وكلّهم أفراد، وبعد الظهر إلاّ التي بعرفة فإنهما خطبتان، وقبل صلاة الظهر.

وقال أيضاً في خطبة يوم عرفة: فإذا زالت الشمس، وذهب الإمام والناس إلى المسجد المسمى مسجد إبراهيم، ويخطب الإمام قبل صلاة الظهر خطبتين، يبيّن لهم في الأولى الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة وغير ذلك مما بين أيديهم، ويخفّف هذه الخطبة، لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية،

(١) أيضاً (ص٣٠٠).

.....

فإذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، ويأخذ المؤذن في الأذان، ويخفّف الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الأذان، وقيل: مع فراغه من الإقامة، ثم ينزل فيصلّي بالناس الظهر والعصر.

وحقّق ابن حجر في «شرحه»: أن المقصود بالخطبة الأولى إذ هي للتعليم، والثانية لمجرد الذكر، فشرعت مع الأذان إعلاماً للحاضرين بتأكّد المسارعة إلى الوقوف واستفراغ الوسع فيه.

وقال النووي أيضاً: في خطبة يوم النحر يسنّ للإمام أن يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر بمنى خطبة مفردة يعلم الناس فيها المبيت وغير ذلك، قال ابن حجر: قوله: بعد الظهر، هذا ما اتّفق عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ والأصحاب، لكنه مشكل؛ لأن الأحاديث مصرّحة بأنها كانت ضحوةً يوم النحر لا بعد الظهر.

منها: رواية أبي داود بسند رجاله ثقات: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب بمنى حتى ارتفع الضحىٰ على بغلة شهباء»، وأجاب عنه المصنف أي النووي بأن رواية ابن عباس في «الصحيح» تدلّ على أن ذلك كان بعد الظهر؛ إذ فيها أن بعض السائلين قال: رميت بعد ما أمسيت، والمساء يطلق على ما بعد الزوال، أي فقدّمت هذه، لأنها أصح وأشهر.

وحكي عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتين في يوم النحر في وقتين، ولم أجد تفصيل الخطب في فروع الحنابلة إلاّ ما سيأتي بيان بعضها من «المغني» و«الروض»، وقال القسطلاني[1] تحت حديث ابن عباس في خطبة يوم النحر: هذه الخطبة هي الثالثة من خطب الحج الأربعة كلها بعد الصلاة إلا عرفة فقبلها، وهي خطبتان بخلاف الثلاثة الباقية ففرادى، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، انتهى. فالظاهر توافقهما في ذلك، لكن قال العيني في «البناية»:

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٩٢).

.....

وبقولنا قال الشافعي. وعن أحمد: لا يخطب في اليوم السابع، ولم أجد خطبة يوم السابع في فروع الحنابلة من «المغني» و«الروض» وغيرهما.

وقال الموفق[١] في خطبة عرفة: إن المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة فيقيم بنمرة، وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم، لما ورد في حديث جابر أن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ثم يأمر بالأذان فينزل، فيصلّي الظهر والعصر يجمع بينهما، وقال أبو ثور: يؤذن المؤذن إذا صعد الإمام المنبر فجلس، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب، وقيل: يؤذن في آخر خطبة الإمام، وحديث جابر يدلّ على أنه أذن بعد فراغ النبيّ ﷺ من خطبته، وكيفما فعل فهو حسن، انتهى.

وفي «الروض»: يخطب بها الإمام أو نائبه خطبة قصيرة مفتتحة بالتكبير، يعلّمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه وغير ذلك، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢]: وخطب خطبة واحدة، ولم تكن خطبتين جلس بينهما، فلما أتمّها أمر بلالاً فأذن ثم أقام الصلاة، انتهى.

وقال الموفق[٣] أيضاً: يسنّ أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يُعَلِّم الناس فيها مناسكهم من النحر والإفاضة وغير ذلك، نصّ عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي وابن المنذر، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ وهو مذهب مالك، ثم ذكر الروايات الواردة في خطبة يوم النحر من حديث ابن عباس عند البخاري، وحديث رافع بن عمرو المزني وأبي أمامة والهرماس بن زياد الباهلي كلّها عند أبي داود، وليس في بعضها تصريح يوم النحر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢١٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣١٩).

وَعَجِّلِ الصَّلَاةِ، .....

وذكر صاحب «الروض» هذه الخطبة بين النحر والإفاضة، فقال: ثم يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير يعلّمهم فيها النحر والإفاضة والرمي، ثم ذكر طواف الإفاضة وصلاة الظهر بمنى بعد الرجوع عنها.

وقال الموفق[١]: يستحب أن يخطب الإمام في اليوم الثاني من أيام التشريق خطبة، يعلّم الناس فيها حكم التعجيل والتأخير وتوديعهم، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يستحب، ثم ذكر روايات هذه الخطبة بلفظ يوم الرؤوس، وأوسط أيام التشريق، وبه جزم في «الروض»[٢]؛ إذ قال: يخطب الإمام ثاني أيام التشريق خطبة يعلّمهم فيها حكم التعجيل والتأخير والتوديع، انتهى.

(**وعجّل الصلاة**)، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك: «عجّل الوقوف»، قال ابن عبد البر[٣]: كذا رواه القعنبي وأشهب وهو عندي غلط؛ لأن أكثر الرواة عن مالك قالوا: وعجّل الصلاة، قال: ورواية القعنبي لها وجه، لأن تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلاة، قال الحافظ: قد وافق القعنبي عبد الله بن يوسف كما ترى، ورواية أشهب التي أشار إليها عند النسائي، فهؤلاء ثلاثة رووه هكذا، فالظاهر أن الاختلاف فيه من مالك، وكأنه ذكره باللازم لأن الغرض بتعجيل الصلاة حينئذ تعجيل الوقوف، انتهى.

وقال الزرقاني[٤] لرواية يحيى بلفظ «عجل الصلاة»: هكذا رواه الجمهور

(١) (٥/ ٣٣٤).

(٢) (١/ ٥١٨).

(٣) «الاستذكار» (١٣/ ١٤١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

قَالَ: فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَيْمَا يَسْمَعَ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: صَدَقَ سَالِمٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب التهجير بالرواح يوم عرفة.

(٦٤) باب الصلاة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة

كيحيى وابن القاسم وابن وهب، **(قال)** سالم: **(فجعل)** أي الحجاج كما في المصرية **(ينظر إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كيما يسمع ذلك)** أي الذي قال سالم للحجاج **(منه)** أي من ابن عمر **(فلما رأى ذلك)** أي نظر الحجاج، وفي بعض النسخ المصرية: فلما سمع ذلك أي كلامي **(عبد الله)** فاعل رأى، وفهم منه ابن عمر أنه ينبغي التصديق والتثبيت **(قال: صدق سالم)** في أن السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلاة، وتقدم في أوّل الباب أن المسألتين كلتيهما إجماعيّتان.

(٦٤) الصلاة بمنى

كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية: «صلاة منى» بالإضافة، ومنىٰ يصرف ويمنع، كما تقدم في «باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي»، موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة، وهي شِعْبٌ ممدود بين جبلين، أحدهما: ثبير، والآخر: الضائع، وحَدُّها من جهة الغرب، ومن جهة مكة جمرة العقبة، ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن المسيل، إذا هبطت من وادي محسر، قاله النووي في «تهذيبه»[1].

وقال: سمّيت بذلك لما تمنى فيه من الدماء، أي تُراق وتُصَبُّ، هذا هو المشهور الذي قاله الجماهير من أهل اللغة وغيرهم، وبسط فيه أقوالاً أُخَر.

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٧).

٨٨٧/ ١٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالصُّبْحَ بِمِنًىً، .....

وقال أيضاً في «مناسكه»: إن حَدَّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه فهو من منى وما أدبر منها فليس من منى، وليست العقبة من منى، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على أن الجمرة من منى أم لا في «باب البيتوتة بمكة ليالي منى».

يوم التروية

بفتح الفوقية وسكون الراء وخفة التحتية ثامن ذي الحجة، قد تقدمت في «التلبية والعمل في الإهلال» الأقوال في سبب التسمية بذلك.

والجمعة بمنى وعرفة

تقدم الكلام على لفظ عرفة وحدودها في «باب الوقوف بعرفة»، وذكر المصنف في الباب ثلاث مسائل، الأولى: كم يصلّي من الصلوات بمنى إذا راح من مكة يوم التروية، وبوَّب البخاري في «صحيحه» «باب أين يصلّي الظهر يوم التروية»، ولعلّه صرّح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف في ذلك كما سيأتي، والثانية: الجمعة بمنى، والثالثة: بعرفة إذا وافق يومهما يوم الجمعة.

٨٨٧/ ١٩٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) يوم التروية ثامن ذي الحجّة (**والصبح**) من الغد تاسع ذي الحجة (**بمنى**) اتّباعاً لفعله ﷺ كما رواه هو وغيره، فقد روى أحمد[1] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يحب إذا

---

(١) «مسند الإمام أحمد» (٢/ ١٢٩).

.....

استطاع أن يصلّي الظهر بمنى يوم التروية، وذلك أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر بمنى، وفي حديث جابر الطويل عند مسلم[١]: «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، وركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر»، الحديث.

وروى أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس، قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى»، ولأحمد من حديثه: «صلّى النبيّ ﷺ بمنى خمس صلوات» وغير ذلك من الروايات في الباب، وفي «الصحيحين» عن عبد العزيز بن رفيع قال: «سألت أنساً ـ رضي الله عنه ـ قلت: أخبرني بشيء عقلته عن النبيّ ﷺ أين صلّى الظهر والعصر يوم التروية؟ قال: بمنى، قلت: فأين صلّى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك»، قال المهلب: الناس في سعة من هذا يخرجون متى أحبّوا ويصلّون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صلِّ حيث يصلّي أمراؤك.

والمستحب في ذلك ما فعله الشارع وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تخرج ثلث الليل، وهذا يدلّ على التوسعة، قاله العيني[٢].

وقال الموفق[٣]: المستحب أن يخرج محرماً من مكة يوم التروية، فيصلّي الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلّي بها الصلوات الخمس، ويبيت بها؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وهذا قول سفيان ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا

(١) (١٣١٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

.....

نعلم فيه مخالفاً، وليس ذلك واجباً في قولهم جميعاً، قال ابن المنذر: لا أحفظ عن غيرهم خلافهم، وتخلّفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل، وصلّى ابن الزبير بمكة، انتهى.

وقال العيني[١]: ذكر أبو سعيد النيسابوري[٢] في كتاب «شرف المصطفى»: أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحًى، وفي «سيرة الملّا»: أنه ﷺ خرج إلى منى بعدما زاغت الشمس، وفي «شرح الموطأ» لأبي عبد الله القرطبي: «خرج رسول الله ﷺ إلى منى عشية يوم التروية»، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: ويكون خروجهم بعد صلاة الصبح بمكة حيث يصلّون الظهر بمنى، وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعي والأصحاب. وفي قول: يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون، فإن كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر؛ لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أو مكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، انتهى.

وفي «المنتقى»[٣]: قال ابن حبيب: إذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعاً، واركع واخرج، وإن خرجت قبل ذلك فلا حرج، وروى ابن المواز عن مالك: يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر، فإذا وصل إلى منى صلّى بها الظهر والعصر، ويبيت بها إلى أن يصبح، فيصلّي بها الصبح، وكذلك فعل النبيّ ﷺ، وأفعاله في القرب على الوجوب أو الندب، فإذا دلّ دليل على انتفاء الوجوب، فهي على الندب.

وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي إلاّ أن يدركه وقت

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٢) هكذا في الأصل، وفي عمدة القاري: «أبو سعد».

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

.....

الجمعة بمكة يوم التروية من مكي أو غيره، وقال: فمن أقام بها أربعة أيام فعليه أن يصلّوا الجمعة قبل أن يخرجوا، قال ابن القاسم: معناه أنه ممن يلزمه إتمام الصلاة. قال أصبغ: فأمّا المسافر فإن شاء خرج، وإن شاء صلّى الجمعة، وأخّر إلى أن يصلّي لفضيلة المسجد الحرام، قال محمد: وأحبُّ إليّ خروجه إلى منى ليدرك بها الظهر، وإنما تكلّم مالك عمّن لم يفعل حتى أخذه الوقت، انتهى.

وقال الدردير[1]: نُدِب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصراً بوقتها المختار، ولو وافق يوم الجمعة، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أنه إذا وافق يوم التروية يوم الجمعة، فالأفضل صلاة الظهر بمنى لأجل الإسراع بالمناسك، ولا يصلّي جمعة بمكة قبل أن يخرج، وقال بعضهم: يصلّي الجمعة قبل أن يخرج لمنى لإدراك فضيلة الحرم، وهذا إذا كانوا مسافرين، وأمّا المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من أهل مكة أو من غيرهم، فيجب عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى، انتهى.

وقال الدردير في باب الجمعة: وكره لمن تلزمه ـ أي الجمعة ـ سفر بعد الفجر يومها، وجاز قبله وحرم بالزوال، انتهى. وقال الموفق[2]: فإن صادف يوم التروية يوم جمعة فمن أقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصلّيها، لأن الجمعة فرض، والخروج إلى منى في ذلك الوقت غير فرض، فأمّا قبل الزوال، فإن شاء خرج وإن شاء أقام حتى يصلّي، فقد روي أن ذلك وافق أيام عمر بن عبد العزيز، فخرج إلى منى، انتهى.

وفي «الغنية»: إذا كان يوم التروية راح الإمام والناس معه من مكة إلى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

ثُمَّ يَغْدُو، إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، إِلَى عَرَفَةَ.

منى، والسنّة خروجه بعد طلوع الشمس، وهو الصحيح، فيقيم بها ويصلّي بها الظهر، فكُلٌّ من الخروج يوم التروية، وأداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها أكثر الليلة سنة، ولو خرج من مكة بعد الزوال، فلا بأس به إذا صلّى الظهر بمنى.

ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له أن يخرج إلى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج، وعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت، وبعده لا يخرج ما لم يصلّها لوجوبها عليه، فيكره له الخروج قبل أدائها كما هو حكم الخروج إلى كل موضع لا تجب على أهله الجمعة، ومنى كذلك ما لم يحضرها أمير مكة، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[1] من أن الخروج إلى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح، ومعنى قولهم: «لو خرج بعد الزوال فلا بأس به»، أنه لو تأخّر بعد طلوع الشمس، ولحق صلاة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب، وأمّا ما ذكره في «المحيط» و«المفيد»: يستحب كونه بعد الزوال، فليس بشيء على ما صرّح به في «الفتح».

(ثم يغدو) بمعجمة، أي كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يذهب وقت الغدو (إذا طلعت الشمس) من منى (إلى عرفة) قال الباجي[2]: وهو السنة، وقد روى ابن المواز عن مالك: يغدو الإمام والناس إذا طلعت الشمس إلى عرفة إلا من كان ضعيفاً أو بدابته علّة، فلا بأس أن يغدو قبل طلوع الشمس، وذلك كلّه للاقتداء بفعل النبيّ ﷺ.

قال ابن حبيب: ومن غدا من منى إلى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز

---

(١) (ص٩٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

.....

بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير، ومعنى ذلك أن ما قبل بطن محسر في حكم منى، فلا يكون غادياً إلى عرفة إلا بخروجه من منى إلى بطن محسر بعد طلوع الشمس، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: هكذا السنة، فإن عجّل أو تأخّر، فلا بأس إن شاء الله تعالىٰ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. وفي «التعليق الممجد»[١]: وقد أجمع الأئمّة على استحباب هذا وأولويته، ومنهم من قال: إنه سنّة مؤكدة، قلت: وهكذا في فروع الأربعة، ففي «المغني»: المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة. وفي «مناسك النووي»: فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير، وهو جبل معروف هناك، ساروا من منى إلى عرفة.

وقال الدردير[٢]: ندب سيره منها بعرفة بعد الطلوع للشمس، وقال القاري: فإذا أصبح بمنى صلّى الفجر بها لوقتها المختار، وهو زمان الإسفار.

وفي «فتاوى قاضيخان»[٣]: بغلس، فكأنه قاسه على فجر مزدلفة، والأكثر على الأول، فهو الأفضل، ثم يمكث هنيئة إلى أن تطلع الشمس وتشرق على ثبير، فإذا طلعت توجّه إلى عرفات، انتهى.

قلت: وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة»، الحديث. أخرجه أحمد وأبو داود[٤]، وقال الحافظ: ظاهره أنه توجه من منى حين صلّى

(١) (٢/ ٣٩٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٣) (١/ ١٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٩١٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الإِمَامَ لَا يَجْهَرُ بِالْقُرْآنِ فِي الظُّهْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَنَّهُ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ عَرَفَةَ،

الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم: أن توجّهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس.

(**قال مالك: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن الإمام لا يجهر بالقراءة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: بالقرآن.

(**في الظهر يوم عرفة**) لأن الظهر سرية وهي ظهر، ولا تأثير للخطبة في ذلك، ومعنى ذلك ما تقدم في الباب السابق تحت قول سالم: فاقصر الخطبة، من قول مالك: كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة؟ فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

فنبّه مالك ـ رضي الله عنه ـ بهذا القول على السر بالظهر، لئلا يشتبه الأمر بأصله المذكور، قال ابن رشد[1]: أجمعوا أن القراءة في هذه الصَّلاة سِرٌّ، انتهى. (**وأنه يخطب الناس يوم عرفة**) ذكر في «الحواشي»: بعد الصلاة، وقالت الأئمّة الثلاثة الباقية: قبل الصلاة، انتهى.

وظاهر سياق الحواشي أن لفظ: «بعد الصلاة» من كلام المتن، لكني لم أجده في أحد من النسخ الهندية ولا المصرية، وهكذا حكى غير واحد من أهل الفقه مذهبَ الإمام مالك أن الخطبة بعد الصلاة، لكن ما تقدم قريباً في بيان الخطب من نصوص المالكية يأبى عن ذلك، فقد سبق عن الباجي أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، وعن ابن حبيب: يؤذّن لها إذا جلس بين الخطبتين، وعن «العتبية»: يؤذن والإمام يخطب.

وعن «المدونة»: إذا فرغ من خطبته أذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه صلّى بالناس، وعن الدردير: بعد فراغه من خطبته أذن للظهر وأقيم لها.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٧).

وَأَنَّ الصَّلَاةَ يَوْمَ عَرَفَةَ إِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، وَإِنْ وَافَقَتِ الْجُمُعَةَ، فَإِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، .....

ولم أجد في فروعهم أن هذه الخطبة بعد الصلاة بل حكى ابن رشد المالكي في «البداية» اتفاق العلماء على ذلك، إذ قال: أما صفة الوقوف فهو أن يصلّي الإمام إلى عرفة قبل الزوال، فإذا زالت الشمس خطب الناس، ثم جمع بين الظهر والعصر في أوّل وقت الظهر.

وإنّما اتّفقوا على هذا، لأن هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله ﷺ، واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة، فذكر الاختلاف فيه، وأعجب من ذلك ما قال الزرقاني، وما في الحواشي من «المحلى»، من قولهم: في حديث جابر حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة؛ إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين، وما روي في بعض طرقه أنه خطب خطبتين ضعيف، قاله البيهقي وغيره، انتهى.

ووجه الأعجبية أن خطبة عرفة ليست بفردة عند الجمهور، كما تقدمت النصوص في ذلك عن فروعهم في بيان الخطب، لا سيما عند المالكية، فكيف حكى الزرقاني ذلك وهو مالكي، فقد تقدم عن الدردير: ندب خطبتان بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما، وعن الباجي: من حكم هذه السنة أن يخطب خطبتين، وعن ابن المواز: الخطبة الثانية من خطب الحجّ بعرفة يجلس بينهما، وعن ابن المواز: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، فهؤلاء المالكية صرّحوا بالتثنية، وكذا تقدم التصريح بذلك عن القاري من الحنفية، والنووي من الشافعية: نعم لم أجد النصَّ بذلك في فروع الحنابلة، بل صرّح الشيخ ابن القيم أنها فردة.

(وأن الصلاة يوم عرفة إنما هي ظهر) زاد في النسخ المصرية[1]: **(وإن وافقت الجمعة، فإنما هي ظهر)**، أي ليست بجمعة، وإن كانت يوم جمعة،

---

(١) وكذلك في «الاستذكار» (١٣/ ١٤٤) أيضاً.

وَلٰكِنَّهَا قَصُرَتْ مِنْ أَجْلِ السَّفَرِ.

وإن اتّصلت بخطبة، وإن كانت تقصر وتصلّى ركعتين، وذلك للإجماع على أن حجّته ﷺ كانت يوم الجمعة، وصلّى الظهر، ففي مسلم وغيره من حديث جابر بعد ذكر الخطبة: ثم أذَّنَ بلال، ثم أقام، فصلّى الظهر، ثم أقام، فصلّى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئاً، ولعلّ غرض المصنف بذلك الرد على ما قيل: إن صلاته ﷺ بعرفة كانت جمعة كما مال إليه ابن حزم في «المحلى»، قال العيني في «البناية»: زعم ابن حزم أنه ﷺ صلّى الجمعة بعرفات، قال: ولا خلاف أنه ﷺ خطب، وصلّى ركعتين، وهذه صفة صلاة الجمعة، قال: وما روى أحد أنه ما جهر فيها، والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله، ولو صحّ أنه ما جهر لم يكن لهم به تعلق؛ لأنه ليس بفرض، ولجأ بعضهم إلى دعوى الإجماع على ذلك، وهذا مكان يتبيّن فيه الكذب على مدّعيه.

قال العيني: هذا رجل قد سلّ لسانه على الأئمّة الأجلاَّء، وكلامه متناقضٌ، لا يُلتفت إليه حتى أوجب الجمعة على العبد والمسافر، ويجيز إقامتها في البداوي والقفار باستدلالات باطلة، انتهى.

(ولكنها قصرت من أجل السفر) هذا نصّ عن الإمام مالك أن القصر بعرفة لأجل السفر، والمشهور بين أهل العلم من مذهب مالك: أن القصر عنده لأجل النسك.

فقد قال الحافظ[1] تحت ترجمة البخاري «باب الصلاة بمنى»: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقعت فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى، هل يقصر أو يتم؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك، واختار الثاني مالك، وتعقبه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

.....

الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك، وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكّة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ أنهم قصروا للنسك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب الإمام مالك أن القصر عنده للنسك، والظاهر عندي أن القصر عنده أيضاً للسفر كما هو نصّ «الموطأ» إلاّ أن هذا السفر مخصوص ومستثنى من تحديد المسافة لعامّة الأسفار.

ويؤيّد ذلك ما في «مختصر الخليل»: سُنَّ لمسافر أربعة برد ذهاباً قصر رباعية لا أقلّ إلاّ كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه، قال الدردير: قوله: «ذهاباً» أي غير مضموم إليها الرجوع، وإنما صرّح بقوله: لا أقلّ وإن فهم مما تقدم ليرتب عليه قوله: إلا كمكي ومِنوي ومزدلفي ومحصبي، فإنه يسنّ له القصر في خروجه من محله للحج وفي رجوعه لبلده، وفهم من قوله: في خروجه ورجوعه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتم مكانه لو كان يعمل بغيره عملاً كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة ويقصر بغيره، انتهى.

فهذا الاستثناء في كلام الخليل يدلّ على أن هذا السفر مستثنى من تقييد أربعة برد، قال الدردير[1] أيضاً في كتاب الحج: جمع الحاج العشاءين استناناً وقصر العشاء إلا أهلها أي المزدلفة فيتمّون كمنى وعرفة، أي أهلهما يتمّون ويقصر غيرهم للسُنَّةِ، قال الدسوقي: للسنة وإلا فليس هٰهنا مسافة قصر، انتهى.

وفي «الأنوار»[2]: أن قصر الصلاة سنة مؤكدة على الراجح عند السادة المالكية، وقيل: فرض، وقيل: مستحب، وقيل: مباح، كذا في «حاشية

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي إِمَامِ الْحَاجِّ إِذَا وَافَقَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمَ عَرَفَةَ، أَوْ يَوْمَ النَّحْرِ، أَوْ بَعْضَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ: .....

الصاوي»، وشروط القصر سبعة، الأول: أن يكون السفر طويلاً أربعة برد فأكثر، فمن سافر أقلّ من ذلك يتم الصلاة ولا يقصر إلاّ أهل مكة وأهل المحصب وأهل منى وأهل مزدلفة، وإذا خرجوا من أوطانهم إلى عرفة للحج، فإنهم يقصرون ذهاباً وإياباً، وإن كانت المسافة ليست مسافة قصر للسنّة، كما في «شرح الخرشي»، انتهى.

قلت: وسبب ذلك أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ عدّ هذا الدور كلّه ذهاباً إلى عرفة ورجوعاً منها سفراً واحداً لعدم احتمال انقطاعه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب صلاة منى».

قال العيني[1]: اختلف العلماء في صلاة المكي بمنى، فقال مالك: يتمّ بمكة، ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمّون بمنى، ويقصرون بمكة وعرفات، قال: وهذه المواضع مخصوصة بذلك؛ لأن النبيّ ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه. ولا قال لأهل مكة: أتمّوا، وهذا موضع بيان.

وممن روي عنه أن المكي يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وقالوا: إن القصر سنة الموضع، وإنما يتم بمنى وعرفات من كان مقيماً فيها، وقال أكثر أهل العلم، منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر، انتهى.

(قال مالك في إمام الحاج: إذا وافق يوم الجمعة) بضم اليوم **(يوم عرفة)** بعرفة **(أو يوم النحر)** بمنى بنصب اليوم في كلا الموضعين **(أو بعض أيام التشريق)** التي

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٥).

إِنَّهُ لَا يُجَمِّعُ فِي شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الأَيَّامِ.

بعد أيام النحر بمنى أيضاً، ولفظ «بعض» منصوب أيضاً عطفاً على يوم عرفة **(إنه لا يُجَمِّعُ)** بالتثقيل أي لا يصلّي الجمعة **(في شيء من تلك الأيام)** بهذه المواضع، قال الزرقاني: لأنه خلاف السنة، ولأنه لا جمعة على مسافر، انتهى.

والأوجه منه ما فسّره الباجي[1] كلام المصنف؛ إذ قال: لأن عرفة ليست لموضع تجميع، لأن التجميع لا يكون إلا بموضع استيطان وإقامة، وعرفة ليست بدار قرار، ولا بدار استيطان، ولا إقامة، فلا تُجَمَّعُ فيها، وأيضاً فإنه ليس فيها قرية، وهي شرط في صحة الجمعة.

وأمّا منى، فإنها وإن كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان، ولا إقامة، ولا أهل يستوطنونها، وإنما يسكنها أيام منى خاصة، وما كان بهذه المثابة فلا يجوز أن يُجَمَّعُ فيها، ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد في التجميع، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا جمعة في أيام منى كلها بمنى ولا يوم التروية بمنى ولا يوم عرفة بعرفة، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى، فقال مالك: لا تجب بعرفة ولا بمنى أيام الحج، لا لأهل مكة، ولا لغيرهم، إلاّ أن يكون الإمام من أهل عرفة، وقال الشافعي مثل ذلك إلاّ أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلاً على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة، وقال أبو حنيفة: إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلّى بهم فيها الجمعة إذا صادفها، وقال أحمد: إذا كان والي مكة يُجَمِّعُ، وبه قال أبو ثور، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٨).

.....

وفي «الهداية»[١]: يجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافراً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا جمعة بمنى لأنها من القرى حتى لا يعيد بها، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم، وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، لأنها فضاء، وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: إن كان الأمير أمير الحجاز، وفي «شرح الطحاوي»: إن كان الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو الخليفة معهم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما، وإن كان أمير الموسم إن كان مقيماً جاز، وإن كان مسافراً لم يجز، وذكر فخر الإسلام: أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة، إنما له نيابة الحجاج.

وقال في «المختلف»: أمير الحجاج له ولاية إقامة الجمعة إلاّ إذا ولاّه الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم، وقوله: أو كان الخليفة مسافراً قيّد به إما للتنبيه على أنه لو كان مقيماً كان الجواز بالطريق الأَوْلى، أو لدفع توهم أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة، كما إذا كان أمير الموسم مسافراً، فذكره ليعلم أن حكم الخليفة على خلاف حكم أمير الموسم، قوله: وقال محمد: لا جمعة بمنى، وبه قال الشافعي وأحمد، وهو قول عطاء ومجاهد، قوله: ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وهو قول الزهري، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: إن كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل

---

(١) (١/ ٨٢).

(٦٥) باب صلاة المزدلفة

طلوع الفجر، لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أومكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، لأن شرطها دار الإقامة، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فإن بنى بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة هم والناس معهم، انتهى.

(٦٥) صلاة المزدلفة

قال الموفق[1]: السنّة لمن دفع من عرفة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء، لا خلاف في هذا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن السنّة أن يَجمع الحاجّ بين المغرب والعشاء، والأصل في ذلك أن النبيّ ﷺ جمع بينهما، رواه جابر وابن عمر وأسامة وأبو أيّوب وغيرهم وأحاديثهم صحاح، وإن فاته مع الإمام صلّى وحده، معناه أنه يجمع منفرداً كما يجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا لأن الثانية منهما تصلّى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر.

وكذلك إن فرّق بينهما لم يبطل الجمع، والسنّة التعجيل بالصلاتين، وأن يصلّي قبل حط الرحال، والسنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، فإن صلّى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنّة، وصحّت صلاته، وبه قال عطاء، وعروة، والقاسم بن محمد، وسعيد بن جبير، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجزئه، انتهى.

قلت: وما حكي من الإجماع مشكل، قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر، فلا يجوز إلاّ لمسافر سفراً يبلغ به مسافة القصر، وللشافعي قول ضعيف أنه يجوز الجمع في كل سفر، وإن

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

.....

كان قصيراً، وقال بعض أصحابنا: هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[١]: يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بينهما بعرفة، وذكر أصحابنا أنه لا يجوز الجمع إلاّ لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخاً إلحاقاً له بالقصر، وليس بصحيح؛ لأنه ﷺ جمع، فجمع معه من حضر من المكيّين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع، كما أمرهم بترك القصر، وقد كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يتم الصلاة ولم يترك الجمع، وقال ابن الزبير: إذا أفاض فلا صلاة إلا بجمع، رواه الأثرم، وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة، فخرج، فجمع بين الصلاتين.

ولم يبلغنا عن أحد من المتقدّمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، وأمّا قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال القاسم وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، ولنا أنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر، انتهى.

قال الحافظ[٢]: أمّا صلاة المغرب، فعند أبي حنيفة وزفر ومحمد يجب تأخيرها إلى العشاء، فلو صلاّها في الطريق أعاد، وعن مالك: يجوز لمن به أو بدابّته عذر، فيصلّيها، لكن بعد مغيب الشفق الأحمر، وعن «المدونة»: يعيد من صلّى المغرب قبل أن يأتي جمعاً، وكذا من جمع بينهما وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء، وعن أشهب: إن جاء جمعاً قبل الشفق جمع،

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٥).

.....

وقال ابن القاسم: حتى يغيب، وعند الشافعية وجمهور أهل العلم: لو جمع تقديماً أو تأخيراً قبل جمع أو بعد أن نزلها أو أفرد أجزأ وفاتت السنّة، واختلافهم مبنيٌّ على أن الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك أو للسفر، انتهى.

وبسط الباجي في بيان مذاهب أصحابهم، وسيأتي شيء منه تحت قوله في الحديث: «الصلاة أمامك»، ويُشْكل على من قال: إن الجمع للسفر، إن حق الجمع السفري أن من ارتحل بعد الغروب يصلّي المغرب والعشاء، ثم يرتحل، والنبيّ ﷺ ارتحل من عرفة بعدما غربت الشمس، فكان ينبغي عندهم أن يجمع بينهما بعرفة، ثم يرتحل، وأيضاً قال ابن دقيق العيد: إنه لم ينقل أن النبيّ ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوى أن يكون الجمع للنسك؛ لأن الحكم المتجدّد عند تجدّد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر، إلى آخر ما ذكر من الاحتمالات.

وقال العيني[1]: الجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه، لكن الخلاف فيه: هل هو للنسك أو لمطلق السفر أو للسفر الطويل؟ فمن قال: للنسك قال: يجمع أهل مكة ومنى والمزدلفة، ومن قال: لمطلق السفر قال: يجمعون سوى أهل المزدلفة، ومن قال: للسفر الطويل، قال: يتمّ أهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينه وبينها دون مسافة القصر، ويقصر من طال سفره.

قال الترمذي[2] بعد حديث الباب: والعمل على هذا عند أهل العلم أنه لا يصلّي المغرب دون جمع، قال زين الدين: كأنه أراد أن العمل عليه مشروعيةً واستحباباً لا تحتّماً ولزوماً، فإنهم لم يتفقوا على ذلك، بل اختلفوا فيه، فقال سفيان الثوري: لا يصلّيهما حتى يأتي جمعاً، فإن صلاهما دون جمع

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٨).

(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٣٦).

.....

أعاد، وكذا قال أبو حنيفة: إن صلاّهما قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الإعادة سواء صلاّهما قبل مغيب الشفق أو بعده.

وقال مالك: لا يصلّيهما أحد قبل جمع إلا من عذر، فإن صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق، وذهب الشافعي إلى أن هذا هو الأفضل، وإنه إن جمع بينهما في وقت المغرب أو في وقت العشاء بأرض عرفات أو غيرها، أو صلّى كل صلاة في وقتها جاز ذلك، وبه قال الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور وأبو يوسف وأشهب، وحكاه النووي عن أصحاب الحديث، وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبير، انتهى.

وقال الدردير[1]: جمع الحاج العشاءين استناناً بالمزدلفة، وإن عجز من وقف مع الإمام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به أو بدابّته، فبعد الشفق يجمع في أي محل كان، وإلاّ يقف معه، فكل من الفرضين يصلّي لوقته من غير جمع، وإن قُدِّمَتَا على النزول بمزدلفة، وقد صلاّهما بعد الشفق، والحال أنه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الإمام أعادهما بمزدلفة ندباً، وإن قُدِّمَتَا على الشفق أعاد المغرب ندباً، إن بقي وقتها والعشاء وجوباً لبطلانها، انتهى بتغير وزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[2]: إذا أتى مزدلفة، فالمستحب أن يقف بقرب قزح، ويصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء، ولا يتطوّع بينهما، ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة؛ لأن المغرب مؤخرة عن وقتها، بخلاف الجمع بعرفة، لأن العصر مقدم على وقته، ومن صلّى المغرب في الطريق لم تجزه

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٢) (١/ ١٤٣).

.....

عند أبي حنيفة ومحمد، وعليه إعادتها ما لم تطلع الفجر، وقال أبو يوسف: يجزئه، وقد أساء، لأنه أدّاها في وقتها، فلا يجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر، إلاّ أن التأخير من السنّة، فيصير مسيئاً بتركه.

ولهما ما روي أنه ﷺ قال لأسامة في طريق المزدلفة: «الصلاة أمامك»، معناه وقت الصلاة، وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب، وإنما أوجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة، انتهى.

ويستدلّ بوجوب صلاة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ[1]: كان جابر ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صلاة إلاّ بجمع، أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح، وسيأتي عن عكرمة الإنكار على الأمراء حيث يصلّون في الطريق، ويستدلّ أيضاً بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلاة المغرب بعدما يأتي الناس المزدلفة»، الحديث نصّ في أنها تحوّلت عن وقتها.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا تجزئ صلاة المغرب تلك الليلة إلاّ بمزدلفة، ولا به، وبعد غروب الشفق، ولا به، ثم ذكر حديث أسامة بطريقين، ثم قال: فإذا قصد عليه السلام ترك صلاة المغرب، وأخبر بأن المصلّى من أمام وأن الصلاة من أمام، والمصلى هو موضع الصلاة، فأخبر أن موضع الصلاة ووقت الصلاة من أمام، فصحّ يقيناً أن ما قبل ذلك الوقت، وما قبل ذلك المكان ليس مصلّى، ولا الصلاة فيه صلاة.

ثم ذكر أثر جابر المذكور، وروي عن عبد الله بن أبي مليكة قال: كان ابن الزبير يخطبنا فيقول: ألَا لَا صلاة إلاّ بجمع، يردّدها ثلاثاً، وعن مجاهد: لا صلاة إلاّ بجمع ولو إلى نصف الليل، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

٨٨٨/ ١٩٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٦.

٨٨٩/ ١٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَىٰ ٱبْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؛ .....

٨٨٨/ ١٩٦ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ صلّى**) في حجة الوداع (**المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، كما دلّ عليه الروايات الأُخَر، منها: التي تليها، وإن لم يكن لفظ حديث الباب نصاً في ذلك، ولذا قال الباجي[1]: يحتمل من جهة اللفظ أنه صلّى كل واحدة منهما بالمزدلفة، وإن كان صلّى كل واحدة منهما منفردة، ويحتمل أن يكون جمع بينهما، وهو الأظهر، انتهى.

قلت: ويؤيّد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ كل واحدة منهما بإقامة ولم يُسَبِّحْ بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

٨٨٩/ ١٩٧ ـ (**مالك، عن موسى بن عقبة**) بضم العين وسكون القاف المدني إمام المغازي (**عن كريب**) مصغراً (**مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد**) حِبّ النبيّ ﷺ، قال ابن عبد البرّ: كذا رواه الحفاظ الأثبات عن مالك إلا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ .....

أشهب وابن الماجشون فقالا: عن كريب عن ابن عباس عن أسامة أخرجه النسائي، والصحيح إسقاط ابن عباس من إسناده، كذا في «الفتح» و«التنوير» **(أنه سمعه)** أي سمع كريب أسامة، وهذا نصّ على عدم الواسطة.

(يقول: دفع) أي رجع **(رسول الله ﷺ من)** وقوف **(عرفة)** بعد الغروب **(حتى إذا كان بالشعب)** ـ بكسر المعجمة وسكون العين المهملة ـ الطريق بين الجبلين، واللام هٰهنا للعهد، بيّنه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ: «فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ»، فبيّن أنه قرب المزدلفة **(نزل فبال)** قال الباجي[1]: ليس النزول بالشعب بسنة؛ لأنه ليس من جنس العبادات، قال ابن حبيب: لم ينزل النبيّ ﷺ بين عرفات وجمع إلا ليهريق الماء.

قلت: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فيقتدي في ذلك أيضاً، فقد أخرج البخاري برواية جويرية عن نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير أنه يمر بالشعب الذي أخذه رسول الله ﷺ فيدخل، فينتفض، ويتوضأ، ولا يصلّي حتى يصلّي بجمع»، قال الحافظ[2]: قوله: «فينتفض» أي يستجمر، وأخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال: «دفعت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفة، حتى إذا وازينا الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر، فتنفض فيه، ثم توضّأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعاً»، الحديث.

وروى الفاكهي أيضاً من طريق ابن جريج قال: قال عطاء: وأردف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

فَتَوَضَّأَ، .....

النبيّ ﷺ أسامة، فلما جاء الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء الآن المغرب نزل، فأهراق الماء، ثم توضأ، وظاهر هذين الطريقين أن الخلفاء كانوا يصلّون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء، وهو خلاف السنّة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة.

ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عقبة عن كريب: لما أتى الشِّعْبَ الذي ينزله الأمراء، وله من طريق إبراهيم بن عقبة عن كريب: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب، والمراد بالخلفاء والأمراء في هذا الحديث بنو أميّة، فلم يوافقهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ذلك، وقد جاء عن عكرمة إنكار ذلك.

فروى الفاكهي من طريق ابن أبي نجيح: سمعت عكرمة يقول: «اتّخذه رسول الله ﷺ مبالاً، واتخذتموه مصلّى»، وكأنه أنكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلاتين لمخالفته السنّة في ذلك، انتهى.

(فتوضأ) قال الحافظ في «الفتح»: الماء الذي توضّأ به النبيّ ﷺ ليلتئذٍ كان من ماء زمزم، كما رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد مسند» أبيه بإسناد حسن من حديث علي، وفيه رَدٌّ على منع استعماله لغير الشرب، انتهى.

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: كذا قيل، وإنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره، وإلا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه، انتهى.

قلت: وفيه أيضاً أن استعماله ﷺ لا يقاس عليه استعمال غيره، كيف؟ وقد رجح طهارة فضلاته، وفي «الدر المختار»[1]: يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال، وفيه أيضاً يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة، وعن أحمد يكره، قال ابن عابدين: استفيد من الأول أن نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث، انتهى.

(١) (٢/٦٨٨).

فَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ، .....

وفي «الأنوار»[١] عن «شرح الخرشي»: مما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم، ويتوضأ، ويغتسل به ما أقام بمكّة، انتهى.

(**فلم يسبغ الوضوء**) اختلف في المراد بذلك على أقوال، أوجهها: أنه خفّفه كما في رواية محمد بن حرملة، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، وقيل: معناه توضأ مرة مرة أو خفّف استعمال الماء بالنسبة إلى غالب عادته، وقيل: المراد اللغوي، وتعقب، قال الحافظ[٢]: وأغرب ابن عبد البر في معنى قوله: «فلم يسبغ الوضوء» أي استنجى به، وأطلق عليه اسم الوضوء اللغوي، لأنه من الوضاءة وهي النظافة، ومعنى الإسباغ الإكمال أي لم يكمل وضوءه، فيتوضأ للصلاة، قال: وقيل: إنه توضأ وضوءاً خفيفاً، ولكن الأصول تدفع هذا، لأنه لا يشرع الوضوء لصلاة واحدة مرتين، وليس ذلك في رواية مالك، ثم قال: وقيل: إن معنى قوله: «لم يسبغ الوضوء» أي لم يتوضّأ في جميع الأعضاء، بل اقتصر على بعضها، واستضعفه.

وحكى ابن بطال: أن عيسى بن دينار من قدماء أصحابهم، سبق ابن عبد البر إلى ما اختاره أولاً، وهو متعقب بهذه الرواية الصريحة، أي رواية محمد بن حرملة، وقد تابعه عليها محمد بن عقبة أخو موسى أخرجه مسلم بمثل لفظه، وتابعهما إبراهيم بن عقبة أخو موسى أيضاً، أخرجه مسلم أيضاً بلفظ: «وضوءاً ليس بالبالغ»، وقد أخرج البخاري في «باب الرجل يوضئ صاحبه»، قال أسامة: فجعلت أصبّ عليه، ويتوضأ، ولم تكن عادته ﷺ أن يباشر ذلك أحد منه حال الاستنجاء.

ويوضحه أيضاً ما في مسلم في هذه القصّة بلفظ: «ذهب إلى الغائط فلما

(١) (ص٦٤٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

.....

رجع صببت عليه من الإداوة»، قال القرطبي: اختلف الشرّاح في قوله: «ولم يسبغ الوضوء»، هل المراد به اقتصر على بعض الأعضاء، فيكون وضوءاً لغوياً، أو اقتصر على بعض العدد، فيكون وضوءاً شرعياً؟ وكلاهما محتمل، ويعضد الثاني ما في الرواية الأخرى: «وضوءاً خفيفاً»، لأنه لا يقال للناقص: وضوءاً خفيفاً، وأما اعتلال ابن عبد البرّ بأن الوضوء لا يشرع مرتين بصلاة واحدة فليس بلازم لاحتمال أنه توضأ ثانياً لحدث طارئ.

وليس الشرط بأنه لا يشرع تجديد الوضوء إلاّ لمن أدّى به صلاة فرضاً أو نفلاً متفق عليه، بل ذهب جماعة إلى جوازه، وإن كان الأصح خلافه، وإنما توضأ أولاً ليستديم الطهارة، ولا سيّما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج إلى ذكر الله حينئذ، وخفّف الوضوء لقلّة الماء حينئذ، وقال الخطابي: إنما ترك إسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحباً للطهارة في طريقه، وتجوّز فيه، لأنه لم يرد أن يصلّي به، فلما نزل وأرادها أسبغه، انتهى.

وقال الباجي[1]: يريد بقوله: «توضأ» الاستنجاء من البول، ويريد بقوله: «لم يسبغ الوضوء» لم يتوضأ وضوء الحدث، ولذلك قال أسامة: الصلاة يا رسول الله تذكرة لها، لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء، ويحتمل أن يريد بقوله: «فتوضأ» وضوء الحدث، وأراد بقوله: «لم يسبغ» لم يبالغ فيه مبالغته إذا أراد الصلاة به، وقد روي هذا المعنى في الحديث، فيكون الوضوء ذلك وضوءاً آخر ليكون على طهارة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: أما من زعم أن المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل، لقوله في الرواية الأخرى: «فجعلت أصبّ عليه وهو يتوضأ»، ولقوله هٰهنا: «لم يسبغ الوضوء»، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

فَقُلْتُ لَهُ: الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «الصَّلَاةُ أَمَامَكَ»، .....

وما أورد من أن تجديد الوضوء لا يشرع إلاّ لمن أدّى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية، أمّا على المالكية فلأن تجديد الوضوء بدون أداء عبادة، وإن لم يشرع عندهم لكن يخص منه ما لم يسبغ الوضوء أولاً.

قال الدردير[1]: نُدِب تجديد وضوء إن صلّى به ولو نفلاً أو فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومسّ مصحف على الراجح، فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد، أي يكره أو يمنع، قال الدسوقي: قوله: «لم يجز التجديد» أي ما لم يكن توضأ أولاً واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين، فله أن يُجَدِّدَ بحيث يكمل الثلاث، انتهى.

أمّا على الحنفية، فلما في «مراقي الفلاح»: نُدِب تجديده للمداومة عليه، وللوضوء على وضوء إذا تبدّل مجلسه، لأنه نور على نور، وإذا لم يتبدّل فهو إسراف، انتهى. وهٰهنا تبدّل المجلس أي التبدّل.

(**فقلت له: الصلاة**) بالنصب على الإغراء، أو بتقدير أتذكر، أو تريد، ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: أتصلّي يا رسول الله؟ أو بحذف «صلّ»، ويجوز الرفع على تقدير «حانت الصلاة»، كذا في «الفتح»[2]. (**يا رسول الله**) ﷺ (**فقال: الصلاة**) بالرفع مبتدأ، وخبره (**أمامك**) بفتح الهمزة والنصب على الظرفية، أي موضع هذه الصلاة قدامك، وهو المزدلفة، فهو من ذكر الحال، وإرادة المحل.

ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: «المصلّى أمامك»، أو التقدير: وقت الصلاة قدامك، ففيه حذف مضاف؛ إذ الصلاة نفسها لا توجد قبل إيجادها، وإذا وجدت لا تكون أمامه.

---

(١) «الشرح الكبير»(١/ ١٢٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

فَرَكِبَ، .....

قال الباجي[١]: قوله: «الصلاة أمامك» يقتضي أن ذلك ليس بوقت الصلاة، أو أن ذلك ليس بموضع الصلاة، أو أن الأمرين جميعاً قد اتّفقا هنالك، ومن وقف مع الإمام ودفع بدفعه، فقد قال مالك: لا يصلّي حتى يأتي المزدلفة، واستدلّ على ذلك بقوله: الصلاة أمامك، فمن صلّى دون أن يأتي المزدلفة دون عذر، فقال ابن حبيب: يعيد متى علم بمنزلة من صلّى قبل الزوال لقوله ﷺ: «الصلاة أمامك»، وبه قال أبو حنيفة، وقال أشهب: بئس ما صنع، ولا إعادة عليه إلاّ أن يصلّيهما قبل مغيب الشفق، فيعيد العشاء وحدها أبداً، وبه قال الشافعي، ومن أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق، فقد قال ابن حبيب: لا صلاة له، لا لإمام ولا لغيره حتى يغيب الشفق، ووجه ذلك قوله ﷺ: «الصلاة أمامك» ثم صلاّها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق، انتهى.

(فركب) رسول الله ﷺ ناقته القصواء بعدما نزل عنها فبال وتوضأ، ويُشكل على هذا ما أخرجه أبو داود وأحمد عن الشريد ـ رضي الله عنه ـ يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً.

قال القاري: قال الطيبي: عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع، يعني فما يرد عليه أنه ﷺ نزل فتوضأ، انتهى. وحاصله أنه بالغ في بيان ركوب النبيّ ﷺ في السير من عرفات إلى المزدلفة بأنه ﷺ قطع تلك المسافة راكباً، ولم يمش على الأرجل في تلك المسافة، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة، فلا يعارض حديث أسامة، وأما الجواب بترجيح رواية أسامة، كما فعله صاحب «العون» بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيدٌ، فإنه وقعت في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ، فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر، كذا أفاده الشيخ في «البذل»[٢].

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٢٣٦).

فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ، نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، .....

(**فلما جاء المزدلفة نزل**) عن القصواء (**فتوضأ**) قال الزرقاني: بماء زمزم (**فأسبغ الوضوء**) يحتمل تجديد الوضوء، أو لحدثٍ طرأ (**ثم أقيمت الصلاة**) ولم يذكر فيه النداء، وبهذا استدلّ من ذهب إلى عدم النداء في الأولىٰ، كما سيأتي في آخر الباب (**فصلّى المغرب**) قال الحافظ: أي لم يبدأ بشيء قبل الصلاة، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ تعجيل صلاة المغرب عند الوصول أو قبل أن يعيد[1] كل إنسان مكان نزوله، فلما صلّى المغرب اتّسع الوقت للعشاء، فذهب كل إنسان إلى تعيين مكان نزوله وإناخة بعيره.

(**ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله**) قال الحافظ[2]: وبَيَّنَ مسلم من وجه آخر عن كريب أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الإناخة، ولفظه: «فأقام المغرب، ثم أناخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، فصلّوا، ثم حلّوا»، وكأنهم صنعوا ذلك رفقاً بالدواب، أو للأمن من تشويشهم بها، وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين، ولا يقطع ذلك الجمع، انتهى.

قال الباجي[3]: وتعشَّى النبيّ ﷺ بعد ذلك على رواية ابن مسعود، ليُتِمَّ كلّ إنسان ما يحتاج إليه من إناخة بعيره، والتخفيف عن راحلته، قال أشهب: يحطّ عن راحلته بعد المغرب إن شاء، وإن لم يكن بها ثقل، فإن ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلاتين، وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلاتين، فيعتبر، وإنما هو مباح موسع.

وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة أيبدأ بالصلاة أم يؤخّر حتى يحطّ عن

---

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

.....

راحلته؟ فقال: أما الرحل الخفيف، فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلاة، وأمّا المحامل والزوامل، فلا أرى ذلك، وليبدأ بالصلاتين، ثم يحط راحلته، وقال أشهب: لو حطّ رحله بعد أن يصلّي المغرب أحبّ إليّ ما لم يضطر إلى ذلك، لما بدابّته من الثقل، أو لغير ذلك من العذر، ووجه ذلك أن تقديم الصلاة مشروع؛ لأن ذلك فعل النبيّ ﷺ غير أن العمل اليسير ليس بفاصل بين الوصول والصلاة لا سيما إذا كان لعذر، وقد توضّأ النبيّ ﷺ بالمزدلفة، انتهى.

وما قال الباجي: «إن النبيّ ﷺ تعشّى بعد ذلك» على رواية ابن مسعود، وافقه على ذلك صاحب «الهداية» وغيره.

لكن تعقبه شراح «الهداية» وغيرهم بأنه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود بنفسه لا مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، قال الحافظ في «الدراية»: حديث «أن النبيّ ﷺ تعشّىٰ ثم أفرد الإقامة للعشاء»، لم أجده مرفوعاً صريحاً، وإنما هو عند البخاري من عمل ابن مسعود، وفيه أنه صلّى الصبح حين طلع الفجر، وفيه قوله: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب والفجر»، ثم قال في آخره: «رأيت النبيّ ﷺ يفعله»، فاحتمل مراده بذلك أصل الجمع، وأصل التحويل على ما فهمه، أو جميع ما صدر منه، انتهى.

قلت: ولعلّ الباجي وصاحب «الهداية» ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثاني، والجمهور لا سيما الحنفية حملوه على الأوّل، ولذا ندبوا أن لا يفرد الإقامة أيضاً للعشاء، بل يكفي الإقامة الأولى، كما سيأتي في محله.

وأوّل الشيخ في «البذل»[1] حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بأن

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٧).

ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا، وَلَم يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئاً.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٦ ـ باب إسباغ الوضوء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٧٦.

بعض الصحابة تَعَشّوا بينهما بحضرة النبيّ ﷺ وبإذنه، وباعتبار ذلك نسبه إليه ﷺ، وهذا سائغ في الأحاديث كثير الوقوع فيها.

(ثم أقيمت العشاء فصلاها) بالناس، قال الموفق[١]: السنّة التعجيل بين الصلاتين، وأن يصلّي قبل حطِّ الرحال لحديث أسامة، وفي بعض طرقه أن النبيّ ﷺ أقام المغرب، ثم أناخ الناس في منازلهم، ولم يحلّوا حتى أقام العشاء الآخرة، فصلّى، ثم حَلُّوا، رواه مسلم. **(ولم يصلّ بينهما شيئاً)** أي لم يتنفّل بينهما.

قال الموفق: السنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون في ذلك، وقد روي عن ابن مسعود أنه تطوّع بينهما، ورواه عن النبيّ ﷺ، ولنا حديث أسامة وحديث ابن عمر، وحديثهما أصح، انتهى.

قلت: المراد بحديث أسامة حديث الباب، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري[٢] في «باب من جمع بينهما ولم يتطوّع» بلفظ: «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ، كلُّ واحدةٍ منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

قال الحافظ[٣]: يستفاد منه أنه ترك التنفّل عقب المغرب وعقب العشاء، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرّح بأنه لم يتنفل بينهما بخلاف

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٨١).

(٢) رقم الحديث (١٦٧٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٣).

.....

العشاء، فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفَّلَ بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثَمَّ قال الفقهاء: تُؤخر سنة العشاءين عنهما، ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوّع بينهما؛ لأنهم اتّفقوا على أن السنّة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفّل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما، انتهى.

ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود عند البخاري بلفظ: «صلّى المغرب وصلّى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشّى»، الحديث، واستدلّ به على جواز التنفّل بينهما لمن أراد الجمع، ولا حجّة فيه؛ لأنه لم يرفعه، ويحتمل أن لا يكون قصد الجمع، انتهى.

قلت: اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم أن لا يتطوّع بينهما.

قال النووي في «مناسكه»: إن أراد الجمع في وقت الأولى، فله ثلاث شروط: أن يبدأ بالأولى، وأن ينوي الجمع قبل فراغه منها، وأن لا يفرق بينهما بصلاة سنة ولا غيرها، وإن أراد الجمع في وقت الثانية، وجب عليه أن ينوي تأخير الأولى إلى الثانية للجمع، فإن لم ينوِ تأخيرها حتى خرج الوقت أثم، وصارت قضاء، ويستحب أن يبدأ بالأولى ولا يفرق بينهما، فإن خالف، وبدأ بالثانية، أو فرق جاز على الأصح، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن جمع في وقت الأولى اعتبرت المواصلة بينهما، وهو أن لا يفرق بينهما إلاّ تفريقاً يسيراً، والمرجع في اليسير إلى العرف، ومتى احتاج إلى الوضوء والتيمّم فعله إذا لم يطل الفصل، وإن صلّى بينهما السنة بطل الجمع؛ لأنه فرق بينهما بصلاة، فبطل الجمع، كما لو صلّى بينهما غيرها. وعنه: لا يبطل؛ لأنه تفريق يسيرٌ أشبه ما لو توضأ. وإن جمع في وقت الثانية جاز التفريق؛ لأنه متى صلّى الأولى فالثانية في وقتها، لا تخرج بتأخيرها

(١) «المغني» (٣/ ١٣٨).

١٩٨/٨٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ .....

عن كونها مؤدّاة، وفيه وجه آخر، أن المتابعة مشترطة؛ لأن الجمع حقيقته ضَمُّ الشيء إلى الشيء، ولا يحصل مع التفريق، والأول أصح؛ لأن الأولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشيء يوجد بعدها، انتهى.

وقال الدردير[1]: ولا تنفل بينهما أي يمنع بمعنى يكره فيما يظهر، إذ لا وجه للحرمة، وإن وقع التنفل لا يمنع الجمع، ولا تنفل بعدهما أيضاً، أي يمنع في المسجد.

وأمّا عند الحنفية فيكره التطوّع بينهما، كما صرّح به القاري في «شرح اللباب»، وأما بعدهما فيكره في الجمع بعرفة لا المزدلفة، قال القاري[2]: ولا يتطوّع بينهما، بل يصلّي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما، انتهى.

وتقدّم عن الدردير: ولا تنفل بعدهما أيضاً، وفي «الأنوار» من مسالك المالكية: وليس لمريد الجمع أن يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: يسنّ بعد صلاة المغرب إناخة كل جمله، ثم يعقله، ثم يصلون العشاء، ثم يحلّون، ثم يصلّون الرواتب والوتر، وقال أيضاً في «شرح المناسك»: السنّة الاقتصار على الرواتب، ولا يتنفلون تنفّلاً مطلقاً، لئلاّ ينقطعوا به عن المناسك، بل قال جمعٌ: أن لا يسنّ الرواتب ولا غيرها، انتهى.

١٩٨/٨٩٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عدي)** بالدال المهملة وشدّ الياء **(ابن ثابت الأنصاري)** عالم الشيعة وقاضيهم وإمام مسجدهم، كما في «المحلى»، **(أن عبد الله بن يزيد)** بياء قبل الزاي، ابن زيد بلا ياء، ابن

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٧١).

(٢) «شرح اللباب» (ص١١٤).

الْخَطْمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوّع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٥.

حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسي الأنصاري، أبو موسى (**الخطمي**) بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة إلى خطمة، فخذٌ من أوس، كذا في «المحلى»، صحابي صغير، ولي الكوفة لابن الزبير، كذا في «التقريب»[١]، شهد الحُديبية وهو صغير، وشهد الجمل، وصفّين مع علي ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الستة، وكان جدّ عدي لأمّه، كذا في «المحلّى».

(أخبره) أي أخبر عبد الله عدياً (أن أبا أيوب) خالد بن زيد (**الأنصاري**) الصحابي الشهير (**أخبره أنه صلّى مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، قال الحافظ[٢]: وللطبراني من طريق جابر الجعفي عن عدي بهذا الإسناد: «صلّى بجمع المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة»، وفيه ردّ على قول ابن حزم: أن حديث أبي أيوب ليس فيه ذكر أذان ولا إقامة؛ لأن جابراً وإن كان ضعيفاً، فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدي على ذكر الإقامة فيه عند الطبراني أيضاً، فيقوّي كل واحدٍ منهما الآخر، انتهى.

قلت: وورد ذكر الإقامة في حديث أبي أيوب هذا بطرق أُخر، ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[٣]، وعنه الشيخ في «البذل»[٤].

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٤).

(٣) (٣/ ٦٩).

(٤) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٦).

٨٩١/ ١٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

٨٩١/ ١٩٩ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يصلّي المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً) اتّباعاً للنبيّ ﷺ، وعَقَّبَ المصنف المرفوع بالموقوف إشارةً إلى بقاء العمل به بعده ﷺ، ولم يرد في الأثر المذكور ذكر الأذان والإقامة، واختلفت الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك، حتى قال ابن حزم على ما حكاه عنه العيني: وأشد الاضطراب في ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فإنه روي عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروي عنه أيضاً بإقامة واحدة، وروي عنه موقوفاً بأذان واحد وإقامة واحدة، وروي عنه مسنداً بإقامتين، وروي عنه مسنداً بأذان واحد وإقامة واحدة، انتهى.

قلت: وخرج ابن حزم هذه الرواياتِ في «المحلى»، وسيأتي ما قال الحافظ[1] بعد ما ذكر الأقوال المختلفة: وقد جاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كل واحد من هذه الصفات أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

واختلف أهل العلم في النداء والإقامة في الصلاتين بجمعٍ على أقوالٍ.

قال العيني[2]: للعلماء فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن لواحدة منهما، وهو قول القاسم وسالم وإحدى الروايات عن ابن عمر، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل في أحد القولين عنه، وهو قول الشافعي وأصحابه فيما حكاه عنه الخطابي.

الثاني: أن يصلّيهما بإقامة واحدة للأولى، وهو إحدى الروايات عن ابن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

.....

عمر، وهو قول سفيان الثوري فيما حكاه الترمذي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم، انتهى. وقال ابن حزم: هو قول سفيان وأحمد بن حنبل في أحد قوليهما. وبه أخذ أبو بكر بن داود، انتهى.

الثالث: أنه يؤذن للأولى، ويقيم لكل واحدة منهما، وهو قول أحمد بن حنبل في أصح قوليه، وبه قال أبو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية والطحاوي، وقال الخطابي: هو قول أهل الرأي، وذكر ابن عبد البرّ أن الجوزجاني حكاه عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول زفر من أصحابنا، وقال النووي: هو الصحيح عند أصحابنا، وقال في «الإيضاح»: إنه الأصح.

الرابع: أنه يؤذّن للأولى ويقيم لها، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حكاه النووي وغيره، قال العيني: هو مذهب أصحابنا.

الخامس: أنه يؤذّن لكل منهما، ويقيم. وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وهو قول مالك وأصحابه إلاّ ابن الماجشون، وليس لهم في ذلك حديث مرفوع، قاله ابن عبد البرّ.

السادس: أنه لا يؤذّن لواحدة منهما، ولا يقيم، حكاه المحب الطبري عن بعض السلف، انتهى.

قلت: وهذا إحدى الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حكاه ابن حزم في «المحلى»، فقال: روينا من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة، قاله ابن زيد عن نافع قال: لم أحفظ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أذاناً ولا إقامة بجمع، يعني مزدلفة، وقال ابن سلمة عن أنس عن ابن سيرين، قال: صلّيت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بجمعٍ المغربَ بلا أذان ولا إقامة، ثم العشاء بلا أذان ولا إقامة، انتهى.

.....

وقوله: عن أنس عن ابن سيرين هكذا في الأصل، والظاهر عندي أنه من غلط الناسخ، والصواب أنس بن سيرين، فتأمّل[١].

ثم قال العيني[٢]: فإن قلت: ما الأصل في هذه الأقوال؟ قلت: الذي قال بأذان واحد وإقامتين، قال برواية جابر، والذي قال: بلا أذان ولا إقامة قال بحديث أبي أيوب وابن عمر، فإنه ليس فيهما أذان ولا إقامة، وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله، والذي قال بإقامة واحدة، قال: بحديث الزهري عن سالم عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة»، وكذا رواه ابن عباس مرفوعاً عند مسلم. والذي قال بإقامة للمغرب وإقامة للعشاء قال بحديث أسامة، وكذا فعله عمر بن الخطاب، فهذه الأحاديث التي رويت كلها مسندة، قاله ابن حزم، انتهى.

وأخرج في «المحلى» هذه الروايات، وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود: من عمله من إفراد الأذان والإقامة لكل من الصلاتين، والتعشي بينهما، في هذا الحديث مشروعية الأذان والإقامة لكل من الصلاتين إذا جمع بينهما، قال ابن حزم: لم نجده مروياً عن النبيّ ﷺ ولو ثبت عنه لقلت به، ثم أخرج من طريق عبد الرزاق عن أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق في هذا الحديث، قال أبو إسحاق: فذكرته لابن جعفر محمد بن علي فقال: أما نحن أهل البيت فهكذا نصنع، قال ابن حزم: وقد روي عن عمر من فعله.

قال الحافظ: أخرجه الطحاوي بسند صحيح عنه، وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري، وروى ابن عبد البرّ عن أحمد بن خالد أنه كان

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٩٣ ـ ٢٠٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

.....

يتعجّب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود، وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روي عن أهل المدينة وهو مرفوع، قال ابن عبد البر[١]: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما رووا في ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً. قال الحافظ[٢]: والجواب عن ذلك أن مالكاً اعتمد على صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان لم يروه في «الموطأ»، انتهى.

قلت: والجواب عن الحنفية أنهم أخذوا بعمل ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ولذا قالوا: إذا تشاغل بشيء أعاد الإقامة فقط لحديث ابن مسعود كما في «الهداية» وغيره، فهم عملوا على الحديثين معاً.

ثم قال الحافظ[٣]: واختار الطحاوي ما جاء عن جابر، يعني في حديثه الطويل الذي أخرجه مسلم، أنه جمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، وبه قال ابن الماجشون وابن حزم، وقوّاه الطحاوي بالقياس على الجمع بعرفة، وقال الشافعي في الجديد والثوري، وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط، وهو ظاهر حديث أسامة الماضي قريباً، وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات، أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

قال الخرقي[٤]: ثم يصلّي مع الإمام المغرب وعشاء الآخرة بإقامة لكل

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

.....

صلاة، فإن جمع بينهما بإقامة فلا بأس، قال الموفق: السنّة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة، فيجمع بينهما وبين العشاء، لا خلاف في هذا، ويقيم لكل صلاة إقامة لرواية أسامة، وروي هذا القول عن ابن عمر. وبه قال الشافعي وإسحاق، وإن جمع بينهما بإقامة الأولى، فلا بأس، يروى ذلك عن ابن عمر أيضاً، وبه قال الثوري، لرواية ابن عمر عند مسلم.

وإن أذّن للأولى، وأقام، ثم أقام للثانية فحسن، فإنه يروى في حديث جابر، وهو متضمّن للزيادة، وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات، وهو قول ابن المنذر وأبي ثور، والذي اختاره الخرقي إقامة لكل صلاة من غير أذان، قال ابن المنذر: هو آخر قولي أحمد؛ لأنه رواية أسامة، وهو أعلم بحال النبيّ ﷺ؛ لأنه كان رديفه، وإنما لم يؤذن للأولى هٰهنا؛ لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة، وقال مالك: يجمع بينهما بأذان وإقامتين، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود، واتّباع السنة أَوْلَى. قال ابن عبد البرّ: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجهٍ من الوجوه، انتهى.

وما حكي من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ، والصواب فيه بأذانين وإقامتين، كما هو المعروف من مذهبه، وعليه يترتّب قول ابن عبد البر، وإلا فأذان وإقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع، كما تقدم قريباً، وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربي وابن حزم وغيرهما.

وفي «الهداية»[1]: يصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة، وقال زفر: بأذان وإقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة. ولنا، رواية جابر أن النبيّ ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، ولأن العشاء في وقته، فلا يفرد بالإقامة إعلاماً بخلاف العصر بعرفة؛ لأنه مقدم على وقته، فأفرد بها الزيادة للإعلام.

---

(١) (١/١٤٣).

.....

قال شراح «الهداية» وأصحاب التخريج: رواية جابر هذه أخرجها ابن أبي شيبة حدّثنا ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر: أن رسول الله ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة لم يسبّح بينهما، قالوا: وهو متن غريب؛ لأن المعروف في حديث جابر عند مسلم وغيره أنه صلاهما بأذانين وإقامتين.

وفي «صحيح مسلم» عن سعيد بن جبير: أفضنا مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلما بلغنا جمعاً صلّى بنا المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، فلما انصرف قال ابن عمر: هكذا صلّى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان، وأخرج أبو الشيخ بسنده عن ابن عباس: أن النبيّ ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة، وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفات إلى المزدلفة، فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى أتينا مزدلفة، فأذّن وأقام، أو أمر إنساناً، فأذّن وأقام، فصلّى المغرب ثلاث ركعات، ثم التفت إلينا، فقال: الصلاة، فصلّى العشاء ركعتين، ثم دعا بعشائه.

قال: وأخبرني علّاج بن عمرو بمثل حديث أُبَيّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقيل لابن عمر في ذلك، فقال: صلّيت مع رسول الله ﷺ هكذا، قاله ابن الهمام[1]، وأخرج أبو داود أيضاً عن عبد الله بن مالك قال: صلّيت مع ابن عمر المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين، فقال له مالك بن الحارث: ما هذه الصلاة؟ قال: صلّيتهما مع رسول الله ﷺ في هذا المكان بإقامة واحدة، وتقدم قريباً في حديث أبي أيوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما بإقامة واحدة.

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٧٧).

(٦٦) باب صلاة منى

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ قَالَ مَالِكٌ فِي أَهْلِ مَكَّةَ: .....

---

(٦٦) صلاة منى

هكذا ترجم البخاري في «صحيحه»، والمراد الصلاة بها أيام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريباً من الصلاة بها يوم التروية، وأيضاً المقصود هٰهنا حكم الصلاة بمنى من القصر والإتمام.

قال الحافظ[1]: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوّة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقع فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناءً على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك إلى آخر ما تقدّم من كلامه، تحت قول مالك: إن الصّلاة يوم عرفة إنما هي ظهر، ولكنها قصرت من أجل السفر. وتقدّم هناك اختلاف الأئمّة.

وحاصله أن الصلاة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الأئمّة الثلاثة والجمهور، فيختصّ القصر بالمسافر الشرعي عندهم، ومن لا يكون مسافراً شرعياً لا يقصر، بل يتمّ أربع ركعات أو القصر لأجل النسك على ما هو المشهور عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب، لكن الصواب عندي أن القصر عند الإمام مالك للنُّسُك بشرط السفر، لكن لا للسفر الشرعي، بل لمطلق السفر، ولأجل ذلك يتمّ عنده أهل منى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم، ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن الدردير وغيره.

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ **(قال مالك في أهل مكّة)** وكذا في غيرها من مواضع النسك

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

إِنَّهُمْ يُصَلُّونَ بِمِنًى إِذَا حَجُّوا رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، حَتَّى يَنْصَرِفُوا إِلَى مَكَّةَ.

٨٩٣/ ٢٠١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

كالمزدلفة والمحصب (**إنهم يصلون بمنى إذا حجّوا ركعتين ركعتين**) أي يقصرون الصلاة الرباعية (**حتى ينصرفوا**) بعد أداء النسك (**إلى مكّة**) فيتمّون بها، وكذلك يتمّون بها إذا دخلوها لطواف الإفاضة.

قال الباجي[1]: يريد أنهم إذا حجّوا اقتضى ذلك بلوغاً إلى عرفة ورجوعاً إلى مكة، ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلاة، واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجيء؛ لأن من خرج من مكة إلى عرفة محرماً بالحج، فلا بدّ له من الرجوع إلى مكة بحكم الإحرام الذي دخل فيه؛ لأنه لا يصح أن يتم عمله الذي دخل فيه إلّا بالرجوع إلى مكّة، وأمّا سائر الأسفار فإن نوى فيه المسير والمجيء فإنه لا يلزمه الرجوع، وله أن يقيم في منتهى سفره، أو يمضي منه إلى موضع سواه، فأخبر مالك أن الواجب على أهل مكّة إذا خرجوا للحج أن يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا إلى مكّة، وذلك يقتضي أن يصلّوا بها ركعتين في البدأة والعودة، ويصلون كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما، انتهى.

ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار، فقال:

٨٩٣/ ٢٠١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البرّ: لم يختلف في إرساله في «الموطأ»، وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية، كذا في «التنوير»[2]

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٠).

(٢) (ص ٣٥٨).

صَلَّى الصَّلَاةَ الرُّبَاعِيَّةَ بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ صَلَّاهَا بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُثْمَانَ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، شَطْرَ إِمَارَتِهِ، .....

و«التقصّي» (**صلّى الصلاة الرُّباعيّة بمنى**) وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن أبيه (**ركعتين**) قصراً (**وأن أبا بكر**) ـ رضي الله عنه ـ (**صلّاها**) في زمان خلافته (**بمنى ركعتين، وأن عمر بن الخطاب صلّاها بمنى ركعتين، وأن عثمان**) بن عفان (**صلّاها بمنى ركعتين**).

وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلاثة مع قيام الحجّة بالفعل النبوي وحده أن هذا الحكم لم ينسخ، بل استمرّ إلى زمان طويل، إذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحداً بعد واحد، ولم يذكر علياً؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلّه لم يُصَلِّ خلفه بعد في السفر.

وأخرج الطحاوي بسنده إلى عبد الرحمٰن بن يزيد قال: خرجنا مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ إلى صفّين، فصلّى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة، فهذا وإن لم يدلّ على الصلاة بمنى، لكنه حجّة على القصر في السفر مطلقاً.

(**شطر**) قال المجد: شطر الشيء نصفه وجزؤه، ومنه حديث الإسراء، «فوضع شطرها أي بعضها»، (**إمارته**) بكسر الهمزة أي خلافته، وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثمان سنين، أو قال: ست سنين، قال العيني[1] في «كتاب الصلاة»: هي ست سنين أو ثمان سنين على خلاف فيه، انتهى. واقتصر في الحجّ على ست سنين، وفي «الدراية» برواية ابن أبي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين.

وقال الزرقاني[2] بعد ما فسّر الشطر بالنصف: تبيّن من رواية «الموطأ»

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٢).

ثُمَّ أَتَمَّهَا بَعْدُ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢ ـ باب الصلاة بمنى.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢ ـ باب قصرة الصلاة بمنى، حديث ١٧.

أن الصحيح ست سنين؛ لأن خلافته كانت ثنتي عشرة سنة، انتهى.

وفيه أن الشطر قد يطلق على البعض أيضاً كما تقدم في كلام المجد، لكن عامّة شراح الحديث ذكروا ست سنين، وذكر الطبري في «تاريخه»: في سنة تسع وعشرين حجّ بالناس في هذه السنة عثمان ـ رضي الله عنه ـ فضرب بمنى فسطاطاً، فكان أول فسطاط ضربه عثمان بمنى، وأتمّ الصلاة بها وبعرفة.

ثم ذكر الآثار في ذلك، منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بالناس بمنى أربعاً، فأتى آتٍ عبد الرحمٰن بن عوف، فقال: هل لك في أخيك صلّى بالناس أربعاً؟ فدخل عليه عبد الرحمٰن، فقال: ألم تصل في هذا المكان مع رسول الله ﷺ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تُصَلّ مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تصلّ مع عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: ألم تصل صدراً من خلافتك ركعتين؟ قال: بلى، قال: فاسمع مني يا أبا محمد أني أخبرت أن بعض من حَجَّ من أهل اليمن، وجُفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي: إن الصلاة للمقيم ركعتان، هذا إمامكم عثمان يصلّي ركعتين، الحديث بطوله.

(**ثم أتمّها بعد ذلك**) كذلك في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ الإشارة، فلفظ بعد على ذلك مبنيٌّ على الضمّ، واختلفوا في سبب إتمام عثمان ـ رضي الله عنه ـ على أقوالٍ كثيرة، قال الزرقاني: أتمّها، لأن القصر والإتمام جائزان للمسافر، فرأى عثمان ترجيح طرف الإتمام، لأن فيه زيادة مشقّة، انتهى. وهكذا بَيَّن سببه غيرُ واحد من شرّاح الحديث، وهذا المعنى يتمشّى على قول من رأى القصر جائزاً.

.....

وأمّا من ذهب إلى وجوبه، فلا يصح عنده هذا المعنى، ويأبى عنه أيضاً ما في «الصحيحين» عن الزهري، قلت لعروة: ما بال عائشة تتمّ؟ قال: تأوّلت كما تأوّل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإن الأمرين إذا كانا جائزين، فأيّ فاقة إلى التأويل؟ هل ترى أحداً تأوّل لصومه أو إفطاره في السفر؟ وهل ترى لأحد تأوّل لاختياره الإفراد والتمتّع أو القران بشيء؟ أو تأول لتعجيله أو تأخيره في النفر عن منى أو تأوّل لغسله الأرجل أو مسحه الخف بأمر؟ فما بالهم إذا أتمّ أحد الصلاة أنكروا عليه إلى أن يحتاج إلى تأويل، فهذا أصرح دليل لا سيما تظافرهم في الإنكار على من أتمّ أن القصر كان معروفاً عندهم بلا نكير، وأنكروا على من خالف ذلك.

واختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما اختلفوا في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ أمّا الأقاويل التي حكيت في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فمنها: ما قيل: إنه ـ رضي الله عنه ـ كان يراهما جائزين، وأنكر عليه من يرى القصر واجباً، ومنها: ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره: إنما صلّى أربعاً، لأن الأعراب كانوا كثيرين في ذلك العام، فأحبّ أن يُخبرهم بأن الصلاة أربع.

وتعقّب بما قال الطحاوي: الأعراب كانوا بأحكام الصلاة أجهل في زمن الشارع، فلم يتمّ بهم لتلك العلّة، ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع، لأنه بهم رؤوف رحيم، ورد بأنه تحقّق وقوع ذلك في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ولم يتحقّق في زمنه ﷺ، فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمٰن بن حميد بن عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتمّ بمنى ثم خطب، فقال: إن القصر سنّة رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولكنه حدث طغام[1] فخفت أن يستنّوا، أو عن ابن جريج أن أعرابياً ناداه في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عامَ أولٍ ركعتين.

(١) قوله: طغام بفتح الطاء والمعجمة، هم أوغاد الناس وأراذلهم.

.....

قال الحافظ[١]: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقوّيه، انتهى.

قلت: وسيأتي مختار الحافظ قريباً.

وتعقّب الشيخ في «الكوكب الدريّ»[٢] هذا التوجيه بأنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية، لأنهم صلّوا خلفه فرائضهم، وهو متطوّع في شفعته تلك.

قلت: ويمكن أن يقال: لعلّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ رأى صحة صلاة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشافعي ـ رحمه الله ـ، ومنها: ما قال ابن حزم: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان أمير المؤمنين فحيث كان في بلد فهو عمله، وللإمام تأثير في حكم الإتمام كما له تأثير في إقامة الجمعة، إذا أمر بقوم أنه يجمع بهم الجمعة، وفيه أنهم كانوا أمراء المؤمنين أو مع ذلك لم يتمّوا الصلاة لا سيما الشارع عليه الصّلاة والسّلام كان أوْلى بذلك.

ومنها: ما روى معمر عن الزهري أنه ـ رضي الله عنه ـ أتمّ الصلاة لأنه أجمع الإقامة بعد الحج، رواه الطحاوي وغيره، وهذا مختار الطحاوي وقوّاه، وتُعُقِّبَ بأن الإقامة بمكّة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمي عند البخاري وغيره، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث للمهاجر بعد الصدر»، ورُدَّ بأنه أجازه جماعة بعد الفتح كما أقرّ به الحافظ، فحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة، واتفق الجميع على أن الهجرة كانت قبل الفتح واجبة.

ثم لما ورد قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» لم تبق واجبة من مكة،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) (١/ ٤٣٨).

.....

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] بأن الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة، لا القيام بها عدّة أيام، وقد أقام رسول الله ﷺ بمكّة زمن الفتح خمس عشرة ليلة أو أكثر، وأقام ابن عباس في الطائف أميراً، وتوفي بها، وكذا علي بالكوفة، انتهى.

ومنها: ما روى يونس عن الزهري: لما اتّخذ عثمان الأموال بالطائف، وأراد أن يقيم بها صلّى أربعاً، ومنها: ما روى مغيرة عن إبراهيم قال: صلّى أربعاً، لأنه كان اتّخذها وطناً، وقال البيهقي: ذلك مدخول، لأنه لو كان إتمامه لهذا المعنى لما خفي ذلك على سائر الصحابة، ولما أنكروا عليه ترك السنّة. ومنها: ما قيل: لأنه استجدّ له أرضاً بمنى، ومنها: ما قيل: إنه كان يسبق الناس إلى مكّة.

وتعقبهما الحافظ بأنهما لم ينقلا، وتعقب الأول منهما العيني، بأنه لم يقل أحد: إن المسافر إذا مرّ بما يملكه من الأرض، ولم يكن له فيها أهل، أن حكمه حكم المقيم، ومنها: ما قيل: إنه أتمّ، لأن أهله كانوا معه بمكّة، وردّ بأن الشارع عليه السّلام كان يسافر بزوجاته وكنّ معه بمكة، ومع ذلك كان يقصر.

ومنها: ما اختاره الحافظ أن سبب الإتمام أنه كان يرى القصر مختصّاً بمن كان شاخصاً سائراً، وأمّا من أقام بمكان في أثناء سفره، فله حكم المقيم، فيتمّ، والحجّة فيه ما رواه أحمد بإسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير، قال: لما قدم علينا معاوية حاجّاً صلّى بنا الظهر ركعتين، ثم انصرف إلى دار الندوة، فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا: لقد عبت أمر ابن عمّك، لأنه كان قد أتمّ الصلاة، قال: وكان عثمان حيث أتمّ الصلاة إذا قدم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢٧٦).

.....

مكة صلّى بها الظهر والعصر والعشاء أربعاً أربعاً، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة، فإذا فرغ من الحجّ، وأقام بمنى أتمّ الصلاة، انتهى.

وأخرج الطحاوي[١] هذا المعنى بألفاظ مختلفة وطرق عديدة، وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر: أن أعرابياً ناداه في منى ما زلت أصلّيها ركعتين منذرأيتك عام أول: وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً، ولا مانع من أن يكون هذا أصل سبب إتمام عثمان، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته، بل يقوّيه من حيث إن حالة الإقامة في أثناء السفر أقرب إلى قياس الإقامة المطلقة عليها بخلاف السائر، هذا ما أدّى إليه اجتهاد عثمان، انتهى.

ومنها: ما روى عبد الله بن الحارث بن أبي ذئاب عن أبيه، وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب، قال: صلّى بنا عثمان أربعاً، فلما سلّم أقبل على الناس فقال: إنّي تأَهَّلْتُ بمكّة، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأَهَّلَ ببلدة فهو من أهلها فليصلّ أربعاً»، وعزاه ابن التين إلى رواية ابن شخير أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربعاً، فأنكروا عليه، فقال: يا أيها الناس إني لما قدمت تأهّلت بها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تأهّل الرجل ببلدة فليصل بها صلاة المقيم»[٣]، قال العيني[٤]: وهذا منقطع أخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف عن ابن أبي ذئاب عن أبيه، قال: صلّى عثمان، انتهى.

قلت: ومع ذلك فالحديث حجّة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق[٥]:

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٧١).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٦٢، ٧٥)، والحميدي (٣٦).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٧).

(٥) «المغني» (٣/ ١٥١).

.....

وإن مرّ في طريقه على بلد له فيه أهل أو مال، فقال أحمد في موضع: يتمّ، وقال في موضع: إلّا أن يكون مارّاً، وهذا قول ابن عباس، وقال الزهري: إذا مرّ بمزرعة له أتمّ، وقال مالك: إذا مرّ بقرية فيها أهله أو ماله أتمّ، إذا أراد أن يقيم بها يوماً وليلة، وقال الشافعي وابن المنذر: يقيم ما لم يُجْمِعْ على إقامة أربع.

ولنا، ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه، فقال: يا أيها الناس إنّي تأهلت بمكة منذ قدمت، وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأهّل» الحديث، رواه الإمام أحمد في «المسند»، وقال ابن عباس: «إذا قدمت على أهل لك أو مال فصلّ صلاة المقيم»، انتهى.

قال الدردير[1]: وقطعه أي السفر دخول وطنه أو دخول مكان زوجة دخل بها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «دخل بها» أي فيه، ولو لم يتخذه وطناً إلى محل إقامة على الدوام، انتهى.

والعجب من العلّامة الزرقاني كيف ردّ على هذا التأويل تبعاً للحافظ مع كونه موافقاً لمذهبه، وتعقبه الحافظ أيضاً، فقال: هذا الحديث لا يصح، لأنه منقطع، وفي رواته من لا يحتجّ به، ويردّه قول عروة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تأوّلت ما تأوّل عثمان، ولا جائز أن تتأهل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أصلاً، فدلّ على وهن ذلك الخبر، ثم ظهر لي أنه يمكن أن يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الإتمام بتأويل، لا اتّحاد تأويليهما، ويقوّيه أن الأسباب اختلفت في تأويل عثمان، فتكاثرت بخلاف تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ، انتهى.

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٦٣).

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، .....

قلت: وقد اختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً على أقوالٍ، فقيل: إنها كانت تحمل القصر على الخوف، كما ورد عنها نصاً، وقيل: إن القصر عندها يكون في سفر طاعة، وإنما أتمّت في سفرها إلى البصرة إلى قتال عليّ، وروى عنها البيهقي[1] بإسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أنها كانت تصلّي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صلّيت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي! إنه لا يشقّ عليّ، واختاره الطحاوي من تأويلها أنه كان من أجل نيّتها للإقامة كما اختار ذلك من تأويلات عثمان ـ رضي الله عنه ـ واستدلّ على ذلك بقوله: تأوّلت ما تأوّل عثمان.

وقال أيضاً: قال أبو عمر: كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أمّ المؤمنين فكانت تقول: كل موضع أنزله فهو منزل بعض بني، فتعدّد ذلك منزلاً لها، وهذا عندي فاسد، لأنها وإن كانت أمّ المؤمنين، فإنه ﷺ أبو المؤمنين وهو أوْلى بهم من عائشة، وقال قوم: كان مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في القصر أنه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان، وقيل غير ذلك.

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ (**مالك، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**لما قدم مكة**) في أيام إمارته (**صلّى بهم**) إماماً لكونه خليفة، ولا يُؤمّ الرجل في سلطانه (**ركعتين**) قال الباجي[2]: وكذلك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤١).

ثُمَّ ٱنْصَرَفَ فَقَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَكْعَتَيْنِ بِمِنىً، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

يفعل الإمام إذا ورد بلداً من عمله أقام بهم الصلاة، فإن كان بنية المقام أتمّ الصلاة، وإن كان بنية السفر قصرها، فظاهر السياق يقتضي أنه ورد حاجّاً، انتهى.

(**ثم انصرف**) من الصلاة بالسلام (**فقال**) بعد السلام كما هو سنة المسافر (**يا أهل مكة، أتمّوا صلاتكم، فإنّا قوم سفر**) بفتح فسكون جمع سافر كركب وراكب، (**ثم صلّى عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**ركعتين بمنى**) إذا ورد بها، (**ولم يبلغنا أنه قال لهم**) أي لأهل مكة (**شيئاً**)، فدلّ على أن سنّتهم حينئذ القصر.

واستدلّ الإمام مالك بذلك على أن أهل مكة يقصرون بمنى، ويُشْكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ لم يقل لهم شيئاً، وقصروا لذلك، فدخل فيهم أهل منى أيضاً، وهم يُتمُّون عند المالكية، فالظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لو ثبت أنه لم يقل لهم شيئاً، اكتفى بقوله في مكة، كما قالوا ذلك في حديث عمران بن حصين وغيره.

قال الحافظ[1]: اختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك، وتعقّبه الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك.

وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ على أنهم قصروا

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

.....

للنسك، وأجيب بأن الترمذي روى من حديث عمران بن حصين أنه ﷺ يصلّي بمكة ركعتين، ويقول: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، وكأنه ترك إعلامهم بذلك بمنى استغناءً بما تقدم بمكة.

قال الحافظ: وهذا ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صح فالقصّة كانت في الفتح وقصّة منى في حجة الوداع، وكان لا بدّ من بيان ذلك لبعد العهد، انتهى.

قلت: لكنهم أجمعوا على أن أهل مكّة يتمّون بمكة خلف الإمام المسافر، فإذا اكتفى النبيّ ﷺ بذلك عنده بمكة فأولى أن يكتفي به بمنى، وحديث عمران بن حصين أخرجه أبو داود والترمذي وإسحاق والبزار وصححه الترمذي، وللطيالسي من حديثه: «ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قطّ إلّا صلّى ركعتين»، فذكر الحديث مطولاً، وفيه: أن أبا بكر وعمر صنعوا مثله، وقالوا مثله، قال: ثم إن عثمان أتمّ.

ولابن أبي شيبة نحوه وزاد فيه: وحججت مع عثمان سبع سنين من إمارته، لا يصلّي إلّا ركعتين، ثم صلّاها بمنى أربعاً، وروى مالك بإسناد صحيح عن عمر مثل الأول، وكذلك رواه عبد الرزاق، كذا في «الدراية»، والبسط في «نصب الراية»[1].

وما قال: صححه الترمذي يخالفه ما تقدم من «تلخيص الحبير»[2] في «باب صلاة المسافر إذا كان إماماً»: حسّنه الترمذي، ولعلّ ذلك لما أن

(١) (٢/١٨٧).
(٢) (٢/٤٦).
(٣) (٢/٤٣٠).

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّى لِلنَّاسِ بِمَكَّةَ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ رَكْعَتَيْنِ بِمِنًى، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

الترمذي[1] حكم عليه بأنه حسن صحيح، فذكر في محل أحد الحكمين، وفي موضع آخر.

وأخرج البيهقي[2] بسنده إلى أبي نضرة، قال: «سأل شابٌّ عمرانَ بن حصين عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر؟ فقال: إن هذا الفتى يسألني عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر، فاحفظوهن عنّي، ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قط إلّا صلّى ركعتين حتى يرجع، وشهدت معه حنين والطائف، فكان يصلّي ركعتين، ثم حججت معه واعتمرت، فصلّى ركعتين، ثم قال: يا أهل مكّة! أتمّوا الصلاة فإنا قوم سفر، ثم حججت مع أبي بكر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، قال: يا أهل مكّة أتموا فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عمر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم قال: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عثمان واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم إن عثمان أتمّ»، فهذا الحديث يدلّ على أنهم قالوا ذلك في الحجّ أيضاً، وفيه ردّ على من قال: إن هذا القول لم يصدر عنه ﷺ إلّا في الفتح.

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه)** أسلم مولى عمر **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنهما ـ **(صلّى للناس بمكة)** في زمان إمارته **(ركعتين)** للرُّباعية **(فلما انصرف قال: يا أهل مكة أتمّوا صلاتكم، فإنا قومٌ سفرٌ، ثم صلّى عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(ركعتين بمنى، ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئاً)** هذا

---

(١) «سنن البيهقي» (٣/ ١٣٥).

سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَيْفَ صَلَاتُهُمْ بِعَرَفَةَ؟ أَرَكْعَتَانِ أَمْ أَرْبَعٌ؟ وَكَيْفَ بِأَمِيرِ الْحَاجِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ؟ أَيُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِعَرَفَةَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ أَوْ رَكْعَتَيْنِ؟ وَكَيْفَ صَلَاةُ أَهْلِ مَكَّةَ فِي إِقَامَتِهِمْ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يُصَلِّي أَهْلُ مَكَّةَ بِعَرَفَةَ وَمِنًى، مَا أَقَامُوا بِهِمَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، يَقْصُرُونَ الصَّلَاةَ، حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى مَكَّةَ، .....

تقوية وتأييد للأثر المذكور قبل بطريق آخر، وله طريق ثالث أخرجه مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه كما تقدّم في «صلاة المسافر إذا كان إماماً»، وأخرجه البيهقي[1] بسند مالك عن الزهري مفصلاً، ثم ذكر له متابعة سند مالك عن زيد بن أسلم، وأخرجه أيضاً برواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن أسلم.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن أهل مكة: كيف صلاتهم) الرباعية (بعرفة) وكذا بمنى وغيرهما من مشاهد النسك (أركعتان) قصراً هي (أم أربع) ركعات بيان للسؤال، (وكيف) الحكم (بأمير الحاج إن كان من أهل مكة) أي لا يكون مسافراً (أيصلّي الظهر والعصر) أي الصلاة الرباعية (بعرفة أربع ركعات) إتماماً (أم ركعتين) قصراً؟

(وكيف صلاة أهل مكة) أي المقيمن بها في إقامتهم (بمنى) أيام الرمي؟ وكذلك يوم التروية، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (في إقامتهم بها) وفي بعض المصرية: «كيف صلاة أهل مكة في إقامتهم بمنى».

(فقال مالك: يصلّي أهل مكة بعرفة ومنى ما أقاموا) أي مدّة إقامتهم (بهما ركعتين، ركعتين) لكل رباعية (يقصرون الصلاة) في هذه المواضع (حتى يرجعوا إلى مكة) لما تقدم أن سبب القصر عند الإمام مالك هو النسك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٢٦، ١٥٧).

قَالَ: وَأَمِيرُ الْحَاجِّ أَيْضاً، إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَصَرَ الصَّلَاةَ بِعَرَفَةَ، وَأَيَّامَ مِنًى.

وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِمِنىً، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِمِنًى، وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِعَرَفَةَ، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِهَا أَيْضاً.

على ما هو المشهور، والسفر مطلقاً كما اخترت، فلا فرق في هذين الأمرين بين القريب والبعيد (**قال: و**) كذلك (**أمير الحاج أيضاً إذا كان من أهل مكة قصر الصلاة**) الرباعية (**بعرفة، و**) بمنىٰ (**أيام منىٰ**) ولا فرق في ذلك بين الأمير وغيره، فإن مدار القصر والإتمام على السفر، واستوىٰ فيه الأمير وغيره.

(**قال مالك: وإن كان أحدٌ ساكناً بمنىٰ**) قال الباجي[1]: إن ذلك قليل غير معلوم عنده، لأن منى ليست دار استيطان إلّا أنه اتّفق ذلك، فإن المقيم بها يتم الصلاة، (**مقيماً بها**)، أي وإن لم يكن من أهلها، فالمدار على الإقامة (**فإن ذلك يتم الصلاة بمنىٰ، قال**) مالك: (**وإن كان أحد ساكناً بعرفة مقيماً بها**) وكذلك إن كان أحد ساكناً بالمزدلفة أو المحصب مقيماً بها (**فإن ذلك يتم الصلاة بها أيضاً**) وذلك لما تقدم من مسلك الإمام مالك أن أهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم[2]، إنهم يتمّون في مواضعهم، فيقصرون إذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور، فإن المدار عندهم على مدة القصر، لا مطلق السفر.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) قال ابن عبد البرّ: بما ذهب إليه مالك في هذا الباب قال الأوزاعي «الاستذكار» (١٣/ ١٦٦).

(٦٧) باب صلاة المقيم بمكة ومنى

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَدِمَ مَكَّةَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يُتِمُّ الصَّلَاةَ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ لِمِنىً، فَيَقْصُرَ، وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ أَجْمَعَ عَلَى مُقَامٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ لَيَالٍ.

---

(٦٧) صلاة المقيم بمكة ومنىٰ

قد عرف حكم ذلك في الأبواب السابقة فيما تقدم من أبواب السفر، لكنه أفردها بالذكر اهتماماً لها، وليعلم حكم ذلك نصاً.

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ (قال مالك: من قدم مكة لهلال ذي الحجة، فأهلّ بالحج) أي أحرم به بعد القدوم، وكذلك من أحرم بالحج قبل ذلك، فدخل مكة لهلال ذي الحجة، فالمدار على القدوم في ذلك، لا على الإحرام بعد الدخول، (فإنه يتم الصلاة) في قيامه بمكة (حتى يخرج من مكة إلى منى، فيقصر) بالنصب بعد الخروج (وذلك) أي سبب الإتمام (أنه قد أجمع) أي عزم (على مقام) أي على إقامته بمكة (أكثر من أربع ليالٍ) لأنه إذا دخل بمكة لهلال ذي الحجّة، فإنه يقيم بها أكثر من سبعة أيامٍ، لأنه يخرج منها إلى منى في اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيماً بها.

وكذلك لو ورد مكة، وبينه وبين الخروج إلى منى أربعة أيام فإنه يتمّ أيضاً[1]، لأن مدار الإقامة عند الإمام مالك والشافعي على قيام أربعة أيام، ويقرب منه قول أحمد؛ إذ المدار عنده على مدة إحدىٰ وعشرين صلاة. وأمّا عند الحنفية، فالمدار على قيام خمسة عشر يوماً، فمن دخل لهلال ذي

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ١٠٤).

(٦٨) باب تكبير أيام التشريق

الحجّة أو قبل ذلك بأيام، فلا يتم الصلاة حتى يكون بينه وبين الخروج إلى منىٰ مقدار خمسة عشر يوماً أو أكثر، وتقدم البسط في محله من أبواب السفر.

(٦٨) تكبير أيام التشريق

قال الخطابي: حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها، فَشُرع التكبير فيها إشارةً إلى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل، كذا في «الفتح»[١]. واختلفوا هاهنا في مسائل:

الأولى: في حكمه، وعامة أهل الفروع كفقهاء الأمصار ذكروا سُنِّيته أو ندبه، كما سيأتي في عباراتهم. واختلف أهل الفروع الحنفية أيضاً في ذلك، ففي «الكفاية»: اختلفوا في أنه سنة أو واجب، وفي «الجامع الصغير» للتمرتاشي: تكبير التشريق واجب، وقالوا: سنة، وفي «شرح أبي بكر» و«أبي اليسر» و«البزدوي» و«أبي ذر»: واجب، وفي «المحيط»: تكبير التشريق سنة، أجمع أهل العلم على العمل بها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٢] جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يجب تكبير التشريق في الأصح، قال ابن عابدين: وقيل سنة، وصحح أيضاً، لكن في «الفتح»: أن الأكثر على الوجوب، وفي «البدائع»[٤]: الصحيح أنه واجب، وقد سماه الكرخي سنة، ثم فسره بالواجب، فقال: تكبير التشريق سنة ماضية، نقلها أهل العلم، وأجمعوا

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) (٢/ ١٩٢).

(٤) (١/ ٤٥٨).

.....

على العمل بها، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز، انتهى.

وفي «البناية»: نص في «المفيد» و«المزيد» و«قاضيخان» على وجوبها، وذكر في «فتاوى المرغيناني» في «النحرية»: أنها سنة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، انتهى.

قلت: وجزم الدردير من المالكية بندبه، لكن ذكر الباجي[1] بحثاً وجوبه، إذ قال في تخصيصه بدبر الصلاة: إن في تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيماً لها، ولأنه ذكر واجب، فوجب أن يختص من الصلوات بالواجب منها، انتهى. وسيأتي تصريح الإمام مالك أيضاً في آخر هذا الباب بالوجوب.

ويشكل عليهم لا سيما على الذين قالوا: بالسنية أو الندب، أن الأمر بذلك، إذا ورد في القرآن، فكيف لم يقولوا بالافتراض، ويمكن أن يجاب عنه بأن الآية ليست بنص في المراد، واختلف أهل العلم بالتفسير، فقيل: المراد به التكبير عند رمي الجمار، وقيل: التكبير في إدبار الصلوات، كما بسطه أهل التفسير.

والثانية: فيمن يأتي بالتكبير، قال الحافظ[2]: وفي التكبير في تلك الأيام اختلاف بين العلماء في مواضع، فمنهم: من قصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم: من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل، ومنهم: من خصه بالرجال دون النساء، وبالجماعة دون المنفرد، وبالمؤداة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبساكن المصر دون القرية. وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع، انتهى.

قال الخرقي: لا يزال يكبر دبر كل صلاة مكتوبة صلاها في جماعة،

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

.....

وعن أبي عبد الله: يكبر لصلاة الفرض وإن كان وحده، قال الموفق[١]: المشروع عند إمامنا التكبير عقيب الفرائض في الجماعات، في المشهور عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: أذهب إلى فعل ابن عمر أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده؟ قال أحمد: نعم، وقال ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة، وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة، وقال مالك: لا يكبر عقب النوافل، ويكبر عقب الفرائض كلها، وقال الشافعي: يكبر عقب كل صلاة، فريضة كانت أو نافلة، منفرداً صلاها أو في جماعة؛ لأنها صلاة مفعولة، فيكبر عقبها، كالفرض في جماعة.

ولنا، قول ابن مسعود وفعل ابن عمر، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة فكان إجماعاً، ولأنه ذكر مختص بوقت، فاختص بالجماعة، ولا يلزم من مشروعيته للفرائض مشروعيته للنوافل، كالأذان والإقامة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يكبر للفرض وإن كان منفرداً، وهو مذهب مالك؛ لأنه ذكر مستحب للمسبوق، فاستحب للمنفرد كالسلام.

ثم المسافرون كالمقيمين فيما ذكرنا، وكذلك النساء يكبرن في الجماعات، وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال، قال ابن المنصور: قلت لأحمد، قال سفيان: لا يكبر النساءُ أيامَ التشريق إلا في جماعة، قال: أحسن، وقال البخاري[٢]: كن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز لياليَ التشريق مع الرجال في المسجد، وينبغي لهن أن يخفضن أصواتهن، حتى لا يسمعهن الرجال، وعن أحمد رواية أخرى: أنهن لا يكبرن؛ لأن التكبير ذكر يُشْرَعُ فيه رَفْعُ الصوت، فلم يشرع في حقهن، كالأذان.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٩١).

(٢) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

.....

والمسبوق ببعض الصلاة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته، نص عليه أحمد، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال الحسن: يكبر، ثم يقضي؛ لأنه ذكر مشروع في آخر الصلاة، فيأتي به المسبوق قبل القضاء، كالتشهد، وعن مجاهد ومكحول: يكبر، ثم يقضي، ثم يكبر، ولنا، أنه ذِكْرٌ شُرِعَ بعد السلام، فلم يأت به في أثناء الصلاة، كالتسليمة الثانية، والدعاء بعدها، وإن كان على المصلي سجود سهو بعد السلام سجده، ثم يكبر، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه مخالفاً.

وإذا فاتته صلاة من أيام التشريق، فقضاها فيها، فحكمها حكم المؤداة في التكبير؛ لأنها صلاة في أيام التشريق، وكذلك إن فاتته من غير أيام التشريق، فقضاها فيها كذلك، وإن فاتته من أيام التشريق، فقضاها في غيرها، لم يكبر؛ لأن التكبير مقيد بالوقت، فلم يفعل في غيره كالتلبية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: يكبر الحجاج وغيرهم خلف الفرائض المؤداة والمقضية، وخلف النوافل وصلاة الجنازة على الأصح، وسواء في استحبابه المسافر والحاضر، والمصلي في جماعة ومنفرد، والصحيح والمريض انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: الأظهر أنه يكبر في هذه الأيام للفائتة المفروضة أو النافلة فيها أو في غيرها، والمنذورة والراتبة والنافلة سواء ذات السبب، ككسوف واستسقاء وغيرها، كالضحى والعيد، وكذا صلاة الجنازة؛ لأنه شعار الوقت، ومن ثم لم يكبر اتفاقاً لفائتها إذا قضاها خارجها، انتهى.

قال الباجي[2]: قال في «المدونة»: يكبر الناس والمسافرون ومن صلى

(١) (ص٣٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

.....

وحده وأهل البوادي والعبيد وغيرهم من المسلمين، وقال في «المختصر»: لا يكبر النساء دبر الصلوات، وجه القول الأول: أن المرأة ممن يلزمها حكم الإحرام كالرجل، ووجه القول الثاني: أنه معنى من حكمه الإعلان، فلم يثبت في حق المرأة كالأذان، انتهى. **قلت**: ونص «الموطأ» كما سيأتي التعميم للرجال والنساء.

وقال الدردير[1]: نُدب تكبير المصلي ولو صبياً، وتسمع المرأةُ نفسها، والذكر من يليه، إثر خمس عشرة فريضة حاضرة، وإثر سجودها البعدي لا إثر نافلة ومقضية فيها مطلقاً، كانت من أيام العيد أو غيرها، فيكره، انتهى.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخُرشي»: يندب لكل مصلٍّ ولو امرأة أو مسافراً أو أهل بادية، صلى في جماعة أو وحده، أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: هو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة، وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل، ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم، وقالا: هو على كل من صلى المكتوبة؛ لأنه تبع للمكتوبة، وله ما روينا قبل، والتشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة، والشرع ورد باستجماع هذه الشرائط، إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال، وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية، انتهى.

وفي «البناية»: قوله: عند أبي حنيفة، وهو مذهب ابن مسعود، وكان ابن

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٢) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٥٠).

.....

عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا صلى وحده لا يكبر، وبه قال الثوري، وهو المشهور عن أحمد، وقوله: عقيب الصلوات، إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة، وقيد بالمفروضات، ليخرج الوتر، وصلاة العيدين، والسنن، والنوافل، وقيد بالمقيمين، ليخرج المسافرين، وقيد بالمصر، ليخرج المقيمين بالقرى، وقيد بالجماعة، ليخرج المنفرد، وقيد بالمستحب، ليخرج جماعة النساء وحدهن.

وفي «المبسوط» و«جوامع الفقه» و«شرح أبي نصر»: لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل، وقال مالك وأحمد، وسائر الفقهاء: لا يكبر عقيب النوافل، خلافاً للشافعي، فإنه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الأصح، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة هل يشترط له الحرية؟ والأصح أنه ليس بشرط، وقالا أي أبو يوسف ومحمد: على كل من صلى المكتوبة، وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي، والمكتوبة أي الفرض، سواء كان مصرياً أو مقيماً أو مسافراً، جماعة أو منفرداً، قوله: وله، أي لأبي حنيفة ما روينا قبل أي المذكور في باب صلاة الجمعة: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع»، والخليل من أئمة اللغة، وكذا روي عن النصر بن سهيل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: يجب تكبير التشريق عقب كل فرض أدي بجماعة مستحبة، أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته على إمام مقيم بمصر، وعلى مقتد مسافر أو قروي، أو امرأة بالتبعية، وعلى مقيم اقتدى بمسافر، وقالا: بوجوبه فور كل فرض مطلقاً ولو منفرداً أو مسافراً أو امرأة؛ لأنه تبع للمكتوبة، ولا بأس به عقب العيد؛ لأن المسلمين توارثوه، ويأتي المؤتم به وجوباً وإن ترك إمامه، والمسبوق يكبر وجوباً كاللاحق عقب القضاء لما فاته، ولو كبر مع الإمام لا تفسد، ويبدأ بسجود السهو ثم بالتكبير، انتهى.

(١) «الدر المختار» (٢/ ١٩٢ ـ ١٩٤).

.....

والثالثة: في وقته، قال الحافظ[١]: وللعلماء اختلاف أيضاً في ابتدائه وانتهائه، فقيل: من صبح يوم عرفة، وقيل: من ظهره، وقيل: من عصر، وقيل: من صبح يوم النحر، وقيل: من ظهره، وقيل في الانتهاء: إلى ظهر يوم النحر، وقيل: إلى عصره، وقيل: إلى ظهر ثانيه، وقيل: إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى ظهره، وقيل: إلى عصره، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى، أخرجه ابن المنذر وغيره.

قلت: وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العيني[٢] والرازي وغيرهما أقوال.

الأول: ما ذهب الإمام أبو حنيفة أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى عقيب العصر يوم النحر، فيكون بعد ثمان صلوات، وهو أحد أقوال ابن مسعود، وأحد أقوال الشافعي، كما قاله الرازي، وبه قال علقمة والأسود والنخعي.

الثاني: ما ذهب إليه صاحبا أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد أنه يختم عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، فيكون التكبير في ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأحد أقوال ابن مسعود، وعزاه الرازي إلى أكابر الصحابة، والموفق إلى إجماع الصحابة، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق والمزني وابن شريح، قال الرازي: وعليه عمل الناس بالبلدان، وزاد الموفق فيمن ذهب إلى هذا ابن عيينة وأبا ثور، ورجحه للرازي والموفق بوجوه.

الثالث: ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، يختم بعد ظهر يوم النحر، فيكون في سبع صلوات.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٨٨).

.....

الرابع: يكبر من ظهر يوم النحر، ويختم في صبح آخر أيام التشريق، فيكون في خمس عشرة صلاة، وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه، ويحيى الأنصاري، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعمر بن عبد العزيز، وهو رواية عن أبي يوسف، وعزاه الرازي إلى ابن عباس.

الخامس: من ظهر عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، حُكِي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

السادس: يبدأ من ظهر يوم النحر إلى ظهر يوم النفر الأول، عزاه العيني إلى بعض أهل العلم.

السابع: حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة، واستحسنه أحمد أن أهل منى يبدؤون من ظهر يوم النحر، وأهل الأمصار من صبح يوم عرفة، وإليه مال أبو ثور قاله العيني.

قلت: وبه جزم أهل الفروع من الحنابلة، كالخرقي والموفق وصاحب «الروض» وغيرهم، فقالوا: يبتديء من صلاة الفجر يوم عرفة، والمحرم من صلاة الظهر يوم النحر؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية أيضاً، كما سيأتي، والأشهر عندهم أن غير الحجاج تبع لهم في ذلك، فيبتدؤن من ظهر يوم النحر إلى صبح اليوم الثالث عشر، فخالفت الحنابلة في آخر الوقت، فهذا هو القول **الثامن**.

التاسع: من ظهر عرفة إلى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر قاله العيني.

العاشر: من مغرب ليلة النحر عند بعضهم. قاله قاضيخان، كذا في «العيني»، وقال الرازي: القول الثاني للشافعي: يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وعلى هذ القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة، انتهى.

.....

وذكره النووي في «المنهاج»: من مغرب يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق، فهذا القول **الحادي عشر**.

والثاني عشر: ما حكاه الدسوقي عن ابن بشير من المالكية القائل إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع، وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[١]: التكبير في الأضحى مقيد ومطلق، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق، وفي كل زمان، من أول العشر إلى آخر أيام التشريق، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد.

قلت: وسيأتي بيان المطلق أي تكبير عيد الفطر، وكذا مطلق عيد الأضحى قريباً، وأما مقيد عيد الأضحى الذي عقيب الصلوات، فقال الخرقي: يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلاة الفجر حتى يكبر لصلاة العصر من آخر أيام التشريق.

قال الموفق[٢]: لا خلاف بين العلماء في أن التكبير مشروع في عيد النحر، واختلفوا في مدته، فذهب إمامنا إلى أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، وإليه ذهب الثوري وابن عيينة وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والشافعي في بعض أقواله.

وعن ابن مسعود أنه كان يكبر من غداة عرفة إلى العصر من يوم النحر، وإليه ذهب علقمة والنخعي وأبو حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[٣] وهي العشر، وأجمعنا على أنه لا يكبر قبل يوم عرفة، فلم يبق إلا يوم عرفة ويوم النحر.

---

(١) (٢/ ٢٢٧).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٨٧).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

.....

وعن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، أن التكبير من صلاة الظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق. وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه؛ لأن الناس تبع للحاج، والحاج يقطعون التلبية مع أول حصاة، ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمون يوم النحر، فأول صلاة بعد ذلك الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق.

ولنا، ما روى جابر، أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، وأقبل علينا، فقال: «الله أكبر الله أكبر» ومَدّ التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق. أخرجه الدارقطني من طرق، ولأنه إجماع الصحابة، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ رواه سعيد عنهم، وروى بإسناده عن محمد بن سعيد، أن عبد الله كان يكبر من صلاة الغداة يوم عرفة إلى العصر من يوم النحر، فأتانا عليٌّ بعده، فكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وقيل لأحمد: بأي حديث تذهب إلى التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال: لإجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ﴾[1] وهي أيام التشريق، فتعين الذكر في جميعها، ولأنها أيام يُرْمَى فيها، فكان التكبير فيها كيوم النحر، وقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[2] المراد به ذكر الله على الهدايا والأضاحي.

ويستحب التكبير عند رؤية الأنعام في جميع العشر، وهذا أولى من قولهم وتفسيرهم؛ لأنهم لم يعملوا به في كل العشر ولا في أكثره، وإن صح قولهم، فقد أمر الله بالذكر في أيام معدودات، وهي أيام التشريق، فيعمل به أيضاً، وأما المحرمون، فإنهم يكبرون من صلاة الظهر يوم النحر لما ذكره، ولأنهم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

.....

كانوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية، وغيرهم يبتدئ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود المقتضي، وقولهم: «إن الناس لهم تبع» دعوى مجردة، لا دليل عليها، فلا تسمع.

وقال أيضاً: إنما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهراً؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، فلا يقطعها إلا عند رمي جمرة العقبة، وليس بعدها صلاة قبل الظهر، فيكبر حينئذٍ بعدها، كالمحل، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، انتهى.

وأنت خبير بأن لا منافاة بين التكبير والتلبية، فأي مانع في الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره، وحديث جابر الذي أخرجه الدارقطني بطرق، منها، ما روي عن علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات»، مشيراً إلى العموم للحاج وغيره.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: يستحب للحجاج بمنى أن يكبروا عقيب صلاة الظهر يوم النحر، وما بعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى، وآخرها الصبح من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وأما غير الحجاج، ففيهم أقوال مختلفة للعلماء، أشهرها عندنا أنهم كالحجاج، والأقوى أنهم يكبرون من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق، زاد في «المنهاج»: والعمل على هذا، قال ابن حجر: أي في الأعصار والأمصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم، وتبعه تلميذه الإمام البيهقي في «خلافياته»، لكنه ضَعّفه في غيرها، وبتسليمه هو حجة في ذلك، ومن ثم اختاره المصنف في «المجموع» وغيره، وفي «الأذكار»: أنه الأصح، وفي «الروضة»: أنه الأظهر عند المحققين.

---

(١) (ص٣٥٣).

.....

ثم رأيت الذهبي في «تلخيص المستدرك»[١] أشار إلى أنه شديد الضعف، وعبارته: «خبر واهٍ كأنه موضوع» وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل، انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي الطفيل عن علي وعمار، أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يقنت في صلاة الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق، هذا حديث صحيح الإسناد، ولا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح.

وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله وغيره، فأما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق، ثم ذكر الآثار عنهم بأسانيده.

وقال الذهبي بعد حديث أبي الطفيل: بل خبرٌ واهٍ كأنه موضوع؛ لأن عبد الرحمن صاحب مناكير، وسعيد إن كان الكربزي، فهو ضعيف، وإلا فهو مجهول، فأما من فعل عمر وعلي وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير، ثم ذكر الآثار المذكورة، وأقرها.

وقال الدردير: نُدِب تكبيره إثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع، قال الدسوقي[٢]: هذا هو المعتمد خلافاً لابن بشير القائل: إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع.

وفي «الأنوار»[٣] عن «شرح الخرشي»: عقب خمس عشرة فريضة وقتية،

---

(١) «تلخيص المستدرك على هامش المستدرك» (١/ ٢٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٠١).

(٣) ص(٥٩٠).

.....

أولها صلاة الظهر من يوم النحر، وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع، وهو آخر أيام التشريق، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: يبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة، ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة، وقالا: يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فأخذا بقول علي أخذاً بالأكثر؛ إذ هو الاحتياط في العبادات، وأخذ بقول ابن مسعود أخذاً بالأقل؛ لأن الجهر بالتكبير بدعة.

قال العيني في «البناية»: لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٢] واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ والمراد منه أيام العشر بالنقل عن أهل التفسير، فكان ينبغي أن يكون واجباً في جميع أيام العشر، إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة، وفيما بعد الأضحى لا نص ولا إجماع، فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود أولى.

فإن قلت: لا نسلم عدم النص في أيام التشريق، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾، قلت: لا نُسلِّم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات، بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية؛ لأن ذلك حكم يختص برمي الجمار، انتهى.

قلت: والظاهر أن في الآية الأولى تحريفاً من الناسخ، والصواب فيها ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ لأنها هي المستدل للإمام، ويدل عليه أيضاً السياق، ثم الفتوى عند الحنفية، والعمل في البلدان والأمصار على

(١) «الهداية» (١/ ٨٦).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

قولهما، وفي «الدر المختار»[١]: عليه الاعتماد.

والرابعة: في لفظه، وهو أيضاً مختلف فيه، ذكر العيني في «البناية»: فيها سبعة أقوال للعلماء، وتقتصر على مسالك الأئمة للاختصار، قال الموفق[٢]: صفة التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق وابن المبارك، إلا أنه زاد: «على ما هدانا»؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٣].

وقال مالك والشافعي: يقول: الله أكبر الله أكبر ثلاثاً؛ لأن جابراً صلى في أيام التشريق، فلما فرغ من صلاته قال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، ولأن التكبير شعار العيد، فكان وتراً، كتكبير الصلاة والخطبة.

ولنا، خبر جابر عن النبي ﷺ، وهو نص في كيفية التكبير، وأنه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقول جابر لا يسمع مع قول النبي ﷺ، ولا يُقَدَّمُ على قول أحد ممن ذكرنا، فكيف يُقَدّمُ على قول جميعهم، ولأنه تكبير خارج الصلاة، فكان شفعاً، كتكبير الأذان، وقولُهم: إن جابراً لا يقوله إلا توقيفاً، فاسدٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنه قد روى خلاف قوله، فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده؟

الثاني: إن كان توقيفاً، كان قول من خالفه توقيفاً، فكيف قدموا الضعيف

(١) (١/ ١٩٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٩٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

.....

على ما هو أقوى منه، مع إمامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه، وكثرتهم؟.

الثالث: أن هذا ليس بمذهب لهم، فإن قول الصحابي لا يحمل على التوقيف عندهم.

الرابع: إنما يحمل على التوقيف ما خالف الأصول، وذكر الله لا يخالف الأصل، ولا سيما إذا كان وتراً، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[1]: التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر. ويكرر هذا ما تيسر له، هكذا نص الشافعي وجمهور أصحابه قالوا: فإن زاد على هذا زيادة، فحسن أن يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، إلى آخر ما ذكر من الأدعية، ثم قال: وقال جماعة من أصحابنا: لا بأس أن يقول ما اعتاده الناس: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وجعل شارح «الإقناع»[2] هذه الثالثة صيغته المحبوبة، قال: واستحسن في «الأم» أن يزيد بعد التكبيرة الثالثة: الله أكبر كبيراً، فذكر الزيادات من الأدعية.

وفي «البناية»: الأول قول الشافعي: التكبير أن يقول: الله أكبر ثلاث مرات، أو خمساً، أو سبعاً، أو تسعاً؛ لأن التنصيص عليه في القرآن التكبير، قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ والتكبير قوله: الله أكبر، وأما قوله: لا إله إلا الله فتهليل، وقوله: الحمد لله تحميد، فمن شرط هذا، فقد زاد على الكتاب، انتهى.

---

(١) (ص٣٥٥).

(٢) (٢/ ٢٢٤).

.....

وقال الدردير[١]: ندب لفظه الوارد، وهو كما في «المدونة»: الله أكبر ثلاثاً متواليات من غير زيادة، وإن قال بعد تكبيرتين: لا إله إلا الله، ثم تكبيرتين مدخلًا عليهما واو العطف، ولله الحمد بعدهما، فحسن، والأول أحسن اتباعاً للوارد، قال الدسوقي: قوله: من غير زيادة، فإن زاد شيئاً كان خلاف الأولى؛ لأن هذا هو الوارد في الحديث، فإذا اقتصر على التكبيرات الثلاث، كان آتياً بمندوبين، ندب التكبير وندب لفظه الوارد، وإن زاد شيئاً، كما هو الواقع الآن، فقد أتى بمندوب، وترك مندوباً، وقوله: والأول أحسن؛ لأنه الذي في «المدونة»، والثاني في «مختصر ابن عبد الحكم».

وقيل: إن الأول حسن، والثاني أحسن،فقد علمت أن المسألة ذات قولين، والراجح ما مشى عليه المؤلف انتهى.

وفي «الأنوار»: يستحب الاقتصار على اللفظ الوارد في التكبير، وهو الله أكبر ثلاث مرات، قال في «الشرح الصغير»: فإن زاد بعد الثالثة: لا إله إلا الله والله أكبر، فحسنٌ، والأول أحسن، قال في «حاشية العدوي»: اختار ابن حبيب أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد على ما هدانا، اللّهم اجعلنا من الشاكرين، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: التكبير أن يقول مرة واحدة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه.

قال الزيلعي[٣]: لم أجده مأثوراً عن الخليل عليه السلام، ولكنه مأثور

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٢) (١/ ٨٦).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ٢٢٤).

.....

عن ابن مسعود، ورواه ابن أبي شيبة بسند جيد، فذكره بطريقين عنه، وذكر في «المفيد»: هو المأثور عن الخليل وإسماعيل وجبرائيل عليهم السلام، فإنه لما تَلَّه للجبين، وتناول المدية باليمين، وجاء جبرائيل بالفداء، ونادى في الهواء الله أكبر الله أكبر، فسمعه الخليل، فقال: لا إله إلا الله والله أكبر، فسمعه الذبيح، فقال: الله أكبر، ولله الحمد، هكذا في «البناية»، وذكر نحواً من ذلك عن «المبسوط» و«قاضيخان».

الخامسة: في التكبير المطلق في ليالي العيدين وغيرها، قال الخرقي: يظهرون التكبير في ليالي العيدين، وهو في الفطر آكد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ الآية، قال الموفق[1]: جملته أنه يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين، لظاهر الآية المذكورة، ومعنى إظهار التكبير رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في فِتْيَةٍ[2] بمنى، ليسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق، حتى ترتجَّ منًى تكبيراً، قال أحمد: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في العيدين جميعاً، ويُعْجِبُنا ذلك، واختص الفطر بمزيد تأكيد؛ لورود النص فيه، وليس التكبير واجباً، وقال داود: واجب في الفطر لظاهر الآية.

ولنا، أنه تكبير في عيد، فأشبه تكبير الأضحى، ولأن الأصل عدم الوجوب، ولم يرد من الشارع إيجابه، فيبقى على الأصل، والآية ليس فيها أمر، إنما أخبر تعالى عن إرادته، فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[3] الآية.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب: قُبَّته، كما في «المغني».

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

. . . . . .

ويستحب أن يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير، قال ابن أبي موسى: يكبر الناس في خروجهم من منازلهم لصلاتي العيدين جهراً حتى يأتي الإمام المصلى، ويكبر الناس بتكبير الإمام في خطبته، وينصتون فيما سوى ذلك، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان إذا خرج من بيته إلى العيد، كبر حتى يأتي المصلى، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى، واختلف فيه عن إبراهيم.

قال القاضي: التكبير في الأضحى مطلق ومقيد، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق وفي كل زمان، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد على ظاهر كلام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقال أبو الخطاب: يكبر من غروب الشمس من ليلة الفطر إلى خروج الإمام إلى الصلاة في إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي، وفي الأخرى إلى فراغ الإمام من الصلاة، انتهى.

وفي «البناية»: اختلف أصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير، فقال المزني: يكبرون حتى يخرج الإمام، وقال البويطي: حتى يفتتح الصلاة، وعن الشافعي في القديم: حتى ينصرف من الصلاة، ومثله في الأضحى، ويجهر به في الطريق إجماعاً، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرفع صوته بالتكبير في العيدين، وروي ذلك عن علي وأبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يكبر ندباً كلُّ أحدٍ غير حاج من غروب الشمس من ليلة عيد الفطر والأضحى برفع صوتٍ في المنازل والأسواق وغيرهما، واستثنى الرافعي منه المرأة، والظاهر أن محله إذا حضرت مع غير محارمها ونحوهم، ويستمر التكبير إلى أن يدخل الإمام في الصلاة، قال البجيرمي: ومنه

(١) (٢/ ٢٢٣).

.....

يعلم أنه لا يسن التكبير عقب صلاة عيد الفطر، فما جرت به العادة من التكبير عقبها خلاف السنة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يندب التكبير بغروب الشمس ليلتي العيد في المنازل والطرق والمساجد والأسواق برفع الصوت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ أي عدة الصوم، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي عند إكمالها، وقيس به الأضحى، ويسمى هذا التكبير المرسل والمطلق؛ لأنه لا يتقيد بصلاة ولا بغيرها، ويسن تأخيره عن أذكارها بخلاف المقيد، والأظهر إدامته حتى يحرم الإمام بصلاة العيد، إذ التكبير لكونه شعار الوقت أولى ما يشتغل به، ولا يكبر الحاج ليلة الأضحى خلافاً للقفال، بل يلبي؛ لأن التلبية هي شعاره الأليق به، ولا يسن ليلة الفطر عقيب الصلوات في الأصح إذ لم ينقل، وقيل: يستحب، وصححه في «الأذكار»، وأطال غيره في «الانتصار»، وأنه المنقول المنصوص، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب خروج بعد الشمس، وتكبير في خروجه حينئذٍ أي بعد الشمس كل واحدة على حدة، لا جماعة، فبدعة وإن استحسن، ولا يندب قبل الطلوع إن خرج قبله، بل يسكت حتى تطلع. وصحح خلافه أي أنه يكبر إن خرج قبله، وندب جهر بالتكبير بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلًا، ولا يرفع صوته حتى يعقره فإنه بدعة، وهل ينتهي التكبير لمجيء الإمام للمصلى، أو لقيامه للصلاة أي دخوله فيها تأويلان، قال الدسوقي: المراد دخوله في محل صلاته الخاص به كالمحراب، وإن لم يدخل الصلاة بالفعل، وهذا هو الموافق للنقل خلافاً لعج، حيث قال: إلى أن يدخل الصلاة بالفعل، انتهى.

وفي «الأنوار»[2]: ويستحب التكبير في ذهابه للمصلى والجهر به، قال

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٩٩).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٥٨٨).

.....

في «حاشية العدوي»: وحكمة الجهر به إيقاظ الغافل وتعليم الجاهل، وقال في «حاشية الصاوي»: يستحب الانفراد في التكبير حالة المشي للمصلى، وأما التكبير جماعة، وهم جالسون في المصلى، فهذا هو الذي استحسن، قال ابن ناجي: افترق الناس فرقتين بالقيروان بمحضر أبي عمرو الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير كبرت الأخرى، فسئلا عن ذلك، فقالا: إنه حسن، ويستمر على التكبير للشروع في صلاة العيد، قال في «حاشية الصاوي»: اختلف في ابتداء التكبير بالمصلى، فقيل: بعد صلاة الصبح، وقيل: عند طلوع الشمس أو من الإسفار، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى أي في الفطر، ويكبر عندهما اعتباراً بالأضحى، وله أن الأصل في الثناء الإخفاء، والشرع ورد به في الأضحى؛ لأنه يوم تكبير، ولا كذلك يوم الفطر.

قال العيني: قوله: ولا يكبر أي جهراً، وإنما قيدنا بالجهر؛ لأن التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الإخفاء، وذكر الطحاوي أنه يغدو إلى صلاة جاهراً بالتكبير، ولم يذكر الخلاف، وقال أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي»: يحكى عن أبي حنيفة أنه يكبر في الأضحى دون الفطر، وعليه مشايخنا بما وراء النهر، وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير.

ومعنى قوله: لا يكبر أي جهراً، ثم إنه يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى، وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الإمام الصلاة، وقوله: اعتباراً بالأضحى أي قياساً على عيد الأضحى، فإنه يكبر فيه جهراً بلا خلاف، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى وابن عبد العزيز وأبان بن عثمان

(١) (١/ ٨٤).

.....

والحكم وحماد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ قال ابن عباس: هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾، والمراد إكمال صوم رمضان، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يكبر في طريقها مطلقاً، كذا قرره المصنف تبعاً «للبحر»، لكن تعقبه في «النهر» ورجح تقييده بالجهر، زاد في «البرهان»: وقالا: الجهر به سنة كالأضحى، وهي رواية عنه، ووجهها ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾، ووجه الأول: أن رفع الصوت بالذكر بدعة، فيقتصر على مورد الشرع.

قال ابن عابدين: قوله: في طريقها، ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو المصلى، وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والأضحى، فإن السنة في الأضحى التكبير في الطريق، كما سيأتي.

وقوله: كذا قرره المصنف تبعاً للبحر، حاصل الكلام في هذا المقام أنه قال في «الخلاصة»: لا يكبر في الفطر، وعندهما يكبر، ويخافت، وهو إحدى الروايتين عنه، والأصح ما ذكرنا أنه لا يكبر في عيد الفطر.

فأفاد أن الخلاف في أصل التكبير لا في صفته، وأن الاتفاق على عدم الجهر به، وردّه في «فتح القدير» بأنه ليس بشيء، إذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة، وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ فيقتصر على مورد الشرع، وهو الأضحى؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ وردّ في «البحر» على «الفتح» بأن صاحب «الخلاصة» أعلم منه بالخلاف، وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع.

---

(١) (٣/٥٧).

.....

قال ابن عابدين: ما في «الخلاصة» يشعر به كلام «الخانية»، فإنه قال: يكبر يوم الأضحى، ويجهر، ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة، لكن لا شك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضاً، كيف وفي «غاية البيان»: المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر، ولا خلاف في جوازه بصيغة الإخفاء.

فأفاد أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه في الإخفاء لا في أصل التكبير، وقد حكي الخلاف كذلك في «البدائع»[1] و «السراج» و«المجمع» و«درر البحار» و«الملتقى» و«الدرر» و«الاختيار» و«المواهب» و«الإمداد» و«الإيضاح» و«التتار خانية» و«التجنيس» و«التبيين» و«مختارات النوازل» و«الكفاية» و«المعراج»، وعزاه في «النهاية» إلى «المبسوط» و«تحفة الفقهاء» و«زاد الفقهاء»، فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في «الخلاصة».

بل حكى القهستاني عن الإمام روايتين: إحداهما أنه يُسِرُّ، والثانية يجهر كقولهما، قال: وهي الصحيح على ما قال الرازي، ومثله في «النهر»، وقال في «الحلية»: اختلف في عيد الفطر؛ فعن أبي حنيفة، وهو قول صاحبيه، واختيار الطحاوي أنه يجهر، وعنه أنه يسر، انتهى.

فعُلِم منه أن الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في أصل التكبير، وبسطت في ذلك لما أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك، وهذا كله في الفطر.

أما الأضحى فقد علم مما سبق أن لا خلاف فيه بين الحنفية في أنه يكبر فيه في الطريق جهراً ففي «الدر المختار»[2]: ويكبر جهراً اتفاقاً في الطريق،

---

(١) (٢/ ١٩١).

(٢) (٣/ ٦٩).

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ شَيْئاً، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّانِيَةَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّالِثَةَ حِينَ زَاغَتِ الشَّمْسُ فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، حَتَّى يَتَّصِلَ التَّكْبِيرُ وَيَبْلُغَ

قيل: وفي المصلى، وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت، قال ابن عابدين: قوله: وفي المصلى، قال في «المحيط»: وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الإمام الصلاة؛ لأنه وقت التكبير، فيكبر عقب الصلاة جهراً، وجزم في «البدائع» بالأولى، وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية، وقوله: لا في البيت أي لا يسن، وإلا فهو ذكر مشروع، انتهى.

وفي «البناية» عن الفقيه أبي جعفر: أن مشايخنا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر، كذا في «الفتاوى الظهيرية»، وفي «جامع التفاريق»: قيل لأبي حنيفة: ينبغي لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الأسواق والمساجد؟ قال: نعم، وقال الهندواني: عندي لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير، انتهى.

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه بلغه أن عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر)** أي في الحادي عشر من ذي الحجة **(حين ارتفع النهار شيئاً)** قليلًا **(فكبر)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فكبر الناس بتكبيره)** لأنه الأمير المحبب، فأحبوا اتباعه في ذلك أيضاً **(ثم خرج الثانية من يومه ذلك)** أي خرج مرة ثانية في هذا اليوم **(بعد ارتفاع النهار)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: حين ارتفع النهار أي كثيراً **(فكبر فكبر الناس)** أيضاً **(بتكبيره ثم خرج)** زاد في النسخ المصرية: **(الثالثة)**، أي مرة ثالثة في هذا اليوم **(حين زاغت)** بزاي وغين معجمتين **(الشمس)** أي زالت **(فكبر، فكبر الناس بتكبيره، حتى يتصل التكبير)** أي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر **(ويبلغ)** اتصال

الْبَيْتَ، فَيُعْلَمَ أَنَّ عُمَرَ قَدْ خَرَجَ يَرْمِي.

الأصوات (البيت) أي الكعبة (فيعرف الناس) وفي النسخ المصرية: «فيعلم» ببناء المجهول (أن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (قد خرج يرمي) الجمرات.

قال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوَّىٰ»[1]: وعليه أهل العلم.

وقال الباجي[2]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ في الأوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس، وتنبيههم على ذكر الله تعالى، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها أيام أكل وشرب وذكر الله» وخاف أن يغلب على الناس في أكثر أوقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله، فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكراً للناس بذلك، وقد قال مالك: إن عمر كان إذا كبّر بمنى بعد الزوال حسر الناس الأمتعة لرمي الجمار، فيحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ يقصد ذلك، ليتأهب الناس لرمي الجمار، إذ كان رميها قبل الصلاة، وقبل الأذان لها.

ولعله كان يزيد في الإعلان به عند الزوال، حتى يتصل التكبير إلى مكة، فيعلم الناس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد خرج لرمي الجمار، فيتذكرون حينئذٍ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعا الناس بمنى، رجاء أن تنالهم بركته، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك أول يوم من أيام التشريق، قال ابن حبيب: ينبغي لأهل منى وغيرهم أن يكبروا أول النهار، ثم إذا ارتفع، ثم إذا زالت الشمس، ثم بالعشي، وكذلك فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما أهل الآفاق وغيرهم، ففي خروجهم إلى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك، ولا يجهرون، والحجاج يجهرون به في كل الساعات إلى الزوال في اليوم الرابع، فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير، حتى يصلوا الظهر بالمحصب، ثم ينقطع التكبير، انتهى.

---

(١) «المسوى» (١/ ٣٩٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٤٢).

.....

ثم ظاهر ألفاظ الأثر، وظاهر كلام الباجي أن هذه الأوقات الثلاثة بيان ليوم واحد، وهو اليوم الحادي عشر، وعليه بنيت كلامي في شرح الأثر، وبه فسره شيخ المشايخ في «المصفى»[١]، ويظهر حال اليومين الآخرين باعتبار ذلك، ويخالف هذا كله ما في «المحلى» إذ قال: ظاهر الأثر أنه ـ رضي الله عنه ـ رمى في اليومين الأولين قبل الزوال، وفي الثالث بعده، لكن المذهب عكسه، فيستحب الرمي في الأولين بعد الزوال وفي الثالث قبله، وعند الشافعي كلها بعد الزوال، انتهى.

وهذا الكلام لا يوافقه ظاهر الأثر، لا سيما قوله: ثم خرج الثانية من يومه ذلك، فهذا نص في أنه خروج آخر في هذا اليوم لا في يوم آخر، فلا مخالفة للأثر بالمذاهب، فإن الجمهور على أن لا يرمي في أيام التشريق الثلاثة إلا بعد الزوال، كما سيأتي في محله.

وقد أَخْرَجَ البخاري[٢] تعليقاً: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قبته بمنى، فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، قال الحافظ[٣]: وصله سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قُبَّتِه بمنى، ويكبر أهل المسجد، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، ووصله أبو عبيد من وجه آخر بلفظ التعليق، ومن طريقه البيهقي، وقوله: ترتجّ بتثقيل الجيم أي تضطرب وتتحرك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات، انتهى. فعلم منه أن تكبير عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن مختصاً بوقت الرمي، حتى يحمل التكرار على تكرار الأيام.

---

(١) انظر: (١/ ١٨٢).

(٢) في: «باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة»، «صحيح البخاري» (٢/ ٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ التَّكْبِيرَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ دُبُرَ الصَّلَوَاتِ، وَأَوَّلُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، وَآخِرُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، .....

(**قال مالك: الأمر عندنا**) في المدينة المنورة (**أن التكبير**) المقيد بوقت مخصص (**في أيام التشريق**) يكون (**دبر الصلوات**) بضمتين وتسكين الباء تخفيف، قاله الزرقاني[1] أي عقب الصلوات المكتوبات الوقتيات، سواء صلى بجماعة أو منفردة لا إثر نافلة، كما تقدم من مسلك المالكية، وتقدم بيان المذاهب في ذلك (**وأول ذلك**) أي أول وقت هذا التكبير، وهو مبتدأ خبره (**تكبير الإمام والناس معه**) أي يكبر الإمام ويكبر المقتدون أيضاً معه، وليس المعنى أن تكبيرهم يتوقف على تكبير الإمام.

قال الدردير[2]: كبر المؤتم إن تركه إمامه، وندب له تنبيهه عليه ولو بالكلام، انتهى. وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[3]: يأتي المؤتم به وجوباً وإن تركه إمامه لأدائه بعد الصلاة.

(**دبر صلاة الظهر من يوم النحر**) بلا خلاف عند المالكية، وفيه خلاف أهل العلم، كما تقدم.

(**وآخر ذلك**) أي وقت انتهاء هذا التكبير (**تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح**) على المعتمد عند المالكية خلافاً لابن البشير القائل: إلى ظهر هذا اليوم (**من آخر أيام التشريق**) أي اليوم الرابع من يوم النحر، فيكون التكبير إثر خمس عشرة فريضة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٥).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٣) (٣/ ٧٦).

ثُمَّ يَقْطَعُ التَّكْبِيرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالتَّكْبِيرُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، مَنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ أَوْ وَحْدَهُ، بِمِنىً أَوْ بِالآفَاقِ، كُلُّهَا وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا يَأْتَمُّ النَّاسُ فِي ذٰلِكَ بِإِمَامِ الْحَاجِّ، وَبِالنَّاسِ بِمِنىً، .....

(**ثم يقطع التكبير**) قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن هذه مدة صلاة الناس بمنى؛ لأن صلاة الفجر يوم النحر إنما تصلى بالمزدلفة، وصلاة الظهر في آخر أيام التشريق لا تصلى بمنى، وإنما يرمي الجمار، ثم ينفر، فيصلي الظهر بالمحصب، أو حيث أدركته الصلاة في طريقه، انتهى. ومن لم يقل بذلك استند بأن لا تخصيص لذلك بمنى، ولذا لا يختص به المحرم، بل يأتي به المحل أيضاً.

(**قال**) مالك: (**والتكبير في أيام التشريق**) يكون (**على الرجال والنساء**) جميعاً خلافاً لمن خصه بالرجال، كما تقدم في بيان المذاهب، وفي «البخاري»: «كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد» (**من كان**) مصلياً (**في جماعة أو**) صلى (**وحده**) وكذلك من صلى (**بمنى أو بالآفاق كلها**) لا تخصيص في ذلك لأهل منى (**واجب**) خبر للمبتدأ وهو قوله: التكبير، وهو نص في أن تكبير التشريق واجب عند مالك، وأوّله الزرقاني بالمندوب المتأكد.

(**وإنما يأتمّ الناس**) غير الحاج أي يقتدون (**في ذلك**) أي في التكبير (**بإمام الحاج وبالناس**) الحُجَّاج الذين يقيمون حينئذ (**بمنى**) وهذا دليل لما اختاره الإمام مالك ومن وافقه أن تكبير التشريق من ظهر النحر إلى صبح آخر أيام التشريق، كما تقدم في كلام الموفق في المسألة الثالثة من المسائل المتقدمة في أول الباب، وبه جزم غير واحد من شراح الشافعية والمالكية، قال الرازي في «تفسيره» مستدلًا لمختار مالك، وهو أحد أقوال الشافعي: والحجة فيه أن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

لأَنَّهُمْ إِذَا رَجَعُوا وَانْقَضَى الإِحْرَامُ ائْتَمُّوا بِهِمْ، حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَهُمْ فِي الْحِلِّ، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ حَاجًّا، فَإِنَّهُ لَا يَأْتَمُّ بِهِمْ .....

الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾[1] الآية. وهذا إنما يحصل في حق الحاج، فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، وسائر الناس تبع لهم في ذلك، ثم إن صلاة الظهر أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى، فإنهم يلبون قبل ذلك، وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان، انتهى.

وفي «المدونة»[2]: قال علي بن زياد عن مالك قال: الأمر عندنا أن التكبير خلف الصلوات بعد النحر، أن الإمام والناس يكبرون الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً في دبر كل صلاة مكتوبة، وأول ذلك دبر صلاة الظهر من يوم النحر، وآخر ذلك دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وإنما يأتم الناس في ذلك بإمام الحج، وبالناس بمنى، قال: وذلك على كل من صلى في جماعة أو وحده من الأحرار والعبيد، والنساء يكبرن في دبر كل صلاة مكتوبة مثل ما كبر الإمام، انتهى.

(**لأنهم**) أي الناس الذين بمنى (**إذا رجعوا**) من منى (**وانقضى الإحرام**) أي صاروا محلين. (**ائتموا بهم**) أي اقتدوا بالمحلين، بمعنى أنهم صاروا سواء، لا فرق إذ ذاك بين الفريقين، وهو المراد بقوله: (**حتى يكونوا مثلهم في الحل**) فينبغي أن يكون تكبير المحلقين مقتصراً على زمان قيام الناس بمنى.

(**فأما من لم يكن حاجاً**) من أهل الآفاق كلهم (**فإنه لا يأتم بهم**) أي لا

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) (١/١٥٦).

إِلَّا فِي تَكْبِيرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ .....

يقتدي بالحجاج وبالمقيمين بمنى **(إلا في تكبير أيام التشريق)** لا في غيره من الأقوال والأفعال، والظاهر عندي أن الغرض منه إشارة إلى ما هو المختار عند الإمام مالك، أن التلبية تختص بالمحرم.

قال الموفق[1]: لا بأس أن يلبي الحلال، وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكرهه مالك.

قال الدسوقي[2]: تكره الإجابة في غير الإحرام بالتلبية، لقول «التهذيب»: كره مالك أن يلبي من لا يريد الحج، ورآه خُرْقاً ممن يفعله، والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل، وأما إجابة الصحابة للنبي ﷺ بالتلبية فهو من خصائصه، كذا في «التوضيح»، وهو غير مسلم. والظاهر كما قال ابن هارون: إن الذي كرهه الإمام إنما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وِرْداً كبقية الأذكار، لما فيه من استعمال العبادة في غيرها، وأما مجرد قول الرجل لمن ناداه: لبيك، فلا بأس، بل هو حسن أدب، انتهى.

قلت: ويؤيد الجمهور ما في «الحصن» في أدعية الصباح: لبيك، اللَّهم لبيك، لبيك وسعديك، إلى آخر الدعاء، ذكره برمز «ابن السني» و«المستدرك» و«مسند أحمد» و«المعجم الكبير» للطبراني، ولفظ أحمد برواية أبي الدرداء عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ علمه دعاء، وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم، قال: قل كل يوم حين تصبح: لبيك اللَّهُم لبيك وسعديك والخير في يديك»، إلى آخر الدعاء الطويل.

(قال مالك: الأيام المعدودات) الواردة في قوله عز اسمه: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ

(١) «المغني» (٥/ ١٠٨).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[1] الآية في البقرة، المراد منها (أيام التشريق) قال الرازي في «التفسير الكبير»[2]: إن الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات، كما هاهنا، وقال في سورة الحج: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾[3] فمذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، والمعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، واحتج على ذلك بأن الأيام لفظ جمع، فيكون أقلها ثلاثة، ثم قال بعده: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق.

وفي «تفسير الجلالين»: قوله: ﴿أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ أي عشر ذي الحجة، أو يوم عرفة، أو يوم النحر إلى آخر أيام التشريق، أقوال، قال صاحب «الجمل»: قوله: إلى آخر أيام التشريق، راجع للقولين قبله، واختلف في الأيام المعلومات، فالذي عليه أكثر المفسرين، وهو اختيار الشافعي وأبي حنيفة أنها عشر ذي الحجة، انتهى.

وقال صاحب الخازن[4]: أيام معدودات يعني أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، سميت معدودات لقلتهن، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) (٥/ ١٩٢).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٤) (١/ ١٩٠).

.....

وقال البغوي في «المعالم»: الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، وهذا قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن عباس: المعلومات: يوم النحر ويومان بعده، والمعدودات أيام التشريق، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وقال عطاء عن ابن عباس: المعلومات: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وقال محمد بن كعب: هما شيء واحد، وهي أيام التشريق، انتهى.

قال العيني[1]: اختلف السلف في الأيام المعلومات والمعدودات، فالمعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر عند أبي حنيفة، رواه عنه الكرخي، وهو قول الحسن وقتادة، وروي عن علي وابن عمر: أن المعلومات هي ثلاثة أيام النحر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي: من الأيام المعلومات النحر، وروي عن علي وعمر: يوم النحر ويومان بعده، وبه قال مالك، قال الطحاوي: وإليه أذهب، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: أيام منى هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده هي الأيام المعلومات، انتهى.

وأنت خبير بأن تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير «الموطأ»، اللّهم، إلا أن يقال: إن أيام التشريق يدخل فيها يوم النحر أيضاً، كما أثبته الزرقاني تبعاً للحافظ، فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول «الموطأ»، لكن يشكل عليه أن الباجي صرح في «باب ما جاء في صيام أيام منى» تحت قول مالك: وهي أيام التشريق،، أنها ثلاثة بعد يوم النحر.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ٢٥٦).

.....

وقال الراغب: المعدودات ثلاثة أيام بعد النحر، والمعلومات عشر ذي الحجة، وعند بعض الفقهاء، المعدودات يوم النحر ويومان بعده، فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات، انتهى.

وقال الجصّاص في «أحكام القرآن»[1]: روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعاً: «أيام منى ثلاثة أيام التشريق فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه»، واتفق أهل العلم على أن قوله بيان لمراد الآية في قوله: «أيام معدودات»، ولا خلاف بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق، وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم، إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المنهال عن زر عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «المعدودات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت»، وقد قيل: هذا وهم، والصحيح عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وذلك في المعلومات، وظاهر الآية ينفي ذلك أيضاً؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وذلك لا يتعلق بالنحر، وإنما يتعلق برمي الجمار المفعول في أيام التشريق.

وأما المعلومات، فروي عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ: أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، قال سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وقد روى ابن أبي ليلى عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: المعلومات يوم النحر، وثلاثة أيام بعده أيام التشريق، والمعدودات يوم النحر وثلاثة أيام بعده التشريق، وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال: المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر، فقوله: المعدودات أيام العشر لا شك في أنه خطأ، ولم يقل به أحد، وهو خلاف الكتاب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث.

---

(١) (١/ ٣١٥).

.....

وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين، منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وآخرون. وقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق.

وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد قال: كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات، فأملى عليه أبو يوسف جواب كتابه، اختلف أصحاب رسول الله ﷺ، فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر، وإلى ذلك أذهب؛ لأنه قال: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1].

وذكر شيخنا أبو الحسن الكرخي عن أحمد القاري عن محمد عن أبي حنيفة: أن المعلومات العشر، وعن محمد: أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده، قال أبو بكر: فحصل من رواية أحمد القاري عن محمد، ورواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، ولم تختلف عن أبي حنيفة أن المعلومات أيام العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول ابن عباس المشهور.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ لا دلالة فيه على أن المراد أيام النحر لاحتماله أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[2] والمعنى لما هداكم، وأيضاً يحتمل أن يريد بها أيام العشر؛ لأن فيها يوم النحر، وفيه الذبح، ويكون بتكرار السنين عليه أياماً انتهى.

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٦٩) باب صلاة المعرس والمحصب

وأجاب عنه المزني فقال: إن قيل: لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها، فلما لم يجز النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات، يقال له: قال الله عز وجل: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[1] ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وليس القمر في جميعها، وإنما هو في واحدها، أفيبطل أن يكون القمر فيهن نوراً، كما قال الله عز وجل، انتهى.

(٦٩) صلاة المعرس والمحصب

(المعرس) بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول، قال أبو زيد: عَرَّس القوم بالمنزل، إذا نزلوا به أي وقت كان من ليل أو نهار، وقال الخليل والأصمعي: التعريس النزول آخر الليل، والمراد هاهنا مُعَرَّسُ النبي ﷺ، وهو على ستة أميال من المدينة على طريق مكة، وهو أسفل من ذي الحليفة وأقرب إلى المدينة، كذا في «المحلى».

قال الباجي[2]: المعرس هو البطحا التي بذي الحليفة، ومعنى المعرس موضع النزول، فسمي ذلك الموضع المعرس؛ لأن النبي ﷺ نزل فيه، انتهى. قلت: سيأتي تحت الحديث الثاني في الباب بيان هذا الموضع.

(والمحصب) بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين، وكان متّسع بين مكة ومنى، سمي به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل، فإنه موضع منهبط، قال صاحب «المطالع»: هو أقرب إلى منى، قال: وهو الأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة، والمحصب أيضاً موضع الجمار من منى، ولكن ليس هو المراد بالمحصب هاهنا.

(١) سورة الملك: الآية ٣.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

.....

قال النووي في «تهذيبه»[١]: قول صاحب «المطالع»: إنه أقرب إلى منى ليس بصحيح، وقال أصحابنا في كتب المذهب: حد المحصب ما بين الجبلين إلى المقابر، وليست المقبرة منه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: المحصب وهو الأبطح، ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، قيل: هو إلى منى أقرب، وليس بصحيح، والمعتمد أنه بفناء مكة، وحَدُّه على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعداً إلى جهة الأعلى في الشق الأيسر، وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادي، وليس المقبرة من المحصب، انتهى.

وبذلك حَدَّه النووي في «مناسكه»، وقال ابن عبد البر وتبعه القاضي عياض: اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب، ويقال له: الخيف وخيف بني كنانة وإلى منى يضاف، ودليله قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو عالم بمكة وأحرازها[٣] ومنى وأقطارها:

يا راكباً قِفْ بالمَحصَّبِ منْ منى ... واهتف بقاطن خيفها والناهض

قال الأبي[٤]: وإنما يتم الاحتجاج بالبيت إن جعل من منى في موضع الصفة للمحصب، وأما إذا علق براكب، فلا تكون حجة، ونظير البيت قول عمر بن أبي ربيعة:

نظرت إليها بالمحصب من منى ... وفي نظر لولا التحَرُّجُ عادمُ[٥]

وأبين منهما قول مجنون بني عامر:

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من منى ... فهَيَّج لوعاتِ الفؤاد وما يدري

---

(١) (٢/ ٢/ ١٤٨).

(٢) (ص١٣٥).

(٣) هكذا في الأصل وفي «الاستذكار» (١٣/ ١٨٤) وأجوارها.

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٢٨).

(٥) وفي «الاستذكار»، ولي نظر لولا التحرُّج عارِم...

٨٩٨/٢٠٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَصَلَّى بِهَا.

قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٧ ـ باب التعريس بذي الحليفة والصلاة بها، حديث ٤٣٠.

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان في صدري

انتهى.

قلت: وقد تقدم أن المحصب موضع الجمار من منى أيضاً، فلا إشكال في الأبيات لو أريد بها موضع منى، أما المحصب الذي يندب نزوله هو بفناء مكة، كما تقدم التصريح بذلك عن غير واحد، وهو ظاهر قول الإمام مالك في «المدونة»: إذا رحلوا من منى نزلوا بأبطح مكة، فصلوا بها الظهر والثلاثة بعدها ويدخلون مكة أول الليل، قاله الأبي.

٨٩٨/٢٠٦ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ **أناخ**) بنون وخاء معجمة أي برك راحلته (**بالبطحاء**) بالمد، ذكر في «المنتهى»: الأبطح مسيل واسع فيها دقاق الحصى، والجمع الأباطح، وكذا البطحاء، وفي «الجامع» للقزاز: الأبطح والبطحاء والبطاح، الرمل المنبسط على وجه الأرض، قاله العيني[1] (**التي بذي الحليفة**) احتراز عن البطحاء التي بين مكة ومنى (**فصلى بها**) أي حين رجع من حجته كما سيأتي.

(**قال نافع: وكان عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**يفعل ذلك**) تأسياً بالنبي ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد التأسي به ﷺ، وقد أخرج البخاري[2] في «باب النزول بذي طوًى قبل أن يدخل مكة والنزول

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٦٢).

(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٤٨).

.....

بالبطحاء التي بذي الحليفة إذا رجع من مكة» برواية موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان يبيت بذي طوى، الحديث، وفيه: وكان إذا صدر عن الحج والعمرة أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي ﷺ ينيخ بها.

وأخرج[١] أيضاً في «باب قول النبي ﷺ: العقيق وادٍ مبارك» برواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: أنه أري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله ﷺ، وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذلك.

وأخرج مسلم[٢] برواية الليث عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله ﷺ ينيخ بها، ويصلي بها، وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه: أن رسول الله ﷺ أتى في معرسه بذي الحليفة، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة، وبه أيضاً: أن النبي ﷺ أُتِيَ وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي، فقيل: إنك ببطحاء مباركة، قال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به، يتحَرَّىٰ معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك.

قلت: وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري:[٣] وكان إذا رجع من غزو، وكان في تلك الطريق أو حجٍ أو عمرةٍ هبط من بطن وادٍ، فإذا ظهر من بطن وادٍ أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية، فعرس، ثم حتى

(١) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٦).

(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي» (٥/ ٩/ ١١٤، ١١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٤). انظر «فتح الباري» (١/ ٥٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُجَاوِزَ الْمُعَرَّسَ إِذَا قَفَلَ، حَتَّى يُصَلِّيَ فِيهِ، وَإِنْ مَرَّ بِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ، فَلْيُقِمْ حَتَّى تَحِلَّ الصَّلَاةُ، ثُمَّ صَلَّى مَا بَدَا لَهُ، .....

يصبح، ليس عند المسجد الذي بحجارة، ولا على الأكمة التي عليها المسجد، كان ثَمَّ خليجٌ، يصلي عبد الله عنده في بطنه كُثُبٌ، كان رسول الله ﷺ ثَمَّ يصلي، فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه.

وحكى النووي[1] عن غيره: إنما نزل به ﷺ في رجوعه حتى يصبح، لئلا يفجأ الناسُ أهاليهم ليلًا. كما نهى عنه ﷺ صريحاً في الأحاديث المشهورة، انتهى. **قلت**: وأيضاً فإن النبي ﷺ أخبر بأنه وادٍ مبارك، وأمر بالصلاة فيه، كما تقدم.

(**قال مالك**: لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس) المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة (**إذا قفل**) بقاف ففاء مفتوحتين، رجع من الحج أو العمرة (حتى يصلي فيه) تأسياً بالنبي ﷺ، قال الباجي[2]: ولما صلى فيه النبي ﷺ استحبت الصلاة فيه تبركاً بموضع صلاته مع أنه روي أن النبي ﷺ أمر بذلك، رواه عبد الله بن عمر عنه ﷺ: أنه نودي وهو في مُعَرَّس ذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، انتهى.

وقال أيضاً: وخص بالقفول؛ لأنه روي أن النبي ﷺ إنما أناخ في قفوله، انتهى. **قلت**: وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم.

(وإن مرّ به) أي بالمعرس (في غير وقت صلاة، فليقم به حتى تحل الصلاة) أي زال وقت الكراهة (ثم يصلّي ما بدا له) أي ما تيسَّر له، قال

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

لأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَّسَ بِهِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَاخَ بِهِ.

٨٩٩/ ٢٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ .....

الباجي: وليس لما يصلي فيه حدٌ يعني في الكثرة والقلة، وأقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان، فهذا حدٌ في القلة، وأما الكثرة فلا حدَّ لها، انتهى.

قال القاضي: والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج، وإنما فعله من فعله من أهل المدينة تبركاً بآثار النبي ﷺ، ولأنها بطحاء مباركة، واستحب مالك النزول به والصلاة فيه، وأن لا يجاوز حتى يصلي، وإن كان في غير وقت صلاة، مكث حتى يدخل وقت الصلاة، قال: وقيل: إنما نزل به ﷺ، لئلا يفجأ الناس أهاليهم ليلًا، كما نهي عنه صريحاً في الأحاديث المشهورة، قاله النووي[(١)]. وفي «شرح اللباب»[(٢)]: إذا توجه إلى الزيارة أكثر في المسير من الصلاة والتسليم، ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وكذا المشاهد المأثورة المتعلقة بما لديه، كما بينا في «الدرة المضيئة»، انتهى.

(**لأنه بلغني**) وتقدم قريباً وصله (**أن رسول الله ﷺ عرّس به**) بتشديد الراء أي نزل به ليستريح وصلى، كما مر قريباً (**وأن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أناخ به**) أي بَرك راحلته تأسياً به ﷺ، وكان شديد التأسي برسول الله ﷺ.

٨٩٩/ ٢٠٧ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ إذا رجع من منى بعد رمي الجمرات (**كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) ويهجَعُ هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ كذا رواه البخاري[(٣)] برواية عبيد الله

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١١).

(٢) (ص٢٨٤).

(٣) (١٧٦٨) وفتح الباري (٣/ ٥٩٢).

بِالْمُحَصَّبِ، ثُمَّ يَدْخُلُ مَكَّةَ مِنَ اللَّيْلِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

عن نافع (بالمحصب) وفي مسلم برواية أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح، وفيه برواية جويرية عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة، قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده.

(ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت) طواف الوداع اتباعاً لفعله ﷺ، ففي البخاري[1] عن أنس: «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب. ثم ركب إلى البيت فطاف به»، وفي «المحلى على الموطأ»: قال في «الهداية»: وينزل بالمحصب ساعة، وفي «فتح القدير»:[2] ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجعة، ثم يدخل مكة، انتهى.

فظهر منه أن النزول ساعة يحصل أصل السنة، والكمال ما ذكره الكمال، ويدل لكونه سنة ما أخرجه الستة عن أسامة، قال: قلت يا رسول الله! أين تنزل غداً في حجته؟ فقال: «هل ترك لنا عقيل منزلًا؟ ثم قال: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر، يعني المحصب»، فعلم أن المحصب كان منه ﷺ قصداً لا اتفاقاً، وروى الطبراني في «الأوسط» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من السنة نزول الأبطح في ليلة يوم النفر، وأمر الناس بذلك، انتهى.

وللشيخين[3] عن أبي هريرة قال: قال لنا رسول الله ﷺ ـ ونحن بمنى ـ:

---

(١) (١٧٦٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٠)، ومسلم (١٣١٤) واللفظ له.

.....

«نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة». يعني بذلك المحصب، ثم قال في «المحلى»: وفي «البخاري»[١] عن ابن عباس: نزول الأبطح ليس من النسك في شيء، إنما هو منزل ينزل به ﷺ، وبه أخذ الشافعي، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: أنه كان لا ينزل الأبطح، وقال: إنما فعل النبي ﷺ؛ لأنه انتظر عائشة وروى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة: إنما نزله النبي ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزل، ومن شاء لم ينزل، وروى مسلم وأبو داود عن سليمان بن يسار قال أبو رافع: لم يأمرني أن أنزله، ولكن ضُرِبت قبة. فنزل به يعني الأبطح، ولابن أبي شيبة: أن عطاء وطاوساً ومجاهداً كانوا لا يحصبون، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[٢]: مذهب الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداءً برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم، وأجمعوا على أن من تركه لا شيء عليه، انتهى.

وقال أيضاً في «مناسكه»[٣]: هذا التحصيب مستحبٌ اقتداءً برسول الله ﷺ وليس هو من مناسك الحج، وسننه، وهذا معنى ما صح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه ليس بسنة.

قال ابن حجر: ظاهر كلامه ككلام «الروضة» و«المجموع» وغيرهما من كتب الأصحاب أن المتعجل ثاني أيام التشريق لا يسن له نزوله، واستظهره الزركشي، لكن أبدى غيره احتمالًا أنه يسن، وإن كلامهم جرى على الغالب، انتهى.

---

(١) (١٧٧٦).

(٢) (٥/٩/٥٩).

(٣) (ص٣٧٤).

.....

وقال الموفق[١]: قال بعض أصحابنا: يستحب لمن نفر أن يأتي المحصب، فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يضطجع يسيراً، ثم يدخل مكة، وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة، وكان كثير الاتباع، وكان طاوس يحصب في شعب الجور، وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه، وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة، ومن استحب ذلك فلاتّباع رسول الله ﷺ، فإنه كان ينزله، ولا خلاف أنه ليس بواجب، ولا شيء على تاركه، انتهى. ولم يذكره صاحب «الروض المربع».

وقال ابن القيم[٢]: قد اختلف السلف في التحصيب، هل هو سنة، أو منزل اتفاقي؟ على القولين، انتهى، وقال الأبي[٣]: اختلف السلف في النزول به ليلة النفر وصلاة الظهر والعصر والعشائين، ويخرج منه ليلًا إلى مكة، فرأى ذلك مالك والشافعي اقتداءً بفعله، ولم يره بعضهم، وقال: إنما نزل به ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه إلى المدينة. وفي «المدونة»[٤]: استحب مالك لمن يقتدىٰ به أن لا يدع النزول بالأبطح، ووسع لمن لا يقتدىٰ به تركه، كان يفتي بذلك سراً. وفي العلانية يفتي بالنزول به لجميع الناس، وروى ابن حبيب: لا يحصب المتعجل ولمن صلى الظهر والعصر بالمحصب أن يدخل مكة قبل أن يمسي، انتهى.

وقال الدردير[٥]: رخص ترك التحصيب لغير مقتدى به، وأما المقتدى به فلا يرخص له في تركه، إلا أن وافق نفره يوم الجمعة، فليدخل مكة؛ ليصلي

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٠).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٢٨)

(٤) (١/ ٣١٤).

(٥) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

.....

الجمعة بأهلها، قال الدسوقي: قوله: رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الأولى؛ لأنه يستحب للحجاج إذا لم يتعجلوا أنهم إذا رموا ثالث يوم بعد الزوال أن ينصرفوا لمكة، فإذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه، ويصلون به الظهر إلى العشاء، وقوله: فلا يرخص له أي لأجل إحياء السنة، والترك له مكروه، وإما لغيره فهو خلاف الأولى، ومحل ذلك إذا لم يكن متعجلًا، أو يوافق نفره يوم الجمعة، وإلا فلا كراهة في تركه، انتهى.

قال الباجي[1]: ولا خلاف في أنه غير واجب، وإنما الخلاف في الاستحباب، وروى ابن وهب عن مالك أن ذلك حسن للرجال والنساء، وقد قال مالك: استحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به، فإن ذلك في حقهم؛ لأن هذا أمر قد فعله النبي ﷺ والخلف، فتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سنته والقيام بها، لئلا يترك هذا الفعل جملة، ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع، لافضيلة للنزول به، بل لا يجوز النزول به على وجه القربة، وهذا لمن لم يتعجل.

أما من تعجل في يومين، فلا أعلم التحصيب له، رواه ابن حبيب عن مالك، وروى ابن أبي ذئب عن ابن شهاب: لا حصبة لمن تعجل، ووجه ذلك أن هذا لمن استوفى العبادة، وأتى بها على أكمل هيئتها، فأما من اقتصر على الجائز منها دون الفضيلة، وتعجل بترك المبيت بمنى ورمي الجمار الذي هو آكد من التحصيب، فمن حكمه أن لا يتلوم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التأخير، وكذلك إذا وافق يوم الجمعة يوم النفر، انتهى.

وقال الدردير[2]: نُدِبَ تحصيب الراجع من منى لمكة، يصلي به أربع

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

.....

صلوات، الظهر والعشاء وما بينهما، قال الدسوقي: سواء كان آفاقياً أو مكياً أو مقيماً بمكة، ويقصر المكي فيه؛ لأنه من تمام النسك فأولى غيره، وهذا إذا كان غير متعجل، ولم يكن رجوعه يوم جمعة، وإلا فلا يندب التحصيب، ومحل ندب صلاة الظهر به إذا وصله قبل ضيق وقتها، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: كان نزوله ﷺ قصداً، وهو الأصح حتى يكون النزول به سنة، على ما روي أنه ﷺ قال لأصحابه: «إنا نازلون غداً عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه»، يشير إلى عهدهم على هجران بني هاشم، فعرفنا أنه نزل إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به، فصار سنة كالرمل في الطواف، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: وهو الأصح، احتراز عما قاله بعض أصحابنا: إنه ليس بسنة، لحديث ابن عباس، وعن هذا قال الشافعي: التحصيب مستحب، وليس بسنة، وبه قال مالك، وذهب المصنف وآخرون أنه سنة؛ لأنه عليه السلام نزل به قصداً إراءة للمشركين، ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب»[2] بعد ما ذكر الأفضل أن يصلي به الظهر إلى العشاء: هذا صريح في أنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر، وبه صرح بعض الشافعية أيضاً، لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً، انتهى.

ولا يُشكل هذا على المالكية إذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الأول إثر الزوال قبل الظهر.

---

(١) (١/ ٢٥٣) ط ـ الهند.

(٢) (ص١٣٥).

(٧٠) باب البيتوتة بمكة ليالي منى

(٧٠) البيتوتة بمكة ليالي منى

بنصب ليالي على الظرفية. قال الجمهور: لا يبيت أحدٌ ليالي منى في غير منى، غير أن المبيت به واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنهما، وسنة عند أبي حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية، واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس، أنه استأذن النبي ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى لأجل سقايته، فأذن له، إذ لو كان واجباً لما رخّص في تركها، وفيه نظر، فإنه كان من خصائصه ﷺ أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام، وقال ابن المنذر: السنة أن يبيت الناس بمنى ليالي أيام التشريق إلا من أرخص له النبي ﷺ، فإنه أرخص العباس لأجل سقايته، ورخص لرعاء الإبل.

واختلفوا فيمن بات ليلة منى بمكة من غير ترخيص، فقال مالك: عليه دم، وقال الشافعي: إن بات ليلة أطعم عنها مسكيناً، وإن بات ليالي كلها، أحببت أن يهريق دماً، ولا شيء عليه عند أبي حنيفة إن كان يأتي منى، ويرمي الجمار، وهو قول الحسن البصري، كذا في «المحلى» عن العيني.

قال الموفق[1]: ظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجبٌ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقال ابن عباس: لا يبيتن أحدٌ من وراء العقبة من منى ليلًا، وهو قول عروة ومجاهد وإبراهيم وعطاء، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو قول مالك والشافعي.

والثانية ليس بواجب، روي ذلك عن الحسن، وروي عن ابن عباس، إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت، ولأنه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة[2].

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٤).

(٢) ليلة الحصبة: هي الليلة التي بعد أيام التشريق.

.....

وجه الرواية الأولى، «أنه ﷺ رخص للعباس من أجل سقايته» متفق عليه، وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أن لا رخصة لغيره، وعن ابن عباس قال: «لم يرخص النبي ﷺ لأحدٍ يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته»، رواه ابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن عمر قال: لا يبيتنَّ أحدٌ من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجالًا لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة، ولأنه ﷺ فعله نسكاً، وقال: «خذوا عني مناسككم».

فإن ترك المبيت بمنى، فعن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء، وعنه: يطعم شيئاً، وخفَّفَه، ثم قال: قد قال بعضهم: ليس عليه، وقال إبراهيم: عليه دم. وضَحِكَ، ثم قال: دم بمرةٍ، ثم شَدَّدَ بمرةٍ، ثم قلت: ليس إلا أن يطعم شيئاً؟ قال: نعم، يطعم شيئاً؟ تمراً أو نحوه، فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأ، ولا فرق بين ليلة وأكثر ولا تقدير فيه، وعنه: في الليالي الثلاث دم لقول ابن عباس: من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه، فليهرق دماً.

وفيما دون الثلاث، ثلاث روايات بينها في «الشرح الكبير»[1] إحداهن في كل واحدة مُدٌّ، والثانية درهم، والثالثة نصف درهم، قال الموفق[2]: وهذا لا نظير له، فإننا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهماً، ولا نصف درهم، فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: يبيت بمنى ثلاث ليال إن لم يتعجل، وليلتين إن تعجل، فإن لم يبت بها فعليه دم؛ لأنه ترك نسكاً واجباً، ولا مبيت على

(١) «المغني» و«الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٠).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٥٠).

(٣) (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨).

.....

سقاة ورعاة، انتهى. وكذا عدَّ صاحب «نيل المآرب»، في الواجبات المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، قال القسطلاني[١]: وجوب المبيت ليالي التشريق بمنى مذهب الشافعية، وقال به من الحنابلة صاحب «الرعايتين»، و«الحاويين». وفي قول للشافعي، ورواية لأحمد، قال المرداوي: هو الصحيح من المذهب، وقطع به ابن أبي موسى في «الإرشاد» والقاضي في «الخلاف» وابن عقيل في «الفصول» وأبو الخطاب في «الهداية»، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، انتهى.

وقال أيضاً: قال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: في ترك مبيت ليلةٍ دمٌ، وفي «شرح المقنع»: فيه ما في حلق شعرة. وهو مُدٌّ من طعام، قال: وهو إحدى الروايات؛ لأنها ليست نسكاً بمفردها، بخلاف المبيت بمزدلفة، قاله القاضي وغيره، وقال: لا تختلف الرواية أنه لا يجب دم، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: ينبغي أن يبيت بمنى في لياليها، وهل هذا المبيت واجب أم سنة؟ فيه قولان للشافعي ـ رحمه الله ـ أظهرهما: أنه واجب، والثاني: سنة، فإن تركه جبر بدم، فإن قلنا: المبيت واجب، فالدم واجب، وإن قلنا: سنة، فالدم سنة، وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان، أصحهما معظم الليل، والثاني المعتبر أن يكون حاضراً بها عند طلوع الفجر، ولو ترك المبيت في الليالي الثلاث جبرهن بدم واحد، وإن ترك ليلة، فالأصح أنه يجبرها بمدٍ من طعام، وقيل: بدرهم، وقيل: بثلاث دم، انتهى.

قال الدردير[٣]: عاد وجوباً بعد الإفاضة يوم النحر للمبيت بمنى، والأفضل الفور، ولو يوم جمعة، ولا يصلي الجمعة بمكة فوق جمرة العقبة

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٢).

(٢) (ص٣٥٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

.....

«بيان لمنى» لا أسفل منها جهة مكة، فلا يجوز؛ لأنه ليس منها، وإن ترك المبيت بها جُلَّ ليلةٍ فأكثر، فدمٌ. ولو كان الترك لضرورة.

قال الدسوقي: قوله: الأفضل الفور، الحاصل أن الرجوع لمنى للمبيت واجبٌ، والفورية في الرجوع مندوبٌ، قوله: بيان لمنى؛ لأن العقبة حدٌّ منى من جهةِ مكة، ونفس الجمرة من منى، قوله: إن ترك جُلَّ ليلةٍ فدمٌ أي لا نصفها، والمراد ترك غير المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليالي الثلاث أو ترك المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليلتين، قوله: فأكثر، أشار بذلك إلى أنه إذا ترك المبيت بمنى ليلةً كاملةً أو الثلاث ليال، فاللازم واحدٌ ولا يتعدد، وقوله: لضرورة أي كخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض، فبات في مكة، فإن عليه هدياً، انتهى. وسيأتي حكم الرعاة والسقاة في محله.

قال الباجي[1]: قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون: من أقام بمكة أكثر ليلته، ثم أتى إلى منى، فأقام بها حتى أصبح، فلا شيء عليه، حتى يبيت ليلة كاملة، فعليه دمٌ، وروى ابن المواز أن من بات ليلة أو جُلّ ليلة وراء العقبة، فليهدِ هدياً، وإن بات بعض ليلته، فلا شيء عليه، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ بات بمنى ليالي منى، وأرخص العباس في المبيت بمكة لأجل السقاية، وهذا يدل على أنه مأمور به، وإلا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون إرخاص، وقد تأكد ذلك بفعل الأئمة بعده ﷺ، ثم بمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ المبيت وراء العقبة، وهذا إجماع لعدم الخلاف.

وقال مالك: من بات وراء العقبة ليالي منى، فعليه الفدية، ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسألة الهدي، قال مالك: هو هدي يُسَاق من الحل

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٥).

.....

إلى الحرم، وكذلك روي في «المبسوط» عن مالك في من زار البيت فمرض بمكة، وبات بها، عليه هدي يسوقه من الحل إلى الحرم، فأوجب ذلك مع الضرورة، انتهى.

قال القسطلاني[١]: ما حكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في «المدونة»، والمشهور لزوم الدم إذا بات بغير منى جل ليلة، انتهى. وفي «شرح اللباب»[٢]: ولا يبيت بمكة ولا في الطريق؛ لأن البيتوتة بمنى لياليها سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى، كره تنزيهاً، ولا يلزمه شيء عندنا، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن السنية إحدى روايتي أحمد وأحد قولي الشافعي، وروي ذلك عن الحسن، وقال محمد[٣] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ لا ينبغي لأحد من الحاج أن يبيت إلا بمنى ليالي الحج، فإن فعل فهو مكروه، ولا كفارة عليه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: يكره أن يبيت بمنى ليالي الرمي؛ لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب دماً.

قال ابن الهمام[٥]: قوله: لأنه وجب أي ثبت إذ هو سنة عندنا، يلزم

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٣).

(٢) (ص١٢٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤١٣).

(٤) (١/ ١٤٧).

(٥) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٩٥).

.....

بتركه الإساءة على ما يقيده لفظ «الكافي»، حيث استدل باستئذان العباس من أجل سقايته، قال: ولو كان واجباً لما رخّص في تركها لأجل السقاية، فعلم أنه سنة، وتبعه صاحب «النهاية».

واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب، وقال: لولا أنه واجب لما احتاج إلى إذن، وليس بشيء، إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً، خصوصاً إذا انضم إليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، فاستأذن لإسقاط الإساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته، فإنه أفظع منه حال عدم المرافقة، بل هو جفاء لما فيه من إظهار المخالفة المستلزمة لسوء الأدب، انتهى.

وفي «المحلى»[1] لابن حزم: من لم يبت ليالي منى بمنى فقد أساء، ولا شيء عليه إلا الرعاء وأهل سقاية العباس، فلا تكره لهم المبيت في غير منى، بل للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، وأهل السقاية مأذون لهم من أجل السقاية، وبات عليه الصلاة والسلام بمنى، ولم يأمر بالمبيت بها، فالمبيت بها سنة، وليس فرضاً، لأن الفرض أمره ﷺ فقط.

فإن قيل: إذنه للرعاء وترخيصه لهم، وإذنه للعباس دليل على أن غيرهم بخلافهم؟ قلنا: لا، وإنما يكون هذا لو تقدَّم منه ﷺ أمر بالمبيت والرمي، فكان يكون هؤلاء مستثنين من سائر من أمروا، وأما إذا لم يتقدم منه أمر، فنحن ندري أن هؤلاء مأذون لهم، وليس غيرهم مأموراً بذلك، ولا منهياً، فهم على الإباحة. وروينا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة أيام منى» وصحَّ هذا عنه ـ رضي الله عنه ـ وعن ابن عباس مثل هذا؛ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كره المبيت بغير منى أيام منى، ولم يجعل واحد منهم في ذلك فدية أصلًا.

(١) «المحلى» (٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥).

.....

ومن طريق سعيد بن منصور بسنده إلى ابن عباس، لا بأس لمن كان له متاع بمكة، أن يبيت بها ليالي منى، ومن طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عباس قال: إذا رميت فبت حيث شئت، وبسنده إلى عطاء قال: لا بأس أن يبيت بمكة ليالي منى في ضيعته، وعن مجاهد: لا بأس بأن يكون أول الليل بمكة وآخره بمنى، أو أول الليل بمنىٰ وآخره بمكة، وروينا من طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى عطاء أنه كان يقول: من بات ليالي منى بمكة تصدق بدرهم أو نحوه، وبطريق آخر: يتصدق بدرهم إذا لم يبت بمنى، وعن إبراهيم إذا بات دون العقبة أهرق[1] دماً.

وقال أبو حنيفة: مثل قولنا، وقال سفيان: يطعم شيئاً، وقال مالك: من بات ليلة بغير منى أو أكثر ليلته، فعليه دم، فإن بات الأقل من ليلته، فلا شيء عليه، وقال الشافعي: من بات ليلة فليتصدق بمُدٍّ، فإن بات ليلتين فمُدَّان، فإن بات ثلاثاً فدمٌ، وروي عنه في ليلة ثلث دم، وفي ليلتين ثلثا دم، وفي ثلاث ليالٍ دم، قال أبو محمد: هذه الأقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم أو إطعام أو بإيجاب دم أو بمد أو مدَّين أو ثلث دم أو ثلثي دم، أو الفرق بين المبيت أكثر الليل أو أقله، وما كان هكذا فالقول به لا يجوز، وما نعلم لمالك ولا للشافعي في أقوالهم هذه سلفاً أصلًا، لا من صاحب ولا من تابع، انتهى مختصراً[2].

وهذا من دأبه المعروف ـ عفا الله عنه ـ أنه لا يجد لأقوال مخالفيهم دليلًا أصلًا، لا من المنقول ولا من المعقول، وإنما أوردنا كلامه لهذه الآثار، وما ذكرت فيه من لفظ بسنده اختصارٌ مني ذكره ابن حزم أسانيدها بتمامها فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) كذا في الأصل. زكريا.

(٢) انظر: «المحلى» (٥/١٩٦).

٩٠٠/٢٠٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: زَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَبْعَثُ رِجَالًا يُدْخِلُونَ النَّاسَ مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٩٠٠/٢٠٨ ـ (**مالك، عن نافع، أنه قال: زعموا**) أي قالوا وذكروا (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان**) في ليالي منى (**يبعث رجالاً**) إلى الذين خرجوا من حد منى (**يُدخلون**) بضم أوله (**الناس**) الخارجين (**من وراء العقبة**) يعني يبعثهم إلى من خرج من منى، ليبيت بمكة أو دونه من وراء العقبة، كي يدخلوهم بمنى، قال الزرقاني[1]: لأن العقبة ليست من منى، بل هي حدٌّ منى من جهة مكة، وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها، قال الموفق[2]: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، كذلك قال عطاء والشافعي، وليس محسر والعقبة من منى، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[3]: حدُّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شِعبٌ طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه، فهو من منى، وما أدبر منها، فليس من منى، وجمرة العقبة في آخر منى، وليس العقبة التي تنسب إليها الجمرة من منى.

قال ابن حجر: قوله: جمرة العقبة في آخر منى، ظاهره أن الجمرة من منى، وهو ما اعتمده المحب الطبري، وزعم أن خلافه الآتي لم ينقل عن أحد، واعتمده أيضاً ابن جماعة، وزعم أن قولهم: إن رميها تحية منى، يستلزم كونه منها، وليس كما زعم، إذ لا استلزام.

ألا ترى أن الطواف تحية البيت، وهو خارجه، بل لا يصح داخله، لكن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٦٨).

(٢) «المغني» (٥/٢٩١).

(٣) (ص٣٠٩).

.....

صريح قول المصنف قبل ذلك: حدّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، أن الجمرة ليست من منى، وهو ما نقله في «المجموع»[1] عن الأزرقي والأصحاب، واعتمده، فقال: قال الأزرقي، والأصحاب في كتب المذهب: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، وليست الجمرة والوادي من منى، انتهى.

وبه يعلم أن المذهب الذي لا محيد عن اعتماده أن الجمرة ليست من منى، وكلام الأزرقي الذي هو العمدة في هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه، وتبعه على هذا غيره، وهو يرد على المحب قوله: لم ينقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى، ويتعين تأويل قول المصنف: في آخر منى، أي في قرب آخرها، أو المراد الآخر في الظاهر، لا الحقيقة، قوله: وليست العقبة منها، قد علمت أنه في «المجموع» نقله من الأزرقي والأصحاب فهو المعتمد، وقول المحب: إنها منها ضعيف بالمرة.

وما في «الموطأ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة حتى يكون بمنى، وأخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد، فهو لا يفهم منه أن العقبة من منى؛ لأن شرط اعتبار مفهوم المخالفة أن لا يكون للمذكور سبب آخر كما هاهنا، فإن التنصيص على وراء العقبة إنما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته، وبُعْده عن الزحمة، وسهولة ذهابهم منه إلى مكة لقضاء حوائجهم، وعودهم إلى منازلهم، فنص على وراء العقبة لذلك، لا لكونها تخالف ما وراءها، بل هما جميعاً خارج منى.

والحاصل: أن في المسألة رأيين: هما من منى وهو ضعيف، وليسا منها، وهو المذهب، وما أفهم كلام بعضهم أن الجمرة منها دون العقبة، إلا

(١) (٨/١٤٧).

٢٠٩/٩٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنىً مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٢١٠/٩٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ، فِي الْبَيْتُوتَةِ .....

الجزء الذي عنده الجمرة، وإن من قال: إن العقبة منها مراده ذلك الجزء، ومن قال: ليست منها مراده بقيتها، فهو رأي له استحساني ضعيف جداً، لا مستند له فلا يعول عليه، انتهى. وأجمل الكلام على ذلك في «شرح المنهاج» إذ قال: هذه الجمرة ليست من منى، بل ولا عقبتها، كما قاله الشافعي والأصحاب خلافاً لجمع، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الزرقاني: إن العقبة ليست من منى، وفي أول الباب ما قال الدسوقي: إن العقبة حد منى من جهة مكة، وإن نفس الجمرة من منى، وفي «الغنية» منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيط بها ما أقبل منها عالية فهو من منى، وحد منى وادي محسر وجمرة العقبة، وليست الجمرة ولا العقبة من منى، بل منى تنتهي إليهما، خلافاً للمحب الطبري حيث قال: العقبة كلها من منى، وكذا الجمرة، وعليه المالكية لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتن أحد ليالي منى وراء العقبة.

٢٠٩/٩٠١ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيتن**) بنون الثقيلة (**أحد من الحاج ليالي منى**) وهي الليالي الثلاثة بعد ليلة النحر، لمن لم يتعجل، والليلتان لمن تعجل (**من وراء العقبة**) استدل بذلك من قال: إن العقبة من منى لنهيه ـ رضي الله عنه ـ من ورائها، وتقدم الجواب عنه قريباً في كلام ابن حجر في «شرح مناسك النووي».

٢١٠/٩٠٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال في**) مسألة (**البيتوتة**

بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنىً: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ إِلَّا بِمِنىً.

(٧١) باب رمي الجِمار

بمكة) وغيرها **(ليالي منى)** الثلاثة أو اثنتين **(لا يبيتن أحد إلا بمنى)** لا خارجاً منها على الاختلاف بينهم في الوجوب والسنية.

(٧١) رمي الجمار

هكذا بَوَّب البخاري، قال القسطلاني[١]: واحدها جمرة، وهي في الأصل النار المتقدة، والحصاة، وواحد جمرات المناسك، وهي المرادة هاهنا، وهي ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى والعقبة، يرمين بالجمار، قاله القاموس، وقال القرافي من المالكية: الجمار اسم للحصى لا للمكان، والجمرة اسم للحصاة، وإنما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره، وهو اجتماع الحصى فيه، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تَجَمَّرَ بنو فلانٍ: إذا اجتمعوا، وقيل: إن العرب تسمي الحصى الصغار جماراً، فسميت تسمية الشيء باسم لازمه، وقيل: لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس، فحصبه جمر بين يديه، أي أسرع فسميت بذلك، انتهى.

وقال ابن نجيم[٣]: الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة، وبها سموا المواضع التي ترمى جماراً وجمرات لما بينهما من الملابسة، وقيل: لتجمع ما هنالك من الحصى من تَجَمَّرَ القومُ: إذا جمعوا، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨١).

(٣) «البحر الرائق» (٢/ ٦٠١).

.....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمعه لم يجزئه، والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه ﷺ، فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزئه، انتهى.

وقال البجيرمي[٢]: لو أزيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة، فإنه يكفي الرمي إلى محله بلا شك؛ لأن العلم لم يكن موجوداً في زمن النبي ﷺ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة، ولم ينقل أنهم تحروا موضعاً منها دون آخر، وترك النقل مع تقدير تحرّيهم في غاية البعد، انتهى.

وفي «الغنية»: قال في «النخبة»: محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله، لا الشاخص، ومثله في «البحر»، وقال الشافعية: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، ولا الشاخص، ولا موضع الشاخص، قالوا: ولو كان في الشاخص طاق، فاستقرت الحصاة فيه لم يجز، وكذا لو أزيلت من الشاخص بالكلية، واستقرت الحصاة في موضعه لم يجز بناءً على أن الشاخص كان في زمنه ﷺ؛ لأن الأصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه، وقال المالكية: الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد، انتهى.

قلت: وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصباء، وإن كان المطلوب الرمي على الثاني، وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء مجزئ، قال الدسوقي: قوله: هي البناء وما تحته هذا هو المعتمد،

(١) (ص٣٦٩).

(٢) (٢/٤٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

.....

وقيل: إن الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى، قوله: على الثاني أي الذي فيه الحصى تحت البناء، قوله: وعليه أي على ما قلناه في تفسير الجمرة، انتهى.

وقال الدردير أيضاً: وفي إجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لأرض الجمرة، وهو الأوجه لما تقدم، وعدم إجزائه تردّدٌ، قال الدسوقي: قوله: تردد أي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي، وسيدي خليل المكي، فالأول: كان يميل إليه الأول، والثاني: كان يفتي به الثاني، انتهى مختصراً.

وأما ما حكي من الشافعية، فهو مأخوذ من كلام ابن حجر، إذ قال في «شرح المناسك»: ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في إصابة العلم المنصوب؛ لأنه قصد برميه غير المرمى، أنه لو كان للشاخص سطح، أو فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه، أو أزيل بالكلية، واستقرت في موضعه. لم يجز، وهو ظاهر، انتهى.

وأوضح منه ما قال في «شرح المنهاج» تحت قول المصنف: ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، ولا كون الرامي خارجاً عن الجمرة: علم من عبارته أن الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص، ومن ثَمَّ لو قلع لم يجز الرمي إلى محله، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مخالف لما تقدم عن البجيرمي، ويؤيده أيضاً ما في «روضة المحتاجين» إذ قال: الثالث من الشرائط قصد المرمى، فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتدّ به، والمرمى هو مجتمع الحصى، لا ما سال من الحصى، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكفِ، وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس، قال المحب الطبري: وهو الأظهر عندي، ويحتمل أنه يجزئه؛ لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب، والثاني أقرب، كما قاله الزركشي وهو المعتمد.

.....

ولا يقال: يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى، فوقع في المرمى يجزئ، وقد صرحوا بخلافه؛ لأنا نقول: فرق ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى، وبين الرمي إلى الشاخص الذي في وسط المرمى، سيما والشاخص المذكور حادث، لم يكن في زمنه ﷺ، ولذا لو أزيل كفى الرمي إلى محله بلا شك، انتهى.

وأما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي، لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم، فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أي أطراف الميل أجزأه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص، ولم ينزل عنها، لا يجزئه للبعد، كما صرح به في «الغنية» و«شرح[1] اللباب»، ولم أجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من «المغني» و«الشرح الكبير» و«الروض» وغيرها.

وقال صاحب «العناية»[2]: الكلام في الرمي في اثني عشر موضعاً، **أحدها**: الوقت، وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده، **والثاني**: موضع الرمي، وهو بطن الوادي، **والثالث**: في محل المرمى إليه، وهو ثلاثة جمار، **والرابع**: في كمية الحصيات، وهي سبعة عند كل جمرة، **والخامس**: في المقدار وهو أن يكون مثل حصى الخذف، **والسادس**: في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وإبهامه، **والسابع**: مقدار الرمي بأن يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة أذرع فصاعداً، **والثامن**: في صفة الرامي بأن يكون راكباً أو ماشياً، **والتاسع**: في موضع وقوع الحصيات، **والعاشر**: في الموضع الذي يأخذ منه الحجر، **والحادي عشر**: فيما يرمي به، وهو أن يكون من جنس الأرض، **والثاني عشر**: أن يرمي في اليوم الأول جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها، انتهى.

---

(١) انظر: (ص١٣١).

(٢) «العناية» على هامش «فتح القدير» (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

.....

قلت: وقد بقي أبحاث أخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك، وأكثر هذه المباحث خلافية، سيأتي بيانها في مواضعها، والمقصود هاهنا بيان حكم الرمي.

فقال الحافظ[١]: اختلف فيه، فالجمهور على أنه واجب، يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر، وعندهم رواية: أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها تشرع حفظاً للتكبير، فإن تركه وكبّر أجزأه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في المسألة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث.

قال الموفق[٢]: من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم، قال أحمد: أعجبُ إليَّ إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك أن عليه في جمرة أو الجمرات كلها بدنة، وقال الحسن: من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين.

ولنا، قول ابن عباس: من ترك شيئاً من مناسكه فعليه دم، وإن ترك أقل من جمرة، فالظاهر عن أحمد: أنه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع، فإن ترك شيئاً من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان، وعنه: أن في حصاة دماً، وهو مذهب مالك والليث، وعنه: في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي، وفيما دون ذلك في كل حصاة، وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨٠).

.....

وعد صاحب «الروض المربع»[١] الرمي مرتباً في الواجبات، وأوجب الدم بتركه، وكذا صاحب «نيل المآرب».

وقال النووي[٢] بعد ما ذكر كيفية الرمي: والواجب مما ذكرنا أصل الرمي بكيفيته السابقة، وهو أن يرمي بما يسمى حجراً، ويسمى رمياً، وأما الدعاء وغيره مما زاد على أصل الرمي فسنة، لا شيء عليه في تركه، لكن فاتته الفضيلة.

والعدد والترتيب بين الجمرات شرط، ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق، وجب عليه جبره بالدم، فإن كان المتروك ثلاث حصيات، أو أكثر، أو جميعَ رمي أيامِ التشريق ويومِ النحر لزمه دم واحد على الأصح، وإن ترك حصاة واحدة من الجمرة الأخيرةِ في اليوم الأخير لزمه مدّ من طعام على الأظهر، وفي حصاتين مدّان.

قال ابن حجر: احتراز به عما لو تركها من إحدى الجمرتين في أي يوم كان، أو من الأخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد؛ لأن حكمه في التدارك حكم ما بعده أو من النفر الأول لمن لم ينفره، فإنه يلزمه بتركها في إحدى هذه الصور دم، لوجوب الترتيب بين الجمرات، فيبطل ما بعده حتى يأتي به، انتهى.

وفي «الأنوار»[٣] من فروع المالكية: الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات، ويجب رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة، وكذا جزم بالوجوب غير واحد من أهل الفروع ونقلة المذاهب.

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ٥١٧).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٦٤ ـ ٣٦٩).

(٣) (ص٧٤٢).

.....

قال الباجي[١]: إذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي أيام التشريق، فهل يفسده حجه، أم لا؟ قال مالك: لا يفسد حجه، وعليه الهدي، وقاله جمهور أصحاب مالك. وقال ابن الماجشون: يبطل حجه، وعليه الحج قابلًا والهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: نُدب رميه العقبة حين وصوله منى، قال الدسوقي: قوله: حين وصوله هذا مصب الندب، وأما رميها في حد ذاته فهو واجب، انتهى. وفي «البداية»[٣]: الجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج. وقال عبد الملك من أصحاب مالك: هي من أركان الحج، انتهى.

وقال الأبي[٤]: قال عياض: في كون رمي جمرة العقبة من أركان الحج وواجباته عندنا قولان، انتهى. وحكى عن غيره: الجمهور على أنها سنة مؤكدة، يجب بتركها الدم، وقال ابن الماجشون: هو ركن لا حج لمن تركه، كغيرها من الأركان، وقال عياض: اختلف في من رماها بأقل من سبع، فقال مالك والجمهور: عليه دم إن فاتته أيام الرمي، وقال الشافعي وأبو ثور: في ترك حصاة مد من طعام، وفي ترك ثنتين مدان، وفي ترك ثلاثة فأكثر دم، وقال عطاء: إن رماها بخمس، وقال مجاهد: إن رماها بست فلا شيء عليه.

واختلف فيمن نسي جمرة كاملة أو الجمار كلها، فقال مالك: عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فقال البصريون: إن نسي الجمرة أو الجمرتين فعليه دم، واتفقوا على أن بخروج أيام التشريق يفوت الرمي إلا في

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٤).

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٧).

٩٠٣/ ٢١١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلًا، حَتَّى يَمَلَّ الْقَائِمُ.

٩٠٤/ ٢١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلًا، .....

العقبة، إلا أبو مصعب، فإنه قال: يرمي متى ما ذَكَرَ كصلاة نسيها يصليها متى ذكرها، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: اعلم أن رمي الجمار واجب، وإن تركه فعليه دم. فلو ترك رمي يوم كله أو أكثره، كأربع حصيات فما فوقها في يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده، فعليه دم، وإن ترك الأقل كحصاة أو حصاتين أو ثلاثة في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً، فينقص منه، ولو ترك الأيام كلها فعليه دم واحد، انتهى.

٩٠٣/ ٢١١ ـ (**مالك، أنه بلغه**) أخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقف**) بعد الرمي (**عند الجمرتين الأوليين**) وليس في النسخ الهندية لفظ «الأوليين»، لكنه مراد، وأراد بهما إحداهما الجمرة الأولى التي تلي مسجد منى، وهي التي يقال لها: الجمرة الدنيا، والثانية الجمرة الوسطى (**وقوفاً طويلاً**) للذكر والدعاء (**حتى يمَلَّ**) بفتح الميم (**القائم**) لطول القيام، وكان ذلك اتباعاً لفعله ﷺ، كما سيأتي في الأثر الآتي، قال الباجي[2]: ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء، **قلت**: وسيأتي في الأثر الآتي مقدار القيام عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

٩٠٤/ ٢١٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنه (**كان يقف عند الجمرتين الأوليين**) المذكورين قبل ذلك (**وقوفاً طويلاً**) مقدار ما يقرأ

---

(١) (ص١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

.....

سورة البقرة، كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل: أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: أي لعمري شديداً، ويطيل القيام أيضاً، قيل فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة، ويرميها في بطن الوادي.

والأصل في هذا ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة، إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»، رواه أبو داود، كذا في «المغني»[١].

قلت: وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الآتي قريباً، وحكى الحافظ عن ابن قدامة الإجماع على كل ما ورد فيه، وقد صرح أصحاب الفروع من الأئمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الأوليين، منهم النووي إذ قال: يمكث كذلك قدر سورة البقرة، قال ابن حجر: أي بالنسبة للقراءة المعتدلة، وكذا الدردير[٢] إذ قال: نُدب وقوفه أي مكثه ولو جالساً إثر رمي كل من الأوليين للذكر والدعاء قدر إسراع سورة البقرة، انتهى.

وبه صرح القاري في «شرح اللباب»[٣] إذ قال: يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة، كما اختاره بعض المشايخ. أو ثلاثة أرباع من الجزء أو عشرين آية وهو أقل المراتب، واختاره صاحب «الحاوي» و«المضمرات»، انتهى.

ثم قال الموفق[٤]: إن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة، ولا شيء

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٣) (ص١٢٩).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٣٠).

يُكَبِّرُ اللَّهَ، .....

عليه، وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الثوري قال: يطعم شيئاً وإن أراق دماً أحبُّ إلي؛ لأن النبي ﷺ فعله، فيكون نسكاً انتهى.

(يكبر الله) عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي بسبع حصيات، كما هو ظاهر السياق، وإليه مال الباجي إذ قال: بَيَّنَ عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: فيقف بعد تمام الرمي، لا عند كل حصاة مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو، وقال النووي: ثم ينحرف قليلًا، ويستقبل القبلة، ويحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويدعو إلخ، ويحتمل التكبير عند كل حصاة، كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخاري بلفظ: كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل، الحديث، وهو مؤدى الأثر الآتي.

قال الحافظ[2]: وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة، وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم أحبّ إليّ، انتهى. وقال القاري: يكبر مع كل حصاة أي قائلًا بسم الله الله أكبر، انتهى.

فالحاصل أن التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة، وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين، لكن مؤدىٰ أثر الباب هو الأول، وسيأتي الثاني قريباً.

(١) (ص١٢٩).

(٢) «فتح الباري»: (٣/ ٥٨٤).

وَيُسَبِّحُهُ وَيَحْمَدُهُ، وَيَدْعُو اللَّهَ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ.

(ويسبحه ويحمده ويدعو الله) عز وجل، قال الموفق[١]: روى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة، ويزيد «وأصلِحْ وأتِمَّ لنا مناسَكنا»، وقال ابن المنذر: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود يقولان عند الرمي: اللّهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً.

(ولا يقف عند جمرة العقبة) بعد الرمي، ولفظ البخاري[٢] فيما رواه عن سالم أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم، فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الكبرى فيأخذ ذات الشمال، فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف، ويقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل.

قال الحافظ[٣]: قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا مخالفاً إلا ما روي عن مالك: من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك، وردَّه ابن المنير بأن الرفع لو كان هاهنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة، وغفل ـ رحمه الله ـ عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والرواي عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام في زمانه، فَمَنْ علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ انتهى.

وفي «المحلى»: قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر ذلك غير مالك،

---

(١) «المغني (٥/ ٣٢٧).

(٢) رقم الحديث (١٧٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٣).

.....

فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك، قال: واتباع السنة أفضل، وقيل: يرفع، حكاه ابن التين وابن الحاجب، انتهى.

وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في «مناسكه» في رفع اليدين في الدعاء قولان، انتهى.

وفي «الغنية»: فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة ـ كما قيل ـ مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويثني عليه، ويدعو بحاجته، ويرفع يديه حذو منكبيه، ويجعل باطن كفيه إلى السماء ـ كما هو السنة في الدعاء ـ أو نحو القبلة، وهو ظاهر الرواية، والأول مروي عن أبي يوسف، واختاره في «الخانية» و«الكافي» و«البحر» و«اللباب» وغيره، انتهى.

وأما ترك الوقوف عند جمرة العقبة، ففي «المحلى»: عليه إجماع الأئمة الأربعة أنه لا يقف عندها، انتهى. ويشير إليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الإجماع على ما في حديث سالم.

وقال الموفق[1]: ولا يسن الوقوف عندها؛ لأن ابن عمر وابن عباس رويا: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف، ولم يقف»، رواه ابن ماجه، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية سليمان بن عمرو عن أمه ـ وهي أم جندب الأزدية ـ أنه ﷺ لم يقم عندها أي لم يقف عند العقبة، وتقدم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ يقف عند الأولى والثانية، فيطيل ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها، قال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وابن حبان والحاكم.

وترجم البخاري في صحيحه «باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف» وقال

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٢).

.....

الحافظ في «الفتح»[١]: لا نعلم فيه خلافاً، لا يشكل على حكاية الإجماع ما في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة موقوفاً أي على الحسن البصري: ويدعو عند الجمرات كلها، ولا يوقت شيئاً، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم لم يلتفتوا إلى خلافه لشذوذه، أو يقال: إن المراد ما قاله القاري في «شرح اللباب»: ولا يقف عندها في جميع أيام الرمي للدعاء، بل يدعو بلا وقوف، انتهى.

وفي «المحلى»: السِرُّ في الوقوف والدعاء بعد الأوليين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة، وقيل: إنها وقعت في ممر الناس فكان في الوقوف هناك قطعاً للسبيل على الناس، انتهى. وعامة أهل العلم على الثاني، وأخذ الأولى يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب «الهداية»[٢] إذ قال: الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده؛ لأنه في وسط العبادة، فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف؛ لأن العبادة قد انتهت، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضاً.

قال العيني في «البناية»: فإن قلت: الأصل أن الدعاء بعد العبادة كما في الصلاة، قلتُ: بل الأصل أن يكون الدعاء متقرناً بالعبادة، وإنما أُخر في حق الصلاة لعدم التكلم فيها، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها، بل ينصرف داعياً، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هاهنا على طبق سائر الجمرات تضييق المكان، انتهى.

وقال النووي[٤]: ولا يقف عندها للدعاء، قال ابن حجر: أي لا في يوم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

(٢) (١/ ١٤٦).

(٣) (ص١٢٠).

(٤) (ص٣٦٤).

٢١٣/٩٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، .....

النحر ولا فيما بعده لضيق محلها، فيضر بغيره، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارناً لفراغه منها لم يبعد، انتهى.

قال الباجي[1]: شرع الوقوف عند الأولى والوسطى، ولم يشرع عند الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك ـ والله أعلم ـ من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي، ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة، ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي، انتهى.

فالحاصل: أن ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة، ومجمع عند الأئمة الأربعة، واختلف في سببه على أقوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول.

٢١٣/٩٠٥ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يكبر عند رمي الجمرة) بلفظ الإفراد في النسخ المصرية[2] على إرادة الجنس، وبلفظ: «رمي الجمار» أي بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأيضاً اقتصر على هذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وزاد في النسخ الهندية مع رفع اليدين بلفظ «يكبر مع رفع اليدين عند رمي الجمار» والظاهر عندي أنه سهو من الناسخ، كان في الأصل المنقول عنه توضيحاً من المحشي فيما بين السطور على قوله: «يكبر» فنسخه بعض الكاتبين في أصل الكتاب، ويؤيد ذلك أنه لو كان هذا اللفظ في الكتاب لم ينكره مالك، ولا أقل من أن يأوِّله الشراح المالكية.

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٠٤).

كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ.

ومسالك الأئمة في ذلك ما في فروعهم قال النووي في «مناسكه»[١]: السنة أن يرفع يده في رميها حتى يرى بياض إبطه ولا ترفع المرأة، انتهى. وبه جزم في «شرح اللباب»[٢] إذ قال: يستحب الرمي باليمنى وحدها، ويرفع يده حتى يرى بياض إبطه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يرفع يده اليمنى حتى يرى بياض إبطه لأنه أعون على الرمي، انتهى.

فعلم منها أنهم قالوا برفع اليد اليمنى رفعاً بليغاً عند الرمي، ولم يقولوا برفع اليدين إذ ذاك، بل قالوا برفعهما في الدعاء في الوقوف الطويل بعد رمي الجمرتين الأوليين، كما تقدم قبل ذلك، وهذا هو المعروف في الفروع خلافاً لما قيل من رفعهما عند كل حصاة.

وفي «الهداية»[٤]: يقف عند الجمرتين ويرفع يديه. قال العيني: يعني عند الوقوف في الجمرتين، وفي «الينابيع»: يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل، وقيل: يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه: «بسم الله والله أكبر» ثم يرفع يده ويقول: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً» إلخ. **(كلما رمى بحصاة)** أي كبر.

قال الباجي[٥]: وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعاً عند الرمي، فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير، فإنه يتكرر بتكرر محله كالانتقال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك: يكبر مع كل حصاة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة، انتهى.

---

(١) (ص٣١٣).

(٢) (ص١٢٠).

(٣) (١/٥١٣).

(٤) «الهداية» (١/١٤٦).

(٥) «المنتقى» (٣/٤٦).

.....

قال الموفق[١]: يكبر مع كل حصاة لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى. وبوب البخاري في صحيحه[٢] «يكبر مع كل حصاة» قاله ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن يزيد أنه كان مع ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، انتهى.

وفيما تقدم من حديث عائشة برواية أبي داود وابن حبان والحاكم، وفيه: «كل جمرة بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة»، وفي رواية سليمان بن عمرو عن أمه عند أبي داود قالت: رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة يكبر مع كل حصاة، وفي «الحصن»: إذا أتى الجمرة الدنيا، رماها بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة (خ س) أو مع كل حصاة (م د س ق مص) يعني عزا الأول إلى البخاري والنسائي أي برواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعزا الثاني إلى مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة، يعني برواية جابر.

وأخرج البخاري برواية طلحة بن يحيى عن يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه، أنه كان يرمي بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، الحديث. وفي آخره: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله، وهكذ أخرجه برواية سليمان عن يونس بلفظ: «على إثر كل حصاة»، وبرواية عثمان بن عمر عن يونس بلفظ: «يكبر كلما رمى بحصاة».

وقال النووي في «مناسكه»[٣] في بيان رمي العقبة يوم النحر: يقطع التلبية

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).
(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٣٨).
(٣) (ص٣١٣).

.....

بأول حصاة يرميها، ويكبر بدل التلبية، واستحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر، إلى آخر ما ذكر من الدعاء الطويل الذي يأتي ذكره. ثم قال في بيان رمي أيام التشريق: ثم يرميها بسبع حصيات، واحدة واحدة، ويكبر عقب كل حصاة، كما سبق في رمي جمرة العقبة.

قال ابن حجر في «شرحه»[1]: قوله: استحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع»[2] بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة، يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي: يُكَبِّرْ مع كل حصاة، فيقول: الله أكبر ثلاثاً إلخ. وبقول الشافعي هذا الموافق لقول «المجموع»، وقول «الروضة»: السنة أن يكبر مع كل حصاةٍ يُعْلَمُ أن المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة.

فقول المصنف في رمي أيام التشريق: ويكبر عقب كل حصاة، إما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق، والمعية بجمرة العقبة، وبه يشعر صنيع المصنف هاهنا.

وفي «المجموع»: حيث عبّر فيه هاهنا «و» بالمعية، و«ثم» بالتعقيب، وصنيع غيره، وهو وجيه إذ هو الوارد فيهما، أو ضعيف خلافاً لمن قال: إن ما هاهنا محمول على ذاك، وأَوَّلَ ما هاهنا بتأويل بعيد لا دليل عليه، ثم رأيت بعض المتأخرين قال: المعروف من كلامهم المعية في الموضعين، انتهى.

وقال أيضاً: قوله: يكبر عقب كل حصاة مرَّ ما فيه، وأن المعتمد أن يكبر مع كل حصاة، وقد يكفي تأويل قوله: عقب بأن المراد عقب إرادة الرمي بها،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥)

(٢) انظر: (٨/ ١٧٠).

.....

ويؤيد التأويل قوله: كما سبق في جمرة العقبة، إذا السابق ثم المعين، انتهى.

قلت: وما أشار إليه من الجمع بحمل المعية على العقبة والتعقيب على التشريق لا تساعده الروايات، فإن الوارد في حديث عائشة عند أبي داود[١] المعية في أيام التشريق، ثم مختار أهل الفروع من الأئمة الأربعة في ذلك المعية، فقد تقدم التصريح بذلك عن الباجي والموفق والنووي.

قال الدردير: ندب تكبيره مع رمي كل حصاة تكبيرة واحدة، قال الدسوقي: وظاهر «المدونة»: أن التكبير مع كل حصاة سنة، وأشعر قوله: مع كل حصاة أنه لا يكبر قبل رميها، ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير، انتهى.

وفي «الهداية»: يكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم. قال الحافظ في «الدراية»: وأما حديث ابن مسعود، فأخرجاه من طريق عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وأما ابن عمر، فأخرجه البخاري من طريق الزهري سمعت سالماً يحدث عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى.

قلت: وهكذا عزاه العيني في «البناية»، ولم أجد لفظ المعية في البخاري، لكن لفظه «يكبر كلما رمى بحصاة» كالنص على المعية، وأثر الباب يؤيد أيضاً هذا المعنى، وهذا إحدى المسائل التي في أثر الباب

والثانية: في حكم هذا التكبير، وتقدم قريباً ما قال الحافظ[٢]: قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم

(١) انظر: «سنن أبي داود» (١٩٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٤).

.....

أحبّ إليَّ، انتهى. وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك. وقال: إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سبباً لحفظ التكبيرات السبع، كما جعل عقد الأصابع بالتسبيح سبباً لحفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به، قال: حسن، قد كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات، انتهى.

والثالثة: في لفظ هذا التكبير، قال الموفق[1]: يكبر مع كل حصاة، لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، وإن قال: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً» فحسن، فإن ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك، وروى حنبل في المناسك بإسناده عن زيد بن أسلم، قال: رأيت سالم بن عبد الله رمى الجمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة الله أكبر الله أكبر، ثم قال: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً، فسألته عما صنع؟ فقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ يقول: كلما رمى الجمرة مثل ما قلت. وقال إبراهيم النخعي: كانوا يحبون ذلك، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: استحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).

(٢) (ص٣١٣).

.....

قال ابن حجر: قوله: واستحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع» بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، قال: وما ذكره هذا القائل طويلًا لا يحسن للتفريق به بين الحصيات، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي ـ رحمه الله: يكبر مع كل حصاة فيقول: الله أكبر ثلاثاً، لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وظاهر كلام «المجموع» تقرير كلام الماوردي على ما قاله وهو ظاهر، وإن اعترضه الأذرعي بأنه لم يره في «الأم» ولا في «البويطي» و«المختصر»، وكان الغزي تبعه حيث قال: يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب تكبيره مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى. وبه جزم في «الأنوار»، وما تقدم عن الباجي من تشبيهه بأركان الصلاة يوضح المراد.

وفي «شرح اللباب»[2]: يكبر مع كل حصاة ويدعو فيقول: بسم الله الله أكبر رغماً للشيطان ورضاً للرحمٰن، اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، انتهى.

وفي «البناية»: قال الناطقي في «كتاب الأجناس»: ذكر في «مناسك الحسن بن دينار»: يقول عند كل حصاة يرميها: بسم الله الله أكبر، وقال في «النوازل»: يكبر مع كل حصاة، ويقول: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وقال ابن عبد البر: لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء، وإنما هو ذكر ودعاء، وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) (ص١١٩).

.....

عنه ـ أنه كان إذا يرمي يقول: بسم الله اللهم لك الحمد والشكر. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول كلما رمى حصاة: اللّهم اهدني بالهدى، وقوني بالتقوى، واجعل الآخرة خيراً لي من الأولى، والمعروف عندنا أن يقول عند كل حصاة: بسم الله والله أكبر رغماً للشيطان وحزبه، انتهى.

والرابعة: ما قال الباجي[١]: خص التكبير بهذا من بين سائر ألفاظ الذكر لفعل النبي ﷺ، كما خصت الصلاة، فإن سبح فقد قال ابن القاسم: ما سمعت فيه شيئاً، والسنة التكبير، قال الباجي: والذي عندي لا شيء عليه؛ لأن ابن القاسم قد قال في «المبسوط»: فيمن رمى ولم يكبر هو مجزئ، ومعنى ذلك أنه ذكر مشروع في أثناء الحج، كسائر الأذكار والأدعية، انتهى. وفي «الهداية»: لو سبح مكان التكبير أجزأه لحصول الذكر، وهو من آداب الرمي، انتهى.

والخامسة: ما قال الحافظ[٢]: استدل بهذا الحديث على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة؛ لقوله: يكبر مع كل حصاة، وقد قال النبي ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة، فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه، انتهى.

قال الموفق[٣]: وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزئه ويكبر لكل حصاة، انتهى. وما حكى الحافظ عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لعله أخذه عن صاحب «التوضيح»، كما سيأتي في كلام العيني، أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك، كما سيأتي مفصلًا، وليس هذا مشهوراً في المذهب، بل المصرح في فروعنا عدم الإجزاء، ففي «الهداية»[٤]: لو رمى بسبع حصيات جملة،

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

(٣) المغني (٥/ ٢٩٦).

(٤) (١/ ١٤٤).

.....

فهذه الجملة واحدة؛ لأن المنصوص عليه تفرق الأحوال.

قال العيني في «البناية»: أي لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات، انتهى. وفي «الغنية»: الخامس من الشرائط تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة، لا يجزئه إلا عن واحدة، ولو وقعت متفرقة عند الأربعة، خلافاً لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتمامه في «المنحة»، انتهى.

وفي «اللباب»[1]: الرابع تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزئه إلا عن حصاة واحدة، قال القاري: لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون، إلا عن حصاة واحدة اندراجها في ضمن المجملة، وكان القياس لا يجزئه عن واحدة أيضاً، ومع هذا ينبغي أن يكون مكروها لمخالفة السنة.

وفي «الكرماني»: إذا وقعت متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة، وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز. وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة كيفما كان؛ لأنه مأمور بالرمي سبع مرات، قال في «الكبير»: والذي في «المشاهير» من كتب أصحابنا الإطلاق في عدم الجواز، كما هو قول الثلاثة لما قدمنا في «الهداية» وغيرها، انتهى.

ثم بحث في ذلك مفصّلًا، ومال إلى قول الكرماني من التقييد. لكن في عامة الفروع الإطلاق، وتعقب الشهاب الشلبي في «هامش التبيين» على قول الكرماني، وقال: ما ذكره من التفصيل لم أقف له على سند في المذهب، وحكى عن الزيلعي والوالجي والمجتبى: أنه لو رماهن جملة فهي واحدة، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح اللباب» (ص١٣١).

٩٠٦/ ٢١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: الْحَصىٰ الَّتِي يُرْمَى بِهَا الْجِمَارُ مِثْلُ حَصىٰ الْخَذْفِ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة، ويرمي بعدها ستاً، وقال عطاء: تجزئه عن السبع، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كما في سياط الحد سوطاً سوطاً ومجتمعة إذا علم وصول الكل إلى بدنه، وهذا الذي ذكر عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ذكره صاحب «التوضيح»، وذكر في «المحيط»: لو رمى سبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمي ست مرات، قال العيني: العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب، انتهى.

٩٠٦/ ٢١٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: الحصى التي يرمي بها الجمار**) في سائر الأيام (**مثل حصى الخذف**) بالخاء والذال المعجمتين، أصله الرمي بطرفي الإبهام والسبابة، ثم أطلق هاهنا على الحصى الصغار مجازاً، قال الأبي[٢]: الخذف الرمي بالأصابع يريد أن كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الإنسان على أصبعيه، ويرمي بها، قالوا: وهي في قدر حبة الباقلاء، انتهى.

قال المجد: الخذف كالضرب رميك بحصاة أو نواة أو نحوهما، تأخذ بين سبابتيك، تخذف به أو بمخذفة من خشب، انتهى.

وفي «المرقاة»[٣]: هو قدر الباقلاء أو النواة أو الأنملة، وكذا قال ابن حجر في «شرح المنهاج» ونصه: السنة أن يرمي بقدر حصى الخذف؛ لخبر

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

.....

مسلم، وحصاته دون الأنملة طولًا وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة، وقيل: كقدر النواة، انتهى.

وقد ورد الرمي بمثل حصى الخذف من قوله ﷺ وفعله، ففي «الدراية»[1]: أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة، فقال ﷺ: «يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً، وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف». وفي الباب عند أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس، قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: «القُطْ لي، فلقطتُ له حصيات من حصى الخذف، فقال: بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، الحديث. ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه: «عليكم بحصى الخذف»، وإسناده صحيح.

ولمسلم وأبي داود في حديث جابر الطويل: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف، وفي «الأوسط» للطبراني من حديث ابن عمر قال: لما أتى النبي ﷺ محسراً، قال: «عليكم بحصى الخذف»، وفي إسناده ابن لهيعة[2]، انتهى.

ولأبي داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ في خطبته ﷺ بمنى، فطفق يُعَلِّمُهم مناسكهم حتى بلغ الجمار، فوضع إصبعيه السبابتين في أذنيه، ثم قال: بحصى الخذف، ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه ﷺ أنه قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يُرْمَى به الجمرة»، زاد في طريق آخر: «والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان»، ولأحمد عن حرملة يأتي لفظه في كلام ابن

(١) «الدراية على هوامش الهداية» (١/ ٢٤٩) ط الهند.

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٦).

.....

حجر هذا، وقد ورد النهي عن الخذف، ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال: «نهى النبي ﷺ عن الخذف»، وقال: «إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن»، واختلفوا في الجمع بينهما فقيل: إن رمي الجمار مخصوص من النهي، وقيل: إن الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف.

قال النووي في «مناسكه»[1]: ذكر بعض أصحابنا أنه يستحب أن يكون كيفية الرمي كرمي الخاذف، ويضع الحصاة على بطن إصبع، ويرميها برأس السبابة، وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا، ولا نراها مختارة، وقد ثبت في «الصحيح» نهي رسول الله ﷺ عن الخذف، قال ابن حجر في شرحه: قوله: هذه الكيفية، لم يذكرها إلخ المعتمد ما قاله:

واستدل له في «المجموع»[2] بعموم نهيه ﷺ عن الخذف، وعلّله بأنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن، لكن اعترضه الأسنوي بأن التعليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد، وأنه إنما سيق تحذيراً من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب، وفي آخره: والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان، وهذا في الدلالة على الخذف أظهر مما استدل به هو على عكسه، قال الزركشي: ولأن النهي عنه مخصوص به إلى الحيوان لا مطلقاً، ولا شك أن مثل هذا الرمي للبناء، ونحوه لا يمنع، فدل على عدم عموم الحديث، انتهى.

ولك رَدُّ ما قالاه بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعمُّه، وهو هاهنا خشية الإيذاء، وهي موجودة، إذ المرمى يكثر فيه الناس غالباً، فربما

(١) (ص٣١٤).

(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ١٧٢).

.....

خرجت الحصاة من تحت إصبعه بغير اختياره، فأصابت من بقربه، فآذته بنحو فقء عينه أو كسر سنه المذكور في الخبر.

فقول الأسنوي: إن الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند، وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على أنا إن سلمنا له الحصر المذكور، فلا ينافي ما قلناه، وقول الزركشي المذكور لا يجدي أيضاً؛ لأن النهي وإن اختص بالرمي إلى الحيوان، فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان، ولا ريب أنها كالرمي إليه ابتداء، ثم رأيت السبكي قال: معنى قوله في الحديث: «كما يخذف الإنسان» الإيضاح والبيان لحصى الخذف، قال: وليس المراد أن الرمي يكون على هيئته، وأما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع، إذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان، فيتأذى بذلك، انتهى.

وسبق إلى ذلك الإمام الطبري والمصنف في «شرح مسلم» وأشار إليه في «المجموع»، ولا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرملة: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الأخرى، فقلت لعمي: ما ذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال: يقول: «ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف»؛ لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجم حصى الخذف، وقوله: واضعاً إلخ أوضح به المراد بحصى الخذف، انتهى.

ونص عبارته في «شرح مسلم»[1] قوله: «يشير بيده كما يخذف الإنسان»، فالمراد به الإيضاح وزيادة البيان بحصى الخذف، وليس المراد أن الرمي يكون على هيئة الخذف، وإن كان بعض أصحابنا قد قال باستحباب ذلك، لكنه غلط، والصواب أنه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف، فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف، انتهى.

---

(١) (٥/٩/٢٨).

.....

وبه جزم ابن حجر في «شرح المنهاج» إذ قال: يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره، انتهى.

ووافق النووي، وغيره ابنُ الهُمام في «الفتح»[1] إذ قال تحت قول «الهداية»: وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى، ويستعين بالمسبحة، قال: وهذا التفسير يحتمل كلًا من تفسيرين، قيل بهما أحدهما: أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة، ويضع الحصاة على ظهر الإبهام، كأنه عاقد سبعين فيرميها، والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة، وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر، وقيل: يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته، وهذا هو الأصل، لأنه أيسر والمعتاد، ولم يقم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله ﷺ: «فارموا مثل حصى الخذف»، وهذا لا يدل، ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف، وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة، إذ مقدار ما يخذف به كان معلوماً لهم.

وأما ما زاد في رواية لمسلم من قوله: «ويشير بيده كما يخذف الإنسان»، فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف، لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف، كأنه قال: خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف، وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة، فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي، بل مجرد صغر الحصاة، ولو أمكن أن يقال: فيه إشارة إلى كون الرمي خذفاً، عارضه كونه وضعاً غير متمكن، واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن، انتهى.

وعلم مما سبق أن المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي، أن يكون بطرفي

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَكْبَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَلِيلًا أَعْجَبُ إِلَيَّ.

إبهامه وسبابته، وبه جزم القاري تبعاً لصاحب «اللباب»، ورجحه صاحب «الغنية» وعلم أيضاً، أن المرجح عند الشافعية أن لا يكون بطريق الخذف.

(قال مالك: وأكبر من ذلك) أي من حصى الخذف (قليلاً أعجب إلي) يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه ﷺ بحصى الخذف، فكيف أعجب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أكبر من ذلك، لا سيما وقد ورد النهي عن الأكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك، إذ قال فيه ﷺ: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك، كما حكاه صاحب «المرقاة» و«المحلى».

وأجاب القاري[1] عن الإمام مالك، وأجاد إذ قال: ولا وجه للتعجب؛ لأن مالكاً رجح الأكبر من جملة حصى الخذف على أصغره، والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف، فتأمل، فإنه موضع الزلل، انتهى.

وقال الباجي[2]: يقتضي أي قول مالك أنه لم يبلغه حديث النبي ﷺ في ذلك، ولذا نسبه إلى بعض أهل العلم ولو بلغه حديث النبي ﷺ من وجه صحيح، لما نسبه إلى غيره، ولا استحب ما هو أكبر منه، ووجه آخر وهو أنه يحتمل أنه حديث النبي ﷺ أنه رمى بذلك، والنبي ﷺ فعل ذلك تبييناً للجواز، وأخذاً بالأيسر.

ووجه ثالث، وهو ما ذكره بعض شيوخنا أنه إنما فعل ذلك احتياطاً، لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي ﷺ؛ لأنه إذا رمى النبي ﷺ بمثل حصى الخذف كره أن يقصر أحد عن ذلك، فيرمي بما هو أصغر من حصى الخذف، ومن تحرى مثل حصى الخذف أخذ مرة أكبر منه، ومرة مثله، ومرة أصغر منه،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

.....

فيُخِلُّ ببعض التقدير الذي سَنَّه رسول الله ﷺ، فاستحب مالك أن يزيد على حصى الخذف، ليتيقن أنه رمى بما رمى به النبي ﷺ ولا يقصر عن شيء منه.

وقد روي عن القاسم بن محمد أنه كان يرمي بأكبر من حصى الخذف، وهذا أيضاً ليس بأيسر؛ لأنه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، لكان ذلك بمنع من الزيادة عليه، والوجه الأول أبين، والأخذ بما فعل النبي ﷺ أولى وأحق، انتهى.

وقال الدردير[1]: شرط صحة الرمي مطلقاً بحجر كحصى الخذف، وهو قدر الفول والنواة أو دون الأنملة، ولا يجزئ الصغير جداً كالحمصة، ويكره الكبير خوف الأذية، ولمخالفة السنة وأجزأ، انتهى.

وقال الموفق[2]: يستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الأخبار، وقال الأثرم: يكون أكبر من الحمص، ودون البندق، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرمي بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير، فقد روي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتي بالحصى على ما فعل النبي ﷺ، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر، ونهى عن تجاوزه، والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأن المرمى بالكبير ربما آذى من يصيبه، وقال بعض أصحابنا: يجزئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم في الصغير، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: عدده سبعون حصاة، كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف، فلا تجزئ صغيرة جداً ولا كبيرة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٢٥).

(٣) (١/ ٥١٢).

.....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: يستحب أن تكون الحصاة كحصاة الخذف، قال أصحابنا: فلو رمى بأكبر منه أو أصغر كره وأجزأه، انتهى. وقال أيضاً: ويكون الحصى صغاراً وقَدَّره قدر حصى الخذف، لا أكبر منه ولا أصغر، وهو دون أنملة نحو حبة الباقلاء، وقيل: نحو النواة، ويكره أن يكون أكبر من ذلك.

قال ابن حجر: أي أو أصغر منه، وقضية ذلك أن ما يسمى حصاة، فإن كبر أو صغر يكفي، ومن ثم صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه، فقول مجلى كالروياني: يتعين أن يكون الحجر المرمي قدراً يمكن رميه برؤوس الأصابع، فيه نظر، وإن أقره الزركشي، إذ المدار على ما يسمى حصاة أو حجراً، وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف، فيه نظر أيضاً لما ذكره، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: فيرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف؛ لقوله ﷺ: «عليكم بحصى الخذف؛ لا يؤذي بعضكم بعضاً» قال الحافظ في «الدراية»: أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو عن أمه، وفيه «لا يقتل بعضكم بعضاً». ثم قال صاحب «الهداية»: ولو رمى بأكبر منه جاز لحصول الرمي، غير أنه لا يرمي بالكبير من الأحجار كيلا يتأذى به غيره.

قال العيني في «البناية»: وفي «المحيط»: لا يستحب الكبار، وعند أحمد لو رمى بحجر كبير لا تجزئه، وقال مالك: يستحب أن يكون أكبر من حصى الخذف، وأنكر القرطبي والشافعي، وقالا بعد ما صح عن قول الشارع: إنه مثل حصى الخذف: لا معنى لأكبر من ذلك، انتهى. وفي «الغنية»: سبع

(١) (ص٣٢٠).

(٢) (١/ ١٤٤).

.....

حصيات كحصى الخذف أو أكبر منها قليلًا، والمختار قدر الباقلاء، يكره بأكبر منها كثيراً كالصخرة العظيمة، وما يقرب منها «فتح».

وفي «المحيط»: ولو رمى بأكبر من حصى الخذف أجزأه، ولكن لا يستحب ذلك، وفي «الينابيع»: ولو رمى بالأصغر أجزأه، وليس بمستحب، انتهى، ثم قال الموفق: والتقاط الحصيات أولى من تكبيره لقول ابن عباس: قال رسول الله ﷺ غداة جمع: «القط لي حصى»، الحديث. ولأنه لا يؤمن في التكبير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه، وقال النووي: ويكره كسر الحجارة له إلا لعذر، بل يلتقطها صغاراً، وقد ورد نهي عن كسرها هاهنا، وهو أيضاً يفضي إلى الأذى. وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري.

واختلفوا أيضاً في صفة الحجار. قال الموفق[1]: ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغار، سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر، من المرمر، أو البرام[2]، أو المرو، وهو الصوان، أو الرخام أو الكذان[3] أو حجر المِسَنِّ وهو قول مالك والشافعي، وقال القاضي: لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان، ويقتضي قوله، أن لا يجزئ المرو ولا حجر المسن، وقال أبو حنيفة: يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الأرض. ونحوه قال الثوري. وروي عن سكينة بنت الحسين أنها رمت الجمرة، ورجل يناولها الحصى تُكَبِّرُ مع كل حصاة، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها.

ولنا: أنه ﷺ رمى بالحصى، وأمر بمثل حصى الخذف، فلا يتناول غير الحصى، ويتناول جميع أنواعه، فلا يجوز تخصيصه بغير دليل، ولا إلحاق غيره به؛ لأنه لا يدخل القياس فيه، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٩).

(٢) هو حجارة صلبة من رؤوس الجبال.

(٣) الكذان: حجارة رخوة تميل إلى البياض.

.....

وفي «الروض المربع»[١]: لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: شرط ما يرمى به كونه حجراً، فيجزئ المرمر، والبِرَام، والكَذَّان، وسائر أنواع الحجر، ويجزئ حجر النورة قبل أن يطبخ، ويصير نورة، ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح؛ لأنه حجر في الحال، إلا أن فيه حديداً كامناً يُسْتَخْرَجُ بالعلاج، وفيما يتخذ منه الفصوص، كالفيروزج، والياقوت، والعقيق، والزمرد، والبلور، والزبرجد، وجهان لأصحابنا، أصحهما الإجزاء؛ لأنها أحجار، ولا يجزئ ما لا يسمى حجراً، كاللؤلؤ والزرنيخ والإثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد، وسائر الجواهر المنطبعة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: ويجزئ حجر الحديد، مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما، كما يفهمه قوله الآتي: وسائر الجواهر المنطبعة، وكالمنطبع من النقدين تبرهما، فلا يجزئ الرمي بذلك؛ لأنه لا يسمى حجراً، انتهى.

قال الدردير[٣]: وصحة الرمي بحجر، ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية. قال الدسوقي: قوله: بحجر أي كون المرمي من جنس ما يسمى حجراً سواء كان زلطاً أو رخاماً أو صواناً أو غير ذلك، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: الشرط السادس أن يكون الحصى من

---

(١) (١/ ٥١٣).

(٢) (ص٣١٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) (ص١٣٣).

.....

جنس الأرض، وإن لم يطلق عليه اسم الحصى، إذا كان من جنس الأرض، فيجوز بالحجر ولو كبيراً. والمدر وقطع الأجر واللبن والطين أي التراب المخلوط بالماء، لكن الظاهر أن يكون التراب أغلظ، والنورة وهي الجص، والمغرة، والملح الجبلي، لا البحري؛ لأن غالب أجزائه الماء المالح، والكحل، والكبريت، والزرنيخ، وقبضة من تراب، والأحجار النفيسة، كالزبرجد، والزمرد، والبلخش، والبلور، والعقيق. واختلف في الياقوت والفيروزج.

قال ابن الهمام: ظاهر الإطلاق الجواز؛ لأنهما من أجزاء الأرض، والأفضل أن يرمي بالأحجار الصغار المسمى بالحصى، ولا يجوز بما ليس من جنس الأرض، كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة، لكن في «العقول» للإمام المحبوبي: لو رمى بالبعرات يجوز، ولو رمى بالجواهر لا يجوز، والفرق أن رمي الجمار عرف بخلاف القياس، ورمي البعرات في معناه؛ لأنه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به، وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز، انتهى.

وهو معنى دقيق لا يخفى، لكن الجمهور نظروا إلى أن الوارد، وهو الحصى، فيشمل جميع جنس الأرض في المعنى، فما قاله بإشارات الصوفية أشبه في المبنى، ولذا قال: في «المبسوط»: وبعض المتقشفة يقولون: إنه لو رمى بالبعرة أجزأه؛ لأن المقصود إهانة الشيطان، وذا يحصل بالبعرة، ولسنا نقول بهذا، انتهى.

واختلفوا أيضاً في موضع التقاطه، قال الموفق[1]: يأخذ حصى الجمار من طريقه أي منى أو من مزدلفة، وإنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٨).

.....

بشيء قبل الرمي، فإن الرمي تحية له، كما أن الطواف تحية المسجد، فلا يبدأ بشيء قبله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ الحصى من جَمْعٍ، وفعله سعيد بن جبير، وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعي، وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت، وهو قول عطاء وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله؛ لأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: «القط لي حصى»، فلقطت له سبع حصيات، الحديث، رواه ابن ماجه، وكان ذلك بمنى، ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه حيث كان، وإن رمى بحجر أخذ من المرمى لم يُجْزِه، وقال الشافعي يجزئه؛ لأنه حصى، فيدخل في العموم.

ولنا، أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عني مناسككم»، ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به، لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره، والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال: ما يُقْبَلُ منها يُرْفَعُ، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: وأخذ الحصى من حيث شاء، ولا يجزئ الرمي بها ثانياً؛ لأنها استعملت في عبادة، فلا تستعمل ثانياً كماء الوضوء، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر، وهي سبع حصيات، والاحتياط أن يزيد فربما سقط منها شيء، وقال بعض أصحابنا يأخذ منها حصى جمار أيام التشريق أيضاً، وهي ثلاث وستون. وقال بعضهم: الأولى أن يأخذ حصى جمار أيام التشريق من غير المزدلفة، وكلاهما نقل عن الشافعي، لكن الجمهور على هذا الثاني،

(١) (١/ ٥١٣).

(٢) (ص٣٠١).

.....

ويستحب أن يكون أخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور، وقيل: يأخذ بعد الصبح، والمختار الأول، لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح، ومن أي موضع أخذ جاز، لكن يكره من المسجد، ومن الحش، ومن المواضع النجسة، ومن الجمرات التي رماها هو أو غيره، لأنه روي عن ابن عباس: «ما تقبل منها رُفِع، وما لم يتقبل منها تُرِك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين»، وزاد بعض أصحابنا، فكره أخذها من جميع منى لانتشار ما رمي فيها، ولم يتقبل، ولو رمى بكل ما كرهناه له جاز. وقال أيضاً: يكره أن يرمي بما أخذه من المسجد أو مواضع النجس أو بما رمى به غيره، ولو رمى بشيء من ذلك أجزأه، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: يأخذ من المزدلفة أي لخبر. رواه الملَّا عن أبان بن صالح، ويعضده ماصح من قوله ﷺ للفضل غداة النحر: «التقط لي حصى»[1]، والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وهو ﷺ كان إذ ذاك بمزدلفة، فيكون أمره بالالتقاط منها، وقول ابن حزم: إنه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها عبدالله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردودٌ، على أنه يمكن الجمع بأنه يحتمل أن الفضل سقط منه شيء مما التقطه من مزدلفة، فأمره ﷺ بالتقاطه بدله من موقفه، أي محل وقوفه، وهو بطن الوادي لا من المرمى.

ثم ظاهر كلامه كغيره أنه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى أيام التشريق، لكن قال ابن كج وغيره: يؤخذ من بطن محسر أخذاً من قوله ﷺ: «علكيم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة».

ونقل السبكي عن النص أنها لا تؤخذ إلا من منى أخذاً مما في «مسلم» عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما وصل المحسر، وهو بمنى، قال: «عليكم

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٢٥).

.....

بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة»، وقد يقال: ليس في هذا دليل على سنية أخذها من هذا المحل بعينه، بل يحمل على أنه قاله تذكيراً لهم، وإعلاناً لمن غفل عن الأخذ من مزدلفة أن يأخذ من أي محل شاء، وقوله: ذلك عند وصوله لمحلٍ لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل، على أن قوله: عليكم بمعنى الزموا، وحينئذٍ، فيكون أمراً بحفظ ما معهم مما أخذوه من مزدلفة، وقول الراوي: وهو بمنى أي متصل بها، فلا يدل على أن محسراً بمنى، ولو استدل السبكي بما في «ابن حبان» حتى إذا دخل بطن منى قال: «عليكم بحصى الخذف»، لكان أولى إلا أن يقال في «عليكم» ما مر، فلا يكون فيه دلالة أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[1]: ويلقطها من أي محل شاء إلا جمرة العقبة، فيندب لقطها من المزدلفة، انتهى. وقال أيضاً: كره رمي بمرمى به أي بحصى رمى به قَبْلُ منه أو من غيره في ذلك اليوم أو غيره، وظاهره ولو في ثاني عام، انتهى.

قال الباجي[2]: له أن يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى أو حيث شاء ما لم يأخذها من الحصى الذي قد رمى به إلا جمرة العقبة، فإنه يستحب أخذه من المزدلفة، قاله ابن حبيب، ولا وجه لذلك عندي غير الاستعداد بالجمار؛ لأن الداخل إلى منى يقصد جمرة العقبة، فيرميها، ولا يُقَدِّمُ على ذلك شيئاً؛ لأن رميه يتصل بوصوله قبل أن يحط رحله، فيجب أن يكون جماره معدة، ليمكنه أن يصل رميه بالوصول، وإن لم تكن مُعَدّةً فَصِلْ بين رميه ووصوله بطلب الجمار.

وأما غيرها من الجمار، فإنها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال، فيتَّسع

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

.....

له الوقت، لطلب الجمار، وإعدادها، ولا يرمي من الجمار بما قد رمى، هذا هو المشهور من المذهب، وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة أنه يأخذ من موضعه حصاة مكانها، فيرمي بها مكان التي سقطت، وروى ابن القاسم عن مالك: إن تيقن أنها الحصاة التي سقطت منه حصاة فليأخذها، وأنه ليكره أن يأخذ من الجمار التي قد رمى بها، فإن أخذ، وهو لا يتيقن أنها الحصاة التي سقطت منه، فأرجو أن يكون خفيفاً، وقد روى ابن المواز عن أشهب أنه لا يجزئه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يستحب أن يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمي بها جمرة العقبة أي في اليوم الأول، وإن رفع من المزدلفة، سبعين حصاة أو من الطريق أي من طريق مزدلفة، فهو جائز، وقيل: مستحب أي أخذ السبعين على ما ذكره بعض المشايخ، لكن قال الكرماني: هذا خلاف السنة وليس مذهبنا.

وأما ما في «البدائع» و«الأسبيجابي» و«التحفة» من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق، فينبغي حمله على الجمار السبعة، ويجوز أخذها من كل موضع بلا كراهة إلا من عند الجمرة، فإنه مكروه؛ لأن جمراتها الموجودة علامة أنها المردودة، فإن المقبولة منها تُرْفع لتثقيل الميزان، إلا أنه لو فعل ذلك جاز، وكره.

وقال مالك: لا يجوز وإلا من المسجد، فإن حصى المسجد صار محترماً، يكره إخراجه خصوصاً بقصد ابتذاله، وإلا من مكان نجس، فإن فعل كلا منهما جاز وكره، انتهى.

قلت: وما ذكروا من أن جمرتها الموجودة علامة أنها المردودة، بسط

(١) (ص١١٨).

.....

الكلام على رواياته العيني في «البناية» والزيلعي في «نصب الراية»[١].

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرج الدارقطني والحاكم من طريق عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قلنا: يا رسول الله ﷺ هذه الجمار التي يرمى بها كل عام، فنحسب أنها تنقص فقال: «إنه ما تقبل منها رُفِع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال»، وفيه أبو فروة يزيد بن سنان ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي نعيم عن أبي سعيد موقوفاً، وكذا أخرجه أبو نعيم، وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ما رفع حج امرئ إلا رفع حصاه»، وفي إسناده واسط بن الحارث، ذكره ابن عدي في ترجمته، وقال: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، ووقع في «دلائل أبي نعيم» العوام بدل واسط، وروى إسحاق وابن أبي شيبة والأزرقي من حديث ابن عباس في حصى الجمار: ما تقبل منها رفع وما لم تقبل منه ترك، أورده من ثلاث طرق موقوفاً[٢]، انتهى.

قلت: وقال الحاكم بعدما أخرج حديث أبي سعيد: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ويزيد بن سنان ليس بالمتروك، وقال الذهبي: يزيد ضعفوه، انتهى.

وفي «العناية»: في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس: ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام، ولم تصر هضاباً تسد الأفق؟ فقال: أما علمتَ أنه مَنْ يُقْبل حجُّه رفع حصاه، ومن لم يقبل حجه ترك حصاه، قال مجاهد: لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامةً، ثم توسطتُ الجمرة، فرميته من كل جانب ثم طلبت، فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصى، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) انظر: «الدارية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٠) و«تلخيص الحبير» (١/ ٢١٨).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ غَرَبَتْ لَهُ الشَّمْسُ مِنْ أَوْسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَهُوَ بِمِنىً، فَلَا يَنْفِرَنَّ، حَتَّى يَرْمِيَ الْجِمَارَ مِنَ الْغَدِ.

قال ابن عابدين[١]: وفي «السعدية»: لك أن تقول: أهل الجاهلية كانوا على الإشراك ولا يقبل عمل لمشرك، وأجيب بأن الكفار قد تقبل عبادتهم ليجازوا عليها في الدنيا، قال الطحطاوي: ويؤيده ما رواه أحمد ومسلم[٢] عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «إن الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يُعطى عليها في الدنيا، ويُثاب عليها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيراً»، انتهى. قال: لكن قد يدعى تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية، فإن النية شرطها الإسلام إلا أن يقال: إن هذا شرط في شريعتنا فقط، انتهى.

(**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: من غربت له الشمس**) أي غربت عليه أو معناه من ظهر له غروبها (**من أوسط أيام التشريق**) وهو الثاني من أيام التشريق والثالث من أيام النحر (**وهو بمنى**) ولم يتعجل (**فلا ينفرن**) بعد الغروب، فإنه كان له أن يتعجل قبل الغروب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٣] وهذا لم يتعجل في يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج (**حتى يرمي الجمار**) الثلاثة (**من الغد**) أي في الثالث من أيام التشريق.

قال الخرقي[٤]: فإن أحبّ أن يتعجل في يومين خرج قبل غروب

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٠٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣

(٤) «المغني» (٥/ ٣٣١).

.....

الشمس، فإن غربت الشمس وهو بها، لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال، قال الموفق: فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله، لم يجز له الخروج، وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وأبان بن عثمان ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر.

ولنا، قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجّل في يومين، قال ابن المنذر: وثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد، انتهى.

قال الدردير[1]: فإن غربت، وهو بمنى لم يبح له التعجيل، بل لزمه المبيت. ورمي اليوم الثالث، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن شرط جواز التعجيل أن يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من أيام الرمي، فإن لم يجاوزها إلا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث، وكأنه التزم رميه، ثم إن ما ذكره من شرط التعجيل، إذا كان المتعجل من أهل مكة، وأما إن كان من غيرها، فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب، وإنما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: ومن أراد النفر الأول نَفَرَ قبل غروب الشمس، ولو لم ينفر حتى غربت وهو بَعْدُ في منًى، لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث، ولو رحل فغربت الشمس قبل انفصاله من منى، فله

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).
(٢) (ص٣٧١، ٣٧٢).

.....

الاستمرار في السير، ولا يلزمه المبيت ولا الرمي، ولو غربت وهو في شغل الارتحال، جاز له النفر على الأصح، انتهى.

وجواز الارتحال إذا كان في شغله عند الغروب، هو رأي ابن حجر، وذكر فيه الاختلاف في هامش «روضة المحتاجين».

وفي «الهداية»[١]: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي، وفيه خلاف الشافعي.

قال العيني في «البناية»: فعنده لا يجوز إذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر، وبه قال مالك وأحمد، وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أدركه المساء، الحديث، قلنا: الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع؛ لأن ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث، في حق الرمي بدليل أنه لو ترك رمي اليوم الثالث، ورمى في هذه الليلة يجوز، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مشهور، ولو ثبت يحمل على الأفضلية، انتهى.

قلت: ولذا قالت الحنفية: يكره له النفر بعد الغروب، قال القاري[٢]: فإن لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا، ولا يجوز عند الشافعي أن ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع، فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شيء عليه أي من الجزاء، وإنما يكره له، وقد أساء لتركه السنة، ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية، وهو المذكور في المتون، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يلزمه الرمي إن لم ينفر قبل الغروب، وليس له أن ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم، كما لو نفر بعد طلوع

(١) (١/١٤٦).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٣٠).

.....

الفجر، وهو قول الأئمة الثلاثة، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقاً، انتهى.

وأما حكم التعجيل، فقد قال الباجي[١]: إن الحاج إمام أو مؤتم، أما الإمام فقد قال مالك: ما يعجبني ذلك له، رواه ابن عبد الحكم، فإنه يقتدى به والتأخير له أفضل؛ لأنه إتمام للمناسك، والإتيان بالعبادة والنسك على أكمل هيآتها، قاله الشيخ أبو بكر. وأما من ليس بإمام، فلا يخلو أن يكون مكياً، أو غير مكي، فإن كان مكياً، فقد اختلف قول مالك فيه، روى عنه ابن القاسم أنه قال: لا أرى لهم ذلك، إلا أن يكون لهم عذر من تجارة أو قرض، قال ابن القاسم: وقد كان قال لي قبل ذلك: لا بأس به، وهو كأهل الآفاق، قال ابن القاسم: وهو أحبّ قوله إلي، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية. وهذا عام في أهل مكة وغيرهم.

وجه القول الأول أنه لا عذر لأهل مكة في سرعة النفر، وأما أهل الآفاق فالمشهور من المذهب أن لهم ذلك، وإن أقاموا بمكة، وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك لأهل مكة، وليس ذلك لغيرهم، إلا بشرط أن لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث، وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ الآية، وجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون أن المكي يرجع إلى بيته، وقد انتهى سفره، وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة، فإنه يجوز له التعجل إذا احتاج إلى سرعة السفر، فلا يبيت بمكة، انتهى.

قال الدردير[٢]: التعجيل جائز قبل الغروب، ولو بات المتعجل بمكة أو مكياً، لكن يكره التعجيل للإمام، قال الدسوقي: قوله: التعجيل جائز، أي

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

.....

جوازاً مستوى الطرفين، لا أنه مستحب، ولا خلاف الأولى، وقوله: ولو بات المتعجل، مبالغةً، ورُدَّ به قولُ عبد الملك وابن حبيب: إن من بات بمكة، فقد خرج عن سنة التعجيل، فيلزمه أن يرجع، فيرمي لليوم الثالث، وعليه الدم لمبيته بمكة، ورُدَّ بقوله: أو مكياً، على ما رواه ابن القاسم عن مالك: لا أرى التعجيل لأهل مكة، ولا يكون لهم عذر من تجارة أو مرض قاله ابن القاسم في «العتبية»، وقد كان مالك قبل ذلك يقول: لا بأس بتعجيلهم، وهم كأهل الآفاق، وقوله: لكن يكره التعجيل للإمام، أي لأمير الحج، وهذا استدراك على قوله: والتعجيل جائز، أفاد به أن الجواز بالنسبة لغير الإمام، وأما هو، فيكره له، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصاً عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أحب الإقامة بمكة، فقال أحمد: لا يعجبني لمن ينفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وكان مالك يقول في أهل مكة: من كان له عذر فله أن يتعجل في يومين، فإن أراد التخفيف عن نفسه من أمر الحج فلا، ويحتج من ذهب إلى هذا بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: من شاء من الناس كلهم، أن ينفر في النفر الأول إلا آل خزيمة، فلا ينفر إلا في النفر الآخر. جعل أحمد وإسحاق معنى قول عمر، ـ رضي الله عنه ـ إلا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم مكة.

والمذهب جواز النفير في النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية، قال عطاء: هي للناس عامة، وروى أبو داود وابن ماجه، عن عبد الرحمن بن يعمر أن رسول الله ﷺ قال: «أيام منى ثلاثة، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه»، الحديث. قال ابن عيينة: هذا أجود حديث، رواه سفيان، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك، ولأنه دفع

(١) «المغني» (٥/ ٣٣١).

٢١٥/٩٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا، إِذَا رَمَوُا الْجِمَارَ، مَشَوْا ذَاهِبِينَ وَرَاجِعِينَ، وَأَوَّلُ مَنْ رَكِبَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ.

من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم، كالدفع من عرفة ومن مزدلفة. وكلام أحمد في هذا أراد به الاستحباب موافقةً لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[1]: وهذا النفر وإن كان جائزاً، فالتأخير إلى اليوم الثالث أفضل، قال ابن حجر: قوله: أفضل، أي إلا لعذر، كغلاء أو غيره سواءٌ في ذلك الإمام وغيره، ولكن في «المجموع» عن «الأحكام السلطانية»: أنه ليس للإمام النفر الأول؛ لأنه متبوع، فلا ينفر إلا بعد إتمام النسك، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن أراد أن يتعجل النفر نفر إلى مكة، وإن أراد أن يقيم، رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، والأفضل أن يقيم، لما روي أن النبي ﷺ صبر حتى رمى في اليوم الرابع.

٢١٥/٩٠٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن الناس) أي الصحابة (كانوا إذا رموا الجمار مشوا) على أقدامهم غير راكبين (ذاهبين) إلى الرمي (وراجعين) عن الرمي، قال الباجي[3]: يريد في أيام التشريق، وأما رمي جمرة العقبة فإن الراكب يأتي على راحلته فيرميها راكباً، انتهى.

(وأول من ركب) قال الباجي: لعله يريد من الأئمة، وممن يقيم للناس أمر الحج (معاوية بن أبي سفيان) قال الباجي: ولعله أيضاً ركب لعذر، انتهى. وقال الزرقاني[4]: لعذره بالسمن، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح: أن

---

(١) (ص٣٧١).

(٢) (١/١٤٦).

(٣) «المنتقى» (٣/٤٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/٣٠).

.....

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يمشي إلى الجمار مقبلًا ومدبراً، وروى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يرمي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ولابن أبي شيبة: أن جابر بن عبد الله كان لا يركب إلا من ضرورة، وفي «المحلى على الموطأ»: قال ابن المنذر: وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشياً، انتهى.

وفي «العيني[1] على البخاري» قال: ابن المنذر ثبت أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً، وقال ابن حزم: يرميها كلها راكباً، ويرد قوله ما رواه الترمذي مصححاً عن ابن عمر: أنه كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ يفعل ذلك، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معاً.

واختلفوا في الأفضل من ذلك، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمي ماشياً، وروى البيهقي بإسناده إلى جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يكره أن يركب إلى شيء من الجمار إلا من ضرورة، وذهب مالك إلى استحباب المشي في رمي أيام التشريق، وأما جمرة العقبة يوم النحر، فيرميها على حسب حاله كيف كان، وقال القاضي عياض: ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترجل، ولكن يرمي الرجل على هيئته التي يكون حينئذٍ عليها من ركوب أو مشي، ولا ينزل إن كان راكباً لرمي، ولا يركب إن كان ماشياً، وأما الأيام بعدها، فيرمي ماشياً؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى، فيمشون للرمي، ولا يركبون؛ لأنه خروج عن التواضع حينئذ، هذا مذاهب مالك، انتهى.

وروى البيهقي بإسناده إلى عطاء بن أبي رباح قال: رمي الجمار ركوب

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٦).

.....

يومين ومشي يومين، وحمله البيهقي على ركوب اليوم الأول والأخير.

وحكى النووي في «شرح مسلم»[١] عن الشافعي وموافقيه: أنه يستحب لمن وصل راكباً أن يرمي راكباً، ولو رمى ماشياً جاز، ومن وصلها ماشياً فيرميها ماشياً، قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق، فالسنة أن يرمي فيهما الجمرات الثلاثة ماشياً، وفي اليوم الثالث يرمي راكباً، وقال أصحابنا الحنفية: كل رمي بعده رمي كالجمرتين الأوليين في الأيام الثلاثة، يرمي ماشياً، وإن لم يكن بعده رمي، كرمي جمرة العقبة والجمرة الأخيرة في الأيام الثلاثة، فيرمي راكباً هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثابت كيفما كان، انتهى.

قال الموفق[٢]: ويرميها راكباً أو راجلًا كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأم أبي الأحوص وغيرهم. وقال نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرها بعد ذلك إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، رواه أحمد في «المسند».

وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي، لَشَغَلَه النزولُ عن البداية بها، والتعجيل إليها بخلاف سائرها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٣] في جمرة العقبة: يرميها راكباً إن أتى منى

(١) (٥/٩/٤٥).

(٢) «المغني» (٥/٢٩٣).

(٣) (ص٣٧٠).

.....

راكباً، هكذا ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ، ويستحب أن يرمي في اليومين الأولين من أيام التشريق ماشياً، وفي اليوم الثالث راكباً، لأنه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه.

قال ابن حجر: هو المعتمد كما في «الروضة»، وأصلها، ونص عليه في «الإملا»، ونصه في «الأم» على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط، مؤول بقرينة نصه الأول. ومقتضى تعليل المصنف الذي ذكره في «الروضة» أيضا ندب الركوب عند النفر الأول أيضاً.

وروى البيهقي عن ابن عمر أنه ﷺ كان يرمي في الأيام الثلاثة بعد النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، وصححه الترمذي، لكن في بعض رواته مقال، قيل: وله عاضد فهو حسن، وعلى كل فهو إما حسن أو ضعيف، فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا عليه، وكأنهم فهموا من قول الراوي: ذاهباً وراجعاً، اختصاصَ ذلك بغير يوم النفر؛ لأن يوم النفر لا رجوع فيه، ويكون التعبير حينئذ بالأيام الثلاثة لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب أو المشي، وحكمته إفادة أنه ﷺ لم يكن ينفر، النفر الأول بل كان يتأخر إلى النفر الثاني، انتهى.

قال الدردير[1]: ندب رميه العقبة حين وصوله منى وإن راكباً، وندب المشي في غيرها، أي غير جمرة العقبة يوم النحر، فيشمل المشي فيها في غير يوم النحر، قال الدسوقي: قوله: وإن راكباً، أي يندب أن يرميها حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشي، فلا يصبر حتى ينزل أو يركب؛ لأن فيه عدم الاستعجال برميها، انتهى.

قال الباجي[2]: وقد قال مالك في «المبسوط»: الشأن يوم النحر أن يرمي

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

.....

جمرة العقبة راكباً، كما يأتي الناس على دوابّهم، وأما في غير يوم النحر، فكان يقول: يرمي ماشياً، والأصل في ذلك أنه يرمي جمرة العقبة متصلة بوروده، وأما في سائر الأيام، فإن المشي إليها تواضع، ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين، فلو ركب الناس لضاق بهم المكان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: الأفضل أن يرمي جمرة العقبة راكباً وغيرها ماشياً في جميع أيام الرمي؛ لأنه يعقب الرواح إلى الرحل، وهذا مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[٢] وغيرهم، وهو مروي عن أبي يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: الرمي كله راكباً أفضل، كما روي أنه ﷺ فعل كذلك.

وفي «الظهيرية»: أطلق استحباب المشي إلى الجمار، ولعله حمل فعله ﷺ على بيان الجواز ورفع الحرج عن الأمة أو العذر، كما قيل في الطواف والسعي، وأما ما ذكره في «الكبير» من أن هذا هو المروي من فعله ﷺ أيضاً في غير جمرة العقبة يوم النحر، فإنه رماها راكباً وسائر ذلك ماشياً، على ما رواه غير واحد من أئمة الحديث مصححاً، ففيه بحث؛ لأنه معارض لما سبق، فيحتاج إلى الترجيح لعدم إمكان الجمع، فإنه ﷺ لم يحج إلّا حجة واحدة، اللّهم إلا أن يقال: إنه رمى يوماً راكباً ويوماً ماشياً، وأما ما ذكره في «مقدمة الغزنوي» من أنه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء، إلا في جمرة العقبة، فإنه لا يدعو، ولكن يصلي، فليس في المشاهير من الكتب الفقهية، ولا في الأحاديث المروية، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: جاز الرمي كله راكباً، ولكنه في الأولين ماشياً

---

(١) (ص١٢٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٦١).

(٣) (٢/ ٥٨٤).

٢١٦/٩٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ: مِنْ أَيْنَ كَانَ الْقَاسِمُ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ؟ فَقَالَ: مِنْ حَيْثُ تَيَسَّرَ.

أفضل، لا في الأخيرة أي العقبة، لأنه ينصرف، والراكب أقدر عليه، وأطلق أفضلية المشي في «الظهيرية»، ورجحه الكمال وغيره.

قال ابن عابدين: والتفصيل قول أبي يوسف، وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» وغيره، وأما قولهما فذكر في «البحر»: أن الأفضل الركوب في الكل على ما في «الخانية»، والمشي في الكل على ما في «الظهيرية»، وقال: فتحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال، قوله: ورجحه «الكمال» أي بأن أداءها ماشياً أقرب إلى التواضع والخشوع، وخصوصاً في هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي، فلا يؤمن الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه ﷺ راكباً إنما هو ليظهر فعله، ليقتدى به، كطوافه راكباً، انتهى.

٢١٦/٩٠٨ ـ **(مالك، أنه سأل عبد الرحمن بن القاسم من أين)** أي من أي موضع **(كان)** أبوك **(القاسم)** بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(يرمي جمرة العقبة؟ فقال: من حيث تيسر)** ذكر في «المحلى»: أي من العقبة من أسفلها وأعلاها وأوسطها كل ذلك واسعٌ، لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: من حيث تيسَّرَ أي من بطن الوادي بمعنى أنه لم يعين محلا منها للرمي، وليس المراد من فوقها أو تحتها أو بظهرها، لما صح أن النبي ﷺ رماها من بطن الوادي، وفي «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن يزيد قال: رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي، فقلت: يا أبا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

.....

عبد الرحمن! إن أناساً يرمونها من فوقها، فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

قلت: وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره: «حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف»، ولابن أبي شيبة وغيره من حديث عطاء: «أن النبي ﷺ كان يعلو إذا رمى الجمرة». وجُمع بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، وما لابن أبي شيبة في الجمرتين الأوليين، وترجم البخاري في صحيحه «باب رمي الجمار من بطن الوادي»، وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور.

قال الحافظ[1]: كأنه أشار بذلك إلى رد ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء، لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الأخريين، ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود: «حين رمى جمرة العقبة»، وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أصيب فيها، وفي غيرها من بطن الوادي، ومن طريق الأسود: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ رمى جمرة العقبة من فوقها، وفي إسناد هذا الثاني حجاج بن أرطاة، وفيه ضعف، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو أسفلها أو وسطها، والخلاف في الأفضل، انتهى.

وفي «العيني[2] على البخاري»: قال ابن بطال: رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة، من أسفلها أو أعلاها أو وسطها، كل ذلك واسعٌ،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٣).

.....

فالموضع الذي يختار بها بطن الوادي، من أجل حديث ابن مسعود، وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي، وبه قال عطاء وسالم، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك: رميها من أسفلها أحب إليّ، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جاء والزحام عند الجمرة، فصعد فرماها من فوقها، انتهى.

قال الموفق[1]: إذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، فيرميها بسبع حصيات، ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف، وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء والزحام عند الجمرة، فرماها من فوقها، والأول أفضل؛ لما روي عن ابن مسعود، متفق عليه. قال الترمذي: هذا حديث صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: نُدِب أن يستبطن الوادي، وأن يستقبل القبلة، وأن يرمي على جانبه الأيمن، وقال في رمي الجمرات بعد ذلك: ويكون مستقبل القبلة في الكل.

وقال النووي في «مناسكه»[3]: الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها أن يقف تحتها في بطن الوادي، فيجعل منى عن يمينه، ومكة عن يساره، ويستبقل العقبة ثم يرمي. وقيل: يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة، وقيل: يستقبل الكعبة، وتكون الجمرة عن يمينه، والحديث الصحيح يدل على الأول تصريحاً.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) (١/ ٥١٣).

(٣) (ص٣١٢).

.....

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: محل استحباب الكيفية الأولى في يوم النحر فقط، أما في رمي أيام التشريق، فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سنِّ استقبال القبلة، كما يفهمه من صنيع «الروضة»، ومن ثَمَّ قال العز بن جماعة: إن الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في أيام التشريق، واختلفا في يوم النحر، انتهى.

وكأن وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى، وبانفرادها يوم النحر هو أفضل مما بعده، وبأن لها دخلًا في التحلل بخلاف غيرها، فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة إشعاراً بتفردها فيه بخصوصيات أخر.

لكن الحديث الصحيح الذي أشار إليه المصنف، هو ما في «الصحيحين» عن ابن مسعود: «أنه ﷺ جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، ورمى سبع حصيات»، قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي، إذ لا تعرض فيه ليوم النحر، إلا أن يقال: إن اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في أن ذلك كان يوم النحر خاصة، وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال: لو قيل: إن الصفة الثابتة عنه ﷺ في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الأيام، لم يكن به بأس.

ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي، وصححه عن ابن مسعود أيضاً: «أنه ﷺ استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانبه الأيمن». لكن قال الحافظ ابن حجر[1]: إنه شاذٌّ مخالف لرواية «الصحيحين» وفي إسناده مختلط، انتهى.

وبما تقرر يعلم أنه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين؛ لأن تلك

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

.....

في يوم النَّحر، وهذه في غيره، وبه يجمع بين الحديثين، انتهى ما قاله ابن حجر المكي.

وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: يجب رميها من بطن الوادي، ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها، وكثير من العامة يفعلونه، فيرجعون بلا رمي ما لم يقلدوا القائل به، ويسن أن يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتّباع، ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية أيام التشريق، فإن السنة استقباله للقبلة في رمي الكل، انتهى.

قال الدردير[1]: وأما العقبة فيرميها من أسفلها في بطن الوادي، ومنى عن يمينه، ومكة عن يساره، انتهى، وفي «المحلى» تبعاً للعيني: قال مالك: لا بأس أن يرميها من فوقها، ثم رجع، فقال: لا يرميها إلا من أسفلها، وفي «المدونة»: قلت: أرأيت أن رمي جمرة العقبة من فوقها؟ قال مالك: يرميها من أسفلها أحب إليّ، قال ابن القاسم: تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسّر من أسفلها، قال مالك: وإن رمى من فوقها أجزأه، قلت: من أين يرمي الجمرتين في قول مالك؛ قال: يرمي الجمرتين جميعاً من فوقها، والعقبة من أسفلها، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: لو رماها من فوق العقبة أجزأه؛ لأن ما حولها موضع النسك، والأفضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا، قال العيني في «البناية»: أي يرمي الجمرة من أسفل الوادي إلى أعلاه، هكذا رواه عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود، ولو رماها من فوق العقبة أجزأه، لأن بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة، ألا ترى أن عبد الرحمن بن زيد قال:

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٢) (١/ ١٤٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ يُرْمَى عَنِ الصَّبِيِّ وَالْمَرِيضِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، .....

إن الناس يرمونها من فوقها. وأراد بالناس الصحابة والتابعين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ رماها من أعلاها للزحام، انتهى مختصراً

وفي «شرح اللباب»[١]: إذا أتى منى تجاوز إلى جمرة العقبة، ويقف في بطن الوادي أي من أسفله حيث يرى موقع الحصاة، ويجعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويستقبل الجمرة، ثم يرميها بسبع حصيات، ولو رمى من فوق العقبة جاز، وكره؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر، ثم قال في رمي أيام التشريق: ويبدأ بالجمرة الأولى، ويصعد إليها حتى يكون ما عن يساره أقل مما عن يمينه أي عن الشاخص، ويستقبل القبلة، ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة أذرع أو أكثر، لا أقل، فيرميها بيمينه بسبع حصيات، ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الأولى، ثم يأتي الجمرة القصوى، فيرميها من بطن الوادي لا من أعلاه كما مرّ في اليوم الأول، انتهى.

(وسُئِل) ببناء المجهول الإمام (مالك هل يُرمَى) ببناء المجهول أيضاً (عن الصبي والمريض؟ فقال: نعم) يُرمَى عنهما إن لم يمكن حملهما، فإن أمكن حملا ورميا بأنفسهما، كما قاله الدردير[٢] إذ قال: حمل مريض مطيق للرمي، ورمى بنفسه وجوباً، قال الدسوقي: وحاصله: أن المريض والصبي إذا كان كل منهما له إطاقة أي قدرة على أن يرمي بنفسه، فإنه يرمي بنفسه وجوباً إذا وجد حاملًا يحمله للجمرة، انتهى.

وبه جزم الإمام في «المدونة»[٣]. ونصه: قلت: كيف يصنع في الرمي في

---

(١) (ص١١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

(٣) (١/ ٣٢٦).

وَيَتَحَرَّى الْمَرِيضُ حِينَ يُرْمَى عَنْهُ فَيُكَبِّرُ وَهُوَ فِي مَنْزِلِهِ وَيُهَرِيقُ دَماً، .

قول مالك؟ قال: قال مالك: إن كان ممن يستطاع حمله، ويطيق الرمي، ويجد من يحمله، فليحمل حتى يأتي الجمرة، فيرمي، وإن كان ممن لا يستطاع حمله، ولا يقدر على من يحمله أولا يستطيع الرمي رمي عنه، فليتحرِّ حين رميهم، فيكبر سبع تكبيرات، لكل حصاة تكبيرة، قال مالك: وعليه الهدي، لأنه لم يرم، وإنما رُمِي عنه.

قلت: فلو صح في آخر أيام الرمي أيرمي ما رمي عنه في قول مالك؟ قال؛ قال لي مالك: نعم، قلت: ويسقط عنه الدم؟ قال: لا، قال مالك: عليه الدم كما هو.

قلت: فإن رموا عنه جمرة العقبة وحدها، ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى، أعليه في قول مالك الهدي أم لا؟ قال: لا هدي عليه في رأيي؛ لأنه صح في وقت الرمي، ورمى عن نفسه في وقت الرمي، قلت: فإن كان إنما صح ليلًا؟ قال: يرمي ما رُمِيَ عنه ليلًا. ولا يسقط عنه الدم عند مالك؛ لأن وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب، قلت: أرأيت الصبي أيرمى عنه الجمار؟ قال: قال مالك: أما الصغير الذي ليس مثله يرمي، فإنه يرمى عنه، وأما الكبير الذي يعرف الرمي، فإنه يرمي عن نفسه، انتهى.

(ويتحرى المريض حين يرمى) ببناء المجهول **(عنه)** أي عن المريض أي يتحرى وقت رمي النائب **(فيكبر)** المريض في هذا الوقت، **(وهو في منزله)**، وبه جزم في «المدونة»، كما تقدم، **(ويهريق دماً)** وجوباً؛ لأنه لم يرم بنفسه، وإنما رمي عنه، وهذا حكم المريض.

وأما الصبي فلا دم على وليه بالنيابة. قال الدسوقي[1]: والحاصل: أن الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون، يرمي عنهما من أَحَجَّهما، فإن لم يرم

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٧).

فَإِنْ صَحَّ الْمَرِيضُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ رَمَى الَّذِي رُمِيَ عَنْهُ، وَأَهْدَى وُجُوباً.

عنهما وليهما إلى أن دخل الليل فالدم واجب على من أحجَّهما، وإن رمى عنهما في وقت الرمي، فلا دم عليه، فرمي الولي كرميه. بخلاف رمي النائب عن العاجز، فإن فيه الدم، ولو رمي عنه في وقت الرمي وهو وقت الأداء إلا أن يصح قبل الغروب ويرمي عن نفسه بعد أن رمى عنه نائبه، فإنه يسقط عنه الدم، انتهى.

(فإن صح المريض في أيام التشريق رمى) ببناء الفاعل أي رمى بنفسه (الذي رمي) ببناء المجهول (عنه) أي يقضي الذي رمى عنه النائب (وأهدى) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «وجوباً» أي لا يسقط عنه الدم الذي وجب لفوت الوقت، كما تقدم عن «المدونة».

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن الصبي يلزمه الرمي، كما يلزم غيره، وكذلك المريض، فمن استطاع منهما المشي إليه، أو كان له من يحمله غيره، فإنه لا يلزمه أن يباشر الرمي بنفسه إن كان الصبي يفهم ما يؤمر به، وكان مع المريض ذهنه[2]، وقد روي معنى هذا عن مالك في «المبسوط»، وروى ابن عبد الحكم عن مالك في «مختصره»: إن رجا المريض أن يصح في أيام التشريق، فليؤخر الرمي إلى آخر أيام التشريق، فإن لم يرجُ ذلك، رُمِيَ عنه، وأهدى.

ويحتمل هذا عندي وجهين: أحدهما، أن يكون قولا واحداً، وذلك أنه نص أولًا على أنه إن كان له من يحمله، ويطيق ذلك، مضى وعجّل الرمي، وإن لم يكن له من يحمله، ورجا أن يطيق ذلك في بقية أيام التشريق، أخّر الرمي، وإن لم يرج ذلك ولم يكن له من يحمله، رمي عنه.

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٩).

(٢) كذا في الأصل.

.....

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون في ذلك قولان: **أحدهما**: إن رجا أن يفيق في أيام الرمي، أخر ذلك ولم يرم عنه أحد، وإن لم يرج ذلك أمر من يرمي عنه، والرواية الثانية: أنه لا ينظر فيما يرجوه من حاله في أيام التشريق، وإنما ينظر فيما يطيقه وقت الرمي ويومه ذلك، فإن استطاع الرمي وإلا رمى عنه غيره، وإن كان يرجو أن يرمي في بقية أيام التشريق، وجه رواية ابن عبد الحكم أن الرمي له وقتان: وقت أداء، ووقت قضاء، كما سيأتي مفصلًا، فإن رجى أن يرمي في الوقت فهو أولى، ولا معنى لرمي غيره عنه؛ لأنه يرجو أن يرمي بنفسه.

ووجه رواية ابن القاسم أن وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه، ولذلك يجب الدم على من أخره عنه، فإذا يئس من أن يرمي بنفسه عن يومه استناب في ذلك، لما اتفقنا عليه من جواز الاستنابة، وهذا كالوضوء والتيمم، من يئس من إدراك الوقت المختار تيمم، ولم يؤخر التيمم إلى وقت الضرورة. فإن لم يطق المريض السير ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم، أو ظن أن لا يطيق الرمي في أيام التشريق، فرمي عنه، ثم صح في أيام التشريق، فإنه يرمي لما مضى من الأيام ويهدي، رواه ابن القاسم، عن مالك، وابن عبد الحكم عن مالك، وهذا قول جماعة شيوخنا.

وروى ابن المواز عن أشهب في المريض يصح في أيام التشريق، فيرمي ما رمي عنه لا دم عليه، وجه القول الأول، قال الشيخ أبو بكر: إنما وجب عليه لأنه قد يمكن أن يعتقد أنه لا يقدر على الرمي، وهو لو تحامل لاستطاع، فلذلك وجب عليه الهدي، وإن كان معذوراً، قال القاضي أبو الوليد: هذا عندي فيه نظر، لأنه قد يكون بحال، لا يشك هو ولا غيره في أنه لا يطيق ذلك، ومع ذلك فإنه يجب عليه الهدي، وإنما يجب عليه الهدي وإن تيقن العذر لأنه من ترك شيئاً من سنن الحج لزمه الهدي سواء تيقن عذره أو لم

.....

يتيقن كان ذلك لعذر أو غيره كترك المبيت بمزدلفة، هذا فيما ليس له مثل من الأركان التي لا يتم الحج إلا بها.

وأما ماله مثل من الأركان كطواف الورود، فإنه يسقط للعذر، ولا يجب بذلك دم، ووجه قول أشهب أن الرمي له بدل. وهو رمي غيره عنه، وفي البدل نقص عن المبدل منه يجبر بالدم، فإذا أدرك الرمي في أيام التشريق فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمي فسقط عنه، انتهى مختصراً.

قال الدردير[1]: ويستنيب العاجز من يرمي عنه، ولا يسقط عنه الدم برمي النائب، وفائدة الاستنابة سقوط الإثم، فيتحرى العاجز وقت الرمي عنه، ويكبر لكل حصاة، كما يتحرى وقت دعاء نائبه، ويدعو، وأعاد الرمي إن صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع، فإن أعاد قبل الغروب الأول فلا دم وبعده فالدم.

قال الدسوقي: قوله: وأعاد الرمي أي العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمي، وقوله: بعده فالدم أي إن أعاد بعد المغرب فالدم، كما أنه لو أعاد رمي اليوم الثاني قبل الغروب فلا دم عليه، وبعده فالدم، وكذا يقال في رمي اليوم الثالث، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا كان الرجل مريضاً أو محبوساً أو له عذر جاز أن يستنيب من يرمي عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: إذا رمي عنه الجمار يشهد هو ذاك أو يكون في رحله؟ قال: يعجبني أن يشهد ذاك إن قدر حين يرمى عنه، قلت: فإن ضعف عن ذلك أيكون في رحله ويرمى عنه؟ قال: نعم، قال القاضي: المستحب أن يضع الحصى في يد النائب ليكون له عمل في

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٩٠).

.....

الرمي، وإن أُغمي على المستنيب لم تنقطع النيابة، وللنائب الرمي عنه، وبما ذكرنا في هذه المسألة، قال الشافعي: ونحوه قال مالك، إلا أنه قال: يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: من عجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس يستنيب من يرمي عنه، ويستحب أن يناول النائب الحصى إن قدر، ويكبر هو، وإنما تجوز النيابة لعاجز بعلة، لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي، ولا يمنع زوالها بعده ولو أغمي عليه، ولم يأذن لغيره في الرمي لم يجز الرمي عنه، ولو أذن أجزأ الرمي عنه على الأصح، ولو رمى النائب ثم زال عذر المنيب، والوقت باقٍ فالمذهب الصحيح أنه ليس عليه إعادة الرمي.

قال ابن حجر: قوله: يستنيب أي وجوباً، وقوله: يكبر هو ظاهره أن هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمي، وهو محتمل، فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة، وإعطاء الأحجار للنائب عند الرمي. وقوله: قبل خروج وقت الرمي أي وقت أدائه بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو بإخبار طبيبين عدلين امتداد المانع إليه، فلو ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستنابة أخذاً مما في «المجموع»، لأن أيام التشريق كيوم واحد إذ لا يفوت وقت الأداء إلا بانقضائها كلها والنص على أنه لا يؤخر رمي لمغيب الشمس، بل يستنيب، مبني على ضعيف وهو خروج وقت الأداء بانقضاء كل يوم.

ولا يقال ذلك تحصيلًا لفضيلة وقت الاختيار لأنا نقول: القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقياً، فأي ضرورة إلى جواز الاستنابه، وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: يسن للمستنيب أن يناول النائب الحجر، ويكبر عند رميه أي النائب إن أمكنه، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى عَلَى الَّذِي يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَوَضِّ، إِعَادَةً، وَلٰكِنْ لَا يَتَعَمَّد ذٰلِكَ.

وفي «شرح اللباب»[1]: الخامس من الشرائط: أن يرمي بنفسه فلا تجوز النيابة عند القدرة، وتجوز عند العذر، فلو رمي عن مريض لا يستطيع الرمي بأمره أو مغمى عليه، ولو بغير أمره أو صبي غير مميز، أو مجنون جاز، والأفضل أن توضع الحصى في أكفهم فيرمونها، انتهى.

زاد في «الغنية»: ولا يعاد إن زال العذر في الوقت ولا فدية عليهم وإن لم يرموا إلا المريض، انتهى. وهكذا حكى القاري عن «الغاية» وعن «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد: إذا كان المريض بحيث يصلي جالساً رمي عنه ولا شيء عليه، انتهى.

(**قال مالك: لا أرى على الذي يرمي الجمار**) بمنى (**أو يسعى بين الصفا والمروة**) بمكة (**وهو غير متوض**) أي يؤدي هذه المناسك محدثاً (**إعادة**) لأن الطهارة ليست شرط صحة فيهما (**ولكن لا يتعمّد ذلك**) لتفويت الندب وللاستحباب في ذلك.

وفي «المحلى»: فيكره الرمي والسعي محدثاً، فإن فعل أجزأه، وروى ابن أبي شيبة عن نافع: ما رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن يرمي الجمار إلا اغتسل، وعن مجاهد كانوا يغتسلون لذلك، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من سعى أو رمى الجمار على غير طهارة، فإنه يجزئه، ولا إعادة عليه، لأن هذه قرب لا تعلق لها بالبيت، فلم تكن الطهارة شرطاً في صحتها، وإنما تكون الطهارة شرطاً في صحة القرب التي لها تعلق بالبيت كالصلاة والطواف، والأصل في ذلك ما روي عن

---

(١) (ص١٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٠).

.....

النبي ﷺ أنه قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين شكت إليه أنها نفست: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت». فأباح لها فعل كل قُربة من الحج لا تعلق لها بالبيت، وفي ذلك السعي والرمي، وقوله: لا يتعمد ذلك يقتضي أنه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها، وإن لم تكن شرطاً في صحتها، انتهى. وتقدم الكلام على الطهارة في السعي في محله مفصّلا.

وقال القاري: ولا يشترط أن يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال، وإن كان هو الأفضل وطهارة وهي الأكمل أو قرب أو بعد، بل على أي حال رمى ومن أي مكان رمى صح رميه، انتهى.

وفي «المغني»: قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء كان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلا على وضوء، انتهى.

ومما يقربه اختلافهم في استحباب غسل الأحجار، وهل يجزيء الرمي بالنجس أيضاً أم لا؟ قال الخرقي: الاستحباب أن يغسله، وقال[1]: اختلف عن أحمد في ذلك، فروي عنه أنه مستحب لأنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتحرى سنة النبي ﷺ، وعن أحمد أنه لا يستحب ذلك، وقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ فعله، وهذا هو الصحيح، وهو قول عطاء ومالك وكثير من أهل العلم، فإن النبي ﷺ لما لقطت له الحصيات يقبضهن في يده، لم يغسلهن، ولا أمر بغسلهن، ولا فيه معنى يقتضيه، فإن رمى بحجر نجس أجزأه، لأنه حصاة، ويحتمل أن لا يجزئ لأنه يؤدي به العبادة، فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار، وتراب التيمم، انتهى.

(١) «المغني» (٣/ ٤٢٦).

٢١٧/٩٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تُرْمَى الْجِمَارُ فِي الأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ.

وفي «الروض المربع»[١]: لا يسن غسله، وفي «مناسك النووي»[٢]: قال الشافعي: لا أكره غسل حصى الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبه، انتهى.

وفيه أيضاً: يستحب أن يكون الحجر طاهراً، فلو رمى بنجس كره وأجزأ، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ورمي وإن بمتنجس لكنه يكره، وندب إعادته بطاهر، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: لو رمى نجساً جاز مع الكراهة وندب غسلها أي يستحب أن يغسل الحصاة مطلقاً، انتهى.

٢١٧/٩٠٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: لا ترمى الجمار في الأيام الثلاثة**) التي بعد يوم النحر لغير المتعجل واليومين بعد النحر للمتعجل (**حتى تزول الشمس**) جملة ما يرمي به الحاج سبعون حصاة، سبعة منها يرمي يوم النحر، وتقدم الكلام على وقتها وسائرها في أيام التشريق الثلاثة بعد زوال الشمس كل يوم إحدى وعشرين حصاة لثلاث جمرات.

قال العيني[٤]: رمي أيام التشريق محله بعد زوال الشمس، قد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة في اليوم الثالث منها، فقال: يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحساناً، وقال: إن رمى في اليوم الأول والثاني قبل الزوال أعاد وفي الثالث يجزيه، وقال عطاء وطاوس: يجوز في الثلاثة قبل الزوال.

---

(١) (١/ ٥١٢).

(٢) (ص٣٠٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٠).

.....

وقال الحافظ[١]: في حديث ابن عمر رضي الله عنهما «كنا نتحيّن، فإذا زالت الشمسُ رمينا» دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا: يجوز قبل الزوال مطلقاً، ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث، فيجزئه.

وقال الموفق[٢]: لا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعاد، نص عليه، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عن الحسن وعطاء إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخّصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة في ذلك أيضاً، وقال طاوس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله، انتهى.

وقال أيضاً: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لأنه وقت واحد، وإن كان قضاء فالمراد به الفعل، كقوله تعالى: ﴿لِيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخّرها كالحكم في رمي أيام التشريق في أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد، انتهى.

وقال أيضاً: آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته، واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة. ثم خرج إلى إبله في ليلة أربع

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٨).

.....

عشرة، ثم رمى قبل طلوع الفجر، فإن لم يرم هراق دماً، والأول أولى، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وهذا استحسان، وقالا: لا يجوز اعتباراً بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رخصة النفر، فإذا لم يترخص التحق بها، ومذهبه مروي عن ابن عباس، ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك، فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال، في المشهور من الرواية، لأنه لا يجوز له تركه فيهما فبقي على الأصل.

قال العيني في «البناية»: قوله: مروي عن ابن عباس رواه البيهقي عنه إذا انفتح النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصيد، والانفتاح بالجيم الارتفاع، وفعل النبي ﷺ محمول على الأفضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف، لأنه لا يجوز ترك الرمي فيهما أصلًا، وقوله: في المشهور من الرواية إنما قيد بالمشهور احترازاً عما ذكره الحاكم في «المنتقى» قال: كان أبو حنيفة يقول: الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال، فلا يجوز قبله في المشهور أي عند الجمهور كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرها، وقيل: يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الأفضل أن يرمي فيهما بعد الزوال، فإن

---

(١) (١/١٤٦).

(٢) (ص١٢٧).

.....

رمى قبله جاز فحمل المروي من فعله ﷺ على اختيار الأفضل كما ذكره صاحب «المنتقى» و«البدائع»[١] وغيرهما، وهو خلاف ظاهر الرواية.

وفي المسألة رواية أخرى أن اليوم الثاني من أيام التشريق كاليوم الأول منها. لكن لو أراد أن ينفر في هذا اليوم. له أن يرمي قبل الزوال، ولا يجوز لمن لا يريد النفر، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، ذكر صاحب «الغنية»: هو خلاف ظاهر الرواية وخلاف النص من فعله ﷺ وفعل الصحابة بعده.

قال في «البدائع»[٢]: هذا باب لا يعرف بالقياس، بل بالتوقيف، قال في «الفتح»: لا يجوز فيهما قبل الزوال اتفاقاً، قال ابن عابدين: الصحيح لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال مطلقاً، انتهى.

والحاصل أن في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله، ثم من الزوال إلى الغروب من هذا اليوم وقت مسنون، وبعد الغروب من كل يوم إلى طلوع الفجر من الغد وقت مكروه لغير معذور، فلو رمى في الليلة اللاحقة لليوم الماضي لا شيء عليه سوى الإساءة، وإذا طلع الفجر من الغد في كل يوم من هذين اليومين فات وقت الأداء عند الإمام، فيجب عليه القضاء مع الجزاء عنده إلى غروب آخر أيام التشريق، ولا جزاء عند صاحبي الإمام، بل يبقى وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق.

وفي «الغنية»: لو لم يرم في الليل رماه في النهار، ولو قبل الزوال قضاءً عنده، وعليه الكفارة للتأخير، وأداء عندهما ولا شيء عليه، انتهى.

قال القاري[٣]: والحاصل أن الرمي موقت عند أبي حنيفة، وعندهما ليس

(١) (٢/ ٣٢٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٤).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٩٦).

.....

بموقت، فإذا أخر رمي يوم إلى يوم آخر، فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير، لأن الأيام كلها وقت لها، وقال أيضاً: لو أخّر أيام الرمي كلها إلى الرابع مثلًا، قضاها كلها فيه اتفاقاً، وعليه الجزاء عنده، وإن لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء، وعليه دم واحد اتفاقاً، انتهى. هذا بيان رمي اليومين الثاني والثالث من أيام النحر.

أما اليوم الرابع، فقد عرفت في كلام صاحب «الهداية»، وتوضيحه كما في «شرح اللباب»: أن وقته من الفجر إلى الغروب وليس يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الأيام إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مسنون، وفي «البدائع»[1]: مستحب، ولم يذكر الكراهة قبله هذا عند الإمام، وأما عندهما فلا يجوز قبل الزوال في اليوم الرابع اعتباراً بما قبله، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقاً.

قال النووي في «مناسكه»[2]: لا يصح الرمي في هذه الأيام أي الذي هو الأداء إلا بعد زوال الشمس ويبقى وقته الاختياري إلى غروبها، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، والأول أصح، ويستحب إذا زالت الشمس أن يقدم الرمي على صلاة الظهر، وإذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق أي ولو قبل الزوال سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء.

وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منه بعدها لا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٥).
(٢) (ص٣٦٥).

(٧٢) باب الرخصة في رمي الجمار

٢١٨/٩١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا الْبَدَّاحِ بْنَ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ، .....

أداء ولا قضاء، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه، ومتى فات، ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم، انتهى.

وقال الدردير[1] في جملة ما يجب فيه الدم: تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي، وتأخير رمي كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل، وهو وقت القضاء، فأولى لو فات الوقتان فدم واحد، وقضاء كل من الجمار ولو العقبة ينتهي إلى غروب الرابع، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، يجب به الدم، ووقت أداء كل من الزوال للغروب، انتهى.

(٧٢) الرخصة في رمي الجمار

يعني جواز التأخير في الرمي للأعذار.

٢١٨/٩١٠ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** فنسب أبوه إلى جده **(عن أبيه)** أبي بكر المذكور **(أن أبا البدّاح)** بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فألف فحاء مهملة **(ابن عاصم بن عدي)** بن الجد بفتح الجيم ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعي البلوي العجلاني الأنصاري[2] قال الواقدي: أبو البدّاح لقب غُلِب عليه، وكنيته أبو عمرو، انتهى. وكذا قال علي بن المديني وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل: كنيته أبو بكر، وقيل: أبو

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٧).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

.....

عمر، يقال: اسمه عدي مات سنة ١١٧هـ فيما ذكره جماعة، وقيل: سنة ١١٠هـ.

قال ابن عبد البر في «الاستيعاب» وتبعه صاحب «رجال جامع الأصول»: اختلف فيه، فقيل: الصحبة لأبيه، وهو من التابعين، وقيل: له صحبة، وهو الذي توفي عن سبيعة الأسلمية، وخطبها أبو السنابل بن بعكك، ذكره ابن جريج وغيره، وهو الصحيح في أن له صحبة، والأكثر يذكرونه في الصحابة، انتهى.

وتعقبه الحافظ في «الإصابة»[1] بوجوه. وقال: عليه مؤاخذات: الأولى حديث مالك هذا يدل على تأخر أبي البدّاح عن عهد النبي ﷺ؛ لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العهد النبوي، وقد روى أيضاً عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرّخ جماعة وفاته سنة ١١٧هـ، وقال الواقدي: مات سنة ١١٠هـ؛ وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة ٢٦هـ بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له صحبة، ويدفع قول ابن منده: أدرك النبي ﷺ، وقال ابن فتحون: قول أبي عمر وهمٌ، وقال ابن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، انتهى.

وفي «التقريب»[2]: ثقة من الثالثة، ووهم من قال: له صحبة، انتهى. ثم قال أحمد بن خالد: رواه يحيى فقال: عن أبي البدّاح عاصم ولم يتابع عليه، والصواب ابن عاصم، كما قال جميع الرواة عن مالك، قال ابن عبد البر: والذي عندنا في رواية يحيى أنه كما رواه غيره سواء، انتهى. **قلت**: وهو كذلك في النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية بزيادة الابن وكذلك في رواية محمد.

---

(١) (٧/ ٢٣).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٩٤).

أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ، خَارِجِينَ عَنْ مِنىً، .....

(**أخبره**) أي أخبر أبو البداح أبا بكر (**عن أبيه**) عاصم بن عدي كان سيد بني عجلان اتفقوا على ذكره في البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها، بل خرج فكسر، فرده النبي ﷺ من الروحاء، واستخلفه على العالية من المدينة، وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق.

وأورد الواقدي بسنده: أن رسول الله ﷺ خلفه على أهل قباء والعالية لشيء بلغه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره، وقال: شهد أحداً وما بعدها، وله ذكر في قصة اللعان وغاير[1] العجلاني بينهما فوهم، وصرح ابن خزيمة في «صحيحه» بأن هذا هو العجلاني. وقال ابن سعد، وابن السكن، وغيرهما: مات سنة ٤٥هـ وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل: عشرين، كذا في الإصابة.

(**أن رسول الله ﷺ أرخص**) أي جوّز وأباح (**لرعاء الإبل**) بكسر الراء والمد جمع راع (**في البيتوتة**) مصدر بات (**خارجين عن منى**) هكذا في جميع النسخ المصرية[2]، وليست في الهندية هذه الزيادة، والمعنى: أباح لهم ترك البيتوتة بمنى ليالي أيام التشريق؛ لأنهم مشغولون برعي الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى لضاعت أموالهم، قاله الخطابي، كذا في «المحلى»[3].

وقال الباجي:[4] قوله: «أرخص» يقتضي أن هناك منع خص هذا منه؛

---

(١) هكذا في الأصل وفي «الإصابة» (٤/ ٥) غاير البغوي بين عاصم بن عدي العجلاني وبين عاصم والد أبي البداح فوهم.

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ١٦) و«التمهيد» (١٧/ ٢٥٢).

(٣) انظر: «المحلى» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٥١).

.....

لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذراً في الكون مع الظهر الذي لا بدَّ من مراعاته، والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١﴾. فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى، انتهى.

وتقدم اختلافهم في البيتوتة بمنى، هل هو واجب أو سنة؟ لكنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء، واختلفوا في أنه يختص السقوط بهم وبالسقاة، أو يعم أهل الأعذار كلها، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى» قال الحافظ[1]: مقصوده بالغير من كان له عذر من مرض أو شغل، كالحطابين والرعاء، ووجوب المبيت قول الجمهور، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل.

وهل يختص الإذن بالسقاية، وبالعباس، أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم؟ فقيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل معه آله، وقيل: قومه، وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية، فله ذلك، ثم قيل أيضاً: يختص الحكم بسقاية العباس، حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم من عممه، وهو الصحيح في الموضعين، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين.

وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره؟ محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته، أو مريض يتعاهده بأهل السقاية، كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة، وهو قول أحمد، واختاره ابن المنذر أعني الاختصاص بأهل السقاية، والرعاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨).

.....

لإبل. والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحب «المغني»[١] وقال المالكية: يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء، انتهى.

قال الموفق[٢]: يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى، ليالي منى، ويؤخرون رمي اليوم الأول، ويرمون يوم النفر عن اليومين، لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي، وكذلك الحكم في أهل السقاية، إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس، فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهاراً فافترقا، والرعاء أبيح لهم ترك المبيت لأجل الرعي، فإذا فات وقته وجب المبيت، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم؛ كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النبي ﷺ رخّص لهؤلاء تنبيهاً على غيرهم، أو نقول: نص عليه لمعنًى وُجِدَ في غيرهم، فوجب إلحاقه بهم، انتهى.

وقال النووي[٣]: من ترك مبيت منى لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام:

أحدها: أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه، سواء تولى بنو العباس أو غيرهم، ولو حدثت سقاية للحجاج، فللقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس، (هذا هو المعتمد، وإن أطال الأسنوي وغيره في رده).

الثاني: رعاء الإبل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعي (ينبغي حمله على ماذا احتاجوا إليه ليلًا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجيء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلًا، فلا منافاة بين هذا، وفرقه الآتي بين السقاة والرعاة) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس، لزمهم المبيت بها تلك الليلة، ولو

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٥، ٣٩٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٣٧٨، ٣٧٩).

(٣) «مناسك النووي» (ص٣٥٩ ـ ٣٦٢).

.....

أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب؛ لأن شغلهم يكون ليلًا ونهاراً.

الثالث: من له عذر بسبب آخر، كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه، أو مال معه، أو له مريض يحتاج إلى تعهده، أو يطلب عبداً آبقاً أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك، فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب، ولا شيء عليهم، انتهى بزيادة من شرحه لابن حجر.

وقال الدردير[1]: إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم، ولو لضرورة، ورخص لراع إبل فقط بعد رمي العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين، وكذا يرخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض.

قال الدسوقي: قوله: ولو كان الترك لضرورة، أي لخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع، فيمن حبسه مرض فبات بمكة، فإن عليه هدياً، وقوله: لراع إبل فقط؛ لأن الرخصة كما في «الموطأ» عن أنس عن النبي ﷺ لرعاة الإبل، ومعلوم أن الرخصة لا تتعدى محلها، وفي القياس عليها نزاع، وظاهر المصنف «أي الشيخ خليل» وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الإطلاق، قلت: أي في رعاء الإبل ورعاء غير الإبل. وهو مختار الزرقاني، قوله: فيأتي اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمي اليوم الثاني لليوم الثالث، انتهى. قوله: في ترك المبيت

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ، .....

خاصة أي لا في ترك الإتيان يوم الحادي عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة، انتهى.

وفي «الأنوار»[1] عن «حاشية الصاوي»: رخص مالك جوازاً لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين الذي فاته، والذي حضر فيه، ورخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي، ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض، انتهى.

وكذا قال الزرقاني[2]: إن أهل السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمي اليوم الأول من أيام الرمي، فيبيتون بمكة، ويرمون الجمار نهاراً، ويعودون لمكة، كما في «الطراز المذهب»، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن المبيت بمنى سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى كره تنزيهاً فضلًا للعذر.

(**يرمون يوم النحر**) جمرة العقبة، قال الباجي: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة، ولا يغير عن وقته ولا إضافة إلى غيره (**ثم يرمون الغد، أو من بعد الغد ليومين**) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وعليه بنى كلامه شيخنا في «المصفّى» وصاحب «المحلي»، وفي جميع النسخ المصرية بالواو، وعليه بنى الشراح المصرية من الزرقاني والباجي، ويؤيد الأول رواية محمد في «موطئه»[3] بلفظ «أو»، وكذا في «مسند أحمد» و«المستدرك»

(١) (ص٧٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٢).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

.....

للحاكم، ونسخة الخطابي على أبي داود المصرية، ويؤيد الثاني ما في أكثر النسخ المصرية[١] والهندية من المتون والشروح لأبي داود.

والأوجه عندي رواية ودراية الأول، اختلفوا في تفسير هذا الكلام ومصداق هذين اليومين ويوم الرمي لهما، فقال الباجي[٢]: يريد أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد، وهما أول أيام التشريق، وثانيهما، ولم يذكر وقت الرمي، وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال. ولذا جمع بينهما في اللفظ، فقال ليومين وقد فسر ذلك مالك، انتهى. وقال الزرقاني[٣]: ظاهره أنهم يرمون لهما في يوم النحر وليس بمراد، كما بينه الإمام بعد، انتهى.

وفي «المحلى»: «ثم يرمون الغد» من يوم النحر، وهو اليوم الحادي عشر إن شاء، وذلك هو العزيمة، «أو من بعد الغد ليومين» لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر، فقوله: يومين متعلق بقوله: أو من بعد الغد، وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يُجَوّز تقديم الرمي على يومه؛ لأنه لا قضاء، حتى يجب، وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاءوا رموا يوم القَرِّ لذلك اليوم، ولما بعده، وإن شاءوا أخّروا، فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قال بعضهم، وللنسائي: أنه ﷺ رخص للرعاء في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا بين رمي يومين بعد يوم النحر، فيرموه في أحدهما، انتهى.

قلت: وبنحو هذا ذكره الترمذي[٤]، ولفظه «رخص رسول الله ﷺ لرعاء

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥١).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٤) أخرجه الترمذي في الحج (٩٥٥) «باب ما جاء في الرخصة للرعاء» إلخ.

ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٧ ـ باب في رمي الجمار.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٠٨ ـ باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ٢٢٥ ـ باب رمي الرعاة.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٦٧ ـ باب تأخير رمي الجمار من عذر.

الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما» وهكذا لفظ ابن ماجه، وهكذا في رواية لأحمد، فهذه الروايات كلها مؤيدة للتخيير في أي اليومين شاء رمى لليومين، وإلى ذلك ذهب بعضهم، كما حكاه الخطابي، إذ قال: قال بعضهم: هم بالخيار إن شاءوا قدموا، وإن شاءوا أخّروا، انتهى.

لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم، فأوَّلُوا الحديث إلى جمع التأخير، كما سيأتي في تفسير الإمام مالك، قال الطيبي: أي رخّص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد. قال القاري في «المرقاة»: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي عدم جواز التقديم.

(**ثم يرمون يوم النفر**) بفتح النون وإسكان الفاء أي الإنصراف من منى، قال الباجي[1]: يحتمل وجهين، **أحدهما** أن يريد أنهم يرمون ليومين، يرمون للأول، ثم يرمون يوم النفر، وهو يوم رميهم؛ لأنه يوم النفر الأول، فيكون

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

٢١٩/٩١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ؛ أَنَّهُ أُرْخِصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا بِاللَّيْلِ.

قوله: «ثم يرمون يوم النفر» تفسيراً لأحد اليومين اللذين يرمي لهما، واستغنى عن ذكر الأول بقوله: «يرمون ليومين» ثم بين اليوم الثاني منهما، فعلم بذلك اليوم الأول، وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الأول، لمن أراد أن يتعجل، ويكون فائدة قوله: «ثم يرمون ليوم النفر» أنه لا يجوز أن يرمي للثاني حتى يكمل رمي اليوم الأول.

والوجه الثاني: إن استأنف بقوله: ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل، فالمراد بقوله: يوم النفر الثاني وهو الثالث من أيام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث، انتهى.

قلت: وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه، قال الطيبي: أراد بيوم النفر هاهنا النفر الكبير، انتهى. وبه جزم الشيخ في «البذل»، ومولانا عبد الحي في «التعليق الممجد»[1]، وغيرهما في غيرهما.

٢١٩/٩١١ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أرخص) ببناء المجهول (للرعاء أن يرموا بالليل) الآتية لما فاتهم من الرمي بالنهار، قال الباجي[2]: إنما أبيح لهم ذلك؛ لأنه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعي الإبل؛ لأن الليل وقت لا ترعى فيه الإبل، ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت. وقال ابن الموّاز: إن رعوا بالنهار، ورموا بالليل، فلا بأس به، ويحتمل أيضاً أن يرموا على هذا في كل ليلةٍ لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الإبل على وجه الرعي، ويحتمل إن كان في ذلك عليهم مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع، انتهى.

---

(١) (٢/٤٠٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/٥٢).

يَقُولُ: فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ.

(يقول) عطاء: ثبتت هذه الرخصة (في الزمان الأول) في الباجي: يقتضي إطلاقه في زمن النبي ﷺ: لأنه أول زمان هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسل، ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء، فيكون موقوفاً متصلًا، انتهى.

وفي «المحلى»: في الزمان الأول أي عهده ﷺ، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلًا، ورواه الدارقطني، وزاد: «وأية ساعة شاءوا من نهار»، وبه قال الجمهور: إنه يجوز الرمي بالليل، انتهى. وفي «الهداية»: إن أخره إلى الليل رماه، ولا شيء عليه لحديث الرعاء.

قال الحافظ[1] في «الدراية»: البزار من حديث ابن عمر بلفظ «رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل»، وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه، وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله، وزاد: «أو أي ساعة شاءوا من النهار»، وفي إسناده أبو عمرو ضعيف. وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله، ووصله في «مسنده» بذكر ابن عباس، لكنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن عطاء، ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء، وإنما رواه عن إسحاق بن أبي فروة أحد المتروكين، وهو عند مسدد والطبراني من طريقه، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قوله: في الزمان الأول، أي زمان الصحابة وبهم القدوة، وبهذا قال محمد بن المواز، وهو كما قال بعضهم وفاق للمذهب؛ لأنه إذا أرخص لهم في تأخير اليوم الثاني، فرميهم بالليل أولى، انتهى.

وقال الدسوقي[3]: قال محمد: يجوز لهم أن يأتوا ليلًا، فيرمون ما فاتهم

---

(١) «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٢) ط ـ الهند.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).

قَالَ مَالِكٌ: تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ الَّذِي أَرْخَصَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي تَأْخِيرِ رَمْيِ الْجِمَارِ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّهُمْ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَإِذَا مَضىٰ الْيَوْمُ الَّذِي يَلِي يَوْمَ النَّحْرِ رَمَوْا مِنَ الْغَدِ. وَذٰلِكَ يَوْمُ النَّفْرِ الأَوَّلِ، فَيَرْمُونَ لِلْيَوْمِ الَّذِي مَضىٰ. ثُمَّ يَرْمُونَ لِيَوْمِهِمْ ذٰلِكَ، .....

رميه نهاراً، واستظهره ح ولكنه ضعيف، كما قال طفي: تقصر الرخصة على موردها، انتهى.

نعم هو موافق لمذهب الجمهور، فإن الوقت الاختياري وإن كان عندهم إلى الغروب، لكنه في حق غير المعذور، أما المعذور فلا إساءة في حقه في الرمي ليلًا، كما تقدمت النصوص.

(قال) الإمام (مالك: تفسير الحديث): أي حديث عاصم بن عدي المذكور (الذي أرخص) ببناء الفاعل (فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل) خاصة، أو رعاء غيرها أيضاً مختلف فيه حتى عند المالكية أيضاً كما تقدم (في رمي الجمار) هكذا في جميع النسخ الهندية. وفي جميع المصرية: «في تأخير رمي الجمار» (فيما نرى) بضم النون أي نظن في تفسير قوله ﷺ (والله أعلم) بمراد رسوله (أنهم) أي الرعاة (يرمون يوم النحر) جمرة العقبة كسائر الناس، ثم ينصرفون لرعيهم، فيغيبون عن منى في أول أيام التشريق، وهو اليوم الذي يلي يوم النحر.

(فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد) أي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، واليوم الثاني من أيام التشريق، (وذلك يوم النفر الأول فيرمون) بالفاء في النسخ المصرية[1]، وبدونها في الهندية أي يرمون في هذا اليوم (لليوم الذي مضى) أي لليوم الحادي عشر (ثم يرمون ليومهم ذلك) أي لليوم الثاني عشر، والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور.

---

(١) في: «الاستذكار» أيضاً (١٣/ ٢١٧) بالفاء.

.....

قال الموفق[١]: إذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء، عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها، وعليه بكل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعاً رماها، وعليه دم.

ولنا، أن أيام التشريق وقت للرمي، فإذا أخّره من أول وقته إلى آخره، لم يلزمه شيء، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاءً؛ لأنه وقت واحد، والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها، كالحكم في رمي أيام التشريق، وإنما قلنا: يلزمه الترتيب بنية، لأنها عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في أيامها، فوجب ترتيبها مجموعة، كالصلاتين المجموعتين والفوائت، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: إذ ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه، فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها، أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

وقال الباجي[٣]: أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر ذلك في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأوّل على سنته، ثم يرمي لليوم

---

(١) «المغني»: (٥/ ٣٣٣).

(٢) (ص٢٦٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

لأَنَّهُ لَا يَقْضِي أَحَدٌ شَيئاً حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ، فَإِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ وَمَضىٰ كَانَ الْقَضَاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ. .....

الثاني على السنة، ثم اليوم الثالث على سنته، رواه ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون عن مالك، ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الأداء، فكذلك في حال القضاء، كالصلاة ما لزم فيها من الترتيب في حال الأداء، لزم مثله في حال القضاء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو أخر رمي الأيام كلها إلى الرابع مثلًا، رماها كلها فيه قبل الزوال أو بعده على التأليف قضاء عنده، وعليه دم واحد للتأخير، وأداء عندهما، ولا شيء عليه، انتهى. وفي «الهداية»[1]: من ترك رمي الجمار في الأيام كلها، فعليه دم، والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي، وما دامت الأيام باقية، فالإعادة ممكنة، فيرميها على التأليف.

قال العيني في «البناية»: أي على الترتيب وبه قال الشافعي في قول، وفي قول: يسقط رمي كل يوم يمضي؛ لأنه فات عن وقته، انتهى.

(لأنه) دليل لما اختاره الإمام في تفسير الحديث من أنهم لا يرمون في اليوم الأول، بل يرمون في الثاني لليومين قضاءً للماضي، وأداءً للحاضر، وإن كان ظاهر الحديث أنهم مختارون في أي اليومين شاءوا جمعوا رمي يومين جمع تقديم أو تأخير، فالباعث للمصنف على أنه حمل الحديث على جمع التأخير فقط لا جمع التقديم أنه (لا يقضي) ببناء الفاعل (أحد شيئاً) مما يجب عليه قضاؤه (حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه) الأداء (ومضى) وقته ولم يؤد فيه (كان القضاء بعد ذلك)

قال الخطابي[2]: قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمي فيه، فكان

(١) (١/١٦٣).

(٢) «معالم السنن» (٢/٢٠٨).

.....

مالك يقول: يرمون يوم النحر، وإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، يرمون لليوم الذي مضى، ويرمون ليومهم ذلك، وذلك أنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، وقال الشافعي: نحواً من قول مالك، انتهى.

وفي «المرقاة»[1]: قال الطيبي: رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد، انتهى. قال القاري: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي لم يجوزوا التقديم.

قال القاري في «شرح اللباب»[2]: لو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث، رماه في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية، ولا شيء عليه سوى الإساءة إن لم يكن بعذر، ولو رمى ليلة الحادي عشر أو غيرها عن غدها أي من أيامها المقبلة لم يصح؛ لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلة، فيجوز رمي اليوم الثاني من أيام النحر ليلة الثالث، ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث، انتهى.

قلت: ويؤيد تفسير الإمام مالك ومن وافقه ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وأحمد في «مسنده» وغيرهم: «أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً»، وأوضح منه ما في «مسند أحمد» من طريق ابن جريج عن محمد بن أبي بكر: «أن النبي ﷺ أرخص للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة، ثم يرموا الغد»، ولفظ الطحاوي من هذا الطريق: «أن النبي ﷺ رخّص

(١) (٥/٣٧٦).

(٢) (ص١٢٨).

.....

للرعاء أن يتعاقبوا، فكانوا يرمون غدوة يوم النحر، ويدعون ليلة ويوماً، ثم يرمون من الغد»، فهذه النصوص صريحة في أنهم لا يرمون يوم الحادي عشر، ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر.

والأئمة الستة بعدما اتفقوا على أنه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم، اختلفوا في جمع التأخير، فقالت الأئمة الثلاثة وصاحبا أبي حنيفة والطحاوي من الحنفية: على أنه لا يجب عليه دم، فقد تقدم قريباً عن الموفق، إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده. أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء، وتقدم عن النووي إذا تركه نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلًا، أو فيما بقي من أيام التشريق، وإذا تداركه فالأصح أنه أداء لا قضاء، ولا دم عليه.

وأما عند المالكية فالرمي في الليل، وفيما بعد الليل قضاء، يجب به الدم، كما تقدم في أوقات الرمي، لكنه يرخص للرعاة مطلقاً، أو لرعاة الإبل خاصة في جمع التأخير، ولا يجب عليهم دم، كما تقدم عن الدردير والدسوقي.

وعند صاحبي أبي حنيفة، فالرمي إلى آخر أيام التشريق أداء، لا دم بالتأخير إليها، كما تقدم في أوقات الرمي، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد حديث عاصم بن عدي المذكور: من جمع رمي يومين في يوم من علة أو غير علة، فلا كفارة عليه، إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة، حتى الغد، وقال أبو حنيفة: إذا ترك ذلك حتى الغد، فعليه دمٌ، انتهى.

وأخرج الطحاوي في «المعاني»[2] حديث ابن عباس مرفوعاً: «الراعي

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٥).

.....

يرعى بالنهار ويرمي بالليل» ثم قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن في هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمي، فقال: إن ترك رجل رمي العقبة في يوم النحر، ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده، فلا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها، وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها، وهو طلوع الفجر من يومئذ.

وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا: إذا ذكرها في شيء من أيام الرمي رماها، ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي، فذكرها لم يرمها، وكان عليه في تركها دم، ثم احتجّ لهم بحديث الباب، وقَوَّاه بالنظر، فَعُلِمَ من هذا كله وجوب الدم عند الإمام أبي حنيفة في حديث الباب، ولم أجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه.

ويمكن الجواب عنه بوجوهٍ، **الأول**: أن حديث الرعاء هذا مرخص لجمع رمي يومين في يوم واحد، وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه، فيجب الدم مع الترخيص، لحديث ابن عباس، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عنه: «من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه كذا في «الدراية»، والترخيص لا ينافي الجزاء. ألا ترى أن من برأسه أذى يرخص في حلق الشعر؟ ومع ذلك يجب عليه الجزاء، وله نظائر كثيرة، قال شارح «اللباب»[1]: لا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامداً أو خاطئاً ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلًا، معذوراً أو غيره بلا خلاف عند أئمتنا، انتهى.

الثاني: أن حديث الرعاء مضطرب في الترخيص، ففي بعض طرقه أن

(١) (ص١٦٣).

فَإِنْ بَدَا لَهُمُ النَّفْرُ فَقَدْ فَرَغُوا، وَإِنْ أَقَامُوا إِلَى الْغَدِ، رَمَوْا مَعَ .....

الرخصة لهم في الرمي بالليل، وفي بعضها في الجمع بين اليومين، وفي بعضها أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، ولا ذكر فيه للقضاء أصلًا، فرجع الإمام في ذلك إلى الأصل المتفق عليه، وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور، وهو معمول به عند الجمهور في الجملة.

الثالث: أن ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، فإن ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقاً، سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير، والأئمة الأربعة متفقة على عدم جواز التقديم، فإذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل ومؤوَّلًا عند الجميع بجمع التأخير، فأوجب الإمام فيه الدم احتياطاً في باب العبادات.

الرابع: أنه واقعة حال لا عموم لها، فلا مانع من أن يكون مختصاً لهم، فإن للنبي ﷺ أن يخص من شاء بما شاء، ونظائره أكثر من أن تحصر.

الخامس: أن قوله في الحديث في أحدهما مؤولٌ، ومجازٌ باعتبار القرب، والمراد بالجمع الجمع الصوري، والمعنى: أنهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في أن يؤخروا رمي الحادي عشر إلى آخر وقت جوازه، وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر، وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في أول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلًا. وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن أبي حنيفة فتأمل، وتقدمت رواية الحسن في أوقات الرمي.

(فإن بدا لهم النفر) بعد رمي يومين الذي رمي لهما في الثانية (فقد فرغوا) ويجوز لهم النفر؛ لأنهم دخلوا في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] (وإن أقاموا) بمنى (إلى الغد) أي إلى اليوم الثالث عشر (رموا مع

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

النَّاسِ يَوْمَ النَّفْرِ الآخِرِ، وَنَفَرُوا.

الناس يوم النفر الآخر) بكسر الخاء **(ونفروا)** أي انصرفوا بعد ذلك؛ لأنهم دخلوا في ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وحاصل تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن الرعاء يرمون يوم النحر كسائر الناس، ثم يجمعون رمي أول أيام التشريق بالثاني منها، فيرمون في الثاني ليومين، ثم إن شاءوا نفروا عملًا بالتعجيل، وإن شاءوا أقاموا بمنى إلى الثالث عشر، فيرمونه كسائر الناس عملًا بالتأخير.

ويؤيد هذا التفسير ما حكى الإمام أحمد في «مسنده» عن مالك بسنده إلى عاصم بن عدي قال: «أرخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما، ثم يرمون يوم النفر، فيكون قوله: ظننت أنه في الآخر منهما، بياناً لقوله في أحدهما، ويكون المراد بقوله: «يرمون يوم النفر» الآخرَ، إن أقاموا بمنى كما فسره الإمام في «الموطأ».

ويشكل عليه ما حكى الإمام الترمذي[1] عن الإمام مالك بعد قول عاصم في الحديث: «فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه قال في أول منهما، ثم يرمون يوم النفر، ووافقه ابن ماجه إذ قال بعد قوله: فيرمونه في أحدهما، قال مالك: ظننت أنه قال في الأول، فمن ذاهب إلى ترجيح ما في «مسند أحمد» على ما في الترمذي لموافقة الأول تفسير «الموطأ»، ومن ذاهب إلى حمل ما في الترمذي وتوجيهه، إلى ما في «الموطأ»، كما أفاده الشيخ في «الكوكب»[2]، ومن ذاهب إلى أن ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في أحمد و«الموطأ»، ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج (٣/ ٢٩٠) حديث رقم ٩٥٥.

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٥٦).

٩١٢/ ٢٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ ابْنَةَ أَخٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، نُفِسَتْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَتَخَلَّفَتْ هِيَ وَصَفِيَّةُ حَتَّى أَتَتَا مِنىً، بَعْدَ أَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ،

٩١٢/ ٢٢٠ ـ (مالك، عن أبي بكر بن نافع) مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وأبي داود والترمذي، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: هو أوثق ولد نافع، وعن ابن معين: ليس به بأس، وقال مرة: ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وسماه عُمَرَ في «صحيحه»، وقال الحاكم: لم أقف على اسمه، وفي «التقريب»[1]: صدوق، يقال: اسمه عمر من كبار السابعة (عن أبيه) نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك ـ رضي الله عنه ـ، وأكثر عنه، لكن روى عنه هاهنا بواسطة ابنه (أن ابنة أخ) قال الزرقاني: لم تسم هي ولا أبوها (لصفية بنت أبي عبيد) بضم العين أخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(نفست) بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان، والضم أشهر أي ولدت، وأما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة، وعن الأصمعي الوجهان (بالمزدلفة فتخلفت هي) أي النفساء أو عمتها (وصفية) قال الباجي[2]: الأغلب أن مقام صفية مع ابنة أخيها كان بعلم عبد الله بن عمر، والذي لا ريب فيه أنه علم بذلك بعد مجيئهما، وقد سئل عن حكمهما، فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة أخيها، وإن كان العذر مختصة بابنة أخيها دونها، ولا يبعد أن يكون مثل هذا مباحاً، لمن خيف عليه الضياع والهلاك في الانفراد بمثل هذه الحال، أن يقيم مع من يخاف عليه الهلاك بانفراده، وترجى نجاته وصلاح حاله بالمقام معه، انتهى.

(حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر) يعني بعدما فات وقت

---

(١) (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

فَأَمَرَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنْ تَرْمِيَا الْجَمْرَةَ، حِينَ أَتَتَا وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِمَا شَيْئاً.

الجواز لرمي هذا اليوم. (**فأمرهما عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن ترميا الجمرة**) العقبة (**حتى أتتا**) منى، وذلك لأن الليلة اللاحقة وقت القضاء لرمي النحر عند الجمهور، كما سيأتي قريباً، قال الباجي: يريد أنهما أدركا وقت قضاء الرمي وإن لم يدركا وقت أداء الرمي، فأمرهما بقضاء الرمي (**ولم ير**) ابن عمر (**عليهما شيئاً**).

قال الباجي[1]: يقتضي أنه لم ير عليهما دماً ولا غيره، وقد قال مالك في «المبسوط»: وأما أنا فأرى على كل من كان في مثل حال صفية يوم النحر، ولم يرم حتى غابت الشمس الدمَ، ووجه ذلك أن من فاته الأداء لزمه الرمي والهدي، كالذي يمرض، فلا يقدر على الرمي في وقت الأداء، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من مذهب الإمام مالك، فإن الرمي بالليل قضاء عنده، وقد تقدم عن الدسوقي، فيمن حبس بمكة لمرض، وترك المبيت بمنى أن عليه الهدي، حسبما روى ابن نافع عن مالك، انتهى.

لكن قال الزرقاني[2]: قوله: لم ير عليهما شيئاً، هديا لعذرهما تلك بالولادة والعمة بمعاونتها، لكن استحب مالك لمن عرض له مثل ما عرض لصفية أن يهدي؛ لأنه لم يرم في الوقت المطلوب، انتهى.

وظاهر الفروع الأول، فإنهم صرحوا بوجوب الدم على الرمي بالليل، كما تقدم في بيان وقت رمي العقبة، وأما عند الحنفية، فلا شيء عليهما في ذلك؛ لأن الليل وإن كان وقت إساءة، لكن لا دم مع الإساءة أيضاً فضلًا أن لا إساءة في حق المعذور، وكذلك على الأصح عند الشافعية، كما تقدم عن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

(٢) (٢/ ٣٧٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ نَسِيَ جَمْرَةً مِنَ الْجِمَارِ فِي بَعْضِ أَيَّامِ مِنىً حَتَّى يُمْسِيَ؟ قَالَ: لِيَرْمِ أَيَّ سَاعَةٍ ذَكَرَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ.

النووي، أن من تدارك الرمي في الليل أو في أيام التشريق، فالأصح أنه أداءٌ ولا دم عليه.

وأما عند الحنابلة فأثر الباب يخالفهم؛ لأنهم قالوا: إن أخّرها إلى الليل، لم يرم حتى تزول الشمس من الغد، كما تقدم التصريح بذلك في بيان وقت رمي العقبة عن «المغني» و«الروض المربع».

(وسئل مالك) زاد في النسخ المصرية قبل ذلك: قال يحيى (عمن نسي) رمي (جمرة) كاملة (من الجمار) الثلاثة (في بعض أيام منى) أي أيام التشريق (حتى يمسي؟) سواء غربت الشمس أو لا (قال: ليرم أية ساعة ذكر) سواء ذكر (من ليل أو نهار) احتراز عن قول من قال: لا يقضيه ليلًا؛ لأنه من عبادة النهار، كما تقدم في بيان وقت الرمي.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن من نسي جمرة من الجمار في بعض أيام التشريق، حتى يفوته وقت الأداء بمغيب الشمس من يوم تلك الجمرة، فإنه يقضيها ما دام وقت القضاء، انتهى.

وقد عرفتَ وقت القضاء فيما تقدم، ثم قال: ولا يؤخر رميها عن وقت ذكرها؛ لأنها عبادة فعل يتعلق بوقت، فإذا فات وقت أدائها لزم تعجيل قضائه كصلاة الفرض، ولذلك احتج مالك على تعجيل قضائها أي وقت ذكر ذلك من ليل أو نهار بما يلزم من تعجيل الصلاة متى ذكرها، انتهى.

ثم إن كانت المنسية الجمرة الأولى أو الثانية يعيد في القضاء ما بقي من الجمرة أو الجمرتين؛ لأن الترتيب بين جمرات كل يوم واجب عند المالكية لا يسقط بالنسيان ولا غيره، صرح به الدردير وغيره، وإن كانت المنسية الجمرة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

كَمَا يُصَلِّي الصَّلَاةَ إِذَا نَسِيَهَا ثُمَّ ذَكَرَهَا لَيْلًا أَوْ نَهَاراً، فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بَعْدَ مَا صَدَرَ وَهُوَ بِمَكَّةَ، أَوْ بَعْدَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَعَلَيْهِ الْهَدْيُ.

الثالثة فلا إعادة للجمرتين الأوليين، لأن الولاء مندوب ليس بواجب عندهم.

(كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً) ولا تخصيص في قضاء الصلاة بالليل أو النهار إجماعاً **(فإن كان ذلك)** أي ذكره الجمرة المنسية **(بعد ما صدر)** أي رجع من منى **(وهو)** الجملة حالية **(بمكة أو)** تذكر **(بعد ما يخرج منها)** أي من مكة أيضاً **(فعليه الهدي)** أي واجب، كما في النسخ المصرية.

قال الباجي[1]: من نسي جمرة كاملة فذكرها في يومه بعد أن رمى غيرها، فإنه يرميها ويعيد ما بعدها، ولا شيء عليه، وإن ذكرها في وقت القضاء، فإنه يرميها ويرمي ما بعدها مما يدرك وقت أدائه، وإن ذكرها بعد وقت القضاء، فلا رمي عليه، وعليه الدم، فإن ذكرها في وقت أداء الجمرة المنسية، فلا خلاف أن الدم لا يجب عليه، وإن ذكرها بعد فوات وقت القضاء، فلا خلاف أن الدم عليه، وإن ذكرها في وقت قضائها، ففي وجوب الدم عليه روايتان على ما نذكره.

ثم قال: أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر ذلك في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأول على سنته، ثم للثاني على سنته، ثم للثالث على سنته، سواء ذكر ذلك بعد أن نفر من منى أو قبل ذلك، إذا ذكر ذلك قبل أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق، فإن ذكر بعد انقضاء أيام منى بمغيب الشمس من آخرها، فقد فاته الرمي، ولا سبيل له إليه.

وهل عليه الدم إن ذكر ذلك في آخر أيام منى ورمى في وقت القضاء؟ اختلف قول مالك فيه، فمرة قال: عليه الدم، ومرة قال: لا دم عليه، وقال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

.....

ابن حبيب: إن رمى قبل الصدر فلا دم عليه، وإن ذكر بعد النفر فعاد فرمى في وقت القضاء، فعليه الدم، وقال ابن وهب: إن تعمد فعليه الهدي، وإن نسي فلا هدي عليه، ووجه قولنا بوجوب الدم عليه إدخاله النقص على الرمي بتأخيره عن وقت الأداء إلى وقت القضاء، انتهى.

ثم قال: قوله: فإن كان ذلك بعدما صدر إلخ يريد بعدما صدر من منى، وذلك يكون على وجهين، **الأول**: أن يفوت وقت الرمي بمغيب الشمس من آخر أيام التشريق، **والثاني**: قبل أن يفوت وقت الرمي، فإن كان ذلك بعد أن فات وقت الرمي، فإنما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي، وإن كان لم يفت وقت الرمي، فعليه أن يرجع، فيرمي ما بقي عليه من الرمي، وقد تقدم من قول ابن حبيب: أن عليه الدم؛ لأنه رمى بعد النفر.

وقول مالك يحتمل الوجهين، **أحدهما**: أن يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل أن يرمي، سواء رجع له أو لم يرجع، ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والإدراك، **والثاني**: أن يريد بذلك أن من صدر، وفاته الرمي لفوات وقت القضاء أن عليه الهدي، وأن من لم يفته ذلك، فلا هدي عليه، انتهى.

وعُلِمَ من ذلك أن ظاهر «الموطأ» إن لم يؤوّل بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد لكلام ابن حبيب القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقاً، ولم أجد في «الدردير» وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره، بل مدار الدم في الفروع على الأداء والقضاء.

ومذهب الحنفية في ذلك كما في «شرح اللباب»[1]: لو ترك رمي يوم كله أي سبع حصيات في اليوم الأول، وإحدى وعشرين في بقية الأيام أو أكثره كأربع حصيات فما فوقها يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده أو أخّره

(١) (ص١٩٦).

(٧٣) باب الإفاضة

٩١٣/ ٢٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ بِعَرَفَةَ،

إلى يوم آخر، فعليه دم لتركه أو تأخيره، وإن أخّره إلى الليل الآتي، فلا شيء عليه اتفاقاً.

وإن لم يرم حتى أصبح رماها من الغد، وعليه دم عند أبي حنيفة للتأخير لا عندهما، وإن لم يرم حتى مضت أيام الرمي بغروب الشمس من آخر أيام التشريق، فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي، وإن ترك الأقل، كثلاثة فما دونها في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً فينقص منه، انتهى.

والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي، والأكثر على أنها سنة، كما صرح به صاحب «البدائع» والكرماني و«المحيط» وغيرهم، قال ابن الهمام: والذي يقوي عندي استنانه، كذا في «شرح اللباب»، وفي «الغنية»: سنة عند الأكثر، وهو المختار، وقيل: شرط كما قاله الثلاثة، انتهى. أي الأئمة الثلاثة.

(٧٣) الإفاضة

قد تقدم أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، لا يتم الحج بدونه حتى قالوا: من نسيه ورجع إلى بيته يلزم عليه الرجوع إلى مكة حتى يتمه، ولا خلاف بينهم في ذلك، وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب، والمقصود هاهنا بيان بعض أحكامه[1].

٩١٣/ ٢٢١ ـ (مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار) كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن عمر بن الخطاب خطب الناس بعرفة) يوم عرفة.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩) و«الدر المختار» (٢/ ٢٥٠) و«المغني»، (٣/ ٤٣٨) و«المهذب» (١/ ٤٣).

وَعَلَّمَهُمْ أَمْرَ الْحَجِّ. وَقَالَ لَهُمْ فِيمَا قَالَ: إِذَا جِئْتُمْ مِنىً، فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَى الْحَاجِّ، إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ، لَا يَمَسَّ أَحَدٌ نِسَاءً وَلَا طِيباً، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

قال الباجي[1]: خطبته ليست للصلاة، وإنما هي لتعليم الحاج، ولذلك قال: وعلمهم أمر الحج، انتهى. **قلت**: تعليمه أمر الحج لا ينافي خطبة الصلاة، فإن من آدابها أيضاً تعليم أمور الحج الباقية فيها، فالظاهر هو ذاك، (وعلمهم) في خطبته (أمر الحج) أي ما يستقبلونه من أحكامه كالمبيت بمزدلفة، وجمع الصلاتين بها، والوقوف بها، والدفع منها، ورمي العقبة، ثم الذبح، ثم الحلاق، ثم طواف الإفاضة، وغير ذلك من الأحكام.

(وقال لهم فيما قال) أي في جملة ما علمهم (إذا جئتم منى) صبيحة النحر (فمن رمى الجمرة) أي جمرة العقبة (فقد حل له) كل (ما حرم، على الحاج) لأجل الإحرام، وهذا مستدل الإمام مالك في مسألة خلافية تقدمت في أول الحج، أن التحلل الأصغر يحصل برمي العقبة، وليس الرمي بمحلل عند الحنفية، بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور، وهما قولان للشافعي وأحمد، ومختار فروعهما أنه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والإفاضة، فمن قال: يحصل التحلل بالحلق قيد الأثر بذلك، وهو الصحيح لما سيأتي من زيادة الحلق أو التقصير في الأثر الآتي، فهو دليل على أن هذا الأثر مختصر.

(إلا النساء والطيب) اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الأصغر، ويتوقف على التحلل الأكبر، والجمهور على أنه النساء فقط، واستثنى في أثر الباب شيئين: النساء، والطيب، ثم أكّدهما بقوله: (لا يمس أحد نساءً ولا طيباً) لأنه من دواعي الجماع (حتى يطوف بالبيت) طواف الإفاضة.

وقال ابن العربي في «العارضة»[2]: هذه مسألة مشكلة قديماً، اختلف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٤٩).

.....

السلف فيها على أربعة أقوال، **الأول**: أن من رمى الجمرة حلّ له كل شيء إلا النساء والطيب، **الثاني**: زاد مالك: والصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وهذا حرام بعد. **الثالث**: قال عطاء: إلا النساء والصيد؛ لأن الطيب حلّ بفعله ﷺ، فبقي النساء والصيد على تحريمه. **الرابع**: النساء خاصة، وهو قول الشافعي، وهو حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس، وطاوس وعلقمة، انتهى.

قال الموفق[1]: المحرم إذا رمى جمرة العقبة، ثم حلق حلَّ له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من مذهب أحمد، نص عليه في رواية جماعة، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح، ويحل له ما سواه، وهذا قول ابن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن الحسين، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وروي أيضاً عن ابن عباس، وعن أحمد: يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج؛ لأنه أغلظ الحرمات، ويفسد النسك بخلاف غيره، وقال عمر بن الخطاب: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب، وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير، لأنه من دواعي الوطء، فأشبه القبلة، وعن عروة: لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب، وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثاً.

ولنا ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، رواه سعيد، وفي لفظ: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، وحلق رأسه، فقد حل له كل شيء إلا النساء»، رواه الأثرم وأبو داود، إلا أن أبا داود قال: هو ضعيف، رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه، والذي أخرجه سعيد رواه الحجاج عن أبي

(١) «المغني» (٥/٣٠٨).

.....

بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقالت عائشة: طَيَّبْت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه.

وعن سالم عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: «إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم، فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب والنساء، فقالت عائشة: أنا طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع». رواه سعيد.

وعن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلّوا، يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء»، رواه أبو داود، وعن ابن عباس أنه قال: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء، فقال له رجل والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟» رواه ابن ماجه، وقال مالك: لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾. وهذا حرام، وقد ذكرنا ما يرُدُّه، انتهى.

وبسط الحافظ في «التلخيص» و«الدراية»، والزيلعي في «نصب الراية»[1] على روايات الباب، وهي تدل على حلة كل شيء غير النساء بالتحلل الأصغر.

وفي «الروض المربع»[2]: ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان محظوراً بالإحرام إلا النساء وطئاً، ومباشرة، وقبلة، ولمساً بشهوة، وعقد نكاح، انتهى.

وبه جزم النووي في «المناسك»: ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالاحرام، إلا الاستمتاع بالنساء، فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح، زاد ابن حجر: أي وتحريم عقد النكاح، كما في المنهاج وغيره، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٨١).

(٢) (١/ ٥١٥).

.....

قال الزرقاني[١]: هذا أي المذكور في الأثر هو مذهب ابن عمر في الطيب، وكرهه مالك فقط، وقال: يحرم الصيد، قال ابن عبد البر: لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ الآية. ومن لم تحل له النساء فهو حرام، انتهى.

وقال الباجي[٢]: يريد أن أول التحلل رمي جمرة العقبة، فمن رماها استحل به إلقاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الإحرام إلا النساء والطيب، أما النساء فلا خلاف في بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الإفاضة، وأما الطيب فاختلف العلماء في ذلك، فمنعه مالك، وأجازه غيره، فإذا ثبت منعه، فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك؛ لأنه قد وجد منه بعض التحلل برمي العقبة، ولأنه مما اختلف العلماء في إباحته، وبذلك فارق إصابة النساء، فإنه متفق على المنع منه.

ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ تحريم الصيد، وذلك أن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال، فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة، ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الحرم، ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة، لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم، انتهى.

وقال الدسوقي: في الصيد قبل الإفاضة الجزاء على المشهور، انتهى.
قلت: وسيأتي التصريح بوجوب الجزاء إذ ذاك في جامع الفدية، وفي «المحلى»: قال مالك في «المدونة»: يكره من رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض، فإن فعل فلا شيء عليه، وهو المروي عن عروة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

.....

وقال الدردير[١]: حل برميها، وكذا بخروج وقت أدائها غير نساء بجماع ومقدماته، وعقد نكاح، وغير صيد، فحرمتهما باقية، وكره الطيب فلا فدية في فعله، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقد عرفت أن المحلل عندهم الحلق، ولذا قال القاري في «شرح اللباب»[٢] في «باب الحلق»: حكمه التحلل، فيباح به جميع ما حظر بالإحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيه، كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرماني، لكن في «منسك» الفارسي والطرابلسي: لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة، انتهى.

ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع في ما دون الفرج، فإنه حينئذٍ حرامٌ، فلا تنافي، فإنه أي الجماع وتوابعه يتوقف حلّه على طواف الإفاضة، وذكر ابن فرشة في «شرح المجمع» معزياً إلى «الخانية»: الصحيح أن الطيب لا يحل له؛ لأنه من دواعي الجماع، انتهى. والذي صرح به غير واحد إباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»: يستدل لمالك ـ رضي الله عنه ـ، بما روى الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: من سنة الحج إن رمى الجمرة الكبرى حلّ له كلُّ شيء حرم عليه إلا النساء والطيب، وقال: على شرطهما، وقول الصحابي: «من السنة» حكمه الرفع، وقالت الثلاثة الباقية: إنه إذا رمى الجمرة فقد حلّ له كل شيء إلا النساء؛ لما روى الستة عن عائشة: «كنت أطيب رسول الله ﷺ»، الحديث. وروى الترمذي[٣] بطريق القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «طيبت

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) (ص١٢٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٩) حديث رقم (٩١٧).

٩١٤/ ٢٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، ثُمَّ حَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، وَنَحَرَ هَدْياً؛ إِنْ كَانَ مَعَهُ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَيْهِ، إِلَّا النِّسَاءَ، وَالطِّيبَ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك»، قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحابه ﷺ.

قال الحافظ[1]: واعتذر عنه بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة بخلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن، أن سليمان بن عبد الملك لما حج سأل ناساً من أهل العلم، منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهولاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يُدَّعىٰ مع ذلك العمل بخلافه، انتهى. **قلت**: وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف أيضاً، وتقدم فيه شيء من الكلام على المسألة.

٩١٤/ ٢٢٢ ـ **(مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن عمر بن الخطاب قال: من رمى الجمرة وحلق)** وفي المصرية: «ثم حلق» **(أو قصر ونحر هديا إن كان معه)** قال الباجي: قدم الحلاق في اللفظ على النحر، والنحر مقدم في الرتبة غير أن الواو لا تقتضي رتبة، انتهى **(فقد حل له ما حرم عليه، إلا النساء والطيب، حتى يطوف بالبيت)** قال الزرقاني[2]: أعاده لزيادة «ثم حلق» إلخ ولم يدخل ذلك فيما قبله؛ لأنه سمعه من شيخه كذلك، وهم يحافظون على تأدية ما سمعوه لا سيما مالك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).

(٧٤) باب دخول الحائض مكة

٩١٥/ ٢٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ .....

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أشار بذكر الأثر السابق بدون الزيادة إلى أن مدار الحل على الرمي فقط، كما هو مختار المصنف. فالزيادة في هذا الأثر ليست بمدار التحلل، بل ذكرها تبعاً.

قال الباجي[١]: فأعلمنا أن إضافة النحر والحلاق إلى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب، وإنما يبيح ذلك طواف الإفاضة؛ لأنه نهاية التحلل من الإحرام، انتهى.

(٧٤) دخول الحائض مكة

يعني إذا كانت المرأة حائضاً وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه؟

٩١٥/ ٢٢٣ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر (**عن عائشة**) رضي الله عنها (**أم المؤمنين**) قال ابن عبد البر في «التقصي»[٢]: هذا الحديث ليس عند أحد من رواة «الموطأ» بهذا الإسناد إلا عند يحيى بن يحيى، وإنما هو في «الموطأ» عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وعند يحيى الإسنادان جميعاً، ولم يتابعه أحد على إسناده، هذا ولا يوجد قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» لأحد عن عائشة غير عروة، وقد بينا ذلك كله ومعانيه في «التمهيد»[٣]، انتهى. زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر[٤]، ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٢) (ص١٠٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٨/ ١٩٩) و(١٩/ ٢٦٤).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٣٤).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، .....

(أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع) تقدم شرح هذا الكلام في «باب إفراد الحج» (فأهللناه بعمرة) قال العلامة الزرقاني[1]: أي أدخلناها على الحج بعد أن أهللنا به ابتداء، وهو إخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الإهلال بعمرة، لا عن فعل جميع الناس، فلا ينافي قولها المتقدم: «فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهلّ بالحج، ومنا من أهلّ بحج وعمرة»، انتهى. وما أفاده ليس بوجيه لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن ممن أهلّ بحج ابتداء، والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، ولما شكت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف، أمرها برفض عمرتها.

وما قيل: إنها أهلّت بالحج أولًا، ثم فسختها إلى العمرة كسائر الناس، ثم رفضت العمرة لا يساعده الحديث، فالأوجه في الجمع ما قال الباجي[2]: قولها: «فأهللنا بعمرة» يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ؛ ويحتمل أن تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ؛ لأنها قد ذكرت: أن منهم من أهل بعمرة، ومنهم من جمع، بين العمرة والحج، انتهى.

قلت: ولا يشكل أيضاً ما روي عنها: «لا نرى إلا أنه الحج»، كما تقدم في النحر في الحج، وقد اختلفت الروايات فيما أحرمت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ اختلافاً كثيراً، وتفرع عليه اختلاف العلماء في إحرامها بما كانت.

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»:[3] قد تنازع العلماء في قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ هل كانت متمتعة أو مفردة؟ فإذا كانت متمتعة فهل رفضت

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٦).

.....

عمرتها أو انتقلت إلى الإفراد وأدخلت عليها الحج، وصارت قارنة، وهل العمرة التي أتت بها من التنعيم كانت واجبة أم لا؟

واختلف الفقهاء في مسألة مبنية على قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة، فحاضت، ولم يمكنها الطواف قبل التعريف، فهل ترفض الإحرام بالعمرة وتهل بالحج مفرداً، أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة؟ فقال بالقول الأول فقهاء الكوفة، منهم أبو حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ وبالثاني فقهاء الحجاز، منهم الشافعي ومالك ـ رحمهما الله ـ وهو مذهب أهل الحديث، كالإمام أحمد وأتباعه، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: أما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك، ففي رواية عروة عنها: «أهللنا بعمرة»، وفي رواية القاسم عنها: «لبينا بالحج» وفي روايته الأخرى عنها: «لا نعرف إلا الحج»، وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج، وفي رواية الأسود: «ملبين لا نذكر حجاً ولا عمرة».

واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فقال مالك: ليس العمل على حديثها قديماً ولا حديثاً، وقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلّة بالحج؛ لأنها رواية الأكثر عن عمرة، والقاسم، والأسود، وغلطوا رواية عروة، ورجحوا ذلك أيضاً بأن عروة قال في رواية حماد: حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها: «دعي عمرتك»، فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها، ولا بيان فيه، لاحتمال أنها أحد[2] من حدَّثه ذلك، قالوا: وأيضاً فإن رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره، ولذا قال القاسم من رواية عمرة: نبأتك بالحديث على وجهه، انتهى.

---

(١) (٣/ ٣٢٤).

(٢) كذا في الأصل، اهـ «ز».

.....

وهو متعقب بما في «الفتح»[١] إذ قال: ادعى إسماعيل القاضي وغيره أن هذا غلط من عروة، وتُعُقِّب بأن قول عروة عنها: «أنها أهلت بعمرة» صريح، وأما قول الأسود وغيره عنها: «لا نرى إلا الحج» فليس صريحاً في إهلالها بالحج مفرداً، فالجمع بينهما بأن المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج، ثم بَيَّنَ لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام، فهو من غير تغليط عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا روى طاوس ومجاهد عن عائشة رضي الله عنها، انتهى.

قلت: وقد أخرج هذه الروايات كلها مسلم في «صحيحه»، وفيها تصريح باعتمار عائشة، فرواية هؤلاء وهي جماعة، ورواياتها صريحة في الاعتمار أولى من روايات القاسم وغيره المحتملة المجملة. وقال الحافظ وتبعه غيره: إنه يحتمل في الجمع أيضاً أن يقال: أهلت عائشة بالحج مفرداً. كما فعل غيرها من الصحابة، وعلى هذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه، ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ففعلت عائشة ما صنعوا، فصارت متعة، وعلى هذا ينزل حديث عروة، «ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج»، انتهى.

قلت: وإلى هذا الجمع مال النووي والأبي وغيرهما، لكنه بعيد بوجوه.

الأول: يأبى عنه ألفاظ روايات عروة التي احتاجوا إلى هذا الجمع لأجلها، فإنها صريحة في أنها لم تهلل أولًا بغير العمرة، فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة: «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهلّ بعمرة ومنا من أهل بحج»، الحديث. وفيه: «ولم أهلل إلا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٩).

.....

بعمرة فأمرني النبي ﷺ أن أنقض رأسي وأهلّ بالحج وأترك العمرة، ففعلت ذلك»، الحديث. فهذا نص في أنها لم تحرم إلا بعمرة.

والثاني: يأبى عنه هذا التقسيم الوارد في الأحاديث الكثيرة، ففي البخاري أيضاً برواية أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة «خرجنا موافين لهلال ذي الحجة قال ﷺ: من أحب أن يهل بعمرة فليهل. فأهل بعضهم بعمرة، وأهل بعضهم بحج، وكنت ممن أهل بعمرة»، الحديث[١].

وقد ورد هذا اللفظ في عدة روايات من الصحاح، فإن كان المراد إهلالها بالعمرة بعد الفسخ، فكيف يصح تقابله بمن أهل بحج؟ وأوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم[٢] قال: «أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف، عَرَكَتْ[٣] حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحلّ منا من لم يكن معه هدي»، الحديث.

والثالث: أن المهلين بالحج فسخوا إحرامهم بأفعال العمرة، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت حائضاً فكيف فسخت إحرامها، فالصواب الذي لا معدل عنه أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، كما قال به الجمهور مع الاختلاف بينهم، كما سيأتي في أنها فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج.

وحقق ذلك الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٤]، إذ قال: اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولًا على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٣) قوله: عَرَكت، معناه: حاضت.

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٩).

.....

أحدهما: أنه عمرة مفردة، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث، وفي الصحيح عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ وكان من القوم من أهلَّ بعمرة، ومنهم من أهلّ بالحج، فكنت أنا ممن أهل بعمرة»، وذكرت الحديث، وقوله في الحديث: «دعي العمرة وأهلي بالحج قاله لها بسرف» وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة.

القول الثاني: أنها أحرمت أولًا بالحج وكانت مفردة، قال ابن عبد البر: روى القاسم والأسود وعمرة كلهم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما يدل على أنها كانت محرمة بالحج لا بعمرة، قال: وغَلَّطوا عروة في قوله عنها: «كنت ممن أهل بعمرة» قال إسماعيل بن إسحاق: قد اجتمع هؤلاء يعني الأسود وعمرة والقاسم على الروايات التي ذكرنا، فعُلِمَ بذلك أن الروايات التي رويت عن عروة غلط.

قال ابن القيم: ومن العجب ردّ هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها، ولا تحتمل تأويلًا البتة بلفظ مجمل، ليس ظاهراً في أنها كانت مفردة، فإن غاية ما احتجّ به من زعم أنها كانت مفردة، قولُها: «لا نرى إلا أنّه الحج»، فيا لله العجب! أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل بالجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنع أن يقول: خرجت لغسل الجنابة؟ وصدقت أم المؤمنين إذ كانت لا ترى إلا أنه الحجُّ حتى أحرمت بعمرة بأمره ﷺ وكلاهما يصدق بعضه بعضاً.

وأما قولها: «لَبَّيْنا بالحج» فقد قال جابرٌ عنها في «الصحيحين»: أنها أهلت بعمرة، وكذا طاووس عنها في «صحيح مسلم»، وكذلك قال مجاهد عنها، فلو تعارضت الروايات عنها، فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ من رواية التابعين، كيف ولا تعارض في ذلك البتة، فإن القائل: فعلنا كذا، يصدق ذلك منه بفعله، وفعل أصحابه.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، .....

ومن العجب أنهم يقولون في قول ابن عمر: تمتَّعَ رسول الله ﷺ، معناه: تمتع أصحابه، فهلا قلتم في قول عائشة: «لبينا بالحج» أن المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج، ويتعين قطعاً ـ إن لم تكن هذه الرواية غلطاً ـ أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمرة، وكيف يُنسب عروة في ذلك إلى الغلط، وهو أعلم الناس بحديثها، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة.

وأما قوله في رواية حماد بن زيد: حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها: «دعي عُمْرتك» فهذا إنما يحتاج إلى تعليله وردِّه إذا خالف الروايات الثابتة عنها، فأما إذا وافقها وصدقها وشهد لها أنها أحرمت بعمرة، فهذا يدل على أنه محفوظ مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة، وهي قوله: فحدثني غير واحد، وخالفه جماعة، فرووه متصلًا عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فلو قدر التعارض فالأكثرون أولى بالصواب، فيا لله العجب! كيف يكون تغليط أعلم الناس بحديثها، وهو عروة سائغاً بلفظ مجمل محتمل، ويُقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياقُ القِصة من وجوه متعددة إلى آخر ما ذكره.

(ثم قال رسول الله ﷺ) لما دنونا من مكة أو بعد فراغهم من الطواف والسعي، أو في كلا الموضعين، كما تقدم في النحر في الحج (من كان معه هدي فليهلل) أي ليحرم (بالحج مع العمرة) ولا يحل من عمرته.

قال الباجي[1]: هذا يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون رسول الله ﷺ قال ذلك عند الإهلال بالإحرام والدخول فيه، فقال: من كان معه هدي فلا

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً». .....

عليه أن يقرن إن شاء، ويكون معنى «من كان معه هدى» أحد وجهين، أحدهما: من كان معه الآن، وهو يريد أن يقلده ويشعره، والثاني: من وجد ثمنه وأمكنه. ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام.

والمعنى الثاني أن يكون النبي ﷺ أمر ذلك بعد الإحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدي وإشعاره على أن ينحر بمنى في حجتهم، وأن يحل من عمرته عند وصوله إلى مكة، ثم يبقى حلالًا، فأمرهم النبي ﷺ أن يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين، ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدي، وذلك ممنوع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ الآية. وقوله في حديث حفصة المتقدم: «إني لَبَّدْت رأسي، وقلدت هديي»، الحديث. ومقتضى ذلك أن النبي ﷺ قال ذلك فيه وقت يمكن فيه إرداف الحج على العمرة، انتهى.

قلت: وتقدم وقت الإرداف في أول القران، وما ذكر الباجي من الاحتمالات ممكن في قوله ﷺ بسرف، لكن لا يصح شيء منها في قوله الذي قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فلا يصح فيه إلا منعهم عن التحلل للهدي.

(**ثم لا يحل**) من إحرامه (**حتى يحل**) بالحاء المهملة فيهما (**منهما**) أي من إحرام الحج والعمرة (**جميعاً**). وقال الزرقاني:[1] فيه دلالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدي، على إحرامه أنه أدخل الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدي، كما يقوله أبو حنيفة وأحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في «الصحيحين» قال ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أحرم بحج فليتم حجه»، وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم. وقال مالك والشافعي وجماعة: يحلّ بتمام العمرة، قياساً على الإجماع على من لم يسق الهدي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

.....

وأجابوا عن هذه الرواية بأن فيها حذفاً بينتها رواية مالك هذه، وتقديره: من أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج، وحينئذٍ فلا يحل حتى ينحر هديه، وهذا التأويل متعين؛ لأن فيه جمعاً بين الروايتين؛ لأن القصة واحدة، والمخرج واحد وهو عائشة، انتهى.

وأنت خبير بأن التأويل بعيد جداً لا يقبله المخالف أصلًا، فإن سائق الهدي لما كان له جائزاً أن يحل من عمرته عندهم، فأي فاقة له أن يهل بالحج إذ ذاك، وأيضاً فإن الحكم لما كان عندهم في سائق الهدي وغيره سواء، فأي ضرورة دعت النبي ﷺ في التفريق بينهما بقوله: «من أحرم بعمرة وأهدى فليفعل كذا، ومن لم يهد فليفعل كذا».

ويأبى عن هذا التأويل أيضاً ما في البخاري من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة بلفظ، فقال عليه السلام: «من لم يكن معه هدي فأحب أن يجعلها عمرة، فليفعل، ومن كان معه هدي فلا»، وأيضاً ما في «البخاري» برواية جرير عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ: «فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن».

فهذه الروايات كلها صريحة في أن المدار على سوق الهدي، ولذا أقر الحافظ ابن حجر الشافعي بأن الروايات في ذلك متظافرة، وقال الموفق، بأن الروايات كثيرة كما تقدم قبيل «باب قطع التلبية». قال الشوكاني[1] بعدما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث عائشة بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»: تأوّل ذلك المالكية والشافعية على أن معناه: من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج، فلا يحل حتى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه من التعسف، انتهى.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٠٥).

قَالَتْ: فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. .....

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: وجوابنا عن الحديث أنه يحتمل أن يكون أمرهم بذلك عند الإحرام، فيكونون قارنين، فلا يكون فيه حُجَّةٌ، أو قاله لهم بعد إحرامهم بالعمرة المفردة، فيكون إردافاً، والإرداف القران، انتهى.

قلت: لكن ثبت كما تقدم في النحر في الحج أنه ﷺ قال لهم بسرف، وقال لهم أيضاً عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فالتوجيه يتمشى في الأول دون الثاني.

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(فقدمت مكة)** أي دخلتها مع النبي ﷺ صبحة الأحد رابع ذي الحجة **(وأنا حائض)** جملة اسمية وقعت حالا، وكان بدء حيضها بسرف، كما صح عنها، وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة. قال ابن القيم في «الهدي»[2]: أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل إفاضة الحج.

(فلم أطف بالبيت) بزيادة الباء الجارة على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها، ولم تطف به؛ لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب، ولأن الطواف في المسجد والحائض ممنوع عن الدخول فيه **(ولا بين الصفا والمروة)** لأن شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلًا في «باب ما تفعل الحائض في الحج» قال الطيبي: قوله: «ولا بين الصفا» عطف على المنفي قبله، على تقدير ولم أسمع نحو...ع «علفتها تبناً وماءً بارداً».

ويجوز أن يقدر ولم أطف على المجاز لما في الحديث، وطاف بين

---

(١) (٣/ ٣٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «انْقُضِي رَأْسَكِ، وَامْتَشِطِي، .....

الصفا والمروة سبعة أشواط، وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب؛ لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً في حالة واحدة، أي لأن حقيقة الطواف الشرعي لم توجد؛ لأنها الطواف بالبيت، وأجيب أيضاً بأنه سمي السعي طوافاً على حقيقته اللغوية، فالطواف لغةً المشي، قاله الزرقاني[1].

(فشكوت ذلك) أي امتناعي عن الطواف والسعي (إلى رسول الله ﷺ) لما دخل عليها وهي تبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقلت: لا أصلي، كما في روايات عنها كَنَّتْ بذلك عن الحيض، وهي من لطيف الكنايات، واختلفت الروايات في موضع شكواها ووقته، قال الزرقاني تبعاً للحافظ: وفي مسلم عن جابر أن دخوله ﷺ عليها وشكواها كان يوم التروية، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند مسلم برواية أبي الزبير عن جابر ولفظها «ثم أهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة، فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: إني حِضْت، وقد حلَّ الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمرٌ كتبه الله على بنات آدم»، الحديث. وفيه أيضاً بطريق عروة عنها: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة، ولم أهلل إلا بعمرة فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي»، الحديث. وفي رواية: «فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت: يا رسول الله! إني كنت أهللت بعمرة»، الحديث. وجزم ابن القيم أنه ﷺ قاله لها بسرف، انتهى.

(فقال) ﷺ: (انقضي) بضم القاف وكسر الضاد المعجمة (رأسك) أي حلّي ضفر شعره (وامتشطي) أي سرحيه بالمشط، قال الخطابي: استشكل بعض أهل العلم أمره لها بنقض رأسها ثم بالامتشاط. وكان الشافعي يتأوّله على أنه

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ» .....

أمرها أن تدع العمرة، وتدخل عليها الحج فتصير قارنة، قال: وهذا لا يشاكل القصة.

وقيل: إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة. قال: وهذا لا يعلم وجهه، وقيل: كانت مضطرةً إلى ذلك، قال: ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل، لتهلّ بالحج، لا سيما إن كانت ملبِّدَة، فتحتاج إلى نقض الضفر، وأما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، قاله الحافظ في «الفتح»[١].

(**وأهِلِّي**) أي أحرمي (**بالحج ودعي**) أي اتركي (**العمرة**) قال الزرقاني[٢]: ظاهره أنه أمرها أن تجعل عمرتها حجاً، ولذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج، فأعمرها من التنعيم، واستشكل إذا **العمرة** لا ترتفض كالحج. وقال مالك: ليس العمل على هذا الحديث قديماً ولا حديثاً. قال ابن عبد البر: ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها، حجاً، بخلاف جعل الحج عمرة، فإنه وقع للصحابة، واختلف في جوازه من بعدهم، انتهى.

قلت: ولم تحصل ما أفاده هذه الأجلّة الكبار، فإن ظاهره ليس أن تجعل العمرة حجاً، بل نصه أن ترفض العمرة وتجدد إحراماً للحج، كما هو نص قوله: «أهلي بالحج»، ولم يأمرها النبي ﷺ أن تجعلها حجاً.

وقال ابن القيم[٣]: أما قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» فهذا مما أعضل على الناس، ولهم فيه أربعة مسالك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٨).

.....

أحدها: أنه دليل على رفض العمرة، كما قالت الحنفية.

المسلك الثاني: أنه دليل على أنه يجوز للمحرم أن يمشط رأسه، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه، وهذا قول ابن حزم وغيره.

المسلك الثالث: تعليل هذه اللفظة، وردُّها بأن عروة انفرد بها، وخالف بها سائر الرواة، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطاً.

المسلك الرابع: أن قوله: «دعي العمرة» أي دعيها، بحالها لا تخرجي منها، وليس المراد تركها، قالوا: ويدل عليها وجهان، أحدهما: قوله: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك». الثاني: قوله: «كوني في عمرتك» قالوا: وهذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض، انتهى. وسيأتي قريباً أنه قال للمسلك الثالث: إنه أضعف المسالك، وعلم مما سبق أن مسالك الأئمة الأربعة دائرة في المسلكين الأول والرابع.

وبه جزم الموفق[1] إذ قال: إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة، لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة. وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج، واحتج بما روي عن عروة عن عائشة: «أهللنا بعمرة»، الحديث. متفق عليه، وهذا يدل على أنها رفضت العمرة وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة؛ أحدها: قوله: «دعي عمرتك» والثاني: قوله: «امتشطي» والثالث: قوله: «هذه عمرة مكان عمرتك».

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٦٧).

.....

ولنا ما روى جابر قال: «أقبلت عائشة بعمرة». الحديث، وفيه قال: «فاغتسلي ثم أهلّي بالحج» ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال: «قد حللت من حجك وعمرتك»، وروى طاوس عن عائشة أنها قالت: «أهللت بعمرة ولم أطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها، وقد أهللتُ بالحج. فقال لها النبي ﷺ: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» رواهما مسلم، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات، فمع خشية الفوات أولى، قال ابن الزبير: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهلَّ بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدي في حجة الوداع أنه يُهلُّ بالحج مع العمرة، ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة، ولا يجوز رفضها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر، فلم يجز رفضها كغير الحائض، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف مبني، على أن القارن يُوَحِّدُ الطواف والسعي عندهم، ويُثني عند الحنفية كما فُصِّلَ في محله، وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على إتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقِران، ولا تقدر عند الحنفية على إتمامها لاحتياجها إلى الطواف والسعي برأسهما للعمرة، ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على إتمامها العمرة، فلا ترد هذه على الحنفية، ثم أجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في أول الحديث من انفراده، وتقدم الكلام على ذلك.

وقال الزرقاني[2] تبعاً للحافظ: وأجاب جماعةٌ، منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعي عمرتك» اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج، فتصير قارنة، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «وأمسكي عن العمرة» أي عن أعمالها،

(١) سورة الحج: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٥).

.....

وإنما قالت: وأرجع بِحَجَّةٍ لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين، قال الحافظ: وأستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها: «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة»، أخرجه أحمد، وهذا يُقَوِّي قولَ الكوفيين: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تركت العمرة وحجت مفردة، انتهى.

وما قال الحافظ: إن في رواية عطاء عنها ضعفاً مدفوعٌ بروايات البخاري الآتية: «اعتمرتم ولم أعتمر ويصدرون بنسكين وأصدر بنسك».

قال الزرقاني: ولمسلم بطريق طاوس عنها فقال ﷺ: «طوافك يسعك لحجك وعمرتك» فهذا صريح في أنها كانت قارنة، وتعقب بأن قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» ظاهر في إبطال العمرة، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى نتف الشعر، وأجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدي إلى نتف الشعر مع الكراهة بغير عذر، أو كان ذلك لأذى برأسها، فأباح لها ذلك لما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه، أو نقض رأسها لأجل الغسل لتهل بالحج، ولا سيما إن كانت تلَبّدَت، فتحتاج إلى نقض الضفر، ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق، حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، أو أعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة، فأباح لها الامتشاط حينئذ، قال المازري: هو تعسف بعيد من لفظ الحديث، أو كان مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة، استباح له ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة، قال الخطابي: وهذا لا يعلم وجهه، انتهى.

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره، وسيأتي الكلام على قوله ﷺ: «هذه مكان عمرتك» في آخر الحديث. وقد ذكر السندي في «مسند[1] أبي حنيفة» برواية الحصفكي: أبو حنيفة عن حماد عن

(١) انظر: «مسند أبي حنيفة» مع «تنسيق النظام» (ص١١٣).

.....

إبراهيم عن الأسود عن عائشة: أنها قدمت متمتعة وهي حائض، فأمرها النبي ﷺ، فرفضت عمرتها، زاد في رواية أخرى بهذا السند؛ واستأنفت الحج حتى إذا فرغت من حجها أمرها رسول الله ﷺ أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن.

أبو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة.

أبو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أمر برفضها العمرة دماً.

أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا نبي الله! يصدر الناس بحجة وعمرة، وأصدر بحجة، الحديث.

وإلى قول الحنفية مال أبو داود في «سننه»[1]، إذ ترجم على قصة عائشة «باب المهلّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج، فتنقض عمرتها، وتهل بالحج هل تقضي عمرتها»، ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن دقيق العيد في «عمدة الأحكام» بعدما ذكر مسلك الأئمة الثلاثة من أنها أدخلت الحج على العمرة، فأشكل حينئذٍ قولها: أتنطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج، إذ هي أيضاً قد حصل لها حج وعمرة؛ لما تقرر من كونها صارت قارنة، فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ، فأوّلوه بأن المراد تنطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة، وأنطلق بحج غير مفرد، هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى هذا، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر. كما أقرَّ به

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٦٠).

قَالَتْ: فَفَعَلْتُ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الْحَجَّ، أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما أخرجه البخاري من قولها: كل أصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري، الحديث. فإن كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة، بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم.

وأوضح منه ما أخرجه البخاري أيضاً من حديث جابر قالت: يا رسول الله أتنطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بالحج؟، الحديث. وبرواية القاسم عن عائشة قالت: يا رسول الله اعتمرتم ولم أعتمر، الحديث. إذ خاطبت فيه النبي ﷺ فهلا أجابها النبي ﷺ أنا أيضاً أنطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة، وأيضاً فإن عمرته ﷺ لم تكن مفردة عندهم، وأخرج أيضاً برواية القاسم والأسود قالا: قالت عائشة: يا رسول الله! يصدر الناس بنُسكين، وأصدر بنسك، الحديث. ولم ينكر عليها النبي ﷺ بأنك أيضاً ترجع بنُسكين، وأخرج أيضاً برواية القاسم عن عائشة قال ﷺ: فكوني في حجك عسى الله أن يرزقكها، الحديث. ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل، وأمثال ذلك مما لا يحصى كثرةً صريحة في أن العمرة لم تكن إذ ذاك مع حجتها.

وأصرح ما قيل في خلافه قوله ﷺ: «طوافك يَسَعُك لحجك وعمرتك» كما تقدم من رواية مسلم، وفيه، أولًا: أن روايات البخاري على أصولهم مقدمة على روايات مسلم، وثانياً: لعله مبني على أنه ﷺ لم يتذكر إذ ذاك أنها لم تطف للعمرة، كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الأسود عن عائشة قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة، قال: وما طفتِ ليالي قدِمنا مكة؟ قلت: لا، الحديث.

(قالت) عائشة رضي الله عنها (ففعلتُ) بسكون اللام على صيغة المتكلم أي ما أمره النبي ﷺ من النقض والامتشاط وترك العمرة (**فلما قضينا الحج**) أي أتممناه بعدما طهرت عائشة، وشكت إلى النبي ﷺ أني أرجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة (أرسلني رسول الله ﷺ) ليلة البطحاء، وهي ليلة الربوع رابع عشرة

مَعَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، إِلَى التَّنْعِيمِ، فَاعْتَمَرْتُ.

ذي الحجة (مع) أخي (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ، وفيه: أن عمرتها هذه كانت بأمره ﷺ من التنعيم.

ولأبي داود عنه ﷺ قال: «يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة، فأعمرها من التنعيم»، وفي البخاري: «أمر أن يُردف أخته، ويُعمرها من التنعيم»، وله في رواية: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم» وكلها صريح في أن ذلك كان بأمره ﷺ، وما في أحمد أنه ﷺ قال: «احملها خلفك حتى تخرج من الحرم، فوالله ما قال إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم»، فهو ضعيف كذا في «المحلى» (إلى التنعيم) تقدم الكلام على ضبطه، وعلى أفضل بقاع الحل لمريد الإحرام في آخر «ما جاء في العمرة».

واختلف في موضع إحرام عائشة ـ رضي الله عنها ـ وروى الأزرقي عن ابن جريج: رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة ـ رضي الله عنها ـ فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الخرب، ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثَمَّ مسجدين يزعم أهل مكة أن الخرب الأدنى من الحرم، وهو الذي أحرمت منه عائشة، وقيل: هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحمراء، ورجحه المحب الطبري، وقال الفاكهي: لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه، أن الأول هو الصحيح عندهم[1] انتهى.

(فاعتمرت) ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة: «حتى نفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك الحرم، فلتهل بعمرة، ثم أفرغا من طوافكما أنتظركما هاهنا، فأتينا في جوف الليل، فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل»، الحديث.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٠٧).

فَقَالَ: «هٰذَا مَكَانُ عُمْرَتِكِ» .....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: وفي «الصحيحين» عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ﷺ... وذكرت الحديث، قالت: حين قضى الله الحج، ونفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: «أخرج بأختك من الحرم، ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني هاهنا بالمحصب»، قالت: فقضى الله العمرة، وفرغنا من طوافنا في جوف الليل، فأتيناه بالمحصب، فقال: فرغتما؟ قلنا: نعم، فأذن في الناس بالرحيل، الحديث.

وفي الصحيح أيضاً قال: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم فأهلي بعمرة، ثم موعدك مكان كذا وكذا»، قالت عائشة ـ رضي الله عنها: فلقيني رسول الله ﷺ وهو مصعد من مكة وأنا منهبطة عليها، أو أنا مصعدة وهو منهبط منها، ففي هذا الحديث أنهما تلاقيا في الطريق، وفي الأول أنه انتظرها في منزله، فلما جاءت نادى بالرحيل في أصحابه، واختلف في الجمع بينهما على أقوال بسطها الحافظان ابن القيم وابن حجر[٢].

(فقال) ﷺ (هذه) أي العمرة وفي رواية: هذا، أي الاعتمار والنسخ الهندية على الأولى والمصرية على الثانية (مكان عمرتك) بالرفع على الخبرية، وبالنصب على الظرفية، والعامل محذوف وهو الخبر أي كائنة أو مجعولة مكانها، قال عياض: والرفع أوجه عندي إذ لم يرد به الظرف إنما أراد عوض عمرتك، فمن قال: كانت قارنة، قال: مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة، وحينئذٍ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعاً لا عن فرض، ومن قال: كانت مفردة، قال: مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها، ولم تتمكني من الإتيان بها للحيض، وقال السهيلي: الأوجه النصب على الظرف؛ لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى، لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً جاز الرفع أيضاً، كذا في «الشرح».

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٣).

فَطَافَ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلُّوا مِنْهَا، ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ، بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنىً، لِحَجِّهِمْ، ....

(**فطاف الذين أهلوا بالعمرة**) وحدها (**بالبيت**) عند ورودهم بمكة (و) سعوا أيضاً (**بين الصفا والمروة**) للعمرة (**ثم حلّوا منها**) أي خرجوا من العمرة بالحلق أو القصر ثم أحرموا بالحج من مكة (**ثم طافوا طوافاً آخر**) للإفاضة، ووقع لبعض رواة البخاري «طوافاً واحداً»، والصواب الأول، قاله عياض كذا في «الفتح»[1] (**بعد أن رجعوا من منى**) يوم النحر (**لحجهم**) أي لركن الحج، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعاً، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة، لأن المكي لا طواف عليه للقدوم، إلا ما حكي عن الإمام أحمد: أن المتمتع يطوف يوم النحر أولًا للقدوم، ثم يطوف طوافاً آخر للحج لحديث الباب.

قال الخرقي: إن كان متمتعاً يطوف بالبيت سبعاً، وبالصفا والمروة سبعاً، كما فعل بالعمرة، ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة، قال الموفق[2]: أما الطواف الأول الذي ذكره الخرقي هاهنا فهو طواف القدوم؛ لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك، والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها، ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبد الله: فإذا رجع أعني المتمتع، كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافاً آخر للزيارة. عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه.

وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدءان بطواف القدوم، نص عليه أحمد أيضاً واحتج بما روت عائشة، قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣١٤).

وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، أَوْ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً.

حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم كحجهم هو طواف القدوم، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطاً له، ولم أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد.

ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر به النبي ﷺ أحداً. وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على هذا؛ فإنها قالت: طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر، ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم، لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً. فمن أين يستدل به على طوافين؟ وأيضاً فإن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لشرع في حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة؛ لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به، انتهى.

(**وأما الذين كانوا أهلوا بالحج**) مفرداً (**أو جمعوا الحج والعمرة**) أي قارنوا (**فإنما طافوا طوافاً واحداً**) قال الزرقاني[1]: لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد؛ لأن أفعال العمرة تندرج في أفعال الحج، وإلى هذا ذهب مالك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

.....

والشافعي وأحمد والجمهور، وقال الحنفية: لا بد للقارن من طوافين وسعيين؛ لأن القران هو الجمع بين العبادتين، فلا يتحقق إلا بالإتيان بأفعال كل منهما، والطواف والسعي مقصودان فيهما، فلا يتداخلان، إذ لا تداخل في العبادات، انتهى.

قلت: وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غيرُ واحد من الشراح المتبعين للأئمة الثلاثة، وليت شعري كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر إجماعاً؟ ولا خلاف ولا ريب لأحد أن ظاهره مؤول، فإنه ﷺ لم يكتف على طواف واحد عند أحد من أهل العلم، لأنه ﷺ طاف بالبيت أول ما قدم مكة.

قال الحافظ في «الدراية»[1]: حديث، أنه ﷺ لما دخل مكة ابتدأ بالمسجد، متفق عليه، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ولمسلم في حديث جابر: أن النبي ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر ثم مضى».

وفي «تاريخ مكة» للأزرقي عن عطاء: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شيء ولم يعرج، ولا بلغنا أنه دخل بيتاً حتى دخل المسجد، فبدأ بالبيت فطاف به، وللشيخين من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيت النبي ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أشواط، الحديث، انتهى. وهو مذكور في حديث جابر الطويل مفصّلًا.

وعن ابن عمر عند النسائي وابن حبان وأحمد بلفظ: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة طاف بالبيت سبعاً، ثم خرج إلى الصفا»، الحديث. قال الحافظ في «الدراية»: هو صحيح عن ابن عمر، وهذا أول طوافه ﷺ حين قدم مكة ثم بقي فيها أربعة أيام، واختلف هل طاف في هذه الأيام أم لا؟ ثم خرج

(١) «الدراية على هامش الهداية» ط ـ الهند (١/ ٢٤٠).

.....

إلى منى وعرفة وأتى بالمناسك، ورجع يوم النحر لطواف الإفاضة، وهذا الطواف أيضاً إجماعي.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث، «أن النبي ﷺ لما حلق أفاض إلى مكة وطاف بالبيت ثم عاد إلى منى» «مسلم» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «أفاض النبي ﷺ يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى»، وله من حديث جابر الطويل: «ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» ولأبي داود من حديث عائشة مثله، وأخرجه ابن حبان والحاكم، انتهى. ثم أقام النبي ﷺ بمنى إلى آخر أيام التشريق.

واختلف هل كان ﷺ يطوف كل يوم من أيام منى أم لا؟ أنكره ابن القيم في «الهدي»[1]، وقال الموفق احتجّ أبو عبد الله بحديث أبي حسان عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة، ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الوداع إجماعي، قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية، واختلفوا في هل ودّع مرة أو مرتين؟ إذا ثبت ذلك فقد عرفت أن حديث الباب مؤوَّل إجماعاً، واختلفوا في تأويله على أقوال. تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الإحصار.

وقال السندي على البخاري: ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين اللذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثاني، وليس الأمر كذلك، بل هم أيضاً طافوا الطوافين الأول والثاني جميعاً، وذلك مما لا خلاف فيه، وقد جاء صريحاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ففي «مسلم» عنه: بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج إلى أن قال: وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة إلى أن قال: ونحر هديه يوم النحر، وأفاض

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٤).

.....

وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى، ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك، وأخرج الحديث البخاري أيضاً في «باب سوق البدن»، فالمراد أنهم طافوا للركن طوافا واحداً والسابقون طافوا للركن طوافين، انتهى.

قلت: وهذا هو المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف للقارن.

وقال الباجي[1]: قولها: «أما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً» تريد ـ والله أعلم ـ أحد وجهين، إما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود، وطواف واحد للإفاضة، إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة، وإن كانوا أردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد، وهو طواف الإفاضة، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سعوا لهما سعياً واحداً، والسعي يسمى طوافاً، والوجه الثاني: أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد، وذلك أن القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعي، بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك، ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد، انتهى.

ثم قال: وهؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلّوا بهما جميعاً، وأردفوا الحج على العمرة إذا أمرهم النبي ﷺ بذلك، فإن كانوا ممن أهل بهما، فقد طافوا لهما طواف الورود، وسعوا بأثره، ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الإفاضة ولم يسعوا بعده، وأما من أردف الحج على العمرة، فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة، فحكمه حكم من أهلّ بهما، وتقدم حكمه.

وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف، فإنه لا

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٩).

.....

يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى؛ لأنه محرم بالحج من مكة، ومن أحرم بالحج من مكة، فليس عليه طواف ورود، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورود، ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران. انتهى.

وقال ابن القيم[1] بعدما حكى كلام «المغني» وتعقبه على مسلك الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: إن المتمتع يطوف يوم النحر طوافين للورود والإفاضة محتجّاً بحديث الباب، كما تقدم كلامه قريباً، فقال ابن القيم: لم يرفع كلام أبي محمد في «المغني» الإشكال، وإن كان الذي أنكره أي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق كما أنكره، والصواب في إنكاره، لكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرَّقت بين المتمتع والقارن، فأخبرت أن القارنين طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً، وأن الذين أهلّوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا غير طواف الزيارة قطعاً، فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع، فلا فرق بينهما فيه.

لكن الشيخ أبو محمد، لما رأى قولها في المتمتعين: إنهم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، قال: ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين، والذي قاله حق، لكن لم يرفع الإشكال. فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت في الحديث، وهذا لا يتبين، ولو كان فغايته أنه مرسل، ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال، فالصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، وزال الإشكال جملة، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر، وهذا هو الحق، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

.....

طوافاً آخر بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة، وهذا قول الجمهور.

لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في «صحيحه»: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول». هذا يوافق قول من يقول: يكفي المتمتع سعي واحد، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره، وعلى هذا، فيقال: أثبتت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وجابر نفى، والمثبت مقدم على النافي، أو يقال: مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدي، كأبي بكر وعمر وطلحة وعلي وذوي اليسار رضي الله عنهم، فإنهم سعوا سعياً واحداً، وليس المراد به عموم الصحابة، أو يعلل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام، وهذه ثلاث طرق للناس في حديثها، ـ والله أعلم ـ انتهى.

قلت: وأومأ إلى ذلك أبو داود، وأيضاً في «سننه»[1] إذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة، فقال بعدما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف، قال أبو داود: رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه، لم يذكروا طواف الذين أهلّوا بعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة.

وأوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند ـ رحمه الله ـ بأن المراد أنهم طافوا للإحلال عن الحج والعمرة طوافاً واحداً، يعني أن القارن يكون مهلًا بإحرامين، والطواف يكون محلًّا للإحرام، فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين، كما وقع للمتمتعين، لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٢) و«بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهلّ الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١١.

وقال العيني[١]: في الحديث حجة لمن قال: الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن، وهو مذهب عطاء والحسن وطاووس، وبه قال مالك وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود. وقال مجاهد، وجابر بن زيد، وشريح القاضي، والشعبي، ومحمد بن علي بن حسين، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، والأسود بن يزيد، والحسن بن حي، وحماد بن سلمة، وحماد بن سليمان، والحكم بن عيينة، وزياد بن مالك، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه: لا بد للقارن من طوافين وسعيين، وحكي ذلك عن عمر وعلي وابنيه: الحسن والحسين وابن مسعود، وهو رواية عن أحمد.

وروى مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت ﷺ يصنع كما صنعت، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بينهما، وفعل ذلك، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال: طاف رسول الله ﷺ بعمرته وحجته طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر، وعمر، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث عمران بن حصين وضعفه، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: رواها كلها الدارقطني، لا يصح الاحتجاج بها لما في أسانيد كل منها من الضعف، وقال الحافظ: لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، انتهى.

(مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة بمثل ذلك) أي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

٩١٦/ ٢٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ .....

بمثل ما تقدم من رواية مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، وتقدم في أول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر: إن الرواية لجميع رواة «الموطأ» من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي، زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر: ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى.

٩١٦/ ٢٢٤ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (**عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: قدمت مكة**) في حجة الوداع، وكنت ممن أهل لعمرة، كما ورد في الروايات (**وأنا حائض**) جملة حالية (**فلم أطف بالبيت**) لأنها صلاة، ولأن الحائض ممنوع من دخول المسجد أو اللبث فيه (**ولا بين الصفا والمروة**) لتوقفه على سبق الطواف، وإن لم تكن الطهارة شرطاً في صحته، كما تقدم البسط في ذلك في «باب ما تفعل الحائض في الحج» (**فشكوت ذلك**) أي الامتناع عن الطواف والسعي (**إلى رسول الله ﷺ**) وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم: «فدخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال ما يبكيك؟ فقلت: والله لوددت أني لم أكن خرجت العام، قال لعلك نفست؟ قلت: نعم. قال: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، الحديث[1].

(**فقال**) ﷺ دعي العمرة وأهلّي بالحج و(**افعلي ما يفعل الحاج**) من الوقوف بعرفة، وجمع، ورمي الجمار، وغير ذلك، قال الباجي[2]: تريد أن طواف العمرة منع منه حيضها، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرها أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى تَطْهُرِي».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨١ ـ باب تقضي الحائض المناسك كلها، إلا الطواف بالبيت.

تفعل ما يفعل الحاج، ولا يكون ذلك إلا أن يردف الحج على العمرة، فتفعل أفعال الحج كلها من الوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلة، والوقوف بها، ورمي الجمار، والنحر وغير ذلك، انتهى.

(غير أنك لا تطوفي بالبيت، ولا بين الصفا والمروة) قال ابن عبد البر في «التقصي»[1]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري، وسائر رواة «الموطأ» إنما يقولون: غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري، ولا يذكرون: «ولا بين الصفا والمروة»، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة»، قال الحافظ[2]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «وبين الصفا والمروة» قال ابن عبد البر: لم يقله أحد عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه، فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي؛ لأن السعي يتوقف على تقدم الطواف، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقال ابن بطال: كان البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء، قال الحافظ: وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته، انتهى.

(حتى تطهري) قال الزرقاني: بسكون الطاء وضم الهاء، كذا فيما وقفت

---

(١) (ص١٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

.....

عليه من الأصول، قاله بعض الشراح، وقال الحافظ: بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددين على حذف إحدى التائين، أصله تتطهري، ويؤيده رواية مسلم بلفظ: «حتى تغتسلي»، انتهى.

واختلف في موضع طهرها بعدما اتفقوا على أنها حاضت بسرف.

قال الزرقاني[١]: وفي «مسلم» عن مجاهد عنها: «أنها طهرت بعرفة»، وعن القاسم عنها: «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى»، وله عنه أيضاً: «فخرجت في حجتي حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت»، فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم أنها ما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى، وقول ابن حزم: حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة، وطهرت يوم السبت عاشره، إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة، انتهى.

وقال ابن القيم[٢]: أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، فقيل: بعرفة هكذا روى مجاهد عنها، وروى عروة أنها أظلّها يوم عرفة وهي حائض، ولا تنافي بينهما، والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده. قال: لأنها قالت: تطهرتُ بعرفة، والتطهر غيرُ الطهر، قال: وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر، وحديثه في «صحيح مسلم» قال: وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضاً، وهما أقرب الناس منها.

وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها بلفظ: «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي تُهِلُّ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ تَدْخُلُ مَكَّةَ مُوَافِيَةً لِلْحَجِّ وَهِيَ حَائِضٌ، لَا تَسْتَطِيعُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ: إِنَّهَا إِذَا خَشِيَتِ الْفَوَاتَ، أَهَلَّتْ بِالْحَجِّ .....

ـ رضي الله عنها ـ وهذا إسناد صحيح[1]، لكن قال ابن حزم: إنه حديث منكر، مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها، وهو قوله: «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة ـ رضي الله عنها ـ فسقط التعلق بها؛ لأنها هي مما دون عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي أعلم بنفسها.

قال: وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة، قال: ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة بوجوه.

أحدها: أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلمة.

الثاني: أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها، وحديثه فيه الإخبار عنها.

الثالث: أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث، وفيه: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها، لكن قال عنها: فتطهرت بعرفة، والقاسم قال: يوم النحر، انتهى.

(**قال مالك، في المرأة**) زاد في النسخ الهندية. بعد ذلك (**الحائض**) ولا حاجة إليه لما سيأتي من قوله: وهي حائض (**التي تهل**) أي تحرم (**بالعمرة**) أي من الميقات، كما يدل على قوله: (**ثم تدخل مكة موافية للحج**) أي مظلة عليه ومشرفة، يقال: أوفى على ثنية كذا، أي شارفها وأظلّ عليها (**وهي حائض، لا تستطيع الطواف بالبيت**) طواف العمرة لأجل حيضتها لفقد شرطه، وهو الطهارة عند القائلين به، أو لمنع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضي في محله (**إنها**) بكسر الهمزة (**إذا خشيت الفوات**) للحج بانتظار الطهر لأفعال العمرة بعده (**أهلت بالحج**) أي أحرمت به.

(١) أخرجه أبو داود (١٧٧٨) في المناسك: باب في إفراد الحج.

وَأَهْدَتْ، وَكَانَتْ مِثْلَ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَأَجْزَأَ عَنْهَا طَوَافٌ وَاحِدٌ، .....

قال الباجي[١]: وذلك أنها تريد الحج، فإذا جاء يوم التروية، ورأت حيضها تدوم، إما لأنها في أوله أو في وقت منه تعلم من عادتها تمادي حيضتها التي تخاف فوت الحج إن تمادت على إفراد عمرتها، حتى تطهر من حيضها؛ لأنه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة، فإن لم تحرم قبل أن تحل من عمرتها فاتها الحج، فهذه التي تؤمر أن تحرم بالحج، فتردفه على العمرة، فتصير قارنة، فتدرك بذلك ما تريده من الحج، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مسلك الأئمة الثلاثة خلافاً للحنفية إذ قالوا: برفض العمرة إذ ذاك وقضائها بعد الحج.

(**وأهدت**) أي يجب عليها الهدي أيضا، كما أهدى النبي ﷺ عن عائشة بقرة، كما في روايات مسلم، إلا أن ذاك الهدي عندهم هدي القران، وعند الحنفية هدي الرفض (**وكانت**) أي صارت تلك المرأة قارنة (**مثل من قرن الحج والعمرة**) ابتداء.

قال الباجي[٢]: يريد أنها في أحكامها مثل التي قرنت الحج والعمرة، إلا أن التي أحرمت بهما من ميقاتهما يلزمها طواف الورود، وهذه التي أردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك؛ لأنها أحرمت بالحج من الحرم، ولا يلزمها للحج طواف الورود، والمعتمر لا يلزمه ذلك أيضاً، وإنما يطوف عند الورود طواف العمرة، انتهى.

(**وأجزأ عنها طواف واحد**) عند الأئمة الثلاثة، كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية.

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

وَالْمَرْأَةُ الْحَائِضُ إِذَا كَانَتْ قَدْ طَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَصَلَّتْ، فَإِنَّهَا تَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَتَقِفُ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ، وَتَرْمِي الْجِمَارَ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تُفِيضُ، حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضَتِهَا.

(٧٥) باب إفاضة الحائض

(والمرأة الحائض إذا كانت قد طافت بالبيت، وصلت) زاد في النسخ الهندية (قبل أن تحيض) أي فرغت عن ركعتي الطواف قبل الحيض، ثم حاضت بعد ذلك قبل أن تسعى (فإنها تسعى بين الصفا والمروة) في حالة الحيض، إذ هي ليست بممنوعة عن الدخول في المسعى حالة الحيض، ولا الطهارة شرط في السعي عند أحد، إلا ما روي عن الحسن البصري، وهو رواية عن أحمد غير معوَّلة عليه. كما تقدم عن «المغني» في «باب ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدم فيه أيضاً ما في «ابن أبي شيبة» بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنها إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى فلتسع، وعن الحسن مثله بإسناد صحيح، قال الحافظ[1]: فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، انتهى.

(وتقف بعرفة والمزدلفة، وترمي الجمار) كلها؛ لأن الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الأمور (غير أنها لا تفيض) أي لا تطوف بالبيت طواف الإفاضة (حتى تطهر من حيضتها) لقوله ﷺ: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت».

(٧٥) إفاضة الحائض

يحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه اللغوي، وهو الدفعة، قال الراغب[2]: قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ أي دفعتم منها بكثرة، تشبيهاً بفيض الماء، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٦٤٨).

.....

وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض، وهو أنها إن طافت طواف الإفاضة يجوز لها أن تدفع من مكة وإلا لا، ويحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه المصطلح، أي طواف الإفاضة فمعناها حكم طواف الإفاضة للحائض، وهو أنه واجب لا يسقط عن الحائض، ولا عن غيرها، وأياً ما كان، فالحائض يجوز لها الخروج من مكة إن فرغت عن طواف الإفاضة، ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الأئمة الأربعة، سواء قيل: بوجوبه أو سنيته على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في أول وداع البيت.

قال الموفق[1]: المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت، ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه رجع إلى قول الجماعة أيضاً.

وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسول الله! إنها حائض فقال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يارسول الله! إنها أفاضت يوم النحر، قال: «فلتنفر إذاً»، ولا أمرها بفدية ولا غيرها، وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»، والحكم في النفساء كالحكم في الحائض، انتهى.

قلت: وحديث ابن عباس أخرجه مسلم بلفظ: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» قال النووي[2]: هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه،

(١) «المغني» (٥/ ٣٤١).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٩/ ٧٩).

.....

هذا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة، إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت: أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية، انتهى.

وقد أخرج البخاري[١] برواية عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: رُخِّص للحائض أن تنفر إذا حاضت، وكان ابن عمر يقول في أول أمره: إنها لا تنفر. ثم سمعته يقول: تنفر، إن رسول الله ﷺ رخص لهن، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قوله: ثم سمعته يقول، إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام، وقال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي أفاضت طواف وداع، وروينا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ أنهم أمروها بالمقام لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنه، ثم أسند عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر، قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت، فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر، وتطوف بالبيت.

قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ عن ذلك، وبقي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخالفناه لثبوت حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد روى ابن أبي شيبة[٣] من طريق القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: «إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت».

---

(١) رقم الحديث (١٧٦٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٢٤٩).

٩١٧/ ٢٢٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ

وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي، واللفظ لأبي داود[1] من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال: أتيت عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ.

واستدل الطحاوي بحديث عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ على نسخ حديث الحارث في حق الحائض، انتهى. وسيأتي حديثا عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ عند المصنف.

٩١٧/ ٢٢٥ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أن)** أم المؤمنين **(صفية)** بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العيني **(بنت حيي)** بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الأولى المخففة والثانية مشددة، ابن أخطب بالفتح وإسكان الخاء المعجمة وفتح الطَّاء المهملة آخرها باء موحدة، النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة، الإسرائيلية، من سبط لاوي بن يعقوب، ثم من سبط هارون بن عمران.

قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله ﷺ سنة سبع، فوقعت في السبي، فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسلمت، فأعتقها وتزوجها بعد خيبر، قيل: كان اسمها زينب، فلما صارت من الصفاء سميت صفية، وماتت في رمضان سنة ٥٠هـ أو سنة ٥٢هـ. وقيل: سنة ٣٦هـ. وغلط قائله بأن علي بن حسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في «الصحيحين»، ودفنت

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٤).

حَاضَتْ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ .....

بالبقيع، ولها نحو ستين، لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ.

(حاضت) أي بعد أن أفاضت يوم النحر، كما في رواية البخاري عن أبي سلمة عن عائشة قالت: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، الحديث. ثم قال البخاري: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة: أفاضت صفية يوم النحر، قال الحافظ[1]: غرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك، وإنما لم يجزم به؛ لأن بعضهم أورده بالمعنى، ثم ذكر تخريج هذه الروايات من «الصحيحين»، وكان بدء حيضها ليلة النفر، كما في البخاري برواية الأسود عن عائشة قالت: حاضت صفية ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم، الحديث.

قال الحافظ: زاد الحاكم عن إبراهيم عند مسلم لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: عقرى، الحديث.

(فذكرتُ) بضم التاء للفاعل أي قالت عائشة: ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، وفي رواية أبي سلمة فقلت: يارسول الله! إنها حائض. ولفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك، قال الحافظ[2]: كذا في هذه الرواية بضم الذال على البناء للمجهول، وتقدم في «باب المرأة تحيض بعد الإفاضة» من كتاب الحيض: «أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ هي التي ذكرت له ذلك»، **قلت**: ولفظه برواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة «أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! إن صفية بنت حيي، الحديث. وسيأتي عند المصنف أيضاً.

(ذلك) أي كونها حائضة (لرسول الله ﷺ) لما اعتقدت أو تخوفت أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟» فَقِيلَ: إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ. .....

تكون حيضتها تمنعها بعض أفعال الحج، فأرادت أن تعلم علم ذلك، وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا تعلمه، أولعله أجرى ذكر صفية على ما في حديث هشام الآتي أن النبي ﷺ ذكرها، فأخبرته عائشة أنها قد حاضت، أو لعل النبي ﷺ قد سأل عن ذلك من حالها، فأخبرته عائشة بحيضتها قاله الباجي[1].

(فقال) ﷺ: **(أحابستنا)** بهمزة الاستفهام أي مانعتنا من السفر في الوقت الذي أردنا **(هي؟)** أي صفية ظناً منه ﷺ أنها لم تطف للإفاضة، وهو لا يسافر تاركاً لها، ولا تسافر هي، وقد بقي عليها طواف الإفاضة. **(فقيل: إنها قد أفاضت)** والقائل على ما سيأتي في الحديث الآتي نساؤه. ولفظ البخاري بسند الباب: قالوا: إنها قد أفاضت.

قال الحافظ[2]: وسيأتي عند البخاري أن صفية هي قالت: بلى، وفي رواية أبي سلمة عن عائشة: «حججنا فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض»، الحديث. وهذا مشكل؛ لأنه ﷺ إن كان علم أنها طافت طواف الإفاضة، فكيف يقول: أحابستنا هي؟ وإن كان ما علم، فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني؟ ويجاب عنه بأنه ﷺ ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنه نساءه في طواف الإفاضة، فأذن لهن فكان بانياً عن أنها قد حلت، فلما قيل له: إنها حائض جوز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة، فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها طافت معهن، فزال عنه ما خشيه من ذلك، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٤٥ ـ باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت.

٩١٨/ ٢٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، .....

(فقال) ﷺ (فلا) حبس (إذا) بالتنوين أي حينئذ، قال الباجي:[1] قوله ﷺ: «أحابستنا هي» يقتضي أن الحيض يمنع بعض أفعال الحج، ويوجب البقاء عليه إلى أن تطهر من حيضها، فيمكنها فعل ذلك، وإن كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفعل إلا أنه يمكن أنه قد عينه قبل ذلك، وعلم من أخبره بذلك من سنته ﷺ أن الذي يمنع منه الحيض من أفعال الحج الطواف خاصة، ولذلك قالت له: إنها قد أفاضت فقال: «فلا إذا»، يريد ﷺ أنها إن كانت قد أفاضت فإنها لا تبقى، ولا تحبس من يكون معها، فاقتضى أن الحيض يحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس من معها ممن يلزمه أمرها، ولذلك يحبس الكري معها كما سيأتي ذكره، انتهى.

قال الزرقاني[2]. وفيه أن أمير الحاج يلزمه تأخير الرحيل لأجل الحائض. وقيده مالك بيومين فقط. وإكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة، انتهى. **قلت**: أما قوله: «إن أمير الحاج يلزمه التأخير» موقوف على أن قصد احتباسه ﷺ كان من حيث أنه أمير، والظاهر أنه كان من حيث أنه زوج فتأمل.

٩١٨/ ٢٢٦ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) الأنصاري (عن أبيه) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٩) و«فتح الباري» (٣/ ٥٩٠).

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُول اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا، أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ

هذا هو المصرح في روايات الشيخين وغيرهما. ونص عليه شُرَّاح البخاري، العيني، والكرماني، والحافظ العسقلاني، وغيرهم، وكذا شراح مسلم، وموطأ يحي، والعجب كل العجب من علي القاري ـ ولا عجب فإن البشر يخطئ ـ حيث يقول: عبد الله بن أبي بكر شهد الطائف، ومات في خلافة أبيه في شوال سنة ١١هـ. عن أبيه أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «التعليق الممجد»[١]، وبسط في الرد عليه.

(**عن عمرة بنت عبد الرحمن**) بن سعد بن زرارة الأنصارية، وقال القاري: عمرة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وفي «التعليق الممجد»[٢]: لا والله بل هي بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، **قلت**: وهي المشهورة في الرواة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ المكثرة عنها، وإلا فمن روى عن عائشة ممن تسمى عمرة خمس نسوة أو ست، ذكره الحافظ في «تهذيبه»[٣].

(**عن عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت**) ليلة النفر، كما تقدم في الحديث الماضي (**فقال رسول الله ﷺ: لعلها تحبسنا**) من الخروج من مكة إلى المدينة، قال الكرماني: لعل هاهنا ليس للترجي، بل للاستفهام، أو للظن، أو ما شاكله أي كالتوهم، قاله الزرقاني.

(**ألم تكن طافت**) يوم النحر طواف الإفاضة (**معكن**) خطاب لعائشة ومن

---

(١) (٢/ ٣٦٢).

(٢) (٢/ ٣٦٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٣٩).

بِالْبَيْتِ؟» قُلْنَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَاخْرُجْنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٢٧ ـ باب المرأة تحيض بعد الإفاضة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٧ ـ باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، حديث ٣٨٥.

٩١٩/ ٢٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: .....

معها من أمهات المؤمنين (بالبيت) أي الكعبة ولفظ مسلم: «ألم تكن أفاضت» (قلن: بلى) أي أفاضت معنا، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف التنِّيسي عن مالك بهذا السند: فقالوا: بلى. قال الحافظ: أي النساء ومن معهن من المحارم، وتعقبه العيني[1]، وقال: كذا قال بعضهم، وليس بصحيح؛ لأن فيه تغليب الإناث على الرجال، وقال الكرماني: أي الناس، والأوجه أي الحاضرون، وفيهم الرجال والنساء، انتهى.

(قال: فاخرجن) هكذا في نسخ «الموطأ» المصرية والهندية، وهو الأوجه لظاهر السياق، وفي رواية البخاري المذكورة: «فاخرجي»، قال الحافظ[2]: كذا للأكثرية بالإفراد خطاباً لصفية، من باب العدول عن الغيبة إلى الخطاب، أو خطاب لعائشة أي فاخرجي فهي تخرج معك، وقال: فيه وجه آخر، وهو أن يقدر في الكلام شيء تقديره. قال لعائشة: قولي لها: اخرجي، والفاء جواب لأمّا مقدرة، أي أما أنت فاخرجي، أو زائدة، أو عطف على مقدر، أي اعلمي أن ما عليك التأخير فاخرجي، انتهى.

٩١٩/ ٢٢٧ ـ (مالك، عن أبي الرجال) بكسر الراء وخفة الجيم (محمد بن عبد الرحمن عن) أمه (عمرة بنت عبد الرحمن) تقدم هذا السند في «باب

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٢٨).

أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ إِذَا حَجَّتْ، وَمَعَهَا نِسَاءٌ تَخَافُ أَنْ يَحِضْنَ، قَدَّمَتْهُنَّ يَوْمَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَ، فَإِنْ حِضْنَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ تَنْتَظِرْهُنَّ، فَتَنْفِرُ بِهِنَّ، وَهُنَّ حُيَّضٌ، إِذَا كُنَّ قَدْ أَفَضْنَ.

الاختفاء وهو النبش» (**أن عائشة**) رضي الله عنها (**أم المؤمنين كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن**) قبل طواف الإفاضة، وذلك بأن قربت أيام حيضهن بحسب العادة (**قدمتهن يوم النحر**) من التقديم أي أرسلتهن قبل جميع الرفقاء، وقبل نفسها إلى مكة ليفرغن من طواف الزيارة الذي هو أحد أركان الحج؛ لئلا يلزم التوقف في الرجوع إلى المدينة إن جاءهن الحيض قبل الطواف (**فأفضن**) من الإفاضة أي طفن طواف الزيارة الذي هو أحد الأركان قبل سائر الناس.

(**فإن حضن**) بصيغة الماضي أو المضارع نسختان (**بعد ذلك**) أي بعد فراغهن من طواف الركن (**لم تنتظرهن**) أي لم تنتظر فراغهن من الحيض ولا طوافهن للوداع (**تنفر بهن**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها بزيادة الفاء في أوله بلفظ «فتنفر بهن»، وعلى الأول استئناف، وفسره في «التعليق الممجد»[1] بقوله: «بل تنفر»، بكسر الفاء من النفر أي ترجع وتسافر (**بهن**) إلى المدينة المنورة بعد فراغهن من بقية الأعمال من المبيت بمنى ورمي الجمار وغير ذلك، وذلك؛ لأن ما بقي من الأعمال لا ينافي الحيض غير طواف الوداع، فإنه منافٍ له لكنه ساقط عن الحائض كما تقدم.

(**وهن**) الواو حالية (**حُيَّضٌ**) بضم الحاء وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، جمع حائض (**إذا كن قد أفضن**) أي طفن طواف الإفاضة، فلا تنتظر طواف الوداع لقوله ﷺ: «فلا إذاً» في قصة صفية، وفي رواية: «فانفري» عقب المرفوع بالموقوف للإشارة إلى بقاء العمل به.

---

(١) (٢/ ٣٦٢).

٩٢٠/ ٢٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ. فَقِيلَ لَهُ: قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا حَابِسَتُنَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا قَدْ طَافَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٨٤ ـ باب الحائض تخرج بعد الإفاضة.

٩٢٠/ ٢٢٨ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة) رضي الله عنها (أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ ذكر) أم المؤمنين (صفية بنت حيي) يحتمل أن يكون المراد بالذكر إرادة الوقاع، كما في رواية للبخاري عن أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض، الحديث، وإليه مال الشيخ في «البذل»[1]، ويحتمل كما قال به الباجي: لعله سأل عن ذلك من حالها إذ خفي عنه من أمرها، انتهى. وإليه يظهر ميل شيخنا في «المصفّى»[2].

(فقيل له) الظاهر أن القائلة عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما في رواية أبي سلمة وغيره (إنها قد حاضت، فقال رسول الله ﷺ: لعلها حابستنا) أي مانعتنا عن السفر (فقالوا) أي النسوة والمحارم، كما تقدم قريباً (يا رسول الله إنها قد طافت) وفي النسخ الهندية: «إنها قد كانت طافت» أي فرغت عن طواف الإفاضة يوم النحر، ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند: فقالوا: يا رسول الله! إنها قد أفاضت (فقال رسول الله ﷺ فلا) حبس (إذاً) وقد ورد في قصة صفية ـ رضي الله عنها ـ «عقرى حلقى»، قال القرطبي وغيره:

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٣٤).

(٢) انظر: (١/ ٣٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ، قَالَ عُرْوَةُ، قَالَتْ عَائِشَةُ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ ذٰلِكَ، فَلِمَ يُقَدِّمُ النَّاسُ .....

شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لما حاضت معه في الحج: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية.

قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها، وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النّسك، فَسَلّاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأيدت المانع، فناسب كلاً منها ما خاطبها به في تلك الحالة، انتهى.

قلت: ويُشْكل على جواب الحافظ ما في مسلم برواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة، قالت: لما أراد النبي ﷺ أن ينفر، إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: «عقرى حلقى» الحديث. وقد قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن الوقت الذي أراد منها ما يريد الرجل من أهله كان بالقرب من وقت النفر من منى.

واستشكله بعضهم بناء على ما فهمه أن ذلك كان وقت الرحيل، وليس ذلك بلازم؛ لاحتمال أن يكون الوقت الذي أراد منها ما أراد سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرحيل، بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعاً من الإرادة المذكورة، انتهى.

ـ (**قال مالك: قال هشام: قال عروة: قالت عائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**ونحن نذكر ذلك**) الواو حالية وهو مقول هشام، والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم، وهذه المسألة أي المرأة هل لها أن تنتظر لطواف الوداع أم لا؟ ومقولة عائشة ـ رضي الله عنها ـ. ما سيأتي من قولها (**فلم يقدم**) من التقديم (**الناس**) بالرفع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٩).

نِسَاءَهُمْ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ لَا يَنْفَعُهُنَّ. وَلَوْ كَانَ الَّذِي يَقُولُونَ، لأَصْبَحَ بِمِنىً أَكْثَرُ مِنْ سِتَّةِ آلَافِ امْرَأَةٍ حَائِضٍ، كُلُّهُنَّ قَدْ أَفَاضَتْ.

فاعله (نساءهم) بالنصب مفعوله (إن كان ذلك) أي التقديم (لا ينفعهن)

قال الباجي[١]: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ إنكار على من يقول: إن تقديم الإفاضة لا ينفعهن، فإنهن لا بد أن يبقين على طواف الوداع، فقالت: ولو لم يستحب الرجوع إلى بلادهن بتقديم الطواف، لاتفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الإفاضة، ولكانوا يقتصرون على تأخير الطواف؛ لأن في تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن، ويثقل من حملهن، لكن لما علم الناس أن من حاضت منهن كان لها أن ترجع إلى بلدها، وإن لم تقدر على طواف الصدر؛ لأجل الحيض تكلفوا تلك المشقة، وكانت أخفَّ عليهم من البقاء معهن إذا حضن، انتهى.

(ولو كان الذي يقولون) من وجوب طواف الوداع على الحائض أيضاً (لأصبح بمنى) أو بمكة (أكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد أفاضت) قال الزرقاني[٢]: أي لو كان طواف الوداع واجباً لأصبح بمنى هذا العدد ينتظر الطهر حتى يطفن للوداع، لكنه لم يكن ذلك، فدل أنه ليس بواجب، انتهى.

قال الباجي[٣]: يريد أن هذا يكثر على النساء، فلو لم ينفعهن تقديم الإفاضة، لكثر من يقيم من النساء بمكة؛ لأجل الحيض على طواف الصدر، ولو لم ينفعهن ما قدّمن من طواف الإفاضة، ولما عدم ذلك مع اهتبال النساء في ذلك الزمان بأمر الدين وكثرة العلماء، صح وثبت أن ذلك اتفاق من جميعهم على أنه لا يلزمها مقام على طواف الصدر، وإنما يلزم المقام على طواف الإفاضة؛ لأنه ركن من أركان الحج.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٢)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٢).

٢٢٩/٩٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ بِنْتَ مِلْحَانَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَاضَتْ، أَوْ وَلَدَتْ، .....

وفي ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ جوزت الكلام على المسألة، وإظهار وجه الصواب فيها بالرأي، وإن كانت قد حفظت من قول النبي ﷺ في خبر صفية: «أن الإفاضة قبل الحيض تبيح الانصراف»، لكنها مع ذلك أضافت إلى ذلك بيان المعنى بعد الأثر، انتهى.

٢٢٩/٩٢١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه**) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (**أن أبا سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**أخبره أن أم سليم**) مُصَغّراً (**بنت ملحان**) بكسر الميم وسكون اللام الأنصارية والدة أنس بن مالك ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر: لا أحفظه من أم سليم إلا من هذا الوجه، وهو منقطع، وأعرفه أيضاً من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكر بمعناه، وهذا أيضاً منقطع، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة قصة صفية، انتهى. كذا في «التنوير»[1].

قال الزرقاني[2]: إن سُلِّم أن فيه انقطاعاً؛ لأن أبا سلمة لم يسمع أم سليم، فله شواهد، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الشواهد في كلام الحافظ (**استفتت رسول الله ﷺ وقد حاضت**) ليس في النسخ الهندية لفظ: وقد، والوجه وجوده (**أو ولدت**) أي نفست، شكٌّ من الراوي على سياق «موطأ يحيىٰ»، وعلى هذا السياق، فالراجح حيضها، كما يدل عليه ما سيأتي من المتابعات، ويخالفه سياق «موطأ محمد» ولفظه: عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أم سليم قالت: «استفتيت رسول الله ﷺ فيمن حاضت أو ولدت بعدما

---

(١) «تنوير الحوالك» (٣٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

بَعْدَ مَا أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، فَأَذِنَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَتْ.

أفاضت يوم النحر، فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت»، وعلى هذا السياق فلفظة «أو» للتنويع أي ليعم السؤال كلا النوعين (بعدما أفاضت) أي طافت طواف الإفاضة (يوم النحر) وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج، أو يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت.

(فأذن لها رسول الله ﷺ) أن تخرج (فخرجت) إلى المدينة بلا طواف وداع، وأخرج البخاري في «صحيحه» من رواية أيوب عن عكرمة: أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد، قال: إذا قدمتم المدينة، فاسألوا، فقدموا المدينة، فسألوا، فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية، رواه خالد وقتادة.

قال الحافظ[1]: أما رواية خالد، فوصلها البيهقي من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة، وأما رواية قتادة فوصلها الطيالسي في «مسنده» قال: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن عكرمة قال: اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت، وقد طافت بالبيت يوم النحر، فقال زيد: يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس: تنفر إن شاءت، فقالت الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيداً، فقال: سلوا صاحبتكم أم سليم، يعني فسألوها، فقالت: حضت بعدما طفت بالبيت، فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، وحاضت صفية فقالت لها عائشة: حبستنا، فأمرها النبي ﷺ أن تنفر.

ورواه سعيد بن أبي عروبة في «كتاب المناسك» عن قتادة عن عكرمة نحوه، وقال فيه: وأنبئت أن صفية حاضت بعدما طافت بالبيت يوم النحر،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٨).

.....

فقالت لها عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الخيبة لك حبستِنا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأمرها أن تنفر، وهكذا أخرجه إسحاق في «مسنده» عن عبدة عن سعيد، وفي آخره، وكان ذلك من شأن أم سليم أيضاً، وطريق قتادة هذه هي المحفوظة.

وقد شذّ عباد بن العوام، فرواه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مختصراً في قصة أم سليم أخرجه الطحاوي من طريقه، وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعاً لعكرمة، أخرجه مسلم والنسائي والإسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس: «كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: نفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت، فقال ابن عباس: أما لا فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها النبي ﷺ؟ قال: فرجع إليه، فقال: ما أراك إلا قد صدقت.

وزاد في إسناد للإسماعيلي فقال ابن عباس: سل أم سليم وصواحبها هل أمرهن رسول الله ﷺ بذلك؟ فسألهن فقلن: قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك، وقد عرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم. وأما صواحبها فلم أقف على تسميتهن، انتهى.

وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام، تعقبه العيني[1] فقال: إسناده صحيح ورجاله ثقات، فما باله أن يكون شاذاً، وطريق قتادة لا تنافي أن تكون طريق غيره محفوظة، انتهى. وتعقب الزرقاني[2] على قول ابن عبد البر إذ قال: وفي هذا كله تعقب على قول أبي عمر، لا أعرفه عن أم سليم إلا من هذا الوجه، ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكره

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَرْأَةُ تَحِيضُ بِمِنىً تُقِيمُ حَتَّى تَطُوفَ بِالْبَيْتِ، لَا بُدَّ لَهَا مِنْ ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ أَفَاضَتْ، فَحَاضَتْ بَعْدَ الإِفَاضَةِ، فَلْتَنْصَرِفْ إِلَى بَلَدِهَا، .....

بمعناه، وهما منقطعان، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة بقصة صفية، انتهى.

فقال الزرقاني[1]: وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظاً لا يمنع أنه روى حديث أم سليم، وأرسله كيف؟ ولم ينفرد به، بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس، فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي، وهما في يده وقلبه، إن هذا لعجب، انتهى.

(قال مالك: والمرأة) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ (التي) وليست الزيادة في المصرية[2] (تحيض بمنى) يعني قبل طواف الإفاضة (تقيم) أي لا ترجع إلى بلدها (حتى تطوف بالبيت) للإفاضة (لا بُدَّ لها) أي لا فراق ولا محالة لها (من ذلك) لأن النبي ﷺ قال لصفية: أحابستنا هي، ولأنه ركن للحج إجماعاً (وإن كانت قد أفاضت) أي طافت للإفاضة قبل الحيض، (فحاضت بعد الإفاضة، فلتنصرف إلى بلدها)، إن شاءت لسقوط طواف الوداع عنها، وبذلك قالت الحنفية.

ففي «موطأ محمد»[3] بعد ما أخرج حديث أم سليم وغيرها: قال محمد: وبهذا نأخذ أيما امرأة حاضت قبل أن تطوف يوم النحر طواف الزيارة، أو ولدت قبل ذلك، فلا تنفرنَّ حتى تطوف طوافَ الزيارة، وإن كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت أو ولدت، فلا بأس بأن تنفر قبل أن تطوف الصَّدَر،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) وليست في «الاستذكار» (١٣/ ٢٦٣) أيضاً.

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٥).

فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنَا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلْحَائِضِ.

وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أول الباب أن ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

(فإنه) الضمير للشأن **(قد بلغنا في ذلك)** الأمر **(رخصة)** فاعل بلغ **(من رسول الله ﷺ للحائض)** في حديث صفية، وما أذن به لأم سليم، قال الباجي[1]: وسمي ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما أبيح لضرورة من جملة ممنوعة، فلما ورد الأمر في الحاج والمعتمر أن يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت، واستثنى من ذلك الحائض سمي رخصة، انتهى.

وفي «البخاري»: عن طاوس: «رخص» بالبناء للمجهول، وفي «النسائي»: «رخص رسول الله ﷺ للحائض أن تنفر إذا أفاضت» **(قال)** أي طاوس: وسمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: «أن النبي ﷺ رخص لهن»، وهذا من مراسيل الصحابة.

وكذا ما رواه النسائي والترمذي، وصححه هو والحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: من حج فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحُيَّضَ، رخص لهن رسول الله ﷺ، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمعه من النبي ﷺ، فللنسائي عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن ابن عمر كان يقول قريباً من سنتين: الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت، ثم قال بعد أن رخص للنساء.

وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس أنه سمع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأل عن النساء إذا حضن قبل النفر، وقد أفضن يوم النحر فقال: إن عائشة كانت تذكر من رسول الله ﷺ رخصة لهن، وذلك قبل موت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بعام.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

قَالَ: وَإِنْ حَاضَتِ الْمَرْأَةُ بِمِنىً، قَبْلَ أَنْ تُفِيضَ، فَإِنْ كَرَبَهَا،

ولابن أبي شيبة: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع، قال الشافعي: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمع الأمر بالوداع، ولم يسمع الرخصة، ثم بلغته فعمل بها، قاله الزرقاني[١]، وفي «المحلى»: قال الخطابي: هذا على سبيل الاختيار في الحائض إذا كان في الوقت مهلة، فأما إذا أعجلها السير، كان لها أن تنفر من غير وداع، انتهى.

(قال) مالك: (وإن حاضت المرأة بمنى) أو ولدت (قبل أن تفيض) أي قبل طواف الإفاضة (فإن كريّها) بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى شرحه[٢] الباجي وغيره، وهو الأوجه عندي، وفي أكثر النسخ الهندية بالموحدة[٣]، وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكَرُّ «بازكَشتن»، فمعناه على هذا التفسير: إن رجع بها الدم مرة أخرى، ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة أخرى مكتوبة بدل هذه اللفظة فإن استمر بها الدم، ومعنى الكلام على هاتين النسختين أن المستحاضة تحبس أكثر أيام الحيض، إن لم تطف طواف الإفاضة.

لكن **الأوجه** عندي النسخ المصرية بلفظ: «الكريّ» على زنة الصبي، والمسألة من باب الإجارة، ووجه الأوجهية أن في «المدونة» وغيرها ذكر هاهنا مسألة الكريّ أيضاً، وأيضاً بنى على ذلك الباجي شرحه، وأيضاً على النسخ الهندية يحتاج قوله: تحبس عليه إلى التأويل، بخلاف النسخ المصرية، فسياقها بلفظ: «يحبس عليها»، لا يحتاج إلى التأويل، لأن ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع إلى الكري بلا تأمل، والكري بوزن الصبي، هو من يكري دابته،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) وكذا في نسخة ف.

يُحْبَسُ عَلَيْهَا، أَكْثَرَ مِمَّا يَحْبِسُ النِّسَاءَ الدَّمُ.

وقد يقع على المكتري فعيل بمعنى مفعول، كذا في «المجمع»[١].

(**يحبس**) ببناء المذكر في النسخ المصرية، فالضمير إلى الكري، وهو الأوجه، وببناء المؤنث في النسخ الهندية فالضمير إلى المرأة (**عليها**) أي على المرأة أو على نفسها (**أكثر مما**) وفي النسخ الهندية أكثر ما (**يحبس النساء**) بالنصب مفعول يحبس (**الدم**) بالرفع فاعله.

قال الزرقاني[٢]: وهو نصف شهر في الحيض، واستشكله ابن المواز، بأن فيه تعرضاً للفساد كقطع الطريق، وأجابه عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم، وروى البزار وغيره عن جابر والثقفي في «فوائده» عن أبي هريرة كلاهما مرفوعاً: أميران، وليسا بأميرين: المرأة تحج مع القوم، فتحيض قبل أن تطوف بالبيت طواف الزيارة، فليس لأصحابها أن ينفروا حتى يستأمروها، والرجل يتبع الجنازة فيصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يستأمر أهلها، لكن في إسناد كل منهما ضعفاً شديداً، انتهى.

وقال العيني[٣] تحت حديث صفية: ومن فوائد الحديث ما قال القرطبي: قوله: «حابستنا» دليل أن الكريَّ يحبس على التي حاضت، ولم تطف طواف الإفاضة حتى تطهر، وهو قول مالك، وقال الشافعي: لا يحبس عليها كري، ولتكر حملها أو يحمل مكانها غيرها، وهذا كله في الأمن، ووجود ذي المحرم، وأما مع الخوف أو عدم ذي المحرم فلا تحبس باتفاق، إذ لا يمكن أن يسير بها وحدها، ويفسخ الكري، ولا يحبس عليها الرفقة، انتهى.

قال الباجي[٤]: إن حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض، فإن كريها يحبس

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٣٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

.....

عليها بقدر ما يحكم للمرأة بأنها حائض، فإذا حكم لها بالاستحاضة اغتسلت وطافت ورجعت، قال ابن وهب عن مالك: تقيم الحائض أكثر ما يحبس النساء الحيض، وتقيم النفساء أكثر ما يحبس النساء دمها، وقوله: «فإن كريها يحبس عليها» هذا مذهب مالك، سواء علم بحملها أو لم يعلم، وليس عليها أن تخبره بذلك. رواه أشهب عن مالك في «العتبية» و«الموازية».

وإذا ثبت أن الكري يحبس عليها: فقد قال مالك في «العتبية»: لا أدري هل تعينه النفساء في العلف، وإذا ثبت ذلك فقد قال أبو بكر بن محمد: وقد قيل: إنها إنما يحبس عليها كريها إذا كان الأمن، وأما في هذا الوقت حيث لا يأمن في طريقه، فهي ضرورة ويفسخ الكراء.

قال القاضي أبو الوليد: وجه ذلك عندي، أن وقت الأمن يجد الرفاق، ويمكنه إذا طهرت أن يدخل الطريق، ويسافر، وإذا كان الخوف لم يمكنه ذلك، ويحتاج أن ينتظر القوافل، والصحبة، فتلحقه المشقة، انتهى.

وفي «المدونة»[1]: قلت لابن القاسم: ما قول مالك في امرأة طافت طواف الإفاضة، ثم حاضت، أتخرج من قبل أن تطوف طواف الوداع؟ قال: نعم. قلت: فإن كانت لم تطف للإفاضة أتخرج؟ قال مالك: لا تخرج حتى تطوف للإفاضة ويحبس عليها كريّها أقصى ما كان يمسك النساء الدم، ثم تستظهر بثلاث ولا يحبس عليها كريّها أكثر من ذلك، قال مالك: وفي النفساء أيضاً يحبس عليها كريّها أكثر ما يمسك النساء دم النفائس من غير سقم، ثم لا يحبس عليها بعد ذلك، إذا كانت لم تطف طواف الإفاضة، انتهى.

وأما عند الحنفية: ففي «شرح اللباب»[2]: عن أبي يوسف ـ رضي الله

(١) (١/ ٣٦٥).

(٢) (ص١٩٠).

(٧٦) باب فدية ما أصيب من الطير والوحش

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضىٰ فِي الضَّبُعِ .....

عنه ـ في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمّال أن يقيم معها، قال: هذا عذر من نقض الإجارة، ولو ولدت قبل ذلك، وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض، وأقل أجبر الجَمّال على المقام معها، انتهى.

(٧٦) فدية ما أصيب من الطير والوحش

يعني بيان الأجزية التي تجب بقتل الطير أو الوحش المحرمين في الإحرام والحرم، وتقدم في أبواب الصيد أن لا تأثير للإحرام ولا الحرم في قتل شيء من الحيوان الأهلي؛ لأنه ليس بصيد وهو إجماع، وأجمعوا أيضاً على جواز صيد البحر، وحرمة صيد البر، واختلفوا فيما بينهم فيما يجب على من ارتكب صيد البر، وهو المقصود بالذكر هاهنا.

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أن عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه منقطع، أسنده الشافعي عن مالك عن أبي الزبير عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم هو موقوف، ورفعه البيهقي وابن عدي ورواية الثقات الأثبات من قوله كمالك، كذا في «المحلى» (**قضى في الضبع**) بضم الباء لغةُ قيسٍ، وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، بالهاء، والذكر ضبعان، والجمع ضباعين، ويجمع مضموم الباء على ضباع، وساكنها على أضبع، قاله الزرقاني، وفي «لغات الصراح»: ضبع كفتار، هندˢار، وهكذا فسره في «المصفى»[1] بگفتار، وفي «المحيط»: كفتار بفتح كاف وسكون فاء اسم فارسي، وبعربي ضبع وحل، وجفار، وقشاح، وكنيته أم عامرة وأم ختور،

---

(١) (١/ ٢٩٥).

بِكَبْشٍ، .....

وبسرياني بدنا، وبتركي دهلتو، وبهندي چرگ وچرخ، وزرخ، وهندط ار حيوان كبير كالذئب، انتهى.

والمشهور على ألسنة المشايخ في ترجمته بجُّو، وبه فسره صاحب «نفائس اللغات»، وعَرَّبَ صاحبُ «المحيط» بجُّو بزبزب، وظاهر كلام الدميري أن الزبزب دُوَيْبَة غير معروفة كالسنَّور، ظهرت مرة ببغداد، وفي «اللغات القطبية»: الضبع بضم الباء بجُّو كفتار، وهكذا في «كريم اللغات».

وقال الدميري[1]: الضبع معروفة، ولا تقل: ضبعة لأن الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكراً، وسنة أنثى، فتلقح في حال الذكورة، وتلد في حال الأنوثة، وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأت إنساناً نائماً حفرت تحت رأسه، وأخذت بحلقه، فتقتله، وتشرب دمه، يحل أكله عند الشافعي وأحمد، ويكره عند مالك، ويحرم عند أبي حنيفة والثوري، انتهى.

وفي حاشية «الكوكب الدري»[2]: يحل أكله عند الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع، انتهى. وقال الدردير[3]: المكروه سبع، وضبع إلى آخر ما بسطه (بكبش) قال الدميري: هو فحل الضأن في أيّ سن كان، وقيل: إذا أثنى، وقيل: إذا أربع، والجمع أكبش وكباش، انتهى. وفي «المحلى»: هو فحل الضأن في أي سن كان، والأنثى نعجة، وواجب الضبع عند الجمهور نعجة، لا كبش، انتهى.

قال الموفق[4]: والمتلف من الصيد قسمان: أحدهما: ما قضت فيه

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

.....

الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبه قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، والذي بلغنا قضاؤهم في الضبع كبش، قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي وجابر وابن عباس، وفيه عن جابر «أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشا» رواه أبو داود وابن ماجه، قال أحمد: «حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش»، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال الأوزاعي: إن كان العلماء بالشام يعدُّونها من السباع، ويكرهون أكلها، وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى، انتهى.

وتقدم الكلام على اتباع السلف، واستئناف الحكم في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ الآية، أما الضبع، فيجب فيه الكبش عند الأئمة الثلاثة، كما تقدم عن «المغني»، وبه صرح أهل الفروع، ففي «الروض المربع»[1]: وفي الضبع كبش، وهكذا في «مناسك النووي»، و«شرح الإقناع»، ونص الدردير[2] على أن في الضبع شاة.

وفي «الهداية»[3]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوّم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء اشترى به هدياً إن بلغته أو اشترى طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة؛ لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة، وقال عليه الصلاة والسلام: «الضبع صيد، وفيه الشاة»، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق الواقع في الآية هو المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو

(١) (١/ ٤٩٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٣) (١/ ١٦٥).

وَفِي الْغَزَالِ بِعَنْزٍ، .....

لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، انتهى.

قلت: وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ الآية. وسيأتي كلام الباجي في ذلك قريباً في آخر الأثر (**وفي الغزال**) قال الدميري[1]: هو ولد الظبية إلى أن يقوي، ويطلع قرناه، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: هو الشادن حين يتحرك، انتهى. وقال المجد: الغزال، كسحاب، الشادن حين يتحرك، ويمشي، أو من حين يولد إلى أن يبلغ أشد الإحضار (**بعنز**) هو الأنثى من المعز، والجمع أعنز وعنز، قاله الدميري[2]، وفي «مختار الصحاح»: العنز الماعزة، وهي الأنثى من المعز، وقال الدميري أيضاً: في الغزال إذا قتله المحرم أو في الحرم عنزٌ، كذا في «المحرر» و«المنهاج» و«التنبيه» و«المناسك» وغيرها.

واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة، والذي في «زوائد الروضة» وصححه في «شرح المهذب» تبعاً للإمام: أن الغزال اسم للصغير من ولد الظباء، ذكراً كان أو أنثى إلى أن يطلع قرناه. ثم الذكر ظبي، والأنثى ظبية، ففي الغزال ما في الصغار، فإن كان ذكراً فجدي، وإن كان أنثى فعناق، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[3]: في الغزال عنز، قال ابن حجر: عبّر به الشافعي في عدة مواضع من «الأم»، وأطبق عليه جمهور الأصحاب، ونقلوه عن قضاء الصحابة، قال الأوزاعي: ومراد الشافعي بالغزال أخذاً من كلامهم

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٧).

(٣) (ص٤٧٩).

.....

الظبية الكبيرة، أي لأن الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه، ثم الأنثى ظبية، والذكر ظبي، والعنز أنثى التي لها سنة، والكبير لا يجزئ عن الصغير، وعكسه، فاحتيج إلى حمل كلامهم أن مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار ما كان، وقول بعض المتأخرين إنَّ إيجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط، لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالأنثى وعكسه، ويدل له الحديث السابق.

وكلام الشافعي والأصحاب إذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والأنثى، وقد أوجبوا فيه عنزاً، وقول الجرجاني: يُضْمَنُ الظبي بكبش شاذّ، والإمامُ وَهِمَ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الغزال، نعم ذكر الظبي، فقال: وفي الظبي شاة، ثبت ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر، ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: في الغزال عنز، روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «في الظبي شاة»، انتهى. ومقتضاه أن هذا الجنس في هذا الجنس، وتقدم في البحث الثالث من الأبحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل أن الواجب في الكبير كبير، وفي الصغير صغير عندهم خلافاً لمالك، انتهى.

وأخرج السيوطي في «الدر»[2] برواية ابن أبي شيبة وغيره قال: أوطأ أربد[3] ظبياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ـ رضي الله عنه ـ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معي، فحكما فيه جدياً قد جمع الماء والشجر، وبرواية ابن جرير

(١) (١/ ٤٩٤).

(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٦).

(٣) قوله: «أربد» هو التميمي المفسر التابعي.

وَفِي الأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ .....

وغيره عن أبي حريز البجلي، قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ائتِ رجلين من إخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن بن عوف وسعداً فحكما عليّ تَيْساً أعفر[١].

قال الباجي[٢]: إن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قضى في الضبع بكبش على معنَى أنه عدل له من النعم، وأشبه النعم به قدراً، وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى أيضاً؛ لأن العنز أشبه النعم بالغزال، وأقربها قدراً إليه، والكبش والعنز مما يصح أن يهدى، فجاز أن يكونا عوضاً عن الضبع، والغزال يهدى كل واحد منهما جزاءً عن إصابة نظيره من الصيد، انتهى.

(وفي الأرنب) بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون، معرب أرنباً، لفظ سرياني، ويقال له بالهندية: «خركَوش» كذا في «المحيط الأعظم». وقال الدميري[٣]: هو واحدة الأرانب حيوانٌ يشبه العناق، قصير اليدين، طويل الرجلين، اسم جنس يطلق على الذكر والأنثى، وتكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى، فسبحان القادر على كل شيء، يحل أكله عند العلماء كافة إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاصي وابن أبي ليلى أنهما كرها أكلها، انتهى.

(بعناق) بفتح العين المهملة والنون أنثى المعز قبل كمال حول، قاله الزرقاني[٤].

قال الموفق[٥]: في الأرنب عناق قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه

(١) أعفر: الظبي يعلو بياضه حمرة.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٥) «المغني» (٥/ ٤٠٤).

وَفِي الْيَرْبُوعِ .....

قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة وقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ أولى، والعناق الأنثى من ولد المعز في أول سنة، والذكر جدي، انتهى.

وجزم النووي في «مناسكه»[1] في الأرنب بعناق، قال ابن حجر: فسر في «الروضة» العناق بأنثى المعز من حين تولد حتى ترعى، وذلك مقدر بأربعة أشهر، لكن في «المجموع» وغيره عن أهل اللغة إطلاق ذلك عليها ما لم تستكمل سنة، والظاهر أنه لا منافاة بينهما؛ لأن ما قاله الشيخان بيان لأقل ما يجزئ عن الأرنب، وإن أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه، انتهى. وسيأتي كلام الباجي قريباً.

وأخرج السيوطي في «الدر»[2]: عن مقاتل بن حيان ما كان من صيد البر مما ليس له قرنٌ الحمار والنعامة، فجزاؤه من البدن، وما كان من ذوات القرون فجزاؤه من البقر، وما كان من الظباء ففيه من الغنم، وفي الأرنب ثنية من الغنم، وفي اليربوع برق، وهو الحمل، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير، ففيها شاة، وما كان من جرادة أو نحوها، ففيها قبضة من طعام، وأخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم. إلا أنه قال: وما كان من طير، ففيه أن يقوَّم، ويتصدق بثمنه، وإن شاء صام لكل نصف صاع يوماً.

وأخرج برواية ابن أبي شيبة عن جابر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى في الأرنب جفرة. **(وفي اليربوع)** ـ بفتح المثناة التحتية وسكون راء مهملة وضم موحدة آخره عين مهملة ـ يقال له بالفارسية: «كَوشت پشت، وموش دشتي» وقال صاحب «المخزن»: يقال له بالهندية: «كَهونس»، وتعقبه صاحب

(١) (ص٤٧٩).

(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٣).

بِجَفْرَةٍ.

«المحيط» فقال: ليس كذلك، بل هو دُوَيْبة يشبه الفأرة إلا أن ذنبها طويل، يُشْبِهُ ذنب السنور، ورجلاه أطول من يديه، ولونه كلون الغزال، انتهى. معرباً.

ولم يجزم في «اللغات القطبية» بشيء، بل قال: «جنكَلي چوها يا كَهونس»، وبالأول جزم صاحب «لغات الصراح»، ويؤيده أيضاً أن صاحب «نفائس اللغات» عَرَّبَ «كَهونس» بـ بلكثة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة، وعَرَّبَ «موش دشتي» بـ يربوع، قال الزرقاني: دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها، ورجلاه أطول من يديه، عكس الزرافة، والعامة تقول: «جربوع» بجيم، انتهى.

وقال الدميري[1]: اليربوع بالفتح، ويسمى الدرص، وذا الرميح حيوان طويل الرجلين، قصير اليدين جداً، وله ذنب كذنب الجرذ، يرفعه صعداً في طرفه شبه النوارة ليسكن بطن الأرض لتقوم رطوبتُها له مقام الماء، ويؤثر النسيم ويكره البحار، يتخذ جحره في نشز من الأرض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الأربع، ويتخذ فيه كُوًّى، فإذا طلب من إحدى هذه الكُوّى خرج من الأخرى.

وله كرش، وأسنان وأضراس في الفك الأعلى والأسفل، قال الجاحظ والقزويني: اليربوع من نوع الفأر، وحكمه أن يحل أكله أي عند الشافعية، وبه قال عطاء وأحمد وابن المنذر وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل؛ لأنه من الحشرات، انتهى. **قلت**: وبالأول قال مالك، فقد عده الدردير في جملة المباح، وصرح صاحب «الدر المختار» بأنه لا يحل.

(**بجفرة**) بجيم مفتوحة وفاء ساكنة، الأنثى من ولد الضأن، وقيل: منه

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥٥٨).

.....

ومن المعز جميعاً، وقيل: من المعز فقط، قاله الزرقاني[١]، وقال الدميري[٢]: بفتح الجيم ما بلغت أربعة أشهر من أولاد المعز، وفصلت عن أمها، ويفدى بها اليربوع إذا قتله المحرم، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه»[٣].

قال ابن حجر: فسر في «الروضة» الجفرة بأنثى المعز تفصل عن أمها، فتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، ثم قال: يجب أن يراد بالجفرة هاهنا ما دون العناق، فإن الأرنب خير من اليربوع، وهو ظاهر بناء على ما فسر به في «الروضة» العناق والجفرة إذ مقتضاه على ما قررته إذا تأملته اتحادهما، فمن اعترضه بأنه يقتضي أن الواجب في اليربوع غير جفرة؛ لأنها بمقتضى التفسير المذكور أي في «الروضة» إنما تكون بعد سن العناق.

وذلك يخالف الدليل والمنقول، فقد غفل عما ذكرته، وقول ابن عجيل: يجب في اليربوع الصغير القيمة مردودٌ بما ثبت في محله من أنه يجب في الصغير صغير، فيجب هاهنا جدي على حسب جسمه، انتهى.

وقال الموفق[٤]: في اليربوع جفرة، قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وروي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور، وقال النخعي: فيه ثمنه، وقال مالك: قيمته طعاماً، وقال عمرو بن دينار: ما سمعنا أن الضب واليربوع يؤذيان، انتهى.

قال الزرقاني[٥]: قال مالك: ليس العمل عندنا على قوله في الأرنب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).
(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٨٣).
(٣) (ص٤٧٩).
(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٤).
(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

.....

واليربوع؛ لأنه لا يجزئ من الهدي في الجزاء، إلا ما يجزئ في الضحايا الثني من المعز فصاعداً، ومن الضأن الجزع فصاعداً، قال ابن حبيب: ففي الأرنب واليربوع عنز مسنة، انتهى.

قال الباجي[1]: فرق عمر ـ رضي الله عنه ـ بين الأرنب واليربوع، فجعل في الأرنب عناقاً، وفي اليربوع جفرة، وهي دون العناق، والذي ذهب إليه مالك: أن كل ما صغُر عن أن يكون له نظير من النعم يهدى، فإنه ليس فيه إلا صيام، وقال مالك في «المبسوط»: لا يحكم في جزاء الصيد بجفرة ولا عناق، ولا يحكم بدون المسن، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. فقيد ذلك بالهدي، فلا يصح أن يخرج في ذلك ما ليس بهديٍ؛ لأنه ليس من الجزاء الذي تضمنته الآية.

ودليلنا، من جهة القياس أن هذا حيوان لا يكون بدله هدياً، فلم يكن له بدل من النعم، أصل ذلك صغار الطير، والحشرات، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في الأرنب واليربوع، ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وروى عنه ابن عبد الحكم: ليس فيما دون الظبي إلا الطعام أو الصيام.

وجه قول ابن حبيب أنه إنما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة، وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة، فوجب أن يطلب أقرب المثل إليه من جهة القدر، كما يفعل ذلك في صغار الوحش، فإنه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر، فحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر.

ووجه رواية ابن عبد الحكم، أن الصفة والقدر يجب أن يراعيا في

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

.....

الجنس، فإذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة، والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس، حكمنا فيه بالمثل، وإذا تفاوت في القدر في جملة الجنس، وجب أن لا يحكم فيه بمثل، كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات، ولا يدخل على هذا صغار ما له مثل؛ لأن الشبه من جهة الضرورة والقدر قد وجد في الجنس، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: أما الأرنب واليربوع ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وقال مالك في «المختصر»: يحكم فيهما بالاجتهاد؛ لأنه لا مثل لهما في الخلقة يريد من النعم، انتهى.

وفي «المحلى»: هذا الحديث رواه الدارقطني عن جابر وابن عمر مرفوعاً ورواته ثقات، وبهذا أخذ مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن، والمماثلة عندهم في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. باعتبار الخلقة والهيئة، واعتبر الإمام أبو حنيفة المماثلة بالقيمة، فإنه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج إلى العدلين؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولما احتيج إلى تحكيم جديد في كل مقتول، فقال: يقوّم الصيد حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين الهدي والإطعام والصيام، وإن لم يبلغ يخير بين الطعام والصوم، انتهى، **قلت**: وتقدم البسط في ذلك في تفسير الآية.

ومحمل هذه الآثار عند الحنفية أنها كانت على سبيل الإطعام، قال صاحب «الهداية»[2]: والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، قال صاحب «العناية»: جواب عن قوله ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة» وعن أثر الصحابة يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٤).

(٢) (١/ ١٦٦).

٩٢٣/ ٢٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ قُرَيْرٍ،

أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ: يُفَكُّ الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لا يتصور التكفير بالهدي إلا أن تبلغ قيمته جذعاً عظيماً من الضأن أو ثنياً من غيره، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يكفر بالهدي، وإن لم يبلغ ذلك، ومنهم من جعل قول أبي يوسف كقول محمد، ثم قال: ولا تجوز الصغار، كالجفرة والعناق والحمل فما دونه، إلا على وجه الإطعام على خلاف ما سبق، انتهى. أي الخلاف بين الإمام ومحمد ـ رحمهما الله ـ.

ثم قال: وإن كان الواجب دون طعام مسكين بأن قتل عصفوراً أو يربوعاً إما أن يطعم القدر الواجب، وإما أن يصوم عنه يوماً كاملاً، انتهى.

٩٢٣/ ٢٣١ ـ (**مالك، عن عبد الملك بن قرير**) بضم القاف وفتح الراء وإسكان التحتية ثم راء مهملة العبدي البصري، ولم يصب من زعم أنه الأصمعي، وأن مالكاً غلط فيه بذكره براءٍ في آخره؛ لأن أبا الأصمعي قريب بموحدة آخره، فقد بين صواب ذلك يحيى بن بكير، وأيضاً، فالأصمعي لم يدرك ابن سيرين، وقال أبو عمر[2]: طرح ابن وضّاح اسمه، وقال: عن ابن قرير تبعاً لقول ابن معين: وهم مالك فيه، إنما هو عبد العزيز، وقال يحيى بن بكير: لم يهم مالك في اسمه ولا في اسم أبيه، وإنما هو عبد الملك أخو عبد العزيز ابنا قرير، انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٧٦).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ رَجُلًا .....

قال الحافظ في «تهذيبه»[١] في ترجمة عبد العزيز: قال ابن معين: ليس يغلط مالك إلا في رجل يقول: عبد العزيز بن قرير، وإنما هو عبد الملك بن قريب، وهو الأصمعي، قال ابن أبي مريم: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: إن يحيى بن معين غلط في هذا، وهو كما قال مالك: عبد العزيز بن قرير، وقال علي بن الجنيد: هو أخو عبد الملك الذي روى عنه، انتهى.

وقال أيضاً في ترجمة الأصمعي النحوي المشهور: عبد الملك بن قريب، قد روى عنه مالك، ولم يحفظ اسمه ولا اسم أبيه، قال الحافظ: هذا الكلام ذكره البخاري عن ابن معين، وتعقبه غير واحد، قال عبد الملك: الذي روى هو عبد الملك بن قرير، آخره راء، وهو بصري معروف، أخو عبد العزيز بن قرير، روى عن محمد بن سيرين، ووهموا من نسب مالكاً فيه إلى التصحيف، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير في «تهذيبه» ولا «التعجيل» وذكره في النسخ الهندية بالفاء، وبه ضبطه صاحب «المحلى»، وذكره في النسخ المصرية بالقاف، وبه ضبطه الزرقاني، وهو المؤيد بكتب الرجال.

(عن محمد بن سيرين أن رجلاً) قال الأصيلي: هو قبيصة بن جابر الأزدي، وقد رواه الحاكم في «المستدرك» عنه، وفي «المحلى»: أن الرجل هو جرير بن عبد الله البجلي، رواه يحيى بن سعيد من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

قلت: وبه جزم الحافظ في «الدراية» إذ قال عن ابن سيرين: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر محرماً أصاب ظبياً يذبح شاة عفراء، وأخرجه مالك مطولاً، وروى ابن سعد في «الطبقات»: أن صاحب القصة مع عمر ـ رضي الله

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٥٢).

جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْرَيْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي فَرَسَيْنِ، نَسْتَبِقُ .....

عنه ـ في ذلك جرير بن عبد الله البجلي، أورده من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه، عن قبيصة بن جابر قال: حججنا زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرأينا ظبياً، فقال أحدنا لصاحبه: أتراني أبلغه؟ فرمى بحجر، فما أخطأ خششاه[2] فقتله، فأتينا عمر بن الخطاب، فسألناه عن ذلك، وإذا إلى جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف، فالتفت إليه، فكلمه، الحديث بنحو ما أخرجه مالك وأطول منه.

ثم قال: وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزني قال: كان رجلان من الأعراب محرمان، فأجاش أحدهما ظبياً فقتله الآخر، فأتيا عمر، وعنده عبد الرحمن بن عوف، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: وما ترى؟ فقال: شاة، الحديث، بنحو قصة مالك، فالظاهر أن القصة وقعت لرجال عديدة.

(**جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي**) قال الزرقاني[3]: لم يسم (**فرسين**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «نستبق» وليس هذه في الهندية، وزاد الزرقاني: ونرمي، انتهى. وعلى هذا فإصابة الظبي كان بالرمي، وما سيأتي في آخر الأثر من كلام الباجي يدل على أنه كان بعدو

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٥).

(٢) في الأصل خششاه، والصواب خشاه ـ كما في «الاستذكار» ـ: هو العظم الناتي خلف الأذن.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

إِلَى ثُغْرَةِ ثَنِيَّةٍ. فَأَصَبْنَا ظَبْياً وَنَحْنُ مُحْرِمَانِ، فَمَاذَا تَرَى؟ فَقَالَ عُمَرُ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ: تَعَالَ حَتَّى أَحْكُمَ أَنَا وَأَنْتَ. قَالَ: فَحَكَمَا عَلَيْهِ بِعَنْزٍ، فَوَلَّى الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: هٰذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْكُمَ فِي ظَبْيٍ، حَتَّى .....

الفرس، وكلاهما محتملان (**إلى ثغرة**) بضم المثلثة وإسكان المعجمة أعلى، قاله الزرقاني.

وفي «مختار الصحاح»: الثغرة الثلمة (**ثنية**) بفتح المثلثة وكسر النون، الطريق الضيق بين الجبلين (**فأصبنا ظبياً**) أي قتلناه (**ونحن محرمان**) أي أصبناه في حالة الإحرام (**فماذا تري**) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون مستفتيا، ويحتمل أن يكون طلب الحكم عليه إذا اعتقد أن الواحد يصح حكمه في ذاك.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**لرجل إلى جنبه**) قال محمد بن أبي بكر في «مختار الصحاح»: الجنب والجانب والجنبة الناحية (**تعال**) بفتح اللام فعل أمر من تعالى تعاليا، ارتفع، وأصله أن الرجل العالي كان ينادي السافل، ثم استعمل بمعنى هَلُمَّ مطلقاً سواء كان موضع المدعو أعلى أو أسفل أو مساوياً، فهو في الأصل معنى خاص، ثم استعمل بمعنى عام، قاله الزرقاني.

قال الباجي: استدعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجل الذي إلى جنبه امتثال لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ﴾ وهو مذهب مالك أنه لا يجوز أن يحكم فيه أقل من رجلين، **قلت**: وبه قال الجمهور، كما تقدم مفصلاً في تفسير الآية (**حتى أحكم أنا وأنت**) زاد الحاكم: ترى شاة تكفيه؟ قال: نعم.

(**قال: فحكما عليه بعنز**) أي أنثى المعز (**فولى الرجل**) أي أدبر (**وهو يقول**) الواو حالية (**هذا أمير المؤمنين لم يستطع**) وفي النسخ المصرية لا يستطيع أي لا يقدر على (**أن يحكم في**) مسألة (**ظبي**) بنفسه استقلالاً (**حتى**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

دَعَا رَجُلًا يَحْكُمُ مَعَهُ، فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ الرَّجُلِ، فَدَعَاهُ فَسَأَلَهُ: هَلْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَعْرِفُ هٰذَا الرَّجُلَ الَّذِي حَكَمَ مَعِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: لَوْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّكَ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ لأَوْجَعْتُكَ ضَرْباً، .....

دعا) أي طلب (رجلاً) آخر (**يحكم معه**) وفي رواية الحاكم: فقال: إن أمير المؤمنين لم يحسن أن يفتيك حتى سأل الرجل، الحديث، فظن أنه إنما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم في قضيته مفرداً حتى يعينه عليها الرجل الذي استدعاه للحكم.

(**فسمع عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**قول الرجل**) أي اعتراضه على عمر ـ رضي الله عنه ـ (**فدعاه فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟**) خصها بالسؤال عنها لما كان الحكم فيها دون غيرها من السور، وهو قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (**قال: لا قال: فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟**) سأله عنه لما أنه كان مشهوراً بالعدالة والعلم والأمانة. وإن كل من عرف عينه عرف عدالته، قاله الباجي.

(**فقال: لا فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً**) قال ذلك إعلاماً له بأنه عذره لجهله بالسورة التي فيها شأن هذه الحكومة، ويحتمل أنه يوجعه ضرباً لما أظهر من مخالفة التنزيل، إن كان فهم الحكم، أو لإعراضه عن تفهم القرآن والتدبر فيه، وإن كان أعرض عن النظر في الآية والتفهم لها قبل ذلك إذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاهتبال به، قاله الباجي[1].

قال الزرقاني[2]: وفي «المستدرك»: عن قبيصة فعلاه بالدِّرَّة ضرباً ثم أقبل إليّ ليضربني فقلت: إني لم أقل شيئاً، إنما قاله هو، فتركني، ويجب تأويله بأن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وَهٰذَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ.

المراد أراد أن يعلوه، فأخذ الدرة بيده مريداً ضربه، ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية «الموطأ» فالقصة واحدة، انتهى. **قلت**: وأما على تعدد القصص فلا إشكال.

(**ثم قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ وجه استدعائي الرجل الآخر (**إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) المجيد في آخر سورة المائدة (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾) رجلان (﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾) تقدم تفسيره مفصلاً، وذكر ذلك إعلاماً له بالمعنى الذي أوجب عليه مشاركة عبد الرحمن بن عوف، ثم أعلمه باسمه، لأن السائل إن سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته، وإن لم يسمع به قبل ذلك فإنه في أيسر وقت يسأل، فيخبر بعدالته وإمامته واشتهار علمه، ولذا قال: (**وهذا**) الرجل الذي بجنبي (**عبد الرحمن بن عوف**) أحد العشرة المبشرة بالجنة.

قال الباجي[1]: أوجب عمر ـ رضي الله عنه ـ عليهما الجزاء، وإن كانا لم يباشرا قتل الصيد، وإنما قتلته خَيْلُهما، لكن لما كانت خَيْلُهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة ما لو رميا سهماً أو حجراً، فقتلاه به، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة أو ساقها أو ركبها إنها ما أصابت في ليل أو نهار فعليه جزاؤه، وكذلك لو ضربها فضربت صيداً، فقتلته، وما أصابت بيدها أو رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، ففي «الغنية»: وبقتله في الإحرام أو الحرم ولو تسبباً أو سهواً أو عدواً يلزم جزاؤه، ثم قال: وكذا لو ركب دابة أو ساقها، أو قادها، فتلف صيداً بوقشها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه، ولو انفلتت بنفسها فأتلفت صيداً لم يضمن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَقُولُ: فِي الْبَقَرَةِ مِنَ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ، وَفِي الشَّاةِ مِنَ الظِّبَاءِ شَاةٌ.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: فِي حَمَامِ .....

وقال الموفق[1]: كلما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة أو سبب، وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد، فالضمان على راكبها أو قائدها أو سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، لأنه لا يمكن حفظ رجلها، وقال القاضي: يضمن السائق جميع جنايتها، لأن يده عليها ويشاهد رجلها، وقال ابن عقيل: لا ضمان عليه في الرِّجْلِ، لأن النبي ﷺ قال: الرجل جُبَارٌ، وإن انقلبت فأتلف صيداً لم يضمنه لأنه لا يَدَ له عليها، وقال النبي ﷺ: «العجماء جبار»، انتهى.

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة أن أباه كان يقول: في البقرة من الوحش)** قال الدميري[2]: هذا النوع أربعة أصناف: المها والأيل واليحمور والتيتل، وكلها تشرب الماء في الصيف إذا وجدته، وإذا عدمته صبرت عنه، وقنعت باستنشاق الريح، ويحل أكلها بجميع أنواعها بالإجماع، انتهى. **(بقرة)** وقد حكم ابن عباس وأبو عبيدة في بقرة الوحش وحماره ببقرة **(وفي الشاة من الظباء شاة)** من البهائم تماثلها في الجثة عندهم، والقيمة عند الحنفية.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: في حمام)** والحمام عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت والقماري، وساق حر وهو ذكر القمري، والقطا والوارشين وأشباه ذلك، الواحد حمامة يقع على الذكر والأنثى، والهاء للإفراد لا للتأنيث، وعند العامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٩).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٢٠).

مَكَّةَ، إِذَا قُتِلَ، شَاةٌ.

إنها الدواجن فقط، كذا في «مختار الصحاح»، وهكذا حكاه الدميري عن الجوهري، وزاد: المراد بالطوق الحمرة أو الخضرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة، ونقل الأزهري عن الشافعي أن الحمام كل ما عَبَّ وهدر، وإن تفرقت أسماؤه، والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس، قال ابن سيده: يقال في الطائر: عَبّ، ولا يقال: شرب، ويحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (**مكة**) خاصة أو جميع الحرم قولان للمالكية، سيأتي بيانهما.

«عجيبة»: قال الدميري[1]: روى البزار في «مسنده»: أن الله تعالى أمر العنكبوت، فنسجت على وجه الغار، وأرسل حمامتين وحشيتين، فوقفتا على أمر الغار، وأن ذلك مما صدّ المشركين عنه ﷺ، وأن حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين، وروى ابن وهب: أن حمام مكة أظلّت النبي ﷺ يوم فتحها فدعا لها بالبركة، وحكمه أن يحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (**إذا قتل**) ببناء المجهول (**شاة**) بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله: في حمام مكة.

قال الباجي[2]: يريد أن حمام مكة مخصوص بذلك لتأكد حرمته، وهذا يمنع أن يكون في اليربوع شاةٌ، لأن ذلك كان يقتضي أن يكون في كل حمامة شاة إذا اعتبر القدر، لأن الحمام أكبر من اليربوع، وأعظم خلقة وأكثر لحماً، وإذا ودي في اليربوع شاة، فبأن يجب ذلك في كل حمام أولى، ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة، أو الحرام غير الإطعام والصيام، ولم يجب في ذلك هدي، فبأن لا يجب في اليربوع أولى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة، وفي الفيل بدنة، وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة، وفي الضبع شاة، وفي

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

.....

الظبي شاة، وليس فيما دونه من الصغير هدي، هذا حكم الصيد كله إلا حمام مكة، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة، وقال أبو حنيفة: ليس فيها إلا قيمتها، وبه قال النخعي، والدليل على صحة ما قاله مالك أنه إجماع الصحابة، حكم به عمر، وأفتى به ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المواسم، ولم ينكر ذلك أحد ولا خالفه، فثبت أنه إجماع، ودليلنا من جهة المعنى أن الشاة في الحمامة ليست من جهة الصورة، ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة، فألحقت بما له مثل من النعم في الهدي، وأقله شاة، وأما حمام الحل فحكمه حكم سائر الطيور يضمن، وبه قال قتادة، وقال الشافعي: في حمام الحل شاة، وبه قال عطاء، والدليل على ما نقوله أن هذا مما لا مثل له من النعمَ ولا له حرمة الاختصاص بالبيت أو بالحرم، فلم تجب فيه شاة كالعصفور.

وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في حمام الحرم، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال ابن الماجشون وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيه حكومة، وجه قول مالك أن هذا حمام متحرم بالحرم، فكانت فيه شاة كحمام مكة، وجه قول ابن القاسم أن هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل، ثم قماري الحرم، ويمامه عند أصبغ بمنزلة حمام الحرم، وقال ابن الماجشون: إن هذا الحكم يختص بالحكام دون غيره، انتهى.

وقال الدردير[1]: وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما، ومن الحمام الفاخت والقمري، وفي جميع الطير أي طير الحل والحرم، غير حمام الحرم، ويمامه القيمة حين الإتلاف، انتهى.

وقال الدميري[2]: إن الشارع أوجب فيه على المحرم إذا قتله شاة. وفي

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦٩).

.....

مستند ذلك وجهان: **أحدهما**: أن ذلك لما بينهما من الشبه فإن كلا منهما يألف البيوت ويأنس بالناس، **والثاني**: وهو الأصح أن مستنده توقيف بلغهم فيه، ونقل الرافعي عن الشيخ أبي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً أكبر من الحمام أو مثله هل يتبنى على هذا؟ إن قلنا: إن المستند التوقيف أوجبنا الشاة، وإن قلنا: المستند المشابهة أوجبنا القيمة، وقد أسقط النووي هذه المسألة من «الروضة»، وكأنه ظن أن الخلاف فيها لفظي، لا فائدة فيه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عَبَّ في الماء، وهو أن يشربه مصاً بلا جرع يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها. فالصحيح أن له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة. قال ابن حجر: قوله: «ما عب» عطف عام على خاص، لأنه يشمل اليمام والقمري، والدبسي، والفاختة، والقطا، إن نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق.

وقوله: «شاة» أي من ضأن أو معز لحكم الصحابة، ومستنده توقيف بلغهم، وإلا فالقياس إيجاب القيمة، والقول بأن مستنده الشبه بينهما، وهو أَلِف البيوت، إنما يأتي في بعض أنواع الحمام بخلاف الفواخت، وقوله: ما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه إلا أن تكون نعامة فيكون فيها بدنة أو حمامة وما أشبهها، فيكون في كل واحد منها شاة، قال الموفق[2]: استثنى النعامة من الطائر، لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإوَزّ، وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن

(١) (ص٤٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠ ـ ٤١٣).

.....

عباس، ونافع بن الحارث في حمام الحرم، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك: فيه قيمته إلا أن مالكاً وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة، ففيما عداه يبقى على أصله، قلنا: روي عن ابن عباس في الحمام حال الإحرام كمذهبنا، ولأنها حمامة مضمونة لحق الله تعالى. فضمنت بشاة كحمام الحرم، ولأنها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم، فكذلك في الحل.

وقول الخرقي: «وما أشبهها» يعني ما يشبه الحمامة، في أنه يَعُبُّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة، كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيها شاة، لشبهه بها في كرع الماء، ويدخل فيه القُمْرِيُّ والدُبْسِيُّ والفواخت والقطا، وما كان أكبر من الحمام كالحبارىٰ والحجل، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة؛ لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، ولأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما أكبر منه.

والوجه الثاني، قيمته، وهو مذهب الشافعي؛ لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير، وتركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

وأما عند الحنفية فقد عرفت مراراً أن العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد ـ رحمه الله ـ إذ أوجب التنظير فيما له نظير كالأئمة الثلاثة، ومع ذلك فقد أوجب محمد ـ رحمه الله ـ، أيضاً في الحمام القيمة، ففي «الهداية»: وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، أي أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاة، ويثبت المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ ويهدر. ولأبي حنيفة وأبي

.....

يوسف أن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع.

قال ابن الهمام[١]: قوله: المثل صورة ومعنى، وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالإجماع، فبقي أن يراد المثل معنًى، وهو القيمة، لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة، قال تعالى في ضمان العدوان: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٢] والمراد الأعم منهما أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثلياً، والقيمة إذا كانت قيمياً، بناء على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعاً إهداراً للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف الباطني بين أبناء نوع واحد، فما ظنك إذا انتفى المشارك في النوع أيضاً، فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره.

فإذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة، ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه، بل بالمثل المعنوي، فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر، ثم قال: ويحمل حكم الصحابة بالنظير على أنه كان باعتبار تقدير المالية أي بيان أن مالية المقتول كمالية الشاة الوسط، لا على معنى أنه لا يجزئ غيره، انتهى.

وأجاب في «البدائع»[٣] عن إيجاب الصحابة النظير بأن المسألة مختلفة بين الصحابة، وروي عن ابن عباس مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، فلا يحتج بقول البعض على البعض، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) (٢/ ٤٣٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، يُحْرِمُ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، وَفِي بَيْتِهِ فِرَاخٌ مِنْ حَمَامِ مَكَّةَ، فَيُغْلَقُ عَلَيْهَا فَتَمُوتُ. فَقَالَ: أَرَى بِأَنْ يَفْدِيَ ذٰلِكَ، عَنْ كُلِّ فَرْخٍ بِشَاةٍ.

قلت: ويشكل على الموجبين بقتل الحمام شاة لمجرد مشابهة العب أن في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والإبل والأسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية، كما سيأتي في بيان الجراد مفصلاً.

(**قال مالك في الرجل من أهل مكة**) مثلاً (**يحرم بالحج أو بالعمرة**) قال الباجي[1]: إنما خص المحرم بذاك، لأن إحرامه كان سبب تغيبه، فلو سافر عن بيته في غير إحرام وأغلق عليها بابه، فهلكت لوجب عليه مثل ذلك، انتهى. (**وفي بيته فراخ**) الفرخ ولد الطائر، والأنثى فرخة، وجمع القلة أفرخ وأفراخ، وجمع الكثرة فراخ، كذا في «مختار الصحاح» (**من حمام مكة فيغلق**) بفتح اللام وكسرها لغة قليلة، قاله الزرقاني، وفي «مختار الصحاح»: أغلق الباب فهو مغلق، وغلقه لغة رديئة متروكة، وغلق الأبواب شدّد للكثرة، انتهى (**عليها فتموت**) لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ في مثلها.

(**فقال**) مالك: (**أرى أن يفدي**) أي يؤدي الجزاء، ولفظ يفدي تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية، وفي هامش الهندية على سبيل النسخة بدله يهدي (**ذلك**) الرجل الذي تسبب لموتها (**عن كل فرخ بشاة**) وذلك لما تقدم قريباً أن التسبب في قتل الصيد بمنزلة المباشرة، ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن أحرم وعنده صيد: لا بأس أن يجعله عند أهله، لأن المقصود هاهنا كونه سبباً لقتلها.

وفي «شرح اللباب»[2]: لو أغلق محرم بابه، وفي البيت طيور محبوسة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) (ص٢٠٨).

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ فِي النَّعَامَةِ، إِذَا قَتَلَهَا الْمُحْرِمُ، بَدَنَةً.

وخرج إلى منى مثلاً فماتت الطيور عطشاً فعليه الجزاء؛ لأنه تسبب في موتها، انتهى.

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ (**قال مالك: ولم أزل أسمع**) قال الباجي[1]: يريد أن ذلك شائع قديم تكرر حكم الأئمة وفتوى العلماء بذلك (**أن في النعامة**) النعامة من الطير يذكر ويؤنث، والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة، كذا في «مختار الصحاح». قال الدميري: وتجمع النعامة على نعامات، ويقال لها: أم البيض وأم الثلثين، قال الجاحظ: الفُرس يسمونها «شترمرغ»، ويحل أكله بالإجماع (**إذا قتلها المحرم**) أو الحلال في الحرم (**بدنة**) اسمُ أَنَّ.

قال الدميري[2]: إن الصحابة قضوا فيه إذا قتله المحرم أو في الحرم ببدنة. روي ذلك عن عثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ، رواه الشافعي والبيهقي، ثم قال الشافعي: هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث، وهو قول الأكثر ممن لقيت، وإنما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا، انتهى.

وهكذا في «المحلى»، وقال: رواه ابن أبي شيبة عن عطاء ثم قال: قال البيهقي: وإنما قال ذلك الشافعي، لأنه منقطع، وذلك لأن عطاء الخراساني ولد سنة خمسين، قاله ابن معين، فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا علياً ولا زيداً ـ رضي الله عنهم ـ وكان في زمن معاوية صبياً، ولم يثبت له سماع عن ابن عباس، وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه لأن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، وعطاء مع انقطاع حديثه ممن تكلم فيه أهل العلم، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى أَنَّ فِي بَيْضَةِ النَّعَامَةِ عُشْرَ ثَمَنِ الْبَدَنَةِ. كَمَا يَكُونُ، فِي جَنِينِ .....

وهكذا قال الزيلعي في «نصب الراية»[١] وقال في الأثر المذكور: رواه الشافعي، ومن جهته البيهقي في «سننه» عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته إلا أن تكون نعامة، فيكون فيها بدنة، قال الموفق[٢]: استثنى النعامة من الطائر؛ لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإوَزِّ[٣]، وأوجب فيها بدنة، لأن عمر وعثمان وعلياً وزيداً وابن عباس ومعاوية حكموا فيها ببدنة، وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي: أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة، واتباع النص والآثار أولى، ولأن النعامة تشبه البعير في خلقته، فكان مثلاً لها فيدخل في عموم النص، انتهى.

(قال مالك: أرى) أي أعتقد (أن في بيضة النعامة عشر) بضم المهملة وسكون المعجمة (ثمن البدنة) قال الباجي[٤]: وذلك أنه لا يخرج فيها جزاء من النعم، وإن كانت قيمة عشر البدنة أكثر من قيمة عنز، لأنه لا مثل لها في النعم وإنما جزاؤها عشر قيمة البدنة التي هي جزاء النعامة، وَبَيَّنَ مالك سبب اختياره لذلك من أن ما قاله قياس على دية الجنين فقال: (كما يكون في جنين) الجنين الولد ما دام في البطن، كذا في «مختار الصحاح»، وقال الدميري[٥]: هو ما يوجد في بطن البهيمة بعد ذبحها.

(١) «نصب الراية» (٣/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٢).

(٣) الإوَز: طائر يشبه البط في شكله العام، ولكنه أكبر منه حجماً وأطول عنقاً.

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٥) «حياة الحيوان» (١/ ٣٠٨).

الْحُرَّةِ، غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقِيمَةُ الْغُرَّةِ خَمْسُونَ دِينَاراً، وَذٰلِكَ عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، .....

(الحرة) احتراز عن جنين الأمة إذ فيه اختلاف وتفصيل **(غرة)** بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة، أصل الغرة بياض في الوجه، ثم عبّر بها عن الجسم كله، كما قالوا: أعتق رقبة **(عبداً أو وليدة)** أي أمة بيان لغرة.

(قال مالك: وقيمة الغرة خمسون ديناراً وذلك) المقدار **(عشر)** بالضم **(دية أمه)** لأنها خمسمائة، قال الباجي: بَيَّنَ مالك ذلك بأن ما قاله قياساً على دية الجنين غرة، قيمتها خمسون ديناراً، وهي عشر دية الحرة، لأن ديتها خمسمائة دينار، انتهى.

قال الدردير[1]: في كل فرد من أفراد الجنين، وفي كل فرد من البيض غير المَذَرِ إذا كسرها المحرم أو من في الحرم عُشْر دية الأم، قال الدسوقي: وأراد بدية الأم قيمتها طعاماً أو عدله صياماً، انتهى.

قال الدميري[2]: اختلفوا في بيض النعام إذا أتلفه المحرم أو في الحرم، فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب فيه القيمة، وقال أبو عبيدة وأبو موسى الأشعري: يجب فيه صيام يوم أو طعام مسكين، وقال مالك: يجب فيه عُشر ثمن البدنة كما في جنين الحرة، ودليلنا أنه جزء من الصيد لا مثل له من النعم، فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها، وأما حديث أبي المهزم الذي رواه ابن ماجه[3] والدارقطني عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قال في بيض النعامة يصيبه المحرم: ثمنه»، فهو ضعيف باتفاق المحدثين، وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة: أعطوه فلساً يحدثكم سبعين حديثاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠٨٦)، وأبو داود (٣٨٠١) الجزء الأول منه.

.....

لكن في «مراسيل أبي داود» من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النبي ﷺ حكم في بيض النعام في كل بيضة: صيام يوم»، ثم قال أبو داود وأسند هذا الحديث: والصحيح إرساله، واستدل له في «المهذب» بأنه خارج من الصيد يخلق منه مثله فضمن بالجزاء كالفرخ، فإن كسر بيضاً لم يحِل أكله بلا خلاف، وفي تحريمه على الحلال طريقان أصحهما أنه لا يحرم لأنه لا روح فيه، ولا يحتاج إلى ذكاة، فإن كسر بيضاً مَذَراً لم يضمنه من غير النعامة، لأنه لا قيمة له، ويضمنه من النعامة لأن لقشره قيمة، انتهى.

قال الموفق[1]: ويضمن بيض الصيد بقيمته أي صيد كان، قال ابن عباس في بيض النعام قيمته، وروي ذلك عن ابن عمر وابن مسعود. وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي مع أن النعام من ذوات الأمثال، فغيره أولى، ولأن البيض لا مثل له فيجب قيمته كصغار الطير، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذراً أو لأن فرخه ميِّت فلا شيء فيه، قال أصحابنا: إلا بيض النعام، فإن لقشره قيمة. والصحيح أنه لا شيء فيه لأنه إذا لم يكن فيه حيوان ولا مآله إلى أن يصير له حيوان صار كالأحجار والخشب وسائر مَا له قيمةٌ من غير الصيد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: لو كسر بيض نعامة أو غيرها فعليه قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما في «الهداية»، وأفاد قيد عدم الفساد؛ لأنه لا شيء عليه في المذرة.

وفي «الفتح»[3]: انتفى هذا ما قال الكرماني: إن كسر بيضة مذرة، فإن كانت بيضة نعامة وجب عليه الجزاء، لأن لقشرها قيمة، وإن كانت غير نعامة

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

(٢) (ص٢٠١).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ النسُورِ أَوِ الْعِقْبَانِ .....

لا شيء عليه، وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية، انتهى. وفي «مختار الصحاح»: مذرت البيضة فسدت، وبابه طرب، انتهى.

(قال مالك: وكل شيء من النسور) جمع نسر، طائر معروف، وفي «مختار الصحاح»: النسر بفتح النون طائر، وجمع القلة النسر والكثير كنسور، ويقال: النسر لا مخلب له، وإنما له ظفر، كظفر الدجاجة والغراب، زاد الدميري[1]: كنيته أبو الأبرد، وأبو الأصبغ، وأبو مالك، وأبو المنهال، وأبو يحيى، والأنثى يقال لها: أم قسعم، وسُمِّي نسراً، لأنه ينسر الشيء، ويبتلعه، وهو عريف الطير، ويقول في صياحه: ابن آدم عِشْ ما شئت، فإن الموت ملاقيك، كذا قاله الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ ويقال: إنه من أطول الطير عمراً، وإنه يعمر ألف سنة، وهو ذو منسر، وليس بذي مخلب، وإنما له أظفار حداد كالمخالب، وهو حاد البصر يرى الجيفة من أربعمائة فرسخ، وكذلك حاسة شمّه في النهاية، لكنه إذا شم الطيب مات لوقته، وهو أشد الطير طيراناً، حتى إنه ليطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد، ومن أشد الطير حزناً على إلفه، فإذا فارق أحدهما الآخر مات حزناً وكمداً، وحكمه أن يحرم أكله لاستخباثه وأكله الجيف، انتهى.

قلت: هذا عند الجمهور، وسيأتي قريباً في بيان البازي، أن الطيور بجميع أنواعها مباحة عند مالك، ولو كانت جَلَّالة. وفي «المحيط الأعظم»: بفتح نون وسكون سين مهملة وراى مهملة اسم «كركس». وقال أيضاً: «كركس» اسم فارسي، يقال له بالتركية: «فخر». وبالهندية: «گده» و«گج»، وهكذا فسره في اللغات القطبية «بگده» وفي «كريم اللغات: «بكركس».

(أو العقبان) بموحدة جمع عقاب طائر معروف، قال الدميري[2]: العقاب

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٧٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٧٢).

أَوِ الْبُزَاةِ .....

طائر معروف، والجمع أعقب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع، وكنيته أبو الأشيم وأبو الحجاج، وأبو حسان، وأبو الدهر، وأبو الهيثم، والأنثى أم الحوار، وأم الطلبة، وأم لوح، وأم الهيثم، وهي مؤنثة اللفظ، وقيل: العقاب يقع على الذكر والأنثى، ويقال: إن العقاب، إذا صاحت تقول: في البعد عن الناس راحة.

وقال ابن خلكان: يقال: إن العقاب جميعه أنثى، وإن الذي يسافده طير آخر من غير جنسه، وقيل: إن الثعلب يسافده، وهذا من العجائب، وهي سريعة الطيران تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن، يحرم أكل العقاب، واختلف في أنه هل يستحب قتله أم لا؟ فجزم الرافعي والنووي في الحج باستحباب قتله، وجزم في «شرح المهذب» بأنه لا يستحب قتله، ولا يكره، وبه جزم الطبري، وهو المعتمد، انتهى.

ويحل أكل العقاب عند مالك، كما سيأتي التصريح بذلك عن الدردير، وفي «المحيط الأعظم»: العقاب بضم أوله وفتح ثانيه، يقال له بالتركية: «فراقوش» وبالهندية: «قاب» و«گيده» وفسره في «كريم اللغات» و«لغات الصراح»: «بگده» (أو البزاة) جمع باز كقضاة وقاض ضربٌ من الصقور.

قال الدميري[1]: أفصح لغاته بازي مخففة الياء، والثانية باز، والثالثة بازي بتشديد الياء، وهو مذكر لاختلاف فيه، ولفظه مشتق من البزوان، وهو الوثب، وكنيته أبو الأشعث، وأبو البهلول، وأبو لاحق، وهو من أشد الحيوانات تكبراً، قال القزويني: قالوا: إنه لا يكون إلا أنثى، وذكرها من نوع آخر كالحدي والشواهين، ولذا اختلفت أشكالها، وهو خمسة أصناف: البازي، والزرق، والباشق، والبيدق، والصقر، والبازي أحرها مزاجاً وإناثه

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٥٧).

أَوِ الرَّخَمِ، .....

أجرأ على عظام الطير، يحرم أكله بجميع أنواعه لنهيه ﷺ: «عن أكل كل ذي مخلب من الطيور»، رواه مسلم[١] عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، وبهذا قال أكثر أهل العلم

وقال مالك والليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شيء، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب، فكان على الإباحة، قال الأبهري: ليس في ذي المخلب عن النبي ﷺ نهي صحيح، وقال غيره: لم يثبت حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب من الطير، لأن ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس، وسقط بينهما سعيد بن جبير، فصار هذا علة تحطُّه عن رتبة الصحيح، انتهى.

وقال الدردير[٢]: المباح طعام طاهر، والبحري بأنواعه والطير بجميع أنواعه، ولو كان جلالة ولو ذا مخلب كالباز والعقاب والرخم إلا الوطواط، فيكره أكله على الراجح، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع، ولا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر، والشاهين، ولا ما يأكل الجيف من الطير كالنسر والرخم، ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ والحشرات كلها، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»: لا يحل ذو ناب يصيد بنابه، أو مخلب يصيد بمخلبه من سبع أو طير، ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب، لأن لهما نابا ولا اليربوع والرخمة، انتهى مختصراً.

(أو الرخم) جمع رخمة بفتحتين، كما قاله الشامي: طائر أبقع يشبه النسر

(١) رواه مسلم في الصيد: (١٩٣٢) (٣/ ١٥٣٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٣) (٣/ ٣٤٦).

فَإِنَّهُ صَيْدٌ يُودَى كَمَا يُودَى الصَّيْدُ، إِذَا قَتَلَهُ الْمُحْرِمُ، .....

في الخلقة، كذا في «مختار الصحاح»، وزاد الدميري[١]: الرخمة بالتحريك، كنيتها أم جعفران، وأم رسالة، وأم عجيبة، وتسمى بالأنوق، والهاء في الرخمة للجنس، ومن طبع هذا الطائر أنه لا يرضى من الجبال إلا بالموحش، ولا من الأماكن إلا بأبعدها من أماكن أعدائه، ولا من الهضبات إلا بصخورها، ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضته، فيقولون: أعزّ من بيض الأنوق، وحكمها تحريم الأكل، وصياحها سبحان ربي الأعلى، انتهى.

وفي «المحيط الأعظم»: الرخمة بضم أوله، ويقال: بفتحة فخاء معجمة وميم، يقال له بالفارسية: «مُردار خوار» وبالهندية: «دهينك» و«هركيلة»، انتهى. ثم ذكره الدميري وصاحب «المحيط» وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في «المحلى» بالزاي والخاء المعجمتين، والظاهر أنه تسامح، فإن عامة أهل اللغة على الأول (**فإنه**) أي كل واحد مما ذكر (**صيد**) أي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم (**يودى**) أي يفدى، ويجب الجزاء (**كما يودى الصيد**) أي يفدى جنس الصيد بأنواعه بالنظير أو القيمة (**إذا قتله المحرم**) أو الحلال في الحرم.

قال الباجي[٢]: يريد أنه وإن كان يأكل الجيف، فإنه لا يجري مجرى الحدأة والغربان في استباحة المحرم قتله، وإن كان منه ما يتأنس ويصاد، فإنه لا يجري مجرى الإنسى، ولا يجري إلا الوحشي، الذي يجب على المحرم الجزاء بقتله. فما كان منه له مثل من النعم خُيِّرَ بين مثله أو الإطعام، وما لم يكن له مثل خُيِّرَ بين الإطعام والصيام، انتهى.

هذا وقد جزم الدردير[٣] وغيره من أصحاب الفروع المالكية أن في جميع

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥١٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

.....

الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف لا النظير، وهذه الأربعة المذكورة طيور، فيجب القيمة عندهم، قال الدسوقي: الحاصل أن الصيد إما طير وغيره، والطير إما حمام الحرم ويمامه. وإما غيرهما، فإن كان الصيد حمام الحرم أو يمامه تعين فيه شاة تجزئ ضحية، فإن عجز عنها صام عشرة أيام، وإن كان الطير غير ما ذكر خُيِّر بين القيمة طعاماً وعدله صياماً، وإن كان الصيد غير طير، فأما أن يكون له مثل أم لا، فإن كان الأول خُيِّرَ بين المثل والإطعام والصوم، وإن كان ليس له مثل يجزئ ضحية خُيِّرَ بين الإطعام والصوم فقط كجميع الطير، هذا حاصل المعول عليه من المذهب، انتهى.

قلت: وكذلك عند الجمهور واجب الصيد الطائر القيمة.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه، إلا أن تكون نعامة ففيها بدنة، أو حمامة وما أشبهها ففي كل واحد منها شاة.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير إلا ما حكي عن داود أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام، لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وقيل في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾[2] يعني الفرخ والبيض، وما لا يقدر أن يفرّ من صغار الصيد ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني الكبار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس أنهما حكما في الجراد بجزاء.

ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته، لأن الأصل في الضمان أن

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٤.

.....

يضمن بقيمته أو بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات، لكن تركنا هذا الأصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل.

وقول الخرقي: وما أشبهها أي ما أشبه الحمامة في أنه يعبّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها، ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور، قال أحمد في رواية أبي القاسم وشندي: كل طير يعبّ الماء ليشرب مثل الحمام ففيه شاة، فيدخل فيه الفواخت، والوراشين، والسقايين، والقمري، والدبسي، والقطا، لأن كل واحد من هذه تسميه العرب حماماً، وقد روي عن الكسائي أنه قال: كل مطوق حمام، وعلى هذا القول الحجل حمام، لأنه مطوق.

ثم قال الموفق[1]: وما كان أكبر من الحمام كالحبارى والكركي، والكروان والحجل والإِوَزِّ والكبير من طير الماء، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة، لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا: في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، وزاد عطاء: في الكركي، والكروان، وابن الماء، ودجاج الحبش والخَرَبُ شاة شاة ـ والخَرَبُ: هو فرخ الحُباري ـ لأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما هو أكبر منه.

والوجه الثاني: فيه قيمته، وهو مذهب الشافعي، لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

واقتصر صاحب «الروض المربع»[2] على هذا الثاني، فقال: في الحمامة

(١) «المغني» (٥/ ٤١٤).

(٢) (١/ ٤٩٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ فُدِيَ، فَفِي صِغَارِهِ مِثْلُ مَا يَكُونُ فِي كِبَارِهِ، وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، مَثَلُ دِيَةِ الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ، فَهُمَا، بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، سَوَاءٌ.

شاة والحمام كل ما عبّ وما لا مثل له كباقي الطيور ولو أكبر من الحمام فيه القيمة، انتهى.

وقال النووي في «المناسك»[1]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عب في الماء يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها فالصحيح أنه له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة، وكذلك ما لا مثل له من الطيور، والجراد فيه القيمة، قال ابن حجر: قوله: «وما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه» ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

وأما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، نعم محمد أوجب النظير فيما له نظير. لكن قوله: في الطيور مثل قولهما، من وجوب القيمة، كما تقدم قريباً في بيان الحمامة. وفي «الغنية»: قال محمد: الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير، وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزاؤه قيمته كما قالا، انتهى.

ـ (**قال مالك: وكل شيء فُدي**) ببناء المجهول أي كل صيد يجزئ بالهدي (**ففي صغاره**) يجب (**مثل ما يكون**) واجباً (**في كباره**) ففي ولد النعامة بدنة، وولد الحمار الوحشي بقرة وولد الظبي شاة، والثلاثة مما يجزئ في الضحية.

ثم بين المصنف نظير ذلك فقال: (**وإنما مثل**) بفتحتين صفة (**ذلك مثل**) بفتحتين (**دية الحر الصغير والكبير فهما**) أي الصغير والكبير في مسألة الدية (**بمنزلة واحدة سواء**) أي يساوي دية الصغير دية الكبير.

---

(١) (ص٤٧٩).

(٧٧) باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

قال الدردير[١]: والصغير من الصيد والمريض منه والجميل... والأنثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوي غيره في التقويم كالدية، ولا يلاحظ الوصف القائم به، فلا بد في الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن كل ما يفديه المحرم، فإنه يجب في صغاره مثل ما يجب في كباره، لأن طريق ذلك كفارة لقتل الخطأ يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير، وبَيَّنَ ذلك بأن دية الحر الصغير والكبير سواء، فمَثَّلَ ذلك بالفدية، وتمثيله بالكفارة أولى، وبه قال عمر وابن عمر.

وقال الشافعي: إنما يخرج في فرخ النعامة فصيلاً، وفي صغير ولد الضبع صغيراً من ولد الغنم، وأما أبو حنيفة: فإنما يوجب في ذلك كله القيمة. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فقيد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، ومن جهة المعنى أن هذا مبني على مذهبنا بأنه إنما يخرج على وجه الكفارة، فنقول: لأنه حيوان فخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف في الصغر والكبر كالعتق في كفارة القتل، انتهى. **قلت**: وتقدم الكلام على هذه المسألة في تفسير آية الصيد.

(٧٧) فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

يعني أن المحرم وكذا الحلال في الحرم إذا أصاب شيئاً من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء، والجراد بالفتح، يقال له بالفارسية: «ملخ». قال

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

.....

الحافظ[١]: بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والأنثى سواء كالحمامة، انتهى. قالوا: سمي بذلك لأنه يجرد الأرض أي يأكل ما عليها، قال الدميري[٢]: هو مشتق من الجرد، والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً، يقال: ثوب جرداي أملس، وهو نوعان بري وبحري، وهو أصناف مختلفة، فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض، وإذا خرج من بيضه يقال له: الدُّبَىٰ، فإذا طلعت أجنحته، وكبرت فهو الغوغاء، الواحدة غوغاة، وذلك حين يموج بعضه في بعض، فإذا بدت فيه الألوان واصفرّت الذكور، واسودّت الإناث سمي جراداً حينئذ، ولها ست أرجل، يدان في صدرها، وقائمتان في وسطها، ورجلان في مؤخرها، وطرفا رجليها مِنْشاران.

وهو من الحيوان الذي ينقاد لرئيسه، فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوّلُه تتابع جميعه ظاعناً، وإذا نزل أوله نزل جميعه، وروي عنه ﷺ أنه سئل ما مكتوب عليها، فقال: مكتوب عليها: أنا الله لا إله إلا أنا رب الجراد، ورازقها إن شئت بعثتها رزقاً لقوم، وإن شئت بعثتها بلاءً على قوم، وروي عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ: فقد الجراد في سنة فاهتم لذلك هما شديداً، فبعث إلى اليمن راكباً وإلى الشام راكباً وإلى العراق راكباً، كلٌّ يسأل هل رأوا الجراد، فأتاه الراكب الذي سار إلى اليمن بقبضة منه، فنثرها بين يديه.

فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ الجراد كَبَّرَ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق ألف أمة ستمائة منها في البحر، وأربعمائة في البر، وإن أول هلاك هذه الأمم الجراد، فإذا هلك الجراد تتابعت الأمم مثل النظام إذا قطع سلكه»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٠).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٦٨).

(٣) «الكامل» لابن عدي (٦/ ٢٢٤٩).

.....

وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه، وجه فرس، وعينا فيل، وعنق ثور، وقرنا أيل، وصدر أسد، وبطن عقرب، وجناحا نسر، وفخذا جمل، ورجلا نعامة، وذنب حية، انتهى.

وتقدم فيما يجوز للمحرم أكله أنهم أجمعوا على جواز أكله، وإن الجمهور ذهبوا إلى إيجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال في الحرم إلا ما حكي عن أبي سعيد الخدري وكعب الأحبار وعروة.

قال الدميري[١]: واحتج الجمهور بما رواه الإمام الشافعي بإسناده الصحيح أو الحسن، عند عبد الله بن أبي عمار أنه قال: أقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي «فمرّت به رِجل من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكر إحرامه، فألقاهما، فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر ـ رضي الله عنه ـ ودخلت معهم، فقصّ كعب قصة الجرادتين على عمر، فقال: ما جعلت على نفسك يا كعب؟ فقال: درهمين، فقال: بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة، اجعل ما جعلت على نفسك»[٢].

وبإسناد الشافعي والبيهقي[٣] الصحيح عن القاسم بن محمد قال: كنت جالساً عند ابن عباس، فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم، فقال ابن عباس: فيها قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: أشار بذلك إلى أن فيها القيمة، فالجراد وبيضه مضمومان بالقيمة على المحرم وفي الحرم، انتهى.

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» الجزء الأخير من الحديث (٢٣٦).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٠٦).

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أَصَبْتُ جَرَادَاتٍ بِسَوْطِي وَأَنَا مُحْرِمٌ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَطْعِمْ قَبْضَةً مِنْ طَعَامٍ.

قلت: وتقدم أيضاً اختلافهم في أنه من صيد البر أو البحر.

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم أن رجلاً)** لم يسم **(جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادات)** جمع جرادة، وتقدم أن الجراد يقع على الذكر والأنثى **(بسوطي)** أي قتلتها به **(وأنا محرم)** فماذا ترى عليَّ **(فقال له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أطعم قبضة)** بفتح القاف والضم لغة أي حفنة **(من طعام)** قال الزرقاني[1]: وهو مذهب مالك في «المدونة» وغيرها أن في الجراد قيمته، وفي الواحد قبضة أي حفنة، انتهى.

وقال الباجي[2]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أطعم قبضة يريد أنها أخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد، وكذلك يقول مالك، وعندي أنه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم إلا أن يمنع من ذلك إجماع، وإنما سارع الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم، فاستغنى في ذلك عن الإعلان بالتخيير، انتهى.

وقال الدردير[3]: إن عَمَّ الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله، ولا حرمة للضرورة وإلا يعُمُّ أو عَمَّ ولَمْ يجتهد، وقتل شيئاً، فقيمته طعاماً بما تقوله أهل المعرفة، إن كان كثيراً بأن زاد على العشرة، وفي الجرادة الواحدة إلى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة، انتهى ملخصاً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

.....

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية أي عن الإمام أحمد في الجراد، فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وعنه أنه من صيد البر، وفيه الجزاء، وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في «مسنده» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لكعب في جرادتين: بخٍ درهمان خير من مائة جرادة، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر، ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبه العصافير، فعلى هذا يضمنه بقيمته، لأنه لا مثل له، وهو قول الشافعي.

وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة، وهو يروي عن عمر وابن عمر، وقال ابن عباس: قبضة من طعام، قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء، انتهى.

وجزم النووي في الجراد بالقيمة، وفي «شرح اللباب»[٢]: لو قتل جرادة في الإحرام أو الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلاً، لما ورد عن بعض الصحابة: «تمرة خير من جرادة»، وفي «مبسوط السرخسي»: فيه القيمة، ولو قتلها مملوك في إحرامه إن صام يوماً واحداً لجرادة، فقد زاد على قدر الواجب، وهو أكمل الأداء، إلا أن الصوم لما لم يتخير لا يجوز أقل من يوم، وإن شاء جمعها حتى تصير عن جرادات تُقَوَّمُ بنصف صاع من بر، فيصوم يوماً فيكون جزاءً وفاقاً، ولو وطئ جراداً عامداً أو جاهلاً فعليه الجزاء إذا أتلف منه شيء إلا أن يكون كثيراً قد سَدَّ الطريق فلا يضمن، ولو شوى جراداً فأكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للأكل، أي إذا ضمن قتله لا يحرم أكله سواء أكل هو أو غيره حلال أو محرم بخلاف الصيد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

(٢) (ص٢٠٨).

٩٢٨/ ٢٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَسَأَلَهُ عَنْ جَرَادَاتٍ قَتَلَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: تَعَالَ حَتَّى نَحْكُمَ. فَقَالَ كَعْبٌ: دِرْهَمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: إِنَّكَ لَتَجِدُ الدَّرَاهِمَ، لَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ.

ثم ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أفتى بالقبضة بنفسه من غير أن يستدعي رجلاً آخر يحكم معه بخلاف الأثر الآتي. قال الزرقاني[1]: وإلى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال: فإن أخرج بغير حكومة أعاد، وظاهر «المدونة»، كما قال ابن رشد: أن الجراد لا حكومة فيه، انتهى.

وقال الباجي[2]: متى وجب بذلك الإطعام، فهل يجوز دون حكومة قال محمد: يحكم به ذوا عدل، وقال الباجي عندي: أن هذا معنى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لكعب في الأثر الآتي: «تعال حتى نحكم»، فإن أخرج ذلك دون حكم، فعليه أن يعيد، ووجه ذلك أن هذا مما يلزم المحرم به الجزاء، فلم يصح إخراجه إلا بحكم الحكمين، أصل ذلك جزاء الصيد، انتهى.

قلت: لكن ظاهر الأثر المذكور مؤيد لمن قال: يكفي الواحد للحكومة، والمسألة خلافية، تقدمت في تفسير آية الصيد.

٩٢٨/ ٢٣٦ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن)** حكم **(جرادة قتلها)** ذلك الرجل **(وهو محرم)** الواو حالية **(فقال عمر لكعب)** الأحبار **(تعال)** أي: هلم كما تقدم قريباً **(حتى نحكم)** عملاً بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ **(فقال كعب: درهم)** جزاء جرادة **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(لكعب)** إنكاراً على كعب **(إنك لتجد الدراهم)** الكثيرة حتى توجب درهماً على جرادة، ثم حكم عمر ـ رضي الله عنه ـ بما هو أخفُّ مما حكم كعب فقال: **(لتمرة)** واحدة **(خير من جرادة)** مثل من أمثال العرب المشهورة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٧٨) باب فدية من حلق قبل أن ينحر

٩٢٩/ ٢٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَالِكٍ الْجَزَرِيِّ، .....

قال الباجي[١]: قوله لكعب إنكاراً عليه لتسامحه بالدراهم وإيجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه، والحكم في جزاء الصيد أيضاً يجب أن يتحرى، ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم بأكثر من الواجب، كما يترك الحكم بأقل منه، ثم قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لتمرة خير من جرادة»، يريد أنها تجزئ عنها لأنها أفضل منها، وأنفع لآكلها من الجرادة، وأكثر ثمناً لمن أراد بيعها، وفيه أن الحكمين إذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما، ويجب أن يستأنف الحكم، ولعل كعباً رجع إلى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أو لعل عمر ـ رضي الله عنه ـ استدعى غير كعب للحكم معه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وإن اختلفا في قدر ما حكما به أو نوعه ابتدئ الحكم منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه، قال الدسوقي: قوله: «ابتدئ» أي أعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على أمر لا خلف فيه، سواء وقع الحكم ثانياً وثالثاً منهما، أو من غيرهما، أو من أحدهما مع غير صاحبه، انتهى.

(٧٨) فدية من حلق قبل أن ينحر

يعني من حلق شعر رأسه أو شعر بدنه قبل التحلل من إحرامه ماذا يجب عليه من الجزاء؟

٩٢٩/ ٢٣٧ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن مالك الجزري) بفتح الجيم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، .....

والزاي أبي سعيد مولى بني أمية الحراني، وثقه جماعة من المحدثين، وأنكر عليه حديث أو حديثان، أخرج له الستة في كتبهم، وكفى برواية مالك عنه توثيقاً، ويقال: إنه رأى أنس بن مالك مات سنة ١٢٧هـ بحرّان.

قال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: يقال مولى قيس بن غيلان، وقيل: مولى بني أمية، وقيل: مولى محمد بن مروان بن الحكم، وهو الصحيح، سكن بِحَرَّان ومات بها، وكان أصله من إصطخر، سمع منه مالك بالمدينة، وفي «التعليق الممجد»[٢]: الجزري بفتحتين نسبة إلى جزيرة ابن عمر: اسم موضع، انتهى.

(عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) واسمه يسار، ويقال: بلال، ويقال: داود بن بلال الأنصاري الأوسي، أو عيسى الكوفي، ولد لست بقين من خلافة عمر، قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن: أدركت عشرين ومائة من الأنصار صحابة، وقال عبد الملك بن عمير: لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة، فيهم البراء يسمعون لحديثه، وينصتون له.

قال في «التقريب»[٣]: اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦هـ، قيل: إنه غرق، ثم الحديث هكذا ليحيى وأبي مصعب، وابن بكير، والقعنبي، ومطرف، والشافعي، ومعن، وسعيد بن عفير، وعبد الله بن يوسف، ومصعب، ومحمد بن المبارك الصوري.

ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري، عن مجاهد، عن عبد الرحمن، وهو الصواب، ومن أسقط مجاهداً فأخطأ، فإن

(١) (ص١٠٧).
(٢) (٢/٤١٩).
(٣) (١/٤٩٦).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ .....

عبد الكريم لم يلق ابن أبي ليلى، ولا رآه، وزعم الشافعي أن مالكاً هو الذي وهم في إسقاط مجاهد، وذكر الطحاوي أن القعنبي رواه عن مالك بإثباته، وكذا رواه عنه مكي بن إبراهيم، قاله ابن عبد البر، **قلت**: ونسخ الموطأ متظافرة على ترك الواسطة، وذكر الواسطة محمد في «موطئه»، وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في «الفتح»[١].

(عن كعب بن عجرة) بضم أوله وسكون ثانيه وفي «شرح العمدة»: بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة، ابن أمية بن عدي الأنصاري نزل بالكوفة، ومات بالمدائن سنة ٥١هـ، روى عنه ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الصحابة، وجماعة من التابعين، وكان مع رسول الله ﷺ في الحديبية محرماً، كذا في «التعليق الممجد»[٢].

وفي «شرح العمدة»: مات سنة ٥٢هـ بالمدينة، وله خمس وسبعون سنة، ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري، قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها، لم يروها من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل، قال: وهي سنة، أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنهما علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يبينوا كم عدد المساكين.

قال الحافظ[٣]: فيما أطلقه ابن صالح نظر، فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني، والطبري، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور، وابن عمر عند الطبري،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).
(٢) (٢/ ٤١٩).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِماً، فَآذَاهُ الْقَمْلُ فِي رَأْسِهِ، .....

وفضالة الأنصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري أيضاً، ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي، ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه، ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري، وجاء عن أبي قلابة والشعبي أيضاً عن كعب روايتهما عند أحمد، لكن الصواب أن بينهما واسطة وهو ابن أبي ليلى على الصحيح.

وقد أورد البخاري حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية في الحج[1]، وأورده أيضاً في المغازي والطب وكفارات الأيمان من طرق أخرى، مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل، فيقيد إطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طرق أبي وائل، انتهى.

(أنه كان مع رسول الله ﷺ) بالحديبية **(محرماً)** بالعمرة **(فآذاه القمل)** تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية **(في رأسه)** وليس هذا في النسخ الهندية، وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري أنه ﷺ قال: لعلك آذاك هوامّك قال: نعم يا رسول الله، قال القرطبي: هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم، فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه، انتهى. وفي أخرى للبخاري: «وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: أيؤذيك هوامّك؟ قلت: نعم، قال: فاحلق رأسك»، الحديث، وفيه، قال: فيّ نزلت هذه الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، زاد في رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني: أنه أَهَلَّ في ذي العقدة.

وفي أخرى عند الطبري أنه لقيه وهو عند الشجرة، وهو محرم، وفي

---

(١) انظر «صحيح البخاري» ح(١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٣، ٦٧٠٨).

.....

مغازي البخاري: «أتى على النبي ﷺ وأنا أوقد تحت برمته، والقمل يتناثر على رأسي». وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد: فقال: ادن، فدنوت، فقال: أيؤذيك؟ وفي الأخرى: «كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصرنا المشركون، وكانت لي وفرة، فجعلت الهوامُّ تتساقط على وجهي، فقال: أيؤذيك هَوَامُّ رأسك؟» وفي رواية أبي وائل عن كعب: «أحرمت فكثر قمل رأسي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدراً لأصحابي».

وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: «أنه ليسقط القمل على وجهه، فأمره أن يحلق، وهم بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية».

ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة: «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل، من أصلها إلى فرعها» زاد سعيد: «وكنت حسن الشعر»، وأول رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: «جلست إلى كعب بن عجرة، فسألته عن الفدية، فقال: نزلت في خاصة، وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى».

ولأحمد من وجه آخر: «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إلي، فدعاني، فلما رآني قال: لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر، ادع إليّ الحجام»، ولأبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب: «أصابتني هَوَامٌّ حتى تخوفت على بصري» وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري: «فحكّ رأسي بأصبعه، فانتثر منه القمل».

والجمع بين الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب: «أنه ﷺ مر به فرآه»، وفي قول عبد الله بن معقل: «أن النبي ﷺ أرسل إليه، فرآه» أن يقال:

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. .....

مر به أولاً فرآه على تلك الصورة، فاستدعى به إليه فخاطبه، وحلق رأسه بحضرته، فنقل كل واحد منهما ما لم يقله الأخر، ويوضحه قوله في رواية ابن عون السابقة حيث قال فيها: فقال: ادن، فدنوت، فالظاهر أن هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه إذا مر به، وهو يوقد تحت القدر، كذا في «الفتح»[١].

وقال العيني[٢] بعدما ذكر اختلاف الروايات في ذلك: ولا تعارض في شيء من ذلك أما لفظ: «لعلك آذاك» فساكت عن القيد. وأما بقية الألفاظ فوجهها أنه مر به وهو محرم في أول الأمر، وسأله عن ذلك ثم حمل إليه ثانياً بإرساله إليه، وأما إتيانه فبعد الإرسال، وأما رؤيته إياه، فلا بد منها في الكل، انتهى.

(**فأمره رسول الله** ﷺ) قال الباجي[٣]: والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب، ولا تكون الإباحة أمراً، فقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ ندبه إلى ذلك، ورآه الأفضل له، فقد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالباً في العبادات، ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال ﷺ: «اكلفوا من العمل ما تطيقون» (**أن يحلق رأسه**) أي يزيل شعره، أعمُّ من أن يكون بموسى أو مقصّ أو نورة، قاله الزرقاني تبعاً للعيني.

وقال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقصّ أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم، فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا النتف، كذا في «الفتح»[٤].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

وَقَالَ: «صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ،

(وقال: صم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ الآية. وقال العيني[1] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها أن الصوم ثلاثة أيام، وقال ابن جرير بسنده إلى الحسن في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إذا كان بالمحرم أذى من رأسه حلق، واقتدى بأي هذه الثلاثة شاءوا، الصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، لكل مسكين مكوكين، مكوكاً من تمر، ومكوكاً من بر، والنسك شاة، وقال قتادة عن الحسن وعكرمة في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ قال: إطعام عشرة مساكين.

وقال ابن كثير في «تفسيره»: وهذان القولان من سعيد بن جبير وعلقمة، والحسن وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر؛ لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة، فصيام ثلاثة أيام لا عشرة، وقال أبو عمر في «الاستذكار»: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام، قال: ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك، انتهى.

هكذا ذكر العيني قول ابن كثير، ولعل المراد بقول سعيد بن جبير وعلقمة ما قال العيني قبل ذلك، روى الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به، أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله، انتهى.

ولا تخصيص للصيام عند العلماء بموضع دون موضع، بل يجوز له أن يصوم حيث شاء إجماعاً، كما سيأتي قريباً وتقدم في «أبواب الهدي» استثناء صيام القران والتمتع عن ذلك (أو أطعم) بيان لقوله تعالى: «أو صدقة» (ستة مساكين) ويدخل فيهم الفقراء أيضاً (مدين مدّين) بالتكرير لإفادة عموم التثنية (لكل إنسان) منهم.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٣).

.....

وفيه عدة مباحث:

الأول: في اختلاف الروايات في هذا اللفظ، ففي «البخاري» برواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أو تصدق بفرق بين ستة» قال الحافظ[١]: بفتح الفاء والراء وقد تسكن، مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلاً، ووقع في رواية أحمد وغيره: «والفرق ثلاثة آصع»، ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى: «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين»، وفي رواية عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة عند البخاري: «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع».

قال الحافظ[٢]: وللطبراني عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه: «لكل مسكين نصف صاع تمر»، ولأحمد عن بهز عن شعبة: «نصف صاع طعام»، ولبشر بن عمر عن شعبة: «نصف صاع حنطة». ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع زبيب، فإنه قال: «يطعم فرقاً من زبيب بين ستة مساكين».

قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات، لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: والمحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث: «نصف صاع من طعام»، والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسناده ابن إسحاق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة، وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

.....

ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة، وإن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع.

ولمسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجاهد في هذا الحديث: «وأطعم فرقاً بين ستة مساكين»، والفرق ثلاثة آصع، وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة، فقال فيه: قال سفيان: «والفرق ثلاثة آصع»، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج، لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد: «لكل مسكين نصف صاع»، وفي رواية يحيى بن جعد عند أحمد أيضاً: «أو أطعم ستة مساكين مُدَّين مُدَّين».

وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم في رواية زكريا عن ابن الأصبهاني: «أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين صاع» فهو تحريف ممن دون مسلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة: «لكل مسكينين» بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في «مسنده» عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب، انتهى.

وفيه أن الواجب في الروايات الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام، وفي «المجتمع»: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البر، انتهى.

وتقدم في أبواب الفطر ما قال الخطابي وغيره: قد كانت لفظ الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل: سُوقُ الطعام فُهِمَ منه سوق الحنطة. وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه، انتهى.

وقد ذكر ابن حزم في «المحلى»[1] بعض هذه الروايات، وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزهراني عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن

(١) (٥/٢٢٩).

.....

عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، فذكر فيه نصف صاع حنطة، لكل مسكين، وحديث إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، وفيه: «أو أطعم ستة مساكين صاعاً من تمر».

والثاني: أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب قوله تعالى: أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين» قال الحافظ[1]: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه، قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار، انتهى.

وفي «العيني»: إن الإطعام لستة مساكين، ولا يجزئ أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحدٍ، انتهى.

والثالث: أن الواجب في الإطعام لكل مسكين نصف صاع من أي شيء كان المخرج في الكفارة قمحاً أو شعيراً أو تمراً، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور وداود، وحكي عن الثوري وأبي حنيفة تخصيص ذلك بالقمح، وإن الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين، وحكى ابن عبد البر عن أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك والشافعي.

قال الشيخ في «البذل»[2]: لم أر هذا القول في كتب مذهبنا، قال العيني: وعند أحمد في رواية: أن الواجب لكل مسكين مدٌّ من قمح أو مدّان من شعير أو تمر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٠٦).

أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ، .....

وقال الموفق[١] بعدما حكى مذهبهم من ثلاثة آصع من كل شيء: ومذهب الحنفية من أنه يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، فقال: ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية، لأن كل موضع أجزأ فيه التمر أجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين. وقد روى أبو داود فرقاً من زبيب، ولا يجزئ من هذه الأصناف أقل من ثلاثة آصع إلا البر، ففيه روايتان: إحداهما: مدّ من بر لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره، كما في كفارة اليمين، والثانية: لا يجزئ إلا نصف صاع، وبهذا قال مالك والشافعي، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: أن الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار، انتهى.

والرابع: في موضع الإطعام، وسيأتي البحث فيه قريباً (**أو انسك**) بوصل الهمزة وضم السين (**بشاة**) أي تقرب بذبحها. قال الحافظ[٣]: قوله: انسك بشاة، ووقع في رواية الكشميهني شاة بغير موحدة. والأول تقديره تقرب بشاة، ولذلك عَدَّاه بالباء، والثاني تقديره اذبح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص، وسياق رواية الباب موافق للآية، انتهى. وقوله ﷺ المذكور تفسير لقوله تعالى: ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النسك شاة».

قال الحافظ[٤]: أي النسك المذكور في الآية، وروى الطبري من طريق

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٤).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٥).
(٣) «فتح الباري»(٤/ ١٥).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٨).

.....

مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث: «فأنزل الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1] والنسك شاة»، ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب: «أمرني أن أحلق وأفتدي بشاة»، فقال عياض: ومن تبعه تبعاً لأبي عمر كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر، لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الحافظ: يُعَكِّرُ عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة: «أنه أصابه أذى، فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة»، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال: «حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي، فافتدى ببقرة»، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «افتدى كعب من أذى كان برأسه، فحلقه ببقرة قلّدها وأشعرها».

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار: «قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة»، فهذه الطرق كلها تدور على نافع، وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة.

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة «أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه»، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع عن سليمان بن يسار، فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات، ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافق وزاد، ففيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب، قال

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

.....

الحافظ[١]: هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال شيخنا زين الدين: لفظ البقرة منكرٌ شاذٌّ، وقال ابن حزم: خبر كعب بن عجرة الصحيح فيما رواه ابن أبي ليلى، والباقون روايتهم مضطربة موهومة، فوجب ترك ما اضطرب فيه، والرجوع إلى رواية عبد الرحمن التي لم تضطرب، انتهى.

قلت: وتكلم ابن حزم في «المحلى» على هذه الروايات رواية رواية، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: بأي شيء افتدى كعب بن عجرة، قال الحافظ بعدما ذكر من رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ: «ما أجد هدياً، قال: فأطعم، فقال: ما أجد، قال: فصم: عرف من رواية أبي الزبير، أن كعباً افتدى بالصيام، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح لأن لفظه «صم أو أطعم أو انسك شاة، قال: فحلقت رأسي ونسكت»، وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث: «فقلت: يا رسول الله خر لي، قال: أطعم ستة مساكين»، انتهى.

كذا قال الحافظ، ولم يجزم بشيء من الثلاثة، لكن تقدم في كلامه الإشارة إلى ترجيح الشاة، إذ قال بعد ذكر رواية البقرة: وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب، وفعله في النسك إنما هو شاة، انتهى.

وكذا ذكر الزيلعي في «نصب الراية»[٣] الروايات الثلاث، ولم يرجح شيئاً، وتقدم في البحث الأول أن ابن بطال اعتمد على افتدائه بالبقرة، وتعقبه

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٧).

(٣) (٣/ ١٢٤، ١٢٥).

.....

الحافظ وقال: لم يثبت، ونص رواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ: «فحلقت رأسي ثم نسكت» أنه افتدى بالذبح، لكن يأباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود: «قال ﷺ: أمعك دم؟ قال: لا، قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم»، وجمع الشيخ بينهما في «البذل»[1] بأنه يحتمل أنه لم يكن واجداً للشاة حين سأله ﷺ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها، انتهى.

وبهذا جمع الزرقاني، وزاد: وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال: فحلقت وصمت فإما أنها رواية شاذة، أو أنه فعل الصوم أيضاً باجتهاده، انتهى.

والثالث: في موضع الذبح، قال العيني[2] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها، ما احتج بعموم الحديث مالِكٌ على أنَّ الفدية يفعلها حيث شاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة، لأنه لم يعين له موضعاً للذبح أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء، لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وأما النسك والإطعام فجَوَّزهما مالك أيضاً كالصوم، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم.

واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعاً بذلك، وقال هشيم: أخبرنا ليث عن طاووس أنه كان يقول: ما كان من دم أو طعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» عن الدردير أن دماء الفدية، وهي دم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١١٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٤).

.....

تخيير بأنواعها الثلاثة الذبح أو الإطعام أو الصيام، لا تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي، فحكمه حكم الهدي في الاختصاص بمكة أو منى.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله من أصابه أذى من رأسه، فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق[1]: أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم يأمر ببعثه إلى الحرم، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر وما عداه من الدماء فبمكة.

وقال القاضي، في الدماء الواجبة بفعل محظور، كاللباس والطيب: هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان: إحداهما، يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد إلى آخر ما تقدم بحثه في أبواب الهدي.

وفي «الهداية»[2]: الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا لما بيَّنَّا، وأما النُّسك فيختص بالحرم، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: أي موضع شاء هذا بالاتفاق بين الأئمة الأربعة، وقوله: كذلك الصدقة عندنا خلافاً للشافعي، فإنه قال: الطعام لا يجزيه إلا في الحرم، وبه قال أحمد، قوله: لما بينا هو أنه عبادة في كل مكان، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

أَيَّ ذٰلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأَ عَنْكَ».

الصواب عبد الكريم بن مالك الجزريّ، عن مجاهد، عن عبد الرحمن.

وكذلك أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿أو صدقة﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم، حديث ٨٢.

(أي ذلك) المذكور من الأنواع الثلاثة (فعلت) بالخطاب (أجزأ عنك) في التفكير صرح بذلك بعد التعبير بلفظ «أو» المفيد للتخيير زيادة في البيان، وترجم البخاري في صحيحه «باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1] وهو مخير.

قال الحافظ[2]: قوله: «مخير» من كلام المصنف استفاده من «أو» المكررة، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار، وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم». الحديث.

وفي رواية مالك في «الموطأ» أيّ ذلك فعلت أجزأ. ثم قال بعد ذكر رواية أبي داود: ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح، أخرجها مسدد في «مسنده»، ومن طريقه الطبراني. لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تقتضي أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه «قال أتجد شاة؟ قال، لا. قال: فصم، أو أطعِم».

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٢) «فتح الباري» (٤/١٣).

.....

ولأبي داود في رواية أخرى أمعك دم؟ قال؛ لا، قال: فإن شئت فصم، ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني، وزاد بعد قوله: ما أجد هدياً: «قال: فأطعم قال: ما أجد، قال: فصم» ولذا قال أبو عوانة في «صحيحه»: فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم، يعني ولا يطعم، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير، قال: النسك شاة، فإن لم يجد قُوِّمَت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، قال: سمعت علقمة مثله.

فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين، وقد جُمِع بينهما بأوجهٍ: منها، ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه، ومنها، ما قال النووي: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدي، بل المراد أنه استخبره هل معه هدي، أو لا؟ فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما.

ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه، لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم، ومنها ما قال غيرهما: يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو بوحيٍ غير متلوٍ، فلما أعلمه أنه لم يجد نزلت آية التخيير، فخَيَّره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه، فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه.

ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال: «أتجد شاة؟» قلت: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم»، وفي رواية عطاء الخراساني قال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين»، قال: وكان قد علم أنه ليس عندي ما

.....

أنسك به، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب.

وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السِرُّ فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام، انتهى. وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: أن التخيير يختص بالعذر أو يعم الحلق مطلقاً. قال العيني[1]: إن المحرم إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة، فقد حكى ابن عبد البر في «الاستذكار»[2] عن أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبي ثور: أن عليه دماً لا غير، وأنه لا يخير إلا في الضرورة، وقال مالك: بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها، وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعي وأصحابه ليس بجيد، بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي، كما أوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل أولى بالوجوب، انتهى.

قلت: وقد جزم الحافظ والقسطلاني الشافعيان بأنه لا يخير إلا في الضرورة، ويتعين الدم في العمد، لكن فروع الشافعية متظافرة على أن دم الحلق دم تخيير وتقدير، فيجوز العدول عن الدم إلى غيره مما قدره الشارع.

وفي «فتح المعين»: فمرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلاثة المذكورة، انتهى. واستدل له شارحاً في «إعانة الطالبين» بالآية وحديث كعب هذا، ثم قال: وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: القسم الرابع من الدماء: المخير المقدار، فالمكلف مخير بين أشياء، وتلك الأشياء مقدرة أي قدرها الشارع فلا تزيد ولا

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٣٠٦).

.....

تنقص، وأسباب هذا القسم ثمانية أشياء: الأول حلق الشعر، إلى أن قال: لا فرق في ذلك بين العامد وغيره، والجاهل وغيره، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً عامداً أو مخطئاً فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع بين ستة مساكين، أو ذبح شاة.

قال الموفق[١]: الكلام في هذه المسألة في فصول: **الأول**: أن على المحرم فدية إذا حلق رأسه ولا خلاف في ذلك، **الثاني**: لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري، وفيها وجه آخر لا فدية على الناسي وهو قول إسحاق وابن المنذر لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان».

ولنا؛ أنه إتلاف، فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد، ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان في ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور، **الثالث**: أن الفدية هي إحدى الثلاثة المذكورة في الآية. ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ، وهو مذهب مالك والشافعي، وعن أحمد أنه إذا حلق لغير عذر، فعليه الدم من غير تخيير، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه تعالى خيّر بشرط العذر، فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير، ولنا أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له، والتبع لا يخالف أصله، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعداً فعليه دم، فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة، وإن تطيَّب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام، ثم بسط العيني[٣] في ذكر ما يستفاد من الأحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث.

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٨١).

(٢) (١/ ١٥٨).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

٢٣٨/٩٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَبِي الْحَجَّاجِ، .....

ونلخص البواقي تكميلاً للفائدة فقال: منها: جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة، وهذا مجمع عليه، ومنها: أنه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الرأس من سائر شعور الجسد، وقد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن، لأنها في معنى حلق الرأس إلا داود الظاهري، فإنه قال: لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس.

وحكى الرافعي عن المحاملي أن في رواية عن مالك: لا يتعلق الفدية بشعر البدن، ومنها: أنه أمر بحلق شعر نفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي وأحمد، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: ليس للمحرم أن يحلق شعر الحلال، فإن فعل فعليه صدقة، ومنها: أنه إذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامداً أو ناسياً أو عالماً أو جاهلاً، وذهب إسحاق وداود إلى أنه لا شيء على الناسي، ومنها: أن النسك هاهنا شاة فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، انتهى.

٢٣٨/٩٣٠ ـ **(مالك، عن حميد بن قيس المكي)** الأعرج **(عن مجاهد بن أبي الحجاج)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية[1] بدون لفظ: «الابن» بين مجاهد وأبي الحجاج، بل كلها متظافرة على لفظ مجاهد أبي الحجاج، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه فإن أبا الحجاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور، لكنه ليس بصحيح في رواية يحيى.

قال الزرقاني[2]: أبو الحجاج كنية مجاهد بن جبير، وليحيى ابن الحجاج، وهو خطأ، إذ لم يقل أحد أن اسم أبيه الحجاج، انتهى.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «احْلِقْ رَأْسَكَ، .....

(عن) عبد الرحمن (ابن أبي ليلى) الأنصارى (عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال له) وهو محرم معه بالحديبية والقمل يتناثر على وجهه (لعلك آذاك هوامّك؟) بشدِّ الميم، جمع هامة بشدِّها، وهي الدابة، والمراد بها هاهنا القمل، كما في كثير من الروايات، لأنها تطلق على ما يدِبُّ من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات والقمل، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ وغيره.

وقال الدميري[1]: الهوام حشرات الأرض، والهامة كل ما يهم بالأذى اسم فاعل من هم يهم.

(فقلت: نعم يا رسول الله) آذاني. (فقال رسول الله ﷺ: احلِق) بكسر اللام (رأسك) أي أزِل شعره. قال الباجي[2]: قوله: «هوامُّك» يريد القمل فهو هوام الإنسان المختص بجسده، فلما رأى رسول الله ﷺ كثرتها سأله عن تأذيها فأعلمه بذلك، فقال: «احلق رأسك»، ثم أعلمه بما يلزمه في حلق رأسه وهي الفدية.

وهذا يدل على أن إزالة القمل عن رأس الإنسان ممنوع، ومما يجب به الفدية، وإلا فقد كان يأمره بمشط رأسه، واستعمال ما يقتلها ويزيلها مع بقاء شعره، لكن لما كانت الضرورة تبيح الأمرين، لأنه إنما تجب بإزالتها في حالة واحدة فدية واحدة، وهو أقرب تناولاً فيما يريد، وأعم منفعة، وراحة أَمَرَه بالحلاق، وهذا لمن قصد إزالة الشعر.

فأما من لم يقصد إزالته، وإنما قصد إلى فعل آخر فكان سبب تساقط

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾.

٢٣٩/٩٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: حَدَّثَنِي شَيْخٌ بِسُوقِ الْبُرَمِ بِالْكُوفَةِ، .....

الشعر من رأسه ولحيته فلا فدية، وقد روى محمد فيمن سقط من شعر رأسه شيء لحمل متاعه أو جرّ يده عن لحيته فتساقط منهما الشعرة أو الشعرتان أو اغتسل تبرداً، فتساقط منه شعر كثير لا شيء عليه، ووجه ذلك أنه لم يقصد إزالته، انتهى.

(**وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة**) تقدمت المباحث المتعلقة بذلك في الحديث السابق.

٢٣٩/٩٣١ ـ (**مالك عن عطاء بن**) أبي مسلم (**عبد الله الخراساني**) لمالك عنه ثلاث أحاديث مرفوعة هذا ثانيهما (**أنه قال: حدثني شيخ**) سيأتي الكلام على اسمه (**بسوق البرم**) بضم الموحدة وفتح الراء جمع برمة وهي القدر من الحجر، وكذا قال المجد: قدر من حجارة، ولم يقيده صاحب «مختار الصحاح» بالحجارة (**بالكوفة**).

قال ابن عبد البر[1]: يقولون: إن هذا الشيخ عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا بعيد، لأنه أشهر في التابعين من أن يقول فيه عطاء: شيخ، وأظن قائل ذلك لما عرف أنه كوفي، وأنه الذي يروي الحديث عن كعب ظن أنه هو، وقد روى هذا الحديث عبد الله بن معقل عن كعب، وقد يكون هو الشيخ الذي ذكره عطاء فهو كوفي، لا يبعد أن يلقاه عطاء، وهو أشبه عندي، انتهى.

وابن معقل بالمهملة وكسر القاف أخرج حديثه الشيخان، واقتصر في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْفُخُ تَحْتَ قِدْرٍ لأَصْحَابِي، وَقَدِ امْتَلأَ رَأْسِي وَلِحْيَتِي قَمْلًا، فَأَخَذَ بِجَبْهَتِي، ثُمَّ قَالَ: «احْلِقْ .....

«تعجيل المنفعة» على الأول، فقال: عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن أبي ليلى، ويشكل على ما اختاره ابن عبد البر أن حديث ابن معقل كان في المسجد لا السوق، فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن معقل قال: «جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية»، الحديث.

قال الحافظ[1]: زاد مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة وهو في المسجد. ولأحمد عن بهز قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد، وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني يعني مسجد الكوفة، انتهى.

فالظاهر عندي أنه غيرهما، فإن الرواة عن كعب لهذا الحديث عديدة تقدم ذكرهم في كلام الحافظ في أول حديث الباب. ولا يبعد أن يكون هذا محمد بن كعب القرظي، فإنه سكن الكوفة ثم المدينة، فإن في آخر حديثه عن ابن ماجه من زيادة قوله: «وقد علم أن ليس عندي ما أنسك به».

(عن كعب بن عجرة أنه قال: جاءني رسول الله ﷺ) تقدم الجمع بينه وبين ما ورد من قوله: حملت إلى رسول الله ﷺ ومن قوله: أرسل إلي فدعاني، وغير ذلك من الألفاظ (وأنا أنفخ تحت قدر لأصحابي). وفي رواية: «قدر لي». وفي رواية: «تحت برمة لي» تبين أن القدر برمة، ولا تنافي بين إضافته له تارة ولأصحابه أخرى كما هو ظاهر.

(وقد امتلأ رأسي ولحيتي قملا) زاد أحمد: حتى حاجبي وشاربي، وفي رواية أبي قلابة: قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أسفلها إلى أعلاها (فأخذ بجبهتي) لعله أخذه على سبيل التأنيس (ثم قال احلق

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

هٰذَا الشَّعَرَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ» وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدِي مَا أَنْسُكُ بِهِ.

أخرجه البخاريّ موصولًا في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، حديث ٨٠.

قَالَ مَالِكٌ، فِي فِدْيَةِ الأَذَى: إِنَّ الأَمْرَ فِيهِ، .....

هذا الشعر) أي شعر الرأس، فإن الوارد في الروايات احلق رأسك **(وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين)**. ثم ذكر وجه الاقتصار على الأمرين، والوارد في الآية التخيير بين الثلاثة. فقال: **(وقد كان رسول الله ﷺ علم)** أي بإخباري إياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: تجد شاة، فقلت: لا، الحديث **(أنه ليس عندي ما أنسك به)** فلم يأمرني به، فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلاث؛ لأن ذلك عند وجود الشاة، فلما أخبره أنها ليست عنده خيّره بين الصيام والإطعام، قاله الزرقاني[1]، وتقدم شيء من ذلك في كلام الحافظ؛ إذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير.

وقال الباجي[2]: لم يذكر في هذا الحديث النسك، وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد أنه نص على النسك بالشاة، ويحتمل أن يجمع بين الحديثين بأنهما رويا حكمَ من حلق في الجملة دون تعيين أحد، وحكى عطاء ما أمر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه، ويحتمل أن يكون أراد كعب أن النبي ﷺ قد علم أنه ليس عندي ما أنسك به إلا أنه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده، انتهى.

(قال مالك في فدية الأذى) المذكورة في الآية **(إن الأمر فيه)** أي الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣٨٦).

(٢) «المنتقى» (٦٩).

أَنَّ أَحَداً لَا يَفْتَدِي حَتَّى يَفْعَلَ مَا يُوجِبُ عَلَيْهِ الْفِدْيَةَ، وَإِنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ وُجُوبِهَا عَلَى صَاحِبِهَا، .....

في هذه المسألة (أن أحداً لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية) قال الباجي: ومعنى ذلك أن الفدية إنما هي إماطة الأذى. فلما لم يمطه لم تجب عليه فدية، ولا وجد سبب وجوبها فلا يجزئ عنه، كما لا يجزئ إخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالإحرام، ولا الكفارة في الصوم قبل فساده، انتهى.

وقال في «المحلى»: به قالت الأئمة الثلاثة الباقية، انتهى.

قلت: ولا يصح النقل، فقد قال الموفق[1]: من أبيح له حلق رأسه لأذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده، نص عليه أحمد لما روي أن الحسين بن علي اشتكى رأسه، فأتى علي، فقيل له: هذا الحسين يشير إلى رأسه، فدعا بجزور، فنحرها، ثم حلقه وهو بالسقيا، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، ولأنها كفارة، فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين، انتهى.

قلت: وما استدل به من أثر الحسين مشكل، فإن سياقه يخالف ما تقدم في «جامع الهدي» من سياق «الموطأ»: بلفظ «فأمر علي ـ رضي الله عنه ـ برأسه، فحلق ثم نسك عنه بالسقيا»، الحديث (وإن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على صاحبها).

قال الباجي[2]: وذلك يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد كفارة اليمين فقاس فدية الأذى عليها في المنع، والثاني أن يريد أن فدية الأذى كفارة، فلا يجوز إخراجها قبل وجوبها، فنبه بذلك على أن هذا حكم جميع الكفارات، وأن الفدية من جملة الكفارات، فلا يجوز إخراجها حتى تجب، فهذا مطرد

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَأَنَّهُ يَضَعُ فِدْيَتَهُ حَيْثُ مَا شَاءَ، النُّسُكَ، أَوِ الصِّيَامَ، أَوِ الصَّدَقَةَ، بِمَكَّةَ أَوْ بِغَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَصْلُحُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَنْتِفَ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً، وَلَا يَحْلِقَهُ، وَلَا يُقَصِّرَهُ، حَتَّى يَحِلَّ. إِلَّا أَنْ يُصِيبَهُ أَذىً فِي رَأْسِهِ، .....

على رواية منع إخراج كفارة اليمين قبل الحنث، وأما على رواية إجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما أن كفارة الفدية لم يوجد سببها، وكفارة اليمين قد وجد سببها، وهو اليمين فوازن فدية الأذى من اليمين أن يكفر قبل يمينه، فإنه لا يجزئه قولاً واحداً، انتهى.

قلت: وأداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الأئمة بخلاف قبل اليمين فهو إجماعي **(وأنه يضع)** أي يؤدي **(فديته حيث ما شاء)** أي في أي موضع شاء من الحل أو الحرم كما سيصرح به **(النسك أو الصيام أو الصدقة)** بيان للفدية وصرح بالثلاثة لاختلاف الأئمة في الاثنتين الأخريين **(بمكة أو بغيرها من البلاد)** زيادة إيضاح لقوله: حيثما شاء، وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الأول.

(قال مالك: لا يصلح للمحرم) أي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام **(أن ينتف من شعره)** سواء كان في رأسه، أو جسده عند الجمهور كما تقدم قريباً في مسائل «العيني»، وحكي فيه خلاف داود.

وقال الخرقي: لا يقطع شعراً من رأسه ولا جسده، قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذه شعره إلا من عذر، وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء، انتهى **(شيئاً)** ولو واحداً.

(ولا يحلقه) بموسى أو نورة أو غيرهما **(ولا يقصره)** بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا جزءه أصلاً **(حتى يحل)** أي يستمر عدم الجواز إلى أن يحل من إحرامه سواء كان للحج أو العمرة **(إلا أن يصيبه أذى رأسه)** أو في

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٥).

فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ، وَلَا يَقْتُلَ قَمْلَةً، .....

جسده فيجوز له أن يحلق، وعلى هذا (فعليه فدية) واجبة بعد الحلق (كما أمره الله تعالى) بقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية.

(ولا يصلح له) أي لا يجوز (أن يقلم أظفاره). قال الخرقي: ولا يقطع ظفراً إلا أن ينكسر قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر، لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفّهُ به، فحُرِّمُ كإزالة الشعر، فإن انكسر فله إزالته من غير فدية تلزمه، انتهى. وتقدم في ما يجوز للمحرم أن يفعله (ولا يقتل قملة) واحدة، وأولى ما زاد. وفي بعض النسخ: قمله بالإضافة على إرادة الجنس، وتقدم أيضاً أنه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد وجزم الخرقي بأنه لا يتفلى المحرم، ولا يقتل القمل، وقال النووي في «المناسك»[2]: له أن ينحي القمل من بدنه وثيابه، ولا كراهة في ذلك، وله قتله ولا شيء عليه، بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره، ويكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل فأخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة، نص عليه الشافعي.

قال جمهور أصحابنا: هذا التصدق مستحب، وقال بعضهم: واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس، قال ابن حجر: قوله: «ويكره للمحرم» مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس واللحية، وهو حسن، كما قاله الزركشي: أخذاً من نص البويطي وغيره، لأن البَدَنَ لا فدية فيه قطعاً، بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله اللحية لأن الترفه فيهما بإزالته أكثر، انتهى. وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب «الهداية».

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (ص١٩٠).

وَلَا يَطْرَحَهَا مِنْ رَأْسِهِ إِلَى الأَرْضِ، وَلَا مِنْ جِلْدِهِ وَلَا مِنْ ثَوْبِهِ، فَإِنْ طَرَحَهَا الْمُحْرِمُ مِنْ جِلْدِهِ أَوْ مِنْ ثَوْبِهِ، فَلْيُطْعِمْ حَفْنَةً مِنْ طَعَامٍ.

(ولا يطرحها) أي القملة **(من رأسه إلى الأرض ولا من جلده)** أي جسده **(ولا من ثوبه)** الذي لبسه **(فإن طرحها المحرم من جلده)** ولو من الرأس **(أو من ثوبه فليطعم)** من الإطعام **(حفنة)** بالضم **(من طعام)** أي ملأُ يدٍ واحدةٍ كما قاله في «المدونة»، وإن كانت لغة ملأ اليدين، قاله الزرقاني[١].

قال الباجي[٢]: وذلك أنه ممنوع من قتل شيء من الحيوان، وممنوع من طرح القمل عن جسده لأنها من دواب الجسد فلا يطرحها عن شيء من جسده رأس ولا غيره، ولا عن ثوب يكون على جسده مما يلبسه، لأن ذلك من باب قتله، وإنما وجب عليه حفنة من طعام في قتل القملة لقلة ما طرح منها، وأنه لم يبلغ مبلغ إماطة الأذى، ولو جهل فنَقَّى رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية.

وأما إذا قتل قملة أو قملات فإنه يطعم حفنة، أو حفنات من طعام وما أطعم أجزأه، قاله ابن حبيب، ووجه ذلك أن من أزال عن نفسه القمل الكثير الذي ينتفع بإزالته، وينقي جسمه منه فعليه الفدية، لأن النبي ﷺ في قصة كعب بن عجرة لمّا رأى عليه الهوامّ، فأباح له الحلاق وأمره بالفدية لأنه أزال عن نفسه أذى الهوام، وأما إذا لم يزل منه إلا اليسير الذي لا يستضر به لعلة، ولا ينتفع بإزالته لكثرة ما يبقى عليه منه فليس عليه فيه إلا إطعام شيء على ما ذكر، لأنه لم يزل أذاه، انتهى.

وقال الدردير[٣]: في قتل قملة واحدة أو قملات عشرة فدون حفنة، وفدية إن زادت على عشرة، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

.....

وفي «شرح اللباب»[١]: إن قتل محرم قملة، وكذا إن ألقاها تصدق بكسرة، وإن كانت القملة اثنين أو ثلاثاً فقبضة من طعام، وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع، انتهى.

قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذىً، فأبيح قتله، كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أنّ قتلَه مُحَرَّمٌ، وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لأنه يترفّه بإزالته عنه، فحُرِّمَ كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: «احلق رأسك»، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً، لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، أو لكان النبي ﷺ أمره بإزالته خاصة.

ولا فرق بين قتل القمل أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزُّبَقِ، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمَّ المنع إزالته كيفما كانت، ولا يَتَفَلَّى، فإنّ التفلّي عبارة عن إزالة القمل، وهو ممنوع منه، وقال بعض أصحابنا: إنما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره، فأما ما ألقاه من ظاهر بدنه، فلا فدية فيه.

فإن خالف وتفلّى أو قتل قملاً فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملا كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له فأشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد ولا مأكول.

وحكي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: هي أهون مقتول، وسُئل ابن عباس عن محرم ألقى قملة، ثم طلبها فلم يجدها، قال: تلك ضالة

(١) (ص٢٠٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَتَفَ شَعَراً مِنْ أَنْفِهِ، أَوْ مِنْ إِبْطِهِ، .....

لا تُبْتَغَى، وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وأبى ثور وابن المنذر.

وعن أحمد فيمن قتل قملة، قال: يطعم شيئاً، فعلى هذا أيُّ شيء تصدق به أجزأ، سواء قتل كثيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال إسحاق: تمرة فما فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال عطاء: قبضة من طعام، وهذه الأقوال كلها ترجع إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به، انتهى.

(قال مالك: ومن نتف شعراً) ولو واحدة عند مالك **(من أنفه أو) من (إبطه)** قال الباجي[1]: يريد أن يسير ذلك وكثيره إذا قصد إليه سواء، تجب بذلك كله الفدية؛ لأنه من إماطة الأذى، ومما جرت العادة بالتنظيف بإزالته وإزالة مثله، وأما ما لا يقصد إلى نتفه وإنما يقصد إلى غير ذلك مثل أن يريد نزع مخاط يابس من أنفه، فتنقلع معه شعرات، ففي «المبسوط» عن مالك: لا شيء عليه، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً، فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام أو ذبح، أي ذلك فعل أجزأه. قال الموفق[2]: القدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعداً. وفيه رواية أخرى يجب في الثلاث في حلق الرأس. قال القاضي: هو المذهب، وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وأبي ثور لأنه شعر آدمي، يقع عليه اسم الجمع المطلق، فجاز أن يتعلق به الدم كالربع، ووجه كلام الخرقي أن الأربع كثير، فوجب به الدم كالربع فصاعداً. أما الثلاثة فهي آخر القلة، وآخر الشيء منه فأشبه الشعرة والشعرتين، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨١).

.....

وقال الدردير[١]: في شعرة أزالها من جسده أو شعرات عشرة فأقل لغير إماطة أذى فيها حفنة من طعام، ولإماطته فدية، كما لو زادت على العشرة مطلقاً، انتهى.

قال النووي في «المناسك»[٢]: يُحَرَّمُ إزالة الشعر بحلق أو نتف أو تقصير أو إحراق أو غير ذلك، سواء فيه شعر الرأس وغيره من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من أي موضع كان، فإن فعل شيئاً من ذلك عصى ولزمته الفدية، انتهى.

قال ابن حجر: تكمل الفدية بإزالة ثلاثة شعرات فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان، وفي شعرة أو ظفرة أو بعضِ كُلٍّ، وإن قلَّ مُدٌّ وفي اثنين من كُلٍّ منهما مُدَّان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا حلق رأسه كله أو ربعه فصاعداً فعليه دم، وإن كان أقل من الربع فعليه صدقة. هذا هو الصحيح المختار الذي عليه جمهور أصحاب المذهب، وذكر الطحاوي في «مختصره»: أن في قول أبي يوسف ومحمد: لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر رأسه، ولو حلق لحيته أو ربعها فعليه دم، وفي أقل من الربع صدقة، وإن أخذ من شاربه أي بعضه أو حلقه كله عليه صدقة، ولو حلق الرقبة كلها، فعليه دم، ولو بعضها فعليه صدقة، ولو حلق الإبطين أو أحدهما فعليه دم، وفي أقل من إبط صدقة.

ولو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ فعليه دم، كما اختاره صاحب «الهداية» وكثير من المشايخ، وقيل: صدقة، لما فيه في «المبسوط»:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٤).

(٢) (ص١٦٤).

(٣) (ص١٧٦).

أَوِ اطَّلَى جَسَدُهُ بِنُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ عَنْ شَجَّةٍ فِي رَأْسِهِ لِضَرُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ قَفَاهُ لِمَوْضِعِ الْمَحَاجِمِ .....

متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة، وما في «المبسوط» أصح، وإن حلق أقل ما ذكر من كل عضو فصدقة، ولا يقوم الربع من هذه الأعضاء مقام الكل.

وما ذكرنا من لزوم الدم أو الصدقة إنما هو في حالة الاختيار بأن ارتكب المحظور بغير عذر، أما في حالة الاضطراب بأن ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام والصدقة والدم، انتهى مختصراً.

(أو طلى) من المجرد في النسخ الهندية، واطَّلَى من المزيد في النسخ المصرية، كلاهما بمعنى، قال صاحب «مختار الصحاح»: طلاه بالدهن وغيره من باب رمى، واطَّلَى به على افتعل، انتهى. (جسده بنورة) بضم النون حجر الكلس. ثم غلبت على اختلاط تضاف إليه من زرنيخ وغيره، يستعمل لإزالة الشعر، قاله الزرقاني[1].

وقال المجد: النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلى بها، وفي «منتهى الأرب»: النورة بالضم: آهك، وفي «المحيط الأعظم»: بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة: آهك.

قال الباجي[2]: هو على ما ذكره؛ لأنه لا فرق بين إزالته الشعر عن جسده بنتف أو حلق أو طلاء نورة أو غير ذلك إذا كان قاصداً إلى إزالته، ومن طلى جسده بنورة فقد قصد إزالة الشعر، فكانت عليه فدية. انتهى.

قلت: وبذلك قال الجمهور كما تقدم في الحديث الأول من الباب.

(أو يحلق) الشعور (عن شجة) كانت (في رأسه لضرورة) كالتداوي وغيره (أو يحلق قفاه) أي مؤخر الرأس (لموضع المحاجم) جمع محجمة بكسر الميم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

.....

وهي قارورة الحجامة، ويقال لها: المحجم أيضاً بكسر الميم، وإنما بالجمع لاختلاف عادات الناس، فإن العرب يحتجمون على الرأس، والفرس بين الكتفين، والآخرون على غيرهما.

قال الباجي[١]: يريد أن عليه الفدية إن حلق لها شعراً ولا فرق بين أن يفعل ذلك لضرورة أو غيرها، لأن إماطة الأذى لا تختلف بالضرورة في وجوب الفدية، انتهى.

قال الموفق[٢]: أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً فمباحة من غير فدية في قول الجمهور، فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه، لما روى عبد الله بن بحينة أن رسول الله ﷺ احتجم بلحي جمل في طريق مكة، وهو محرم وسط رأسه، متفق عليه.

ومن ضرورة ذلك قطع الشعر، ولأنه يباح حلق الشعر لإزالة أذى القمل، فكذلك هاهنا، وعليه الفدية، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال صاحبا أبي حنيفة: يتصدق بشيء، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾[٣] الآية، ولأنه حلق الشعر لإزالة ضرر غيره، فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قمله، انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: إن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقالا: عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة، وهي ليست من المحظورات، فكذا ما يكون وسيلة لها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) (١/ ١٥٨).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا: إِنَّ مَنْ فَعَلَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَحْلِقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ، وَمَنْ جَهِلَ فَحَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ الْجَمْرَةَ، افْتَدَى.

فتجب الصدقة، ولأبي حنيفة أن حلقه مقصود، لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به، وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم، انتهى.

وهذا كله في قطع الشعر للحجامة، وأما حكم الاحتجام فتقدم في بابه **(وهو محرم)** في هذه الأحوال كلها سواء فعل هذه الأمور المذكورة **(ناسياً أو جاهلاً: إن من)** هكذا في أكثر النسخ بزيادة لفظ «من» فإن بتشديد النون، ومن اسمه، وليس في بعض النسخ لفظ «من» فإن بسكون النون شرطية **(فعل شيئاً من ذلك)** المذكور قبل ذلك **(فعليه في ذلك كله الفدية)**، وتقدم في الحديث الأول أن السهو والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور في وجوب الفدية.

(ولا ينبغي له أن يحلق موضع المحاجم) قال الباجي[1] يحتمل وجهين، أحدهما: أنه لا ينبغي أن يحلق ذلك للاحتجام إلا للضرورة، لأن إماطة الأذى لا تفعل وإن فدى إلا لضرورة. والثاني: أن حلق الشعر في الجملة محظور على المحرم، وأن هذا من جملته، فأخبر أن حكمه حكم سائر شعر الجسد، انتهى.

(قال مالك: من جهل) قال الزرقاني: وفي نسخة «نسي» **(فحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة افتدى)** لأنه حلق قبل أن يتحلل من شيء من إحرامه، فأول التحلل رمي جمرة العقبة. قال الباجي: وقال الزرقاني[2]: لأنه ألقى التفث قبل التحلل، وقد أمر كعب بالفدية في الحلق قبل محله لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟ انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٧٩) باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً، أَوْ تَرَكَهُ، فَلْيُهْرِقْ دَماً.

قَالَ أَيُّوبُ: لَا أَدْرِي، قَالَ: تَرَكَ، أَوْ نَسِيَ.

قلت: وذلك لأن الترتيب بين الحلق والرمي واجب عند المالكية أيضاً، قال الدردير[1]: اعلم أنه يفعل يوم النحر أربعة أمور مرتبة رمي العقبة فالنحر فالحلق فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب، انتهى. وسيأتي مذاهب الأئمة في ترتيب هذه الأفعال في أول حديث «جامع الحج».

(٨٠) ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

اعلم أن أفعال الحج عند الأئمة الأربعة مركبة من ثلاثة أشياء: الأركان، والواجبات، والسنن، والمقصود، كما يظهر من ملاحظة الأثر الوارد فيه بيان من نسي أو ترك شيئاً من الواجبات كما سيأتي بيانه.

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) كيسان (السختياني عن سعيد بن جبير، أن) وفي النسخ المصرية (عن عبد الله بن عباس) رضي الله عنهما (قال: من نسي من نسكه شيئاً أو) قال (تركه) شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول أيوب الآتي (فليهرق دماً)، وبهذا قال الجمهور[2]، كما سيأتي مفصلاً.

(قال أيوب: لا أدري أقال) سعيد شيخي، وليس في النسخ المصرية همزة استفهام (ترك أم نسي) يعني أن لفظة أو في الأثر ليست للتنويع، بل للشك

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٤ ـ ٣٨٠).

.....

من الراوي، وفيما حكى صاحب «جمع الفوائد» من رواية مالك فيها زيادة مما بعد الفرائض، وسياقها عن ابن عباس: من نسي شيئاً من نسكه أو تركه مما بعد الفرائض فليهرق دماً، انتهى.

وذكر صاحب «الهداية» برواية ابن مسعود: من قدم نسكاً على نسك فعليه دم، وتعقب عليه شراحه، فقالوا: كونه برواية ابن عباس أعرف. قال الزيلعي في «نصب الراية»[١]: رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا سلّام بن مطيع أبو الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال: من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً، وقال الشيخ في «الإمام»: إبراهيم بن مهاجر ضعيف، وأخرج عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجابر بن زيد أبي الشعثاء نحو ذلك، وأخرج الطحاوي في «معاني الآثار»[٢] حديث ابن عباس برواية إبراهيم بن مهاجر عنه، وأخرجه أيضاً ثنا ابن مرزوق نا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس: «من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي في وجه آخر أحسن منه، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في أول «جامع الحج».

وقال في «التلخيص»[٣]: حديث ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً «من ترك نسكاً فعليه دم»، أما الموقوف فرواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه، وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن

---

(١) (٣/ ١٢٩).

(٢) (١/ ٤٢٤) «باب تقديم نسك على نسك».

(٣) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٩).

.....

الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلّه بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي، قال: هما مجهولان، انتهى.

قال الباجي[1]: قوله: «من ترك من نسكه شيئاً» يريد مما هو مشروع في نسكه، وذلك أن النسك على ثلاثة أضرب. **ضرب**: هو ركن من أركانه وهو الإحرام، والطواف، والسعي في العمرة، وفي الحج الإحرام، والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب، وزاد ابن الماجشون: رمي العقبة يوم النحر، فهذا من ترك شيئاً منه لم يصح نسكه، وكان عليه إتمامه، ولا يجزئه عنه دم ولا غيره.

وضرب ثان: وهو موجبات الحج، وليس بركن من أركانه كالإحرام من الميقات لمن مَرَّ به مريداً للنسك، وطواف الورود لغير المراهق، والمبيت بالمزدلفة للحجاج، ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب، أو رمي الجمار في أيام التشريق على مذهب ابن الماجشون، والمبيت بمنى ليالي منى، فهذه التي أراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث.

والضرب الثالث: ليست من واجبات الحج، وإنما هو من أحكامه المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب، كالخروج إلى منى يوم التروية قبل الزوال، وصلاة الظهر والعصر بها، وصلاة المغرب والعشاء، والمبيت بها، ثم صلاة الصبح بها يوم عرفة، والمقام بالمزدلفة حتى يصح، وتقديم الذبح على الحلاق، ورمي الجمرتين الأوليين من أعلاهما، والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع، الإتيان بها مندوب إليها، فمن تركها أو نسيها فقد ترك الأفضل، وليس عليه في ذلك دم ولا غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

.....

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[١]: أركان الحج الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، وعنه أي الإمام أحمد أنها أربعة أي الإحرام والسعي أيضاً، وعنه أنها ثلاثة، وأن السعي سنة، واختار القاضي أنه واجب ليس بركن، أما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج إلا به إجماعاً، وطواف الزيارة أيضاً ركن لا يتم الحج إلا به.

قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين العلماء، وواجباته سبعة: الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى الليل، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل، والمبيت بمنى، والرمي، والحلق أو التقصير، وطواف الوداع، وما عدا هذا سنن: وهو الاغتسال، وطواف القدوم، والرمل، والاضطباع، واستلام الركنين، وتقبيل الحجر، والإسراع، والمشي في مواضعهما، والخطب، والأذكار، والصعود على الصفا والمروة.

وأركان العمرة: الطواف، وفي الإحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها: الحلق أو التقصير في إحدى الروايتين بناءً على الحلق في الحج، وسنتها: الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك، فمن ترك ركناً لم يتم النسك إلا به، ومن ترك واجباً فعليه دم، ومن ترك سنة فلا شيء عليه، انتهى.

وكذا في «الروض المربع»[٢] عَدَّ الأركَان أربعةً: الإحرام، والوقوف، وطواف الزيارة، والسعي، والواجبات سبعة: الإحرام من الميقات المعتبر له، والوقوف إلى الغروب على من وقف نهاراً، والمبيت بمنى بغير أهل السعاية والرعاية، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة، والرمي مرتباً، والحلاق والتقصير، والوداع، انتهى.

---

(١) (٣/ ٥٠٢).

(٢) (١/ ٥٢٤).

.....

وقال النووي في «المناسك»[١]: أعمال الحج ثلاثة أقسام: ١ ـ أركان و٢ ـ واجبات و٣ ـ سنن، أما الأركان فخمسة: الإحرام، والوقوف، وطواف الإفاضة، والسعي، والحلق. إذا قلنا بالأصح: إنه ركن. وأما الواجبات: فالاثنان متفق عليهما، وأربعة مختلفة فيها، فإنشاء الإحرام من الميقات، والرمي واجبان متفق عليهما.

وأما الأربعة: فأحدها: الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة. والثاني: المبيت بمزدلفة. والثالث: المبيت بمنى ليالي الرمي. والرابع: طواف الوداع، والأصح وجوب الأربعة، انتهى.

وتعقب ابن حجر على الأول وقال: الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة. وقال النووي: الترتيب واجب في الأركان، ويشترط تقدم الإحرام على جميعها، ويشترط تقدم الوقوف على طواف الإفاضة والحلق، ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح، انتهى.

ثم قال النووي[٢]: وأما السنن، فجميع ما ذكر مما يؤمر به الحاج سوى الأركان والواجبات، أما أحكام هذه الأقسام فالأركان لا يتم الحج ولا يجزئ حتى يأتي بجميعها، ولا يحل من إحرامه مهما بقي منها شيء، حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السبع أو مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني.

وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة، ولا يجبر شيء من الأركان بالدم وغيره، وأما الواجبات، فمن ترك منها شيئاً لزمه دم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها عمداً أو سهواً لكن العامد

(١) (ص٣٧٥).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ هَدْياً، فَلَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ، وَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ نُسُكاً، .....

يأثم، وأما السنن فمن تركها لا شيء عليه، لا دم ولا إثم، لكن فاته الكمال والفضل، انتهى.

وفي «الغنية»: أما فرائض الحج، وهي أهم الشرائط فثلاث. **الأول**: الإحرام قبل الوقوف بعرفة، **والثاني**: الوقوف ولو ساعة. **والثالث**: طواف الزيارة، وحكم الفرائض أنه لا يصح الحج إلا بها، ولو ترك واحداً منها لا يجبر بدم، وأما واجباته فستة: وقوف جمع ولو لحظة، والسعي، ورمي الجمار، والذبح للقارن والمتمتع، والحلق، أو التقصير، وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والنفساء، ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته، وكذا شرائط واجباته.

أما الأول، فكإنشاء الإحرام من الميقات. والثاني، كتقديم الرمي الأول على الحلق. والثالث، ككون السعي بعد طواف معتدٍ به، وألحق بالواجبات ترك محظورات الإحرام، لاشتراكهما في وجوب الجزاء، وكل ما هو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر، وجواز الحج سواء تركه عمداً أو سهواً أو خطأ أو جاهلاً أو عالماً، لكن العامد آثم.

وسننه كالغسل للإحرام وغير ذلك كثيرة، وحكمها الإساءة بتركها وعدم لزوم الجزاء.

ومستحباته أكثر من أن تحصى، وحكمها حصول الأجر بالإتيان وعدم لزوم الإساءة بالترك، انتهى مختصراً. وإذا عرفت ذلك فعلم أن مراد الأثر عند الأئمة الأربعة هي الواجبات لا غير.

(**قال مالك: ما كان من ذلك**) أي الدم المذكور في أثر ابن عباس (**هدياً فلا يكون**) ذبحه (**إلا بمكة**) أو منى كما تقدم في محليه (**وما كان من ذلك نسكاً**

فَهُوَ يَكُونُ حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُ النُّسُكِ.

(٨٠) باب جامع الفدية

٩٣٣/ ٢٤١ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْبِسَ شَيْئاً مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي .....

فهو يكون حيث أحب صاحب النسك) قال الباجي[1]: يريد أن ما لزم بشيء من ذلك من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا، فلا يكون إلا بمكة، لأن الهدايا لا تكون إلا بمكة، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فلا يجوز أن ينحر هدياً إلا بمنى أو بمكة.

ويريد بقوله: النسك هاهنا فدية الأذى، لأنه الذي لصاحبه أن يذبحه حيث شاء إذا لم يثبت له حكم الهدي، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، واسم النسك يصح أن يقع على فدية الأذى، وعلى الهدي، وعلى كل واحد من أعمال الحج والعمرة، ويقع على جملة الحج والعمرة، لكن المراد في هذا الموضع إراقة الدم على وجه الفدية، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع: وهي منقسمة على نوعين: الهدي، والنسك، وهو دم الفدية، ويختص الأول بمنى أو مكة ولا يختص الثاني بموضع، وأما عند الحنابلة، فكل هدي أو إطعام، فهو لمساكين الحرم إلا من أصابه أذى من رأسه، فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، وفي رواية محل الجميع الحرم، وبه قالت الشافعية والحنفية.

(٨٠) جامع الفدية

أي الأحكام المتفرقة من أبواب الفدية، فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها أصحاب التصانيف في أواخر الأبواب لا سيما الفقهاء في مصنفاتهم.

٩٣٣/ ٢٤١ ـ (قال مالك فيمن أراد أن يلبس شيئاً من الثياب التي لا ينبغي)

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

لَهُ أَنْ يَلْبِسَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَوْ يُقَصِّرَ شَعَرَهُ، أَوْ يَمَسَّ طِيباً مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، لِيَسَارَةِ مُؤْنَةِ الْفِدْيَةِ عَلَيْهِ. قَالَ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ وَإِنَّمَا أُرْخِصَ فِيهِ لِلْضَّرُورَةِ وَعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ، الْفِدْيَةُ.

أي لا يجوز (**له أن يلبسها وهو محرم أو**) أراد أن (**يقصر شعره**) وهو محرم (**أو يمس طيباً من غير ضرورة**) داعية إلى هذه الأمور، بل يريد أن يفعلها (**ليسارة مؤنة الفدية عليه**) أي يسهل له مشقة الفدية لغناه (**قال**) مالك: (**لا ينبغي**) أي لا يجوز (**لأحد أن يفعل ذلك**) أي ما ذكر من الأمور (**وإنما أرخص**) ببناء المجهول (**فيه**) أي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر (**للضرورة**).

قال الباجي[1]: يعني من أراد أن يأتي شيئاً من محظورات الإحرام من غير ضرورة، ويفتدي، واستسهل الفدية لقلتها أو لكثرة ماله، فإنه لا يجوز له ذلك من غير ضرورة، وهو آثم، وإنما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والأذى الذي ليس بمعتاد، والأصل في ذلك قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾[2] الآية. فاشترط في استباحة ذلك الضرورة والأذى، وكذلك قال النبي ﷺ لكعب بن عجرة، وقد رأى كثرة ما به من القمل: «أيؤذيك هوامّك»؟ فلما قال: نعم، قال له: «احلق رأسك» وأمره بالفدية، فعلق إباحة ذلك بالتأذي بالهوام (**وعلى من فعل ذلك الفدية**) مبتدأ قدم عليه خبره.

قال الباجي[3]: الظاهر أنه أراد به، وإن كان الحلق واللباس والتطيب من المعاني المحظورة لغير ضرورة، فإن الفدية تجب على من فعل ذلك، ولا يخرج بالحظر والإثم عن وجوب الفدية، ويحتمل أن يريد به، وإنما أبيح له فعل شيء من ذلك للضرورة، وأوجب عليه مع ذلك الفدية، ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْفِدْيَةِ مِنَ الصِّيَامِ، أَوِ الصَّدَقَةِ، أَوِ النُّسُكِ، أَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ فِي ذٰلِكَ؟ وَمَا النُّسُكُ؟ وَكَمِ الطَّعَامُ؟ وَبِأَيِّ مُدٍّ هُوَ؟ وَكَمِ الصِّيَامُ؟ وَهَلْ يُؤَخِّرُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ أَمْ يَفْعَلُهُ فِي فَوْرِهِ ذٰلِكَ؟ قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْكَفَّارَاتِ، كَذَا أَوْ كَذَا، فَصَاحِبُهُ مُخَيَّرٌ فِي ذٰلِكَ، أَيَّ شَيْءٍ أَحَبَّ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ، فَعَلَ. قَالَ: وَأَمَّا النُّسُكُ فَشَاةٌ

وقد تقدم قريباً تحت حديث كعب بن عجرة أن العامد والساهي والمعذور وغيره سواء عند الجمهور في وجوب الفدية، وإن اختلفوا في التخيير وتحتم الدم.

(وسئل مالك عن) أحكام (الفدية) المذكورة في الآية (من الصيام أو الصدقة أو النسك) بيان للفدية ثم بين الأحكام التي سئل عنها، وهي عديدة، إحداها (أصاحبه) أي الفادي (بالخيار في ذلك؟) أي مختار في أي الثلاثة شاء يفدي أو يتعين عليه شيء في ذلك؟ (و) ثانيها (ما النسك؟) الوارد في الآية. (و) ثالثها (كم الطعام؟) أي ما مقداره (و) رابعها (بأي مد هو؟) أي الطعام بأي مد يؤدي، فإن الأمداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة، (و) خامسها (كم الصيام؟)، (و) سادسها (هل يؤخر شيئاً من ذلك) أي نوعاً من أنواع الفدية (أم يفعله) أي الفداء (في فوره ذلك؟) المحظور، أي وجوب الفدية على الفور أو التراخي.

(قال مالك) في جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف: (كل شيء) أي حكم ورد (في كتاب الله) تعالى (في) بيان (الكفارات كذا أو كذا) أي بلفظة «أو» (فصاحبه مخيَّر في ذلك) أي في أدائه (أيّ ذلك أحبّ أن يفعل) مفعول أحبّ، وفي النسخ المصرية: أي شيء أحبّ أن يفعل ذلك (فعل) خبر لقوله: أي شيء، وهذا جواب المسألة الأولى، وقد روي ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار كما تقدم في آخر الحديث الأول في «باب فدية من حلق قبل أن ينحر».

(وأما النسك) أي المراد بالنسك (فشاة) جواب للمسألة الثانية، وتقدم

وَأَمَّا الصِّيَامُ فَثَلَاثَة أَيَّام، وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيُطْعِمُ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدَّانِ، بِالْمُدِّ الأَوَّلِ، مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْم يَقُولُ: إِذَا رَمَى الْمُحْرِمُ شَيْئاً، فَأَصَابَ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ لَمْ يُرِدْهُ، فَقَتَلَهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ،

أيضاً تحت حديث كعب بن عجرة مفصلاً، وقد قال الحافظ[1]: قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء **(وأما الصيام فثلاثة أيام)** جواب للمسألة الخامسة، وتقدم أيضاً في حديث كعب من أن ذلك إجماع خلافاً لما قيل من عشرة أيام.

(وأما الطعام) جواب للمسألة الثالثة: **(فيطعم ستة مساكين)** كما قال به الجمهور منهم الأئمة الأربعة **(لكل مسكين مدان)** مبتدأ وخبر، وفي نسخة مدين مفعول يطعم، والمسألة خلافية تقدمت في حديث كعب بن عجرة مفصلاً **(بالمد الأول)** جواب المسألة الرابعة **(مد النبي ﷺ)** بدل من المد الأول. تقدم الكلام عليه مفصلاً في أبواب صدقة الفطر، ولم يذكر المصنف جواب المسألة السادسة، ولم أجدها في «المدونة» ولا «الدردير»، ووجوبها على التراخي عندنا الحنفية صرح بذلك القاري في «شرح اللباب»[2].

(قال مالك: وسمعت بعض أهل العلم يقول: إذا رمى المحرم شيئاً) غير الصيد **(فأصاب)** المرمى **(شيئاً من الصيد لم يرده)** أي الصيد يعني لم يقصد المحرم الصيد، بل أصابه بدون قصده **(فقتله)** أي الصيد **(إن)** بالكسر مقول القول **(عليه)** أي على المحرم **(أن يفديه)** من المجرد، وفي النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال في النسخ الهندية، والمعنى واحد.

---

(١) «فتح الباري» (٤/٤٢٨).

(٢) انظر: (ص٢٢٧).

وَكَذٰلِكَ الْحَلَالُ يَرْمِي فِي الْحَرَمِ شَيْئاً، فَيُصِيبُ صَيْداً لَمْ يُرِدْهُ، فَيَقْتُلُهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ، لأَنَّ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ فِي ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٌ.

وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من أن العمد والخطأ في ذلك أي في وجوب الجزاء بمنزلةٍ سواءٌ لأنه إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد والخطأ، لكن العامد آثم بخلاف المخطيء، وإليه ذهب الجمهور سلفاً وخلفاً، وفيه خلاف البعض، كما تقدم مفصلاً في أبواب الصيد.

قال ابن بطال[1]: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز والعراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً أو خطأ فعليه الجزاء، وخالف فيه أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾، وقال ابن شهاب: يجب الجزاء على العامد بالآية وعلى المخطئ بالسنة كما تقدم في محله.

(وكذلك الحلال يرمي في الحرم شيئاً) غير الصيد (فيصيب) المرمى (صيداً لم يرده) الرامي (فيقتله: إن عليه أن يفديه) من المجرد في المصرية، والمزيد في الهندية من الافتداء، ووجه ذلك ما تقدم في مبدأ أمر الصيد في الحرم: أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم، ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم، وما لا فلا، إلا شيئين: أحدهما: القمل مختلف في قتله في الإحرام، ومباح في الحرم بلا خلاف، والثاني: صيد البحر مباح في الإحرام، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله، وعن أحمد رواية أخرى أنه مباح، قاله الموفق[2] (لأن العمد والخطأ في ذلك) أي في وجوب الجزاء (بمنزلةٍ سواء) دليل للمسألتين، وتقدم مراراً مفصلاً ومختصراً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يُصِيبُونَ الصَّيْدَ جَمِيعاً وَهُمْ مُحْرِمُونَ، أَوْ فِي الْحَرَمِ. قَالَ: أَرَى أَنَّ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ جَزَاءَهُ، إِنَّ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالْهَدْيِ، فَعَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ، وَإِنْ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالصِّيَامِ، كَانَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمُ الصِّيَامُ، وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الْقَوْمُ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ خَطَأً، فَتَكُونُ كَفَّارَةُ ذٰلِكَ، عِتْقَ رَقَبَةٍ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ، أَوْ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُم.

(قال مالك في القوم يصيبون الصيد جميعاً وهم محرمون) أي اجتمع المحرمون في قتل صيد واحد **(أو في الحرم)** أي القوم يصيبون الصيد في الحرم وهم حلال **(قال)** مالك: **(أرى أن على كل إنسان منهم جزاءً)** أي كاملاً، وفي النسخ المصرية[1]: جزاءه والمعنى واحد، أي جزاء كامل في كلتا المسألتين يعني على كل إنسان منهم جزاء كامل كما لو انفرد بقتله، لأن حكم ذلك حكم الكفارة والكفارة لا تتبعَّض، وبذلك قالت الحنفية[2] في المحرم دون الحرم، والمسألة خلافية تقدمت في أبواب الصيد **(إن)** بالكسر والسكون استئناف **(حكم)** ببناء المجهول **(عليهم بالهدي، فعلى كل إنسان منهم هدي)** كامل.

(وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل إنسان منهم الصيام) بعدل ذلك أو إطعام، فعلى كل واحد منهم إطعام، وكأنه تركه اكتفاء، والمقصود أن لا تفريق في أنواع الجزاء في الوجوب على كل واحد منهم، وصرح بذلك لما أن بعضهم فرقوا، فقالوا: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، فصرح المصنف بذلك أن لا تفريق في الصوم وغيره، ثم بين المصنف مبنى مختاره بالقياس، فقال: **(ومثل ذلك)** أي مثال جزاء الصيد **(القوم يقتلون الرجل خطأ، فتكون كفارة ذلك)** أي كفارة قتل الخطأ **(عتق رقبة على كل إنسان منهم، أو صيام شهرين متتابعين على كل إنسان منهم)**.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣١٤).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ٣١٥) وقال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، فإن قتل محلون صيداً في الحرم فعلى جماعتهم جزاء واحد.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَمَى صَيْداً، أَوْ صَادَهُ بَعْدَ رَمْيِهِ الْجَمْرَةَ، وَحِلَاقِ رَأْسِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفِضْ: إِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ وَمَنْ لَمْ يُفِضْ، فَقَدْ بَقِيَ عَلَيْهِ مَسُّ الطِّيبِ وَالنِّسَاءِ.

(قال مالك: من رمى صيداً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وذكر في بعض النسخ على الحاشية بطريق النسخة بدله ظبياً (أو صاده) لعل الفرق بين اللفظين أن الأول يختص بالاصطياد بالرمي، والثاني للتعميم بأي نوع كان، والأوجه أن مقصود الأول التعرض بالصيد وإن لم يقتل، وغرض الثاني القتل بالاصطياد، فقد قال الدردير[1]: الجزاء في تعريض الصيد لتلفه كنتف ريشه بحيث لا يقدر على الطيران، ولم تعلم سلامته، وجرحه جرحاً لم ينفذ مقاتله وغاب ولم تتحقق سلامته، انتهى.

(بعد رميه الجمرة) العقبة (و) بعد (حلاق رأسه، غير أنه لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة. إلى ذلك الوقت (إن عليه جزاء ذلك الصيد) الذي رماه أو صاده (لأن) جواز الصيد معلق على التحلل، فإن (الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾).

وأنت خبير بأن (من لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة (فقد بقي عليه) من ممنوعات الإحرام (مس الطيب) على طريق الكراهة عند المالكية خاصة (و) بقي عليه حرمة (النساء) تحريماً إجماعاً، فلم يتحقق له الحل الأكبر، وكان جواز الصيد في الآية معلقاً على الحل، فلم يتحقق جوازه، فإن صاد أو تعرض للصيد إذ ذاك وجب عليه الجزاء، وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والجمهور على حلية الصيد والطيب بالتحلل الأصغر، وهو المراد عندهم بالآية لروايات وردت بقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِيمَا قَطَعَ مِنَ الشَّجَرِ فِي الْحَرَمِ شَيْءٌ، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ أَحَداً حَكَمَ عَلَيْهِ فِيهِ بِشَيْءٍ، وَبِئْسَ مَا صَنَعَ.

لكم كل شيء إلا النساء»، وتقدم البسط في ذلك في مبدأ «باب الإفاضة».

(**قال مالك: ليس على المحرم فيما قطع من الشجر**) بيان لما (**في الحرم شيء**) لا جزاء ولا غيره سوى الحرمة، فيتوب إلى الله عَزَّ اسمه (**ولم يبلغنا أن أحداً**) من السلف (**حكم عليه**) أي على القاطع (**فيه**) أي في شجر الحرم (**بشيء وبئس ما صنع**). قال الباجي[1]: ذكر فيه مسألتين، **إحداهما**: ليس على المحرم فيما **قطع** من الشجر في الحرم بشيء، **والثانية**: قوله: بئس ما صنع فنص على المنع من ذلك، وتتعلق بذلك مسألة ثالثة، وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره، فأما المسألة **الأولى** في أنه لا يجب به شيء فهو مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجب عليه الجزاء، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه؛ لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل، انتهى.

واستدل على ذلك الزرقاني[3] بأن النبي ﷺ قال في خطبة فتح مكة: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجراً»، وكذا في روايات أخر، ليس في شيء منها ذكر جزاء ولا غيره، والكفارات لا يقاس عليها، انتهى.

وقال الموفق[4]: يجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء. وقال مالك وأبو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٩).

(٤) «المغني» (٥/ ١٨٨).

.....

ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن، لأن المحرم لا يضمنه في الحل، فلا يضمن في الحرم كالزرع. وقال ابن المنذر: لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى.

ولنا ما روى أبو هشيمة، قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجرة كانت في المسجد يضر بأهل الطواف، فقُطِعَ، وفُدِي، قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في «المناسك»، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة: بقرة، وفي الجزلة: شاة، والدوحة الشجرة الكبيرة، والجزلة الصغيرة.

وعن عطاء نحوه، ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فكان مضموناً كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل، ولا زرع الحرم إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته، لأنه لا مقدّر فيه فأشبه الحشيش، ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنه أحد نوعي ما يحرم إتلافه، فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: تضمن شجرة صغيرة عرفاً بشاة، وما فوقها ببقرة، ويفعل فيها كجزاء صيد، ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد، وإن كانت صغيرة جداً أوجبت القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام، وكذا حكم الأغصان، ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وهو مخير بين الطعام والصيام، انتهى.

---

(١) (١/٤٩٦).

.....

وفي «الهداية»[١]: إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة، وهو مما لا ينتبه الناس فعليه قيمته إلا ما جَفَّ، لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها»، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل، لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام، فكان من ضمان المحال، والصوم يصلح جزاءً للأفعال، لا ضمان المحال، ويتصدق بقيمته على الفقراء، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما المسألة **الثانية** في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها»، انتهى.

وقال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس. وروى أبو شريح وأبو هريرة نحواً من حديث ابن عباس، وكلها متفق عليها، انتهى. قلت: وكذلك حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب.

وأما المسألة **الثالثة**: فقال الباجي[٤]: أما تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم أو تمييزها مما هو ممنوع، فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالباً، وجرت العادة بأن ينبت من غير عمل آدمي، كالطلح، والسمر والسعدان، وما جرى مجرى ذلك، وكذلك سائر أنواع الحشيش، والأصل في

---

(١) (١/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١٨٥).

(٤) «المنتقي» (٣/ ٧٥).

.....

ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها»، فقال العباس إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لصاغتنا وقبورنا، فقال ﷺ: «إلا الإذخر».

قال الباجي[١]: والسنا عندي مثله، ولم أر فيه نصاً لإصحابنا غير أن الحاجة إليه عامة، لأنه لم يزل يؤخذ وينقل إلى البلاد على سبيل التداوي، ولم ينكره أحد فصح أنه مباح، وهذا فيما ينبت بنفسه.

وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل، وملكه العامل، فعندي يجوز أخذه، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال الشافعي: لا يجوز، ووجه الإباحة عندي أنه بمنزلة ما يأنس من الوحش، فإن الحرم لا يمنع منه، وأما ما جرت العادة بأنه يملك، ويغرس، ويعمل كالنخل والرُّمَّان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه أو بصنع آدمي لأنه على أصله، ويجري ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله التأنيس، فإنه لا يمنع من اصطياده في الحرم وإن توحش، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: لا يقطع في الحرم من الشجر شيء يبس أو لم ييبس، وقال مالك: كل شيء أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرُّمان وما أشبهها فلا بأس بقطع ذلك. وكذلك البقل كله مثل الكُرَّاثِ والخس والسلق وما أشبه ذلك، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقلع في الحرم، انتهى. وبعد تصريح «المدونة» بالسّنا يتعجب من قول الباجي: لم أر فيه نصاً لأصحابنا. وقال الدردير[٣]: حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء، ولو استنبت نظراً لجنسه، وكما يأتي في عكسه إلا الإذخر

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) (١/ ٣٣٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

.....

والسنا ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظراً لأصله، انتهى.

قال الدسوقي[١]: قوله: «ما ينبت بنفسه» أي ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الأخضر واليابس، وقوله: «كما يستنبت»، أي كما يجوز قطع ما يستنبت كالحنطة والقثاء والعناب والنخل والرمان، انتهى.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، وأما ما أنبته الآدمي من الشجر، فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع، وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال، وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام: «لا يعضد شجرها».

وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه. ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم، لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر.

ثم قال: ويحرم قطع الشوك والعوسج. وقال القاضي وأبو الخطاب: لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمر وابن دينار والشافعي، لأنه يؤذي بطبعه، فأشبه السباع من الحيوان، ولنا؛ قوله ﷺ: «لا يعضد شجرها». وفي

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٨٥).

.....

حديث أبي هريرة: «لا يختلى شوكها»، وهذا صريح، ولأن الغالب في شجر الحرم الشوك، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها، والشوك غالبه كان ظاهره التحريم.

ولا بأس لقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة المَيِّتِ، ولا بقطع ما انكسَرَ، ولم يَبْنِ، لأنه قد تَلِف، فهو بمنزلة الظُّفِرْ المُنْكَسِر.

ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن الخبر ورد بلفظ القطع، وهذا لم يقطع، وليس له أخذ ورق الشجر. وقال الشافعي: له أخذه لأنه لا يضرّ به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يُسْتَمْشَىٰ به، ولا يُنْزَعُ من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النبي ﷺ قال: لا يُخبط شوكُها، ولا يُعَضد شجرُها، ولأن ما حُرِّمَ أخذُه حُرِّم كل شيء منه. كريش الطائر، وقولهم: لا يضرّ به لا يصلح فإنه يُضْعِفُها، وربما آل إلى تَلَفِها.

ويحرَّم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشارع من الإذخر، وما أنبته الآدميون واليابس، لقوله ﷺ: «لا يختلى خلاها»، وفي لفظ: «لا يحتش حشيشها».

وفي جواز رعيه وجهان: أحدُهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة لأن ما حُرِّمَ إتلافُه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني: يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لأن الهدايا كانت تدخل الحرم، فتكثر فيه، ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر.

ويباح أخذُ الكَمْأَةِ[1] من الحرم، وكذلك الفَقْعُ[2] لأنه لا أصل له فأشبه

(١) الكمأة: فطر أرضية تنتفخ، فتجنى وتؤكل مطبوخة.

(٢) الفقع من الكمأة: أردأ أنواعها.

.....

الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس[١] والعشرق[٢]، وما سقط من الشجر، وما أنبت الناس، انتهى.

وقال أيضاً[٣] في حرم المدينة: إنه يفارق حرم مكة في شيئين: **أحدهما**: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو إليه الحاجة للمَسَانِد والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه لِلْعَلْفِ بخلاف حرم مكة. **والثاني**: من صاد خارج المدينة فأدخله فيه لم يُلزمه إرساله بخلاف مكة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٤]: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع، والإذخر، ويباح الانتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يَبِنْ ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا اليابس، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[٥]: يضمن المحرم والحلال شجر الحرم، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، وإن كانت صغيرة جداً وجبت القيمة، وكذا حكم الأغصان.

وأما الأوراق فيجوز أخذها، لكن لا يخبطها مخافة أن يصيب قشورها،

---

(١) الضغبوس: القثاءة الصغيرة.

(٢) العشرق: نبت يخالط الحنطة وغيرها في الزراعة.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٣).

(٤) «الروض المربع» (١/ ٤٩٦).

(٥) (ص٤٨٣).

.....

ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وإن كان يابساً فلا شيء في قطعه، فلو قلعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لنبت، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى، فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصح، بخلاف من يأخذ للبيع، ويستثنى من البيع الإذخر ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح.

قال ابن حجر: قوله: «يضمن شجر الحرم»، أي بالقلع، والقطع سواءٌ الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره، وقوله: «فمن قلع شجرة» أي رطبة غير مؤذية كالشوك، وقوله: «يحرم قطع حشيش الحرم»، أي ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت، أما إذا كان من شأنه ذلك، وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز أخذه.

وقوله: «لأنه لو لم يقلعه لنبت محله» ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضاً، وقوله: «يستثنى الإذخر» ألحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لأنهما في معنى الزرع، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف، انتهى، وبسط ابن حجر اختلاف أصحابهم في جواز المساويك وعدمه.

وفي «شرح اللباب»[1]: أشجار الحرم ونباته أربع أنواع: **الأول**: كل شجر أنبته الناس حقيقة، وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. **الثاني**: ما أنبته الناس، وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المسواك.

الثالث: ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس، فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها.

وأما **النوع الرابع**، فهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته

(١) (ص٢١١).

.....

الناس عادة كأم غيلان فهذا محظور القلع والقطع مملوكاً كان. بأن كان في أرض مملوك أو غير مملوك إلا اليابس، لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ، فإنه صار حطباً، وإلا الإذخر، فيجوز قطعه رطباً ويابساً. ويجوز أخذ الكمأة، وما اجتنى من الزهر والثمر، وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي.

ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم وسائر أشجاره إذا كان أخضر، ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر، ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي: لا بأس به، ولو ارتعت دابته حالة المشي، لا شيء عليه لوقوع رعيها من غير اختياره، وهذا مما اتفق عليه، انتهى. زاد في «الغنية»: يحل قطع الشجرة المثمرة، لأن أثماره أقيم مقام إنبات الناس، انتهى. زاد ابن عابدين[1]: وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: قال أبو يوسف: لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة، فإن منع الدواب عنه متعذر، ولنا ما روينا، والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل، قال العيني في «البناية»: قوله: «قال أبو يوسف» وبه قال الشافعي ومالك، وقوله: «القطع بالمشافر» جواب عما يقال: إن النص في القطع لا في الرعي، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد، لكن قال الحافظ في «الفتح»[3] في حديث «لا يختلى خلاها»: استدل به على تحريم رعيه لكونه أشدّ من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون، واختاره الطبري: وقال

(١) «رد المحتار» (٢/ ٦٢٤).

(٢) (١/ ١٧١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٨).

.....

الشافعي: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم، وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش، فإنه المنهي فلا يتعدى إلى غيره، انتهى.

والصواب على الظاهر الأول لما في «المدونة»[١]: قال مالك: لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وقال أيضاً: أكره للحلال والحرام أن يحتشا في الحرم مخافة أن يقتلا الدواب، فإن سلما فلا شيء عليه وأنا أكره ذلك انتهى.

وسيأتي في آخر «جامع الحج»: سئل مالك، هل يحتش الرجل لدابته؟ فقال: لا، وقال الباجي[٢]: لا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش، أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، هذا: وقد عرفت مما سبق من مسالكهم أنهم اتفقوا في بعض مسائل الباب، واختلفوا في آخرها.

وإجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل: **الأولى**: اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره، فقال مالك: يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وإن استنبته أحدٌ نظراً لجنسه، وقالت الحنفية: يحرم ما ينبت جنسه، ولم يستنبته أحد، وقال أحمد: يجوز ما زرعه الآدمي من الشجر والحشيش لا ما لم ينبته أحد، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقاً إلا الحشيش الذي من شأنه أن يستنبت كالبقول والخضراوات.

الثانية: أجمعوا على أن ما زرعه الآدمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك.

الثالثة: لا فرق في الأخضر واليابس عند مالك خلافاً للأئمة الثلاثة إذ أباحوا قطع اليابس.

---

(١) (١/ ٣٣٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَجْهَلُ، أَوْ يَنْسىٰ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، .....

الرابعة: الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد، ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة، ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان. **الخامسة**: أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطباً ويابساً.

السادسة: لا يجوز القطع لإطعام الدواب عند مالك على المعتمد، وبه قال أحمد والحنفية، ويجوز في الأصح عند الشافعية. **السابعة**: في رعي الدواب وجهان عند أحمد، ويجوز عند الشافعي ومالك وأبي يوسف، ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد، ولو ارتعت بنفسها يجوز إجماعاً. **والثامنة**: أجمعوا على جواز الانتفاع بالأوراق الساقطة. **والتاسعة**: يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك: ولا يجوز عند أحمد والحنفية، واختلفت فيه الشافعية. **والعاشرة**: لا يجوز قطع الورق عند أحمد، ويجوز عند الشافعي والحنفية.

(**قال مالك: في الذي يجهل أو ينسى**). قال الباجي[1]: نص مالك على حكم من جهل أو نسي صيام ثلاثة أيام في الحج، ويحتمل قوله: «أو جهل» وجهين: **أحدهما**: أن يكون جهل الحكم. **والثاني**: أن يكون معنى جهل فعل ما لا يجوز، فيكون جهل هاهنا بمعنى تعمد، فإن قلنا: إن «جهل» بمعنى تعمد فقد استوعب حكم العامد والناسي.

وإن قلنا: «جهل» بمعنى لم يعلم الحكم، فإنه ترك ذكر العامد، وإن كان حكمه حكم الناسي والمخطئ إعظاماً لفعله وتغليظاً لحكمه، والأفضل أن تجعل لفظ «جهل» على الوجهين لاحتمالها لهما، انتهى.

(**صيام ثلاثة أيام في الحج**) على ما تقدم في أبواب التمتع من أن صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع. قاله الباجي.

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

أَوْ يَمْرَضُ فِيهَا فَلَا يَصُومُهَا حَتَّى يَقْدَمَ بَلَدَهُ. قَالَ: لِيُهْدِ إِنْ وَجَدَ هَدْياً وَإِلَّا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي أَهْلِهِ، وَسَبْعَةً بَعْدَ ذٰلِكَ.

قلت: ولا تخصيص بالمتمتع، بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الأذى وجزاء الصيد كما سيأتي في كلام الدردير، نعم يدخل فيه صيام المتمتع أيضا.

(**أو يمرض فيها**) أي في هذه الأيام الثلاثة نص على المرض ليستوعب أقسام التاركين بذكر النسيان والعمد لغير عذر، والعمد للعذر الغالب، (**فلا يصومها**) لهذه الوجوه المتقدمة (**حتى يقدم**) بفتح الدال (**بلده**) عادماً الهدي.

(**قال**) مالك: (**ليهد إن وجد هدياً وإلا فليصم ثلاثة أيام في أهله**) بعد الرجوع (**وسبعة بعد ذلك**) قال الباجي: ومعنى ذلك الفصل بين الثلاثة والسبعة، وقال أصبغ: إن ذلك شرط في صحتها، ويدل قول مالك على أن الترتيب قد سقط وجوبه.

وقال الدردير[1]: لما كان دماء الحج ثلاثة بعضها على التخيير وهي دماء الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار له بقوله: «وغيرُ الفدية وجزاء الصيد» وذلك الغير ما يجب لترك واجب أو لمذي أو قُبلة بفم أو غير ذلك (مرتَب) مرتبتين لا تنتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها لا ثالث لهما (هَديٌ) أو هو المرتبة الأولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلاثة أيام في الحج) وهو المرتبة الثانية، وأول وقته من إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وإن فاته صومها قبل يوم النحر صام أيام منى، وإن أَخَّرها عن أيام التشريق صامها متى شاء وصلها بالسبعة أولاً (وسبعة إذا رجع)، انتهى.

وقال الباجي[2]: في صيام المتمتع: إن فاته صوم الثلاثة الأيام قبل يوم

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٠).

.....

النحر صام أيام منى، فإن لم يصم صامها بعدها، وبهذا قال الشافعي، وهو قول عائشة وابن عمر، وقال أبو حنيفة: لا يصوم بعد عرفة، ويستقر الهدي في ذمته، انتهى.

قلت: ما حكي عن أبي حنفية كذلك هو مذهبه، صرح بذلك في الفروع. قال صاحب «الهداية»[1]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يصوم بعد هذه الأيام، لأنه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان.

ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الأيام، فيتقيد به النص أو يدخله النقص، فلا يتأدى به ما وجب كاملاً، ولا يؤدي بعدها لأن الصوم بدل، والأبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج، وجواز الدم على الأصل، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر في مثله بذبح الشاة، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن المتمتع إذا لم يصم الثلاثة أيام في الحج، فإنه يصومها بعد ذلك، وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي، ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد إذا فاته الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته.

ولنا أنه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان، وإذا ثبت هذا فإنه يصوم أيام منى، وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في القديم، وعن أحمد رواية أخرى: لا يصوم أيام منى. روي ذلك عن علي والحسن وعطاء، وهو قول ابن المنذر بأنه ﷺ نهى عن صوم ستة أيام، ذكر منها أيام التشريق، فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة أيام.

---

(١) (١/١٥٢).

(٢) «المغني» (٥/٣٦٣).

.....

وكذلك الحكم إذا قلنا بصوم أيام منى، فلم يصمها، واختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الدم عليه، فعنه عليه دم، لأنه أخر الواجب من مناسك الحج عن وقته، فلزمه دم كرمي الجمار، ولا فرق بين المؤخر لعذر أو لغيره. وقال القاضي: إن أخّره لعذر ليس عليه قضاؤه، وعن أحمد رواية أخرى: لا يلزمه مع الصوم دم بحال، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب الشافعي، لأنه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان، فإذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة. وقال أصحاب الشافعي: عليه التفريق، لأنه وجب من حيث الفعل، وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كأفعال الصلاة من الركوع والسجود، ولنا أنه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه، فلم يجب تفريقه كسائر الصوم، انتهى.

في «الهداية»[1]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي: يصوم بعد هذه الأيام، قال العيني في «البناية»: للشافعي في ذلك ستة أقوال: **أحدها**: لا صوم، وينقل إلى الهدي، **الثاني**: عليه صوم عشرة أيام مطلقا، **الثالث**: عليه صوم عشرة، ويفرق بيوم، **الرابع**: يفرق بأربعة أيام، **الخامس**: يفرق بمدة إمكان السير، **السادس**: بأربعة أيام ومدة إمكان السير، وهو أصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في «شرح المهذب»، انتهى.

وقال أيضاً تحت قول «الهداية»: لم يجزه إلا الدم: روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني، ولا يبعد تعدد الرواية عنهم، لو صحت الحكايتان.

---

(١) (١/ ١٥٢).

(٨١) باب جامع الحجّ

٩٣٤/ ٢٤٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عِيسىٰ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاصِ؛ .....

---

(٨١) جامع الحج

أي الروايات المتفرقة من كتاب الحج.

٩٣٤/ ٢٤٢ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**)، هكذا أخرجه البخاري في الحج[١]. قال الحافظ: وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري، وقد اختلف أصحاب الزهري عليه في سياق الحديث، وأتمهم سياقاً عند صالح بن كيسان، أخرج حديثه البخاري، لكن لم يسق لفظه، وهو عند أحمد في «مسنده» عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك، انتهى.

(**عن عيسى بن**) أحد العشرة المبشرة (**طلحة بن عبيد الله**) وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله. وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال: حدثني عيسى بن طلحة (**عن عبد الله بن عمرو**) بفتح العين (**ابن العاص**). وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري أن عبد الله حدثه.

قال الحافظ[٢]: عبد الله بن عمرو، هو ابن العاصي كما في رواية البخاري، بخلاف ما وقع في بعض نسخ «العمدة»، وشرح عليه ابن دقيق العيد، ومن تبعه على أنه ابن عمر ـ بضم العين ـ أي ابن الخطاب، وأورده البخاري من أربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله، ولم أره من حديثه إلا بهذا الإسناد، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).

أَنَّهُ قَالَ: وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلنَّاسِ بِمِنىً، .....

(أنه قال: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع) أي على ناقته، كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ «على راحلته»، ولذا ترجم عليه البخاري: «باب الفتيا على الدابة» واعترض عليه الإسماعيلي بأنه ليس في شيء من الروايات عن مالك أنه كان على دابة، بل في رواية يحيى القطان عنه أنه جلس في حجة الوداع، فقام رجل، ثم قال الإسماعيلي: فإن ثبت في شيء من الطرق أنه كان على دابة، فيحمل قوله: «جلس» على أنه ركبها، وجلس عليها، قال الحافظ: وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ «وقف على راحلته» وهي بمعنى جلس، انتهى.

وقال النووي رحمه الله: هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة، ثم قال الإسماعيلي: إن صالح بن كيسان تفرّد بقوله: «وقف على راحلته» قال الحافظ: وليس كذلك فقد ذكر ذلك أيضاً يونس عند مسلم، ومعمر عند أحمد والنسائي كلاهما عن الزهري، وقد أشار إليه البخاري بقوله: تابعه معمر أي في قوله: «وقف على راحلته»، انتهى.

(للناس بمنى) قال الباجي[1]: يحتمل أنه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم، فقد علم أنه وقت سؤال يسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه، وعما أدرك، وعما قدم وأَخَّرَ ويسأله قوم عن المستقبل، انتهى.

ولم يعين في الحديث اليوم ولم يعين في أكثر الروايات المكان أيضاً، ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ: «يخطب يوم النحر»، وفي رواية: «وقف عند الجمرة». قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد، وإن معنى «خطب» أي علم الناس لا أنها من خطب الحج المشروعة.

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

.....

قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين. أحدهما: على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا: خطب، وإنما فيه وقف وسأل. والثاني: في يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. قال النووي: هذا الاحتمال الثاني هو الصواب.

قال الحافظ[1]: فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوَّبَه، وبين الذي قبله، فإنه ليس في شيء من طرق الحديثين، حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك، لكن في رواية ابن عباس أن بعض السائلين قال: رميت بعدما أمسيت، وهذا يدل على أن القصة كانت بعد الزوال، لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخّرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد، لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري عن عيسى عنه، والاختلاف فيه من أصحاب الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر، واجتمع من مرويهم.

ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال، وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله: خطب، مجازاً عن مجرد التعليم، بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها، ففي «البخاري» من ابن عمر: «أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات» فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض، ورجع إلى منى، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

.....

قلت: لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه، فإن وقوفه ﷺ كان للناس، والمتبادر منه أنه كان لتعليمهم وسؤالهم لا الخطبة، وأوضح منه لفظ مسلم بهذا السند «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه»، الحديث. وما أثبت الحافظ كونها بعد الزوال يأبى عنه ما في «أبي داود» من حديث رافع بن عمرو المزني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء»، الحديث.

ويؤيده أيضاً ما في «أبي داود»[١] من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي قال: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى إلى أن قال: ثم أمر المهاجرين، فنزلوا في مقدم المسجد، وأمر الأنصار، فنزلوا من وراء المسجد، فهذا يدل على أنها كانت في أول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم.

ويؤيده أيضاً ما في «مسند أحمد»[٢] من حديث أبي أمامة قال: «لما كان في حجة الوداع قام رسول الله ﷺ وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جملٍ آدمَ، فقال: يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم»، الحديث بطوله.

ومعلوم أن إرداف الفضل كان من المزدلفة إلى منى، فهذا أيضاً يشير إلى أن هذه الوصايا كانت في مبدأ قدومه ﷺ بمنى. فالظاهر أن لفظ «خطب» بمعنى عَلَّمَ، أقرب إلى الروايات، ولا أقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالاً، ويؤيد الأول أن البخاري ترجم: «باب الفتيا على الدابة عند الجمرة» وأورد فيه حديث ابن جرير بلفظ «يخطب يوم النحر»، وهذا يشعر بأنه لم يحمله على الخطبة بل على الإفتاء، ولذا قال الأبيّ كما حكاه الزرقاني[٣]: ترجم البخاري «الفتيا على الدابة»، فهو يدل على أنها لم تكن خطبة، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٧).

(٢) (٥/٢٦٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٠).

وَالنَّاسُ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ،

(والناس يسألونه) وفي رواية «فجعلوا يسألونه»، وأخرى «فطفق ناس يسألونه» وتقدم عن مسلم، «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه» **(فجاءه رجل)**. قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة، وفي حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره كان الأعراب يسألونه، فكان هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم، انتهى. **قلت**: ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف أنواع أسئلتهم من التقديم والتأخير، كما سيأتي.

(فقال له: يا رسول الله إني لم أشعر) بضم العين أي أفطن، يقال: شعرت بالشيء شعوراً إذا فطنت له، وعلى هذا، فيكون مودىٰ الاعتذار النسيان، وذكره الباجي[٢] احتمالاً فقال: يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الأصح، انتهى.

وقد وقع التخليط في كلامه في ذكر الاحتمال الثاني، وهو أن الشعور بمعنى العلم، وعلى هذا فالمعنى لم أعلم المسألة قبل ذلك، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم[٣] «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي»، وأوضح منه لفظ ابن جريج: «كنت أحسب أن كذا قبل كذا».

وإلى الاحتمالين معاً أشار البخاري في «صحيحه» إذ ترجم على الحديث «باب إذا رمى بعدما أمسى ناسياً أو جاهلاً». قال العيني[٤]: فإن قلت: قيد الترجمة بكونه ناسياً أو جاهلاً، وليس في الحديث ذلك؟، قلت: جاء فيه «ولم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٣) (١٣٠٦).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْحَرْ، وَلَا حَرَجَ» ثُمَّ جَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ، .....

أشعر»، وعدم الشعور أعم من أن يكون ناسياً أو جاهلاً، انتهى. وبالاحتمالين معاً فسره القاري كما سيأتي قريباً، وكذا الموفق.

(**فحلقت**) شعر رأسي (**قبل أن أنحر**). وفي رواية «قبل أن أذبح»، والفاء سببية جعل الحلق مسبباً عن عدم الشعور اعتذاراً (**فقال رسول الله ﷺ: انحر**). هكذا في النسخ المصرية وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية «اذبح». وجعله الزرقاني رواية، فقال: وفي رواية «اذبح» أي الآن (**ولا حرج**) عليك أي لا ضيق عليك، ثم هو نفي للإثم والفدية معاً عند من قال بعد الفدية في هذه الأمور، ونفي للإثم فقط عند القائلين بوجوب الدم، كما سيأتي مفصلاً من بيان المذاهب.

أما الأول فقد قال عياض: ليس في الحديث أمر بالإعادة، وإنما هو إباحة لما فعل؛ لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمعنى افعل ذلك متى شئت، ونفي الحرج بَيِّنٌ في رفع الفدية عن العامد والساهي، وفي رفع الإثم عن الساهي، انتهى.

وأما الثاني فقد قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان عن ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعلمه النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر، انتهى.

(**ثم جاءه**) رجل (**آخر فقال: يا رسول الله لم أشعر**) أي ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها، فيكون جاهلاً لقرب وجوب الحج، أو فعلت ما ذكرت عن غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئاً، كذا في «المرقاة»[2].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٢).

فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: «ارْمِ، وَلَا حَرَجَ» .....

(**فنحرت**) الهدي (**قبل أن أرمي**) الجمرة (**فقال رسول الله ﷺ: ارم**) الآن (**ولا حرج**) أي لا إثم أو لا فدية أيضاً. وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري، فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ: «افعل ولا حرج، لهن كلّهن»، فما سُئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعل ولا حرج». وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم، قال آخر: «أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج»، وفي رواية معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً.

فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء: الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل الرمي، والأوليان في حديث ابن عباس أيضاً. وعند الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر وأبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق. وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفي حديث جابر الذي علّقه البخاري، ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السؤال عن السعي قبل الطواف، قاله الحافظ[1].

وقال ابن القيم في «الهدي»[2] بعد ذكر حديث أسامة بن شريك: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٢٩).

قَالَ: فَمَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ، إِلَّا قَالَ: «افْعَل، وَلَا حَرَجَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٣١ ـ باب الفتيا على الدابة عند الجمرة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٧ ـ باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، حديث ٣٢٧.

وتقدم في مسألة اشتراط الطهارة للسعي ما قال الحافظ: حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك، وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

وذهب ابن حزم إلى جواز تقديم السعي وردّ على من فرّق بين تقديم السعي وبين سائر ما قدم وأخر.

(**قال**) عبد الله بن عمرو (**فما سئل**) ببناء المجهول (**رسول الله** ﷺ) زاد في رواية: يومئذ (**عن شيء قدم ولا أخر**) ببناء المجهول من التفعيل فيها (**إلا قال**) ﷺ في جوابه (**افعل**) الآن ما بقي (**ولا حرج**) عليك. وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد: فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال: «افعلوا ذلك ولا حرج»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[1]: لا يقتضي هذا إباحة ذلك، لأنه إنما سأل عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بَيَّن الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأننا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

.....

لا ندري عن أي شيء غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله: «انحر ولا حرج، ارم ولا حرج». غير ذلك مما لم يسأل عنه، انتهى.

وكذا قال ابن التين: إن هذا الحديث لا يقتضي وقع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[1] فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: «فما سئل عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر» وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله: في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يَرُدُّ عليه.

وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور، لم تذكرها الرواة إما اختصاراً، وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً[2] وعشرين صورة، منها: صورة الترتيب المتفق عليها، وذلك أن وظائف يوم النحر بالاتفاق أربعة أشياء: رمي الجمرة، ثم نحر الهدي، أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) قلت: وهكذا تصويرها:

(١) رمي	نحر	حلق	طواف
(٢) رمي	حلق	طواف	نحر
(٣) رمي	طواف	نحر	حلق
(٤) رمي	نحر	طواف	حلق
(٥) رمي	حلق	نحر	طواف
(٦) رمي	طواف	حلق	نحر

فهذة ستة صور بتقديم الرمي، وكذا يحصل ستة صور بتقديم كل واحد من بقية الثلاثة، فيحصل المجموع أربعاً وعشرين صورة. اهـ، «ش».

.....

وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب إلا أن أبا جهم المالكي استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف، كأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف، وردّ عليه النووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك، إذ قال: ويشهد لهذا قولُه ﷺ في القارن: حتى يحل منهما جميعاً، فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد، فإذا حلق قبل الطواف والعمرة قائمة بهذا الحديث، فيقع الحلق فيها قبل الطواف.

وفي هذا الاستشهاد نظر، ورَدَّ عليه بعض المتأخرين بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارناً في آخر الأمر، وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي لا نصيّ، أعني كونه ﷺ قارناً، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي، ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفرداً، وأما الإجماع فبعيد الثبوت إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضاً، انتهى.

ثم قال الحافظ[1]: واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض، فأجمعوا على الإجزاء في ذلك كله كما قاله ابن قدامة في «المغنى»، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، وقال القرطبي: روي عن ابن عباس، ولم يثبت عنه أن من قدّم شيئاً على شيء فعليه دم، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي، انتهى. وفي نسبته إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر، فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتي.

قال: وذهب الشافعي وجمهور السلف وفقهاء أصحاب الحديث إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

.....

الجواز وعدم وجوب الدم. وقال ابن دقيق العيد: منع مالك وأبو حنيفة تقديم الحلق على الرمي والذبح لأنه حينئذ يكون الحلق قبل وجود التحللين، وللشافعي قول مثله، وقد بُنِي القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور، فإن قلنا: إنه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره، لأنه يكون من أسباب التحلل، وإن قلنا: إنه استباحة محظور، فلا. قال: وفي هذا البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل، لأن النسك ما يثاب عليه.

وهذا مالك يرى أن الحلق نسك، ويرى أن لا يُقَدَّمُ على الرمي مع ذلك، وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي أهراق دماً، وقال عياض: اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي. روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم، قال ابن بطال: هذا يخالف حديث ابن عباس وكأنه لم يبلغه، انتهى.

قال الحافظ[1]: وكذا في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو. وكأن مالكاً لم يحفظ ذلك عن الزهري.

وقال صاحب «المغني»: قال الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عالماً فلا، لقوله في الحديث: «لم أشعر»، وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعي، وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف، أي طواف الركن، ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء، فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

.....

لغيره. وقدّم السعي قبل طواف الإفاضة أجزأه، أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قوي من جهة أن الدليل دَلَّ على وجوب اتباع الرسول في الحج، بقوله: «خذوا عني مناسككم»، وهذه الأحاديث المرخصة قُرِنَتْ بقول السائل: «لم أشعر»، فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج، وأيضاً فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة، وقد علق به الحكم، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه، وأما التمسك بقول الراوي فما سُئِل عن شيء، فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى ما في «الفتح»[1].

وقال الأبي[2]: أما الإفاضة فاختلف قول مالك إذا قدمها قبل الرمي، فقيل: يجزئه ويهدي، وقيل: لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفض، وكذلك اختلف قوله: إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق. فقال: مرة يجزئه، وقال مرة: يعيدها بعد الحلق، وقال في «الموطأ»: أحبُّ إليّ أن يريق دماً، انتهى.

قلت: تقدم قول مالك هذا في التقصير، وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق، وتقدم في آخر «ما جاء في الحلاق»: الأمر الذي لا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٥).

.....

اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هدياً إن كان معه، وتقدم في «العمل في النحر»: قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، انتهى. وتقدم في شرح القولين اختلافهم في ذلك.

وقد عرفت أن أحاديث الباب بعمومها لا توافق أحداً من الأئمة، بل خالفتها الحنفية والمالكية في بعض الأمور، وهو قول للشافعي، وخصها أحمد بالعمد في قول مع الإجماع على أن العمد والخطأ والنسيان في وجوب الدم سواء، والجملة في مذاهب الأئمة في ذلك ما في فروعهم.

ففي «المغني»[1]: في يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسُّنَّةُ ترتيبها هكذا، فإن النبي ﷺ رتّبها كذلك وصفه جابرٌ في حج النبي ﷺ، وروى أنس «أن النبي ﷺ رمى، ثم نحر، ثم حلق». رواه أبو داود[2]، فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير، وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري، وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم، لأنه لم يوجد التحلل الأول، فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر.

ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله ﷺ: «اذبح ولا حرج». وفي لفظ قال: «فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ، أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال: افعلوا ولا حرج عليكم»، رواه مسلم.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ، «أنه قيل له يوم النحر، وهو بمنى في

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

(٢) حديث جابر أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

.....

النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير»، فقال: «لا حرج»، متفق عليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تُتَّبَعَ على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشيء في وقته سقوطُه قبل وقته، فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي، لا شيء عليه، وإن كان الحِلّ ما حصل قبله، وكذلك في مسألتنا إذا قلنا: إن الحِلَّ يحصل بالحلق، فقد حلق قبل التحلل، ولا دم عليه.

فأما إن فعله عمداً عالماً بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عَمْرٍو، من رواية سفيان بن عُيينة، **والثانية**: عليه دمٌ. رُوي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي، لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[1] ولأنه ﷺ رتّب، وقال: «خذوا عني مناسككم» والحديث المطلق قد جاء مقيداً، فيحمل المطلق على المقيد.

قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه، فأما التعمد، فلا، لأن النبي ﷺ سأله رجل، فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر؟ فقال: نعم، ولكن مالكاً والناس عن الزهري: لم أشعر، وهو في الحديث، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: لا يلزمه بتأخير الحلق عن أيام منى دم، ولا بتقديمه على الرمي والنحر، لا إن نحر أو طاف قبل رميه ولو عالماً، انتهى. وقال النووي: الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة: الرمي، ثم الذبح، ثم

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) (١/ ٥١٥).

.....

الحلق، ثم الطواف، وهي على هذا الترتيب مستحبة، فلو خالف، فقدم بعضها على بعض جاز، وفاته الفضيلة، انتهى.

وقال الدردير[١]: اعلم أنه يفعل في يوم النحر أربعة أمور مرتبة: الرمي، فالنحر، فالحلق، فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب. قال الدسوقي: حاصله: أن تقديم الرمي على الاثنين الأخيرين واجب، يجبر بالدم، وأما تقديمه على الثاني، أو تقديم الثاني على كل واحد من الأخيرين، أو تقديم الثالث على الرابع فمستحب، فالمراتب ستة: الوجوب في اثنين، والندب في أربعة، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال ابن عابدين[٢]: إن الطواف لا يجب ترتيبه على شيء من الثلاثة، وإنما يجب ترتيب الثلاثة: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، لكن المفرد لا ذبح عليه، فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: من أخّر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة، وكذا إذا أخّر طواف الزيارة، وقالا: لا شيء عليه في الوجهين، وكذا الخلاف أي بين أبي حنيفة وصاحبيه في تأخير الرمي، وفي تقديم نسك على نسك، كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح، لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء، ولا يجب مع القضاء شيء آخر، وله حديث ابن مسعود أنه قال: من قدم نسكاً على النسك فعليه دم، انتهى.

قال شراح «الهداية»: قوله: ابن مسعود هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها ابن عباس، وهو أصح، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده عن ابن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «رد المحتار» (٣/ ٦٦٩).

(٣) (١/ ١٦٤).

.....

مسعود، وإنما هو عن ابن عباس، وكذا هو في بعض النسخ، وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه، انتهى.

قلت: وتقدم في «الموطأ» أيضاً في «ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً». وتكلم الكلام على طرقه، وأنه معمول عند الكل من الأئمة الأربعة في ترك الواجبات.

واستدل صاحب «الهداية» أيضاً على وجوب هذا الترتيب بقوله ﷺ: «إن أول نُسكنا في يومنا هذا أن نرمي، ثم نذبح، ثم نحلق. قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، لكن أخرج الخمسة عن أنس: أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجمرة، فرماها، ثم أتى منزله بمنى فنحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، انتهى.

ويمكن أن يستدل عليه بما في «البخاري» من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية، فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، الحديث.

وبما في «البخاري» أيضاً من حديث المسور: «أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك».

وبما تقدم في «جامع الهدي»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقول: المرأة المحرمة إذا أحلت لم تمتشط حتى تأخذ من قرون رأسها، وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها شيئاً حتى تنحر هديها.

ثم حديث الباب حجة للمرجح من مسلك الإمامين الشافعي وأحمد، ومخالف في بعض الصور لمسلك الإمامين مالك وأبي حنيفة، واعتذر عن ذلك أتباعهما بوجوه:

.....

١ ـ منها: ما تقدم في كلام الباجي من أنه لا يقتضي إباحة ذلك، لأنه إنما سأله عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بين الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، انتهى.

٢ ـ ومنها: ما تقدم أيضاً من كلام الباجي من أنه لا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأنا لا ندري عن أي شيء غيرهما سُئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره، انتهى.

وبه جزم ابن التين إذ قال: إن هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال، ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[1] إذ قال: وكأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: فما سئل عن شيء قدم ولا أخر، وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج: وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[2] بأن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أوجب الدم في تقديم الإفاضة على الرمي، لأنه لم يقع في روايته حديث الباب، ولا يلزم بزيادة غيره لأنه أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل كل شيء من التحلل، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: خص منه أي من عموم ما ورد في الترخيص تقديم الإفاضة على الرمي، لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

.....

ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»، ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابن شهاب، ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها أوثق منه، وابن أبي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقاً روى له الشيخان، لكنه يخطئ، بل ضعفه النسائي، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه، انتهى.

٣ ـ ومنها: أنها بعمومها مخالف للآية الشريفة، فقد احتج النخعي ومن تبعه في منع تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1] قال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دماً، رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وتعقب الحافظ بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى المحل الذي يحل فيه ذبحه وقد حصل، انتهى.

وأجاب عنه العيني[2] بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه، بل المقصد الكلي الذبح، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية، انتهى.

قلت: وأيضاً لا بد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم، فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجزئ عند أحد عن القِران أو التمتع، ومعلوم أن وقت الذبح بعد الرمي إجماعاً.

٤ ـ ومنها: أنه ﷺ عذرهم لعدم شيوع أحكام المناسك. والدليل على ذلك كما في «العيني» ما رواه أبو سعيد الخدري قال: «سُئِل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمي قال: لا حرج، وعن رجل ذبح

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

.....

قبل أن يرمي قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم، فإنها من دينكم».

قال العيني: فدل ذلك على أن الحرج الذي رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناساً أعراباً لا علم لهم بالمناسك، فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله: لا حرج، يعني فيما فعلتم بالجهل، لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد، انتهى.

وحديث أبي سعيد أخرجه الطحاوي. ثم قال: أفلا ترى أنه أمرهم بتعليم مناسكهم، لأنهم كانوا لا يحسنونها، فدل ذلك أن الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم، لا لغير ذلك، انتهى.

٥ ـ ومنها: ما في «البناية» عن «المستصفىٰ»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سُئِل في ذلك الوقت سعيت قبل أن أطوف فقال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يُفْتَىٰ بمثله، انتهى.

٦ ـ ومنها: ما قال ابن الهمام[1]: إن قول القائل: لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك، فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر. لكن قد يُقال: يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار، وسأل عما يلزمه به فَبَيَّن عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج، وإن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع، إلا أنه ﷺ عذرهم للجهل، وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل، لأن الحال إذا ذاك كان

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٦٩).

.....

في ابتدائه، وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين، والأخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة، انتهى.

٧ ـ ومنها: ما أجاب به أكثر الشراح المالكية والحنفية من أن معنى الحرج الإثم، وهو المنفي هاهنا، قال الأبي في «الإكمال»[١]: وقوله: «لا حرج» عندنا على نفي الإثم فقط، انتهى.

قال الشيخ في «الكوكب الدري»[٢]: وقال الإمام: إن أمثال هذه في أمثال هذه لا تعد حرجاً، فإنهم لما سمعوا الخطبة، وعلموا الأحكام، ووجدوهم خالفوا ما قال النبي ﷺ، كبر عليهم أن لا يكونوا اكتسبوا من حجهم إلا مأثماً، وتحرجوا عن وجوب القضاء، فدفعه النبي ﷺ، وقال: لا حرج مما تخافون منه، وأما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى. وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الأئمة الأعلام أن المنفي هو الإثم فقط دون الفدية.

وتعقبه الحافظ[٣] في «الفتح» بقوله: والعجب ممن يحمل قوله: «ولا حرج» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً يجب بتركه دم، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[٤] بأن مالكاً خص من العموم تقديم الحلق على الرمي، فأوجب فيه الفدية لعلة أخرى، وهي إلقاء التفث قبل فعل شيء من التحلل ـ وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٢١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

.....

حلق قبل المحل مع جواز ذلك لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟

وخص منه أيضاً تقديم الإفاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي، ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ وقد قال: «خذوا عني مناسككم» ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، انتهى.

وحاصل الجواب أن أحاديث الباب لا تدل إلا على نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في مواضع إيجابه أوجبه مالك أو غيره إنما أوجبوه لدلائل وعلل أخر، وقال ابن دقيق العيد: ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان فإنه يحمل قوله ﷺ: «لا حرج» على نفي الإثم، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم.

وادّعى بعض الشارحين أن قوله ﷺ: «لا حرج» ظاهر في أنه لا شيء عليه، وعني بذلك نفي الإثم والدم معاً، وفيما ادّعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل «لا حرج» كثيراً في نفي الإثم، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق، نعم، من أوجب الدم، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم يُشْكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر، انتهى.

قلت: وذكر هذا الإيراد الحافظ ابن حجر أيضاً، ورَدَّ عليه العيني[1] بوجه آخر، فقال: قال بعضهم: وتُعُقِّبَ بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبيّنه ﷺ حينئذ لأنه وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره، قلت:

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

.....

الإثم دليل أقوى من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ وبه احتج النخعي، فقال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دما، رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، انتهى.

قلت: وتقدم الجواب عنه أيضاً في كلام الشيخ في «الكوكب» بأنه ثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى.

قلت: ومما يستدل به على أن المراد نفي الإثم فقط لا غيره ما رواه أبو داود في معنى حديث الباب، فكان ﷺ يقول: «لا حرج، لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك»، فهذا ينادي بأعلى صوت أن المنفي هو الإثم فقط، لأنه لم يقل أحد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم.

٨ ـ ومنها: ما هو المشهور على ألسنة مشايخ الدرس بأن فتوى الراوي إذا كان مخالفاً لروايته يعمل بفتواه، وهذا ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ الراوي لرواية الباب أفتى بوجوب الدم، وتعقبه الحافظ في «الفتح»[١] بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف، فإن ابن أبي شيبة أخرجها، وفيها إبراهيم بن مهاجر، وفيه مقال.

وتعقبه العيني[٢] بقوله: لا نسلم ذلك، فإن إبراهيم بن مهاجر روى له مسلم، وفي «الكمال»: روى له الجماعة إلا البخاري، وروى عنه مثل الثوري وشعبة والأعمش، فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي إياه في الضعفاء، ولئن سلمنا ما ادّعاه في هذه الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام، فقال: حدثنا نصر بن مرزوق، نا الخصيب، نا وهيب عن أيوب عن سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٢).

.....

جبير، عن ابن عباس مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة عن جرير، عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه، انتهى.

قلت: وقد أقرَّ الحافظ بنفسه في «الدراية» بطريق مجاهد بأنه حسن، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه، كما تقدم «فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً»، وإبراهيم بن مهاجر قال الثوري وأحمد بن حنبل: لا بأس به، وقال أحمد: قال يحيى بن معين يوماً عند عبد الرحمن بن مهدي، وذكر إبراهيم بن مهاجر وآخر، فقال: ضعيفان، فغضب عبد الرحمن، وكره ما قال، كذا في «التهذيب»[١].

٩ ـ ومنها: معارضتها لدلالة آية الأذى، فإن الله عز اسمه إذا أوجب الفدية لعذر الأذى، فكيف بدون العذر، قال ابن رشد في «البداية»[٢]: وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية، فكيف من غير ضرورة، انتهى.

وتعقبه ابن الهمام[٣] فقال: أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية. فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه، انتهى.

ويمكن أن يجاب عنه بأن من قال بوجوب الدم، ثبت عنده إيجابه، وقد تقدم في «باب الحلاق» ما قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره، حتى ينحر هدياً إن كان معه، ولا

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥١).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٧٠).

.....

يحلُّ من شيء حرم عليه، حتى يحلّ بمنى يوم النحر، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ الآية.

١٠ ـ ومنها: ما في «العناية» بعد ذكر حديث الباب وحديث ابن عباس والتعارض بينهما، فيصار إلى ما بعدهما، والقياس معنا، كما في «الهداية»، يعني أن التأخير عن إمكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام، فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقّت بالزمان، وقال ابن الهمام: ومما استدل به قياس الإخراج عن الزمان بالإخراج عن المكان، انتهى.

١١ ـ ومنها: ما حقق ابن دقيق العيد من إثبات الدم في العمد إذ قال: من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور، فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معاً، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومشى أيضاً على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علّق به، فلا يمكن اطّراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه، فإن تمسك بقول الرواي فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب.

فجوابه أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً، وإنما أخبر عن قوله ﷺ: لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار عن الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال، وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى.

وأنت خبير بأنه إذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو إذ لا يقول بالفصل أحد من الأئمة، إلا رواية مرجوحة عن الإمام أحمد، كما تقدم.

٩٣٥/ ٢٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، ..

---

١٢ ـ ومنها ما في «الدر»[1]: أخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال: سأل عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فقال علي بن عبد الله: الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجاً من ذلك، سمعت ابن عباس يقول ذلك، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن شهاب أن ابن عباس كان يقول في قوله: ﴿شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ توسعة الإسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات، فهذه الآثار عن ابن عباس نص في أن الكفارات ليست منافية لنفي الحرج، بل هي المراد بنفي الحرج.

١٣ ـ ومنها: أن أحاديث الباب ساكتة عن إيجاب الدم ونفيه، وأكثر ما فيها نفي الحرج، وهو لا ينفي الدم نصاً، بل غاية ما فيه أنه يحتمل نفي الدم، كما عرفت، وأحاديث ابن عباس وما في معناها نص في إثبات الدم، فيقدم النص على المحتمل.

٩٣٥/ ٢٤٣ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ**) وقد ورد الحديث مختصراً ومفصلاً بطرق عن عدة صحابة، ذكرها العيني[2] (**كان إذا قفل**) بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه، والقفول الرجوع وفي «شرح الفصيح» لابن هشام: القافلة الراجعة، فإن كانت خارجة فهي الصائبة، سُمِّيَت بذلك على وجه التفاؤل، كأنها تصيب كلما خرجت إليه، وفي «الجامع»: يقفلون، ولا يكون القافل إلا الراجع إلى وطنه، كذا في «العيني». **قلت**: ويطلق القافلة على الصائبة أيضاً تفاؤلاً بالرجوع، (**من غزو أو حج أو عمرة**)

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٧٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣)، و«التمهيد» (ح٢٤١).

يُكَبِّرُ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ .....

ظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث، وليس الحكم كذلك عند الجمهور، بل يشرع قول ذلك في كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم، وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة.

وقيل: يتعدى أيضاً إلى المباح؛ لأن المسافر فيه لا ثواب له، فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً؛ لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب؛ لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الإكثار من ذكر الله، وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص، فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص، فتختص به، كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة.

وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها، ولذا ترجم البخاري عليه في أبواب الدعوات «باب الدعاء إذا أراد سفراً أو رجع»[١] على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر، فترجم في أواخر أبواب العمرة «ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو» كذا في «الفتح»[٢]. وقال العيني[٣]: ظاهره الاختصاص بهذه الثلاثة وليس كذلك عند الجمهور، بل يقول ذلك في كل سفر، لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة، كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً، لأن مرتكب المعصية أحوج إلى تحصيل الثواب، انتهى.

(يكبر) الله عز وجل (على كل شرف) بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين آخره فاء هو المكان العالي (من الأرض) ووقع عند مسلم من رواية

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٦٣٨٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٨).

(٣) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٧٢).

ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ، .....

عبيد الله أبي عمر العمري عن نافع بلفظ: «إذا أوفى» أي ارتفع، «على ثنية» بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة، «أو فدفد» بفتح الفاء ثم دال مهملة، ثم فاء ثم دال، والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل: هو الأرض المستوية، وقيل: الفلاة الخالية من شجر وغيره، وقيل: غليظ الأودية ذات الحصى، كذا في «الفتح»[١].

قال الباجي[٢]: فكان يكبر على كل شرف من الأرض تعظيماً لله ومواظبة على ذكره وإظهاراً لكلمته، وإنما كان يخص بذلك الشرف؛ لأن منه يرى من الأرض ما يقع عليه بصره، فكان يستحب أن يفعل ذلك أول ما يرى من الأرض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم، ولأن ما شرع فيه الإعلان من الذكر، فالأحق به ما علا من الأرض كالأذان والتلبية؛ لأن في ذلك إظهاراً للذكر، انتهى.

وقال القاري[٣]: لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه، قال الطيبي: وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلب في التارات، وكان ﷺ يراعي ذلك في الزمان والمكان، لأن ذكر الله ينبغي أن لا ينسى في كل الأحوال، انتهى.

وقال العراقي: مناسبته أن الاستعلاء محبوب وفيه ظهور وغلبة، فينبغي للمتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شيء، انتهى. وقال المهلب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله تعالى، وعندما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء.

(**ثلاث تكبيرات**) أي يكرر التكبير ويستمطر منه المزيد، ووقع عند مسلم

(١) (١١/ ١٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧)

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٢).

ثُمَّ يَقُولُ: «لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ .....

في رواية علي بن عبد الله الأزدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة: «كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً، ثم قال: سبحان الذي سَخَّرَ لنا هذا»، فذكر الحديث إلى أن قال: «وإذا رجع قالهن، وزاد آيبون تائبون»، الحديث.

(ثم يقول: لا إله إلا الله) بالرفع على الخبرية بلا «أو» على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر، أو من اسم لا باعتبار محله، قال الحافظ[1]: يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده، إن كان متسعاً أكمل الذكر المذكور فيه، وإلا فإذا هبط سبَّحَ، كما دل عليه حديث جابر، يعني ما أخرجه البخاري في «الجهاد»: «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبَّحنَا»، ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقاً عقب التكبير، ثم يأتي بالتسبيح إذا هبط.

قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن، انتهى.

(وحده) حال أي منفرداً (لا شريك له) عقلاً لاستحالته، ونقلاً وإلٰهكم إله واحد ولو كان فيهما آلهة إلا الله في آيات أخر. وهو تأكيد لوحده؛ لأن المتصف بها لا شريك له (له الملك) بضم، السلطان والقدرة وأصناف المخلوقات (وله الحمد).

قال الباجي[2]: الألف واللام في كل واحد منها للجنس، فجعل جنس الملك، وهو جميعه لله تعالى؛ لأنه لا ملك لأحد على الحقيقة إلا له، وجعل

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ، .....

جميع الحمد لله عز وجل، فإن أحداً لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه، وإنما يحمد غيره لما أمر الله أن يحمد، انتهى.

زاد في رواية للطبراني: «يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير»، (وهو على كل شيء قدير) إعلام أنه هو القدير على ما كان بعدهم به من نصر عبده وإظهاره على الدين كله، وإذكار لهم بما أخبرهم به من عظيم قدرته تعالى، وإنه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حاربه (آيبون) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي نحن آئبون جمع آئب بوزن راجع معناه أي راجعون إلى الله، وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع، فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة، وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة، والاتصاف بالأوصاف المذكورة، كذا في «الفتح».

وقال العيني[1]: فيه إيهام معنى الرجوع إلى الوطن، وفي «المعاني» عن أبي زيد: آب يؤوب إياباً، وقال غيره: آب يئيب إياباً، انتهى. وفسره عامة الشراح، كالقاري والباجي وغيرهما بالرجوع إلى الوطن فقط.

(تائبون) من التوبة، وهي الرجوع عما هو مذموم شرعاً إلى ما هو محمود شرعاً، وفيه إشارة إلى التقصير في العبادة، فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته، كما أشير إليه في قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة»، رواه مسلم عن الأغر المزني، وأخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعاً: «لا يدخل أحداً الجنّةَ عَمَلُه قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني بمغفرة ورحمة»، أو قاله ﷺ تواضعاً، أو تعليماً لأمته، أو المراد الأمة، وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة.

(عابدون) أي لمعبودنا خاصة دون من سواه (ساجدون) أي لمقصودنا،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣).

لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١٢ ـ باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٦ ـ باب ما يقول إذا قفل من سفر، حديث ٤٢٨.

وفي رواية الترمذي: «سائحون» بدل «ساجدون» جمع سائح من ساح الماء يسيح، إذا جرى على وجه الأرض أي سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا، كذا في «المرقاة» (لربنا حامدون) كلها مرفوع بتقدير نحن، ولربنا إما خاص بقوله ساجدون أو عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في «العيني».

(صدق الله وعده) أي فيما وعد به من إظهار دينه في قوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ وقوله عز اسمه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1] الآية. وهذا في سفر الغزو، ومناسبته لسفر الحج أو العمرة قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] الآية. (ونصر عبده) يريد نفسه النفيسة (وهزم الأحزاب وحده) أي من غير فعل أحد من الآدميين.

واختلف في المراد من الأحزاب هاهنا، فقيل هم كفار قريش، ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا أي تجمعوا في غزوة الخندق، ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، وقيل: المراد الأعم من ذلك، وقال النووي: المشهور الأول، وقيل: فيه نظر؛ لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء شرع بعد الخندق، والجواب أن غزوات النبي ﷺ التي خرج فيها بنفسه محصورة، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق، والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب،

---

(١) سورة النور: الآية ٥٥.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، ....

وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية، والمراد كل من تحزّب من الكفار، وإما عهدية، والمراد من تقدم، وقال القرطبي، يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء، أي اللّهم اهزم الأحزاب، والأول أظهر، قاله الحافظ.

وقال القاري[١]: هزم الأحزاب أي القبائل المجتمعة، وكانوا اثني عشر ألفاً توجهوا من مكة إلى المدينة، واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود، ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب، إلّا الترامي بالنبل أو الحجارة زعماً منهم أن المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم، فلا بد أنهم يهربون، فأرسل الله عليهم ريحاً ليلةً سفت التراب على وجوههم، وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم، وأرسل الله ألفاً من الملائكة، فكبرت في معسكرهم، فهاصت الخيل، وقذف في قلوبهم الرعب، فانهزموا، ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾[٢] الآية، انتهى.

وقال العيني[٣]: في الحديث بيان أن نهيه عن السجع في الدعاء على غير التحريم لوجود السجع في دعائه ودعاء أصحابه، ويحتمل أن يكون نهيه عن السجع مختصاً بوقت الدعاء خشية أن يشتغل الداعي بطلب الألفاظ المناسبة للسجع، ورعاية الفواصل عن إخلاص الدعاء، وإفراغ القلب في الدعاء والاجتهاد فيه، انتهى.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عقبة**) بالقاف ابن أبي عياش الأسدي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: مولى الزبير بن العوام، وقيل: بل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٣).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٩.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٤).

(٤) (ص١١).

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ..

مولى لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصي زوج الزبير سمع جماعة من التابعين، وروى عنه جماعة من أئمة أهل الحديث، وهو ثقة حجة عندهم فيما حمل، وقال في «التمهيد»[١]: هم ثلاثة إخوة إبراهيم ومحمد وموسى، وإبراهيم أسنُّ من موسى، ومحمد أسنّ منه، مدنيون موالي الزبير بن العوام، وكان يحيى بن معين يقول: هم موالي أم خالد، ولم يتابع يحيى على ذلك، والصواب أنهم موالي الزبير كذا قال مالك وغيره، وكذا قال البخاري، انتهى. من رواية مسلم والأربعة إلا الترمذي قال ابن المديني: له عشرة أحاديث، وقال ابن عبد البر: له في «الموطأ» مرفوعاً هذا الحديث الواحد.

(عن كريب مولى عبد الله بن عباس) زاد في النسخ المصرية[٢] بعد ذلك: عن ابن عباس، وليس بصحيح، فإن الرواية مرسلة عند يحيى كما سيجئ (أن رسول الله ﷺ) هكذا مرسلاً عند يحيى وغيره من رواة «الموطأ». قال ابن عبد البر في «التمهيد»: مرسل عند أكثر رواة «الموطأ» منهم معن بن عيسى، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، ويحيى بن بكير، وعبد الله بن يوسف التنيسي، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأحمد بن إسماعيل السهمي أبو حذافة، وكذلك رواه إسحاق بن الطباع مرسلاً، وقد أسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعي ومحمد بن خالد بن عثمة وأبو المصعب الزبيري قالوا فيه: عن مالك عن إبراهيم عن كريب عن ابن عباس، انتهى.

وذكر في «التجريد»[٣] فيمن وصله مطرفاً وعبد الله بن يوسف التنيسي، زاد في «التنوير»[٤]: قد أسنده عن مالك الشافعي وغيره، قالوا فيه: عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح، انتهى.

---

(١) (١/ ٩٨ ـ ١٠٣).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٣٢٨) زاد «عن ابن عباس».

(٣) (ص١٢).

(٤) «تنوير الحوالك» (٣٦٨).

.....

قلت: وقد ذكره مسلم برواية أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعاً عن ابن عيينة عن إبراهيم بن عقبة موصولاً، وكذلك برواية أبي كريب عن أبي أسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً، وذكره برواية ابن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مرسلاً.

وبسط طرقه البيهقي موصولاً ومرسلاً وأكثر منه ابن عبد البر في «التمهيد» وقال بعد ذكر طرقه: ومن وصل هذا الحديث وأسنده فقوله أولى، والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال، لا يضر تقصير من قصر به، لأن الذين أسندوه حفاظ ثقات، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: هذا الحديث رواه النسائي من طريق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوي وغيره من طريق الشافعي، وابن عبد البر من طريق ابن أبي مصعب، الأربعة عن مالك به متصلاً، وتابعه سفيان بن عيينة عند مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم، ولم يختلف عليه في اتصاله، وعبد العزيز بن أبي سلمة وإسماعيل بن إبراهيم كلاهما عند البيهقي موصولاً، وأخوه موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق رواهما ابن عبد البر متصلاً، وسفيان الثوري مرسلاً في رواية ابن مهدي عنه عند مسلم، وموصولاً في رواية أبي نعيم عنه عند النسائي، فاختلف عليه في وصله وإرساله، كما اختلف على مالك في ذلك.

والظاهر أن كلا من مالك وشيخه إبراهيم حدث به على الوجهين، فإن الرواة عن كل منهما بالوصل والإرسال حفاظ ثقات، ويقوي ذلك أنه اختلف على ابن القاسم، فرواه سحنون عنه عن مالك مرسلاً، ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً، فكأنه سمعه عن مالك بالوجهين.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

مَرَّ بِامْرَأَةٍ وَهِيَ فِي مَحَفَّتِهَا، .....

وقد أخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانين، وكأن البخاري ترك تخريجه في «صحيحه» لهذا الاختلاف، لكن قال ابن عبد البر: من وصله وأسنده فقوله أولى بالصواب، كما تقدم، وسبقه إلى ذلك الإمام أحمد فصحح وصله، انتهى. وأخرجه الترمذي من حديث جابر واستغربه.

(مر بامرأة) ولمسلم وغيره: «أنه ﷺ لقي راكباً بالروحاء، فقال: من القوم؟ فقالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت، قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبياً»، الحديث.

وأفاد والدي ـ نور الله مرقده ـ فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشايخنا القطب الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «تقرير النسائي»[1] ما نصه: والذي يحكم به ملاحظة الروايات أن المسألة كانت عند مقدمه إلى البيت، فالصدور هاهنا من المدينة، انتهى. والمراد هاهنا رواية النسائي بلفظ: صدر رسول الله ﷺ فلما كان بالروحاء لقي قوماً، الحديث.

وجزم الشيخ ابن القيم في «الهدي»[2] وتبعه شيخنا في «البذل»[3]: أن القصة كانت في الرجوع من مكة، ونصه: ثم ارتحل ﷺ راجعاً إلى المدينة، فلما كان بالروحاء لقي ركباً، فذكر قصة الصبي، ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي، ويؤيده أيضاً ما في «مسند الشافعي» و«البيهقي» أيضاً بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن إبراهيم بلفظ: «أن النبي ﷺ قفل فلما كان بالروحاء لقي ركباً»، الحديث.

(وهي في محفتها) بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره، وحكي في

(١) قد طبع الجزء الأول من هذا التقرير بتعليق الشيخ محمد عاقل المظاهري.

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٣١٩).

فَقِيلَ لَهَا: هٰذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَأَخَذَتْ بِضَبْعَيْ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا، فَقَالَتْ: أَلِهٰذَا حَجٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ .....

«المشارق» الكسر والفتح بلا ترجيح، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: هي شبيه بالهودج، وقيل: المحفة لا غطاء عليها، وفي «البذل» عن «القاموس»: بالكسر مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب، انتهى.

(**فقيل لها: هذا رسول الله ﷺ**) وتقدم ما في مسلم وغيره فقال: «من القوم؟ فقالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله»، قال القاضي عياض: يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلاً، فلم يعرفوه ﷺ، ويحتمل نهاراً لكنهم لم يروه ﷺ قبل ذلك، لعدم هجرتهم، فأسلموا في بلدانهم، ولم يهاجروا قبل ذلك، كذا في «النووي»[1]. قال الباجي[2]: فقد كانت فيمن آمن به، ولم تره، ولم تعرف عينه، فلذلك أخبرت به.

(**فأخذت بضبعي صبي**) بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد، وفي «المحلى» عن «النهاية»: بسكون الباء وسط العضد، وقيل: هو ما تحت الإبط باطن الساعد (**كان معها**) وفي أبي داود: ففزعت امرأة، فأخذت عضد صبي، فأخرجته من محفتها، وهو بكسر الزاي أي ذعرت خوفاً أن يفوته المصطفى، ويتعذر عليها سؤاله، ويحتمل أن المراد بالفزع هاهنا الاستغاثة والالتجاء، أي استغاثت به أو بادرت أو قصدته ﷺ، قاله الزرقاني[3].

(**فقالت: ألهذا حج**) فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة، كذا في «المحلى»، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخراً. «ولهذا» خبر مقدم (**يا رسول الله**)

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٢ ـ باب صحة حج الصبيّ وأجر من حج به، حديث ٤٠٩.

سؤال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة؟ وإنما أرادت به الحج المشروع (فقال) في الجواب (نعم) وزاد (ولك أجر) ترغيباً لها، قال عياض: والأجر لها فيما تتكلفه من أمره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم، انتهى.

وفي الحديث مسألة حج الصبي، والكلام في ذلك في عدة فصول:

الفصل الأول: في مشروعية الحج بالصغار، وبه قالت الأئمة الأربعة والجمهور، وقال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، لا يلتفت إليهم، بل هو مردودٌ بفعل النبي ﷺ وأصحابه، وإجماع الأمة، وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه، ويجب فيه الفدية ودم الجُبْران وسائر أحكام البالغ أم لا؟ قاله النووي[1]، وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في «المحلّى»، كما سيأتي في أول الفصل الثاني.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: في الحديث الحج بالصبيان الصغار، واختلف العلماء في ذلك، فأجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم، وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازه الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من أهل الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان، ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/٩/٩٩).

(٢) (١/١٠٣).

.....

وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به، ولا يعرج عليه، لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب، وحج السلف بصبيانهم، ولحديث الباب، وروينا عن أبي بكر الصديق، أنه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقه، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: «كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجردوه وأن يجنبوه عن الطيب، وأن يلبي عنه إذا كان لا يحسن التلبية»، انتهى.

وقال الباجي[1]: الصبيان على ضربين: ضرب: يفهم ما يؤمر به، وضرب: يصغر عن ذلك، فلا يفهم ما يؤمر به، ولا ينتهي عما نهي عنه، فأما الأول، فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعم، وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وألزم الإحرام لزمه، وإن كان صغيراً جداً لا يفهم، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: أما سن من يحج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحمل أصحابه قوله بالمنع على الكراهة. وفي «المدونة»: يحج بالصبي وإن لم يبلغ أن يتكلم، وفي «كتاب محمد»: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع فنعم. اللخمي، ولا أرى أن يحج إلا بمن يعقل القُربة، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال: وعلى هذا فلا يحج بالمجنون، انتهى.

الثاني: هل ينعقد حجه أم لا؟ وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك، وتمامه؛ إنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجري عليه أحكام الحج، ويجب فيه الفدية، ودم الجبران وسائر أحكام البالغ؟ فأبو حنيفة

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٨).

(٢) (٣/ ٤٣٣).

.....

يمنع ذلك كله، ويقول: إنما يجب ذلك تمريناً على التعليم، والجمهور يقولون: يجري عليه أحكام الحج في ذلك، وحجه منعقد يقع نفلاً، انتهى.

ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في «المحلى» إذ قال: ويستحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً، وله حج وأجر، وهو تطوع، وللذي يحج به أجر، وكذلك ينبغي أن يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطاقوا ذلك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك، منهم الحافظ في «الفتح»[1] إذ قال: قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه، ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام، وإنما يحج به على جهة التدريب، انتهى.

والصحيح أن إحرام الصبي ينعقد نفلاً عند الحنفية، وإنما خلافهم في وجوب الكفارات، وإن حكي في المذهب الخلاف في ذلك أيضاً، لكن الجمهور على الأول.

قال القاري في «شرح اللباب»[2]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض. ويصح أداؤه بنفسه. ولا يصح من غيره في الأداء، ولا الإحرام، بل يصحان من وليه له نيابة، وهذا كله مبني على انعقاده نفلاً. لكن في «شرح المجمع»: وعندنا إذا أهلَّ الصبي أو وليه لم ينعقد فرضاً ولا نفلاً.

وفي «الهداية» ما يدل على انعقاده نفلا، ثم قال صاحب «الهداية»: واختلف المتأخرون، فمنع بعضهم انعقاده أصلاً. وقيل: ينعقد، ويكون حج تمرين واعتياد. انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

(٢) (ص٤٨).

.....

ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً ملزماً، وينعقد نفلاً غير ملزم؛ لأنه غير مكلف، ويتفرع عليه أنه لم يفعل شيئاً من المأمورات أو ارتكب شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات.

ويقوي ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة: لا يصح منه على ما ذكره أصحابه، أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات، لا أنه يخرجه من ثواب الحج، وكذا يؤيد ما قلنا في «الغاية» من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف، انتهى ما في «شرح اللباب».

وصرح بانعقاد حجه نفلاً صاحب «الدر المختار»[1] و«الهداية» و«الغنية» وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم، وفي «المبسوط»: الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً، انتهى.

وقال الطحاوي راداً على من ذهب بحديث الباب إلى أن حج الصبي يجزئ عن حجة الإسلام، فقال: وخالفهم آخرون، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ أخبر أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس جميعاً عليه، ولم يختلفوا أن للصبي حجاً كما أن له صلاة، انتهى.

وفي «المحلى على الموطأ»: المذكور في معتبرات الفقه قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور، انتهى. وفي «المحلى» عن «العالمگيرية»: لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام، ويكون تطوعاً، انتهى.

فهذه النصوص وغيرهما صريحة في صحة حجه وانعقاده نفلاً، وإنما خلاف الحنفية في وجوب الكفارات، وليسوا بمنفردين في ذلك كما سيأتي قريباً.

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ٥١٢).

.....

الثالث: هل يجب عليه الجزاء والكفارات أم لا؟ وتقدم في أول الفصل الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافاً لأبي حنيفة، قال الزرقاني[١]: في الحديث انعقاد حج الصبي، وأنه مثاب عليه، فيجتنب ما يجتنبه الكبير، ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فُدِيَ عنه، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا جزاء عليه ولا فدية، انتهى.

وقال الموفق[٣]: محظورات الإحرام **قسمان**: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الأظفار، فالأول: لا فدية على الصبي فيه، لأن عمده خطأ، والثاني: عليه الفدية وإن وطئ أفسد حجه ويمضي في فاسده.

وفي القضاء عليه وجهان: **أحدهما**: لا يجب لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف.

والثاني: يجب لأنه إفساد موجب للفدية فأوجب القضاء كوطء البالغ، ثم قال فيما يلزمه من الفدية، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن جنايات الصبيان لازمة لهم في أموالهم، وذكر أصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين: **أحدهما**: في ماله؛ لأنها وجبت بجناية أشبهت الجناية على الآدمي، **والثاني**: على الولي، وهو قول مالك، لأنه حصل بإذنه أو بعقده،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٠٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٥٣).

.....

فكان عليه كنفقة حجه، فأما النفقة فقال القاضي: ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي؛ لأنه كلفه ذلك ولا حاجة به إليه، وهذا اختيار أبي الخطاب.

وحكي عن القاضي أنه ذكر في الخلاف أن النفقة كلها على الصبي؛ لأن الحج له فنفقته عليه كالبالغ، ولأن فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له، ويتمرن عليه، فصار كأجر المعلم والطبيب، والأول أولى، فإن الحج لا يجب في العمر إلا مرة، ويحتمل أن لا يجب، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه للتمرن، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[1]: يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام، فإن تطيب أو لبس ناسياً فلا فدية، وإن كان عامداً وجبت الفدية على الأصح، سواء كان بحيث يلتذّ بالطيب واللباس أم لا. وإن حلق الشعر أو قلم الظفر أو أتلف صيداً، وجبت الفدية عمداً كان أو سهواً، ومتى وجبت الفدية، فهي في مال الولي على الأصح، إن كان أحرم بإذنه، وإن أحرم بنفسه ـ وصححناه ـ ففي مال الصبي، وإن جامع الصبي أو جومعت الصبية إن كان ناسياً أو مكرهاً لم يفسد حجه، وإن كان عامداً فسد على الأصح، ويجزئه القضاء في الصبا على الأصح، وقال أيضاً: الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الأصح، وقيل: في مال الصبي انتهى.

قال ابن حجر: قوله: وإن كان عامداً وجبت الفدية، محله في المميز، أما غير المميز فلا فدية عليه، ولا على وليه، ويؤيده قولهم: إنما يكون عمد المجنون والصبي عمداً، إن كان لهما نوع تمييز، وقال أيضاً: الأصح في «المجموع»: أن المغمى عليه والمجنون والصبي إذا لم يكن لهم تمييز، لا فدية عليهم، ولا على وليهم. وإن خالف قاعدة الإتلاف لنسبته نحو الناسي لتقصيره

(١) (ص٥٠٧).

.....

لشعوره بفعله، بخلاف نحو المجنون، وأيضاً فكل من الحلق والقلم ليس إتلافاً محضاً بل يتردد بينه وبين الاستمتاع، فغلب في نحو الناسي شبه الإتلاف، وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع؛ لما ذكروا الفرق بأن نسك نحو المجنون ناقص أي فلا يحتاج للجبر، فلا تأثير له، انتهى.

وقال الدردير[1]: زيادة النفقة في السفر على المحجور من صبي أو غيره على المحجور، أي في ماله إن خيف بتركه ضيعة عليه، لعدم كافل غير من سافر به، وإلا يخف عليه، فوليه الغارم لتلك الزيادة، كما إذا لم يكن للمحجور مال، كجزاء صيد صاده الصبي محرماً في غير الحرم، فعلى وليه مطلقاً، وأما صيده في الحرم محرماً أولا، فكزيادة النفقة في التفصيل، وفدية وجبت عليه للبس أو طيب مثلاً، فعلى وليه خاف عليه أو لا بلا ضرورة، وكذلك إن وجبت لضرورة.

قال الدسوقي[2]: قوله: فكزيادة النفقة في التفصيل؛ لأنه لا تأثير للإحرام في جزاء الصيد حينئذ، وإنما الذي أَثَّر فيه الحرم، فلذا أجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرماً، فإن الإحرام هو الذي أَثَّر فيه، فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل؛ لأنه هو الذي تسبب في إحرامه، والحاصل: أن كل ما لزمه بسبب الإحرام، فهو على الولي، مطلقاً ولو خشي ضياعه.

وقوله: كذا إن وجبت أي الفدية لضرورة كما إذا استعمل الطيب بقصد المداواة أو لبس الثياب لحِرٍّ أو برد، وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقاً، سواء لزمته لضرورة أو لغيرها، هو ظاهر «المدونة»، وهو المذهب، وما في

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥).

.....

«تت» من أنها إذا كانت لضرورة، فهي في مال الصبي تبعاً لبهرام والبساطي ونسبة بهرام «للجواهر» فقد رده ح بأن صاحب «الجواهر» لم يقل إذا كانت لضرورة، ففي مال الصبي انظر بن، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئاً من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غير مكلف في فعله، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أن الحنفية ليست بمتفردة في إسقاط الكفارات عن الصبي، بل أسقطتها عنه المالكية أيضاً في أكثر أحواله، وأوجبوها على الولي، وكذا الشافعية أسقطوها في التطيب واللبس ناسياً مطلقاً، وكذا أسقطوها عن غير المميز مطلقاً عن الصبي وعن الولي معاً، وفي المواضع التي أوجبوا الفدية أوجبوا أكثرها على الولي، وكذا الحنابلة أسقطوها في بعض الأنواع كما تقدم تفصيله، ولا قضاء عليه إذا أفسد في قول لهم.

فمن حكى تفرد الحنفية في ذلك فلقلة النظر على تفاصيل مذاهب الأئمة في ذلك، ووافق الحنفية أيضاً ابن حزم مع ظاهريته، فقال في «المحلى»[2]: وإذا الصبي قد رفع عنه القلم، فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه، ولا في حلق رأسه لأذى به، ولا عن تمتعه، ولا لإحصاره؛ لأنه غير مخاطب بشيء من ذلك، ولو لزمه هدي لزمه أن يعوض منه الصيام، وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد، وهم لا يقولون بذلك هذا، ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا، إنما هو ما عمل، أو عمل به أجر، وما لم يعمل، فلا إثم عليه، انتهى.

واستدل الحنفية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور «رفع القلم عن

(١) (ص٤٩).

(٢) (٥/ ٣٢١).

.....

ثلاث عن الصبي حتى يبلغ»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، ورواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي، وروى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن أبي إدريس الخولاني أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما، فذكره، واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وإرساله، كما بسطه الحافظ في «تلخيص الحبير»[١] وقال: الرفع مجاز عن عدم التكليف؛ لأنه يكتب لهم فعل الخير، قاله ابن حبان، انتهى.

والرابع: هل يثاب الصبي على حسناته؟ وتقدم قريباً ما قال ابن حبان: يكتب لهم فعل الخير، وقال العيني[٢]: استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته، ويكتب له حسناته، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري، وحكاه النووي في «شرح مسلم»[٣] عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور، انتهى.

وفي «التمهيد»[٤]: قال أبو عمر: فإن قيل: فما معنى الحج بالصغير، وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام، وليس ممن تجري الأقلام له وعليه، قيل له: أما جري القلم له بالعمل الصالح، فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل، كما تفضل على الميت، بأن يؤجر لصدقة الحي عنه.

---

(١) (١/ ١٨٣، ١٨٤).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥٣).

(٣) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٩٩).

(٤) (١/ ١٥).

.....

ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه، ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر، كما للذي يحجهم أجر فضلاً من الله عز وجل ونعمة، فلأي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله، وقد روي عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله، ثم ذكر بسنده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: تكتب للصغير حسناته، ولا تكتب عليه سيئاته، انتهى.

وبذلك جزم ابن حزم في «المحلى» إذ قال: والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم إثماً حتى يبلغوا، فإن قيل: لا نية للصبي، قلنا: نعم، ولا تلزمه، إنما تلزم النية المخاطب المأمور المكلف، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً، وإنما أجره تفضل منه تعالى، كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعده، وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة، ولا فرق، ويفعل الله ما يشاء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: انعقدت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته، سواء كان مميزاً أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي «قاضيخان»: قال أبو بكر الإسكاف: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك، وفي «الغاية»: أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه، انتهى.

(١) (ص٤٩).

.....

وقال بعضهم: تكون حسناته لأبويه أيضاً بناء على التسبب، والأحاديث تدل عليه، فقد روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته إن ترك ولداً تعلم القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء، انتهى.

والخامس: في حج الصبي والصبية هل يجزئ عن حجة الإسلام؟ قال القاضي عياض: وأجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام، إلا فرقة شذت، فقالت: يجزئه، ولم تلتفت العلماء إلى قولها، انتهى. كذا قاله النووي. قال العيني[1]: وفي «أحكام ابن بزيزة»: أما الصبي فقد اختلف العلماء هل ينعقد حجه أم لا؟، والقائلون بأنه منعقد، اختلفوا هل يجزئه عن حجة الفريضة؟ فقال داود وغيره يجزئه، وقال مالك والشافعي وغيرهما: لا يجزئه، انتهى.

وفي «التمهيد»: اختلف العلماء أيضاً هل يجزئه من حجة الإسلام؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أن ذلك لا يجزئه.

وذكر أبو جعفر الطحاوي في «معاني الآثار»[2] حديث الباب ثم قال: فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزأه عن حجة الإسلام، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون، فقالوا: لا يجزئه عن حجة الإسلام وعليه بعد بلوغه حجة أخرى، وكان لهم من الحجة عندنا على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس عليه، ولم يختلفوا فيه أن للصبي حجاً، وليس ذلك عليه بفريضة، ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة، فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥١).

(٢) (١/ ٤٣٥) ط الهند.

.....

وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له، وأما من يقول: إن له حجاً، وإنه غير فريضة، فلم يخالف شيئاً من هذا الحديث، وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة، ثم ذكر بسند الطحاوي حديث ابن عباس يقول: «أيما غلام حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن عتق فعليه الحج».

قال أبو عمر[1]: على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر، إلا أن داود بن علي خالف في المملوك فقال: تجزئه حجة الإسلام، ولا تجزئ الصبي، وفَرَّق بين المملوك والصبي بأن المملوك مخاطب عنده بالحج، فلزمه فرضه، وليس الصبي ممن خوطب به؛ لقوله ﷺ: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» وفيه دليل واضح على أن حج الصبي تطوع ولم يؤد به فرضاً، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل مذاهب داود بين ابن بزيزة وابن عبد البر، وقال الشوكاني[2]: وشذَّ بعضهم، فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ: «نعم» في حديث الباب، وقال الطحاوي: لا حجة في قوله: نعم على أنه يجزئه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له؛ لأن ابن عباس راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ، فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح، وقد أخرج هذا الحديث مرفوعاً الحاكم، وقال: على شرطهما، والبيهقي وابن حزم وصححه، وقال ابن خزيمة: الصحيح موقوف، وأخرجه كذلك، وقال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال، ورواه الثوري عن شعبة موقوفاً، ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على

(١) «التمهيد» (١/ ١٠٧).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٩٣) رقم الحديث (١٨١٠).

.....

رفعه الحارثُ بن شريح أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب[١].

ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، قال: احفظوا عني ولا تقولوا: قال ابن عباس، فذكره، وهو ظاهر في الرفع، وقد أخرج ابن عدي من حديث جابر بلفظ: «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعاً: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج»، الحديث. ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلاً، انتهى.

السادس: فيمن يحرم عن الصبي، قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: أما الولي الذي يحرم عن الصبي، فالصحيح عند أصحابنا أنه الذي يلي ماله، وهو أبوه أو جده أو الوصي أو القيّم من جهة القاضي، أو القاضي أو الإمام، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه، إلا أن تكون وصيّة أو قيّمة من جهة القاضي، وقيل: إنه يصح إحرامها، وإحرام العصبة، وإن لم يكن لهم ولاية المال، وهذا كله إن كان صغيراً لا يميز، فإن كان مميزاً أذن له الولي فأحرم، فلو أحرم بغير إذن الولي، أو أحرم الولي عنه، لم ينعقد على الأصح، انتهى ما في «شرح مسلم».

وقال في «مناسكه»[٣]: إن كا مميزاً أحرم بإذن وليه، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح، ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح، فإن لم يكن مميزاً أحرم عنه وليه، وهو الأب، وكذا الجد عند عدم الأب، ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم، كالأب على الصحيح، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح، إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم.

---

(١) أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٨/ ٢٠٩).

(٢) (٥/ ٩/ ١٠٠).

(٣) (ص٥٠٥).

.....

قال ابن حجر: قوله: «وهو الأب» ويشترط في الأب ـ كما قاله الأذرعي ـ شروط ولاية المال من العدالة وغيرها، فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد، وقوله: عند عدم الأب، أي أو وجوده لا بصفة الولاية، قوله: والأم، اعترض بما في مسلم: أن امرأة رفعت صبياً، الحديث، ورُدَّ بأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة أو أن الأجر الحاصل، إنما هو أجر الحمل والنفقة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين: لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقاً لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزاً، فأحرم هو عن نفسه، وعلى تقدير أنه لم يميز، فلعل له ولياً أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت، فلعلها ولية مال، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدونه لم يصح؛ لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال، فلم ينعقد من الصبي بنفسه، كالبيع، وإن كان غير مميز، فأحرم عنه من له ولاية على ماله، كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، فإن أحرمت عنه أمه، صح؛ لقوله ﷺ: «ولك أجرٌ» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام، وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي، وإنما يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين.

وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه؛ لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، أما غير الأم والولي من الأقارب، كالأخ والعم وابنه، فيخرج فيهم وجهان، بناءً على القول في الأم، أما الأجانب، فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٥١).

.....

وفي «الروض المربع»[١]: يحرم الولي في مال عمن لم يميز ويحرم مميز بإذنه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: يحرم وليُّ أبٌ أو غيره عن رضيع قُرْبَ الحرم أي مكة، لا من الميقات للمشقة، ويحرم الصبي المميز، وهو الذي يفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره، فله تحليله إن رآه مصلحة، ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله: أب أو غيره كوصي ومقدم قاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم نظر في المال، كما نقله الأبي في «شرح مسلم» وأقره خلافاً للشافعية حيث قالوا: الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له النظر في المال، وقوله: عن رضيع، المراد به الصغير الغير المميز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل، ويصح أداؤه بنفسه دون غيره، ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام، بل يصحان من وليه، فيحرم عنه من كان أقرب إليه في النسب، فلو اجتمع أخ ووالد يحرم له الوالد على ما في «فتاوى قاضيخان»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

وفي «الغنية»: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه، فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال، إلا فيما لم يقدر عليه، وغير المميز لا يصح أن يحرم بنفسه؛ لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان في الإحرام، فيحرم له وليه والأقرب أولى، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣).

(٣) (ص٤٨).

٩٣٧/ ٢٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم الوالد، كما في «الخانية»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ في أثناء حجه ماذا يفعل؟ وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ تقدم الكلام عليه مبسوطاً في «باب وقوف من فاته الحج بعرفة»، فهذه سبعة أبحاث لا بد من معرفتها في حديث الباب، وهاهنا أبحاث أخر أعرضنا عنها لخوف الإطالة.

٩٣٧/ ٢٤٥ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية زيادة «عبد الله»، بل فيها إبراهيم بن أبي عبلة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه ليست رواية يحيى، قال الحافظ في «تهذيبه»[1]: أغرب يحيى بن يحيى الليثي، فقال في «الموطأ»: إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة إليها، انتهى.

فعلم منه أن رواية يحيى بهذه الزيادة، لكنها من المزيد في النسب، فإن عامة أهل الرجال ذكروه بإبراهيم بن أبي عبلة، وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة، واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلي ثم الشامي يكنى أبا إسماعيل، ويقال: أبو إسحاق، ويقال: أبو العباس، وأبو إسماعيل أكثر تابعي ثقة من رواة الستة إلا الترمذي، لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد، وهو مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، توفي سنة ١٥١هـ أو سنة ١٥٢هـ أو سنة ١٥٣هـ، والأكثر على الأوسط.

(**عن طلحة بن عبيد الله**) بضم العين والإضافة (**ابن كريز**) بفتح الكاف وكسر الراء وإسكان الياء التحتية فزاي معجمة، تابعي، ثقة (**أن رسول الله** ﷺ

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ١٤٣).

قَالَ .....

قال) مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، كذا في «التقصي»، وقال في «التمهيد»[١]: هكذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث: عن أبيه غيره وليس بشيء، انتهى.

قلت: لم أجد عبيد الله بن كريز في الرواة في «التهذيب»[٢]، ولا «التعجيل»، ولا «الإصابة»، ولم يذكروا في مشايخ طلحة إياه.

ثم قال الزرقاني[٣]: وزعم ابن الحذاء: أن الحديث من الغرائب التي لم يوجد لها إسناد، ولا نعلم أحداً أسنده من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى.

قلت: وأخرجه صاحب «المشكاة» برواية مالك مرسلاً. وقال القاري[٤]: رواه الديلمي متصلاً، والبيهقي مرسلاً ومتصلاً، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج مالك والبيهقي والأصبهاني في «الترغيب» عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال: «ما رؤي الشيطان يوماً»، الحديث.

وفي «تنقيح الرواة»: رجال إسناد مالك ثقات، لكنه مرسل، وأخرجه البيهقي وغيره متصلاً ومرسلاً، وأخرجه الحاكم والديلمي موصولاً في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى. وأخرجه المنذري في «ترغيبه» برواية مالك، والبيهقي عن طلحة المذكور مرسلاً.

---

(١) (١/ ١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣٢)، و«هداية الرواة» (٢٥٣٢).

«مَا رُؤِيَ الشَّيْطَانُ يَوْماً، هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَدْحَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَغْيَظُ، مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ،

(ما رؤي) ببناء المجهول (الشيطان يوماً) أي في يوم (هو فيه أصغر) الجملة صفة يوماً، أي أذل وأحقر مأخوذ من الصغار ـ بفتح الصاد والمهملة ـ وهو الهوان والذل، كما جزم به عامة شراح الحديث القاري والزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهم.

وقال الباجي[1]: يحتمل وجهين أن يريد الصغار والخزي والذل، ويحتمل أن يريد به تضاؤله وصغر جسمه، وإن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له، انتهى. (ولا أدحر) بسكون الدال، وفتح الحاء، وبالراء مهملات، اسم تفضيل من الدحر، وهو الطرد والإبعاد، والمعنى أي أبعد من الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾[3] وقال الطيبي: الدحر، الدفع بعنف وإهانة (ولا أحقر) أي أذل وأهون عند نفسه؛ لأنه عند الناس حقير أبداً، قاله الزرقاني، وقال الباجي: يحتمل الوجهين المتقدمين في أصغر (ولا أغيظ) أي أشد غيظاً محيطاً بكبده، وهو أشد الحنق (منه) أي من الشيطان نفسه (في يوم عرفة) وفي «المصابيح»: يوم عرفة، قال شارحه: نصب ظرفاً لأصغر أو لأغيظ، أي الشيطان في عرفة أبعد مراداً منه في سائر الأيام وتكرار المنفيات للمبالغة في المقام، قاله القاري[4].

(وما ذلك) أي وليس ما ذكر له (إلا لما رأى) ببناء الفاعل من الماضي، وفي «المشكاة» برواية «الموطأ»: إلا لما يرى، أي لأجل ما يعلم، قاله القاري، ويحتمل عين الرؤية كما يأتي (من تنزل الرحمة) على الخاص والعام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

(٢) سورة الصافات: الآية ٩.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣٢).

وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ، إِلَّا مَا أُرِيَ يَوْمَ بَدْرٍ» قِيلَ: وَمَا رَأَى، يَوْمَ بَدْرٍ، .....

بحسب المراتب (وتجاوز الله) عز وجل (عن الذنوب العظام) قال القاري: فيه إيماء إلى غفران الكبائر.

وقال الزرقاني[1]: أي يرى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة، وهو ـ لعنه الله ـ لا يحب ذلك، وليس المراد أن يرى الرحمة بنفسها، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول: غفر لهؤلاء، أو نحو ذلك، فعلم أنهم نزلوا بالرحمة، ورؤية الملائكة للغيظ لا للإكرام، قاله أبو عبد الملك البوني.

وقال الباجي[2]: يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة، قد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه، ولعل الملائكة يذكرون ذلك، إما على وجه الذكر بينهم، أو على وجه الإغاظة للشيطان، ويخلق الله للشيطان إدراكاً، يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم، لذلك ولعله يسمع منهم أخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم، وعما يوصف بالعظم منها، ويحتمل: أن ينص على ذلك، ويحتمل: أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى، وإن لم ينص على نفس المعصية ستراً من الله تعالى على عباده المغفور لهم، انتهى.

(إلا ما رؤي) ببناء المجهول، وفي نسخة: «إلا ما رأى» ببناء الفاعل (يوم بدر). قال الطيبي: أي ما رؤي الشيطان في يومٍ أسوأ حالاً منه فيما عدا يوم بدر، وهو أول غزوة، وقع فيها القتال، وكانت في ثانية الهجرة (قيل: وما رأى) ببناء المعلوم، أي قالت الصحابة: وما رأى الشيطان (يوم بدر) حتى صار

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ يَزَعُ الْمَلَائِكَةَ».

٢٤٦/٩٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ ..

لأجله أسوأ حالاً **(يا رسول الله)** ﷺ **(قال: أما)** بالتخفيف **(إنه قد رأى جبرائيل)** عليه الصلاة والسلام **(يزع)** بفتح الياء والزاي المعجمة، فعين مهملة أي يَصُفُّ **(الملائكة)** قال القاري: أصله يوزع، أي يكفهم فيحبس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع، وهو الذي يتقدم الصف فيصلحه، ويقدم في الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، قاله الطيبي، أي يُرَتِّبهم، ويسوِّيهم، ويكفهم عن الانتشار، ويصُفُّهم للحرب، انتهى.

وفي «المحلى» عن «القاموس»: الوازع الزاجر، ومن يُدَبِّرُ أمور الجيش ويرد من شذّ منهم.

قال الزرقاني[1]: قيل: معناه يَكُفُّهم، قال ابن حبيب: وليس كذلك، إذ لو رأى ذلك لأحبه، ولكنه رآه يُعَبِّيهم للقتال، والمعبي يسمى وازعاً، انتهى.

قال الباجي[2]: ويقتضي ذلك أن تكون ملائكة نزلت بالرحمة على أهل بدر مع النصر الذي نصرهم الله به على أعدائهم، وكأن الشيطان أدركه الصغار والغيظ يوم بدر، لما رأى من الرحمة مع النصر، ويحتمل أن يكون ذلك أصابه لما رأى من النصر، وإن لم يدرك معنى الرحمة التي أنزلت عليهم، فأدركه الصغار والغيظ لما رأى من ظهور الإيمان وغلبة الحق، انتهى.

٢٤٦/٩٣٨ ـ **(مالك، عن زياد بن أبي زياد)** ميسرة المدني **(مولى عبد الله بن عياش)** بتحتية ومعجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** القرشي **(عن طلحة بن عبيد الله)** مصغراً **(ابن كريز)** بفتح الكاف، قال القاري: جاء من رواية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ .....

عبيد الله بن يحيى عن أبيه في «الموطأ» بالتصغير، وهو خطأ، انتهى.

قلت: وأخطأ من جعله أحد العشرة كالقاري وغيره (أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر[1]: لا خلاف عن مالك في إرساله، ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمر، وثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة، وجاء أيضاً عن أبي هريرة أخرجه البيهقي.

وقال الحافظ في «التلخيص»[2]: مالك في «الموطأ» من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلاً، وروي عن مالك موصولاً، ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابن عبد البر في «التمهيد»، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد، والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: خير الدعاء دعاء يوم عرفة، الحديث. وفي إسناده حماد بن أبي حميد ضعيف. ورواه العقيلي في «الضعفاء» من حديث نافع عن ابن عمر، وفي إسناده فرج بن فضالة ضعيف جداً، وقال البخاري: منكر الحديث. ورواه الطبراني في «المناسك» من حديث علي نحو هذا، وفي إسناده قيس بن الربيع، انتهى.

(أفضل الدعاء) مبتدأ وخبره (دعاء يوم عرفة) الإضافة بمعنى في، قال الباجي[3]: أي أعظمه ثواباً وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به اليوم، ويحتمل أن يريد الحاج خاصة، قاله الزرقاني (وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي) ولفظ حديث علي أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة (لا إله إلا الله

---

(١) «التمهيد» (٦/ ٣٩).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله. ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به.

وأحاديث الفضائل لا يحتاج إلى محتج به. وقد جاء مسنداً من حديث عليّ وابن عمرو.

وحده لا شريك له) زاد في حديث أبي هريرة: له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، وكذا في حديث علي، لكن ليس فيه يحيي ويميت.

قال ابن عبد البر: يريد أنه أكثر ثواباً، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به، والأول أظهر؛ لأنه أورده في تفضيل الأذكار بعضها على بعض، هكذا حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر.

وهكذا هو لفظ الباجي، وزاد، ويحتمل أن يخص هذا الدعاء بأنه أفضل ما دعا به هو والنبيون قبله، يعني أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يدعون بأفضل الدعاء ويهدون إليه، فإذا كان أفضل دعائهم فهو أفضل الدعاء، انتهى.

وحكى الزرقاني[1] عن ابن عبد البر: فيه تفضيل الدعاء بعضها على بعض، وأن ذلك أفضل الذكر؛ لأنها كلمة الإسلام والتقوى، وإليه ذهب جماعة، وقال آخرون: أفضله الحمد لله رب العالمين؛ لأن فيه معنى الشكر، وفيه من الإخلاص ما في لا إله إلا الله، وافتتح الله ـ عز وجل ـ به كلامه، وختم به، وهو آخر دعوى أهل الجنة. وروت كل فرقة بما قالت أحاديث كثيرة، ساق جملة منها في «التمهيد».

وقدم الإمام هذا الحديث بسنده ومتنه في الدعاء في آخر كتاب الصلاة. قال ابن الهمام: قيل لابن عيينة هذا ثناءٌ فِلمَ سماه رسول الله ﷺ دعاء؟ فقال: الثناء على الكريم دعاء؛ لأنه يعرف حاجته، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).

.....

وفي «التعليق الصبيح»[١]: سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث، فقيل له: هذا ثناء فأين الدعاء؟ فأنشد قول أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني، حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال: هذا مخلوق نسب للجود، فقيل له: كفانا تعرضك بالثناء حتى تأتي على حاجتنا، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى، وقد ذكرنا فيه وجوهاً في كتابنا «الموسم بمطلب الناسك»، قاله التوربشتي، وقال الطيبي: فيه إشارة إلى أن الاشتغال بذكر المولى والإعراض عن الطلب اعتماداً على كرمه أولى، فإنه لا يضيع أجر المحسنين، وقد ورد «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين».

قال القاري[٢]: وأجيب عن الإشكال المذكور أيضاً بأنه لما شارك الذكر الدعاء في أنه جالب للمثوبات ووصلة إلى حصول المطلوبات ساغ عدّه من جملة الدعوات، فيكون من قبيل الكنايات التي هي أبلغ في قضاء الحاجات، ويمكن أن تكون إشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بذكر المولى، ويعرض عن المطالبة في الدنيا والأخرى اعتماداً على كرمه وإحسانه وإنعامه وامتنانه.

ويمكن أن يقال: يلزم من الذكر الدعاء؛ لأنه لا بد أن يكون لغرضٍ من الأغراض، والأفضل أن يكون قصد الرضاء وإرادته لقاء المولى، ولا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغائر، والتقدير أفضل الدعاء دعاء في عرفة بأي شيء كان، وخير ما قلت من الذكر فيه، وفي غيره أنا والنبيون قبلي، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٢١) وانظر «التمهيد» (٦/ ٤٤)، و«مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).

.....

وفي هامش «الحصن»: يمكن المغايرة بين القول والدعاء، بأن الدعاء بالقلب والقول باللسان، وزاد في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة أي عن علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا إشكال، ولفظه: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللَّهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وساوس الصدر، وشتات الأمر، وفتنة القبر، اللَّهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، ومن شر ما يلج في النهار، ومن شر ما تهب به الرياح».

ثم قال الزرقاني[1]: وقع في «تجريد الصحاح» لرزين بن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث هي «أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة، وأفضل الدعاء» إلخ. قال الحافظ: حديث لا أعرف حاله؛ لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرّجه، بل أدرجه في حديث «الموطأ» هذا، وليست هذه الزيادة في شيء من «الموطآت» فإن كان له أصل احتمل أن يريد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة، وعلى كل حال منهما تثبت المزية، انتهى.

وفي «الهدي»[2] لابن القيم: ما استفاض على ألسنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل، لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، انتهى.

قلت: وفي «جمع الفوائد» برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أرسله: «أفضل الأيام يوم عرفة، وإذا وافق يوم جمعة، فهو أفضل من سبعين

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٦٥).

.....

حجة في غير يوم جمعة، وأفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

وقال القاري في «شرح اللباب»: لوقفة الجمعة مزية على غيرها بالسبعين درجة، وقد ألفت في هذه المسألة رسالة مستقلة سميتها بـ«الحظ الأوفر في الحج الأكبر»[1]، انتهى.

وقال قطب الدين الحنفي في «أدعية الحج»: إن مزية حجة الجمعة على غيرها بوجوه:

منها: موافقتها لوقفة النبي ﷺ التي اختارها الله تعالى لرسوله ﷺ فإنها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحدثين، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله ﷺ إلا الأفضل.

ومنها: اتفاق اجتماع المسلمين في أقطار الأرض في خطبة الجمعة وصلاتها واجتماع وفد الله تعالى بعرفة للوقوف بها، فيحصل في الجمعين العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهال إلى الله تعالى عز وجل ما لم يتفق في يوم سواه، فكان أكثر ثواباً وأسرع قبولاً.

ومنها: اجتماع عيدين لأهل الإسلام في يوم واحد، فإن الجمعة عيد المؤمنين، وكذلك يوم عرفة عيد لهم، وقد ذكر الحافظ السخاوي في كتاب «الأجوبة المرضية فيما سئل من الأحاديث النبوية»: ذكر رزين في «جامعه» المرفوع إلى النبي ﷺ «أفضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة»، الحديث. وهذا شيء انفرد به رزين، ولم يذكر صحابيه ولا من أخرجه، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة، وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك، انتهى ملخصاً.

---

(١) قد طبعت هذه الرسالة من مطبعة ندوة العلماء بالهند.

٢٤٧/٩٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ .....

وقال في كتابه «فضائل الأعمال»: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله عز وجل خلق الأيام، واختار منها يوم الجمعة، فكل عمل يعمله الإنسان يوم الجمعة يكتب له بسبعين حسنة»، الحديث. وفي ذلك استئناس لتضاعف حجة الجمعة بسبعين حجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة، ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة، وحكى ابن عابدين عن «الشرنبلالية» عن الزيلعي حديث رزين، ثم قال: لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل، لا أصل له، نعم ذكر الغزالي في «الإحياء»[٢]، قال بعض السلف: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة، وهو أفضل يوم في الدنيا، وفيه حج رسول الله ﷺ وكان واقفاً إذ نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[٣] فقال أهل الكتاب: لو أنزلت علينا لجعلناه يوم عيد، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أشهد لقد أُنْزِلَتْ في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة.

وفي «المنسك الكبير» للسندي: إن قيل: قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الموقف مطلقاً، فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة؟ قيل: لأنه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة، وفي غيره يهب قوماً لقوم، وقيل: يغفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط، انتهى.

٢٤٧/٩٣٩ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن أنس بن مالك**) ذكر ابن الصلاح في «علوم الحديث»[٤]: أن هذا الحديث تفرد به مالك عن ابن

---

(١) (٢/٦٨٣).

(٢) (١/٢٤٠).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

(٤) (ص٨٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ، عَامَ الْفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، ....

شهاب، وتعقبه الحافظ العراقي في «نكته» بأنه ورد من عدة طرق عن الزهري غير طريق مالك.

ثم بسط السيوطي في «التنوير»[١] طرقه بما لا مزيد عليه، وأخرج عن ستة عشر نفساً غير مالك، وبسط الكلام على طرقه الحافظان ابن حجر والعيني، وأخرجه البخاري في الحج برواية عبد الله بن يوسف عن مالك. قال العيني[٢]: وأخرجه البخاري في اللباس عن أبي الوليد الطيالسي، وفي الجهاد عن إسماعيل بن أبي أويس، وفي المغازي عن يحيى بن قزعة، وأخرجه مسلم في المناسك عن القعنبي، ويحيى بن يحيى، وقتيبة كلهم عن مالك، والترمذي وأبو داود في الجهاد، عن القعنبي به، انتهى. **قلت**: وكذا أخرجه النسائي وابن ماجه أيضاً عن مالك.

(**أن رسول الله ﷺ دخل مكة**) في رمضان سنة ٨هـ (**عام الفتح**) أي فتح مكة، وقد خرج إليها العاشر رمضان، كما تقدم بيانها في «باب صلاة الضحى» (**وعلى رأسه المغفر**) بكسر ميم وسكون عين معجمة وفتح فاء آخره راء، قال صاحب «المحكم»: ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وقال في «التمهيد»[٣]: ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره، قاله الزرقاني[٤]:

وقال الحافظ[٥]: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، وقيل: هو

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٦٩).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).
(٣) (٦/ ٤٦، ٤٧).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).
(٥) «فتح الباري» (٤/ ٦٠).

.....

رفرف البيضة، قاله في «المحكم»، وفي «المشارق»: هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وفي «التمهيد»: قد زاد بشر بن عمر عن مالك من حديد، ولا أعلم أحداً ذكره غيره، ولعله أراد في «الموطأ» وإلا فقد رواه خارجه عشرةٌ عن مالك، كذلك أخرجها الدارقطني، قاله الزرقاني.

وقال الحافظ: وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك يوم الفتح، وعليه مغفر من حديد، أخرجه الدارقطني في «الغرائب»، والحاكم في «الإكليل»، وكذا هو في رواية أبي أويس.

وقال أيضاً في «المغازي»[1]: في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك: «مغفرٌ من حديد»، قال الدارقطني: تفرد به أبو عبيد وهو في «الموطأ» ليحيى بن بكير مثل الجماعة، ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج «الموطأ» بلفظ: «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطني من رواية شبابة بن سوار عن مالك.

وقال العيني[2]: هذا الحديث عُدَّ من أفراد مالك، تفرد بقوله: «وعلى رأسه المغفر»، وقال الدارقطني: قد أوردت أحاديث من رواه عن مالك في جزء مفرد، وهم نحو مائة وعشرين رجلاً أو أكثر، وقال أبو عمر: هذا الحديث تفرَّد به مالك، ولا يحفظ عن غيره، ولم يروه عن ابن شهاب سواه من طريق صحيح.

ولا يُثْبِت أهل العلم فيه إسناداً غير حديث مالك، وروى جماعة منهم بشر بن عمران الزهراني، ومنصور بن سلمة الخزاعي حديث المغفر، فقالا:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).

.....

«مغفرٌ من حديد»، ومنصور وبشر ثقتان، وتابعهما على ذلك جماعة ليسوا هناك.

وكذا رواه أبو عبيدة بن سلام عن ابن بكير عن مالك، وروى محمد بن سليم بن الوليد العسقلاني عن محمد بن السري عن عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن أنس: «دخل النبي ﷺ يوم الفتح، وعليه عمامة سوداء»، ومحمد بن سليم لم يكن ممن يعتمد عليه، وتابعه على ذلك بهذا الإسناد وليد بن مسلم ويحيى الوحاظي، ومع هذا فإنه لا يحفظ عن مالك في هذا إلا المغفر.

قال أبو عمر: وروي من طريق أحمد بن إسماعيل عن مالك عن أبي الزبير عن جابر: «أنه ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء» ولم يقل: عام الفتح، وهو محفوظ من حديث جابر، زاد مسلم في «صحيحه»: «بغير إحرام».

وقال الحاكم في «الإكليل»: اختلفت الروايات في لبسه ﷺ العمامة والمغفر يوم الفتح، ولم يختلفوا أنه دخلها وهو حلال قال: وقال بعض الناس: العمامة كالمغفر على الرأس.

وقال أبو عمر: ليس عندي تعارض، فإنه يمكن أن يكون على رأسه عمامة سوداء وعليها المغفر.

وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الداني في كتابه «أطراف الموطأ»: لعل المغفر كان تحت العمامة، وقال القرطبي: يكون نزع المغفر عند انقياد أهل مكة ولبس العمامة بعده، ومما يؤيد هذا خطبته وعليه العمامة؛ لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح، وقيل في الجواب عن ذلك: إن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر وقايةً لرأسه من صدى الحديد، انتهى ما في «العيني» مختصراً.

فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ خَطَلٍ .....

قال الزرقاني[١]: فزعم الحاكم في «الإكليل» تعارض الحديثين مُتَعَقَّبٌ، لأنه إنما يتحقق التعارض إذا يمكن الجمع، وقد أمكن هاهنا بوجوهٍ حِسَانٍ.

(فلما نزعه) أي قلع المغفر وأزاله عن رأسه **(جاءه رجل)**. قال الحافظ[٢]: لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله، وقد جزم الفاكهي في «شرح العمدة» بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته، ويوشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي. فقال: «اقتله» بصيغة الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله.

وقال العيني: قوله: جاءه رجل هو أبو برزة الأسلمي ـ بفتح الموحدة وسكون الراء وفتح الزاي ـ واسمه نضلة بن عبيد، وجزم به الكرماني والفاكهي في «شرح العمدة»، انتهى. وتبعه الزرقاني، وقال: كذا ذكره ابن طاهر وغيره، وقيل: اسمه سعيد بن حريث.

(فقال له) ﷺ: **(يا رسول الله ابن خطل)** مبتدأ، وخبره متعلق بأستار الكعبة، وهو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين، كان اسمه عبد العُزَّىٰ، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له سمي بذلك، بَيَّنَ ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد الله بن هلال بن خطل، وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل.

واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب، كذا في «الفتح»[٣]، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح وقال: لا أُؤَمِّنهُم في حل ولا حرم، وكانوا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٦١)، و«عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

.....

جماعة، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يُؤَمَّنْ يوم الفتح، وأمر بقتله عشرة أنفس: ستة رجال؛ وأربع نسوة، قاله العيني.

وبسط الشيخ في «البذل»[1] أسماء من أهدر دمهم وهم إحدى عشرة رجلاً، وستة امرأة على ما ذكره أهل السير، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: «من دخل المسجد فهو آمن» ما رواه ابن إسحاق في المغازي «أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة، قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نفراً سماهم، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة» منهم ابن خطل، وإنما أمر بقتله لأنه كان مسلماً، فبعثه رسول الله ﷺ مُصَدِّقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه، وكان مسلماً، فنزل منزلاً، فأمر المولى أن يذبح تيساً، ويصنع له طعاماً، ونام، واستيقظ، ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه، فقتله، ثم ارتدّ مشركاً، وكانت له قينتان تُغَنِّيَان بهجاء رسول الله ﷺ.

وقال أبو عمر: لأنه كان أسلم، وبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وأَمَّرَ عليهم الأنصاري، فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري، فقتله، وذهب بماله، وقال صاحب «التلويح»: روينا في «مجالس الجوهري» أنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ، وكان إذا نزل «غفورٌ رحيم» يكتب رحيم غفور، وإذا أنزل «سميع عليم» يكتب «عليم سميع»، وذكره بإسناده إلى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «التوضيح» كان يقال لابن خطل: ذا القلبين، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[2]، وفي رواية يونس عن ابن إسحاق: لما قتل ابن خطل قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل قرشي صبراً بعد هذا اليوم»،

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٢٩).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤.

مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ. .....

وقيل: قال هذا في غيره، وهو الأكثر، قاله العيني[١].

وقال الحافظ[٢]: وأخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» عن السائب بن يزيد قال: «رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة ابن خطل، فضربت عنقه صبراً بين زمزم ومقام إبراهيم، وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبراً»، ورجاله ثقات، إلا أن في أبي معشر مقالاً، وقال أيضاً: روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار، ورجلاً من مزينة وابن خطل، وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري، وهرب المزني، وقال ابن عبد البر: كان قتل ابن خطل قَوَداً من قتله المسلم، كذا في «المحلى على الموطأ».

وفي «المرقاة»[٣]: قال الطيبي: وكان قد ارتدّ عن الإسلام، وقتل مسحاً[٤] كان يخدمه، واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي ﷺ وأصحابه الكرام وأحكام الإسلام، فأمر بقتله يعني قصاصاً. قال القاري: والظاهر أنه إنما قتله لارتداده انفراداً أو مع انضمام قتل النفس، ومما يدل على أن قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة، والدعوى والشهادة، انتهى.

(**متعلق بأستار الكعبة**)، وكان تعلقه بها استجارة بها، وذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة، ليقاتل على فرس، وبيده قناة، فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة، فرجع حتى انتهى إلى الكعبة، فنزل عن فرسه، وطرح سلاحه، ودخل تحت أستارها، فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه، فاستوى عليه، وَأَخبر النبي ﷺ بذلك.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٦) قوله: لا يقتل هكذا في الأصل وفي «فتح الباري»: لا يُقْتَلَنَّ.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨) «وشرح الطيبي» (٦/ ٢٠٤٤).

(٤) هكذا في الأصل وهو تحريف والصواب «مسلماً».

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْتُلُوهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٨ ـ باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٤ ـ باب جواز دخول مكة بغير إحرام، حديث ٤٥٠.

(فقال رسول الله ﷺ: اقتلوه). زاد الوليد بن مسلم عن مالك: فَقُتِل، أخرجه ابن عائذ، وصححه ابن حبان، قاله الحافظ، وذلك لما تقدم أنه كان ممن أهدر دمه، واختلفوا في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة؟ بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة، فزاي المهملة، معجمة، مفتوحة، الأسلمي، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله، ورجحه الواقدي، قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك: روى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل، وهو متعلق بأستار الكعبة، وإسناده صحيح مع إرساله، وله شاهد عند ابن المبارك في «البر والصلة» من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر، وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار، وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله، فكان المباشر له منهم أبو برزة.

ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في «السيرة» بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

.....

وقال في المغازي[١]: حكى الواقدي فيه أقوالاً أخر، منها، أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني، ورجح أنه أبو برزة، وجزم ابن إسحاق أن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله، انتهى.

وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي أن قتل ابن خطل كان قوداً لقتله المسلم، وما قال القاري: بل كان ارتداداً، وقال النووي: في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز إقامة الحد والقصاص في حرم مكة، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وتأولوا هذا الحديث على أنه قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن له أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك، انتهى ما في «النووي».

وتعقب صاحب «المحلى على الموطأ» قول النووي بما رواه أحمد أن الساعة من أول النهار إلى وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك، انتهى.

وإليه مال الحافظ إذ قال: في الاستدلال بذلك نظر، لأن المخالفين تمسكوا أن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ، وقد وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر، انتهى.

وقال العيني[٢]: في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة، قلنا: قال الله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ ومتى تعرض إلى من التجأ به يكون سلب الأمن عنه، وهذا لا يجوز، وكان قتل ابن خطل في الساعة التي أحلت للنبي ﷺ، انتهى.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[٣] في استدلال الحنفية بالآية،

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٠).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٢١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَوْمَئِذٍ، مُحْرِماً. .....

فارجع إليه، وقال: قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم، ثم لاذ إليه، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد: إذا قتل في غير الحرم، ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه، ولكنه لا يبايع، ولا يواكل إلى أن يخرج من الحرم، فيقتصّ منه، وإن قتل في الحرم قُتِل، وإن كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتصّ منه.

وقال مالك والشافعي: يقتص منه في الحرم ذلك كله، قال أبو بكر: روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه. وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه، ولا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس، وكذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس وما دونها، انتهى.

و(قال مالك) في سبب كون المغفر على رأسه، وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك، قال ابن شهاب: وليس هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح، والصواب حذفها، فإن الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب، وهكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام عن مالك، لا عن ابن شهاب.

(ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ) أي يوم فتح مكة (محرماً) إذ لم يرو أحد أنه تحلل يومئذ من إحرامه، وقيل: يحتمل أن يكون محرماً إلا أنه لبس المغفر للضرورة، أو أنه من خواصه ﷺ، قاله العيني.

وقال الباجي[1]: دخوله ﷺ مكة، وعلى رأسه المغفر، يقتضي أحد

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

.....

أمرين: إما أن يكون غير محرم، وهو الأظهر، لأنه لم يرو أحد أنه تحلل من إحرام. وقد روي عنه ﷺ أنه قال: إنما أحلت لي ساعة من نهار، فعلى أن دخول مكة على غير إحرام خاص بالنبي ﷺ ولذا قال مالك: لم يكن النبي ﷺ يومئذٍ محرماً، وقد كان يحتمل أن يكون غطى رأسه لأذى اضطره إلى ذلك، وافتدى، لو ثبت أنه دخل مكة محرماً.

ودخول مكة على ثلاثة أضرب: **الضرب الأول**: أن يريد دخولها للنسك في حج أو عمرة، فهذا لا يجوز أن يدخلها إلا محرماً، فإن تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم، **والضرب الثاني**: أن يدخلها غير مريد للنسك، وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطّابين، وأصحاب الفواكه، فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين، لأن الضرورة كانت تلحقهم بالإحرام متى احتاجوا إلى دخولها لتكرر ذلك.

والضرب الثالث: أن يدخلها لحاجته، وهي مما لا تتكرر، فهذا لا يجوز له أن يدخلها إلا محرماً، لأنه لا ضرر عليه في إحرامه، وإن دخلها غير محرم، فهل عليه دم أو لا؟ الظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه، وقد أساء، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1]: في الحديث دليل لمن يقول: بجواز دخول مكة بغير إحرام، لمن لم يرد نسكاً سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطّاب والحشاش والسقّاء، والصياد، وغيرهم، أم لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما، وسواء كان آمناً أو خائفاً، وهذا أصح القولين للشافعي، وبه يفتي أصحابه، والقول الثاني: لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر إلا أن يكون مقاتلاً أو خائفاً من قتال أو ظالم، ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء، انتهى.

---

(١) (٥/٩/١٣١).

.....

قال الحافظ[١]: اختلف العلماء في ذلك أي في وجوب الإحرام لداخل الحرم، فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً، وفي قول يجب مطلقاً، وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب، وأولى بعدم الوجوب، والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب، وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة، واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات، وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب، انتهى.

وقال الموفق[٢]: من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم، فعليه أن يرجع إليه ليحرم منه إن أمكنه سواء تجاوزه عالماً به أو جاهلاً، علم تحريم ذلك أو جهله، فإن رجع إليه، فأحرم منه فلا شيء عليه، لا نعلم في ذلك خلافاً، وإن أحرم من دون الميقات فعليه دم.

وأما المُجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين: أحدهما: لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام، وقد أتى النبي ﷺ وأصحابه بدراً مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره، فيمرون بذي الحليفة، فلا يحرمون، ولا يرون بذلك بأساً، ثم بدا لهذا الإحرام، وتجدد له العزم أحرم من موضعه ولا شيء عليه، هذا ظاهر كلام الخرقي، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحكى ابن المنذر عن أحمد يرجع إلى الميقات، فيحرم، وبه قال إسحاق، والأول أصح.

القسم الثاني: من يريد دخول الحرم إما إلى مكة أو غيرها فهم على ثلاثة

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٦٩ ـ ٧٢).

.....

أضرب: **أحدها**: من يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة كالحَشاش والحطَّاب وناقل الميرة، ومن كانت له ضيعةٌ، يتكرر دخوله وخروجه إليها، فهؤلاء لا إحرام عليهم؛ لأنه ﷺ دخل يوم الفتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذلك أصحابه، ولم نعلم أحداً منهم أحرم يومئذ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات. ولنا حديث الأب، ومتى أراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات أحرم من موضعه، كالقسم الذي قبله، وفيه من الخلاف ما فيه.

والنوع الثاني: من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر إذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد أو بلغ الصبي، وأرادوا الإحرام، فإنهم يحرمون من موضعهم، ولا دم عليهم، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق، وهو قول أصحاب الرأي في الكافر يُسْلم، والصبي يبلغ، وقالوا: في العبد عليه دم، وقال الشافعي في جميعهم: على كل واحد منهم دم، وعن أحمد في الكافر يسلم كقوله: ويتخرج في الصبي والعبد كذلك، قياساً على الكافر يسلم.

النوع الثالث: المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة، فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: لا يجب الإحرام، وعن أحمد ما يدل على ذلك، انتهى مختصراً.

قال ابن العربي[1] تحت حديث المواقيت: قوله: فمن أراد الحج والعمرة يقتضي أن من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة إلا يحرم، ولمالك في ذلك روايتان، وللشافعي قولان، وأبو حنيفة صرح أنه لا يدخلها إلا حراماً، ولو

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٢).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

كان من أهلها، ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة، وعمدتهم قوله: «لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»، ولم يرد به حل القتال لأنه حلال له أبداً بل واجب، وكذلك غيره، فدل على أنه أراد بما اختص به من ذلك حل الإحرام، وبتعارض الأدلة اختلف قول العلماء، والاحتياط للإحرام إلا من كثر دخوله، فيرتفع للمشقة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الآفاقي إذا انتهى إليها أي المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم، قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا، لقوله ﷺ: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً»، ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته، انتهى.

(**والله أعلم**) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة. والظاهر أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ جزم بما سبق، وزاده للتبرك، لا للتردد. وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك: «ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى ـ والله أعلم ـ يومئذ محرماً». قال العيني[2]: قوله: «فيما نُرى» على صيغة المجهول أي نظن.

قال الزرقاني[3]: وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزماً عن الدراقطني بإسقاط «فيما نُرى والله أعلم»، وصرح جابر بما جزم به مالك، أما عنه فقال: بغير إحرام كما في مسلم وغيره، ودخولها بلا إحرام من الخصائص النبوية عند الجمهور، وخالف ابن شهاب، فأجاز ذلك بغيره، قال أبو عمر:

---

(١) (١/ ١٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

٢٤٨/٩٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَقْبَلَ مِنْ مِكَّةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِقُدَيْدٍ جَاءَهُ خَبَرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ، ....

ولا أعلم من تابعه على ذلك إلا الحسن البصري. وروي عن الشافعي، والمشهور عنه أنها لا تدخل إلا بإحرام، فإن دخلها أساء، ولا شيء عليه عنده، وعند مالك وجماعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه حجة أو عمرة، انتهى.

قلت: ولفظ حديث جابر عند مسلم: «دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد حديث الباب: «أن النبي ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر»: وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين، قال: هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام يعني يوم الفتح، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام، فلا بد له من أن يخرج، فَيُهِلَّ بعمرة أو حجة لدخوله مكة بغير إحرام، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وسيأتي بعد الأثر الآتي شيء من ذلك.

٢٤٨/٩٤٠ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أقبل)** أي توجه **(من مكة)** المكرمة يريد المدينة المنورة **(حتى إذا كان بقديد)** بضم القاف مصغراً قرية جامعة بين الحرمين. قال الحموي: تصغير القد أو القدد، اسم موضع قرب مكة **(جاءه خبر)** مانع عن السفر إلى المدينة **(من المدينة)**.

قال الباجي[2]: وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة، لامتناع وصوله إلى المدينة، ويحتمل أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة ليخرج إلى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها، أو ليستصحب ما لم يكن استصحبه، أو ليقدم ما لم يكن يقدمه.

---

(١) (ص١٧٥).

(٢) «المنتقى»(٣/ ٨٠).

فَرَجَعَ فَدَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ.

قلت: والأول هو المتعين لما في «الزرقاني»: جاءه خبر من المدينة بالفتنة، كما في رواية عبد الرزاق، عن عبيد الله عن نافع.

قال العيني[1]: روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله، وبلغه بقديد أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة، فكره أن يدخل عليهم، فرجع إلى مكة، فدخلها بغير إحرام، وفي «المحلى»: جاءه خبر مانع عن التوجه إليها، ولعلها وقعة الحرة، (فرجع) عن الطريق (فدخل مكة بغير إحرام)، وهو المقصود بالأثر.

قال الباجي: تقدم ذكر الداخل إلى مكة بغير إحرام ابتداء، وما يلزم فيه من الإحرام وما يجوز منه بغير إحرام، والكلام هاهنا في الراجع إلى مكة لحاجة نسيها أو لقصة ذكرها، وهو لا يريد نسكاً، ولا مقاماً بها، وإنما يريد أخذ ما نسيه، ثم يخرج عنها، فإن هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع، انتهى.

قلت: واستدل بأثر الباب من أباح دخول مكة بغير إحرام، كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية، قال صاحب «المحلى على الموطأ»: وتأويله عند الحنفية أن قديداً واقع بين الميقات ومكة، ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت، انتهى.

قال محمد[2] في «موطئه» بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وُقِّتَتْ، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام، وأما من كان خلف المواقيت أي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة. فلا يدخلن مكة إلا بالإحرام، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٥).

(٢) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٢٤٩/٩٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيْلِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الأَنْصَارِيِّ، .....

وفي «التعليق الممجد»[١]: وبه قال الجمهور، قلت: وبه جزم الزرقاني وغيره كما سيأتي.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**مثل ذلك**) أي مثل ما تقدم عن نافع، قال الزرقاني[٢]: واحتجّ به ابن شهاب والحسن البصري، وداود وأتباعه على جواز دخولها بلا إحرام، وقالوا: إن موجب الإحرام عليه بحج أو عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه، وأبى ذلك الجمهور، وقال ابن وهب عن مالك: لست آخذ بقول ابن شهاب، وكرهه، وقال: إنما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب إلا رجلاً يأتي بالفاكهة من الطائف أو ينقل الحطب يبيعه، فلا أرى بذلك بأساً.

وقال إسماعيل القاضي: كره الأكثر دخولها بلا إحرام، ورخصوا للحطّابين، ومن أشبههم، ممن يكثر اختلافه إلى مكة، ولمن خرج منها يريد بلده، ثم بدا له أن يرجع كما صنع ابن عمر. أما من سافر إليها لتجارة أو غيرها، فلا يدخلها إلا محرماً، لأنه يأتي الحرم، ويؤكد ذلك أنه لو نذر المشي إليها وجب عليه أن يدخلها محرماً بحج أو عمرة، وما دخلها ﷺ قط إلا محرماً إلا يوم الفتح، انتهى.

٢٤٩/٩٤١ ـ (**مالك، عن محمد بن عمرو**) بفتح العين (**ابن حلحلة**) بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة (**الديلي**) بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية (**عن محمد بن عمران الأنصاري**) قال ابن عبد البر[٣]: لا

---

(١) (٢/٣٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٣٥٨).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٣/٦٤).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: عَدَلَ إِلَيَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا نَازِلٌ تَحْتَ سَرْحَةٍ .....

أعرفه إلا بهذا الحديث، وفي «تهذيب الحافظ»: ذكره ابن حبان في «الثقات»[١] وذكره البخاري[٢] فلم يذكر فيه جرحاً، وفي «رجال الموطأ» لابن الحذّاء: قال بعضهم: هو محمد بن عمران بن بشر تأخّر حتى روى عنه الواقدي وطبقته، وذكر البجيرمي: محمد بن عمران بن بشر مفرداً عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة، وكذا فرق بينهما ابن حبان وابن أبي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات، قلت: ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط (عن أبيه) قال الزرقاني[٣]: إن لم يكن عمران بن حبان الأنصاري أو عمران بن سوادة فلا أدري من هو؟ انتهى.

قلت: وهكذا حكاه صاحب «المحلى» و«التنوير» عن ابن عبد البر، والظاهر عندي أنه غيرهما، فإنهما ليسا من رواة الستة، وهذا من رواة النسائي. قال الحافظ في «تهذيبه»[٤]: عمران الأنصاري عن ابن عمر في فضل وادي السرر، روى عنه محمد ابنه، أخرجه له النسائي[٥] هذا الحديث الواحد، وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به، انتهى. وقال في «تقريبه»: عمران الأنصاري مقبول من الرابعة.

(أنه قال: عدل إلي) بشد الياء أي رجع إلى جانبي (عبد الله بن عمر) بن الخطاب (وأنا نازل تحت سرحة) هكذا في النسخ المصرية، وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة، شجرة طويلة لها شعب، وفي «المجمع»: شجرة ضخمة، وفي النسخ الهندية: تحت شجرة، والأوجه الأول

---

(١) (٧/ ٣٨٥).

(٢) «التاريخ الكبير» (١/ ٢٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٩).

(٤) (٨/ ١٤٢).

(٥) «سنن النسائي» (٥/ ٢٤٨).

بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ: مَا أَنْزَلَكَ تَحْتَ هٰذِهِ السَّرْحَةِ؟ فَقُلْتُ: أَرَدْتُ ظِلَّهَا. فَقَالَ: هَلْ غَيْرُ ذٰلِكَ؟ فَقُلْتُ: لَا. مَا أَنْزَلَنِي إِلَّا ذٰلِكَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الأَخْشَبَيْنِ ...

(**بطريق مكة**). قال الباجي[1]: وإنما عدل إليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر إن كان ذلك أنزله أو أنزله الظل، فيعلمه بما عنده في ذلك اغتناماً للأجر وحرصاً على تعليم العلم، ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول إليها وذكر الله عندها، لما كان عنده من علم فضلها إن كانت السرحة متعينة عنده، أو لظنه أنها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة، أو لعله رجا أن يكون عند عمران الأنصاري علمٌ بعينها.

(**فقال: ما**) السبب الذي (**أنزلك**) أفاد والدي المرحوم في ما حكى عن شيخه في «تقرير النسائي»: سأله لظنه أن نزوله هاهنا لفهمه أن المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك، انتهى.

(**تحت هذه السرحة؟**) تظافرت النسخ هاهنا بلفظ السرحة[2] (**فقلت: أردت ظلها**) أي نزلت هاهنا لأستريح بظلها (**فقال: هل غير ذلك؟**) بنصب غير أي: هل أردت غير ذلك؟. كذا في «المحلى»، وأعرب في النسخ بالرفع أي هل أنزلك غير ذلك؟ (**فقلت: لا**) أردت غيرها و(**ما أنزلني**) تحتها (**إلا ذلك**). وسأل ذلك اختباراً لما عند عمران في ذلك، فلما قال: أردت ظلها استفهمه إن كان اقترن بذلك غرض آخر من تبرك بها، أو معرفة شيء مما يرجى عندها، فإنه يجتمع فيه الأمران لمن قصد ذلك، ونواه.

(**فقال عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**قال رسول الله ﷺ: إذا كنت**) بصيغة الخطاب (**بين الأخشبين**) بالمعجمتين قال المجد: هما جبلا مكة:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

(٢) السرحة: الشجرة، قال الخليل: السرح: الشجر الطوال الذي له شعب وظل، واحدته سرحة.

مِنْ مِنىً، وَنَفَخَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، .....

أبو قبيس والأحمر، وجبلا منى. وفي «المجمع»: الأخشب كل جبل خشن غليظ، وقال ابن وهب: أراد بهما الجبلين اللذين تحت العقبة بمنى فوق المسجد، والأخاشب الجبال. وقال إسماعيل: الأخاشب يقال: إنها اسم لجبال مكة ومنى خاصة.

وقال الحموي[1]: الأخاشب بالشين المعجمة والباء الموحدة، والأخشب من الجبال الخشن الغليظ، ويقال: هو الذي لا يرتقى فيه، والخشب الغليظ الخشن من كل شيء، والأخشبان تثنية الأخشب، وهما جبلان يضافان تارة إلى مكة، وتارة إلى منى، وهما واحد، أحدهما أبو قبيس، والآخر قعيقعان، ويقال: بل هما أبو قبيس والجبل الأحمر المشرف هنالك، ويسميان الجبجبان أيضاً، وقال السيد علي العلوي: الأخشب الشرقي أبو قبيس والغربي هو المعروف بجبل الخط، وقال الأصمعي: الأخشبان أبو قبيس وهو الجبل المشرف على الصفا، والآخر الذي يقال له: الأحمر، وكان يسمى في الجاهلية الأعرف، وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان (بمنى) وفي النسخ الهندية: «من منى»، وتقدم ما قال ابن وهب: إنهما تحت العقبة بمنى.

(ونفخ) بخاء معجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية غير «المنتقى» ففيها بالحاء المهملة ولم يضبطه، وضبطه الزرقاني بالمعجمة، وفسَّره بأشار، وبذلك فسره الباجي وغيره من شراح «الموطأ»، وضبطه فيما بين سطور النسائي بحاء مهملة، وفسره بضرب، ورمى بيده (بيده) قال الباجي[2]: يريد أشار، ولعله أراد البعد عن الموضع الذي كان به حين أشار (نحو المشرق) قال البوني: أحسب أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ظن أن عمران يعلم الوادي الذي فيه المزدلفة، ولذلك ما كرر عليه السؤال، انتهى.

(١) «معجم البلدان» (١/ ١١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِياً يُقَالُ لَهُ: السُّرَرُ، بِهِ شَجَرَةٌ سُرَّ تَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا».

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ١٨٩ ـ باب ما ذكر في منى.

(**فإن هناك وادياً يقال له: السرر**) قال الحموي: بكسر أوله وفتح ثانيه وهو من السُرَّةِ التي تقطعها القابلة، والمقطوع سُرّ، والباقي سُرّة، والسرر الموضع الذي سُرَّ فيه الأنبياء، وهو على أربعة أميال من مكة، وفي بعض الحديث: أنه بالمازمين من منى كانت فيه دوحة، وكان عبد الصمد بن علي اتخذ عليه مسجداً. قال الأزهري: قيل: هو الموضع الذي جاء في حديث ابن عمر أنه قال لرجل: إذا أتيت إلى منى فانتهيت إلى موضع كذا، فإن هناك سرحة لم تجرد ولم تسرف، سُرَّ تحتها سبعون نبياً، فأنزل تحتها، فسمي سرراً لذلك.

وروى المغاربة السرر وادٍ على أربعة أميال من مكة عن يمين الجبل، قالوا: هو بضم السين وفتح الراء الأولى، كذا رواه المحدثون بلا خلاف، وقال الرياشي: المحدثون يصفونه وهو بالفتح، وهذا الوادي هو الذي سُرَّ فيه سبعون نبياً أي قطعت سررهم بالكسر، وهو الأصح، هذا كله من «مطالع الأنوار»، وليس فيه شيء موافقاً للإجماع، انتهى.

وقال المجد: السُرَرُ كصُرَد: موضع قرب مكة كانت به شجرة سُرَّ تحتها سبعون نبياً أي قُطِعَتْ سُرَرُهم أي وُلدوا. وفي «المجمع»: وادي السُرَرِ بضم سين وفتح راء، وقيل: بفتحهما، وقيل: بكسر سين، ووقع التخليط في رواية النسائي، ونسخة في ذكر هذا اللفظ (**به سرحة**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: به شجرة (**سر**) ببناء المجهول (**تحتها**) أي تحت هذه الشجرة (**سبعون نبياً**)[1] أي ولدوا تحتها، فقُطِعَ سُرُّهم بالضم، وهو ما تقطعه القابلة من سُرَّةِ الصبي، كما في «النهاية» و«المجمع» وغيرهما.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥): هذا الحديث دليل على التبرك بمواضع الأنبياء والصالحين، ومساكنهم، وآثارهم، وإلى هذا قصد ابن عمر بحديثه هذا، والله أعلم.

٩٤٢/ ٢٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ بِامْرَأَةٍ مَجْذُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أَمَةَ اللَّهِ، لَا تُؤْذِي النَّاسَ، لَوْ جَلَسْتِ فِي بَيْتِكِ، فَجَلَسَتْ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذٰلِكَ. .....

وقال مالك: بشروا تحتها بما يَسُرُّهم، قال ابن حبيب: فهو من السرور أي تنبئوا تحتها واحداً بعد واحد، فسُرُّوا بذلك، انتهى. قلت: لكن عامة أهل اللغة وشراح الحديث على الأول.

٩٤٢/ ٢٥٠ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم عن) عبد الله بفتح العين ابن عبيد الله بضمها ابن عبد الله بفتحها (ابن أبي مليكة) بضم الميم مصغراً، كذا نسبه الزبير وابن الكلبي وغيرهما، ولم يذكر بعضهم في نسبه المكبر بعد المصغر، كان قاضياً لابن الزبير، ومؤذناً له، أدرك ثلاثين من الصحابة، قال ابن سعد: ولّاه ابن الزبير قضاء الطائف، وكان ثقة كثير الحديث، مات سنة ١١٧ أو سنة ١١٨هـ، من رواة الستة.

(أن) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ (مر) ببناء الفاعل من المرور (بامرأة مجذومة) أصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه (وهي تطوف بالبيت) الظاهر للتطوع، فإن الطواف الواجب لا يمنع منه (فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس) بريح الجذام (لو جلستِ) بكسر تاء الخطاب (في بيتك) كان خيراً لك أو لفظة «لو» للتمني، فلا جواب لها، ونهيه ـ رضي الله عنه ـ كان امتثالاً؛ لقوله ﷺ: «فرِّ من المجذوم فرارَك من الأسد». رواه البخاري[1] من حديث أبي هريرة، ولما كان منع الطائفتين بأسرها مشكلاً أمرها بالقعود في بيتها.

(فجلست، فمر بها رجل) لم يسم (بعد ذلك) أي بعد نهي عمر ـ رضي الله

---

(١) (٥٧٠٧).

فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهَاكِ، قَدْ مَاتَ، فَاخْرُجِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لأُطِيعَهُ حَيًّا، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتاً.

عنه ـ بزمان (**فقال لها: إن الذي كان نهاك**) عن الطواف (**قد مات، فاخرجي**) للطواف، قال الزرقاني[1]: لعله جاهل أو رجل سوء أو يكون مختبراً لها، قاله أبو عبد الملك (**فقالت: ما كنت لأطيعه حياً، وأعصيه ميتاً**) لأنه إنما أمر بحق. قال الباجي[2]: قوله للمجذومة: «يا أمة الله! لا تؤذي الناس» على سبيل الرفق بها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عرض عليها بأرفق ما هو أرفق بها، فأطاعته، وقولها: ما كنت لأطيعه إلخ تريد أنها إنما أطاعته؛ لأنه أمرها بالحق، وذلك يوجب عليها امتثال ما أمر به في كل وقت في حياته وبعد موته، انتهى.

قال أبو عمر[3]: فيه أنه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الأذى، وهو لا يجوز، وإذا منع آكل الثوم من المسجد، وكان ربما أخرج إلى البقيع في العهد النبوي، فما ظنك بالجذام؟ وهو عند بعض الناس يُعْدي، وعند جميعهم يؤذي، وألان عمر ـ رضي الله عنه ـ للمرأة القول بعد أن أخبرها أنها تؤذي؛ لأنه لم يتقدم إليها، ورحمها للبلاء الذي بها، وقد عرف منه أنه كان يعتقد أن شيئاً لا يعدي، وكان يجالس معيقيباً الدوسي ويؤاكله ويُشاربه، وربما وضع فمه على موضع فمه، وكان على بيت ماله، ولعله عَلِمَ من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته، فلم يحتج إلى نهيها، ألم تر إلى أنه لم تخطئ فراسته فيها، فأطاعته حياً وميتاً، انتهى.

قلت: وما حكي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يجالس معيقيباً

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

(٣) «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥).

.....

يخالفه ما قال الحافظ: أخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لمعيقيب: اجلس مني قِيْد رمح، ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول نحوه، وهما أثران منقطعان، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الأذى ورعاية الناس وغير ذلك، وإلا فالمعروف من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأمر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ.

فقد قال الحافظ[1] تحت حديث البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء عن جابر «أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم» وقال: «ثقة بالله وتوكلاً عليه»، قال: فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين.

وحكى غيره قولاً ثالثاً وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث «لا عدوى»، قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر، والجواب أن طريق الجمع أولى، وفي طريق الجمع مسالك أخر، أحدها: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، فإنه إذا رأى الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

.....

ثانيها: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ الباب.

ثالث المسالك: قال أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، فكأنه قال: لا يعدي شيء إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى.

والرابع: أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من الجسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة، وشم الرائحة، وهذه طريقة ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها. قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح».

المسلك **الخامس**: أن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله عز وجل، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم، ليبين لهم أن الله هو الذي يُمَرِّضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه، ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله إذ ليس الجذمى كلهم سواء.

السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسدّ الذريعة، لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك، فيظن أنه

٩٤٣/ ٢٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ، .....

بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة، وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل».

وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديثاً «لا يورد ممرض على مصح»، ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون الله تعالى قدره، فنهى عن إيراده لهذه العلة، ثم ساق الأحاديث في ذلك وأطنب.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: الأمر بالفرار من الأسد ليس للوجوب، بل للشفقة، لأنه ﷺ كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه، كان، انتهى مختصراً، وقد بسطه الحافظ في «الفتح»[1] بما لا مزيد عليه.

٩٤٣/ ٢٥١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**). قال صاحب «المحلى» أسنده عبد الرزاق قال: حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال ابن عباس. وأسنده البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس مرفوعاً، انتهى. قلت: وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات سيأتي بيانها (**كان يقول ما بين الركن**) أي الحجر الأسود (**والمقام**) هكذا في «المحلى» و«المصفَّى»، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية «ما بين الركن والباب»[2]، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه ليس في هذه الرواية.

والعجب أنهم كيف أطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بأن الواقع في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، ومن الأصول

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩ ـ ١٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٨).

الْمُلْتَزَمُ.

المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن المصنف.

قال الشيخ في «المحلى»: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، وعليه أهل العلم أن يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة، ويلتزم بين الركن والباب، انتهى. وعليه بنى السيوطي شرحه. ثم قال: قال ابن عبد البر: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه، وفي رواية ابن وضاح «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، والأول خطأ لم يتابع عليه، انتهى. وبنى الباجي والزرقاني شرحيهما على «الركن والباب».

ثم قال الزرقاني[1]: هكذا رواه ابن وضّاح عن يحيى، وهو الصواب. وفي رواية ابنه عبيد الله «ما بين الركن والمقام» وهو خطأ، لم يتابع عليه. فالرواية في «الموطأ» وغيره «والباب»، وروي عن ابن عباس مرفوعاً: «ما بين الركن والباب ملتزمٌ، من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرّج عنه» قاله ابن عبد البر، انتهى.

(الملتزم) قال الحموي[2]: بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة، ويقال له: المَدْعَى والمتعوَّذ، سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوّذ، وهو ما بين الحجر الأسود والباب، وقال الأزرقي: وذرعه أربعة أذرع، وفي «الموطأ»: «ما بين الركن والباب الملتزم»، كذا قال الباجي والمهَلّبي، وهي رواية ابن وضاح، ورواه يحيى «ما بين الركن والمقام الملتزم»، وهو وهم، انتهى. كذا قال الحموي، وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس كذلك،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «معجم البلدان» (٥/ ١٩٠).

.....

وكان حقه أن يقول: ورواه عبيد الله، فإنهما آخذان من يحيى، كما سبق في المقدمة.

وقد ورد في الملتزم منها ما في أبي داود وابن ماجه والبيهقي وغيرهم واللفظ لأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: «طفت مع عبد الله، فلما جئنا دير الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسطاً. ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله».

وحكى الشيخ في «البذل»[١] عن لفظ البيهقي[٢]: «التزم البيت بين الباب والحجر»، وقال: هذا والله المكان الذي رأيت رسول الله ﷺ التزمه، وأخرج أبو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن أبيه، أنه كان يقود ابن عباس، فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول له ابن عباس: أنبئت أن رسول الله ﷺ كان يصلي هاهنا، فيقول: نعم، فيقوم ويصلي، ولفظ النسائي: «أما أنبئت» ولفظ أحمد في «مسنده»: فقلت لعبد الله بن السائب: أن رسول الله ﷺ كان يقوم هاهنا، فيقول: نعم، كذا في «البذل».

وقد روينا[٣] من طريق شيخنا أبي إبراهيم خليل أحمد شرّفه الله وأكرمه يوم الغد حديثاً مسلسلاً في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولاه الشاه وليّ الله الدهلوي بسنده إلى ابن عباس يقول: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء، ما دعا الله فيه عبدٌ إلا استجابها»، قال ابن عباس: فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه إلا استجاب لي

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٦٤ ـ ١٧٣).

(٢) «سنن البيهقي» (٥/ ١٦٤).

(٣) وقد أجازني شيخنا صاحب «الأوجز» بالحديث المسلسل في إجابة الدعاء عند الملتزم مع المسلسلات للإمام ولي الله الدهلوي.

٢٥٢/٩٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى أَبِي ذَرٍّ، .....

منذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ، وهكذا قال: كل راو بسنده إلى أن قال شيخي أبو إبراهيم عند رواية الحديث: قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات استجيب لي بعضها وأرجو إجابة بقيتها، قلت: وأنا رأينا إجابة البقية وهي كانت اختتام «بذل المجهود» ووفاته بالبلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة، وقد وقع الأمران حسب ما دعا.

وأنا أقول: قد دعوت فيه دعاء كان قريباً للمحال لسوء حالي، لكن الله عزّ وجل أجابه بفضله وكرمه، ومَنِّه، هذا وقد أشار إلى هذا الحديث الجزري في «حصنه» فقال: قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديثاً مسلسلاً من طريق أهل مكة، وقال الحسن البصري في رسالته إلى أهل مكة: إن الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعاً، في الطواف، وعند الملتزم، وتحت الميزاب، وفي البيت، وعند زمزم، وعلى الصّفا، والمروة، وفي المسعى، وخلف المقام، وفي عرفات، والمزدلفة، ومنى، وعند الجمرات الثلاث، انتهى.

٢٥٢/٩٤٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة (**أنه سمعه يذكر**) أي سمع يحيى أن محمداً يذكر (**أن رجلاً**) لم يسم، ولا يبعد أن يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي، كما في الروايات الآتية (مر) ببناء الفاعل من المرور (**على أبي ذر**) الغفاري ـ رضي الله عنه ـ الصحابي المشهور، اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل: برير مصغر أو مكبر، واختلف في أبيه، فقيل: جندب أو عشرقة أو عبد الله أو السكن، تقدم إسلامه، وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدراً، ومناقبه كثيرة جداً، كذا في «التقريب»[1].

---

(١) (٢/٤٢٠).

بِالرَّبَذَةِ، وَأَنَّ أَبَا ذَرٍّ سَأَلَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ فَقَالَ: أَرَدْتُ الْحَجَّ. فَقَالَ: هَلْ نَزَعَكَ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: لَا. قَالَ: فَأْتَنِفِ الْعَمَلَ. .....

وفي «رجال المشكاة» من أعلام الصحابة وزهّادهم أسلم قديماً بمكة. يقال: كان خامساً في الإسلام، ثم انصرف إلى قومه، فأقام عندهم إلى أن قدم المدينة بعد الخندق، ثم سكن الربذة إلى أن مات بها سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وكان يتعبد قبل مبعث النبي ﷺ.

(**بالربذة**) بالراء والموحدة المفتوحتين، كما تقدم في «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد»، وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنزله بالربذة لزهادته (**وأن أبا ذر**) ـ رضي الله عنه ـ (**سأله**) أي الرجل المذكور (**أين تريد؟ فقال:**) الرجل (**أردت الحج، فقال**) أبو ذر (**هل نزعك**) بزاي معجمة وعين مهملة أي أخرجك من بيتك، قال المجد: نزعه عن مكانه: قلعه، وقال تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ أي أخرجها (**غيره**) أي غير الحج أي هل حملك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة أو نكاح أو غير ذلك من الأغراض؟

ولفظ البخاري في «الأدب المفرد»[1] كما سيأتي: «أما معه بيع ولا تجارة؟ قلنا: لا» (**قال**) الرجل (**لا**) قصد لي غيره (**قال**) أبو ذر: (**فاستأنف العمل**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فأتنف العمل، قال المجد: الاستئناف والائتناف: الابتداء، وفي «المجمع»: ائتنف العمل: استأنفه فإن ما تقدم غفر لك، انتهى.

قال الباجي[2]: وذلك لما روي عن النبي ﷺ من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه يريد ـ والله أعلم ـ أنه لا ذنب له؛ لأن ما أتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه، فصار كيوم ولدته أمه لا ذنب له، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١١٥٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

قَالَ الرَّجُلُ: فَخَرَجْتُ حَتَّى قَدِمْتُ مَكَّةَ فَمَكَثْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ إِذَا أَنَا بِالنَّاسِ مُنْقَصِفِينَ عَلَى رَجُلٍ، فَضَاغَطْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، فَإِذَا أَنَا بِالشَّيْخِ الَّذِي وَجَدْتُ بِالرَّبَذَةِ، يَعْنِي أَبَا ذَرٍّ. قَالَ فَلَمَّا رَآنِي، عَرَفَنِي. فَقَالَ: هُوَ الَّذِي حَدَّثْتُكَ.

(قال الرجل فخرجت) من الربذة **(حتى قدمت مكة ثم مكثت)** بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها أي أقمت **(ما شاء الله)** أن أمكث، قال الباجي: يستعمل ذلك في المدة الطويلة **(ثم إذا أنا بالناس)** قال المجد: إذا تكون للمفأجاة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال، كخرجت فإذا الأسد بالباب، قال تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ الأخفش حرف، المبرد ظرف مكان، الزجاج ظرف زمان، **(منقصفين)** بالنون والقاف أي مزدحمين حتى يقصف بعضهم بعضاً من القصف، وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام، كذا في «المجمع»[1] **(على رجل)** لا أدري قبل الرؤية من هو **(قال: فضاغطت)** بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة ببناء المتكلم، أي زاحمتُ وضايقتُ **(عليه الناس)** لأن أراه يريد أنه ضايق الناس حتى وصل إلى النظر إليه.

(فإذا أنا بالشيخ) وفي النسخ الهندية: فإذا الشيخ **(الذي وجدت بالربذة يعني أبا ذر قال)** الرجل: **(فلما رآني)** الشيخ المذكور **(عرفني، فقال: هو الذي حدثتك)**، ولا شك فيه تذكير له بما جرى، وثبات على قوله، قال ابن عبد البر[2]: هذا لا يجوز أن يكون مثله رأياً، وإنما يُدْرك بالتوقيف من النبي ﷺ.

قلت: وقد ورد الرفع نصاً فيما رواه الإمام أبو حنيفة، ففي «جامع

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

.....

المسانيد»: أبو حنيفة عن محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال: خرجنا نريد الحج، فرأينا أبا ذر بالربذة، فسلّمنا عليه، فرد السلام، ثم قال: من أين أهل القوم؟ قلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤمُّون؟ قلنا: البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غيره؟ قلنا: نعم، قال: فإن رسول الله ﷺ قال: «من خرج حاجاً، وأخلص، وقضى نسكه، فليستأنف العمل، فإن الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه».

ثم ذكر صاحب «المسانيد» تخريجه عن عدة المسانيد، وأخرجه أيضاً الإمام محمد في «الآثار»[1] بهذا السند قال: خرجنا في رهط نريد مكة حتى إذا كنا بالربذة رفع لنا خباء، فإذا فيه أبو ذر الغفاري، فأتيناه فسلمنا عليه، فرفع جانب الخباء، فرد السلام، فقال: من أين أقبل القوم؟ فقلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤمون؟ قلنا: إلى البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غير الحج؟، فكرر ذلك علينا مراراً، فحلفنا له، فقال: انطلقوا إلى نسككم ثم استقبلوا العمل.

وهذه الروايات كلها من رواية «الموطأ» وغيره متضافرة على أن أبا ذر خاطبهم بذلك وهم قادمون إلى مكة، وخالف ذلك سياق البخاري في «الأدب المفرد»[2] فقد أخرج عن أبي نعيم نا زهير عن أبي إسحاق عن مالك بن زبيد قال: مررنا على أبي ذر بالربذة، فقال: من أين أقبلتم؟، فقلنا: من مكة، أو من البيت العتيق، قال: هذا عملكم؟، قلنا: نعم، قال: أما معه تجارة ولا بيع؟ قلنا: لا، قال: فاستأنفوا العمل هذا، وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية، فالظاهر أن أبا إسحاق وقع له السهو في الرواية. وقد روي هذا الحديث عن أبي ذر مطولاً ومختصراً بطرق.

---

(١) (ص٦٧).

(٢) رقم الحديث (١١٥٨).

٢٥٣/٩٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ الاِسْتِثْنَاءِ فِي الْحَجِّ. فَقَالَ: أَوَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ أَحَدٌ؟ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ.

سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَحْتَشُّ .....

قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة عن حبيب: أن قوماً مروا بأبي ذر بالربذة، فقال لهم: ما أنصبكم إلا الحج، استأنفوا العمل، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود، قال لقوم مثل ذلك، وأخرج أيضاً عن حبيب بن الزبير، قال: قلت لعطاء: أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: استقبلوا العمل بعد الحج؟ قال: لا، ولكن عثمان وأبو ذر، وأخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الأصبهاني قلت لعطاء: أبلغك فذكر نحوه، **قلت**: وللرفع شاهد من حديث أبي هريرة أيضاً، قال السيوطي. أخرج البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة. سمعت أبا القاسم ﷺ يقول: «من جاء يؤم البيت الحرام»، الحديث. وفي آخره: «خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فليستأنف العمل».

٢٥٣/٩٤٥ ـ (**مالك: أنه سأل ابن شهاب**) الزهري (**عن الاستثناء في الحج**) وهو أن يشترط أن يتحلل حيث أصابه مانع من المرض وغيره (**فقال**) الزهري (**أو يصنع**) بفتح الواو والهمزة للاستفهام، ويكون الكلام في أمثال ذلك عطفاً على محذوف، ومؤداه الاستفهام الإنكاري (**ذلك**) أي الاشتراط (**أحد؟**) كان السلف لم يفعلوه (**وأنكر ذلك**) أي الاشتراط، وبه قال مالك وأبو حنيفة، خلافاً للشافعي إذ قال به في الجملة، وأحمد إذ قال به مطلقاً، كما تقدم البسط في ذلك في أبواب الإحصار[2]، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينكر الاشتراط في الحج، ويقول: «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ»، كما أخرجه الشيخان وغيرهما.

(**وسئل**)ـ ببناء المجهول ـ الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**هل يحتش**).

---

(١) «الدر المنثور» (١/ ٤٧١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠١).

الرَّجُلُ لِدَابَّتِهِ مِنَ الْحَرَمِ؟ فَقَالَ: لَا.

(٨٢) باب حج المرأة بغير ذي محرم

قال الباجي: الاحتشاش: جمعُ الحشيش (الرجل لدابته من) أرض (الحرم؟ فقال) مالك (لا) يجوز. قال الباجي[١]: وهذا كما قال: أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الذي أباحه النبي ﷺ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه، ولا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، وهذا لا يمكن الاحتراز منه، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز، انتهى. وتقدم البحث في ذلك في الأبحاث العشرة في أشجار الحرم وحشيشه قبيل «جامع الحج».

(٨٢) حج المرأة بغير ذي محرم

أي هل يجب عليها الحج إذا لم يكن لها محرم؟ وفي حكمه الزوج، وهل يجوز لها أن تحج بغير ذي محرم؟ وفي المسألة خلاف شهير، قال ابن رشد[٢]: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة، وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب.

وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة، فقد ثبت عنه ﷺ من حديث الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

.....

معها ذو محرم، ومن خصّص العموم بهذا الحديث، أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة، قال: لا تسافر إلا مع ذي محرم، انتهى.

وقال الخرقي: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل، وقال الموفق[1]: ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد، فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال: لا، وقال أيضاً: المحرم من السبيل، وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أن المَحْرَم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حَجَّة؛ لأن شروط الحج المختصة به قد كملت، وإنما المَحْرَمُ لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المَحْرَمَ ليس بشرط في الحج الواجب.

قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل، هل يكون الرجل محرماً لأم امرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في حجة الفريضة فأرجو؛ لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته، وأما في غيرها فلا، والمذهب الأول، وعليه العمل، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطاً في حجها بحال، وقال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به، وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرةٍ مسلمةٍ ثقةٍ، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدولٍ، وقال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطاً لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وقال لعدي بن حاتم: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة، تؤم البيت لا جوار معها، لا تخاف إلا الله»[2]، ولأنه سفر

(١) «المغني» (٥/ ٣٠ ـ ٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في علامات النبوة في الإسلام من كتاب المناقب، «صحيح البخاري» (٤/ ٢٣٩) ح(٣٥٩٥) وأخرجه الترمذي ح(٢٩٥٣).

.....

واجب فلم يشترط له المحرم، كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار.

ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم»، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم»، فقال رجل: يا رسول الله إني كنت في غزوة كذا وكذا، وانطلقت امرأتي حاجّة، فقال النبي ﷺ: «انطلق فاحجج مع امرأتك»، متفق[1] عليهما، وروى ابن عمر وأبو سعيد نحواً من حديث أبي هريرة، قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول: يوماً وليلة، وأما حديث أبي سعيد يقول: ثلاثة أيام، قلت: ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم.

وروى الدارقطني بإسناده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفراً في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم، كحج التطوع، وحديثهم محمول على الرجل، بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بيَّنه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل.

ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال، واشترط كل واحد منهم في محل النزاع شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة، فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم، وحديث عدي يدل على وجود السفر، لا على جوازه، ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا خروج غيرها معها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١).

.....

وأما الأسيرة، إذا تخلصت من أيدي الكفار، فإن سفرها سفرُ ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم، فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلاً، انتهى.

وفي «البناية»: قال محب الدين الطبري: وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث، وهو قول النخعي والحسن البصري والثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي، وقال ابن المنذر: المَحْرَمُ لها من السبيل، وقال البغوي من الشافعية: القول باشتراط المَحْرَم أولى، واتفقوا على أنها لا تخرج بغير محرم في غير الفرض، وقال أحمد: لا بأس أن تسافر مع قوم صالحين بغير محرم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: يشترط لوجوب الحج والعمرة على المرأة وجود محرمها، ولا فرق بين الشابة والعجوزة، وقصير السفر وطويله، وإن حجت بدونه حرم وأجزأ، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: أما الطريق فيشترط أمنه في ثلاثة أشياء: النفس والمال والبضع، فلا يجب على المرأة حتى تأمن على نفسها بزوج أو محرم أو نسوة ثقات، قال ابن حجر: قولهم: ثقات، أرادوا به إخراج الفاسقات والكافرات فقط، وأفهم قوله «أي النووي» كغيره نسوة أنه لا بد من ثلاثة غيرها، والأوجه وفاقاً لجمع متأخرين أنه يكفي ثلاث بها، بل نص في «الأم» و«الإملاء» على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها، لكنه ضعيف، وإن قال الأذرعي: إنه المذهب، ثم اعتبار ذلك إنما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه وإلا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج، كما في شرحي

(١) (١/ ٤٦٢).

(٢) (ص٩٧).

.....

«المهذب» و«مسلم»، وكذا وحدها إذا أمنت، كما في «شرح مسلم» وغيره، واعتمده السبكي، وعليه حمل ما دل عليه من الأخبار على جواز سفرها وحدها.

أما سفرها وإن قصر أو كانت شوها[١] بغير فرض، كالتطوع بالإحرام من العمرة[٢] من التنعيم فحرام ولو مع النسوة، فقد حمل الشافعي النهي عن سفرها بريداً إلا مع الزوج أو محرم على السفر غير الواجب، انتهى.

وقال الدردير[٣]: المرأة كالرجل إلا في زيادة محرم أو زوج لها، فيجب عليها كرُفْقةٍ أمِنت بفرض عند عدم المحرم أو الزوج أو امتناعهما أو عجزهما، ولا بد أن تكون مأمونة في نفسها، وفي الاكتفاء في الرفقة المأمونة بنساء فقط أو رجال فقط، أو لا بد من المجموع تردُّدٌ.

قال الدسوقي: قوله: كرفقة أمنت، حاصله: أن السفر إذا كان فرضاً جاز لها أن تسافر مع المحرم والزوج والرفقة، وإن كان مندوباً جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة، ولا بد من السفر مع الرفقة أن تكون مأمونة في نفسها وإلا منع سفرها مع الرفقة، وقوله: أو بالمجموع، المعتمد الاكتفاء بجماعة من أحد الجنسين وأحرى الجماعة من مجموع الجنسين، وفي «المواق» عن عياض: اختلف في تأويل قول مالك: تخرج مع رجال ونساء، هل المراد مجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا اشتراط النساء، انتهى.

وفي «إكمال الإكمال»[٤]: أبو حنيفة والشافعي يشترطان في وجوب الحج

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر شابة والله أعلم.

(٢) كذا في الأصل. اهـ. «ز».

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).

(٤) (٣/ ٤٣٧).

.....

على المرأة وجود ذي محرم، وقال الشافعي: أو امرأة واحدة تقيةٌ، ومالك: لا يشترطه، ويحمل حديث النهي عن سفر المرأة على سفر التطوع، ويشهد لمذهبه أنه اتفق على أنها تهاجر من بلدة الكفر، وما ذاك إلا لأن الهجرة واجبة والحج واجب، وقد ينفصل عن هذا بأن إقامتها بدار الكفر لا تحلّ؛ لأنها تخشى معها على دينها ونفسها، وليس كذلك تأخير الحج.

وقال عياض: المرأة فيه كالرجل، إلا أنه لا يلزمها عندنا المشي، وإن قدرت عليه بخلاف الرجل، فإن مشيها عورة إلا فيمن قربت من مكة، وأبو حنيفة جعل ذا المحرم من الاستطاعة، إلا أن يكون دون مكة بثلاث ليالٍ، ووافقه على ذلك جماعةٌ من أهل الرأي. وليس بشرط عند مالك والشافعي، إلا أن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن تكون مع النساء أو واحدة تقيةٌ، وهو ظاهر قول مالك، على اختلاف في تأويل قوله: تخرج مع رجال ونساء، هل مراده من مجموع الصنفين أو مع جماعة من أحدهما؟ وأكثر ما ينقل عنه اشتراط النساء، قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا بذوي محرم، ولعل مراده على الانفراد دون نساء، فيتفق ما تقدم، ولم يختلف أنها لا تخرج في حج التطوع إلا مع ذي محرم.

قال الباجي[1]: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، وأما القوافل العظيمة فهي عندنا، كالبلاد تسافر فيها دون نساء ودون محرم، وقال غيره: هذا في الشابة، وأما المتجالَّةُ: فتسافر كيف شاءت في الفرض والنفل دون ذي محرم.

قال الأبي[2]: ما ذكر عن مالك أن ذا المحرم ليس بشرط، يعني به أنه

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٧).

.....

لا يتعين؛ لأن غيره من زوج أو جماعة نساء بمنزلته في إباحة سفرها معه، ففي «الموطأ» وذكره ابن رشد روايةً: أن جماعة النساء بمنزلة ذي المحرم، وأما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليس فيهم محرم، قال اللخمي: قول ابن عبد الحكم هذا أحسن من قول مالك: تخرج مع رجال أو نساء لا بأس بهم، وفي «المدونة»: من ليس لها ولي تخرج مع من تثق به من الرجال، والعطف في هذا بالواو، وهو الذي ذكره القاضي؛ أنه اختلف في تأويله عندنا، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: يعتبر في المرأة أن يكون لها محرم أو زوج، ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام؛ لقوله عليه السلام: «لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم» ولأنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة، وتزداد بانضمام غيرها إليها، ولذا تحرم الخلوة بالأجنبية، وإن كان معها غيرها، بخلاف ما إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام؛ لأنه يباح لها الخروج إلى ما دون السفر بغير محرم.

وفي «الدر المختار»[2]: وزوج أو محرم لامرأة حرة ولو عجوزاً في سفر، وهل يلزمها التزوج؟ قولان، قال ابن عابدين: مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء، والذي اختاره في «الفتح» أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء، فيجب الإيصاء، ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم، وعلى الأول لا يجب عليه شيء من ذلك، كما في «البحر» وفي «النهر» صحح الأول في «البدائع»، ورجح الثاني في «النهاية» تبعاً لقاضي خان، واختاره في «الفتح»، لكن جزم في «اللباب» بأنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء، انتهى.

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) (٢/ ٥١٠).

٩٤٦/ ٢٥٤ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّرُورَةِ .....

قلت: ومشى صاحب «الغنية» وغيره أيضاً على كونه شرط وجوب الأداء، والحديث الذي استدل به صاحب «الهداية»، وتقدم في كلام الموفق أيضاً. قال الحافظ في «الدراية»: أخرجه البزار من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا نبي الله! إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا»، الحديث، وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح، وهو في «الصحيحين» من هذا الوجه بلفظ: «لا تسافر»، وروى الطبراني عن أبي أمامة رفعه: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم»، وفيه أبان بن أبي عياش متروك، انتهى.

٩٤٦/ ٢٥٤ ـ (**قال مالك في الصرورة**) بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء من الصر، وهو الحبس والمنع، والمراد من لم يتزوج، كما سيصرح به المصنف، وقد ورد هذا اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند أبي داود بلفظ: «لا صرورة في الإسلام»، واختلفوا في تفسيره على أقوال. قال في «المجمع»[1]: هو التبتل وترك النكاح، أي لا ينبغي لأحد أن يقول: لا أتزوج؛ لأنه ليس من خلق المؤمنين، وهو فعل الرهبان، وهو أيضاً من لم يحج قط، من الصر: وهو الحبس والمنع، وقيل: أراد من قَتَلَ في الحرم قُتِلَ، ولا يقبل قوله: إني صرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم، كان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً، فلجأ إلى الكعبة لم يُهَجْ، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل له: هو صرورة فلا تُهِجْه.

وقال الطيبي[2]: أي لا ينبغي أن يكون أحد لم يحج في الإسلام، وهو

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٣١١).

(٢) انظر «شرح الطيبي» (٦/ ١٩٤٥).

مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَمْ تَحُجَّ قَطُّ: إِنَّهَا، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ذُو مَحْرَمٍ .....

تشديد، وفي «لسان العرب»[١]: قال اللحياني: رجل صرورة لا يقال إلا بالهاء. وقال ابن الجني: رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة، كذا في «البذل»[٢].

(من النساء التي لم تحج قط) صفة كاشفة للصرورة، أو احتراز عن تفاسيره الأخر.

قال الزرقاني[٣]: يسمى من لم يتزوج صرورة أيضاً، لأنه صر الماء في ظهره، وتبتل على مذهب الرهبانية.

ومنه قول النابغة:

لو أنها عرضت لأشمط راهب ... عبد الإله صرورة متبلدِ

(إنها إن لم يكن) وفي النسخ الهندية: إن لم تكن بصيغة التأنيث (لها ذو محرم) واختلفوا في مصداق المحرم هاهنا، قال القاري: المراد بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة، بشرط أن يكون مكلفاً ليس بمجوسي ولا غير مأمون، انتهى.

وقال الموفق[٤]: المَحْرَمُ زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح، كأبيها وابنها وأخيها من نسب أو رضاع؛ لما روى أبو سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً

(١) (٤/ ٢٤٣١).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٤٠١).

(٤) «المغني» (٢/ ٣٢).

.....

يكون ثلاثة أيام فصاعداً، إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو ذو محرم منها»، رواه مسلم[١].

قال أحمد: ويكون زوج أم المرأة محرماً لها يحج بها، ويسافر الرجل مع أم ولد جدِّه، فإذا كان أخوها من الرضاعة خرجت معه، وقال في أم امرأته: يكون محرماً لها في حج الفرض دون غيره، قال الأثرم: كأنه ذهب إلى أنها لم تذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾[٢]، الآية. فأما من تحل له في حالٍ كعبدها وزوج أختها فليسا بمحرم لها، نص عليها أحمد؛ لأنهما غير مأمونين عليها، ولا تحرم عليهما على التأبيد، وقد روي عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة»، أخرجه سعيد.

وقال الشافعي: عبدها محرم لها، وأما أم الموطوءة بشبهة أو المزني بها أو ابنتهما، فليس بمحرم لهما؛ لأن تحريمها بسبب غير مباح، فلم يثبت به حكم المحرمية، والكافر ليس بمحرم للمسلمة، وإن كانت ابنته، وقال أبو حنيفة والشافعي: هو محرم لها؛ لأنها مُحَرَّمٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن إثبات المحرمية بمقتضى الخلوة بها، فيجب أن لا تثبت لكافر على مسلمة، كالحضانة للطفل، ولأنه لا يؤمن عليها أن يفتنها عن دينها كالطفل، وما ذكروه يبطل بأم المزني بها، والمحرمة باللعان، والمجوسي مع ابنته، ولا ينبغي أن يكون في المجوسي خلاف، فإنه لا يؤمن عليها، ويعتقد حلها، نص عليه أحمد في مواضع، ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً، قيل لأحمد: فيكون الصبي محرماً؟ قال: لا حتى يحتلم؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فكيف يخرج مع امرأة، وذلك لأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة، ولا يحصل إلا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك، انتهى.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٧).

(٢) سورة النور: الآية ٣١.

.....

وقال ابن حجر في «شرح المناسك»: محرم بنسب أو رضاع أو صهر، ولا يشترط عدالته كالزوج، ويقوم مقام أحدهما عبدها الأمين إن كانت أمينة أيضاً، والمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط، ويكفي محرم مراهق، له وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه، خلافاً لمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهر النص، وكلام «الروضة» في العدد يؤيده، انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: يخرج معها زوج ولو فاسقاً؛ لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب، وكذا المحرم ولو فاسقاً، ويكفي على الأوجه مراهق وأعمى لهما حذق يمنع الريبة، انتهى. واشترط البلوغ في النسوة احتياطاً، انتهى.

قال الدسوقي[١]: أطلق في المحرم، فيعم النسب والرضاع والصهر، ولا يُشترط في المحرم البلوغ، بل يكفي التمييز، وهل عبد المرأة محرم لها مطلقاً نظراً لكونه لا يتزوجها فتسافر معه؟ ورجحه ابن القطان أولاً مطلقاً، وهو الذي ينبغي المصير إليه، ورجحه ابن الفرات، أو إن كان وغداً[٢] فمحرم، فتسافر معه وإلا لا، عزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار.

وفي «إكمال الإكمال»[٣]: هو عام في ذي المحارم، وكراهة مالك أن تسافر مع ربيبها وإن كان مع ذوي محارمها، إنما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة، قال الأبي: قوله: عام في ذي المحارم، يعني من النسب والصهر والرضاع، وكراهة مالك سفرها مع الربيب، هي له في «العتبية»، قال في سماع ابن القاسم: وكره أن تسافر مع ربيبها أو حموها لحداثة الحرمة، وعلل الباجي

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).

(٢) في الأصل وفي «حاشية الدسوقي» «رغداً» هو تحريف، والصواب «وغداً» أي ضعيف الجسم كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٤).

(٣) (٣/ ٤٣٦).

يَخْرُجُ مَعَهَا، أَوْ كَانَ لَهَا، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا: أَنَّهَا لَا تَتْرُكُ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَيْهَا فِي الْحَجِّ، لِتَخْرُجْ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ.

الكراهة بعداوة المرأة لربيبها وقلة شفقته عليها، والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان.

وضبط تقي الدين ذا المحرم بأنه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التأبيد بسبب مباح، فقوله: «لحرمتها عليه على التأبيد» احتراز عن الملاعنة؛ لأن تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ، وقوله: «بسبب مباح» احتراز من أم الموطوءة بشبهة، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: الرابع من الشرائط: المحرم الأمين وهو كل رجل مأمون عاقل بالغ مناكحتها حرام عليه بالتأبيد، سواء كان بالقرابة أو الرضاعة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الأصح، كذا ذكره الكرخي، وصاحب «الهداية» في باب الكراهية، وذكر قوام الدين شارح «الهداية»: إذا كان محرماً بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم، وإليه ذهب القدوري وبه نأخذ، انتهى.

قال القاري: وهو الأحوط في الدين وأبعد عن التهمة، لا سيما في المسألة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية، ثم يستوي هل يكون المحرم مسلماً أو كافراً، إلا أن يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي، أو يكون فاسقاً ماجناً مما لا يبالي، أو صبياً، وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصياً، انتهى.

(يخرج) أي المحرم ومن في حكمه **(معها)** والجملة صفة لذي محرم **(أو كان لها)** أي للمرأة محرم **(ولم يستطع أن يخرج معها)** لمانع قام به من الأعذار، وكذا إن لم يرض أن يخرج معها، **(أنها لا تترك فريضة الله)** عز وجل **(عليها في الحج)** بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فدخل فيه النساء، ومن شرط المحرم قال: لم يتحقق في حقها الفرض بعد **(ولتخرج في جماعة النساء)**. وقد تقدم في

---

(١) (ص١٧).

(٨٣) باب صيام التمتع

أول الباب بيان مسالك الأئمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة، بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز لها أن تخرج لحج التطوع.

(٨٣) صيام المتمتع

اعلم أولاً أن المتمتع، وفي معناه القارن، يجب عليه الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ﴾[1] الآية. قال الموفق[2]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، وتعتبر القدرة في موضعه، فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام، وإن كان قادراً عليه في بلده، لأن وجوبه مؤقت، وما كان وجوبه مؤقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه، كالماء في الطهارة إذا عدمه في مكانه انتقل إلى التراب، انتهى.

واختلف أهل العلم هاهنا في المراد بالحج، وبالمراد بالرجوع. **أما الأول**: فقد تقدم في «ما جاء في التمتع» أن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً.

واختلفوا في المراد بوقته، قال الموفق[3]: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان، وقت جواز، ووقت استحباب، أما وقت الثلاثة، فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة، قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٠).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٣٦٠).

.....

الرأي، وروى ابن عمر وعائشة أن يصومهن ما بين إهلاله بالحج ويوم عرفة، وظاهر هذا أن يجعل آخرها يوم التروية، وهو قول الشافعي؛ لأن صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب، وكذلك ذكر القاضي في «المحرر»، والمنصوص عن أحمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقي، أنه يكون آخرها يوم عرفة، وهو قول من سمينا من العلماء، وإنما أحببنا له صوم يوم عرفة هاهنا لموضع الحاجة، وهذا القول يستحب له تقديم الإحرام بالحج قبل يوم التروية، ليصومها في الحج، وإن صام منها شيئاً قبل إحرامه بالحج جاز، نص عليه.

وأما وقت جواز صومها، فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنفية، وعن أحمد إذا حلّ من العمرة، وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق وابن المنذر، لقوله عز اسمه: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾، ولأنه صيام واجب، فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه، كسائر الصيام الواجب، ولأن ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل، فلا يجوز البدل، كقبل الإحرام بالعمرة، وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول العشر إلى يوم عرفة.

ولنا، أن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع، فجاز الصوم بعده، كإحرام الحج، وأما قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فقيل: معناه في أشهر الحج، فلا بُدَّ من إضمارٍ، إذ كان الحج أفعالاً لا يصام فيها إنما يصام في وقتها أو في أشهرها، فهو في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾، وأما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز إذا وجد السبب، كتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس، وأما كونه بدلاً فلا يقدم على المبدل، فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على إحرام الحج، فكذلك الصوم، وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلاً بجوازه، إلا رواية حكاها بعض أصحابنا عن أحمد، وليس بشيء، لأنه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه، ويخالف قول أهل العلم. وأحمد ينزَّه عن هذا، انتهى.

.....

وفي «الروض المربع»[١]: الأفضل كون آخرها يوم عرفة، وإن أخّرها عن أيام منى صامها بعد، وعليه دم مطلقاً، ولا يجب تتابعها ولا تفريقها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: إن لم يجد الهدي لعجزه عن الثمن في الحج، أو لكونه يحتاج إليه في نفقته أو مؤونة سفره، أو لكونه لا يباع إلا بأكثر من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل إلى الصوم، فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، ولا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج، ولا يجوز صوم شيء من الثلاثة في يوم النحر، ولا في أيام التشريق، ويستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة؛ لأنه يستحب للحاج أن لا يصوم يوم عرفة، وإنما يمكنه هذا إذا قدم إحرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: فلا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج هو المذهب، وما في «شرح مسلم» مما يخالفه شاذ، بل قيل: سهو، قوله: «ولا في أيام التشريق» هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه، واختاره في «الروضة» من جهة الدليل، انتهى.

وقال الدردير[٣]: أول وقته من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾. وقال الدسوقي: يندب فيها التتابع، كما يندب في السبعة الآتية أيضاً. انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: إذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة، لقوله عز وجل اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ الآية. والمراد بالحج ـ والله

(١) (١/ ٤٨٧).

(٢) (ص٤٧٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٤).

(٤) (١/ ١٥٢).

.....

أعلم ـ وقته؛ لأن نفسه لا يصلح ظرفاً إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم؛ لأنه بدل عن الهدي فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل، قال ابن الهمام[١]: وشرط إجزائها وجود الإحرام بالعمرة في أشهر الحج وإن كان في شوال، انتهى.

أما الثاني: فقد قال الموفق[٢]: أما السبعة فلها أيضاً وقتان، وقت اختيار، ووقت جواز، فأما وقت الاختيار، فإذا رجع إلى أهله، لما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»، متفق عليه. وأما وقت الجواز، فمنذ تمضي أيام التشريق، قال الأثرم: سئل أحمد، هل يصوم في الطريق أو بمكة؟ قال: كيف شاء، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وعن عطاء ومجاهد: يصومها في الطريق، وهو قول إسحاق، وقال ابن المنذر: يصومها إذا رجع إلى أهله للخبر، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول الشافعي، وقيل عنه كقولنا، وكقول إسحاق.

ولنا، أن كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك، كسائر الفروض، وأما الآية فإن الله تبارك وتعالى جَوَّزَ له تأخير الصيام الواجب، فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله، كتأخير صوم رمضان في السفر، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٣]: أما السبعة فوقت وجوبها إذا رجع إلى أهله،، فلو صامها في الطريق لم يصح على الأصح، قال ابن حجر: يؤخذ منه ما في «الروضة» و«المجموع» من أنه إذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها،

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٢).

(٣) (ص٤٧٢).

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، .....

وإلا امتنع، فمن عَبَّرَ بالإقامة كالأسنوي ومن تبعه مراده التوطن، وإلا فما مشى عليه وجهٌ ضعيفٌ، فعُلِمَ منه أن مراد المصنف بقوله: إلى أهله وطنه أو ما عزم بعد الحج على توطنه، انتهى. وهكذا في «المنهاج» و«شرحه»، كما تقدم في تفسير الآية من أبواب التمتع.

وقال الدردير[1]: وصيام سبعة إذا رجع من منى، سواء أقام بمكة أم لا، ويندب تأخيرها حتى يرجع إلى أهله ليخرج من الخلاف، قال الدسوقي: حاصله: أنه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، ففسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو لبلده وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع للأهل، إلا أن يقيم بمكة، فإذا أخّر صيامها إلى أن يرجع لأهله أجزأ على القولين، وإن أَخَّر للرجوع لمكة من منى، فتجزئ على الأول دون الثاني، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: وسبعة إذا رجع إلى أهله، وإن صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز، ومعناه بعد مضي أيام التشريق؛ لأن الصوم فيها منهي عنه، قال الشافعي: لا يجوز؛ لأنه معلق بالرجوع إلا أن ينوي المقام، فحينئذ يجزئه لتعذر الرجوع، ولنا، أن معناه رجعتم عن الحج، أي فرغتم، إذ الفراغ سبب الرجوع إلى أهله، فكان الأداء بعد السبب فيجوز، انتهى.

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين) زوج النبي ﷺ (أنها كانت تقول: الصيام) الذي أوجبه الله عز وجل: (لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً) لقوله عز اسمه:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٥).

(٢) (١/ ١٥٢).

مَا بَيْنَ أَنْ يُهِلَّ بِالْحَجِّ، إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَإِنْ لَمْ يَصُمْ، صَامَ أَيَّامَ مِنىً.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية. فهذا الصيام يجب أن يصام **(ما بين أن يهل بالحج)** أي يحرم به **(إلى يوم عرفة)**. ولا يجوز صيامها قبل إحرام الحج، وبذلك قال مالك والشافعي، بخلاف الحنفية وأحمد، إذ أباحوا صيامها قبل إحرام الحج بعد إحرام العمرة، كما تقدم قريباً في بيان المذاهب.

(فإن لم يصم) أحد إلى يوم عرفة **(صام أيام منى)** الثلاثة التي تلي يوم النحر، قال الباجي[1]: وهي أيام التشريق الثلاثة تلي يوم النحر، وهذا يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج، وإن ذلك مبدأٌ، إما لأنه وقت الأداء، وما بعد ذلك من أيام منى وقت القضاء، وإما لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراءً للذمة، وذلك مأمور به، وإما أن صيام ما قبل يوم النحر مباح لمن يريد الصوم، وصيام أيام منى ممنوع يباح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك، ليكون صومه في حجه، وما بعد أيام منى فليس محلاً لهذا الصوم على وجه الأداء، وقد قال أصحاب الشافعي: إن صيام أيام منى إنما هو على وجه القضاء، والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبل ذلك أفضل، انتهى.

قال الدردير[2]: إن فاته صومها قبل يوم النحر صام وجوباً أيام منى الثلاثة بعد النحر، ويكره على المعتمد تأخيرها إلى أيام منى إلا لعذر، قال الدسوقي: أي المعتمد من المذهب، كما قال الباجي: إن صيامها قبل يوم النحر مستحب لا واجب، وحينئذ فتأخيرها لأيام منى من غير عذر مكروه، وهو ظاهر «المدونة» أيضاً، وبه صرح ابن عرفة، فما وقع لعبق تبعاً لعج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل النحر واجب، ولا يجوز تأخيرها لأيام منى بلا عذر ضعيف، انظر بن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا.

ولا يذهب عليك أن في الأثر عدة أبحاث، **الأول**: من لم يصم قبل النحر بثلاثة أيام، هل يصومها بعد ذلك؟ كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة، أو لا يصوم بل يستقر على ذمته الهدي؟ كما قالت به الحنفية، وهو أحد الأقوال الستة للشافعي، وتقدم الكلام على ذلك قبيل «جامع الحج».

والثاني: هل يجوز أن يصومها في أيام التشريق؟ كما في أثر الباب، وبه قال مالك، وهو المرجح عند أحمد والقديم للشافعي، والجديد المعتمد عند الشافعية، وبه قالت الحنفية: لا يجوز، كما تقدم في أول هذا الباب وقبيل «جامع الحج»، وتقدم فيهما أيضاً هل هو قضاء أو أداء، وهل يجب عليه الدم أيضاً بهذا التأخير، كما هو رواية لأحمد، أم لا؟ وهذا **الثالث والرابع والخامس** هل يجوز صيام أيام منى بحال أم لا؟ وتقدم تسعة مذاهب لأهل العلم في ذلك في أبواب الصوم، وتقدم في «ما جاء في صيام أيام منى» من «كتاب الحج» أن المرجح المعمول بها عند الأئمة قولان فقط، المنع مطلقاً، والجواز للمتمتع أو القارن فقط.

ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله) عن أبيه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول في ذلك) أي فيمن لم يجد الهدي من المتمتع (مثل قول عائشة) ـ رضي الله عنها ـ المذكور قبل ذلك، ذكره المصنف تأييداً وتقوية لمختاره، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» هذين الأثرين مجتمعاً، فروى بسنده إلى الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي.

.....

قال الحافظ[١]: هو من رواية الزهري عن سالم فهو موصول، وقال الطحاوي: إن ابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أخذاه من عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ لأن قوله: «في الحج» يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فيدخل فيه أيام التشريق، وانتهى. وتقدم البسط في ذلك في أبواب الصوم «وفيما جاء في صيام أيام منى».

وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث[٢] من «أوجز المسالك»،
ولله الحمد والمنّة وبنعمته تتم الصالحات،
ويتلوه الجزء الرابع أوله «كتاب الجهاد»

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثامن من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالىٰ الجزء التاسع، وأوله: «كتاب الجهـــاد»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٢) أشار الشيخ إلى الطبعة القديمة الهندية.

٢١ ـ كتاب الجهاد

٢١ ـ كتاب الجهاد

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اعلم أولاً: أن النسخ مختلفة في ذكر هذا الكتاب، ففي جميع النسخ الهندية والمصرية ذكره ههنا بعد «كتاب الحج»، وفي نسخة «المنتقى» ذكره بعد خمسة كتب بعد «كتاب الأشربة»، واقتفينا الأول لاتفاق جميع النسخ عليه غير هذا.

وثانياً: أن النسخ مختلفة في ذكر التسمية أيضاً حذفاً وإثباتاً وتقديماً وتأخيراً عن الكتاب، ولا ضير في ذلك.

وثالثاً: أن الجهاد بكسر الجيم لغة: المشقة، يقال: جهدت جهداً بلغت المشقة، وشرعاً: بذل الجهد في قتال الكفار، ويطلق أيضاً على مجاهدة النفس والشيطان والفساق، فأما مجاهدة النفس فعلى تعلم أمور الدين، ثم على العمل بها ثم على تعليمها، وأما مجاهدة الشيطان فعلى دفع ما يأتي به من الشُبُهات وما يُزَيِّنهُ من الشهوات، وأما مجاهدة الكفار فتقع باليد والمال واللسان والقلب، وأما مجاهدة الفساق فباليد ثم باللسان ثم بالقلب، كذا في «الفتح»[١].

قال الراغب[٢]: الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس، انتهى.

---

(١) (٦/٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٢٠٨).

.....

قلت: وقد قال النبي ﷺ: «المجاهد من جاهد نفسه» كذا في «المشكاة»[١] برواية «شعب البيهقي» قال ابن العربي في «العارضة»[٢]: هذا هو مذهب الصوفية أن الجهاد الأكبر جهاد العدو الداخل وهو النفس، قالوا: وهو المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[٣] وليس المجاهد من جاهد العدو المباين، وإنما المجاهد من جاهد العدو المخالط، انتهى.

وقال القاري[٤]: الجهاد بكسر أوله لغةً: المشقة، وشرعاً: بذل المجهود في قتال الكفار مباشرة أو معاونة بالمال، أو بالرأي أو بتكثير السواد أو غير ذلك، وفي «المغرب»: جهده حمله فوق طاقته، والجهاد مصدر جاهدت العدو، إذا قابلته في تحمل الجهد، أو بذل كل واحد منهما جهده أي طاقته في دفع صاحبه، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار.

قال ابن الهمام: هو دعوتهم إلى الدين الحق، وقتالهم إن لم يقبلوا، وحاصله: بذل أعزِّ المحبوبات وإدخال أعظم المشقات عليه، وهو نفس الإنسان ابتغاء مرضاة الله وتقرباً بذلك إليه تعالى، وأشقّ منه قصر النفس على الطاعات في النشاط. ودفع الكسل على الدوام ومجانبة أهويتها، ولذا قال ﷺ وقد رجع من غزاة: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٥]، انتهى.

ورابعاً: في حكمه في زمان النبي ﷺ، قال الحافظ[٦]: وللناس في

---

(١) ح(٣٤) من كتاب الإيمان.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٧/ ١٢٢).

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٦٩.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٦٤).

(٥) أورده الغزالي في «الإحياء» قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، انظر «كشف الخفاء» (١/ ٥١١).

(٦) «فتح الباري» (٦/ ٣٧).

.....

الجهاد حالان: إحداهما: في زمن النبي ﷺ، والأخرى بعده، أما الأولى: فأول ما شرع الجهاد بعد الهجرة النبوية إلى المدينة اتفاقاً، ثم بعد أن شُرع هل كان فرض عين أو كفاية؟ قولان مشهوران للعلماء، وهما في مذهب الشافعي، وقال الماوردي: كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم، ويؤيده وجوب الهجرة قبل الفتح في حق كل من أسلم إلى المدينة لنصر الإسلام.

وقال السهيلي: كان عيناً على الأنصار دون غيرهم، ويؤيده مبايعتهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أن يُؤْوُا رسول الله ﷺ وينصروه، فيخرج من قولهما أنه كان عيناً على الطائفتين كفاية في حق غيرهم، ومع ذلك فليس في حق الطائفتين على التعميم، بل في حق الأنصار إذا طرق المدينة طارق، وفي حق المهاجرين إذا أريد قتال أحد من الكفار ابتداء، ويؤيد هذا ما وقع في قصة بدر فيما ذكره ابن إسحاق فإنه كالصريح في ذلك، وقيل: كان عيناً في الغزوة التي يخرج فيها النبي ﷺ دون غيرها. والتحقيق أنه كان عيناً على من عينه النبي ﷺ في حقه ولو لم يخرج، انتهى.

قلت: ويؤيد الماوردي ما رواه مسلم، والأربعة من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه: كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله إلى أن قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهنَّ ما أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم»، الحديث[1]، وفيه: «ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين»، وسيأتي في أول الباب

(١) أخرجه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢)، والترمذي (١٤٠٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٩٢٩)، وابن ماجه (٢٨٥٨).

.....

الآتي عن الباجي ما قال سحنون: كان في أول الإسلام فرضاً على جميع المسلمين، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

وقال شارح «الإقناع»[١]: كان الجهاد في عهده ﷺ بعد الهجرة فرض كفاية، قال البجيرمي: قوله: «بعد الهجرة» أما قبلها فكان ممتنعاً؛ لأن الذي أمر به أولاً هو التبليغ والإنذار والصبر على أذى الكفار تألفاً لهم، ثم أذن الله بعدها للمسلمين في القتال بعد نهيه عنه في نيف وسبعين آية، إذا ابتدأ الكفار، ثم أباح الابتداء به في غير الأشهر الحرم ثم في السنة الثانية أمر به على الإطلاق، انتهى.

وقال ابن عابدين[٢]: اعلم أن الأمر بالقتال نزل مرتباً، فقد كان ﷺ مأموراً أولاً بالتبليغ والإعراض ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٩٤﴾ ثم بالمجادلة بالأحسن ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الآية. ثم أذن لهم بالقتال ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ الآية. ثم أمروا بالقتال إن قاتلوهم ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ﴾ الآية. ثم أمروا به بانسلاخ الأشهر الحرم ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ ثم أمروا به مطلقاً ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. واستقر الأمر على هذا، انتهى. وبسط ذلك ابن رشد في «مقدماته».

وخامساً: في حكم الجهاد وبعده ﷺ، وتقدم في مبدأ المبحث الرابع ما قال الحافظ: إن له حالين، إحداهما زمنه ﷺ، والأخرى بعده، قال الحافظ[٣]: الحال الثاني بعده ﷺ فهو فرض كفاية على المشهور، إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، ويتعين على من عينه الإمام، ويتأدى فرض

---

(١) (٤/ ٢٥٢).

(٢) «رد المحتار» (٦/ ١٩٦).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٣٧).

.....

الكفاية بفعله في السنة مرة عند الجمهور، ومن حجتهم أن الجزية تجب بدلاً عنه. ولا تجب في السنة أكثر من مرة اتفاقاً، فليكن بدلها كذلك، وقيل: يجب كلما أمكن وهو قوي، والذي يظهر أنه استمر على ما كان عليه في زمن النبي ﷺ إلى أن تكاملت فتوح معظم البلاد، وانتشر الإسلام في أقطار الأرض، ثم صار إلى ما تقدم ذكره، والتحقيق أيضاً أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده أو بلسانه أو بماله أو بقلبه، انتهى.

وفي «إعانة الطالبين» على قول الماتن: هو فرض كفاية في كل عام، ولو مرة إذا كان الكفار ببلادهم، ويتعين إذا دخلوا بلدنا، قوله: «كل عام» أي بفعله ﷺ إياه كل عام منذ أمر به، وكإحياء الكعبة، فإنه فرض كفاية في كل عام، وقوله: «ولو مرة» أي ولو فعل كل عام مرة، فإنه يكفي، والمرة في الجهاد أقله؛ لقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾[1] قال مجاهد: نزلت في الجهاد، ولأن الجزية تجب بدلاً عنه، وهي واجبة في كل سنة فكذا بدلها، انتهى.

وفي «العناية»[2]: الجهاد فرض على الكفاية. وبه قال أكثر أهل العلم إلا ابن المسيب، فإنه قال: فرض عين للعمومات في النصوص، وحكي عن ابن شبرمة والثوري أنه غير واجب، وهكذا روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وسئل عطاء وعمرو بن دينار أن الغزو واجب؟ قالا: ما علمناه واجباً، وقالوا: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ للندب، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية، انتهى.

قال الموفق[3]: معنى فرض الكفاية الذي إن لم يقم به من يكفي إثم

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٦.

(٢) «العناية مع فتح القدير» (٥/ ١٨٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٦).

.....

الناس كلهم، وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، فالخطاب في ابتدائه يتناول الجميع كفرض الأعيان، ثم يختلفان في أن فرض الكفاية يسقط بفعل بعض الناس له، وفرض الأعيان لا يسقط عن أحد بفعل غيره، والجهاد من فروض الكفاية في قول عامّة أهل العلم، وحكي عن ابن المسيب، أنه فرض عين؛ لقوله عز اسمه: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ الآية. ثم قال: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ولقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «من مات ولم يغزو، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق»[1].

ولنا، قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآية. ولأنه ﷺ كان يبعث السرايا، ويقيم هو وسائر أصحابه، والآية التي احتجوا بها، فقد قال ابن عباس: نسخها قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ الآية. رواه الأثرم وأبو داود، ويحتمل أنه أراد حين استنفرهم النبي ﷺ إلى غزوة تبوك، وكانت إجابتهم إلى ذلك واجبة عليهم، ولذلك هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وأصحابه الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم بعد ذلك، وكذلك يجب على من استنفره الإمام؛ لقوله ﷺ: «وإذا استنفرتم فانفروا» متفق عليه.

وأقل ما يفعل مرة في كل عام؛ لأن الجزية تجب في كل عام، وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها. وهو الجهاد، فيجب في كل عام مرة إلا من عذر، مثل أن يكون بالمسلمين ضعف في عدد أو عُدّة، أو يكون ينتظر المدد ويستعين به، أو يكون الطريق إليهم فيها مانع، أو يعلم من عدوه حسن الرأي في الإسلام فيطمع في إسلامهم إن أخّر، فيجوز تركه بهدنة، فإن النبي ﷺ قد صالح قريشاً عشر سنين، وأخّر قتالهم حتى نقضوا عهده، وأخّر قتال قبائل من

(١) روه أبو داود (٢٦٠٢)، ومسلم (١٩١٠)، والنسائي (٣٠٩٧).

.....

العرب بغير هدنة، وإن دعت الحاجة إلى القتال في عام أكثر من مرة وجب ذلك؛ لأنه فرض كفاية، فوجب منه ما دعت الحاجة إليه، انتهى.

وسيأتي في أول الباب الآتي عن الباجي ما قال سحنون: إنه كان فرض عين في أول الإسلام، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

وقال الدردير[١]: الجهاد فرض كفاية، ويكون في أهم جهة كل سنة، ظرف لقوله: الجهاد فرض كفاية، قال الدسوقي: قوله: كل سنة أي بأن يوجه الإمام كل سنة طائفة ويخرج بنفسه معها، أو يخرج بدله من يثق به ليدعوهم إلى الإسلام ويرغبهم فيه، ثم يقاتلهم إذا أبوا منه، انتهى.

قلت: واختلفت فروع الحنفية في ذكر التوقيت وعدمه، ففي «المبسوط»: وعلى إمام المسلمين في كل وقت أن يبذل مجهوده في الخروج بنفسه، أو يبعث الجيوش والسرايا من المسلمين، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: إذا كان فرضاً على الكفاية، فلا ينبغي للإمام أن يخلي ثغراً من الثغور من جماعة من الغزاة فيهم غنى وكفاية لقتال العدو، فإذا قاموا به يسقط عن الباقين، انتهى.

وقال ابن عابدين[٣] تحت قول صاحب «الدر المختار»: هو فرض كفاية: قال في «الدر المنتقى»: ليس بتطوع أصلاً هو الصحيح، فيجب على الإمام أن يبعث سرية إلى دار الحرب كل سنة مرة أو مرتين، وعلى الرعية إعانته إلا إذا أخذ الخراج، فإن لم يبعث كان كل الإثم عليه، وهذا إذا غلب على ظنه أنه يكافئهم، وإلا فلا يباح قتالهم بخلاف الأمر بالمعروف، انتهى.

---

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).

(٢) (٦/ ٥٩).

(٣) (٦/ ١٩٥).

(١) باب الترغيب في الجهاد

١/٩٤٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

ثم قال تحت قول المصنف: إن قام به البعض سقط عن الكل وإلّا يقم به أحد في زمان ما أثموا بتركه»: مفهومه أنه إذا قام به البعض في أي زمان سقط عن الباقين مطلقاً وليس كذلك، لما تقدم من أنه يجب على الإمام في كل سنة مرة أو مرتين، وحينئذ فلا يكفي فعله في سنة عن سنة أخرى، انتهى.

(١) الترغيب في الجهاد

قال الباجي[١]: معنى الترغيب في الجهاد الإعلام بعظيم ثوابه وجزيل أجره ليرغب الناس فيه، وأكثر ما يوصف بالرغائب ما قصر عن رتبة الوجوب؛ لأن العمل إنما يوصف بأتم أحواله، إلا أنه لم يقصد ههنا للوصف له بالوجوب ولا غيره، إنما قصد الحض على فعله بالإخبار عن جزيل ثوابه، ويحتمل أن يوصف بأنه من الرغائب لمن سقط عنه فرضه، لقيام غيره به، وبعده عن مكانه مع ظهور المجاورين للعدو عليهم، واستغنائهم عن عون من بعد عنهم، وقد قال سحنون في مثل هذا: كان في أول الإسلام فرضاً على جميع المسلمين، والآن هو مرغب فيه، انتهى.

١/٩٤٨ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) بكسر الزاي وخفة نون عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) ـ رضي الله عنه ـ (**أن رسول الله ﷺ**) ولفظ الترمذي[٢] برواية أبي صالح عن أبي هريرة: قيل يا رسول الله ما يعدل الجهاد؟ قال: لا تستطيعونه، فردوا عليه مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: لا تستطيعونه، فقال في الثالثة: «مثل المجاهد»، الحديث

---

(١) (٣/١٥٨).

(٢) رواه الترمذي (١٦١٩).

قَالَ: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الدَّائِمِ، الَّذِي لَا يَفْتُرُ مِنْ صَلَاةٍ وَلَا صِيَامٍ، .....

(قال: مَثَل) بفتحتين (**المجاهد في سبيل الله**) زاد البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة: «والله أعلم بمن يجاهد في سبيله»، قال الباجي: السبيل في كلام العرب هو الطريق، يذكر ويؤنث وجميع أعمال البر هي سبيل الله، إلا أن هذه اللفظة إذا أطلقت في الشرع اقتضت الغزو إلى العدو (**كمثل الصائم**) نهاره (**القائم**) ليله للصلاة، قال الباجي: المراد بالقائم هاهنا المصلي يقال: فلان يقوم بالليل إذا كان يصلي فيه، انتهى.

وقال القاري[1]: القائم أي بالصلاة والطاعة والعبادة، أو المراد به الواقف في الصلاة دون القاعد، انتهى.

قال الباجي[2]: وإنما أحال على ثواب الصائم والقائم وإن كنا لا نعرف مقداره، لما قرر الشارع من كثرته وعرف من عظمته (**الدائم**) أي مثل ثواب المستديم للقيام والصيام ولا يفتر عنهما.

قال الحافظ[3]: ولمسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة: «كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله لا يفتر من صلاة ولا صيام»، زاد النسائي من هذا الوجه: «الخاشع الراكع الساجد»، وفي «الموطأ» و«ابن حبان»: «كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع»، ولأحمد والبزار من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم نهاره القائم ليله».

(**الذي لا يفتر**) بضم التاء كينصر أي لا ينكسر ولا يملّ عن العبادة (**من صلاة ولا صيام**) تطوعاً ومن كان كذلك فأجره مستمر، فكذلك المجاهد لا

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» للباجي (٣/ ١٥٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٧).

حَتَّى يَرْجِعَ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٩ ـ باب فضل الشهادة في سبيل الله، حديث ١١٠.

تضيع ساعة من ساعاته بلا ثواب **(حتى يرجع)** إلى أهله أو من جهاده.

قال الحافظ: شبه حال الصائم القائم بحال المجاهد في سبيل الله في نيل الثواب في كل حركة وسكون؛ لأن من لا يفتر ساعة عن العبادة، أجره مستمر، فكذلك المجاهد لا تضيع ساعة من ساعاته بغير ثواب، لما ورد من حديث «إن المجاهد ليستن فرسه فيكتب له حسنات»[1]، وأصرح منه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ﴾ الآيتين، انتهى.

قال الزرقاني[2]: مثّله بالصائم القائم؛ لأنه ممسك لنفسه عن الأكل والشرب والنوم واللذات، والمجاهد ممسك لها على محاربة العدو، وحابس لها على من يقاتله، قال البوني: يحتمل أنه ضرب ذلك مثلاً وإن كان أحد لا يستطيع كونه قائماً مصلياً لا يفتر ليلاً ولا نهاراً، ويحتمل أنه أراد التكثير، ولا معارضة بين هذا وبين ما تقدم «ألا أخبركم بخير أعمالكم لكم، وأرفعها في درجاتكم، وأزكاها عند مليككم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى، قال: ذكر الله تعالى».

إما لأن المراد الذكر الكامل، وهو ما اجتمع فيه ذكر اللسان والقلب واستحضار عظمة الرب، وهذا لا يعدله شيء، وفضل الجهاد وغيره إنما هو

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٧٨٥)، و«فتح الباري» (٦/ ٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣).

٢/٩٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَكَفَّلَ اللَّهُ .....

بالنسبة إلى ذكر اللسان المجرد، أو باعتبار أحوال المخاطبين، وقال ابن دقيق العيد: القياس يقتضي أن الجهاد أفضل الأعمال التي هي وسائل؛ لأن الجهاد وسيلة إلى إعلان الدين، ونشره، وإخماد الكفر، ودحضه، ففضله بحسب فضل ذلك، انتهى.

قلت: أو باعتبار اختلاف الأحوال والأوقات، فإن باعتبار الضرورة والاحتياج قد يفضل العمل المحتاج إليه على سائر أعمال البر، وأفاد الشيخ في «الكوكب الدري»[1] بأن هذا فضيلة جزئية، فإن الرجل بعدما خرج من داره في إعلاء كلمة الله تعالى ما لم يعد إليها، وهو بهذه الحيثية يفضل على سائر من صلّى أو صام، وهذا لا ينافي كون الصلاة أو غيرها من الطاعات أفضل من الجهاد؛ لأنها مع ما فيها من الفضل ليس فيها أن يشتغل بتمامها فيها، انتهى.

٢/٩٤٩ ـ (**مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة**) وتقدم هذا السند قريباً، وأخرج البخاري هذا الحديث، والذي تقدم بسندٍ واحدٍ من رواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (**أن رسول الله ﷺ قال: تكفل الله**) الكفالة الضمان، وإنما أضاف الكفالة إلى الباري في هذا العمل؛ لأنه أوفى كفيل على سبيل التعظيم لشأن الجهاد، والتصحيح لثواب المجاهدة.

قال الأبي: معناه أوجب له ذلك فضلاً منه، فالضمان والكفالة عبارة عن أن هذا الجزاء لا بد منه سبحانه وتعالى، لما سبق في علمه، ونافذ حكمه، والحديث هكذا أخرجه البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة بلفظ «توكل الله» وبرواية أبي زرعة عن أبي هريرة بلفظ «انتدب الله». قال الحافظ: ولمسلم من هذا الوجه «تضمن الله» والكل بمعنى واحد.

---

(١) (٢/٤٢٧).

لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ،

ومحصله: تحقيق الوعد المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية. وفيها ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ وذلك التحقيق على وجه الفضل منه سبحانه وتعالى، وعبر ﷺ عن تفضله تعالى بالثواب بلفظ الضمان ونحوه مما جرت به عادة المخاطبين فيما تطمئن به نفوسهم، وقد ورد التصريح بأنه من الأحاديث القدسية فيما أخرجه أحمد والنسائي من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ فيما يحكي عن ربه قال: «أيما عبد من عبادي خرج مجاهداً في سبيلي ابتغاء مرضاتي ضمنت له إن رجعته...»، الحديث، رجاله ثقات، وأخرجه الترمذي من حديث عبادة بلفظ: «يقول الله عز وجل: المجاهد في سبيلي هو عليَّ ضامن إن رجعته»، الحديث، صححه الترمذي، كذا في «الفتح»[1].

(**لمن جاهد في سبيله**) الكفار، وهذا هو المراد عند الإطلاق وإن كانت جميع أعمال البر في سبيله (**لا يخرجه من بيته**) الجملة حالية أي حال كونه لا يكون باعث خروجه (**إلا الجهاد في سبيله**)، يريد أن يكون خروجه في جهاده خالصاً لله تعالى، لا يشوبه طلب الغنيمة ولا العصبية للأهل والعشيرة، ولا حب الظهور ولا سمعة، ولا شيء من المعاني غير الجهاد في سبيل الله، لتكون كلمة الله هي العليا، وإذا كانت نيته وعقده الجهاد، فلا ينقص أجره، ولا ينقض عقده ما نال من غنيمة، بل هي رزق ساقه الله إليه، وأجره وافر كامل، وإنما يكره أن يكون سبب خروجه وعقده ومقصده في قتاله الغنيمة أو إظهار النجدة، كذا في «المنتقى»[2].

قلت: وقد ورد هذا المعنى مرفوعاً، فقد أخرجه البخاري من رواية أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل

---

(١) (٦/ ٧).

(٢) (٣/ ١٦٠).

وَتَصْدِيقُ كَلِمَاتِهِ، أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. .....

يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله».

(**وتصديق كلمته**) وفي المصرية: «كلماته»، قال النووي: أي كلمة الشهادتين، وقيل: تصديق كلام الله تعالى في الأخبار بما للمجاهدين من عظيم الثواب.

وقال الباجي: يحتمل أن يريد الأمر بالقتال في سبيل الله وما وعد الله عليه من الثواب، ويحتمل أن يريد به الشهادتين وأن تصديقه بهما في نفسه عداوة من كذبهما والحرص على قتله والمجاهدة له.

(**أن يدخله الجنة**) إن أصيب بموت أو قتل؛ لأنه ليس في اللفظ ما يختص بالقتل دون غيره، قاله الباجي.

قلت: ويؤيد العموم ما في «الفتح» برواية الطبراني عن أبي زرعة عن أبي اليمان بلفظ: «إن توفاه»، وقوله: «يدخله الجنة»، يحتمل وجهين، **أحدهما**: أن يدخله الجنة بإثر قتله، ويكون هذا تخصيصاً للشهداء، كما خصوا بأنهم يرزقون. قال تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ الآية، **والثاني**: أن يدخله الجنة بعد البعث، ويكون فائدة التخصيص أن ذلك يكون كفارة لجميع خطاياه وإن كثرت، إلا ما خصَّه الدليل، وأنه لا موازنة بين ما اكتسب من الخطايا وبين ثواب ما خرج له من الجهاد فلم يرجع.

ويؤيد هذا التأويل حديث أبي قتادة في الذي سأل النبي ﷺ أرأيت إن قُتِلْت صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر أيكفر الله عني خطاياي؟ فقال ﷺ: نعم، ثم قال له بعد أن ردّ عليه: «إلا الدَّين، كذلك قال لي جبرئيل»، كذا في «المنتقى»[1].

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٠).

أَوْ يَرُدَّهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ. مَعَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٤.

وبهما فسره عامة الشراح منهم الحافظ في «الفتح»[١] إذ قال: يدخله الجنة أي بغير حساب ولا عذاب، أو المراد أن يدخله الجنة ساعة موته، كما ورد «أن أرواح الشهداء تسرح في الجنة» وبهذا التقرير يندفع إيراد من قال: ظاهر الحديث التسوية بين الشهيد والراجع سالماً؛ لأن حصول الأجر يستلزم دخول الجنة، ومحصل الجواب: أن المراد بدخول الجنة دخول خاص، انتهى.

(أو يرده) منصوب بالعطف على «يدخله الجنة» (**إلى مسكنه الذي خرج منه**) أي يرجعه إلى بيته (**مع ما نال**) أي أصابه (**من أجر أو غنيمة**) أي مع أجر خالص إن لم يغنم شيئاً، أو مع غنيمة معها أجر. فلفظ «أو» على سبيل منع الخلو، وكأنه سكت عن الأجر الثاني الذي مع الغنيمة لنقصه بالنسبة إلى الأجر الذي بلا غنيمة، والحامل على هذا التأويل أن ظاهر الحديث أنه إذا غنم لا يحصل له أجر، وليس ذلك مراداً، بل المراد أو غنيمة معها أجر أنقص من أجر من لم يغنم؛ لأن القواعد تقتضي أنه عند عدم الغنيمة أفضل منه وأتم أجراً، عند وجودها، فالحديث صريح في نفي الحرمان، وليس صريحاً في نفي الجمع.

قال الكرماني: معنى الحديث أن المجاهد إما أن يستشهد أو لا، والثاني لا ينفك من أجر أو غنيمة مع إمكان اجتماعهما، فهي قضية مانعة الخلو لا

---

(١) (٦/٨).

.....

الجمع، وقيل في الجواب عن الإشكال: إن «أو» بمعنى الواو، وبه جزم ابن عبد البر والقرطبي، ورجحها التوربشتي، والتقدير بأجر وغنيمة، وقد وقع ليحيى بن بكير في «الموطأ»، لكن في رواية ابن بكير عن مالك مقال، ولم يختلف رواة «الموطأ» في أنها بأو، وكذلك وقع لمسلم عن يحيى بن يحيى عن مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد بالواو، ولكن رواه جعفر الفريابي وجماعة عن يحيى بن يحيى بأو، ووقع عند النسائي من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بالواو أيضاً، وكذلك من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة، وكذلك أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي أمامة بلفظ «بما نال من أجر وغنيمة» بالواو، فإن كانت هذه الروايات محفوظة تعين القول بأن «أو» في حديث الباب بمعنى الواو، كما هو مذهب نحاة الكوفيين.

لكن فيه إشكال صعب؛ لأنه يقتضي من حيث المعنى أن يكون الضمان وقع بمجموع الأمرين لكل من رجع، وقد لا يتفق ذلك، فإن كثيراً من الغزاة يرجع بغير غنيمة، فما فَرّ منه الذي ادعى أن «أو» بمعنى الواو وقع في نظيره؛ لأنه يلزم على ظاهر حديث الباب إن رجع بغنيمة رجع بغير أجر، كما يلزم على أنها بمعنى الواو إن كان غاز يجمع بين الأجر والغنيمة معاً.

وهذا الإشكال لابن دقيق العيد، وأجاب الدماميني[1] بأنه إنما يرد إذا كان القائل إنها للتقسيم قد فسر المراد بما ذكره هو من قوله: فله الأجر إن فاتته الغنيمة، وإن سكت عنه فلا يتجه الإشكال، إذ يحتمل أن التقدير أن يرجعه سالماً مع أجر وحده، أو غنيمة وأجر، كما مر، والتقسيم بهذا الاعتبار صحيح، والإشكال ساقط مع أنه لو سلم أن القائل بأنها للتقسيم صرح بأن المراد فله الأجر إن فاتته الغنيمة، وإن حصلت فلا، لم يرد الإشكال أيضاً لاحتمال أن تنكير أجر لتعظيمه، ويراد به الأجر الكامل، فيكون معنى قوله: إن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤).

.....

فاتته الغنيمة فله الأجر الكامل، وإن حصلت فلا يحصل له هذا الأجر المخصوص وهو الكامل، فلا يلزم انتفاء مطلق الأجر عنه، وقد روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «ما من غازية تغزو في سبيل الله، فيصيبون الغنيمة إلا تعجّلوا ثلثي أجرهم من الآخرة، ويبقى لهم الثلث، فإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم».

قال الحافظ[1]: وهذا يؤيد التأويل الأول، وأن الذي يغنم يرجع بأجر لكنه أنقص من أجر من لم يغنم، وهذا موافق لقول خباب في الحديث الصحيح «فمنا من مات ولم يأكل من أجره شيئاً»، الحديث، واستشكل بعضهم نقص ثواب المجاهد بأخذه الغنيمة بمخالفة لما يدل عليه أكثر الأحاديث، وقد اشتهر تمدح النبي ﷺ بحل الغنيمة، وجعلها من فضائل أمته، فلو كانت تنقص الأجر ما وقع التمدح بها، وأيضاً فإن ذلك يستلزم أن أجر أهل بدر أنقص من أجر أهل أحد مثلاً مع أن أهل بدر أفضل بالاتفاق، وسبق إلى هذا الإشكال ابن عبد البر، وحكاه عياض، وذكر أن بعضهم أجاب عنه بأنه ضعّف حديث عبد الله بن عمرو؛ لأنه من رواية حميد بن هانئ وليس بمشهور، وهذا مردودٌ؛ لأنه ثقة يحتج به عند مسلم، وقد وثقه النسائي وابن يونس وغيرهما، ولا يعرف فيه تجريح لأحد.

ومنهم من حمل نقص الأجر على غنيمة أخذت على غير وجهها، وظهور فساد هذا الوجه يغني عن الإطناب في رده، إذ لو كان الأمر كذلك لم يبق لهم ثلث الأجر ولا أقل منه، ومنهم من حمل نقص الأجر على من قصد الغنيمة في ابتداء جهاده، وحمل تمامه على من قصد الجهاد محضاً، وفيه نظر؛ لأن صدر الحديث مصرح بأن المقسم راجع إلى من أخلص لقوله في أوله: «لا يخرجه إلا إيمان بي» إلى آخره في حديث البخاري «وإلا الجهاد في سبيلي» في حديث الباب.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٩) وانظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤).

.....

وذكر هذه الأجوبة الباجي إذ قال: وقد روي عن أبي عبد الرحمن الحبلي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبوا غنيمة إلّا تعجلوا ثلثي أجرهم»، الحديث، أخرجه مسلم وهذا الحديث لا يثبت[١]، رواه أبو هانئ حميد بن هانئ، وليس بمشهور، ولو ثبت لكان معناه أن يصيبوا غنيمة على غير وجهها، أو يكونوا قد خرجوا قاصدين لها مع إرادة الجهاد، ولا يصح حمله على عمومه؛ لأنا لا نعلم غازياً أعظم أجراً من أهل بدر على ما أصابوا من الغنيمة، انتهى[٢].

وقال عياض[٣]: الوجه عندي إجراء الحديثين على ظاهرهما، واستعمالهما على وجههما، ولم يجب عن الإشكال المتعلق بأهل بدر، وقال ابن دقيق العيد: لا تعارض بين الحديثين، بل الحكم فيهما جارٍ على القياس؛ لأن الأجور تتفاوت بحسب زيادة المشقة فيما كان أجره بحسب مشقته إذ للمشقة دخول في الأجر، وإنما المشكل العمل المتصل بأخذ الغنائم يعني فلو كانت تنقص الأجر لما كان السلف الصالح يثابرون عليها، فيمكن أن يجاب عنه بأن أخذها من جهة تقديم بعض المصالح الجزئية على بعض؛ لأن أخذ الغنائم أول ما شرع كان عوناً على الدين وقوة لضعفاء المسلمين، وهي مصلحة عظمى تغفر لها بعض النقص في الأجر من حيث هو.

وأما الجواب عمَّن استشكل ذلك بحال أهل بدر، فالذي ينبغي أن يكون التقابل بين كمال الأجر ونقصانه لمن يغزو بنفسه إذا لم يغنم، أو يغزو فيغنم، فغايته أن حال أهل بدر مثلاً عند عدم الغنيمة أفضل منه عند وجودها، ولا ينفي ذلك أن يكون حالهم أفضل من حال غيرهم من جهة أخرى، ولم يرو

(١) قلت: قال الحافظ ابن حجر: هذا مردود؛ لأنه ثقة، يحتج به عند مسلم.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٩).

.....

فيهم نص أنهم لو لم يغنموا كان أجرهم بحاله من غير زيادة، ولا يلزم من كونه مغفوراً لهم، وأنهم أفضل المجاهدين أن لا يكون وراءهم مرتبة أخرى.

وأما الاعتراض بحل الغنائم فغير وارد، إذ لا يلزم من الحل ثبوت وفاء الأجر لكل غازٍ، والمباح في الأصل لا يستلزم الثواب بنفسه، لكن ثبت أن أخذ الغنيمة واستيلاءها من الكفار يحصل الثواب، ومع ذلك فمع ثبوت الفضل في أخذ الغنيمة، وصحة التمدح بأخذها، لا يلزم من ذلك أن كل غازٍ يحصل له من أجر غزاته نظير من لم يغنم شيئاً البتة[١].

قال الحافظ[٢]: والذي مثل بأهل بدر أراد التهويل، وإلا فالأمر على ما تقرر آخراً بأنه لا يلزم من كونهم مع أخذ الغنيمة أنقص أجراً، مما لو لم يحصل لهم أجر الغنيمة أن يكونوا في حال أخذهم الغنيمة مفضولين بالنسبة إلى من بعدهم، كمن شهد أحداً لكونهم لم يغنموا شيئاً، بل أجر البدري في الأصل أضعاف أجر من بعده، مثال ذلك أن يكون لو فرض أجر البدري بغير غنيمة ستمائة، وأجر الأُحُدي مثلاً بغير غنيمة مائة، فإذا نسبنا ذلك باعتبار حديث عبد الله بن عمرو كان للبدري لكونه أخذ الغنيمة مائتان وهي ثلث الستمائة، فيكون أكثر أجراً من الأُحُدي.

وإنّما امتاز أهل بدر بذلك لكونها أول غزوة شهدها النبي ﷺ في قتال الكفار، وكان مبدأ اشتهار الإسلام وقوة أهله، فكان لمن شهدها مثل أجر من شهد المغازي التي بعدها جميعاً، فصارت لا يوازيها شيء في الفضل.

واختار ابن عبد البر أن المراد بنقص أجر من غنم أن الذي لا يغنم يزداد أجره لحزنه على ما فاته من الغنيمة، كما يؤجر من أصيب بماله، فكان الأجر

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤، ٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٩).

٣/٩٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

لما نقص عن المضاعفة بسبب الغنيمة عند ذلك، كالنقص من أصل الأجر[1] ولا يخفى مباينة هذا التأويل لسياق حديث عبد الله بن عمرو الذي تقدم ذكره.

وذكر بعض المتأخرين للتعبير بثلثي الأجر في حديث عبد الله بن عمرو حكمة لطيفة بالغة، وذلك أن الله أعدَّ للمجاهدين ثلاث كرامات، دنيويتان، وأخروية، فالدنيويتان: السلامة والغنيمة، والأخروية: دخول الجنة، فإذا رجع سالماً غانماً، فقد حصل له ثلثا ما أعدّ الله له، وبقي له عند الله الثلث، وإن رجع بغير غنيمة عوض الله عز وجل عن ذلك ثواباً في مقابلة ما فاته، وكان معنى الحديث أنّه يقال للمجاهد: إذا فات عليك شيء من أمر الدنيا عوضتك عنه ثواباً، وأما الثواب المختص بالجهاد، فهو حاصل للفريقين معاً، قال: وغاية ما فيه عدّ ما يتعلق بالنعمتين الدنيويتين أجراً بطريق المجاز، كذا في «الفتح».

٣/٩٥٠ ـ (مالك عن زيد بن أسلم) العدوي (عن أبي صالح) ذكوان (السمان) بائع السمن (عن أبي هريرة) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الزكاة مطولاً برواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، وبرواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه بلفظ قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته»، الحديث. وفيه زكاة الكنز والإبل والغنم إلى أن قال سهيل: ولا أدري أذكر زكاة البقر أم لا. قالوا: فالخيل يا رسول الله! قال: «الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة. الخيل ثلاثة»، ثم ذكر نحو حديث الباب.

قال الطيبي[2]: جواب على أسلوب الحكيم وله توجيهان؛ فعلى مذهب

(١) هكذا في «فتح الباري» (٦/ ٩) وفي الأصل «الغنيمة».

(٢) «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ. فَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ، فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

الشافعي معناه دع السؤال عن الوجوب إذ ليس فيه حق واجب، لكن اسأل عما يرجع من اقتنائها على صاحبها من المضرة والمنفعة، وعلى مذهب[1] معناه لا تسأل عما وجب فيه من الحقوق وحده، بل اسأل عنه وعما يتصل بها من المنفعة والمضرة، كذا في «المرقاة»، والحديث من مستدلات الحنفية في وجوب الزكاة في الخيل، والمسألة خلافية تقدمت في «كتاب الزكاة».

(**أن رسول الله ﷺ قال: الخيل**) هي جماعة الأفراس ليس له مفرد من لفظه، وقيل: مفرده الخائل، كذا في «المحلى»، وسيأتي شيء منه في «باب الخيل..» (**ثلاثة**) هكذا في النسخ الهندية أي ثلاثة أنواع، وليست هذه اللفظة في النسخ المصرية، وعزاه الزرقاني إلى نسخة القعنبي، فقال: زاد القعنبي: لثلاثة، يريد أن اتخاذها وربطها في الغالب يكون لأحد هذه الثلاث الأحوال (**لرجل أجر**) أي ثواب يعني أما لمجرد الأجر (**ولرجل ستر**) بكسر السين وسكون المثناة الفوقية أي ساتر لفقره أو حاله لا أجر فيها ولا وزر (**وعلى رجل وزر**) بكسر الواو أي إثم ومعصية.

قال الحافظ[2] وتبعه صاحب «المحلى» والزرقاني: وجه الحصر في الثلاثة أن الذي يقتني الخيل إما أن يقتنيها للركوب أو للتجارة، وكل منهما إما أن يقترن به فعل طاعة الله وهو الأول، أو معصيته وهو الأخير، أو يتجرد عن ذلك، وهو الثاني.

(**فأما الذي هي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله**) أي أعدها لهذا الوجه واتخذها من سببه، وهو من وجوه البر يثاب عليه صاحبه في حال مقامه دون

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر مذهب أبي حنيفة، «ش» انظر: «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

فَأَطَالَ لَهَا فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا .....

استعماله في الجهاد وغزو العدو؛ لأنه من باب الإنفاق في سبيل الله والإعداد له، والإرهاب على العدو، فإذا غزا به كان له أجر الجهاد والغزو وأجر الاتخاذ والرباط، كذا في «المنتقى»، والأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1] الآية.

(**فأطال لها**) أي أطال الرجل الرابط حبلها الذي ربطها فيه حتى تسرح للرعي (**في مرج**) بفتح الميم وإسكان الراء آخره جيم، فسره القاري بالمرعى، قال الراغب[2]: أصل المرج الخلط والمروج الاختلاط، يقال: مَرِج أمرهم: اختلط، ويقال للأرض التي يكثر فيها النبات فتمرج فيه الدواب: مرج، انتهى. وفي «المجمع»[3]: المرج: الخلط، وطول لها في مرج، هي الأرض الواسعة ذات نبات كثير تمرج فيه الدواب أي تخلى تسرح مختلطة كيف شاءت (**أو روضة**) شك من الراوي، وفي «المشكاة» عن مسلم بلفظ: «وروضة» بالواو، قال القاري: عطف تفسير أو الروضة أخص من المرعى، وفي نسخة «المصابيح» بلفظ: «أو» قال ابن الملك: شَكٌّ من الراوي، انتهى.

قلت: وهو كذلك في أصل مسلم بلفظ «أو»، وفي «المجمع»: الروضة: البستان في غاية النضارة الكشاف كل أرض ذات نبات ومياه، انتهى.

وقال الزرقاني[4] تبعاً للحافظ: أكثر ما يطلق في الموضع المرتفع (**فما أصابت**) أي أكلت من العشب والزرع وشربت ومشت (**في طيلها**) بكسر الطاء المهملة وفتح التحتانية بعدها لام، هو الحبل الذي يرتبط به، ويطول لها

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٢) «مفردات ألفاظ القرآن» (ص٧٦٤).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٥٥٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥).

ذٰلِكَ مِنَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ، كَانَ لَهُ حَسَنَاتٌ. وَلَوْ أَنَّها قَطَعَتْ طِيَلَهَا ذٰلِكَ، فَاسْتَنَّتْ .....

لترعى، ويقال له: طول بالواو المفتوحة أيضاً، قاله الحافظ[١].

قال الزرقاني: ولم يأت به روايته ههنا، كما زعم بعضهم، إنما ورد في حديث أبي هريرة موقوفاً معلقاً عند البخاري في فضل الجهاد والسير بلفظ: «إن فرس المجاهد ليستن في طِوَله، فيكتب له حسنات»، انتهى.

قلت: لكنه وارد عند مسلم[٢] في حديث الباب من رواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: «فما أكلت من ذلك المرْج والروضة من شيء إلا كتب له عدد ما أكلت حسنات، وكتب له عدد أرواثها وأبوالها حسنات، ولا تقطع طولها فاستنت شَرَفاً أو شرفين، إلا كتب الله عدد آثارها وأرواثها»، الحديث.

وقال القاري[٣]: الطول حبلها الطويل الذي يشدّ أحد طرفيه في يد الفرس، والآخر في وتد أو غيره، لتدور فيه، وترعى من جوانبها ولا تذهب لوجهها، انتهى. وكذا قال العيني وزاد، وقيل: هو الحبل تشد به ويمسك صاحبه بطرفه ويرسلها لترعى، وقال ابن وهب: هو الرسن، وأنكر يعقوب الياء، وقال: لا يُقال إلا بالواو، وعن الأخفش هما سواء، انتهى.

(ذلك) إشارة إلى الطيل **(من المرج أو الروضة)** بالشك كالسابقة **(كان)** ما أصابته، وفي نسخة: كانت بالتأنيث نظراً لمعنى ما **(له حسنات)** يوم القيمة **(ولو أنها)** أي الخيل **(قطعت طِيَلها ذلك فاستنت)** بفتح المثناة الفوقية وتشديد النون أي مرحت بنشاط، وقال الجوهري: هو أن يرفع يديه ويطرحهما معاً، وقال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

(٢) (٢/ ٦٨٠) كتاب الزكاة.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٢٤).

شَرَفاً أَوْ شَرَفَيْنِ، كَانَتْ آثَارُهَا وَأَرْوَاثُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهْرٍ، .....

غيره: أن يلج في عدوه مقبلاً أو مدبراً، وفي المثل: استنت الفصال حتى القرعى، يضرب لمن يتشبه بمن فوقه، كذا في «الفتح»[١].

(**شرفاً أو شرفين**) بفتح المعجمة والراء والفاء فيهما، الشرف العالي من الأرض سمي بذلك؛ لأن العالي يشرف على ما يتوجه إليه، وقال القاري: أي شوطاً أو ميداناً أو موضعاً عالياً من الأرض أو ذهاباً إلى إخراج المرج أو منع العود إلى محلها، أو إنما سمي شرفاً؛ لأن الدابة تعدو حتى تبلغ شرفاً من الأرض أي مرتفعاً من الأرض، فتقف عند ذلك وقفة، ثم تعدو ما بدا لها، انتهى.

وقال الباجي[٢]: استنان الشرف الجري إلى ما يعلو من الأرض، وقد رأيت لبعض أهل اللغة أن الشرف والطلق واحد، فيكون معناها على هذا جريها طلقاً أو طلقين، انتهى.

(**كان**) في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: كانت (**آثارها**) بالمد والمثلثة أي خطاها في الأرض، وقال العيني[٣]: جمع أثر، وأثر كل شيء بقيته. والظاهر أن المراد أثر خطواتها في الأرض، انتهى (**وأرواثها**) بمثلثة جمع روث قال الحافظ: يريد ثواب ذلك لا أن الأرواث بعينها توزن (**حسنات له**) أي لصاحبها يوم القيمة (**ولو أنها**) أي الخيل (**مرّت**) بشد الراء (**بنهر**) بفتح الهاء وسكونها لغتان فصيحتان ذكرهما ثعلب، وقال الهروي: الفتح أفصح، وقال ابن خالويه: الأصل فيه التسكين، قاله العيني.

---

(١) (٦/ ٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٢).

(٣) «عمدة القاري» (٩/ ٨٧).

فَشَرِبَتْ مِنْهُ، وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَ بِهِ، كَانَ ذٰلِكَ لَهُ حَسَنَاتٍ، فَهِيَ لَهُ أَجْرٌ. وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّياً .....

(فشربت منه) أي من النهر بغير قصد المالك كما بينه بقوله: (ولم يرد) الجملة حالية (أن يسقي) بفتح الياء وضمها، قاله القاري، والمفعول محذوف وفي رواية القعنبي عند البخاري: «أن يسقيها به» أي من ذلك النهر، قال العيني: من باب التنبيه؛ لأنه إذا كان يحصل له هذه الحسنات من غير أن يقصد سقيها، فإذا قصدها فأولى بأضعاف الحسنات، وقال القرطبي: أي يمنعها من شرب يضرها، أو لأنه كره أن يشرب من ماء غيره بغير إذنه، انتهى.

(كان ذلك) أي شربها بدون قصده (له حسنات) يوم القيامة، وقال الحافظ[1]: فيه أن الإنسان يؤجر على التفاصيل التي تقع في فعل الطاعة إذا قصد أصلها، وإن لم يقصد تلك التفاصيل، وقد تأوله بعض الشراح فقال ابن المنير: قيل: إنما أُجِرَ لأن ذلك وقت لا ينتفع بشربها فيه، فيغتم صاحبها بذلك فيؤجر، وقيل: إن المراد حيث تشرب من ماء الغير بغير إذنه، فيغتم صاحبها لذلك فيؤجر، وكل ذلك عدول عن القصد، انتهى.

قال الباجي: يريد ﷺ أن تصرف هذه الخيل وإن كان بغير سببه يكون حسنات له، ولذلك وصف أولاً ما كان بسببه من الإطالة لها في المرج والروضة، ثم ذكر ما يكون بغير سبب ومن غير اختياره من قطع الطيل واستنان الشرف، وذكر بعد ذلك ما لم يرد فعله من أن تشرب من غير أن يريد سقيها، وأخبر أن ذلك كله حسنات له من ربطها، وإنما أتى بذلك ـ والله أعلم ـ ليستوعب أنواع التصرفات، انتهى.

(فهي) الخيل (له أجر) وهذا أحد الأنواع الثلاثة (و) الثاني الذي هي له ستر (رجل ربطها) أي الخيل (تغنياً) بفتح المثناة الفوقية والغين المعجمة وكسر

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).

وَتَعَفُّفاً، وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ .....

النون الثقيلة والمثناة التحتية أي استغناء عن الناس، يقال: تغنيت بما رزقني الله تغنياً، وتغانيت تغانياً، واستغنيتُ استغناء كلها بمعنى، والمعنى أنه يطلب بنتاجها أو بما حصل من أجرتها ممن يركبها ونحو ذلك تغنياً عن سؤال الناس (وتعففاً) عن مسألتهم منصوبان على التعليل (ولم ينس حق الله) عزَّ وجل.

قال الباجي[1]: يريد أنه ربطها ليستغني بها، ويعفّ عن السؤال، وهو مع ذلك من قصده فيها لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، يريد ـ والله اعلم ـ أن اتخاذها لهذا الوجه لا يسقط حق الله فيها، فإن ضَيَّعَ حقوق الله فيها لم توصف بأنها ستر له خاصة لما يلحقه من المأثم والوزر بسببها، وإنما يوصف بذلك من لم يأثم باتخاذها؛ لأنه أدى حق الله عز وجل في رقابها وظهورها، انتهى.

والحديث هكذا أخرجه البخاري في «كتاب الشرب» برواية مالك عن زيد بن أسلم، ولفظ مسلم برواية سهيل عن أبيه: «أما الذي هي له ستر فالرجل يتخذها تكرماً وتجملاً، ولا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها»، وأخرج أيضاً برواية حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم بلفظ: «أما التي هي له ستر فرجل ربطها في سبيل الله، ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها» وبهذا اللفظ ذكره صاحب «المشكاة» عن مسلم، قال القاري: قال ابن الملك: ليجاهد، والصواب ما قاله الطيبي من أنه لم يرد به الجهاد، بل النية الصالحة إذ يلزم التكرار، انتهى. وأيضاً إذا أراد به الجهاد فتكون له أجراً، فكيف يقال: إنها له ستر، وقال الطيبي: يعضده رواية غيره «ورجل ربطها تغنياً وتعففاً»[2]، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٢).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٢٣).

فِي رِقَابِهَا وَلَا فِي ظُهُورِهَا، .....

(في رقابها ولا في ظهورها) قال النووي[١]: استدل به أبو حنيفة على وجوب الزكاة في الخيل، وقال مالك والشافعي وجماهير العلماء: لا زكاة فيها بحال، وتأولوا هذا الحديث على أن المراد يجاهد بها، وقد يجب الجهاد إذا تعين، وقيل: يحتمل أن المراد بالحق في رقابها الإحسان إليها والقيام بعلفها وسائر مؤنها، والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلبت عاريته، وهذا على الندب، وقيل: المراد حق الله مما يكسب من مال العدو على ظهورها، وهو الخمس، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: قيل: المراد حسن ملكها وتعهد شبعها وريّها والشفقة عليها في الركوب. وإنما خص رقابها بالذكر؛ لأنها تستعار كثيراً في الحقوق اللازمة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وهذا جواب من لم يوجب الزكاة في الخيل وهو قول الجمهور، وقيل: المراد بالحق إطراق فحلها والحمل عليها في سبيل الله، وهو قول الحسن والشعبي ومجاهد، وقيل: المراد بالحق الزكاة، وهو قول حماد وأبي حنيفة، انتهى.

قلت: وتقدم في كتاب الزكاة تفصيل الاختلاف في ذلك، والحديث من مستدلات الحنفية في الوجوب، قال صاحب «المحلى»: ثم «لم ينس حق الله في رقابها» وهو الزكاة، «ولا في ظهورها» هو حمل منقطع الغزاة، والحاج، كذا فسّره علماؤنا المستدلون به على مذهبهم في إيجاب الزكاة، انتهى.

قال القاري[٣]: فإن قيل: كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب؟ قلت: بعطف الرقاب على الظهور؛ لأن المراد بالرقاب الذوات إذ ليس في

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٧/ ٦٦).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٤).
(٣) «مرقاة الفاتيح» (٤/ ١٢٢).

فَهِيَ لِذٰلِكَ سِتْرٌ، وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْراً وَرِيَاءً وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلَامِ،

الرقاب منفعة للغير كما في الظهور، وبمفهوم الجواب الآتي في الحمر من قوله ﷺ: «ما أنزل علي في الحمر شيء»، وأجاب القاضي عنه بأن معنى قوله: «ثم لم ينس حق الله في رقابها»، أداء زكاة تجارتها، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لا يجوز حمله على زكاة التجارة؛ لأنه ﷺ سئل عن الحمير بعد الخيل فقال: «لم ينزل علي فيه شيء»، فلو كان المراد زكاة التجارة لما صحّ نفيه عن الحمير، انتهى.

(فهي) الخيل (لذلك) الرجل (ستر) بكسر السين حجاب يمنعه عن الحاجة إلى الناس (و) الثالث الذي هي له وزر (رجل ربطها) أي الخيل (فخراً) منصوب على التعليل أي لأجل التفاخر والتعاظم على من دونه من أفراد الناس (ورياء) بالهمز ويبدل أي ليرى الناس عظمته في ركوبه وحشمته، قاله القاري. وقال الحافظ: أي إظهاراً للطاعة والباطن بخلاف ذلك، انتهى.

(ونواء) بكسر النون والمد هو مصدر، تقول: ناوأت العدو مناوأة ونواء، أصله من ناء إذا نهض، ويستعمل في المعاداة، قال الخليل: ناوأت الرجل ناهضته بالعداوة، وحكى عياض عن الداودي أنه وقع عنده «ونوى» بفتح النون والقصر، قال: ولا يصح ذلك، قال الحافظ[1]: حكاه الإسماعيلي عن رواية إسماعيل بن أبي أويس، فإن ثبت فمعناه: وبعداً لأهل الإسلام أي منهم، والظاهر أن الواو في قوله: ورياء ونواء بمعنى «أو»؛ لأن هذه الأشياء قد تفترق في الأشخاص وكل واحدة منها مذموم على حدته، انتهى.

(لأهل الإسلام) قال الباجي[2]: يريد أن يفتخر بها ويرائي بها أهل الإسلام، وأما لو افتخر بها على أهل الشرك ورآهم بها لكان ذلك من باب

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٦٣).

فَهِيَ عَلَى ذٰلِكَ وِزْرٌ». وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ، فَقَالَ: «لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هٰذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ .....

الخير الذي يرجو عليه الأجر، والنواء المقاومة على وجه العداوة، فمن اقتنى فرساً يفتخر بها على أهل الإسلام ويناديهم بها فهي عليه وزر، انتهى.

(**فهي**) الخيل (**على ذلك**) الرجل (**وزر**) بكسر الواو أي إثم على ذلك القصد (**وسئل**) ببناء المجهول، قال الحافظ[1]: لم أقف على تسمية السائل صريحاً، ويحتمل أنه صعصعة بن ناجية عم الفرزدق؛ لقوله: «قدمت على النبي ﷺ فسمعته يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ إلى آخر السورة، فقلت: ما أبالي أن لا أسمع غيرها حسبي» رواه أحمد والنسائي وصححه الحاكم وجزم في المقدمة بهذا الاحتمال، قاله الزرقاني[2]. (**النبي**) في النسخ الهندية، وفي المصرية: رسول الله (ﷺ **عن الحمر**) بضمتين جمع حمار أي ما حكمها هل هي في حكم الخيل أم لا؟

قال الباحي: يريد ـ والله أعلم ـ أن السائل له لم يعلم أن كان حكم الحمر حكم الخيل فيما ذكر من أنها لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، أو يكون مخالفاً لحكم الخيل في ذلك؛ لأنها لا تتخذ غالباً لجهاد ولا تربط فيه، وهي مما جرت العادة أن يناوى بها ولا يفتخر باقتنائها، ولا هي مما يكتسب بركوبها وأن يكسب بالحمل عليها كالإبل والبغال، فقال ﷺ: «لم ينزل فيها إلا هذه الآية الجامعة»، انتهى. وقال القاري: سئل ما حكمها، قال ابن الملك: أي هل تجب فيها الزكاة، انتهى. وبه جزم الخطابي.

(**فقال**) ﷺ (**لم ينزل**) ببناء المجهول (**عليَّ**) بشد الياء (**فيها**) أي الحمُر (**شيء**) منصوص (**إلا هذه الآية**) بالرفع والنصب، كذا في «المرقاة». (**الجامعة**)

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧).

الْفَاذَّةُ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٨ ـ باب الخيل لثلاثة.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٦ ـ باب إثم مانع الزكاة، حديث ٢٤.

لجميع أنواع الخير والشر، قال ابن الملك: يعني ليس في القرآن آية مثلها في قلة الألفاظ وجمع معاني الخير والشر، قال الطيبي[١]: سميت جامعة لاشتمال اسم الخير على جميع أنواع الطاعات: فرائضها، ونوافلها، واسم الشرّ على ما يقابلها من الكفر والمعاصي، صغيرها وكبيرها (الفاذة) بالفاء والذال المعجمة المشددة أي المنفردة في معناها.

قال الباجي: يريد قليلة المثل في هذا الحكم، يقال: كلمة فاذة وفذة أي شاذة، انتهى. وقال أبو عبد الملك: يحتمل أنه أراد لم يتكرر مثلها في القرآن بلفظها، ويحتمل أنها نزلت وحدها، والفاذ هو المنفرد، انتهى.

وقال ابن التين[٢]: المراد أن الآية دلت على أن من عمل في اقتناء الحمير طاعة رأى ثواب ذلك، وإن عمل معصية رأى عقابها، قال ابن عبد البر: فيه أن ما قاله في الخيل كان بوحي لقوله في الحمر: لم ينزل إلخ، وهذا يعضد قول من قال: إنه كان لا يتكلم إلا بوحي وتلا ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ (﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾) أي مقدار نملة صغيرة أو ذرة من الهباد هو ما يرى في شعاع الشمس من الطائر في الهواء (﴿خَيْرًا يَرَهُۥ﴾) أي يرى ثوابه وجزاءه (﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾).

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله علم ـ أنه لم ينزل عليه في الحمر من التقسيم

---

(١) «شرح الطيبي» (٥/ ١٤٧٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٣).

.....

والتفسير ما نزل في الخيل، لكنها داخلة تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ﴾ الآية، والحمر وإن لم تبلغ مبلغ الخيل في الجهاد فقد يحمل عليها راحلته من لم يستطع اقتناء الخيل، ويحمل عليها زاده، وسلاحه، ويتكسب عليها ضعفاء الناس، وأما هي فيشتريها ويستعين بها أهل الشرك، والبغي على غزو الإسلام فيوزرون بها، فهذا مستفاد من عموم الآية؛ لأن اقتناءها لا يخلو أن يكون من عمل الخير أو من عمل الشر، وقد أخبر تعالى من عمل شيئاً منهما فإنه يراه، وهذا يدل على التعلق بالعموم؛ لأنه ﷺ تعلق بعموم الآية واستفاد منه حكماً، انتهى.

وقال ابن بطال[1]: فيه تعليم الاستنباط والقياس لأنّه شَبَّهَ ما لم يذكر الله حكمه في كتابه، وهي الحمر بما ذكره من عمل مثقال ذرة من خير أو شر، وهذا نفس قياس، وتعقبه ابن المنير بأنه ليس من القياس في شيء، وإنما هو استدلال بالعموم، وإثبات لصيغته، خلافاً لمن أنكره أو وقف، وفيه تحقيق لإثبات العمل بظاهر العموم، وأنها ملزمة حتى يدل دليل التخصيص، وإشارة إلى الفرق بين الحكم الخاص المنصوص والعام الظاهر وهو حجة أيضاً في عموم النكرة الواقعة في سياق الشرط نحو من عمل صالحاً، وقد اتفق العلماء على عموم آية «فمن يعمل» القائلون بالعموم، ومن لم يقل به.

قال ابن مسعود: هذه أحكم آية في القرآن وأصدق، وقال كعب الأحبار: لقد أنزل الله تعالى على محمد ﷺ آيتين أحصتا ما في التوراة ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾[2] قال ابن عبد البر: أما الخير فلا خلاف أن المؤمن يراه في القيمة ويثاب عليه، وأما الشرُّ فتحتَ المشيئة، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٨/ ٧).

(٢) سورة الزلزلة: الآيتان ٧، ٨.

٤/٩٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

قلت: وذلك لقوله عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[١] وأخرج السيوطي في «الدر»[٢] بطرق كثيرة عن جماعة من الصحابة مرفوعاً، ما حاصله أنه عَزَّ اسمُه يَدَّخِرُ مثاقيل الخير للمؤمن في الجنة. ويحتسب مثاقيل الشر بأمراض ومصيبات وغير ذلك مما يصيب المرء في الدنيا.

٤/٩٥١ ـ (مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر) بن حزم بن زيد (الأنصاري) أبو طُوالة بضم الطاء المهملة المدني قاضيها لعمر بن عبد العزيز ثقة كثير الحديث من رواة الستة، قال الدقاق: لا يعرف في المحدثين من يكنى أبا طوالة سواه، مات سنة ١٣٤هـ، ويقال بعد ذلك، كما في «التقريب».

(عن عطاء بن يسار) مرسلاً عند يحيى، وهو متصل بوجوه، كذا في «التقصي». وقال السيوطي[٣]: وصله الترمذي من طريق بكير بن الأشج، والنسائي من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن، كلاهما عن عطاء بن يسار عن ابن عباس به. وقال الترمذي: حسن، انتهى.

قلت: ولفظ الترمذي في النسخ التي بأيدينا: حسن غريب من هذا الوجه، ويروى من غير وجه عن ابن عباس عن النبي ﷺ، انتهى. وزاد الحافظ[٤] فيمن روى من طريق إسماعيل بن عبد الرحمن ابن حبان، ثم قال: وفي رواية للحاكم «أي الناس أكمل إيماناً» وكأن المراد بالمؤمن من قام بما

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٨/ ٥٤٢ ـ ٥٤٦).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٣) ط دار الكتب العلمية.

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٦).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ مَنْزِلاً؟ رَجُلٌ آخِذٌ بِعِنَانِ فَرَسِهِ، يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، .....

تعين عليه القيام به، ثم حصل هذه الفضيلة، وليس المراد من اقتصر على الجهاد، وأهمل الواجبات العينية، وحينئذ فيظهر فضل المجاهد لما فيه من بذل نفسه وماله لله تعالى، ولما فيه من النفع المتعدي، وإنما كان المؤمن المعتزل يتلوه في الفضيلة؛ لأن الذي يخالط الناس لا يسلم من ارتكاب الآثام، فقد لا يفي هذا بهذا، وهو مقيد بوقوع الفتن، انتهى.

(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ألا) حرف تنبيه **(أخبركم)** استئناف، ويحتمل أن يكون «ألا» مركباً من لا النافية، واستفهام التقرير، ويكون لفظ بلى مقدراً إن لم يكن مذكوراً في الروايات.

قال الباجي[1]: وقد علم أنهم يريدون ذلك على سبيل التنبيه لهم على الإصغاء إليه، والإقبال على ما يخبر به، والتفرغ لفهمه **(بخير الناس منزلاً)** وفي نسخة الباجي: «منزلة»، وكذا في «المحلى» أي أكثرهم ثواباً وأرفعهم درجة، قاله الباجي. وقال عياض: هذا عام مخصوص، وتقديره من خير الناس، وإلا فالعلماء الذين حملوا الناس على الشرائع والسنن، وقادوهم إلى الخير أفضل، وكذا الصديقون كما جاءت به الأحاديث، ويؤيده أن في رواية النسائي: «أن من خير الناس رجلاً عمل في سبيل الله على ظهر فرسه» بمن التي للتبعيض **(رجل آخذ)** بصيغة اسم الفاعل **(بعنان)** بكسر العين المهملة لجام **(فرسه يجاهد في سبيل الله)**.

قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه مواظب على ذلك، ووصفه بأنه آخذ بعنان فرسه، يجاهد في سبيل الله بمعنى أنه لا يخلو في الأغلب من ذلك راكباً له، أو قائداً، هذا معظم أمره ومقصوده من تصرفه، فوصف بذلك جميع أحواله وإن لم يكن آخذاً بعنان فرسه في كثير منها.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٣).

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ النَّاسِ مَنْزِلاً بَعْدَهُ؟ رَجُلٌ مُعْتَزِلٌ فِي غُنَيْمَتِهِ. يُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَيُؤْتِي الزَّكَاةَ، ويَعْبُدُ اللَّهَ، لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً».

هذا حديث مرسل.

وقد وصله الترمذيّ، وحسّنه في: ٢٠ ـ كتاب فضائل الجهاد، ١٨ ـ باب ما جاء أي الناس خير.

وكذلك النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٧٤ ـ باب من يسأل بالله عزّ وجلّ ولا يعطى به.

(ألا أخبركم بخير الناس منزلاً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا نسخة الباجي ففيها «منزلة» وذكره الزرقاني[١] روايةً، فقال: وفي رواية «منزلة» (بعده) قال الباجي: وصف رسول الله ﷺ أفضل المنازل، ونصَّ عليها ورغّب فيها من قوي عليها، وأخبر بعد ذلك من قصر عن هذه الفضيلة وضعف عنها، فليس كل الناس يستطيع الجهاد، ولا يقدر على أن يكون آخذاً بعنان فرسه فيه، ففي الناس الضعيف والكبير وذو الحاجة والفقير، انتهى.

(رجل معتزل في غنيمة) بضم الغين المعجمة إشارة إلى قلتها، كذا في «المنتقى»[٢]. وفي أكثر النسخ المصرية: «غنيمته» بزيادة الضمير (يقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويعبد الله) زاد في النسخ الهندية (وحده) وليست هذه في المصرية (ولا يشرك به شيئاً) وإنما فضل الأول على ذلك؛ لأن نفعه متعدٍ، وهذا نفعه لازم.

قال الباجي: فمنزلته بعد منزلة المجاهد من أفضل المنازل لأدائه الفرائض وإخلاصه لله تعالى العبادة، وبُعده عن الرياء والسمعة إذا خفي، ولم يكن ذلك شهرة له، ولأنه لا يؤذي أحداً، ولا يذكره، ولا تبلغ درجته درجة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨).

(٢) «المنتقى» للباجي (٣/ ١٦٣).

٩٥٢/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنْ أَبِيهِ، .....

المجاهد؛ لأن المجاهد يذبُّ عن المسلمين، ويجاهد الكافرين حتى يدخلهم في الدين، فيتعدَّى فضلُه إلى غيره، ويكثر الانتفاع به، وهذا المعتزل لا يتعدى نفعُه إلى غيره، انتهى.

وقد أخرج البخاري[١] من رواية أبي سعيد الخدري قيل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال رسول الله ﷺ: «مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله»، قالوا: ثم من؟ قال: «مؤمن في شعب من الشعاب، يتقي الله، ويدع الناس من شره».

وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر عدة روايات في الباب: وفي الحديث فضل الانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك، وأما اعتزال الناس أصلاً، فقال الجمهور: محل ذلك عند وقوع الفتن، وقال ابن عبد البر: إنما أوردت هذه الأحاديث بذكر الشعب والجبل؛ لأن ذلك في الأغلب يكون خالياً من الناس، فكل موضع يبعد عن الناس، فهو داخل في هذا المعنى، انتهى.

٩٥٢/ ٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري، اختلف في سند هذا الحديث على يحيى بن **سعيد** الأنصاري، والسند المذكور ههنا هو الصحيح، كما سيأتي في آخر الحديث (**قال: أخبرني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت**) الأنصاري المدني أبو الصامت، ويقال له: عبد الله أيضاً، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كنيته أبو الوليد ثقة من رواة الستة إلا الترمذي (**عن أبيه**) الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصاري أبو عبادة المدني، ولد في حياة النبي ﷺ، ثقة قليل الحديث من رواة الستة غير أبي داود، وتوفي في خلافة

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٧٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧).

عَنْ جَدِّهِ؛ قَالَ: بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

عبد الملك بن مروان، وفي «التقريب»: ثقة من كبار الثانية مات بعد السبعين (عن جده) عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي البدري أحد النقباء.

(**قال: بايعنا**) قال العيني: بفتح العين فعل ماض، ونا مفعوله، ويروى بإسكان العين، أي بايعنا نحن، انتهى. وقال النووي[1]: المبايعة المعاهدة، وهي مأخوذة من البيع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد يده إلى صاحبه، وكذا هذه البيعة تكون بأخذ الكف، وقيل: سميت مبايعة لما فيها من المعاوضة لما وعدهم الله من عظيم الجزاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، انتهى.

(رسول الله ﷺ) قال الحافظ: أي ليلة العقبة كما تقدم إيضاحه في أوائل «كتاب الإيمان»[2]، انتهى. كذا قال الحافظ تحت حديث الباب في كتاب الفتن[3]. وقال العيني[4] في «كتاب الأحكام»: قيل: كان هذا في بيعة العقبة الثانية، وقال ابن إسحاق: كانوا في العقبة الثانية ثلاثة وسبعين رجلاً من الأوس والخزرج وامرأتين، انتهى. وبسط البحث في ذلك في «كتاب الإيمان» وسبب ذلك أن أحاديث المبايعة رويت عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ مختلفة، **الأولى**: بيعة العقبة وكانت على السمع والطاعة في العسر واليسر.

قال الحافظ: وإنما نص ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي: أن النبي ﷺ قال، لمن حضر من الأنصار: «أبايعكم على أن

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٢٢٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٦٦).
(٣) (١٣/ ٦).
(٤) «عمدة القاري» (١٦/ ٤٥٢).

.....

تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم»، فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه، وعلى هذه البيعة حمل الحافظ حديث الباب، وقال: وأصرح منه ما أخرجه أحمد والطبراني من وجه آخر أنه جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام، فقال: يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله ﷺ على السمع، والطاعة، في النشاط، والكسل، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول بالحق، ولا نخاف في الله لومة لائم، وعلى أن ننصر رسول الله ﷺ إذا قدم علينا يثرب، فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا، ولنا الجنة. فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعناه عليها، وعند الطبراني له طريق أخرى وألفاظه قريبة من هذه، وقد وضح أن هذا هو الذي وقع في البيعة الأولى، انتهى.

والثانية: بيعة الحرب، وهي التي وقعت في الحديبيّة تحت الشجرة على عدم الفرار، وكان فيها أيضاً عبادة بن الصامت، ويشكل عليه ما أخرجه أحمد من طريق محمد بن إسحاق عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده، وكان أحد النقباء قال: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب. وكان عبادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الأولى على بيعة النساء، وعلى السمع، والطاعة في عسرنا، ويسرنا، الحديث.

قال الحافظ[1]: فإنّه ظاهر في اتحاد البيعتين، لكن الحديث في «الصحيحين» من طريق مالك، كما في الأحكام، ليس فيه هذه الزيادة، والصواب أن بيعة الحرب بعد بيعة العقبة؛ لأن الحرب إنما شرع بعد الهجرة، وقد اشتملت رواية ابن إسحاق على ثلاثة بيعات: بيعة العقبة: وقد صرح أنها كانت قبل أن يفرض الحرب في رواية الصنابحي عن عبادة عند أحمد، والثانية: بيعة الحرب، والثالثة: بيعة النساء، أي التي وقعت على نظير بيعة النساء، انتهى.

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٧).

عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، فِي الْيُسْرِ وَالْعُسْرِ، .....

قلت: وظاهر كلام النووي في «شرح مسلم» أن حديثي عبادة في بيعة الحرب والبيعة على السمع والطاعة، وأن لا ننازع الأمر أهله كلها واحد أو يجمعها كلها البيعة على الصبر، كما بسطه في «باب استحباب مبايعة الإمام الجيش عند إرادة القتال وبيان بيعة الرضوان تحت الشجر»[١]، وهذه هي البيعة الثانية، وهي البيعة في الزجر عن الفواحش، وسميت بيعة النساء؛ لأنه تعالى ذكرها بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ الآية[٢]، وهذه المبايعة حضرها أيضاً عبادة بن الصامت.

واختلف أهل العلم وعامة شراح الحديث في أنها متى وقعت، والجمهور على أنها بيعة العقبة، قال النووي[٣]: أما حديث عبادة: بايعنا رسول الله ﷺ على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا إلى آخره، فإنما كان في أول الأمر ليلة العقبة قبل الهجرة وقبل فرض الجهاد، انتهى.

وقال العيني[٤]: إن القاضي عياض وجماعة من الأئمة الأجلّاء قد جزموا بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار البيعة الأولى بمنى، انتهى. وبه جزم العيني، وكذا حكاه الحافظ عن القاضي ومن تبعه أنهم جازمون بذلك، لكن الحافظ بنفسه مال إلى أن المبايعة المذكورة، أي مبايعته النساء، وقعت بعد فتح مكة، وحقق ذلك، وأَوَّل ما في الروايات من خلافه.

(**على السمع**) له بإجابة أقواله، وضمن بايع معنى ما عاهد فعدي بعلى، وقال الباجي: السمع هاهنا يرجع إلى معنى الطاعة، ولعله أن يكون أصله الإصغاء إلى قوله والتفهم له، انتهى (**والطاعة**) لله ولرسوله (**في العسر واليسر**)

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢).
(٢) سورة الممتحنة: الآية ١٢.
(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٦).
(٤) «عمدة القاري» (١/ ٢٤٢).

وَالْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، .....

وفي المصرية: في اليسر والعسر، بالتقديم والتأخير، قال الباجي: يريد أن الذي شرط علينا السمع والطاعة لأوامره ونواهيه على كل حال في حال اليسر وحال العسر، ويحتمل أن يريد به يسر المال وعسره والتمكن من جيد الراحلة ووافر الزاد والاقتصار على أقل ما يمكن منهما، انتهى.

قال الحافظ: وفي رواية إسمعيل بن عبيد عن عبادة عند أحمد، وعلى النفقة في العسر واليسر، انتهى.

(والمنشط) بفتح الميم وسكون النون وفتح الشين المعجمة، قال ابن الأثير: مفعل من النشاط، وهو الأمر الذي ينشط له، ويَخِفُّ إليه، ويؤثر فعله، وهو مصدر بمعنى النشاط، كذا في «العيني» **(والمكره)** بفتح أوله وثالثه مصدر ميمي أيضاً أي في وقت النشاط إلى امتثال أوامره ووقت الكراهية، كذلك قال الزرقاني[١].

وقال الحافظ ابن حجر[٢]: أي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به، ونقل ابن التين عن الداودي: أن المراد الأشياء التي يكرهونها، وقال ابن التين: الظاهر أنه أراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج، ليطابق قوله: المنشط، قال الحافظ: ويؤيده ما وقع في رواية إسماعيل بن عبيد: في النشاط والكسل، وقال الباجي[٣]: يريد وقت النشاط إلى امتثال أوامره ووقت الكراهية لذلك، ولعله أن يريد بالمنشط وجود السبيل إلى ذلك والتفرغ له وطيب الوقت وضعف العدو، ويريد بالكره تعذر السبيل وشغل المانع وشدة الهواء بالحر والبرد وصعوبة السفر وقوة العدو، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٧).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٤).

وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الأَمْرَ أَهْلَهُ، .....

(وأن لا ننازع الأمر أهله). قال الباجي: يريد الإمارة، ويحتمل هذا أن يكون شرطاً على الأنصار، ومن ليس من قريش أن لا ينازعوا فيه أهله، وهي قريش، ويحتمل أن يكون هذا مما أخذه على جميع الناس أن لا ينازعوا من ولّاه الله الأمر منهم، وإن كان فيهم من يصلح لذلك الأمر إذا كان قد صار لغيره، انتهى.

قال السيوطي في «التنوير»[١]: الثاني: هو الصحيح، ويؤيده أن في «مسند أحمد» زيادة: «وإن رأيت أن لك في الأمر حقاً»، وعند «ابن حبان» زيادة: «وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك»، وعند «البخاري» زيادة: «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: اختلف في أهله، فقيل: أهل العدل والإحسان والفضل والدين، فلا ينازعون؛ لأنهم أهله، وأما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا بأهله، ألا ترى قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة وعامة الخوارج، وأما أهل السنة فقالوا: الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عدلاً محسناً، فإن لم يكن فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه، لما فيه من استبدال الأمن بالخوف وهرق الدماء وشن الغارات والفساد، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أن أولى المكروهين أولاهما بالترك، انتهى.

ولفظ البخاري برواية بسر عن جنادة عن عبادة: «وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان»، قال الحافظ[٣]: بواحاً

(١) (ص٣٧٤).

(٢) «الاستذكار» (١٤/ ٣٨)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٩).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٨).

.....

بموحدة ومهملة، قال الخطابي: يريد ظاهراً بادياً، ووقع عند الطبراني في هذا الحديث: «كفراً صراحاً»، بصاد مهملة مضمومة ثم راء، وفي رواية ابن حبان «إلا أن يكون معصية الله بواحاً»، وعند أحمد «ما لم يأمروك بإثم بواح»، وفي رواية عند أحمد والطبراني والحاكم «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله»، وعند أبي بكر بن أبي شيبة «سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة»، وقوله: «عندكم من الله فيه برهان»، أي نص آية أو خبر صحيح لا يحتمل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتملُ التأويل، قال النووي: المراد بالكفر ههنا المعصية، ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام؛ فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم، انتهى.

وقال غيره: المراد بالإثم ههنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان، إلا إذا وقع في الكفر الظاهر، والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت المنازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية، بأن ينكر عليه برفق، ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادراً.

ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في أمر الجور، أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر. وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء، فإن أحدث جوراً بعد أن كان عدلاً، فاختلفوا في جواز الخروج عليه، والصحيح المنع إلا أن يكفر فيجب الخروج عليه، انتهى.

وَأَنْ نَقُولَ أَوْ نَقُومَ بِالْحَقِّ حَيْثُمَا كُنَّا، لَا نَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٣ ـ باب كيف يبايع الإمام الناس.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٨ ـ باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، حديث ٤١.

وقال[١] أيضاً تحت حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»: أي لا يجب ذلك، بل يحرم على من كان قادراً على الامتناع، وتقدم البحث في كتاب الفتن، وملخصه أنه ينعزل بالكفر إجماعاً، فيجب على كل مسلم القيام في ذلك، فمن قوي على ذلك فله الثواب، ومن داهن فعليه الإثم، ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الأرض، انتهى.

(**وأن نقول**) باللام (**أو نقوم**) بالميم شك من يحيى بن سعيد أو مالك، قاله الزرقاني (**بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله**) أي في نصرة دينه (**لومة لائم**) من الناس واللومة المرة من اللوم، قال الزمخشري: وفيها وفي التنكير مبالغتان كأنه قال: لا نخاف شيئاً قط من لوم أحد من اللوام، ولومة مصدر مضاف لفاعله، انتهى[٢].

وقال الباجي[٣]: يريد أن يظهروا الحق بالقول أو القيام به حيث كانوا من المواطن والأماكن لا يمنعهم من ذلك مخافة ولا لومة لائم، انتهى.

قال ابن عبد البر[٤]: هكذا روى هذا الحديث عن مالك بهذا الإسناد

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٢٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٤).

(٤) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٢٧١).

٦/٩٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ قَالَ: كَتَبَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، يَذْكُرُ لَهُ جُمُوعاً مِنَ الرُّومِ، وَمَا يَتَخَوَّفُ مِنْهُمْ. .....

جمهور رواته، وهو الصحيح، وما خالفه عن مالك فليس بشيء، واختلف فيه على يحيى بن سعيد، فذكره مبسوطاً قال الزرقاني: أضربت عنه لأن الشيخين لم يلتفتا إليه واعتمدا رواية مالك ومن وافقه، فأخرجه البخاري في الأحكام عن إسماعيل عن مالك، ومسلم في المغازي من طريق عبد الله بن إدريس عن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر عن عبادة بن الوليد عن أبيه عن جده، انتهى[1].

٦/٩٥٣ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، قال: كتب أبو عبيدة)** عامر **(بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، يعني حين حاصر أبا عبيدة وأصحابه أهل الشام وأصابهم جهد، كذا في «المحلى» **(يذكر له)** جملة حالية أو مستأنفة، أي يذكر أبو عبيدة لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(جموعاً)** بالضم، قال المجد: الجمع جماعة الناس جمعه جموع **(من الروم)** اسم قبيلة سميت باسم جدها، وهو روم بن عيصر بن إسحاق بن إبراهيم، كذا في «الجمل».

(وما يتخوف) بالبناء للفاعل أو المفعول **(من أمرهم)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «منهم»، أي من الروم، وفي «المحلى»: ما يتخوف من أمرهم من كثرة عدوهم وعُدَدهم، وفي «شعب البيهقي»: أن أبا عبيدة حصر.

وقال الباجي[2]: كتب أبو عبيدة إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا كان أمير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ مَهْمَا يَنْزِلْ بِعَبْدٍ مُؤْمِنٍ مِنْ مُنْزَلِ شِدَّةٍ، يَجْعَلِ اللَّهُ بَعْدَهُ فَرَجاً، وَإِنَّهُ لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ.

المؤمنين يستشير فيما يفعله لما فجأ المسلمين من جموع الروم، ويعلمه ما يتقي منهم، ويخاف من ضعف مسلمي الثغور عنهم (**فكتب إليه عمر بن الخطاب**) في جواب مكتوبه: (**أما بعد**) الحمد والصلاة (**فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزلِ شدةٍ**) بضم الميم وفتح الزاي مصدر، أو اسم مكان، وبفتح الميم وكسر الزاي مكان نزول، قاله الزرقاني، وفي «المحلى»: مُنْزَل شِدَّةٍ، بإضافة المنزل بزنة المجهول إلى الشدة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وفي نسخةٍ: «شدة» بالرفع، وقوله: بزنة اسم الفاعل مجرور ووجهه ظاهر، (**يجعل الله بعده فرجاً**) بفتح الراء والجيم، وفي نسخة بدله: «مخرجاً»، كذا في «المحلى».

ثم استدل عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك بقوله: (**وإنه لن يغلب عسر يسرين**) قال الخطابي: قيل: معناه العسر بين يسرين، إما فرج عاجل في الدنيا، وإما ثواب آجل في الآخرة، وقيل: أراد أن العسر الثاني هو الأول، كذا في «المحلى». قال الباجي: قيل: وجه ذلك أنه لما عرف العسر اقتضى استغراق الجنس، فكان العسر الأول هو الثاني من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾[1] ولما كان اليسر منكراً كان الأول منه غير الثاني، وقد أدخل البخاري في تفسير سورة ألم نشرح بإثر قوله: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾ كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ فهذا يقتضي أن اليسرين عنده الظفر بالمراد والأجر، فالعسر لا يغلب هذين اليسرين؛ لأنه لا بد أن يحصل للمؤمن أحدهما، قال الباجي: وهذا عندي وجه ظاهر، انتهى.

قلت: وسياق البخاري في «صحيحه» قال ابن عيينة: أي إن مع ذلك العسر يسراً آخر، كقوله: ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾[2] ولن يغلب

---

(١) سورة الشرح: الآية ٦.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥٢.

.....

عسر يسرين، قال الحافظ[١]: قوله: إن من ذلك العسر إلى آخره، هذا مصير مع ابن عيينة إلى اتباع النحاة في قولهم: إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، وموقع التشبيه أنه كما ثبت للمؤمنين تعدد الحسنى، كذا ثبت لهم تعدد اليسر، أو أنه ذهب إلى أن المراد بأحد اليسرين الظفر وبالآخر الثواب، فلا بد للمؤمن من أحدهما.

وقوله: «لن يغلب عسر يسرين»، روي هذا مرفوعاً موصولاً ومرسلاً، وروي أيضاً موقوفاً، أما المرفوع فأخرجه ابن مردويه من حديث جابر بإسناد ضعيف، ولفظه: «أوحي إلي ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾، ولن يغلب عسر يسرين» ـ وأخرجه السيوطي في «الدر»[٢] مبسوطاً ـ وأخرج سعيد بن منصور، وعبد الرزاق من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كان العسر في حجر لدخل عليه اليسر حتى يخرجه، ولن يغلب عسر يسرين، ثم قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦﴾»[٣]، وإسناده ضعيف، وأخرجه عبد الرزاق والطبري من طريق الحسن عن النبي ﷺ وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد من طريق قتادة، قال: «ذكر لنا أن رسول الله ﷺ بشر أصحابه بهذه الآية، فقال: لن يغلب عسر يسرين إن شاء الله».

وأما الموقوف فأخرجه مالك عن زيد بن أسلم، فذكر أثر الباب، ثم قال: وقال الحاكم: صح ذلك عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وهو في «الموطأ» عن عمر ـ رضي لله عنه ـ، لكن من طريق منقطع، وأخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد، وأخرجه الفراء بإسناد ضعيف عن ابن عباس، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧١٢).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ٥٠٤).

(٣) سورة الشرح: الآيتان ٥، ٦.

وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾.

قلت: وما حكى الحافظ من مصير ابن عيينة إلى مذهب النحاة ذهب إلى ذلك المذهب أصحاب الأصول أيضاً، كما بسط صاحب «نور الأنوار» ومثَّل ذلك بقول الشاعر:

إذا اشتدت بك البلوى ففكّر في ألم نَشْرَح
فعسر بين يسرين إذا فكّرته فافرح

وقيدوا ذلك بالإطلاق وخلوّ المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة نكرةٌ مع عدم المغايرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ (**وأن الله**) تبارك وتعالى (**يقول في كتابه**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ﴾) على الطاعات والمصائب وعن المعاصي (﴿وَصَابِرُواْ﴾) الكفار، فلا يكونوا أشدّ صبراً منكم كذا في «الجلالين».

قال صاحب «الجمل»: أي غالبوهم في الصبر، ولا تكونوا أضعف فيكونوا أشد منكم صبراً، وأشار الشارح إلى أنه من باب ذكر الخاص بعد العام، لشدة متعلقه وصعوبته، ولأنه أكمل وأفضل من الصبر على ما سواه، فهو كعطف الصلاة الوسطىٰ على الصلوات، انتهى.

(﴿وَرَابِطُواْ﴾) أي أقيموا على الجهاد، كذا في «الجلالين» وفي «الجمل»: أصل المرابطة أن يربط هؤلاء خيولهم وهؤلاء خيولهم بحيث يكون كل من الخصمين مستعداً لقتال الآخر، ثم قيل: لكل مقيم بثغر يدفع عن ورائه مرابطاً، وإن لم يكن له مركوب مربوط، انتهى «خازن».

(﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾) تبارك وتعالى في جميع أحوالكم (﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾) قال الباجي[1]؛ ذكرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الآية، ونَبَّههم عليها لما تضمنت جميع ما يحتاجون إليه من الأمر بالصبر ومداومته، وهو قوله: «وصابروا» والأمر بالرباط وهو المقام بالثغر، وسدُّه والذبُّ عنه وعن أهله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٢) باب النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدوّ

٧/٩٥٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ.

وأثر الباب أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير والحاكم وصححه، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن زيد بن أسلم كذا في «الدر»[١] للسيوطي.

(٢) النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو

وتبعه الإمام البخاري في هذه الترجمة، كما سيأتي قريباً.

٧/٩٥٤ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه قال نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن)** أي بالمصحف أو ما فيه قرآن، قال الباجي[٢]: والسفر اسم واقع للغزو وغيره **(إلى أرض العدو)** أي أهل الشرك، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ المصحف لما كان القرآن مكتوباً فيها، سماه قرآناً، ولم يرد ما كان منه محفوظاً في الصدر؛ لأنه لا خلاف أنه يجوز لحافظ القرآن الغزو، وإنما كان ذلك لأنه لا إهانة للقرآن في قتل الغازي، وإنما الإهانة للقرآن بالعبث بالمصحف والاستخفاف به، وقد روي مفسراً: «نهي أن يسافر بالمصحف»، رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك بهذا السند، انتهى.

قال الأبي[٣]: لم يكن المصحف مكتوباً حينئذ، فلعله من الإخبار عن مغيب، أو لعله كان مكتوباً في رقاع فيصح، ويتقرر النهي عن السفر بالقليل

---

(١) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٣٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٣) «إكمال الإكمال» (٣/ ٢١٦).

.....

والكثير منه، لا سيما على القول: إن القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير، وأما على القول بأنه اسم للجميع فيتعلق النهي بالقليل، لمشاركته الكل في العلة، فإن حرمة القليل منه كالكثير، انتهى.

وقال النووي[١]: فيه النهي عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار للعلة المذكورة، وهي مخافة أن ينالوه فينتهكوا حرمته، فإن أمنت هذه العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهرين عليهم، فلا كراهة ولا منع عنه حينئذ لعدم العلة، هذا هو الصحيح، وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون، وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقاً، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً، والصحيح عنه ما سبق، واتفق العلماء على أنه يجوز أن يكتب إليهم كتاب فيه آية أو آيات، والحجة فيه كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، قال القاضي: وكره مالك وغيره معاملة الكفار بالدراهم والدنانير التي فيها اسم الله تعالى أو ذكره سبحانه، انتهى.

قلت: وقال البخاري في «صحيحه»[٢]: «باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو»، وكذلك يروى عن محمد بن بشر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وتابعه ابن إسحاق عن نافع، وقد سافر النبي ﷺ وأصحابه في أرض العدو، وهم يَعْلَمُوْنَ القرآنَ، ثم أخرج حديث الباب برواية القعنبي عن مالك.

قال الحافظ[٣]: قوله: وقد سافر إلى آخره. أشار البخاري بذلك إلى أن المراد بالنهي عن السفر بالقرآن السفر بالمصحف، خشية أن يناله العدو، لا

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٣).
(٢) «صحيح البخاري» (٢٩٩٠).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٣٣).

.....

السفر بالقرآن نفسه، وقد تعقبه الإسماعيلي بأنه لم يقل أحد إن من يحسن القرآن لا يغزو في دارهم، وهو اعتراض من لم يفهم مراد البخاري، وادَّعى المهلب أن مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتفرقة بين العسكر الكثير والطائفة القليلة، فيجوز في تلك دون هذه.

قال ابن عبد البر[١]: أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه، واختلفوا في الكبير المأمون عليه، فمنع مالك مطلقاً، وفصل أبو حنيفة، وأدار الشافعية الكراهية مع الخوف وجوداً وعدماً، وقال بعضهم كالمالكية، واستدل به على منع بيع المصحف من الكافر، لوجود المعنى المذكور فيه، وهو التمكن من الاستهانة به، ولا خلاف في تحريم ذلك.

وإنما وقع الاختلاف هل يصح لو وقع، ويؤمر بإزالة ملكه عنه أم لا؟ واستدل به على منع تعلم الكافر القرآن، فمنع مالك مطلقاً، وأجاز الحنفية مطلقاً، وعن الشافعي قولان، وفصل بعض المالكية بين القليل، لأجل مصلحة قيام الحجة عليهم، فأجازه، وبين الكثير فمنعه، ويؤيده قصة هرقل، حيث كتب إليه النبي ﷺ بعض الآيات، وقد نقل النووي الاتفاق على جواز الكتاب إليهم بمثل ذلك، انتهى.

قال الأبي[٢]: أجاز الفقهاء الكتب إليهم بالآية ونحوها للدعاء إلى الإسلام والوعظ، ومنع مالك تعليمهم شيئاً من القرآن، وأجازه أبو حنيفة، واختلف فيه قول الشافعي، وحجة المجيز لعله يرغب في الإسلام، وحجة المانع أنه نجس في الحال، وعدوٌّ لله تعالى وكتابه، فقد يعرضه للمهانة، ولو طلب العدو مصحفاً ينظر فيه لم يمكن من ذلك، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١٣/ ٥١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢١٦).

.....

وفي «المنتقى»[١]: قال ابن سحنون: قلت لسحنون: أجاز بعض العراقيين الغزو بالمصحف في الجيش الكبير؟ فقال: لا يجوز ذلك لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك عاماً ولم يفصل، وقد يناله العدو من ناحية الغفلة، قال الباجي: ولو أن أحداً من الكفار رغب أن يرسل إليه بمصحف يتدبره لم يرسل إليه؛ لأنه نجس جنب، ولا يجوز له مسّ المصحف، ولا يجوز لأحد أن يسلمه إليه، ذكره ابن الماجشون، وكذلك لا يجوز أن يُعَلِّم أحداً من ذراريهم القرآن؛ لأن ذلك سبب لتمكنهم منه، ولا بأس أن يقرأ عليهم احتجاجاً عليهم به، ولا بأس أن يكتب إليهم بالآية ونحوها على سبيل الوعظ، كما كتب ﷺ إلى ملك الروم ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ﴾ الآية، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: استدل بالحديث على منع تعليم الكافر القرآن مطلقاً، وبه قال مالك، وفصل بعض المالكية بين القليل والكثير، وزاد بعضهم منع بيع كتب فقه فيها آثار، قال السبكي: والأحسن أن يقال: كتب علم. وإن لم يكن فيها آثار تعظيماً للعلم الشرعي، وقال ولده التاج: ينبغي منع ما يتعلق بالشرعي ككتب النحو وغيره.

وفي «المحلى»: فرق الحنفية بين العسكر الكبير والصغير، فيجوزون في الأول، لأن الغالب فيه الأمن بخلاف الثاني، لما في «المحيط»، وقال الطحاوي: كان هذا في بدء الإسلام عند قلة المصاحف وحملة القرآن، ثم انتسخ ذلك لما كثرت المصاحف وكثر القراء، فحينئذ لا بأس به، والأصح ما في «المحيط»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: نهينا عن إخراج ما يجب تعظيمه ويحرم

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠).

(٣) (٤/ ٣١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا ذٰلِكَ، مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٢٩ ـ باب السفر بالمصاحف إلى أرض العدوّ.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٤ ـ باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار، حديث ٩٣.

الاستخفاف به، كمصحف وكتب فقه وحديث، قال ابن عابدين: خلافاً لقول الطحاوي: إن ذلك إنما كان عند قلة المصاحف كي لا تنقطع عن أيدي الناس، وأما اليوم فلا يكره، انتهى.

(قال مالك: وإنما ذلك) أي النهي **(مخافة)** بالنصب للأجلية **(أن يناله العدو)** فيؤدي إلى استهانته. والحديث أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك بدون هذه الزيادة، قال الحافظ[1]: أورده ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن مالك، وزاد: «مخافة أن يناله العدو»، ورواه ابن وهب عن مالك فقال: «خشية أن يناله العدو»، وأخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك، فقال: قال مالك: أراه مخافة، فذكره، قال أبو عمر: كذا قال يحيى بن يحيى الأندلسي ويحيى بن بكير وأكثر الرواة عن مالك، فجعلوا التعليل من قول مالك، ولم يرفعوه، وأشار أبو عمر إلى أن ابن وهب تفرد برفعها، وليس كذلك لما تقدم من رواية ابن ماجه، وهذه الزيادة رفعها ابن إسحاق أيضاً عند أحمد، وكذلك أخرجها مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق الليث عن نافع ومسلم من طريق أيوب بلفظ: «فإني لا آمن أن يناله العدو»، فصح أنه مرفوع، وليس بمدرج، ولعل مالكاً كان يجزم به، ثم صار يشك في رفعه، فجعله من تفسير نفسه، انتهى.

قلت: ورفعه محمد بن بشير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، كما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٣٣).

(٣) النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو

٨/٩٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ، عَنِ ٱبْنٍ لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: (حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ كَعْبٍ) .....

أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» بلفظ: «كره رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو».

(٣) النهي عن قتل النساء والولدان

بالكسر، قال الراغب: الولد المولود يقال: للواحد والجميع والصغير والكبير، ويقال: الوليد لمن قرب عهده بالولادة، فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم، وجمعه ولدان، قال تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾، وفي «المجمع»: الوليد الطفل جمعه ولدان، والأنثى وليدة جمعها ولائد (**في الغزو**) وهو قول الجمهور، حتى حكى عليه الإجماع غير واحد.

قال ابن رشد[1]: لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا نسائهم ما لم تقاتل المرأة والصبي، فإذا قاتلت استبيح دمها، انتهى. قلت: وفيه بعض الخلاف سيأتي قريباً.

٨/٩٥٥ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**عن ابن لكعب بن مالك**) الأنصاري، وسيأتي شيء من الكلام على اسمه، ولم يتعرض له الحافظ في مبهمات «التعجيل»، وقد روى عن كعب أولاده عبد الله وعبيد الله ومحمد ومعبد وعبد الرحمن، كما في «التهذيب».

(**قال مالك: حسبت أنه**) أي الزهري (**قال**) محل عن ابن لكعب عن (**عبد الرحمن بن كعب**) قال ابن عبد البر: كذا ليحيى وابن القاسم وابن بكير

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨٣).

أَنَّهُ قَالَ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الَّذِينَ قَتَلُوا ٱبْنَ أَبِي الْحُقَيْقِ .....

وبشر بن عمر وغيرهم، وقال القعنبي: حسبت أنه قال: عبد الله بن كعب أو عبد الرحمن بالشك، وقال ابن وهب: عن ابن لكعب، ولم يقل عبد الله ولا عبد الرحمن ولا حسب شيئاً من ذلك، انتهى.

قلت: وتقدمت ترجمة عبد الرحمن بن كعب في آخر الجنائز، مع الاختلاف بينهم في سماع الزهري عنه، وأما عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري المدني كان قائد أبيه حين عمي، روى عنه الزهري وجماعة، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: مات في ولاية سليمان سنة ٩٧هـ أو سنة ٩٨هـ من رواة الستة إلا الترمذي، ذكره العسكري فيمن لحق النبي ﷺ، وقال الواقدي: ولد على عهده ﷺ، كذا في «تهذيب الحافظ»[١].

(أنه) أي ابن كعب **(قال: نهى رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[٢]: اتفق رواة «الموطأ» على إرساله، ولا علمت أحداً أسنده عن مالك من جميع رواته إلا الوليد بن مسلم، فإنه قال فيه: عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن كعب بن مالك أخرجه الدارقطني، كذا في «التنوير»[٣]، قلت: وذكر الحافظ في «الفتح»[٤] في «باب أهل الدار يبيتون» رواية الإسماعيلي من طريق الزهري، قال: أخبرني ابن كعب بن مالك عن عمه، أن رسول الله ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان، انتهى.

(الذين قتلوا) وهم خمسة نفر أو ستة، كما سيأتي في كلام الحافظ، **(ابن أبي الحقيق)** ـ بضم الحاء المهملة وقافين مصغراً ـ هو أبو رافع اليهودي

(١) (٥/ ٣٦٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٥٥) و«التمهيد» (١١/ ١٦٦).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).

.....

المشهور، وترجم البخاري في «صحيحه» «قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق، ويقال: سلام بن أبي الحقيق، كان بخيبر، ويقال: في حصن له بأرض الحجاز». قال الحافظ[١]: الحقيق بمهملة وقاف مصغراً، والذي سماه عبد الله هو عبد الله بن أنيس، وذلك فيما أخرجه الحاكم في «الإكليل» من حديثه مطولاً، وأوله «أن الرهط الذين بعثهم رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي الحقيق ليقتلوه، وهم عبد الله بن عتيك وعبد الله بن أنيس وأبو قتادة وحليف لهم ورجل من الأنصار، وأنهم قدموا خيبر ليلاً»، فذكر الحديث.

وقال ابن إسحاق: هو سَلَّام أي بتشديد اللام، قال: لما قتلت الأوس كعب بن الأشرف، استأذنت الخزرجُ رسولَ الله ﷺ في قتل سلّام بن أبي الحقيق وهو بخيبر، فأذن لهم، قال: فحدثني الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك، قال: كان مما صنع الله لرسوله أن الأوس والخزرج كانا يتصاولان تصاول الفحلين، لا تصنع الأوس شيئاً، إلا قالت الخزرج: والله لا تذهبون بهذه فضلاً علينا، وكذلك الأوس، فلما أصابت الأوس كعب بن الأشرف، تذاكرت الخزرج من رجل له العداوة لرسول الله ﷺ، كما كان لكعب، فذكروا ابن أبي الحقيق وهو بخيبر، انتهى. ويقال: في حصن له بأرض الحجاز، كما وقع في حديث البراء عند البخاري.

قال الحافظ[٢]: ويحتمل أن يكون حصنه كان قريباً من خيبر في طرف أرض الحجاز، ولأبي رافع المذكور أخوان مشهوران من أهل خيبر، أحدهما كنانة، وكان زوج صفية قبل النبي ﷺ، وأخوه الربيع بن أبي الحقيق، وقتلهما النبي ﷺ جميعاً بعد فتح خيبر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٣٤٢).

عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، قَالَ: فَكَانَ رَجُلٌ مِنْهُمْ .....

وأخرج البخاري من رواية البراء، قال: «بعث رسول الله ﷺ رهطاً إلى أبي رافع، فدخل عليه عبد الله بن عتيك بيته ليلاً هو نائم فقتله»، الحديث. قال ابن سعد: كانت في رمضان سنة ست، وقيل: في ذي الحجة سنة خمس، وقيل: فيها سنة أربع، وقيل: في رجب سنة ثلاث، وقد سمي منهم عند البخاري عبد الله بن عتيك ـ بفتح المهملة وكسر المثناة ـ وعبد الله بن عتبة، قال الحافظ: ولم يذكر عبد الله بن عتبة، إلا في هذا الحديث.

وزعم ابن الأثير في «جامع الأصول» أنه ابن عنبة، بكسر العين وفتح النون، وهو غلط، فإنه متأخر الإسلام، وهذه القصة متقدمة، والرواية بضم العين وسكون المثناة، لا بالنون، وعند ابن إسحاق: عبد الله بن عتيك ومسعود بن سنان وعبد الله بن أنيس وأبو قتادة وخزاعي بن الأسود، وقلبه بعضهم، فقال: أسود بن خزاعي، فإن كان عبد الله بن عتبة محفوظاً، فقد كانوا ستة، وفي حديث عبد الله بن أنيس في «الإكليل» أسود بن حرام، وكذا ذكره موسى بن عقبة في «المغازي» فإن كان غير من ذكر وإلا فهو تصحيف.

وفي «دلائل البيهقي» من طريق موسى بن عقبة على الشك هل هو أسود بن خزاعي أو أسود بن حرام، وكان سبب قتله، كما أخرجه البخاري برواية البراء قال: وكان أبو رافع يؤذي رسول الله ﷺ ويُعين عليه، وذكر ابن عائذ من طريق أبي الأسود عن عروة، أنه كان ممن أعان غطفان وغيرهم من مشركي العرب بالمال الكثير على رسول الله ﷺ، وعند ابن إسحاق: كان فيمن حَزَّبَ الأحزاب يوم الخندق، فبعث إليه عبد الله بن عتيك ومعه أربعة، الحديث.

(**عن قتل النساء والولدان**) أي الصبيان يعني نهاهم حين أنفذهم لقتله، وتقدم قريباً من رواية الإسماعيلي بسنده، أن رسول الله ﷺ لما بعث إلى ابن أبي الحقيق نهى عن قتل النساء والصبيان (**قال: فكان رجل منهم**) أي من

يَقُولُ: بَرَّحَتْ بِنَا ٱمْرَأَةُ ٱبْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ بِالصِّيَاحِ، فَأَرْفَعُ السَّيْفَ عَلَيْهَا، ثُمَّ أَذْكُرُ نَهْيَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَكُفُّ، وَلَوْلَا ذٰلِكَ ٱسْتَرَحْنَا مِنْهَا.

قال ابن عبد البر: اتفق رواة «الموطأ» على إرساله.

الخمسة الذين ذهبوا لقتله (**يقول: برحت**) بفتح الموحدة والراء المهملة والثقيلة والحاء المهملة أي أظهرت، وفي «المجمع»: برّح به إذا شق عليه، وبرح الخفاء إذا ظهر، انتهى. وعلى هذا فيكون التعدية بالباء، وقال المجد: برحاء الحمى وغيرها: شدة الأذى، ومنه بَرَّح به الأمر تبريحاً، انتهى.

(**بنا امرأة ابن أبي الحقيق بالصياح**) وعند ابن سعد: فلما رأت السلاح أرادت أن تصيح، فأشار إليها ابن عتيك بالسيف فسكتت، وعند ابن إسحاق: فصاحت امرأته، فنوهت بنا فجعلنا نرفع السيف عليها، ثم نذكر نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء فنكف عنها، قال الزرقاني[1]: فيمكن أنهم لما دخلوا صاحت صياحاً لم يسمع، ثم أرادت رفع صوتها ومداومة الصياح، لتسمع الجيران، فرفعوا عليها السيف فسكتت (**فأرفع عليها**) أي على امرأة ابن أبي الحقيق (**السيف**) لأقتلها لصياحها (**ثم أذكر نهي رسول الله ﷺ**) عن قتل النساء إذ نهاهم حين أنفذهم (**فأكف**) بشد الفاء أي أمتنع عن قتلها (**ولولا ذاك**) أي نهيه ﷺ (**لاسترحنا منها**) بقتلها، بزيادة اللام في أولها في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «استرحنا» بدون اللام.

قال الباجي[2]: فكان يمنعه قتلها إذا رفع عليها السيف ما يذكر من نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والولدان، ولولا ما يذكره من ذلك النهي لقتلها، فاستراحوا منها، وهذا يدل على التعلق بالعموم؛ لأنه أجرى نهيه ﷺ على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٦).

٩/٩٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ .....

العموم في سائر الحالات، ولم يقصره على القصد إلى ذلك دون الحاجة إليه، والذي يظهر من مذهب أصحابنا أنه لا تقتل المرأة إذا جرى منها مثل هذا من الإنذار بالصياح، وقد قال ابن سحنون: لا يقتل النساء في الحراسة، خلافاً للأوزاعي في قوله: يقتلن في الحراسة، ووجه ذلك أن الحراسة على الأسوار، والحصون ليست من باب المدافعة، انتهى.

٩/٩٥٦ ـ (**مالك عن نافع**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «عن ابن عمر»، وليست هذه في النسخ الهندية، وهو الصواب كما سيأتي (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[1]: هكذا أرسله أكثر رواة «الموطأ»، ووصله عن مالك عن نافع عن ابن عمر جماعة، منهم عبد الرحمن بن مهدي وابن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن يوسف التنِّيسي وآخرون، كذا في «التنوير»[2].

وعلم منه أن ما في بعض نسخ «الموطأ» المصرية من ذكر ابن عمر في رواية يحيى ليس بوجيه، وأخرجه الشيخان وأبو داود برواية الليث وغيره عن نافع عن ابن عمر موصولاً.

(**رأى في بعض مغازيه**) قال القسطلاني[3]: هي غزوة الفتح، كما في «المعجم الأوسط» للطبراني، يعني في رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما ذكره الحافظ في «الفتح»، وذكر أيضاً النهي عنه برواية ابن حبان في غزوة حنين، وبرواية أبي داود في «المراسيل» في غزوة الطائف، قال: ويحتمل التعدد.

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٥٨) و«التمهيد» (١٦/ ١٣٦ ـ ١٣٨).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٦).

(٣) «إرشاد الساري» (٦/ ٥٤٣).

ٱمْرَأَةً مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ، وَنَهَىٰ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٤٨ ـ باب قتل النساء في الحرب.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٨ ـ باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث ٢٤ و٢٥.

قلت: وسيأتي قريباً في كلام القاري برواية أبي عبيد عن الصعب بن جثامة، أن النهي عن ذلك كان بخيبر، انتهى، فإن لم يكن هذا تصحيفاً من حنين، فهو مقدم على فتح مكة (امرأة) لم تسم (**مقتولة فأنكر**) ﷺ (**ذلك**) أي قتلها، وفي رواية الطبراني المذكورة، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل، ونهى»، فذكر الحديث.

(**ونهى عن قتل النساء والصبيان**) قال الباجي[1]: قوله: «فأنكر ذلك» يحتمل أن يكون ﷺ علم من حال تلك المرأة أنها لم تقاتل، ويحتمل أن يكون حمل أمرها على المعهود من حال النساء في بعدهن عن القتال والمنعة، وقوله ﷺ: «ما كانت هذه لتقاتل»، كما حديث رباح عند أبي داود، يقتضي أن المنع من قتل النساء والصبيان؛ لأنهم لا يقاتلون، وفيهن معنى آخر أنهن من الأمور التي يستعان بها على العدو وينتفع بها دون مخافة منهن.

فأما إن قاتلوا فإنهن يقتلن، لأن العلة التي منعت من قتلهن عدم القتال منهن، فإذا وجد منهن وجدت علة إباحة قتلهن؛ لأن الحاجة داعية إلى دفع مضرتهن وإزالة منعهن الموجود في الرجال، وهذا إذا قاتلن بالسلاح والرمح وشبهه، وأما الرمي بالحجارة فهل يبيح قتلهن أم لا؟ قال ابن حبيب: لا يستباح بذلك قتلهن، وقال سحنون: يرميهن المسلمون بالحجارة وإن قتلن في ذلك، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٦).

.....

قال الحافظ[١]: اتفق الجميع كما نقل ابن بطال وغيره على منع القصد إلى قتل النساء والولدان، أما النساء فلضعفهن، وأما الولدان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعاً من الانتفاع بهم، إما بالرق أو بالفداء فيمن يجوز أن يفادى به، وحكى الحازمي قولاً بجواز قتل النساء والصبيان على ظاهر حديث الصعب الذي أخرجه البخاري وغيره، من أنه سئل ﷺ عن أهل الدار يبيتون من المشركين، فيصاب من نسائهم وذراريهم، قال: هم منهم، وزعم الحازمي أنه ناسخ لحديث النهي، وهو غريب، وأشار الزهري إلى نسخ حديث الصعب، فقد أخرج أبو داود[٢] رواية الصعب من طريق الزهري، وذكر في آخره قال الزهري: ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان.

وحكاه القاري[٣] عن أبي عبيد إذ قال: قال أبو عبيد: كان في أول الإسلام نساء المشركين وولدانهم يقتلون مع رجالهم، ثم أسند أبو عبيد عن الصعب بن جثامة قال: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين أنقتلهم معهم؟ قال: نعم، فإنهم منهم، ثم نهى عن قتلهم يوم خيبر، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: قد أخرج ابن حبان في حديث الصعب زيادة في آخره «ثم نهى عنهم يوم حنين»، وهي مدرجة في حديث الصعب، وقال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٦٧٣).

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٥٤).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ١٤٧).

٩٥٧/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعَثَ جُيُوشاً إِلَى الشَّامِ، .....

والذي جنح إليه غيرهم الجمع بين الحديثين، وهو قول الشافعي والكوفيين، وقالوا: إذا قاتلت المرأة جاز قتلها، وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز القصد إلى قتلها إذا قاتلت، إلا إن باشرت القتل وقصدت إليه، ويؤيد الجمهور ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث رباح بن الربيع: كنا مع النبي ﷺ في غزوة، فرأى الناس مجتمعين، فرأى امرأة مقتولة، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل»، فإن مفهومه أنها لو قاتلت لقتلت، انتهى.

٩٥٧/ ١٠ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد أنّ أبا بكر الصديق**) ـ رضي الله عنه ـ (**بعث**) في زمان خلافته (**جيوشاً**)[١] جمع جيش، قال ابن عابدين[٢]: أقله عند الإمام أبي حنيفة أربعمائة، وأقل السرية عنده مائة، كما في «الخانية»، وكذا في «الشرنبلالية» نقلاً عنها، وعن «العناية» خلافاً لما في «البحر» عن «الخانية» أن أقل السرية مائتان، قال في «الشرنبلالية»: وما قاله ابن زياد من أن أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه، انتهى (**إلى الشام**) وكان بعثه إلى الشام في أوائل سنة ١٣هـ بعد عوده من الحج، وكان أول لواء عقده إلى الشام لواء خالد بن سعيد بن العاص.

وقال ابن الأثير: وتابعه عليه كثير من المؤرخين أنه عزله قبل أن يسير بإيعاز عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وأمره أن يكون بتيماء ردءاً للمسلمين وأن لا يفارقها، وأن يدعو من حوله من العرب، وأن لا يقاتل إلا من قاتله، فاجتمع إليه جموع كثيرة، كذا في «أشهر مشاهير الإسلام». وقال شارح «السير»: لما جَهَّزَ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الجيوش بعد رسول الله ﷺ، وهي

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٦٩).

(٢) «رد المحتار» (٦/ ٢٠٧).

.....

جيوش، على بعضها أَمَّرَ شرحبيل بن حسنة، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان، وعلى بعضها عمرو بن العاص، أمرهم أن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل، وهي على ستة أميال من المدينة.

وفيه دليل على أن الإمام إذا أراد أن يُجَهِّز جيشاً ينبغي له أن يأمرهم بأن يعسكروا خارجاً من البلدة في موضع ليجتمعوا فيه؛ لأن ارتحالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه أيسر من ارتحالهم من بيوتهم.

ثم أتاهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وصلى بهم الظهر، ثم قام فحمد الله تعالى، وأثنى عليه، ثم قال: إنكم تنطلقون إلى أرض الشام، وهي أرض شبعة، قد ورب الكعبة دخلتها مرات، ومنهم من روى سبعة بالمهملة، وفسر بكثرة السباع المؤذية فيها، وهو تصحيف، والصواب شبعة أي مخصبة كثيرة النعم بها، يشبع المرء، ثم قال: وإن الله ناصركم ومكّن لكم حتى تتخذوا فيها مساجدَ، فلا يعلم الله أنكم تأتونها تلهياً، إلى آخر ما ذكر من وصيته وتجهيزه للبعوث.

وقال البلاذري: قالوا: لما فرغ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ من أمر أهل الردَّة رأى توجيه الجيوش إلى الشام، فكتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز، يستنفرهم للجهاد، ويُرَغِّبُهم فيه وفي غنائم الروم، فسارع الناس إليه من محتسب وطامع، وأتوا المدينة من كل أوب، فعقد ثلاثة ألوية لثلاثة رجال: خالد بن سعيد بن العاصي، وشرحبيل بن حسنة، وعمرو بن العاص، وكان عقده هذه الألوية يوم الخميس لمستهل صفر سنة ١٣هـ، وذلك بعد مقام الجيوش معسكرين بالجرف المحرم كله، وأبو عبيدة بن الجراح يصلي بهم، وكان أبو بكر أراد أبا عبيدة أن يعقد له، فاستعفاه من ذلك، وقد روى قوم أنه عقد له، وليس ذلك بثبت.

وذكر أبو مخنف أن أبا بكر قال للأمراء: إن اجتمعتم على قتال فأميركم

فَخَرَجَ يَمْشِي مَعَ يَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، .....

أبو عبيدة وإلا فيزيد بن أبي سفيان، وذكر أن عمرو بن العاصي إنما كان مدداً للمسلمين وأميراً على من ضم إليه، قال: ولما عقد أبو بكر لخالد بن سعيد كره عمر ذلك، فكلم أبا بكر في عَزْله، وقال: إنه رجل فخور يحمل أمره على المغالبة والتعصب، فعزله أبو بكر، ووجه أبا أروى الدوسي لأخذ لوائه، فلقيه بذي المروة، فأخذ اللواء منه له، ورَدَّ به على أبي بكر، فدفعه أبو بكر إلى يزيد بن أبي سفيان فسار به، ومعاوية أخوه يحمله بين يديه، ويقال: بل سلّم إليه اللواء بذي المروة، فمضى على جيش خالد، وسار خالد بن سعيد محتسباً في جيش شرحبيل، وأمر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ عمرو بن العاصي أن يسلك طريق أيلة عامداً لفلسطين، وأمر يزيد أن يسلك طريق تبوك، وكتب إلى شرحبيل أيضاً أن يسلك طريق تبوك، وكان العقد لكل أمير في بدء الأمر على ثلاثة آلاف رجل، فلم يزل أبو بكر يتبعهم الإمداد، حتى صار مع كل أمير سبعة آلاف وخمسمائة، ثم تتام جمعهم بعد ذلك أربعة وعشرين ألفاً، انتهى.

(فخرج) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (يمشي مع يزيد بن أبي سفيان) صخر بن حرب بن أمية أبو خالد الأموي، وكان يقال له: يزيد الخير، استعمله أبو بكر على رُبع الأجناد في الجهاد، كذا في «تهذيب الحافظ»[1]، وفي «الإصابة»: كان أخو الخليفة معاوية مِنْ مسلمة الفتح، قال أبو عمر: كان أفضل أولاد أبي سفيان أمَّره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لما قفل من الحج سنة ١٢هـ أحد أمراء الأجناد، توفي في طاعون عمواس سنة ١٨هـ، وقيل: سنة ١٩هـ.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه خرج معه على سبيل البر له والتشييع، فيكون ذلك سنة في تشييع الخارج إلى الغزو والحج وسبيل البر، وأضاف مشيه إلى

(١) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

وَكَانَ أَمِيرَ رُبْعٍ مِنْ تِلْكَ الأَرْبَاعِ. .....

يزيد بن أبي سفيان، إما لأنه اختص بمماشاته والقرب منه والمكالمة له، وإما لأنه كان خروجه بسببه، فقال: خرج مع يزيد يشيعه بمعنى أنه قصد بخروجه تشييعه وإن لم يخرجا معاً، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: وسن تشييع الغازي لا تلقيه، انتهى. وفي «المغني»[١]: قال أحمد: يُشَيَّعُ الرجل إذا خرج ولا يتلقَّوْنه، شَيَّعَ عليٌّ رسولَ الله ﷺ في غزوة تبوك، ولم يتلقَّه، وروي عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه شَيَّعَ يزيد بن أبي سفيان حين خرج إلى الشام، فذكر أثر الباب إلى قوله: «إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله» وشيع أبو عبد الله أبا الحارث الصائغ ونعلاه في يديه، وذهب إلى فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، أراد أن تُغَبَّرَ قدماه في سبيل الله، وروي مرفوعاً[٢]: «من اغبرَّت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»، انتهى مختصراً.

قلت: وقد ورد في التلقي أيضاً ما أخرجه أبو داود[٣] عن السائب بن يزيد، قال: لما قدم النبي ﷺ المدينة من غزوة تبوك تلقاه الناس، فلقيته مع الصبيان على ثنية الوداع، انتهى.

(**وكان يزيد أميرَ ربع من تلك الأرباع**) التي أَمَّرَها الصديق إلى الشام، وأمراء الباقي أبو عبيدة ربع، وعمرو بن العاصي ربع، وشرحبيل بن حسنة ربع، قاله الزرقاني[٤]، وفي «المحلى»: الأرباع جمع ربع، وكأنه قسم الجيش أربعة أقسام، وكان يزيد أمير قسم واحد منها، انتهى. والظاهر عندي أن الربع

(١) «المغني» (١٣/ ١٧).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٥).

(٣) رقم الحديث (٢٧٧٩) كتاب الجهاد.

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

فَزَعَمُوا أَنْ يَزِيدَ قَالَ لأَبِي بَكْرٍ: إِمَّا أَنْ تَرْكَبَ، وَإِمَّا أَنْ أَنْزِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: مَا أَنْتَ بِنَازِلٍ، وَمَا أَنَا بِرَاكِبٍ، إِنِّي أَحْتَسِبُ خُطَايَ .....

ههنا بفتح الراء بمعنى الجماعة لا بالضم، بمعنى جزء من أربعة أجزاء، قال المجد: الربع: الدار بعينها حيث كانت، جمعه رباع وربوع وأربع وأرباع، والمَحَلَّة، وجماعة الناس، انتهى.

وبذلك فسَّره شيخ مشايخنا الدهلوي في «المصفىٰ»[1] إذ قال: «ويزيد بن أبي سفيان أميريك جمع بود ازجماعتها ي آن لشكر»[2] انتهى. لكن قال في «المسوى»: أمير ربع من تلك الأرباع يعني قسمة الشام، وأنها كانت أجناداً أربعة، انتهى (فزعموا) أي أخبرت الرواة (أن يزيد قال لأبي بكر: إما أن تركب) على الدابة (وإما أن أنزل) أنا أيضاً عن الدابة حتى نتساوى في السير.

قال الباجي[3]: وذلك على معنى الإكرام لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ والتواضع له لدينه وفضله وخلافته لئلا تكون حاله في الركوب أرفع من حاله في المشي، انتهى.

(فقال أبو بكر: ما أنت بنازل) لئلا يكون المشي تعباً عليك، وتخرج إلى الجهاد، وقد قال النبي ﷺ للخارجين إلى الجهاد: «ليس من البر الصيام في السفر» (وما أنا براكب) وذلك (إني احتسبت) بصيغة المتكلم ببناء الماضي في النسخ الهندية، وببناء المضارع بلفظ: أحتسب في النسخ المصرية، أي أردت الأجر أو أعتدّ، وإنما قيل لمن ينوي بعمله وجه الله: احتسبه؛ لأن له حينئذ أن يعتدَّ عمله (خطاي) بإضافة الخطا إلى ضمير المتكلم جمع خطوة بالضم بُعْدما بين القدمين.

---

(١) (٢/ ١٥٨).

(٢) في اللغة الفارسية: والمراد: هو أمير أحد أقسام الجيش.

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

هٰذِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: .....

وفي «شرح السير الكبير»: أنه ـ رضي الله عنه ـ أتي براحلة ليركب، فقال: بل أمشي، فقادوا راحلته، وهو يمشي وخلع نعليه وأمسكها بإصبعه رغبة أن تغبرّ قدماه في سبيل الله، وقد قال ﷺ: «من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسهما نار جهنم»، قال: فالمستحب لمن يشيع الحاج والغزاة أن يفعل، كما فعل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

(**هذه في سبيل الله**) لكونها مشياً في طاعته، قال الباجي: يريد أن قصده بالمشي في تشييعهم ووصيتهم حسبة في سبيل الله تعالى، فلعله أراد الرفق به والتقوية له لما يلقى من نصب العدو وتعب السفر ولقاء العدو ومقاومته، وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لا يلقى شيئاً من ذلك، فلم يحتج من التقوي والترفه ما يحتاج إليه يزيد، انتهى.

وقد اقتدى الصديق ـ رضي الله عنه ـ في ذلك بالنبي ﷺ حين بعث معاذ بن جبل إلى اليمن، فخرج يمشي في ظل راحلة معاذ، وهو راكب لأمره ﷺ له بذلك، فمشى معه ميلاً، كما عند أحمد وأبي يعلى وابن عساكر، قاله الزرقاني[1] (**ثم قال له**) الصديق توصية ليزيد، وقد ذكر صاحب «أشهر مشاهير الإسلام» وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد مفصلاً، وزاد في أول ما ذكره الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه» كلاماً كثيراً، نورده بلفظه تتميماً للفائدة، ولم يذكر فيه ما ذكره الإمام مالك، إلا كلمة واحدة، كما سترى، فقال بعدما مدح المجاهدين بقوة العزيمة والصبر والاعتماد على الله في السر والجهر وعدم المبالاة بالحياة في سبيل إعلاء كلمة الدين وغير ذلك.

فقال: ضِفْ إلى هذا ما يصاحب أولئك المجاهدين من حسن الرأي بمن يصاحبهم من رجال الإسلام وأقطاب السياسة والحرب يومئذ، كعمرو بن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

.....

العاص وأبي عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان ومعاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنهم ـ، ومن ورائهم مثل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ يمدهم بالرأي ويتابع إليهم النصائح، وحسبهم من وصاياه وصيته ليزيد بن أبي سفيان التي تعجز أقطاب السياسة، وتنفع قادة الجيوش وساسة الأمم في كل عصر، وقد أوصاه بها لما شيّعه ماشياً، كما أوصى سائر الأمراء:

«**وصية أبي بكر ليزيد**»: إني قد وليتك لأبلوك وأجربك، فإن أحسنت رددتك إلى عملك وزدتك، وإن أسأت عزلتك، فعليك بتقوى الله، فإنه يرى من باطنك مثل الذي يرى من ظاهرك، وإن أولى الناس بالله أشدهم تولياً له، وأقرب الناس من الله أشدهم تقرباً إليه بعمله، وقد وليتك عمل خالد، فإياك وعُبيَّة الجاهلية، فإن الله يُبغضها ويُبغض أهلها، وإذا قدمت على جندك، فأحسن صحبتهم وابدأهم بالخير، وعدهم إياه، وإذا وعظتهم فأوجز، فإن كثير الكلام ينسي بعضه بعضاً، وأصلح نفسك يصلح لك الناس، وصلِّ الصلوات لأوقاتها بإتمام ركوعها وسجودها والتخشع فيها، وإذا قدم عليك رسل عدوك فأكرمهم، وأقلِلْ لبثهم حتى يخرجوا من عسكرك وهم جاهلون به، ولا ترينهم فيروا خللك ويعلموا علمك، وأنزلهم في ثروة عسكرك وامنع من قبلك من محادثتهم، وكن أنت المتولي لكلامهم، ولا تجعل سرك لعلانيتك فيخلط أمرك.

وإذا استشرت فاصدق الحديث تصدق المشورة، ولا تحزن عن المشير خبرك، فتوقى من قبل نفسك، واسمر بالليل في أصحابك تأتك الأخبار، وتنكشف عندك الأستار، وأكثر حرسك وبَدِّدْهم في عسكرك، وأكثر مفاجأتهم في محارسهم بغير علم منهم بك، فمن وجدته غفل عن حرسه، فأحسن أدبه وعاقبه في غير إفراط وأعقب بينهم بالليل، واجعل النوبة الأولى أطول من الأخيرة، فإنها أيسرهما لقربها من النهار، ولا تخف من عقوبة المستحق، ولا تلجنّ فيها، ولا تسرع إليها، ولا تخذلها مدفعاً، ولا تغفل عن أهل عسكرك

إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْماً زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، .....

فتفسده، ولا تجسس عليهم، فتفضحهم، ولا تكشف الناس عن أسرارهم، واكتف بعلانيتهم، ولا تجالس العباثين، وجالس أهل الصدق والوفاء، واصدق اللقاء، ولا تجبن فيجبن الناس، واجتنب الغلول، فإنه يُقَرِّب الفقر ويدفع النصر، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له، انتهى.

(**إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا**) أي وقفوا (**أنفسهم لله**) وهم الرهبان (**فذرهم**) بصيغة أمر أي دَعْهم (**وما زعموا أنهم حبسوا له**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: «حبسوا أنفسهم له» لكونهم لا يخالطون الناس، لا تعظيماً لفعلهم بل «هم الأخسرون أعمالًا» ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾[1].

قال الباجي[2]: يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس، وأقبلوا على ما يدعون من العبادة، وكفوا عن معاونة أهل ملتهم برأي أو مال أو حرب أو إخبار، فهؤلاء لا يقتلون سواء كانوا في صوامع أو ديارات أو غيران[3]، لأن هؤلاء قد اعتزلوا الفريقين وعفوا عن معاونة أحدهما، وأما رهبان الكنائس، فقال ابن حبيب: يقتلون؛ لأنهم لم يعتزلوا أهل ملتهم وهم مداخلون لهم بحيث لا يمكن أن تعرف سلامتهم عن معونتهم، ولا يسبى الرهبان ولا يخرجون من صوامعهم، بل يتركون على حالهم، خلافاً للشافعي في قوله: «يسبون ويسترقون»، لقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: فدعهم وما زعموا، إلى آخره، وهذا يقتضي إلقاءهم على حالهم.

(١) سورة الكهف: الآية ١٠٤.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٧).

(٣) جمع غار.

.....

فإن كان للرهبان أموال، فروى ابن نافع عن مالك في الراهب له الغنيمة والزرع في أرض الروم، أنه لا يعرض له وذلك يسير، ولا يعرض لبقره ولا لغنمه إذا عرف أنها له، ولذلك وجه يعرفُ، وما أدري كيف يعرف هذا؟ وقال سحنون: إن معنى ذلك من قول مالك: إذا كان قليلاً قدر عيشه، وأما ما جاوز ذلك فلا يترك له، وجه قول سحنون أن في استئصال ماله قتله أو إنزاله عن موضعه، وقد تقدم أن ذلك غير جائز، فلا بد أن يترك له ما يكفيه، وما زاد عليه فلا حاجة له إليه فلا يترك له، انتهى.

قال ابن عابدين[1]: وفي «السير الكبير»: لا يقتل الراهب في صومعته، ولا أهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس، فإن خالطوا قتلوا كالقسيس، انتهى. قلت: اختصر كلام صاحب السير، وتمامه أنه ذكر تحت حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا ما نصه: به يستدل أبو يوسف ومحمد في أن أصحاب الصوامع لا يُقتلون، وهو رواية عن أبي حنيفة، وعن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع، فرأى قتلهم حسناً.

والحاصل: أن هذا إذا كانوا ينزلون إلى الناس، ويصعد الناس إليهم فيصدرون عن رأيهم في القتال يقتلون، فأما إذا غلقوا أبواب الصوامع على أنفسهم، فإنهم لا يقتلون، وهو المراد في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لتركهم القتال أصلاً، وهذا لأن المبيح للقتل شرهم من حيث المحاربة، فإذا غلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيباً، فأما إذا كان لهم رأي في الحرب فهم محاربون تسبيباً، انتهى.

وفي «المبسوط» للسرخسي: سألته عن أصحاب الصوامع والرهبان فرأى قتلهم حسناً، وفي «السير الكبير»: المروي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ

(١) «رد المحتار» (٤/٣٠٨).

وَسَتَجِدُ قَوْماً فَحَصُوا عَنْ أَوْسَاطِ رُؤُوسِهِمْ مِنَ الشَّعَرِ، .....

أنهم لا يقتلون، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقيل: لا خلاف في الحقيقة، فإنهم إن كانوا يخالطون الناس يقتلون عندهم جميعاً؛ لأن المقاتلة يصدرون عن رأيهم، وهم يحثونهم على القتال، وإن كانوا طينوا على أنفسهم الباب، ولا يخالطون الناس أصلاً، فإنهم لا يقتلون، وقيل: بل في المسألة خلاف، فهما استدلا بوصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد بن أبي سفيان، حيث قال: وستلقى أقواماً أهل الصوامع والرهبان زعموا أنهم فرغوا أنفسهم للعبادة، فدعهم وما فرغوا أنفسهم له.

والمعنى فيه أنهم لا يقاتلون، والقتل لدفع القتال، وأبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ يقول: هؤلاء من أئمة الكفر، وقال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾، فمعنى هذا الكلام أنهم فرغوا أنفسهم للإصرار على الكفر، والاشتغال بما يمنع عنه في الإسلام.

والظاهر أن الناس يقتدون بهم فهم يحثون الناس على القتال فعلاً، وإن كانوا لا يحثونهم على ذلك قولاً؛ لأنهم بما صنعوا لا تخرج بنيتهم من أن تكون صالحة للقتال، وإن كانوا لا يشتغلون بالمحاربة، كالمشغولين بالتجارة والحراسة منهم، بخلاف النساء والصبيان، انتهى.

(**وستجد قوماً فحصُوا**) بفتح الفاء والحاء المهملة وضم الصاد المهملة الفحص: البحث والكشف، كما في «المجمع». (**عن أوساط رؤوسهم من الشعر**) قال الباجي: يريد حلقوا أوساط رؤوسهم، قال ابن حبيب: يعني الشمامسة، انتهى. زاد الزرقاني[1]: وهم رؤساء النصارى جمع شماس، انتهى. قال المجد: الشمّاس كشدّاد: من رؤوس النصارى الذي يحلق وسط رأسه لازماً للبيعة، جمعه شَمَامِسَة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢).

فَاضْرِبْ مَا فَحَصُوا عَنْهُ بِالسَّيْفِ، .....

وجزم شيخنا الدهلوي في «المصفى»[١] بأنهم قوم من المجوس، إذ قال: «يعني مجوس كه حلق سردرآن عصر خصلت مجوس بود»، انتهى. وقال في «المسوى»[٢]: قوله: فحصوا عن أوساط رؤوسهم، أي حلقوا مواضع منها كأفحوص[٣] القطا وهم الشمامسة، انتهى.

(**فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف**) قال الباجي[٤]: يريد بذلك قتلهم، ولم يرد ضرب ذلك الموضع خاصة، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱضْرِبُواْ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُواْ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾[٥]، وأما ضرب أوساط رؤوسهم بالسيف فلا يجوز ذلك إلا قبل الأسر لهم في نفس الحرب، وأما بعد أسرهم والتمكن منهم، فلا ينبغي أن يمثل بهم، ولا يعبث في قتلهم، ولكن تضرب أعناقهم صبراً إلا أن يكونوا قد فعلوا بالمسلمين على وجه التمثيل فيعمل بهم مثله، انتهى.

قلت: وهذا عند من أباح المثلة في المماثلة، والمسألة خلافية، وقد اقتفى الصدِّيق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك النبي ﷺ، فقد ذكر صاحب «النهاية» حديث أنه أوصى أمراء جيش مؤتة: وستجد آخرين للشيطان في رؤوسهم مفاحص فأقلعوها بالسيوف، أي إن الشيطان قد استوطن رؤوسهم فجعلها له مفاحص، كما يستوطن القطا مفاحصها، انتهى.

وفي «شرح السير»: قوله: ستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم، المراد به الشمامسة، وهم بمنزلة العلوية فينا، وإليه أشار في طريق آخر فقال: ويتركون شعوراً كالعصائب، وهم من أولاد هارون ـ عليه السلام ـ يصدر

(١) (٢/ ١٥٨).

(٢) «المسوّىٰ» (٢/ ٣١٠).

(٣) أفحوص: حُفْرة تحفرها القطاة أو الدجاجة في الأرض لتبيض.

(٤) «المنتقىٰ» (٣/ ١٦٧).

(٥) سورة الأنفال: الآية ١٢.

.....

الناس عن رأيهم في القتال، ويحثونهم على ذلك، فهم أئمة الكفر، فقتلهم أولى من قتل غيرهم، وإليه أشار في الطريق الآخر، فقال: فاضربوا مقاعد الشيطان منها بالسيوف أي من أوساط رؤوسهم المحلوقة، والله لئن أقتل منهم رجلاً أحبُّ إليّ من أن أقتل سبعين من غيرهم، وذلك لأن الله تعالى يقول: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِۙ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾، انتهى.

قلت: وقد أخرجه السيوطي[1] في تفسير الآية برواية ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن جبير عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[2]: لم يذكر في هذا الحديث تقديم الدعوة، والمشركون في ذلك على ضربين؛ طائفة قد بلغتهم الدعوة، وطائفة لم تبلغهم، فأما من بلغتهم الدعوة، فروي عن مالك تلتمس غرتهم، ويقاتلون دون تقديم دعوة إلى الإسلام، وهذه رواية العراقيين عن مالك، وفي «المدونة» روايتان عن مالك، قال ابن القاسم: لا يُبَيَّتُوا،غزوناهم نحن أو أقبلوا إلينا غزاة في بلادنا حتى يُدْعَوا، قال: وقد قال مالك: الدعوة ساقطة عمن قارب الدار لعلمهم بما يُدْعون إليه، وأما من شك في أمره فخيف أن لا تبلغه الدعوة، فإن الدعوة أقطع للشك وأنزه للجهاد.

وقال أبو حنيفة: إن بلغتهم الدعوة فحسن أن يدعوا قبل القتال، وإن لم تبلغهم الدعوة لم يبتدؤا بالقتال حتى يُدْعَوْا، وقال الشافعي: لا أعلم أحداً من المشركين لم تبلغهم الدعوة، إلا أن يكون خلف الذين يقاتلون قوماً من المشركين خلف الخزر والترك لم تبلغهم الدعوة، فلا يقاتلوا حتى يدعوا إلى الإيمان.

(١) «الدر المنثور» (٤/ ١٢٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦٨).

.....

وجه الرواية الأولى ما روي أن النبي ﷺ بعث إلى كعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق فَبيَّتُوهما غارين، وقتلوهما ولم يُقَدِّمَا دعوةً، ومن جهة المعنى ما احتج به في «المدونة» أنه قد تقدم علمهم بما يُدْعَوْن إليه، وهم مع ذلك يطلبون الغرات والعورات، فيجب أن يلتمس منهم.

ووجه الرواية الثانية ما روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال للنبي ﷺ يوم خيبر: نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا، فقال النبي ﷺ: «أنفذ، ثم ادعُهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فوالله لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حمر النعم»، ومن جهة المعنى أن هذا حرب للمشركين، فلزم أن يتقدم بالدعوة كغير العالمين؛ لأن تجديد الدعوة قد يكون فيها من التذكير بالله والإيمان به ما لم يكن فيما تقدم، فإن عُوْجل أحد ممن لم تبلغه الدعوة، فقتل قبل أن يدعى إلى الإيمان، فقد قال أبو حنيفة: لا دية فيه، وقال الشافعي: الدية على عاقلة القاتل، قال القاضي أبو الحسن: لست أعرف لمالك ـ رضي الله عنه ـ فيه نصاً، والأظهر عندي قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قد اختلف العلماء في هذا أي في الدعوة، فقال مالك: أحبّ إليّ أن يدعى العدو قبل القتال بلغتهم الدعوة أو لا، إلا أن يُعَجِّلُوا سواء قربوا أو بعُدوا، وقال عنه ابن القاسم: لا يبيتوا حتى يدعوا، وقال ابن الماجشون عن مالك: لا يدعى من قرب من الدرب مثل طرسوس المصِّيصة، وروى ابن حبيب عن المدنيين من أصحاب مالك إنما الدعوة اليوم فيمن لم يبلغه الإسلام، ولا يعلم ما يقاتل، وأما من بلغ الإسلام، وعلم ما يدعى إليه، وحارب وحورب، كالروم والإفرنج ممن دانى أرض الإسلام، وعرفه، فالدعوة فيهم ساقطة، قال ابن حبيب: فيجب أن يغار عليهم، وينتهز فيهم الفرصة، فقد بعث النبي ﷺ من يقتل كعب بن الأشرف، انتهى.

وقال الخرقي: يقاتل أهل الكتاب والمجوس ولا يدعون؛ لأن الدعوة قد

.....

بلغتهم، ويدعى عبدة الأوثان قبل أن يحاربوا، قال الموفق[١]: قوله في أهل الكتاب والمجوس: لا يُدْعَوْن، فهو على عمومه؛ لأن الدعوة قد انتشرت وعَمَّتْ، فلم يبق منهم من لم تبلغه الدعوة إلا نادر بعيد، وأما قوله: يُدْعَىٰ عبدة الأوثان، فليس بعام، فإن من بلغته الدعوة منهم لا يدعون، وإن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دُعي قبل القتال.

وكذلك إن وجد من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة دعوا قبل القتال، قال أحمد: إن الدعوة قد بلغت وانتشرت، ولكن إن جاز أن يكون قوم خلف الروم وخلف الترك على هذه الصفة لم يجز قتالهم قبل الدعوة، لما روى بريدة قال: كان النبي ﷺ إذا بعث أميراً على سرية أو جيش قال: إذا لقيت عدوك من المشركين ادعهم إلى إحدى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجابوك. فاقبل منهم، وكُفَّ عنهم، فإن هم أبوا أُدعهم إلى إعطاء الجزية، الحديث. رواه أبو داود ومسلم[٢].

وهذا يحتمل أن يكون في بدء الأمر قبل انتشار الدعوة وظهور الإسلام، وأما اليوم فقد انتشرت الدعوة، فاستغني بذلك عن الدعاء، قال أحمد: كان النبي ﷺ يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب، حتى أظهر الله الدين، وعلا الإسلام ولا أعرف اليوم أحداً يُدَّعَى قد بلغت الدعوة كلَّ أحد، فالروم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا ما يراد منهم، وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام، وإن دعا فلا بأس.

وقد روي: أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارُّوْن آمنون،

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣١)، وأبو داود (٢٦١٢)، والترمذي (١٦١٧)، وابن ماجه (٢٨٥٨).

.....

وإبلهم تُسْقى على الماء، متفق عليه[١].

وعن الصعب بن جثامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن الديار من ديار المشركين، يُبَيِّتُوْن، فيصيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «هم منهم»، متفق عليه[٢].

فقال سلمة بن الأكوع: أمر رسول الله ﷺ أبا بكر فغزونا ناساً من المشكرين فبيتناهم، رواه أبو داود[٣].

ويحتمل أن يحمل الأمر بالدعوة في حديث بريدة على الاستحباب، فإنها مستحب على كل حال، وقد روي أن النبي ﷺ أمر علياً حين أعطاه الراية يوم خيبر، وبعثه إلى قتالهم أن يدعوهم، وهم ممن بلغتهم الدعوة، رواه البخاري. ثم قال: «ومن قتل منهم قبل الدعاء لم يضمن؛ لأنه لا إيمان له ولا أمان، فلم يضمن، كنساء من بلغته الدعوة وصبيانهم»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: لا يحل لنا أن نقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام، وهو إن اشتهر في زماننا شرقاً وغرباً، لكن لا شك أن في بلاد الله من لا شعور له بذلك خلافاً لما نقله المصنف، وندعو ندباً من بلغته إلا إذا تضمن ذلك ضرراً، قال ابن عابدين: قوله: خلافاً لما نقله المصنف عن «الينابيع» من أن ذلك كان في ابتداء الإسلام، وأما الآن فقد فاض واشتهر، فيكون الإمام مخيراً بين البعث إليهم وتركه، انتهى.

وقال أيضاً: فلو قاتلهم قبل الدعوة أثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم، وهو الدين، أو الإحراز بالدار، فصار كقتل النسوان، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ١٩٤)، من كتاب العتق، وأخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٤/ ٧٤)، و«صحيح مسلم» (٣/ ١٣٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٤١).

(٤) (٤/ ٣٠٤).

وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ ٱمْرَأَةً، وَلَا صَبِيّاً، وَلَا كَبِيراً هَرِماً،

ثم قال الصديق الأكبر رضي الله عنه: **(وإني موصيك بعشر)** خصال **(لا تقتلن امرأة ولا صبياً)** لما ورد النهي عن قتلهما عن النبي ﷺ في عدة مواضع.

قال الباجي[1]: وذلك على حسب ما تقدم من المنع من قتل النساء والصبيان، أن الصبي هو الذي لم يحتلم، ولم ينبت، فإن أنبت ولم يحتلم، فهل يقتل أم لا؟ اختلف أصحابنا في ذلك، فقال أكثرهم: يُقْتَلُ. وقال ابن القاسم: لا يُقْتَلُ حتى يحتلم، وجه الأول ما روي عن عطية أنه قال: عرضنا يوم قريظة فكان من أنبت منا قتل، الحديث.

ومن جهة المعنى أن الاحتلام إنما يتعلق به حقوق الباري تعالى، وأما حقوق الآدميين فالأحكام التي تنفذ بين الناس، فلا يجوز أن تتعلق بالاحتلام؛ لأنه أمر لا يدرى، ويمكن كتمانه وادعاؤه، وإنما يجب أن يعلق ذلك بأمر يظهر، وتمكن معرفته بالنظر إليه، وهو الإنبات على أنه في الأغلب لا يتأخر عن الاحتلام، ولا يتقدم عليه بكثير مدة، وأكثر ما يكون مقارناً له ـ والله أعلم ـ، انتهى.

قلت: والمراد في أثر الباب الصغير جداً لما ورد في بعض طرقه «ولا تقتلن مولوداً»، وهو كذلك في رواية «السير الكبير»، قال الشارح: قوله: ولا تقتلن مولوداً، وما من أحد إلا وهو مولود، ولكن المراد الصبي سماه مولوداً لقرب عهده بالولادة، والمراد به إذا كان لا يقاتل فسره في الطريق الآخر، فقال: «لا تقتلن صغيراً ضرعاً»، انتهى.

(ولا كبيراً هرماً) بفتح هاء وكسر راء المتصف بالهرم، هو بفتحتين أقصى الكبر، وفي «هامش الحصن» عن «الحرز»: المراد به صيرورة الرجل خرفاً من كبر السن، على ما ذكره المظهر بحيث لم يميز بين الأمور المحسوسة والمعقولة والمنقولة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

.....

قال الباجي[١]: يريد الشيخ الهرم الذي بلغ من السن ما لا يطيق القتال ولا يُنْتفع به في رأي، ولا مدافعة، فهذا مذهب جمهور الفقهاء أن لا يقتل. وبه قال أبو حنيفة ومالك، وللشافعي قولان، أحدهما: مثل قول الجماعة، والثاني: يقتل، والدليل ما نقوله قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ هذا ولا مخالف له، فثبت أنه إجماع، انتهى.

وفي «هامش الحصن»: الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القتال، ولا على الصياح عند التقاء الصفين، ولا يقدر على الإحبال، ولا يكون من أهل الرأي والتدبير، أما إذا كان يقدر على القتال يقتل، وكذا إذا كان يقدر على الصياح عند التقاء الصفين؛ لأنه بصياحه يحرضهم على القتال، وكذلك إذا كان قادراً على الإحبال، وكذلك إذا كان صاحب رأي يقتل؛ لأن الناس يحاربون برأيهم، وقد صح أن رسول الله ﷺ قتل دريد بن الصمة، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وفي رواية: ابن مائة وستين سنة؛ لأنه كان صاحب رأي «محيط برهاني»، انتهى.

وفي «المحلى»: وكانوا أحضروه ليدبر رأيهم، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وقيل كان أعمى أيضاً، وعلى هذا يحمل ما رواه أبو داود، وعن سمرة بن جندب مرفوعاً: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»، انتهى.

قال شارح «السير»: قوله: شيخاً كبيراً، وفي رواية: فانياً، يعني إذا كان لا يقاتل ولا رأي له في ذلك، أما إذا كان يقاتل أو له رأي فيه، فيقتل على ما روي أنه عليه السلام أمر بقتل دريد، وكان ابن مائة وعشرين سنة، وفيه قصة معروفة أنهم أحضروه يوم حنين ليستعينوا برأيه، فقد كان ذا رأي في الحرب، فأشار إليهم بأن يرفعوا الظعن إلى عليا بلادهم، وأن يلقي الرجال بسيوفهم

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَراً مُثْمِراً، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِراً، .....

على متون الخيل، فلم يقبلوا رأيه، وقاتلوا مع أهاليهم، وكان ذلك سبب انهزامهم، انتهى.

(ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن) من الإفعال والتفعيل، كما في «المحلى» **(عامراً)** قال صاحب «المحلى»: وكره أحمد تخريب العامر إلا من حاجة إلى ذلك، انتهى.

قال الباجي[1]: هذا على ضربين، أما ما كان من البلاد مما يرجى أن يظهر عليه المسلمون، فإنه لا يقطع شجر المثمر، ولا يخرب عامره لما يرجى من استيلاء الإسلام عليه وانتفاعهم به، وما كان بحيث لا يرجى مقام المسلمين به لبعده وتوغله في بلاد الكفر، فإنه يُخَرَّبُ عامرُه، ويقطع شجره المثمر وغيره؛ لأن في ذلك إضعافاً لهم وتوهيناً وإتلافاً لما يتقَوُّوْن به على المسلمين، قال ابن حبيب: قال مالك وأصحابه: إنما نهى الصديق عن إخراب الشام؛ لأنه علم مصيرها للمسلمين، وأما ما لا يرجى ظهورهم عليه فخراب ذلك مما ينبغي، قال ابن حبيب: وهو الصحيح، وقد أحرق النبي ﷺ نخل بني النضير، انتهى.

وقال الخرقي: لا يقطع شجرهم ولا يحرق زرعهم إلا أن يكونوا يفعلون ذلك في بلادنا، فيفعل ذلك بهم لينتهوا، قال الموفق[2]: جملته أن الشجر والزرع ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تدعو الحاجة إلى إتلافه كالذي يقرب من حصونهم، ويمنع من قتالهم، أو يستترون به من المسلمين، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق أو غيره، أو يكونون يفعلون ذلك بنا، فيفعل بهم ذلك لينتهوا، فهذا يجوز بغير خلاف نعلمه.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٦٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٤٦).

.....

الثاني: ما يتضرر المسلمون بقطعه، لكونهم ينتفعون ببقائه لعلوفتهم، أو يستظلون به، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا، فإذا فعلنا بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

الثالث: ما عدا هذين القسمين مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع، سوى غيظ الكفار والإضرار بهم، ففيه روايتان: إحداهما: لا يجوز لحديث أبي بكر هذا، وقد روي نحو ذلك مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ولأن فيه إتلافاً محضاً، فلم يجز كعقر الحيوان، وبهذا قال الأوزاعي والليث وأبو ثور، والرواية الثانية: يجوز، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، قال إسحاق: التحريق سنة إذا كان الكي للعدو، قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ الآية. وروى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ حَرَّق نخيل بني النضير، وقطع وهو البويرة فأنزل الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ ولها يقول حسان:

وحان على سراة بني لويٍّ ... حريق بالبويرة مستطير

متفق عليه[1]، وعن أسامة أنه ﷺ عهد إليه، فقال: «أغر على أُبْنَى صباحاً وحرق». رواه أبو داود[2]، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: قوله: ولا تقطعن شجراً، به أخذ مالك والأوزاعي أنه لا يحل قطع الشجر وتحريقها في بلاد المشركين، قال: وإنما أمر النبي ﷺ بقطع النخيل؛ لأنه كان مقابل القوم، فأمر بقطعها ليتسع المكان له، ذكره الخطابي، ويحل عند أبي حنيفة قطع الشجر وإفساد الزرع.

وقال الشافعي في «الأم»: يقطع النخل ويحرق كل ما لا روح فيها،

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨٤)، ومسلم (١٣٦٥)، وأبو داود (٢٦١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦١٦).

.....

ولعل أمر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يَكُفُّوا؛ لأنه سمع النبي ﷺ يخبر أن بلاد الشام يفتح على المسلمين، فلما كان مباحاً له أن يقطع ويترك، اختار الترك نظراً للمسلمين وقد قطع النبي ﷺ يوم بني النضير، فلما أسرع في القطع قيل له: قد وعدكها الله، فلو استبقيتها لنفسك! فكف القطع استبقاء، لا لأن القطع محرم، فإن قال قائل: فإنه ترك في بني النضير بعد القطع فهو ناسخ؟ قلنا: قد قطع بخيبر وهو بعد بني النضير، ثم قطع بالطائف، وهي بعد هذا كله، وآخر غزاة غزاها الذي فيه القتال، انتهى.

وفي «شرح السير»: بظاهر حديث الباب استدل الأوزاعي فقال: لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب؛ لأنه فساد والله لا يحب الفساد، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[1] ولما روي في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ كان يذكر هذا في وصاياه لأمراء السرايا، ذكر أبو الحسن الكرخي الحديث بطوله، وقال فيه: إلا شجر يضركم، أي يحول بينكم وبين قتال العدو، ولكنا نقول: لما جاز قتل النفوس، وهو أعظم من هذه الأشياء لكسر شوكتهم فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار؛ لأن يكون مأذوناً فيه كان أولى، وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾[2] الآية. وتأويل حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على ما أشار إليه محمد أنه علم بأخباره ﷺ أن الشام ستفتح وتصير للمسلمين، فلذا نهاهم عن قطع الأشجار، وهو تأويل الحديث المروي عن النبي ﷺ، ألا ترى أنه نصب المنجنيق على حصن ثقيف، وفيه من التخريب ما لا يخفى، انتهى.

ثم استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ﴾ الآية، وبسط

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيراً، إِلَّا لِمَأْكُلَةٍ، .....

الكلام في ذلك (ولا تعقرن شاة ولا بعيراً) وفي معناهما البقر وكل حيوان مأكول. وزاد في بعض النسخ الهندية: «مما يؤكل» (إلا لأكلة) كذا في النسخ الهندية، والمصرية: «إلا لمأكلة» بفتح الكاف وضمها أي أكل، قال الباجي[1]: وهذا أيضاً على ضربين:

أحدهما: أن يكون الإبل والغنم، فيستطيع المسلمون أن يخرجوا بها ويتمولوها فلا تعقر إلا لحاجة، ويحتمل أن يريد بالعقر الذبح والنحر، فيقول: لا يسرع بذبحها ونحر إبلها إلا لحاجتهم إلى أكلها، فأما على وجه السرف والإفساد أو على وجه التمول والإخراج للبيع إلى بلاد المسلمين فلا، ويحتمل أن يريد بالعقر الحبس لما شرد منها بالعقر الذي يحبس ما ندّ وشرد ولا تبلغ مبلغ القتل، فيقول: ما شرد عليكم، فلا يمكنكم ركوبه واستعماله، فلا ترموه ولا تعقروه، وليكن في جملة ما يساق من الإبل، ولا تعقروه على الوجه المذكور إلا لحاجتكم إلى أكله، فاحبسوا بالعقر، ثم ذكوه بعد التمكن منه بالخير.

والضرب الثاني: من الإبل والغنم ما يعجز المسلمون عن إخراجه، فإنه يقتل أو يعقر وهو الذي عناه بقوله المروي عنه في «كتاب ابن المواز»: ولا بأس أن يعقر غنمهم وبقرهم، وإن لم يحتج إلى ذلك؛ لأن في ترك ذلك تقوية للعدو، وفي إتلافه إضعافاً لهم، فإن كانوا ممن يأكل الميتة فالصواب أن تحرق بعد العقر إن أمكن ذلك ليبطل انتفاعهم بها، فعلى هذا يحمل قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على ما يمكن إخراجه، وحمله ابن وهب على عمومه، فقال: لا يجوز قتل شيء من الحيوان إلا لمأكلة، وأما دوابهم وخيلهم وبغالهم وحمرهم، فإنها تعقر إذا عجز عن إخراجها والانتفاع بها، لم يختلف في ذلك أصحابنا غير ابن وهب، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز عقرها.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٠).

.....

وبه قال ابن وهب من أصحابنا، ولكن تخلى، والدليل على ما نقوله أن هذه أموال باقية يتقوى بها العدو، فجاز إتلافها عليه، كالزرع القائم والشجر المثمر، انتهى.

قال الموفق[1]: أما عقر دوابهم في غير حال الحرب لمغايظتهم والإفساد عليهم، فلا يجوز، سواء خفنا أخذهم لها أو لم نخف، وبهذا قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز لأن فيه غيظاً لهم وإضعافاً لقوتهم، فأشبه قتلها حال قتالهم.

ولنا، وصية أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ ليزيد هذه، ولأن النبي ﷺ نهى عن قتل شيء من الدواب صبراً، ولأنه حيوان ذو حرمة، فأشبه النساء والصبيان، وأما حال الحرب فيجوز فيها قتل المشركين كيف أمكن، بخلاف حالهم إذا قُدِرَ عليهم، وقتلُ بهائمهم يتوصّل به إلى قتلهم هزيمتهم، وروينا حديث المدديِّ الذي عَقَر بالرُّوْمِيِّ فرسَه، أخرجه أبو داود، وروي أن حنظلة بن الراهب عقر فرس أبي سفيان يوم أحد.

فأما عقرها للأكل فإن كانت الحاجة داعية إليه، ولا بد منه فمباح بغير خلاف؛ لأن الحاجة تبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى، وإن لم تكن الحاجة داعية إليه نظرنا، فإن كان الحيوان لا يُرادُ إلا للأكل، كالدجاج والحمام وسائر الطيور والصيد، فحكمه حكم الطعام في قول الجميع؛ لأنه لا يراد بغير الأكل، وتقل قيمته، فأشبه الطعام.

وإن كان مما يُحْتَاج إليه في القتال، كالخيل لم يُبَحْ ذبحه للأكل في قولهم جميعاً، وإن كان غير ذلك، كالغنم والبقر لم يُبَحْ في قول الخرقي، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد إباحته؛ لأن هذا الحيوان مثل الطعام، ولم

(١) «المغني» (١٣/ ١٤٣).

وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلاً، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، .....

يفرق أصحابنا في جميع البهائم في هذه المسألة، ويقوى عندي أن ما عجز المسلمون عن سياقته وأخذه، إن كان مما يستعين به الكفار في القتال، كالخيل جاز عقره وإتلافه؛ لأنه مما يحرم إيصاله إلى الكفار بالبيع، فتركه لهم بغير عوض أولى بالتحريم، وإن كان مما يصلح للأكل فللمسلمين ذبحه والأكل منه مع الحاجة وعدمها، وما عدا هذين القسمين لا يجوز إتلافه؛ لأنه مجرد إفساد، وقد نهى النبي ﷺ عن ذبح الحيوان لغير مأكله، انتهى.

(ولا تحرقن) بالحاء المهملة من التحريق في جميع النسخ (نخلاً) اختلفت النسخ في هذا اللفظ جداً من المتون والشروح، ففي جميع النسخ الهندية بالخاء المعجمة، وعليها بنى شيخ مشايخنا الدهلوي شرحه «المصفى»[1] إذ فسره بقوله: ومَسُوْزَان خرمانيا ں ر ا[2]، انتهى. وهكذا في «المحلى» بالخاء المعجمة، ولم يفسره بشيء، وكذا بالمعجمة في نسخة «التنوير» وغيرها من المصرية، وكذا في «السير الكبير» وفي أكثر النسخه المصرية بالحاء المهملة، وهو الأوجه عندي، وعليها بنى الزرقاني والباجي شرحيهما، قال الزرقاني: بالحاء المهملة حيوان العسل، انتهى. وبه جزم الباجي، وكذا الموفق في «المغني»[3] على ما حكى من وصية الصديق رضي الله عنه كما سيأتي من كلاميهما مفصلاً.

(ولا تُغَرِّقَنَّه) اختلفت النسخ في هذا اللفظ أيضاً، ففي جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا أكثر النسخ المصرية بالغين المعجمة، وعليها بناء عامة الشراح، إذ فسروها بأن لا تغرق في الماء، وفي نسخة

(١) (٢/١٥٨).

(٢) هو بالفارسية.

(٣) (١٣/١٤٤).

.....

«التنوير» والمصرية المطبوعة[١] بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالفاء من التفريق، وهو أنسب بلفظ النحل بالحاء، والأول أوجه بلفظ النخل بالخاء؛ لأن المعروف أن تغريق النخل يفسده، قال الشيخ في «الكوكب الدُّرّي»[٢]: يقال: إن الماء إذا ارتفع على رأس النخلة فإنها تموت، كما أن الإنسان كذلك، انتهى.

قال الباجي[٣]: يريد ذباب النحل لا يحرق بالنار، ولا يغرق في ماء، واختلف قول مالك فيما لا يقدر على إخراجه من ذلك، فروى ابن حبيب عن مالك: يحرق ويغرق، وروي عن مالك أنه كره ذلك.

وجه الرواية الأولى أنه لا طريق إلى إتلافها إلا بذلك، وإتلافها مأمور به؛ لأنها مما يقوى به العدو، فإذا لم يكن إتلافها إلا بالنار توصل إليه بها، كالفارين من العدو.

ووجه الرواية الثانية ما روي أن نبياً من الأنبياء أمر بقرية من النمل فأحرقت، فأوحى الله أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبِّح! وهذا ما لم تدع إلى ذلك حاجةُ أكلٍ، فإن احتاج إلى ذلك، ولم يمكنه دفعها إلا بتحريقها أو تغريقها فعل من ذلك ما يتوصل به إلى ما يتناول ما في جباهها[٣]، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إن تغريق النحل وتحريقه لا يجوز في قول عامة أهل العلم، منهم الأوزاعي والليث والشافعي، وقيل لمالك: أَنُحَرِّقُ بيوت نحلهم؟ قال: أما النحل فلا أدري ما هو؟، ومقتضى مذهب أبي حنيفة إباحته؛ لأن فيه

(١) وفي «الاستذكار» (١٤/ ٦٩) بالفاء.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٠).

(٣) كذا في الأصل.

(٤) «المغني» (١٣/ ١٤٢).

وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَجْبُنُوا.

غيظاً لهم وإضعافاً، فأشبه قتل بهائمهم حال قتالهم، ولنا، وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ليزيد بن أبي سفيان، وروي عن ابن مسعود أنه قدم عليه ابن أخيه من غزاة غزاها، فقال: لعلك حرقت حرثاً؟ قال: نعم، قال: لعلك غرقت نحلا؟ قال: نعم، قال: لعلك قتلت صبياً؟ قال: نعم، قال: ليكن غزوك كفافاً، أخرجهما سعيد، ونحو ذلك عن ثوبان، ولأنه حيوان ذو روح، فلم يجز قتله لغيظ المشركين، كنسائهم وصبيانهم، وأما أخذ العسل وأكله فمباح؛ لأنه من الطعام المباح، انتهى.

(ولا تغلل) باللامين أولهما مضمومة، قال الباجي[1]: الغلول أن يأخذ من الغنيمة ما لم تصبه المقاسم، وسيأتي بيانه قريباً إن شاء الله. (ولا تجبُنْ) بضم الموحدة قال شارح «السير»: هذا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ أي ولا تضعفوا عن القتال، وإظهار الغزاة الجبن لضعفهم عن القتال، انتهى.

قال الباجي: الجبن، الجزع والفرار عمن لا يجوز الفرار عنه، وهو من الكبائر عند ابن القاسم وأكثر أصحابنا، وقال الحسن البصري: لم يكن الفرار من الزحف كبيرة إلا يوم بدر، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[2] الآية، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾[3].

وإذا ثبت ذلك فقد اختلف الناس في المعنى المراعى في جواز الفرار عن العدو في الحرب، فالذي عليه جمهور أصحابنا العدد، وبه قال ابن القاسم. وروى ابن الماجشون عن مالك أنه قال: الجلد، وهو السلاح والقوة، وجه

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧١).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١٥.

.....

قول ابن القاسم قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[١] الآية. وهذا، إذا أمن أن يكثروا. فأما في بلادهم وحيث يخاف تكاثرهم، فإن للعدو اليسير أن يفروا عن مثلهم، لأن فرارهم ليس عن العدد اليسير، وإنما هو مخافة أن يكثروا، وكذلك إن فَرَّ عددٌ من المسلمين عن مثلهم من العدو بحيث لا يجوز لهم الفرار، وكان منهم من لا يريد ذلك، فإن له إذا انهزم أصحابه. ويئس منهم أن يولي حينئذ؛ لأن توليه إنما هو عن جماعة العدو انحيازاً إلى أصحابه، انتهى.

قال ابن عابدين: وفي «الخانية»: لا ينبغي للمسلمين أن يفروا إذا كانوا اثني عشر ألفاً، وإن كان العدو أكثر، وذكر الحديث يعني قوله ﷺ: «لن تغلب اثنا عشر ألفاً من قلة»، ثم قال: والحاصل: أنه إذا غلب على ظنه يغلبُ لا بأس بأن يفر، ولا بأس للواحد إذا لم يكن معه سلاح أن يفر من اثنين لهما سلاح، وذكر قبله، ويكره للواحد القوي أن يفر من الكافرين، والمائة من المائتين في قول محمد، ولا بأس أن يفر الواحد من الثلاثة والمائة من ثلاثمائة، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أما معرفة العدو الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضِّعْفُ، وذلك مجمع عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية. وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك، أن الضِّعْفَ إنما يعتبر في القوة لا في العدد، وإنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جواداً منه وأجود سلاحاً منه وأشد قوة، انتهى.

قال الموفق[٣]: إذا التقى المسلمون والكفار، وجب الثبات، وحرم

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٦.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨٧).

(٣) «المغني» (١٣/ ١٨٦).

.....

الفرار بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا﴾[1] الآية. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ﴾[2] الآية. وذكر النبي ﷺ الفرار يوم الزحف فعدّه من الكبائر، وحكي عن الحسن والضحاك أن هذا كان يوم بدر خاصة. ولا يجب في غيرها، والأمر مطلق، وخبر النبي ﷺ عام، فلا يجوز التقييد والتخصيص إلا بدليل، وإنما يجب الثبات بشرطين، **أحدهما**: أن يكون الكفار لا يزيدون على ضَعْف المسلمين، فإن زادوا عليه جاز الفرار، لقوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ الآية.

وهذا إن كان لفظه لفظ الخبر فهو أمر بدليل قوله: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ ولو كان خبراً على حقيقته، لم يكن ردُّنا من غلبة الواحد للعشرة إلى غلبة الاثنين تخفيفاً، ولأن خبره تعالى صدق، لا يقع بخلاف خبره، وقد علم أن الظفر والغلبة لا يحصل للمسلمين في كل موطن يكون العدد فيه ضعف المسلمين فما دون، فعُلِمَ أنه أمر وفرض، ولم يأت شيء ينسخ هذه الآية، لا في كتاب ولا سنة، فوجب الحكم بها، قال ابن عباس: نزلت: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ﴾ الآية، فشق ذلك على المسلمين حين فرض الله عليهم أن لا يفرّ واحد من عشرة، ثم جاء التخفيف، فلما خفّف الله عنهم من العدد نقص من الصبر بقدر ما خفف من العدد، رواه أبو داود[3]، وقال ابن عباس: من فرّ من اثنين فقد فر، ومن فر من ثلاثة فما فرّ.

والشرط الثاني: أن لا يقصد بفراره التحيز إلى فئة، ولا التحرف لقتال، فإن قصد أحد هذين، فهو مباح له؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ

(١) سورة الأنفال: الآية ١٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤٥.

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٦٣) من كتاب الجهاد.

٩٥٨/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَامِلٍ مِنْ عُمَّالِهِ: أَنَّهُ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[1] ومعنى التحرف للقتال أن ينحاز إلى موضع يكون القتال فيه أمكن، مثل أن ينحاز من مواجهة الشمس أو الريح إلى استدبارهما، أو من نزلةٍ إلى عُلُوٍّ، أو من معطشةٍ إلى موضع ماء، أو يفر بين أيديهم لتنتقِضَ، صفُوفُهم، أو تنفرد خيلهم من رَجَّالتهم، أو ليستند إلى جبل، ونحو ذلك مما جرت به عادة أهل الحرب، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يوماً في خطبة إذ قال: يا ساريةُ بن زُنَيْم! الجبلَ[2].

وأما التحيُّز إلى فئة فهو أن يصير إلى فئة من المسلمين ليكون معهم، فيقوى بهم على عدوهم، وسواء بعُدت المسافة أو قرُبت، قال القاضي: لو كانت الفئة بخراسان والفئة بالحجاز جاز التحيّز إليها، ونحوه ذكر الشافعي؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى أن النبي ﷺ قال: «إني فئة لكم»، وكانوا بمكان بعيد منه، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنا فئة كل مسلم، وكان بالمدينة، وجيوشه بمصر والشام والعراق وخراسان، رواهما سعيد، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: رحم الله أبا عبيد لو كان تحيّز إليّ لكنت له فئة، انتهى.

٩٥٨/ ١١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز**) أمير المؤمنين المعدود في الخلفاء الراشدين (**كتب إلى عامل من عَمّاله**) بضم العين المهملة وتشديد الميم جمع عامل (**أنه بلغنا أن رسول الله ﷺ**) قال السيوطي في «التنوير»[3]: وصله مسلم والأربعة من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه، انتهى.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١٦.

(٢) انظر: «كنز العمال» (١٢/ ٥٧١ ـ ٥٧٤).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٦).

كَانَ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً .....

وقال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: هذا الحديث يتصل معناه عن النبي ﷺ من وجوه صحاح من حديث بريدة الأسلمي، وأنس بن مالك، وصفوان بن عسال، وأبي موسى الأشعري، والنعمان بن مقرن، وابن عباس، انتهى (كان إذا بعث سرية) فعيلة بمعنى فاعلة، قطعة من الجيش تخرج منه، تغير، وترجع إليه سميت بذلك؛ لأنها تكون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس، وقيل: لأنهم ينفذون سراً، ولا يصح؛ لأن السر مضاعف، وهذه ناقص، قاله ابن الأثير، وتبعه صاحب «المجمع».

وأجيب بأن اختلافها إنما يمنع الاشتقاق الصغير، وهو ردّ فرع إلى أصل المناسبة بينهما في المعنى، والحروف الأصلية، ويجوز أنه أريد بالأخذ مجرد الرد للمناسبة والاشتراك في أكثر الحروف، قال ابن السكيت: السرية من خمسة إلى ثلاثمائة، وقال الخليل: نحو أربعمائة، وفي «النهاية»: يبلغ أقصاها أربع مائة، قاله الزرقاني[٢].

قال ابن عابدين: أقل الجيش عند الإمام أبي حنيفة أربعمائة وأقل السرية عنده مائة، كما رأيته في «الخانية»، وكذا في «الشرنبلالية»، وما قاله ابن زياد من أن أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف قاله من تلقاء نفسه، نص عليه الشيخ أكمل الدين، انتهى.

وقال صاحب «الخميس»:[٣] جرت عادة المحدثين وأهل السير واصطلاحاتهم غالباً بأن يُسَمُّوا كل عسكر حضره النبي ﷺ بنفسه الكريمة غزوة، وما لم يحضره بل أرسل بعضا من أصحابه إلى العدد سرية وبعثاً.

(١) (ص٢٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣).

(٣) «تاريخ الخميس» (١/ ٣٥٥).

يَقُولُ لَهُمْ: «ٱغْزُوا .....

وأفاد في «فتح الباري»[١]: أن السرية ـ بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد التحتانية ـ هي التي تخرج بالليل، والسارية التي تخرج بالنهار، وفي «القاموس»: السرية من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة.

وفي «المواهب اللدنية»[٢]: من مائة إلى خمسمائة فما زاد على خمسمائة، يقال له: منسر، بالنون، ثم المهملة.

وفي «السامي في الأسامي»: المنسر والمقنب من الثلاثين إلى الأربعين وفي «المواهب»: فإن زاد على ثمانمائة يسمى جيشاً، فإن زاد على أربعة آلاف يسمى جحفلاً، والخميس، الجيش العظيم، وكذا المدهم والعرمرم، وما افترق من السرية يسمى بعثاء الكتيبة، والفيلق ما اجتمع ولم ينتشر، وفي «سرِّ الأدب» في ترتيب العساكر عن أبي بكر الخوارزمي عن ابن خالويه: أقل العساكر الجريدة، وهي قطعة جُرِّدَتْ من سائرها لوجهٍ ما، ثم السرية أكثر منها، وهي من خمسين إلى أربعمائة، ثم الكتيبة وهي من مائة إلى ألف، ثم الجيش، وهي من ألف إلى أربعة آلاف، وكذلك الجحفل، ثم الخميس، وهو من أربعة آلاف إلى اثني عشر ألفاً، والعسكر يجمعها، انتهى.

وقال الباجي[٣]: السرية من يدخل دار الحرب مستخفياً، والجيش من يدخل معلناً ظاهراً مغالباً، وليس لعددهما حد، وقد روي: خير الصحابة أربعة، والطلائع أربعون، وخير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة، انتهى.

(**يقول لهم**) عند التوديع والتفريق (**اغزوا**) بالزاي المعجمة في جميع النسخ

(١) «فتح الباري» (٨/ ٥٦).

(٢) (١/ ٣٣٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧١).

بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، تُقَاتِلُونَ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، .....

المصرية، وعليها بنى شيخنا الدهلوي شرحه «المصفَّى»، وكذا عامة الشراح، وفي أكثر النسخ الهندية بالدال المهملة، وعليها بنى صاحب «المحلى»، فقال: بالدال المهملة أي سيروا في الغدوة وهو أول النهار، وفي نسخة بالزاي المعجمة من الغزاء[1]، انتهى.

(بسم الله) أي ابدأوا بذكر الله (في سبيل الله) أي أخلصوا نياتكم فقد ورد: الله أعلم بمن يجاهد في سبيله، كما تقدم (تقاتلون من كفر بالله) خبر بمعنى أمر، ويحتمل أن يكون جملة حالية مقدرة أي مريدين قتال الكفرة، كذا في «المحلى».

وقال الزرقاني[2]: كأنه بيان لسبيل الله جواب عن سؤال اقتضاه كأنه قيل: ما هو؟ فلذا ترك العاطف.

قال الباجي[3]: قوله ﷺ: اغزوا باسم الله إلى آخره على معنى تبيين ما يفارقهم عليه، وتذكيرهم بتحقيق النية عند ابتداء العمل، انتهى (ولا تغلّو) بتشديد اللام أي لا تخونوا في المغنم، وسيأتي بيانه في باب مستقل (ولا تغدروا) بكسر الدال من ثلاثي مجرد أي لا تتركوا الوفاء بالعهد، قال صاحب «المحلى»: الغدر الخيانة، ونقض العهد، فهو خداع في حال السلم، وأما الخداع في حال الحرب بأن يريهم أن لا يحاربهم في هذا اليوم فيحاربهم، فلا يحرم، لقوله ﷺ: «الحرب خدعة»[4]، رواه البخاري، وقيل: معنى لا تغدروا: لا تحاربوا الكفار قبل أن تدعوهم إلى الإسلام، انتهى.

(١) كذا في الأصل.

(٢) (٣/ ١٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧١).

(٤) «صحيح البخاري» (٣٠٢٩).

.....

قلت: إراءتهم أن لا يحاربوا اليوم ونحو ذلك ليس بعهد حتى يدخل في الغدر بخلافه، ولا يدخل في الغدر بدون العهد، فلا تعارض له بقوله ﷺ: «الحرب خدعة»، قال الباجي: الغدر نقض العهد وترك الوفاء للمشركين وغيرهم، وذلك مما لا خلاف في المنع منه، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لكل غادر لواء ينصب له يوم القيامة بغدرته»[1].

ثم التأمين على ضربين: **أحدهما**: أن يؤمن العدو بحيث القوة للمسلمين، فهذا لا يجوز الغدر به ولا خلاف في ذلك. **والثاني**: في أن يؤمنهم الأسير في أيديهم ابتداء أو يطلقوه من الثقاف بشرط ذلك، وذلك يتناول أحد أمرين، أحدهما: أن يؤمنهم على أنفسهم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله، والثاني: أن يؤمنهم من فراره وأخذ شيء من أموالهم، فإن أمنهم من فراره لزمهم الوفاء به، قاله ابن القاسم، وقال سفيان الثوري: له أن يفرَّ، والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ وقال أبو الوليد: وعندي أن هذا إذا عاهد مختاراً للعهد، وأما إن أكره عليه، فإنه لا يلزمه الوفاء به، ويجوز له الفرار، انتهى.

وقال الموفق[2]: الأسير إذا خَلّاه الكفار، واستحلفوه على أن يبعث إليهم بفدائه أو يعود إليهم، نَظَرْتَ، فإن أكرهوه بالعذاب، لم يلزمه الوفاء لهم برجوع ولا فداء؛ لأنه مكره فلم يلزمه ما أكره عليه، لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وإن لم يكره عليه وقدر على الفداء الذي التزمه لزمه أداؤه، وبهذا قال عطاء، والحسن، والزهري، والنخعي، والثوري، والأوزاعي. وقال الشافعي: أيضاً لا يلزمه؛ لأنه حر لا يستحقون بدله.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٨) باب «إثم الغادر للبر والفاجر» و«فتح الباري» (٦/ ٢٨٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٨٤).

. . . . . .

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ ولما صالح النبي ﷺ أهل الحديبية على رد من جاءه مسلماً وفَّى لهم بذلك، وقال: «لا يصلح في ديننا الغدر» ولأن في الوفاء مصلحة للأسارى، وفي الغدر مفسدة عليهم؛ لأنهم لا يأمنون بعده، والحاجة داعية إليه، فلزمه الوفاء به كما يلزمه الوفاء بعقد الهدنة، ولأنه عاهدهم على أداء مال، فلزمه الوفاء به كثمن المبيع، وإن عجز عن الأداء نظرنا، فإن كان المفادى امرأة لم ترجع إليهم، ولم يحلّ لها ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾، ولأن في رجوعها تسليطاً لهم على وطئها حراماً.

وإن كان رجلاً ففيه روايتان إحداهما: لا يرجع أيضاً، وهو قول الحسن والنخعي والثوري والشافعي؛ لأن الرجوع إليهم معصية، فلم يلزم بالشرط، كما لو كان امرأة، وكما لو شرط قتل مسلم أو شرب الخمر.

والثانية: يلزمه، وهو قول عثمان والزهري والأوزاعي ومحمد بن سوقة، لما ذكرنا في بعث الفداء، ولأن النبي ﷺ قد عاهد قريشاً على رد من جاء مسلماً، وردّ أبا بصير، وقال: «لا يصلح في ديننا الغدر» وفارق ردّ المرأة، فإن الله عزّ اسمه فَرّق بينهما.

فإن أطلقوه وآمنوه صاروا في أمان منه؛ لأن أمانهم له يقتضي سلامتهم منه، فإن أمكنه المضيُّ إلى دار الإسلام لزمه، وإن تعذَّر عليه أقام، وكان حكمُه حكم من أسلم في دار الحرب، فإن أخذ في الخروج. فأدركوه وتَبِعُوه، قَاتَلَهُم، وبطل الأمانُ؛ لأنهم طلبوا منه المقام وهو معصية، فإن أطلقوه ولم يُؤَمِّنُوه، فله أن يأخذ منهم ما قدر عليه، ويسرق ويهرب؛ لأنه لم يُؤَمِّنْهُمْ، ولم يُؤَمِّنُوه، وإن أطلَقُوه وشرطوا عليه المقام عندهم، لزِمه ما شرطوا عليه؛ لقوله ﷺ: «المؤمنون على شروطهم»[1] وقال أصحاب الشافعي: لا يلزمه، فإن

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (١٣٥٢)، وابن ماجه (٢٣٥٣).

وَلَا تَمْثُلُوا، .....

أطلقوه على أنه رقيق لهم، فقال أبو الخطاب: له أن يسرق ويهرب ويقتل؛ لأن كونُه رقيقاً حكمٌ شرعيٌ، لا يثبت عليه بقوله، ولو ثبت لم يقتضِ أماناً له منهم، ولا لهم منه، وهذا مذهب الشافعي، ويحتمل أن تلزمه الإقامةُ، على الرواية التي تُلْزِمُه الرجوعَ إليهم في المسألة الأُولى، وهو قول الليث، انتهى.

(ولا تمثلوا) ضبطه صاحب «المحلى» بضم المثلثة فيكون من المجرد، وضبطه الزرقاني[1] بالتشديد للمبالغة والتكثير، فيكون بكسر المثلثة، في «تهذيب اللغات»[2] للنووي، قال أهل اللغة: يقال: مثل بالقتيل والحيوان تمثل مثلاً بالتخفيف في الجميع، كقتل يقتل قتلاً إذا قطع أطرافه وأنفه أو أذنه أو مذاكيره ونحو ذلك، والاسم المثلة، قالوا: وأما مثل بالتشديد فهو للمبالغة، انتهى.

قال الباجي[3]: يريد العبث في قتلهم بقطع الأيدي، والأرجل، وفقء العين، وقطع الآذان، وإنما يقتل من أسر منهم بضرب الرقاب.

وأما ما روي من أن النبي ﷺ أمر بالعُرنيين الذين قتلوا رعاء النبي ﷺ واستاقوا نعمه، فأمر بهم النبي ﷺ، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، فإنه روى سلمان التيمي عن أنس أنهم كانوا فعلوا بالرعاء مثل ذلك، ومثل هذا يجوز من مَثَلَ بمسلم أن يُمْثَلَ به على سبيل القصاص والمقارضة على فعله، انتهى.

قلت: وهذا عند من يبيح المماثلة في ذلك، والمسألة خلافية، وفي «المحلى»: مثلة العرنيين منسوخة، ففي آخر قصتهم قال قتادة: بلغنا «أنه ﷺ كان

(١) (٣/ ١٣).

(٢) (٢/ ١٣٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).

وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً». وَقُلْ ذٰلِكَ لِجُيُوشِكَ وَسَرَايَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ.

أخرجه مسلم موصولاً في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٢ ـ باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ٢.

بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة»، وفي لفظٍ لهما، قال قتادة: فحدثني ابن سيرين أن ذلك كان قبل أن ينزل الحدود، وفي لفظ البيهقي: قال أنس: «فما خطبنا رسول الله ﷺ بعد هذا خطبة إلا نهى فيه عن المثلة».

وممن قال بنسخه الشافعي، أو محمول على أنه فعل بهم ما فعلوا بالرعاء، وقد جاء مصرحاً به عند مسلم[1] عن أنس: «إنما سمل النبي ﷺ أولئك، لأنهم سملوا أعين الرعاء»، وروى ابن سعد: «أنهم قطعوا أيدي الراعي ورجله، وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات»، وعلى هذا ما فعل بهم ليس بمثلة، فإن المثلة ما كان ابتداء من غير جزاء، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا في قتلهم بعد الاستيثاق منهم، فأما في الحرب، فإنهم على ضربين: **أحدهما**: أن يضعف المشرك عن المحاربة، ويستسلم، فهذا يجوز قتله بالطعن والضرب دون التمثيل ولا التعذيب، **والضرب الثاني**: أن يكون مقاتلاً ومدافعاً، فهذا يجوز أن يتوصل إليه بكل ما يمكن بما فيه تمثيل وغيره، انتهى.

(ولا تقتلوا وليداً) أي صبياً، كما تقدم في محله، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (ولا امرأة) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وتقدم الكلام عليه أيضاً (وقل ذلك) أي المذكور من الوصية (لجيوشك) جمع جيش، والمراد الكبير (وسراياك) جمع سرية، والمراد الصغير، وقوله: (إن شاء الله) للتبرك (والسلام عليك) واختلفت شراح «الموطأ» في رفع هذا الكلام الأخير ووقفه،

---

(١) «صحيح مسلم» (١٦٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).

(٤) باب ما جاء في الوفاء بالأمان

فجعله الزرقاني مرفوعاً، إذ قال: ويقول ﷺ لمن يُؤَمِّره: قل ذلك لجيوشك إلى آخره، وجعله الباجي موقوفاً، إذ ذكر سائر ألفاظ الحديث بقوله ﷺ، وذكر هذا القول بلفظ الترضي إذ قال: وقوله ـ رضي الله عنه ـ: قل ذلك لجيوشك إلى آخره، إنما خص الأمير بهذه الوصية، ثم أمره أن يوصي بها من ينفذه من الجيوش والسرايا؛ لأنه هو الذي يطاع أمره، فإذا أمر بذلك من ينفذه امتثل أمره، انتهى[١].

وبذلك جزم شيخنا في «المصفى»[٢] إذ قال: «ونوشت عمر بن عبد العزيز بعامل خودكه بگواين سخن لشكرهائي بزرگ خودرا ولشكرهائي كوچك خودرا»، انتهى.

وبذلك جزم صاحب «المحلى» إذ قال بعد قوله «وليداً ولا إمرأة»: إلى هاهنا تم الحديث المرفوع، وقوله: «قل ذلك لجيوشك» إلى آخره من تتمة كلام عمر بن عبد العزيز، انتهى.

وهو الظاهر عندي لوجوه: منها: أن حديث سليمان بن بريدة عن أبيه المرفوع عند مسلم انتهى إلى قوله: «وليداً» بهذا اللفظ، وليس فيه هذا الكلام، ومنها: أن صيغ الحديث المرفوع كلها بلفظ الجمع خطاباً للسرية، وهذا بلفظ الإفراد يناسب المخاطبة لعامل من عمَّاله الذي كتب إليه، ومنها: أن لفظ السلام في آخره يناسب انتهاء الكتابة، كما هو من سنن المكاتيب.

(٤) ما جاء في الوفاء بالأمان

قال الموفق[٣]: والجملة أن الأمان إذا أعطي أهل الحرب، حرم قتلهم ومالهم والتعرض لهم، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٢).

(٢) (٢/ ١٥٧).

(٣) «المغني» (١٣/ ٧٥).

٩٥٩/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَتَبَ إِلَى عَامِلِ جَيْشٍ؛ كَانَ بَعَثَهُ: إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالاً مِنْكُمْ يَطْلُبُونَ الْعِلْجَ، حَتَّى إِذَا أَسْنَدَ .....

وقال الحافظ[1]: الغدر حرام باتفاق، سواء كان في حق المسلم أو الذمي، انتهى.

هذا، وقد وقع في ذلك روايات لا تحصر، منها: ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «أربع خلال من كن فيه كان منافقاً خالصاً، من إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها»، وغير ذلك من الروايات.

٩٥٩/ ١٢ ـ (مالك عن رجل من أهل الكوفة) قال الزرقاني[2]: يقال: هو سفيان الثوري[3] ولا يبعد ذلك، فقد روى مالك عن يحيى بن مضر الأندلسي عن الثوري قال: الطلح المنضود: الموز قاله ابن عبد البر، انتهى ما قال الزرقاني. (أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل) أي أمير (جيش) لم يسم، قاله الزرقاني. (كان) عمر ـ رضي الله عنه ـ (بعثه) أي ذلك الأمير إلى وجه من الآفاق (إنه بلغني أن رجالاً منكم يطلبون العلج) بكسر العين المهملة وسكون اللام الرجل الضخم من كبار العجم، وبعض العرب يطلقه على الكافر مطلقاً، والجمع علوج وأعلاج مثل حمل وحمول وأحمال (حتى إذ أسند) أي صعد

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣).

(٣) فإن الثوري من تلامذة الإمام ملك ومع ذلك فقد روى عنه بواسطة أيضاً، فلا بعد في أن يروي عنه بدون الواسطة، اهـ «ش».

فِي الْجَبَلِ وَامْتَنَعَ، قَالَ رَجُلٌ: مَطْرَسْ (يَقُولُ لَا تَخَفْ) .....

(**في الجبل وامتنع**) أي حفظ نفسه لصعوده على الجبل (**قال رجل**) من المسلمين (**مطرس**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالطاء، وحقها بالتاء كلمة فارسية، كما سيأتي بيانها، قال الزرقاني: كذا ليحيى بالطاء المهملة، ولغيره مترس، انتهى. فما في نسخة «المصفى» بالتاء ليس في رواية يحيى (**يقول**) أي يريد بقوله: مطرس (**لا تخف**) كأنه آمنه بقوله هذا.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[(١)] تعليقاً قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إذا قال: مترس فقد آمنه، إن الله يعلم الألسنة كلها، قال الحافظ[(٢)]: وصله عبد الرزاق من طريق أبي وائل، قال: جاءنا كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ ونحن نحاصر قصر فارس، فقال: إذا حاصرتم قصراً، فلا تقولوا: أنزل على حكم الله، فإنكم لا تدرون ما حكم الله، ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم اقضوا فيهم، وإذا لقي الرجل الرجل، فقال: لا تخف فقد آمنه، وإذا قال: مترس فقد آمنه، إن الله يعلم الألسنة كلها، ومترس كلمة فارسية معناها لا تخف، وهي بفتح الميم وتشديد المثناة وإسكان الراء بعدها مهملة وقد تخفف التاء، وبه جزم بعض من لقيناه من العجم، وقيل: بإسكان المثناة وفتح الراء.

ووقع في «الموطأ» رواية يحيى بن يحيى الأندلسي مطرس بالطاء بدل المثناة، قال ابن قرقول: هي كلمة أعجمية، والظاهر أن الراوي فَخَّم المثناة فصارت تشبه الطاء، كما يقع من كثير من الأندلسيين، انتهى.

وقال العيني[(٣)]: اختلفوا في ضبطها، فضبطه الأصيلي بفتح الميم، وضبطه أبو ذر بكسر الميم وسكون التاء، وضبطه بعضهم بإسكان التاء وفتح

---

(١) في «باب إذا قالوا صَبَأنا ولم يحسنوا أسلمنا» من «كتاب الجزية والموادعة» انظر «فتح الباري» (٦/ ٢٧٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٧٤).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٥٢٣).

فَإِذَا أَدْرَكَهُ قَتَلَهُ. وَإِنِّي، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَعْلَمُ مَكَانَ وَاحِدٍ فَعَلَ ذٰلِكَ، إِلَّا ضَرَبْتُ عُنُقَهُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ .....

الراء، وأهل خراسان كانوا يقولون ليحيى بن يحيى في «الموطأ» مطرس، والأصح ما ضبطه الأصيلي لا غير، انتهى. يعني الصواب هو الضبط الذي جزم به بعض من لقي الحافظ من العجم.

قال الخرقي: من لقي عِلجاً، فقال له: قِفْ أو أَلْقِ سلاحَك فقد آمنه، قال الموفق[1]: والذي ورد به الشرع لفظتان: أجرتك، وأَمَّنْتُك، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[2] وقال عليه السلام: «قد أجرنا من أجرتِ وأَمَّنَّا من أَمَّنْتِ»، وفي معنى ذلك إذا قال: لا تخف ولا تخش ولا تذهل، ولا بأس عليك، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا قلتم لا بأس أو لا تذهل أو مترس فقد أمنتموهم، فإن الله يعلم الألسنة كلها، وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال للهُرْمُزان: تَكَلَّمْ، ولا بأس عليك، فلما تكلم أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتله، فقال أنس: ليس لك إلى ذلك سبيل، فقد أمنته، فقال عمر: كلا، فقال الزبير: قد قلت له: تكلم ولا بأس عليك، فدرأ عنه عمر القتل، رواه سعيد وغيره، وهذا كله لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

(فإذا أدركه قتله) يعني قتله بعد أن أمنه بقوله: مترس فكأنه أنكر على ذلك وحَذَّره بقوله: (وإني والذي نفسي بيده) وهو الله سبحانه بيده ملكوت كل شيء (لا أعلم مكان أحد) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: «واحد» ولفظ مكان مصدر ميمي أي وجود أحد (فعل ذلك) أي قتل عِلْجاً بعد تأمينه (إلا ضربت) بصيغة المتكلم (عنقه) أي عنق القاتل بدل العلج (قال يحيى: سمعت

---

(١) «المغني» (١٣/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

مَالِكاً يَقُولُ: لَيْسَ هٰذَا الْحَدِيثُ بِالْمُجْتَمَعِ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ.

مالكاً يقول: ليس هذا الحديث) أي حديث عمر المذكور **(بالمجتمع عليه)** في السلف، بل اختلفوا في ذلك **(وليس)** عندنا **(عليه العمل)** يعني على قوله: إلا ضربت عنقه، لأنه لا يقتل من فعل ذلك وإن كان حراماً.

قال أبو عبد الملك: يحتمل أن قسم عمر ـ رضي الله عنه ـ تغليظ لئلا يفعل ذلك أحد، وكذلك تفعل الأئمة تُخَوِّفُ ـ بأغلظ شيء يكون، ويحتمل أنه رأى إن قاتله لأخذ سلبه بعد أن أمنه يكون محارباً، فيجب عليه القتل بالحرابة، لا أنه يقتل المسلم بالكافر، لحديث «لا يقتل مسلم بكافر»، قاله الزرقاني[1].

وقال الباجي: يحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى قتل المسلم بالمستأمن، وقد قال به أبو يوسف. ومنع منه مالك وأبو حنيفة والشافعي، ولذا قال مالك: ليس عليه العمل، يريد أن من قتل من المسلمين مستأمناً، فإنه لا يقتل به، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: إذا صار أي المستأمن ذمياً يجري القصاص بينه وبين المسلم، قال ابن عابدين: وأما قبل صيرورته ذمياً فلا قصاص بقتله عمداً بل الدية، قال في «شرح السير»: الأصل أنه يجب على الإمام نصرةُ المستأمن ما داموا في دارنا، فكان حكمهم كأهل الذمة إلا أنه لا قصاص على مسلم أوذمي بقتل مستأمن، ويقتصُّ من المستأمن بقتل مثله، ويستوفيه وارثه إن كان معه.

وذكر أيضاً، أن المستأمن في دارنا إذا ارتكب ما يوجب عقوبة، لا يقام عليه إلا ما فيه حق العبد من قصاص أو حد قذف، وعند أبي يوسف يقام عليه كل ذلك إلا حد الخمر، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الإِشَارَةِ بِالأَمَانِ، أَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ يُتَقَدَّمَ إِلَى الْجُيُوشِ: أَنْ لَا تَقْتُلُوا أَحَداً أَشَارُوا إِلَيْهِ بِالأَمَانِ، لأَنَّ الإِشَارَةَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ، .....

وحمل في «المسوى»[1] أيضاً أثر عمر[2] ـ رضي الله عنه ـ على التخويف والتشديد، ولم يحك في ذلك خلافاً.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن الإشارة بالأمان) أي إذا أمَّن أحد بالإشارة هل يصح تأمينه؟ (أهي بمنزلة الأمان) أي لفظاً، وفي النسخ المصرية بدله «بمنزلة الكلام» أي بمنزلة التأمين قولاً (فقال: نعم) يتحقق الأمان بالإشارة، كما يتحقق بالكلام (وإني أرى أن يتقدم في ذلك إلى الجيوش) هكذا في النسخ الهندية، والظاهر أن يتقدم ببناء الفاعل أي يسبق الأمير بالقول في ذلك الأمر يعني أمر الأمان إلى الجيش، وقوله: «أن لا تقتلوا أحداً»، بيان لهذا القول الذي يسبق به الأمير، ويحتمل البناء للمجهول أيضاً، ونائب الفاعل ما سيأتي أن لا تقتلوا، وليس في النسخ المصرية لفظ «في ذلك»، وضبطه الزرقاني ببناء المجهول فنائب الفاعل قوله: أن لا تقتلوا إلى آخره أي يأمرهم بذلك السلطان ومن بمعناه إذا خرجوا.

(أن لا تقتلوا أحداً أشاروا) بصيغة الجمع في جميع النسخ، والضمير إلى الجيوش (إليه) الضمير إلى أحد (بالأمان) يعني إذا أَمَّنُوَا أحداً بالإشارة، فلا تقتلوه بعد ذلك (لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام) في ذلك الأمر.

قال الموفق[3]: إن أشار المسلم إليهم بما يرونه أماناً، وقال: أردت به الأمان فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان فالقول قوله؛ لأنه أعلم بنيته،

---

(١) (٤/٣٤٨).

(٢) «المسوى» (٢/٣١٣).

(٣) «المغني» (١٣/١٩٤).

وَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ .....

فإن خرج الكفار من حصنهم بناءً على هذه الإشارة لم يجز قتلهم، ولكن يردون إلى مأمنهم، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والله لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى السماء إلى مشرك، فنزل بأمانه فقتله لقتلته به، رواه سعيد.

وإن مات المسلم أو غاب، فإنهم يردون إلى مأمنهم، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر، فإن قيل: كيف صححتم الأمان بالإشارة مع القدرة على النطق بخلاف البيع والطلاق والعتق؟، قلنا: تغليباً لحقن الدم، ولأن الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين، والمسلمون لا يفهمون كلامهم، فدعت الحاجة إلى التكليم بالإشارة، بخلاف غيره، انتهى.

وفي «المحلى»: القتل بعد الإشارة بالأمان نقض للعهد، قال أبو يوسف: لو أن رجلاً أشار إلى رجل بالأمان، ولم يتكلم بذلك، فإن الفقهاء اختلفوا فيه، وأحسن ما سمعت في ذلك، أنه أمان، وحدثني بعض المشيخة عن أبان بن صالح عن مجاهد قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ أي رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو لئن نزلت لأقتلنك، وهو يرى أنه أمان فقد أمنه، انتهى.

وقال الباجي[1]: الإشارة بالأمان على ضربين: **أحدهما**: أن يشير إلى ممتنع بالأمان، فهذا يكون آمناً يذهب حيث شاء، **والثاني**: أن يؤمن أسيراً بعد أن يأسره فهذا لا يجوز له ولا لغيره قتله حتى يبلغ الإمام، فيرى فيه رأيه لأنه آمنه بعد أن ثبت فيه حكم النظر للإمام، انتهى **(ولأنه)** دليل آخر على عدم جواز القتل، وحاصله: أن الوعيد على نقض العهد شديد، وهذا نقض عهد؛ لأنه بمنزلة الكلام.

(بلغني أن عبد الله بن عباس) موقوفاً، وقد روي عنه مرفوعاً، كما سيأتي

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

قَالَ: مَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ، إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ.

(٥) باب العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله

٩٦٠/١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَعْطَى شَيْئاً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَقُولُ

قريباً (**قال: ماختر**) بفتح الخاء المعجمة والمثناة الفوقية آخره راء مهملة على ما في جميع النسخ المصرية والهندية، وهكذا ضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى»، قال الأزهري: الختر أقبح الغدر، وفي «مختار الصحاح»: الختر الغدر، وبابه ضرب، يقال: ختره فهو ختار (**قوم بالعهد**) (**إلا سلّط**) ببناء المجهول في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها ببناء الفاعل بلفظ «سلّط الله» (**عليهم العدو**) جزاء لما فعلوه من نقض العهد، قال الباجي: يريد أن هذه عقوبتهم التي تختص بهم في الدنيا مع ما في ذلك من المآثم، انتهى.

وقد روي عن ابن عباس مرفوعاً: «خمس بخمس ما نقض قوم العهد إلا سلّط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلّا فشا فيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت». الحديث، وسيأتي مفصلاً بيان من رواه وما في معناه في آخر «باب الغلول».

(٥) العمل فيمن أعطى شيئاً في سبيل الله

يعني كيف يعمل من أعطى، هل يجوز له الرجوع أو تحتم الإعطاء؟ وترجم شيخنا في «المصفّىٰ»[1] على الأثرين الأولين من الباب «باب إذا جعل شيئاً في سبيل الله وسلّمه إلى رجل متى يثبت له الملك».

٩٦٠/١٣ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا أعطى**) لرجل (**شيئاً**) كالنفقة والفرس والسلاح (**في سبيل الله**) أي ليغزو، مع ذلك (**يقول**

---

(١) (٣/١٥٥).

لِصَاحِبِهِ: إِذَا بَلَغْتَ وَادِيَ الْقُرَى، فَشَأْنَكَ بِهِ.

لصاحبه) الذي أعطاه **(إذا بلغت)** بصيغة الخطاب **(وادي القرى)** بضم القاف وفتح الراء مقصور، موضع بقرب المدينة؛ لأنه رأس المغزاة، فمنه يدخل إلى أول الشام، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: موضع قرب خيبر فتحه النبي ﷺ في جمادى الآخر سنة سبع عند رجوعه من خيبر، والمقصود المسافرة إلى الجهاد، وذكر الموضع على سبيل المثال، انتهى.

(فشأنك به) بالرفع في أكثر النسخ أي أمرك وخطبك متلبس به، وأشار صاحب «المحلى» إلى النسب إذ قال: فالزم شأنك بالشيء المعطى، وأما قبل الارتحال فنرجع به إن نشاء، انتهى.

وعلم منه أنه حمله على البلوغ إلى وادي القرى في الذهاب للغزو، وإليه أشار الشيخ في «المصفى»، كما تقدم قريباً من تبويبه على هذا الأثر، وإليه يشير كلام محمد في «موطئه»[٢] كما سيأتي من كلامه، وبه جزم الزرقاني إذ قال: فشأنك به، يعني أنه ملكه له، وإنما قال ذلك خيفة أن يرجع المعطى[٣]، فتتلف العطية، ولم يبلغ صاحبه مراده فيها، فإذا بلغ الوادي كان أغلب أحواله أن لا يرجع حتى يغزو، انتهى.

وأيده صاحب «المحلى» بما في البخاري: قال عمر رضي الله عنه: إنّ ناساً يأخذون من هذا المال ليجاهدوا، ثم لا يجاهدون فمن فعل، فنحن أحق بماله حتى نأخذ منه ما أخذ، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) كذا في الأصل والظاهر: المعطى له، اهـ. «ش».

.....

وخالفهم الباجي[١] إذ حمل أثر الباب على الرجوع من الغزوة فقال: إذا بلغت وادي القرى يريد أن هذا نهاية في سفره، ومقتضى غزوه في رجوعه غازياً من الشام، وقوله: فشأنك به، يعني هو لك.

قال: وفي هذا مسألتان، **إحداهما**: حكم محل العطية، **والثانية**: حكم العطية، أما حكم محل العطية، فعلى ضربين: أحدهما: الإطلاق، والثاني: التعيين: أما الإطلاق فهو أن يقول: مالي في سبيل الله، فإن منصرفه إلى الغزاة، ومن في موضع الجهاد؛ لأن إطلاق هذه اللفظة وظاهرها يقتضي الجهاد، فإن كان في موضع لا جهاد فيه ولا غزو، فلا يعطى منه حاج، ولا غيره، قاله مالك، وقال سحنون: يعطى منه الصبيان والنساء والأعمى والمقعد، لا من تعطل عن العمل، كالمفلوج والأعمى.

وأما حكم العطية فإنه على ضربين: **أحدهما**: أن يجعل العطية في السبيل خاصة فهذا ليس لمن أعطيها تمولها، ولا إيقافها في غير سبيل الله؛ لأنه عدول بالعطية عن وجهها، وهل له أن يأكل منها في القفول؟ قال ابن حبيب: ينفق منها في القفول، وقال مالك: لا ينتفع بها في القفول، وجه ما قاله ابن حبيب أن القفول من الغزو، كالمسير إلى بلد العدو، ووجه ما قاله مالك أن من أخرج شيئاً في سبيل الله فقد عينه للغزو والعون على العدو، وليس القفول منه بسبيل، فمن فضل له منه شيء بعد ذهابه على قول مالك، أو عن قفوله على قول ابن حبيب، فهو مخير بين أن يرده إلى من أعطاه إياه، أو يعطيه هو في سبيل الله.

وأما **الضرب الثاني**: وهو أن يجعل المعطي العطية في سبيل الله ويبتلها لمن أخذها بأن يقول له: هذا لك في سبيل الله، فهذا يلزم المعطى أن يتزود

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٤).

١٤/٩٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: إِذَا أُعْطِيَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ فِي الْغَزْوِ، فَيَبْلُغُ بِهِ رَأْسَ مَغْزَاتِهِ، فَهُوَ لَهُ.

منه في السبيل بقدر ما يعلم أن تلك العطية تخرج لمثله، ثم يكون له بيعه والانتفاع بثمنه، وبهذا كان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يشترط عليه إذا بلغ وادي القرى، يريد بعد قضاء الغزو به، انتهى. وكذا حمله الموفق على الرجوع من الغزوة، كما سيأتي من كلامه مفصلاً.

١٤/٩٦١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن سعيد بن المسيب كان يقول إذا أعطي**) بالبناء للمفعول (**الرجل**) نائب الفاعل (**الشيء**) بالنصب مفعول ثان (**في الغزو**) أي ليغزو بذلك الشيء (**فبلغ به**)[1] أي بلغ الرجل المعطى له بذلك الشيء (**رأس مغزاته فهو له**) قال الحافظ[2]: أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، انتهى. قال صاحب «المحلى»: المغزى والمغزاة موضع الغزو، وقد يكون الغزو نفسه، كذا في «النهاية»، يعني إذا بلغ الرجل بالعطية رأس الغزو فالعطية له، وإلا فهي على خطر الرجوع، وبه أخذ مالك وجماعة من أهل العلم، وقال طاووس ومجاهد: إذا دفع إليك شيء تخرج به في سبيل الله فاصنع به ما شئت، وضعه عند أهلك، انتهى.

قلت: وأثر طاووس ومجاهد أخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقاً، وقال الحافظ: وصله ابن أبي شيبة بمعناه عنهما، وذكرهما البخاري في «باب الجعائل والحملان»، وقال الحافظ: الذي يظهر أن البخاري أشار إلى الخلاف فيما يأخذه الغازي هل يستحقه بسبب الغزو، فلا يتجاوزه إلى غيره أو يملكه فيتصرف فيه بما شاء؟ وذكر البخاري فيه قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ حمل

---

(١) في نسخة ف: فيبلغ به.

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٢٥).

.....

على فرس في سبيل الله، فرآه يباع في السوق، وأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ شراءه، فنهاه النبي ﷺ، قال الحافظ[١]: وجه دخول هذه القصة في الباب أن النبي ﷺ أقرّ المحمول عليه على التصرف فيه بالبيع وغيره، فدل على تقوية ما ذهب إليه طاووس من أن للآخذ التصرف في المأخوذ.

وقال ابن المنير: كل من أخذ مالاً من بيت المال على عمل إذا أهمل العمل يرد ما أخذ، وكذا الأخذ على عمل لا يحتاج، وروى مالك عن ابن عمر، إذا بلغت وادي القرى، فشأنك به أي تصرف فيه، وهو قول الليث والثوري، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: قال محمد: هذا قول سعيد بن المسيب، وقال ابن عمر: إذا بلغ وادي القرى فهو له، وقال أبو حنيفة وغيره من فقهائنا: إذا دفعه إليه صاحبه فهو له، يعني دفعه المعطي إلى المعطى له، وقبضه فهو له، كما في سائر الهبات والعطيات، كذا في «التعليق الممجد»[٣].

وحمل الباجي هذا أيضاً على الرجوع من الغزو، إذ قال: يريد ما قلناه من تبتيله له على وجه الغزو به، وقوله: فبلغ به رأس مغزاة، يريد نهاية الغزو في القفول وموضع تفرق أهل الجيش إلى مواضعهم وبلادهم، وهكذا كانت وادي القرى رأس المغزى في الغزو إلى الشام، انتهى.

قال الخرقي: من أعطي شيئاً يستعين به في غزاته فما فضل فهو له، فإن لم يعط لغزاة بعينها ردّ ما فضل في الغزو، وقال الموفق[٤]: جملته أن من

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٣٤).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) (٣/ ٣٦٦).

(٤) «المغني» (١٣/ ٤١).

.....

أعطي شيئاً من المال يستعين به في الغزو، لم يخل إما أن يعطى لغزوة بعينها، أو في الغزو مطلقاً، فإن أعطي لغزوة بعينها، فما فضل بعد الغزو فهو له، هذا قول عطاء ومجاهد وسعيد بن المسيب، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا أعطى شيئاً في الغزو يقول لصاحبه: إذا بلغت وادي القرى فشأنك به، ولأنه أعطاه على سبيل المعاونة لا على سبيل الإجارة، فكان الفاضل له، وإن أعطاه شيئاً لينفقه في سبيل الله، أو في الغزو مطلقاً، ففضل منه فضل، أَنْفَقَه في غزوة أخرى؛ لأنه أعطاه الجميع لينفقه في جهة قربة، فلزمه إنفاق الجميع فيها.

ومن أعطي شيئاً ليستعين به في الغزو، فقال أحمد: لا يترك لأهله منه شيئاً؛ لأنه ليس يملكه إلا أن يصير إلى رأس مغزاة، فيكون كهيئة ماله، فيبعث إلى عياله منه، ولا يتصرف فيه قبل الخروج، لئلا يتخلف عن الغزو، فلا يكون مستحقاً، لما أنفقه إلا أن يشتري منه سلاحاً أو آلة الغزو.

ثم قال الخرقي: وإذا حمل الرجل على دابة، فإذا رجع من الغزو فهي له، إلا أن يقول: هي حبيس، فلا يجوز أن تباع إلا أن تصير في حال لا تصلح فيه للغزو، فتباع، وتجعل في حبيس آخر.

قال الموفق[1]: يعني أعطيها ليغزو عليها، فإذا غزا عليها ملكها، كما يملك النفقة المدفوعة إليه، إلا أن تكون عارية، فتكون لصاحبها، أو حبيساً فتكون حبيساً بحاله، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: حملت على فرس في سبيل الله. الحديث، وفيه قوله ﷺ: «لا تشتره ولا تعد في صدقتك»، متفق عليه، وهذا يدل على أنه ملكه لولا ذلك ما باعه، ويدل على أنه ملكه بعد الغزو؛ لأنه أقامه للبيع بالمدينة ولم يكن ليأخذه من عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم يقيمه للبيع في الحال، فدل على أنه أقامه للبيع بعد غزوه عليه.

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ الْغَزْوَ فَتَجَهَّزَ، حَتَّى إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ مَنَعَهُ أَبَوَاهُ، أَوْ أَحَدُهُمَا، فَقَالَ: لَا أرى أن يُكَابِرْهُمَا، وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُ ذٰلِكَ إِلَى عَامٍ آخَرَ. .....

وذكر أحمد نحواً من هذا الكلام، وسُئل متى يطيب له الفرس؟ قال: إذا غزا عليه، قيل له: فإن العدو جاء، فخرج على هذا الفرس في الطلب إلى خمس فراسخ، ثم رجع؟ قال: لا، حتى يكون غزا، قيل له: فحديث ابن عمر إذا بلغت وادي القرى؟ قال: كان ابن عمر يصنع ذلك في ماله، ورأى إنما يستحقه إذا غزا عليه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب وسالم والقاسم ويحيى الأنصاري ومالك والليث والثوري، ونحوه عن الأوزاعي، قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً يقول: إن له أن يبيعه في مكانه، وكان مالك لا يرى أن ينتفع بثمنه في غير سبيل الله، إلا أن يقول له: شأنك به ما أردت، ولنا، حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ وليس فيه ما شرطه مالك، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن رجل أوجب على نفسه الغزو) بنذر أو قسم (فتجهز) أي تهيأ للخروج (حتى إذا أراد أن يخرج) إلى الغزو (منعه أبواه أو أحدهما، فقال) مالك: (لا أرى أن يكابرهما) وفي أكثر النسخ المصرية: لا يكابرهما أي لا يغالبهما، ولابن وضّاح: لا أرى أن يكابرهما (ولكن يؤخر ذلك إلى عام آخر) قال الباجي[1]: وهذا كما قال إن من أوجب على نفسه الغزو بنذر أو قسم، فتجهّز له، ثم منعه أبواه فليس له أن يكابرهما في ذلك العام، وليؤخر غزوه إلى العام المقبل، وقد بَيَّنَّا أن الجهاد على ضربين:

أحدهما: أن لا يتعين على المكلف لقيام غيره به. فهذا يلزمه طاعة أبويه في المنع منه، مؤمنَيْن كانا أو كافرين، قاله سحنون؛ لأن طاعة أبويه من فروض الأعيان، والجهاد من فروض الكفاية، وفروض الأعيان آكد.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٥).

.....

والضرب الثاني: أن يتعين على المكلف الجهاد، وهو يتعين من وجهين، أحدهما: أن يوجب ذلك على نفسه بنذر أو قسم، والثاني: أن يجب ذلك عليه بأصل الشرع، ويتعين عليه لقوة العدو وضعف المسلمين عنه، فأما إن أوجب ذلك على نفسه فلا يمتنع منه[١] لمنع أبويه، وإن كان وجب ذلك عليه بأصل الشرع لم يمتنع منه لمنع أبويه، والفرق بينهما أن حق أبويه قد وجب عليه، فليس له أن يسقطه بنذر يلزمه نفسه، وليس كذلك ما ثبت بأصل الشرع، فإنه يجب بالوجه الذي وجب به حق أبويه، فإذا كان آكد من حق أبويه، لم يكن لهما المنع منه، انتهى.

قلت: لا يصح النذر بالجهاد عندنا الحنفية، قال صاحب «البدائع»[٢] في شرائط صحة النذر: ومنها: أن لا يكون مفروضاً ولا واجباً، فلا يصح النذر بشيء من الفرائض، سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان، أو فرض كفاية، كالجهاد ولا بشيء من الواجبات، سواء كان عيناً كالوتر، أو على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى، انتهى.

وإذا ثبت ذلك فالجهاد إذا لم يكن فرض عين، فلا بد له من إذن الأبوين، قال ابن رشد[٣]: عامة العلماء متفقون على أن من شرط الفريضة إذن الأبوين فيها، إلا أن تكون عليه فرض عين، واختلفوا في إذن الأبوين المشركين، انتهى.

قال الخرقي: إذا كان أبواه مسلمين لم يجاهد تطوعاً إلا بإذنهما. قال الموفق[٤]: روي نحو هذا عن عمر وعثمان، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري

(١) كذا في الأصل والصواب على الظاهر فليمتنع، اهـ. «ش».

(٢) (٤/ ٢٤٠)

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٨١).

(٤) «المغني» (١٣/ ٢٥).

.....

والشافعي وسائر أهل العلم، وقد روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! أجاهد؟ قال: «ألك أبوان؟» قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهِدْ»، وعن ابن عباس عن النبي ﷺ مثله، رواه الترمذي[1]، وقال حسن صحيح.

وفي رواية قال: جئت أبايعك على الهجرة وتركت أبواي يبكيان، قال: «ارجع إليهما فأضحِكْهما كما أبكيتهما»، وعن أبي سعيد: أن رجلاً هاجر إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: «هل لك باليمن أحد؟» قال: نعم أبواي، قال: «أذنا لك؟» قال: لا، قال: «فارجع فاستأذنهما، فإن أذنا لك فجاهد، وإلا فبرهما». رواها أبو داود[2]، ولأن برّ الوالدين فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين يقدم، فأما إن كان أبواه غير مسلمين فلا إذن لهما، وبذلك قال الشافعي، وقال الثوري: لا يغزو إلا بإذنهما لعموم الأخبار.

ولنا، أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يجاهدون، وفيهم من له أبوان كافران من غير استئذانهما، منهم أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وأبو حذيفة بن ربيعة ـ رضي الله عنه ـ، كان مع النبي ﷺ يوم بدر، وأبوه رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر، وأبو عبيدة قتل أباه في الجهاد، فأنزل الله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا﴾ الآية. وعموم الأخبار مخصص بما رويناه، ثم قال: وإذا وجب عليه الجهاد لم يعتبر إذن والديه؛ لأنه صار فرض عين، وتركه معصية، ولا طاعة لأحد في معصية الله، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الحافظ: مذهب الجمهور أنه يحرم الجهاد إن منع

(١) أخرجه الترمذي في الجهاد (١٦٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٣٠).

فَأَمَّا الْجِهَازُ، فَإِنِّي أَرَىٰ أَنْ يَرْفَعَهُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ، .....

عنه أبواه أو أحدهما بشرط أن يكون مسلماً؛ لأن برَّهم فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وإن صار فرض عين فلا إذن، وقال النووي: يحرم على الرجل جهاد إلا بإذن أبويه إن كانا مسلمين، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق من كلام الباجي أن لا تخصيص بالمسلمين عندهم، بل يعم الكافرين أيضاً، لكن فصل الدردير[1] في ذلك فقال: أحد الأبوين الكافر كغيره، فله المنع في غير الجهاد من فروض الكفاية بخلاف الجهاد، فليس له المنع؛ لأنه مَظِنَّة قصد توهين الإسلام إلا لقرينة تفيد الشفقة ونحوها.

قال الدسوقي: وهذا التفصيل لسحنون، واقتصر عليه المواق وارتضاه اللقاني، والذي في «التوضيح»: أن الوالد الكافر ليس له منع ولده من الجهاد مطلقاً، سواء علم أن منعه كراهة إعانة المسلمين أو شفقة عليه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا يفرض على صبي وبالغ، له أبوان أو أحدهما؛ لأن طاعتهما فرض عين، قال ابن عابدين: مفاده أنهما لا يأثمان في منعه، وإلا لكان له الخروج حتى يبطل عنهما الإثم، مع أنهما في سعة من منعه إذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة، وشمل الكافرين أيضاً أو أحدهما إذا كره خروجه مخافة ومشقة، وإلا بل لكراهة قتال أهل دينه، فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة، إذ لو كان معسراً محتاجاً إلى خدمته فرضت عليه ولو كافراً، وليس من الصواب ترك فرض عين ليتوصل إلى فرض كفاية، انتهى.

(**فأما الجهاز**) بكسر الجيم والزاي المعجمة ما أعدّه من أسباب الجهاد، كذا في «المحلى» (**فإني أرى أن يرفعه**) أي أن يحفظه عنده (**حتى يخرج به**) إذا

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٧).

(٢) (٤/ ٣٠٠).

فَإِنْ خَشِيَ أَنْ يَفْسُدَ، بَاعَهُ وَأَمْسَكَ ثَمَنَهُ، حَتَّى يَشْتَرِيَ بِهِ مَا يُصْلِحُهُ لِلْغَزْوِ، فَإِنْ كَانَ مُوسِراً، يَجِدُ مِثْلَ جَهَازِهِ إِذَا خَرَجَ، فَلْيَصْنَعْ بِجِهَازِهِ مَا شَاءَ.

خرج إلى الجهاد يعني يصرفه في عام آخر وقت خروجه، قال الباجي[1]: يريد أن هذا الأفضل له؛ لأنه مال قد نوى به البر، وسببه الغزو، فيستحب له أن لا يرجع عن ذلك، فإن أمسكه كذلك فمات قبل الغزو، فإنه ميراث، سواء أمسكه عنده أو جعله على يد غيره؛ لأنه كصدقة نذرها ولم ينفذها.

فإن أشهد بإنفاذها فهو على ضربين؛ أحدهما: أن يشهد بإنفاذها إن مات فهذه تكون من الثلث، والثاني: أن يشهد بإنفاذها على كل حال فهذه تكون من رأس المال، انتهى.

(فإن خشي أن يفسد) بإمساكه كالأزواد والأطعمة (باعه وأمسك ثمنه) لأن الثمن يقوم مقام الأصل (حتى يشتري به) أي بالثمن (ما يصلحه للغزو) إذا تهيأ للخروج مرة أخرى (فإن كان موسراً، يجد مثل جهازه إذا خرج) إلى الغزو، وتيسر له أسباب الخروج (فليصنع بجهازه ما شاء) لقدرته على تحصيله إذا خرج.

وقد أخرج مسلم وأبو داود واللفظ له عن أنس: أن فتى من أسلم قال: يا رسول الله إني أريد الجهاد، وليس لي مال أتجهَّز به؟ قال: اذهب إلى فلان الأنصاري، فإنه قد تجهّز، فمرض، فقل له: إن رسول الله ﷺ يقرؤك السلام، وقل له: ادفع إليّ ما تجهزت به، فأتاه، فقال له ذلك، فقال لامرأته: يا فلانة ادفعي إليه ما جهزتني به، ولا تحبسي منه شيئاً، فوالله لا تحبسين منه شيئاً فليبارك لك فيه، قال الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للنووي: في الحديث ما نوى

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٤١٧) والحديث أخرجه أبو داود (٢٧٨٠) باب ما يستحب من إنفاد الزاد في الغزو إذا قفل.

(٦) باب جامع النفل في الغزو

٩٦٢/ ١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ .....

الإنسان صرفه في جهة بر فتعذرت عليه تلك الجهة، يستحب له بذله في جهة أخرى من البر، ولا يلزمه ذلك ما لم يلتزم بالنذر، انتهى.

(٦) جامع النفل في الغزو

النفل: بفتحتين على المشهور، وقد تسكن الفاء، واحد الأنفال، زيادة يزادها الغازي على نصيبه من الغنيمة، ومنه نفل الصلاة وهو ما عدا الفريضة، قاله الزرقاني[1]، قلت: وأكثر ما يطلق في الروايات على الغنيمة أيضاً، وفي «المجمع»: النفل بالحركة الغنيمة جمعه أنفال، وهو بالسكون وقد تحرك، الزيادة، وفي «شرح جامع الأصول»: النفل: بالفتح، وقد تسكن، زيادة يخص بها بعض الغزاة، وقال الراغب: النفل، قيل: هو الغنيمة بعينها، لكن اختلفت العبارة عنه لاختلاف الاعتبار، فإنه إذا اعتبر بكونه مظفوراً به، يقال له: غنيمة، وإذا اعتبر بكونه منحة من الله إبتداءً من غير وجوب، يقال له: نفل.

ومنهم من فرّق بينهما من حيث العموم والخصوص، فقال: الغنيمة: ما حصل مستغنماً بتعب كان أو غير تعب، وباستحقاق كان أو بغير استحقاق، وقبل الظفر كان أو بعده، والنفل: ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة، وقيل: هو ما يحصل للمسلمين بغير قتال، وهو الفيء، وقيل: هو ما يفضُل من المتاع ونحوه بعدما تقسم الغنائم، وعلى ذلك حمل قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآية. وأصل ذلك من النفل، أي الزيادة على الواجب، انتهى.

٩٦٢/ ١٥ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ بعث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥).

سَرِيَّةً .....

سرية) ترجم البخاري في «صحيحه» «باب السرية التي قبل نجد»، وذكر فيه حديث الباب، قال الحافظ[١]: هكذا ذكرها البخاري بعد غزوة الطائف، والذي ذكره أهل المغازي أنها كانت قبل التوجه لفتح مكة، فقال ابن سعد: كانت في شعبان سنة ثمان، وذكر غيره أنها كانت قبل مؤتة، ومؤتة كانت في جمادىٰ من السنة، وقيل: كانت هذه السرية في رمضان، قالوا: وكان أبو قتادة أميرها، وكانوا خمسة وعشرين، وغنموا من غطفان بأرض محارب مائتي بعير وألفي شاة، انتهى.

وذكرها صاحب «الخميس»[٢] في أحوال السنة السابعة، فقال: وبعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد، وفيها ابن عمر، قال: فبلغت سهماننا اثني عشر بعيراً، انتهى.

وقال القسطلاني في «المواهب»[٣]: وسرية أبي قتادة بن ربعي الأنصاري إلى خضرة، وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، وبعث معه خمسة عشر رجلاً إلى غطفان، فقتل من أشرف منهم، وسبا سبياً كثيراً، واستاق النعم، وكانت الإبل مائتي بعير، والغنم ألفي شاة، وكانت غيبته خمس عشرة ليلة، انتهى.

قال الزرقاني في «شرح المواهب»: خضرة ضبطه الشامي بفتح الخاء وكسر الضاد المعجمتين مخالفاً قول البرهان: بضم الخاء وإسكان المعجمة، وقوله: هي أرض محارب أشار إلى أنه لا تنافي بين من ترجمها، كالبخاري بقوله: السرية التي قبل نجد، وبين من قال: سرية محارب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٧).

(٢) (٢/ ٦١).

(٣) «المواهب اللدنية» (٣/ ٣٧٠).

فِيهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قِبَلَ نَجْدٍ، .....

وقال ابن سعد في «طبقاته»: سرية أبي قتادة بن ربعي الأنصاري إلى خضرة، وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، قالوا: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة ومعه خمسة عشر رجلاً إلى غطفان، وأَمره أن يَشُنَّ عليهم الغارة، فسار الليل وكمن النهار، فهجم على حاضر منهم عظيم، فأحاط بهم، فصرخ رجل منهم يا خضرة، وقاتل منهم رجال، فقتلوا من أشرف لهم، واستاقوا النعم، فكانت الإبل مائتي بعير، والغنم ألفي شاة، وسبوا سبياً كثيراً، وجمعوا الغنائم، فأخرجوا الخمس فعزلوه، وقسموا ما بقي على أهل السرية، فأصاب كل رجل منهم اثنا عشر بعيراً، فعدل البعير بعشر من الغنم.

وصارت في سهم أبي قتادة جارية وضيئة، فاستوهبها منه رسول الله ﷺ، فوهبها لمحمية بن جزء، وغابوا في هذه السرية خمس عشرة ليلة، انتهى بلفظه، وهكذا ذكرها السيد أحمد زيني دحلان في «سيرته»، فقال: سرية أبي قتادة إلى نجد بعثه رسول الله ﷺ إلى خضرة وهي أرض محارب بنجد في شعبان سنة ٨هـ، وبعث معه خمسة عشر رجلاً، فذكر القصة، وذكر فيها حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور في الباب أيضاً.

وذكرها في «السيرة الحلبية» بسرية أبي قتادة إلى غطفان أرض محارب، وقال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة إلى غطفان في خمسة عشر رجلاً، فذكر القصة إلى أن قال: فكانت الإبل مائة بعير، والغنم ألفي شاة، فأصاب كل رجل بعد إخراج الخمس اثني عشر بعيراً، وعدل البعير بعشرين من الغنم، انتهى.

وقد عرفت أن كون الإبل مائة، والتعديل بالعشرين خلاف عامة أهل السير **(فيها عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ ولذا سماها بعض أهل السير بسرية ابن عمر إلى نجد **(قبل)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي جهة **(نجد)** بفتح النون وسكون الجيم ما بين حرتين إلى سواد الكوفة، وحدُّه من العرب الحجاز،

فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرَةً، فَكَانَ سُهْمَانُهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيراً، .....

وعن يسار الكعبة اليمن، ونجد كلها من عمل اليمامة، كذا في «لغات النووي»[1]، وفي «المحلى»: النجد في بلاد العرب خلاف الغور، والغور هو التهامة، وكل ما ارتفع من الحجاز إلى أرض العراق فهو نجد، انتهى.

(فغنموا إبلا كثيرة) وفي رواية لمسلم: «فأصبنا إبلا وغنماً»، وقال أهل السير: إنها مائتا بعير وألفا شاة، كذا في «الفتح»، وبه جزم ابن سعد وغيره، كما تقدم. (فكان سهمانهم) بضم السين وسكون الهاء جمع سهم أي نصيب كل واحد من السرية، قال النووي: قيل: معناه سهمان جميع الغانمين اثنا عشر وهذا غلط، فقد جاء في بعض روايات أبي داود وغيره أن الاثني عشر بعيراً كانت سهمان كل واحد من الجيش والسرية، انتهى.

(اثني عشر بعيراً) هكذا في النسخ المصرية[2]، وهكذا في البخاري برواية مالك، وفي الهندية: «اثنا عشر»، وهما نسختان عند أبي داود، والمراد مع تعديل عشرة غنم بإبل، وإلا فقد عرفت أن البعير كانت مائتين، فكيف تأتي لكل واحد منهم اثنا عشر بعيراً، وفيه أن مع تعديل الغنم تأتي في نصيب كل منهم إحدى وعشرون لا اثنا عشرة، هذا يؤيد ما قال الحافظ: إن رجال السرية كانوا خمساً وعشرين، لكن عامة أهل السير حكوا خمسة عشر رجلاً (أو أحد عشر بعيراً) هكذا رواه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بالشك.

قال ابن عبد البر[3]: اتفق رواة «الموطأ» على راويته بالشك إلا الوليد بن مسلم، فرواه عن شعيب ومالك جميعاً فقال: اثني عشر، فلم يشك، وكأنه

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢/ ١٧٥).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٩٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥) و«التمهيد» (١٤/ ٣٥ ـ ٣٦).

وَنُفِّلُوا بَعِيراً بَعِيراً.

أخرجه البخاري في: ٥٧ ـ كتاب فرض الخمس، ١٥ ـ باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٢ ـ باب الأنفال، حديث ٣٥.

حمل رواية مالك على رواية شعيب، وهو منه غلط، وكذا أخرجه أبو داود عن القعنبي عن مالك والليث بغير شك، فكأنه أيضاً حمل رواية مالك على رواية الليث، والقعنبي إنما رواه في «الموطأ» على الشك فلا أدري أمن القعنبي جاء هذا حين خلط حديث الليث بحديث مالك أم من أبي داود؟ وقال سائر أصحاب نافع: اثني عشر بعيراً بلا شك، لم يقع الشك فيه إلا من قبل مالك، انتهى.

(ونفّلوا) بضم النون ببناء المجهول من التنفيل أي أعطي كل واحد منهم زيادة على السهم المستحق له، هذا هو الظاهر من سياق الروايات، وقال النووي[1]: معناه، أن الذين استحقوا النفل نفلوا بعيراً بعيراً لا أن لكل واحد من السرية نُفِّلَ، انتهى.

قلت: واحتاج النووي إلى ذلك تأويلاً لمسلكه المرجح عند الشافعية، كما سيأتي أن النفل يكون من خمس الخمس، وهو ههنا ليس بمقدار ينقسم على كل السرية، ويأبى هذا التأويل ما في أبي داود وغيره من رواية ابن إسحاق عن نافع: نفلنا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، الحديث.

(بعيراً بعيراً) قال الحافظ[2]: هكذا رواه مالك بالشك والاختصار وإبهام الذي نَفّلهم، واختلف الرواة في القسم والتنفيل هل كانا جميعاً من أمير ذلك الجيش أو من النبي ﷺ أو أحدهما؟ فرواية ابن إسحاق عن نافع عند أبي داود

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٩).

.....

بلفظ: فخرجت فيها وأصبنا نعماً كثيراً وأعطانا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان، ثم قدمنا على النبي ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا، فأصاب كل رجل منا اثنا عشر بعيراً بعد الخمس صريحة أن التنفيل كان من الأمير والقسم من النبي ﷺ، فظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم أن ذلك صدر من أمير الجيش، وأن النبي ﷺ كان مقرراً لذلك ومجيزاً؛ لأنّه قال فيه: «ولم يغيره النبي ﷺ»، انتهى.

قلت: وسياق مسلم في الحديث المذكور عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ بعث سرية قبل نجد، وفيهم ابن عمر، وأن سُهمانهم بلغت اثني عشر بعيراً، ونفّلوا سوى ذلك بعيراً بعيراً، فلم يغيره رسول الله ﷺ»، فظاهره أن الضمير للتنفيل وعلى هذا يوافق رواية ابن إسحاق.

قال الحافظ[1]: وفي رواية عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مسلم أيضاً: ونفلنا رسول الله ﷺ بعيراً وبعيراً، وهذا يمكن أن يحمل على التقرير فتجتمع الروايتان، قال النووي: معناه أن أمير السرية نفلهم، فأجازه النبي ﷺ فجازت نسبته لكل منهما، انتهى.

وفي الحديث مشروعية التنفيل ومعناه تخصيص من له أثر في الحرب بشيء من المال، لكن خصه عمرو بن شعيب بالنبي ﷺ دون من بعده، وكره مالك أن يكون بشرط من أمير الجيش كأن يُحرّض على القتال، ويعد بأن يُنفّل الربع إلى الثلث قبل القسم، واعتلّ بأن القتال حينئذ يكون للدنيا، فلا يجوز مثل هذا، وفيه ردٌ على من حكى الإجماع على مشروعيته، كذا في «الفتح».

قلت: وحكى الإجماع على ذلك النووي وغيره، ثم قال النووي[2]: اختلف في محل النفل هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو من

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٥٤).

.....

خمس الخمس؟ وهي ثلاثة أقوال للشافعي، وبكل منها قال جماعة من العلماء، والأصح عندنا أنه من خمس الخمس، وبه قال ابن المسيب ومالك وأبو حنيفة وآخرون، وممن قال: إنه من أصل الغنيمة الحسن البصري والأوزاعي وأحمد وآخرون، انتهى.

وخالفه الحافظ في قول واحد من الأقوال الثلاثة للشافعي، إذ قال: قد اختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس أو مما عدا الخمس؟ على أقوال؛ والثلاثة الأول مذهب الشافعي، والأصح عندهم أنها من خمس الخمس، ونقله منذر بن سعيد عن مالك، وهو شاذ عندهم، قال ابن بطال: وحديث الباب يرد على هذا، لأنّهم نفّلوا نصف السدس، وهو أكثر من خمس الخمس، وهذا واضح، وقد زاده ابن المنير إيضاحاً فقال: لو فرضنا أنهم لو كانوا مائة لكان قد حصل لهم ألف ومائتا بعير، ويكون الخمس من الأصل ثلثمائة بعير، وخمس الخمس ستون، وقد نطق الحديث بأنهم نفلوا بعيراً بعيراً، فتكون جملة ما نُفِّلُوا مائة بعير، وإذا كان خمس الخمس ستين لم يف كله ببعير بعير لكل إنسان من المائة، وهكذا كيفما فرضت العدد، قال: وقد ألجأ هذا الإلزام بعضهم، فادّعى أن جميع ما حصل للغانمين كان اثني عشر بعيراً، فقيل له: فيكون خمسها ثلاثة أبعرة، فيلزم أن تكون السرية كلها ثلاثة رجال، كذا قيل.

قال ابن المنير[1]: وهذا سهو على التفريع المذكور، بل يلزم أن تكون أقل من رجل بناء على أن النفل من خمس الخمس، وقال ابن التين: قد انفصل من قال من الشافعية: بأن النفل من خمس الخمس بأوجه: **منها**: أن الغنيمة لم تكن كلها أبعرة، بل كان فيها أصناف أخرى فيكون التنفيل وقع من بعض الأصناف دون بعض.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٠).

.....

ثانيها: أن يكون نفلهم من سهمه من هذه الغزاة وغيرها، فضم هذا إلى هذا فلذلك زادت العدة.

ثالثها: أن يكون نفل بعض الجيش دون بعض قال: وظاهر السياق يرد هذه الاحتمالات، قال: وقد جاء أنهم كانوا عشرة. وأنهم غنموا مائة وخمسين بعيراً نفلوا بعيراً، فخرج منها الخمس وهو ثلاثون، وقسم عليهم البقية فحصل لكل واحد اثنا عشر بعيراً ثم نفلو بعيراً بعيراً، فعلى هذا فقد نفلوا ثلث الخمس، قال الحافظ: إن ثبت هذا لم يكن فيه رد للاحتمال الأخير؛ لأنه يحتمل أن يكون الذي نفلوا ستة من العشرة، انتهى.

قلت: ويرد هذا الاحتمال ما تقدم قريباً من حديث أبي داود وغيره: «نَفَّلَنَا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان»، وأيّاً ما كان فالأصح عند الشافعية أن محل النفل خمس الخمس، كما صرح بذلك في عامة فروعهم من «تحفة المحتاج» وغيره.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: أما تنفيل الإمام من الغنيمة لمن شاء أعني أن يزيده على نصيبه، فإن العلماء اتفقوا على جوازه، واختلفوا من أي شيء يكون النفل وفي مقداره، وهل يجوز الوعد به قبل الحرب؟ وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب إلا أن ينفله له الإمام؟.

فهذه أربع مسائل، هي قواعد هذا الفصل، أما المسألة الأولى: فإن قوماً قالوا: النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين، وبه قال مالك، وقال قوم: بل النفل يكون من خمس الخمس، وهو حظ الإمام فقط، وهو الذي اختاره الشافعي، وقال قوم: بل النفل من جملة الغنيمة، وبه قال أحمد وأبو عبيد، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦).

.....

قلت: وبذلك صرح الباجي إذ قال: مذهب مالك أن النفل لا يكون إلا من الخمس، انتهى.

وكذا الدردير[١] إذ قال: ونفل الإمام من خمس الغنيمة السلب، ويسمى النفل الكلي، وغير السلب ويسمي النفل الجزئي لمصلحة من شجاعة وتدبير، ولم يجز أي يكره، وقيل: يحرم إن لم ينقض القتال بأن لم يقدر على العدو، وأن يقول: من قتل قتيلاً فله السلب، أو من جاءني بشيء من متاع فله الربع، لأنه يصرف نيتهم لقتال الدنيا، قال الدسوقي: والحاصل أن الإمام إذا قال لشخص لما علم من شجاعته، أو تدبيره: إذا قتلت قتيلاً فلك سلبه أو أعطاه ديناراً أو بعيراً، فإنه يحسب سلب القتيل، أو الدينار أو البعير من الخمس لا من أصل الغنيمة، انتهى.

وقال الخرقي: يُنَفِّلُ الإمام ومن استخلفه الإمام في بدئته الربع بعد الخمس، وفي رجعته الثلث بعد الخمس، قال الموفق[٢]: النفل زيادة تزاد على سهم الغازي، وهو ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: هذا الذي ذكره الخرقي، وهو أن الإمام أو نائبه، إذا دخل دار الحرب غازياً بعث بين يديه سرية، ويجعل لهم الربع بعد الخمس، فما قدمت به السرية من شيء أخرج خمسه، ثم أعطى السرية ما جعل لهم، وهو ربع الباقي في البدأة، وثلثه في الرجعة، ثم قسم سائره في الجيش والسرية معه، وبهذا قال حبيب بن مسلمة والحسن والأوزاعي، ويروى عن عمرو بن شعيب أنه قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ، ولعله يحتجّ بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[٣] خصه بها، وكان سعيد بن المسيب ومالك

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣).

(٣) سورة الأنفال: الآية ١.

.....

يقولان: لا نفل إلا من الخمس، وقال الشافعي: يخرج من خمس الخمس.

ولنا، ما روى حبيب بن مسلمة الفهري أن رسول الله ﷺ نَفَّلَ الربعَ في البداءة والثلث في الرجعة، وفي لفظ «بعد الخمس»، رواهما أبو داود[١]، وأما عمرو بن شعيب فإن مكحولاً قال له حين قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ شغلك أكل الزبيب بالطائف، وما ثبت للنبي ﷺ ثبت للأئمة بعده ما لم يقم على تخصيصه دليل، إذا ثبت هذا فظاهر كلام أحمد أنهم يستحقون هذا النفل بالشرط السابق، فإن لم يكن شرطه لهم فلا، ولا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث، نص عليه أحمد، وهو قول مكحول والأوزاعي والجمهور، وقال الشافعي: لاحد للنفل، بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام؛ لأنه ﷺ نَفَّلَ، مرة الثلث، وأخرى الربع، فهذا يدل على أنه ليس للنفل حَدٌّ.

ولنا، أن نفله ﷺ انتهى إلى الثلث فينبغي أن لا يتجاوزه، وما ذكره الشافعي يدل على أنه ليس لأقل النفل حدٌّ، ونحن نقول به على أن قوله هذا مع قوله: إن النفل من خمس الخمس تناقض.

القسم الثاني: أن يُنَفِّلَ الإمام بعضَ الجيش لعنائه، وبأسه، دون سائر الجيش، وحجة هذا حديث سلمة بن الأكوع أنه قال: أغار عبد الرحمن بن عيينة على إبل رسول الله ﷺ، الحديث. وفيه أعطاني رسول الله ﷺ سهم الفارس وسهم الراجل، رواه مسلم وأبو داود[٢].

القسم الثالث: أن يقول الأمير: من طلع هذا الحصن أو هدم هذا السور، أو فعل كذا فله كذا، وهذا جائز في قول أكثر أهل العلم، وكره مالك هذا القسم ولم يره، وقال: قتالهم على هذا الوجه إنما هو للدنيا، وقال هو

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤٨، ٢٧٥٠).

(٢) «صحيح مسلم» (١٨٠٦)، «سنن أبي داود» (٧٢٥٢).

.....

وأصحابه: لا نفل إلا بعد إحراز الغنيمة، وقال مالك: لم يقل رسول الله ﷺ من قتل قتيلاً فله سلبه إلا بعد أن برد القتال.

ولنا ما تقدم من حديث حبيب وغيره، ثم قال وقال أحمد: النفل من أربعة أخماس الغنيمة، هذا قول أنس بن مالك وفقهاء الشام، منهم مكحول والقاسم والأوزاعي، وبه قال إسحاق، وأبو عبيد، وقال النخعي وطائفة: إن شاء الإمام نفلهم قبل الخمس وإن شاء بعده، قال أبو ثور: إنما النفل قبل الخمس لحديث ابن عمر، وقال مالك: لا نفل إلا من الخمس. ولنا، ما روى معن بن يزيد السلمي مرفوعاً: «لا نفل إلا بعد الخمس» رواه أبو داود، ولأنه ﷺ نفل الربع والثلث، ولا يتصور إخراجه من الخمس، وكلام أحمد في أن النفل من أربعة الأخماس عام لعموم الخبر فيه، ويحتمل أن يحمل على القسمين الأولين من النفل، فأما الثالث وهو أن يقول: من جاء بشيء فله كذا، فيحتمل أن يستحق ذلك من الغنيمة كلها؛ لأنه ينزل بمنزلة الجعل فأشبه السلب، فإنه غير مخموس، ويحتمل في القسم الثاني أي في زيادة بعض الغانمين على سهمه لعنائه أن يكون من خمس الخمس المعد للمصالح؛ لأن عطية هذا من المصالح، والمذهب المنصوص عليه الأول؛ لأن عطية سلمة بن الأكوع سهم الفارس زيادة على سهمه، إنما كانت من أربعة الأخماس، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «البدائع»[1]: التنفيل، هو تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول الإمام: من أصاب شيئاً فله ربعه أو ثلثه، أو قال: من أصاب شيئاً فهو له، أو قال: من قتل قتيلاً فله سلبه، أو قال لسرية: ما أصبتم فلكم ربعه أو ثلثه، أو فهو لكم، وذلك جائز، لأن التخصيص بذلك تحريض على القتال، وهو أمر مشروع مندوب إليه، قال عز شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/٨٦).

.....

ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ﴾[١] إلا أنه لا ينبغي للإمام أن ينفّل بكل المأخوذ، لأنه قطع حق الغانمين عن النفل أصلاً، لكن مع هذا لو رأى الإمام المصلحة في ذلك، ففعله مع سرية جاز، لأن المصلحة قد تكون فيه، ويجوز التنفيل في سائر الأموال من الذهب والفضة، وشرط جواز التنفيل أن يكون قبل حصول الغنيمة في يد الغانمين، فإذا حصلت في أيديهم فلا نفل.

فإن قيل: أليس روي أنه ﷺ نَفّل بعد إحراز الغنيمة؟ فالجواب أنه يحتمل أنه ﷺ إنما نفّل من الخمس أو من الصفي أو مما أفاءه الله عليه، فسماه الرواي غنيمة، وحكم التنفيل نوعان: أحدهما: اختصاص النفل بالمنفل حتى لا يشاركه غيره، والثاني: أنه لا خمس في النفل ويشارك المنفل له الغزاة في أربعة أخماس ما أصابوا، انتهى.

قلت: وهذا إذا لم يقيد الإمام التنفيل بقوله: بعد الخمس، وإذا قيده بذلك فيكون لهم بعد الخمس.

قال ابن الهمام[٢]: ثم محل التنفيل الأربعة الأخماس قبل الإحراز بدار الإسلام، وبعد الإحراز لا يصح إلا من الخمس، انتهى. وذكره تحت قول صاحب «الهداية»: ويقول للسرية: قد جعلت لكم الربع بعد الخمس، وقال صاحب «الجوهرة»: أو يقول: للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس، أي بعدما يرفع الخمس، وكذا إذا قال: الثلث بعد الخمس، أو النصف بعد الخمس، يؤخذ منه خمس ذلك، ويكون لهم ما سمي من ذلك بعد الخمس.

وما زاد على ما سُمِّي لهم يشاركون العسكر فيه، وإن قال: فلكم الربع، ولم يقل بعد الخمس، لم يخمس الربع، وصار بهم النفل بخمسه، وكذا إذا

(١) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٩).

.....

قال: من قتل قتيلاً فله سلبه لم يخمس الأسلاب، وإن قال: فله سلبه بعد الخمس تخمس الأسلاب، انتهى.

وهكذا في «الفتاوى الهندية»: إذا قال كما يجوز التنفيل بعد رفع الخمس، بأن قال: ما أصبتم فلكم الثلث بعد الخمس يجوز مطلقاً بأن قال: فلكم الثلث، وإن كان فيه إبطال حق الفقراء في الخمس، وبعد هذا ينظر إن كان نفلهم ثلثاً أو ربعاً مطلقاً أعطاهم الثلث أو الربع من جملة الغنيمة أولاً، ثم يرفع الخمس عن الباقي، ثم يقسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة، وإن نَفَّلهم بعد الخمس رفع الخمس أولاً، من جملة الغنيمة، ثم أعطى السريَّة نفلهم مما بقي ثم يقسم الباقي، انتهى مختصراً، وهذا كله قبل الإحراز بدار الإسلام، وأما بعد الإحراز بدار الإسلام فلا ينفّل إلا من الخمس، صرح بذلك في عامة الفروع.

وإذا تحققت المذاهب فقد ظهر لك أن حديث الباب بظاهره يوافق من قال: إن التنفيل من رأس الغنيمة، وفي الزرقاني[1]: قال في «الاستذكار» في رواية مالك: إن النفل من الخمس، لا من رأس الغنيمة، وكذلك رواه عبيد الله وأيوب عن نافع وفي رواية ابن إسحاق عنه أنه من رأس الغنيمة لكنه ليس كهؤلاء في نافع، انتهى.

وأنت خبير بأن رواية هؤلاء ليست بنصٍّ في أن النفل كان من الخمس، بل ظاهر ما تقدم من جمع النووي والحافظ وغيرهما بين الروايات بأن المنفل كان أميراً والنسبة إلى النبي ﷺ مجازي يدل على أن التنفيل كان من رأس الغنيمة، وحديث ابن إسحاق نص في ذلك إذ قال: نفلنا أميرنا بعيراً بعيراً، وما حاسبنا رسول الله ﷺ بالذي أعطانا صاحبنا.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦).

.....

ثم في حديث الباب كلام آخر، وهو أن ظاهر حديث الباب أن السرية بعثت من المدينة المنورة إلى نجد برأسها، وهكذا رواه محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عند أبي داود بلفظ «بعث رسول الله ﷺ سرية إلى نجد فخرجت معها»، الحديث. وهكذا رواه الليث وعبيد الله وغيرهما عن نافع عند مسلم وأبي داود وغيرهما، ورواه شعيب بن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر عند أبي داود[1] بلفظ: «بعثنا رسول الله ﷺ في جيش قبل نجد، والبعث: سريةٌ من الجيش. فكان سُهمانُ الجيش اثني عشر بعيراً، اثني عشر بعيراً، ونَفّل أهل السرية بعيراً بعيراً، فكانت سهمانهم ثلاثة عشر ثلاثة عشر».

قال الحافظ في «الفتح»[2]: أخرجه ابن عبد البر من هذا الوجه، وقال في روايته: إن ذلك الجيش كان أربعة آلاف، انتهى.

وقد أخرج أبو داود بعد حديث شعيب بن أبي حمزة حدثنا الوليد بن عتبة قال: قال الوليد: يعني ابن مسلم حدثت ابن المبارك بهذا الحديث، قلت: وكذا حدثنا ابن أبي فروة عن نافع قال: لا يعدل من سميت بمالك هكذا أو نحوه يعني مالك بن أنس، انتهى.

وحقق الشيخ في «البذل»[3]: أن ابن المبارك أشار إلى أن ما في حديث شعيب من ذكر الجيش، ثم بعث السرية، وإن كان فيه متابعة ابن أبي فروة، لكنه ليس بذاك لمخالفة مالك، قلت: وهو كذلك، فإن مالكاً لم ينفرد في ذلك، بل تابعه على ذلك جماعة من الثقات الأثبات، وأيضاً لا يوجد في كتب السير جيش بهذا المقدار الذي ذكره ابن عبد البر بُعِث إلى نجد، بل عامتهم ذكروا السرايا في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤١) «باب في نفل السرية تخرج من المعسكر».

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٩).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٥٣).

.....

ومع هذا فعامّةُ شراح الحديث وفقهاء الأمة استدلوا بذلك على مسألة فقهية، وهي ما قال الحافظ تبعاً للنووي وابن عبد البر: بلفظ: وفي الحديث أن الجيش إذا انفرد منه قطعة، فغنموا شيئاً كانت الغنيمة للجميع، قال ابن عبد البر: لا يختلف الفقهاء في ذلك أي إذا خرج الجيش جميعه، ثم انفردت منه قطعة، وليس المراد الجيش القاعد في بلاد الإسلام، فإنه لا يشارك الجيش الخارج إلى بلاد العدو، بل قال ابن دقيق العيد: إن الحديث يستدل على أن المنقطع من الجيش عن الجيبش الذي فيه الإمام ينفرد بما يغنمه، قال: وإنما قالوا: بمشاركة الجيش لهم إذا كانوا قريباً منهم يلحقهم عونه وغوثه، لو احتاجوا، قال الحافظ: وهذا القيد في مذهب مالك، انتهى.

قال الموفق[1]: الجيش إذا فصل غازياً، فخرجت منه سرية أو أكثر فأيهما غنم شاركه الآخر في قول عامة أهل العلم، منهم مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وإن أقام الأمير ببلد الإسلام، وبعث سرية أو جيشاً، فما غنمت السرية، فهو لها وحدها، وإن نفذ من بلد الإسلام جيشين أو سريتين، فكل واحد منفردة بما غنمته، بخلاف ما إذا فصل الجيش، فدخل بجملته بلاد الكفار، فإن جميعهم اشتركوا في الجهاد فاشتركوا في الغنيمة، انتهى.

وقال ابن القيم بحثاً في «الهدي»[2]: إن عدل البعير بعشرة من الغنم تقويم في الغنائم لأجل تعديل القسمة، وأما كونه عن سبعة في الهدايا فهو تقدير شرعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ١٣١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٦).

١٦/٩٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: كَانَ النَّاسُ فِي الْغَزْوِ، إِذَا ٱقْتَسَمُوا غَنَائِمَهُمْ، يَعْدِلُونَ الْبَعِيرَ بِعَشْرِ شِيَاهٍ.

جاء في معناه موصولاً عن رافع بن خديج.

أخرجه البخاريّ في: ٤٧ ـ كتاب الشركة، ٣ ـ باب قسمة الغنم.

ومسلم في: ٣٥ ـ كتاب الأضاحي، ٤ ـ باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، حديث ٢١.

١٦/٩٦٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: كان الناس) أي الصحابة (في الغزو إذا اقتسموا غنائمهم) وكانت فيها أنواع مختلفة من الإبل والغنم (يعدلون) بكسر الدال المهملة من باب ضرب (البعير بعشر شياه) أي يجعلونها بحذائها في القسمة.

قال الباجي[1]: يحتمل أن تكون تلك كانت قيمتها يومئذ، وكذلك يجب أن يفعل الإمام إذا اختلف أجناس الغنيمة، واختار القسمة أن يعدل بينها بالقيمة، انتهى.

وقد عدل النبي ﷺ البعير بعشر شياه، ففي «الصحيحين» وغيرهما عن رافع بن خديج «كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصبنا إبلاً وغنماً، فعدل عشرة من الغنم ببعير»، قال الحافظ[2]: وهذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة أو هزيلة بحيث كانت قيمة الإبل عشرة شياه.

ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي من أن البعير يجزئ عن سبع شياه، لأن ذلك هو الغالب في قيمة الشاة والبعير المعتدلين، وأما هذه القسمة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٧).

قَالَ مَالِكٌ فِي الأَجِيرِ فِي الْغَزْوِ: إِنَّهُ إِنْ كَانَ شَهِدَ الْقِتَالَ، وَكَانَ مَعَ النَّاسِ عِنْدَ الْقِتَالِ، وَكَانَ حُرّاً، فَلَهُ سَهْمُهُ. وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ، فَلَا سَهْمَ لَهُ. .....

فكانت واقعة عين فيحتمل التعديل المذكور من نفاسة الإبل دون الغنم، انتهى.

(**قال مالك في الأجير في الغزوات**) بالجمع في الهندية، وفي الغزو بالإفراد في المصرية، وسواء كان الأجير لخدمة أو حراسة أو غير ذلك (**إنه إن كان شهد**) أي حضر (**القتال وكان مع الناس**) المقاتلين (**عند القتال**) لا أن يكون في الجيش فقط (**وكان حراً**) فإن العبد لا سهم له، كما سيأتي في القول الآتي (**فله سهمه**) كسهم المقاتلين المجاهدين (**وإن لم يفعل ذلك**) أي لم يشهد القتال (**فلا سهم له**).

قال الباجي[1]: يريد أنه كان مع المقاتلة لا أن يكون في جملة الجيش، فإن كان في موضع القتال، وكان من جملة المقاتلين استحقّ حصةً من الغنيمة، لأن القتال لم يأخذ له عوضاً، ولا يستحق ذلك عليه غيره، فاستحق به سهماً من الغنيمة، وسقط عنه من الإجارة بقدر ما اشتغل عنه من الخدمة، قال سحنون: هذا المشهور من المذهب، وقد روى أشهب عن مالك: لا يسهم للأجير وإن قاتل، انتهى.

قال الدردير: قسم الإمام الأربعة الأخماس لحرٍّ حاضرٍ للقتال كتاجر وأجير إن قاتلا، وإلا فلا، ولو شهدا صف القتال أو خرجا بنية الغزو وإن لم يقاتلا، قال الدسوقي: قوله: إن قاتلا وقيل: يكفي في الإسهام للتاجر والأجير شهود القتال، وقيل: بعدم الإسلام للأجير مطلقاً، ولو قاتل، ففي الأجير ثلاثة أقوال وفي التاجر قولان، انتهى.

وقال الدردير[2]: أيضاً جاز الجعل ـ بضم الجيم ـ من قاعد لمن يخرجُ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٢).

.....

عنه للجهاد سواء كان الجعل من الديوان أو قدراً معيناً من عنده إن كانا أي الجاعل والخارج عنه بديوان واحد أي كانا من أهل عطاء واحد كديوان مصر، فإنه ديوان واحد، وإن اختلفت أنواعهم، وأهل الشام أهل ديوان واحد، فلا يخرج شامي عن مصري، ويشترط أيضا أن تكون الخرجة واحدة، ولم يعين الإمام شخص الخارج، وأن يكون الجعل عند حضور الخرجة، والسهم للقاعد، لا للخارج، واستظهر ابن عرفة أنه لهما كمالٍ تنازعه اثنان، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «جاز جعل» يعني إذا عين الإمام طائفة للجهاد، وأراد أحد أن يجعل جُعلا لمن يخرج بدلاً عنه، فإنه يجوز بشروط أربعة، وقوله: «إن كانا بديوان واحد»، وذلك لأن الأصل منع هذه الإجارة لكونها إجارة مجهولة العمل، إذ لا يدري هل يقع اللقاء أم لا، وإنما أجيزت إذا كانا من ديوان واحدٍ. لأن على كل واحدٍ منهما ما على الآخر، فخروج المجعول له كأنه لم يكن لأجل الجعل.

وقوله: لم يعين الإمام شخص الخارج، بل عينه بالوصف كأن يقول: يخرج أصحاب فلان أو أهل النوبة الصيفية، فإن عينه بالشخص فظاهر «المدونة» جواز الاستنابة، وقال التونسي: إنما يجوز بإذن الإمام، انتهى.

قال الموفق[1]: إذا استأجر الأمير قوماً يغزون مع المسلمين لم يسهم لهم. وأعطوا ما استئجروا به، نصَّ عليه أحمد في رواية جماعة، منهم عبد الله، وحنبل. وقال القاضي: هذا محمول على استئجار من لم يجب عليه الجهاد، كالعبيد والكفار، أما الأحرار المسلمون، فلا يصح استئجارهم على الجهاد، لأن الغزو يتعين بحضوره على من كان من أهله، فإذا تعين عليه الفرض لم يجز أن يفعله عن غيره كمن عليه حجة الإسلام، فإن قلنا بأن الإجارة فاسدة فعليه

(١) «المغني» (١٣/ ١٦٣).

.....

رد الأجرة وله سهمه لأن غزوه بغير أجرة، وإن قلنا: بصحته، فظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا سهم له، لأن غزوه بأجرة، ويحتمل أن يسهم له وهو اختيار الخلال.

فأما الأجير للخدمة في الغزو، أو الذي يكري دابته، ويخرج معها، ويشهد الواقعة، فعن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: لا سهم له، وهو قول الأوزاعي وإسحاق، والثانية: يسهم لهما إذا شهدا القتال مع الناس، وهو قول مالك، وابن المنذر، وبه قال الليث، وإن اشتغل بالخدمة، فلا سهم له، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: الغنيمة لمن شهد الواقعة من أهل القتال بقصده قاتل أو لم يقاتل حتى تُجَّارِ العسكرِ وأُجراءِهم المستعدين للقتال، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: يعطى أربعة أخماسها لمن شهد الوقعة بنية القتال وكذا من حضر لا بنية القتال، وقاتل في الأظهر، والأظهر أن الأجير الذي وردت الإجارة على عينه مدة معينة، لا لجهاد، بل لسياسة دواب، وحفظ أمتعة ونحوها، والتاجر والمحترف كالخيّاط يسهم لهم إذا قاتلوا لشهودهم الموقعة وقتالهم، أما من وردت الإجارة على ذمته أو بغير مدة كخياطة ثوب، فيعطى، وإن لم يقاتل، وأما الأجير للجهاد فإن كان مسلماً فلا أجرة له لبطلان إجارته، لأنه بحضور الصف تعين عليه، ولم يستحق السهم في أحد وجهين، قطع به البغوي، واقتضى كلام الرافعي ترجيحه لإعراضه عنه بالإجارة، انتهى.

وفي «البدائع»[3]: لا سهم للأجير أي للخدمة، لانعدام الدخول على

---

(١) (٢/٨).

(٢) (٤/٢٦٦).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/١٠٤).

وَأَرَى أَنْ لَا يُقْسَمَ إِلَّا لِمَنْ شَهِدَ الْقِتَالَ مِنَ الأَحْرَارِ.

قصد القتال، فإن قاتل نُظِر في ذلك إن ترك الخدمة فقد دخل في جملة العسكر، وإن لم يترك فلا شيء له أصلاً، لأنه إذا لم يترك تبيَّن أنه لم يدخل على قصد القتال، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: يكره الجُعْل ما دام للمسلمين فيءٌ، لأنه يشبه الأجر، ولا ضرورة إليه، لأن مال بيت المال مَعَدٌّ لنوائب المسلمين، فإذا لم يكن في بيت المال شيء فلا بأس بأن يقوي بعضهم بعضاً لأن فيه دفع الضرر الأعلى بإلحاق الأدنى، ويؤيده أن النبي ﷺ أخذ دروعاً من صفوان.

قال العيني في «البناية»: قوله: لأنه يشبه الأجر، لأن الجهاد حق الله تعالى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليه، فإذا تمحض أجرة كان حراماً، وإذا أشبهها كان مكروهاً، وهو إلى الحرام أقرب، انتهى.

وفي «المحلى»: لا يسهم الأجير إلا أن يقاتل، وهو قول الثوري، وهذا إذا كان استؤجر للخدمة، وهو قول الأكثر، وقال أحمد وإسحاق: لا سهم له، وأما إذا استؤجر ليقاتل، فقال المالكية والحنفية: لا يسهم، وقال أحمد: لو استأجر الإمام قوماً على الغزو، لم يسهم لهم سوى الأجرة، وقال الشافعي: هذا في حق من لم يجب عليه الجهاد، وأما الحر المسلم البالغ فيتعين عليه الجهاد، فيسهم له، ولا يستحق الأجرة، انتهى.

(قال مالك: أرى) بفتح الهمزة أي أعتقد (أن لا يقسم إلا لمن شهد القتال من الأحرار) قال صاحب «المحلى»: فلا يسهم للعبد، وبه قالت الثلاثة الباقية والجمهور، ولا للحر إذا لم يحضر القتال، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: يسهم لمن بعثه الإمام رسولاً في حاجته أو أمره بالمقام، بدليل أنه ﷺ أسهم لعثمان ـ رضي الله عنه ـ وطلحة ـ رضي الله عنه ـ في بدر، ولم

---

(١) (١/ ٣٧٧).

.....

يشهداها، وأجاب عنه الشافعي بأنه إنما أسهم النبي ﷺ سبعة أو ثمانية من أصحابه ببدر، وإنما نزل خمس الغنيمة، والأربعة الأسهم بعد بدر، قال تعالى شأنه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ﴾ الآية. فكانت غنائم بدر له ﷺ يصنعه حيث يشاء.

وإنما نزلت: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[1] الآية. بعد بدر، فقسم النبي ﷺ بعد بدر، على ما وصفت في الآية، وأما النساء فلا يسهم لهن إجماعاً، وإنما يرضخ لهن، عند أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا يسهم لهن، ولا يرضخن بشيء ذكره الخطابي، انتهى.

قال الباجي[2]: مستحق الغنيمة من تثبت له صفات الكمال، وهي ست صفات: العقل، والإسلام، والبلوغ، والذكورة، والحرية، والصحة، أما العقل فإن كان معه منه ما يمكنه به القتال أُسْهِمَ له، لأن مقصود الجهاد يصح منه، فإن كان مطبقاً لا يتأتى منه القتال لم يسهم له، وأما الإسلام فهو شرط في استحقاق السهم، لأن من ليس بمسلم لا يقاتل جهاداً، وليس حضوره بجهاد، ولا نصرة للإسلام.

وأما البلوغ فهل يكون شرطاً في استحقاق السهم من الغنيمة؟ قال مالك: ليس بشرط، ويسهم للمراهق إذا أطاق القتال، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يسهم إلا لبالغ، وقال ابن حبيب: من بلغ خمس عشرة سنة وأنبت، وأطاق القتال فإنه يسهم له إذا حضر القتال، وإن لم يقاتل ومن كان دون ذلك، فلا يسهم له حتى يقاتل.

وأما الذكورة فإنها شرط في استحقاق السهم عند جمهور أصحابنا، ولا

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٧٨).

.....

يسهم لامرأة قاتلت أو تقاتل، وقال ابن حبيب: من قاتل من النساء كقتال الرجال فإنه يسهم لها.

وأما الحرية فهي شرط في استحقاق الغنيمة، فلا يسهم لعبد، لأن منافعه مستحقة لغيره، وأما الصحة، فإن كان معنى يمنع القدرة على القتال في الحال والمآل، فإنه يمنع استحقاق السهم، وما لم يمنع ذلك، فإنه لا يمنع السهم. وقوله: «إلا لمن شهد القتال» هذا؛ كما قال: فمن جاء بعد القتال وإحراز الغنيمة لم يسهم له، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: من جاء بعد تقضي القتال وإحراز الغنيمة، وقبل الخروج من دار الحرب، فله سهمه، ومن جاء بعد الخروج من دار الحرب فلا سهم له، انتهى.

وقال أيضاً: الجنون إذا كان مُطْبَقاً يمنع القتال، فإنه يمنع السهم فيما أخذ بعده، ولا يمنع من سهمه فيما أخذ قبل ذلك، والأصل في ذلك عندي أن ما كان من الأمراض التي يرجى برؤها كالحُمّى والرمد، وما أشبه ذلك فإنها لا تمنع السهم، وما كان لا يرجى برؤه، ويمنع القتال كالجنون، فإنه يمنع السهم في المستقبل، ولا يمنع ما قد استحق منه قبل حدوثه، انتهى.

وقال الدردير[1]: قسم الإمام الأربعة الأخماس، لحرٍّ ذكرٍ مسلم بالغ عاقل حاضر للقتال، لا لضدهم من عبد، وكافر، ومجنون، وصبي، وغائب، ولو قاتلوا إلا الصبي، ففيه إن أجيز عن الإمام وقاتل، وهو مطيق للقتال خلاف، ولا يرضخ لهم أي لمن لا يسهم لهم من الأضداد المتقدمة، والرضخ مال موكول تقديره للإمام محله الخمس، كمَيِّتٍ قبل اللقاء، فلا يسهم له، ولا يرضخ.

وكذلك لا يسهم ولا يرضخ أعمى وأعرج إلا أن يقاتل، وأشلّ وأقطع

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩١ ـ ١٩٢).

.....

إلا أن يكون لهم رأي وتدبير، ومتخلف ببلد الإسلام لحاجة، إن لم تتعلق حاجته بالجيش، وإلا أسهم له.

قال الدسوقي: أي إن تعلقت بالجيش بأن عاد عليه أو على أمير الجيش منها نفع أسهم له، فالأول: كإقامته في بلد المسلمين لأجل تسوق طعام أو صلاح للجيش، والثاني: كتخلفه في بلاد الإسلام لأجل تمريض ابن أو أخ لأمير الجيش، انتهى.

وقال الموفق[١]: يُرْضَخُ للمرأة والعبد يعني يُعْطون شيئاً من الغنيمة، ولا يسهم لهم سهم كامل، ولا تقدير لما يعطونه، بل ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى التسوية بينهم سَوّى وإن رأى التفضيل فضّل، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب، ومالك، والثوري، والليث، والشافعي، وإسحاق، وروي ذلك عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ. وقال أبو ثور: يُسْهم للعبد، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن والنخعي، وحكي عن الأوزاعي ليس للعبد سهم، ولا رضخ إلا أن يجيئوا بغنيمة أو يكون لهم غَناء، فيُرضخ لهم.

قال: ويسهم للمرأة، وأسهم أبو موسى في غزوة تُسْتَرَ[٢] لنسوةٍ معه، وروى سعيد[٣] بإسناده عن ابن شبل أن النبي ﷺ ضرب لسهلةَ بنت عاصم يوم حنين بسهم، فقال رجل من القوم: أُعْطِيَتْ سهلةُ مثل سهمي.

ولنا ما روي عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء فيداوين الجرحىٰ. ويُحْذَيْن من الغنيمة، وأما سهمٌ، فلم يضرب لهُنَّ، رواه مسلم[٤].

---

(١) «المغني» (١٣/ ٩٢).

(٢) تُسْتَر: أعظم مدينة بخوزستان «معجم البلدان» (١/ ٨٧).

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٨٣).

(٤) «صحيح مسلم» (٣/ ١٤٤٤).

.....

وعن عمير مولى آبي اللحم قال: شهدت خيبر مع سادتي فكلموا فيّ رسولَ الله ﷺ، فأُخبر أني مملوكٌ، فأمر لي بشيء من خُرثِيِّ المتاع، رواه أبو داود[١]، فأما ما روي من إسهام النساء، فيحتمل أن الراوي سمّى الرضخ سهماً بدليل أن في حديث حَشْرَجٍ[٢] «أنه جعل لهن نصيباً تمراً» ولو كان سهماً ما اختص التمر، ويحتمل أنه أسهم لهن مثل سهام الرجال من التمر خاصة أو من المتاع دون الأرض.

وأما حديث سهلة، فإن في الحديث أنها ولدت، فأعطاها النبي ﷺ لها ولولدها، فبلغ رضخهما سهمَ رجل، ولذلك عجب الرجل الذي قال: أُعْطِيَتْ سهلةُ مثل سهمي، ولو كان هذا مشهوراً من فعل النبي ﷺ ما عجب منه.

والصبي يُرْضَخُ، ولا يُسْهم له، وبه قال الثوري والليث وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور، وعن القاسم وسالم في الصبي يغزو به ليس له شيء، وقال مالك: يسهم له إذا قاتل، وأطاق ذلك منه، وقال الأوزاعي: يسهم له، وقال: إن رسول الله ﷺ أسهم للصبيان بخيبر، وأسهم أئمة المسلمين لكل مولود ولد في دار الحرب.

ولنا ما روي عن سعيد بن المسيب قال: كان الصبيان والعبيد يحذون من الغنيمة إذا حضروا الغزو في صدر هذه الأمة.

واختلفت الرواية في الكافر يغزو مع الإمام بإذنه، فروي عن أحمد أنه يسهم له كالمسلم، وبه جزم الخرقي، وبهذا قال الأوزاعي، والزهري، والثوري وإسحاق، قال الجوزجاني: هذا مذهب أهل الثغور، وأهل العلم بالصوائف، والبعوث، وعن أحمد لا يسهم له، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ولكن يرضخ له كالعبد.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٣٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٧٢٩).

.....

ولنا، ما روى الزهري أن رسول الله ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في حربه، فأسهم لهم، رواه سعيد في «سننه»[١] وروي أن صفوان بن أمية خرج مع النبي ﷺ يوم خيبر، وهو على شِركه، فأسهم له، وأعطاه من سهم المؤلفة، وإن غزا بغير إذن الإمام، فلا سهم له، لأنه غير مأمون على الدين.

ولا يبلُغُ بالرَّضْخ للفارس سهم فارس، ولا للراجل سهم راجل، ويفعل الإمام بين أهل الرضخ ما يرى، فإن قيل: هلَّا سوَّيتم بينهم كما سويتم بين أهل السهمان؟ قلنا: السهم منصوص عليه غير موكول إلى اجتهاد الإمام، فلم يختلف، والرضخ غيرُ مقدَّر، بل هو مجتهد فيه، مردود إلى اجتهاد الإمام.

وفي الرَّضْخِ وجهان: أحدهما: من أصل الغنيمة، والثاني: من أربعة الأخماس، وللشافعي قولان كهذين.

وفي «نيل المآرب»: تقسم الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة ولو كان كافراً، ولا يسهم إلا لمن اجتمعت فيه أربعة شروط: البلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، فإن اختلَّ شرط رُضِخَ له، ولم يُسْهَمْ، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: يخرج الخمس، ثم يقسم باقي الغنيمة، وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النفل والرضخ لِنَحْوِقَنٍّ، للراجل سهم ولو كافراً، وللفارس ثلاثة أسهم، انتهى.

وقال الموفق[٣]: من بعثه الأميرُ لمصلحة الجيش، فلم يحضر الغنيمةَ أسهم له مثل الرسول والدليل والطليعة والجاسوس وأشباههم يبعثون لمصلحة الجيش، وبهذا قال أبو بكر بن أبي مريم وراشد بن سعد وعطية بن قيس قالوا:

---

(١) (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٢/ ١٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ١٠٦).

.....

وقد تخلف عثمان يوم بدر، فأجرى له رسول الله ﷺ سهماً من الغنيمة، انتهى.

وفي «الشرح «الكبير»[١] لأبي الفرج بن قدامة: أما المريض الذي لا يتمكن من القتال فإن خرج بمرضه عن أهلية الجهاد كالزَمِن، والأشلِّ، والمفلوج، فلا سهم له، وإن لم يخرج عن ذلك كالمحموم، ومن به الصداع، فإنه يسهم له، ويعين برأيه وتكثيره ودعائه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: لا يسهم من الغنيمة إلا من استكملت فيه ستة شرائط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والصحة، فإن اختلَّ شرط من ذلك كالكافر، والصبي، والمجنون، والرقيق، والمرأة، والزمن رضخ له، ولم يسهم، والرضخ اسم لما دون السهم، ويجتهد الإمام أو أمير الجيش في قدره. لكن لا يبلغ به سهم راجل ولو كان الرضخ لفارس، ومحل الرضخ الأخماس الأربعة، لأنه سهم من الغنيمة، يستحق بحضور الوقعة إلا أنه ناقص، وإنما يرضخ لذمي حضر بلا أجرة، وبإذن الإمام أو الأمير، فإن حضر بأجرة فله الأجرة، ولا شيء له سواها، وإن حضر بلا إذن فلا رضخ له، بل يُعَزَّرُ، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: ومرضه وجرحه في الأثناء لا يمنع استحقاقه، وإن لم يرج برؤه، والجنون، والإغماء كالموت، فلو مات بعد انقضائه والحيازة فحقه لوارثه، وكذا بعد انقضاء القتال وقبل الحيازة في الأصح، ولو مات في أثناء القتال فالمذهب أنه لا شيء له، والعبد والصبي والمرأة والخنثى ما لم تَبِنْ ذكورتُه، والأعمى والزمِنُ وفاقد الأطراف إذا حضروا فلهم الرضخ، انتهى مختصراً.

---

(١) (١٠/٤٨٨).

(٢) (٤/٢٦٧).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: لا يسهم لعبد وصبي وامرأة وذمي ومجنون ومعتوهٍ، ورضخ لهم قبل إخراج الخمس عندنا إذا باشروا القتال، ولا يبلغ به السهم، قال ابن عابدين: أطلق مباشرة القتال في العبد، فيشمل ما إذا قاتل بإذن سيده أو بدونه، كما في «الفتح»، وصرح به في «شرح السير الكبير»، قال: والقياس أنه إذا قاتل بلا إذن المولى لا يرضخ له، والاستحسان أنه يرضخ له، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: لا يسهم للعبد كما يسهم للحر، وبه نأخذ، فإن العبد تبع للحر، وليس من أهل أن يجاهد بنفسه حتى كان للمولى أن يمنعه، وهو ممنوع من الخروج بغير إذنه، ولا يُسَوّى بين الأصل والتبع في الاستحقاق، لكن يرضخ له إذا قاتل بحسب جرأته وغنائه وكفايته، وقال أيضاً بعد ذلك: الرضخ ثابت له إذا قاتل بإذن سيده، انتهى.

وقال أيضاً: إذا كان العبد مع مولاه، فقاتل بإذنه يرضخ له لما روي عن فضالة بن عبيد «أن النبي ﷺ كان يرضخ مماليك، ولا يسهم لهم» ولأنه غير مجاهد بنفسه، ألا ترى أن للمولى أن يمنعه من الخروج، فلا يسوّى بينه وبين الحر الذي هو أهل الجهاد بنفسه في استحقاق السهم، ولكن يرضخ له إذا قاتل لمعنى التحريض، انتهى.

وظاهر المتون أن العبد يرضخ له إذا قاتل بالإذن، وفي «البحر»: ظاهر ما في «الولوالجية»: أن العبد يرضخ له بشرطين: إذن المولى بالقتال، وأن يقاتل. فعليه لو قاتل بلا إذن لا يرضخ له، انتهى. وحقق ابن عابدين في «هامشه» مستدلاً بما تقدم عن السرخسي في «شرح السير الكبير» أن ذلك القياس والاستحسان أن يرضخ له، ثم قال: وبه اندفع ما في الحواشي

(١) (٤/٣٢٥).

.....

اليعقوبية من أن العبد إذا كان مأذوناً بالقتال وقاتل، ينبغي أن يكون له السهم الكامل كما لا يخفى، انتهى.

قلت: وجزم بذلك صاحب «البدائع»[1] إذ قال: الذي يستحق السهم منها هو الرجل المسلم المقاتل، وهو أن يكون دخل دار الحرب على قصد القتال سواء قاتل أو لم يقاتل، وسواء كان مريضاً أو صحيحاً، شاباً، أو شيخاً، حراً، أو عبداً، مأذوناً بالقتال، لأنهم من أهل القتال، أما المرأة والصبي العاقل والذمي والعبد المحجور، فليس لهم سهم كامل، لكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الإمام، انتهى.

وحكى ابن عابدين عن «البحر»: أن المقاتل وغيره سواء حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض أو غيره، انتهى.

وفي «شرح السير»: لا يزاد رضخ الذمي إن كان فارساً على سهم فارس، وإن كان راجلاً على سهم راجل منهم، وبسطت في ذلك، لأن عامة نقلة المذاهب اختلطوا في نقلها.

وعُلِمَ مما سبق أن لسهم الغنيمة سبعة شرائط: منها متفق عليها، ومنها مختلفٌ فيها، **الأول**: الإسلام، وهو شرط عند الأئمة الثلاثة، وعن أحمد في ذلك روايتان: المرجح في الفروع عدم اشتراطه، فيسهم لكافر بشرط القتال بإذن الإمام أو الأمير، **والثاني**: البلوغ شرط عند الأئمة الثلاثة، واختلفت الروايات في ذلك عن مالك، والمرجح في الفروع يسهم له إذا أطاق القتال، وعن الأوزاعي يسهم مطلقاً، **والثالث**: العقل، وهو شرط إجماعاً فلا يسهم لمجنون.

والرابع: الذكور أيضاً شرط عند الأئمة الأربعة، فلا يسهم عندهم لامرأة

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ١٠٤).

(٧) باب ما لا يجب فيه الخمس

خلافاً لبعض السلف، **والخامس**: الحرية أيضاً شرط عند الأئمة الأربعة إلا ما في «البدائع» من أنه يسهم للعبد المأذون عند الحنفية، وقال أبو ثور: يسهم للعبد مطلقاً، **والسادس**: الصحة مختلف فيها في اشتراطها، وفي حدِّ المرض المانع كما تقدم بعض تفاصيلها، **والسابع**: شهود الواقعة، وهو أيضاً شرط إجماعاً.

ومع ذلك اختلفوا في تفاريعه في مسألتين: **إحداهما**: من شهدها بعد تمام القتال وإحراز الغنيمة قبل إحرازها بدار الإسلام يسهم عند الحنفية خلافاً للأئمة الثلاثة.

والثانية: من تركه الإمام بدار الإسلام لضرورة الجيش، أو أميره، أو أرسله رسولاً، أو لحاجة هل يسهم له؟ فيه تفصيل عند الأئمة، محلها الفروع، وتقدم شيء منه فيما سبق.

ثم من لا يسهم من المذكورين يرضخ عند الأئمة الثلاثة بشي من الغنيمة دون السهم خلافاً للإمام مالك، إذ قال: من لا يسهم منهم لا يرضخ أيضاً، ثم الذين قالوا بالرضخ اختلفوا في محله: هل هو أصل الغنيمة أو الأخماس الأربعة؟ وعن أحمد والشافعي في ذلك وجهان، مختار فروعهما الثاني، وبالأول قالت الحنفية.

(٧) ما لا يجب فيه الخمس

الظاهر عندي في غرض المصنف بهذه الترجمة بيان أن الفيء لا خمس فيه، فإن المذكور في هذا الباب هو فيء عند الإمام مالك كما سيأتي عن «المدونة» وشُرَّاح «الموطأ»، واختلفت الأئمة في أن ما ذكر في الباب هل هو فيء أم لا؟ كما سيأتي.

وأما مسألة الفيء بنفسه أيضاً مختلفة عند الأئمة في أنه هل يخمَّس أم

.....

لا؟ والجمهور منهم الحنفية والمالكية على الثاني، وبالأول قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد اختارها الخرقي إذ قال: خمس الفيء والغنيمة مقسومٌ على خمسة أسهم.

قال الموفق[١]: الفيء مخموس كما تخمَّسُ الغنيمة في إحدى الروايتين، وهو مذهب الشافعي، والرواية الثانية، لا يخمس، نقلها أبو طالب فقال: إنما تخمس الغنيمة، قال القاضي: لم أجد بما قال الخرقي من أن الفيء مخموس نصاً، فأحكيه، إنما نص على أنه غير مخموس، وهذا قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: لا نحفظ عن أحد قبل الشافعي قال في الفيء: خمس كخمس الغنيمة، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: أما الفيء عند الجمهور، فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل، واختلفوا في الجهة التي يصرف إليها، فقال قوم: الفيء لجميع المسلمين الفقير والغني، والإمام يعطي منه للمقاتلة، والحكام، والولاة، وينفق منه في النوائب كبناء القناطر والمساجد، ولا خمس في شيء منه، وبه قال الجمهور، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ. وقال الشافعي: بل فيه الخمس، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في خمس الغنيمة، والباقي مصروف إلى اجتهاد الإمام، وأحسب أن قوماً قالوا: إن الفيء غير مخمَّسٍ، ولكن يقسم على الأصناف الخمس الذين يقسم عليهم الخمس، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب.

ثم قال بعد سبب اختلافهم: أما تخميس الفيء، فلم يقل به أحد قبل

(١) «المغني» (٩/ ٢٨٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٠٢).

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ وُجِدَ مِنَ الْعَدُوِّ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ بِأَرْضِ الْمُسْلِمِينَ، فَزَعَمُوا .....

الشافعي، وإنما حمله على هذا القول أنه رأي الفيء قد قسم في الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصةٌ بالخمس، وليس ذلك بظاهر، بل الظاهر أن هذه القسمة تختص جميع الفيء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يقسم مال الفيء على خمس، يصرف خمسه وجوباً على من يصرف عليه خمس الغنيمة، فيُخَمَّسُ جميعه خمسة أخماس متساوية كالغنيمة خلافاً للأئمة الثلاثة حيث قالوا: لا يخمس، بل جميعه لمصالح المسلمين، ودليلنا قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ الآية، فأطلق ههنا، وقيد في الغنيمة، فحمل المطلق على المقيد، ويعطى أربعة أخماسها للمقاتلة أي المرتزقة، وفي مصالح المسلمين، انتهى.

قال ابن حجر في «شرح المنهاج»: يُخَمَّسُ الفيءُ خمسة أسهم متساوية، وقالت الأئمة الثلاثة: يصرف جميعه لمصالح المسلمين، ولنا القياس على الغنيمة المخمسة بالنص، فخمسة لخمسة متساوية: **أحدها**: مصالح المسلمين كالثغور والقضاة والعلماء وسائر من يشتغل عن كسبه لمصالح المسلمين، **والثاني**: بنو هاشم وبنو المطلب يشترك فيه الغني والفقير، **والثالث**: اليتامى، ويشترط فقره على المشهور، **والرابع والخامس**: المساكين وابن السبيل، أما الأخماس الأربعة، فالأظهر أنها للمرتزقة، وهم الأجناد المرصدون للجهاد، ولقضاتهم، وأئمتهم، ومؤذنيهم، وعمالهم، انتهى.

(**قال مالك في من وجد**) ببناء المجهول (**من العدو**) بيان لمن (**على ساحل**) أي شاطئ (**البحر**) مثلاً (**بأرض المسلمين**) أي في دار الإسلام (**فزعموا**)

(١) (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

أَنَّهُمْ تُجَّارٌ وَأَنَّ الْبَحْرَ لَفِظَهُمْ، وَلَا يَعْرِفُ الْمُسْلِمُونَ تَصْدِيقَ ذٰلِكَ إِلَّا أَنَّ مَرَاكِبَهُمْ تَكَسَّرَتْ، أَوْ عَطِشُوا فَنَزَلُوا بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُسْلِمِينَ: أَرَى أَنَّ ذٰلِكَ لِلإِمَامِ، يَرَى فِيهِمْ رَأْيَهُ، وَلَا أَرَى لِمَنْ أَخَذَهُمْ فِيهِمْ خُمُساً.

أي ادّعوا، والضمير إلى «من» باعتبار العموم أي ادّعى الذين وجدوا (أنهم تجار) جمع تاجر (وأن البحر لفظهم) بفاء وظاء معجمة أي رماهم وألقاهم في الساحل. (ولا يعرف المسلمون تصديق ذلك) أي تصديق دعواهم بالقرائن (إلا أن مراكبهم تكسرت) هكذا في الزرقاني[1]، وجميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «المدونة» بلفظ الاستثناء، وفي جميع النسخ المصرية «ولا أن مراكبهم» بحرف العطف ولا النافية، والمعنى على الأول لا توجد قرينة على تصديقهم غير أن مراكبهم مكسورة، فهذه قرينة على تصديق قولهم، وعلى الثانية لا توجد قرينة على صدق دعواهم أن البحر لفظهم حتى إن مراكبهم أيضاً لم تتكسَّرْ، فلو كان البحر لفظهم تكسَّرتْ مراكبهم

(أو عطشوا) الظاهر أنه عطف على قوله: تجار أي زعموا أنهم عطشوا (فنزلوا) على ساحل البحر لشدة عطشهم (بغير إذن المسلمين) أي بدون الاستئمان، فقال مالك في هذه المسألة: (أرى أن ذلك) أي أمرهم (للإمام يرى فيهم رأيه) كيف يشاء (ولا أرى لمن أخذهم) من المسلمين (فيهم خمساً) لأنهم لم يوجفوا عليهم بخيل ولا ركاب، قاله الزرقاني[2].

ولفظ «المدونة»[3]: روى ابن وهب عن مالك في قوم من العدو يوجدون قد نزلوا بغير إذن المسلمين على ضَفَّةِ البحر في أرض المسلمين، فيزعمون أنهم تجار، وأن البحر لفظهم ههنا، ولا يعرف المسلمون تصديق ذلك إلا أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧).

(٣) (١/ ٣٧٣).

.....

مراكبهم قد انكسرت بهم ومعهم السلاح، أو يَشْكُون العطشَ الشديد، فينزلون للماء بغير إذن المسلمين، قال مالك: ذلك إلى الإمام يرى فيهم رأيه، ولا أرى لمن أخذهم فيهم خمساً لا دالّ ولا غيره، قال ابن وهب: قال مالك: ولا يكون الخمس إلا فيما أوجفت عليه الخيل والركاب، انتهى.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن العدو إذا وُجِد بساحل المسلمين قد نزلوا دون إذن أحد من المسلمين، أو لَفَظَهم البَحْرُ، فادّعوا أنهم أتوا للتجارة. فإن لم يُعْلَمْ صدقُ قولهم فهم فيء، ولو عُلِمَ صدقهم لم يعرض لهم، ووجب تركهم على ما نزلوا عليه، أو يُرَدُّوْن إلى مأمنهم، وروى ابن حبيب عن غير واحد من أصحاب مالك عن مالك أنهم وما معهم فيء، ولا يُقْبَل قولهم، وإن كانت معهم التجارات مثل الجوز واللوز وغير ذلك، وليسوا على جهة حرب فهم أهل حرب أبداً حتى يؤمنوا إلا أن يكونوا تعَوَّدُوْا الأمان على الاختلاف بالتجارة قبل هذا، فهم على الأمان.

فوجه القول الأول أنهم إذا عرف صدقهم في أنهم تجار، فهم مستأمنون، يلزم بذل الأمان لهم، أو ردّهم إلى مأمنهم، ووجه رواية ابن حبيب أنهم أهل حرب، فلا أمان لهم، ومتى غلبوا وظفر بهم قبل بذل الأمان لهم، فهم فيء، أما من اعتاد الاختلاف للتجارة إلى بلد المسلمين على أمان، فقد تقدم الأمان له على هذا الوجه فهو على ذلك، انتهى.

وقال الدردير[2]: إن أُخِذَ الحربي بأرضنا، ومعه تجارة، وقال: إنما دخلت بلا أمان، لأني ظننت أنكم لا تعرضون لتاجر ولما معه، ولا يجوز قتله ولا أسره ولا أخذ ماله، وإن قامت قرينة على صدقه أو كذبه، فعليها العمل،

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٦).

.....

فإن قامت على كذبه، رأى الإمام فيه رأيه من قتل أو استرقاق أو غيره، قال الدسوقي: قوله: قرينة على صدقه كعدم وجود سلاح معه، أو كذبه كوجوده معه، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا دخل الحربي دار الإسلام بغير أمان، نُظِرَتْ، فإن كان معه متاعٌ يبيعه في دار الإسلام، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجاراً بغير أمان لم يَعْرِضْ لهم، وإن لم تكن معه تجارة. فقال: جئت مستأمناً لم يقبل منه، وكان الإمام مخيَّراً فيه، ونحو هذا قال الشافعي والأوزاعي: وإن كان ممن ضلَّ الطريق أو حملته الريح في المركب إلينا فهو لمن أخذه، وفي إحدى الروايتين والأخرى يكون فيئاً، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: ليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً أو متلصصاً فيضر بالمسلمين، فإن دخل بغير أمان سئل، فإن قال: جئت رسولاً فالقول قوله؛ لأنه تتعذر إقامة البينة على ذلك، ولم تزل الرسل تأتي من غير تقدم أمان، وإن قال: جئت تاجراً نظرنا، فإن كان معه متاع، يبيعه قبل قوله أيضاً وحقن دمه؛ لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم، وإن لم يكن معه ما يتجر به، لم يقبل قوله؛ لأن التجارة لا تحصل بغير مال، وكذلك مدعي الرسالة، إذا لم يكن معه رسالة يؤديها، أو كان ممن لا يكون مثله رسولاً، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان»، قال الحافظ[2]: أي هل يجوز قتله؟ وهي من مسائل الخلاف، قال مالك: يتخير فيه الإمام، وحكمه حكم أهل الحرب، وقال الأوزاعي

(١) «المغني» (١٣/ ٨٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٦٨).

.....

والشافعي: إن ادعى أنه رسول قُبِلَ منه، وقال أبو حنيفة وأحمد: لا يُقبل ذلك منه، وهو فيء للمسلمين، انتهى. وكذا قال العيني، وزاد قال أبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد: لا يقبل ذاك منه، وهو فيء للمسلمين، وقال محمد: هو لمن وجده، انتهى.

وقد عرفت أن للإمام أحمد روايتين في أنه فيء أو لمن وجده، إحداهما مع أبي حنيفة والأخرى مع محمد، وما حكيا من مذهبه في ادعائه الرسالة يأباه ما تقدم عن «المغني» من أنه يقبل قوله إذا كان معه الرسالة، وكذا يقبل عند الحنفية إن كان معه كتاب يعرف.

قال ابن نجيم تحت قول صاحب «الكنز»: لا يمكن مستأمن أن يقيم فينا سنة: قيدَ بالمستأمن؛ لأنه لو دخل دارنا بلا أمان، فهو وما معه فيء، فإن قال: دخلت بأمان لم يصدق وأخذ، ولو قال: أنا رسول، فإن وجد معه كتاب، يعرف أنه كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان آمناً، فإن الرسول لا يحتاج إلى أمانٍ خاصٍ، بل بكونه رسولاً يأمن، وإن لم يعرف فهو زور، فيكون هو وما معه فيئاً، وإن دخل دار الإسلام بلا أمان، فأخذه واحد من المسلمين، لا يختص به عند أبي حنيفة، بل يكون فيئاً للمسلمين، وظاهر قولهما أنه يختص به، انتهى.

قال محشيه: قوله: وإن دخل دار الإسلام بلا أمان، قال الرملي: يؤخذ منه جواب حادثة الفتوى، وهو أنه يخرج كثيراً من سفن أهل الحرب جماعة منهم للاستقاء من الأنهر التي بالسواحل الإسلامية، فيقع فيهم بعض منا فيأخذهم، انتهى.

وكذا حكى الخلاف بين الإمام وصاحبيه الكاساني في «البدائع»[1]،

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/٨٨).

(٨) باب ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس

وبسط في دلائل الفريقين، وقال السرخسي في «مبسوطه»: إذا وجد الحربي في دار الإسلام فقال: أنا رسول، فإن أخرج كتاباً، عرف أنه كتاب ملكهم، كان آمناً حتى يبلغ رسالته ويرجع؛ لأن الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام، وإن لم يخرج كتاباً، أو أخرج ولم يعلم أنه كتاب ملكهم، فهو وما معه فيء، ولو أن حربياً دخل بغير أمان فأخذه واحد من المسلمين، فهو فيء لجماعة المسلمين في قول أبي حنفية، وهي رواية بشر عن أبي يوسف، وظاهر المذهب عند أبي يوسف، وهو قول محمد أنه لمن أخذه خاصة.

ثم في وجوب الخمس فيه روايتان عن أبي حنيفة، في إحداهما قال: المأخوذ بمنعة الدار كالمأخوذ بمنعة الجيش، يكون غنيمة يخمس، وفي الرواية الأخرى: الخمس فيما أوجف عليه المسلمون، ولم يوجد ههنا، فهو بمنزلة الجزية والخراج، ولأن الحق فيه لجماعة المسلمين يصرف إلى بيت المال، فلا فائدة في إيجاب الخمس فيه، وكذلك عن محمد فيه روايتان في إحداهما جعله كالحطب والصيد، فلا خمس فيه؛ لأنه ما أصيب بطريق فيه إعزاز الدين، وفي الرواية الأخرى، قال فيه: الخمس بمنزلة الركاز؛ لأن الواجد إنما أخذه بقوة الدار، انتهى.

(٨) ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس

يعني في دار الحرب، كما يدل عليه الأقوال الآتية والمسألة إجماعية، وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب»، قال الحافظ[1]: أي هل يجب تخميسه في الغانمين أو يباح أكله للمقاتلين؟ وهي مسألة خلاف، والجمهور على جواز أخذ الغانمين من القوت وما يصلح به، وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وكذلك علف الدواب، سواء كان قبل

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٥).

.....

القسمة أو بعدها بإذن الإمام أو بغير إذنه، والمعنى فيه أن الطعام يعز في دار الحرب فأبيح للضرورة، والجمهور أيضاً على جواز الأخذ، ولو لم تكن الضرورة ناجزة، واتفقوا أيضاً على جواز ركوب دوابهم ولبس ثيابهم واستعمال سلاحهم في حال الحرب، وردّ ذلك بعد انقضاء الحرب.

وشرط الأوزاعي إذن الإمام، وعليه أن يرده كلما فرغت حاجته، وقال الزهري: لا يأخذ شيئاً من الطعام ولا غيره إلا بإذن الإمام، وقال سليمان بن موسى: يأخذ إلا أن نهى الإمام.

وقال ابن المنذر: قد وردت الأحاديث الصحيحة في التشديد في الغلول، واتفق علماء الأمصار على جواز أكل الطعام، وجاء الحديث بنحو ذلك، فليقتصر عليه، وأما العلف فهو في معناه، وقال مالك: يباح ذبح الأنعام للأكل، كما يجوز أخذ الطعام، وقيده الشافعي بالضرورة، انتهى..

وقال الموفق[1]: أجمع أهل العلم، إلا من شذَّ منهم على أَنَّ للغزاة إذا دخلوا أرض الحرب، أن يأكلوا مما وجدوا من الطعام، ويعلفوا دوابَّهم من أعلافهم، منهم الأوزاعي، والشافعي، ومالك، وأصحاب الرأي، وقال الزهري: لا يؤخذ إلا بإذن الإمام.

ولنا ما روى عبد الله بن أبي أوفى قال: أصبنا طعاماً يوم خيبر، فكان الرجل يأخذ منه مقدار ما يكفيه، ثم ينصرف، رواه سعيد وأبو داود[2]، وروي عن عبد الله بن مغفل قال: دُلِّيَ جراب من شحم يوم خيبر فالتزمته، الحديث متفق عليه[3]، ولأن الحاجة تدعو إلى هذا، وفي المنع منه مضرة بالجيش

(١) «المغني» (١٣/ ١٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٠٤)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٢٧٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣١٥٣)، ومسلم (١٧٧٢).

.....

وبدوابهم، فإنه يعسر عليهم نقله من دار الإسلام، ولا يمكن قسمة ما يأخذه الواحد منهم، ولو قُسِمَ لم يحصل للواحد منهم شيء ينتفع به، ولا يدفع به حاجته، فأباح الله تعالى لهم ذلك.

فمن أخذ من الطعام شيئاً مما يُقْتات أو يصلح به القوت، من الأُدْم وغيره أو العلف لدابته، فهو أحق به، وسواء كان له ما يستغني به عنه، أو لم يكن، فإن فضل منه ما لا حاجة به إليه، ردّه على المسلمين؛ لأنه إنما أبيح له ما يحتاج إليه.

وإن وجد دُهناً فهو كسائر الطعام، لحديث ابن مغفل، ولأنه طعام فأشبه البر والشعير، وإن كان غير مأكول، فاحتاج أن يدّهن به أو يدّهن دابته، فظاهر كلام أحمد جوازه، إذا كان حاجة، قال أحمد: في زيت الروم إن كان من ضرورة أو صداع فلا بأس، فأما التزين فلا يعجبني.

وقال الشافعي: ليس له دهن دابته من جرب إلا بالقيمة؛ لأن ذلك لا تعم الحاجة إليه، وله أكل ما يتداوى به عند الحاجة، وقال أصحاب الشافعي: ليس له ذلك؛ لأنه ليس من القوت. ولنا أنه طعام احتيج إليه، أشبه الفواكه.

ولا يجوز لبس الثياب، ولا ركوب دابة المغنم، لما روى رويفع بن ثابت مرفوعاً: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين، حتى إذا أعجفها ردّها فيه»، الحديث رواه سعيد[1]، وقيل: مثل ذلك في الثوب، انتهى.

وعلم منه أنه ما حكى الحافظ من الإجماع في الثياب وغيرها ليس بصحيح، ولم يقل به الجمهور، وفي «تحفة المحتاج» تحت قول النووي: وله التبسط بأخذ القوت وما يصلح به: خرج بالقوت غيره، كمركوب وملبوس،

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى بَأْساً أَنْ يَأْكُلَ الْمُسْلِمُونَ إِذَا دَخَلُوا أَرْضَ الْعَدُوِّ مِنْ طَعَامِهِمْ مَا وَجَدُوا مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ فِي الْمَقَاسِمِ.

نعم، إن اضطر للسلاح يقاتل به، أو نحو فرسٍ يقاتل عليها، أخذه بلا أجرة، ثم ردَّه، فلا يأخذ شيئاً من ذلك، فإن احتاجه، فبالقيمة أو يحسبه من سهمه، انتهى.

وقال الباجي[1]: أما ما أخذ للقوة والاستعداد، كالفرس والسلاح والثوب، فاختلف فيه أصحابنا، فقال ابن القاسم: له أن يأخذ ذلك من احتاج إليه بغير إذن الإمام، وينتفع به حتى ينقضي غزوه، وروى ابن زياد وابن وهب ليس له أن يأخذ شيئاً من ذلك، وجه الأولى أن هذا مما تدعو الحاجة إليه، فجاز كالطعام، ووجه الرواية الثانية أن هذا مما ينتفع به مع بقاء عينه، وله قيمة، فلم يكن لأحد من الغانمين الانفراد به، كالذهب والورق، انتهى.

وكذلك ما عزوا إلى سليمان بن موسى، هو المرجح عند الجمهور، فإن الدردير من المالكية والإمام محمد في «السير الكبير» من الحنفية صرحا بأنه إن منع الإمام فلا يجوز الأخذ، لكن حكى الدسوقي عن «المدونة»: أنهم إن اضطروا إلى ذلك، فلا يلتفت إلى منع الإمام، لأن الإمام إذ ذاك عاصٍ، وهكذا حكي عن بعض الحنفية.

(قال مالك: لا أرى) زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ «بذلك» فيكون إشارة إلى ما سيأتي من قوله: أن يأكل إلى آخره، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية وأكثر المصرية وهو الأوجه (**بأساً**) أي حرجاً (**أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو**) أي دار الحرب (**من طعامهم**) متعلق ليأكل (**ما وجدوا**) مفعول ليأكل (**من ذلك**) الطعام (**كله**) أي بجميعه أو أنواعه (**قبل أن يقع في المقاسم**)، هكذا في النسخ الهندية، فضمير الفاعل إلى ما وجدوا، وفي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَرَى الإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْغَنَمَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ، يَأْكُلُ مِنْهُ الْمُسْلِمُونَ إِذَا دَخَلُوا أَرْضَ الْعَدُوِّ، كَمَا يَأْكُلُونَ مِنَ الطَّعَامِ، ....

النسخ المصرية: تقع المقاسم أي الأنصبة له جمع مقسم، كمقعد، وهو النصيب.

وتقدم في كلام الحافظ والموفق الإجماع على جوازه، وكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، منهم القاضي عياض إذ قال: أجمعوا على جواز أكل طعام الحربيين ما داموا في الحرب، فيأكلون منه قدر حاجاتهم، ويجوز بإذن الإمام وبغير إذنه، وروى البخاري[1] عن ابن عمر: «كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه»، كذا في «المحلى».

وقال الدردير[2]: وجاز أخذُ محتاج من الغانمين ولو لم تبلغ حاجته حد الضرورة سواء أذن الإمام أم لا، ما لم يمنع من ذلك نعلاً وحزاماً وإبرة وطعاماً. وإن كان نعماً يذبحها و«علفاً» كثوبٍ وسلاحٍ ودابةٍ ليردَّ، راجع إلى ما بعد الكاف، وأما ما قبل الكاف فالجواز مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: وأنا أرى الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام يأكل منه) أي مما ذكر من أنواع البهائم (المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام) قال الباجي[3]: وأما الحيوان المباح أكله كالإبل والبقر والغنم، فإنها بمنزلة الطعام عند مالك، وقال الشافعي: لا يذبح شيء من ذلك إلا لضرورة إذا عدموا الطعام، والدليل على ما نقوله أن الحاجة إلى أكلها والاقتيات بها أشد من الحاجة إلى العسل والعنب، انتهى.

قلت: ما حكي من مذهب الشافعي يوافقه ما تقدم في كلام الحافظ من

(١) (٣١٥٤) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٨٤).

.....

التقييد بالضرورة، لكن لا يوافقه ما يأتي من «تحفة المحتاج»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم»[١]، وذكر فيه حديث رافع بن خديج في ذبحهم الإبل التي أصابوها لأجل الجوع، وأمر النبي ﷺ بإكفاء القدور، واختلفت شراح الحديث في هذه القصة، فقيل: كانت في دار الإسلام، وقيل: كان في الطعام قلة، وقيل: كان الذبح على طريق التعدي، وقيل: غير ذلك، والظاهر أن البخاري مال إلى كراهة الذبح، ولم يجعله كالطعام.

وقال الموفق[٢]: أما عَقْرُ دوابِّهم للأكل، فإن كانت الحاجة داعية إليه، ولا بدّ منه فمباح بلا خلاف، لأن الحاجة تُبيح مال المعصوم، فمال الكافر أولى، وإن لم تكن الحاجة داعيةً إليه نظرنا، فإن كان الحيوان لا يراد إلا للأكل، كالدجاج والحمام، وسائر الطيور، والصيد، فحكمه حكم الطعام في قول الجميع، لأنه لا يراد لغير الأكل، وتقلّ قيمته، فأشبه الطعام، وإن كان مما يحتاج إليه في القتال، كالخيل، لم يبح ذبحه للأكل في قولهم جميعاً.

وإن كان غير ذلك كالغنم والبقر لم يبح في قول الخرقي، وظاهر كلام أحمد إباحته، وجه قول الخرقي ما روى سعيد[٣] بسنده إلى ثعلبة بن الحكم، قال: «أصبنا غنماً للعدو، فنصبنا قدورنا، فمر النبي ﷺ بالقدور وهي تَغْلي، فأمر بها، فأكفئت، ثم قال لهم: إن النهبة لا تحل، لكن إن أذن الأمير فيها جاز»، انتهى.

وفي «تحفة المحتاج»: وللغانمين ولو أغنياء، وبغير إذن الإمام التبسط في

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١٨٨).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٤٣).

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٤١).

.....

الغنيمة قبل القسمة على سبيل الإباحة، لا الملك بأخذ القوت وما يصلح به، كزيت وسمن ولحم وشحم وكل طعام يعتاد أكله عموماً، وعلف الدواب وذبح حيوان مأكول للحمه، نعم، ينبغي في خيل الحرب المحتاج إليه المنع بدون الاضطرار؛ لأن من شأنه إضعافنا، والصحيح جواز الفاكهة، والصحيح أنه لا تجب قيمة المذبوح للحمه، كما لا تجب قيمة الطعام، والصحيح أنه لا يختص الجواز بمحتاج إلى طعام وعلف، بل يجوز أخذ ما يحتاج إليه منهما إلى وصول دار الإسلام، وإن كانا معه لورود الرخصة بذلك من غير تفصيل، نعم إن قلّ الطعام، وازدحموا عليه آثر الإمام ذوي الحاجات، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وللغانمين الانتفاع في دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة، أطلق الكل تبعاً للكنز، وقَيَّد في «الوقاية» السلاح بالحاجة وهو الحق، وقَيَّد الكل في «الظهيرية» بعدم نهي الإمام عن أكله، فإن نهى لم يُبَحْ، فينبغي تقييد المتون به، قال ابن عابدين: قوله: وطعام أطلقه فشمل المهيأ للأكل وغيره، حتى يجوز لهم ذبح المواشي.

وذكر في «فتح القدير»[2]: أن استعمال السلاح والفرس إنما يجوز بشرط الحاجة، بأن مات فرسه أو انكسر سيفه، أما إذا أراد أن يوفر سيفه وفرسه باستعمال ذلك، فلا يجوز، ولو فعل أثم ولا ضمان، وأما غير السلاح ونحوه مما مرّ كالطعام ونحوه، فشرط في «السير الصغير» الحاجة، وهو القياس، ولم يشترطها في «السير الكبير»، وهو الاستحسان، وبه قالت الأئمة الثلاثة، فيجوز لكل من الغني والفقير، وهكذا ذكره في «الشرنبلالية»، ولا يخفى ترجيح الاستحسان ههنا وهو الحق.

---

(١) (٤/ ٤٢٠).

(٢) (٥/ ٢٢٨).

وَلَوْ أَنَّ ذٰلِكَ لَا يُؤْكَلُ حَتَّى يَحْضُرَ النَّاسُ الْمَقَاسِمَ، وَيُقْسَمَ بَيْنَهُمْ، أَضَرَّ ذٰلِكَ بِالْجُيُوشِ، فَلَا أَرَى بَأْساً بِمَا أُكِلَ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ، .....

وقوله: فإن نهى لم يبح، قال في «البحر»: ينبغي أن يقيد النهي عن المأكول والمشروب بما إذا لم تكن حاجة، فإن كانت حاجة لم يعمل نهيه، انتهى.

وهكذا حكى الشيخ في «البذل»[1] عن ابن الهمام وغيره، فالحاصل أن ذبح الحيوانات المذكورة يجوز ذبحها وأكلها عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، إلا ما حكى الحافظ وغيره عن الشافعي من التقييد بالحاجة، وما مال إليه الخرقي من المنع بدون الاضطرار.

(**قال مالك**) هكذا في النسخ الهندية، وليس هذ في النسخ المصرية من المتون والشروح، بل الكلام الآتي من قوله: ولو أن إلى آخره في نسق الكلام السابق، والأوجه عندي وجوده، لأنه إن كان في نسق الكلام السابق يختص ذلك الكلام بالبهائم، والظاهر أنه متعلق بكلا القولين السابقين (**ولو أن ذلك**) أي الطعام والحيوان (**لا يؤكل**) ببناء المجهول (**حتى يحضر الناس المقاسم**) ببناء المعروف أي يحضر الناس أنصبائهم وحتى (**يقسم**) مال الغنيمة ببناء المجهول (**بينهم**) أي بين الغانمين (**أضر ذلك**) التأخير (**بالجيوش**) لاحتياجهم إلى الطعام والعلف (**فلا أرى بأساً بما أكل**) ببناء المجهول (**من ذلك كله**) أي سواء كان مهيئاً للأكل كالطعام أولا كالحيوان (**على وجه المعروف**) إلى المعتاد والحاجة إليه فلا يجوز بدون الحاجة.

قال الباجي[2]: يريد أن الذي أبيح له من ذلك كله على وجه جرت

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨٣).

وَلَا أَرَى أَنْ يَدَّخِرَ أَحَدٌ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً يَرْجِعُ بِهِ إِلَى أَهْلِهِ.

العادة بأكله، وأما ذبح الحيوان وإتلافه، أو ذبح الكثير منه الذي يكفي يسيره، ويخرج فيه عن حد الاقتيات البالغ إلى حد الإفساد والانتهاب والتبذير، فإن ذلك ممنوع إلا أن يريد إفساده إذا لم يقدروا على العدو، وإذا لم يطيقوا انتقاله، انتهى. قلت: وهو كذلك عند الجمهور، لم يقل أحد بالذبح على وجه الإفساد والتبذير.

(ولا أرى أن يَدَّخِر أحد من ذلك) الطعام ونحوه (شيئاً) ذا بال وقيمة، كما سيأتي في القول الآتي (يرجع به إلى أهله) لأن المباح لضرورة لا يتعداها، قال الباجي: يريد ماله من ذلك بال وقيمة، وإنما له أن يأكل منه حتى ينصرف، فإن فضل منه شيء تصدق به إلا أن يكون التافه اليسير كالقديد والكعك مما يقل ثمنه، انتهى.

قال الدردير[1]: ورُدَّ وجوباً الفاضلُ عن حاجته إن كثر، بأن كان قدر الدرهم، لا أن كان يسيراً بأن لم يكن له ثمن أو أقل من درهم.

قال الموفق[2]: من فضل معه من الطعام، فأدخله البلد طرحه في مقسم تلك الغزاة في إحدى الروايتين، والأخرى: يباح له أكله إذا كان يسيراً، أما الكثير. فيجب رده بغير خلاف نعلمه، لأن ما كان مباحاً له في دار الحرب، فإذا أخذه على وجه يفضل منه كثير إلى دار الإسلام فقد أخذ ما لا يحتاج إليه، فيلزمه ردّه، لأن الأصل تحريمه، لكونه مشتركاً بين الغانمين، كسائر الأموال، وإنما أبيح منه ما دعت الحاجة إليه، فما زاد يبقى على أصل التحريم، ولذا لم يبح له بيعه، وأما اليسير ففيه روايتان:

إحداهما: يجب ردُّه أيضاً، وهو اختيار أبي بكر، وقول أبي حنيفة، وابن

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ١٣٢).

.....

المنذر، وأحد قولي الشافعي، وأبي ثور لما ذكرنا في الكثير، ولأن النبي ﷺ قال: «أدوا الخيط والمخيط»، ولأنه من الغنيمة، ولم يقسم، فلم يبح في دار الإسلام كالكثير، والرواية الثانية: يباح، وهو قول مكحول وخالد بن معدان وعطاء الخراساني ومالك والأوزاعي، قال أحمد: وأهل الشام يتساهلون في هذا، وقد روى القاسم بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: «كنا نأكل الجزور في الغزو، ولا نقسمه حتى أن كنا لنرجع إلى رحالنا، وأَخْرِجتُنا مُمْلأَةٌ»، رواه سعيد وأبو داود[1]، وقال الأوزاعي: أدركتُ الناس يقدمون بالقديد، فيهديه بعضهم إلى بعض، لا ينكره إمام ولا عامل ولا جماعة، وهذا نقل للإجماع، انتهى.

وفي «تحفه المحتاج»: الصحيح أن من رجع إلى دار الإسلام ومعه بقية لزمه ردها إلى المغنم قبل قسمتها، وذلك لتعلق حق الجميع، وقد زالت الحاجة إليه، أما بعد قسمتها فيرد للإمام ليقسمه إن أمكن وإلا رده للمصالح، انتهى.

وقال صاحب «الكنز»: ما فضل رد إلى الغنيمة، قال الزيلعي: أي الذي فضل في يده من الذي كان أخذه قبل الخروج من الحرب لينتفع به ردّه إلى الغنيمة بعد الخروج إلى دار الإسلام لزوال حاجته والإباحة باعتبارها، انتهى.

زاد ابن نجيم قيده في «المحيط» بأن كان غنياً، وإن كان فقيراً يأكل بالضمان، لأنه ليس له أخذ الطعام بعد الإحراز، فكذلك الإمساك هذا قبل القسمة، وأما بعدها باعها، وتصدق بقيمتها، لأنه لا يمكنه القسمة لقلته فيتصدق كاللقطة، انتهى.

قلت: وما استدل الموفق من قوله ﷺ: «أدوا الخيط، والمخيط» سيأتي

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٧٢)، و«سنن أبي داود» (٢٧٠٦).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ الطَّعَامَ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ وَيَتَزَوَّدُ، فَيَفْضُلُ مِنْهُ شَيْءٌ، أَيَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ فَيَأْكُلَهُ فِي أَهْلِهِ، أَوْ يَبِيعَهُ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ بِلَادَهُ فَيَنْتَفِعَ بِثَمَنِهِ؟ قَالَ مَالِكٌ: إِنْ بَاعَهُ وَهُوَ فِي الْغَزْوِ، فَإِنِّي أَرَى .....

في «الموطأ» أيضاً في «باب الغلول»، وسيأتي فيه شيء من الكلام على ذلك، ويستدل لذلك أيضاً بما في أبي داود في قصة وفد هوازن: قام رجل في يده كبّة من شعر، فقال: أخذت هذه لأصلح بها بردعة لي، فقال رسول الله ﷺ: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك»، الحديث[1]. وقد ورد في روايات قوله ﷺ: «شراك من نار أو شراكان من نار»[2]، ونحو ذلك.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن الرجل يصيب الطعام) ويأخذه (في أرض العدو فيأكل منه) بقدر حاجته (ويتزود) أي يجعل زاداً إلى أن يبلغ دار الإسلام، وهذا لا بأس به، لأنه أكله في دار الحرب، وفي «تحفة المحتاج»: يجوز أخذ ما يحتاج إليه منهما أي الطعام والعلف إلى وصول دار الإسلام، ثم قال: وله التزود لمسافة بين يديه، كذا عبّروه، وظاهره أنه لا يتزود لما خلفه في رجوعه منه إلى دارنا، والذي يتجه أن له ذلك أيضاً، انتهى.

(فيفضل منه شيء) من الطعام (أيصلح) أي هل يجوز (له أن يحبسه) من المجرد في جميع النسخ المصرية، ويحتبسه في النسخ الهندية، والمعنى واحد، فإن الاحتباس لازم ومتعد، والمعنى يحبسه في بيته (فيأكله في أهله أو) أن (يبيعه قبل أن يقدم بلاده) أي دار الإسلام (فينتفع بثمنه؟ فقال مالك) في جواب المسألة المذكورة (إن باعه وهو في الغزو) أي في دار الحرب (فإني أرى) وفي

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠٧)، وأبو داود (٢٧١١).

أَنْ يَجْعَلَ ثَمَنَهُ فِي غَنَائِمِ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنْ بَلَغَ بِهِ بَلَدَهُ، فَلَا أَرَى بَأْساً أَنْ يَأْكُلَهُ وَيَنْتَفِعَ بِهِ، إِذَا كَانَ يَسِيراً تَافِهاً.

النسخ الهندية: «فإنني أرى»، والأوجه الأول (**أن يجعل ثمنه في غنائم المسلمين**) لأنه إنما أبيح له الأكل دون البيع.

(**وإن بلغ به**) أي بما فضل من الطعام (**بلده، فلا أرى بأساً أن يأكله وينتفع به، إذا كان يسيراً**) أي قليلا (**تافها**) قال صاحب «مختار الصحاح»: التافه الحقير اليسير، انتهى. وتقدم قريباً حكم ما فضل من الطعام هل يجوز أكله أم لا؟

أما مسألة البيع، فقد قال الباجي[1]: إن باع شيئاً مما فضل عنه من الطعام أو ما لم يفضل منه، وكان محتاجاً إليه، فأراد بيعه من تجار معه، فإنه على ضربين: **أحدهما**: أن يرغب في بيعه رغبةً في ثمنه، واختصاصاً به، فإن ذلك غير مباح له، لأنه إنما أبيح له أكله والانتفاع به، وأما بيعه، وأخذ ثمنه فغير جائز، وذلك لأنه لا يملكه قبل الأكل.

وأما إن باعه لحاجة أن يصرف ثمنه فيما يحتاج إليه من السلاح واللباس، فقال ابن سحنون عن بعض أصحابنا: لا بأس بذلك، لأن له أن هذا من المغنم إذا وجده فيه، فإذا لم يجده، وأمكنه أن يأخذ من المغنم ما أبيح له أخذه ليتوصل به إليه، فإن له ذلك كما لو بذل طعاماً لا يحتاج إليه في طعام محتاج إليه.

وهذا يقتضي أنه يجوز أن يبتاع به طعاماً، وقد قال ابن حبيب: هو مكروه، لأنه إذا صار ثمناً وجب أن يرجع مغنماً، وهذا يقتضي أنه لا يجوز أن يبتاع به طعاماً، وأنه متى صار ثمناً وجب أن يرجع مغنماً، انتهى.

وقال الدردير[2]: وتجوز المبادلة بين المجاهدين، فمن أخذ لحماً أو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

.....

عسلاً أو قمحاً أو شعيراً، وأخذ غيره خلاف ذلك جاز لهم المبادلة ولو بتفاضل في طعام ربوي قبل القسم لا بعده، قال الدسوقي: لأنها ليست معاوضة حقيقة، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن باع شيئاً من الطعام أو العلف ردّ ثمنه في الغنيمة، لما روي أن صاحب جيش الشام كتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنا أصبنا أرضاً كثيرة الطعام والعلف، وكرهت أن أتقدم في شيء من ذلك، فكتب إليه: دع الناس يعلفون ويأكلون، فمن باع منهم شيئاً بذهب أو فضة، ففيه خمس الله وسهام المسلمين، رواه سعيد[2]، ورُوي مثله عن فضالة بن عبيد، وبه قال سليمان بن موسى والثوري والشافعي، وكره القاسم وسالم ومالك بيعه.

قال القاضي: لا يخلو؛ إما أن يبيعه من غازٍ أو غيره، فإن باعه لغيره فالبيع باطل، فيجب نقضه، فإن تعذّر ردّ قيمته أو ثمنه إن كان أكثر من قيمته إلى المغنم، وإن باعه لغازٍ لم يحلّ إلا أن يُبْدِله بطعام أو علف مما له الانتفاع، فإن باعه بمثله فليس هذا بيعاً في الحقيقة، إنما سَلَّمَ إليه مباحاً، وأخذ منه مباحاً، ولكل واحد منهما الانتفاع بما أخذه، وصار أحقّ به، لثبوت يده عليه، فعلى هذا لو باع صاعاً بصاعين، وافترقا قبل القبض جاز، لأنه ليس ببيع، وإن باعه بغير الطعام أو العلف فالبيع أيضاً غير صحيح، ويصير المشتري أحق به لثبوت يده عليه، ولا ثمن عليه، انتهى.

وقصة صاحب جيش الشام أخرجها البيهقي عن هاني بن كلثوم، كما ذكره ابن الهمام، وفي «تحفة المحتاج»: وللغانمين التبسيط في الغنيمة قبل القسمة على سبيل الإباحة لا الملك، فهو مقصور على انتفاعه كالضيف لا

(١) «المغني» (١٣/ ١٢٧).

(٢) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٧٤).

(٩) باب ما يُردُّ قبل أن يقع القسم مما أصاب العدوّ

يتصرف فيما قدم إليه إلا بالأكل، نعم له أن يضيف من له التبسط وإقراضه بمثله، بل وبيع مطعوم بمثليه، ولا ربا فيه، لأنه ليس بيعاً حقيقياً، وإنما هو كتناول رد الضيفان لقمةً بلقمتين، فأكثر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وللغانمين الانتفاع في دار الحرب بعلف وطعام بلا بيع وتمول، فلو باع ردَّ ثمنه، قال ابن عابدين: أي لا ينتفع بالبيع في دار الحرب قبل القسمة أصلاً احتيج إليه أو لا، ولا التمول لعدم الملك، وإنما أبيح له الانتفاع للحاجة والمباح له لا يملك البيع، والمراد بالتمول أن يبقى ذلك الشيء عنده يجعله مالاً له، انتهى.

وفي «الجوهرة»: لا يجوز أن يبيعوا شيئاً من ذلك ولا يتموَّلونه، يعنى لكي يتمولونه حتى لو باع شيئاً بطعام جاز بشرط أن يأكله، ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض، انتهى.

(٩) باب ما يُرَدُّ قبل أن يقع القسم مما أصاب العدو

ببناء المجهول أي قبل أن يقع في نصيب أحد من سهام الغنيمة.

يعني إذا استولى الكفار ـ والعياذ بالله ـ على مال مسلم، ثم غلب عليه المسلمون فهل يرد ذلك على مالكه أم لا؟ والمسألة خلافية شهيرة، وهي متضمنة لفروع كثيرة، بسطها أهل الفروع، وهي مبنية على أصل كلِّي مختلف فيه بين الأئمة، وهو أن استيلاء الكفار موجب لملكهم أم لا؟ روي عن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: أنهم يملكونها بالقهر، وهو قول مالك وأبي حنيفة، والثانية: لا يملكونها، وهو قول الشافعي، قال أبو الخطاب: وهو ظاهر كلام أحمد حيث قال: إن أدركه صاحبه قبل القسمة فهو أحق به، وإنما

(١) (٤/ ٣٢٠).

.....

منعه أخذه بعد قسمه، لأن قسمة الإمام له تجري مجرى الحكم، ومتى صادف الحكم أمراً مجتهداً فيه نفذ حكمه، كذا في «المغني»[١] و«الشرح الكبير».

قال ابن رشد[٢]: أما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار، فإنهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة: أحدها: أن ما استردّوها، فهو لأربابها من المسلمين، ليس للغزاة المستردّين لذلك منها شيء، وممن قال بهذا الشافعي وأصحابه وأبو ثور، والقول الثاني: أن ما استردّها المسلمون فهو غنيمة الجيش، ليس لصاحبه منه شيء، قاله الزهري، وعمرو بن دينار، وهو مروي عن علي بن أبي طالب، والقول الثالث: أن ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم، فصاحبه أحق به بلا ثمنٍ، وما وجد من ذلك بعد القسم، فصاحبه أحق به بالقيمة.

وهؤلاء انقسموا قسمين: فمنهم: من رأى هذا الرأي في كل ما استردّها المسلمون من أيدي الكفار بأي وجهٍ صار ذلك إلى الكفار، وفي أي موضعٍ صار، وممن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وبعضهم فرّق بين ما صار من ذلك إلى أيدي الكفار غلبة، وحازوه حتى أوصلوه إلى دار المشركين، وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه، ويبلغوا به دار الشرك، فقالوا: ما حازوه فحكمه هو ذاك ما لم يَحْزُه العدوُّ، فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده، وهذا هو القول الرابع، واختلافهم راجع إلى اختلافهم في هل يملك الكفار أموال المسلمين إذا غلبوهم أم لا؟

وسبب اختلافهم في هذه المسألة اختلاف الآثار في هذا الباب والقياس، وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ١١٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٩٨).

.....

المسلمين شيئاً، وهو قال: أغار المشركون على سرح المدينة، وأخذوا العضباء ناقة رسول الله ﷺ وامرأة من المسلمين، فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا، فجعلت لا تضع يدها على بعير إلا أرغى حتى أتت العضباء، فأتت ناقة ذلولاً فركبتها، ونذرت لئن نجّاها الله لتنحرنها، الحديث، أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود.

وفيه قوله ﷺ: «لا نذر فيما لا يملك ابن آدم، ولا نذر في معصية»، وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على ذلك، وهو أنه أغار له فرسٌ، فأخذها العدو، فظهر عليه المسلمون، فرُدَّتْ عليه في زمان رسول الله ﷺ، وهما حديثان ثابتان.

وأما الأثر الذي يدل على ملك الكفار قوله ﷺ: «هل ترك لنا عقيل من منزل» يعني أنه باع دوره التي كانت بمكة، ثم قال بعد البحث: ومن هذا الأصل أي من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أم لا؟ اختلافهم في الكافر يسلم وبيده مال مسلم هل يصح له أم لا؟ فقال مالك وأبو حنيفة: يصح له، وقال الشافعي: على أصله لا يصح له، واختلف مالك وأبو حنيفة إذا دخل مسلم إلى الكفار على جهة التلصص، وأخذ مما في أيديهم مال مسلم، فقال أبو حنيفة: هو أولىٰ به، وإن أراد صاحبه أخذه بالثمن، وقال مالك: هو لصاحبه فلم يَجْرِ على أصله، انتهى.

قلت: وصرح في «المدونة»[1]: من أسلم من أهل الحرب على أموال في أيديهم للمسلمين قد أحرزوها عبيداً كانت الأموال أو غير ذلك، فليس لأهل الإسلام أن يأخذوا من أيديهم شيئاً من ذلك بالثمن ولا بالقيمة، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا أخذ الكفار أموال المسلمين، ثم قهرهم المسلمون،

(١) «المدونة» (١/ ٣٧٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ١١٧).

.....

فأخذوها منهم، فإن علم صاحبها قبل قسمها ردّت إليه بغير شيء في قول عامة أهل العلم، منهم عمر، وعطاء، والنخعي، والليث، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال الزهري: لا يرد، وهو للجيش.

ولنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إن غلاماً له أبق إلى العدو، فظهر عليه المسلمون، فردّه رسول الله ﷺ إلى ابن عمر، ولم يقسم، وعنه قال: ذهب فرس له، فذكر نحوه، رواهما أبو داود، وعن جابر بن حيوة أن أبا عبيدة كتب إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فيما أحرز المشركون من المسلمين، ثم ظهر المسلمون عليهم بعد، قال: «من وجد ماله بعينه فهو أحق به ما لم يقسم»، رواه سعيد، والأثرم، وأما ما أدركه بعد أن قسم ففيه روايتان: إحداهما؛ أن صاحبه أحق به بالثمن الذي حسب به على من أخذه، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، إلا أن المحكي عن مالك وأبي حنيفة أنه يأخذه بالقيمة.

والرواية الثانية: عن أحمد أنه إذا قسم فلا حق له بحالٍ، نص عليه في رواية أبي داود وغيره، وهو قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وسلمان بن ربيعة وعطاء والنخعي والليث، وقال الشافعي: يأخذه صاحبه قبل القسمة وبعدها، ويعطى مشتريه ثمنه من خمس المصالح، لأنه لم يزل عن ملك صاحبه، فوجب أن يستحق أخذه بغير شيء، كما قبل القسمة، ويعطى من حسب عليه القيمة لئلا يفضي إلى حرمان آخذ حقه من الغنيمة، وجعل من سهم المصالح، لأن هذا منها، وهو قول ابن المنذر.

ولنا: ما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى السائب: أيما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه فهو أحق به من غيره، وإن أصابه في أيدي التجار بعدما اقتسم فلا سبيل له إليه، وقال سلمان بن ربيعة: إذا قسم

.....

فلا حق له فيه رواه سعيد في «سننه»[١] ولأنه إجماع، قال أحمد: إنما قال الناس: فيه قولين، إذا قسم فلا شيء له، وقال قوم: إذا قسم فهو له بالثمن، فأما أن يكون له بعد القسمة بغير ذلك فلم يقل أحد، ومتى ما انقسم أهل العصر على قولين في حكم واحد لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يخالف الإجماع.

وقد روى أصحابنا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ماله قبل أن يقسم، فهو له، وإن أدركه بعد أن قسم فليس له فيه شيء»[٢]، والمعمول على ما ذكرنا من الإجماع، وقولهم: لم يزل ملك صاحبه عنه غير مسلم.

ثم قال الموفق: وإن أخذه أحد الرعية بهبة أو سرقة أو بغير شيء، فصاحبه أحق به بغير شيء، وقال أبو حنيفة: لا يأخذ صاحبه إلا بالقيمة؛ لأنه صار ملكه فأشبه ما لو قسم. ولنا حديث الناقة العضباء، ولأنه لم يحصل في يده بعوض، فكان صاحبه أحق به، كما لو أدركه قبل القسمة، وذكر القاضي في ما حصل في يده بهبة أو سرقة أو نحو ذلك روايتين، والأولى ما ذكرنا.

ولا أعلم خلافاً في أن الكافر إذا أسلم أو دخل إلينا بأمان بعد أن استولى على مال مسلم فأتلفه، أنّه لا يلزمه ضمان، وإن أسلم وهو في يده فهو له بغير خلاف في المذهب، لقوله ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له».

وإن استَوْلَوْا على حر، لم يملكوه، سواء كان مسلماً أو ذمياً. لا أعلم في هذا خلافاً؛ لأنه لا يُضْمَنُ بالقيمةِ، ولا تثبت عليه يَدٌ بحال، وكلما يُضْمَنُ بالقيمة يملكونه، كالعبد والمُدَبَّر والمكاتَب وأمِّ الولد، وقال أبو حنيفة: لا يملكون المكاتب وأم الولد.

(١) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ٢٨٧)، و«السنن الكبرى» (٩/ ١١٢).

(٢) «مجمع الزوائد» (٦/ ٢).

.....

وإذا أبق عبد المسلم إلى دار الحرب، فأخذوه، ملكوه كالمال، وهذا قول مالك، وأبي يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يملكونه، وعن أحمد مثل ذلك؛ لأنه إذا صار في دار الحرب، زالت يد مولاه عنه، وصار في يد نفسه، فلم يُمْلَكُ كالحُرِّ، ولنا، أنه مال لو أخذوه من دار الإسلام ملكوه، فإذا أخذوه من دار الحرب ملكوه، كالبهيمة، انتهى.

وما حكى الموفق من مذهب عمر وسلمان بن ربيعة والليث يخالف ما سيأتي في كلام الحافظ، إذ حكى من مذهبهم الأخذ بعد القسمة بالقيمة، وفي «الهداية»[1]: إذا غلبوا على أموالنا ـ والعياذ بالله ـ وأحرزوها بدارهم ملكوها.

وقال الشافعي: لا يملكونها؛ لأن الاستيلاء محظور، والمحظور لا ينتهض سبباً للملك على ما عرف من قاعدته، ولنا، أن الاستيلاء ورد على مال مباح، فينعقد سبباً للملك، كاستيلائنا على أموالهم، غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار؛ لأنه عبارة عن الاقتدار على المحل حالاً ومآلاً، فإن ظهر عليها المسلمون، فوجدها المالكون قبل القسمة، فهي لهم بغير شيء، وإن وجدوها بعد القسمة، أخذوها بالقيمة، إن أحبوا؛ لقوله ﷺ: «إن وجدته قبل القسمة، فهو لك بغير شيء، وإن وجدته بعد القسمة، فهو لك بالقيمة»، ولأن المالك القديم زال ملكه بغير رضاه، فكان له حق الأخذ، نظراً له، إلّا أن في الأخذ بعد القسمة ضرراً بالمأخوذ منه، فيأخذه بالقيمة، ليعتدل النظر من الجانبين، والشركة قبل القسمة عامّة فيقل الضرر، فيأخذه بغير قيمة.

ولا يملك علينا أهل الحرب بالغلبة مدبرينا وأمهات أولادنا ومكاتبينا وأحرارنا، ونملك عليهم جميع ذلك؛ لأن السبب إنما يفيد الملك في محله، والمحل المال المباح، والحر معصوم بنفسه، وكذا من سواه؛ لأنه تثبت الحرية

(١) «الهداية مع فتح القدير» (٥/ ٢٥٤ وبعدها) (١/ ٣٩٢).

.....

فيه من وجه، بخلاف رقابهم؛ لأن الشرع أسقط عصمتهم جزاءً على جنايتهم.

وإذا أبق عبد مسلم لمسلم، فدخل إليهم، فأخذوه، ولم يملكوه عند أبي حنيفة، وقال: يملكونه؛ لأن العصمة لحق المالك لقيام يده، وقد زالت، ولهذا لو أخذوه من دار الإسلام، ملكوه، له، أنه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا؛ لأن سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكيناً له من الانتفاع، وقد زالت يد المولى، فظهرت يده على نفسه، وصار معصوماً بنفسه، وإذا لم يثبت الملك لهم عند أبي حنيفة، يأخذه المالك القديم بغير شيء، موهوباً كان أو مشترى أو مغنوماً قبل القسمة، وبعد القسمة، ويؤدي عوضه من بيت المال؛ لأنه لا يمكن إعادة القسمة؛ لتفرق الغانمين وتعذر اجتماهم، انتهى.

والحاصل أنّهم اختلفوا في مسألة أصولية، وهي أن استيلاء الكفار هل يكون سبباً لملك المستولي أم لا؟ وبالثاني قال الشافعي، وهو رواية لأحمد، وفي الأخرى له، وبه قالت الحنفية: يكون الإحراز بدارهم سبباً للملك، وكذلك قال مالك، إلا أنه لا يشترط الإحراز، بل مجرد الاستيلاء يكون سبباً للملك، كما قاله ابن رشدٍ، ومستدلهم حديث: «هل ترك لنا عقيل من منزل».

فإذا غلب المسلمون على ما استولى عليه الكفار، من أموال المسلمين يرد إلى صاحبه عند الشافعي قبل القسمة مجَّاناً، وبعد القسمة يعوض صاحب النصيب من خمس المصالح، وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية، فيرد قبل القسمة بلا عوض، وبعد القسمة بالقيمة، إلا أن في رواية لأحمد: لا يرد بعد القسمة أصلاً، وهؤلاء ثلاثة أجمعوا على أنهم يملكون ما سوى الحر من العبيد وغيرهم، إلا أن عند الحنفية لا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد؛ لأنهم تثبت لهم الحرية في الجملة.

واختلفت الحنفية في العبد الآبق، فقال الإمام: لا يملكونه، وقال صاحباه: وبه قال مالك وأحمد، يملكونه كسائر الأموال، وذكر العيني في

١٧/٩٦٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَاً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَبَقَ، وَأَنَّ فَرَساً لَهُ عَارَ، فَأَصَابَهُما الْمُشْرِكُونَ، ..

«البناية» رواية للإمام أحمد موافقة لأبي حنيفة في أم الولد، وذكرها الموفق احتمالاً، وأوجب مالك الفداء في أم الولد، كما سيأتي في كلامه مفصلاً.

١٧/٩٦٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال صاحب «المحلى»: منقطع، وأخرجه البخاري من غير طريق مالك، قلت: وسيأتي الكلام على وصله مفصلاً، فقد وصله جماعة بألفاظ مختلفة **(أن عبداً لعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ (أبق) بفتح الموحدة، قال صاحب «مختار الصحاح»: أبق العبد يأبق ويأبق بكسر الباب وضمها أي هرب، قال الحافظ[1]: وروى عبد الرزاق أن العبد الذي أبق لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يوم اليرموك، أخرجه عن معمر عن أيوب عن نافع عنه، انتهى..

(وأن فرساً له عار) بعين وراء مخففة مهملتين بينهما ألف على وزن باع، أي انقلب، وذهب على وجهه، ومنه رجل عيار، إذا كان ضائعاً بطالاً، قال البخاري في «صحيحه»: عار مشتق من العير، وهو حمار وحشي أي هرب.

قال الحافظ: قال ابن التين: أراد أنه فعل فعله في النفار، وقال الخليل: يقال: عار الفرس والكلب عياراً: أي أفلت وذهب، وقال الطبري: يقال ذلك للفرس إذا فعله مرة بعد مرة، ومنه قيل للبطال من الرجال الذي لا يثبت على طريقه: عيار، ومنه سهم عائر، إذا كان لا يدرى من أين أتى، انتهى. وفي «المنتقى»: قال ابن دريد في «الجمهرة»: عار الفرس يعير عيراً إذا انطلق من مربضه، فذهب على وجهه.

(فأصابهما المشركون) قال الباجي[2]: يريد صار ذلك بأيديهم وقبضتهم

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٨٢) أخرجه البخاري موصولًا ح (٣٠٦٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٤).

ثُمَّ غَنِمَهُمَا الْمُسْلِمُونَ، فَرُدَّا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ تُصِيبَهُمَا الْمَقَاسِمُ.

وصله البخاري في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٨٧ ـ باب إذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم.

وحيازتهم (**ثم غنمهما المسلمون**) أي أصابهما المسلمون في الغنيمة (**فردا**) ببناء المجهول، ولم يقيد في الرواية بالراد ولا الزمان، واختلفت الروايات فيهما كما سيأتي (**على عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ أي ردا عليه لما علم أنهما ملكه (**وذلك**) أي ردهما إليه (**قبل أن تصيبهما المقاسم**) أي مقاسم الغنائم من أهل الجيش.

وقد عرفت فيما سبق أن المسألة إجماعية عند الأئمة مع اختلافهم في المناط، فعند الشافعي ـ رحمه الله ـ لأن الكفار لم يملكوها، وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية فلأن مستولى الكفار من أموال المسلمين، يرجع إلى صاحبه قبل القسمة، والأثر حجة على الزهري، ومن معه، إذ قالوا: لا يرد أصلاً، وهو للجيش.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب إذا غنم المشركون مال المسلم ثم وجده المسلم»، وأخرج[1] فيه من طريق ابن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: ذهب فرس له، فأخذه العدو، فظهر عليه المسلمون، فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبق عبد له، فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ.

ثم أخرج من طريق يحيى القطان عن عبيد الله: أن عبداً لابن عمر أبق فلحق بالروم، فظهر خالد بن الوليد، فرده على عبد الله، وإن فرساً لابن عمر عار فلحق بالروم، فظهر عليه فرده على عبد الله.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣٠٦٧).

.....

ثم أخرج من طريق زهير عن موسى بن عقبة عن نافع، عن ابن عمر: أنه كان على فرس يوم لقي المسلمون، وأمير المسلمين يومئذ خالد بن الوليد بعثه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، فأخذه العدو، فلما هزم العدو، رد خالد فرسه.

قال الحافظ لرواية ابن نمير: وصلها أبو داود وابن ماجه، ثم قال: كذا وقع في رواية ابن نمير، أن قصة الفرس في زمن النبي ﷺ، وقصة العبد بعده ﷺ، وخالفه يحيى القطان كما في الرواية الثانية، فجعلهما معاً بعد النبي ﷺ، وكذا وقع في رواية موسى بن عقبة، وهي الرواية الثالثة، فصرح بأن قصة الفرس كانت في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقد وافق ابن نمير إسماعيل بن زكريا، أخرجه الإسماعيلي من طريقه، وأخرجه من طريق ابن المبارك فلم يعين الزمان، لكن قال في روايته: إنه افتدى الغلام برومييين، وكان هذا الاختلاف هو السبب في ترك المصنف الجزم في الترجمة لتردد الرواة في رفعه ووقفه.

لكن للقائل به أن يحتج بوقوع ذلك في زمن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ والصحابة متوافرون من غير نكير منهم، وقوله في رواية موسى بن عقبة: يوم لقي المسلمون، كذا ههنا بحذف المفعول، وبَيَّنَه الإسماعيلي في روايته، فقال فيها: «يوم لقي المسلمون طيئا وأسداً»، وزاد فيها سبب أخذ العدو لفرس بن عمر، ففيه: فاقتحم الفرس بعبد الله بن عمر جرفاً، فصرعه، وسقط ابن عمر، فعار الفرس، والباقي مثله، انتهى.

قال القسطلاني[1]: وافق ابن نمير إسماعيل بن زكريا، كما عند الإسماعيلي، وصححه الداوودي، وأنه كان فى غزوة مؤتة، وقال: عبيد الله أثبت في نافع من موسى بن عقبة، انتهى.

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٦٠٧).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِيمَا يُصِيبُ الْعَدُوُّ مِنْ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّهُ إِنْ أُدْرِكَ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَهُوَ رَدٌّ عَلَى أَهْلِهِ. وَأَمَّا مَا وَقَعَتْ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَلَا يُرَدُّ عَلَى أَحَدٍ.

قال الزرقاني[١]: وكذا صوبه ابن عبد البر، انتهى. وقال الحافظ في «الدراية» بعد ذكر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن البخاري: اختلف في رفع هذا الحديث، والأكثر على ترجيح الموقوف، انتهى. **قلت**: وإليه يشير صنيع البخاري، إذ ذكر أولاً حديث ابن نمير منقطعاً، ثم ذكر طريقي القطان وزبير موصولاً وموقوفاً، وخالفهم أبو داود، فذكر من رواية يحيى بن أبي زائدة عن عبيد الله قصة الغلام مرفوعة، ثم قال: قال أبو داود[٢]: وقال غيره: رده عليه خالد بن الوليد، ثم أخرج حديث ابن نمير بلفظ البخاري.

(قال مالك فيما يصيب العدو من أموال المسلمين: إنه) الضمير للشأن **(إن أدرك)** ببناء الفاعل أي صاحبه، ويحتمل بناء المجهول **(قبل أن يقع فيه المقاسم)** أي الأنصباء **(فهو رد على أهله)** أي مردود على صاحبه مجاناً **(وأما ما وقعت فيه المقاسم فلا يرد على أحد)** قال الباجي[٣]: ومعنى الرد ههنا أنه لا يكون أحق به دون ثمن، انتهى. قلت: وبذلك قالت الحنفية وأحمد، كما تقدم مفصلاً، قال الزرقاني[٤]: وبه قال عمر ـ رضي الله عنه ـ وسلمان والليث وأحمد وآخرون، انتهى.

قلت: قد أخذ العلامة الزرقاني هذا من كلام الحافظ إذ قال: عمر وسليمان بن ربيعة وعطاء والليث ومالك وأحمد وآخرون، وهي رواية عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩) و«الاستذكار» (١٤/ ١٢٤).

(٢) «سنن أبي داود» كتاب الجهاد (٢٦٩٩) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٦٠).

(٣) «المنتقى» (١٨٥٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩).

.....

الحسن أيضاً، ونقلها ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء السبعة، إن وجده صاحبه قبل القسمة فهو أحق به، وإن وجده بعد القسمة فلا يأخذه إلا بالقيمة، انتهى.

وما حكى من مذهب عمر وسليمان بن ربيعة والليث يخالف ما تقدم في كلام الموفق، إذ حكى عنهم عدم الرد بعد القسمة أصلاً، ويؤيد الموفق ما ذكر برواية سعيد في «سننه»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى السائب: أيما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه، فهو أحق من غيْره، وإن أصابه في أيدي التجار بعدما اقتسم، فلا سبيل له إليه، انتهى. وما سيأتي من رواية الدارقطني عن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوافق نقل الحافظ، اللّهم إلا أن تكون عنه روايتان.

ثم قال الحافظ: واحتجوا بحديث عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ روي عنه مرفوعاً بهذا التفصيل، أخرجه الدارقطني وإسناده ضعيف جداً، انتهى. قلت: لكنه مؤيد بآثار عن ابن عمر والفقهاء السبعة وغيرهم، ويتقوى بروايات في الباب، ذكرها صاحب «المدونة».

وقال الحافظ في «الدراية»[1]: روى الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس، رفعه فيما أحرزه العدو، فاستنقذه المسلمون منهم، إن وجده صاحبه قبل أن يقسم، فهو أحق به، وإن وجده قد قسم، فإن شاء أخذه بالثمن، وفيه الحسن بن عمارة، وهو واهٍ، وروى أبو داود في «المراسيل» عن تميم بن طرفة: وجد رجل مع رجل ناقة له، فارتفعا إلى النبي ﷺ، فأقام أحدهما البينة أنها له، والآخر أنه اشتراها من العدو، فقال: إن شئت أن تأخذها بالثمن الذي اشتراها به، فأنت أحق به، وإلّا فخلِّ عن ناقته.

(١) انظر: «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٥٨١) ط الهند، ونصب الراية (٣/ ٤٣٦).

وَسِئُلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ حَازَ الْمُشْرِكُونَ غُلَامَهُ، ثُمَّ غَنِمَهُ الْمُسْلِمُونَ. قَالَ مَالِكٌ: صَاحِبُهُ أَوْلَى بِهِ بِغَيْرِ ثَمَنٍ، وَلَا قِيمَةٍ، وَلَا غُرْمٍ، مَا لَمْ تُصِبْهُ الْمَقَاسِمُ، .....

ووصله الطبراني من وجه آخر عن تميم عن جابر بن سمرة، وفي الباب عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحوه أخرجه الدارقطني والطبراني وابن عدي من ثلاثة طرق ضعيفة جداً عن الزهري عن سالم عن أبيه، والمحفوظ عن ابن عمر ما أخرجه البخاري، كما تقدم، واختلف في رفعه، والأكثر على ترجيح الموقوف، وروى الدارقطني من طريق قبيصة أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما أصاب المشركون من أموال المسلمين، فظهر عليهم، فرأى رجل متاعه بعينه، فهو أحق به من غيره، فإذا قُسِمَ فلا، فهو أحق به من غيره بالثمن، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث علي نحو ذلك موقوفاً، وفي الباب عن زيد بن ثابت ذكره البيهقي، وفيه ابن لهيعة، انتهى.

(**وسئل**) ببناء المجهول الإمام (**مالك عن رجل حاز المشركون غلامه**) أي استولوا عليه (**ثم غنمه المسلمون، فقال مالك: صاحبه أولى به بغير ثمن ولا قيمة ولا غرم**) قال الباجي[1]: يريد أن له أن يأخذه، ولا يدفع فيه قيمة، وهو ما يساوي يوم أخذه له، ولا ثمناً إن كان وقع فيه تبايع بين المشركين قبل أن يغنم، ولا يغرم بسبب ذلك من أنفق عليه ولا يكلف بسببه، انتهى. (**ما لم تصبه المقاسم**) قال الباجي: ووجه ذلك أن الغنيمة لا يستقر ملك الغانمين عليها بنفس الغنيمة، وإنما استقر عليه بالقسمة، وبه قال القاضي أبو الحسن، وهو مذهب أبي حنفية، وملك صاحبه يتقرر عليه حال الغنيمة، فكان له أخذه بغير ثمن، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الأئمة الأربعة متفقة في الرد قبل القسمة، نعم فيه خلاف الزهري وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ١٨٥).

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهِ الْمَقَاسِمُ، فَإِنِّي أَرَى أَنْ يَكُونَ الْغُلَامُ لِسَيِّدِهِ بِالثَّمَنِ، إِنْ شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ فِي أُمِّ وَلَدِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، حَازَهَا الْمُشْرِكُونَ، ثُمَّ غَنِمَهَا الْمُسْلِمُونَ، فَقُسِمَتْ فِي الْمَقَاسِمِ، ثُمَّ عَرَفَهَا سَيِّدُهَا بَعْدَ الْقَسْمِ: إِنَّهَا .....

(**فإن وقعت فيه المقاسم، فإني أرى أن يكون الغلام لسيده بالثمن، إن شاء**) قال الباجي[1]: يريد بالثمن الذي صار إلى الذي هو في يده بالقسمة إن كان الفيء بيع وقسمت الأثمان، وإن كان الفيء قسم فبقيمته يوم دفع إليه في القسمة، وسواء دخل العبد زيادة أو نقصان عمى أو غيره، فإن صاحبه لا يأخذه إلا بجميع الثمن؛ لأنه إنما يستحقه بسبب قديم كالشفقة، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الأئمة الثلاثة غير الشافعي متفقون في الرد بعد القسمة، إلا في رواية لأحمد: لا يرد بعد القسمة مطلقاً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ على أصله: إنه يرد قبل القسمة وبعدها مطلقاً بلا قيمة، كما تقدم.

ولا تلتبس مسألة الباب بالعبد الآبق، ففيه خلاف للإمام أبي حنيفة، إذ قال: لا يملكونه، فيرد على مالكه بعد القسمة أيضاً بدون القيمة، ويعطى صاحب النصيب من بيت المال، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية»، ولا فرق عند مالك وصاحبي أبي حنيفة في الأسير والآبق، وعن الإمام أحمد روايتان كالمذهبين، كماتقدم في كلام الموفق، وصرح في «المدونة»: أن العبد الآبق وغير الآبق سواء، ليس لساداتهم أن يأخذوهم إلا بالثمن، انتهى.

(**وقال مالك في أم ولد رجل**) بإضافة الولد إلى رجل أي أم ولد لرجل (**من المسلمين، حازها المشركون، ثم غنمها المسلمون، فقسمت**) ببناء المجهول (**في المقاسم ثم عرفها سيدها بعد القسم**) فقال مالك في تلك الصورة: (**إنها**) أي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٦).

لَا تُسْتَرَقُّ. وَأَرَى أَنْ يَفْتَدِيَهَا الإِمَامُ لِسَيِّدِهَا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَى سَيِّدِهَا أَنْ يَفْتَدِيَهَا وَلَا يَدَعُهَا. وَلَا أَرَى لِلَّذِي صَارَتْ لَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهَا، وَلَا يَسْتَحِلَّ فَرْجَهَا، وَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْحُرَّةِ؛ لأَنَّ سَيِّدَهَا يُكَلَّفُ أَنْ يَفْتَدِيَهَا، إِذَا جَرَحَتْ. فَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ ذٰلِكَ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَلِّمَ أُمَّ وَلَدِهِ تُسْتَرَقُّ، وَيُسْتَحَلُّ فَرْجُهَا.

أم الولد (**لا تسبى**) في النسخ الهندية، وفي المصرية: «لا تسترق» وهما بمعنى، وكلاهما ببناء المجهول، وذاك لجريان الحرية فيها بأمومة الولد.

(**وأرى أن يفتديها الإمام**) من الفيء (**لسيدها**) أي يعطيها سيدها ويعطي فداءها لمن وقعت في سهمه (**قال: فإن لم يفعل**) الإمام ذلك أي لا يعطي فداءها من بيت المال (**فعلى سيدها**) وجوباً (**أن يفتديها**) من عند نفسه (**ولا يدعها**) بالرفع والنصب (**ولا أرى للذي صارت له**) أي وقعت في سهمه من الغنيمة (**أن يسترقها**) لجريان الحرية فيها في الجملة.

(**ولا يستحل فرجها**) لأنه صار سيدها (**وإنما هي بمنزلة الحرة**) إذا حازها الحربيون، ثم ظهر عليهم لا تسترق، ولا يحل فرجها، وعلل كونها بمنزلتها بقوله: (**لأن سيدها يكلف**) ببناء المجهول أي يوم (**أن يفتديها إذا جرحت**) بالجيم فالراء والحاء المهملتين، أي لو جنت على أحد، ووقع في بعض النسخ الهندية: «خرجت» بالخاء والجيم، وهو سهو من الناسخ (**فهذا بمنزلة ذلك**) أي وجوب الافتداء على السيد بمنزلة وجوب الأرش عليه (**فليس له**) أي لسيدها (**أن يسلم**) ببناء الفاعل من التسليم أو الإسلام.

قال الباجي: أي لا يجوز له ذلك فيجبر على افتكاكها (**أم ولده**) مفعول ليسلم (**تسترق**) ببناء المجهول وكذا قوله: (**ويستحل فرجها**) أي يستحلها غير سيدها، فالفاء للتفريع على ما قبله، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن أم

---

(١) (٣/١٨٦).

.....

الولد قد ثبت ولاؤها لسيدها، ولم يكمل عتقها؛ لأن سيدها قد بقي له فيها الاستمتاع، وأكثر أحكام الرق من انتزاع المالك والحجر وغير ذلك، فإذا غنمها المشركون، ثم صارت بأيدي المسلمين بالغنيمة، فإن علم بذلك قبل القسمة فهي لسيدها، وإن لم يعلم ذلك حتى تصيبها المقاسم، فإن مالكاً قال: يفتديها الإمام لصاحبها، وقال ابن القاسم وغيره من أصحابنا: يفتديها لنفسه صاحبها، وجه قول مالك: أن سيدها يجبر على افتكاكها، وليس سبب ذلك من جهته ولا من جهتها، وإنما ألزمه الإمام ذلك بما فعل من القسمة، وليس هذا بمنزلة الأمة؛ لأن له تركها، وهذا ليس له إسلامها وتركها.

وجه الرواية الثانية: أن لصاحبها فيها بقية ملك، فلزمه أن يفتدي ذلك المملوك منها، وقوله: فإن لم يفتدها الإمام، يريد أن الإمام إن ترك الواجب عليه من ذلك، أو رأى فيه غير ما رأى مالك، فإن على سيدها أن يفتديها على كل حال. وبماذا يفتديها؟ اختلف فيه أصحابه، فروى ابن القاسم عن مالك: أن عليه أن يفتديها بثمنها الذي أخذها به، كان أكثر من القيمة أو أقل، وحكى ابن المواز عن أشهب والمغيرة: أن على سيدها الأقل من القيمة والثمن، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أنهم لا يملكون المكاتب والمدبر وأم الولد عند الحنفية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد في أم الولد خاصة، فترد على صاحبها بعد القسمة أيضاً، قال صاحب «الدر المختار»[1]: لا يملكون حرنا ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا لحريتهم من وجه، فيأخذه مالكه مجاناً لكن بعد القسمة، تؤدى قيمته من بيت المال، قال ابن عابدين: أي تؤدى قيمته لمن وقع في سمهه، انتهى.

---

(١) (٤/٣٤٣).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ فِي الْمُفَادَاةِ، أَوْ فِي التِّجَارَةِ، فَيَشْتَرِي الْحُرَّ أَو الْعَبْدَ، أَوْ يُوهَبَانِ لَهُ، فَقَالَ: أَمَّا الْحُرُّ، فَإِنَّ مَا ٱشْتَرَاهُ بِهِ، دَيْنٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُسْتَرَقُّ. وَإِنْ كَانَ وُهِبَ لَهُ، فَهُوَ حُرٌّ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. .....

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يخرج إلى العدو)** وفي النسخ المصرية[1]: إلى أرض العدو **(في المفاداة)** أي ليفادي ما أسروه من المسلمين **(أو في التجارة)** أي خرج إليهم في أمر التجارة، وفي النسخ المصرية: أو للتجارة، وهو ظاهر، قال الباجي[2]: الخروج إلى أرض العدو على ثلاثة أضرب، الجهاد والمفاداة والتجارة.

(فيشتري الحر) قال الباجي: شراء الحر لا يقع إلا بأن لا يعلم أنه حرٌّ، فاشتراه، ثم تبين له ذلك، ولعله سمى الفداء شراءً، انتهى **(أو العبد)** أي اشترى العبد **(أو يوهبان له، فقال)** مالك في جواب هذه المسألة: **(أما الحر فإن ما اشتراه به)** أي من الثمن، ولفظ اشتراه به، هكذا في جميع النسخ المصرية، ووقع التحريف فيه في النسخ الهندية فوقع اشتراه له **(دين عليه)** أي على المبيع الحر سواء اشتراه بأمره أو بغير أمره، قاله الزرقاني[3].

(ولا يسترق) ببناء المجهول، أي لوجوب فدائه على نفسه، وحرمة مقامه مع قدرته على الفداء، فوجب رجوعه عليه؛ لأنه اشتراه بما كان يلزمه، وهو مقدم على جماعة المسلمين في فداء نفسه، إذا قدر عليه، قاله أبو عمر، كذا في الزرقاني.

(وإن كان) الحر **(وهب)** ببناء المجهول **(له)** أي للداخل عليهم **(فهو حر)** كما كان قبل ذلك حراً **(وليس عليه)** أي على الموهوب الأسير **(شيء)**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٣٠) قوله في «المفازاة» فهو تحريف.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨٧).

(٣) (٣/ ٢٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ أَعْطَى فِيهِ شَيْئاً مُكَافَأَةً فَهُوَ دَيْنٌ عَلَى الْحُرِّ، بِمَنْزِلَةِ مَا ٱشْتُرِيَ بِهِ. وَأَمَّا الْعَبْدُ، فَإِنَّ سَيِّدَهُ الأَوَّلَ مُخَيَّرٌ فِيهِ، إِنْ شَاءَ أَنْ يَأْخُذَهُ، وَيَدْفَعَ إِلَى الَّذِي ٱشْتَرَاهُ ثَمَنَهُ، فَذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يُسْلِمَهُ أَسْلَمَهُ، وَإِنْ كَانَ وُهِبَ لَهُ فَسَيِّدُهُ الأَوَّلُ أَحَقُّ بِهِ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ أَعْطَى فِيهِ شَيْئاً مُكَافَأَةً، فَيَكُونُ مَا أَعْطَى فِيهِ غُرْماً عَلَى سَيِّدِهِ إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَفْتَدِيَهُ.

للموهوب له (**إلا أن يكون الرجل**) أي الموهوب له (**أعطى فيه**) أي في الأسير الموهوب (**شيئاً مكافأة**) على الهبة (**فهو**) أي ما أعطى مكافأة (**دين على الحر**) الأسير الموهوب (**بمنزلة ما اشترى به**) أي كما كانت القيمة في صورة الشراء ديناً عليه، كذلك ثواب الهبة دين عليه.

(**وأما العبد**) المأسور عندهم إذا اشتراه الداخل عليهم (**فإن سيده الأول يخير فيه**) ببناء المجهول من المضارع، وفي بعض النسخ: مخير ببناء المفعول، وتفسير التخيير أنه (**إن شاء أن يأخذه ويدفع إلى الذي اشتراه ثمنه فذلك**) جائز (**له، وإن أحب أن يسلمه**) أي يتركه إلى الذي اشتراه (**أسلمه**) إليه.

(**وإن كان**) ذلك العبد الأسير (**وهب**) ببناء المجهول (**له**) أي للداخل (**فسيده الأول أحق به، ولا شيء عليه**) أي على السيد الأول (**إلا أن يكون الرجل**) الموهوب له (**أعطى فيه**) أي في العبد الأسير (**شيئاً**) لأهل الحرب (**مكافأة**) لهم (**فيكون ما أعطى فيه غرماً**) بضم الغين المعجمة وسكون الراء المهملة، هو ما يلزم أداؤه، كما في «مختار الصحاح» (**على سيده**) أي يجب عليه أداؤه (**إن أحب أن يفتديه**) وإن أحب تركه فله ذلك، وبهذا التفصيل قال الإمام أحمد، وكذلك الحنفية أيضاً في العبد، إلا أن عندهم تجب القيمة في صورة الهبة أيضاً، وفي الحر تفصيل، يأتي ذكره.

قال الموفق[1]: إن أخذه أي ما استولى عليه الكفار أحد الرعية بهبة أو

---

(١) «المغني» (١٣/ ١١٩).

.....

سرقة أو بغير شيء، فصاحبه أحق به بغير شيء، وقال أبو حنيفة: لا يأخذه إلا بالقيمة، كأنه صار ملكاً لواحد بعينه، فأشبه ما لو قسم.

ولنا: حديث الناقة العضباء المتقدم ذكره، ولأنه لم يحصل في يده بعوض، فكان صاحبه أحق به، كما لو أدركه في الغنيمة قبل قسمه، وأما إن اشتراه رجل من العدو، فليس لصاحبه أخذه إلا بالثمن، لما روى سعيد حدثنا عثمان بن مطر الشيباني نا أبو حريز عن الشعبي قال: أغار أهل ماه[1] وأهل جلولاء[2] على العرب، فأصابوا سبايا من سبايا العرب، ورقيقاً ومتاعاً، ثم إن السائب بن الأقرع عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ غزاهم، ففتح ماة، فكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في سبايا المسلمين، ورقيقهم ومتاعهم، قد اشتراه التجار من أهل ماه، فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن المسلم أخو المسلمين، لا يخونه، ولا يخذله، فأيّما رجل من المسلمين أصاب رقيقه ومتاعه بعينه، فهو أحق به، وإن أصابه في أيدي التجار بعد ما اقتسم فلا سبيل إليه.

وأيُّما حر اشتراه التجار، فإنه يرد عليهم رؤس أموالهم، فإن الحر لا يُبَاعُ ولا يُشْتَرى، وقال القاضي: ما حصل في يده بِهَبَةٍ أو سَرِقَةٍ أو شِراءٍ، فهو كما لو وجده صاحبه بعد القسمة، هل يكون صاحبه أحقَّ به بالقيمة؟ على روايتين، والأولى ما ذكرنا، انتهى.

وفي «الهداية»[3]: إن دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك، أي الذي استولى عليه الحربي، وأخرجه إلى دار الإسلام، فمالكه الأول بالخيار، إن شاء أخذه بالثمن الذي اشتراه به، وإن شاء تركه؛ لأنه يتضرر بالأخذ مجاناً،

(١) ماه: هي ماه دينار، مدينة نهاوند «معجم البلدان» (٤/٤٠٦).

(٢) جلولاء: ناحية من نواحي السواد في طريق خراسان «معجم البلدان» (٣/١٠٧).

(٣) (١/٣٩٣).

(١٠) باب ما جاء في السلب في النفل

ألا ترى أنه قد وقع العوض بمقابلة، فكان اعتدال النظر فيما قلنا، ولو وهبوه لمسلم، يأخذه بقيمته؛ لأنه ثبت له ملك خاص، فلا يزال إلّا بالقيمة، انتهى.

وهذا كله في العبد، أما في الحرِّ ومن في معناه، فقد قال ابن الهمام[1] تحت قول صاحب «الهداية»: لا يملك علينا أهل الحرب مدبرينا ولا أمهات أولادنا ولا مكاتبينا ولا أحرارنا، فقال: ويتفرع على عدم ملكهم هؤلاء، أنهم لو أسروا أم ولد لمسلم أو مدبراً، أو مكاتباً، ثم ظهر على دارهم أخذه مالكه بعد القسمة بغير شيء، ويعوض الإمام من وقع في قسمته من بيت المال قيمته، ولو اشترى تاجر ذلك منهم، أخذه منه بغير ثمن ولا عوض، انتهى.

فعلم منه أن في صورة شراء الحر لا يجب الثمن ولا العوض عندنا، وفي «شرح السير الكبير»: وذكر عن إبراهيم في المسلم يشتري من أهل الحرب الحر المسلم قال: ثمنه يكون ديناً على الحر، وإنما أراد به إذا اشتراه بأمره؛ لأن الحر لا يسترق فلم يكن هذا العقد شراء في الحقيقة، وإنما كان قد أفدى به المسلم، فإن كان بغير أمره فهو متطوع فيما أدى، وإن كان بأمره فهو دين له عليه؛ لأنه كالمستقرض منه حين أمره بأن يؤدي فداءه، ألا ترى أنه لو أمره بأن يقضي عنه ديناً، كان له أن يرجع به عليه، ولو قضى الدين بغير أمره، لم يرجع عليه، انتهى.

(١٠) ما جاء في السلب في النفل

يعني ما جاء في أحكام السلب في جملة أحكام النفل، فإن السلب أيضاً من النفل، لا سيما عند المصنف، والسلب: بفتحتين، مصدر بمعنى المسلوب، قال المجد: سلبه سلْباً وسلَباً: اختلسه كاستلبه، والسلب بالتحريك ما يسلب، انتهى. وقال الحافظ: بفتح المهملة واللام بعدها موحدة، ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٦١).

.....

واختلفوا في أحكام السلب في فروع كثيرة، تدور عليها الأحاديث، فلنقدم أولاً تحقيق المذاهب كدأبنا في هذا الوجيز، ففي «البذل»[١] عن «البداية»: هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب، إلا أن ينفله الإمام؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فقال مالك: لا يستحق القاتل سلب المقتول، إلا أن ينفله الإمام على جهة الاجتهاد، وذلك بعد الحرب، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وجماعة من السلف: هو واجب للقاتل، قال ذلك الإمام أو لم يقل.

ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال، ولم يشترط فيه شيئاً، ومنهم من قال: لا يكون له السلب إلا إذا قتله مقبلاً غير مدبر، وبه قال الشافعي، ومنهم من قال: إنما يكون له السلب، إذا كان القتل قبل معمعة الحرب أو بعدها، وأما إن قتله في حين المعمعة، فليس له سلب، وبه قال الأوزاعي، وقال قوم: إن استكثر الإمام السلب جاز أن يخمسه، انتهى.

قلت: واختلفوا أيضاً في ما يدخل في السلب، وهل يعم كل قاتل أو يختص بصاحب السهم؟ وهل يعطى بإقراره أو يحتاج إلى البينة؟ وهل يعم كل قتيل أو يختص بسلب المقاتلة؟ وغير ذلك مما سيأتي بيانها.

قال الخرقي: من قتل منا أحداً منهم مقبلاً على القتال فله سلبه غير مخموس، قال ذلك الإمام أو لم يقل.

قال الموفق[٢]: في هذه **المسألة فصول ستة، أحدها**: أن القاتل يستحق السلب في الجملة ولا نعلم فيه خلافاً، والأصل فيه قول النبي ﷺ: «من قتل كافراً فله سلبه» رواه الجماعة عن النبي ﷺ، منهم أنس وسمرة بن جندب

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٠٤).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣).

.....

وغيرهما، وروى أبو قتادة فذكر حديث الباب، ثم قال: متفق عليه[١]، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فقتل أبو طلحة يومئذ عشرين رجلاً، فأخذ أسلابهم، رواه أبو داود.

وثانيها: أن السلب لكل قاتل يستحق السهم أو الرضخ كالعبد والمرأة والصبي والمشرك، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن العبد إذا بارز بإذن مولاه، فقتل لم يستحق السلب، ويرضخ منه، وللشافعي فيمن لا سهم له قولان، أحدهما: لا يستحق السلب؛ لأن السهم آكد منه للإجماع عليه، فإذا لم يستحقه فالسلب أولى.

ولنا عموم الخبر فإن كان القاتل ممن لا يستحق السهم ولا الرضخ، كالمرجف والمخذل والمعين على المسلمين لم يستحق السلب، وإن قتل، وهذا مذهب الشافعي، وإن بارز العبد بغير إذن مولاه لم يستحق السلب؛ لأنه عاص، وكذلك كل عاص، كمن دخل بغير إذن الأمير.

وثالثها: أن السلب للقاتل في كل حال إلا أن ينهزم العدو، وبه قال الشافعي وأبو ثور ودواد وابن المنذر، وقال مسروق: إذا التقى الزحفان فلا سلب له، إنما النفل قبل وبعد، ونحوه قول نافع، وكذلك قال الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وأبو بكر بن أبي مريم: السلب للقاتل ما لم تمتد الصفوف بعضها إلى بعض، فإذا كان كذلك فلا سلب لأحد.

ولنا عموم الحديث، ولأن أبا قتادة إنما قتل الذي أخذ سلبه في حال التقاء الزحفين، ألا تراه يقول: فلما التقينا رأيت رجلاً من المشركين، قد علا رجلا من المسلمين، وروى سعيد في قصة الرومي يفري بالمسلمين فقتله المددي، وأعطاه خالد بعض سلبه، فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك يا خالد

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧)، والترمذي (١٥٦٢).

.....

أن تدفع إليه سلب قتيله»؟ قال: استكثرته له، قال: «فادفعه إليه»، الحديث[١] رواه أبو داود.

ورابعها: أنه إنما يستحق السلب بشروط أربعة.

الأول: أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم، فإن قتل امرأة أو صبياً أو شيخاً فانياً، ونحوهم ممن لا يقاتل، لم يستحق سلبه، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كان أحد هؤلاء يقاتل استحق قاتله سلبه؛ لأنه يجوز قتله، ومن قتل أسيراً له أو لغيره، لم يستحق سلبه.

الثاني: أن يكون المقتول فيه منعة، غير مثخن بالجراح، فإن كان مثخناً بالجراح، فليس لقاتله شيء من سلبه، وبهذا قال مكحول وجرير بن عثمان والشافعي، لأن معاذ بن عمرو بن الجموح أثبت أبا جهل، وذفَّفَ عليه ابن مسعود، فقضى النبي ﷺ بسلبه لمعاذ، ولم يعط ابن مسعود شيئاً، وإن قطع يدي رجل ورجليه، وقتله الآخر، فالسلب للقاطع دون القاتل، لأن القاطع هو الذي كفى المسلمين شره، وإن قطع يديه أو رجليه وقتله الآخر، فالسلب للقاطع في أحد الوجهين، لأنه عطله فأشبه الذي قتله، والثاني: سلبه في الغنيمة؛ لأنه إن كانت رجلاه سالمتين فإنه يعدو، وإن كانت يداه سالمتين فإنه يقاتل بهما، ولا يستحق القاتل سلبه؛ لأنه مثخن بالجراح، وإن عانق رجل رجلاً، فقتله الآخر، فالسلب للقاتل، وبهذا قال الشافعي، وقال الأوزاعي هو للعانق.

ولنا عموم الخبر، ولأنه كفى المسلمين شره، وكذلك لو كان الكافر مقبلاً على رجل يقاتله فجاء آخر من ورائه فقتله فسلبه للقاتل، وبدليل قصة قتيل أبي قتادة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٣)، وأبو داود (٢٧١٩).

.....

الثالث: أن يقتله أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، فإن أسر رجلاً لم يستحق سلبه، سواء قتله الإمام أو لم يقتله، وقال محكول: لا يكون السلب إلا لمن أسر علجاً أو قتله، وقال القاضي: إذا أسر رجلاً فقتله الإمام صبراً، فسلبه لمن أسره؛ لأن الأسر أصعب من القتل، فإذا استحق السلب بالقتل كان تنبيهاً على استحقاقه بالأسر، قال: وإن استبقاه الإمام كان له فداؤه أو رقبته وسلبه؛ لأنه كفى المسلمين شرّه، ولنا أن المسلمين أسروا أسرى يوم بدر، فقتل النبي ﷺ بعضهم، واستبقى سائرهم فلم يعط من أسرهم أسلابهم ولا فداءهم، وكان فداؤهم غنيمة.

الرابع: أن يغرر بنفسه في قتله، فإن رماه بسهم من صف المسلمين فقتله، فلا سلب له، قال أحمد: السلب للقاتل إنما هو في المبارزة، لا يكون في الهزيمة، وإن حمل جماعة من المسلمين على واحد، فقتلوه، فالسلب في الغنيمة، لأنهم لم يغرروا بأنفسهم في قتله، وإن اشترك اثنان في قتله، فظاهر كلام أحمد أن سلبه غنيمة، فإنه قال في رواية حرب: له السلب إذا انفرد بقتله، وحكى أبو الخطاب عن القاضي: أنهما يشتركان في السلب، لقوله ﷺ: «من قتل» وهذا يعم الواحد والجماعة.

ولنا أن السلب إنما يستحق ذلك بالتغرير في قتله، ولا يحصل ذلك بقتل الاثنين، فلم يستحق به السلب، كما لو قتله، جماعة، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ شَرَّكَ بين اثنين في سلب، فإن اشترك اثنان في ضربه، وكان أحدهما أبلغ في قتله من الآخر فالسلب له، لأن أبا جهل ضربه معاذ بن عمرو ومعاذ بن عفراء، وقال ﷺ: «كلاكما قتله»، وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو.

وإن انهزم الكفار كلهم، فأدرك إنسان منهزماً منهم، فقتله فلا سلب له؛ لأنه لم يغرر في قتله، وإن كانت الحرب قائمة فانهزم أحد منهم، فقتله إنسان فسلبه لقاتله؛ لأن الحرب فرٌّ وكرٌّ، وقد قتل سلمة بن الأكوع طليعة للكفار، وهو منهزم، فقال النبي ﷺ: «له سلبه أجمع»، وبهذا قال الشافعي.

.....

وقال أبو ثور وداود وابن المنذر: السلب لكل قاتل، لعموم الخبر، ولا يشترط في استحقاق السلب أن تكون المبارزة بإذن الأمير؛ لأن كل من قضي له السلب في عصر النبي ﷺ، ليس فيهم من نقل إلينا أنه أذن له في المبارزة، مع أن عموم الخبر يقتضي الاستحقاق لكل قاتل.

وخامسها: أن السلب لا يُخَمَّسُ، روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وبه قال الشافعي وابن المنذر وابن جرير، وقال ابن عباس: يخمس، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾[1] الآية. وبه قال الأوزاعي ومكحول، وقال إسحاق: إن استكثر الإمام السلب يخمس، وذلك إليه لما روى ابن سيرين: أن البراء بن مالك بارز مرزبان الزأرة[2] بالبحرين فطعنه ودق صلبه، وأخذ سواريه وسلبه، فلما صلى عمر ـ رضي الله عنه ـ الظهر أتى أبا طلحة في داره، وقال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالاً، وأنا خامسه، فكان أول سلب خُمِّسَ في الإسلام، رواه سعيد في «السنن»[3] وفيها أن سلب البراء بلغ ثلاثين ألفاً.

ولنا ما روى عوف بن مالك وخالد بن الوليد: «أن رسول الله ﷺ قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس»، ولا حجة في قول أحد مع قوله ﷺ، وإذا ثبت هذا فإن السلب من أصل الغنيمة، وقال مالك: يحتسب من خمس الخمس.

ولنا أنه ﷺ قضى بالسلب للقاتل مطلقاً، ولم ينقل أنه احتسب به من خمس الخمس، ولأنه لو احتسب به احتيج إلى معرفة قيمته وقدره، ولم ينقل ذلك.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) (الزأرة): الأجمة، والمرزبان: الرئيس العام.

(٣) (٢/ ٢٦١) (٢٦٩١). و«التمهيد» (٢٣/ ٢٤٧).

.....

وسادسها: أن القاتل يستحق السلب، قال ذلك الإمام أو لم يقل، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يستحقه إلا أن يشترط الإمام له، وقال مالك: لا يستحقه إلا أن يقول الإمام ذلك، ولم ير أن يقول الإمام إلا بعد انقضاء الحرب، على ما تقدم من مذهبه في النقل، وقد روي عن أحمد مثل قولهم، وهو اختيار أبي بكر.

واحتجوا بما روي في قصة المددي[1]: أن خالداً أخذ بعض سلبه، وأعطاه بعضه، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا تعطه يا خالد»، رواه سعيد وأبو داود[2]، ورويا بإسنادهما عن شبر بن علقمة، قال: بارزتُ رجلاً يوم القادسية، فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت به سعداً فخطب سعد أصحابه، وقال: إن هذا سلب شبر، خيرٌ من اثني عشر ألفاً، وإنا قد نفَّلْناه إياه، ولو كان حقاً له لم يحتج إلى نفله، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الخمس من سلب البراء، ولو كان حقاً له لم يجز أن يأخذ منه شيئاً، ولأن النبي ﷺ دفع سلب أبي قتادة إليه من غير بينة ولا يمين.

ولنا عموم قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وهذا من قضايا رسول الله ﷺ المشهورة التي عمل بها الخلفاء بعده، وأخبارهم التي احتجوا بها تدل على ذلك، ثم بسط في ذلك، ثم قال: إذا ثبت ذلك فإن أحمد قال: لا يعجبني أن يأخذ السلب إلا بإذن الإمام، وهو قول الأوزاعي، وقال ابن المنذر والشافعي: له أخذه بغير إذن الإمام؛ لأنه استحقه بجعل النبي ﷺ له ذلك، ولا يأمن إن أظهره عليه لا يعطاه، وجه قول أحمد: أنه فعل مجتهد فيه، فلم ينفذ أمره فيه إلا بإذن الإمام، كأخذ سهمه، ويحتمل أن يكون هذا من أحمد على سبيل الاستحباب، ليخرج من الخلاف.

---

(١) هو رجل من المدد الذين جاؤوا يمدّون مُؤتة وليُساعدونهم.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد (٢٧١٩) باب «في الإمام يمنع القاتل السلب» (٣/ ٧٢).

.....

ثم قال الخرقي: والدابة وما عليها من آلتها من السلب، إذا قتل وهو عليها، وكذلك ما عليه من السلاح والثياب وإن كثر، فإن كان معه مال لم يكن من السلب، وقد روي عن أبي عبد الله رواية أخرى: أن الدابة ليست من السلب.

قال الموفق[1]: وجملته أن السلب ما كان القتيل لابساً له من الثياب وعمامة وقلنسوة، ومنطقة، ودرع ومغفر، وبيضة، وتاج وأسورة ورَأْنٍ وخف، بما في ذلك من حلية، ونحو ذلك، وكذلك السلاح من السيف والرمح والسكين واللَّتِّ ونحوه؛ لأنه يستعين به في قتاله، فهو أولى بالأخذ من اللباس، وكذلك الدابة، ولأنه يستعين بها فهو أبلغ من السلاح.

وأما المال الذي معه في كَمَرَاتِه وخريطته، فليس بسلب؛ لأنه ليس من الملبوس، ولا مما يستعين به في الحرب، وكذلك رحله وأثاثه، وما ليست يدُه عليه من مالِه فليس من سلبه، وبهذا قال الأوزاعي ومكحول والشافعي، إلا أن الشافعي قال: ما لا يحتاج إليه في الحرب كالتاج، والسوار، والطوق والهميان الذي للنفقة ليس من السلب في أحد القولين؛ لأنه مما لا يستعان به في الحرب، فأشبه المال الذي في خريطته.

ولنا أن في حديث البراء المذكور قبل، أنه بارز مَرْزُبانَ الزَّأْرةِ، فبلغ سِوَاراه ومنطقته ثلاثين ألفاً، فخمَّسه عمر، واختلفت الرواية عن أحمد في الدابة، فنقل عنه أنها ليست من السلب، وهو اختيار أبي بكر؛ لأن السلب ما كان على يديه، والدابة ليست كذلك، ولنا حديث المدديّ، وفيه «فحاز فرسه، وأخذ سلبه»، رواه الأثرم.

وإذا ثبت هذا فالدابة وما عليها من سَرْجِها، ولجامها، وحِلْيَةٍ إن كانت

(١) «المغني» (١٣/ ٧٢).

.....

عليها وجميع آلتها من السَّلَبِ، هذا إذا كان راكباً عليها، وإن كانت في منزله أو مع غيره لم تكن من السَّلَب، وإن كان ممسكاً بعنانها غير راكب عليها، فعن أحمد روايتان؛ إحداهما، من السلب، وهو قول الشافعي، والثانية، ليست منه، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار الخلّال.

ولا تقبل دعوى القتل إلا بِبَيِّنَةٍ، وقال الأوزاعي: يقبل قوله، ولا يسئل عن بينة. ولنا قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة» متفق عليه، وقالت طائفة من أهل الحديث: يُقْبَلُ شاهدٌ ويمينٌ، لأنها دعوى في المال.

ويجوز سلب القتلى وتركهم عُراةً، وهذا قول الأزاعي، وكرهه الثوري وابن المنذر لما فيه من كشف عوراتهم.

ولنا قوله ﷺ في قتل سلمة بن الأكوع: «له سلبه أجمع»، وقال ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وهذا يتناول الجميع، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: سلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه، وكذا ما على مركبه، لا ما على دابة أخرى، قال ابن عابدين: قوله: ما معه من مركبه ومن ذهب وفضة في حقيبته، أو وسطه، وخاتم، وسوار، ومنطقة، في الصحيح لا ما كان مع غلامه أو في خيمته، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: إذا قتل المسلمُ سواء كان حراً أم لا، ذكراً أم لا، بالغاً أم لا، قتيلاً أُعْطي سلبه، سواء شرطه الإمام أم لا، ويستثنى منه الذمي، فإنه لا يستحق السلب، سواء أحضر بإذن الإمام أم لا، والمخذل والمرجف والخائن ونحوهم ممن لا سهم له ولا رضخ، ويشترط في المقتول أن لا يكون منهياً عن قتله، فلو قتل امرأة وصبياً لم يقاتلا فلا سلب له، فإن

(١) (٤/ ٣٣٥).

(٢) (٤/ ٢٦٤).

.....

قاتلا استحقه في الأصح، ولو أعرض مستحق السلب عنه لم يسقط حقه في الأصل، لأنه متعين له، وإنما يستحق القاتل السلب بركوب غررٍ، يكفي به شرَّ كافرٍ في حال الحرب، وكفاية شره أن يزيل امتناعه، كأن يفقأ عينيه، أو يقطع يديه ورجليه، وكذا لو قطع يداً ورجلاً أو أسره.

فلو رمى من حصن أو من صف المسلمين أو قتل كافراً نائماً أو أسيراً أو قتله، وقد انهزم الكفار فلا سلب، لأنه في مقابلة الخطر والتغرير بالنفس، وهو منتفٍ ههنا.

والسلب ثياب القتيل التي عليه، والخف، وآلة الحرب كدرع وسلاح ومركوب وآلته نحو سرج، ولجام، وكذا سِوَار، ومنطقة، وخاتم، ونفقة معه، وكذا جنيبة[1] تقاد معه في الأظهر، لا حقيبة ـ وهي وعاء يجمع فيه المتاع، ويجعل على حقو البعير مشدودة على الفرس ـ فلا يأخذها ولا ما فيها من الدراهم والأمتعة، لأنها ليست من لباسه ولا من حليته، ولا حلية فرسه، ولا يُخَمَّسُ السَّلَبُ على المشهور، وبعد السلب تُخْرج مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما، وتقسم القيمة بعد ذلك خمسة أخماس متساويةً، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: السلب هو ثياب القتيل التي عليه والخف والرأن، وهو خف طويل، لا قدم له، يلبس في الساق، وآلات الحرب كدرع وسلاح ومركوب، ولو بالقوة كان قاتل رجلاً وعنانهُ بيده، وظاهر كلامهم أنه لا يكفي إمساك غلامه له، وإن نزل لحاجة، ويفرق بينه وبين جنيبةٍ تقاد معه بأنها تابعة لمركوبه، فاكتفى بإقادة غيره، وكذا سوار ومنطقة، وهميان بما فيه، وطوق لا حقيبة مشدودة على الفرس، وما فيها من نقد ومتاع على المذهب لانفصالها عنه وعن فرسه، وإن أطال جَمْعٌ في الانتصار لدخولها، وإنما يستحق القاتل السلب بركوب غررٍ يكفي به شرَّ كافر في حال الحرب.

(١) قوله: الجنيبة: فرس تقاد ولا تركب.

.....

فلو رمى من حصن أو من الصف أو قتل نائماً أو غافلاً أو مشغولاً أو أسيراً لغيره أو قتله وقد انهزم الكفار بالكلية، فلا سلب.

بخلاف ما إذا تَحَيَّزُوا، ويظهر فيما لو انهزم واحد، فتبعه حتى قتله مرتكباً الغرر فيه أن له سلبه، بخلاف المنهزم لانهزام جيشه، ولو أثخنه واحد، وقتله الآخر فهو للمثخِن، لأنه ﷺ أعطى سلب أبي جهل لمُثْخِنَيْه ابنَي عفراء دون قاتله ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وإن أمسكه واحد ولم يمنعه الهرب، فقتله الآخر، فهو لهما، وإن منعه فهو للآسر، وكفاية شره أن يزيل امتناعه كأن يفقأ عينيه، وكذا لو أسره، فقتله الإمام أو مَنَّ عليه أو أرقَّه أو فاداه، نعم، لا حق له في رقبته وفدائه، لأن اسم السلب لا يقع عليهما، انتهى.

وفي «إعانة الطالبين»: يدخل فيه ما يتزيَّنُ به في الحرب لإغاظة المسلمين من سِوار وغيره، ولو تعددت من كل نوع كسيفين ورمحين فأكثر، فقال بعضهم: يأخذ الجميع، وقال بعضهم: لا يأخذ من كل نوع إلا واحداً، وهو المعتمد، لكن يختار واحداً منها، وكذا كل ما تَعَدَّدَ من نوع واحد، والمراد بالمركوب ما يشمل الفرس والجمل والحمار، انتهى.

وكذا قال صاحب «التوشيح»: لو تعددت من نوع كسيفين، اختار واحداً فقط، وقال: لو قطع رجل يداً، والآخر رِجْلاً بعده، فالسلب للثاني، لأنه هو الذي أزال منعته، بخلاف ما لو قطعاهما معاً، أو أسراه، فإنهما يشتركان في السلب، انتهى.

وقال الدردير[1]: ونَفَّل الإمام من خمس الغنيمة خاصة السلب، ويسمى النفل الكلي، ويسمى غيره النفل الجزئي، لمصلحة من شجاعة وتدبير، ويكره للإمام، وقيل: يُحَرَّمُ إن لم ينقض القتالُ بأن لم يقدر على العدو، وأن يقول:

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

.....

من قتل قتيلاً فله السلب، أو من جاءني بشيء من متاع فله ربعه مثلاً، لأنه يصرف نيتهم لقتال الدنيا، فلذا جاز النفل بعد القدرة على العدو، إذ لا محذور فيه، ومضى القول المذكور وإن لم يجز، إن لم يُبطله الإمام قبلَ حوزِ المغنم، فإن أبطله اعتبر إبطاله فيما بعد الإبطال لا فيما قبله، ولا يعتبر إبطاله بعد المغنم.

بل كل من فعل شيئاً استحق ما رَتَّبَهُ له الإمام، ولو كان من أصل الغنيمة، يعني قال مثلاً: «من قتل قتيلاً فله سلبه من الغنيمة».

وللمسلم فقط دون الذمي. ما لم يُنفذه له الإمام، سلبٌ من حربي اعتيد وجوده مع المقتول حال الحرب، كدابته المركوبة له أو الممسوكة بيده أو بيد غلامه للقتال وسرجه ولجامه ودرعه وسلاحه ومنطقته وما فيها من حلي وثيابه التي عليه، لا سوار وصليب ودابة غير مركوبة ولا ممسوكة للقتال، بل جنيبٌ أمامه بيد غلامه للافتخار، فلا يكون للقاتل. لأنها من غير المعتاد، ولم يكن السلب لِكَمَرْأةٍ، وصبي، إن لم يقاتلا، فإن قاتلا فسلبهما للقاتل والإمام يدخل في عموم قوله: إن لم يقل منكم، انتهى بتغير.

قال الدسوقي: قوله: «ما لم ينفذه له الإمام» يعني أنه لا يجوز له ابتداء، لكن إن حكم به الإمام مضى، لأنه حكم بمختلف فيه، فلا يتعقب فيه، ويثبت كونه قتيله بعدلين إن شرط الإمام البينة، وإلا فقولان، انتهى.

وهكذا جزم الباجي[1]: أن السلب يكون من الخمس، ولا ينبغي للإمام أن يقوله قبل القتال لتكون النيات سليمة، ومع ذلك لو قاله الإمام قبل القتال أو نَفَّلَ السلب من غير الخمس، فلا يُنْقض قوله، لأنه من الإمام حكم حاكمٍ بقول بعض العلماء، فلا ينقض، قاله سحنون، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩١).

.....

وقال الباجي أيضاً: إذا قال الإمام: «من قتل قتيلاً فله سلبه» فالحكم ثابت له ولجميع الناس، وإن قال: «إن قتلت قتيلاً فلي سلبه» لم يكن له شيء، لأنه قد حابى نفسه فلم يجز حكمه ووجب نقضه. وإن قال: «من قتل منكم قتيلاً» فهذا الحكم ثابت للناس دونه، قال ذلك كله سحنون.

وأما السلب الذي يستحقه القاتل بهذا القول، قال سحنون: قال أصحابنا: لا نفل في العين، وإنما هو الفرس، وسرجه، ولجامه، وخاتمه، ودرعه، وبيضته ومنطقته في ذلك من رجليه إلى ساعديه، وساقيه، ورأسه، والسلاح ونحوه، وحلية السيف تبع للسيف، ولا شيء له في الطوق والسِوَارين والعين كله، ولا في الصليب يكون معه، وقال ابن حبيب: يدخل في السلب كل ثوب عليه وسلاحه ومنطقته وسِواراه، فتحقيق مذهب سحنون أن ما كان معه من لباسه المعتاد، وما يستعين به على الحرب من فرسٍ أو سلاحٍ فهو من السلب، ومذهب ابن حبيب إن كان عليه من اللباس والحلي والنفقة المعتادة وما يستعان به على الحرب فهو من السلب، انتهى.

وقال عياض في حديث أبي قتادة: احتجّ به على أن السلب لا يستحق إلا ببينة أو شاهد ويمين، وهو قول الشافعي والليث وبعض أصحاب الحديث، وقال الأوزاعي: يصدق أنه قتله، ولا يحتاج إلى بيّنة، وهو قول المالكية، وحجتهم من الحديث أنه أعطاه بشاهد واحد، ولم يحلفه.

وتأمل الأبي في «شرح مسلم»[1] في قوله: وهو قول المالكية، وقال الباجي[2]: احتجاج أصحابنا بخبر أبي قتادة أنه دفعه إليه بقول واحد دون يمين، يدل على أنه يجوز أن يقبل فيه قول الواحد، وذلك إذا قال الإمام: من

(١) انظر: (٥/ ٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

.....

قتل قتيلاً له عليه بَيِّنَةٌ، وأما إذا لم يشترط البيّنة، فقد قال ابن سحنون: من جاء برأس فقال: أنا قتلته، فقد اختلف فيه قوله، فعلى قوله الأول السلب له، وعلى قوله الآخر لا شيء له إلا ببينة.

وأما إن جاء السلب، فقال: أنا قتلت صاحب هذا السلب، فلا يأخذ السلب إلا ببنية.

وجه القول الأول في التفريق بين الرأس والسلب، أن الرأس في الأغلب لا يكون إلا بيد من قتله، لأنه أقرب إليه من غيره، وهو يمنع منه من أراده، ولا يتركه، وقد عُلِمَ أن الإمام نفّله سلبه، فهذا لا يشهد له، وأما السلب، فليس كونه بيده شاهداً له، لأنه موضع سلب، ولا يمنعه منه غيره، لأنه لاحق له فيه إلا كحقه، وأما على قوله الآخر، فلا فرق بينهما أنه لا يصدق صاحب الرأس، ولا صاحب السلب.

قال الباجي[1]: يجوز أن يقبل في ذلك الشاهد الواحد على ما تقدم من احتجاج أصحابنا بقول أبي قتادة، وإلا فظاهر لفظ البينة يقتضي الشهادة، ولا يكون ذلك أقل من شاهدين، ولا يجوز على هذا القول في ذلك الشاهدُ واليمينُ، لأن الشهادة لا تتناول المال، وإنما تتناول القتل، وهو حكم في الجسد، انتهى.

وعُلِم منه أنهم اختلفوا في اشتراط البينة أيضاً، وعلى اشتراطها في أنه يكفي الواحد أم لا؟ ثم قال الأبي[2]: والسلب إنما يستحقه إذا قتله قبل كمال الاستيلاء عليه، ولذا قال سحنون: من أتى بأسير إلى الإمام، فقتله لم يكن له سلبه، لأنه لم يقتله، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٦٤).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: نُدِب للإمام أن ينفّل وقت القتال حثاً وتحريضاً، فيقول: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو يقول: «من أخذ شيئاً فهو له»، ويستحقه مستحق سهم أو رَضْخٍ، فيعم الذمي وغيره، وإنما يكون في مباح القتل، فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون ونحوهما ممن لم يقاتل، قال ابن عابدين: حتى لو قاتل الصبي فله سلبه، لأنه مباح الدم، وكذا المرأة، كما في «شرح السير».

وفيه أيضاً لو نَفَّلَ في دار الحرب قبل القتال يبقى حكمه إلى أن يخرجوا من دار الحرب، حتى لو رأى مسلم مشركاً نائماً، أو غافلاً في عمله، فقتله فله سلبه، كما لو قتله في الصف أو بعد الهزيمة، أما لو نَفَّلَ بعدما اصطفُّوا للقتال، فهو على ذلك القتال حتى ينقضي ولو بقي أياماً، انتهى.

وفي «الفتاوي الهندية»: يستحب التنفيل للإمام أو أمير العسكر، فإن نَفَّلَ من الغنيمة التي وقعت في أيدي الغانمين لا يجوز، وإنما يجوز بما كان قبل الإصابة، وإذا نَفَّلَ الإمام فقال: «من أصاب شيئاً فهو له»، فأصاب واحد منهم شيئاً في دار الحرب كان له خاصة له، لا يجب فيه الخمس، ولا يشاركه غيره، انتهى.

قلت: وفي «شرح السير»: لو قال الأمير: إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه، فقتل رجلان قتيلاً واحداً فلهما سلبه، لأنه حين أخرج هذا الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية فيهم، وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين، فيقول: «إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً» فحينئذ لا شيء للقاتلين من السلب، لأنه تبين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلادة بالاستبداد بالقتل، وبالاشتراك لا يحصل ذلك.

ولو قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه» فبرز عِلْجٌ للقتال، وخرج إليه

(١) (٤/٣٢٩).

.....

مسلم، فضربه ضربة رماه بها عن فرسه، وجَرَّه إلى المسلمين حياً، فمات بعد أيام، وقد كان صاحب فراش أو لم يكن، إلا أنه علم أنه مات من ضربته فله السلب، لأنه صار قاتلاً له حين مات من ضربته.

وفيما يجب على القاتل بالقتل لا فرق بين أن يموت المقتول بضربته في الحال، وبين أن يموت منها بعد مدة، فكذلك فيما يجب له بالقتل، وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين، لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة للمسلمين، وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم، فلا يكون ذلك إلا ببيّنةٍ تقوم من المسلمين على موته قبل قسمة الغنائم، فإذا مات المضروب بعد القسمة لم يكن للقاتل من السلب شيء، ولو قامت البينة به لفوات المحل بنفوذ القسمة من الإمام فيه.

وإذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فضرب مسلم مشركاً واجتزَّ آخر رأسَه، فإن كان الذي ضربه قتله، واجتزّ الآخر رأسه بعد الموت، فالسلب للضارب. وإن كان لم يقتله، وكان بحيث يقدر على التحامل بضربته والعون بكلام أو غيره، فالسلب للذي اجتَزَّ رأسه، لأنه صار مقتولاً بفعل الثاني.

والإمام لم يقل من ضربه أو صرعه، وإنما قال: «من قتل»، وكذلك إن كان ضربه الأول بحيث يعلم أنه يكون آخره إلى الموت، إلا أنه ربما عاش يوماً أو يومين، فاجتزّ آخر رأسه، فالسلب للثاني، وإن كان الأول ضربه، فنثر ما في بطنه، فألقاه أو قطع أوداجه، إلا أن فيه الروح بعد، فاجتزّ الآخر رأسَه، فالسلب للذي ضربه، لأنه صار بمنزلة الميت بفعل الأول، والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح، فلا يعتبر به.

ولو أن مسلماً احتمل رجلاً من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين، ثم ذبحه لم يكن له سلبه، ولم يحِلَّ له أن يقتله، لأنه لما جاء به إلى الصف حياً، فقد صار هذا أسيراً للمسلمين، ولا يحِلَّ قتل الأسير

.....

بغير إذن الإمام، لأن للإمام في الأسير رأياً بين أن يقتله وبين أن يجعله فيئاً، ولو كان حين أنزله عن دابته فقتله بين الصفين كان له سلبه، لأنه لم يصر أسيراً بمجرد إنزاله، بخلاف الأول، فإنه بعدما حصل في صف المسلمين قد صار مقهوراً.

ولو قال الأمير: من جاء برأسٍ فله كذا، فجاء رجل برأسٍ، وقال: أنا قتلته، وقال الآخر: بل أنا قتلته، وهذا أخذ رأسه، فالقول للذي جاء بالرأس مع يمينه، لأن الظاهر شاهد له، وإن أقام الآخر البينة فالسلب له، وإذا قال الإمام ذلك، فرمى مسلم من صف المسلمين رجلاً في صف المشركين، فقتله فله سلبه، لأنه قتل مقاتلاً يحلّ له قتله، وهو السبب للاستحقاق.

وإذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله فرسه» فقتل مسلمٌ راجلاً من المشركين وله فرسه مع غلامه، فإنه لا يستحق فرسه، لأنه لم يكن فارساً حين قتله، وإن كان قد نزل عن فرسه، وهو معه يقوده في القتال فله فرسه، لأنه فارس بما معه من الفرس، فإنه يتمكّنُ من القتال عليه في الحال، وإنما كان نزوله عنه لزيادة جِدٍّ في الحرب أو لضيق الطريق، فلا يخرج به من أن يكون فارساً حين قتل.

وقال أيضاً: إذا قال الأمير: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فالقياس أن يكون السلب للقاتل واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، لأن «مَنْ» من أسماء العموم، فيتناول المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعاً، لكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح، لأنه يؤدي إلى القول، بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل واحد استحقوا سلبه، وقد علمنا أن الإمام لم يُرِدْ ذلك بالتنفيل، لأن معنى التحريض يفوت به.

لكن للاستحسان فيه وجوهٌ، **أحدها**: إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب، وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه، لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق،

.....

وأدنى الجمع كأعلى الجمع، ومراد الإمام بهذا تحريض الآحاد على القتال لا تحريض الجماعة، ولأنه يجوز للمسلم أن يفرَّ من الثلاثة، ولا يحلّ له أن يفرّ من الاثنين، فيتبين الفرق بين الثلاثة والاثنين، وإن حكم الاثنين بحكم الواحد.

الوجه الثاني للاستحسان: إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب، وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب.

الثالث: إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتيل كان ينتصف منهم لو خلّى بينهم وبينه، فلهم سلبه، وإن كان لا ينتصف منهم لم يكن لهم سلبه، لأن المقصود التحريض، وإنما يتحقق معنى التحريض على من ينتصف منهم دون من لا ينتصف منهم، وكل ذلك واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً، وليس المراد أن كل ذلك حق، وإنما المراد كل هذا طريق الاجتهاد، وأحسن الوجوه عندي وأقربها إلى الحق الوجه الأخير، لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل، وهو التحريض، انتهى مختصراً.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لو أثخنه واحد، وقتله آخر، فالسلب لمن أثخنه، وقال ابن نجيم: إذا اشترك رجلان في قتل حربي اشتركا في سلبه، وقيده في «شرح الطحاوي» بأن يكون المقتول مبارزاً يقاوم الكل، فإن كان عاجزاً لا يستحقون سلبه، ويكون غنيمة، وإن قيّده الإمام بقوله: وحده لا يستحقان سلبه، انتهى.

وفي «الجوهرة»: إن كان رجلان أو ثلاثة أو أكثر قتلوا رجلاً، فإنك تنظر إن كان المقتول مبارزاً يقاوم الكل كان لهم سلبه، وإن كان لا يقاومهم فلا يستحقون سلبه، ويكون غنيمة لجميع الجيش، ثم قال: ولو قتله رجلان اشتركا في سلبه، فإن بدأ أحدهما فضرب، ثم أجهزه الآخر، إن كان ضرب الأول أثخنه بحيث لا يمكنه أن يقاتل، ولا يعين بقول، فالسلب للأول، وإن كان ضرب الأول لم

.....

يصيره إلى هذه الحالة، فالسلب للثاني، وهكذا قال صاحب «البدائع»[١].

وزاد صاحب «الجوهرة»: وقد روي أن محمد بن مسلمة ضرب مرحباً، فقطع رجليه. وضرب علي ـ رضي الله عنه ـ عنقه، فقال محمد بن مسلمة: والله يا رسول الله لو أردت قتله لقتلته، ولكني أردت أن أعذِّبه كما عَذَّبَ أخي، فأعطى النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمة، وهذا محمول على أن ضربه جعله بحيث لا يقاتل، ولا يعين على القتال، انتهى.

وفي «هامش البحر»[٢] عن «الذخيرة»: لا خلاف بين العلماء أن التنفيل قبل الإصابة وإحراز الغنيمة، وقبل أن تضع الحرب أوزارها جائز، ويوم الهزيمة ويوم الفتح لا يجوز، لأن القصد به التحريض على القتال، ولا حاجة إليه إذا انهزم العدو، وظهر المسلمون، لأنهم لا يتقاعدون عن القتال حينئذ، بل يبالغون بلا تحريض، فيتضمن إبطال حق الغانمين والفقراء بلا نفع، ولذا لا ينبغي قبل الفتح والهزيمة من غير استثنائهما.

بل يقيد فيقول: «من قتل قتيلاً قبل الفتح والهزيمة فله سلبه»، ولو أطلق بقي فيهما، ألا ترى أن عامة القتلى والأسارى يوم بدر كان بعد الهزيمة، وقد سُلِّمُوا لمن أخذهم، انتهى. وهكذا في «الفتاوى الهندية» عن «المحيط»، وبسطت في أقاويلهم، لأن عامة نقلة المذاهب خلطوها، وعزوا مذهب بعضهم إلى بعض آخر.

وعُلِم مما سبق أنهم اختلفوا في مسائل السلب في فروع كثيرة، **الأول**: أن يستحقه صاحب السهم وصاحب الرضخ معاً عند الحنفية، وبه قال أحمد، وعن الشافعي في ذلك قولان، أحدهما: كقولهم، وهو مختار فروع الشافعية.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٦/٨٦).

(٢) (٥/١٥٨).

.....

والثاني: يختص به صاحب السهم، وبه قال مالك إلا أن ينفذ الإمام لذمي لكونه مجتهداً فيه، **والثاني**: أن السلب يستحقه بكل حال عند الشافعي وأحمد، وإليه يرجع قول الحنفية والمالكية، وقال بعض السلف: إذا التقى الزحفان فلا سلب، إنما هو قبله أو بعده، كما تقدم في كلام الموفق.

والثالث: يشترط أن يكون المقتول من المقاتلة فلا سلب لقتل امرأة وصبي، إلا أن يقاتلا، وكذلك كل ممنوع القتل عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، حتى حكى الإجماع على ذلك غيرُ واحد، لكن قال أبو ثور وابن المنذر وغيرهما: يستحق سلب كل قتيل في الحرب.

والرابع: أن يكون المقتول ذا منعة، فإن قتل مجروحاً، وأثخنه فلا سلب عند أحمد والشافعي، فإن قطع أحدٌ أيدي رجلٍ ورجليه، والآخر قتله فالسلب للقاطع عندهما، وعند الحنفية إن كان صَيَّره جرحُ الأول بحيث لا يقدر على القتال ولا يعنيهم بالكلام، فالسلب له، وإلا فللقاتل، ومقتضى كلام المالكية أن المناط في ذلك على رأي الإمام يعطيه من رأى فيه تحريضاً.

والخامس: أن يقتله بجراح، فلو أسره، وقتله الإمام، فلا سلب له عند أحمد، وكذا لا سلب للآسر عند مالك والحنفية، وقال مكحول: إن أسر أحداً فله السلب، وبه قال الشافعي، وقال القاضي من الحنابلة: إن قتل الإمام الأسير فللآسر السلب، وإلا لا.

والسادس: أن يُغَرِّرَ القاتل بالقتل، فإن رمى أحد من صف المسلمين، فقتل به مشركاً فلا سلب عند أحمد والشافعي، وكذا لو قتله نائماً أو غافلاً أو غير ذلك، ولا يشترط ذلك عند الحنفية، فيستحقه إن رمى من الصف فقتله، وكذا لو قتل نائماً أو مشغولاً.

والسابع: أن ينفرد بقتله، فلو اشترك اثنان لا سلب لهما، وهو رواية حرب عن أحمد.

.....

قال الموفق[١]: وهو ظاهر كلام أحمد، وقال القاضي من الحنابلة يشتركان في السلب، وهو ظاهر فروع الشافعية كما تقدم عن «التوشيح» و«تحفة المحتاج»، وقال النووي في «شرح مسلم»[٢]: إن الشافعي يشترط في استحقاقه أن ينفرد بنفسه في قتل كافر، فإن كان سالماً من التحريف فهو نص في المسألة، لكن الظاهر عندي أنه تحريف من الناسخ، والصواب أن الشافعي يشترط أن يغرر بنفسه، فإن أصحاب الفروع الشافعية شرطوا ذلك كلهم، ولم يذكروا الانفراد، وظاهر فروع الحنفية، أنهما يشتركان في السلب، كما تقدم عن ابن نجيم، وصاحب «الجوهرة» وغيرهما، وهو الوجه الأول من وجوه الاستحسان في «شرح السير».

وقيده الطحاوي بأن يكون المقتول مبارزاً لهما، وهذا القيد ثابت في ما فوق الاثنين، كما في «شرح السير»، وبه جزم ابن عابدين في «هامش البحر».

والثامن: أن يقتله مُقْبِلاً عند أحمد والشافعي، فلو انهزم الكفار كلهم، فقتل واحداً منهم مدبراً، فلا سلب له عندهما، نعم، إن انهزم واحد منهم، والحرب قائمة، فقتله، فالسلب ثابت، وعند الحنفية ينبغي للإمام أن يُقَيِّدَ قوله: «من قتل قتيلاً قبل الهزيمة فله سلبه»، فإن لم يقيد فيستحقه بقتل المنهزمين أيضاً، كما تقدم عن «هامش البحر» عن «الذخيرة»، وقال أبو ثور وداود وغيرهما: يستحقه بكل قتل، كما تقدم عن «المغني». وعزاه الحافظ إلى أبي ثور وابن المنذر.

والتاسع: أن السلب لا يخمَّس عند أحمد، وهو المشهور عن الشافعي، وعنه يُخَمَّس، وروي ذلك عن ابن عباس، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحكول

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ١٢/ ٥٩).

.....

أنه يُخَمَّس، وقال إسحاق: إن استكثر الإمام السلب يُخَمِّسُه، وإلا لا، ومذهب مالك كما في فروعه كلها أن السلب من الخمس، وحكى عنه الحافظ في «الفتح»[1] التخيير للإمام في ذلك، وعند الحنفية إن قيد الإمام ذلك بقوله، فله السلب بعد الخمس يُخَمَّسُ وإلا لا، كما تقدم مفصلاً في بحث التنفيل، وبه جزم في «الفتاوى الهندية» إذ قال: إن نَفّل الإمام السلب بعد الخمس بأن قال: من قتل قتيلاً فله السلب بعد الخمس، يخمّس السلب، وإن نَفَّل السلب مطلقاً بأن قال: من قتل قتيلاً فله السلب، لا يخمَّس، هذا هو المذهب لعلمائنا، كذا في «المحيط»، انتهى.

والعاشر: قريب من ذلك أن السلب من أصل الغنيمة عند أحمد والشافعي، وقال مالك: من الخمس إلا أن يقول الإمام قبل القتال من الغنيمة فمنها، وإن كان يكره عنده أن يقول ذلك قبل القتال.

والحادي عشر: الاختلاف المشهور بين العلماء أن يستحقه القاتل، قاله الإمام أو لم يقل، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال الحنفية: بشرط أن يقوله الإمام قبل إحراز الغنيمة وقت القتال، وروي عن أحمد مثل قولهم، وهو اختيار أبي بكر من الحنابلة، وقال مالك: ينفّل الإمام من الخمس إن رأى المصلحة. ولا يقوله من قبل، ومع ذلك لو قاله ينفّذ قوله، وسيأتي مستدل من قال: بتقديم القول في آخر الباب.

والثاني عشر: ما قاله الإمام أحمد: لا يعجبني ذلك إلا بإذن الإمام، فإنه أمر مجتهد فيه، فلا يُنَفَّذ بدون إذنه، وقال الموفق[2]: يحتمل قوله الاستحباب خروجاً عن الخلاف، وقال الشافعي: لا حاجة إلى إذنه، وقد علمت في

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٧٢).

.....

الحادي عشر أنه يتوقف عند الحنفية والمالكية على تنفيل الإمام، فلا بد من إذنه، وسيأتي في «الموطأ» تصريح الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ باشتراط الإذن.

والثالث عشر: أن السلب ما هو لابسه من الثياب والسلاح مما يستعمل به في الحرب أو يتزيّن به لإغاظة المسلمين، كالسِوَار والمنطقة في أحد قولي الشافعي، والثاني: لا يدخل فيه ما يتزيِّن به، والمرجح في فروعه الأول، وهو قول الأئمة الثلاثة الباقية، إلا أن عند مالك لا يدخل فيه السوار، ولو تعددت من كل نوع، فقيل: يأخذ الكل، والمرجح عند الشافعية يختار واحداً من كل نوع.

والرابع عشر: اختلفت الرواية عن أحمد في أن الدابة من السلب أم لا، الثانية: اختيار أبي بكر، والأولى المرجحة في الفروع، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية.

والخامس عشر: اختلفت الرواية عن أحمد في ممسك دابته، فعنه ليس بسلب، وهو اختيار الخلَّال وظاهر الخرقي، وعنه رواية أخرى أنها من السلب، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية.

والسادس عشر: لا يدخل ممسك غلامه من الدابة عند الشافعي، ويدخل فيه عند المالكية والحنفية.

والسابع عشر: قال أحمد: لا يقبل ذلك إلا بِبَيِّنة، وحكى الحافظ الاتفاق على ذلك، وهو ظاهر «شرح السير الكبير» كما تقدم، وفي «الفتح»: نقل ابن عطية عن أكثر الفقهاء أن البيّنة ههنا شاهد واحد يكتفى به، انتهى. وقال الأوزاعي: لا يحتاج إلى البينة، وحكاه عياض قول المالكية، وتعقبه الأبي، وقال الدسوقي: إن قال الإمام: له عليه بينة يحتاج إلى عدلين، وإلا ففيه قولان، كما تقدم، وقال طائفة من أهل الحديث: يكفي فيه شاهد ويمين.

١٨/٩٦٥ ـ **حدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيرِ بْنِ أَفْلَحَ، .....

والثامن عشر: يأخذ السلب كله عند أحمد والأوزاعي، ويترك القتلى عُرْياناً، وكرهه الثوري.

١٨/٩٦٥ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عمرو**) بفتح العين (**ابن كثير**) بالفتح والمثلثة المكسورة (**ابن أفلح**) بالفاء والحاء المهملة، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى: عمرو بن كثير بن أفلح، وتابعه قوم، وقال الأكثر: عمر بن كثير، وقال الشافعي: عن ابن كثير بن أفلح، وعمرو وعمر أخوان، وعمر أجلّ وأشهر، وهو الذي في «الموطأ»، وليس لعمرو بن كثير في «الموطأ» ذكر إلا عند من لم يُقِمْ اسمه وصَحَّفَه، كذا في «التنوير»[١].

وقال في «التقصي»[٢]: هكذا قال يحيى: وتابعه قوم، وقال الأكثر[٣]: عمر بن كثير بن أفلح، وهو الصواب إن شاء الله، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري[٤] في المغازي، والبيوع برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ عمر بن كثير، قال الحافظ في «الفتح»[٥]: وقع في رواية يحيى بن يحيى الأندلسي عمرو ـ بفتح العين ـ وهو تصحيف، وقال أيضاً في موضع آخر: إن يحيى بن يحيى حَرَّفه، والصواب عمر، انتهى.

فعُلِم من هذا كله أن الواقع في رواية «الموطأ» هذه عمرو بالفتح، فما

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٧٩).

(٢) (ص٢٢٠).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ٢٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في البيوع (٢١٠٠)، وفي فرض الخمس (٣١٤٢)، وفي المغازي (٤٣٢١).

(٥) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

في بعض النسخ الهندية والمصرية من لفظ «عمر» بدون الواو صححه أحدٌ من النساخ، وليس بصحيح في رواية يحيى.

ثم عمر بن كثير بن أفلح مدني مولى أبي أيوب الأنصاري، وثَّقه النسائي وغيره، وهو تابعي صغير، ولكن ابن حبان ذكره في أتباع التابعين، ليس له في البخاري سوى هذا الحديث بهذا الإسناد، ولكن ذكر الحديث في مواضع مختصراً، وتاماً، كذا في «الفتح»، زاد في «التهذيب»[1]: قال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث، انتهى.

ولم أجد ترجمة أخيه عمرو بن كثير بن أفلح المدني في «التهذيب» ولا «التعجيل». نعم، ذكر في «التهذيب» في رواة ابن ماجه عمرو بن كثير بن أفلح المكي مولى آل أسيد، ويقال: عمر روى عن عبد الرحمن بن كيسان، وعنه أبو همام الدلال وغيره جماعة لم يذكر فيها يحيى بن سعيد الأنصاري.

(عن أبي محمد) نافع بن عباس أو ابن عياش مشهور باسمه وكنيته معاً (مولى أبي قتادة) حقيقة عند جماعة، وعند آخرين مجازاً للزومه به، كما تقدم في موضعه (عن أبي قتادة بن ربعي) بكسر الراء وسكون الموحدة الأنصاري المدني شهد أحداً وما بعدها (أنه قال: خرجنا) من مكة المكرمة بعد فتحها (مع رسول الله ﷺ) لأجل غزو سنة ثمان يوم السبت لست ليال خلون من شوال في اثنى عشر ألفاً من المسلمين، عشرة آلاف من أهل المدينة من المهاجرين والأنصار، وألفان ممن أسلم من أهل مكة وخرج معه ثمانون من المشركين، وقال عطاء: كانوا ستة عشر ألفاً، وقال الكلبي: كانوا عشرة آلاف، وكانوا يومئذ أكثر مما كانوا.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٩٣).

عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا ٱلْتَقَيْنَا، .....

وفي «المشكاة»: ساروا مع رسول الله ﷺ يوم حنين، فأطنبوا السير حتى كان عشية، فجاء فارس، فقال: يا رسول الله إني أطلعت على جبل كذا وكذا، فإذا أنا بهوازن على بكرة أبيهم بظعنهم ونعمهم اجتمعوا على حنين، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال تلك غنيمة للمسلمين غداً، إن شاء الله، كذا في «الخميس»[١].

(عام حنين) بمهملة ونونين مصغراً. قال ياقوت الحموي: يُذَكَّرُ ويؤنث، فإن قصدت به البلد ذكرته وصرفته، وإن قصدت به البلدة والبقعة أنَّثته، ولم تصرفه، وفي «لغات النووي»: مصروف كما نطق به القرآن، قال الواقدي: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل: بينه وبين مكة بضعة عشر ميلًا، كذا في «المعجم»[٢].

وفي «لغات النووي»[٣]: وادٍ بين مكة والطائف، وراء عرفات، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلًا، انتهى.

وبه جزم الحافظ في «الفتح»[٤] إذ قال: وادٍ إلى جنب ذي المجاز، قريب من الطائف، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا من جهة عرفات، انتهى.

فما في الزرقاني تبعاً لبعض شُرَّاح البخاري: بينه وبين مكة ثلاثة أميال ليس بوجيه.

(فلما التقينا) مع المشركين، قال صاحب «المجمع»[٥]: كان فتح مكة

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٠١).
(٢) «معجم البلدان» (٢/ ٣١٢).
(٣) (٢/ ٨٦).
(٤) «فتح الباري» (٨/ ٢٧).
(٥) «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٦٩).

.....

لعشرين من رمضان، فأقام بها خمسة عشرة ليلة، يبعث السرايا حول مكة، ثم خرج إلى حنين بعاشر شوال، انتهى.

قلت: هذا لا يوافق قوله: أقام خمسة عشر ليلة، فالصواب على الظاهر ما تقدم عن «الخميس» لستِ ليالٍ خلون من شوال، وقال الحافظ[١]: قال أهل المغازي: خرج النبي ﷺ لست خَلَتْ من شوال، وقيل: لليلتين بقيتا من رمضان، وجمع بعضهم بأنه بدأ بالخروج في أواخر رمضان، وسار سادس شوال، وكان وصوله إليها في عاشره.

وفي «الخميس»[٢]: سببها أنه لما فتح الله على رسوله مكة، وأسلم عامة أهلها، أطاعت له قبائل العرب إلا هوازن وثقيفاً، فإن أهلها كانوا طُغاةً، عُتاة، مرَدَة، مبارزين، فاجتمع أشرافهما، فقال بعضهم بعضاً: إن محمداً قاتل قوماً لم يُحسنوا القتال، ولم يكن لهم علم بالحروب، فغلب عليهم، فإنه سيقصدنا، فقبل أن يظهر ذلك منه سِيْرُوا إليه، فقصدوا محاربة المسلمين، فعَبُّوْا جيشهم، وعددهم أربعة آلاف مقاتل.

وخرجوا مع أموالهم وأولادهم وذراريهم، وتخلف منهم قبيلتان كعب وكلاب، وكان دريد بن الصمة شيخاً كبيراً عَمِي من الكبر، وكان له مائة وخمسون سنة، وقيل: مائة وسبعون سنة، وكان صاحب رأي وتدبير، وله معرفة بالحروب، وليس فيه شيء إلا التيمن برأيه، وكان رأيه أن لا تخرج معهم الأموال والذراري، ولكن غلب على رأيه مالك بن عوف، فأخرجوهم معهم، فساروا حتى انتهوا إلى أوطاس، قال الحموي: أوطاس وادٍ في ديار هوازن، كانت فيه وقعة حنين للنبي ﷺ ببني هوازن.

وفي «الخميس»[٣]: فلما سمع بهم النبي ﷺ بعث إليهم عبد الله بن أبي

(١) «فتح الباري» (٨/ ٢٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ٩٩).

(٣) (٢/ ١٠٠).

كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ. .....

حدرد الأسلمي، فدخل فيهم حتى سمع، وعلم ما قد أجمعوا عليه من حرب رسول الله ﷺ، ثم أقبل على رسول الله ﷺ، فأخبره الخبر.

وفي «المجمع»: ثم خرج النبي ﷺ إلى حنين في اثني عشر ألفاً من أهل المدينة وألفين من الطُّلَقَاء، وقيل: لن نغلب اليوم من قلة! فسائه ﷺ، فابتُلُوا بالهزيمة، فتكلم جُفاةُ أهل مكة بما في أنفسهم، فقال أبو سفيان: لا تنتهي هزيمتهم دون البحر، وقائل يقول: ألا بطل السحر، ونحو ذلك، فاستنصر رسول الله ﷺ، ورمى حصيات، فانهزم المشركون فبعث أبا عامر بجيش إلى أوطاس، فقُتِل دُرَيدٌ وسُبِيَ عيالهم، واغتنموا ستة آلاف سبي، وأربعة وعشرين ألف بعير، والغنم أكثر من أربعين ألفاً، وأربعة آلاف أوقية من فضة، ثم أتى الطائف، فحاصرهم ثمانية عشر يوماً، ثم رحل من غير فتح، فانصرف إلى المدينة، وقسم غنائم حنين، ثم جاء وفد هوازن مسلمين، فرد عليهم أموالهم وسبيهم بعد إرضاء المسلمين، انتهى.

(كانت للمسلمين أولاً جولة) بفتح الجيم وسكون الواو أي حركة فيها اختلاط وتقدم وتأخر، عَبَّر بذلك احترازاً عن لفظ الهزيمة، قال العيني[1]: جولة أي دوران واضطراب من جال يجول إذا دار.

وقال القاري[2]: من الجولان أي هزيمة قليلة، كأنها جولان واحد، يقال: جال في الحرب جولة أي دار، وقد فُسِّرَتْ في الحديث بالهزيمة، وعُبِّر عنها بالجولة، لاشتراكهما في الاضطراب وعدم الاستقرار، قال التوربشتي: أرى الصحابي كره لفظ الهزيمة، فكنى عنها بالجولة، ولما كانت الجولة مما لا استقرار عليه استعملها في الهزيمة تنبيهاً على أنهم لم يكونوا استقرُّوا عليها.

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٨٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٦).

.....

قال النووي: وإنما كانت الهزيمة من بعض الجيش، وأما رسول الله ﷺ وطائفة معه فلم يزالوا، والأحاديث الصحيحة في ذلك مشهورة، ولم يَرَ واحد قط أن رسول الله ﷺ انهزم في موطن من المواطن، بل يثبت فيها بأقدامه وثباته في جميع المواطن، انتهى.

قال الباجي[1]: وإنما انهزمت مقدمة الجيش، والنبي ﷺ ثابت، ولذلك قال رجل للبراء: يا أبا عمارة أكنتم فررتم يوم حنين؟ قال: لا والله ما ولّى رسول الله ﷺ، ولكنه خَرج سُبَّاق أصحابه وخِفَافُهم حسراً، ليسوا بسلاح، فأتوا قوماً رُماة جمع هوازن وبني نصر ما كاد يسقط لهم سهم، فرشقوهم رشقاً ما يكادون يخطئون، فأقبلوا هناك إلى النبي ﷺ، وهو على بغلته البيضاء، وابن عمه أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب يقود به فنزل واستنصر، ثم قال: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب» ثم صفّ أصحابه، انتهى.

وفي «الخميس»:[2] انتهى النبي ﷺ إلى حنين مساء ليلة الثلاثاء لعشر خلون من شوال، وكان قد سبقهم مالك بن عوف، فأدخل جيشه بالليل في ذلك الوادي، وفرّقهم على الطرق والمداخل، وحَرَّضَهم على قتال المسلمين وأمرهم أن يكمنوا لهم ويرشقوهم أول ما طلعوا، ويحملوا عليهم حملة واحدة.

وفي «الاكتفاء»: قال مالك للناس: إذا رأيتموهم فاكسروا جفون سيوفكم ثم شدّوا شدّة رجل واحد، ولما كان وقت السحر جَهَّزَ رسول الله ﷺ جيشه، وعقد الرايات والألوية لكل قبيلة من القبائل التي معه لواء، ثم ركب رسول الله ﷺ بغلته البيضاء دلدل، ولبس درعين والبيضة والمغفر، واستقبل وادي حنين في غبش الليل، وكان القوم قد سبقوا الوادي، فكمنوا في شعابه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٩).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ١٠١).

.....

قال جابر: فوالله ما راعنا، ونحن منحطّون إلا الكتائب قد شدُّوا علينا شدَّةَ رجلٍ واحِد، وانشمر الناس راجعين، لا يلوي أحد على أحد، وانحاز رسول الله ﷺ ذات اليمين، ثم قال: يا أيها الناس هَلُمُّوا إليّ.

وفي رواية كان خالد بن الوليد مع بني سليم في مقدمته، وكان أكثرهم حسراً، ليس عليهم كثير سلاح، فلقوا قوماً رُمَاة لا يكاد يسقط لهم سهم فرشقوهم رشقاً، فولّى جماعةُ كفار قريش الذين كانوا في جيش الإسلام وشبان الأصحاب وأخِفَّاؤُهم، وتبعهم المسلمون الذين كانوا قريب العهد بالجاهلية، ثم انهزم بقية الأصحاب، وكان النبي ﷺ على بغلته، ينطلق من خلفهم يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسوله، أنا عبد الله ورسوله، وانطلق الناس حتى بقي مع رسول الله ﷺ طائفة، اختلفت الروايات في عددها، بسطها صاحب «الخميس».

وجمع بين مختلف ما روي في ذلك الحافظ في «الفتح»[1]: فلما رأى رسول الله ﷺ تفرُّق أصحابه طفق يركض بغلته قِبَل الكفار، وكان العباس ـ رضي الله عنه ـ آخذ بلجام بغلته إرادة أن لا تسرع، فنزل، واستنصر، وقال للعباس، وكان رجلًا صَيِّتاً، حتى روي أن غارة أتتهم يوماً، فصاح العباس يا صباحاه! فأسقطت الحوامل لشدة صوته، فجعل ﷺ يقول للعباس: نادِ يا معشر الأنصار، يا أصحابَ السمرة، وغير ذلك.

وفي رواية مسلم قال العباس: فوالله كانت عطفتُهم حين سمعوا صوتي عطفةَ البقر على أولادها، يقولون: يا لبيك يا لبيك، وفي رواية عطفةَ النحل إلى يعسوبِها حتى إن الرجل منهم إذا لم يطاوعه بعيره على الرجوع انحدر عنه، وأرسله ورجع بنفسه، فثاب إليه من كان انهزم أولًا.

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٠).

قَالَ: فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلَا رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ: فَاسْتَدَرْتُ لَهُ، حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ، فَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ .....

وروي أن النبي ﷺ أخذ حصياتٍ من الأرض، ثم قال: شاهت الوجوه، ورمى بها في وجوه المشركين، فما كان إنسان منهم إلا وقد امتلأت عيناه من تلك القبضة، وفي رواية مسلم «قبضة من تراب» فتحتمل التعدد، ويحتمل قبضة واحدة مخلوطة من حصى وتراب. وفي رواية «فرمى بها وجوههم»، وقال: «حَم لا ينصرون» فانهزم القوم ملخص من «الخميس»

(قال) أبو قتادة: (فرأيت رجلًا من المشركين قد علا) أي غلب «مرقاة» وظهر «فتح»، قال القسطلاني[1]: أي ظهر عليه وأشرف على قتله، أو صرعه وجلس عليه، وقال الباجي: يحتمل أن يريد ظهر عليه، وأشرف على قتله، ويحتمل أن يريد أنه صرعه (رجلًا من المسلمين) قال الحافظ: لم أقف على اسمهما (قال) أبو قتادة: (فاستدرت له) من الاستدارة، ويُرْوى في بعض روايات البخاري: «فاستدبرت» من الاستدبار (حتى أتيته من ورائه، فضربته بالسيف).

وفي رواية الليث عن يحيى بن سعيد عند البخاري[2]: نظرت إلى رجل من المسلمين يقاتل رجلًا من المشركين، وآخر من المشركين يختله من ورائه ليقتله، فأسرعت إلى الذي يختله، فرفع يده ليضربني وأضرب يده فقطعتُها، ثم أخذني فضمّني.

قال الحافظ[3]: يختله، بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة وكسر المثناة، أي يريد أن يأخذه على غِرَّةٍ، وتبين من هذه الرواية أن الضمير في الحديث

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٤٣٢٢).

(٣) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

.....

الأول «فضربته من ورائه» لهذا الثاني الذي كان يريد أن يختل المسلم، انتهى.

قال الباجي[١]: ظاهر الحديث أنه لم يبرز أحدهما إلى صاحبه، ويؤكد هذا قوله: «فلما التقينا كانت للمسلمين جولة»، وإنه إنما لقي أحدهما الآخر بالتقاء الجيش ولو كان واحد منهما برز إلى صاحبه لم يجز لأبي قتادة أن يقتله إذا ظهر على المسلم، واختلف أصحابنا في جواز دفع المشرك عن المسلم إذا تبارز أو ظهر عليه وخيف عليه، أن يقتله، فقال أشهب، وسحنون: يعان ويدفع عنه المشرك ولا يقتل، لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه، وقال سحنون أيضاً: لا يعان بوجه، رواه ابن الموَّاز عن ابن القاسم.

وسُئِل مالك أيعان؟ فقال: إن خاف الضعف لا يبارز، ثم إن قتل المشرك غير الذي يبارزه، فقد روى ابن الموّاز عن ابن القاسم على الذي قتله ديته، وقال أشهب: لا دية عليه، فإن بارز ثلاثةٌ من المسلمين ثلاثةً من المشركين، فلا بأس لمن قتل صاحبه من المسلمين أن يعين صاحبَه في القتل والدفع، كما فعل علي ـ رضي الله عنه ـ وحمزة في معاونة عبيدة بن الحارث يوم بدر، ووجه ذلك أنهم قد رضوا بتعاونهم فهم كجماعة الجيش تلقى جماعة جيشٍ آخرَ، فلا بأس بتعاونهم، انتهى.

قلت: وحديث المبارزة يوم بدر أخرجه البخاري[٢] وجماعةٌ بطرق وألفاظ مختلفة مختصراً ومفصلا، ولفظ أبي داود[٣] عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: تقدم يعني عتبة بن ربيعة وتبعه ابنه وأخوه، فنادى من يبارز؟ فانتدب له شباب من الأنصار، فقال: من أنتم فأخبروه، فقال: لا حاجة لنا فيكم، إنما

(١) «المنتقى» (٣/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٦٦، ٣٩٦٧، ٤٧٤٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٦٦٥).

.....

أردنا بني عمنا، فقال النبي ﷺ: «قُمْ يا حمزة، قم يا علي، قم يا عبيدة»، الحديث.

قال الحافظ[١]: هذا أول مبارزة وقعت في الإسلام. وفي الحديث جواز المبارزة خلافاً لمن أنكرها كالحسن البصري، وشرط الأوزاعي والثوري وإسحاق وأحمد للجواز إذن الأمير، وجواز إعانة المبارز رفيقه، انتهى.

وقال الخطابي في «المعالم»[٢] تحت حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في المبارزة ببدر: فيه من الفقه إباحة المبارزة في جهاد الكفار، ولا أعلم اختلافاً في جوازها بإذن الإمام، وإنما اختلفوا فيها إذا لم تكن عن إذن من الإمام، فكره الثوري وأحمد وإسحاق أن يفعل ذلك إلا بإذن الإمام. وحكي أيضاً عن الأوزاعي، وقال مالك والشافعي: لا بأس بها كانت بإذن الإمام أو بغيره، وقد روي ذلك أيضاً عن الأوزاعي، وقد جمع هذا الحديث جوازها بإذن الإمام وبغيره، لأن مبارزة حمزة وعلي كانت بالإذن، ولم يذكر فيه إذْنٌ من النبي ﷺ للأنصاريين الذين خرجوا، ولا إنكار من النبي ﷺ في ذلك.

وفي الحديث من الفقه أيضاً أن معونة المبارز جائزة إذا ضعف أو عجز عن قِرْنه، ألا ترى أن عبيدة لما أثخن أعانه عليّ وحمزة في قتل الوليد، واختلفوا في ذلك فرخص فيه الشافعي و أحمد وإسحاق، وقال الأوزاعي: لا يعينونه، لأن المبارزة إنما تكون هكذا، انتهى.

قال الدردير[٣]: يجب الوفاء على المبارز بما شرطه مع قِرنه بالكسر المكافئ له في الشجاعة راجلين أو راكبين فرسين أو بعيرين بسيف أو خنجر أو

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٢٩٦).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٤٤٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٤).

.....

غير ذلك، وإن أُعِيْنَ القِرْن الكافرُ بإذنه قُتِلَ المعانُ مع المعين، وبغير إذنه قُتِل المعينُ فقط، وجاز لمن خرج للمبارزة في جماعة مسلمين لمثلها من الكفار من غير تعيين شخص لآخر عند العقد، لكن انفرد عند القتال كل واحد بقِرْنٍ إذا فرغ المسلم من قرنه الإعانة لغيره على قِرنه نظراً إلى الجميع مقابل للجميع.

قال الدسوقي: يعني إذا برز للميدان واحد من المسلمين وطلب أن قرينه فلان الكافر يبرز له، فقال الكافر: بشرط أن تقاتل ماشين أو راكبين على فرس أو إبل أو تقاتل بالسيوف فيجب على المسلم أن يوفي لقِرْنه بما شرطه، فإن خيف على المسلم المبارز القتلُ من قِرنه الكافر، فنقل الباجي عن ابن القاسم وابن سحنون: أن المسلم لا يعان بوجه لأجل الشرط، وقال أشهب وابن حبيب: يجوز إعانة المسلم، ودفع المشرك عنه بغير قتل، لأن مبارزته عهد أن لا يقتله إلا من بارزه، وقال المواق: هذا هو الذي تجب فيه الفتوى، انتهى.

وقال الموفق[1]: يجوز المبارزة بإذن الأمير، في قول عامة أهل العلم، إلا الحسن، فإنه لم يعرفها، وكرهها، ولنا، مبارزة علي ـ رضي الله عنه ـ وغيره يوم بدر بإذنه ﷺ، وبارز عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ عمرو بن عبدوُدٍّ في غزوة الخندق فقتله، وبارز مرحباً يوم حنين، وقيل: بارزه محمد بن مسلمة، وبارزه قبل ذلك عامر بن الأكوع، فاستُشْهد، وبارز البراء بن مالك مرزُبانَ الزَّأْرة[2] فقتله، وأخذ سلبه، فبلغ ثلاثين ألفاً.

وروي عنه أنه قال: قتلت تسعة وتسعين رئيساً من المشركين مبارزة، سوى من شاركت فيه، وبارز شَبْرُ بن علقمة أُسْوَاراً، فقتله، فبلغ سلبه اثني عشر ألفاً، فنفّله إياه سعد، ولم يزل أصحاب النبي ﷺ يبارزون في عصره ﷺ وبعده، فلم ينكره منكرٌ، فكان ذلك إجماعاً.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٨).

(٢) الزّأرة: الأجمة، والمرزبان: رئيس القوم من العجم.

.....

وكان أبو ذَرٍّ يُقْسِم أن قوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾[١] نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر، وهم حمزة وعلي وعبيدة. رواه البخاري[٢]، وقال أبو قتادة: بارزت رجلًا يوم حنين فقتلته، إذا ثبت هذا، فإنه ينبغي أن يُسْتَأْذَنَ الأمير في المبارزة إذا أَمْكَنَ، وبه قال الثوري وإسحاق، ورخَّصَ فيها مالك، والشافعي، وابن المنذر لخبر أبي قتادة، فإنه لم يعلم أنه استأذن النبي ﷺ، وكذلك أكثر من حكينا عنهم المبارزة، لم يعلم منهم استئذانٌ.

ولنا؛ أن الإمام أعلم بِفُرسانه، وفرسان العدو، ومتى برز الإنسان إلى من لا يطيقه، كان معرضاً نفسه للهلاك، فيكسر قلوب المسلمين، فينبغي أن يُفَوَّضَ ذلك إلى الإمام، ليختار للمبارزة من يرضاه لها، فيكون أقرب إلى الظفر، وجَبْرِ قلوب المسلمين، وكسر قلوب المشركين، فإن قيل: قد أبحتم له أن ينغمس في الكفار، وهو سبب لقتله، قلنا: إذا كان مبارزاً تعلقت قلوب الجيش به، وارتقبوا ظَفَره فإن ظَفِرَ جَبَرَ قلوبَهم وسَرَّهُم، وكسر قلوب الكفار، وإن قتل كان بالعكس، والمنغمس يطلب الشهادة، لا يُتَرَقَّبُ منه ظفر، ولا مقاومة، فافترقا، وأما مبارزة أبي قتادة فغير لازمة، فإنها كانت بعد التحام الحرب، رأى رجلًا يريد أن يقتل مسلماً، فضربه أبو قتادة، وليس هذا هو المبارزة المختلف فيها.

بل المختلف فيها، أن يبرز رجل بين الصفين قبل التحام الحرب، يدعو إلى المبارزة، فهذا هو الذي يعتبر له إِذْنُ الإمام؛ لأن عينَ الطائفتين تمتدّ إليهما، وقلوب الفريقين تتعلق بهما، وأيهما غلب سَرَّ أصحابه، وكسر قلوب أعدائه.

---

(١) سورة الحج: الآية ١٩.

(٢) «صحيح البخاري» (٣٩٦٩)، و«فتح الباري» (٧/ ٢٩٧).

.....

وإذا ثبت هذا، فالمبارزة ثلاثة أقسام: مستحبة، ومباحة، ومكروهة، أما المستحبة: فإذا خرج علج يطلب البرازَ، استحب لمن يعلم من نفسه القوة والشجاعة، مبارزته بإذن الإمام؛ لأن فيه ردّاً عن المسلمين، وإظهاراً لقوتهم، والمباح: أن يبتدئ الرجل الشجاع بطلبها، فيباح ولا يستحب؛ لأنه لا حاجة إليها، ولا يأمن أن يغلب، فيكسرَ قلوبَ المسلمين، إلا أنه لما كان شجاعاً واثقاً بنفسه أبيح له؛ لأنه بحكم الظاهر غالب، والمكروه: أن يبرز الضعيف الذي لا يثق من نفسه، فتكره له، لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهراً.

وإذا خرج كافر يطلب البِرَازَ، جاز رميه وقتله؛ لأنه مشرك لا عهد له، ولا أمان له، فأبيح قتله كغيره، إلا أن تكون العادة جارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لا يعرض له، فيجري ذلك مجرى الشرط، وإذا خرج إليه أحد يبارزه بشرط أن لا يعينه عليه سواه، وجب الوفاء به بشرطه؛ لأن المؤمنين عند شروطهم.

فإن انهزم المسلم تاركاً للقتال، أو مثخناً بجراحة، جاز لكل أحد قتاله؛ لأن المسلم إذا صار إلى هذه الحال، فقد انقضى قتاله، وإن كان المسلم شرط عليه أن لا يقاتل حتى يرجع إلى صفه، وفَّى له بالشرط، إلا أن يترك قتاله، أو ثخنه بالجراح، فيتبعه ليقتله، أو يجيز عليه، فيجوز أن يحولوا بينه وبينه.

فإن قاتلهم قاتلوه؛ لأنه إذا منعهم إنقاذه فقد نقض أمانه، وإن أعان الكفار صاحبهم، فعلى المسلمين أن يعينوا صاحبهم أيضاً، ويقاتلوا من أعان عليه، ولا يقاتلونه؛ لأنه ليس بصنع من جهته، فإن كان قد استنجدهم، أو علم منه الرضا بفعلهم، صار ناقضاً لأمانه، وجاز لهم قتله.

وذكر الأوزاعي أنه ليس للمسلمين معاونة صاحبهم، وإن أثخن بالجراح، قيل له: فخاف المسلمون على صاحبهم؟ قال: وإن؛ لأن المبارزة إنما تكون

.....

هكذا، ولكن لو حجزوا بينهما، وخلَّوا سبيل العلج، قال: فإن أعان العدو صاحبَهم، فلا بأس أن يعين المسلمون صاحبهم، ولنا: أن حمزة وعلياً أعانا عبيدة بن الحارث على قتل شيبة حين أثخن عبيدة.

ثم تجوز الخدعة للمبارزة وغيره، لأنه ﷺ قال: «الحرب خدعة»[1]، وهو حديث حسن صحيح، وروي أن عمرو بن عبدود بارز علياً ـ رضي الله عنه ـ، فلما أقبل عليه، قال علي: ما برزت لأقاتل اثنين، فالتفت عمرو، فوثب عليه، فضربه فقال عمرو: خدعتني؟ فقال علي: الحرب خدعة، انتهى.

وقد أخرج الحاكم[2] مبارزة علي لعمرو بن عبدِوُدٍّ وقتله إياه في غزوة الخندق بطرق مطولًا ومختصراً. وفي «تاريخ الخميس»: صاح طلحة بن أبي طلحة صاحب لواء قريش يوم أحد، فقال: من يُبارزني، فبرز له علي ـ رضي الله عنه ـ، فلما التقيا بين الصفين ضربه علي ـ رضي الله عنه ـ بالسيف على هامَّته، ففلَقها إلى المخِّ، وفيه أيضاً في قصة غزاة أحد: كان صاحب لواء المسلمين مصعب بن عمير أخو بني عبد الدار، فبارز طلحةُ بن عثمان فقتله، ويقال: إن أبا سعيد بن أبي طلحة كان صاحب لواء المشركين، خرج من بين الصفين، وطلب من يبارزني، فلم يخرج إليه أحد، فقال: يا أصحاب محمد، زعمتم أن قتلاكم في الجنة، وقتلانا في النار، كذبتم واللّات، لو تعلمون ذلك حقاً لخرج إليّ بعضكم، فخرج إليه عليٌّ، فاختلفا ضربتين، فقتله عليٌّ.

وقال ابن رسلان: في حديث مبارزة علي وغيره يوم بدر، استحباب الخروج إلى الكافر إذا طلب من يبارزه؛ لأن في التأخر عن الخروج إليه إضعافاً للمسلمين وتقويةً للكافرين، وإنما يحسن ذلك ممن جرّب نفسَه، فعرف

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣٩)، وأبو داود (٢٦٣٦)، والترمذي (١٦٧٥)، وابن ماجه (٢٨٣٣)، وأحمد (١/ ٩٠).

(٢) انظر: «المستدرك» للحاكم (٣/ ٣٢).

عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ، .....

قوته في المحاربة، لكن لا يخرج مديونٌ، ولا من لم يأذن له أبواه، ولا عبدٌ بغير إذن سيده، وفي خروج الأنصار دليل على جواز الخروج بغير إذن الإمام، إذ لم يُذْكَرْ ههنا إذنٌ، وفي خروج علي وغيره دليل على استحباب الخروج، وتأكده إذا عَيَّنَه الإمامُ المطلع على حال الجيش وقوتهم وضعفهم.

وفيه دليل على أن معاونة المبارز جائز، إذا أثخنه بالجراح، أو افترقا، فقد انقضى قتالهما، فللمسلمين أن يحولوا بينه وبينه، فإن قاتلهم قاتلوه؛ لأنه إذا منعهم إنقاذه، فقد نقض أمانه، فإن قاتل على أن لا يقاتل غيره وفى بذلك، ألا ترى أن عبيدة لما أثخن أعانه علي وحمزة، هذا مذهب الجمهور. وحكي عن الأوزاعي أنه ليس للمسلمين معاونة صاحبهم، وإن أثخن بالجراح، انتهى.

والحاصل أن على جواز المبارزة إجماعاً، إلا ما حكي عن الحسن أنه كرهه، ثم الجواز مقيد بإذن الإمام عند أحمد وإسحاق وغيرهما، وقال الجمهور: لا تقييد بذلك، ثم معاونةُ المبارز جائزة عند الجمهور، إذا ضعف أو عجز عن قِرْنه خلافاً للأوزاعي، وهو إحدى الروايتين عن سحنون، والأخرى له، وهو قول أشهب: أنه يدفع عنه ولا يقتل، فإن قتله غير المبارز فعليه ديته عند ابن القاسم، فإن بارز ثلاثة ثلاثة، فلا بأس في المعاونة، فهم كجماعة جيش تلقى جماعة، وقيد الموفق جواز المعاونة بأن لا يكون العادة جارية، بأن من يبارز لا يعرض، فحديث الباب لا إشكال فيه عند الجمهور.

ولا يرد أيضاً على المالكية كما تقدم عن الباجي، إذ لا ذكر فيه للمبارزة، بل الظاهر أنه كان عند تلقي الجماعة، ولو سُلِّمَ فقتيل أبي قتادة ليس الذي علا مسلماً، بل الذي كان يختله كما تقدم عن الحافظ، وهو ليس بمبارز.

(على حبل عاتقه) بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة. قال الحافظ[1]:

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

فَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً، وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ، فَأَرْسَلَنِي، قَالَ: فَلَقِيتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقُلْتُ: مَا بَالُ النَّاسِ؟ فَقَالَ: أَمْرُ اللَّهِ، .....

حبل العاتق عصبه، والعاتق موضع الرداء من المنكب، وقال القاري: العاتق بكسر الفوقية ما بين العنق والكتف، وقال القسطلاني[١]: حبل العاتق عرق أو عصب عند موضع الرداء من العنق، أو ما بين العنق والمنكب.

قال الحافظ[٢]: وعرف منه أن قوله في رواية الليث أي المذكورة بلفظ: «فأضرب يده فقطعتها» أن المراد باليد الذراع، والعضد إلى الكتف، وقوله في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري: فقطعت الدرع أي التي كان لابسها، وخلصت الضربة إلى يده، فقطعتها.

(فأقبل) المشرك (عليّ) بشد الياء (فضمَّني) بشد الميم أي فغطّني، وعصرني قاله القاري (ضمة) موصوف وصفته (وجدت منها) أي من الضمة (ريح الموت) استعارة عن أثره، أي وجدت منها شدة كشدة الموت، ويحتمل قاربت الموت، قال الباجي[٣]: يريد أنه وجد من شدتها ألماً يقرب من ألم الموت، ويحتمل أن يريد أنه خاف من شدتها الموت، قال الحافظ[٤]: وأشعر ذلك بأن هذا المشرك كان شديد القوة جداً (ثم أدركه الموت فأرسلني) أي أطلقني وخلّى سبيلي (قال) أبو قتادة: (فلقيت عمر بن الخطاب) قال الحافظ: في السياق حذفٌ بيَّنَتْه روايةُ الليث حيث قال: فتحلّل، ودفعته ثم قتلته، وانهزم المسلمون، وانهزمتُ معهم، فإذا بعمر بن الخطاب (فقلت: ما بال الناس؟) منهزمين (قال: أمر الله) أي قضاؤه، أو المراد ما حال الناس بعد الانهزام؟

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٠).

(٤) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ»، .....

فقال: أمر الله غالب، و﴿ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾، قاله القسطلاني[١].

(**ثم إن الناس رجعوا**) أي رجعوا بعد الهزيمة حين نادى العباس، وعلى الثاني رجعوا بعد انهزام المشركين، كذا في «القسطلاني». قال الباجي: يحتمل أن يريد الرجوع من جولتهم، ويحتمل أن يريد رجعوا من القتال بعد الفراغ منه (**فقال رسول الله ﷺ: من قتل قتيلاً**) أوقع القتيل على غير المقتول باعتبار ما آل إليه، كقوله تعالى: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (**له عليه بينة**) تقدم اختلاف الفقهاء في البينة في البحث السابع عشر من الأبحاث التي في الترجمة (**فله سَلَبُه**) بفتحتين، فعل بمعنى مفعول. قاله القاري، وقال الزرقاني[٢]: بفتح المهملة واللام وموحدة، ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره، انتهى.

وتقدم في الأبحاث التي في الترجمة اختلافهم فيما يدخل في السلب وما لا يدخل فيه، وتقدم أيضاً في البحث الحادي عشر من هذه الأبحاث أن القاتل هل يستحقه مطلقاً أو يتوقف على تنفيل الإمام؟ قال الباجي[٣]: والذي ذهب إليه مالك أن رسول الله ﷺ قال ذلك بعد أن برد القتال، ولو لم يقله لم يكن للقاتل سلب، فإن السلب الذي نَفَّله رسول الله ﷺ للقاتل، إنما هو من الخمس، والدليل على أن هذا القول إنما كان بعد الفراغ من القتال، قوله: ثم إن الناس رجعوا، فقال رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي أن قوله ﷺ كان بعد رجوعهم، فإن كان رجوعهم ذلك من القتال فهو ما قلناه، وإن كان رجوعهم من الهزيمة، فإنه يقتضي أنه ﷺ قال ذلك بعد التراجع من الهزيمة فيمن قتل قبل التراجع، ولذلك قام أبو قتادة فيمن قتله قبل التراجع، وقضى له بسلبه.

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٠).

.....

ووجه آخر أن القعنبي، وهو أوثق الناس، وأحفظهم لحديث مالك، قال في هذا الحديث: ثم إن الناس رجعوا وجلس النبي ﷺ، فقال... إلخ وهذا يدل على أنه بعد الفراغ من القتل؛ لأنه ﷺ كان راكباً على بغلته في حال القتال، ومعلوم أنه لا يرجع عنه إلى الجلوس والراحة إلا بعد الفراغ منه.

ووجه آخر: وهو أنه لا خلاف أن النبي ﷺ إنما قال ذلك بعد الفراغ، ورجوع الناس من الهزيمة، وهذا يدل على أنه لم يرد به التحريض، ولو أراد به التحريض على القتال ذلك اليوم لقاله في أول القتال وقبل الهزيمة.

ووجه رابع: ما روى أبو موسى الأشعري أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للغنيمة، ويقاتل للحمية، ويقاتل ليُرَىٰ مكانه؟ فقال: «من قاتل لتكون كلمةُ الله هي العليا، فذلك في سبيل الله»[1]، وإذا قاله في أول القتال أثر ذلك في النيات، وعرض الناس ليقاتلوا لما يحصل لهم من السلب.

والدليل على أنه من الخمس حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ بعث سرية قبل نجد، فغنموا إبلاً كثيرةً، فكانت سُهْمانهم اثني عشر بعيراً، أو أحد عشر بعيراً، ونفِّلوا بعيراً بعيراً»[2]، فوجه الدليل منه أنه ذكر أن سُهْمانهم بلغت أحد عشر بعيراً، ثم نفِّلُوا بعيراً بعيراً.

وهذا يدل على أن النفل من غير الأربعة الأخماس، وإذا ثبت هذا، فلو أن إماماً قال قبل القتال، أو نفَّل رجلاً سلبَ قتيلٍ من غير الخمس فإنه لا ينقض؛ لأنه من الإمام حكمُ حاكم بقول بعض العلماء، فلا ينقض، قاله سحنون، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٢٧)، ومسلم (١٩٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٤١).

.....

وقال الشيخ في «البذل»[١]: ملخص ما في «شرح السير الكبير»: أن لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغانمين، فذلك الفعل يسمى تنفيلاً، وذلك المال نفلاً، ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة للتحريض على القتال، فإنه ﷺ مأمور بالتحريض، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾[٢] فهذا الخطاب لرسول الله ﷺ، ولكل من قام مقامه، فإن الشُّجْعان قلّما يتخاطرون بأنفسهم، إذا لم يخصوا بشيء من المصاب، فإذا خصهم الإمام بذلك، فذلك يُغريهم على المخاطرة بأرواحهم، وإيقاع أنفسهم في جلبة العدو.

ولا يستحق القاتل السلب بدون تنفيل الإمام عندنا، وعلى قول الشافعي استحقه، وإن لم يسبق التنفيل من الإمام؛ لأن قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» لنصب الشرع، ومثل هذا الكلام في لسان الشرع لبيان السبب كقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٣].

ولكنا نقول: إن لو قال ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه، ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض، فإن مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قال في شيء من مغازيه: «من قتل قتيلاً فله سلبه» إلا في موضع يوم حنين، وذلك بعدما انهزم المسلمون، ووقعت الحاجة إلى تحريضهم؛ ليكرّوا، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾.

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر وحنين، وقد كانت الحاجة إلى التحريض يوم بدر معلومة، فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض لا بطريق نصب الشرع.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٣٠٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٥.

(٣) أخرجه البخاري (١٧/ ٣٠)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٤٠٧٠)، وابن ماجه (٢٥٣٥).

قَالَ: فَقُمْتُ، ثُمَّ قُلْتُ: .....

وأيد ما قلنا ما ذكر عبد الله بن شقيق قال: كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى، فأتاه رجل، فقال: ما تقول في الغنائم؟ فقال: «لله تعالى سهمٌ؛ ولهؤلاء الأربعة»، قال: فالغنيمة يغنمها الرجل، قال: «إن رُمِيْتَ في جنبك بسهم، فلست بأحق به من أخيك المسلم»، فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل.

قلت: والظاهر أنه ﷺ قال هذا القول قبل القتال أيضاً، ثم أعاده بعد الرجوع، كما سيأتي في آخر الباب من حديث أنس: أنه ﷺ قال ذلك يوم حنين، فقتل أبو طلحة اليوم عشرين رجلاً، وأخذ أسلابهم.

يؤيده أيضاً ما وقع مثل ذلك في قصة بدر، فإنه وقع فيها التصريح بالوعد قبل القتال، كما سيأتي في آخر هذا الباب، ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم: إن السلب يتوقف على تنفيل الإمام، بما في «الصحاح» وغيرها من قصة قتل أبي جهل، وقوله ﷺ: «كِلاكُما قتله» ثم قضى بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح.

وبما أخرجه إسحاق والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» من طريق جنادة بن أمية قال: كنا معسكرين بدابق، فذكر لحبيب بن مسلمة الفِهْري أن نبيه القرظي خرج بتجارة من البحرين، يريد أَرمِينية، فخرج عليه، فقتله، فجاء بسلبه يحمله على خمسة أبغال من الديباج والياقوت، فأراد حبيب أن يأخذه كله، وقال: إن رسول الله ﷺ قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، فقال أبو عبيدة: خذ بعضه، فإنه لم يقل ذلك للأبد، فقال معاذ لحبيب: فإنما لك ما طابت به نفس إمامك، وحدثهم به معاذ عن النبي ﷺ، وبما تقدم في أول الباب في كلام الموفق من الروايات الدالة على ذلك.

(قال) أبو قتادة: (فقمت فقلت) وفي النسخ المصرية، «ثم قلت»، أي في

مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً، لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ». قَالَ: فَقُمْتُ، ثُمَّ قُلْتُ: مَنْ يَشْهَدُ لِي؟ ثُمَّ جَلَسْتُ. ثُمَّ قَالَ ذٰلِكَ، الثَّالِثَةَ، فَقُمْتُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟» .....

نفسي أو جهاراً؟ قاله القاري[1] **(من يشهد لي؟)** بقتل ذلك الرجل **(ثم جلست)** إذ لم أر أحداً يشهد لي، قال الحافظ[2]: وفي رواية الليث عن يحيى بن سعيد عند البخاري: «فلم أر أحداً يشهد لي»، وذكر الواقدي أن عبد الله بن أنيس شهد له، فإن كان ضبطه احتمل أن يكون وجده في المرة الثانية، فإن في رواية الليث المذكورة: «فجلست، ثم بدا لي فذكرت أمره» انتهى.

(ثم قال) النبي ﷺ مرة ثانية: **(من قتل قتيلاً له عليه بَيِّنَةٌ، فله سلبه. قال)** أبو قتادة: **(فقمت ثم قلت)** مثل الأول **(من يشهد لي؟ ثم جلست، ثم قال)** ﷺ: **(ذلك)** القول المرة **(الثالثة)** قال الباجي[3]: تكرار النبي ﷺ ذلك ثلاث مرات، يحتمل أن يكون قالها في ساعات متفرقة لكي يسمع قوله من يأتي بعد قوله الأول والثاني، ويحتمل أن يكون جرى في ذلك على عادته ﷺ أنه إذا قال قولاً، أعاده ثلاثاً فيكون ذلك قولاً متقارباً، وقيام أبي قتادة عند قوله الأول والثاني بعد أن جلس في الأول والثاني لما كان يتجدّد له من الأمل في سلب قتيله، بقول النبي ﷺ بما كان يثبت في نفسه أنه مستحق لسلب ذلك القتيل لعلمه بقتله له، ثم كان يجلس بعد ذلك عندما تبيَّن له أنه لا يدفع إليه إلا بِبَيِّنَة، وكان عنده أنَّ بينته على ذلك معدومة، انتهى.

(فقمت) مرة ثالثة **(فقال رسول الله ﷺ: مالَكَ يا أبا قتادة؟)** تقوم وتقعد،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٢).

قَالَ: فَاقْتَصَصْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَسَلَبُ ذٰلِكَ الْقَتِيلِ عِنْدِي، فَأَرْضِهِ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

هذا إن قال: من يشهد لي في نفسه، وإن قاله جهاراً. فمعنى قوله ﷺ: مالك أي ما تريد بقولك: من يشهد لي.

قال الباجي: يحتمل أن يكون ﷺ لما رأى قيامه مرة بعد مرة اعتقد أنه ممن يستحق مثل هذا، أو ممن في نفسه شبهة من استحقاقه، فإن كان مستحقاً له بَيَّن وجه استحقاقه، وهداه إليه، فإن لم يكن على ذلك الوجه بَيَّن له أنه غير مستحق له أو تَفَضّل عليه ابتداء، ويحتمل أن يكون اعتقد فيه أن له حاجة فمنعه الحياء من إبدائها، وتبعثه حاجته على القيام إليها مرة بعد مرة، فأراد أن يسهل عليه استفتاح الكلام فيها.

(قال) أبو قتادة: (فاقتصصت) ببناء المتكلم (عليه) ﷺ (القصة) أي ما جرى له من قتله والموجب بقيامه وجلوسه (فقال رجل من القوم) زاد في رواية الليث المذكورة من جلسائه، قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه، وقال أيضاً: ذكر الواقدي أن اسمه أسود بن خزاعي، وفيه نظر؛ لأن في الرواية الصحيحة أن الذي أخذ السلب قرشي (صدق) أبو قتادة (يا رسول الله) في دعواه (وسلب ذلك القتيل) الذي يدَّعِي أبو قتادة قتله (عندي، فأرضه) بهمزة قطع وكسر الهاء (منه) أي من السلب، وفي رواية للبخاري وغيره «فأرضه مني» (يا رسول الله).

قال القاري[2]: من باب الإفعال، والخطاب لرسول الله ﷺ، أي فأعطِه عوضاً عن ذلك السلب ليكون لي، أو أَرْضِه بالمصالحة بيني وبينه، قال الطيبي: «من» فيه ابتدائية أي أرض أبا قتادة لأجلي ومن جهتي، وذلك إمَّا بالهبة، أو بأخذه شيئاً يسيراً من بدله.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٧).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: لَا هاءَ اللَّهِ، إِذاً لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللَّهِ، ..

(فقال أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ وقال الحافظ[1]: وقع في حديث أنس أن الذي خاطب النبي ﷺ بذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أحمد من طريق حماد بن أبي سلمة عن إسحاق بن أبي طلحة عنه ولفظه: أن هوازن جاءت يوم حنين، فذكر القصة، وقال: قال أبو قتادة: إني ضربت رجلاً على حبل العاتق، وعليه درع، فأعجلت عنه، وقام رجل، فقال: أخذتها، فأرضه منها، وكان رسول الله ﷺ لا يُسْأَلُ شيئاً إلا أعطاه أو سكت، فسكت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والله لا يفيئها الله على أسد من أسده ويعطيكها، فقال النبي ﷺ: صدق عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وهذا الإسناد قد أخرج به مسلم بعض هذا الحديث، وكذا أبو داود، ولكن الراجح أن الذي قال ذلك أبو بكر، كما رواه أبو قتادة، وهو صاحب القصة، فهو أتقن لما وقع فيها من غيره، ويحتمل الجمع بأن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً قال ذلك تقوية لقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى. وكذا ذكره العيني والقسطلاني مختصراً.

(لاها الله) بالجر أي لا والله، وسيأتي البسط فيه (إذا) بالهمزة المكسورة والتنوين (لا يعمد) بكسر الميم ورفع الدال، كذا في «المرقاة»، أي لا يقصد النبي ﷺ (إلى أسد) بفتحتين أي إلى رجل، كأنه في الشجاعة أسد (من أسد الله) بضم الهمزة وسكون السين، وقيل: بضمهما جمع أسد، والجملة تفسير للمقسم عليه، والمعنى لا يقصد النبي ﷺ إلى إبطال حقه وإعطاء سلبه إياك.

قال النووي[2]: في جميع روايات المحدثين في «الصحيحين» وغيرهما إذا بالألف قبل الذال، وأنكره الخطابي وأهل العربية، ولقد أطال الطيبي[3] من

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

(٣) «شرح الطيبي» (٩/ ٢٧٠ ـ ٢٧٥).

.....

مقال النحويين في هذا المحل مع تعارض تقديراتهم وتناقض تقريراتهم، كذا في «المرقاة»[١].

قلت: وبسط الحافظ في «الفتح»[٢] أيضاً في هذا المحل بما لا مزيد عليه، وذكر عدة روايات وقع فيها هذا اللفظ، وقال في آخره: وإنما أطلتُ في هذا الموضع؛ لأني منذ طلبت الحديث، ووقفت على كلام الخطابي، وقعت عندي منه نفرةٌ للإقدام على تخطئة الروايات الثابتة خصوصاً ما في «الصحيحين»، فما زِلتُ أتطلَّب التخلص من ذلك إلى أن ظفرتُ بما ذكرته، فرأيت إثباته كله، انتهى.

وقال أيضاً: هكذا ضبطناه في الأصول المعتمدة من «الصحيحين» وغيرهما بهذه الأحرف «لاها الله إذاً»، فأما «لاها الله»، فقال الجوهري: ها، للتنبيه، وقد يقسم بها يقال: لاها الله، ما فعلت كذا، قال ابن مالك: فيه شاهد على جواز الاستغناء عن واو القسم بحرف التنبيه، قال: ولا يكون ذلك إلا مع الله أي لم يسمع «لاها الرحمن» كما سمع «لا والرحمن».

قال: وفي النطق بها أربعة أوجه: **أحدها**: الله باللّام بعد الهاء بغير إظهار شيء من الألف والهمزة، **ثانيها**: مثله لكن بإظهار ألف واحد بغير همز، **ثالثها**: بثبوت الألفين بهمزة قطع على الجلالة، **رابعها**: بحذف ألف وثبوت همزة القطع، والمشهور في الرواية من هذه الأوجه الثالث ثم الأول.

وقال أبو حاتم السجستاني: العرب تقول: لاهأ الله ذا بالهمز والقياس ترك الهمز. وحكى ابن التين عن الداوودي أنه روي برفع الله، قال: والمعنى يأبى الله، وقال غيره: إن ثبتت الرواية بالرفع، فتكون ها للتنبيه، والله مبتدأ، ويعمد خبره.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٣٧ ـ ٣٨).

.....

قال الحافظ[١]: ولا يخفى تكلفه، وقد نقل الأئمة الاتفاق على الجر، فلا يلتفت إلى غيره، وأما «إذاً» فثبتت في جميع الروايات المعتمدة والأصول المحققة من «الصحيحين» وغيرهما بكسر الألف ثم ذال معجمة منونة، واختلف في كتابة إذا هذه هل تكتب بالألف أو بنون، وهذا الخلاف مبني على أنها اسم أو حرف، فمن قال: هي اسم قال: يكتب بالنون، ومن قال: هي حرف، وهم الجمهور اختلفوا، فمنهم من قال: هي بسيطة، وهو الراجح، ومنهم من قال: هي مركبة من إذا وإن، فعلى الأول تكتب بألف، وهو الراجح، وبه وقع رسم المصحف، وعلى الثاني تكتب بنون.

واختلف في معناها، فقال سيبويه: معناها الجواب والجزاء، وتبعه جماعة فقالوا: هي حرف جواب، يقتضي التعليل، وأفاد أبو علي الفارسي: أنها قد تتمحض للجواب، وأكثر ما تجيء جواباً لـ «لو» وإن ظاهراً أو مقدراً، فعلى هذا لو ثبتت الرواية بلفظ إذا لاختلّ نظم الكلام؛ لأنه يصير هكذا لا والله إذاً لا يعمد إلى أسد، وكان حق السياق أن يقول: إذا يعمد، أي لو أجابك إلى ما طلبت لعمد إلى أسد، وقد ثبتت الرواية بلفظ «لا يعمد»، فمن ثَمَّ ادعى من ادّعى أنها تغيير، انتهى.

وقال القسطلاني[٢]: إذاً بهمزة مكسورة فذال معجمة منونة، حرف جواب وجزاء في جميع الروايات في «الصحيحين» وغيرهما، لكن اتفق كثير ممن تكلم على الحديث على تخطئة جهابذة المحدثين، ونسبتهم إلى الغلط والتصحيف، وأن الصواب ذا بغير همزة ولا تنوين للإشارة، فقال الخطابي: المحدثون يروونه إذا، وإنما هو في كلام العرب «لاها الله ذا» والهاء فيه بمنزلة الواو. والمعنى لا والله يكون ذا. وقال المازني: الصواب لاها الله ذا أي ذا يميني

(١) «فتح الباري» (٨/ ٣٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٨).

.....

وقسمي، وقال ابن الحاجب: حمل بعض النحويين إدخال إذا في هذا المحل على الغلط من الرواة؛ لأن العرب لا تستعمل ها الله إلا مع ذا، وإن سُلِّمَ استعماله بدون ذا، فليس هذا موضع إذن؛ لأنه للجزاء، وهو ههنا على نقيضه.

ومعرفة هذا تتوقف على أن يعلم أن مدخول إذن جزاء لشرطٍ مقدرٍ على ما نقله في «المفصل» عن الزجاج، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الشرط المقدر يصح وقوعه سبباً لما بعد إذا، إذ الشرط يجب أن يكون سبباً للجزاء، وإذا تقرر هذا فقوله: «لاها الله إذاً لا يعمد» جواب لمن طلب السلب بقوله: «فأرضه عني» وليس بقاتل.

و«يعمد» وقع في الرواية مع «لا» فيكون تقدير الكلام إن إرضاءه عنك لا يكون عامداً إلى أسد، فيعطيك سلبه، ولا يصح أن يكون إرضاء النبي ﷺ القاتل عن الطالب سبباً لعدم كونه عامداً إلى أسد، ومعطياً سلبه الطالب، وإذا لم يكن سبباً له، بطل كون لا يعمد جزاءً للإرضاء.

ومقتضى الجزائية أن لا تذكر «لا» مع يعمد، ويقال: إذاً يعمد ليصح جواباً لطالب السلب، فيكون التقدير إن يرضه عنك يكن عامداً إلى أسد ومعطياً سلبه، فتحقق الجزائية لصحة كون الإرضاء سبباً؛ لكونه عامداً إلى أسد من أسد الله، فقالوا: الظاهر أن الحديث لاها الله ذا. لا يعمد إلى أسد من أسد الله، فصحّفها بعض الرواة، ثم نقلت الرواية المصحّفة كذلك، وأجاب أبو جعفر الغرناطي بأن إذاً جواب شرط مقدر يدل عليه قوله: صدق، فأرضه، فكأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا صدق في أنه صاحب السلب إذاً لا يعمد إلى السلب، فيعطيك حقه، فالجزاء على هذا صحيح؛ لأن صدقه سبب أن لا يفعل ذلك، وقع في بعض الروايات: إذاً يعمد بإسقاط لا، وحينئذ فلا إشكال، انتهى مختصراً.

.....

واختار الحافظ[١] أيضاً جواب الغرناطي إذ قال: وقال بعض من أدركناه، وهو أبو جعفر الغرناطي، نزيل حلب، في حاشية نسخته من البخاري: استرسل جماعةٌ من القدماء في هذا الإشكال إلى أن جعلوا المخلَص منه أن اتّهَمُوا الأثبات بالتصحيف، فقالوا: «لاها الله ذا» باسم الإشارة، قال: ويا عجباً من قوم يقبلون التشكيك على الروايات الثابتة، ويطلبون لها تأويلاً، وجوابهم أن «ها الله» لا يستلزم اسم الإشارة، كما قال ابن مالك، وأما جعل «لا يعمد» جواب «فأرضه»، فهو سبب الغلط، وليس بصحيح ممن زعمه، وإنما هو جواب شرط مقدَّرٌ، فذكر الجواب المذكور، ثم قال: وهذا واضح لا تكلف فيه.

وقال الحافظ: وهو توجيه حسن، ويؤيده ما رجحه من الاعتماد على ما تُثْبِتُ به الروايةَ كثرةُ وقوع هذه الجملة في كثير من الأحاديث، ثم ذكر الروايات التي وقعت فيها هذه الجملة، وقال أبو البقاء: يمكن توجيه الرواية بأن التقدير لا والله لا يعطي إذاً، ويكون لا يعمد إلخ تأكيداً للنفي المذكور، وموضِّحاً للسبب فيه، وقال الطيبي: الرواية صحيحة، والمعنى صحيح، كقولك: لمن قال لك: افعل كذا، والله إذاً لا أفعل كذا، ويحتمل أن تكون إذا زائدة، كما قال أبو البقاء في قول الحماسي:

«إذاً لقام بنصري معشر خشن»

في جواب قوله:

«لو كنت من مازن لم تستبح إبلي»

ثم قال النووي[٢]: في هاالله لغتان المد والقصر، قالوا: ويلزم الجر بعدها كما يلزم بعد الواو، وقالوا: ولا يجوز الجمع بينهما، فلا يقال: لاها

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، .....

والله، قال القسطلاني[١]: أما لفظ الجلالة فجر، لأن ها التنبيه عوض عن واو القسم، وقال ابن مالك: ليست عوضاً عنها، وإن جرَّ ما بعدها بمقدَّرٍ لم يلفظ به، كما أن نصب المضارع بعد الفاء ونحوه بمقدِّر، والمعنى لا والله، انتهى.

قال النووي: وفي الحديث دليل على أن هذه اللفظة تكون يميناً، قال أصحابنا: إن نوى بها اليمين كانت يميناً، وإلا فلا، لأنها ليست متعارفة في الأيمان، انتهى.

قلت: وهو من ألفاظ اليمين عند الحنفية.

ففي «الدر المختار»[٢]: ومن حروفه الواو والباء والتاء ولام القسم وحرف التنبيه، كقوله: «ها الله»، قال ابن عابدين المراد به ها محذوف الألف، أو ثابتها مع وصل ألف الله، وقطعها، انتهى.

وكذا عند المالكية، قال الدردير[٣]: اليمين بتحقيق أمر لم يجب بذكر اسم الله، أو صفته كبالله وهالله بحذف حرف القسم وإقامة ها التنبيه مقامه، انتهى. (يقاتل عن الله ورسوله) قال الطيبي: فيه وجهان: أحدهما: أن تكون عن صلة، فيكون المعنى يصدر قتاله عن رضا الله ورسوله أي بسببهما، كقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىٓ﴾.

وثانيهما: أن تكون حالاً، أي يقاتل ذابّاً عن دين الله أعداءه ناصراً لأوليائه، انتهى. والجملة صفة لأسد.

وقال الباجي[٤]: هذا يقتضي أن كل من كان من المقاتلين على هذا

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٨).

(٢) (٤/ ٢٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٧).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

فَيُعْطِيكَ سَلَبَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «صَدَقَ، فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ» فَأَعْطَانِيهِ.

الوجه مستحق سلب القتيل بما تقدم من قول النبي ﷺ، ومن كان منهم لا يقاتل عن الله ورسوله، فإنه غير داخل تحت ذلك.

(فيعطيك) أي هو أو النبي ﷺ، قاله القاري، وجميع النسخ متظافرة على الفاء في أوله، وليست في نسخة «المحلي»، فقال: الجملة حال من المستكنّ في «لا يعمد» أو مستأنفة بدل عن «يعمد»، انتهى.

وفي مسلم برواية الليث «كلّا لا يعطيه أُضَيْبَعَ من قريش. ويدع أسداً من أسد الله»، وفي رواية البخاري «أضيبع من قريش» هذا على المشهور من النسخ، وفي غير المشهور منها عكسها، **(سلبه)** أي سلب قتيله الذي قتله، قال الحافظ[1]: هكذا ضبط الأكثر بالتحتانية في يعمد، ويعطي، وضبطه النووي بالنون فيهما، انتهى. قلت: بل قال النووي: فيهما ضبطوه بالياء والنون، وكلاهما ظاهر، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: صدق) الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(فأعطه)** أي أبا قتادة بهمزة قطع أمر للذي اعترف بأن السلب عنده **(إياه)** أي السلب، قال النووي[2]: في الحديث فضيلة ظاهرة لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في إفتائه بحضرة النبي ﷺ، واستدلاله لذلك، وتصديق النبي ﷺ في ذلك، وفيه أيضاً منقبة ظاهرة لأبي قتادة، فإنه سماه أسداً من أسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله، وصدّقه النبي ﷺ، انتهى.

(فأعطانيه) أي هو أو رسول الله ﷺ، قال القسطلاني[3]: أي أعطى النبي ﷺ أبا قتادة، وإنما أعطاه لعلمه أنه القاتل بطريق من الطرق، فلا يقال:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٧/ ٦٩).

فَبِعْتُ الدِّرْعَ، فَاشْتَرَيْتُ بِهِ مَخْرَفاً .....

أعطاه بإقرار من في يده السلب، لأن المال منسوب لجميع الجيش فلا اعتبار بإقراره، انتهى.

قلت: وهذا عند من يشترط فيه البينة، والمسألة خلافية تقدمتا في أول الباب، وفيه المبحث السابع عشر من الأبحاث التي تقدمت في أول السلب، وقال صاحب «المحلى»: ولعله تم نصاب الشهادة بشهادة رجل آخر مع ذلك الرجل الذي كان يطلبه لنفسه، انتهى.

وقال الحافظ[1]: قوله في هذا الحديث له عليه بينة مفهومه أنه إذا لم تكن له بينة لا يُقبل، وسياق أبي قتادة يشهد لذلك، وعن الأوزاعي يقبل قوله بغير بيّنة، لأنه ﷺ أعطاه لأبي قتادة بغير بَيِّنة، وفيه نظر، لأنه وقع في «مغازي الواقدي» أن أوس بن خولي شهد لأبي قتادة، وعلى تقدير أن لا يصح، فيحمل على أن النبي ﷺ علم أنه القاتل بطريق من الطرق، وأبعد من قال من المالكية: إن المراد بالبينة هاهنا الذي أقرّ له أن السلب عنده، انتهى.

(**فبعت الدرع**) بكسر الدال وسكون الراء وعين مهملات، قال الواقدي: باعه لحاطب بن أبي بلتعة بسبع أواق، كذا في «العيني» (**فابتعت به**) وفي النسخ المصرية «فاشتريت به» أي بثمنه (**مخرفاً**)، بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء، ويجوز كسرها، نقله ميرك، وقال السيوطي: الأول هو المشهور، وروي بالكسر أي بستاناً، قاله القاري.

وقال النووي[2]: بفتح الميم والراء، هذا هو المشهور، وقال القاضي عياض: رويناه بفتح الميم وكسر الراء، كالمسجد، والمراد بالمخرف هاهنا البستان، وقيل: السكة من النخل تكون صفّين يخترف من أيهما شاء، أي يجتنى،

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٦٠)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣).

فِي بَنِي سَلِمَةَ، فَإِنَّهُ لأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلَامِ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٧ ـ كتاب فرض الخمس، ١٨ ـ باب من لم يخمس للأسلاب.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٣ ـ باب استحقاق القاتل سلب القتيل، حديث ٤١.

وقال ابن وهب: هي الجُنَيْنَةُ الصغيرة، وقال غيره: هي نخلات يسير، انتهى.

وقال الحافظ[١]: أي بستاناً سُمِّي بذلك، لأنه يخترف منه التمر أي يجتنى، وفي رواية للبخاري «خرافاً» بكسر أوله، وهو التمر الذي يخترف أي يجتنى، أطلقه على البستان مجازاً، وذكر الواقدي أن البستان المذكور يقال له: الوديين، انتهى. وهكذا حكى عنه القسطلاني، وحكى عنه العيني الودنين **(في بني سلمة)** بكسر اللام هم بطن من الأنصار. وهم قوم أبي قتادة، كذا في «الفتح» **(فإنه لأوّلُ مالٍ تَأَثَّلْتُهُ)** بمثناة فوقية فهمزة مفتوحة فمثلثة مشددة فلام ساكنة ففوقية، أي تكلفتُ جمعَه، كذا في «القسطلاني»[٢]. وقال العيني[٣]: أي اتخذته أصل المال، واقتنيته، وقال القاري: جمعته وجعلته أصل مالي، وقال الحافظ: أي أَصَّلْتُهُ، وأثلة كل شيء أصله، وفي رواية ابن إسحاق: أول مال اعتقدته أي جعلته عقدة، والأصل فيه من العقد، لأن من ملك شيئاً عقد عليه، انتهى. **(في الإسلام)** قال الباجي[٤]: يريد بالمال هاهنا الأصل الذي لا يُنْقَلُ ولا يُحَوَّل، لأنه لا خلاف أنه قد ملك قبل ذلك ما يقع عليه اسم المال من السلاح وغيرها، ويحتمل أن يريد بذلك غير ذلك من الأموال، ولكنه لم يكن اتخذها على معنى التأثل، وإنما اتخذها للحاجة إليها بالاستعمال، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٤٠).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٧/ ٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٨٨).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

٩٦٦/١٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلاً يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الأَنْفَالِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: الْفَرَسُ مِنَ النَّفَلِ، وَالسَّلَبُ مِنَ النَّفَلِ. قَالَ: ثُمَّ عَادَ الرَّجُلُ لِمَسْأَلَتِهِ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، ذٰلِكَ أَيْضاً. ثُمَّ قَالَ الرَّجُلُ: الأَنْفَالُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ مَا هِيَ؟ .....

٩٦٦/١٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أنه قال: سمعت رجلاً) لم يسم (يسأل) ببناء الفاعل (عبد الله بن عباس) ـ رضي لله عنهما ـ مفعوله (عن الأنفال؟) ما هي؟ (فقال ابن عباس: الفرس من النفل، والسلب من النفل) أي هما داخلان في النفل الذي يأخذه الغازي زائداً على سهمه، (قال) القاسم: (ثم عاد) الرجل (لمسألته) وكأنه لم يرض الجواب (فقال ابن عباس ذلك أيضاً) أي أعاد جوابه الأول.

(ثم قال الرجل) أي أسأل عن (الأنفال التي قال الله في كتابه) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾[1] (ما هي؟) فلم يجبه ابن عباس أو أعاد جوابه الأول، والظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يفصح له الجواب، لأنه رآه متعنتاً أو غير أهل لذلك، وإلا فقد روى أبو داود[2] والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس أن المشيخة يوم بدر ثبتوا تحت الرايات، وأما الشُّبَّانُ فسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة: أشركونا معكم، فإنّا كنا لكم رِدْأ، فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾، الآية. فقسم رسول الله ﷺ الغنائم بينهم على السواء، فهذا ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ نفسه روى أن المراد بالأنفال في الآية الغنائم.

وأوضح منه ما قال السيوطي في «الدر»[3]: أخرج ابن جرير وابن المنذر

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١.

(٢) أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٧٣٧) «باب في النفل» (٣/ ٧٧).

(٣) «الدر المنثور» (٤/ ١٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ حَتَّى كَادَ أَنْ يُحْرِجَهُ، ثُمَّ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَتَدْرُونَ مَا مَثَلُ هٰذَا؟ .....

وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ قال: الأنفالُ المغانمُ كانت لرسول الله ﷺ خاصة. الحديث. وقال أيضاً: أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس قال: الأنفال المغانم أمروا أن يصلحوا ذات بينهم، فيرد القوي على الضعيف.

والأوجه عندي أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ لم يجب بأن المراد بالأنفال المغانم مع روايته لذلك، لأن الآية على ذلك منسوخة، كما سيأتي في كلام الباجي، وعلى المعنى الآخر، وهو أن المراد منها الزيادة التي يزيدها الأئِمة، الآية محكمة، وعلى هذا تفيد معنى معمولاً به، ومعظم ما يدخل فيها على هذا المعنى الفرس والسلب، فإنهما ينفلان أكثر، كما لا يخفى.

(قال القاسم: فلم يزل الرجل يسأله حتى كاد) أي قارب **(أن يُحرِجَهُ)** بتقديم الجيم على الحاء المهملة في النسخ الهندية، وبعكسه في النسخ المصرية، وبه ضبطه الزرقاني[1] إذ قال: بضم الياء وإسكان المهملة وكسر الراء وفتح الجيم، أي يُضَيِّق عليه، وسقطت «أن» في رواية، وهو أفصح، انتهى. قلت: ومعنى الأول ظاهر.

(فقال ابن عباس) وفي النسخ المصرية[2] «ثم قال ابن عباس» **(أتدرون ما مثل هذا؟)** بفتح الميم والمثلثة، أي صفته، قال الباجي[3]: ظاهره أنه سأله عن الأنفال المذكورة في قول تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ قال عكرمة ومجاهد وابن عباس: هي الغنائم قيل: والأنفال جمع نفل، وإنما سميت الغنيمة نفلاً،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٤٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٣).

مَثَلُ صَبِيغٍ .....

فإنها تفضُّلٌ من الله عز اسمه على الناس، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً أن الأنفال هي الزيادات يزيدها الأئمة للناس إذا شاءوا ذلك، لو كانت فيه مصلحة.

وقال الحسن: الأنفال ما شذّ من العدو من عبد أو دابة للإمام أن يعطي ذلك من شاء، فمن قال: الأنفال هي الغنائم، قال: الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[1] الآية.

ومن قالَ بالقولين بعده جعلها محكمة، فإذا تقرر ما ذكرناه، واحتمل أن يكون سؤال الرجل عن الأنفال المذكورة، فكان سؤاله عن معنى هذه اللفظة ومقتضاها، فأجابه عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بذكر ما يصح أن يكون منهما، وهو بعضها، وإنما يكون هذا جواباً لمن عرف أن الأنفال هي الزيادة التي تثبت بالشرع، أو بالعرف في الشرع.

وأما من سأل عن نفس الأنفال، فليس هذا جوابه، ولعل ذلك الرجل لم يتبين سؤاله، ولا تبيّن مراده، فاعتقد عبد الله بن عباس أنه لما كان يسأله عما قد جاوبه به، أو لعله قد اقترن بسؤاله من سوء التأويل وإظهار الإعجاب بقوله وإدعاء المعرفة بما سأل عنه وانفراده بمعرفة ذلك ما اقتضى أن يجاوبه ابن عباس بما جاوبه به، أو لعله رأى أنه ممن لا يستحق السؤال عن هذه المسألة، وأنه ممن يجب عليه أن يسأل عن مسائل وضوئه وصلواته لقلة معرفته، فيغفل ذلك، ويقبل على السؤال عن مثل هذه المسائل التي لا تليق به، ولا يفهمها، ولا يحتاج إلى معرفتها.

فلذلك قال له ابن عباس: أتدرون ما مثله (مثل صبيغ) بصاد مهملة، فموحدة فتحتية فغين معجمة بوزن عظيم، كما قال الحافظ في «الإصابة»، وتبعه

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

الَّذِي ضَرَبَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

الزرقاني[١]، وكذا المجد إذ قال: كأمير، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الصاد المهملة مصغراً، ابن عِسْل بكسر العين وإسكان السين المهملتين، ويقال: بالتصغير. ويقال: ابن سهل التميمي الحنظلي، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للإصابة»، وقال المجد: ابن عُسيل، وفي «المحلي»: ابن عبيد التيمي، وقيل: ابن شريك.

وقال الحافظ: روى الخطيب من طريق عِسْل بن عسيل التميمي عن عطاء بن أبي رباح عن عمه صبيغ بن عسل، قال: جئت عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر قصته، ومن طريق يحيى بن معين قال: هو صبيغ بن شريك، وقال: ضميرُ عمه يعود إلى عِسْل لا إلى عطاء، وقال أيضاً: له إدراك، وقصته مع عمر ـ رضي الله عنه ـ مشهورة، انتهى.

وإنما مثله به ابنُ عباس، لأنه رآه متعنتاً غير مصغٍ للعلم، فأشار إلى أنه حقيق أن يُصْنع به مثل ما صنع عمر ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ، قال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرج مالك وابن أبي شيبة وأبو عبيد وعبد بن حميد وابن جرير والنحاس وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن القاسم بن محمد، قال: سمعت رجلاً يسأل ابن عباس، فذكر أثر الباب، وفي لفظ: فقال ما أحوجك إلى من يضربك كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ العراقي، **(الذي ضربه عمر بن الخطاب)** قال المجد: كان يُعَنِّتُ الناس بالسؤالات والغوامض، فنفاه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى البصرة، انتهى.

وأخرج إسماعيل بن إسحاق القاضي ثنا ابن أبي أويس ثنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤).

(٢) «الدر المنثور» (٤/ ١٠).

.....

أنه سأل رجلاً قدم من الشام عن الناس، فقال: إن فيها رجلاً يسأل عن متشابه القرآن، يقال له: صبيغ، يريد قدوم المدينة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لئن لم تأتني به لأفعلنّ بك، فجعل الرجل يختلف إلى الثَّنية يسأل عن صبيغ حتى طلع بعيرٌ وقد لهج بأن يقول: «من يلبس الفقه يفقهه إليه»[1] فانتزع الرجل خطاماً من يده حتى أتى به عمر ـ رضي الله عنه ـ فضربه ضرباً شديداً، ثم حبسه ثم ضربه أيضاً، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي، فأجهز علي، وإن كنت تريد شفائي فقد شفيتني. شفاك الله، فأرسله عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأخرج الحافظ في «الإصابة» والسيوطي في «الدر»[2] الروايات في قصته مطولاً ومختصراً، منها ما روى الدارمي عن سليمان بن يسار قال: قدم المدينة رجل، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد أعَدَّ له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ، قال: وأنا عبد الله عمر، فضربه حتى دمّىٰ رأسَه، فقال: حسبك يا أمير المؤمنين، قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي.

وروي أيضاً من طريق نافع أن صبيغاً العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن في أجناد المسلمين حتى قدم مصر، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، فلما أتاه أرسل عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى رطائب من جريد، فضربه بها حتى ترك ظهره دبره، ثم تركه حتى برئ، ثم عاد له ثم تركه حتى برئ، فدعا به ليعود له، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برأت، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين.

---

(١) ذكر ابن عبد البر قصته في «الاستذكار» (١٤/ ١٥٩) وفيه «من يلتمس الفقه: يفقههُ اللَّهُ» وهو الصواب وما في «الأوجز»: «إليه» تحريف، والله أعلم.

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

قَالَ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ قَتَلَ قَتِيلاً مِنَ الْعَدُوِّ، أَيَكُونُ لَهُ سَلَبُهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ؟ قَالَ: لَا يَكُونُ ذٰلِكَ لأَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِ الإِمَامِ، وَلَا يَكُونُ ذٰلِكَ مِنَ الإِمَامِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ الاِجْتِهَادِ، .....

وأخرج ابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أهل البصرة أن لا يجالسوا صبيغاً، قال: فلو جاء ونحن مائة لتفرقنا، وأخرج عن ابن سيرين قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس صبيغاً، وأن يحرم عطاءه ورزقه، وفي رواية: كتب إليه أما بعد، فإن الأصبغ تكلف ما يخفى وضيع ما ولي، فإذا جاءك كتابي هذا فلا تبايعوه، وإن مرض فلا تعودوه، وإن مات فلا تشهدوه.

وفي رواية كتب إليه: حَرِّمَ الناس مجالسته، فلم يزل كذلك حتى أتى أبا موسى، فحلف له أن لا يجد في نفسه شيئاً، فكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: خَلِّ بينه وبين الناس، وقال أبو أحمد العسكري: اتّهمه عمر ـ رضي الله عنه ـ برأي الخوارج، وذكر ابن دريد أنه كان أحمق، وأنه وفد على معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وقال أبو عمر بن عبد البر: كان صبيغ من الخوارج في مذاهبهم.

قال: وإنما أتى مالك بحديث ابن عباس بعد حديث أبي قتادة تفسيراً للسلب؛ لأن سلب قتيله كان درعاً، وزاد ابن عباس من قوله: الفرس، وفي رواية غير مالك: والرمح، وذلك كله آلات المقاتل، لا ذهب وفضة، لأنهما ليسا من آلاته، انتهى.

(**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك عمن قتل قتيلاً من العدو أيكون**) بهمزة الاستفهام، وهذا بيان السؤال (**له سلبه بغير إذن الإمام؟ فقال: لا يكون ذلك**) أي السلب (**لأحد بغير إذن الإمام**) وفي حكمه أمير الجيش (**ولا يكون ذلك من الإمام إلا على جهة الاجتهاد**) وفي النسخ المصرية: «وجه الاجتهاد» أي النظر بما يراه مصلحة، ووافقه على ذلك أبو حنيفة، وقال أحمد: لا يعجبني ذلك إلا بإذن الإمام، كما تقدم في المبحث الثاني عشر من مباحث السلب.

وَلَمْ يَبْلُغنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ» إِلَّا يَوْمَ حُنَيْنٍ.

قال الباجي[١]: وهذا كما تقدم من أن السلب لا يكون للقاتل إلا بإذن الإمام وهو قوله في العموم: «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو قوله في الخصوص لرجل بعينه: إن قتلت قتيلاً فلك سلبه، وإن قتلت فلاناً لرجل من المشركين فلك سلبه، وإنما يجب للإمام أن يقوله على ما يؤديه إليه اجتهاده من النظر للمسلمين، انتهى. قلت: وتقدم قريباً مستدل المالكية في أن السلب يتوقف على تنفيل الإمام.

(ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ قال: من قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين) قال الباجي: هذا يحتمل معنيين: **أحدهما**: أنه إذا كانت المغازي قبل حنين وبعده عريت من هذا القول ومن هذا الحكم، فلم يكن لمن قتل قتيلاً فله سلبه إلا يوم حنين، فإن ذلك يقتضي أن ذلك لا يكون إلا بإذن الإمام، وأنه إن قاله وحكم به نفذ حكمه به، وإن لم يقله لم يكن لمن قتل قتيلاً سلبه.

والمعنى الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[٢] وأجمع المسلمون على أن أربعة أخماسه للغانمين من هذه الآية، وهذه الآية نزلت في بدر، وقوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» يوم حنين، فلا يجوز أن يكون الأول ناسخاً للثاني، بل لا بد أن يكون الحديث ناسخاً لبعض حكم الآية، أو مخصصاً لعمومها، أو مفسراً لحكمها، انتهى.

وتعقب الحافظ[٣] كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا، فقال: أجاب الشافعي وغيره بأن ذلك حفظ عن النبي ﷺ في عدة مواطن؛ منها: يوم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٤).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٧).

.....

بدر كما في «الصحيحين» أنه ﷺ قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح، ومنها: حديث حاطب بن أبي بلتعة أنه قتل رجلاً يوم أحد فسَلّم له رسول الله ﷺ سلبه أخرجه البيهقي، ومنها: حديث جابر أن عقيل بن أبي طالب قتل يوم مؤتة رجلاً، فنفّله النبي ﷺ درعه، ثم كان ذلك مقرراً عند الصحابة، كما روى مسلم من حديث عوف بن مالك في قصته مع خالد بن الوليد، وإنكاره عليه أخذه السلب من المدديّ.

وكما روى البيهقي والحاكم بإسناد صحيح عن سعد بن أبي وقاص أن عبد الله بن جحش قال يوم أحد: تعال بنا ندعو. فدعا سعد اللّهم ارزقني رجلاً شديداً بأسه، فأقاتله حتى أقتله وآخذ سلبه.

كما روى أحمد بإسناد قوي عن عبد الله بن الزبير قال: كانت صفية في حصن حسان بن ثابت يوم الخندق، فذكر الحديث في قصة قتلها اليهودي، وقولها لحسان: انزِلْ فاسْلُبْه، فقال: ما لي بسلبه من حاجة، كما روى ابن إسحاق في «المغازي» في قصة قتل علي بن أبي طالب عمرو بن عبدِ وُدٍّ يوم الخندق أيضاً، فقال له عمر: هلّا استلبت درعه، فإنه ليس للعرب خير منها، فقال: إنه اتقاني بسوأته، انتهى.

وما أجاب عنه الباجي إذ قال: وما قاله مالك من أنه لم يبلغه أن ذلك كان إلا يوم حنين، فهو على ما قال، فإنه لا يثبت فيه شيء قبل يوم حنين، وما روي من ذلك في يوم بدر، فمن طرق ضعيفة لا تصح، انتهى. ليس بوجيه، فإن الرواية في إعطاء سلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو ثابتة في الصحيحين وغيرهما، وكذلك الروايات كما تقدمت ثابتة في غيره، وأجاب عنه الزرقاني[1] بأنه ليس في هذه المواطن كلها أنه قال: من قتل قتيلاً فله سلبه قبل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥).

.....

يوم حنين، وإعطاؤه السلب في هذه المواطن، لأنه للإمام أن يجتهد فيه بما شاء، انتهى.

قلت: وقد ثبت قوله ﷺ ذاك يوم بدر كما سيأتي بعض ما ورد في ذلك قريباً.

ثم قال الزرقاني[١]: وإنما قال: ذلك النبي ﷺ يوم حنين بعد انقضاء القتال كما هو صريح حديث أبي قتادة، ولذا قال مالك في «المدونة»: يكره أن يقول الإمام ذلك قبل انقضاء القتال لئلا تضعف نيات المجاهدين، انتهى. وتعقب بما في «المحلى»[٢] من أنه روى الدارمي وأبو داود عن أنس أنه ﷺ قال يوم حنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل أبو طلحة اليوم عشرين رجلاً وأخذ أسلابهم». ورواه ابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم، وظاهره تعقيب القتل من القول، انتهى.

قلت: ويدل أيضاً عليه ما قال السيوطي في «الدر»[٣]: أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم، وصححه، والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا»، فأما المشيخة فثبتوا تحت الرايات، وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخة للشبان: أشركونا معكم، الحديث.

وأخرج عبد الرزاق في «المصنف» وعبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس قال: لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله كذا، ومن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥).

(٢) (٥/ ٤٠٠).

(٣) «الدر المنثور» (٤/ ٨).

(١١) باب ما جاء في إعطاء النفل من الخمس

٩٦٧/ ٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، .....

جاء بأسير فله كذا»، فجاء أبو اليسر بن عمرو الأنصاري بأسيرين، فقال: يا رسول الله! إنك وعدتنا، فقام سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء، الحديث بطوله نص في تقديم الوعد.

(١١) ما جاء في إعطاء النفل من الخمس

تقدم في «جامع النفل» أنهم بعدما اتفقوا على جواز تنفيل الإمام لمن شاء أي يزيده على نصيبه لمصلحة، اختلفوا في محل التنفيل هل هو من أصل الغنيمة أو من أربعة أخماسها أو خمسها أو خمس الخمس؟ وتقدم فيه البسط في اختلاف الأئمة في ذلك، والجملة فيه أن محل التنفيل خمس الخمس في الأصح من ثلاثة أقوال للإمام الشافعي، وخمس الغنيمة عند الإمام مالك، وأربعة أخماسها عند الإمام أحمد إلا أن عند الشافعي وأحمد يستثنى من ذلك السلب، فإنه من أصل الغنيمة عندهما بخلاف الإمام مالك والحنفية، فلا فرق عندهما في السلب وغيره، إلا أن الحنفية فصلوا في محل النفل، فقالوا: إن قيّده الإمام بما بعد الخمس، فقال مثلاً: من فعل كذا فله كذا بعد الخمس يكون محله أربعة أخماس، وإن لم يقيده بذلك فمحله أصل الغنيمة، وهذا كله قبل الإحراز بدار الإسلام.

وأما بعد الإحراز، فمحله الخمس لا غير ، وتقدمت نصوص الفروع للأئمة الأربعة في ذلك في «جامع النفل»، وإذا عرفت ذلك فمقصود الترجمة بيان المستدل لمختار المصنف من أن محل التنفيل يكون خمس الغنيمة[1].

٩٦٧/ ٢٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن

---

(١) انظر في هذه المسألة: «مغني المحتاج» (٤/ ٢٣٤) «وفتح القدير» (٤/ ٢٠٩) و«بدائع الصنائع» (٧/ ١٢١) و«تبيين الحقائق» (٤/ ٢٥٨).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُعْطَوْنَ النَّفَلَ مِنَ الْخُمُسِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

ذكوان (**عن سعيد بن المسيب، أنه قال: كان الناس يعطون النفل من الخمس**) قال الحافظ: ظاهره اتفاق الصحابة على ذلك، قال ابن عبد البر: إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه فذلك من الخمس، لا من رأس الغنيمة، وإن انفردت قطعة فأراد أن يُنَفِّلَها مما غنمه دون سائر الجيش، فذلك من غير الخمس بشرط أن لا يزيد على الثلث، انتهى.

وهذا الشرط قال به الجمهور، وقال الشافعي: لا يتحدد بل هو راجع إلى رأي الإمام، كذا في «الفتح»[1].

وقال السرخسي في «شرح السير الكبير»: لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلىٰ من الخمس ما يعينه، لأنه مأمور بصرف الخمس إلى المحتاجين، وهذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب أنه قال: كان النفل من الخمس، يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين، كأن يكون من الخمس في عهد رسول الله ﷺ، انتهى.

(**قال مالك: ذلك أحسن ما سمعت إليَّ في ذلك**) قال الباجي[2]: هذا يقتضي أنه أحب إليه من قول من قال: من غير الخمس، وليس معنى هذا القول أن القول الآخر عنده صحيح، وأنه مما يحبه، ولهذا عليه مزية، وإنما معناه أن هذا أولى بأن يؤخذ به، كما يقال إقامة الحقوق أولى من تضييعها، انتهى.

قال: واستدل من قال بغير ذلك بما في أبي داود وغيره: «كان النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ النَّفَلِ، هَلْ يَكُونُ فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ؟ قَالَ: ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاِجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا فِي ذٰلِكَ أَمْرٌ مَعْرُوفٌ مَوْقُوفٌ، .....

يُنَفِّلُ الثلث بعد الخمس»، قال الخطابي: يُشْبه أن يكون الأمران جائزين، كذا في «المحلي»، وفي «الفتح» قال الخطابي: أكثر ما روي في الأخبار يدل على أن النفل من أصل الغنيمة، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود برواية أبي الجويرية عن معن بن يزيد مرفوعاً «لا نفل إلا بعد الخمس»، وأخرج هو والشيخان وغيرهم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ كان ينفل بعض من يبعث في السرايا لأنفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش، والخمس واجب في ذلك كله»، وعن عوف وخالد «أن النبي ﷺ لم يخمس السلب»، رواه أحمد وأبو داود، وقال الشوكاني[1]: رواه أيضاً ابن حبان والطبراني.

و(**سئل**) ببناء المجهول (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن النفل هل يكون**) أي يجوز (**في أول مغنم؟**) أيضاً، كما قال به الجمهور، أو لا يجوز منه، كما قاله الأوزاعي، ولما كان في المسألة خلاف في السلف سُئل عنه الإمام مالك، قال الحافظ: قال الأوزاعي: لا يُنَفِّلُ من أول الغنيمة، ولا ينفل ذهباً ولا فضة، وخالفه الجمهور، انتهى.

(**قال**) مالك (**ذلك**) أي تجويز النفل موقوف (**على وجه الاجتهاد من الإمام**) أي السلطان وأمير الجيش (**وليس عندنا**) في المدينة المنورة (**في ذلك أمر معروف موقوت**) اختلفت النسخ في هذا اللفظ، ففي «الزرقاني»: موقوت[2] بالمفعول من المجرّد، وفي «المحلي» موقت من التوقيت، وفي النسخ

---

(١) «نيل الأوطار» (٥/١٨)، ح(٣٣٥٠).

(٢) هكذا في الأصل، ولكن في «شرح الزرقاني» (٣/٢٦) موثوق.

إِلَّا اجْتِهَادُ السُّلْطَانِ، وَلَمْ يَبْلُغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَفَّلَ فِي مَغَازِيهِ كُلِّهَا. وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّهُ نَفَّلَ فِي بَعْضِهَا يَوْمَ حُنَيْنٍ، .....

المصرية: موثوق بالمثلثة، ومعناه قريب من الأول، وفي النسخ الهندية موقوف[1] بالفاء في آخره وهو بعيد، قال الزرقاني: بيان لمعروف، انتهى. أي لا توقيت في ذلك عندنا بل موكول إلى رأي الأمير كيفما يرى، ينفل من أول المغنم أولا، (إلاّ اجتهاد السلطان) وفي حكمه أمير الجيش.

قال الباجي[2]: يريد أنه على وجه الاجتهاد من الإمام في مصالح المسلمين وما يعود لمنافعهم، وليس فيه حَدٌّ معروف موقت يلزم المصير إليه على كل حال، لأن ما كان مصروفاً إلى اجتهاد الإمام يفعله إذا رأى ذلك، ويتركه إذا تركه، وما حُدَّ بالشرع ليس له النظر فيه، انتهى. (ولم يبلغني أن رسول الله ﷺ نفل) بصيغة الماضي من التنفيل (في مغازيه كلها).

قال الباجي: يقتضي نفي ذلك من وجهين، أحدهما: أن يروى عن أحد من الثقات أنه نفّل في مغازيه، والثاني: أن يروى عن ثقة أنه نفّل يوم أحد ويوم كذا، حتى يستوعب ذلك مغازيه، وهذا اللفظ يقتضي نفي الوجهين.

(وقد بلغني أنه) ﷺ (نفل في بعضها) ومن جملته (يوم حنين) أو هو يوم حنين، قال الباجي[3]: وإنما أثبت أنه بلغه أن النبي ﷺ نفل في بعضها وهو يوم حنين، وإنما أراد أن يثبت أن ذلك أمر غير لازم بالشرع، وإنما هو بحسب ما يراه الإمام، ويأذن فيه في بعض المواطن دون بعض، ولو كان الأمر لازماً في كل غزوة لحكم به النبي ﷺ في سائر مغازيه، كما حكم به يوم حنين، ولما ثبت أنه حكم به في بعض المواطن، ولم يبلغنا أنه حكم به في غيرها، ولو

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٤/ ١٦٦) أيضاً موقوف.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٥).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ الاجْتِهَادِ مِنَ الإِمَامِ، فِي أَوَّلِ مَغْنَمٍ وَفِيمَا بَعْدَهُ.

(١٢) القسم للخيل في الغزو

حكم به لبلغنا كما بلغ حكمه بذلك يوم حنين، ثبت أنه إنما يحكم به في بعض المواطن، لما كان يرى فيه من المصلحة في ذلك اليوم، ولا يحكم به في غيره، انتهى.

(وإنما ذلك) كرر الجواب إجمالاً **(على وجه الاجتهاد من الإمام في أول مغنم وفيما بعده)** من المغانم، خلافاً للأوزاعي إذ قال: لا يكون من أول الغنيمة، كما تقدم قريباً.

(١٢) القسم للخيل في الغزو

القسم بفتح القاف وسكون السين المهملة مصدر، قال الراغب[١]: القسم: إفراز النصيب، يقال: قسمت كذا قسماً وقسمة، وقسمة الميراث والغنيمة: تفريقهما على أربابهما، انتهى. والمعنى، كيف يقسم للخيل هل له سهم واحد أو أكثر؟ وهل يقسم لفرس واحد فقط أو للأكثر أيضاً؟ وذلك أن الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل العلم بعدما اتفقوا على أن للراجل في الغنيمة سهماً واحداً، اختلفوا في الفارس هل له سهمان فقط، سهم للفارس وسهم لفرسه أو ثلاثة أسهم، سهم للفارس وسهمان لفرسه.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: اختلف العلماء في بيان مقدار الاستحقاق للمقاتل، فهو إما أن يكون راجلاً، وإما أن يكون فارساً، فإن كان راجلاً فله سهم واحد بالاتفاق، وإن كان فارساً فله ولفرسه سهمان عند أبي حنيفة وزفر،

(١) «مفردات القرآن» (ص٦٧١).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

.....

وعند أبي يوسف ومحمد له ثلاثة أسهم، سهمٌ له وسهمان لفرسه، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق. وبه قال ابن عباس ومجاهد والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي والثوري وأبو عبيد وآخرون، انتهى.

وفي «التوضيح»: خالف أبو حنيفة عامة الفقهاء قديماً وحديثاً، وقال: لا يسهم للفارس، إلا سهم واحد، وقال: أكره أن أفضِّل بهيمة على مسلم، وخالفه أصحابه، فبقي وحده، وقال ابن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار.

قال العيني[1]: لم ينفرد بذلك، بل جاء مثل ذلك عن عمر وعلي وأبي موسى ـ رضي الله عنهم ـ.

وفي «الفتح»[2]: قال محمد بن سحنون: انفرد أبو حنيفة بذلك وقال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم، وهي شبهة ضعيفة؛ لأن السهام في الحقيقة كلها للرجل، قال الحافظ: لو لم يثبت الخبر لكانت الشبهة قوية؛ لأن المراد المفاضلة بين الراجل والفارس، فلولا الفرس ما ازداد الفارس سهمين.

وتُعقِّبَ بأن الأصل عدم المساواة بين البهيمة والإنسان، فلما خرج هذا عن الأصل بالمساواة فلتكن المفاضلة أيضاً كذلك، ولم ينفرد أبو حنيفة بما قال فقد جاء عن عمر وعلي وأبي موسى، لكن الثابت عن عمر وعلي كالجمهور، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[3]: روي مثل قول أبي حنيفة عن المنذر بن أبي حمصة عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، فَرَضِيَه عمر، ومثله عن الحسن البصري، وروى شريك عن

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٨).

(٣) (٣/ ٥٨).

٢١/٩٦٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ يَقُولُ: لِلْفَرَسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمٌ.

رواه نافع عن ابن عمر.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٥١ ـ باب سهام الفرس.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٧ ـ باب قسمة الغنائم بين الحاضرين، حديث ٥٧.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ ذٰلِكَ.

أبي إسحاق قال: قدم قثم بن العباس على سعيد بن عثمان بخراسان وقد غنموا، فقال: أجعل جائزتك أن أضرب لك بألف سهم، فقال: اضرب لي بسهم ولفرسي بسهم، انتهى.

وما أوردوا على أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في قوله: «أكره أن أفضل بهيمة» وقالوا: هذه شبهة ضعيفة، رد عليه الشيخ في «البذل»[1] مفصلاً، وقال: لم يدركوا مدرك قول أبي حنيفة ولا وجه استدلاله، وفي «شرح السير الكبير»: بقول أبي حنيفة قال أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة، وبقولهما أي صاحبيه قال أهل الحجاز وأهل الشام، والآثار جاءت صحيحة مشهورة لكل قولٍ، وروي الأخبار بالأسانيد في الكتاب، فالحاجة إلى التوثيق والترجيح لكل واحد من الفريقين، ثم بيَّن وجوه الترجيح للفريقين.

٢١/٩٦٨ ـ (مالك، قال: بلغني أن عمر بن عبد العزيز) ـ رضي الله عنه ـ (كان يقول: للفرس سهمان وللرجل سهم) فيكون على هذا للفارس ثلاثة أسهم وللرجل سهم واحد (قال مالك: ولم أزل أسمع ذلك) وقد ورد ذلك مرفوعاً في عدة روايات صحاح ثابتة، ففي «البخاري»[2] من حديث ابن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٢/٣٣٦).

(٢) «صحيح البخاري» كتاب الجهاد (٢٨٦٣) فتح الباري (٦/٦٧).

.....

عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً». وفي لفظ «قسم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهماً»، ولأبي داود: «أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم»، ولابن ماجه: «أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، للفرس سهمان وللراجل سهم»، ولأبي داود من حديث ابن أبي عمرة عن أبيه: «أتينا رسول الله ﷺ أربعة نفر ومعنا فرس فأعطى كل إنسان منا سهماً وأعطى الفرس سهمين».

وللطبراني والدارقطني عن أبي رُهم: «شهدت أنا وأخي جبير، ومعنا فرسان فقسم لنا ستة أسهم»، ولهما عن أبي كبشة رفعهُ: «أني جعلت للفرس سهمين وللفارس سهماً، فمن نقصهما نقصه الله تعالى»، قال ابن الهمام[1]: هذا لا يصح؛ لأنه من رواية محمد بن عمران القيسي، وأكثر الناس على تضعيفه وتوهينه، انتهى. والعجب من سكوت الحافظ عليه.

وللبزار والدارقطني عن المقداد: «أن النبي ﷺ أعطى للفرس سهمين ولصاحبه سهماً»، ولإسحاق عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ أسهم للفارس ثلاثة أسهم، سهمان لفرسه وسهماً لصاحبه»، أخرجه من طريقين في كل منهما ضعف، ولأحمد من طريق المنذر بن الزبير عن أبيه: «أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً وفرسه سهمين»، وأخرجه الدارقطني من طرق فيها مقال، وللدارقطني عن جابر: «شهدت مع رسول الله ﷺ غزاة فأعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً»، وله عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «أسهم رسول الله ﷺ للفرس سهمين ولصحابه سهماً»، وله عن محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة عن أبيه عن جده نحوه، قاله الحافظ في «الدراية».

وفي «نصب الراية»[2]: روى البيهقي في «دلائل النبوة» في «باب غزوة

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٣٧).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤١٤).

.....

قريظة» بسنده عن ابن إسحاق قال: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: لم تقع القسمة ولا السهم إلا في غزوة بني قريظة، كانت الخيل يومئذ ستة وثلاثين فرساً، ففيها أعلم رسول الله سهمان الخيل وسهمان الرجال، فعلى سنتها جرت المقاسم، فجعل رسول الله ﷺ يومئذ للفارس وفرسه ثلاثة أسهم، له سهم ولفرسه سهمان وللراجل سهما، قال البيهقي: هذا هو الصحيح المعروف بين أهل المغازي، انتهى.

قال العيني[1]: واحتج لأبي حنيفة في ذلك بما رواه الطبراني في «معجمه» بسنده إلى المقداد بن عمرو، أنه كان يوم بدر على فرس يقال له: سبحة، فأسهم له النبي ﷺ سهمين، لفرسه سهم واحد وله سهم، قال الحافظ في «الدراية»: في سنده سليمان بن داود الشاذكوني عن الواقدي، انتهى.

وبما رواه الواقدي أيضاً في «المغازي» بسنده إلى الزبير بن العوام قال: شهدت بني قريظة فارساً فضرب لي بسهم ولفرسي بسهم، وبما رواه ابن مردويه في «تفسيره» في سورة الأنفال من حديث عروة عن عائشة قالت: أصاب رسول الله ﷺ سبايا بني المصطلق، فأخرج الخمس منها، ثم قسم بين المسلمين، فأعطى الفارس سهمين والراجل سهماً، وبما رواه ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة وابن نمير قالا: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، وبما رواه الدارقطني في أول كتابه «المؤتلف والمختلف» من حديث عبد الرحمن بن أمين عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهماً، انتهى مختصراً، ذكر العيني أسانيدها مفصلاً حذفتها للاختصار.

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٣).

.....

ثم قال العيني: فإن قلت: الواقدي فيه مقال، قلتُ: ما للواقدي؟ فقد قال إبراهيم الحربي: سمعت مصعباً الزبيري، وسئل عن الواقدي، فقال: ثقة مأمون، وكذا قال المسيبي حين سئل عنه، وقال أبو عبيد القاسم بن سلّام: الواقدي ثقة، وعن الداوودي قال: الواقدي أمير المؤمنين في الحديث، ولئن سلمنا أن فيه مقالاً ففي أكثر أحاديث هؤلاء أيضاً مقال، فحديث[١] أبي داود الذي رواه عن أحمد فيه المسعودي فيه مقال، وحديث أبي رهم فيه قيس بن الربيع ضعفه بعض الأئمة، وأبو رهم مختلف في صحبته، وحديث أبي كبشة الأنماري فيه محمد بن عمران العبسي، قال النسائي: ليس بالقوي، وفيه عبد الله بن بشر. قال النسائي: ليس بثقة، وقال القطان: لا شيء، وقال أبو حاتم والدارقطني: ضعيف، وحديث مقداد فيه موسى بن يعقوب عن عمته قريبة، فيه لين، تفرد به عنها، انتهى.

ويستدل لذلك أيضاً بما رواه أبو داود[٢] وأحمد من حديث مجمع بن جارية، وكان أحد القراء قال: قسمت خيبر على أهل الحديبية، قسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين والراجل سهماً، وما قال أبو داود: وأرى الوهم في حديث مجمع، قال: ثلاثمائة فارس وكانوا مائتي فارس ليس بوجيه؛ لأنهم لو كانوا مائتين بلغت الأنصباء إلى تسعة عشر سهماً، والمرجح أنهم كلهم كانوا ألفاً وخمسمائة، كما ذكره الشيخ في «البذل»[٣].

وأيضاً أخرج حديث المجمع الحاكم[٤]، وقال: حديث كبير صحيح

(١) المراد منه ما تقدم في كلام الحافظ من حديث ابن أبي عمرة، اهـ، «ش».

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢٧٣٦).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٤١).

(٤) «المستدرك» (٢/ ١٣١).

.....

الإسناد، وأقره عليه الذهبي، وقال ابن الهمام في حديث جابر المذكور في كلام الحافظ: هذا ظاهر في أنه ليس أمره المستمر، وإلّا لقال: كان عليه الصلاة والسلام أو قضى عليه الصلاة والسلام ونحوه، فلما قال: غزاة. وقد علم أنه شهد مع النبي ﷺ غزوات، ثم خص هذا الفعل بغزاة منها كان ظاهراً في أن غيرها لم يكن كذلك، انتهى.

وأجاب الحنفية عن الروايات المتقدمة التي وقع فيها للفارس ثلاثة أسهم على التنفيل، فإن للإمام أن ينفل بعض الغانمين، وليس له أن ينقص من حقهم، فلا محمل للروايات التي استدل بها لأبي حنيفة غير أن هذا سهم الفارس المقرر، وحمل الروايات السابقة على التنفيل حمل صحيح لا غبار فيه، وقد ثبت أن رسول الله جمع لسلمة بن الأكوع سهم الراجل وسهم الفارس معاً، وكان راجلاً، وروى الدارقطني من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن أبيه عن جده قال: «أسهم رسول الله ﷺ لفرسي أربعة أسهم ولي سهماً، فأخذت خمسة أسهم».

وروى عبد الرزاق من طريق مكحول، أن الزبير قد حضر خيبر بفرسين، فأعطاه النبي ﷺ خمس أسهم، وروى الدارقطني من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال: «أعطاني النبي ﷺ يوم بدر أربعة أسهم، سهمين لفرسي وسهماً لي وسهماً لأمي»، وغير ذلك من الروايات التي لا محمل لها إلا التنفيل.

وقد أخرج الجصاص في «أحكام القرآن»[1] برواية الثوري عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وبرواية أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رفعه: «للفارس ثلاثة أسهم».

---

(١) (٣/٥٨).

.....

ثم قال: اختلف حديث عبيد الله بن عمر في ذلك، وجائز أن يكونا صحيحين بأن يكون أعطاه بدياً سهمين وهو المستحق، ثم أعطاه في غنيمة أخرى ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائدة على وجه النفل، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، كما تقدم في حديث ابن عمر في السرية، قال: فبلغت سهماننا اثني عشر بعيراً ونفلنا بعيراً بعيراً، ثم ذكر حديث المجمع المذكور، ثم قال: وروى ابن الفضيل عن الحجاج عن أبي صالح عن ابن عباس قال: «قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً»، وهذا خلاف رواية مجمع، وقد يمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة، وكان السهم الزائد نفلاً.

كما روى سلمة بن الأكوع، أن النبي ﷺ أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين، سهم الفارس والراجل، وكما روي أنه أعطى الزبير يومئذٍ أربعة أسهم، وروى سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، أن الزبير كان يضرب له في المغنم بأربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل، فإن قيل: لما اختلف الأخبار كان خبر الزائد أولى، قيل له: هذا إذا ثبتت الزيادة كانت على وجه الاستحقاق، فأما إذا احتمل أن تكون على وجه النفل، فلم تستحق هذه الزيادة مستحقة، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج عبد الرزاق في «المصنف»[٢] عن مكحول قال: «قسم رسول الله ﷺ يوم بدر للفارس سهمين وللراجل سهم»، وأخرج أيضاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، انتهى.

---

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦٤).

(٢) «المصنف» (٥/ ١٨٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنْ رَجُلٍ يَحْضُرُ بِأَفْرَاسٍ كَثِيرَةٍ، فَهَلْ يُقْسَمُ لَهَا كُلِّهَا؟ فَقَالَ: لَمْ أَسْمَعْ بِذٰلِكَ، وَلَا أَرَى أَنْ يُقْسَمَ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ، الَّذِي يُقَاتِلُ عَلَيْهِ.

(**وسئل**) ببناء المجهول (**مالك عن رجل حضر**) الجهاد بصيغة الماضي في النسخ الهندية، ويحضر بلفظ المضارع في المصرية (**بأفراس كثيرة**) أي زائدة عن الواحد (**فهل يقسم لها كلها؟ فقال**) مالك: (**لم أسمع بذلك**) أي بأن يقسم لأكثر من واحد (**ولا أرى أن يقسم إلا لفرس واحد الذي يقاتل عليه**) وذلك لأنه إنما يسهم لفرس يركبه فارس، وأما فرس لا يركبه فلا منفعة فيه، وهذا الفارس إذا كانت عنده عدة أفراس، فإنه لا يمكن أن يقاتل على اثنين منهما في وقت واحد، ولا يكون فارس فرسين في وقت واحد، فوجب أن لا يسهم إلا لفرس واحد، كذا في «المنتقى»[(١)].

قال الحافظ[(٢)]: هو قول الجمهور، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي ومحمد وأهل الظاهر، وقال الليث والأوزاعي والثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق: يسهم لفرسين لا لأكثر، وهو قول ابن وهب وابن الجهم من المالكية، وقال ابن أبي عاصم: هو قول الحسن ومكحول وسعيد بن عثمان، وفي ذلك حديث أخرجه الدراقطني بإسناد ضعيف عن أبي عمرة قال: أسهم لي رسول الله ﷺ لفرسي أربعة أسهم ولي سهماً، فأخذت خمسة أسهم، قال القرطبي: ولم يقل أحد إنه يسهم لأكثر من فرسين، إلا ما روي عن سليمان بن موسى الأشدق، أنه يسهم لكل فرس سهمان بالغاً ما بلغت ولصاحبه سهماً غير سهمي الفرس، انتهى. كذا في «الفتح» و«العيني».

قال الموفق[(٣)]: إذا كان مع الرجل خيل، أُسْهِم لفرسين أربعة أسهم،

---

(١) (٣/ ١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٨)، و«عمدة القاري» (١٠/ ١٨٥).

(٣) «المغني» (١٣/ ٨٩).

.....

ولصاحبهما سهم، ولم يزد على ذلك. وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا يسهم لأكثر من فرس واحد؛ لأنه لا يمكن أن يقاتل على أكثر منها، فلم يسهم لما زاد عليها، كالزائد عن الفرسين.

ولنا، ما روى الأوزاعي، أن رسول الله ﷺ كان يسهم للخيل، وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين، وإن كان معه عشرة أفراس، وعن أزهر بن عبد الله، أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح، أن يسهم للفرس سهمين وللفرسين أربعة أسهم، ولصاحبها سهم، فذلك خمسة أسهم، وما كان فوق الفرسين فهي جنائب، رواهما سعيد في «سننه»، ولأن به إلى الثاني حاجة، فإن إدامة ركوب واحد تضعفه، وتمنع القتال عليه، فيسهم له كالأول، بخلاف الثالث، فإنّه مستغنٍ عنه، انتهى.

وترجم البيهقي في «سننه»[1] «باب لا يسهم إلا لفرس واحد»، وحكى فيه عن الشافعي قال: حدث مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً، أن الزبير حضر خيبر بفرسين، فأعطاه النبي ﷺ خمسة أسهم، سهماً له وأربعة أسهم لفرسه، قال: ولو كان كما حدث مكحول أن الزبير حضر خيبر بفرسين، وأخذ خمسة أسهم، كان ولده أعرف بحديثه وأحرص على ما فيه زيادته من غيرهم، وقد ذكر عبد الوهاب الخفاف عن العمري عن أخيه، «أن الزبير وافى بأفراس يوم خيبر فلم يسهم له إلا لفرس واحد»، انتهى.

وقال في موضع آخر: لكنا ذهبنا إلى أهل المغازي، فقلنا: إنهم لم يرووا أنه ﷺ أسهم لفرسين، ولم يختلفوا أنه ﷺ حضر خيبر بثلاثة أفراس لنفسه السلب والضرب والمرتجز، ولم يأخذ منها إلا لفرس واحد.

قال الجصاص[2]: الذي يدل على صحة قول الجمهور أنه معلوم أن

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٣٢٤).

(٢) «أحكام القرآن» (٣/ ٦٠).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى الْبَرَاذِينَ وَالْهُجُنَ .....

الجيش قد كانوا يغزون بعدما ظهر الإسلام بفتح خيبر ومكة وحنين وغيرها من المغازي، ولم يكن يخلو الجماعة منهم من أن يكون معه فرسان أو أكثر، ولم ينقل أن النبي ﷺ ضرب لأكثر من واحد، انتهى.

(قال مالك: لا أرى البراذين) بفتح الموحدة جمع برذون بكسر الموحد وسكون الراء وفتح الذال المعجمة، والمراد الجفاة الخلفة من الخيل، وأكثر ما تجلب من بلاد الروم، ولها جلد على السير في الشعاب والجبال والوعر، بخلاف الخيل العربية، كذا في «الفتح»[1]، وحكى العيني عن «المغرب»: البرذون: التركي من الخيل، وخلافها العراب، والأنثى برذونة، وقال ابن فارس: اشتقاق البرذون من برذن الرجل برذنة إذا ثقل، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال ابن حبيب: البراذين هي العظام يريد الجافية الخلقة الغليظة الأعضاء، وليست الأعراب كذلك، فإنها أضمر وأرق أعضاء وأحلى خلقة، انتهى. وفي «الدر المختار»: البراذين: خيل العجم.

(والهجن) بضم الهاء والجيم جمع هجين كبرد وبريد، وهو ما يكون أحد أبويه عربياً والآخر غير عربي، وقيل: الهجين الذي أبوه فقط عربي. وأما الذي أمه فقط عربية فيسمى المقرف، وعن أحمد: الهجين البرذون، ويحتمل أن يكون أراد في الحكم، كذا في «الفتح».

زاد العيني[3] ويقال: الهجين والبراذين خيل الروم والفرس، انتهى. وفي «الدر المختار» عن «القاموس»: الهجين الذي أبوه عربي، وأمه عجمية، والمقرف عكسه، انتهى. وهكذا في «شرح السير».

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦٧).

(٢) (٣/ ١٩٧).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٤).

إِلَّا مِنَ الْخَيْلِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ .....

(إلا من الخيل) قال الباجي[1]: ذهب مالك في قوله هذا إلى أحد معنيين، أحدهما: أن اسم الخيل واقع على جميعها وإن افترقت في أنواعها. فمنها العراب، ومنها الهجن، أو المعنى أن يريد أنها في حكمها وإن لم يكن اسم الخيل يتناولها (لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه:) خلق (﴿وَٱلْخَيْلَ﴾) اسم جنس لا واحد له من لفظه، بل من معناه، وهو فرس، وسميّت خيلا لاختيالها في مشيها، كذا في «الجمل». و(﴿وَٱلْبِغَالَ﴾) جمع بغل وهو المتولد بين الخيل والحمير، (﴿وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾) قال ابن بطال: وجه الاحتجاج بالآية أن الله تبارك وتعالى امتنَّ بركوب الخيل، وقد أسهم لها رسول الله ﷺ، واسم الخيل يقع على البرذون والهجين، بخلاف البغال والحمير، وكأن الآية استوعبت ما يركب من هذا الجنس لما يقتضيه الامتنان، فلما لم ينص على البرذون والهجين فيها دلّ على دخولها في الخيل، انتهى.

وقال الباجي[2]: استدلال مالك بالآية يدل على أنه أراد أن اسم الخيل يتناول البراذين والهجن، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾، والظاهر أنه استوعب ذكر الحيوان المشار إلى ركوبه والحمل عليه ليُعَدِّد نعمه علينا، ولم يذكر الهجن والبراذين، فدل ذلك على أن اسم الخيل يتناولها، انتهى.

(وقال) الله (عز وجل:) (﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾) أي لقتالهم (﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾) قال النبي ﷺ وهو على المنبر: «ألا إنّ القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إنّ القوة الرمي» أخرجه أبو داود[3] من حديث عقبة بن عامر الجهني (﴿وَمِن رِّبَاطِ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٥١٣).

ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، فَأَنَا أَرَى الْبَرَاذِينَ وَالْهُجُنَ مِنَ الْخَيْلِ، إِذَا أَجَازَهَا الْوَالِي، وَقَدْ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: وَسُئِلَ عَنِ الْبَرَاذِينِ، هَلْ فِيهَا مِنْ صَدَقَةٍ؟ فَقَالَ: وَهَلْ فِي الْخَيْلِ مِنْ صَدَقَةٍ؟

ٱلْخَيْلِ﴾) مصدر بمعنى حبسها في سبيل الله (﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾) أي تخوفون به، قال صاحب «الجمل»: يجوز أن يكون حالاً من فاعل أَعِدُّوا أي حال كونكم مرهبين، وأن يكون حالاً من مفعوله أي أعِدُّوه مرهباً به (﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾) ومعنى ذلك أنه إذا ثبت بالآية المتقدمة أن الهجن والبراذين من الخيل، وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾، ثبت أن البراذين والهجن مما قد أمر الله تعالى بأن تربط في سبيل الله ليرهب بها العدو.

(**فأنا أرى البراذين والهجن من الخيل**) أي في حكم الخيل في السهام (**إذا أجازها الوالي**) أي أمير الجيش (**وقد قال سعيد بن المسيب**) كما تقدم في كتاب الزكاة في «باب صدقة الخيل».

(**وسئل**) ببناء المجهول والسائل عبد الله بن دينار (**عن البراذين، هل فيها من صدقة؟ فقال**) سعيد في جوابه (**وهل في الخيل من صدقة؟**) فجعلها من الخيل، ولذا أجاب به في السؤال عن البراذين، واستدل به مالك على أن البراذين في حكم الخيل فهما سواء في السهم.

قال العيني[1]: وبقول مالك قال أبو حنيفة والثوري والشافعي وأبو ثور، وقال الليث: للهجين والبرذون سهم دون سهم الفرس، ولا يلحقان بالعراب، وقال ابن المناصف: أول من أسهم البرذون رجل من همدان يقال له: المنذر الوادعي، فكتب بذلك إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فأعجبه فجرت سنته للخيل والبراذين، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٨٥).

.....

قال الحافظ[١]: ووقع لسعيد بن منصور، وفي «المراسيل» لأبي داود عن مكحول أن النبي ﷺ هجن الهجين يوم خيبر وعرب العراب، فجعل للعربي سهمين وللهجين سهماً، وهذا منقطع، ويؤيده ما روى الشافعي في «الأم» وسعيد بن منصور من طريق علي بن الأقمر قال: أغارت الخيل فأدركتِ العراب وتأخرت البراذن، فقام ابن المنذر الوادعي، فقال: لا أجعل ما أدرك كمن لم يدرك، فبلغ ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: هبلت الوادعي أمه، لقد ذكرت به أمضوها على ما قال، فكان أول من أسهم للبراذين دون سهم العراب، وفي ذلك يقول شاعرهم[٢]:

ومِنّا الذي قَدْ سَنَّ في الخَيْلِ سُنَّةً وكانتْ سواءً قبل ذاك سِهامُها

وهذا منقطع أيضاً، وقد أخذ أحمد بمقتضى حديث مكحول في المشهور عنه، انتهى.

وقال الخرقي: يعطىٰ الفارس ثلاثة أسهم، إلّا أن يكون فرسه هجيناً فيعطى سهماً له وسهماً لفرسه، قال الموفق[٣]: الهجين: الذي أبوه عربي وأمه بِرْذَوْنَة والمُقْرِفُ عكسه، وأراد الخرقي بالهجين هاهنا ما عدا العربي، وحكي عن أحمد أنه قال: الهجين البرذون، واختلفت الرواية عنه في سهمانها، فقال الخلّال: تواترت الروايات عن أبي عبد الله في سهام البرذون، أنه سهم واحد، واختاره أبو بكر، والخرقي، وهو قول الحسن، قال الخلال: وروى عنه ثلاثة متيقِّظون أنه يسهم للبرذون مثل سهم العربي، واختاره الخلَّال، وبه قال مالك والشافعي وغيرهما، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ﴾ وهذه من الخيل، ولأن الرواة رووا: «أن النبي ﷺ أسهم للفرس سهمين»، وهذا عام في كل فرس.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٧٦).

(٣) انظر: «المغني» (١٣/ ٨٦).

.....

وحكى أبو بكر، عن أحمد، رواية ثالثة: أن البراذين إن أدركت إدراك العرب، أسهم لها مثل الفرس العربي، وإلا فلا، وهذا قول ابن أبي شيبة، وابن أبي خيثمة، وأبي أيوب، والجوزجاني؛ لأنها من الخيل، وقد عملت عمل العِرَاب فأعطيت سهماً كالعربي، وحكى القاضي رواية رابعة: أنه لا يسهم لها، وهو قول مالك بن عبد الله الخثعمي؛ لأنه حيوان لا يعمل عمل الخيل العراب، فأشبه البغال، ويحتمل أن تكون هذه الرواية فيما لا يقارب العتاق منها.

ولنا: ما روى سعيد بإسناده عن أبي الأقمر[1]، قال: أغارت الخيلُ على الشام، فأدركتِ العرابُ من يومها، وأدركت الكَوَادِن[2] ضحى الغد، وعلى الخيل رجل من همدان، يقال له: المنذر بن أبي حُمَيْضة[3]، فقال: لا أجعل الذي أدركَ من يومه مثل الذي لم يدرك، ففضل الخيل، فقال عمر: هَبِلَتِ الوادعِيَّ أُمُّهُ أمضُوها على ما قال، ولم يعرف عن الصحابة خلاف هذا.

ثم قال بعد ما ذكر حديث مكحول المذكور قبل: وأما قولهم: إن النبي ﷺ قسم للفرس سهمين من غير تفريق، قلنا: هذه قضية عين لا عموم لها، فيحتمل أنه لم يكن فيها برذون، وهو الظاهر، فإنها من خيل العرب، ولا براذين فيها، ودلَّ على صحة هذا أنهم لما وجدوا البراذين بالعراق، أشكل عليهم أمرها، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرض لها سهماً واحداً، وأمضى ما قال المنذر في تفضيل العراب عليها، ولو كان النبي ﷺ سَوَّىٰ بينهما، لم يخف ذلك على عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا خالفه، ولو خالفه لم يسكت عليه الصحابة، انتهى.

---

(١) هكذا في «المغني» والظاهر «ابن الأقمر» كما في «السنن الكبرى».

(٢) جمع الكودن: هو البرذون البطئ، أو البرذون الهجين.

(٣) وفي «المصنف» (٥/ ١٨٣) أبي حمصة.

.....

وأجاب عنه في «شرح السير»: بأن في حديث المنذر ما يدل على أن الإسهام للبراذين كان معروفاً بينهم، ثم المنذر كان عاملاً، فحكم فيما هو المجتهد فيه، وأمضى عمر ـ رضي الله عنه ـ حكمه لهذا، لا لأن رأيه كان موافقاً لذلك، ونحن هكذا نقول: إن الحاكم إذا قضى في المجتهد فيه بشيء، فليس لمن بعده من الحكام أن يبطل ذلك، انتهى. ثم لا يسهم لغير الخيل عند الجمهور، وهو إجماع فيما سوى البعير ففيه خلاف لأحمد.

قال الموفق[1]: ما عدا الخيل والإبل، من البغال والحمير والفيلة وغيرها، لا يسهم لها بغير خلاف، وإن عظم عناؤها، وقامت مقام الخيل؛ لأن النبي ﷺ لم يسهم لها، ولا أحد من خلفائه، ولأنها مما لا تجوز المسابقة عليه بعوض، فلم يسهم لها، كالبقر، انتهى.

أما البعير فقد قال الخرقي: من غزا على بعير، وهو لا يقدر على غيره، قسم له ولبعيره سهمان، قال الموفق[2]: نص أحمد على هذا، وظاهر أنه لا يسهم للبعير مع إمكان الغزو على فرس، وعن أحمد، أنه يسهم للبعير سهم، ولم يشترط عجز صاحبه عن غيره، وحكي نحو هذا عن الحسن؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾[3]، ولأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض، فيسهم له كالفرس، ثم لا يزاد على سهم البرذون؛ لأنه دونه، ولا يسهم له إلا أن يشهد الوقعة عليه، ويكون مما يمكن القتال عليه، فأما هذه الإبل الثقيلة، التي لا تصلح إلا للحمل، فلا يستحق راكبها شيئاً؛ لأنها لا تكر، ولا تفر، فراكبها أدنى حال من الراجل، واختار أبو الخطاب أنه لا يسهم له بحال، وهو قول أكثر الفقهاء.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٩٠).

(٢) (١٣/ ٨٩).

(٣) سورة الحشر: الآية ٦.

(١٣) باب ما جاء في الغلول

قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن من غزا على بعير، فله سهم راجل، كذلك قال الحسن، ومكحول، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وهذا هو الصحيح، إن شاء الله؛ لأنه ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيراً، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل، بل هي كانت غالب دوابهم، فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل، وكذلك من بعد النبي ﷺ من خلفائه وغيرهم، مع كثرة غزواتهم، لم ينقل عن أحد منهم فيما علمناه أنه أسهم لبعير، ولو أسهم لبعير لم يخف ذلك؛ لأنه لا يتمكن صاحبه من الكر والفر، فلم يسهم له كالبغل والحمار، انتهى.

(١٣) ما جاء في الغلول

بضم الغين المعجمة واللام أي الخيانة في «المغنم»، كذا في «الفتح»[١]، وقال النووي: قال أبو عبيد: هو الخيانة في الغنيمة خاصة، وقال غيره: الخيانة في كل شيء، انتهى. وقال الراغب[٢]: الغَلَلُ: أصله تَدَرُّعُ الشيء وتَوَسُّطُه، ومنه: الغلل للماء الجاري بين الشجر، فالْغُلُّ مختص بما يقيد به، فيجعل الأعضاء وسطه، وجمعه أغْلَالٌ، والغِلَالَةُ: ما يلبس بين الثوبين، فالشعار: ما يلبس تحت الثوب، والدثار: ما يلبس فوقه، والغِلَالة: ما يلبس بينهما، والغلول: تدرع الخيانة، والغِلُّ: العداوة، وغلَّ يَغِلُّ: إذا صار ذا غلّ، أي: ضغن، وغَلَّ يَغُلُّ: إذا خان، انتهى.

وقال ابن قتيبة: سمي الغلول بذلك لأن آخذه يخفيه في متاعه، كذا في

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٨٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٦١٠).

٩٦٩/ ٢٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَعِيدٍ، .....

«الفتح»، وقال العيني[١]: هو من غل في المغنم يغل غلولا، قال ابن الأثير: الغلول الخيانة في المغنم، والسرقة في الغنيمة، وكل من خان في شيء خفية فقد غلّ، وسميت غلولا، لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة ومجعول فيها، غُلّ وهو الحديد التي تجمع يد الأسير إلى عنقه، ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر، وتبعه الحافظ والعيني، وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[٢]، وقد ورد الوعيد فيه في روايات كثيرة، ذكر المصنف عدة منها.

قال الموفق[٣]: من غل من الغنيمة حرق رحله كله إلا المصحف، وما فيه روح، وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام، وقال مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي: لا يحرق، انتهى.

وقال الدردير[٤]: حرم الغلول، وهو الخيانة من الغنيمة قبل حوزها، وليس منه أخذ قدر ما يستحق منها إذا كان الأمير جائراً لا يقسم قسمة شرعية، فإنه يجوز إن أمن على نفسه، وأدب الغال بالاجتهاد إن ظهر عليه، لا إن جاء تائباً، ولو بعد القسم وتفرق الجيش وتعذر الرد، ويتصدق به عنهم بعد دفع خمسه للإمام، انتهى.

٩٦٩/ ٢٢ ـ (مالك، عن عبد ربه بن سعيد) هكذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها عبد الرحمن بن سعيد، وليس بصحيح، وهو

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٠٤).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦١.

(٣) «المغني» (١٣/ ١٦٨).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٩).

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ صَدَرَ مِنْ حُنَيْنٍ، وَهُوَ يُرِيدُ الْجِعِرَّانَةَ، سَأَلَهُ النَّاسُ، .....

عبد ربه بن سعيد بن قيس الأنصاري أخو يحيى بن سعيد، له في «الموطأ» مرفوعاً ثلاثة أحاديث هذا ثانيها، وفي «التقصي»[١]: له ثلاثة أحاديث، وذكر من جملتها هذا الحديث، ولم يذكر عبد الرحمن بن سعيد في شيوخ مالك في «الموطأ» **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال ابن عبد البر: لا خلاف عن مالك في إرساله، ووصله النسائي، قال الحافظ: بإسناد حسن من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرجه النسائي أيضاً بإسناد حسن من حديث عبادة، قاله الزرقاني[٢].

قلت: ووصله أبو داود[٣] أيضاً برواية حماد عن ابن إسحاق بهذا السند، وأخرج أيضاً برواية عمرو بن عبسة قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إلى بعير من المغنم، فلما سلّم أخذ وبرةً من جنب البعير، ثم قال: ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس، والخمس مردود فيكم».

وقال الجصاص: روى أبو عاصم النبيل عن وهب أبي خالد الحمصي، قال: حدّثتني أم حبيبة عن أبيها العرباض بن سارية أن النبي ﷺ أخذ وبرة، فقال: «ما لي فيه إلا الخمس، فأدوا الخيط والمخيط فإنه عار ونار وشنار على صاحبه يوم القيامة،» ـ مختصر ـ، ثم ذكر حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بسنده بمعنى حديث الباب مختصراً.

(أن رسول الله ﷺ حين صدر) أي رجع (من) غزوة **(حنين، وهو يريد الجعرّانة)** تقدم ضبطه في كتاب الحج، **(سأله الناس)** قال الباجي[٤]: يريد حيث

---

(١) انظر: «التقصّي» (ص١٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٧٥٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

حَتَّى دَنَتْ بِهِ نَاقَتُهُ مِنْ شَجَرَةٍ، فَتَشَبَّكَتْ بِرِدَائِهِ، حَتَّى نَزَعَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ، .....

أصاب هوازن فأظفره الله عز وجل بهم وغنم أموالهم وذراريهم، فصدر يريد الجعرانة، وهي طريقه إلى مكة، فسأله الناس قسم تلك الغنائم وضايقوه في طريقه لإلحاحهم عليه بالمسألة، حتى ألجؤه إلى سمرة، فدنت ناقته منها فعلقت بردائه، انتهى.

وأخرج البخاري[1] من حديث جبير بن مطعم: بينا هو مع رسول الله ﷺ ومعه الناس مقفله من حنين علقت رسول الله ﷺ الأعرابُ يسألونه حتى اضطروه إلى سمرة فخطفت رداءَه، فوقف رسول الله ﷺ فقال: «أعطوني ردائي، فلو كان عدد هذه العضاه نعماً لقسمته بينكم، ثم لا تجدوني بخيلاً ولا كذوباً ولا جباناً». (حتى دنت به) ﷺ (ناقته من شجرة) وهي السمرة، كما تقدم في حديث جبير بن مطعم (فتشبكت) بتشديد الموحدة أي اختلطت السمرة وعلقت (بردائه) أي علق شوكها به (حتى نزعته عن ظهره) وفي حديث جبير بن مطعم: فخطفت رداءه.

قال القسطلاني[2]: أي علق شوكها بردائه الشريف فجبذه، فهو مجاز، لأنه استعير لها الخطف، أو المراد خطفته الأعراب، انتهى.

وقال الحافظ[3]: وفي مرسل عمرو بن سعيد عند عمر بن شبة في «كتاب مكة»: حتى عدلوا بناقته عن الطريق، فمر بسمرات فانتهشن ظهره، وانتزعن رداءَه، فقال: ناولوني ردائي، فذكر نحو حديث جبير بن مطعم، وفيه: ونزل ونزل الناس معه، فأقبلت هوازن فقالوا: جئنا نستشفع بالمؤمنين إليك ونستشفع بك إلى المؤمنين، فذكر القصة، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (٣١٤٨) باب ما كان يعطى المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، وأخرجه البخاري في الجهاد (٢٨٢١).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٥٠).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «رُدُّوا عَلَيَّ رِدَائِي، أَتَخَافُونَ أَنْ لَا أَقْسِمَ بَيْنَكُمْ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ؟ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ سَمُرِ تِهَامَةَ .....

(فقال رسول الله ﷺ ردوا علي ردائي) وفي حديث جبير: أعطوني ردائي يعني خلصوه من الشجرة وإن كانوا خطفوه، فالرد بلا تخليص **(أتخافون أن لا أقسم بينكم ما أفاء الله)** أي ردَّ الله **(عليكم)** من الغنيمة، وأصل الفيء الردّ والرجوع، وسميت مال الكفار فيئاً، لأنها كانت في الأصل للمؤمنين، فإن الإيمان أصل، ويطلق في العرف على ما يحصل للمؤمنين بلا قتال، والغنيمة ما يحصل بالقتال، لكن المراد ههنا الغنيمة، لأن سؤالهم كان لقسم ما غنموا.

قال الباجي[1]: يريد بقوله: أتخافون، الإنكار لكثرة سؤالهم إياه، لأن ذلك سؤال من يخاف أن يمنع حقه، وأما من كان له حق في الغنيمة يتيقن أنه سيعطاه ويستوفيه، فلا يجب أن يسأل **(والذي نفسي بيده)** يتصرف فيها كيف يشاء، وهذا قَسَمٌ كان النبي ﷺ يقسم به كثيراً **(لو أفاء الله)** بالهمز **(عليكم مثل سمر)** بفتح السين المهملة وضم الميم، جمع سمرة بالتاء، شجرة طويلة، متفرقة الرأس، قليلة الظل، صغيرة الورق والشوك، صلبة الخشب، قاله ابن التين، وقال القزاز: العضاه شجرة الشوك كالطلح والعوسج والدر، وقال الداوودي: السمرة هي العضاة، وقال الخطابي: ورق السمرة أثبت وظلها أكثف، ويقال: هي شجرة الطلح، كذا في «الفتح»[2].

(تهامة) بكسر المثناة الفوقية اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز ومكة من تهامة، قال ابن فارس: سمّيت التهامة من التهم، ـ بفتح التاء والهاء ـ وهو شدة الحر، وركود الريح، وقال صاحب «المطالع»: سميت بذلك لتغير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٤).

نَعَماً، لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلاً، وَلَا جَبَاناً، وَلَا كَذَّاباً»، .....

هوائها، يقال: تهم الدهر إذا تغير، كذا في «لغات النووي» (نعماً) بفتحتين منصوب على التمييز (لقسمته بينكم) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي نسخة الزرقاني: لقسمته عليكم، قال: وفي رواية: بينكم، انتهى. وظاهره أن رواية يحيى: عليكم.

قال الباجي[1]: قسمه ﷺ على سبيل الإنكار عليهم لفعلهم وكثرة إلحاحهم عليه بالسؤال فيما قد عرف من حاله أنه لا يمنعه، حتى إنهم قد اعتقدوا فيه المنع، وهذا مما لا يفعله فقهاء الصحابة ولا فضلاء المهاجرين والأنصار، وإنما يفعله قوم من المؤلفة قلوبهم، أو ممن قرب إسلامه، ولم يتمكن الفقه بعد في نفسه، ولا عرف أن على النبي ﷺ من أحكام الشريعة تفريقه أربعة أخماس من الغنيمة على الغانمين، ورد الخمس عليهم وعلى غيرهم من المؤمنين، فأقسم ﷺ لو كان ما أفاء الله عليهم في الكثرة مثل سمر تهامة نعماً لما منعه ذلك من أن يقسمه بينهم، انتهى.

(ثم لا تجدوني) بنون واحدة، وفي رواية أبي ذر للبخاري: «لا تجدونني» بنونين (بخيلاً ولا جباناً ولا كذاباً) بصيغة المبالغة، ولفظ البخاري في حديث جبير «ولا كذوباً»، قال القسطلاني[2]: أي إذا جربتموني لا تجدونني ذا بخل ولا ذا كذب ولا ذا جبن، فالمراد نفي الوصف من أصله، لا نفي المبالغة التي تدل عليه الثلاثة، لأن كذوباً من صيغ المبالغة، وجباناً صفة مشبهة، وبخيلاً يحتمل الأمرين، انتهى.

قال الباجي[3]: يحتمل أن تكون ثم هاهنا بمعنى الواو، فيكون تقديره

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٩٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٥٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٩٩).

فَلَمَّا نَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ فِي النَّاسِ، فَقَالَ: «أَدُّوا الْخِيَاطَ وَالْمِخْيَطَ، .....

إني أقسم عليكم ما أفاء الله، ولا تجدوني بخيلاً بشيء من ذلك ولا جباناً ولا كذاباً، ويحتمل أن تكون «ثم» على بابها في الترتيب والمهملة، فيكون المعنى إني أقسم عليكم جميع ما أفاء الله، ثم لا تجدوني بعد هذا بخيلاً بما يكون لي، وإنما نفى عن نفسه هذه الثلاث الخلال، لأنها مختصة بالحالة التي كان عليها، لأنهم كانوا سألوه ما أفاء الله من الغنائم والمال، انتهى.

قال الحافظ[١]: وفي الحديث ما كان في النبي ﷺ من الحلم وحسن الخلق وسعة الجود والصبر على جُفاة العرب، وفيه جواز وصف المرء نفسه بالخصال الحميدة عند الحاجة كخوف ظن الجهلة به خلاف ذلك، ولا يكون ذلك من الفخر المذموم، انتهى.

(فلما نزل رسول الله ﷺ) عن ناقته بالجعرّانة **(قام في الناس)** لبيان القسمة، والإحذار عن الغلول وغيره **(فقال: أدّوا)** بتشديد الدال المهملة **(الخائط)** هكذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي البعض الآخر[٢] منها: الخياط.

قال الزرقاني[٣]: الخياط بكسر المعجمة وتحتية زنة لحاف أي الخيط، بدليل رواية الخائط واحد الخيوط، وإن احتمل الخياط الإبرة، لكن يدفعه قوله **(والمخيط)** بكسر الميم وإسكان المعجمة وفتح الياء، فإنه الإبرة بلا خلاف، انتهى. وقال المجد: الخياط ككتاب ومنبر: ما خيط به الثوب، والإبرة، وقال الباجي[٤]: الخائط واحد الخيوط والمخيط الإبرة، ومن رواه الخياط فقد يكون

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٥٤).

(٢) وفي «الاستذكار» (١٤/ ١٧٨) أيضاً «الخياط».

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٩٩).

.....

الخياط الخيوط، ويكون الإبرة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[١].

ومعنى ذلك الأمر بأداء القليل التافه، فإذا وجب رد القليل فبأن يجب رد الكثير الذي له القدر والقيمة أولى، وفي «الموازية»: وسمع ابن القاسم فيما لا ثمن له مثل الخرقة يُرقَّع بها أو الخيط يخيط به أو مسلة أو إبرة، فقال له: أن ينتفع به، وقاله أصبغ وقال: لا خلاف فيه، قال مالك: والذي يرد الخيط والكبة، ومثله مما ثمنه دانق وشبهه أخاف أن يرائي بذلك، وليس يضيق على الناس.

وروى أشهب عن مالك في «العتبية»: ما كان ثمنه درهم ونحوه له أن يحبسه ولا يبيعه، فمعنى قوله ﷺ: رُدُّوا الخائط والمخيط، إنما هو على وجه المبالغة، لا على معنى أن ما يقع عليه اسم خيط من وبر أو أقل من ذلك يجب نقله وردُّه إلى الغنائم، وهذا كما قال ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذا، ثم تناول وبرة من الأرض»، ومعلوم أن مثل هذا لا يجب أداؤه، ولا يمكن الاحتراز منه، ومن أخذه من بعير غيره لغير أذى فلا يأثم بذلك، انتهى.

قلت: وتقدم فيما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس ما قال الدردير[٢]: رد وجوباً الفاضل عن حاجته إن كثر بأن كان قدر الدرهم لا إن كان يسيراً بأن لم يكن له ثمن أو أقل من درهم، انتهى.

وتقدم فيه أيضاً اختلاف الأئمة في ذلك من أن إحدى الروايتين عن أحمد يوافق المالكية، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي، وبه قال مكحول

(١) سورة الأعراف: الآية ٤٠.

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٨٠).

.....

والأوزاعي وغيرهما، والرواية الثانية لهما، وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر واختيار أبي بكر من الحنابلة يجب رده أيضاً.

قال الخطابي في «المعالم»[1]: في قوله: «أدوا الخياط والمخيط» دليل على أن قليل ما يغنم وكثيره مقسوم بين من شهد الوقعة، ليس لأحد أن يستبد بشيء منه، وإن قل، إلا الطعام الذي وقعت فيه الرخصة، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: إذا كان شيئاً خفيفاً فلا أرى به بأساً، أن يرتفق به آخذه دون أصحابه، انتهى.

ومال ابن عبد البر إلى قول الجمهور، كما سيأتي في حديث مدعم، قال السرخسي في «شرح السير الكبير»: ما وجدوا من متاع المشركين أو المسلمين شيئاً سقط منهم مثل السوط والحذاء والحبل، فإنه لا يحلّ لمن كان غنياً أن ينتفع بشيء من ذلك، فإن كان من متاع المشركين فهو غنيمة، وإن كان من متاع المسلمين فهو لقطة.

فإن قيل: جاءت الرخصة في السوط ونحو ذلك، كما في حديث اللقطة، قلنا: تأويل ذلك في السوط المنكسر ونحوه مما لا قيمة له، ولا يطلبه صاحبه بعدما سقط، فأما إذا كان شيئاً له قيمة، فحكمه حكم اللقطة اعتباراً للقليل بالكثير، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «ردّوا الخيط والمخيط»، فقيل له: إن فلاناً أخذ قبالين من شعر، قال: «قبالين من نار» وإذا كان هذا الحكم في الغنيمة فما ظنك في مال المسلمين؟ وأشار في الكتاب إلى أن له مخالفاً في المسألة، وهم بعض أهل الشام، فإنهم يرخصون في السوط ونحوه، انتهى.

واستدل الجصاص في «أحكام القرآن» بحديث الباب على أن ما لا قيمة له ولا يتمانعه الناس من نحو النواة والتبنة والخرق التي يرمى بها، يجوز

(١) «معالم السنن» (٢/ ٤٥٩).

فَإِنَّ الْغُلُولَ عَارٌ، وَنَارٌ، وَشَنَارٌ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، قَالَ: ثُمَّ تَنَاوَلَ مِنَ الأَرْضِ وَبَرَةً مِنْ بَعِيرٍ، أَوْ شَيْئاً، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا لِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ، وَلَا مِثْلُ هٰذِهِ، .....

للإنسان أن يأخذه، ثم قال: فإن قيل: فقد قال: لا يحل لي مثل هذا، قيل له: إنما أراد مثل هذا فيما يتمانعه، لا ذاك بعينه، انتهى.

(فإن الغلول) أي الخيانة في الغنيمة (عار) أي يلزم منه شين وسبة في الدنيا. (ونار) جهنم يوم القيامة (وشنار) بفتح الشين المعجمة والنون المخففة فالألف فالراء المهملة، أقبح العيب والعار، قال ابن عبد البر[1]: الشنار لفظة جامعة لمعنى النار والعار، ومعناها الشين والنار، وفي «المحلى» عن «المجد»: بفتح المعجمة وخفة النون، أقبح العيب، وفي «المنتقى»: قال أبو عبيدة: الشنار العيب والعار (على أهله يوم القيامة) يريد أن الغلول شين وعار ومنقصة في الدنيا وعذاب ونار في الآخرة

(قال) الراوي (ثم تناول) ﷺ (من الأرض) أي أخذ مما ألقي عليها (وبرة) بواو موحدة وراء مهملة مفتوحات أي شعرة (من بعير أو شاة) هكذا في جميع النسخ، فهو مجرور عطف على بعير، وفي جميع النسخ المصرية: «أو شيئاً» فهو منصوب عطف على وبرة، وعلى كلتا النسختين شك من الراوي.

وفي «الزرقاني»[2] عن النسائي: ثم مال إلى راحلته فأخذ منها وبرة، فوضعها بين إصبعيه. ولفظ أبي داود برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: ثم دنا يعني النبي ﷺ من بعير، فأخذ وبرة من سنامه، ثم قال، الحديث.

(ثم قال: والذي نفسي بيده) يتصرف فيه كيف شاء (مالي مما أفاء الله عليكم) أي مما غنمتم، فإن المراد بالفيء هاهنا الغنيمة للسياق والسباق، كما تقدم قريباً (ولا مثل هذه) الوبرة عطف على محذوف، وهو لفظ «الشيء»، كما

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩).

إِلَّا الْخُمُسُ، وَالْخُمُسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ».

وصله النسائيّ في: ٣٨ ـ كتاب قسم الفيء، حديث ٧.

في رواية أبي داود، ولفظه: «ليس لي من هذا الفيء شيء ولا هذا»، وهكذا في «المشكاة» برواية أبي داود، قال الطيبي: «ولا هذا» تأكيد يعني لقوله: شيء (**إلا الخمس**) بضم الميم ويسكن، قال الطيبي: المستثنى بالرفع على البدل وهو الأفصح ويجوز النصب، انتهى. والمعنى: إلا الخمس لي أتصرف فيه كيف أشاء أو أملكه أو أقسمه، على الاختلاف في معناه، كما سيأتي (**والخمس**) المذكور مع كونه لي (**مردود عليكم**) أيضاً أي مصروف في مصالحكم.

واختلف أهل العلم في معنى هذا الكلام لاختلافهم في مصرف الخمس، فقيل: الخمس كله لرسول الله ﷺ، وقيل: له عليه السلام خمس الخمس، وقيل: ليس له ﷺ شيء منه، بل كان له التصرف في الخمس، وقيل غير ذلك، وأصل الاختلاف في تفسير قوله عز اسمه: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[1] الآية.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ يعني وللرسول قسم ذلك»، قال الحافظ[2]: هذا اختيار منه لأحد الأقوال في تفسير الآية، والأكثر على أن اللام في قوله: «للرسول» للملك وأن للرسول خمس الخمس، وهل كان يملكه أو لا؟ وجهان للشافعية، ومال البخاري إلى الثاني، وقال إسماعيل القاضي: لا حجة لمن ادعى أن الخمس يملكه النبي ﷺ بقوله تعالى: «وللرسول»؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢١٧).

.....

قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، انتهى. وقال القسطلاني[١]: وقال البخاري: يعني للرسول قسم ذلك فقط لا ملكه، وإنما خص بنسبة الخمس إليه إشارة إلى أنه ليس للغانمين فيه حق، بل هو مفوض إلى رأيه، انتهى.

وحكى الحافظ[٢] حاصل مذاهب العلماء في ذلك، فجعلها سبعة، وقال: **أحدها**: قول أئمة المخالفة الخمس، يؤخذ من سهم الله، ثم يقسم الباقي خمسة كما في الآية، **والثاني**: عن ابن عباس خمس الخمس لله ولرسوله ﷺ، وأربعة للمذكورين في الآية، وكان النبي ﷺ يرد سهم الله ورسوله لذوي القربى ويأخذ لنفسه شيئاً، **والثالث**: قول زين العابدين: الخمس كله لذوي القربى، والمراد يتامى ذوي القربى، وكذلك المساكين وابن السبيل. أخرجه ابن جرير عنه، لكن السند إليه واهٍ، **الرابع**: هو كله للنبي ﷺ فخمسه لخاصته وباقيه لتصرفه، **الخامس**: هو للإمام ويتصرف فيه بالمصلحة كما يتصرف في الفيء. **السادس**: يرصد لصالح المسلمين، **السابع**: يكون بعد النبي ﷺ لذوي القربى ومن ذكر بعدهم في الآية، انتهى.

قلت: والحق أن المذاهب في ذلك أكثر من سبعة، وذلك أنهم اختلفوا هل لله عزّ اسمه سهم في الخمس أم لا؟ فمال إلى الأول جماعة، وقالوا: يسدس الخمس، ثم اختلفوا فيه على عدة أقوالٍ: **الأول**: ما هو المعروف عن أبي العالية، حكاه عنه غير واحد من نقلة المذاهب أن يصرف سهم الله عز وجل اسمه في الكعبة، قال البيضاوي: ذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية، وقال: يقسم ستة أقسام، ويصرف سهم الله إلى الكعبة.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن

---

(١) «إرشاد الساري» (٧/ ٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٨).

(٣) (٣/ ٦٠ ـ ٦١).

.....

أنس عن أبي العالية قال: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالغنيمة فيضرب بيده، فما وقع فيها من شيء جعله للكعبة، وهو سهم بيت الله، ثم يقسم ما بقي على خمسة، فيكون للنبي ﷺ سهم ولذوي القربى سهم، ولليتامى والمساكين وابن السبيل سهم سهم، والذي جعل للكعبة هو السهم الذي لله تعالى، انتهى.

والثاني: أن سهمه تعالى لرسوله ﷺ، حكاه البيضاوي أيضاً، فقال: وقيل: سهمه تعالى مضموم إلى سهم الرسول ﷺ، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: في كيفية قسمة ذلك الخمس قولان: **الأول**: وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس، فسهم لرسول الله، وسهم لذوي القربى والباقي للفرق الثلاثة، **والقول الثاني**: وهو قول أبي العالية: أن خمس الغنيمة يقسم على ستة أقسام: فواحد منها لله، وواحد لرسوله، **والثالث**: لذوي القربى، والثلاثة الباقية للفرق الباقية، قالوا: والدليل عليه أنه تعالى، جعل خمس الغنيمة لله تعالى، ثم للطوائف الخمسة.

ثم القائلون بهذا القول منهم من قال: يصرف سهم الله إلى الرسول ﷺ، ومنهم من قال: يصرف إلى عمارة الكعبة، وأجاب الأولون بأن قوله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس» يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد، وعلى الإضمام سهمه السدس لا الخمس، وإن قلنا: إن السهمين يكونان للرسول ﷺ صار سهمه أزيد من الخمس، وكلا القولين ينافي ظاهر قوله: «ما لي إلا الخمس»، انتهى.

والثالث: أيضاً أن سهمه تعالى لرسوله ﷺ، لكن سهمه لأزواجه، حكي ذلك القول عن عبد الله بن بريدة، قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي حاتم عن حسين المعلم قال: سألتُ عبد الله بن بريدة عن قوله: «فإن لله خمسه» قال: الذي لله تعالى لنبيه، والذي للرسول لأزواجه، انتهى.

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦١).

.....

والرابع: ما حكي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال السيوطي في «الدر»: أخرج ابن المنذر من طريق أبي مالك عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقسم ما افتتح على خمسة أخماس: فأربعة أخماس لمن شهده، ويأخذ الخمس خمس الله، فيقسمه على ستة أسهم: فسهم لله، وسهم للرسول، وسهم لذي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، وكان النبي ﷺ يجعل سهم الله في السلاح والكراع وفي سبيل الله وفي كسوة الكعبة وطيبها وما تحتاج إليه الكعبة، ويجعل سهم الرسول ﷺ في الكراع والسلاح ونفقة أهله، الحديث.

والخامس: ما حكى البيضاوي عمن ذهب إلى ظاهر الآية، وقال: يقسم ستة أقسام فقال: وقيل: سهم الله لبيت المال.

والسادس: ما في «المغني»[1]: إذ قال: وقيل: يقسم على ستة: سهم لله وسهم لرسوله لظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية. فعدّ ستّة، وجعل الله عز وجل لنفسه سهماً سادساً، وهو مردود على عباد الله أهل الحاجة، انتهى.

فهذه ستة أقوال لمن جعل الآية على ظاهرها، وقسم الخمس على ستة سهام، وجعل لله عز وجل سهماً واحداً.

والسابع: من ذهب إلى التربيع، قال الجصاص[2]: اختلف السلف في كيفية قسمة الخمس في الأصل، فروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل، وخمس واحد يقسم على أربعة، فربع لله وللرسول ولذي القربى، يعني قرابة النبي ﷺ، فما كان لله ولرسوله فهو لقرابة النبي ﷺ، ولم يأخذ النبي ﷺ

(١) «المغني» (٩/ ٢٨٧).

(٢) «أحكام القرآن» (٣/ ٦٠).

.....

من الخمس شيئاً، والربع الثاني لليتامى، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل، وهو الضيف الفقير الذي ينزل بالمسلمين، وروى قتادة عن عكرمة مثله، انتهى.

وحكاه السيوطي في «الدر»[١] عن سعيد بن جبير، فقال: أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، كان المسلمون إذا غنموا في عهد النبي ﷺ أخرجوا خمسه، فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع، فربعه لله وللرسول ولقرابة النبي ﷺ، فما كان لله فهو للرسول والقرابة، وكان للنبي ﷺ نصيب رجل من القرابة، والربع الثاني للنبي ﷺ، والربع الثالث للمساكين، والربع الرابع لابن السبيل، انتهى. هكذا فيه، وجعل الربع الثاني للنبي بدل اليتامى، فتأمل.

والثامن: ما قال محمد بن مسلمة، وهو من المتأخرين من أهل المدينة: جعل الله الرأي في الخمس إلى نبيه ﷺ، كما كانت الأنفال له قبل نزول آية القسمة، فنسخت الأنفال في الأربعة الأخماس، وترك الخمس على ما كان عليه موكولاً إلى رأي النبي ﷺ، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ الآية، فذكر هذه الوجوه، ثم قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[٢] فبين في آخره أنه موكول إلى رأي النبي ﷺ، وكذلك قال في الخمس: إنه لله وللرسول، يعني قسمته موكولة إليه، ثم بين الوجوه التي يقسم عليها على ما يرى ويختار، ويدل على ذلك حديث جابر، أنه سئل كيف كان النبي ﷺ يصنع بالخمس؟ قال: كان يحمل منه في سبيل الله الرجل ثم الرجل ثم الرجل، والمعنى في ذلك أنه كان يعطي منه المستحقين، ولم يكن يقسمه أخماساً،

(١) «الدر المنثور» (٤/ ٦٣).

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

.....

هكذا في «أحكام القرآن»[١]، ويظهر إلى ذلك ميل البخاري، كما تقدم من كلام الحافظ والقسطلاني.

والتاسع: أن الخمس كله لذوي القربى، كما حكاه الحافظ عن زين العابدين، وتقدم في المذهب الثالث من مذاهبه.

والعاشر: ما عزاه عامة المفسرين، ونقلة المذاهب إلى الجمهور، وجعلوه قولاً مشهوراً في الآية أن اسمه تعالى للتبرك، ويقسم الخمس على خمسة أقسام، وتقدم في المذهب الثاني ما قال الرازي في «التفسير الكبير»: إن هذا هو القول المشهور، وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: وقال آخرون: قوله: «لله» افتتاح كلام، وهو مقسوم على خمسة، وهو قول عطاء والشعبي وقتادة، انتهى.

وحكى الموفق[٣] عن الحسن بن محمد بن الحنفية وغيره: أن قوله: ﴿لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ افتتاح كلام، يعني أن ذكر الله تعالى لافتتاح الكلام باسمه تبركاً به، لا لإفراده بسهم، فإن لله تعالى الدنيا والآخرة، انتهى.

وبذلك جزم صاحب «الهداية»، واستدل له ابن الهمام[٤] بأثر الحسن بن محمد بن علي بن الحنفية هذا، وقال: رواه الحاكم، وذكره أيضاً عن ابن عباس برواية الطبراني في «تفسيره» برواية الضحاك عن ابن عباس، انتهى.

وقال البيضاوي: الجمهور على أن ذكر الله عز وجل للتعظيم، كما في قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾، وأن المراد قسم الخمس على

(١) (٣/ ٦١).

(٢) (٣/ ٦١).

(٣) «المغني» (٩/ ٢٨٨).

(٤) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٧).

.....

الخمسة المعطوفين، فكأنه قال: فإن لله تعالى خمسه يصرفه إلى هؤلاء الأخصين به، انتهى. ثم أهل هذا المذهب اختلفوا فيهما بينهم على أقوال ذكرت في كلام الحافظ.

والحادي عشر: أن سهم الله وسهم رسوله واحد، قال الجصاص[١]: روى أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم، لله وللرسول سهم، ولذوي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، انتهى. وحكاه الموفق أيضاً فقال: سهم الله والرسول واحد، كذا قال عطاء والشعبي، انتهى.

ولو أضيفت إلى هذه المذاهب الأقوال التي تقدمت في كلام الحافظ غير ما ذكر في هذه المذاهب ترتقي المذاهب إلى خمسة عشر قولاً.

وأما مسالك الأئمة في فروعهم، فقد قال الموفق[٢] بعد ما حكى الاختلاف في تخميس الفيء: إن الغنيمة مخموسة، ولا اختلاف فيه بين أهل العلم بحمد الله تعالى، وقد نطق به الكتاب العزيز، لكن اختلف في أشياء: منها سلب القاتل، ومنها إذا قال الإمام: من فعل كذا فله كذا فذكر الاختلاف فيها، وتقدم الكلام عليها في مواضعها.

ثم قال: إن الخمس مما يجب خمسه من الغنيمة والفيء شيء واحد في مصرفهما وحكمهما، ولا اختلاف في هذا بين القائلين بوجوب الخمس فيهما، فإن القائل بوجوب الخمس في الفيء غير من قاله من أصحابنا الشافعي، وقد وافق على هذا، فإنه قال في الفيء والغنيمة يجتمعان في أن فيهما الخمس لمن

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٦١).

(٢) «المغني» (٩/ ٢٨٥ وما بعدها).

.....

سماه الله تعالى يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، وفي قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ الآية.

ثم الخمس يقسم على خمسة أسهم. وبهذا قال عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي وقتادة وابن جريج والشافعي، وروى ابن عباس أن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قسما الخمس على ثلاثة أسهم، ونحوه حكي عن الحسن بن محمد بن الحنفية، وهو قول أصحاب الرأي، قالوا: يقسم الخمس على ثلاثة: اليتامى والمساكين وابن السبيل، وأسقطوا سهم رسول الله ﷺ بموته وسهم قرابته أيضاً. وقال مالك: الفيء والخمس واحد يجعلان في بيت المال، قال ابن القاسم: وبلغني عمن أثق به، أن مالكاً قال: يعطي الإمام أقرباءَ رسول الله ﷺ على ما يرى. وقال الثوري والحسن: يضعه الإمام حيث أراه الله عز وجل.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية. وقال الحسن بن محمد بن الحنفية وغيره: قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ افتتاح كلام كما تقدم. وقد روي عن ابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ قالا: كان رسول الله ﷺ يقسم الخمس على خمسة أقسام. وما قاله أبو حنيفة فمخالف لظاهر الآية؛ فإن الله تعالى سمى لرسوله وقرابته شيئاً، وجعل لهما في الخمس حقاً، كما سمى للثلاثة الأصناف الباقية.

وأما حمل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ على سهم ذي القربى في سبيل الله، فقد ذكر لأحمد، فسكت، وحرك رأسه، ولم يذهب إليه، ورأى أن قول ابن عباس ومن وافقه أولى لموافقته كتاب الله وسنة رسوله، فإن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن سهم ذي القربى؟ فقال: إنا كنا نزعم أنه لنا، فأبى ذلك علينا قومنا. ولعله أراد بقوله: أبى ذلك فعل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في حملهما عليه في سبيل الله، ومن تبعهما على ذلك.

.....

وقد تكلم في رواية ابن عباس عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما حملا على سهم ذي القربى في سبيل الله، فقيل: إنه يرويه محمد بن مروان وهو ضعيف عن الكلبي، وهو ضعيف أيضاً، ولا يصح عند أهل النقل، فإن قالوا: فالنبي ﷺ ليس بباقٍ فكيف يبقى سهمه؟ قلنا: جهة صرفه إلى النبي ﷺ مصلحة المسلمين، والمصالح باقية. قال رسول الله ﷺ: «ما يحل لي إلا الخمس والخمس مردود عليكم».

ثم قال الخرقي: وسهم رسول الله ﷺ يصرف في الكراع والسلاح ومصالح المسلمين، قال الموفق[1]: وهذا قول الشافعي، فإنه قال: اختار أن يضعه الإمام في كل أمر خُصَّ به الإسلامُ وأهلهُ، من سدّ ثغر، وإعداد سلاح، أو إعطائه أهلَ البلاء في الإسلام نفلاً. وهذا السهم كان لرسول الله ﷺ من الغنيمة، حضر أو لم يحضر، كما أن سهم بقية أصحاب الخمس لهم، حضروا أو لم يحضروا. وكان لرسول الله ﷺ يصنع به ما شاء، فلما توفي وليه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ولم يسقط بموته. وزعم قوم أنه سقط بموته، ويُرَدُّ على أنصباء الباقين من أهل الخمس؛ لأنهم شركاؤه، وقال آخرون: بل يُرَدّ على الغانمين؛ لأنهم استحلّوها بقتالهم، وخرجت منها سهام منها سهم النبي ﷺ ما دام حياً، فإذا مات وجب رده إلى من وُجِدَ سَبَبُ الاستحقاق فيه، كما أنَّ تَرِكَة الميت إذا خرج منها سهم بوصية، ثم بطلت الوصية ردّت إلى التركة. وقالت طائفة: هو للخليفة بعده؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أطعم الله نبياً طعمة، ثم قبضه فهو للذي يقوم بها من بعده»، وقد رأيت أن أرده على المسلمين، والصحيح أنّه باق، وأنه يصرف في مصالح المسلمين، لكن الإمام يقوم مقام النبي ﷺ في صرفه.

وروي عن الحسن بن محمد بن الحنفية أنه قال: اختلفوا في هذين

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٢٩٠).

.....

السهمين يعني سهم رسول الله ﷺ وسهم ذي القربى، فأجمع رأيهم على أن يجعلوهما في الخيل والعدة في سبيل الله، فكانا في خلافة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ في الخيل والعدة في سبيل الله، انتهى.

وقد عرفت في كلام الموفق، أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ يوافق الإمام أحمد في بقاء سهم النبي ﷺ وإنفاقه بعده ﷺ في مصالح المسلمين، وكذا يوافقه في سهم ذي القربى.

وأما عند المالكية فقد قال الدردير[١]: الخمس والجزية والفيء والعشور والخراج محلها بيت مال المسلمين، يصرفه الإمام باجتهاده في مصالحهم العامة والخاصة، يبدأ بالصرف ندباً لآله ﷺ وهم بنو هاشم، ويوفر أي يكثر ويعظم نصيبهم لمنعهم من الزكاة، ثم للمصالح العائد نفعها على المسلمين، كبناء المساجد والقناطر والغزو وأرزاق القضاة وقضاء دين معسر وتجهيز ميت، انتهى.

وقال ابن الهمام[٢]: فعند مالك الأمر مفوَّض إلى رأي الإمام، إن شاء قسم بينهم، وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض، وإن شاء أعطى غيرهم، إن كان أمر غيرهم أهم من أمرهم، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الدر المختار»[٣]: والخمس يقسم عندنا أثلاثاً لليتيم والمسكين وابن السبيل، وجاز صرفه لصنف واحد ـ «فتح» ـ وفي «المنية»: لو صرفه للغانمين لحاجتهم جاز، وقدم فقراء ذوي القربى، ولاحق لأغنيائهم، وذكره تعالى للتبرك باسمه في ابتداء الكلام إذ الكل لله تعالى، وسهمه ﷺ سقط بموته، لأنه حكم علق بمشتق وهو الرسالة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٩٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٣).

(٣) «الدر المختار» (٤/ ٣٢٦).

.....

وفي «الهداية»[١]: الخمس يقسم على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل، يدخل فقراء ذوي القربى فيهم، ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم. وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم، ويقسم بينهم للذكر مثل حظِّ الأنثيين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ من غير فصل بين الغني والفقير.

ولنا، أن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه على ثلاثة على نحو ما قلنا، وكفى بهم قدوة، وقال عليه السلام، «يا معشر بني هشام! إن الله تعالى كره لكم غُسالة الناس، وأوساخهم، وعوضكم منها بخمس الخمس»، والعوض إنما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء، والنبي ﷺ أعطاهم للنصرة، ألا ترى أنه ﷺ علل فقال: «إنهم لن يزالوا معي هكذا وشبّك بين أصابعه» دل على أن المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة، وأما ذكر الله تعالى في الخمس، فإنه لافتتاح الكلام تبركاً باسمه، وسهم النبي ﷺ سقط بموته؛ لأنه ﷺ كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده، انتهى.

قال ابن الهمام[٢]: قوله: يقسم على ثلاثة، فإن قيل: فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم، أجيب بأن فائدته دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً؛ لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير، فلا يستحقها، ومثله ما ذكر في«التأويلات» للشيخ أبي منصور لما كان فقراء ذوي القربى يستحقون بالفقر، فلا فائدة في ذكرهم في القرآن، أجاب بأن أفهام بعض الناس قد تُفضي إلى أن الفقير منهم لا يستحق؛ لأنه من قبيل الصدقة، ولا تحلّ لهم، وفي «التحفة»: هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق، حتى لو صرف إلى صنفٍ واحدٍ منهم جاز، كما في الصدقات.

(١) (١/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٢٤٢).

.....

وقوله: ولنا، أن الخلفاء الراشدين إلخ ثم إنه لم ينكر عليهم أحد ذلك مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافرهم، فكان إجماعاً إذ لا يظن بهم خلاف رسول الله ﷺ، والكلام في إثباته، فروى أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم: لله والرسول سهم، ولذي القربى سهم، ولليتامى سهم، وللمساكين سهم، ولابن السبيل سهم، ثم قسم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل.

وروى الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن عدي عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن إسحاق قال: سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي، فقلت: أرأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ حيث ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذي القربى؟ قال: سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقلت: وكيف وأنتم تقولون ما تقولون؟ قال: أما والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه، قلت: فما منعه؟ قال: كره والله أن يدعى عليه بخلاف سيرة أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

قال ابن الهمام: وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه، وبه تصح رواية الكلبي، فإنه مضعَّفٌ عند أهل الحديث إلا أنه وافق الناس، وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنما فعله لظهور أنه الصواب، لا أنه لم يكن يحل له أن يخالف اجتهاده اجتهادهما، وقد عُلِم أنه خالفهما في أشياء لم توافق رأيه كبيع أمهات الأولاد وغير ذلك، فحين وافقهما علمنا أنه رجع إلى رأيهما، وبهذا يندفع ما استدل به الشافعي عن أبي جعفر محمد بن علي قال: كان رأي علي ـ رضي الله عنه ـ في الخمس رأي أهل بيته، ولكن كره أن يخالف أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: ولا إجماع بدون أهل البيت، لأنا نمنع أن

.....

فعله كان تقية من أن ينسب إليه خلافهما وكيف؟ وفيه منع المستحقين من حقهم في اعتقاده، فلم يكن منعه إلا لرجوعه وظهور الدليل له.

وكذا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من أنه كان يرى ذلك محمول على أنه كان في الأول كذلك، ثم رجع، ولئن لم يكن رجع، فالأخذ بقول الراشدين مع اقترانه بعدم النكير أولى، انتهى.

وقول صاحب «الهداية»: قرب النصرة لأقرب القرابة، قال صاحب «العناية»[1]: والمراد بالنصرة نصرة الاجتماع في الشِّعْبِ، لا نصرةَ القتال، يشير إليه قوله عليه السلام: «لا نفترق في جاهلية ولا إسلام» ولهذا يصرف إلى النساء والذراري.

قال ابن الهمام[2]: والذي يجب أن يُعَوَّل عليه على اعتقاد أن الراشدين لم يُعطوا ذوي القربى، أن القربى بيان مصرف لا استحقاق على ما هو المذهب، وإلَّا لم يجز لهم منعه بعده عليه الصلاة والسلام، فكان يجب أن يعطوهم، فلما لم يعطوهم كان المراد بيان أنهم مصارف أي أن كلا من المذكورين مصرف حتى جاز الاقتصار على صنف واحد، كان يعطى تمام الخمس لليتامى كما ذكرنا في «التحفة»، فجاز للراشدين أن يصرفوه إلى غيرهم خصوصاً، وقد رأوهم أغنياء متموّلين إذ ذاك، ورأوا صرفه إلى غيرهم أنفع، انتهى.

قال الخطابي في «المعالم»[3]: استدل بهذا الحديث أي بقوله: «إلا الخمس والخمس مردود عليكم» بعض أهل العلم على أن سهم النبي ﷺ ساقط

(١) انظر: «العناية» على هامش «فتح القدير» (٥/ ٢٤٦).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٤٥).

(٣) «معالم السنن» (٢/ ٤٥٩).

.....

بعد موته، ومردود على شركائه المذكورين معه في الآية، وكذلك سهم ذي القربى، وإلى ذلك ذهب أصحاب الرأي، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: ويدل على أن الخمس غير مستحق قسمته على السّهمان، وأنه موكول إلى رأي الإمام، قولُه ﷺ: «ما لي من هذا إلا الخمس، والخمس مردود فيكم»، ولم يخصص القرابة بشيء منه دون غيرهم، دل ذلك على أنهم فيه، كسائر الفقراء يستحقون منه مقدار الكفاية وسد الخلة، ويدل عليه قوله ﷺ: «يذهب كسرى فلا كسرى بعده، ويذهب قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله» فأخبر أنه ينفق في سبيل الله ولم يخصص به قوماً دون قوم، ويدل على أنه كان موكولاً إلى رأي النبي ﷺ، أنه أعطى المؤلفة قلوبهم، وليس لهم ذكر في آية الخمس، فدل على ما ذكرنا، ويدل عليه أن كل من سمي في آية الخمس لا يستحق إلا بالفقر، وهم اليتامى وابن لسبيل، فكذلك ذوو القربى؛ لأنه سهم من الخمس، انتهى.

قلت: وترجم البخاري في «صحيحه»[٢] «باب الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ والمساكين وإيثار النبي ﷺ أهل الصفة والأرامل حين سألته فاطمة ـ رضي الله عنها ـ وشكت إليه الطحن والرحى أن يُخْدِمَها من السبي فَوكلها إلى الله».

ثم قال: باب[٣] قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ يعني للرسول قسم ذلك، وقال رسول الله ﷺ: «إنما أنا قاسم والله يعطي».

---

(١) (٣/ ٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢١٥).

(٣) (٦/ ٢١٧).

.....

ثم قال[١]: «باب: ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين ما سأل هوازن النبي ﷺ برضاعه فيهم، فتحلل من المسلمين، وما كان النبي ﷺ بعد الناس أن يعطيهم من الفيء والأنفال من الخمس، وما أعطى الأنصار، وما أعطى جابر بن عبد الله من تمر خيبر».

ثم قال[٢]: «باب: ومن الدليل على أن الخمس للإمام وأنه يعطي بعض قرابته دون بعض، ما قسم النبي ﷺ لبني المطلب ولبني هاشم من خيبر»، وذكر الروايات المتعلقة بهذه التراجم.

فهذه كلها تدل على ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة من أن القسمة إلى الثلاثة أو الخمس ليست بواجبة، بل الإمام لو رأى صرفها في محل سواها يجوز له ذلك.

ثم حديث الباب وما في معناه استدل بها من أنكر سهم الصفيّ، قال الموفق[٣]: وكان لرسول الله ﷺ من المغنم الصفي، وهو شيء يختاره من المغنم قبل القسمة، كالجارية والعبد والثوب والسيف ونحوه، وهذا قول ابن سيرين والشعبي وقتادة وغيرهم من أهل العلم، وقال أكثرهم: إن ذلك انقطع بموت النبي ﷺ، قال أحمد: الصفي إنما كان للنبي ﷺ خاصة لم يبق بعده، ولا نعلم مخالفاً لهذا إلا أبا ثور، فإنه قال: إن كان الصفي ثابتاً للنبي ﷺ فللإمام أن يأخذه على نحو ما كان يأخذه النبي ﷺ، ويجعله بجعل سهم النبي ﷺ من خمس الخمس، فجمع بين الشك فيه في حياة النبي ﷺ، ومخالفة الإجماع في إبقائه بعد موته، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً سبق أبا

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٣٦).

(٢) (٦/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (٩/ ٢٩١).

٩٧٠/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ: .....

ثور إلى هذا القول، وأنكر قوم كون الصفي للنبي ﷺ، واحتجوا بحديث الباب أي من قوله: إلا الخمس، ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ الآية، فمفهومه أن باقيها للغانمين.

ولنا، ما روى أبو داود بإسناده أن النبي ﷺ كتب إلى بني زهير بن قيس: «إنكم إن شهدتم أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأدَّيتَمُ الزكاة، وأديتم الخمس من المغنم، وسهم الصفي، إنكم آمنون بأمان الله ورسوله»، وفي حديث وفد عبد القيس الذي رواه ابن عباس: «وأن يعطوا سهم النبي ﷺ والصفي». وقالت عائشة: كانت صفية من الصفي. رواه أبو داود، وأما انقطاعه بعد النبي ﷺ فثابت بإجماع الأمة قبل أبي ثور وبعده، وكون أبي بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم لم يأخذوه، ولا ذكره أحد منهم، ولا يجمعون على ترك سنة النبي ﷺ، انتهى.

وفي «البذل»[1] عن «شرح السير»: كان لرسول الله ﷺ ثلاث حظوظ في الغنائم: الصفي، وخمس الخمس، وسهم كسهم أحد من الغانمين، ومعنى الصفي أنه كان يصطفي لنفسه شيئاً قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية أو نحو ذلك، وقد كان هذا لولي الجيش في الجاهلية مع حظوظ أخر، وفيه يقول القائل:

لك المرباع منها والصفايا ... وحملك والنشيطة والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي، فإنه كان لرسول الله ﷺ ولم يبق بعد موته بالاتفاق، انتهى.

٩٧٠/ ٢٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح المهملة والموحدة الثقيلة، زاد في النسخ المصرية بعد

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣١١).

أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ .....

ذلك: عن ابن أبي عمرة، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية، والصحيح حذفها في رواية يحيى كما سيأتي (**أن زيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء، المدني الصحابي الشهير، قال ابن عبد البر[١]: كذا في رواية يحيى، وهو غلط منه، وسقط من كتابه شيخ محمد، وهو في رواية غيره إلا أنهم اختلفوا فيه، فقال القعنبي وابن القاسم وأبو مصعب ومعن بن عيسى وسعيد بن عفير: عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي عمرة، وقال ابن وهب ومصعب الزبيري: عن ابن أبي عمرة، واسمه عبد الرحمن، انتهى. كذا في «التنوير»[٢] و«الزرقاني».

وهكذا ذكر في «التقصي»[٣] بلفظ عن محمد بن يحيى بن حبان أن زيد بن خالد، ثم قال: هكذا في كتاب يحيى وروايته عن مالك، لم يقل عن أبي عمرة ولا عن ابن أبي عمرة، وهو غلط منه، وسقط من كتابه ذكر أبي عمرة أو ابن أبي عمرة، واختلف فيه أصحاب مالك، فقال القعنبي وابن القاسم في رواية ومعن بن عيسى وأبو مصعب وسعيد بن عفير وأكثر النسخ عن ابن بكير كلهم قالوا في هذا الحديث: عن مالك عن أبي عمرة، وقال ابن وهب ومصعب الزبيري عن مالك فيه: عن ابن أبي عمرة، وكذلك روته طائفة عن ابن القاسم عن مالك، انتهى مختصراً، وذكر في هامشه: زاد في المصرية «قد يكون مالك سكت عنه لما داخله فيه من الشك، ويحيى من آخر من سمعه عن مالك»، انتهى.

وصوب العلامة الزرقاني[٤] ابن أبي عمرة مستدلاً بما قال الحافظ في «التقريب»: أبو عمرة الأنصاري عن زيد بن خالد، صوابه: ابن أبي عمرة، واسمه عبد الرحمن، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠).

(٣) (ص٣٨٣).

(٤) (ص٢٢١).

قَالَ: تُوُفِّيَ رَجُلٌ يَوْمَ حُنَيْنٍ، .....

وتوهم العلامة الشارح في ذلك، فإن الذي صوب الحافظ كونه ابن أبي عمرة، وسماه عبد الرحمن هو رجل آخر، يروي أيضاً عن زيد بن خالد الجهني، لكنه يروي عنه حديث «ألا أخبركم بخير الشهداء»، يأتي في «الموطأ» أيضاً في «كتاب الأقضية»، فإن الرواة اختلفوا فيه أيضاً، فبعضهم ذكروه بأبي عمرة، وبعضهم بابن أبي عمرة، فصوب فيه الحافظ الثاني تبعاً للترمذي إذ صوبه في «جامعه» في «كتاب الشهادة»، وأما أبو عمرة هذا الراوي حديث الغلول، فإنه رجل آخر، أشار إليه أيضاً الترمذي، وقال فيه الحافظ في «تقريبه»: أبو عمرة مولى زيد بن خالد الجهني، مقبول من الثالثة، انتهى.

وقال في «تهذيبه»: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وإليه أشار ابن عبد البر في «التقصي»، إذ عزاه إلى الأكثرين، وحديث الغلول هذا أخرجه أبو داود[1] برواية القطان وبشر بن المفضل كلاهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري بلفظ أبي عمرة، وكذا النسائي برواية القطان فقط، وكذا ابن ماجه برواية الليث عن يحيى الأنصاري بلفظ أبي عمرة.

وعلم من هذا كله أن ما في النسخ المصرية عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابن أبي عمرة، أن زيد بن خالد الجهني غلط بوجهين: الأول: أن رواية يحيى ليست بواسطة، والثاني: أن الصواب في الواسطة أبو عمرة لا ابن أبي عمرة.

(قال) زيد (توفي رجل) لم يسم، وحكى الشيخ في «البذل»[2] عن رواية أحمد في «مسنده»: أن رجلاً من أشجع من أصحاب النبي ﷺ، انتهى. قلت: وهكذا في ابن ماجه بلفظ: توفي رجل من أشجع بخيبر، الحديث، (يوم حنين)

(١) (٢٧١٠) وابن ماجه (٢٨٤٨) والنسائي (٤/ ٦٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٣/ ٢٨٤).

وَإِنَّهُمْ ذَكَرُوهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، فَتَغَيَّرَتْ وُجُوهُ النَّاسِ لِذٰلِكَ، .....

بالحاء المهملة ونونين بينهما تحتانية في جميع النسخ الهندية، قال ابن عبد البر[١]: كذا في رواية يحيى، وهو وهم، وإنما هو يوم خيبر، وعلى ذلك جماعة الرواة، وهو الصحيح، كذا في «التنوير»[٢].

وقال الباجي[٣]: يوم حنين كذا وقع في كثير من النسخ وهو غلط، والصواب يوم خيبر، وكذلك رواه الأثبات، ويدل على ذلك أنه قال: من خرز يهود، ولم يكن يوم حنين يهود يؤخذ من خرزهم، والقصة مشهورة، وإنما كان ذلك إذا فتحت خيبر، انتهى.

قلت: وكذلك في أبي داود والنسائي وابن ماجه وغيرها بلفظ خيبر، قال الزرقاني: بخاء معجمة وآخره راء عند جميع الرواة إلا يحيى، فقال: حنين، وهو وهم منه، والصحيح خيبر، ويدل عليه قول: من خرز يهود ولم يكن بحنين يهود، قاله ابن عبد البر، انتهى. قلت: وعلم منه أن ما في بعض النسخ المصرية في لفظ خيبر وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه خلاف رواية يحيى.

(**وإنهم ذكروه لرسول الله ﷺ**) ليصلي عليه رجاء بركة دعائه وصلاته ﷺ، وقال عزّ اسمه: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (**فزعم زيد**) أي قال زيد، وإطلاق الزعم على القول شائع في الحديث كثيراً، وأكثر ما يطلق على القول الذي لم يوثق به (**أن رسول الله ﷺ قال: صلوا على صاحبكم**) فأشار إلى امتناعه ﷺ عن الصلاة عليه.

(**فتغيرت وجوه الناس لذلك**) قال الباجي[٤]: يحتمل أن يريد به وجوه

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٤).

(٢) (ص٣٨٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٠٠).

فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، .....

المؤمنين لامتناعه ﷺ من الصلاة على من هو من جملتهم، ولا يعلمون له ذنباً انفرد به، فخافوا أن يكون المانع أمراً يشملهم فيهلكوا بذلك، ويحتمل أن يريد به قبيلة وطائفة تغيرت وجوههم لما يخصهم من أمره، ولما خافوا أن يكون ذلك لمعنى شائع فيهم، انتهى.

قلت: أو تغيرت لأجل هذا الرجل خاصة لأنه قد علموا من حاله ﷺ أنه لا يمتنع من الصلاة إلا على من لا ترضى حاله، وأنه قد علم أنه أحدث حدثاً يمنعه من الصلاة عليه. (**فزعم زيد أن رسول الله ﷺ قال: إن صاحبكم**) هذا (**قد غلّ في سبيل الله**) أي خان في الغنيمة، فبين المعنى الذي امتنع به عن الصلاة عليه.

قال الشيخ في «البذل»[1]: فلهذا قالت الفقهاء: إذا مات الفاسق المصرُّ على الفسق يجوز أن لا يصلي عليه الأئمة الذين يُقتدى بهم، بل يأمرون الناس أن يصلوا عليه، انتهى.

قال الباجي: وهذه سنة في امتناع الأئمة وأهل الفضل من الصلاة على أهل الكبائر على وجه الردع والزجر عن مثل فعلهم، وأمر غيره بالصلاة عليه دليل على أن لهم حكم الإيمان لا يخرجون عنه بما أحدثوه من معصية، وقد روى ابن سحنون عن أبيه عن مالك أنه قال: لا بأس أن يصلى على من غلّ، وذلك يحتمل وجهين: أحدهما: أن يريد به أن يصلي عليه غير الإمام، والثاني: أن الإمام مخيَّر إن شاء صلّى وإن شاء ترك، وإن ما فعل النبي ﷺ من الامتناع لم يكن على وجه المنع من الصلاة عليه، وإنما كان ذلك لأنه رأى ذلك في ذلك الوقت أفضل، وأن من رأى الصلاة في وقت تكون الصلاة

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٨٥).

قَالَ: فَفَتَحْنَا مَتَاعَهُ، فَوَجَدْنَا خَرَزَاتٍ مِنْ خَرَزِ يَهُودَ، مَا تُسَاوِينَ دِرْهَمَيْنِ.

أخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ١٣٣ ـ باب في تعظيم الغلول.

والنسائيّ في: ٢١ ـ كتاب الجنائز، ٦٦ ـ باب الصلاة على من غلّ.

وابن ماجه في: ٢٤ ـ كتاب الجهاد، ٣٤ ـ باب الغلول.

أفضل، وقد قال ﷺ في الصلاة على المنافقين: «إني خيرّتُ فاخترت»، انتهى.

(قال) زيد **(ففتحنا)** وفي أبي داود وغيره: «ففتشنا» **(متاعه)** لنجد ما غل فنردَّه إلى الغنائم **(فوجدنا خرزات من خرز اليهود)** بالتعريف في النسخ الهندية، و«من خرز يهود» بالتنكير في المصرية، وفي أبي داود وغيره: «خرزاً من خرز يهود» وفي «مختار الصحاح»: خرز الخف وغيره من باب نصر، والخرز ـ بفتحتين ـ الذي ينظم، الواحد خرزة، وقال المجد: الخرزة محركةً: الجوهر وما ينظم، وخرزات الملك جواهر تاجه، قال الباجي[1]: يحتمل أنهم عرفوا أنها من الغنائم لأنهم انفصلوا عن غنائم اليهود بخيبر، ولم تكن عنده مثل هذا من المتاع، لا سيما في ذلك الموضع الذي لا يحمل فيه الخرز لزينة ولا لبيع، فعلموا بذلك أنها غلّ من الغنائم، ويحتمل أن يكون عرف ذلك من رآه يأخذها من دور اليهود، فظن أنه قد أدّاها، فلما وجدها في متاعه بعد موته، عرفها ووصفها بذلك على معنى الإعلام بجنسها وقلة الانتفاع بها، كما أخبر بقيمتها، فقال: **(ما يساوين درهمين)** ليعلم بتفاهة قيمتها، وإن أخذ هذا المقدار على تفاهته أيضاً من جملة الكبائر التي تمنع من صلاة النبي ﷺ عليه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

٩٧١/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ الْكِنَانِيِّ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَىٰ النَّاسَ فِي قَبَائِلِهِمْ يَدْعُو لَهُمْ، وَأَنَّهُ تَرَكَ قَبِيلَةً مِنَ الْقَبَائِلِ، قَالَ: وَإِنَّ الْقَبِيلَةَ .....

٩٧١/ ٢٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة**) بضم الموحدة، كما في «رجال جامع الأصول» (**الكناني**) قال الزرقاني[١]: قال في «الإكمال»: سئل أبو زرعة الرازي عن اسم أبي بردة فقال: لا أعرفه، انتهى. **قلت**: والظاهر عندي أنه هو المغيرة بن أبي بردة الراوي حديث الوضوء، فإنهم اختلفوا في اسمه، كما تقدم في محله، وقال الحافظ في «التعجيل»: عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة الكناني حجازي، أرسل عن النبي ﷺ في الوضوء بماء البحر، وعنه يحيى بن سعيد، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: روى عنه أهل المدينة، انتهى.

(**أنه بلغه أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البر[٢]: لا أعلم هذا الحديث روي مسنداً بوجه من الوجوه، انتهى. قلت: وهذا غير الأحاديث الأربعة التي تقدمت في المقدمة (**أتى الناس في قبائلهم**) جمع قبيلة وهي جماعة من بني أب واحد، قال الباجي: يريد أن القبائل تحيزوا في نزولها، تنزل كل قبيلة في جهة، فأتى الناس في قبائلهم، أي في مواضعهم التي تحيزوا فيها بالقبائل (**يدعو لهم**) قال الباجي[٣]: يريد أن إتيانه القبيلة إنما كان للدعاء لها استئلافاً للمسلمين، وإحساناً إليهم، وإرادة أن تعمهم بركة دعائة ﷺ على وجه التخصيص به لكل قبيلة (**وأنه ترك قبيلة من القبائل**) بغير الدعاء، فلم يأتهم، ولم يدع لهم تنبيهاً على فعل وجد منهم، منع من ذلك.

(**قال**) الراوي: (**وإن القبيلة**) لما علموا أن رسول الله ﷺ لم يَدَعِ الإتيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

وَجَدُوا فِي بَرْدَعَةِ رَجُلٍ مِنْهُمْ عِقْدَ جَزْعٍ، غُلُولاً، فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكَبَّرَ عَلَيْهِمْ، كَمَا يُكَبِّرُ عَلَى الْمَيِّتِ.

إليهم والدعاء لهم، وقد فعل ذلك لسائر القبائل إلا لحدثٍ فيهم، كشفوا عن ذلك الحدث، وفتشوا حالهم ومتاعهم **(وجدوا في بردعة رجل منهم)** بدال مهملة في النسخة الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها بذال معجمة. قال الباجي[1]: البرذعة الفراش المبطن، وقال الزرقاني[2]: بدال مهملة ومعجمة، حلس يجعل تحت الرحل، هذا أصله لغة، وفي عرف زماننا هي للحمار بمنزلة السرج للفرس، كما في «المصباح»، وفي «مختار الصحاح»: البرذعة بالفتح الحلس الذي يلقى تحت الرحل **(عقد)** بكسر العين المهملة وإسكان القاف قلادة **(جزع)** بفتح الجيم وسكون الزاي: خرز فيه بياض وسواد الواحد جزعة كتمر وتمرة، وفي «المحلى»: الجزع: الخرز اليماني **(غلولا)** أي خيانة من المغنم.

(فأتاهم رسول الله ﷺ فكبر عليهم كما يكبر على الميت) قال الباجي: يحتمل أن يكون ﷺ فعل ذلك على وجه الزجر عن مثل ما وجد عندهم من الغلول، ولعله ﷺ أشار بتكبيره عليهم أربعاً، كما يكبر على الميت إلى أن حكمهم حكم الموتى الذين لا يسمعون الوعظ، ولا يمتثلون الأوامر، ولا يجتنبون النواهي، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية، ويحتمل أن يكون ﷺ أشار بذلك إلى أنهم بمنزلة الموتى الذين انقطع عملهم، وذلك إن كان يعلم أن من فعل ذلك منهم لا يقضى له بتوبة، فكان ذلك بمنزلة الإعلام بسوء مصيره، كما قال ﷺ للرجل المسمى قزمان، وقد بلي في قتال المشركين بلاء عظيماً، فقال: «إنه من أهل النار»، فكانت خاتمته أن قتل نفسه، فيكون في هذا الحديث على من غلَّ خاصةً وتمادى على كتمان ما غله وستره، ولم يأت به إذا امتنع النبي ﷺ من إتيان قبيلته والدعاء لها، ولا صرفه عن سوء

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

٩٧٢/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ أَبِي الْغَيْثِ سَالِمٍ مَوْلَى ابْنِ مُطِيعٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ، .....

معتقده في الإصرار على الغلول، حتى فتش متاعه ووجد الغلول عنده، فكان تكبيره ﷺ كتكبيره على الميت إعلاماً بأنه في حكم الميت على ذلك الفعل، وأنه لم يقض له بتوبة نسأل الله العفو والعافية والعصمة برحمته، انتهى. قال الزرقاني[1]: والأول أظهر، وبه جزم أبو عمر، انتهى.

٩٧٢/ ٢٥ ـ (**مالك، عن ثور**) بمثلثة في أوله (**ابن زيد الديلي**) بكسر المهملة وإسكان التحتية، ووقع في بعض روايات مسلم الدؤلي (**عن أبي الغيث**) بغين معجمة فتحتية فمثلثة (**سالم**) المدني (**مولى عبد الله بن مطيع**) بن الأسود القرشي العدوي، قال النووي[2]: سالم أبو الغيث صحيح، وفيه تصريح بأنه يسمى سالماً، وأما قول ابن عبد البر في أول كتابه «التمهيد»: لا يوقف على اسمه صحيحاً ليس بمعارض لهذا الإثبات الصحيح، انتهى.

قال الحافظ في «الفتح»[3]: سالم مولى ابن مطيع يكنى أبا الغيث، وهو بها أشهر، وقد سمي هاهنا، فلا التفات لقول من قال: إنه لا يوقف على اسمه صحيحاً، وهو مدني لا يعرف اسم أبيه، انتهى. وقال في «تهذيبه» ورقم عليه للستة: قال أحمد: لا أعلم أحداً روى عنه إلا ثور، وأحاديثه متقاربة، وقال ابن سعد: كان ثقة حسن الحديث، انتهى. وذكر في الآخذين عنه جماعة غير ثور، قال الزرقاني: عبد الله بن مطيع بن الأسود القرشي العدوي والمدني، له رؤية، وأمّره ابن الزبير على الكوفة، ثم قتل معه سنة ٧٣هـ.

(**عن أبي هريرة أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين**) بالحاء

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٨).

(٣) انظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/ ٢/ ١٢٨).

.....

المهملة ونونين بينهما تحتانية، هكذا في بعض النسخ الهندية، وفي أكثرها وجميع النسخ المصرية: «خيبر» بالخاء المعجمة آخره راء مهملة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه غلط في نسخة يحيى هذه؛ لأنهم اتفقوا على غلط يحيى في ذلك، ولعل من ذكر لفظ «خيبر» هاهنا أراد تصحيح اللفظ، ولم يكن له حق على قواعد المحدثين، كما هو معروف من أصولهم، قال ابن عبد البر: قوله: حنين، كذا رواه عبيد الله بن يحيى عن أبيه في الموضعين، ورواه ابن وضّاح عن يحيى «خيبر» في الموضعين على ما رواه الجماعة عن مالك، منهم ابن وهب وابن القاسم والقعنبي ومعن بن عيسى والشافعي وأبو إسحاق الفزاري وغيرهم وهو الصواب، انتهى. وخالفه الباجي، فقال: عام حنين، كذا قال عن مالك يحيى بن يحيى وابن القاسم والقعنبي، وقال جماعة من الرواة عن مالك: عام خيبر، انتهى. فذكر ابن القاسم والقعنبي فيمن روى حنيناً.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» برواية أبي إسحاق الفزاري عن مالك بلفظ «خيبر»، قال الحافظ: في رواية عبيد الله بن يحيى بن يحيى الليثي عن أبيه في «الموطأ» «حنين» بدل «خيبر»، وخالفه محمد بن وضّاح عن يحيى بن يحيى فقال: «خيبر» مثل الجماعة، نبه عليه ابن عبد البر، ووقع في رواية إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عند البخاري في «الأيمان والنذور»[1]: خرجنا مع النبي ﷺ، وهي رواية رواة «الموطأ» أعني قوله: خرجنا.

وأخرجها مسلم[2] من طريق ابن وهب عن مالك، ومن طريق عبد العزيز الدراوردي عن ثور، فحكى الدارقطني عن موسى بن هارون أنه قال: وهم ثور في هذا الحديث؛ لأن أبا هريرة لم يخرج مع النبي ﷺ إلى خيبر، وإنما قدم بعد خروجهم إلى خيبر، وقدم عليهم خيبر بعد أن فتحت. قال أبو مسعود:

(١) ح(٦٠٧٧) «باب هل يدخل في الأيمان والنذور» إلخ «فتح الباري» (١١/ ٥٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٣٨) «باب غلظ تحريم الغلول».

فَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَباً وَلَا وَرِقاً، .....

ويؤيده حديث عنبسة بن سعيد عن أبي هريرة قال: أتيت النبي ﷺ بخيبر بعدما افتتحوها، قال: ولكن لا يشك أحد أن أبا هريرة حضر قسمة الغنائم، فالغرض من الحديث قصة مدعم في غلول الشملة.

قال الحافظ[١] وكان محمد بن إسحاق صاحب المغازي استشعر بوهم ثور في هذه اللفظة، فروى الحديث عنه بدونها، أخرجه ابن حبان والحاكم وابن منده من طريقه بلفظ «انصرفنا مع رسول الله ﷺ إلى وادي القرى»، وروى البيهقي في «الدلائل» من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ «خرجنا مع النبي ﷺ من خيبر إلى وادي القرى»، ولعل هذا أصل الحديث، وحديث قدوم أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ المدينة، والنبي ﷺ بخيبر، أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن أبي هريرة قال: «قدمت المدينة والنبي ﷺ بخيبر»، الحديث، وفيه حتى أتينا خيبر، وقد افتتحها النبي ﷺ، انتهى.

وفي «التنوير»[٢]: قال أبو مسعود الدمشقي: إنما أراد البخاري ومسلم من هذا الحديث قصة مِدْعمٍ في الغلول، وهي صحيحة، وإنما وهم ثور في قوله: «خرجنا» فقط، انتهى.

(فلم نغنم ذهباً ولا ورقاً). وفي البخاري[٣] برواية أبي إسحاق عن مالك: «فلم نغنم ذهباً ولا فضة، وإنما غنمنا البقر والإبل والمتاع والحوائط»، وفيه أيضاً برواية إسماعيل عن مالك: «فلم نغنم ذهباً ولا فضة إلا الأموال المتاع والثياب»، وفي أبي داود[٤] برواية القعنبي عن مالك: «إلا الثياب والمتاع

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٨).

(٢) (ص٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٣٤ ـ ٦٧٠٧).

(٤) أخرجه أبو داود، حديث (٢٧١١) في الجهاد «باب في تعظيم الغلول».

إِلَّا الأَمْوَالَ، الثِّيَابَ وَالْمَتَاعَ. قَالَ: فَأَهْدَى رِفَاعَةُ بْنُ زَيْدٍ

والأموال»، وفي «الفتح» عن مسلم: «غنمنا المتاع والطعام والثياب»، (**إلا الأموال، الثياب والمتاع**) بدون حرف العطف بين الأموال والثياب في جميع النسخ المصرية والهندية. قال الحافظ[1]: عند رواة «الموطأ» «إلا الأموال والثياب والمتاع»، وعند يحيى بن يحيى الليثي وحده «إلا الأموال، الثياب»، والأول هو المحفوظ، ومقتضاه أن الثياب والمتاع لا تسمى مالاً، انتهى.

قلت: لكن وافق إسماعيل عن مالك عند البخاري رواية يحيى، فالظاهر أن ذلك من تصرف الرواة نعم، لم يرد أبو هريرة من المال الذهب والفضة؛ لأنه نفاهما أولاً، قال الحافظ: قال ابن عبد البر[2] وتبعه جماعة: المال في لغة دوس قبيلة أبي هريرة: غير العين، كالعروض والثياب، وعند جماعة: المال هو العين، كالذهب والفضة، والمعروف من كلام العرب أن كل ما يتمول ويُملك فهو مال، انتهى.

وقال الباجي[3]: الذي يظهر أن المراد من الأموال الثياب والمتاع دون الورق والذهب. ويقال: إنها لغة دوس، والأظهر من لغة سائر العرب أن المال كل ما تمول، انتهى. فعلى الأول يكون استثناء من غير جنس؛ لأنه استثنى الأموال التي هو العروض، مما ليس بمال، وهي الذهب والورق، وعلى الثاني يكون استثناء من الجنس بمعنى أنه لم يغنم من المال ما هذه صفته، ثم استثنى منه، فقال: إلا الأموال التي هي صفته، ويراد من الأموال المواشي والحوائط وغيرهما، مما تقدم في الروايات.

(**قال: فأهدى رفاعة بن زيد**) وفي البخاري برواية أبي إسحاق عن مالك:

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ١٩٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٢).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ غُلَاماً أَسْوَدَ، يُقَالُ لَهُ: مِدْعَمٌ، .....

أهداه له أحد بني الضباب، قال الحافظ[١]: بكسر الضاد المعجمة وموحدتين الأولى خفيفة بينهما ألف ـ بلفظ جمع الضب ـ، وفي رواية مسلم: أهداه له رفاعة بن زيد أحد بني الضبيب بصيغة التصغير، وفي رواية أبي إسحاق: رفاعة بن زيد الجذامي ثم الضبي ـ بضم المعجمة وفتح الموحدة بعدها نون ـ وقيل: بفتح المعجمة وكسر الموحدة، نسبة إلى بطن من جذام، قال الواقدي: كان رفاعة قد وفد على رسول الله ﷺ في ناس من قومه قبل خروجه إلى خيبر، فأسلموا وعقد له على قومه، انتهى.

وكتب له كتاباً فيه «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى رفاعة بن زيد، إني بعثته إلى قومه عامة ومن دخل فيهم يدعوهم إلى الله ورسوله»، فذكر قصة طويلة أخرجها الطبراني وغيره. كذا في «الإصابة»[٢]، وفيه أيضاً قال ابن إسحاق: قدم على رسول الله ﷺ في هدنة الحديبية قبل خيبر، فأسلم وحسن إسلامه وأهدى إليه ﷺ غلاماً، وروى ابن منده عن زياد بن سعد: أراه ذكره عن أبيه أن رفاعة بن زيد كان قدم في عشرة من قومه.

(لرسول الله ﷺ غلاماً) أي عبداً (أسود يقال له: مدعم) ـ بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين ـ صحابي ـ رضي الله عنه ـ وفيه تصريح بأن صاحب القصة مدعم، وهكذا جاء مصرحاً باسمه في البخاري في «المغازي»، وفي «الأيمان والنذور».

ووقع في رواية مسلم غير مسمى بلفظ: «ومع رسول الله ﷺ عبد له وهبه له رجل من جذام يدعى رفاعة بن زيد»، الحديث. قال النووي[٣]: اسمه

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

(٢) (١/ ٢/ ٢١٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٢/ ١٢٩).

فَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى وَادِي الْقُرَى، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِوَادِي الْقُرَى، بَيْنَمَا مِدْعَمٌ .....

مدعم، كذا جاء مصرحاً به في «الموطأ» في هذا الحديث بعينه، قال القاضي عياض: وقيل: إنه غير مدعم، قال: وورد في حديث مثل هذا اسمه كركرة. ذكره البخاري، هذا كلام القاضي.

قلت: ذكر البخاري مدعماً أيضاً، وقصة كركرة تغاير هذه القصة، فهما واقعتان مختلفتان، وسيأتي التنبيه على ذلك في آخر الحديث، وفيه قبول الهدية وهي لرسول الله ﷺ ملك له ولغيره من الأمراء فيء للمسلمين، كما جزم به ابن عبد البر في «التمهيد»[1]، وأتى في ذلك ببحث طويل، وصرح بذلك أيضاً شارح «السير الكبير» من الحنفية.

وقال الحافظ[2]: في الحديث قبول الإمام الهدية، فإن كانت لأمر يختص به في نفسه أن لو كان غير والٍ فله التصرف فيها بما أراد، وإلا فلا يتصرف فيها إلا للمسلمين، وخالف فيه بعض الحنفية. فقال: له الاستبداد مطلقاً بدليل أنه لو ردّها، على مهديها جاز، فلو كانت فيئاً لما ردّها، وفي هذا الاحتجاج نظر، انتهى.

(**فوجه رسول الله ﷺ**) قال القسطلاني[3]: بفتح واو فوجه، وقال العيني كالكرماني: بالبناء للمجهول، انتهى. وقال المجد: وجهه توجيهاً أرسله، ووجهت إليك توجيهاً توجهت. (**إلى وادي القرى**) ـ بضم القاف وفتح الراء المهملة مقصوراً ـ موضع بقرب المدينة، كما تقدم في زكاة الفطر (**حتى إذا كنا بوادي القرى بينما**) بالميم بلا فاء، وفي رواية أبي إسحاق الفزاري بالفاء (**مدعم**

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ٣ وما بعدها).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٤٩٠).

(٣) «إرشاد الساري» (١٤/ ١٣٥).

يَحُطُّ رَحْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِذْ جَاءَهُ سَهْمٌ عَائِرٌ، فَأَصَابَهُ فَقَتَلَهُ، فَقَالَ النَّاسُ: هَنِيئاً لَهُ الْجَنَّةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَلَّا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ .....

يحط) أي يضع (رحل) بالحاء المهملة مركب الرجل على البعير، قاله النووي[1] (**رسول الله ﷺ**) عن مركوبه، قال الباجي[2]: بمعنى الاستخدام بالعبد والاستعانة به في مثل هذا من الأعمال، لا سيما لمن يحب أن يفرغ نفسه للنظر في أمور المسلمين وتحفظهم من عدوهم، قال الحافظ[3]: زاد البيهقي في الرواية المذكورة: «وقد استقبلتنا يهود بالرمي لم نكن على تعبية».

(**إذ جاءه**) أي مدعماً قال القاري: بسكون الذال للمفاجأة. وفي نسخة «إذا» (**سهم عائر**) قال القسطلاني: بالعين المهملة وبعد الألف همزة فراء لا يدرى راميه. وقال القاري: بكسر الهمزة المبدلة، قال الحافظ: بوزن فاعل أي لا يدرى من رمى به، وقيل: هو الحائد عن قصده، انتهى.

(**فأصابه فقتله**) وفي «الدر المنثور» برواية ابن أبي شيبة عن أبي هريرة فنزل بين العصر والمغرب، فأتى الغلام سهم عائر فقتله، الحديث. (**فقال الناس: هنيئاً له الجنة**) لشهادته، وقد قتل في خدمة النبي ﷺ، قال في «المجمع»: هنأني الطعام وهنيت الطعام تهنأت به، وكل ما يأتيك بلا تعب فهو هنيء لك، والهنيء اللذيذ الموافق للغرض، وهو منصوب على المصدرية، كما في «المغني»: أي هنأت له الجنة هنيئاً (**فقال رسول الله ﷺ: كلا**) حرف ردع أي ليس الأمر كما تظنون، قال النووي: زجر ورد لقولهم في هذا الرجل: إنه شهيد ومحكوم له بالجنة أول وهلة، بل هو في النار بسبب غلوله، انتهى.

(**والذي نفسي بيده إن الشملة**) بفتح الشين المعجمة وسكون الميم

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١/ ٢/ ١٢٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

الَّتِي أَخَذَ يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ، لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَاراً»، قَالَ: فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ ذَلِكَ، جَاءَ رَجُلٌ بِشِرَاكٍ .....

الكساء، قاله القسطلاني، وقيل: إنما تسمى شملة إذا كان لها هدب، وقال النووي: البردة بالضم كساء مخطط، وهي الشملة والنمرة، انتهى. (**التي أخذها يوم حنين**) في النسخ الهندية، وهو من غلط عبيد الله، والصواب يوم خيبر، كما في سائر الروايات، وما في النسخ المصرية من لفظ خيبر ليس بوجيه، فإنه ليس رواية عبيد الله.

والعجب من العلامة الزرقاني[1] كيف اختار لفظ خيبر مع تصريحه بأنه ليس رواية عبيد الله عن أبيه (**من المغانم لم تصبها المقاسم**)، قال الباجي[2]: ظاهره أنه أخذها بغير قسمة ولا حق، وإنما أخذها غلولا، ويحتمل أن يكون أخذها غير محتاج إليها للبسه، فلذلك اشتعلت عليه ناراً أو أخذها محتاجاً إليها، ثم أمسكها بعد القسمة وبعد الرجوع إلى بلاد المسلمين.

(**لتشتعل**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وقال الزرقاني: بزنة تفتعل عند ابن وضاح، ولابن يحيى لتشعل بالبناء للمجهول (**عليه ناراً**) قال الحافظ[3]: يحتمل أن يكون ذلك حقيقة بأن تصير الشملة نفسها ناراً فيعذب بها، ويحتمل أن يكون المراد أنها سبب لعذاب النار، وكذا القول في الشراك الآتي، وقال أيضاً في حديث آخر في قصة كركرة تحت قوله ﷺ: «هو في النار» أي يعذب على معصيته، أو يُعَذب إن لم يعف الله تعالى عنه، انتهى.

قال: (**فلما سمع الناس ذلك**) أي قوله ﷺ في مدعم (**جاء رجل**) قال الحافظ: لم أقف على اسمه (**بشراك**) بكسر الشين المعجمة وخفة الراء، سير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

أَوْ شِرَاكَيْنِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «شِرَاكٌ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣٣ ـ باب هل يدخل في الأيمان والنذور الأرضُ والغنم والزروع والأمتعة؟

ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٤٦ ـ باب غلظ تحريم الغلول، حديث ١٨٣.

النعل على ظهر القدم (أو شراكين) شك من الراوي، وفي بعض النسخ بالواو. (إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: شراك أو شراكان من نار) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون الشراك والشراكان لهما القيمة ويكون ثمنه الدراهم، فمثل هذا لا يحل أخذه، انتهى. قلت: واحتاج الباجي إلى ذلك لما تقدم قريباً أن القليل اليسير يعفو عند مالك، والمسألة خلافية تقدمت.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: في هذا الحديث وفي حديث عمرو بن شعيب «أَدُّوا الخيط» دليل على أن القليل والكثير لا يحل لأحد أخذه في الغزو من المقسم، إلا ما أجمعوا عليه من أكل الطعام والاحتطاب، وهذا أولى ما قيل في هذا الباب، وما خالفه مما جاء عن بعض أصحابنا وغيرهم فليس بشيء، انتهى. وقال أيضاً: في هذا الحديث دليل على أن الغال لا يجب حرق متاعه؛ لأن رسول الله ﷺ لم يحرق رحله ولا متاعه، ولا أحرق متاع صاحب الخرزات، ولو كان حرق المتاع واجباً لفعله ﷺ حينئذ، ولو فعل لنقل في هذا الحديث، وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «من غلَّ فأحرقوا متاعه واضربوه»، وهو حديث يدور على صالح بن محمد بن زائدة، وهو ضعيف لا يحتج به.

واختلف العلماء في عقوبة الغال فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٣).

(٢) (٢/ ٢٢ ـ ٢٥).

.....

وأصحابه والليث بن سعد إلى أن الغالّ يُعاقب بالتعزير ولا يحرق متاعه. وقال الشافعي وداود بن علي: إن كان عالماً بالنهي عوقب وهو قول الليث، وقال الشافعي: إنما يعاقب الرجل في بدنه لا في ماله، وقال الأوزاعي: يحرق متاع الغال كله إلا سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه، ولا ينزع منه دابته ويحرق سائر متاعه إلا الشيء الذي غلّ، ويعاقب مع ذلك وهو قول أحمد وإسحاق، وحجة من ذهب إلى ذلك القول حديث صالح المذكور، وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حرمته، انتهى.

قال الباجي: أنكر مالك أن يحرق رحله، والحديث الذي روى صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن أبيه انفرد به صالح، وهو مدني تركه مالك، وليس ممن يحتج بحديثه، انتهى.

قال الخرقي: ومن غل من الغنيمة حرق رحله كله إلا المصحف وما فيه روح، قال الموفق[1]: وبهذا قال الحسن وفقهاء الشام منهم مكحول والأوزاعي والوليد بن هشام، وقال مالك والليث والشافعي: لا يحرق لأن النبي ﷺ لم يحرق.

ولنا، ما روى صالح بن محمد بن زرارة[2] فذكر الحديث المذكور، وقال أخرجه سعيد وأبو داود والأثرم، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أحرقوا متاع الغال.

وقال البخاري في «صحيحه»:[3] «باب القليل من الغلول» ولم يذكر عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه حرّق متاعه، وهذا أصح، ثم ذكر في الباب

(١) «المغني» (١٣/ ١٦٨).

(٢) كذا في الأصل وهو وهم من الناسخ، اهـ «ش» والصواب زائدة.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٠٧٤)، «فتح الباري» (٦/ ١٨٧).

.....

حديث عبد الله بن عمرو، وقال: كان على ثقل النبي ﷺ رجل يقال له: كركرة، فمات فقال النبي ﷺ: «هو في النار»، فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلها، قال الحافظ: قوله: لم يذكر عبد الله بن عمرو، يعني في حديثه الذي ساق في الباب، وقوله: «هذا أصح» إشارة إلى تضعيف ما روي عن عبد الله بن عمرو في الأمر بحرق رحل الغال، وأخرج أبو داود[1] من طريق صالح بن محمد بن زائدة الليثي أحد الضعفاء قال: دخلت مع سلمة بن عبد الملك أرض الروم، فأُتي برجلٍ قد غلّ، فسأل سالماً عنه، فقال: سمعتُ أبي يحدث عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه»، ثم ساقه من وجه آخر عن سالم موقوفاً، قال أبو داود: هذا أصح.

وقال البخاري في «التاريخ»: يحتجون بهذا الحديث في إحراق رحل الغالّ، وهو باطل ليس له أصل، وراويه لا يُعتمد عليه. وروى الترمذي عنه أيضاً أنه قال: صالح منكر الحديث، وقد جاء في غير حديث ذكر الغال، وليس فيه الأمر بحرق متاعه، قال الحافظ: وقد جاء من غير طريق صالح بن محمد، أخرجه أبو داود[2] أيضاً من طريق زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم أخرجه من وجه آخر عن زهير عن عمرو بن شعيب موقوفاً عليه، وهو الراجح، انتهى.

هذا، وعلم من ذلك أن صاحب القصة في حديث الباب مدعم، وهي غير القصة التي تقدمت عن البخاري من حديث عبد الله بن عمرو، وكلام القاضي المذكور في أول الحديث يوهم أن صاحب القصة في حديث الباب كركرة، وليس بوجيه.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧١٣)، والترمذي بنحوه (١٤٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧١٥).

٢٦/٩٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ قَالَ: مَا ظَهَرَ الْغُلُولُ فِي قَوْمٍ قَطُّ

قال الحافظ[1]: كلام عياض يشعر بأن قصة كركرة مع قصة مدعم متحدة، والذي يظهر من عدة أوجه تغايرهما، نعم عند مسلم من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ لما كان يوم خيبر قالوا: فلان شهيد، فقال النبي ﷺ: «كلّا، إني رأيته في النار في بردة غلها أو عباءة» فهذا يمكن تفسيره بكركرة بخلاف قصة مدعم، فإنها كانت بوادي القرى، ومات بسهم عائر، وغلّ شملة، والذي أهدى للنبي ﷺ كركرة هوزة بن علي بخلاف مدعم، فأهداه رفاعة فافترقا، انتهى.

٢٦/٩٧٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه بلغه عن عبد الله بن عباس**) وسيأتي الكلام على وصله في آخر الحديث (**أنه قال**) موقوفاً، وهو مرفوع حكماً؛ لأنه لا يقال بالرأي، وروي مرفوعاً نصاً كما سيأتي نصاً.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هذا عما بلغه من الكتب المتقدمة، وصحح ذلك عنها التجربة، ويحتمل أن يكون ذلك بتجربة قد جربها الناس قبله، فصحح قولهم وما زعموا من ذلك، ويحتمل أن يكون ذلك بتوقيف من النبي ﷺ، والأظهر أنه لو كان كذلك لبينه؛ لأنه إنما قصد الزجر والردع عن مثل هذا الفعل، والزجر إنما يكون عن مثل هذا بقول النبي ﷺ، فلو نقله عنه ﷺ لكان أبلغ في الزجر وأتمّ في الموعظة، انتهى.

قلت: لكن المعروف عند أهل الأصول أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس في حكم المرفوع.

(**ما ظهر الغلول**) أي الخيانة في الغنيمة أو الخيانة مطلقاً (**في قوم قط**)

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

إِلَّا أُلْقِيَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ، وَلَا فَشَا الزِّنَا فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا كَثُرَ فِيهِمُ الْمَوْتُ، وَلَا نَقَصَ قَوْمٌ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا قُطِعَ عَنْهُمُ الرِّزْقُ، ...

بفتح القاف وتشديد الطاء المهملة للتأكيد (إلا ألقي) ببناء المجهول (في قلوبهم الرعب) بالضم الخوفُ معاملة بالنقيضِ، فإن المال يقوي القلب، فلما أخذوه بغير حل خافوا، ويحتمل أن يكون ذلك فيمن غلّ دون من لم يغل، كما قال عز اسمه: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍ﴾ الآية[1]، ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[2] الآية، ويحتمل العموم، كما ورد «أَنُهْلَكُ وفينا الصحالون» قال: «نعم إذا كثر الخبث»، وسألت أم سلمة في قصة جيش الخسف: يا رسول الله! كيف بمن كان كارهاً؟ قال: «يخسف بهم، ولكن يُبعث يوم القيامة على نيته»، كذا في أبي داود[3] وفيه أيضاً مرفوعاً: «الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب» (ولا فَشَا) أي ظهر وانتشر (الزنا في قوم قط) ولم ينكر عليهم (إلا كثر فيهم الموت).

فقد وردت الروايات في ذلك في قصة بني إسرائيل من كتب التفاسير؛ منها ما في «الدر المنثور» براوية ابن جرير وغيره قال بلعام: سأَدُلُّكُمْ على أمرٍ عسى أن يكون فيه هلاكُهم، إن الله يبغض الزنا، وإن هم وقعوا بالزنا هلكوا، فأخرجوا النساء، فعسى أن يزنوا، فأخرجوها فوقعوا بالزنا، فسلط الله عليهم الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً، وذكرها الحافظ في «الفتح» برواية الطبري عن سيار بلفظ: فمات منهم سبعون ألفاً في يوم ثم قال: هذا مرسل جيد، وسيار شامي موثق، وذكر الطبري هذه القصة من طريق محمد بن إسحاق عن سالم أبي النضر فذكره نحوه، انتهى.

(ولا نقص قوم المكيال والميزان) وما في معناهما كالذراع، والعدد (إلا قطع) ببناء المجهول (عنهم الرزق) الحلال، وفيه أن المعصية سبب لنقص

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٦٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٥.

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢٨٩).

.....

الرزق، وأصرح منه في ذلك المعنى ما في «الجامع الصغير» برواية أحمد في «مسنده» والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في «المستدرك» عن ثوبان: «أن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، الحديث، قال العزيزي في «شرحه»: هو حديث صحيح وهو مؤيّد بالروايات الكثيرة؛ منها: ما ورد في الصحاح بطرق مختلفة: «من أحب أن يُبْسط في رزقه فليصل رحمه» فإن مقتضاه الضيق بقطع الرحم، وورد ذلك نصاً.

ويُشكل عليه ما فيه أيضاً برواية الطبراني في «الصغير» برواية أبي سعيد الخدري: «أن الرزق لا تنقصه المعصية ولا تزيده الحسنة»، الحديث، وأجاب عنه العزيزي بأنه ضعيف، فلا يقاوم الأول.

قلت: ويشكل عليه أن الثاني أيضاً مؤيد بالأحاديث الكثيرة الصحاح الواردة في القدر، منها: ما في «الصحيحين» وأبي داود والترمذي برواية ابن مسعود عن الصادق المصدوق «أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً»، الحديث[1]، وفيه: «ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقيٌ أو سعيد».

وللشيخين وغيرهما عن أنس رفعه «وكلّ الله بالرحم ملكاً فيقول: أي رب نطفة»، الحديث، وفيه: «فما الرزق؟ فما الأجل: فيكتب ذلك في بطن أمه»، ولأحمد والبزار وغيرهما عن أبي الدرداء رفعه: «فرغ الله إلى كل عبد من خمس من أجله ورزقه»، الحديث، كذا في «جمع الفوائد».

فقيل في الجمع بينهما: إن الثاني بالنسبة لما في علم الله عز اسمه، وأما الأول فباعتبار الرزق المعلوم للملائكة الموكلين به، فهو الذي يزيد بالطاعة

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٧)، وابن ماجه (٧٦).

وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بِغَيْرِ الْحَقِّ إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الدَّمُ، وَلَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ.

قال ابن عبد البرّ: قد رويناه متصلاً عنه، ومثله لا يقال رأياً.

وينقص بالمعصية، كذا في «العزيزي»، والأوجه ما فيه أيضاً أن المراد بالأول ذهاب بركة الرزق فكأنه حرمه.

وجمع بينها العيني[1] في «باب من أحب البسط في الرزق» من كتاب البيوع بخمسة أوجه: منها هذان الوجهان، وفي «المحلى»: نقص الرزق الحلال أو الأخروي (**ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم**) بقتل بعضهم بعضاً، ولا ينافيه ما سيأتي من قوله عليه السلام: «ولا حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر» لاحتمال الجمع والتنويع.

(**ولا ختر**) بالخاء المعجمة والمثناة الفوقية والراء المهملة، كما في جميع النسخ المصرية أي غدر، وهكذا في «موطأ محمد»[2]، فما في بعض النسخ الهندية بالنون والزاي المعجمة تصحيف، ويؤيد الأول أن هذه الجملة تقدمت في الوفاء بالأمان ولم تختلف فيه النسخ (**قوم بالعهد إلاّ سلط**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ الجلالة بلفظ: سلّط الله (**عليهم العدو**) تقدم الكلام عليه في الوفاء بالأمان.

قال الباجي[3]: وما ذكر من هذه العقوبات أنها تكون عند ما ذكر من المعاصي يحتمل أن يكون ذلك إذا كثرت، وأعلن بها، ولم يكن منكراً لها، انتهى.

قلت: وتقدم في الجملة الأولى ما يتعلق بذلك، وحديث الباب أخرجه

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٣٢٣).

(٢) (ص٣٠٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

.....

محمد في «موطئه» بهذا اللفظ، وفي «التعليق الممجد»[١]: هذا موقوف في حكم المرفوع؛ لأنه مما لا يدرك بالقياس، وقد أخرجه ابن عبد البر[٢] عن ابن عباس موصولاً، وفي سنن ابن ماجه نحوه مرفوعاً، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: وقد روي عن ابن عباس مرفوعاً «خمس بخمس ما نقض قوم العهد إلا سلط عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، ولا ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت، ولا طفَّفُوا المكيال إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم القطر» رواه ابن ماجه والطبراني وله شاهد عن ابن عمر مرفوعاً نحوه عند ابن إسحاق، انتهى.

قلت: وأيضاً عند ابن ماجه[٤] فأخرجه بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ، فقال: «يا معشر المهاجرين! خمس إذا[٥] ابتليتم بهن ـ وأعوذ بالله أن تدركوهن ـ لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين، وشدة المؤنة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوّاً من غيرهم، فأخذوا بعض ما في أيديهم وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله، ويتحيزوا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم».

---

(١) (٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢١١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٠١٩).

(٥) جزاءه محذوف، اهـ. «ز».

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: أخرجه ابن ماجه والبيهقي، وفي إسناده خالد بن يزيد بن أبي مالك، وكان من فقهاء الشام، لكنه ضعيف عند أحمد وابن معين وغيرهما، وَوَثَّقهُ أحمد بن صالح المصري وأبو زرعة الدمشقي، وقال ابن حبان: كان يخطئ كثيراً، وله شاهد عن ابن عباس في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: وفيه انقطاع، وأخرجه الحاكم من وجه آخر موصولاً بلفظ: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلُّوا بأنفسهم عذاب الله»، وللطبراني موصولاً من وجه آخر عن ابن عباس موصولاً نحو سياق مالك، وفي سنده مقال، وله من حديث عمرو بن العاص بلفظ: «ما من قوم يظهر فيهم الزنا إلا أخذوا بالفنا» الحديث، وسنده ضعيف.

وفي حديث بريدة عند الحاكمَ بسند جيد: «ولا ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلّط الله عليهم الموت»، ولأحمد من حديث عائشة مرفوعاً: «لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا، فإذا فشا فيهم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب»، وسنده حسن، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج الحاكم، وصححه عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقض قوم العهد إلا كان القتل بينهم، ولا ظهرت الفاحشة في قوم قط إلا سلّط الله عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر»، وعزاه الشوكاني[٢] إلى البيهقي أيضاً، وقال: واختلف فيه على عبد الله بن بريدة فقيل: عنه هكذا، وقيل: عن ابن عباس، انتهى.

وقال السيوطي «في الدر»[٣]: أخرج أبو يعلى عن ابن مسعود رفعه: «ما

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٢).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٦٤٥).

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ١٠٩).

(١٤) باب الشهداء في سبيل الله

٢٧/٩٧٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

ظهر في قوم الزنا والربا إلا أحلّوا بأنفسهم عقاب الله»، وأخرج أحمد عن عمرو بن العاص مرفوعاً «ما من قوم يظهر فيهم الربا إلا أخذوا بالسنة، وما من قوم يظهر فيهم الرشا إلا أخذوا بالرعب»، وفيه أيضاً أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود رفعه «ما نقص قوم المكيال والميزان إلا سلّط الله عليهم الجوع».

وفيه أيضاً وأخرج الطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس رفعه «إذا ظهر الزنا والربا في قرية فقد أحلّوا بأنفسهم كتاب[1] الله»، وأخرج الطبراني والحاكم وابن عدي والبيهقي عن ابن عمر رفعه: «الزنا يورث الفقر»، قلت: وعزاه السخاوي في «المقاصد» إلى الديلمي والقضاعي أيضاً.

(١٤) الشهداء في سبيل الله

أي بيان فضلهم وما يلحق بذلك، وتقدم في أبواب الجنائز أن أسباب الشهادة الواردة في الأحاديث ترتقي إلى قريب من الستين، وتقدم ذكرها، ومع ذلك، فالشهيد الحقيقي هو قتيل المعركة، أو من قتله أهل البغي، أو أهل الحرب، أو قُطَّاعُ الطريق ونحو ذلك، وتقدم حكمه في الجنائز من أنه لا يغسل ويدفن بدمه، واختلف في وجه تسمية الشهيد شهيداً على أقوال تقدم ذكرها في «باب العتمة والصبح»، وبسطها النووي في «شرح مسلم»[2].

٢٧/٩٧٤ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** بكسر الزاي المعجمة عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه، قال

---

(١) كذا في الأصل، اهـ «ش». وفي «الدر المنثور» (٢/١٠٩) الذي بين يدي فيه: عذاب الله، وهو الظاهر.

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم للنووي» (١/٢/١٦٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأُقْتَلُ، .....

الحافظ:[١] قد روى هذا الحديث عن أبي هريرة جماعة من التابعين، ثم ذكر أسماءهم، وقد أخرجه البخاري بمواضع من «صحيحه» (أن رسول الله ﷺ قال) ولفظ البخاري برواية ابن المسيب: أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت النبي ﷺ يقول (والذي نفسي بيده) هذا من قسمه المعروف كان يقسم به النبي ﷺ كثيراً، وقسمه ﷺ على معنى إفادة التأكيد والتحقيق، لا على إفادة التصديق.

وزاد في حديث ابن المسيب عن أبي هريرة عند البخاري[٢]: «والذي نفسي بيده لولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم أن يتخلفوا عني، ولا أجد ما أحملهم عليه ما تخلّفت عن سرية تغدو في سبيل الله»، وسيأتي في «الموطأ» بمعنى ذلك في «باب الترغيب في الجهاد» برواية أبي صالح عن أبي هريرة (لوددت) بلام مفتوحة في جواب القسم، وفي رواية بلا لام، قاله الزرقاني. قلت: وهو كذلك في رواية التنِّيسي عن مالك عند البخاري، وهو بكسر الدال الأولى وسكون الثانية المهملتين أي تمنيت (أني أقاتل) وفي رواية التنيسي لأقاتل بلام التأكيد، وهو ببناء الفاعل من المقاتلة (في سبيل الله) أي الجهاد ولإعلاء كلمته لا لحمية أو استجلاب أمر دنيوي (فأقتل) بضم الهمزة مبنياً للمفعول.

قال الحافظ[٣]: استشكل بعض الشراح صدور هذا التمني من النبي ﷺ مع علمه بأنه لا يقتل، وأجاب ابن التين بأن ذلك لعله كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ وهو متعقب، فإن نزولها كان في أوائل ما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٦) «باب تمني الشهادة» «كتاب الجهاد».

(٢) «صحيح البخاري» (٢٧٩٧).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٧).

.....

قدم المدينة، وهذا الحديث صرح أبو هريرة بأنه سمعه من النبي ﷺ، وإنما قدم أبو هريرة في أوائل سنة سبع، والذي يظهر في الجواب أن تمني الفضل والخير لا يستلزم الوقوع، فقد قال ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر».

ووقع في «كتاب التمني»[١] من البخاري وغيره نظائر ذلك، وكأنه ﷺ أراد المبالغة في بيان فضل الجهاد وتحريض المسلمين عليه، قال ابن التين: وهذا أشبه، وحكى الشيخ ابن الملقن أن بعض الناس زعم أن قوله: «ولوددت» مدرج من كلام أبي هريرة، وهو بعيد، قال: وفي الحديث جواز قول «وددت» حصول كذا من الخير، وإن علم أنه لا يحصل، وفيه جواز تمني ما يمتنع في العادة، انتهى.

وقال الحافظ[٢] أيضاً: قيل: إن بين التمني والترجي عموماً وخصوصاً، فالترجي في الممكن، والتمني في أعم من ذلك، وقيل: التمني يتعلق بما فات، وعبّر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله، انتهى.

وفي الحديث أيضاً جواز الدعاء بالشهادة، وهو يستلزم طلب نصر الكافر على المسلم وإعانة من يعصي الله على من يطيعه، لكن القصد الأصلي إنما هو حصول الدرجة العليا المترتبة على حصول الشهادة، وليس ما ذكره مقصوداً لذاته، وإنما يقع من ضرورة الوجود، فاغتفر حصول المصلحة العظمى من دفع الكفار وإذلالهم وقهرهم بقصد قتلهم بحصول ما يقع في ضمن ذلك من قتل بعض المسلمين، وجاز تمني الشهادة لما يدل عليه من صدق من وقعت له من إعلاء كلمة الله، حتى بذل نفسه في تحصيل ذلك، انتهى.

ولا يُشكل على الحديث كراهة تمني الموت، فإن النهي عنه لضُرٍّ نزل به

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢١٧).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢١٧).

ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ»، فَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ ثَلَاثاً:

كما قيده بذلك في الروايات، وأما بدون ذلك كالفرار من الفتن أو اللقاء بالرفيق الأعلى، فلا بأس بذلك، بل أولى لما ورد: «من أحبَّ لقاء الله أَحبَّ الله لقاءه»، وتقدم في «الجنائز» ذكر بعض من اشتاقه لذلك.

(ثم أحيا فأقتل) بضم الهمزة مبنياً للمفعول فيهما. قال الباجي[1]: قد تمنى النبي ﷺ هذه الدرجة، وتكرر القتل في سبيل الله، وإن كان قد عرف أنه لا يجوز ذلك، وإن أحداً لا يحيى في الدنيا بعد موته، لما في ذلك من تعظيم ثواب الشهادة واستسهال القتل وألم الجراح ثلاث مرات، وتمني الثواب والعمل الصالح جائز، وإن تمنى المكلف منه ما لا يطيقه، ولا سبيل له إليه؛ لأنه تمني خير وعمل صالح، انتهى.

(ثم أحيا فأقتل) وفي رواية: «ثم أقتل» في المواضع الثلاثة بلفظ «ثم» بدل الفاء، وفي السياق الأول من اللطف ما لا يخفى، إذ التعبير للحياة بلفظ «ثم» وللقتل بلفظ «الفاء» مشير إلى سرعة الانتقال من دار الغرور إلى دار السرور، وطول القيام فيه للفوز بما يحصل من الدرجات بهذا القتل، وقال الطيبي: «ثم» وإن دل على التراخي في الزمان، لكن الحمل على التراخي في الرتبة هو الوجه؛ لأن المتمني حصول درجات بعد القتل والإحياء لم تحصل قبل، ومن ثم كررها لنيل مرتبة بعد مرتبة إلى أن ينتهي إلى الفردوس الأعلى، كذا في «القسطلاني»[2]. قال القاري: وفي تركه «ثم أحيا» أي بعد ذلك مبالغة بليغة لا تخفى.

(فكان أبو هريرة يقول) هذه الكلمة (ثلاثاً) أي ثلاث مرات

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٢).

أَشْهَدُ بِاللَّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٩٤ ـ كتاب التمنّي، ١ ـ باب ما جاء في التمني.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٦.

٢٨/٩٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، .....

(**أشهد بالله**) بالباء الجارة في جميع النسخ المصرية إلا نسخة الزرقاني، ففيها بلام الجارة على لفظ الجلالة، وكذا في نسخ «الموطأ» الهندية. وفي «البخاري» برواية التنيسي عن مالك بهذا السند: «أشهد بالله» بلفظ الباء الجارة بدل اللام. قال القسطلاني[1] تبعاً للعيني: «أشهد بالله أنه ﷺ قال ذلك»، وفائدته التأكيد، وظاهره أنه من كلام الراوي عن أبي هريرة أي أشهد بالله أن أبا هريرة كان يقول كلمات أقتل ثلاث مرات، انتهى.

وسياق التنِّيسي عن مالك يوافق سياق «الموطأ»، وأخرجه البخاري برواية سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «لوددت أني أقتل في سبيل الله، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل، ثم أحيا، ثم أقتل»، فذكر الحياة ثلاثاً، والقتل أربعاً، وليس العدد باحتراز، ففي «المشكاة» برواية الشيخين عن أنس رفعه: «ما من أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا، وله ما في الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا، فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة».

٢٨/٩٧٥ ـ (**مالك، عن أبي الزناد**) هكذا أخرجه البخاري[2] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ: كذا هو في «الموطأ»، ولمالك فيه إسناد آخر، رواه أيضاً عن إسحاق بن أبي طلحة عن أنس أخرجه الدارقطني

---

(١) «إرشاد الساري» (١٥/٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد (٢٨٢٦) باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم.

عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ: .....

(عن الأعرج عن أبي هريرة) أي بالسند المتقدم (أن رسول الله ﷺ قال: يضحك الله يوم القيامة إلى رجلين) قال الحافظ[1]: وفي رواية النسائي من طريق ابن عيينه عن أبي الزناد: «إن الله يعجب من رجلين» قال الخطابي: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله، وإنما هذا مثل ضرب الله لهذا الصنيع، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله الآخر، ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما، قال: وتأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب.

قال: وقد يكون معنى ذلك أن يعجب الله ملائكته، ويضحكهم من صنيعهما، وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام يكثر، وقال ابن الجوزي: أكثر السلف يمتنعون من تأويل مثل هذا ويرونه كما جاء، وينبغي أن يراعى في مثل هذا الإمرار اعتقاد أنه لا يشبه صفات الله صفات الخلق، ومعنى الإمرار عدم العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه. قال الحافظ: ويدل على أن المراد بالضحك الإقبال بالرضا، تعديته بإلى تقول: ضحك فلان إلى فلان، إذا توجه إليه طلق الوجه مظهراً للرضا عنه، انتهى.

وقال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه يفعل بهما ويتلقاهما من الثواب والإنعام والإكرام بما يتلقى به الضاحك المسرور لمن يقدم عليه من ذلك، ويحتمل أن يريد به يضحك ملائكته وخزنة جنته أو حملة عرشه إلى هذين الرجلين على معنى التبشير لهما والإعلام لهما بما يقدمان عليه من فضل الله تعالى ورحمته ونعمته، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).

يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ: يُقَاتِلُ هٰذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ، فَيُقَاتِلُ فَيُسْتَشْهَدُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٢٨ ـ باب الكافر يقتل المسلم، ثم يُسلم.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٣٥ ـ باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر، حديث ١٢٨.

(يقتل) بفتح أوله وضم المثناة الفوقية (أحدهما) فاعله (الآخر) مفعوله (كلاهما يدخل الجنة) قال الباجي: وذلك أن مثل هذا غير معهود في الشرع؛ لأن قتل أحدهما الآخر على معنى المخالفة في الدين والشريعة يقتضي بمستقر الشرع أن يكون أحدهما، وهو المحق من أهل الجنة، والثاني، وهو المبطل من أهل النار، وهذه القصة على خلاف ذلك، فإنهما يدخلان الجنة، ولعلهما يكونان من الذين قال الله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾[1]، انتهى.

ثم بين النبي ﷺ وجه دخولهما في الجنة، وزاد مسلم من طريق همام عن أبي هريرة: قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: (يقاتل هذا) أي يقاتل المسلم الكافر (في سبيل الله فيقتل) بضم الياء بالبناء للمجهول، والضمير للمسلم (ثم يتوب الله على القاتل) أي يوفقه للتوبة فيقبلها، زاد همام: «فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد» (فيقاتل) الكفار (فيستشهد) ببناء المجهول.

قال ابن عبد البر[2]: يستفاد منه أن كل من قتل في سبيل الله، فهو في الجنة، ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم أن القاتل الأول كان كافراً، قال الحافظ: وهو الذي استنبطه البخاري إذ ترجم عليه «باب الكافر يقتل المسلم

---

(١) سورة الحجر: الآية ٤٧.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥).

٢٩/٩٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُكْلَمُ .....

ثم يسلم فيسدد[1] بعد، ويقتل»، لكن لا مانع أن يكون مسلماً لعموم قوله: «ثم يتوب الله على القاتل»، كما لو قتل مسلم مسلماً عمداً بلا شبهة، ثم تاب القاتل واستشهد في سبيل الله.

وإنما يمنع دخول مثل هذا من يذهب إلى أن قاتل المسلم عمداً لا تقبل توبته، كما روي عن ابن عباس وغيره، ويؤيد الأول ما في رواية همام: «بم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام»، وأصرح من ذلك ما أخرجه أحمد من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ: «يكون أحدهما كافراً فيقتل الآخر، ثم يسلم فيغزو فيقتل»، انتهى.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه كان كافراً، فيتوب من كفره بالإيمان، فيسقط عنه جميع ما فعله في حال كفره من قتل المسلم وغيره، وقد قال عز اسمه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[3] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾[4] الآية، فإن كانت التوبة بالإيمان تسقط القتل للمسلم وغيره، فإذا قاتل بعد ذلك فاستشهد دخل الجنة، انتهى.

٢٩/٩٧٦ ـ (مالك، عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ أي بالسند المتقدم (أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده) قسم النبي ﷺ للتأكيد والتحقيق (لا يكلم) بضم الياء وسكون الكاف وفتح اللام ببناء

---

(١) أي يعيش على سداد أي استقامة في الدين، انظر «فتح الباري» (٦/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٨.

(٤) سورة النساء: الآية ١٧.

أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ، .....

المجهول أي لا يُجرح (أحد) مسلم، كما قيد به في «الصحيحين» من رواية همام (في سبيل الله) عز وجل، المراد به الجهاد على الظاهر، ويحتمل العموم كما سيأتي.

(والله أعلم بمن يكلم في سبيله) جملة متعرضة بين المستثنى منه والمستثنى، مؤكدة لمعنى المعترض فيه، وتفخيم شأن من يكلم في سبيل الله، والمعنى ـ والله أعلم ـ تعظيم شأن من يكلم في سبيل الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾، أي الله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظائم الأمور.

ويجوز أن يكون تتميماً للصيانة عن الرياء والسمعة، وتنبيهاً عن الإخلاص في الغزو، وإن الثواب المذكور إنما هو لمن أخلص فيه، كذا في «القسطلاني»، ورجح القاري[1] المعنى الثاني إذ قال: هذا هو الظاهر، والأول إنما يتمشى كونه تنظيراً على قراءة من قرأ «وضعت» بصيغة الغائبة، لا على قراءة من قرأه بصيغة المتكلم، انتهى.

وإلى المعنى الثاني مال الباجي إذ قال: على معنى أن هذا الحكم ليس على الظاهر أن من كان يقاتل في حيز المسلمين أنه ممن يقاتل في سبيله، ويُكلم في سبيله؛ لأنه قد يكون في حيز المسلمين، ويقاتل حمية، ويقاتل ليرى مكانه، ويقاتل للمغنم، ولا يكون لأحد من هؤلاء هذه الفضيلة، حتى يقاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا، انتهى.

قال القسطلاني[2]: ولأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث معاذ بن جبل: «من جرح جرحاً في سبيل الله أو نُكِب

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٩).

إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَجُرْحُهُ يَثْعَبُ دَماً، .....

نكبة، فإنها تجيء يوم القيامة كأغزر ما كانت، لونها لون الزعفران، وريحها ريح المسك». قال الحافظ[1]: وعرف بهذه الزيادة أن الصفة المذكورة لا تختص بالشهيد، بل هي حاصلة لكل من جرح، كذا قال، فليتأمل.

وقال النووي[2]: قالوا: هذا الفضل وإن كان ظاهره أنه في قتال الكفار، فيدخل فيه من جرح في سبيل الله في قتال البغاة وقطّاع الطريق وفي إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك، وكذا قال ابن عبد البر، واستشهد لذلك بقوله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

لكن قال الولي بن العراقي: قد يتوقف في دخول المقاتل دون ماله في هذا الفضل لإشارة النبي ﷺ إلى اعتبار الإخلاص في ذلك بقوله: «والله أعلم بمن يكلم في سبيل الله» والمقاتل دون ماله لا يقصد بذلك وجه الله، وإنما يقصد صون ماله وحفظه، فهو يفعل ذلك بداعية الطبع لا بداعية الشرع، ولا يلزم من كونه شهيداً أن يكون دمه يوم القيامة كريح المسك، وأي بذلٍ بَذَلَ نفسه لله حتى يستحق هذا الفضل، انتهى.

(إلا جاء يوم القيامة وجرحه) بضم أوله (يثعب) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح العين المهملة وموحدة، أي يجري منفجراً أي كثيراً، وهو معنى الرواية الأخرى: «يتفجر دما».

قال التوربشتي: ثعبت الماء، فجَّرتُه فانثعب، إضافة الفعل إلى الجرح؛ لأنه السبب في فجر الدم، و(دماً) يكون مفعولاً، ولو أراد التمييز لكان من حقه أن يقول: ينثعب دماً أو يثعب على بناء المجهول، ولم أجده رواية، قال الطيبي: مجيئه متعدياً نقل عن الجوهري، وظاهر كلام صاحب «النهاية» أنه

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٢).

اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ، .....

لازم، ويؤيد الأول ما في «القاموس»: ثعب الماء والدم كمنع: فجره فانثعب، لكن المفهوم من «التاج» أنه لازم ومتعد، كذا في «دستور اللغة»، وفي «المشارق» للقاضي عياض: ثعب: تفجر، انتهى مختصراً من «المرقاة»[١].

قال الحافظ[٢]: يحتمل أن يكون المراد بهذا الجرح هو ما يموت صاحبه بسببه قبل اندماله، لا ما يندمل في الدنيا، فإن أثر الجراحة وسيلان الدم يزول، ولا ينفي ذلك أن يكون له فضل في الجملة، لكن الظاهر أن الذي يحيى يوم القيامة وجرحه يثعب دماً من فارق الدنيا وجرحه كذلك، ويؤيده ما وقع عند ابن حبان في حديث معاذ: «عليه طابع الشهداء»، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: ظاهر قوله في رواية مسلم: «كل كلم يكلمه المسلم»، أنه لا فرق في ذلك بين أن يستشهد أو تبرأ جرحته، لكن الظاهر أن الذي يحيى يوم القيامة وجرحه يثعب دماً من فارق الدنيا وجرحه كذالك، ويؤيده رواية معاذ: «عليه طابع الشهداء»، انتهى.

وأنت خبير بأن حديث معاذ ليس بظاهر في أن العبرة باستمرار الجرح إلى الموت، فإن كون الجرح طابعاً لا يستلزم الاستمرار، وحديث همام عند الشيخين بلفظ: «كل كلم يكلمه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت تفجر دماً» بمنزلة النص في العموم، والعبرة لوقت الجرح لا لوقت الموت.

(اللون) مبتدأ (لون الدم) خبره أي حقيقة. قال العيني[٤]: اللون من

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٠).

(٣) «إرشاد الساري» (٦/ ٣٢٩).

(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٦٦٤).

وَالرِّيْحُ رِيحُ الْمِسْكِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٠ ـ باب من يجرح في سبيل الله عزّ وجلّ.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٥.

٩٧٧/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: .....

المبصرات، وهو أظهر المحسوسات حقيقة ووجوداً، فلذلك استغنى عن تعريفه، وإثباته، ومن القدماء من زعم أن لا حقيقة للألوان أصلاً، ومنهم من ظن أن اللون الحقيقي ليس إلا السواد والبياض، وما عداهما إنما يحصل من تركيبهما، ومنهم من زعم أن الألوان الحقيقية خمسة، السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة، وجعل البواقي مركبة منها، انتهى.

(والريح ريح المسك) بكسر الميم وهو معرب مشك بالشين المعجمة وضم الميم، كذا في «العيني»، وقال القسطلاني: أي كريح المسك، إذ ليس هو مسكاً حقيقة، بخلاف اللون لون الدم، فلا حاجة فيه لتقدير ذلك؛ لأنه دم حقيقة، والحكمة في بعثته كذلك أن يكون معه شاهد فضيلته ببذله نفسه في طاعة الله عز وجل، انتهى.

قال الأبي[1]: يحتج به ابن الماجشون القائل: إن تغير رائحة الماء بما يخالط لا يفسده؛ لأنه ﷺ سماه دماً، وإن كان ريحه ريح مسك، فغلب الاسم اللون دون الرائحة، وقال مالك وجمهور أصحابه: تغير الرائحة كتغيّر اللون والطعم إلا أن يكون تغير الريح بمجاوره، فإنه لا يؤثر ولا يفسد، انتهى.

٩٧٧/ ٣٠ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب كان يقول) أي

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٢٢٢).

اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَتْلِي بِيَدِ رَجُلٍ صَلَّى لَكَ سَجْدَةً وَاحِدَةً، يحَاجُّنِي بِهَا عِنْدَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

يدعو بقوله (**اللَّهم لا تجعل قتلي**) وقد جزم بقتله وشهادته لما في الروايات من أخباره ﷺ، ففي «جمع الفوائد» برواية البخاري وأبي داود والترمذي عن أنس، أن النبي ﷺ صعد أُحداً وأبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فقال: «اسكن أُحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»، وبرواية مسلم والترمذي عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ كان على حراء» فذكر بمعناه، وترك منه اسم عمر ـ رضي الله عنه ـ من غلط الناسخ، أو وهم الراوي، وهو موجود في مسلم والترمذي.

وأخرج الترمذي[1] أيضاً برواية عثمان ـ رضي الله عنه ـ إذ أشرف على الدار، فقال: أنشدكم بالله والإسلام، هل تعلمون أن رسول الله ﷺ كان على ثبير مكة، ومعه أبو بكر وعمر وأنا، فتحركت الجبل، فقال: «اسكن ثبير، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»، قالوا: اللَّهم نعم، الحديث، وغير ذلك من الروايات (**بيد رجل**) مؤمن (**صلى لك سجدة واحدة**) أيضاً (**يحاجني**) بتشديد الجيم المضمومة أي يخاصمني (**بها**) أي بتلك السجدة (**عندك يوم القيامة**).

قال ابن عبد البر[2]: أراد أن يكون قاتله مخلداً في النار، ولا يكون كذلك إلا من لم يسجد لله سجدة، ولم يعمل من الخير والإيمان مثقال ذرة، انتهى.

وقال الباجي[3]: في سماع ابن القاسم سئل مالك عن قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا فقال: يريد بذلك أنه ليس لغير أهل الإسلام عند الله حجة. قال

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٢٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٥).

.....

الباجي: ومعنى ذلك عندي أن يكون عمر بن الخطاب علم أنه يقتل. إما بخبر النبي ﷺ فكان يقول ذلك في صحته، وإنما أن يكون إما علم ذلك بعد أن جرح وعلم أنه يموت من جرحه ذلك فكرر قوله ذلك، حنقاً على من قتله وإشفاقاً من أن يكون من الموحِّدين الذين سجدوا لله سجدة، فيكون لهم بها حجة تمنع من خلودهم في النار.

ويحتمل أن يقولها إشفاقاً على المؤمنين أن يصيبه مؤمن، فيعذب بقتله لعمر ـ رضي الله عنه ـ ويحاج عمر في الموقف، بأنه مؤمن سجد لله تعالى، فتكون حجته بالإيمان تمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ من الحرص على تعذيبه بالنار، وإن كان قد تولى قتله وأذاه بألم الجراح التي أدته إلى الموت، انتهى.

وقد استجاب الله له، فجعل قتله بيد فيروز النصراني أو المجوسي أبي لؤلؤة عبد لمغيرة بن شعبة الصحابي ـ رضي الله عنه ـ، وقال صاحب «أشهر مشاهير الإسلام»: إن أبا لؤلؤة فارسي الأصل من نهاوند، قد كان أسره الروم، ثم أسره منهم المسلمون، ولما قدم سبي نهاوند إلى المدينة جعل أبو لؤلؤة لا يلقى منهم صغيراً إلا مسح رأسه وبكى، وقال له: أكل عمر كبدي، والسبب الظاهر الذي اختلقه أبو لؤلؤة تحته أسباب أهم وأعظم، وهي الغيظ والحقد على المسلمين، انتهى.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] قصة مقتله ـ رضي الله عنه ـ مفصلاً، وفيها عن عمرو بن ميمون قال: «إني لقائم ما بيني وبينه إلا ابن عباس غداة أصيب، وكان إذا مرّ بين الصفين قال: استووا حتى إذا لم ير فيه خللاً تقدم فكبر، وربما قرأ بسورة يوسف أو النحل، فما هو إلا أن كبر، فسمعته يقول: قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه، فطار العلج بسكين ذات طرفين لا

(١) «صحيح البخاري» (٣٧٠٠) من «كتاب المناقب» «فتح الباري» (٧/ ٥٩ ـ ٦٩).

.....

يمر على أحد يميناً ولا شمالاً إلا طعنه، حتى طعن ثلاثة عشر رجلاً مات منهم سبعة، فلما رأى ذلك رجل من المسلمين طرح عليه برنساً، فلما ظن العِلْجُ أنه مأخوذ نحر نفسه، وتناول عمر ـ رضي الله عنه ـ يد عبد الرحمن بن عوف، فقدمه فصلى بهم عبد الرحمن صلاة خفيفة.

فلما انصرفوا، قال: يا ابن عباس، انظر من قتلني، فجال ساعة، ثم جاء فقال: غلام المغيرة. قال: الصنع؟ قال: نعم، قال: قاتله الله، لقد أمرت به معروفاً، الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي بيد رجل يدعي الإسلام». إلى آخر ما بسطها.

قال الحافظ[1]: وكان ذلك بعد أن صدر عمر ـ رضي الله عنه ـ من الحج، وكان سنة ثلاث وعشرين بالاتفاق، واسم أبي لؤلؤة فيروز، وروى ابن سعد بإسناد صحيح إلى الزهري قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يأذن لسبي قد احتلم في دخول المدينة حتى كتب المغيرة بن شعبة وهو على الكوفة يذكر له غلاماً عنده صانعاً ويستأذن أن يدخله المدينة، ويقول: إن عنده أعمالاً تنفع الناس، إنه حدّاد نقاش نجار، فأذن له فضرب عليه المغيرة كل شهر مائة.

فشكى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ شدة الخراج، فقال له: ما خراجك بكثير في جنب ما تعمل، فانصرف ساخطاً، فلبث عمر ـ رضي الله عنه ـ ليالي، فمرّ به العبد، فقال: ألم أحدث أنك تقول: لو أشاء لصنعت رحى تطحن بالريح؟ فالتفت إليه عابساً، فقال: لأصنعن لك رحى يتحدث الناس بها، فأقبل عمر على من معه، فقال: توعدني العبد، فلبث ليالي، ثم اشتمل على خنجر ذي رأسين، نصابه وسطه، فكمن في زاوية من زوايا المسجد في الغلس حتى خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ وثب إليه، فطعنه ثلاث طعنات، إحداهن تحت السُّرَّة قد خرقت الصفاق، وهي التي قتلته.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٦٢ ـ ٦٣).

.....

وقوله ـ رضي الله عنه ـ: الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي ـ بكسر الميم وسكون التحتية بعدها مثناة ـ أي قتلتي. وفي رواية قال: الحمد لله الذي لم يجعل قاتلي يحاجُّني عند الله بسجدة سجدها له قط. وفي أخرى: يحاجّني بقول لا إله إلا الله. وفي حديث جابر قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا تعجلوا على الذي قتلني فقيل له: إنه قتل نفسه، فاسترجع عمر فقيل له: إنه أبو لؤلؤة، فقال: الله أكبر، انتهى ملخصاً من «الفتح»[١]. قال القسطلاني: قوله: بيد رجل يدعي الإسلام بل على يد رجل مجوسي وهو أبو لؤلؤة، انتهى.

وفي «تاريخ الخلفاء»: قال ابن عباس: كان أبو لؤلؤة مجوسياً. وفي «الخميس»[٢]: عن عمرو بن ميمون قال: كان أبو لؤلؤة أزرق نصرانياً، خرجه أبو عمرو، وقيل: كان مجوسياً، ذكره القلعي وغيره. وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد أن قدم المدينة من حجته خرج يوماً يطوف بالسوق فلقيه أبو لؤلؤة وكان نصرانياً، فقال: يا أمير المؤمنين أعدني على المغيرة، فإن عليّ خراجاً كثيراً، قال كم خراجك؟ قال درهمان: في كل يوم، قال: وإيش صناعتك؟ فقال: نجّار نقّاش حدّاد، قال: فما أرى خراجك كثيراً على ما تصنع من الأعمال، قال: بلغني أنك تقول: لو أردت أن أعمل رحى تطحن بالريح لفعلت؟ قال: نعم، قال: فاعمل لي رحى. قال: لأعملن لك رحى يتحدث بها بالمشرق والمغرب، ثم انصرف عنه، فقال عمر: لقد توعدني العلج[٣] آنفاً.

وفي رواية قيل له: ما يمنعك أن تأمر بدفعه، قال: لا قصاص قبل القتل، ثم انصرف عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى منزله. فلما كان من الغد جاءه

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٧٣).

(٢) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٨).

(٣) العلج: الرجل من كفّار العجم.

٩٧٨/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ .....

كعب الأحبار، فقال: يا أمير المؤمنين أعهد أنك ميت في ثلاثة أيام، قال: وما يدريك؟ قال: أجد في كتاب الله التوراة.

وفي «دول الإسلام»: وثب عليه أبو لؤلؤة وكان الملعون نصرانياً. وفي «المختصر الجامع»: جرحه أبو لؤلؤة فيروز المجوسي ثلاث جراحات، وكان ذلك في يوم الأربعاء لسبع بقين من ذي الحجة. وفي «سيرة مغلطائي»: لأربع بقين من ذي الحجة. وقال ابن قانع: غرة المحرم لتمام ثلاث وعشرين سنة. وقال سعد ـ رضي الله عنه ـ: طُعِن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، كذا في «التهذيب»[1]، ودفن يوم الأحد صبيحة هلال المحرم، انتهى مختصراً.

٩٧٨/ ٣١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد)** بكسر العين وسكون المثناة التحتية **(ابن أبي سعيد المقبري)** بفتح الباء وضمها نسبة إلى المقبرة. قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: كذا رواه يحيى، وتابعه عليه جمهور رواة «الموطأ» عن مالك، منهم ابن وهب وابن القاسم ومطرف وابن بكير وأبو مصعب، ورواه معن بن عيسى والقعنبي عن مالك عن سعيد بن أبي سعيد، لم يذكرا يحيى بن سعيد، فيمكن أن مالكاً سمعه من يحيى عن سعيد، ثم سمعه من سعيد بن أبي سعيد، انتهى.

(عن عبد الله بن أبي قتادة) الأنصاري السلمي أبو إبراهيم، ويقال: أبو يحيى المدني من رواة الستة، ثقة، قليل الحديث، توفي سنة ٩٥هـ. وقيل ٩٩هـ. **(عن أبيه)** أبي قتادة الأنصاري فارس رسول الله ﷺ **(أنه قال: جاء رجل**

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤١).

(٢) (ص٢١٩).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَابِراً مُحْتَسِباً، مُقْبِلاً غَيْرَ مُدْبِرٍ، أَيُكَفِّرُ اللَّهُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ»، فَلَمَّا أَدْبَرَ الرَّجُلُ، نَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ أَمَرَ بِهِ فَنُودِيَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَيْفَ قُلْتَ؟» .....

إلى رسول الله ﷺ). وفي رواية الليث عن سعيد المقبري عند مسلم، أنه ﷺ قام فيهم، فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل (فقال: يا رسول الله) زاد في رواية مسلم: أرأيت أي أخبرني (إن قتلت) ببناء المجهول (في سبيل الله) أي استشهدت في الجهاد حال كوني (صابراً) غير جزع على ألم الجراح (محتسباً) ذلك عند الله مخلصاً طالباً للأجر والمثوبة لا للرياء والسمعة (مقبلاً) على قتال العدو. وقال الباجي[1]: مقبلاً على الموت وقتال العدو (غير مدبر) أي غير فارّ، تأكيد لما قبله وقال النووي[2]: احتراز ممن يقبل في وقت ويدبر في وقت، كذا في «المرقاة».

(أيكفر الله) بهمزة الاستفهام في «الموطأ» وبتقديرها في «المشكاة» (عني خطاياي) أي يمحي الله عني بسببه كل ما اكتسبت من الخطأ والزلل. (فقال رسول الله ﷺ: نعم) يكفرها (فلما أدبر الرجل) أي ولّى عنه راجعاً مستوعباً لجوابه (ناداه رسول الله ﷺ) بنفسه الشريفة (أو أمر به فنودي له) شك من الراوي (فقال له رسول الله ﷺ: كيف قلت؟) أي أعِدْ سؤالك، وأخبرني به ثانياً.

قال الباجي: سأله عما قال أن يعيد عليه مبالغة في تفهم سؤال السائل وتحقيقاً لسؤاله، وذلك أنه لما استوعب كلامه أولاً ثم جاوبه يحتمل أن يكون ذكر بعد ذلك من سؤاله لفظاً لم يجاوب عنه، فأراد أن يتحقق ذلك إذ أمره

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «نَعَمْ، إِلَّا الدَّيْنَ، .....

بإعادة السؤال، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك اللفظ كله غير أنه بان له بعد أن جاوبه أن سؤاله يحتمل وجهاً غير ما حمله عليه من المعنى (فأعاد عليه قوله) أي سؤاله المذكور أولاً (فقال رسول الله ﷺ: نعم إلا الدين) بفتح الدال وفي «الدر المنثور»: أخرج أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه: «يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين».

وأخرج أحمد عن عبد الله بن جحش أن رجلاً قال: يا رسول الله ما لي إن قتلتُ في سبيل الله! قال: «الجنة». فلما ولَّى قال: «إلا الدين سارَّني به جبريل آنفاً». قال القاري[1]: استثناء منقطع، ويجوز أن يكون متصلاً أي الدين الذي لا ينوي أداءه، قال التوربشتي: أراد بالدين هاهنا ما يتعلق بذمته من حقوق المسلمين، إذ ليس الدائن أحق بالوعيد والمطالبة من الجاني والغاصب والخائن والسارق.

وقال النووي[2]: فيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأن الجهاد والشهادة وغيرهما من أعمال البر لا يُكفِّر حقوق الآدميين، وإنما يكفر حقوق الله.

قال القاري: إلا شهيد البحر، فإنه يغفر له الذنوب كلها والدين، كما ورد في حديث. وروى الطبراني وأبو نعيم في «الحلية» عن ابن مسعود بلفظ: القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلها إلا الأمانة، والأمانة في الصلاة، والأمانة في الصوم والأمانة في الحديث. وأشد ذلك الودائع، فالمراد بالدين الواجبات الشرعية من أمور الدين، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٧٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

.....

حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الشعب» عن ابن مسعود قال: «إن القتل في سبيل الله يكفر الذنوب كلّها إلا الأمانة يجاء بالرجل يوم القيامة، وإن كان قتل في سبيل الله، فيقال له: أدِّ أمانتك»، الحديث بطوله.

وقال الباجي:[1] يريد أن الدين من الخطايا التي لا يكفرها القتل في سبيل الله، وقد قال بعض العلماء: إنما ذلك لأنها من حقوق الآدميين، وحقوقهم لا تكفرها الحسنات، وهذا وجه محتمل، وقد كان في أول الإسلام يمتنع النبي ﷺ من الصلاة على من مات، وعليه دين لم يترك له قضاء وذلك لئلا يتسارع الناس في أكل أموال الناس بغير حاجة، ثم لما فتح الله عليه ﷺ قال: «أنا أولى الناس بالمؤمنين، من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلًّا أو ديناً أو ضياعاً فَعَليَّ وإليَّ»، فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قال لهذا السائل: «إلَّا الدين» إذ كان يمتنع من الصلاة على من ترك ديناً لا أداء له، فيكون على عمومه، ويحتمل أن يكون قاله بعد ذلك، ويكون معنى قوله: «إلا الدين» لمن أخذه يريد إتلاف أموال الناس، فهذا حكمه باق في المنع، وما ثبت أن أحداً من الأئمة قضى دين من مات وعليه دين من بيت مال المسلمين بعد النبي ﷺ، فيحتمل أن يكون هذا الحكم اختص به ﷺ، ولا يكون لأحد بعده، انتهى.

قلت: لكن أداء الديون من مصارف بيت المال، وما أشار إليه الباجي من قوله: يريد إتلاف أموال الناس هو ما أخرج البخاري وغيره من أبي هريرة رفعه: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى اللَّهُ عنه، ومن أخذ يريد إتلافها أتلفه الله».

وقال ابن عبد البر[2]: فيه أن الخطايا تكفر بالأعمال الصالحة مع

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦). و«التمهيد» (٢٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨).

.....

الاحتساب والنية في العمل وأن أعمال البر المقبولة لا تكفر من الذنوب إلا ما بين العبد وبين ربه، أما التبعات فلا بد فيها من القصاص. قال: هذا في دين ترك له وفاءً، ولم يوص به، أو قدر على الأداء فلم يؤد، أو أدانه في غير حق، ومات ولم يوفه، أما من أدان في حق واجب لفاقة، وعسر، ومات، ولم يترك وَفاءً فلا يحبس عن الجنة، لأن على السلطان فرضاً أن يؤدي عنه من الصدقات أو الفيء، وقيل: إن تشديده ﷺ كان قبل الفتوح.

وقال القرطبي والنووي[1]: فيه تنبيه على جميع حقوق الآدميين، وأن الجهاد والشهادة وغيرهما من أعمال البر لا تُكَفِّر حقوقهم، وإنما تكفر حقوقه عَزَّ اسمه. وقال الحافظ: يستفاد منه أن الشهادة لا تُكفِّر التبعات، وهي لا تمنع درجة الشهادة، وليس للشهادة معنى إلا أن يثيب من حصلت له ثواباً مخصوصاً، ويكرمه كرامة زائدة، وقد بيّن الحديث أنه يكفر عن ما عدا التبعات، فإن كان له عمل صالح كفرت الشهادة سيئاته غير التبعات، ونفعه عمله في موازنة ما عليه من التبعات، ويبقى له درجة الشهادة خالصة، فإن لم يكن له عمل صالح فهو تحت المشيئة، انتهى.

وقال ابن الزملكاني: فيه تنبيه على أن حقوق الآدميين لا تكفر لكونها مبنية على المشاحة والتضييق، ويمكن حمله على الدين الذي هو خطيئة، والأصل في الاستثناء أن يكون من الجنس، ويكون الدين المأذون فيه مسكوتاً عنه في هذا الاستثناء، فلا يلزم المؤاخذة به لما يلطف الله بعبده من تعويض صاحبه، انتهى. وهو نفيس، وقد سبقه إلى معناه أبو عمر كما رأيته، قاله الزرقاني[2].

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

كَذٰلِكَ قَالَ لِي جِبْرِيلُ».

أخرجه مسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٣٢ ـ باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدَّين، حديث ١١٧.

٩٧٩/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ

(**كذلك قال لي جبرئيل**) وفي رواية عند أبي عمر إلا الدين، فإنه مأخوذ كما زعم جبرئيل.

قال الباجي[1]: استثنى الدين بعد أن قال: نعم، ولم يستثن شيئاً يحتمل وجوهاً: أن يكون سؤاله أولاً اقتضى الجواب على العموم دون الاستثناء، وسؤاله آخراً اقتضى الاستثناء هذا إذا أعاد السؤال بزيادة أو نقص، ويحتمل أن يكون السؤال واحداً، وهو الأظهر غير أنه جاوب أولاً بلفظ عام، أو أمر أن يجاوب به ليكون للمجتهد حمله على العموم أو تخصيصه بالدليل، ثم أعلمه جبرئيل أنه يجب أن يجعل تخصيصه بالنص عليه لئلا يفوت الحكم بأن يكون السائل إنما سئل ليستبيح الأخذ بالدين، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قد اعتقد حمله على العموم لاجتهاده أو للفظ عام ورد، فأوحي إليه على لسان جبرئيل عليه السلام بتخصيص الدين، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: فيه دليل على أن من الوحي ما يتلىٰ، وما لا يتلىٰ وما هو قرآن، وما ليس بقرآن، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾[3] إن الآيات القرآن، والحكمة السنة، وكل من الله إلا ما قام عليه الدليل، فإنه لا ينطق عن الهوى، انتهى.

٩٧٩/ ٣٢ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) سالم بن أبي أمية (**مولى عمر بن**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٦، ٢٠٧).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٣٢) والتمهيد (٢٣ ـ ٢٤٠).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

عُبَيْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِشُهَدَاءِ أُحُدٍ: .....

عبيد الله) بضم العينين بالتصغير، والإضافة، القرشي التيمي **(أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[1]: هذا مرسل عند جميع رواة «الموطأ» لكن معناه يستند من وجوه صحاح كثيرة، انتهى.

قلت: وقد ورد في عدة روايات لشهداء أحد مجتمعة ومنفردة لبعضهم «إني شهيد»، واشتهر قوله ﷺ على الحوض: «سُحقاً لمن غَيَّرَ بعدي» **(لشهداء أحد)** أي لأجلهم وفي شأنهم لما أشرف عليهم مقتولين، كما رواه ابن إسحاق عن عبد الله بن ثعلبة، قال الحافظ في «الدراية»: روى الشافعي وأحمد عن عبد الله بن ثعلبة: «أن النبي ﷺ أشرف على قتلىٰ أحد فقال: إني شهيد على هؤلاء زمِّلوهم بكلومهم»، الحديث.

وأخرج البخاري[2] والأربعة من حديث جابر أنه ﷺ كان يجمع بين رجلين من قتلىٰ أحد وقال: «أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة»، الحديث.

وأخرجه البيهقي بطرق منها: بلفظ «لما كان يوم أحد أشرف النبي ﷺ على الشهداء الذين قتلوا يومئذ، فقال: زملوهم بدمائهم، فإني عليهم شهيد». وأخرجه أيضاً من طريق ابن أبي صغير وهم سبعون كما صرح به البراء بن عازب وأنس في «الصحيح» وأبي بن كعب. وقال في حديثه: أربعة وستون من الأنصار، وستة من المهاجرين. رواه الحاكم وابن حبان، وصححاه، وهو المؤيد بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا﴾[3] اتفق علماء التفسير على أن المخاطب بذلك أهل أحد، وإن أصابتهم مثليها يوم بدر بقتل سبعين وأسر سبعين، وبهذا جزم ابن إسحاق وغيرهم، والزيادة عليهم إن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٣)، وأبو داود (٣١٣٨)، والترمذي (١٠٣٦)، والنسائي (١٩٥٤)، وابن ماجه (١٥١٤).

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٦٥.

«هٰؤُلَاءِ أَشْهَدُ عَلَيْهِمْ»، .....

ثبتت، فإنما نشأت من الخلاف في تفصيلهم، وليست بزيادة حقيقة، قاله الزرقاني[١]، وبسط صاحب «الخميس»[٢] أسماءهم مفصلاً.

(هؤلاء أشهد عليهم). قال الباجي[٣]: يحتمل أمرين، أحدهما: أن يشهد على ظاهر أمورهم من الإيمان، وإقام العبادات، والجهاد في سبيل الله، واستدامة ذلك إلى أن قتلوا في مجاهدة عدوهم، وإنّ غيرهم ممن بقي بعده لا يشهد على استدامتهم لذلك إلى موتهم، ويحتمل أيضاً أن يكون شهد على ظاهرهم بما رأى. وعلى باطنهم بما أُعْلم به وأوحي إليه، لأنه لو كان فيمن قتل منهم منافق لم ينتفع بهذه الشهادة، ولم ينجه قتاله بين يدي النبي ﷺ كما لم ينتفع بذلك قزمان حيث أعلم النبي ﷺ بباطنه، وأنه من أهل النار مع غنائه وانتفاع المسلمين، فعلى هذا لم يشهد لمن يبقى بعده، لأنه لم يعلم باستدامتهم للظاهر، ولم يطلع عند موتهم على أنهم ختموا عملهم بما يرضي الله تعالى، انتهى.

وقصة قزمان ذكرها صاحب «الخميس»[٤] برواية ابن إسحاق عن عاصم قال: كان فينا رجل لا ندري ممن هو، يقال له: قزمان، وكان رسول الله ﷺ يقول إذا ذكر: إنه من أهل النار، فلما كان يوم أحد قاتل قتالاً شديداً، فقتل وحده ثمانية أو سبعة من المشركين، وكان ذا بأس، فأثبتته الجراحة، فاحتمل إلى دار بني ظفر، فجعل رجال من المسلمين يقولون له: والله لقد أبليت اليوم يا قزمان فأبشر، قال: بماذا أبشر، فوالله إن قاتلتُ إلا عن أحساب قومي، ولولا ذاك ما قاتلت، فلما اشتدت عليه الجراحة، أخرج سهماً من كنانته، فقتل به نفسه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

(٢) انظر: «تاريخ الخميس» (١/ ٤٤٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

(٤) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٣٨).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: أَلَسْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ بِإِخْوَانِهِمْ؟ أَسْلَمْنَا كَمَا أَسْلَمُوا، وَجَاهَدْنَا كَمَا جَاهَدُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَلَىٰ، .....

وقال الزرقاني[1]: أشهد عليهم بما فعلوه من بذل أجسامهم، وترك من له الأولاد أولاده كأبي جابر ترك تسع بنات طيبة بذلك قلوبهم فرحين مستبشرين بوعد خالقهم، حتى إن منهم من قال: لأجد ريح الجنة دون أحد كأنس بن النضر، وسعد بن الربيع.

ومنهم من ألقى تمرات كن في يده، ومنهم من قال حين خرج: اللَّهم لا تردني إلى أهلي، كعمرو بن الجموح، ومنهم من خلفه النبي ﷺ لكبر سنه. فخرج رجاء الشهادة وهو اليمان وثابت بن وقش، فحذف المشهود به للعلم به.

وقال ابن عبد البر: أشهد لهم بالإيمان الصحيح والسلامة من الذنوب الموبقات، ومن التبديل، والتغيير، والمنافسة في الدنيا، فجعل على بمعنى اللام، وقال السهيلي: أشهد من الشهادة، وهي ولاية، وقيادة، فوصلت بحرف على لأنه مشهود له، وعليه، وقال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[2]: إن هذه الشهادة وإن كانت لهم، لكن لما كان ﷺ كالرقيب المؤتمن على أمته عدي بعلى.

(فقال أبو بكر الصديق) على وجه الإشفاق لما رأى من تخصيصهم بحكم كان يرجو أن يكون حظه منه وافراً، وأن يكون حظ جميع من شركه فيه من الصحابة ثابتاً **(يا رسول الله ألسنا بإخوانهم؟ أسلمنا كما أسلموا، وجاهدنا كما جاهدوا)** يعني أن عملنا كعملهم في الإيمان الذي هو الأصل، والجهاد الذي هو آخر عملهم.

(فقال رسول الله ﷺ: بلى) تقرير على إيمانهم وجهادهم كما جاهدوا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

وَلٰكِنْ لَا أَدْرِي مَا تُحْدِثُونَ بَعْدِي» .....

(ولكن لا أدري ما) موصولة أو موصوفة مفعول لا أدري (يُحْدثون بعدي) بصيغة الخطاب في النسخ المصرية، وفي الهندية بصيغة الغائب، والمعنى أن هؤلاء استشهدوا بمرأى مني، فلذا خصصتهم بالشهادة، وفيه نفي لعلم غيبه ﷺ.

قال الباجي[1]: قال قوم: إن الخطاب وإن كان متوجهاً إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن المراد به غيره ممن لم يعلم ﷺ بمآل حاله وعمله وما يموت عليه، وأما أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ فقد أعلم أنه من أهل الجنة، والنبي ﷺ شهيد له بذلك لظاهر عمله الصالح، ولما أوحي إليه، وأعلم من رضوان الله تعالى، ولكنه لما سأل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، واعترض بلفظ عام، ولم يخص نفسه بالسؤال عن حاله، كان الجواب عاماً، وقد بين تخصيصه بأنه ليس ممّن يُحدث بعد النبي ﷺ شيئاً.

قال الباجي: ويحتمل عندي وجهاً آخر، وهو أن النبي ﷺ قال: هؤلاء أنا شهيد عليهم بما شاهدت من عملهم في الجهاد الذي أدى إلى قتلهم في سبيل الله، ولذلك لم يقل: إنه شهيد لمن حضر ذلك اليوم وقاتل وسلم من القتل كعلي وطلحة وأبي طلحة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم ممن أبلى ذلك اليوم وهو أفضل من كثير ممن قتل ذلك اليوم، لكن خص هذا الحكم بمن شاهد النبي ﷺ جهاده إلى أن قتل، ويكون على هذا معنى قوله: «ما تحدثون بعدي» لم يرد به الحدث المضاد للشريعة، وإنما أراد به جميع الأعمال الموافقة للشريعة والمخالفة لها، فيكون المعنى أن ما تعملون بعدي لا أشاهده، فلا أشهد لكم، فعلى هذا يكون قوله: «ولا أدري ما تحدثون» متوجهاً إلى جميع الصحابة من أبي بكر وغيره، انتهى.

قلت: ولا شك ولا خفاء أن القول على المعنى الأول لا يتوجه إلى

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

فَبَكَىٰ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ بَكَى، ثُمَّ قَالَ: أَئِنَّا لَكَائِنُونَ بَعْدَكَ؟

قال ابن عبد البرّ: مرسل عند جميع الرواة، لكن معناه يستند من وجوه صحاح كثيرة.

الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ كيف؟ وقد قال النبي ﷺ: «ما لأحد عندنا يدٌ إلا وقد كافأناه إلا أبا بكر، فإن له عندنا يداً يكافئه الله بها يوم القيامة». وقال: «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر إلا أن يكون نبيّ»، وفي لفظ: «على أحد من المسلمين بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر»، وقال: «إن روح القدس جبرئيل أخبرني أن خير أمتك بعدك أبو بكر»، وقال له ولعمر: «هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين».

وأنت خبير بأن شهداء أحد أيضاً من أهل الجنة، فهو سيّدهم في الجنة. وقال: إن أهل الدرجات العُلى ليراهم من تحتهم، كما ترون النجم الطالع في أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم، وقد خرج النبي ﷺ ذات يوم وأبو بكر وعمر أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، وهو آخذ بأيديهما، وقال: «هكذا نبعث يوم القيامة».

وفي رواية قال لهما: «الحمد لله الذي أيدني بكما» وحديث دعائه: «من أبواب الجنة كلها» حديث مشهور في «الصحاح»، وقال له: «إنك أول من يدخل الجنة من أمتي»، وغير ذلك من الروايات التي لا تحصى كثرة، ذكر بعضها السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1].

(قال: فبكى أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ (ثم بكى) أي أطال البكاء وكرره (ثم قال: أَئِنَّا) باستفهام تأسف لا حقيقي لاستحالته من أبي بكر بعد أن أخبره النبي ﷺ (لكائنون) أي موجودون (بعدك) قال الباجي[2]: يريد أنه أطال

---

(١) انظر: (ص٥٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٨).

.....

البكاء، وأظهر معنى بكائه بقوله أئنا لكائنون بعدك، كأنه للإشفاق من البقاء بعد النبي ﷺ والانفراد دونه وفقد بركته، وهذا يدل على أنه قد فهم أبو بكر من قوله: ما تُحدثون، أنه لا يخاف أو لا يجوز أن يكون من أبي بكر حدث يضادّ الشريعة، لأن بكاءه لذلك كان أولى، وكان حكمه على ذلك بأن يقول: أئِنَّا لمحدثون بعدك حدثاً يصدّ عن سبيلك، ولما لم يقل ذلك ولا بكى من أجله، وإنما بكى من أجل فراق النبي ﷺ وبقائه بعده، علمنا أنه فهم منه ما قدمنا ذكره، والله أعلم، انتهى.

وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوَّى»[1] هاهنا تقريراً أنيقاً، فقال: اعلم أن النبي ﷺ إذا بشر صحابياً بالجنة، فليس من مقتضى بشارته أن لا يحتاج إلى سبب من أسباب دخول الجنة أصلاً، بل البشارة إخبار عما يؤول إليه الأمر بعد حصول أسباب النجاة، وكذلك وعد الله الأنبياء بالعصمة من الذنوب فلا يدخل عليهم ذنب البتة، وليس من مقتضاه أن لا يكون لهم سبب في الخارج يكُفَّون به أنفسهم من الذنوب، بل أعدّ الله لهم أسباباً لا تحصى من الإنذار وإراءة الجنة والنار، وتعريف وِخَامةِ العصاة والحيلولة بينهم وبين ما يريدون في بعض الأحيان بإراءة برهان ربهم، وصرف قلوبهم ونحو ذلك، كما أن الله تعالى وعدهم بالفتح يوم بدر، ثم إن القتال كان سبباً للفتح، وعلى هذا القياس جميع مواعيده.

وإذا تمهد هذا فنقول: المبشرون بالجنة أكثر الناس خوفاً من الله تعالى وأشدّهم تحرزاً من مظان العطب، وأوفرهم خشية من التغير والتبدل، وأعظمهم التجاءً إلى الله عز وجل، والنبي ﷺ أشدهم اعتناءً بوعظهم وتذكيرهم وتزكية نفوسهم والتنبيه على مواقع الغلط منه لغيرهم، وربما يزجرهم عن مباحات ومكروهات، لا يزجر عنها غيرهم، وهو قوله ﷺ: «لا ينبغي للصديقين أن يكونوا لعّانين».

---

(١) (٢/ ٤٨٩).

٩٨٠/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِساً، وَقَبْرٌ يُحْفَرُ بِالْمَدِينَةِ، .....

فإذا فهمت هذا السر كان هذا الحديث، وكل ما يجري مجراه من مناقب المبشرين معرفاً لشدة خوفهم والتجائهم ولشدة اعتناء النبي ﷺ بتزكية نفوسهم، وإن كان ﷺ مزكّياً لكافة أمته، كما قال تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]، انتهى.

هذا وقد قال النبي ﷺ: «لا أدري، والله لا أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي وبكم». رواه البخاري[2]، وقال عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾[3] الآية، كيف وقد قال النبي ﷺ: «لن ينجي أحداً منكم عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله برحمته» كذا في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة، وفيه أيضاً برواية مسلم عن جابر رفعه: «لا يدخل أحداً منكم عمله الجنة، ولا يجيره من النار ولا أنا إلا برحمة الله»، انتهى.

٩٨٠/ ٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري مرسلاً **(قال: كان رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[4]: هذا الحديث لا أحفظه مسنداً ولكن معناه موجود من رواية مالك وغيره، انتهى، **(جالساً)** في المقبرة **(وقبر)** الواو حالية **(يحفر)** لميت **(بالمدينة)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «في المدينة»، وصنيع الزرقاني يشير إلى أن الأول رواية يحيى، إذ قال: ولابن وضّاح في المدينة، انتهى.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٦٤.

(٢) «صحيح البخاري» (١٢٤٣).

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٦٠.

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٤٧).

فَاطَّلَعَ رَجُلٌ فِي الْقَبْرِ، فَقَالَ: بِئْسَ مَضْجَعُ الْمُؤْمِنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ مَا قُلْتَ»، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هٰذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا أَرَدْتُ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. .....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون قصد ذلك لمواصلة من كان القبر يحفر بسببه، أو لفضل المقبور فيه ودينه، أو للاتعاظ به، ويحتمل أن يكون جلس بغير ذلك، فصادف حفر القبر، انتهى. قلت: والظاهر أنه قصد بذلك.

(**فاطلع**) بتشديد الطاء المهملة أي نظر (**رجل في القبر فقال**) المطلع: (**بئس مضجع المؤمن**) ـ بفتح الميم والجيم بينهما ضاد معجمة ساكنة ـ موضع الضجوع جمعه مضاجع، والمخصوص بالذم محذوف وهو القبر، وقال القاري[٢]: أي مرقده ومدفنه. وقال الطيبي: أي هذا القبر، يعني المخصوص بالذم محذوف، والمعنى كون المؤمن بعد موته في مثل هذا المكان ليس محموداً، انتهى.

وقال الباجي: قول المطلع: بئس مضجع المؤمن، يحتمل ظاهر اللفظ أن يريد بذلك المكان، وقد يتناوله على ذلك من يسمعه منه فلو أقره النبي ﷺ لاعتقد بعض السامعين له أن النبي ﷺ قد أقره على قوله: «إن المدينة المنورة بئس مضجع المؤمن»، انتهى.

(**فقال رسول الله ﷺ: بئس ما قلت**) أي حيث أطلقت الذمَّ على مضجع المؤمن مع أن قبره روضة من رياض الجنة. (**فقال الرجل: إني لم أرد**) بصيغة المتكلم من الإرادة (**هذا**) أي ذم القبر (**يا رسول الله، إنما أردت**) فضل (**القتل في سبيل الله**).

قال الباجي[٣]: قوله: «بئس ما قلت» يحتمل إما أنه قد أراد عيب القبر.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٠٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا مِثْلَ لِلْقَتْلِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا عَلَى الأَرْضِ بُقْعَةٌ .....

وتفضيل الشهادة، لكن اللفظ لما كان فيه من الاحتمال ما ذكرناه أنكر عليه اللفظ دون المعنى، ويحتمل أن يكون على هذا الوجه أنكر عليه اللفظ والمعنى، لأنه لا يجوز أيضاً أن يقول في القبر: «بئس المضجع» لأنه روضة، وسبب إلى الرحمة، وإنما يجب أن يقول: إن الشهادة أفضل من هذا، فإذا كان الأمران فاضلين، وأحدهما أفضل من الآخر، وجب أن يقال: هذ أفضل من هذا، ولا يجوز أن يقول في المفضول: بئس هذا الأمر، وأما المعنى الثاني، فأن يكون النبي ﷺ اعتقد أنه أراد بذلك ذم الدفن بالمدينة، ولذلك لم ينكر على القائل إذ قال: لم أرد هذا يا رسول الله، وإنما أردت القتل في سبيل الله، ولو كان فهم منه هذا لكان الأظهر أن يقول له: قد فهمت مرادك، ولكن هو مع ذلك خطأ فإنك قد جئت بلفظ مشترك، أو عبت المفضول مع فضله، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ:) تقريراً لمراده عند الجمهور خلافاً لما سيأتي من كلام الطيبي إذ فسره أن الموت بالمدينة أفضل من القتل في سبيل الله (لا مثل) بالنصب (للقتل) أي ليس شيء مثل القتل (في سبيل الله) في الثواب والفضل. لكن للدفن بالمدينة أيضاً مزيد الفضل كما سيأتي.

قال الباجي[1]: قوله: لا مثل للقتل يقتضي تفضيله، وظاهره يقتضي التفضيل في سائر الأحوال، وأنه لا مثل له من أحوال الحياة والموت، ويحتمل أن يريد به لا مثل له من أحوال الميتات وصفات الموت؛ لأنه سبب القول فيجوز أن يحمل عليه، انتهى.

ثم ذكر فضيلة من يموت ويدفن في المدينة سواء يكون بشهادة أو غيرها فقال: (ما على الأرض) ما نافية (بقعة) بضم الموحدة في الأكثر، فيجمع على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ قَبْرِي بِهَا، مِنْهَا» .....

بقع كغرفة وغرف، وتفتح، فتجمع على بقاع، مثل كلبة وكلاب أي قطعة من الأرض (هي أحب إلي أن يكون قبري بها) أي بتلك البقعة (منها) أي من المدينة المنورة.

ويؤيده ما في «المشكاة»[١] برواية الترمذي وأحمد عن ابن عمر مرفوعاً: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها». قال الترمذي: وفي الباب عن سبيعة بنت الحارث الأسلمية، انتهى.

قال الباجي[٢]: ظاهره تفضيل المدينة على ما سواها من الأرض، ولذلك أحب أن يكون قبره بها، وهذا يقتضي أنه أحب أن يكون قبره بها دون مكة، وقد قيل: إن ذلك لمعنى الهجرة، قال الباجي: وليس عندي بالبين، لأنه لو كان كذلك لم يعلق الحكم بالبقعة، ولعلَّقه بالهجرة، وهذا في حال الإخبار، وليس فيه دليل على أنه فضل أن يكون قبره بالمدينة على القتل في سبيل الله على صفة لا يقبر فيها، انتهى.

وقال القاري[٣]: قد أجمع العلماء على أن الموت بالمدينة أفضل بعد اختلافهم أن المجاورة بمكة أفضل أو بالمدينة، ولذا كان من دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سيأتي في الحديث الآتي. وقال الطيبي: معناه إني ما أردت أن القبر بئس مضجع المؤمن مطلقاً، بل أردت أن موت المؤمن في الغربة شهيداً خير من موته في فراشه وبلده، وأجاب رسول الله ﷺ بقوله: «لا مثل القتل» أي ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله أي الموت في الغربة، بل هو أكمل وأفضل، فوضع قوله: ما على الأرض بقعة إلخ موضع قوله: بل هو أفضل وأكمل فإذا لا بمعنى ليس، واسمه محذوف والقتل خبره، انتهى.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٦/ ٢٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٠).

.....

قال القاري: هو بظاهره يخالف ما عليه الإجماع من أن الشهادة في سبيل الله أفضل من مجرد الموت بالمدينة، بل في الحديث ما يدل على أن الموت في الغربة أفضل من الموت بالمدينة، فتكون الفضيلة الكاملة أن يجمع له ثواب الغربة والشهادة بالدفن بالمدينة، انتهى.

وقال صاحب «المحلى»: أي ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله، بل هو أفضل، هكذا فسر الطيبي، فعلم منه أن الموت والدفن فيها أفضل من الشهادة.

قال جدي الشيخ الأجل الدهلوي ـ قدس سره ـ: قد اختلج أن الظاهر على هذا التقدير أن يقال: ليس القتل في سبيل الله مثل الموت في المدينة، ويحتمل أن يكون معناه ليس الموت بالمدينة مثل القتل في سبيل الله، بل القتل أفضل، ولكن لم يرزق الشهادة، فالمدينة أفضل من غيرها، وهذا احتمال لفظي، ولا شك أن المعنى الأوّل أبلغ وأدخل في فضيلة المدينة، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: يؤيد ما ذكره الشيخ إيراد الإمام هذا الحديث في أبواب فضائل الجهاد، ولو كان المعنى كما فسره الطيبي كان ينبغي إيراده في أبواب فضائل المدينة، انتهى.

قلت: ثم أشار القاري[1] إليه بقوله: بل في الحديث ما يدل إلخ فهو إشارة إلى ما في «المشكاة» برواية النسائي وابن ماجه عن عبد الله بن عمر. وقال: توفي رجل بالمدينة ممن ولد بها، فصلى عليه النبي ﷺ، فقال: يا ليته مات بغير مولده، قالوا: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: إن الرجل إذا مات بغير مولده، قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة.

وفيه أيضاً برواية ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً: «موت الغربة شهادة»،

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٠).

.....

وأول الحديثين بظاهره يخالف حديث الباب، ولذا أوَّلَه القاري إذ قال: ظاهره تخصيص أهل المدينة من عموم ما اتفق عليه العلماء من أن الموت بالمدينة أفضل من مكة مع اختلافهم في أفضلية المجاورة فيهما، انتهى.

ولا يبعد عندي في وجه الجمع أن الفضل في حديث الموت بغير المولد جزئي، والفضل في الموت بالمدينة كلي، كيف؟ وهو مؤيد بقوله عليه السلام: «من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت»، بصيغة الأمر، ولا يلتبس عليك أن هاهنا ثلاثة أبحاث متقاربة.

الأول: أن القتل في سبيل الله أفضل من الموت بالمدينة عند الجمهور، وحكى القاري الإجماع على ذلك خلافاً لما يظهر من كلام الطيبي من عكسه.

والثاني: أن الموت بالمدينة أفضل من موت الغربة، كما هو نص حديث الباب، وهو مؤيد بعدة روايات، وحديث الموت بغير المولد لفضيلة جزئية، وهي قد تحصل بدون ذلك، كما ورد في وسعة القبر للمؤمن أنه يفسح له فيها مد بصره.

والثالث: استدل بعضهم بحديث الباب على أفضلية المدينة على مكة، وهي مسألة خلافية شهيرة، ذكر في هامش «الكوكب الدري»[1]، ذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما وأحمد بن حنبل والجمهور إلى أن مكة أفضل من المدينة، ومالك عكس القضية، وهو قول عمر بن الخطاب وأكثر المدنيين، انتهى.

قال القاري[2]: وليس هذا الحديث صريحاً في أفضلية المدينة على مكة مطلقاً، إذ قد يكون في المفضول مزية على الفاضل من حيثية، وتلك بسبب تفضيل بقعة البقيع على الحجون، إما لكونه تربة أكثر الصحابة الكرام أو لقرب

(١) (٤/٤٥٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/٢٧).

ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يَعْنِي الْمَدِينَةَ.

(١٥) باب ما تكون فيه الشهادة

٩٨١/ ٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقُولُ: .....

ضجيعه عليه الصلاة والسلام، ولا يبعد[١] أن يراد به المهاجرون خاصة، فإنه ذم لهم الموت بمكة كما قرر في محله، انتهى، (ثلاث مرات) قال القاري: ظرف لجميع المقول الثاني، أو للفصل الثاني من الكلام، انتهى.

قال الباجي[٢]: وإنما قال ذلك ثلاث مرات لما علم من حاله أنه كان إذا قال قولاً كرره ثلاثاً لعله أن يريد بذلك الإفهام والبيان، انتهى. زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «يعني المدينة»، وليست هذه في النسخ الهندية، أي يريد النبي ﷺ بقوله: منها المدينة المنورة.

(١٥) ما يكون فيه الشهادة

بتذكير يكون في النسخ الهندية وتأنيثها في المصرية، أي ما يشترط لصحة الشهادة، وعُلِم مما ذكر في الباب أن الشهيد من يقتل ظلماً، كما في الأثر الأول. ويحتسب الأجر كما في الأثر الثاني.

٩٨١/ ٣٤ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) فيه انقطاع، وكذا رواه ابن سعد عن معن عن مالك مرسلاً، ووصله البخاري كما سيأتي. (أن عمر بن الخطاب كان يقول) وأخرجه البخاري[٣] في «صحيحه» فقال: حدثنا يحيى بن بكير نا الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن أبيه عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة (١٨٩٠).

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ شَهَادَةً فِي سَبِيلِكَ، .....

عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «اللَّهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ»، وقال ابن زريع: عن روح بن القاسم عن زيد بن أسلم عن أمه عن حفصة بنت عمر ـ رضي الله عنه ـ قالت: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول نحوه، وقال هشام: عن زيد عن أبيه عن حفصة سمعت عمر.

قال الحافظ[1]: قوله: قال ابن زريع وصله الإسماعيلي بلفظ سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اللَّهم قتلا في سبيلك ووفاة ببلد نبيّك. قالت: فقلت: وأنى يكون هذا، قال: يأتي به الله إذا شاء، وقوله: قال هشام وصله ابن سعد، ولفظه: عن حفصة أنها سمعت أباها يقول: فذكر مثله، وفي آخره إن الله يأتي بأمره إن شاء، وأراد البخاري بهذين التعليقين بيان الاختلاف فيه على زيد، فاتفق هشام وسعيد على أنه عن زيد بن أسلم عن أبيه، وقد تابعهما حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عند عمر بن شبّة، وانفرد روح عن زيد بقوله: عن أمه، وقد رواه ابن سعد عن معن بن عيسى عن مالك عن زيد بن أسلم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكره مرسلاً.

وللحديث طريق أخرى أخرجها البخاري في «تاريخه» من طريق محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله القاري عن جده عن أبيه محمد عن أبيه عبد الله أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك، وطريق أخرى أخرجها عمر بن شبّة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر إسنادها صحيح، ومن وجه آخر منقطع، وزاد فكان الناس يتعجبون من ذلك ولا يدرون وجهه حتى طعن أبو لؤلؤة عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

(اللَّهم إني أسألك) وتقدم عن البخاري: اللَّهم ارزقني (شهادة في سبيلك) فاستجيب له إذ قتله أبو لؤلؤة يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة سنة

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٠١).

وَوَفَاةً بِبَلَدِ رَسُولِكَ.

فيه انقطاع.

وقد وصله البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ١٢ ـ باب حدثنا مسدّد.

٢٣هـ. كما تقدم في الباب المتقدم مفصلاً، فحصل له ثواب الشهادة؛ لأنه قتل ظلماً.

ويُشكل على دعائه أنه لما كان جازماً لشهادته لما ورد في الروايات في إخباره ﷺ كما تقدم، فكيف دعا بما هو متحقق قطعاً؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المبشرات قد يتوقف حصولها على شرائط وأسباب لا بد من تحصيلها، والدعاء لها، كما هو معروف في باب المبشرات هذا، وقد ورد الأمر بالدعاء عند الأذان بهذا اللفظ: آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلة والمقام المحمود الذي وعدته. قال القاري[١]: الحكمة في سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله إظهار لشرفه وعظم مرتبته، وتلذذ بحصول مرتبته، انتهى.

وتقدم في حديث شهادته ﷺ على شهداء أحد ما أفاده شيخنا الدهلوي[٢]: أن المبشرين بالجنة أكثر خوفاً من الله وأشدهم تحرزاً من مظان العطب، وأوفرهم خشية من التغيير والتبديل، وأعظمهم التجاءً إلى الله عز وجل، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: ذكر ابن سعد سبب دعائه بذلك، وهو ما أخرجه بإسناد صحيح عن عوف بن مالك أنه رأى رؤيا فيها أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شهيد مستشهد، فقال لما قصها عليه: أنى لي بالشهادة، وأنا بين ظهراني جزيرة العرب، لست أغزو والناس حولي، ثم قال: بلى، انتهى **(ووفاة)** بالنصب عطفاً على شهادة **(ببلد رسولك)** فاستجيب أيضا كما تقدم مفصلاً.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٦٣).

(٢) «المسوَّى» (٢/ ٤٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٠١).

٩٨٢/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: كَرَمُ الْمُؤْمِنِ تَقْوَاهُ، .....

قال الباجي[١]: دعاء منه ـ رضي الله عنه ـ بأن يجمع له بين الشهادة والوفاة ببلد النبي ﷺ ليكون قبره بها، وهذا يقتضي تفضيله للمدينة على سائر بقع مكة وغيرها، ولو كانت مكة عنده أفضل لتمنى أن يقتل بها مسافراً أو حاجاً، ولا يكون ذلك نقضاً لهجرته، وقد علم من رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ تفضيل المدينة، وقد أجمع العلماء على أن هذا الدعاء مستجاب، وأنه ـ رضي الله عنه ـ شهيد، وهذا يقتضي أن من قتل على هذا الوجه وإن لم يقتل في الحرب ولا المدافعة فإنه شهيد، انتهى.

٩٨٢/ ٣٥ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ منقطع[٢] فإن يحيى بن سعيد لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى قيل: لم يسمع من صحابي غير أنس، وهذا الحديث رواه البيهقي في «السنن» من طريق شعبة عن أبي إسحاق عن حسّان بن فائد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي مرفوعاً وموقوفاً متصلاً ومرسلاً مختصراً ومفصلاً بوجوه يأتي بيانها.

(كان يقول) في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[٣]: قال (كرم المؤمن تقواه) الكرم هاهنا كثرة الخير والمنفعة لا ما في العرف من إنفاق المال، وفي «المجمع»: الكريم الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، ومنه الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب؛ لأنه اجتمع له شرف النبوة والعلم والجمال والعفة وكرم الأخلاق والعدل ورئاسة الدين والدنيا، انتهى.

والمعنى فضل المؤمن إنما هو التقوى، قال عزّ اسمه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

(٣) في «الاستذكار» (١٤/ ٢٥٢) أيضاً «قال».

وَدِينُهُ حَسَبُهُ، .....

ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[١]. قال الراغب[٢]: الكرم إذا وُصِفَ الله تعالى به فهو اسم لإحسانه وإنعامه المتظاهر، نحو قوله: ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[٣] وإذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ فإنما كان كذلك؛ لأن الكرم الأفعال المحمودة، وأكرمها وأشرفها ما يقصد به وجه الله.

قال الباجي: يريد أن كرمه في نفسه وفضله تقواه الله تعالى، وأخرج السيوطي في «الدر» بطرق: إن الله تعالى يقول يوم القيامة: اليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم، أين المتقون؟ أين المتقون؟ إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وفي المرفوع: «كرم المؤمن دينه» أي به يشرف ويكرم ظاهراً وباطناً **(ودينه حسبه)** قال في «المجمع»: الحسب في الأصل الشرف بالآباء وما يعده المؤمن مفاخرهم، وفيه أيضاً الحسب ما يعد من مآثره ومآثر آبائه، انتهى. والمعنى شرفه الأصلي انتسابه إلى الدين لا إلى الآباء.

قال الباجي[٤]: يريد أن انتسابه إلى الدين هو الشرف والحسب الذي يخصه، فأما انتسابه إلى أب كافر على وجه الفخر به، فهو ممنوع، وانتسابه إلى أب صالح على أن له بذلك فضلاً، لا بأس به، غير أن انتسابه إلى دينه الذي يخصه أتم في الشرف والحسب، وفي المرفوع: «حسبه خلقه» بالضم أي ليس شرفه بشرف آبائه، بل بمحاسن أخلاقه، وقال الأزهري: أراد أن الحسب يحصل للرجل بكرم أخلاقه وإن لم يكن له نسب، وإذا كان حسب الآباء فهو أكرم له.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) «مفردات القرآن» (ص٧٠٧).

(٣) سورة النمل: الآية ٤٠.

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

وَمُرُوءَتُهُ خُلُقُهُ، وَالْجُرْأَةُ .....

وقال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج البخاري في «الأدب» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ما تعدُّون الكرم؟ وقد بيّن الله الكرم و﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾. وما تعدون الحسب؟ أفضلكم حسباً أحسنكم خلقاً، وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والطبراني والدارقطني والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: «الحسب المال والكرم التقوى»[٢].

(ومروءته) بضم الميم والراء المهملة وبالهمزة. (خلقه) بضمتين.

قال الراغب[٣]: المروءة كمال المرء كما أن الرجولية كمال الرجل. قال الراغب: يريد أن المرءوة التي يحمل الناس عليها ويوصفون بأنهم من ذوي المروآت، إنما هي معان مختصة بالأخلاق من الصبر والحلم والجود والمواساة والإيثار، انتهى.

قال العلائي[٤]: حاصل المروءة راجعة إلى مكارم الأخلاق لكنها إذا كانت غريزة تسمى مروءة، وقيل: المروءة إنصاف من دونك، والسمو إلى من فوقك. والجزاء عما أوتي إليك من خير أو شر، وفي المرفوع: «ومروءته عقله» أي لأن به يتميز عن الحيوانات، ويعقل نفسه عن كل خلق دني، ويكفها عن شهواتها الرديّة وطباعها الدنية، ويؤدي إلى كل ذي حق حقه من الحق والخلق.

(والجرأة) بضم الجيم وسكون الراء المهملة بالهمزة والقصر بوزن الجرعة الهجوم والإسراع بغير توقف، وفي «مختار الصحاح»: الجرأة كالجرعة والجرة كالكرة: الشجاعة، والجريء المقدام. وقال القاري في «شرح الشفاء»: الجرأة

(١) «الدر المنثور» (٧/ ٥٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٢٧١)، وأحمد في «مسنده» (١٩٥٩٦).

(٣) «مفردات القرآن» (ص٧٦٦).

(٤) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

وَالْجُبْنُ غَرَائِزُ يَضَعُهَا اللَّهُ حَيْثُ شَاءَ، فَالْجَبَانُ يَفِرُّ عَنْ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، وَالْجَرِيءُ يُقَاتِلُ عَمَّا لَا يَؤُوبُ بِهِ إِلَى رَحْلِهِ، .....

على وزن الجرعة الشجاعة، ويقال: بفتح الراء وحذف الهمزة، كما يقال للمرأة مَرَة، وبفتح الجيم والراء والمد، انتهى.

(**والجبن**) بضم الجيم وسكون الموحدة، ضعف القلب عما يحق عليه أن يقوى، قاله الراغب، وفي «مختار الصحاح»: الجبن بضمتين لغة فيه (**غرائز**) ـ بغين معجمة فراء مهملة آخره زاي معجمة ـ جمع غريزة أي طبائع لا تكتسب، وفي «المجمع»: أي أخلاق وطبائع جمع غريزة، انتهى. وجمع إما لأن الجمع ما فوق الواحد وباعتبار الأفراد (**يضعها الله حيث يشاء**) يريد أنها طبائع يطبع الله تعالى عليها من شاء ويضعها فيمن شاء من الناس لا تختص بشريف، ولا وضيع، ولا مؤمن، ولا كافر، ولا بر، ولا فاجر، فقد توجد في كل صنف من هذه الأصناف، كذا في «المنتقى»[1].

قال الزرقاني[2]: وقد روى أبو يعلى عن معدي بن سليمان عن محمد بن عجلان عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ «الموطأ» من أوله إلى هنا، ومعدي ضعّفه جماعة، وقال الشاذكوني: كان من أفضل الناس وكان من الأبدال، وصحح له الترمذي حديثاً، وعند الدارقطني من حديثه بهذا السند: الحسب المال، والكرم التقوى.

(**فالجبان يفرّ عن أبيه وأمه**) مع محبتهما له وحرصهما على حياته (**والجريء يقاتل عما**) هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «يقاتل مَنْ» والأوجه الأول (**لا يؤوب**) أي لا يرجع (**به إلى رحله**) ولا يكاد يشفق عليه.

قال الباجي: ذكره على معنى التفسير لمعنى الجريء والجبان، وإن ذلك

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

وَالْقَتْلُ حَتْفٌ مِنَ الْحُتُوفِ، وَالشَّهِيدُ مَنِ ٱحْتَسَبَ نَفْسَهُ عَلَى اللَّهِ.

إنما هو بالطبع الذي طبع عليه لا باكتساب ولا بتعلم، ولذا يفر الجبان عن أبيه وأمه مع محبته لهما وحرصه على حياتهما، ويقاتل الجريء على من لا يؤوب به إلى رحله مع أنه لا يلزمه أمره ولا يكاد يشفق عليه، انتهى. وعلى هذا فمعنى الفر عنهما أي يفر عن نصرتهما، والجريء ينصر من لا ينفعه، لأن قتاله بمحض الهجوم والسرعة من غير نظر لنفع يعود عليه.

(والقتل حتف) الحتف الموت جمعه حتوف، كذا في «مختار الصحاح» وفي «المجمع» الهلاك (من الحتوف) أي نوع من أنواع الموت، قال الباجي[1]: يريد أنه نوع من الموت كالموت من المرض، والموت بالغرق، والموت بالهدم فهو نوع من أنواع الموت، فيجب أن لا يرتاع منه، فإن الموت لا بد منه، وهو كله فظيع، وهذا نوع منه فلا يحبب أن يهاب هيبة تورث الجبن، انتهى.

قال الشاعر:

في الجبن عارٌ وفي الإقدام مكرمة والمرء بالجبن لا ينجو من القدر

أو المعنى أن مجرد القتل موت من الأموات، ليس من الله في شيء بدون النية، وليس كل قتل شهادة، بل القتل الذي يكون لإعلاء كلمة الله، ولذا قال:

(والشهيد) عند الله (من احتسب نفسه على الله) أي من رضي بالقتل في طاعة الله رجاء ثوابه، وهذا هو الغرض من ذكر هذا الأثر في هذا الباب، وروي الأثر المذكور مختصراً ومفصلاً مرفوعاً وموقوفاً بطرق.

وذكر السيوطي في «الجامع الصغير»[2] برواية أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة: «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه»، ورقم عليه بأنه صحيح.

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٢) (٤/ ٥٥٠) رقم الحديث (٦٢٢٩).

.....

وأخرج الحاكم[١] برواية مسلم بن خالد الزنجي عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رفعه: «كرم المؤمن دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه»، هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي، فقال: بل مسلم ضعيف، وما خرج له، ثم قال الحاكم: وله شاهد فذكر بسنده إلى أحمد بن المقدام عن المعتمر عن عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة رفعه بلفظه.

وقال السخاوي في «المقاصد»[٢]: حديث «كرم المرء دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه» أخرجه أبو يعلى والعسكري والقضاعي من حديث مسلم الزنجي عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة به مرفوعاً، وأورده شيخنا في «زوائد تلخيصه» لمسند الفردوس: بلفظ: «حسب المرء دينه ومروءته خلقه»، ولم يذكر صحابيه ولا عزاه، وهو في «الموطأ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله، وكذا هو عند العسكري من حديث حسان بن فائد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الكرم التقوى والحسب المال، لست بخير من فارسي ولا نبطي إلا بتقوى، وعنده أيضاً من حديث محمد بن سَلام قال: بينما عمر بن الخطاب يمشي، ورجل يخطر بين يديه، ويقول: أنا ابن بطحاء مكة كُديِّها فكداها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن يكن لك دين فلك كرم، وإن يكن لك عقل فلك مروءة، وإن يكن لك مال فلك شرف، وإلا فأنت والحمار سواء.

وقد ذكر الخرائطي في أول باب من «مكارمه»[٣] أثر عمر ـ رضي الله

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ١٣١).

(٢) «المقاصد الحسنة» (ص٣١٥).

(٣) «مكارم الأخلاق» (ص٤).

(١٦) باب العمل في غسل الشهيد

عنه ـ وفي «أشهر مشاهير الإسلام» عن مسروق قال: تذاكرنا عند عمر ـ رضي الله عنه ـ الحسب فقال: حسب المرء دينه، وأصله عقله، ومروءته خلقه، انتهى.

وفي «شرح الشفاء»: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ في حديثه الذي رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وسعيد بن منصور عنه موقوفاً: الجرأة والجبن غرائز يضعها الله حيث شاء، انتهى.

(١٦) العمل في غسل الشهداء

قد تقدم في أواخر الجنائز أن الشهداء ثلاثة أقسام: شهيد الدنيا والآخرة معاً، وشهيد الدنيا فقط، وشهيد الآخرة فقط، وهو من لا يجري عليه أحكام الشهادة في الدنيا، بل يؤتى أجر الشهادة في الآخرة. وأما في الدنيا فحكمه كحكم سائر الأموات، كالمطعون وغيره الذي يرتقي عددهم إلى قريب من الستين، وأما الأولان ويعبّر عنهما بالقتيل في المعركة ومن في معناه، فيخالفان في بعض الأحكام عن سائر الأموات، منها الغسل، اختلف فيه السلف والجمهور على أنه لا يغسل كما سيأتي، وهما المرادان في الترجمة.

قال الموفق[1]: أما الشهيد بغير قتل، كالمبطون، والمطعون، والغرق، وصاحب الهدم، والنفساء، فإنهم يغسلون، ويصلى عليهم، لا نعلم فيهم خلافاً، إلا ما يحكى عن الحسن: لا يصلى على نفساء؛ لأنها شهيدة، ولنا، أن النبي ﷺ صلّىٰ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام وسطها، متفق عليه[2]. وقال النبي ﷺ: «الشهداء خمسةٌ» وفي رواية «الشهادة سبعٌ سوى القتل»، كما تقدم في الجنائز، وكل هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣١)، ومسلم (٩٦٤)، وأبو داود (٣١٩٥)، والترمذي (١٠٣٥)، والنسائي (١٩٧٥)، وابن ماجه (١٤٩٣).

٩٨٣/٣٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غُسِّلَ وَكُفِّنَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ،

٩٨٣/٣٦ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن)** أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين **(عمر بن الخطاب)** لما استشهد **(غسل وكفن)** بكسر الفاء المشددة **(وصلي عليه)** بالبناء المجهول للمفعول في الأفعال الثلاثة، وفي «أشهر مشاهير الإسلام»: روي أنه لما ثقُل **عمر** ـ رضي الله عنه ـ قال لابنه عبد الله: ضع خدي على الأرض، فوضعه على الأرض فجعل يقول: ويلي، وويل أمي، إن لم يغفر لي ربي، ثم مات، ولما توفي صُلِّي عليه في المسجد، وحُمِل على سرير رسول الله ﷺ، وغسله ابنه عبد الرحمن، وصلى عليه صهيب، وكان تقدم قبل ذلك علي وعثمان للصلاة عليه، فقال عبد الرحمن: لا إله إلا الله ما أحرصكما على الإمرة، أما علمتما أن أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ قال: ليُصَلِّ بالناس صهيب، انتهى.

وفي «الخميس»:[1] لما توفي ـ رضي الله عنه ـ خرجوا به فصلى عليه صهيب بن سنان الرومي، ودفن في بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ونزل في قبره عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن أبي وقاص، وقيل: صهيب وابنه عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عوضاً عن الزبير وسعد، انتهى.

وقال السيوطي في «تاريخه»[2]: أخرج ابن أبي الدنيا عن يحيى بن أبي راشد البصري قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لابنه: اقتصدوا في كفني، فإنه إن كان لي عند الله خير أبدلني ما هو خير منه، وإن كنت على غير ذلك سلبني، فأسرع سلبي، الحديث. وكان صهيب إمام الصلوات الخمس إذ ذاك، فقد ذكر الحافظ في قصة مقتل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وجعله الأمر شورى بين

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٩).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص١٦٦).

وَكَانَ شَهِيداً، يَرْحَمُهُ اللَّهُ.

٩٨٤/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: الشُّهَدَاءُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يُغَسَّلُونَ، .....

الستة، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ادعوا لي صهيباً، فدعي له، فقال: صلّ بالناس ثلاثاً، وفي رواية إن حدث لي حدث فليصل لكم صهيب ثلاثاً.

وفي «تهذيب الحافظ»[1]: صهيب بن سنان أبو يحيى، وقيل: أبو غسان النمري المعروف بالرومي، أصله من النمر بن قاسط، سبته الروم، وهو غلام، فنشأ بينهم، فابتاعه كلب منهم، فاشتراه عبد الله بن جدعان، فأعتقه، ويقال: بل هرب صهيب من الروم إلى مكة، وأسلم قديماً وهاجر، فأدرك النبي ﷺ بقباء وشهد بدراً والمشاهد بعدها، وقال أبو زكريا الموصلي: كان من المستضعفين بمكة، والمعذبين في الله، أسلم بعد بضعة وثلاثين رجلاً، وقال ﷺ: صهيب سابق الروم، وقيل: فيه نزلت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[2] الآية. وإليه أوصى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يصلي بالناس حتى يجتمع أهل الشورى على رجل، انتهى.

(وكان) عمر ـ رضي الله عنه ـ (شهيداً برحمة الله) عز وجل، هكذا في النسخ الهندية بالباء الجارة في أوله، وإضافة الرحمة إلى اسم الجلالة. وفي النسخ المصرية: «يرحمه الله» بالتحتية في أوله على صيغة المضارع، والضمير المنصوب إلى عمر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، والمعنى أنه ـ رضي الله عنه ـ كان شهيداً باتفاق العلماء أهل السير، ومع ذلك غُسل وصُلي عليه، وسيأتي وجهه.

٩٨٤/ ٣٧ ـ (مالك، أنه بلغه عن أهل العلم) وذلك لما ذهب إليه جماعة من أهل العلم كما سيأتي مفصلاً (أنهم كانوا يقولون: الشهداء في سبيل الله لا يُغَسَّلون)

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٤/ ٤٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

.....

ببناء المجهول على ما في النسخ المصرية. وفي الهندية: «لا يغتسلون» من الافتعال والأوجه الأول.

قال العيني[١]: الشهيد لا يُغَسَّلُ، وهذا لا خلاف فيه إلا ما روي عن سعيد بن المسيب والحسن بن أبي الحسن من أنه يُغَسَّلُ قالا: ما مات ميت إلا أجنب. رواه ابن أبي شيبة عنهما بسند صحيح، وعن الحسن بسند صحيح: أن النبي ﷺ أمر بحمزة ـ رضي الله عنه ـ فغسل، وحكي عن الشعبي وغيره: أن حنظلة بن الراهب غسلته الملائكة، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من لم ير غسل الشهداء»، قال الحافظ[٢]: أشار بذلك إلى ما روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: يغسل الشهيد، لأن كل ميت يجنب، فيجب غسله، حكاه ابن المنذر، وبه قال الحسن البصري، ورواه ابن أبي شيبة عنهما أي عن سعيد والحسن، وحكي عن ابن سريج من الشافعية وعن غيره، وهو من الشذوذ، انتهى.

وأخرج البخاري[٣] في «صحيحه» عن جابر: «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أُحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء، وأمر بدفنهم بدمائهم، ولم يصل عليهم ولم يغسلهم»، قال الحافظ: ووقع عند أحمد من طريق آخر عن جابر: «أن النبي ﷺ قال في قتلى أُحد: لا تغسلوهم، فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة».

فبَيَّن الحكمة في ذلك، واستدل بعمومه على أن الشهيد لا يُغَسَّلُ حتى ولا الجنب ولا الحائض، وهو الأصح عند الشافعية، وقيل: يغسل للجنابة، لا بنيَّة

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٢١٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢١٣).

(٣) رقم الحديث (١٣٤٧).

.....

غسل الميت، لما روي في قصة حنظلة بن الراهب أن الملائكة غسلته يوم أحد، وقصته مشهورة، رواه ابن إسحاق وغيره.

وروى الطبراني وغيره من حديث ابن عباس بإسناد لا بأس به عنه، قال: أصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنب، فقال رسول الله ﷺ: رأيت الملائكة تغسلهما، غريب في ذكر حمزة، وأجيب بأنه لو كان واجباً ما اكتفى بغسل الملائكة، فدل على سقوطه عمن يتولى أمر الشهيد، انتهى.

قال الموفق[1]: الشهيد إذا مات في المعترك لا يُغَسَّل، رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب قالا: يُغَسَّلُ ما مات ميت إلا جنباً، والاقتداء بالنبي ﷺ وأصحابه أولى، ويحتمل أن ترك غسل الشهيد لما تضمنه الغسل من إزالة أثر العبادة المستحسنة شرعاً، فإنه جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله»، الحديث. وفيه: «إلا جاء يوم القيامة، اللون لون الدم، والريح ريح مسك». رواه البخاري.

وقال النبي ﷺ: «ليس شيء أحب إلى الله من قطرتين وأثرين»، الحديث. رواه الترمذي[2]، وقال: حديث حسن، وقد جاء ذكر هذه العلة في الحديث، فإن عبد الله بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «زملوهم بدمائهم، فإنه ليس كَلْمٌ يكلم في الله إلا يأتي يوم القيامة يدمي، لونه لون الدم، وريحه ريح المسك»، رواه النسائي[3].

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٦٧).

(٢) «سنن الترمذي» (١٦٦٩).

(٣) «سنن النسائي» (٦/ ٢٩).

.....

ويحتمل أن الغسل لا يجب إلا من أجل الصلاة، فمن لم تجب الصلاة عليه لم يجب غسله كالحي، ويحتمل أن الشهداء في المعركة يكثرون، فيشق غسلهم، وربما يكون فيهم الجراح، فيتضررون، فعفي عن غسلهم لذلك، فإن كان الشهيد جنباً غسل، وحكمه في الصلاة حكم غيره من الشهداء، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يغسل لعموم الخبر، وعن الشافعي كالمذهبين.

ولنا ما روي أن حنظلة بن الراهب قتل يوم أحد، فقال النبي ﷺ: «ما شأن حنظلة؟ فإني رأيت الملائكة تغسله، فقالوا: إنه جامع، ثم سمع الهيعة، فخرج إلى القتال». رواه ابن إسحاق في «المغازي»[1]، ولأنه غسل واجب لغير الموت فسقط بالموت، كغسل النجاسة، إذا ثبت هذا فمن وجب الغسل عليه بسبب سابق على الموت، كالمرأة تطهر من حيض أو نفاس، ثم تقتل، فهي كالجنب للعلة التي ذكرناها، ولو قتلت في حيضها أو نفاسها لم يجب الغسل، لأن الطهر من الحيض شرط في الغسل.

فأما إن أسلم ثم استشهد فلا غسل له عليه؛ لأنه روي أن أصيرم بن عبد الأشهل أسلم يوم أحد، ثم قتل، فلم يؤمر بغسله، والبالغ وغيره سواء، وبهذا قال الشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يثبت حكم الشهادة لغير البالغ، لأنه ليس من أهل القتال.

ولنا أنه مُسْلِمٌ قتل في معترك المشركين بقتالهم أشبه البالغ، وقد كان في شهداء أحد حارثة بن أبي النعمان، وعمير بن أبي وقاص أخو سعد، وهما صغيران، والحديث عامٌّ في الكل، وما ذكره يبطل بالنساء، ومن قتل ظلماً أو قتل دون ماله أو دون نفسه، ففيه روايتان: إحداهما: يُغَسَّلُ، اختارها الخلّال، وهو قول الحسن، ومذهب الشافعي، ومالك، لأن رتبته دون رتبة الشهيد في

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٤/ ١٥)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٢٠٤).

.....

المعترك، فأشبه المبطون. والثانية: لا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلَّى عليه، وهو قول الشعبي والأوزاعي وإسحاق في الغسل، لأنه قتل شهيداً، أشبه بشهيد المعترك، انتهى.

وقال الدردير[١]: ولا يغسل شهيد معترك فقط أي يحرم تغسيله، ولو قتل ببلد الإسلام، بأن غزا الحربيون المسلمين، وإن كان جنباً على الأحسن، قال الدسوقي: قوله: فقط احترز بذلك عن بقية الشهداء كالمبطون والغريق والحريق، فإنه يغسل، وقوله: شهيد معترك يقتضي أن مقتول الحربي الكافر بغير معركة يغسل، وهو قول ابن القاسم، ومقتضى موضع من «المدونة». وروى ابن وهب: لا يغسل شهيد كافر حربي بغير معركة، وهو نص «المدونة» في محل آخر، وتبعه سحنون وأصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيى القرطبي، وذكر شيخنا أن ما قاله ابن وهب هو المعتمد، وقوله: على الأحسن، قال أشهب: لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه، وإن كان جنباً، وقاله أصبع وابن الماجشون، خلافاً لسحنون، ورجح ابن رشد ترك غسل الجنب، انتهى.

وقال الباجي[٢] بعدما حكى من مذهب الإمام مالك: أن الشهادة فضيلة تسقط فرض الغسل، وفرض الصلاة عليه، فقال: هذا لمن خرج مجاهداً في سبيل الله، لا يختلف المذاهب في ذلك، وأما من غزاه العدو في قعر داره، فدفع عن نفسه، فقتل، فقال ابن القاسم: يغسل ويصلى عليه، وقال ابن وهب وأشهب: لا يغسل ولا يصلى عليه، وأما إذا لم يدفع، وقتله العدو من غير مدافعة، مثل أن يغلبوا عليه أو يقتل نائماً أو بعد الأسر، فقال أشهب: يغسل ويصلى عليه، وقال سحنون وأصبغ: لا يغسل ولا يصلى عليه، وهذه كانت حال عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإنه في حال غفلة لا في قتال ولا في مدافعة،

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

.....

وقد غسل وصلي عليه بحضرة الصحابة، ولم ينكر ذلك أحد فثبت أنه إجماع، انتهى.

قلت: لكنه ـ رضي الله عنه ـ كان مرتثّاً[١] كما سيأتي فلا حجة فيه، وفي «الهداية»[٢]: الشهيد من قتله المشركون، أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلماً، ولم يجب بقتله دية، فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل. لأنه في معنى شهداء أحد، ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل، لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح، وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة، وقالا: لا يغسل، لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت، والغسل الثاني لم يجب بالشهادة، ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة، فلا ترفع الجنابة، وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسله الملائكة.

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا، وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية، وعلى هذا الخلاف الصبي، لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة، وله أن السيف كفىٰ عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة، ولا ذنب على الصبي، فلم يكن في معناهم، انتهى.

ومعنى قوله: في الصحيح من الرواية ما في «البناية»، إذ قال: تغسلان إذا قتلتا قبل انقطاع الدم في الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة، وهي رواية الحسن عنه، واحترز به عن رواية المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنهما لا يغسلان؛ لأنه لم يكن الغسل واجباً حالة الحياة قبل الانقطاع، فلم يجب

(١) هو الذي حُمِل من المعركة وبه رمق، وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٤/ ٢٥٨) وأما من حُمِل منهم فعاش ما شاء اللَّهُ بعد ذلك، فإنه يُغسل ويصلَّى عليه، كما عُمِلَ بعمر بن الخطاب.

(٢) (١/ ٩٢).

.....

بالموت غسل آخر، وجه الصحيح من الرواية أن حكم الحيض انقطع بالموت، فصار كأن الانقطاع قبل الموت، وعندهما لا يغسلان بكل حال.

وقوله: لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة، وهي سقوط الغسل، لأن سقوطه لإبقاء أثر مظلوميته في القتل، وهي في حق الصبي أشدُّ فكان أحق بهذه الكرامة، ولأبي حنيفة أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد، ولا ذنب للصبي. فلم يكن في معنى شهداء أحد، فإذا لم يكن في معناهم يُغَسَّل، وفي «المبسوط»: الصبي غير مكلف، ولا يخاصم بنفسه في حقوقه، والخصم عنه في حقوقه في الآخرة هو الله سبحانه، فلا حاجة إلى إبقاء أثر الشهادة.

فإن قلت: في «المغنى»[1]: أن حارثة بن النعمان وعميراً كانا في شهداء أحد، وهما صغيران، قلت: هذا غلط، لأن عميراً قتل يوم بدر قبل أحد، وهو ابن ست عشرة، ذكره ابن سعد في «الطبقات»، وأما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معاوية، وشهد بدراً والمشاهد كلها، وإنما حارثة المستشهد غلاماً، وهو حارثة بن الربيع الأنصاري، قتل يوم بدر كذا في «الصحيحين» وغيرهما، وليس في قتلى أحد من اسمه حارثة، انتهى مختصراً ومغيراً للفظه لما في الأصل من التحريف.

وما تعقبه العيني مؤيد بكتب الرجال، فقد قال الحافظ في «الإصابة»[2]: عمير بن أبي وقاص أخو سعد، أسلم قديماً، وشهد بدراً، واستشهد بما في قول الجميع، قال ابن السكن: لم أجد له رواية لقدم إسلامه وموته، وأخرجه ابن سعد بسنده عن عامر بن سعد عن أبيه قال: رأيت أخي عميراً يوم بدر يتوارىٰ، فقلت: مالَك يا أخي؟ قال: أخاف أن يراني رسول الله ﷺ

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٤٧٠).

(٢) «الإصابة» (٣/ ٣٥).

وَلَا يُصَلَّى عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ، .....

فيستصغرني، فيردني وأنا أحب الخروج، لعل الله أن يرزقني الشهادة، قال: فعرض على رسول الله ﷺ فاستصغره، فرده فبكى فأجازه، فقتل، وهو ابن ست عشرة سنة، انتهى.

وقال في حارثة[1] بن النعمان: ذكره موسى بن عقبة وابن سعد فيمن شهد بدراً، وقال ابن سعد: أدرك خلافة معاوية، ومات فيها، وقال في حارثة بن سراقة بن الحارث: إن أمه الربيع بنت النضر، استشهد يوم بدر، ولم يختلف أهل المغازي في ذلك، واعتمد ابن منده على ما وقع في رواية لحماد بن سلمة، فقال: استشهد يوم أحد، وأنكر ذلك أبو نعيم، فبالغ كعادته، ووقع في رواية الطبراني من طريق حماد، والبغوي من طريق حميد أنه قتل يوم أحد، والمعتمد الأول، انتهى.

(ولا يصلى) ببناء المجهول **(على أحد منهم)** أي من الشهداء، هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي بعضها: «ولا يصلى على جنائزهم»، والمسألة خلافية شهيرة.

قال القسطلاني[2]: قد اختلف في الصلاة على الشهيد المقتول في المعركة، فمذهب الشافعية: أنها حرام، وبه قال مالك وأحمد، وقال بعض الشافعية: معناه لا تجب عليهم، لكن تجوز، وقال ابن حزم الظاهري: إن صلي على الشهيد فحسن، وإن لم يصل فحسن، واستدل بحديثي جابر وعقبة عند البخاري، وقال: ليس يجوز أن يترك أحد الأثرين المذكورين للآخر، بل كلاهما حق مباح، وليس هذا مكان نسخ، لأن استعمالهما معاً ممكن، انتهى.

وعن أحمد في ذلك روايتان، قال الموفق[3]: الصحيح أنه لا يصلى عليه

(١) «الإصابة» (١/ ٣١٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٤٨٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٤٦٧).

.....

وهو قول مالك والشافعي وإسحاق، وعن أحمد رواية أخرى أنه يصلى عليه، اختارها الخلال، وهو قول الثوري وأبي حنيفة إلا أن كلام أحمد في هذه الرواية يشير إلى أن الصلاة عليه مستحبة غير واجبة، قال في موضع: إن صلي عليه فلا بأس به، وفي موضع آخر قال: يصلى، وأهل الحجاز لا يصلون عليه، وما تضره الصلاة، لا بأس به، وصرح بذلك في رواية المروذي، فقال: الصلاة عليه أجود، وإن لم يصلوا عليه أجزأ فكأن الروايتين في استحباب الصلاة، لا في وجوبها، إحداهما يستحب، لما روى عقبة: «أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحد صلاته على الميت، ثم انصرف إلى المنبر»، متفق عليه. وعن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى على قتلى أحد».

ولنا ما روى جابر: «أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم ولم يصل عليهم»، متفق عليه، وحديث عقبة مخصوص بشهداء أحد، فإنه صلى عليهم في القبور بعد ثماني سنين، وهم لا يصلون على القبر أصلا، ونحن لا نصلي عليه بعد شهر، وحديث ابن عباس يرويه الحسن بن عمارة، وهو ضعيف، وقد أنكر عليه شعبة رواية هذا الحديث، وقال: إن جرير بن حازم يكلمني في أن لا أتكلم في الحسن بن عمارة، وكيف لا أتكلم فيه؟ وهو يروي هذا الحديث، ثم نحمله على الدعاء، انتهى.

وقال الحافظ[1]: إن الخلاف في ذلك في منع الصلاة عليهم على الأصح عند الشافعية، وفي وجه أن الخلاف في الاستحباب، وهو المنقول عن الحنابلة، وقال الماوردي عن أحمد: الصلاة عليه أجود. وإن لم يصلوا عليه أجزأ، انتهى.

وقال العيني[2]: ذهب ابن أبي ليلى والحسن بن حي وعبيد الله بن

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٢١٠).

.....

الحسن وسليمان بن موسى وسعيد بن عبد العزيز والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وأحمد في رواية وإسحاق في رواية إلى أنه يصلى عليه، وهو قول أهل الحجاز أيضاً، واحتجوا في ذلك بحديث عقبة عند البخاري، وقوله فيه: صلاته على الميت يرد قول من قال: إن الصلاة فيه محمولة على الدعاء، وممن قال به ابن حبان والبيهقي والنووي.

حتى قال النووي: أما كونه مثل الذي على الميت فمعناه أنه دعا لهم بمثل الدعاء الذي كانت عادته أن يدعو به للموتى، قال العيني[1]: وهذا عدول عن المعنى الذي يتضمنه هذا اللفظ لأجل تمشية مذهبه في ذلك، وهذا ليس بإنصاف، واحتجوا في ذلك أيضاً بما رواه ابن ماجه من حديث أبي بكر بن عيّاش عن يزيد بن أبي زياد، عن مقسم عن ابن عباس قال: أتى بهم رسول الله ﷺ يوم أحد، فجعل يصلي على عشرة عشرة، وحمزة وهو كما هو، يرفعون وهو كما هو موضوع. ورواه الطحاوي بسنده إلى أبي بكر بن أبي عياش بهذا السند بمعناه، وأخرجه البزار في «مسنده» بأتم منه، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» والطبراني والبيهقي وسكت الحاكم عنه.

فإن قلت[2]: قال الذهبي: يزيد بن أبي زياد لا يحتج به، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: إنه منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، قلت: قال صاحب «التنقيح»: الذي قالوه إنما هو في يزيد بن زياد، وأما راوي هذا الحديث فهو الكوفي، ولا يقال فيه: ابن زياد، وإنما هو ابن أبي زياد، وهو ممن يكتب حديثه على لينه. وقد روى له مسلم مقروناً بغيره، وروى له أصحاب السنن، وقال أبو داود: لا أعلم أحداً ترك حديثه، وابن الجوزي جعلهما في كتابه الذي في الضعفاء واحداً، وهو وهم وغلط، انتهى مختصراً.

(١) عمدة القاري» (٦/ ٢١٢).

(٢) أي العلامة العيني. انظر «عمدة القاري» (٦/ ٢١٣).

وَإِنَّهُمْ يُدْفَنُونَ فِي الثِّيَابِ الَّتِي قُتِلُوا فِيهَا.

وبسط الزيلعي في «نصب الراية»[١] طرق الصلاة على الشهداء ولخصها الحافظ في «الدراية» فارجع إليهما لو شئت.

(وإنهم) أي الشهداء (يدفنون) ببناء المجهول (في الثياب التي قتلوا) ببناء المجهول (فيها) لما ورد الأمر بذلك في شهداء أحد، قال ابن عبد البر: اختلف في صلاته ﷺ، ولم يختلف في أنه أمر بدفنهم بثيابهم ودمائهم ولم يغسلوا، انتهى. وفي «المحلى على الموطأ»: أما ترك الغسل والدفن في الثياب التي هي عليه عند القتل فقد أجمعوا عليه، وأما الصلاة فقد اختلف فيه، انتهى.

قال الخرقي: ودُفِن في ثيابه، وإن كان عليه شيء من الجلود والسلاح نُحِيَ عنه، قال الموفق[٢]: أمَّا دفنه بثيابه فلا نعلم فيه خلافاً، وهو ثابت بقول النبي ﷺ: «ادفنوهم بثيابهم»، وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم»، وليس هذا بحتم، لكنه الأولى، وللولي أن ينزع عنه ثيابه، ويكفِّنه بغيرها، وقال أبو حَنيفة: لا ينزع عنه شيء لظاهر الخبر.

ولنا؛ ما روي: «أن صفية أرسلت إلى النبي ﷺ ثوبين ليكفن فيهما حمزة، فكفنه في أحدهما، وكفن في الآخر رجلاً آخر». رواه يعقوب بن شيبة، وقال: هو صالح الإسناد، فدل على أن الخيار للولي، والحديث الآخر يحمل على الاستحباب، ويُنزع من ثيابه ما لم يكن من عامَّة لباس الناس من الجلود والفراء والحديد. قال أحمد: لا يترك عليه فرو ولا خف ولا جلد، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة. وقال مالك: لا ينزع عنه فرو ولا خف ولا محشو لعموم قوله ﷺ: «ادفنوهم بثيابهم»، وما رويناه أخص، فكان أولى، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣٠٧).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٧١).

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ فِيمَنْ قُتِلَ فِي الْمُعْتَرَكِ، فَلَمْ يُدْرَكْ حَتَّى مَاتَ.

قَالَ: وَأَمَّا مَنْ حُمِلَ مِنْهُمْ فَعَاشَ مَا شَاءَ اللَّهُ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، كَمَا عُمِلَ بِعُمَرِ بْنِ الْخَطَّابِ.

وقال الدردير[1]: يدفن وجوباً في ثيابه المباحة إن سترت جميع جسده، ويمنع أن يزاد عليها حينئذٍ، وإلّا تستره، زيد عليها ما يستره مع خف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم فضَّة قل فَصُّهُ أي قيمته، لا بآلة حرب من درع وسلاح، انتهى.

وفي «الهداية»: لا ينزع عنه ثيابه، وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف، لأنها ليست من جنس الكفن، ويزيدون، وينقصون ما شاؤوا إتماماً للكفن، انتهى.

وفي «البناية» عن الأسبيجابي: يكره أن ينزع عنهم جميع ثيابهم، ويجدد لهم الكفن. وعن «التحفة»: لا يكفن ابتداء في ثياب أُخرَ دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله، انتهى.

(**قال مالك: وتلك**) أي الأحكام المذكورة من أن الشهيد لا يغسل ولا يجدد له الكفن، ولا يصلى عليه، هي (**السنة فيمن قتل**) ببناء المجهول (**في المعترك**) هو موضع الحرب، كما في «مختار الصحاح». وفي «المجمع»: المعركة والمعترك موضع القتال (**فلم يدرك**) ببناء المجهول (**حتى مات**) وتقدم أنه إجماع في ذلك. قال مالك: (**وأما من حمل**) ببناء المجهول (**منهم**) أي من الشهداء (**فعاش ما شاء الله**) أن يعيش (**بعد ذلك**) أي بعدما حمل (**فإنه يغسل**) ببناء المجهول (**ويصلى عليه**) أيضاً (**كما فعل**) وفي النسخ المصرية: «كما عمل» وكلاهما بمعنى وببناء المجهول (**بعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ وهذا يقال

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٦).

.....

له في العرف: المرتث، قال صاحب «المحلى»: الارتثاث لغة الحمل من المعركة، وبه رمق، وشرعاً أن يرتفق بشيء من مرافق الحياة من النوم والأكل والشرب والعلاج والكلام الطويل، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: الرث بالفتح، البالي، وارتث فلان على ما لم يسم فاعله: حمل من المعركة رثيثاً أي جريحاً، انتهى. وفي «البناية»: هو من قولهم ثوب رثّ أي خلق. وفي «المغرب»: ارتث الجريح، إذا حمل من المعركة، وبه رمق؛ لأنه حينئذٍ يكون ملقى كرثَّةِ المتاع، انتهى.

قال الباجي[1]: من رفع من المعترك، ثم مات بعد ذلك فالمشهور من قول ابن القاسم أنه من لم يبق فيه إلا ما يكون منه في غمرة الموت، فإنه بمنزلة من مات في المعترك، ومن أكل بعد ذلك وشرب، فهو كسائر الموتى، يُغَسَّلُ ويُصَلَّى عليه، وقال سحنون: إن كل من به جرح لا يقتل قاتله إلا بقسامة فيغسل ويصلى عليه، وإن كان به جرح يقتل قاتله من غير قسامة، فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان قد أنفذت مقاتله، فعلى قول سحنون هو بمنزلة من قتل في المعترك، وكان يجب على أصله أن لا يغسل ولا يصلى عليه، ويجب على مذهب ابن القاسم أن يغسل ويصلى عليه لمعنيين: أحدهما، أنه لم يقتل مدافعاً، كما تقدم في مسألة غسل الشهيد والثاني، أنه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب، وليست هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا يغسل شهيد معترك، لا إن رُفِع حياً من المعركة، ثم مات، وإن أنفذَتْ مقاتله، والمعتمد أن منفوذ المقاتل لا يغسل ولو رفع غير

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٦).

.....

مغمور إلا المغمور «مستثنى من قوله: لا إن رُفع حياً» وهو من لم يأكل ولم يشرب ولم يتكلم إلى أن مات، ولم تنفذ مقاتله، قال الدسوقي: حاصل كلام المصنف أنه إذا رفع حيّاً فإنه يغسل، ولو منفوذ المقاتل ما لم يكن مغموراً، وهو المشهور من قول ابن القاسم، كما نقله في «التوضيح»، ونقل مواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما يوافقه، وطريقة سحنون: أنه متى رفع منفوذ المقاتل أو مغموراً فلا يغسل، وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد البر في «الكافي»، وصاحب «المعونة»، والمعول عليه الأول، وقول سحنون ضعيف.

وقد اعترضه المواق بتغسيل عمر ـ رضي الله عنه ـ بمحضر من الصحابة مع أنه رفع منفوذ المقاتل، ثم المواق عن ابن عرفة وابن يونس والمازري ما ظاهره يوافق المصنف، وجعل قول سحنون مقابل المشهور، فانظر قول الشارح تبعاً لعبق: المعتمد أنه لا يغسل من أين أتي به، انظر بن، انتهى.

وذكر في هامشه عن محمّد عليش: أن تغسيل عمر ـ رضي الله عنه ـ لكون قاتله ذميا، كما في «ضوء الشموع»، فتغسيله متفق عليه، فلا يحسن الاعتراض به، انتهى.

قال الخرقي: إن حمل وبه رمق غسل وصلي عليه. قال الموفق[1]: قوله: رمقٌ أي حياة مستقرة، فهذا يُغَسّل، ويصلَّى عليه، وإن كان شهيداً؛ لأن النبي ﷺ غسل سعد بن معاذ، وصلَّى عليه، وكان شهيداً رماه ابن العَرِقَةِ يوم الخندق بسهم، فقطع أكحله[2]، فحُمِل إلى المسجد، فلبث فيه أياماً حتى حكم في بني قريظة، ثم انفتح جرحه، فمات[3].

(١) «المغني» (٣/ ٤٧٢).

(٢) الأكحل: عرق معروف، إذا قطع في اليد لم يرقأ الدم.

(٣) أخرجه البخاري (٤١٢٢) من كتاب المغازي.

.....

فظاهر كلام الخرقي أنه متى طالت حياته بعد حمله غُسل وصُلي عليه، وإن مات في المعترك أو عقب حمله لم يُغَسَّلْ ولم يصل عليه، ونحو هذا قول مالك: إن أكل أو شرب أو بقي يومين أو ثلاثة غُسِّل، وقال أحمد في موضع: إن تكلم أو أكل أو شرب صُلي عليه، وقول أصحاب أبي حنيفة نحو من هذا.

وعن أحمد أنه سئل عن المجروح إذا بقي في المعترك يوماً إلى الليل، ثم مات، فرأى أن يصلى عليه، وقال أصحاب الشافعي: إن مات حال الحرب لم يغسل ولم يصل عليه، وإلا فلا، والصحيح التحديد بطول الفصل أو الأكل؛ لأن الأكل لا يكون إلا من ذي حياة مستقرة، وطول الفصل يدل على ذلك، وقد ثبت اعتباره في كثير من المواضع، وأما الكلام والشرب وحالة الحرب فلا يصح التحديد بشيء منها، لأنه يروى أن النبي ﷺ قال يوم أحد: «من ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع؟» فقال رجل: أنا أنظر لك يا رسول الله فوجده جريحاً به رمقٌ، فقال له: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: فأنا في الأموات، فأبلغ رسول الله ﷺ عني السلام، وذكر الحديث، قال: ثم لم أبرح أن مات.

وروي أن أُصَيرْمَ بن[1] عبد الأشهل وجد صريعاً يوم أُحد، فقيل له: ما جاء بك؟ قال: أسلمتُ ثم جئت، وهما من الشهداء دخلا في عموم قوله ﷺ: «ادفنوهم بدمائهم وثيابهم»، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم، وقد تكلما. وماتا بعد انقضاء الحرب، وفي قصة أهل اليمامة عن ابن عمر: أنه طاف في القتلى، فوجد أبا عقيل الأنفي[2]، قال: فسقيته ماء وبه أربعة عشر جرحاً كلها قد خلص إلى مقتل، فخرج الماء من جراحاته كلها فلم يُغَسَّلْ.

---

(١) هكذا في الأصل، وفي نسخة «المغني» التي بين أيدينا: أصيرم بني عبد الأشهل، والتصويب من «سيرة ابن هشام» (٣/ ٩٠) واسمه عمرو بن ثابت بن وقش.

(٢) هكذا في الأصل، وهو عبد الرحمن بن عبد الله البلوي ثم الأنصاري، وفي نسبه: «أُنيف بن جشم». انظر «أسد الغابة» (٦/ ٢١٩).

.....

وفي «فتوح الشام»: أن رجلاً قال: أخذت ماء لعليّ أسقي ابن عمي إن وجدت به حياة، فوجدت الحارث بن هشام، فأردت أن أسقيه، فإذا رجل ينظر إليه فأومأ أن أسقيه، فذهبت إليه لأسقيه، فإذا آخر ينظر إليه فأومأ لي أن أسقيه، فلم أصلْ إليه حتى ماتوا كلهم، ولم يفرد أحد منهم بغسل ولا صلاة، وقد ماتوا بعد انقضاء الحرب، انتهى.

قلت: وهذه القصة ذكرها الحافظ في «الدراية» بلفظ آخر. فقال: في الباب حديث أبي جهم بن حذيفة: انطلقتُ يوم اليرموك أطلب ابن عمي، ومعي شَنَّةٌ من ماء لأسقيه إن كان به رمقٌ، فإذا به ينشق، فقلت: أسقيك؟ قال: نعم، فإذا رجل يقول: آه، فأشار إليَّ ابن عمّي أن أنطلق به إليه، فإذا هشام بن العاص، فأتيته، فسمع آخر يقول: آه، فأشار إلي أن أنطلق به إليه فجئته، فإذا هو قد مات، فرجعت إلى هشام، فإذا هو قد مات، فرجعت إلى ابن عمي، فإذا هو قد مات، أخرجه البيهقي في الثاني والعشرين من «شعب الإيمان» وروى فيه عن حبيب بن أبي ثابت أن الحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك، فذكر نحو هذه القصة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من ارتثَّ غسل، وهو من صار خلفاً في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة، لأن بذلك يَخِفّ أثر الظلم، فلم يكن في معنى شهداء أُحد، والارتثاث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة، لأنه نال بعض مرافق الحياة، وشهداء أُحد ماتوا عطاشاً، والكأس تدار عليهم، فلم يقبلوا خوفاً من نقصان الشهادة إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول، لأنه ما نال شيئاً من الراحة، ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثاً.

ولو بقي حياً حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتثٌّ، لأن تلك الصلاة صارت ديناً عليه، وهو من أحكام الأحياء، وهذا مروي عن أبي

(١) (١/ ٩٣).

(١٧) باب ما يُكره من الشيء يُجعل في سبيل الله

٩٨٥/ ٣٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

يوسف، ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثاثاً عند أبي يوسف، لأنه ارتفاق، وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الأموات، انتهى.

(١٧) ما يكره من الشيء يجعل في سبيل الله

هكذا في جميع النسخ المصرية[١] والهندية. ولم يذكر فيها إلا أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في الرجل العراقي، قال الباجي[٢]: هكذا قال يحيى بن يحيى في هذه الترجمة، وتابعه في ذلك جماعةٌ من أهل «الموطأ»، ويحتمل أن يريد به أنه يكره الشيء الذي يجعل في سبيل الله أن يستعمل في غيره، ويحتمل أن يريد به أنه يكره أن يؤخذ على وجه التحيّل، وعلى غير الوجه الذي يبيحه عليه من جعله مثل ما فعل الرجل الذي قال لعمر: احملني وسحيماً.

وقال ابن بكير في هذه الترجمة: «باب ما يُكرهُ من الرجعةِ في الشيء يحمل عليه في سبيل الله»، وتابعه عليه القعنبي، وذكر حديث[٣] الفرس الذي حَمَلَ عليه ـ رضي الله عنه ـ في سبيل الله ثم أراد أن يبتاعه، انتهى.

قال ابن عبد البر: هكذا ترجم يحيى، ولم يذكر سوى هذا الأثر، وترجم القعنبي وابن بكير «ما يُكره الرجعة في الشيء يجعل في سبيل الله»، وذكرا حديث الفرس، ثم ذكرا أثر عمر هذا، انتهى.

٩٨٥/ ٣٨ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٠).

(٣) وقد تقدم في «الموطأ» برقم: (٢٨٢) وأخرجه البخاري (١٤٩٠) باب هل يشتري صدقته «فتح الباري» (٣/ ٣٥٢).

كَانَ يَحْمِلُ فِي الْعَامِ الْوَاحِدِ عَلَى أَرْبَعِينَ أَلْفِ بَعِيرٍ، يَحْمِلُ الرَّجُلَ إِلَى الشَّامِ عَلَى بَعِيرٍ، وَيَحْمِلُ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْعِرَاقِ عَلَى بَعِيرٍ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَقَالَ: ٱحْمِلْنِي وَسُحَيْماً، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ:

كان يحمل) ببناء الفاعل **(في العام الواحد على أربعين ألف بعير)** لكثرة من كان يحمله من يريد السفر، فلا يقدر على راحلة يركبها، ويعجز عن السفر مع حاجته إليه، إما لكونه من أهل الآفاق، فيعجز عن الرجوع إلى أفقه، ووطنه، وأهله، وولده أو لغير ذلك من الوجوه التي لا يحصى عددها كثرة مما يضطر الإنسان إلى السفر من أجلها، فكان يحمل من كانت هذه حاله من أجل الحاجة، ولعله أن يكون كان يحمل من يسعى في أمور المسلمين ممن يتعذر عليه راحلة لسفره ذلك، فكان عمر بن الخطاب يتّخذ من الإبل ما يحمل عليه من مال الله تعالى، ويحمي لها الحمى.

(يحمل الرجل إلى الشام على بعير، ويحمل الرجلين إلى العراق على بعير) قال الداوودي: إنما ذلك ليسر أهل العراق، وقال غيره: إنما كان ذلك لكثرة العدد بالشام وحاجة الناس إلى الغزو في تلك الجهات.

قال الباجي: ويحتمل عندي أن يكون فعل ذلك لأن طريق العراق كانت أسهل وأعمر، وكان طريق الشام من المدينة أوعر وأشقّ وأخلى من الناس، فكان من انقطع به فيها يتعذر عليه موضع مقام أو من يُعين على بلاغ، انتهى.

(فجاءه رجل من أهل العراق) لم يسم **(فقال: احملني وسحيماً)** قال ذلك على وجه التورية والتحيل ليريه أن له رفيقاً يسمى سحيماً، فيدفع إليه البعير. فيأخذه العراقي، وينفرد بركوبه، وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ألمعياً يصيب بظنه، فلا يكاد يخطئ، فسبق إلى ظنه أن سحيماً الذي ذكر هو الزقُّ. فناشده في ذلك، كذا في «المنتقى»[1].

(فقال له) أي للعراقي **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وقد ورد في

---

(١) (٣/ ٣١١) و«الاستذكار» (١٤/ ٢٧٤).

نَشَدْتُكَ اللَّهَ! أَسُحَيْمٌ زِقٌّ؟ قَالَ لَهُ: نَعَمْ.

(١٨) باب الترغيب في الجهاد

شأنه ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان فيمن مضى قبلكم من الأمم محدثون، فإن كان في أمتي منهم فإنه عمر بن الخطاب» يريد ﷺ ـ والله أعلم ـ يلقى في روعه الشيء ويلهم إليه حتى كأنه يخبر به، فلا يخطئ ظنه، قاله الباجي.

(أنشدتك الله) هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الزرقاني، ثم قال: ولابن وضّاح: «نشدتك الله»، انتهى. وفي سائر النسخ المصرية: «أنشدتك الله»، وظاهر صنيع الزرقاني أن الأول رواية يحيى، قال صاحب «مختار الصحاح»: نشده من باب نصر، قال له: نشدتك الله أي سألتك به، وقال المجد: نشد فلاناً: عرفه معرفة، وبالله استحلف، وفلاناً نشداً قال له: نشدتك الله أي سألتُك بالله، ونشدتك الله بالفتح أي أنشدك بالله، انتهى. (أسحيم) بهمزة الاستفهام في أوله (زق) بتشديد القاف. قال المجد: السحم محركة، والسُّحْمَةُ بالضم، وكغراب: السواد، والقرن، وصنم، وزقّ الخمر، انتهى. وقال أيضاً: الزق بالضم: الخمر، جمعه زَقَقَةٌ محركة، وبالكسر: السقاء أو جلد يُجَزُّ، ولا ينتف للشراب وغيره، جمعه أزقاق وزِقاق وزُقاق بالضم، انتهى. وفي «مختار الصحاح»: الزقّ: السقاء، وجمع القلة أزقاق، والكثير زقاق (قال) العراقي (نعم) يعني صدق ظن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أراد بالسحيم الزق.

(١٨) الترغيب في الجهاد

وهكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني[1]: يعني زيادة على ما سبق، قال: هذه الترجمة مرت بلفظها أول كتاب الجهاد، لكن

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤١).

٣٩/٩٨٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، .....

أحاديثهما متغايرة، فلا تكرار، وإن كان يمكن جعل جميع الأحاديث تحت ترجمة واحدة، انتهى.

٣٩/٩٨٦ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن)** عمه **(أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن يوسف وغيره عن مالك، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: هكذا روى هذا الحديث جماعة رواة «الموطأ» فيما علمت، جعلوه من مسند أنس بن مالك، ورواه بشر بن عمر والزهراني عن مالك عن إسحاق عن أنس عن أم حرام قالت: استيقظ، الحديث، جعله من مسند أم حرام، هكذا حدث عنه به بندار محمد بن بشار، قال العيني: أخرجه البخاري أيضاً من مسند أم حرام من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي طوالة عن أنس عن أم حرام، وقد اختلف فيه على أنس، انتهى.

وزاد الحافظ في «الفتح»[٢]: التحقيق أن أوله من مسند أنس، وقصة المنام من مسند أم حرام، فإن أنساً حمل قصة المنام عنها، وقد أخرج البخاري في «باب ركوب البحر» من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس حدثتني أم حرام بنت ملحان: «أن النبي ﷺ قال يوماً في بيتها، فاستيقظ»، الحديث، انتهى. ولفظ قال من القيلولة.

وقال أيضاً في موضع آخر[٣]: إن هذا الحديث رواه عن أنس إسحاق بن أبي طلحة ومحمد بن يحيى بن حبان وأبو طوالة، فقال إسحاق في روايته: عن

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد (٢٧٩٩) باب فضل من يصرع في سبيل الله و(٢٨٧٧)، (٢٨٩٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٧٧).

قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا ذَهَبَ إِلَى قُبَاءٍ، يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، .....

أنس «كان رسول الله ﷺ يدخل على أم حرام»، وقال أبو طوالة في روايته: «دخل رسول الله ﷺ»، وكلاهما ظاهر في أنه من مسند أنس، وأما محمد بن يحيى بن حبان، فقال: «عن أنس عن خالته أم حرام»، وهو ظاهر في أنه من مسند أم حرام، وهو المعتمد، انتهى.

(قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب إلى قباء) بضم القاف والمد منصرف مذكر وبالقصر مؤنث ممنوع عن الصرف، هكذا ذكره البخاري برواية إسماعيل عن مالك، قال الحافظ[1]: قوله: إذا ذهب إلى قباء، لم يذكر أحد من رواة «الموطأ» هذه الزيادة إلا ابن وهب، قال الدراقطني: وتابع إسماعيل عليها عتيق بن يعقوب عن مالك، انتهى.

قلت: لكنها موجودة في جميع نسخ «الموطأ» برواية يحيى كما ترى، وتابعه ابن القاسم عن مالك عند النسائي (يدخل على أم حرام) بفتح الحاء والراء المهملتين (بنت ملحان) بكسر الميم وسكون اللّام، فحاء مهملة، فألف فنونٌ، اسمه مالك بن خالد بن زيد بن حرام، وأم حرام الأنصارية خالة أنس، قال ابن عبد البر: لم أقف لها على اسم صحيح.

وفي «الفتح»: كان يقال لها: الرميصاء، ولأم سليم: الغميصاء بالغين المعجمة، قال عياض: وقيل بالعكس، وقال ابن عبد البر: الغميصاء والرميصاء هي أم سليم، ويردُّه ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم، فذكر نحو حديث الباب، انتهى.

وذكر في «تهذيبه»: يقال: اسمها الغميصاء، ويقال: الرميصاء، انتهى. ولم يذكر اسمها في «تقريبه». وقال في «الإصابة»: يقال: إنها الرميصاء بالراء

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

فَتُطْعِمُهُ، .....

وبالغين المعجمة، كذا أخرجه أبو نعيم، والصحيح أن ذلك وصف أم سليم، ثبت ذلك في حديثين لأنس وجابر عند النسائي، انتهى.

فصحح ما رواه في «الفتح»، واقتصر العيني[١] على قول أبي عمر: لم أقف لها على اسم صحيح، ولم يذكر اسمها القسطلاني أيضاً كلاهما في «باب الدعاء بالجهاد والشهادة»، وجزم القسطلاني في الاستيذان بالرميصاء.

(**فتطعمه**) مما في بيتها من الطعام، وهو من تمام الزيارة كما حققه الحافظ في «الفتح» تحت قول البخاري: «باب الزيارة ومن زار قوماً فطعم عندهم»، قال الباجي[٢]: يريد المبالغة في مواصلة من إطعامه مما عنده، ثم إتباع ذلك بإماطة الأذى عنه، وإدخال الراحة عليه، ويحتمل أن يكون ما أطعمته من مالها يسيراً من كثير، فلذلك استجاز أكله، ويحتمل أن يكون ما أطعمته من مال زوجها عبادة بن الصامت، وجاز له أكله لما علم من حال عبادة أنه يسر بذلك، وقد يجوز للإنسان يمر بموضع فيه تمر أو طعام لصديق مخلص له يعلم أنه يسر بما يأكل منه بحضرته ومغيبه أن يأكل منه، انتهى.

قال العيني[٣]: فيه: إباحة ما قدمته المرأة إلى ضيفها من مال زوجها؛ لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، قال ابن بطال: ومن المعلوم أن عُبادة وكل المسلمين يسرهم سيدنا رسول الله ﷺ في بيته، وقال ابن التين: ويحتمل أن يكون ذلك من مال زوجها لعلمه أنه كان يسر بذلك، ويحتمل أن يكون من مالها، واعترضه القرطبي، فقال: حين دخوله ﷺ على أم حرام لم تكن زوجاً لعبادة، إنما تزوجته بعد ذلك بمدة، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٨٩).

وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، .....

قلت: وسيأتي البحث فيه قريباً، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[١]: في الحديث إباحة أكل كل ما قدمته المرأة إلى ضيفها في بيتها من مالها ومال زوجها؛ لأن الأغلب أن ما في البيت من الطعام هو للرجل، وأن يد زوجته فيه عارية، واختلف العلماء في ذلك لاختلاف الآثار، وأحسن حديث في ذلك، وأصحُّه حديث أسماء: «أنها قالت: يا رسول الله ليس لي مال إلا ما أدخل علي الزبير، فهل عليَّ جناح أن أرضخ منه؟ فقال: ارضخي ما استطعت، ولا توكي فيوكى عليك». وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «إذا أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها أجرما أنفقت، ولزوجها أجر ما كسب، وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئاً»، ثم قال: وهذان حديثان ثابتان صحيحان مشهوران، لا يختلف في صحتهما.

ثم ذكر روايات النهي: منها، ما روي عن أبي أمامة الباهلي مرفوعاً: «لا تنفق المرأة من بيت زوجها إلا بإذن زوجها»، قيل يا رسول الله ولا الطعام؟ قال: «ذلك أفضل أموالنا».

ثم قال: وهذه الآثار لا تقاوم بحديث أسماء وعائشة، فإن كان ما أطعمته أم حرام من مال زوجها، ففيه الأكل من مال الصديق أيضاً، وقد اختلف العلماء فيه إذا كان يسيراً ليس مثله يدّخر، ولم يختلفوا في الكثير الذي له بال أنه لا يحل، واختلفوا في قوله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾[٢] انتهى مختصراً.

(وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت) قال الحافظ[٣]: ظاهره أنها كانت حينئذٍ زوج عبادة، وأخرج البخاري في «باب غزو المرأة في البحر» من

(١) (١/ ٢٢٨).

(٢) سورة النور: الآية ٦١.

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٧٢).

.....

رواية أبي طوالة عن أنس قال: دخل النبي ﷺ على ابنة ملحان، فذكر الحديث إلى أن قال: فتزوجت عبادة بن الصامت، وأخرج أيضاً في «باب ركوب البحر» من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن أنس فتزوج بها عبادة، فخرج بها عبادة، فخرج بها إلى الغزو. وفي رواية مسلم من هذا الوجه: فتزوج بها عبادة بعد، انتهى.

وقال في موضع آخر[1]: فإما أن يحمل على أنها كانت زوجته، ثم طلقها ثم راجعها بعد ذلك، وهذا جواب ابن التين، وإما أن يجعل قوله في رواية إسحاق: وكانت تحت عبادة جملة معترضة، أراد الراوي وصفها غير مقيد بحال من الأحوال، وظهر من رواية غيره أنه إنما تزوجها بعد ذلك، وهذا الثاني أولى، لموافقة محمد بن يحيى بن حبان عن أنس، انتهى.

قال[2]: فيكون الإخبار عما آل إليه الحال بعد ذلك، وهو الذي اعتمده النووي وغيره تبعاً لعياض، ولكن وقع في ترجمة أم حرام من «طبقات ابن سعد»: أنها كانت تحت عبادة، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عمرو بن قيس بن زيد الأنصاري النجاري، فولدت له قيساً وعبد الله وعمرو بن قيس، هذا اتفق أهل المغازي على أنه استشهد بأُحد، وكذا ذكر ابن إسحاق أن ابنه قيس بن عمرو بن قيس استشهد بأحد، فلو كان الأمر كما وقع عند ابن سعد لكان محمد صحابياً، لكونه ولد لعبادة قبل أن يفارق أم حرام، ثم اتصلت بمن ولدت له قيساً فاستشهد بأحد فيكون محمد أكبر من قيس بن عمرو إلا أن يقال: إن عبادة سمى ابنه محمداً في الجاهلية كما سمي بهذا الاسم غير واحد، ومات محمد قبل إسلام الأنصارية، فلذا لم يذكروه في الصحابة.

ويُعَكِّر عليه أنهم لم يعُدُّوا محمد بن عبادة فيمن سمي بهذا الاسم قبل

(١) «فتح الباري» (٦/ ٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً، فَأَطْعَمَتْهُ. وَجَلَسَتْ تَفْلِي فِي رَأْسِهِ، .....

الإسلام، ويمكن الجواب، وعلى هذا فيكون عبادة تزوجها أولاً، ثم فارقها، فتزوجت عمرو بن قيس، فاستشهد، فرجعت إلى عبادة.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر لي أن الأمر بعكس ما وقع في «الطبقات»، وإن عمرو بن قيس تزوجها أولاً فولدت له، ثم استشهد هو وولده قيس منها، وتزوجت بعده بعبادة، انتهى.

وبه جزم في «تهذيبه» إذ قال: قال ابن سعيد: تزوجت عبادة، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عمرو بن قيس، كذا قال، والصحيح العكس، فقد قال غير واحد[2]: وثبت عن غير واحد أنها خرجت مع زوجها عبادة في غزاة البحر، وماتت فيها، وذلك أول ما ركب المسلمون في البحر في زمن معاوية في خلافة عثمان[3]، انتهى.

(فدخل عليها رسول الله ﷺ يوماً) على حسب عادته الشريفة (فأطعمته) مما عندها كدأبها. قال الحافظ: لم أقف على تعيين ما أطعمته يومئذ (وجلست تفلي) بفتح المثناة وسكون الفاء وكسر اللام مخففة.

قال القسطلاني: من فلى يفلي أي ضرب يضرب (رأسه) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بزيادة «في» في أوله أي تفتش شعر رأسه لتستخرج هَوَامَّهُ أو للتنظيف.

واختلف هل كان فيه قمل ولا يؤذيه أو لم يكن فيه أصلاً؟ قال الشيخ في

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٠).

(٣) في سنة (٢٨) للهجرة «تاريخ خليفة بن خياط» (ص١٦٠).

.....

«البذل»[١]: ولا يلزم منه أن يكون في رأسه قمل، بل سبب فلي الرأس إراحته ﷺ، فإن الفلي سبب للإراحة، انتهى.

وفي «الكوكب»[٢]: لم تكن القمل في رأسه لتكونها من التَّفَلِ، ولم يكن هناك، فإنما أن يراد مجرد الفحص لما فيه من الراحة، أو أن يكون من غيره فوصل إليه، انتهى.

وقال القاري في «شرح الشفاء»: يفلي ﷺ ثوبه أي يزيل قمله كراهة لوجوده، وتنظيفاً لوسخه لما في «الشفاء» لابن سبع: أنه لم يقع على ثيابه ذباب قط، ولم يكن القمل يؤذيه تكريماً له وتعظيماً فيه، انتهى.

وفيه أيضاً: قال ﷺ: كما رواه الحاكم، وصححه عن أبي سعد مرفوعاً: «لقد كان الأنبياء قبلي يبتلىٰ أحدهم بالفقر والقمل، وكان ذلك أحبّ إليهم من العطاء إليكم»، وفي رواية عن أبي سعيد: «أن رجلاً وضع يده على النبي ﷺ» الحديث. وفيه قال النبي ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء يضاعف لنا البلاء أن كان النبي ليبتلى بالقمل حتى يقتله»، انتهى.

وعلم منه أن الابتلاء بالقمل لا ينافي شأن النبوة، ومع ذلك لا بُعد في أن يكون ﷺ مصوناً عنه. وقال المناوي في «شرح الشمائل» في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان يفلي ثوبه»: ظاهره أن القمل كان يؤذي بدنه.

لكن ذكر ابن سبع، وتبعه بعض شراح «الشفاء»: أنه لم يكن فيه قمل؛ لأنه نور، ولأن أصله من العفونة، ولا عفونة فيه، وأكثره من العرق، وعرقه طيب، ومن قال لنا: إن فيه قملاً، فهو كمن نقصه، ولا يلزم من التفلية وجود القمل، فقد يكون للتعليم أو التفتيش لما فيه من نحو خرق ليرقعه، أو لما علق

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣٩٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ٤٣١).

. . . . . .

به من نحو شوك ووسخ، وقيل: إنه كان في ثوبه قمل، ولا يؤذيه، وإنما كان يلتقطه استقذاراً له، انتهى.

وقال النووي[١]: فيه جواز قتل الرأس، وقتل القمل وغيره، وقال أصحابنا: قتل القمل وغيره من المؤذيات مستحب، انتهى.

وإنما كان النبي ﷺ يدخل عليها، ويمكنها من التفلية ومس الرأس؛ لأنها كانت مُحَرَّمَةً له ﷺ، حتى حكى النووي الاتفاق على أنها محرم له.

قال القسطلاني[٢]: وإنما كانت تفلي رأسه؛ لأنها كانت منه ذات محرم من قبل خالاته؛ لأن أم عبد المطلب كانت من بني النجار، وقيل: كانت إحدى خالاته ـ عليه السلام ـ من الرضاعة، قال ابن عبد البر: فأي ذلك كان، فأُمٌّ حرام محرم منه، ونقل النووي الإجماع على ذلك، قال: وإنما اختلفوا هل ذلك من النسب أو الرضاع، وصوّب بعضهم أن لا محرمية بينهما، كما بينه الحافظ الدمياطي في جزء أفرده لذلك، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: قد أشكل هذا على جماعة، فقال ابن عبد البر[٤]: أظن أم حرام أرضعت رسول الله ﷺ أو أختها أم سليم، فصار كل منهما أمه أو خالته من الرضاعة؛ فلذلك كان ينام عندها، وتنال منه ما يجوز للمحرم أن يناله من محارمه، ثم ساق بسنده إلى يحيى بن إبراهيم بن مزين، قال: إنما استجاز رسول الله ﷺ أن تفلي أم حرام رأسَه؛ لأنها كانت منه ذات محرم من قِبل خالاته؛ لأن أم عبد المطلب جده كانت من بني النجار.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣١٣).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٧٨).

(٤) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٢٧).

.....

ومن طريق يونس بن عبد الأعلى، قال ابن عبد البر: وقال لنا ابن وهب: أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة، فلذلك كان يقيل عندها، وينام في حجرها، وتفلي رأسه. قال ابن عبد البر: وأيهما كان فهي محرم له.

قلت: ثم استدل ابن عبد البر على ذلك بروايات النهي عن الخلوة بغير محرم، وبسط في ذلك في «التمهيد» قال الحافظ: وجزم أبو القاسم بن الجوهري والداودي والمهلب فيما حكاه ابن بطال عنه بما قال ابن وهب قال: وقال غيره: إنما كانت خالة لأبيه، أو جدِه عبد المطلب، وقال ابن الجوزي: سمعت بعض الحفاظ يقول: كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ من الرضاعة.

وحكى ابن العربي ما قال ابن وهب، ثم قال: وقال غيره: بل كان النبي ﷺ معصوماً، يملك أربه عن زوجته، فكيف عن غيرها، ثم قال: ويحتمل أن يكون ذلك قبل الحجاب، ورُدّ بأن ذلك كان بعد الحجاب جزماً بل بعد حجة الوداع.

وردَّ عياض الأول بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، وثبوت العصمة مسلّم، لكن الأصل عدم الخصوصية، وجواز الاقتداء به في أفعاله حتى يقوم على الخصوصية دليل، وبالغ الدمياطي في الردّ على من ادّعى المحرمية، فقال: ذهل كل من زعم أن أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة، أو من النسب، وكل من أثبت لها خؤلة تقتضي محرمية؛ لأن أمهاته من النسب، واللاتي أرضعنه معلومات، ليس فيهن أحد من الأنصار البتة، سوى أم عبد المطلب، وهي سلمى بنت عمرو بن زيد بن لبيد بن خراش بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، وأم حرام، هي بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر المذكور، فلا تجتمع أم حرام وسلمى إلا في عامر بن غنم جدهما الأعلى، وهذه خؤلة لا تثبت بها محرمية.

.....

ثم قال: وإذا تقرر هذا فقد ثبت في «الصحيح»: أنه ﷺ كان لا يدخل على أحد من النساء إلا على أزواجه إلا على أم سليم، فقيل له فقال: «أرحمها، قتل أخوها معي يعني حرام بن ملحان»، وكان قتل يوم بئر معونة.

قال الحافظ: ووجه الجمع بينه وبين حديث الباب أنهما أختان كانتا في دار واحدة، ثم قال الدمياطي: على أنه ليس في الحديث ما يدل على الخلوة بأم حرام، ولعل ذلك كان مع ولد أو خادم أو زوج أو تابع، قال الحافظ[1]: هو احتمال قوي، لكنه لا يدفع الإشكال من أصله لبقاء الملامسة في تفلية الرأس، وكذا النوم في الحجر. وأحسن الأجوبة عندي دعوى الخصوصية، ولا يردُّها كونها لا تثبت إلا بدليل؛ لأن الدليل على ذلك واضح، انتهى.

وفي «المرقاة»[2]: قال التوربشتي: قد وجدت في بعض كتب الحديث أنها كانت من ذوات محارم النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يكن ليقيل في بيت أجنبية، وإذا لم يكن بينه وبينها سبب محرم من رحم وصلة، فلا بد أن يكون ذلك من جهة الرضاع، وإذا قد علمنا أن النبي ﷺ لم يُحْمَل إلى المدينة رضيعاً تعين ذلك أن يكون من قبل أبيه عبد الله، فإنه وُلد بالمدينة، وكان عبد المطلب قد فارق أباه هاشماً، وتزوج بالمدينة في بني النجار.

وأم حرام وأم سليم بنتا ملحان كانتا من بني النجار، فعرفنا من جميع ذلك أن الحرمة بينهم كانت حرمة رضاع، ولقد وجدنا الجمَّ الغفير من علماء النقل أوردوا أحاديث أم حرام وأم سليم، ولم يبين أحد منهم العلة، إما من الغفلة عنها، وإما لعدم العلم بها، فأحببت أن أبين وجه ذلك كيلا يظن جاهل أنه كان في سعة من ذلك لمكان العصمة، ولا يتذرع به مستبيح إلى الترخص وأراني ـ والله أعلم ـ أول من وقفتُ لذلك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٧٩).

فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْماً، ثُمَّ ٱسْتَيْقَظَ، وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: مَا يُضْحِكُكَ .....

(فنام رسول الله ﷺ) هكذا في رواية البخاري، قال الحافظ[1]: زاد في رواية الليث عن يحيى بن سعيد في الجهاد: «فنام قريباً مني». وفي رواية أبي طُوالة في الجهاد: «فاتكأ» ولم يقع في روايته ولا في رواية مالك بيان وقت النوم المذكور، وقد زاد غيره أنه كان وقت القائلة، ففي رواية حماد بن زيد: «أن النبي ﷺ قال يوماً في بيتها»، ولمسلم من هذا الوجه: «أتانا النبي ﷺ، فقال عندنا»، ولأحمد وابن سعد من طريق حماد بن سلمة عن يحيى: «بينا رسول الله ﷺ قائلاً في بيتي»، ولأحمد من رواية عبد الوارث بن سعيد عن يحيى «فنام عندها أو قال» بالشك، انتهى.

وقال أيضاً: القيلولة هي النوم في وسط النهار عند الزوال، وما قاربه من قبل أو بعد، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (يوماً) أي في يوم كما كانت عادته الشريفة، وليس لفظ «يوماً» في النسخ الهندية، والأولى حذفه؛ لأنه قد ذكر قبل ذلك.

(ثم استيقظ) من نومه (وهو يضحك) فرحاً وسروراً؛ لكون أمته تبقى بعده متظاهرة أمور الإسلام، قائمة بالجهاد حتى في البحر، والجملة حالية، قاله القسطلاني.

وقال الباجي[2]: ظاهر ذلك أن ضحكه إنما كان من شيء رآه في نومه أو تذكره عند يقظته، فسألته أم حرام عن ذلك (قالت: فقلت: وما يضحكك) بضم الياء وكسر الحاء أي أيُّ شيء يبعثك على الضحك؟ وقد علمت أن ضحكه وسروره لا يكون إلا من أمر فيه خير لأمته ﷺ، زاد في رواية حماد بن زيد

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، .....

عند مسلم: «بأبي أنت وأمي» وفي رواية أبي طوالة: «لِمَ تضحك؟» ولأحمد من طريقه: «مِمَّ تضحك؟» وفي رواية عطاء بن يسار عن الرميصاء: «ثم استيقظ وهو يضحك وكانت تغسل رأسها، فقالت: يا رسول الله أتضحك من رأسي؟ قال: لا». أخرجه أبو داود، ولم يسق المتن، بل أحال به على رواية حماد بن زيد، وقال: يزيد وينقص.

وقد أخرجه عبد الرزاق من الوجه الذي أخرجه منه أبو داود، فقال: عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته، وساق المتن، ولفظه يدل على أنه في قصة أخرى غير قصة أم حرام، كذا في «الفتح»[١].

(يا رسول الله) فإن مثلك لا يضحك بلا سبب من أمر عجب، قاله القاري[٢] (قال: ناس) أي جمع (من أمتي عرضوا) ببناء المجهول (عليَّ) بشد الياء يريد في منامه حال كونهم (غزاة) أي مجاهدين (في سبيل الله) وفي رواية حماد بن زيد فقال: «عجبت من قوم من أمتي»، ولمسلم من هذا الوجه: «أريت قوماً من أمتي»، وهذا يشعر بأن ضحكه كان إعجاباً وفرحاً لما رأى لهم من المنزلة الرفيعة، قاله الحافظ.

وقال ابن عبد البر: رؤيا الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وحيٌ، دليل ذلك قوله تعالى في إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ فأجابه ابنه ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أول ما بديء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٣).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣).

يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هٰذَا الْبَحْرِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ .....

(**يركبون ثبج هذا البحر**) وفي رواية الليث «يركبون هذا البحر الأخضر». وفي رواية أبي طوالة «يركبون البحر الأخضر» والثبج ـ بفتح المثلثة والموحدة ثم جيم ـ ظهر الشيء هكذا فسره جماعة. وقال الخطابي: متن البحر وظهره. وقال الأصمعي: ثبج كل شيء وسطه. وقال أبو علي في «أماليه»: قيل: ظهره، وقيل: معظمه، وقيل: هوله، والراجح أن المراد هاهنا ظهره كما وقع التصريح به في طريق أخرى، والمراد أنهم يركبون السفن التي تجري على ظهره، ولما كان جري السفن غالباً، إنما يكون في وسطه قيل: المراد وسطه، وإلا فلا اختصاص بوسطه بالركوب.

وأما قوله: «الأخضر» فقال الكرماني: هي صفة لازمة للبحر، لا مخصصة، ويحتمل أن تكون مخصصة، لأن البحر يطلق على الملح والعذب. فجاء لفظ الأخضر لتخصيص الملح بالمراد، قال: والماء في الأصل لا لون له. وإنما تنعكس الخضرة من انعكاس الهواء وسائر مقابلاته إليه. وقال غيره: إن الذي يقابله السماء، وقد أطلقوا عليه الخضراء لحديث: «ما أظلت الخضراء»، كذا في «الفتح»[1].

(**ملوكاً على الأسرة**) قال الحافظ: كذا للأكثر، ولأبي ذر: «ملوكٌ»، بالرفع، انتهى. أي هم ملوك، وأما على الأول، فقال القسطلاني[2]: منصوب بنزع الخافض أي مثل ملوك.

وقال القاري[3]: إما حال أو صفة مصدر محذوف، أي يركبون ركوباً مثل الركوب على الأسرّة، وفي «مختار الصحاح»: الأسرة جمع سرير (**أو مثل**

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٤).

(٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٣١٤).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ» (يَشُكُّ إِسْحَاقُ) .....

الملوك على الأسرة، يشك إسحاق) الراوي عن أنس، قال الحافظ[١]: ووقع في رواية الليث وحماد كالملوك على الأسرّة من غير شك. وفي رواية أبي طوالة مثل الملوك على الأسرّة بغير شك أيضاً، ولأحمد من طريقه مثلهم كمثل الملوك على الأسرّة. قال ابن عبد البر: أراد أنه رأى الغزاة في البحر من أمته ملوكاً على الأسرّة في الجنة، ورؤياه وحي، ويشهد لذلك قوله عز اسمه في صفة أهل الجنة: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾، وقال: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ والأرائك السرر في الحجال. وقال عياض: هذا محتمل.

ويحتمل أيضاً أن يكون خبراً عن حالهم في الغزو من سعة أحوالهم وقوام أمرهم وكثرة عددهم وجودة عدوهم، فكأنهم الملوك على الأسرة. قال الحافظ: وفي هذا الاحتمال بعد، والأول أظهر، ولكن الإتيان بالتمثيل في معظم طرقه يدل على أنه رأى ما يؤول إليه أمرهم، لا أنهم نالوا ذلك في تلك الحالة، وموقع التشبيه أنهم فيما هم من النعيم الذي أثيبوا به على جهادهم مثل ملوك الدنيا على أسرّتهم، والتشبيه بالمحسوسات أبلغ في نفس السامع، انتهى.

وجعل الباجي[٢] الثاني أظهر. وقال: وهذا يدل على أنها حال صلاح في الدنيا مع صلاح في الدين، ولولا ذلك لما سرّ بها ﷺ، وقال الطيبي: شَبَّهَ ثبج البحر بظهر الأرض، والسفينة بالسُّرَرِ، وجعل الجلوس عليها مشابهاً لجلوس الملوك على أسرتهم إيذاناً بأنهم بذالونَ لأنفسهم. ويرتكبون هذا الأمر العظيم مع وفور نشاطهم، وتمكنهم من منامهم، كالملوك على أسرّتهم.

وفي «شرح مسلم»: قيل: هو صفة لهم في الآخرة إذا دخلوا الجنة، والأصح أنه صفة لهم في الدنيا، انتهى. كذا في «المرقاة»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٢٩).

قَالَتْ فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ٱدْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا يُضْحِكُكَ؟ قَالَ: «نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مُلُوكاً عَلَى الأَسِرَّةِ، أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ» كَمَا قَالَ فِي الأُولَى. .....

(**قالت: فقلت: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم**). قال الباجي[1]: هذا يؤكد ما تقدم من أنها سألت، وتشفعت بالنبي ﷺ أن يجعلها الله منهم لما فهمت من أن سعيهم مقبول، وعملهم مبرور، وجهادهم مشكور، فإن حالهم في الآخرة حال رضا ورضوان.

(**فدعا لها**) وفيه التفات أو تجريد أو نقل بالمعنى أو من كلام أنس، قاله القاري، ودعا لها رسول الله ﷺ إشفاقاً لمن سأله الدعاء من أمته لا سيما بما يعود إلى صلاح الدين. وفي رواية أبي طوالة: فقال: «اللَّهم اجعلها منهم»، ووقع في رواية حماد بن زيد: فقال: «أنت منهم»، ولمسلم من هذا الوجه «فإنك منهم». وفي رواية عمير بن الأسود: فقلت: يا رسول الله أنا منهم؟ قال: «أنت منهم»، ويجمع بأنه دعا لها فأجيب، فأخبرها جازماً بذلك قاله الحافظ.

(**ثم وضع رأسه**) الشريف (**فنام**) مرة أخرى (**ثم استيقظ يضحك**) مثل الأولى (**قالت: فقلت: يا رسول الله! ما يضحكك؟ قال: ناس من أمتي عُرضوا**) قال ابن عبد البر: وقد رأى الآخرين ملوكاً على الأسرة كما رأى الأولين، ولا نهاية للآخرين إلى قيام الساعة، انتهى. (**علي غزاة في سبيل الله ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة، كما قال في الأولى**). قال الباجي: لم يذكر في هذا الحديث ركوب البحر، ويحتمل أن يكون غزو هؤلاء في غير البحر، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٢).

.....

قلت: والظاهر أن مالكاً أو يحيى اختصر لفظ الحديث، وأشار إليه بقوله كما قال في الأولى، وهو موجود في البخاري[١] في الاستيذان برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند والمتن، وفيه في الثانية أيضاً: يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة، قال الحافظ: وفي رواية الليث ثم نام ثانية ففعل مثلها، فقالت مثل قولها فأجابها مثلها. وفي رواية حماد بن زيد عند البخاري فقال ذلك مرتين أو ثلاثة، وكذا في رواية أبي طوالة عند أبي عوانة من طريق الدراوردي عنه.

وله من طريق إسماعيل بن جعفر عنه ففعل مثل ذلك مرتين أخريين، وكل ذلك شاذ، والمحفوظ من طريق أنس ما اتفقت عليه روايات الجمهور أن ذلك كان مرتين مرة بعد مرة، وأنه قال في الأولى: «أنت منهم». وفي الثانية «لست منهم»، ويؤيده ما في رواية عمير بن الأسود حيث قال في الأولى: يغزون هذا البحر. وفي الثانية: يغزون مدينة قيصر، انتهى.

وقال أيضاً: ظاهر قوله: فقال مثلها إن الفرقة الثانية يركبون البحر أيضاً، لكن رواية عمير تدل على أن الثانية إنما غزت في البر لقوله: يغزون مدينة قيصر، وقد حكى ابن التين أن الثانية وردت في غزاة البر ما أقره، وعلى هذا يحتاج إلى حمل المثلية في الخبر على معظم ما اشتركت فيه الطائفة الثانية لا خصوص ركوب البحر، ويحتمل أن يكون بعض العسكر الذي غزوا مدينة قيصر ركبوا البحر إليها، وعلى تقدير أن يكون المراد ما حكى ابن التين فتكون الأولية مع كونها في البر مقيدة بقصد مدينة قيصر، وإلا فقد غزوا قبل ذلك في البر مراراً.

قال القرطبي: الأولى في أول من غزا البحر من الصحابة، والثانية في

(١) (٦٢٨١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٧١).

قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ٱدْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَقَالَ: «أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ»، .....

أول من غزا البحر من التابعين. قال الحافظ: بل كان في كل منهما من الفريقين، لكن معظم الأولى من الصحابة، والثانية بالعكس، انتهى.

قلت: وما قال الحافظ في أول هذا الكلام: ظاهر قوله: فقال مثلها، يتمشى في الروايات المجملة التي رويت بهذا اللفظ، ولا شك أيضاً أن أكثر الروايات هكذا بلفظ: «فقال مثلها» أي بالإجمال، لكن رواية البخاري في الاستيذان صريحة في ركوب الطائفة الثانية أيضاً البحر، فلا أدري كيف ذكره الحافظ في شرح هذا الحديث، وقد وقع التصريح بذلك أيضاً في رواية أخرجها ابن عبد البر من طريق محمد بن حبان عن أنس عن أم حرام: قال: اللَّهم اجعلها منهم، ثم نام فاستيقظ وهو يضحك، فقلت: مم تضحك؟ فقال: «عرض عليّ ناسٌ من أمتي يركبون ظهر البحر»، لكن المروي في البخاري من الطريق المذكورة: فقال مثل ذلك، قاله الزرقاني[1].

(قالت) أم حرام **(فقلت)** في الثانية أيضاً **(يا رسول الله ادع الله)** مرة أخرى **(أن يجعلني منهم)** حرصاً منها على أن تنال أجر الغزوين، ويكون لها فضيلة الطائفتين **(قال)** ﷺ **(أنت من الأولين)** زاد في رواية الدراوردي عن أبي طوالة: «ولست من الآخرين». وفي رواية عمر بن الأسود في الثانية: فقلت: يا رسول الله أنا منهم؟ قال: «لا».

قال عياض والقرطبي والنووي[2]: في السياق دليل على أن رؤياه الثانية غير رؤياه الأولى، وأن في كل نومة عرضت طائفة من الغزاة، وأما قول أم حرام ادع الله أن يجعلني منهم في الثانية، فلظنها أن الثانية تساوي الأولى في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٢).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٨).

قَالَ: فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ، .....

المرتبة، فسألت ثانياً ليضاعف لها الأجر، لا أنها شكت في إجابة دعاء النبي ﷺ لها في المرة الأولى.

وفي جزمه بذلك قال الباجي[١]: قاله ﷺ إعلاماً لها بأنها لا تشهد غزوة الطائفة الثانية ولم يبين لها أن ذلك لموت يتعجل، ويمنع من لحاق الطائفة الثانية، أو لمانع يمنع من حضور ذلك مع بقاء حياتها. ويحتمل أن يكون ﷺ أوحي إليه وأُعلم بذلك كله غير أنه أظهر إليها من ذلك ما أظهر، ولم يظهر لها أنها تموت قبل غزو الطائفة الثانية ويحتمل أن يكون لم يُوحَ إليه بأكثر مما أظهر إليها، انتهى.

(قال) أنس ـ رضي الله عنه ـ (فركبت) أم حرام (البحر) مفعول (في زمان معاوية بن أبي سفيان) أي زمن إمارته على الشام.

قال الباجي[٢]: أهل السير يقولون: إن غزوة معاوية هذه كانت في زمان عثمان بن عفان. قال خليفة بن الخياط عن ابن الكلبي: إن هذه الغزوة لمعاوية كانت في ثمان وعشرين. وقال الزبير بن بكار: ركب معاوية البحر غازياً بالمسلمين في خلافة عثمان، ورواية أهل السير لا يعتمد عليها أهل الحديث، وظاهر قوله: في زمن معاوية يقتضي وقت إمارته وخلافته، وهو الأظهر. ورواية أئمة الحديث أصح، ولو صح ما يقوله أهل السير لجاز أن يريد بقوله: في زمن معاوية أي في وقت ولايته على الشام، انتهى.

وقال النووي[٣]: قال القاضي: قال أكثر أهل السير والأخبار: إن ذلك كان في خلافة عثمان، ومعنى قوله: في زمان معاوية في زمان غزوه في البحر،

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٥٩).

.....

لا أيام خلافته، وقيل: بل كان ذلك في زمان خلافته، قال: وهو أظهر في دلالة قوله: في زمانه، انتهى.

قال القسطلاني: ركبت مع زوجها في أول غزوة كانت إلى الروم مع معاوية زمن عثمان بن عفان سنة ثمان وعشرين، وهذا قول أكثر أهل السير. وقال البخاري ومسلم: في زمان معاوية، انتهى. قال الزرقاني[1]: قال الباجي وعياض: هو الأظهر.

وقال الحافظ[2]: وفي رواية الليث: فخرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازياً أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية. وفي رواية حماد: فتزوج بها عبادة فخرج بها إلى الغزو. وفي رواية أبي طوالة: فتزوجت عبادة، فركبت البحر مع بنت قرنفلة أي زوجة معاوية، وكان ذلك في سنة ثمان وعشرين في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ومعاوية يومئذ أمير الشام.

وظاهر سياق الخبر يوهم أن ذلك كان في خلافته، وليس كذلك، وقد اغترَّ بظاهره بعض الناس فوهم، فإن القصة إنما وردت في حق أول من يغزو في البحر، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ ينهى عن ركوب البحر، فلما ولّي عثمان استأذنه معاوية في الغزو، فأذن له ويكفي في الرد عليه التصريح في «الصحيح» بأن ذلك كان أول ما غزا المسلمون في البحر، ونقل أبو جعفر الطبري من طريق خالد بن معدان قال: أول من غزا البحر معاوية في زمان عثمان، وكان استأذن ـ عمر رضي الله عنه ـ، فلم يأذن له، فلم يزل بعثمان حتى أذن له، وقال: لا تنتخب أحداً، بل من اختار الغزو فيه طائعاً فأعنه ففعل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٥).

فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ، فَهَلَكَتْ.

أخرجه البخاري في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٣ ـ باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٤٩ ـ باب فضل الغزو في البحر، حديث ١٦٠.

وقال خليفة بن خياط في «تاريخه»[1] في حوادث سنة ثمان وعشرين: وفيها غزا معاوية البحر، ومعه امرأته فاختة بنت قرظة، ومع عبادة امرأته أم حرام، وأرّخها في سنة ثمان وعشرين غير واحد، وبه جزم ابن أبي حاتم، وأرّخها يعقوب بن سفيان في المحرم سنة سبع وعشرين، قال: كانت فيه غزاة قبرس الأولى.

وأخرج الطبري من طريق الواقدي أن معاوية غزا الروم في خلافة عثمان، فصالح أهل قبرس، وسمى امرأته كبرة بفتح الكاف وسكون الموحدة، وقيل: فاختة بنت قرظة، وهما أختان، كان معاوية تزوجهما واحدة بعد أخرى، ومن طريق ابن وهب عن ابن لهيعة أن معاوية غزا بامرأته إلى قبرس في خلافة عثمان، ومن طريق أبي معشر المدني أن ذلك كان في سنة ثلاث وثلاثين، فتحصلنا على ثلاثة أقوال، كلها في خلافة عثمان؛ لأنه قتل في آخر سنة خمس وثلاثين، والأول أصح، انتهى.

وجزم عامة شراح الحديث بأن المراد بزمن معاوية زمن إمارته على الشام من جهة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وعليه عامة أهل السير، وجعل الباجي وعياض وغيرهما زمان خلافته الأظهر كما عرفت.

(فصرعت عن دابتها) بصيغة المجهول أي فسقطت عن ظهر مركبها، وهو البغلة كما سيأتي (حين خرجت من البحر فهلكت) أي ماتت.

---

(١) (ص١٦٠).

.....

قال الباجي[١]: فكان هذا تحقيقاً لقوله ﷺ: «إنها من الأولين»، وتبييناً أن المانع لها أن تكون من الآخرين أن عمرها ينقضي قبل ذلك، وهذا من أعلام نبوته الواضحة أن يعلم بالأشياء على وجهها قبل أن تكون ثم تكون على حسب ذلك لا تخرم عنه، ويتكرر ذلك منه ﷺ تكراراً يوجد في أكثر الأحوال، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية الليث «فلما انصرفوا من غزوهم قافلين إلى الشام قربت إليها دابة لتركبها فصرعت فماتت». وفي رواية حماد بن زيد عند أحمد «فوقصتها بغلة لها شهباء فوقعت فماتت». وفي رواية عنه «فوقعت فاندقت عنقها»، وقد جمع بينها بأن البغلة الشهباء قربت إليها لتركبها فشرعت لتركب فسقطت فاندقت عنقها فماتت.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن قوله في رواية: فصرعت عن دابتها لا يعارض قوله في الأخرى: فقربت لتركبها فصرعتها، لأن التقدير فقربت إليها لتركبها وركبتها فصرعتها.

ثم قال: وظاهر رواية الليث أن وقعتها كانت بساحل الشام، لما خرجت من البحر بعد رجوعهم من غزاة قبرس، لكن أخرج ابن أبي عاصم في كتاب الجهاد عن هشام بن عمار عن يحيى بن حمزة بالسند المذكور في البخاري في «باب ما قيل في قتال الروم» وفيه: وعبادة نازل بساحل حمص، قال هشام بن عمار: رأيت قبرها بساحل حمص، وجزم جماعة بأن قبرها بجزيرة قبرس.

فقال ابن حبان بعد أن أخرج الحديث من طريق الليث بن سعد بسنده: قبر أم حرام بجزيرة في بحر الروم، يقال لها: قبرس، بين بلاد المسلمين وبينها

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٧٦).

.....

ثلاثة أيام، وجزم ابن عبد البر بأنها حين خرجت من البحر إلى جزيرة قبرس قربت إليها دابتها، فصرعتها.

وأخرج الطبري من طريق الواقدي أن معاوية صالحهم بعد فتحها على سبعة آلاف دينار في كل سنة، فلما أرادوا الخروج منهما قربت لأم حرام دابة لتركبها، فسقطت فماتت، فقبرها هناك يستسقون به، ويقولون: قبر المرأة الصالحة، فعلى هذا فلعل مراد هشام بن عمار بقوله: رأيت قبرها بالساحل أي ساحل جزيرة قبرس، فكأنه توجه إلى قبرس لما غزاها الرشيد في خلافته.

ويجمع بأنهم لما وصلوا إلى الجزيرة بادرت المقاتلة، وتأخرت الضعفاء كالنساء، فلما غلب المسلمون وصالحوهم. طلعت أم حرام من السفينة قاصدة البلد، لتراها وتعود راجعة للشام، فوقعت حينئذ، ويحمل قول حماد بن زيد في روايته: «فلما رجعت» وقول أبي طوالة: فلما قفلت أي أرادت الرجوع، وكذلك قول الليث في روايته: «فلما انصرفوا من غزوهم»، أي أرادوا الانصراف، ثم وقفت على شيء يزول به الإشكال من أصله.

وهو ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر بن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن امرأة حدثته قالت: نام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: تضحك مني يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن من قوم من أمتي يخرجون غزاة في البحر، مثلهم كمثل الملوك على الأسرة»، ثم نام ثم استيقظ، فقال مثل ذلك سواء، لكن قال: «فيرجعون قليلة غنائمهم، مغفوراً لهم»، قالت: فادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها، قال عطاء: فرأيتها في غزاة غزاها المنذر بن الزبير إلى أرض الروم، فماتت بأرض الروم، وهذا إسناد على شرط الصحيح.

وقد أخرج أبو داود[1] من طريق هشام بن يوسف عن معمر فقال في

(١) «سنن أبي داود» (٢٤٩٢).

.....

روايته: عن عطاء بن يسار عن الرميصاء أخت أم سليم، وأخرجه ابن وهب عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، فقال في روايته: عن أم حرام. وكذا قال زهير بن عباد عن زيد بن أسلم، والذي يظهر لي أن قول من قال في حديث عطاء بن يسار هذا: عن أم حرام وهمٌ، وإنما هي الرميصاء، وليست أم سليم، وإن كان يقال لها أيضاً: الرميصاء، لأن أم سليم لم تمت بأرض الروم، ولعلها أختها أم عبد الله بن ملحان، فقد ذكرها ابن سعد في الصحابيات، وقال: إنها أسلمت، وبايعت، ولم أقف على شيء من خبرها إلا ما ذكره ابن سعد.

فيحتمل أن تكون هي صاحبة القصة التي ذكرها عطاء بن يسار، وتكون تأخرت حتى أدركها عطاء، وقصتها مغايرة بقصة أم حرام من أوجه: **الأول**: أن في حديث أم حرام «أنه ﷺ لما نام كانت تفلي رأسه». وفي حديث الأخرى «أنها كانت تغسل رأسها»، **الثاني**: ظاهر رواية أم حرام أن الفرقة الثانية تغزو في البر، فظاهر رواية الأخرى أنها تغزو في البحر.

الثالث: أن في رواية أم حرام أنها من أهل الفرقة الأولى. وفي رواية الأخرى أنها من أهل الفرقة الثانية، **الرابع**: أن في حديث أم حرام أن أمير الغزاة كان معاوية. وفي رواية الأخرى أن أميرها كان المنذر بن الزبير.

الخامس: أن عطاء بن يسار ذكر أنها حدثته، وهو يصغر عن إدراك أم حرام، وعن أن يغزو في سنة ثمان وعشرين، بل وفي سنة ثلاث وثلاثين، لأن مولده على ما جزم به عمرو بن علي وغيره كان سنة تسع عشرة، وعلى هذا فقد تعددت القصة لأم حرام، ولأختها أم عبد الله. فلعل إحداهما دفنت بساحل قبرس، والأخرى بساحل حمص، ولم أر من قرر ذلك، ولله الحمد على جزيل نعمه، انتهى.

قلت: وما ذكر من الوجه الثاني من وجوه الفرق مشكل لما تقدم من التصريح في قصة أم حرام أيضاً أن الطائفة الثانية أيضاً تغزو في البحر، قال

.....

الحافظ[١]: وفي الحديث جواز ركوب البحر الملح للغزو، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يمنع منه، ثم أذن فيه عثمان، قال أبو بكر بن العربي: ثم منع منه عمر بن عبد العزيز، ثم أذن فيه من بعده، واستقرّ الأمر عليه، ونقل عن عمر أنه إنما منع عن ركوبه لغير الحج والعمرة ونحو ذلك، ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقاً، وكره مالك ركوب النساء مطلقاً البحر لما يخشى من إطلاعهن على عورات الرجال فيه، إذ يتعسر الاحتراز من ذلك، وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار، وأما الكبار التي يمكنهن فيه من الاستتار بأماكن تخصُّهن فلا حرج فيه، انتهى.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: في الحديث إباحة ركوب البحر للنساء، وقد كان مالك يكره للمرأة الحج في البحر، فهو للجهاد لذلك أكره، وقال بعض أصحابنا من أهل البصرة: إنما كره مالك ذلك لأن السفن بالحجاز صغار، والنساء لا يقدرن على الاستتار عند الخلاء لضيقها وتزاحم الناس فيها، وكان الطريق من المدينة إلى مكة على البر ممكناً، فلذا كره ذلك مالك، أما السفن الكبار نحو سفن أهل البصرة فليس بذلك بأس، انتهى.

وقال أيضاً: فيه ركوب البحر، وإذا ركب للجهاد فهو للحج المفترض أولى، وذكر مالك أن عمر بن الخطاب كان يمنع الناس من ركوبه، فلم يركبه أحد طول حياته، فلما مات استأذن معاوية عثمان في ركوبه، فأذن له، فلم يزل يركب حتى كان أيام عمر بن عبد العزيز، فمنع الناس عنه، ثم ركب بعده إلى الآن، وهذا إنما كان من العمرين في التجارة، وطلب الدنيا، وأما في أداء الفريضة فلا، والسنة قد أباحت ركوبه للجهاد، وهي الحجة، وفيها الأسرة، فركوبه للحج أولى قياساً، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٧٧).

(٢) (١/ ٢٣٣).

.....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: أما ركوب البحر، فإن كان الغالب منه السلامة وجب، أي الحج، وإلا فلا، قال ابن حجر في «شرحه»: أي: ويحرم سواء أغلب الهلاك أم استوى الأمران، والعبرة فيهما بوقت الركوب، ولا فرق حينئذ بين سفر الحج وغيره، ولو وجب فوراً كالهجرة فيها يظهر، وفي سفر الغزو وجهان، والذي يتجه ترجيح الحرمة أيضاً، انتهى.

وفي الحديث منقبة لأمير المؤمنين معاوية ـ رضي الله عنه ـ إذ كان أمير الطائفة الأولى التي ركبت ثبج البحر، ولولده يزيد أيضاً إذ كان أمير الطائفة الثانية، وهو مشكل لما اشتهر من سوء أحواله، ويزيد الإشكال ما أخرجه البخاري[٢] في «باب ما قيل في قتال الروم» من حديث أم حرام بلفظ: أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا»، قالت: أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: أنت فيهم، ثم قال النبي ﷺ «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»، قلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: «لا»، وعلم منه أن النبي ﷺ كان يعرف أسماء هذه الطائفة أيضاً، فيعرف كون يزيد أيضاً فيهم.

قال المهلب: في هذا الحديث منقبة لمعاوية ـ رضي الله عنه ـ، لأنه أول من غزا البحر، ومنقبة لولده يزيد لأنه أول من غزا مدينة قيصر، وتعقبه ابن التين وابن المنير بما حاصله أنه لا يلزم من دخوله في ذلك العموم أن لا يخرج بدليل خاص إذ لا يختلف أهل العلم أن قوله ﷺ: مغفور لهم مشروط بأن يكونوا من أهل المغفرة حتى لو ارتدَّ واحد ممن غزاها بعد ذلك لم يدخل في ذلك العموم اتفاقاً، فدلَّ على أن المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فيه منهم، وأما قول ابن التين يحتمل أن يكون لم يحضر مع الجيش فمردودٌ، إلا

(١) (ص٩٨).

(٢) (٢٩٢٤) «فتح الباري» (٦/١٠٢).

.....

أن يريد لم يباشر القتال فيمكن، فإنه كان أمير ذلك الجيش بالاتفاق.

وجَوَّزَ بعضهم أن المراد بمدينة قيصر المدينة التي كان بها يوم قال النبي ﷺ تلك المقالة، وهي حمص، وكانت دار مملكته إذ ذاك، وهذا يندفع بأن في الحديث أن الذين يغزون البحر قبل ذلك، وأن أم حرام فيهم، وحمص كانت قد فتحت قبل الغزوة التي كانت فيها أم حرام. قال الحافظ: وكانت غزوة يزيد المذكورة في سنة اثنين وخمسين من الهجرة، وفي هذه الغزاة مات أبو أيوب الأنصاري، فأوصى أن يدفن عند باب القسطنطينية، وأن يعفى قبره، ففُعِل به ذلك، فيقال: إن الروم بعد ذلك يستسقون به، انتهى.

وأفاد مولانا الشاه وليّ الله في «تراجم البخاري»[1]: إن قوله: مغفور لهم. تمسك به بعض الناس في نجاة يزيد، لأنه كان من جملة هذا الجيش الثاني، بل كان رأسهم ورئيسهم على ما يشهد به التواريخ، والصحيح أنه لا يثبت بهذا الحديث إلا كونه مغفوراً له ما تقدم من ذنبه على هذا الغزو، لأن الجهاد من الكفارات، وشأن الكفارات إزالة آثار الذنوب السابقة عليها، لا الواقعة بعدها، نعم لو كان مع هذا الكلام «إنه مغفور له إلى يوم القيامة» يدل على نجاته، وليس فليس، بل أمره مفوض إلى الله تعالى فيما ارتكبه من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ وتخريب المدينة والإصرار على شرب الخمر، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، كما هو مطّرد في حق سائر العصاة على أن الأحاديث الواردة في شأن من استخفَّ بالعترة الطاهرة، والملحد في الحرم، والمبدل للسنة، تبقى مخصصات لهذا العموم، لو فرض شموله لجميع الذنوب، انتهى.

وقال ابن عبد البر[2]: يحتمل أن يكون الموت في سبيل الله والقتل سواء،

---

(١) انظر «لامع الدراري» (٧/ ٢٨٦).

(٢) انظر: «التمهيد» (١/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠).

.....

وقريباً من السواء في الفضل، بدليل هذا الحديث لأن أم حرام لم تقتل، وإنما ماتت من صرعة دابتها، وإنما قلنا: قريباً من السواء لاختلاف الناس في ذلك، فمن أهل العلم من جعل الميت في سبيل الله. والمقتول سواء، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ﴾[1] الآية، وبقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] الآية. وبقول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عتيك: «من خرج من بيته مجاهداً في سبيل الله فخَرَّ عن دابته، فمات أو لدغته حية، فمات أو مات حتف أنفه، فقد وقع أجره على الله».

قال أبو عمر[3]: وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه سئل أي الجهاد أفضل؟ فقال: من «أهريق دمه، وعُقِرَ جواده»، ولم يخص براً عن غيره. وروي عن عامر بن سعد: «أن رجلاً جاء ورسول الله ﷺ يصلي، فقال حين انتهى إلى الصف: اللَّهم آتني أفضل ما تؤتي عبادك الصالحين، فلما قضى رسول الله ﷺ، قال: من المتكلم آنفاً؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: «إذاً يعقر جوادك، وتستشهد في سبيل الله»، فإذا كان من عقر جواده وأهريق دمه، أفضل الشهداء، علم أنه من لم يكن بتلك الصفة فهو مفضول.

واحتَجَّ بذلك قوم، فقالوا: شهيد البر أفضل، وقال الآخرون: شهيد البحر أفضل، والغزو في البحر أفضل، واحتجوا بحديث منقطع عن النبي ﷺ قال: «من لم يدرك الغزو معي فليغز في البحر، فإن غزاة في البحر أفضل من غزوتين في البر، وإن شهيد البحر له أجر شهيدي البر، وإن أفضل الشهداء عند الله يوم القيامة أصحاب الوكوف، قالوا: يا رسول الله وما أصحاب الوكوف؟ قال: قوم تكفأ بهم مراكبهم في سبيل الله».

---

(١) سورة الحج: الآية ٥٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠٠.

(٣) «التمهيد» (١/ ٢٣٦).

٩٨٧/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لأَحْبَبْتُ أَنْ لَا أَتَخَلَّفَ عَنْ سَرِيَّةٍ .....

وعن عبد الله بن عمرو أنه قال: غزوة في البحر أفضل من عشر غزوات في البر. وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «لا يركب البحر رجل إلا غازياً أو حاجاً. أو معتمراً، فإن تحت البحر ناراً»[١]، هو حديث ضعيف مظلم الإسناد، لا يصححه أهل العلم بالحديث، انتهى.

٩٨٧/ ٤٠ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن أبي صالح السمّان) ذكوان بن صالح (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لولا أن أشق) قال العيني[٢]: لولا هي الامتناعية، لا التحضيضية، وأن مصدرية في محل الرفع على الابتداء والتقدير لولا المشقة، ويجوز أن يكون مرفوعاً بفعل محذوف أي لولا ثبت ألا أشقّ، وقوله: «أشق» منصوب به، انتهى (على أمتي) أي الفقراء منها.

ولفظ البخاري[٣] في الجهاد: «ولولا أن رجالاً من المؤمنين لا تطيب أنفسهم» قال الحافظ: هذا يُفَسِّرُ المرادَ بالمشقة المذكورة، وهي أن نفوسهم لا تطيب بالتخلف، ولا يقدرون على التأهب بعجزهم عن آلة السفر كما يدل عليه الاستدراك الآتي (لأحببت أن لا أتخلف عن سرية) أي قطعة من الجيش.

قال الباجي[٤]: يقتضي إشفاقه على أمته، والجري إلى الرفق بهم والاجتناب لما يشقّ عليهم، وتركه كثيراً من عمل البر خوفاً أن يتّكلوا منه ما لا يطيقون، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٣٤٢).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٩٧٢) و«فتح الباري» (٦/ ١٦).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢١٣).

تَخْرُجُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلٰكِنِّي لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ، وَلَا يَجِدُونَ مَا يَتَحَمَّلُونَ عَلَيْهِ، فَيَخْرُجُونَ. وَيَشُقُّ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا بَعْدِي، فَوَدِدْتُ أَنِّي أُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١١٩ ـ باب الجعائل والحملان.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٨ ـ باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث ١٠٣ و١٠٦.

(تخرج) صفة سرية **(في سبيل الله)** أي الجهاد **(ولكن)** وفي المصرية: «ولكني» **(لا أجد)** من المراكب **(ما أحملهم عليه)** وفي رواية للبخاري: «لكن لا أجد حمولة ولا أجد ما أحملهم عليه» والحمولة بالفتح: الإبل الكبار التي يحمل عليها **(ولا يجدون ما يتحملون عليه فيخرجون)** معي لعجزهم عن أسباب السفر، **(ويشق عليهم أن يتخلفوا بعدي)**. وفي رواية همام: «لكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة فيتبعوني، ولا تطيب أنفسهم أن يقعدوا بعدي». وفي رواية أبي زرعة عند مسلم نحوه.

ورواه الطبراني من حديث أبي مالك الأشعري. وفيه: «ولو خرجت ما بقي أحد فيه خير إلا انطلق معي، وذلك يشق علي وعليهم» ووقع في رواية أبي صالح من الزيادة: «ويشق علي أن يتخلفوا عني»، وقد خرج النبي ﷺ في بعض المغازي، وتخلف عنه المشار إليهم، وكان ذلك حيث رجحت مصلحة خروجه على مراعاة حالهم، كذا في «الفتح».

(فوددت) بكسر الدال الأولى وسكون الثانية المهملتين أي تمنيت، وتقدم برواية الأعرج عن أبي هريرة: «والذي نفسي بيده لوددت» **(أني أقاتل في سبيل الله فأقتل، ثم أحيا فأقتلُ، ثم أحيا فأقتلُ)** تقدم الكلام عليه في «باب الشهداء في سبيل الله» قال الحافظ[1]: النكتة في إيراد هذه الجملة عقب تلك

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧).

٩٨٨/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ، .....

إرادة تسلية الخارجين في الجهاد عن مرافقته لهم، وكأنه قال: الوجه الذي يسيرون له من الفضل ما أتمنى لأجله، أنّي أقتل مرات، فمهما فاتكم من مرافقتي والقعود معي من الفضل، يحصل لكم مثله أو فوقه من فضل الجهاد، فراعى خواطر الجميع، انتهى.

٩٨٨/ ٤١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري، قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا أحفظه ولا أعرفه إلا عند أهل السير، فهو عندهم مشهور معروف، كذا في «التنوير»[١].

قال الحافظ في «الإصابة»: وقد ذكره ابن إسحاق عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة المازني، وفي «الصحيح» من حديث أنس ما يشهد لبعضه، انتهى.

قلت: وقد أخرجه الحاكم في «المستدرك»[٢] بسنده إلى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه كما سيأتي من لفظه، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ثم ذكر من طريق محمد بن إسحاق عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، فأحال على الأول.

(**قال: لما كان يوم أحد**) بضم الهمزة والحاء وبالدال المهملتين مذكر منصرف، وقيل: يجوز تأنيثه على توقع البقعة فيمنع، وليس بقوي، جبلٌ بالمدينة على أقل من فرسخ منها، لأن بين أوله وبين بابها المعروف بباب البقيع ميلين وأربعة أسباع ميل تزيد يسيراً، قاله الزرقاني[٣].

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٨٩).

(٢) (٣/ ٢١) وانظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٤).

.....

وفي «الخميس»[١]: سمي بذلك لتوحده وانقطاعه عن جبال أخر هناك، ويقال له: ذو عينين، قيل: وفيه قبر هارون ـ عليه السلام ـ، وكانت عنده الوقعة المشهورة يوم السبت في شوال سنة ثلاث بالاتفاق، كذا في «المواهب»، وشذّ من قال: سنة أربع، انتهى. قال ابن إسحاق: لإحدى عشرة ليلة خلت منه، وقيل: لسبع ليال، وقيل: لثمانٍ، وقيل: لتسع، وقيل: في نصفه، انتهى.

وقصتها على ما في «المجمع»[٢] في السنة الثالثة: كانت غزاة أحد لسابع شوال، وذلك أنهم لما رجعوا من بدر إلى مكة جمعوا ربح عير أبي سفيان، وجَهَّزُوا به الجيش، واستنصروا به الأعراب، فكتب العباس بخبره إلى النبي ﷺ، فخرجوا في ثلاثة آلاف، فيهم سبع مائة درَّاع ومائتا فارس وثلاثة آلاف بعير، وكان الظعن خمس عشرة، ونزلوا ذا الحليفة، فأقاموا يوم الأربعاء والخميس، فصلى النبي ﷺ يوم الجمعة، فعمَّمَ، ولبس لأمته، وأظهر الدرع وحزم بمنطقة من أدم، وتقلّد السيف، وألقى الترس في ظهره، وركب فرسه، وتقلّد القوس، وأخذ قناة بيده، وفي المسلمين مائة درَّاع، وبات بالسمين، فصلى الصبح، وانخزل ابن أبيّ في ثلاثمائة، وكان رأيه أن لا يخرج من المدينة، فقال: عصاني، وأطاع الولدان.

وجعل على جبل قناة خمسين رُماة، وكان على ميمنة المشركين خالد بن الوليد، وعلى ميسرهم عكرمة بن أبي جهل، وأول من أنشب الحرب أبو عامر الراهب في خمسين، فشدَّ المسلمون، فانهزم المشركون، ونساؤهم يدعون بالويل، وتبعهم المسلمون، فلما رأى الرماة النصرة، والانتهاب تجاوزوا، وعصوا ما أمروا به، فانقلب الأمر، وانهزموا وبقي معه ﷺ نفر من الصحابة وأصيب رباعيته، وقتل الوحشيُ حمزةَ ـ رضي الله عنه ـ وجميع من قتل سبعون

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩١).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٦١).

. . . . . .

من المهاجرين والأنصار، وقتل من المشركين اثنان وعشرون. وروي أن معاوية ـ رضي الله عنه ـ أمر بجري الأنهار في الأحد، فجرت على قبور الشهداء، فأخرجوا كأنهم نُوَّمٌ، انتهى.

وفي «الخميس»[١] عن «المواهب»: قيل: كان سبب الهزيمة أن ابن قمية الحارثي قتل مصعب بن عمير، وكان مصعب إذا لبس لأمته يُشْبه النبي ﷺ، فلما قتله ظنه رسول الله ﷺ، فرجع إلى قريش، وقال: قد قتلت محمداً، فازدادوا جراءة، وصاح إبليس من العقبة قتل محمد ﷺ، فلما سمع المسلمون ذلك، وهم متفرقون كانت الهزيمة، فلم يلو أحد.

والصواب أن السبب مخالفة الرماة لأمر النبي ﷺ، والأصل في ذلك مع إرادة الله ما اتفق ببدر من أخذ الفداء، فقد خرج[٢] الترمذي والنسائي عن علي: أن جبرائيل ـ عليه السلام ـ هبط، فقال: خيرهم في أسارى بدر القتل والفداء على أن يقتل منهم في القابل مثلهم، قالوا: الفداء ويقتل منا مثلهم. قال الترمذي: حديث حسن، وذكر غيره له شواهد يقويه.

ووقع عند مسلم من طريق ابن عباس عن عمر في قصة بدر قال: فلما كان يوم أحد قتل منهم سبعون، وفروا أي بعضهم، وأطلق ذلك باعتبار تفرقهم، والواقع بهم أنهم ساروا ثلاث فرق، فرقة استمروا في الهزيمة إلى قرب المدينة، فما رجعوا حتى انقضى القتال، وهم قليل، وهم الذين نزل فيهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[٣] الآية، وفرقة صاروا حيارى لما سمعوا أن النبي ﷺ قتل، فصار غاية الواحد أن يذب عن نفسه، ويستمر في

(١) (١/ ٤٢٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٦٧)، والنسائي في «الكبرى» (٨/ ٤٦).

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٥٥.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ؟» فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَذَهَبَ الرَّجُلُ .....

القتال إلى أن يقتل، وهم أكثرهم، وفرقة بقيت مع النبي ﷺ ثم تراجع إليهم الفرقة الثانية شيئاً فشيئاً، لما عرفوا أنه حي، وما ورد من الاختلاف في العدد فمحمول على تعدد المواطن في القصة.

(**قال رسول الله** ﷺ) اهتبالاً منه ﷺ بأصحابه وبحثاً عمن فقد منهم بعد الموت ليعلم ما خبره، وما الذي غيبه (**من يأتيني**)، ولفظ الحاكم من رواية محمد بن إسحاق «من ينظر لي ما فعل سعد بن الربيع» (**بخبر سعد بن الربيع**) بن عمرو بن أبي زهير (**الأنصاري**) الخزرجي أحد نقباء الأنصار من أصحاب العقبة الأولى والثانية، كذا في «المحلى»، وشهد بدراً، واستشهد بأحد.

روى البخاري[1] من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: لما قدمنا المدينة آخَى النبي ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع، فقال سعد: إنّي أكثر الأنصار مالاً، فأقاسمك نصف مالي، ولي زوجتان فايَّتهما أحببت أطلقها، ثم تتزوجها، الحديث. وفي «الصحيحين» من حديث أنس نحوه اتفقوا على أنه استشهد بأحد. (**فقال رجل: أنا**) آتيك بخبره (**يا رسول الله**) فانتدب الرجل ليحرز طاعة النبي ﷺ والمبادرة إلى ما يرغبه، وإن لم يُعَيِّنْه بالأمر (**فذهب الرجل**) المذكور، وهو أبي بن كعب على ما قاله ابن عبد البر وابن الأثير واليعمري، وعليه اقتصر الحافظ في «الإصابة»[2] تبعاً لابن الأثير.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»[3]: لم يسم مالك الرجل الذي ذهب ليأتي بخبره، وهو أبي بن كعب، ذكره ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٠٤٨).

(٢) «الإصابة» (٢/ ٧٧).

(٣) «الاستيعاب» (٢/ ٥٨٩). رقم الترجمة (٩٣١).

يَطُوفُ بَيْنَ الْقَتْلَىٰ. فَقَالَ لَهُ سَعْدُ بْنُ الرَّبِيعِ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: بَعَثَنِي إِلَيْكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لآتِيَهُ بِخَبَرِكَ، .....

الخدري عن أبيه عن جده في هذا الخبر أن رسول الله ﷺ قال: من «يأتيني بخبر سعد بن الربيع؟ فإني رأيت الأسنة قد أشرعت إليه»، فقال أبي بن كعب: أنا وذكر الخبر، انتهى.

وقال الواقدي: هو محمد بن سلمة وسيأتي برواية الحاكم عن زيد بن ثابت قال: بعثني رسول الله ﷺ يوم أحد لطلب سعد بن الربيع، فلعله ﷺ بعث الثلاثة متعاقبين أو دفعة واحدة، قاله الزرقاني[1] (**يطوف**) أي يمشي (**بين القتلى**) جمع قتيل، قال الباجي[2]: وذهابه بين القتلى لطلب سعد بن الربيع لأن الظاهر أن من فقد في ذلك الوقت، وفي مثل تلك الحال أنه قتل أو ثخن بالجراح، فبادر إلى طلبه حيث ظن أنه يجده، انتهى.

وزاد الواقدي فنادى في القتلى يا سعد بن الربيع مرة بعد أخرى، فلم يجبه حتى قال: «إن رسول الله ﷺ أرسلني إليك فأجابه بصوت ضعيف».

(**فقال له سعد بن الربيع**) وكان واقعاً على الأرض من كثرة الجروح مشرفاً على الموت (**ما شأنك؟ فقال له الرجل: بعثني إليك رسول الله ﷺ لآتيه بخبرك**) وعند أبي إسحاق: أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟.

وروى الحاكم[3] عن زيد بن ثابت قال: بعثني رسول الله ﷺ يوم أحد لطلب سعد بن الربيع، وقال لي: «إن رأيته فأقرئه مني السلام وقل له: يقول لك رسول الله ﷺ كيف تجدك؟» قال: فجعلت أطوف بين القتلى، فأصبته وهو في آخر رمق، وبه سبعون ضربة ما بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

(٣) «المستدرك» (٣/ ٢٠١).

قَالَ: فَاذْهَبْ إِلَيْهِ فَاقْرَأْهُ مِنِّي السَّلَامَ، وَأَخْبِرْهُ أَنِّي قَدْ طُعِنْتُ اثْنَتَيْ عَشَرَةَ طَعْنَةً، وَأَنِّي قَدْ أُنْفِذَتْ مَقَاتِلِي، .....

فقلت له: يا سعد إن رسول الله ﷺ يقرئ عليك السلام، ويقول لك: أخبرني كيف تجدك قال: على رسول الله وعليك السلام، قل له: يا رسول الله أجدني أجد ريح الجنة، وقل لقومي الأنصار: لا عذر لكم عند الله أن يخلص إلى رسول الله ﷺ، وفيكم شَفْرٌ يطرف، قال: وفاضت نفسه، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(قال) سعد بن الربيع (فاذهب إليه) ﷺ (فَاقْرأْه مني السلام) زاد الواقدي «وقل: جزاك الله عنا خير ما جزى نبياً عن أمته، وقل له: إني لأجد ريح الجنة»، ولفظ الحاكم برواية محمد بن إسحاق فقال سعد: «أخبر رسول الله ﷺ أني في الأموات، واقْرأْه السلام، وقل له: يقول سعد: جزاك الله عنا وعن جميع الأمة خيراً» (وأخبره أني قد طعنت) ببناء المجهول المتكلم (اثنتي)، ولابن وضّاح ثنتي (عشرة طعنة) بعدد الرماح التي رآها ﷺ شرعى[1] إليه. وفي حديث زيد بن ثابت: فوجده جريحاً في القتلى، وبه سبعون ضربة ما بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم، ولا تنافي كما هو ظاهر، قاله الزرقاني[2].

وقال الباجي[3]: أمره أن يخبره بما جرى عليه من عدد الطعان وإنفاذ المقاتل، وفي ذلك إعلام بفوات لقائه، ولعله قصد بذلك استدعاء ترحمه عليه واستغفاره ورضاه عنه (وأني قد أنفذت) بزنة المجهول المتكلم على ما ضبط به صاحب «المحلى»، والمجهول الغائب على ما ترجم به شيخنا في «المصفَّى»، فالضمير لثنتي عشرة طعنة (مقاتلي) بفتح الميم جمع مقتل، يعني أن السهام والرماح دخلت في المواضع التي إذا أصابتها الجراحة قتلت المصاب.

---

(١) كذا في الأصل والصواب. شُرَّعاً كما في «شرح الزرقاني على المواهب» (٢/ ٤٤٥).

(٢) (٣/ ٤٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

وَأَخْبِرْ قَوْمَكَ أَنَّهُ لَا عُذْرَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ، إِنْ قُتِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَوَاحِدٌ مِنْهُمْ حَيٌّ.

٩٨٩/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَغَّبَ فِي الْجِهَادِ، .....

(وأخبر قومك) وعند الواقدي «وأبلغ قومك عني السلام وقل لهم»: (أنه لا عذر لهم عند الله إن قتل) ببناء المجهول (رسول الله ﷺ وواحد منهم حي) زاد ابن إسحاق: «ثم لم أبرح حتى مات، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره»، ولفظ حديث ابن سعيد في «الاستيعاب»: اقرأ على قومي السلام، وقل لهم: يقول لكم سعد بن الربيع: الله الله وما عاهدتم عليه رسول الله ﷺ، ليلة العقبة، فوالله ما لكم عند الله عذر إن خلص إلى نبيكم ﷺ وفيكم عين تطرف. قال أبي بن كعب: فلم أبرح حتى مات ـ رحمه الله ـ فرجعت إلى رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال: «رحمه الله نصح لله ورسوله حياً وميتاً».

٩٨٩/ ٤٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) مرسلاً، قال ابن عبد البر[١]: هذا الحديث محفوظ مسند صحيح من حديث جابر، أخرجه البخاري[٢] ومسلم والنسائي من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عنه، ومن حديث أنس أخرجه الحاكم وغيره، انتهى. كذا في «التنوير»[٣] و«الزرقاني»[٤].

والظاهر أنهما قصتان، فإن حديث جابر في غزوة أحد، وحديث أنس في قصة بدر، وتوهم من جعلهما واحداً.

(أن رسول الله ﷺ رغَّبَ في الجهاد) يوم بدر، فقال: «والذي نفسي بيده

---

(١) انظر «تنوير الحوالك» (ص٣٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٢٩٦).

(٤) «صحيح البخاري» (٤٠٤٦) «باب غزوة أحد».

وَذَكَرَ الْجَنَّةَ، .....

لا يقاتلهم اليوم رجل، فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة» كما عند ابن إسحاق، وكان ذلك تنبيهاً منه في تجديد ذلك عند حضور القتال، وتذكيراً للناس بفضائل الجهاد، وترغيباً لهم في إحراز أجره، والصبر على شدة الحرب، وما عسى ـ كذا في «الباجي» ـ أن يؤدي إليه من جراح أو شهادة، فأكد ذلك بأن شوقهم إلى الجنة (**وذكر الجنة**) بأن وصف ما أعدّ الله فيها للمجاهد في سبيله.

وأخرج مسلم في «صحيحه»[١] برواية هاشم بن القاسم عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس بن مالك قال: بعث رسول الله ﷺ بُسَيْسَة عيناً ينظر ما صنعتْ عِيرُ أبي سفيان، فذكر الحديث، وفيه: «فانطلق رسول الله ﷺ وأصحابه حتى سبقوا المشركين إلى بدر، وجاء المشركون»، فقال رسول الله ﷺ: «لا يتقدمن أحد منكم إلى شيء حتى أكون أنا دونه»، فدنا المشركون، فقال رسول الله ﷺ: «قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض»، قال: يقول عُمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله! جنة عرضها السماوات والأرض؟ قال: «نعم»، قال بَخْ بَخْ، فقال رسول الله ﷺ: «ما يحملك على قولك: بخ بخ»؟ قال: لا والله يا رسول الله إلا رجاءة[٢] أن أكون من أهلها قال: «فإنك من أهلها» قال: فأخرج تميرات من قرنه، فجعل يأكل منهن، ثم قال: لئن أنا حييت حتى آكل تمراتي هذه إنها لحياة طويلة، قال: فرمى بما كان معه من التمر، ثم قاتلهم حتى قتل[٣].

وأخرج الحاكم برواية أبي النضر عن سليمان بن المغيرة بهذا السند، قال

(١) أخرجه مسلم (١٩٠١) باب «ثبوت الجنة للشهيد».

(٢) قوله: إلا رجاءة: هكذا هو في أكثر النسخ المعتمدة: رجاءة، بالمد ونصب التاء. وفي بعضها: رجاء بلا تنوين، وفي بعضها بالتنوين. وكله صحيح معروف في اللغة.

(٣) أخرجه مسلم (١٩٠١).

وَرَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ .....

رسول الله ﷺ يوم بدر: «قوموا إلى جنة عرضها السماوات والأرض»، قال عمير بن الحمام الأنصاري: يا رسول الله عرضها السماوات والأرض؛ بخ بخ، لا والله يا رسول الله! لا بد أن أكون من أهلها. قال: «فإنك من أهلها». الحديث بهذا اللفظ، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. والحديث أخرجه مسلم بأطول من «المستدرك» كما عرفت.

(ورجل من الأنصار) قال الزرقاني: هو عمير بن الحمام الخزرجي، وقال الباجي: ذكر أهل السير أن ذلك الرجل هو عمير بن الحمام، الأنصاري السلمي، وقال السيوطي في «التنوير»: هو عمير بن الحمام، كما في حديث أنس، وذكره ابن إسحاق وغيره، انتهى.

ولا شك أن الوارد في حديث أنس هو عمير المذكور، كما سبق التصريح بذلك في رواية مسلم والحاكم، لكن أخرج البخاري برواية جابر بن عبد الله قال: قال رجل للنبي ﷺ يوم أحد: أرأيت إن قتلت، فأين أنا؟ قال: «في الجنة»، فألقى تمرات في يده، ثم قاتل حتى قتل.

قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه، وزعم ابن بشكوال أنه عمير بن الحمام، وهو بضم المهملة وخفة الميم، وسبقه إلى ذلك الخطيب، واحتج بما أخرجه مسلم من حديث أنس، لكن وقع التصريح في حديث أنس أن ذلك كان يوم بدر، والقصة التي في حديث جابر وقع التصريح فيه أنها كانت يوم أحد، فالذي يظهر أنهما قصتان وقعتا لرجلين، انتهى.

وقال في «الإصابة»:[2] وقع لعبد الغني بن سعيد الحافظ في «المبهمات» وهم، وذلك في حديث جابر إذ قال: هذا الرجل هو عمير بن الحمام، وعمير

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٥٤).

(٢) انظر: (٥/ ٣١) الترجمة (٦٠٢٥).

.....

اتفقوا على أنه استشهد ببدر، فكيف يبقى إلى يوم أُحد، فالصواب أن القصة وقعت لآخر، انتهى.

فحديث الباب إن كان صاحب القصة فيه عميراً، كما جزم به الشراح الثلاثة، فهو عمير ـ بضم العين المهملة ـ ابن الحمام ـ بضم الحاء المهملة وخِفّة الميم ـ ابن الجموح بن زيد بن حرام الأنصاري السلمي.

قال الحافظ في «الإصابة»: ذكره موسى بن عقبة وغيره فيمن شهد بدراً، وقال ابن إسحاق: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يقاتلهم اليوم رجل، فيقتل صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر إلا أدخله الله الجنة» فقال عمير بن الحمام أحد بني سلمة، وفي يده تمرات يأكلهن: بخ بخ، فما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء، فقذف التمر من يده، وأخذ سيفه فقاتل حتى قتل، وهو يقول:

ركضاً إلى الله بغير زاد إلا التقى وعمل المعاد
والصبر في الله على الجهاد

فكان أول قتيل قتل في سبيل الله في الحرب، انتهى.

زاد الزرقاني[1] في الأشعار بعد ذلك:

وكل زاد عرضة النفاد غير التقى والبر والرشاد

قال: وقتله خالد بن الأعلم العقيلي، قال موسى بن عقبة: وهو أول قتيل قتل يومئذ، وقال ابن إسحاق: أولهم مهجع، وقال ابن سعد: أولهم حارثة بن سراقة، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: عمير بن الحمام الأنصاري السلمي، شهد بدراً، وقتل بها شهيداً، قتله خالد بن الأعلم، وكان رسول الله ﷺ

(١) (٣/٤٦).

يَأْكُلُ تَمَرَاتٍ فِي يَدِهِ، فَقَالَ: إِنِّي لَحَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا إِنْ جَلَسْتُ حَتَّى أَفْرُغَ مِنْهُنَّ، فَرَمَى مَا فِي يَدِهِ، فَحَمَلَ بِسَيْفِهِ، فَقَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ.

مرسل. وصله الشّيخان عن جابر بن عبد الله.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ١٧ ـ باب غزوة أحد.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٤١ ـ باب ثبوت الجنّة للشهيد، حديث ١٤٣.

قد آخى بينه وبين عبيدة بن الحارث، فقتلا يوم بدر جميعاً، وقيل: إنه أول قتيل قتل من الأنصار في الإسلام، وذكر ابن إسحاق في خبره عن يوم بدر. قال: ثم خرج رسول الله ﷺ إلى الناس، فحرّضهم ونفَّلَ كل امرئ منهم ما أصاب، وقال: والذي نفس محمد بيده لا يقاتلهم اليوم رجل، إلى آخر ما تقدم من قوله: والبر والرشاد.

(يأكل تمرات) كانت (في يده، فقال) الأنصاري (إني لحريص على الدنيا إن جلست) بصيغة المتكلم (حتى أفرغ منهن) أي من أكل التمرات (فرمى ما في يده) من التمرات (فحمل سيفه) وفي المصرية «بسيفه» بزيادة الموحدة (فقاتل حتى قتل) ببناء المجهول.

قال الباجي[1]: لما سمع الأنصاري ما ذكر به النبي ﷺ حمله تصديقه له وتثبته لما قاله على أن طرح تمرات في يده كان يأكلها، ورأى أن اشتغاله بأكلها عن المبادرة إلى الشهادة المؤدية إلى ما وصف النبي ﷺ من الجنة حرص على الدنيا واشتغال بيسير متاعها عن عظيم ما أعدّ الله لأوليائه، وذكر أهلُ السير أن هذا كان يوم بدر، وقد كان مع النبي ﷺ جماعة أصحابه، وهم ثلاثمائة وبضعة عشر، فيحتمل أن يكون حمل عمير هذا مع جماعة الناس، ويحتمل أن يكون انفرد بالحمل على جماعة من المشركين، وهذا جائز أن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٤).

٩٩٠/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

يحمل الرجل وحده على الكتيبة لا سيما من علم من نفسه شدة وقوة.

وقد روي عن مالك أنه قال: يجوز للرجل إذا علم من نفسه قوةً وغناءً أن يبرز إلى الجماعة، ولا يكون له تهلكة، وأما من كان رأس الكتيبة وعلم أنه إن أصيب هلك من معه من المسلمين، فالصواب له أن لا يتعرض للقتال إلا أن يضطر إليه؛ لأن في بقائه بقاء للمسلمين، انتهى.

قال ابن عابدين[1]: ذكر في «شرح السير»: أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده، وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً بقتل أو بجرح أو بهزم، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أُحد، ومدحهم على ذلك، فأما إذا علم أنه لا يُنْكيء فيهم، فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين، بخلاف نهي فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون، بل يقتلونه، فإنه لا بأس بالإقدام، وإن رخص له السكوت؛ لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به، فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم، بخلاف الكفار، انتهى.

٩٩٠/ ٤٣ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن معاذ بن جبل**) ـ رضي الله عنه ـ (**أنه قال**:) هكذا روي في «الموطأ» موقوفاً، قال ابن عبد البر[2]: روي عن معاذ مرفوعاً بسند حسن، قال السيوطي في «التنوير»[3]: أخرجه أبو داود والنسائي من طريق خالد بن معدان عن أبي بحرية عن معاذ بن

(١) «ردّ المحتار على الدرّ المختار» (٦/ ٢٠٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٣٠٠)، والحديث أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥١٥) (٣/ ١٣ ـ ١٤)، وأخرجه النسائي في باب الصدقة في سبيل الله (٣١٨٨)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢٣٤).

(٣) (ص٣٩٠).

الْغَزْوُ غَزْوَانِ: فَغَزْوٌ تُنْفَقُ فِيهِ الْكَرِيمَةُ، .....

جبل مرفوعاً به، انتهى. **قلت**: وأخرجه الحاكم بهذا السند مرفوعاً وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وأقرَّه عليه الذهبي، زاد القاري فيمن رواه أحمدَ والبيهقيَّ.

(الغزو) أي جنس الغزو، لا غزو مخصوص (غزوان) أي على نوعين: غزوٌ على ما ينبغي، وغزوٌ على ما لا ينبغي، فاختصر الكلام، واستغنى بذكر الغزاة، وعَدّ أصنافها، وشرح حالهم وبيان أحكامهم عن ذكر القسمين، وشرح حال كل واحد منهم مفصلاً، قاله البيضاوي، كذا في «الشرح».

(فغزو ينفق فيه) ببناء المفعول في الأفعال الأربعة، بل الثمانية كلها (الكريمة) قال الباجي[1]: يريد كرائم الأموال، ويحتمل أن يريد به حلال المال دون خبيثه، ودون ما فيه شبهة، ويحتمل أن يريد به كثيره، إذا أراد بالنفقة النفقة على نفسه والصدقة، ويحتمل أن يريد بالكريمة أفضل المتاع، مثل أن يغزو على أفضل الخيل وأسبقها، ويقتنيها لذلك، وكذلك يغزو بأفضل السلاح والآلة، فيكون إنفاقها في سبيل الله ابتياعها لذلك، ويحتمل أن يريد بإنفاق الغازي ذلك في سبيل الله أن يحبس في سبيل الله أفضل ما يغزو به معه من ذلك.

وقال القاري[2]: أي المختارة من ماله وقتل نفسه، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، انتهى.

وقال البوني[3]: أي الذهب والفضة، سميت كريمة؛ لأنها تكرم عن السؤال وغيره، وقال ابن عبد البر: أي ما يكرم عليك من المال مما يقيك به الله شَحَّ نفسك.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٢)

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٦).

وَيُيَاسَرُ فِيهِ الشَّرِيكُ، وَيُطَاعُ فِيهِ ذُو الأَمْرِ، وَيُجْتَنَبُ فِيهِ الْفَسَادُ، فَذٰلِكَ الْغَزْوُ خَيْرٌ كُلُّهُ، وَغَزْوٌ لَا تُنْفَقُ فِيهِ الْكَرِيمَةُ، وَلَا يُيَاسَرُ فِيهِ الشَّرِيكُ، وَلَا يُطَاعُ فِيهِ ذُو الأَمْرِ، وَلَا .....

(**ويُيَاسَر**) بضم الياء الأولى من المياسرة بمعنى المساهلة (**فيه الشريك**) أي يساهل الرفيق على وجه المبالغة نفعاً للمعونة، وكفاية للمؤونة.

وقال الباجي[1]: يريد موافقته في رأيه مما يكون طاعته ومتابعته عليه وقلة مشاحاته فيها يشاركه فيه من نفقة أو عمل (**ويطاع فيه ذو الأمر**) وطاعته امتثال أمره بأن يمتنع مما يمنع منه، ويمتثل ما يأمر به إذا لم يكن معصية فلا طاعة للمخلوق في معصية الخالق (**ويجتنب فيه الفساد**) بأن لا يتجاوز عن المشروع قتلاً وضرباً ونهباً، وقال الباجي: ويجتنب الفساد فيما لا يعود بموافقة الشريك ولا تقدم للإمام فيه أمر ولا نهي.

(**فذلك الغزو خير كله**) قال صاحب «المحلى»: كله مبتدأ، وخير خبره، لا يصح جعل كل تأكيداً، كذا قالوا، انتهى. يريد أنه خير لصاحبه في الآخرة وطاعة لله وقربة، كذا في «المنتقى»، والمعنى أن من هذا شأنه فجميع حالاته من حركة وسكون ونوم ويقظة جالبة للخير والثواب.

وفي «المشكاة» برواية مالك وأبي داود والنسائي عن معاذ مرفوعاً: «الغزو غزوان فأما من ابتغى وجه الله وأطاع الأمير، وأنفق الكريم وياسر الشريك واجتنب الفساد، فإن نومه ونبهه أجر كله»، وهكذا في أبي داود (**وغزو**) أي ثاني القسمين (**ما لا ينفق**) بضم الياء وفتح الفاء (**فيه الكريمة ولا يُياسر**) بضم الياء الأولى فيه (**الشريك**) نائب الفاعل (**ولا يطاع فيه ذو الأمر ولا**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

يُجْتَنَبُ فِيهِ الْفَسَادُ، فَذٰلِكَ الْغَزْوُ لَا يَرْجِعُ صَاحِبُهُ كَفَافاً.

هذا الحديث موقوف، وقد روي عن معاذ مرفوعاً.

فأخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ٢٤ ـ باب في من يغزو ويلتمس الدنيا.

والنسائيّ في: ٢٥ ـ كتاب الجهاد، ٤٦ ـ باب فضل الصدقة في سبيل الله عزّ وجلّ.

يجتنب فيه الفساد، فذلك الغزو لا يرجع صاحبه كفافاً).

ولفظ «المشكاة»: و«أما من غزا فخراً ورياء وسمعة، وعصى الإمام، وأفسد في الأرض، فإنه لم يرجع بالكفاف»، قال القاري[1]: بفتح الكاف، وفي نسخة بكسرها، وفي «القاموس»: كفاف الشيء كسحاب مثلثة، ومن الرزق ما كفّ عن الناس، وكِفَاف الشيء بالكسر خياره، وفي «النهاية»: الكفاف، الذي لا يفضل عن الشيء. ويكون بقدر الحاجة إليه، قال القاضي: أي لم يرجع بالثواب، مأخوذ من كفاف الشيء، وهو خياره. أو من الرزق أي لم يرجع بخير، أو بثواب يغنيه يوم القيامة، فقوله الأول يشير إلى أن الكِفاف بالكسر، والثاني إلى أنه بالفتح.

وقال المظهر: أي لم يَعُدْ من الغزو رأساً برأس بحيث لا يكون له أجر، ولا عليه وزر، بل وزره أكثر؛ لأنه لم يَغْزُ لله، وأفسد في الأرض يقال: دعني كفافاً أي تكفّ عني، وأكف عنك، كذا في الأصل، ويدل على أنه اقتصر على كسر الكاف، وأراد به المصدر من باب المفاعلة.

وقال الطيبي: الوجه ما قاله القاضي؛ لأن الكفاف على هذا المعنى يقتضي أن يكون له ثواب أيضاً، وإثم، ويزيد إثمه على ثوابه، كما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وددت أني سلمت من الخلافة كفافاً لا عليَّ ولا لي،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٢).

(١٩) باب ما جاء في الخيل والمسابقة بينها، والنفقة في الغزو

انتهى. وقال الباجي[١]: يريد أنه لا يفي سعيه وغزوه بما يكسبه من المآثم.

(١٩) ما جاء في الخيل

من الفضل، ومما يؤمر به من القيام عليها، والخيل جماعة الأفراس ليس له مفرد من لفظه، وقيل: مفرده خائل، كما تقدم عن «المحلى»، وحكاه الدميري[٢] عن أبي عبيدة، وقال الدميري: هي مؤنثة، والجمع خيول، وتصغيرها خييل، سُمِّيَت خيلاً لاختيالها في المشي، اسم للجمع عند سيبويه، وجمع عند أبي الحسن، ويكفي في شرف الخيل أن الله ـ عز اسمه ـ أقسم بها في كتابه فقال: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾[٣] انتهى.

وقال الراغب[٤]: الخيلاء: التكبر عن تخيل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يُتَأَوَّلُ لفظ الخيل لما قيل: إنه لا يركب أحد فرساً إلا وجد في نفسه نخوة، والخيل في الأصل اسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[٥] ويستعمل في كل واحد منهما منفرداً نحو ما روي: «يا خيل الله اركبي»، فهذا للفرسان، وقوله عليه الصلاة والسلام: «عفوت لكم عن صدقة الخيل». يعني الأفراس، انتهى.

قال السهيلي: أما خيل رسول الله ﷺ فأسماؤها: سكيب[٦]، وهو من سكب الماء كأنه سيل، والمرتجز، سُمِّي بذلك لحسن صهيله، واللحيف ـ

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٤٣١).

(٣) سورة العاديات: الآية ١.

(٤) «مفردات القرآن» (ص٣٠٤).

(٥) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٦) في حياة الحيوان (١/ ٤٣٦) «سكب» هو الصواب.

٩٩١/ ٤٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْخَيْلُ .....

بالحاء المهملة ـ كأنه يلحف الأرض لجريه، ويقال فيه: اللخيف، ـ بالخاء المعجمة ـ، واللزاز، ومعناه أنه ما سابق شيئاً إلا لزه أي أثبته، وملاوح، والضرس وهبه لعمر ـ رضي الله عنه ـ فحمل في سبيل الله. وهو الذي وجده يبتاع برخص، قاله الدميري.

والمسابقة بينها

هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: بينهما بضمير التثنية، والمعنى ما جاء في جواز المسابقة بين الخيل، ومن لواحقه جواز أخذ السبق ـ بفتح الموحَّدة ـ وهو ما يجعل للسابق من نوال، قال الدميري: خيل السباق عشرة، ذكرها الرافعي وغيره، وهي مجل، ومصل، وتال، وبارع، ومرتاح، وحظي، وعاطف، ومؤمل، والسكيت، والفسكل، انتهى.

والنفقة في الغزو

أي ما جاء في فضل الإنفاق في سبيل الله.

٩٩١/ ٤٤ ـ (مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الخيل) قال الحافظ[1]: المراد بها ما يتخذ للغزو بأن يقاتل عليه أو يرتبط لأجل ذلك لقوله في حديث آخر عند البخاري، وتقدم في «الموطأ» أيضاً: «الخيل ثلاثة»، الحديث.

وقد روى أحمد[2] من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً: «الخيل في نواصيها الخير معقود أبداً إلى يوم القيامة، فمن ربطها عُدَّةً في سبيل الله،

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥).

(٢) «مسند أحمد» (٢/ ١٣).

فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ .....

وأنفق عليها احتساباً كان شبعها وجوعها وريّها وظمؤها وأرواثها وأبوالها فلاحاً في موازينه»، الحديث، ولقوله في حديث آخر عند البخاري:[١] الأجر والمغنم، وقوله: الأجر بدل من قوله: الخير، أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هو الأجر والمغنم.

(معقود في نواصيها) جمع ناصية خصها لرفعة قدرها، وكأنه شبّهه لظهوره بشيء محسوس معقود على مكان مرتفع، فنسب الخير إلى لازم المشبه به، وذكر الناصية تجريداً للاستعارة، والمراد بالناصية هاهنا: الشعر المسترسل على الجبهة، قاله الخطابي وغيره، قالوا: ويحتمل أن يكون كني بالناصية عن جميع ذات الفرس، كما يقال: فلان مبارك الناصية، ويبعده ما في رواية للبخاري: «البركة في نواصي الخيل».

وقد روى مسلم[٢] من حديث جرير قال: «رأيت رسول الله ﷺ يلوي ناصية فرسه بإصبعه، ويقول» فذكر الحديث، فيحتمل أن تكون الناصية خصت بذلك لكونها المقدم هنا إشارة إلى أن الفضل في الإقدام بها على العدو دون المؤخر لما فيه من الإشارة إلى الإدبار، كذا في «الفتح»[٣].

(الخير) هكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، قال الحافظ: كذا في «الموطأ» ليس فيه معقود، ووقع بإثباتها عند الإسماعيلي من رواية عبد الله بن نافع عن مالك، وفي رواية البخاري من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع بإثباتها.

وقال أيضاً: كذا وقع، ولا بد فيه من محذوف يتعلق به المجرور، وأولى

(١) «صحيح البخاري» (٢٨٤٩) «باب الخيل معقود في نواصيها الخير» (٦/ ٥٤).
(٢) «صحيح مسلم» «كتاب الإمارة» (١٨٧١).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٦ ـ ٥٧).

.....

ما يقدر ما ثبت في رواية أخرى بلفظ: «البركة تنزل في نواصي الخيل»، وفي أخرى: «الخير معقود في نواصي الخيل»، وفسر الخير بالأجر والمغنم، كما في حديث عروة البارقي عند البخاري وغيره أن رسول الله ﷺ قال: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغنم».

قال الحافظ: قوله: الأجر بدل من قوله: الخير، أو هو خبر مبتدأ محذوف، أي هو الأجر والمغنم، قال الطيبي: يحتمل أن يكون الخير الذي فسر بالأجر والمغنم استعارة لظهوره وملازمته، وخص الناصية لرفعة قدرها.

قال عياض: في هذا الحديث مع وجيز لفظه من البلاغة والعذوبة ما لا مزيد عليه من الحسن مع الجناس السهل الذي بين الخيل والخير، قال الخطابي: فيه إشارة إلى أن المال الذي يكتسب باتخاذ الخيل من خير وجوه الأموال وأطيبها، والعرب تسمي المال خيراً كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ الآية.

وقال ابن عبد البر: فيه إشارة إلى تفضيل الخيل على غيرها من الدواب؛ لأنه لم يأت عنه ﷺ في شيء غيرها مثل هذا القول، وفي النسائي عن أنس لم يكن شيء أحب إلى رسول الله ﷺ من الخيل.

وقال عياض: إذا كان في نواصيها الخير، فيبعد أن يكون فيه شؤم، فيحتمل أن يكون الشؤم الوارد في حديث: «الشؤم في الدار والمرأة والفرس» كما يأتي في «الموطأ» فيما يتقى من الشؤم في غير الخيل التي ارتبطت للجهاد، وأن الخيل التي أعدت له هي المخصوصة بالخير والبركة، أو يقال: الخير والشر يمكن اجتماعهما في ذات واحدة، فإنه فسر الخير بالأجر والمغنم، ولا يمنع أن يكون ذلك الفرس مما يتشاءم به.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد ههنا جنس الخيل أي أنها بصدد

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٣ ـ باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٦ ـ باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، حديث ٩٦.

أن يكون فيها الخير، فأما من ارتبطها لعمل غير صالح فحصول الوزر لطريان ذلك الأمر العارض **(إلى يوم القيامة)**.

قال الباجي[١]: هو دليل على أن ذلك باق إلى يوم القيامة، وأن الإسلام لا يذهب جملة، ولا يقلب عليه حتى لا يبقى من أهله من يجاهد عن الدين، ويدل أيضاً أن أهل الكفر ومن يجاهد على الدين لا يخلو منهم وقت إلى يوم القيامة، فهذا ظاهر هذا اللفظ إلا أن يرد تخصيصه ببعض الأزمان، فقد روي عن ابن عباس أنه قال في تأويل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ انتهى. كذا في الأصل، ولم يذكر السيوطي في «الدر» تفسير ابن عباس.

وقال الرازي: وقت وضع أوزار الحرب متى هو؟ نقول: فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام، وحزب من أحزاب الكفر، وقيل: ذلك عند قتال الدجال، ونزول عيسى ـ عليه السلام ـ، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وفي الحديث بشرى ببقاء الإسلام وأهله إلى يوم القيامة، لأن من لازم بقاء الجهاد بقاء المجاهدين، وهم المسلمون، وهو مثل الحديث الآخر: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق»، الحديث. انتهى.

قال الحافظ: روى حديث «الخيل معقود في نواصيها الخير» جمع من

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٦).

٩٩٢/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ .....

الصحابة وهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وعروة وأنس وجرير وسلمة بن نفيل وأبو هريرة وعتبة بن عبد وجابر وأسماء بنت يزيد وأبو ذر والمغيرة وابن مسعود وأبو كبشة وابن حبان وحذيفة وسوادة بن الربيع وأبو أمامة وعريب ـ بفتح المهملة وكسر الراء ـ المليكي والنعمان بن بشير وسهل بن الحنظلية، انتهى مختصراً. ذكر الحافظ تخريج رواياتهم فارجع إليه، لو شئت التفصيل.

قال صاحب «المحلى»: الحديث مما رواه جمع كثير من الصحابة حتى قيل: إنه متواتر، وقد رواه جمع بلفظ: «الخير معقود في نواصي الخيل» وقال ابن عبد البر: فيه تفضيل الخيل على غيره من الدواب، وروى النسائي عن أنس: لم يكن شيء أحب إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل، انتهى.

٩٩٢/ ٤٥ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ سابق**) أي أجرى بنفسه الشريفة، أو أمر بها قولان لشراح الحديث[١]، وقال العيني[٢]: قال بعضهم: فيه نسبة الفعل إلى الآمر به؛ لأن قولهم: سابق أي أمر وأباح، قلت: ليت شعري ما وجه هذه النسبة؟ وهو في الحقيقة نسبة السباق إلى نفسه، ولا معنى للعدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير داع ضروري، انتهى.

وذكر صاحب «الخميس»[٣] في أحوال السنة الخامسة: وفيها أمر رسول الله ﷺ بالسبق بين ما أضمر من الخيل وبين ما لم يضمر، انتهى، ثم ذكر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا، وذكر ابن الجوزي في «التلقيح» في السنة السادسة: وفيها سبق رسول الله ﷺ بالخيل أول سباق كان بالمدينة، فسبق فرس أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ١٩١).

(٣) «تاريخ الخميس» (١/ ٥٠٢).

بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ مِنَ الْحَفْيَاءِ، .....

ويشكل على قوله: سبق فرس أبي بكر ما في رواية لمسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظه: فجئت سابقاً. فطفف بي الفرس المسجد اللَّهم إلا أن يقال: إن سبق أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ كان في الأفراس المضمرة. وسبق ابن عمر في غيرها لقوله: طَفَّفَ بي المسجد، فإن المسجد كان أمد الأفراس التي لم تضمر (**بين الخيل التي قد أضمرت**) ببناء المجهول، والمراد به أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتاً وتغشى بالجلال حتى تحمىٰ فتعرق، فإذا جَفَّ عرقها خفَّ لحمها وقويت على الجري، كذا في «الفتح»[1].

وفي «مختار الصحاح»: هو أن تعلفه حتى يسمن، ثم ترده إلى القوت، وذلك في أربعين يوماً، وهذه المدة تسمى مضماراً، والموضع الذي تضمر فيه الخيل أيضاً مضماراً، انتهى.

وفي «المنتقي»[2]: قال محمد بن عبد الحكم: في هذا دليل على جواز الإضمار، وذلك لا يكون إلا بمنع بعض العلف واستجلاب العرق، انتهى. وترجم البخاري عليه في «صحيحه» «باب إضمار الخيل للسبق»، قال الحافظ: إشارة إلى أن السُّنَّةَ في المسابقة أن يتقدم إضمار الخيل، وإن كانت التي لا تضمر لا يمنع المسابقة عليها، انتهى.

(**من الحفياء**) قال النووي[3]: بحاء مهملة ثم فاء ساكنة وبالمد والقصر، حكاهما القاضي وآخرون، والقصر أشهر، والحاء مفتوحة بلا خلاف، وقال صاحب «المطالع»: ضبطه بعضهم بضمها وهو خطأ، وقال الحازمي: يقال فيها

(١) «فتح الباري» (٦/ ٧٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٤).

وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ، وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ .....

أيضاً: الحيفاء بتقديم الياء على الفاء، والمشهور المعروف في كتب الحديث وغيره الحفياء، انتهى. وفي «المحلى» و«التنوير»: المد أشهر. وقال القسطلاني: ممدود ويقصر.

(وكان أمدها) بفتح الألف والميم أي غايتها (ثنية الوداع) بفتح الواو، الثنية بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد التحتية: أعلى الجبل، أو الطريق فيه، أو غير ذلك، سميت بذلك؛ لأن الخارج من المدينة يمشي معه المودعون إليها، كذا في «القسطلاني»[1].

قال الحموي[2]: هي ثنيةٌ مشرفةٌ على المدينة يطؤها من يريد مكة، اختلف في تسميتها فقيل: لأنها موضع وداع المسافرين، وقيل: لأنه ﷺ ودع بها بعض من خلفه بالمدينة في آخر خرجاته، وقيل: في بعض سراياه المبعوثة عنه، وقيل: الوداع اسم وادٍ بالمدينة، والصحيح أنه اسم قديم جاهلي، سمي لتوديع المسافرين، انتهى.

وفي «المحلى» عن «تاريخ المدينة» للسمهودي[3]: كان من اسم الجاهلية أن من أراد قدوم المدينة سالماً من الموت، كان إذا وصل إلى هذا الموضع، نهق كالحمار عشرة، ومن هذا يسمى ثنية الوداع؛ لأنه إذا لم ينهق قالوا: ودع الحياة إلى آخر ما ذكره. قال سفيان الثوري كما في «الفتح»، وابن عيينة كما حكاه النووي وصاحب «التنوير»: بين الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة، وقال موسى بن عقبة: بينها ستة أميال أو سبعة، قال الحافظ: وهو اختلاف قريب، انتهى.

(وسابق بين الخيل التي لم تضمر) ببناء المجهول من الإضمار أو

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٠).

(٢) «معجم البلدان» (٢/ ٨٦).

(٣) «وفاء الوفا» (٢/ ٢٧٥)، و«خلاصة الوفاء» (٧/ ٥٧٧).

مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ، وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ مِمَّنْ سَابَقَ بِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٤١ ـ باب هل يقال مسجد بني فلان؟

ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٥ ـ باب المسابقة بين الخيل وتضميرها، حديث ٩٥.

الضمير، والأولى أوجه ها هنا **(من الثنية)** المذكورة **(إلى مسجد بني زريق)** ـ بتقديم الزاي المضمومة على الراء آخره قاف ـ مصغراً، ابن عامر قبيلة من الأنصار، وأضيف المسجد إليهم لصلاتهم فيه، فالإضافة إضافة تعريف لا ملك، قاله القسطلاني[1]، قال النووي[2]: فيه دليل على جواز قول مسجد فلان ومسجد بني فلان، وقد ترجم البخاري بهذه الترجمة. وبه قال الجمهور خلافاً للنخعي لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ وحديث الباب يرد عليه.

(وأن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(كان فيمن)** هكذا في المصرية، وفي الهندية: «كان ممن» **(سابق بها)** أي بالخيل أو بهذه المسابقة، وهذا من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عبر نفسه بالغائب وهو شائع، وفي رواية عبيد الله عن نافع قال ابن عمر: «وكنت فيمن أجري»، وعند الإسماعيلي قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وكنت فيمن أجري، فوثب بي فرس جداراً»، ولمسلم من رواية أيوب عن نافع: «فسبقت الناس، فطفف بي الفرس مسجد بني زريق أي جاوز بي المسجد الذي هو الغاية».

وفي الحديث[3]: مشروعية المسابقة، وأنه ليس من العبث بل من الرياضة

---

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٤/ ٣٠٧).

.....

المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك، قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب مجاناً وعلى الأقدام، كذا الترامي بالسهام.

قال الباجي[١]: وهذا نص في جواز المسابقة بين الخيل لما في ذلك من تدريبها على الجري والسبق وتدريب من يسابق بها، ولِمَا يبعث عليه من الاجتهاد في ذلك والمبالغة فيه لما جلبت عليه النفوس من الحرص على الغلبة، فإذا سابق غيره كان اجتهاده لنفسه وفرسه أكثر من إجهاده واجتهاده إذا انفرد بالجري، وليس تعرف العرب المسابقة إلا بين الخيل والإبل، وكذلك في الإسلام، قاله محمد بن عبد الحكم، وقد سابق رسول الله ﷺ بين الخيل والإبل، ولا أعلم أنه ﷺ سابق بين غيرها، انتهى.

قال الحافظ[٢] والقسطلاني: لم يتعرض في هذا الحديث للمراهنة على ذلك، بل وليس في الكتب الستة لها ذكر. لكن ترجم له الترمذي «باب المراهنة على الخيل»، ولعله أشار إلى ما أخرجه أحمد من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل وراهن، وأخرجه البيهقي والطبراني، وقد أجمع العلماء على جواز المسابقة بغير عوض، لكن قصرها مالك والشافعي على الخف والحافر والنصل، وخصه بعض العلماء بالخيل، وأجاز عطاء في كل شيء.

واتفقوا على جوازها بعوض بشرط أن يكون من غير المتسابقين، كالإمام حيث لا يكون له معهم فرس، وجَوَّز الجمهور أن يكون من أحد الجانبين من

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧٢) «إرشاد الساري» (٦/ ٤٠٣).

.....

المتسابقين، وكذا إذا كان معهما ثالث محلِّل بشرط أن لا يخرج من عنده شيء ليخرج العقد من صورة القمار المحلِّلُ هو ثالث على فرس مكافىء لفرسيهما، ولا يخرج المحلل من عنده شيئاً.

وصورته أن يخرج كل منهما مالاً، ويقولا للثالث: إن سبقتنا فالمالان لك، وإن سبقناك فلا شيء لك، وهو فيما بينهما أيهما سبق أخذ الجُعل من صاحبه، وهذا مذهب الشافعي وأحمد والجمهور، ومنع المالكية إخراج السبق منهما، ولو بمحلل، ولم يعرف مالك المحلل، ولنا، ما رواه أبو داوود وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار» الحديث[١]، انتهى.

قال الباجي[٢]: ليس في الحديث ما يدل على أنه كان بين تلك الخيل سبق، أخرجه أحد المتسابقين أو غيرهم، وذلك لا يخلو عن أحد حالين: إما أن يكون السبق أخرجه غير المتسابقين أو أحدهما، فإن أخرجه غيرهم فالخلاف في جوازه، وإن أخرجه أحد المتسابقين، فإن ذلك على وجهين، أحدهما: أن يخرجه، ويسابق على أنه إن سبق غيره فهو للسابق، وإن سبق هو لم يكن له، ويكون للذي يليه، فهذا أيضاً مما أجازه مالك، وأكثر العلماء.

والثاني: أن يخرجه أحد المتسابقين على أنه إن سبق غيره فهو للسابق، وإن سبق المخرج فهو له، هذا كرهه مالك، ورواه ابن المواز عن ابن القاسم: لا خير فيه، وروى أصبغ عن ابن وهب إجازته، ورواه ابن وهب عن مالك، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٧٩)، وابن ماجه (٢٨٧٦)، وأحمد (٢/ ٥٠٥)، والحاكم (٢/ ١١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

.....

قال الدردير[١]: المسابقة بجعل جائزة في الخيل والإبل والسهم، وأخرجه متبرع أي غير المتسابقين ليأخذه من سبق منهما، أو أخرجه أحدهما. فإن سبق غير المخرج أخذه، وإن سبق هو فالمخرج لمن حضر، لا إن أخرجا جعلا ليأخذه السابق؛ لأنه من القمار ولو بمحلل، وجاز السبق فيما عدا ما ذكر من الأمور كالسفن والجري على الأقدام مما ينتفع به في نكاية العدد لا للمغالبة، كما يفعله أهل الفسوق واللهو مجاناً.

قال الدسوقي: قوله: لمن حضر، أي المسابقة على الظاهر، ويحتمل لمن حضر العقد، وهل لمخرج الجعل الأكل معهم منه أم لا؟ قياساً على الصدقة يعود إليه قولان، وقوله: ولو بمحلل أي ولو وقع عقد المسابقة على الوجه المتقدم مع محلل، ورد بلو على من قال بالجواز مع المحلل، وهو ابن المسيب، وقال به مالك مرة، وقوله: لا للمغالبة، الحاصل أن المسابقة بغير الأمور المتقدمة جائزة بشرطين: أن يكون مجاناً وأن يقصد بها الانتفاع في نكاية العدو، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والبغل والحمار والإبل والأقدام؛ لأنه من أسباب الجهاد، فكان مندوباً وعند الثلاثة: لا يجوز في الأقدام أي بالجعل، أمَّا بدونه فيباح في كل الملاعب وحل الجعل وطاب، لا أنه يصير مستحقاً إن شرط المال من جانب واحد، وحُرِّمَ لو شرط فيها من الجانبين إلا إذا أدخلا ثالثاً محللاً بينهما بفرس كفء لفرسيهما. انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: جازت المسابقة بالفرس والإبل والأرجل

(١) «الشرح الكبير» (٢/٢٠٨).
(٢) (٩/٦٦٣).

.....

والرمي ليرتاض للجهاد، ولا يجوز في غير هذه الأربعة كالبغل بالجعل، وأما بلا جعل فيجوز في كل شيء، انتهى.

وحكى ابن العابدين[١] اختلاف الحنفية في البغل والحمار، ثم قال: والحاصل أن الحافر في قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أونصل أو حافر» عام، فمن نظر إلى عمومه أدخل البغل والحمار، ومن نظر إلى العلة أخرجهما؛ لأنهما ليسا آلة جهاد، وقوله: فكان مندوباً إنما يكون كذلك بالقصد، أما إذا قصد التلهي أو الفخر أو لترى شجاعته، فالظاهر الكراهة؛ لأن الأعمال بالنيات، فكما يكون المباح طاعة بالنية، تصير الطاعة معصية بالنية، وقوله: في كل الملاعب أي التي تُعَلَّمْ الفروسية وتُعِيْنُ على الجهاد؛ لأن جواز الجُعل إنما ثبت بالحديث على خلاف القياس، فيجوز ما عداها بدون الجعل، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: المسابقة بالأقدام تجوز إذا كان المال مشروطاً من جانب واحد، وبه قال الشافعي في قول، وقال في المنصوص: لا يجوز، وبه قال مالك وأحمد، ولا تجوز المسابقة في البغال والحمير، وبه قال الشافعي في قول مالك وأحمد، وعن الشافعي في قول: تجوز، انتهى.

وفي «البذل»[٣] عن «السرخسي» في «شرح السير الكبير»: لا بأس بالمسابقة بالأفراس ما لم يبلغ غاية لا يحتملها، وكذلك المسابقة على الأقدام لا بأس بها لحديث الزهري: كانت المسابقة بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل، ولأن الغزاة يحتاجون إلى رياضة أنفسهم حتى إذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجالة لا يشق عليهم العَدْوُ كما يحتاجون إلى ذلك في رياضة الدواب، انتهى.

---

(١) «رد المحتار» (٩/ ٦٦٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ١٩٢).

(٣) انظر: «بذل المجهود» (١٢/ ٧٥، ٧٦ ـ ٧٩).

٩٩٣/ ٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: لَيْسَ بِرِهَانِ الْخَيْلِ بَأْسٌ، إِذَا دَخَلَ فِيهَا مُحَلِّلٌ، فَإِنْ سَبَقَ أَخَذَ السَّبَقَ، .....

وفيه أيضاً عن العيني: قال ابن التين: إنه ﷺ سابق بين الخيل على حلل أتته من اليمن، فأعطى السابق ثلاث حلل، وأعطى الثانية حلتين والثالث حلة، والرابع ديناراً والخامس درهماً والسادس فضة، وقال: «بارك الله فيك، وفي كلكم وفي السابق والفسكل»، وهو بكسر الفاء والكاف وسكون السين المهملة بينهما آخره لام، هو الذي يجيء في الجلبة آخر الخيل، انتهى.

٩٩٣/ ٤٦ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ليس برهان الخيل بأس**) الرهان: من راهنته إذا خاطرته على شيء كذا في «المجمع»، وقال المجد: المراهنة والرهان: المخاطرة والمسابقة على الخيل، وفي «المحلى»: الرهان بالكسر تراهن القوم بأن يخرج كل واحد منهما ليفوز بالكل إذا غلب وذلك في المسابقة، أي ليس باشتراط المال في المسابقة كراهة، انتهى.

(**إذا دخل فيها**) أي في المراهنة (**محلل**) اسم فاعل من التحليل، قال الباجي[1]: سماه محللا؛ لأنه بدونه لم تجز المسابقة بينها على شيء يخرجه كل واحد منهما، وإن أخرج أحدهما سبقاً، وكان بينهما محلل إن سبق أخذ وإن سُبق لم يكن عليه شيء، فهذا أجازه ابن المسيب، قال ابن المواز: هو قياس قول مالك الآخر، قال محمد: وبه آخذ والمشهور عن مالك منعه، انتهى. قلت: وتقدم قريباً أن مالكاً لم يعرف المحلل، وأنكره أيضاً الدردير.

(**فإن سبق**) ببناء الفاعل أي المحلل (**أخذ السبق**) ـ بفتحتين ـ ما يجعل من المال رهناً على المسابقة، وهو الذي يسمى جعلاً ـ بضم الجيم وسكون العين ـ ويشترط عند المالكية أن يكون مما يصح بيعه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

وَإِنْ سُبِقَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ.

٤٧/٩٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

قال الدردير[١]: هو شرط في جواز المسابقة، فلا تصح بغرر ولا مجهول وخمر وخنزير وميتة وزبل وأم ولد ومكاتب ومعتق لأجل، قال الدسوقي: قوله: شرط في جواز المسابقة، أي بجعل، وقوله: بغرر أي كالعبد الآبق، وقوله: بمجهول كالذي في الجيب أو الصندوق، ولا يعلم قدره، انتهى.

(**وإن سبق**) ببناء المجهول (**لم يكن عليه**) أي على المحلل (**شيء**) من الغرامة، وشرط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً، قال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر ابن المسيب هذا: وبهذا نأخذ، إنما يكره أن يضع كل واحد منهما سبقاً، فإن سبق أحدهما أخذ السبقين جميعاً، فيكون هذا كالمبايعة، فأما إذا كان السبق من أحدهما، أو كانوا ثلاثة، والسبق من اثنين منهم، والثالث ليس منه سَبَقٌ إن سبق أخذ، وإن لم يسبق لم يَغْرَمْه، فهذا لا بأس به أيضاً، وهو المحلل الذي قال سعيد بن المسيب، انتهى.

٤٧/٩٩٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) وصله ابن عبد البر من طريق عبد الله بن عمرو والفهري عن مالك عن يحيى بن سعيد عن أنس، ووصله أبو عبيدة في «كتاب الخيل» من طريق يحيى بن سعيد عن شيخ من الأنصار، ورواه أبو داود في «المراسيل» من مرسل نعيم بن أبي هند، قال ابن عبد البر: روي موصولاً عنه عن عروة البارقي، كذا في «التنوير»[٣].

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/٢٠٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/٣٥٨ ـ ٣٥٩).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٣٩١).

رُئِيَ وَهُوَ يَمْسَحُ وَجْهَ فَرَسِهِ بِرِدَائِهِ، فَسُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: «إِنِّي عُوتِبْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْخَيْلِ».

مرسل.

وصله ابن عبد البرّ من طريق عبيد الله بن عمرو الفهريّ، عن مالك، عن يحيى، عن أنس.

(رؤي) ببناء المجهول من الرؤية على ما في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها رِيءَ، وبه ضبطه الزرقاني[1] إذ قال: بكسر الراء وهمز مبني للمجهول، انتهى. وعلى هذا فهو من راء لغة في رأي، ففي «المجمع»[2]: «رؤي في وجهه» بضم راء وكسر همزة، وروي: بكسر راء وسكون ياء فهمزة، (وهو) ﷺ (يمسح وجه فرسه بردائه فسئل) ببناء المجهول (عن ذلك؟).

قال الباجي[3]: مسحه ـ عليه السلام ـ وجه فرسه بردائه على سبيل الإكرام له والمبالغة في مراعاته والإحسان إليه، وإنما سئل عن ذلك لما لم يعهد منه مثل هذا.

(فقال:) ﷺ (إني عوتبت) ببناء المجهول (الليلة) بالنصب مفعول فيه (في الخيل) أي في ترك المبالغة في مراعاتها والتعاهد لها والإحسان إليها لما خصَّها الله به من أن جعلها سبباً للخير من الأجر والمغنم، قال الزرقاني: وصله أبو عبيدة في «كتاب الخيل» له من طريق يحيى بن سعيد عن شيخ من الأنصار، وقال: «في إذالة الخيل»، وله من مرسل عبد الله بن دينار، وقال: «إن جبرئيل بات الليلة يعاقبني في إذالة الخيل» أي امتهانها، قال البوني:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٢٥٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

٤٨/٩٩٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ، .....

يحتمل أن ذلك وحي في المنام، ويحتمل في اليقظة، انتهى. قال الزرقاني[١]: الظاهر الثاني، وجزم صاحب «المحلى» بالأول.

٤٨/٩٩٥ ـ **(مالك، عن حميد الطويل عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ)** وأخرجه البخاري بمواضع[٢] من «صحيحه» منها برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، وبرواية أبي إسحاق الفزاري عن حميد سمعت أنساً، وفي «جمع الفوائد» للشيخين والنسائي مطولاً، زاد العيني الترمذي أيضاً **(حين خرج إلى خيبر)** كجعفر تقدم ضبطه في النوم عن الصلاة، قال الحافظ[٣]: سميت باسم الرجل من العماليق نزلها، وفي «المجمع»[٤]: في سنة سبع غزاة خيبر، وهي على ثمان بُرد من المدينة خرج في آخر محرم فتحها حصناً حصناً، فانتهى إلى آخرهم فتحاً. وهو حصن الوطيح، حاصرهم بضع عشرة ليلة، وكان ﷺ ذا علة فلم يخرج إلى الناس، فأخذ أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الراية، وقاتل شديداً ثم رجع، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ فقاتل أشدَّ من الأول فرجع، فقال ﷺ: لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله، فتطاول لها الناس، فجاء علي ـ رضي الله عنه ـ وهو أرمدُ، فتفل في عينيه، فما وجعتا بعد، فأعطاه الراية، فقاتل، فطرح الترس من يده فأخذ باباً من الحصن، وتترَّس به، فلم يزل حتى فتح، ثم ألقاه من يده، فلم يحتمل سبعةٌ أن يقلبوه، وصالحوا على أن يحقن دماءهم ولهم ما حملت ركابهم، والصفراء والبيضاء للمسلمين

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٨).

(٢) «صحيح البخاري» في الجهاد (٣٩٤٣) «باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة» وفي المغازي (٤٣١٠) «باب غزوة خيبر» والترمذي في السير (١٥٥٠).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٤).

(٤) (٥/ ٢٦٧).

.....

بشرط أن لا يكتموه، فلما كتم كنز أبي الحقيق الذي في مسك الجمل سبى نساءهم ودفع الأرض والنخل إليهم على المزارعة على الشطر، انتهى.

قال ابن إسحاق: خرج إليها النبي ﷺ في بقية المحرم سنة سبع، فأقام يحاصرها بضع عشرة ليلة إلى أن فتحها في صفر. وروى يونس بن بكير في «المغازي» عن ابن إسحاق في حديث المسور ومروان قالا: انصرف رسول الله ﷺ من الحديبية فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فأعطاه الله فيها خيبر بقوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ يعني خيبرَ فقدم المدينة في ذي الحجة، فأقام بها حتى سار إلى خيبر في المحرم.

وذكر موسى بن عقبة في «المغازي» عن ابن شهاب أنه ﷺ أقام بالمدينة عشرين ليلة أو نحوها، ثم خرج إلى خيبر، وعند ابن عائذ من حديث ابن عباس أقام بعد الرجوع من الحديبية عشر ليال، وحكى ابن التين عن ابن الحصار أنها كانت في آخر سنة ست، وهذا منقول عن مالك، وبه جزم ابن حزم، وهذه الأقوال متقاربة، والراجح منها ما ذكره ابن إسحاق.

ويمكن الجمع بأن من أطلق سنة ست بناه على أن ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي، وهو ربيع الأول، وأما ما ذكره الحاكم عن الواقدي وكذا ابن سعد أنها كانت في جمادى الأولى، فالذي رأيته في مغازي الواقدي أنها كانت في صفر، وقيل: في ربيع الأول، وأغرب من ذلك ما أخرجه ابن سعد وابن أبي شيبة من حديث الخدري، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى خيبر لثمان عشرة من رمضان، الحديث، وإسناده حسن إلا أنه أخطأ، ولعلها كانت إلى حُنين، فتصحفت، وتوجيهه بأن غزوة حنين كانت ناشئة عن غزوة الفتح، وغزوة الفتح خرج إليها النبي ﷺ في رمضان جزماً، وذكر أبو حامد في «التعليقة» أنها كانت

أَتَاهَا لَيْلاً، وَكَانَ إِذَا أَتَىٰ قَوْماً بِلَيْلٍ لَمْ يُغِرْ .....

سنة خمس، وهو وهم، ولعله انتقال من الخندق إلى خيبر، كذا في «الفتح»[١].

(أتاها ليلاً) لا تخالفه رواية الصحيح عن محمد بن سيرين عن أنس: صبحنا خيبر بكرة لحمله على أنهم قدموها ليلاً، وباتوا دونها، ثم ركبوا إليها بكرة، فصبحوها بالقتال والإغارة، كما يدل عليه سياق الرواية.

وقال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون ﷺ قصد ذلك ليستتر المسلمون في مكامنهم، فإذا أصبح خرج من اليهود من جرت عادته بالخروج، فيظفر بهم، ويحتمل أنه أراد أن يأتي ليلاً ليعلم بقاءهم على كفرهم بتركهم الأذان، ويحتمل أن يكون قصد بذلك الرفق بأصحابه، ليقيهم بذلك حرَّ الشمس ووهجَ الحر، انتهى.

قال العيني[٣]: قوله: «أتى خيبر ليلا» أي في الليل، ومعناه قرب منها، وقال ابن إسحاق: إنه نزل بوادٍ يقال له: الرجيع بينهم وبين غطفان لئلا يمدّوهم، وكانوا حلفاءهم، قال: فبلغني أن غطفان تجهَّزوا، وقصدوا خيبر، فسمعوا حِسّاً خلفهم، فظنوا أن المسلمين خلفوهم في ذراريهم، فرجعوا فأقاموا، وخذلوا أهل خيبر، انتهى.

(وكان) ﷺ (إذا أتى قوماً بليل لم يُغر) بضم الياء وكسر الغين المعجمة، من أغار، هكذا في أكثر الروايات، وهكذا في البخاري: «لم يغر بهم»، قال الحافظ[٤]: كذا للأكثر من الإغارة، ولأبي ذر عن المستملي: لم يقربهم بفتح أوله وسكون القاف وفتح الراء وسكون الموحدة، وفي «جهاد البخاري» بلفظ:

(١) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

(٣) «عمدة القاري» (١٢/ ٢١٣).

(٤) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

حَتَّى يُصْبِحَ، فَخَرَجَتْ يَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ .....

«لا يغير عليهم»، وهو يؤيد رواية الجمهور، وفي أذانه من وجه آخر بلفظ: «كان إذا غزا لم يغز بنا حتى يصبح»، قال الزرقاني[١]: وصحح الأول، وفي النسخ المصرية: لم يَغْزُ بالزاي (حتى يصبح) أي يدخل في الصباح. ويطلع الفجر.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون كان يفعل ذلك ﷺ لأن الليل ليس بوقت إغارة، لا سيما فيما يقرب من الحصون والقرى، لأن من خشي أن يغار عليه يُبيِتُ فيها، فلا يظفر به، فإذا خرج عند الصباح وانتشرت العُمّال، وسائر الناس المتصرفين أغار حينئذ ليظفر بهم أو ببعضهم، ويحتمل أن يكون كان يفعل ذلك تثبيتاً، فإن سمع أذاناً عند الصباح أمسك وإن لم يسمعه أغار، انتهى.

قلت: ويؤيد الثاني ما في أذان البخاري عن حميد بلفظ: «كان إذا غزا لم يغز بنا حتى يصبح، وينظر فإن سمع أذاناً كف عنهم وإلا أغار، قال: «فخرجنا إلى خيبر، فانتهينا إليهم ليلاً، فلما أصبح، ولم يسمع أذاناً ركب»، الحديث، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «فلما أصبح» (فخرجت يهود) ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك: «فلما أصبح خرجت اليهود».

قال الحافظ: زاد أحمد من طريق قتادة عن أنس إلى زروعهم، وحكى الواقدي أن أهل خيبر سمعوا بقصده لهم، فكانوا يخرجون في كل يوم متسلحين مستعدين، فلا يرون أحداً حتى إذا كانت الليلة التي قدم فيها المسلمون ناموا، فلم يتحرك لهم دابةٌ، ولم يصِحْ لهم دِيكٌ، وخرجوا بالمساحي طالبين مزارعهم، فوجدوا المسلمين.

(بمساحيهم) قال الحافظ[٣]: بمهملتين، جمع مسحاة من آلات الحرث،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٤٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١٦).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا: مُحَمَّدٌ، وَاللَّهِ، مُحَمَّدٌ، وَالْخَمِيسُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُ أَكْبَرُ، خَرِبَتْ خَيْبَرُ، .....

قال القسطلاني: بتخفيف الياء، هي كالمجارف إلا أنها من حديد. وفي «المحلى»: المسحاة آلة من حديد يسوى بها الأرض، من سحوت الشيء إذا قشرته، وفي «لغات الصراح»: پهاوڑا[1].

(**ومكاتلهم**) بفوقية، جمع مكتل، بكسر الميم، القُفَّةُ الكبيرةُ يحول فيها التراب وغيره، كذا في «العيني»، وفي «المحلى»: المكتل الزنبيل يسع خمسة عشر صاعاً، وفي مسلم برواية ثابت عن أنس: «وقد أخرجوا مواشيهم وخرجوا بفؤوسهم ومكاتلهم ومرورهم»[2].

(**فلما رأوه ﷺ قالوا**) هذا (**محمد**) أو جاء محمد ﷺ (**والله**) قسم (**محمد والخميس**) ضبطوه بالرفع عطفاً على محمد. وبالنصب على أنه مفعول معه، والمراد به الجيش يسمى به، لأن له خمسة أركان، المقدمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب، وقالوا: ذلك ينذر بعضهم بعضاً.

(**فقال رسول الله ﷺ: الله أكبر**) إعظاماً لله تعالى، وإكباراً له، وإخباراً بعلو دينه، وظهور أمره. وقال النووي: فيه استحباب التكبير عند اللقاء (**خربت خيبر**) قال عياض: قيل: تفاؤل بخرابها بما رأى في أيديهم من آلات الخراب من الفوس والمساحي وغيرها، وقيل: أخذه من اسمها، والأصح أنه أعلمه الله تعالى بذلك.

وقال السهيلي: يؤخذ من هذا الحديث التفاؤل، لأنه ﷺ لما رأى آلات

---

(١) هذا باللغة الأردية.

(٢) والمرور جمع مَرٍّ بفتح الميم، وهي المساحى، قال القاضي: قيل: هي حبالهم التي يصعدون بها إلى النخل، واحدها مر، وقيل: مساحيهم واحد مر لا غير، «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ١٦٥).

إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ، فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٠٢ ـ باب دعاء النبيّ ﷺ إلى الإسلام والنبوّة.

ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٣ ـ باب غزوة خيبر، حديث ١٢٠ و١٢١.

الهدم مع أن لفظ المسحاة من سحوت إذا قشرت، أخذ منه أن مدينتهم ستخرب.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون قاله بطريق الوحي، ويؤيده قوله بعد ذلك: «إنا إذا نزلنا بساحة قوم إلخ».

وقال العيني[٢]: هذا من جملة معجزاته علم بطريق الوحي أنها تخرب، وقيل: أخذه من لفظ المسحاة، لأنه من سحوت إذا قشرت، وفيه أخذ التفاؤل من حيث الاشتقاق، انتهى.

(إنا إذا نزلنا بساحة قوم) أي بفنائهم ومنازلهم، وأصل الساحة الفناء بين المنازل كما في شروح البخاري، قال صاحب «الجمل»: الساحة الفناء الخالي من الأبنية، وجمعها سوح، فألفها منقلبة عن واو، فتُصَغَّرُ على سويحة، وبهذا يتبين ضعف قول الراغب: إنها من ذوات الياء حيث حدّها في مادة سيح، ثم قال: الساحة المكان الواسع، ومنه ساحة الدار، ويحتمل أن يكون لها مادتان، انتهى.

(فساء) بئس صباحاً (صباح المنذرين) فيه إقامته الظاهر مقام المضمر، كذا في «الجلالين»، قال صاحب «الجمل»: قوله: «بئس صباحاً» أشار بهذا إلى أن ضمير بئس يعود على المخصوص، والتمييز محذوف والمذكور مخصوص لا

---

(١) فتح الباري» (٧/ ٤٦٨).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢١٤).

.....

فاعل، وفي «السمين»: المخصوص بالذم محذوف أي صباحهم، والصباح مستعار من صباح الجيش، المبيت لوقت نزول العذاب، ولما كثرت فيهم الهجوم والغارات في الصباح سموا الغارة صباحاً، وإن وقعت في وقت آخر.

وقوله: فيه إقامة الظاهر أي في التعبير بالمنذرين فأل عهدية، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: صباحهم، وفي «الكرخي»: المخصوص بالذم محذوف، تقديره «فساء صباح المنذرين صباحهم» واللام للجنس، فإن أفعال الذم والمدح تقتضي الشيوع، انتهى.

قال السيوطي في «التنوير»:[1] هذا الحديث أصل في جواز التمثيل والاستشهاد بالقرآن والاقتباس، نص عليه ابن عبد البر في «التمهيد» وابن رشيق في «شرح الموطأ» وهما مالكيان، والنووي في «شرح مسلم»، ولا أعلم خلافاً في جوازه في النشر في غير المجون، والخلاعة، وهزل الفساق، وشربة الخمر واللاطة ونحو ذلك، وقد نص على جوازه أئمة مذهبنا بأسرهم، واستعملوه في الخطب والرسائل وسائر أنواع الإنشاء، ونقلوا استعماله عن أبي بكر الصديق وعمر وعليٍّ وابنه الحسن وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وأوردوا فيه عدة أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ كما ورد في حديث فتح مكة: أنه ﷺ جعل يطعن في الأصنام، ويقول: «جاء الحق وزهق الباطل».

وإنما يكره ضرب الأمثال من القرآن في المزح ولغو الحديث، ونص النووي أيضاً على جوازه، في «كتاب التبيان»، وألَّفَ قديماً في جوازه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلّام كتاباً، ذكر فيه جميع ما وقع للصحابة والتابعين من ذلك، وأورده بالأسانيد المتصلة إليهم، ومن المتأخرين الشيخ داود الشاذلي

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٩١).

.....

الباخلي من المالكية كُرَّاسة. قال فيها: لا خلاف بين أئمة المذهبين المالكية والشافعية في جوازه، ونقله صريحاً عن القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض، وقال: كفى بهما حجةً، قال: غير أنهم كرهوه في الشعر خاصة.

وقد رواه الخطيب البغدادي وغيره بالإسناد عن مالك أنه كان يستعمله. قال: وهذا أكبر حجة على من يزعم أن مذهب مالك تحريمه، والعمدة في نفي الخلاف في مذهبه على الشيخ داود، فإنه نقله، وهو أعرف بمذهبه.

وأما مذهبنا فأنا أعرف أن أئمته مجمعون على جوازه، والأحاديث الصحيحة والآثار عن الصحابة والتابعين تشهد لهم، فمن نسب إلى مذهبنا تحريمه، فقد فشر، وأبان على أنه أجهل الجاهلين، وقد ألفت في ذلك كتابا سمّيته «رفع الألباس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن والاقتباس»، انتهى ما في «التنوير» ملخصاً.

وتعقبه الزرقاني[1] فقال: ويقضى عليه بالوهم في قوله في «عقود الجمان»:

قلت: وأما حكمه في الشرع ... فمالكٌ مُشَدِّدٌ في المنع
وليس فيه عندنا صراحة ... ولكن يحيى النووي أباحه
في الوعظ نثراً دون نظم مطلقاً ... والشرف المقري فيه حقَّقا
جوازه في الزهد والوعظ، وفي ... مدح النبي ولو بنظم فاقتفى

انتهى.

وبذلك جزم في «الإتقان»[2] إذ قال: قد اشتهر عن المالكية تحريمه، وتشديد النكير على فاعله، وأما أهل مذهبنا فلم يتعرض له المتقدمون ولا أكثر

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٠).
(٢) (١/ ١٤٧).

.....

المتأخرين مع شيوع الاقتباس في أعصارهم، واستعمال الشعراء لهم قديماً وحديثاً، وقد تعرض له جماعة من المتأخرين، فسُئِل عنه الشيخ عز بن عبد السلام فأجازه، واستدل بقوله ﷺ في الصلاة وغيره: «وَجَّهْتُ وجهي للذي» إلخ، وبقوله: «اللَّهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً اقضِ عني الدَّين وأغنني من الفقر».

وفي سياق كلام لأبي بكر رضي الله عنه ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[1] وفي آخر حديث لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]، وهذا كله يدل على جوازه في مقام المواعظ والثناء والدعاء والنثر، ولا دلالة فيه على جوازه في الشعر، وبينهما فرق.

فإن القاضي أبا بكر من المالكية صرح بأن تضمينه في الشعر مكروه، وفي النثر جائز، واستعمله أيضاً في النثر القاضي عياض في مواضع من خطبة «الشفاء»، وقال الشرف إسماعيل المقري في «شرح بديعته»: ما كان في الخطب والمواعظ ومدحه ﷺ وآله وصحبه. ولو في النظم فهو مقبول، وغيره مردود.

وفي «شرح بديعته»: من حجة الاقتباس ثلاثة أقسام: مقبول، ومباح، ومردود: فالأول: ما كان في الخطب والمواعظ والعهود، والثاني: ما كان في الغزل والرسائل والقصص، والثالث: على ضربين: أحدهما، ما نسبه الله عز وجل إلى نفسه، ونعوذ بالله ممن ينقله إلى نفسه كما قيل: عن أحد بني مروان: أنه وقع على مطالعة فيها شكاية عُمّاله ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾[3] والآخر تضمين آية في معنى هزل، ونعوذ بالله عز وجل من ذلك كقوله:

---

(١) سورة الشعراء: الآية ٢٢٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٣) سورة الغاشية: الآيتان ٢٥، ٢٦.

.....

أرخى إلى عشاقه طرفه هيهات هيهات لما توعدون
ورِدْفه ينطق من خلفه لمثل هذا فليعمل العاملون

قال السيوطي: هذا التقسيم حسن جداً وبه أقول، ثم ذكر أقوالاً أخر في ذلك، وذكر هذا التقسيم غيره من أهل العلم، وهو جائز عندنا الحنفية أيضاً، جزم به ابن عابدين، وتقدم حكاية الإجماع على ذلك عن جماعة.

وفي «الدر المنتقى» تحت قول الماتن: للإمام أن يُنَفِّلَ قبل إحراز الغنيمة، وقبل أن تضع الحرب أوزارها: هو اقتباس من القرآن، وبه يستدل على جواز الاقتباس خلافاً لما زعم بعض الناس، ثم قال بعد ما ذكر بعض من استعمله في كلامه من الفقهاء والمفسرين، وكذا السيوطي، ونقل الإجماع على جوازه: وهو كثير في كلامهم نظماً ونثراً، بل جاء عنه ﷺ، فذكر الروايات والآثار في ذلك.

ثم قال الباجي[1]: وليس في هذا الحديث ذكر الدعوة قبل القتال، ويحتمل أن يكون ذلك، ولم ينقل إلينا، وقد روى أبو حازم عن سهل بن سعد قال يوم خيبر لعلي بن أبي طالب: «انفذ على رِسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً خير لك من أن يكون لك حمر النعم»، ويحتمل أن يكون ترك الدعوة لما تقدم من دعائهم، وعلم من عنادهم وإصرارهم.

ثم قال بعدما حكى اختلاف العلماء في الدعوة: روي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال للنبي ﷺ يوم خيبر: يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال رسول الله ﷺ: «انفذ على رِسلك حتى تنزل بساحتهم»، الحديث[2]، قلت: وهو نص في الدعوة يوم خيبر، وقد تقدم اختلاف الأئمة في مسألة الدعوة بعد أثر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ إذ بعث الجيوش إلى الشام.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٠)، ومسلم (٢٤٠٦)، وأبو داود (٣٦٦١).

٤٩/٩٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ .....

٤٩/٩٩٦ ـ (**مالك، عن**) محمد بن مسلم (**بن شهاب**) الزهري (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة مصغراً (**ابن عبد الرحمن بن عوف**) وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري في فضل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أخبرني حميد (**عن أبي هريرة**) قال ابن عبد البر: اتفق الرواة عن مالك على وصله إلا يحيى بن بكير وعبد الله بن يوسف، فإنهما أرسلاه، ولم يقع عند القعنبي أصلاً.

قال الحافظ[1]: أخرجه الدارقطني في «الموطآت» من طريق يحيى بن بكير موصولاً، فلعله اختلف عليه، وأخرجه أيضاً من طريق القعنبي، فلعله حدّث به خارج «الموطأ»، انتهى.

(**أن رسول الله ﷺ قال: من أنفق زوجين**) أي شيئين من أي نوع كان، قال الحافظ[1]: والزوج يطلق على الواحد وعلى الاثنين، وهو هاهنا على الواحد جزماً، وفي «العيني»[2]: قال الداودي: والزوج هاهنا الفرد، يقال للواحد زوج وللاثنين زوج، قال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾﴾. وروى حماد بن سلمة عن يونس بن عبيد وحميد عن الحسن عن صعصعة بن معاوية عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «من أنفق زوجين ابتدرته حجبة الجنة»، ثم قال: بعيرين شاتين حمارين درهمين، قال حماد: أحسبه قال: خفين.

وفي رواية النسائي «فرسين من خيله»، وروي عن صعصعة قال: رأيت أبا ذر بالربذة وهو يسوق بعيراً له، عليه مزادتان، قال: سمعت النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١١٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٨).

.....

يقول: «ما من مسلم ينفق زوجين من ماله في سبيل الله إلا استقبلته حجبة الجنة كلهم يدعوه إلى ما عنده»، قلت: زوجين ماذا؟ قال: إن كان صاحب خيل، ففرسين، وإن كان صاحب إبل فبعيرين، وإن كان صاحب بقر، فبقرتين حتى عَدَّ أصناف المال، انتهى.

وقال الباجي[1]: روي عن الحسن البصري أنه قال: اثنين من جنس واحد كدرهمين ودينارين، وروي عن غيره أنه قال: دينار، ودرهم، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ أنه أقل ما يقع به التكرار من العبادة، وما يتقرب به إلى الله، ويحتمل أن يريد بذلك العمل، فيدخل في ذلك من صلى صلاتين أو صام يومين أو جاهد مرتين، وإن كان لفظ الاتفاق فيما قدمناه أظهر، انتهى.

وقال القاري[2]: زوجين شفعا من جنس، قال ابن الملك: الزوج يطلق على الزوج. وعلى الواحد منهما، وهو المراد هاهنا، فالمراد من الزوجين الاثنان من جنس واحد لا الصنفان كما توهم ابن حجر، قال الطيبي: أي كدرهمين أو دينارين. ويحتمل أن يراد التكرير، والمداومة على الصدقة وهو الأولى، انتهى.

قال القاري: ويمكن أن يراد بهما صدقتان: إحداهما سِرٌّ، والأخرى علانية، وقيل: أي صلاتين، وصومين حملاً للحديث على جميع أموال البر، وهو بعيد جداً، انتهى.

وقال التوربشتي: فسر زوجين بدينارين، ودرهمين، ويحتمل أن يراد به تكرار الإنفاق مرة بعد مرة، ففسر الإنفاق بما ينفقه، لأنه إذا أنفق درهماً في سبيل الله، ثم عاد فأنفق آخر يصير زوجين، ومعنى الكلام الإنفاق بعد الإنفاق أي يتعود ذلك ويتخذه دأباً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

فِي سَبِيلِ اللَّهِ، .....

وفي «العيني»[١]: قوله: زوجين يعني دينارين أو درهمين أو ثوبين، وقيل: دينار وثوب أو درهم ودينار أو ثوب مع غيره أو صلاة وصوم، فيشفع الصدقة بأخرى، أو فعل خير بغيره. وفي رواية إسماعيل القاضي عن أبي مصعب عن مالك «من أنفق زوجين من ماله»، انتهى.

(في سبيل الله) قال الحافظ[٢]: اختلف في المراد بقوله: في سبيل الله، فقيل: أراد الجهاد، وقيل: ما هو أعم منه، وقال أيضاً: الإنفاق في الصلاة[٣] والجهاد والعلم والحج ظاهر، وأما الإنفاق في غيرها فمشكل.

ويمكن أن يكون المراد بالإنفاق في الصلاة فيما يتعلق بوسائلها من تحصيل آلاتها من طهارة وتطهير ثوب وبدن ومكان، والإنفاق في الصيام بما يقويه على فعله، وخلوص القصد فيه، والإنفاق في العفو عن الناس يمكن أن يقع بترك ما يجب له من حق، والإنفاق في التوكل بما ينفقه على نفسه في مرضه المانع له من التصرف في طلب المعاش من الصبر على المصيبة. أو ينفق على من أصابه مثل ذلك طلباً للثواب، والإنفاق في الذكر على نحو من ذلك، والله أعلم.

وقيل: المراد بالإنفاق في الصلاة والصيام بذل النفس والبدن فيهما، فإن العرب تسمي ما يبذله المرء من نفسه نفقة، كما يقال: أنفقت في طلب العلم عمري، وبذلت فيه نفسي، وهذا معنى حسن، وأبعد من قال: المراد بقوله: زوجين النفس والمال، لأن المال في الصلاة والصيام ونحوهما ليس بظاهر إلا بالتأويل المتقدم، وكذلك من قال: النفقة في الصيام تقع بتفطير الصائم والإنفاق عليه، لأن ذلك يرجع إلى باب الصدقة، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٨).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر بدلها الصدقة، اهـ. «ز».

نُودِيَ فِي الْجَنَّةِ: يَا عَبْدَ اللَّهِ هٰذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ

(نودي) ببناء المجهول، وبَيَّنَ البخاري في رواية الفاعل بلفظ «دعاه خزنة الجنة» (في الجنة) أي عند دخولها، وفي رواية للبخاري «نودي من أبواب الجنة»، وسيأتي في آخر الحديث ما قال الشيخ في «الكوكب الدري»[١]: إن المراد من أبواب الجنة أبواب الصدقة كلها، لا سائر كبار أبواب الجنة.

قال الحافظ: ومعنى الحديث أن كل عامل يُدعىٰ من باب ذلك العمل، وقد جاء ذلك صريحاً من وجه آخر عن أبي هريرة «لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعىٰ منه بذلك العملِ» أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انتهى.

قال العيني[٢]: المراد من هذه الأبواب غير الأبواب الثمانية، وقال ابن بطال: لا يصح دخول المؤمن إلا من باب واحد، ونداؤه منها كلها إنما هو على سبيل الإكرام والتخيير له في دخوله من أيها شاء، انتهى.

(يا عبد الله هذا خير) قال الحافظ[٣]: لفظ خير بمعنى فاضل لا بمعنى أفضل، وإن كان اللفظ قد يوهم ذلك ففائدته زيادة ترغيب السامع في طلب الدخول من ذلك الباب، انتهى.

قال الباجي[٤]: يحتمل أن يريد به يا عبد الله هذا خير أعدّه الله لك، فأقبل إليه من هذا الباب، ويحتمل أن يريد هذا خير أبواب الجنة لك لأنه في الخير والثواب الذي أعدّ لك (فمن كان من أهل الصلاة) أي كانت الصلاة أغلب أعماله أو ممن يكثر النفل، ذكره الطيبي أو ممن يحسنها، قاله القاري.

---

(١) (٤/ ٤٠٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢١٨).

دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ، دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، .....

(**دعي**) ببناء المجهول (**من باب الصلاة**) قال الباجي: ومعناه ـ والله أعلم ـ أن تكون الصلاة أغلب أعماله وأكثرها، وقد تغلب على عمل الرجل الصلاة. فتكون أكثر أعماله، ويغلب على أعماله الصوم، فيكون أكثر أعماله، وكذلك الجهاد والصدقة، فمن كان الغالب على عبادته نوع من هذه العبادات نودي من الباب المختص به.

وهذا يحتمل وجهين: أن يريد بقوله: في سبيل الله أي سبيل كانت من الجهاد وغيره، فيكون معنى ذلك أن من كانت عبادته ونافلته الصلاة دعي من باب الصلاة، ويحتمل أن يريد بسبيل الله الجهاد خاصة، ويكون معنى من كان من باب الصلاة من تنفل في غزوه، ومن كان من أهل الصيام من صام في غزوه، وأهل الصدقة من تصدق في غزوه، فيكون هذا أغلب عليه في الغزو، وبه يُنادىٰ، وإن كانت عبادته في سائر الأوقات يغلب عليها غير ذلك، انتهى.

(**ومن كان من أهل الجهاد**) المكثرين منه (**دعي**) ببناء المجهول (**من باب الجهاد**) قال الحافظ: ومعنى الحديث أن كل عامل يدعى من باب ذلك العمل. وقد جاء ذلك صريحاً من وجه آخر عن أبي هريرة «لكل عامل باب من أبواب الجنة يدعى منه بذلك العمل» أخرجه أحمد وابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انتهى.

(**ومن كان من أهل الصدقة**) المكثرين منها (**دعي**) ببناء المجهول (**من باب الصدقة**) قال القسطلاني[1]: وليس هذا تكراراً لما في صدر الحديث حيث قال: أنفق زوجين، لأن الإنفاق ولو بالقليل خير من الخيرات العظيمة، وذاك حاصل من كل أبواب الجنة، وهذا استدعاء خاص، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/٥٠٦).

وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ، دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ». .....

(ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان) قال الباجي[١]: رأيت لبعض أهل اللغة الرّيان من الري، فخص ذلك بدعاء الصائم لما كان في الصوم من الصبر على ألم العطش والظمأ في الهواجر، وقال الحربي: إن كان الريان علماً للباب فلا كلام، وإن كان صفة فهو من الرواء الذي يَرْوَىٰ، والمعنى أن الصائم لتعطيشه نفسه في الدنيا يدخل من باب الريان ليأمن من العطش ثواباً له على ذلك.

وفي التعبير بالريان إيماء إلى زيادة أمر الصوم ومبادرة القبول له، واحتمال أنه يدعى إليه كل من رَوِيَ من حوضه ﷺ، رَدَّه عياض بأنه لا يختص الحوض بالصائمين، والباب مختص بهم، قال القرطبي: اكتفى بذكر الري عن الشبع، لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه، وقال الحافظ: أو لكونه أشق على الصائم من الجوع، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وقع في الحديث ذكر أربعة أبواب من أبواب الجنة، وفي أوائل الجهاد من البخاري أن أبواب الجنة ثمانية، وبقي من الأركان الحج فله باب بلا شك، وأما الثلاثة الأخرى، فمنها باب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، رواه أحمد بن حنبل بسنده عن الحسن مرسلاً: «إن لله باباً في الجنة لا يدخله إلا من عفا عن مظلمة، ومنها الباب الأيمن، وهو باب المتوكلين الذي يدخل منه من لا حساب عليه ولا عتاب». وأما الثالث فلعله باب الذكر، فإن عند الترمذي ما يومئ إليه، ويحتمل أن يكون باب العلم، والله أعلم، ويحتمل أن يكون المراد بالأبواب التي يدعى منها أبواب من داخل أبواب الجنة الأصلية، لأن الأعمال الصالحة أكثر عدداً من ثمانية، والله أعلم، انتهى

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

.....

قلت: والمراد بالباب الأيمن ما في أحمد في حديث الشفاعة الطويل، «فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: يا محمد، أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب»، الحديث. وهكذا في «المشكاة» برواية الشيخين.

وقال القاري[١]: روى الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للجنة باباً يقال: له باب الضحىٰ، فإذا كان يوم القيامة نادى منادٍ أين الذين كانوا يداومون على صلاة الضحى؟ هذا بابكم. فادخلوه برحمة الله»، وجاء في حديث آخر باب التوبة، وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس، وباب الراضين، وجاء في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، أنهم يدخلون من باب الأيمن، قال عياض: ولعله الثامن، انتهى.

وقال العيني[٢]: روى الطبراني في «المعجم» من حديث ابن سلام عن أبي أمامة عن عبادة بن الصامت بلفظ «عليكم بالجهاد في سبيل الله» فإنه باب من أبواب الجنة، يذهب الله به الهم والغم، انتهى.

وفي «الدر» له برواية البخاري في «الأدب المفرد» عن ابن عباس قال: «ما من مسلم له والدان يصبح إليهما محسناً إلا فتح الله بابين يعني من الجنة، وإن كان واحداً فواحداً»، الحديث، وبرواية ابن أبي شيبة والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي الدرداء مرفوعاً: «الوالد وسط أبواب الجنة فاحفظ ذلك الباب، أو ضيِّعه»، وبرواية أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه عنه مرفوعاً «الوالدة أوسط باب من أبواب الجنة».

قلت: وفي «الدر»[٣] برواية البخاري ومسلم والطبراني عن سهل بن سعد

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ١٩).

(٣) «الدر المنثور» (٧/ ٢٢٧).

.....

مرفوعاً «في الجنة ثمانية أبواب[١]، منها باب يسمى الريان»، وبرواية مالك وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً «من أنفق زوجين» وهو حديث الباب.

وبرواية ابن أبي الدنيا في صفة الجنة وأبي يعلى والطبراني والحاكم عن ابن مسعود مرفوعاً «للجنة ثمانية أبواب سبعة مغلقة، وباب مفتوح للتوبة حتى تطلع الشمس من نحوه».

وبرواية ابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: «للجنة ثمانية أبواب، باب للمصلين، وباب للصائمين، وباب للحاجين، وباب للمعتمرين، وباب للمجاهدين، وباب للذاكرين، وباب للشاكرين».

وبرواية أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً: «لكل عمل أهل من أبواب الجنة يدعون منه بذلك العمل».

وبرواية البزار عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا كان يوم القيامة دعي الإنسان بأكبر عمله، فإذا كانت الصلاة أفضل دعي بها، وإن كان صيامه أفضل دعي به، وإن كان الجهاد أفضل دعي به»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: أثَمَّ أحدٌ يدعىٰ بعملين؟ قال: «نعم أنت».

وبرواية الطبراني في «الأوسط» والخطيب في «المتفق والمفترق» عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن في الجنة باباً يقال له: الضحى»، الحديث، تقدم قريباً.

وأخرج أيضاً برواية ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة قصراً يقال له عدن، حوله البروج والمروج، له خمسة آلاف باب، عند كل باب خمسة آلاف

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٨٧) ذكر ابن عبد البر فيه أحاديث كثيرة تشهد بأن أبواب الجنة ثمانية.

.....

حيرة، لا يدخله أو لا يسكنه إلا نبي أو صديق أو شهيد أو إمام عادل»[١].

وبرواية ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قرأ عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ﴾ فقال: أيها الناس هل تدرون ما جنات عدن؟ قصر في الجنة، له عشرة آلاف باب، على كل باب خمسة وعشرون ألفاً من الحور العين، لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد.

وبرواية أبي الشيخ عن ابن عباس قال: أخص أهل الجنة منزلاً يوم القيامة، له قصر من درة جوفاء، فيها سبعة آلاف غرفة لكل غرفة سبعون ألف باب، الحديث.

وأخرج برواية ابن أبي حاتم عن كعب قال: سأصف لكم منزل الرجل من أهل الجنة، كان يطلب في الدنيا حلالاً، ويأكل حلالاً حتى لقي الله على ذلك، فإنه يعطى يوم القيامة قصراً من لؤلؤ، واحدة فيها سبعون ألف غرفة وأسفل الغرف سبعون ألف بيت، في كل بيت سبعون ألف باب، الحديث.

وترجم البخاري في «صحيحه»[٢] «باب صفة أبواب الجنة» وأخرج فيه حديث سهل بن سعد المرفوع «في الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان»، قال الحافظ: وقد وردت هذه العدة لأبواب الجنة في عدة أحاديث، منها: حديث أبي هريرة وهو حديث الباب، ومنها: حديث عبادة وصله البخاري في ذكر عيسى من أحاديث الأنبياء من طريق جنادة بن أبي أمية عن عبادة عن النبي ﷺ قال: من شهد أن لا إله إلا الله، الحديث، وفيه «أدخله الله من أبواب الجنة الثمانية أيها شاء»، وعن عمر عند أحمد وأصحاب السنن، وعن عتبة بن عبد عند الترمذي وابن ماجه، انتهى.

---

(١) أورده السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٥٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٢٨) ح(٣٢٥٧). وانظر «التمهيد» (٨/ ١٨٨ ـ ١٨٩).

.....

قلت: والمراد بحديث عمر ما روي عنه مرفوعاً «من توضأ فأحسن الوضوء»، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الحديث، وفيه «فتحت له ثمانية أبواب الجنة»، هذا لفظ الترمذي، ولفظ أبي داود[١] «فتحت له أبواب الجنة الثمانية»، قال الترمذي: وفي الباب عن أنس وعقبة بن عامر، انتهى.

والمراد بحديث عتبة ما في «مسند أحمد» من حديث عتبة بن عبد السلمي مرفوعاً «القتل ثلاثة»، الحديث، وفيه «ورجل مؤمن قرف على نفسه من الذنوب والخطايا، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله حتى إذا لقي العدو، قاتل حتى يقتل، محيت ذنوبه وخطاياه، إن السيف مَحَّاء الخطايا، وأدخل من أي أبواب الجنة شاءَ، فإن لها ثمانية أبواب».

وأخرج أيضاً في حديث الشفاعة الطويل عن أبي هريرة بلفظ «فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب» وتقدمت الإشارة في كلام الحافظ في الجمع بين هذه الروايات المختلفة في الأبواب، وسيأتي بسطه في كلام الشيخ من «الكوكب الدري»[٢].

قال الزرقاني[٣]: ولا يرد عليه أن الذين لا حساب عليهم يتسوَّرُوْن كما ورد لاحتمال أن هذا الباب من أسفل الجنة التي يتسوَّرُوْن منها، فأطلق عليه أنهم دخلوا منها مجازاً، أو أنه مُعَدٌّ لهم تكريماً، وإن لم يدخلوا منه، وتبع في عَدِّ الباب الأيمن عياضاً، وقد تعقبه أبو عبد الله الأبي بأن المراد بالأيمن ما

(١) أخرجه أبو داود (١٦٩)، ومسلم (الحديث: ١٧/ ٢٣٤)، والنسائي (١١١).

(٢) (٤/ ٤٠٢).

(٣) (٣/ ٥١).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا عَلَى مَنْ يُدْعَىٰ مِنْ هٰذِهِ الأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، .....

عن يمين الداخل، وذلك يختلف بحسب الداخلين، وإنما يكون باباً إذا كان اسماً وعلماً على باب معين.

وقال الكرماني: يحتمل أن تكون الجنة كالقلعة، لها أسوار، محيط بعضها ببعض، وعلى كل سور باب، فمنهم من يدعى من الباب الأول فقط، ومنهم ما يتجاوز عنه إلى الباب الداخل وهلم جراً. قال العيني: هذا الذي ذكره لا يستبعده العقل، ولكن معرفة كيفية الجنة وكيفية أبوابها وغير ذلك موقوفة على السماع من الشارع، انتهى.

(فقال أبو بكر الصديق: يا رسول الله) زاد معن: بأبي أنت وأمي (ما على من يُدعَىٰ من هذه الأبواب من ضرورة) قال المظهري: ما نافية، ومن زائدة أي ليس ضرورة على من دعي منها. إذ لو دُعي من واحد لحصل مراده، وهو دخول الجنة مع أنه لا ضرورة عليه أن يدعى من جميعها. بل هو تكريم وإعزاز، وقال ابن المنير، وغيره: يريد من أحد تلك الأبواب خاصة دون غيره من الأبواب، فأطلق الجمعَ، وأراد الواحد، وقال ابن بطال: يريد أن من لم يكن إلا من أهل خصلة واحدة من هذه الخصال، ودعي من بابها لا ضرر عليه، لأن الغاية المطلوبة دخول الجنة.

وقال الطيبي: لما خص كل باب بمن أكثر نوعاً من العبادة. وسمع ذلك الصديق رغب أن يدعى من كل باب، وقال: ليس على من دعي منها ضررٌ بل شرف وإكرام، فسأل هل يدعى إلخ. وفي «العيني»[1]: قوله: من ضرورة أي من ضرر أي ليس على المدعو من كل الأبواب مضرة أي قد سعد من دعي من أبوابها جميعاً، ويقال: معناه ما على من دعي من تلك الأبواب من لم يكن إلا

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١٩).

فَهَلْ يُدْعَىٰ أَحَدٌ مِنْ هٰذِهِ الأَبْوَابِ كُلِّهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٠ ـ كتاب الصوم، ٤ ـ باب الريان للصائمين.

ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢٧ ـ باب من جمع الصدقة وأعمال البر، حديث ٨٥ و٨٦.

من أهل خصلة واحدة، ودعي من بابها لا ضرر عليه، لأن الغاية المطلوبة دخول الجنة من أيها أراد، انتهى.

(فهل يدعى) ببناء المجهول (أحد من هذه الأبواب كلها؟ قال:) ﷺ (نعم) أي يقال له عند كل باب: إن لك هناك خيراً أعَدَّه اللَّهُ لك لعبادتك المختصة بالدخول من هذا الباب، قاله الباجي، وقال الحافظ[1] وغيره: يدعى منها كلها على سبيل التخيير في الدخول من أيها شاء إكراماً له لاستحالة الدخول من الكل معاً.

(وأرجو أن تكون منهم) قال العلماء: الرجاء من الله ومن نبيه واقع، وقد وقع التصريح بوقوع ذلك في حديث ابن عباس عند ابن حبان، ولفظه «فقال أجل، وأنت هو يا أبا بكر»، قال الحافظ: فيه إشعار بقلة من يدعى من تلك الأبواب، وقال العيني: فيه أن أعمال البر لا تفتح في الأغلب للإنسان الواحد في جميعها، وإن من فتح له في شيء منها حرم غيرها في الأغلب، وأنه قد يفتح في جميعها للقليل من الناس، وأن الصديق ـ رضي الله عنه ـ منهم، انتهى.

وقال الشيخ في «الكوكب الدري»[2]: قوله: نودي من أبواب الجنة أي من أبواب الصدقة كلها، فإن باب الصدقة مشتمل على أبواب شتى، وكذلك

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٨).

(٢) (٤/ ٤٠٢).

.....

باب الصوم، وليس المعنى أنه يدعىٰ من سائر كبار أبواب الجنة، ولذلك سأل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه هل يدعى أحد من كبار الأبواب كلها أم لا؛ وذلك لأن الدعوة من باب طاعة موقوفة على مناسبة للمدعو بهذه الطاعة، ولما كان مناسبات أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بالطاعات بأسرها سواسية، لأنه كان يحب النبي ﷺ على ما ليس فوقه مزيد، وبحسب حب الرجل أحداً يكون له مناسبة بما للنبي مناسبة به، وللأنبياء مناسبة بالطاعات على السواء، انتهى.

قال الحافظ[1]: فيه إشارة إلى أن المراد ما يتطوع به من الأعمال المذكورة. لا واجباتها لكثرة من يجتمع له العمل بالواجبات كلها بخلاف التطوعات، فقلَّ من يجتمع له العمل بجميع أنواع التطوعات، ثم من يجتمع له ذلك إنما يدعى من جميع الأبواب على سبيل التكريم له، وإلا فدخوله إنما يكون من باب واحد، ولعله باب العمل الذي يكون أغلب عليه.

وأما ما أخرجه مسلم عن عمر «من توضأ ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله» الحديث، وفيه «فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء» فلا ينافي ما تقدم، وإن كان ظاهره أنه يعارضه، لأنه يحمل على أنها تفتح له على سبيل التكريم، ثم عند دخوله لا يدخل إلا من باب العمل الذي يكون أغلب عليه كما تقدم، انتهى.

قلت: وحديث مسلم هذا أخرجه الترمذي وأبو داود وابن أبي شيبة وأحمد والدرامي، وابن ماجه كذا في «الدر»، وبسط ابن العربي في «شرح الترمذي»[2] على طرقه، ثم قال: فالذين يدعون من أبواب الثمانية أربعةٌ: الأول: من أنفق زوجين في سبيل الله، وهو متفق عليه، والثاني: من قال

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٩).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١/ ٧٤).

.....

هذا الذكر، وهو في «صحيح مسلم»، والثالث: من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى رسول الله وكلمته، الحديث، أخرجه البخاري، الرابع: من مات يؤمن بالله واليوم الآخر، انتهى.

قلت: والمراد بالثالث ما أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء عن عبادة، كما تقدم قريباً من كلام الحافظ هذا، وقد ورد في الروايات فتح الثمانية لغير هذه الأربعة أيضاً، قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج النسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة وأبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «ما من عبد يصلي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يوم القيامة».

وأخرج أحمد وابن جرير والبيهقي عن عتبة بن عبد الله السلمي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل».

وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من كان له بنتان أو أختان أو عمتان أو خالتان، فَعَالَهُنّ فُتِحَتْ له أبواب الجنة». وأخرج الطبراني في «الأوسط» بسند حسن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة اتّقت ربها، وحفظت فرجها فتحت لها ثمانية أبواب الجنة، فقيل لها: ادخلي من حيث شئتِ»، وأخرج أبو نعيم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً ينفعهم الله بها، قيل له: ادخل من أي أبواب الجنة شئت»، انتهى.

هذا وقال عز اسمه: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا

(١) «الدر المنثور» (٧/ ٢٣٠).

(٢٠) باب إحراز من أسلم من أهل الذمة أرضه

سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ إِمَامٍ قَبِلَ الْجِزْيَةَ مِنْ قَوْمٍ فَكَانُوا يُعْطُونَهَا، أَرَأَيْتَ مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ، أَتَكُونُ لَهُ أَرْضُهُ، أَوْ تَكُونُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَيَكُونُ لَهُمْ مَالُهُ؟ .....

جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[1] الآية. وقال عز اسمه: ﴿ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾﴾[2].

(٢٠) إحراز من أسلم

بإضافة المصدر إلى فاعله.

من أهل الذمة

بيان لقوله: من أسلم.

أرضه

مفعول لمصدر، ويقال: أحرز كذا إذا جعله في المكان الذي يحفظه فيه، واستعير هاهنا للملك، والمعنى أن الذمي إذا أسلم هل يملك أرضه بالإسلام أو يصير ملكه فيئاً للمسلمين؟ والمسألة خلافية سيأتي بسطها.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (مالك عن إمام) أي أمير المؤمنين (قبل) بكسر الباء بالتخفيف (الجزيةَ من قوم) ذميين (فكانوا يعطونها) أي الجزية (أرأيت) بصيغة الخطاب أي أخبرني (من أسلم منهم) أي صار مسلماً من هؤلاء الذميين الذين يعطون الجزية (أيكون له أرضه) أي يكون أرضه ملكاً له لإسلامه (أو تكون) أرضه فيئاً (للمسلمين، ويكون لهم) أي للمسلمين (ماله) تعميم بعد تخصيص.

---

(١) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٢) سورة صٓ: الآية ٥٠.

فَقَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ، أَمَّا أَهْلُ الصُّلْحِ، فَإِنَّ مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فَهُوَ أَحَقُّ بِأَرْضِهِ وَمَالِهِ. وَأَمَّا أَهْلُ الْعَنْوَةِ الَّذِينَ أُخِذُوا عَنْوَةً، فَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فَإِنَّ أَرْضَهُ وَمَالَهُ لِلْمُسْلِمِينَ، لأَنَّ أَهْلَ الْعَنْوَةِ قَدْ غُلِبُوا عَلَى بِلَادِهِمْ، وَصَارَتْ فَيْئاً لِلْمُسْلِمِينَ. وَأَمَّا أَهْلُ الصُّلْحِ، فَإِنَّهُمْ قَدْ مَنَعُوا أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، حَتَّى صَالَحُوا .....

(فقال) الإمام (مالك) في جواب المسألة (ذلك يختلف) أي في جواب المسألة تفصيل، وهو أن الذميِّن على نوعين: أحدهما: من صولحوا على شيء من الجزية، وثانيهما: من فتِحُوا عنوةً، وحكم النوعين مختلف بينهما، بقوله: (أما أهل الصلح) يعني من صُولحوا على شيء من الجزية (فإن من أسلم منهم فهو أحق بأرضه وماله) يعني من أسلم من أهل الصلح يكون أرضه وماله ملكاً له دون المسلمين، وهذا مطلق عند ابن القاسم، وإطلاق «الموطأ» يؤيده، وأما عند ابن حبيب فمقيد بما إذا كانت الجزية عن الجماجم، أما إذا كانت على جملتهم، فالأرض عنده موقوفة، كما سيأتي مفصلاً في كلام الباجي، وسيأتي كلام بقية الأئمة.

(وأما أهل العنوة) وهم (الذين أخذوا) ببناء المجهول (عنوة) أي قهراً وغلبة (فمن أسلم منهم، فإن أرضه وماله) فيء (للمسلمين؛ لأن أهل العنوة) أي الذين أخذوا بالقهر (قد غلبوا) ببناء المجهول (على بلادهم) أي غلب عليها المسلمون للقهر (وصارت) أرضهم وأموالهم (فيئاً للمسلمين) لغلبة المسلمين عليهم.

(وأما أهل الصلح فإنهم قد منعوا) هكذا في المصرية[1] وفي الهندية: «فإنهم قوم منعوا»، والأوجه الأول، والفعل على كلتا النسختين ببناء الفاعل أي حفظوا (أموالهم وأنفسهم) من القتال وغلبة المسلمين عليهم (حتى صالحوا)

(١) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٣٣١).

عَلَيْهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَا صَالَحُوا عَلَيْهِ.

المسلمين (**عليها**) أي على أموالهم (**فليس عليهم إلا ما صالحوا عليه**) أعاد هذا؛ لأجل تعليله للحكم الذي قدمه.

قال الباجي[1]: في ذلك خمسة أبواب: أحدها: في معرفة الصلح والعنوة، والثاني: في حكم أهل الصلح في حياتهم وكفرهم، والثالث: في حكم انتقال الأملاك عنهم حال حياتهم وكفرهم، والرابع: في حكم أموالهم بعد موتهم على كفرهم، والخامس: في حكم أموالهم إذا أسلموا.

ثم بسط هذه الأبواب الخمسة، فقال في **الباب الأول**: **أما** أهل الصلح فقوم من الكفار، حَمَوا بلادهم، وقاتلوا عليها، حتى صُولحوا على شيء، وأعطوه من أموالهم أو جزية أو ضريبة التزموها، فما صالحوا على بقائه بأيديهم من أموالهم فهو مالُ صلح أرضاً كان أو غيره، وما صالحوا به أو أعطوه على إقرارهم في بلادهم، وتأمينهم أرضاً كان أو غيره، فليس هو بمالِ صلح، ولو أن أهل حرب قوتلوا حتى صالحوا على أن لا يكون لهم في الأرض حق، ويُؤَمَّنُون على الخروج من البلد أو المقام به على الذمة لما كانت تلك الأرض أرض صلح، وإنما تكون أرض صلح، ما صولحوا على بقائها بأيديهم، سواء تقدم ذلك حرب أو لم يتقدم.

وأما العنوة فهي الغلبة، فكل مال صار للمسلمين على وجه الغلبة من أرض أو عين دون اختيار من غلب عليه من الكفار، فهو أرضُ عنوةٍ، سواء دخلنا الدار عليهم غلبة، أو أجلوا عنها مخافة المسلمين، تقدمت في ذلك حرب أو لم يتقدم، أقر أهلها فيها أو نقلوا عنها.

وقد روى أشهب عن مالك في «العتبية»: أن خيبر فُتحتْ بقتال يسير، وقد خُمِّسَتْ، إلا ما كان منها عنوةً أو صلحاً، وهو يسير، فإنه لم يخمس،

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١٩).

.....

قال أشهب: فقلت: العنوة والقتال أليسا واحداً؟ فقال: إنما أردت الصلح، ولفظ القتال يصح أن يراد به العنوة، ويصح أن يراد به الصلح، فإن القتال قد يكون سبباً إلى العنوة، ويصح أن يكون سبباً إلى الصلح. ثم بسط الكلام على أرض خيبر وفدك ومكة، هل أخذوا بالصلح أو بالعنوة؟.

ثم قال: **الباب الثاني**: في حكم أهل الصلح حال حياتهم مع بقائهم على كفرهم، أهل الصلح، لا يخلوا أن يكونوا صولحوا على شيء يؤدونه في جملتهم، أو يصالحوا على شيء يؤدونه على جماجمهم.

وقد روى ابن حبيب: أن الجزية الصلحية جزيتان، فجزية: على البلد مجملة، وجزية: على الجماجم، ومعنى ذلك أن يوضع على جملتهم شيء يغرمونه، لا يحط منه لقلتهم، ولا يزاد عليه لكثرتهم، فهم ضامنون له حتى يؤدونه، لا يبرأ أحد منهم، وإن أدى أكثره حتى يؤدي جميعه، وجزية الجماجم أن يوضع على كل جمجمة ديناراً أو أكثر على ما تقدم تفسيره في «أبواب الجزية»، فهذه الجزية تزيد بزيادة عددهم وغناهم، وتنتقص بنقص عددهم وغناهم، ويبرأ كل واحد منهم إذا أدى ما عليه، وإن لم يؤد غيره ما عليه.

«مسألة»[1]: قال ابن القاسم في «المدونة»: إذا باع الصلحي أرضه من مسلم على أن الخراج على المبتاع لم يجز، وأجازه أشهب، وهذا يدل على أن الصلح قد ينعقد على أن يكون على الأرض خراج، وهي ملك لأربابها من أهل الصلح، وهذا يحتمل أن يكون قسماً ثالثاً، ويحتمل أن يكون على الجماجم خراج، وعلى الأرض خراج، وكيفما انعقد الصلح في ذلك جائز.

ثم قال في **الباب الثالث**: إن ذلك يختلف أي حكم الانتقال، وقد قال ابن حبيب: إن الجزية الصلحية جزيتان، جزية: على البلد، وجزية: على

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٢٢٠).

.....

الجماجم، فإن كانت مجملة على البلد، فهي موقوفة لا تباع، ولا تورث، ولا تقسم، ولا يملكها إن أسلم، وإنما له مالهُ، وأما الأرض، فموقوفة أبداً لما عليها من الخراج، وذلك بأسره باق على من بقي من النصارى، وأما إن صالحوا على الجزية على الجماجم، فلهم بيع الأرض، وهي لهم ملك يصنعون بها ما شاؤوا.

وروي عن ابن القاسم: أن أهل الصلح إذا صالحوا على أن عليهم ألف دينار كل عام، أو على أن على جماجمهم دينارين، على كل رجل منهم، وعلى أرضهم على كل بذر، كذا شيئاً سموه، قال: ذلك سواء، ولهم بيعها، فوقع الاتفاق بينهم على الخراج، إذا وضع على الجماجم، لا يمنع ذلك بيع الأرض، واختلفا إذا وضع على الجملة، فمنع ذلك بيع الأرض عند ابن حبيب، ولم يمنعه منه عند ابن القاسم.

وجه قول ابن الحبيب: أن الأرض لما وضعت الجزية أو الخراج على الجملة، هي سبب الجزية، فلم يجز لهم تفويتها لما فيه من منع استجلاب الجزية، ووجه قول ابن القاسم: أن الأرض من أموال أهل الصلح وملكهم، فكان لهم بيعها والتصرف فيها، كالعين والحيوان وسائر أموالهم.

ثم بسط الكلام على أن تلك الأرض إذا بيعت هل يكون جزيتها على البائع أو المبتاع.

ثم قال في **الباب الرابع**: قد تقدم من قول ابن حبيب: أن الجزية إذا كانت على جملتهم، فإن أرضهم لا تُوْرَثُ، وإن كانت على جماجمهم فإن الأرض تورث عنهم، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: إن أهل الصلح يُوْرَثُون.

ثم قال في **الباب الخامس**: قال ابن حبيب: إذا كانت جزية الصلح على جملتهم، فمن أسلم منهم لم تملك أرضه، وإنما يملك ماله، وإن كانت على الجماجم، ثم أسلم، فأرضه له، وماله له. وروي عن ابن القاسم: إنه سواء

.....

كان الصلح على جملتهم، أو على جماجمهم أو على مبذر أرضهم، فإن الإسلام يسقط عنهم ذلك كله.

ثم قال: وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة، فمن أسلم منهم، فإن أرضه، وماله للمسلمين، وإنما يريد بقوله: أرضه، الأرض التي بيده، فأضافها إليه لعمله فيها، ولو كانت أرضاً اشتراها بعد العنوة، بحيث يجوز له أن يشتري، لكانت من جملة ماله، حكمها حكم ماله عندي، ولم أر فيه نصاً، وأصل ذلك أن أرض العنوة عند مالك لا تقسم، وتبقى لنوائب المسلمين على رأي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في أرض مصر، وأرض العراق.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تقسم الأرض كسائر أموالهم، إذا ثبت ذلك فقد روى ابن مزين عن عيسى بن دينار أن الفرض الذي يفرض عليهم على جماجمهم، وتترك الأرض بأيديهم عوناً لهم.

وقال ابن حبيب: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرض الجزية على أهل مصر، على كل علج منهم أربعة دنانير من غير خراج أرضهم، وجعل على الأرض خراجاً على حدة، وقال غير ابن حبيب: إنه أقرَّهم في الأرض، وجعل عليهم خراجاً واحداً على الأرض والجماجم، وجعل عليهم مع ذلك الضيافة، وقال مالك: تطرح عنهم الضيافة إذا لم يُوف لهم.

قال الباجي[1]: والأظهر عندي أن يكون عليهم جزية الجماجم، فمن عمل أرضاً كان عليه خراجها؛ لأن سبب جزية الجماجم سكنىٰ بلد المسلمين، وحقن دمائهم فيها، وسبب خراج الأرض الانتفاع بها، ثم لا يجوز للعنوي بيع شيء من الأرض؛ لأنها ملك للمسلمين، ويجوز لهم بيع غير ذلك من الرقيق وسائر الأموال، ومن أسلم منهم، قال ابن حبيب: فقد أحرز نفسه، وماله،

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٢٢٤).

.....

وكل ما كسب، وأما الأرض فللمسلمين؛ لأنها ليست في يده على وجه التملك، وإنما هي في يده على وجه إجارة.

وروى عيسى بن مزين عن عيسى بن دينار: من أسلم منهم فهو حر، وماله للمسلمين، وفي «العتبية» من رواية سحنون: أنه يؤخذ منهم أموالهم من العين والرقيق وغير ذلك، قال ابن المواز: إنما يؤخذ منهم ما كان في أيديهم يوم الفتح.

وجه قول ابن حبيب: ما احتج به، ووجه قول عيسى وابن القاسم: أن الأرض لا يملكها، وما ترك بيده لم يملكه، وإنما هو كالرقيق في الحائط يستعين به العامل في العمل، وهو باقٍ على ملك صاحب الحائط، وما اكتسب فعلى هذا الوجه اكتسبه، ووجه قول ابن المواز: أن ما اكتسب ملك له، وما ترك بيده، فعلى ملك من افتتح الأرض، وإنما تركه على وجه العون، انتهى مختصراً.

وترجم أبو عبيد في «كتاب الأموال» فقال: «باب من أسلم من أهل الصلح كيف تكون أرضه أرض خراج أم أرض عشر»، فأخرج بسنده إلى الزهري، قال الزهري: فمن أسلم منهم قُبِلَ إسلامه، وأحرز إسلامه نفسه وماله إلا الأرض، فإنها فيءٌ للمسلمين؛ من أجل أنه لم يسلم أول مرة، قال أبو عبيد: ليس يريد بقوله: إن أرضه فيء للمسلمين، أنها تنزع منه إذا أسلم، ولكنه يريد أنها تكون أرض خراج على حالها؛ لأنها فيء للمسلمين، ولا يرضى منه بالعشر كأرض المسلمين التي يملكونها، وهذا مذهب من كره شراء أرض أهل الصلح. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز شيء يرجع إلى هذا، فذكر بسنده عنه أنه قال: أيما قوم صولحوا على جزية يعطونها، فمن أسلم منهم كانت أرضه لبقيتهم.

قال أبو عبيد: يقول: تكون سُنَّةً كسنتهم، وحكمه في الأداء عنها

.....

كحكمهم، وكان مالك بن أنس يقول غير هذا: حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير عن مالك قال: أما أهل الصلح، فمن أسلم منهم، فهو أحق بأرضه في آخر ما تقدم عن «الموطأ»، قال أبو عبيد: وقد روى أشعث عن ابن سيرين شيئاً يشبه هذا، إذ قال: من السواد ما أخذ عنوة، ومنه ما كان صلحاً، فما كان صُلْحاً فهو مالهم، وما كان عنوة فهو للمسلمين.

قال أبو عبيد: فعلى تأويل مذهب ابن سيرين ومالك لا بأس بشري أرض الصلح؛ لأنه ملكهم، وكذا يروى عن الحسن بن صالح: أنه كان لا يرى به بأساً، ويكره شري أرض العنوة. قال أبو عبيد: وينبغي أن يكون في هذا المذهب أيضاً أنهم إذا أسلموا صارت أرضهم أرض عشر؛ لأنها ملك إيمانهم، وأما الذي يقول أبو حنيفة فغير هذا، أخبرني عنه محمد أنه كان يقول: من أسلم منهم، أو اشترى أرضه مسلم من أهل الصلح، فإن الصلح باقٍ على حاله، انتهى.

وقال الموفق[1]: الأرض أرضان: أرض صلح وعنوةٍ، فأما الصلح، فهو كل أرض صالح أهلها عليها، لتكون لهم، ويؤدون خراجاً معلوماً، فهذه الأرض ملك لأربابها، وهذا الخراج في حكم الجزية، متى أسلموا سقط عنهم، ولهم بيعها وهبتها؛ لأنها ملك لهم، وكذلك إن صالحوا على أداء شيء غير مُوَظَّفٍ على الأرض، وكذلك كل أرض أسلم عليها أهلها، كأرض المدينة وشبهها، فهذه ملك لأربابها، لا خراج عليها، ولهم التصرف فيها كيف شاؤوا.

وأما الثاني: وهو ما فتح عنوةً، فهي ما أجلي عنها بالسيف، ولم تُقَسَّمْ بين الغانمين، فهذه تصير وقفاً للمسلمين، يضرب عليها خراج معلوم، يؤخذ

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (٢/ ٥٨٥ ـ ٥٨٦) و«المغني» (٤/ ١٨٦).

.....

منها في كل عام، يكون أجرةً لها، وتُقرُّ في أيدي أربابها، ما داموا يؤدون خراجها، سواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة، ولا يسقط خراجها بإسلام أربابها، ولا بانتقالها إلى مسلم؛ لأنه بمنزلة أجرتها.

ولم نعلم أن شيئاً مما فتح عنوةً قُسِّمَ بين المسلمين إلا خيبر، فإن رسول الله ﷺ قسم نصفها، فصار ذلك لأهله، لا خراج عليه، وسائر ما فتح عنوةً مما فتحه عمر بن الخطاب، ومن بعده كأرض الشام والعراق ومصر وغيرها لم يقسم منه شيء.

ثم قال[1]: وما استأنف المسلمون فتحه، فإن فتح عنوة ففيه ثلاث روايات: يعني عن الإمام أحمد، **إحداهن**: أن الإمام مخيَّر بين قسمتها على الغانمين، وبين وقفيتها على جميع المسلمن؛ لأن كلا الأمرين قد ثبت فيه حُجَّة عن النبي ﷺ، فإنه ﷺ قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه، ووقف عمر الشام والعراق ومصر وسائر ما فتحه، وأقرَّه على ذلك علماء الصحابة، وأشاروا عليه به، وكذلك فعل من بعده من الخلفاء، ولم يعلم أحد منهم قسم شيئاً من الأرض التي افتتحوها.

والثانية: أنها تصير وقفاً بنفس الاستيلاء عليها لاتفاق الصحابة عليه، وقسمة النبي ﷺ خيبر كان في بدء الإسلام وشدة الحاجة.

والثالثة: أن الواجب قسمتها، لأن النبي ﷺ فعل ذلك، وفعله أولى من فعل غيره مع عموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ الآية. يفهم منها أن أربعة أخماسها للغانمين، والرواية الأولى أولى؛ لأن النبي ﷺ فعل الأمرين جميعاً في خيبر، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لولا آخر الناس لقسمت الأرض كما قسم النبي ﷺ خيبر[2]، فقد وقف مع علمه بفعل النبي ﷺ.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في «باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ» من «كتاب الحرث والمزارعة» وانظر «فتح الباري» (٥/ ١٧)، وأبو داود (٢/ ١٤٤).

.....

قال أبو عبيد: تواترت الآثار في افتتاح الأرضين عنوةً بهذين الحكمين، حكم رسول الله ﷺ في خيبر، حين قسمها، وحكم عمر ـ رضي الله عنه ـ في أرض السواد وغيره، حين وقفه، والنظر في ذلك إلى الإمام، فما رأى من ذلك فعله، وهذا قول الثوري وأبي عبيد.

والاختيار إلى الإمام اختيار مصلحة، لا اختيار تَشَهٍّ، فيلزمه فعل ما يرى المصلحة فيه، ولا يحتاج إلى النطق بالوقف، بل تركه له من غير قسمة هو وقفه لها؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره لم ينقل عنهم فيه لفظ الوقف، ولأن معنى وقفها هاهنا أنها باقية لجميع المسلمين، يؤخذ خراجها ويصرف في مصالحهم.

ثم قال: فأما ما جلا عنها أهلها خوفاً من المسلمين، فهذه تصير وقفاً بنفس الظهور عليها؛ لأن ذلك متعين فيها، إذ لم يكن لها غانم، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم، وقد روي أنها لا تصير وقفاً حتى يقفها الإمام، وحكمها حكم العنوة إذا وقفت.

وما صالح عليه الكفار من أرضهم على أن الأرض لنا، ونقرهم فيها بخراج معلوم، فهو وقف أيضاً؛ لأنه ﷺ فتح خيبر، وصالح أهلها على أن يعمروها، ولهم نصف ثمرتها، وصالح بني النضير على أن يُجْلِيَهم من المدينة، ولهم ما أقلَّت الإبل إلا الحلقة أي السلاح، وأما ما صولحوا على أن الأرض لهم، ونُقرّهم فيها بخراج معلوم، فهذا الخراج في حكم الجزية، تسقط بإسلامهم، والأرض لهم لا خراج عليها؛ لأن الخراج الذي ضرب عليهم إنما كان من أجل كفرهم، بمنزلة الجزية المضروبة على الرؤوس، فإذا أسلموا سقط كما تسقط الجزية، وتبقى الأرض ملكاً لهم، لا خراج عليها، ولو انتقلت الأرض إلى مسلم، لم يجب عليها خراج لذلك، انتهى.

.....

وفي «الشرح الكبير» لأبي الفرج الحنبلي: الأرضون المغنومة على ثلاثة أضرب، أحدها: ما فتح عنوة، وهي ما أجلي عنها أهلها بالسيف، فيخيّر الإمام بين قسمها ووقفها للمسلمين، وعنه: تصير وقفاً بنفس الاستيلاء، وعنه: تقسم بين الغانمين، الضرب الثاني: ما جلا عنها أهلها خوفاً وفزعاً، فهذه تصير وقفاً بنفس الظهور عليها؛ لأن ذلك يتعين فيها؛ لأنها ليست غنيمة فتقسم، فكان حكمها حكم الفيء، وعنه: يكون حكمها حكم العنوة قياساً عليها، فعلى هذا لا تصير وقفاً، حتى يقفها الإمام.

الضرب الثالث: ما صولحوا عليه. وهو قسمان: أحدهما: أن يصالحهم على أن الأرض لنا، ونقرها معهم بالخراج، فهذه تصير وقفاً أيضاً، حكمها حكم ما ذكرنا، الثاني: أن يصالحهم على أن الأرض لهم، ويؤدون إلينا خراجها معلوماً، فهذه ملك لأربابها، وهذا الخراج في حكم الجزية، متى أسلموا سقط عنهم؛ لأن الخراج الذي ضرب عليها إنما كان من أجل كفرهم، فهو كالجزية على رؤوسهم، فإذا أسلموا، سقط كما تسقط الجزية، وتبقى الأرض ملكاً لهم، لا خراج عليها، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: الفيء مال حصل لنا من كفار بلا قتال وإيجاف خيل وركاب وبلا مؤنة، كجزية وخراج ضُرِبَ على حكمها، وعُشر تجارة أي ما أخذ من أهلها، سواء ساوى العشر أو لا، وما صولح عليه أهل بلد من غير نحو قتالٍ، وما جلوا عنه خوفاً، فيخمّس جميع الفيء خمسة أسهم متساوية، وقال الأئمة الثلاثة: يصرف جميعه لمصالح المسلمين إلى آخر ما تقدم، بسط ذلك في باب «ما لا يجب فيه الخمس».

ثم قال: هذا حكم منقول الفيء، فأما عقاره من بناء أو أرض، فالمذهب أنه لا يصير وقفاً بنفس الحصول، وإن نقله البلقيني عن الإمام عن الأئمة، واعتمده، بل الإمام مُخَيَّرٌ بين أن يجعله وقفاً، وتقسم غلته في كل سنة، مثلاً

.....

على المرتزقة بحسب حاجاتهم؛ لأنه أنفع لهم، أو تقسم أعيانه عليهم أو يباع، ويقسم ثمنه بينهم، واعتمد الأذرعي قول المنهاج: إنه يجعل وقفاً، وتقسم غلته على المرتزقة، وحمل التخيير المذكور وفاقاً «للروضة»، وأصلها على أنه لو رآه إمام مجتهد جاز.

ثم قال في موضع آخر: والمال المأخوذ من أهل الحرب قهراً لهم حتى سلّموه أو جلوا عنه غنيمة، ولا تملك إلا بقسمة مع الرضا بها باللفظ لا بالاستيلاء، ولهم أي الغانمين التملك قبلها باللفظ، بأن يقول كلٌّ بعد الحيازة وقبل القسمة: اخترت ملك نصيبي، فيملك بذلك أيضاً، وقيل: يملكون بمجرد الحيازة، ويملك العقار بالاستيلاء مع القسمة وقبولها، أو اختيار التملك كالمنقول، انتهى.

وقال في موضع آخر: الغنيمة مال حصل من كفار بقتال وإيجاف، فيقدم منه السلب للقاتل، ثم يخمسُّ الباقي، فخمسه لأهل خمس الفيء، والأخماس الأربعة عقارها ومنقولها للغانمين، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا فتح الإمام بلدة عنوة أي قهراً، فهو بالخيار، إن شاء قسمها بين المسلمين، كما فعل الرسول ﷺ بخيبر، وإن شاء أقرّ أهله عليه، ووضع عليهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج، كذلك فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بسواد العراق بموافقة من الصحابة، ولم يُحمد من خالفه، وفي كل من ذلك قدوة، فيتخير.

قال[2]: وما أوجف المسلمون عليه من أموال أهل الحرب بغير قتال، يصرف في مصالح المسلمين، كما يصرف الخراج، ثم قال: أرض العرب كلها

(١) «الهداية» (١/ ٣٨٤).

(٢) «الهداية» (١/ ٣٩٧).

(٢١) باب الدفن في قبر واحد من ضرورة، وإنفاذ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عدة رسول الله ﷺ، بعد وفاة رسول الله ﷺ

أرض عشر، والسواد أرض خراج؛ لأنه ﷺ والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من أراضي العرب، ولأنه بمنزلة الفيء فلا يثبت في أراضيهم؛ لأن وضع الخراج من شرطه أن يقرّ أهلها على الكفر، كما في سواد العراق، ومشركو العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام والسيف، وأرض السواد مملوكة لأهلها، يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها؛ لأن الإمام إذا فتح أرضاً عنوة وقهراً له أن يُقِرَّ أهلها عليها، ويضع عليها، وعلى رؤوسهم الخراج، فتبقى الأراضي مملوكة لأهلها.

وكل أرض أسلم أهلها، أو فتحت عنوة، وقسمت بين الغانمين، فهي أرض عشر، وكل أرض فتحت عنوة، فأقرَّ أهلها عليها، فهي أرض خراج، وكذا إذا صالحهم، قال: ومن أسلم من أهل الخراج، أخذ منه الخراج على حاله؛ لأن فيه معنى المؤنة، فيعتبر مؤنة في حالة البقاء، فأمكن إبقاؤه على المسلم، ويجوز أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذمي، ويؤخذ منه الخراج لما قلنا، وقد صح أن الصحابة اشتروا أراضي الخراج، وكانوا يؤدون خراجها، فدل على جواز الشراء، وأخذ الخراج، وأدائه للمسلم من غير كراهة، انتهى.

(٢١) الدفن في قبر واحد من ضرورة

لفظة «من» أجلية، أي يجوز للضرورة أن يجمع الأموات في قبر واحد، والمسألة كأنها إجماعية، كما سيأتي بسطها في الحديث الأول، وأشار المصنف بزيادة لفظ الضرورة إلى محمل الحديث من أن ذلك كان لأجل ضرورة.

وإنفاذ أبي بكر رضي الله عنه

في زمان خلافته، والمصدر مضاف إلى فاعله.

٤٩/٩٩٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ .....

عِدَة

بكسر العين المهملة وفتح الدال المهملة المخففة مصدر وعد يعد مضاف منصوب على المفعولية.

النبي ﷺ بعد وفاته

كما سيأتي في الحديث الثاني.

٤٩/٩٩٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة) بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة، الأنصاري المازني، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرواي، وما اخترته من السياق هو ما أطبقت عليه النسخ الهندية، وهكذا في متن «المنتقى» وهامشه، وهكذا في «التقصي»، و«المصفى»، وهكذا ذكره في «وفاء الوفاء» برواية مالك، وهو الصواب عندي.

وذكر في نسخة الزرقاني بدله: عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، وليس بوجيه، فإن عبد الله هذا والد عبد الرحمن ليس من مشايخ مالك، بل يروي عنه مالك بواسطة ابنه عبد الرحمن، كما تقدمت الرواية بذلك في «ما جاء في النداء»، وأيضاً أهل الرجال ذكروا مالكاً في تلامذة عبد الرحمن لا أبيه عبد الله.

ثم ذكر في أكثر النسخ المصرية محل ذلك عبد الرحمن بن أبي صعصعة، ويمكن تصحيحه بأنه منسوب إلى جده وجده إلى جده، فقد قال: قال الحافظ في «تهذيب التهذيب»[1]: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة الأنصاري المازني، ومنهم من يسقط عبد الرحمن من نسبه، ومنهم من

(١) (٦/٢٠٩).

أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَمْرو بْنَ الْجَمُوحِ .....

ينسبه هو إلى جده، فيقول: عبد الرحمن بن أبي صعصعة[١]، انتهى.

قلت: واختلف أهل الرجال في أنساب أبناء أبي صعصعة كثيراً كما بسطته في ما علقت[٢] من الحواشي على «تهذيب التهذيب».

(أنه بلغه) قال أبو عمر: لم تختلف الرواة في قطعه، ويتصل معناه من وجوه صحاح، قاله الزرقاني[٣]، ولفظ «التقصي»[٤]: روي هذا الحديث مسنداً من حديث أبي الزبير عن جابر من طرق شتى، وروي معناه من حديث أبي نضرة عن جابر، وهو حديث ثابت، وقد ذكرتهما في «التمهيد»[٥]، انتهى.

(أن عمرو) بفتح العين وسكون الميم **(ابن الجموح)** بفتح الجيم وخفة الميم وسكون الواو، آخره حاء مهملة، ابن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري، من سادات الأنصار وسادات بني سلمة وأشرافهم، روي عن أبي الزبير عن جابر، قال لنا رسول الله ﷺ: «من سيدكم يا بني سلمة»؟ قالوا: الجد بن قيس على أن نبخله، فقال بيده هكذا، ومدّ يده: «وأي داء أدوأ من البُخل؟ بل سيدكم عمرو بن الجموح»، قال: وكان عمرو يولم على رسول الله ﷺ إذا تزوج، وروي نحو ذلك عن أنس وأبي هريرة وغيرهما، كما بسط طرقه الحافظ في «الإصابة»[٦].

وفي «الخميس»: قال ابن إسحاق: كان عمرو بن الجموح رجلاً أعرج

(١) كذا في «الاستذكار» (١٤/ ٣٤٢).

(٢) تعليقات شيخنا على «تهذيب التهذيب» لم تطبع.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٢).

(٤) (ص١٠١).

(٥) (١٩/ ٢٣٩).

(٦) «الإصابة» (٤/ ٢٩٠) رقم الترجمة (٥٧٩٢) وانظر «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، الأَنْصَارِيَّيْنِ، ثُمَّ السَّلَمِيَّيْنِ، .....

شديد العرج، وكان له بنون أربعة مثل الأسد، يشهدون مع رسول الله ﷺ المشاهد، فلما كان يوم أحد أرادوا حبسه، وقالوا: إن الله قد عذركَ، فأتى رسول الله ﷺ، وقال: أي نبي الله! إن بَنَيَّ يريدون أن يحبسوني عن هذا الوجه، والخروج معك فيه، فوالله! إني لأرجو أن أطأ بعرجتي هذه في الجنة، فقال رسول الله ﷺ: «أما أنت فقد عذرك الله، فلا جهاد عليك» وقال لبنيه: «ما عليكم أن لا تمنعوه لعل الله يرزقه شهادة»، فخرج معه فقتل يوم أحد، انتهى.

(وعبد الله بن عمرو) بفتح العين ابن حرام بن ثعلبة الخزرجي العقبي البدري، والد جابر الصحابي المشهور، روى الترمذي عن جابر قال له رسول الله ﷺ: «ما كلّم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب، فإنه كلم أباك كفاحاً، قال: يا عبدي سَلْنِي أعطك»، الحديث، وروي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «جزى الله الأنصار عنا خيراً، لا سيما عبد الله بن عمرو بن حرام وسعد بن عبادة»، وأخرجه النسائي بلفظ «لا سيما آل عمرو بن حرام» كذا في «الإصابة».

وأخرج ابن سعد في ترجمته: إنه كان أول قتيل قتل من المسلمين يوم أحد، قتله سفيان بن عبد شمس أبو أبي الأعور السلمي، فصلى عليه رسول الله ﷺ قبل الهزيمة.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن جابر قال: لما حضر أحدٌ، دعاني أبي من الليل، فقال: ما أُراني إلا مقتولاً في أول من يُقْتل من أصحاب رسول الله ﷺ، الحديث، وفيه: فكان أول قتيل (الأنصاريين ثم السَّلَمِيَّيْنِ) بفتح السين المهملة وفتح اللام نسبة إلى بني سلمة بكسر اللام بطن من الأنصار الخزرج، قاله الزرقاني[1].

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

كَانَا قَدْ حَفَرَ السَّيْلُ قَبْرَهُمَا، .....

وفي «المغني»[١]: السلمي بسين ولام مفتوحتين منسوب إلى سلمة بن سعد بكسر لام غير النسب، ويجوز إبقاء الكسر، بطن من الأنصار، انتهى. **(كانا قد حفر)** ببناء المعلوم **(السيل)** فاعله **(من قبريهما)** هكذا في النسخ الهندية بلفظ التثنية وزيادة «من» في أوله، وفي النسخ المصرية: «حفر السيل قبرهما» بالإفراد على المفعولية، وهو الأوجه إذا كانا في قبر واحد.

قال صاحب «المحلى»: يعني السيل الذي قد حفره معاوية في السنة الثانية من إمارته، فوقعت في طريق أُحد. فمرت بقبور الشهداء، وروى الدارمي عن جابر: بينا أنا في خلافة معاوية، إذ جاء رجلٌ فقال: يا جابر لقد أثار أباك عُمَّالُ معاوية، فبدأ فخرج طائفة منهم فانطلقت إليه، فوجدته على النحو الذي دفنته لم يتغير.

قال الحافظ[٢]: وقد ذكر ابن إسحاق القصة في المغازي، فقال: حدثني أبي عن أشياخ من الأنصار قالوا: لما ضرب معاوية عينَه التي مَرَّتْ على قبور الشهداء، انفجرت العينُ عليهم، فجئنا فأخرجناهما، يعني عمراً وعبد الله، وعليهما بردتان، قد غطي بهما وجوههما، وعلى أقدامهما شيء من نبات الأرض، فأخرجناهما يَتَثَنَّيَان تثّنياً، كأنهما دُفنا بالأمس، وله شاهد بإسناد صحيح عند ابن سعد من طريق أبي الزبير عن جابر، انتهى.

قلت: ولفظه من طريق أبي الزبير عن جابر قال: صُرِخ بنا إلى قتلانا يوم أحد، حين أجرى معاوية العين، فأخرجناهم بعد أربعين سنة، لَيِّنَةً أجسادهم، تَتَثَنَّى أطرافهم، وأخرج أيضاً من طريق الزهري عن جابر في حديث طويل في قصة أحد، قال: كان عبد الله بن عمرو رجلاً أحمر، أصلع، ليس بالطويل،

---

(١) «المغني» (ص١٣٨).

(٢) «الإصابة» (٤/ ١٩٠).

وَكَانَ قَبْرُهُمَا مِمَّا يَلِي السَّيْلَ، وَكَانَا فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ، .....

وكان عمرو بن الجموح رجلاً طويلاً فعُرِفا، فدفنا في قبر واحد وكان قبرهما مما يلي المسيل، فدخله السيل فحفر عنهما، وعليهما نمرتان، قال جابر: فرأيت أبي في حفرته كأنه نائم، وما تغير من حاله قليل ولا كثير، فقيل له، فرأيت أكفانه. قال: إنما كفن في نمرة خُمِّر بها وجهه، وجعل على رجليه الحرمل، فوجدنا النمرة كما هي، والحرمل على رجليه على هيئته وبين ذلك ستَّة وأربعون سنة، وحُوِّلا من ذلك المكان إلى مكان آخر، وذلك أن القناة كانت تمر عليهما، وأخرجوا رطاباً يتثنون.

وفي «الخميس» عن «الصفوة» عن جابر قال: لما أراد معاوية ـ رضي الله عنه ـ أن يجري عينه التي بأحد، كتب إلى عامله بالمدينة، فكتبوا إليه أنا لا نستطيع أن نخرجها إلا على قبور الشهداء، فكتب معاوية انبشوهم، قال جابر: فرأيتهم يحملون على أعناق الرجال، كأنهم قوم نيام، وأصابت المسحاة طرف رجل حمزة، فانبعثت دماً، وفي «المنتقى»[1] مثله، انتهى. والظاهر عندي أن قصة إجراء العين غير قصة حفر السيل كما سيأتي في آخر الحديث.

(وكان قبرهما مما يلي السيل) المذكور الذي حفره معاوية ـ رضي الله عنه ـ وفي النسخ الهندية، وكان قبراهما بلفظ التثنية، والأوجه الأول (وكانا في قبر واحد) قال الباجي: وكانا صهرين، واستشهدا يوم أحد، وفي «وفاء الوفاء»: قال مالك: إن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو كفنا في كفن واحد وقبر واحد، رواه ابن شبة، انتهى.

قال الحافظ: عمرو بن الجموح كان صديق والد جابر، وزوج أخته هند بنت عمرو، وكان جابراً سماه عمه تعظيماً، قال ابن إسحاق في «المغازي»:

(١) (٣/ ٢٢٥).

.....

حدثني أبي عن رجال من بني سلمة أن النبي ﷺ قال حين أصيب عبد الله بن عمرو وعمرو بن الجموح: «اجمعوا بينهما، فإنهما كانا متصادقين في الدنيا»، وفي «مغازي الواقدي» عن عائشة: أنها رأت هند بنت عمرو تسوق بعيراً لها عليه زوجها عمرو بن الجموح، وأخوها عبد الله بن عمرو بن حرام لتدفنهما بالمدينة، ثم أمر رسول الله ﷺ برد القتلى إلى مضاجعهم.

وأما قول الدمياطي: إن قوله: وعمي وهمٌ، فليس بجيد؛ لأن له محملاً سائغاً، والتجوّز في مثل هذا يقع كثيراً، وحكى الكرماني عن غيره أن قوله: عمي تصحيف من عمرو، وقد روى أحمد بإسناد حسن من أبي قتادة، قال: قتل عمرو بن الجموح وابن أخيه يوم أحد، فأمر بهما رسول الله ﷺ، فجعلا في قبر واحد، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: ليس هو ابن أخيه، وإنما هو ابن عمه، وهو كما قال: فلعله كان أسنَّ منه، انتهى.

قلت: ولفظ ابن سعد من طريق الزهري عن جابر قال رسول الله ﷺ: «ادفنوا عبد الله بن عمرو وعمرو بن الجموح في قبر واحد لما كان بينهما من الصفاء»، وقال: «ادفنوا هذين المتحابين في الدنيا في قبر واحد».

وأخرج أيضاً من طريق نبيح العنزي عن جابر قال: أصيب أبي وخالي يوم أحد، فجاءت بهما أمي، قد عرضتهما على ناقة أو قال: على جمل، فأقبلت بهما إلى المدينة، فنادى منادي رسول الله ﷺ: ادفنوا القتلى في مصارعهم، قال: فَرُدَّا حتى دُفِنا في مصارعهما، قلت: وأخرجه الدارمي أيضاً بهذا السند مفصلاً.

قال الحافظ في «الإصابة»[1]: أخرج ابن أبي شيبة في «أخبار المدينة» عن أبي قتادة قال: أتى عمرو بن الجموح النبي ﷺ فقال: يا رسول لله! ﷺ

(١) (٢/٢/٢٩١).

وَهُمَا مِمَّنِ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ، فَحُفِرَ عَنْهُمَا لِيُغَيَّرَا مِنْ مَكَانِهِمَا، ....

أرأيت إن قاتلت حتى أقتل في سبيل الله، أتراني أمشي برجلي هذه في الجنة؟ قال: نعم، وكانت عرجاء، فقُتل يوم أحد، هو وابن أخيه، فأمر ﷺ بهما ومولاهما، فجعلوا في قبر واحد، انتهى مختصراً.

وذكر الحاكم في «المستدرك»[١]: كان عمرو سيد قبيلته، وكان أعرج، فقتل هو وابنه خلّاد بن عمرو يوم أحد، حملا جميعاً على المشركين، وانكشف المشركون فقتلا جميعاً، ومعهما أبو أيمن مولى عمرو، وقال أبو غسان: قال الواقدي: مع عمرو في القبر خارجة بن زيد، وسعيد بن الربيع، والنعمان بن مالك، وعبد الله بن الحسحاس، قال أبو غسان: وقبرهم مما يلي المغرب من قبر حمزة ـ رضي الله عنه ـ نحو خمسمائة ذراع، كذا في «وفاء الوفاء».

(**وهما ممن استشهد**) ببناء المجهول (**يوم أحد**) وكان عبد الله بن عمرو أول قتيل يوم أحد، كما تقدم قريباً (**فحفر**) ببناء المجهول أي الأرض (**عنهما**) أي حفر قبرهما (**ليغيرا**) ببناء المجهول أي لينقلا (**من مكانهما**) إلى قبور أخر.

قال الباجي[٢]: حفر السيل قبرهما لما كان مما يليه أو قرب منه، فأرادوا نقلهما عن مكانهما ذلك إلى موضع لا يضربه السيل، فحفر عنهما لينقلا، ولا بأس بحفر القبر، وإخراج الميت منه، إذا كان لوجه مصلحة، ولم يكن في ذلك إضرار به، وليس هذا من باب نبش القبور، فإن ذلك لوجه الضرر أو لغير منفعة، انتهى.

وفي «المحلى»: فيه جواز النبش لعذر، وفي «فتح القدير»[٣]: ولا ينبش

(١) «المستدرك» (٣/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٥).

(٣) (٢/ ١٠١).

.....

بعد إهالة التراب بمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر، والعذر أن يظهر أن الأرض مغصوبة، أو يأخذها شفيع، ولذا لم يحول كثير من الصحابة، وقد دفنوا بأرض الحرب، ومن الأعذار أن يسقط في اللحد مال أو ثوب أو درهم أحد.

وفي «المنهاج»: ونبشه بعد دفنه للنقل وغيره حرام إلا لضرورة، كأن دفن بلا غسل أو في أرض مغصوبة أو ثوب مغصوب أو وقع مال أو دفن بغير القبلة، انتهى.

وتقدم في الجنائز ما في «الشرح الكبير»[1] للمالكية: جاز نقل الميت قبل الدفن، وكذا بعده من مكان إلى آخر بشرط أن لا ينفجر حال نقله، وأن لا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة، كأن يخاف عليه أن يأكله البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله، أو لأجل قرب زيارة أهله له. قال الدسوقي: فإن تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراماً، انتهى.

وهكذا في «المنهل» وزاد: وقالت الشافعية: يحرم نقله قبل الدفن من بلد إلى بلد، وإن لم يتغير، لما فيه من تأخير دفنه، ومن التعريض لهتك حرمته، وقيل: يكره إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس، أما نقله بعد الدفن فحرام، وقالت الحنابلة: لا بأس بنقله قبل الدفن وبعده إلى مكان آخر؛ لغرض صحيح، كبقعة شريفة، وإفراده في قبر، ومجاورة صالح مع أمن التغير إلا الشهيد، فإنه يدفن بمكانه، انتهى.

وفي «المغني»[2]: سئل أحمد عن الميت يُخْرَج من قبره إلى غيره، فقال: إذا كان شيء يؤذيه، قد حُوِّل طلحة وحُوِّلت عائشة، وسئل عن قوم دفنوا في

(١) (١/ ٤٢١).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٤٤).

.....

بساتين ومواضع رديئة؛ فقال: قد نبش معاذٌ امرأته، وقد كُفِّنَتْ في خلقانٍ، فكَفَّنها، ولم ير أبو عبد الله بأساً أن يُحوَّلُوا.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: إن وقع في القبر مَا لَهُ قيمة، نُبِش، وأُخرج، قال أحمد: إذا نسي الحفّار مسحاته في القبر جاز أن يُنْبَشَ عنها، وقال في الشيء يسقط في القبر، مثل الفأس والدراهم يُنْبش، قال: إذا كان له قيمة، وقد روي أن المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر النبي ﷺ. ثم قال: خاتمي، ففتح موضع منه، فأخذ خاتمه، فكان يقول: أنا أقربكم عهداً برسول الله ﷺ. وإن دفن من غير غسل أو إلى غير القبلة، نبش وغسل إلا أن يخاف عليه أن يتفسخ، فيترك، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور، وقال أبو حنيفة: لا ينبش؛ لأن النبش مثلة، وقد نهي عنها.

ولنا: أن الصلاة تجب ولا تسقط بذلك، كإخراج مَا لَهُ قيمة، وقولهم: إن النبش مثلة، قلنا: إنها مثلة في حق من يقبر، ولا ينبش، ثم قال بعدما ذكر الاختلاف في نبش من دفن بغير صلاة أو بغير كفن: فأما إن تغير الميت لم ينبش بحال، وكل موضع أجزنا نبشه لحرمة مِلْكِ الآدمي، فالمستحب تركه احتراماً للميت، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا يخرج منه بعد إهالة التراب إلا بحق آدمي، كأن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة، ويخير المالك بين إخراجه ومساواته بالأرض، قال ابن عابدين: قوله: إلا لحقِ آدمِي احترازٌ عن حق الله تعالى، كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وُضِع على غير يمينه أو إلى غير القبلة، فإنه لا ينبش بعد إهالة التراب.

---

(١) (٣/٤٩٩).

(٢) (٢/٢٥٨).

فَوُجِدَا لَمْ يَتَغَيَّرَا، كَأَنَّهُمَا مَاتَا بِالأَمْسِ، .....

ثم قال أيضاً: لا بأس بنقله قبل دفنه، قيل: مطلقاً، وقيل: إلى ما دون مدة السفر، وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة، فيكره فيما زاد، قال في «النهر» عن «عقد الفريد»: هو الظاهر، وأما نقله بعد الدفن فلا مطلقاً، وتمامه في «الفتح»، انتهى.

وحكى الطحطاوي على «المراقي» عن «المضمرات»: النقل بعد الدفن على ثلاثة أوجه: في وجه يجوز باتفاق، وفي وجه لا يجوز باتفاق، وفي وجه اختلاف، أما الأول: فهو إذا دفن في أرض مغصوبة أو كُفِّن في ثوب مغصوب، ولم يرض صاحبه إلا بنقله عن ملكه أو نزع ثوبه جاز أن يخرج منه باتفاق.

وأمَّا الثاني: فكالأم إذا أرادت أن تنظر إلى وجه ولدها أو نقله إلى مقبرة أخرى لا يجوز باتفاق.

وأما الثالث: إذا غلب الماء على القبر، فقيل: يجوز تحويله لما روي أن صالح بن عبيد الله رؤي في المنام، وهو يقول: حوِّلوني عن قبري، فقد آذاني الماء ثلاثاً، فنظروا، فإذا شِقُّه الذي يلي الماء قد أصابه الماء، فأفتى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بتحويله، وقال الفقيه أبو جعفر: يجوز ذلك أيضاً ثم رجع عنه، انتهى.

(فوجدا) ببناء المجهول **(لم يتغيرا)** قال الزرقاني[1]: لأن الأرض لا تأكل أجساد الشهداء **(كأنهما ماتا بالأمس)** قال الباجي[2]: هذه على ما نعتقده كرامة من الله تعالى خصهما بها، ولعله خصَّ بذلك أهل أحد ومن كان له مثل فضلها، فإن الأرض تسرع التغيير إلى من دفن فيها، ولو كان ذلك أمراً معتاداً في تلك الأرض لما ذكر في هذا الحديث على وجه التعجب منه، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٥).

وَكَانَ أَحَدُهُمَا قَدْ جُرِحَ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى جُرْحِهِ، فَدُفِنَ وَهُوَ كَذٰلِكَ، فَأُمِيطَتْ يَدُهُ عَنْ جُرْحِهِ، ثُمَّ أُرْسِلَتْ، فَرَجَعَتْ كَمَا كَانَتْ، وَكَانَ بَيْنَ أُحُدٍ وَبَيْنَ يَوْمَ حُفِرَ عَنْهُمَا، سِتٌّ وَأَرْبَعُونَ سَنَةً.

(وكان أحدهما) وهو عبد الله بن عمرو بن حرام، فقد روى الواقدي أن عبد الله قد أصابه جرح في يده، فيده على جرحه، فأميطت يده عن جرحه، فانبعث الدم، فرُدَّت إلى مكانها، فسكن الدم، كذا في «وفاء الوفاء» و«الخصائص»[1] للسيوطي (قد جرح) ببناء المجهول (فوضع) ببناء المعلوم (يده على جرحه) لشدة الألم (فدفن) ببناء المجهول (وهو كذلك) أي واضعاً يده على جرحه.

قال الباجي: ولعله إنما ترك على ذلك لاستعجال دفنه وترك التردد والتوقف على تليين أعضائه، ويحتمل أن يكون قد تعذَّر ذلك إلا بتغير شيء من أعضائه، ويحتمل أن يكون قد ترك على تلك الحال ليحشر عليها، انتهى. (فأميطت) أي نحيت (يده عن جرحه ثم أرسلت) ببناء المجهول أي تركت يده بعد الإماطة (فرجعت) اليد على الجرح (كما كانت) قبل الإماطة.

قال الباجي[2]: يقتضي أنه قد بقيت رطوبة أعضائه ولينها، ولو نشفت وذهبت رطوبتها لما أمكن إزالة يده من مكانها إلا بكسر شيء من أعضائها وصرفها إلى صورة تمنع رجوعها إلى مكانها إذا تركت، على أنه قد كان بين دفنهما ووقت الحفر عنهما ست وأربعون سنة، وهذه مدة لا يكاد يبقى معها الميت على المعتاد من الأحوال بقية رطوبة ولا اتصال أعضاء، انتهى.

(وكان بين) غزوة (أحد) التي استشهد فيها (وبين يوم حفر) ببناء المجهول أي الأرض أو القبر (عنهما ست وأربعون سنة) وقد أخرج البخاري في

---

(١) «الخصائص الكبرى» (١/ ٢١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

.....

«صحيحه»[١] عن جابر قال: «لما حضر أحدٌ دعاني أبي من الليل، فقال: ما أراني إلا مقتولاً في أول من يقتل من أصحاب النبي ﷺ»، الحديث، وفيه: «فأصبحنا فكان أول قتيل، ودفن معه آخر في قبر، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هُنَيَّةً غير أذنه» والصواب غير هُنَيَّةٍ في أذنه.

قال الحافظ[٢]: هذا يخالف في الظاهر ما في «الموطأ» أي قوله: «ست وأربعون سنة»، وقد جمع بينهما ابن عبد البر بتعدد القصة، وفيه نظر، لأن الذي في حديث جابر «أنه دفن أباه في قبر وحده، بعد ستة أشهر». وفي حديث «الموطأ» «أنهما وجدا في قبر واحد بعد ستة وأربعين سنة»، فإما أن المراد بكونهما في قبر واحد قرب المجاورة، أو أن السيل خرق أحد القبرين، فصارا كقبر واحد، وقد ذكر ابن إسحاق القصة في «المغازي»، وله شاهد بإسناد صحيح عن ابن سعد من طريق أبي الزبير عن جابر، انتهى.

قلت: وتقدم حديثا ابن إسحاق وابن سعد قريباً، وقال العيني[٣]: الأوجه أن يقال: المنقول عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة بلاغ، فلا يقاوم المروي عن جابر، انتهى.

قلت: لكن رواية «الموطأ» مؤيدة برواية ابن إسحاق وابن سعد وغيرهما.

وبسط ذلك السمهودي في «وفاء الوفاء»، فقال: «قبر عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو بن حرام ومن ذكر معهما»، ثم ذكر أولاً حديث «الموطأ» هذا، ثم قال: وقال مالك: إن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو كُفِّنَا في

(١) «صحيح البخاري» (١٣٥١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢١٦)، وانظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٣).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ٢٢٩).

.....

كفن واحد وقبر واحد، رواه ابن شبّة، ثم روى بسند جيد عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: دفن مع أبي رجل يوم أحد، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فدفنته على حدة.

قال السمهودي: يحتمل أن سبب الإخراج ما تقدم من أمر السيل، ووافق ذلك ما في نفس جابر، فتكون القصة واحدة، لكن روى البخاري في «صحيحه» خبر جابر مطولاً، وفيه قوله: «بعد ستة أشهر»، يقتضي أن ذلك ليس هو قصة السيل، لأن المدة في تلك ست وأربعون سنة، وروى ابن شبّة عن جابر أيضاً قال: صُرِخَ بنا إلى قتلانا يوم أحد حين أجرى معاوية العينَ، فأتيناهم. فأخرجناهم رطاباً تثنى أجسادهم، قال سعيد بن عامر أحد رواته: «وبين الوقتين أربعون سنة» وقال ابن إسحاق: حدثني أبي عن رجال من بني سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «حين أصيب عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو يوم أُحْدٍ: أجمعوا بينهما، فإنهما متصافين في الدنيا»، قال أبي: فحدثني أشياخ من الأنصار قالوا: لما ضرب معاوية عينه التي مرت على قبور الشهداء استصرخنا عليهم، وقد انفجرت العينُ عليهما في قبورهما، فجئنا، فأخرجناهما. وعليهما بُردتان. الحديث، نقله البيهقي في «دلائل النبوة».

وعن جابر من حديث طويل قال: فبينا أنا في النظّارين إذ جاءت عمتي بأبي وخالتي عادلتهما على ناضح، فدخلت بهما في المدينة، لتدفنهما في مقابرنا إذ لحِق رجلٌ ينادي [ألا] «إن النبي ﷺ أمركم أن ترجعوا بالقتلى، فيدفنوا في مصارعهم»، فرجعنا بهما فدفناهما حيث قُتِلا، فبينا أنا في خلافة معاوية إذ جاءني رجل، فقال: يا جابر: لقد أثار أباك عُمَّالُ معاوية، فخرج طائفة منه، فأتيته، فوجدته على النحو الذي دفنته لم يتغير إلا ما لم يدع القتل أو القتال، فواريته، الحديث، رواه أحمد[1] برجال الصحيح خلا نُبيح العَنَزِيِّ[2] وهو ثقة.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٣٩٨) ح(١٥٢١٧).

(٢) وفي الأصل الغنوي هو تحريف.

.....

قال السمهودي: فهذه قصة ثالثة: فيؤخذ من مجموع ذلك أن جابراً حفر عن أبيه ثلاث مرات، الأولى: لعدم طيب نفسه بدفنه مع غيره، لعله استأذن النبي ﷺ في ذلك، فأذن له لما يترتب عليه من ظهور ما يشهد لحياة الشهداء وسلامة أبدانهم، وكان دفنهم مجتمعين للضرورة في ذلك اليوم، أو فهم جابر جواز ذلك عند زوال الضرورة، واتساع الوقت، ففعله، وكأنه لما أخرجه دفنه بإزاء قبر صاحبه وصهره محافظةً على القرب من مصرعه، فقد جاء الأمر بدفنهم في مصارعهم.

والثانية: لما أجرى معاوية رضي الله عنه العين، وكان في ذلك أيضاً ظهور المعجزة بحياة الشهداء، فقد أسند ابن الجوزي في «مشكله» عن جابر قال: صرخ بنا إلى قتلانا يوم أحد حين أجرى معاوية ـ رضي الله عنه ـ العين، فأخرجناهم بعد أربعين سنة.

والثالثة: لحفر السيل عنه وعن صاحبه، فقد روى الواقدي أن قبرهما كان مما يلي السيل، فحفر عنهما، وعليهما نمرتان، قال جابر: فرأيت أبي في حفرته، فكأنه نائمٌ، وبين ذلك ست وأربعون سنة، انتهى مختصراً.

وقال السيوطي في «الخصائص»[1]: أخرج ابن سعد والبيهقي وأبو نعيم عن جابر قال: استصرخنا إلى قتلانا يوم أحد، وذلك حين أجرى معاوية العين، فأخرجناهم رطاباً، تثنى أطرافهم على رأس أربعين سنة، وأصابت المسحاة قدم حمزة فانبعثت دماً.

قلت: وأخرجه البيهقي في «الدلائل» بثلاث طرق وألفاظ مختلفة: إن إخراجهم كان بعد أربعين سنة حين أجرى معاوية العين. فالظاهر ما ذهب إليه السمهودي أن القصة وقعت ثلاث مرات بعد ستَّة أشهر، وبعد أربعين سنة عند

(١) «الخصائص الكبرى» (١/ ٢١٩).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ أَنْ يُدْفَنَ الرَّجُلَانِ وَالثَّلَاثَةُ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ، مِنْ ضَرُورَةٍ، .....

إجراء العين، وبعد ست وأربعين حين دخله السيل، وذلك لتعدُّد الروايات في كلٍّ من الثلاثة.

(**قال مالك: لا بأس بأن يدفن**) ببناء المجهول (**الرجلان والثلاثة في قبر واحد من ضرورة**) لفظة «من» أجلية. قال الباجي[1]: يدل على أن ذلك لا يفعل إلا من ضرورة، وكذلك قال أشهب: لا يكفنان في كفن واحد إلا من ضرورة، ولمن فعل ذلك من غير ضرورة حظه من الإساءة، قال مالك: وإلا فالسنة أن يدفن كل واحد منهم في قبر، قال أشهب: وإذا دفن رجلان في القبر لم يجعل بينهما حاجز من التراب، وذلك أنه لا معنى له إلا التضييق، انتهى.

قال الدردير[2]: جاز جمع أموات بقبر واحد للضرورة ذكوراً أو إناثاً أو البعض ولو أجانب، ولا يجوز لمُّ العظام، ووَلِيَ ندباً القبلةَ الأفضلُ، وقُدِّمَ الذكر على الأنثى والكبير على الصغير والحر على العبد، انتهى.

قال الموفق[3]: لا يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة. وسئل أحمد عن الاثنين والثلاثة في قبر واحد، قال: أما في مصر فلا وأما في بلاد الروم فتكثر القتلى. فيُحفر شبهُ النهر، رأس هذا عند رجل هذا، ويجعل بينهما حاجزاً لا يلتزق واحد بالآخر، وهذا قول الشافعي، وذلك أنه لا يتعذّر في الغالب إفراد كل واحد بقبر في المصر، ويتعذّر ذلك غالباً في دار الحرب، وفي موضع المعترك، وإن وجدت الضرورة جاز دفن الاثنين والثلاثة وأكثر في القبر الواحد حيثما كان في مصر أو غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٢).

(٣) «المغني» (٣/ ٥١٣).

وَيُجْعَلَ الأَكْبَرُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ.

وقال أيضاً: يجعل بين كل اثنين حاجز من التراب، فيجعل كل واحد منهم في مثل القبر المنفرد لأن الكفن حائل غير حصين، قال أحمد: ولو جعل لهم شبه النهر، وجعل رأس أحدهم عند رجل الآخر، وجعل بينهم شيء من التراب لم يكن به بأس، انتهى.

وسيأتي قريباً ما في «شرح الإقناع»، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي: إنه لا بد أن لا يدفن اثنان في قبر إلا لضرورة، ولكن لا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلي الأول، فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد، فيضم عظام الأول، ويجعل بينهما حاجز تراب، كذا في «فتح القدير»[1]. وقد دفن الإمام زين العابدين في البقيع في القبر الذي فيه عمه الحسن بن علي، ثم دفن فيه ابنه محمد الباقر وابن ابنه جعفر الصادق، انتهى.

(ويجعل) ببناء المجهول **(الأكبر)** في الفضل وإن تساووا ففي السن **(مما يلي القبلة)** لما في الصحاح من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ بألفاظ مختلفة «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد، ثم يقول: أيهما أكثر أخذاً للقرآن، فإذا أُشير إلى أحدهما قدّمه في اللحد»، وفي «المنتقى»: «يقدم في اللحد الأكبر، ويجعل مما يلي القبلة»، وهذا معنى التقديم في اللحد.

وقال أشهب: يقدم في اللحد أفضلهما. وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان يقدم في اللحد أكثرهما قرآناً، وهذا كله يعود إلى معنى الفضيلة، فإذا استويا في الفضيلة قُدِّم أكبرهما، لأن للسن حقاً وفضيلة. وروى موسى بن معاوية عن ابن القاسم: نجعل الرجال مما يلي القبلة، ثم نجعل بعدهم الصبيان، ثم نجعل بعدهم النساء، انتهى. وتقدم قريباً كلام الدردير.

---

(١) (٢/١٠٢).

٩٩٨/ ٥٠ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

وفي «شرح الإقناع»[١]: ولا يدفن اثنان في قبر واحد ابتداء، بل يفرد كل ميت بقبر حالة الاختيار، فلو جمع اثنان في قبر، واتحد الجنس كرجلين وامرأتين كره عند الماوردي، وحُرِّم عند السرخسي، ونقله عنه النووي في «المجموع»[٢] مقتصراً عليه، ونازع في التحريم السبكي إلا لحاجة، فيجمع بين الاثنين والثلاثة والأكثر بحسب الضرورة، وكذا في ثوب واحد للاتباع في قتلى أُحد، فيقدم حينئذ أفضلهما ندباً، وهو الأحق بالإمامة إلى جدار القبر القبلي.

لكن لا يقدّم فرع على أصله من جنسه وإن علا حتى يقدم الأب على الابن، وإن كان أفضل منه لحرمة الأبوة، وتقدم الأم على البنت، وإن كانت أفضل منها، أما الابن مع الأم فيقدم لفضيلة الذكورة، ويقدم الرجل على الصبي والصبي على الخنثى، والخنثى على المرأة.

قال البجيرمي: لكن يجب أن يجعل بينهما ما يمنع التماسَّ، كتراب ونحوه، انتهى.

وكذلك ترتيبهم عند الحنفية كما في «الدر المختار»: فيقدم إلى القبلة الأفضل فالأفضل الرجل ثم الصبي، فالخنثى فالبالغة، فالمراهقة، والصبي الحر يُقَدَّمُ على العبد أي ولو بالغاً، والعبد على المرأة.

٩٩٨/ ٥٠ ـ (مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) المعروف بربيعة الرأي (أنه قال) قال ابن عبد البر: منقطع باتفاق رواة «الموطأ»، ويتصل من وجوه صحاح عن جابر، كذا في «الزرقاني»[٣]، وفي «التمهيد»: يتصل من وجوه ثابتة

---

(١) (٢/ ٣٠٧).

(٢) انظر: «المجموع» (٥/ ٢٤٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٤) و«الاستذكار» (١٤/ ٣٤٣).

قَدِمَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ مَالٌ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، .....

عن جابر رواه عنه جماعةٌ، منهم أبو جعفر بن علي، ومحمد بن المنكدر، وعبد الله بن عقيل، وأبو الزبير، والشعبي، ثم ذكر طرقها.

قلت: وأخرجه البخاري في «صحيحه»[1] بطرق عن جابر، ولفظه في الهبة قال: «قال لي النبي ﷺ: لو جاء مال البحرين أعطيتك هكذا ثلاثاً، فلم يقدم حتى توفي النبي ﷺ، فأرسل أبو بكر منادياً ينادي من كان له عند النبي ﷺ عدة أو دين فليأتنا، فأتيته، فقلت: إن النبي ﷺ وعدني، فحثى لي ثلاثاً»، ومعنى قوله: «لم يقدم» أنه لم يأت مالٌ بعدما وعد جابراً، وإلا فقد قدم أبو عبيدة بمال من البحرين، وسمعتِ الأنصار بقدومه، فوافقوا صلاة الصبح مع النبي ﷺ، كما أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه».

قال الحافظ[2]: وعد جابراً بعد هذا أن يعطيه من مال البحرين، فوفى له أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، وقال أيضاً في موضع آخر: المراد أنه لم يقدم في السنة التي مات فيها النبي ﷺ لأنه كان مال خراج أو جزية، فكان يقدم من سنة إلى سنة، انتهى.

(قدم على أبي بكر الصديق) في خلافته **(مال من البحرين)** بلفظ تثنية بحر، موضع معروف تقدم ضبطه في أبواب الجزية، وكانت البحرين من مملكة الفرس، وكان بها خلق كثير من العرب من عبد القيس وبكر بن وائل وغيرهما مقيمين في باديتها، وكان على العرب من قبل الفرس المنذر بن ساوي بن عبد الله بن زيد بن عبد الله بن دارم بن مالك بن حنظلة، فلما كان سنة ٨هـ وَجَّه رسول الله ﷺ العلاء بن عبد الله الحضرمي إلى البحرين. ليدعو أهلها إلى الإسلام أو الجزية، وكتب معه إلى المنذر بن ساوي وإلى سِيْبُخْت مرزبان هجر

(١) «صحيح البخاري» (٢٥٩٨)، باب إذا وهب هبة أو وعد ثم مات «فتح الباري» (٥/ ٢٢١)، وأخرجه البخاري في فرض الخمس (٣١٣٧)، و«فتح الباري» (٦/ ٢٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٦٣).

.....

يدعوهما إلى الإسلام أو الجزية، فأسلما وأسلم معهما جميع العرب هناك وبعض العجم، فأما أهل الأرض من المجوس واليهود والنصارى، فإنهم صالحوا العلاء على الجزية.

قال العلاء: بعثني رسول الله ﷺ إلى البحرين أو هجر، وكنت آتي الحائط بين الأُخُوَّة، قد أسلم بعضهم فآخذ من المسلم العشر، ومن المشرك الخراج، وعن قتادة قال: لم يكن بالبحرين في أيام رسول الله ﷺ قتال، ولكن بعضهم أسلم، وبعضهم صالح العلاء على أنصاف الحب والتمر، كذا في «فتوح البلدان» و«معجم البلدان»[١].

وقالا: بعث العلاء الحضرمي إلى رسول الله ﷺ مالا من البحرين يكون ثمانين ألفا ما أتاه أكثر منه قبله ولا بعده، لكن قال الحافظ في «الفتح»[٢]: روى ابن أبي شيبة من طريق حميد بن هلال مرسلاً أنه كان مائة ألف، وأنه أرسل به العلاء بن الحضرمي من خراج البحرين، قال: وهو أول خراج حمل إلى النبي ﷺ.

وقال أيضاً: إن ذلك المال كان من الجزية، كما في أول باب الجزية عند البخاري من حديث عمرو بن عوف، فأغنى ذلك عن قول ابن بطال: يحتمل أن يكون من الخمس أو من الفيء، انتهى.

قال الباجي[٣]: قوله: فقدم على أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مال من البحرين يريد من مال الله، وما ينقل إلى بيت مالهم من الجزية التي على الجماجم، وخراج الأرض، وعشور أهل الذمة إذا تجِروا من أفق إلى أفق، والركاز والمعدن إذا أخذ منه الخمس.

---

(١) (١/ ٣٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٢٦).

.....

وهذا يحتمل أن ينقل إلى المدينة على وجهين: **أحدهما**: أن ينقل إليها بعد سدّ خلة أهل تلك البلاد التي يجبى فيها ذلك المال، وهذا حكم كل مال يجبى في جهة من الجهات أن ينظر إلى حال تلك الجهة التي جبي فيها، وحال سائر تلك الجهات، فإن استوت حاجتهم، وعمتهم الشدة أو السعة فُرِّق حيث جبي، ولا ينقل إلى غيره من البلاد شيء منه، رواه ابن الموّاز عن مالك.

وإن كان غيرها من البلاد أحوج نقل إلى غيرها، ولا يعدى أي لا يحرم منها من جبيت منهم، رواه ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أن لهم مزية على غيرهم في استحقاقه لاختصاصهم به، فلا يجب أن يحرموا منه، وإن استحق نقل بعضها للحاجة النازلة بغيرهم.

وقال في «المجموعة» و«الموازية» وغيرها في الرجل من أهل الشام يبعث ببعض صدقاته إلى المدينة: فذلك صواب، قال محمد: وأرى مالكاً خص المدينة بذلك، لأنها بلد الرسول ﷺ وهذا الذي قاله محمد يحتمل، ويحتمل أن يكون ذلك، لأن الغالب على أهل المدينة الحاجة وضيق الحال، وقد قال في «المدونة» في الرجل يخرج زكاة ماله، فيبلغه عن أهل المدينة حاجة، فيرسل إليها ببعض زكاته: ما رأيت بذلك بأساً ورأيته صواباً.

والوجه الثاني: أن ينقل إلى المدينة لأن بها كان الإنفاق وإعطاء الأرزاق. فكان ينقل ذلك إلى من يرزق منه بعد سدّ الثغور التي كان يجبى منها هذا المال. والتفريق على أهلها بقدر ما يغنيهم أو يسدّ حاجتهم، فيفرق بالمدينة على أهل الأعطية، وعلى من اعتزّ الخليفة بها، ولزمه حقوق المسلمين، انتهى.

وقال الحافظان ابن حجر والعيني[1]: كان هذا المال من أموال الجزية، بعثه العلاء بن الحضرمي الذي كان عامل الصديق على البحرين.

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢)، و«عمدة القاري» (٨/ ٦٦١).

فَقَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأْيٌ أَوْ عِدَةٌ، فَلْيَأْتِنِي، فَجَاءَهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَحَفَنَ لَهُ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ.

قال أبو عمر: منقطع باتفاق رواة الموطأ، ومتصل من وجوه صحاح عن جابر.

أخرجه البخاريّ في: ٣٩ ـ كتاب الكفالة، ٣ ـ باب من تكفل عن ميت ديناً.

ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ١٤ ـ باب ما سئل رسول الله ﷺ قط، فقال: لا. حديث ٦٠ و٦١.

(**فقال**) أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ على لسان المنادي، ولفظ البخاري «فأمر أبو بكر منادياً فنادى»، وفي أخرى له: فأرسل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ منادياً فنادى، قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه، ويحتمل أن يكون بلالا ـ رضي الله عنه ـ (**من كان له عند رسول الله ﷺ وأي**) بفتح الواو وإسكان الهمزة مصدره وأى[2]، قال المجد: وَأَى كوَعَى: وعد، وضَمِن (**أو عدة**) بكسر العين وخفة الدال المهملتين مصدر وعد، شكٌّ من الراوي، ويحتمل التنويع، ولفظ البخاري «عدة أو دين». (**فليأتنا**) بضمير الجمع في الهندية. وفي المصرية: «فليأتني» بضمير الإفراد، وكلاهما بصيغة الأمر من الإتيان، أي فليجئ عندي أَفِ له به.

(**فجاءه**) أي جاء أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ (**جابر بن عبد الله**) بن عمرو بن حرام الأنصاري، ولفظ البخاري من طريق ابن المنكدر عن جابر، قال أبو بكر: «من كان له عند رسول الله ﷺ عدة فليأتني، فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد كان قال لي: لو قد جاءنا مال البحرين لأعطيتك هكذا وهكذا وهكذا، فقال لي: احثه، فحثوت حثية، فقال لي: عِدْها فعددتها، فإذا هي خمسمائة»، فأعطاني ألفاً وخمسمائة. وفي أخرى له: «فأتيته فقلت: إن رسول الله ﷺ قال لي كذا وكذا، فحثى لي ثلاثاً» وجعل سفيان (الراوي) يحثو بكفيه جميعاً (**فحفن له**) أي لجابر أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ (**ثلاث حفنات**)

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢٤٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٤).

.....

جمع حفنة، وهي ما يملأ الكفين، والمراد أنه أمره بأن يحفن حفنة، ثم أمره بعدها ثم قال له مثليها، كما تقدم عن البخاري.

قال الباجي[1]: استدعى أبو بكر من كان له عند رسول الله ﷺ عدة ليفي بعهده، وينجز عدته، إذ هو الخليفة والقاضي عنه ما وعد به والمتبع لسيرته والقائم بإنفاذ وصيته، وما وعد به النبي ﷺ فهو حق يحق على أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وغيره ممن يأتي بعده إنفاذه، وقد جاء جابر إلى أبي بكر، فقال: إن رسول الله ﷺ قال لي هكذا، فيحتمل أن جابراً ثبت ذلك عنده بشهادة عدلين، ويحتمل أن أبا بكر قَبل قوله لما رآه أهلاً لذلك، وكان من حسن النظر أن يعطيه وإن لم يكن النبي ﷺ وعده.

وقد قال مالك رحمه الله: قد يعطي الوالي الرجل المال جائز لأمر يراه فيه على وجه الدين، قال: فإن كان على وجه العدَةِ فهل هي لازمة؟ يحتمل أن تكون مواعد النبي ﷺ في هذا لازمة له، لأن وعده حق وصواب، ولم يعد من ماله عطية، وإنما وعد من بيت المال، فكأنه عين لمن وعده ذلك المقدار في بيت المال، وتعيينه صواب، فيجب أن يُنَفَّذَ.

ويحتمل أن يكون حكمه في ذلك حكم غيره، ولا يخلو أن يكون الوعد يدخل الإنسان في أمر أو لا يدخله فيه، مثل أن يقول: اشتر ثوباً وأنا أعينك بدينار أو أسلفك الثمن، فهذا اتفق أصحابنا أن هذه العدة لازمة، يحكم بها على الواعد، وأما إن كانت عدة لا تدخل من وعده في شيء، فلا تخلو من أن تكون مفسرة أو مبهمة، فإن كانت مفسرة مثل أن يقول الرجل للرجل: أعرني دابتك إلى موضع كذا، فيقول: أنا أعيرك غداً، أو يقول: عليَّ دين فأسلفني مائة دينار أقضيه، فيقول: أنا أسلفك، فهذا قال أصبغ في «العتبية»: يحكم بإنجاز ما وعد به كالذي يدخل الإنسان في عقد، فظاهر المذهب على خلاف هذا، لأنه لم يدخله بوعده في شيء يضطره إلى ما وعده.

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٧).

.....

وأما إن كانت مبهمة مثل أن يقول: أسلفني مائة دينار. ولا يذكر حاجته إليها، أو يقول: أعرني دابتك أركبها ولا يذكر له موضعاً، ولا حاجة، فهذا قال أصبغ: لا يحكم عليه بها، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: في الحديث من الفقه أن العدة واجب الوفاء بها وجوبَ منة وكرامة، وذلك من أخلاق أهل الإيمان، وقد جاء في الأثر: «وَأْيُ المؤمن واجب» أي واجب في أخلاق المؤمنين، وإنما قلنا: إن ذلك ليس بواجب فرضاً لإجماع الجميع على أن من وعد بمال ما كان لم يضرب به مع الغرماء، فلذلك قلنا: إيجاب الوفاء به حسن في المروءة، ولا يقضى به، ولا أعلم خلافاً أن ذلك مستحسن، يستحق صاحبه الحمد والشكر على الوفاء به، ويستحق على الخلف في ذلك الذم.

واختلف الفقهاء فيما يلزم من العدة، وما لم يلزم منها، وكذلك اختلف في تأخير الدين الحال هل يلزم أم لا يلزم، وهو من هذا الباب؟ فقال مالك وأصحابه: من أقرض مالاً دنانير أو دراهم أو شيئاً مما يكال أو يوزن أو غير ذلك إلى أجل، أو منح منيحة، أو أعار عارية، أو أسلف سلفاً كل ذلك إلى أجل، ثم أراد الانصراف في ذلك، وأخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك لأن هذا مما يتقرب به إلى الله عز وجل، وهو من باب الحسبة، وأجمعوا على أنه لا يتصرف في الصدقات.

فأما العدة مثل أن يسأل الرجل الرجل أن يهب له الهبة، فيقول: نعم، ثم يبدو له أن لا يفعل، فما أرى ذلك يلزمه، ولو كان ذلك في قضاء دين فسأله أن يقضيه عنه، فقال: نعم، وثم رجال يشهدون عليه، ويلزمه إذا شهد عليه اثنان.

---

(١) (٣/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧) و«الاستذكار» (١٤/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤).

.....

وقال سحنون: الذي يلزمه من العدة في السلف والعارية أن يقول للرجل: اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبنيها به، واخرج إلى الحج، وأنا أسلفك ما يبلغك، وما أشبه ذلك، فهذا كله يلزمه، وأما أن يقول الرجل: أنا أسلفك، وأنا أعطيك بغير شيء يلزمه المأمور نفسه، فهذا كله يلزمه. وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي وسائر الفقهاء: أما العدة فلا يلزمه منها شيء، لأنها منافع لم يقبضها في العارية، لأنها طارئة، وفي غير العارية فهي أشخاص وأعيان موهوبة لم تقبض، فلصاحبها الرجوع فيها، انتهى مختصراً.

قال الموفق[1]: المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد، لأنه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد، كالوقف والعتق، وربما قالوا: تَبَرُّعٌ فلا يُعتبر فيه القبضُ، كالوصية والوقف.

ولنا إجماع الصحابة، فإن ما قلناه مروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وعمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة، قال المروزي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ولأنها هبة غير مقبوضة، فلم تلزم، كما لو مات قبل أن يقبض، فإن مالكاً يقول: لا يلزم الورثة التسليمُ، ولا يصح القياس على الوقف والوصية والعتق، لأن الوقف إخراج ملك إلى الله تعالى، فخالف التمليكات، والوصية تلزم في حق الوارث، والعتق إسقاط حق، وليس بتمليك.

ثم قال الموفق: وإن مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض بطلت الهبة، سواء كان قبل الإذن بالقبض أو بعده، وقال أبو الخطاب: إذا مات الواهب قام وارثه مقامه في الإذن بالقبض والفسخ، وهذا يدل على أن الهبة لا

(١) «المغني» (٨/ ٢٤٠، ٢٤١).

.....

تنفسخ بموته، وهذا قول أكثر أصحاب الشافعي، ثم قال: وغير المكيل والموزون تلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه.

روي ذلك عن علي وابن مسعود أنهما قالا: الهبة جائزة إذا كانت معلومة، قبضت أو لم تقبض، وهو قول مالك وأبي ثور، وعن أحمد رواية أخرى لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم، قال المروزي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ويروى ذلك عن الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

قلت: وترجم البخاري على هذا الحديث[١] في كتاب الهبة «باب إذا وهب هبة، أو وعد ثم مات قبل أن تصل إليه» قال الإسماعيلي: هذه الترجمة لا تدخل في كتاب الهبة بحال، قال الحافظ[٢]: قال ذلك بناء على أن الهبة لا تصح إلا بالقبض، وإلا فليست بهبة، وهذا مقتضى مذهبه، لكن من يقول: إنها تصح بدون القبض يسميها هبة، وكان البخاري جنح إلى ذلك، وقال ابن بطال: لم يرو عن أحد من السلف وجوب القضاء بالعدة أي مطلقاً، وإنما نقل عن مالك أنه يجب منه ما كان بسبب، قال الحافظ: غفل عما ذكره ابن عبد البر عن عمر بن عبد العزيز وعما نقله هو عن أصبغ، وعما سيأتي في البخاري الذي تصدى لشرحه في «باب من أمر بإنجاز الوعد»، انتهى.

وذكر الحافظ[٣] تحت هذه الترجمة: قال المهلب: إنجاز الوعد مأمور به مندوب إليه عند الجميع، وليس بفرض لاتفاقهم على أن الموعود لا يضارب

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٢٩٠).

.....

بما وعد به من الغرماء، قال الحافظ: نقل الإجماع فيه مردود، فإن الخلاف فيه مشهور، لكن القائل به قليل، وقال ابن عبد البر وابن العربي: أجلُّ من قال به عمر بن عبد العزيز، وعن بعض المالكية إن ارتبط الوعد بسبب وجب الوفاء به، وإلا فلا، فمن قال لآخر: تزوج ولك كذا، فتزوج لذلك وجب الوفاء به.

وخرج بعضهم الخلاف على أن الهبة هل تملك بالقبض أو قبله؟ وقرأت بخط أبي ـ رحمه الله ـ في إشكالات على «الأذكار» للنووي، ولم يذكر جواباً عن الآية يعني قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾[1] وحديث آية المنافق، قال: والدلالة للوجوب منها قوية، فكيف حملوه على كراهة التنزيه مع الوعيد الشديد، وينظر هل يمكن أن يقال، يحرم الإخلافُ، ولا يجب الوفاء؟ أي يأثم بالإخلاف، وإن كان لا يلزم بوفاء ذلك، انتهى.

وأخرج البخاري في «صحيحه»: وفعله الحسن أي الأمر بإنجاز الوعد، وقضى ابن الأشوع بالوعد، وذكر ذلك عن سمرة بن جندب، وقال البخاري رأيت إسحاق بن إبراهيم يحتج بحديث ابن أشوع، يعني يحتج به في القول بوجوب إنجاز الوعد، كذا في «الفتح».

قال العيني:[2] جمهور العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد على أن إنجاز الوعد مستحب، وأوجبه الحسن وبعض المالكية، واستدل بعض الشافعية بهذا الحديث على وجوب الوفاء بالوعد في حق النبي ﷺ، لأنهم زعموا أنه من خصائصه، ولا دلالة فيه أصلاً لا على الوجوب ولا على الخصوصية، انتهى.

---

(١) سورة الصف: الآية ٣.

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٦٢٢).

.....

وقال الحافظ[١]: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لما قام مقام النبي ﷺ تكفل بما كان عليه من واجب أو تطوع، فلما التزم ذلك لزمه أن يوفي جميع ما عليه من دين أو عدة، وكان ﷺ يحب الوفاء بالعهد، فنفذ أبو بكر ذلك، وقد عدَّ بعض الشافعية من خصائصه ﷺ وجوب قبول الوفاء أخذاً من هذا الحديث، ولا دلالة في سياقه على الخصوصية، ولا على الوجوب.

وفيه قبول خبر الواحد العدل من الصحابة، ولو جرّ ذلك نفعاً لنفسه لأن أبا بكر لم يلتمس من جابر شاهداً على صحة دعواه، ويحتمل أن يكون أبو بكر قد علم ذلك، فقضى له بعلمه فيستدل بذلك على جواز مثل ذلك للحاكم.

وقال الإسماعيلي[٢]: ليس ما قاله النبي ﷺ هبة، وإنما هي عدة على وصف لكن بما كان وعد النبي ﷺ لا يجوز أن يخلف، نَزَّلُوا وعده منزلة الضمان في الصحة فرقاً بينه وبين غيره من الأئمة ممن يجوز أن يفي وأن لا يفي.

وقال ابن بطال: لما كان النبي ﷺ أولى الناس بمكارم الأخلاق ادَّى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ مواعيده عنه، ولم يسأل جابراً البينة على ما ادّعاه، لأنه لم يدع شيئاً في ذمة النبي ﷺ، وإنما ادّعى شيئاً في بيت المال، وذلك موكول إلى اجتهاد الإمام، انتهى.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»[٣]: ذكر أهل السِّير أن النبي ﷺ كان قد وعد عمرو بن العاص حين بعثه إلى المنذر بن ساوي أن يستعمله على صدقات سعد هُذيم، فلما قدم بعد وفاة رسول الله ﷺ استعمله عليها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إنفاذاً لوعد رسول الله ﷺ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٢).

(٣) (٣/ ٢١٣)، و«الاستذكار» (١٤/ ٣٥٣)

.....

وروى ابن فضيل عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي جحيفة قال: «رأيت النبي ﷺ أبيض قد شاب وأمر بثلاثة عشر قلوصاً، فذهبنا نقبضها فأتانا موته، فلم يعطونا شيئاً، فلما قدم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: من كانت له عند رسول الله ﷺ عدة فليجئ، فقمت إليه فأخبرته، فأمر لنا بها»[1].

كمل[2] كتاب الجهاد.

والحمد لله، ليس هذا الكلام في النسخ المصرية من المتون والشروح، ويوجد في جميع النسخ الهندية، وله المنة على إتمام شرحه.

(١) أخرجه الترمذي في الأدب (٢٨٢٦)، «باب ما جاء في العدة» (٥/ ١٢٨ ـ ١٢٩) وقال: «هذا حديث حسن».

(٢) في «الاستذكار» (١٤/ ٣٥٤) تم كتاب الجهاد، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢٢ ـ كتاب النذور والأيمان

(٢٢) كتاب النذور والأيمان

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وكذا في جميع النسخ الهندية غير أنها بأسرها خالية عن لفظ الأيمان، مقتصرة على كتاب النذور فقط، والأوجه عندي وجود هذا اللفظ لثلاثة وجوهٍ: **الأول**: اتفاق النسخ المصرية، **والثاني**: لوجود روايات الأيمان في هذا الكتاب، **والثالث**: ما في آخر هذا الكتاب من النسخ الهندية «كَمُلَ كتاب النذور والأيمان».

ثم النسخ المصرية والهندية كلها متفقة على التسمية بعد الكتاب، والنذور: جمع نذر، مصدر نذر بفتح الذال ينذر بضمها وكسرها، وهو لغةً: الوعد بخيرٍ أو شرٍّ، كذا في «الزرقاني»[١] تبعاً للقسطلاني، قال المجد: النذر: النحب، والأرش، جمع نذور، والنذور لا تكون إلا في الجراح، يقال: لي عند فلان نذرٌ إذا كان جرحاً واحداً له عقل، ونذر على نفسه يَنْذِرُ ويَنْذُرُ نذراً ونذوراً أوجبه كانْتذر، أو النذر: ما كان وعداً على شرط، وقال الراغب[٢]: النذر: أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر.

وقال الحافظ[٣]: أصله الإنذار بمعنى التخويف، وعَرَّفَه الراغبُ: بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر، انتهى.

وقال القسطلاني[٤] وتبعه الزرقاني: النذر شرعاً: التزام قُربة غير لازمة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٧٩٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

(٤) «إرشاد السَّاري» (١٤/ ٤٠).

.....

بأصل الشرع، وزاد بعضهم: مقصودة، وقيل: إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر، وأما قوله ﷺ: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، فإنما سماه نذراً باعتبار الصورة، كما قال في الخمر وبائعها مع بطلان البيع، ولذا قال في الحديث الآخر: «لا نذر في معصية»، انتهى.

واختلف أهل الفروع في تعريفه شرعاً، قال الدردير[1]: النذر: التزام مسلم كُلِّفَ لا صبي، ولو كان الناذر غضبان، وإنما يلزم بالنذر ما ندب أي: طلب طلباً غير جازم، فيشمل السنة والرغيبة، قال الدسوقي: يعني مما لا يصحُّ أن يقع إلا قُربةً، وأما ما يصح وقوعه تارة قربة، وتارة غيرها فلا يلزم النذر، وإن كان مندوباً كالنكاح والهبة، انتهى. وفي «الروض المربع»[2]: هو شرعاً إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل قول يدل عليه، ولا يصح إلا من عاقلٍ بالغ مختار ولو كان كافراً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: النذر بذالٍ معجمة ساكنة، وحكي فتحها لغة: الوعد بخيرٍ أو شرٍّ، وشرعاً: الوعد بخيرٍ خاصة، قاله الروياني والماوردي. وقال غيرهما: التزام قُرْبة لم تتعيّن، قال البجيرمي: فَرَّقَ شيخ الإسلام زكريا بين القربة والطاعة والعبادة بما حاصله: أن الطاعة: امتثال الأمر والنهي، والقُربة: ما يُتَقَرَّبُ به بشرط معرفة المتقرب إليه، والعبادة: ما تعبد به بشرط النية، ومعرفة المعبود، فالطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى، إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف، انتهى. وأما عند الحنفية: النذر: أن توجب على نفسك ما ليس بواجب، كذا في «جامع الرموز».

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦١).

(٢) (٣/ ٣٧٥).

(٣) (٤/ ٣٦٩).

.....

وفي «البدائع»[١]: الكلام في النذر في ثلاثة مواضع: في بيان ركن النذر، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان حكم النذر، أما **الأول**: فركن النذر: هو الصيغة الدالّة عليه، وهو قوله: «لله عليّ كذا»، أو «عليّ كذا»، وبدون لفظ «لله»، أو «هذا هدي»، أو «صدقة»، ونحو ذلك.

وأما شرائط الركن فأنواعٌ: بعضُها يتعلق بالناذر، وبعضها يتعلق بالمنذور به، وبعضها يتعلق بنفس الركن، أما الذي يتعلق بالناذر فشرائط الأهلية منها العقل، ومنها البلوغ، فلا يصح نذر المجنون والصبي، ومنها الإسلام، فلا يصح نذر الكافر حتى لو نذر، ثم أسلم لا يلزمه الوفاء به، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وأما حرية الناذر، فليست من شرائط الصحة، وكذا الطواعية، فليست بشرط عندنا خلافاً للشافعي، وكذا الجِدُّ والهزل.

وأما الذي يرجع إلى المنذور به، منها: أن يكون متصور الوجود شرعاً، فلا يصح النذر بما لا يتصور وجوده شرعاً، كمن قال: «لله علي أن أصوم ليلاً»، وكالمرأة إذا قالت: «عليّ أن أصوم أيام حيضي»، ومنها: أن يكون قربة، فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأساً كالنذر بالمعاصي، وكذا النذر بالمباحات من الأكل، والشرب، والجماع، ونحو ذلك لعدم وصف القربة.

ومنها: أن يكون قربة مقصودة، فلا يصح النذر بعيادة المرضى، وتشييع الجنازة، والوضوء، والاغتسال، ودخول المسجد، ومسّ المصحف، والأذان، وبناء الرباطات، والمساجد، وغير ذلك، وإن كانت قرباً؛ لأنها ليست بقرب مقصودة، ويصح النذر بالصلاة، والصوم، والحج، والعمرة، والإحرام بهما، والعتق، والبدنة، والاعتكاف، والهدي، ونحو ذلك.

ومن مشايخنا من أَصَّل في هذا أصلاً، فقال: ماله أصل في الفروض

(١) (٤/٢٢٦).

.....

يصح النذر به، ولا شك أن ما سوى الاعتكاف من الصلاة، والصوم، وغيرهما له أصل في الفروض، والاعتكاف له أصل أيضاً، وهو الوقوف بعرفة، وما لا أصل له في الفروض لا يصح النذر به كعيادة المرضى، وتشييع الجنازة.

ومنها: أن يكون المنذور به إذا كان مالاً مملوك الناذر وقت النذر، أو كان النذر مضافاً إلى الملك، أو سبب الملك.

ومنها: أن لا يكون مفروضاً ولا واجباً، فلا يصح النذر بشيء من الفرائض، سواء كان فرض عين كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، أو فرض كفاية، كالجهاد، وصلاة الجنازة، ولا بشيء من الواجبات، سواء كان عيناً كالوتر، وصدقة الفطر، والعمرة، والأضحية، أو على سبيل الكفاية كتجهيز الموتى، وغسلهم، وردّ السلام، ونحو ذلك؛ لأن إيجاب الواجب لا يتصور.

وأما الذي يرجع إلى نفس الركن فخلوّهُ عن الاستثناء، فإن دخله أبطله، انتهى.

وقال الموفق[1]: النذرَ سبعةُ أقسامٍ:

أحدها: نذر اللَّجَاجِ والغضب، وهو الذي يُخْرجه مخرج اليمين للحث على فعل شيء، أو المنع منه غير قاصد به النذر ولا القربة، وحكمه حكم اليمين، قلت: وسيأتي الكلام على نذر اللجاج في آخر الباب الثاني مفصلاً.

والثاني: نذر طاعة وتبرُّر، فهذا يلزم الوفاء به، وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: التزام طاعة في مقابلة نعمة استجلبها، أو نقمة استدفعها، كقوله: «إن شفاني الله فللَّه عليّ صوم»، فتكون الطاعة الملتزمة بها مما له أصل في

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٢٢).

.....

الوجوب بالشرع كالصوم، والصلاة، فهذا يلزم الوفاء به بإجماع أهل العلم.

ثانيها: التزام طاعة من غير شرط، كقوله: «لله عليّ صوم شهر»، فيلزم الوفاء به في قول أكثر أهل العلم، وهو قولُ أهل العراق، وظاهر مذهب الشافعي، وقال بعض أصحابه: لا يلزم الوفاء به؛ لأن أبا عمرَ غلامَ ثعلبٍ قال: النذر عند العرب وعدٌ بشرطٍ.

وثالثها: نذر طاعة لا أصل لها في الوجوب كعيادة المريض، فيلزم الوفاء به عند عامة أهل العلم، وحكي عن أبي حنيفة أنه لا يلزم الوفاء به، كذا في «الشرح الكبير».

والقسم الثالث: النذر المبهم، وهو أن يقول: «لله علي نذر»، فهذا تجب به الكفارة في قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعائشة، وبه قال الحسن، وعطاء، وطاووس، والقاسم، وسالم، والشعبي، والنخعي، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ومالك، والثوري، ومحمد بن الحسن، ولا أعلم مخالفاً إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره، ولا كفارة فيه، ولنا؛ أنه قول من سَمَّيْنا من الصحابة، والتابعين، ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فيكون إجماعاً.

قال الباجي[1]: فيه كفارة يمين عند مالك، وعن الشافعي في ذلك قولان: أحدهما: أنّه لا ينعقد هذا النذر، والثاني: ينعقد، ويجب عليه أقل ما يقع عليه الاسم، انتهى. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك فيما تجب فيه الكفارة من الأيمان.

الرابع: نذر المعصية، فلا يحلُّ الوفاء به إجماعاً، ويجب على الناذر كفارة يمين، روي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

.....

حصين، وسمرة بن جندب، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه، وروي هذا عن مسروق، والشعبي، وهو مذهب مالك والشافعي.

الخامس: نذر المباح كلبس الثوب، فهذا يتخيَّر الناذر فيه بين فعله، فيبرّ بذلك، وإن شاء تركه، وعليه كفارة يمين، ويتخرج أن لا كفارة فيه، فإن أصحابنا قالوا فيمن نذر: أن يعتكف أو يصلي في مسجد معين كان له أن يصلي في غيره ولا كفارة، ومن نذر أن يتصدق بماله كله أجزأته الصدقة بثلثه بلا كفارة، وهذا مثله، وقال مالك والشافعي: لا ينعقد نذره، ومن هذا القبيل إذا نذر فعل مكروه كطلاق امرأته، فالمستحب أن لا يفي ويكفر، فإن وفى بنذره فلا كفارة عليه، والخلاف فيه كالذي قبله.

قال الباجي: إذا نذر أمراً مباحاً كالجلوس، والقيام، فلا يلزمه بذلك شيء، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وقال ابن حنبل: هو مخيّر بين فعله وبين كفارة يمين، ودليلنا: أنه نذر ما ليس بقربة فلم ينعقد نذره، انتهى. وتقدم قريباً عن «البدائع»: أن نذر المباحات لا يصح عندنا.

السادس: نذر الواجب كالصلاة، فقال أصحابنا: لا ينعقد نذره، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم، ويحتمل أن ينعقد نذره موجباً كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين، وقد سماه النبي ﷺ يميناً.

السابع: نذر المستحيل، فهذا لا ينعقد، ولا يوجب شيئاً كنذر صوم الأمس، وعقدُ الباب في صحيح المذهب أن النذر كاليمين، وموجبه موجبها إلا في لزوم الوفاء به إذا كان قربة، وأمكنه فعله، ودليل هذا الأصل قول النبي ﷺ لأخت عقبة لما نذرت المشي فلم تطقه: «ولتُكَفِّر يمينها»، قال أحمد: وإليه أذهب، وعن عقبة أن النبي ﷺ قال: «كفارة النذر كفارة اليمين»،

.....

أخرجه مسلم، وقول ابن عباس للتي نذرت ذبح ابنها: «كفري يمينك»، انتهى مختصراً.

واختلفوا في حكم النذر كما بسطه الحافظ في «الفتح»[١] ولخصه القسطلاني[٢] في حديث ابن عمر: «نهى النبي ﷺ عن النذر»، وقال: «إنه لا يرد شيئاً، ولكنه يُسْتخرج به من البخيل»، فقال: صرّح في هذا الحديث بالنهي، وهل هو للتحريم على الأصل أولا؟ فمنهم من تأوّله على الكراهة؛ لأنه لو كان المراد به التحريم لبطل حكمه، وسقط لزوم الوفاء به؛ لأنه بالنهي للتحريم يصير معصية، ولا يلزم.

وأيضاً لو كان كذلك ما أمر الله أن يُوَفّىٰ به، ولا حُمِدَ به فاعلُه، لكنه ورد النهي عنه تعظيماً لشأنه، لئلا يُستهان به، فيفرط في الوفاء به، وحمله القرطبي على التحريم في حق من يخاف عليه أن يعتقد أن النذر يوجب ذلك الغرض، أو أن الله تعالى يفعله لذلك، قال: والأول يُقارب الكفر، والثاني خطأ صراح، وأما من لا يعتقد ذلك فهو محمول على التنزيه، فيكون مكروهاً، وهو ما نصّ عليه الشافعي.

لكن قال القاضي حسين والمتولي والغزالي والرافعي: إنه قُربة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ الآية[٣]. ولأنه وسيلة إلى القربة فيكون قُربة، وذهب أكثر الشافعية، ونقله أبو علي السنجي عن نص الشافعي إلى أنه مكروه لثبوت النهي عنه، وكذا نقل عن المالكية، وجزم به عنهم ابن دقيق العيد، وأشار ابن العربي إلى الخلاف عنهم، والجزم عن

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٨٠).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١٤/ ١٢٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٠.

.....

الشافعية بالكراهة، وجزم الحنابلة بالكراهة، وعندهم رواية في أنها كراهة تحريم، وتوقف بعضهم في صحتها.

وفي «شرح مختصر الشيخ خليل للشيخ بهرام المالكي»: أن النذر المطلق، وهو الذي يُوجبه الإنسان على نفسه ابتداءً شكراً لله تعالى مندوبٌ، قال ابن رشد[١]: وهو مذهب مالك، وأما المكرر، وهو ما إذا نذر صوم كل خميس، أو كل اثنين، أو نحو ذلك، فمكروه.

قال في «المدونة»: مخافة التفريط في الوفاء به، واختلف في النذر المعلّق، على شرطٍ كقوله: إن شفى الله مريضي، أو نجاني من كذا فعليّ المشيُ إلى مكة، أو صدقة كذا» أو نحو ذلك، هل هو مكروه؟ وإليه ذهب الباجي، وابن شاش، وغيرهما، أَوْ لا، وإليه ذهب صاحب «البيان»، انتهى.

وفي «المحلى»: قالوا: النهي عن النذر على اعتقاد أنه يَردُّ عن العذاب شيئاً، ولما كان من عادة الناس أنهم ينذرون لجلب المنافع، ودفع المضار، وذلك فعل البخلاء نُهُوا عن ذلك، فالنهي عن «النذر»: نهي عنه، إذا كان لهذا الغرض، وترغيب فيه إذا كان على جهة الإخلاص، انتهى. قال ابن عابدين[٢]: إن النذر قربة مشروعة، أما كونه قربة: فلما يلازمه من القرب كالصلاة، والصوم، والحج، والعتق، ونحوها، وأما شرعية: فللأوامر الواردة بإيفائه، وتمامه في «الاختيار»، انتهى.

وقال الدردير[٣]: نُدب النذر المطلق، وهو ما ليس بمعلَّق على شيء، ولا مكرر، وكره المكرر كنذر صوم كل خميس، أي الإقدام عليه، وإن كان

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٢٢).

(٢) «رد المحتار» (٥/ ٥٣٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٢).

.....

قربة لثقله عند فعله، فيكون إلى عدم الطاعة أقرب، ولخوف تفريطه في وفائه، وفي كره المعلق تردّدٌ؛ لأنه كأنه أتى به على سبيل المعاوضة، لا القربة المحضة، قال الدسوقي: قوله: في كره المعلق، أي في كره القدوم عليه وإباحته، تردُّدٌ، الكراهة للباجي وابن شاش، والإباحة لابن رشد، انتهى.

وقال الموفق[1]: أجمع المسلمون على صحة النذر في الجملة، ولزوم الوفاء به، ولا يُستحب لرواية النهي، وهو نهي كراهة لا نهي تحريم؛ لأنه لو كان حراماً لما مُدِح الموفين به؛ لأن ذنبهم في ارتكاب المحرم أشدّ من طاعتهم في وفائه، ولأن النذر لو كان مستحباً لفعله النبي ﷺ وأفاضل أصحابه، انتهى.

قال الباجي[2]: في حديث سعد بن عبادة الآتي دليل على أن النذر مباح؛ لأن النبي ﷺ سمع ذلك ولم ينكره، وما روي من النهي عن النذر فمعناه أن تُنذر لمعنىً من أمر الدنيا مثل أن يقول: إن شفىٰ الله مرضى أو قدم غائبي أو نحو ذلك، فهذا المكروه المنهي عنه، وإنما يستحب أن يكون فعله ذلك لله تبارك وتعالى، انتهى.

والأيمان: بفتح الهمزة جمع يمين، وأصل اليمين في اللغة اليد، وأُطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كلٌ بيمين صاحبه، وقيل: لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء، فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه، وسمي المحلوف عليه يميناً لتلبسه بها، وعرفت شرعاً بأنها توكيد الشيء بذكر اسمٍ أو صفة لله تعالى، وهذا أخصر التعاريف وأقربها، كذا في «الفتح»[3].

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٨).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: اليمين لغةً: القوة، وشرعاً: عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك فدخل التعليق، فإنّه يمين شرعاً، انتهى، وفي «مختصر الخليل»: اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله أو صفته.

قال الدردير[٢]: أي تقرير أمر لم يجب عقلاً، أو عادة بذكر اسم الله، الباء سببية متعلقة بتحقيق، واليمين عند ابن عرفة وجماعة ثلاثة أنواع: القسم بالله، أو بصفة من صفاته، والتزام مندوب غير مقصودة به القربة نحو: إن كلّمتُ زيداً فعبدي حرٌّ، وما يجب بإنشاء؛ كإن دخلت الدارَ فأنت طالقٌ، وظاهر المصنف أن النوعين الأخيرين ليسا من اليمين، وعليه فهما من الالتزامات لا اليمين، انتهى.

وقال الموفق[٣]: الأيمان تنقسم خمسة أقسام: **أحدها**: واجبٌ، وهي التي يُنجي بها إنساناً معصوماً من الهلكة، **والثاني**: مندوب، وهو الذي تتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره أو دفع شر، وإن حلف على فعل طاعة أو ترك معصية، ففيه وجهان: **أحدهما**: أنه مندوب، وهو قول بعض أصحابنا، وأصحاب الشافعي؛ لأن ذلك يدعوه إلى فعل الطاعات، وترك المعاصي، **والثاني**: ليس بمندوب؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا يفعلون ذلك في الأكثر الأغلب، ولا حث النبي ﷺ أحداً عليه، ولا ندبه إليه، **النوع الثالث**: المباح، مثل الحلف على فعل مباح أو تركه.

أما الحلف على الحقوق عند الحاكم ففيه وجهان: **الأول**: أن تركه أولى

(١) (٤/ ٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٠).

.....

من فعله فيكون مكروهاً، ذكر ذلك أصحابنا، وأصحاب الشافعي.

والثاني: أنه مباح، لما روى عمر بن شبّة في كتاب «قضاة البصرة» بإسناده إلى الشعبي: أن عمر وأبيّاً تحاكما إلى زيد بن ثابت في نخل ادّعاه أبيٌّ، فتوجهت اليمين على عمر، فقال زيد: أعف أمير المؤمنين، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ولِمَ يُعفي أمير المؤمنين؟ إن عرفتُ شيئاً استحققتُه بيميني، وإلا تركته، والله الذي لا إله إلا هو، إن النخل لنخلي، وما لأبيّ فيه حقٌّ، فلما خرجا وهب النخلَ لأبيٍّ ـ رضي الله عنه ـ، فقيل له: يا أمير المؤمنين، هَلَّا كان هذا قبل اليمين؟ فقال: خفتُ أن لا أحلف، فلا يحلف الناس على حقوقهم بعدي، فيكون سُنَّة[1].

الرابع: المكروه، وهو الحلف على فعلٍ مكروهٍ، أو ترك مندوب، فإن قيل: لو كانت مكروهة لأنكر النبي ﷺ على الأعرابي الذي سأله عن الصلوات، فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلا أن تتطوَّعَ»، فقال: والذي بعثك بالحق، لا أزيدُ عليها ولا أنقصُ منها، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، بل قال: «أفلح الرجل إن صدق».

قلنا: لا يلزم هذا، فإن اليمين على تركها لا تزيد على تركها، ولو تركها لم ينكر عليه، ويكفي في ذلك بيان أن ما تركه تطوع، وقد بَيَّنَ النبي ﷺ بقوله: «لا إلا أن تتطوّع».

ولأن هذه اليمين إن تضمَّنت ترك المندوب فقد تناولت فعل الواجب، والمحافظة عليه كله بحيث لا ينقص منه شيئاً، وهذا في الفضل يزيد على ما قابله من ترك التطوع، فيترجح جانب الإثبات بها على تركها، فيكون من قبيل المندوب فكيف ينكر؟ ولأن الإقرار على هذه اليمين بيان حكم محتاج إليه،

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٤٤).

(١) باب ما يجب من النذور في المشي

١/٩٩٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ .....

وهو بيان أن ترك التطوع غير مؤاخذ به، فلو أنكر على الحالف لحصل ضد هذا، وتوهم كثير من الناس لحوق الإثم بتركه، فيفوت الغرض، ومن قسم المكروه الحلفُ على البيع والشراء؛ فإن النبي ﷺ قال: «الحلف مُنْفِقٌ للسلعة ممحقة للبركة»، رواه ابن ماجه[1].

القسم الخامس: المحرم وهو الحلف الكاذب، وإن أبطل به حقاً، أو اقتطع به مال معصومٍ كان أشد، ومن هذا القسم: الحلف على فعل معصية، أو ترك واجب، اهـ مختصراً.

(١) ما يجب من النذور في المشي

لفظ «من» بيان أي النذور الواجبة في المشي، ويحتمل أن يكون سببية، أي ما يجب على الرجل لأجل النذور في المشي، والمعنى على كل حال إذا نذر أحد المشي ماذا يجب عليه من الإتمام والإيفاء؟

١/٩٩٩ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) مصغراً، هكذا في جميع النسخ المصرية، وهكذا ضبطه الزرقاني[2]؛ إذ قال: بضم العين مهملة. وهكذا بالتصغير في روايات البخاري، وغيره، من رواية الزهري، وغيره، فما في «النسخ الهندية» من لفظ «عبد الله بن عبد الله» بالتكبير فيها تحريف من الناسخ، وليس في رواة «التهذيب» ولا «التعجيل» أحد اسمه عبد الله بن عبد الله بن عتبة (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها وسكون

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٥).

ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ اسْتَفْتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي .....

المثناة الفوقية (ابن مسعود عن عبد الله بن عباس أن سعد بن عبادة) الأنصاري سيد الخزرج.

قال الحافظ[١]: كذا رواه مالك، وتابعه الليث، وبكر بن وائل، وغيرهما عن الزهري، وقال سليمان بن كثير: عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن سعد بن عبادة: أنه استفتى، فجعله من مسند سعد، أخرج جميع ذلك النسائي، وأخرجه أيضاً من رواية الأوزاعي، ومن رواية سفيان بن عيينة، كلاهما عن الزهري على الوجهين، وابن عباس لم يدرك القصة؛ لأنه كان حينئذٍ مع أبويه بمكة، فتعيَّن ترجيحُ رواية من زاد فيه عن سعد بن عبادة، ويكون ابن عباس قد أخذه عنه، ويحتمل أن يكون أخذه عن غيره، ويكون قول من قال: عن سعد بن عبادة لم يقصد به الرواية، وإنما أراد عن قصة سعد بن عبادة فتتحد الروايتان، وتكون الرواية مرسل صحابيّ، اهـ.

(استفتى رسول الله ﷺ) أي سأله سؤال الملتزم لحكمه، وذلك يسمى مستفتياً، وقول المفتي له يسمَّى فتوى، وذلك إنما يكون لجميع الأمة مع النبي ﷺ، أو للعامي مع العالم، كذا في «المنتقى»[٢] (فقال: إن أمي) وهي عمرة بنت مسعود، وقيل: سعد بن قيس بن عمرو، أنصاريةٌ خزرجية، ذكر ابن سعد أنها أسلمت وبايعت، وماتت سنة خمس، والنبي ﷺ في غزوة دومة الجندل، وابنها سعد بن عبادة معه، قال: فلما رجعوا جاء النبي ﷺ فصلى على قبرها، هكذا في «الفتح».

ومن العجائب ما في «الإصابة»[٣] عن ابن سعد قال: كُنَّ خمسَ

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٩).

(٢) (٣/ ٢٢٨).

(٣) (٨/ ١٤٧).

مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ، .....

أخواتٍ، اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن، قال الحافظ: عمرة بنت مسعود بن قيس بن عمر بن زيد مناة، والدة سعد بن عبادة، ماتت في حياة النبي ﷺ سنة خمس، قال ابن سعد: ماتت وﷺ في غزوة دومة الجندل في شهر ربيع الأول، وعمرة بنت مسعود الصغرى، خالة سعد بن عبادة كانت زوج أوس بن زيد بن أصرم.

وعمرة بنت مسعود أخت اللتين قبلها، قال ابن سعد: كن خمس أخوات اسم كل منهن عمرة أسلمن وبايعن، وهذه هي الثالثة أمها عميرة بنت عمرو بن حزام، تزوّجها ثابت بن المنذر، وعمرة بنت مسعود الرابعة شقيقة التي قبلها تزوّجها زيد بن مالك، فولدت له سعداً وثابتاً، وعمرة الخامسة شقيقة اللتين قبلهما وهي والدة قيس بن عمرو من بني النجار، انتهى.

وفي «التلقيح» لابن الجوزي: عمرة، وعمرة، وعمرة، وعمرة، وعمرة، هن بنات مسعود بن قيس.

قد **(ماتت)** قال القاري: أي بغتةً كما في رواية، انتهى. **(وعليها نذر)** قال الباجي: يحتمل أن يكون مطلقاً، ويحتمل أن يكون مقيداً، فالمطلق مثل أن يقول الرجل: لِلَّه عليّ نذرٌ، ولا يجعل له مخرجاً، والمقيد مثل أن يقول: لِلَّه عليّ نذر صوم يوم، فكلا النذرين جائز، فإن كان مطلقاً ففيه كفارةُ يمينٍ عند مالك، وعن الشافعي في ذلك قولان، قلت: تقدم ذلك في أول الباب في بيان النذر المبهم.

قال الباجي[1]: ودليلنا من جهة السنة خبرُ ابن عباس هذا، فالأظهر أنه مطلق؛ لأنه لو كان مقيداً لاستفسره النبي ﷺ عما نَذَر، لأن من النذر المقيد: ما يجب الوفاء به، ومنه: ما لا يجب الوفاء به، وهو أن يكون مباحاً، ومنه:

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

وَلَمْ تَقْضِهِ. .....

ما لا يحلّ الوفاء به، وهو: أن ينذر محرماً، فلما كان النذر المقيد يتنوّعُ إلى ما لا يجوز، وإلى ما يجوز، كان الأظهر أنه لو كان مقيداً لسأله عن وجه النذر، إلا أنه من جهة اللفظ يحتمل أن يكون مطلقاً، ويحتمل أن يكون مقيداً، اهـ مختصراً، (لم تقضه) قال الباجي: يحتمل أنها لم تقضه، ولم يجب عليها بعد، وإن كانت قد انعقدت يمينها به، ويحتمل أنها لم تقضه، وقد وجب عليها.

أما الأول: مثل أن تقول: لِلَّه عليّ نذرٌ إن قدم فلان أو إن شفي فلانٌ، فماتت قبل ذلك، فإنه لا يلزمها قضاؤه، وإن فعلت فحسن.

وأما الثاني: يعني إذا وجب ذلك عليها، ثم ماتت قبل أن تقضي فلا يخلو أن يكون ذلك لتعذر القضاء بسرعة موتها قبل أن تقضي نذرها، وقد ماتت فجأةً كما رُوي عن سعد بن عبادة، ويحتمل أن تكون أخّرت لجواز تأخيره؛ لأنه لا يلزم من حنث في يمين أن يُكَفِّر حين الحنث، وله تأخيرها ما لم يغلب على ظنه الفواتُ، لكنه يستحب له التعجيل ليُبْرِئ ذِمَّتَه مما لزمه، فقول سعد: «وعليها نذر»، على هذا الوجه بَيِّنٌ؛ لأن لفظَ على إنما تستعمل فيما يلزم الإنسان ويجب عليه، وأما على الوجه الأول فإنه يصح أن يقال أيضاً: عليها نذر بمعنى أنها كانت عقدَتْه والتزمته، وإن لم يجب بعد عليها أداؤه، ولكنه في الوجه الثاني أظهر وأبين، اهـ.

قال الحافظ[1]: اختلف في تعيين نذر أم سعد، قيل: كان صوماً، لما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل، فقال: يا رسول الله: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ قال: نعم، الحديث، وتُعُقِّبَ بأنه لم يَتَعيَّنْ أن الرجل المذكور هو سعد بن عبادة، وقيل: كان عتقاً، قاله ابن عبد البر.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٥).

.....

واستدل بما أخرجه من طريق القاسم بن محمد أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله، إن أمي هلكت، فهل ينفعُها أن أعتق عنها؟ قال: «نعم»، وتُعُقِّبَ بأنه مع إرساله ليس فيه التصريح بأنها كانت نذرت ذلك، وقيل: كان نذرها صدقة، لما في «الموطأ» وغيره عن سعد بن عبادة أن سعداً خرج مع النبي ﷺ فقيل لأمه: أوصِ، قالت: المال مال سعد، فتوفيت قبل أن يقدم، فقال: يا رسول الله، هل ينفعها أن أتصدق عنها؟ قال: «نعم».

وعند أبي داود من وجه آخر نحوه، وزاد فأي الصدقة أفضل؟ قال: «الماء»، الحديث[1]، وليس في شيء من ذلك التصريح بأنها نذرت ذلك، قال عياض: والذي يظهر أنه كان نذرها في المال، أو مبهماً، قال الحافظ: بل ظاهر حديث الباب أنه كان معيناً عند سعد، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: قوله: وعليها نذر لم تقضه، وفي رواية سليمان بن كثير المذكورة ـ أي عند النسائي ـ كما في أول الحديث: أفيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال: «أعتق عن أمك»، أفادت هذه الرواية أنها نذرت أن تعتق رقبة، فماتت قبل أن تفعل، ويحتمل أن تكون نذرت نذراً مطلقاً غير معين، فيكون في الحديث حجةٌ لمن أفتى في النذر المطلق بكفارة يمين، والعتق أعلى كفارات الأيمان، فلذلك أمره أن يعتق عنها، انتهى.

وفي «المحلى»: قال عياض[2]: اختلفوا في نذر أم سعد، فقيل: كان نذراً مطلقاً، وقيل: كان صوماً، وقيل: عتقاً، وقيل: صدقة، وأسند كل قائل بأخبار مختلفة في قصة أم سعد، قال الحافظ: ولا ينافيه قوله في حديث آخر: إن أمي توفيت، وأنا غائب، فهل ينفعها أن أتصدق عنها؟ لاحتمال أن يكون

(١) أخرجه أبو داود (١٦٨١).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْضِهِ عَنْهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٥٥ ـ كتاب الوصايا، ١٩ ـ باب ما يستحب، لمن يتوفى فجأة، أن يتصدقوا عنه.

ومسلم في: ٢٦ ـ كتاب النذر، ١ ـ باب الأمر بقضاء النذر، حديث ١.

سأل عن النذر، وعن الصدقة معاً، أو في أوقات مختلفة، قال: والأظهر أنه كان نذراً في المال، وأما أحاديث الصوم عنها فقد علله أهل الفن للاختلاف في سنده ومتنه، وشدة اختلافه، وأما رواية العتق فيوافقه أيضاً فإن العتق من الأموال.

قال ابن عبد البر[1]: واستشهد من قال: إن النذر كان صياماً بحديث ابن عباس أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن أمي ماتت، وعليها صوم. رواه الشيخان، ثم رَدَّه بأن في بعض الروايات عن ابن عباس «جاءت امرأة فقالت: إن أختي ماتت»، قال الحافظ: والحق أنها قصة أخرى كما أوضحه في «الصيام» من «فتح الباري».

(**فقال رسول الله ﷺ: اقضه عنها**) قال الباجي[2]: يقتضي أنه يصح أداء ذلك عنها، وأنه يبرئهما ويقضي عنها، وإن كان لفظه لفظ الأمر فإن مقتضاه الندب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، فلا يجوز أن يلزمه النذر بنذرها، والتزامها، ويوجب ذلك عليه القضاء عنها، وإذا ثبت ذلك فإن كان نذراً مطلقاً فكفارته كفارة يمين، وهو معنى متعلق بالمال، وإن كان مقيداً فلا يخلو أن يكون مختصاً بالمال كالصدقة والعتق، أو يكون مختصاً بالبدن كالصلاة والصيام، أو يكون له تعلق بهما كالحج والجهاد، فإن كان مختصاً بالمال، فلا خلاف في جواز النيابة فيه، وإن من شاء أن يقضيه عن الميت، وينوب في ذلك

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٠).

.....

بنيّةٍ عن نية الميت، وإن كان مختصاً بالبدن فلا يصح أن يقضيه أحد عنه، ولا ينوب فيه عنه، وإن كان مما يتعلق بالمال والبدن كالحج، فقال مالك: يجوز أن ينفذ فيه وصيةَ الموصي بأن يحج عنه، وهذا يقتضي أنه يصح أن يحج عنه مَنْ شاء من ورثته بعده، وتقدم بيانه في «كتاب الصيام»، و«كتاب الحج».

فإذا قلنا: إن قول سعد: «إن أمي ماتت وعليها نذر» يقتضي النذر المطلق، فمعناه المال؛ لأن كفارته كفارة يمين، ولا خلاف في صحة النيابة في ذلك، وإذا قلنا: إنه يحتمل النذر المقيد، فالظاهر أنه مقيد بما يختص بالمال، أو بما له تعلق بالمال والبدن، ولذلك أمره أن يقضيه عنها، ولو كان مما يختص بالبدن لم يأمره بذلك؛ لأن النيابة لا تصح فيه، انتهى.

وقال الحافظ[١]: في الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت، وقد ذهب الجمهور إلى أن من مات وعليه نذرٌ ماليٌ أنه يجب قضاؤه من رأس ماله، وإن لم يوص، إلا إن وقع النذر في مرض الموت، فيكون من الثلث، وشرط المالكية والحنفية أن يُوْصِيَ بذلك مطلقاً، واستدل الجمهور بقصة أم سعد هذه، ولكن يمكن أن سعداً قضاه من تركتها، أو تبرّع فيه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد حديث الباب: ما كان من نذر أو صدقة أو حجّ قضاها عنها أجزأ ذلك إن شاء الله، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وفي صوم «الدر المختار»[٣]: فدى لزوماً عن الميت وليّه الذي يتصرف في ماله بوصيته من الثلث، وإن لم يوص وتبرّع وليّه به جاز إن شاء الله، وكذا لو تبرّع عنه بكفارة يمينٍ أو قتلٍ بغير إعتاق لما فيه من إلزام

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٥).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٩).

(٣) (٣/ ٤٦٧ ـ ٤٧١).

.....

الولاء للميت، وفدية كل صلاة كصوم يوم، وكذا الفطرة والاعتكاف.

والحاصل أنّ ما كان عبادة بدنيّة، فإن الوصيّ يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كالفطرة، والمالية كالزكاة، ويخرج عنه القدر الواجب، وفي «الشامي» عن «القهستاني»: أن الزكاة، والحج، والكفارة من الوارث تجزيه بلا خلاف، يعني ولو بدون وصية كما هو المتبادر من كلامه، انتهى.

وعُلِم من هذا كله أن الحقوق الواجبة عن الميت يجزئ أداء الوارث إياها عندنا أيضاً ما خلا العتاق، فإنه لا يجزئ عندنا، وسيأتي بيانه في كتاب «العتاق»، والحديث أخرجه البخاري برواية شعيب عن الزهري بسند الباب بلفظ «أن سعداً استفتى النبي ﷺ في نذر كان على أمه، فتوفيت قبل أن تقضيه فأفتاه أن يقضيه عنها، فكانت سُنَّة بعد».

قال الحافظ[1]: قوله: «فكانت سنة بعد» أي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية أعمُّ من أن يكون وجوباً أو ندباً، ولم أرَ هذه الزيادةَ في غير رواية شعيب عن الزهري، ورواه جماعة عن الزهري بدونها، وأظنها من كلام الزهري، ويحتمل من شيخه، واستدل ابن حزم بهذه الزيادة للظاهرية ومن وافقهم في أن الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات، انتهى.

قال الخرقي: من نذر أن يصوم فمات قبل أن يأتي به صام عنه ورثته من أقاربه، وكذلك كل ما كان من نذر طاعة.

قال الموفق[2]: يعني من نذر حجاً، أو اعتكافاً، أو صلاة، أو غيره من الطاعات، ومات قبل فِعْلِه فَعَلَهُ الولي عنه، وعن أحمد في الصلاة لا يُصلي عن الميت؛ لأنها لا بدل لها بحال، وأما سائر الأعمال فيجوز أن ينوب الوليُ

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٦٥٥).

.....

عنه فيها، وليس بواجب عليه، ولكن يستحب له ذلك على سبيل الصلة له والمعروف، وقال مالك: لا يمشي أحد عن أحد، ولا يصلي، ولا يصوم، وكذلك سائر أعمال البدن قياساً على الصلاة، وقال الشافعي: يقضي عنه الحج، ولا يقضي الصلاة قولاً واحداً، ولا يقضي الصوم في أحد القولين، بل يُطْعَمُ عنه مكان كل يوم مسكينٌ، وقال أهل الظاهر: يجب القضاء على وليه بظاهر الأخبار الواردة فيه.

وجمهور أهل العلم على أن ذلك ليس بواجب على الولي إلا أن يكون حقاً في المال، ويكون للميت تركةٌ، وأمر النبي ﷺ في حديث الباب محمول على الندب، والاستحباب بدليل قرائن في الخبر، منها أن النبي ﷺ شبّهه بالدين، وقضاء الدين على الميت لا يجب على الوارث ما لم يخلف تركة يقضي بها، وإذا ثبت هذا، فالأولى أن يقضي النذر عنه وارثُه، فإن قضاه غيره أجزأ عنه كما لو قضى عنه دينه؛ فإن النبي ﷺ شبّهه بالدين؛ ولأن ما يقضيه الوارث إنما هو تبرع منه، وغيره مثله في التبرع، وإن كان النذر في مال تعلق بتركته، انتهى.

ثم قال الزرقاني[1]: ولم يظهر لي مطابقة الترجمة للحديث، انتهى. وهو كذلك عندي، فإنه ليس في شيء من طرق حديث أم سعد هذه أن النذر كان في المشي، اللّهم إلا أن يقال: إنهم اختلفوا في تعيين هذا النذر على أقوال تقدمت قريباً، وأخرج البخاري برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت، وعليها صوم شهر، الحديث. قال الحافظ[2] بعد ما ذكر الاختلاف فيه: قد ادّعى بعضُهم أن هذا الحديث اضطرب فيه الرواة عن سعيد بن جبير، فمنهم من قال: إن السائل

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٥).

١٠٠٠/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمَّتِهِ؛ أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ عَنْ جَدَّتِهِ: أَنَّهَا كَانَتْ جَعَلَتْ عَلَى نَفْسِهَا مَشْياً إِلَى مَسْجِدِ قُبَاءٍ. .....

امرأة، ومنهم من قال: رجل، ومنهم من قال: إن السؤال وقع عن نذر، فمنهم من فَسَّره بالصوم، ومنهم من فَسَّره بالحج، انتهى. فلما فُسِّر في بعض روايات ابن عباس المبهمة النذرُ بالحج أيضاً وهذا أيضاً مبهم، احتمل أن يُفَسَّرَ هذا بذلك.

١٠٠٠/ ٢ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن عمته**) تقدم في «أبواب الحيض» ما قال ابن الحذّاء: إنها عمرة بنت حزم عمةُ جد عبد الله، وقيل لها: العمة مجازاً، وتعقبه الحافظ بأن عمرة صحابية قديمة، فرواية عبد الله عنها منقطعة، فالأظهر أن المراد عمته الحقيقية، وهي أم عمرو، أو أم كلثوم، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن تكون خالة أبيه عمرة بنت عبد الرحمٰن، فإنه كثير الرواية عنها، إلا أنه أيضاً مجاز، والأصل الحمل على الحقيقة ما لم يقم بخلافه دليل (**أنها حدثته**) أي: العمة حدثت عبد الله (**عن جدته**) أي: جدة عبد الله، ولم يذكر اسمها أحد من الشُّرَاح، ولا أهل الرجال في المبهمات، لكن ذكر الحافظ اسم والدة أبي بكر بن محمد في ترجمة كبشة بنت عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة.

(**أنها**) أي: جدة عبد الله (**كانت جعلت على نفسها**) أي: نذرت (**مشياً إلى مسجد قُباء**) بضم القاف، وتخفيف الموحدة، يمد ويقصر، يصرف ويمنع، موضع معروف على ثلاثة أميال من المدينة، كما تقدم في «المواقيت».

قال الباجي[1]: يقتضي أنها اعتقدت كونه قربة لمن قَرُب منه، ويدل على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٠).

.....

ذلك ما روي: «أن رسول الله ﷺ كان يأتي قباء راكباً وماشياً»، فمن كان بالمدينة ونذر مشياً إلى مسجد قباء، فقد روى ابن حبيب عن ابن وهب عن مالك فيمن نذر مشياً إلى مسجد وهو معه بالبلد، فإنه يمشي إليه، ويصلي فيه، وقد أوجبه ابن عباس في مسجد قباء، وهو على ثلاثة أميال من المدينة.

وفي «كتاب ابن المواز»: فيمن نذر أن يصلي في مسجد غير المساجد الثلاثة فليُصلِّ بموضعه، ويُجزئه إلا أن يكون قريباً جداً فليأتِه وليُصَلِّ فيه، وهذا على ما رواه ابن عباس وأفتى به، وأما من كان بغير المدينة ممن يتكَلَّف إليه سفراً فلا يجوزُ قصدُه، ومن نَذَر ذلك لم يلزمه، والأصل في ذلك حديث «لا تعمل المطيُّ إلا إلى ثلاثة مساجد»، المشي إلى مسجد قباء ممن قرب منها، ليس من إعمال المطيّ، فأما من نذر مشياً إليه ممن علىٰ بعدٍ ممن يكون من جهته إعمال المطي، أو نذر مشياً إلى مسجد الكوفة، أو البصرة، أو غيرهما من البلاد للصلاة فيه، فمن هو منها على سفر لم ينعقد نذره؛ لأنه نذر نذراً محظوراً ممنوعاً منه، انتهى.

قال الدردير[1]: ولغا أي بطل قولُه: عليّ مشيٌ لمسجدٍ سوى المساجد الثلاثة وإن لاعتكافٍ فيه إلا القريبَ جداً بأن يكون ثلاثة أميال فدون، فقولان في لزوم الإتيان له ماشياً للصلاة، أو الاعتكاف، وعدم الإتيان بالكلية، بل يجب فعل ما نذره بموضعه كمن نذرهما بمسجدٍ بعيد، تحتملهما «المدونة»، انتهى.

قال الموفق[2]: إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة لم يلزمه إتيانه، وإن نذر الصلاة فيه لزمه الصلاة دون المشي؛ ففي أي موضع صلّى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٦٣٨).

.....

أجزأه؛ لأن الصلاة لا تخص مكاناً دون مكان، فلزمه الصلاة دون الموضع، ولا نعلم في هذا خلافاً إلا عن الليث، فإنه قال: لو نذر صلاة أو صياماً بموضع لزمه فعله في ذلك الموضع.

ومن نذر المشي إلى مسجد مشى إليه، قال الطحاوي: ولم يوافقه على ذلك أحد من الفقهاء، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لا تشدُّوا الرحال»، الحديث متفق عليه، ولو لزمه المشي إلى مسجدٍ بعيد لَشَدَّ الرحل إليه، ولأن العبادة لا تختص بمكان دون مكان، فلا يكون فعلها فيما نذر فعلها فيه قربة، فلا تلزمه بنذره، وفارق ما لو نذر العبادة في يوم بعينه لزمه فعلها فيه؛ لأن الله تعالى عَيَّنَ لعبادته زمناً ووقتاً معيناً، ولم يعين لها مكاناً وموضعاً، والنذور مردودة إلى أصولها في الشرع، فتعينت بالزمان دون المكان، انتهى.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر المشي إلى مسجد غير المساجد الثلاثة لم يلزمه، ولا ينعقد نذره عندنا، وبه قال مالك وأحمد وجماهير العلماء، لكن قال أحمد: يلزمه كفارة يمين، وقال الليث بن سعد: يلزمه المشي إلى ذلك، وقال محمد بن مسلمة المالكي: إذا نذر قصد مسجد قباءٍ لزمه، للحديث المشهور في «الصحيحين» «أن النبي ﷺ كان يأتي قباءً كل سَبْتٍ راكباً وماشياً»، انتهى.

قلت: ما حكي عن أحمد من لزوم الكفارة يخالفه ما تقدم في أول النذر في نذر المباح عن الموفق، فلو صح يكون رواية عنده، والظاهر عندي أنه اشتبه عليه بنذر المباح، ففيه التخيير عند أحمد بين إتيان النذر، وأداء الكفارة، كما تقدم في أول «النذور».

وما حكي عن محمد بن مسلمة يُشكل عليه ما تقدم في «جامع الصلاة» عن «العيني»: في إتيانه ﷺ قباءً ماشياً وراكباً حجة على من كره تخصيصها يوم السبت، حكاه عياض عن محمد بن مسلمة من المالكية مخافة أن يظن ذلك

فَمَاتَتْ وَلَمْ تَقْضِهِ. فَأَفْتَىٰ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ ابْنَتَهَا أَنْ تَمْشِيَ عَنْهَا.

سُنَّةً، قال عياض: لعله لم يبلغه هذا الحديث، وقد احتجّ ابنُ حبيب من المالكية بزيارته ﷺ مسجدَ قباءٍ راكباً وماشياً على أن المدني إذا نذر الصلاة في مسجد قباء لزمه ذلك، انتهى، وما حكى عياض مقدم على ما حكاه النووي، فإن عياضاً مالكي.

ثم النذر لا يختصّ بزمان، ولا مكان عندنا الحنفية، إلا أن النذر المعلَّق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط؛ لأن المعلّق على شرط لا ينعقد سبباً للحال كما في صوم «الدر المختار»[1]: فلو نذر الصلاة في المسجد الحرام يصح أداؤه في مسجد المدينة خلافاً لزفر، وقيل لأبي يوسف كما في «شرح اللباب»: فلا يجب عندنا إتيان قباء **(فماتت ولم تقضه، فأفتىٰ عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنهما ـ **(ابنتها أن تمشي عنها)** أي عن أمها، وهي جدة عبد الله.

وفي فتواه ـ رضي الله عنه ـ مسألتان: الأولى: صحة هذا النذر، والثانية: النيابة في المشي، وسيأتي الكلام على الثانية في قول مالك ـ رضي الله عنه ـ، أما الأولى فتحتمل فتوى ابن عباس وجوهاً: **الأول**: أن يكون مسلك ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ صحة هذا النذر مطلقاً كقول الليث، **والثاني**: صحة النذر في مسجد قباء خاصةً للفضل الوارد فيه كقول محمد بن مسلمة على ما حكى عنه عياض، **والثالث**: صحة هذا النذر لكونها من أهل المدينة وقباء قريب منها، كما تقدم عن «كتاب ابن المواز»، ورواية ابن وهب عن مالك. وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون فتوى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ على الوجوب.

والرابع: يحتمل أن يكون مسلكه ـ رضي الله عنه ـ كإحدى الروايتين عن أحمد: أن في نذر المباح يتخيّر الرجلُ بين إتيان المنذور والتكفير، ورجّح

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٤٨٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَا يَمْشِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ.

١٠٠١/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبَةَ،

ابن عباس في حقها الإتيان بالمنذور؛ لكون قباء قريباً من المدينة، فلا مشقة فيه، بخلاف التكفير، فإنه إذ ذاك أشدُّ من المشي ثلاثة أميال، وهذه الوجوه الأربعة محتملة في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، قال البخاري في «صحيحه»: أمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ امرأةً جعلت أمها على نفسها صلاةً بقباء، فقال: صَلّي عنها، وقال ابن عباس نحوه، اهـ.

(**قال مالك: لا يمشي أحدٌ عن أحدٍ**) وذلك لأن المشي طاعة بدنية، ولا نيابة في الطاعات البدنية عند مالك والحنفية والجمهور، كما تقدم في أبواب «الصوم» مفصلاً، وفي الحديث السابق مختصراً، وهي المسألة الثانية في فتوى ابن عباس.

وهذا بعد تسليم صحة نذرها، وإلا فقد عرفت قريباً أن نذر المشي إلى قباء أيضاً لا يصحّ عند الجمهور، قال ابن القاسم: أنكر مالك الأحاديث في المشي إلى قباء، ولم يعرف المشي إلا إلى مكة خاصة، قال ابن عبد البر: يعني لا يعرف إيجاب المشي للحالف والناذر، وأما المتطوع فقد روى مالك فيما مَرَّ «أنه ﷺ كان يأتي قباء ماشياً وراكباً»، قاله الزرقاني[1].

وقال صاحب «المحلى»: في الأثر انعقاد النذر بالمشي إلى مسجد قباء ونحوه وجواز النيابة عنه، ولم يأخذ مالك ولا غيره بهذين الحكمين، قال صاحب «الرسالة»: من نذر شيئاً[2] إلى المدينة، أو بيت المقدس، أتاهما راكباً إن نوى الصلاة، وإلا فلا شيء عليه، وأما غير هذه المساجد فلا يأتيها ماشياً ولا راكباً، ولِيُصَلِّ بموضعه، انتهى.

١٠٠١/٣ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي حبيبة**) المدني مولى الزبير بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧)، وانظر «الاستذكار» (١٥/ ١٧).

(٢) «كذا في الأصل، والظاهر مشياً، اهـ. «ز».

قَالَ: قُلْتُ لِرَجُلٍ، وَأَنَا حَدِيثُ السِّنِّ: مَا عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، وَلَمْ يَقُلْ: عَلَيَّ نَذْرُ مَشْيٍ. .....

العوام، روى عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، وروى عنه بُكير بن عبد الله ومالك، قال ابن الحذّاء: هو من الرجال الذين اكتفي في معرفتهم برواية مالك عنهم، وذكر ابن أبي حاتم: أن مالكاً روى عنه عن سعيد بن المسيّب، وفي «مسند أبي حنيفة»: أنه روى عن عبد الله بن أبي حبيبة حديثاً. قال فيه: سمعت أبا الدرداء في فضل من قال: لا إله إلا الله، كذا في «التعجيل»[1].

قلت: واشتبه على بعضهم هذا الراوي بعبد الله بن أبي حبيبة، اسمه الأردع بن الأزعر الصحابي الذي ذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»، وأنت خبير بأنه لا يمكن أن يروي عنه الإمام مالك الذي هو في الطبقة السابعة من طبقات «التقريب» للحافظ ابن حجر، وقد قال في الطبقة السادسة: إنه لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة، فكيف للذي هو في الطبقة السابعة؟ وأيضاً اكتفى ابن الحذّاء لمعرفته برواية الإمام مالك عنه، فإن كان هذا صحابياً فأيّ فاقةٍ لمعرفته برواية مالك؟.

(قال: قلت لرجل) لم يُسَمَّ **(وأنا يومئذ حديثُ السِنِّ)** قالها اعتذاراً عن الجهل بالمسألة، قال الباجي[2]: يريد أنه لم يكن فَقُهَ بعدُ لصغر سنه وحداثته، وإنه لم يبلغ من السن مبلغاً يتّسع لتفقهه في مثل هذا من الأمور التي تندر، وليست بمعتادةٍ، وروى ابن حبيب عن مالك قال: كان عبد الله بن أبي حبيبة يومئذ قد بلغ الحلم إلا أنه كان صغيراً بحدثان بلوغه **(ما على الرجل)** لفظ ما نافية، أي ليس عليه بأس في **(أن يقول عليّ)** بتشديد الياء المجرورة بعلى **(مشيٌ إلى بيت الله ولم يقل: عليّ نذرُ مشيٍ)** ولفظ محمد في «موطئه»[3]: ليس على

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٢١٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٢).

فَقَالَ لِي رَجُلٌ: هَلْ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ هٰذَا الْجِرْوَ، لِجِرْوِ قِثَّاءٍ فِي يَدِهِ، وَتَقُولُ: عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ؟ قَالَ فَقُلْتُ: نَعَمْ. .....

الرجل يقول: عليّ المشي إلى بيت الله، ولا يُسَمِّي نذراً ـ شيءٌ.

قال الباجي: يريد أنه لا شيء عليه في هذا القول، ولا يلزم به حج، ولا غير ذلك مما يتعلق به النذر، حتى يتلفظ بلفظ النذر، فاعتقد أن لفظ الالتزام والإيجاب إذا عرا من لفظ النذر لم يجب عليه به شيء؛ وهذا لأنه لم يكن تفقّه في هذه المسألة، والذي روى ابن المعاذ وغيره عن مالك أن ذلك سواء، يلزمه المشي إلى مكة، ذكر النذر أم لم يذكر، وبذلك أجابه سعيد بن المسيب، وقد روي عن سعيد والقاسم بن محمد: أنه لا يلزمه شيء حتى يذكر النذر، وقد جعلاه من باب الخبر، على أن إسناده عن سعيد بن المسيب ضعيف، اهـ.

(**فقال لي رجل**) آخر غير الذي خاطبه عبد الله أولاً، كما يدل عليه تنكير لفظ الرجل، أو المراد الرجل المذكور، كما يدل عليه رواية محمد بلفظ: «فقال الرجل» (**هل لك**) رغبة في (**أن**) ناصبة (**أعطيك هذا الجرو**) مثلث الجيم، قال ابن السكيت: والكسر أفصح، الصغير من كل شيء (**لجرو قِثّاء**) بكسر القاف وتشديد المثلثة، وقد يفتح القاف، خيار، واللام فيه بمعنى إلى، والجملة في موضع الحال، أي مشيراً بلفظ هذا الجرو إلى جرو قِثّاءٍ، كان (**في يده**) وفي نسخة: «بيده»، شبّهت بصغار أولاد الكلاب للينها، ونعومتها، كذا في «البارع»، قاله الزرقاني[1].

(**وتقول**) في جزاء الجرو (**عليّ مشي إلى بيت الله؟ قال**) عبد الله (**فقلت: نعم**) أقوله، قال الباجي[2]: قول الرجل: هل لك إلخ، على معنى الإنكار لقوله: والحمل له على تعب المشي إلى بيت الله، إن لم يرجع عن قوله ذلك،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٢).

فَقُلْتُهُ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ. ثُمَّ مَكَثْتُ حَتَّى عَقَلْتُ. فَقِيلَ لِي: إِنَّ عَلَيْكَ مَشْياً. فَجِئْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ لِي: عَلَيْكَ مَشْيٌ. .....

واعتقد أنه يغتنم منه أخذ جرو القثاء لغير سبب، ومثل هذا مما يجب أن لا يفعل، فربما حمل الإنسان لا سيما من لا علم عنده اللجاج عن التزام ما يشقّ عليه، وربما لم يمكنه الوفاء به، وقد كان الأولى أن يعلمه بوجه الصواب فيما قال، فإن أناب إليه وإلا حضه على السؤال عنه، لكنه ربما اعتقد فيه أنه إذا لم يلتزم هذا القول أغفل السؤال عنه، والبحث عن الصواب فيه.

(فقلته) أي هذا الكلام **(وأنا يومئذ حديث السن)** لم أتفقه ما لزم عليّ **(ثم مكثت)** زماناً **(حتى عقلتُ)** أي تفقهت المسائل **(فقيل لي: إن عليك مشياً)** إلى بيت الله، أي لزم عليك بما قلته في حداثة السن، قال الباجي: يريد أنه عقل أمره، وأقبل على أمر دينه، والاهتبال بما يلزمه منه، ومجالسة أهل الدين والعلم، ومذاكرتهم. لما جرى له من ذلك، فقيل له: إن عليه المشي على حسب ما التزمه، وترك لفظ النذر لا يمنع أن يجب عليه ما التزمه.

(فجئت سعيد بن المسيب فسألته عن ذلك) يحتمل أن يكون الذين أخبروه بوجوب ذلك عليه لم يكونوا عنده من أهل العلم والاجتهاد، فلم ير تقليدهم في ذلك، حتى سأل سعيد بن المسيب؛ لأنه كان أعلم وقته بعد الصحابة، كذا في «المنتقى»[1].

(فقال لي) سعيد لزم **(عليك مشي)** إلى بيت الله بقولك، قال ابن عبد البر: المعروف عن ابن المسيب خلاف ما روى عنه ابن أبي حبيبة، وأنه لا شيء عليه حتى يقول: علي نذر مشي إلى الكعبة، وأظنه جعل قوله: علي مشي إخباراً بباطل، اهـ. وتقدم ما قال الباجي: إن إسناده إلى سعيد ضعيف، وقال

---

(١) (٣/ ٢٣٢).

فَمَشَيْتُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

الزرقاني[١]: إن ثبت ما قال: إنه المعروف عنده فيكون رجع عن ذلك، وإلا فالإسناد إليه صحيح، مالك عن ابن أبي حبيبة عنه لا سيما، وهو صاحب القصة، انتهى.

قلت: وما حكى ابن عبد البر عن ابن المسيب، أخرجه ابن أبي شيبة[٢] برواية حماد بن خالد الخيّاط عن محمد بن هلال سمع سعيد بن المسيب يقول: «من قال: علي المشي إلى بيت الله فليس بشيء، إلا أن يقول: علي نذر مشي إلى الكعبة» (فمشيت) يعني التزم ذلك، وقلد ابن المسيب فيما أفتاه به، فمشى إلى مكة في حج أو عمرة، كذا في «المنتقى».

(**قال**) الإمام (**مالك**: **هذا**) الذي روي عن سعيد بن المسيّب هو (**الأمر** عندنا) قال الباجي[٣]: وليس قول مالك هذا عند ابن القاسم، ولا أكثر رواة «الموطأ» اهـ.

قلت: وهو في جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وقال محمد في «موطئه»[٤] بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ من جعل عليه المشي إلى بيت الله لزمه المشي إن جعله نذراً، أو غير نذر، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا ـ رحمهم الله ـ، انتهى.

ولا يذهب عليك أن في أثر الباب ثلاثة مسائل، اختلط كلام شراح «الموطأ» في ذكرها، حتى خالطت مسألة بأخرى، **الأولى**: ما سيق له الأثر،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٣٣).

(٤) «التعليق الممجد» (٣/ ١٦٣).

.....

وهو لفظ النذر، حتى أنكر ابن أبي حبيبة لزوم النذر لمن لم يتلفّظ به، وهو الذي قال له مالك: هذا الأمر عندنا، وقال له محمد: بهذا نأخذ، وتقدم في كلام الباجي أن ذلك الذي رواه ابن المواز وغيره عن مالك، وحكى الخلاف فيه عن ابن المسيب والقاسم بن محمد.

وقال الموفق[1]: صيغة النذر أن يقول: لله عليّ أن أفعل كذا، وإن قال: علي نذر كذا لزمه أيضاً، وإن قال: لله علي المشي إلى بيت الله، قال ابن عمر: هذا نذر، ونحوه عن القاسم بن محمد، ويزيد بن إبراهيم التيمي، ومالك، وجماعة من العلماء، واختلف فيه عن سعيد بن المسيّب، والقاسم بن محمد، فروي عنهما مثل قولهم، وروي عنهما فيمن قال: علي المشي إلى بيت الله، فليس بشيء؛ إلا أن يقول: عليّ نذر مشي إلى بيت الله، ولنا، أن لفظ عليّ للإيجاب على نفسه، فإذا قال: علي كذا، فقد أوجبه على نفسه فلزمه، انتهى.

والثانية: ما تقدمت إليه الإشارة في كلام الباجي من نذر اللجاج، إذ قال: ربما حمل الإنسان لا سيّما من لا علم عنده اللجاج على التزام ما يشقّ عليه، وقال أيضاً في موضع آخر: ويلزم النذر على وجه اللجاج والغضب، وقال الشافعي: هو مُخيَّر في نذره على اللجاج بين أن يُكَفِّرَ كفارة يمين، وبين أن يفي به.

ودليلنا على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ والوفاء بها أن يأتي بها على حسب ما التزمها، ودليلنا من جهة السنة قوله عليه السلام: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، ودليلنا من جهة القياس، أن هذه حال يلزم فيها الوفاء بالطلاق والعتاق، فلزم فيها الوفاء بسائر القرب كحال الرضى، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وهذا خالف فيه مالكاً أكثرُ العلماء، وذلك نذر على

(١) «المغني» (١٣/ ٦٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٧).

(٢) باب فيمن نذر مشياً إلى بيت اللّه فعجز

مخاطرةٍ، والعبادات إنما تصح بالنيات، لا بالمخاطرة، وهذا لم تكن له نية، فكيف يلزمه ما لم يقصد به طاعة؟ ولذا قال محمد بن عبد الحكم: من جعل على نفسه المشي إلى مكة إن لم يُرِد حَجّا ولا عمرة فلا شيء عليه، كذا قاله ابن عبد البر. ولا يضر مالكاً مخالفة الأكثر؛ لأنه مجتهد، بل لو انفرد فلا ضرر، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على نذر اللجاج قريباً.

والمسألة الثالثة: ماذا يجب على من نذر المشي إلى بيت الله؟ وسيأتي الكلام على ذلك في أول الترجمة الآتية قريباً.

(٢) ما جاء فيمن نذر مشياً إلى بيت الله

زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «فعجز»[١] وليست الزيادة في النسخ الهندية، قال الخرقي: إذا نذر المشي إلى بيت الله الحرام لم يجزئه إلا أن يمشي في حج أو عمرة، قال الموفق[٢]: جملته: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره، وبهذا قال مالك، والشافعي، وابن المنذر، ولا نعلم فيه خلافاً، ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، وبه يقول الشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حُمِل على المعهود الشرعي، ويلزمه المشيُ فيه لنذره.

فإن نذر الحج راكباً لزمه الحج كذلك، وكل موضع نذر المشي فيه أو الركوب، فإنه يلزمه الإتيان بذلك من دُويرة أهله، إلا أن ينوي موضعاً بعينه، فيلزمه من ذلك الموضع، ويُحرم للمنذور من حيث يحرم للواجب، قال بعض

(١) في «الاستذكار» (١٥/ ٢٩) قال أبو عمر: وفي معناه فيمن نذر المشي، فمشى ثم عجز.
(٢) «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

.....

الشافعية: يجب الإحرام من دويرة أهله؛ لأن إتمام الحج كذلك. ولنا: أن المطلق محمول على المعهود في الشرع.

وإذا نذر المشي إلى بيت الله، أو الركوب إليه، ولم يرد بذلك حقيقة المشي، والركوب، إنما أراد إتيانه، لزمه إتيانه في حج أو عمرة، ولم يتعين عليه مشي ولا ركوب؛ لأنه عنى ذلك بنذره، وهو محتمل له، فأشبه ما لو صرح به، ولو نذر أن يأتي بيت الله الحرام، أو يذهب إليه لزمه إتيانه في حج أو عمرة، وعن أبي حنيفة: لا يلزمه شيء؛ لأن مجرد إتيانه ليس بقربة ولا طاعة.

ولنا: أنه علّق نذره بوصول البيت فلزمه، كما لو قال: لله علي المشي إلى الكعبة، وإذا ثبت هذا فهو مخيَّر في الركوب والمشي، وكذا إذا نذر ألّا يحج البيت أو يزوره؛ لأن الحج يحصل بكل واحد من الأمرين، فلم يتعين أحدهما، وإن قال: لله علي أن آتي البيت الحرام غير حاج، ولا معتمر، لزمه الحج والعمرة، وسقط شرطه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن قوله: لله علي أن آتي البيت، يقتضي حجاً أو عمرة، وشرط سقوط ذلك يناقض نذره، فسقط حكمه.

وإذا نذر المشي إلى البلد الحرام، أو بقعة منه كالصفا والمروة، وأبى قبيس، أو موضع في الحرم لزمه الحج أو عمرة نص عليه أحمد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إلا أن ينذر المشي إلى الكعبة أو مكة، وقال أبو يوسف ومحمد: إن نذر المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام كقولنا، وفي باقي الصور كقول أبي حنيفة.

أما إن نذر المشي إلى غير الحرم، كعرفة، أو مواقيت الإحرام، وغير ذلك، لم يلزمه شيء، ويكون كنذر المباح، وكذلك إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة، لم يلزمه شيء.

.....

وإن نذر المشي إلى بيت الله تعالى، ولم ينو به شيئاً، ولم يُعَيِّنْه، انصرف إلى بيت الله الحرام؛ لأنه المخصوص بالقصد دون غيره، انتهى مختصراً.

وقال الباجي[1]: في ذلك ست مسائل؛ **إحداها**: في تعليق المشي بمكان يلزم المشي إليه، وتبيينه مما لا يلزم. **والثانية**: فيما يلزم بالنذر من المشي والمسير. **والثالثة**: في ابتداء ذلك من الزمان والمكان. **والرابعة**: في العمل فيه. **والخامسة**: في انتهائه. **والسادسة**: في مشاركة غيره له، ثم أطال الباجي البحث في هذه المسائل الست، ونذكر منها ما يتعلق بهذا المحل.

فقال: أما المسألة الأولى: فإن المشي يتعلق بالأماكن على ثلاثة أضرب: ضرب؛ إذا علّق المشي به وجب المسير إليه، والمشي فيه، وضرب؛ إذا علّق المشي به لم يجب المسير إليه، ولا المشي فيه، وضربٌ؛ إذا علّق المشي به وجب المسير إليه، ولم يجب المشي فيه.

أما الأول: فمنه ما اتفق عليه أصحابنا، ومنه ما اختلفوا فيه، فأما تعليق المشي بالبيت كقولك: إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو لشيء منه، كقولك: إلى الركن، أو بما يشتمل عليه البيت من جهة البنيان، كقولك: إلى المسجد الحرام، أو إلى مكة، فهذا لا خلاف في المذهب في وجوب المسير والمشي، وقد اختلفت الرواية عن ابن القاسم في إلحاق الحجر والحطيم بذلك.

وقال أصبغ: إذا سَمَّى شيئاً بقرية مكة كالصفا والمروة، وأبي قبيس، وشبه ذلك لزمه، وإذا سمى ما هو خارج من قرية مكة لم يلزمه، وقال ابن حبيب: إذا سمى شيئاً مما في الحرم كمنى ومزدلفة، وغير ذلك لزمه، وإذا سمى شيئاً مما هو خارج الحرم، لم يلزمه إلا عرفة، انتهى.

وقال الدردير[2] والدسوقي: لزم المشي في حج أو عمرة لمن نذر المشي

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٦).

.....

لمسجد مكة، أو حلف به وحنث، بل ولو نذر المشي لصلاة فرضاً أو نفلاً، وفيه خلاف القاضي إسماعيل القائل: إن من نذر المشي إلى المسجد الحرام للصلاة لا للنسك، لا يلزمه المشي، ويركب إن شاء، وخرج إلى الحل من نذر المشي بمكة، وهو بها، وأتى بعمرة من طرف الحل ماشياً.

كما أن من نذر المشي لمكة، أو للمسجد، أو للبيت، أو لجزئه المتصل به كبابه، وركنه، وحطيمه، كللَّه عليّ المشي لباب البيت، والحال أنه ليس بمكة يلزمه المشي لمكة في حج، أو عمرة، لا غير البيت، وجزؤه المنفصل عنه كزمزم، والمقام، والصفا والمروة، وعرفة، ومحل عدم لزوم المشي لمن نذر المشي للمنفصل عن البيت، إذا لم ينو به نسكاً، فإن نواه لزمه المشي كالمتصل.

فإن كان بمكة خرج إلى الحل، وأتى بعمرة كما مرَّ، وقالا أيضاً في موضع آخر: ولغا أي بطل قول الشخص: لله علي المسير، أو الإتيان، أو الانطلاق، أو الذهاب، أو الركوب لمكة إلا أن ينوي إتيانه حاجاً أو معتمراً، فيلزم الإتيان، ويركب إلا أن ينوي ماشياً فيلزم، وإنما لغا ما ذكر دون المشي مع أن المسير والذهاب مساويان له في المعنى، والمقصود؛ لأن العُرف إنما جرى بلفظ المشي دون غيره، ولأنه الوارد في السنة، ولغا مطلق المشي من غير تقييد بمكة لفظاً أو نية، كأن يقول: لله عليّ مشيٌ؛ لأن المشي بانفراده لا طاعة فيه، وألزمه أشهب المشي لمكة، انتهى كلامهما مختصراً ممتزجاً.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: النذر نوعان: صريح، وكناية، أما الأول: فبيانه أنه إذا قال: لله عليّ حجة، أو قال: عليّ حجة، يلزمه الوفاء سواء كان النذر مطلقاً، أو معلقاً، والكنايات إذا قال: عليّ المشي إلى

(١) (ص٢٦٦).

.....

بيت الله، أو الكعبة، أو مكة، أو زيارة البيت، أو علّق ما ذكر بشرط، أو حلف مشياً بحجة أو عمرة، وهو في مكة، أو غيرها من أرض الحل، أو الآفاق، أو قال: عليّ إحرام، فعليه حجة أو عمرة، والبيان أي تعيين أحدهما عليه.

ولو قال: عليّ المشي، أو الذهاب، أو السفر، أو الإتيان، أو الركوب، أو الشدّ، أو الهرولة إلى الحرم، أو المسجد الحرام، أو الصفا أو المروة، أو مقام إبراهيم، أو الحجر الأسود، أو الركن، أو أستار الكعبة، أو ميزابها، أو بابها، أو عرفات، أو منى، أو زمزم، لا يلزمه شيء في جميع الصور.

لكن في بعضها خلاف، فإنه لو قال: عليّ المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام، لا شيء عليه عند أبي حنيفة، وعندهما يلزمه حجة أو عمرة، ويؤيدهما أنه إذا قال: علي المشي إلى مكة يلزمه حجة أو عمرة اتفاقاً، مع أن المسجد الحرام أخصّ من مكة، وأنه قد يطلق على الكعبة، وعلى مطلق الحرم أيضاً، وقيل: في زمن أبي حنيفة لم يجر العرف بلفظ المشي إلى الحرم، والمسجد الحرام بخلاف زمانهما، فيكون اختلاف زمانٍ لا اختلاف دليل، وفيه أن الكنايات لا تعلق لها بالعرفيات، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[1]: لزمه المشي مع الحج أو العمرة، سواء أطلق لفظ النذر، أو لم يطلق، وسواء قال: عليّ المشي إلى بيت الله، أو إلى الكعبة، أو إلى مكة، أو بكة، وسواء قال ذلك في مكة، أو خارجها، فيلزم في هذه الصور أحد النسكين ماشياً؛ لأنه تعورف إيجاب أحد النسكين، فصار فيه مجازاً لغوياً، حقيقة عرفية، مثل ما لو قال: عليّ حجة، أو عمرة، بخلاف ما إذا قال: عليّ الذهاب إلى مكة، أو الذهاب لله، أو عليّ السفر إلى مكة،

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ١٦٣).

١٠٠٢/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أُذَيْنَةَ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ جَدَّةٍ لِي عَلَيْهَا مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَجَزَتْ. .....

أو الركوب إليها، أو نحو ذلك، فإنه لا يلزمه فيها شيء؛ لعدم تعارف إيجاب أحد النسكين بها، وعدم كون السفر، ونحوه قربة مقصودة.

وكذا إذا قال: عليّ المشي إلى بيت الله، وأراد به مسجداً من المساجد، وكذا في: عليّ الشدّ، أو الهرولة، أو المشي إلى أستار الكعبة، أو ميزابها، أو الصفا والمروة، أو عرفات، انتهى.

١٠٠٢/ ٤ ـ **(مالك، عن عروة بن أذينة)** بضم الهمزة وفتح الذال المعجمة مصغر اللقب، واسمه يحيى بن مالك بن الحارث بن عمرو **(الليثي)** من بني ليث بن بكر بن كنانة، كان شاعراً ثقة، ليس له في «الموطأ» غيره، قاله ابن عبد البر[1]، وقال الحافظ في «التعجيل»[2]: رجل مشهور من أهل المدينة له شعر حسن. نسبه ابن الكلبي، فقال: أذينة لقب، واسمه يحيى بن مالك بن أبي سعيد بن الحارث بن عمرو الليثي ثم اليعمري الشاعر، وذكره البخاري فقال: مدنيّ، روى عنه مالك، وعبيد الله بن عمرو، وذكره ابن حبان في «الثقات».

(أنه قال: خرجت) بصيغة المتكلم **(مع جدة لي)** لم تسم **(عليها مشيٌ إلى بيت الله)** أي وجب عليها للنذر أو اليمين، وسيأتي في الأثر الآتي ما قال الباجي: اليمين بمثل هذا مكروه.

(حتى إذا كنا ببعض الطريق عجزت) عن المشي، ولم تُطِق إتمامه، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[3] برواية عبيد الله بن عمر، ومالك عن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٩).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٨٥).

(٣) (٣/ ٤٩٢). باب الرجل والمرأة يحلفان بالمشي ولا يستطيعان.

فَأَرْسَلَتْ مَوْلًى لَهَا يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَخَرَجْتُ مَعَهُ. فَسَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ، ثُمَّ لْتَمْشِ مِنْ حَيْثُ عَجَزَتْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَنَرَى عَلَيْهَا، مَعَ ذٰلِكَ، الْهَدْيَ.

عروة بن أُذينة، قال مالك: إن أمه جعلت عليها المشي، فمشت حتى انتهت إلى السُّقْيا، ثم عجزت فما مشت، فسألت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: مُرْوها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت.

(فأرسلت) جدتي (مولى لها) لم يسمّ (يسأل عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ ولفظ محمد: «ليسأله» بزيادة اللام أي يسأله عن حكم من عجز عن المشي بعدما ألزمه على نفسه (فخرجت معه) أي مع المولى لأسمع الجواب من ابن عمر بلا واسطة (فسأل) المولى (عبد الله بن عمر) عن مسألة جدتي (فقال له) أي للمولى (عبد الله) ابن عمر (مرها) بصيغة الأمر من الأمر (فلتركب) حينئذ (ثم لتمش) في سنة أخرى (من حيث عجزت) يعني إذا قدرت بعد فلتقض المشي من حيث أعيت، فتمشي بقدر ما ركبت.

(قال مالك) وفي النسخ المصرية: «سمعت مالكاً يقول»: (ونرى) بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وفي المصرية: «وأرى» بصيغة الإفراد (عليها مع ذلك) أي مع قضاء المشي (الهدي) أيضاً.

قال الباجي[1]: يريد لتفريق مشيها؛ لأن المشي في سفر واحد لا بد أن يكون شرطاً في صحة المشي أو سنة من سننه، ومتمماً لصفته، فإذا دخل عليه النقص بالتفريق للعجز عن الإتيان به على وجهه لزم الدمُ، والهديُ في ذلك بدنةٌ، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٦).

.....

رواه ابن المواز، وابن حبيب، فإن أخرج الشاة مع القدرة على البدنة ففي «كتاب ابن المواز» تجزئه كسائر الهدايا، انتهى.

وهكذا قال الدردير[١] والدسوقي، إلا أنهما قَيداه بأن ما ركبه كان كثيراً سواء كان مختاراً في ركوبه، أو مضطراً، وإن كان قليلاً فيهدي فقط، والقلة والكثرة باعتبار المسافة صعوبة وسهولة، ومساحة، أو كان ركوبه في المناسك، وهي ما يفعله من خروجه من مكة إلى رجوعه لمنى مع الإفاضة؛ لأنها وإن كانت قليلة في نفسها إلا أنها كثيرة معنىً؛ لأنها المقصودة بالذات.

وأما ركوب الإفاضة فقط فلا رجوع فيه، بل يهدي، وهذا إذا كان ناذراً لمشي بلدته قريبة من مكة كالمدني، أو بعيدة عنها بعداً متوسطاً كالمصري، أما إذا كانت بعيدة جداً كالإفريقي فلا يرجع، بل يهدي فقط.

ومحل الرجوع إن ظن حين خروجه القدرة على مشي جميع المسافة، ولو في عامين، فخالف ظنه، وإن لم يظن القدرة حين خروجه، وقد ظن القدرة حين يمينه على مشي الجميع مشىٰ مقدوره، وركب معجوزه، وأهدى فقط من غير رجوع ثانياً، ومن ظن حين العجز يمينه، أو نوىٰ أن لا يمشي إلا ما يطيقه، فإنه يخرج أول عام، ويمشي مقدوره، ويركب معجوزه، ولا رجوع عليه ولا هدي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يلزمه المشي لنذره، فإن عجز عن المشي ركب، وعليه كفارة يمين، وعن أحمد، رواية أخرى، أنه يلزمه دم، وهو قول الشافعي، وأفتى به عطاء لما روى ابن عباس: «أن أخت عقبة بن عامر نذرت المشي إلى

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ١٦٧).
(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

.....

بيت الله الحرام «فأمرها النبي ﷺ أن تركب وتهدي هدياً»، رواه أبو داود[١] وفيه ضعف؛ ولأنه أخلّ بواجب في الإحرام فلزمه هدي كتاركِ الإحرامِ من الميقات، وعن ابن عمر وابن الزبير قالا: يحج من قابلٍ، ويركب ما مشى، ويمشي ما ركب، ونحوه قال ابن عباس وزاد، فقال: ويهدي، وعن الحسن مثل الأقوال الثلاثة.

وعن النخعي روايتان إحداهما كقول ابن عمر، والثانية كقول ابن عباس، وهذا قول مالك، وقال أبو حنيفة: عليه هديٌ سواء عجز عن المشي، أو قَدَرَ عليه، وأقلّ الهدي شاةٌ، وقال الشافعي: لا تلزمه مع العجز كفارة بحال، إلا أن يكون النذر مشياً إلى بيت الله، فهل يلزمه هدي؟ فيه قولان، وأما غيره فلا يلزمه مع العجز.

ولنا: قول النبي ﷺ لأخت عقبة بن عامر: «لتمش، ولتركب، ولتُكَفِّرْ عن يمينها»، وفي رواية: «فلتصم ثلاثة أيام»، وقول النبي ﷺ: «كفارة النذر كفارة اليمين»، ولأن المشي مما لا يوجبه الإحرام، فلم يجب الدم بتركه، فأما إن ترك المشي مع إمكانه، فقد أساء، وعليه كفارة أيضاً لتركه صفة النذر، وقياس المذهب أن يلزمه استئناف الحج ماشياً لتركه صفة المنذور، كما لو نذر صوماً متتابعاً فأتى به متفرقاً، وإن مشى بعض الطريق، وركب بعضاً فعلى هذا القياس يحتمل أن يكون كقول ابن عمر، وهو أن يحج فيمشي ما ركب، ويركب ما مشى، ويحتمل أن لا يجزئه إلا حج، يمشي في جميعه؛ لأن ظاهر النذر يقتضي هذا، انتهى.

قلت: ما حكم على رواية أبي داود بالضعف يُشكل عليه لأن أبا داود سكت عليه، وسكوته حجةٌ، وقد سكت عليه المنذري، وقال الهيثمي في

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٩٤) رقم الحديث (٣٢٩٦).

.....

«مجمع الزوائد»[١]: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وسيأتي ما قال النووي: رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وقال النووي في «شرح المهذب»: إن نذر المشي، فركب، وهو قادر على المشي لزمه دم، لما روى ابن عباس عن عقبة أن أخته نذرت... الحديث. وفيه: «لتركب، ولتهد بدنة»، رواه أبو داود بإسناد صحيح عن ابن عباس.

وروي عن عقبة بن عامر: قال يا رسول الله: إن أختي نذرت أن تمشي إلى البيت حافية... الحديث، وفيه: «لتركب، ولتختمر، ولتصم ثلاثة أيام»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وفيه نظر، فإن في إسناده ما يمنع حسنه، وإذا عجز عن المشي، فحج راكباً، وقع حجه عن النذر بلا خلاف.

وهل يلزمه جبر المشي الفائت؟ فيه قولان مشهوران؛ أحدهما: لا دم، وأصحهما: يلزمه الدم، وعلى هذا فما يلزمه المذهب أنه شاة تجزئ في الأضحية، وقيل: يلزمه بدنة للحديث السابق حكاه الخراسانيون، وإذا قدر على المشي فتركه، وحج راكباً أساء، وارتكب حراماً.

وهل يجزئه حجه عن نذره؟ فيه طريقان: أحدهما: يجزئه قولاً واحداً، به قطع العراقيون، والثاني: حكاه الخراسانيون، فيه قولان: القديم؛ لا يُجزئه، بل عليه القضاء، والأصح الجديد أنه يُجْزئه، وعلى هذا ففي وجوب الدم قولان: أصحهما يجب، وهل هو بدنة أو شاة؟ فيه الخلاف السابق، والأصح أنه شاة، انتهى مختصراً.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٢]: لو ركب في كل الطريق، أو أكثره بعذرٍ، أو بلا عذرٍ، فعليه دم، وإن ركب في الأقل، وكذا في المساواة تَصَدَّقَ بقدره من قيمة الشاة، انتهى.

---

(١) (٤/١٨٩).

(٢) (ص٢٦٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَأَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، كَانَا يَقُولَانِ مِثْلَ قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ.

١٠٠٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ عَلَيَّ مَشْيٌ. .....

وقال محمد في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: قد قال هذا أي ما أفتى به ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قوم، وأحبُّ إلينا من هذا القول ما رُوي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: من نذر أن يحجّ ماشياً، ثم عجز، فليركب، وليحج، ولينحر بدنة، وجاء عنه في حديث آخر: ويهدي هدياً، فبهذا نأخذ، يكون الهدي مكان المشي، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: روى الحاكم عن عمران بن حصين قال: ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا أمرنا بالصدقة، ونهانا عن المُثلة، وقال: «إن من المُثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشياً فمن نذر أن يحج ماشياً فليهد هدياً وليركب»، وقال: صحيح الإسناد. قلت: وأقرّه عليه الذهبي، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»[٣]: رواه أحمد والبزار، ورجال أحمد رجال الصحيح.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وأبا سلمة بن عبد الرحمٰن) بن عوف (كانا يقولان: مثل قول عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ يعني يمشي في القضاء مثل ما ركب أولاً.

١٠٠٣/ ٥ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه قال كان عَلَيَّ مشي) قال الباجي[٤]: يريد أنه كان يلزمه بنذر، وأما اليمين بمثل هذا فمكروه،

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٥).

(٢) (٣/ ٣٠٥).

(٣) (٤/ ١٨٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٣٧).

فَأَصَابَتْنِي خَاصِرَةٌ، فَرَكِبْتُ، حَتَّى أَتَيْتُ مَكَّةَ. فَسَأَلْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ وَغَيْرَهُ. فَقَالُوا: عَلَيْكَ هَدْيٌ. فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، سَأَلْتُ عُلَمَاءَهَا فَأَمَرُونِي أَنْ أَمْشِيَ مَرَّةً أُخْرَى مِنْ حَيْثُ عَجَزْتُ. فَمَشَيْتُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: فَالْأَمْرُ .....

وأرجو أن يكون يحيى بن سعيد على فضله وعلمه لا يحلف بغير الله تعالى، إلا أن يكون في نادرة غضب وحرج، ولعله قد كان ذلك في صباه وقبل أن يفقه، ولذلك احتاج أن يسأل عن حكمه عطاءً، وغيره من العلماء، انتهى.

(فأصابتني خاصرة) أي وجع في خاصرتي، وقيل: إنه وجع في الكليتين، كذا في «المجمع». وقال الباجي: يريد وجع خاصرة، منعته المشي.

(فركبت حتى أتيت مكة) أي أتممتُ سفري بالوصول إلى مكة (فسألت عطاء بن أبي رباح وغيره) من العلماء الموجودة بمكة المكرمة (فقالوا: عليك هدي) قال محمد في «موطئه»[1]: وبقول عطاء نأخذ.

(فلما قدمت المدينة سألت علماءها) ليس في النسخ الهندية لفظ «علماءها»، بل حذف مفعول سألتُ، وسألهم لما اعتقد أنهم أعلم من أهل مكة، أو لتطييب نفسه باتفاق العلماء، لكنهم خالفوا أهل مكة (فأمروني أن أمشي مرة أخرى من حيث عجزتُ) عن المشي أول مرة، قال الزرقاني[2]: ولا هدي (فمشيت) اتباعاً لفتوى أهل المدينة، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك قريباً[3].

(قال مالك) وفي المصرية: «قال يحيى: سمعت مالكاً» ـ رضي الله عنه ـ يقول: (فالأمر) المختار، وفي النسخ الهندية، قال يحيى: قال مالك: فالأمر

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣١).

عِنْدَنَا فِيمَنْ يَقُولُ عَلَيَّ مَشْيٌ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ رَكِبَ. ثُمَّ عَادَ فَمَشَى مِنْ حَيْثُ عَجَزَ. فَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَطِيعُ الْمَشْيَ فَلْيَمْشِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ. ثُمَّ لْيَرْكَبْ. وَعَلَيْهِ هَدْيٌ .....

(عندنا فيمن يقول: عليّ مشيٌ إلى بيت الله) أي نذر الحج ماشياً (أنه إذا عجز) عن المشي في بعض الطريق (ركب) ولا يمنعه العجز عن المشي من التمادي على الوفاء بنذره، والأداء لما التزمه؛ لأنه لا يأمن مثل ذلك في السفر الثاني أيضاً (ثم عاد) مرة أخرى لقضاء ما ركب.

(فمشى من حيث عجز) أولاً، وركب في الخروج الأول (فإن كان لا يستطيع المشي) في جميع ما ركب أولاً أي عجز في القضاء أيضاً (فليمش) في القضاء (ما قدر عليه ثم ليركب) ولا قضاء عليه بعد ذلك؛ لأن قضاء ما ركب مرة واحدة فقط عند المالكية، ولا تكرار للقضاء عندهم كما صرح في كتبهم (وعليه هدي) فقط بدون قضاء القضاء.

قال في «المدونة»[1]: قلت: فإن هو لم يتم المشي في المرة الثانية، أعليه أن يعود الثالثة في قول مالك؟ قال: ليس عليه أن يعود بعد المرة الثانية، وليُهرق دماً ولا شيء عليه، انتهى. وما اخترته من شرح كلام الإمام مالك جعلتُ قوله: «فإن كان لا يستطيع المشي» متعلقاً بالقضاء، كما يدل عليه لفظ فاء التفريع، ويحتمل أن تكون للترتيب الذكري، ويكون الكلام متعلقاً بمن علم ابتداءاً أنه لا يستطيع المشي في القضاء أيضاً، ولا يستطيع المشي في أول مرة أيضاً، وعلى هذا فيكون أول الكلام في حق من استطاع ابتداءً وعجز في الطريق، وهذا الكلام بمن لا يستطيع ابتداءً، ويكون المعنى فإن كان لا يستطيع جميع المشي فليمش ما قدر عليه ولو نصف ميل، ثم يركب وليُهْدِ، ولا قضاء عليه أصلاً.

---

(١) (٢/١٣).

.....

قال في «المدونة»[١]: قلت: فإن كان هو حين مضى في المرة الأولى إلى مكة مشى وركب، فعُلِم أنه إن عاد الثانية، لم يقدر على أن يتم ما ركب ماشياً، قال مالك: إذا علم أنه لا يقدر أن يمشي المواضع التي ركب فيها في المرة الأولى، فليس عليه أن يعود، ويجزئه الذهاب الأول، ويهريق لما ركب دماً.

قلت: فإن كان حين حلف بالمشي فحنث يعلم أنه لا يقدر على أن يمشي، الطريق كله إلى مكة، أيركب في أول مرة ويُهْدي؟ قال مالك: يمشي ما أطاق ولو شيئاً، ثم يركب ويُهْدِي، انتهى.

وقال في موضع آخر: قلت: أرأيت إن حلف بالمشي، فحنث، وقد يئس من المشي، قال مالك: يمشي ما أطاق، ولو نصف ميل، ثم ليركب، ويُهْدي، ولا شيء عليه بعد ذلك، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا مبنيٌ على ثلاثة أصول: **الأول**: أن المشي قد لزمه بنذره، أو حنثه في يمينه، **والثاني**: إذا عجز عن المشي في طريقه لا يمكنه التوقف والإراحة بكل موضع يدركه فيه العجز، ولا بد له من استدامة المسير، وذلك لا يكون إلا بالركوب إلى أن يريح، فجاز له الركوب لذلك، ولا ينوب الركوب عن المشي، وإنما يجزئه الوصول، ويبقى ما التزمه من المشي في ذمته يلزمه قضاؤه.

والثالث: أن القضاء أقل في سفر واحد، ولا يكاد أن تلحق المشقة فيه، فلذلك لزم التلفيق من رجا أن يُتم، قضى مشيه في سفر واحدٍ، ومن لم يرجُ ذلك لم يلزمه أَنْ يُلَفِّقَ بالقضاء في أكثر من سفر واحد؛ لأن التكرر يشق عليه

(١) (٢/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٧).

بَدَنَةٍ أَوْ بَقَرَةٍ أَوْ شَاةٍ، إِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا هِيَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَقُولُ لِلرَّجُلِ أَنَا أَحْمِلُكَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. فَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ نَوَى أَنْ يَحْمِلَهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، يُرِيدُ بِذَلِكَ الْمَشَقَّةَ،

ولا نهاية له، وكذلك لو رجع للتلفيق في القضاء، فلم يستوفه لم يجب عليه أن يرجع مرة أخرى للقضاء، وذلك أن القضاء لا يُلَفَّقُ، وإنما يُلَفَّقُ به، انتهى.

(بدنةٍ أو بقرةٍ أو شاةٍ) بالرفع بدل عن الهدي، وبالجر بإضافة الهدي إليها كذا في «المحلى» (إن لم يجد إلا هي) هكذا في جميع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية والمتون والشروح إلا الباجي، فمتنها موافق لجميع النسخ، وزاد في الشرح لفظ الواو، فقال قوله: «وإن لم يجد إلا هي»، يقتضي أنه يجب عليه إخراجها، وإن لم يجد غيرها، وفي بعض النسخ: أو شاة إن لم يجد إلا هي، ومعناه أن الشاة تجزئ إن لم يجد بدنة ولا بقرة، انتهى.

وعلى الاحتمال الثاني فقط بنى الزرقاني[1] كلامه، إذ قال: أو شاة تجزئه، إن لم يجد إلا هي، فإن وجد غيرها لم تجزئه، وفي «الواضحة»: تجزئه، انتهى.

وهكذا حكاه الباجي عن «كتاب ابن المواز»: أن الشاة تجزئ مع القدرة على البدنة كما تقدم قريباً، وتقدم أيضاً أن الواجب عندنا الحنفية أيضاً شاة، وهو الأصح عند الشافعية، وقول لهم بالبدنة، والواجب في المرجَّح عند الحنابلة كفارة اليمين.

(وسُئِلَ) ببناء المجهول (مالك عن الرجل يقول للرجل) الآخر (**أنا أحملك إلى بيت الله**) أي إلى مكة فماذا يجب عليه؟ (فقال) مالك ـ رضي الله عنه ـ في جواب هذه المسألة: (**إن نوى أن يحمله على رقبته يريد بذلك**) القول (**المشقة**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٩).

وَتَعَبَ نَفْسِهِ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. وَلْيَمْشِ عَلَى رِجْلَيْهِ. وَلْيُهْدِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَوَى شَيْئاً، فَلْيَحْجُجْ .....

على نفسه (**وتَعَبَ نفسه**) تفسير للمشقة (**فليس ذلك**) واجباً (**عليه**) أي ليس عليه حمله، ولا إحجاجه؛ لأنه لم يقصد إحجاجه، وإنما قصد حمله على عنقه، ولا قُرْبة فيه (**وليمش**) القائل (**على رجليه**) وليحج لنفسه؛ لأنه لزم عليه الحج.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: وذلك أنه من قال لآخر: أنا أحملك إلى بيت الله، يريد مكة، ونوى أن يحمله على رقبته للمبالغة في المشقة على نفسه، فإنه ليس عليه حمله على عنقه، ولا عليه أن يحجه؛ لأنه لم يقصد ذلك، وإنما حمله على عنقه كقوله: أنا أحمل هذا العمود، وهذه الطنفسة، وعليه أن يحج ماشياً، لأن قوله: أنا أحملك، يريد على عنقه يتضمن المشي؛ لأن من حمل ثقلاً إنما يحمله ماشياً، فلزمه المشي إلى مكة لما كان قربة، ولم يلزم حمله على عنقه؛ لأنه لا قربة فيه، والنذر إنما يتعلق بالقرب دون غيرها، وإن كان الذي قال: أنا أحمله إلى مكةَ شيءٌ خفيفٌ لا مشقة في حمله راكباً، فعليه الركوب إلى مكة حاجاً. رواه ابن المواز.

قال الباجي: ووجه ذلك عندي أنه لما كان مما جرت العادة أن يحمله الراكب معه لم يتضمن حمله المشي، فلم يلزمه المشي، ولزمه الوصول إلى مكة على وجه القربة بحسب ما تضمنه يمينه، انتهى.

(**وليهد**) أمر من الإهداء (**هدياً**) قال الباجي: يريد لما التزم من صفة المشي التي لا تلزمه، وذلك على وجه الاستحباب والندب، وقد قال ذلك ابن حبيب فيمن نذر المشي إلى مكة حافياً: إن هديه على وجه الاستحباب والندب؛ لالتزامه من ذلك ما لا يلزمه، انتهى.

(**وإن لم يكن نوى شيئاً**) من المشقة وإتعاب النفس (**فليحجج**) القائل لأنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

وَلْيَرْكَبْ، وَلْيَحْجُجْ بِذٰلِكَ الرَّجُلِ مَعَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَالَ: أَنَا أَحْمِلُكَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. فَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يَحُجَّ مَعَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ. وَقَدْ قَضَىٰ مَا عَلَيْهِ.

لزم عليه الحج بقوله (وليركب) لأنه لم يجب عليه المشي، بل لزم عليه الحج راكباً (وليحجج بذلك الرجل) الآخر أيضاً (معه) لأن لفظه اقتضى إحجاجه وحمله معه (وذلك أنه) أي وجوب إحجاجه؛ لأنه (قال: أنا أحملك إلى بيت الله) فوجب حمله معه، لكنه لم يجب على الرجل الآخر شيء.

(فإن أبى الرجل) الآخر (أن يحج معه) أي مع قائل الكلام (فليس عليه) أي على القائل (شيء) بسبب ذلك الرجل الآخر.

وإن وجب عليه الحج لنفسه (وقد قضى) أي أدّى القائل (ما) كان واجباً (عليه بنذر) من إحجاجه؛ إذ قال له: احجج معي، وأبى الآخر، وهذا أوجه عندي في معنى هذا الكلام، فيكون قوله: وقد قضى بمنزلة الدليل لقوله فليس عليه شيء.

ويحتمل أن يكون الماضي بمعنى المضارع، ويكون المعنى: ويقضي ما وجب عليه من حج نفسه، فيكون بمنزلة الاستدراك من قوله: فليس عليه شيء، ويؤيده سياق المدونة[1]، إذ قال: قال مالك: إذا قال الرجل: أنا أحمل فلاناً إلى بيت الله، فإني أرى أن ينوي، فإن كان إنما أراد إتعاب نفسه، وحمله على عنقه، فأرى أن يحج ماشياً ويهدي، ولا شيء عليه في الرجل ولا يحجه، وإن لم ينو ذلك فليحج راكباً، وليحج بالرجل معه، ولا هدي عليه، فإن أبى الرجل أن يحج، فلا شيء عليه في الرجل، وليحج هو راكباً، انتهى.

وقال الباجي[2]: قوله: إن لم يكن نوى شيئاً، يريد أنه لم يُقَيِّد بنية، مما ذكرنا من إتعاب نفسه بحمله فليحجج ليحج بالرجل معه؛ لأن لفظة حمل

---

(١) (٢/ ١٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

.....

الرجل إلى مكة تقتضي إيصاله إليها، فإن لم تكن نية تعدل به عن القربة، وجب أن يحمل على وجه القربة، وهو تكلف مؤنة الرجل إلى مكة في حج أو عمرة، إلا أنه موقوف على إرادة الرجل الآخر؛ لأن الحالف لا يملكه.

فإن أراد الرجل الحج معه على الوجه الذي التزمه وجب عليه الوفاء به، وإن أبى ذلك الرجل لم يلزمه هو شيء في إحجاجه، ويلزمه هو الحج أو العمرة؛ وذلك لأن قوله: «أنا أحمل فلاناً» يقتضي مضيهما، فقد لزمه مضيّه في نذره، ومضي الرجل موقوف على اختياره، فمعنى قول مالك: ليس عليه شيء، يريد بسبب الرجل، ولم يرد أن الحج يسقط عنه، انتهى.

وقال الدردير[1]: نذرُ حمل فلانٍ علي عُنْقه لمكة، إن نوى التعبَ لنفسه فلا يلزمه، وإنما يلزمه أن يحج هو ماشياً، ويهدي ندباً، وإن لا ينوي التعبَ بل نوى بحمله إحجاجه، أو لا نية له ركب هو في حجه جوازاً، وحجّ به، أي المحلوف بحمله معه إن رضي، وإلا حجّ وحده بلا هدي عليه فيهما، أي فيما إذا رضي بالحج معه، أو لم يرض، وحج الناذر وحده، قال الدسوقي: قوله: وإلا ركب وحج به، إنما يحمل هذا على ما إذا لم ينو شيئاً، أما إذا نوى إحجاجه فالحالف لا يلزمه حج، بل يدفع للرجل ما يحتاج إليه من مؤنة الحج، انتهى.

وأما عندنا الحنفية فقد قال القاري في «شرح اللباب»[2] وتبعه صاحب «الغنية»: لو حلف أن أُحِجَّ فلاناً على عنقي، لا شيء عليه، انتهى.

وفي «المبسوط»: إن قال: إن فعلت كذا فأنا أحج بفلان فحنث، فإن كان نوىٰ أنا أحجُّ وهو معنا، فعليه أن يحج، وليس عليه أن يحج به، وإن نوى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧٢).

(٢) (ص٢٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يَحْلِفُ بِنُذُورٍ مُسَمَّاةٍ مَشْياً إِلَى بَيْتِ اللَّهِ، أَنْ لَا يُكَلِّمَ أَخَاهُ أَوْ أَبَاهُ بِكَذَا وَكَذَا، نَذْراً لِشَيْءٍ لَا يَقْوَى عَلَيْهِ. .....

أن يحججه، كما نوىٰ لأن الباء للإلصاق، فقد ألصق فلاناً بحجّه، وهذا يحتمل معنيين: أن يحج فلان معه في الطريق، وأن يعطي فلاناً ما يحج به من المال، والتزام الأول بالنذر غير صحيح؛ والتزام الثاني صحيح؛ لأن الحج يؤدى بالمال عند اليأس من الأداء بالبدن، فكان هذا في حكم البدل، وحكم البدل حكم الأصل، فيصح التزامه بالبدل.

فإن نوى الوجه الأول عملت نيته لاحتمال كلامه، ولكن المنويّ لا يصح التزامه بالنذر، فلا يلزمه به شيء، وإنما عليه أن يحجّ بنفسه فقط، وإن نوى الثاني، فقد نوى ما يصحّ التزامُه بالنذر، فيلزمه ذلك، وإذا لزمه، فإما أن يُعطيه من المال ما يحج به، أو يحج به مع نفسه ليحصل به الوفاء بالنذر، فإن لم يكن له نية فعليه أن يحج، وليس عليه أن يحجج فلاناً؛ لأن لفظه في حق فلان محتمل، والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل، وإن كان قال: فعليّ أن أحجج فلاناً، فهذا محكم غير محتمل، فإنه تصريح الالتزام بإحجاج فلان، وذلك صحيح بالنذر، انتهى. وهكذا قال ابن الهمام في «شرح الهداية»[1].

(وسئل) ببناء المجهول الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن الرجل يحلف بنذور**) جمع نذر (**مسماة**) أي معينةٍ غير مبهمة كألف حجة مثلاً (**مشياً إلى بيت الله**) بالنصب حال، أو منصوب بنزع الخافض، وفي نسخة: مشيٍ بالخفض بدل من نذور، قاله الزرقاني[2]، وفي جميع النسخ التي بأيدينا بالنصب (**أَنْ لا يُكَلِّمَ**) بفتح الهمزة وتخفيف النون بيان لقوله: يحلف (**أخاه أو أباه**) مثلاً (**بكذا، وكذا نذراً**) منصوب على التمييز؛ لقوله: كذا وكذا (**لشيء**) متعلق نذراً موصوف (**لا يقوى عليه**)

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٨٩، ٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٥٦).

وَلَوْ تَكَلَّفَ ذٰلِكَ كُلَّ عَامٍ لَعُرِفَ أَنَّهُ لَا يَبْلُغُ عُمْرُهُ مَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ ذٰلِكَ. فَقِيلَ لَهُ: هَلْ يُجْزِيهِ مِنْ ذٰلِكَ نَذْرٌ وَاحِدٌ أَوْ نُذُورٌ مُسمَّاةٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: مَا أَعْلَمُهُ يُجْزِئُهُ مِنْ ذٰلِكَ إِلَّا الْوَفَاءُ بِمَا جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ. فَلْيَمْشِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ مِنَ الزَّمَانِ. وَلْيَتَقَرَّبْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمَا اسْتَطَاعَ مِنَ الْخَيْرِ.

صفة على ما في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: لشيء، ولا يقوى عليه بالعطف يعني نذر شيئاً لا يقدر على وفائه، كأن قال: إن كلمت أخي فللَّه عليّ ألف حجة ماشياً.

(**ولو تكلف**) الحالف (**ذلك**) أي وفاء النذر (**كل عام**) من عمره (**لعُرِف**) ببناء المفعول، ضبطه الزرقاني، ويحتمل بناء الفاعل أيضاً، أي يعرف الحالف (**أنه لا يبلغ عمره**) بالرفع فاعل يبلغ، والآتي مفعوله (**ما جَعَل**) الحالف (**على نفسه من ذلك**) النذور، وهو ألف حجة، ومعلوم أنه لا يبلغ عمره ذلك (**فقيل**) بيان لقوله: سُئِلَ (**له**) أي للإمام مالك (**هل يُجزيه**) أي الحالف (**من ذلك نذر واحد**) أي حجة واحدة (**أو نذور مسماة؟**) كلها واجبة عليه. (**فقال**) أي أجاب الإمام (**مالك: ما أعلمه**) أي الحالف (**يُجزئه من ذلك**) الذي أوجبه على نفسه (**إلا الوفاء بما جعل على نفسه**) أي بما ألزم على نفسه من النذور كلها، ولا يكفيه نذر واحد (**فليمش**) أي فيحج ماشياً (**ما قدر عليه من الزمان**) بيانٌ لما، أي يحج ماشياً مدة حياته ومقدوره (**وليتقرب إلى الله ما**) وفي النسخ المصرية[1]: «بما» بزيادة الباء على ما (**استطاع من الخير**).

قال الزرقاني: وليتقرب إلى الله بما استطاع من الخير الذي يقدر عليه، انتهى. فكأنه جعله تفسيراً لقوله: فليمش ما قدر، وهو محتمل، ويحتمل أيضاً ما سيأتي عن الباجي، فيكون هذا كلاماً مستأنفاً.

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٥/ ٣٨) أيضاً بزيادة الباء.

.....

فقد قال الباجي[١]: هذا، كما قال: إن من التزم من النذور في المشي إلى مكة مالا يستطيع عمره لأدائه، مثل أن ينذر ألف حجة، أو يحلف بها. فحنث، فإنه يلتزم ما التزم من ذلك، ولا يخرجه عنه شيء إلا الوفاء به، ولو قدر عليه، واتّسع عمرُه له، غير أنه قد علم بجري العادة أن ذلك لا يكون، فيلزمه أن يأتي منه بما اتّسع عمره له، ويستغفر الله من التزامه ما لا يستطيع عليه، ويتقرب بما أمكنه من أعمال البر.

وقد قال مالك في «العتبية» في امرأةٍ حلفت أن لا تكلم أباها بالمشي إلى مكة سبع مرات. قال: تكلمه وتمشي سبع مرات، فإن لم تُطِق[٢] حجت أو اعتمرت سبع مرات وتهدي في كل مرة، انتهى. والهدي لترك المشي الذي نذرته كما تقدم قبل.

وفي كلام الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا مسألتان كلتاهما خلافيتان **الأولى**: انعقاد النذور الكثيرة، وعرفت أن مذهب الإمام مالك صحتها وانعقادها بجميعها، وهو المرجح عند الحنفية.

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: من نذر مائة حجة، أو أكثر، أو أقل يلزمه كلها، وعليه أن يحج بنفسه قدر ما عاش، ويجب الإيصاء بالبقية، وهذا على ما في «العيون» وغيرها مما نصوا على لزوم الكل، وقال في «النوازل»: هذا قولهما، وعلى قول محمد بقدر عمره، قال التمرتاشي: وأطلق في «التحفة» لله عليّ ألف حجة تلزمه، وعن أبي يوسف، وكذا عن محمد تلزمه قدر ما يعيش من السنين. واختاره علي الرازي والسروجي كقوله: علي أن

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٨).

(٢) هذا هو الظاهر، وفي «المنتقى»: لم تطف. وهو تحريف.

(٣) (ص٢٦٧).

.....

أحج عشرين[١] سنة، ومات قبلها لا يلزمه شيء.

قال ابن الهمام[٢]: والحق لزوم الكل، ليفرق بين الالتزام ابتداء وإضافة، انتهى. وفي «الدر المختار»[٣]: لو نذر ثلاثين حجة لزمه بقدر عمره، قال ابن عابدين: أي لزمه أن يحج بقدر ما يعيش، ومشى في «اللباب» على أنه يلزمه الكل، وعزاه القاري في «شرحه» إلى «العيون» وغيره، قال: وفي «النوازل»: إنه قولهما، والأول قول محمد، وفي «الفتح»: الحق لزوم الكل، انتهى.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر حجات كثيرة انعقد نذره، ويأتي بهن على توالي السنين، بشرط الإمكان، فإن أخَّرَ استقرّ في ذمته ما أخَّره، فإذا نذر عشر حجات، ومات بعد خمس سنين، وتمكَّنَ في هذه الخمس وجب أن يقضىٰ من ماله خمس حجات، انتهى.

والمسألة الثانية: انعقاد النذر بهذا النوع من التعليق، ويسمونه نذر اللجاج، وهو واجب الوفاء في المرجح عند المالكية، حتى عامتهم لا يذكرون اختلاف المالكية في ذلك.

قال الدردير[٤]: النذر التزام مسلم كُلِّف ولو كان غضبان، خلافاً لمن قال: يلزمه كفارة يمين، كأن يقول حال غضبه: إن دخلت دار زيد فعلي كذا، ومنه: نذر اللجاج، وهو أن يقصد منع نفسه من شيء، ومعاقبتها، نحو لله عليّ

---

(١) هكذا في الأصل وهو سهو من الناسخ، والصواب محله سنة عشرين ليكون المشبه به غير المشبه ويؤيده أيضاً عبارة ابن الهمام وغيره. اهـ. «ز».

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٨٩).

(٣) «الدر المختار» (٤/ ٤٦).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦١).

.....

كذا إن كلمتُ زيداً، ويلزمه النذر، وهذا من أقسام اليمين عند ابن عرفة، والمصنف يرى أنه من النذر، قال الدسوقي: قوله: خلافاً لمن قال، وهو ابن القاسم، انتهى. وسيأتي في أوّل الباب الآتي الكلام على خلاف ابن القاسم هذا.

وقال الباجي[1]: يلزم النذر على وجه اللجاج والغضب، وقال الشافعي: هو مُخَيَّرٌ في نذره على اللجاج بين أن يُكَفِّرَ كفارةَ يمينٍ، وبين أن يَفِي به، والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ والوفاء بها أن يأتي بها على حسب ما التزمها، ودليلنا من جهة السنة قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»، ودليلنا من جهة القياس أن هذه حال يلزم فيها الوفاء بالطلاق، والعتاق، فلزم فيها الوفاء بسائر القرب كحال الرضى، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه، أو غيره به شيئاً، أو يحث به على شيء، مثل أن يقول: إن كلمتُ زيداً فللّه عليّ الحج، أو صدقة، أو صوم سنة فهذا يمين، حكمه أنه مخيّر بين الوفاء بما حلف، فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث، فيتخيّر بين فعل المنذور، وبين كفارة اليمين، ويسمى نذر اللجاج والغضب، ولا يتعين عليه الوفاء به، وهذا قول عمر وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وحفصة، وبه قال عطاء، وطاووس، وعكرمة، والقاسم، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر.

وقال سعيد بن المسيب: لا شيء في الحلف بالحج، وعن الشعبي، والحارث العُكْليّ، وحماد، والحكم: لا شيء في الحلف بصدقة ماله؛ لأن الكفارة تلزم بالحلف بالله تعالى لحرمة الاسم، وهذا ما حلف باسم الله، ولا

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٦١).

.....

يجب ما سَمَّاه، لأنه لم يخرجه مخرج القربة، وإنما التزمه بطريق العقوبة فلم يلزمه، وقال أبو حنيفة، ومالك: يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنه نذر، فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر، وروي نحو ذلك عن الشعبي.

ولنا: ما روى عمران بن حصين مرفوعاً: «لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين»، رواه سعيد بن منصور والجوزجاني[1]، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً: «من حلف بالمشي، أو الهدي أو جعل ماله في سبيل الله، أو في المساكين، أو في رتاج الكعبة فكفارته كفارة اليمين»[2]. ولأنه قول من سمّيناه من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم؛ ولأنه يمين، ودليله أنه يسمى بذلك، ويسمى قائله حالفاً، وفارق نذر التبرر؛ لكونه قصد به التقرب إلى الله تعالى والبر، ولم يخرجه مخرج اليمين، وهاهنا خرج مخرج اليمين ولم يقصد به قربة ولا براً، فأشبه اليمين من وجه، والنذر من وجه، فخيّر بين الوفاء وبين الكفارة، وعن أحمد رواية ثانية، أنه تتعين الكفارة، ولا يُجزئه الوفاء بنذره، وهو قولُ لبعض أصحاب الشافعي، انتهى.

قلت: وللشافعية في ذلك خمسة أقوال: بسطها النووي في «شرح المهذب»، وقال: نذر اللجاج والغضب، ويقال فيه: يمين اللجاج والغضب، ويقال له أيضاً: يمين الغلق، ونذر الغلق، فإذا قال: إن كلّمتُ فلاناً، أو دخلتُ الدارَ فللّه علي صومُ شهرٍ، أو حجٌّ، أو صلاةٌ، أو نحو ذلك، ثم كَلَّمه، أو دخل ففيما يلزمه خمسة طرق، جمعها الرافعي، قال: أشهرها على ثلاثة أقوال: **أحدها**: يلزمه الوفاء بما التزم، **والثاني**: يلزمه كفارةُ يمين، **والثالث**: يتخيّر بينهما، قال: وهذا الثالث وهو الأظهر عند العراقيين، وقال النووي: هو الأصح كما رجّحه سائر العراقيين، انتهى.

(١) أخرجه النسائي (٧/ ٢٦)، والإمام أحمد في «مسنده» (٤/ ٤٣٣).

(٢) «أخرجه الدارقطني» (٤/ ١٦٠).

.....

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: يلزمه الوفاء بالنذر سواء كان مطلقاً، أو معلقاً بشرطٍ بأن قال: إن شفىٰ اللَّهُ مريضي، فعليّ حجةٌ مثلاً، أو عمرة مثلاً، وحكم الأكثر من حجة وعمرة، كذلك لزمه ما عيّن من الحج والعمرة واحدة، أو متعددة، لكن لزومه عند وجود الشرط إذا كان معلقاً، ولا يخرج عنه بالكفارة في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وقيل: هذا إذا كان التعليق بشرط يُراد كونُه ووجودُه كقوله: إن شفىٰ الله مريضي فعليّ كذا، وأما إذا كان لا يُراد كونه كإن كَلَّمْتُ زيداً فللّه علي كذا، فقيل: يجب عليه الوفاء بالنذر، وقيل: يجزئه كفارة اليمين، وهو الصحيح، وقد رجع إليه أبو حنيفة قبل موته بثلاثة أيام، أو بسبعة، وهو قول محمد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ثم المعلَّقُ فيه تفصيلٌ، فإن علّقه بشرطٍ يريده كإن قدم غائبي يوفي وجوباً إن وجد الشرط، وإن علقّه بما لم يُرده كإن زنيت بفلانة مثلاً، فحنث، وفّىٰ بنذره، أو كفّر بيمينه على المذهب؛ لأنه نَذْرٌ بظاهره، يمينٌ بمعناه، فيخيّر ضرورة.

قال ابن عابدين: اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقاً، سواء كان الشرط مما يطلب حصوله، كإن شفَىٰ اللَّهُ مريضي أَوْ لا، كإن كلمتُ زيداً فكذا، وهو المسمّىٰ عند الشافعية نذر اللجاج، ورُوي عن أبي حنيفة التفصيل المذكور، وأنه رجع إليه قبل موته بسبعة، وفي «الهداية»: أنه قول محمد، وهو الصحيح، انتهى.

ولا يذهب عليك أن عامة نقلة المذاهب يخلطون ههنا في نقل المذاهب، وبيان اختلاف الأئمة في ذلك، والحق أن النذر المعلَّق لازمٌ عند الإمام مالك،

---

(١) (ص٢٦٦).

(٢) «الدر المختار» (٤/ ٤٢).

.....

ولو كان الناذر غضبان، كما تقدم، ويؤيده ما سيأتي في أول الباب الآتي عن ابن عبد البر وغيره، وأما عند الأئمة الثلاثة، ففيه تفصيلٌ عرفته في مذهب الحنفية، وهو المرجح عندهم، قال صاحب «الهداية»[1]: إن علّق النذر بشرط، فوُجد الشرط فعليه الوفاء بنفس النذر، وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه، وقال: إذا قال: إن فعلت كذا فعلي حجة، أو صوم سنة، أو صدقة ما أملكه أجزأه من ذلك كفارة يمين، وهو قول محمد، ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمّى أيضاً، وهذا إذا كان شرطاً لا يُريد كونه لأن فيه معنى اليمين، وهو المنع، وهو بظاهره نذرٌ، فيتخيّر، بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه كقوله: إن شفىٰ الله مريضي؛ لانعدام معنى اليمين فيه، وهذا التفصيل هو الصحيح، انتهى.

قال ابن الهمام[2]: اختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الذي تُجزئ فيه الكفارة: الشرط الذي لا يريد كونه، مثل دخول الدار وكلام فلان، فإنه إذا لم يُرد كونه يعلم أنه لم يُرد كون المنذور، حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط، لأن تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه.

وأما الشرط الذي يريد كونه: كإن شفى اللَّهُ مريضي، أو قدِمَ غائبي، أو مات عدوى فللَّه علي صوم شهر، فوجد الشرط لا يجزئه إلا فعل عين المنذور، لأنه إذا أراد كونه كان مريداً كون النذر، فكان النذر في معنى المنجز، فيندرج في حكمه، وهو وجوب الإيفاء به، فصار محمل ما يقتضي الإيفاء المنجز والمعلق المراد كونه، ومحمل ما يقتضي إجزاء الكفارة المعلق الذي لا يراد كونه، وهو المسمى عند طائفة من الفقهاء نذر اللجاج، ومذهب أحمد فيه كهذا التفصيل الذي اختاره المصنف، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٢١).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٣٧٦).

.....

قلت: المراد من قوله: ما يقتضي الإيفاء؛ النصوصُ الدالة على إيفاء النذور، والمراد من قوله: ما يقتضي إجزاء الكفارة، النصوصُ الدالَّةُ على أن كفارة النذر كفارة اليمين، وقوله: مذهب أحمد كهذا التفصيل هو الحق عندي، فقد عرفت كلام الموفق في نذر اللجاج، وهو الذي يُعَبِّر عنه الحنفية في كلامهم بما لا يريد كونه، كما جزم به ابن الهمام، وأما النوع الثاني الذي يُعَبِّرُ عنه الحنفية بما يراد كونه؛ يذكره الحنابلة في كتبهم بنذر التبرّر.

قال الموفق[1] في بيان أقسام النذر: القسم الثاني: نذر طاعة وتبرّر، فهذا يلزم الوفاء به، وهو ثلاثة أنواع: أحدها: التزام طاعة في مقابلة نعمة استجلبها أو نقمة استدفعها، كقوله: إن شفاني الله فللَّه عليّ صومُ شهر، فتكون الطاعة الملتزمة مما له أصل في الوجوب بالشرع كالصوم، والصلاة، والصدقة، والحج، فهذا يلزم الوفاء به بإجماع أهل العلم، انتهى. وتقدم تمام كلامه مختصراً في أقسام النذر.

وفي «الروض المربع»[2] في جملة أقسام النذر: الثاني: نذر اللجاج والغضب، وهو تعليق نذره بشرط يقصد المنع منه كقوله: إن كلمتك فيتخيّر بين فعله، وبين كفارة يمين. ثم قال: والخامس: نذر التبرر مطلقاً أو معلقاً: كإن شفى الله مريضي فللَّه عليّ كذا، فوجد الشرط لزم الوفاء به، وهذا التفصيل هو المرجح عند الشافعية أيضاً، فقد عرفت قريباً كلام النووي في «شرح المهذب» في نذر اللجاج.

وأما الثاني ففي «المهذب»: فإن نذر طاعة نظرت فإن علّق ذلك على إصابة خير، أو دفع سوء فأصاب الخير، أو دفع السوء عنه لزم الوفاءُ بالنذر.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٢).

(٢) (٣/ ٢٧٦).

(٣) باب العمل في المشي إلى الكعبة

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فِي الرَّجُلِ يَحْلِفُ بِالْمَشْيِ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ. أَوِ الْمَرْأَةِ. فَيَحْنَثُ، أَوْ تَحْنَثُ. .....

قال النووي في «شرحه»: قال أصحابنا النذر ضربان، أحدهما: نذر تبرر، والثاني: نذر لجاج وغضب. الأول: التبرر، نوعان: أحدهما نذر المجازاة، وهو أن يلتزم قُربة في مقابلة حدوثِ نعمة، أو اندفاع بليّة، كقوله: إن شفى الله مريضي، أو رزقني ولداً أو نجانا من الغرق، أو العدو، أو أغاثنا عند القحط، ونحو ذلك فللَّه علي إعتاق، أو صوم، أو صلاة، أو نحو ذلك، فإذا حصل المعلَّق عليه لزمه الوفاء بما التزم، وهذا لا خلاف فيه، انتهى.

(٣) العمل في المشي إلى الكعبة

يعني بيان العمل في المشي، باعتبار الابتداء والانتهاء، فإذا وجب المشي إلى الكعبة على أحد، وأراد وفاءه، فمن أين يجب عليه المشي؟ وإلى أين يبقى وجوبه؟

(**مالك: أن أحسن**) مضاف إلى قوله: (**ما أسمع**) ببناء الفاعل، وفي نسخة: «سمعت» (**من أهل العلم**) متعلق لقوله: أسمع (**في الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله، أو المرأة**) تحلف بالمشي إلى بيت الله (**فيحنث**) الرجل (**أو تحنث**) المرأة.

قال الباجي[1]: يقتضي أن حكمهما في ذلك واحد، وأن المرأة يلزمها ذلك كما يلزم الرجل، وإنما يسقط المشي عمن يسقط عنه منهما بعجزه، فيسقط إلى بدل، وهو الهدي مع ما يطاق من المشي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٩).

.....

وفي «المدونة»: عن مالك: المشي على الرجال والنساء سواء، ووجه ذلك أنه نذرٌ يصحُّ من كل واحد منهما، فوجب أن يتساويا كالصوم والصلاة. قلت: وتقدم في الباب السابق بيان وجوب المشي، والبدل وغير ذلك.

ثم قال الباجي: قوله: في الرجل يحلف إلى آخر المسألة يقتضي أنها يمين تلزم، ويحنث فيها بالمخالفة فيجب بالحنث فيها ما التزمه من حج أو عمرة، لم يختلف في ذلك أصحابنا، وما يُعزىٰ إلى قول ابن القاسم أنه أفتى بالنذر بكفارة يمين لا يصح، وقد بينتُه في «الاستيفاء»، وبهذا قال جماعة من العلماء، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يلزم المشي إلى مكة بالنذر، أما من حلف بها وحنث فعليه كفارة يمين، والدليل على ما نقوله: أن هذا معنى يلزم به العتق فلزم به المشي إلى مكة، انتهى.

وقال ابن عبد البر[1]: مذهب مالك أن الحالف بالمشي إلى مكة يلزمه المشي، وعليه جميع أصحابه، إلا رواية رواها العدول الثقات عن ابن القاسم أنه أفتى ابنه عبد الصمد، وكان حلف بالمشي إلى مكة، فحنث، بكفارة يمين، وقال: أفتيك بقول الليث، فإن عدتَ لم أُفْتِك ما لا يقول مالك، ووافقه أبو حنيفة، وذهب جمعٌ إلى أن الحالف به، أو بصيام، أو بغيره من الأيمان إلا الطلاق والعتق ليس عليه إلا كفارة يمين.

وأجمعوا على لزوم الطلاق، إن حنث، وأما العتق فكذلك عند الأكثر، وقيل: كفارة يمين؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾ فعلى كل حالف كفارة يمين إلا الطلاق، فإن الإجماع خصّصه، ولم يجمعوا في العتق، قاله الزرقاني[2].

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٤٣ ـ ٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٠).

أَنَّهُ إِنْ مَشَى الْحَالِفُ مِنْهُمَا فِي عُمْرَةٍ، فَإِنَّهُ يَمْشِي حَتَّى يَسْعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. فَإِذَا سَعىٰ فَقَدْ فَرَغَ. وَأَنَّهُ إِنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ مَشْياً فِي الْحَجِّ، فَإِنَّهُ يَمْشِي حَتَّى يَأْتِيَ مَكَّةَ، ثُمَّ يَمْشِي حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْمَنَاسِكِ كُلِّها، وَلَا يَزَالُ مَاشِياً حَتَّى يُفِيضَ.

قلت: وما حكيا عن موافقة أبي حنيفة مالكاً ليس على عمومه، كما عرفت في آخر الباب السابق، فإن الأئمة الثلاثة غير مالك خيّروا في نذر اللَجاج بين الوفاء بالمنذور وبين الكفارة، وأوجبوا وفاء النذر في نذر المجازاة، كما تقدم مفصلاً قبيل هذا الباب.

(**أنه إن مشى الحانث منهما**) أي الرجل والمرأة، يعني: إذا حلف أحد بالمشي، فحنث، فمشى لحنثه (**في عمرة فإنه يمشي حتى يسعى بين الصفا والمروة، فإذا سعى**) أي: أكمل السعي (**فقد فرغ**) من المشي الواجب عليه بالحنث.

قال الباجي[1]: يريد أن من لزمه المشي منهما سواء كان مشيه مقيداً بعمرة أو مطلقاً، فجعله في عمرة، فإن كمال مشيه بانقضاء السعي؛ لأنه آخر عمل العمرة.

(**وأنه**) أي: الحالف (**إن جعل على نفسه مشياً في الحج**) أي حلف على المشي في الحج (**فإنه يمشي حتى يأتي مكة ثم يمشي**) أيضاً من مكة إلى منى وعرفات (**حتى يفرغ من المناسك كلها، ولا يزال ماشياً حتى يفيض**) أي يطوف طواف الإفاضة.

قال الباجي[2]: يعني إن كان مشيه في حج إما لأنه قَيَّد نذره به، أو كان مطلقاً، فجعله في حج، فإن آخر مشيه إلى انقضاء المناسك؛ لأن ذلك آخر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٩).

(٢) (٣/ ٢٣٩).

.....

عمل الحج، فلا يسقط عند وصوله إلى مكة ماشياً المشيُ في المناسك إلى عرفة وغيرها، لأن اللفظ وإن تناول المشيَ إلى مكة، فإن عُرِفَ المشي إليها بهذه القُرْبة يحمل المشي إليها على ذلك، ولو جاز أن يحمل على المشي إلى مكة؛ لأن اللفظ لم يتناول غير ذلك، لجاز أن يحمل على أنه لا يجب حجٌ ولا عمرةٌ، وإنما يجب عليه الوصول إلى مكة؛ لأن اللفظ لا يتناول غير ذلك، وهذا باطل باتفاق، ولذا قال مالك: يمشي إلى مكة، ثم يمشي حتى يفرغ من المناسك لئلا يظن ظانٌّ أن وصوله إلى مكة يسقط عنه المشي في المناسك، انتهى.

وقال[1] أيضاً في المسائل الست المتقدمة في أول الباب السابق: المسألة الثالثة: في ابتداء ذلك في الزمان والمكان، فإن ذلك على وجهين: أحدهما: أن يقيده بزمان أو مكان، فيلزمه على ما قيّده به، مثل أن يقول: عليّ مشيٌ إلى مكة من موضع كذا أو في شهر كذا، وسواء قَيَّدَ ذلك بالنطق أو النية، رواه ابن المّواز عن مالك.

فإن أطلق ولم يقيد ذلك، فحلف بالمشي إلى مكة في موضع، وحنث بغيره، فقد روى ابن حبيب عن مالك: يلزمه المشي من موضع يمينه، وروى ابن المواز عن عبد الملك: يمشي من حيث شاء من ذلك البلد، وقال عن مالك: إلا أن يكون بمكة، فإنه يخرج إلى الحل فيمشي منه محرماً، ومن قال: أنا محرم إن فعلت كذا فحنث، فإن قيد ذلك بوقت أو مكان باللفظ أو النية فهو على ما قيده، وإن لم يقيده بلفظ أو نية، فقد قال مالك: إن كان قَيّدَ إحرامه بعمرة لزمه الإحرام يوم يحنث، إن وجد من يصحبه، وإن لم يجد من يصحبه، وخاف أَخَّرَ حتى يجده، وإن كان قيد إحرامه بحج أخّرَ إحرامه إلى أشهر الحج.

---

(١) (٣/ ٢٣٤).

.....

وأما المسألة الخامسة:[١] في نهاية المشي، فإن الماشي في الحج لنذره أو حنثه يمشي حتى يتم طواف الإفاضة، فإن أَخّرَ طواف الإفاضة حتى يرجع من منى، لم يركب في منى لرمي الجمار، وإن قَدّم طواف الإفاضة يوم النحر رجع إلى منى راكباً، وركب في منى لرمي الجمار.

وحكى ابن حبيب عن أصحاب مالك أنه يمشي حتى يكمل المناسك كلها، وإن عَجَّلَ الطواف يوم النحر، فإنه لا يرجع إلى منى إلا ماشياً، ويمشي لمنى لرمي الجمار، قال ابن حبيب: لأن ذلك من عمله، ولا يجوز أن يركب في شيء من عمل الحج، وإن كان مشيه في عمرة فلم يختلف أصحابنا في أن مشيه إلى أن يكمل السعي بين الصفا والمروة، وذلك أن آخر السعي تمام العمرة، وأما الحلاق، فإنه تحلّلَ منها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ثم لزوم المشي من حيث نوى الناذر، أو الحالف المشي منه إن كان له نية، وإن لم يكن له نية لزمه المشي من حيث حلف، أو نذر، أو يمشي من مثله في البعد إن حنث بذلك المماثل، وكذا إن لم يحنث به، فإنه يُجزئه المثل، ومحل إجزاء المثل عند عدم النية إذا لم يَجْر عُرفٌ بالمشي من محل خاص، وإلا تعين المشي منه، وركب جوازاً في إقامة المنهل، أي: محل النزول، ولحاجة بغير المنهل، كحاجة نسيها، فعاد إليها، وركب بحراً اضطر إليه، ولا يمكنه الوصول إلا بركوبه، ولزوم المشي لتمام طواف الإفاضة لمن قدّم السعي، وسعيها لمن لم يُقَدِّم، انتهى. ولتمام سعيها في العمرة كما جزم به هُوَ والدسوقي.

وقال الموفق[٣]: وكل موضع نذر المشي فيه، أو الركوب، فإنه يلزم

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٣٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٦).

(٣) «المغني» (١٣/ ٦٣٧).

.....

الإتيان بذلك من دُويرة أهله، إلا أن ينوي موضعاً بعينه، فيلزمه من ذلك الموضع؛ لأن النذر محمولٌ على أصله في الفرض، والحج المفروض بأصل الشرع يجب كذلك، ويحرم للمنذور من حيث يحرم للواجب، وقال بعض الشافعية: يجب الإحرام من دويرة أهله، ولنا: أن المطلق محمول على المعهود في الشرع، ويلزمه المنذور من المشي، أو الركوب في الحج، أو العمرة إلى أن يتحلل؛ لأن ذلك انقضاؤهما، وقال أحمد: يركب في الحج إذا رمى، وفي العمرة إذا سعى؛ لأنه لو وطىء بعد ذلك لم يُفْسِد حجاً ولا عمرة، وهذا يدل على أنه إنما يلزمه في الحج إلى التحلل الأول، انتهى.

وهكذا في «الشرح الكبير»[1] للحنابلة، ولم يرجح شيئاً، وفي «المهذب»: ومن أي موضع يلزمه المشي، والإحرام؟ فيه وجهان: قال أبو إسحاق: يلزمه المشي والإحرام من دويرة أهله، وقال عامة أصحابنا: يلزمه الإحرام والمشي من الميقات، فإن كان معتمراً يلزمه المشي إلى أن يفرغ، وإن كان حاجاً لزمه المشي إلى أن يتحلّل التحلل الثاني، وذكر النووي في «شرحه» اختلاف أصحابهم في الابتداء والإحرام.

وقال القاري في «شرح اللباب»[2]: من جعل على نفسه أن يحج ماشياً، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة في وقته، وفي العمرة حتى يحلق، ومحل ابتداء المشي من بيته سواء أحرم منه أم لا، وعليه شمس الأئمة السرخسي والزيلعي، وصحّحه قاضيخان.

وأما لو أحرم من بيته، فالاتفاق على أن يمشي من بيته، انتهى. وفي «الغنية»: محل ابتداء المشي من بيته، وهو الأصح، وقيل: من الميقات، وقيل: من أي موضع يحرم، وتمامه في «البحر»، انتهى.

---

(١) «المغني مع الشرح الكبير» (١١/٣٤٨).

(٢) (ص٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَكُونُ مَشْيٌ إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

وفي «الهداية»[١]: من جعل على نفسه أن يحج ماشياً، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة، وهو الأصل؛ لأنه التزم القُرْبة بصفة الكمال فتلزمه، وأفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة، فيمشي إلى أن يطوفه.

قال ابن الهمام[٢]: واختلف المشايخ في محل ابتداء وجوب المشي؛ لأن محمداً لم يذكره، فقيل: من الميقات، والأصح أنه من بيته؛ لأنه المراد عرفاً، ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة: لو أن بغدادياً قال: إن كلمتُ فلاناً فعلي أن أحج ماشياً، فلقيه بالكوفة فعليه أن يمشي من بغداد، انتهى.

(قال مالك: ولا يكون مشي إلا في حج أو عمرة) قال الباجي[٣]: هذا يحتمل تأويلين؛ أحدهما: أنه من نذر مشياً إلى غير مكة، لا يلزمه ذلك لا إلى المدينة ولا غيرها، لأنه ليس هناك حج ولا عمرة، ويحتمل أن يريد أنّ الناذر للمشي إلى مكة لا يخلو من ثلاثة أحوال: أن يقصد بنذره النسك، أو يطلق النية، أو ينوي المشي خاصة دون النسك، فإن قيّد نيته بالنسك، أو أطلقها لزمه المشي والنسك، لأن ظاهر نذره القربة، وهي إنما هي في النسك، وأما إن قيد نذره بالمشي خاصة فلم أر فيه نصاً.

وقال أيضاً في موضع آخر[٤]: من نذر مشياً، أو مضيّاً، فلا يخلو أن يقيده بحج أو عمرة أو يطلقه، فإن قيّده بحج أو عمرة باللفظ، أو بالنية لزمه ما التزمه، وإن لم يقيده بلفظ، ولا نية، لم يجز له أن يجعل مشيه في مسير حج ولا عمرة. رواه ابن وهب عن مالك؛ لأن المضي في نفسه ليس بقُربة إلا إذا كان لأداء عبادة، انتهى مختصراً.

(١) انظر: «الهداية» (١/ ١٨٤) ط بيروت.

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٨٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٣٤).

.....

وفي «المحلى» عن «الرسالة»: لا يلزمه المشي في غير الحج والعمرة بالنذر، فمن نذر مشياً إلى المدينة، أو بيت المقدس أتاهما راكباً، إن نوى الصلاة في مسجديهما، وإلا فلا شيء عليه، وأما غير هذه المساجد فلا يأتيها ماشياً ولا راكباً، وليُصلِّ في مسجده، انتهى.

وقال الموفق[1]: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام لزمه الوفاء بنذره، ولا نعلم فيه خلافاً، ولا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة، فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي، وإن قال: لله عليّ أن آتي البيت الحرام غير حاج، ولا معتمر، لزمه الحج والعمرة وسقط شرطه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

وإن نذر المشي إلى غير الحرم كعرفة ومواقيت الإحرام، وغير ذلك لم يلزمه، وكذلك إن نذر إتيان مسجد سوى المساجد الثلاثة لم يلزمه إتيانه، وإن نذر الصلاة فيه لزمه الصلاة دون المشي، ففي أي موضع صلَّى أجزأه؛ لأن الصلاة لا تخص مكاناً دون مكان، فلزمته الصلاة دون الموضع، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الليث؛ فإنه قال: لو نذر صلاة أو صياماً بموضع لزمه فعله في ذلك الموضع، ومن نذر مشياً إلى مسجد مشى إليه. وقال الطحاوي[2]: لم يوافقه على ذلك أحد من الفقهاء.

وإن نذر المشي إلى مسجد النبي ﷺ، أو المسجد الأقصى لزمه ذلك، وبهذا قال مالك، والأوزاعي، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: لا يَبِيْنُ لي وجه المشي إليهما، وقال أبو حنيفة: لا تتعين عليه الصلاة في موضع بالنذر، سواء كان في المسجد الحرام أو غيره، انتهى ملتقطاً.

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٥).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٦٣٨).

(٤) باب ما لا يجوز من النذور في معصية اللّه

قلت: مذهب الحنفية في ذلك ما حكاه الموفق: فإن النذر لا يختص بزمان، ولا مكان عندهم، إلا أن النذر المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط، كما في صوم «الدر المختار»: فمن نذر الصلاة في المسجد الحرام يصح أداؤه في غيره، كما في «شرح اللباب»، خلافاً لزفر، وقيل: أبو يوسف معه، نعم، من نذر مشياً إلى الكعبة، أو بيت الله، يجب عليه الحج ماشياً، كما في أيمان «الدر المختار».

(٤) ما لا يجوز من النذور في معصية الله

يعني من نذر معصية، لا يجوز نذره، ولا يحلّ وفاؤه، وهو إجماع، كما تقدم عن الموفق في أول «كتاب النذور»، وتوضيحه ما قال الموفق[١]: **الرابع**: نذر المعصية، فلا يحلّ به الوفاء إجماعاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[٢]. ولأن معصية الله لا تحلّ في حال، ويجب على الناذر كفارة يمين، روي نحو هذا عن ابن مسعود، وابن عباس، وجابر، وعمران بن حصين، وسمرة بن جندب.

وبه قال الثوري وأبو حنيفة، وأصحابه، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا كفارة عليه؛ فإنه قال فيمن نذر ليهدِمَنَّ دار غيره لبنة لبنة: لا كفارة عليه، وهذا في معناه، وروي هذا عن مسروق، والشعبي، وهو مذهب مالك، والشافعي؛ لقوله ﷺ: «لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد»، رواه مسلم[٣]. وقال: «لا نذر إلا ما ابتُغي به وجه الله». رواه أبو داود[٤]، ولم

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٤).

(٢) انظر: ما أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٤٣٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٦٤١).

(٤) «سنن أبي داود» (٢١٩٢).

.....

يأمر بكفارة، ولما نذرت المرأة التي كانت مع الكفار، فقالت: يا رسول الله: إني نذرت، إن أنجاني الله عليها أن أنحرها قال: «بئس ما جزيتها»، رواه مسلم، وأبو داود، ولم يأمرها بكفارة، وقال لأبي إسرائيل، حين نذر أن يقوم في الشمس، ولا يقعد، ولا يستظلّ، ولا يتكلم: «مرُوه فليتكلم وليستظل وليتم صومه». رواه البخاري، ولم يأمره بكفارة.

ووجه الأول ما روت عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين». رواه الإمام أحمد في «مسنده»، وأبو داود[1]، وقال الترمذي: هو غريب. وعن أبي هريرة، وعمران بن حصين عن النبي ﷺ مثله، وروى الجوزجاني عن عمران بن حصين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «النذر نذران، فما كان من نذر في طاعة الله فذلك لله وفيه الوفاء، وما كان من نذر في معصية الله فلا وفاء فيه، ويُكفِّره ما يُكَفِّر اليمين»، وهذا نصٌّ، ولأن النذر يمين، بدليل ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «النذر حَلْفَة»[2]. وقال النبي ﷺ لأخت عقبة لما نذرت المشي إلى بيت الله الحرام، فلم تطقه: «تكفر يمينها»، صحيح أخرجه أبو داود، وفي رواية: و«لتصم ثلاثة أيام»، قال أحمد: إليه أذهب، انتهى.

وقال الحافظ[3]: اختلفوا في وجوب الكفارة في ذلك، فقال الجمهور: لا، وعن أحمد، والثوري، وإسحاق، وبعض الشافعية، والحنفية: نعم، ونقل الترمذي اختلاف الصحابة كالقولين، واتفقوا على تحريم النذر في المعصية، واختلافهم إنما هو في وجوب الكفارة، ثم بسط.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٢٤٧)، وأبو داود (٣٢٩٢)، والترمذي (١٥٢٥)، والنسائي (٣٨٤٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٧).

٦/١٠٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، وَثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَحَدُهُمَا يَزِيدُ فِي الْحَدِيثِ عَلَى صَاحِبِهِ، .....

٦/١٠٠٤ ـ (**مالك، عن حميد بن قيس**) المكي (**وثور**) بمثلثة (**ابن زيد الديلي**) بكسر الدال المهملة؛ وإسكان الياء (**أنهما أخبراه**) مرسلاً في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «عن ابن عباس» (**أن رسول الله ﷺ**) والظاهر حذف هذه الزيادة؛ لأن شُرَّاح «الموطأ» ضبطوه مرسلاً، قال ابن عبد البر في «التقصي»[١] في ترجمة ثور: له أربعة أحاديث، والثلاثة منقطعة، يشركه في أحدها حميد بن قيس، فذكر هذا الحديث وبمعناه، وقاله في ترجمة حميد، وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: هو موصول في البخاري[٣] من حديث ابن عباس.

وقال ابن عبد البر: يتصل من حديث جابر، وابن عباس، ومن حديث قيس بن أبي حازم عن أبيه، ومن حديث طاووس عن أبي إسرائيل رجل من الصحابة، قال: وأظن حديث جابر هو هذا؛ لأن مجاهداً رواه عن جابر وحميد بن قيس صاحب مجاهد، قاله الزرقاني[٤].

وقال أيضاً: أخرجه البخاري، وأبو داود، وابن ماجه عن ابن عباس، ورواه عبد الرازق عن أبي إسرائيل نفسه، وابن عبد البر من طريق أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر، انتهى (**وأحدهما**) من حميد وثور (**يزيد في**) ألفاظ (**الحديث على صاحبه**) فجمع الإمام مالك حديثهما دون بيان زيادة لأحد لجواز ذلك، وقد فعله شيخه الزهري، وغيره من الأئمة.

---

(١) (ص٢٢).

(٢) (ص٣٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» رقم الحديث (٦٧٠٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً .....

(أن رسول الله ﷺ) وقد أخرجه البخاري برواية ابن عباس قال: بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال النبي ﷺ: «مُرْه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه» (رأى رجلاً) تقدم عن رواية البخاري أن النبي ﷺ سأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل، وعند ابن إسحاق عن جابر كان أبو إسرائيل رجلاً من بني فهر، فنذر ليقومنّ في الشمس حتى يصلي النبي ﷺ الجمعة، وليصومن ذلك اليوم.

قال الحافظ في «الإصابة»[1]: أبو إسرائيل الأنصاري، وقيل: القرشي العامري، ذكره البغوي، وغيره في الصحابة، وقال أبو عمر: قيل: اسمه يسير بتحتية ومهملة مصغراً، وأورده ابن السكن، والباوردي في حرف «القاف» في: قُشَيْر. بقاف ومعجمة، وقال أحمد في «مسنده» بسنده إلى ابن طاووس عن أبيه عن أبي إسرائيل، قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد، وأبو إسرائيل يصلي، فقيل للنبي ﷺ: هو ذا يا رسول الله، لا يقعد، ولا يكلم الناس، ولا يستظلّ، وهو يريد الصيام، فقال: «ليقعد، وليتكلم، وليستظلّ، وليصُمْ». وذكر البغوي، وأبو السكن من طريق محمد بن كريب، عن أبيه، عن ابن عباس قال: نذر أبو إسرائيل قشير أن يقوم فذكر الحديث، ولم يُسَمَّ في رواية الأكثر.

وأخرج الخطيب في «المبهمات»[2] من طريق مجاهد عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فنظر إلى رجل من قريش من بني عامر بن لؤي يقال له: أبو إسرائيل، فذكره. قال عبد الغني في «المبهمات»: ليس في الصحابة من يكنى أبا إسرائيل غيره، وقال أبو علي: لا يعرف إلا من هذا الوجه، وسماه ابن السكن قشيراً، وصحّفه أبو عمر، فقال: قيسر، قدّم الياء، وسكّنها، وأهمل السين، وفتحها.

---

(١) (٧/٦).

(٢) «الأسماء المبهمة» (ص٢٧٣).

قَائِماً فِي الشَّمْسِ. فَقَالَ: «مَا بَالُ هٰذَا؟» .....

وذكر الزبير بن بكّار في «نسب قريش» أن برة بنت عامر بن الحارث، كانت من المهاجرات، وكان تزوجها أبو إسرائيل الفهري، فولدت له إسرائيل قبل يوم الجمل، فلعل أبا إسرائيل هو هذا، ويتأيد بقول عبد الغني: ليس في الصحابة من يكنى أبا إسرائيل غيره، انتهى مختصراً بتغير.

وفيه أنه إذا وُلد قبل يوم الجمل، فكيف كُني في زمنه ﷺ بأبي إسرائيل؟ وقال الحافظ في «الفتح»[1]: أبو إسرائيل المذكور لا يشاركه أحد في كنيته من الصحابة، اختلف في اسمه، فقيل: قشير مصغراً، وقيل: يسير مصغراً أيضاً، وقيل: قيصر باسم ملك الروم، وقيل: قيسر بالسين المهملة بدل الصاد، وقيل: بغير راء في آخره، وهو قرشي عامري، وترجم له ابن الأثير في «الصحابة» تبعاً لغيره، فقال: أبو إسرائيل الأنصاري، واغترّ بذلك الكرماني، فجزم بأنه من الأنصار، والأول أولى، انتهىٰ.

قلت: لخّص كلام الحافظ هذا الزرقاني، وجعل الذي بغير راء قيص، وجعله السيوطي في «التنوير»[2] قيس، وهو الأوفق بسياق الحافظ **(قائماً في الشمس)** يريد ـ والله أعلم ـ أنه رآه ملازماً لذلك دون قعود مع التمكن من الاستظلال والقعود، وخارجاً فيه عن عادة الناس، فسأل النبي ﷺ.

(فقال: ما بال هذا؟) أي: ما حاله، ولفظ البخاري[3]: فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل نذر، الحديث. قال البيضاوي: ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه، ولذلك ذكروه، وزادوا فعله، ويحتمل أن يكون سأل عن حاله، فذكروه، وزادوا اسمه للتعريف به، ثم قال: ولعله لما كان السؤال محتملاً ذكروا الأمرين جميعاً، كذا في «الفتح».

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٩٠).

(٢) (ص٣٩٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٦٧٠٤).

فَقَالُوا: نَذَرَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ، وَلَا يَسْتَظِلَّ مِنَ الشَّمْسِ، وَلَا يَجْلِسَ، وَيَصُومَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، .....

قلت: وظاهر لفظ «الموطأ» أن السؤال كان عن فعله، ولو سأل عن اسمه لقال: من هذا؟ (فقالوا: نذر أن لا يتكلم ولا يستظل) زاد في بعض النسخ المصرية: «من الشمس» (ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله ﷺ: مروه فليتكلم) لأن السكوت من المباح ليس من الطاعة، بل قال صاحب «المحلى»: لا يجوز أن يسكت الرجل من أول اليوم إلى الليل؛ لأن السكوت من كلام لا إثم فيه ليس بقربة، والسكوت من كلام فيه قربة إثم، وإنما القربة السكوت من كلام فيه إثم.

قال الخطابي: كان من نسك أهل الجاهلية الصمات، فواحد منهم يعتكف اليوم والليلة، فيصمت، ولا ينطق، فَنُهوا عن ذلك، وأُمِروا بالذكر، والنطق بالخير، وأما حديث الترمذي: «من صمت نجا»، ونحوه مما ورد في فضيلة الصمت، فالمراد به ترك الكلام الباطل. أو كلام ينجرّ إلى الباطل، انتهى.

قلت: وقد أخرج البخاري[1] من قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لامرأة حجت مصمتةً: «تكلمي فإن هذا لا يحلّ، هذا من عمل الجاهلية»، قال الحافظ[2]: ووقع عند الإسماعيلي من وجه آخر عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة قالت له: كان بيننا وبين قومك في الجاهلية شَرٌّ، فحلفت: إنِ اللهُ عافانا من ذلك أن لا أكلم أحداً حتى أحج، فقال: «إن الإسلام يهدم ذلك فتكلمي».

---

(١) أخرجه البخاري في «مناقب الأنصار»، «باب أيام الجاهلية» ح(٣٨٣٤)، و«فتح الباري» (٧/ ١٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ١٥٠).

.....

وقد استدل بذلك من قال: بأن من حلف أن لا يتكلم استحب له أن يتكلم، ولا كفارة عليه؛ لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أطلق أن ذلك لا يحل، وأنه من فعل الجاهلية، وأن الإسلام هدم ذلك، وأبو بكر لا يقول ذلك إلا عن توقيف فيكون في حكم المرفوع.

ويؤيده قصة أبي إسرائيل هذه، وحديث علي رفعه: «لا يُتم بعد احتلام، ولا صمت يوم إلى الليل»، أخرجه أبو داود، وقال ابن قدامة في «المغنى»: ليس من شريعة الإسلام الصمت عن الكلام، وظاهر الأخبار تحريمه، واحتجّ بحديث أبي بكر وحديث علي المذكور قال: فإن نذر ذلك لم يلزمه الوفاء به، وبهذا قال الشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، انتهى.

وكلام الشافعية يقتضي أن مسألة النذر ليست منقولة، فإن الرافعي ذكر في «كتاب النذر»: أن في تفسير أبي نصر القشيري عن القفال، قال: من نذر أن لا يكلم الآدميين يحتمل أن يقال: يلزمه؛ لأنه مما يتقرب به. ويحتمل أن يقال: لا، لما فيه من التضييق والتشديد، وليس ذلك من شرعنا، قال أبو نصر: فعلى هذا يكون نذر الصمت في تلك الشريعة لا في شريعتنا، ذكره في تفسير سورة «مريم» عند قولها: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ الآية، وقال الشيخ أبو إسحاق في «التنبيه»: يكره له صمتُ يومٍ إلى الليل.

قال في «شرحه»: إذْ لم يُؤْثَر ذلك، بل جاء في حديث ابن عباس النهي عنه، وفيه نظر لما روي عن ابن عمر مرفوعاً: «صمت الصائم تسبيح»، فإن صح دل على مشروعية الصمت، وإلا فحديث ابن عباس أقل درجاته الكراهة، إلا أن الحديث المذكور لا يثبت، وقد أورده صاحب «مسند الفردوس» من حديث ابن عمر، وفي إسناده الربيع بن بدر، وهو ساقط، ولو ثبت لما أفاد المقصود؛ لأن لفظه: «صمت الصائم تسبيح، ونومه عبادة، ودعاؤه مستجاب»، فالحديث مساق في أن أفعال الصائم كلها محبوبة إلا أن الصمت بخصوصه

.....

مطلوب، وقد قال الروياني: جرت عادة الناس بترك الكلام في رمضان، وليس له أصل في شرعنا، بل في شرع من قبلنا.

وأما الأحاديث الواردة في الصمت، وفضله كحديث: «من صمت نجا»، أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث: «أيسر العبادة الصمت»، أخرجه ابن أبي الدنيا بسند مرسل، ورجاله ثقات إلى غير ذلك، فلا يعارض ما جزم أبو إسحاق من الكراهة لاختلاف المقاصد في ذلك، فالصمت المرغَّبُ فيه: ترك الكلام الباطل، وكذا المباح، إن جرّ إلى شيء من ذلك، والصمت المنهيّ: ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه، وكذا المباح المستوى الطرفين، انتهى ما في «الفتح»[1] ملخصاً.

والظاهر عندي أن ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن الصمات، هو ما كان من أمر الجاهلية من صوم الصمت، أو نذره، كما تقدم في الروايات، ولذا قال الفقهاء: من الكراهة صوم الصمت، قال ابن عابدين: وهو أن لا يتكلم فيه؛ لأنه تشبّه بالمجوس فإنهم يفعلون هكذا، «محيط». قال في «الإمداد»: فعليه أن يتكلم بخير، وبحاجة دعت إليه، انتهى. وذلك لأن الإسلام هدم ما قبله، وإلا فطول الصمت بدون النذر، أو الصوم مرغَّب فيه، وورد في فضله غير رواية.

قال الغزالي[2]: إن خطر اللسان عظيم، ولا نجاة من خطره إلا بالصمت، فلذلك مدح الشرع الصمتَ، وحثّ عليه، ثم بسط الروايات في ذلك، وكذا بسطها المنذري في «الترغيب»[3]، منها: عن عقبة بن عامر قلت:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٧/ ١٥١).

(٢) «إحياء علوم الدين» (٣/ ١٠٩).

(٣) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٥٢٦).

.....

يا رسول الله ما النجاة؟ قال: «أمسك عليك لسانك»، الحديث رواه أبو داود وغيره، وعن ثوبان مرفوعاً: «طوبى لمن ملك لسانه»، رواه الطبراني، وحسن إسناده.

وعن سهل بن سعد مرفوعاً: «من ضمن لي ما بين لحييه ورجليه أضمن له الجنة»، رواه البخاري، وعن أبي موسى مرفوعاً: «من حفظ ما بين فقميه[1] وفرجه دخل الجنة»، رواه أحمد[2] وأبو يعلى واللفظ له، ورواته ثقات.

وعن سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله أي شيء أتقي؟ فأشار بيده إلى لسانه، رواه أبو الشيخ في «الثواب» بإسناد جيد، وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: دخلت على رسول الله ﷺ فذكر الحديث بطوله، إلى أن قال: قلت يا رسول الله: أوصِني، قال: «عليك بتقوى الله»، وفيه: قلت: زدني، قال: «عليك بطول الصمت؛ فإنه مطردة للشيطان، وعونٌ لك على أمر دينك» رواه أحمد والطبراني وابن حبان في «صحيحه» والحاكم، واللفظ له، وقال: صحيح الإسناد.

وعن أنس قال: لقي رسول الله ﷺ أبا ذر فقال: «يا أبا ذر: ألا أدلك على خصلتين هما خفيفتان على الظهر، وأثقل في الميزان من غيرهما؟» قال: بلىٰ يا رسول الله، قال: «عليك بحسن الخلق، وطول الصمت، فوالذي نفسي بيده ما عمل الخلائق بمثلهما» رواه البزار وأبو يعلى، ورواته ثقات.

ورواه أبو الشيخ وابن حبان من حديث أبي الدرداء بمعناه، وعن أنس

---

(١) تثنية فقم، بالضم والفتح: اللحي، يريد من حفظ لسانه من الغيبة والنميمة، «الفتح الرباني» (١٦/ ٧٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ٣٩٨) وأورده الهيثمي وقال: رواه أبو يعلى واللفظ له، والطبراني، ورواتهما ثقات.

وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَجْلِسْ، وَلْيُتِمَّ صِيَامَهُ».

هذا حديث مرسل. وقد جاء موصولاً عن ابن عباس.

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣١ ـ باب النذر فيما لا يملك، وفي معصية.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ بِكَفَّارَةٍ. .....

مرفوعاً: «أربعٌ لا يُصَبْن إلا بِعَجَبٍ:[1] الصمت، وهو أول العبادة»، الحديث. رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وقال الحافظ: في إسناده العوّام، وهو: ابن جويرية، قال ابن حبان: كان يروي الموضوعات، وعَدّ هذا من مناكيره.

وعن ابن عمر مرفوعاً: «من صمت نجا» رواه الترمذي وقال: حديث غريب، والطبراني، ورواته ثقات، وعن أنس مرفوعاً: «من سره أن يسلَمَ، فيلزم الصمت» رواه ابن أبي الدنيا، وأبو الشيخ، وغيرهما.

(**وليستظلّ وليجلس**) لأنه لا قربة في الثلاثة (**وليتم صيامه**») لأنه قربة، قال الباجي[2]: وهذه المعاني، منها: ما يلزم بالنذر لكونه طاعة، وهو: الصوم، ومنها: ما لا يلزم، لما لم يكن فيه طاعة، كالقيام للشمس والصمت، فأمر رسول الله ﷺ من يعلمه ما يلزمه من ذلك، ليفي بنذره فيه، ويُعَلِّمُه بما لا يلزمه، فيترك إتعاب نفسه فيه، وإلزامها إياه.

(**قال مالك: ولم أسمع**) بصيغة المتكلم في جميع النسخ إلا الزرقاني[3]، ففيها لم يسمع، أي: ببناء المجهول للغائب (**أن رسول الله ﷺ أمره بكفارة**) وبهذا استدل من قال: أن لا كفارة في ترك نذر المعصية، كما تقدم في أول

---

(١) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٥٣٤) ومعناه: أي: توجد ولا تجتمع في إنسان إلا على وجه عجيب: أي قل أن تجتمع فيه.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٠).

(٣) هكذا في «شرح الزرقاني» (٣/ ٦١) ولكن في متن الزرقاني: لم أسمع بصيغة المتكلم.

وَقَدْ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتِمَّ مَا كَانَ لِلَّهِ طَاعَةً، وَيَتْرُكَ مَا كَانَ لِلَّهِ مَعْصِيَةً.

١٠٠٥/٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ .....

الباب (**وقد أمره رسول الله ﷺ أن يتم ما كان لله طاعة**) وهو: الصيام (**ويترك ما كان لله معصية**) أي: في حكم معصية في أنه لا يلزم الوفاء به، وإلا فالقيام، وعدم الكلام، وعدم الاستظلال ليست معصية لذاتها؛ إذ أصلها مباح، أشار إليه ابن عبد البر.

قال الباجي[1]: يحتمل أن تسميته معصية؛ وإن كان مباحاً في الأصل لوجهين: **أحدهما**: أنه إذا نذر كان معصية؛ لأنه لا يحل أن ينذر ما ليس بقربة، ولو فعل على وجه غير النذر، والتقرب به لكان مباحاً، وإذا فعل على وجه النذر، والقربة كان معصية.

والوجه الثاني: أنه إذا بلغ به حد الاستضرار، والتعب كان معصيةً، سواء فعل بنذر، أو بغير نذر، وإذا ثبت ذلك، فالنذر على ثلاثة أضربٍ: أحدهما: أن ينذر ما هو طاعة لله، والثاني: أن ينذر ما هو مباح، والثالث: أن ينذر ما هو معصية، ولا يلزم من ذلك إلا القسم الأول، انتهى.

قلت: وأما نذر المعصية فتقدم حكمه قريباً، وأما نذر المباح فتقدم في أول «كتاب النذور» في «القسم الخامس» من أنواع النذور، وفي «شرح المهذب»: إذا نذر مباحاً كلبس، وركوب، لم ينعقد عندنا، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وداود والجمهور، وقال أحمد: ينعقد، ويلزمه كفارة يمين، ودليلنا: أنه ليس بقربة، والوفاء به لا يجب إجماعاً، فلم ينعقد، انتهى.

١٠٠٥/٧ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن القاسم بن محمد، أنه**) أي يحيى (**سمعه**) أي القاسم، وأخرج ابن أبي شيبة برواية

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

يَقُولُ: أَتَتِ امْرَأَةٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَتْ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَنْحَرَ ابْنِي. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا تَنْحَرِي ابْنَكِ، وَكَفِّرِي عَنْ يَمِينِكِ.

عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم، قال: كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة... الحديث (يقول: أتت امرأة) لم تُسَمَّ (إلى عبد الله بن عباس) حِبْر الأمة (فقالت: إني نذرت أن أنحر) أي أذبح (ابني) لعلها فَهِمَتْ فيه التقرب لله تعالى (فقال ابن عباس: لا تنحري ابنك) لأنه معصيةٌ (وكَفِّري عن يمينك).

قال الباجي[1]: سمّاه يميناً لوجهين: أحدهما: لما كانت كفارته عنده كفارة يمين سماه لذلك يميناً، والثاني: أنه لعله فهم منها أنها أتت بذلك على وجه اليمين، مثل أن تقول: إن دخلت الدار فللّه علي أن أنحر ابني، انتهى.

واختلفت الروايات عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في الكفارة الواجبة عند ذلك النذر، وأخرج ابن أبي شيبة[2] برواية عامر قال: سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر أن ينحر ابنه، قال: ينحر مائة من الإبل كما فدى بها عبد المطلب ابنه، قال: وقال غيره: كبشاً كما فدى به إبراهيم ابنه، فسألت مسروقاً فقال: هذا من خطوات الشيطان[3] لا كفارة فيه.

وأخرج برواية عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول: هو ينحر ابنه قال: كبش كما فدى بها إبراهيم ابنه، وبرواية الحكم عن ابن عباس في الرجل يقول: هو ينحر ابنه، قال: يهدي ديته أو كبشاً.

وقال الزرقاني[4]: قوله: كَفِّري عن يمينك، أي بكفارة يمين، وروي عن ابن عباس: ينحر مائة من الإبل ديته، وروي عنه أيضاً ينحر كبشاً، كما فدى به

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

(٢) «المصنف» (٣/ ٥٠٢).

(٣) هكذا في «الاستذكار» (١٥/ ٥٤) ولكن جاء في «المصنف»: خطرات الشيطان.

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦١).

فَقَالَ شَيْخٌ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ: وَكَيْفَ يَكُونُ فِي هٰذَا كَفَّارَةٌ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: و﴿ٱلَّذِينَ .....

إبراهيم، وتلا: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ وروي قوله الأول عن عثمان، وابن عمر، وحجته حديث: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»، وهو حديث معلول، وروي الأخيران عن علي، قاله ابن عبد البر[1]، انتهى.

(**فقال شيخٌ**) لم يسم، كان (**عند ابن عباس: وكيف يكون في هذا كفارة؟**) وهو: نذر معصية، لا يجوز الوفاء به فضلاً عن الوجوب الموجب للكفارة، قال الباجي[2]: قاله استفهاماً؛ ليبين له وجوب الكفارة في يمين، أو نذر، قد قيد بفعل، وذلك يكون على وجهين: **أحدهما**: أن يكون ابن عباس قد أراد كفارة اليمين، فقال له الشيخ: كيف تجب كفارة اليمين في النذر بفعل معين ليس بيمين الله، ولا نذر مبهم، فتجب فيه كفارة يمين، **والثاني**: أن يكون ابن عباس إنما أوجب فيه كفارة، ولم يعينها، فقال له الشيخ: كيف يجب في مثل هذا كفارة وإنما نذرت معصية؟ انتهى.

(**فقال ابن عباس**) لا منافاة بين المعصية، ووجوب الكفارة (**إن الله تعالى قال**: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾) هكذا في جميع النسخ الهندية، والمصرية بالواو في أوله، والظاهر أنه سهو من الناسخ، ليست الواو في التنزيل في الآية الأولى، وهي المراد ههنا بدليل قوله ﴿مِنكُمْ﴾، فإنه ليس في الآية الثانية، وبدليل أنه ذكر الكفارة وهي في الآية الثانية بلفظ ثم، فلو كان المراد الآية الثانية لما ذكر الكفارة بلفظ التأخير، وبدليل أن غرضه بذلك الاستدلال على قبح الظهار شرعاً، وهو في الآية الأولى إذ قال الله تعالى فيها: إنه منكر وزور.

وتمام التنزيل هكذا ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ ثُمَّ جَعَلَ فِيهِ مِنَ الْكَفَّارَةِ مَا رَأَيْتَ.

أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾[1].

(﴿يُظَٰهِرُونَ مِنكُم﴾) هكذا في جميع النسخ الهندية، وكذا في «الزرقاني» و«المنتقى»، وأما في غيرهما من المتون المصرية فبلفظ: ﴿يظَّهَّرُون منكم﴾، وهما قراءتان سبعيتان، وفيه ثلاثة قراءات، كلها سبعية، قال القرطبي: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف: يَظَّاهرون بفتح الياء وتشديد الظاء وألف، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: يظَّهَّرون بفتح الياء وتشديد الظاء والهاء، وقرأ أبو العالية وعاصم وحسين: يُظَاهِرُون بضم الياء وتخفيف الظاء وألف وكسر الهاء، وكذا في «الجمل». وأصل القراءة الأولى: يتظاهرون، وأصل القراءة الثانية: يتظهرون (﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾). قال القرطبي: حقيقة الظهار تشبيه ظهر حلال بظهر محرم، ولذا أجمع الفقهاء على أن من قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي، أنه مظاهر، كذا في «الجمل». والمقصود: أنه عز اسمه قَبّح في هذه الآية الظهار، وجعله منكراً وزوراً.

(ثم جعل فيه) أي في الظهار (من الكفارة ما رأيت) وفي المصرية: «ما قد رأيت»، والمراد ما في الآية الثانية من الآيتين المذكورتين، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ابن عباس بذلك أن الكفارة قد تجب في نذر ويمين يتعلق بالمحظور على وجهٍ ما، وذلك أن الظهار محظور، ولذا قال تعالى: ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ﴾، ثم أوجب في ذلك الكفارة، فكذلك التي علقت يمينها بنحر ابنها، أتت بمحظور من القول، وتجب عليها في ذلك كفارة، ويحتمل أن يريد

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢ ـ ٤.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

.....

به أنه عليه كفارة يمين، وإن كان قولها: «أنحَرُ ابني» ليس من باب النذر، ولا من باب اليمين، كما تجب الكفارة على المظاهر، وإن لم يكن ما أتى به من باب النذر، ولا اليمين، انتهى.

وأورد على الأثر ابن عبد البر[١] فقال: لا معنى للاعتبار في ذلك بكفارة الظهار؛ لأن الظهار ليس بنذر، ونذر المعصية جاء فيه نص النبي ﷺ، قولاً في الحديث الآتي، وفعلاً في حديث جابر السابق قبل أثر ابن عباس، انتهى.

وتَعَقَّبَ كلام ابن عبد البر صاحبُ «التعليق الممجد[٢]» إذ قال: غرضه أن لا تنافي بين المعصية ووجوب الكفارة، فإن الظهار أمر قبيح عرفاً وشرعاً، وقد قال عز اسمه في حق المظاهرين: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾، ثم جعل فيه الكفارة في الآية التالية.

فكذلك نذر المعصية، وإن كان ممنوعاً شرعاً يلزم فيه كفارة اليمين، وبه ظهر الجواب عن كلام ابن عبد البر حيث قال: لا معنى للاعتبار في ذلك؛ بكفارة الظهار، وذلك؛ لأن الظهار، وإن لم يكن نذراً، لكنه متشارك به في كونه معصية، فإذا جاز وجوب الكفارة في الظهار، جاز في النذر بالمعصية، وهما متساويان في ورود النهي عنه صراحة أو إشارة، انتهى.

واختلفت الأئمة في الواجب على من نذر نحر ابنه أو غيره، قال الباجي[٣]: قال مالك في من قال لابنه، أو لأجنبي في يمين: لله عليّ أن أنحرك فحنث، فإنه على ضربين: أحدهما: أن يعلق ذلك مكان النحر مثل أن يقول: أنحرك عند مقام إبراهيم، أو عند البيت، أو المسجد، أو بمنى، أو

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٥٣).

(٢) (٣/ ١٧٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

.....

بمكة، والثاني: أن يذكر موضعاً لم يشرع فيه النحر، مثل أن يقول: بالبصرة، أو بالكوفة.

فأما الأول: وهو أن يعلّق نحره بموضع النحر، فقد روى ابن حبيب عن مالك: عليه الهدي، ووجه ذلك: أنه لما أخرجه مخرج النذر، وعلق ذلك بموضع النذر، علم أنه أراد به القربة، ولذا تعلق بالقربة على وجه البدل، لما ورد في ذلك من فعل إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وما آل إليه حكمه في نحر ابنه، فلزمه في ذلك الهدي؛ لأن نحر ابنه لا يحل، فلا يتعلق به النذر، وإنما يتعلق في ذلك بما ورد به الشرع من الهدي.

وأما إذا لم يسم شيئاً، فلا يخلو أن يكون له نية أو لا؟ فإن كان نوى الهدي، لزمه، وإن لم ينو الهدي، فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: لا شيء عليه، والثانية: عليه كفارة يمين، وبه قال أصبغ. وجه الرواية الأولى؛ أنه نذر معصية لم يقرن بها ما يصرفها عن المعصية، فلم ينعقد نذره، كما لو نذر قتله، ووجه الرواية الثانية؛ أن هذا النذر له جهة من القربة، فإذا لم يكن مفسراً كان كالنذر المبهم، فلزمه به كفارة يمين، انتهى.

وقال الدردير[1]: في عليّ نَحْرُ فلانٍ، لا يلزمه شيء، ولو كان فلان قريباً له، كولده، إن لم يلفظ في نذره، أو تعليقه بالهدي، فإن لفظ به: كعلي هدي فلان، أو نحره هدياً، فعليه الهدي، أو لم ينو الهدي، فإن نواه فهو كلفظه، أو لم يذكر مقام إبراهيم، أو ينوه، أو يذكر مكاناً من الأمكنة التي يذبح فيها كمنى، أو موضع من مكة، وأو في قول المصنف: أو لم ينوه، أو لم يذكر مقام إبراهيم، بمعنى الواو، فلا يبرّ به من لزوم الهدي، إلا نفي الثلاثة، ولزوم الهدي عند وجود أحد منها، والأحب حينئذٍ، أي حين لفظ بالهدي، أو نواه،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٧١).

.....

أو ذكر مقام إبراهيم، أو نواه بدنة، ثم عند فقدها بقرةٌ، فإن عجز فشاة، والأحبِّيَّةُ منصبّةٌ على الترتيب، وإلا فالهدي في نفسه واجب، انتهى بزيادة من «الدسوقي».

وعُلم من ذلك أن عند المالكية في ذلك تفصيلاً، فمن نقل عنهم من نقلة المذاهب عدم لزوم الكفارة في ذلك مطلقاً ليس بصحيح.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد، فيمن حلف بنحر ولده، نحو أن يقول: إن فعلت كذا، فللّه علي أن أذبح ولدي، أو نذر ذبح ولده مطلقاً غير معلّق بشرط، فعن أحمد عليه كفارة يمين، وهذا قياس المذهب؛ لأن هذا نذر معصية، أو نذر لجاج، وكلاهما يُوجب الكفارة، وهو قول ابن عباس، فإنه روي عنه: في امرأة نذرت أن تذبح ابنها: لا تنحري، وكَفِّري عن يمينك، والرواية الثانية: كفارته ذبح كبش، ويطعمه المساكين، وهو قول أبي حنيفة، ويروى ذلك عن ابن عباس أيضاً؛ لأن نذر ذبح الولد جعل في الشرع، كنذر ذبح شاة، بدليل أن الله تعالى أمر إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ بذبح ولده، وكان أمراً بذبح شاة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

ودليل أنه أمر بذبح شاة أن الله لا يأمر بالفحشاء ولا بالمعاصي، وذبح الولد من كبائر المعاصي، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[2] وقال النبي ﷺ: «أكبر الكبائر أن تجعل لله نِداً»، قيل: ثم أيّ؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك»، وقال الشافعي: ليس هذا بشيء، ولا يجب به شيء؛ لأنه نذر معصية لا يجب الوفاء به، ولا يجوز، ولا تجب به كفارة.

(١) «المغني» (١٣/ ٤٧٦).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣١.

.....

ولنا: قوله ﷺ: «لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين»[١]، ولأن النذر حكمه حكم اليمين بدليل قوله ﷺ: «النذر حلفة، وكفارته كفارة يمين»، فيكون بمنزلة من حلف ليذبحن ولده، وقولهم: إن النذر لذبح الولد كناية عن ذبح كبش لا يصح؛ لأن إبراهيم عليه السلام لو كان مأموراً بذبح كبش، لم يكن الكبش فداءً، ولا كان مصدقاً للرؤيا قبل ذبح الكبش، وإنما أمر بذبح ابنه ابتلاء، ثم فدى بذبح الكبش، وهذا أمر اختصّ بإبراهيم عليه السلام لا يتعدّاه إلى غيره لحكمة علمها الله تعالى فيه، وإن نذر ذبح نفسه أو أجنبي، ففيه أيضاً عن أحمد روايتان ذبح شاة، وكفارة يمين، اهـ.

وفي «شرح المهذب»: إذا نذر ذبح ابنه، أو بنته، أو نفسه، أو أجنبي لم ينعقد نذره، ولا شيء عليه، وبهذا قال داود وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال مالك: إذا نذر ذبح ابنه في يمين، أو على وجه القربة لزمه الهدي. وقال أبو حنيفة وأحمد في أصح الروايتين عنه: ينعقد نذره، ويلزمه ذبح شاة للمساكين، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، لقصة الخليل ـ عليه السلام ـ، وألغاه الثاني، والشافعي كنذره بقتله، ولغا لو كان بذبح نفسه أو عبده، وأوجب محمد الشاة، ولو بذبح أبيه أو جده أو أمه لغا إجماعاً؛ لأنهم ليسوا كسبه.

قال ابن عابدين: قوله: «نذر أن يذبح ولده»: المسألة منصوصة في «كافي الشهيد»، وغيره، وفي «شرح المجمع» و«شرح الدرر»: أنه يجب به ذبح كبش في الحرم، أو في أيام النحر في غير الحرم، وأنه يشترط لصحة النذر به

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٩٠).

(٢) (٤/٤٣).

.....

في عامة الروايات أن يقول في النذر: عند مقام إبراهيم، أو بمكة، وفي رواية عنه: لا يشترط ذلك، وفي «الاختيار»: لو نذر ذبح ولده، أو نحره لزمه ذبح شاة عند أبي حنيفة ومحمد.

وكذا النذر بذبح نفسه، أو عبده عند محمد. وفي الوالد والوالدة عن أبي حنيفة روايتان. الأصح: عدم الصحة؛ وقال أبو يوسف وزفر: لا يصح شيء من ذلك؛ لأنه معصية، فلا يصح، ولهما في الولد مذهب جماعة من الصحابة كعلي وابن عباس، وغيرهما، ومثله لا يعرف قياساً، فيكون سماعاً؛ ولأن إيجاب ذبح الولد عبارة عن إيجاب ذبح الشاة حتى لو نذر ذبحه بمكة يجب عليه ذبح الشاة بالحرم.

بيانه قصة الذبيح، فإن الله أوجب على الخليل ذبح ولده، وأمره بذبح الشاة حيث قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾[1] فيكون كذلك في شريعتنا، إما لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾[2] أو لأن شريعة من قبلنا تلزمنا حتى يثبت النسخ، وله نظائر، وإذا كان نذر ذبح الولد عبارة عن ذبح الشاة، لا يكون معصية بل قربة، حتى قال الأسبيجابي، وغيره من المشايخ: إن أراد عين الذبح، وعرف أنه معصية لا يصح، ولمحمد في النفس، والعبد أن ولايته عليهما فوق ولايته على عبده، ولأبي حنيفة أن وجوب الشاة على خلاف القياس عرفناه بقصة الخليل، وإنما وردت في الولد فيقتصر عليه.

ولو نذر بلفظ القتل لا يلزمه شيء بالإجماع؛ لأن النص ورد بلفظ الذبح، والنحر مثله، ولا كذلك القتل، ولأن الذبح والنحر وَرَدَا في القرآن على وجه القُربة والتعبد، والقتل لم يرد إلا على وجه العقوبة، والانتقام، والنهي، ولأنه لو نذر ذبح الشاة بلفظ القتل، لم يصح فهذا أولى، اهـ.

---

(١) سورة الصافات: الآية ١٠٥.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٣.

٨/١٠٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْأَيْلِيِّ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ الصِّدِّيقِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ. .....

٨/١٠٠٦ ـ (مالك) توجد هذه الرواية في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، ولا توجد في شيء من النسخ الهندية، والأولى حذفها؛ لأنها ليست من رواية يحيى بن يحيى صاحب النسخة، قال ابن عبد البر: ليس عند يحيى هذا الحديث مسنداً، وقد رواه القعنبي، وأبو مصعب، وابن بكير، وسائر رواة «الموطأ». فقالوا: عن مالك عن طلحة إلى آخره، وما أظنه سقط عن أحد من الرواة إلا عن يحيى بن يحيى، فإني رأيته لأكثرهم، كذا في «التنوير»[1].

قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: وما أظنه سقط عند أحد من رواة «الموطأ» إلا عند يحيى الأندلسي فلم يسنده، وإنما قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: معنى قول رسول الله ﷺ إلى آخره.

قلت: ويوجد الحديث المسند في رواية محمد[2] أيضاً، ولعل الباعث على ذكره من ذكر من أصحاب المتون المصرية أن كلام الإمام مالك الآتي من قوله: معنى قول رسول الله ﷺ إلى آخره مرتب على هذا المسند، لكنه لما لم يكن في رواية يحيى فكان الأولى حذفه، وذكرناه في الشرح تكميلاً للفائدة، وأسقطناه من المتن اتباعاً للنسخة.

(عن طلحة بن عبد الملك الأيلي) بفتح الهمزة بعدها ياء تحتية ساكنة. من رواة البخاري والأربعة، قال الحافظ في «التهذيب»: له عندهم حديث واحد في النذر، وفي «التنوير»: ثقة مرضيٌ حجةٌ (عن القاسم بن محمد بن) أبي بكر (الصديق عن) عمته (عائشة أن رسول الله ﷺ قال: من نذر أن يطيع الله تعالى) كنذر صلاة، وصوم، وصدقة، وحج، وغير ذلك (فليطعه) بالجزم، أي يجب

---

(١) (ص٣٩٨).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٧٠).

وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلا يَعْصِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٢٨ ـ باب النذر في الطاعة.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَعْنَى قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلاَ يَعْصِهِ»، أَنْ يَنْذِرَ الرَّجُلُ أَنْ يَمْشِيَ إِلَى الشَّامِ، أَوْ إِلَى مِصْرَ، أَوْ إِلَى الرَّبَذَةِ، .....

عليه وفاؤه لوجوب وفاء النذر بالكتاب، والسنة، والإجماع.

(ومن نذر أن يعصي الله) كنذر الزنا، وشرب الخمر، ونحو ذلك **(فلا يعصه)** بصيغة النهي لحرمة ذلك، وتقدم في أول هذا الباب: لا يجوز نذر المعصية، ولا يحلّ الوفاء به إجماعاً، مع اختلافهم في موجب ذلك من الكفارة وغيرها.

قال الباجي[1]: ليس في الحديث إباحة النذر للمعصية، بل ذلك محظورٌ؛ وإنما بَيَّن حكم من فعل ذلك وتورّط في نذرها، فنهاه ﷺ عن المعصية؛ وإن كان قد نذرها؛ لأن النذر لا يتعلق بها، إذ النذر قربة، ولا يتقرب بالمعصية بل يتاب منها؛ وذلك مثل أن ينذر أن يشرب خمراً، أو يأكل خنزيراً، اهـ.

(قال مالك) وفي النسخ المصرية: «قال يحيى: وسمعت مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول»: **(معنى قول رسول الله ﷺ)** المذكور قبل وهو **(من نذر أن يعصي الله فلا يعصه: أن ينذر الرجل)** وكذا المرأة **(أن يمشي إلى الشام)** مثلاً، والشام: إقليم معروف يُذَّكر ويؤنّث، اختلفت في وجه تسميتها بذلك أقوال ليست ههنا محلها **(أو إلى مصر)** مثلاً بمنع الصرف: البلد المعروف **(أو إلى الربذة)** بالراء المهملة فالموحدة، فالذال المعجمة المفتوحات كلها: قرية بقرب

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا لَيْسَ لِلَّهِ بِطَاعَةٍ. إِنْ كَلَّمَ فُلَاناً، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ. شَيْءٌ، إِنْ هُوَ كَلَّمَهُ، أَوْ حَنِثَ بِمَا حَلَفَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ طَاعَةٌ، .....

المدينة المنورة، تقدم ذكرها في «أبواب الصيد» من «كتاب الحج»، ثم اللفظ هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح إلا في شرح الباجي؛ فذكر موضع الربذة: المدينة.

وقال في «شرحه»[1]: ما ليس لله بطاعة ينقسم قسمين: محظور كالمعصية؛ ومباح كالمشي إلى الشام وغيرها؛ ومثل ذلك بالمشي إلى المدينة؛ ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يريد به مدينة من المدن، فحكمها حكم الشام؛ والثاني: أن يريد به مدينة النبي ﷺ، فهذا إذا علق مشيه بالمدينة لا يتعلق به النذر إلا أن ينوي المسجد للصلاة (**أو ما أشبه ذلك**) من المدن (**مما ليس**) المشي إليها (**لله بطاعة**) احتراز عما فيه طاعة كمكة المكرمة إجماعاً، والمدينة المنورة، والبيت المقدس عند القائلين بصحة نذر المشي إلى مسجديهما.

(**إن كلّم فلاناً**) شرط قوله في المذكور: أن يمشي (**أو ما أشبه ذلك**) يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الإشارة إلى الشرط المذكور، فيكون المعنى، أو ما أشبه ذلك الشرط مثل أن يقول: إن دخلت الدار فعليّ المشي إلى مصر. وثانيهما: أن يكون الإشارة إلى الكلام المذكور قبل كله فيكون المعنى: أو ما أشبه هذا النذر، مثل أن يقول: إن دخلت الدار فللّه عليّ أن ألبس هذا الثوب (**فليس عليه**) أي: على الناذر (**في شيء من ذلك**) المذكور من أنواع النذر (**شيء**) بالرفع اسم ليس، أي: لا يجب عليه شيء (**إنْ هو كلّمه**) في مسألة الكلام (**أو حنث بما حلف عليه**) في غير الكلام (**لأنه**) الضمير للشأن (**ليس لله في هذه الأشياء**) أي: الأمثلة المذكورة (**طاعة**) اسم ليس، وما كان كذلك لا يجوز نذره.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

وَإِنَّمَا يُوَفَّى لِلَّهِ بِمَا لَهُ فِيهِ طَاعَةٌ.

(٥) باب اللغو في اليمين

(**وإنما يوفى لله**) هكذا في النسخ المصرية بزيادة اللام على اسم الجلالة، وفي النسخ الهندية: «وإنما يوفّى الله» بحذف اللام، والمعنى أنه يجب الوفاء لله تعالى (**بما له**) أي: لله عز اسمه (**فيه**) أي: في المنذور (**طاعة**) لما في صدر الحديث من قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه».

قال الباجي[1]: فسر الإمام مالك المعصية بمعانٍ ليست بمعاصٍ في أنفسها، وإنما هي مباحة، لكن سماها معصية؛ لأن نذرها عنده معصية، أو لأن حكمها إذا عُلِّقَتْ بالنذر حكم المعصية؛ لأنه لا يصح أن ينذر كما لا يصح أن تنذر المعصية، ولذلك بَيَّن ذلك بعد هذا، فقال: مما ليس لله بطاعة، وما ليس لله بطاعة ينقسم قسمين: محظورٌ كالمعصية، ومباحٌ كالمشي إلى الشام وغيرها، واليمين والنذر إذا علّقهما بمباحٍ لم ينعقد شيء منهما، انتهى.

(٥) اللغو في اليمين

الوارد في قوله عز اسمه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2] واختلفوا في المراد بلغو اليمين على أقوال:

الأول: أن تحلف على شيءٍ وأنت غضبان، أخرجه سعيد بن منصور، وغيره عن ابن عباس.

الثاني: هو الحلف على المعصية، مثل: ألاّ يصلي ولا يصنع الخير، أخرجه عبد الرزاق، وغيره عن سعيد بن جبير.

الثالث: أن تُحَرِّمَ ما أحلَّ الله لك، أخرجه ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

.....

الرابع: أن تحلف على الشيء، ثم تنسىٰ، فلا يؤاخذ الله فيه، ولكن تجِب الكفارة إذا تذكر. أخرجه عبد الرزاق، وغيره عن النخعي.

الخامس: أن تحلف على شيءٍ ظاناً أنه صادقٌ، وهو في الواقع كاذب، فلا مؤاخذة فيه لا إثماً ولا كفارة، وهو المروي عن إبراهيم، أخرجه عبد بن حميد، وعن ابن عباس أخرجه ابن جرير، وعن عائشة، أخرجه البيهقي وغيره، وعن أبي هريرة، أخرجه ابن جرير.

السادس: هو كلام الرجل في بيته، وفي المزاح، والهزل: لا والله، بلىٰ والله من غير قصد اليمين. أخرجه وكيع، والشافعي، وغيرهما عن عائشة، وسعيد بن منصور، والبيهقي عن ابن عباس، وأبو الشيخ عن ابن عمر، وروي نحوه مرفوعاً من حديث عائشة أخرجه ابن حبان، وغيره، والآثار مبسوطة في «الدر المنثور»[١]، كذا في «التعليق الممجد»[٢] وفي «المغني»[٣] لابن قدامة. قال سعيد بن جبير: اللغو أن يحلف الرجل فيما لا ينبغي له، يعني: فلا كفارة عليه في الحنث، انتهى.

وفي «المحلى»: قال زيد بن أسلم: هو دعاء الرجل على نفسه بقوله: أعمى الله بصري إن لم أفعل كذا، أو هو كافر إن فعل كذا، فهذا لغو اليمين، لا يؤاخذ الله به، ولو يؤاخذ به لعجّل لهم العقوبة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٤]: نقل إسماعيل القاضي عن طاووس لغو اليمين: أن يحلف وهو غضبان، وذكر أقوالاً أخرى عن بعض التابعين، وجملة ما يتحصَّل من ذلك ثمانية أقوال، انتهى.

---

(١) (١/٦٠٨).

(٢) (٣/١٧٨).

(٣) «المغني» (١٣/٤٤٥).

(٤) «فتح الباري» (١١/٥٤٨).

.....

قال الرازي في «التفسير الكبير»[١]: اللغو: الساقط الذي لا يعتدُّ به سواء كان كلاماً أو غيره، وقال الفرّاء: اللغا مصدر للغيت، واللغو مصدر للغوت، هذا ما يتعلق باللغة، وأما المفسرون فذكروا وجوهاً:

الأول: قول الشافعي: إنه قول العرب: لا والله، بلىٰ والله، مما يؤكدون به كلامهم، ولا يخطر ببالهم الحلف، ولو قيل لواحدٍ منهم: سمعُتك اليوم تحلف في المسجد ألف مرة لأنكر ذلك، ولعله قال: لا والله ألف مرة.

الثاني: قول أبي حنيفة: إن اللغو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كذلك، ثم بان أنه لم يكن كذا، فهذا هو اللغو، وفائدة الخلاف: أن الشافعي لا يوجب الكفارة في الأول، ويوجبها في الثاني، وأبو حنيفة يحكم بضد ذلك.

الثالث: أنه إذا حلف على ترك طاعة، أو فعل معصية، فهذا هو اللغو، فبين تعالى أنه لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان، لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم، أي: بإقامتكم على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة، أو فعل المعصية.

الرابع: أنها اليمين المكفرة، سميت لغواً؛ لأن الكفارة أسقطت الإثم، وهذا قول الضحاك.

الخامس: قول القاضي: إن المراد به ما يقع سهواً غير مقصود، انتهى.

وقال الصاوي[٢]: اختلف العلماء في معنى اللغو، فقال الشافعي: هو ما سبق إليه اللسان من غير قصد عقد اليمين، وقال أبو حنيفة ومالك: هو أن يحلف على ما يعتقد فتبين خلافه، انتهى، وسيأتي في كلام الموفق أن كليهما داخل في اللغو عند الإمام أحمد، وجعل ابن الهمام مذهب أحمد موافقاً للحنفية، ورواية له أخرى موافقة للشافعي، وما سيأتي عن الموفق أوجه؛ لأنه قول الإمام أحمد بنفسه.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ٧٦).

(٢) «تفسير الصاوي» (١/ ٤٥).

٩/١٠٠٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها كَانَتْ تَقُولُ: لَغْوُ الْيَمِينِ قَوْلُ الْإِنْسَانِ: (لَا، وَاللَّهِ.). وَ(بَلَىٰ. وَاللَّهِ.).

٩/١٠٠٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها كانت تقول: لغو اليمين) الوارد في قوله عز اسمه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ (قول الإنسان) في جملة كلامه (لا والله، وبلى والله) اختلفت النسخ في ذكر هذا اللفظ اختلافاً كثيراً، وأظن بعضه تصحيفاً، وما اخترته هو ما عليه جميع النسخ الهندية، وهكذا في متن «المنتقى» وفي «شرحه»: لا والله، بلىٰ والله بدون واو العطف، وفي أكثر النسخ المصرية: والله، لا والله بدون لفظ بلى، وفي نسخة الزرقاني: لا والله، لا والله بتكرار اللفظ الواحد، وأظنه تصحيفاً، والصواب: لا والله، بلى والله بدون الواو، إذ قال الزرقاني بعد ذلك: وفي رواية يحيى بن بكير: وبلى والله، قال الماوردي: أي: كل واحدة منهما، إذا قالها مفردة لغوٌ، فلو قالها معاً فالأولى لغو، والثانية منعقدة؛ لأنها استدراك مقصود، انتهى.

وفي البخاري برواية يحيى عن هشام أخبرني أبي عن عائشة: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ نزلت في قوله: لا والله، وبلىٰ والله.

قال الحافظ[1]: قال ابن عبد البر: تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية، قال الحافظ: وقد صرح بعضهم برفعه عن عائشة، أخرجه أبو داود من رواية إبراهيم الصائغ عن عطاء، وأشار أبو داود إلى أنه اختلف على عطاء، وعلى إبراهيم في رفعه ووقفه، وأخرج ابن أبي عاصم من طريق الزبيدي، وابن وهب في «جامعه» عن يونس، وعبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر كلهم، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: لغو اليمين: ما كان في

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٤٧).

.....

المِراءِ والهزلِ والمراجعة في الحديث الذي كان يَعْقَدُ عليه القلب، وهذا: موقوف، ورواية يونس تقارب الزبيدي، ولفظ معمر: أنه القوم يتدارؤن، يقول أحدهم: لا والله، وبلى والله، وكلّا والله، ولا يقصد الحلف، وليس مخالفاً للأول، وهو المعتمد.

وأخرج ابن وهب، عن الثقة، عن الزهري بهذا السند: هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به إلا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه، وهذا يوافق القول الثاني، وهو قول الحنفية، لكنه ضعيف؛ من أجل هذا المبهم، شاذٌّ لمخالفة من هو أوثق منه، وأكثر عدداً، انتهى.

قلت: لكنه مؤيد بما رواه الطبري في «تفسيره»[1] حدثني يعقوب بن إبراهيم، ثنا هشيم، ثنا ابن أبي ليلى، عن عطاء قال: قالت عائشة: لغو اليمين ما لم يعقد الحالف عليه قلبُه، وقال البيهقي في «المعرفة»: روى عمر بن قيس، عن عطاء، عن عائشة في هذه الآية قالت: هو حلف الرجل على علمه، ثم لا تجده كذلك، فليس فيه كفارة، وعمر بن قيس ضعيف، انتهى. كذا في «نصب الراية»[2].

وأخرج ابن كثير في «تفسيره» بسنده إلى شيبان، عن جابر، عن عطاء بن أبي رباح، عن عائشة قالت: هو قوله: لا والله، بلى والله، وهو يرى أنه صادق، ولا يكون كذلك.

أخرج محمد في «كتاب الآثار»: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، عن عائشة أم المؤمنين في اللغو قالت: هو كل شيء يصل به الرجل كلامه، لا يريد يميناً، لا والله، وبلى والله، وما لا يعقد عليه قلبه.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٢٤٠).

(٢) (٣/ ٢٩٣).

.....

وقال الباجي[١]: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إن لغو اليمين: قول الرجل: لا والله، بلى والله، يحتمل وجوهاً: أحدها: أن لغو اليمين لا يكون إلا في هذا اليمين، وهي: اليمين بالله تعالى، أما اليمين بغير ذلك، مثل: اليمين بالمشي إلى الكعبة، أو الطلاق، أو العتاق؛ فإنه لا لغو فيه، وقد قال مالك ذلك في «العتبية» وغيرها، وقد قال مالك: إن اليمين بغير الله محظورٌ، فلم يعف عن الحالف بها على وجهٍ من الوجوه، بل شدَّد عليه بإلزامه ما التزم على أي وجه التزمه، أما اليمين بالله فمباحة، فلذلك دخلها التخفيف، والعفو عن لغوها، انتهى.

قلت: وروي هذا المعنى عن الإمام محمد أيضاً، كما سيأتي عن ابن عابدين؛ إذ قال: روى ابن رستم عن محمد: لا يكون اللغو إلا في اليمين بالله تعالى، ثم قال الباجي[٢]: ويحتمل أن يريد به أن اللغو قول الرجل: لا والله، وبلى والله، فيما يعتقد صحته، وإن كان الأمر على خلافه على حسب ما ذهب إليه مالك، وقد قال بعض البغداديين وذكر قول مالك في لغو اليمين: إنه حلفه بالله على ما يعتقد صحته، وإن كان الأمر على غير ما حلف به.

ثم قال: وقول عائشة هو قول الرجل: لا والله، هو في معناها؛ لأنها لا تعني تَعَمُّد الكذب، ويحتمل وجهاً ثالثاً، وهو: أن تريد ما يجري في تراجع الناس من قولهم: لا والله، وبلى والله من غير اعتقاد يمين، ولا قصد إليه، وإلى هذا ذهب أبو بكر الأبهري، انتهى.

قال الموفق[٣]: اليمين التي تمر على لسانه في عرض حديثه من غير قصد

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣)، وانظر «الاستذكار» (١٥/ ٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٤٩).

.....

إليها، لا كفارة فيها في قول أكثر أهل العلم؛ لأنها من لغو اليمين، نقل أبو عبد الله عن أبيه أنه قال: اللغو عندي: أن يحلف على اليمين يرى أنها كذلك، والرجل يحلف، فلا يعقد قلبه على شيء، وممن قال: إن اللغو اليمين التي لا يعقد عليها قلبه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ، وبه قال عطاء، والقاسم، وعكرمة، والشعبي، والشافعي، لحديث عائشة المذكور، وممن قال: لا كفارة في هذا ابنُ عباس، وأبو هريرة، وأبو مالك، وزرارة بن أوفى، والحسن، والنخعي، ومالك، وهو قول من قال: إنه من لغو اليمين، انتهى.

قلت: وينعقد اليمين بهذه الألفاظ عند الحنفية، والمالكية، ويجب الكفارة إذا كان الأمر متعلقاً بالمستقبل، قال صاحب «المحلى»: وقال أبو حنيفة: ينعقد اليمين به إذا كان في الإنشاء، ويجب الكفارة إن حنث، انتهى.

وكذلك عند المالكية، ففي «الدردير»[1]: يلزمه اليمين بسبق لسانه في اليمين، يعني: غلبة جريانه على لسانه، نحو: لا والله ما فعلتُ كذا، والله ما فعلت كذا، انتهى، وبذلك جزم الزرقاني؛ إذ قال: أمّا لا والله، وبلى والله ففيهما الكفارة، انتهى.

ومعنى حديث عائشة عندهما ما تقدم في الاحتمال الثاني من كلام «الدردير»، وعليه حمل الحديث محمد في «موطئه»[2] بعد حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ المذكور، قال محمد: وبهذا نأخذ، اللغو ما حلف عليه الرجل، وهو يرى أنه حق، فاستبان له بعد أنه على غير ذلك، فهذا من اللغو عندنا، قلت: وهذا التفسير أولى مما فسرته الشافعية؛ لئلا تتعارض الروايتان عن عائشة، كما تقدم في أول الباب.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٧).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي هٰذَا: أَنَّ اللَّغْوَ حَلِفُ

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: هو قول الرجل: لا والله، بلى والله، وهو عندنا في اليمين على الماضي، رواه عنها عطاء، أنها قالت: قول الرجل: فعلنا والله كذا، وصنعنا والله كذا.

قال الرازي في «تفسيره»: وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من وجوهٍ، **الأول**: قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خير ثم ليكفرن عن يمينه»، دل الحديث على وجوب الكفارة على الحانث مطلقاً من غير فصل بين المجد والهازل، **والحجة الثانية**: أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ، فلا يعتبر فيه القصد: كالطلاق، والعتاق، فهاتان الحجتان توجبان الكفارة في قول الناس: لا والله، بلى والله إذا حصل الحنث، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا مؤاخذة في يمين اللغو إلا في ثلاثٍ: طلاق، وعتاق، ونذر، فيقع الطلاق على غالب الظن إذا تبيّن خلافه، وقد اشتهر عن الشافعية خلافه، قال ابن عابدين: قوله: إلا في ثلاث؛ استثناء منقطع؛ لأن الكلام في اليمين بالله تعالى، وهذا في غيره، ولذا قال في «الاختيار»: وروى ابن رستم عن محمد: لا يكون اللغو إلا في اليمين بالله تعالى، ذلك أن في حلفه بالله تعالى على أمرٍ يظنه كما قال، وليس كذلك لغا المحلوف عليه، وبقي قوله: والله فلا يلزمه شيء، وفي اليمين بغيره تعالى يلغو المحلوف عليه[٣]، ويبقى قوله: امرأته طالق، فيلزمه، انتهى ملخصاً.

(قال) الإمام (مالك: أحسن ما سمعت في هذا) أي: في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ (أن اللغو) المذكور في الآية (حلف

---

(١) (١/ ٣٥٥).

(٢) (٤/ ٧).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر المحلوف به، اهـ. «ش».

الْإِنْسَانِ عَلَى الشَّيْءِ، يَسْتَيْقِنُ أَنَّهُ كَذٰلِكَ، ثُمَّ يُوجَدُ عَلَى غَيْرِ ذٰلِكَ، فَهُوَ: اللَّغْوُ.

الإنسان) سواء كان رجلاً أو امرأة **(على الشيء يستيقن أنه كذلك)** أي: كما حلف به **(ثم يوجد)** في الواقع **(على غير ذلك)** أي: على غير يقينه **(فهو اللغو)** الذي ليس فيه كفارة، ولا مؤاخذة.

قال الباجي[1]: اليمين على المستقبل، هي: التي تدخلها الكفارة، أما لغو اليمين، فلا كفارة فيها؛ لأنها على مذهب مالك متعلقة بالماضي، وهو مثل أن يحلف في رجل مقبل أنه زيد، وهو يعتقد ذلك فيه لا شك عنده، فإذا قرب منه تَبيّن له أنه غير ذلك، فهذا عنده لغو اليمين، انتهى، وسيأتي كلام الدردير قريباً في بيان يمين الغموس.

وروى ابن جرير عن ابن عباس: هو أن يحلف يراه حقاً وليس بحق، وفي «المعرفة» للبيهقي نحوه عن عائشة قالت: هو حلف الرجل على علمه ثم لا يجد على ذلك، وفي «مصنف عبد الرزاق» نحوه عن مجاهد قال: هو الرجل يحلف على الشيء، يرى أنه كذلك، وليس كذلك، ولابن جرير عن أبي هريرة: لغو اليمين: حلف الإنسان على الشيء، يظن أنه الذي حلف عليه، فإذا هو غير ذلك، وهو قول الزهري، والحسن، والنخعي، وسليمان بن يسار، وقتادة، ومكحول، وبه قال: أبو حنيفة، وأحمد، انتهى.

وقال الخرقي: من حلف على شيء يظنه كما حلف فلم يكن، فلا كفارة عليه، لأنه من لغو اليمين، قال الموفق[2]: أكثر أهل العلم على أن هذهِ اليمين لا كفارة فيها، قاله ابن المنذر، ويروى هذا عن ابن عباس، وأبي هريرة، وأبي مالك وزرارة بن أوفى، والحسن، والنخعي، ومالك، وأبي حنيفة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٥١).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَقْدُ الْيَمِينِ: أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ أَنْ لَا يَبِيعَ ثَوْبَهُ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ، ثُمَّ يَبِيعَهُ بِذٰلِكَ، أَوْ يَحْلِفَ لَيَضْرِبَنَّ غُلَامَهُ، ثُمَّ لَا يَضْرِبُهُ، .....

والثوري، وممن قال: هذا لغو اليمين، مجاهد، وسليمان بن يسار، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه.

وقال ابن عبد البر: أجمع المسلمون على هذا وقد حكي عن النخعي في اليمين على شيء يظنه حقاً فتبين بخلافه أنه من لغو اليمين، وفيه الكفارة وهو أحد قولي الشافعي، روي عن أحمد أن فيه الكفارة، وليس من لغو اليمين؛ لأن اليمين بالله وجدت مع المخالفة، فأوجبت الكفارة كاليمين على المستقبل، ولنا؛ قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ وهذه منه، ولأنها يمين غير منعقدة، فلم تجب فيها كفارة كيمين الغموس، ولأنه غير مقصود للمخالفة، فأشبه ما لو حنث ناسياً.

وفي الجملة: فلا كفارة في يمين على ماضٍ؛ لأنها تنقسم ثلاثة أقسام: ما هو صادق فيه، فلا كفارة فيه إجماعاً، وما تعمّد الكذبَ فيه، فهو يمين غموس لا كفارة فيها، وما يظنه حقاً فتبين بخلافه فلا كفارة فيه؛ لأنه من لغو اليمين، فأما اليمين على المستقبل فما عقد عليه قلبه، وقصد اليمين عليه، ثم خالف، فعليه الكفارة، وما لم يعقد عليه قلبه، ولم يقصد اليمين عليه، وإنما جرت على لسانه فهو من لغو اليمين، انتهى.

(قال) الإمام (مالك: وعقد اليمين) الوارد في قوله عز اسمه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[1] الآية هو (**أن يحلف** الرجل) أو المرأة (أن لا يبيع ثوبه) مثلاً (بعشرة دنانير ثم يبيعه **بذلك**) أي: بعشرة دنانير، ويخالف حلفه (أو يحلف) مثلاً (ليضربن غلامه **ثم لا يضربه**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

وَنَحْوَ هٰذَا، فَهٰذَا الَّذِي يُكَفِّرُ صَاحِبُهُ عَنْ يَمِينِهِ. .....

ونحو ذلك) أي: كل فعل يحلف أن يفعلن، ثم لا يفعل، أو يحلف لا يفعلن، ثم يفعل **(فهذا)** النوع من اليمين **(هو الذي يكفر)** من التفعيل **(صاحبه)** أي: يجب عليه الكفارة **(عن يمينه)** الذي خالف فيها وحنث.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن عقد اليمين التي تُكَفِّرُ أن يحلف ليفعلنّ، ثم لا يفعل، أو يحلف لا يفعل، ثم يفعل، فهذان اليمينان إنما يتناولان المستقبل، وذلك: أن الأيمان على ضربين: يمين على مستقبلٍ، ويمين على ماضٍ، فأما اليمين في المستقبل، فلا يدخلها في قول مالك لغوٌ ولا غموسٌ، وإنما يدخلها البرّ، فلا تجب فيه كفارة، أو الحنث، فتجب فيه الكفارة، وهو ينقسم قسمين: أحدهما: يقتضي المنع كقوله: والله لا أفعل كذا، فهو: إن أطلق الفعل، ولم يُعَلِّقِ بوقتٍ، ولا مكان، ولا صفة، منعت اليمين ذلك الفعل على التأبيد، فمتى فعله حنث، ولزمته الكفارة.

وإن قَيَّد الفعل لوقتٍ أو بمكانٍ، مثل: والله لا أفعلُ كذا غداً، أو بمكة تعلق المنع بذلك الوقت، أو بذاك المكان، فإن فعله على شيء من ذلك حنث، وإن فعله على غير ذلك الوقت، أو المكان لم يحنث؛ لأن يمينه لم يتناول ذلك. وإن كان اليمين على إتيانه بالفعل.

فإن علّق يمينه على زمان يفعل فيه، أو مكان، أو صفة يفعل ذلك الفعل عليها، لم يبرّ إلا بفعله في تلك المدة، أو المكان، أو على تلك الصفة، فإن فات شيء من ذلك، وكان مما يفوت، مثل أن يحلف ليفعلنّ ذلك في شهر معين فينقضي، أو بناء معين فينهدم، أو على صفة مثل أن يحلف أن يفعل ذلك ماشياً، فيتعذر عليه ذلك بعذر، يعلم أنه لا يقدر عليه بقية عمره، وقع الحنث بفوات ذلك، وإن أطلق يمينه لم يحنث بموته؛ لأن الفعل المحلوف عليه على

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٣).

.....

الإطلاق ليس على الفور، ولا يتعلق بزمانٍ دون زمانٍ.

فإن فعله في بقية من عمره لم يحنث، وإن مات قبل أن يفعل فات بموته الفعل، كما لو علَّقه بزمان معين فمات قبله.

وقوله: فهذا الذي يُكَفِّرُ صاحبُه يريد أن اليمين على المستقبل هي التي تدخلها الكفارة لتحلّها، أو لترفع مآثمها، وأما لغو اليمين، فلا كفارة فيها؛ لأنها على مذهب مالك متعلقة بالماضي. انتهى.

قال الموفق:[1] من حلف أن يفعل شيئاً فلم يفعله، أو لا يفعل شيئاً ففعله، فعليه الكفارة، لا خلاف في هذا عند فقهاء الأمصار.

قال ابن عبد البر: الكفارة بإجماع المسلمين هي التي على المستقبل من الأفعال، وذهبت طائفة إلى أن الحلف متى كان طاعة لم يوجب كفارة، وقال قوم: من حلف على فعل معصية، فكفارتها تركها، وقال سعيد بن جبير: اللغو: أن يحلف الرجل فيما لا ينبغي له، يعني فلا كفارة عليه في الحنث، وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن آدم، ولا في معصية الله، ولا في قطيعة رحم، ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليدَعْها، وليأت الذي هو خير، فإنّ تركَها كفارة»، رواه أبو داود[2]، ولأن الكفارة إنما تجب لرفع الإثم، ولا إثم في الطاعة.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليُكَفِّر عن يمينه»، وقال: «إني والله، إن شاء الله، لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير، وكَفَّرت عن

(١) «المغني» (١٣/ ٤٤٥).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٢٧٤).

وَلَيْسَ فِي اللَّغْوِ كَفَّارَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الَّذِي يَحْلِفُ عَلَى الشَّيْءِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ آثِمٌ. وَيَحْلِفُ عَلَى الْكَذِبِ، وَهُوَ يَعْلَمُ، .....

يميني»، أخرجه البخاري[1]، وحديثهم لا يُعَارض حديثنا؛ لأن حديثنا أصح منه وأثبت، ثم إنه يحتمل أنَّ تركها كفارة لإثم الحلف، والكفارة المختلف فيها كفارة المخالفة، وقولهم: إن الحنث طاعة، قلنا: اليمين غير طاعة، فتلزمه الكفارة للمخالفة، ولتعظيم اسم الله تعالى إذا حلف به، ولم يبرّ يمينه.

وإذا ثبت هذا، نظرنا في يمينه، فإن كانت على ترك شيء ففعله حنث، ووجبت الكفارة. وإن كانت على فعل شيء، ولم يفعله، وكانت يمينه موقتة بلفظ، أو نية، أو قرينة حاله، ففات الوقت حنث وكفّر، فإن كانت مطلقة لم يحنث إلا بفوات وقت الإمكان؛ لأنه ما دام في الوقت والفعل ممكن، فيحتمل أن يفعل فلا يحنث، انتهى.

(**وليس في اللغو**) أي اليمين اللغو (**كفارة**) وعليه الأئمة الأربعة، كما تقدم قريباً مع الاختلاف فيما بينهم في تفسير اللغو، وقد قال عز اسمه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾[2].

(**قال مالك: وأما الذي يحلف على الشيء وهو يعلم أنه آثم**) بصيغة الفاعل (**وهو يحلف**) هكذا في جميع النسخ الهندية، والمصرية من المتون والشروح، وكذا في متن الباجي، وفي «شرحه» بلفظ: أو يحلف (**على الكذب**) وهو يطلق في المقال والفعال، قاله الراغب (**وهو يعلم**) أنه كاذب في حلفه.

قال الزرقاني[3]: أي: يعلم يقيناً، أو ظناً، أو شكّاً، وهكذا يأتي عن

---

(١) «صحيح البخاري» ح(٦٦٨٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٣).

لِيُرْضِيَ بِهِ أَحَداً. أَوْ لِيَعْتَذِرَ بِهِ إِلَى مُعْتَذَرٍ إِلَيْهِ. أَوْ لِيَقْطَعَ بِهِ مَالاً. فَهٰذَا أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تَكُونَ فِيهِ كَفَّارَةٌ.

الباجي (ليرضى به) أي: بحلفه (أحد) هكذا في جميع النسخ الهندية برفع «أحد»، فيكون الفعل أي يرضى: من المجرد، وهذا فاعله، وفي جميع النسخ المصرية «أحداً» بالنصب. فيكون الفعل: من الإرضاء، وفاعله: الضمير إلى الحالف، وهذا مفعوله (أو ليعتذر به) أي: بحلفه (إلى معتذرٍ) بالمثناة الفوقية، والذال المعجمة المفتوحتين، على اسم مفعول (إليه، أو ليقطع) وفي بعض النسخ: ليقتطع (به مالاً) فهذا النوع من اليمين يُسمَّىٰ: يمين غموس، وسَوَّىٰ مالكٌ بين الثلاثة: أي: الإرضاء، والاعتذار، وقطع المال في رواية «الموطأ»، وسيأتي فيه خلاف في كلام الباجي (فهذا) النوع من اليمين (أعظم من أن يكون فيه كفارة).

قال الباجي[1]: فإن هذا اليمين أيضاً ليست من جنس ما تتعلق به؛ لأنها يمين على ماضٍ، ويمين الماضي لا تخلو من ثلاثة أحوال؛ لا يجب بشيء منها كفارةٌ، ثم قال: الثالث: أن يحلف، ولا يعتقد أن الأمر على ما يحلف، إما لأنه يعلم ضد ما حلف عليه، أو لأنه يشكّ في ذلك، فهذه اليمين الغموس سُمِّيت بذلك؛ لأنها غمست صاحبَها في الإثم، ولا كفارة لها، لكونها متعلقة بالماضي، وإنما قال: إنها أعظم من أن تكون فيها كفارة؛ لأنها انعقدت على الإثم، والتي لم تُكَفِّرْ لم تنعقد على إثم، وإنما انعقدت على الجواز.

وقوله: ليرضي به أحداً، أو يعتذر به.... إلخ يريد أن هذه كلها من الأيمان الغموس؛ لأنها انعقدت على إثم وكذب، وهذا إذا اعتقد في نفسه مثل ما يظهر من حلفه، أما إن قصد الإلغاز بيمينه، فقد قال مالك: ما كان من

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

.....

ذلك على وجه المكر والخديعة ليغرَّ به من حق عليه فهو فيه آثمٌ ولا يُكَفِّرُ، وما كان من ذلك على وجه العذر، أو الاستحياء من أخيك لما بلغه عنك فلا بأس به، حكى ذلك عنه ابن حبيب، فسوَّى مالك في هذا القول بين العذر، وبين المكر، والخديعة لقطع حق غيره، وقال: الإثم فيهما.

وقال ابن حبيب: ما كان من هذا في مكر، أو خديعة ففيه الإثم، والنية نية الحالف، وما كان في حقٍ عليك، فالنية نية الذي حلفك، ورواه عن مالك، فيجيء على هذه الرواية أن الإثم الذي في موضع المكر، والخديعة لا يُبَلِّغُ اليمين إلى الغموس؛ لأنه ليس بحانث، ولا حالف على باطل، وإنما هو آثم في المكر بأخيه، وإن الإثم في قطع الحق لما كانت على نية من حلفك بلغت اليمين إلى الحنث والغموس، انتهى.

وقال الدردير[1]: لا كفارة في كل يمين غموس تعلّقَتْ بماضٍ شَكَّ الحالف في المحلوف عليه، أو ظنّ ظناً غير قوي، وأولى إن تعمَّدَ الكذب وحلف شاكاً، أو ظاناً، أو متعمداً الكذب، واستمرّ على ذلك بلا تبيّن صدق، فإن تبيَّن صدقُه لم تكن غموساً، وفيه نظر، ويستغفر الله وجوباً، بأن يعزم على أن لا يعود نادماً على ما صدر منه، ولا كفارة في يمين لغو تعلّقت بماضٍ أو حال، بأن يحلف على شيء يعتقده، فظهر نفيه، فإن تعلقت بالمستقبل كفّرت كالغموس، فاللغو والغموس لا كفارة فيهما إن تعلّقا بماضٍ، وفيهما الكفارة إن تعلّقا بالمستقبل، فإن تعلقا بالحال كفّرت الغموس دون اللغو، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: بأن شكّ، أو ظنّ، أي: كما لو شكّ في مجيء زيد أمس، ثم حلف مع شكه أنه جاء، وقوله: فيه نظر، أي فإن إثم الجراءة لا يسقط عنه إذا تبين صدقه، وإنما تزيله التوبة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/١٢٨).

.....

قال الخرقي: من حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه؛ لأن الذي أتى به أعظم من أن تكون فيه الكفارة، قال الموفق[١]: هذا ظاهر المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: ابن مسعود، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والليث، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة، وهذه اليمين تُسَمَّىٰ يمينَ الغموس؛ لأنها تغمس صاحبَها في الإثم، قال ابن مسعود: كنا نعدّ من اليمين التي لا كفارة لها اليمين الغموس، وعن سعيد بن المسيب قال: هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تُكَفَّرَ، وروي عن أحمد أن فيها الكفارة، وروي ذلك عن عطاء، والزهري، والحكم، وهو قول الشافعي؛ لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى، والمخالفة مع القصد، فلزمته الكفارة كالمستقبلة.

ولنا: أنها يمين غير منعقدة، فلا توجب الكفارة، كاللغو أو يمين على ماضٍ، فأشبهت اللغو وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب براً، ولا يمكن فيها، ولأنه قارنها ما ينافيها، وهو الحنث، فلم تنعقد كالنكاح الذي قارنه الرضاع، ولأن الكفارة لا ترفع إثمها، فلا تشرع، ودليل ذلك: أنها كبيرة، فإنه يُرْوى عن النبي ﷺ أنه قال: «من الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس» رواه البخاري[٢]، وروي فيه: «خمس من الكبائر، لا كفارة لهن: الإشراك بالله، والفرار من الزحف، وبهت المؤمن، وقتل المسلم بغير حق، والحلف على يمين فاجرة، يقتطع بها مال امرئ مسلم»[٣]، ولا يصح القياس على المستقبلة؛ لأنها يمين منعقدة، يمكن حلّها،

(١) «المغني» (١٣/ ٤٤٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٧٥).

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٦٢).

(٦) باب ما لا تجب فيه الكفارة من اليمين

١٠٠٨/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ قَالَ: وَاللَّهِ. .....

والبر فيها، وهذه غير منعقدة، فلا حل لها، وقول النبي ﷺ: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير» يدل على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعلٍ يفعله فيما يستقبله، انتهى.

(٦) ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان

مِن بيان لما، أي: باب الأيمان التي لا تجب فيها الكفارة، للاستثناء مثلاً، أو لبعض ألفاظ اليمين التي لا توجب الكفارة.

١٠٠٨/ ١٠ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ، (**أنه كان يقول**) موقوف في «الموطأ»، وكذا في «موطأ محمد»[١]، وروي مرفوعاً أيضاً كما سيأتي (**من قال: والله**) لأفعلن كذا، قال الباجي[٢]: يتضمن: أن اليمين يتعلق بالقول، فمن نطق باليمين على وجه ينعقد به اليمين لزمه متضمنها، وهل ينعقد بالنية دون القول؟ فقد قال القاضي أبو محمد: إن متأخري أصحابنا اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: يصحّ ذلك، ومنهم من قال: لا يصح، بناءً على صحة الطلاق بالقلب، فإن قلنا: لا يصح؛ فلا فرق، وإن قلنا: يصحّ؛ فالفرق بينه وبين الاستثناء أن اليمين التزام وإيجاب، والاستثناء رفعٌ وحلٌّ للوجوب، وما طريقه الإلزام أبلغ مما طريقه الإباحة والتحليل، فجاز أن ينعقد اليمين بالقلب، وإن لم ينعقد الاستثناء إلا باللفظ، انتهى.

وقال الموفق[٣]: ويشترط أن يستثني بلسانه، ولا ينفعه الاستثناء بالقلب

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٨٥).

.....

في قول عامة أهل العلم، منهم: الحسن، والنخعي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو حنيفة، وابن المنذر، ولا نعلم لهم مخالفاً؛ لأن النبي ﷺ قال: «من حلف فقال: إن شاء الله»، والقول هو النطق، ولأن اليمين لا تنعقد بالنية، فكذلك الاستثناء، وقد روي عن أحمد: إن كان مظلوماً، فاستثنى في نفسه رجوت أن يجوز، إذا خاف على نفسه؛ فهذا في حق الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة، أو لأنه بمنزلة المتأوِّل، وأمّا في حق غيره فلا.

واشترط القاضي أن يقصد الاستثناء، فلو أراد الجزم فسبق لسانه إلى الاستثناء من غير قصد، أو كانت عادته جارية بالاستثناء، فجرى لسانه على العادة من غير قصدٍ لم يصحّ؛ لأن اليمين لما لم ينعقد من غير قصد، فكذلك الاستثناء، وهذا مذهب الشافعي، وذكر بعضهم: أنه لا يصحُّ الاستثناء حتى يقصده مع ابتداء يمينه، فلو حلف غير قاصد للاستثناء، ثم عرض له بعد فراغه من اليمين، فاستثنى لم ينفعه، ولا يصح؛ لأن هذا يخالف عموم الخبر، فإنه ﷺ قال: «من حلف، فقال: إن شاء الله لم يحنث»، ولأن لفظ الاستثناء يكون عقيب يمينه، فكذلك نيته، ويصح الاستثناء في كل يمين مكفرةٍ كاليمين بالله والظهار والنذر.

وقال ابن أبي موسى: من استثنى في يمين تدخلُها الكفارةُ، فله ثُنياه، فلو قال: أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله، أو قال: لله عليّ أن أتصدق بمائة درهم، إن شاء الله لم يلزمه شيء. وإذا استثنى في الطلاق والعتاق، يعني: قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو لعبده أنت حرٌّ إن شاء الله، فأكثر الروايات عن أبي عبد الله أنه توقف عن الجواب، لاختلاف الناس فيها، وتعارض الأدلة، وفي موضعٍ قَطَعَ أنه لا ينفعه الاستثناءُ فيهما.

قال في رواية إسحاق بن منصور، وحنبل: من حلف فقال: إن شاء الله،

ثُمَّ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ لَمْ يَفْعَلْ الَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ، لَمْ يَحْنَثْ.

لم يحنث، وليس له استثناء في الطلاق، والعتاق؛ لأنهما ليسا من الأيمان، وبه قال مالك، والأوزاعي، والحسن، وقتادة، وقال طاووس، وحماد، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يجوز الاستثناء فيهما. انتهى مختصراً.

(**ثم قال: إن شاء الله**) قال الباجي[1]: يريد من كانت يمينه بالله، فإن الاستثناء يمنع وقوع الحنث بمخالفتها، وخصّ بذلك اليمين بالله تعالى؛ لأن الاستثناء لا يؤثر في غيرها سواء كانت اليمين بطلاق، أو عتق، أو مشي إلى مكة، أو غير ذلك، وكذلك التزام شيء من ذلك، أو إيقاعه لا يؤثر الاستثناء فيه، مثل أن يقول لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، أو يقول: عليّ المشي إلى مكة إن شاء الله، فهذا يلزمه ما أوقع، ولا ينفعه الاستثناء، وقال الشافعي: لا يلزمه شيء من ذلك.

والدليل على صحة ما نقوله قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ الآية، ولم يُفَرِّقْ بين أن يستثني أولا، فيحمل على عمومه، ودليلنا من جهة المعنى أن للاستثناء اختصاصاً باليمين بالله تعالى؛ لأنها يمين مشروعة مباحة فجعل لمن حلف بها مخرجاً منها بالاستثناء، كما جعل له مخرجاً بالكفارة، وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ واليمين بالطلاق ممنوع، فلم يجعل له مخرجاً بالاستثناء كما لم يجعل له مخرجاً بالكفارة، انتهى.

(**ثم لم يفعل الذي حلف عليه، لم يحنث**) قال الباجي: يحتمل أن يريد به أنه إن قال: إن شاء الله على معنى حلّ يمينه، وأمّا إن قال ذلك سهواً، أو بمعنى إن ما شاء الله أن يكون كان امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] قال القاضي أبو محمد: أو تبُرّكاً، أو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٦).

(٢) سورة الكهف: الآية ٢٣.

.....

تأكيداً، أو سبق بذلك لسانه، أو قصد التلفظ به ولم يقصد به شيئاً، فإنه لا يُحِلُّ شيء من ذلك يمينَه، ومتى حنث فيما حلف عليه، وجبت عليه الكفارة، وقد روى أشهب عن مالك في «العتبية»: أنه قال: وكذلك من قالها بهجاء، وذكر له قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: من قال: إن شاء الله فقد استثنى، فقال: إنما ذلك إذا نوى به الاستثناء يريد حِلَّ اليمين، انتهى.

وقال أيضاً: لا يكون الاستثناء إلا نطقاً، فإن نواه من غير نطق لم ينعقد، رواه ابن القاسم عن مالك، قال الباجي: كالكفارة لو نوى أن عبده حرٌّ عن الكفارة لم يجزئه إلا أن يتلفّظ به، انتهى. وتقدم قول الموفق في هذه الجزئيات قريباً.

ثم الحديث موقوف على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مالك، وجماعة من أصحاب نافع، ورفعه أيوب السختياني، رواه الشافعي، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، من طريقه عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً: «من استثنى فإن شاء مضىٰ، وإن شاء ترك من غير حنث»، هذا لفظ النسائي، ولفظ الترمذي، فقال: «إن شاء الله فلا حنث عليه»، ولفظ الباقين سوى أحمد «فقد استثنى»، قال الترمذي: لا نعلم أحداً رفعه غير أيوب، وقال ابن عُليّة: كان أيوب تارة يرفعه، وتارة لا يرفعه.

وقال البيهقي: لا يصح رفعه إلا عن أيوب، وتابعه على رفعه عبدُ الله العمري، وموسى بن عقبة، وكثير بن فرقد، وأيوب بن موسى، وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله لم يحنث» أخرجه الترمذي، واللفظ له، والنسائي، وابن ماجه، وابن حبان، كذا في «التعليق الممجد»[1]، عن «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر.

---

(١) (٣/١٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الثُّنْيَا أَنَّهَا لِصَاحِبِهَا، مَا لَمْ يَقْطَعْ كَلَامَهُ، وَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ نَسَقاً، يَتْبَعُ بَعْضُهُ بَعْضاً، قَبْلَ أَنْ يَسْكُتَ، فَإِذَا سَكَتَ وَقَطَعَ كَلَامَهُ، فَلَا ثُنْيَا لَه.

(**قال مالك: أحسن ما سمعتُ**) أي: أحسن الأقوال التي سمعت في ذلك، وهذا يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقاويل مختلفة، وسيأتي بيان بعضها (**في الثُنيا**) بضم المثلثة، وسكون النون، وخفة الياء اسم، من الاستثناء: من ثنيت الشيء إذا عطفته كأنَّ المستثنى عطف بعض ما ذكره، فإنه عُرْفا إخراج بعض ما تناوله اللفظ، ويُطلق أيضاً على التعليق بالمشيئة، وهو المراد ههنا، كذا في «المحلى» (**أنها**) أي الثُنيا (**لصاحبها ما لم يقطع**) الحالف (**كلامه**) يريد: إن قطع الكلام يمنع الاستثناء، وإنما يكون الاستثناء متصلاً بالكلام، ولا يقطع ذلك انقطاع النفس، قاله ابن المواز.

وقال الباجي: أو سُعال، أو تثاؤب؛ أو ما أشبه ذلك؛ لأن الاستثناء لما لم يجز إفراده بالنطق؛ لأنه لا يفيد شيئاً لم يجز أن يتراخى عما يتعلق به كالشرط، وخبر الابتداء، كذا في «المنتقى»[1]، ثم فسر عدم القطع بقوله: (**وما كان من ذلك**) أي الكلام (**نسقاً**) بفتحتين، ما جاء من الكلام على نظام واحد، كما في «مختار الصحاح»، وفَسَّره بقوله: (**يتبع بعضه**) أي بعض الكلام (**بعضاً**) ويتم كلامه (**قبل أن يسكت فإذا سكت وقطع كلامه**) أي: أتمّه (**فلا ثُنْيا له**) بعد ذلك، ولا حق له في إلحاق الاستثناء إذاً.

قال الباجي: هذا أحسنُ ما سُمِع في الثنيا، وهذا يقتضي أنه قد سمع غير ذلك أيضاً، وهو ما روي عن الحسن، وطاووس: أن للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وما روي عن ابن عباس أنه كان يرى له الاستثناء متى ما ذكر، وتأوّل قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وهذا قد قال شيوخنا:

---

(١) (٣/ ٢٤٧).

.....

إنه لا يثبت عن ابن عباس، فإنه من أهل اللسان، ولا يخفى عليه أنه ليس من لغة العرب أن يذكر الإنسان لفظاً، ثم يظهر الاستثناء منه بعد عام، وقوله عزّ اسمه: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ليس من الاستثناء في اليمين، بل يحتمل أن يريد به ذكر الله تعالى بالاستغفار، أو بغير ذلك من الأذكار، ويحتمل أن يريد بذلك أن يقول: إن شاء الله تعالى متى ما ذكر بمعنى إن ما يشاء الله أن يكون كان، لا على معنى الاستثناء، فإن الاستثناء؛ لا يكون إلا متصلاً، انتهى.

قال المفسرون: إن القوم لما سألوا النبي ﷺ عن المسائل الثلاث قال عليه السلام: «أجيبكم غداً» ولم يقل: إن شاء الله، «فاحتبس الوحي خمسة عشر يوماً»، وفي رواية «أربعين يوماً»، ثم نزلت هذه الآية، وفيها قولان؛ الأول؛ التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك، إلا أن يأذن الله لك في هذا القول، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عنْ نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني، إلا إذا أذن الله لك في ذلك الإخبار. والثاني: أن يكون التقدير إلا أن تقول: إن شاء الله.

وأما قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[1] ففيه وجهان: الأول: أنه كلام متعلق بما قبله، والتقدير أنه إذا نسي أن يقول: إن شاء الله، فليذكره إذا تذكّر، وعند هذا اختلفوا. فقال ابن عباس: لو لم يتذكّر إلا بعد مدة طويلة، ثم ذكر إن شاء الله كفى في رفع الحنث، وعن سعيد بن جبير بعد سنة، أو شهر، أو أسبوع، أو يوم، وعن طاووس أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه، وعن عطاء يستثني على مقدار حلب الناقة، وعند عامة الفقهاء لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً.

واحتجّ ابن عباس بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، وهو غير

(١) سورة الكهف: الآية ٢٤.

.....

مختص بوقتٍ، بل هو يتناول كل الأوقات ـ واستدلال ابن عباس ظاهر، لكن الفقهاء قالوا: لو جَوَّزْنا ذلك لزم أن لا يستقرّ شيءٌ من العقود والأيمان، يحكى أن أبا منصور بلغه أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل، فاستحضره لينكر عليه، فقال أبو حنيفة: هذا يرجع عليك، فإنك تأخذ البيعة بالأيمان، أتفرض أن يخرجوا من عندك، فيستثنوا، فيخرجوا عليك؟ فاستحسن المنصور كلامه، ورضي به.

قال الرازي في «التفسير الكبير»[1]: وحاصل هذا الكلام يرجع إلى تخصيص النص بالقياس، وفيه ما فيه، وأيضاً فلو قال: إن شاء الله خُفية بحيث لا يسمعه أحد، فهو معتبر، ودافع للحنث بالإجماع، مع أن المحظور الذي ذكرتم حاصل فيه، فثبت أن الذي عَوَّلوا عليه ليس بقوي، والأولى أن يَحْتَجُّوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً، بأن الآيات الكثيرة دلّت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾، ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ﴾، فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لأجل هذه الآيات، خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلاً؛ لأن الاستثناء مع المستثنى بمنزلة الكلام الواحد بخلاف ما إذا كان منفصلاً، فإنه حصل الالتزام التام بالكلام، فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم.

والقول الثاني: أن هذا كلام مستأنف، وعلى هذا ففيه وجوهٌ: الأول: اذكر ربك بالتسبيح والاستغفار، إذا نسيت كلام الاستثناء، والثاني: اذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكر المنسي، والثالث: حمله بعضهم على الصلاة المنسية عند ذكرها، انتهى.

وقال الخرقي: إذا حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل، وإن شاء ترك، ولا كفارة عليه إذا لم يكن بين الاستثناء واليمين كلام. قال الموفق[2]:

---

(١) (٢١/١٠٩).

(٢) «المغني» (١٣/٤٨٤).

.....

الحالف إذا قال: إن شاء الله مع يمينه، فهذا يسمى استثناءً، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف، فقال: إن شاء الله فقد استثنى» رواه أبو داود[1]، وأجمع العلماء على استثناء تسميته، وأنه متى استثنى في يمينه لم يحنث فيها، لقوله ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث» رواه الترمذي[2]، ولأنه متى قال: لأفعلَنَّ إن شاء الله، فقد علمنا أنه متى شاء الله فعل، ومتى لم يفعل لم يشاء الله ذلك، فإن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، إذا ثبت هذا فإنه يشترط أن يكون الاستثناء متصلاً باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي، ولا يسكت بينهما سكوتاً يمكنه الكلام فيه.

فأما السكوت لانقطاع نفسه، أو صوته، أوعيٍّ، أو عارض من عطشة، أو شيء غيره، فلا يمنع صحة الاستثناء، وثبوت حكمه، وبهذا قال مالك، والشافعي، والثوري، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وإسحاق؛ لأنه عليه السلام قال: «من حلف فاستثنى»، وهذا: أي: اتصاله بالفاء يقتضي كونه عقيبه، ولأن الاستثناء من تمام الكلام، فاعتبر اتصاله به كالشرط، وجوابه، وخبر المبتدأ والاستثناء بإلَّا، ولأن الحالف إذا سكت ثبت حكم يمينه، وانعقدت موجبة لحكمها، وبعد ثبوته لا يمكن دفعه ولا تغييره، قال أحمد: حديث النبي ﷺ: «إذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها فكَفِّر عن يمينك»، ولم يقل: فاستثنِ، ولو جاز الاستثناء في كل حالٍ لم يحنث حانث به.

وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز الاستثناء إذا لم يطل الفصل بينهما، قال في رواية المروزي: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «والله لأغزون قريشاً، ثم قال: إن شاء الله» إنما هو استثناء بالقرب، ولم يخلط كلامه بغيره،

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٦١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٣٢).

.....

ونقل عن أحمد إسماعيل بن سعيد مثل هذا، وزاد، قال: ولا أقول فيه بقول هؤلاء، يعني من لم ير ذلك إلا متصلاً، ويحتمل كلام الخرقي هذا؛ لأنه قال: إذا لم يكن بينهما كلام، ولم يشترط اتصال الكلام وعدم السكوت، وهذا قول الأوزاعي، قال في رجل حلف ثم سكت ساعة لا يتكلم، ولا يُحَدِّثُ نفسه بالاستثناء، فقال له رجل: قل: إن شاء الله، فقال: إن شاء الله، أيكفر يمينه؟ قال: أراه قد استثنى.

وقال قتادة: له أن يستثني قبل أن يقوم أو يتكلم، ووجه ذلك أن النبي ﷺ استثنى بعد سكوته، إذ قال: «والله لأغزون قريشاً»، ثم سكت ثم قال: «إن شاء الله»، واحتج به أحمد، ورواه أبو داود، وزاد قال الوليد بن مسلم: «ثم لم يغزهم»، ويشترط على هذه الرواية أن لا يطيل الفصل بينهما، ولا يتكلم بينهما بكلام أجنبي.

وحكى ابن أبي موسى عن بعض أصحابنا أنه قال: يصح الاستثناء ما دام في المجلس، وحكي ذلك عن الحسن، وعطاء، وعن عطاء أنه قال: قدر حلب الناقة العَزُوزة، وعن ابن عباس أن له أن يستثني بعد حين، وهو قول مجاهد، وهذا القول لا يصح لما ذكرناه، وتقديره: بمجلسٍ، أو غيره، لا يصلح لأن التقديرات بابها التوقيف، فلا يصار إليها بالتحكم، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أنهم اختلفوا في تقدير الاستثناء على أقاويل كثيرة. منها: ما في «المنتقى»[1]: أن حسناً، وطاووساً قد رأياه بالمجلس، وقال ابن عباس: بالتأبيد، ومنها: ما في «التفسير الكبير»: أن سعيد بن جبير قدّره بسنَةٍ، أو شهرٍ، أو أسبوع، أو يوم، وطاووساً بمجلس، وعطاءً بحلب ناقة.

---

(١) (٣/٢٤٧).

.....

ومنها: ما في «الموفق»[١]: أن عامتهم اشترطوا الاتصال، وعن أحمد رواية ما لم يطل الفصل، وبه قال الأوزاعي، وعن بعض أصحابهم ما دام في المجلس، وحكي عن الحسن، وعطاء، وعنه قدر حلب ناقة، وعن ابن عباس، ومجاهد بعد حين، وفي «الجمل»[٢] عن ابن عباس: يجوز انفصاله إلى شهر، وقيل: سنة، وقيل: أبداً روايات عنه، وعن سعيد بن جبير: يجوز انفصاله إلى أربعة أشهر، وعن عطاء، والحسن: يجوز انفصاله في المجلس، وعن مجاهد: إلى سنتين، انتهى.

وفي «نصب الراية»[٣] برواية «الطبراني» بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ قال: إن شئت الاستثناء، فاستثنِ إذا ذكرت، وهي لرسول الله ﷺ وليس لنا أن نستثني إلا بصلة اليمين، وذكر بطريقين عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كل استثناء غير موصول فصاحبه حانث، انتهى.

وفي «المحلى»: قال عياض: أجمعوا على أن الاستثناء يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلاً، وعن ابن عباس له الاستثناء أبداً، وتأوّله بعضُهم أنه يستحب له أن يقول: إن شاء الله تبركاً، بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ وليس مراده أن ذلك رافع للحنث، ومسقطٌ للكفارة، وأما إذا استثنى في الطلاق والعتق وغيرهما ما سوى اليمين بالله، فمذهب الشافعي، وأبي حنيفة، صحة الاستثناء فيها كاليمين، وقال مالك، والأوزاعي: لا تصح إلا في اليمين، انتهى. وتقدم عن «المغني» أنه يصح الاستثناء في كل يمين مكفرة عند أحمد إلا الطلاق والعتاق، فأكثر الروايات عنه فيهما أنه توقف في ذلك،

---

(١) (١٣/ ٤٨٤).

(٢) (٤: ٤١٠).

(٣) (٣/ ٣٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَقَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَقُولُ: كَفَرَ بِاللَّهِ، أَوْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ، ثُمَّ يَحْنَثُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ، وَلَيْسَ بِكَافِرٍ، وَلَا مُشْرِكٍ، حَتَّى يَكُونَ قَلْبُهُ مُضْمِراً عَلَى الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ، وَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ، وَلَا يَعُدْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ، .....

وفي رواية ليس له الاستثناء فيهما مثل قول مالك، وغيره.

وفي «الدر المختار»[1] و«شرحه»: وَصَلَ بحلفه إن شاء الله بطل يمينه، وكذا يبطل بالاستثناء المتصل كلُّ ما تعلق بالقول عبادة، كنذر، وإعتاق، أو معاملة كطلاق، وإقرار لو بصيغة الإخبار، ولو بصيغة الأمر، أو النهي، كأعتقوا عبدي بعد موتي إن شاء الله لم يصحّ الاستثناء، فللمأمور أن يبيعه، والفرق أن الإيجاب يقع ملزماً بحيث لا يقدر على إبطاله بعد، فيحتاج إلى الاستثناء حتى لا يلزمه حكم الإيجاب، والأمر لا يقع لازماً، فإنه يقدر على إبطاله بعزل المأمور به، فلا يحتاج إلى الاستثناء، هذا ما تعلق بالقول بخلاف المتعلق بالنية، فإذا وصل المشيئة بالتلفظ بالنية لا تبطل؛ لأنها لطلب التوفيق، انتهى.

(قال) يحيى: قال (**مالك في الرجل يقول**) في كلامه أنه (**كَفَرَ بالله**) بصيغة الماضي (**أو أشرك بالله**) إن فعل كذا، أو لم يفعل كذا (**ثم يحنث**) أي يفعل ما حلف عليه (**إنه ليس**) يجب (**عليه كفارة**) بحلفه ذاك (**وليس**) هو (**بكافر ولا مشرك**) بالجر عطف على كافر، أي لا يكون كافراً بكلامه هذا، ولا بحنثه بعده (**حتى يكون قلبه مضمراً على الشرك والكفر**) فيكون كافراً بإضماره، وإن لم يكن كذلك فلم يكفر (**وليستغفر الله**) على تقوّله بهذا القول القبيح، وأشدّ منه بحنثه بعد هذا القول.

(**ولا يعد**) بصيغة النهي من العود (**إلى شيء من ذلك**) الكلام ونحوه أبداً

---

(١) (٤/٤٦).

وَبِئْسَ مَا صَنَعَ.

(وبئس ما صنع) من قوله وحنثه، قال الباجي[١]: وهذا كما قال مالك: إن من قال مثل ما قاله من أنه كفر بالله إن قال كذا، أو هو يهودي، أو نصراني، أو مجوسي، أو عليه غضب الله، أو هو بريء من الإسلام، ثم خالف ما عليه، فإنه لا يلزمه بذلك شرك، ولا خروج عن دين الإسلام، بل هو على إسلامه، وإنما يكون كافراً من اعتقد الكفر، وأما من كرهه، أو أبغضه، أو اعتقد خلافه، فلا يكون كافراً، ولكنه آثم في يمينه تلك فليستغفر الله، ولا يعد إلى الحلف بها، ولا يلزمه بيمينه تلك شيء، خالفها أو وافقها.

وقال أبو حنيفة، والثوري: من قال: هو يهودي، أو نصراني، أو كفرت بالله، أو برئت من الإسلام فهي يمين، وعليه الكفارة إن حنث، والدليل على ما نقوله ما روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله، ومن قال: تعال أقامِرك فليتصدق» فوجه الدليل أنه ﷺ أوجب[٢] عليه تكفير حلفه باللات والعُزَّىٰ، ومن جهة القياس أن هذه يمين مفسرة عُرِيت عن اسم الله تعالى، وصفاته نطقاً، ونيةً، وعرفاً، فلم يجب بها كفارة يمين.

وأما ما روي عن ثابت بن الضحاك عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال» فإنه لا حجة فيه للمخالف؛ لأنه إن أراد به كما قال من الكفر، فإن المخالف لا يقول به، وإن كان أراد به كما قال من أنه يلزمه ما حلف عليه، فإنه ليس فيه للمخالف حجة؛ لأنه ليس فيه ذكر كفارة يمين، ووجه آخرٌ وهو: أن في الحديث ما يدل على أنه إنما هو الحلف على

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٨).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أن مفعوله محذوف، وهو أن يقول: لا إله إلا الله، وذلك أن مجرد إيجاب التكفير لا يكون حجة للمالكية، ويتم التقريب لهم أنه ﷺ أوجب في تكفير هذا القول أن يقول: لا إله إلا الله. لا كفارة اليمين، اهـ، «ش».

.....

الماضي؛ لأنه هو الذي ينطلق عليه اسم الكذب، وأما من حلف على أن يفعل فلا يوصف بالكذب.

ومعنى الحديث ـ والله أعلم ـ أن من حلف بذلك أنه لم يفعل في الماضي فعلاً، أو لم يقل قولاً، وهو كاذب في ذلك، فإنه قد فعل ما حلف أنه لم يفعله وقال: ما حلف أنه لم يقله، انتهى. وفيه: أنه لم يبق بقوله فهو كما قال فائدة على هذا المعنى.

واختلفت الرواية عن أحمد في الحلف بالخروج من الإسلام مثل أن يقول: هو يهوديٌّ إن فعل كذا، أو هو بريءٌ من الإسلام، أو من رسول الله، أو من القرآن، أو نحو ذلك، فعن أحمد: عليه الكفارة إذا حنث، يروى هذا عن عطاء، وطاووس، والحسن، والشعبي، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ، والرواية الثانية عن أحمد: لا كفارة عليه، وهو قول مالك، والشافعي، والليث، وأبي ثور، ويحتمل أن يحمل الرواية الأولى عن أحمد على الندب؛ لأنه قال في رواية حنبل: إذا قال: أكفر بالله، أو أشرك بالله فأحب إليّ أن يُكَفِّرَ كفارة يمين إذا حنث.

ووجه الرواية الأولى ما روي عن الزهري عن خارجة بن زيد عن أبيه عن النبي ﷺ أنه سئل عن الرجل يقول: هو يهودي، أو نصراني، أو مجوسي، أو بريء من الإسلام في اليمين يحلف بها، فيحنث فقال: «عليه كفارة يمين»، أخرجه أبو بكر، قاله «المغني»[1] وقال: الرواية الثانية أصح إن شاء الله.

قلت: لكن الخرقي جزم بالرواية الأولى، وكذا صاحب «الروض المربع»[2] «ونيل المآرب»، وحكاها مذهب أحمد عامة نقلة المذاهب.

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٤٦٥).

(٢) (٣/ ٣٦٨).

.....

قال العيني على «الكنز»: قوله: إن فعل كذا فهو كافر، أو يهودي، أو نصراني يكون يميناً، وتجب الكفارة على الحنث؛ لأن حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم، وقال الشافعي: لا يكون يميناً؛ لأنه حلف بغير الله، وبه قال مالك في قوله: كافر، وإن قال: إن فعل كذا فهو زانٍ، أو شاربُ خمرٍ، لا يكون يميناً بالإجماع، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن قال: إن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني، أو كافر يكون يميناً، قال ابن الهمام: فإذا فعله لزمه كفارة يمين، قياساً على تحريم المباح؛ فإنه يمين بالنص، وذلك أنه ﷺ حَرَّم ماريةَ على نفسه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ ثم قال: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ ووجه الإلحاق أنه لما جعل الشرط، وهو فعل كذا عَلَماً على كفره، ومعتقد حرمته، فقد اعتقده أي الشرط واجب الامتناع، فكأنه قال: حرمت على نفسي فعل كذا كدخول الدار، ولو قال مثلاً: دخول الدار عليّ حرام كان يميناً، فكان تعليق الكفر ونحوه على فعل مباح يميناً إذا عرف هذا، فلو قال ذلك لشيء قد فعله كأن قال: إن كنت فعلت ذلك فهو كافر، وهو عالم أنه فعله، فهي يمين الغموس، لا كفارة فيها إلا التوبة.

وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه، التوبة من الكفر، وتجديد الإسلام؟ قيل: لا، وقيل: نعم، والصحيح أنه إن كان يعلم أنه يمينٌ فيه الكفارةُ لا يُكَفِّرُ، وإن كان في اعتقاده أنه يَكْفُرُ به، يُكَفِّر؛ لأنه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل الذي علّق عليه كفره، وهو يعتقد أنه يكفر إذا فعله، وما في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال».

---

(١) (١/ ٣١٩). وانظر: «فتح القدير» (٤/ ٣٦٢).

(٧) باب ما تجب فيه الكفارة من الأيمان

١٠٠٩/ ١١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، .....

فهذا يتراءى أعمّ من أن يعتقده يميناً أو كفراً، والظاهر أنه أخرج مخرج الغالب فإن الغالب، ممن يحلف بمثل هذا أن يكون من أهل الجهل، لا من أهل العلم والخير، وهؤلاء لا يعرفون إلا لزوم الكفر على تقدير الحنث، فإن تم هذا، وإلا فالحديث شاهد لمن أطلق القول بكفره، انتهى.

وفي «المبسوط» للسرخسي: كان محمد بن مقاتل يقول: يُكَفِّرُ لأنه علق كفره بما هو موجود، والتعليق بالموجود تنجيز، فكأنه قال: هو كافر، وعن أبي يوسف: أنه لا يُكَفِّرُ اعتباراً للماضي بالمستقبل، ففي المستقبل هذا اللفظ يمين يكفرها كاليمين بالله، ففي الماضي هو بمنزلة الغموس أيضاً، والأصح أنه إن كان عالماً يعرف أنه يمين، فإنه لا يكفر به في الماضي والمستقبل، وإن كان جاهلاً وعنده أنه يكفر بالحلف يصير كافراً في الماضي والمستقبل؛ لأنه لما أقدم على هذا الفعل، وعنده أنه يكفر به فقد صار راضياً بالكفر، انتهى.

(٧) ما يجب فيه الكفارة من الأيمان

أي: بيان بعض الأيمان التي تجب فيها الكفارة، سواء كانت كفارة واحدة، أو متعددة، وبيان الأيمان هل يجب البرّ فيها، أو يجوز الحنث، والتكفير لعارض؟

١٠٠٩/ ١١ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح)** ذكوان، قال ابن عبد البر[1]: لم تختلف الرواة عن مالك في هذا الحديث، ولا اختلف فيه على سهيل أيضاً **(عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمّان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٤).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ، وَلْيَفْعَلِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ».

أخرجه مسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ٣ ـ باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، حديث ١٢.

(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف بيمين) اليمين هو مجموع المقسم، والمقسم عليه، والمراد هنا: المقسم عليه مجازاً، والحلف هو اليمين وأصلها: العقد بالعزم والنية، فألف بين اللفظين تأكيداً لعقده، كذا في «المحلى».

(فرأى غيرها) كما في النسخ المصرية، وقول الزرقاني كما في رواية يدل على أنه ليس في رواية يحيى، وعلى وجودها فهو مفعول رأى الأول ومفعوله الثاني قوله: (خيراً منها فليكفر) أمر من التكفير (عن يمينه وليفعل الذي هو خير).

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ من حلف أن لا يفعل شيئاً، ثم رأى أن فعله أفضل في الدين، أو أنفع، فإن له أن يَكُفِّرَ عن يمينه، ويفعل الذي هو خير، وكذلك إن اختار فعل ذلك، ومالت إليه نفسه من غير إثم، فإن له أن يفعله، ويُكَفِّرُ عن يمينه؛ لأن الكفارة تحل اليمين كما يحله الاستثناء، وقدم في هذا الحديث الكفارة على الحنث، وقد ورد هذا الحديث أيضاً بتقديم الحنث، وهو قوله: «فليفعل الذي هو خير، وليكفر عن يمينه» على أن التقديم في هذا، والتأخير لا يقتضي تقديم الحنث، ولا تأخيره؛ لأن الواو لا تقتضي رتبة، ولا خلاف أن تأخير الكفارة جائز، وقد استحب مالك أن تكون الكفارة بعد الحنث، فإن قدمها قبل الحنث فهل يجزئه أم لا؟ عنه في ذلك روايتان، انتهى. ولم يرجح شيئاً من روايتيه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

.....

لكن جزم الدردير بإجزاء الكفارة قبل الحنث، وقال الأبيّ في «الإكمال»[١]: قال أبو حنيفة: لا تجزئ، ورواه أشهب عن مالك. ولابن قاسم في «كتاب محمد» قول ثالث: إنه إن كان على حنث جاز، وإن كان على برّ لم يجز، والبرُّ لا فعلت، وإن فعلت، والحنث لأفعلن، وإن لم أفعل هذا باعتبار الصيغة، وأما باعتبار المعنى فمعنى البر أن يكون الحالف أثر حلفه موافقاً لما حلف عليه، ومعنى الحنث أن يكون مخالفاً، فإن قال: لا أفعل، فهو إنما حلف على نفي الفعل، وهو أثر حلفه لم يفعل.

وإذا قال: لأفعلنّ، فهو إنما حلف على الفعل وهو أثر حلفه لمن يفعل، وانقسام اليمين إلى ما الحالف فيه على بر، وإلى ما هو فيه على حنث، فإنما هو إذا لم يضرب أجلاً، وأما إذا ضربه فهو على بر في الوجهين، أما في النفي فظاهر، وأما في الإثبات في قوله: لأفعلن، فلأن له الترك إلى ذلك الأجل، انتهى.

وقال الموفق[٢]: كفارة الأيمان تجوز قبل الحنث وبعده صوماً كانت، أو غيره، وبه قال مالك، وممن روي عنه جواز تقديم التكفير عمر بن الخطاب، وابنه، وابن عباس، وسلمان الفارسي، ومسلمة بن مخلد، ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الحسن، وابن سيرين، وربيعة، والأوزاعي، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وأبو عبيد، وسليمان بن داود، وقال أصحاب الرأي: لا تجوز الكفارة قبل الحنث؛ لأنه تكفير قبل وجود سببه، فأشبه ما لو كَفَّر قبل اليمين، ودليل ذلك أن سبب التكفير الحنث؛ إذ هو هتك الاسم المعظم المحترم ولم يوجد، وقال الشافعي كقولنا في الإطعام، والإعتاق، والكسوة، وكقولهم في الصيام.

---

(١) (٤/٣٦٨).

(٢) «المغني» (١٣/٤٨١).

.....

ولنا: ما روى عبد الرحمٰن بن سمرة قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فكفِّر عن يمينك ثم إئتِ الذي هو خير»، رواه أبو داود[1]، وفي لفظ: «وإئتِ الذي هو خير» رواه البخاري[2]، وروى أبو هريرة، وأبو الدرداء، وعدي بن حاتم عن النبي ﷺ نحو ذلك، رواه الأثرم، ولأنه كَفَّر بعد وجود السبب فأجزأ، والسبب هو اليمين، بدليل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ﴾، وقول النبي ﷺ: «كفّرت عن يميني»، وتسمية الكفارة كفارة يمين، وبهذا ينفصل عما ذكروه، فإن الحنث شرط وليس بسبب.

وأما التكفير قبل اليمين فلا يجوز عند أحد من العلماء؛ لأنه تقديم للحكم قبل سببه، والتكفير قبل الحنث وبعده سواء في الفضل، وقال ابن أبي موسى: بعده أفضل عند أحمد، وهو قول الشافعي، ومالك، والثوري لما فيه من الخروج من الخلاف، وبراءة الذمة يقيناً.

ولنا أن الأحاديث الواردة فيه، فيها التقديم مرة والتأخير أخرى، وهذا دليل التسوية. وإن كان الحنث في اليمين محظوراً، فعَجّل الكفارة قبله، ففيه وجهان: أحدهما: تجزئه؛ لأنه عَجَّل الكفارة بعد سببها، فأجزأته كما لو كان الحنث مباحاً، والثاني: لا تجزئه؛ لأن التعجيل رخصة فلا يستباح بالمعصية كالقصر في سفر المعصية، والحديث لا يتناول المعصية، فإنه قال: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها» وهذا لم ير غيرها خيراً منها، ولأصحاب الشافعي في هذا وجهان كما ذكرنا، انتهى.

قلت: حديث عبد الرحمٰن بن سمرة أخرجه أبو داود بطريقين: في

(١) «سنن أبي داود» (٣٢٧٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٦٢٢)، و«فتح الباري» (١١/ ٥١٦).

.....

أحدهما: «فائِت الذي هو خير وكفِّر يمينك»، وفي الثاني: «كفّر عن يمينك ثم ائتِ الذي هو خير»، قال أبو داود[١]: أحاديث أبي موسى الأشعري، وعدي بن حاتم، وأبي هريرة في هذا الحديث روي عن كل واحد منهم في بعض الرواية الكفارة قبل الحنث، وفي بعض الرواية الحنث قبل الكفارة[٢]، انتهى.

فعُلِمَ منه أن لا ترجيح للروايات، فلا بد من الرجوع إلى الأصول، وفي «البذل»[٣] عن «البدائع»، ولنا أن الواجب كفارة، والكفارة تكون للسيئات؛ إذ من البعيد تكفير الحسنات، وعقد اليمين مشروع، قد أقسم رسول الله ﷺ في غير موضع، وكذا الرسل المتقدمة، قال تعالى خبراً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ وكذا أيوب عليه السلام حلف بضرب امرأته، فأمر الله سبحانه بالوفاء ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾ والأنبياء معصومون عن الكبائر، فدل أن نفس اليمين ليس بذنب، فلا يجب التكفير لها، ويجب للحنث؛ لأنه هو المأثم في الحقيقة.

ومعنى الذنب فيه: أنه عاهد الله تعالى أن يفعل كذا، فالحنث يخرج مخرج نقض العهد منه فيأثم بالنقض لا بالعهد، ولذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ ولأن عقد اليمين يخرج مخرج التعظيم، والتبجيل لله تعالى، فيمتنع أن تجب بالكفارة محواً له وستراً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ فتأويله من وجهين: **أحدهما**: يؤاخذكم الله بمحافظة ما عقدتم من الأيمان والوفاء بها كقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ فإن تركتم ذلك، فكفارته كذا

(١) سنن أبي داود (٣٢٧٨).

(٢) كذا في الأصل، والصواب (الحنث قبل الكفارة، وفي بعض الرواية الكفارة قبل الحنث) كما في «سنن أبي داود» (٣/ ١٨٧).

(٣) «بذل المجهود» (١٤/ ٢٣٦).

.....

وكذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾ فتركتم المحافظة، ألا ترى أنه قال عز وجل: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ﴾ والمحافظة تكون بالبر.

والثاني: أن يكون على إضمار الحنث، أي لكن يؤاخذكم بحنثكم فيما عقدتم، وكذا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ﴾ أي: وحنثتم كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ﴾ الآية. معناه: فحلق ففدية، وقوله عز وجل: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ معناه: فتحلل.

وقوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ أي: فأفطر فعدة من أيام أخر؛ لأن ظاهر الملفوظ، وهو القدر الذي سبب التخفيف، لا يصح سبباً للوجوب، فصار استعمال الرخصة مضمراً فيه، كذلك هاهنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب جل جلاله سبباً لوجوب التكفير فيجب إضمار ما هو صالح، وهو الحنث، وإضافة الكفارة إلى اليمين فليست للوجوب بها كإضافة كفارة الفطر إلى الصوم، وإضافة الدم إلى الحج، والسجود إلى السهو، وإن لم يكن ما أضيف إليه سبباً كذا هذا، انتهى مختصراً.

قلت: وما استدلوا بالتسمية منتقضٌ أيضاً بتسمية كفارة الظهار، فإنهم صرحوا بأنها لا تجب بمجرد الظهار بل بالعودة ﴿لِمَا قَالُواْ﴾، وما قال جماعة من السلف كطاووس، ومجاهد، والشعبي، والزهري، وقتادة أنها تجب بمجرد الظهار لتسميته ردُّوا أقوالهم، كما حرره الموفق في «كتاب الظهار».

وفي «الهداية»[1]: إن قدّم الكفارة على الحنث لم يجزه، وقال الشافعي: يجزيه بالمال؛ لأنه أداها بعد السبب، وهو: اليمين، فأشبه التكفير بعد

(١) (١/ ٣٢٠).

.....

الجرح، ولنا: أن الكفارة لستر الجناية، ولا جناية هاهنا، واليمين ليست بسبب؛ لأنه مانع غير مفضٍ، بخلاف الجرح، لأنه مفضٍ.

قال ابن الهمام[1]: فإن قيل: ورد السمع في قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير»، قلنا: المعروف في «الصحيحين» من حديث عبد الرحمٰن بن سمرة يعني: بالواو، وفي مسلم من حديث أبي هريرة يعني: بالواو، وليس في شيء من الروايات المعتبرة لفظ «ثم» إلا وهو مقابل بروايات كثيرة بالواو، فينزل منزلة الشاذ منها، فيجب حملها على معنى الواو حملاً للقليل الأقرب إلى الغلط على الكثير، وشَذّت رواية، «ثم» لمخالفتها روايات «الصحيحين» والسنن، والمسانيد، فصدق عليها تعريف المنكر في علم الحديث، وهو ما خالف الحافظ فيها الأكثر، يعني من سواه ممن هو أولى منه بالحفظ والإتقان، فلا يعمل بهذه الرواية.

ثم وردت رواياتٌ بعكسه، منها: حديث رواه الإمام أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأتِ الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه»، ثم لو فرض صحة رواية «ثم» كان من تغيير الرواية؛ إذ قد ثبتت الروايات في «الصحيحين» وغيرهما بالواو، ولو سُلِّمَ فالواجب كما قدمنا حمل القليل على الكثير الشهير لا عكسه، فتحمل «ثم» على الواو التي امتلأت كتب الحديث منها، انتهى مختصراً.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: وافق الحنفية أشهب من المالكية، وداود الظاهري، وخالفهم ابن حزم.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٦٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنْ قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ، وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئاً: إِنَّ عَلَيْهِ كَفَّارَةَ يَمِينٍ.

(قال مالك) وفي النسخ المصرية: «قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول» (من قال علي) بالياء المجرورة بعلى خبر مقدم (نذر) مبتدأ مؤخر (**ولم يسم شيئاً**) أي: لم يعين النذر (أن عليه كفارة يمين) قال الباجي[1]: النذر المطلق حكمه حكم اليمين بالله تعالى في الكفارة، وكذلك سائر ما يتعلق به من الأحكام في الاستثناء وغيره، انتهى. **قلت**: وهذا هو النذر المبهم الذي تقدم ذكره في النوع الثالث من أنواع النذور، وتقدم فيه أن هذا قول الجمهور، وعن الشافعي في ذلك قولان.

قال الموفق[2]: النذر المبهم أن يقول: لله عليّ نذرٌ، فهذا تجب فيه الكفارة في قول أكثر أهل العلم، ولا أعلم فيه مخالفاً إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره ولا كفارة فيه.

ولنا: ما روى عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «كفارة النذر إذا لم يُسَمِّه كفارة اليمين» رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب، انتهى. ورواه أحمد وأبو داود والنسائي، ورواه مسلم عنه بدون قوله: «إذا لم يُسَمِّ» ولفظه عنه مرفوعاً: «كفارة النذر كفارة اليمين»، فحمله مالك، وأبو حنيفة، وجماعة على النذر المطلق لرواية الترمذي المذكورة.

ولفظ ابن ماجه عن عقبة بن عامر مرفوعاً: «من نذر نذراً ولم يُسمه، فكفارتُه كفارة يمين»، وأخرج أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً: «من نذر نذراً ولم يسمه فكفارته كفارة يمين»، الحديث. وحمله أحمد، وبعض الشافعية على نذر المعصية، كمن نذر أن يشرب الخمر، وحمله جمهور الشافعية على نذر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

(٢) انظر: «المغني مع الشرح الكبير» (١١/ ٣٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا التَّوْكِيدُ فَهُوَ حَلِفُ الْإِنْسَانِ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ مِرَاراً، يُرَدِّدُ فِيهِ الْأَيْمَانَ يَمِيناً بَعْدَ يَمِينٍ. كَقَوْلِهِ: وَاللَّهِ لَا أَنْقُصُهُ مِنْ كَذَا وَكَذَا، يَحْلِفُ بِذٰلِكَ مِرَاراً، ثَلَاثاً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ.

قَالَ: فَكَفَّارَةُ ذٰلِكَ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، مِثْلُ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ. .....

اللجاج، وهو أن يقول الرجل مريداً الامتناع عن كلام زيد مثلاً: إن كلمتُ زيداً فللَّه علي حجة، فكلّمه فهو بالخيار بين الكفارة وبين ما التزمه، وحمله جمعٌ محدثون على جميع أنواع النذر، لكنهم قالوا: إنه مخيّر بين الوفاء بالنذر، وبين الكفارة، كذا في «المحلى» مع زيادة.

وهكذا حكى القاري[1] عن النووي أنه قال: حمله جمهور أصحابنا على نذر اللجاج، ومثله بالمثال المذكور، قال القاري: لا يظهر حمل «لَمْ يُسَمِّه» على المعنى المذكور مع أن التخيير خلاف المفهوم من الحديث، وحمله على المعصية مع بُعده يَردُّه حديث ابن عباس مرفوعاً: «من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذراً في معصية، فكفارته كفارة يمين»، الحديث. أخرجه أبو داود وغيره، فإن الأصل في العطف المغايرة، بل لا يجوز غيرها في الجملتين، انتهى.

(**قال مالك: فأما التوكيد**) أي: توكيد الحلف (**فهو حلف الإنسان في الشيء الواحد**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «مراراً»[2]، وليس هذا في النسخ الهندية، وعزاه الزرقاني إلى غير يحيى، فقال بعد قوله في الشيء الواحد: زاد ابن وضّاح: مراراً (**يُرَدِّدُ فيه الأيمان**) جمع يمين (**يميناً بعد يمين**) توضيح لقوله: يَردِّد الأيمان (**كقوله: والله لا أنقصه**) بإسكان النون، وضم القاف والصاد (**من كذا وكذا، يحلف بذلك مراراً ثلاثاً**) أي: ثلاث مرات (**أو أكثر من ذلك**) أي: يحلف أكثر من الثلاث أيضاً (**قال**) مالك: (**فكفارة ذلك**) الحلف مراراً (**كفارة واحدة مثل كفارة اليمين**).

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٩).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٧٩).

.....

قال الباجي[١]: قوله في توكيد اليمين: مثل أن يحلف في الشيء الواحد مراراً، فإن ذلك ليس عليه إلا كفارة واحدة، سواء كان ذلك في مجلس، أو مجالس، ولو قال: والله، ثم والله، ثم والله، لا فعلت كذا، ثم فعله، فليس، عليه إلا كفارة واحدة، إلا أن ينوي لكل يمين كفارة كالنذر، رواه ابن المواز، ووجه ذلك: أنها محمولةٌ على التأكيد، حتى ينوي لكل يمين كفارة، كمن قال: علي ثلاثة نذور، فيلزمه حينئذ ثلاث كفارات، ومن قال: لا فعلت كذا، ثم قال: علي نذرٌ إن فعلت كذا لزمه كفارتان، إن فعل، قاله ابن المواز؛ لأن حكم التزام النذر غير حكم الحلف، فوجب لكل واحد منهما موجبه.

لذلك لو قال علي عشرةُ نذور إن فعلت كذا لزمه عشر كفارات، بخلاف تكرار اليمين، ولو قال: علي نذر إن فعلت كذا، ثم قال: عليّ نذر إن فعلت كذا، فعليه كفارتان، إلا أن يريد بالثاني الأول، ومن قال: علي أربعة أيمان، ففي «العتبية»: عليه أربع كفارات، قال أبو محمد: وأعرف أن ابن المواز قال: عليه كفارة واحدة، إلا أن تكون له نية.

وجه القول الأول: أن هذا التزام، وذلك يوجب عليه أربع كفارات، كما لو قال: عليه أربعة نذور، ووجه القول الثاني: أن الأيمان طريقها الحلف، وتكرارها يقتضي التأكيد حتى ينوي به غير ذلك، ومن قال في يمينه بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن العزيز العالم عالم الغيب والشهادة، ثم حنث لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، ولو قال: علي عهد الله وميثاقه، لزمه كفارتان؛ لأن الأول حلف بمحلوف واحد، ووصفه بصفات كثيرة، والثاني كان يمينه بالعهد، ثم أضاف إليه الميثاق فلزمه كفارتان، انتهى.

قال الموفق[٢] بعد ما بسط ألفاظ الحلف بالله من أسمائه وصفاته: إذا

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣).

.....

حلف بجميع هذه الأشياء، وما يقوم مقامها، أو كَرَّر اليمين على شيء واحد مثل أن قال: والله لأغزوَنَّ قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزونَّ قريشاً، فحنث، فليس عليه إلا كفارة واحدة، روي نحو هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وبه قال الحسن، وعروة، وإسحاق، وروي أيضاً عن عطاء، وعكرمة، والنخعي، وحماد، والأوزاعي، وقال أبو عبيد في من قال: علي عهد الله وميثاقه وكفالته، ثم حنث: فعليه ثلاث كفارات.

وقال أصحاب الرأي: عليه بكل يمين كفارة، إلا أن يريد التأكيد والتفهيم، ونحوه عن الثوري، وأبي ثور، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، وعن عمرو بن دينار: إن كان في مجلس واحد كقولنا، وإن كان في مجالس كقولهم، واحتجُّوا بأن أسباب الكفارات تكررَّتْ فَتَكرَّر الكفارات، كالقتل لآدمي، وصيدٍ حرمي، ولأن اليمين الثانية مثل الأول فتقتضي ما تقتضيه.

ولنا: أنه حنثٌ واحد، أوجب جنساً واحداً، من الكفارات، فلم يجب به أكثر من كفارة واحدة، كما لو قصد التأكيد والتفهيم، وقولهم: إنها أسباب تكررت لا نُسَلِّمه، فإن السبب الحنث وهو واحد، وإن سَلّمنا فينتقض بما إذا تكرر الوطء في رمضان في أيام، وبالحدود إذا تكررت أسبابها فإنها كفارات، وبما إذا قصد التأكيد، ولا يصح القياس على الصيد الحرمي؛ لأن الكفارة بدل، ولذا تزداد بكبر الصيد، وتتقدَّرُ بقدره، ولا على كفارة قتل الآدمي؛ لأنها أجريت مجرى البدل، انتهى.

قلت: وما قال: إن السبب الحنث، وهو واحد يُشكل عليه ما تقدم من قولهم في جواز تقديم الكفارة على الحنث: أن السبب هو الحلف، والحنث شرطه فتأمل.

وفي «الدر المختار»[1] عن «البحر» عن «الخلاصة» و«التجريد»: تتعدد

(١) (٥/٥٠٥).

.....

الكفارة لتعدد اليمين، والمجلس والمجالس سواء، ولو قال: عنيت بالثاني الأول، ففي حلفه بالله لا يُقْبل، وبحجة أو عمرة يقبل، وفيه معزياً للأصل: هو يهودي، هو نصراني يمينان، وكذا، والله، والله، أو والله، والرحمٰن واتفقوا وأن والله، ووالرحمٰن يمينان، وبلا عطف واحدة.

قال ابن عابدين: قوله: تتعدد الكفارةُ وفي «البغية»: كفارات الأيمان إذا كثرت تداخلت، ويخرج بالكفارة الواحدة عن عهدة الجميع، وقال شهاب الأئمة: هذا قول محمد، وهو المختار عندي، وقوله: بحجة أو عمرة يُقْبَلُ، لعل وجهه أن قوله: إن فعلت كذا فعليّ حجة، ثم حلف ثانية كذلك يحتمل أن يكون الثاني إخباراً عن الأول، بخلاف قوله: والله لا أفعله مرتين، فإن الثاني لا يحتمل الإخبار فلا تصح به نية الأول.

قوله: واتفقوا، يعني أن الخلاف المذكور إذا دخلت الواو على الاسم الثاني، وكانت واحدة، فلو تكررت الواو مثل: والله، والرحمٰن فهما يمينان اتفاقاً؛ لأن إحداهما للعطف، والأخرى للقسم، كما في «البحر»، وأما إذا لم تدخل على الاسم الثاني واوٌ أصلاً كقولك: والله الله، وكقولك واللَّهُ الرحمٰن، فهو يمين واحدة اتفاقاً، انتهى.

وفي «المبسوط»: إذا حلف الرجل على أمر لا يفعله أبداً، ثم حلف في ذلك المجلس، أو مجلس آخر لا يفعله أبداً، ثم فعله، كانت عليه كفارة يمينين؛ لأن اليمين عقد يباشره بمبتدأ وخبر، وهو شرط وجزاء، والثاني في ذلك مثل الأول، فهما عقدان فبوجود الشرط مرة واحدة يحنث فيهما، وهذا إذا نوى يميناً أخرى، أو نوى التغليظ؛ لأن معنى التغليظ بهذا يتحقق، أو لم يكن له نية؛ لأن المعتبر صيغة الكلام عند ذلك، ثم الكفارات لا تندرئ بالشبهات خصوصاً في كفارات اليمين فلا تتداخل.

وأما إذا نوى بالكلام الثاني اليمين الأول، فعليه كفارة واحدة؛ لأنه قصد

فَإِنْ حَلَفَ رَجُلٌ مَثَلاً فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا آكُلُ هٰذَا الطَّعَامَ، وَلَا أَلْبَسُ هٰذَا الثَّوْبَ، وَلَا أَدْخُلُ هٰذَا الْبَيْتَ، فَكَانَ هٰذَا فِي يَمِينٍ وَاحِدَةٍ،

التكرار، والكلام الواحد قد يكرر، فكان المنْوي من محتملات لفظه، وهو أمر بينه وبين ربه، وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ قال: هذا إذا كان يمينه بحجة، أو صوم، أو نحو ذلك، أما إذا كانت يمينه بالله تعالى، فلا تصح نيته، وعليه كفارتان، ووجهه أن قوله: عليه حجة مذكور بصيغة الإخبار، فيحتمل أن يكون الثاني هو الأول، وأما قوله: والله إيجاب تعظيم المقسم به نفسه من غير أن يكون بصيغة الخبر، فكان الثاني إيجاباً كالأول فلا يحتمل معنى التكرار؛ لأن ذلك في الإخبار دون الإيجاب، انتهى.

وقال ابن الهمام[1]: إذا عَدَّدَ ما يحلف به بلا واو، مع اختلاف اللفظ، أو عدم اختلافه، فهو يمين واحدة، كأن يقول: والله الرحمٰن الرحيم، أو يقول: والله الله، وكذا بلا اختلاف مع الواو كقوله: والله، والله، وإن كان بواو في الاختلاف، نحو: والله والرحمٰن تعددت اليمين بتعددها، وكذا بواوين مع الاتحاد كقوله: والله ووالله هذا كله في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن عليه في المختلفة كفارة واحدة، وبه أخذ مشايخ سمرقند، وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية، فلو قال: بواوين، كوالله ووالرحمٰن، فكفارتان في قولهم، هذا قبل ذكر الجواب، أما لو قال: والله لا أفعل كذا، ثم أعاده بعينه فكفارتان، انتهى.

(**قال مالك: فإن حلف رجل**) على عدة أمور (**مثلاً**) هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، وزاده إشارة إلى أن ما يأتي بيان للمثال ليس لحصر الحكم فيه (**فقال: والله لا آكل هذا الطعام، ولا ألبس هذا الثوب، ولا أدخل هذا البيت فكان هذا**) المذكور كله (**في يمين واحدة**) صفة

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣٦٣).

فَإِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ. .....

ليمينٍ (فإنما عليه كفارة واحدة) سواء حنث في بعضها، أو كلها.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن من حلف يميناً واحدة تضمنت أشياء أن لا يأكل طعاماً معيناً، ولا يلبس ثوباً، ولا يدخل بيتاً، ولا يكلم رجلاً، فإنها يمين واحدة، يجزئ في حلِّها بالاستثناء استثناء واحد، وفي حلها بالكفارة كفارة واحدة، ويحنث بفعل الامتناع من أبعاض ذلك، كمن حلف لا يأكل هذا الرغيف، فأكل شيئاً منه، فإنه يحنث به في الظاهر من المذهب.

فكذلك من حلف على ما ذكرناه، فأكل الطعام، أو لبس الثوب، أو دخل البيت، أو كلّم الرجل، فإنه فعل شيئاً مما حلف أن لا يفعله، فدخل عليه الحنث بذلك، وهذا إذا حلف على النفي، وهو إذا حلف أن لا يفعل، فلو حلف على الإيجاب، وهو أن يحلف ليفعلنَّ مثل أن يحلف ليأكلنّ الخبز، وليلبسنّ الثوب، وليدخلن البيت، فإنه لا يبر إلا بفعل ذلك كله؛ لأنه قد حلف على الإتيان بجميعه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا حلف يميناً واحدة على أجناس مختلفة، فقال: لا أكلت، ولا شربت، ولا لبست، فحنث في الجميع، فكفارة واحدة، لا أعلم فيه خلافاً؛ لأن اليمين واحدة، والحنث واحد، فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث، وتنحل اليمين، وإن حلف أيماناً على أجناس فقال: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا لبست، فحنث في واحدة منها، فعليه كفارة. فإن أخرجها، ثم حنث في يمين أخرى، لزمته كفارة أخرى، لا نعلم في هذا أيضاً خلافاً؛ لأن الحلف في الثانية تجب به الكفارة بعد أن كفّر عن الأولى، فأشبه ما لو وطئ في رمضان، فكفِّر، ثم وطئ امرأة أخرى، فإن حنث في

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٧٤).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ كَقَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ الطَّلَاقُ، إِنْ كَسَوْتُكِ هٰذَا الثَّوْبَ، وَأَذِنْتُ لَكِ إِلَى الْمَسْجِدِ يَكُونُ ذٰلِكَ نَسَقاً مُتَتَابِعاً، فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ حَنِثَ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ مِنْ ذٰلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ. وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيمَا فَعَلَ، بَعْدَ ذٰلِكَ حِنْثٌ، إِنَّمَا الْحِنْثُ فِي ذٰلِكَ حِنْثٌ وَاحِدٌ.

الجميع قبل التكفير، فعليه في كل يمين كفارة، وهذا ظاهر كلام الخرقي، ورواه المروزي عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو بكر: تجزئه كفارة واحدة، ورواها ابن منصور عن أحمد، وقال القاضي: وقال أبو بكر: ما نقله المروزي عن أحمد قول لأبي عبد الله، ومذهبه أن كفارة واحدة تجزئه، وهو قول إسحاق؛ لأنها كفارات من جنس واحد فتداخلت كالحدود من جنس، وإن اختلفت محالها بأن يسرق من جماعة، أو يزني بنساء.

(**وإنما ذلك**) أي: نظير المسألة المتقدمة (**كقول الرجل لامرأته**) هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: «لامرأة»، والصواب الأول (**أنت الطلاق إن كسوتك هذا الثوب، وأذنت لك في المسجد**) هكذا في جميع النسخ المصرية، إلا في نسخة الزرقاني: «أو أذنت لك» بلفظ أو بدل الواو، وفي جميع النسخ الهندية: «ولا أذنت لك في المسجد»، بلفظ الواو، وزيادة لا، والأوجه الأول (**يكون ذلك**) الكلام (**نسقاً**) أي (**متتابعاً في كلام واحد**) بيان لقوله: نسقاً.

(**فإن حنث في شيء واحد من ذلك**) أي الكسوة، وإذن دخول المسجد (**فقد وجب عليه الطلاق**) مثلاً إذا حنث بالكسوة، فوجب الطلاق (**وليس عليه**) أي على الحالف (**فيما فعل بعد ذلك حنث**) بالرفع اسم ليس، أي ليس عليه بعدما حنث بالكسوة، حنث آخر بإذن الدخول، وكذا بالعكس (**إنما الحنث في ذلك حنث واحد**) ولا يتعدد الحنث والطلاق.

.....

وقال الخرقي: لو حلف لا يدخل داراً، فأدخل يده، أو رجله، أو شيئاً منه حنث، ولو حلف أن يدخل، لم يبرّ حتى يدخل بجميعه. قال الموفق[١]: لا يختلف المذهب في شيء من ذلك، ولا نعلم بين أهل العلم فيه اختِلافاً؛ لأن اليمين تناولت فعل الجميع، كما لو أمر الله تعالى بفعل شيء، لم يخرج من العهدة، إلا بفعل الجميع، أما إن حلف لا يدخل فأدخل بعضه، ولا يفعل شيئاً ففعل بعضه، ففيه روايتان.

إحداهما: يحنث، وحكي عن مالك، والثانية: لا يحنث، إلا بأن يدخل كله، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب أبي حنيفة، والشافعي، وهكذا كل شيء حلف أن لا يفعل، ففعل بعضه، وهذا الخلاف في اليمين المطلقة.

فأما إن نوى الجميع، أو البعض، فيمينه على ما نوى، وكذلك إن اقترنت به قرينته تقتضي أحد الأمرين تعلقت يمينه به، فلو قال: والله لا شربت هذا النهر، تعلقت يمينه ببعضه وجهاً واحداً؛ لأن فعل الجميع ممتنع، فلا ينصرف يمينه إليه، وكذلك لو قال: والله لا آكل الخبز، ولا أشرب الماء، وما أشبهه مما علّقه على اسم جنس، أو علّقه عن اسم جمع كالمسلمين، والمشركين، والفقراء، فإنما يحنث بالبعض، وبهذا قال أبو حنيفة، وسلّمه أصحاب الشافعي في اسم الجنس دون الجمع.

وإن علّقه على اسم جنس مضاف، كماء النهر، حنث أيضاً بفعل البعض، إذا كان مما لا يمكن شربه كله، وهو قول أبي حنيفة، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، والآخر لا يحنث، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال الخرقي: ولو حلف لا يزورهما، أو لا يكلمهما، فزار، أو كلم أحدهما حنث، إلا أن يكون أراد أن لا يجتمع فعله بهما، قال الموفق[٢]:

---

(١) «المغني» (١٣/ ٥٥٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٦٥).

.....

يمكن أن تكون هذه المسألة مبنية على من حلف، أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه، فإن هذا حالف على كلام شخصين، فتكليمه أحدهما فعل لبعض ما حلف عليه، وقد مضى الكلام في هذا، ويمكن أن يكون تقديره: لا كلمت هذا، ولا كلمت هذا؛ لأن المعطوف يقدر له بعد حرف العطف فعل، وعامل مثل العامل الذي قبل المعطوف عليه، فيصير كل واحد منهما محلوفاً عليه منفرداً فيحنث به، فإن قصد أن لا يجتمع فعله بهما، لم يحنث إلا بذلك؛ لأنه قصد بيمينه ما يحتمله فانصرف إليه، وإن قال: والله لا كلمت زيداً، ولا عمراً حنث بكلام كل واحد منهما بغير إشكال.

فإن قال: أنتِ طالق إن كلمت زيداً وعمراً، لم يقع الطلاق إلا بتكليمهما؛ لأنه جعل تكليمهما معاً شرطاً بوقوع الطلاق، ولا يثبت المشروط إلا بوجود الشرط جميعه، وتفارق اليمين بالله تعالى، فإن مقتضاها المنع من فعل المحلوف عليه، فتحصل المخالفة بفعل البعض، انتهىٰ مختصراً، وعلم من هذا كله أن المسألة كثيرة الفروع، والأئمة مختلفون في بعض الأنواع والألفاظ دون بعض، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: قال لقوم: كلامكم عليّ حرام، أو كلام الفقراء، أو أهل بغداد، أو أكل هذا الرغيف عليّ حرامٌ، حنث بالبعض، وفي والله لا أكلمكم، أو لا آكله، لم يحنث إلا بالكل، زاد في «الأشباه»: إلا إذا لم يمكن أكله في مجلس واحد، أو حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً ونوى أحدهما، انتهى. أي يحنث حينئذ بكلام واحد.

وفي مسألة الطلاق عند الحنفية تفصيل بسطه أهل الفروع، والجملة ما قال ابن عابدين: الحاصل، أنه إذا كَرَّرَ أداة الشرط بلا عطف، توقف الوقوع

(١) (٤/٣٣).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي نَذْرِ الْمَرْأَةِ، إِنَّهُ جَائِزٌ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا، يَجِبُ عَلَيْهَا ذٰلِكَ، وَيَثْبُتُ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ فِي جَسَدِهَا. وَكَانَ ذٰلِكَ لَا يَضُرُّ بِزَوْجِهَا. وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ يَضُرُّ بِزَوْجِهَا، فَلَهُ مَنْعُهَا مِنْهُ. وَكَانَ ذٰلِكَ .....

على وجودهما، لكن إن قدّم الجزاء عليهما، أو أخّره فالملك يشترط عند آخرهما، وإن وسطه فلا بد من الملك عندهما، وإن كان بالعطف، توقف الوقوع على أحدهما، قدّم الجزاء أو وسطه، فإن أخّره توقف عليهما، وإن لم يُكَرِّر أداة الشرط فلا بد من وجود الشيئين، قدّم الجزاء عليهما أو أخّره. انتهى.

وقال ابن الهمام: حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً لا يحنث حتى يكلمهما، إلا أن ينوي الحنث بأحدهما، فيحنث بواحد منهما، أما لو قال: لا أكلمهما، ونوى واحداً لا يصح نيته، ذكره في «المحيط» قال: وينبغي أن تَصِحَّ؛ لأن المثنّىٰ يُذْكَرْ ويراد به الواحدُ، فإذا نوى ذلك، وفيه تغليظ على نفسه يصح، ولو قال: فلاناً، أو فلاناً حنث بأحدهما، وكذا لو قال فلاناً ولا فلاناً، انتهى.

(قال مالك: الأمر) المختار (عندنا في نذر المرأة إنه جائز عليها) أي لازمة عليها (بغير إذن زوجها) يعني لا تحتاج لنذرها إلى إذن الزوج (يجب عليها) أي المرأة (ذلك) أي النذر (ويثبت) أي يستمر وجوبها عليها ما لم توف به (إذا كان ذلك) النذر (في جسدها) كنذر الصوم والصلاة وغيرهما (وكان ذلك لا يضر بزوجها) فلا يحل له منعها منه.

(وإن كان ذلك يضُرُّ بزوجها) مثل إن نذرت صيام أشهر، وهو شابٌّ لا يستطيع الصبر عنها، أو نذرت الحج ماشياً هو يحتاج إليها، زاد في أكثر النسخ المصرية بعد ذلك (فله منعها) وليس هذا في النسخ الهندية، ولا في بعض المصرية، لكنه مراد، وبمنع الزوج لا يسقط النذر عنها (وكان ذلك) أي

عَلَيْهَا حَتَّى تَقْضِيَهُ.

وجوبها مستمراً (عليها حتى تقضيه) بأن يأذن لها فيه أو تتأيم منه، وقيده بالجسد؛ لأن النذر إن كان في مالها فلزوجها عند المالكية منعها ما زاد على الثلث.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن نذرت ذات الزوج لازم لها، فإن كان ذلك بغير إذن زوجها، فإن ذلك على ضربين: ضربٌ: يتعلق بالمال، وضرب: يتعلق بالجسد، فأما ما تعلق بالمال، فلا يخلو أن تقتصر به على الثلث فما دونه، أو تزيد على ذلك، فإن اقتصرت على الثلث فما دونه فلا اعتراض فيه للزوج؛ لأنه لا خلاف أن لها أن تتصدق باليسير، وإذا احتجنا إلى الفرق بين اليسير والكثير، فالحد في ذلك ما ورد به الشرع من الثلث.

وما زاد على ذلك فالمرأة ممنوعة منه؛ لتعلق حق الزوج بمالها، يدل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «تنكح المرأة لمالها وجمالها ودينها، فاظفر بذات الدين»[٢]، فإذا كانت إنما تنكح لمالها لم يكن لها بعد أن زيد في صداقها من أجله، أن تتلف جميعه وتهبه لغيره، فإن زادت على الثلث كان للزوج الردُّ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.

وإذا ثبت أن له الردّ، فهل له ردّ ذلك كله أم رَد ما زاد على الثلث منه؟ المشهور من مذهب مالك، وهو قول ابن القاسم: أن له ردّ جميعه، وقال ابن الماجشون: إنما يردّ ما زاد على الثلث إلا في العتق، فإنه يرد كله لما فيه من عتق البعض من غير تقويم.

وجه القول الأول: الزوجة إذا زادت في هبتها كانت متعدية، ولم يختص

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩٠)، وأبو داود (٢٠٤٧)، والنسائي (٣٢٣٠)، وابن ماجه (١٨٥٨).

.....

التعدي بما زاد على الثلث، بل اختص بالجميع، فوجب أن يرد الجميع؛ لأنها ممنوعة منه لحق الغير مع بقاء المال على ملكها كالمفلس، وهذا فارق الوصية، فإن الموصي يمنع من الزيادة على الثلث مع خروج المال عن ملكه فلذلك ردّ إلى الثلث.

وجه القول الثاني: كل من له التصرف في ثلثه، فإنه يردُّ ما زاد عليه كالموصي، وهو أكيس وأجرى على الأصول، وإذا قلنا: إن للزوج الرد، أو الإجازة فهل ذلك موقوف على الإجازة أو الرد؟ قال أصبغ: هو على الإجازة حتى يرده، قال مطرف وابن الماجشون: هو مردود حتى يجيزه الزوج، وإذا حلفت بأكثر من الثلث، ولا زوج لها، ثم تزوجت، ثم حنثت، فللزوج رد ذلك قاله ابن المواز، ورواه ابن حبيب عن أصحاب مالك، ووجه ذلك: أن الاعتبار بحال الحنث دون اليمين.

وأما ما يتعلق بجسدها كالصلاة والصيام، فإنه على ضربين: أحدهما: أن يضر بالزوج ككثير الصيام والحج. والثاني: لا يضر به كصلاة ركعتين، وصيام يوم، فإن كان ذلك يضر بالزوج منعها منه؛ لأن حقه تعلق بالاستمتاع بها، فليس لها أن تأتي بما يمنع منه، ولكن ذلك يبقى بذمتها حتى تجد إلى أدائه السبيل، وإن كان ذلك مما لا يضر بالزوج كان لها تعجيل فعله، ولم يكن للزوج منعها منه، انتهى.

قال الخطابي تحت حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «لا يجوز لامرأة أمرٌ في مالها إذا ملك زوجها عصمتها»، أخرجه أبو داود: هذا عند أكثر العلماء على معنى حسن العشرة، واستطابة نفس الزوج بذلك، إلا أن مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: يرد ما فعلت من ذلك حتى يأذن الزوج، قال الشيخ: وقد يحتمل أن يكون ذلك في غير الرشيدة، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال للنساء: «تصدّقن»، فجعل المرأة تُلْقي القرطَ، والخاتمَ، وبلال

(٨) باب العمل في كفارة اليمين

١٠١٠/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ فَوَكَّدَهَا، .....

يتلقاها بكسائه، وهذه عطية بغير إذن الزوج، كذا في «البذل»[١].

(٨) العمل في كفارة الأيمان

يعني: ماذا يعمل إذا أراد أداء الكفارة.

١٠١٠/ ١٢ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكَّدها)** بتشديد الكاف من التوكيد، زاد الزرقاني وصاحب «المحلى»: قال أيوب: قلت لنافع: ما توكيدها؟ قال: تِرْدادُ الأيمان في الشيء الواحد. انتهى.

قلت: وأثر أيوب هذا، أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٢] حدثنا ابن علية، عن أيوب، عن نافع كان ابن عمر إذا حلف أطعم مداً، وإن أكّد أعتق، قال: فقلت لنافع: ما التوكيد؟ قال: يردد اليمين في الشيء الواحد، انتهى.

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد بتأكيدها تكرار وصف الله تعالى بصفاته مثل أن يقول: بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن السميع العليم، ويحتمل أن يريد به تأكيدها بتكرارها مراراً، انتهى.

قلت: وما تقدم من زيادة أيوب يُعَيِّنُ الاحتمال الثاني، وتقدم الكلام على التوكيد بهذا المعنى مبسوطاً، وأما التوكيد بالصفات، فتقدم هناك أيضاً من

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ٢٢٨).

(٢) «المصنف» (٢/ ٩٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٤٩).

ثُمَّ حَنِثَ، فَعَلَيْهِ عِتْقُ رَقَبَةٍ، أَوْ كِسْوَةُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، وَمَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ فَلَمْ يُؤَكِّدْهَا، ثُمَّ حَنِثَ، فَعَلَيْهِ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ، .....

كلام الباجي من قال في يمينه: بالله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن العزيز العالم، عالم الغيب والشهادة، ثم حنث، لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، انتهى.

وكذلك عند أحمد كما تقدم هناك عن كلام الموفق، وكذلك عند الحنفية كما تقدم عن نصوص الحنفية مبسوطاً.

(ثم حنث) في يمينه (فعليه) في الكفارة (عتق رقبة) بالإضافة (**أو كسوة عشرة مساكين**) ولا يكفي عنده في التوكيد الإطعام، كما يدل عليه التقسيم (**ومن حلف بيمين فلم يؤكدها**) أي لم يؤكد اليمين، ولم يكررها (**فحنث**) في يمينه (**فعليه إطعام عشرة مساكين**) بالتفصيل الآتي وهو (**لكل مسكين**) خبر مقدم (**مُدٌّ مُدٌّ**) بالتكرار في النسخ الهندية، وبدونه في النسخ المصرية، وعلى كل فهو بالرفع مبتدأ مؤخر (**من حنطة**)، وما في معناها.

قال صاحب «المحلى»[1]: قوله: «من حنطة» وكذا غيره من الطعام من غالب قوت البلد، وهو المأثور عن ابن عباس، وزيد بن ثابت، والقاسم، وعطاء، والحسن، وإليه ذهب مالك، والشافعي، وقال أحمد: يطعم لكل مسكين مُداً من البر، أو نصف صاع من غيره من الشعير والتمر، وقال أبو حنيفة: صاعاً من شعير، أو تمر، أو نصفه من بر.

وروى ابن أبي شيبة[2] عن علي قال: كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وعن عائشة قالت: إنا نطعم نصف صاع من بر، أو صاعاً من تمر في كفارة اليمين، وعن يرفأ قال لي عمر ـ رضي الله عنه ـ: إني

---

(١) (٨/ ٧٣).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٥٠٧).

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ، فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ.

١٣/١٠١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِإِطْعَامِ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ، وَكَانَ يَعْتِقُ الْمِرَارَ إِذَا وَكَّدَ الْيَمِينَ.

أحلف لا أعطي أقواماً، ثم يبدو لي فأعطيهم، فإذا فعلت ذلك فأطعم عني عشرة مساكين، بين كل مسكينين صاع من بر، أو صاع من تمر لكل مسكين، انتهى. (**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**)، وسيأتي الكلام على أنواع الكفارة هذه قريباً.

١٣/١٠١١ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر، أنه كان يكفر**) بصيغة المضارع من التكفير (**عن يمينه**) يعني إذا لم يؤكدها (**بإطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة، وكان يعتق الرقبة المرار**) أي الرقاب المتعددة، وفي نسخة مراراً بالتنكير، قاله الزرقاني[1]، قال الباجي: هذا يقتضي أن ذلك كان يتكرر، وهذا جائز.

وفي «موطأ محمد»: الجوار بالجيم والواو بدل المرار، ولفظه: «وكان يعتق الجوار إذا أكد اليمين»، وهو: جمع جارية، وهكذا في «المحلى» على «موطأ يحيى» ولفظه: «كان يَعْتِقُ الجواري إذا أكد اليمين» (**إذا وكد اليمين**) على وفق مذهبه.

وهذا الأثر يوجد ههنا في أكثر النسخ المصرية، وفي جميع النسخ الهندية يوجد في آخر هذا الباب، واقتفينا النسخ المصرية ليتصل أثرا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومؤداهما واحد، هو تنويع الكفارة بتنويع الأيمان.

وفي «التعليق الممجد»[2]: الأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿**فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٦).

(٢) (٣/ ١٥٥).

.....

عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَو كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[1] فخيّر الله تعالى بين الإطعام، والكسوة، والتحرير، وأوجب على العاجز منها الصيام، وهذا هو مذهب الجمهور.

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفصل بأن من حلف مؤكداً، ثم حنث فعليه عتق رقبة، أو كسوة العشرة، ومن لم يؤكد فعليه الإطعام، فإن عجز، فالصيام لكونه التحرير. والكسوة أكثر مؤنة، وأعظم قيمة، فيناسب الأعظم بالأعظم جرماً، والأخف بالأخف، ولعل هذا التحكم منه إرشادي مبنيٌّ على مصلحة شرعية، وإلا فظاهر الكتاب التخيير بين الثلاثة مطلقاً، انتهى.

وقال الباجي[2]: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يعتقد الأمرين جميعاً، فكان يرى في تأكيدها أن يأخذ ذلك بأرفع الكفارات، وهو العتق، أو يرفع عن أدنى الكفارات الذي هو الإطعام إلى ما هو أرفع وهو الكسوة، وإنما ذلك من عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على وجه الاستحباب، انتهى.

وقال شيخ مشايخنا في «المسوّى»[3]: ذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى أنّ أو، ههنا للتقسيم، لا للتخيير، وتعقبه عامة أهل العلم بالقياس الجلي على فدية الحلق في الإحرام، فقالوا: يتخير الرجل بين هذه الثلاثة، فإن عجز عنها صام، انتهى.

قال الموفق[4]: أجمع أهل العلم على أن الحانث في يمينه بالخيار، إن شاء أطعم، وإن شاء كسا، وإن شاء أعتق، أي ذلك فعل أجزأ؛ لأن الله تعالى

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٤).

(٣) (٢/ ٤٠٨).

(٤) «المغني» (١٣/ ٥٠٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ النَّاسَ وَهُمْ إِذَا أَعْطَوْا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ، أَعْطَوْا مُدًّا مِنْ حِنْطَةٍ بِالْمُدِّ الْأَصْغَرِ، وَرَأَوْا ذٰلِكَ مُجْزِئاً عَنْهُمْ.

عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف أو، وهو للتخيير، وقال ابن عباس: ما كان في كتاب الله أو فهو مخيّر، وما كان من لم يجد فالأول الأول، ذكره الإمام أحمد في «التفسير»، انتهى.

قلت: وروى ذلك عن ابن عباس غير واحد كما في «الدر المنثور»[1] وغيره، ولعله لم يذكر خلاف ابن عمر المذكور لحمله على الإرشاد والأولوية، كما تقدم في كلام الباجي وغيره.

(**مالك**، عن **يحيى بن سعيد**) الأنصاري (عن **سليمان بن يسار**) بتحتية ومهملة خفيفة أحد الفقهاء (**أنه قال: أدركت الناس**) قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بالمدينة؛ لأنها داره، وبها كان علماء الصحابة الذين أدركهم، وأشار إليهم بقوله: أدركت الناس (**وهم إذا أعطوا**) طعاماً (**في كفارة اليمين أعطوا**) جزاء الشرط (**مداً من الحنطة بالمد الأصغر**) يريد مد النبي ﷺ؛ لأنه أصغر من مد هشام، وكان المعروف في الحجاز مُدَّين: مد النبي ﷺ، وهو أصغرهما، ومُدّ هشام، وهو أكبرهما، قاله الباجي، وتقدم ذلك مبسوطاً في «أبواب الفطر»، وتقدم فيه قول مالك أنه قال: الكفارات كلها، وزكاة الفطر، وزكاة العشور كل ذلك بالمد الأصغر مُدِّ النبي ﷺ إلا الظهار، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم مُدِّ هشام، انتهى.

(**ورأوا ذلك**) أي الأداء بالمد الأصغر (**مجزئاً عنهم**) قال الباجي: والإطعام في كفارة اليمين مد بمد النبي ﷺ، وهذا في المدينة لضِيْق أقوات

---

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٦).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِالْكِسْوَةِ، أَنَّهُ إِنْ كَسَا الرِّجَالَ، كَسَاهُمْ ثَوْباً ثَوْباً، وَإِنْ كَسَا النِّسَاء كَسَاهُنَّ ثَوْبَيْنِ ثَوْبَيْنِ: دِرْعاً .....

أهلها، واختار أشهب بمصر مداً وثلثاً، واختار ابن وهب مداً ونصفاً، لكل مسكين لسعة الأقوات بها، ولو أخرج مداً أجزأه، انتهى. وسيأتي كلام الباجي في إطعام الحنطة قريباً.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي يُكَفِّرُ عن يمينه بالكسوة) أي يختار التكفير بالكسوة؛ فيعطيهم ما يكفيهم لصلاتهم وتفصيله (أنه إن كسا الرجال) أي أعطى الكسوة الذكور (كساهم ثوباً ثوباً) بالتكرير، أي يعطي كل واحد من العشرة ثوباً ثوباً.

قال الباجي[1]: وذلك يكون على ضربين: أحدهما القميص الذي يستر العورة والجسد، وهذا يشتمل على فرض لباس الصلاة وفضله، وإن أعطاه إزاراً، فقد قال ابن حبيب: إن شاء أعطاه إزاراً يبلغه أن يلتحف به مشتملاً، وهذا على معنى القميص أيضاً، وأما الإزار الذي يمكن[2] الاشتمال به، لكن يمكن الاتّزار، فلم أر فيه نصاً لأصحابنا.

والأظهر عندي: أنه لا يجزئ؛ لأنه لا ينطلق عليه اسم كسوة، وإن كسا صبياً صغيراً، فقد قال ابن حبيب: يعطي كل صغير مثل كسوة الكبير، وقاله ابن المواز، وروى ابن المواز عن ابن القاسم: أنه لم يعجبه كسوة الأصاغر بحالٍ، وكان يقول: من أخذ منهم بالصلاة، فله أن يكسوه قيمصاً مما يجزيه، فعلى هذا يعطي الصغير، الذي بلغ هذا الحد قميصاً دون قميص الرجل، انتهى مختصراً.

(وإن كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين) لكل واحدة منهن (درعاً) أي قميصاً

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٨).

(٢) كذا في الأصل، والصواب عندي «الذي لا يمكن» اهـ، «ش».

وَخِمَاراً. وَذٰلِكَ أَدْنَىٰ مَا يُجْزِئ كُلًّا فِي صَلَاتِهِ.

(وخماراً) بكسر الخاء المعجمة، قال الباجي: أما المرأة فنص أصحابنا على أن يكسوها قميصاً وخماراً؛ لأنه لا تجزئها الصلاة بأقل من ذلك، ومن النساء الطويلة والقصيرة، فيجزئ بعضهن من القمص في الصلاة لقصرها ما لا يجزئ بعضهن لطولها، والذي عندي: أنه إنما يُعْطي كل واحدة منهن ما يستر عورتها في صلاتها.

وإذا كانت المرأة صغيرة، فقد روى عيسى عن ابن القاسم إن كَسَا صغارَ الإناث فليعطهن درعاً وخماراً، والكفارة واحدة، لا ينقص منها لصغير، ولا يزاد لكبير، وروى ابن المواز عن أشهب: تُعْطَىٰ الصبية التي لم تبلغ الصلاة الدرع دون خمار، فإذا بلغت الصلاة أعطيت الدرع والخمار، وقال ابن حبيب: يُعْطَىٰ صغار الإناث ما يُعطى الرجال قميصاً كبيراً، انتهى.

(وذلك) أي المذكور من الثوب للرجل، والثوبين للمرأة (أدنى ما يجزئ كلا) منهما (في صلاته).

اعلم أن المصنف ـ رحمه الله ـ أجمل الكلام على أنواع الكفارة، وهي كثيرة الفروع، وطويلة الأذيال، ونذكر منها ما لا بد من معرفتها لطالب الحديث، والأصل فيه، كما تقدم قوله عز اسمه: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[1] الآية.

وفيه: عدة أبحاث.

الأول: أي فائدة في تقديم الطعام على العتق، مع أن العتق أفضل لا محالة؟، وأجيب بوجوه، أحدها: أن المقصود منه التنبيه على أن هذه الكفارة وجبت على التخيير، لا على الترتيب؛ لأنها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداءة بالأغلظ.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

.....

وثانيها: قدم الإطعام؛ لأنه أسهل؛ لكونه أعم وجوداً، والمقصود التنبيه على أنه تعالى يراعي التخفيف، والتسهيل في التكاليف، وثالثها: أن الإطعام أفضل؛ لأن الحر الفقير قد لا يجد الطعام، ولا يجد هناك من يعطيه فيقع في الضرر، وكذا في «التفسير الكبير»[1] للرازي، وتقدم قريباً الإجماع على التخيير في الثلاثة خلافاً لما حكي عن ابن عمر، وقول الموفق: لا نعلم خلافاً في التخيير.

والثاني: في مقدار الإطعام، قال الخرقي[2]: هو لكل مسكين مد من حنطة، أو مدان تمراً أو شعيراً، وفي «التفسير الكبير»: قال الشافعي: نصيب كل مسكين مد، وهو ثلثا مد، وهو قول ابن عباس، وزيد بن ثابت، والحسن، والقاسم، وقال أبو حنيفة: الواجب نصف صاع من الحنطة، وصاع من غيرها، انتهى.

وتقدم ما قال الباجي: إن الإطعام في كفارة اليمين مد بمد النبي ﷺ في المدينة، واختار أشهب بمصر مداً وثلثاً، واختار ابن وهب مداً ونصفاً، انتهى.

وقال الدردير[3]: لكل واحد مُدٌّ مما يخرج في زكاة الفطر، ونُدِب بغير المدينة زيادة ثلثه، قاله أشهب، أو نصفه، قاله ابن وهب، وعند الإمام الزيادة بالاجتهاد، لا بحد، وهو الوجه، قال الدسوقي: لكن ظاهر «المدونة» أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يقول بوجوب الزيادة، وقوله: «لغير المدينة»، أما أهل المدينة فلا يندب لهم الزيادة، انتهى.

والثالث: في أنواع الأطعمة، وتقدم عن الدردير: أنهُ مدٌّ مما يخرج في

(١) (١٢/ ٧٣ ـ ٧٨).

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٠٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

.....

زكاة الفطر، قال الدسوقي: وهي الأنواع التسعة: القمح، والشعير، والسلت، والزبيب، والدخن، والذرة، والأرز، والعلس[١]، والتمر، وهذه طريقة لبعضهم. والطريقة الثانية: أن المد إنما يعتبر إذا أخرج من البر، وأما إذا أخرج من الشعير، أو التمر، أو غير ذلك، فليخرج وسط الشبع، انتهى. وذكر محشيه: أن الصواب بدل العلس الأقط، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: في كفارة الظهار: يجزئ التكفير بما يجزئ في فطرة من بر، وشعير، وتمر، وزبيب، وأقط، ولا يجزئ غيرها، ولو قوت بلده، انتهى.

وقال الموفق[٣] في كفارة اليمين: أما مقدار ما يعطى كل مسكين وجنسه فقد ذكرناه في «باب الظهار»، ونص الخرقي على أنه يجزئ الدقيق، والخبز، ونص عليه أحمد أيضاً، وروي عنه: لا يجزئ الخبز، هو قول مالك والشافعي.

ولنا: ما روى الإمام في «تفسيره» عن ابن عمر ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾، قال: الخبز، واللبن، وفي رواية عنه قال: الخبز، والتمر، والخبز، والزيت، والخبز، والسمن، انتهى.

وقال الباجي[٤] في ذيل القول السابق: قوله: «أعطوا مُدّاً من حنطة» نص على تجويز إخراج الحنطة، ولا خلاف فيه، والذي يخرج في ذلك من الطعام، ما يقتاته الناس غالباً، ولا يستعمل غالباً إلّا على وجه القوت، كالقمح، والشعير، وغيرهما، أما القمح فمن أخرجه أجزأه؛ لأنه أفضل ما يتقوّت، وأما

---

(١) قوله: العلس الصواب إبداله بالإقط.

(٢) «الروض المربع» (٣/ ١٩٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٠٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٥٧).

.....

الشعير، فإن كان يأكل الشعير، وقُوْتُ الناس القمح، فإن كان ذلك لفقرِ أجزأه؛ لأنه قُوْته على الحقيقة، وإن كان ذلك لبخل، وهو يقدر على الحنطة لم يجزه إلا الحنطة، حكاه ابن حبيب عن أصبغ.

وقال ابن المواز: يخرج مما يأكل، وأما الدقيق، فإنه يجزئ إذا أعطى منه قدر ريعه، وكذلك الخبز في الكفارات التي يطعم فيها، قاله ابن حبيب عن أصبغ، انتهى.

والإطعام عند الحنفية كالفطرة قدراً ومصرفاً، أو قيمة ذلك من غير المنصوص، كما في «الدر المختار»[1].

الرابع: الواجب: التمليك فقط عند الشافعي، وأحمد ـ رحمهما الله ـ، ويجوز الإباحة أيضاً عند مالك، والحنفية، قال الرازي في «تفسيره» قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: الواجب تمليك الطعام، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: إذا غَدَّىٰ، وعَشّىٰ عشرة مساكين جاز، حجة الشافعي: أن الواجب في هذه الكفارة أحد الأمور الثلاثة: الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق، وأجمعنا على أن الواجب في الكسوة التمليك، فوجب أن يكون في الإطعام أيضاً.

وحجة أبي حنيفة: أن الآية دلت على أن الواجب الإطعام، والتغدية والتعشية هما إطعام بدليل قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا﴾ الآية، وقال: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ وإطعام الأهل يكون بالتمكين، لا بالتمليك، وفي كفارة الظهار من «الروض المربع»: إن غَدَّىٰ المساكين، أو عَشّاهم، لم يُجزئه لعدم التمليك، انتهى.

قال الدردير[2]: أو لكل رطلان خبزاً بإدام ندباً، فيجزئ بلا إدام على

(١) (٣/ ٥٢٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٣٢).

.....

الراجح، والتمر والبقل إدام كشبعهم مرتين، كغداء، وعشاء، أو غدائين، أو عشاءين، وسواء توالت المرتان أم لا، فصل بينهما بطول أم لا، مجتمعين العشرة، أو متفرقين متساويين في الأكل أم لا، والمعتبر الشبع الوسط في المرتين، ولو أكلوا أكثر من العشرة الأمداد في كل مرة، أو لم يبلغ الأمداد العشرة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وإن أراد الإباحة فغدّاهم، وعَشَّاهم، أو غدّاهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عكسه أو أطعمهم غداءين أو عشاءين، أو عشاء وسحوراً، وأشبعهم جاز بشرط إدام في خبز شعيرٍ وذرة لا بُرٍّ، انتهى.

والخامس: ما في «التفسير الكبير»: قال الشافعي: لا يجزئ إلا إطعام عشرة، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام جاز، انتهى.

وقال الموفق[2]: المُكَفِّرُ لا يخلو من أن يجد المساكين بكمال عددهم، أو لا يجد، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة في كفارة يمين، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وأجاز الأوزاعي دفعها إلى واحد، وقال أبو عبيد: إن خص بها أهل بيت شديدي الحاجة جاز. وقال أصحاب الرأي: يجوز أن يُرَدِّدَها على مسكين واحد في عشرة أيام، ولا يجوز دفعها إليه في يوم واحد، وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد أنه في كل يوم أطعم مسكيناً ما يجب للمسكين. فأجزأ كما لو أعطى غيره.

والحال الثاني: العاجز عن عدد المساكين كلهم، فإنه يُرَدِّدُ على الموجودين منهم في كل يوم حتى تتم عشرة، فإن لم يجد إلا واحداً رَدَّد عليه

(١) «الدر المختار» (٣/ ٥٢٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥١٣).

.....

تتمة عشرة أيام، وإن وجد اثنين ردّد عليه خمسة أيام، ونحو هذا قال الثوري، وهو اختيار أكثر الأصحاب، وعن أحمد رواية أخرى: لا يجزئه إلا كمال العدد، وهو مذهب مالك والشافعي، انتهى.

وقال الدردير[1]: لا يجزئ مكرر من طعام، أو كسوة لمسكين كخمسة يطعم كل واحد مدّين، أو يُكْسَىٰ كل واحد ثوبين، قال الدسوقي: قوله: «مكرر» أي: تكفير مكرر لمسكين عند الأئمة الثلاثة لوجوب العدد بالتصريح، وأجاز أبو حنيفة دفعها لواحد؛ لأن المقصود منها: سدُّ الخلة لا محلها، فمتى سد عشر خلات، ولو في واحد فقد أتى بالمطلوب، انتهى.

قلت: ويجوز عند الحنفية أن يطعم واحداً عشرة أيام كما صرح في فروعهم سواء وجد غيره أم لا.

السادس: ما في «المغني»[2]: أن الطفل الذي لم يطعم الطعام لا يجوز دفع الكفارة إليه في ظاهر كلام الخرقي، والقاضي، وهو ظاهر قول مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، والأخرى له: يجوز، ويقبض له وليه، وهو الذي ذكره أبو الخطاب في المذهب، قال: وهو قول أكثر الفقهاء، وهو مذهب الشافعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

وفي «المنتقى»[3]: قال ابن حبيب: لا يجزئ أن يغدِّي الصغار، ويُعَشِّيَهم، ولكن إن أعطاهم فليعطهم ما يعطي الكبار، ويجزئه أن يعطى الصغير من الطعام المصنوع مثل ما يأكل الكبير، قال ابن الموّاز: إذا كان فطيماً، ومعنى ذلك: أنه إذا كان يرضع لم يتغَذَّ الطعام، ولا يتأتى بيعه في الأغلب،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٠٨).

(٣) (٣/ ٢٥٧).

.....

فكان حكمه أن يدفع إليه حنطة يتأتى له بيعها، وانتفاعه بها في غير القوت، أو ادّخارها إلى أن تضاف إلى مثلها.

وقال الدردير[١]: الرضيع كالكبير في الكسوة، والإطعام بنوعيه الأمداد والخبز بشرط أن يأكل الطعام، وإن لم يستغن به عن اللبن على الأصح، فيعطى رطلين خبزاً، ولو لم يأكله إلا في مرات، ولا يكفي إشباعه المرتين إلا إذا استغنى عن اللبن، ويعطى كسوة كبير، انتهى.

وفي ظهار «الشامي» عن «البدائع»: إطعام الصغير عن الكفارة جائز بطريق التمليك، لا الإباحة، انتهى.

والسابع: ما في «الكبير»: أن الكسوة في اللغة معناها: اللباس، وهو كل ما يكتسى به، فأما التي تجزئ في الكفارة، فهو أقل ما يقع عليه اسم الكسوة: إزار، أو رداء، أو قميص، أو سروال، أو عمامة، أو مقنعة ثوب واحد لكل مسلم، وهو قول ابن عباس، وحسن، ومجاهد، وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا خلاف في أن الكسوة أحد أصناف كفارة اليمين، ولا تدخل في كفارة غير كفارة اليمين، ولا يجزئه أقل من كسوة عشرة، وتتقدر الكسوة بما تجزئ الصلاة فيه، فإن كان رجلاً، فثوب تجزئ الصلاة فيه، وإن كانت امرأة فدرع وخمار، وبهذا قال مالك، وممن قال: لا تجزئ السراويل الأوزاعي، وأبو يوسف، وقال إبراهيم: ثوب جامع، وقال الحسن: كل مسكين حُلّة؛ إزار، ورداء، وقال ابن عمر، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة، وأصحاب الرأي: يجزئه ثوب ثوب، ولم يفرقوا بين الرجل والمرأة، وقال الشافعي: يجزئه أقل ما يقع عليه الاسم من سراويل، أو إزار، أو عمامة، أو مقنعة، وفي القلنسوة: وجهان، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥١٥).

.....

وقال الدردير[١]: وكسوتهم، أي: العشرة، ويكفي الملبوس الذي فيه القوة على الظاهر، أي فلا يشترط أن تكون جديدة للرجل ثوب يستر جميع جسده لا إزار أو عمامة، وللمرأة درع، أي: قميص ساتر، وخمار، ولو كانت الكسوة غير وسط كسوة أهل بلده بل دون كسوتهم، بخلاف الطعام، فإن المعتبر فيه عيش أهل البلد، انتهى بزيادة من «الدسوقي».

وفي «الدر المختار»[٢]: أو كسوتهم بما يصلح للأوساط، وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، ويستر عامة البدن، فلم يجز السراويل، قال ابن عابدين: قوله: «ينتفع به فوق ثلاثة أشهر» لأنها أكثر نصف مدة الثوب الجديد كما في «الخلاصة» فلا يشترط كونه جديداً، وقوله: «يستر عامة البدن» أي: أكثره، كالملاءة، والجبة، والقميص، وهذا بيان لأدناه عندهما، وعند محمد: ما تجوز فيه الصلاة، وعليه فيجزئ دفع السراويل عنده للرجل، لا للمرأة، وقوله: «فلم يجز السراويل»؛ لأن لابسه يسمى عرياناً عرفاً، ولا تجزئ العمامة إلا إن أمكن أن يتخذ منها ثوب مجزء، وأما القلنسوة فلا تجوز بحال، ولا بد للمرأة من خمار مع الثوب، انتهى.

والثامن: ما في «المغني»[٣]: إذا أطعم بعض المساكين، وكسى الباقين بحيث يستوفي العدد أجزأه في قول إمامنا، والثوري، وأصحاب الرأي، وقال الشافعي: لا يجزئه، انتهى. وقال الباجي[٤]: إذا كفر بالكسوة، أو الإطعام، فالمختار أن تكون الكفارة كلها كسوة، أو طعاماً، فإن كسا خمسة، وأطعم خمسة، فاختلف قول ابن القاسم فيه، فقال: يجزئه، وأظنه قول مالك، وقال:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

(٢) (٤/ ٢٨).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٣٦).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٥٨).

.....

لا يجزئه، قال أشهب: ويضيف إلى ما شاء منها تمام العشرة، انتهى.

وقال الدردير[١]: لا تجزئ الكفارة ملفقة من نوعين فأكثر: كإطعام مع كسوة، وأما من صنفي نوع فيجزئ في الطعام، فيجوز تلفيقها من الأمداد، والأرطال، والشبع، قال الدسوقي: وغير الطعام لا يتأتى فيه أصناف، وجميع أفراد الكسوة صنف واحد، انتهى.

وقال الخرقي: إن أعتق نصف عبد، وأطعم خمسة مساكين، أو كساهم لم يجزه. قال الموفق[٢]: لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن مقصودهما مختلف متباين، إذْ كان القصد من العتق تكميل الأحكام، وتخليص المعتوق من الرق، والقصد من الإطعام والكسوة سد الخلة، وإبقاء النفس بدفع المجاعة في الطعام، وستر العورة، ودفع ضرر الحر والبرد في الكسوة، فلتقارب معناهما، واتحاد مصرفهما جَرَيَا مجرىٰ الجنس الواحد، بخلاف العتق، انتهى.

والتاسع: قال الخرقي: لو أعطاهم مكان الطعام أضعاف قيمته ورقاً لم يجزئه، قال الموفق[٣]: لا يجزئ في الكفارة إخراج قيمة الطعام، ولا الكسوة في قول إمامنا، ومالك، والشافعي، وأجاز الأوزاعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

والعاشر: في مصرف الكفارة، قال الموفق[٤]: يعتبر في المدفوع إليهم أربعة أوصاف: أن يكونوا مساكين، وهم الصنفان اللذان تدفع إليهم الزكاة. المذكوران في أول أصنافهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣٩).

(٣) (١٣/ ٥١١).

(٤) (١٣/ ٥٠٦).

.....

والفقراء مساكين وزيادة؛ لكون الفقير أشدّ حاجة من المسكين. والثاني: أن يكونوا أحراراً، فلا يجوز دفعها إلى عبد، ولا مكاتب، ولا أم ولد، وبهذا قال مالك والشافعي، واختار الشريف أبو جعفر جواز دفعها إلى مكاتب نفسه وغيره.

وقال أبو الخطاب: يتخرّج جواز دفعها إليه بناء على جواز إعتاقه في كفارته، والثالث: أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز صرفها إلى كافر، ذمياً كان، أو حربياً، وبذلك قال الحسن، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وقال أبو ثور، وأصحاب الرأي: يجوز دفعها إلى الذمي، وروي هذا عن الشعبي، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب بناء على جواز إعتاقه في الكفارة، وقال الثوري: يعطيهم إن لم يجد غيرهم.

والرابع: أن يكونوا قد أكلوا الطعام، فإن كان طفلاً لم يطعم، لم يجز، قلت: تقدم الكلام على الطفل قريباً في «البحث السادس».

ثم قال الموفق: ويعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله، وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً، وكل من يمنع من الزكاة من الغني، والكافر، والرقيق يمنع أخذ الكفارة، وهل يمنع بنو هاشم؟ فيه وجهان: أحدهما: يمنعون منها؛ لأنها صدقة واجبة قياساً على الزكاة، والثاني: لا يمنعون؛ لأنها لم تجب بأصل الشرع، فأشبهت صدقة التطوع، انتهى.

وقال الدردير[1]: إطعام عشرة مساكين، والمراد بالمسكين: ما يعم الفقير، وشرطه: الحرية، والإسلام، وعدم لزوم نفقته على المخرج، قال الدسوقي: وحينئذ فلا يجوز أن يدفع منها الرجل لزوجته، أو ولده الفقير، ويجوز أن تدفع الزوجة منها لزوجها، وولدها الفقيرين، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: مصرفها مصرف الزكاة، فما لا، فلا، قيل: إلا الذِّمي خلافاً للثاني، وبقوله: «يُفتىٰ»، قال ابن عابدين قوله: إلا الذِّمي، فإنه لا يجوز دفع الزكاة إليه، ويجوز دفع غيره خلافاً للثاني، فعنده: لا استثناء، انتهى.

وفي زكاة «الدر المختار»[٢]: لا يجوز صرفها إلى من بينهما أولاد أو بينهما زوجية، وقالا: تدفع هي لزوجها، ولا إلى مملوك المزكي، ولو مكاتباً، أو مدبراً، ولا إلى بني هاشم، وجازت التطوعات من الصدقات، والأوقاف لهم، قال ابن عابدين: قيد بها ليخرج بقية الواجبات: كالنذر، والعُشر، والكفارات، وجزاء الصيد، إلا خمس الركاز، فإنه يجوز صرفه إليهم.

ثم قال: قال الحصكفي: ولا تدفع إلى ذمي، وجاز دفع غيرها، وغير العشر، والخراج إلى الذمي، ولو واجباً: كنذر، وكفارة، وفطرة خلافاً للثاني، وبقوله يفتى، وأما الحربي، ولو مستأمناً، فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقاً.

قال ابن عابدين: قوله «خلافاً للثاني»: حيث قال: إن دفع سائر الصدقات الواجبة إليه، لا يجوز اعتباراً بالزكاة، وصرح في «الهداية»، وغيرها: أن هذا رواية عن الثاني، وظاهره أن قوله المشهور كقولهما، وقوله: «به يفتى» الذي في حاشية «الخير الرملي» عن «الحاوي» وبقوله نأخذ، لكن كلام «الهداية» وغيرها يفيد ترجيح قولهما، وعليه المتون، انتهى.

والحادي عشر: ما في «المغني»[٣]: إن دفعها إلى من يظنه مسكيناً فبان

(١) «الدر المختار» (٤/ ٣٠).

(٢) (٣/ ٣٤٤).

(٣) (١٣/ ٥١٤).

.....

غنياً، ففي ذلك وجهان بناءً على الروايتين في دفع الزكاة إليه، أحدهما: لا يجزئه، وهو قول الشافعي، وأبي يوسف، وأبي ثور، وابن المنذر؛ لأنه لم يطعم المساكين، فلم يجزئه كما لو علم، والثاني: يجزئه، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد؛ لأنه دفعها إلى من يظنه مسكيناً، وظاهره المسكنة، فأجزأه كما لو لم يعلم حاله، وهذا لأن الفقر يخفى، وتشق معرفة حقيقته، قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[1] فوجب أن يكتفي بظهوره وظنه.

وكذلك لما سأل الرجلان من النبي ﷺ الصدقة، قال: «إن شئتما أعطيتكما منها، ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[2]، وإن بان كافراً، أو عبداً، لم يجزئه وجهاً واحداً، كقولنا في الزكاة؛ لأن ذلك لا يكاد يخفى، وليس هو في مظنة الخفاء، انتهى.

وفي زكاة «الدر المختار»: دَفَعَ بتحرٍّ لمن يظنه مصرفاً، فبان أنه عبده، أو مكاتبه، أو حربي أعادها، وإن بان غناه، أو كونه ذمياً، أو أنه أبوه، أو ابنه، أو امرأته، أو هاشمي لا يعيد، انتهى.

والثاني عشر: ما في «المغنى»[3]: أن إعتاق الرقبة أحد خصال الكفارة بغير خلاف لنص الله تعالى، ويعتبر فيها ثلاث أوصاف: أحدها: أن تكون مؤمنة في ظاهر المذهب، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي عبيد، وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية تجزئ، وهو قول عطاء، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وهذا مطلق فتدخل فيها الكافرة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٣.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٣)، والنسائي (٢٥٩٧).

(٣) (٥١٧/١٣).

.....

ولنا: أنه تحرير في كفارة، فلا تجزئ فيها كافرة ككفارة القتل، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: كفارة اليمين: عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار، قال ابن الهمام: وتقدم المجزئ في الظهار من أنها المسلمة، والكافرة، والذكر، والأنثى، والصغيرة، ولا يجزئ فائت جنس المنفعة بخلاف غيره، انتهى.

والثالث عشر: ما قال الموفق: الوصف الثاني: أن تكون قد صامت وصلت، وهذا قول الشعبي، ومالك، وإسحاق، وقال القاضي: لا يجوز من له دون السبع؛ لأنه لا تصح منه العبادات في ظاهر كلام أحمد، وظاهر كلام الخرقي المعتبر: الفعل دون السِنِّ، فمن صلى، وصام ممن له عقل يَعْرِفُ الصلاة، والصيام، ويتحقق منه الإتيان بنيته، وأركانه، فإنه يجزئ في الكفارة، وإن كان صغيراً، ومن لم يوجد منه، لم يجزئ في الكفارة، وإن كان كبيراً.

وقال أبو بكر، وغيره من أصحابنا: يجوز إعتاق الطفل في الكفارة، وهو قول الحسن، وعطاء، والزهري، والشافعي، وابن المنذر؛ لأن المراد بالإيمان هاهنا: الإسلام بدليل إعتاق الفاسق، قال الثوري: المسلمون كلهم مؤمنون عندنا في الأحكام، ولا ندري ما هم عند الله، ولذا تعلق حكم القتل بكل مسلم بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾ والصبي محكوم بإسلامه، يرثه المسلمون ويرثهم، ويدفن في مقابر المسلمين.

وقال القاضي في موضع: يجزئ إعتاق الصغير في جميع الكفارات، إلا كفارة القتل فإنها على روايتين، وقال إبراهيم النخعي: ما كان في القرآن من رقبة مؤمنة، فلا يجزئ فيه إلا ما صام وصلى، وما كان من رقبة ليست بمؤمنة، فالصبي يجزئ، ونحوه قول الحسن، وقال مجاهد، وعطاء في قوله تعالى:

---

(١) (١/٣١٩).

.....

﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ قالا: قد صلت، ونحوه قول الحسن، وإبراهيم.

وقال مكحول: إذا ولد المولود فهو نسمة، فإذا تقلب ظهراً لبطن فهو رقبة، فإذا صلى فهو مؤمنة، ولأن الطفل لا تصح منه عبادة لفقد التكليف، فلم يجزئ في الكفارة كالمجنون، والقول الآخر أقرب إلى الصحة إن شاء الله؛ لأن الإيمان الإسلام، وهو حاصل في حق الصغير.

ويدل عليه ما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية أعجمية، فقال: يا رسول الله، إن علي رقبة، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟»، فأشارت إلى السماء، قال: «من أنا؟» فأشارت إلى رسول الله، وإلى السماء، أي: أنت رسول الله، قال: «أعتقها».

فحكم لها بالإيمان بهذا القول، ولا يجزئ إعتاق الجنين في قول أكثر أهل العلم، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أبو ثور: يجزئ؛ لأنه آدمي مملوك، فصح إعتاقه كالمملوك، ولنا: أنه لم تثبت له أحكام الدنيا بعد، انتهى.

قلت: ولا يجزئ الجنين عند مالك أيضاً، كما سيأتي قريباً عن الدردير، وفي كفارة الظهار من «الدر المختار»[1]: هي تحرير رقبة، ولو صغيراً رضيعاً، أو كافراً، أو مباح الدم، قال ابن عابدين: خرج الجنين، وإن ولدته لأقل من ستة أشهر، لأنه رقبة من وجه، جزء من الأم من وجه، حتى يعتق بإعتاقها، ودخل الكبير، ولو شيخاً فانياً، لكن في «الهندية» عن «غاية السروجي»: لا يجزئ الهرم العاجز، انتهى.

الرابع عشر: قال الموفق[2]: الوصف الثالث: أن لا يكون بها نقص يضر

(١) (٣/ ٥١٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٢٠).

.....

بالعمل، وقد شرحنا ذلك في الظهار، ويجزئ الصبي، وإن كان عاجزاً عن العمل؛ لأن ذلك ماضٍ إلى زوال، وصاحبه سائر إلى كمال، ولا يجزئ المجنون؛ لأن نقصه لا غاية لزواله معلومة، فأشبه الزَمِنَ، انتهى.

وقال في كفارة الظهار[1]: لا يجزئ إلا رقبة سالمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيّناً؛ لأن المقصود تمليك العبد منافعه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً، فلا يجزئ الأعمى، ولا المقعد، ولا المقطوع اليدين، أو الرجلين، والمشلول كالمقطع في هذا، ولا يجزئ المجنون جنوناً مطبقاً، وبهذا كله قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وأبو ثور، وحكي عن داود: أنه جوّز كل رقبة يقع عليها الاسم أخذاً بإطلاق اللفظ.

ولنا: أن هذا نوع كفارة، فلم يجزئ ما يقع عليه الاسم، كالإطعام فإنه لا يجوز أن يطعم مُسَوَّساً، ولا عَفِناً، وإن كان يسمى طعاماً، والآية مقَيَّدَةٌ بما ذكرنا، ولا يجزئ مقطوع اليد، أو الرجل، ولا أشلّها، ولا مقطوع إبهام اليد، أو سبابتها، أو الوسطى؛ لأن نفع اليد يذهب بذهاب هؤلاء، ولا يجزئ مقطوع الخنصر والبنصر من يد واحدة، وإن قُطِعَتْ كلُّ واحدة من يد جاز، وهذا جميعه مذهب الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يجوز مقطوع إحدى اليدين، أو إحدى الرجلين، ولو قُطِعَتَا من خلاف أجزأت؛ لأن منفعة الجنس باقية، فاجزأت في الكفارة، كالأعور، فأما إن قطعتا من وفاق، أي من جانب واحد لم يجزئ؛ لأن منفعة المشي تذهب، ويجزئ الأعور في قولهم جميعاً، وقال أبو بكر: فيه قول آخر: لا يجزئ، ويجزئ المقطوع الأذنين، وبذلك قال أبو حنيفة، والشافعي.

وقال مالك، وزفر: لا يجزئ، ويجزئ الأصم إذا فهم بالإشارة، ويجزئ

(١) «المغني» (١١/ ٨٣).

.....

الأخرس إذا فُهِمَتْ إشارته، وفهم بالإشارة، هذا مذهب الشافعي، وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ، وهذا المنصوص عليه عن أحمد؛ لأن الخرس نقص كثير، يمنع كثيراً من الأحكام مثل: القضاء والشهادة، وأكثر الناس لا يفهم إشارته فيتضرر في ترك استعماله.

وإن اجتمع الخرس والصمم، فقال القاضي: لا يجزئ، وهو قول بعض الشافعية، والمريض إن كان مرجو البرء كالحمى، وغيره أجزأ، وإن كان غير مرجو البرء كالسل لا يجزئ؛ لأن زواله يندر، وأما نِضْوُ[1] الخَلْق فإن كان يتمكن معه من العمل أجزأ وإلا فلا، ويجزئ الأحمق، وهو الذي يخطئ على بصير، ويصنع الأشياء لغير فائدة، ويرى الخطأ صواباً، والخصي، والمجبوب، والرَّتقاء، والكبير الذي يقدر على العمل.

ويجزئ عتق الجاني، والمرهون، والمدبر، والخصيّ، وولد الزنا، ولا يجزئ عتق المغصوب؛ لأنه لا يقدر على تمكينه منافعه، لا غائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره، وإن لم ينقطع خبره أجزأ، ولا يجزئ عتقُ الحمل؛ لأنه لم تثبت له أحكام الدنيا، ولا عتق أم الولد؛ لأن عتقها مستحق بسبب غير الكفارة، والملك فيها غير كامل، ولذا لا يجوز بيعها، وقال طاووس، والبتِّي: يجزئ عتقها، ولا يجزئ عتق مكاتب أدّى من كتابته شيئاً، انتهى.

وقال في كفارة الأيمان[2]: لا تجزئ في الكفارة أم ولد، وهذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها تجزئ، ويروى ذلك عن الحسن، وطاووس، والنخعي، وعثمان البتي.

---

(١) النضو: الهزيل.

(٢) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٢٥).

.....

وعن أحمد في المكاتب: ثلاث روايات، إحداهن: يجزئ مطلقاً، اختارها أبو بكر، وهو مذهب أبي ثور، والثانية: لا يجوز مطلقاً، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي عبيد، والثالثة: إن أدى من كتابته شيئاً لم يجزئه، وإلا أجزأه، وبهذا قال الليث، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، قال القاضي: هو الصحيح وَيُجْزِئُهُ المدبر، وهو قول طاووس، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وقال الأوزاعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي: لا يجزئ؛ لأن بيعه عندهم غير جائز.

ولنا: أنه عبد كامل المنفعة يجوز بيعه، ولا نعلم خلافاً في إجزاء الخصيّ، سواء كان مقطوعاً، أو مشلولاً، أو موجوءاً؛ لأن ذلك نقص لا يضر بالعمل، ولا يؤثر فيه، بل ربما زادت بذلك قيمته، ويجزئ ولد الزنا، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن فضالة بن عبيد، وأبي هريرة، وبه قال ابن المسيب، والحسن، وطاووس، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وابن المنذر، وروي عن عطاء، والشعبي، والنخعي، والأوزاعي، وحماد: أنه لا يجزئ، لأن أبا هريرة روى مرفوعاً: «ولد الزنا شرُّ الثلاثة»[1].

ولنا: أنه مملوك مسلم كامل العمل، والأحاديث الواردة في ذمِّه اختلف أهل العلم في تفسيرها، قال الطحاوي: ولد الزنا هو الملازم للزنا، كما يقال: ابن السبيل الملازم لها، وولد الليل الذي لا يهاب السرقة، انتهى.

قال الدردير[2] في كفارة الأيمان: أو عتق رقبة، كالظهار لا جنين، وعتق بعد وضعه مؤمنة، وفي الأعجمي تأويلان: سليمة عن قطع إصبع ونحوه، وعمى، وجنون، وبُكم، ومرض مشرف، وقطع أذن، وصمم، وهرم وعرج

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٦٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٣٢).

.....

شديدين، إلى آخر ما قال، انتهى إشارة إلى التفصيل المذكور في الظهار، ونصه هي: إعتاق «رقبة» لا جنين؛ لأنه حين العتق لم يكن رقبة، ولو أعتق الجنين عن ظهاره عتق بعد وضعه بعتقه السابق، ولا يُجزئ كفارةً، ولا يجزئ منقطع خبره حين العتق، ولو وقع، وظهرت سلامته حين العتق أجزأ بخلاف الجنين.

«مؤمنة»: لأن المقصود القُرْبة بها، والكفر ينافيها، وفي إجزاء عتق الأعجمي، والمراد به: من يجبر على الإسلام من مجوسي كبير، وكتابي صغير، لا يعقل دينه، تأويلان؛ الراجح في الكتابي الصغير: الإجزاء، ولم يرجحوا في المجوسي الكبير شيئاً، وأما المجوسي الصغير: فيجزئ اتفاقاً؛ لأنه مسلم حكماً، «سليمة»: عن قطع إصبع واحد، ولو بآفة، وأولى يد، أو رجل، أو شللها، وعن عمى، وكذا غشاوة، ولا يبصر معها إلا بعسر، لا خفيفة، وعن بكم، وهو عدم النطق، كان معه صمم أم لا، وعن جنون، وإن قلّ؛ بأن يأتيه مرة في الشهر، ومرض مشرف بأن بلغ صاحبه النزع، وإلا أجزأ وقطع إحدى أذنين، ولو لم يستأصلها.

قال الدسوقي[1]: قطع الأذنين مانع من الإجزاء، سواء قطعهما من أصلهما، أو قطع أشرافهما، أي: أعلاهما، وأما الأذن الواحد، فالمضرُّ قطعها من أصلها، وأما قطع أعلاها، فلا يضُرُّ، والمعتمد أن قطع الواحدة من أصلها لا يضُرُّ، انتهى.

وصمم، وهو: عدم السمع، أو ثقله، فلا يضر الخفيف، وهرم، وعرج شديدين، وجذام، وبرص وإن قليلين، وفلج، أي: يبس الشق، وكذا يبس بعض الأعضاء كيد، أو رِجل، ولا يجزئ مكاتب، ومدبر، ونحوهما، كأم

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤٨).

.....

ولد، ومعتق لأجل؛ لوجود شائبة العتق في الجميع، ويجزئ أعور، ومغصوب، وإن لم يقدر على تخليصه من الغاصب ومرهون، وجانٍ إن خلصا بدفع الدين، وأرش الجناية، ويجزئ ناقص أنملة، ولو من إبهام، وكره الخصيّ، وندب عتق من يصلي ويصوم، أي: يعقل ثواب فعلهما، وعقاب تركهما، وإن لم يبلغ سن من يؤمر بالصلاة، انتهى ملخصاً وبزيادة من الدسوقي.

وفي أيمان «الدر المختار»[1]: وكفارته تحرير رقبة، كما مر في الظهار، ونص ما في «الظهار»، هي: تحرير رقبة، ولو صغيراً، أو كافراً، أو مباح الدم، أو مرهوناً، أو مديوناً، أو آبقاً علمت حياته، أو مرتداً، وفي المرتد وحربي خُلِّي سبيله خلاف، أو أصم إن صيح به سمع، وإلا لا، أو خصياً، أو مجبوباً، أو رتقاء، أو قرناء، لأنهم وإن فات فيهم جنس المنفعة؛ لكنها غير مقصودة؛ إذ المقصود في الرقيق الاستخدام ذكراً أو أنثى.

أو مقطوع الأذنين، إذا كان السمع باقياً، أو ذاهب الحاجبين، أو مقطوع أنف، أو شفتين، إن قدر على الأكل، وإلا لا، أو أعور، أو أعمش، أو مقطوع إحدى يديه، وإحدى رجليه من خلاف، أو مكاتباً لم يُؤدِّ شيئاً، ولا يجزئ فائت جنس المنفعة كالأعمى، والمجنون الذي لا يعقل، فمن يفيق يجوز في حال إفاقته، ومريض لا يرجى برؤه، وساقط الأسنان، والمقطوع يداه، أو إبهاماه، أو ثلاث أصابع من كل يد، أو رجلاه، أو يد ورجل من جانب، ومعتوهٍ، ومغلوب، ولا مدبر، وأم ولد، ومكاتب أدى بعض بدله، انتهى. ملخصاً، وبزيادة من «ابن عابدين».

وبسطت في نقل عباراتهم في هذا البحث؛ لأنهم بعد اتفاقهم على أن

(١) (٤/٢٧).

.....

السلامة من العيوب شرط لإجزاء العتق في الكفارة، أوسعوا الاختلاف في أنواع العيوب المانعة عن الإجزاء، فأوردت كلام الفقهاء بأسره مختصراً، ليظهر مسلك كل واحد من الأئمة الأربعة ـ شكر الله مساعيهم ـ، ولما كانت الشافعية موافقة للحنابلة في أكثر هذه الفروع اكتفيت في بيان مسلكهم علىٰ كلام الموفق، والله الموفق لما يحب ويرضى.

الخامس عشر: أن من لم يجد طعاماً، ولا كسوة، ولا عتقاً انتقل إلى صيام ثلاثة أيام للآية، وهذا إجماع لا خلاف فيه، حكى عليه الإِجماع غير واحد من نقلة المذاهب.

السادس عشر: أنهم اختلفوا في المراد بعدم الوجدان، قال الخرقي: يُكَفِّرُ بالصوم من لم يفضل عن قوته، وقوت عياله يومَه وليلته، مقدار ما يُكَفِّرُ به، قال الموفق[1]: وهذا قول إسحاق، ونحوه قال أبو عبيد، وابنُ المنذر، وقال الشافعي: من جاز له الأخذ من الزكاة لحاجته وفقره، أجزأه الصيام؛ لأنه فقير، ولأن النخعي قال: إذا كان مالكاً لعشرين درهماً، فله الصيام، وقال عطاء الخرساني: لا يصوم من ملك عشرين درهماً، ولمن يملك دونها الصيام، وقال سعيد بن جبير: إذا لم يملك إلا ثلاثة دراهم كفّر بها، وقال الحسن: درهمين، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: روى ابن الموّاز عن مالك: لا يصوم الحانث حتى لا يجد إلا قُوتَه، ويكون في بلد لا يعطف عليه، وروى ابن المزين عن ابن القاسم: إن كان له فضل عن قوت يومه أطعم، إلا أن يخاف الجوع، وهو في بلد لا يعطف عليه فيه، ويعتبر في ذلك أن يجد ما يعتق فيه رقبة كاملة، أو

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٥٣٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥٦).

.....

يكسو الكسوة التي تجزئه، أو ما يجزئ من إطعامهم، فإن قصر ما عنده عن ذلك فليس بواجد ويجزئه الصيام، انتهى.

وفي «الشامي»[١] عن «البحر»: لو كان عنده واحد من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم، وإن كان محتاجاً إليه، ففي «الخانية»: لا يجوز الصوم لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة، أو يملك بدله فوق الكفاف، والكفاف: منزل يسكنه، وثوب يلبسه، ويستر عورته، وقوت يومه، ولو له عبد يحتاجه للخدمة لا يجوز له الصوم، ولو له مال، وعليه دين مثله، فإن قضى به دينه كفّر بالصوم، وإن صام قبل قضائه قيل: يجوز، وقيل: لا، انتهى.

والسابع عشر: ما قال الخرقي: من له دار لا غنى له عن سكناها، أو دابة يحتاج إلى ركوبها، أو خادم يحتاج إلى خدمته أجزأه الصيام في الكفارة، قال الموفق[٢]: وجملته: أن الكفارة تجب فيما يفضل عن حاجته الأصلية، والسكنى من الحوائج الأصلية، وكذلك الدابة التي يحتاج إلى ركوبها؛ لكونه لا يطيق المشي، أو لم تجر عادته به، وكذلك الخادم الذي يحتاج إلى خدمته؛ لكونه ممن لا يخدم نفسه لمرض، أو لم تجر عادته به، وهذه الثلاثة من الحوائج الأصلية، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة، ومالك: من ملك رقبة تجزئ في الكفارة لا يجزئه الصيام، وإن كان محتاجاً إليها لخدمته، انتهى.

والثامن عشر: ما قال الباجي: إن الاعتبار في ذلك بحال التكفير دون حال اليمين وحال الحنث، فإن كان حين اليمين معسراً، ثم أيسر قبل أن يشرع في التكفير، لم يجزه الصيام، فإن تلبس بالصوم ثم أيسر أجزأه أن يتمادى على الصوم لأنه قد تلَبَّس بالصوم، انتهى.

---

(١) (٤/ ٢٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٥٣٥).

.....

وكذا قال الدردير: من أنه إذا عجز وقت الإخراج عن الأنواع الثلاثة بأن لم يكن عنده ما يباع على المفلس لزمه صيام ثلاثة أيام، انتهى.

قال الموفق: لو وجبت الكفارة على موسر، فأعسر لم يجزئه الصيام، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو ثور، وأصحاب الرأي: يجزئه، انتهى.

وفي «الدر المختار»: إن عجز عنها كلها وقت الأداء عندنا، حتى لو وهب ماله، وسلمه، ثم صام، ثم رجع بهبة، أجزأه الصوم صام ثلاثة أيام، قال ابن عابدين: قوله: «وقت الأداء» أي: لا وقت الحنث، فلو حنث موسراً، ثم أعسر جاز له الصوم، وفي عكسه لا، وعند الشافعي على العكس، انتهى

والتاسع عشر: ما تقدم عن الباجي: من تلبّس بالصوم، ثم أيسر أجزأه أن يتمادى على الصوم، وقال الموفق[1]: إذا شرع في الصوم ثم قدر على العتق، أو الإطعام، أو الكسوة لم يلزمه الرجوع إليها، وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، وبه قال مالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وروي عن النخعي، والحكم أنه يلزمه الرجوع إلى أحدها، وبه قال الثوري، وأصحاب الرأي؛ لأنه قدر على المبدل قبل إتمام البدل، فلزمه الرجوع، كالمتيمم إذا قدر على الماء قبل إتمام الصلاة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: الشرط: استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم، فلو صام المعسر يومين، ثم قبل فراغه، ولو بساعة، أيسر، ولو بموت مورثه موسراً يستأنف بالمال، انتهى.

والعشرون: اختلفوا في اشتراط التتابع في الصوم، قال الموفق[3]:

---

(١) «المغني» (١٣/ ٥٤٠).

(٢) (٤/ ٣٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ٥٢٨).

(٩) باب جامع الأيمان

١٠١٢/ ١٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .....

وظاهر المذهب اشتراطه، وكذلك قال إبراهيم النخعي، والثوري، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، رُوي نحو ذلك عن علي، وبه قال عطاء، ومجاهد، وعكرمة، وحكي عن أحمد رواية أخرى: أنه يجوز تفريقها، وبه قال مالك، والشافعي في أحد قوليه؛ لأن الأمر بالصوم مطلق لا يجوز تقييده إلا بدليل، ولنا: أن في قراءة أبيٍّ وعبد الله بن مسعود ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ كذا ذكره الإمام أحمد في التفسير عن جماعة. انتهى.

وفي «الهداية»: هي: كالخبر المشهور، قال ابن الهمام: والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع به، انتهى. فهذه عشرون بحثاً، لا بد من معرفتها لطالب الحديث، وههنا أبحاث أخر مفيدة، طويناها بالاختصار.

(٩) جامع الأيمان

أي: الأحاديث المتفرقة من أبواب «الأيمان»:

١٠١٢/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه)** هكذا أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك، قال الحافظ[٢]: ظاهر السياق يقتضي: أن الخبر من مسند ابن عمر، وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر، ولم أر عن نافع في ذلك اختلافاً، إلا ما حكى يعقوب بن شيبة أن عبد الله بن عمر العمري

---

(١) في «الأيمان والنذور» (٦٦٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٠).

وَهُوَ يَسِيرُ فِي رَكْبٍ، .....

الضعيف المكَبَّر، رواه عن نافع فقال: عن ابن عمر عن عمر، قال: ورواه عبيد الله بن عمر العمري المصغّر الثقة عن نافع، فلم يقل فيه عن عمر، وهكذا رواه الثقات عن نافع، لكن وقع في رواية أيوب عن نافع أن عمر، لم يقل فيه: عن ابن عمر، أخرجه مسلم، وأخرجه أيضاً عن جماعة من أصحاب نافع بموافقة مالك، ووقع الاختلاف في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه كما أشار إليه المصنف، انتهى.

قلت: والمراد بإشارة المصنف أن البخاري أخرج الحديث بعد طريق نافع هذا برواية ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب قال: قال سالم: قال ابن عمر: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال لي رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم»، الحديث، ثم قال: تابعه عقيل، والزبيدي، وإسحاق الكلبي عن الزهري، وقال ابن عيينة، ومعمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر سمع النبي ﷺ عمر، انتهى.

وبسط الحافظ في تخريج هذه الروايات، وذكر الاختلاف في واسطة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: ويشبه أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ سمع المتن من النبي ﷺ، والقصة التي وقعت لعمر ـ رضي الله عنه ـ منه فحدّث به على الوجهين، انتهى.

قلت: وأخرج أبو داود[1] رواية عبيد الله المصغر، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر، فجعله من مسنده، وكذا أخرج رواية معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن عمر. فتأمل.

(وهو) أي: عمر ـ رضي الله عنه ـ (يسير في ركب) بفتح الراء، اسم جمع لركبان الإبل، وهم: العشرة فصاعداً، كذا في «المحلى»، قال

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٢٢٢).

وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، .....

القسطلاني: راكبي الإبل عشرة فصاعداً، قال الحافظ: وفي مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس، عن عمر: بينا أنا راكب أسير في غزاة مع رسول الله ﷺ **(وهو يحلف بأبيه)** حال من عمر ـ رضي الله عنه ـ كما قبله فهو حال مترادفة، أو عن المستكن في يسير، فهو حال متداخلة، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[1]: وفي رواية سفيان بن عيينة، عن ابن شهاب: أن رسول الله ﷺ سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يحلف بأبيه، وهو يقول: وأبي، وأبي، وفي رواية عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عند مسلم من الزيادة: «وكانت قريش تحلف بآبائها».

(فقال رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم») أن مصدرية، في محل النصب، أو الجر بتقدير «عن» أي: ينهاكم عن الحلف، الأول للخليل، والثاني لسيبويه، كذا في «المحلى»، قال الحافظ[2]: وفي رواية الليث، عن نافع «فناداهم رسول الله ﷺ»، ووقع في «مصنف ابن أبي شيبة»، من طريق عكرمة قال: قال عمر حدثت قوماً حديثاً، فقلت: لا وأبي، فقال رجلٌ من خلفي: «لا تحلفوا بآبائكم»، فالتفت، فإذا رسول الله ﷺ يقول: «لو أن أحدكم حلف بالمسيح هلك، والمسيح خير من آبائكم» وهذا مرسل يتقوى بشواهد.

وقد أخرج الترمذي من وجه آخر عن ابن عمر أنه سمع رجلًا يقول: لا والكعبة، فقال: لا تحلف بغير الله؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك» حَسَّنه الترمذي، وصَحَّحه الحاكم، والتعبير

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

فَمَنْ كَانَ حَالِفاً، فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٤ ـ باب لا تحلفوا بآبائكم.

ومسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١ ـ باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، حديث ٣.

بقوله: فقد كفر، أو أشرك؛ للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك، انتهى.

قال الباجي[١]: تخصيصان للنهي بالحلف بالآباء، أحدهما: لكثرة استعمال العرب له، فقصد إلى النهي عنه، والثاني: أنه هو الذي سمع ﷺ من عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو مما لا يجوز، فقصده بالنهي، ثم عم بعد ذلك النهي عن الحلف بغير الله، وقصر الحلف عليه تعالى، فقال: (**فمن كان حالفاً**) مَنْ شرطية في موضع رفع بالابتداء، وكان واسمها، وخبرها في محل الخبر، قاله القسطلاني (**فليحلف بالله أو ليصمت**) قال الزرقاني[٢]: بضم الميم كما ضبطه غير واحد، وكأنه الرواية المشهورة، وإلا فقد قال الطوفي: سمعناه بكسرها، وهو القياس؛ لأن قياس فعل، بفتح العين، يفعل بكسرها، كضرب يضرب، ويفعل ـ بضم العين ـ فيه دخيل، كما في «خصائص ابن جني»، انتهى.

والمعنى، أي: لا يحلف، لا أنه يلزمه الصمت إذا لم يحلف بالله، فهو نظير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ قال الباجي[٣]: خيِّر بين الحلف بالله، والصمت، وذلك يتضمن المنع من الحلف بغير الله، وقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: لئن أحلف بالله فآثم، أحبُّ إليّ من أن أظاهر، وعن ابن مسعود أنه قال: لئن أحلف بالله كاذباً أحبّ إلي من أن أحلف بغيره صادقاً، كذا في «المنتقى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).

.....

قال العلماء: السِرُّ في النهي عن الحلف بغير الله: أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده، وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة، لكن قد اتفق الفقهاء على أن اليمين تنعقد بالله، وذاته، وصفاته العلية، واختلفوا في انعقادها ببعض الصفات، وكان المراد بقوله: بالله الذات، لا خصوص لفظ الله، وأما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها.

وهل المنع للتحريم؟ قولان عند المالكية، كذا قال ابن دقيق العيد، والمشهور عندهم الكراهة، والخلاف أيضاً عند الحنابلة، لكن المشهور عندهم التحريم، وبه جزم الظاهرية، وقال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع، ومراده بنفي الجواز الكراهة أعمُّ من التحريم والتنزيه، والخلاف موجود عند الشافعية من أجل قول الشافعي: أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية، فأشعر بالتردد، وجمهور أصحابه على أنه للتنزيه، وقال إمام الحرمين: المذهب: القطع بالكراهة، وجزم غيره بالتفصيل، فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافراً، وعليه يتنزل الحديث المذكور.

وأما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يُكَفَّرُ بذلك، ولا تنعقد يمينه، كذا في «الفتح»[1].

وفي «المرقاة»[2] عن «شرح السنة»: فيه دليل على أنه لا كفارة على من حلف بغير الإسلام بل يأثم به، ويلزمه التوبة؛ لأنه ﷺ جعل عقوبته في دينه، ولم يوجب في ماله شيئاً، وإنما أمره بكلمة التوحيد؛ لأنه إذا حلف باللات والعزى فقد ضاهى الكفار في ذلك، فأمر أن يتداركه بكلمة التوحيد، انتهى.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٤).

.....

وفي «الدر المختار»[١] عن «العيني»: هل يكره الحلف بغير الله تعالى؟ قيل: نعم للنهي، وعامتهم لأدبه أفتوا لا سيما في زماننا، وحملوا النهي على الحلف بغير الله تعالى، لا على وجه الوثيقة، كقولهم: بأبيك، ولعمرك، ونحو ذلك.

قال ابن عابدين: اليمين بغيره تعالى تارة يحصل بها الوثيقة، كالتعليق بالطلاق، والعتاق مما ليس فيه حرف القسم، وتارة لا يحصل مثل: وأبيك، ولعمري، والحديث عند الأكثرين محمول على غير التعليق، فإنه يكره اتفاقاً لما فيه من مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم، وأما التعليق فليس فيه تعظيم، بل فيه الحمل، أو المنع مع حصول الوثيقة، فلا يكره اتفاقاً، وإنما كانت الوثيقة فيه أكثر من الحلف بالله تعالى في زماننا؛ لقلة المبالاة بالحنث، ولزوم الكفارة، أما التعليق فيمتنع الحالف فيه من الحنث خوفاً من وقوع الطلاق والعتاق، انتهى مختصراً.

قال الباجي[٢]: فإن اعترض معترض بما جاء من ذلك في القرآن من قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١﴾، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝١﴾ وغير ذلك ففيه قولان: أحدهما: أن تقدير ذلك: ورب السماء والطارق، والثاني: أنه تعالى يختص بذلك؛ لأن له أن يقسم بما شاء؛ لأنه معبود، وقد أعلمنا النبي ﷺ أن ذلك محظور علينا، فلا يجوز لنا القسم بشيء من ذلك، انتهى. وبهما أجاب غير واحد من العلماء.

قال الموفق[٣]: لله تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه، ولا وجه للقياس

(١) (٤/ ٥ ـ ٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٥٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٤٣٨).

.....

على إقسامه، وقد قيل: إنّ في إقسامه إضمار القسم برب هذه المخلوقات، فقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾ أي: ورب الضحى، انتهى، وهكذا في «الفتح» وغيره، وأما ما وقع في الأحاديث من الإقسام بغيره، كقوله ﷺ للأعرابي: «أفلح وأبيه إن صدق».

فأجيب بوجوهٍ: قال الحافظ[1]: منهم: من طعن في صحة هذه اللفظة، قال ابن عبد البر: هذه اللفظة غير محفوظة، وقد جاءت عن راويها، وهو إسماعيل بن جعفر، بلفظ «أفلح والله إن صدق»، قال: هذا أولى من رواية من روى عنه بلفظ «أفلح وأبيه»؛ لأنها منكرة ترُدُّها الآثار الصحاح، ولم تقع في رواية مالك أصلًا، وزعم بعضهم: أن بعض الرواة عنه صَحَّف قوله: «وأبيه» من قوله: «والله»، وَهو محتمل، ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال، وقد ثبت مثل ذلك من لفظ أبي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حُلِيَّ ابنته، فقال في حقه: «وأبيك ما ليلك بليل سارق». أخرجه في «الموطأ» وغيره.

قال السهيلي: وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأل: أيّ الصدقة أفضل؟ فقال: «وأبيك لتُنَبَّأَنَّ»، أخرجه مسلم، فإذا، ثبت ذلك فيجاب بأجوبة:

الأول: أن هذا اللفظ كان يجري على ألسنتهم من غير أن يقصدوا به القسم، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف، وإلى هذا جنح البيهقي، وقال النووي: إنه الجواب المرضي.

الثاني: أنه كان يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما للتعظيم، والآخر للتأكيد، والنهي إنما وقع عن الأول، ومن أمثلة الثاني قول الشاعر:

فإن تَكُ ليلى استودعَتْني أمانةً ... فلا وأبي أعدائها لا أذيعها

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٣).

.....

فلا يظن أن قائل ذلك قصد تعظيم والد أعدائها.

وقال البيضاوي: هذا اللفظ من جملة ما يزاد في الكلام، لمجرد التقرير والتأكيد، ولا يراد به القسم، كما تزاد صيغة النداء لمجرد الاختصاص دون القصد إلى النداء، وقد تعسف الجواب بأن ظاهر سياق حديث عمر يدل على أنه كان يحلفه، فقيل له: لا تحلفوا، فلولا أنه أتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلًا، ومن ثمّ قال بعضهم وهذا الجواب **الثالث**: أن هذا كان جائزاً ثم نسخ، قاله المارودي، وحكاه البيهقي.

وقال السبكي: أكثر الشُرَّاح عليه، حتى قال ابن العربي: وروي أنه ﷺ كان يحلف بأبيه حتى نهي عن ذلك، وقال السهيلي: لا يصح؛ لأنه لا يظن بالنبي ﷺ أنه كان يحلف بغير الله، ولا يقسم بكافر، تالله إن ذلك لبعيد من شيمته، وقال المنذري: دعوى النسخ ضعيفة، لإمكان الجمع، ولعدم تحقق التاريخ.

الرابع: أن في الجواب حذفاً تقديره: أفلح ورب أبيه، قاله البيهقي.

الخامس: أنه للتعجب، قاله السهيلي، قال: ويدل عليه أنه لم يرد بلفظ «أبي» وإنما ورد بلفظ «أبيه»، و«أبيك» بالإضافة إلى ضمير المخاطب حاضراً، أو غائباً.

السادس: أن ذلك خاص بالشارع دون غيره من أمته، وتُعُقِّبَ بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، انتهى.

وذكر الحافظ[1] نحو هذه الأجوبة في «كتاب الأيمان» أيضاً، وقال: أقوى هذه الأجوبة: الأوّلان، يعني: أن ذلك كان قبل النهي، أو أنها كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف، كما جرى على لسانهم: عَقْرَى

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٣٣).

.....

حَلْقَى، وما أشبه ذلك، وقال العيني: للثاني منهما، هذا هو الراجح عند العلماء.

ثم قال الحافظ[١]: من حلف بغير الله مطلقاً لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى غير العبادة: كالأنبياء، والملائكة، والعلماء، والصلحاء، والملوك، والآباء، والكعبة، أو كان لا يستحق التعظيم: كالآحاد، أو يستحق التحقير، والإذلال: كالشياطين، والأصنام وسائر من عبد من دون الله، واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد ﷺ فقال: تنعقد به اليمين، وتجب الكفارة بالحنث فاعتلَّ بكونه أحد ركني الشهادة التي لا تتم إلا به.

وأطلق ابن العربي نسبته لمذهب أحمد، وتعقبه بأن الأيمان عند أحمد لا يتم إلا بفعل الصلاة، فيلزمه أن من حلف بالصلاة أن تنعقد يمينه، ويلزمه الكفارة إذا حنث، ويمكن الجواب عن إيراده، والانفصال عما ألزمهم به، وفيه الرد على من قال: إن فعلت كذا فهو يهودي، أو نصراني، أو كافر، أنه ينعقد يميناً، ومتى فعل تجب عليه الكفارة، وقد نقل ذلك عن الحنفية، والحنابلة، ووجه الدلالة من الخبر أنه لم يحلف بالله، ولا بما يقوم مقام ذلك.

وقال ابن المنذر: اختلف أهل العلم في معنى النهي عن الحلف لغير الله تعالى، فقالت طائفة: هو خاص بالأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيماً لغير الله كاللات، والعزىٰ، والآباء، فهذه يأثم الحالف بها، ولا كفارة فيها، وأما ما كان يؤول إلى تعظيم الله كقوله: وحق النبي، والإسلام، والحج، والعمرة، والهدي، والصدقة، ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة إليه، فليس داخلًا في النهي.

وممن قال بذلك أبو عبيد وطائفة، واحتجّوا بما جاء عن الصحابة من

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٣٤).

.....

إيجابهم على الحالف بالعتق، والهدي، والحج ما أوجبوه مع كونهم، رأوا النهي المذكور، فدل على أن ذلك عندهم ليس على عمومه؛ إذ لو كان عاماً لنُهُوا عن ذلك، ولم يوجبوا فيه شيئاً، انتهى.

وتعقبه ابن عبد البر: بأن ذكره هذه الأشياء، وإن كان بصورة الحلف، فليست يميناً في الحقيقة، وإنما خرج على الاتساع، ولا يمين في الحقيقة إلا بالله، وقال المهلب: كانت العرب تحلف بآبائها وآلهتها، فأراد الله نسخ ذلك من قلوبهم لينسيهم ذكر كل شيء سواه، ويبقى ذكره؛ لأنه الحق المعبود، فلا يكون اليمين إلا به، والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالآباء، وقال الطبري في حديث الباب: إن اليمين لا تنعقد إلا بالله، وإن من حلف بالكعبة، أو آدم، أو جبريل، أو نحو ذلك لم تنعقد يمينه، ولزمه الاستغفار؛ لإقدامه على ما نُهِي عنه، ولا كفارة في ذلك، انتهى.

ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين: **إحداهما**: مسألة التعليق كقول الرجل: إن فعلتُ كذا فأنا يهوديٌ، أو نحو ذلك، وتقدم الكلام عليه في «باب ما لا يجب فيه الكفارة من الأيمان».

والثانية: الحلف باللات والعُزَّىٰ، ونحوهما بدون التعليق، وهي المقصودة هاهنا، وربما اشتبهت إحداهما بالأخرى عند نقلة المذاهب، ووجه ذلك أن أكثر الفقهاء لم يُفرِّقوا بينهما في الحكم، ولم يُوجبوا الكفارة في واحد منهما، إلا أن بعضهم فرّقوا بينهما، فأوجبوا الكفارة في الأولى دون الثانية.

وتقدم كلام الموفق في المسألة الأولى في محلها، وقال في الثانية بعدما بسط الكلام في اليمين بالله، وصفاته، والاختلاف في بعض صفاته: لا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق: كالكعبة، والأنبياء، وسائر المخلوقات، ولا تجب الكفارة بالحنث فيها، هذا ظاهر كلام الخرقي[1]، وهو قول أكثر الفقهاء.

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٧٠٥).

.....

وقال أصحابنا: الحلف برسول الله ﷺ يمينٌ موجبة للكفارة، وروي عن أحمد أنه قال: إذا حلف بحق رسول الله، فحنث فعليه الكفارة، قال أصحابنا: لأنه أحد شرطي الشهادة، فالحلف به موجب للكفارة، كالحلف باسم الله، ووجه الأول قول النبي ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»، ولأنه حلف بغير الله فلم يوجب الكفارة كسائر الأنبياء، وكلام أحمد في هذا يحمل على الاستحباب دون الإيجاب، انتهى.

وجزم الدردير[1] بأنه لا ينعقد بالنبي، والكعبة، والركن، والمقام، والعرش، والكرسي، والولي فلانٍ من كل مخلوق مُعَظَّم شرعاً، وفي حرمة الحلف بذلك وكراهته وهو صادق قولان؛ وأما الحلف بالسلطان، أو نعمة السلطان، أو برأسه، أو رأس أبيه، أو تربته، أو نحو ذلك فحرام قطعاً، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لا يحلف بالآباء، والأمهات، والأبناء، لو حلف بشيء من ذلك لا يكون يميناً؛ لأنه حلف بغير الله تعالى، والناس وإن تعارفوا الحلف بهم، لكن الشرع نهى عنه.

وقال أيضاً في موضع آخر: اليمين بغير الله عز وجل، نوعان:

أحدهما: ما ذكرنا، وهو: اليمين بالآباء، والأبناء، والأنبياء، والملائكة، صلوات الله عليهم، والصوم، والصلاة، وسائر الشرائع، والكعبة، والحرم، وزمزم، والقبر، والمنبر، ونحو ذلك، ولا يجوز الحلف بشيء من ذلك، ولو حلف بذلك لا يعتدّ به، ولا حكم له أصلًا.

والثاني: بالشرط والجزاء، ثم بسط الكلام على التعاليق كأن يقول: إن فعلت كذا فعليّ كذا، وتقدم الكلام على التعاليق كما نبهناك قريباً.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٦).

١٠١٣/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

وتوهم الباجي[١] في نقل مذهب الحنفية؛ إذ قال: من حلف باللات والعُزّىٰ أو الطواغيت فقد أثم، ولا كفارة عليه إن حنث، وقال أبو حنيفة والثوري: عليه كفارة يمين، انتهى.

ولا يصح النقل عن الحنفية، وكذا تسامح النووي[٢]؛ إذ قال: قال أصحابنا: إذا حلف باللات، أو غيرها من الأصنام، أو قال: إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو بريء من الإسلام، أو من رسول الله ﷺ، ونحو ذلك، لم ينعقد يمينه، بل عليه أن يستغفر الله، ويقول: لا إله إلا الله، ولا كفارة عليه سواء فعله أم لا، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وجماهير العلماء، وقال أبو حنيفة: تجب الكفارة في كل ذلك إلا في قوله: أنا مبتدع، أو بريء من رسول الله، أو اليهودية، انتهى.

فإنه لا يصح النقل لا في المستثنى، ولا في المستثنى منه؛ لأنه لا يجب الكفارة عندنا في الحلف باللات ونحوها، ويجب في تعليق البراءة من رسول الله ﷺ، كما صرح به ابن الهمام وغيره من أصحاب الفروع، والعجب من العلامة العيني؛ إذ حكى قول النووي هذا، ولم يتعقبه.

١٠١٣/ ١٥ ـ (مالك، أنه بلغه) ومعلوم: أن بلاغه صحيح، ولا يبعد أن يكون بلغه من شيخه عقبة بن موسى؛ فقد رواه البخاري في «الأيمان» من طريق الثوري، وفي «التوحيد» من طريق ابن المبارك، وابن عبد البر من طريق سليمان بن بلال الثلاثة عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، قاله الزرقاني[٣].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٩).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٠٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «لَا. وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣ ـ باب كيف كانت يمين النبيّ ﷺ.

وقال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: هذا يستند من حديث ابن عمر، وغيره من طرق حجازية صحاح، ويستند أيضاً من حديث أم سلمة، وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ كان يقول:) على سبيل القسم، أي إذا أراد أن يحلف، ولفظ البخاري بطريق الثوري، عن موسى بن عقبة: كانت يمين النبي ﷺ، وبطريق ابن المبارك عن موسى: كثيراً ما كان النبي ﷺ يحلف **(لا ومقلب القلوب)** قوله: «لا» لنفي الكلام السابق، و«مقلب القلوب» هو المقسم به، فالواو للقسم، والموحدة في المقلب مجرور به، والمراد بتقليب القلوب: تقليب أعراضها، وأحوالها، لا تقليب ذات القلب.

قال عز اسمه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾[٢] الآية، قال الراغب: تقليب الله القلوب والأبصار: صرفها عن رأي إلى رأي، وسمي قلب الإنسان لكثرة تقلبه، قال أبو بكر بن العربي[٣]: القلب جزء من البدن خلقه الله تعالى، وجعله للإنسان محل العلم، والكلام، وغير ذلك من الصفات الباطنة.

قال الحافظ: في الحديث دلالة على أن أعمال القلب من الإرادات، والدواعي، وسائر الأعراض بخلق الله تعالى، وفيه: جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به.

وفي الحديث حجة لمن أوجب الكفارة على من حلف بصفة من

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ٤٠٤) و«الاستذكار» (١٥/ ١٠٠).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٠.

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).

.....

صفات الله تعالى فحنث، ولا نزاع في أصل ذلك، وإنما الخلاف في أي صفة تنعقد بها اليمين، والتحقيق أنها مختصة بالتي لا يشاركها فيها غيره كمقلب القلوب، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على: أن من حلف بالله عز وجل فقال: والله، وبالله، فحنث أن عليه الكفارة، قال ابن المنذر: وكان مالك، والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله تعالى، فحنث أن عليه الكفارة، ولا نعلم في هذا خلافاً، إذا كان من أسماء الله عزّ وجلّ التي لا يسمى بها سواه، وأسماء الله عز وجل تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يسمى به غيره نحو: قوله: والله، والرحمٰن، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، ورب السمٰوات والأرض، والحيّ الذي لا يموت، ونحو هذا فالحلف بهذا يمين بكل حال.

والثاني: ما يسمى به غير الله تعالى مجازاً، وإطلاقه ينصرف إلى الله عز اسمه مثل: الخالق، والرازق، والرب، والرحيم، والقادر، والقاهر، والملك، والجبار، ونحوها فهذه يسمى به غير الله مجازاً بدليل قوله تعالى: ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[3] فهذا إن نوى به اسم الله تعالى، أو أطلق كان يميناً؛ لأنه بإطلاقه ينصرف إليه، وإن نوى به

(١) «المغني» (١٣/ ٤٥٢).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٢٥.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

.....

غيره تعالى لم يكن يميناً؛ لأنه يستعمل في غيره فينصرف بالنية إلى ما نواه، وهذا مذهب الشافعي، وقال طلحة العاقولي[1]: إذا قال: والرب، والخالق، والرازق، كان يميناً على كل حال كالأول؛ لأنها لا تستعمل مع التعريف بلام التعريف إلا في اسمه تعالى، فأشبهت القسم الأول.

والثالث: ما يسمى به الله تعالى وغيره، ولا ينصرف إليه بإطلاقه: كالحي، والعالم، والموجود، والمؤمن، والكريم، والشاكر، فهذا: إن قصد به اليمين باسمه تعالى كان يميناً، وإن أطلق، أو قصد غير الله تعالى لم يكن يميناً، فيختلف هذا القسم، والذي قبله في حالة الإطلاق، ففي الأول يكون يميناً، وفي الثاني لا يكون يميناً، وقال القاضي، والشافعي، في هذا القسم: لا يكون يميناً، وإن قصد به اسم الله تعالى؛ لأن اليمين إنما تنعقد لحرمة الاسم، ومع الاشتراك لا يكون حرمة، ولنا: أنه أقسم باسم الله تعالى قاصداً به الحلف، فكان يميناً، والقسم بصفات الله تعالى كالقسم بأسمائه.

وصفاته تنقسم أيضاً ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو صفات لذات الله تعالى، لا يحتمل غيرها: كعزة الله تعالى، وعظمته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، فهذه تنعقد بها اليمين في قولهم جميعاً، وبه يقول الشافعي، وأصحاب الرأي، لأن هذه من صفات ذاته، ولم يزل موصوفاً بها، وقد ورد الأثر بالقسم ببعضها، فروي أن النار تقول: «قط قط وعزتك» رواه البخاري.

والثاني: ما هو صفاتٌ للذات، ويعبر به عن غيرها مجازاً: كعلم الله،

(١) هو أبو البركات طلحة بن أحمد بن طلحة الكندي العاقولي، تفقّه ببغداد على أبي يعلى ابن الفراء، وتوفي بعد سنة عشر وخمسمائة. العاقولي؛ نسبة إلى دير العاقول، وهي بلدة بالقرب من بغداد ـ «اللباب» (٢/١٠٦).

.....

وقدرته، فهذه صفةٌ للذات، لم يزل موصوفاً بها، وقد تُسْتعمل في المعلوم، والمقدور: كقولهم: اللَّهم اغفر لنا علمك فينا، ويقال: اللَّهم قد أريتنا قدرتك، فأرِنا عفوك، ويقال: انْظُرْ إلى قدرة الله، أي: مقدوره، فمتى أقسم بهذا كان يميناً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا قال: وعلم الله، لا يكون يميناً؛ لأنه يحتمل المعلوم.

ولنا: أن العلم من صفاته تعالى، فكان يميناً، أما إن نوى القسم بالمعلوم احتمل أن لا يكون يميناً، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأنه نوى بالاسم غير صفة الله مع احتمال اللفظ ما نواه، وروي عن أحمد: أن ذلك يمين بكل حال، ولا تقبل منه نية غير صفة الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة في القدرة؛ لأن ذلك موضوع للصفة فلا يقبل منه نية غير الصفة كالعظمة.

والثالث: ما لا ينصرف بإطلاقه إلى صفة الله تعالى، لكن ينصرف بإضافته إلى الله سبحانه لفظاً، أو نية كالعهد، والميثاق، والأمانة، ونحوها، فهذا لا يكون يميناً إلا بإضافته أو نيته.

فإن قال: وحق الله، فهي يمين، وبهذا قال مالك، والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا كفارة لها؛ لأن حق الله تعالى طاعته ومفروضاته، وليست صفة له، وإن قال: لعمر الله، فهي يمين، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إن كان قصد اليمين، فهي يمين، وإلا لا، وهو اختيار أبي بكر. ولنا: أنه أقسم بصفة من صفات الله، فكان يميناً، كالحلف ببقاء الله تعالى؛ فإنه معناه: الحلف ببقاء الله، وحياته، وقد ثبت عرف الشرع والاستعمال، قال تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾[1].

وقال النابغة:

فَلَا لعَمْرُ الذي قَدْ زُرْتَه حِجَجاً ... وما أُرِيقَ على الأَنْصاب من جَسَدِ

(١) سورة الحجر: الآية ٧٢.

.....

وأيم الله، وأيمن الله، يمين، والخلاف فيه كالذي قبله، واختلف في اشتقاقه فقيل: جمعُ يمين، وحذفت النون في البعض تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وقيل: من اليمين والألف للوصل، وإن قال: لا بالله، فإن نوى به اليمين فهو يمين، وإلا لا، وهو مذهب الشافعي، والحلف بالقرآن، أو بآية منه، أو بكلام الله يمين منعقدة، وبهذا قال مالك، والشافعي، وعامة أهل العلم، وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليس بيمين، فمنهم من زعم أنه مخلوق، ومنهم من قال: لا يعهد به اليمين، وإن حلف بالمصحف انعقدت يمينه، ولم يكره ذلك إمامنا، وإسحاق؛ لأن الحالف بالمصحف إنما قصد المكتوب فيه، وهو القرآن، فإنه بين دفتي المصحف بإجماع المسلمين.

وإذا حلف بالعهد، أو قال: عهد الله، أو كفالته فذلك يمين، وقال عطاء، وابن المنذر: لا يكون يميناً إلا أن ينوي، وقال الشافعي: لا يكون يميناً إلا أن ينوي اليمين بعهد الله الذي هو صفته، وقال أبو حنيفة: ليس بيمين، ولعلهم ذهبوا إلى أن العهد من صفات الفعل، فلا يكون يميناً، كما لو قال: وخلق الله، وقد وافقنا أبو حنيفة في أنه إذا قال: عليّ عهد الله وميثاقه لأفعلن، ثم حنث، أنه يلزمه الكفارة، ولا يختلف المذهب في أن الحلف بأمانة الله يمين مكفرة، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا تنعقد بها اليمين إلا أن ينوي الحلف بصفة الله، ويكره الحلف بالأمانة لما روى أبو داود عن علي مرفوعاً: «من حلف بالأمانة فليس منا»، انتهى ملخصاً.

وقال الدردير[1]: اليمين: تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله تعالى، وشمل كل اسم من أسمائه، أو صفته الذاتية: كالعلم، والقدم، والبقاء، والوحدانية، وكذا المعنوية، لا صفة الفعل: كخلقه، ورزقه: كبالله، ووالله، وهالله بحذف حرف القسم، وإقامة هاء التنبيه مقامه، وأيم الله أي: بركته،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

.....

وأصلها: أيمن الله، وحق الله إذا أراد الحالف به الصفة القديمة: كعظمته، لا إن أراد به حقه على عباده من العبادات، والعزيز، وعظمته، وجلاله، وإرادته، وكفالته، أي: التزامه، ويرجع لكلامه كالوعد بالثواب، وكلامه، والقرآن، والمصحف ما لم ينو النقوش، أو هي مع الأوراق، وعزة الله أي: صفته القديمة، التي هي: منعته، وقوته، وأمانته أي: تكليفه من إيجاب وتحريم، وعهده، أي: إلزامه وتكليفه، وعليّ عهد الله، فإنها يمين إلا أن يريد بعزة الله، وما بعده: المعنى المخلوق في العباد، فلا تنعقد بها يمين، ولا بقوله: حاشا الله، ومعاذ الله بالمهملة أو المعجمة، ولا بقوله: الله راع، أو كفيل، أو وكيل، أو شهيد؛ لأنه من باب الإخبار، لا الإنشاء، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: القسم بالله تعالى، وباسم من أسمائه، ولو مشتركاً تعورف الحلف به، لا على المذهب: كالرحمن، والرحيم، والحليم، والعليم، ومالك يوم الدين، والطالب الغالب، والحق معرفاً لا منكراً، أو بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفاً، صفة ذات لا يوصف بضدها: كعزة الله، وجلاله، وكبريائه، وملكوته، وجبروته، وعظمته، وقدرته، أو صفة فعل يوصف بها وضدها: كالغضب، والرضا، فإن الأيمان مبنية على العرف، فما تُعورف الحلف به فيمين، وما لا فلا، انتهى.

قال ابن عابدين: قوله: ولو مشتركاً وقيل: كل اسم لا يسمى به غيره تعالى كالله، والرحمن، فهو يمين، وما يسمى به غيره: كالحليم، والعليم، فإن أراد به اليمين كان يميناً، وإلا لا، ورجّحه بعضهم بأنه حيث كان مستعملًا لغيره تعالى أيضاً لم تتعين إرادة أحدهما إلا بالنية، وردّه الزيلعي بأن دلالة القسم معيّنَة لإرادة اليمين، إذ القسم بغيره تعالى لا يجوز، نعم إذا نوى غيره صدق؛ لأنه نوى محتمل كلامه.

---

(١) (٥/ ٥٠٠، ٥٠١).

١٦/١٠١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالكَ، عَنْ عُثْمان بنِ حفص بن عمَرَ بْنِ خلدة، .....

وَأَنْت خبير بأنه منافٍ لما قدمه من أن العامة يُجَوِّزون الحلف بغير الله تعالى «نهر»، قال ابن عابدين: هذا غفلة عن تحرير محل النزاع، فإن الذي جوّزه العامة: ما كان تعليق الجزاء بالشرط لا ما كان فيه حرف القسم، والحاصل كما في «البحر»: أن الحلف بالله تعالى لا يتوقف على النية، ولا العرف على الظاهر من مذهب أصحابنا، وهو الصحيح، وبه اندفع ما في «الولوالجية» من أنه لو قال: والرحمن لا أفعل، إن أراد به السورة لا يكون يميناً، لأنه يصير كأنه قال: والقرآن، وإن أراد به الله تعالى يكون يميناً؛ لأن هذا التفصيل في الرحمن قول بشر المريسي، انتهى.

ثم قال: قوله: «أو بصفة» المراد بها: اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتاً، ولا يحمل عليها بهو هو كالعزة، والكبرياء، والعظمة بخلاف نحو: العظيم، وتتقيد بكون الحلف بها متعارفاً سواء كانت صفة ذات، أو صفة فعل، وهو قول مشايخ ما وراء النهر.

ولمشايخ العراق تفصيل آخر: وهو أن الحلف بصفات الذات يمين لا بصفات الفعل، وظاهر أنه لا اعتبار عندهم للعرف وعدمه، وقال الزيلعي: الصحيح الأول، لأن صفات الله تعالى كلها صفات الذات، وكلها قديمة، والأيمان مبنية على العرف، ما يتعارف الناس الحلف به يكون يميناً، وما لا فلا، ومعنى قوله: «كلها صفات الذات»: أن الذات الكريمة موصوفة بها، فيراد بها الذات سواء كانت مما يسمى صفة ذات، أو صفة فعل، فيكون الحلف بها حلفاً بالذات، وليس مراده نفي صفة الفعل، انتهى.

١٦/١٠١٤ ـ (**مالك، عن عثمان بن حفص بن عمر**) بن عبد الرحمن (**بن خلدة**) بفتح الخاء المعجمة، وسكون اللام الأنصاري الزرقي، ثقة، وكان رجلًا صالحاً، ولي قضاء المدينة في خلافة عبد الملك، من رواة «الموطأ» فقط،

عنِ ابنْ شِهَابٍ أنه بَلغهُ .....

كما في «التعجيل»[١]، وله هذا الحديث الواحد المنقطع، كما في «التجريد» يعني: المرفوع، وإلا فله آخر موقوف يأتي في «ما جاء في الربا في الدين»، قال الزرقاني[٢]: وهم العُقيلي فسماه عمر، وبنو خلدة معروفون بالمدينة، لهم أحوال، وشرف، وجلالة في الفقه، وحمل العلم، ولا يذهب عليك أن الحافظ، ذكر في «التعجيل» في ترجمة عثمان هذا أنه ولي قضاء المدينة في خلافة عبد الملك، وهكذا ذكر في «تهذيبه» في ترجمة جده عمر بن خلدة أنه ولي قضاء المدينة في زمن عبد الملك، فتأمل.

(عن ابن شهاب) الزهري محمد بن مسلم (أنه بلغه) قال ابن عبد البر: كذا هذا الحديث عند يحيى، وابن القاسم، وطائفة، وروته طائفة، منهم: التنيسي في «الموطأ» عن مالك: أنه بلغه أن أبا لبابة لم يذكر عثمان، ولا ابن شهاب، وليس هذا الحديث عند أكثر رواة «الموطأ»، ورواه ابن وهب في «موطئه» عن يونس بن يزيد، عن ابن شهاب قال: أخبرني بعض بني السائب بن أبي لبابة، أن أبا لبابة حين ارتبط، فتاب الله عليه فذكره، قال ابن عبد البر: فبان بهذا البلاغ الذي ذكره ابن عبد البر، كذا في «التنوير»[٣].

قال الزرقاني: ورواه إسماعيل بن عُليّة، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه، وعن ابن أبي لبابة، عن أبيه، انتهى.

قلت: وقد أخرج في بعض نسخ أبي داود برواية ابن عيينة، عن الزهري، عن ابن كعب بن مالك، عن أبيه: أنه قال للنبي ﷺ، أو أبو لبابة، أو من شاء الله، أن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٢٨٢). (٧٢٤)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٨).

(٣) (ص٤٠١).

أَنَّ أبا لُبَابَةَ بنَ عبْدِ المُنْذِرِ .....

من مالي صدقة، قال: «يجزئ عنك الثلث»، وبرواية معمر، عن الزهري أخبرني ابن كعب قال: كان أبو لبابة، فذكر معناه، والقصة لأبي لبابة، قال أبو داود: ورواه يونس، عن ابن شهاب، عن بعض بني السائب بن أبي لبابة، ورواه الزبيدي، عن الزهري، عن حسين بن السائب بن أبي لبابة مثله، انتهى.

وحسين هذا رقم له الحافظ في «تهذيبه»[1] لأبي داود فقط، وقال: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يروي عن أبيه المراسيل، روى له أبو داود حديثاً واحداً تعليقاً في النذر، انتهى.

وأخرج الحاكم في «المستدرك» بسنده إلى الزهري، عن الحسين بن السائب بن أبي لبابة، عن أبيه قال: لما تاب الله على أبي لبابة... الحديث بنحو «الموطأ». وأخرجه في «المشكاة» عن أبي لبابة برواية رزين.

(أن أبا لبابة) مختلف في اسمه، فقيل: اسمه: بشير بمعجمة، على زنة عظيم، وقيل: يسير بمثناة من تحت مضمومة ثم مهملة، وقيل: رفاعة، وحكى صاحب «الكشاف» في تفسير سورة الأنفال: أن اسمه مروان، ويقال: إن رفاعة ومبشراً أخواه، كذا في «التهذيب» و«الإصابة»، قال الزرقاني: وَهِمَ من سَمَّاه مروان.

(ابن عبد المنذر) الأنصاري المدني الأوسي، قال ابن إسحاق: زعموا أن النبي ﷺ رد أبا لبابة، والحارث بن حاطب بعد أن خرجا معه إلى بدر، فأَمَّرَ أبا لبابة على المدينة، وضرب لهما بسهميهما، وأجرهما مع أصحاب بدر، وكذلك ذكره موسى بن عقبة في البدريين، وقالوا: كان أحد النقباء ليلة العقبة، وكانت راية بني عمرو بن عوف يوم الفتح معه، يقال: مات في خلافة علي، وقال خليفة: مات بعد مقتل عثمان، ويقال: عاش إلى بعد الخمسين.

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٣٩).

حِيْنَ تَابَ اللهُ عَلَيْهِ، .....

(لما تاب) وفي النسخ المصرية: «حين تاب» (الله عليه) أي قبل توبته من إشارته إلى بني قريظة، كما جزم به إسحاق، وكانوا حلفاء الأوس، أو من تخلفه عن غزوة تبوك، فارتبط بسارية المسجد حتى نزل ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ﴾ الآية، كما رواه ابن مردويه، وابن جرير عن ابن عباس، وابن منده وأبو الشيخ عن جابر بإسناد قوي، فيحمل تعدد ربطه نفسه، قاله الزرقاني[١].

قلت: وتوضيح ذلك: أنه وقعت لأبي لبابة وقعتان: أولاهما: في قصة بني قريظة، ففي «الجلالين»: نزل في أبي لبابة مروان بن عبد المنذر، وقد بعثه ﷺ إلى بني قريظة لينزلوا على حكمه، فاستشاروه، فأشار إليهم أنه الذبح؛ لأن عياله وماله فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ الآية[٢].

وعبارة «المواهب»[٣]: قال ابن إسحاق: حاصرهم رسول الله ﷺ خمساً وعشرين ليلة، حتى أجهدهم الحصار، وعند ابن سعد: خمس عشرة، وعند ابن عقبة: بضع عشرة ليلة، وقذف الله في قلوبهم الرعب، فعرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد أن يؤمنوا، فقال لهم: يا معشر يهود، وقد نزل بكم من الأمر ما ترون.

وإني أعرض إليكم خصالًا ثلاثاً، فخذوا أيها شئتم، قالوا: وما هي؟ قال: نبايع هذا الرجل، ونَصَدِّقُه، فوالله لقد تبيّن أنه لنبيٌّ مرسل، وأنه الذي تجدونه في كتابكم، فتأمنون على دمائكم وأموالكم، فأبوا، فقال: إذا أبيتم هذه، فهلمّ نقتل أبناءنا ونساءنا، ثم نخرج إلى محمد وأصحابه مصلتين السيوف، لم نترك وراءنا ثقلًا، حتى يحكم الله بيننا وبين محمد، فإن نهلك

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٧.

(٣) (١/ ٤٦٣ ـ ٤٦٤).

.....

نهلك، ولم نترك من ورائنا ما نخشى عليه، فقالوا: أي عيش لنا بعد أبنائنا ونسائنا؟.

فقال: إن أبيتم على هذه، فإن الليلة السبت، وعسى أن يكون محمد وأصحابه قد أمنُّونا فيها، فانزلوا، لعلنا نصيب منهم غِرَّةً، فقالوا: نفسد سَبْتَنا، ونُحدث فيه ما لم يُحدث فيه من كان قبلنا، إلا ما قد علمت، فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ، وأَرسلوا إلى رسول الله ﷺ: ابعث إلينا أبا لبابة، وهو رفاعة بن عبد المنذر، نستشيره في أمرنا، فأرسله إليهم، فلما رأوه قام إليه الرجال، وفزع إليه النساء والصبيان، يبكون في وجهه، فرقَّ لهم، وقالوا: يا أبا لبابة أترى أن ننزل على حكم محمد؟ قال: نعم، وأشار بيده إلى حلقه، أنه الذبح.

قال أبو لبابة: فوالله ما زالت قدماي من مكانهما حتى عرفت أني خنت الله ورسوله، ثم انطلق أبو لبابة على وجهه، وسلك طريقاً أخرى، فلم يأت رسول الله ﷺ حتى ارتبط في المسجد إلى عمود من عمده، وقال: لا أبرح من مكاني هذا حتى يتوب الله علي مما صنعتُ، وعاهد الله أن لا يطأ بني قريظة أبداً، وقال: لا أرى في بلد خنت الله ورسوله فيه أبداً، فلما بلغ رسول الله ﷺ خبره، وقد كان استبطأه، قال: «أما لو جاءني لاستغفرت له، وأما إذا فعل، فما أنا بالذي أطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه».

قال ابن هشام: وقام أبو لبابة مرتبطاً بالجذع ست ليالي، تأتيه امرأته في وقت كل صلاة، فتحِلُّه للصلاة، ثم تعود فتربطه بالجذع، وقال ابن عمر: روي أنه ارتبط بسلسلة ثقيلة بضع عشرة ليلة، حتى ذهب سمعه، فما كاد يسمع، وكاد يذهب بصره، وكانت ابنته تحِلُّه إذا حضرت الصلاة، أو أراد أن يذهب لحاجة، فإذا فرغ أعادته.

وروي أن توبته ـ رضي الله عنه ـ نزلت على رسول الله ﷺ وهو في بيت

.....

أم سلمة، فقالت أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ من السَحَر، وهو يضحك. فقلت: مم تضحك؟ أضحك الله سنك، قال: «تِيْبَ على أبي لبابة».

قالت: قلت: أفلا أبشره يا رسول الله؟ قال: «بلى، إن شئت»، فقامت على باب حجرتها، وذلك قبل أنْ يُضْرَب عليهن الحجاب، فقالت: يا أبا لبابة، أبشر، فقد تاب الله عليك، قالت: فثار الناس إليه ليطلقوه، قال: لا، والله حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يطلقني بيده الشريفة، فلما مر عليه خارجاً إلى صلاة الصبح أطلقه، ولما اشتدّ الحصار ببني قريظة، أطاعوا، وانقادوا، ونزلوا على ما يحكم به رسول الله ﷺ، فحكم فيهم سعد بن معاذ: أن يقتل الرجال، وتسبى الذراري والنساء، انتهى مختصراً.

وفي «الخميس»[1] بعد ما ذكر قصة ارتباطه بجذع موضع أسطوانة التوبة: فلما سمع النبي ﷺ قال: «أما لو جاءني لاستغفرت له، فأما إذ فعله ذلك، فما أنا الذي أطلقه حتى يتوب الله عليه»، فبعد ما رجعوا عن بني قريظة، أنزل الله في توبته، فيما رُوي عن عبد الله بن أبي قتادة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾[2] الآية، وفي «الاكتفاء» الآية التي نزلت في توبة أبي لبابة ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ الآية، فأنزلت توبته سَحَراً في بيت أم سلمة، انتهى.

وأما الثانية ففي «الجلالين» أيضاً تحت قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ﴾[3] الآية في آخر «براءة»: نزلت في أبي لبابة، وجماعة أوثقوا أنفسهم في سواري المسجد؛ لما بلغهم ما نزل في المتخلفين، وحلفوا لا يحلهم إلا النبي ﷺ فحلّهم لما نزلت، انتهى. أي لما نزلت الآية المذكورة.

---

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩٥).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٢٧.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

.....

وفي «الجمل»[١]: كان أبو لبابة من أهل الصفة، ربط نفسه اثنتي عشرة ليلة بسلسلة ثقيلة، وكانت له ابنة تَحِلُّه أوقات الصلاة، وأوقات قضاء الحاجة، ثم تربطه، وتقدم في الأنفال عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ﴾ الآية: أنه ربط نفسه أخرى، انتهى.

وأخرج ابن جرير، والبيهقي في «الدلائل»، وغيرهما عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية، قال: كانوا عشرة رهط تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فلما حضر رجوع رسول الله ﷺ أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد، وكان ممر النبي ﷺ إذا رجع في المسجد عليهم، فلما رآهم قال: «من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟» قالوا: هذا أبو لبابة، وأصحاب له تخلّفوا عنك يا رسول الله أوثقوا أنفسهم، وحلفوا أنهم لا يطلقهم أحد حتى يطلقهم النبي ﷺ ويعذرهم، قال: «وأنا أقسم بالله لا أطلقهم، ولا أعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقهم، رغبوا عني، وتخلّفوا عن الغزو مع المسلمين».

فلما بلغهم ذلك قالوا: ونحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقنا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية، وعسى من الله واجب، فلما نزلت أرسل إليهم النبي ﷺ. فأطلقهم، وعَذّرهم، فجاءوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذه أموالنا فتصدق بها عنا، واستغفر لنا، قال: «ما أمرت أن آخذ أموالكم»، فأنزل الله عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية، فأخذ منهم الصدقة، واستغفر لهم.

وكان ثلاثة نفر منهم لم يوثقوا أنفسهم بالسواري، فأرجئوا سنة لا يدرون: أيعذَّبون، أو يتاب عليهم، فأنزل الله عزّ وجل: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ﴾ إلى

(١) (٣/ ٣٠٥).

.....

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ الآية، كذا في «الدر المنثور»[١].

وفيه عدة روايات أخرى في القصتين معاً، منها: عن ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ قال: هم الثمانية الذين ربطوا أنفسهم بالسواري، منهم: كروم، ومرداس، وأبو لبابة، وعن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ قال: ذكر لنا أنهم كانوا سبعة رهط تخلفوا عن غزوة تبوك، منهم أربعة خلطوا عملًا صالحاً، وآخر سيئاً جد بن قيس، وأبو لبابة، وحرام، وأوس، كلهم من الأنصار، تيب عليهم، وهم الذين قيل: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾[٢].

وأخرج ابن عساكر، وغيره بسند قوي عن جابر قال: كان ممن تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ستة: أبو لبابة، وأوس بن جذام، وثعلبة بن وديعة، وكعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، فجاء أبو لبابة، وأوس، وثعلبة، فربطوا أنفسهم بالسواري، وجاءوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذا الذي حبسنا عنك، الحديث.

وقال البغوي في «المعالم»، والخازن في «تفسيره» في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ﴾ الآية قولان:

أحدهما: أنهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم، وأخلصوا.

والثاني: وهو قول جمهور المفسرين: إنها نزلت في جماعة من المسلمين من أهل المدينة، تخلَّفُوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، ثم اختلفوا في عددهم، فروي عن ابن عباس: أنهم عشرة منهم: أبو لبابة، وعنه خمسة أحدهم: أبو لبابة، وقال سعيد بن جبير وزيد بن أسلم: ثمانية أحدهم: أبو لبابة، وقال قتادة والضحاك: سبعة أحدهم: أبو لبابة، وقيل: ثلاثة أحدهم

(١) انظر (٤/ ٢٥٠).

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

قَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، أهجرُ دَارَ قَوْمِيْ الّتِيْ أَصَبْتُ فِيْهَا الذنبَ،

هو، وقال قوم: نزلت في أبي لبابة خاصة، واختلفوا في ذنبه الذي تاب منه، فقال مجاهد: نزلت في أبي لبابة حين قال لبني قريظة ما قال، وقال الزهري: نزلت في تخلفه عن غزوة تبوك، انتهى ملخصاً منهما.

وفي «الخميس»[1] في غزوة بني قريظة: وقال أبو عمر: يرفعه إلى عبد الله بن أبي بكر، أن أبا لبابة ارتبط إلى جذع، موضع أسطوانة التوبة، بسلسلة ثقيلة بضع عشرة ليلة، وفي رواية قال: لا أبرح من مكاني هذا، ولا يطلقني أحد في غير وقت الصلاة، حتى يتوب الله عليّ مما صنعت، ويقال: إن هذه الحالة جرت له حين تخلف من تبوك، كذا في «سيرة مغلطائي». انتهى.

وفي «المواهب»، وشرحه للزرقاني[2] روى البيهقي في «الدلائل» بسنده عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ﴾. قال: هو أبو لبابة؛ إذ قال لبني قريظة ما قال، وفيه إطلاق القول على الفعل؛ إذ لم يصدر منه قول غير الإشارة، وقال البيهقي: ترجم محمد بن يسار إمام المغازي أن ارتباطه كان حينئذ، أي: حين إشارته لقريظة، روينا عن ابن عباس من طرق عند ابن مردويه، وابن جرير، ما دل على أن ارتباطه كان بتخلفه عن غزوة تبوك، كما قال ابن المسيب، وعلى تقدير صحة الخبرين يجمع باحتمال تعدد ربطه نفسه، انتهى.

(قال) أبو لبابة (**يا رسول الله أأهجر؟**) بذكر همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وبحذفها في النسخ المصرية، قال الزرقاني: بتقدير همزة الاستفهام (**دار قومي**) يريد بني قريظة (**التي أصبت فيها الذنب**) على وجه المبالغة في

---

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ٤٩٥).

(٢) «المواهب اللدنية» (٣/ ٧٩).

وَأُجَاوِرُكَ، وأَنْخَلِعُ مِنْ مَالِيْ صَدَقَةً إِلىٰ اللهِ، وإِلىٰ رَسُوْلِهِ .....

الإقلاع عن الذنب، وترك كل ما كان سبباً إليه (وأجاورك) في مسجدك، أو أسكن ببيت في جوارك (وأنخلع من مالي) أي أُعْرى عنه كما يُعرى الإنسان، إذا خلع ثوبه (صدقة) بالنصب (إلى الله وإلى (رسوله) إلى بمعنى اللام، أي: خالصة لله ورسوله، أو متعلق بصفة مقدرة، أي صدقة واصلة إلى الله، أي إلى ثوابه، وجزائه، وإلى رسوله، أي إلى رضاه، وحكمه، وتصرفه، كذا في «المحلى»، ويريد بذلك التقرب إلى الله تعالى، والشكر له تعالى على توبته بعد تورطه في الذنب.

وأخرج البيهقي[1] عن سعيد بن المسيب أن بني قريظة كانوا حلفاء لأبي لبابة، فاطلعوا إليه، وهو يدعوهم إلى حكم رسول الله ﷺ، فقالوا: يا أبا لبابة أتأمرنا أن ننزل؟ فأشار بيده إلى حلقه: إنه الذبح، فأُخْبِرَ عنه رسولُ الله ﷺ بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: «أحسبتَ أن الله غفل عن يدك حين تشير إليهم بها إلى حلقك»، فلبث حيناً حتى غزا رسول الله ﷺ تبوك، وهي غزوة العسرة، فتخلّف عنه أبو لبابة فيمن تخلّف.

فلما قفل رسول الله ﷺ جاءه أبو لبابة يُسَلِّمُ عليه، فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ففزع أبو لبابة، فارتبط بسارية التوبة التي عند باب أم سلمة سبعاً من بين يوم وليلة في حَرٍّ شديد لا يأكل فيهن، ولا يشرب قطرة، وقال: لا يزال هذا مكاني حتى أفارق الدنيا، أو يتوب الله علي، فلم يزل كذلك حتى ما يسمع الصوت من الجهد، ورسول الله ﷺ ينظر إليه بكرة وعشية.

ثم تاب الله عليه فنودي أن الله قد تاب عليك، فأرسل إليه رسول الله ﷺ ليطلق عنه رباطه، فأبى أن يطلقه أحدٌ إلا رسول الله ﷺ، فجاءه رسول الله ﷺ، فأطلقه عنه بيده.

(١) «دلائل النبوة» (٥/ ٢٧٠) في غزوة تبوك، وفي غزوة قريظة (٤/ ١٤).

فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الثُّلُثُ.

فقال أبو لبابة حين أفاق: يا رسول الله، إني أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأنتقل إليك فأساكنك، وإني أنخلع من مالي صدقة إلى الله ورسوله؟ فقال: «يجزي عنك الثلث»، فهجر أبو لبابة دار قومه، وساكن رسول الله ﷺ، وتصدق بثلث ماله، ثم تاب فلم يُرَ منه في الإسلام بعد ذلك إلا خير، حتى فارق الدنيا.

(**فقال رسول الله ﷺ يُجْزئك**) بضم أوله مهموزاً (**من ذلك**) أي: من قصدك، أو نذرك (**الثلث**) قال الباجي[1]: ظاهره أنه كان قد التزم الصدقة بجميع ماله، ولذلك قال له: «يجزئك من ذلك الثلث»؛ لأن هذا اللفظ إنما يستعمل فيما يلزم الإنسان فيه حكم، فيقال له: يجزئك من ذلك كذا، ولو كان أمر لم يلزمه بعد لقال: تصَدَّقْ بثلث مالك، وأمسك على نفسك الباقي؛ ليكفيك عن الحاجة إلى الناس، كما قال سعد بن أبي وقاص: قلت: يا رسول الله، أوصي بماله كله؟ قال: «لا»، قلت: الشطر، قال: «لا»، الحديث.

وفي «المحلى»: قال الطيبي: هذا الانخلاع ليس بظاهر في معنى النذر، وإنما هو كفارة، كما ذهب إليه المظهر، أو شكر كما في «شرح مسلم»، حيث قال: فيه استحباب الصدقة، وشكر النعم المتجددة، انتهى.

واختلف العلماء في من نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة أقوال:

الأول: يلزمه ثلث ماله، وبه قال مالك.

الثاني: إن كان ملياً فكذلك، وإن كان فقيراً، فكفارة يمين، وبه قال الليث، وابن وهب.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٠).

.....

الثالث: إن كان متوسطاً يخرج بحصة الثلث، وهو قول ربيعة.

الرابع: يخرج ما لا يضر به، وهو قول سحنون، من المالكية.

الخامس: يخرج زكاة ماله، يُروىٰ ذلك عن ربيعة أيضاً.

السادس: يخرج جميع ماله، وهو قول إبراهيم النخعي.

السابع: إن عَلَّقه بشرط، كقوله: إن شفى الله مريضي، أو إن دخلت الدار، فالقياس أن يلزمه إخراج كل ماله، وهو قول أبي حنيفة.

الثامن: إن أخرج نذره مخرج التبرر، مثل إن شفى الله مريضي، فيلزمه جميع ماله، وإن كان لجاجاً، وغضباً فيقصد منع نفسه من فعل مباح، كإن دخلت الدار فهو بالخيار إن شاء أن يفي بذلك، أو يكفر كفارة يمين، وهو قول الشافعي.

التاسع: لا يلزمه شيء، وهو قول ابن أبي ليلى، وطاووس، والشعبي.

العاشر: يحبس لنفسه قوت شهرين، ثم يتصدق بمثله إذا أفاد، وهو قول زفر، هكذا فصَّل المذاهب العيني[1].

وقال الحافظ[2]: اختلف السلف في من نذر أن يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب، ثم ذكر المذاهب المذكورة مجملًا، ولم يذكر الثالث والعاشر، بل ذكر عن قتادة: يلزم الغني العشر، والمتوسط: السبع، والمُمْلِق: الخمس «**فهذا الحادي عشر**» وعن الثوري، والأوزاعي، وجماعة: يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل، «**وهذا الثاني عشر**».

وقال الخرقي: من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه، كما

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٧٣٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥٧٣).

.....

روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي لبابة: «يجزئك الثلث». قال الموفق[١]: وبهذا قال الزهري ومالك، وروىٰ الحسين بن إسحاق عن أحمد، قال: سألته عن رجل، قال: جميع ما أملك في المساكين صدقة، قال: كفارته كفارة يمين، وقال ربيعة: يتصدق بقدر الزكاة؛ لأن المطلق محمول على المعهود الشرع، ولا يجب في الشرع إلا قدر الزكاة، وعن جابر بن زيد قال: إن كان كثيراً، وهو ألفان، تصدق بعشره، وإن كان متوسطاً، وهو ألف، تصدق بسُبْعه، وإن كان قليلًا، وهو خمسمائة تصدق بخمسه.

قال أبو حنيفة: يتصدق بالمال الزكوي كله، وعنه في غيره روايتان:

إحداهما: يتصدق به. والثانية: لا يلزمه شيء.

وقال النخعي، والبتِّي، والشافعي: يتصدق بماله كله، لقول النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»... الحديث[٢]، ولأنه نذر طاعة فلزم الوفاء به.

ولنا، قول النبي ﷺ لأبي لبابة، وعن كعب بن مالك، قلت: يا رسول الله إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «أمسك عليك بعض مالك» متفق عليه[٣]، ولأبي داود: «يجزئ عنك الثلث».

فإن قالوا: هذا ليس بنذر، وإنما أراد الصدقة بجميعه، فأمر النبي ﷺ بالاقتصار على ثلثه، كما أمر سعداً حين أراد الوصية بجميع ماله بالاقتصار على الثلث، فلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن قوله: «يجزئ» دليل على أنه أتى بلفظ يقتضي الإيجاب؛ لأنها تستعمل غالباً في الواجبات.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٦٢٩).

(٢) أخرجه البخاري ح(٦٦٩٦).

(٣) أخرجه البخاري ح(٢٧٥٧). ومسلم (٤/ ٢١٢٧).

.....

الثاني: أن منعه من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقُرْبة؛ لأن النبي ﷺ لا يمنع أصحابه من القُربِ، ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق من مذهب الشافعي ليس على إطلاقه، بل مذهبه هو ما تقدم في المذهب الثامن من مذاهب العيني، وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب كالقسطلاني وغيره.

وقال الدردير[1]: لزم الناذر ثلث ماله الموجود حين يمينه، لا ما زاد بعده، إلا أن ينقص يوم الحنث عن يوم اليمين فما بقي، أي يلزمه ثلثه سواء كانت اليمين على برّ أو حنث، كان النقص قبل الحنث أو بعده، بعد أن يحسب ما عليه من دين، ولو مؤجلًا كمهر زوجته بمالي، أي يلزمه الثلث، بقوله: مالي في كسبيل الله إن فعلت كذا، أو إن لم أفعله، وحنث، ودخل بالكاف مالي للفقراء، أو طلبة العلم، أو هدية لهم، أو هدي، أو نحو ذلك.

وأما لو قال: مالي في سبيل الله، ولم يعلّقه، وحصل فيه نقص، فيلزمه ثلث ما بقي أيضاً، إن كان النقص بتلف، ولو بتفريط، وإن كان بإنفاق لزمه ثلث ما أنفقه أيضاً خلافاً لمن جعله شاملًا لليمين وغيره، قال الدسوقي: ما ذكره من أنه يلزمه ثلث ما أنفقه في النذر دون اليمين، أصله للشيخ أحمد الزرقاني، وتبعه عج، قال طفي: ولم أر هذا التفريق لغيرهما، وظاهر كلام «المدونة»، وابن رشد، وابن عرفة، وغيرهم: التسوية بينهما، فلا يلزمه ثلث ما أنفقه، لا في النذور، ولا في اليمين، انتهى.

ثم قال الدردير[2]: إلا لمتصدق به أي مما له المتقدم في قوله: مالي

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٤).

.....

على معيّن بالشخص كزيد، أو بالوصف كبني فلان، فالجميع حين اليمين لذلك المعيّن، إلا أن ينقص فما بقي، قال الدسوقي: قوله: «إلا لمتصدق» استثناء منقطع، أي: لكن إذا تصدق به على معين، فيلزمه جميع المال، لا الثلث فقط، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لو قال: مالي، أو ما أملكه صدقة، فهو على جنس مال الزكاة استحساناً، وإن لم يجد غيره أمسك منه قدر قوته، فإذا ملك غيره تصدّق بقدره، قال ابن عابدين: قوله: «جنس مال الزكاة» أيّ جنس كان، بلغت نصاباً أو لا، عليه دين مستغرق أو لا.

وفي «الهداية»: من قال: مالي في المساكين صدقة، فهو على ما فيه الزكاة، وإن أوصى بثلث ماله، فهو على ثلث كل شيء، والقياس في الأول أن يلزمه التصدق بالكل، وبه قال زفر؛ لعموم اسم المال كما في الوصية، وجه الاستحسان: أن إيجاب العبد يُعْتَبَرُ بإيجاب الله تعالى، فينصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة من المال، أما الوصية فأخت الميراث؛ لأنها خلافة كهي، فلا يختص بمال دون مال، ولأن الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله، وهو مال الزكاة، والوصية تقع حال الاستغناء، فينصرف إلى الكل.

ولو قال: ما أملكه صدقة، فقد قيل: يتناول كل مال، لأنه أعمّ من لفظ المال، والمقيد إيجاب الشرع، وهو مختص بلفظ المال، ولا مخصص في لفظ الملك، فبقي على العموم، والصحيح أنها سواء، لأن الملتزم باللفظين الفاضل عن الحاجة، ثم إذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت الإيجاب يمسك من ذلك قوتَه، ثم إذا أصاب شيئاً تصدق بما أمسك، لأن حاجته هذه مقدمة، ولم يُقَدَّرْ بشيء لاختلاف أحوال الناس فيه.

---

(١) (٣/ ٢٦٠).

.....

وقيل: المحترف يمسك قوته ليوم، وصاحب الغلة لشهر، وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم إلى المال، وعلى هذا صاحب التجارة يمسك بقدر ما يرجع إليه ماله، انتهى.

والجواب عن حديث أبي لبابة، إن ثبت، أنه لم يكن أوجبه بعد، وأن معنى «يجزئك من ذلك الثلث»، أنه يجزئك من غاية النهاية فيما يتقرب به إلى الله عز وجل، فإن إخراج الإنسان جميع ماله ابتداء، ويبقى عالةً، ممنوع منه.

والأفضل له استبقاء أكثره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ وهذا فيما يفعله الإنسان ابتداء، أما ما قد التزمه فإنه يلزمه كالطلاق، وهو ممنوع من إيقاع الثلاث، وإنما أبيحت له واحدة، فإن أوقع الثلاث لزمته، قاله الباجي[1].

وقال الشوكاني[2]: إن كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه، بل يحتمل أنه نَجَّزَ النذر، ويحتمل أن يكون أراده فاستأذن، والانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه، وإنما الظاهر: أنه أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ما يملك؛ شكراً لله، قال ابن المنير: لم يَبْتُتْ كعب الانخلاع بل استشار هل يفعل أم لا؟ وقال الحافظ: يحتمل أن يكون استفهم، وحذفت أداة الاستفهام، ومن ثَمَّ كان الراجح عند الكثير من العلماء وجوب الوفاء ممن التزم أن يتصدق بجميع ماله، إذا كان على سبيل القربة، انتهى.

وذكر الباجي هاهنا فروعاً تناسب المقام، فنلخصها، فقال: قد اختلف

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٠).

(٢) «نيل الأوطار» (٥/ ٣٤٠).

.....

العلماء فيمن حلف بصدقة ماله فحنث، فقال مالك: يجزئه من ذلك الثلث، وقال أبو حنيفة: يخرج جميعه من العين، والحرث، والماشية، دون سائر أمواله، وإذ قلنا: لا يجب عليه إخراج جميعه، فإنه يجزئه الثلث، سواء كان ماله قليلًا، أو كثيراً.

وقال ابن وهب: إن كان غنياً لزمه أن يخرج ثلث ماله، وإن كان قليل المال يجحف به إخراج ثلث ماله أجزأه أن يخرج زكاة ماله، وإن كان فقيراً فكفارة يمين، ثم هذا كله إذا علق الصدقة على جميع ماله، فإن علق على جزء من جميع ماله، فإن عليه غرم جميع ذلك الجزء، كقوله: الربع، والنصف، لزمه إخراج ذلك كله، ولم يقتصر على الثلث.

وفي «النوادر»: وروي عن ابن وهب، عن مالك، يقتصر من ذلك على الثلث، ومن تصدق بشيء معين وهو جميع ماله، فالمشهور من المذهب: أنه يلزمه إخراج جميعه، وفي «النوادر»: عن ابن نافع: يجزئه الثلث، ومن حلف بصدقةِ عددٍ من ماله، مثل أن يحلف بصدقة مائة دينار، لزمه إخراج جميعها، وإن لم يف به مالهُ، بقي باقي ذلك في ذمته ديناً عليه، رواه ابن حبيب، عن مالك، وأصحابه، ويجب على رواية ابن وهب، وهو قول ابن نافع أن يردّ في ذلك كله إلى الثلث.

ومن حلف بصدقة ماله، ثم حنث، وقد زاد ماله أو نقص، فإنما يلزمه الثلث مما كان بيده يوم اليمين دون النماء، قاله مالك، سواء زاد ماله بتجارة أو فائدة، وروى ابن حبيب إلا أن يزيد بولادة، فيخرج ثلث الأولاد بثلث الأمهات، فإن نقص ماله بعد اليمين لم يلزمه إلا ثلث ما بقي بيده يوم الحنث.

قال ابن حبيب: ولم يختلفوا في ذلك، وهذا إذا ذهب ما ذهب بأمر من السماء من غير تفريط، قال ابن المّواز: يلزمه ما تلف بسببه، ولا يلزمه ما تلف بغير سببه، وروى ابن حبيب، عن مالك: أن ما أنفق منه فهو دين عليه،

١٠١٥/ ١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسىٰ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْحَجَبِيِّ، .....

وإن ذهب بغير سببه لم يضمن، ولا يضُرُّ التفريط بعد الحنث، وقال سحنون: يضمن بالتفريط بعد الحنث، وهذا كله إذا حلف بصدقة ما تقدم ملكه عليه، أما إذا حلف بصدقة جميع ما يملكه في المستقبل، فقد قال مالك: لا يلزمه شيء.

وإن حلف بصدقة ما يستفيده في مصر، أو غيرها لزمه ذلك بمنزلة الطلاق، ومن حلف بصدقة ماله، وحنث، وله عين، ورقيق ،وحبوب فليخرج ثلث ذلك كله إلا أن ينوي العين خاصة، قال أشهب: يخرج ثلث خدمة المدبر، والمعتق إلى أجلٍ، وقال ابن القاسم: لا شيء عليه في مدبره ولا معتقه إلى أجلٍ إلا أن يؤاجرهم، فيخرج ثلث الأجرة.

أما كتابة مكاتبه، فقال ابن القاسم: يخرج ثلث قيمة الكتابة، وإن عجز المكاتبون نظر إلى قيمة رقابهم، فإن كانت أكثر من قيمة الكتابة أخرج الفضل، وقال أشهب: يخرج ثلث ما يأخذ من المكاتبين، وإن عجز المكاتب أخرج ثلثه، وما يرجع من ذلك بعد موته، لم يلزم الورثة فيه شيء، رواه ابن المواز كله عنهما، انتهى مختصراً.

١٠١٥/ ١٧ ـ (مالك، عن أيوب بن موسى) بن عمرو بن سعيد بن العاص المكي الأموي، زاد محمد في «موطئه»[1]، من ولد سعيد بن العاص (عن منصور) زاد في النسخ المصرية ابن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة القرشي العبدري المكي، زاد في رواية البيهقي، كما سيأتي، رجل من بني عبد الدار. (الحجبي) بفتح الحاء والجيم نسبة إلى حجابة الكعبة، قال الحميدي عن ابن عيينة: كان يبكي في وقت كل صلاة، وقال هشام بن الكلبي: رأيته في زمان خالد بن عبد الله يحجب البيت، وهو شيخ كبير، قال

---

(١) (ص٢٦٥).

عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ .....

ابن حبان: كان ثقة ثبتاً من رواة الستة غير الترمذي، قال الحافظ في «التقريب»[1]: ثقة من الخامسة، أخطأ ابن حزم في تضعيفه، مات سنة سبع أو ثمان وثلاثين ومائة.

(**عن أمه**) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي جميع النسخ الهندية من المتون والشروح «كالمحلى» و«المصَفّى» بلفظ (**عن أبيه**) وهكذا في «موطأ محمد»، والصواب عندي الأول؛ فإن رواية منصور عن أمه معروفة، ولم يذكر أهل الرجال في مشايخه أباه، ولم أجد ترجمته في كتب الرجال: من «التقريب» و«التهذيب» و«التعجيل» و«الإسعاف» وغيرها.

ونص البيهقي في روايته كما سيأتي عن أمه صفية، وهي صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة العبدرية، ذكرها الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»، وقال في «التقريب»: لها رؤية، وحدثت عن عائشة، وغيرها من الصحابة، وفي «البخاري» التصريح بسماعها من النبي ﷺ، وأنكر الدارقطني إدراكها، انتهى.

وفي «الإصابة»: ثبت حديثها في «صحيح البخاري» تعليقاً، قالت: سمعت النبي ﷺ، وأخرج ابن منده عنها قالت: «لكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة»، الحديث، وذكرها ابن حبان في ثقات التابعين من رواة الستة.

(**عن عائشة أم المؤمنين**) ـ رضي الله عنها ـ. قال الحافظ في «التلخيص»[2]: حديث عائشة أنها سألت عن رجل جعل ماله في رتاج الكعبة إن كلم ذا قرابة له، فقالت: يكفر اليمين، مالك والبيهقي بسند صحيح، وصححه ابن السكن، وروى أبو داود نحوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من قوله. انتهى.

(١) (٢/ ٢٧٦).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٤/ ١٧١).

أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: مَالِي فِي رِتَاجِ الْكَعْبَةِ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: يُكَفِّرُهُ مَا يُكَفِّرُ الْيَمِينَ.

قلت: أخرجه البيهقي بسنده عن يحيى بن سعيد، عن منصور بن عبد الرحمن رجل من بني عبد الدار، عن أمه صفية أنها سمعت عائشة، وإنسان يسألها عن الذي يقول: كل مال له في سبيل الله، أو كل مال له في رتاج الكعبة ما يكفر ذلك؟ قالت عائشة: يُكَفِّرُه ما يكفر اليمين، ثم قال: ورواه سفيان الثوري، عن منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية بنت شيبة، عن عائشة أن رجلًا أو امرأة سألتها عن شيء كان بينها وبين ذي قرابة لها، فحلفت إن كلمته، فمالها في رتاج الكعبة؟ فقالت عائشة: يُكَفِّرُه ما يُكَفِّرُ اليمين.

(أنها سئلت) ببناء المجهول **(عن رجل)** حلف و**(قال)** في حلفه **(مالي)** كله بإضافة المال إلى ضمير المتكلم، وفي «المحلى»: يحتمل أن يكون ما موصولة أي: واللام جارة، والمعنى: الذي هو لي، وفي ملكي كله **(في رتاج الكعبة)** الرتج محركة، والرتاج ككتاب: الباب العظيم، وهو الباب المغلق، ورتج الباب أغلقه، كذا في «المحلى» عن «القاموس».

قال الزرقاني[1]: رتاج الكعبة براء مكسورة ففوقية فألف فجيم، أي: بابها، وفي «المحلى»: المراد في هذا الحديث: نفس الكعبة، لأنه أراد أن ماله هدي إلى الكعبة لا إلى بابها، وإنما ذكر الباب تعظيماً، وفي «التعليق الممجد»[2]: يقال: جعل فلان ماله في رتاج الكعبة، أي: نذره لها، كذا في «المغرب» وغيره.

(فقالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ في جواب هذه المسألة: **(يكفره ما يكفر اليمين)** وبه أخذ الشافعي، كذا في «المحلى»، وفي «الزرقاني»: لم يأخذ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٦٩).

(٢) (٣/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ فِي الَّذِي يَقُولُ مَالِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ، .....

الإمام مالك بهذا، ففي «المدونة» عنه: لا يلزمه شيء لا كفارة يمين، ولا غيرها، انتهى، ونص «المدونة»: سألنا مالكاً عن الرجل يقول: مالي في رتاج الكعبة؟ قال مالك: لا أرى عليه في هذا شيئاً، لا كفارة يمين، ولا يخرج فيه شيئاً من ماله، قال مالك: والرتاج عندي الباب، فإنا أراه خفيفاً، ولا أرى فيه شيئاً، وقاله لنا غير مرة، انتهى.

قال الباجي[1]: كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: فيه كفارة يمين، وأخذ به مالك، ثم رجع إلى أن لا شيء عليه، وهو قول عمر بن الخطاب، وقال ابن حبيب: أرى أن يسأل، فإن نوى أن يكون ماله للكعبة، فليدفع ثلثه إلى خزنتها يصرف في مصالحها، فإن استغنى عنه بما أقام السلطان لها من ذلك تصدق به، وإن قال: لم أنو شيئاً بذلك، ولا أعرف لهذه الكلمة تأويلًا، فكفارة يمين أحبّ إليّ، وسواء كان ذلك في نذر أو يمين، انتهى.

قلت: وما حكي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن صح يحمل على تعدد الرواية، وإلا فقد أخرج أبو داود عن سعيد بن المسيب: أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة، فقال: إن عدت تسألني عن القسمة، فكل مالي في رتاج الكعبة، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن الكعبة غنية عن مالك، كَفِّر عن يمينك، وكَلِّم أخاك، الحديث، وأخرج محمد في «موطئه» أثر عائشة ـ رضي الله عنها ـ ثم قال: قد بلغنا هذا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وأحب إلينا أن يفي بما جعل على نفسه، فيتصدق بذلك، ويمسك ما يقوته، فإذا أفاد مالًا تصدق بمثل ما أمسك، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا، انتهى.

(قال) الإمام (مالك في) الرجل (**الذي يقول**) في حلفه (**مالي في سبيل الله**

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٢).

ثُمَّ يَحْنَثُ. قَالَ: يَجْعَلُ ثُلُثَ مَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَذٰلِكَ لِلَّذِي جَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِي أَمْرِ أَبِي لُبَابَةَ.

ثم يحنث قال: يجعل) أي: يصرف (ثلث ماله في سبيل) من سبل (الله) عز وجل كالجهاد، وغيره، قال الدردير[1]: وسبيل الله الذي يدفع له ثلث مال الحالف، هو الجهاد، والرباط بمحل خيف منه العدو، قال الدسوقي: لا يعطى منه مقعد، ولا أعمى، ولا امرأة، ولا صبي، ولا مريض ميئوس منه، ولا مفلوج، ولا شِبْهه، ولا أقطع الرجلين، أو اليد اليسرى، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: «في سبيل الله» هذه اللفظة تتناول كل سبيل بِرٍّ، فإن جميع سبل البر سبيل الله، لكن جرى عرف الاستعمال لها في الغزو، والجهاد، والرباط، فإذا أُطْلِقَتْ حُمِلت على ذلك، وسئل مالك: عمن قال لشيء من ماله هو في سبيل الله، قال: سبل الله كثيرة، وهذا لا يكون إلا في الجهاد فليعط في السواحل والثغور، قيل له: فيعطي في جدة؟ فقال: لا، ولم ير جدة مثل سواحل الروم، والشام، ومصر، وذلك أنها كانت في وقته ثغور الإسلام، قيل له: إنه كان في جدة خوف؟ فقال: إنما كان ذلك مرة، ولم يكن يرى جدة من السواحل التي يرابط فيها، يعني أنها ليست بمكان يخاف لمسالمة من يجاورهم من العدو، وإمساكهم عن غزوهم وأذاهم، انتهى.

(وذلك) الحكم (للذي) بزيادة اللام على الموصول في النسخ الهندية، أي: للحديث الذي جاء، وفي النسخ المصرية بدون اللام بلفظ، وذلك الذي جاء (جاء) أي ورد (عن رسول الله ﷺ في أمر أبي لبابة) المتقدم قريباً، وكذا في قصة كعب المذكورة.

ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين: ربما اشتبهت إحداهما بالأخرى:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٦٣).

.....

إحداهما: نذر جميع المال.

والثانية: اللجاج، ولما كان نذر اللجاج لازماً عند مالك، كما تقدم في محله، لا يختلف الحكم عنده في كلا النذرين.

قال ابن رشد في «البداية»[١]: اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله، أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه، وأنه ليس ترفعه الكفارة، وذلك: إذا كان نذراً على جهة الخبرة، على جهة الشرط، واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط، مثل أن يقول: مالي للمساكين إن فعلت كذا، ففعله، فقال قوم: ذلك لازم، كالنذر على جهة الخبر، ولا كفارة فيه، وهو مذهب مالك في النذور التي صِيَغها هذه الصيغة، أعني: أنه لا كفارة فيه، وقال قوم: الواجب فيه كفارة يمين فقط.

والذين اعتقدوا وجوب إخراج ماله، اختلفوا في الواجب عليه، فقال مالك: يخرج ثلث ماله فقط، وقال قوم: بل يجب عليه إخراج جميع ماله، إلى آخر ما ذكره من بيان المذاهب مختصراً، وتقدمت المذاهب في ذلك مفصلة.

(كمل[٢] كتاب النذور والأيمان).

ووقع الفراغ من تسويد شرحه في سنة تسع وخمسين بعد ألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء التاسع من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر وأوله «كتاب الذبائح» وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٢٧).

(٢) وفي «الاستذكار» (١٥/ ١١٥): تم كتاب النذور والأيمان، والحمد لله رب العالمين.

٢٣ ـ كتاب الذبائح

(٢٣) كتاب الذكاة

(كتاب) اختلف نسخ «الموطأ» في ترتيب الكتب هاهنا جداً، ففي أكثر النسخ الهندية، واقتفينا أثرها كتاب الذكاة، ثم كتاب الصيد، ثم العقيقة، ثم الضحايا، ثم النكاح، وذكر الشيخ الباجي هاهنا كتاب النكاح، وذكر بعد كتاب الحج الضحايا، ثم العقيقة، ثم الذبائح، ثم الصيد، ثم كتاب الأشربة، ثم الجهاد، وذكر العلامة الزرقاني هاهنا كتاب الضحايا، ثم الذبائح، ثم الصيد، ثم العقيقة، ثم الفرائض، ثم النكاح، وهكذا رتبها السيوطي في «التنوير».

(الذكاة) هكذا ترجم الكتاب في النسخ الهندية، وترجم في النسخ المصرية[1] بكتاب الذبائح، وهو جمع ذبيحة، بمعنى مذبوحة، والذكاة: الذبح، وقال المجد: التذكية: الذبح كالذكاء، والذكاة، وكَغَنِيّ: الذبيح، انتهى. وقال الدسوقي: الذكاة: اسم مصدر بمعنى المصدر، انتهى، وقال الراغب: حقيقة التذكية: إخراج الحرارة الغريزية، لكن خص في الشرع بإبطال الحياة على وجه دون وجه، انتهى.

قال الدردير[2]: الذكاة أربعة أنواع: ذبح، ونحر، وعقر، وما يموت به نحو الجراد، انتهى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ التسمية بعد الكتاب، إلا في نسخة «المنتقى»، فالتسمية مقدمة على الكتاب.

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٢١٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٩).

(١) باب ما جاء في التسمية على الذبيحة

(١) التسمية على الذبيحة

وفي النسخ المصرية: ما جاء في التسمية على الذبيحة، قال العيني[١]: اختلف العلماء في التسمية على الصيد والذبيحة، فروي عن محمد بن سيرين، ونافع مولى عبد الله، والشعبي: أنها فريضة فمن تركها عامداً، أو ساهياً، لم يؤكل ما ذبحه، وهو قول أبي ثور والظاهرية، وذهب مالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابهم إلى أنه إن تركها عامداً لم يؤكل، وإن تركها ساهياً أكلت، قال ابن المنذر: وهو قول ابن عباس، وأبي هريرة، وابن المسيب، والحسن بن صالح، وطاووس، وعطاء، والحسن بن أبي الحسن النخعي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، والحكم، وربيعة، وقال الشافعي: يؤكل الصيد والذبيحة في الوجهين جميعاً، تعمّد ذلك أو نسيه، وروي ذلك عن أبي هريرة، وابن عباس، وعطاء، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: اختلفوا في كونها شرطاً في حل الأكل، فذهب الشافعي وطائفة، وهي رواية عن مالك، وأحمد أنها سنة، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يقدح في حل الأكل، وذهب أحمد في الراجح عنه، وأبو ثور، وطائفة إلى أنها واجبة؛ لجعلها شرطاً في حديث عدي، وذهب أبو حنيفة، والثوري، ومالك، وجماهير العلماء إلى الجواز لمن تركها ساهياً لا عمداً، لكن اختلف عن المالكية هل تحرم أو تكره؟ وعند الحنفية تحرم، وعند الشافعية في العمد ثلاثة أوجهٍ، أصحها يكره الأكل، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يأثم بالترك، ولا يحرم الأكل، والمشهور عن أحمد التفرقة بين الصيد والذبيحة، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٠١).

.....

قال الخرقي: من ترك التسمية على الصيد عامداً، أو ساهياً لم يؤكل، وإن ترك على الذبيحة عامداً لم تؤكل، وإن تركها ساهياً أكلت، قال الموفق[١]: أما الصيد فالشرط أن يسمي عند إرسال الجارح، فإن ترك التسمية عمداً أو سهواً لم يُبَحْ، هذا تحقيق المذهب، ونقل حنبل عن أحمد إن نسي التسمية على الذبيحة والكلب، أبيح، قال الخلال: سها حنبل في نقله، وعن أحمد أن التسمية تشترط على إرسال الكلب في العمد والنسيان، ولا يلزم ذلك في إرسال السهم إليه، فهو بمنزلة السكين بخلاف الحيوان فإنه يفعل باختياره، وأما الذبيحة فالمشهور من مذهب أحمد أنها شرط مع الذكر، وتسقط بالسهو، وعن أحمد أنها مستحبة، غير واجبة في عمد ولا سهو، وبه قال الشافعي.

ولنا: قول ابن عباس: من نسي التسمية فلا بأس به، وروى سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد»، انتهى.

قال الدردير[٢]: وجب تسميته عند التذكية، وعند الإرسال في العقر، إن ذكر وقدر، فلا تجب على ناسٍ، ولا أخرس، ولا مكره، انتهى.

قال الباجي[٣]: اختلف أهل العلم في تأثير التسمية، فروى ابن القاسم عن مالك في «المدونة» فيمن تعمد ترك التسمية: لن تؤكل ذبيحته، وإن تركها ناسياً أكلت، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو بكر، والقاضي أبو محمد، وقال أشهب: تؤكل إلا أن يترك ذلك مستخفاً، وقال أبو بكر بن الجهم، والقاضي أبو الحسن: إن تركها عامداً كُرِه أكل تلك الذبيحة، ولا تحرم، ودليلنا على

(١) «المغني» (١٣/ ٢٥٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٠٤).

.....

وجوب التسمية، وأنها شرط في صحة الذبيحة مع الذكر قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] ودليلنا من جهة القياس أنه معنى ورد الشرع بأنه فسق، فوجب أن يكون حراماً، أصل ذلك سائر الفسوق من الزنا وشرب الخمر.

وإذا ثبت ذلك، فالذي يستعمل من التسمية، قال ابن المواز: يقول: «بسم الله والله أكبر» قال ابن حبيب: ولو قال: بسم الله، أو الله أكبر فقط، أو لا إله إلا الله، أو سبحان الله، أو لا حول ولا قوة إلا بالله من غير تسمية أجزأه، وكذلك كل اسم لله تعالى، وكره مالك أن يقال: اللّهم منك وإليك، وعابه وشدّد الكراهية فيه، انتهى.

قال الدردير[2]: المراد بالتسمية ذكر الله من حيث هو، لا خصوص باسم الله، لكنه الأفضل، وكذا زيادة: والله أكبر، انتهى.

وقال الموفق[3]: التسمية المعتبرة قوله: بسم الله؛ لأن إطلاق التسمية ينصرف إلى ذلك، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ إذا ذبح قال: «بسم الله والله أكبر»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقوله، ولا خلاف في أن «بسم الله» يجزئه، وإن قال: اللّهم اغفر لي لم يَكْفِ؛ لأن ذلك طلب حاجة، وإن هلّل، أو سبّح، أو كبّر، أو حمد الله احتمل الإجزاء؛ لأنه ذكر اسم الله تعالى على وجه التعظيم، واحتمل المنع لأن إطلاق اسم التسمية لا يتناوله، وإن ذكر اسم الله تعالى بغير العربية أجزأه. وإن أحسن العربية؛ لأن المقصود ذكر اسم الله، وهو يحصل بجميع اللغات بخلاف التكبير في الصلاة؛ فإن المقصود لفظه، انتهى.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٧).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٦٠).

١/١٠١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

١/١٠١٦ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة)** وفي نسخة: حدثني هشام، وفي «موطأ محمد»:[1] أخبرنا هشام بن عروة **(عن أبيه أنه)** أي: عروة **(قال: سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني: لم يختلف على مالك في إرساله، قال العيني: قال في «غرائب الموطأ»: تفرد به عبد الوهاب عن مالك متصلاً، وغيره يرويه عن مالك، عن هشام، عن أبيه مرسلاً، وادعى أبو عمر: لم يختلف عن مالك في إرساله، انتهى.

وأخرجه البخاري[2] في «الأيمان والنذور» برواية أسامة بن حفص، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ متصلاً، ثم قال: تابعه عن عليّ الدراوردي وتابعه أبو خالد، والطُفاوي، انتهى. يعنى الثلاثة عن هشام، قال الحافظ: حديث الدراوردي أخرجه الإسماعيلي، ورواية أبي خالد سليمان بن حيان وصلها عنه البخاري في «كتاب التوحيد»[3]، وقال عقبه: تابعه محمد بن عبد الرحمن، والدراوردي، وأسامة بن حفص، ورواية الطفاوي وصلها البخاري في «البيوع»، وخالفهم مالك فرواه عن هشام، عن أبيه مرسلاً ليس فيه عائشة، قال الدارقطني في «العلل»: رواه عبد الرحيم بن سليمان، ومحاضر، والنضر، وآخرون عن هشام موصولاً، ورواه مالك مرسلاً. ووافق مالكاً على إرساله الحمادان، وابن عيينة، والقطان عن هشام، وهو أشبه بالصواب.

قال الحافظ: يؤخذ من صنيع البخاري أن الحديث إذا اختلف في وصله وإرساله حكم للواصل بشرطين؛ أحدهما: أن يزيد عدد من وصله على من أرسله، والآخر: أن يحتفّ بقرينة تقوي الرواية الموصولة؛ لأن عروة معروف

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٢).

(٢) (٥٥٠٧) «فتح الباري» (٩/ ٦٣٤).

(٣) رقم الحديث (٧٣٩٨) و«فتح الباري» (١٣/ ٣٧٩).

فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ نَاساً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ يَأْتُونَنَا بِلُحْمَانٍ.

بالرواية عن عائشة، ففي ذلك إشعار بحفظ من وصله عن هشام دون من أرسله، ويؤخذ من صنيعه أيضاً أنه وإن اشترط في «الصحيح» أن يكون راويه من أهل الضبط والإتقان أنه إن كان في الراوي قصور عن ذلك، ووافقه على رواية ذلك الخبر من هو مثله انجبر القصور بذلك، وصح الحديث على شرطه، انتهى.

(فقيل له) ﷺ وهذا بيان السؤال، ولفظ البخاري: أن قوماً قالوا للنبي ﷺ **(يا رسول الله، إن ناساً من أهل البادية)** وللنسائي: «إن ناساً من الأعراب»، وترجم البخاري على الحديث «باب ذبيحة الأعراب ونحوهم»، قال العيني[1]: الأعراب هم ساكنو البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار، ولا يدخلون المدن إلا لحاجة **(يأتونا)** بالإدغام في النسخ الهندية، وبفكه بلفظ «يأتوننا» في المصرية، وبكليهما ضبطه العيني؛ إذ قال: بالإدغام وفكه **(بلحمان)** بضم اللام جمع، ويجمع أيضاً على لحوم ولحام، زاد البخاري في آخر الحديث: قالت عائشة رضي الله عنها: وكانوا حديثي عهد بالكفر.

قال الزرقاني[2] تبعاً للقسطلاني والعيني: كانوا، أي القوم السائلون. انتهى. وليس بوجيه عندي، بل الظاهر أن الضمير لقوم آتية باللحمان، ويظهر ذلك من كلام الحافظ إذ قال: هي جملة اسمية قدم خبرها، ووقعت صفة لقوله: «قوماً»، ويحتمل أن يكون خبراً ثانياً بعد الخبر الأول وهو قوله: «يأتوننا بلحم»، انتهى.

ووجه الظهور ظاهر، أن منشأ سؤالهم كون الأعراب حديثي عهد بالإسلام، فلا ندري هل يعلمون المسائل أم لا؟ وأما كون السائلين حديثي

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٥٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨١).

وَلَا نَدْرِي هَلْ سَمَّوُا اللَّهَ عَلَيْهَا أَمْ لَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَمُّوا اللَّهَ عَلَيْهَا، ثُمَّ كُلُوهَا».

وصله البخاريّ عن عائشة في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ١٣ ـ باب السؤال بأسماء الله تعالى، والاستعاذة بها.

عهد بالكفر لا يُجْدي فائدة جديدة، وللطحاوي في «المشكل»: «سأل ناس من الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا: أعاريب يأتوننا بلُحمان وجبن وسمن ما ندري ماكنه إسلامهم؟» الحديث، ثم رأيت الباجي جزم بذلك كما يأتي تحت قول مالك، ولفظ أبي داود نص في الباب؛ إذ فيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنهم قالوا: يا رسول الله إن قوماً حديثو عهد بجاهلية يأتون بلحمان، الحديث.

وفي «الدر المنثور»[1]: أخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد عن عروة قال: كان قوم أسلموا على عهد النبي ﷺ فقدموا بلحم إلى المدينة يبيعونه، فتحنثت أنفس أصحاب النبي ﷺ منه، وقالوا: لعلهم لم يسموا، فسألوا النبي ﷺ، فقال: «سموا أنتم وكلوا» **(ولا ندري هل سمو الله عليها)** عند الذبح **(أم لا؟)**.

قال الباجي[2]: إقرار رسول الله ﷺ لهم على هذا السؤال، ومجاوبته إياهم بما جاوبهم دليل على اعتبار التسمية في الذبح، ولو لم يكن للتسمية في ذلك حكم لقال لهم: وما عليكم من التسمية سَمُّوا، أو لم يُسَمُّوا، كما أنّ العجن والطبخ والزراعة لما لم يكن للتسمية تأثير فيها لم يكن للسؤال عما فعل ذلك، أو تركه وجه، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: «سمّوا الله عليها ثم كلوها») وبحذف ضمير المفعول في النسخ المصرية، قال الباجي: يحتمل أن يريد به الأمر بالتسمية عند الأكل؛ لأن ذلك مما بقي عليهم من التكليف، وأما التسمية على ذبح

---

(١) (٣/ ٣١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٤).

.....

تولاه غيرهم من غير علمهم، فلا تكليف عليهم فيه، وإنما يحمل على الصحة حتى يتبين خلافها، ويحتمل أن يريد به أن سموا الله أنتم الآن، فتستبيحون به أكل ما لم تعرفوا أذكر اسم الله عليه أم لا، إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته، انتهى.

قال الزرقاني[1]: ليس المراد أن تسميتهم على الأكل قائمة مقام التسمية على الذبح؛ بل طلب الإتيان بالتسمية على الأكل، قال الطيبي: هذا من أسلوب الحكيم كأنه قيل لهم: لا تهتموا بذلك، ولا تسألوا عنها، والذي يهمكم الآن أن تذكروا اسم الله عليه، انتهى.

قال ابن تيمية في «المنتقى»: الحديث دليل على أن التصرفات والأفعال تحمل على حال الصحة والسلامة إلى أن يقوم دليل الفساد، انتهى.

قال المهلب[2]: هذا الحديث أصل في أن التسمية على الذبيحة لا تجب؛ إذ لو كانت واجبة لاشترطت على كل حال، وقد أجمعوا على أن التسمية على الأكل ليست فرضاً، فلما نابت عن التسمية على الذبيحة دل على أنها سنة؛ لأن السنة لا تنوب عن الفرض، قال ابن التين: يحتمل أن يراد بالتسمية هاهنا عند الأكل، وبذلك جزم النووي، قال ابن التين: وأما التسمية على ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه، وإنما يحمل على غير الصحة إذا تبيّن خلافها، ويحتمل أن يريد أن تسميتكم الآن تستبيحون بها أكل ما لم تعلموا، أذكر اسم الله عليه أم لا، إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته.

ويستفاد منه أن أكل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ.

وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين؛ لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية، وبهذا الأخير جزم ابن عبد البر، فقال: فيه أن ما ذبحه المسلم يؤكل، ويحمل على أنه سمى؛ لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين الخلاف، وعكس هذا الخطابي، فقال: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة؛ لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، انتهى.

قلت: وفيه أن الشك المعتبر في الشرع ما كان عن مستند، وإذ لم يكن كذلك فهو منهيٌ عنه، فقد روي عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: سألت النبي ﷺ عن طعام النصارى، وفي رواية: سأله رجل فقال: إن من الطعام طعاماً أتحرج منه، فقال: «لا يتخلجن في صدرك شيء ضارعت فيه النصرانية» كذا في «المشكاة» برواية الترمذي، وأبي داود.

وفيه أيضاً عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فليأكل من طعامه ولا يسأل، وليشرب من شرابه ولا يسأل»، رواه البيهقي في «الشعب» وقال: هذا إن صح فلأن الظاهر أن المسلم لا يطعمه ولا يسقيه إلا ما هو حلال عنده، انتهى.

والمعروف عنه ﷺ «الحلال بَيِّن والحرام بَيِّنٌ، وما سكتَ عنه فهو عَفْوٌ» ولأجل هذا المعنى ترجم البخاري على حديث[1] الباب في كتاب البيوع «باب من لم ير الوساوس، ونحوها من الشُبُهات» وأمره ﷺ بالتسمية في حديث الباب لبيان الأدب، كما ورد في حديث عمر بن أبي سلمة قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك» كذا في «المشكاة» برواية الشيخين.

(قال مالك: وذلك في أول الإسلام) قال الحافظ: قد تعلق بهذا قوم،

---

(١) (٢٠٥٧) «فتح الباري» (٤/ ٢٩٤).

.....

فزعموا أن هذا الجواب كان قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[1] قال ابن عبد البر[2]: وهو تعلق ضعيف، وفي الحديث نفسه ما يردُّه؛ لأنه أمرهم فيه بالتسمية عند الأكل، فدل على أن الآية كانت نزلت بالأمر بالتسمية، وأيضاً فقد اتفقوا على أن الآية مكية، وأن هذه القصة جرت بالمدينة، والأعراب المشار إليهم في الحديث هم بادية أهل المدينة، انتهى.

قلت: وأيضاً لو لم تنزل الآية فكيف قولهم: لا ندري هل سَمُّوا الله عليها أم لا؟ فهذا التردد والسؤال نصٌّ في أن أمر التسمية كان معروفاً عندهم، ومنشأ التردد قلة شيوع العلم في البوادي.

وقال الباجي[3]: قول مالك هذا لما روي في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذا الحديث، أن الذابحين كانوا حديثي عهد بالإسلام ما يصح أن لا يعلموا مثل هذا، ولم يبلغ بعد إليهم شرع النبي ﷺ، أو ممن يكثر منهم النسيان لمثل هذا، أو الغفلة عنه لما لم تجر لهم به عادة، وأما الآن فقد جرت به العادة حتى لا يكاد ذابح يترك ذلك، ولا نجد أحداً لا يعلم أن التسمية مشروعة عند الذبح، انتهى.

وترجم محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»[4] على حديث الباب: الرجل يشتري اللحم فلا يدري أذكيٌ هو أم غير ذكيٍّ؟ وقال في آخر الحديث: قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة إذا كان الذي يأتي به مسلماً، أو من أهل الكتاب، فإن أتى به مجوسي، وذكر أن مسلماً ذبحه، أو رجلاً من أهل الكتاب لم يُصَدَّقُ، ولم يؤكل بقوله، انتهى.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٢ ـ ٢٩٩ ـ ٢٠٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٠٥).

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٢).

٢/١٠١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيَّ أَمَرَ غُلَاماً لَهُ أَنْ يَذْبَحَ ذَبِيحَةً، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَذْبَحَهَا قَالَ لَهُ: سَمِّ اللَّهَ. فَقَالَ لَهُ الْغُلَامُ: قَدْ سَمَّيْتُ. فَقَالَ لَهُ: سَمِّ اللَّهَ، وَيْحَكَ، قَالَ لَهُ: قَدْ سَمَّيْتُ اللَّهَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَيَّاشٍ: وَاللَّهِ. لَا أَطْعَمُهَا أَبَداً.

٢/١٠١٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عبد الله بن عياش)** بتحتية مشددة وشين معجمة كما في النسخ المصرية[١]، وهو الصواب، ووقع التحريف في النسخ الهندية، فوقع فيها عبد الله بن عباس بموحدة ومهملة، وليس في «التعجيل» ولا غيره أحد اسمه عبد الله بن عباس بن أبي ربيعة، وابن عياش صحابي[٢] مشهور **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** القرشي الصحابي **(أمر غلاماً له)** لم يسم **(أن يذبح ذبيحة فلما أراد)** الغلام **(أن يذبحها قال له: سم الله)** بصيغة الأمر **(فقال الغلام: قد سميتُ)** بصيغة المتكلم.

(فقال له) مرة أخرى **(سمِّ الله)** بصيغة الأمر **(ويحك)** ويح: كلمة ترحم وتوجّع لمن وقع في هلكة لا يستحقها، وقد يقال للمدح والتعجب، وهي منصوبة على المصدر، وقد ترفع وتضاف، ولا تضاف، فيقال: ويح زيد، وويح له، وفي «النهاية»: ويلك لمن وقع في هلكة، وويح زجر لمن أشرف على الوقوع في هلكة، وقال الفراء: هما بمعنى، وقيل: ويح لمن وقع في هلكة لا يستحقها فيترحم بها عليه، وويل لمن يستحقها، وفي «شرح جامع الأصول»: ويح لمن ينكر عليه فعله مع ترحم وترفق، وويل لمن ينكر عليه مع غضب، ووَيْسُ كويح، كذا في «المجمع»[٣]، **(قال له)** الغلام في المرة الثانية أيضاً **(قد سميت)** الله عز وجل، ولم يمتثل أمره **(فقال عبد الله بن عياش: والله لا أطعمها أبداً)** قال

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٢١٥).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (٣/ ٣٦٠).

(٣) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ١٢٥).

.....

الزرقاني[١]: لأنه لم يسمعه يسمي، ولم يصدق إخباره؛ لأنه كان بموضع لا تخفى عليه التسمية لقربه منه، وعلم عناده بقوله: سميت، ولا يسمي، فاعتقد أنه تركها عمداً إذ لو قال: بسم الله بدل سميتُ لاكتفى بذلك، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قوله للغلام «سَمِّ الله» إذا كان لما خاف أن يغفل عنه من ذلك وينساه، ولم يقنع بإخبار الغلام له بأنه قد سمى الله، أو أراد أن يسمع ذلك منه، فلما لم يسمعه الغلام التسمية، واقتصر على إخباره بذلك، وفات موضع التسمية بإكمال الذبح؛ أقسم أن لا يأكل الذبيحة.

وفي «المدونة»: قال مالك في تفسير هذا الحديث: لا أرى ذلك على الناس إذا أخبر الذابح أنه قد سمّى، وروى ابن حبيب، عن مطرِّف، عن مالك مثله، وعلى هذا يكون فعل ابن عياش على وجه التناهي في الورع، والأخذ في خاصة نفسه بالأحوط، ولعله قد أباح لغيره أكلها، أو تصدق بها، أو أعطاها محتاجاً إليها، وأما أن يحرم أكلها فلا يجوز ذلك، ولا يجوز اطراحها؛ لأن في ذلك إضاعة للمال، وإفساداً للطعام، قال مالك: فمن ورع كما ورع ابن عياش فلا بأس به.

قال عبد الملك: وإنما الرخصة فيما لا تهمة فيه مثل حديث هشام بن عروة المذكور «إنّ ناساً يأتوننا بلُحمان» الحديث، وهذا الذي روي عن مالك خلاف لما ذكره أولاً؛ لأن من اتّهم غيره بتعمد ترك التسمية، وكان عنده ممن يرضى بذلك، ويقصده مع الإذكار له به، فإن الأحوط اطراح ذبيحته والامتناع من أكلها، ولا يصدق فيما أخبر به من تسميته، انتهى.

ولم يظهر لي وجه إنكار ابن عياش تورعاً، ولا حمل ترك غلامه التسمية

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٥).

(٢) باب ما يجوز من الذكاة في حال الضرورة

٣/١٠١٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْن أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

على العناد، كيف؟ وهو يقول في كل مرة: قد سميت، ولا وجه لحمل إقراره على الغلط، كيف؟ وقد صرح الإمام مالك أنه لا يرى ذلك على الناس إذا أخبر الذابح أنه سمىٰ، بل الظاهر عندي أن الغلام قد سمى قبل التذكية وعدّه كافياً، وابن عياش ـ رضي الله عنه ـ يأمره بالتسمية حال الذبح، وقد صرح الفقهاء بأن من سمى، ثم ذبح إن طال الفصل وقطع الفور حرم، وإلا لا.

واختلفوا في حد الطول، وفي «الدر المختار»[1]: حد الطول: ما يستكثره الناظر، وعلى هذا فلا مانع من أن الفصل بين تسمية الغلام وذبحه أدخله ابن عياش ـ رضي الله عنه ـ في حد الطول دون غلامه، فلا إشكال في حلف ابن عياش ـ رضي الله عنه ـ ولا في قول غلامه: «قد سميتُ».

(٢) ما يجوز من الذكاة على حال الضرورة

ظاهر الترجمة أن المصنف أراد بيان الذكاة الاضطرارية، وذلك أن الذكاة نوعان: اختيارية واضطرارية، قال صاحب: «الهداية»[2]: هي اختيارية كالجرح فيما بين اللبة واللحيين، واضطرارية، وهي الجرح في أي موضع كان من البدن، والثاني كالبدل عن الأول؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأولى، وهذا آية البدلية، وهذا لأن الأول أعمل في إخراج الدم، والثاني أقصر فيه، فاكتفى فيه عند العجز عن الأول إذ التكليف بحسب الوسع، انتهى.

٣/١٠١٨ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار)** قال أبو

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٤/ ٦١٤).

(٢) (٤/ ٧/ ١١٩) ط باكستان.

أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ، مِنْ بَنِي حَارِثَةَ، كَانَ يَرْعَى لَقْحَةً لَهُ بِأُحُدٍ، فَأَصَابَهَا الْمَوْتُ، فَذَكَّاهَا بِشَظَاظٍ. .....

عمر[١]: مرسل عند جميع الرواة، ووصله أبو العباس محمد بن إسحاق السراج من طريق أيوب، والبزار من طريق جرير بن حازم، كلاهما عن زيد، عن عطاء، عن أبي سعيد الخدري، انتهى. وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: لا أعلم أحداً أسنده عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد إلا جرير بن حازم، انتهى.

قلت: وأخرج أبو داود[٣] برواية يعقوب، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن رجل من الأنصار أنه كان يرعى لقحة بشِعْبٍ من شعاب أُحد، فأخذها الموت ولم يجد شيئاً ينحرها به، فأخذ وتداً، فوجأ به في لبتها حتى أهريق دمها، ثم جاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك فأمره بأكلها، قال المنذري: وأخرجه النسائي، وابن ماجه، وأخرجه النسائي برواية حبان بن هلال، عن جرير بن حازم، حدثنا أيوب عن زيد بن أسلم فلقيت زيد بن أسلم فحدثني، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال: كانت لرجل ناقة ترعى في قبل أحد، . . . . الحديث.

(أن رجلاً من الأنصار من بني حارثة) بطن من الأوس **(كان يرعى لقحة)** بكسر اللام وفتحها وسكون القاف: ناقة ذات لبن **(له بأحد)** بضم الهمزة والحاء الجبل المعروف بالمدينة **(فأصابها الموت)** أي: أصابها من المرض وغيره ما تيقن به أنها ستموت **(فذكاها)** بتشديد الكاف من التذكية **(بشظاظ)** بكسر الشين المعجمة وإعجام الظائين بينهما ألف: عود محدَّد الطرف، وفي رواية أيوب:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٢٣).

(٢) (ص٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٢٣).

فَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ: «لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ، فَكُلُوهَا».

فنحرها بوتدٍ فقلت لزيد: وتدٌ من حديد أو من خشب؟ قال: بل من خشب، وفي رواية يعقوب بن جعفر، عن زيد، عن عطاء: فأخذها الموت، فلم يجد شيئاً ينحرها به، فأخذ وتداً فوجأها به حتى أهراق دمها، وقال ابن حبيب: الشظاظ: العود الذي يجمع به بين عروقي الغرارتين على ظهر الدابة، قاله في «التمهيد»، كذا في الزرقاني[1].

(فسأل) ببناء المعلوم في النسخ الهندية، والمصرية بلفظ: «فسئل» ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: ليس بها بأس)** أي: صحت ذكاته **(فكلوها)** أمر إباحة وذلك لأن الذكاة لا تختص بآلة دون آلة، بل كل ما يعقر ويجرح يجوز به الذبح.

قال الباجي[2]: أما ما يذكىٰ به، فإنه كل محدَّدٍ يمكن به إنفاذ المقاتل، وإنهار الدم بالطعن في لبته ما ينحر، والفري في أوداج ما يذبح مما لا يختص بطائفة من الكفار، قال ابن المواز عن مالك: وقد أجاز رسول الله ﷺ الذكاة بالحجارة، والشظاظ، والمروة، وشقة العصا، والقصب، وكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر، قال محمد: وهو مذهب مالك، قال ابن حبيب: ومما يذكي به الضرار جمع ضرر، وهي: فلقة الحجر، والليطة وهي: فلقة القصب، والشطير، فلقة العصا، وروى ابن وهب عن مالك في «المبسوط»: أن كل شيء يصنع من فخار، أو عظم، أو قرن، أو شيء يفري فإنه جائز، وقال ابن حبيب: لا بأس أن يذبح بفلقة العظم ذكياً كان، أو غير ذكي إذا بضع اللحم، وأنهر الدم.

فحصل الخلاف بين رواية ابن المواز، وبين ما أوردنا بعد هذا في الذكاة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٦).

.....

بالعظم والظفر، وقد اختلف أصحابنا العراقيون في ذلك، فقال القاضي أبو الحسن في كتابه: الظاهر من مذهب مالك أنه لا يستبيح الذكاة بالسن والظفر، ثم قال بعد ما حكى اختلاف أصحابهم في ذلك:

فعلى هذا في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا تجوز الذكاة بسن، ولا ظفر متصل، ولا منفصل، وهي رواية أبي الحسن، عن مالك، وهو الظاهر من رواية ابن المواز، وبه قال الشافعي.

والرواية الثانية: أنه تجوز الذكاة بهما منفصلين، ومتصلين، وهذا الظاهر من رواية ابن وهب، عن مالك في «المبسوط»، وهو اختيار القاضي أبي الحسن، وعلى هذا فالجواب عن أحاديث المنع أنها محمولة على الكراهية، أو على الظفر والسن الصغيرين الذين لا يصح بهما قطع الأوداج.

والرواية الثالثة: تجوز الذكاة بهما منفصلين، ولا تجوز متصلتين، وهذا الذي قاله ابن حبيب، وبه قال أبو حنيفة، انتهى مختصراً بتغير.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم، وفرى الأوداج، من حديد، أو صخر، أو غيرهما أن التذكية به جائز، واختلفوا في ثلاثة: في السن، والظفر، والعظم، ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا أنهر الدم، واختلف في السن والظفر على الأقاويل الثلاثة أعني بالمنع مطلقاً، وبالفرق بين الانفصال والاتصال، وبالكراهية لا المنع.

وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في حديث رافع، وفيه قوله ﷺ: «ما أنهر الدم وذُكِر اسمُ الله عليه فكُلْ، ليس السِّنَّ والظُّفرَ»

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٧)، وانظر «التعليق الممجد» (٣/ ٦٣٠).

.....

الحديث، فمنهم من فهم أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالباً، ومنهم من فهم أنه شرع غير معلل، والذين فهموا أنه شرع غير معلل، منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهي عنه، ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهية لا على وجه الحظر، فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالباً قال: إذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز، ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين؛ إذ كان إنهار الدم منهما إذ ذاك أمكن.

ومن رأى أن النهي عنهما غير معلل، وأنه يدل على فساد المنهي عنه قال: إن ذبح بهما لم تقع التذكية، وإن أنهر الدم، ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي عنه، قال: إن فعل وأنهر الدم أثم، وحلّت الذبيحة، ولا معنى لقول من فرّق بين العظم والسن، فإنه ﷺ قد علّل المنع في السن بأنه عظم، ولا يختلف المذهب أنه يكره غير الحديد من المحددات مع وجود الحديد لقوله ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل مسلم، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسِنُوا الذِّبْحة، وليُحِدَّ أحدُكم شفرتَه وليُرِحْ ذبيحتَه»، خرجه مسلم[1]، انتهى.

قال الموفق[2]: أما الآلة فلها شرطان:

أحدهما: أن تكون محدَّدَةً، وتقطع أو تخرق بحدها لا بثقلها.

الثاني: أن لا تكون سنًّا ولا ظفراً، فإن اجتمع هذان الشرطان في شيء حلّ الذبح به، سواء كان حديداً، أو حجراً، أو خشباً؛ لحديث الباب، وحديث الرافع، وبهذا قال الشافعي، وإسحاق، وبه قال أبو حنيفة إلا في السن

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٨) ح(١٩٥٥).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٠١).

.....

والظفر، فقال: إذا كانا منفصلين جاز، أما العظم غير السن فمقتضى إطلاق قول أحمد، والشافعي، وأبي ثور إباحة الذبح به، وهو قول مالك، وعمرو بن دينار، وأصحاب الرأي، وقال ابن جريج: يذكى بعظم الحمار، ولا يذكى بعظم القرد؛ لأنك تصلي على الحمار، وتسقيه في جفنتك.

وعن أحمد لا يذكى بعظم، ولا ظفر، وقال النخعي: لا يذكى بالعظم والقرن، لأنه ﷺ علّل المنع بالسن بكونه عظماً، فكل عظم فقد وجدت فيه العلة، والأول أصح إن شاء الله؛ لأن العظم دخل في عموم اللفظ المبيح، ثم استثنى السن والظفر خاصة، فيبقى سائر العظام داخلاً فيما يباح الذبح به، والمنطوق مقدم على التعليل، ولذا علل الظفر بكونه عن مدى الحبشة، ولا يحرم بالسكين، وإن كانت مدية لهم، ولأن العظام يتناولها سائر الأحاديث العامة، ويحصل بها المقصود، فأشبهت سائر الآلات، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: ويجوز الذكاة بكل ما يجرح إلا بالسن والظفر وباقي العظام متصلاً كان، أو منفصلاً من آدمي، أو غيره، لحديث «الصحيحين»: «ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم»، . . . . الحديث، والنهي عن الذبح بالعظام قيل: تعبديٌ، وبه قال ابن الصلاح، ومال إليه ابن عبد السلام، وقال النووي في «شرح مسلم»: معناه: أنها تنجس بالدم، وقد نُهِيْتم عن تنجيسها في الاستنجاء لكونها طعام إخوانكم من الجن.

وفي «الهداية»[2]: يجوز الذبح بالظفر، والسن، والقرن إذا كان منزوعاً حتى لا يكون بأكله بأس إلا أنه يكره هذا الذبح، وقال الشافعي: المذبوح ميتة

(١) (٤/ ٣٠٢).

(٢) (٤/ ٧/ ١٢٩) ط باكستان.

.....

لحديث رافع، ولأنه فعل غير مشروع، فلا يكون ذكاةً كما إذا ذبح بغير المنزوع.

ولنا: قوله ﷺ: «أنهر الدم بما شئت» ويروى «إفر الأوداج بما شئت»، وما رواه محمول على غير المنزوع؛ فإن الحبشة كانوا يفعلون ذلك، ولأنه آلة جارحة فيحصل به ما هو المقصود، وهو إخراج الدم، وصار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع؛ لأنه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة، وإنما يُكره لما فيه من استعمال جزء الآدمي، ولأن فيه إعساراً على الحيوان، وقد أمرنا فيه بالإحسان، والمذبوح بالسن القائم والظفر القائم ميتة لما بَيَّنَا، انتهى.

قلت: وفي الحديث مسألة أخرى، سكت عنها عامة شراح الحديث، وهي ما قال ابن رشد[1]: اختلفوا في تأثير الذكاة في المشرفة على الموت من شدة المرض، فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها، وهو المشهور عن مالك، وروي عنه أن الذكاة لا تعمل فيها، وسبب الخلاف معارضة القياس للأثر، فأما الأثر فهو ما روي أن أمة لكعب بن مالك ترعى غنماً بسلع،.... الحديث الآتي قريباً بمعنى حديث الباب، أخرجه البخاري ومسلم، والقياس أن المعلوم من الذكاة أنها إنما تفعل في الحي، وهذه في حكم الميت، وكل من أجاز ذبحها فإنهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها إلا إذا كان فيها دليل على الحياة.

واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك، فبعضهم اعتبر الحركة، وبعضهم لم يعتبرها، الأول مذهب أبي هريرة، والثاني مذهب زيد بن ثابت، وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات: طرف العين، وتحريك الذنب، والركض بالرجل، وهو مذهب سعيد بن المسيب، وزيد بن أسلم، وهو الذي اختاره

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٢).

.....

محمد بن المواز، وبعضهم شرط مع هذه التنفس، وهو مذهب ابن حبيب. انتهى.

قال الموفق[١]: المنخنقة، والموقوذة، والمتردية، وأكيلة السبع، وما أصابها مرض فماتت به مُحَرَّمَةٌ، إلا أن تُدرك ذكاتها لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وفي حديث جارية كعب: أنها أصيبت شاة من غنمها، فأدركتها فذبحتها بحجر، .... الحديث، فإن كانت لم يبق من حياتها إلا مثل حركة المذبوح لم تُبَحْ بالذكاة، وإن أدركها، وفيها حياة مستقرة، بحيث يمكن ذبحها، حَلَّتْ لعموم الآية والخبر، وسواء كانت قد انتهت إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه أو تعيش، لعموم الآية والخبر، ولأن النبي ﷺ لم يسأل ولم يستفصل.

وقال أحمد في بهيمة عقرت بهيمةً حتى تبيّن فيها آثار الموت إلا أن فيها الروح يعني فذبحت قال: إذا مصعت[٢] بذنبها، وطرفت بعينها، وسال الدم، فأرجو إن شاء الله أن لا يكون بأكلها بأس، وروى ذلك بإسناده عن عقيل بن عمير وطاووس وقالا: تحركت، ولم يقولا: سال الدم، وهذا على مذهب أبي حنيفة، وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن شاة مريضة خافوا عليها الموت، فذبحوها، فلم يعلم منها أكثر من أنها طرفت بعينها، أو حَرَّكَتْ يدها، أو رجلها، أو ذنبها بضعف فنهر الدم؟ قال: لا بأس، وقال ابن أبي موسى: إذا انتهت إلى حد لا تعيش معه لم تبح بالذكاة، ونص عليه أحمد، فقال: إذا شق الذئب بطنها فخرج قصبها، فذبحها لا تؤكل، وقال: إن كان يعلم أنها تموت من عقر السبُع فلا تؤكل، وإن كان ذكاها.

وقد يخاف على الشاة الموت من العلة فيبادرها، فيذبحها فيأكلها، وليس

(١) «المغني» (١٣/ ٣١٤).

(٢) مصعت بذنبها: حركته من غير عدوٍ.

.....

هذا مثل هذه لا يدري لعلها تعيش، والتي قد خرجت أمعاؤها يعلم أنها لا تعيش، وهذا قول أبي يوسف، والأول أصح؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ انتهى به الجرح إلى حدٍ عُلِمَ أنه لا يعيش معه، فوصّى، فقبلت وصاياه، ووجبت العبادة عليه.

وتُحْمل نصوصُ أحمد على شاة خرجت أمعاؤها، وبانت منها، فتلك لا تحل بالذكاة؛ لأنها في حكم الميت، ولا تبقى حركتها إلا كحركة المذبوح، وما خرجت أمعاؤها، ولم تبن فهي في حكم الحياة تباح بالذبح، وقال بعض أصحابنا: إذا كانت تعيش معظم اليوم حلّت بالذكاة، وهذا التحديد بعيد يخالف ظواهر النصوص، ولا سبيل إلى معرفته، وقوله في حديث جارية كعب: «فأدركتها فذكَّتها بحجرٍ»، يدل على أنها بادرتها بالذكاة حين خافت موتها، والصحيح أنها إذا كانت تعيش زمناً يكون الموت بالذبح أسرع منه حلّت بالذبح، وأنها متى كانت مما لا يتيقن موتها كالمريضة أنها متى تحركت وسال دمها حلّت، انتهى.

قال الدردير[1]: أكل المذكى، وإن أيس من حياته بسبب مرض، أو تردية من شاهقٍ، لم ينفذ مقتله بتحركٍ قويّ مطلقاً، وسيل دم إن صحت، إلا الموقوذة وما ذكر معها في الآية كالمتردِّية المنفوذة المقاتل، فلا تعمل فيها الذكاة، فإن لم تكن منفوذة مقتل عملت فيها، وجرى على ما تقدم من الحركة القوية وسيل الدم، وذهب الشافعي إلى أنها تعمل فيها الذكاة مطلقاً منفوذة المقاتل أم لا متى كان فيها حياة مستقرة. انتهى، وسيأتي بيان المقاتل قريباً.

وفي «الهداية»[2]: الذي بقر الذئب بطنه، وفيه حياة خفية أو بَيِّنة، يعني:

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٣).

(٢) (٢/ ٤٠٤).

١٠١٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، .....

إذا ذكّاه حلّ عند أبي حنيفة، وعليه الفتوى؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ استثناه مطلقاً من غير فصل، وعند أبي يوسف إذا كان بحال لا يعيش مثله لا يحلّ لأنه لم يكن موته بالذبح، وقال محمد ـ رحمه الله ـ: إن كان يعيش مثله فوق ما يعيش المذبوح يحلّ، وإلا لا، انتهى.

١٠١٩/ ٤ ـ **(مالك، عن نافع، عن رجل من الأنصار)** قال القسطلاني: يحتمل أن يكون ابن كعب، وإن لم يكن هو، فهو مجهول، لكن الرواية الأخرى دلت على أن له أصلاً. انتهى. وقال الكرماني: إسناد الحديث مجهول؛ لأن الرجل غير معلوم، كذا في العيني.

قلت: هكذا رواه البخاري في «صحيحه»[1] برواية إسماعيل، عن مالك مثل سند «الموطأ» وأخرج أيضاً برواية معتمر، عن عبيد الله، عن نافع، سمع ابن كعب بن مالك، يخبر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن أباه أخبره أن جارية، . . . . الحديث.

قال الحافظ[2]: جزم المِزِّي في «الأطراف» بأنه عبد الله بن كعب، والذي يترجح أنه عبد الرحمن بن كعب، وقد اختلف في هذا الحديث على نافع، انتهى. وقد أخرج البخاري برواية عبدة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن لكعب بن مالك، قال الحافظ: وافقه معتمر على روايته عن عبيد الله، وذكر الدارقطني أن غيرهما رواه عن عبيد الله، فقال: عن نافع، أن رجلاً من الأنصار، وهكذا أخرجه البخاري من رواية جويرية، عن نافع، وكذا علّقه من رواية الليث، عن نافع، قال الدارقطني: وكذا قال محمد بن إسحاق، عن نافع، وهو أشبه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٠٥) «باب: ذبيحة المرأة والأمة».

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٣١).

.....

وسلك الجادة قوم، منهم يزيد بن هارون، فقال: عن يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر، وكذا قال مرحوم العطار، عن داود العطار، عن نافع، وذكر الدارقطني عن غيرهم أنهم رووه كذلك، قال: ومنهم من أرسله عن نافع، وهو أشبه بالصواب، وأغفل ما ذكره البخاري من رواية مالك، عن نافع، عن رجل من الأنصار، عن معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ.

وقد أورده في «الموطآت» له كذلك من حديث جماعة عن مالك منهم محمد بن الحسن[1]. وقال في روايته: عن رجل من الأنصار: معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ، وأشار إلى تفرد محمد بذلك، وقال الباقون: عن رجل، عن معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ، ومنهم: ابن وهب، أخرجه من طريقه كالجماعة.

وأخرجه ابن وهب في غير «الموطأ» فقال: أخبرني مالك، وغيره من أهل العلم، عن نافع، عن رجل من الأنصار، أن جارية لكعب.... فذكره، وقال: الصواب ما في «الموطأ» يعني عن مالك، وأما عن غيره فيحتمل أن يكون ابن وهب أراد الليث، وحمل رواية مالك على روايته، وأغرب ابن التين فقال: فيه صحابي عن تابعي؛ لأن ابن عمر صحابي، وابن كعب تابعي. قال الحافظ: لكن ليس في شيء من طرقه أن ابن عمر رواه عنه، وإنما فيها أن ابن كعب حدّث ابن عمر بذلك، فحمله عنه نافع، وأما الرواية التي فيها عن ابن عمر، فقال راويها فيها عن النبي ﷺ، ولم يذكر ابن كعب، وتقدم أنها شاذة، انتهى.

وفي «العيني»[2]: قال أبو عمر: قد روي هذا الحديث عن نافع، عن ابن

(١) «الموطأ» برواية محمد بن الحسن (ص٢٨١)، الحديث (٦٤١).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٦٧٦).

عَنْ مُعَاذِ بْنِ سَعْدٍ، أَوْ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ؛ أَنَّ جَارِيَةً لِكَعْبِ بْنِ مَالِكٍ كَانَتْ تَرْعَى غَنَماً لَهَا بِسَلْعٍ، .....

عمر رضي الله عنه، وليس بشيء، وهو خطأ، والصواب رواية مالك في «الموطأ» انتهى. ولفظ محمد في «موطئه» في النسخة التي بأيدينا: مالك أخبرنا نافع، عن رجل من الأنصار: أن معاذ بن سعد، أو سعد بن معاذ أخبره أن جارية لكعب، . . . . الحديث.

(عن معاذ بن سعد أو عن سعد بن معاذ) كذا وقع بالشك في رواية البخاري أيضاً، وقال الحافظ في «التقريب»[١] ورقم له للبخاري: كذا وقع حديثه على الشك، وذكره ابن منده وغيره في الصحابة. انتهى، وقال في «تهذيبه»[٢]: قال المزي: هو أحد المجهولين، قلت: ذكره ابن منده، وأبو نعيم، وابن فتحون في الصحابة، انتهى.

(أن جارية) قال الحافظ[٣]: لم أقف على اسمها **(لكعب بن مالك)** الأنصاري الصحابي الشهير **(كانت ترعى غنماً لها)** وفي رواية جويرية، عن نافع عند البخاري: أن جارية لكعب بن مالك ترعى غنماً له، فالنسبة إليها في رواية «الموطأ» لأدنى ملابسة، وقال الباجي[٤]: أكثر ما تستعمل العرب لفظ الجارية في المملوكة، ولذلك أضافها إلى كعب بن مالك إضافة ظاهرها الملك، وكانت ترعى غنماً لكعب بن مالك **(بسلع)** بفتح السين المهملة وسكون اللام، وحكي فتحها آخره عين مهملة: جبل معروف بالمدينة، قاله الحافظ، وفي «المحلى»: جبل بالجانب الغربي على المدينة، وعنده حفر الخندق.

---

(١) (١/ ٢٨٩).

(٢) (١٠/ ١٩١).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٣١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١١١).

فَأُصِيبَتْ شَاةٌ مِنْهَا، فَأَدْرَكَتْهَا، فَذَكَّتْهَا بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِهَا، فَكُلُوهَا».

(فأصيبت شاة منها) أي: أصابتها أسباب الموت، ولفظ البخاري برواية عبيد الله، عن نافع: فأبصرت بشاة من غنمها موتاً.

(فأدركتها) أي: أدركت الجارية الشاة قبل الموت **(فذكتها)**، وفي رواية فذبحتها **(بحجر)** وفي روايتي عبيد الله، وجويرية، عن نافع عند البخاري: فكسرت حجراً، فذبحتها به **(فسأل)** ببناء المعلوم في النسخ الهندية فضمير الفاعل لكعب على الظاهر، وفي النسخ المصرية فسئل ببناء المجهول.

قال الحافظ: وفي رواية الليث: فكسرت حجراً فذبحتها به، فأتى النبي ﷺ، فأخبره، فيستفاد من روايته تعيين السائل عن ذلك، وفي رواية جويرية، عن نافع عند البخاري: فذكروا للنبي ﷺ، انتهى.

(رسول الله ﷺ عن ذلك) وفي رواية للبخاري: فقال كعب لأهله: لا تأكلوا حتى آتي النبي ﷺ فأسأله، أو حتى أرسل إليه من يسأل، فأتى النبي ﷺ، أو بعث إليه، وفي أخرى له، فذكروا ذلك للنبي ﷺ.

(فقال) النبي ﷺ **(لا بأس بها، فكلوها)** أمر إباحة، وفيه: التذكية بالحجر، وتقدم في الحديث السابق، وفيه أيضاً: ذكاة المشرفة على الموت، وتقدم أيضاً في الحديث السابق، وفيه أيضاً: جواز أكل ما ذبحته المرأة، سواء كانت حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة، طاهرة أو غير طاهرة؛ لأنه ﷺ أباح ما ذبحته ولم يستفصل، وهذا قول الجمهور، ومالك في «المدونة» ونص عليه الشافعي، ونقل ابن عبد الحكم عن مالك الكراهة، قاله القسطلاني والزرقاني[1].

وقال الباجي[2]: أما الرق فليس بمؤثر في الذكاة، فتجوز ذكاة العبد على

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٣٠٩)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١١١).

.....

كل حال، وأما الصغير والأنثى، ففي «كتاب» ابن المواز، عن مالك: تكره ذبيحة الصبي، والمرأة من غير ضرورة، وفي «المدونة» عن ابن القاسم: تجوز ذكاة المرأة من غير ضرورة، ولا بأس بذكاة الصبي إذا أطاق الذبح، وجه رواية ابن المواز: أن هذا معنى يعتبر فيه الدين، فاعتبر فيه الأنوثة، والذكورة، والبلوغ، والأمانة، ووجه رواية «المدونة» أنه معنى لا يعتبر فيه الرق، فلم يعتبر فيه الأنوثة كالبيع والشراء والطبخ، انتهى.

وقال الموفق[1]: كل من أمكنه الذبح من المسلمين، وأهل الكتاب إذا ذبح حل أكل ذبيحته، رجلاً كان أو امرأة، بالغاً أو صبياً، حراً كان أو عبداً، لا نعلم في هذا خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبي.

وقد روي أن جارية لكعب ترعى غنماً. . . . ، الحديث، وفيه فوائد سبع:

أحدها: إباحة ذبيحة المرأة.

والثانية: إباحة ذبيحة الأمة.

والثالثة: إباحة ذبيحة الحائض؛ لأن النبي ﷺ لم يستفصل.

والرابعة: إباحة الذبح بالحجر.

والخامسة: إباحة ذبح ما خيف عليه الموت.

السادسة: حلّ ما يذبحه غير مالكه بغير إذنه.

السابعة: إباحة ذبحه بغير مالكه عند الخوف. انتهى.

قال الحافظ[2]: في الحديث تصديق الأجير الأمين فيما أؤتمن عليه حتى

(١) «المغني» (١٣/ ٣١١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٣٣).

١٠٢٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، .....

يظهر عليه دليل الخيانة، وفيه جواز تصرف الأمين، كالمودع بغير إذن المالك بالمصلحة، وترجم البخاري على الحديث[١] في الوكالة: باب إذا أبصر الراعي أو الوكيل شاة تموت، أو شيئاً يفسد ذبح أو أصلح ما يخاف عليه الفساد، وقال ابن القاسم: إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك، وقال: خشيت عليها الموت لم يضمن على ظاهر هذا الحديث.

وتُعُقِّبَ بأن الجارية كانت أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها، وعلى تقدير أن تكون غير ملكه، فلم ينقل في الحديث أنه أراد تضمينها، وفيه جواز أكل ما ذبح بغير إذن مالكه، ولو ضمن الذابح، وخالف في ذلك طاووس، وعكرمة، وهو قول إسحاق، وأهل الظاهر، وإليه جنح البخاري إذ ترجم في «صحيحه»[٢]: «باب إذا أصاب قوم غنيمة فذبح بعضهم غنماً، أو إبلاً بغير أمر أصحابه لم تؤكل» وأورد فيه حديث رافع بن خديج في الأمر بإكفاء القدور، وذكر في حمله ما فيه، وعورض بحديث الباب، وبما أخرجه أحمد وأبو داود[٣] بسند قوي من طريق عاصم بن كليب عن أبيه في قصة الشاة التي ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها، فامتنع النبي ﷺ من أكلها، لكنه قال: «أَطْعِمُوهَا الأُسَارىٰ»، فلو لم تكن ذكية ما أمر بإطعامها الأساري، انتهى.

١٠٢٠/ ٥ ـ **(مالك عن ثور)**، بفتح المثلثة **(ابن زيد الديلي)** بكسر الدال المهملة وسكون التحتانية **(عن عبد الله بن عباس)** قال أبو عمر: يرويه ثور، عن عكرمة، عن ابن عباس، كما رواه الدراوردي وغيره، وهو محفوظ من وجوه عن ابن عباس، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (٢٣٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٣٣٢).

أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ذَبَائِحِ نَصَارَى الْعَرَبِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهَا، .....

قلت: وسيأتي بعض ذلك، وفي «التعليق الممجد»[١]: قال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف»: هذا منقطع؛ لأن ثوراً لم يلق ابن عباس، وإنما أخذه عن عكرمة، فحذفه مالك، وروى ابن أبي شيبة[٢] من طريق عطاء بن السائب، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «كلوا ذبائح بني ثعلبة، وتزوّجوا نساءهم»، انتهى.

(أنه سئل) ببناء المجهول **(عن ذبح)** مصدر بمعنى مذبوح، وفي نسخة: عن ذبائح، وفي أخرى عن ذبيحة **(نصارى العرب)** أي العرب الذين تنصّروا، قال صاحب «المحلى»: وهو مقتصر من العرب في بني تغلب.

وقال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»[٣]: نصارى العرب: تنوخ، وبهرا، وتغلب، وبهراء بفتح الموحدة وإسكان الهاء بالمد: قبيلة معروفة من قضاعة، انتهى.

ومنشأ السؤال: أن الإطلاق قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٤] أي: ذبائحهم عام، لكن نصارى العرب ليسوا من أهل الكتاب حقيقة، فإنهم ليسوا من بني إسرائيل الذين هم أهل التوراة والإنجيل، وكان مَظِنة أن لا يحلّ ذبائحهم. **(فقال)** ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **(لا بأس بها)** أي: بذبيحتهم، لعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، وروي عن ابن عباس كما علّقه عنه البخاري أنه قال: طعامهم: ذبائحهم.

قال العيني[٥]: وقام الاتفاق على أن المراد من طعامهم ذبائحهم دون ما

---

(١) (٢/ ٦٤٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/ ٣٠٠) وأورده السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٩٤).

(٣) (٢/ ٢٩٣).

(٤) سورة المائدة: الآية ٥.

(٥) «عمدة القاري» (١٤/ ٥١٢).

وَتَلَا هٰذِهِ الآيَةَ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾.

أكلوه؛ لأنهم يأكلون الميتة، ولحم الخنزير، والدم، ولا يحلّ لنا شيء من ذلك بالإجماع، فالمراد بطعامهم: ذبائحهم، وبه قال ابن عباس، وأبو أمامة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وعطاء، والحسن، ومكحول، وإبراهيم النخعي، وهذا أمرٌ مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين؛ لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه ما هو منزَّه عنه، انتهى.

وفي «البخاري»:[1] قال الزهري: لا بأس بذبيحة نصارى العرب، وإن سمعتَه يسمي لغير الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحلّه الله لك وعلم كفرهم، انتهى.

(وتلا) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ **(هذه الآية:** ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم﴾) أي: يُوادُّهم ويُواليهم (﴿مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾)[2] وأول الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ قال الزرقاني: ولعل مراده بتلاوتها: أنه وإن جاز أكل ذبائحهم، لكن لا ينبغي للمسلم أن يتخذهم ذَبَّاحِين؛ لأن في ذلك موالاة لهم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»:[3] أجاب ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بأنه لا بأس بها أخذاً من عموم الآية، وقرأها إشارة إلى أن الخطاب في هذه الآية إلى العرب، وغرضه سبحانه وتعالى أن من تولى اليهود والنصارى من العرب، وأخذ بشرائعهم، وعمل حسب عملهم، فهو منهم، فنصارى العرب إذا تَدَيَّنوا بدين النصارى صاروا منهم حكماً، وإن لم يكونوا منهم حقيقة، فدخلوا في

---

(١) «صحيح البخاري» في ٧٢ـ كتاب الذبائح والصيد ٢٢ـ باب ذبائح أهل الكتاب وشحومها من أهل الحرب وغيرهم.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥١.

(٣) (٢/ ٦٤٨).

.....

عموم الآية المذكورة، وبهذا ظهر سخافة ما قال الزرقاني[١]؛ لأن توجيهه يقتضي أن يكون قراءة الآية أمراً على حدة، انتهى.

وقال الباجي[٢]: أجرى ابن عباس نصارى العرب في ذلك مجرى نصارى العجم، ومقتضى الآية أنه من يتولى أهل الكتاب من العرب فإنه منهم، لأن المتولي لأهل الكتاب المخاطبين بهذه الآية يجب أن يكونوا غير أهل الكتاب المتقدم ذكرهم من العجم، فحكم الله تعالى بأنه منهم، وذلك يوجب أن يكونوا من أهل الكتاب، وذلك يقتضي أن يكون حكمهم حكم أهل الكتاب في الذبائح، وغيرها، انتهى.

وفي «الدر المنثور»:[٣] أخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: كلوا من ذبائح بني تغلب، وتزوّجوا من نسائهم، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[٤] فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية لكانوا منهم، وأخرج ابن جرير، عن ابن عباس في هذه الآية أنها في الذبائح من دخل في دين قوم فهو منهم، انتهى.

وقال الموفق[٥]: أجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب، وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضاً، قال ذلك عطاء، والليث، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً حرّم صيد أهل الكتاب إلا مالكاً، أباح

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٢).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١١١).
(٣) (٣/ ٩٤).
(٤) سورة المائدة: الآية ٥١.
(٥) «المغني» (١٣/ ٢٩٣).

.....

ذبائحهم وحرّم صيدهم، ولا يصح؛ لأن صيدهم من طعامهم، فيدخل في عموم الآية، ولا فرق بين العدل والفاسق من المسلمين، وأهل الكتاب، ولا بين الحربي والذميّ في إباحة ذبيحة الكتابي منهم، وتحريم ذبيحة من سواه، وسئل أحمد عن ذبائح نصارى أهل الحرب، فقال: لا بأس بها، لحديث عبد الله بن مغفل في الشحم[1].

وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مجاهد، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين الكتابي العربي وغيره، إلا أن في نصارى العرب اختلافاً ذكرناه في باب الجزية، وسئل مكحول عن ذبائح نصارى العرب؟ فقال: أما بهراء، وتنُوخُ، وسُلَيْحٌ، فلا بأس، وأما بنو تغلب، فلا خير في ذبائحهم، والصحيح إباحة الجميع؛ لعموم الآية فيهم، انتهى.

وقال[2] في أبواب الجزية: بنو تغلب بن وائل، من العرب، من ربيعة بن نزار انتقلوا في الجاهلية إلى النصرانية، فدعاهم عمر إلى بذل الجزية فأبوا، وقالوا: نحن عرب، خُذْ منا ما يأخذ بعضكم من بعض....، إلى آخر ما بسطه.

قال الخرقي: لا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم في إحدى الروايتين عن أبي عبد الله، وفي الأخرى: تؤكل ذبائحهم، وتنكح نساؤهم.

قال الموفق: الأول: قول علي بن أبي طالب، ومذهب الشافعي، ولم يبح الشافعي ذبائح العرب من أهل الكتاب كلهم، وكره ذبائح بني تغلب عطاء، وسعيد بن جبير، ومحمد بن علي والنخعي، والرواية الثانية هي الصحيح عن

(١) أخرجه البخاري (٥٥٠٨)، ومسلم ح(١٧٧٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٢٣).

.....

أحمد، رواه عنه الجماعة، وكان آخر الروايتين عنه، وهو قول ابن عباس، وروي نحوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الحسن، والنخعي، والشعبي، والزهري، وعطاء الخراساني، والحكم، وحماد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، قال الأثرم: وما علمت أحداً كرهه من أصحاب النبي ﷺ إلا علياً، وذلك لدخولهم في عموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾، ولأنهم أهل الكتاب يُقَرُّون على دينهم ببذل المال، انتهى.

قال ابن رشد[1]: المذكور في الشرع فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز ثلاثة أصناف: صنف اتفق على جواز تذكيته؛ وصنف اتفق على منع ذكاته؛ فأما الصنف الذي اتفق على ذكاته، فمن جمع خمسة شروط: الإسلام، والذكورية، والبلوغ، والعقل، وترك تضييع الصلاة، وأما الذي اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الأصنام.

وأما الذين اختلف فيهم فأصناف كثيرة، لكن المشهور عنها عشرة: أهل الكتاب، والمجوس، والصابئون، والمرأة، والصبي، والمجنون، والسكران، والذي يُضَيِّعُ الصلاة، والسارق، والغاصب، وأما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحهم، ومختلفون في التفصيل، فاتفقوا على أنهم إذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب، ولا مرتدّين، وذبحوا لأنفسهم، وعُلِمَ أنهم سمُّوا الله تعالى على ذبيحتهم، وكانت الذبيحة مما لم تُحَرَّمْ عليهم في التوراة، ولا حَرَّمُوها هم على أنفسهم، أنه يجوز منها ما عدا الشحم، واختلفوا في مقابلات هذه الشروط.

أما ذبائح نصارى بني تغلب، والمرتدين، فإن الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب، وهو قول ابن عباس،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٨).

٦/١٠٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا فَرَى الْأَوْدَاجَ .....

ومنهم من لم يجز ذبائحهم؛ وهو أحد قولي الشافعي، وهو مروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وسبب الخلاف هل يتناول العرب المتنصّرين، و المتهوّدين اسم الذين أوتوا الكتاب، كما يتناول ذلك الأمم المختصة بالكتاب، وهم بنو إسرائيل والروم؟ وأما المرتد فالجمهور على أن ذبيحته لا تؤكل، وقال إسحاق: ذبيحته جائزة، وقال الثوري: مكروهة، انتهى.

وقال الباجي[1]: ولا تؤكل ذبيحة المرتدّ، وإن ارتدّ إلى يهودية أو نصرانية، رواه ابن حبيب، وقال: لا تؤكل ذبيحة من يدع الصلاة، ولا ذبيحة من يُضَيِّعُها، ويُعْرَفُ بالتهاون بها، ونحا بذلك إلى أنه ارتداد، وقال: وكذلك قال لي من كاشفت من أصحاب مالك عنه في جميعه، انتهى.

وقال القسطلاني: روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه استثنى، أي من عموم أهل الكتاب نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية، ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، قال في «اللباب». وبه أخذ الشافعي. انتهى، وفي «الهداية»: إطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذميّ، والحربي، والعربي، والتغلبي؛ لأن الشرط قيام الملة، انتهى.

٦/١٠٢١ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الله بن عباس)** وقد روي معناه مرفوعاً عن رافع وغيره، كما في «نصب الراية»[2] **(كان يقول: ما فَرَى)** أي قطع **(الأوداج)** جمع ودج بفتح الواو والدال المهملة المفتوحة والجيم، هو العرق الذي في الأخدع، وهما عرقان متقابلان، قيل: ليس لكل بهيمة غير ودجين فقط، وهما محيطان بالحلقوم.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١١١).

(٢) (٤/ ١٨٦).

فَكُلُوهُ.

ففي الإتيان بصيغة الجمع نظر، ويمكن أن يكون أضعاف كل ودجين إلى الأنواع كلها، هكذا اقتصر بعض الشراح، وبقي وجه آخر، وهو أنه أطلق على ما يقطع في العادة ودجاً تغليباً، فقد قال أكثر الحنفية في كتبهم: إذا قُطِعَ من الأوداج الأربعة ثلاثةٌ حصلت التذكية، وهما: الحلقوم، والمريء، وعرقان من كل جانب، قاله الحافظ في «الفتح»[١].

ويمكن أن يقال: إن الجمع باعتبار إطلاقه على ما فوق الواحد **(فكله)** بصيغة الإفراد، وفي نسخة «فكلوه» بصيغة الجمع.

قال الباجي[٢]: قوله: ما فرى الأوداج يحتمل معنيين:

إحداهما: صفة الآلة التي يذبح بها، فيقول: إن ما كان من الآلات على هذه الصفة وجب أن تستباح به الذكاة، وهذا ظاهر اللفظ والمعنى.

الثاني: أن يريد به ما يبلغ من ذكاته إلى فري الأوداج، فإنه قد كملت ذكاته، وقوله: «فكلوه» يبين أنه إنما أراد به الفعل دون الآلة، فكأنه قال: كل ذبح، أو ذكاة تبلغ فري الأوداج، فإنه قد أباح أكل ما ذُكِّيَ به، وفي الكلام تجوز لرجوع ضمير المأكول على الفعل، انتهى.

قلت: وعلى المعنى الأول يكون الحديث بمعنى ما روي عن رافع وغيره مرفوعاً «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا». . . . الحديث، وأنا على المعنى الثاني، فقال الباجي[٣]: لعله ترك ذكر الحلقوم لما كان في المعلوم في الأغلب لا تفري الأوداج إلا بعد فري الحلقوم، وقال مالك في «المدونة»: إن الذكاة تفري الحلقوم والودجين، فإن قطع الودجين دون الحلقوم، أو الحلقوم دون الودجين، لم تتم الذكاة، هذا حقيقة المذهب.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١١٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١١٣).

.....

وقال الشافعي في الذكاة: تقطع الحلقوم، والمريء، والبلعوم، ولا اعتبار بالودجين، والدليل على ما نقوله ما روي عنه ﷺ أنه قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل»، وإنهار الدم إجراؤه، وذلك لا يكون إلا بقطع الأوداج، لأنها مجرى الدم، وأما المريء فليس بمجرى الدم، وإنما هو مجرى الطعام، وليس فيه من الدم إلا اليسير الذي لا يحصل به الإنهار، ودليلنا أيضاً ما روي أن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال باعتبار الودجين، ولا مخالف له من الصحابة، ولا نعلم أحداً منهم قال باعتبار المريء.

وأما الحلقوم فمجرى النفس، وهو من المذبح، فإن قطع جميعه مع الودجين تمت الذكاة فيه، وإن قطع بعضه، فقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم في الدجاجة، والعصفور، والحمام إذا أجهز على أوداجه وحلقه أو ثُلُثيه، فلا بأس بذلك، وقاله ابن حبيب، وزاد وإن لم يقطع منه إلا اليسير فلا يجوز، وقال سحنون: لا يجوز ذلك حتى يجهز على جميع الحلقوم والأوداج، وجه قول سحنون أن هذا معنى تتعلق به الذكاة، فوجب أن يكون حكمه الاستيعاب كالودجين، ووجه قول ابن القاسم أن الذكاة محلها الودجان، وإنما تتعلق بالحلقوم، على معنى التبع، فإذا قطع أكثره مع استيعاب الودجين، فقد كملت الذكاة، ولو قطع الحلقوم وأحد الودجين، فقد قال ابن حبيب: لا تؤكل، وظاهر «المدونة»، يقتضيه، لأنه قال: لا تؤكل حتى يقطع الحلقوم والودجين، قال الشيخ أبو إسحاق: إن بقي شيء من الودجين لم تؤكل، ووجه ذلك تعلق الذكاة بهما، فلم يكن بد من استيعابهما، انتهى.

قال الدردير[1]: الذكاة: قطعُ مميّزٍ تُنكح أنثاه جميع الحلقوم، وهو القصبة التي يجري فيها النفس، وجميع الودجين، وهما عرقان في صفحتي العنق يتصل بهما أكثر عروق البدن ويتصلان بالدماغ، فلو قطع أحدهما، وأبقى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٩).

.....

الآخر، أو بعضه لم تؤكل، ولا يشترط قطع المريء وهو عرق أحمر تحت الحلقوم متصل بالفم يجري فيه الطعام، ويسمى البلعوم، واشترط الشافعي قطعه. انتهى.

وفي «الفتح»:[1] قال الشافعي: يكفي يعني إذا قطع الحلقوم والمريء ولو لم يقطع من الودجين شيئاً؛ لأنهما قد يُسَلَّان من الإنسان وغيره فيعيش، وعن الثوري: إن قطع الودجين أجزأه، ولو لم يقطع الحلقوم والمريء، وعن مالك، والليث يشترط قطع الودجين والحلقوم فقط، واحتج له بما في حديث رافع من إنهار الدم، وذلك يكون بقطع الأوداج؛ لأنها مجرى الدم، والمريء: مجرى الطعام، وليس به من الدم ما يحصل به إنهار. اهـ.

وفي «الهداية»[2]: العروق التي تقع في الذكاة أربعة: الحلقوم، والمريء، والودجان؛ لقوله ﷺ: «أفر الأوداج بما شئت»، وهي اسم جمع، وأقله الثلث، فيتناول المريء، والودجين، وهو حجة على الشافعي في الاكتفاء بالحلقوم، والمريء، إلا أنه لا يمكن قطع هذه الثلاثة إلا بقطع الحلقوم فيثبت قطع الحلقوم باقتضائه، وبظاهر ما ذكرنا يحتج مالك، ويشترط قطع جميعها، وعندنا: إن قطع أكثرها يحل عند أبي حنيفة، وقالا: لا بد من قطع الحلقوم، والمريء، وأحد الودجين، هكذا ذكر القدروي الاختلاف، والمشهور في كتب مشايخنا أن هذا قول أبي يوسف وحده. انتهى مختصراً.

وفي «العيني[3] على البخاري» بعد ذلك: والحاصل أن عند أبي حنيفة إذا قطع الثلاث أيّ ثلاث كان من الأربعة، جاز، وعن أبي يوسف ثلاث روايات:

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٤١).

(٢) (٤/ ٧/ ١٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٥١٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَا ذُبِحَ بِهِ، .....

إحداها: هذه، يعني: أيّ الثلاثة كان جاز.

والثانية: اشتراط قطع الحلقوم مع الآخرين.

والثالثة: اشتراط قطع الحلقوم، والمريء، وأحد الودجين.

وعن محمد: يعتبر أكثر كل واحد من الأربعة، وفي «وجيز الشافعية»: يعتبر قطع الحلقوم، والمريء دون الآخرين، وبه قال أحمد، وعن الإصطخري: أي: يكفي قطع الحلقوم، أو المريء، وفي «الحلية»: هذا خلاف نص الشافعي، وخلاف الإجماع، انتهى.

قال الموفق[1]: يعتبر قطع الحلقوم، والمريء وبهذا قال الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يعتبر مع هذا قطع الودجين، وبه قال مالك، وأبو يوسف لما روى أبو هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان»، وهي التي تذبح، وتقطع الجلد، ولا تفري الأوداج ثم تترك حتى تموت، رواه أبو داود[2]، انتهى.

وفي «الهداية»: لأبي حنيفة أن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من الأحكام، وأي ثلاث قطعها، فقد قطع الأكثر منها، وما هو المقصود يحصل منها، وهو إنهار الدم المسفوح، انتهى.

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(أنه كان يقول: ما ذبح به)** ببناء المجهول على ما في «التعليق الممجد»[3]

---

(١) «المغني» (١٣/٣٠٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٢٦).

(٣) (٢/٦٢٩).

إِذَا بَضَعَ فَلَا بَأْسَ بِهِ، إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَيْهِ.

(إذا بضع) بفتح الموحدة والضاد المعجمة المشددة أو المخففة: قطع، كذا في «التعليق الممجد» وهو ببناء المعلوم، والضمير إلى الموصول، وفي «المجمع»: الباضعة من الشجاج: ما تأخذ في اللحم، أي: تشقه، وتقطعه، وفي «المحلى»: الذي ذبح به إذا شَقَّ الجلد، وأجرى الدم من حجر، أو خشبة محددة **(فلا بأس به إذا اضطررت إليه)** ببناء المجهول، قال صاحب «المحلى»: بأن لم تجد السكين خرج مخرج الغالب؛ لأن الإنسان لا يعدل من المدية ونحوها إلى القضيب، إلا إذا لم يجدها، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: وإلا فالمستحب الحديد المشحوذ لحديث «وليُحِدَّ شفرته»، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: «ما ذبح به إذا بضع» على ما قدمناه من أن الآلة يجب أن تكون على صفة تبضع، ولا تكون مما تكسر، أو تهشم الأوداج بقوة دون حدة، ولا يكون مما يبرد كالمنجل المضرس، وأما قوله: «إذا اضطرت إليه» دليل على أنه قصد الإخبار عن غير الحديد، وأما الحديد الذي على هذه الحال، فهو الذي يذبح به في حال الاختيار، وإنما شرط الضرورة في الذبح لغير الحديد، أن الحديد المحكم أسرع قطعاً وأقل ألماً.

وأيضاً فإنه أخبر عن المعتاد من أحوال الناس بأنه لا يكاد يستعمل شيء من ذلك إلا عند عدم الحديد، وفي «المدونة» عن ابن نافع إنما يذبح بذلك إذا لم يوجد غيره، وقال ابن كنانة عن مالك: الشفرة أحبُّ إليّ إذا وجدت، فإذا ذبح مع وجود الشفر جاز، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١١٤).

(٣) باب ما يكره من الذبيحة في الذكاة

١٠٢٢/٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ: عَنْ شَاةٍ ذُبِحَتْ فَتَحَرَّكَ بَعْضُهَا، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْكُلَهَا، ثُمَّ سَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، فَقَالَ: إِنَّ الْمَيْتَةَ لَتَتَحَرَّكُ، وَنَهَاهُ عَنْ ذٰلِكَ.

---

(٣) ما يكره من الذبيحة في الزكاة

يعني: بيان الذبائح التي لا تحلّ بالذكاة أيضاً، وترجم محمد في «موطئه»[١] على الأثر الأول «باب الشاة وغير ذلك تُذَكَّى قبل أن تموت».

١٠٢٢/٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي مرة)** بضم الميم وتشديد الراء، اسمه: يزيد، بتحتية قبل الزاي، ويقال: عبد الرحمن **(مولى عقيل)** مكبراً **(ابن أبي طالب)** وقيل: مولى أخته أم هاني كما تقدم في محله **(أنه)** أي أبا مرة **(سأل أبا هريرة عن شاة ذبحت)** ببناء المجهول **(فتحرك بعضها)** أي: رجلها كما في رواية، يعني: تحركت رجلها عند الذبح **(فأمره)** أبو هريرة **(أن يأكلها)** أي: جعله مذكاة، وجعل حركة الرجل دليلاً على حياتها عند الذبح.

(ثم سأل) أبو مرة **(عن ذلك)** الأمر **(زيد بن ثابت)** الصحابي الشهير كاتب الوحي **(فقال)** زيد **(إن الميتة)** أيضاً **(لتتحرك)** فلا يكون التحرك دليلاً على الحياة عند الذبح **(ونهاه عن أكلها)** وفي المصرية: «عن ذلك»، والإشارة إلى أكلها قال القاري في «شرح موطأ محمد»: الشاة كانت مريضة أو مضروبة، وفي «التعليق الممجد»[٢]: هذا مجرد احتمال، والواقعة في المتردّية.

ففي رواية عند ابن عبد البر[٣] عن يوسف بن سعد، عن أبي مرة قال:

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٠).

(٢) (٢/ ٦٥٠).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٤٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ شَاةٍ تَرَدَّتْ فَتَكَسَّرَتْ، فَأَدْرَكَهَا صَاحِبُهَا فَذَبَحَهَا، فَسَالَ الدَّمُ مِنْهَا، وَلَمْ تَتَحَرَّكْ. فَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ ذَبَحَهَا وَنَفَسُهَا يَجْرِي، .....

كانت عناقٌ كريمةٌ فكرهتُ أن أذبحها، فلم ألبث[1] أن تردّدت فذبحتُها. فركضتُ برجلها، فتحرك بعضها، فأمره أبو هريرة أن يأكلها. انتهى، ولابن أبي شيبة برواية عبد الرحيم بن سليمان، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن أبي بحرة[2] مولى عقيل بن أبي طالب قال: رجعت إلى أهلي، وقد كان لهم شاة، فإذا هي ميتة فذبحتها، فتحركت، فأتيت أبا هريرة فذكرت ذلك له، فأمرني بأكلها، ثم أتيت زيد بن ثابت، فذكرت له أمرها، فقال: إن الميت يتحرك. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً من الصحابة وافق زيداً على ذلك، وقد خالفه أبو هريرة، وابن عباس، وعليه الأكثر، انتهى.

وقال محمد في «موطئه» بعد أثر الباب: إذا تحركت تحركاً أكبر الرأي فيه والظن أنها حية أكلت، وإذا كان تحركها شبيهاً بالاختلاج، وأكبر الرأي والظن في ذلك أنها ميتة لم تؤكل.

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن شاة تردّت)** بتشديد الدال المهملة أي سقطت من علو **(فكسرت)** من المجرد، وفي نسخة: «فتكسرت» من المزيد **(فأدركها صاحبها فذبحها فسال)** من السيلان **(الدم منها)** عند الذبح **(ولم تتحرك)** فهل تؤكل أم لا؟ **(فقال مالك: إن كان)** الرجل **(ذبحها ونفسها)** بفتح الفاء **(تجري)** قال الزرقاني: أي: دمها يسيل، سمى الدم نَفَساً؛ لأن النَفَس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم، انتهى.

وقال الباجي: معنى جريان النفس: تردده على حسب التنفس، فأما

---

(١) في الأصل (فلم ألبس) وهو تحريف.

(٢) كذا في الأصل والظاهر أبي مرة اهـ، «ش». وفي «المصنف» أيضاً أبو مرة (٤/ ٦٣١).

وَهِيَ تَطْرِفُ، فَلْيأْكُلْهَا.

(٤) باب ذكاة ما في بطن الذبيحة

٨/١٠٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

خروج الروح من الجسد عند الموت فليس من جريان النفس. انتهى. **(وهي)** الشاة **(تطرف)** أي: تحرك بصرها، يقال: طرف البصر كضرب تحرك، وطرف العين نظرها، قاله الزرقاني[1] **(فليأكلها)** لدلالة هذين الأمرين على حياته.

قال الباجي[2]: وإنما يعتبر بما ذكره من النفس الذي يجري، والعين التي تطرف حال الذبح، وقد قال ابن حبيب: إن الحياة تعرف بحركة الرجل، أو الذنب، أو العين تطرف، أو النفس تستفيض في جوفها أو منخرها، فإن هذه الحركات الأربع كان منها عند مر الشفرة على حلقها، يريد مع سيلان الدم في المريضة، فإنها تؤكل، انتهى.

وبسط في فروع هذا الباب، وتقدم الكلام على ذكاة المشرفة على الموت في باب «ما يجوز من الذكاة على حال الضرورة»، وبسط ابن أبي شيبة في «المصنف»[3] الآثار في ذلك.

(٤) ذكاة ما في بطن الذبيحة

وهو الذي يسمى بالجنين.

٨/١٠٢٣ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١١٦).

(٣) انظر: (٤/ ٦٣١، ٦٣٢).

أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُحِرَتِ النَّاقَةُ، فَذَكَاةُ مَا فِي بَطْنِهَا فِي ذَكَاتِهَا. إِذَا كَانَ قَدْ تَمَّ خَلْقُهُ، وَنَبَتَ شَعَرُهُ. فَإِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ، ذُبِحَ حَتَّى يَخْرُجَ الدَّمُ مِنْ جَوْفِهِ.

(أنه كان يقول: إذا نحرت) ببناء المجهول **(الناقة، فذكاة ما في بطنها)** أي: ذكاة جنينها **(في ذكاتها)** بلفظ «في» أولها، أي: كائنة في ذكاتها؛ لأنه جزء منها فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها، وليس في رواية محمد في «موطئه» لفظ «في»، بل لفظها: «فذكاة ما في بطنها ذكاتها» **(إذا كان قد تم خلقه)** في أجزائه التي خلقه الله عليها **(ونبت شعره)** كما سيأتي في الأثر الآتي، **(فإذا خرج)** الجنين **(من بطن أمه ذبح)** ببناء المجهول **(حتى يخرج الدم من جوفه)** أي: جوف الجنين، حمله القاري في «شرح موطأ محمد» على خروجه حالة الحياة حيث قال: فإذا خرج من بطنها، أي حياً ذبح اتفاقاً حتى يخرج الدم، أي دم المذابحة من جوفه، أي جوف الجنين الشامل لحلقه وأوداجه، انتهى.

وحمله الزرقاني على الندب إذ قال: فإذا خرج من بطن أمه ذبح ندباً، كما يفيده السياق، فذبحه إنما هو لإنقائه من الدم، لا لتوقف الحل عليه، وهذا جاء بمعناه مرفوعاً، روى أبو داود، والحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه، ولكنه يذبح حتى ينصابّ ما فيه من الدم»، ويعارضه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر» رواه الدارقطني[1]، لكن فيه مبارك بن مجاهد ضعيف، ولتعارض الحديثين لم يأخذ بهما الشافعية، فقالوا: ذكاة أمه مغنية عن ذكاته مطلقاً، ولا الحنفية فقالوا: لا مطلقاً، ومالك ألغى الثاني لضعفه، وأخذ بالأول لاعتضاده بالموقوف، قاله الزرقاني[2].

---

(١) رواه الدارقطني (٤/ ٢٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٣).

٩/١٠٢٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ اللَّيْثِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ذَكَاةُ مَا فِي بَطْنِ الذَّبِيحَةِ، فِي ذَكَاةِ أُمِّهِ، إِذَا كَانَ قَدْ تَمَّ خَلْقُهُ، وَنَبَتَ شَعَرُهُ.

٩/١٠٢٤ ـ **(مالك، عن يزيد)** بتحتية قبل الزاي **(ابن عبد الله بن قسيط)** بقاف ومهملتين مصغراً **(الليثي)** المدني **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: ذكاة ما في البطن)** وفي النسخ المصرية: «ذكاة ما في بطن الذبيحة» أي من الجنين كائنة **(في ذكاة أمه)** وليس في رواية محمد في «موطئه» لفظ «في» هاهنا أيضاً **(إذا كان قد تم خلقه)** الذي خلقه الله عليه، قال الباجي[1]: يعني كمل منه ما ظهر أنه يكون عليه من الخلقة، وأما لو خلق ناقص يدٍ أو رجلٍ، وتم خلقه على ذلك لم يمنع ما نقص منه من ذكاته وإباحة أكله **(ونبت شعره)** أي شعر جسده، لا شعر حاجبيه وعينيه.

قال الباجي: قال أبو محمد وغيره من أصحابنا: إن الإشعار دليل على نفخ الروح فيه، وما لم ينبت شعره فليس بحي بعد، فلا يستباح بذكاة، وهو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

قال الخرقي: ذكاتها ذكاة جنينها أشعر أو لم يشعر، قال الموفق[2]: يعني إذا خرج الجنين ميتاً من بطن أمه بعد ذبحها، أو وجده ميتاً في بطنها، أو كانت حركته بعد خروجه كحركة المذبوح فهو حلال، روي هذا عن عمر، رضي الله عنه، وعلي رضي الله عنه، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، وقال ابن عمر، رضي الله عنهما، ذكاته ذكاة أمه إذا أشعر، وروي ذلك عن عطاء، وطاووس، ومجاهد، والزهري، والحسن، وقتادة، ومالك، والليث، والحسن بن صالح، وأبي ثور؛ لأن عبد الله بن كعب بن مالك قال:

---

(١) «المنتقى» (٣/١١٧).

(٢) «المغني» (١٣/٣٠٨).

.....

كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه، وهذا إشارة إلى جميعهم، فكان إجماعاً، وقال أبو حنيفة: لا يحل إلا أن يخرج حياً فيذكى؛ لأنه حيوان ينفرد بحياته، فلا يتذكى بذكاة غيره كما بعد الوضع.

ولنا، ما روى أبو سعيد قال: يا رسول الله أحدنا ينحر الناقة، ويذبح البقرة والشاة فيجد في بطنها الجنين أنأكله أم نلقيه؟ قال: «كلوه إن شئتم؛ فإن ذكاته ذكاة أمه»، ولأن هذا إجماع من الصحابة ومن بعدهم، فلا يُعَوَّل على ما خالفه، ولأن الجنين متصل بها اتصال خلقه، يتغذى بغذائها، فتكون ذكاته ذكاتها كأعضائها، ولأن الذكاة في الحيوان تختلف على حسب الإمكان فيه، والقدرة بدليل الصيد الممتنع، والمقدور عليه، والمتردية، والجنين لا يتوصل إلى ذبحه بأكثر من ذبح أمه، فيكون ذكاته له، واستحب أبو عبد الله أن يذبحه وإن خرج ميتاً ليخرج الدم الذي في جوفه، ولأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يعجبه أن يريقوا من دمه وإن كان ميتاً، وإن خرج حياً حياة مستقرة يمكن أن يذكى، فلم يُذَكِّه حتى مات فليس بذكي، قال أحمد: إن خرج حياً فلا بد من ذكاته، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا يؤكل إلا أن يخرج حياً فيذبح، وهو قول حماد، وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي: يؤكل أشعر أو لم يشعر، وهو قول الثوري، وقال مالك: إن تم خلقه ونبت شعره يؤكل، وإلا لا، وهو قول سعيد بن المسيب، انتهى.

وقال الدردير[2]: ذكاة الجنين يوجد ميتاً بسبب ذكاة أمه تحقيقاً، أو شكاً لا أن كان ميتاً من قبل حاصله بذكاة أمه، إن استوى خلقه، ولو كان ناقص

(١) (١/ ١١١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٤).

.....

يد، أو رجل مع نبات شعر جسده، ولو بعضه، لا شعر حاجبه أو رأسه، فلا يعتبر وإن خرج حياً حياة محققة، أو مشكوكة ذكِّي وجوباً، وإلا لم يؤكل إلا أن يبادر لذكاته، فيفوتُ بالموت فيؤكل للعلم أن حياته حينئذ غير معتبرة، انتهى.

ودليل من قال بالحل مطلقاً أو مقيداً «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، رواه أحد عشر نفساً من الصحابة: أبو سعيد الخدري، وجابر، وأبو هريرة، وابن عمر، وأبو أيوب، وابن مسعود، وابن عباس، وكعب بن مالك، وأبو أمامة، وأبو الدرداء، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ.

لخص صاحب «التعليق الممجد»[1] تخريج أحاديثهم عن «البناية» وقال: قال ابن المنذر: لم يرو عن أحد من الصحابة، والتابعين، وغيرهم أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة إلا عن أبي حنيفة، ولا أحسب أصحابه وافقوه، وفيه نظر، فقد وافقه من أصحابه زفر، والحسن، وشيخ شيخه إبراهيم النخعي، واختار هذا القول أيضاً ابن حزم الظاهري، وقال: لا يترك القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ بالخبر المذكور، انتهى.

قلت: وبسط تخريج هذه الروايات كلها الزيلعي في «نصب الراية»[2] وقال: قال عبد الحق في «أحكامه»: هذا حديث لا يحتج بأسانيده كلها، وأقره ابن القطان عليه، انتهى.

وقال الباجي المالكي: قد تعلق أصحابنا في ذلك بأحاديث ليست بصحاح ولا تثبت. انتهى. وضعفها الجصاص في «أحكام القرآن»، وفي «البذل»[3] قال الإمام السرخسي في «مبسوطه»: استدل أبو حنيفة بقوله تعالى:

---

(١) (٢/ ٦٤٥).

(٢) (٤/ ١٨٩ ـ ١٩٢).

(٣) «بذل المجهود» (١٣/ ٦٩).

.....

﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ فإن أحسن أحواله أن يكون حياً عند ذبح الأم، فيموت باحتباس نفسه، وهذا هو المنخنقة، وقال ـ عليه السلام ـ لعدي بن حاتم: «إذا وقعت رميتك في الماء فلا تأكل، فإنك لا تدري أن الماء قتله أم سهمك»، فقد حرم الأكل عند وقوع الشك في سبب زهوق الحياة، وذلك موجود في الجنين، فإنه لا يدري أنه مات بذبح أمه، أو باحتباس نفسه.

وعَلَّلَ إبراهيم، فقال: «ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين». أخرجه محمد في «موطئه»[1]، ومعنى هذا أن الجنين في حكم الحياة نفس على حدة مودعة في الأم، حتى ينفصل حياً فيبقى، ولا يتوهم بقاء الجزء حياً بعد الانفصال، وكذلك بعد موت الأم يتوهم انفصال الجنين حياً، ولا يتوهم بقاء حياة الجزء بعد موت الأصل، والذكاة تصرف في الحياة، فإذا كان في حكم الحياة نفساً على حدة، فيشترط فيه ذكاة على حدة.

وحقيقة المعنى فيه أن المطلوب بالذكاة تسييل الدم لتمييز الطاهر من النجس، وبذبح الأم لا يحصل هذا المقصود في الجنين، والمراد بالحديث التشبيه لا النيابة، أي ذكاة الجنين كذكاة أمه، ألا ترى أنه ذكر الجنين أولاً، ولو كان المراد النيابة لذكر النائب أولاً، دون المنوب عنه، ومثل هذا يذكر للتشبيه، يقال: فلان شبه أبيه، وحظ فلان حظ أبيه، وقال القائل:

وعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق

ويصح هذا التأويل في الرواية بالنصب، فإن المنزوع حرف الكاف، وقال الله تعالى: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ أي كمرّ السحاب، ويحتمل الباء أيضاً، أي بذكاة أمه، لكن إن جعلنا المنزوع حرف الكاف لم يحل الجنين، وإن جعلناه حرف الباء يحلّ، ومتى اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمة، يغلب الموجب للحرمة، وحديث أبي سعيد الخدري: أن قوماً سألوا

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦٤٦).

.....

رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا ننحر الجزور.... الحديث، لا يكاد يصح، ولو ثبت فالمراد من قولهم فيخرج من بطنها جنين ميت، أي مشرف على الموت، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ ومعنى قوله ﷺ: «كلوه إن شئتم» أي: اذبحوه وكلوه، انتهى باختصار وزيادة.

واستدل صاحب «البدائع»[1] بقوله عز اسمه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ الآية أيضاً، والجنين فيه دم، ولذا إذا جرح يسيل منه الدم، وهو حرام، لقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾، ولا يمكن التمييز بين دمه ولحمه، فيحرم اللحم أيضاً، انتهى. وقال ابن رشد في «البداية»[2]: سبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأثر المروي في ذلك من حديث أبي سعيد مع مخالفته للأصول، فلم يصححه بعضهم، وصححه بعضهم، وأحد من صححه الترمذي، وأما مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر، فهو أن الجنين إذا كان حياً ثم مات بموت أمه، فإنما يموت خنقاً، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها، وإلى تحريمه ذهب محمد بن حزم، ولم يرض سند الحديث، انتهى.

وقال الشوكاني في «النيل»[3]: ظاهر الحديث أنه يحل بذكاة الأم الجنين مطلقاً، سواء خرج حياً أو ميتاً، فالتفصيل ليس عليه دليل، انتهى.

فيلزم ذلك القائلين بكفاية الذكاة في الجنين بذكاة أمه، وقيدوه بالميت، ومن حمل الحديث على التشبيه لا يلزمه ذلك، واستدل الدميري لأبي حنيفة بقوله ﷺ: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد» وهذه ميتة ثالثة.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٥٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٢).

(٣) «نيل الأوطار» (٤/ ٨/ ١٦٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٤ ـ كتاب الصيد

(٢٤) كتاب الصيد

أصل الصيد مصدر، ثم أطلق على المصيد، قال عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ الآية، و﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وقال الراغب: الصيد مصدر صاد، وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً، وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة ما لم يكن مملوكاً، وقد يسمى المصيد صيداً، انتهى.

في «الدر المختار»[1]: الصيد مباح بخمسة عشر شرطاً مبسوطة في «العناية»، قال ابن عابدين: خمسة في الصائد: أن يكون من أهل الذكاة، وأن يوجد منه الإرسال، وأن لا يشاركه في الإرسال من لا يحل صيده، وأن لا يترك التسمية عامداً، وأن لا يشتغل بين الإرسال والأخذ بعمل آخر.

وخمسة في الكلب: أن يكون معلماً، وأن يذهب على سنن الإرسال، وأن لا يشاركه في الأخذ ما لا يحلّ صيده، وأن يقتله جرحاً، وأن لا يأكل منه.

وخمسة في الصيد: أن لا يكون من الحشرات، وأن لا يكون من بنات الماء إلا السمك، وأن يمنع نفسه بجناحه أو قوائمه، وأن لا يكون متقوّياً بنابه أو بمخلبه، وأن يموت بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه. انتهى. وفي بعضها خلاف كما سيأتي في أثناء شرح الأحاديث.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ التسمية بعد الكتاب.

---

(١) (٥/ ٣٣٤).

(١) باب ترك أكل ما قتل المعراض والحجر

١٠٢٥/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّهُ قَالَ: رَمَيْتُ طَائِرَيْنِ بِحَجَرٍ .....

---

(١) ترك أكل ما قتل المعراض والحجر

المعراض بكسر الميم وسكون العين المهملة فراء فألف فصاد معجمة، قال النووي: خشبة ثقيلة، أو عصا في طرفها حديد، وقد يكون بغير حديد، هذا هو الصحيح في تفسيره، وفي «القاموس»: المعراض: سهم بلا ريش، دقيق الطرفين، غليظ الوسط، يصيب بعرضه دون حده، وقال ابن دقيق العيد: عصا رأسها محدّد.

وفي «الفتح»[1]: قال الخليل: سهم لا ريش له، ولا نصل، وقال ابن دريد، وتبعه ابن سيده: سهم طويل له أربع قذذ رقاق؛ فإذا رمي به اعترض، وقال الخطابي: المعراض نصل عريض، له ثقل ورزانة، وقيل: عود رقيق الطرفين، غليظ الوسط، وهو المسمى بالحذاقة، وقيل: خشبة ثقيلة آخرها عصا محدّد رأسها، وقد لا يحدد، وقوّى هذا الأخير النووي، تبعاً لعياض، وقال القرطبي: إنه المشهور، وقال ابن التين: المعراض عصا في طرفها حديدة يرمي بها الصائد الصيد، فما أصاب بحده فهو ذكي، وما أصاب بغير حده فهو وقيذ. انتهى، وسيأتي اختلافهم في صيد المعراض قريباً.

١٠٢٥/١ ـ (**مالك، عن نافع أنه قال: رميت طيرين**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: «طائرين»[2] (**بحجر**) قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون خرج متصيداً، فرماهما في حال تصيده، ويحتمل أن يكون جالساً في مقعده، أو متصرفاً في بعض

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٠).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٢٦١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١١٨).

وَأَنَا بِالْجُرْفِ، فَأَصَبْتُهُمَا، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَمَاتَ، فَطَرَحَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، .....

شأنه حتى رآهما ممكنين فرماهما، فأما الخروج للصيد فإن كان على وجه الالتذاذ به، فقد كرهه مالك، لأنه معنى يلهي ذكر الله، وعن الصلاة، وأما من اتخذه مكسباً، أو قرم إلى اللحم، غنياً كان أو فقيراً فلا بأس به، رواه ابن حبيب، عن مالك، وفي «العتبية» عن مالك: لا أرى لأحد صيد البر إلا لأهل الحاجة الذين عيشهم ذلك، وأما صيد البحر، ففي «العتبية» عن ابن القاسم: أن صيد البحر، والحيتان عندي أخفُّ لذوي المروءات، والمال من صيد البر، انتهى.

(وأنا بالجرف) بضم الجيم وضم الراء وسكونها آخره فاء قراءتان سمعيتان، قال ياقوت الحموي[1]: الجرف ما تجرفته السيول، فأكلته من الأرض، وموضع على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام، وبه كانت أموال لعمر بن الخطاب، ولأهل المدينة، والجرف أيضاً موضع بالحيرة، وموضع بقرب مكة، وموضع بنواحي اليمامة، وموضع باليمن، انتهى.

(فأصبتهما) قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون رمى الطائرين بحجر واحد، وقصد إلى إصابتهما به، ويحتمل أن يكون رمى كل واحد منهما بحجر غير الحجر الذي رمى به الآخر؛ فيكون معنى قوله: «بحجر»، أي: هذا الجنس، ويحتمل أن يكون رمى به أحدهما فأصابه؛ ثم أخذ ذلك الحجر فرمى به الطير الثاني فأصابه، انتهى.

(فأما أحدهما فمات) قبل ذبحه **(فطرحه)** أي: رماه وألقاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ قال الباجي: يريد أنه مات بنفس الضربة أو قبل إدراكه، فهذا قد فاتت فيه الذكاة.

(١) «معجم البلدان» (٢/ ١٢٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١١٨).

وَأَمَّا الآخَرُ فَذَهَبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يُذَكِّيهِ بِقَدُومٍ، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يُذَكِّيَهُ، فَطَرَحَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَيْضاً.

٢/١٠٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ .....

(وأما الآخر فذهب عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(يذكيه)** أي أخذ في ذبحه **(بقدوم)** بالتخفيف كرسول آلة النجار مؤنثة. قال ابن السكيت: لا تشدد؛ وجعل ابن الأنباري التشديد من خطأ العامة؛ لكن قال الزمخشري وتبعه المطرزي: القدوم: المنحات خفيفة، والتشديد لغة، قاله الزرقاني[1]، وفي «مختار الصحاح»: القدوم التي ينحت بها مخففةٌ **(فمات)** أيضاً **(قبل أن يذكيه)** يحتمل أن يكون فاتت ذكاته لتأخير ذلك مع التمكن من تعجيلها، أو يكون فات، لأنه لم يتمكن من الذكاة فيه لسرعة موته، وأياً ما كان لم يكن بدأ من ذكاته لرميه إياه بحجر **(فطرحه عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أيضاً)** أي رمى الآخر أيضاً.

قال محمد في «موطئه»[2] بعد هذا الأثر: وبهذا نأخذ، ما رمي به الطير فقتل به قبل أن تدرك ذكاته لم يؤكل، إلا أن يخزق أو يُبَضَّع، فإذا خزق أو بضّع فلا بأس بأكله، انتهى. قال الخرقي: لا يؤكل ما قتل بالبندق أو الحجر؛ لأنه موقوذ.

قال الموفق[3]: يعني الحجر الذي لا حَدَّ له، فأما المحدد كالصوان فهو كالمعراض إن قتل بحده أبيح، وإن قتل بعرضه، أو ثقله فهو وقيذ لا يباح، وهذا قول عامة الفقهاء، انتهى.

٢/١٠٢٦ ـ **(مالك، أنه بلغه)** ووصله ابن أبي شيبة كما سيأتي (أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٠).

(٣) «المغني» (١٣/ ٢٩٥).

القَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَكْرَه مَا قَتَلَ الْمِعْرَاضُ والبُنْدُقَةُ.

القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه **(كان يكره ما قتل المعراض)** بكسر الميم وسكون العين، كما تقدم **(والبندقة)** بضم الباء الموحدة وسكون النون، طينة مدورة مجففة يرمى بها عن الجلاهق، وهو بضم الجيم وتخفيف اللام وكسر الهاء وبالقاف، اسم لقوس البندق، كذا في «العيني»، وهكذا قال ابن عابدين: إنها طينة مدورة يرمى بها، انتهى. وكذا في «حواشي الهداية» وهكذا في «المجمع» ولفظه: البندقة بضم موحدة ومهملة: طينة مدورة ومجففة يرمى بها عن الجلاهق، وهو قوس، وقال أيضاً: هو بضم جيم وخفّة لام وكسرها قوس البندقة، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الجلاهقة بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الهاء بعدها قاف هي البندقة بالفارسية، والجمع جلاهق، انتهى. وحكاه العيني عنه، ثم قال: المشهور في لسان الفارسية أن اسم البندقة كل كمان، انتهى.

وفي «نفائس اللغات»: غلة بضم أولها وفتح الثانية مشددة آخرها هاء گلوله ومهره: يرمي بها عن القوس، يقال لها بالعربية البندقة، وغليل بضم الأول وكسر الثاني وسكون التحتانية آخرها لام: قوس يرمي بها گلوله، ومهره، يقال لها بالعربية: الجلاهق وقوس البنادق، انتهى معرباً.

والظاهر أن الجلاهق يطلق على القوس والبندقة كليهما، وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[2] عن عبد الوهاب الثقفي، عن عبيد الله بن عمر، عن القاسم، وسالم أنهما كانا يكرهان البندقة إلا ما أدركت ذكاته، وعلق البخاري في «صحيحه» قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المقتولة بالبندقة: تلك الموقوذة، وكره ذلك سالم، والقاسم، ومجاهد، وإبراهيم، وعطاء، والحسن،

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٤).

(٢) (٤/ ٦١٩).

.....

وكره الحسن رمي البندقة في القرى والأمصار، ولا يرى بها بأساً فيما سواه، انتهى.

وفي «المنتقى» عن إبراهيم، عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميت فسميت فخزقت فكُلْ، وإن لم تخزق فلا تأكُلْ، ولا تأكل من المعراض إلا ما ذَكَّيْت، ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت»، رواه أحمد، وهو مرسل، إبراهيم لم يلق عدياً، انتهى.

وقال الخرقي: لا يؤكل ما قتل بالبندق أو الحجر، لأنه موقوذ، قال الموفق[1]: يعني الحجر الذي لا حد له، فأما المحدد كالصوان، فهو كالمعراض إن قتل بحده أبيح، وإن قتل بعرضه أو ثقله، فهو وقيذ لا يباح. وهذا قول عامة الفقهاء، وقال ابن عمر رضي الله عنهما في المقتولة بالبندقة: تلك الموقوذة، وكره ذلك سالم، والقاسم، ومجاهد، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، ورخص فيما قتل بها ابنُ المسيب، وروي أيضاً عن عمار، وعبد الرحمن بن أبي ليلى.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾. وروى سعيد بإسناده عن إبراهيم، عن عدي مرفوعاً: «ولا تأكل من البندقة إلا ما ذكيت»، إذا ثبت هذا فسواء شدخه أو لم يشدخه، حتى لو رماه ببندقة، فقطعت حلقومَ طائرٍ مريئَه أو أطارت رأسه لم يحل، وكذلك إن فعل ذلك بحجر غير محدد، انتهى.

وفي الهداية[2]: لا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها؛ لأنها تدق وتكسر، ولا تجرح، فصار كالمعراض إذا لم يخزق، انتهى.

ولا يذهب عليك أن ما ذكر من حكم البندقة، واتفاق عامة الفقهاء عليه

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٩٥).

(٢) (٢/ ٣٠٨).

٣/١٠٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ تُقْتَلَ الْإِنْسِيَّةُ .....

هو حكم بندقة الطين يقال لها بالهندية: غلة وغليلة، وأما بندقة الرصاص أو الآنك المعروفة بزماننا ببندوق أو چهره فلم تكن في هذا الزمان حادثة بعده، ومختلفة بين الفقهاء في حل الذكاة بها.

قال الدردير[1] تحت قول المصنف في شرط الذكاة «بسلاح محدد»: احترز به عن نحو العصا والبندق، أي البرام الذي يرمى بالقوس، وأما الرصاص فيؤكل به؛ لأنه أقوى من السلاح كذا اعتمده بعضهم، قال الدسوقي: الحاصل أن الصيد ببندق الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة.

واختلف فيه المتأخرون، فمنهم من قال بالمنع قياساً على بندق الطين، ومنهم من قال بالجواز كأبي عبد الله القوري، وابن غازي، والشيخ المنجور، وعبد الرحمن الفاسي، والشيخ عبد القادر الفاسي لما فيه من الإنهار والإجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة لأجله، وقياسه على بندق الطين فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقاً، وعدم ذلك في بندق الطين، وإنما شأنه الرض والكسر، فهو من الوقذ المحرم بنص القرآن. انتهى.

وقال ابن عابدين[2] من فقهاء الحنفية: ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق، والثقل بواسطة اندفاعه العنيف إذ ليس له حدٌّ فلا يحل، وبه أفتى ابن نجيم. انتهى.

٣/١٠٢٧ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(كان يكره أن يقتل الإنسية)** بكسر الهمزة وسكون النون، أي الأهلية ضد الوحشية،

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/١٠٣).

(٢) «رد المحتار» (١٠/٦٩).

بِمَا يُقْتَلُ بِهِ الصَّيْدُ مِنَ الرَّمْيِ وَأَشْبَاهِهِ.

أي الأهلية التي تألف البيوت **(بما يقتل)** ببناء المجهول **(به الصيد من الرمي وأشباهه)** أي أمثال الرمي من آلات الصيد والجوارح، والمعنى: لا يؤكل بالعقر حتى يذبح، وبإطلاقه قال مالك، وربيعة، والليث، وحمله الأئمة الثلاثة، والجمهور على ما لم تتوحش، أما إذا توحشت الإنسية صارت في حكم الصيد.

قال الباجي[1]: قوله: «كان يكره أن تقتل الإنسية» هذا لا يخلو من أحد حالين: أحدهما: حال إمكانهما، والثاني: حال امتناعها بالتوحش، فأما في حال إمكانها فلا خلاف في ذلك، وأما في حال امتناعها بالتوحش فقد قال مالك، وأصحابه: لا يجوز ذلك فيها، وإنما يجوز أن يحبس بالرمي، والطعن، والضرب، وغير ذلك من العرقبة وغيرها، ما لم تنفذ بشيء من ذلك المقاتل.

وقال أبو حنيفة: يجوز، وحكمها حكم الصيد، والدليل على ما نقوله أن هذا حكم ثبت لبهيمة الأنعام، فلم يخرج عنه بالتوحش، أصل ذلك وجوب الزكاة فيها، وإجزاؤه لها في الضحايا، أما ما يتأنس من الوحش، ثم استوحش، فإنه يرجع إلى أصله، فيحل أكله بالصيد، قاله مالك، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا ندّ بعير، فلم يقدر عليه، فرماه بسهم، أو نحوه مما يسيل به دمه فقتله أكل، وكذلك إن تردّى في بئر، فلم يقدر على تذكيته، فجرحه في أي موضع قدر عليه فقتله أكل، إلا أن تكون رأسه في الماء فلا يؤكل، لأن الماء يعين على قتله، هذا قول أكثر الفقهاء، روي ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وبه قال مسروق، والأسود، والحسن، وعطاء، وطاووس، وإسحاق، والشعبي، والحكم، وحماد،

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢١).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٩١).

.....

والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وقال مالك: لا يجوز أكله إلا أن يذكى، وهو قول ربيعة، والليث.

وقال أحمد: لعل مالكاً لم يسمع حديث رافع بن خديج، واحتج لمالك بأن الحيوان الإنسي إذا توحّش لم يثبت له حكم الوحشى، بدليل أنه لا يجب على المحرم الجزاء بقتله، ولا يصير الحمار الأهلي مباحاً إذا توحش.

ولنا، ما روى رافع بن خديج قال: كنا مع النبي ﷺ فندّ بعير، وكان في القوم خيل يسيرة، فطلبوه فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله، فقال النبي ﷺ: «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»، وفي لفظ: «فما ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا». متفق عليه.

وحَرِبَ[1] ثور في بعض دور الأنصار، فضربه رجل بالسيف، وذكر اسم الله عليه، فسئل عنه علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: ذكاة وَحِيَّة[2] فأمرهم بأكله، وتردّى بعير في بئر، فذُكِّي من قبل شاكلته، فبيع بعشرين درهماً، فأخذ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عشره بدرهمين، ولأن الاعتبار في الذكاة بحال الحيوان وقت ذبحه، لا بأصله، بدليل الوحشي إذا قدر عليه وجبت تذكيته في الحلق واللبة، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما ندّ من البهائم فهو بمنزلة الوحش» وأجازه ابن مسعود، وقال ابن عباس: ما أعجزك من البهائم مما في يديك فهو كالصيد، وفي بعير تردّى في بئر من حيث قدرت عليه فذَكِّه، ورأى ذلك علي وابن عمر، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، ثم أخرج البخاري حديث رافع المذكور.

---

(١) بكسر الراء: اشتد غضبه.

(٢) بكسر الحاء وفتح الياء المشددة: الوحيّ، على فَعِيلٍ: السريع، يقال: موتٌ وحيٌّ، كذا في «مختار الصحاح» اهـ. «ش».

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا أَرَى بَأْساً بِمَا أَصَابَ الْمِعْرَاضُ، إِذَا خَسَقَ، وَبَلَغَ الْمَقَاتِلَ، .....

قال الحافظ[١]: قوله «بمنزلة الوحش» أي: في جواز عقره على أي صفة اتفقت، وهو مستفاد من قوله في الخبر: «فإذا غلبكم منها شيء فافعلوا به هكذا»؛ وأما قوله: «إن لهذه البهائم أوابد»، فالظاهر أن تقديم ذكر هذا التشبيه كالتمهيد لكونها تشارك المتوحش في الحكم، ثم أخرج الحافظ تخريج هذه الآثار.

(قال مالك: ولا أرى بأساً بما أصاب المعراض) بحدّه كما عليه الأئمة الأربعة خلافاً لبعض السلف، قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك أن يكون بحدِّه وطرفه المحدد كطرف العصا، وكذلك قال ابن القاسم في «المدونة» فيمن رمى صيداً بعود، أو عصا فخزق، فإنه يؤكل، لأنه نفذ بطرفه كطرف الرمح، قال أبو الوليد: وإنما يصح عندي فيما يكون محدد الطرف، فأما ما لم يكن محدد الطرف فإنما خزقه هشم ورضّ، انتهى.

(إذا خزق) بالخاء والزاي المعجمتين المفتوحتين كما في النسخ الهندية قال المجد: خزقه يخزقه: طعنه فانخزق، وفي «المجمع»: فخزق فكل، أي قتله بحده فجرحه ذكاة، وهو معنى الخزق بالزاي. انتهى، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «فخسق» بالخاء المعجمة والسين المهملة، قال المجد: خسق السهم يخسق: قرطس، وفي المجمع: خزق السهم وخسق إذا نفذ في الرمية **(وبلغ)** أي المعراض **(المقاتل)**.

قال الباجي[٣]: المقاتل خمسة متفق عليها، انقطاع النخاع، وهو عند ابن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٣٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١١٥).

.....

القاسم، وأصبغ، ومالك، من رواية القاسم عن مالك في «العتبية» الشحمُ الأبيضُ الذي في وسط فقار العنق والظهر، والثاني: انتثار الدماغ، والثالث: فري الأوداج، والرابع: انفتاق المصران، والخامس: انتثار الحشوة، واختلف أصحابنا في اندقاق العنق من غير انقطاع نخاعه، فروى ابن الماجشون، ومطرف، عن مالك: أن ذلك من المقاتل، وروى ابن القاسم، عن مالك أنه ليس بمقتل حتى يقترن به انقطاع نخاعه، فهذه المعاني متى حصلت من تَرَدٍّ أو ما أشبهه فقد فاتت الذكاة. وإن ظهرت حياته بعد الذبح؛ لأن ما وصل إلى هذا الحد فقد استحال دوام حياته، وإنما حركته بعد ذلك من باب اضطراب الميت، انتهى.

وفسر الدردير[1] منفوذة المقتل بقطع نخاع، وهو المخ الذي في فقار العنق والظهر، فكسر الصلب دون قطع النخاع ليس بمقتل، ونثر الدماغ: وهو ما تحوزه الجمجمة، لا شدخ الرأس، ولا خرق خريطته بدون انتثار ونثر حُشوة، وهو كل ما حواه البطن من كبد وطحال وأمعاء وقلب، أي إزالة ما ذكر عن موضعه بحيث لا يقدر على ردّه في موضعه على وجه يعيش معه، وفري ودج: أي إبانة بعضه عن بعض، وثقب مُصران ـ بضم الميم ـ جمع مصير، وأُحرى قطعه بخلاف مجرد شَقِّه فليس بمقتل، واحترز بالمُصران عن ثقب الكرش، فليس بمقتل على المعتمد، وفي شق الودج من غير إبانة بعضه عن بعض قولان: والأظهر أنه مقتل في الودجين معاً، وفي الواحد غير مقتل، انتهى.

قال الدسوقي: قوله: «ثقب مصران» خلافاً لما في «المواق» عن ابن لبابة: من أن ثقب المصران، وشقه ليس بمقتل؛ لأنه قد يلتئم، وإنما المقتل فيه قطعه وانتشاره، هذا؛ وكان الأولى للمصنف أن يقول: ثقب مصير، لأن المُصران

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٣).

أَنْ يُؤْكَلَ. .....

جمع فتعبيره به يقتضي أن الواحد لا يضر، والليلة الواحدة يقال لها مصير، والاثنان مصيران، والثلاثة مُصران، وخرق المصير مضرٌّ مطلقاً كان من أسفل أو أعلاه، انتهى.

(**أن يؤكل**) ببناء المجهول، أي لا بأس في أكل ما يصاب بالمعراض إذا قتله بحده، وعليه الأئمة الأربعة. قال ابن رشد في «البداية»[1]: والآلات التي يصاد بها، منها: ما اتفقوا عليها بالجملة، ومنها: ما اختلفوا فيها، وفي صفاتها، وهي ثلاث، حيوان جارح، ومحدد، ومثقل، فأما المحدد فاتفقوا عليها كالرماح والسيوف والسهام، للنص عليها في الكتاب والسنة، وكذا ما جرى مجراها مما يعقر ما عدا السن، والظفر، والعظم، وتقدم اختلافهم في ذلك.

وأما المثقل، فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر، فمنهم من لم يجز ذلك إلا ما أدركت ذكاته، ومنهم من أجازه على الإطلاق، ومنهم من فَرَّق بين ما قتله بثقله أو بحدِّه، وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الأمصار: الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، والثوري، وغيرهم، انتهى.

قال الخرقي: إذا صاد بالمعراض أَكَل ما قتل بحده، ولا يأكل ما قتل بعرضه، قال الموفق[2]: قال أحمد: المعراض يشبه السهم، يُحْذَفُ به الصَّيْدُ. فربما أصاب الصيد بحده، فخزق، وقتل، فيباح، وربما أصاب بعرضه فقتل بثُقْله فيكون موقوذاً، فلا يباح، وهذا قول علي، وعثمان، وعمار، وابن عباس، وبه قال النخعي، والحكم، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو حنيفة، وإسحاق، وأبو ثور، وقال الأوزاعي، وأهل الشام: يباح ما قتله بحدّه

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٥٥).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٨٢).

قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ

وعرضه، وقال ابن عمر: ما رمي من الصيد بجُلاهِقٍ، أو معراضٍ فهو من الموقوذة، وبه قال الحسن.

ولنا: ما روى عديّ بن حاتم قال: سئل رسول الله ﷺ عن صيد المعراض؟ فقال: «ما خرق فكُل، وما قتل بعرضه، فهو وقيذٌ فلا تأكل» متفق عليه، وهذا نص، ولأن ما قتله بحده بمنزلة ما طعنه برمحه، أو رماه بسهمه، ولأنه مُحَدَّدٌ خرق، وقتل بحده، وما قتل بعرضه إنما يقتله بثُقْله، فهو موقوذٌ، كالذي رماه بحجر أو بُندُقةٍ، انتهى.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية بزيادة لفظ: «قال مالك» قبل قوله عزّ اسمه، وليس هذا في النسخ المصرية بل فيها **(قال الله تبارك وتعالى)** وعز وجل ذكر قوله تعالى الآتي دليلًا لما قال مالك: إن ما أصاب المعراض إذا جرح وبلغ المقاتل أن يؤكل، والتقريب بأنه عزّ اسُمه سمى ما تناله الأيدي والرماح صيداً، ومصاب المعراض داخل فيه لا محالة فهو صيد، إذا أصابه بحدّه لدخوله في حدود الرماح (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾) قال الباجي[1]: يدل على اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين من هذه الآية؛ لأنه لم يخاطب بها من سواهم، ولا أضيف إلا إلى أيديهم ورماحهم، انتهى.

فعُلِم أنه لا يجوز مصيد غير المؤمنين من الكفرة إلا أن قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[2] الآية، أدخل أهل الكتاب في حكم المؤمنين عند أهل العلم (﴿لَيَبۡلُوَنَّكُمُ﴾) أي ليختبرنكم، وليعاملنكم معاملة المختبر، واللام للقسم قاله الرازي (﴿ٱللَّهُ﴾) عز وجل (﴿بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ﴾) ليعلم بأنه ليس من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعباً وشاقاً، وإنما هو ابتلاء سهل،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢١).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٤.

تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ قَالَ: فَكُلُّ شَيْءٍ نَالَهُ الْإِنْسَانُ بِيَدِهِ، أَوْ رُمْحِهِ، أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ سِلَاحِهِ، فَأَنْفَذَهُ، وَبَلَغَ مَقَاتِلَهُ، فَهُوَ صَيْدٌ. كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى.

١٠٢٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: إِذَا

فإن الله عز وجل امتحن أمة محمد ﷺ بصيد البر كما امتحن بني إسرائيل بصيد البحر، وهو السمك.

(﴿تَنَالُهُۥٓ﴾) أي: الصغار منه (﴿أَيۡدِيكُمۡ﴾) وقد روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: فراخ الطير، وصغار الوحش، وقال مجاهد: الفراخ والبيض، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ أتاه أعرابي بخمس بيضات فقال: «إنا محرمون، وإنّا لا نأكل فلم يقبلها»، وروي عن عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة «أن رسول الله ﷺ قضى في بيض نعام أصابه المحرم بقيمته»، ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ذلك، قاله الجصاص في «أحكام القرآن»[1].

(﴿وَرِمَاحُكُمۡ﴾) أي: الكبار منه، وتمام الآية ﴿لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[2] نزلت الآية عام الحديبية، ابتلاهم الله بالصيد، وكانت الوحوش تغشاهم في رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذاً بأيديهم وطعناً برماحهم، وهم محرمون بالعمرة (**قال**) مالك على سبيل التقريب: (**فكل شيء**) من الصيود (**يناله الإنسان بيده، أو رمحه، أو بشيء**) آخر (**من سلاحه**) كالمعراض وغيره إذا أصاب الصيد بحده (**فأنفذه وبلغ مقاتله**) تفسير لقوله: أنفذه (**فهو صيد، كما قال الله**) عز اسمه في قوله: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾.

١٠٢٨/ ٤ ـ (**مالك، أنه سمع أهل العلم**) من فقهاء التابعين (**يقولون: إذا**

---

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٦٧).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٤.

أَصَابَ الرَّجُلُ الصَّيْدَ، فَأَعَانَهُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، مِنْ مَاءٍ أَوْ كَلْبٍ، غَيْرِ مُعَلَّمٍ، لَمْ يُؤْكَلْ ذٰلِكَ الصَّيْدُ، إِلَّا أَنَّ يَكُونَ سَهْمُ الرَّامِي قَدْ قَتَلَهُ، أَوْ بَلَغَ مَقَاتِلَ الصَّيْدِ، حَتَّى لَا يَشُكَّ أَحَدٌ فِي أَنَّهُ هُوَ قَتَلَهُ، وَأَنَّهُ لَا يَكُونُ لِلصَّيْدِ حَيَاةٌ بَعْدَهُ.

أصاب الرجل الصيد) أي صاده **(فأعانه)** أي الرجل **(عليه غيره من ماء)** لفظ من بيان للغير، يعني: أعان الماء في قتله بأن رمى صيداً فسقط في الماء **(أو كلب)** بالجر عطفاً على ماء موصوف **(غير معلم)** صفة لكلب، أما إن أعانه كلب معلم، وقد سَمَّىٰ عليه فلا بأس به **(لم يؤكل)** ببناء المجهول **(ذلك الصيد)** لأن قتله دار بين أمرين: أحدهما مبيح، والآخر مُحَرِّمٌ، فالترجيح للمحرم **(إلا أن يكون)** محققاً أن **(سهم الرامي قد قتله أو بلغ)** السهم **(مقاتل الصيد)** فهو في حكم الميت **(حتى لا يشك أحد)** غاية لبلوغ السهم مقاتله، يعني: تحقق، وتيقن بلوغه المقاتل حتى لا يتردد أحد **(في أنه)** أي: السهم **(هو قتله و)**تحقق **(أنه لا يكون)** أي: لا يبقى **(للصيد حياة بعده)** أي: بعد بلوغ السهم إليه، فيؤكل حينئذ لتحقق الإباحة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الأئمة الباقية.

قال الخرقي[1]: إذا رماه فوقع في ماء، أو تردّى من جبل لا يؤكل، قال الموفق: يعني وقع في ماء يقتله مثله، أو تردّىٰ ترديا يقتله مثله، ولا فرق في قول الخرقي بين كونِ الجراحة مُوحية، أو غير موحية، هذا هو المشهور عن أحمد، وظاهر قول ابن مسعود، وعطاء، وربيعة، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وأكثر أصحابنا المتأخرين يقولون: إن كانت الجراحة موحية، مثل إن ذبحه، أو أبان حِشْوَته، لم يضر وقوعه في الماء، ولا تردّيه، وهو قول الشافعي، ومالك، والليث، وقتادة، وأبي ثور، لأن هذا صار في حكم الميت بالذبح، فلا يؤثر فيه ما أصابه، وجه الأول قوله ﷺ: «وإن وقع في الماء فلا

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٧٨).

.....

تأكل»[١]، ولأنه يحتمل أن الماء أعان على خروج روحه، فصار بمنزلة ما لو كانت الجراحة غير موحية، ولا خلاف في تحريمه.

ولو وقع الحيوان في الماء على وجه لا يقتله، مثل أن يكون رأسه خارجاً من الماء، أو يكون من طير الماء الذي لا يقتله الماء، أو كان التردي لا يقتل مثل ذلك الحيوان، فلا خلاف في إباحته، فإن رمى طائراً في الهواء، أو على شجرة فوقع إلى الأرض فمات حل، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يحل إلا أن تكون الجراحة موحية، أو يموت قبل سقوطه؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾ ولأنه اجتمع المبيح والحاظر، فغلب الحظر كما لو غرق، ولنا أنه صيد سقط بالإصابة سقوطاً لا يمكن الاحتراز عن سقوطه عليه، فوجب أن يحل كما لو أصاب الصيد فوقع على جنبه، ويخالف ما ذكروه، فإن الماء يمكن التحرز عنه، وهو قاتل بخلاف الأرض، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إذا رمى صيداً فوقع في الماء أو وقع على سطح أو جبل ثم تردّى منه إلى الأرض لم يؤكل، لأنه المتردية، وهو حرام بالنص، ولأنه احتمل الموت بغير الرمي، إذ الماء مهلك، وكذا السقوط من عَلٍ[٣]، ويؤيده قوله ﷺ لعدي: «وإن وقعت رميتك في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري أن الماء قتله أو سهمك»[٤].

وإن وقع على الأرض ابتداء أُكِلَ، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، وفي

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٣١).
(٢) (٤/ ٧/ ٣٣٣).
(٣) عَلٍ بمعنى فوق.
(٤) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣١٦).

.....

اعتباره سدّ باب الاصطياد بخلاف ما تقدم؛ لأنه يمكن التحرز عنه، فصار الأصل أن سبب الحرمة والحل إذا اجتمعا، وأمكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطاً، وإن كان مما لا يمكن التحرز عنه، جرى وجوده مجرى عدمه، لأن التكليف بحسب الوسع، انتهى.

وأما شركة كلب آخر؛ فقد قال الخرقي: إذا أرسل كلبه فأضاف معه غيره لم يؤكل إلا أن يدرك في الحياة فيذكَّى، قال الموفق[1]: معنى المسألة: أن يرسل كلبه على صيد فيجد الصيد ميتاً، ويجد مع كلبه كلباً لا يعرف حاله، ولا يدري هل وُجدت فيه شرائط صيد أو لا؟ ولا يعلم أيهما قتله؟ أو يعلم أنهما جميعاً قتلاه، فإنه لا يباح إلا أن يدركه حياً فيذكيه، وبهذا قال عطاء، والقاسم بن مخيمرة[2]، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفاً.

والأصل فيه: ما روى عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: أرسل كلبي فأجد معه كلباً آخر؟ قال: «لا تأكل فإنك إنما سَمَّيت على كلبك ولم تسم على الآخر»، وفي لفظ: «فإن وجدت مع كلبك كلباً آخر فخشيت أن يكون أخذ معه وقد قتله فلا تأكله فإنك إنما ذكرت اسم الله على كلبك»، وفي لفظ: «فإنك لا تدري أيهما قتل»، أخرجه البخاري، ولأنه شك في اصطياد المبيح فوجب إبقاء حكم التحريم، فأما إن علم أن كلبه الذي قتل وحده، أو أن الكلب الآخر مما يباح صيده أبيح بدلالة تعليل تحريمه: «فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر»، ولأنه لم يشك في المبيح، فلم يَحْرُمْ كما لو كان هو أرسل الكلبين وسَمَّى، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٧٠).

(٢) أبو عروة القاسم بن مخيمرة الهمداني الكوفي، نزيل دمشق، تابعي ثقة، له أحاديث، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٢٠١).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الصَّيْدِ، وَإِنْ غَابَ عَنْكَ مَصْرَعُهُ، إِذَا وَجَدْتَ بِهِ أَثَراً مِنْ كَلْبِكَ، أَوْ كَانَ بِهِ سَهْمُكَ، مَا لَمْ يَبِتْ، فَإِذَا بَاتَ، . فَإِنَّهُ يُكْرَهُ أَكْلُهُ.

وفي حديث عدي عند مسلم قوله ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه فكل»، قلت: «وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن، ما لم يشركها كلب ليس معها»، قال الأبي[1]: يريد بالكلب الذي ليس معها، أما كلباً انبعث معها لنفسه أو أرسله من ليس من أهل الذكاة، أو شككنا في ذلك فلا يحلّ أكله، فإن تحققنا أن ما شاركه كلب أرسله من هو من أهل الذكاة أكل، انتهى.

(وقال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[2]: وسمعت مالكاً يقول: **(لا بأس بأكل الصيد)** أي المصيد **(وإن غاب)** الواو وصلية **(عنك مصرعه)** في نحو غار، أو غيضة فلم تره **(إذا وجدت)** بصيغة الخطاب**(به)** أي الصيد **(أثراً من كلبك)** الذي أرسلته عليه إذا يكون الصيد بالجوارح **(أو كان به)** أي في الصيد **(سهمك)** إذا كان الصيد بالرمي **(ما لم يَبِتْ)** أي بشرط أن لا يمضي عليه الليل **(فإذا بات)** أي مضى الليل **(فإنه يكره أكله)** قال الزرقاني: كراهة تحريم على المشهور، زاد في «المدونة» مبالغاً، وإن أنفذت مقاتله الجوارح، أو سهمه، أو هو فيه بعينه، قال مالك: وتلك السنة، انتهى.

وقال الباجي[3]: قوله «لا بأس بأكل الصيد»، هذا يحتاج إلى تقسيم وتفصيل، وذلك أن الكلب أو السهم إذا أنفذ مقاتل الصيد بمشاهدة الصائد، ثم تحامل الصيد، وغاب عنه فقد كملت ذكاته، فلا يؤثر في ذلك مغيبه عنه ولا مبيته، قال القاضي أبو الحسن: هذا الذي أراده مالك، وإن لم ينفذ السهم

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢٧١).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ٢٧٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٢٢).

.....

ولا الكلب مقاتله، حتى غاب عنه، ثم وجده ميتاً، فقد قال القاضي أبو الحسن: إذا كان مجداً في الطلب حتى وجده على هذه الحالة، فإنه يجوز أكله، وإن تشاغل عنه ثم وجده ميتاً فإنه لا يجوز أكله، وحكى نحوه ابن حبيب، عن أصبغ، وروىٰ يحيى بن يحيى، عن ابن القاسم: إذا توارى الصيد مع الكلب فوجده قد قتله، إن لم ير بالقرب صيداً يشككه أن الذي قتل غير الذي أرسل عليه فإنه حلال، وإن شك فلا يؤكل.

وقوله: إذا بات، لا يخلو أن يكون اصطاده بجارح أو سهم، فإن كان بالجارح، فبات الصيد عنه، وقتلته الجوارح بعد أن غاب، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا يؤكل؛ وبه قال الشافعي، وحكى القاضي أبو محمد عن مالك في الصيد بالكلب أنه يؤكل، وإن بات عنه سواء كان صاحبه يطلبه أو لا يطلبه.

ووجه الامتناع عن أكله ما ذكره أصحابنا أن للحيوان انتشاراً بالليل، فإذا بات عنه يجوز أن يكون ما ينتشر من السباع وغيرها بالليل قتله دون كلبه، فلا يجوز أكله، وإن كان يجوز مثل ذلك بالنهار إذا غاب عنه أكثر النهار، إلا أنه يندر بالنهار، ويكثر بالليل، فالحكم للغالب دون النادر.

ووجه الرواية الثانية أن مغيب الصيد عن الصائد، لا يمنع إباحته، أصله مغيبه بالنهار، وأما إن صاد بسهمه، فبات عنه فالذي روى ابن القاسم، عن مالك: لا يؤكل صاد بكلب أو بسهم أو بغير ذلك، وقال أصبغ: إن بات عنه فوجد فيه أثر سهمه، وقد أنفذت مقاتله فليأكله، وأما أثر البازي والكلب فلا يأكل، وإن كان مقتلًا.

ووجه الفرق بين أثر السهم والجارح، ما قاله القاضي أبو محمد: إن السهم يوجد في موضعه، فإذا لم يوجد فيه أثر غيره علم أنه مات منه، وأما الجوارح فإن آثارها كآثار غيرها من السباع، لا تتميز منها، فصار في المسألة

.....

ثلاث روايات: رواية أبي الحسن يؤكل ما بات سواء صيد بسهم أو كلب، ورواية ابن القاسم: لا يؤكل ما بات سواء صيد بسهم أو كلب، وقول أصبغ: يؤكل ما بات مما صيد بسهم لا ما صيد بجارح. انتهى.

وقال الدردير[1] في جملته ما لا يؤكل. أو تراخى الصائد في اتّباع الجارح بعد إرساله حتى وجده ميتاً، فلا يؤكل؛ لاحتمال إدراك ذكاته لَوْجَدَّ إلا أن يتحقق أنه إن جدّ لا يلحقه حياً، أو بات الصيد ثم وجده من الغد ميتاً، لم يؤكل لاحتمال موته بشيء من الهوامّ، قال الدسوقي: قوله «ثم وجده من الغد»، ظاهره ولو وجد السهم في مقاتله، وقد أنفذها وهو ما في «المدونة»، وذلك لاحتمال غوص السهم في المقاتل بحركات الصيد، والغد ليس بقيد، وإن كان ظاهر المصنف بل المراد أنه خفي عليه مدة من الليل فيها طول بحيث يلتبس الحال، والفرق بين الليل والنهار أن الصيد يمنع نفسه من الهوام في النهار دون الليل، فإذا غاب ليلاً احتمل مشاركة الهوامِّ التي تظهر فيه، انتهى.

قال الخرقي: إذا رماه فغاب عنه فوجده ميتاً، وسهمه فيه، ولا أثر به غيره حلّ أكله، قال الموفق[2]: هذا هو المشهور عن أحمد، وكذلك لو أرسل كلبه على صيد فغاب عنه، ثم وجده ميتاً ومعه كلبه حلّ، وهذا قول الحسن، وقتادة، وعن أحمد: إن غاب نهاراً فلا بأس به، وإن غاب ليلاً لم يأكله، وعن مالك كالروايتين، وعن أحمد ما يدل: إن غاب مدة طويلة لم يبح، وإن كانت يسيرة أبيح؛ لأنه قيل له: إن غاب يوماً؟ قال: يوم كثير، وكره عطاء، والثوري أكل ما غاب، وعن أحمد مثل ذلك، وقال أبو حنيفة: يباح إن لم يكن ترك طلبه، وإن تشاغل عنه ثم وجده لم يبح.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٧٥).

.....

ولنا: ما روى عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل» متفق عليه، وعن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رميت الصيد فأدركته بعد ثلاث وسهمك فيه فكل ما لم ينتن»، انتهى.

قال النووي في «شرح مسلم»[١] تحت قوله ﷺ: «فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل»: هذا دليل لمن يقول: إذا أثر جرحه فغاب عنه فوجده ميتاً ليس فيه أثر غير سهمه حلّ، وهو أحد قولي الشافعي، ومالك، والثاني: يحرم، وهو الأصح عند أصحابنا، والثالث: يحرم في الكلب دون السهم، والأول أقوى وأقرب إلى الأحاديث الصحيحة، انتهى.

وقال القسطلاني[٢]: عند الترمذي والنسائي من حديث عدي: «إذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله فكل منه»، قال الرافعي: يؤخذ منه: أنه لو جرحه، ثم غاب، ثم جاء فوجده ميتاً، أنه لا يحلُّ، وهو ظاهر نص الشافعي في «المختصر»، قال النووي في «الروضة»: الحل أصح دليلاً، وصححه الغزالي في «الإحياء»، وثبتت فيه الأحاديث الصحيحة، ولم يثبت في التحريم شيء، وعلّق الشافعي الحل على صحة الحديث، وحكى البيهقي في «المعرفة»[٣] عن الشافعي أنه قال في قول ابن عباس: «كل ما أصميتَ[٤] ودع ما أنميتَ»، يعني: ما أصميت ما قتله الكلب وأنت تراه، وما أنميت ما غاب عنك مقتله، قال: وهذا عندي لا يجوز غيره إلا أن يكون جاء عن النبي ﷺ فيه شيء فيسقط كل شيء خالف أمره ﷺ، قال

(١) (٧/ ١٣/ ٧٩).

(٢) «إرشاد الساري» (١٢/ ٢٧٩).

(٣) «معرفة السنن والآثار» (١٣/ ١٨٨٠٢).

(٤) الإصماء: الإقعاص يعني أنه يموت في الحال، والإنماء: أن يغيب عنه.

.....

البيهقي: وقد ثبت الخبر فينبغي أن يكون هو قول الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه، ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً أكل، وإن قعد عن طلبه، ثم أصابه ميتاً لم يؤكل، لما روي أن النبي ﷺ كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي، وقال: «لعل هوامّ الأرض قتلته»، ولأن احتمال الموت بسبب آخر قائم فما ينبغي أن يحل أكله؛ لأن الموهوم في هذا كالمتحقق إلا إذا أسقطنا اعتباره، ما دام في طلبه ضرورة أن لا يعري الاصطياد عنه، ولا ضرورة فيما إذا قعد عن طلبه؛ لإمكان التحرز عن توارٍ يكون بسبب عمله، والذي رويناه حجة على مالك في قوله: إن ما توارى عنه إذا لم يبت يحلُّ، فإذا بات ليلة لا يحلَّ، انتهى.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: روي أن النبي ﷺ كره أكل الصيد، الحديث، روي مسنداً ومرسلاً، فالمسند عن أبي رزين، وعن عائشة، أما حديث أبي رزين: رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» بسنده إلى موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن أبي رزين، عن أبيه مرفوعاً في الصيد يتوارى عن صاحبه، قال: «لعل هوامّ الأرض قتلته»، وكذا رواه الطبراني في «معجمه»، ورواه ابن أبي شيبة عن جرير، عن موسى بن أبي عائشة، عن أبي رزين فذكره، وكذا رواه أبو داود في «مراسيله»، ومن جهة أبي داود ذكره عبد الحق في «أحكامه» وأعلّه بالإرسال وأقَرَّه ابن القطان عليه.

وأما حديث عائشة فرواه عبد الرزاق في «مصنفه» عنها أن رجلاً أتى النبي ﷺ بظبي قد أصابه بالأمس، وهو ميت، فقال: يا رسول الله: عرفت فيه سهمي، وقد رميته بالأمس، فقال: «لو أعلم أن سهمك قتله أكلته لكن لا

(١) (٢/ ٤٠٧).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٣١٤).

.....

أدري وهوامّ الأرض كثيرة»، وابن أبي المخارق الراوي واهٍ، وأما المرسل فرواه أبو داود في «مراسيله» عن الشعبي، أن أعرابياً أهدى إلى النبي ﷺ ظبياً، فقال: «من أين أصبتَ؟» قال: رميتُه، فطلبته، فأعجزني حتى أدركني المساءُ فرجعت، فلما أصبحت واتبعت أثره فوجدته في غارٍ، وهذا مشقصي فيه أعرفه، قال: «بات عنك ليلة، فلا آمن أن تكون هامّة أعانتك عليه، لا حاجة لي فيه».

وروىٰ عبد الرزاق في «مصنفه» عن زياد بن أبي مريم، قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله رميت صيداً فتغيّب عني ليلة، فقال عليه السلام: «إن هوامّ الأرض كثيرة»، ثم ذكر أحاديث الخصوم من حديث مسلم عن أبي ثعلبة مرفوعاً في الذي يدرك صيده بعد ثلاث قال: «كله ما لم ينتن»، وفي رواية قال في الكلب أيضاً: «كله بعد ثلاث إلا أن ينتن فدعه»، ومن حديث «الصحيحين» عن عدي بلفظ: «فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت»، وعند البخاري عن عدي أيضاً أنه قال للنبي ﷺ: يرمي الصيد فيقتفي أثره اليومين أو الثلاثة، . . . . الحديث.

وأخرج النسائي والترمذي عن عدي قلت: يا رسول الله، إنا أهل صيد، وإن أحدنا يرمي الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين، فيتبع الأثر، فيجده ميتاً، . . . . الحديث، قال الترمذي: حسن صحيح، وأخرجه الدارقطني في «سننه» بلفظ: أرمي بسهمي، فأصيب فلا أقدر عليه إلا بعد يوم، أو يومين، . . . . الحديث. قال في «التنقيح»: إسناده صحيح، وبه قال أحمد: يباح أكله إذا غاب مطلقاً، وقال مالك: ما لم يَبِتْ، فإذا بات لا يحل، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[1] تحت حديث عدي: استدل به على أن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦١١).

(٢) باب ما جاء في صيد المعلمات

الرامي لو أخّر طلب الصيد عقب الرمي إلى أن يجده، أنه يحل بالشروط المتقدمة، ولا يحتاج إلى استفصال عن سبب غيبته عنه، أكان مع الطلب أو عدمه، لكن يستدل للطلب بما وقع في روايته قال: فيقتفي أثره، فدل على أن الجواب خرج على حسب السؤال، فاختصر بعض الرواة السؤال فلا يتمسك فيه بترك الاستفصال.

واختلف في صفة الطلب، فعن أبي حنيفة: إن أَخّر ساعة فلم يطلب لم يحلّ، وإن اتبعه عقب الرمي فوجده ميتاً حلّ، وعن الشافعية: لا بد أن يتبعه، وفي اشتراط العدو وجهان: أظهرهما: يكفي المشي على عادته، وقال إمام الحرمين: لا بد من الإسراع قليلاً ليتحقق صورة الطلب، وعند الحنفية نحو هذا الاختلاف. انتهى.

(٢) ما جاء في صيد المعلمات

قال الله عز اسمه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية[1]. قال صاحب «الجلالين»[2]: وصيد ما علمتم من الكواسب، أي من الكلاب، والسباع، والطير، و«مكلّبين» حال من تاء «علمتم» مأخوذ من كلّبت الكلب بالتشديد، أي: أرسلته على الصيد، تعلمونهن أي: تؤدبوهن مما علمكم الله من آداب الصيد، انتهى بزيادة من «الجمل».

وقال الرازي في «التفسير الكبير»[3]: في الآية قولان: الأول: أن فيهما إضماراً، والتقدير: أحلّ لكم الطيبات، وصيد ما علمتم من الجوارح، فحذف

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

(٢) (ص١٣٦).

(٣) (١١/ ١٤٢).

.....

الصيد، وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه، وهو قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾، الثاني: أن يقال: وما علّمتم من الجوارح ابتداء كلام، وخبره هو قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾، وعلى هذا يصح الكلام من غير حذف وتقدير، انتهى.

ثم في الآية عدة أبحاث فقهية، **منها: المراد بالجوارح**، قال ابن رشد في «البداية»[1]: والآلات التي يصاد بها، منها: ما اتفقوا عليها في الجملة، ومنها: ما اختلفوا فيها، وفي صفاتها، وهي ثلاث: حيوان جارح، ومحدّد، ومثقل، أما الحيوان الجارح فالاتفاق فيه، والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط، ومنه ما يتعلق بالشرط، فأما النوع الذي اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الأسود، فإنه كرهه قوم منهم الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وقتادة، وقال أحمد: ما أعرف أحداً يرخص فيه إذا كان بهيماً، وبه قال إسحاق، وأما الجمهور فعلى إجازة صيده إذا كان معلماً.

وأما الذي اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلب جوارح الطيور، والحيوانات، فمنهم من أجاز جميعها إذا عُلِّمَتْ حتى السنور، كما قال ابن شعبان، وهو مذهب مالك، وأصحابه، وبه قال فقهاء الأمصار، وهو مروي عن ابن عباس: أن ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد، وقال قوم: لا اصطياد بجارح ما عدا الكلب، لا باز، ولا صقر، ولا غير ذلك، إلا ما أدركت ذكاته، وهو قول مجاهد، واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازيَّ فقط، فقال: يجوز صيده وحده، انتهى.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»[2]: نقل عن ابن عمر، والضحاك،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٥٥).

(٢) (١١/ ١٤١).

.....

والسدي أن ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله، وزعم الجمهور أن قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد، والسباع من الطير، كالشاهين، والباشق، والعقاب، وقال الليث: سئل مجاهد عن الصقر، والبازي، والعقاب، والفهد، وما يصاد به من السباع؟ فقال: هذه كلها جوارح، انتهى.

قلت: ما حكى ابن رشد عن مجاهد لعله قول له، وإلا فالأكثر على ما قاله الرازي، ففي «أحكام القرآن»[1] للجصاص: روى معمر عن ليث، سئل مجاهد عن البازي، والفهد، وما يصاد به من السباع؟ فقال: هذه كلها جوارح، وروىٰ ابن جريج، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ قال: الطير، والكلاب، ثم قال الجصاص: قال أصحابنا، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي: ما علَّمْتَ من كل ذي مخلب من الطير، وذي ناب من السباع فإنه يجوز صيده، وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة؛ لأنه أباح صيد الجوارح، وهو مشتمل على جميع ما يجرح بناب أو بمخلب، انتهى.

وقال الموفق[2]: ما أدرك ذكاته من الصيد، فلا يشترط في إباحته سوى صحة التذكية، وأما ما قتل الجارح فيشترط في إباحته شروط سبعة: **أحدها**: أن يكون الصائد من أهل الذكاة، **الثاني**: أن يُسَمِّيَ عند إرسال الجارح، **الثالث**: أن يرسل الجارحة على الصيد، فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يُبَحْ، **والرابع**: أن يكون الجارح معلماً، ولا خلاف في اعتبار هذا الشرط، **والخامس**: أن لا يأكل من الصيد، **والسادس**: أن يجرح الصيد، فإن خنقه، أو قتله بصدمته لم يبح، **والسابع**: أن يرسله على صيد فإن أرسله وهو لا يرى شيئاً، ولا يحس به، فأصاب صيداً لم يبح، وكل ما يقبل التعليم ويمكن الاصطياد به من سباع

(١) (٢/ ٣١٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٥٧ ـ ٢٦٧).

.....

البهائم كالفهد، أو جوارح الطير، فحكمه حكم الكلب في إباحة صيده.

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾: هي الكلابُ المعلمةُ، وكلُّ طير تَعَلَّمَ الصيدَ، والفهودُ والصقورُ وأشباهُها. وبمعناه قال طاووس، ويحيى بن أبي كثير، والحسن، ومالك، والشافعي، والثوري، وأبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وحكي عن ابن عمر، رضي الله عنهما، ومجاهد: أنه لا يجوز الصيد إلا بالكلب.

ثم قال الموفق: ولا يؤكل ما صيد بالكلب الأسود إذا كان بهيماً؛ لأنه شيطان، والبهيم: الذي لا يخالط لونه لونٌ سواه، قال أحمد: الذي ليس فيه بياض. قال ثعلب، وإبراهيم الحربي: كل لون لم يخالطه لونٌ آخرُ بهيم، قيل لهما: من كل لون؟ قالا: نعم، وممن كره صيده الحسن، والنخعي، وقتادة، وقال أحمد: ما أعرف أحداً يرخص فيه، يعني من السلف، وأباح صيده أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، لعموم الآية والخبر، انتهى.

ومن الأبحاث في الآية، **المراد من التعليم**، قال ابن رشد[1]: اختلفوا في صفة التعليم، وشروطه، فقال قوم: التعليم ثلاثة أصناف: أحدها: أن تدعو الجارح فيجيب، الثاني: أن تشليه فينشلي، والثالث: أن تزجره فيزدجر، ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب، وإنما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح، واختلفوا أيضاً هل من شرطه أن لا يأكل الجارح؟ فمنهم من اشترطه على الإطلاق، ومنهم من اشترطه في الكلب فقط، وقول مالك: إن هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها، وقال ابن حبيب من أصحابه: ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة، والصقور، ومذهب مالك أنه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٥٧).

.....

وقال الموفق[١]: يعتبر في تعليم الجارح ثلاثة شروط: إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل. انتهى. وتقدم في الشرط الخامس من الشروط السبعة من كلام الموفق: أن لا يأكل من الصيد، قال: فإن أكل منه لم يُبَحْ في أصح الروايتين، ويروى ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وبه قال أبو حنيفة، وأصحابه، وعَدّ جماعة سيأتي أسماؤهم قريباً، ثم قال: والرواية الثانية: يباح، روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وسلمان، وأبي هريرة، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين، انتهى.

ثم قال[٢]: ويشترط في الصيد بالبازي ما يشترط في الصيد بالكلب، إلا ترك الأكل فلا يشترط، ويباح صيده وإن أكل منه، وبهذا قال ابن عباس، وإليه ذهب النخعي، وحماد، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، ونص الشافعي على أنه كالكلب في تحريم ما أكل من صيده؛ لأن مجالداً روى عن الشعبي، عن عدي، عن النبي ﷺ: «فإن أكل الكلب والبازي فلا تأكل».

ولنا: إجماع الصحابة، روى الخلّال بإسناده عن ابن عباس قال: إذا أكل الكلب فلا تأكل من الصيد، وإذا أكل الصقر، فكُلْ، وقد ذكرنا عن أربعة من الصحابة إباحة ما أكل منه الكلب، وخالفهم ابن عباس فيه، ووافقهم في الصقر، ولم ينقل عن أحد في عصرهم خلافهم، والخبر لا يصح برواية مجالد، وهو ضعيف، قال أحمد: مجالد يُصَيِّرُ القصةَ واحدةً، كم من أعجوبة لمجالد، والروايات الصحيحة تخالفه، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: شرائط تعليم جارحة السباع والطير أربعة:

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٦٦).

(٣) (٤/ ٣٠٠).

.....

الأول: أن تكون إذا أرسلت استرسلت، والثاني: إذا زجرت انزجرت، والثالث: إذا قتلت صيداً لم تأكل من الصيد، والرابع: أن يتكرر هذه الأمور المعتبرة في التعليم منها، انتهى.

وقال أيضاً: اشتراط جميع هذه الأمور في جارحة السباع والطير هو ما نص عليه الشافعي، كما نقله البلقيني وغيره، ولم يخالفه أحد من الأصحاب، وهذا هو المعتمد، وإن كان ظاهر كلام «المنهاج» و«الروضة» يخالف ذلك حيث خصها بجارحة السباع، وشرط في جارحة الطير ترك الأكل فقط، انتهى.

لكن قال البجيرمي: هذا ضعيف، ويشترط أيضاً أن تهيج عند الإغراء، وهذا هو المعتمد، ففيها أي: جارحة الطير أمران: ترك الأكل، وأن تهيج عند الإغراء، انتهى.

وكذا قال صاحب «الجمل»: إن جارحة الطير المعتبر فيها اثنان فقط على المعتمد، أن لا تأكل، وأن تسترسل بالإرسال، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1]: حديث عدي صريح في منع أكل ما أكل منه الجارحة، وجاء في «سنن أبي داود» وغيره بإسناد حسن عن أبي ثعلبة أن النبي ﷺ قال له: «كل وإن أكل منه الكلب»، واختلف العلماء فيه فقال الشافعي في أصح قوليه: إذا قتلته الجارحة المعلمة من الكلاب، والسباع، وأكلت منه فهو حرام، به قال أكثر العلماء، منهم ابن عباس إلى آخر ما تقدم في كلام الموفق.

وزاد داود ثم قال: وقال سعد بن أبي وقاص، وسلمان، وابن عمر، ومالك: يحل، وهو قول ضعيف للشافعي، واحتج هؤلاء بحديث أبي ثعلبة، وحملوا حديث عدي على كراهة التنزيه، واحتج الأولون بحديث عدي، وهو

(١) (٧/ ١٣/ ٧٥).

.....

في «الصحيحين» مع قوله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[١] وهذا لم يمسك علينا، وقدموا هذا على حديث أبي ثعلبة؛ لأنه أصح منه.

ومنهم من تأوّل حديث أبي ثعلبة على ما إذا أكل بعد أن قتله، وخلاه وفارقه، ثم عاد فأكل منه، فهذا لا يضر، وأما جوارح الطير إذا أكلت مما صادته فالأصح عند أصحابنا، والراجح من قول الشافعي تحريمه، وقال سائر العلماء: بإباحته، انتهى.

وقال الدردير[٢]: والمعلم هو الذي إذا أرسل أطاع، وإذا زجر انزجر، ولو أكل الجارح شيئاً من الصيد ولو جُلَّه، قال الدسوقي: قوله: «إذا زجر انزجر» هذا الشرط غير معتبر في الباز؛ لأنه لا ينزجر، بل رجّح بعضهم عدم اعتبار الانزجار مطلقاً؛ لأن الجارح لا يرجع بعد استيلائه، انتهى.

وقال الأبي في «شرح مسلم»[٣]: لم يختلف في أن التعليم شرط، ولم يُبيَّن (أي في الحديث) ما هو التعليم، وفيه طريقان: الأولى بين أن المذهب اختلف في ذلك على أربعة أقوال: **الأول**: أنه إذا أشلي أطاع، **الثاني**: إذا أشلي أطاع، وإذا دعي أجاب، **الثالث**: إذا أشلي أطاع، وإذا دُعي أجاب، وإذا زجر انزجر، أي: كف، إن كان الجارح كلباً، وإن كان غير كلب لم يشترط فيه الانزجار، لأن الطير لا ينزجر، ومحل الانزجار بعد الإرسال، وقبل أخذ الصيد، **والرابع**: إذا أشلي أطاع، وإذا دعي أجاب، وإذا زجر انزجر، كلباً كان أو غيره.

والطريقة الثانية: هي أن المعتبر في التعليم العرف، فكل ما هو تعليم في

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢٧٠).

.....

العرف والعادة فهو تعليم، وذلك معروف عند الناس، فإنه يصفون بعضها بأنه معلّم، وبعضها أنه غير معلم، وهذه الطريقة أسعد بالحديث، فإنه نَبَّه فيه على اعتبار التعليم، ولم يُنَبِّه على الصفة التي يكون الجارح بها معلماً، انتهى.

وقال الباجي[١]: قال ابن حبيب: تعليم الكلب أن تدعوه فيجيب، وتشليه فينشلي، وتزجره فيزدجر، وكذلك الفهود، وأما البزاة والصقر والعقبان فإن تجيب إذا دعيت، وتنشلي إذا أشليت، ولا تزدجر إذا زجرت، لأن ذلك لا يمكن فيها، قاله ربيعة، وابن الماجشون، وكان ابن القاسم يقول في البزاة: إنها كالكلاب تجيب عند النداء، وتفقه الزجر، وأما ما لا يفقه الزجر من سائر الحيوان فلا يجوز أكل ما قتل من الصيد، إلا أن تدرك ذكاته، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: أما تعليم الكلب، فهو أنه إذا أرسل اتبع الصيد، وإذا أخذه أمسكه على صاحبه، ولا يأكل منه شيئاً، وهذا قول عامة الفقهاء، وقال مالك: تعليمه أن يتبع الصيد إذا أرسل، ويجيب إذا دعي، وهو أحد قولي الشافعي، ثم قال تقريباً لدعواه: إن الكلب، ونحوه من السباع، من طباعهم أنهم إذا أخذوا الصيد، فإنما يأخذون لأنفسهم، فإذا أخذ واحد منهم الصيد، ولم يتناول منه دل أنه ترك عادته، وإذا أكل دل أنه على عادته، سواء اتبع الصيد إذا أغري واستجاب إذا دعي أو لا، لأنه ألوف في الأصل يجيب إذا دعي ويتبع إذا أغري، فلا يصلح ذلك دليلاً على تعلمه، فثبت أن معنى التعلم لا يتحقق إلا بما قلنا.

وفي «الهداية»[٣]: تعليم الكلب أن يترك الأكل ثلاث مرات، وتعليم

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٧٧).

(٣) (٤/ ٧/ ٣١١).

.....

البازي أن يرجع، ويجيب إذا دعوته، وهو مأثور عن ابن عباس، ولأن بدن البازي لا يحتمل الضرب، وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه، ولأن آية التعليم ترك ما هو مألوفه عادة، والبازي متوحش متنفر، فكانت الإجابة آية تعليمه، وأما الكلب فهو ألوفٌ يعتاد الانتهاب، فكان آية تعليمه ترك مألوفه، وهو الأكل والاستلاب. انتهى؛ وإنما بسطت في أقاويلهم في شروط التعليم، لأن عامة نقلة المذاهب من شُرّاح الحديث وأتباع المذاهب خلطوا المذاهب في ذلك، وذلك لاختلاف رواياتهم في ذلك.

وعُلِمَ مما سبق أن هاهنا عدة أمور عُدَّتْ في شرائط التعليم، **أحدها**: الاسترسال إذا أرسل، وهذا إجماعي في التعليم، كما قاله ابن رشد، وذكره في شروط التعليم الموفق، وشارح «الإقناع»، وصاحب «البدائع» إلا أنه أنكره في «التقريب»، لم يذكره صاحب «المنهاج» و«الروضة» في جارحة الطير.

الثاني: الانزجار إذا زجر، وهو شرط في الكلاب عند الثلاثة، إلا في قول للمالكية، حكاه الدسوقي، والأبي، بخلاف الحنفية؛ فإنهم لم يذكروه.

وأما في الطير فكذلك شرط عند أحمد، وكذلك عند الشافعي، خلافاً لما في «الروضة» و«المنهاج»، وشرط عند الحنفية.

والثالث: ترك الأكل، وهو شرط عند الحنفية في الكلاب، دون الطير، وشرط عند أحمد في أصح قوليه في السباع دون الطير، والقول الثاني له: لا يشترط مطلقاً، وهو قول مالك، ويشترط مطلقاً عند الشافعي في أصح قوليه، فلا يحل أكل ما أكل منه الجارح أو الطير عنده، وفي قول ضعيف له: يحل، كما تقدم عن النووي.

قال ابن رشد[1]: فالخلاف في هذا الباب يرجع إلى موضعين، أحدهما:

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٥٧).

.....

هل من شرط التعليم أن ينزجر إذا زجر؟ والثاني: هل من شرطه أن لا يأكل؟ انتهى.

والبحث الثالث: متى يتحقق التعليم؟ قال الرازي في «التفسير الكبير»[١]: قال الشافعي: الكلب لا يصير معلماً إلا عند أمور، وهي: إذا أرسل استرسل، وإذا أخذ حبس ولا يأكل، وإذا دعاه أجابه، وإذا أراده لا يفرّ منه، فإذا فعل ذلك مرات، فهو معلم، ولم يذكر ـ رحمه الله ـ فيه حداً معيناً، بل قال: إنه متى غلب على الظن أنه تعلم حكم به، قال: لأن الاسم إذا لم يكن معلوماً من النص، أو الإجماع، وجب الرجوع فيه إلى العرف، وهو قول أبي حنيفة في أظهر الروايات، وقال الحسن البصري: يصير معلماً بمرة واحدة، وعن أبي حنيفة في رواية أخرى: أنه يصير معلماً بتكرير ذلك مرتين، وهو قول أحمد، وعن أبي يوسف، ومحمد أنه يصير معلماً بثلاث مرات، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يعتبر في تعليمه ثلاثة شروط: إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل، ويتكرر هذا منه مرة بعد أخرى، حتى يصير معلماً في حكم العرف، وأقل ذلك ثلاث، قاله القاضي، وهو قول أبي يوسف، ومحمد، ولم يقدر أصحاب الشافعي عدد المرات، لأن التقدير بالتوقيف، ولا توقيف في هذا، وحُكي عن أبي حنيفة: أنه إذا تكرر مرتين صار معلماً، وقال الشريف أبو جعفر، وأبو الخطاب: يحصل ذلك بمرة، ولا يعتبر التكرار؛ لأنه تعلم صنعة، فلا يعتبر فيه التكرار كسائر الصنائع.

ولنا، أن تركه للأكل يحتمل أن يكون لشبع، ويحتمل لتعلم، فلا يتميز إلا بتكرار، وما اعتبر فيه التكرار اعتبر ثلاثاً، كالمسح في الاستجمار، وعدد

---

(١) (١١/ ١٤١).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٦٢).

١٠٢٩/ ٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ: كُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ، إِنْ قَتَلَ، وَإِنْ لَمْ يَقْتُلْ.

الأقراء، وغيرهما، ويفارق [الصنائع]؛ لأنها لا يتمكن من فعلها إلا من تعلمها، وترك الأكل ممكن الوجود من المتعلم وغيره، انتهى.

وقال الدسوقي على «الدردير»[1]: إن عصيان المعلم مرة لا يُخْرِجُه عن كونه معلَّماً، كما لا يكون معلماً بإطاعته مرة، بل المرجع في ذلك العرف، انتهى.

١٠٢٩/ ٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه كان يقول في)** صيد **(الكلب المعلم)** بتشديد اللام المفتوحة، قال الزرقاني[2]: وهو الذي إذا زجر انزجر، وإذا أرسل أطاع **(كل ما أمسك عليك)** بأن لم يأكله عند الأئمة الثلاثة، خلافاً لمالك إذ لم يشترط فيه ترك الأكل، كما تقدم قريباً، وأوّل المالكية آية الإمساك، ورواياته بما قاله الباجي: استدل شيوخنا في ذلك بقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ قالوا: فما بقي بعد الأكل فهو مما أمسكن علينا. انتهى. **(إن قتل وإن لم يقتل)** يعني سواء قتله الكلب أو لم يقتله، يحل الصيد في كليهما، إلا أنه إن قتله يكون ذاك ذكاة، وإن لم يقتله فلا بد له من ذكاة.

قال الباجي[3]: يريد إن قتل يؤكل؛ لأن قتله ذكاة له إذا أخذه الأخذ المعتاد، فجرحه، فمات من جرحه من غير تفريط من صاحبه، أو أنفذ مقاتله، وأما إن قتله بالصدم أو الضغط، فقد روى ابن القاسم عن مالك في «المدونة»:

---

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/ ١٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٢٥).

٦/١٠٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ سَمِعَ نَافِعَاً يَقُولُ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: وَإِنْ أَكَلَ، وَإِنْ لَمْ يَأْكُلْ.

لا يؤكل، وبه قال أبو حنيفة، وروى محمد عن أشهب: يؤكل، وبه قال ابن وهب والشافعي في أحد قوليه، وأما قوله: «وإن لم يقتل»، معنى ذلك إن لم يقتل، فأدركت ذكاته فذكيته؛ لأن ذكاة المقدور عليه هي الذكاة المعهودة، انتهى.

وأخرج محمد في «موطئه»[1] أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا بلفظ كان يقول في الكلب المعلم: كل ما أمسك عليك إن قتل أو لم يقتل، قال محمد: وبهذا نأخذ، كُلْ ما قتل وما لم يقتل إذا ذَكَّيتَه ما لم يأكل منه، فإن أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه، وكذلك بلغنا عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

٦/١٠٣٠ ـ **(مالك، أنه سمع نافعاً)** هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي جميع النسخ الهندية مالك عمن سمع نافعاً، وهو يدل على أنه لم يسمعه من نافع بدون الواسطة، ولذا ميزه عن الأثر السابق **(يقول)** نافع **(قال عبد الله بن عمر:)** كُلْ صيد الكلب المعلم **(وإن أكل)** منه **(وإن لم يأكل)** يعني يحل أكله، سواء أكل منه الكلب أم لا، وهو مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما هو المشهور.

وقال البخاري في «صحيحه»: كرهه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال الحافظ[2]: وصله ابن أبي شيبة من طريق مجاهد، عن ابن عمر، قال: إذا أكل الكلب من صيده، فإنه ليس بمعلم، وأخرج من وجه آخر عن ابن عمر الرخصة فيه، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦١٠).

.....

وروي عن سعد بن أبي وقاص أيضاً، كما سيأتي في الأثر الآتي، وبه قال سلمان، وأبو هريرة، وهو مذهب مالك، وأصحابه، كما تقدم في أول الباب، وروي ذلك مرفوعاً عند أبي داود من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن أعرابياً يقال له أبو ثعلبة، قال: يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة، فأفتني في صيدها؟ قال: «كل ما أمسكن»، قال: وإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه»، ويعارضه حديث عدي، وهو مستدل الجمهور في ذلك، كما سيأتي بيانه، وجمع بينهما المالكية بحمل حديث عدي على الكراهة جمعاً بين الحديثين، وقوّاه ابن المواز بأن حديث الأكل صحبه العمل، وقال به من الصحابة علي، وابن عمر، وغيرهما، وما صحبه العمل أولى.

وقال الباجي[1]: حديث عدي صحيح، فالأخذ به واجب، غير أنه عام فنحمله على الذي أُدْرِك ميتاً من الجري، أو الصدم فأكل منه، فإنه قد صار على صفة لا يتعلق بها الإرسال، ولا الإمساك علينا، يبين هذا التأويل أنه قال ﷺ: «ما أمسك عليك فكُلْ، فإن أخذ الكلب ذكاة»، ومعنى الذكاة أن تبيح أكل المذكي، فلا يفسده ما وجد بعد ذلك من أكل وغيره، كما لو ذبحه الصائد، ثم أكل منه الكلب، ويحتمل أن يريد بقوله ﷺ في حديث عدي: «وإن أكل فلا تأكل»، إلا أن يوجد منه غير مجرد الأكل، دون إرسال الصائد له، ويكون قوله: فإن أكل فلا تأكل مقطوعاً مما قبله، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: سبب الاختلاف ذلك شيئان: أحدهما: اختلاف الآثار، والثاني: إذا أكل فهو ممسك أم لا؟ أما الآثار فمنها حديث عدي، وحديث أبي ثعلبة، فمن جمع بينهما بأن حمل حديث عدي على الندب، وهذا على الجواز، قال: ليس من شرطه أن لا يأكل، ومن رجح حديث عدي إذ هو

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٥٧).

.....

متفق عليه، وحديث أبي ثعلبة مختلف فيه، ولذا لم يخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وقال: من شرط الإمساك أن لا يأكل، انتهى.

والجمهور على أنه لا يحلّ ما أكل منه الكلب، فإنه إنما أمسكه على نفسه، وهو أصح الروايتين لأحمد، قال الموفق[١]: يروى ذلك عن ابن عباس، وأبي هريرة، وبه قال عطاء، وطاووس، وعبيد بن عمير، والشعبي، والنخعي وسويد بن غفلة، وأبو بردة، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، وإسحاق، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأبو ثور؛ لقوله ﷺ في حديث عدي: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله فكُلْ مما أمسك عليك»، قلت: وإن قتل؟ قال: «وإن قتل إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه». متفق عليه.

وأما حديث أبي ثعلبة، فقد قال أحمد: يختلفون عن هشيم فيه وعلى أن حديثنا أصح؛ لأنه متفق عليه، وعدي أضبط، ولفظه أبين، لأنه ذكر الحكم والعلة، قال أحمد: حديث الشعبي، عن عدي من أصح ما رُوِيَ عن النبي ﷺ، الشعبي يقول: كان جاري وربيطي، والعمل عليه، ويحتمل أنه أكل منه بعد أن قتله وانصرف عنه، انتهى.

وقال النووي[٢]: قال الشافعي في أصح قوليه: إذا قتلته الجارحة المعلمة من الكلاب والسباع، وأكلت منه فهو حرام، وبه قال أكثر العلماء، فذكر من ذكره الموفق، وزاد الحسن، وابن المنذر، وداود، وقال العيني[٣]: قال القرطبي: هو قول الجمهور من السلف وغيرهم، قال النووي: واحتجوا

(١) «المغني» (١٣/ ٢٦٣).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ٧٥).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٧٦).

.....

بحديث عدي، وهو في «الصحيحين» مع قوله عز اسمه ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ وهذا مما لم يمسك علينا بل على نفسه، وقدموا هذا على حديث أبي ثعلبة، لأنه أصح منه، ومنهم من تأول حديث أبي ثعلبة على ما إذا أكل منه بعد أن قتله وخلاه وفارقه، ثم عاد فأكل منه، فهذا لا يضر، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: سلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقاً: منها، للقائلين بالتحريم حمل حديث أبي ثعلبة على ما إذا قتله وخلاه، ثم أكله، ومنها، الترجيح، فرواية عدي متفق على صحتها، ورواية أبي ثعلبة مختلف في تضعيفها، وأيضاً فرواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم.

وهو خوف الإمساك على نفسه متأيدة بأن الأصل في الميتة التحريم، فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل، وظاهر القرآن أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ ويتقوّى أيضاً بالشاهد من حديث ابن عباس عند أحمد: «إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه، وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل، فكل فإنما أمسك على صاحبه».

وأخرجه البزار من وجه آخر عن ابن عباس، وابن أبي شيبة من حديث أبي رافع نحوه بمعناه، ولو كان مجرد الإمساك كافياً لما احتيج إلى زيادة «عليكم» ومنها، للقائلين بالإباحة حمل حديث عدي على كراهة التنزيه، وحديث أبي ثعلبة على بيان الجواز، قال بعضهم: ومناسبة ذلك أن عدياً كان موسراً، فاختير له الحمل على الأولى، بخلاف أبي ثعلبة، فإنه كان بعكسه، ولا يخفى ضعف هذا التمسك مع التصريح بالتعليل في الحديث بخوف الإمساك على نفسه.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٢).

١٠٣١/ ٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ إِذَا قَتَلَ الصَّيْدَ، فَقَالَ سَعْدٌ: كُلْ، وَإِنْ لَمْ تَبْقَ إِلَّا بِضْعَةٌ وَاحِدَةٌ.

وقال ابن التين: قال بعض أصحابنا: هو عام، فيحمل على الذي أدركه ميتاً من شدة العدو، أو من الصدمة، فأكل منه، لأنه صار على صفة لا يتعلق بها الإرسال ولا الإمساك على صاحبه، قال: ويحتمل أن يكون معنى قوله: «إن أكل فلا تأكل» أي: لا يوجد منه غير مجرد الأكل، دون إرسال الصائد له، وتكون هذه الجملة مقطوعة عما قبلها، ولا يخفى تعسف هذا وبعده.

وقال ابن القصار: مجرد إرسالنا الكلب إمساك علينا، لأن الكلب لا نية له، ولا يصح منه ميزها، وإنما يتصيد بالتعليم، فإذا كان الاعتبار بأن يمسك علينا أو على نفسه، واختلف الحكم في ذلك، وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية، وهو مرسله، فإذا أرسله فقد أمسك عليه، وإذا لم يرسله لم يمسك عليه، كذا قال، ولا يخفى بعده أيضاً ومصادمته لسياق الحديث، فإن الشارع قد جعل أكله منه علامة على أنه أمسك لنفسه لا لصاحبه، فلا يعدل عن ذلك، انتهى كلام الحافظ.

١٠٣١/ ٧ ـ **(مالك، أنه بلغه عن سعد بن أبي وقاص)** الصحابي الشهير ـ رضي الله عنه ـ وأسنده ابن أبي شيبة في «مصنفه»[1] برواية عبد الله بن نمير، ووكيع، عن ابن أبي ذئب، عن بكر بن عبد الله بن الأشج عن حميد بن مالك قال: سألت سعد بن أبي وقاص، قلت: إن لنا كلاباً ضوارياً نرسلها على الصيد، فتأكل وتقطع، فقال: كُلْ وإن لم يبق إلا بضعة **(أنه سئل)** ببناء المجهول، والسائل حميد بن مالك، كما تقدم **(عن)** صيد **(الكلب المعلم)** على المفعول من التعليم **(إذا قتل الصيد)** هل يؤكل؟ **(فقال سعد: كل)** بصيغة الأمر من الأكل **(وإن لم يبق)** بتحتية فموحدة في الهندية، وبفوقية وموحدة في المصرية **(إلا بضعة)** بفتح الموحدة وتكسر وتضم فضاد معجمة أي قطعة **(واحدة)**.

---

(١) (٤/ ٦٠٣).

٨/١٠٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ، فِي الْبَازِي وَالْعُقَابِ وَالصَّقْرِ .....

قال الباجي[١]: ظاهر السؤال عن الكلب المعلم يقتل الصيد هل يبيح ذلك أكله أو لا؟ فأجابه سعد بقوله: كل، وإن لم يبق إلا بضعة، وليس في السؤال ذكر الأكل غير أن معناه أن يقتل الصيد على الوجه المخصوص، فقد كملت ذكاته، فلا يضرك بعد ذلك ما حدث على الصيد، فكل ما وجدت منه وإن لم يبق إلا بضعة بأكل الكلب أو غيره، لأن ذكاته قد كملت، انتهى. وتقدم قريباً الفقه في ذلك.

٨/١٠٣٢ ـ **(مالك، أنه سمع أهل العلم)** وفي النسخ المصرية «بعض أهل العلم» **(يقولون في البازي)** بزنة القاضي فيعرب إعراب المنقوص، والجمع بُزاة كقضاة. وفي لغةٍ بازٌ بزنة باب، فيعرب بالحركات الثلاث، ويجمع على أبوازٍ كأبواب قاله الزرقاني[٢].

وقال الدميري: أفصح لغاته البازي مخففة الياء، والثانية بازٌ، والثالثة بازيّ بتشديد الياء، وهو مذكر لا اختلاف فيه، وهو مشتق من البزوان، وهو الوثب، ويحرم أكله بجميع أنواعه لنهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور، رواه مسلم[٣]، وبهذا قال أكثر أهل العلم، وقال مالك وغيره: لا يحرم من الطير شيء، انتهى. وسيأتي بيانه في محله وتقدم شيء منه في كتاب الحج.

(والعقاب) بضم أوله وفتح ثانيه، طائر معروف، يقال له في الهندية «قاب ـ وگده». كما تقدم في الحج **(والصقر)** بفتح الصاد المهملة وسكون

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٨٧).

(٣) أخرجه مسلم ح(١٩٣٢).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ يَفْقَهُ كَمَا تَفْقَهُ الْكِلَابُ الْمُعَلَّمَةُ، فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِ مَا قَتَلَتْ، مِمَّا صَادَتْ. إِذَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَى إِرْسَالِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يَتَخَلَّصُ .....

القاف، كما في «المحيط» طائر معروف، قال الزرقاني: يسمى القطامي بضم القاف وفتحها، والأنثى صقرة بالهاء، قاله الأنباري، انتهى.

وفي «حياة الحيوان»[1] قال ابن سيده: الصقر: كل شيء يصيد من البزاة والشواهين، والجمع أصقر وصقور، والصقر هو الأجدل، ويقال له القطامي، قال الدميري: الصقر أحد أنواع الجوارح الأربعة، وهي: الصقر، والشاهين، والعقاب والبازي. والصقر ثلاثة أنواع: صقر، وكونج، ويؤيؤ، والعرب تسمي كل طائر يصيد صقراً، ما خلا النسر والعقاب، انتهى. وفي «المحيط الأعظم»: الصقر يقال له في الفارسية: باشه وچرغ؛ وفي «لغات الصراح»: الصقر چرغ «جره باز» **(وما أشبه ذلك)** من الجوارح التي تصيد، وتقبل التعليم **(إنه إذا كان معلماً)** وليس في النسخ المصرية لفظ: معلماً **(يفقه)** أي يفهم ويتعلّم، وهذا التفسير لقوله: «معلماً» **(كما تفقه الكلاب المعلمة)** والتشبيه في قبول التعليم، لا في نفس التعليم، للفرق بين تعليمها كما تقدم **(فلا بأس بأكل ما قتلت مما صادت)** إذا وقع الاصطياد على الشرائط المعتبرة.

وتقدم في أول الباب أول كل ما يقبل التعليم من الطيور يجوز الاصطياد به عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض السلف كابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والضحاك وغيرهما **(إذا ذكر اسم الله على إرسالها)** وتقدم الكلام على التسمية، وحكمها على إرسال الجوارح، كحكمها على الذبيحة، والخلاف فيه كالخلاف فيها.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي تخلص) وفي المصرية **(يتخلص)**

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٨٩).

الصَّيْدَ مِنْ مَخَالِبِ الْبَازِي أَوْ مِنَ الْكَلْبِ، ثُمَّ يَتَرَبَّصُ بِهِ فَيَمُوتُ، أَنَّهُ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا قُدِرَ عَلَى ذَبْحِهِ، وَهُوَ فِي مَخَالِبِ الْبَازِي، أَوْ فِي فِيِّ الْكَلْبِ؛ فَيَتْرُكُهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى ذَبْحِهِ، حَتَّى يَقْتُلَهُ الْبَازِي أَوِ الْكَلْبُ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.

بزيادة التحتية في أوله، أي يأخذ **(الصيد)** بالنصب مفعوله **(من مخالب)** جمع مخلب بالكسر، وهو للطائر، كالظفر للإنسان؛ لأن الطائر بمخالبه يقطع الجلد. **(البازي)** وغيره من الطيور **(أو)** يأخذه **(من في)** أي فم **(الكلب)** وغيره من السباع **(ثم يتربص به)** أي ينتظر، ويتأخر في الذبح **(فيموت)** الصيد **(أنه لا يحل أكله)** أي: أكل هذا الصيد فإنه ميتة.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة، والأئمة الباقية، روى ابن أبي شيبة[1] عن عطاء: إذا كنت في تخليص الصيد فسبقك بنفسه فلا بأس أن تأكله، وإن تربصت به، فمات فلا تأكله، وعن إبراهيم: وإذا أخذت الصيد، وبه رمق، فمات في يدك فلا تأكله، انتهى.

قلت: ما حُكي من اتفاق الأئمة على ذلك، ليس على إطلاقه بل فيه تفصيل، سيأتي بيانه، وبعض صوره إجماعي.

(قال مالك: وكذلك كل ما قدر) الصائد **(على ذبحه وهو)** أي: الصيد **(في مخالب البازي)** وغيره إلى الآن **(أو في)** ظرفية **(في)** بمعنى الفم، وليس في النسخ الهندية تكرار «في» فيكون بمعنى الفم عطفاً على مخالب **(الكلب)** وغيره من السباع إلى الآن **(فتركه صاحبه)** أي: الصائد، ولا يخلصه من مخلبه، أو من فمه **(وهو قادر على)** تخليصه، وعلى **(ذبحه)** فيتربص **(حتى يقتله البازي أو الكلب فإنه لا يحلّ أكله)** لأنه لما قدر على ذبحه انتقل ذكاته إلى ذكاة المقدور والاختياري، ولا يكفي إذاً ذكاة الاضطرار.

---

(١) «المصنف» (٤/٦٠٨).

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الجارح إذا أخذ الصيد، فأدركه صاحبه سالماً، فلا يخلو أن يقدر على ذكاته أو لا يقدر، فإن قدر على الذكاة بأن ينتزعه منه فيذكيه، أو يذكيه في أفواهها، أو تحتها لزمه ذلك، وانتقلت الذكاة إلى الصائد، فإن لم يفعل ذلك وتركها حتى قتلته، فإنه لا يجوز أكله، ووجه ذلك أنه صار مقدوراً عليه متمكناً من ذكاته، فلا يجوز أن يؤكل بقتل الجارح، وإن لم يقدر على ذكاته حتى فاضت نفسه، أو غلبته الكلاب، فقتلته فإنه يؤكل، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل، انتهى.

وقال الخرقي: إذا أراد الصيد، وفيه روح، فلم يُذَكِّه حتى مات لم يؤكل، قال الموفق[٢]: يعني ـ والله أعلم ـ ما كان فيه حياة مستقرة، فأما ما كانت حياته كحياة المذبوح، فهذا يباح من غير ذبح في قولهم جميعاً، أما إن أدركه وفيه حياة مستقرة، فلم يذبحه حتى مات نَظَرْتَ، فإن لم يتّسع الزمانُ لذكاته حتى مات حَلّ أيضاً، قال قتادة: يأكله ما لم يتوان في ذكاته، أو يتركه عمداً، وهو قادر على أن يذكيه، ونحوه قول مالك، والشافعي، وروي عن الحسن، والنخعي، وقال أبو حنيفة: لا يحِلّ، لأنه أدركه حياً حياة مستقرة، فتعلقت إباحته بتذكيته، كما لو اتّسع الزمان.

ولنا، أنه لم يقدر على ذكاته بوجه ينسب فيه إلى التفريط، ولم يتسع لها الزمان، فكان عقره ذكاته، ولو أدركه، وفيه حياة مستقرة يعيش بها طويلاً، وأمكنته ذكاته، فلم يُذَكِّه حتى مات لم يُبَحْ، سواء كان به جرح لا يعيش معه أو لا، وبه قال مالك، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، لأن ما كان كذلك فهو في حكم الحي بدليل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢٧).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الَّذِي يَرْمِي الصَّيْدَ، فَيَنَالُهُ وَهُوَ حَيٌّ، فَيُفَرِّطُ فِي ذَبْحِهِ حَتَّى يَمُوتَ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَ الْمَجُوسِيِّ الضَّارِيَ، فَصَادَ أَوْ قَتَلَ، إِنَّهُ إِذَا كَانَ .....

كانت جراحاته موحية فأوصى فأجيزت وصاياه، وأقواله في تلك الحال، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن أدرك المرسل الصيد حياً وجب عليه أن يُذّكيه، وإن ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل، لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، إذ المقصود الإباحة، ولم تثبت قبل موته فبطل حكم البدل، وهذا إذا تمكن من ذبحه، وأما إذا وقع في يده، ولم يتمكن من ذبحه، وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح لم يؤكل في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنه يحل، وهو قول الشافعي. انتهى.

(وقال مالك: وكذلك) أي مثل الذي تقدم من حكم الجوارح من السباع والطيور **(أيضاً)** حكم الرامي **(الذي يرمي الصيد)** بسهمه **(فيناله)** أي يدرك الرامي الصيد **(وهو حي فيفرط)** أي يتساهل **(في ذبحه حتى يموت)** الصيد المرمي إليه **(فإنه لا يحل أكله)** يعني: حكم السهم في ذلك حكم الجوارح، فالخلاف والتفصيل في ذلك كالذي تقدم.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا) في المدينة المنورة **(أن المسلم إذا أرسل)** على الصيد **(كلب المجوسي الضاري)** بالضاد المعجمة صفة لكلب، أي: مُعَوَّدٌ بالصيد من ضرى الكلب، وأضريته: عوّدته، وأغريته به، كذا في «المجمع». **(فصاد)** الكلب، أي: أخذه حياً **(أو قتل)** الصيد **(إنه إذا كان)**

---

(١) (٤/٧/٣١٩).

مُعَلَّماً، فَأَكْلُ ذٰلِكَ الصَّيْدِ حَلَالٌ، لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يُذَكِّهِ الْمُسْلِمُ، وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، مَثَلُ الْمُسْلِمِ يَذْبَحُ بِشَفْرَةِ الْمَجُوسِيِّ، أَوْ يَرْمِي بِقَوْسِهِ أَوْ بِنَبْلِهِ، فَيَقْتُلُ بِهَا. فَصَيْدُهُ ذٰلِكَ وَذَبِيحَتُهُ حَلَالٌ، لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ، وَإِذَا أَرْسَلَ الْمَجُوسِيُّ كَلْبَ الْمُسْلِمِ الضَّارِيَ عَلَى صَيْدٍ، فَأَخَذَهُ، فإِنَّهُ لَا يُؤْكَلُ ذٰلِكَ الصَّيْدُ، إِلَّا أَنْ يُذَكَّى، وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، مَثَلُ قَوْسِ الْمُسْلِمِ وَنَبْلِهِ، يَأْخُذُهَا الْمَجُوسِيُّ فَيَرْمِي بِهَا الصَّيْدَ فَيَقْتُلُهُ، وَبِمَنْزِلَةِ شَفْرَةِ

الكلب **(معلماً فأكل)** مصدر مضاف إلى مفعوله **(ذلك الصيد)** الذي صاده مسلم بكلب المجوسي المعلم **(حلال)** أي **(لا بأس به)** ولا كراهة فيه **(وإن لم يذكه)** من التذكية **(المسلم)** لأن كلب المجوسي إذا كان معلماً فلا فرق بينه وبين كلب المسلم؛ لأنه آلة للصيد كالسهم.

(وإنما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي) بفتح الشين المعجمة السكين العريض **(أو يرمي بقوسه)** أي: قوس المجوسي **(أو نبله)** بنون مفتوحة فموحدة ساكنة: السهام العربية لا واحد له من لفظها، ولا يقال: نبلة، وإنما يقال: سهم ونشابة، كذا في «المجمع» **(فيقتل)** المسلم **(بها)** أي: بهذه الأشياء من شفرة المجوسي وغيرها.

(فصيده ذلك) الذي صاده بقوسه **(وذبيحته)** التي ذبحها بشفرة المجوسي **(حلال ولا بأس بأكله)** ولا كراهة، فكذلك الصيد بكلبه؛ لأن العبرة في ذلك بنفس الصائد والذابح، لا بمالك الآلة، وبهذا قال الجمهور، منهم الأئمة الأربعة وغيرهم، خلافاً لبعض السلف، ورواية لأحمد كما سيأتي بيانه.

(قال مالك: وإذا أرسل المجوسي كلب المسلم الضاري على صيد) أي الذي أراد صيده **(فأخذه)** الكلب **(فإنه لا يؤكل)** ببناء المجهول **(ذلك الصيد)** لكون الصائد مجوسياً **(إلا أن)** يدرك المسلم الصيد حياً و**(يذكي)** أي: يذكيه المسلم ـ **(وإنما مثل ذلك)** أي: مثل كلب المسلم إذا أرسله المجوسي **(مثل قوس المسلم ونبله يأخذها المجوسي، فيرمي بها الصيد فيقتله، وبمنزلة شفرة**

الْمُسْلِمِ يَذْبَحُ بِهَا الْمَجُوسِيُّ، فَلَا يَحِلُّ أَكْلُ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ.

(٣) باب ما جاء في صيد البحر

المسلم يذبح بها المجوسي، فلا يحلّ أكل شيء من ذلك) لكون الفاعل فيها المجوسي، وإن كانت الآلات لمسلم، والمسألة إجماعية.

قال الموفق[١]: إذا صاد المجوسي بكلب مسلم، لم يبح صيده في قولهم جميعاً، وإن صاد المسلم بكلب المجوسي، فقتل حل صيده، وبهذا قال سعيد بن المسيب، والحكم، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وعن أحمد لا يباح، وكرهه جابر، والحسن، ومجاهد، والنخعي، والثوري لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ﴾ الآية، وهذا لم يُعَلِّمْه، وعن الحسن: أنه كره الصيد بكلب اليهودي والنصراني لهذه الآية.

ولنا، أنه آلة صاد بها المسلم، فحل صيده كالقوس والسهم، قال ابن المسيب: هي بمنزلة شفرته، والآية دلت على إباحة الصيد بما علمناه، وما علمه غيرنا، فهو في معناه، فيثبت الحكم بالقياس الذي ذكرناه، يحققه أن التعليم إنما أثر في جعله آلة، ولا تشترط الأهلية في ذلك، كعمل القوس والسهم، وإنما تشترط فيما أقيم مقام الذكاة، وهو إرسال الآلة من الكلب والسهم، وقد وجد الشرط هاهنا، انتهى.

(٣) ما جاء في صيد البحر

قال الله عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾[٢]، قال الرازي في «تفسيره»[٣]: فيه مسائل: **المسألة الأولى**: المراد بالصيد

(١) «المغني» (١٣/ ٢٧٢).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) «التفسير الكبير» (٢/ ٩٧ ـ ٩٩).

.....

المصيد، وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس: الحيتان: وجميع أنواعها حلال، والضفادع: وجميع أنواعها حرام، واختلفوا فيما سوى هذين، فقال أبو حنيفة: حرام، وقال ابن أبي ليلى والأكثرون: حلال لعموم الآية، والمراد بالبحر جميع المياه والأنهار.

المسألة الثانية: أنه تعالى عطف طعام البحر على صيده، والعطف يقتضي المغايرة، وذكروا فيه وجوهاً، **الأول**: وهو الأحسن ما ذكره أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته، والطعام ما يوجد مما لفظه البحر، أو نضب عنه الماء من غير معالجة، هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع.

والثاني: أن صيد البحر هو الطريّ، وأما طعام البحر فهو الذي جعل ملحاً لأنه لما صار عتيقاً سقط اسم الصيد عنه، وهو قول سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، ومقاتل، والنخعي، وهو ضعيف، لأن الذي صار مالحاً فقد كان طرياً وصيداً في أوّل الأمر فيلزم التكرار.

والثالث: أن الاصطياد قد يكون للأكل، وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف؛ لأجل اللؤلؤ، واصطياد بعض الحيوانات البحرية؛ لأجل عظامها وأسنانها، فقد حصل التغاير بين الاصطاد من البحر، وبين الأكل من طعام البحر إلى آخر ما ذكر من مسائل الآية.

وقال الجصاص[1]: روي عن أبي بكر، وعمر، وابن عباس، وقتادة، قالوا: طعامه ما قذفه ميتاً، وروي عن ابن عباس أيضاً، وسعيد بن جبير، وابن المسيب، وقتادة، ومجاهد قالوا: المملوح منه، والقول الأول أظهر، لأنه ينتظم إباحة الصنفين مما صيد منه، وما لم يصد منه، وأما المملوح فقد تناوله صيد البحر، انتهى.

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٨).

.....

قال الموفق[١]: كل ما يعيش في البر من دواب البحر لا يحل بغير ذكاة، كطير الماء، والسلحفاة، وكلب الماء إلا ما لا دم فيه، كالسرطان، فإنه يباح بغير ذكاة، وقال أحمد: كلب الماء يذبحه، ولا أرى بأساً بالسلحفاة إذا ذبح، وقال قوم: يحلّ بغير ذكاة، لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في البحر: «الحل ميتته»، ولأنه من حيوان البحر، فأبيح بغير ذكاة، كالسمك والسرطان.

وقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: كل ما في البحر فقد ذَكَّاه الله لكم، وروى الإمام أحمد بإسناده عن شريح رجل أدرك النبي ﷺ أنه قال: «كل شيء في البحر مذبوح»، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ذبح كل شيء في البحر لابن آدم».

ولنا: أنه حيوان يعيش في البر، له نفس سائلة، فلم يبح بغير ذكاة كالطير، ولا خلاف في طير فيما علمناه، والأخبار محمولة على ما لا يعيش إلا في البحر، كالسمك وشبهه؛ لأنه لا يتمكن من تذكيته؛ لأنه لا يذبح إلا بعد إخراجه من الماء؛ وإذا خرج مات، فأما ما لا يعيش إلا في الماء، كالسمك وشبهه، فإنه يباح بغير ذكاة، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لما ذكرنا من الأخبار.

وكل صيد البحر مباح إلا الضفدع؛ وهذا قول الشافعي، وقال الشعبي: لو أكل أهلي الضفادع لأطعمتهم، وعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ يدل على إباحة جميع صيده، فأما الضفدع فإن النبي ﷺ نهى عن قتله، رواه النسائي فيدل على تحريمه.

فأما التمساح، فقد نُقل عنه ما يدل على أنه لا يؤكل، وقال الأوزاعي:

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٤٤).

.....

لا بأس به لمن اشتهاه، وقال ابن حامد: لا يؤكل التمساح ولا الكوسج[١]؛ لأنهما يأكلان الناس، وقد روي عن إبراهيم النخعي وغيره أنه قال: كانوا يكرهون سباع البحر، كما يكرهون سباع البر، وذلك لنهيه ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وقال أبو علي النجاد: ما حُرِّمَ نظيره في البر فهو حرام في البحر، ككلب الماء وخنزيره وإنسانه، وهو قول الليث إلا في كلب الماء؛ فإنه يرى إباحة كلب البر والبحر.

وقال أبو حنيفة: لا يباح إلا السمك، وقال مالك: كل ما في البحر مباح وكلب الماء مباح، وهو قول مالك، والشافعي، والليث، ولا يباح عند أبي حنيفة، وهو قول أبي علي النجاد، وبعض أصحاب الشافعي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: يباح حيوان البحر كله إلا الضفدع؛ لأنها مستخبثة، وإلا التمساح؛ لأنه ذو ناب، وإلا الحية؛ لأنها من المستخبثات. انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحل كل ما في البحر غير ضفدع، وحية، وتمساح، وقال ابن حامد والقاضي: وغير الكوسج، والأشهر أنه مباح، كخنزير الماء وإنسانه وكلبه، انتهى.

وتقدم في أول «كتاب الطهارة» في حديث البحر ما قال النووي: أجمع المسلمون على إباحة السمك؛ وقال أصحابنا: يحرم الضفدع لحديث في النهي عن قتله، وفيما سوى ذلك ثلاثة أوجه: أصحها: يحل جميعه، والثاني: لا يحل غير السمك، والثالث: يحل ما له نظير مأكول في البر؛ وبسطه الدميري

(١) «الكوسج»: سمك خرطومه كالمنشار.

(٢) (٣/٣٤٩).

.....

في «حياة الحيوان»[١] في السمك وغيره، وفي «شرح الإقناع»[٢]: يحرم ما يعيش في بر وبحر، كضفدع وسرطان، ويسمى عقرب الماء، وحية، ونسناس، وتمساح، وسلحفاة؛ لخبث لحمها، وللنهي عن قتل الضفدع، انتهى.

وقال الباجي[٣]: جميع صيد البحر حلال عند مالك، وأما كلب الماء وخنزيره، فقد روى الشيخ أبو القاسم: أنه مكروه غير محرم، وقاله ابن حبيب، وفي «الموازية»: اختلف في خنزير الماء، فأجاز أكله ربيعة، وكرهه يحيى بن سعيد، وفي «المدونة» عن ابن القاسم: لم يكن مالك يجيبنا فيه بشيء، ويقول: أنتم تقولون خنزير، وقال ابن القاسم: إني لأتقيه، ولو أكله رجل لم أر حراماً، وأما الخريت، فقال ابن عباس: لا بأس بأكله؛ وهو ظاهر مذهب مالك، وقال ابن حبيب: أنا أكرهه؛ لأنه يقال: إنه من الممسوخ، انتهى.

وقال الدردير[٤]: المباح: طعام طاهر، والبحري بأنواعه، ولو آدميه، أو خنزيره وإن ميتاً، وطير بجميع أنواعه، ولو جلّالةً وذا مخلب، انتهى.

وقال الأبي[٥]: وفي كتاب الصيد من «المدونة»: تَوَقَّفَ مالك أن يجيب في خنزير الماء، وقال: أنتم تسمونه خنزيراً، فعلى أن توقفه لتعارض العمومين، فهو توقف حقيقة، ورأى بعضهم أنه ليس بتوقف حقيقي، وإنما توقف إنكاراً عليهم تسميتهم إياه خنزيراً، انتهى.

وعلم مما سبق أن صيد البحر بجميع أنواعه لا يحل عند الجمهور إلا في

(١) (١/ ٢٣٧).

(٢) (٤/ ٣٢٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٢٨).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٥) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢٧٨).

٩/١٠٣٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي هُرَيْرَةَ .....

المرجح عند مالك، وحكى الرازي الإجماع على عدم جواز الضفدع، فعموم إباحة صيد البحر مخصوص عند الجمهور، وخصته الحنفية بالسمك للحديث المشهور «أحلت لنا الميتتان»، والتخصيص بالحديث أولى من التخصيص بغيره على أن عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية يعمها كلها، ولا يختص منها إلا بحديث مشهور، أو بدليل أقوى منه.

وفي «الهداية»[1]: لا يؤكل من حيوان الماء إلا السمك، وقال مالك وجماعة من أهل العلم: بإطلاق جميع ما في البحر، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ من غير فصل؛ وقوله عليه السلام في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»، ولأنه لا دم في هذه الأشياء؛ إذ الدموي لا يسكن الماء، والمحرم هو الدم فأشبه السمك.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ وما سوى السمك خبيث، ونهى رسول الله ﷺ عن دواء يتخذ فيه الضفدع، ونهى عن بيع السرطان، والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطياد، وهو مباح فيما لا يحل، والميتة المذكورة فيما روي محمولة على السمك؛ لقوله ﷺ: «أحلت لنا الميتتان: السمك والجراد»، الحديث، انتهى.

٩/١٠٣٣ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الرحمن بن أبي هريرة)** لم أجد ترجمته في «التهذيب»، ولا «التعجيل»، وفي «التعليق الممجد»:[2] قال القاري: قيل: ليس لعبد الرحمن هذا حديث غير هذا في «الموطأ»، وقد ذكره ابن حبان في «ثقات التابعين»، انتهى. قلت: وهذا الحديث أخرجه عبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر عن نافع، كذا في «الدر المنثور». وسيأتي لفظه.

---

(١) (٤/٧/١٤١).

(٢) (٢/٦٤٠).

سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، عَمَّا لَفَظَ الْبَحْرُ، فَنَهَاهُ عَنْ أَكْلِهِ.

قَالَ نَافِعٌ: ثُمَّ انْقَلَبَ عَبْدُ اللَّهِ فَدَعَا بِالْمُصْحَفِ، فَقَرَأَ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ قَالَ نَافِعٌ: فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ.

(سأل عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(عما لفظ)** بالفاء والظاء المعجمة أي: طرح **(البحر)** أي: رماه البحر إلى الساحل، من أكلت التمر، ولفظت النواة، أي: رميتها **(فنهاه عن أكله ذلك)** وليس لفظ ذلك في النسخ المصرية، فيكون الأكل مضافاً إلى مفعوله، والضمير إلى الموصول، وعلى وجوده، فالمصدر مضاف إلى فاعله، وذلك مفعوله، والإشارة إلى الموصول.

(قال نافع: ثم انقلب) أي: انصرف ورجع **(عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى أهله، ولفظ السيوطي في «الدر»[1] عن نافع؛ أن عبد الرحمن بن أبي هريرة سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن حيتان ألقاها البحر، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أَمَيْتَة هي؟ قال: نعم، فنهاه، فلما رجع عبد الله إلى أهله أخذ المصحف، فقرأ سورة المائدة، فأتى على هذه الآية: ﴿وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ فقال: طعامه هو الذي ألقاه، فألْحقْهُ، فمره بأكله.

(فدعا بالمصحف) ليقرأه **(فقرأ)** سورة المائدة، فأتى على هذه الآية: (﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾) أيها الناس! حلالاً كنتم أو محرمين (﴿صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾) أي: ما صيد منه بالحيلة (﴿وَطَعَامُهُۥ﴾) أي البحر، وهو ما قذفه البحر حياً، أو ميتاً، أو نضب عنه الماء، كما تقدم في أول الباب، ولا يجوز عند الحنفية ما قذفه البحر ميتاً كما سيأتي، فيختص عندهم بما قذفه حياً.

(قال نافع: فأرسلني عبد الله بن عمر إلى عبد الرحمن بن أبي هريرة) لأبلغه رجوع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن قوله الأول وأخبره **(إنه لا بأس بأكله)** قال محمد في «موطئه»: وبقول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الآخر

---

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٨٢).

.....

نأخذ، لا بأس بما لفظه البحر، وبما حسر عنه الماء، وإنما يكره من ذلك الطافي، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا.

وقال الباجي[١]: ما لفظه البحر على ضربين: أحدهما: أن يلفظ حياً، والثاني: أن يلفظه ميتاً، فأما ما لفظه حياً فمذهب مالك جواز أكله، وكذلك ما لفظه ميتاً سواء مات بسبب، أو بغير سبب، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تؤكل ميتته إلا ما مات بسبب، مثل أن يؤخذ فيموت، أو يموت من شدة حر، أو برد، أو تقتله سمكة أخرى، أو ينضب عنه الماء فيموت، أو يلفظه البحر حياً فيموت، أما إن مات حتف أنفه، أو لفظه البحر ميتاً فإنه لا يؤكل.

والدليل على ما نقوله الحديث المتقدم في كتاب الطهارة: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، ودليلنا من جهة القياس: أن هذا سمك لو مات في البر لأكل، فإذا مات في البحر وجب أن يؤكل أصله إذا مات بسبب، وأيضاً فإن الذكاة إنما تكون بقصد قاصد يصح منه القصد، ولا خلاف أن ذلك لا يعتبر في الحوت، فوجب أن لا تعتبر فيه الذكاة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: السمك وغيره من ذوات الماء، إذا ماتت فهي حلال، سواء ماتت بسبب أو غير سبب، لقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». قال أحمد: هذا خير من مائة حديث، وأما ما مات بسببٍ مثل: إن صاده إنسان، أو نبذه البحر، أو جزر عنه، فإن العلماء أجمعوا على إباحته، وكذلك ما حبس في الماء بحظيرة، حتى يموت فلا خلاف أيضاً في حله، وقال أحمد: الطافي يؤكل، وما جزر عنه الماء أجود، والسمك الذي نبذه البحر لم يختلف الناس فيه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٢٨).

(٢) «المغني» (١٣/ ٢٩٩).

.....

وإنما اختلفوا في الطافي، وممن أباح الطافي أبو بكر الصديق وأبو أيوب ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال مالك، والشافعي، وممن أباح ما وجد من الحيتان عطاء، ومكحول، والثوري، والنخعي، وكره الطافي جابر، وطاووس، وابن سيرين، وجابر بن زيد؛ لأن جابراً قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ألقى البحر أو جزر عنه، فكلوه، وما مات فيه فطفا، فلا تأكلوه»، رواه أبو داود[١].

ولنا: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ الآية قال ابن عباس: طعامه ما مات فيه، وأيضاً الحديث الذي قدمناه، وقال أبو بكر: الطافي حلال، وحديث جابر موقوف عليه، كذلك قال أبو داود: رواه الثقات، فأوقفوه على جابر، وإنما أسند من وجه ضعيف، وإن صح فنحمله على نهي الكراهة؛ لأنه إذا مات رسب في أسفله، فإذا أنتن طفا، فكرهه لنتنه لا لتحريمه، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: ولنا حديث جابر، وعن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا، وميتة البحر؛ ما لفظه البحر ليكون موته مضافاً إلى البحر، لا ما مات فيه من غير آفة، انتهى. وهذا جواب عن الحديث المشهور: «الحل ميتته».

وممن قال كقول الحنفية جابر، وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وسعيد بن المسيب، وأبو الشعثاء، والنخعي، وطاووس، والزهري، ذكر عنهم الآثار ابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، وغيرهما، كذا في «التعليق الممجد»[٣]، وما تكلموا على حديث جابر أجاب عنه الزيلعي في «نصب الراية» ولخصه الشيخ في «البذل»[٤] وأكثر ما أوردوا عليه أنه موقوف، قال القاري في

(١) «سنن أبي داود» (٣٨١٥).

(٢) (٤/ ٧/ ١٤٤).

(٣) (٢/ ٦٤١).

(٤) «بذل المجهود» (١٦/ ١٤١).

.....

«المرقاة»: لا يضر من وقفه، فإن الموقوف في هذا كالمرفوع كما هو المعروف، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١] برواية حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه قال: قال علي ـ رضي الله عنه ـ: الجراد والحيتان ذكي كله إلا ما مات في البحر فإنه ميتة، وفي رواية أخرى عنه: ما مات في البحر فإنه ميتة، وأخرج عن عبد الله بن أبي الهذيل، قال: سأل رجل ابن عباس فقال: إني آتي البحر، فأجده قد حفل سمكاً كثيراً، فقال: كُلْ ما لم تر سمكاً طافياً.

وأخرج السيوطي في «الدر المنثور»[٢] برواية أبي الشيخ من طريق قتادة، عن أنس، عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في الآية، قال: صيده ما حويت عليه، وطعامه ما لفظ إليكم، وبرواية عبد بن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ عن عكرمة، أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: صيد البحر ما تصطاده أيدينا، وطعامه ما لاثه البحر، وفي لفظ: طعامه كل ما فيه، وفي لفظ طعامه ميتته، انتهى.

وأنت خبير بأن ميتته على ما تقدم في كلام صاحب «الهداية»: هو ما يكون موته مضافاً إلى البحر، وهو ما لفظه البحر، فلا يبعد أن من روىٰ عنه: أن الطافي حلال، كما علقه البخاري عنه، وأسنده ابن أبي شيبة استنبطه من قوله «طعامه ميتته».

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: إنما تأول السلف قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُهُ﴾ على ما قذفه البحر، وعندنا ما قذفه البحر ميتاً فليس بطافٍ، وإنما الطافي ما يموت في البحر حتف أنفه.

---

(١) (٤/ ٦٢٠).

(٢) (٣/ ١٨١).

(٣) (٢/ ٤٧٨).

١٠٣٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ سَعْدٍ الْجَارِيِّ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، .....

فإن قيل: إنهم قالوا: ما قذفه البحر ميتاً، وهذا يوجب أن يكون قد مات فيه ثم قذفه، وهذا يدل على أنهم أرادوا به الطافي، قيل له: ليس كل ما قذفه البحر ميتاً يكون طافياً. انتهى، وبسط في الكلام على الطافي، وبسط أيضاً في طرق حديث جابر في المنع عن أكل الطافي، وحكى كراهته عن علي، وجابر، وابن عباس، من الصحابة، وعن جابر بن زيد، وعطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، وإبراهيم.

وقال السرخسي في «المبسوط»: لا تؤكل السمكة الطافية، أما ما انحسر عنه الماء، أو نبذه، فلا بأس بأكله، وقال الشافعي: لا بأس بأكل الطافي، وحجتنا في ذلك حديث جابر، ولا يقال: هذا نهي إشفاق، لما قيل: إن الطافي يورث البرص؛ لأن الاستكثار من السمك يورث البرص، الطافي وغيره سواء، وإنما بعث رسول الله ﷺ مبيناً للأحكام، دون الطب.

وحرمة تناول الطافي مروي عن علي، وابن عباس، حتى قال علي ـ رضي الله عنه ـ للسماكين: لا تبيعوا الطافي في أسواقنا، وقال ابن عباس: أكل الطافي حرام، والموجب للحرمة من الآثار يترجح على الموجب للحل، لقوله ﷺ: «الحلال بيّن والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات»[1]، «فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[2]، انتهى.

١٠٣٤/ ١٠ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** المدني مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن سعد الجاري مولى عمر بن الخطاب)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير نسخة الزرقاني، ففيها: سعيد بالياء، وفي «موطأ محمد» عن سعيد الجاري بن الجار.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٥١٨).

.....

قال صاحب «التعليق الممجد»[١]: هكذا وجدته في نسخ عديدة، وفي «موطأ يحيى» عن سعيد الجاري، وذكر السمعاني في اسمه سعد بدون الياء، حيث ذكر أن الجاري نسبته إلى الجار بليدة على الساحل بقرب المدينة، والمنتسب إليها سعد بن نوفل الجاري، كان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ، روى عن أبي هريرة، وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وروى عنه زيد بن أسلم. انتهى. وكذا سماه ابن الأثير في «جامع الأصول»، انتهى ما في «التعليق».

وقال الحافظ في «التعجيل»[٢]: سعد الفلح، أو ابن سعد الفلح، أبو القلحة مولى عمر، روى عن عمر في نصارى العرب ما هم أهل كتاب، روى عنه ابن دينار مجهول قاله صاحب «التذكرة».

قال الحافظ: بل هو معروف، وهو الذي يقال له الجاري بالجيم وتخفيف الراء بعدها ياء النسب، منسوب إلى الجار، وهو ساحل المدينة النبوية، قال أبو سعد بن السمعاني في «الأنساب»: ينسب إليها أبو عبد الله سعد بن نوفل، وكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على الجار، روى عنه ابنه عبد الله بن سعد، ثم قال: وعمر بن سعد الجاري مولى عمر، يروي عن ابن عمر، وعنه زيد بن أسلم، انتهى.

وقال ابن ماكولا في «المؤتلف»: سعيد، وابنه عمر، وجماعة، كذا عنده سعيد، والأول أولى، وأسند الخطيب في الرواة عن مالك من طريق أحمد بن حنبل، عن عبد الله بن المبارك، عن مالك، عن عبد الله بن دينار، عن سعد الجاري مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: دخل عمر على بنت علي.... الحديث، وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق عبد الوهاب بن موسى الزهري، عن مالك، فذكر الحديث، وقال: هذا صحيح عن مالك، انتهى ما في «التعجيل».

---

(١) (٢/ ٦٤٢).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص١٥٠).

أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، عَنِ الْحِيتَانِ يَقْتُلُ بَعْضُهَا بَعْضاً، أَو تَمُوتُ صَرَداً، فَقَالَ: لَيْسَ بِهَا بَأْسٌ، قَالَ سَعْدٌ: ثُمَّ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، فَقَالَ مِثْلَ ذٰلِكَ.

(أنه) أي: سعداً **(قال: سألت)** بصيغة المتكلم **(عبد الله بن عمر عن الحيتان)** بكسر الحاء المهملة، جمع حوت **(يقتل بعضها بعضاً أو تموت صرداً)** بفتحتين أي: برداً، وفي «موطأ محمد» عن أصل ابن الصواف[1] يموت برداً، يعني السمك الذي يموت في البحر من أجل البرد **(فقال)** ابن عمر: **(ليس بها بأس)** أي: يحل أكلها، وهو مجمع عليه.

(قال سعد) بدون الياء في جميع النسخ من الزرقاني وغيره **(ثم سألت عبد الله بن عمرو بن العاص)** عن ذلك، ولفظ ابن أبي شيبة[2] برواية مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد الجاري، قال: سألت ابن عمر، وابن عمرو، عن الحيتان تموت سددا[3] أو يقتل بعضها بعضاً، فقالا: حلال، انتهى.

(فقال) ابن عمرو **(مثل ذلك)** أي: مثل ما قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال محمد: وبهذا نأخذ، إذا ماتت الحيتان من حر، أو برد، أو قتل بعضها بعضاً فلا بأس بأكلها، فأما إذا ماتت ميتة نفسها فطفت فهذا يكره من السمك، فأما سوى ذلك فلا بأس به. انتهى، وتقدم الخلاف في الطافي قريباً، وما سواه مجمع عليه.

قال الباجي[4]: ما قتل بعضه بعضاً من الحيتان، أو مات صرداً يجوز

---

(١) أي في نسخة «الموطأ» لابن الصواف. وهو من المشايخ. انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٤٣).

(٢) «المصنف» (٤/ ٦٢٣).

(٣) كذا في الأصل اهـ. ز.

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٢٩).

١١/١٠٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ أَبي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، أَنَّهُمَا كَانَا لَا يَرَيَانِ بِمَا لَفَظَ الْبَحْرُ بَأْساً.

١٢/١٠٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، أَنَّ نَاساً مِنْ أَهْلِ الْجارِ، قدِمُوا فَسَأَلُوا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَم، عَمَّا لَفَظَ الْبَحْرُ، فَقَالَ: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ. وَقَالَ: اذْهَبُوا إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ فَاسْأَلُوهُمَا عَنْ ذٰلِكَ. .....

أكله، وهو مما اتفق عليه مالك، وأبو حنيفة، والشافعي؛ لأنه مات بسبب. انتهى، قلت: وكذلك عند أحمد، وأخرج ابن أبي شيبة[1] عن ابن طاووس عن أبيه: أنه كان يكره الحوت التي قتلتها الحوت.

١١/١٠٣٥ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة وزيد بن ثابت)** الصحابيين الشهيرين **(أنهما كانا لا يريان بما لفظ البحر)** أي: ألقاه البحر ورماه. **(بأساً)** أي: شدة، يعني يبيحان ذلك.

١٢/١٠٣٦ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** عبد الله **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن ناساً من أهل الجار)** بالجيم، بليدة على الساحل بقرب المدينة، كما تقدم قريباً **(قدموا)** المدينة **(على مروان بن الحكم)** المدني أمير المدينة من قبل معاوية رضي الله عنه **(فسألوه)** أي: مروان، وسياق النسخ المصرية «قدموا، فسألوا مروان بن الحكم» **(عما لفظ البحر)** أي: رماه من الحيتان.

(فقال) مروان **(ليس به بأس)** أي: لا بأس في أكله، **(وقال)** مروان للسائلين: **(اذهبوا إلى زيد بن ثابت وأبي هريرة)** وكانا إذ ذاك من أجِلّة الصحابة، **(فسلوهما عن ذلك)** بحذف الهمزة في النسخ الهندية وفي النسخ

---

(١) «المصنف» (٤/٦٢٣).

ثُمَّ ائْتُونِي فَأَخْبِرُونِي مَاذَا يَقُولَانِ. فَأَتَوْهُمَا، فَسَأَلُوهُمَا. فَقَالَا: لَا بَأْسَ بِهِ. فَأَتَوْا مَرْوَانَ فَأَخْبَرُوهُ. فَقَالَ مَرْوَانُ: قَدْ قُلْتُ لَكُمْ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْحِيتَانِ يَصِيدُهَا الْمَجُوسِيُّ. لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ».

قد تقدم مسنداً في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ٣ ـ باب الطهور للوضوء، حديث ١٢.

المصرية «فاسألوهما» **(ثم ائتوني فأخبروني ماذا يقولان، فأتوهما فسألوهما)** عن ذلك **(فقالا)** كلاهما: **(لا بأس به، فأتوا مروان)** بن الحكم **(فأخبروه)** بما قالا **(فقال مروان: قد قلت لكم)** من قبل إنه لا بأس به.

قال الباجي[1]: وإنما سألوا مروان؛ لأنه كان أمير المدينة حينئذ، فأفتاهم بأكله، ثم أمرهم أن يسألوا زيداً، وأبا هريرة؛ لأنهما كانا من أعلم من بقي من أصحاب النبي ﷺ بالمدينة في ذلك الوقت، ولعل من كان يشاركهما في العلم غاب ذلك الوقت، واستظهر بمشاورتهما لمعنيين: إما لأنه قد علم موافقتهما له على هذا الحكم قبل هذا، وأراد أن يقوي ذلك في أنفس السائلين بجواب علماء الصحابة وفقهاء المدينة، وإما لأنه لم يعلم قولهما قبل ذلك، فأراد أن يستظهر بجواب من هو أعلم منه، ويعلم في ذلك قوله، وإن كان قد ظهر إليه ما أجاب به، فلما وافقاه على ذلك تحقَّقَ قوله، وقوي في نفسه ما أفتاهم به، انتهى.

(قال مالك: لا بأس بأكل الحيتان) التي **(يصيدها المجوسي؛ لأن رسول الله ﷺ قال في)** شأن **(البحر: هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)** كما تقدم في كتاب «الطهارة».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أُكِلَ ذٰلِكَ مَيْتاً، فَلَا يَضُرُّهُ مَنْ صَادَهُ.

(قال مالك: فإذا أكل) ببناء المجهول **(ذلك)** أي: ما في البحر حال كونه **(ميتاً فلا يضره من صاده)** قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على تحريم صيد المجوسي وذبيحته، إلا ما لا ذكاة فيه كالسمك والجراد، فإنهم أجمعوا على إباحته غير مالك، والليث، وأبي ثور، فأما مالك والليث، فقالا: لا نرى أن يؤكل الجراد إذا صاده المجوسي، ورخَّصا في السمك، وأبو ثور أباح صيده وذبيحته؛ لقوله ﷺ: «سنُّوا بهم سنة أهل الكتاب» وهذا قول يخالف الإجماع، فلا عبرة به، قال إبراهيم: خرق أبو ثور الإجماع، ولا خلاف في إباحة ما صاده من الحيتان.

حكي عن الحسن البصري أنه قال: رأيت سبعين من الصحابة يأكلون صيد المجوسي من الحيتان، لا يختلج في صدورهم شيء من ذلك، رواه سعيد بن منصور، والجراد كالحيتان في ذلك؛ لأنه لا ذكاة له، ولأنه تباح ميتته، فلم يحرم بصيد المجوسي كالحوت، وحكم سائر الكفار من عبدة الأوثان والزنادقة وغيرهم حكم المجوسي في تحريم ذبائحهم وصيدهم إلا الحيتان والجراد، انتهى مختصراً.

وقال ابن عباس: كُلْ من صيد البحر، وإن صاده نصرانيّ، أو يهودي، أو مجوسي، رواه البيهقي، وفي «المحلى» عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كره صيد المجوسي للسمك. انتهى. وقال الحافظ في «الفتح»[2]: أخرج ابن أبي شيبة[3] بسند صحيح عن عطاء، وسعيد بن جبير، وبسند آخر على كراهية صيد المجوسي السمك، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٢٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦١٧).

(٣) انظر: «المصنف» (٤/ ٦١٣).

(٤) باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع

(٤) تحريم أكل ذي ناب من السباع

بكسر السين، وهي التي تضرب بأنيابها الشيء، وتفرس، قاله الخرقي[١]، وقال الدميري[٢]: السبع بضم الباء وإسكانها، الحيوان المفترس، والجمع أسبع وسباع، سمي سبعاً؛ لأنه يمكث في بطن أمه سبعة أشهر، ولا تلد الأنثى أكثر من سبعة أولاد، ولا ينزو الذكر على الأنثى إلا بعد سبع سنين من عمره، انتهى.

واختلف في تحريم ذي ناب من السباع، قال ابن عبد البر: اختلف فيه على ابن عباس، وعائشة، وجاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من وجه ضعيف، وهو قول الشعبي، وسعيد بن جبير، يعني: عدم التحريم، واحتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، والجواب أنها مكية، وأحاديث النهى بعد الهجرة، كذا في «الفتح»[٣].

قال الموفق[٤]: أكثر أهل العلم يرون تحريم أكل ذي ناب قوي من السباع يعدو به ويكسر، إلا الضبع، منهم مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأبو حنيفة، وأصحابه، وقال الشعبي، وسعيد بن جبير، وبعض أصحاب مالك: هو مباح لعموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾[٥] الآية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ الآية.

ولنا: ما روى أبو ثعلبة الخشني قال: نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣١٩).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٧).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٧). فيه جابر عن ابن عمر هو تحريف، والصواب جاء عن ابن عمر كما في «التمهيد» (١/ ١٤٥).

(٤) «المغني» (١٣/ ٣١٩).

(٥) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

١٣/١٠٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٢٩ ـ باب أكل كل ذي ناب من السباع.

ومسلم في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٣ ـ باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث ١٤.

ناب من السباع، متفق عليه، وقال أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام»، قال ابن عبد البر: هذا حديث ثابت صحيح مجمع على صحته، وهذا نص صريح يخص عموم الآيات، فيدخل في هذا الأسد، والنمر، والفهد، والذئب، والكلب، والخنزير. انتهى.

١٣/١٠٣٧ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن أبي إدريس)** عائذ الله بن عبد الله **(الخولاني)** بفتح خاء المعجمة منسوب إلى خولان بن مالك **(عن أبي ثعلبة)** بمثلثة **(الخشني)** بضم الخاء وفتح الشين المعجمتين منسوب إلى خشين بن نمر، بطن من قضاعة كما في «الأنساب».

اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، صحابي مشهور بكنيته كان ممن بايع تحت الشجرة، وضرب له بسهمه في خيبر، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه، فأسلموا، روي عنه أنه قال: إني لأرجو الله أن لا يخنقني كما تخنقون عند الموت، فبينما هو يصلي في جوف الليل قُبض، وهو ساجد فرأت ابنته في النوم أن أباها قد مات، فاستيقظت فزعة، فقالت أين أبي؟ فقيل لها: في مصلاه، فنادته، فلم يجبها، فأتته فوجدته ساجداً، فحركته فسقط ميتاً، مات سنة خمس وسبعين، وقيل قبل ذلك بكثير، بعد الأربعين، والمعروف الأول.

(أن رسول الله ﷺ قال: أكل) مصدر مضاف إلى مفعوله **(كل ذي ناب)** سيأتي الكلام على الناب بعد الحديث الذي بعده **(من السباع حرام)**، قال ابن

١٠٣٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ، عَنْ عَبِيدَةَ بْنِ سُفْيَانَ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ».

عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا قال يحيى في هذا الحديث بهذا الإسناد: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام» ولم يتابعه أحد على هذا اللفظ في هذا الإسناد، وإنما هذا لفظ حديث مالك، عن إسماعيل، أي: الآتي قريباً، وأما لفظ حديث ابن شهاب هذا فهو أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع. انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: لفظ «حرام» شذّ به يحيى من رواة «الموطأ» في حديث أبي ثعلبة، لكنهم اتفقوا على لفظ «حرام» في حديث أبي هريرة، انتهى. قلت: ومثل الجماعة رواه محمد في «موطئه».

١٠٣٨/ ١٤ ـ **(مالك، عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي المدني المتوفى سنة ثلاثين ومائة، لمالك عنه أربعة: أحدها متصل مسند، وهو هذا، والثلاثة منقطعة كذا في «التجريد»[٣]، أولها في إعادة الجنب الصلاة من أبواب الطهارة **(عن عبيدة)** بفتح العين المهملة وكسر الموحدة **(بن سفيان)** ابن الحارث **(الحضرمي)** بفتح الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة نسبة إلى حضرموت من بلاد اليمن، كذا في «التعليق الممجد»[٤] عن السمعاني، من رواة مسلم والأربعة، ثقة من الثالثة، كذا في «التقريب».

(عن أبي هريرة) رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: أكل كل ذي ناب من السباع حرام)** هكذا لفظ محمد في «موطئه» وتقدم قريباً أن لفظ الحرام

---

(١) (ص١٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٠).

(٣) (ص١٣).

(٤) «التعليق الممجد» (٢/ ١٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٣ ـ باب تحريم أكل ذي ناب من السباع، حديث ١٥.

اتفق عليه رواة «الموطأ» في هذا الحديث **(قال مالك: وهو)** أي: التحريم **(الأمر)** المعمول به **(عندنا)** بالمدينة المنورة، وقول مالك هذا مذكور في النسخ المصرية، ولا يوجد في النسخ الهندية.

قال الزرقاني[1]: ظاهر مذهب «الموطأ» التحريم، ورواه ابن وهب، وابن عبد الحكم عن مالك نصاً، ورجحه ابن عبد البر، وقيل: مكروه حملاً للنهي على الكراهة، ولفظ «حرام» شذَّ به يحيى في حديث أبي ثعلبة، لكنهم اتفقوا عليه في حديث أبي هريرة، فيحمل على المنع الصادق بالكراهة، وهو المشهور في المذهب، كما قال ابن العربي وغيره، وظاهر «المدونة» إذ قال: لا أحب أكل الضبع، والثعلب، والذئب، والهر، ولا شيء من السباع.

والقول الثالث لأصحاب مالك المدنيين: الفرق بين ما يعدو كالأسد والنمر فيحرم، وبين ما لا يعدو كالضبع والهر والذئب، فيكره، نقله عنهم ابن حبيب، ووجه المشهور قوله تعالى: ﴿لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، فإنه يدل على عدم تحريم غير ما فيها، لكن نفي الحرمة لا يقتضي الحلّ، بل يحتمل الكراهية أيضاً فاحتيط لذلك، وتعقب بأن الآية مكية، وحديث التحريم بعد الهجرة بالاتفاق، وأجيب: بأن الحديث لا دليل فيه على الحرمة لاحتمال أن «أكل» مصدر مضاف إلى فاعله، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾، قال ابن عبد البر: النهي إن ورد على ما في ملكك، فهو نهي إرشاد، كالأكل من رأس الصحفة، والاستنجاء باليمين، وإن ورد على غير ملكك، فهو على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩١).

.....

التحريم كالشغار، وعن بيع حبل الحبلة، واستباحة الحيوان من هذا القبيل، فحمل النهي على التنزيه ضعيف، انتهى.

وقال الدردير[١]: المكروه سبع، وضبع، وثعلب، وذئب، وهرّ، وإن وحشياً، وفيل، وفهد، ودُبٌّ، ونمر، انتهى.

وبسط الباجي الكلام على أقوال أصحابهم في الحرمة والكراهة. وفي «الهداية»[٢]: لا يجوز أكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطيور؛ لأن النبي ﷺ نهى عن أكل كل ذي مخلب من الطيور، وكل ذي ناب من السباع، وقوله: «من السباع» ذكر عقيب النوعين، فينصرف إليهما، فيتناول سباع الطيور والبهائم لا كلُّ مَا له مخلبٌ أو نابٌ، والسبع كل مختطف منتهب جارح قاتل عادٍ عادةً، ومعنى التحريم ـ والله أعلم ـ كرامة بني آدم كي لا يعدو شيء من هذه الأوصاف الذميمة بالأكل إليهم، ويدخل فيه الضبع، والثعلب، والفيل ذو ناب، واليربوع، وابن عرس من السباع الهوام، وكرهوا أكل الرخم، والبغاث؛ لأنهما يأكلان الجيف، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: قال ابن الأثير: الناب السن الذي خلف الرباعية، وهل المراد كل ذي ناب مطلقاً أو المراد ناب يعدو به ويصول على غيره، ويصطاد ويعدو بطبعه غالباً بخلاف غير العادي، كثعلب وضبع. وبه قال الشافعي، وأصحاب مالك المدنيين، فمن للتبعيض أو الجنس، إذ المراد ناب يعدو به، كما علم بقرينة قوله: «ناب» ولم يقل: كل سبع تنبيهاً على الافتراس والتعدي، وإلا فلا فائدة لذكر الناب، إذ السباع كلها ذات أنياب، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٧).

(٢) (٤/ ٧/ ١٣٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٠).

.....

وقال الحافظ[١]: اختلف القائلون بالتحريم في المراد بالناب، فقيل: إنه ما يتقوى به، ويصول على غيره، ويصطاد، ويعدو بطبعه غالباً، كالأسد، والفهد، والصقر، والعقاب، وأما ما لا يعدو كالضبع، والثعلب فلا، وإلى هذا ذهب الشافعي، والليث ومن تبعهما، وقد ورد في حل الضبع أحاديث لا بأس بها، انتهى.

وقال الموفق[٢]: ابن آوى، وابن عرس حرام سئل عنهما أحمد، فقال: كل شيء ينهش بأنيابه، فهو من السباع، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي: ابن عرس مباح؛ لأنه ليس له ناب قوي فأشبه الضب، ولأصحابه في ابن آوى وجهان، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: المراد بذي مخلب هو سباع الطير لا كل ما له مخلب، وهو الظفر كما أريد في ذي ناب من سباع البهائم، لا كل ما له ناب. انتهى، قال الشلبي في «هامشه»: فإن البعير له ناب، والبقر كذلك. انتهى، وفي «الدر المختار»: لا يحل ذو ناب يصيد بنابه، فخرج نحو البعير، انتهى.

ثم قال الباجي[٣]: أجاز مالك أكل الطير كله ما كان له مخلب، وما لم يكن له مخلب، قال مالك: لا بأس بأكل الصرد والهدهد، ولا أعلم شيئاً من الطير يكره أكله، واختلف قول مالك في الخطاف ففي «المستخرجة»: لا بأس بها، وقاله ابن القاسم، وروى علي بن زياد عن مالك أنه كره أكلها، والأول أكثر وأظهر خلافاً لأبي حنيفة، والشافعي في قولهما: لا يؤكل كل ذي مخلب

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٧).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٢٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٣٠).

.....

من الطير، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، وهذا عام فنحمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، انتهى.

وعدّ الخرقي في جملة المحرمات كل ذي مخلب من الطير وهي التي تعلق بمخالبها الشيء وتصيد بها، قال الموفق[1]: هذا قول أكثر أهل العلم، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال مالك، والليث، والأوزاعي، ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شيء، قال مالك: لم أر أحداً من أهل العلم يكره سباع الطير، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة.

ولنا، ما روى ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن كُلِّ ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وعن خالد بن الوليد قال: قال رسول الله ﷺ: «حرام عليكم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير» رواهما أبو داود[2]، وهذا يخص عموم الآيات، ويقدم على ما ذكروه، فيدخل في هذا كل ما له مخلب يعدو به كالعقاب، والبازي، والصقر، والشاهين، والباشق[3]، والحدأة، والبومة، وأشباهها، انتهى.

وقال ابن تيمية في «المنتقى» لحديث ابن عباس رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي وقال: عن جابر قال: حرم رسول الله ﷺ يعني يوم خيبر لحوم الحمر الأنسية، ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، رواه أحمد والترمذي، وعن عياض بن سارية أن رسول الله ﷺ حرم يوم خيبر كل ذي مخلب من الطير.... الحديث رواه أحمد والترمذي، وقال: نهى بدل لفظ التحريم، انتهى.

---

(١) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٠٥، ٣٨٠٦).

(٣) الباشق: من الجوارح، يشبه الصقر.

(٥) باب ما يكره من أكل الدواب

١٠٣٩/ ١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ: أَنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعَ

---

(٥) ما يكره من أكل الدواب

جمع دابة، قال المجد: من دبّ يدبّ دباً ودبيباً: مشى على هينته، والدابة: ما دبّ من الحيوان، وغلب على ما يركب، انتهى، وقال الدميري[١]: الدابة: ما دبّ من الحيوان كله، وقد أخرج بعض الناس منها الطير؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ﴾[٢] الآية، ورد بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٣] انتهى، وفي «مختار الصحاح»: كل ماشٍ على الأرض دابة، وقولهم: أكذب من دبّ ودَرَجَ، أي أكذب الأحياء والأموات، انتهى.

وغلب استعماله فيما يركب كما تقدم في كلام «القاموس»، وبسطه المناطقة إذ قالوا: إن اللفظ إما يكون له معنى واحد أو أكثر، وعلى الثاني إن كان وضعه لتلك المعاني على السوية فهو المشترك، وإن لم يكن كذلك بل وضع لأحدهما أولاً، ثم نقل إلى الثاني، فإن ترك موضوعه الأول يسمى لفظاً منقولاً عرفياً، إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، فإنها في أصل اللغة اسم لكل ما يدبّ على الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، كما في «شروح الشمسية» وحواشيها، حتى قال بعضهم: إنها نقلت إلى الفرس خاصة، ومقصود الترجمة هي الثلاثة، كما يظهر مما ذكر فيها، والمقصود كراهة أكل هذه الثلاثة.

١٠٣٩/ ١٥ ـ **(مالك؛ أن أحسن ما سمع)** يعني أن مالكاً سمع في مسألة

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٤٤٠).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) سورة هود: الآية ٦.

فِي الْخَيْلِ .....

الدواب الآتية أقوالاً مختلفة، وأحسن الأقوال التي سمعت فيها عنده ما سيذكره **(في الخيل)** جماعة الأفراس لا واحد له من لفظ كالقوم والرهط، وقيل: مفرده خائل، قاله أبو عبيدة، كما تقدم في «الجهاد».

قال الموفق[١]: تباح الخيل كلها عرابها وبراذينها، نص عليه أحمد، وبه قال ابن سيرين، وروي ذلك عن ابن الزبير، والحسن، وعطاء، والأسود بن يزيد، وبه قال حماد بن زيد، والليث، وابن المبارك، والشافعي، وأبو ثور، وحرمها أبو حنيفة، وكرهها مالك، والأوزاعي، وأبو عبيدة لقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ﴾ الآية. وعن خالد قال: قال رسول الله ﷺ: «حرام عليكم الحمر الأهلية وخيلها وبغالها».

ولنا، قول جابر: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل»، وعن أسماء قالت: «نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً، فأكلناه ونحن بالمدينة»، متفق عليهما، وحديث خالد ليس له إسناد جيد، قاله أحمد، قال: وفيه رجلان لا يعرفان، يرويه ثور عن رجل ليس بمعروف، وقال: لا ندع أحاديثنا لهذا الحديث المنكر، انتهى.

وقال الباجي[٢]: الخيل عند مالك مكروهة وليست بمحرمة. انتهى، وقال الدردير: المحرم: النجس، وخنزير، وبغل، وفرس، وحمار، انتهى، وحكى الأبي المالكي في «شرح مسلم»[٣] ثلاثة أقوال في ذلك، فقال: المنع ظاهر «الموطأ» وكتاب السلم الثالث، والكراهة هي المعروفة، والإباحة حكاها بعض المتأخرين، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٢٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣٣).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٥/ ٢٨٣).

وَالْبِغَالِ .....

وفي «المحلى»: قال القرطبي في «شرح مسلم»: مذهب مالك الكراهية، وقال الفاكهاني: المشهور عند المالكية الكراهة، والصحيح عند المحققين منهم التحريم، انتهى.

وقال الزرقاني: لا تؤكل تحريماً على مشهور المذهب، وقول «المفهم»: مذهب مالك الكراهة ضعيف إلا أن تحمل على التحريم. انتهى، وسيأتي جواب الزرقاني عن حديث جابر وأسماء في آخر الباب.

وفي «الهداية»[1]: يكره لحم الفرس عند أبي حنيفة، وهو قول مالك، وقال أبو يوسف، ومحمد، والشافعي: لا بأس بأكله لحديث جابر، ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ﴾ الآية خرج مخرج الامتنان، والأكل من أعلى منافعها، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمتنّ بأدناها، ولأنه آلة إرهاب العدو فيكره أكله احتراماً له، ولذا يضرب له بسهمه في الغنيمة، ولأن في إباحته تقليل آلة الجهاد، وحديث جابر معارض بحديث خالد، والترجيح للمحرم، ثم قيل: الكراهة عنده كراهة تحريم، وقيل: كراهة تنزيه، والأول أصح، انتهى.

وأجمل الشيخ الكلام في «البذل»[2] على مستدلات أبي حنيفة في ذلك، ورجح الطحاوي قول الصاحبين، وفي «المحلى»: بقولهما يفتى، كما في «العمادية» وغيرها، وقال أبو حنيفة: أكره لحوم الخيل، فحمله أبو بكر الرازي على التنزيه، وصحح صاحب «الهداية» التحريم، وقيل: رجع عن ذلك قبل موته بثلاثة أيام، انتهى.

(والبغال) جمع كثرة لبغل وجمع القلة أبغال، والبغل، وهو المتولد بين

(١) (٤/ ٧/ ١٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ١١٣).

.....

الفرس، والحمار، قال الدميري[١]: إذا كان الذكر حماراً يكون شديد الشبه بالفرس، وإذا كان الذكر فرساً يكون شديد الشبه بالحمار، وهو عقيم، لا يولد له، لكن في تاريخ ابن البطريق في حوادث سنة ٤٤٤هـ أن بغلة بنابلس ولدت في بطن حجرة سوداء بغلاً أبيض، ويقال: إن أول من أنتجها قارون، والبغل اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، وكذا البغلة، والهاء للإفراد كالتمرة، فمن حلف لا يركب بغلاً يحنث في كليهما، وكذا في البغلة، والمتولد بين الحمار الأهلي والفرس حرام؛ لأنه متولد بين ما يحل ويحرم، فغلب جانب التحريم، فإن تولد بين حمار وحشي وفرس حَلَّ.

وأما الحديث الذي رواه البزار بإسناد صحيح عن أبي واقد: «أن قوماً مات لهم بغل، ولم يكن لهم شيء غيره، فجاءوا إلى رسول الله ﷺ فرخص لهم فيه» فمحمول على أنهم كانوا مضطرين يحلُّ لهم أكل الميتة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: البغال حرام عند كل من حرم الحمر الأهلية، لأنها متولدة منها، قال قتادة: ما البغل إلا شيء من الحمار، انتهى.

وقال الباجي[٣]: البغال حكمها حكم الحمر، فإن قلنا: إن الحمر مكروهة فالبغال مكروهة، وإن قلنا: الحمر محرمة، فالبغال محرمة، انتهى، وحرمه الدردير كما تقدم.

وفي «الهداية»[٤]: لا يجوز أكل لحوم الحمر الأهلية والبغال، وفي «الدر المختار»[٥]: لا يحل البغل الذي أمه حمارة، فلو أمه بقرة أكل اتفاقاً، ولو

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٢٠٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣١٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٣٣).

(٤) (٤/ ٧/ ١٣٩).

(٥) (٩/ ٥٠٨).

وَالْحَمِيرِ، .....

فرساً فكأمِّه، قال ابن عابدين: فيكون على الخلاف الذي في الخيل؛ لأن المعتبر في الحل والحرمة الأم، انتهى.

(والحمير) جمع حمار، ويجمع أيضاً على حمر، وأحمرة، والأنثى أتان، والحمارة نادرة، وليس في الحيوان ما ينزو على غير جنسه، ويلقح إلا الحمار والفرس، ويوصف بالهداية إلى سلوك الطرقات التي مشى فيها ولو مرة، يحرم أكله عند أكثر أهل العلم، وإنما رويت الرخصة فيه عن ابن عباس، رواه عنه أبو داود في «سننه»، قاله الدميري[1].

وقال الموفق[2]: أكثر أهل العلم يرون تحريم الحمر الأهلية، قال أحمد: خمسة عشر من أصحاب النبي ﷺ كرهوها، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها، وحكي عن ابن عباس، وعائشة: أنهما كانا يقولان بظاهر قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية، وتلاها ابن عباس، وقال: ما خلا هذا فحلال، وسئلت عائشة عن الفأرة فقالت: ما هي بحرام، وتلت هذه الآية، ولم ير عكرمة، وأبو وائل بأكل الحمر بأساً، وروى غالب بن أبجر قال: أصابتنا سنة، فقلت: يا رسول الله، أصابتنا سنة، ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان الحمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال: «أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جَوالِّ القرية»[3].

ولنا، ما روى جابر أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، متفق عليه، قال ابن عبد البر: روى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية علي

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٣٣٨، ٣٣٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٠٨).

أَنَّهَا لَا تُؤْكَلُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: .....

وابن عمر، وابن عمرو، وجابر، والبراء، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس، وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح حسان، وحديث غالب بن أبجر لا يُعَرَّج على مثله مع ما عارضه، ويحتمل أن رسول الله ﷺ رخص لهم في مجاعتهم، وبَيَّنَ علة تحريمها المطلق لكونها تأكل العذرات، قال عبد الله بن أبي أوفى: حرمها رسول الله ﷺ البتة من أجل أنها تأكل العذرة. متفق عليه.

وقال الباجي[1]: اختلفت الرواية عن مالك فيها، فقيل: إنها محرمة، وقيل: إنها مكروهة غير محرمة. ذكر ذلك القاضي أبو محمد، انتهى. وذكر القاضي أبو الحسن رواية الكراهة خاصة. انتهى، وتقدم ما قال الدردير من أن الحمار محرم، وقال الزرقاني في النكاح تحت حديث المتعة: إن النهي للتحريم أو الكراهة، قولان لمالك، والمعتمد عن مالك تحريمها، انتهى.

(أنها) أي: الثلاثة **(لا تؤكل)** تحريماً بالإجماع في البغال، والحمير، وكذا في الفرس عند الحنفية، والمالكية مع الاختلاف في الكراهة والحرمة خلافاً للشافعي، وأحمد وغيرهما؛ إذ قالوا بالإباحة فيها **(لأن الله تبارك وتعالى)** هذا دليل لما ادّعاه.

قال الباجي: استدل مالك على المنع من أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير بالآية، وأصل الاستدلال لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، قال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وغيرهما عن سعيد بن جبير قال: سأل رجل ابن عباس عن أكل لحوم الخيل، فكرهها، وقرأ الآية، وفي رواية أخرى عنه أنه كان يكره لحوم الخيل، ويقول: قال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ الآية، فهذه للأكل ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ﴾ الآية، فهذه للركوب، **(قال)**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٣).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٩٩).

﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ وَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي الْأَنْعَامِ: .....

وخلق (﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾[1]) اللام للعلة المفيدة للحصر الدالة على أنها لم تخلق لغير ما ذكر، ولعطف البغال والحمير، وهو يقتضى الاشتراك في التحريم، وبأنها سيقت للامتنان، فلو كانت ينتفع بها في الأكل لكان الامتنان به أعظم، كذا في «المحلى»، وبهذا الأخير استدل مالك كما سيأتي.

(﴿وَزِينَةً﴾) مفعول له، كذا في «الجلالين»، أي: كل منهما مفعول له، لكن جر الأول باللام لاختلاف الفاعل؛ لأن فاعل الركوب المخلوقون، وفاعل الخلق هو الله عز اسمه، ونصب الثاني لاتحاد الفاعل؛ لأن المزين هو الله تعالى، والخالق هو الله تعالى، كذا في «الجمل».

(وقال تبارك وتعالى في) منافع **(الأنعام)** جمع نعم، قال الدميري[2]: النعم عند اللغويين: الإبل والشاه، يذكر ويؤنث، والجمع أنعام، وجمع الجمع أناعيم، وعند الفقهاء النعم يشمل الإبل، والبقر، والغنم، وقال ابن الأعرابي: النعم الإبل خاصة، والأنعام الإبل والبقر والغنم، وحكى القشيري في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾﴾[3] أنها الإبل، والبقر، والغنم، والخيل، والبغال، والحمير، والنعم كثيرة الفائدة سهلة الانقياد، وليس لها شراسة الدواب، ولا نفرة السباع، وجعل من شأنها الثبات والصبر على التعب والجوع والعطش، وخلقها ذلولاً تقاد بالأيدي كما قال تعالى: ﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾[4]، انتهى.

---

(١) سورة النحل: الآية ٨.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٩٠).

(٣) سورة يس: الآية ٧١.

(٤) سورة يس: الآية ٧٢.

﴿لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ .....

وقال الراغب: النعمة: الحالة الحسنة، والنعم مختص بالإبل، وجمعه أنعام، وتسميته بذلك لكون الإبل عندهم أعظم نعمة، لكن الأنعام تقال للإبل والبقر والغنم، ولا يقال لها أنعام حتى يكون في جملتها الإبل، وقوله تعالى: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾[1] فالأنعام هاهنا عام في الإبل وغيرها، انتهى.

فقال عز اسمه في منافع الأنعام في سورة غافر: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ (لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ)﴾[2].

قال الزرقاني[3]: أتى بهذه الآية؛ لأن فيها لام التعليل المفيدة للحصر عنده، لأنه في مقام الاستدلال، ولذا عدل عن قوله في سورة النحل قبل آية الخيل ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾[4] **(وقال تبارك وتعالى)** أيضاً في موضع آخر في منافع الأنعام: **(لِيَذْكُرُوا)** هكذا في جميع النسخ باللام، وأشكل عليه بأن التلاوة: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ كما أورده الزرقاني، وعندي له وجه سيأتي بيانه (﴿اسْمَ اللَّهِ﴾) عند الذبح (﴿عَلَى مَا رَزَقَهُم﴾) الله تعالى (﴿مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾) في «القاموس»: البهيمة: كل ذات أربع قوائم ولو في الماء، أو كل حيّ لا يُمَيِّز، والجمع: البهائم. والأبهم: الأعجم، واستبهم: استعجم، فلم يقدر على الكلام، كذا في «الجمل».

قال الدميري[5]: البهمة بفتح الباء، الصغير من أولاد الغنم، والبقر،

---

(١) سورة يونس: الآية ٢٤.

(٢) سورة غافر: الآية ٧٩.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٢).

(٤) سورة النحل: الآية ٥.

(٥) «حياة الحيوان» (١/ ٢٢٨).

﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾.

والوحش، وغيرها، الذكر والأنثى سواء، والجمع: بهم، وبهام، وبهامات، والبهيمة: كل ذات أربع من دواب البر والبحر، قاله ابن سيده، والجمع: بهائم، سميت بهيمة لإبهامها من جهة نقص نطقها وفهمها، ومنه: باب مبهم ومغلق.

قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ فأضاف الجنس إلى ما هو أخص منه، وذلك أن الأنعام هي الثمانية الأزواج. وما أضيف إليها من سائر الحيوان يقال له أنعام مجموعة معها، وكأن المفترس وكل ذي ناب خارج عن حد الأنعام، فبهيمة الأنعام هي الراعي من ذوات الأربع، انتهى.

(﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾) إن شئتم، قال الرازي: فمن الناس من قال: إنه أمرُ وجوب؛ لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعاً على الفقراء، فأُمِرَ المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار، ومساواة الفقراء، وقال الأكثرون: ليس على الوجوب، ومذهب الشافعي أن الأكل مستحب والإطعام واجب، فإن أطعم جميعها أجزأه، وإن أكل جميعها لم يجزئه، انتهى. (﴿وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾) سيأتي معناهما، ثم هكذا ذكر الإمام قوله عز اسمه.

والظاهر عندي أنه رحمه الله لم يُرِدِ التلاوة، بل أشار إلى مضمون ثلاث آيات من سورة الحج، فيها ذكر الأكل من الأنعام، الأولى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[1] الآية، وفيها ذكر الأكل في قوله: ﴿رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾.

والآية الثانية: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾ أمر للأكل منها.

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٢.

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ أَنَّ الْبَائِسَ هُوَ الْفَقِيرُ، .....

والثالثة: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[1] الآية، وفيها الأمر بالأكل والإطعام من البدن، والبدنة إبل أو تعم البقرة أيضاً، كما تقدم في محله، فالمصنف أشار إلى هذه الآيات الثلاث عندي، ولذا فسر المعتر والبائس المذكورين في الآيتين.

(قال مالك: وسمعت) أهل العلم **(أن البائس)** المذكور في الآية **هو الفقير)**، فصفته بالفقير في الآية المذكورة، أي: في قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ إشارة إلى شدة فقره، قال صاحب «الجلالين»[2]: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ أي الشديد الفقر، وأخرج السيوطي في «الدر»[3] عن ابن عباس: أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ قال: البائس الذي لم يجد شيئاً من شدة الحاجة، وأخرج عن عكرمة قال: البائس المضطر الذي عليه البؤس، والفقير الضعيف، وعن مجاهد قال: البائس الفقير، هما سواء؛ وعن قتادة: البائس الفقير الذي به زمانة، وهو فقير، انتهى.

وقال الراغب[4]: البؤس والبائس والبأساء: الشدة والمكروه، إلا أن البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النكاية، انتهى.

وقال الباجي[5] بعد قول مالك: هذا مما ذكره العلماء وأهل التفسير،

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٢) (ص٤٣٨).

(٣) «الدر المنثور» (٦/ ٣٧).

(٤) «مفردات القرآن» (ص١٥٣).

(٥) «المنتقى» (٣/ ١٣٣).

وَأَنَّ الْمُعْتَرَّ هُوَ الزَّائِرُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَذَكَرَ اللَّهُ الْخَيْلَ، وَالْبِغَالَ، وَالْحَمِيرَ لِلرُّكُوبِ، وَالزِّينَةِ، وَذَكَرَ الْأَنْعَامَ لِلرُّكُوبِ وَالْأَكْلِ.

ويقتضيه المعنى، وذلك أن البائس من وجد به البؤس، والفقر من جملة البؤس **(وأن المعترّ هو الزائر)** الذي يعتريك، ويتعرض لك لتعطيه، ولا يفصح بالسؤال قاله الزرقاني[1]، واختلف في معناه على أقاويل يأتي ذكرها في قول مالك الآتي قريباً.

(قال مالك) مبيناً وجه الاستدلال، وتقريباً للحجة **(فذكر الله)** تعالى **(الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، وذكر الأنعام للركوب والأكل)** قال الزرقاني[2] تبعاً للحافظ في «الفتح»: بينوا وجه الدليل بأمور: **أحدها**: أن لام التعليل تفيد أن الخيل وما عطف عليها لم تخلق لغير ذلك؛ لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر، فإباحة أكلها خلاف ظاهر الآية الذي هو أولى في الحجية من أخبار الآحاد ولو صح.

وثانيها: عطف البغال والحمير على الخيل دالٌّ على اشتراكها معهما في حكم التحريم، فيحتاج من أفرد حكم ما عطف عليه إلى دليلٍ، وحديث أسماء في «الصحيحين»[3]: نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ، فأكلناه ونحن بالمدينة، بعد تسليم أنه ﷺ اطّلع على ذلك، وأنهم لم يفعلوه باجتهادهم على ما هو المرجح من جواز الاجتهاد في عصره ﷺ قضية عين يتطرق إليها الاحتمال؛ إذ هو خبر لا عموم فيه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٢).

(٣) صحيح البخاري (٥٥١٠ ـ ٥٥١١) باب النحر والذبح، و«فتح الباري» (٩/ ٦٤٠)، ومسلم في الصيد ح(٤٩٣٧) باب في أكل لحوم الخيل.

.....

وأما حديث جابر في «الصحيحين»: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، ورخص في الخيل» فهو من أدلة التحريم لقوله: «رخّص»؛ إذ الرخصة استباحة الممنوع لعذر مع قيام المانع، فدل على أنه رخّص لهم بسبب المخمصة الشديدة التي أصابتهم بخيبر، ولا يدل ذلك على الحل المطلق الذي هو محل النزاع.

وأما كون أكثر الروايات بلفظ «أذن» كما في مسلم، ففيه تقوية لاحتجاجنا؛ لأن لفظ «أذن» دون «أباح» دالّ على ذلك، وكذا لفظ «أمر» معناه في هذا الوقت للمخمصة.

ثالثها: أن الآية سيقت مساق الامتنان، فلو كان ينتفع بها في الأكل لكان الامتنان به أعظم، والحكيم لا يمتنُّ بأدنى النعم، وهو الركوب والزينة هاهنا ويترك أعلاها، ولا سيما وقد وقع الامتنان بالأكل في المذكورات قبلها في قوله: ﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

رابعها: لو أبيح الأكل لفاتت المنفعة بها فيما وقع الامتنان به من الركوب والزينة، وأجيب عن الأول بأن آية النحل مكيّة، فلو فهم ﷺ منها المنع لما أذِن في أكلها في خيبر، وجوابه أن محمل الإذن فيه المخمصة، فإذنه لا ينافي فهمه منها المنع، وأما دعوى أن آية النحل ليست نصاً في المنع، وحديث أسماء صريح في الجواز فيقدم الصريح على المحتمل، فجوابه: أن المتبادر من الآية المنع، وذلك كافٍ في الاستدلال على ما عرف في الأصول.

وأما دعوى أن اللام لا تفيد الحصر في الركوب والزينة، فإنه ينتفع بالخيل في غيرهما وغير الأكل اتفاقاً كحمل الأمتعة والاستقاء ونحوهما، وإنما ذكر الركوب والزينة؛ لأنهما أغلب ما تطلب له الخيل، فجوابه أن معنى الحصر فيهما دون الأكل الممتنّ به في غير الخيل، فهو إضافي، فلا ينافي الانتفاع بها فيما ذكر، والدليل على أنه إضافي الإجماع، و الحمل ونحوه ركوب حكماً.

.....

وأجيب عن الثاني: بأن عطف البغال والحمير إنما هو دلالة اقتران، وهي ضعيفة، وجوابه أنا لم نستدل بها فقط، بل مع الإخبار بأنه خلقها للركوب والزينة، وامتنانه بالأكل من الأنعام دونها، وعن الثالث: أن الامتنان إنما يقصد به غالب ما كان يقع انتفاعهم به، فخوطبوا بما ألفوا وعرفوا، ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها في بلادهم، بخلاف الأنعام فأكثر انتفاعهم بها كان لحمل الأثقال وللأكل، فاقتصر في كل من الصنفين على الامتنان بأغلب ما ينتفع به، والجواب أن هذا ممنوع، وسنده أنه لا دليل على أن المقصود بالامتنان غالب ما يقصد به.

وأجيب عن الرابع: بأنه لو لزم من الإذن في أكلها أن تفنى للزم مثله في الأنعام، وقد وقع الامتنان بها، وجوابه أن الفرق موجود؛ لأن ما وقع التصريح بالامتنان بأكله لا يقاس عليه ما وقع فيه الامتنان بأنه للركوب والزينة، فاللازم ممنوع، وقد روي عن ابن عباس أنه كان يكره لحوم الخيل، ويقرأ: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ الآية، ويقول: هذه للأكل، والخيل والبغال والحمير، ويقول: هذه للركوب. فهذا صحابي من أئمة اللسان، ومقامه في القرآن معلوم، وقد سبق مالكاً على الاستدلال بذلك، انتهى. والظاهر أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ سمعه من النبي ﷺ، فالتفسير لا يكون برأيه.

وقال الباجي[1]: استدل مالك على المنع من الأكل بالآية، وذلك من وجهين: **أحدهما**: أن لام كي بمعنى الحصر، وذلك أنه أخبر تعالى أنه إنما خلقها للركوب والزينة، وقصد بذلك الامتنان علينا، وإظهار إحسانه إلينا، فدل ذلك على أنه جميع ما أباحه لنا منها، ولو كانت فيها منفعة غيرها لذكرها ليبين إنعامه علينا، أو ليظهر إباحة ذلك إلينا، فإن إخباره تعالى أنه خلقها لهذا المعنى دليل على أنه جميع التصرف المباح فيها.

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْقَانِعُ هُوَ الْفَقِيرُ أَيْضاً.

والوجه الثاني: أنه تعالى ذكر الخيل وقرينيها، فأخبر أنه خلقها للركوب والزينة، وذكر الأنعام فأخبر أنه خلقها لنركب ونأكل، فلما عدل في الخيل وقرينيها عن ذكر الأكل، دل ذلك على أنه لم يخلقها لذلك، وإلا بطلت فائدة التخصيص بالذكر، انتهى.

وتقدم قول صاحب «الهداية»[1]: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ﴾ الآية، خرج مخرج الامتنان، والأكل من أعلى منافعها، والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمتنّ بأدناها، وفي «حواشيه»: قد اعترض بأنه ترك ذكر الحمل عليه فينبغي أن لا يحمل عليه، وهو فاسد، فإن الكلام في أن ترك أعلى النعم والذهاب إلى ما دونه دليل حرمة الأعلى، والحمل ليس كذلك، انتهى.

(قال مالك: والقانع) الوارد في قوله عز اسمه: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ **(هو الفقير أيضاً)** كما أن البائس هو الفقير، واختلفوا في معنى القانع والمعتر، قال الرازي[2]: القانع: السائل، يقال: قنع يقنع قنوعاً إذا سأل، قال أبو عبيد: هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم، ويسأل معروفهم ونحوه، قال الفرّاء: والمعنى الثاني، القانع: الذي لا يسأل، من القناعة، يقال: قنع يقنع قناعة، إذا رضي بما قسم له وترك السؤال، أما المعترُ، فقيل: إنه المتعرض بغير سؤال، وقيل: إنه المتعرض بالسؤال، قال ابن الأعرابي: يقال: عروت فلاناً، وأعررته، وعروته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه، قال أبو عبيد: والأقرب أن القانع هو الراضي بما يدفع إليه من غير سؤال، والمعترّ هو الذي يتعرض ويطلب، ويعتريهم حالاً بعد حال، فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبداً، وقرأ الحسن: المعتري، وقرأ أبو رجاء: المقنع، وهو الراضي لا غير، انتهى.

---

(١) (٤/٧/١٤٠).

(٢) «التفسير الكبير» (٢٣/٣٥).

(٦) باب ما جاء في جلود الميتة

وأخرج السيوطي في «الدر»[١]: عن ابن عمر أنه كان بمنى، فتلا هذه الآية، وقال لغلام معه: هذا القانع الذي يقنع بما آتيته، وعن ابن عباس: القانع المتعفف، والمعتر السائل، وعنه: القانع الذي يقنع بما أوتي، والمعتر: الذي يتعرض، وعنه: القانع الذي يجلس في بيته، وبسط الآثار في ذلك.

(٦) ما جاء في جلود الميتة

قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: اختلف العلماء في دباغ الجلود الميتة وطهارتها بالدباغ على سبعة مذاهب: **أحدها**: مذهب الشافعي أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير، والمتولد من أحدهما، ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه، ويجوز استعماله في المائعة واليابسة، ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره، وروي هذا المذهب عن علي، وابن مسعود.

والثاني: لا يطهر شيءٌ من الجلود بالدباغ، وروي هذا عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعائشة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد، وإحدى الروايتين عن مالك.

والثالث: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم، ولا يطهر غيره، وهو مذهب الأوزاعي، وابن المبارك، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه.

والرابع: تطهر جلود جميع الميتات إلا الخنزير، وهو مذهب أبي حنيفة.

الخامس: يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه، ويستعمل في اليابسات دون المائعات، ويصلى عليه لا فيه، وهذا مذهب مالك المشهور في حكاية أصحابه عنه.

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٥٢).

(٢) (٤/ ٥٤).

.....

السادس: يطهر الجميع والكلب، والخنزير ظاهراً أو باطناً وهو مذهب داود، وأهل الظاهر، وحكي عن أبي يوسف.

السابع: أنه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ، ويجوز استعمالها في المائعات واليابسات، وهو مذهب الزهري، وهو وجه شاذٌّ لبعض أصحابنا، لا تفريع عليه، ولا التفات إليه، انتهى.

وهكذا حكى المذاهب السبعة العيني عن «التوضيح»، وزاد في السابع مع الزهري الليث، وقال أيضاً: هو مشهور عنهما على أنه روي عنهما خلافه.

وقال الموفق[1]: لا يختلف المذهب في نجاسة جلد الميتة قبل الدبغ، ولا نعلم أحداً خالف فيه، وأما بعد الدبغ فالمشهور في المذهب أنه نجس أيضاً، وهو إحدى الروايتين عن مالك، ويروى ذلك عن عمر، وابنه، وعمران بن حصين، وعائشة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يطهر منها جلد ما كان طاهراً في حال الحياة، وروي نحو هذا عن عطاء، والحسن، والشعبي، والنخعي، والأوزاعي، والليث، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وروي ذلك عن عمر، وابن عباس، وابن مسعود، وعائشة مع اختلافهم فيما هو طاهر في الحياة، وهو مذهب الشافعي، وهو يرى طهارة الحيوان كلها إلا الكلب، والخنزير، فيطهر عنده كل جلد إلا جلدهما.

وله في جلد الآدمي وجهان، وإذا قلنا: بطهارة الجلد بالدبغ لم يطهر منها جلد ما لم يكن طاهراً في الحياة، نص عليه أحمد، وقال بعض أصحابنا: لا يطهر إلا ما كان مأكول اللحم، وهو مذهب الأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق، وقال أبو حنيفة: يطهر كل جلد بالدبغ إلا جلد الخنزير، وحكي عن أبي يوسف أنه يطهر كل جلد، وهو رواية عن مالك، ومذهب من حكم بطهارة

(١) «المغني» (١/ ٨٩).

.....

الحيوانات كلها؛ لأنه عليه السلام قال: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، ولأنه إنما نجس باتصال الدماء والرطوبات به بالموت، والدبغ يزيل ذلك، فيرتد الجلد إلى ما كان عليه حال الحياة.

ولنا، ما روى عبد الله بن عكيم أن النبي ﷺ كتب إلى جهينة: «إني كنت رخّصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا، فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» رواه أبو داود[1]، انتهى. قلت: وسيأتي الكلام على الحديث قريباً.

ثم قال الموفق[2]: وهل يجوز الانتفاع به في اليابسات؟ فيه روايتان، الجواز وعدمه، ولا يجوز الانتفاع بجلود السباع قبل الدباغ، ولا بعده كما قاله القاضي، انتهى. وفي «نيل المآرب»، و«الروض المربع[3]»: لا يطهر جلد ميتة بدباغ، لكن يباح استعماله بعد الدبغ في يابس لا مائع إذا كان الجلد من حيوان طاهر في الحياة مأكولاً كان أو لا، أما جلود السباع فلا يباح دباغه، ولا استعماله قبل الدبغ ولا بعده، انتهى.

وقال الدردير[4]: النجس: جلد ولو دبغ فلا يؤثر دبغه طهارة في ظاهره، ولا باطنه، وخبر «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، ونحوه محمول عندنا في مشهور المذهب على الطهارة اللغوية وهي النظافة، ولذا أجاز الانتفاع في جلد الميتة مطلقاً، سواء من جلد مباح الأكل أو محرمه، بعد دبغه في يابس كالحبوب، وفي ماء؛ لأن له قوة الدفع عن نفسه لطهوريته، فلا يضره إلا ما غير أحد أوصافه

(١) أخرجه أبو داود (٤١٢٧، ٤١٢٨).

(٢) «المغني» (١/ ٩٢).

(٣) (١/ ٣١).

(٤) «الشرح الكبير» (١/ ٥٤).

١٠٤٠/١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ. أَنَّهُ قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

الثلاثة لا في نحو عسل، ولبن، وسمن، وماء زهر، ويجوز لبسها في غير الصلاة لا فيها، لنجاستها إلا جلد خنزير، فلا يرخص فيه مطلقاً ذكي أم لا؛ لأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعاً، فكذا الدباغ على المشهور. وكذا جلد الآدمي لشرفه كما يعلم من وجوب دفنه. انتهى بتغيير.

١٠٤٠/١٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين **(ابن عبد الله)** بفتحها **(ابن عتبة)** بضمها وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود، عن عبد الله بن عباس)** قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه يحيى، فجَوَّدَ إسناده، وأتقنه، وتابعه ابن وهب، وابن القاسم، وجماعة، ورواه ابن بكير، والقعنبي، وقوم عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله مرسلاً، والصحيح وصله، وكذا رواه معمر، ويونس، والزبيدي، وعقيل كلهم، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، كذا في الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: جَوَّد يحيى إسناده، وتابعه على روايته هذه ابن وهب، وابن القاسم، وجماعة، وأفسد إسناده القعنبي، وابن بكير، انتهى.

قلت: وأخرجه البخاري في «صحيحه»[3] في «الزكاة» برواية ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، وفي «البيوع»، و«الذبائح» برواية صالح بن كيسان، عن الزهري موصولاً بهذا السند **(أنه قال: مر رسول الله ﷺ)** قال الحافظ[4]:

---

(١) «الاستذكار» (١٥/٣٣٦)، و«شرح الزرقاني» (٣/٩٣).

(٢) (ص١٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في «الزكاة» (١٤٩٢).

(٤) «فتح الباري» (٩/٦٥٨).

بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ. كَانَ أَعْطَاهَا مَوْلَاةً لِمَيْمُونَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «أَفَلَا انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا؟» .....

كذا للأكثر وزاد بعض الرواة عن الزهري، عن ابن عباس، عن ميمونة، أخرجه مسلم، وغيره من رواية ابن عيينة، والراجح عند الحفاظ في حديث الزهري، ليس فيه عن ميمونة، نعم، أخرج مسلم، والنسائي من طريق ابن جريج، عن ابن دينار، عن عطاء، عن ابن عباس أن ميمونة أخبرته، انتهى.

(بشاة ميتة) بكسر التحتية مشدودة أو بسكونها مخففة، قال العيني: التخفيف والتثقيل فيه سواء على قول أكثر أهل اللغة، وقيل: بالتخفيف لما مات، وبالتشديد لما لم يمت بعد.

(كان أعطاها مولى) هكذا في النسخ الهندية، وكذا لفظ محمد في «موطئه»، وفي النسخ المصرية «مولاة» بالتأنيث، وكذا عند البخاري في رواية يونس كما سيأتي، قال الحافظ: لم أعرف اسمها **(لميمونة زوج النبي ﷺ)** ولفظ محمد في «موطئه»: كان أعطاها مولى لميمونة، قال المحشي[1]: الظاهر أن هذه الشاة أعطاها مولى أو مولاة لأحد، والذي في عامة الكتب أنها تصدق بها على مولاة لميمونة، انتهى.

قلت: هذا إذا كان مولاة أو مولى فاعل الإعطاء، وظاهر السياق أنه مفعول، والضمير الذي هو الفاعل يرجع إلى النبي ﷺ، ويؤيده لفظ البخاري برواية يونس، عن الزهري: وجد النبي ﷺ شاة ميتة أعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فالظاهر أن النبي ﷺ أعطاها من شاة الصدقة، ولفظ أبي داود برواية سفيان عن الزهري، قالت ميمونة: أهدي لمولاة لنا شاة من الصدقة فماتت فمر بها النبي ﷺ فقال: «ألا دبغتم إهابها».

(فقال) ﷺ: **(أفلا انتفعتم بجلدها)** ولفظ البخاري: «هلا استمتعتم

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٥١٩).

فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا مَيْتَةٌ، .....

بإهابها»، قال الزرقاني[١]: ومسلم من طريق ابن عينية: «هَلَّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»، لكنها شاذَّةٌ عن الزهري، كما قال ابن عبد البر وغيره، انتهى.

وقال العيني[٢]: اتفق الزبيدي، وعقيل، وسليمان بن كثير، والأوزاعي على ذكر الدباغ في هذا الحديث عن الزهري، وكان ابن عينية مرة يذكره ومرة لا يذكره، قال محمد بن يحيى النيسابوري: لست أعتمد في هذا الحديث على ابن عينية لاضطرابه فيه، وأما ذكر الدباغ فلا يوجد إلا عن يحيى بن أيوب عن عقيل، ومن رواية بقية عن الزبيدي، ويحيى وبقية ليسا بالقويين، ولم يذكر مالك ولا يونس الدباغ، وهو الصحيح في حديث الزهري، وبه كان يفتي، وأما من غير رواية الزهري فصحيح محفوظ عن ابن عباس، انتهى.

قال الحافظ: استدل بهذا الحديث الزهري بجواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً، سواء دبغ أو لم يدبغ، لكن صح التقييد من طرق أخرى بالدباغ، وهي حجة الجمهور، انتهى.

(فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة) بتشديد التحتية المكسورة وتخفيف الساكنة كما تقدم.

قال الحافظ[٣]: لم أقف على تعيين القائل، وقال ابن أبي جمرة: فيه مراجعة الإمام فيما لا يفهم السامع معنى ما أمره، وكأنهم قالوا: كيف تأمرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا؟ وقال الحافظ: فيه حسن مراجعتهم وبلاغتهم في الخطاب؛ لأنهم جمعوا معاني كثيرة في كلمة واحدة، وهي قولهم: إنها ميتة، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٧).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦١ ـ باب الصدقة على موالي أزواج النبيّ ﷺ.

ومسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٧ ـ باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث ١٠١.

(فقال رسول الله ﷺ: «إنما حرم أكلها») بفتح الحاء وضم الراء المخففة، وبضم الحاء وكسر الراء الثقيلة روايتان، حكاهما النووي وغيره.

قال العيني:[1] اتفق معمر، ومالك، ويونس على قوله: «إنما حرم أكلها» إلا أن معمر قال: «لحمها»، ولم يذكر واحد منهم زيادة «دباغ أهلها طهورها»، وكان ابن عينية يقول: لم أسمع أحداً يقول: «إنما حرم أكلها» إلا الزهري، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله ﷺ: «إنما حرم أكلها» تبيين لما حرم منها وإعلام أن الانتفاع بها لم يفت بفوتها، بل يمكن استدراكها بالدباغ، وليس في الحديث تصريح بطهارة جلد الميتة، وإنما فيه الإخبار عن جواز الانتفاع بها.

وقد استدل أصحاب الشافعي من هذا الحديث على طهارة جلد الميتة بالدباغ لقوله ﷺ: «إنما حرم أكلها»، و«إنما» للحصر، وهذا يقتضي أن ما عدا الأكل منه باقٍ على ما كان عليه من الإباحة فيها، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لم يجر للطهارة ولا للنجاسة ذكر، وإنما جرى ذكر جواز الانتفاع بها فيجب أن يكون قوله: «إنما حرم أكلها» راجعاً إليه في إباحة ما يقتضي اللفظ إباحته منه، ومنع ما يقتضي اللفظ المنع منه، فأما الطهارة والنجاسة فلم يجر لهما ذكر، فلا يتعلق بهما شيء من اللفظ بحصر ولا غيره، ولذا قال أكثر أصحابنا، وأصحابهم: إنه لا يجوز بيعها؛ لأن لفظ الانتفاع بها لا يتناوله، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣٤).

.....

لكن للجمهور ما وقع من ألفاظ الطهارة بطرق كثيرة، قال الحافظ[١]: يؤخذ من الحديث جواز تخصيص الكتاب بالسنة؛ لأن لفظ القرآن: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ شامل لجميع أجزائها في كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، واستدل به الزهري بجواز الانتفاع مطلقاً دبغ أو لم يدبغ، لكن صح التقييد من طرق أخرى بالدباغ وهي حجة الجمهور.

وقد أخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، ولفظ الشافعي والترمذي وغيرهما من هذا الوجه. «أيما أهاب دبغ فقد طهر»، وأخرج مسلم إسنادها، ولم يسق لفظها، فأخرجه أبو نعيم في «المستخرج» من هذا الوجه باللفظ المذكور، وفي لفظ مسلم من هذا الوجه عن ابن عباس: سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «دباغه طهوره»، وفي رواية للبزار من وجه آخر: «دباغ الأديم طهوره».

وجزم الرافعي وبعض أهل الأصول أن هذا اللفظ ورد في شاة ميمونة، ولكن لم أقف على ذلك صريحاً مع قوة الاحتمال فيه، لكون الجميع من رواية ابن عباس، وقد تمسك بعضهم بخصوص هذا السبب، فقصر الجواز على المأكول؛ لورود الخبر في الشاة، ويتقوى ذلك من حيث النظر بأن الدباغ لا يزيد في التطهير على الذكاة، وغير المأكول لو ذكي لم يطهر بالذكاة عند الأكثر فكذلك الدباغ، وأجاب من عَمَّمَ بالتمسك بعموم اللفظ، فهو أولى من خصوص السبب وبعموم الإذن بالمنفعة، ولأن الحيوان طاهر ينتفع به قبل الموت، فكان الدباغ بعد الموت قائم مقام الحياة، انتهى.

وأخرج مسلم[٢] عن ابن وعلة قال: سألت ابن عباس قلت: إنا نكون

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٦).

.....

بالمغرب فيأتينا المجوس بالأسقية فيها الماء والودك، فقال: اشْرَبْ، فقلت: أَرَأْيٌ تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره»، قال النووي[١]: فيه دليل لمذهب الأكثرين أنه يطهر ظاهره وباطنه، فيجوز استعماله في المائعات، فإن جلود ما ذكاه المجوس نجسة، وقد نص على طهارتها بالدباغ واستعمالها في الماء، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: روي في ذلك ـ أعني تطهير الدباغ للأديم ـ خمسة عشر حديثاً، عن ابن عباس حديثان، وعن أم سلمة ثلاثة أحاديث، وعن أنس حديثان، وعن سلمة بن المحبق، وعائشة، والمغيرة، وأبي أمامة، وابن مسعود، وشيبان، وثابت، وجابر، وأثران عن سودة، وابن مسعود، انتهى.

قال الحافظ[٣]: وذهب قوم إلى أنه لا ينتفع من الميتة بشيء، سواء دبغ الجلد أو لم يدبغ، وتمسكُوا بحديث عبد الله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»، أخرجه الشافعي، وأحمد، والأربعة، وصححه ابن حبان، وحسنه الترمذي، وفي رواية للشافعي وأحمد، وأبي داود «قبل موته»، قال الترمذي: كان أحمد يذهب إليه، ويقول: هذا آخر الأمر ثم تركه لما اضطربوا في إسناده، وكذا قال الخلّال نحوه.

وردّ ابن حبان على من ادّعى فيه الاضطراب، وقال: سمع ابن عكيم الكتاب يقرأ، وسمعه من مشايخ جهينة عن النبي ﷺ فلا اضطراب، وأعلّه بعضهم بالانقطاع، وهو مردود، وبعضهم بكونه كتاباً، وليس بعلة قادحة،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤/ ٥٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ١١٤).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٩).

.....

وبعضهم بأن ابن أبي ليلى راويه عن ابن عكيم لم يسمعه منه؛ لما وقع عند أبي داود عنه «أنه انطلق، وناس معه إلى عبد الله بن عكيم، قال: فدخلوا، وقعدت على الباب فخرجوا إليّ، فأخبروني»، فهذا يقتضي أن في السند من لم يُسَمَّ، ولكن صح تصريح عبد الرحمن بن أبي ليلى بسماعه من ابن عكيم، فلا أثر لهذه العلة أيضاً.

وأقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره معارضة الأحاديث الصحيحة له، وأنها عن سماع، وهذا عن كتابة، وأنها أصح مخارج، وأقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الإهاب، على الجلد قبل الدباغ، وأنه بعد الدباغ لا يسمى إهاباً، إنما يسمى قِرْبة. وغير ذلك، وقد نقل ذلك عن أئمة اللغة، وهذه طريقة ابن شاهين، وابن عبد البر، والبيهقي، وأبعد من جمع بينهما بحمل النهي على جلد الكلب والخنزير لكونهما لا يدبغان، وكذا من حمل النهي على باطن الجلد والإذن على ظاهره، انتهى.

وبسط الموفق في الاستدلال من حديث عبد الله بن عكيم، وقال: قال الإمام أحمد: إسناد جيد، وفي لفظ :«أتانا كتابه ﷺ قبل وفاته بشهر أو شهرين»، وهو ناسخ لما قبله؛ لأنه في آخر عمره ﷺ، ولفظه دالّ على سبق الترخيص لقوله: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة»، وإنما يؤخذ بالآخر، فالآخر من أمر رسول الله ﷺ. انتهى، وأجاب عنه يعني بأنه ليس بنص في الآخر لاحتمال أن يكون الإباحة قبل وفاته بجمعة.

قلت: وأيضاً قوله ﷺ: «كنت رخصتُ لكم» يومئ إلى أن الرخصة كانت لهم خاصة، فلعلها لاحتياجهم كما أنه ﷺ رخص لغالب بن أبجر الحمر الأهلية، فرخص لهم خاصة لاحتياجهم الانتفاع بالإهاب، ثم منعهم قبل وفاته بشهرين، وأكد المنع بعد ذلك، فهذا محمل الاختلاف في التعيين.

١٧/١٠٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا دُبِغَ .....

وقال الشوكاني[١] تبعاً للحافظ في «التلخيص الحبير»[٢]: محصل الأجوبة عن هذا الحديث الإرسال لعدم سماع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ، ثم الانقطاع لعدم سماع ابن أبي ليلى من عبد الله بن عكيم، ثم الاضطراب في سنده، فإنه تارة قال: عن كتاب النبي ﷺ، وتارة عن مشيخة من جهينة، وتارة عمن قرأ الكتاب، ثم الاضطراب في متنه، فرواه الأكثر من غير تقييد، ومنهم من رواه بتقييد شهر أو شهرين أو أربعين يوماً أو ثلاثة أيام، ثم الترجيح بالمعارضة بأن أحاديث الدباغ أصح، ثم القول بموجبه بأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ، ثم الجمع بينه وبين أحاديث الدبغ بأن هذا عام وتلك خاصة، انتهى.

١٧/١٠٤١ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم عن)** عبد الرحمن **(بن وعلة)** بفتح الواو وسكون العين المهملة وفتح اللام، ويقال: ابن أسميقع بن وعلة بضم الهمزة وسكون السين المهملة وفتح الميم والقاف بينهما تحتانية ساكنة وآخره عين مهملة **(المصري)** السبائي بفتح السين المهملة وموحدة نسبته إلى سبأ بن يشحب بن يعرب بن قحطان من رواة مسلم، والأربعة، قال في «التقريب»[٣]: صدوق، وفي «التهذيب»[٤]: قال ابن معين، والعجلي، والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وضعّفه أحمد في حديث الدباغ.

(عن عبد الله بن عباس) رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا دبغ)**

---

(١) «نيل الأوطار» (١/ ١١٩).

(٢) (١/ ٤٨).

(٣) (١/ ٥٠٢).

(٤) (٦/ ٢٩٣).

الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ».

أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الحيض، ٢٧ ـ باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث ١٠٥.

ببناء المجهول، وسيأتي في الحديث الآتي معناه **(الإهاب)** بكسر الهمزة وخفة الهاء ويجمع على أهب بفتحتين، ويجوز بضمتين، هو الجلد قبل أن يدبغ، وقيل: هو الجلد دُبغ أو لم يدبغ، كذا في «الفتح»[١].

قال أبو داود: قال النضر بن شميل: يسمى إهاباً ما لم يدبغ، فإذا دبغ لا يقال له إهاب، إنما يسمى شنّا وقِربة. انتهى، وحكى الترمذي عن النضر بن شُميل: إنما يقال إهاب لجلد ما يؤكل لحمه، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: رواية أبي داود عنه أرجح؛ لموافقتها ما ذكره أهل اللغة كصاحب «القاموس»، و«الصحاح»، و«النهاية»، ولم نجد في شيء من كتب اللغة ما يدل على تخصيص الإهاب بإهاب مأكول اللحم، انتهى.

(فقد طهر) بفتح الهاء وضمها طهارة لغوية عند مالك ومن وافقه، أي: نظف، فينتفع به في الماء واليابس، قاله الزرقاني[٣].

وقال الباجي[٤]: قوله: «طهر» تصريح بطهارته بعد الدبغ، والطهارة على ضربين: طهارة ترفع النجاسة جملة، وتعيد العين طاهرة كتخلل الخمر، وطهارة تبيح الانتفاع بالعين، وإن لم ترفع حكم النجاسة كتطهير الدباغ جلد الميتة على المشهور من المذهب، ويجري ذلك مجرى الوضوء والتيمم في استباحة الصلاة مع بقاء الحدث، فأما تطهير الدباغ جلد الميتة بمعنى الانتفاع به مع بقاء

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٨).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ١١٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٤).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٣٤).

.....

نجاسته فممّا لا خلاف فيه نعلمه في المذهب، قال الشيخ أبو القاسم: جلد الميتة قبل الدباغ نجس، وبعده طاهر طهارة مخصوصة يجوز بها استعماله في اليابسات، وفي الماء وحده من المائعات.

وأما تطهيره إياه بمعنى رفع نجاسته جملة وإعادة طهارته، فقد اختلف العلماء فيه، فروي عن مالك أنه لا يطهر، يعني الطهارة التي ترفع النجاسة، وروى شيوخنا العراقيون عن مالك رواية أخرى: أنها تطهر بالدباغ إلا جلد الخنزير، وهو قول ابن وهب، وابن حنبل، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، واستدل أصحابنا في ذلك برواية عبد الله بن عكيم، وهذا الحديث لا يصح احتجاجنا به؛ لأنا لا نمنع الانتفاع به بعد الدبغ، فإن قلنا: إن الدباغ لا يدفع حكم نجاسته، فإنه يستمتع به ويصرف في الجامدات، ولا يصلى عليه ولا به، وقال ابن حنبل: لا ينتفع به ولا يستعمل في جامد ولا غيره، انتهى.

قلت: وتقدمت المذاهب في ذلك في أول الباب، وإنما ذكرت كلام الباجي مختصراً لما فيه نوع تفصيل لمذهب مالك، وهذا الحديث أخرجه مسلم برواية سليمان بن بلال، وغيره، عن زيد بن أسلم، مثل ما أخرجه يحيى في «الموطأ».

وأخرج مسلم[1] أيضاً برواية أبي الخير قال: رأيت على ابن وعلة السَبَإِيِّ فَرْواً فمسسته، فقال: مالك تمسُّه؟ قد سألت ابن عباس، قلت: إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس نُؤْتَى بالكبش قد ذبحوه، ونحن لا نأكل ذبائحهم ويأتوننا بالسقاء يجعلون فيه الودك، فقال ابن عباس: قد سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «دباغه طهوره».

وأخرج أيضاً برواية أبي الخير عن ابن وعلة السَّبَإِيِّ قال: سألت

(١) أخرجه مسلم (٣٦٦).

١٨/١٠٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ .....

عبد الله بن عباس، قلت: إنا نكون بالمغرب فيأتينا المجوس بالأسقية فيها الماء والودك، فقال: اشرب، فقلت: أرأيٌ تراه؟ فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره».

١٨/١٠٤٢ ـ **(مالك، عن يزيد)** بتحتية قبل الزاي كما في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، فما في بعضها من لفظ زيد بدون الياء تحريف من الناسخ، وهكذا بالياء في «موطأ محمد»[1] وقال محشيه: في كثير من النسخ زيد، وليس بصواب. انتهى، ولم أجد ترجمة زيد هذا في «التهذيب»، ولا «التعجيل»، ولا «الإسعاف» وغيرها، ويزيد هذا معروف من رواة الستة **(ابن عبد الله بن قسيط)** بقافٍ ومهملتين مصغراً **(الليثي، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان)** بمثلثة **(عن أمه)** قال الحافظ في «التقريب»: أم محمد: والدة محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مقبولة من الثالثة، وقال في «تهذيبه»: ذكرها ابن حبان في «الثقات»، قال الزرقاني: لا يعرف اسمها، وفي «البذل»: قال المنذري: لم تنسب ولم تسم.

(عن عائشة) أم المؤمنين **(زوج النبيّ ﷺ، أن رسول الله ﷺ أمر)** أمر إباحة، كما في «البذل»[2] وهو الظاهر.

وقال الباجي[3]: أمره هاهنا يصح أن يحمل على الوجوب والمنع من إتلاف ما يمكن الانتفاع به، أو ما يصلح أن يتملك، كما أنه ﷺ نهى عن

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٥١٧)، و«الاستذكار» (١٥/ ٣٣٨).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٣٧).

أَنْ يُسْتَمْتَعَ بِجُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ.

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٣٨ ـ باب في أُهُب الميتة.

والترمذيّ في: ٢٢ ـ كتاب اللباس، ٧ ـ باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت.

والنسائيّ في: ٤١ ـ كتاب الفرع والعتيرة، ٦ ـ باب الرخصة في الاستمتاع بجلود الميتة إذا دبغت.

وابن ماجه في: ٣٢ ـ كتاب اللباس، ٢٥ ـ باب لبس جلود الميتة إذا دبغت.

إضاعة المال، ويحتمل أن يحمل على الوجوب، فمنع تحريم ترك الانتفاع به تحريم له؛ لأن تحريم ما أحل الله محرم، ويصح أن يحمل على الندب، وهو أقل ما يحمل عليه على الصحيح من المذهب، وهو قول أكثر شيوخنا، وقال القاضي أبو الفرج من أصحابنا: إن الإباحة أمر، فعلى هذا يجوز أن يريد به إباحة الاستعمال لها بعد الدبغ، والأول أظهر؛ لأن الأمر بالفعل اقتضاء له، انتهى.

(أن يستمتع) ببناء المجهول **(بجلود الميتة)** جمع جلد **(إذا دبغت)** ببناء المجهول، وهو شرط الاستمتاع، فلا يجوز قبل الدبغ، والحديث رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وكلهم من طريق مالك.

وفي «التعليق الممجد»[1]: الدباغ بكسر الدال المهملة عبارة عن إزالة الرائحة الكريهة والرطوبات النجسة باستعمال الأدوية وغيرها، وأخرج محمد في «كتاب الآثار»[2]: عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم قال: كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ، انتهى.

وقال الموفق[3]: ويفتقر ما يدبغ به إلى أن يكون مُنَشِّقاً للرطوبة مُنَقِّياً

---

(١) (٣/ ٥١٧).

(٢) (ص١٨٨).

(٣) «المغني» (١/ ٩٥).

(٧) باب ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة

للخبث كالشَّبِّ[١] والقرظ[٢]، قال ابن عقيل: ويشترط كونه طاهراً، فإن كان نجساً لم يُطَهِّر الجلد؛ لأنها طهارة من نجاسة فلم يحصل بنجس كالاستجمار، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: ولا يحصل بتشميس ولا تتريب. انتهى، وقال النووي[٤]: يجوز الدباغ بكل شيء ينشف فضلات الجلد، ويُطَيِّبه، ويمنع من ورود الفساد عليه من الأدوية الطاهرة، ولا يحصل بالتشميس عندنا، وقال أصحاب أبي حنيفة: يحصل، ولا يحصل عندنا بالتراب والرماد والملح على الأصح في الجميع.

وهل يحصل بالأدوية النجسة؟ فيه وجهان: أصحهما عند الأصحاب: حصوله، ويجب غسله بعد الفراغ من الدباغ بلا خلاف، ولو كان دبغه بطاهر فهل يحتاج إلى غسله بعد الفراغ؟ فيه وجهان، انتهى.

وقال الدردير[٥]: يدبغه بما يزيل الريح والرطوبة ويحفظه من الاستحالة، قال الدسوقي: ولو كان المزيل نجساً.

(٧) ما جاء فيمن يضطر إلى الميتة

اختلف أهل العلم في هذا الباب في عدة مسائل: الاثنان منها ما ذكرهما الحافظ[٦]، إذ قال: الخلاف في ذلك في موضعين: **أحدهما**: في الحالة التي

---

(١) الشب: من الجواهر التي أنبتها الله تعالىٰ في الأرض، يدبغ به، يشبه الزاج (وهو ملح).

(٢) القَرَظ: وَرَق السلم يدبغ به.

(٣) (١/ ٣١).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤/ ٥٥).

(٥) «الشرح الكبير» (١/ ٥٥).

(٦) «فتح الباري» (٩/ ٦٧٣).

.....

يصح الوصف بالاضطرار فيها ليباح الأكل. **والثاني**: في مقدار ما يؤكل، فأما الأول فهو أن يصل به الجوع إلى حد الهلاك، وإلى مرض يُفضي إليه، هذا قول الجمهور، وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام.

قال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذلك أن في الميتة سميّة شديدة فلو أكلها ابتداءً لأهلكته، فَشُرِع له أن يجوع ليصير في بدنه بالجوع سميّة أشدّ من سمية الميتة، فإذا أكل منها حينئذ لا يتضرر. انتهى، وهذا، إن ثبت، حسن بالغ في غاية الحسن انتهى.

وقال الدردير: الضرورة هي الخوف على النفس من الهلاك علماً أو ظناً انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: معنى الضرورة هاهنا هو خوف الضرر على نفسه، أو بعض أعضائه بتركه الأكل، وقد انطوى تحته معنيان: أن يحصل في موضع لا يجد غير الميتة، والثانية: أن يكون غيرها موجوداً، ولكنه أكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه، أو تلف بعض أعضائه، وكلا المعنيين مراد بالآية، يعني في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾.

وقد روي عن مجاهد أنه تأوّلها على ضرورة الإكراه، ولأنه إذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله، وذلك موجود في ضرورة الإكراه وجب أن يكون حكمه حكمه، ولذا قال أصحابنا فيمن أكره على أكل الميتة فلم يأكل حتى قتل كان عاصياً انتهى.

قال الموفق[2]: الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل، قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه، سواء كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة فهلك، انتهى.

---

(١) (١/١٠٧).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣١).

.....

وقال ابن رشد[١]: النظر في هذا الباب في السبب المحلل، وفي جنس الشيء المحلل، وفي مقداره، فأما السبب المحلل فهو ضرورة التغذي، أعني إذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به، وهو لا خلاف فيه، والسبب الثاني: طلب البرء مختلف فيه، فمن أجازه احتج بإباحته ﷺ الحرير لعبد الرحمن بن عوف لحكَّة به، ومن منع احتجَّ بقوله عليه السلام: «لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها».

وأما جنس الشيء المستباح، فهو كل محرم مثل الميتة وغيرها؛ والاختلاف في الخمر هو من قبيل التداوي لا من قبيل استعمالها في التغذّي، ولذا أجازوا للعطشان أن يشربها وللشرق أن يزيل شرقه بها. انتهى. قلت: فيه أيضاً اختلاف، كما سيأتي في المبحث السابع.

وفي «الأشباه» عن «فتح القدير»: هاهنا خمسة مراتب: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول، فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام، والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام، والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر، ولحم الغنم، والطعام الدسم، والزينة كالمشتهي بحلوى، والسكر، والفضول التوسع بأكل الحرام والشبهة انتهى.

وأما الاختلاف **الثاني**: يعني في مقدار الأكل، فقد قال الموفق[٢]: أجمع العلماء على تحريم الميتة على حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منه في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ الآية. ويباح له أكل ما يسدّ الرمق، ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع.

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٠).

.....

وفي الشبع روايتان: **أظهرها**: لا يباح، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد القولين للشافعي، قال الحسن: يأكل قدر ما يقيمه؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة، واستثنى ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، ولأنه بعد سدّ الرمق غير مضطر، فلم يحل له الأكل للآية.

والثانية: يباح له الشبع، اختارها أبو بكر لما روى جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة فنفقت عنده ناقة. فقالت له امرأته: اسلُخْها، حتى نُقَدِّدَ شحمها ولحمها ونأكله، فقال حتى أسأل رسول الله ﷺ، فسأله، فقال: «هل عندك غنى يغنيك؟» قال لا: قال: «فكلوها»، رواه أبو داود[1]، ولم يفرق ﷺ، ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع منه كالمباح، ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين إذا كانت مرجوة الزوال، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ جاز الشبع، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: أما مقدار ما يؤكل، فإن مالكاً قال: حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها، وقال الشافعي، وأبو حنيفة: لا يؤكل منها إلا ما يمسك به الرمق، وبه قال بعض أصحاب مالك، انتهى.

وفي «مختصر الخليل»: المباح للضرورة ما يسد الرمق، قال الدردير[3]: ظاهره أنه لا يجوز له الشبع، والمعتمد أن له أن يشبع ويتزود من الميتة. انتهى. وبسط الدسوقي الكلام في ذلك، ونقل الأول رواية لمالك برواية عبد الوهاب عنه، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨١٦).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

.....

وقال العيني بعد ما ذكر اختلاف الأئمة فيه: وحكى الداودي قولاً: إنه يأكل ثلاث لقم، وقيل: إن تغدّى لا يتعشّىٰ، وإن تعشّى لا يتغدى. انتهى، وحكى الرازي عن عبد الله بن الحسن العنبري: يأكل منها ما يسُدُّ جوعه، انتهى.

قلت: وهذا أقل من الشبع، وأكثر من سد الرمق، ولذا جعله العيني قولاً مستقلاً.

والثالث: في حكم الأكل عند الاضطرار، هل هو واجب أو مباح؟ قال الموفق[1]: وهل يجب الأكل من الميتة على المضطر؟ فيه وجهان: أحدهما: يجب، وهو قول مسروق، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي، سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل؟ فذكر قول مسروق: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب، فمات، دخل النار، وهذا اختيار أبي حامد، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاءٌ بيده إلى التهلكة، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ الآية، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

والثاني: لا يلزمه لما رُوِي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ أن طاغية الروم حبسه في بيت، وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء، ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش، وخشوا موته، فأخرجوه فقال: قد كان الله أحلّه لي لأني مضطر، ولكني لم أكن لأُشْمِتَك بدين الإسلام، ولأن إباحة الأكل رخصة، فلا تجب عليه، كسائر الرُّخَص، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: من اضطر إلى مُحَرَّمٍ بأن خاف التلف إن لم

(١) «المغني» (١٣/ ٣٣١).

(٢) (١/ ٣٤٩).

.....

يأكله حلَّ له منه إن لم يكن سفر معصية ما يسُدُّ رمقه. انتهى، وفي «فتاوى العالمگيرية»: إذا خاف على نفسه الموت من الجوع، ومع رفيق له طعام، ذكر في «الروضة»: أنه جاز أن يأخذ من الطعام قدر ما يدفع جوعه على شرط الضمان، كذا في «الخلاصة» ولو لم يأخذ منه كرهاً بالقيمة، بل صبر حتى مات جوعاً يثاب، كذا في «القنية»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: الأكل للغذاء والشرب للعطش، ولو من حرام، أو ميتة، أو مال غيره، وإن ضمنه فرض مقدار ما يدفع الإنسان الهلاك عن نفسه. انتهى، وبالوجوب جزم الدردير، وفي «نور الأنوار» في الأحكام المشروعة بحثاً أن حرمة الخمر والميتة سقطت في حق المضطر والمكره، فإن لم يأكلها أو لم يشربها، فمات يموت آثماً، بخلاف الإكراه على كلمة الكفر، وفي رواية عن أبي يوسف والشافعي: أنه لا تسقط الحرمة، لكن لا يؤاخذ بها، كما في إكراه على الكفر، لقوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ دل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة، والجواب أن إطلاق المغفرة باعتبار أن الاضطرار المرخص يكون بالاجتهاد، وعسى أن يقع التناول زائداً على قدر الحاجة، اهـ.

قلت: وصرح في «شرح الإقناع» بوجوب الأكل إذ ذاك، وقال البجيرمي: هو أصح الوجهين في المسألة. اهـ، قلت: والجواب عن قصة عبد الله بن حذافة أنه كان لإغاظة الكفار، ولا بأس بذلك، كما في «إكراه الشامي».

والرابع: ما قال الموفق[2]: تباح المحرمات عند الاضطرار إليها في الحضر والسفر جميعاً؛ لأن الآية مطلقة، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ﴾ عام،

(١) (٥/٢٣٨).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٢).

.....

في حق كل مضطر، ولأن الاضطرار يكون في الحضر في سنة المجاعة، وسبب الإباحة الحاجة إلى حفظ النفس عن الهلاك، وظاهر كلام أحمد أن الميتة لا تحل لمن يقدر على دفع ضرورته بالمسألة، ورُوي عن أحمد أنه قال: أكل الميتة يكون في السفر، يعني أنه في الحضر يمكنه السؤال، وهذا منه خَرَجَ مخرج الغالب؛ إذ الغالب أن الحضر يوجد فيه الطعام الحلال، لكن الضرورة أمر معتبر بوجود حقيقته لا يكتفى فيه بالمظنة، اهـ.

وقال الباجي[1]: العادم للطعام المضطر إلى أكل الميتة أكثر ما يكون ذلك في السفر والفقر، قاله ابن حبيب، وأما في الحواضر والمدن فليسأل في ذلك، اهـ.

والخامس: ما قال الموفق[2]: قال أصحابنا: ليس للمضطر في سفر المعصية الأكل من الميتة كقاطع الطريق والآبق، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: اتفق مالك، والشافعي على أنه لا يحل للمضطر أكلها إذا كان عاصياً بسفره، انتهى. وبسط الجصاص في «أحكام القرآن» الاستدلال على أن آية الاضطرار مطلقة تعم العاصي في سفره وغير المعاصي، قال الرازي في «التفسير الكبير»: قال الشافعي: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[4] معناه أن من كان مضطراً، ولا يكون موصوفاً بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة، فأكل فلا إثم.

وقال أبو حنيفة: معناه: فمن اضطر فأكل غير باغٍ ولا عادٍ في الأكل فلا

(١) «المنتقى» (٣/ ١٤٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

.....

إثم عليه، فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل، ويتفرع على هذا الاختلاف في العاصي بسفره، فقال الشافعي: لا يترخص له لأنه موصوف بالعدوان، وقال أبو حنيفة: يترخص له؛ لأنه مضطر غير باغٍ ولا عادٍ في الأكل، انتهى. وبسط في دلائل الفريقين.

والسادس: هل يجوز للمضطر التزود منه؟ قال الموفق[١]: هو على روايتين، أصحهما: له ذلك، وهو قول مالك، والثانية: لا يجوز؛ لأنه توسع فيما لم يبح إلا للضرورة، فإن استصحبها فلقيه مضطر آخر، لم يجز له بيعه إياه؛ لأنه إنما أبيح له منها ما يدفع الضرورة، ولا ضرورة إلى البيع، ولأنه لا يملكه، ويلزمه إعطاء الآخر بغير عوض إذا لم يكن هو بنفسه مضطراً في الحال؛ لأن ضرورة الذي لقيه موجودة، وحاملها يخاف الضرر في ثاني الحال، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: وله التزود إن خاف، ويجب تقديم السؤال على أكله. انتهى. وفي «شرح الإقناع»[٣]: يجوز له التزود من المحرمات، ولو رجا الوصول إلى الحلال، انتهى.

والسابع: في المضطر إلى شرب الخمر، قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤]: قد اختلف في ذلك فقال سعيد بن جبير: المضطر إلى شربها يشربها، وهو قول أصحابنا جميعاً، وإنما يشرب منها مقدار ما يمسك به رمقه وعطشه، وقال مالك، والشافعي: لا يشرب؛ لأنها لا تزيده إلا عطشاً وجوعاً،

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٣٣).

(٢) (٣/ ٣٥١).

(٣) (٤/ ٣٣٢).

(٤) (١/ ١٢٩).

١٩/١٠٤٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الرَّجُلِ، يُضْطَرُّ إِلَى الْمَيْتَةِ: أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهَا حَتَّى يَشْبَعَ، .....

وقال الشافعي: ولأنها تذهب العقل، وقال مالك: إنما ذكرت الضرورة في الميتة، ولم تذكر في الخمر. انتهى. ثم بسط الجصاص في استدلاله.

وقال الدردير[1]: المباح للضرورة ما يسد الرمق، والمعتمد: أن له أن يشبع غير آدمي وخمر إلا لغصة، فيجوز إزالتها به عند عدم ما يسيغها به من غيره، انتهى، قال ابن عابدين[2]: لو خاف الهلاك عطشاً. وعنده خمر له شربه قدر ما يدفع العطش، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: اختلفوا في المضطر إلى الشرب، إذا وجد خمراً، أو من غصّ بلقمة، فلم يجد ماء يسيغه، ووجد الخمر فمنهم من أباحه، وهذا أقرب إلى الظاهر، وهو قول سعيد بن جبير، وأبي حنيفة، وقال الشافعي: لا يشرب؛ لأنه يزيده عطشاً ويذهب عقله، وأجيب عنه بأن قوله: لا يزيده إلا عطشاً مكابرة، وقوله: يزيل العقل، فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك، انتهى.

والثامن: هل يقدم أكل الميتة أو أكل مال الغير؟ وسيأتي قريباً في قول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

١٩/١٠٤٣ ـ **(مالك، أن أحسن ما سمع)** يعني: أحسن الأقوال التي سمعت في المضطر، وهو ما سيأتي **(في الرجل)** وصف طردي، والحكم يعم الرجل والمرأة **(يضطر إلى)** أكل **(الميتة)** وتقدم في المسألة الأولى من المسائل الثمانية، أنه متى يوصف بالاضطرار **(أنه)** أي: المضطر وخبره يأكل منها، الجملة خبر أن أحسن ما سمع **(يأكل منها)** أي: من الميتة **(حتى يشبع)** بفتح أوله وثالثه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٢) «رد المحتار» (٩/ ٥٥٩).

وَيَتَزَوَّدُ مِنْهَا، فَإِنْ وَجَدَ عَنْهَا غِنًى طَرَحَهَا.

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى الْمَيْتَةِ، أَيَأْكُلُ مِنْهَا، وَهُوَ يَجِدُ ثَمَرَ الْقَوْمِ أَوْ زَرْعاً أَوْ غَنَماً بِمَكَانِهِ ذٰلِكَ؟ .....

وتقدم الخلاف في ذلك في المسألة الثانية من أن له الشبع في المشهور عن الإمام مالك، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي، وأحمد، والمرجح منهما، وهو مذهب الحنفية: أنه لا يأكل إلا ما يسد الرمق **(ويتزود منها)** وتقدم الخلاف في ذلك في المسألة السادسة من أن له التزود عند مالك، والشافعي، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وأخرى له لا يجوز له ذلك **(فإذا وجد)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «فإن وجد» **(عنها)** أي عن الميتة **(غنى)** بأن يجد الحلال **(طرحها)** أي: ألقى الميتة ورماها.

قال ابن العربي: ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحاً، ومقدار الضرورة إنما هو في حال العدم للقوت إلى حالة وجوده حتى يجد، وغير ذلك ضعيف، فإنه نص مالك في «موطئه» الذي ألفه بنظره، وأملاه على أصحابه، وقرأه عُمْرَه كله، وقال ابن الماجشون وابن حبيب: يأكل مقدار ما يسُدُّ الرمق؛ لأن الإباحة ضرورة، فيتقدَّر بقدر الضرورة، قال: ومحل الخلاف إذا كانت المخمصة نادرة، وأما إذا كانت دائمة، فلا خلاف في جواز الشبع منها، انتهى، قلت: وتقدم ذلك في المسألة الثانية من المسائل الثمانية.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك عن)** حكم **(الرجل)** الذي **(يضطر إلى الميتة أيأكل)** بهمزة الاستفهام **(منها)** أي الميتة **(وهو يجد)** جملة حالية **(ثمر القوم)** بالمثلثة في أكثر النسخ، وفي بعضها تمر القوم بالفوقية **(أو زرعاً أو غنماً)** لهم **(بمكانِهِ ذلك؟)** أي: بمكان الاضطرار والاحتياج.

قال الباجي[1]: من اضطر إلى أكل الميتة، فوجدها، ووجد ما لا يمكن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٨).

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ ظَنَّ أَنَّ أَهْلَ ذٰلِكَ الثَّمَرِ، أَوِ الزَّرْعِ، أَوِ الْغَنَمِ، يُصَدِّقُونَهُ بِضَرُورَتِهِ، حَتَّى لَا يُعَدُّ سَارِقاً فَتُقْطَعَ يَدُهُ، رَأَيْتُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ أَيِّ ذٰلِكَ وَجَدَ مَا يَرُدُّ جُوعَهُ، وَلَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْئاً. .....

الوصول إليه، فلا يخلو أن يكون مما لا قطع فيه كالثمر المعلق، والزرع القائم، ونحوه، أو يكون مما فيه القطع، إذا أخذ على وجه السرقة كالمال في الحرز، فإن كان مما لا قطع فيه، فقد قال مالك من رواية محمد عنه: إن خفي ذلك فليأخذ منه، وأما إن وجد ثمراً، أو زرعاً، أو غنماً لقوم، فظن أن يصدقوه، ولا يَعُدُّوه سارقاً، فليأكل من ذلك، أحبّ إليّ من الميتة.

فشرط في المسألة الأولى وهو في الثمر المعلق أن يخفى له، ذلك لمعنيين أحدهما: أن يعلم أنه لا إثم عليه في ذلك، ولا شيء فيما بينه وبين الله، وإنما يجب أن يحترز في ذلك من المخلوقين لنفسه، فربما أوذي، أو ضُرب ضرباً عنيفاً، إن علم به، ولم يعذر بما يدّعيه من الضرورة، انتهى.

ولم يذكر المعنى الثاني، ومسألة الكتاب هي الثامنة، ولذا قال: **(قال مالك)** في جواب ما سئل **(إن ظن)** المضطر **(أن أهل ذلك الثمر أو الزرع أو الغنم)** أي ملاكهم **(يصدقونه بضرورته)** أي باضطراره **(حتى لا يعد)** ببناء المجهول أي لا يظنونه **(سارقاً فتقطع)** ببناء المجهول **(يده)** نائب الفاعل **(رأيت أن يأكل)** المضطر **(من أي)** بتشديد الياء **(ذلك)** المذكور من الأنواع **(وجد ما يرد)** بتشديد الدال **(جوعه)** أي يأكل بمقدار يسد الجوع **(ولا يحمل)** المضطر **(منه)** أي مما وجد من مال الغير **(شيئاً)**.

قال الباجي: وفرق بين أكله من هذا، وبين أكله من الميتة، إذ قال فيها: يشبع ويتزود، وقال في هذا: يأكل ما يردّ جوعه، ولا يتزود؛ لأن هذا مال لغيره، فهو ممنوع منه لحق الله عز وجل، ولحق مالكه، فليس له أن يأخذ منه إلا بقدر ما يَردُّ به رمقه، وأما الميتة فليست بمال لغيره، وإنما هي ممنوعة لحق الله تعالى، وحقوق الله تعالى إذا استبيحت للضرورة تجاوزت الرخصة فيها

وَذٰلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَأْكُلَ الْمَيْتَةَ، وَإِنْ هُوَ خَشِيَ أَنْ لَا يُصَدِّقُوهُ، وَأَنْ يُعَدَّ سَارِقاً بِمَا أَصَابَ مِنْ ذٰلِكَ، فَإِنَّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ خَيْرٌ لَهُ عِنْدِي.

مواضع الضرورة، وحقوق الآدميين لا تتجاوز مواضع الحاجة والضرورة، وهذا الفرق على رواية «الموطأ»، وأما على رواية ابن حبيب، وهي الرواية الثانية عن مالك، فلا فرق بينهما، انتهى.

(وذلك) أي أكل مال الغير عند الاضطرار **(أحبّ إلي)** بتشديد الياء **(من أن يأكل الميتة)** قال الباجي[1]: يريد أن ما أكله من الثمر، أو الزرع مباح العين، وإنما هو ممنوع منه لحق الغير، وإذا بلغت الضرورة منه إلى استباحة الميتة، فقد لزم صاحب هذا الزرع أن يعطيه منه ما يردّ به رمقَه إن لم يكن عنده ثمن، أو يبيعه منه، إن كان عنده ثمن، فإذا أخذ بقدر ذلك، فقد بلغ به حقه، وكان مباحاً له من الوجهين، من جهة أنه مباح في نفسه، ومن جهة أنه قد لزم صاحبه تسليمه إليه، وأما الميتة، فليست بمباحة في نفسها، فكان أكل هذا الطعام الذي هو مباح في نفسه أولى، انتهى.

قال الزرقاني[2]: ويضمن القيمة، وقيل لا ضمان عليه. انتهى، وسيأتي في كلام الباجي، والدردير **(وإن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(هو)** أي المضطر **(خشي أن لا يصدقوه)** في اضطراره **(وأن يعدوه)** وفي النسخ المصرية: «وأن يعد» ببناء المجهول، أي المضطر **(سارقاً بما أصاب من ذلك)** أي من مال الغير **(فإن)** بتشديد النون **(أكل الميتة خير له عندي)**.

قال الباجي: ولا يحل له أن يتعرض لما يوجب قطع يده، وأضاف ذلك إلى رأيه وفتواه، إما لأنه لم ير فيه نصاً لغيره، أو لأنه قول اختاره من أقوال العلماء.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٥).

وَلَهُ فِي أَكْلِ الْمَيْتَةِ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ سَعَةٌ، مَعَ أَنِّي أَخَافُ أَنْ يَعْدُو عَادٍ مِمَّنْ لَمْ يُضْطَرَّ إِلَى الْمَيْتَةِ، يُرِيدُ اسْتِجَازَةَ أَخْذِ أَمْوَالِ النَّاسِ، وَزُرُوعِهِمْ، وَثِمَارِهِمْ بِذٰلِكَ، بِدُونِ اضْطِرَارٍ.

(وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة) بفتحتين **(مع أني أخاف أن يعدو)** بنصب الواو، أي يتجاوز **(عاد)** اسم فاعل من العدوان **(ممن لم يضطر إلى الميتة)** حقيقة **(يريد استجازة)** بالزاي **(أخذ أموال الناس وزروعهم وثمارهم بذلك)** أي بإظهاره الاضطرار، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك **(بدون اضطرار)** وليس هذا في الهندية، والمعنى: أنه ليس بمضطر في الحقيقة.

قال الباجي[1]: أظهر لمنعه من ذلك علةٌ أخرى، وهي أن ما يدّعيه هذا من الضرورة أمر لا يعلم إلا من جهته، وبقوله في الأغلب، ولو شرع هذا للناس لتسبب أهل الظلم والعدوان إلى أخذ أموال الناس، وزروعهم وثمارهم، فإذا ظهر عليهم، وظفر به، ادّعوا الضرورة، فوجب سدّ هذا الباب، ووجب على هذا المضطر أن يأكل الميتة، ولا يتعرض لهذا الوجه الذي لا يخلو من أن يتهم فيه، ولو صدق فيه لتسبب به غيره، فهو ليس بصادق، ولا يعرف كذبه، كما لا يعرف صدق هذا الذي ادّعى الضرورة إلى أكل زروع الناس وثمارهم، انتهى.

وقال أيضاً: إذا أكل المضطر إلى الميتة مال غيره، فقد قال الشيخ أبو القاسم: يأكل منه ويضمن، وقيل: لا ضمان عليه فيما اضطر إليه، وجه القول الأول: أنه أتلف مالاً لغيره لمنفعة نفسه، فكانت عليه قيمته، كغير المضطر، فإن اضطراره إنما يتعلق بإباحة أكله دون إسقاط عوضه، ووجه القول الثاني: أنه مال، جاز له إتلافه من غير إذن، فلم يلزمه ضمانه، أصل ذلك المباح الذي لا ملك لأحد عليه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

قال الدردير[١]: يقدم ندباً طعام الغير على الميتة، إن لم يخف القطع، أو الضرب، أو الأذى، وإلا قدم الميتة، وقاتل المضطر جوازاً رَبَّ الطعام إن امتنع من دفعه له، بعد أن يعلم ربه أنه إن لم يعطه قاتله، فإن قتل رَبَّه هدر، قال الدسوقي: وحيث أكل طعام الغير فلا يضمن قيمته، كما نقله المواق عن الأكثر، وقال ابن الجلاّب: يضمن، ومحل الخلاف إذا كان المضطر معدماً وقت الأكل، أما إن وجد معه الثمن أخذ، انتهى.

وقال ابن عابدين: جائع في مفازة، ومع صاحبه طعام، له أخذه كرهاً، ثم يضمنه ولا إثم عليه، انتهى.

(قال مالك: وهذا) الذي ذكر **(أحسن ما سمعت)** من أهل العلم في ذلك كرره تأكيداً وتنبيهاً على أنه سمع في هذه المسألة غير ذلك أيضاً، إلا أن القول المذكور مختاره في ذلك.

قال الموفق[٢]: ومن اضطر فأصاب الميتة، وخبزاً لا يعرف مالكه، أكل الميتة، وبهذا قال سعيد بن المسيب، وزيد بن أسلم، وقال مالك: إن كانوا يصدقونه أنه مضطر أكل من الزرع، والثمر، وشرب اللبن، وإن خاف أن تقطع يده، أو لا يقبل منه. أكل الميتة، ولأصحاب الشافعي وجهان: أحدهما: يأكل الطعام، وهو قول عبد الله بن دينار؛ لأنه قادر على الطعام الحلال، فلم يجز له أكل الميتة.

ولنا: أن أكل الميتة منصوص عليه، ومال الآدمي مجتهد فيه، والعدول إلى المنصوص عليه أولى، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، وحقوق الآدمي مبنية على الشح والتضييق، ولأن حق الآدمي تلزمه غرامته، وحق الله لا عوض له، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٦).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٣٧).

.....

وفي «شرح الإقناع»[١]: لو وجد مضطرٌ طعامَ غائب أكل منه، وغرم بدله، أو حاضرٍ مضطر إليه لم يلزمه بذله لغيره، بل هو أحق به، أو وجد طعام حاضر غير مضطر لزمه بذله بثمن مثل مقبوض، إن حضر الثمن، وإلا ففي ذمته، ولا ثمن له إن لم يذكره، وإن امتنع غير المضطر من بذله بالثمن، فللمضطر قهره، وأخذ الطعام وإن قتله، ولا يضمنه بقتله، أو وجد مضطر ميتة وطعام غيره، لم يبذله له، تعينت الميتة. قال البجيرمي: لأن إباحة الميتة، للمضطر بالنص، وإباحة أكل مال الغير بلا إذن ثابت بالاجتهاد، انتهى.

وفي «الدر المختار»: يقدم الميتة على الصيد، والصيد على مال الغير.

قال ابن عابدين: ترجيحاً لحق العبد لافتقاره، وفي «البحر»، عن «الخانية»، وعن بعض أصحابنا: من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة، وهكذا عن ابن سماعة، وبشر: أن الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الطحاوي، وقال الكرخي: وهو بالخيار، انتهى.

(١) (٤/ ٣٢٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢٥ ـ كتاب العقيقة

(٢٥) كتاب العقيقة

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، كتاب العقيقة، بعد كتاب الصيد، إلا في نسخة الباجي ففيها هاهنا: كتاب الأشربة، وذكر فيها بعد كتاب الحج، كتاب الأضاحي، ثم كتاب العقيقة. ثم في العقيقة عشرة أبحاث لطيفة:

الأول: في لغتها، **والثاني**: في حكمها. **والثالث**: في وقتها، وفيه: إذا فات الوقت هل تقضى أم لا؟ **والرابع**: هل تختص بالذكر أو تسن للأنثى أيضاً. **والخامس**: هل يُفَرَّقُ بين الذكر والأنثى بالشاة والشاتين أو شاة شاة لكل منهما؟ **والسادس**: هل تختص بالشاة أو تكون من البقر والإبل، أو الشركة فيهما أيضاً؟ **والسابع**: يشترط فيها ما يشترط في الضحايا. **والثامن**: من المكلف بها، الوالد خاصة أو غيره أيضاً؟ ويدخل فيه أنه إذا لم يعقّ عن الصغير هل يَعُقُّ عن نفسه بعد البلوغ؟ **التاسع**: هل يكسر عظامها في الطبخ أو لا؟ **العاشر**: هل يلطخ رأس الصبي بدم العقيقة أم لا؟ هذه عشرة أبحاث يأتي الكلام عليها في محالها.

وقال ابن رشد[1]: القول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب: الأول: في حكمها. والثاني: في معرفة محلها، والثالث: في معرفة من يعق عنه وكم يعق. الرابع: في معرفة وقت هذا النسك. الخامس: في سن هذا النسك وصفته. السادس: حكم لحمها وسائر أجزائها، انتهى. ثم بسط الكلام عليها، ودخل أكثر هذه الأبحاث في العشرة المذكورة.

أما الأول منها: فما قال الحافظ[2]: العقيقة بفتح العين المهملة: اسم

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٨٦).

.....

لما يذبح عن المولود، واختلف في اشتقاقها، فقال أبو عبيد والأصمعي: أصلها الشعر الذي يخرج على رأس المولود، وتبعه الزمخشري وغيره، وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة عقيقة؛ لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح، وعن أحمد: أنها مأخوذة من العق، وهو الشق والقطع، ورجحه ابن عبد البر، وطائفة. قال الخطابي: العقيقة اسم الشاة المذبوحة عن الولد، سميت بذلك؛ لأنها تعقّ مذابحها، أي: تشق وتقطع، وقال ابن فارس: الشاة التي تذبح والشعر كل منهما يسمى عقيقة، انتهى.

وبسطه النووي في «تهذيب اللغات»[1]، وقال بعد ما حكى قول أبي عبيد والأصمعي وغيرهما: وهذا لأنهم ربما سموا الشيء باسم غيره إذا كان معه أو من شبهه، فسميت الشاة عقيقة لعقيقة الشعر، قال أبو عبيد: وكذلك كل مولود من البهائم، فإن الشعر الذي يكون عليه حين يولد عقيقة وعقة، وقال الأزهري: العق في الأصل الشق والقطع، وسميت الشعرة التي يخرج الولد من بطن أمه وهي عليه عقيقة؛ لأنها إذا كانت على رأس الإنسي حلقت فقطعت، وإذا كانت على البهيمة فإنها تتنسل، وقيل للذبيحة عقيقة؛ لأنها تذبح أي: تشق حلقومها ومريئها قطعاً، كما سميت الذبيحة بالذبح.

وقال صاحب «المحكم»: العقيقة: الشعر الذي يولد به الطفل؛ لأنه يشق الجلد، وأعقت الحامل، نبت شعر ولدها في بطنها، وعق عن ابنه: حلق عقيقته، أو ذبح عنه شاة، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: العقيقة لغةً: اسم للشعر الذي على رأس المولود حين ولادته، وشرعاً: الذبيحة عن المولود عند حلق شعر رأسه، تسمية للشيء باسم سببه، انتهى.

---

(١) (٢/ ٢/ ٣٢).

(٢) (٤/ ٣٤١).

(١) باب ما جاء في العقيقة

وقال الموفق[١]: العقيقة الذبيحة عن المولود، وقيل: هي الطعام الذي يصنع ويُدْعَىٰ إليه من أجل المولود، وقال أبو عبيد: الأصل فيها الشعر الذي على المولود، ثم إن العرب سمت الذبيحة عقيقة على عادتهم في تسمية الشيء باسم سببه أو ما جاوره، ثم اشتهر ذلك حتى صار من الأسماء العرفية، وصارت الحقيقة مغمورة فيه، فلا يُفْهم منها عند الإطلاق إلا الذبيحة. انتهى.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية التسمية بعد الكتاب إلا في نسخة «المنتقى»، ففيها التسمية قبل الكتاب.

(١) ما جاء في العقيقة

من الأمر بفعلها، وقد فعل النبي ﷺ فعلينا اتباعه، واختلف أهل العلم في حكمها، وهي المسألة الثانية من المسائل العشر المذكورة، قال الموفق: العقيقة سنة في قول عامة أهل العلم، منهم: ابن عباس، وابن عمر، وعائشة، وفقهاء التابعين، وأئمة الأمصار إلا أصحاب الرأي قالوا: ليست سنة، وهي من أمر الجاهلية، وقال الحسن وداود: إنها واجبة، وروي عن بريدة: أن الناس يعرضون عليها كما يعرضون على الصلوات الخمس، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قال الشافعي: أفرط فيها رجلان، قال أحدهما: بدعة، والآخر قال: واجبة، وأشار بقائل الوجوب إلى الليث بن سعد، ولم يعرف إمام الحرمين الوجوب إلا عن داود، وقد جاء الوجوب أيضاً عن أبي الزناد، وهي رواية عن أحمد، والذي نقل عنه أنها بدعة أبو حنيفة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٨٨).

.....

وتعقبه العيني[١] فقال: هذا افتراء، لا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة، وحاشاه أن يقول مثل هذا، وإنما قال: ليست بسنة، فمراده إما ليست بسنة، ثابتة، وإما ليست بسنة مؤكدة، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: عند مالك والشافعي: سنة مشروعة، وقال أبو حنيفة: هي مباحة، ولا أقول: إنها مستحبة، وعن أحمد روايتان، أشهرهما: أنها سنة، والثانية: أنها واجبة، واختارها بعض أصحابه، اهـ.

وقال ابن رشد[٣]: ذهبت طائفة، منهم الظاهرية إلى أنها واجبة، وذهب الجمهور إلى أنها سنة، وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضاً ولا سنة، وقيل: إن تحصيل مذهبه أنها تطوع عنده، اهـ. فتحصلت في العقيقة عدة مذاهب.

أولها: أنها واجبة، وتقدم أنه مذهب الليث، وداود، وأبي الزناد، وهي رواية عن أحمد، اختارها بعض أصحابه.

وقال العيني: روي عن الحسن، وأهل الظاهر أنها واجبة، وتأوّلوا قوله ﷺ: «مع الغلام عقيقة»، على الوجوب، وقال ابن حزم: هي فرض واجب يجبر الإنسان عليها إذا فضل من قوته مقدارها، وفي «شرح السنة»: أوجبها الحسن، وقال: يجب عن الغلام يوم سابعه، فإن لم يعقّ عنه عقّ عن نفسه. اهـ. وحكاه الباجي عن القاضي أبي الحسن البصري، وداود فقال: إنهما قالا: هي واجبة، اهـ.

وقال الشوكاني[٤] تحت حديث سليمان بن عامر الضبي مرفوعاً: «مع

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٦٣).

(٢) (٢/ ٦٥٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٢).

(٤) «نيل الأوطار» (٥/ ١٥٦) (٢١٤٠).

.....

الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى»، رواه الجماعة إلا مسلماً: تمسك بهذا وببقية الأحاديث القائلون بأنها واجبة، وهم الظاهرية، والحسن البصري، اهـ.

وفي «المحلى»: وفي رواية لأحمد أنها واجبة، واختاره بعض أصحابه، وبه قال الليث بن سعد، وداود، ويستدل لذلك بحديث أبي داود: «كل غلام رهينة بعقيقته»، قال في «النهاية»: معناه: أن العقيقة لازمة له، فشبّهه في لزومها له، وعدم انفكاكها عنه بالرهن في يد المرتهن، والهاء في الرهنية للمبالغة لا للتأنيث، اهـ.

الثاني: أنها سنة مؤكدة، حكاها شارح «الإقناع»[1] من فروع الشافعية؛ إذ قال: هي سنة مؤكدة للأخبار الواردة في ذلك منها خبر: «الغلام مرتهن بعقيقته» ومنها «أنه ﷺ أمر بتسمية المولود يوم سابعه، ووضع الأذى عنه، والعق»، رواهما الترمذي، قال البجيرمي: قوله: سنة: أي: في حقنا، واجبة في حقه ﷺ. انتهى، وهو مقتضى كلام صاحب «الروض المربع»[2] من فروع الحنابلة؛ إذ قال: تسن العقيقة عن المولود في حق أبيه ولو معسراً، ويقترض، قال أحمد: سنة عن رسول الله ﷺ، قد عقّ عن الحسن والحسين، وفعله أصحابه. انتهى، وبه جزم صاحب «نيل المآرب» من فروع الحنابلة؛ إذ قال: هي سنة مؤكدة في حق الأب، فلا يعق غيره ولو كان الأب معسراً، انتهى.

وبه جزم القسطلاني في «شرح البخاري»، وحكاه ابن عابدين عن الشافعي وأحمد.

والثالث: الندب، جزم به الدردير؛ إذ قال: ندب لأب من ماله ذبح

(١) (٤/٣٤١).

(٢) (١/٥٣٩).

.....

واحدة. انتهى، وهو نص الإمام مالك في «الموطأ» كما سيأتي، وجزم صاحب «الإقناع»، وغيره مِن فروع الشافعية بندبه[١].

واختلفت الروايات والأقاويل في مسلك الحنفية في ذلك، قال العيني[٢]: وقال أبو حنيفة: ليست بسنة، وقال محمد بن الحسن: هي تطوع، كان الناس يفعلونها ثم نسخت بالأضحى، ونقل صاحب «التوضيح» عن أبي حنيفة والكوفيين أنها بدعة، وهذا افتراءٌ لا يجوز نسبته إلى أبي حنيفة وحاشاه أن يقول هذا، وإنما قال: ليست بسنة، فمراده إما ليست بسنة ثابتة، أو ليست بسنة مؤكدة، ورُوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة؟ فقال: «لا أحِبُّ العقوق»، قالوا: يا رسول الله ينسك أحدنا عمن يولد له؟ فقال: «من أحبّ منكم أن ينسك عن ولده فليفعل»، الحديث، فهذا يدل على الاستحباب، انتهى. وظاهره أن العيني اختار الاستحباب.

وقال ابن عابدين: يستحب لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه ويحلق رأسه، ويتصدق عند الأئمة الثلاثة بزنة شعره فضةً أو ذهباً، ثم يعقّ عند الحلق عقيقة إباحة على ما في «الجامع المحبوبي» أو تطوعاً على ما في شرح الطحاوي «غرر الأفكار» ملخصاً، انتهى مختصراً.

وفي «الفتاوى الهندية»: العقيقة مباح لا سنة ولا واجب كذا في «الوجيز» للكردري، انتهى. وفي «البدائع»:[٣] أن وجوب الأضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة كذا حكى أبو بكر الكيساني عن محمد، وإنما

---

(١) انظر: ما كتبه العلامة ابن القيم الجوزية في كتابه «تحفة المودود بأحكام المولود» عن مشروعية العقيقة، وذكر الخلاف في وجوبها واستحبابها، وحجج الفريقين.

(٢) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٦٣).

(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٠٣).

.....

عرفنا انتساخها بما روي عن سيدتنا عائشة أنها قالت: نسخ صوم رمضان كل صوم كان قبله، ونسخت الأضحية كل ذبح كان قبلها، ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله، والظاهر أنها قالت ذلك سماعاً من رسول الله ﷺ لأن انتساخ الحكم مما لا يدرك بالاجتهاد.

ومنهم من روى هذا الحديث مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وذكر محمد في العقيقة: فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل، وهذا يشير إلى الإباحة فيمنع كونه سنة.

وذكر في «الجامع الصغير»: لا يعقّ عن الغلام ولا عن الجارية، وأنه إشارة إلى الكراهة؛ لأن العقيقة كانت فضلاً، ومتى نسخ الفضل لا يبقى إلا الكراهة بخلاف الصوم والصدقة، فإنهما كانا من الفرائض لا من الفضائل، فإذا نسخ منهما الفرضية يجوز التنفل بهما.

وقال الشافعي: إن العقيقة سنة لما روي أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ كبشاً كبشاً، وإنا نقول: إنها كانت ثم نسخت بدم الأضحية بحديث سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وكذا روي عن سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: نسخت الأضحية كل دم كان قبلها والعقيقة كانت قبلها كالعتيرة، وروي أن رسول الله ﷺ سئل عن العقيقة؟ فقال: «إن الله لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة»، وهذا ينفي كون العقيقة سنة؛ لأنه ﷺ علق العق بالمشية وهذا أمارة الإباحة، انتهى.

وفي «المحلى»: قال محمد في «الآثار»[1]: أنا أبو حنيفة ثنا رجل عن محمد بن الحنفية أن العقيقة كانت في الجاهلية فلما جاء الإسلام رفضت،

(١) (ص١٧٨).

.....

أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم بلفظه، قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

ويشهد لذلك ما أخرجه ابن المبارك والدارقطني والبيهقي وابن عدي عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «نسخ الأضحى كل ذبح، ونسخ صوم رمضان كل صوم، والغسل من الجنابة كل غسل، والزكاة كل صدقة»، انتهى.

ويمكن أن يقال: إن المراد بالنسخ وجوب ما عدا الأضحية لا ندبها كما أن المراد في نظائرها نَسْخُ الوجوب ولم ينسخ التطوع بالصوم والصدقة والغسل، ومما يدل على ذلك أن جماعة من أهل العلم ذهبت إلى وجوبها، كما تقدم تقريباً، وسيأتي في كلام الطحاوي أنها كانت مؤكدة في الجاهلية، وأقرت عليها في أول الإسلام.

وعلى هذا فلا بد أن يقال: إن النسخ لو صح لكان للوجوب والتأكيد، ويدل عليه أيضاً أن شرعية الأضحية في الأولى من الهجرة، وعقيقة الحسنين ـ رضي الله عنهما ـ في الثالثة أو الرابعة، وحديث أم كرز في عام الحديبية سادس الهجرة، والعقيقة عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان تاسع الهجرة، وقد عمل بها ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وغيره من الصحابة بعد النبي ﷺ، قال أحمد: الأحاديث العارضة لأخبار العقيقة لا يعبأ بها، انتهى ما في «المحلى».

وكذا تُعُقِّبَ على قول من أنكر استحبابها في «التعليق الممجد»[1] بما لا مزيد عليه، واستدل الطحاوي في «مشكل الآثار»[2] على نسخ الوجوب برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن العقيقة، قال: «لا أحب العقوق»، وكأنه كره الاسم، قال يا رسول الله: إنما نسألك عن

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٥٧).

(٢) (٢/ ٨١).

١٠٤٤/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي ضَمْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

أحدنا يولد له؟ قال: «من أحب أن ينسك عن ولده فلينسك عنه» الحديث، وبرواية زيد بن أسلم، عن رجل من بني ضمرة، عن رجل من قومه أنه سأل النبي ﷺ في حجة الوداع قال: ما ترى في العقيقة؟ قال: «لا أحب العقوق، ومتى ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فليفعل»[1].

قال أبو جعفر: فكان ما في هذين الحديثين قد دل أن أمرها قد رد إلى الاختيار لقوله ﷺ: «من ولد له مولود فأراد أو أحب أن ينسك عنه فليفعل» وكان ما قد رويناه من توكيد أمرها هو على حسب ما كانت عليه في الجاهلية، ثم جاء الإسلام، فأقرّت على ما كانت عليه في الجاهلية، فعقلنا بذلك أن ما روي عن النبي ﷺ مما قد خالف ذلك كان طارياً عليه وناسخاً له. انتهى.

قلت: لا شك أن حديث الضمري يصلح ناسخاً لكونه في حجة الوداع، فروايات عقيقة الحسنَيْن ـ رضي الله عنهما ـ، وكذا حديث أم كرز وغيرها كلها تكون مقدمة على ذلك، لكن فيه ما في «التعليق الممجد» ردّه القاري بقوله: لا يخفى أن المشيئة تنفي الفرضية دون السنية، أقول: هذا الحديث نظير حديث: «من أراد منكم أن يضحي فلا يأخذن من أظفاره وشعره شيئاً»، الحديث. وقد استدل به الشافعية على عدم وجوب الأضحية بأنه علقها على الإرادة والمشيئة، وأجاب عنه أصحابنا، منهم صاحب «الهداية» و«البناية» وغيرهما بأنه ليس المراد به التخيير بين الترك والفعل، إلى آخر ما بسطه في «التعليق».

١٠٤٤/١ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** المدني العدوي **(عن رجل من بني ضمرة)** بفتح الضاد المعجمة وإسكان الميم **(عن أبيه)** قال الحافظ في «تهذيبه»: زيد بن أسلم، عن رجل من بني حمزة، عن أبيه، لم يسميا، وهكذا في

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٤٣٠).

أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْعَقِيقَةِ؟ فَقَالَ: «لَا أُحِبُّ الْعُقُوقَ»

«التقريب» بلفظ لم يسميا، من الثالثة. انتهى. والظاهر أن لفظ «حمزة» فيهما تصحيف، والحديث أخرجه أحمد في «مسنده»[١] برواية سفيان عن زيد بن أسلم، عن رجل من بني ضمرة، عن رجل من قومه قال: سألت النبي ﷺ عن العقيقة، . . . . الحديث.

وبطريق آخر: عن سفيان بن عينية، عن زيد بن أسلم، عن رجل، عن أبيه أو عن عمه أنه قال: شهدت النبي ﷺ بعرفة فسئل عن العقيقة، . . . . الحديث، وبكلا الطريقين أخرجه الطحاوي في «مشكل الآثار»، وقال الحافظ[٢]: وفي رواية سعيد بن منصور، عن سفيان، عن زيد بن أسلم، عن رجل من بني ضمرة، عن عمه سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن العقيقة، وهو على المنبر بعرفة ـ فذكره، وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أخرجه أبو داود[٣]، ويقوى أحد الحديثين بالآخر، قال أبو عمر: لا أعلمه مرفوعاً إلا عن هذين، قال الحافظ: وقد أخرجه البزار، وأبو الشيخ في العقيقة من حديث أبي سعيد، انتهى.

(أنه) أي: الضمري **(قال: سئل)** ببناء المجهول، وتقدم ما في بعض طرقه أن السائل هو بنفسه **(رسول الله ﷺ)** في حجة الوداع بعرفة **(عن العقيقة)** أي عن حكمها **(فقال)** ﷺ: **(«لا أحب العقوق»)** بصيغة المتكلم، وأخرج أبو داود برواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سئل النبي ﷺ عن العقيقة، فقال: «لا يحب الله العقوق»، الحديث.

قال ابن عبد البر[٤]: لا أعلم روي معنى هذا الحديث إلا من هذا

---

(١) «مسند أحمد» (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣٦٦).

.....

الوجه، ومن حديث عمرو بن شعيب، عند أبي داود والنسائي قال: «لا أحب العقوق»، فإن أصله مخالفة أحد الأبوين بما يؤذيهما، وكأنه إنما كره الاسم لا مسماه، فليس فيه توهينٌ لأمر العقيقة، ولا إسقاطٌ لها، وإنما كره الاسم، وأحب أن يسمى بأحسن أسمائه، كالنسيكة والذبيحة جرياً على عادته الشريفة في تغيير الاسم القبيح.

قال التوربشتي: هو كلام غير سديد؛ لأنه ﷺ ذكر العقيقة في عدة أحاديث، ولو كان يكره الاسم لعدل عنه إلى غيره، وإنما الوجه فيه أن يقال: يحتمل أن السائل إنما سأله عنها لاشتباه تداخله من الكراهة أو الاستحباب، أو أحبَّ أن يعرف الفضيلة، ولما كانت فضيلة العقيقة بمكان لم يخف على الأمة موقعه، أجاب بما ذكره تنبيهاً على أن الذي يبغضه الله من هذا الباب هو العقوق، ويحتمل أن يكون السائل ظن أن اشتراك العقيقة مع العقوق في هذا الحديث مما يوهن أمرها، فاعلم أن الأمر بخلاف ذلك، يعني أن الذي كرهه الله من هذا الباب هو العقوق لا العقيقة.

ويحتمل أن يكون العقوق في هذا الحديث مستعاراً للوالد، كما هو حقيقة في المولود، وذلك أن المولود إذا لم يعرف حق أبويه صار عاقّاً، كذلك جعل إباء الوالد عن أداء حق المولود عقوقاً على الاتساع، فقال: لا يحب الله العقوق، أي: ترك ذلك من الوالد مع قدرته عليه يشبه إضاعة المولود حق أبويه.

وقال الطيبي: يحتمل أن يكون لفظ ما سأل عنه «ولد لي مولود أحبّ أن أعق عنه». فما تقول؟ فكره النبي ﷺ لفظ «أعقّ» لأنه لفظ مشترك بين العقيقة والعقوق، وقد تقرر في علم الفصاحة: الاحتراز عن لفظ مشترك، أحدهما مكروه، فيكون الكراهة راجعة إلى ما تلفظ به، كذا في «المحلى».

وَكَأَنَّهُ إِنَّمَا كَرِهَ الاِسْمِ. .....

وقال القاري[١]: معناه: فمن شاء أن لا يكون ولده عاقاً له في كبره، فليذبح عنه عقيقة في صغره؛ لأن عقوق الوالد يورث عقوق الولد، ولا يحب الله العقوق، وهذا توطئة لقوله: «ومن ولد له ولد» إلخ، انتهى.

(وكأنه إنما كره الاسم) مدرج من الراوي، يعني أنه ﷺ إنما كره الاسم، لا المسمى الذي هو ذبح، قال ابن عبد البر: في هذا الحديث كراهية ما يقبح معناه من الأسماء. وكان الواجب بظاهر هذا الحديث أن يقال لذبيحة المولود نسيكة، ولا يقال: عقيقة، لكني لا أعلم أحداً من العلماء مال إلى ذلك. ولا قال به، وأظنهم تركوا العمل به لما صح عندهم في غيره من الأحاديث لفظ العقيقة، كذا في «التنوير»[٢].

قال الزرقاني[٣]: لعل مراده من المجتهدين وإلا فقد قال ابن أبي الدم عن أصحابهم الشافعية: يستحب تسميتها نسيكة أو ذبيحة، ويكره تسميتها عقيقة كما يكره تسمية العشاء عتمة، انتهى.

وقال البجيرمي[٤]: الأولى تسميتها ذبيحة ونسيكة لما في العقيقة من الإشعار بالعقوق، فالتسمية بها خلاف الأولى، وعبارة «شرح المنهج»: يكره تسميتها عقيقة، وقال الشيخ س ل: المعتمد عدم الكراهة، أي لأنه ﷺ سماها عقيقة. انتهى.

وفي «البذل»[٥] عن الشوكاني قوله ﷺ: «لا أحب العقوق» بعد سؤاله عن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٥٩).
(٢) (ص٤١٣).
(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٦).
(٤) (٤/ ٣٤١).
(٥) (١٣/ ٨٧).

وَقَالَ: «مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ».

أخرجه أبو داود في: ١٦ ـ كتاب الأضاحيّ، ٢١ ـ باب العقيقة.

والنسائيّ في: ٤٠ ـ كتاب العقيقة، ١ ـ باب أخبرنا أحمد بن سليمان.

العقيقة إشارة إلى كراهة اسم العقيقة، وما وقع منه ﷺ من قوله: «مع الغلام عقيقة، وكل غلام مرتهن بعقيقته»، فمن البيان للمخاطبين بما يعرفونه؛ لأن ذلك اللفظ هو المتعارف عند العرب، ويمكن الجمع بأنه ﷺ تكلم بذلك لبيان الجواز، وهو لا ينافي الكراهة، انتهى.

ويمكن أن يقال: إن التسمية بها كانت أولاً، وحديث الباب في حجة الوداع، كما تقدم، وهذا كله إذا كانت الكراهة للاسم، كما فهمه الراوي، وتعقبه التوربشتي كما تقدم، فيحتمل أن يكون المقصود نفي استحباب العقيقة برأسها، ويكون قوله الآتي: «من ولد له ولد» إلخ لبيان الجواز فقط، فيكون المعنى أنها ليست بمستحبة برأسها، لكن من أراد أن يتقرب بشيء من النسك تشكراً لما وُلِدَ له، فلا بأس بذلك.

(وقال) ﷺ: **(من ولد)** ببناء المجهول **(له ولد)** سواء كان ذكراً أو أنثى، عند الجمهور خلافاً لمن خص العقيقة بالذكر، كما سيأتي **(فأحب)** بصيغة المعلوم من الماضي **(أن ينسك)** بضم السين، أي: يتطوع بقربة لله **(عن ولده فليفعل)** أمر ندب عند الجمهور، وأمر إباحة عند من قال بها، قال الزرقاني[1]: وفي جعل ذلك موكولاً إلى محبته مع تسميته نسكاً إشارة إلى الاستحباب، وتقدم أن صاحب «البدائع» والطحاوي في «مشكله» استدلّا بذلك على الإباحة، وتعقبهما صاحب «التعليق الممجد»[2].

واستدل بذلك الموفق[3] على عدم وجوب العقيقة، فقال: وأما بيان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٦).

(٢) انظر: (٢/ ٦٥٩).

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٩٥).

.....

كونها غير واجبة، فدليله ما احتج به أصحاب الرأي من الخبر، انتهى.

وقال الباجي[١]: قوله: «فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل» يقتضي أن ذلك من مال الأب عن ابنه، ولذلك قال: «فأحب أن ينسك عن ولده»، ولو كان للمولود مال لكان الأظهر عندي أن تكون العقيقة في مال الأب عن ابنه، لقوله ﷺ: «فأحب أن ينسك عن ابنه» فأثبت ذلك في جهة الآباء عن الابن، وقد قال مالك في «المبسوط»: يعق عن اليتيم من ماله، وظاهره أنه لا يلزم أحداً من الأقارب غير الأب، انتهى.

وصرح الدردير[٢] بندبها لأب من ماله، وقال الموفق: وإن لم يعق أصلاً فبلغ الغلام وكسب فلا عقيقة عليه، وسئل أحمد عن هذه المسألة؟ فقال: ذلك على الوالد، يعني لا يعق عن نفسه؛ لأن السنة في حق غيره، وقال عطاء والحسن: يعق عن نفسه؛ لأنها مشروعة عنه، ولأنه مرتهن بها، ولنا: أنها مشروعة في حق الوالد، فلا يفعلها غيره كالأجنبي، وصدقة الفطر، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: تسن العقيقة في حق أب، ولو معسراً ويقترض. انتهى. وفي «نيل المآرب»: هي سنة مؤكدة في حق الأب، فلا يعق غيره، ولو كان الأب معسراً، غنياً كان الولد أو فقيراً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٤]: يذبح من تلزمه نفقته، كما قاله في «الروضة»، فلا يجوز للولي أن يعق من ماله؛ لأن العقيقة تبرع، وهو ممتنع من مال المولود، ولو كان الولي عاجزاً عنها حين الولادة، ثم أيسر قبل تمام السابع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٣) (١/ ٥٣٩).

(٤) (٤/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥).

.....

استحب في حقه، وإن أيسر بها بعد السابع، وبعد بقية مدة النفاس، أي أكثره، كما قاله بعضهم، لم يؤمر بها، وفيما إذا أيسر بعد السابع في مدة النفاس تردد للأصحاب، ومقتضى كلام «الأنوار» ترجيح مخاطبته بها، وهو الظاهر، انتهى.

وقال الشوكاني[١]: في عقه ﷺ عن الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ دليل على أنها تصح العقيقة من غير الأب مع وجوده، وعدم امتناعه، وهو يرد ما ذهب إليه الحنابلة من أنه يتعين الأب إلا أن يموت أو يمتنع، قال الحافظ[٢]: وقوله ﷺ: «يُذبح عنه» بالضم على بناء المجهول أنه لا يتعين الذابح، وعند الشافعية: يتعين من تلزمه نفقة المولود، وعن الحنابلة: يتعين الأب، إلا أن تعذر بموت أو امتناع، قال الرافعي: وكأنّ الحديث أنه ﷺ عَقَّ عن الحسن والحسين مؤوّلٌ.

قال النووي: يحتمل أن يكون أبواه حينئذ كانا معسرين، أو تبرع بإذن الأب أو قوله: «عق» أي أمر أو هو من خصائصه ﷺ، ونص مالك أنه يعق عن اليتيم من ماله، ومنعه الشافعية، انتهى.

ويقرب من هذا مسألة أخرى، وهو أن من لم يعقّ عنه حتى كبر، وبلغ فهل يعق عن نفسه؟ وتقدم ما قال الموفق: لا يعقّ عن نفسه، خلافاً لعطاء والحسن، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: نقل الرافعي أنه يدخل وقتها بالولادة، وذكر السابع في الخبر بمعنى أنه لا يؤخر عنه بالاختيار، والاختيار أن لا تؤخر عن البلوغ، فإن أخرت عن البلوغ سقطت عمن كان يريد أن يعق عنه، لكن إن أراد هو أن يعق عن نفسه فعل.

---

(١) «نيل الأوطار» (٥/ ١٦٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٥).

(٣) (٩/ ٥٩٥).

.....

وأخرج ابن أبي شيبة، عن محمد بن سيرين قال: لو أعلم أني لم يعق عني لعققت عن نفسي، واختاره القفال، ونقل عن نص الشافعي في «البويطي» أنه لا يعق عن كبير، وليس هذا نصاً في منع أن يعق الشخص عن نفسه، بل يحتمل أن يريد أن لا يعق عن غيره إذا كبر، وكأنه أشار بذلك إلى أن الحديث الذي ورد أن النبي ﷺ عقَّ عن نفسه بعد النبوة لا يثبت.

وهو كذلك؛ فقد أخرجه البزار من رواية عبد الله بن محرر ـ وهو بمهملات ـ عن قتادة، عن أنس، قال البزار: تفرّد به عبد الله، وهو ضعيف، وقال الحافظ: وأخرجه أبو الشيخ من وجهين آخرين: أحدهما: من رواية إسماعيل بن مسلم، عن قتادة، وإسماعيل ضعيف، وثانيهما: من رواية الهيثم بن جميل، وداود بن المحبر قالا: ثنا عبد الله بن المثنى، عن ثمامة، عن أنس، وداود ضعيف، لكن الهيثم ثقة، وعبد الله من رجال البخاري، فالحديث قوي الإسناد. لولا ما في عبد الله بن المثنى من المقال الذي ذكره الحافظ في «الفتح»، وقد مشى الحافظ الضياء على ظاهر الإسناد، فأخرج الحديث في «الأحاديث المختارة» مما ليس في «الصحيحين» ويحتمل أن يقال: إن صح هذا الخبر كان من خصائصه ﷺ كما قالوا في تضحيته عمن لم يضح من أمته، انتهى.

وقال العيني[1] في «شرح البخاري»: في قوله ﷺ: «مع الغلام عقيقة» حجة على أنه لا يعق عن الكبير، وعليه أئمة الفتوى بالأمصار، انتهى. وتقدم قريباً ما قال الموفق: إن من بلغ وكسب فلا عقيقة عليه؛ لأن السنة في حق غيره.

وقال ابن رشد[2]: أما من يعق عنه، فالجمهور على أنه يعق عن الذكر

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٦٦).

(٢) (١/ ٤٦٣).

١٠٤٥/ ٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

والأنثى الصغيرين فقط، وأجاز بعضهم أن يعقّ عن الكبير، ودليل الجمهور قوله ﷺ: «يوم سابعه». ودليل من خالف ما روي عن أنسٍ أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد ما بعث بالنبوة، انتهى.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[1] تحت حديث هند بن أبي هالة في حليته ﷺ بلفظ: «إن انفرقت عقيقته فرق وإلا فلا»: إطلاق العقيقة وهو الشعر الذي يولد عليه المولود مجاز، لئلا يلزم أن يكون شعره باقياً من حين ولادته فإنه مستبعد جداً، اللّهم إلا أن يقال: إنه من الكرامات الإلهية؛ لئلا يذبح باسم الآلهة الصناعية، ويؤيده ما قال القفال المروزي في «فتاواه»: من أنه يستحب لمن لم يعق عنه أن يعق عن نفسه؛ فإن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة، لكن يحتمل أنه ما اعتبر عقيقتهم لكونها على اسم غيره سبحانه وتعالى، انتهى.

وهكذا قال البيجوري تبعاً للمناوي: إن قضية أن شعره ﷺ كان شعر الولادة، واستبعده الزمخشري بأن ترك شعر الولادة على المولود، وعدم حلقه بعد سبع، وعدم الذبح عنه عيب عند العرب وشحٌّ، وبنو هاشم أكرم الناس، ودُفِعَ هذا الاستبعاد بأن هذا من الإرهاصات حيث لم يمكن الله قومه من أن يذبحوا له باسم اللات، ويؤيده قول النووي في «تهذيبه»: إنه عق عن نفسه بعد النبوة، هذا ويحتمل أنه أطلق عليه العقيقة مجازاً، لأنه منها، ونباته من أصولها. انتهى.

١٠٤٥/ ٢ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(بن محمد)** الباقر **(عن أبيه)**

---

(١) (١/ ٣٥).

أَنَّهُ قَالَ: .....

محمد بن علي بن الحسين سبط رسول الله ﷺ **(أنه)** أي: محمد **(قال:)** مرسلاً؛ فإن الباقر ـ رضي الله عنه ـ لم يلق فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وكذلك رواه أبو داود في «المراسيل»، وأخرجه البيهقي فزاد فيه: عن أبيه، عن جده، ورواه الترمذي، والحاكم من حديث محمد بن إسحاق، عن عبد الله بن أبي بكر، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة، وقال: «يا فاطمة: احلقي رأسه وتصدقي بزنة شعره فضة» فوزناه، فكان وزنه درهماً أو بعض درهم.

وروى البيهقي من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، عن علي بن الحسين، عن أبي رافع قال: لما ولدت فاطمة حسناً قالت: يا رسول الله، ألا أعق عن ابني بدرهم؟ قال: «لا، ولكن احلقي شعره وتصدقي بوزنه من الورق على الأوفاض» يعني أهل الصفة، قال البيهقي: تفرد به ابن عقيل، وروى الحاكم من حديث علي قال: أمر رسول الله ﷺ فاطمة فقال: «زني شعر الحسين وتصدقي بوزنه فضة» كذا في «التلخيص الحبير»[1].

وفي «مجمع الزوائد»[2]: عن أبي رافع أن حسن بن علي الأكبر حين ولد أرادت فاطمة أن تعق عنه بكبشين، فقال رسول الله ﷺ: «لا تعقي عنه، ولكن احلقي رأسه ثم تصدقي بوزنه من الورق في سبيل الله»، ثم ولدت حسيناً بعد ذلك فصنعت به مثل ذلك، رواه أحمد والطبراني في «الكبير»، وإسناده حسن.

وعن أنس بن مالك، أن رسول ﷺ أمر برأس الحسن والحسين يوم سابعهما، فحلق، ثم تصدق بوزنه فضة، ولم يجز ذبحاً. رواه الطبراني في «الكبير»، و«الأوسط»، و«البزار»، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: أما

(١) (٢/٤/١٤٨).

(٢) (٤/٨٩).

وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَعَرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ، وَزَيْنَبَ .....

حسن، وحسين، ومحسن فإنما أسماهم[1] رسول الله ﷺ، وعق عنهم، وحلق رؤوسهم، وتصدق بوزنها، وأمر بهم فسُرُّوا وخُتِنُوا، رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه عطية العوفي، وهو ضعيف، وقد وثق. اهـ.

(وزنت) بفتح الزاي **(فاطمة)** الزهراء سيدة نساء أهل الجنة **(بنت رسول الله ﷺ)** كانت أصغر بناته، وأحبهن إليه ﷺ، تزوجها علي ـ رضي الله عنه ـ بعد أن ابتنى النبي ﷺ بعائشة ـ رضي الله عنها ـ بأربعة أشهر ونصف، وذلك في سنة ثنتين من الهجرة، وكان سنها حينئذ خمس عشرة سنة وخمسة أشهر ونصف، وتوفيت ـ رضي الله عنها ـ بعده ﷺ بستة أشهر.

(شعر) بفتح الشين المعجمة. **(حسن)** بن علي بن أبي طالب الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ، وريحانته من الدنيا، وهو أحد سيدي شباب أهل الجنة، ولد للنصف من رمضان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل: ولدت لأربع سنين وتسعة أشهر ونصف من الهجرة، كان أشبه الناس برسول الله ﷺ، اختلف في وفاته ـ رضي الله عنه ـ من سنة تسع وأربعين إلى سنة تسع وخمسين، وكان وزنها ـ رضي الله عنها ـ شعره بأمر النبي ﷺ، كما تقدم قريباً برواية الترمذي وغيره.

(وحسين) بضم الحاء، ثاني سيدي شباب أهل الجنة، تقدمت ترجمته في «كتاب الحج»، وكان ذلك أيضاً بأمره ﷺ، كما تقدم قريباً برواية الحاكم **(وزينب)** بنت فاطمة الزهراء ـ رضي الله عنها ـ سبطة رسول الله ﷺ، ولدت في حياة النبي ﷺ، زوّجها أبوها ابن أخيه عبد الله بن جعفر، فولدت له علياً، وأم كلثوم، وعوناً، وعباساً، ومحمداً، كذا في «الزرقاني»[2] و«الإصابة».

---

(١) هكذا في الأصل والظاهر أن الألف تحريف من الناسخ، والصحيح «سمّاهم». «ش.» وفي «مجمع الزوائد» (٤/ ٩٥) (٦٢٠٥). «سماهم». «ق».

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٧).

وَأُمِّ كُلْثُومٍ، فَتَصَدَّقَتْ بِزِنَةِ ذٰلِكَ فِضَّةً.

(وأم كلثوم) بنت الزهراء سبطة رسول الله ﷺ، ولدت في حياة النبي ﷺ، تزوجها عمر ـ رضي الله عنه ـ على مهر أربعين ألفاً، وولدت له زيداً، ورقية، ولم يعقبا، ثم لما تأيمت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تزوجها عون بن جعفر، ثم بعده أخوه محمد بن جعفر، ثم بعده أخوهما عبد الله بن جعفر، فماتت عنده، ولم تلد لأحد منهم، توفيت هي وولدها زيد في يوم واحد، وصلى عليهما ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فجعل زيداً مما يليه.

(فتصدقت بزنة ذلك) أي: بوزن شعر كل واحد من الأربعة، وهذا ظاهر في حلق شعر الجاريتين، وحكى الماوردي: كراهة حلق رأس الجارية، وعن بعض الحنابلة: يحلق، قال العيني[1]: وهذا أولى؛ لأن في حديث سلمان «وأميطوا عنه الأذى»، ومن جملة الأذى شعر رأسه الملوث، وبعمومه يتناول الذكر والأنثىٰ. ،انتهى.

قلت: فيه أن في حديث سلمان تصريح الغلام، ولفظه: «مع الغلام عقيقة فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى» **(فضة)** وكان وزن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ شعر الحسنين بأمر أبيها ﷺ، كما تقدم النص بذلك، ووزن شعر زينب، وأم كلثوم يحتمل أن يكون أيضاً بأمره ﷺ، ويحتمل أن تكون قاست ذلك على أمره ﷺ لها في الولدين.

ثم قال الحافظ في «التلخيص»[2]: الروايات كلها متفقة على ذكر التصدق بالفضة، وليس في شيء منها ذكر الذهب، بخلاف ما قال الرافعي: إنه يستحب أن يتصدق بوزن شعره ذهباً، فإن لم يفعل ففضة، وفي «الأحمدين» من «معجم الطبراني الأوسط» في ترجمة أحمد بن القاسم، من حديث عطاء، عن

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٤٦٩).

(٢) (٢/ ٤/ ١٤٨).

٣/١٠٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: وَزَنَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَعَرَ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ، فَتَصَدَّقَتْ بِزِنَتِهِ فِضَّةً.

ابن عباس قال: سبعة من السنة، الحديث، وفيه: «ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة»، إلا أن فيه روّاد بن الجراح، وهو ضعيف، انتهى، وفي «مجمع الزوائد»[1] عن ابن عباس قال: سبعة من السنة، الحديث رواه الطبراني في «الأوسط»، رجاله ثقات.

٣/١٠٤٦ ـ **(مالك، عن ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ **(عن محمد)** الباقر **(بن علي بن)** سبط رسول الله ﷺ **(الحسين أنه)** أي: محمد **(قال)** مرسل، ووصله بعضهم، فقال: عن ربيعة، عن أنس، وهو خطأ، والصواب ما في «الموطأ» قاله أبو عمر[2] **(وزنت)** بفتح الزاي **(فاطمة)** الزهراء **(بنت رسول الله ﷺ)** بأمر أبيها، كما تقدم **(شعر)** بفتح الشين المعجمة **(حسن وحسين)** سيدي شباب أهل الجنة **(فتصدقت بزنته)** أي بوزن شعر كل واحد منهما **(فضة)**.

قال أبو عمر بن عبد البر: أهل العلم يستحبون ما فعلته فاطمة مع العقيقة أو دونها. قال الباجي[3]: فعلها ـ رضي الله عنها ـ هذا حسن لمن فعله، وليس ذلك بلازم، قاله القاضي أبو محمد، وقال الشيخ أبو القاسم في «تفريعه»: ليس على الناس التصدق بشعر المولود ذهباً أو ورقاً، من فعله فلا بأس به، وقال مالك في «العتبية»: ما ذلك من عمل الناس، وما أرى ذلك عليهم،

---

(١) (٤/٥٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٣٧٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٠٢).

(٢) باب العمل في العقيقة

ومعناه، والله أعلم، أنه ليس بلازم، ولا بأمر مشروع، ومن فعل ذلك ابتداء من غير أن يرى ذلك لازماً، فلا نكير فيه، بل هو فعل بر، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: الصدقة بوزن شعره فضة، فقيل: هو مستحب، وقيل: هو غير مستحب، والقولان عن مالك، والاستحباب أجود، وهو قول ابن حبيب؛ لما رواه مالك في «الموطأ»، فذكر الرواية الأولى، وقال الدردير: ندب التصدق بزنة شعره ذهباً أو فضة، فإن لم يحلق رأسه تحرى زنته، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن تصدق بزنة شعره فضةً فحسن، وقال ابن عابدين: يستحب لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه، ويحلق رأسه، ويتصدق عند الأئمة الثلاثة بزنة شعره فضة أو ذهباً، انتهى. وفي «المحلى» عن «الرسالة» لابن أبي زيد: أنه يستحب التصدق بوزنه من ذهب أو فضة، انتهى.

(٢) العمل في العقيقة

يعني كيف يعمل هذا النسك؟ ويدخل فيه وقته أيضاً، قال ابن رشد[٣]: أما وقت هذا النسك، فإن جمهور العلماء على أنه يوم سابع المولود، ومالك لا يَعُدُّ في الأسبوع اليوم الذي ولد فيه، إن ولد نهاراً، وعبد الملك، وابن الماجشون يحتسب به، وقال ابن القاسم في «العتبية»: إن عقّ ليلاً لم يجزه، واختلف أصحاب مالك في مبدأ وقت الإجزاء، فقيل: وقت الضحايا، أعني: ضحى، وقيل: بعد الفجر قياساً على قول مالك في الهدايا، ولا شك أن من أجاز الضحايا ليلاً، أجاز هذه ليلاً، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٤).

.....

وقال الحافظ في «الفتح»[١] تحت قوله ﷺ: «يذبح عنه يوم السابع»: تمسك به من قال: إن العقيقة مؤقتة باليوم السابع، وإن من ذبح قبله لم يقع الموقع، وإنها تفوت بعده، وهو قول مالك، وفي رواية ابن وهب عن مالك: أن من لم يعقّ عنه في السابع الأول عقّ عنه في السابع الثاني، وقال ابن وهب: لا بأس أن يعقّ عنه في السابع الثالث، ونقل الترمذي عن أهل العلم أنهم يستحبون يوم السابع، فإن لم يتهيأ فيوم الرابع عشر، فإن لم يتهيأ عقّ عنه يوم إحدى وعشرين، ولم أر هذا صريحاً إلا عن أبي عبد الله البوشنجي، ونقله صالح بن أحمد عن أبيه.

وورد فيه حديث أخرجه الطبراني من رواية إسماعيل بن مسلم، عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، وإسماعيل ضعيف، وذكر الطبراني أنه تفرد به، وعند الحنابلة في اعتبار الأسابيع بعد ذلك روايتان، وعند الشافعية أن ذكر الأسابيع للاختيار لا للتعيين، ونقل الرافعي: أنه يدخل وقتها بالولادة، وذكر السابع في الرواية أن لا تؤخر عنه اختياراً.

وهل يحسب يوم الولادة؟ قال ابن عبد البر: نص مالك على أنّ أول السبعة اليوم الذي يلي يوم الولادة، إلا إن ولد قبل طلوع الفجر، وكذا نقله البويطي عن الشافعي، ونقل الرافعي وجهين، ورجح الحسبان، واختلف ترجيح النووي، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ندب ذبح واحدة في سابع الولادة، وسقطت بمضي زمنها بغروب السابع نهاراً من طلوع الفجر، وندب بعد طلوع الشمس، وألغي يومُ الولادة، فلا يحسب من السبعة إن ولد بعد الفجر، فإن ولد معه حسب،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

.....

وقال الدسوقي: وقيل: لا تفوت بفوات الأسبوع الأول، بل تفعل في الأسبوع الثاني، فإن لم تفعل ففي الثالث، ولا تفعل بعده.

وقوله: «من طلوع الفجر»، جعل ابن رشد[١] الوقت ثلاثة أقسام، مستحب، وهو من الضحوة إلى الزوال، ومكروه بعد الزوال إلى الغروب، وبعد الفجر إلى طلوع الشمس، وممنوع وهو الذبح بالليل، فلا تجزئ إذا ذبحت فيه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: قال أصحابنا: السنة أن تذبح يوم السابع، فإن فات ففي أربع عشرة، فإن فات ففي إحدى وعشرين، ويروي هذا عن عائشة، وبه قال إسحاق، والأصل فيه حديث سمرة مرفوعاً: «كل غلام رهينة بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه»، وأما كونه في أربع عشرة، ثم في إحدى وعشرين، فالحجة فيه قول عائشة، وهذا تقدير، الظاهر أنها لا تقوله إلا توقيفاً، وإن ذبح قبل ذلك أو بعده أجزأه؛ لأن المقصود يحصل، وإن تجاوز أحداً وعشرين احتمل أن يستحب في كل سابع، واحتمل أن يجوز في كل وقت؛ لأن هذا قضاء فائت فلم يتوقف، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: لا تعتبر الأسابيع بعد إحدى وعشرين، فيعق في أي يوم أراد، انتهى. وفي «شرح الإقناع»[٤]: يدخل وقتها بانفصال جميع الولد، ولاً تحسب قبله بل تكون شاة لحم، ويسن ذبحها يوم سابعه، ويحسب يوم الولادة من السبعة، ولو كان الوالي عاجزاً عن العقيقة حين الولادة ثم أيسر

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٤).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٦).

(٣) (١/ ٥٤١).

(٤) (٤/ ٣٤٢).

١٠٤٧/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ عَقِيقَةً، إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهَا، وَكَانَ يَعُقُّ عَنْ وَلَدِهِ بِشَاةٍ شَاةٍ، عَنِ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ.

قبل تمام السابع استحب في حقه، وإن أيسر بعد السابع وبعد بقية مدة النفاس لم يؤمر بها، وفيما إذا أيسر بعد السابع في مدة النفاس تردد للأصحاب، ومقتضى كلام «الأنوار» ترجيح مخاطبته بها، وهو الظاهر، انتهى.

قلت: وأخرج الطبراني في «معجمه الصغير»[1] بسنده إلى عبد الله بن بريدة، عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «العقيقة تذبح لسبع أو أربع عشرة أو إحدى وعشرين». لم يروه عن قتادة إلا إسماعيل، تفرد به الخفاف، اهـ.

١٠٤٧/ ٤ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(لم يكن يسأله أحد من أهله عقيقة)** أي: ذبيحة تذبح في العقيقة **(إلا أعطاه)** أي: السائل **(إياها)** أي: الذبيحة، قال الباجي[2]: ذلك لأن العقيقة مشروعة، وهي من عمل البر، وكان لا يسأله أحد من أهله المعونة على البر إلا أعانه عليه وأجابه إليه، انتهى. **(وكان)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(يعق)** بضم العين من باب نصر على الأشهر. وفي «المحلى» بكسر العين وضمها لغتان **(عن ولده)** بفتحتين، أو بضم أوله وسكون اللام، أي: أولاده **(بشاة شاة. عن الذكور والإناث)** ولفظ محمد: «عن الذكر والأنثى»، والمراد لكل واحد منهما شاة شاة.

قال الزرقاني[3]: لكل شاة اتباعاً للفعل النبوي، وقياساً على الأضحية، فإن الذكر والأنثى فيها سواء.

---

(١) انظر: «مجمع الزوائد» (٤/ ٩٤) (٦٢٠٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٨).

.....

وقال الباجي: وهذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة: يعق عن الغلام بشاتين، وعن الجارية بشاة، قال ابن حبيب: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ شاتان عن الغلام، وشاة عن الجارية، وذلك حسن لمن أحدثه، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك حديث ابن عباس المتقدم «أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً»، ولا يفعل ﷺ إلا الأفضل، ولما واظب على هذا ثبت أن ذلك هو الأفضل، وعند المخالف أن الشاة الواحدة ليست بمجزئة عن الغلام، ودليلنا أن هذا ذبح متقرب فاستوى فيه الذكر والأنثى، كالأضحية والهدي، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[1]: قال غير مالك: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ بطرق عديدة قولاً، واختلف في فعله، فروي عنه في عقيقة الحسنين الواحد، وروي الاثنان، فالمرجح هو التعدد للغلام، ولذا قال ابن رشد المالكي: من عمل به فما أخطأ بل أصاب، وقال القاري: لا يخفى أن الاكتفاء بواحد لا ينافي فضل المتعددة، انتهى.

قال الموفق[2]: عن الغلام شاتان، وعن الجارية شاة، هو قول أكثر القائلين بها، وبه قال ابن عباس، وعائشة، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وكان ابن عمر يقول: شاة شاة عن الغلام والجارية، وكان الحسن، وقتادة لا يريان عن الجارية عقيقة، لأنها شكر للنعمة الحاصلة بالولد، والجارية لا يحصل بها سرور، فلا يشرع لها عقيقة؛ ولنا حديث عائشة وأم كرز، وهذا نص، وما رووه محمول على الجواز، اهـ.

وعُلِم من ذلك أن ههنا خلافية أخرى، وهي ما حكاه الموفق عن الحسن

(١) (٢/٦٥٦).

(٢) «المغني» (١٣/٣٩٥).

١٠٤٨/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي .....

وقتادة، وحكاه عنهما العيني أيضاً، وقال أيضاً في موضع آخر: قال ابن التين: قال أبو وائل: هي سنة في الذكور دون الإناث، وكذا ذكره المصنف عن محمد والحسن، وعند الجمهور يعق عنهما، لورود الأحاديث الكثيرة بذكر الجارية أيضاً، اهـ.

قلت: منها، حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الغلام بشاتين وعن الجارية بشاة. أخرجه الترمذي، وابن حبان، والبيهقي، وابن ماجه واللفظ له، ومنها: حديث أم كرز، مرفوعاً: «عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة» أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي، والحاكم، وابن حبان، وله طرق عند الأربعة، كذا في «التعليق الممجد»[1].

وأخرجه أبو داود، والنسائي من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رفعه في أثناء حديث قال: «من أحب أن ينسك عن ولده فليفعل، عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»، وروى أبو الشيخ، والبزار من حديث أبي هريرة رفعه: «اليهود تعقّ عن الغلام كبشاً، ولا تعقّ عن الجارية، فعقوا عن الغلام كبشين، وعن الجارية كبشاً»، وعند أحمد من حديث أسماء بنت يزيد مرفوعاً: «العقيقة حق عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة»، وعن أبي سعيد نحو حديث عمرو بن شعيب، أخرجه أبو الشيخ كذا في «الفتح»[2]، وفي الباب روايات أخر.

١٠٤٨/ ٥ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث)** بن خالد التيمي تيم قريش **(أنه قال: سمعت أبي)** إبراهيم بن

---

(١) (٢/ ٦٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٢).

يَسْتَحِبُّ الْعَقِيقَةَ، وَلَوْ بِعُصْفُورٍ.

الحارث بن خالد بن صخر بن كعب بن تيم بن مرة القرشي التيمي، قال البخاري: هاجر مع أبيه، وروى ابن منده بسند صحيح عن زيد بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم التيمي، وكان أبوه من المهاجرين، وقال ابن عبد البر في ترجمة أبيه: الحارث هاجر إلى الحبشة، فولد له بها موسى، وزينب، وإبراهيم، وهلكوا بأرض الحبشة، قاله مصعب، وقال غيره: خرج بهم الحارث، يريد المدينة، فشربوا من ماء، فماتوا إلا الحارث، قال الحافظ: لعله كان له ابن آخر، يقال له إبراهيم غير إبراهيم والد محمد؛ إذ كيف يهلك في ذلك الزمان من يولد له محمد بعد دهر طويل، كذا في «الإصابة»[١].

(يستحب العقيقة ولو بعصفور) بضم العين، وحكى ابن رشيق في «كتاب الغرائب والشذوذ» الفتح، طائر. قال حمزة: سمي عصفوراً، لأنه عصىٰ وفَرَّ، وهو أنواع كثيرة، قال ابن عبد البر: كلام أخرج على التقليد والمبالغة، كقوله ﷺ لعمر: «ولو أعطاكه بدرهم» وكقوله في الأمة: «بيعوها ولو بضفير» للإجماع على أنه لا يجوز فيها، إلا ما لا يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية إلا من شَذّ ممن لا يعتدّ بخلافه. انتهى[٢].

وفي «المنتقى»[٣] قال ابن حبيب: ليس يريد أن يجزي العصفور، وإنما أراد بذلك تحقيق استحباب العقيقة، وأن لا تترك وإن لم تعظم فيها النفقة، وقد روى ابن عبد الحكم، عن مالك: لا يُعَقُّ بشيء من الطير ولا الوحش، انتهى. وفي «المحلى»: قال مالك: ليس عليه العمل. انتهى. قال ابن رشد[٤]: جمهور العلماء على أنه لا يجوز فيها إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية، انتهى.

---

(١) (١/ ١/ ١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٨).

(٣) (٣/ ١٠٢).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٣).

.....

قال الباجي: ولا يُعَقُّ إلا بالضأن والمعز والإبل والبقر، قاله مالك. قال ابن حبيب: والضأن أفضلها، قال مالك في «المبسوط»: ثم المعز أحبُّ إليّ من الإبل والبقر، وقال الشيخ أبو إسحاق: ولا يعق بشيء من الإبل ولا البقر، وإنما العقيقة بالضآن والمعز، وهو في «العتبية» عن مالك، وجه الرواية الأولى: أن هذا نسك، فكان للإبل والبقر فيه مدخل، كالأضحية والهدي، ووجه الرواية الثانية: أنه ﷺ عقّ عن الحسن والحسين بشاة شاة، وأفعاله ﷺ على الوجوب، إما في وجوب الفعل، وإما في تعلقه بجنس العين، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب ذبح واحدة من بهيمة الأنعام تجزئ ضحية، انتهى. وفي «شرح الإقناع»: كالشاة سبع بدنة أو بقرة، انتهى. وفي «الروض المربع»[2]: وحكمها فيما يجزئ، ويستحب، ويكره كالأضحية إلا أنه لا يجزئ فيها شرك في دم، فلا تجزئ بدنة ولا بقرة إلا كاملة، قال في «النهاية»: وأفضلها شاة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: استدل بإطلاق الشاة والشاتين على أنه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الأضحية، وفيه وجهان للشافعية؛ وأصحهما يشترط وهو بالقياس لا بالخبر، وبذكر الشاة والكبش على أنه يتعين الغنم للعقيقة، وبه ترجم أبو الشيخ الأصبهاني، ونقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمٰن بن أبي بكر، وقال البندنيجي من الشافعية: لا نص للشافعي في ذلك، وعندي أنه لا يجزئ غيرها، والجمهور على إجزاء الإبل والبقر أيضاً، وفيه حديث عند الطبراني، وأبي الشيخ عن أنس رفعه: «يعق عنه من الإبل والبقر والغنم»، ونص أحمد على اشتراط كاملة، وذكر الرافعي بحثاً أنها تتأدى بالسبع كما في الأضحية، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٢) (١/ ٥٤١).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٢ ـ ٥٩٣).

٦/١٠٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ عُقَّ عَنْ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ ابْنَيْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

أخرجه أبو داود في: ١٦ ـ كتاب الأضاحيّ، ٢١ ـ باب في العقيقة.

والنسائيّ في: ٤٠ ـ كتاب العقيقة، ٤ ـ باب كم يعقّ عن الجارية.

قلت: وما ذكره الحافظ من حديث أنس عزاه في «مجمع الزوائد»[١] إلى الطبراني في «الصغير» وقال: فيه مسعدة بن اليسع، وهو كذّاب، انتهى. إلا أن الحافظ ذكره في موضع الاستدلال، وسكت عنه، فلعل فيه راوياً آخر.

٦/١٠٤٩ ـ **(مالك، أنه بلغه)** وقد ورد موصولاً بعدة روايات يأتي ذكرها **(أنه)** ﷺ وعلى هذا فلفظ **(عق)** بناء الفاعل، ويحتمل أن يكون ببناء المجهول، فالضمير للشأن **(عن)** الإمامين الهمامين السعيدين الشهيدين أبي محمد **(حسن و)** أبي عبد الله **(حسين)** سيدي شباب أهل الجنة **(ابنَيْ)** مثنى مضاف إلى رابع الخلفاء الراشدين **(علي بن أبي طالب)** كرم الله وجهه.

قال الباجي[٢]: يقتضي أنه سنة؛ لأنه إن كان من فعل النبي ﷺ، فهو السنة التي يلزم المصير إليها، وإن كان من فعل غيره فمثل هذا لا يخفى عليه ﷺ من حال الحسن والحسين، فإذا أقر عليه ثبت جوازه، انتهى.

قلت: وقد ورد في روايات عديدة أنه ﷺ عق عنهما، واختلفت الروايات في أنه ﷺ عق عنهما بواحد واحد، أو باثنين اثنين، وأخرج أبو داود من طريق أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ عق عنهما كبشاً كبشاً»، وأخرجه النسائي من طريق قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس «عق ﷺ بكبشين كبشين». قاله الزرقاني[٣].

---

(١) (٤/ ٩٢) (٦١٩٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٩٨).

١٠٥٠/ ٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَعُقُّ .....

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن عكرمة، عن ابن عباس بلفظ «كبشين كبشين»، وأخرج أيضاً من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله، انتهى.

وفي «التلخيص»[٢]: روى الترمذي، والحاكم من حديث علي قال: عق رسول الله ﷺ عن الحسن شاة، الحديث.

وفي «مجمع الزوائد»[٣]: عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين. رواه أبو يعلى، ورجاله ثقات، وعن أنس «أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين بكبشين»، رواه أبو يعلى، والبزار باختصار، ورجاله ثقات، وعن عائشة «عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين شاتين شاتين»، الحديث، رواه أبو يعلى، والبزار باختصار، ورجاله رجال الصحيح، خلا شيخ أبي يعلى إسحاق، فإني لم أعرفه.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ عق عن الحسن والحسين، رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه راوٍ لم يسم، وعن بريدة قال: «عق رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين»، رواه الطبراني في «الكبير»، ورجاله رجال الصحيح.

فهذه الروايات موصولة في عَقِّه ﷺ عنهما مع الاختلاف فيها بكبش أو كبشين، ويرجح الثاني ما ثبت عنه ﷺ بروايات عديدة قولاً «للغلام شاتان»، تقدم بعضها قريباً من حديث عائشة، وأم كرز، وأبي هريرة، وأسماء، وغيرهم.

١٠٥٠/ ٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه عروة بن الزبير كان يعق

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٢).

(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٤/ ١٤٧).

(٣) (٤/ ٩٤) (٦٢٠١).

عَنْ بَنِيهِ، الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ، بِشَاةٍ شَاةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَقِيقَةِ، أَنَّ مَنْ عَقَّ فَإِنَّمَا يَعُقُّ عَنْ وَلَدِهِ بِشَاةٍ شَاةٍ. الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ. وَلَيْسَتِ الْعَقِيقَةُ بِوَاجِبَةٍ. وَلٰكِنَّهَا يُسْتَحَبُّ الْعَمَلُ بِهَا. وَهِيَ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ النَّاسُ عِنْدَنَا. فَمَنْ عَقَّ عَنْ وَلَدِهِ فَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ النُّسُكِ وَالضَّحَايَا. لَا يَجُوزُ فِيهَا عَوْرَاءُ وَلَا عَجْفَاءُ .....

عن بنيه) أي أولاده **(الذكور والإناث بشاة شاة)** يقتضي المساواة بين الذكور والإناث في ذلك، واختلفت الآثار في ذلك عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فإنهم ذبحوا ما تيسر لهم، وعن قتادة، أن أنس بن مالك كان يعق عن بنيه الجزور، رواه الطبراني في «الكبير»، ورجاله رجال الصحيح، كذا في «مجمع الزوائد»[1].

(قال مالك: الأمر) المرجح **(عندنا)** علماء المدينة **(في العقيقة أن من عق فإنما يعق)** بضم العين **(عن ولده بشاة شاة الذكور والإناث)** بالجر بدل عن ولده، يعني الذكور والإناث فيها سواء، وتقدم أن ذلك مذهب مالك، ومن وافقه خلافاً للجمهور، منهم الأئمة الثلاثة **(وليست العقيقة بواجبة)** خلافاً للظاهرية كما تقدم في أول الباب من المذاهب في ذلك.

(ولكنها يستحب العمل بها) ندباً أو تأكداً على ما تقدم **(وهي)** أي العقيقة **(من الأمر الذي لم يزل عليه الناس)** أي داموا على العمل بها **(عندنا)** في المدينة المنورة **(فمن عقّ عن ولده)** الذكور والإناث **(فإنما هي)** في الأحكام **(بمنزلة النسك)** الهدايا **(والضحايا)** جمع ضحية، أي فيشترط فيها السلامة من العيوب ولذا. **(لا يجوز فيها)** أي العقيقة **(عوراء)** بالمد تأنيث أعور **(ولا عجفاء)**

---

(١) (٤/٥٧).

وَلَا مَكْسُورَةٌ وَلَا مَرِيضَةٌ. وَلَا يُبَاعُ مِنْ لَحْمِهَا شَيْءٌ، وَلَا جِلْدُهَا،

بالمد: الضعيفة **(ولا مكسورة القرن)** حسب ما ثبت في الضحايا **(ولا مريضة)** قال الباجي[1]: يريد أن حكمها في سلامتها من العيوب حكم الضحايا، ووجه ذلك أنه نسك متقرب به، فشرعت فيه السلامة من العيوب، كالضحايا، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن حكم العقيقة حكم الأضحية في سنها، وأنه يمنع فيها من العيب ما يمنع فيها، ويستحب فيها من الصفة ما يستحب فيها، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: ائتوني به أعينَ أقرنَ، فلا يجزئ فيها أقلُّ من الجذع من الضأن، والثني من المعز، ولا تجوز فيها العوراء البيّن عورها، والعرجاء البيّن ظلعها، والمريضة البيّن مرضها، والعجفاء التي لا تنقي، والعضباء التي ذهب أكثر من نصف أذنها أو قرنها، وتكره فيها الشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة، ويستحب استشراف العين والأذن، كما في الأضحية، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: أما سِنّ هذا النسك، وصفته، فسن الضحايا وصفتها، ولا أعلم في هذا خلافاً في المذهب ولا خارجاً منه.

(ولا يباع من لحمها شيء ولا جلدها) قال الباجي: لأنه بعد الذبح لا يبقى فيها من معنى الملك أكثر من الانتفاع بها، والتصدق، فأما أن يجوز له بعد أن نسك بها أن يبيع شيئاً منها فلا، انتهى.

وفي «المغنى»: قال أحمد: يباع الجلد والرأس والسقط ويتصدق به، وقد نص في الأضحية على خلاف هذا، وهو الأقيس في مذهبه؛ لأنها ذبيحة لله فلا يباع منها شيء كالهدي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦٤).

وَيُكْسَرُ عِظَامُهَا، وَيَأْكُلُ أَهْلُهَا مِنْ لَحْمِهَا. وَيَتَصَدَّقُونَ مِنْهَا. .....

وقال أبو الخطاب: يحتمل أن ينقل حكم أحدهما إلى الأخرى، فيخرج في المسألتين روايتان، ويحتمل أن يفرق بينهما من حيث أن الأضحية ذبيحة شرعت يوم النحر، فأشبهت الهدي، والعقيقة شرعت عند سرور حادث وتجدد نعمة، فأشبهت الذبيحة في الوليمة، ولأن الذبيحة هاهنا لم تخرج عن ملكه، فكان له أن يفعل بها ما شاء من بيع وغيره والصدقة بثمن ما بيع منها بمنزلة الصدقة به في فضلها وثوابها، وحصول النفع به، فكان له ذلك، انتهى.

(ويكسر) ببناء المجهول **(عظامها)** في الطبخ، قال ابن حبيب[1]: إنما قاله مالك؛ لأن أهل الجاهلية كانوا إذا عقوا عن المولود لم يكسروا العظام، وإنما كانت العقيقة تُفْصَلُ من مفصلٍ إلى مفصل، فأتى الإسلام بالرخصة في ذلك إن أحبّ أهلها، يصنعون من ذلك ما وافقهم، وفي الجملة: أن كسر عظامها ليس بلازم، وإنما لا يجوز تحرِّي الامتناع منه، والعقيقة في ذلك كسائر الذبائح، وربما كان لها مزية المخالفة؛ لفعل أهل الجاهلية، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي وأحمد: تُستحب أن لا تكسر عظامها بل يطبخ الأجزاء تفاؤلاً سلامة أجزاء المولود، قال الموفق[2]: يُستحب أن تفصل أعضاؤها، ولا تكسر عظامها، لما روي عن عائشة «أنها قالت: السنة شاتان مكافئتان عن الغلام، وعن الجارية شاة، تطبخ جدولاً، ولا يكسر عظم»، الحديث، قال أبو عبيد الهروي في العقيقة: تطبخ جدولاً، لا يكسر لها عظم، أي عضواً عضواً، وهو الجدل بالدال المهملة، وروي أيضاً عن عطاء وابن جريج وبه قال الشافعي، انتهى.

(ويأكل أهلها من لحمها ويتصدقون منها). قال الموفق: وسبيلها في

---

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٠٠).

وَلَا يُمَسُّ الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِنْ دَمِهَا.

الأكل والهدية والصدقة سبيل الأضحية إلا أنها تطبخ أجدالاً، وبهذا قال الشافعي، وقال ابن سيرين: اصنع بلحمها كيف شئت، وقال ابن جريج: تُطْبَخُ بماء وملح، وتُهْدَى [في] الجيران والصديق، ولا يُتَصَدَّقُ منها بشيء، وسئل أحمد عنها فحكى قول ابن سيرين، وهذا يدل على أنه ذهب إليه، وسئل هل يأكلها كلها؟ قال: لم أقل يأكلها كلها، ولا يتصدق منها بشيء، والأشبه قياسها على الضحايا، وإن طبخها ودعا إخوانه فأكلوا فحسن، انتهى.

قال الباجي[1]: وصفة الإطعام منها في «العتبية»: ليس الشأن عندنا دعاء الناس إلى طعامها، ولكن يأكل أهل البيت والجيران، وقال ابن المواز عن ابن القاسم: يغرف منه للجيران.

قال مالك: فأما أن يدعو إليه الرجال، فإني أكره الفخر، وقد قال مالك في «المبسوط»: عققت عن ولدي، وذبحت ما أريد أن أدعو إليه إخواني وغيرهم، وهيأت طعامهم، ثم ذبحت ضحًى شاةَ العقيقة، فأهديت منها للجيران، وأكل منها أهل البيت، وكسروا ما بقي من عظامها، فطبخت. فدعونا إليها الجيران، فأكلوا وأكلنا، وما قاله يقتضي أن سنة العقيقة أن يُطعم منها الناسَ في مواضعهم؛ لأنها نسك كالأضحية والهدي، فإن فضل منها شيء وأراد أن يدعو إليه من يخصه من جار أو صديق، فلا بأس بذلك، كالأضحية، وأما طعام الصنيع، وهو الإعذار[2] فليس من سنة الضحايا ولا العقيقة.

(ولا يمس) ببناء المجهول **(الصبي بشيء من دمها)** أي دم العقيقة، كما كانت تفعله أهل الجاهلية، فقد أخرج أبو داود[3] عن بريدة ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠٤).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٤٣).

.....

كنا في الجاهلية، إذا ولد لأحدنا غلام، ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة، ونحلق رأسه، ونلطخه بزعفران، انتهى.

قال الموفق[١]: يكره أن يلطخ رأسه بدم، كره ذلك أحمد والزهري ومالك والشافعي وابن المنذر، وحكي عن الحسن وقتادة أنه مستحب، لما روي في حديث سمرة عن النبي ﷺ قال: «الغلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم السابع ويدمى». قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال هذا إلا الحسن وقتادة، وأنكره سائر أهل العلم وكرهوه؛ لأن النبي ﷺ قال: «مع الغلام عقيقة. فأهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى»، رواه أبو داود، وهذا يقتضي أن لا يمس بدم؛ لأنه أذى.

وروى يزيد بن عبدٍ[٢] المُزَنِيُّ، عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «يُعَقُّ عن الغلام ولا يُمَسُّ رأسه بدم»، قال مهنَّا: ذكرت هذا الحديث لأحمد فقال: ما أظرفه! ورواه ابن ماجه[٣]، ولم ينقل عن أبيه، ولأن هذا تنجيس له، فلا يشرع، كلطخه بغيره من النجاسات، انتهى.

قلت: وحديث سمرة أخرجه أبو داود[٤] برواية همام، عن قتادة ولفظه: «يحلق رأسه ويدمّى»، فكان قتادة إذا سئل عن الدم كيف يصنع به؟ قال: إذا ذبحت العقيقة، أخذت منها صوفة، واستقبلت به أوداجها، ثم توضع على يافوخ الصبي، حتى يسيل على رأسه مثل الخيط، ثم يغسل رأسه بعد، ويحلق، قال أبو داود: هذا وهم من همام «ويدمّى».

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٩٨).

(٢) كذا في الأصل. «ز».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣١٦٦).

(٤) أخرجه أبو داود في «الأضاحي» ح(٢٨٣٧ ـ ٢٨٣٨) باب في العقيقة (٣/ ١٠٦) انظر: «التمهيد» (٤/ ٣٠٦) و«بذل المجهود» (١٣/ ٨٣).

.....

وفي نسخة إنما قال: «يسمى»، فقال همام: «يدمى»، قال أبو داود: وليس يؤخذ بهذا، ثم أخرجه أبو داود برواية سعيد، عن قتادة بلفظ: «يُحْلَقُ رأسه ويُسَمَّى» قال أبو داود: ويسمى أصح، كذا قال سلام بن أبي مطيع، عن قتادة، وإياس بن دغفل، وأشعث، عن الحسن، انتهى.

قال الحافظ[1]: اختلف فيها أصحاب قتادة، فقال أكثرهم «يسمى» بالسين، وقال همام: «يدمى» بالدال، قال أبو داود: خولف همام، وهو وهم منه، واستشكل ما قاله أبو داود بما في بقية رواية همام عنده: أنهم سألوا قتادة عن الدم كيف هي؟ إلخ فيبعد مع هذا الضبط أن يقال: إن هماماً وهم، إلا أن يقال: إن أصل الحديث «ويسمى»، وأن قتادة ذكر الدم حاكياً عما كان أهل الجاهلية يصنعونه.

ومن ثم قال ابن عبد البر: لا يحتمل همام في هذا الذي انفرد به، فإن كان حفظه فهو منسوخ، وقد رجّح ابن حزم رواية همام، وقد ورد ما يدل على النسخ في عدة أحاديث، منها: ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن عائشة: قالت: كانوا في الجاهلية إذا عقوا عن الصبي، خضبوا قطنة بدم العقيقة، فإذا حلقوا رأس الصبي، وضعوها على رأسه، فقال النبي ﷺ: «اجعلوا مكان الدم خلوقاً»، زاد أبو الشيخ، و«نهى أن يَمَسَّ رأس المولود بدم».

وأخرج ابن ماجه عن يزيد بن عبد الله[2] المزني أن النبي ﷺ قال: «يعق رأس الغلام، ولا يمس رأسه بدم»، وهذا مرسل، فإن يزيد لا صحبة له، وقد أخرجه البزار من هذا الوجه، فقال عن يزيد بن عبد الله المزني، عن أبيه عن النبي ﷺ، ومع ذلك فقالوا: إنه مرسل.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٣).

(٢) هكذا ذكره الحافظ في «فتح الباري» ولكنه ذكره في «التهذيب» (١١/ ٣٤٨) و«التقريب رقم الترجمة» (٧٧٥٢) يزيد بن عبد، بغير إضافة.

.....

ولأبي داود والحاكم من حديث عبد الله بن بريدة، قال: كنا في الجاهلية، فذكر نحو حديث عائشة، ولم يصرح برفعه، قال: فلما جاء الله بالإسلام كنا نذبح شاة، ونحلق رأسه، ونلطخه بزعفران، وهذا شاهد لحديث عائشة، ولذا كره الجمهور التدمية، ونقل ابن حزم استحباب التدمية عن ابن عمر، وعطاء، ولم ينقله ابن المنذر إلا عن الحسن، وقتادة، وعند ابن أبي شيبة بسند صحيح عن الحسن أنه كره التدمية، انتهى.

وفي «المحلى» قال الخطابي: كيف يأمرهم ﷺ بتنجيس رأسه، وقد أمرهم بإماطة الأذى اليابس عنه، وأوّله بعضهم بالختان، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يكره لطخ رأس المولود بدمها؛ لأنه من فعل الجاهلية، وإنما لم يحرم للخبر الصحيح: «فأهريقوا عليه دماً، وأميطوا عنه الأذى»، بل قال الحسن، وقتادة: يستحب ذلك، ثم يغسل عنه لهذا الخبر.

قال البجيرمي: قد يقال: إن كان الحديث صحيحاً، فلا كراهة أيضاً، ومن ثم استدل به على الاستحباب، وإن كان من فعل الجاهلية فهلا قيل بالحرمة لحرمة التشبه بهم، وقال بعضهم للخبر الصحيح، أي: لظاهره، إذ يحتمل قوله «فأهريقوا عليه» أي: أهريقوا لأجله، فتكون «على» للتعليل، وقوله: «أميطوا عنه الأذى» أي: أزيلوا عنه أذى الشعر ونحوه. وحينئذ فلا يكون في الخبر دلالة على الندب فضلاً عن الوجوب، انتهى.

قال الحافظ[2]: قوله: «أميطوا عنه الأذى»، وقع عند أبي داود من طريق سعيد بن أبي عروبة، وابن عون، عن محمد بن سيرين قال: إن لم يكن الأذى حلق الرأس، فلا أدري ما هو؟ وأخرج الطحاوي من طريق يزيد بن إبراهيم،

(١) (٤/ ٣٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٩٣).

.....

عن محمد بن سيرين قال: لم أجد من يخبرني عن تفسير الأذى، وقد جزم الأصمعي بأنه حلق الرأس، وأخرجه أبو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك، ووقع في حديث عائشة عند الحاكم، وأمر أن يماط عن رؤوسهما الأذى.

ولكن لا يتعين ذلك في حلق الرأس، فقد وقع في حديث ابن عباس عند الطبراني: «ويماط عنه الأذى ويحلق رأسه» فعطفه عليه، فالأولى: حمل الأذى على ما هو أعم من حلق الرأس، ويؤيد ذلك أن في بعض طرق حديث عمرو بن شعيب «ويماط عنه أقذاره»، رواه أبو الشيخ، انتهى.

ثم قال الباجي[1]: فيستحب أن يحلق بالخلوق رأس الصبي بدلاً من الدم الذي كان في الجاهلية. وقال القاضي أبو محمد: لا بأس بالخلوق بدلاً من الدم الذي كانت تفعله الجاهلية، وذلك مباح، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ويسن لطخ رأسه بالزعفران والخلوق، كما صححه في «المجموع»، انتهى.

قلت: وقد يستدل لذلك بأحاديث، منها: ما تقدم ما أخرجه ابن حبان في «صحيحه» عن عائشة: وفيه: فقال النبي ﷺ: «اجعلوا مكان الدم خلوقاً»، ومنها: ما تقدم قريباً من حديث بريدة بلفظ: «فلما جاء الإسلام نلطخه بزعفران».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠٣).

(٢) (٤/ ٣٤٢).

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٦ ـ كتاب الضحايا

(٢٦) كتاب الضحايا

حكى الشيخ في «البذل»[١] عن «فتح الودود» فيه أربع لغات، أضحية بضم الهمزة وكسرها، وجمعها: الأضاحي بتشديد الياء وتخفيفها، واللغة الثالثة: ضحية، وجمعها ضحايا كعطية وعطايا، والرابعة: أضحاة بفتح الهمزة، والجمع: أضحىٰ، كأرطاة وأرطىٰ، وبها سمي يوم الأضحى، انتهى.

وحكى ابن عابدين عن «الشرنبلالية» فيه ثمان لغات، الأضحية بضم الهمزة وكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها، وضحية بلا همز بفتح الضاد وكسرها، وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها، وفي «الدر المختار»[٢]: الأضحية لغةً: اسم لما يذبح أيام الأضحى، من تسمية الشيء باسم وقته. انتهى، وكذا قال عياض: سميت بذلك؛ لأنها تفعل في الضحى، وهو ارتفاع النهار فسميت بزمن فعلها.

قال الموفق[٣]: الأصل في مشروعية الأضحية الكتابُ والسنةُ والإجماعُ، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ قال بعض أهل التفسير: المراد به الأضحية بعد صلاة العيد، وأما السنة، فما روي عن أنس أنه ﷺ ضحى بكبشين أملحين. . . . . ، الحديث، متفق عليه، وأجمع المسلمون على مشروعيتها، وأكثر أهل العلم يرونها سنة مؤكدة غير واجبة، روي ذلك عن أبي بكر وعمر، وبلال، وأبي مسعود البدري ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال سويد بن غفلة، وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، وعطاء، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر.

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣٠).

(٢) (٥/ ٢٢٧).

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٦٠).

.....

وقال ربيعة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة: هي واجبة، لرواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من كانت له سعة ولم يُضَحِّ فلا يقربن مصلانا»، ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «ثلاث كتبت علي وهن لكم تطوع»، وفي رواية: «الوتر والنحر وركعتا الفجر».

وأما حديثهم فقد ضعفه أصحاب الحديث، ثم نحمله على تأكيد الاستحباب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من أكل من هاتين الشجرتين، فلا يقربن مصلانا»[1]، انتهى مختصراً.

قلت: ما حكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ رواية عنه، وإلا فمشهور مذهبه السنية، قال الدردير[2]: سُنَّ عيناً لحُرٍّ غير حاج ضحية، قال الدسوقي: أي: على المشهور، وقيل: إنها واجبة، انتهى.

وسيأتي في آخر الباب شيء من أقوال المالكية في ذلك.

قال ابن رشد[3]: اختلف العلماء فيها، هل هي واجبة أم سنة؟ فذهب مالك، والشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة، ورخص مالك للحاج في تركها بمنى، ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره، وقال أبو حنيفة: الضحية واجبة على المقيمين الموسرين، ولا تجب على المسافرين، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد، فقالا: إنها ليست بواجبة، وروي عن مالك مثل قول أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم شيئان: **أحدهما**: هل فعله ﷺ في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب؟ وذلك أنه لم يترك ﷺ الضحية قط فيما روي عنه،

(١) أخرجه البخاري (٨٥٣)، ومسلم (٥٦١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/١١٨).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٤٢٩).

.....

حتى في السفر، على ما جاء في رواية ثوبان، قال: «ذبح رسول الله ﷺ أضحيته»، ثم قال: «أصلح لحم هذه الضحية»، قال: فلم أزل أطعمه منها، حتى قدم المدينة.

والسبب الثاني: اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في أحكام الضحايا وذلك أنه ثبت عنه ﷺ من حديث أم سلمة أنه قال: «إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحي، فلا يأخذ من شعره شيئاً، ولا من أظفاره»، قالوا: فقوله: «إذا أراد أحدكم»، فيه دليل على أنها ليست بواجبة، ولما أمر عليه السلام أبا بردة بإعادة أضحيته إذ ذبح قبل الصلاة، فهم قوم من ذلك الوجوب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: قال ابن حزم: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة، وصح أنها غير واجبة عن الجمهور، ولا خلاف في كونها من شرائع الدين، وهي عند الشافعية سنة مؤكدة على الكفاية، وفي وجه لهم من فروض الكفاية، وعن أبي حنيفة: تجب على المقيم الموسر، وعن مالك مثله في رواية لكن لم يقيد بالمقيم، ونقل عن الأوزاعي، وربيعة، والليث مثله، وقال أحمد: يكره تركها مع القدرة، وعنه واجبة، وأقرب ما يتمسك للوجوب حديث أبي هريرة رفعه: «من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا». أخرجه ابن ماجَه، وأحمد، ورجاله ثقات، لكن اختلف في رفعه ووقفه، والموقوف أشبه بالصواب؛ ومع ذلك ليس صريحاً في الإيجاب.

واستدل من قال بعدم الوجوب بحديث ابن عباس. «كُتبَ عليّ النحرُ ولم يُكْتَبْ عليكم»، وهو حديث ضعيف. أخرجه أحمد[2]، وأبو يعلى، والطبراني، والدارقطني، وصححه الحاكم فذهل، انتهى مختصراً.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٣١٧).

(١) باب ما ينهى عنه من الضحايا

١٠٥١/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ،

وقال العيني[١]: تحرير مذهبنا ما قاله صاحب «الهداية»: الأضحية واجبة على كل مسلم حر مقيم موسر، أما الوجوب فقول أبي حنيفة، ومحمد، وزفر، والحسن، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، وعنه: أنها سنة، وذكر الطحاوي أنها على قول أبي حنيفة واجبة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد سنة مؤكدة.

ووجه الوجوب ما رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة: «من كان له سعة»... الحديث أخرجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. انتهى. وبسط الشيخ في «البذل» في مستدلات الحنفية في ذلك فارجع إليه، وحديث: «من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا» ذكره صاحب «كنز العمال» بطرق مختلفة.

زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (بسم الله الرحمٰن الرحيم) وليست التسمية في النسخ الهندية.

(١) ما ينهى عنه من الضحايا

هكذا في النسخ الهندية بدون التسمية، وفي جميع النسخ المصرية التسمية قبل ذلك إلا نسخة الباجي، ففيها التسمية قبل كتاب الضحايا، وغرض الترجمة بيان الصفات التي يُتّقى منها في الضحايا، وهي على ضربين: ضربٌ يتعلق به عدم الإجزاء، وضربٌ تتعلق به الكراهة. قاله الباجي[٢].

١٠٥١/١ ـ **(مالك، عن عمرو بن الحارث)** بن يعقوب بن عبد الله مولى سعد بن عبادة، وقيل مولى ابنه قيس، يكنى أبا أمية الأنصاري، مولاهم المصري أصله مدني، ولد سنة ٩٠هـ، وقيل: بعدها، روى له مالك هذا

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٥٤٧ ـ ٥٤٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٤).

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ فَيْرُوزٍ، .....

الحديث الواحد، وهو من أقرانه، قاله الزرقاني[١]، اختلف في موته من سنة ١٤٧هـ إلى ١٤٩هـ، قال أبو داود: وله ثمان وخمسون سنة.

(عن عبيد) بضم العين مصغراً **(ابن فيروز)** الشيباني، مولاهم أبو الضحّاك الكوفي، ويقال: الجزري، روى عن البراء بن عازب، أخرج له أصحاب السنن الأربعة حديثاً واحداً في الأضحية، صححه الترمذي، قال ابن عبد البر: كذا روى مالك هذا الحديث، لم تختلف الرواة عنه، والحديث إنما رواه عمرو بن الحارث، عن سليمان بن عبد الرحمٰن، عن عبيد بن فيروز، فسقط لمالك ذكر سليمان، ولا يعرف الحديث إلا لسليمان هذا، ولم يروه غيره، عن عبيد بن فيروز، ولا يعرف عبيد بن فيروز إلا بهذا الحديث، وبرواية سليمان هذا عنه.

ورواه عن سليمان جماعة من الأئمة، منهم شعبة، والليث، وغيرهم، وقال المزي في «الأطراف»: رواه مالك، عن عمرو بن الحارث، عن عبيد، وخالفه ابن وهب، فرواه عن عمرو بن الحارث، والليث، وغيرهما كلهم عن سليمان بن عبد الرحمٰن، عن عبيد، وخالفهما روح بن عبادة، فرواه عن أسامة بن زيد، عن عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبيد، ورواه عثمان بن عمرو بن فارس، عن الليث، عن القاسم مولى خالد بن يزيد، عن عبيد بن فيروز، قال عثمان: فقلت لليث: إن شعبة يروي، عن سليمان، عن عبيد؟ فقال: لا، إنما حدثنا به سليمان، عن القاسم مولى خالد، عن عبيد، كذا في «التنوير»[٢].

قال الزرقاني[٣]: فقول ابن عبد البر: لا يعرف إلا لسليمان عن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٠٢).

(٣) (٣/ ٧٠).

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ: مَاذَا يُتَّقَىٰ مِنَ الضَحَايَا؟ فَأَشَارَ بِيَدِهِ، وَقَالَ: «أَرْبَعاً» .....

عبيد، مُنْتَقَدٌ، فقد رواه يزيد بن أبي حبيب، والقاسم مولى خالد، كلاهما عن عبيد، كما ذكره المزي في «الأطراف»، وذكر أيضاً أن سليمان رواه عن عبيد بواسطة القاسم وبدونها، وصرح سليمان في بعض طرقه عند ابن عبد البر بقوله: سمعت. انتهى.

(عن البراء بن عازب) الأنصاري الصحابي ابن الصحابي استُصغر يوم بدر **(أن رسول الله ﷺ سُئل)** ببناء المجهول **(ماذا يتَّقى)** ببناء المجهول، أي يجتنب ويحترز **(من الضحايا؟)** لفظ «من» بيان لما، كذا في «المرقاة»[1].

قال الباجي: هذا دليل على أن للضحايا عنده صفات، يُتَّقَى بعضها ولا يتقى بعضها، ولو لم يعلم أنه يتقى منها شيء لسأله، هل يتقى من الضحايا شيء أم لا؟ والذي يتقى منها على ضربين: ضرب؛ يتعلق به عدم الإجزاء، وضرب؛ يتعلق به الكراهة، وقد ذكر ﷺ صفات جامعة للمعاني التي تتقى من جهة النص، ومن جهة السنة، وجمع ذلك في أربع صفات ليسهل على السائل حفظ جواب ما سأل، وأشار بيده؛ ليكون في ذلك تذكرة له ومنع من النسيان. انتهى.

(فأشار) ﷺ **(بيده)** الشريفة، أي: عدّدها بأصابعه، ليكون أعون على الحفظ **(وقال: أربع)** بالرفع في «النسخ الهندية»، و«أربعاً» بالنصب في المصرية[2]، أما على الأول فالتقدير يتقى أربع، كما في «المحلى»، وقال الزرقاني: وفي رواية وقال: «لا يجوز من الضحايا أربع». انتهى. وأما على الثاني فالتقدير: اتقوا أربعاً، أو هو منصوب بتقدير أعني، كما في «المرقاة».

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣١٠).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ١٢١).

وَكَان الْبَرَاءُ يُشِيرُ بِيَدِهِ وَيَقُولُ: يَدِي أَقْصَرُ مِنْ يَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «الْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلْعُهَا. .....

(وكان البراء بن عازب يشير بيده) اتباعاً للنبي ﷺ، **(ويقول: يدي أقصر من يد رسول الله ﷺ)** ولفظ أبي داود[1]، قال: قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعي أقصر من أصابعه، وأناملي أقصر من أنامله، فقال: «أربع لا تجوز في الأضاحي. . . .»، الحديث، وقول براء يحمل على الحقيقة، أو أراد فضلاً وشرفاً.

(«العرجاء) بفتح العين وسكون الراء والمد بالنصب، والرفع على البدلية من أربع على الوجهين، ويجوز على الخبرية أيضاً، أي: أحدها **(البيّن)** بتشديد الياء أي الظاهر **(ظلعها)** بفتح الظاء المعجمة وسكون اللام، أي: عرجها، وفي «المحلى» عن «القاموس»: ظلع البعير: كمنع، عرج في مشيه، وأصله الظلاع بالضم داء في قوائم الدابة.

قال الباجي[2]: قوله: «البين ظلعها» دليل على أن العرج على ضربين: ضرب يمنع الإجزاء، وضرب لا يمنعه، فأما ما يمنع الإجزاء، فقد قال الشيخ أبو القاسم في «تعريفه»: هي الشديدة العرج التي لا تلحق الغنم، فهذه التي لا تجزئ، وقال أبو حنيفة: تجزئ. انتهى، وتبعه الزرقاني في نقل المذهب.

قال الباجي: ودليلنا الحديث المتقدم، ولا شك أن العرجاء تمشي، وأما التي لا تمشي فلا يقال فيها عرجاء، لأن العرج من صفات المشي. انتهى. والظاهر أنه أراد الرد على كلام محمد في «موطئه»[3]؛ إذ قال بعد حديث البراء: وبهذا نأخذ، فأما العرجاء فإذا مشت على رجلها فهي تجزئ. وإن

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٨٠٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٤).

(٣) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦١٦).

.....

كانت لا تمشي لم تجزئ. انتهى، وظاهره أنها لا تقدر على أن تمشي أصلاً، وهو نص كلام «المبسوط».

لكن المشايخ صَرَّحُوا بأن المراد أن لا تمشي بتلك الرِّجل التي فيها العرج، ففي «المحيط البرهاني» العرجاء إذا كانت تمشي، فلا بأس بها، وإذا كانت لا تقوم ولا تمشي لا يجوز، وهو المراد من «العرجاء البيّن عرجها» المذكورة في الحديث، قال مشايخنا: إذا كانت تمشي بثلاث قوائم وتجافي الرابع عن الأرض لا يجوز، وإذا كانت تضع الرابعة على الأرض تستعين به، إلا أنه يتمايل مع ذلك وتضعه وضعاً خفيفاً يجوز، انتهى.

وهكذا حكاه الطحطاوي على «الدر المختار»، عن البزازية، وبنحو ذلك في عامة كتب الفقه، وعلى هذا ليس بين الأئمة خلاف كبير في العيوب الأربعة المذكورة في الحديث، ولذا حكى الإجماع على ذلك ابن رشد المالكي في «البداية»، والموفق في «المغني»، والشوكاني في «النيل»، وغيرهم.

قال الموفق[1]: أمّا العيوب الأربعة فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنها تمنع الإجزاء لرواية البراء، انتهى.

قلت: وكذلك أجمعوا على أن اليسير من هذه الأربعة لا يضر، والكثير يمنع. ثم اختلفوا في الحد الفاصل بين اليسير والكثير، ومن جملة ذلك العرج، فالحد الفاصل بينهما في العرج عند الحنفية، أن لا تكاد تمشي بتلك الرجل التي فيها العرج، كما تقدم، وهو الظاهر من قوله ﷺ: «البين عرجها»، وتقدم في كلام الباجي مسلك المالكية.

قال الدردير[2]: بَيِّن العرج هي التي لا تسير بسير صواحباتها، وفي

(١) «المغني» (١٣/ ٣٦٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢٠).

وَالْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا. .....

«شرح الإقناع»[١]: العرجاء البين عرجها بأن يشتدّ عرجها بحيث تسبقها الماشية إلى المرعى، وتتخلف عن القطيع، فلو كان عرجها يسيراً بحيث لا تتخلف به عن الماشية لم يضر، انتهى. وفي «الروض المربع»[٢]: العرجاء التي لا تطيق مشياً مع صحيحة، انتهى.

(والعوراء) بالمد، تأنيث الأعور **(البين)** أي: الظاهر **(عورها)** بفتحتين: ذهاب بصر إحدى العينين، ويلحق بهما العمياء بدلالة النص بالطريق الأولى، قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ التي ذهب بصر إحدى عينيها، يقال: عارت العين، تعار، وعورت، إذا ذهب بصرها، ويقال: عين عوراء، ولا يقال: عمياء، ثم إذا كان بعين الأضحية بياض، فلو كان على الناظر، وكان يسيراً لا يمنعها أن تبصر أو كان على غير الناظر لم يمنع الإجزاء، رواه ابن المواز عن مالك، وأما إن منعها الرؤية لكونه كثيراً على الناظر، فهي العوراء، وكذلك عندي لو ذهب أكثر بصرها، انتهى.

قال الدردير: هي التي ذهب بصر إحدى عينيها، ولو كانت صورة العين قائمة، وكذا ذهاب أكثره، فإن كان بعينها بياض لا يمنعها النظر أجزأت، انتهى.

وقال الموفق[٤]: هي التي انخسفت عينها وذهبت؛ لأنها قد ذهبت عينها، والعين عضو مستطاب، فإن كان على عينها بياض، ولم تذهب، جازت التضحية بها؛ لأن عورها ليس ببَيِّنٍ، ولا ينقص ذلك لحمها، انتهى.

---

(١) (٤/ ٣٣٤).

(٢) (١/ ٥٣١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٤).

(٤) «المغني» (١٣/ ٣٦٩).

وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا. .....

وفي «شرح الإقناع»[١]: العوراء البَيِّنُ عورها بأن لم تبصر بإحدى عينيها. انتهى، وفي «الدر المختار»[٢]: أي التي ذهب أكثر نورها، وإنما يعرف بتقريب العلف؛ قال ابن عابدين: وفي «الهداية»: معرفة المقدار في غير العين متيسرة، وفي العين قالوا: تشد المعيبة بعد أن لا تعتلف الشاة يوماً أو يومين، ثم يُقَرَّب العلف إليها قليلاً قليلاً؛ فإذا رأته من موضع أعلم عليه، ثم تشد الصحيحة، وقرب إليها العلف، وكذلك فإذا رأته من مكان أعلم عليه، ثم ينظر إلى تفاوت ما بينهما، فإن كان ثلثاً فالذاهب هو الثلث، وإن نصفاً فالنصف، انتهى.

(والمريضة البين) أي: الظاهر **(مرضها)** قال الزرقاني: بأي مرض كان، بشرط وضوحه، فهو عام عطف عليه خاصاً بقوله: و«العجفاء التي لا تنقي»، قال الباجي[٣]: وذلك لمعانٍ؛ **أحدها**: أن المرض نهك بدنها فينقص لحمها، **والثاني**: أنه يفسده حتى تعافه النفس؛ **والثالث**: أنه ينقص ثمنها، وهذه المعاني على ما ذكر، فيجب أن يكون كل غرض يحدث ذلك في النفس يمنع، والخمرة وهي البشمة لا تجزئ، وكذلك الجرباء؛ فما بلغ من ذلك كله حد المرض البيّن وجب أن يمنع؛ وقال مالك: ولا يجوز الدبر من الإبل، قال أبو الوليد: ووجه ذلك عندي أنه من المرض الذي يمنع الإجزاء، انتهى.

قال الموفق[٤]: أما المريضة التي لا يرجى برؤها، فهي التي بها مرض قد يئس من زواله؛ لأن ذلك ينقص لحمها وقيمتها نقصاً كبيراً، والذي في الحديث: «المريضة البيّن مرضها»؛ وهي التي يبين أثره عليها؛ لأن ذلك ينقص لحمها ويفسده وهو أصح؛ وذكر القاضي أن المراد بالمريضة الجرباءُ؛ لأنّ

(١) (٤/ ٣٣٥).

(٢) (٩/ ٥٣٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٥).

(٤) «المغني» (١٣/ ٣٧٠).

وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي».

الجَرَبَ يفسد اللحم، ويهزل إذا كثر؛ وهذا قول أصحاب الشافعي؛ وهذا تقييد للمطلق وتخصيص للعموم بلا دليل؛ فالمعنى يقتضي العموم كما يقتضيه اللفظ، فإن كان المرض يفسد اللحم وينقصه فلا معنى للتخصيص مع عموم اللفظ والمعنى، انتهى.

قلت: لكن الظاهر من فروع الشافعية التعميم ففي «شرح الإقناع»[1]: المريضة البين مرضها بأن يظهر بسببه هزالها وفساد لحمها؛ فلو كان مرضها يسيراً لم يضر، ويدخل في إطلاق المصنف الهيماء، انتهى.

(والعجفاء) بالمد مؤنث أعجف، الضعيفة **(التي لا تنقي)** بضم الفوقية وإسكان النون وقاف، أي: لا نقي لها، والنقي: الشحم؛ وقيل: المخ، يقال: أنقَتِ الناقة، أي: صار فيها نقي، أي: سمنت، وصار في عظامها المخ؛ قال القاري في رواية: الكسراء، وفي أخرى «الكسيرة»، والكسراء، التي لا تنقي، هي التي لا تقوم من الهزال.

قال الباجي[2]: يريد أنه لا يوجد فيها شحم، فإذا بلغت هذا الحد من الهزال، فإنها لا تجزئ؛ لأنها خارجة عن الحد المعتاد، اهـ.

قال ابن رشد[3]: أجمع العلماء على اجتناب هذه العيوب مصيراً لحديث البراء، وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفاً، فلا تأثير له في منع الإجزاء، واختلفوا في الموضعين، **أحدهما**: فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق، **والثاني**: فيما كان مساوياً لها في إفادة النقص، أعني ما كان من العيوب في الأذن والعين والذنب وغير ذلك من الأعضاء، ولم يكن يسيراً.

---

(١) (٤/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣١).

.....

فأما الموضع الأول، فإن الجمهور على أن ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها، فهي أحرى أن تمنع، وذهب أهل الظاهر إلى أنه لا يمنع الإجزاء، ولا يجتنب أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها.

وأما الموضع الثاني، أعنى ما كان من العيوب في سائر الأعضاء، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنها تمنع الإجزاء كمنع المنصوص عليها، وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب المشهورة. **والثاني**: أنها لا تمنع الإجزاء وإن كان يستحب اجتنابها، وبه قال ابن القصار، وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك، **والثالث**: أنها لا تمنع ولا يستحب تجنبها، وهو قول أهل الظاهر.

وسبب اختلافهم شيئان: **أحدهما**: اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم. **والثاني**: تعارض الآثار في هذا الباب، أما الحديث المتقدم، فمن رآه من باب الخاص أريد به الخاص، قال: لا يمنع ما سوى أربع مما هو مساوٍ لها أو أكثر منها، وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام، وهم الفقهاء، فمن كان عنده أنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوي على المساوي، قال: يلحق بهذه الأربع ما كان أشد منها، ولا يلحق بها ما كان مساوياً لها في منع الإجزاء إلا على وجه الاستحباب.

ومن كان عنده من باب التنبيه على الأمرين جميعاً، أعني على ما هو أشدّ من المنطوق به، أو مساوٍ له، قال: تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الإجزاء، كما يمنعه العيوب التي هي أكبر منها، فهذا أحد أسباب الخلاف في هذه المسألة.

وأما السبب الثاني: فإنه ورد في هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان، فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال: يا رسول الله! أكره النقص في القرن والأذن، فقال النبي ﷺ: «ما كرهته فدعه، ولا تحرمه على

٢/١٠٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَتَّقِي مِنَ الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ، الَّتِي لَمْ تُسِنَّ، .....

غيرك»، وذكر علي بن أبي طالب قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن، ولا يُضَحَّى بشرقاء ولا خرقاء...، الحديث، فمن رجح حديث أبي بردة قال: لا يتقى إلا العيوب الأربع أو ما هو أشد منها، ومن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث أبي بردة على اليسير، وحمل حديث علي ـ رضي الله عنه ـ على الكثير، ولذا جرى أصحاب هذا المذهب إلى التحديد فيما يمنع الإجزاء، فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث، وبعضهم اعتبر الأكثر، انتهى مختصراً.

وأخرج الطحاوي[1] حديث البراء، ثم قال: ذهب قوم إلى هذا، فقالوا: لا يجزئ ما فيه واحد من هذه العيوب الأربع، وما كان سوى هذه الأربع فلا يمنع، قال العيني في «شرح الطحاوي»: أراد بالقوم سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والحكم بن عتيبة، وهو مذهب أهل الظاهر، انتهى.

ثم ذكر الطحاوي قول من خالفهم في ذلك، وذكر العيني فيمن ذهب إلى ذلك الأئمة الأربعة، وعطاء بن أبي رباح، ومحمد بن سيرين، والثوري، ومحمداً، وأبا يوسف، مع الاختلاف فيما بينهم في العيوب المانعة عن الإجزاء، وغير المانعة عنه، ليس هذا محله، وسيأتي شيء منها في محله.

٢/١٠٥٢ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يتقي)** أي: يتجنب، ولفظ محمد ـ رحمه الله ـ في «موطئه»[2] كان ينهى **(من الضحايا)** جمع ضحية **(والبدن)** جمع بدنة، أي: الهديا **(التي لم تسن)** الموصول مع الصلة مفعول يتقي، واختلفوا في ضبطه، قال القاري: بضم التاء

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٤/١٦٨).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦١٠).

وَالَّتِي نَقَصَ مِنْ خَلْقِهَا.

وكسر السين وتشديد النون. يقال: أسنّ الإنسان وغيره، إذا كبر، وقال الأزهري: ليس معنى أسنان البقر وغيره كبرهما، بل معناه طلوع الأسنان، انتهى.

وقال الباجي[1]: يريد ما تبلغ سن الإجزاء، وهذا لفظ يستعمل غالباً في الهرم، وما قاربه، ولم يرد ذلك هاهنا؛ لأنه لا خلاف أن الثنية من كل نوع من أنواع الضحايا تجزئ، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: روي بكسر السين من السن؛ لأن معروف مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يضحي إلا بثني المعز والضأن والإبل والبقر، وروي بفتح السين، قال ابن قتيبة: أي التي لم تنبت أسنانها، كأنها لم تعط أسنانها، كما تقول: لم يلبن، أي لم يعط لبناً، وقال غيره: معناه لم تبدل أسنانها، وهذا أشبه بمذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يقول في الأضاحي والبدن: الثني وما فوقه، ولا يجوز عنده الجذع من الضأن، وهذا خلاف الآثار المرفوعة وخلاف الجمهور، انتهى.

وفي «المحلى»: التي لم تسن ـ بضم التاء وفتح السين وتشديد النون ـ وفي نسخة بفك الإدغام، أي لم تكن مسنة مأخوذ من السن مفرد الأسنان أو بمعنى العام، والمسنة يقال لها الثنية، انتهى.

وفي «المصفى»[3] لشيخ مشايخنا الدهلوي: احترازمي كرد چيزي كه دندان نه بر آورده، انتهى، وسيأتي البحث فيه قريباً **(والتي)** عطف على الموصول قبله، أي: كان يتقي التي **(نقص من خلقها)** شيء، كأن يكون مقطوع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٢).

(٣) (١/ ١٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ.

الأذن، قال ابن عبد البر: هذا أصح من رواية من روي عنه جواز الأضحية بالبتيراء إلا أنه يحتمل أن يكون اتقاؤه لمثل ذلك، ويحتمل أن يكون لما نقص منها خلقة، وحمله على عمومه أولى. قاله الزرقاني[١].

(قال مالك: وهذا) الذي حكي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أحب ما سمعت)** من أقوال العلماء في ذلك **(إليّ)** متعلق بأحب، وفي الأثر مسألتان: **أولاهما**: في سن الإجزاء، فإنهم أجمعوا على أن الثني من كل نوع من أنواع الضحايا يجوز، ولا خلاف بينهم في ذلك، إلا أنهم اختلفوا في سن الجذع والثني، كما سيأتي، واختلفوا في إجزاء الجذع على ثلاثة أقوال.

قال الموفق[٢]: ولا يجزئ إلا الجذع من الضأن، والثني من غيره، وبهذا قال مالك، والليث، والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال ابن عمر، والزهري: لا يجزئ الجذع؛ لأنه لا يجزئ من غير الضأن، فلا يجزئ منه، وعن عطاء، والأوزاعي: يجزئ الجذع من جميع الأجناس؛ لما روى مجاشع مرفوعاً «الجذع يوفي مما يوفي منه الثني» رواه أبو داود، والنسائي[٣].

ولنا، على أن الجذع من الضأن يجزئ، حديث مجاشع وأبي هريرة وغيرهما، وعلى أن الجذعة من غيرها لا تجزئ، قوله عليه السلام: «لا تذبحوا المسنة فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن»، وحديث أبي بردة بن نيار، وفيه قوله ﷺ: «ولا تجزئ عن أحد بعدك». متفق عليه، وحديثهم محمول على الجذع من الضأن لما ذكرنا، وقال إبراهيم الحربي: إنما يجزئ

(١) «الشرح الزرقاني» (٣/ ٧٢).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٦٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٩٩)، والنسائي (٧/ ١٩٣)، وابن ماجه (٣١٤٠).

.....

الجذع من الضأن؛ لأنه ينزو فيلقح. فإذا كان من المعز لم يلقح حتى يكون ثنياً، انتهى.

قال الباجي[١]: إن قيل: ما الفرق بين الضأن وغيرها؟ قيل له: الفرق بينهما، نص صاحب الشريعة، ولا فرق أصح منه، ووجه آخر: وهو أنه قد روى ابن الأعرابي أن المعز والبقر والإبل لا تضرب فحولتها إلا بعد أن تثنى، والضأن تضرب فحولتها إذا أجذعت، انتهى.

أما اختلافهم في سن الجذع والثني، فقد قال الموفق[٢]: الجذع من الضأن ما له ستة أشهر ودخل في السابع، قال أبو القاسم: سمعت أبي سألت بعض أهل البادية كيف تعرفون الضأن إذا أجذع؟ قال: لا تزال الصوفة قائمة على ظهره ما دام حملاً، فإذا نامت الصوفة على ظهره علم أنه قد أجذع، وثنيّ المعز إذا تمت له سنة ودخل في الثانية، والبقرة إذا صار لها سنتان ودخلت في الثالثة، والإبل إذا كمل لها خمس سنين ودخل في السادسة، انتهى.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: الجذع ما كان من الدواب شاباً فتياً، وهو من الإبل ما دخل في السنة الخامسة، ومن البقر والمعز ما دخل في الثانية، وقيل: من البقر ما دخل في الثالثة، ومن الضأن ما تمت له سنة، وقيل: سبعة أشهر أو ثمانية أشهر، وقيل: ابن عشرة أشهر، وقيل: ما بين الستة أشهر إلى عشر، وقيل: ما بين الثمانية إلى الستة، انتهى.

قال الباجي[٣]: الجذع من الضأن اختلف الفقهاء فيه، فقال ابن حبيب: الجذع من الضأن والماعز ابن سنة، وقاله ابن نافع وأشهب، وعلى هذا أكثر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٧).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٦٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٥).

.....

الناس، وروى ابن وهب أنه ابن عشرة أشهر، وروى سحنون، عن علي بن زياد: هو ما استكمل ستة أشهر، وقاله ابن شعبان، قال: وقيل: ثمانية أشهر، وأما الثنيّ، فقال ابن حبيب: هو ابن سنتين ودخل في الثالثة، وأما الإبل فقال ابن حبيب: الجذع من الإبل ابن خمس سنين، والثنيّ ابن ست سنين، وقال أبو عبيدة: إذا أتت عليه الخامسة فهو جذع، وإذا ألقى ثنيته في السادسة فهو ثني، وأما البقر، فقد قال ابن حبيب: الجذع من البقر ابن ثلاث سنين، والثني ابن أربع سنين، وقال القاضي أبو محمد: الثني من البقر ما له سنتان، وقد دخل في الثالثة، انتهى.

قلت: والعمدة في ذلك ما في فروع الأئمة، فقد قال الدردير[1]: ضحيةٌ بجذعِ ضأنٍ وثَنيِّ معزٍ، وبقر وإبل ذِي سنة لجذع الضأن، وثني المعز، فلا بد أن يوفي كل منهما سنة، لكن يشترط في ثنيِّ المعز أن يدخل في الثانية دخولاً بيّناً كشهر بخلاف الضأن، فيكفي فيه مجرد الدخول، والعبرة بالسنة العربية، وذي ثلاث من السنين ودخل في الرابعة، ولو دخولاً غير بيّنٍ لثنيِّ البقر، وذي خمس سنين، ودخل في السادسة لثني الإبل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: صح الجذع ذو ستة أشهر من الضأن، والثني وهو ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر، وحول من الشاة، قال ابن عابدين: قوله: ذو ستة أشهر، كذا في «الهداية»؛ وفسره في «شرح المنتقى»: شرعاً بما أتى عليه أكثر الحول عند الأكثر، وقيّده بشرعاً؛ لأنه في اللغة ما تمت له سنة، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: يجزئ الجذع من الضأن، وهو ما استكمل سنة

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١١٨ ـ ١١٩).

(٢) (٦/ ٦٣٤).

(٣) (٤/ ٣٣١).

.....

وطعن في الثانية؛ ولو أجذع قبل تمام السنة، أي: سقطت أسنانه أجزأ، ويكون ذلك كالبلوغ بالسن والاحتلام، فإنه يكفي أسبقهما، والثنيُّ من المعز وهو: ما استكمل سنتين، وطعن في الثالثة، والثنيُّ من الإبل وهو: ما استكمل خمس سنين، وطعن في السادسة، والثني من البقر وهو: ما استكمل سنتين، وطعن في الثالثة، انتهى.

قال البجيرمي: قوله: أي سقطت أسنانه، يعني إذا كان في سنه المعتاد، وهو ستة أشهر؛ لأن ذلك بمنزلة البلوغ بالاحتلام، وبلوغه السنة بمنزلة البلوغ بالسن، انتهى.

وفي «الروض المربع[1]»: فالسن المعتبر لإجزاء إبل خمسُ سنين، ولبقر سنتان، ولمعز سنة، ولضأن نصفُها. انتهى. وعلم من ذلك أن الحنفية والحنابلة متفقة في أسنانها كلها، والشافعية والمالكية مختلفة في بعضها، والأربعة متفقة على ثنيِّ الإبل في أنه ابن خمس سنين؛ وثنيُّ البقر عندهما ابن سنتين، وكذلك عند الشافعي، وعند مالك ابن ثلاث سنين، وثني المعز عندهما ابن سنة، وكذلك عند مالك، وعند الشافعي ابن سنتين، وجذع الضأن عندهما ابن ستة أشهر وعندهما ابن سنة.

وأما **المسألة الثانية**: وهي النقص في شيء من خلقها، ففيها تفاصيل في الفروع، والاختلاف فيها وسيع، لا يسعه هذا المختصر، والجملة عند المالكية كما في «الدردير»[2] وغيره، أنه يجزئ الجمّاء، وهي: ما لا قرن لها في ما له قرن كالبقر، قال الدسوقي: إذا كانت جمّاء من أصل الخلقة، فإنها تجزئ باتفاق، ونقل الإجماع على إجزائها ابن مرزوق وغيره، وإن كانت مستأصلة

(١) (١/٥٢٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/١١٩).

(٢) باب ما يستحب من الضحايا

القرنين ففيها قولان: الإجزاء، نقله الشيخ عن «كتاب محمد»، وعدم الإجزاء، قول ابن حبيب، والشرط أنه ليس هناك أجماء. وإلا فلا تجزئ اتفاقاً.

ويجزئ مقعدة، أي: عاجزة عن القيام لشحم، وكذا مكسورة قرن من أصله أو طرفه إن برئ لا إن أدمى[1]، فلا تجزئ، بين جرب وبشم، أي: تخمة، وبين جنونٍ وفائتِ جزءٍ؛ كيدٍ ورجلٍ أصالة أو طرواً غيرِ خصيةٍ، فبفوتها يجزئ سواء كان خلقة أو بقطع.

ولا يجزئ صمعاءَ، أي: صغيرة الأذنين جداً، ولا بتراء، أي: التي لا ذنب لها خلقة، أو طرواً، ولا بكماء، ولا بخراء، أي: متغيرة رائحة الفم، ولا يابسة ضرع، أي: جميعه، فإن أرضعت ببعضه فلا تضر، ولا مشقوقة أذن أكثر من ثلث، فإن كان ثلثاً أجزأت، ولا مكسورة سنٍ إن زاد على الواحدة، أما كسر واحدة فلا يمنع الإجزاء على الأصح، إلا أن يكون قلع الأسنان لإثغار أو كبر، فيجزئ ولو قلع كلها، ولا يجزئ ذاهبة ثُلث ذنبٍ فصاعداً، كذا في «الدردير» مختصراً.

(٢) ما يستحب من الضحايا

اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذه الترجمة، ففي أكثر النسخ المصرية هكذا، وفي بعضها والنسخ الهندية ذكر هاهنا الترجمة الآتية: «النهي عن ذبح الضحية»، وبعدها ذكر هذه الترجمة، واقتفينا النسخ المصرية لمناسبة ما بين المستحب والمكروه، ومقصود الترجمة: أن المستحب والأولى ذبح الأسمن والأغلى، قال عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ الآية، قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: تعظيمها استسمانها واستعظامها، واستحسانها، كذا في «المغني»[2].

---

(١) قوله: أدمى. أي: المراد بالإدماء، عدم البرء، قوله: بُكْمَاء، أي: فاقدة الصوت.

(٢) (١٣/ ٣٦٧).

٣/١٠٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ضَحَّى مَرَّةً بِالْمَدِينَةِ. قَالَ نَافِعٌ: فَأَمَرَنِي أَنْ أَشْتَرِيَ لَهُ كَبْشاً فَحِيلاً أَقْرَنَ، ثُمَّ أَذْبَحَهُ يَوْمَ الْأَضْحَىٰ، فِي مُصَلَّى النَّاسِ. .....

٣/١٠٥٣ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(ضَحَّىٰ)** بتشديد الحاء، أي: أراد أن يُضَحِّي **(مرة بالمدينة)** المنورة **(قال نافع: فأمرني أن أشتري له كبشاً)** هو فحل الضأن في أي سن كان، وقيل: إذا أثنى، وقيل: إذا أربع **(فحيلاً)** بالفاء والحاء المهملة، أي: ذكراً لا أنثىٰ، وفي زيادة ياء النسبة إشارة إلى تحقق ذكورته، أو بالغاً في الذكورة، وقيل: يحتمل أن يراد به لا خصيا، وقيل: أي قوياً ذا جثة **(أقرن)** يعني ذا قرنين كبيرين **(ثم أذبحه)** بالنصب عطفاً على «أشتري» **(يوم الأضحى)** يعني يوم النحر **(في مصلى الناس)**.

قال الباجي[1]: إنما أمره أن يذبح فيه؛ لأن الأضحية من القرب العامة المسنونة، فالأفضل إظهارها؛ لأن في ذلك إحياء سنتها. وقد قال ابن حبيب: يستحب الإعلان بالأضحية لكي تعرف، ويعرف الجاهل سنتها، وما يلزمه منها، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا ابتاع أضحيته يأمر غلامه يحملها في السوق، ويقول: هذه أضحية ابن عمر إرادة أن يعلن بها، انتهى.

وحكى العيني في «شرح البخاري» فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ثم قال: وهذا المعنى يستوي فيه الإمام وغيره، قلت: وفيه اتباع لفعله ﷺ، فقد أخرج أبو داود[2] بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يذبح أضحيته بالمصلى، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وترجم عليه أبو داود «باب الإمام يذبح بالمصلى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود في «باب الإمام يذبح بالمصلى» «بذل المجهود» (١٣/ ٣٩).

.....

وأخرج البخاري[١] برواية عبيد الله، عن نافع قال: كان عبد الله ينحر في المنحر، قال عبيد الله: يعني في منحر النبي ﷺ، وأخرج أيضاً برواية كثير بن فرقد، عن نافع، عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى». وترجم عليه البخاري «الأضحى والنحر بالمصلى»، قال ابن بطال: هو سنة للإمام خاصة عند مالك، قال مالك فيما رواه ابن وهب: إنما يفعل ذلك لئلا يذبح أحد قبله، زاد المهلب: وليذبحوا بعده على يقين، وليتعلموا منه صفة الذبح، وقال ابن التين: هو مذهب مالك أن الإمام يبرز أضحيته للمصلى فيذبح هناك، وبالغ بعض أصحابه، وهو أبو مصعب فقال: من لم يفعل ذلك لم يؤتم به، وقال ابن العربي: قال أبو حنيفة ومالك: لا يذبح حتى يذبح الإمام إن كان ممن يذبح قال: ولم أر له دليلاً، كذا في «الفتح»[٢].

وقال ابن رشد[٣]: أما وقت الذبح، فإنهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع: في ابتدائه، وانتهائه، وفي الليالي المتخللة له، فأما في ابتدائه فإنهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة فإنما هي شاة لحم»، وأمره بالإعادة لمن ذبح قبل الصلاة، وقوله ﷺ: «أول ما نبدأ في يومنا هذا أن نصلي ثم ننحر» إلى غير ذلك من الآثار الثابتة في هذا المعنى.

واختلفوا في من ذبح قبل ذبح الإمام بعد الصلاة، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز، وقال أبو حنيفة، والثوري: يجوز، وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنه جاء في بعضها أنه ﷺ أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح، وفي بعضها أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد، خرجه مسلم، فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبح، ومن جعل ذلك

(١) صحيح البخاري ح(٥٥٥١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٩).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٥).

.....

موطناً واحداً، قال: إنما يعتبر في إجزاء الذبح الصلاة فقط.

واختلفوا من هذا الباب في فرع، وهو متى يذبح من ليس له إمام من أهل القرى، فقال مالك: يتحرون ذبح أقرب الأئمة إليهم، وقال الشافعي: يتحرون قدر الصلاة والخطبة، وقال أبو حنيفة: من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه، وقال قوم: بعد طلوع الشمس، وكذلك اختلف أصحاب مالك فيما إذا لم يذبح الإمام في المصلى، فقال قوم: يتحرى ذبحه بعد انصرافه، وقال قوم: ليس يجب ذلك، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي: إذا مضى من نهار يوم الأضحى مقدار صلاة العيد وخطبته، فقد حل الذبح إلى آخر يومين من أيام التشريق نهاراً، ولا يجوز ليلاً.

قال الموفق[1]: الكلام في وقت الذبح في ثلاثة أشياء: أوله، وآخره، وعموم وقته أو خصوصه، أما أوله، فظاهر كلام الخرقي أنه إذا مضى قدر تحلّ فيه الصلاة، وقدر الصلاة والخطبتين تامتين في أخفّ ما يكون، فقد حل وقت الذبح، ولا يعتبر نفس الصلاة، لا فرق في هذا بين أهل المصر وغيرهم، وهذا مذهب الشافعي، وظاهر كلام أحمد أن من شرط جواز التضحية في حق أهل المصر صلاة الإمام وخطبته، روي نحو هذا عن الحسن، والأوزاعي، ومالك، وأبي حنيفة، وإسحاق، وقال عطاء: وقتها إذا طلعت الشمس، والصحيح إن شاء الله أن وقتها في الموضع الذي يصلىٰ فيه بعد الصلاة، فأما غير أهل الأمصار والقرى فأول وقتها في حقهم قدر الصلاة والخطبة بعدها؛ لأنه لا صلاة في حقهم فوجب الاعتبار بقدرها، اهـ.

أما الذبح بالمصلى، فقد قال الدردير[2]: ندب للمصلي وتأكد للإمام

(١) «المغني» (١٣/ ٣٨٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢١).

.....

إبرازها للمصلى ليعلم الناس ذبحه، ولا يكره عدم الإبراز لغير الإمام، قال الدسوقي: أما عدم الإبراز له فيكره، اهـ.

وفي «المسوى»[١]: الذبح في المصلى أحسن إظهاراً لشعار الدين، اهـ. وقد روي في غير حديث أن النبي ﷺ كان يذبح بالمصلى، وحكى الشيخ في «البذل»[٢] عن الشوكاني: الحكمة في ذلك أن يكون بمرأى من الفقراء فيصيبون من لحم الأضحية.

وفي «وفاء الوفاء»: روي عن إبراهيم بن أبي أمية قال: أدركت مسجداً في زمان عثمان عند حرف زاوية أبي يسار عند أصحاب المحامل، وليس عنده مسجد غيره، وذلك المسجد هو المسجد الذي صلى فيه النبي ﷺ يوم أضحى، وضحى هناك هو وأصحابه، حتى احتملت ضحاياهم من عنده. قال: وأخبرني من رأى الأنصار يحملون ضحاياهم من هناك، اهـ.

وفيه أيضاً: وهذه الطرق هي المرادة بما رواه ابن زبالة، عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان يذبح أضحيته بيده إذا انصرف من المصلى على ناحية الطريق التي كان ينصرف منها.... إلى آخر ما بسطه. وعلم منه أن لا تخصيص بالمصلى، بل المراد الفضاء بمرأى من الناس.

وفي «كنز العمال» عن نافع: أن عمر كان ينحر بمكة عند المروة وبمنى عند المنحر، ثم في الأثر ذبح الكبش وهو فحل الضأن، وقد ورد في غير حديث «أن النبي ﷺ ضحى بالكبش»، واستدل بهما المالكية على أفضلية الضأن ضرورة أنه ﷺ لا يواظب إلا على ما هو الأفضل، والمسألة خلافية.

قال الباجي[٣]: أفضل الأضاحي الضأن، هو مذهب مالك، وسائر

---

(١) (١/ ٢٢٩).

(٢) «بذل المجهود» (١٣/ ٣٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٨).

.....

أصحابه: أن الضأن أفضل من المعز، واختلفوا في التفضيل بين البقر والإبل، فروى الشيخ أبو إسحاق: أن الأفضل الإبل، وحكى الشيخ أبو القاسم، والقاضي أبو محمد في «معونته»: أن البقر أفضل، وقال أبو حنيفة، والشافعي: الإبل أفضل، ثم البقر، ثم الغنم، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك ما روي أنه ﷺ كان يضحي بكبشين أقرنين أملحين، ومثل هذا لا يستعمل إلا فيما يواظب عليه، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يواظب في خاصته إلا على الأفضل، ومن جهة المعنى أنه لا خلاف أنه لا يضحي بجذع إلا من الضأن، وذلك يقتضي أن لها مزية على غيرها في الأضحية، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا في الأفضل من ذلك، فذهب مالك إلى أن الأفضل في الضحايا: الكباش، ثم البقر، ثم الإبل بعكس الأمر عنده في الهدايا، وقد قيل عنه: الإبل، ثم البقر، ثم الكباش، وبه قال الشافعي، وأشهب، وابن شعبان، وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل، وذلك أنه لم يرو عنه ﷺ أنه ضحى إلا بكبش، وذلك فيما ذكر بعض الناس.

وفي «البخاري» عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك، وهو أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى»، وقد احتجّ الشافعي لمذهبه بعموم قوله ﷺ: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قَرَّبَ بدنةً، ومن راح في الثانية فكأنما قرب بقرة»... الحديث، فكان الواجب حمل هذا على جميع القُرَب بالحيوان، ومالك حمله على الهدايا فقط؛ لئلا يعارض الفعل القول، وهو الأولى.

وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر، وهو هل الذبح العظيم الذي فدى به إبراهيم، عليه الصلاة والسلام، هو سنة باقية إلى اليوم؟ وأن ذلك معنى

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٠).

.....

قوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ۝٧٨﴾[١]، فمن ذهب إلى هذا قال: الكباش أفضل، ومن رأى أن ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على أن الكباش أفضل، مع أنه قد ثبت أن رسول الله ضحى بالأمرين جميعاً؛ وإذا كان كذلك فالواجب المصير إلى قول الشافعي، اهـ.

وقال الدردير[٢]: وندب ضأن مطلقاً ثم يليه معز؛ ثم هل يليه بقر، وهو الأظهر عند ابن رشد، أو إبل؟ خلاف، قال الدسوقي: الحق أن ذلك يختلف باختلاف البلاد؛ فالإبل في بلاد الحجاز أطيب لحماً من البقر، وفي مصر بالعكس، اهـ.

وقال الموفق[٣]: أفضل الأضاحي: البدنة، ثم البقرة، ثم الشاة، ثم شِرْك في بقرة، وبهذا قال أبو حنيفة، والشافعي؛ لقوله ﷺ في الجمعة: «من راح في الساعة الأولى.....»، الحديث. ولأنه ذبح يتقرب به إلى الله تعالى فكانت البدنة فيه أفضل كالهدي، ولأنها أكثر ثمناً ولحماً وأنفع، والشاة أفضل من شرك في بدنة؛ لأن إراقة الدم مقصودة في الأضحية، والمنفرد يتقرب بإراقته كله، والكبش أفضل من الغنم؛ لأنه أضحية النبي ﷺ وهو أطيب لحماً.

وذكر القاضي أن جذع الضأن أفضل من ثنيّ المعز لذلك؛ ولأنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «نعم الأضحية الجذع من الضأن»، وهو حديث غريب، ويحتمل أن الثنيّ أفضل؛ لقوله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنة، فإن عسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضأن». رواه مسلم وأبو داود، اهـ.

وفي «نيل المآرب»: الأفضل الإبل، فالبقر، فالشاة إن أخرج كاملاً، ثم يلي ذلك شركة في بدنة أو بقرة، اهـ.

---

(١) سورة الصافات: الآية ٧٨.

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٢١).

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٦٦).

قَالَ نَافِعٌ: فَفَعَلْتُ، ثُمَّ حُمِلَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، فَحَلَقَ رَأْسَهُ حِينَ ذُبِحَ الْكَبْشُ، .....

وفي «الدر المختار»[١]: الشاة أفضل من سُبع البقرة، قال ابن عابدين: وكذا من تمام البقرة، قال في «التتارخانية»: وفي «العتابية»: كان الأستاذ يقول: إن الشاة العظيمة السمينة التي تساوي البقرة قيمة ولحماً أفضل من البقرة؛ لأن جميع الشاة تقع فرضاً بلا خلاف، واختلفوا في البقرة، قال بعض العلماء: يقع سُبْعُها فرضاً والباقي تطوع. اهـ، والأصل في هذا إذا استويا في اللحم والقيمة فأطيبهما لحماً أفضل، وإذا اختلفا فالفاضل أولى. اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: قد أخرج البيهقي من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان النبي ﷺ يضحي بالمدينة بالجزور أحياناً، وبالكبش إذا لم يجد جزوراً، فلو كان ثابتاً لكان نصاً في موضع النزاع لكن في سنده عبد الله بن نافع، وفيه مقال، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النبي ﷺ ضحّى عن نسائه بالبقر». أخرجه الشيخان.

(قال نافع: ففعلت) ما أمرني به من الشراء والذبح بالمصلى، قال الباجي[٣]: أمره بالذبح على وجه الاستنابة، وذلك جائز للضرورة، وقد كرهه مالك من غير ضرورة، وإنما استنابه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لمرضه، والأفضل لمن قدر عليه أن يتولى ذبحها بنفسه لما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أقرنين أملحين ذبحهما بيده **(ثم حمل)** ببناء المجهول، أي: الكبش المذبوح **(إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(فحلق)** عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(رأسه حين ذبح)** ببناء المجهول **(الكبش)** مقتضى فاء التعقيب أن الحِلاقَ بعد حمل الكبش إليه، فالظرفية في

---

(١) (٦/ ٦٣٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٨).

وَكَانَ مَرِيضاً لَمْ يَشْهَدِ الْعِيدَ مَعَ النَّاسِ، قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَيْسَ حِلَاقُ الرَّأْسِ بِوَاجِبٍ عَلَى مَنْ ضَحَّى، وَقَدْ فَعَلَهُ ابْنُ عُمَرَ.

قوله «حين ذبح» مجازيةٌ؛ لأنها لما وقعت بعده بقرب كأنها فعلت حينه، أو الظرفية حقيقية، والتجوز في الفاء فتكون للترتيب الذكري.

(وكان) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(مريضاً)** ولذلك **(لم يشهد)** صلاة **(العيد مع المسلمين)** في النسخ الهندية، و«مع الناس» في المصرية، والمعنى واحد، لمرضه استناب في الذبح **(قال نافع: وكان عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(يقول: ليس حِلاق)** بكسر أوله، أي: حلق شعر **(الرأس بواجب على من ضحّى)** أي: ذبح الأضحية، زاد في رواية محمد بعده «إذا لم يحج» **(وقد فعله)** أي: الحلق بعد الذبح **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما، لحاجته إليه، أو استحباباً، فقد قال الباجي[1]: ولعله كان امتنع من حلق رأسه من أول العشر حين أراد أن يضحي على وجه الاستحباب، وإن لم ير ذلك واجباً كما ذكر في آخر الحديث.

وقد روى الشيخ أبو بكر والقاضي أبو الحسن: أنه يستحب لمن أراد أن يضحي إذا رأى هلال ذي الحجة أن لا يقص من شعره، ولا يقلم أظفاره حتى يضحي، قالا: ولا يحرم ذلك عليه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس في ذلك استحباب، وقال أحمد وإسحاق: يحرم عليه الحلق وتقليم الأظفار، اهـ.

وقال الخرقي: من أراد أن يضحي فدخل العشر، فلا يأخذ من شعره ولا بَشَرَتِه شيئاً، قال الموفق[2]: ظاهره التحريم، وهو قول بعض أصحابنا، وحكاه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٦٢).

.....

ابن المنذر عن أحمد، وإسحاق، وسعيد بن المسيب، وقال القاضي وجماعة من أصحابنا: هو مكروه غير محرم، وبه قال مالك، والشافعي، لقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ، ثم يقلدها بيده، ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له حتى ينحر الهدي. متفق عليه، وقال أبو حنيفة: لا يكره له ذلك؛ لأنه لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر وتقليم الأظفار.

ولنا، ما روت أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي، فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي». رواه مسلم، ومقتضى النهي التحريم، وهذا يرد القياس، وحديثهم عام، وهذا خاص يجب تقديمه بتنزيل العام على ما عدا ما تناوله الحديث الخاص، اهـ.

وفي «المحلى» عند أبي حنيفة أيضاً: يندب لمن أراد أن يضحي تأخير تقليم الأظفار، وحلق الرأس والعانة ولا يجب، كذا في «شرح المنية»، وفي «الملتقط»: وإن عمل فهو أفضل للخبر ولا يجب، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك أن الإمام محمداً ـ رحمه الله ـ قال بعد أثر الباب: وبهذا كله نأخذ، وفي «البذل»[1] عن الشوكاني: ذهب سعيد بن المسيب، وربيعة، وأحمد، وإسحاق، وداود، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه يحرم عليه أخذ شيء من شعره وأظفاره، حتى يضحي في وقت الأضحية، وقال الشافعي، وأصحابه: مكروه كراهة تنزيه.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح المنية» وما ورد في «صحيح مسلم»: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي».....

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ١٢).

(٣) باب النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام

الحديث، محمول على الندب دون الوجوب بالإجماع، فنفي الوجوب لا ينافي الاستحباب، فيكون مستحباً إلا أن يستلزم الزيادة وقت إباحة التأخير ونهايته ما دون الأربعين، فإنه لا يباح ترك قلم الأظفار ونحوه فوق الأربعين، انتهى.

وزاد العيني في «شرح الطحاوي» في موافقي الإمام أحمد: ابن سيرين، والأوزاعي، وأبا ثور، وابن حزم، وفي موافقي الجمهور: عطاء بن يسار، وأبا بكر بن عبد الرحمٰن، وأبا بكر بن سليمان، والثوري، وأبا يوسف، ومحمداً، وقال: احتجّوا في ذلك بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ.....، الحديث، قال: والأخذ به أولى من حديث أم سلمة؛ لأن أصل حديث أم سلمة موقوف، وحديث عائشة مرفوع، وقال الشافعي: البعث بالهدي أكبر من إرادة التضحية، وقال ابن عبد البر: ممّا يدل على ضعف حديث أم سلمة أن مالكاً روى عن عمارة بن عبد الله، عن سعيد بن المسيّب، قال: لا بأس بالاطّلاء بالنورة في عشر ذي الحجة، فترك سعيد لاستعمال هذا الحديث، وهو راويه، دليل على أنه غير ثابت ومنسوخ.

وقد أجمع العلماء على أن الجماع مباح في أيام العشر، فما دونه أحرى أن يكون مباحاً، وقد روي ذلك، أي: الجواز عن جماعة من المتقدمين من التابعين، وهم: عطاء بن يسار الهلالي مولى ميمونة زوج النبي ﷺ، وأبو بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث أحد الفقهاء السبعة، وأبو بكر بن سليمان القرشي.

(٣) النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام

عن الصلاة، وقد عرفت أن المسألة خلافية، والجمهور على أنه لا يجوز الذبح قبل الصلاة في مواضع يُصَلَّى فيها العيد، وقال بعضهم: يجوز بعد أن مضى من الوقت قدر يمكن فيه الصلاة والخطبتان التامتان، وقال مالك: لا يجوز حتى يذبح الإمام بعد الصلاة.

١٠٥٤/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يُسَارٍ؛ أَنَّ أَبَا بُرْدَةَ بْنَ نِيَارٍ ذَبَحَ ضَحِيَّتَهُ، قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْأَضْحَىٰ. .....

١٠٥٤/ ٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بشير)** بضم الموحدة وفتح المعجمة مصغراً **(ابن يسار)** بفتح التحتية وخفة المهملة الحارثي المدني **(أنّ أبا بردة)** بضم الموحدة وسكون الراء، اسمه هانئ، وقيل: مالك بن هبيرة، والأول أصح، وقيل: الحارث بن عمرو.

قال الحافظ[1]: هذا وهم، وأخرج ابن منده من طريق جابر الجعفي، عن الشعبي، عن البراء، قال: كان اسم خالي قليلاً، فسماه النبي ﷺ كثيراً، وقال: «يا كثير إنما نسكنا بعد صلاتنا»، ثم ذكر حديث الباب بطوله، وجابر ضعيف، انتهى، وفي رواية مالك، عن بشير، عن أبي بردة، قال ابن عبد البر: يقال: إن بُشيراً لم يسمع من أبي بردة، كذا في «التنوير»[2].

(ابن نيار) بكسر نون وخفة تحتانية الأنصاري، خال البراء بن عازب، وقيل: عمه، والأول أشهر، شهد بدراً وما بعدها، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ حروبه كلها، اختلف في موته من إحدى وأربعين إلى خمس وأربعين **(ذبح أضحيته قبل أن يذبح رسول الله ﷺ)** أضحيته **(يوم الأضحى)** وقبل أن يصلي صلاة العيد.

ففي «الصحيحين»[3] عن البراء قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة، فقال: «من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا، فقد أصاب السنة، ومن ذبح قبل الصلاة فتلك شاة لحم»، فقام أبو بردة، فقال: يا رسول الله! نسكت شاتي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٠٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٦٣)، ومسلم (١٩٦١).

فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يَعُودَ بِضَحِيَّةٍ أُخْرَى. قَالَ أَبُو بُرْدَةَ: لَا أَجِدُ إِلَّا جَذَعاً يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «وَإِنْ لَمْ تَجِدْ إِلَّا جَذَعاً .....

قبل أن أخرج إلى الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، فتعجلّت وأكلت وأطعمت أهلي وجيراني، فقال رسول الله ﷺ: «تلك شاة لحم»..... الحديث.

وقال الحافظ[1]: ووقع عند الطبراني من طريق سهل بن أبي حثمة أن أبا بردة ذبح ضحيته بسحر، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إنما الأضحية ما ذبح بعد الصلاة»..... الحديث.

(فزعم) أي: فقال أبو بردة **(أن رسول الله ﷺ أمره)** أي: أبا بردة **(أن يعود بضحية)** أي: يضحي مرة **(أخرى)** وإنما أطلق الأضحية على الأولىٰ؛ لأن صورتها صورة الأضحية، وقد ذبحها أبو بردة على أنها ضحية، ثم ظاهر رواية «الموطأ» أنّ الأمر بالإعادة كان لأنه ـ رضي الله عنه ـ ضحاها قبل أن يُضَحِّي رسول الله ﷺ، وهو متمَسك الإمام مالك في أن المناط ذبح الإمام.

وقال الجمهور: إن المناط الفراغ عن الصلاة، لما تقدم قريباً عن «الصحيحين» في هذه القصة قوله ﷺ: «من ذبح قبل الصلاة فتلك شاة لحم»، ولما ذبح أبو بردة قبل الصلاة أمره النبي ﷺ بالإعادة **(فقال أبو بردة:)** يا رسول الله **(لا أجد إلا جذعاً)** بجيم وذال معجمة مفتوحتين وعين مهملة، زاد في رواية للبخاري عن البراء من المعز.

قال الباجي[2]: فيه دليل على أنه قد علم أن الجذع يتعلق به حكم المنع، إما لأنه لا يجزئ، أو لأن غيره أفضل منه، انتهى. **(يا رسول الله)** زاده في النسخ المصرية لا الهندية **(فقال)** له **(رسول الله ﷺ: «وإن لم تجد إلا جذعاً**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٦).

فَاذْبَحْ».

أخرجه البخاريّ في: ١٣ ـ كتاب العيدين، ٥ ـ باب الأكل يوم النحر.

ومسلم في: ٣٥ ـ كتاب الأضاحيّ، ١ ـ باب وقتها، حديث ٤ ـ ٩.

فاذبحه») زاد في رواية البراء: «ولن تجزئ عن أحد بعدك».

وترجم[1] على روايته البخاري، «باب قول النبي ﷺ للبراء: ضَحِّ بالجذع من المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك»، وأخرج فيه عن البراء قال: ضحّى خالٌ لي يقال له أبو بردة قبل الصلاة، فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم»، فقال: يا رسول الله ﷺ إن عندي داجناً جذعة من المعز، قال: «اذبحها ولا تصلح لغيرك»، ثم أخرج بطريق آخر، وفيه: «ولن تجزئ عن أحد بعدك».

قال الحافظ[2]: في هذا الحديث تخصيص أبي بردة بإجزاء الجذع من المعز في الأضحية، لكن وقع في عدة أحاديث التصريح بنظير ذلك لغير أبي بردة، فقد أخرج البخاري عن أبي الخير، عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا، فبقي عتودٌ فذكره للنبي ﷺ، فقال: «ضحِّ به أنت»، زاد البيهقي في روايته: «ولا رخصة فيها لأحد بعدك»، قال البيهقي: إن كانت هذه الزيادة محفوظة، كان هذا رخصة لعقبة، كما رخّص لأبي بردة.

قال الحافظ: في هذا الجمع نظر؛ لأن في كل منهما صيغة عموم، فأيهما تقدم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني، وأقرب ما يقال فيه: إن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد، أو تكون خصوصية الأول نسخت بخصوصية الثاني، ولا مانع من ذلك؛ لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٢).

(٢) (١٠/ ١٤).

.....

وقد انفصل ابن التين وتبعه القرطبي عن هذا الإشكال باحتمال أن يكون العتود كبير السن، لكنه قال ذلك بناء على أن الزيادة التي في آخره لم تقع له، ولا يتم مراده مع وجودها مع مصادمته لقول أهل اللغة في العتود، وتمسك بعض المتأخرين بكلام ابن التين، فضعف الزيادة، وليس بجيد، فإنها عند البيهقي من طريق عبد الله البوشنجي، أحد الأئمة الكبار في الحفظ والفقه، رواها عن يحيى بن بكير، عن الليث بالسند الذي ساقه البخاري، لكني رأيت الحديث في «المتفق» للجوزقي من طريق عبيد بن عبد الواحد، وأحمد بن ملحان، كلاهما عن يحيى بن بكير، وليست الزيادة فيه، وهذا هو السر في قول البيهقي: إن كانت محفوظة، فكأنه لما رأى التفرد خشي أن يكون دخل حديث في حديث.

وقد وقع في كلام بعضهم أن الذين ثبتت لهم الرخصة أربعة أو خمسة. واستشكل الجمع، وليس بمشكل، فإن الأحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي إلا في قصة أبي بردة في «الصحيحين»، وفي قصة عقبة في البيهقي، وأما ما عدا ذلك فقد أخرج أبو داود[1] وأحمد، وصححه ابن حبان من حديث زيد بن خالد، أن النبي ﷺ أعطاه عتوداً جذعاً، فقال: «ضح به»، فقلت: إنه جذع أفأضحى به؟ قال: «نعم، ضح به».

وفي «صحيح ابن حبان» وابن ماجه من طريق عباد بن تميم، عن عويمر بن أشقر: أنه ذبح أضحيته قبل أن يغدو يوم الأضحى فأمره النبي ﷺ أن يعيد أضحية أخرى، وفي «الطبراني الأوسط» من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ أعطى سعد بن أبي وقاص جذعاً من المعز فأمره أن يضحي به، وأخرجه الحاكم[2] من حديث عائشة، وفي سنده ضعف، ولأبي يعلى، والحاكم من

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٩٨).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٢٢٧).

.....

حديث أبي هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله، هذا جذع من الضأن مهزول، وهذا جذع من المعز سمين، وهو خيرهما، أفأضحى به؟ قال: «ضح به، فإن لله الخير»، وفي سنده ضعف.

والحق: أنه لا منافاة بين هذه الأحاديث، وبين حديثي أبي بردة، وعقبة؛ لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر، ثم تقرر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ، واختص أبو بردة، وعقبة في الرخصة بذلك، وإنما قلت ذلك؛ لأن بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا عقبة وأبا بردة في ذلك، والمشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء، لا في خصوص منع الغير، ومنهم من زاد فيه عويمر بن أشقر، وليس في حديثه إلا مطلق الإعادة لكونه ذبح قبل الصلاة.

وأما ما أخرجه ابن ماجه[1] من حديث أبي زيد الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال لرجل من الأنصار: «اذبحها ولن تجزئ جذعة عن أحد بعدك»، فهذا يحمل على أنه أبو بردة بن نيار، فإنه من الأنصار، وكذا ما أخرجه أبو يعلى، والطبراني من حديث أبي جحيفة: أن رجلاً ذبح قبل الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تجزئ عنك»، قال: إن عندي جذعة؟ فقال: «تجزئ عنك ولا تجزئ بعد»، فلم يثبت الإجزاء لأحد، ونفيه عن الغير إلا لأبي بردة وعقبة، وإن تعذر الجمع الذي قدمته، فحديث أبي بردة أصح مخرجاً والله أعلم، انتهى.

قال الفاكهي: ينبغي النظر في اختصاص أبي بردة بهذا الحكم وكشف السر فيه، وأجيب بأن الماوردي قال: إن فيه وجهين: أحدهما: أن ذلك كان قبل استقرار الشرع فاستثنى، والثاني: أنه علم من طاعته وخلوص نيته ما ميزه عمن سواه، قال الحافظ[2]: في الأول نظر؛ لأنه لو كان سابقاً لامتنع وقوع

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٥٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥).

١٠٥٥/ ٥ ـ **وحدّثني**، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ؛ أَنَّ عُوَيْمِرَ بْنَ أَشْقَرَ .....

ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الإجزاء لغيره، والفرض ثبوت الإجزاء لعدد غيره كما تقدم.

قلت: وللنبي ﷺ أن يخص من شاء بما شاء كجعله شهادة خزيمة بشهادة رجلين، وترخيصه في النياحة لأم عطية، وترك الإحداد لأسماء بنت عميس، وغير ذلك من الأمثال التي ذكرها الزرقاني[١].

١٠٥٥/ ٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عباد)** بفتح العين المهملة وتشديد الموحدة **(ابن تميم)** الأنصاري المازني، اختلف في اسم جده، وفي رؤيته للنبي ﷺ، كما تقدم في محله **(أن عويمر)** بضم العين المهملة **(ابن أشقر)** بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح القاف آخره راء مهملة، ابن عدي الأنصاري المازني، اختلف في نسبه كما في «الإصابة»، و«تهذيب الحافظ»، وذكره خليفة فيمن لم يتحقق نسبه من الأنصار، ووقع في بعض طرق حديثه أنه بدري، وهذا غير عويمر العجلاني صاحب اللعان، وذكر ابن معين أن عباداً لم يسمع منه، لكن وقع التصريح بسماعه منه في حديث الدراوردي، عن يحيى بن سعيد، عن عباد بن تميم سمعت عويمراً، كذا في «التهذيب»[٢]، وفي «التعليق الممجد»[٣]: روى عنه عباد بن تميم مرسلاً، كذا قال ابن الأثير في «جامع الأصول».

وقال ابن عبد البر في «شرح الموطأ»: لم يُختلف عن مالك في هذا الحديث، وظاهره الانقطاع، لأن عباداً لم يدرك ذلك الوقت، ولذا زعم

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٤).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٧٥).

(٣) (٢/ ٦٢١).

ذَبَحَ ضَحِيَّتَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْدُوَ يَوْمَ الْأَضْحَىٰ، وَأَنَّهُ ذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَهُ أَنْ يَعُودَ بِضَحِيَّةٍ أُخْرَى.

أخرجه ابن ماجه في: ٢٦ ـ كتاب الأضاحيّ، ١٢ ـ باب النهي عن ذبح الأضحية قبل الصلاة.

ابن معين أنه مرسل، لكن سماع عباد ممكن، وقد صرح به في رواية الدراوردي، انتهى.

قال الزرقاني[١]: وروى الترمذي في «العلل» حدثنا يحيى بن موسى، حدثنا أبو ضمرة، عن يحيى بن سعيد، أخبرني عباد بن تميم، عن عويمر بن أشقر، فذكره. وبتصريحه أنه أخبره ـ يعني في رواية الدراوردي ـ علم أن قول البخاري فيما نقله عنه الترمذي في «العلل»: لا أعرف أن عويمراً عاش بعد النبي ﷺ، إنما نفى عرفانه، انتهى.

(ذبح أضحيته قبل أن يغدو) بضم الدال وفتح الواو **(يوم الأضحى)** قال الباجي[٢]: يريد قبل أن يغدو إلى المصلى؛ لأنه هو الغدو المعتاد في يوم الأضحى، فاستغنى بذلك عن ذكره، ولو أراد غيره من الغدو لبيّنه، ويحتمل أن يريد قبل أن يحدث غدواً، وهو يعد في وقت يمكنه الغدو، قال الزرقاني[٣]: وفي رواية: أنه ذبح قبل الصلاة.

(وأنه) أي: عويمراً **(ذكر ذلك)** أي: تعجيله الذبح قبل الغدو **(لرسول الله ﷺ)** بعد ما صلى **(فأمره)** النبي ﷺ **(أن يعود بضحية أخرى)** لأن الأولى لم تكن ضحية مجزئة، وفي «المحلى»: وروي عنه أيضاً أنه قال: ليس عندي إلا جذعة قال: «فاذبحها»، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٤).

(٤) باب ادّخار لحوم الأضاحي

٦/١٠٥٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ .....

وفي «التعليق الممجد»[1]: وقع في رواية ابن ماجه، وابن حبان: أن النبي ﷺ أذن عويمراً أن يضحي بجذع من المعز، انتهى. وهكذا في «الزرقاني»، ولم أجده في ابن ماجه، ويُشكل عليه أيضاً ما تقدم في كلام الحافظ أنه ليس في حديث العويمر إلا مطلق الإعادة لكونه ذبح قبل الصلاة، انتهى، وأخرج أحمد من طريقين عن يحيى بن سعيد، عن عباد، عن عويمر، ليس فيهما إلا مطلق الإعادة لكونه ذبح قبل الصلاة.

(٦) ادّخار لحوم الضحايا

هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها لحوم الأضاحي[2]، والمؤدى واحد، والادّخار بتشديد الدال المهملة، أصله: الاذتخار، قلبت التاء ذالاً ثم قلبت الذال دالاً مهملة وأدغمت، وقد يعكس وهو الأقل فيصير ذالاً معجمة مشددة، كذا في «المجمع»، وكان النبي ﷺ قد نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث في وقت لضرورة، ثم رخّص بعد، كما سيأتي مبسوطاً.

٦ ـ **(مالك، عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم بن تدرس **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي ابن الصحابي الشهير **(السلمي)** بفتحتين منسوب إلى سلمة بن سعد بن علي، بطن من الأنصار، كما في «المغني» **(أن رسول الله ﷺ نهى)** تنزيهاً أو تحريماً مختلفٌ بين العلماء، وكان ذلك سنة خمس من الهجرة كما جزم به صاحب «الخميس»[3] إذ قال: وفي هذه السنة دفَّتْ دافَّةُ العرب،

---

(١) (٢/ ٦٢٢).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٥/ ١٦٦).

(٣) «تاريخ الخميس» (١/ ٥٠٣) قوله: دافّة: من يطرأ من المحتاجين.

.....

أي اجتمعت جموعها فنهى النبي ﷺ عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، كذا في «الوفاء»، ثم رخص لهم في الادّخار ما بدا لهم، انتهى.

وذكر الحافظ في «الفتح»[1] ما ورد أن النبي ﷺ قام في حجة الوداع فقال: «إني كنت أمرتكم أن لا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاثة أيام لتسعكم، وإني أحِلُّه لكم، فكلوا منه ما شئتم»، ثم قال: فبين في هذا الحديث وقت الإحلال وأنه كان في حجة الوداع، وأخرج البخاري عن سلمة بن الأكوع قال النبي ﷺ: «من ضحّىٰ منكم فلا يصبحن بعد ثالثة، وقد بقي في بيته منه شيء»، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا»..... الحديث.

قال الحافظ: يستفاد منه أن النهي كان سنة تسع لما دل عليه قبله أن الإذن كان في سنة عشر، انتهى. وفيه أن قيامه ﷺ بذلك في حجة الوداع لا يوجب أن ذلك وقت الإباحة، فقد أعلن النبي ﷺ حينئذ بأمور كثيرة كانت مأمورة أو منهية عنها قبل ذلك، كالمتعة والحمر الأهلية، وأيضاً كان نسخ المنع حين كان أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ في سفر، كما سيأتي في روايته مفصلاً، وقد كان معه ﷺ في حجة الوداع، كما يدل عليه روايات الحج، فهو كالنص في أنه نسخ المنع قبل حجة الوداع.

ووقع نحو هذه القصة مع علي ـ رضي الله عنه ـ أخرجها أحمد في «مسند فاطمة» ـ رضي الله عنها ـ من حديث عائشة: قدم علي من سفر، فأتته فاطمة بلحم من ضحايا، فقال: أو لم ينه عنه رسول الله ﷺ؟ قالت: إنه قد رخّص فيها، قالت: فدخل عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ على رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك، فقال له: «كلها من ذي الحجة إلى ذي الحجة»، وهذا أيضا يدل

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥).

عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، .....

على أن نسخه كان حين كان علي ـ رضي الله عنه ـ في السفر عند الأضحى، وقد كان معه ﷺ في حجة الوداع **(عن أكل لحوم)** جمع لحم **(الضحايا)** جميع ضحية.

قال الحافظ: حكى البيهقي، عن الشافعي: أن النهي عن أكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث كان في الأصل للتنزيه، وهو كالأمر في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ﴾ وحكاه الرافعي عن أبي علي الطبري احتمالاً، وقال المهلب: إنه الصحيح لقول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وليس بعزيمة، انتهى.

والمراد بقول عائشة ما أخرجه البخاري[1] عنها قالت: «الضحية كنا نُملِّحُ منه فَنَقْدمُ به إلى النبي ﷺ بالمدينة فقال: لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام، وليست بعزيمة ولكن أراد أن نطعم منه».

(بعد ثلاثة أيام) قال القرطبي: اختلف في أول الثلاث كان الإدخار فيها جائزاً. فقيل: أولها يوم النحر، فمن ضحَّى فيه جاز أن يمسك يومين بعده، ومن ضحّى بعده أمسك ما بقي له من الثلاثة، وقيل: أولها يوم يضحي، فلو ضحّى في آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثاً بعدها، ويحتمل أن يؤخذ من قوله: «بعد ثلاثة»، أن لا يحسب اليوم الذي يقع فيه النحر من الثلاث، وتعتبر الليلة التي تليه.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: يؤيده ما في حديث جابر: «كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى»، فإن ثلاث منى تتناول يوماً بعد يوم النحر لأهل النفر الثاني، انتهى، وكذا ذكر الباجي الاحتمالين المذكورين في المراد بثلاثة أيام، أي: من يوم النحر، أو من يوم الذبح، وفي «المحلى» عن القاضي عياض: الظاهر هو الثاني.

---

(١) ح(٥٥٧٠) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٨).

ثُمَّ قَالَ، بَعْدُ «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَتَزَوَّدُوا، وَادَّخِرُوا».

أخرجه مسلم في: ٣٥ ـ كتاب الأضاحيّ، ٥ ـ باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحيّ بعد ثلاث، حديث ٢٩.

(ثم قال) ﷺ **(بعد ذلك)** وفي النسخ المصرية بعد بالبناء على الضم، أي: بعد النهي، يعني في العام القابل، كما ورد في الروايات **(كلوا)** بصيغة الأمر من الأكل **(وتصدقوا)** ليس هذا اللفظ في النسخ الهندية **(وتزوّدوا وادّخروا)** بتشديد الدال بصيغة الأمر من الادّخار، والأوامر للإباحة عند الجمهور، قال محمد في «موطئه»[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس أن يأكل الرجل من أضحيته، ويَدّخر ويتصدق، وما نحب له أن يتصدق بأقل من الثلث، وإن تصدق بأقل من ذلك جاز، انتهى.

وقال ابن كثير في «تفسيره»: قال بعض السلف: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾[2] أمر إباحة، وقال مالك: يستحب ذلك، وقال غيره: يجب، وهو وجه لبعض الشافعية، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[3]: فرض على كل مضحٍ أن يأكل من أضحيته ولا بد ولو لقمة، وفرض عليه أن يتصدق أيضاً منها بما شاء قل أو كثر، ولا بد، ومباح له أن يطعم منها الغني والكافر، وأن يهدي منها إن شاء ذلك، اهـ.

قال الخطابي: استدل بإطلاق الأحاديث على أنه لا تقييد في القدر الذي يجزئ من الإطعام، ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئاً، ويطعم الباقي صدقة وهدية، وعن الشافعي: يستحب قسمتها أثلاثاً، لقوله ﷺ: «كلوا

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦٢٠).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٣) انظر: «المحلى» (٦/ ٢٤٦).

.....

وتصدقوا وأطعموا» قال ابن عبد البر: وكان غيره يقول: يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف، وقد أخرج أبو الشيخ من طريق عطاء، عن أبي هريرة رفعه: «من ضحى فليأكل من أضحيته»، ورجاله ثقات، لكن قال أبو حاتم الرازي: الصواب عن عطاء مرسل.

قال النووي: مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية، وإنما الأمر فيه للإذن، وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر، وحكاه الماوردي عن أبي الطيب بن سلمة من الشافعية.

وأما الصدقة منها، فالصحيح أنه يجب التصدق من الأضحية بما يقع عليه الاسم، والأكمل أن يتصدق بمعظمها، كذا في «الفتح»[1].

قال ابن كثير: فإن أكل الكل فقيل: لا يتضمن شيئاً، وبه قال ابن سريج من الشافعية، وقال بعضهم: يضمنها كلها بمثلها أو قيمتها، وقيل: يضمن نصفها، وقيل: ثلثها، وقيل: أدنى جزء منها، وهو المشهور من مذهب الشافعي، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»[2]: مذهب الشافعي أن الأكل مستحب، والإطعام واجب، فإن أطعم جميعها أجزأه، وإن أكل جميعها لم يجزئه، هذا فيما كان تطوعاً، أما الواجبات كالنذور والكفارات، فلا يأكل منها، انتهى.

قال الموفق[3]: قال أحمد: نذهب إلى حديث عبد الله: يأكل هو الثُلُثَ، ويُطْعِمُ من أراد الثلث، ويتصدق على المساكين بالثلث، قال علقمة: بعث معي عبد الله بهدية فأمرني أن آكل ثلثاً، وأن أرسل إلى أهل أخيه عتبة بثلث، وأن

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧).

(٢) (٢٣/ ٢٨).

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٧٩).

.....

أتصدق بثلث، وعن ابن عمر قال: الضحايا والهدايا ثلث لك، وثلث لأهلك، وثلث للمساكين، وهذا قول إسحاق وأحد قولي الشافعي.

وقال في الآخر: يجعلها نصفين: يأكل نصفاً، ويتصدق بنصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[1] وقال أصحاب الرأي: ما كثر من الصدقة فهو أفضل؛ لأنه ﷺ أهدى مائة بدنة، وأمر من كل بدنة ببضعة، فجعلت في قدر، فأكل هو وعليٌ من لحمها، وحَسِيا من مرقها، ونحر خمس بدنات أو ست بدنات، وقال: «من شاء فليقتطع» ولم يأكل منهن شيئاً.

ولنا، ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في صفة أضحيته ﷺ قال: ويطعم أهل بيته الثلث، ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السُّؤَّال بالثلث، رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في «الوظائف»، وقال: حديث حسن، ولأنه قول ابن مسعود، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولم نعرف لهما مخالفاً في الصحابة فكان إجماعاً، ولأنه تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[2] والقانع السائل. يقال: قنع قنوعاً إذا سأل، وقنع قناعة إذا رضي.

والمعتر: الذي يعتريك. أي يتعرض لك لتطعمه ولا يسأل، فذكر ثلاثة أصناف، فينبغي أن يقسم بينهم، والأمر في هذا واسع، فلو تصدق بها كلها أو بأكثرها جاز، وإن أكلها كلها إلا أوقية تصدق بها جاز، وقال أصحاب الشافعي: يجوز أكلها كلها، ولنا، قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [وقال:] ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ والأمر يقتضي الوجوب، وقال بعض أهل العلم: يجب الأكل منها ولا تجوز الصدقة بجميعها للأمر بأكلها، انتهى مختصراً.

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

.....

قال الباجي[١]: لفظة «كلوا» قد روي ما يقتضي أن معناه الإباحة، روى ابن المواز، عن مالك: لا بأس على الرجل إن لم يأكل من بدنته، وروى عنه في «النوادر» أنه قال: وإن تصدق بلحم أضحيته كله فهو أعظم لأجره، وروى عنه أن هذه اللفظة للندب، وذلك أن ابن حبيب روى عن مالك: لو أراد رجل أن يتصدق بلحم أضحيته كله لاستغنائه عنه، ولا يأكل منه شيئاً كان مخطئاً، وأما قوله: «فتصدقوا» فعلى الاستحباب دون الوجوب، قاله القاضي أبو محمد؛ لأنه لا خلاف اليوم بين الفقهاء في ذلك.

وقد روي عن مالك: لو أن رجلاً تصدق بأضحيته كلها لاستغنائه عنها، ولم يأكل منها شيئاً كان مخطئاً، كما لو أكلها ولم يطعم منها، وقال ابن المواز: يستحب له أن يتصدق ببعض لحم أضحيته، ولو لم يتصدق بشيء منه ما جاز له، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٢]: اختلف مذهب مالك هل يؤمر بالصدقة والأكل معاً، أم هو مخير بين أن يفعل أحد الأمرين؟ فقال مالك: ليس له أن يفعل أحد الأمرين، أعني أن يأكل الكل، أو يتصدق بالكل، وقال ابن المواز: له أن يفعل أحدهما، وقال عبد الوهاب في الأكل: إنه ليس بواجب في المذهب، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ندب جمع بين أكل منها وصدقة وإهداء بلا حد في ذلك بثلث ولا غيره، قال الدسوقي: ظاهره أن الجمع بين الثلاثة أفضل من الصدقة بالكل، وإن كان أشق على النفس، وهو المشهور، وحديث: «أفضل

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٨).

(٣) (٢/ ١٢٢).

٧/١٠٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَاقِدٍ؛ .....

العبادات أحمزها» ليس كلياً، وقال عج: القول بأن التصدق بجميعها أفضل متجه إذ أفضل العبادات أحمزها، أي: أشق على النفس. انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: يأكل من لحم الأضحية، ويؤكل غنياً، ويدّخر، وندب أن لا ينقص التصدق عن الثلث، وندب تركه لذي عيال توسعة عليهم، قال ابن عابدين بعد ما ذكر أقوالهم في الأضحية التي تؤكل والتي لا تؤكل: والحاصل أن التي لا يؤكل منها هي المنذورة ابتداء، والتي وجب التصدق بعينها بعد أيام النحر، والتي ضحى بها عن الميت بأمره على المختار، والواجبة على الفقير بالشراء على أحد القولين، والذي ولدته الأضحية، والمشتركة بين سبعة نوى بعضهم بحصته القضاء عن الماضي فهذه كلها سبيلها التصدق، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن «البدائع»: يستحب أن يأكل من أضحيته، والأفضل أن يتصدق بالثلث، ويتخذ الثلث ضيافة لأقربائه، وأصدقائه، ويدّخر الثلث، وله أن يهبه جميعاً، ولو تصدق بالكل جاز، ولو حبس لنفسه الكل جاز؛ لأن القربة بالدم، والتصدق باللحم تطوع، انتهى ملخصاً.

٧/١٠٥٧ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(عن محمد بن عمرو بن حزم)** وهذا تحريف من الناسخ صَحَّفَ ابن محمد بلفظ: عن محمد، فإن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري معروف في الرواة، واقتصر في النسخ المصرية[3] على عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد، وهكذا رواه مسلم برواية روح، عن مالك **(عن عبد الله بن واقد)** بالقاف، ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني،

---

(١) (٦/٦٤١).

(٢) «بذل المجهود» (١٣/٤٢).

(٣) كذا في «الاستذكار» (١٥/١٦٦).

أَنَّهُ قَالَ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، فَقَالَتْ: صَدَقَ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: دَفَّ .....

وفي «رجال الموطأ» لابن الحذاء: قيل: هو عبد الله بن واقد بن زيد بن عبد الله بن عمر، قال: والأول أصح، تابعي ثقة مات سنة ١١٩هـ، وقيل: مات قديماً في خلافة هشام بن عبد الملك.

(أن رسول الله ﷺ نهى) هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ» وعلى كلتا النسختين روي مرسلاً في جميع نسخ «الموطأ» ليحيى، وفي «موطأ محمد»[1] عن عبد الله بن واقد، أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخبره أن رسول الله ﷺ نهى..... الحديث. وقال الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة ابن واقد: أرسل عن النبي ﷺ، وروى عن جده، والحديث أخرجه مسلم من طريق مالك مرسلاً، لكنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ النهي بعدة طرق **(عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث)** هكذا في أكثر النسخ المصرية، وهكذا في «موطأ محمد»، وفي بعض النسخ المصرية: بعد ثلاثة، وفي الهندية: بعد ثلاثة أيام، وتقدم الاختلاف في أنه من يوم النحر أو من يوم الذبح.

(قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك) أي: ما أخبره ابن واقد **(لعمرة)** بسكون الميم **(بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية **(فقالت: صدق)** ابن واقد فيما نقله؛ لأني **(سمعت عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ تقول: دف)** بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء، أصل الدف: السير اللين ليس بالشديد، من يدفون دفيفاً، وفي «شرح الطحاوي» للعيني: أصله من دفيف

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦١٧).

نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَىٰ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ادَّخِرُوا لِثَلَاثٍ. وَتَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ». قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ، .....

الطائر، إذا حَرّك جناحيه ورجلاه في الأرض، اهـ. وفي «المحلى»: أصل الدف: سير سريع مع تقارب فيه بين الخطى.

(ناس من أهل البادية) أي: من المقيمين[1] في الصحراء والبرية بالخيام وغيرها **(حضرة الأضحى)** بتثليث الحاء والضاد ساكنة فيها كلها، وحكي فتحها وهو ضعيف، وإنما تفتح إذا حذفت الهاء، فيقال: بحضر فلان، قاله النووي، منصوب على الظرفية، أي: في وقت الأضحى، وفي حين الأضحى **(في زمان رسول الله ﷺ)** سنة خمس أو بعدها، كما تقدم.

(فقال رسول الله ﷺ: ادّخروا) بتشديد الدال المهملة **(لثلاث وتصدقوا بما بقي)** من الادّخار لثلاث، قال الباجي[2]: يقتضي أن يمسك منه يوم الأضحى ما يكفي لثلاث، ثم يتصدق بما بقي بعد ذلك، وهو الذي يقع به الانتفاع للدافّة يوم الأضحى وفيما بعده **(قالت: فلما كان بعد ذلك)** أي: في العام المقبل، كما ورد في غير رواية، وقد أخرج البخاري[3] عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: «من ضحّىٰ منكم، فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء»، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادّخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها».

قال ابن المنير: وجه قولهم هل نفعل كما كنا نفعل؟ مع أن النهي يقتضي

---

(١) المراد ههنا: ضعفاء الأعراب للمواساة كما سيأتي.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩٤).

(٣) ح(٥٥٦٩)، «فتح الباري» (١٠/ ٢٥ ـ ٢٦).

قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: لَقَدْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَفِعُونَ بِضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمُلُونَ مِنْهَا الْوَدَكَ، وَيَتَّخِذُونَ مِنْهَا الْأَسْقِيَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «وَمَا ذٰلِكَ؟» أَوْ كَمَا قَالَ. قَالُوا: نَهَيْتَ عَنْ لُحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، .....

الاستمرار؛ لأنهم فهموا أن ذلك النهي ورد على سبب خاص، فلما احتمل عندهم عموم النهي أو خصوصه من أجل السبب سألوا، فأرشدهم إلى أنه خاص بذلك العام من أجل السبب المذكور.

(قيل لرسول الله ﷺ) ولفظ مسلم: فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله **(لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم)** بأنواع مختلفة ويدّخرون إلى ما شاء **(ويجملون)** بفتح الياء وسكون الجيم وكسر الميم، كما في «المحلى».

وفي «التعليق الممجد»[1]: بالضم والجيم، وفي «المجمع»: جملت الشحم وأجملته: إذا أذبته، واستخرجت دهنه، من ضرب ونصر والإفعال **(منها الودك)** بفتحتين الشحم **(ويتخذون منها الأسقية)** جمع سقاء، وهي إداوة الماء، أي: يتخذون من جلودها القرب.

(فقال رسول الله ﷺ: «وما ذلك؟») أي: وما الذي منعهم من الانتفاع **(أو كما قال.)** شك من الراوي، وليس في مسلم لفظ «أو كما قال» **(قالوا)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(يا رسول الله)** وليس هذا في المصرية **(نهيت)** في العام الماضي **(عن لحوم الأضاحي)** وفي النسخ المصرية «عن لحوم الضحايا» **(بعد ثلاث)**.

قال الباجي: إن كان يريد أنهم امتنعوا لأجل المنع المتقدم، فقد يجب أن يكون المنع بلفظ عام؛ لأن المنع إنما تناول أكل اللحم، وقد روي لفظ يتناول جميع الأضحية وهو ما روي عن سلمة بن الأكوع بلفظ «فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته شيء منه».

---

(١) (٢/٦١٩).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ عَلَيْكُمْ، فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا».

يَعْنِي بِالدَّافَّةِ، قَوْماً مَسَاكِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ.

أخرجه مسلم في: ٣٥ ـ كتاب الأضاحيّ، ٥ ـ باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحيّ بعد ثلاث، حديث ٢٨.

٨/١٠٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ .....

(فقال رسول الله ﷺ: إنما نهيتكم من أجل الدافة) بالدال المهملة وبعد الألف فاء ثقيلة: جماعة تسير سيراً ليناً، قال النووي[1]: قال أهل اللغة: الدافة قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً، ودافة الأعراب: من يرد منهم المصر، والمراد ههنا من ضعفاء الأعراب للمواساة **(التي دفّت عليكم)** أي: قدمت، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(حضرة الأضحى)** وليست هذه في المصرية.

(فكلوا وتصدّقوا) بتشديد الدال، وتقدم حكم التصدق والأكل **(وادّخروا)** بتشديد الدال وكسر الخاء المعجمة، وسيأتي الكلام على جواز الادخار قريباً **(يعني)** النبي ﷺ **(بالدافة)** في قوله: «إنما نهيتكم من أجل الدافة» **(قوماً مساكين)** من الأعراب **(قدموا المدينة)** تفسير من بعض الرواة، والظاهر من يحيى الراوي عن الإمام مالك، وليس هذا التفسير في «موطأ محمد» ولا في «مسلم».

٨/١٠٥٨ ـ **(مالك، عن ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ التيمي **(عن أبي سعيد الخدري)** قال ابن عبد البر: لم يسمع ربيعة من أبي سعيد، والحديث صحيح محفوظ، رواه جماعة عن أبي سعيد؛ منهم: القاسم بن محمد، ومعلومٌ ملازمةُ ربيعة للقاسم حتى كان يغلب على مجلسه، وقد جاء من

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٣٠).

أَنَّهُ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَقَدَّمَ إِلَيْهِ أَهْلُهُ لَحْماً، فَقَالَ: انْظُرُوا أَنْ يَكُونَ هٰذَا مِنْ لُحُومِ الْأَضْحىٰ. فَقَالُوا: هُوَ مِنْهَا، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنْهَا؟ فَقَالُوا: إِنَّهُ قَدْ كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَعْدَكَ، أَمْرٌ. .....

حديث علي، وبريدة، وجابر، وأنس، وغيرهم، قاله الزرقاني[1].

وقد أخرج البخاري من طريق يحيى بن سعيد، عن القاسم: أن ابن خباب أخبره، أنه سمع أبا سعيد يحدث أنه كان غائباً فقدم، ..... الحديث **(أنه قدم)** بفتح القاف وكسر الدال المخففة **(من سفر فقدم)** بفتح الدال الثقيلة بصيغة المعلوم **(إليه أهله لحماً)** أي: قديداً كما في رواية أحمد، ولفظ الطحاوي في هذه القصة عن أبي سعيد: أنه أتى أهله فوجد عندهم قصعة ثريد، ولحم من لحم الأضاحي، فأبى أن يأكله..... الحديث.

(فقال) أبو سعيد :**(انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضاحي)**[2] قال الباجي: قول أبي سعيد هذا على وجه التحرز والاحتياط لدينه، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان لا يأكل في انصرافه من منى إلا الزيت خوفاً من لحوم الأضاحي التي كان يعتقد استدامة المنع فيها، وكذلك يجب للمتحفظ بدينه أن يسأل ويبحث إن كثر المحظور، فإذا كان شاذاً جاز أن يحمل على الأغلب، انتهى.

(فقالوا: هو) أي: اللحم **(منها)** أي: من الأضاحي، ولفظ البخاري: قالوا: هذا من لحم ضحايانا **(فقال أبو سعيد: ألم يكن رسول الله ﷺ نهى عنها؟)** أي: عن لحوم الأضاحي، إنكار من أبي سعيد لتقديمها إليه بعد علمهم بأنه مما نهى عنه النبي ﷺ **(قالوا)** أي: زوجته وأهله **(إنه قد كان)** أي: ورد **(من رسول الله ﷺ فيها)** أي: في لحوم الأضاحي **(بعدك)** أي: بعد ذهابك في السفر **(أمر)** آخر، وهو الإذن بالادّخار.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩٥).

فَخَرَجَ أَبُو سَعِيدٍ، فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ. فَأُخْبِرَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضْحَىٰ بَعْدَ ثَلَاثٍ، .....

ولفظ أحمد: «فقالت له امرأته: إن رسول الله ﷺ رخص فيه» وفي رواية للبخاري: «فقال: أخّروه لا أذوقه» وفي أخرى له: «فقال: ما أنا بآكله حتى أسأل». . . . . الحديث، قال الباجي: يحتمل أن يكونوا فسروا له معنى الأمر، فأراد أن يحتاط في ذلك بقول من سمعه من رسول الله ﷺ، أو بقول من هو أفقه وأفهم، انتهى.

(فخرج أبو سعيد) ـ رضي الله عنه ـ من بيته **(فسأل عن ذلك)** وفي البخاري في غزوة بدر: فقال: ما أنا بآكله حتى أسأل، فانطلق إلى أخيه لأمه ـ وكان بدرياً ـ قتادة بن النعمان فقال: إنه حدث بعدك أمر، نقض مما كانوا ينهون عنه من أكل لحوم الأضحى بعد ثلاثة أيام.

قال الحافظ[1] في الأضاحي: وقد أخرج أحمد من رواية محمد بن إسحاق قال: حدثني أبي، ومحمد بن علي بن حسين، عن عبد الله بن خباب مطولاً، ولفظه: عن أبي سعيد كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نأكل لحوم نسكنا فوق ثلاث، قال: فخرجت في سفر، ثم قدمت على أهلي، وذلك بعد الأضحى بأيام، فأتتني صاحبتي بسلق قد جعلت فيه قديداً، فقالت: هذا من ضحايانا، فقلت لها: أو لم ينهنا؟ فقالت: إنه رخص لنا بعد ذلك، فلم أصدّقها حتى بعثت إلى أخي قتادة بن النعمان. . . . . فذكره، وأخرجه النسائي بوجه آخر، فقلب المتن جعل راوي الحديث أبا سعيد، والممتنع من الأكل قتادة بن النعمان، وما في «الصحيحين» أصح.

(فأخبر) ببناء المجهول، والمخبر أخوه لأمه قتادة، كما تقدم قريباً **(أبو سعيد)** نائب الفاعل، وليس هذا في المصرية، فضمير الفعل راجع إليه **(أن رسول الله ﷺ قال: نهيتكم عن)**أكل **(لحوم الأضاحي)** وإمساكها **(بعد ثلاث)** من

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥).

فَكُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَادَّخِرُوا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ الانْتِبَاذِ، فَانْتَبِذُوا، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، .....

الأيام **(فكلوا)** زاد بريدة: ما بدا لكم، وعند أحمد في مسند فاطمة من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قوله ﷺ لعليّ: «كُلْها من ذي الحجة إلى ذي الحجة».

(وتصدقوا) قال النووي[1]: فيه دليل على وجوب التصدق من الأضحية، وبه قالت الشافعية إذا كانت أضحية تطوع، قالوا: والواجب ما يقع عليه اسم الإطعام والصدقة، ويستحب أن يكون بمعظمها، قالوا: وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث، وفي قول لهم: يأكل النصف، ويتصدق بالنصف، ولهم وجه: أنه لا يجب التصدق بشيء، انتهى. وتقدم الكلام على الأكل، والتصدق في أول الباب.

(وادّخروا) بتشديد الدال، وسيأتي الكلام على جواز الادّخار في آخر الباب، وهذا الحديث من أدلة نسخ منع الادّخار، ونقل النووي عن الجمهور: أن هذا من نسخ السنة بالسنة **(ونهيتكم عن الانتباذ)** في الأواني المخصوصة، وهي: النقير، والمزفت، والدباء، والحنتم **(فانتبذوا)** في أي وعاء شئتم، ما لم يكن مسكراً **(وكل مكسر حرام)** وهذا نص في نسخ الانتباذ في الأواني المخصوصة، وعليه الجمهور خلافاً للإمام مالك ـ رحمه الله ـ ولذا لم يذكره في كتاب الأشربة، بل ذكر فيه روايات النهي فقط؛ لأنها هي المرجحة عنده في ذلك.

وفي «مسلم»[2] عن بريدة مرفوعاً: «نهيتكم عن الظروف وإن الظروف لا تُحِلُّ شيئاً ولا تُحَرِّمه وكل مسكر حرام»، قالوا: كان سبب النهي أنه يشتد فيها النبيذ فربما يصير مسكراً، وكانوا قريب العهد من تحريم الخمر، فربما يشربوا

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٣١).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٩٩).

وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا. .....

ما اشتد، فلما تقرر تحريم الخمر رخّص في الانتباذ في الظروف كلها، وبه أخذ أهل العلم، وذهب مالك، وأحمد إلى أن تحريم الانتباذ في هذه الظروف باقية لم ينسخ، والرخصة في قوله: «وانتبذوا»، مخصوص بما عدا المذكورة، كذا في «المحلى».

(ونهيتكم عن زيارة القبور) لحدثان عهدكم بالكفر، وكلامكم بالخناء، وبما يكره فيها، وأما الآن حيث انمحت آثار الجاهلية، واستحكم الإسلام **(فزوروها)** زاد في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه[1] بإسناد صحيح: «فإنها تُزَهِّد في الدنيا وتُذَكِّر الآخرة»، كذا في «الزرقاني»[2]، وعند أبي داود[3] من حديث بريدة مرفوعاً: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإن في زيارتها تذكرة»، قيل: الإذن مختص بالرجال لما رويُ أن النبي ﷺ «لعن زوّارات القبور»، وقيل: إن هذا الحديث قبل الترخيص، فلما رخّص عمت الرخصة لهما وعمت الإباحة، وبه قال مالك، والشافعي، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، كما في «الدر المختار»، وعن أحمد روايتان.

ويدل على الإباحة للنساء ما رواه مسلم عن عائشة قالت: كيف أقول يا رسول الله؟ يعني في زيارة القبور قال: «فقولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين»، كذا في «المحلى»، وقال الزرقاني: الخطاب للرجال، فلم يدخل فيه النساء، فلا يندب لهن على المختار.

وفي «البذل»[4]: حكى الحازمي والعبدري اتفاق أهل العلم على أن زيارة

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٧١).
(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٣٥).
(٤) «بذل المجهود» (١٤/ ٢٠٤).

وَلَا تَقُولُوا هُجْراً». يَعْنِي لَا تَقُولُوا سُوءًا.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ١٢ ـ باب حدثني خليفة.

وفي: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٣ ـ باب فضل قل هو الله أحد.

القبور للرجال جائزة، وذهب ابن حزم إلى أن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به، انتهى.

(ولا تقولوا هجراً) بضم الهاء وسكون الجيم **(يعني)** أي: يريد بقوله: لا تقولوا هجراً أن **(لا تقولوا سوءاً)** أي: قبيحاً، قال أبو عبيد الهروي: الهُجر: الفحش، والهجر بفتح الهاء: الهذيان، وقال ابن سحنون في «شرح الموطأ»: «لا تقولوا هجراً» أي: لا تدعوا بالويل والحرب والعويل، أو تقولوا ما يسخط الله، قال محمد في رواية عليّ: لا تقولوا هجراً، لا تقولوا سوءاً، قال محمد: وغيرنا يقرؤها لا تعروا هجراً، كذا في «المنتقى»[1].

وفي أحاديث الباب دليل على جواز ادّخار لحوم الأضاحي، ونسخ منع الادّخار، وترجم الحازمي في كتاب «الناسخ والمنسوخ»: باب النهي عن أكل الأضحية بعد ثلاث، وأخرج فيه عن ابن عمر مرفوعاً: «لا يأكل أحدكم من لحم أضحيته فوق ثلاثة أيام»، وعن أم عطاء قالت: والله، لكأنما أنظر إلى الزبير على بغلة له بيضاء. ثم قال: إن رسول الله ﷺ قد نهى المسلمين أن يأكلوا من لحوم نسكهم فوق ثلاث فلا تأكليه..... الحديث، وعن أبي عبيد مولى ابن أزهر قال: شهدت العيد مع علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ فسمعته يقول: لا يأكلن أحدكم من نسكه بعد ثلاث، وعن علي أيضاً مرفوعاً: «لا يأكلن أحدكم من نسكه بعد ثلاث».

ثم قال: هذه الأخبار تدل على منع الادّخار بعد ثلاث، وممن ذهب إلى هذا القول: علي بن أبي طالب، والزبير، وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن

---

(١) (٣/ ٩٥).

.....

عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وخالفهم في ذلك جماهير العلماء من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم من علماء الأمصار، ورأوا جواز ذلك، وتمسكوا في ذلك بأحاديث تدل على نسخ الحكم الأول، ثم ذكر ما يدل على النسخ من حديث جابر وبريدة وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وقال الموفق[1]: يجوز الادّخار في قول عامة أهل العلم، ولم يجزه علي ولا ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ للنهي عن ذلك، ولنا، قوله عليه السلام: «كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم»، رواه مسلم، وقال أحمد: فيه أسانيد صحاح، فأما علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ فلم يبلغهما ترخيص رسول الله ﷺ، وقد كانوا سمعوا النهي، فرووا على ما سمعوا، انتهى مختصراً.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: لعل علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يبلغه النسخ، وقال غيره: يحتمل أن يكون الوقت الذي قال فيه علي ـ رضي الله عنه ـ ذلك كان بالناس حاجة، كما وقع في عهد النبي ﷺ، وبذلك جزم ابن حزم، فقال: إنما خطب علي بالمدينة في الوقت الذي كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ حوصر فيه، وكان أهل البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة، فأصابهم الجهد، فلذلك قال علي ـ رضي الله عنه ـ ما قال، وبنحو ذلك جمع الطحاوي.

وكذلك يجاب عما أخرج أحمد من طريق أم سليمان قالت: دخلت على عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فسألتُها عن لحوم الأضاحي، فقالت: كان النبي ﷺ نهى عنها، ثم رخص فيها، فقدم عليٌ من السفر؛ فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها، فقال: أو لم نُنه عنه، قالت: إنه قد رخص فيها، فهذا عليٌ قد

(١) «المغني» (١٣/ ٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٨).

.....

اطلّع على الرخصة، ومع ذلك خطب بالمنع، فطريق الجمع ما ذكرته.

وقد جزم به الشافعي في «الرسالة» في آخر باب العلل في الحديث، فقال ما نصه: فإذا دفّت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإن لم تدفّ دافّة فالرخصة ثابتة بالأكل، والتزود، والادّخار، والصدقة. قال الشافعي: ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخاً في كل حال.

قال الحافظ: وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية، فقال الرافعي: الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال، وتبعه النووي، فقال في «شرح المهذب»: الصواب المعروف أنه لا يحرم الادّخار بحال، وحكى في «شرح مسلم»[1] عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة، قال: والصحيح نسخ النهي مطلقاً، وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادّخار إلى متى شاء، وإنما رجّح ذلك؛ لأنه يلزمه من القول بالتحريم إذا دفّت الدافة إيجاب الإطعام، وقد قامت الأدلة عند الشافعية أنه لا يجب في المال حق سوى الزكاة.

ونقل ابن عبد البر ما يوافق النووي، فقال: لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وأن النهي منسوخ، كذا أطلق، وليس بجيد، فقد قال القرطبي: حديث سلمة وعائشة نص على أن المنع كان لعلة، فلما ارتفعت ارتفع، ويعود الحكم بعود العلة، اهـ مختصراً.

وقال ابن حزم في «المحلى»[2]: فرض على كل مضحٍ أن يأكل من أضحيته، ولا بد، ولو لقمة فصاعداً، وفرض عليه أن يتصدق أيضاً منها بما شاء قلّ أو كثر، ولا بد، فإن نزل بأهل بلد المضحي جهدٌ، أو نزل به طائفة

(١) (٧/ ١٣/ ١٢٩).

(٢) «المحلى» (٦/ ٤٨).

(٥) باب الشركة في الضحايا، وعن كم تذبح البقرة والبدنة

من المسلمين في جهد، جاز للمضحي أن يأكل من أضحيته من حين يضحي بها إلى انقضاء ثلاث ليال كاملة مستأنفة، يبتدئها بالعدد من بعد تمام التضحية، ثم لا يحل له أن يصبح في منزله منها بعد تمام الثلاث ليال شيء أصلاً لا ما قل ولا ما كثر، فإن ضحّى ليلاً لم يعد تلك الليلة في الثلاث، فإن لم يكن شيء من هذا، فليدّخر منها ما شاء، اهـ.

(٥) الشركة في الضحايا

زاد في النسخ المصرية بعد ذلك (وعن كم تذبح البقرة والبدنة) وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية، قال الباجي[1]: اختلف الناس في ذلك، ومذهب مالك: أنه لا يجوز في الهدايا الواجبة، ولا في الضحايا أن يشترك جماعة في ثمن الأضحية، أو البدنة، فيشترونها بالثمن المشترك، ثم يذبحونها، فأما هدي التطوع فالمشهور عنه: أن الاشتراك فيه غير جائز، وحكى القاضي أبو الحسن، أنه روي عنه أن ذلك يجوز، ويجوز عند مالك أن تكون الأضحية لرجل واحد، فيذبحها عنه، وعن أهل بيته، ومن في عياله، وإن كانوا أكثر من سبعة.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يشترك سبعة في ثمن الهدي والأضحية، ثم يذبحونها إذا كان كل واحد منهم قصد القُرْبة في ذبحه، وإن كانت وجوهها مختلفةً، مثل أن يلزم أحدهم جزاءَ صيدٍ، ويلزم الآخر فدية أذىً، فإن كان منهم من لا يقصد القُرْبة، وإنما يقصد اللحم لم يجزه ذلك، وقال زفر: لا يجزئ حتى تكون وجوه القربة واحدة، وقال الشافعي: إن ذلك يجزئه على كل وجه، واتفقوا على أنه لا يجزئ عن أكثر من سبعة، فالخلاف بيننا وبينهم في فصلين: أحدهما: أنه لا يجوز الاشتراك في الرقبة عندنا، ويجوز عندهم،

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٥).

.....

والثاني: أنه يجوز عندنا أن تنحر البدنة الواحدة عن أكثر من سبعة، وعندهم لا يجوز ذلك، اهـ.

وقال أيضاً[١]: قال مالك: أستحب قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن يضحّى عن كل إنسان بشاة لمن استطاع ذلك، ووجه ذلك أنه أكثر ثواباً، وأبعد من الاشتراك الذي هنا[٢] في الضحايا، اهـ.

وقال الموفق[٣]: تجزئ البدنة عن سبعة، وكذلك البقرة، وهذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن علي، وابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عطاء، وطاووس، وسالم، والحسن، وعمرو بن دينار، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا تجزئ نفس واحدة عن سبعة، ونحوه قول مالك، قال أحمد: ما علمت أحداً إلا يُرخّص في ذلك إلا ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وعن سعيد بن المسيب، أن الجزور عن عشرة، والبقرة عن سبعة، وبه قال إسحاق لرواية رافع: «أن النبي ﷺ قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير» متفق عليه.

ولنا، ما روى جابر «نحرنا مع النبي ﷺ بالحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة»، وأما حديث رافع فهو في القسمة، وإذا ثبت هذا، فسواء كان المشتركون من أهل بيت، أو لم يكونوا، مفترضين، أو متطوعين، أو كان بعضهم يريد القربة، وبعضهم يريد اللحم؛ لأن كل إنسان منهم إنما يجزئ عنه نصيبه، فلا تضره نية غيره في عشرة.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٧).

(٢) كذا في الأصل والظاهر: الذي ينافي الضحايا، اهـ. «ش».

(٣) «المغني» (١٣/ ٣٦٣).

.....

ولا بأس أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة، أو بقرة، أو بدنة، نص عليه أحمد، وبه قال مالك، والليث، والأوزاعي، وإسحاق، وروي ذلك عن ابن عمر، وأبي هريرة، رضي الله عنهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: تجزئ الشاة عن واحد وأهل بيته وعياله، والبدنة والبقرة عن سبعة، انتهى.

وقال الدردير[2]: سُنَّ ضحيّة بجذع ضأن، وثنيّ معز، وبقر، وإبل، بلا شِرك في ثمنها أو لحمها، فإن اشتركوا في الثمن بأن دفع كل واحد جزءاً منه أو في اللحم، بأن كانت مشتركة بينهم، فلا تجزئ عن واحد منهم، إلا الاشتراك في الأجر قبل الذبح فيجزئ، وإن كان المشترك في الأجر أكثر من سبعة بشروط ثلاثة: إن سكن المشرَك، بالفتح، مع المشرِك، بالكسر، في منزل واحد، وهذا إذا كان المشرِك ـ بالكسر ـ ينفق عليه تبرعاً، فإن كان ينفق عليه وجوباً لم تعتبر سكناه معه.

والثاني: إن قرب له بأي وجه من وجوه القرابة، وله إدخال الأبعد مع وجود الأقرب، ومثل القريب الزوجة، بخلاف الأجير.

والثالث: إن أنفق المشرك، بالكسر، على المشرك، بالفتح وجوباً كأبويه، أو تبرعاً كأغنياء من ذكر وكعم وأخ، ومفهوم قولنا: قبل الذبح أنه لو أشرك بعد الذبح لم تسقط عن المشرَك، بالفتح، وتجزئ عن ربها، وهذه الشروط فيما إذا أدخل الغير معه، كما أشرنا، أما إن ذبح ضحيته عن جماعة من غير أن يدخل معهم أجزأت عنهم بلا شرط، كما عند اللخمي، وهذه فائدة جليلة.

قال الدسوقي: فإن اختل شرط من هذه الثلاثة، فلا تجزئ عن المشرك

---

(١) (١/٥٢٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/١١٨ ـ ١١٩).

٩/١٠٥٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٢ ـ باب الاشتراك في الهدي، حديث ٣٥٠.

بالكسر، ولا عن المشرك بالفتح، والظاهر من كلام «المدونة»، والباجي، واللخمي، وغيرهم أن السكنى معه شرط مطلقاً، انتهى، يعني سواء ينفق تبرعاً أو وجوباً، وخالف ابن بشير فجعل المساكنة لغواً، انظر «بن».

قال الباجي: يذبحها عنهم فيسقط بذلك عنهم حكم الأضحية، لكن لحم الشاة باقٍ على ملكه، حتى يعطي من شاء منهم ما يريد، ولو أراد أن يتصدق بجميعه لم يكن لهم منعه من ذلك.

٩/١٠٥٩ ـ **(مالك، عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله أنه قال: نحرنا)** وقد كنا **(مع رسول الله ﷺ عام الحديبية)** بضم الحاء وفتح الدال المهملتين، كما تقدم ضبطها في أبواب الاستسقاء **(البدنة)** أي: البعير **(عن سبعة والبقرة عن سبعة)** بمعنى أنهم اشتركوا فيهما عند الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة، خلافاً للإمام مالك، فأولته المالكية بوجوه.

منها: ما قال الزرقاني[1]: على معنى أنهم اشتركوهم في الأجر، ووجهه أن المحصر بعدو لا يجب عليه هدي عند مالك، خلافاً لأشهب، وأبي حنيفة، والشافعي، فكان الهدي الذي نحروه تطوعاً، فلم ير الاشتراك، في الهدي الواجب، ولا في الضحية، واختلف قول مالك في هدي التطوع، فقال في «الموازية» و«الواضحة»: يجوز الاشتراك، وحمل عليه حديث الباب، وإليه أشار في «الموطأ» بقوله الآتي: وإنما سمعنا الحديث..... إلخ، وروى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٧).

.....

ابن القاسم عنه: لا يشترك في هدي واجب، ولا تطوع، وهو المشهور، انتهى.

ومنها ما قال الباجي[١]: الجواب: أن القاضي أبا حسن قد أجاب عن هذا، بأن حديث أبي الزبير وَهْمٌ لذكره البقرةَ عن سبعة، وجوابه[٢]، هو والشيخ أبو بكر بجواب ثان، أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ هو الذي نحر عنهم، وكان الهدي جميعه له، وإنما نحن نمنع الاشتراك في رقبة الهدي والأضحية، قالا: وهذا كما روي أن النبي ﷺ ضحّىٰ، وقال: هذا عنيِّ وعمن لم يُضَحِّ من أمتي، قال القاضي أبو إسحاق: فكان هذا ـ والله أعلم ـ كما يذبح الرجل عنه، وعن أهله؛ لأن المسلمين كلهم أهل النبي ﷺ، هو أبٌ لهم وأزواجه أمهاتهم، قال: وأحسب أن الذي روى من اشتراكهم يوم الحديبية في البدن من هذا الجنس، ولعل النبي ﷺ ساقها، وأشرك بينهم فيها، ولم يخرج كل واحد جزءاً من ثمنها، وعلى هذا التأويل يجوز للإمام أن يدخل غيره من رعيته في أضحيته.

وأجاب عن الحديث بجواب آخر، أنه إن كان صحّ هذا الحديث، فلا يمتنع أن يكونوا قد ساقوا ذلك، وقلّدوه تطوعاً، والذي أدّى الثمن واحد، وقد أشرك معه قوماً، ولم يأخذ منهم ثمناً، وجواب ابن المواز فيما احتجّ به عليه من أن النبي ﷺ قال: «ليشترك النفر منكم في الهدي» يوشك أن ذلك كله كان من النبي ﷺ لأمته، لأنهم كلهم عياله، فيخرج عنهم، أو يدفع إلى كل نفر منهم مثل ما لو فعل ذلك رجل بمن تلزمه نفقته، فإن قيل: فأنتم لا تجيزون أن تذبح الأضحية والهدي عن عدد من الناس إلا أن يكون أهل بيت واحد، والذي ذبح يوم الحديبية سبعون بدنة، ولا يتفق أن يكون كل سبعة منهم أهل بيت.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٦).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

١٠٦٠/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ، قَالَ: كُنَّا نُضَحِّي بِالشَّاةِ الْوَاحِدَةِ، يَذْبَحُهَا الرَّجُلُ عَنْهُ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، ثُمَّ تَبَاهَى النَّاسُ بَعْدُ، فَصَارَتْ مُبَاهَاةً.

فالجواب عن ذلك من وجوهٍ، إما على تجويز الاشتراك في هدي التطوع فلا يراعي ذلك، ويسقط هذا السؤال جملة، وإما على منعنا ذلك في هدي التطوع وغيره، فعنه جوابان، أحدهما: أن جميع المسلمين كانوا للنبي ﷺ بمنزلةِ أهل بيته، كما روي أنه ذبح عنه، وعن جميع من لم يضحّ من أمته، فشرك بينهم في أضحيته.

وجوابٌ ثانٍ: هو أنه يحتمل أن يكون منهم أهل بيت من خمسة، وأهل بيت من سبعة، وقوم ليسوا أهل بيت، فنحر الهدي عن سبعة، وعن خمسة، وعن واحد، وقصد الراوي إلى الإخبار عن أكثر عدد نحرت عنهم بدنة أو بقرة، فأخبر بذلك، ولم يقصد الإخبار عن آحاد الناس، بدليل أن النبي ﷺ نحر عن نفسه بدنة، ولم يخبر بذلك جابر في حديثه، انتهى.

١٠٦٠/ ١٠ ـ **(مالك، عن عمارة)** بضم العين المهملة وتخفيف الميم **(ابن)** عبد الله بن **(صياد)** بصاد مهملة وتشديد مثناة، كما في النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعض النسخ المصرية «ابن يسار» سهو من الناسخ، وابن صياد هذا هو المعروف الذي خُيِّلَ أنه الدجال **(أن عطاء بن يسار)** بتحتية وخفة سين مهملة **(أخبره أن أبا أيوب الأنصاري)** الصحابي خالد بن زيد **(أخبره)** أي: عطاء **(قال: كنا نضحّي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه)** أي: عن نفسه **(وعن أهل بيته)** جميعاً **(ثم تباهى)** أي: تفاخر **(الناس بعدُ)** بالبناء على الضم **(فصارت)** الأضحية **(مباهاة)** أي: مفاخرة يتفاخرون بكثرتها.

قال الزرقاني[1]: فإنما عاب ذلك للمباهاة، ولا يمنع أن يفعله على وجه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الْبَدَنَةِ، وَالْبَقَرَةِ، وَالشَّاةِ الْوَاحِدَةِ، أَنَّ الرَّجُلَ يَنْحَرُ عَنْهُ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ الْبَدَنَةَ، .....

القربة إلى الله تعالى، وهو الذي استحبه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن يضحي عن كل من في البيت بشاة شاة، انتهى. والحديث من مستدلات الإمام مالك في جواز الشاة الواحدة عن أهل البيت.

ولذا قال الباجي: يريد أن الرجل كان يتناول إخراجها من ماله، ولذا أضاف ذبحها إليه، ولكنه كان يشرك أهل بيته في ثوابها، ويسقط عنهم بذلك ما تعين عليهم من الأضحية، وفي الحديث حجة على ذلك؛ لأن قول أبي أيوب: «كنا نفعل» إنما يريد بذلك زمن النبي ﷺ، وأتى بلفظ يقتضي التكرار، ومثل هذا مع تكراره، لا يخفى في الأغلب على النبي ﷺ، فإذا لم يمنع عنه دل ذلك على جوازه، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: قال محمد: كان الرجل محتاجاً، فيذبح الشاة الواحدة يضحي بها عن نفسه، فيأكل ويطعم أهله، فأما شاة واحدة تذبح عن اثنين وثلاثة فهذه لا يجزئ، ولا يجوز شاة إلا عن واحدة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «المحلى»: وإلى المنع ذهب ابن المبارك، وادّعوا نسخ هذا الخبر ونحوه، اهـ. وأجاب الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[2] عما احتج به من قال: بالاشتراك باحتمال أنه منسوخ أو مخصوص، وبسط في ذلك.

(قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت) من الأقوال المختلفة **(في)** الاشتراك وعدمه في الأضحية من **(البدنة والبقرة والشاة الواحدة)** وليس لفظ الواحدة في المصرية **(أن الرجل ينحر عنه)** أي: عن نفسه **(وعن أهل بيته البدنة)**

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٦٢٤).

(٢) (٤/ ١٧٦) باب البدنة عن كم تجزئ في الضحايا والهدايا.

وَيَذْبَحُ الْبَقَرَةَ، وَالشَّاةَ الْوَاحِدَةَ، هُوَ يَمْلِكُهَا، وَيَذْبَحُهَا عَنْهُمْ، وَيَشْرَكُهُمْ فِيهَا، فَأَمَّا أَنْ يَشْتَرِيَ النَّفَرُ الْبَدَنَةَ أَوِ الْبَقَرَةَ أَوِ الشَّاةَ، يَشْتَرِكُونَ فِيهَا فِي النُّسُكِ، وَالضَّحَايَا، فَيُخْرِجُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ حِصَّةً مِنْ ثَمَنِهَا، وَيَكُونُ لَهُ حِصَّةٌ مِنْ لَحْمِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ. وَإِنَّمَا سَمِعْنَا الْحَدِيثَ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَكُ فِي النُّسُكِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ الْوَاحِدِ.

الواحدة **(ويذبح البقرة)** الواحدة **(والشاة الواحدة هو)** أي: المضحي **(يملكها)** برأسها، ولا يشركونه في ملكها **(ويذبحها)** عنه و**(عنهم ويشركهم)** في الأجر **(فيها)** فهذا جائز.

(فأمّا أن يشتري) زاد في النسخ المصرية **(النفر)** وليس هذا في الهندية، وهو بفتح النون والفاء، أي: الجماعة **(البدنة أو البقرة أو الشاة)** بالنصب في الثلث على المفعولية **(يشتركون فيها)** في الملك والثمن، ومن حيث ذلك يشتركون **(في النسك)** الهدايا **(والضحايا فيخرج)** أي: يعطي **(كل إنسان منهم)** أي: الشركاء **(حصة)** مفعول يخرج **(من ثمنها، ويكون له)** أي: للشريك **(حصة من لحمها)** بقدر الثمن **(فإن ذلك يكره)** كراهة منع بمعنى أن ذلك لا يجزئ ضحيته عن واحد منهم، كما صرح به الزرقاني، وهكذا في متون المالكية **(وإنما سمعنا الحديث)** بمعنى **(أنه لا يشترك)** ببناء المجهول **(في النسك)** ملكاً.

(وإنما يكون) الحيوان الواحد **(عن أهل البيت الواحد)** صفة للبيت، يعني يكون الشركة بحيث أن يذبحه المضحي ويشركهم في الأجر لا الملك والثمن، ثم ظاهر كلام العلامة الزرقاني، أن المراد بالحديث في كلامه، وهو حديث جابر المذكور في أول الباب؛ إذ قال: وإنما سمعنا الحديث المذكور عن جابر، على أن معناه أنه لا يشترك في النسك ملكاً، وإنما يكون عن أهل البيت الواحد يُذَكِّيه صاحبه، ويُشْرِك أهله في أجره، اهـ.

وفي «المحلى»: وإنما سمعنا الحديث أنه لا يشترك في النسك وإنما

.....

يكون عن أهل البيت الواحد؛ لقوله ﷺ يوم عرفة: «على كل أهل بيت في كل عام أضحاة وعتيرة». رواه أحمد، اهـ.

والظاهر عندي أن المراد بالحديث، في كلام الإمام مالك ـ رحمه الله ـ ما سمعه في هذا المعنى خاصة، يعني أنه ـ رحمه الله ـ سمع الحديث الدالّ على عدم الاشتراك بمعنى أنه يضحي الرجل عن سائر أهل البيت، وقد أخرج ابن ماجه[1] عن عطاء بن يسار قال: سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا فيكم على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحِّي بالشاة عنه وعن أهل بيته، فيأكلون ويطعمون، ثم تباهى الناس فصار كما ترى، وعن أبي سريجة قال: حملني أهلي على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان أهل البيت يضحون بالشاة والشاتين، والآن يبخلنا جيراننا.

وفي «مجمع الزوائد»[2] عن عبد الله بن هشام، وقد أدرك النبي ﷺ: أن أمه أتت به النبي ﷺ، فمسح برأسه ودعا له، وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله. رواه الطبراني في «الكبير»، ورجاله رجال الصحيح.

قلت: وأخرجه أحمد في «مسنده»[3].

وعن أبي رافع قال: ضحَّىٰ رسول الله ﷺ بكبشين أملحين، فقال: «أحدهما عمن شهد بالتوحيد، ولي بالبلاغ، والآخر عنه وعن أهل بيته»، رواه أحمد وإسناده حسن، وعنه بلفظ: فإذا صلى وخطب، أتي بأحدهما وهو في مصلاه فذبحه، ثم قال: «اللَّهم هذا عن أمتي جميعاً، من شهد لك بالتوحيد، وشهد لي بالبلاغ»، ثم يؤتى بالآخر فيذبحه، ثم يقول:

(١) أخرجه ابن ماجه (٣١٤٧).

(٢) (٤/ ٢١ ـ ٢٣).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٨).

.....

«اللَّهم هذا عن محمد وآل محمد»..... الحديث، رواه البزار وأحمد بنحوه[١].

وعن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ أتي يوم النحر بكبشين فقرِّب أحدهما فقال: «بسم الله منك ولك، هذا عن محمد وأهل بيته»..... الحديث، رواه أبو يعلى، والروايات في هذا المعنى عديدة، فسمع الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذه الروايات، وإليها أشار بقوله: أحسن ما سمعت، ..... إلى آخره، والله أعلم.

وحجة الجمهور في اشتراك السبعة في البعير والبقرة ما روي من الأحاديث المشهورة في هذا الباب وفيها كثرة، وتقدم في أول الباب عن جابر مرفوعاً، وأخرج أحمد بطرقٍ عن حذيفة: أنه ﷺ أشرك بين المسلمين البقرة عن سبعة، وعن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة في الأضاحي»، رواه الطبراني في الثلاثة، وفيه حفص بن جميع، وهو ضعيف.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: أشرك رسول الله ﷺ بين أصحابه يوم الحديبية سبعة في بقرة. رواه البزار، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة لكنه مدلس.

وعنه ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ أَلّف بين نسائه في بقرة في الأضحى، رواه الطبراني[٢]. وفيه ابن لهيعة، وفيه كلام، وحديثه حسن.

وعن أبي الأسد[٣] السلمي قال: كنت سابع سبعة مع رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: «مسند البزار» (١٢٠٨) وأحمد (٦/ ٣٩١ ـ ٣٩٢).

(٢) انظر: «المعجم الكبير» (١١٥١١) و«مجمع الزوائد» (٤/ ١٥).

(٣) كذا في «الأصل» يعني بالسين المهملة، وفي «مسند أحمد» بالشين المعجمة، وكذا في «التعجيل» (ص٤٦٤)، وفي «الإكمال»: قال ابن ماكولا: الصحيح بالمعجمة، وتشديد الدال، اهـ. «ش».

.....

قال: فأمرنا فجمع لكل منا درهم، فاشترينا أضحية بسبعة الدراهم، فقلنا: يا رسول الله لقد أغلينا بها، فقال النبي ﷺ: «إن أفضل الضحايا أغلاها وأسمنها»، فأمر رسول الله ﷺ، فأخذ رجل برجل، ورجل برجل، ورجل بيد، ورجل بيد، ورجل بقرن، ورجل بقرن، وذبح السابع، وكبرنا جميعاً. رواه أحمد[1]، وأبو الأسد لم أجد من وثقه ولا جرحه، وكذلك أبوه، كذا في «مجمع الزوائد».

والحديث في «مسند أحمد» برواية عثمان بن زفر الجهني قال: حدثني أبو الأسد السلمي، عن أبيه، عن جده قال: كنت سابع سبعة مع رسول الله ﷺ، قال: فأمرنا نجمع لكل رجل منا درهماً فاشترينا أضحية..... الحديث، وأخرج أيضاً عن الشعبي قال: سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قلت: الجزور، والبقرة تجزئ عن سبعة؟ قال: قال يا شعبي! ولها سبعة أنفس؟ قال: قلت: إن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سَنَّ الجزور والبقرة عن سبعة، قال: فقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما لرجل: ـ أكذلك يا فلان؟ قال: نعم. قال: ما شعرت بهذا، وهذا دليل على أن ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك مبني على اجتهاده ـ رضي الله عنه ـ، وأخرج أيضاً، وسأله رجل عن البقرة؟ فقال: عن سبعة.

وفي «المحلى»: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: البقرة والجزور عن سبعة، وعن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، والحسن، قالوا كلهم: البقرة عن سبعة، والجزور عن سبعة يشتركون فيها، وإن كانوا من غير أهل دار واحدة، وعن الشعبي قال: أدركت أصحاب محمد ﷺ، وهم متوافرون، كانوا يذبحون البقرة، والبعير عن سبعة، وعن إبراهيم قال: كان أصحاب محمد ﷺ

(١) رواه أحمد (٣/ ٤٢٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٣١).

١١/١٠٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَا نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ، وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ إِلَّا بَدَنَةً وَاحِدَةً، أَوْ بَقَرَةً وَاحِدَةً.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي أَيَّتَهُمَا قَالَ ابْنُ شِهَابٍ.

يقولون: البقرة، والجزور عن سبعة، وعن ابن مسعود: البقرة، والجزور عن سبعة، وعن أبي مسعود قال: البقرة عن سبعة، قال: وممن أجاز الاشتراك في الأضاحي بين الأجنبيّين، البقرة عن سبعة، والناقة عن سبعة: طاووس، وأبو عثمان النهدي، وعطاء، وجمهور التابعين.

وعن الشعبي قال: سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن البقرة، والبعير تجزئ عن سبعة؟ فقال: كيف أَوَ لها سبعة أنفس؟ قلت: إن أصحاب محمد ﷺ الذين بالكوفة أفتوني، فقالوا: نعم، قاله النبي ﷺ، وأبو بكر، وعمر ـ رضي الله عنهم ـ، فقال ابن عمر: ما شعرتُ، فهذا توقفٌ من ابن عمر ـ رضي الله عنهما. وعن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: البقرة عن سبعة، فهذا يدل على رجوعه، اهـ.

١١/١٠٦١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: ما نحر رسول الله ﷺ عنه)** أي: عن نفسه **(وعن أهل بيته إلا بدنة واحدة، أو بقرة واحدة، قال مالك: لا أدري أيتهما قال ابن شهاب)** يعني شك الإمام مالك في أن شيخه الزهري قال: بدنة واحدة، أو بقرة واحدة، قال أبو عمر: كذا لجميع أصحاب مالك عنه في «الموطأ»، وغيره، إلا جويرية، فرواه عن مالك، عن الزهري قال: أخبرني من لا أتّهم، فذكره على الشك، ورواه معمر، ويونس، والزبيدي، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة قالت: ما ذبح رسول الله ﷺ عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة واحدة، ورواه ابن أخي الزهري، عن عمه قال: حدثني من لا أتّهم، عن عمرة، عن عائشة، فذكره، قاله الزرقاني[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٨).

(٦) باب الضحية عما في بطن المرأة، وذكر أيام الأضحى

١٢/١٠٦٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: الْأَضْحَىٰ يَوْمَانِ، بَعْدَ يَوْمِ الْأَضْحَىٰ.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون النبي ﷺ فعل ذلك في عام ما، لعدم الضحايا أو الهدايا، ويحتمل أن يكون فعل ذلك مع كثرتها ليبين جواز ذلك، اهـ.

(٦) الضحية عما في بطن المرأة

يعني: عن الذي لم يلد بعد، وزاد في النسخ المصرية بعد ذلك **(وذكر أيام الأضحى)** وليست هذه الزيادة في الهندية، والمعنى: بيان الأيام التي يجوز فيها التضحية، ففي الباب مسألتان: أولاهما إجماعية، والثانية خلافية سيأتي بيانهما.

١٢/١٠٦٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: الأضحى)** بفتح الهمزة جمع أضحاة، وهي لغة في الأضحية، والمعنى وقت الأضحى **(يومان بعد يوم الأضحى)** يعني ثلاثة أيام، أولها يوم النحر ثم يومان بعده، وأن اليوم الرابع ليس من أيام الذبح، وبهذا قال مالك، والثوري، وأبو حنيفة، وقال الشافعي: أيام الذبح أربعة: يوم النحر، وثلاثة أيام التشريق بعده، كذا في «المنتقى»، وقد عرفت فيما سبق، أنهم اختلفوا في وقت الذبح، في ثلاثة مواضع: في أوله، وآخره، والليالي المتخلّلة، وتقدم الكلام في أول وقت الذبح مفصلاً.

وأما آخره فقد قال الموفق[2]: آخره آخر اليوم الثاني من أيام التشريق، فتكون أيام النحر ثلاثة: يوم العيد، ويومان بعده، وهذا قول عمر، وعلي،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩٩).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٨٦).

.....

وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وأنس، قال أحمد: أيام النحر ثلاثة، عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ آخره آخر أيام التشريق، وهو مذهب الشافعي، وقول عطاء، والحسن، وقال ابن سيرين: لا تجوز إلا في يوم النحر خاصة؛ لأنها وظيفة عيد، فلا تجوز إلا في يوم واحد، كأداء الفطرة يومَ الفطر.

وقال سعيد بن جبير وجابر بن زيد، كقول ابن سيرين في أهل الأمصار، وقولنا في أهل منىٰ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن وعطاء بن يسار: تجوز التضحية إلى هلال المحرم، وقال أبو أمامة بن سهل بن حنيف: كان الرجل من المسلمين يشتري أضحية فَيُسِّمنُها حتى يكون آخر ذي الحجة فيضحي بها. رواه الإمام أحمد بإسناده، وقال: هذا حديث عجيب، اهـ.

واختار ابن حزم في «المحلى»[1] جواز الأضحية إلى هلال المحرم، واستدل لذلك ملزماً لمخالفيه بما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، وسليمان بن يسار قالا: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «الأضحى إلى هلال المحرم لمن أرادأن يستأنى بذلك». انتهى.

قال الزرقاني[2]: وذهب ابن سيرين، وداود الظاهري، إلى اختصاص الضحية بيوم النحر؛ لقوله ﷺ في حجة الوداع: «أيُّ يوم هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «أليس يوم النحر؟»، الحديث، ووجهه أنه أضاف هذا اليوم إلى جنسه النحر، قال الحافظ[3]: ويمكن أن يستدل لذلك بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه: «أمرت بيوم الأضحى عيداً».....

(١) انظر: «المحلّى» (٦/ ٤١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٨).

.....

الحديث، أخرجه أبو داود[١]، وصححه ابن حبان.

والجملة أن في تعيين أيام الأضحية سبعة مذاهب: الأول: يوم النحر فقط، وهو مذهب داود وابن سيرين، الثاني: ثلاثة أيام، وهو مذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم، الثالث: أربعة أيام، وهو مذهب الشافعي وغيره، الرابع: يوم النحر، وستة أيام بعده، وهو قول قتادة، الخامس: عشرة أيام، حكاه ابن التين، السادس: إلى آخر ذي الحجة، وهو مذهب ابن حزم، السابع: يوم في الأمصار، وثلاثة في منى، وهو قول سعيد بن جبير، وجابر بن زيد، كذا في «العيني»[٢].

قال الموفق: ولنا؛ أن النبي ﷺ نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز الادّخار إليه،، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم إلا رواية عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي عنه مثل مذهبنا، انتهى.

وقال الباجي[٣]: قد استدل القاضي أبو الحسن في ذلك بقوله تعالى: ﴿لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[٤] قال: والأيام المعلومات: يوم النحر ويومان بعده، والأيام المعدودات ثلاثة بعد يوم النحر، ودليلنا من جهة السنة الحديث المتقدم أنه ﷺ نهى عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، ومعلوم أنه أباح الأكل منها في أيام الذبح، فلو كان اليوم الرابع منها لكان قد حرم على من ذبح في ذلك اليوم أن يأكل منها، انتهى.

---

(١) سنن أبي داود (٢٧٨٩).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٥٥٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٩٩).

(٤) سورة الحج: الآية ٣٤.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طالِبٍ، مِثْلُ ذٰلِكَ.

١٣/١٠٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ لَمْ يَكُنْ يُضَحِّي عَمَّا فِي بَطْنِ الْمَرْأَةِ.

وأما الليالي المتخللة فقد قال الموفق[1]: زمن الذبح هو النهار دون الليل.

نصّ عليه أحمد في رواية الأثرم، وهو قول مالك، وعن أحمد رواية أخرى: أن الذبح يجوز ليلاً، وهو اختيار أصحابنا المتأخرين، وقول الشافعي، وإسحاق، وأبي حنيفة، وأصحابه. انتهى.

قال الباجي: ليس الليل من زمن الذبح في أضحية، ولا هدي، ولا عقيقة، ومن فعل ذلك لم يجزه. انتهى.

(مالك، أنه بلغه عن علي بن أبي طالب مثل ذلك) أي: مثل ما قال ابن عمر، قال الزرقاني[2]: أخرجه ابن عبد البر من طريق زر، عن علي قال: الأيام المعدودات: يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، وأفضلها أولها، وقال الطحاوي: مثل هذا لا يكون رأياً، فدل أنه توقيف، انتهى، وفي «المحلى»[3]: روينا من طريق ابن أبي ليلى، عن المنهال بن عمرو، عن زر، عن علي قال: النحر ثلاثة أيام، أولها أفضلها.

١٣/١٠٦٣ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(لم يكن يضحي عما في بطن المرأة)** يريد أنه ليس له حكم الحي، حتى يستهلّ صارخاً بعد الولادة، ألا ترى أنه لا يرث ولا يورث، والأضحية من أحكام

---

(١) «المغني» (٣/ ٣٨٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٩).

(٣) (٦/ ٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: الضَّحِيَّةُ سُنَّةٌ وَلَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ، وَلَا أُحِبُّ لِأَحَدٍ مِمَّنْ قَوِيَ عَلَى ثَمَنِهَا، أَنْ يَتْرُكَهَا.

الحيّ، وقد روى محمد عن مالك: لا يعجبني أن يضحي الرجل عن أبويه الميتين، كذا في «المنتقى»[١].

وقال الموفق[٢]: لا يضحى عما في البطن، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال الشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، ولا نعلم مخالفاً لهم، انتهى، وقال الزرقاني: لأنه ليس بمشروع عند الجمهور، وخلافه شاذ، قاله أبو عمر، انتهى. وفي «المحلى»: وبه قال الجمهور، لكن يجب عن ولده الصغير في رواية الحسن عن أبي حنيفة، وفي ظاهر الرواية لا، انتهى.

(قال مالك: الضحية سنة) مؤكدة على كل مقيم ومسافر إلا الحاج **(وليست بواجبة)** أي: فرض، زاده تأكيداً لما قبله، وهذا إحدى روايتين عن الإمام مالك، كما تقدم في أوّل الباب **(ولا أحب لأحد ممن)** وليس في النسخ المصرية لفظ «ممن» فيكون الفعل الآتي صفة «لأحد» **(قوي)** أي: قدر **(على ثمنها)** أي: يستطيع شراءها **(أن يتركها)**. قال الباجي[٣]: هذه العبارة يستعملها أصحابنا فيما تأكد استحبابه، وبلغ صفة ما من تأكيده الاستحباب وإن لم يجب فعله، وقد قال ابن القاسم في «المدونة»: من تركها أثم، وهذا معنى الوجوب، وقال ابن المواز في كتابه: هي سنة موجبة، وقال ابن حبيب: هي من واجبات السنن وتركها خطيئة، قال القاضي أبو محمد: أطلق بعض أصحابنا عليها أنها واجبة، وإنما يريدون بذلك أنها سنة مؤكدة، وهذا محتمل من الأقوال غير قول ابن القاسم وابن حبيب الذين يؤثمان تاركها، فإنها لا تحتمل إلا الوجوب، والأول أشهر في المذهب.

---

(١) (٣/ ١٠٠).

(٢) «المغني» (١٣/ ٣٩٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٠٠).

.....

وفي «المبسوط» عن إسماعيل بن أبي أويس: أن المسافر لا أضحية عليه؛ لأنه ليس عليه صلاة عيد، والمشهور من مذهب مالك ما تقدم، فالأضحية على أهل الآفاق وجميع الناس، قال ابن حبيب: صغيرهم وكبيرهم، ذكورهم وإناثهم، قال ابن المواز: الأحرار من أهل منى وغيرهم والمقيم والمسافر في ذلك سواء، إلا الحاج خاصة في ذلك بمنى، فإنهم لا أضحية عليهم، قال ابن حبيب: وذبيحة الحاج هدي وليست بأضحية، وليس وجوبه كوجوب الضحايا، ووجه ذلك أن الحاج لما كان نسكه شعاراً، وهو التلبية، كان نسكه بالذبح شعاراً، وهو التقليد والإشعار، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ قلّد وأشعر ما ساقه في حجه وعمرته، وجعله هدياً، ولمْ يضَحِّ بشيء منها، انتهى.

(تم) بصيغة الماضي من التمام **(كتاب الضحايا والحمد لله رب العالمين)** على تمامه **(حق حمده)** أي: الحمد الذي يليق بشأنه، مع عجزنا عن أدائه **(وصلى الله)** تبارك وتعالى **(على خيرته)** مصدر بمعنى المفعول، والضمير إلى الله عز اسمه، أي: الصلاة على من اختاره الله **(من خلقه وصفوته)** مصدر أيضاً كخيرته **(من بريته)** سيدنا ونبينا **(محمد عبده ورسوله)** بالجر فيهما صفة محمد ﷺ **(إلى جميع خلقه)** يعني رسالته عامة لكافة الناس **(وبتمامه)** أي بتمام كتاب الضحايا.

(تم الجزء الأول من) الكتاب **(الموطأ من تجزئة جزءين)** هكذا في متون النسخ الهندية، وليست هذه العبارة في الشروح الهندية، ولا في النسخ المصرية، والظاهر أنه إلحاق من بعض النساخ ألحقه تنبيهاً على تمام النصف الأول من «الموطأ».

وقد وقع الفراغ من تسويد هذا الجزء في السابع والعشرين من أخرى الربيعين سنة إحدى وستين بعد ثلثمائة وألف، فالحمد لله أولاً وأخيراً، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه دائماً وسرمداً[1].

(١) هذا كلام شيخنا الشارح رحمه الله تعالى.

٢٧ ـ كتاب النكاح

(٢٧) كتاب النكاح

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اختلفت نسخ «الموطأ» في ترتيب هذه الكتب، كما نبهت عليه في أول «كتاب الذكاة»، واقتفيت ترتيب النسخ الهندية لشيوعها في هذه الديار، ثم النكاح[١] اختلف فيه لغةً وشرعاً، أما **الأول** فقيل: أصله الضمُّ والتداخل، وقيل: لزوم شيء لشيء مستعلياً عليه، ويكون في المحسوسات، وفي المعاني، وقال الداهري: أصل النكاح في كلام العرب: الوطء، وقيل للتزويج نكاح؛ لأنه سببه، وقال الزجاجي: هو في كلام العرب: الوطء، والعقد جميعاً.

وفي «المغرب»: قولهم: النكاح الضم مجاز، وقال القرطبي: اشتهر إطلاقه على العقد، وحقيقته عند الفقهاء على ثلاثة أوجه؛ حكاها القاضي حسين، **أصحها**: أنه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء، وهو الذي صححه أبو الطيب، وبه قطع المتولي وغيره.

والثاني: أنه حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، وبه قالت الحنفية، وهو وجه للشافعية.

والثالث: أنه حقيقة فيهما بالاشتراك، وبه جزم الزجاجي، قال الحافظ: وهذا الذي يترجح في نظري، وفي «شرح الإقناع»[٢]: في موضوعه الشرعي ثلاثة أوجه لأصحابنا، أصحها: أنه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء، قال البجيرمي: وقيل: عكسه، وإليه ذهب أبو حنيفة، وقيل: حقيقة فيهما، ويظهر الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في أن الوطء بالزنا هل يحرم ما يحرمه النكاح أو

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٠٣)، «وبذل المجهود» (١٠/ ٣) و«التعليق الممجد» (٢/ ٤٤٧).

(٢) (٣/ ٣٥٦).

.....

لا؟ عندنا لا يُحَرِّمه وعند الحنفي يُحَرِّمه، وإذا علق الطلاق على النكاح عندنا يُحمل على العقد، وعنده على الوطء، انتهى.

قلت: في هذا يتعلق عندنا أيضاً بالعقد، كما صرح به ابن عابدين إذ قال: لو قال لزوجته: إن نكحتك فأنت طالق، تعلّق بالوطء بخلاف الأجنبية فيتعلق بالعقد، لأن وطأها لما حرم عليه شرعاً كانت الحقيقة مهجورة، فتعين المجاز، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: هو عند الفقهاء: عقد يفيد ملك المتعة، وعند أهل الأصول واللغة: حقيقة في الوطء؛ مجاز في العقد، انتهى.

وقال الموفق[٢]: النكاح في الشرع: عقد التزويج، فعند إطلاقه ينصرف إليه ما لم يصرفه عنه دليل، وقال القاضي: الأشبه في أصلنا: أنه حقيقة في العقد والوطء جميعاً؛ لقولنا بتحريم موطوءة الأب من غير تزويج، لدخوله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ وقيل: حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، والصحيح ما قلنا؛ لأن الأشهر استعماله بإزاء العقد في الكتاب والسنة، وما ذكره القاضي يفضي إلى كون اللفظ مشتركاً؛ وهو على خلاف الأصل، وما ذكره الآخرون يدل على الاستعمال في الجملة، والاستعمال فيما قلنا أكثر وأشهر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم إلى الآن، ثم تستمر في الجنة إلا النكاح والإيمان، وتعقبه ابن عابدين أولاً بأن كونه عبادة في الدنيا، إنما هو لكونه سبباً لكثر المسلمين؛ ولما فيه من الإعفاف ونحوه،

---

(١) (٣/ ٣).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٣٩).

(٣) (٣/ ٤٠٣).

.....

وهذا مفقود في الجنة، وثانياً بأن الذكر والشكر في الجنة أكثر منهما في الدنيا، لأن حال العبد يصير كحال الملائكة الذين يُسَبِّحون الليل والنهار لا يَفْتُرون، ثم أجاب عنهما، وتمامه في «حاشية الحموي على الأشباه».

واختلف في حكم النكاح. قال الشيخ في «البذل»[١] عن «البدائع»: لا خلاف أن النكاح فرض حالة التوقان، حتى إن من تاقت نفسه إلى النساء، بحيث لا يمكنه الصبر عنهن، وهو قادر على المهر والنفقة، ولم يتزوج، يأثم، واختلف فيما إذا لم تَتُقْ نفسه، فقال نفاة القياس، مثل داود بن علي الأصفهاني، وغيره من أصحاب الظواهر: فرض عين بمنزلة الصوم والصلاة وغيرهما، وقال الشافعي: مباح كالبيع والشراء، واختلف أصحابنا فيه، فقال بعضهم: إنه مندوب، ومستحب، وإليه ذهب الكرخي، وقال بعضهم: فرض كفاية بمنزلة الجهاد، وقال بعضهم: واجب.

ثم القائلون بالوجوب اختلفوا في كيفية الوجوب، قال بعضهم: واجب كفاية كرد السلام، وقال بعضهم: واجب عيناً عملاً لا اعتقاداً على طريق التعيين كصدقة الفطر والأضحية، انتهى.

وفي «الدر المختار»: يكون واجباً عند التوقان، وسنة مؤكدة حال الاعتدال، ورجَّحَ في «النهر» وجوبه للمواظبة عليه والإنكار على من رغب عنه، ومكروهاً لخوف الجور، انتهى.

وقال الدردير[٢]: الشخص إما أن يكون له رغبة فيه أو لا فالراغب إن خشي على نفسه الزنا وجب عليه، وإن أدّى إلى الإنفاق عليها من حرام، وإن

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٥).

.....

لم يخش ندب إلا أن يؤدي إلى حرام فيحرم، وغير الراغب إن أَدَّاه إلى قطع مندوب كره، وإلا أبيح، إلا أن يرجو نسلاً أو خيراً من نفقة على فقيرة، فيندب ما لم يؤد إلى حرام وإلا حُرِّم، والأصل فيه الندب، فلذا اقتصر عليه المصنف، انتهى. أي: «صاحب مختصر الخليل»، قال الدسوقي: قوله: «الأصل فيه الندب» أي: بقية الأحكام فهي عارضة له، انتهى.

قال الموفق[1]: الناس في النكاح على ثلاثة أضرب: منهم من يخاف على نفسه الوقوع في المحظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء، لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح، الثاني: من يستحب له، وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في محظور، فهذا الاشتغال به أولى من التخلي لنوافل العبادة، وهو قول أصحاب الرأي، وهو ظاهر قول الصحابة، قال ابن مسعود: لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام، وأعلم أني أموت في آخرها يوماً، ولي طَوْلُ النكاح فيهن لتزوّجت مخافةَ الفتنة.

وقال ابن عباس لسعيد بن جبير: تزوّج، فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء، وقال إبراهيم بن ميسرة: قال لي طاووس: لتنكحن أو لأقولن لك ما قال عمر لأبي الزوائد: ما يمنعك عن النكاح إلا عجز أو فجور.

وقال الشافعي: التخلي لعبادة الله أفضل؛ لأن الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ والحصور الذي لا يأتي النساء، فلو كان النكاح أفضل لما مدح بتركه، وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية. وهذا في معرض الذم، ولأنه عقد معاوضة، فكان الاشتغال بالعبادة أفضل منه كالبيع.

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٤١).

.....

ولنا ما تقدم من أمر الله تعالى به ورسوله وحثهما عليه، وقال ﷺ: «ولكني أصوم وأفطر، وأتزوّج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»، وقال سعد: لقد ردّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتلَ، ولو أذن له لاختصينا، متفق عليهما[1].....

وعن أنس قال: كان النبي ﷺ يأمرنا بالباءة، وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول: «تزوّجوا الودود الولود»، الحديث، رواه سعيد[2]، وهذا حثٌ على النكاح شديدٌ، ووعيدٌ على تركه يُقَرِّبه إلى الوجوب، والتخلي منه إلى التحريم، ولو كان التخلي أفضل لانعكس الأمر، ولأن النبي ﷺ تزوج وبالغ في العدد، ولأن مصالح النكاح أكثر، فإنه يشتمل على تحصين الدين وإحرازه، وتحصين المرأة وحفظها، والقيام بها، وإيجاد النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباهاة النبي ﷺ، وغير ذلك من المصالح، الراجح أحدها على نفل العبادة، وبمجموعها أولى.

وأما ما ذكر عن يحيى، عليه السلام، فهو شرعه، وشرعنا واردٌ بخلافه فهو أولى، والبيع لا يشتمل على مصالح النكاح، ولا يقاربها.

والقسم الثالث: من لا شهوة له، إما لأنه لم يخلق له شهوة كالعَنِّين، أو كانت له شهوة فذهبت بِكِبَرٍ أو مرض أو نحوه ففيه وجهان:

أحدهما: يستحب له النكاح لعموم ما ذكرنا، **والثاني**: التخلي له أفضل؛ لأنه لا يُحَصِّلُ مصالحَ النكاح، ويمنع زوجته من التحصين بغيره، ويُضِرُّ بها بحبسها على نفسه، والأخبار تحمل على من له شهوة لما فيها من القرائن الدالة عليها، وظاهر كلام أحمد أنه لا فرق بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم ح(١٤٠٢).

(٢) «سنن سعيد بن منصور» (١/ ١٣٩).

(١) باب ما جاء في الخطبة

قال: وينبغي للرجل أن يتزوج فإن كان عنده ما ينفق أنفق، وإن لم يكن عنده صبر، واحتجّ بأن النبي ﷺ كان يصبح وما عنده شيء، ويمسي وما عنده شيء، وأن النبي ﷺ زوج رجلاً لم يقدر إلا على خاتم حديد، ولا وجد إلا إزاره ولم يكن له رداء. أخرجه البخاري[١]، اهـ.

(١) ما جاء في الخِطْبة

بكسر الخاء المعجمة: التماس النكاح[٢]، قال صاحب «الجمل»: هي ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل، مأخوذ من الخطب أي الشأن لما أنه شأن من الشؤون، وقيل: من الخطاب لأنها نوع مخاطبة تجري بين جانب الرجل وجانب المرأة، وفي «السمين»: الخطبة مصدر بمعنى الخطب، والخطب الحاجة؛ ثم خصت بالتماس النكاح لأنه بعض الحاجات، انتهى.

قال الباجي[٣]: هي ما يجري من المراجعة والمحاولة للنكاح لأنه أمر غير مقدر، ولا يتعين له أول ولا آخر؛ لأن هذا اللفظ قد يستعمل في كل ما يستدعي به النكاح من القول، وإن لم يكن مؤلفاً على نظم الخطب، والخطبة في استدعاء النكاح مشروعة، قال مالك في «كتاب محمد»: هي مستحبة، وهي من الأمر القديم، وليست بواجبة، وعلى ذلك جميع الفقهاء، وقال داود: هي واجبة، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور حديث سهل بن سعد الذي يأتي بعد أن النبي ﷺ قال للذي لم يجد خاتماً من حديد: «قد ملكتكها بما معك من القرآن»، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٣١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٦٤).

١٠٦٤/ ١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٤٥ ـ باب لا يخطب على خطبة أخيه.

قلت: الاستدلال به مشكل، فإن فيه استدعاء الرجل للنكاح، نعم، لو استدل به على ترك الخطبة بالضم يصح الاستدلال، والظاهر عندي: أن الخطبة بالضم هي التي ذهبت الظاهرية إلى فرضيتها، والجمهور على ندبها، وأما الخطبة بالكسر فلم أجد فرضيتها عند داود في كلام عامة نقلة المذاهب، فالظاهر عندي أنه وقع الاختلاط في كلام العلامة الباجي.

١٠٦٤/ ١ ـ **(مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح المهملة وشدة الموحدة ابن منقذ بالقاف والذال المعجمة الأنصاري **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يخطب أحدكم)** بالرفع خبر بمعنى النهي، وهو أبلغ من صريح النهي، وهو بضم الطاء، قال صاحب «مختار الصحاح»: خطب على المنبر خطبة بضم الخاء، وخطب المرأة خطبة بكسر الخاء يخطب بضم الطاء فيهما **(على خطبة أخيه)**.

قال العيني[1]: قيل: هذا النهي منسوخ، بخطبة الشارع لأسامة فاطمة بنت قيس، على خطبة معاوية، وأبي جهم، وفقهاء الأمصار على عدم النسخ، وأنه باقٍ.

قال الموفق[2]: لا يخلو حال المخطوبة من ثلاثة أقسام: أحدهما: أن تسكن إلى الخاطب لها فتجيبه، أو تأذن لوليها في إجابته، فهذه يحرم على غير

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٩٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٥٦٧).

.....

خاطبها خطبتُها لرواية الباب، ولأن في ذلك إفساداً على الخاطب الأول، وإيقاع العداوة بين الناس، ولا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم إلا أن قوماً حملوا النهي على الكراهة، والظاهر أولى[1].

القسم الثاني: أن ترده أو لا تركن إليه، فهذه يجوز خطبتها؛ لما روت فاطمة بنت قيس أنها أتت النبي ﷺ فذكرت أن معاوية وأبا جهم خطباها، فقال رسول الله ﷺ: «أما معاوية فصعلوك، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، انكحى أسامة بن زيد»، متفق عليه، فخطبها النبي ﷺ بعد إخبارها إياه بخطبة معاوية وأبي جهم لها.

القسم الثالث: أن يوجد من المرأة ما يدل على الرضا والسكون، تعريضاً لا تصريحاً، فهذه في حكم القسم الأول، لا يحل لغيره خطبتها، هذا ظاهر كلام الخرقي، وظاهر كلام أحمد، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد إباحة خطبتها، وهو مذهب الشافعي في الجديد لحديث فاطمة، وزعموا أن الظاهر من كلامها ركونها إلى أحدهما، واستدل القاضي بخطبتها لها قبل سؤالها هل وجد منها ما دل على الرضا أو لا؟

ولنا: عموم قوله ﷺ: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»، وأما حديث فاطمة فلا حجة لهم فيه، فإن فيه ما يدل على أنها لم تركن إلى واحد منهما من وجهين: **أحدهما**: أنه عليه الصلاة والسلام قد كان قال لها: «لا تسبقيني بنفسك» فلم تكن لتَفْتَاتَ بالإجابة قبل أن تؤذن رسول الله ﷺ.

والثاني: أنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ كالمُستشيرة له فيهما، أو في العدول عنهما إلى غيرهما، ثم خِطبة الرجل على خطبة أخيه في موضع النهي

(١) كذا في الأصل والأوجه محله: والظاهر الأول، وفي «الشرح الكبير» محله: والأول أولى. اهـ، «ش».

.....

محرمة، وقال أبو جعفر العُكْبَرِيُّ: هي مكروهة غير محرمة، ولنا ظاهر النهي فإن مقتضاه التحريم، فإن فعل فنكاحه صحيح، نص عليه أحمد، فقال: لا يفرق بينهما، وهو مذهب الشافعي، وروي عن مالك وداود أنه لا يصح، اهـ.

وقال الخطابي: هذا النهي للتأديب، وليس بنهي تحريم، يبطل العقد عند أكثر الفقهاء، قال الحافظ: كذا قال، ولا ملازمة بين كونه للتحريم، وبين البطلان عند الجمهور، بل هو عندهم للتحريم، ولا يبطل العقد، بل حكى النووي أن النهي فيه للتحريم بالإجماع، ولكن اختلفوا في شروطه، فقال الشافعية والحنابلة: محل التحريم ما إذا صرحت المخطوبة، أو وليّها بالإجابة، فلو وقع التصريح بالرد فلا تحريم، فلو لم يعلم الثاني بالحال، فيجوز الهجوم بالخطبة لأن الأصل الإباحة، وعند الحنابلة في ذلك روايتان.

وإن وقعت الإجابة بالتعريض كقولها: لا رغبة عنك، فقولان عند الشافعية، الأصح وهو قول المالكية والحنفية: لا يحرم أيضاً، وإذا وجدت شروط التحريم، ووقع العقد للثاني، فقال الجمهور: يصح مع ارتكاب التحريم، وقال داود: يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده، وعند المالكية خلاف كالقولين، وقال بعضهم: يفسخ قبله لا بعده، وحجة الجمهور: أن المنهي عنه الخطبة، وهي ليست بشرط في صحة النكاح، فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة، وحكى الطبري أن بعض العلماء قال: إن هذا النهي منسوخ بقصة فاطمة بنت قيس، ثم ردّه وغلّطه بأنها جاءت مستشيرة، فأشير عليها بما هو الأولى، ولم يكن هناك خطبة على خطبة، اهـ.

قال ابن رشد[1]: أما الخطبة على الخطبة فالنهي في ذلك ثابت عن النبي ﷺ، واختلفوا، هل يدل ذلك على فساد المنهي عنه أو لا؟ فقال داود:

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣).

٢/١٠٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٤٥ ـ باب لا يخطب على خطبة أخيه.

يفسخ، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يفسخ، وعن مالك القولان جميعاً، وثالث يفسخ قبل الدخول لا بعده.

وقال الدردير[١]: حرم خطبة امرأة راكنة لغير فاسق من صالح أو مجهول، أما الراكنة للفاسق فلا تحرم خطبتها، إن كان الثاني صالحاً أو مجهولاً، وإلا حرِّمَ، فالصور تسع، والحرمة في سبع منها، أي والجواز في اثنين منها، وهما: خطبة صالح أو مجهول الحال على فاسق، وفسخ عقد الثاني وجوباً بطلاق إن لم يبن الثاني بها وإلا مضى، اهـ.

٢/١٠٦٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»)** زاد البخاري برواية ابن جريج عن نافع: «حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»، قال الحافظ[٢]: استدل بقوله: «على خطبة أخيه» أن محل التحريم إذا كان الخاطب مسلماً، فلو خطب الذمي ذميةً، فأراد المسلم أن يخطبها جاز له ذلك مطلقاً، وهو قول الأوزاعي، ووافقه من الشافعية ابن المنذر، وابن جويرية، والخطابي، ويؤيده قوله ﷺ في أول حديث عقبة بن عامر عند مسلم: «المؤمن أخو المؤمن، فلا يحل للمؤمن أن يبتاع على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبته حتى يذر».

قال الخطابي[٣]: قطع الله الأخوّة بين الكافر والمسلم، فيختص النهي

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٤٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ: أَنْ يَخْطُبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ، فَتَرْكَنَ إِلَيْهِ، وَيَتَّفِقَانِ عَلَى صَدَاقٍ وَاحِدٍ مَعْلُومٍ، وَقَدْ تَرَاضَيَا فَهِيَ تَشْتَرِطُ عَلَيْهِ لِنَفْسِهَا، فَتِلْكَ الَّتِي .....

بالمسلم، وذهب الجمهور إلى إلحاق الذمي بالمسلم في ذلك، وأن التعبير بأخيه خرج على الغالب فلا مفهوم له.

وقريب منه ما نقل عن ابن القاسم صاحب مالك: أن الخاطب الأول إذا كان فاسقاً جاز للعفيف أن يخطب على خطبته، ورجّحه ابن العربي منهم، وهو متّجه إذا كانت المخطوبة عفيفة، فيكون الفاسق غير كفءٍ لها، فتكون خطبته كلا خطبة، ولم يعتبر الجمهور ذلك إذا صدرت منها علامة القبول، وقد أطلق بعضهم الإجماع على خلاف هذا القول، انتهى.

قال الموفق[1]: فإن كان الخاطب الأول ذمياً لم تحرم الخطبة على خطبته، نص عليه أحمد، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: وتفسير قول رسول الله ﷺ) من النهي عن الخطبة على أخيه **(فيما نُرى)** بضم النون أي نظن وبفتحها أي نعتقد **(والله أعلم)** بحقيقة ما أراد رسوله **(لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه)** بيان لقوله ﷺ، وتفسيره **(أن يخطب الرجل المرأة فتركن)** من الركون، وهو الميل **(إليه)** أي: الخاطب يعني تظهر رضاها إليه **(ويتفقان)** بالنون استئناف، وفي نسخ بحذفها، عطف على يخطب **(على صداق واحد معلوم)** متعين **(وقد تراضيا)** على النكاح بذاك **(فهي)** المخطوبة **(تشترط عليه)** أي على الخاطب **(لنفسها)** قال صاحب «المختار»: الشرط معروف، وقد شرط عليه كذا من باب ضرب ونصر واشترط أيضاً، والمعنى: كأنها شرطت على الرجل التزوج لنفسها **(فتلك التي)** أي هي المرأة

---

(١) «المغني» (٩/ ٥٧١).

نَهىٰ أَنْ يَخْطُبَهَا الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ. وَلَمْ يَعْنِ بِذٰلِكَ، إِذَا خَطَبَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُوَافِقْهَا أَمْرُهُ، .....

التي (**نهى**) رسول الله ﷺ (**أن يخطبها الرجل**) أي: يخطب أحد هذه المرأة فتكون هذه خطبته (**على خطبة أخيه**).

قال الباجي[1]: نهى أن يخطب امرأة قد خطبها أخوه المسلم، ورضيت به، ووافقته على صداق، وكذلك روي عن ابن نافع: أن له أن يخطب ما لم يتفقا على صداق معلوم، على رواية «الموطأ»، وروى ابن حبيب، عن ابن القاسم، وابن وهب، وابن عبد الحكم، ومطرف، وابن الماجشون، أن المرأة إذا أظهرت الرضا بالرجل، فقد نهي غيره عن أن يخطب تلك المرأة، وإن لم يتفقا على صداق، وجه قول ابن نافع: أن الموافقة لم تكمل بعد، وإنما تكمل بالتفويض أو بفرض الصداق، وذلك أن كثرة الصداق قد ترغبها في من تزهد فيه، كما أن قلته قد تزهدها فيمن ترغب فيه، وهو عوض بضعها، ومعظم ما يبذله زوجها.

ووجه قول ابن القاسم: ما احتجّ به ابن حبيب من أن ذكر الصداق ليس بشرط في صحة النكاح؛ لأنه قد ينعقد من غير تسميته في نكاح التفويض، انتهى.

قال الدردير[2]: حرم خطبة امرأة راكنة، إن قدر صداق، بل ولو لم يقدَّر صداق، خلافاً لابن نافع، قال الدسوقي: قوله: «خلافاً لابن نافع»، أي القائل لا حرمة إلا إذا قدر الصداق، وهو ظاهر «الموطأ» كما في «التوضيح»، وفي «المواق»: مقتضى نقل ابن عرفة أن كلا من القولين مشهور، انتهى.

(**ولم يعن**) ببناء المعلوم، أي: لم يرد النبي ﷺ، ويحتمل ببناء المجهول (**بذلك**) النهي أنه (**إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها**) أي: المرأة (**أمره**) أي:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٧).

وَلَمْ تَرْكَنْ إِلَيْهِ، أَنْ لَا يَخْطُبَهَا أَحَدٌ، فَهٰذَا بَابُ فَسَادٍ يَدْخُلُ عَلَى النَّاسِ.

١٠٦٦/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ

حال هذا الرجل الخاطب. **(ولم تركن إليه، أن لا يخطبها أحد)** بعد الخاطب الأول **(فهذا)** أي: عموم النهي مطلقاً بعد خطبة أحد سواء ركنت أو لا **(باب فساد)** بالإضافة **(يدخل على الناس)** أي: لو نهى مطلقاً فتح على الناس باب الفساد.

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أن مضرّة هذا كانت تعمُّ وتشيعُ؛ لأنه كان يخطب المرأة من لا ترضاه، بل تردّه، فإذا امتنع على الناس خطبتها، والتعرض لها بذلك، فقد قصرت على الأول الذي كرهته، وعلى الرضا بما بذله لها مما ليس بمهرٍ لها، وهذا مما يعظم فساده، انتهى، ويؤيد ذلك قصة فاطمة المذكورة قريباً في القسم الثاني من كلام الموفق، ومثل ما قاله الإمام مالك، حكى الترمذي عن الشافعي، واحتجّ أيضاً بقصة فاطمة.

١٠٦٦/٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمٰن بن القاسم، عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وعلّق البخاري أثر القاسم بنحوه **(أنه كان يقول في)** تفسير **(قول الله تبارك وتعالى:** ﴿وَلَا جُنَاحَ﴾) لا إثم (﴿عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾) أي: لَوَّحْتُم من التعريض، وهو: إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه بضم العين، أي: جانب (﴿مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾) المتوفى عنهن أزواجهن، ومِنْ بيان لما، والمراد أن ما صرحتم من الخطبة في العدة ففيه جناح أو إثم (﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ﴾) أي: أضمرتم (﴿فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾) من قصد نكاحهن، اقتصر في النسخ الهندية على هذا القدر من الآية.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٥).

عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلْمَرْأَةِ، وَهِيَ فِي عِدَّتِهَا مِنْ وَفَاةِ زَوْجِهَا: إِنَّكِ عَلَيَّ لَكَرِيمَةٌ، وَإِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَسائِقٌ إِلَيْكِ خَيْراً وَرِزْقاً، وَنَحْوَ هٰذَا مِنَ الْقَوْلِ.

وزاد في النسخ المصرية بعد ذلك تمام الآية بلفظ (﴿عَلِمَ ٱللَّهُ﴾) كالتعليل لقوله: لا جناح، أي: إنما أباح لكم التعريض لعلمه بأنكم لا تصبروا عنهن (﴿أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾) بالخِطبة، فأباح لكم التعريض، وقال ابن كثير: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾[1] في أنفسكم، فرفع الحرج عنكم في ذلك (﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ﴾) استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن، أي: فاذكرونهن، ولكن لا تواعدوهن (﴿سِرًّا﴾) أي: النكاح، والمراد بالمواعدة بالسر، أي النكاح الصريح بالخطبة، وقيل: عقد النكاح سراً في العدة، فإذا حلّت أظهر ذلك، وقيل: المعاهدة بأن لا تتزوج غيره، وقيل: المراد به الزنا (﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾) أي ما عرف شرعاً، وهو التعريض فيجوز لكم ذلك، فقال القاسم في تفسير القول المعروف، ثم إلى هاهنا الزيادة في النسخ المصرية واتفقت النسخ بعد ذلك في قوله: **(أن يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها من وفاة زوجها)** قال الزرقاني: وكذا من طلاقه البائن لا الرجعي، فيحرم فيها التعريض إجماعاً قاله القرطبي، انتهى.

(إنكِ) بكسر الكاف **(عليّ)** بتشديد الياء **(لكريمةٌ)** نفيسة **(وإني فيكِ لراغبٌ)** وكان تعريضاً؛ لأن الرغبة لا تتعين في النكاح، فلا يكون صريحاً حتى يصرح بمتعلق الرغبة، كأن يقول: راغب في نكاحك **(وإن الله)** تبارك وتعالى **(لسائقٌ إليك خيراً و)** لسائقٌ إليك **(رزقاً، ونحو هذا من القول)**.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرجه مالك، والشافعي، وابن أبي شيبة،

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (١/ ٦٦٠).

(٢) باب استئذان البكر والأيّم في أنفسهما

والبيهقي، وفيه: والله سائق إليك خيراً أو رزقاً أو نحو هذا من القول بلفظ أو في الموضعين، وحكى ابن كثير عن ابن عباس قال: التعريض أن يقول: إني أريد التزويج، وإني أحِبّ امرأة من أمرها ومن أمرها، وفي رواية: وددتُ أن الله رزقني امرأة، ونحو هذا.

(٢) استئذان البكر

بكسر الموحدة وسكون الكاف: العذراء، والجمع: أبكار، قال الراغب[1]: أصل الكلمة: البُكرة التي هي أول النهار، فاشتق من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بَكَرَ فلانٌ، وتُصُوِّر منها معنى التعجيل، لتقدمها على سائر الأوقات، فقيل لكل متعجل في أمر: بَكَّرَ، وسميت التي لم تفتضَّ بكراً اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء **(والأيم)** بكسر التحتية لغةً: من لا زوج له رجلاً كان أو امرأة، بكراً أو ثيباً، والمراد هاهنا الثيب للمقابلة، قال الراغب: الأيم المرأة التي لا بعل لها، وقد قيل للرجل الذي لا زوج له، وذلك على طريق التشبيه بالمرأة، لا على التحقيق **(في أنفسهما)** يعني: بيان طلب الإذن عن البكر والثيب في نكاحهما، وكيف يطلب الإذن منهما.

واختلفوا هاهنا في إجبار المرأة على النكاح والتوقف على استئذانها، وفي أن مناط الإجبار على البكارة أو الصغر، وحكى عامة نقلة المذاهب الإجماع على إجبار البكر غير البالغ، وعلى أن لا إجبار على الثيب البالغ، وقالوا: إن الخلاف في النوعين فقط، البكر البالغ، والثيب غير البالغ، لكن في كلا الإجماعين نظر، لوجود الخلاف فيها إلا أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك لشذوذ الخلاف.

(١) «مفردات القرآن» (ص١٤٠).

.....

قال الموفق[١]: أما البكر الصغيرة فلا خلاف فيها، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء، ويجوز له تزويجها مع كراهِيَتِها وامتناعها، قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: تزوجني النبي ﷺ وأنا بنت ست، وبنى بي وأنا ابنة تسع، متفق عليه[٢].

ومعلوم أنها لم تكن في تلك الحال ممن يعتبر إذنها، وروى الأثرم أن قدامة بن مظعون تزوّج ابنة الزبير حين نَفِسَتْ فقيل له، فقال: إن مِتُ وَرِثْتِني وإنْ عِشْتُ كانت امرأتي، اهـ.

وقال المهلب: أجمعوا أنه يجوز للأب تزويج ابنته الصغيرة البكر، ولو كانت لا يوطأ مثلها، إلا أن الطحاوي حكى عن ابن شُبْرُمة منعه فيمن لا توطأ، وحكى ابن حزم، عن ابن شُبْرَمة مطلقاً أن الأب لا يزوج بنته البكر الصغيرة حتى تبلغ وتأذن، وزعم أن تزويجه ﷺ عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان من خصائصه، ومقابله تجويز الحسن والنخعي للأب إجبار بنته كبيرة كانت أو صغيرة، بكراً كانت أو ثيباً، كذا في «الفتح»[٣].

قال الموفق[٤]: وليس هذا لغير الأب، يعني: ليس لغيره إجبار كبيرة، ولا تزويج صغيرة جَدّاً كان أو غيره، وبهذا قال مالك، وأبو عبيد، والثوري، وابن أبي ليلى، وبه قال الشافعي، إلا في الجدِّ فإنه جعله كالأب؛ لأن ولايته ولاية إيلاد، فملك إجبارها كالأب، وقال الحسن، وعمر بن عبد العزيز،

(١) «المغني» (٩/ ٣٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٩٤)، ومسلم (١٤٣٣).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٩٠).

(٤) «المغني» (٩/ ٤٠٢).

.....

وعطاء، وطاووس، وقتادة، وابن شبرمة، والأوزاعي، وأبو حنيفة: لغير الأب تزويج الصغيرة، ولها الخيار إذا بلغت، وقال هؤلاء غير أبي حنيفة: إذا زوّج الصغيرين غير الأب، فلهما الخيار إذا بلغا، قال أبو الخطاب: وقد نقل عبد الله، عن أبيه كقول أبي حنيفة.

وإذا بلغت الجارية تسع سنين، ففيها روايتان، إحداهما: أنها كمن لم تبلغ تسعاً، نص عليه في رواية الأثرم، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وسائر الفقهاء قالوا: حكم بنت تسع حكم بنت ثمان؛ لأنها غير بالغة، والرواية الثانية: حكمها حكم البالغة. نص عليها في رواية ابن المنصور، لرواية الإمام أحمد بإسناده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: إذا بلغت الجارية تسع سنين، فهي امرأة، ورواه القاضي بإسناده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، اهـ.

قال الحافظ[1]: قد ألحق الشافعي الجد بالأب، وقال أبو حنيفة والأوزاعي: يزوجها كل ولي، وقال أحمد: إذا بلغت تسعاً جاز للأولياء غير الأب نكاحها، وكأنه أقام المَظِنَّة أي مَظنة البلوغ مقام المئنة، وعن مالك: يلتحق بالأب في ذلك وصي الأب دون بقية الأولياء، اهـ.

قلت: وهو كذلك عند مالك، كما صرح به الدردير.

وأما البكر البالغة، فقال الموفق[2]: عن الإمام أحمد فيه روايتان، إحداهما: له إجبارها على النكاح، وتزويجها بغير إذنها كالصغيرة، وهذا مذهب مالك، وابن أبي ليلى، والشافعي، وإسحاق، والثانية: ليس له ذلك، واختارها أبو بكر، وهو مذهب الأوزاعي، والثوري، وأبي عبيد، وأبي ثور،

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٩١).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٩٩).

.....

وأصحاب الرأي، وابن المنذر لرواية أبي هريرة مرفوعاً: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن»، الحديث متفق عليه[١].

وأما الثيب البالغة فقال الموفق[٢]: لا يجوز للأب، ولا لغيره تزويجها إلا بإذنها في قول عامة أهل العلم إلا الحسنَ قال: له تزويجها وإن كرهت، والنخعي قال: يزوج بنته إذا كانت في عياله، فإن كانت في بيتها مع عيالها استأمرها، قال إسماعيل بن إسحاق: لا أعلم أحداً قال بقول الحسن، وهو قول شاذٌّ خالف أهل العلم والسنة؛ فإن الخنساء بنت خذام زوجها أبوها وهي ثيب فكرهت فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحه، رواه البخاري[٣] والأئمة كلهم، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث مجمع على صحته، والقول به، ولا نعلم مخالفاً له إلا الحسن، اهـ.

قال الحافظ[٤]: رد النكاح إذا كانت ثيباً فزوجت بغير رضاها إجماع، إلا ما نقل عن الحسن أنه أجاز إجبار الأب للثيب، وعن النخعي: إن كانت في عياله جاز وإلا ردّ.

واختلفوا إذا وقع العقد بغير رضاها، فقالت الحنفية: إن أجازته جاز، وعن المالكية: إن أجازته عن قريب جاز وإلا فلا، ورده الباقون مطلقاً، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على ذلك في حديث الخنساء.

وأما الثيب الصغيرة فقال الموفق[٥]: فيها وجهان: أحدهما: لا يجوز

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).
(٢) «المغني» (٩/ ٤٠٦).
(٣) «صحيح البخاري» (٦٩٤٥).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٩٤).
(٥) «المغني» (٩/ ٤٠٧).

١٠٦٧/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ، عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْأَيِّمُ .....

تزويجها، وهو ظاهر قول الخرقي، واختاره ابن حامد، وغيره، وهو مذهب الشافعي؛ لأن الإجبار يختلف بالبكارة والثيوبة، لا بالصغر والكبر، والوجه الثاني: لأبيها تزويجها، ولا يستأمرها، اختاره أبو بكر وغيره، وهو قول مالك، وأبي حنيفة؛ لأنها صغيرة، فجاز إجبارها، والأخبار محمولة على الكبيرة، اهـ.

قال ابن رشد[1] في سبب اختلافهم: إنهم اختلفوا في موجب الإجبار هل هو البكارة أو الصغر؟ فمن قال: الصغر، قال: لا يجبر البكر البالغ، ومن قال: البكارة، قال: تجبر البكر البالغ، ولا تجبر الثيب الصغيرة، ومن قال: كل واحد منهما يوجب الإجبار إذا انفرد، قال: يجبر البكر البالغ، والثيب الغير البالغ، والتعليل الأول تعليل أبي حنيفة، والثاني تعليل الشافعي، والثالث تعليل مالك، والأصول أكثر شهادة لتعليل أبي حنيفة، اهـ.

١٠٦٧/ ٤ ـ **(مالك، عن عبد الله بن الفضل)** بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي المدني ثقة تابعي صغير من رواة الستة **(عن نافع بن جبير بن مطعم)** بن عدي القرشي **(عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[2]: هذا حديث رفيع، أصل من أصول الأحكام، رواه عن مالك جماعة من الجلّة كشعبة، والسفيانين، ويحيى القطان، وقيل: ورواه عنه أبو حنيفة ولا يصح، وقال عياض: رواه عن مالك أكثر أقرانه، ومن هو أكبر منهم كأبي حنيفة، والليث.

(الأيم) قال القاضي: اختلف العلماء في المراد بالأيم ههنا مع اتفاق

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ١٩).

أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا. .....

أهل اللغة، على أنها تطلق على امرأة لا زوج لها صغيرة كانت أو كبيرة، بكراً كانت أو ثيباً، فقال علماء الحجاز والفقهاء كافة: المراد: الثيب؛ لما جاء في رواية أخرى بالثيب، وقال الكوفيون وزفر: الأيم ههنا: كل امرأة لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، كما هو مقتضاه في اللغة، قالوا: فكل امرأة بلغت، فهي أحق بنفسها من وليها، وعقدها على نفسها النكاح صحيح، وبه قال الشعبي، والزهري، قاله النووي[١].

وقال الباجي[٢]: الأيم هي: التي لا زوج لها، وقد روي في هذا الحديث الثيب، وهو قريب من الأول، إلا أن لفظ الأيم لا يستعمل إلا في التي لا زوج لها قط، وقال القاضي أبو إسحاق: إن الأيم التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، بالغاً كانت أو غير بالغ، فيخص من ذلك البكر ذات الأب، ويحمله على الثيب، وعلى البكر اليتيمة، اهـ.

(أحق بنفسها من وليها) قال النووي[٣]: اختلفوا هي هل أحق بالإذن والعقد على نفسها؟ فعند الجمهور بالإذن فقط، وعند هؤلاء، أي: الكوفيين وغيرهم بهما جميعاً، وقوله ﷺ: «أحق بنفسها» يحتمل من حيث اللفظ، أن المراد: أحق من وليها في كل شيء، من عقد، وغيره كما قاله أبو حنيفة وداود، ويحتمل أنها أحق بالرضاء، أي: لا تتزوج حتّىٰ تنطق بالإذن، لكن لما صح قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» مع غيره من الأحاديث الدالة على اشتراط الولي يتعين الاحتمال الثاني، لكن للمخالف أنه يعارضه قوله ﷺ: «ليس للولي مع الثيب أمر» الحديث، أخرجه أبو داود[٤] والنسائي عن ابن عباس.

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٢٠٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٦٦).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٢٠٣).

(٤) سنن أبي داود (٢/ ٢٣٣) ح(٢١٠٠)، والنسائي (٦/ ٨٥).

وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا. وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا».

أخرجه مسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٨ ـ باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، حديث ٦٦.

(والبكر) أي: البالغ، وفي رواية شعبة عن مالك، واليتيمة مكان البكر وسيأتي الكلام عليها، قال الزرقاني[١]: اختلف قول مالك في حمل البكر ههنا على اليتيمة، كما جاء مفسراً في الرواية الأخرى، وحمله على ظاهره ولو ذات أب، لكن على الندب لا على الوجوب، اهـ.

(تستأذن) ببناء المجهول **(في نفسها)** أي: في أمر نكاحها **(وإذنها)** مبتدأ خبره **(صماتها)** بالضم، أي: سكوتها، قال القرطبي: هذا منه ﷺ مراعاة لتمام صونها، وإبقاء لاستحيائها؛ لأنها لو تكلمت صريحاً لظن أنها راغبة في الرجال، وذلك لا يليق في البكر.

واستحب العلماء أن تعلم أن صماتها إذن، والحديث مما استدل به الشافعي أو من وافقه، ووجه الاستدلال أنه قسم النساء قسمين: ثيباً وأبكاراً، ثم خص الثيب بأنها أحق من وليها، فلو أن البكر كالثيب في ترجيح حقها على حق الولي لم يكن لإفراد الثيب معنىً، ورُدَّ بأنه لا دلالة على أن البكر ليست أحقَّ بنفسها إلا من جهة المفهوم، والحنفية لا يقولون به، ولو سُلِّمَ فقد خالفه منطوق، وهو قوله ﷺ: «والبكر تُسْتَأذن»، وقد أخرج البخاري[٢] برواية أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن»، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال: «أن تسكت»، وإنما فرق بينهما؛ لأن البكر تستحيي فجعل السكوت إذنها في حقها.

وقال النووي[٣]: اختلفوا في معنى قوله ﷺ: «لا تنكح البكر حتى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣٦).

(٣) «شرح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٢٠٤).

.....

تستأمر»، فقال الشافعي، وابن أبي يعلى، وأحمد، وإسحاق وغيرهم: الاستئذان في البكر مأمور به، فإن كان الولي أباً، أو جداً كان الاستئذان مندوباً إليه، ولو زوجها بغير استئذانها صح لكمال شفقته، وإن كان غيرهما من الأولياء وجب الاستئذان، ولم يصح إنكاحها قبله، وقال الأوزاعي وأبو حنيفة وغيرهما من الكوفيين: يجب الاستئذان في كل بكر بالغة، اهـ.

تقدم في رواية شعبة من لفظ اليتيمة مكان البكر، وأخرج الترمذي[1] برواية أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها»، قال الترمذي: اختلف أهل العلم في تزويج اليتيمة، فرأى بعض أهل العلم: أن اليتيمة إذا زوجت، فالنكاح موقوف حتى تبلغ، فإذا بلغت فلها الخيار في إجازة النكاح وفسخه، وهو قول بعض التابعين وغيرهم، وقال بعضهم: لا يجوز نكاح اليتيمة حتى تبلغ، ولا يجوز الخيار في النكاح، وهو قول الثوري، والشافعي، وغيرهما، وقال أحمد، وإسحاق: إذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت، فرضيت، فالنكاح جائز ولا خيار لها، إذا أدركت، وقد قالت عائشة: إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة، انتهى.

قال الحافظ[2]: نقل ابن عبد البر، عن مالك: أن سكوت البكر اليتيمة قبل إذنها، وتفويضها لا يكون رضا منها، بخلاف ما إذا كان بعد تفويضها إلى وليها، وخص بعض الشافعية الاكتفاء بسكوت البكر البالغ بالنسبة إلى الأب والجد دون غيرهما، والصحيح الذي عليه الجمهور استعمال الحديث في جميع الأبكار بالنسبة لجميع الأولياء، انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي في النكاح، «باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج» ح(١١٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٩٣).

.....

قال الشيخ في «البذل»[١]: مذهب الحنفية في ذلك: أن اليتيمة إذا زوّجها الجد نفذ نكاحه، ولا خيار لها إذا بلغت، وأما إذا نكحها غيره ينعقد النكاح، ولها الخيار بعد البلوغ، انتهى.

قال أيضاً: اليتيمة الصغيرة التي مات أبوها، والمراد هاهنا البالغة، سماها يتيمةً باعتبار ما كانت، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ والتسمية بها لمراعاة حقها، والشفقة عليها، فإن اليتيم مَظِنَّة الرأفة والرحمة، فكأنه ﷺ شرط بلوغها، فمعناه: لا تنكح حتى تبلغ فتستأمر، انتهى.

قال الباجي[٢]: قوله ﷺ: «البكر تستأذن في نفسها»، قال ابن القاسم، وابن وهب، وعلي بن زياد، عن مالك في «المدونة»: يريد البكر التي لا أب لها؛ لأنها هي التي تستأذن، ثم قال: فالتي تستأذن، هي البكر البالغ؛ لأن غير البالغ لا إذن لها، فالأبكار على ثلاثة أضرب: بكر بالغ تنكح، وتستأذن، وهي التي ذكر أنه يزوجها وصيّها أو وليها، وبكرٌ لا تنكح ولا تستأذن، وهي اليتيمة التي لم تبلغ المحيض، فإن اليتيمة لا تزوج إلا بإذنها، والتي لم تبلغ لا يصح إذنها فلا يصح إنكاحها، وهذا في ذات القدر، قال ابن حبيب: ليس لوصي، ولا لولي إنكاح صغيرة حتى تبلغ، فإن فعل فسخ ذلك أبداً، وإن طال وكان الولد، ورضيت بذلك، قاله مالك وأصحابه، وقال ابن القاسم في «الموازية»: يفسخ إلا أن يتقادم بعد البناء فيمضي، وقال أصبغ: حتى يتقادم وتلد الأولاد، ولم ير التمادي عشرة أشهر طولاً مع الولد.

وأما المحتاجة ففي «العتبية» عن مالك: لا تزوج حتى تبلغ المحيض، وروي عنه، في بنت عشر سنين تطوف وتسأل الناس زُوّجَتْ في غنى برضاها،

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٦٦).

١٠٦٨/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ إِلّا بِإِذْنِ وَلِيِّهَا. .....

وولّت أمرها رجلاً، فأجازه مالك، ولم يجزه في الصغيرة، وقال سحنون في «العتبية»: هي رواية ضعيفة.

والثالثة: بكر تنكح ولا تستأذن، وهي البكر ذات الأب، فإن الأب يجبرها على النكاح دون إذنها، وإن استأذنها فحسن، قال ابن حبيب: يستحب للأب مؤامرة البكر، اهـ.

ثم قال: فخص ﷺ البكر بهذا الحكم لما يغلب عليها من الحياء، فعلى هذا لا تسأل اليتيمة قطعاً بالرضا، رواه محمد، وغيره، عن مالك.

وحكى الإسفرائيني أن ذلك على وجهين عندهم: أحدهما: أنّ ذلك في ذات الأب والجد، أما اليتيمة فإنها لا بد لها من النطق بالرضا، ووجه الدليل من الحديث أنه قال: «لا تنكح البكر حتى تستأذن»، والتي لا تنكح حتى تستأذن من الأبكار اليتيمة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: لا يزوج غير الأب ووصيّه صغيراً إلا الحاكم لحاجة، ولا كبيرة عاقلة، بكراً أو ثيباً، ولا بنت تسع سنين، إلا بإذنهما لحديث أبي هريرة: «تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو إذنها وإن أبت لم تكره»، رواه أحمد، وإذن بنت تسع سنين معتبر لقول عائشة: إذ بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة، رواه أحمد، انتهى.

١٠٦٨/ ٥ ـ **(مالك، أنه بلغه عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر بن الخطاب)** ولفظ محمد في «موطئه»[2] مالك أخبرنا رجل، عن سعيد بن المسيب **(لا تنكح)** ببناء المجهول، ويحتمل بناء المعلوم **(المرأة)** بالرفع نائب فاعل، أو فاعل **(إلا بإذن وليها)**.

---

(١) (٣/ ٧١).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٧٩).

.....

قال الباجي[١]: الحديث يحتمل معنيين، أحدهما: أن لا تنكح نفسها، والثاني: أن لا ينكحها من الناس من ليس بولي لها؛ وكلا الوجهين عندنا ممنوع، قال ابن حبيب في «واضحته»: لا يجوز نكاح امرأة بكراً كانت[٢]، أو شابة كانت أو عجوزاً، غنية كانت أو فقيرة، شريفة كانت أو وضيعة، إلا بولي يعقد نكاحها، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: اختلف العلماء هل الولاية شرط من شروط صحة النكاح أم لا؟ فذهب مالك إلى أنه لا يكون نكاح إلا بولي، وأنها شرط في الصحة في رواية أشهب عنه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري: إذا عقدت بغير ولي، وكان كفؤاً جاز، وفرّق داود بين البكر والثيب، فقال باشتراطه في البكر دون الثيب، ويتخرج على رواية ابن القاسم، عن مالك في الولاية قول رابع: إن اشتراطها سنة لا فرض، بخلاف عبارة البغداديين من أصحاب مالك، أعني أنهم يقولون: إنها من شروط الصحة، انتهى.

قال الموفق[٤]: لا يصح النكاح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح، روي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وإليه ذهب سعيد بن المسيب، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وجابر بن زيد، والثوري، وابن أبي ليلى، وابن المبارك، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وروي عن ابن سيرين، والقاسم بن محمد، والحسن بن صالح، وأبي صالح،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦٧).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر بكراً كانت أو ثيبة، شابة كانت أو عجوزاً، انتهى. «ز».

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٨).

(٤) «المغني» (٩/ ٣٤٥).

.....

وأبي يوسف: لا يجوز لها ذلك بغير إذن ولي، فإن فعلت كان ذلك موقوفاً على إجازته.

وقال أبو حنيفة: لها أن تزوج نفسها وغيرها وتُوَكِّل في النكاح، لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[1] أضاف النكاح إليهن، ونهى عن منعهن منه، ولأنه خالص حقها، وهي من أهل المباشرة فصح منها كبيع أمتها، ولأنها إذا ملكت بيع أمتها، وهو تصرف في رقبتها وسائر منافعها ففي النكاح الذي هو عقد على بعض منافعها أولى. ولنا، أنه ﷺ قال: «لا نكاح إلا بوَلِيٍّ» روته عائشة، وأبو موسى، وابن عباس. قال المرُّوذي: سألت أحمد ويحيىٰ عن حديث: «لا نكاح إلا بوليٍّ؟. فقالا: صحيح، وروي عن عائشة مرفوعاً: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها»، رواه الإمام أحمد وأبو داود[2] وغيرهما.

فإن قيل: فإن الزهري رواه وأنكره، قال ابن خديج: سألت الزهري عنه فلم يعرفه، قلنا: لم يقل هذا عن ابن خديج، غير ابن عُليّة، كذلك قال الإمام أحمد ويحيى، ولو ثبت هذا لم يكن حجة؛ لأنه قد نقله ثقات عنه، فلو نسيه الزهري لم يضره، لأن النسيان لم يعصم منه إنسان، وعن أحمد لها تزوّج أمتها، وهذا يدل على صحة عبارتها في النكاح، ويخرج منه أن لها تزويج نفسها بإذن وليها، وتزويج غيرها بالوكالة، وهذا مذهب محمد بن الحسن، وينبغي أن يكون قولاً لابن سيرين ومن معه، لقول النبي ﷺ: «أيما امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» فمفهومه صحته بإذنه، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: سبب اختلافهم أنه لم تأت آية ولا سنة، هي ظاهرة في

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٢.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٩).

أَوْذِي الرَّأْيِ مِنْ أَهْلِهَا. .....

اشتراط الولاية في النكاح فضلاً عن أن يكون في ذلك نص، بل الآيات والسنن التي جرت العادة بالاحتجاج بها عند من يشترطها هي كلها محتملة، وكذلك الآيات والسنن التي يحتجّ بها من يشترط إسقاطها هي أيضاً محتملة في ذلك، والأحاديث مع كونها محتملة في ألفاظها مختلف في صحتها إلاّ حديث ابن عباس.

ونحن نورد مشهور ما احتج به الفريقان، فمن أظهر ما يحتجّ به من الكتاب من اشترط الولاية قوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ الآية. قالوا: وهذا خطاب للأولياء، ولو لم يكن لهم حق في الولاية لما نُهُوا عن العضل، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ قالوا: وهذا خطاب للأولياء أيضاً، ومن أشهر ما احتجّ به هؤلاء من الأحاديث حديث عائشة مرفوعاً: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات» الحديث، أخرجه الترمذي، وقال: حسن.

وأما ما احتجّ به من لم يشترط الولاية من الكتاب والسنة فقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ قالوا: هذا دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها، قالوا: وقد أضاف إليهن في غير ما آية من الكتاب، فقال: ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾. وقال: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، وأما من السنة فاحتجوا بحديث ابن عباس المتفق على صحته، وهو قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر» وبهذا احتج داود في الفرق عنده بين الثيب والبكر في هذا المعنى، انتهى.

(أو ذي الرأي من أهلها) قال مالك في «المدونة»[1]: هو الرجل من العشيرة، أو ابن العم، أو المولى، وروى ابن نافع، عن مالك: أنه الأولى من عصبتها، وروى ابن حبيب، عن ابن الماجشون: أن العشيرة قد تعظم، فإنما

(١) (٢/ ١٤٤).

.....

هو الرجل من البطن التي هي منه، أو من بطن من أعتقها؛ لأن البطن ألصق من العشيرة.

إذا ثبت ذلك فقد روى ابن حبيب في «الواضحة» عن مالك: أن الأولياء إذا تباعدوا جداً، مثل: ابن عم غير دنية، والمولى لا بأس أن يلي ذلك منهم ذو الحال والسن، وإن كان غيره أقرب منه، ووجه ذلك: أن القرابات إذا تباعدت حتى يضعف التعصيب، وسبب الغيرة، ولحوق العار، وجب أن يراعى فيه الصلاح والدين والحال المانعة من الرضا بالدنيات، وترك المبالغة في النصح، كذا في «المنتقى»[١]، وحكى الزرقاني لرواية ابن نافع، عن مالك بلفظ: أنه الرجل من عصبتها.

وقال الموفق[٢]: فإن لم يوجد للمرأة ولي ولا ذو سلطان فعن أحمد ما يدل على أنه يزوجّها رجل عدل بإذنها، فإنه قال في دهقان قرية: يزوج من ولي[٣] لها إذا احتاط لها في الكفء والمهر، إذا لم يكن في الرستاق قاضٍ، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «الهداية»[٤]: يجوز نكاح الصغير والصغيرة إذا زوجّهما الولي، والولي هو العصبة، والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الإرث، والأبعد محجوب بالأقرب، والذي يؤيد كلامنا قوله ﷺ: «النكاح إلى العصابات»، ولغير العصابات من الأقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة معناه عند عدم العصابات، وهذا استحسان، وقال محمد: لا تثبت،

---

(١) (٣/ ٢٦٩).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٦٢).

(٣) كذا في الأصل والصواب على الظاهر من لا ولي لها، انتهى. «ش».

(٤) (١/ ١٩٣).

أَوِ السُّلْطَانِ.

وهو رواية عن أبي حنيفة، قال ابن الهمام: قوله ﷺ «النكاح إلى العصابات» روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ موقوفاً، ومرفوعاً، ذكره سبط ابن الجوزي بلفظ الإنكاح، انتهى.

(أو السلطان). قال الموفق[1]: لا اختلاف بين أهل العلم في أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها أو عضلهم، وبه يقول مالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، والأصل فيه قوله ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له»، ولأن للسلطان ولاية عامة، بدليل أنه يلي المال، ويحفظ الضَّوالَّ، فكانت له الولاية في النكاح كالأب.

والسلطان ههنا، هو الإمام، أو الحاكم، أو من فَوَّضَا إليه ذلك، واختلفت الرواية عن أحمد في والي البلد، فقال في موضع: يزوِّج والي البلد. وقال في الرستاق يكون فيه الوالي، وليس فيه قاضٍ: يزوج إذا احتاط في المهر والكفء، أرجو أن لا يكون به بأس، لأنه ذو سلطان فيدخل في عموم الحديث.

وقال في موضع آخر في المرأة إذا لم يكن لها ولي: فالسلطان المسلط على الشيء، القاضي يقضي في الفروج، والحدود، والرجم، وصاحب الشرطة إنما هو مسلط في الأدب والجناية، وقال: ما للوالي ولاية إنما هو إلى القاضي، وتأوّل القاضي الرواية الأولى على أن الوالي أذن له في التزويج، ويحتمل أنه جعل له ذلك إذا لم يكن في موضع ولايته قاضٍ، فكأنه قد فوّض إليه النظر فيما يحتاج إليه في ولايته، وهذا منها، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: والسلطان، يريد ـ والله أعلم ـ من له حكم من

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٦٩).

.....

إمام أو قاضٍ، فإنه يُزَوّجها مع عدم الولي، وأما مع الولي فقد روى ابن الأصبغ، عن ابن القاسم أنه قال: ليس للسلطان أن يزوج امرأة رفعت أمرها إليه، وسألت أن يزوِّجها حتى يَسْأَل ألها وليٌ أم لا؟ فإن ثبت عنده بأهل العدل من أهل المعرفة بها من جيرانها، أو غيرهم أنه لا ولي لها، يزوجها، وإن كان لها ولي لم يزوجها حتى يدعو وليها، فإن أبى من إنكاحها سأله عن وجه الامتناع، فإن استصوب ما قال ردّها إلى رأيه، وإن رأى غير ذلك أمره بإنكاحها فإن أبى زَوَّجَها، انتهى.

ثم قال الباجي أيضاً: في «المدونة» عن المرأة يزوجها القاضي من نفسه، ولها ولي، إنه ليس للولي في ذلك رأي، ولم ير له فسخ، وقال: إن الحديث الذي جاء عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا ينكح المرأة إلا وليها، أو ذو الرأي من أهلها، أو السلطان، فهذا سلطان، وليس معنى ذلك أنه إنما يزوجها السلطان إذا لم يكن لها ولي، وإنما جعل عمر ـ رضي الله عنه ـ النكاح بينهم في هذا الحديث، وقال: إن الرجل من العشيرة، أو الولي يزوج المرأة العربية، فإنه يجوز إنكاحه، وإن كان ثم من هو أقعد منه.

وقد حكى ابن حبيب، عن ابن القاسم، أنه تأول قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك على المساواة، قال عبد الملك: ولو كان ذلك كذلك، لكان قول مالك وأصحابه مردوداً، حين قَدَّمُوا الأقعدَ على الأبعدِ، وإنما معنى ذلك: إذا لم يكن لها ولي من وُلاة القرابة والرحم، فذو الرأي من أهلها، أو السلطان عند ذلك بمثابة الولي، فإذا قلنا بقول ابن الماجشون، فإن السلطان يُقَدَّمُ على ذي الرأي من أهلها، فإن عقد النكاح ذو الرأي مضى ولم يُرَدَّ، رواه ابن حبيب، عن ابن الماجشون، انتهى.

قال الدردير[1]: ركن النكاح أربعة: ولي، وصداق، ومحل، أي: زوج،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢٠).

٦/١٠٦٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، كَانَا يُنْكِحَانِ بَنَاتِهِمَا الْأَبْكَارَ، وَلَا يَسْتَأْمِرَانِهِنَّ.

وزوجة، والرابع: صيغةٌ، والولي ضربان: مُجْبِرٌ، وهو: المالك، والأب ووصيّه. وغير مُجبر، وهو: من سواهم، وقُدِّم عند اجتماع أولياء غير مجبرين، ابن، فابنه، وإن سفل، فأب، فأخ، فابنه، فجد، فعم، فابنه، فحاكم، وهو السلطان، أو القاضي، فولاية عامة مسلم، أي: فإن لم يوجد من ذكر، فيتولى عقد نكاحها أي فرد من المسلمين بإذنها، انتهى.

قال أبو عمر[1]: اختلف أصحابنا في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا فقال بعضهم: كل واحد من هؤلاء يجوز إنكاحه إذا أصاب وجه النكاح من الكفء والصلاح، وقال آخرون: على الترتيب، لا التخيير، وقد أخرج محمد في «موطئه»[2] أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا قال: قال محمد: لا نكاح إلا بولي، فإن تشاجرت هي والولي، فالسلطان ولي من لا ولي له، فأما أبو حنيفة فقال: إذا وضعت نفسها في كفاءة ولم تقصر في نفسها في صداق، فالنكاح جائز، ومن حجته قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحديث: «أو ذي الرأي من أهلها»، إنّه ليس بولي، وقد أجاز نكاحه لأنه إنما أراد أن لا تقصر بنفسها، فإذا فعلت هي ذلك جاز، انتهى.

٦/١٠٦٩ ـ **(مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(وسالم بن عبد الله)** بن عمر بن الخطاب **(كانا يُنْكحان بناتهما الأبكارَ)** قال الزرقاني[3]: أي: البالغات بدليل قوله: **(ولا يستأمرانِهُنّ)** أي: يستأذنانِهن إذ غير البالغ لا يستأمرها الأب، انتهى.

---

(١) «الاستذكار» (١٦/ ٢٩).

(٢) «موطأ الإمام محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٨٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي نِكَاحِ الْأَبْكَارِ.

وفي «المحلى»: فللأب إنكاح البنت البكر، وإن بلغت، بغير إذنها، وإن شاء شاورها، وأما غير الأب، فلا يزوِّجها حتى تبلغ وتأذن، وإذنها صماتها، ولا يُزَوِّج الثيب أب، ولا غيره إلا برضاها، وتأذن بالقول، وهذا تفصيل مذهب مالك، كما حرره في «الرسالة» انتهى.

(قال مالك: وعلى ذلك الأمر) أي: استقر الأمر **(عندنا)** وفي النسخ المصرية، وذلك الأمر عندنا، أي: المختار **(في نكاح الأبكار)**، قال الباجي[1]: يقتضي أن إنكاحه إياهن لازم، وهذا معنى إجباره، والبكر على ثلاثة أضرب: صغيرة، وبالغ، ومُعَنَّسٌ، أما الصغيرة فلا خلاف أن الأب يملك إجبارها، وأما البالغ فلا يختلف أصحابنا في أن الأب يملك إجبارها خلافاً لأبي حنيفة، وأما المُعَنّس، فاختلف قول مالك في إجبارها، فروى ابن وهب عنه أنها إذا عَنَسَت[2] لم يزوجها إلا برضاها، وروى محمد عنه أن له أن يجبِرها، وإن عنست وبلغت أكثر من أربعين سنة.

وجه القول الأول: أنها بلغت سناً لا تبلغه غالباً إلا من عرفت مصالحها مع السلامة، فكانت كالثيب، وجه الرواية الثانية: أنها بكر فلزمها إجبار الأب كالتي لم تُعَنِّسْ، فإذا قلنا باعتبار التعنيس، ففي «الموازية» من رواية ابن وهب أن حدّ التعنيس الثلاثون سنة، والخمسة والثلاثون، وروي عن ابن القاسم: الأربعون، فأورد مالك ـ رضي الله عنه ـ فعل القاسم وسالم وأخذ به واحتج على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ﴾ ولم يذكر الاستئمار.

ويحتمل أن يترك ذلك القاسم، وسالم منعاً منه، ويحتمل لما لم يرياه

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٢).

(٢) عنس: العانس: من النساء والرجال: الذي يبقى زمانا بعد أن يُدرك لا يتزوّج.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِلْبِكْرِ جَوَازٌ فِي مَالِهَا، حَتَّى تَدْخُلَ بَيْتَهَا، وَيُعْرَفَ مِنْ حَالِهَا.

واجباً، وقد روى محمد بن يحيى، عن مالك في «المدنية»: وأحسن ذلك أن يستأمر الأب ابنته البكر، فإن زوجها من غير مؤامرة جاز، قال عيسى: وأنكر ابن القاسم أن يشاورها أبوها، ووجه استحسان مالك استئمارها: أنها ربما كرهت بعض من يرضاها أبوها، فيدخل عليها مضرة، انتهى.

(قال مالك: وليس للبكر جواز في مالها) بالميم في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعض المصرية في حالها بالحاء المهملة يعني: لا يجوز لها فيه فعلها ولا عقودها **(حتى تدخل بيتها)** يريد بناء زوجها بها **(ويعرف)** ببناء المجهول **(من حالها)** أي: يعرف رشدها، وتمضي مدة يعلم بها أنها قد خبرت أحوال الناس، وعرفت وجوه مصالحها.

وروى ابن مزيّن، عن عيسى أن معنى قوله: حتى يعرف من حالها قال: هو: أن يشهد الشهود والعدول من أهل الاختبار لها أنها صحيحة العقل، حسنة النظر في مالها، مُصْلِحَةٌ له، حابسةٌ على نفسها، ولا يكون هذا بشهيدين حتى يشهد لهؤلاء من قدم، ويعرف ذلك منها ويشهر، فإذا جرب هذا منها وبنى بها زوجها، وهي حديثة السن جاز أمرها بعد البناء بسنة وأقل، وقال ابن نافع مثله.

والبكر على ثلاثة أضرب على ما قدمناه، فأما الصغيرة فلا خلاف نعلمه في أنه لا يجوز لها النظر في مالها، وأما البالغ فإن مالكاً لا يجوز فعلها في مالها، يتيمة كانت أو ذات أب، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز فعلها في مالها بنفس بلوغها إلى آخر ما بسطه الباجي من الفروع في ذلك.

قال ابن رشد[1]: أجمع العلماء على وجوب الحجر على الأيتام الذين لم

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٨٠).

٧/١٠٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَار، كَانُوا يَقُولُونَ فِي الْبِكْرِ، .....

يبلغوا الحلم لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية. واختلفوا في الحجر على العقلاء الكبار إذا ظهر منهم تبذير لأموالهم، ثم ذكر الاختلاف في ذلك، ثم قال: واختلفوا في خروج الصغار من الحَجْر، والصغار بالجملة صنفان: ذكور وإناث، وكل واحد من هؤلاء، إما ذو أب، وإما ذو وصي، وإما مهمل، وهم الذين يبلغون، ولا وصي لهم ولا أب.

فأما الذكور الصغار ذوو الآباء فاتفقوا على أنهم لا يخرجون من الحَجْرِ إلا ببلوغ سن التكليف، وإيناس الرشد منهم، وإن كانوا قد اختلفوا في الرشد ما هو، واختلفوا في الإناث، فذهب الجمهور إلى أن حكمهن في ذلك حكم الذكور، أعني: بلوغ المحيض، وإيناس الرشد، وقال مالك: هي في ولاية أبيهما في المشهور عنه حتى تتزوج، ويدخل بها زوجها ويؤنس رشدها، وروي عنه مثل قول الجمهور.

ولأصحاب مالك في هذا أقوال غير هذه، قيل: إنها في ولاية أبيها حتى تمر بها سنة بعد دخول زوجها بها، وقيل: حتى يمر بها عامان، وقيل: حتى تمر بها سبعة أعوام، وحجة مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن إيناس الرشد لا يتصور من المرأة إلا بعد اختيار الرجال، وأما أقاويل أصحابه فضعيفة مخالفة للنص والقياس، أما مخالفتها للنص، فإنهم لم يشترطوا الرشد، وأما مخالفتها للقياس فلأن الرشد ممكن تصوره منها قبل هذه المدة المحدودة، انتهى.

٧/١٠٧٠ ـ **(مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(وسالم بن عبد الله)** بن عمر الفاروق **(وسليمان بن يسار)** الهلالي المدني ثلاثتهم من الفقهاء السبعة[1] المعروفة بالمدينة المنورة **(كانوا يقولون في البكر)**

---

(١) انظر: «تدريب الراوي» (٣/ ٨٦٦).

يُزَوِّجُهَا أَبُوهَا بِغَيْرِ إِذْنِهَا: إِنَّ ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهَا.

الصغيرة إجماعاً، وكذا البالغة عند مالك، والشافعي خلافاً للحنفية، وهما روايتان لأحمد كما تقدم الخلاف في ذلك مفصلاً **(يُزَوِّجُها أبوها)** وفي حكم الأب الجد عند الحنفية والشافعية خلافاً لمالك، وأحمد إذ اقتصرا الحكم على الأب فقط **(بغير إذنها: إن ذلك)** النكاح **(لازمٌ لها)** ولا حق لها في الفسخ بعد البلوغ.

قال الباجي[1]: يريدون بذلك أنه يملك إجبارها على النكاح بمن شاء، وعلى أي وجه شاء، ما لم يكن في ذلك ضررٌ، فلا يلزمها ذلك، فله أن يُزَوِّجَها من الضرير والقبيح، وممن هو أدنى حالاً منها، وأقل مالاً، وإن زَوَّجَها من مجبوبٍ، أو خصيٍ، أو عِنِّيْنٍ، فقد روى ابن حبيب، عن ابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وأصبغ: يلزمها ذلك، إذا كان على وجه النظر، علمت بذلك أو لم تعلم.

قال الباجي: وقد رأيت لسحنون أنه لا يلزمها في الخصي، وهو الأظهر عندي في العِنِّيْنِ والخصيِّ والمجبوب، ووجه ذلك: أن كل ما للمرأة أن تفسخ به نكاح الزوج من العيوب التي هي العِنَّة، وما في معناها، فليس للأب إلزامها ذلك، كما لو ظهرت بعد عقد النكاح.

وقال الخرقي: إذا زوج الرجل ابنته البكرَ، فوضعها في كفاءة، فالنكاح ثابت، وإن كرهت كبيرة كانت أو صغيرة، قال الموفق[2]: قوله: فوضعها في كفاءة، يدل على أنه إذا زوّجها من غير كفء، فنكاحها باطل، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وأحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يجوز لها تزويجها من غير كفء، فلم يصح كسائر الأنكحة المحرمة، والثانية: يصح؛ لأنه عيب في

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٤).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٠٠).

(٣) باب ما جاء في الصداق والحِباء

المعقود عليه، فلم يمنع الصحة كشراء المعيب الذي لا يعلم عيبه إلى آخر ما بسطه.

وفي «الدر المختار»[١]: لزم النكاح، ولو بغبنٍ فاحش، أو بغير كفء، إن كان المزوِّج أباً أو جداً، لم يعرف منهما سوء الاختيار، وإن كان المزوِّج غيرهما لا يصح النكاح من غير كفء، أو بغبنٍ فاحشٍ أصلاً، قوله: لزم النكاح، قال ابن عابدين: هذا عند الإمام، وقالا: لا يجوز أن يُزَوِّجَها غير كفء، ولا يجوز الحطّ ولا الزيادة إلا بما يتغابن الناس، اهـ.

(٣) ما جاء في الصداق والحباء

قال الزرقاني[٢]: بفتح الصاد لغة الأكثر، والثانية: كسرها، ويجمع على صُدُقٍ بضمتين، والثالثة: لغة الحجاز صَدُقة ـ بفتح الصاد وضم الدال ـ وتجمع على صدقات، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ﴾ والرابعة: لغة تميم صُدْقة، والجمع صدقات كغرفة وغرفات، والخامسة: صَدْقة، والجمع: صُدَق، مثل قرية وقرىٰ، وأصدقها، بالألف: أعطاها صداقها، اهـ.

وقال الراغب: صداق المرأة ما تُعطى من مهرها، وفي «المحلى»: يُسَمَّى المهر صداقاً لإشعارها بصدق رغبة له في النكاح، وفي «تهذيب اللغات» للنووي: قيل: مشتق من الصدق ـ بفتح الصاد وإسكان الدال ـ وهو الشيء الشديد الصلب، فكأنه أشدُّ الإعراض لزوماً من حيث أنه لا ينفكُّ عنه النكاح، ولا يُستَباح بضع المنكوحة إلا به، وفيه لغات، وله ستة أسماء أخر: المهر، والفريضة، والنحلة، والأجر، والعليقة، والعقر بضم العين، اهـ.

---

(١) (٣/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٨).

.....

وزاد صاحب «المحلى» فيها الحِبَاء أيضاً، فقال: للمهر ثمانية أسماء جمعها الشاعر في قوله:

صداق ومهر نحلة وفريضة حباءٌ، وأجر ثم عُقْر علائق

وكذا ذكره البجيرمي[1] وقال: زاد بعضهم ثلاثة في بيت فقال:

وطول نكاح ثم خرص تمامها ففرد وعشر عدّ ذاك موافق

ويزاد علىٰ ذلك صدقة، فتكون اثني عشر، ونطق القرآن العظيم منها بستة: الصدقة، والنحلة، والنكاح، والأجر، والفريضة، والطول، وورد السنة بالباقي، اهـ.

والحِبَاء بكسر الحاء المهملة: الإعطاء بلا عوض، والمراد ههنا في الترجمة: ما يشترط من العطاء بغير الصداق، اختلفوا في أنه يكون للأب، أو الزوجة، أو لغيرهما، كما سيأتي في محله، ثم قال شارح «الإقناع»: إن لم يسم صداقاً صحّ العقد بالإجماع، اهـ.

وليس المراد أن يصح النكاح بدون المهر، بل المعنى يصح بدون تسمية، قال الباجي[2]: لا خلاف أنه لا يجوز نكاح بدون مهر لغير النبي ﷺ، والأصل في ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾[3] الآية، فأخبر الله تعالى أن ذلك خاصٌ للنبي ﷺ دون سائر المؤمنين، فلا يحلُّ ذلك لغيره.

وقال ابن رشد في «البداية»[4]: النظر في الصداق في ستة مواضع،

(١) (٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٧٥).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨).

٨/١٠٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ

الأول: في حكمه، وأركانه، الثاني: في تقرر جميعه للزوجة، الثالث: في تشطيره، الرابع: في التفويض، وحكمه، الخامس: في الأصدقة الفاسدة، وحكمها، السادس: في اختلاف الزوجين في الصداق، اهـ.

٨/١٠٧١ ـ (**مالك، عن أبي حازم**) بحاء مهملة وزاي معجمة، سلمة (**بن دينار**) المدني العابد (**عن سهل بن سعد**) كان اسمه حزناً، فسمّاه رسول الله ﷺ سهلاً الأنصاري (**الساعدي**) الصحابي ابن الصحابي (**أن رسول الله ﷺ جاءته امرأة**) ولفظ البخاري بسنده إلى أبي حازم، سمعت سهل بن سعد الساعدي يقول: إني لفي القوم إذ قامت امرأة.

قال الحافظ[1]: في معظم الروايات: أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، ويمكن ردّ الرواية الأولى إلى هذه الروايات بأن معنى قوله: «قامت» وقفت، والمراد أنها جاءت إلى أن وقفت عندهم، لا أنها كانت جالسة في المجلس فقامت، وفي رواية الثوري عند الإسماعيلي «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، وهو في المسجد»، فأفاد تعيين المكان الذي وقعت فيه القصة، وهذه المرأة لم أقف على اسمها، ووقع في «الأحكام» لابن القطاع أنها خولة بنت حكيم، أو أم شريك، وهذا نقل من اسم الواهبة، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾[2] الآية، انتهى مختصرا.

وقال في «تفسير الأحزاب»، في حديث عائشة قالت: «كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ»: إنه ظاهر في أن الواهبة أكثر من واحدة، ثم ذكر أسماءهن، وفي «المحلى»: قال ابن حجر: لم أقف على

---

(١) «فتح الباري» (٩/٢٠٦).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٥٠.

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي قَدْ وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ. .....

اسمها، وقول ابن القطاع: إنها خولة أو أم شريك فباطل، إنما هي اسم الواهبة، وهي غير المراد هاهنا، انتهى.

(فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت) بصيغة المتكلم **(نفسي لك)** بلام التمليك، استعملت ههنا في تمليك المنافع، أو بحذف المضاف، أي: وهبت أمر نفسي لك، وإلا فالحقيقة غير مرادة؛ لأن رقبة الحر لا تملك، فكأنها قالت: أتزوجك بغير صداق، قال الباجي[1]: ولا خلاف أنه لا يجوز نكاح بغير مهر لغير النبي ﷺ، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا﴾ الآية، فأخبر تعالى أن ذلك خاص للنبي ﷺ، دون سائر المؤمنين، فلا يحل ذلك لغيره.

ومن جهة السنة حديث الباب، فإن المرأة لما قالت: وهبت نفسي لك، لم ينكر ذلك عليها، فلو كان منكراً لأنكره عليها، ثم لما سأل القائم نكاحها لم يجعل له إلى ذلك سبيلاً، دون صداق، مع حاجة القائم، وفقره، وعدم ما يُصْدِقها إياه حتى أنكحه بما معه من القرآن، ولو جاز أن يخلو نكاح غير النبي ﷺ من عوض لما منعه النبي ﷺ ذلك، مع شدة الفقر والحاجة، اهـ.

واختلف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة، قال الموفق[2]: ينعقد النكاح بلفظ الإنكاح والتزويج إجماعاً، ولا ينعقد بغيرهما، وبهذا قال ابن المسيب، وعطاء، والزهري، والشافعي، وقال الثوري، والحسن بن صالح، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأبو ثور، وأبو عبيد، وداود: ينعقد بلفظ الهبة، والصدقة، والتمليك، وقال مالك: ينعقد بذلك إذا ذكر المهر، واحتجوا بحديث الباب لما في رواية البخاري: «قد مَلَّكْتُها بما معك من القرآن».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٦٠).

.....

قال الحافظ[١]: استدل بذلك على جواز العقد بدون لفظ النكاح والتزويج، وخالف ذلك الشافعي، ومن المالكية: ابن دينار وغيره، والمشهور عن المالكية جوازه بكل لفظ دل على معناه، إذا قرن بذكر الصداق، أو قصد النكاح، كالتمليك، والهبة، والصدقة، والبيع، ولا يصح عندهم بلفظ العارية، والإجارة، والوصية، واختلف عندهم في الإحلال، والإباحة، وأجازه الحنفية بكل لفظ يقتضي التأبيد مع القصد، وقال أيضاً في موضع آخر: ذهب الجمهور إلى أنه ينعقد بكل بلفظ يدل عليه، وهو قول الحنفية، والمالكية، وإحدى الروايتين عن أحمد، واختلف الترجيح في مذهبه، فأكثر نصوصه تدل على موافقة الجمهور، اهـ.

وقال النووي[٢]: في انعقاد نكاح النبي ﷺ بلفظ الهبة وجهان: أصحهما: ينعقد بظاهر الآية والحديث، والثاني: لا ينعقد إلا بلفظ التزويج، أو النكاح كغيره من الأمة، فإنه ما ينعقد إلا بأحد هذين اللفظين عندنا بلا خلاف، اهـ. كذا في «المرقاة»

وفي «المنتقى»[٣]: في حكم النكاح بلفظ الهبة مع ذكر العوض، حكى القاضي أبو محمد في «إشرافه»: أن النكاح ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك المؤبد كالهبة، والبيع، دون ما يقتضي التوقيت، وزاد القاضي أبو الحسن: ولفظ الصدقة، وقال: سواء عندي ذكر المهر، أو لم يذكر.

وقال الدردير[٤]: أركان النكاح أربعة: ولي، وصداق، ومحل، وصيغة.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٢١٢).

(٣) (٣/ ٢٧٥).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢٠).

فَقَامَتْ قِيَاماً طَوِيلاً. فَقَامَ رَجُلٌ، .....

بأنكحتُ وزوّجتُ، وبتسمية صداق وهبتُ، وهل كل لفظ يقتضي البقاء مدة الحياة كبِعْتُ كذلك، أي مثل وهبتُ ينعقد به النكاح، أو لا ينعقد؟ ولو سمَّى صداقاً ككل لفظ لا يقتضي البقاء كالحبس، والوقف، والإجارة، والعارية، والعمرى، وهو الراجح فيه تردد.

قال الدسوقي: تحصل من كلامه أن الأقسام أربعة: الأول: ما ينعقد به النكاح مطلقاً، سواء سَمَّى صداقاً أو لا، وهو: أنكحت وزوجت، والثاني: ما ينعقد به إن سَمى صداقاً، وإلا فلا، وهو: وهبت فقط، والثالث: ما فيه التردد، وهو: كل لفظ يقتضي البقاء مدة الحياة، قيل: ينعقد به إن سَمَّى صداقاً، وقيل: لا ينعقد به مطلقاً، والرابع: ما لا ينعقد به مطلقاً اتفاقاً، وهو كل لفظ لا يقتضي البقاء مدة الحياة، اهـ.

(فقامت قياماً طويلاً) وفي النسخ المصرية «فقامت طويلاً»، وهو المعروف في الروايات، فيكون طويلاً نعت مصدر محذوف، أي قياماً طويلاً، أو لظرف محذوف، أي: زماناً طويلاً، وفي رواية للبخاري عن سهل: «كنا عنده ﷺ جلوساً فجاءته امرأة تعرض نفسها عليه، فخفض فيه النظر ورفعه»، وله في أخرى «ثم طأطأ النبي ﷺ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئاً جلست»، وفي حديث أبي هريرة عند النسائي أنه ﷺ قال لها: «اجلسي»، فجلست ساعة ثم قامت، فقال: «اجلسي ـ بارك الله فيك ـ أما نحن فلا حاجة لنا فيك أتمكنيني أمرك؟»، قالت: نعم، فنظر في وجوه القوم، كذا في «المحلى».

(فقام رجل) قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه، لكن وقع في رواية معمر، والثوري عند الطبراني، فقام رجل ـ أحسبه من الأنصار ـ، وفي رواية

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٧).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا. إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا إِيَّاهُ؟» .....

زائدة عنده، فقال رجل من الأنصار **(فقال: يا رسول الله زوجنيها)** ولم يقل: هِبْها لي؛ لأن ذلك من خصائصه ﷺ كما تقدم قريباً **(إن لم تكن)** بفوقية **(لك بها حاجة)** بزواجها، وفيه حسن أدبه، ولا يعارض هذا ما تقدم من قوله: «لا حاجة لي» لجواز أن تتجدد الرغبة فيها بعد أن لم تكن.

قال الباجي: فيه دليل على جواز الخِطْبة التي أجابت إلى النكاح باستئذان الذي أجابته، وأن المنع من أن يخطب أحد على خطبة أخيه، إنما هو لحق الناكح، فإذا استؤذن في الخطبة، وصرف الأمر إليه في ذلك، فلا حرج، كذا في «المنتقى»[1].

وقال الحافظ[2]: فيه جواز الخطبة على خطبة من خطب، إذا لم يقع بينهما ركون، ولا سيما إذا لاحت مخايل الرد، قاله الباجي، وتعقّبه عياض وغيره بأنه لم يتقدم عليها خطبة لأحد ولا ميل، بل هي أرادت أن يتزوجها النبي ﷺ. فعرضت نفسها مجاناً، مبالغةً منها في تحصيل مقصودها، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون الباجي أشار إلى أن الحكم يستنبط من هذه القصة؛ لأن الصحابي لو فهم أن للنبي ﷺ فيها رغبةً لم يطلبها، فكذلك من فهم أن له رغبة في تزويج امرأة لا يصلح لغيره أن يزاحمه فيها حتى يظهر عدم رغبته فيها، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: «هل عندك من شيء) بزيادة من في المبتدأ **(تصدقها)** بضم الفوقية **(إياه؟»)** وجملة «تصدق» في موضع رفع صفة لشيءٍ، ويجوز جزمه على جواب الاستفهام، و«تُصْدِق» يتعدى لمفعولين ثانيهما إياه،

---

(١) (٣/ ٢٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢١٠).

فَقَالَ: مَا عِنْدِي إِلَّا إِزَارِي هٰذَا، .....

وهو العائد من الصفة على الموصوف، وفي لفظ للبخاري: «هل عندك من شيء؟» قال: لا، قال الحافظ[1]: زاد في رواية هشام بن سعد قال: «فلا بد لها من شيء»، وفي رواية الثوري عند الإسماعيلي: «عندك شيء؟» قال: لا، قال: «إنه لا يصلح»، ووقع في حديث أبي هريرة عند النسائي بعد قوله: «ولا حاجة لي، ولكن تملكيني أمركِ»، قالت: نعم، فنظر في وجوه القوم، فدعا رجلاً فقال: «إني أريد أن أزوِّجك هذا، إن رضيتِ» قالت: ما رضيتَ لي فقد رضيتُ.

وهذا، إن كانت القصة متحدة يحتمل أن يكون وقع نظره في وجوه القوم بعد أن سأله الرجل أن يزوجها له فاسترضاها أولاً، ثم تكلم معه في الصداق، وإن كانت القصة متعددة فلا إشكال، ووقع في حديث ابن عباس في فوائد أبي عمر بن حيوة أن رجلاً قال: هذه امرأة رضيت بي فزوجها مني، قال: «فما مهرها؟» قال: ما عندي شيء، قال: أمهِرْها قلّ أو كثر، وهذه الأظهر فيها التعدد، انتهى.

(فقال) الرجل: **(ما عندي إلا إزاري هذا)** بيان لشدة فقره، عُلِم منه أنه لم يكن له رداء، ولا إزار غير ما عليه، وفي لفظ للبخاري، «ولكن هذا إزاري ولها نصفه، قال سهل: وما له رداء، فقال النبي ﷺ: «وما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء، فجلس الرجل»، . . . . . الحديث.

واستدل به الموفق[2] على جواز النكاح للمعسر، فقال: ظاهر كلام أحمد أنه لا فرق بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه، قال: وينبغي للرجل أن يتزوج، فإن كان عنده ما ينفق أنفق، وإن لم يكن عنده صبر، واحتجّ بأنه ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٤٤).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ، جَلَسْتَ لَا إِزَارَ لَكَ.

كان يصبح، وما عنده شيء، وأنه ﷺ زوّج رجلاً ليس عنده إلا إزاره، ولم يكن له رداء، قال أحمد في رجل قليل الكسب، يضعف قلبه عن العيال: الله يرزقهم، التزويج أحصن له، ربما أتى عليه وقت لا يملك قلبه.

(فقال رسول الله ﷺ: «إن أعطيتها) أي: المرأة **(إياه)** أي: الإزار **(جلست لا إزار لك)** جواب الشرط، ولا نافية، والاسم نكرة مبنيٌ مع لا، و«لك» يتعلق بالخبر، أي: لا إزار كائن لك.

قال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين: أحدهما: أنه لا يصح أن يصدقها إياه، ولو صح ذلك، لما احتج عليه بتعذر تسليم الإزار إليها، والثاني: أنه لا يجوز أن يُسَلِّمَه؛ لأن ذلك يؤدي إلى البقاء على حالة لا يجوز بها البقاء عليها من كشف العورة والتعرّي عن جميع الملبس، ولذلك لا يباع هذا من الثياب في دين، ولا يقضى بها حق، انتهى.

قال الحافظ[2]: ثبت ذكر الإزار في رواية مالك، وجماعة، منهم من قدّم ذكره بالتماس الشيء أو الخاتم، ومنهم من أخّره، والإزار يُذَكَّرُ ويُؤنث، ومعنى قوله ﷺ: «إن لبسته»..... إلى آخره، أي: إن لبسته كاملاً، وإلا فمن المعلوم من ضيق حالهم، وقلة الثياب عندهم، أنها لو لبسته بعد أن تشُقَّه لم يسترها، ويحتمل أن يكون المراد بالنفي نفي الكمال؛ لأن العرب قد تنفي جملة الشيء إذا انتفى كماله، والمعنى؛ لو شققته بينكما نصفين، لم يحصل كمال سترك بالنصف، ولا هي.

وفي رواية عند الطبراني: «والله ما وجدتُ شيئاً غير ثوبي هذا أشقه بيني وبينها قال: ما في ثوبك فضل عنك»، وفي رواية هشام بن سعد: «ما عليه إلا ثوب واحد، عاقد طرفيه على عنقه»، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٧).

فَالْتَمِسْ شَيْئاً» فَقَالَ: مَا أَجِدُ شَيْئاً. .....

(فالتمس) بصيغة الأمر **(شيئاً»)** مما يصلح أن يُصْدِق **(فقال)** الخاطب: **(ما أجد شيئاً)** قال الباجي[1]: وإن كانت لفظة «شيء» تقع على القليل والكثير مما يصح أن يمهر، إلا أنه مستند إلى قوله ﷺ: «هل عندك من شيء تُصْدقها إياه؟»، فكأنه قال: التمس شيئاً مما يمكن أن تُصْدِقَها إياه، فقال الرجل: ما أجد شيئاً يصح أن يكون صداقاً؛ لأنه لا خلاف أنه كان يقدر على نواة تمر، وَقَتَّةِ حشيش، وحزمةِ حطب، وأنواع هذا مما لا يصح أن يكون مهراً.

والشافعي يقول: إن المهر يكون قليلاً، وكثيراً، لا حَدّ لأقله، ومع ذلك فلا يجوز بالخزف المكَسَّر، وبما لا يكون عوضاً في الغالب، فلا يجوز له حمل الحديث على ظاهره؛ لأن لفظة «شيء» يقع على ذلك كله، فلو حملوا الحديث على ظاهره للزمهم أن يجيزوا النكاح بقشر البيض، والخزف المكسر، ونحو ذلك.

وإن قالوا: إن معناه شيء مما يجوز أن يكون عوضاً في الصفة، فلنا أن نقول: شيء مما يجوز أن يكون عوضاً في المقدار، ومما يبين هذا التأويل أنه لما قال: لا أجد شيئاً، قال له رسول الله ﷺ: «التمس ولو خاتماً من حديد»، فلو أراد بقوله: «التمس شيئاً» مما قلّ أو كثر، لاستحال أن يقول بعد ذلك: «ولو خاتماً من حديد»، لمعنيين؛ أحدهما: أنه يكلفه أولاً الأكثر، فإذا عجز عنه أرخص عنه في الأقل، ومحال أن يكلفه القليل، فإذا عجز عنه كلّفه الكثير، فدل ذلك أن الشيء في قوله ﷺ: «التمس شيئاً» أكثر من مقدار قيمة خاتم الحديد.

والمعنى الثاني: أن الرجل قال له: ما أجد شيئاً، وإنما يعني: أنه لم يجد الشيء الذي كُلِّفَ التماسه، فلو كُلِّفَ التماس ما قلّ أو كثر، فنفاه، لما

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٦).

.....

جاز أن يقول له: التمس خاتماً من حديد، لأنه قد نفى أن يجد خاتماً من حديد، وما هو أقل منه، فلما أمره بعد ذلك أن يلتمس خاتماً من حديد علم أن النبي ﷺ عنى بالشيء أكثر من مقدار خاتم الحديد، ولذا قال له: «ولو خاتماً من حديد»، وهذا إنما يستعمل في أقل ما يكون من المطلوب، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الصداق غير مقدّر لا أقله ولا أكثره، بل كل ما كان مالاً جاز أن يكون صداقاً، وبهذا قال الحسن، وعطاء، وعمرو بن دينار، وابن أبي ليلى، والثوري، والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وعن سعيد بن جبير، والنخعي، وابن شُبْرمة، ومالك، وأبي حنيفة، هو مقدر الأقل، ثم اختلفوا فقال مالك، وأبو حنيفة: أقله ما يُقْطع به السارق، وقال ابن شُبرمة: خمسة دراهم، وعن النخعي: أربعون درهماً، وعنه: عشرون، وعنه: رطلٌ من ذهب، وعن سعيد بن جبير: خمسون درهماً، انتهى.

قال الحافظ[2]: أجازه الكافة بما تراضى عليه الزوجان، أو من العقد إليه بما فيه منفعة كالسوط، والنعل، وإن كانت قيمته أقل من درهم، وبه قال يحيى بن سعيد الأنصاري، وأبو الزناد، وربيعة، وابن أبي ذئب، وغيرهم من أهل المدينة غير مالك، ومن تبعه، وابن جريج، ومسلم بن خالد، وغيرهما من أهل مكة، والأوزاعي في أهل الشام، وحَدَّه بعضُ المالكية بما يجب فيه الزكاة.

ونقل عياض الإجماع على أن مثل الشيء الذي لا يتموَّل، ولا له قيمةٌ لا يكون صداقاً، ولا يحلّ به النكاحُ، فإن ثبت نقله فقد خرق هذا الإجماع

(١) «المغني» (١٠/ ٩٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٠٩، ٢١١).

.....

ابن حزم، فقال: يجوز بكل ما يُسمَّىٰ شيئاً، ولو حبة من شعير، ويؤيد الكافة حديث الباب؛ لأنه ورد مورد التقليل بالنسبة لما فوقه، ولا شك أن الخاتم من الحديد له قيمة، وهو أعلى خطراً من النواة وحبة الشعير.

وقال أبو حنيفة: أقله عشرة دراهم، وابن شبرمة: أقله خمسة، ومالك: أقله ثلاثة أو ربع دينار بناءً على اختلافهم في مقدار ما يجب فيه القطع، قال المازري: تعلق بالحديث من أجاز النكاح بأقل من ربع دينار؛ لأنه خرج مخرج التعليل، ولكن مالك قاسه على القطع في السرقة، قال عياض: تفرّد بهذا مالك عن الحجازيين، لكن مستنده الالتفات إلى قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ وبقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ فإنه يدل على أن المراد ماله بالٌ من المال، وأقله ما استُبيح به قطع العضو المحترم، انتهى.

وحكى الباجي عن ربيعة، جوازه بنصف درهم.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: اختلفوا في ذلك على سبعة أقوال، الأول: لا مهر أقل من أربعين، قاله النخعي، الثاني: لا أقل من دينار، قاله أبو حنيفة، الثالث: لا أقل من خمسة دراهم، قاله ابن شبرمة، الرابع: لا أقل من ربع دينار، قاله مالك، الخامس: هو درهم، قاله الأوزاعي، وابن وهب، السادس: قيراط، قاله ربيعة، السابع: ما قاله الشافعي، وغيره هو: ما تراضى عليه الأهلون، انتهى بتغير.

وقد عرفت أن الأقوال أكثر من سبعة، قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: روي عن علي أنه قال: لا مهر أقل من عشرة دراهم، وهو قول الشعبي، وإبراهيم في آخرين من التابعين، وقول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٥/ ٣٢).

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ١٤٣).

قَالَ: «الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ» .....

قال الموفق[١]: واحتجّ أبو حنيفة بما روي عن النبي ﷺ: «لا مهر أقل من عشرة دراهم»، ولنا: حديث الباب، وأما أكثر الصداق، فلا توقيت فيه بإجماع أهل العلم، قاله ابن عبد البر، وقد قال عز اسمه: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾[٢] الآيـــــــة، وروى أبو حفص: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أصدق أم كلثوم ابنةَ عليّ أربعين ألفاً، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: خرجت وأنا أريد أن أنهى عن كثرة الصداق، فذكرت هذه الآية.

وقال أبو صالح: القنطار مائة رطل، وقال أبو سعيد الخدري: ملء مسك ثورٍ ذهباً، وعن مجاهد: سبعون ألف مثقال.

ويستحب أن لا يُغلي الصداق لما روي عنه ﷺ أنه قال: «أعظم النساء بركة أيسرهن مؤنة»[٣]، وكل ما جاز ثمناً في البيع أو أجرة في الإجارة من العين، والدين، والحال، والمؤجل، والقليل، والكثير، ومنافع الحر، والعبد، وغيرهما، جاز أن يكون صداقاً، وبهذا قال مالك، والشافعي، وقال أبو حنيفة: منافع الحر لا تكون صداقاً؛ لأنها ليست مالاً، انتهى ملخصاً.

قال القسطلاني:[٤] ولو كان الذي تجده خاتماً من حديد، فأصدقها إياه، ففيه حذف كان واسمها وجواب لو، انتهى.

(قال:) ﷺ **(«التمس)** أي: اطلب بصيغة الأمر **(ولو خاتماً من حديد»)** قال الحافظ: ولو تقليلية، قال عياض: وَهِمَ من زعم خلاف ذلك، انتهى،

---

(١) «المغني» (١٠/ ٩٩).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٠.

(٣) أخرجه الحاكم (٢/ ١٧٨)، والبيهقي (٧/ ٢٣٥)، وأحمد (٦/ ٨٢ ـ ١٤٥).

(٤) «إرشاد الساري» (١١/ ٤١٣).

.....

واستدل الشافعية بحديث الباب على جواز لبس خاتم الحديد، قال الحافظ: ولا حجة فيه؛ لأنه لا يلزم من جواز الاتخاذ جواز اللبس، فيحتمل أنه أراد وجوده لتنتفع المرأة بقيمته، انتهى، وفي فروع الشافعية: لا يكره خاتم النُّحاس والرصاص ولا الحديد على الأصح، واستدلوا بحديث الباب.

وفي «المحلى»: فيه جواز التختم بالحديد، وهو الأصح عند الشافعية؛ والحديث الوارد في النهي ضعيف، قاله النووي، انتهى، وفي «نيل المآرب»: يكره تختمهما، أي: الرجل والمرأة، بالحديد، والرصاص، والنحاس، وقال الدسوقي: يكره التختم بالحديد، والنحاس، ونحوهما، انتهى وفي هامش «الكوكب»[1] عن «البدائع»: أما التختم بما سوى الذهب والفضة، من الحديد، والنحاس الأصفر، فمكروه للرجال والنساء جميعاً؛ لأنه زيّ أهل النار، انتهى.

قلت: وأشار بذلك إلى حديث أبي طيبة عند أبي داود، أن رجلاً جاء عند النبي ﷺ وعليه خاتم من حديد، فقال: «مالي أرى عليك حلية أهل النار»، قال المناوي في «شرح الشمائل»[2]: لا يخلو عن درجة الحسن، وذكر العيني في «شرح البخاري» روايات أخر في هذا المعنى، قال الحافظ[3]: قال ابن المنذر: في الحديث ردٌّ على من زعم أن أقل المهر عشرة دراهم، وكذا من قال: ربع دينار؛ لأن خاتماً من حديد لا يساوي ذلك، قال المازري: تعلق به من أجاز النكاح بأقل من ربع دينار؛ لأنه خرج مخرج التعليل.

وقال ابن العربي: وزن الخاتم من الحديد لا يساوي ربع دينار، وهو مما

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ٤٥٢).

(٢) (٢/ ١٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٩).

فَالْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئاً، .....

لا جواب عنه، ولا عذر فيه، لكن المحققين من أصحابنا نظروا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[1] الآية، فمنع الله القادر على الطَّوْل من نكاح الأمة، فلو كان الطول درهماً ما تعذر على أحد، ثم تعقبه بأن ثلاثة دراهم أيضاً كذلك.

وانفصل بعض المالكية عن هذا الإيراد بأجوبةٍ، منها: أن قوله: «ولو خاتماً من حديد» خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه، ولم يرد عين خاتم الحديد، ولا قدر قيمته حقيقة كقوله ﷺ: «تصدقوا ولو بظلف محرق ولو بفرسن شاة»، مع أن الظلف والفرسن لا ينتفع به، ولا يتصدق به.

ومنها: احتمال أنه طلب منه ما يعجل نقده قبل الدخول، لا أن ذلك جميع الصداق، وهذا جواب ابن قصّار، وهذا يلزم منه الرد عليهم حيث استحبوا تقديم ربع دينار وقيمته قبل الدخول، لا أقل منها.

ومنها: دعوى اختصاص الرجل المذكور بهذا القدر دون غيره، وهذا جواب الأبهري.

وتُعُقِّبَ بأن الخصوصية تحتاج إلى دليل خاص.

ومنها: احتمال أن تكون قيمته إذ ذاك ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، وقد وقع عند الحاكم والطبراني من طريق الثوري، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد «أن النبي ﷺ زوّج رجلاً بخاتم من حديد، فصه فضة»؛ انتهى.

قلت: وأوجه الأجوبة عندي الثاني؛ لما حكى الحافظ برواية ابن مسعود عند الدارقطني في هذه القصة: «قد أنكحتكها على أن تقرئها وتعلمها، وإذا رزقك الله عوضتها» (**فالتمس الرجل فلم يجد شيئاً**) ولا خاتم من حديد.

(١) سورة النساء: الآية ٢٥.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟» فَقَالَ: نَعَمْ. مَعِي سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا. لِسُوَرٍ سَمَّاهَا. .....

قال الحافظ[١]: ووقع في رواية غسان: «فجلس الرجل، حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه النبي ﷺ فدعاه أو دُعِيَ له»، وفي رواية الثوري عند الإسماعيلي: فقام طويلاً ثم ولّى فقال النبي ﷺ: «عليَّ الرجل»، وفي رواية للبخاري: «فرآه النبي ﷺ مولياً، فأمر به فدُعِيَ له، فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟»، ويحتمل أن يكون هذا بعد قوله كما في رواية مالك: «هل معك من القرآن شيءٌ؟» فاستفهمه حينئذ عن كميته، ووقع الأمران في رواية معمر قال: «فهل تقرأ من القرآن شيئاً؟» قال: نعم، قال: «ماذا؟» قال: سورة كذا، وعرف بهذا المراد بالمعية، وأن معناها: الحفظ عن ظهر قلبه، اهـ.

(فقال له رسول الله ﷺ: «هل معك من القرآن شيء؟») أي: تحفظ كما تقدم في كلام الحافظ، ولذا ترجم البخاري على ذلك، «باب القراءة عن ظهر القلب»، وأورد فيه هذا الحديث، وفيه قال: «ماذا معك من القرآن؟» قال: معي سورة كذا وسورة كذا عدّها، قال: «أتقرؤهُنّ عن ظهر قلبك؟»، قال: نعم، الحديث. قال ابن بطال: في قوله: «أتقرؤهن عن ظهر قلب؟» ردٌّ لما تأوّله الشافعي في إنكاح الرجل على أن صداقها أجرة تعليمها، قال الحافظ[٢]: لا دلالة فيه، قلت: والظاهر الأول؛ لأن التعليم لا يحتاج إلى القراءة عن ظهر القلب **(فقال)** الرجل: **(نعم)** زاد في النسخ المصرية ههنا لفظ: معي **(سورة كذا وسورة كذا لسُوَرٍ سمّاها)**.

قال الزرقاني[٣] تبعاً للقسطلاني :في «فوائد تمام الرازي» أنها سبع من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٧٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٩).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أَنْكَحْتُكَهَا .....

المفصل، قال الحافظ[١]: ووقع في حديث أبي هريرة قال: «ما تحفظ من القرآن؟» قال: سورة البقرة أو التي تليها، كذا في كتابي أبي داود والنسائي بلفظ «أو»، وزعم بعض من لقيناه أنه عند أبي داود بالواو، وعند النسائي بأو، ووقع في حديث ابن مسعود: نعم، سورة البقرة، وسورة المفصل، وفي حديث ضميرة: «أن النبي ﷺ زوّج رجلاً على سورة البقرة، لم يكن عنده شيء»، وفي حديث أبي أمامة: «زوَّج النبي ﷺ رجلاً من أصحابه امرأة على سورة من المفصل جعلها مهرها، وأدخلها عليه، وقال: «عَلِّمْها»، وفي حديث أبي هريرة المذكور: «تُعَلِّمُها عشرين آية، وهي امرأتك».

وفي حديث ابن عباس: «أزوّجها منك على أن تُعَلِّمَها أربع أو خمس سور من كتاب الله»، وفي مرسل أبي النعمان: زَوَّج رسول الله ﷺ امرأة على سورة من القرآن، وفي حديث ابن عباس وجابر: «هل تقرأ من القرآن شيئاً؟» قال: نعم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ قال: «أصدقها إياه». ويجمع بين هذه الألفاظ بأن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظ بعضٌ، أو أن القصص متعددة؛ اهـ. قالوا: التعدد بعيد جداً، والأوجه عندي التعدد، بل هو المتعين.

(فقال رسول الله ﷺ: «قد أنكحتكها) وفي عدة روايات بدلها: «ملكتكها»؛ واستدل بذلك من أجاز النكاح، بغير لفظ النكاح والتزويج كما تقدم قريباً؛ وتكلم على هذا اللفظ الدارقطني[٢] وقال: إنه وهم؛ والصواب زوّجتكها؛ وقال ابن دقيق العيد: هذه لفظة واحدة في قصة واحدة؛ واختلف فيها مع اتحاد مخرج الحديث؛ فالظاهر أن الواقع من النبي ﷺ أحد الألفاظ المذكورة، فالصواب في مثل هذا النظر إلى الترجيح، وقال النووي: يحتمل صحة اللفظين.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٩) وكتاب «القبس» (٢/ ٦٩٤).

بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٤٠ ـ باب السلطان وليّ.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٢ ـ باب الصداق. وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك، حديث ٧٦.

وبسط الحافظ في «الفتح» الكلام على ألفاظ الروايات من قوله: أنكحتكها، وزوجتكها، وملّكْتكها، وأمكناكها، وقال: تعلّق بعض المتأخرين بأن الذين اختلفوا في هذه اللفظة أئمةٌ، فلولا أن هذه الألفاظ عندهم مترادفة ما عَبَّروا بها، فدلّ على أن كل لفظ منها يقوم مقام الآخر عند ذلك الإمام، وهذا لا يكفي في الاحتجاج بجواز انعقاد النكاح بكل لفظة منها، إلا أن ذلك لا يدفع مطالبتهم بدليل الحصر في اللفظين، مع الاتفاق على إيقاع الطلاق بالكنايات بشرطها، ولا حصر في الصريح.

وفي الحديث جواز نكاح المرأة دون أن تسأل: هل لها ولي خاص أو لا؟ ودون أن تسأل: هل هي في عصمة رجل أو في عدته؟ وفيه أيضاً: أنه لا يشترط في صحة العقد تقدم الخطبة؛ إذ لم يقع في شيء من طرق هذا الحديث حمد ولا تشهّد، ولا غيرهما من أركان الخطبة.

وفيه أيضاً: أن الكفاءة في الحرية والدين والنسب، لا المال.

وفيه: أن الفقير يجوز له نكاح من عَلِمَتْ بحاله، ورضيت به، إذا كان واجداً للمهر، وكان عاجزاً عن غيره من الحقوق.

واستدل به على صحة النكاح بغير شهود إلى آخر ما ذكر من فوائد الحديث، سيأتي شيء من الكلام على ذلك في آخر الحديث (**بما معك من القرآن**») الباء يحتمل أن يكون للعوض، كبعتك ثوبي بدينار، وعلى هذا يحتاج إلى تأويل؛ لأن القرآن الذي معه لا يمكن أن يكون ثمناً فيؤوّل بتعليمه، والثاني: أن يكون للسببية، أي إكراماً للقرآن الذي معك، وعلى هذا يكون النكاح بدون مهر ظاهراً.

.....

ولذا اختلفت الأئمة في ذلك، قال الموفق[١]: إن أصدقها تعليم صناعة، أو تعليم عبدها صناعة، يصح؛ لأنه منفعة معلومة يجوز بذل العوض عنها، فجاز جعلها صداقاً كخياطة ثوبها، وإن أصدقها تعليمه، أو تعليمها شعراً مباحاً معيناً، أو فقهاً، أو غير ذلك من العلوم الشرعية التي يجوز أخذ الأجرة على تعليمها جاز، وصحت «التسمية»، لأنه يجوز «أخذ الأجرة عليه»، فجاز صداقاً كمنافع الدار.

فأما تعليم القرآن فاختلفت الرواية عن أحمد في جعله صداقاً، فقال في موضع: أكرهه، وقال في موضع: جاز، وهو مذهب الشافعي، قال أبو بكر: في المسألة قولان، يعني: روايتين، واختياري: أنه لا يجوز، وهو مذهب مالك، والليث، وأبي حنيفة، ومكحول، وإسحاق، واحتجّ من أجازه بحديث الباب، ووجه الرواية الأخرى أن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ والطول: المال، وقد روي أن رسول الله ﷺ زوج رجلاً على سورة من القرآن، ثم قال: «لا تكون لأحد بعدك مهراً»، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: إن أصدقها تعليم شيء من القرآن، ولو معينا لم يصح، وفاقاً لأبي حنيفة، انتهى. وكذا في «الروض المربع»: إن أصدقها تعليم قرآن لم يصح الإصداق؛ لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قوله: «بما معك من القرآن» يحتمل وجهين: أحدهما: ـ وهو الأظهر ـ، أن يُعَلِّمَها ما معه من القرآن، أو مقداراً ما منه فيكون ذلك صداقها، وهذا إباحة جعل منافع الأعيان مهراً، وقد روي عن مالك هذا التفسير، رواه عنه ابن مضر الأندلسي.

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٠٣ ـ ١٠٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٧٧).

.....

والوجه الثاني: ما ذهب إليه الشيخ أبو بكر، والشيخ أبو محمد، أن معناه: زوّجتكها بما معك من القرآن، وأن هذا خاصٌ لذلك الرجل دون غيره من الناس.

وقال ابن المزيّن: سألت يحيى بن يحيى عمن نكح بقرآن يقرؤه، لم ينقد غيره، فقال: يفسخ قبل البناء، ويثبت بعده، ولها صداق المثل، وأما على الوجه الأول مِنْ جعل المنافع مهراً، فقال القاضي أبو محمد، والقاضي أبو الحسن: مكروه، قال القاضي أبو محمد: لا خلاف فيه، وقال القاضي أبو الحسن: إنما يكره مع القدرة على غيره، وأما مع العدم فلا، انتهى.

وقال الدردير[1]: اختلف في منع النكاح بمنافع، لدارٍ، أو عبدٍ، وتعليمها قرآناً، وكراهته، قال الدسوقي: والحاصل: أن المنع قول مالك، وهو المعتمد، وعليه، فقال اللخمي: يفسخ النكاح قبل البناء ولا شيء له، ويثبت بعده بصداق المثل، ويرجع الزوج عليها بقيمة عمله، وقال ابن الحاجب: إنه على القول بالمنع النكاح صحيح، قبل البناء وبعده، ويمضي بما وقع به من المنافع للاختلاف فيه، وهذا هو المشهور، وكون الصداق منافع كخدمته مدة معينة أو تعليمه قرآناً منعه مالك وكرهه ابن القاسم، وأجازه ابن أصبغ، وإن وقع مضى على المشهور، وهذا على ما نسبه لمالك من المنع، وأما على الجواز والكراهة، فلا يختلف في الإمضاء، وإنما يمضي على المشهور للاختلاف فيه، انتهى.

قال ابن رشد[2]: أما جنس المهر فكل ما جاز أن يتملك وأن يكون عوضاً، واختلفوا في ذلك في مكانين في النكاح بالإجارة، وفي جعل عتق أمته

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١).

.....

صداقاً، أما الأول ففي المذهب ثلاثة أقوال: الإجازة، والمنع، والكراهة، والمشهور عن مالك الكراهة، ولذا رأى فسخه قبل الدخول، وأجازه من أصحابه أصبغ وسحنون، وهو قول الشافعي، ومنعه ابن القاسم وأبو حنيفة إلا في العبد، فإن أبا حنيفة أجازه.

وسبب اختلافهم سببان: أحدهما: هل الشرع من قبلنا لازم لنا؟ حتى يدل الدليل على ارتفاعه أم الأمر بالعكس، فمن قال: لازم أجازه لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ﴾ الآية، ومن قال: ليس بلازم، قال: لا يجوز النكاح بالإجارة، والسبب الثاني: هل يجوز أن يقاس النكاح على الإجارة؟ وذلك أن الإجارة مستثناة من بيوع الغرر المجهول، ولذلك خالف فيها الأصمّ وابن عُلَيّة، انتهى.

وقال الباجي[1]: قال أصبغ: فمن نكح بعمل سنة أكرهه إن كان معه شيء، وإن لم يكن معه شيء فهو أشدّ كراهةً، وإن نزل مضى في الوجهين ـ واحتجّ بقصة شعيب عليه السلام، انتهى.

روى عيسى عن ابن القاسم: لا يكون النكاح جُعلاً ولا كراء، ولمن عمل على ذلك أجر مثله، قال مالك: وما ذكر من نكاح موسى عليه السلام فالأحكام على غير ذلك، وهذه الرواية تمنع أن تكون المنافع مهراً، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الحنفية: الباء للسببية أي بسبب ما معك من القرآن فيخلو النكاح عن المهر، فيرجع إلى مهر المثل، قال الترمذي: هو قول أحمد وإسحاق فالنكاح عندهم جائز، ولها صداق مثلها، قالوا: إن تعليم القرآن ليس بمال، والشارع إنما شرع ابتداء النكاح بالمال، فيجب مهر المثل، ويجاب عن الحديث بجعله مختصاً بذلك الرجل، وقد ورد به حديث مرسل، أخرجه

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٧).

.....

سعيد بن منصور عن أبي النعمان الأزدي، قال: زَوَّجَ رسولُ الله ﷺ امرأةً على سورة القرآن، وقال: «لا يكون لأحد بعدك مهراً» كما في «المواهب» انتهى.

وقال الموفق[١]: روي أن رسول ﷺ زَوَّج رجلاً على سورة من القرآن، ثم قال: «لا تكون لأحد بعدك مهراً»، رواه النجاد بإسناده[٢]، انتهى.

قلت: ويجاب أيضاً بما في «البذل»[٣] أن الحديث في حد الآحاد ولا يترك نص الكتاب بخبر الواحد مع أن ظاهره متروك، لأن السورة من القرآن لا تكون مهراً بالإجماع. انتهى.

قال الحافظ[٤]: وانفصل الأبهري وقبله الطحاوي ومن تبعهما كأبي محمد بن أبي زيد عن ذلك بأن هذا خاص بهذا الرجل لكون النبي ﷺ كان يجوز له نكاح الواهبة، فكذلك يجوز له أن ينكحها لمن شاء بغير صداق ونحوه للداودي، وقال: أنكحها إياه بغير صداق، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

واحتجّ لهذا القول بما أخرجه سعيد بن منصور من مرسل أبي النعمان الأزدي، فذكر الحديث المذكور[٥] ثم قال: وهذا مع إرساله فيه من لا يعرف، وأخرج أبو داود من طريق مكحول قال: ليس هذا لأحدٍ بعد النبي ﷺ، وأخرج أبو عوانة من طريق الليث بن سعد نحوه.

وانفصل بعضهم بأنه زَوَّجَها إياه لأجل ما معه من القرآن الذي حفظه،

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٠٤).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور «السنن» (١/ ١٧٦).

(٣) «بذل المجهود» (١٠/ ١٣٨).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٢١٢).

(٥) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

.....

وسكت عن المهر فيكون ثابتاً لها في ذمته إذا أيسر كنكاح التفويض، وإن ثبت حديث ابن عباس[١] المتقدم حيث قال فيه: «فإذا رزقك الله فعوضها» كان فيه تقوية لهذا القول لكنه غير ثابت. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون زوجه لأجل ما حفظه من القرآن وأصدق عنه كما كفّر عن الذي وقع على امرأته في رمضان ويكون ذكر القرآن وتعليمه على سبيل التحريض على تعلم القرآن وتعليمه وتنويهاً بفضل أهله؛ ويؤيد قول الجمهور قوله ﷺ أوّلاً: «هل معك شيء تصدقها؟» ولو قصد استكشاف فضله لسأله عن نسبه وطريقته ونحو ذلك، انتهىٰ.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٢]: يحتمل أن يكون هذا في زمان جواز الاستمتاع بالنساء كما قال جابر، كنا نستمتع على عهد رسول الله ﷺ بالقبضة من الطعام، ثم نسخ الله المتعة وصداقها، انتهى.

وانفصل ابن همام[٣] بحمله على المعجَّل إذ قال بعد ما ذكر حديث جابر المرفوع: «لا مهر أقل من عشرةِ دراهم»، رواه الدارقطني والبيهقي: فيحمل كل ما أفاد ظاهره كونه أقل من عشرة دراهم على أنه المعجل، وذلك لأن العادة عندهم كانت تعجيل بعض المهر قبل الدخول، حتى ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يدخل بها حتى يقدم لها شيئاً.

نقل ذلك عن ابن عباس وابن عمر والزهري وقتادة، تمسكاً بمنعه ﷺ علياً فيما رواه ابن عباس «أن علياً لما تزوج بنت رسول الله ﷺ أراد أن يدخل بها، فمنعه ﷺ حتى يعطيها شيئاً، فقال: يا رسول الله ﷺ ليس لي شيء؟ فقال:

---

(١) هكذا في الأصل والمذكور قبل ذلك بهذا اللفظ حديث ابن مسعود وهو الصواب، فإن الدارقطني أخرج هذا اللفظ من حديث ابن مسعود. اهـ. «ش».

(٢) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٥/ ٣٨).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٢٠٦).

.....

أعطها درعك فأعطاها درعه، ثم دخل بها»، لفظ أبي داود[١] ورواه النسائي. ومعلوم أن الصداق كان أربعمائة درهم وهي فضّة.

لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئاً»، رواه أبو داود[٢]، فيحمل المنع المذكور على الندب أي ندب تقديم شيء إدخالاً للمسرّة عليها تألفاً لقلبها، وإذا كان ذلك معهوداً وجب حمل ما يخالف ما رويناه عليه جمعاً بين الأحاديث، وكذا يحمل أمره ﷺ بالتماس خاتم من حديد على أنه تقديم شيء تألفاً، ولما عجز قال: «قم فعلِّمها عشرين آية وهي امرأتك»، رواه أبو داود، وهو محمل رواية الصحيح: «زوجّتكها بما معك من القرآن» فإنه لا ينافيه، وبه تجتمع الرواية، انتهى.

قال الحافظ[٣]: وفي الحديث جواز نكاح المرأة دون أن تسأل هل لها وليٌ خاص أو لا؟ ودون أن تسأل هل هي في عصمة رجل أو في عدته؟ قال الخطابي: ذهب إلى ذلك جماعة حملاً على ظاهر الحال، ولكن الحكام يحتاطون في ذلك ويسألونها، قال الحافظ: وفي أخذ هذا الحكم من هذه القصة نظراً لاحتمال أن يكون النبي ﷺ اطّلع على جليّة أمرها أو أخبره بذلك من حضر مجلسه، ومع الاحتمال لا ينتهض به الاستدلال، وقد نص الشافعي على أنه ليس للحاكم أن يزوج امرأة حتى يشهد عدلان أنها ليس لها وليٌ خاص، ولا أنها في عصمة رجل، ولا في عدته.

لكن اختلف أصحابه هل هذا على سبيل الاشتراط أو الاحتياط؟ والثاني

(١) «أخرجه أبو داود (٢١٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٢٨)، وابن ماجه (١٩٩٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٢١٥).

٩/١٠٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ. قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَبِهَا جُنُونٌ، .....

المصحح عندهم، وفيه أيضاً أنه لا يشترط في صحة العقد تقدم الخطبة إذ لم يقع في شيء من طرق هذا الحديث وقوع حمد ولا تشهد ولا غيرهما من أركان الخطبة، وخالف في ذلك الظاهرية، فجعلوها واجبة، ووافقهم من الشافعية أبو عوانة، وفيه أيضاً أن الكفاءة في الحرية والدين والنسب لا المال، لأن الرجل كان لا شيء له وقد رضيت به، كذا قال ابن بطال.

قال الحافظ: وما أدري من أين له أن المرأة كانت ذات مال، وفيه أيضاً أن الفقير يجوز له نكاح من علمت بحاله ورضيت به إذا كان واجداً للمهر، وكان عاجزاً عن غيره من الحقوق، لأن المراجعة وقعت في وجدان المهر، وفقده، لا في قدر زائد، قاله الباجي، وتعقّب باحتمال أن يكون النبي ﷺ اطّلع من حال الرجل على أنه يقدر على اكتساب قوته، وقوة امرأته مع ما كان عليه أهل ذلك العصر من القناعة باليسير.

واستدل به أيضاً على صحة النكاح بغير شهود، ورُدَّ بأن ذلك وقع بحضرة جماعة من الصحابة، انتهى. وقال ابن حبيب: هو منسوخ بحديث «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» وتُعُقِّبَ، انتهى. وذكر ابن التين في الحديث إحدى وعشرين فائدة، وقال الحافظ: بل أكثر من ذلك فذكر أكثر من ثلاثين فائدة.

٩/١٠٧٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه قال: قال عمر بن الخطاب)** عزاه في «كنز العمال»[1]، إلى مالك والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور والدارقطني والبيهقي **(أيما رجل تزوج امرأة وبها)** أي بالمرأة **(جنون)** وهو زوال العقل.

---

(١) (١٦/٥٠٣) ح(٤٥٦٤٠).

أَوْ جُذَامٌ، أَوْ بَرَصٌ، .....

قال ابن عابدين[١]: صاحبه مسلوب العقل بخلاف الإغماء فإنه مغلوب، وحكى عن «التحرير» أن الإغماء آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً، والغشيُّ تعطلُ القُوىٰ المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو غيره.

وكونه نوعاً من الإغماء موافق لما في «القاموس» وحدود المتكلمين إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء بأن ذلك التعطل إن كان لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يخنقه في داخله، فلا يجد منفذاً فهو الغشي، وإن لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء، والسّكر حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه، فيتعطّل معه العقل المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة، انتهى.

وفي «مراقي الفلاح»: الجنون مرض يزيل العقل ويزيد القوى، قال الحلبي: الحاصل أن الإغماء نوع مرض، وليس كالجنون في إزالة العقل، فلذا صح على الأنبياء دون الجنون، انتهى.

(أو جذام) بضم الجيم داء يتشقق به الجلد، وينتن، ويقطع اللحم، قال المجد: الجذام كغراب، علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيأتها وربما انتهى إلى تأكّل الأعضاء وسقوطها عن تقرح، جُذِمَ فهو مجذوم، انتهى. **(أو برص)** قال المجد: هو محركة: بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج، بَرِصَ كفرح فهو أبرص، وقال ابن عابدين: هو بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به.

قال الزرقاني[٢]: زاد ابن عيينة عن يحيى بن سعيد بسنده، أو قرن، قال

(١) «رد المحتار» (٤/ ٤٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٠).

.....

ابن عابدين: كفلس لحم ينبت في مدخل الذكر كالغُدَّة، وقد يكون عظماً، وقال الدردير: هو بفتح الراء شيء يبرز في فرج المرأة يشبه قرن الشاة يكون من لحم غالباً فيمكن علاجه، وتارة يكون عظماً فلا يمكن علاجه، انتهى.

قال الباجي[1]: أما المعاني التي يثبت بها الخيار للزوج فإنها الجنون والجذام والبرص وداء الفرج رواه ابن عبد الحكم عن مالك، قال أبو بكر: وإنما كان ذلك لأن هذه المعاني تمنع استدامة الوطء وكمال الالتذاذ به، فالجنون هو الصرع والوسواس الذي ذهب معه العقل، كل ذلك ترد به المرأة، وكذلك الجذام إذا تيقن قليلًا كان أو كثيراً.

وأما البرص ففي «العتبية» من سماع ابن القاسم عن مالك: أترد المرأة من قليل البرص؟ فقال: ما سمعت إلا ما في الحديث وما فرق بين قليل وكثير، قال ابن القاسم: تُرَدُّ من قليله ولو أحيط علماً فيما خفّ منه أنه لا يزيد لم ترد منه، ولكن لا يعلم ذلك فترد من قليله، ووجه قول ابن القاسم: أن يسيره لا يؤثر في الاستمتاع، ولكنه لا يكاد يتوقف قبل المعتاد منه التزايد فكان ذلك لتيقنه بمنزلة الموجود منه.

وأما داء الفرج فقال ابن حبيب: تفسيره: ما كان في الفرج مما يقطع لذة الوطء مثل العفل[2]، والقرن. والرتق، وقال القاضي أبو محمد: داء الفرج القرن والرتق وما في معناهما، وروى ابن المواز عن مالك أن كل ما يكون عند أهل المعرفة من داء الفرج، فإن للزوج الردَّ به، وإن لم يمنع الوطء مثل العفل القليل والقرن.

وأما القرع الفاحش، فإن ابن حبيب قال: له الرد به لأنه من معنى الجذام والبرص، ولم أر ذلك لغيره من أصحابنا، والأظهر من المذهب أنه لا

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧٨).

(٢) العَفَلُ ـ بالتحريك ـ هَنَةٌ تخرج في فرج المرأة.

.....

يردّ به، لأنه ممّا يُرْجَىٰ برؤه في الأغلب، ولا يمنع المقصود من الاستمتاع، ولا يؤثر فيه كالجرب ونحوه.

وأما ما سوى ذلك من العيوب فإنه لا يردّ به إلا أن يشترط الصحة كالعمىٰ والعور والعرج ونحو ذلك من العاهات، فإن اشترط الصحة فله الردّ وإلا لم ترد. وكذلك لو وجدها لغية لم يكن له ردّها إلا أن يتزوجها على نسب، ووجه ذلك أن هذا المعنى لا يؤثر في الاستمتاع، فلا يوجب خيار الرد بالعيب كما لو كانت شاربة خمر، قال ابن حبيب: إلا أن يشترط الخاطب لنفسه في ذلك فيكون له إلا السوداء فإنه يكون ذلك له، وإن لم يشترطه إذا لم يكن في أهلها سوادٌ لأن ذلك كالشرط. ويجب على هذا أن يعلم الزوج بذلك ويتزوج على أن أهلها لا أسود فيهم، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن خيار الفسخ يثبت لكل واحد من الزوجين لعيب يجده في صاحبه في الجملة، روي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وابن عباس، وبه قال جابر والشافعي وإسحاق، وروي عن علي لا تُرَدُّ الحرةُ بعيب، وبه قال النخعي والثوري وأصحاب الرأي ـ.

وعن ابن مسعود لا ينفسخ النكاح بعيب، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه إلا أن يكون الرجل مجبوباً أو عِنِّيناً، فإن للمرأة الخيار، فيفرق الحاكم بينهما بطلقة، ولا يكون فسخاً، ولنا: أن المختلف فيه يمنع الوطء، فأثبت الخيار كالجبِّ والعُنَّةِ، وأما غير هذه العيوب فلا يمنع المقصود بالنكاح، وهو الوطء بخلاف العيوب المختلف فيها.

فإن قيل: فالجنون والجذام والبرص لا يمنع الموطء؟ قلنا: بل يمنعه فإن ذلك يوجب نفرة تمنع قربانه ومسّه، والمجنون يخاف منه الجناية. فصار

(١) «المغني» (١٠/٥٦).

.....

كالمانع الحِسِّي، ثم العيوب المجوزة للفسخ فيما ذكره الخرقي ثمانية، ثلاثة، يشترك فيها الزوجان، وهي الجنون والجذام والبرص، واثنان يختصان الرجل وهما: الجب والعِنةُ، وثلاثة تختص بالمرأة وهي: الفتق والقرن والعفل.. وقال القاضي: سبعة، جعل القرن والعفل شيئاً واحداً وهو الرتق أيضاً وذلك لحم ينبت في الفرج، حكى ذلك عن أهل اللغة، وذكره أصحاب الشافعي، وقال الشافعي: القرن عظم في الفرج، وقال غيره: لا يكون في الفرج عظم، إنما هي لحم، وذكرها أصحاب الشافعي سبعة، أسقطوا منها الفتق، ومنهم من جعلها ستة، جعل القرن والعفل شيئاً واحداً، انتهى.

وقال الدردير[1]: حاصل ما أشار إليه المصنف أي الشيخ خليل أن العيوب في الرجل والمرأة ثلاثة عشر، أربعة يشتركان فيها وهي: الجنون والجذام والبرص والغديطة أي التغوط عند الجماع، وأربعة خاصة بالرجل: الجبُّ والخصاء والاعتراض أي عدم الانتشار، والعنة أي صغر الذكر، وخمسة خاصة بالمرأة: وهي الرتق، والقرن، والعفل، وهو لحم يبرز في القبل، ولا يسلم غالباً من رشح. وقيل: زعوة في الفرج تحدث عند الجماع والإفضاء، والبخر أي نتن الفرج لأنه مُنَفِّرٌ، وهو الظاهر، وقال الأئمة الثلاثة: لا ردّ به كالجرب، ونتن الفم، انتهى.

قال الموفق[2]: وإن حدث العيب بأحدهما بعد العقد ففيه وجهان، أحدهما: يثبت الخيار، وهو ظاهر قول الخرقي، لأنه عيب في النكاح، يثبت الخيار مقارناً، فأثبته طارئاً، والثاني: لا يثبت الخيار، وهو قول أبي بكر وابن حامد ومذهب مالك؛ لأنه عيب حدث بالمعقود عليه بعد لزوم العقد، أشبه الحادث بالبيع.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٧٧).

(٢) «المغني» (١٠/ ٦٠).

.....

وقال أصحاب الشافعي: إن حدث بالزوج ثبت الخيار، وإن حدث بالمرأة فكذلك في أحد الوجهين، والآخر لا يثبته لأن الرجل يمكنه طلاقها بخلاف المرأة، ثم من شرط ثبوت الخيار بهذه العيوب أن لا يكون عالماً بها وقت العقد ولا يرضى بها بعده فإن علم بها في العقد، أو بعده فرضي فلا خيار له، لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: لا يتخيّر أحدهما بعيب الآخر ولو فاحشاً كجنون وجذام وبرص ورتق وقرن؛ وخالف الأئمة الثلاثة في الخمسة، قال ابن الهمام[٢]: ليس لواحد من الزوجين خيار فسخ النكاح بعيب في الآخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والخطابي وداود الظاهري وأتباعه.

وفي «المبسوط» أنه مذهب علي وابن مسعود، وعند محمد لا خيار للزوج بعيب في المرأة، ولها الخيار بعيب فيه من الثلاثة: الجنون والجذام والبرص، وقال الزهري وشريح وأبو ثور: ترد بجميع العيوب، وكذا بالجنون العارض، للشافعي ومن معه النص في بعضها، وقياسان في بعضها، وثلاثة أقيسة في بعضها، أما النص فما روي عن رسول الله ﷺ أنه ردّ بالعيب، قال للتي رأى بكشحها وضحاً أو بياضاً: «الحقي بأهلك»، فصار البرص منصوصاً، فيلحق به الجذام والجنون بجامع أنه ينفر منه الطبع.

وقال النبي ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»[٣]، قلنا: الحديث

(١) (٥/١٧٨).

(٢) «فتح القدير» (٤/١٣٣).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٧٠٧).

فَمَسَّهَا، فَلَهَا صَدَاقُهَا كَامِلاً. وَذٰلِكَ لِزَوْجِهَا غُرْمٌ عَلَى وَلِيِّهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يَكُونُ ذٰلِكَ غُرْماً عَلَىٰ وَلِيِّهَا لِزَوْجِهَا، إِذَا كَانَ وَلِيُّهَا الَّذِي أَنْكَحَهَا، هُوَ أَبُوهَا أَوْ أَخُوهَا، أَوْ مَنْ يُرَى .....

الأول لم يصح لأنه من رواية جميل بن زيد وهو متروك، عن زيد بن كعب بن عجرة وهو مجهول، لا يعلم للكعب ولد اسمه زيد، ولو سلّم جاز أن يكون طلاقاً فإن لفظ «الحقي بأهلك» من كنايات الطلاق، وأما الثاني فظاهره غير مراد للاتفاق على إباحة القرب منه، ويثاب بخدمته وتمريضه وعلى القيام بمصالحه، انتهى.

(فمسّها) الزوج **(فلها)** أي للمرأة **(صداقها كاملاً)** على الزوج، يعني أن ما بها من الجنون وغيره لا يوجب استباحة بُضْعها دون الصداق، بل لا بد لها من صداق، وإن كان للزوج ردّها بهذه العيوب **(وذلك)** الصداق الذي أدى الزوج **(لزوجها غُرْمٌ)** بضم معجمة وسكون راء مصدر غرم **(على وليها)** أي ولي المرأة الذي أنكحها.

ولفظ الدارقطني[1] بسنده إلى داود العطار عن يحيى بن سعيد بهذا السند: أيما امرأة غَرَّبها رجل بها جنون أو جذام أو برص فلها مهرها بما أصاب منها، وصداق الرجل على وليه الذي غَرَّه، وبسنده إلى شعبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ في البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما، والصداق لها لمسيسه إياها، وهو له على وليها قال: قلت: أنت سمعته؟ قال: نعم.

(قال مالك: وإنما يكون ذلك) الصداق المذكور في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ **(غرماً على وليها لزوجها إذا كان وليها الذي أنكحها)** أي المرأة المعيبة **(هو أبوها أو أخوها أو من يرى)** بضم الياء أي يظن به من الأولياء كعمّ وابن عمٍّ

---

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٦٦).

أَنَّهُ يَعْلَمُ ذٰلِكَ مِنْهَا. فَأَمَّا إِذَا كَانَ وَلِيُّهَا الَّذِي أَنْكَحَهَا، ابْنَ عَمٍّ، أَوْ مَوْلًى، أَوْ مِنَ الْعَشِيرَةِ، مِمَّنْ يُرَى أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ ذٰلِكَ مِنْهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ غُرْمٌ. وَتَرُدُّ تِلْكَ الْمَرْأَةُ مَا أَخَذَتْهُ مِنْ صَدَاقِهَا. وَيَتْرُكُ لَهَا قَدْرَ مَا تُسْتَحَلُّ بِهِ.

معها في البيت بحيث لا يخفى عليهما عيبها كذا في «الدردير»[1].

(أنه يعلم ذلك) العيب **(منها)** أي من المرأة ولا يخيَّر به **(فأما إذا كان وليها الذي أنكحها ابن عمٍّ)** لها الذي لا يكون معها في البيت **(أو مولى)** لها **(أو)** رجل **(من العشيرة ممن يُرَى)** ببناء المجهول أي يظن به **(أنه لا يعلم ذلك)** العيب **(منها فليس عليه)** أي على هذا النوع من الولي **(غرم)** للزوج.

(وتَرُدُّ تلك المرأة ما أخذت من صداقها) أي ترد إلى الزوج الصداق الزائد على أقل مقدار المهر **(ويترك)** ببناء المجهول **(لها قدر)** أي مقدار **(ما يستحلّ به)** بتحتية في أوله في النسخ الهندية، فيكون مبنياً للفاعل، والضمير إلى الزوج، وبفوقية في النسخ المصرية، فيكون مبنياً للمفعول، والضمير إلى الزوجة، والمراد أو في مقدار المهر، وهو ربع الدينار عند المالكية، وذلك لئلا يخلو البضاع عن صداق.

قال الباجي[2]: قول مالك هذا يعني التفريق بين الوليين بعد قول عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يكون خلافاً لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأن يكون مالك أورد قول عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما رواه، وذكر رأيه على ما رآه، ويحتمل أن يكون مالك تلقّى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه موافق لرأيه، ولكنه خاص في الولي الذي يظن به أنه يعلم ذلك، وبيّن ذلك مالك بتفصيله الذي فصله، فإذا كان كذلك، وكان ما وجد من العيب بالمرأة موجوداً بها

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٧٩).

.....

حين العقد، وظهر عليه الزوج بعد المسيس فلا يخلو أن يكون الولي عقد نكاحها ممن ظاهره المعرفة بحالها، والاطلاع على ما بها، أو يكون ممن ظاهره أنه لا يعلم بحالها، والأول لا يخلو أن يكون حاضراً معها قبل مدة النكاح أو غائباً عنها، فإن كان حاضراً معها، وكان العيب بموضع ظاهره، أنه لا يخفى على مثله فلا خلاف في المذهب أن جميع الصداق لها، ويرجع به الزوج على الولي خلافاً للشافعي في قوله: إنه لا يرجع على الولي ولا على المرأة بوجهٍ، ولو كان الولي غائباً عنها بحيث يعلم أنه يخفى عليه خبرها، فقد روى ابن المواز عن ابن القاسم وابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك أنه لا غرم عليه، وإنما الغُرم على المرأة، زاد ابن حبيب عن ابن القاسم: بعد أن يحلف أنه ما علم.

وروي عن أشهب أن ذلك على الولي وإن كان غائباً، وإن كان الولي ممن ظاهره أنه لا يعلم ما بها كابن العم والرجل من العشيرة فلا غرم عليه ولا يمين، قاله ابن الموّاز، وقال ابن حبيب: إن اتّهم أنه علم حلف وإلا فلا شيء عليه، وترد المرأةُ من الصداق ما أخذته غير أنه يترك لها من ذلك ربع دينار، لأنه لا يجوز استباحة فرج بغير عوض، فوجب إنفاذ ذلك لها، قال ابن حبيب: وإنما يرجع عليها بالعين التي دفعها إليها دون الجهاز، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الفسخ إذا وجد قبل المسيس فلا مهر لها عليه، سواء كان من الزوج أو المرأة، وهذا قول الشافعي، لأن الفسخ إن كان منها فالفرقة من جهتها، وإن كان منه، فإنما فسخ لعيب بها دلّسْته بالإخفاء، فصار الفسخ كأنه منها، فإن كان الفسخ بعد الدخول فلها المهر، لأن المهر يجب بالعقد ويستقر بالدخول، والواجب المهر المسمى، وذكر القاضي فيه روايتين إحداهما: المسمى، والأخرى: مهر المثل، لأن الفسخ استند إلى العقد، فصار كالعقد الفاسد.

(١) «المغني» (١٠/ ٦٢).

١٠٧٣/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَةَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَأُمُّهَا بِنْتُ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، .....

ولنا: أنها فرقة بعد الدخول في نكاح صحيح فيه مسمى صحيح، ثم إنه يرجع بالمهر على من غَرَّه، وقال أبو بكر: فيه روايتان: إحداهما يرجع به والأخرى لا يرجع، والصحيح أن المذهب رواية واحدة، وأنه يرجع به، فإن أحمد قال: كنت ذهبت إلى قول علي ـ رضي الله عنه ـ فهبته، فملت إلى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر أثر الباب، وهذا يدل على أنه يرجع إلى هذا القول، وبه قال الزهري وقتادة ومالك والشافعي في القديم، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يرجع، وبه قال أبو حنيفة والشافعي في الجديد؛ لأنه ضمن ما استوى بدله وهو الوطء فلا يرجع به على غيره، كما لو كان المبيع معيباً فأكله.

ولنا: أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور، فإن كان الولي علم غرم، وإن لم يعلم فالتغرير من المرأة، فيرجع عليها بجميع الصداق، وقال الزهري وقتادة: إن علم الولي غرم، وإلا استحلف بالله العظيم أنه ما علم، ثم هو على الزوج، وقال القاضي: إن كان الولي أباً أو جداً وممن يجوز له أن يراها، فالتغرير من جهته علم أو لم يعلم، وإن كان ممن لا يجوز له أن يراها كابن العم وغيره وعلم غرم، وإن أنكر، ولم تقم بينة فالقول قوله، ويرجع على المرأة بجميع الصداق، وهذا قول مالك، إلا أنه قال: ترك لها ما تستحلّ، لئلا تصير كالموهوبة، وللشافعي قولان كقول مالك والقاضي، انتهى.

١٠٧٣/ ١٠ ـ **(مالك، عن نافع أن ابنة)** لم تُسَمِّ **(عبيد الله)** مصغر **(ابن عمر)** بن الخطاب القرشي، وُلد في العهد النبوي، وكان من شُجعان قريش، وفُرسانهم، قاتل مع معاوية بصِفِّين سنة سبع وثلاثين **(وأمها)** الواو حالية والجملة حال عن اسم إن، وخبره كانت تحت إلخ **(بنت)** لم تُسَمَّ **(زيد بن الخطاب)** العدوي أخي عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكان أسنَّ منه، وأسلم قبله.

كَانَتْ تَحْتَ ابْنٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَمَاتَ. وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا. وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا صَدَاقاً. فَابْتَغَتْ أُمُّهَا صَدَاقَهَا. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَيْسَ لَهَا صَدَاقٌ. وَلَوْ كَانَ لَهَا صَدَاقٌ لَمْ نُمْسِكْهُ، وَلَمْ نَظْلِمْهَا. فَأَبَتْ أُمُّهَا أَنْ تَقْبَلَ ذٰلِكَ. فَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ. .....

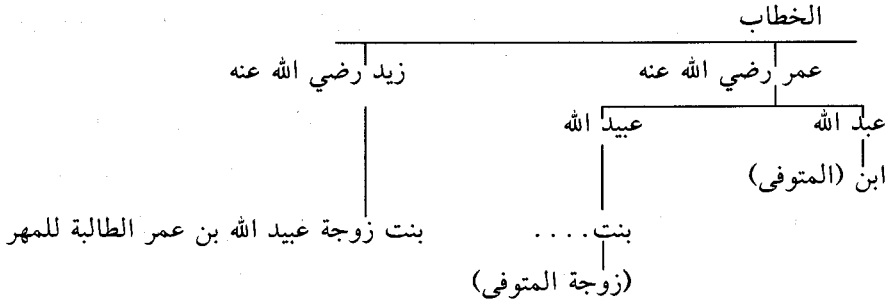
وشهد بدراً والمشاهد، استشهد باليمامة. وكانت راية المسلمين معه سنة اثنتى عشرة في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وحزن عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ حزناً شديداً، وقال لما قتل: سبقني إلى الحُسْنيين، أسلم قبلي، واستُشهد قبلي.

(كانت) بنت[1] عبيد الله **(تحت ابن)** لم يسم **(لعبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما أي كانت زوجة ابن عمه **(فمات)** الزوج **(ولم يدخل بها)** بل مات قبل البناء **(ولم يسم لها صداقاً)** بل كان نكحها تفويضاً **(فابتغت)** أي طلبت **(أمها)** بنت زيد بن الخطاب عن حموها **(صداقها)** وكالةً عن بنتها **(فقال عبد الله بن عمر:)** أي أب الزوج **(ليس لها صداق)** أي لا تستحق الصداق **(ولو كان لها صداق لم نمسكه)** أبداً **(ولم نظلمها)** بإمساك صداقها.

(فأبت أمها أن تقبل ذلك) القول عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(فجعلوا بينهم زيد بن ثابت)** الأنصاري كاتب الوحي حكماً لفصل هذه القضية، ولعلها سمعت الاختلاف في ذلك بين أهل العلم. أوسمعت قصة بروع بنت واشق

---

(١)



فَقَضَىٰ أَنْ لَا صَدَاقَ لَهَا. وَلَهَا الْمِيرَاثُ.

الآتية، فلم تقبل قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وحده، وحكما زيداً لتقدمه في العلم، أو يكون إذ ذاك مرجع الفتاوى.

(فقضى) زيد وفاقاً لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن لا صداق لها، ولها الميراث)** واجب في مال المتوفى، وهو المرجح عند المالكية، ولهم قول آخر: إنه يجب الصداق بالموت، قال الزرقاني[١]: وهو قول شاذ عندنا، ورجحه ابن العربي وغيره. وقال الباجي[٢]: من تزوَّج على تفويض ثم مات أحد الزوجين قبل التسمية والمسيس، فالتوارث بينهما ثابت، ولا مهر للمرأة، رواه ابن عبد الحكم وغيره عن مالك، وهو أحد قولي الشافعي، وقال أبو حنيفة: لها الصداق، وهو قولٌ ثانٍ للشافعي، اهـ.

وقال الدردير[٣]: أما موت واحد في التفويض قبل الفرض فلا شيء فيه، قال الدسوقي: يعني إذا مات واحد بعد الفرض فهو كنكاح التسمية، اهـ.

قال الموفق[٤]: لو مات أحدهما قبل الإصابة، وقبل الفرض ورثه صاحبه، وكان لها مهر نسائها، أما الميراث فلا خلاف فيه، فإن الله تبارك وتعالى فرض لكل واحد من الزوجين فرضاً، وعقد الزوجية ههنا صحيح ثابت، فورث به لدخوله في عموم النص.

وأما الصداق فإنه يكمل لها مهر نسائها في الصحيح من المذهب، وإليه ذهب ابن مسعود وابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري وإسحاق، ورُوي عن علي وابن عباس وابن عمر والزهري وربيعة ومالك والأوزاعي: لا مهر لها، وقال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠١).

(٤) «المغني» (١٠/ ١٤٩).

.....

أبو حنيفة كقولنا في المسلمة، وكقولهم في الذمية، وعن أحمد رواية أخرى: لا يكمل ويتنصف، وللشافعي قولان كالروايتين، اهـ.

قلت: عامة نقلة المذاهب ذكروا القول الثاني للشافعي موافقاً لمالك لا التنصيف، وحكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن لها الميراث ولا صداق لها، ثم قال: هو قول الشافعي، وقال: لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكانت الحجة فيما روي عن النبي ﷺ، وروي عن الشافعي أنه رجع بمصر عن هذا القول، وقال بحديث بروع بنت واشق، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1]: ذهب قوم إلى أن لها المهر، واحتجُّوا بما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقام ابن مسعود: لها صداق نسائها، لا وكس ولا شطط، فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال: «قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق مثل ما قضيت». قال الشافعي: فإن ثبت حديث بروع فلا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ، وإن لم يثبت فلا مهر لها.

قال القاري في «شرح مسند أبي حنيفة»[2]: قال رئيس المفسرين الشيخ عطية السلمي المكي الشافعي: فقد ثبت حديثها. أخرجه أبو داود والترمذي وصححه، وأحمد، والحاكم وصححه، وابن أبي شيبة وعبد الرزاق، ولم ينفرد به معقل بن سنان، بل قال هو وجماعة من أشجع لابن مسعود: نشهد أنك قضيت بما قضى به رسول الله ﷺ، وهو أحد قولَي الشافعي، ورجحه النووي، والقول الثاني رجحه الرافعي. اهـ.

وحديث ابن مسعود هذا أخرجه الترمذي، وقال: وفي الباب عن الجرّاح، وحديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، قد رُوي من غير وجه.

---

(١) (٢/ ٤٨٤).

(٢) (ص٢٨).

١١/١٠٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ فِي خِلَافَتِهِ إِلَى بَعْضِ عُمَّالِهِ؛ .....

وقال ابن العربي[1]: إذا صح الحديث فلا ينبغي أن يعدل عنه فإن قيل: فقد قال الراوي: وقع هذا الحديث بالمدينة فلم يعرفه أحد، وقال الدارقطني: اختلف فيه، فروي عن يسار، وروى معقل بن سنان، وروى ناس من أشجع، ورُوي أن علياً قال: لا نقبل معقل بن سنان أعرابي مول[2] على عقبه، وروي عن ابن عباس وابن عمر خلافه بعد ما سمعوه، فالجواب أن جهل أهل المدينة به لا يضر، فلكل بلدة زمرة من أصحاب النبي ﷺ بلغت ما كان عندها فوعاها أهلها، فقال: هذه سنة، تفرد بها أهل المدينة، هذه سنة تفرد بها أهل البصرة.

وأما الاختلاف في رواية ما لا يضر بعد معرفة عينه، وأن الصحابة الأحبار الكبار قد اختلف في أسمائهم كأبي ذر وأبي هريرة وغيرهما، فلم يقدح ذلك في روايتهم. وأما الذي روي عن علي فلم يصح ولو صح ما أثر فيه؛ لأن الرواة قد ذكروا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رد حديث فاطمة بنت قيس وهو مشهور، اهـ.

والحديث مذكور في «مسند أبي حنيفة» وبسط في هامشه تخريجه، وقال: رواه الحاكم من وجه صححه على شرط مسلم، ومن وجه على شرط الشيخين، ورواه ابن حبان في «صحيحه»، اهـ. وحكى الزرقاني عن الإمام مالك بعد ذكر هذا الحديث قال مالك: ليس عليه العمل.

١١/١٠٧٤ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال الزرقاني: مما جاء من وجوه؛ منها، ما رواه عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب وغيره، اهـ. **(أن)** الخليفة العادل **(عمر بن عبد العزيز)** ـ رضي الله عنه ـ **(كتب في)** زمان **(خلافته إلى بعض عُمَّاله**

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٥/ ٨٥).

(٢) كذا في الأصل والمذكور في أثره «بوّال على عقبه» اهـ. «ش».

أَنَّ كُلَّ مَا اشْتَرَطَ الْمُنْكِحُ، مَنْ كَانَ أَباً أَوْ غَيْرَهُ، مِنْ حِبَاءٍ أَوْ كَرَامَةٍ. فَهُوَ لِلْمَرْأَةِ إِنِ ابْتَغَتْهُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ يُنْكِحِهَا أَبُوهَا، وَيَشْتَرِطُ فِي صَدَاقِهَا الْحِبَاءَ يُحْبَىٰ بِهِ: إِنَّ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ يَقَعُ بِهِ النِّكَاحُ، فَهُوَ لابْنَتِهِ إِنِ ابْتَغَتْهُ. وَإِنْ فَارَقَهَا زَوْجُهَا، قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَلِزَوْجِهَا شَطْرُ الْحِبَاءِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ النِّكَاحُ.

أن كل ما اشترط المنكح) بكسر الكاف أي الولي **(من كان)** أي كائناً من كان **(أباً أو غيره)** من الأولياء **(من حباء)** بالكسر والمد: العطية بلا عوض، ومن بيان لما **(أو كرامة)** شيء يكرم به، وهو بمعنى ما قبله **(فهو للمرأة)** المنكوحة **(إن ابتغته)** أي طلبته.

(قال مالك في المرأة ينكحها) بضم الياء من الإفعال **(أبوها)** أو غيرها من الولي **(ويشترط في صداقها الحباء يُحْبىٰ به)** ببناء المجهول من الحباء بالموحدة، والضمير للأب أي يشترط في الصداق شيئاً من العطاء لنفسه **(إنه ما كان من شرط يقع به النكاح)** أي يكون من شرط النكاح **(فهو)** كله **(لابنته)** لأنه من الصداق **(إن ابتغته)** يعني وإن تركته للأب تبرعاً فلا بأس فإنه حقها يتركها لوالدها.

زاد في غير «الموطأ» من رواية ابن القاسم عن مالك: وإن أعطاه بعد ما زوّجه، فإنما هي تكرمة أكرمه بها، فلا شيء لابنته فيها **(وإن فارقها زوجها قبل أن يدخل بها)** زوجها **(فلزوجها شرط الحباء الذي وقع به النكاح)** هكذا في جميع النسخ الهندية بلفظ الشرط، وهكذا في «المحلى» ولم يتعرض عنه، والمعنى أن المشروط من الحباء للزوج إن فارقها قبل المسيس.

وفي جميع النسخ المصرية بدلها، فلزوجها شطر الحباء الذي وقع به النكاح بلفظ الشطر بمعنى النصف، وعلى هذا بنى الكلام شُرّاح «الموطأ» المالكية.

.....

قال الزرقاني[١]: لأنه من الصداق، وهو يتنصَّف بالطلاق قبل الدخول، وقال الباجي: يريد أن لها شطر الحباء الذي وقع به النكاح، ووجه ذلك أنه من جملة العوض الذي انعقد عليه النكاح، وثبت بالنكاح للزوجة، فكان للزوج نصفه إن طلّق قبل البناء كالمهر، اهـ. وهذا مبنيٌ على أن المشروط في عقد النكاح للزوجة عند المالكية.

قال الباجي[٢]: إن ما اشترط في عقد النكاح من عطاء يشترطه الولي لنفسه أو لغيره، فإن ذلك كله للزوجة، لأنه عقد مفاوضة، فوجب أن يكون جميع عوضه لمن عوضه من جهته كالبيع والإجارة، وقد قال مالك في «المدنية»: إن الزوج جعل للرجل جعلًا على أن ينكحه، فإنها هو جعل جعله على أن يقوم له في ذلك فهذا سنة جعل السمسار على من استنابه.

وما كان من ذلك الحباء بعد عقدة النكاح، فهو لمن اشترطه دون المرأة، ولا شيء للزوج منه إن طلق قبل المسيس، قاله مالك في «المدنية» زاد محمد بن الحكم قائماً كان الحباء أو فائتاً، ووجه ذلك أنه معنى تبرع به الزوج بعد تمام العقد، فكان ذلك هبة مبتدأة لمن وهبه. انتهى.

وأخرج أبو داود بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه» الحديث، قال صاحب «المنتقى»: أخرجه الخمسة إلا الترمذي.

قال الشيخ في «البذل»[٣] عن الشوكاني: ذهب إلى هذا عمر بن

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٣).

(٣) «بذل المجهود» (١٠/ ١٦٤).

.....

عبد العزيز والثوري وأبو عبيد ومالك، وقال أبو يوسف: إن ذكر قبل العقد لغيرها استحقه، وقال الشافعي: إن سمى لغيرها كانت التسمية فاسدة، وتستحق مهر المثل، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[١]: وما يشترطه العاقد لنفسه وبعضهم يسميه الحلوان، فقيل: هو للمرأة مطلقاً، وهو قول عطاء وجماعة من التابعين، وبه قال الثوري وأبو عبيد، وقيل: هو لمن شرطه، قاله مسروق وعلي بن حسين، وقيل: يختص ذلك بالأب دون غيره من الأولياء، وقال الشافعي: إن وقع في نفس العقد وجب للمرأة مهر مثلها، وإن وقع خارجاً عنه لم يجب، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال، فقال أبو حنيفة وأصحابه: الشرط لازم، والصداق صحيح، وقال الشافعي: المهر فاسد ولها صداق المثل، وقال مالك: إذا كان الشرط عند النكاح فهو لابنته، وإن كان بعد النكاح فهو له، وسبب اختلافهم تشبيه النكاح في ذلك بالبيع، فمن شبّهه بالوكيل ببيع السلعة، ويشترط لنفسه حباء، قال: لا يجوز النكاح كما لا يجوز البيع، ومن جعل النكاح مخالفاً للبيع، قال: يجوز.

وأما تفريق مالك فلأنه اتهمه إذا كان ذلك في عقد النكاح أن يكون نقصاناً لصداقها، ولم يتهمه إذا كان بعد النكاح، وحديث عمرو بن شعيب مختلف فيه من قِبَلِ أنه صحيفة، ولكنه نص في قول مالك، وقال ابن عبد البر: إذا روته الثقات وجب العمل به، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يجوز لأبي المرأة أن يشترط شيئاً من صداق ابنته

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٨).

(٣) «المغني» (١٠/ ١١٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُزَوِّجُ ابْنَهُ صَغِيراً لَا مَالَ لَهُ: إِنَّ الصَّدَاقَ عَلَى أَبِيهِ إِذَا كَانَ الْغُلَامُ يَوْمَ تَزَوَّجَ لَا مَالَ لَهُ. وَإِنْ كَانَ لِلْغُلَامِ مَالٌ فَالصَّدَاقُ فِي مَالِ الْغُلَامِ. إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ الْأَبُ أَنَّ الصَّدَاقَ عَلَيْهِ. وَذٰلِكَ النِّكَاحُ ثَابِتٌ عَلَى الابْنِ إِذَا كَانَ صَغِيراً، وَكَانَ فِي وِلَايَةِ أَبِيهِ.

لنفسه، وبهذا قال إسحاق، وقد روي عن مسروق أنه لما زوّج ابنته اشترط لنفسه عشرةَ آلاف، فجعلها في الحج والمساكين، وروي نحو ذلك عن علي بن الحسين، وقال عطاء وطاووس وعكرمة وغيرهم: كل ذلك للمرأة، وقال الشافعي: لها مهر المثل، وتفسد التسمية.

ولنا قوله تعالى في قصة شعيب: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ﴾ الآية، فجعل الصداق الإجارة على رعاية غنمه، وهو شرط لنفسه، ولأن للوالد الأخذ من مال ولده، لقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»، فإذا شرط لنفسه شيئاً من الصداق يكون آخذاً من مال ابنته، فإن شرط ذلك غير الأب من الأولياء كالجد والأخ فالشرط باطل نص عليه أحمد وجميع المسمى لها، انتهى.

(قال مالك في الرجل يزوج ابنه) حال كونه **(صغيراً لا مال له: إن الصداق على أبيه)** سواء نص بذلك، أو لم ينص، بل ولو نص بكونه على الابن على ما سيأتي من كلام الدردير، وحكى الباجي في النص الخلاف بينهم، وبسط في فروعه.

(إذا كان الغلام) المذكور **(يوم يُزَوَّجُ)** ببناء المجهول من التزويج **(لا مال له)** ذكره مكرراً توكيداً وتوضيحاً **(وإن كان للغلام)** المذكور **(مال)** يوم النكاح **(فالصداق في مال الغلام إلا أن يسمي)** أي يصرح **(الأب أن الصداق عليه)** أي على الأب، فيكون عليه لالتزامه ذلك بنفسه.

(وذلك النكاح) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، غير نسخة «المحلى» ففيها بزيادة لفظ أن، ونصه ذلك أن بفتح الهمزة أي لأن النكاح **(ثابت على الابن إذا كان صغيراً، وكان في ولاية أبيه)** وذلك إجماع، فإن للأب إجبار الصغير.

.....

قال الموفق[١]: أما الغلام السليم من الجنون فلا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن لأبيه تزويجه، انتهى. وبسط الباجي[٢] في فروع المسألة بما لا مزيد عليه لا يسعه هذا الأوجز.

والجملة ما في «الدردير»[٣] أن صداق المجنون والصغير والسفيه على القول بجبره إن كانوا مُعْدمين وقت العقد على الأب، ولو كان مُعدماً، ويؤخذ من ماله وإن مات الأب، لأنه لزم ذمته فلا ينتقل عنها بموته، وإن أيسروا بعد العقد، وإن شرط الأب أنه ليس عليه، بل عليهم، فإنه يلزمه، ولا عبرة لشرطه، وإن لم يكونوا مُعدمين وقت العقد، بل أيسروا فعليهم دون الأب، ولو أعدموا بعد العقد إلا لشرط على الأب، فيعمل به، انتهى.

وفي «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن الحسن والحكم أن الصداق على الابن، وله عن الشعبي وعمار هو على الأب، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: هو للذي نكحتموه أي على الابن، وبه قال أبو حنيفة: إن الصداق على الابن، وليس لها أن تطالبه إلا بعد البلوغ، ذكره الشُّمني، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إذا تعلق الصداق بذمة الابن موسراً كان أو معسراً لأنه عقد للابن، فكان عليه بذله، كثمن المبيع، وهل يضمنه الأب؟ فيه روايتان: إحداهما؛ يضمنه، نص عليه، فقال: تزويج الأب لابنه الطفل جائز، ويضمن الأب المهر، لأنه التزم العوض عنه، فضمنه كما لو نطق بالضمان، والأخرى لا يضمنه لأنه عقدُ معاوضةٍ ناب فيه عن غيره، فلم يضمن عوضه كثمن مبيعه،

(١) «المغني» (٩/ ٤١٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ٢٨٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٤٥).

(٤) «المغني» (٩/ ٤١٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي طَلَاقِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا وَهِيَ بِكْرٌ، فَيَعْفُو أَبُوهَا عَنْ نِصْفِ الصَّدَاقِ: إِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ لِزَوْجِهَا مِنْ أَبِيهَا، فِيمَا وَضَعَ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ فَهُنَّ النِّسَاءُ اللَّاتِي قَدْ دُخِلَ بِهِنَّ ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ فَهُوَ .....

قال القاضي: هذا أصح، وقال: إنما الروايتان إذا كان معسراً، أما الموسر فلا يضمن الأب عنه رواية واحدة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يطالب الأب بمهر ابنه الصغير الفقير، أما الغني فيطالب أبوه بالدفع من مال ابنه لا من مال نفسه إلا إذا ضمنه على المعتمد، قال ابن عابدين: قوله: على المعتمد مقابله ما في «شرح الطحاوي» و«التتمة» أن لها مطالبة أب الصغير ضمن أو لم يضمن، قال في «الفتح» والمذكور في المنظومة أن هذا قول مالك ـ ونحن نخالفه، انتهى.

(قال مالك في طلاق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها) يعني إذا طلق رجل امرأته قبل البناء **(وهي بكر)** جملة حالية ذكرها، لأن مدار الإجبار على البكارة عند المالكية، بخلاف الحنفية كما تقدم في محله **(فيعفو أبوها)** لا غيره **(عن نصف الصداق)** الواجب للمرأة عند الطلاق قبل البناء **(إن ذلك)** أي عفوه المهر **(جائز لزوجها)** وساقط عنه **(من أبيها فيما وضع)** وعُفِيَ **(عنه)** أي عن الزوج.

(قال مالك: وذلك) أي دليل ذلك **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾، (﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾[2] **فهن)** أي المراد بضمير الجمع في الآية **(النساء اللاتي قد دخل بهن)** ثم قال تعالى: (﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ **فهو)** أي

---

(١) (٣/ ١٥٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٣٧

الْأَبُ فِي ابْنَتِهِ الْبِكْرِ، وَالسَّيِّدُ فِي أَمَتِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ. وَالَّذِي عَلَيْهِ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

المراد بالذي في يده العقدة **(الأب في ابنته البكر والسيد في أمته)** لأن لهما حق الإجبار عليهما.

(قال مالك: وهذا الذي سمعت في ذلك) أي في معنى الآية **(والذي عليه الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، زاد مالك في بعض روايات «الموطأ» وفي غير «الموطأ» ولا يجوز لأحد أن يعفو عن شيء من الصداق إلا الأب، لا وصي ولا غيره، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن عفو الأب عن نصف الصداق إذا طلقت ابنته البكر جائز، وبه قال ابن عباس والحسن وعكرمة وطاووس والزهري وعلقمة والنخعي وقاله الشافعي في القديم، وقال في الجديد: ليس له ذلك، وبه قال أبو حنيفة وغيره من أهل العراق، والدليل على ما نقوله ما استدل به مالك ـ رضي الله عنه ـ، قال شيوخنا: فوجه الدلالة من الآية أنه قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ يريد النساء ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ الأب في البكر ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ يريد الزوج.

فإن قيل: لا نسلم أن الذي بيده عقدة النكاح، هو الولي بل هو الزوج، وهذا الاسم أولى به؛ لأنه أملك للعقد من الولي، فالجواب: لا نُسَلِّم أن الزوج أملك بالعقد من الأب في ابنته البكر، بل أب البكر يملكه خاصة دون الزوج، لأن المعقود عليه البضع، ولا يملك الزوج أن يعقد عليه، بل الأب يملكه. وجوابٌ ثانٍ: إن وضع هذا الاسم على الولي أولى لأن هذا أبلغ صفاته من هذا العقد بخلاف الزوج والزوجة، فلهما اسم أخصّ من هذا وهو الزوج، والمعقود عليه والمعقود له والولي عارٍ من ذلك كله، وليس له بالعقد تعلق إلا أنه عاقده.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨٧).

.....

وجوابٌ ثالثٌ: وهو أننا إذا قلنا: إن المراد به الولي استوعبت الآية جهات الزوجية كلها دون تكرار لشيء منها ولا إخلال بجهة، وإذا حمل ذلك على الزوج لم تتناول الآية الولي، وتكرر فيها ذكر الزوج، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: ذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، وعفوه بإتمام الصداق، واحتجّوا بأنه مروي عنه ﷺ، وبأن إسقاط الولي ما لموليته على خلاف الأصول. وأجيب عن الأول بالضعف، سَلَّمنا صحته لكن لا نسلم أنه تفسيرٌ للآية بل إخبار عن حال الزوج قبل الطلاق، وعن الثاني بأن حكم الولاية تصرف الولي بما هو أحسن للمولى عليه، وقد يكون العفو أحسن للبنت، فيحصل لها بذلك مصلحة، وهي رغبة الأزواج فيها إذا سمعوا بعفو الأب عن الزوج المطلق، وقد يرغب بذلك من في صلته غبطة عظيمة.

ولنا وجوه: منها: أن المفهوم من قولنا: بيده كذا أي يتصرف فيه، والزوج لا يتصرف في عقد النكاح، سلّمنا أن الزوج بيده عقدة النكاح لكن بالنسبة إلى ما كان وانقضى، وذلك مجاز، وأما الولي فعقدة النكاح الآن بيده فهو حقيقة، ومنها؛ أن المراد بقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ الرشيدات، بلا خلاف إذ المحجور عليها لا ينفذ صرفها ـ فالذي يحسن في مقابلتهن هن المحجورات في أيدي أوليائهن.

ومنها: أن الخطاب مع الأزواج وهو خطاب مشافهة، فلو كانوا مرادين في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى﴾ وهو خطاب غيبة لزم تغيير الكلام، وضعف هذا الوجه بوروده في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٍ﴾ الآية.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٢).

.....

وأجيب بأن إقامة الظاهر مقام المضمر على غير الأصل، فلو كان المراد الزوج لقيل إلا أن يعفون أو تعفو، فلمّا عدل عن الظاهر دل على أن المراد غيرهم، ومنهما أن الأصل في العطف؛ والتشريك في المعنى فقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ معناه الإسقاط، وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى﴾ على رأينا الإسقاط، فيحصل التشريك، وعلى رأيهم ليس كذلك فيكون قولنا أرجح، اهـ.

وقال الموفق[1]: اختلف أهل العلم في الذي بيده عقدة النكاح، فظاهر مذهب أحمد أنه الزوج، روي ذلك عن علي وابن عباس وجبير بن مطعم، وبه قال سعيد بن المسيب وشريح وسعيد ونافع ابنا جبير ونافع مولى ابن عمر ومجاهد وإياس بن معاوية وجابر بن زيد وابن سيرين والشعبي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد، وعن أحمد أنه الولي إذا كان أبا الصغيرة وهو قول الشافعي القديم إذا كان أباً أو جداً.

ولنا ما روى الدارقطني[2] بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ولي العقدة الزوج»، ولأن الذي بيده عقدة النكاح بعد العقد هو الزوج يتمكن من قطعه وفسخه وإمساكه، وليس إلى الولي منه شيء، ولأنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى هو عفو الزوج عن حقه، أما عفو الولي عن مال المرأة فليس هو أقرب إلى التقوى، ولأن المهر مال الزوجة، فلا يملك الولي هبته وإسقاطه كغيره من أموالها وكسائر الأولياء.

ولا يمتنع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾[3]

(١) «المغني» (١٠/ ١٦١).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٧٩).

(٣) سورة النور: الآية ٥٤.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْيَهُودِيَّةِ أَوِ النَّصْرَانِيَّةِ تَحْتَ الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ، فَتُسْلِمُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا: إِنَّهُ لَا صَدَاقَ لَهَا.

الآية. فعلى هذا متى طلق الزوج قبل الدخول تنصف المهر بينهما، فإن عفا الزوج لها عن النصف الذي له كمل لها الصداق جميعه، وإن عفت المرأة عن النصف الذي لها وتركت جميع الصداق جاز إذا كان العافي منهما رشيداً.

ولا يصح عفو الولي عن صداق الزوجة أباً كان أو غيره، صغيرة كانت أو كبيرة، نصّ عليه أحمد في رواية الجماعة، وروى عنه ابن منصور جواز عفو الأب، قال أبو حفص: ما أرى هذا إلا قولاً لأبي عبد الله قديماً وظاهر قول أبي حفص أن المسألة رواية واحدة، وأن أبا عبد الله رجع عن قوله بجواز عفو الأب وهو الصحيح.

وإن قلنا برواية ابن منصور لم يصح هذا إلا بخمس شرائط؛ أن يكون أباً، وأن تكون صغيرة ليكون ولياً على مالها، فإن الكبيرة تلي مال نفسها، وأن تكون بكراً؛ وأن تكون مطلقة، وأن تكون قبل الدخول، لأن ما بعده قد أتلف البضع. فلا يعفو عن بدل متلف، ومذهب الشافعي على نحو من هذا إلا أنه يجعل الجد كالأب، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في «الأوسط» والبيهقي بسند حسن عن ابن عمرو عن النبي ﷺ قال: «الذي بيده عقدة النكاح الزوج»، اهـ.

(قال مالك في) الكتابية تحت الكتابي: أي في **(اليهودية أو النصرانية تحت اليهودي أو النصراني)** نشرٌ على ترتيب اللَفِّ **(فَتُسْلِم)** هي **(قبل أن يدخل بها: إنه لا صداق لها)** قال الباجي[2]: وهو كذلك، فإن أسلمت بعد البناء وقبل

---

(١) «الدر المنثور» (١/ ٦٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٨).

.....

القبض وكان المهر مما يحلّ تملُّكه كالدراهم والدنانير، فلها مطالبته به وأخذه منه، وإن كان مما لا يحلّ لها تملُّكه كالخمر والخنزير، فلا شيء لها من المهر، وهي مصيبة حلّت، ووجه ذلك أنه لا يحلّ لها تملكُ ذلك، ولا يُقْضَىٰ لها عليه بغير ذلك لأنه لم يستبح بضعها إلا به، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا أسلم زوج الكتابية قبل الدخول أو بعده أو أسلما معاً فالنكاح باقٍ بحاله، لأن للمسلم أن يبتدئ نكاح كتابية، فاستدامته أولى، ولا خلاف في هذا بين القائلين بإجازة نكاح الكتابية فإن أسلمت الكتابية قبله وقبل الدخول تُعُجِّلَت الفرقة، إذ لا يجوز لكافر نكاح مسلمة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، فإذا كانت هي المسلمة قبل الدخول فلا مهر لها لأن الفسخ منها.

وإذا وقعت الفرقة بإسلام أحدهما بعد الدخول فلها المهر كاملاً لأنه استقر بالدخول فلم يسقط شيء، فإن كان مسمى صحيحاً فهو لها لأن أنكحة الكفار صحيحة، وإن كان محرماً وقد قبضته في حال الكفر فليس لها غيره، لأنا لا نتعرض لما مضى وإن لم تقبضه فلها مهر مثلها، لأن الخمر والخنزير لا يجوز أن يكون صداقاً لمسلمة، وقد صارت أحكامهم أحكام المسلمين، اهـ.

وأما عند الحنفية، فقد قال ابن عابدين[2]: لو أسلمت وأبى الزوج، فلها نصف المهر قبل الدخول، وكله بعده كما في «الكافي» للحاكم، بخلاف ما إذا كانت كافرة، وأسلم الزوج فلا مهر لها إن كان قبل الدخول، لأن المنع من جهتها، اهـ. ملخصاً.

وفي «الهداية»[3]: إن تزوج الذمي ذمية على خمر أو خنزير، ثم أسلما أو

(١) «المغني» (١٠/ ٣٢).

(٢) «رد المحتار» (٤/ ٣٥٥).

(٣) (١/ ٢٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ بِأَقَلَّ مِنْ رُبْعِ دِيْنَارٍ. وَذٰلِكَ أَدْنَى مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ.

أسلم أحدهما فلها الخمر والخنزير، يعني إذا كانا بأعيانهما والإسلام قبل القبض، وإن كانا بغير أعيانهما، فلها في الخمر القيمة، وفي الخنزير مهر المثل، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: المهر مهر المثل في الوجهين، وقال محمد: لها القيمة في الوجهين.

وجه قولهما أن القبض مؤكد للملك في المقبوض، فيكون له شبهٌ بالعقد، فيمتنع بسبب الإسلام، وصار كما إذا كانا بغير أعيانهما، وإذا التحقت حالةُ القبض بحالة العقد، فأبو يوسف يقول: لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل، فكذا ههنا، ومحمد يقول: صحت التسمية لكون المسمَّىٰ مالاً عندهم إلا أنه امتنع التسليم للإسلام، فيجب القيمة، ولأبي حنيفة أن الملك في الصداق المعين يتمُّ بنفس العقد، ولذا تملك التصرف فيه، وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج إلى ضمانها وذلك لا يمتنع بالإسلام كاسترداد الخمر المغصوبة، وفي غير المعين القبض يوجب ملك العين، فيمتنع بالإسلام، اهـ.

(قال مالك: لا أرى) بفتح الهمزة **(أن تنكح)** ببناء المجهول **(المرأة بأقل)** أي بمهر أقل **(من ربع دينار)** وثلاثة دراهم فضة أو قيمة ذلك من العروض **(وذلك)** المقدار أي ربع الدينار وما في معناه **(أدنى)** أي أقل **(ما يجب فيه القطع)** أي قطع اليد في السرقة، فقاسه عليها بجامع أن كل عضو محترم مستباح، قال الزرقاني[1]: وافق مالكاً على قوله جميعُ أصحابه إلا ابن وهب، اهـ.

قلت: وتقدم قول ابن وهب في أول الباب أنه درهم كما حكاه ابن العربي، وقال الباجي[2]: أجاز ابن وهب من رواية ابن حبيب النكاح

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).

(٤) باب إرخاء الستور

بدرهم، وفي «الفتح»[١] عن مالك: أقله ثلاثة دراهم أو ربع دينار بناء على مقدار ما يجب فيه القطع، وقال الدراوردي لمالك لما سمعه يذكر هذه المسألة: تعرقت يا أبا عبد الله أي سلكت سبيل أهل العراق في قياسهم مقدار الصداق على مقدار نصاب السرقة.

وقال القرطبي: استدل من قاسه بنصاب السرقة بأنه عضو محترم، فلا يستباح بأقل من كذا قياساً على يد السارق، وقد ضعّف جماعة من المالكية أيضاً هذا القياس، فقال أبو الحسن اللخمي: قياس قدر الصداق بنصاب السرقة ليس بالبين، لأن اليد إنما قطعت في ربع دينار نكالاً للمعصية، والنكاح مستباح بوجه جائز، ونحوه لأبي عبد الله بن الفخار منهم.

نعم قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ يدل على أن صداق الحرة لا بد أن يكون ما ينطلق عليه اسم مال له قدر ليحصل الفرق بينه وبين مهر الأمة، وأما قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ يدل على اشتراط ما يسمى مالاً في الجملة قَلّ أو كثر، وقد حَدَّه بعض المالكية بما تجب فيه الزكاة، وهو أقوى من قياسه على السرقة، وأقوى من ذلك رده إلى المتعارف، اهـ.

وقال الباجي[٢]: والدليل على ما نقوله أن هذا سبب لاستباحة العضو بمال. فيجب أن يكون مقدراً كالسرقة، ودليلٌ ثان: أن ما قصر عن ربع دينار لا يصح أن يكون مهراً، أصل ذلك ما لا يصح أن يكون ثمناً كقشرة البيضة، اهـ.

(٤) ما جاء في إرخاء الستور

جمع سِتْر، وهو عبارة عن التخلية بين الزوجين، وإن لم يكن هناك إرخاء ستور ولا إغلاق باب، وعَبّره الدردير بخلوة الاهتداء، قال الدسوقي: من

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٠٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).

.....

الهدوء والسكون، لأن كل واحد من الزوجين سكن للآخر، وخلوة الاهتداء هي المعروفة عندهم بإرخاء الستور، كان هناك إرخاء ستور، أو غلق باب أو غيره، اهـ. والمعنى أن حصول الخلوة يكفي لإيجاب المهر[١].

وقال الموفق[٢]: إن الرجل إذا خلا بامرأته بعد العقد الصحيح استقر عليه مهرها، ووجبت عليها العدة، وإن لم يطأ، روي ذلك عن الخلفاء الراشدين، وزيد، وابن عمر، وبه قال علي بن الحسين وعروة وعطاء والزهري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وهو قديم قولي الشافعي؛ وقال شريح والشعبي وطاووس وابن سيرين والشافعي في الجديد: لا يستقر إلا بالوطء.

وحكي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس، وروي نحو ذلك عن أحمد أنه قال: إذا صدقته المرأة أنه لم يطأها لم يكمل لها الصداق، وعليها العدة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٣] الآية. وهذه طلقها قبل أن يمسَّها، وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[٤] الآية، والإفضاء الجماع.

ولنا إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، روى الإمام أحمد والأثرم بإسنادهما عن زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب المهر ووجبت العدة، وهذه قضايا تشتهر، ولم يخالفهم أحد في عصرهم، فكان إجماعاً، وما رووه عن ابن عباس لا يصح، قال أحمد: يرويه ليث، وليس بالقوي، ورواه حنظلة خلاف ما رواه

(١) «الشرح الكبير مع الدسوقي» (٢/ ٣٠٠). وانظر: «مغني المحتاج» (٣/ ٢٢٤).
(٢) «المغني» (١٠/ ١٥٣).
(٣) سورة البقرة: الآية ٣٦.
(٤) سورة النساء: الآية ٢١.

١٠٧٥/ ١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضَىٰ فِي الْمَرْأَةِ إِذَا تَزَوَّجَهَا الرَّجُلُ، أَنَّهُ إِذَا أُرْخِيَتِ السُّتُورُ، فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ.

ليث وحنظلة أقوى من ليث، وحديث ابن مسعود منقطع، قاله ابن المنذر، ولأن التسليم المستحق وجد من جهتها.

وأما قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ فيحتمل أنه كنى بالمسبب عن السبب الذي هو الخلوة، وأما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ﴾ فقد حُكِي عن الفراء أنه قال: الإفضاء الخلوة، دخل بها أو لم يدخل، وهذا صحيح، فإن الإفضاء مأخوذ من الفضاء، وهو الخالي فكأنه قال: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾. اهـ.

قلت: ومذهب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ موافق لجديد الشافعي، جزم به الباجي، وذكر الاختلاف مثل الموفق. وحكى محمد ـ رضي الله عنه ـ في «موطئه»[1] عن مالك أن الرجل إن طلقها بعد ذلك لم يكن لها إلا نصف المهر إلا أن يطول مكثها، ويتلذذ بها، اهـ.

١٠٧٥/ ١٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** القرشي **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قضى في)** قضية **(المرأة إذا تزوجها الرجل أنه إذا أرخيت)** ببناء المجهول **(الستور)** جمع ستر كناية عن التخلية **(فقد وجب عليه الصداق)** بنفس الخلوة، وإن عَرَا عن المسيس كما هو ظاهر اللفظ، و يؤيده ما في «المحلى»: وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما ذنبهن إن جاء العجز منكم، اهـ.

وأوّله المالكية بما إذا ادّعت المرأة المسيسَ، وأنكره الزوج، قال الباجي[2]: يريد إذا خلا الرجل بالمرأة، وانفرد انفراداً بيّناً، فقد وجب إكمال

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٢).

١٣/١٠٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَقُولُ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ، فَأُرْخِيَتْ عَلَيْهِمَا السُّتُورُ، فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ.

الصداق على الزوج، فظاهر اللفظ يقتضي أن بالخلوة يجب على الزوج إكمال الصداق، وإن لم يكن المسيس، غير أن معناه عند مالك فيما روى محمد عن ابن وهب أنه أريد بالحديث إذا أرخيت الستور الخلوة، وأريد بقوله: فقد وجب الصداق إذا ادّعت المرأة المسيس بمعنى أن الخلوة شاهدة لها، اهـ.

قلت: وبمثل ما حُكِي عن المالكية أَوَّله شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «إزالة الخفاء» إذ قال بعد أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور: كان الشافعي في القديم يقول بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويقول: عمر ـ رضي الله عنه ـ أعلم بكتاب الله، وقد يجوز أن يكون إنما أراد الله بالتي طلقت قبل أن تمسّ التي لم تخل بينه وبين نفسها، ثم رجع في الجديد إلى أن المهر إنما يجب كاملاً بالمسيس، واعتمد على ظاهر الكتاب.

ويمكن الجمع بين قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وبين ظاهر الكتاب بأنه إذا تصادقا على أنه لم يمسّها، فالقول بظاهر الكتاب، وإن قالت: مسّني، وقال: لم أمسّها، فإن أرخيت الستور صُدِّقَتْ بمسّها، وإن لم تُرخ الستور صُدِّق بيمينه، لأن الظاهر مع هذه في المسألة الأولى، ومع هذا في الثانية، فأظن هذا معنىٰ قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: لكنه يخالف الجمهور، وعموم اللفظ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ ما ذنبهن إذ جاء العجز عنكم؟

١٣/١٠٧٦ ـ **(مالك، عن ابن شهاب أن زيد بن ثابت)** الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ أيضاً **(كان يقول إذا دخل الرجل بامرأته)** في الخلوة **(وأرخيت عليهما الستور فقد وجب الصداق)** بنفس الخلوة عند الجمهور. وبادّعاء المرأة عند المالكية كما تقدم في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا الأثر أخرجه محمد

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا، صُدِّقَ الرَّجُلُ عَلَيْهَا. وَإِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ، صُدِّقَتْ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى ذٰلِكَ فِي الْمَسِيسِ. إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا فِي بَيْتِهَا فَقَالَتْ قَدْ مَسَّنِي، وَقَالَ لَمْ أَمَسَّهَا، صدِّقَ عَلَيْهَا. فَإِنْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ. فَقَالَ لَمْ أَمَسَّهَا، وَقَالَتْ قَدْ مَسَّنِي، صُدِّقَتْ عَلَيْهِ.

في «موطئه»، ثم قال: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، وقال مالك بن أنس: إن طلقها بعد ذلك لم يكن لها إلا نصف المهر إلا أن يطول مكثها، ويتلذذ منها فيجب الصداق، اهـ.

وأثر زيد بن ثابت هذا يوجد في جميع النسخ المصرية[1] من «موطأ يحيى» ولا يوجد في النسخ الهندية، والأولى إثباته، وقد وافقه محمد في «موطئه»[2].

(مالك، أنه بلغه) وقد عرفت أن بلاغات الإمام معتبرة **(أن سعيد بن المسيب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: إذا دخل الرجل بالمرأة في بيتها)** وادّعت المرأة وطأها، وأنكره الرجل **(صُدِّق)** ببناء المجهول **(الرجلُ عليها)** ويُقْبل إنكاره بيمينه، لأن الغالب أن النشاط لا يحصل في غير بيته **(وإذا دخلت)** المرأة **(عليه)** أي على الزوج **(في بيته)** ثم اختلفا في الوطء **(صُدِّقَتْ)** المرأة **(عليه)** أي على الرجل، لأن الظاهر حصول النشاط في بيته.

(قال مالك) في توضيح أثر سعيد: **(أرى ذلك)** التصديق **(في المسيس)** أي الجماع، فالرجل **(إذا دخل عليها)** أي على المرأة **(في بيتها فقالت: قد مسّني)** أي جامعني **(وقال: لم أمسّها صُدِّق)** الرجل **(عليها)** فيجب نصف الصداق **(فإن دخلت)** المرأة **(عليه)** أي على الزوج **(في بيته)** ثم اختلفا **(فقال: لم أمسّها فقالت: قد مسني، صُدِّقَتْ عليه)** بيمينها.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ١٢٥).

(٢) «موطأ الإمام محمد» (ص١٧٨).

.....

قال الباجي[١]: قول سعيد بن المسيب هذا خلاف لما تأوّله أصحابنا قولَ عمر ـ رضي الله عنه ـ وذلك أنهم حملوا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن بالخلوة حيث كانت يكون القول قول الزوجة في دعوى المسيس، وإن أنكره الزوج، وحملوا قول سعيد هذا على الخلوة على سبيل الالتذاذ بالزوجة دون البناء. فقال: إن كانت هذه الخلوة في منزل الزوجة، فالقول قول الزوج في إنكار المسيس، وإن كان في منزل الزوج فالقول قولها، وذلك لانبساط الزوج وقلة هيبته في بيته، وما جبل عليه الناس من الانقباض والحياء في البيت الذي يزور فيه.

فأما خلوة السُفلاء، فحيث كانت أوجبت الصداق، وقد قال مالك بكلا القولين، وقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال: حيث أخذ الغلق الزوجين في أهله أو في أهلها، فالقول قول المرأة إن ادّعت المسيس، وبه أخذ ابن وهب، اهـ.

وفرّق الزرقاني[٢] بين الأثرين بخلوة الزيارة وخلوة الاهتداء، فقال: حاصله أنه يصدق الزائر منهما بيمين فيهما بخلاف خلوة الاهتداء فتصدق المرأة بيمين، لأن خلوة الزيارة لا تنشط النفوس فيها بخلاف الاهتداء، انتهى.

وقال الدردير[٣]: صُدِّقَتْ في دعوى الوطء في خلوة الاهتداء بيمين إذا اتفقا على الخلوة، وصُدِّقَ الزائر منهما في الوطء إثباتاً أو نفياً، فإن زارته صدقت في وطئه ولا عبرة بإنكاره، وإن زارها صُدِّق في نفيه، ولا عبرة بدعواها، وإن أقرَّ به الزوج فقط أُخِذ بإقراره في الخلوتين اهتداء وزيارة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٩٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠١).

.....

وقال ابن رشد[١]: اتفق العلماء كلهم على أن الصداق كله يجب بالدخول والموت، واختلفوا هل من شرط وجوبه بالدخول المسيس أم ليس ذلك بشرط، بل يجب بالخلوة الذي يعنون بإرخاء الستور؟ فقال مالك والشافعي وداود: ولا يجب بإرخاء الستور إلا نصف المهر ما لم يكن المسيس، وقال أبو حنيفة: يجب المهر بالخلوة نفسها إلا أن يكون محرماً أو مريضاً أو صائماً في رمضان أو كانت المرأة حائضاً، وقال ابن أبي ليلى: يجب المهر كله بالدخول، ولم يشترط في ذلك شيئاً.

وسبب اختلافهم معارضة حكم الصحابة لظاهر الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٢]، وأما الأحكام الواردة عن الصحابة، فهو أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً فقد وجب عليه الصداق، ولم يختلف عليهم في ذلك فيما حكموا، واختلفوا من هذا الباب في فروع، وهو إذا اختلفا في المسيس أعني القائلين باشتراط المسيس، فالمشهور عن مالك أن القول قولها، وقيل: إن كان دخول بناء صُدِّقَتْ، وإن كان دخول زيارة لم تصدق، وقيل إن كانت بكراً نظر إليها النساء، فيتحصل فيها في المذهب ثلاثة أقوال، وقال الشافعي وأهل الظاهر: القول قوله، لأنه مدعى عليه، انتهى.

وهذا توجيه آخر للأثرين بأن الفرق بينهما مبنيٌّ على القولين في مذهب الإمام مالك، وعُلِم منه أيضاً أن هذا كله في مسلك القائلين باشتراط المسيس، والذين لم يقولوا به يكفي عندهم إرخاء الستور سواء كان زائراً أو غيره، ولذا قال محمد بعد أثر سعيد: وبهذا نأخذ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٥) باب المقام عند البكر والأيّم

(٥) المقام عند الأيم والبكر[١]

هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية. وفي بعض النسخ المصرية الثيب بدل الأيم، والمعنى واحد، والمقام: بفتح الميم وضمها مصدر ميمي بمعنى الإقامة، قال الجوهري: قد يكون كل منهما بمعنى الإقامة، وقد يكون بمعنى موضع القيام، اهـ. يعني كم يقيم عندهما وقت البناء قبل القسمة.

قال الخرقي: إذا أعرس عند بكر أقام عندها سبعاً ثم دار، ولا يحتسب عليها بما أقام عندها، وإن كانت ثيباً أقام عندها ثلاثاً، ثم دار، ولا يحتسب عليها أيضاً بما أقام عندها.

قال الموفق[٢]: متى تزوج صاحبُ النسوة امرأةً جديدةً قطع الدور، وأقام عندها سبعاً، إن كانت بكراً، ولا يقضيها للباقيات، وإن كانت ثيباً أقام عندها ثلاثاً، ولا يقضيها إلا أن تشاء هي أن يقيم عندها سبعاً، فإنه يقيمها عندها ويقضي الجميع للباقيات، روي ذلك عن أنس، وبه قال الشعبي والنخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وابن المنذر.

وروي عن سعيد بن المسيب والحسن وخلاس بن عمرو ونافع مولى ابن عمر للبكر ثلاث، وللثيب ليلتان، ونحوه قال الأوزاعي، وقال الحكم وحماد، وأصحاب الرأي: لا فضل للجديدة في القسم، فإن أقام عندها شيئاً قضاها للباقيات، اهـ.

وحكى الزرقاني[٣] عن ابن المسيب والحسن والأوزاعي يقيم عند البكر سبعاً والثيب أربعاً، فإذا تزوج بكراً على ثيب مكث ثلاثاً، وإذا تزوج ثيباً على

---

(١) هذا الترتيب في العنوان في نسخة الشارح.

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٥٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٤).

١٠٧٧/ ١٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ تَزَوَّجَ أُمَّ سَلَمَةَ، وَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ، قَالَ لَهَا:

بكر مكث يومين، اهـ. وما حكى الموفق من موافقة مالك لهم في التسبيع للثيب مع القضاء ليس بصحيح، كما سيأتي.

١٠٧٧/ ١٤ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح العين **(ابن حزم)** الأنصاري المدني **(عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام المخزومي)** المدني **(عن أبيه)** أبي بكر بن عبد الرحمٰن أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، اختلف في اسمه، والصحيح أن اسمه وكنيته واحد. **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[1]: هذا حديث ظاهره الانقطاع أي الإرسال، وهو متصل مسند صحيح، قد سمعه أبو بكر من أم سلمة، كما صرح به عند مسلم[2] وأبي داود والنسائي وابن ماجه، اهـ.

قلت: كذا أخرجه مسلم مرسلاً برواية مالك ومسنداً بروايات أخر، وحكى النووي عن الدارقطني أرسله عبد الله بن أبي بكر، وعبد الرحمٰن بن حميد. **(حين تزوج)** أم المؤمنين **(أم سلمة)** هند بنت أبي أمية المخزومية **(وأصبحت عنده قال لها)**.

قال الباجي[3]: هذا يقتضي أنه قال لها في أول يوم أصبحت عنده، وقد روي أنه قال لها ذلك بعد انقضاء الثلاثة أيام، رواه مسلم أن رسول الله ﷺ

---

(١) «الاستذكار» (١٦/ ١٣٦).

(٢) أخرجه مسلم (٤٢/ ١٤٦٠)، وأبو داود في النكاح (٢١٢٢)، والنسائي في عشرة النساء (٤٠) وابن ماجه (١٩١٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٩٤).

«لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ. .....

حين تزوج أم سلمة فدخل عليها، فأراد أن يخرج أخذت بثوبه، فقال رسول الله ﷺ: «إن شئت زدتك وحاسبتك به، للبكر سبع، وللثيب ثلاث»، ويحتمل أن يكون قال لها ذلك ﷺ أول يوم، فاختارت الثلاثة، ثم قال ذلك بعد انقضاء الثلاثة أيام حين تعلقت بثوبه إعادة للتخيير، اهـ.

قلت: وأوضح من لفظ مسلم لفظ أبي داود «أنه ﷺ لما تزوّج أم سلمة أقام عندها ثلاثاً، ثم قال: ليس بك» الحديث («**ليس بك**) بكسر الكاف (**على أهلك هوان**) أي احتقار، في «مختار الصحاح» الهون بالضم الهوان وأهانه: استخفّ به، والاسم الهوان والمهانة يقال: رجل فيه مَهانة أي ذلٌّ وضُعْفٌ، اهـ.

قال الشيخ في «البذل»[1] تبعاً للقاري: المراد بالأهل قبيلتها، والهاء للسببية أي لا يلحق أهلك بسببك هوان، وقيل: أراد بالأهل نفسه ﷺ وكان من الزوجين أهل، والباء متعلقة بهوان أي ليس اقتصارى على الثلاثة لهوانك علي، ولا لعدم رغبة فيك، ولكن لأنه الحكم، اهـ.

قال الباجي[2]: يريد أنها ليست بهيّنة عليه، بل يريد إكرامها وموافقة إرادتها في المقام عندها، وإنه إن أقام عندها ثلاثة أيام مع أن المقام عند البكر سبع، فليس لهوانها عليه، وإنما ذلك لأن حق سائر الزوجات متعلق بالمقام عندها، وهذا يقتضي أن المقام عند الثيب حق لا يقضي به سائر الزوجات مقاماً، ولا لهن فيه اعتراض لتعليقه ذلك بمشيئة أم سلمة دون مشيئة سائرهن.

وقد اختلف أصحابنا في ذلك هل هو حق للزوج أو حق للزوجة؟ قال القاضي أبو محمد: في ذلك روايتان، قال: وفائدة الخلاف أنه إذا كان حقاً له جاز له فعله وتركه، وإذا كان حقاً للزوجة لم يكن له تركه إلا بإذنها. انتهى.

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ١٥٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٤).

إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ عِنْدَكِ وَسَبَّعْتُ عِنْدَهُنَّ. وَإِنْ شِئْتِ ثَلَّثْتُ عِنْدَكِ وَدُرْتُ» فَقَالَتْ: ثَلِّثْ.

أخرجه مسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ١٢ ـ باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف، حديث ٤١ ـ ٤٤.

(إن شئت) بكسر التاء **(سبعت عندك)** من التسبيع أي أقمت عندك سبعاً، في «النهاية» اشتقوا الفعل من الواحد إلى العشر، فمعنى: «سَبَّعَ» أقام عندها سبعاً **(وسبَّعت عندهن)** أي أقمت عند كل واحدة من بقية الزوجات سبعاً سبعاً.

قال الطيبي[1]: اختلفوا، فقيل: لا شركة لبقية الأزواج في المدة المذكورة أعني السبع والثلاث، فيستأنف القسم بعده، وقيل: لبقيتها استيفاء هذه المدة، واحتجوا بهذا الحديث، فإنه لو كان للثيب الثلاث لم يكن لباقي الأزواج التسبيع، بل التربيع، لأن الثلاث حق أم سلمة، وأجيب بأن اختيارها وطلبها لما هو أكثر من حقها أسقط اختصاصها بما هو حقها، انتهى.

(وإن شئت ثلثت عندك) أي اكتفيت على الثلاث التي أقمت فيها عندك **(ودرت)** بصيغة المتكلم من الدوران **(عليهن»)** أي أدور على بقية الزوجات يوماً يوماً عند القائلين بتفضيل الجديدة بالثلث، وثلاثاً ثلاثاً عند القائلين بعدم التفضيل، ولذا قال محمد في «موطئه»[2] بعد هذا الحديث: وبه نأخذ، ينبغي إن سبّع عندها أن يُسبّع عندهن لا يزيد لها عليهن شيئاً، وإن ثلث عندها أن يثلث عندهن وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

(فقالت) أم سلمة **(ثَلِّثْ)** أي اكتفِ بالثلاث، قال عياض: اختارت التثليث مع أخذها بثوبه حرصاً على طول إقامته عندها، لأنها رأت أنه إذا سَبَّعَ لها وسبع لغيرها لم يقرب رجوعه إليها.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٥٩).

(٢) «موطأ الإمام محمد» (ص١٧٦).

١٠٧٨/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ .....

قال الزرقاني:[١] وفيه تخيير الثيب بين الثلث بلا قضاء والسبع والقضاء، وإليه ذهب الجمهور والشافعي وأحمد، وقال مالك وأصحابه: لا تُخَيَّرُ، وتركوا حديث أم سلمة لحديث أنس للبكر سبعٌ، وللثيب ثلاث، قاله ابن عبد البر، وبه تعقب، نقل النووي عن مالك موافقة الجمهور، وقال المازري: يمكن عندي أن مالكاً رأى ذلك من خصائصه ﷺ، لأنه خص في النكاح بخصائص، انتهى. وتعقب بأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قوله: «إن شئت» إلخ يقتضي التخيير لها، قال القاضي أبو الحسن: إن اختارت التسبيع قضى سائر نسائه سبعاً سبعاً، وقال ابن المواز عن مالك: لا يُخَيِّرُها في ذلك، وقد مضت السنة أن يقيم عندها ثلاثاً، وجه القول الأول التعلق بظاهر الحديث، ووجه القول الثاني ما يثبت من الفعل فصار ذلك حكماً على جميع الزوجات، انتهى.

وقال القرطبي: لم يكن القسم واجباً عليه ﷺ لقوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ﴾ الآية، وهذا على مذهب مالك، وذهب الأكثر إلى وجوبه عليه ﷺ قاله الزرقاني.

١٠٧٨/ ١٥ ـ (**مالك**، عن **حميد**) مصغراً ابن أبي حميد (**الطويل**) البصري (عن **أنس بن مالك**) موقوفاً، وقد ورد مرفوعاً كما بسطه الحافظ في «الفتح»[٣] ولفظ البخاري عن أبي قلابة عن أنس، «ولو شئت أن أقول قال النبي ﷺ، ولكن قال: السنة إذا تزوج البكر أقام عندها سبعاً، وإذا تزوج الثيب أقام

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٥).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣١٤).

أَنهُ كَانَ يَقُولُ: لِلْبِكْرِ سَبْعٌ، وَلِلثَّيِّبِ ثَلَاثٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ١٠٠ ـ باب إذا تزوج البكر على الثيب.

و١٠١ ـ إذا تزوج الثيب على البكر.

ومسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ١٢ ـ باب قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف، حديث ٤٥ و٤٦.

عندها ثلاثاً»، **(أنه كان يقول: للبكر سبع وللثيب ثلاث)**.

قال الباجي[1]: يقتضي ظاهره أنه حق للمرأة، ولو كان حقاً للزوج لقال للزوج في البكر سبع، وفي الثيب ثلاث، والمعنى أن الطارئة يلحقها من الاستيحاش والانقباض ما يحتاج به إلى التأنيس، وذلك لا يكون إلا بطول القيام عندها، ولما كانت البكر أكثر حياء وانقباضاً احتاجت من التأنيس أكثر مما تحتاجه الثيب، وهذا التعليل على أصل من جعله حقاً للزوجة، وأما على أصل من جعله حقاً للزوج، فقد قال أبو محمد: لما كان التذاذ الزوج بالطارئة أكثر من التذاذه بالقديمة جعل له من المقام عندها ما يحصل له ذلك.

وقال: قد اختلف أصحابنا في ذلك هل هو حق للزوج أو الزوجة؟ قال القاضي أبو محمد: في ذلك روايتان، وفائدة الخلاف أنه إذا كان حقاً له جاز له فعله وتركه، وإذا كان حقاً للزوجة لم يكن له تركه إلا بإذنها. وجه القول الأول حديث أم سلمة: «ليس بك على أهلك هوان إن شئت سبعتُ عندك» إلخ فأخبر بأن ذلك على وجه الإكرام. فالظاهر أنه ليس من حقوقها، لأن الإكرام لا يستعمل في إعطاء الحقوق، ولو كان ذلك من حقوقها لقال ليس بنا منع حقك، ووجه القول الثاني حديث الباب، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا تُجاب الثيب لسبع إن طلبتها كما لا تُجاب البكر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٩٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ غَيْرُ الَّتِي تَزَوَّجَ. فَإِنَّهُ يَقْسِمُ بَيْنَهُمَا. بَعْدَ أَنْ تَمْضِيَ أَيَّامُ الَّتِي تَزَوَّجَ بِالسَّوَاءِ. وَلَا يَحْسِبُ عَلَى الَّتِي تَزَوَّجَ، مَا أَقَامَ عِنْدَهَا.

لأكثر منها، قال الدسوقي: قوله إن طلبتها أي على المشهور خلافاً لمن قال: إنها تجاب، انتهى.

وههنا بحث آخر وهو ما في «الفتح»[1]، قال ابن عبد البر: جمهور العلماء على أن ذلك حق للمرأة بسبب الزفاف سواء كان عنده زوجة أم لا، وحكى النووي أنه يستحب إذا لم يكن عنده غيرها وإلا فيجب. وهذا يوافق كلام أكثر الأصحاب، واختار النووي أن لا فرق، وإطلاق الشافعي يعضده، ويشهد للأول ما في رواية للبخاري: «إذا تزوج البكر على الثيب»، الحديث، وللثاني ما في رواية له أخرى بلفظ: «إذا تزوج البكر أقام عندها سبعاً» الحديث، انتهى.

(قال مالك: وذلك) عندي إشارة إلى حديث أنس **(الأمر)** المرجَحُ **(عندنا)** بالمدينة المنورة من التسبيع والتثليث، ولا اختيار للمرأة في اختيار التسبيع بدون القضاء كما قال به الشافعي وأحمد من أنها إن اختارت السبع لها ذلك بالقضاء كما تقدم قريباً.

(قال مالك: فإن كانت له امرأة غير) الجديدة **(التي تزوج)** بها **(فإنه يقسم بينهما)** الأيام بالسوية **(بعد أن تمضِيَ أَيَّامَ التي تَزَوَّجَ)** أي بعد أن تَمْضِيَ أيامها المخصوصة، وهي الثلاث إن كانت ثيباً، والسبع إن كانت بكراً **(بالسواء)** متعلق بيقسم **(ولا يحسب)** ببناء المعلوم أي الزوج **(على)** الجديدة **(التي تزوّج)** بها **(ما)**أي المدة التي **(أقام عندها)** فلا يقضي هذه الأيام الثلاثة أو السبعة للقديمة بل يبتدئ القسم بينهما.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣١٥).

.....

قال الباجي[١]: وذلك كما قال: إنه إذا تزوج امرأة وكانت عنده غيرها، فأقام عند الحديثة ما قدمناه من المقام لها، فإنه يقسم بينهما بعد ذلك على السواء، وبأيتهما شاء يبدأ، قال ابن الموّاز عن مالك: يبدأ بأيتهما أحبُّ، وأحبُّ إليّ أنّ يبدأ بالقديمة كأنه خرج من عند الأخرى.

وصفة القسمة أن يكون عند كل واحدة يوماً وليلة، قاله ابن حبيب، قال: ولا يجوز أن يقسم لكل واحدة يومين، رواه ابن المواز عن مالك، قال: ولو جاز لجاز ثلاثاً وأربعاً، ووجه ذلك ما روي أن سودة ـ رضي الله عنها ـ وهبت يومها لعائشة، وكان ﷺ يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يقسم بين نسائه ليلةً ليلةً، فإن أحبّ الزيادة على ذلك لم يجز إلا برضاهن، وقال القاضي: الأولىٰ ليلة وليلة، لأنه أقرب للعهد بهن، وتجوز الثلاث، لأنها في حد القلّة فهي كالليلة، وهذا مذهب الشافعي.

ولنا: أن النبي ﷺ قسم ليلةً ليلةً، ولأن التسوية واجبة، فإذا بات عند واحدة ليلة تعينت الليلة الثانية حقاً للأخرى، فلم يجز جعلها للأولى بغير رضاها.

وفي «الدر المختار»[٣]: يقيم عند كل واحدة منهن يوماً وليلة، وإن شاء ثلاثاً، ولا يقيم عند إحداهما أكثر إلا بإذن الأخرى، وفي «الهداية»: الاختيار في مقدار الدور إلى الزوج، لأن المستحق هو التسوية دون طريقه، انتهى.

قال ابن الهمام[٤]: هذا الإطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته، فإنه لو

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٩٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٤٨).

(٣) (٣/ ٢٢٧).

(٤) «فتح القدير» (٣/ ٣٠٢).

.....

أراد أن يدور سنة سنة ما يظن إطلاق ذلك له بل ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الإيلاء وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة، وأظن أكثر من جُمعةٍ مضارّة إلا أن يرضيا به، انتهى.

وتعقبه في «البحر» بأن الظاهر الإطلاق لأنه لا مضارة حيث كان على وجه القسمة لأنها مطمئنة بمجيء نوبتها، انتهى.

وتعقبه ابن عابدين[1] في «هامشه» وفي «الرد المحتار» بما في «النهر» حيث قال: في نفي المضارة مطلقاً نظر لا يخفى، وحكى عن القهستاني له أن يقيم عند امرأة ثلاثة أو سبعة، وعند أخرى كذلك كما في «قاضي خان» و«السراجية» وغيرهما، ويؤيده ما في «شرح درر البحار» من التوفيق بين الأدلة، انتهى.

والمراد من التوفيق بين الأدلة ما قاله تحت قول المصنف: البكر والثيب والجديدة والقديمة سواء لإطلاق الآية، قال ابن عابدين: أي قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ﴾ أي في المحبة ﴿فَلَا تَمِيلُواْ﴾ في القسم، قاله ابن عباس.

وقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ وغايته القسم وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ ولإطلاق أحاديث النهي.

وأما ما روي من نحو للبكر سبع وللثيب ثلاث، فيحتمل أن المراد التفضيل في البداية دون الزيادة، فوجب تقديم الدليل القطعي كما في «البحر» وفي «شرح درر البحار» أن الحديث لا يدل على نفي التسوية، بل على اختيار الدور بالسبع والثلاث جمعاً بينه وبين ما رويناه، انتهى.

(١) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٤/ ٣٨١ ـ ٣٨٤).

(٦) باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح

١٦/١٠٧٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَشْتَرِطُ عَلَى زَوْجِهَا أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ بِهَا مِنْ بَلَدِهَا. فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: يَخْرُجُ بِهَا إِنْ شَاءَ.

وما عَلَّلُوا به من وحشة الجديدة واستئناسها بزيادة الأيام، تعقبه ابن الهمام بأن تخصيص القديمة أولى، لأن الوحشة في حقها متحققة، وفي الجديدة متوهمة، وفي «البحر الرائق»: لا شك أن الأحاديث محتملة، فلم تكن قطعية الدلالة، فوجب تقديم الدليل القطعي.

(٦) ما لا يجوز من ـ بيان لما ـ الشروط في النكاح

قال الخطابي[١]: الشروط في النكاح مختلفة، فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقاً، وهو ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ومنها؛ ما لا يوفى به اتفاقاً كسؤال طلاق أختها، ومنها ما اختلف فيه كاشتراط أن لا يتزوج عليها، أو لا يتسرَّىٰ أو لا ينقلها من مكانها.

١٦/١٠٧٩ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر[٢]: رواه أبو بكر بن أبي شيبة عن ابن المبارك عن الحارث بن عبد الرحمٰن عن مسلم بن يسار عن سعيد بن المسيب به، اهـ. **(أن سعيد بن المسيب سُئِلَ)** ببناء المجهول **(عن المرأة تشترط)** في النكاح **(على زوجها أنه لا يخرج بها من بلدها؟ فقال سعيد بن المسيب)** في جواب هذا السؤال: إنه يجوز له أن **(يخرج بها إن شاء)**.

قال الباجي[٣]: ومعنى ذلك أنه لا يلزمه بالحكم، وأما على الوفاء لها

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ١٤٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٩٦).

قَالَ مَالِكٌ: فَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا شَرَطَ الرَّجُلُ لِلْمَرْأَةِ وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ، .....

من الشروط فإنه مأمور به، رواه محمد عن أشهب عن مالك فيمن تزوج امرأة على أن لا يمنعها الخروج إلى المسجد، فإنه ينبغي أن يفي لها بذلك، ولا يقضي به عليه، وقال ابن حبيب: وقد استحب مالك وغيره من أهل العلم أن يفي لها بما شرط، وأن ذلك غير لازم للزوج.

وروى أشهب عن مالك في كتاب محمد والعتبي أني لأكره أن ينكح على مثل هذا أحد لا يخرجها من بلدها ولا يمنعها من داخل يدخل عليها، ولا يمنعها من حج ولا عمرة، قال: فإذا كان هكذا فهو لا يملكها إذاً ملكاً تاماً، ولا يُستباح البضع إلا بملك تامٍّ، ويُكْره أن يشترط في تملكه هذه الشروط التي تمنع تمام ملكه، قال مالك: ولقد أشرت منذ زمان أن أنهى الناس أن يتزوجوا بالشروط، وأن لا يتزوجوا إلا على دين الرجل وأمانته، وأنه كتب بذلك كتاباً وصيح به في الأسواق، اهـ.

قال الدردير[1]: وألغي الشرط المناقض بعد الدخول، واحترز بالشرط المناقض عن المكروه، وهو ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه، كأن لا يتسرَّىٰ عليها أو يتزوج عليها أو لا يخرجها من مكان كذا، فلا يفسخ قبل ولا بعد، ولا يلزم الوفاء به، وإنما يستحب، وإنما كره لما فيه من التحجير، اهـ. قلت: وأباح الإمام أحمد اشتراط الدار خلافاً للأئمة الثلاثة كما سيأتي قريباً.

(قال مالك: والأمر) الثابت **(عندنا أنه إذا شرط الرجل للمرأة وإن كان ذلك)** الشرط **(عند عقدة النكاح)** بضم العين اسم لما يعقد من نكاح أو يمين أو غيرهما، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[2] والمعنى وإن كان الشرط عند انعقاد النكاح وفي صلبه.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

أَنْ لَا أَنْكِحَ عَلَيْكِ، وَلَا أَتَسَرَّرَ: إِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذٰلِكَ يَمِينٌ بِطَلَاقٍ، أَوْ عِتَاقَةٍ، فَيَجِبُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، وَيَلْزَمُهُ.

ثم بين الشرط وهو **(أن لا أنكح عليك)** مثلاً **(وأن لا أتسرر)** عليك **(إن ذلك)** الشرط **(ليس بشيء)** أي لا يلتفت إليه **(إلا أن يكون في ذلك)** الشرط **(يمين بطلاق)** أي علّق الطلاق بهذا الشرط **(أو عتاقة)** بفتح العين مصدر عتق أي يكون في ذلك يمين عتاق بأن علّق العتاق بذاك الشرط **(فيجب ذلك)** الشرط **(عليه)** بيمينه وتعليقه **(ويلزمه)** الطلاق والعتاق.

وقال الباجي[1]: إن مجرد الشرط لا يلزمه، وله أن يفعل ذلك كله ولا شيء عليه فيه، ولا يمنع من فعله إلا أن يقيده الزوج بيمين، فتلزمه تلك اليمين سواء علّق يمينه بطلاق أو عتاق أو غيره من الأيمان التي تلزم إلا أن الذي يحكم به عليه من ذلك الطلاق أو العتاق، وأما ما يحلف به من اليمين بالله أو المشي أو غير ذلك فإنه إن خالف ما حلف لها عليه حنث لكنه لا يحكم عليه بالكفارة، اهـ.

وقال الموفق[2]: الشروط في النكاح تنقسم أقساماً ثلاثة، **أحدها**: ما يلزم الوفاء به، وهو ما يعود إليها نفعه مثل أن يشترط أن لا يخرجها من دارها أو بلدها أو لا يسافر بها أو لا يتزوج عليها ولا يتسرَّىٰ عليها، فهذا يلزمه الوفاء لها به، فإن لم يفعل فلها فسخ النكاح، يروى هذا عن عمر وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وطاووس والأوزاعي وإسحاق، وأبطل هذه الشروط الزهري وقتادة وهشام بن عروة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٩٧).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٨٣).

.....

قال أبو حنيفة والشافعي: ويفسد المهر دون العقد، ولها مهر المثل، واحتجّوا بقول النبي ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط»[1]، هذا ليس في كتاب الله، وقال النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلّ حراماً أو حرم حلالاً»، وهذا يحرم الحلال، وهو التزويج والتسِّري.

ولنا، قول النبي ﷺ: «إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج» متفق عليه، ولأنه قول من سمّينا من الصحابة، ولا نعلم لهم مخالفاً في عصرهم. فكان إجماعاً.

فإن شرطت عليه أن يطلق ضرَّتَها لم يصح الشرط لنهيه ﷺ أن تشترط المرأة طلاق أختها، وقال أبو الخطاب: هو شرط لازم، لأنه لا ينافي العقد، ولها فيه فائدة، فأشبه ما لو شرطت عليه أن لا يتزوّجها.

والنوع الثاني: ما يبطل الشرط، ويصح العقد مثل أن يشترط أن لا مهر لها، أو أن لا ينفق عليها، أو أن لا يطأها، أو يعزل عنها، أو يقسم لها أقل من قسم صاحبتها أو أكثر، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه أو تعطيه شيئاً، فهذه الشروط كلها باطلة، والعقد صحيح.

وقد نقل عن أحمد كلام في بعض هذه الشروط يحتمل إبطال العقد، نقل عنه المرُّوذِيُّ في النهاريات والليليات. ليس هذا من نكاح أهل الإسلام، وممن كره نكاح النهاريات حماد بن أبي سليمان وابن شبرمة، وقال الثوري: الشرط باطل، وكان الحسن وعطاء لا يريان بنكاح النهاريات بأساً، وإن شرط عليه ترك الوطء احتمل أن يفسد العقد، لأنه شرط ينافي مقصود النكاح، وهذا مذهب الشافعي.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦١)، ومسلم (١٥٠٤).

.....

والقسم الثالث: ما يبطل النكاح بأصله مثل أن يشترط توقيت النكاح، اهـ مختصراً. فالأئمة الثلاثة متفقون في ذلك، وما حكى الإمام الترمذي بعد حديث عقبة بن عامر: «أحق الشروط ما استحللتم به الفروج» من موافقة الشافعي أحمد، تعقبه الحافظ في «الفتح»[1] فقال: النقل في هذا عن الشافعي غريب بل الحديث عندهم محمول على الشروط التي لا تنافي مقتضى النكاح، بل يكون من مقتضياته كاشتراط العشرة بالمعروف والإنفاق والكسوة والسكنى، اهـ.

وما حكى الموفق من اتفاق الصحابة مشكل، فقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ خلاف ذلك، أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عباد بن عبد الله قال: رفع إلى علي ـ رضي الله عنه ـ رجل تزوّج امرأة، وشرط لها دارها. فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: شرط الله قبل شرطها أو قبل شرطه. ولم ير لها شيئاً، وشرط الله تعالى قوله عز اسمه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ الآية وقد اختلفت الروايات عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأخرج البخاري عنه تعليقاً مقاطع الحقوق عند الشروط.

قال الحافظ[2]: وصله سعيد بن منصور بسنده إلى عبد الرحمٰن بن غنم قال: كنت مع عمر ـ رضي الله عنه ـ فجاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين تزوجت هذه، وشرطت لها دارها، وأني أجمع لأمري ـ أو لشأني ـ أن أنتقل إلى أرض كذا وكذا، فقال: لها شرطها، فقال الرجل: هلك الرجال إذ لا تشاء امرأة أن تطلق زوجها إلا طُلِّقَت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: المؤمنون على شروطهم عند مقاطع حقوقهم.

وروى ابن وهب بإسناد جيد عن عبيد بن السباق أن رجلاً تزوج امرأة

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢١٧).

(٧) باب نكاح المحلل وما أشبهه

فشرط لها أن لا يخرجها من دارها، فارتفعوا إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فوضع الشرط، وقال: المرأة مع زوجها.

قال أبو عبيد: تضادت الروايات عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا، وقد قال بالقول الأول عمرو بن العاص ومن التابعين طاووس وأبو الشعثاء وهو قول الأوزاعي، وقال الليث والثوري والجمهور بقول علي ـ رضي الله عنه ـ، حتى لو كان صداق مثلها مائة مثلاً، فرضيت بخمسين على أن لا يخرجها، فله إخراجها، ولا يلزمه إلا المسمى.

وقالت الحنفية: لها أن ترجع عليه بما نقصته له من الصداق، وقال الشافعي: يصح النكاح، ويلغو الشرط، ويلزمه مهر المثل، وعنه يصح، وتستحق الكل. وأخرج الطبراني في «الصغير» بإسناد حسن عن جابر «أن النبي ﷺ خطب أم مبشر بنت البراء»، فقالت: إني شرطت لزوجي أن لا أتزوج بعده. فقال النبي ﷺ: «إن هذا لا يصلح»[1]، اهـ.

(٧) نكاح المحلل وما أشبهه

والمحلل بكسر اللام من التفعيل، من تزوج مطلقة الغير ثلاثاً ليحلها له، قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ قال ابن رشد[2]: اتفقوا على أن الطلاق نوعان: بائن ورجعيٌ، وأن الرجعي هو الذي يملك فيه الزوج رجعتها من غير اختيارها، وأن من شرطه أن يكون في مدخول بها ولا خلاف في هذا، وأما الطلاق البائن، فإنهم اتفقوا على أن البينونة إنما توجد للطلاق من قبل عدم الدخول، ومن قبل عدم التطليقات، ومن قبل العوض في الخلع على اختلاف بينهم هل الخلع طلاق أو فسخ.

---

(١) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٤٦٨) ح(٧٣٢٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٦٠).

.....

واتفقوا على أن البينونة في طلاق الحر ثلاث تطليقات إذا وقعت متفرقة، واختلفوا إذا وقعت ثلاثاً في اللفظ دون الفعل، والطلاق البائن بما دون الثلاث، فذلك يقع في غير المدخول بها بلا خلاف، وفي المختلفة باختلاف، وحكم هذا الطلاق حكم ابتداء النكاح أعني في اشتراط الصداق والولي والرضاء.

وأما البائنة بالثلاث، فإن العلماء كلهم على أن المطلقة ثلاثاً لا تحلّ لزوجها الأول إلا بعد الوطء لحديث رفاعة الآتي في «الموطأ» وشَذّ سعيد بن المسيب فقال: إنه جائز أن ترجع إلى زوجها الأول بنفس العقد لعموم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[1] والنكاح ينطلق على العقد، وكلهم قالوا: التقاء الختانين يحلها إلا الحسن البصري، فقال: إلا بوطء بإنزال، وجمهور العلماء على أن الوطء الذي يوجب الحد ويفسد الصوم، ويحل المطلقة هو التقاء الختانين.

وقال مالك وابن القاسم: لا يحلّها إلا الوطء المباح الذي يكون في العقد الصحيح في غير صوم أو حج أو حيض أو اعتكاف، ولا يحل الذمية لمسلم عندهما وطء ذمي ولا وطء من لم يكن بالغاً، وخالفهما في ذلك كله الشافعي وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي، فقالوا: يحل الوطء، وإن وقع في عقد فاسد وبوقت غير مباح وكذلك وطء المراهق عندهم يحل، وكذلك وطء الذمي الذمية للمسلم، وكذلك المجنون والخصي الذي يبقى له ما يُغَيِّبُه في الفرج، والخلاف في هذا كله آئل إلى هل يتناول اسم النكاح أصناف الوطء الناقص أم لا يتناوله؟ انتهى مختصراً.

قلت: وما عزىٰ إلى الحنفية من جواز التحليل في النكاح الفاسد يأبى

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

١٧/١٠٨٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ رِفَاعَةَ الْقَرَظِيِّ، عَنِ الزَّبِيرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الزَّبِيرِ؛ .....

عنه كتب المذهب، ففي «الدر المختار»[1]: لا ينكح مطلقة بالثلاث حتى يطأها غيره ولو مراهقاً بنكاح نافذ خرج الفاسد والموقوف، قال ابن عابدين: أي خرجا بقيد النافذ، وفيه أن الفاسد يقابل الصحيح لا النافذ، ثم قال بعد البحث في ذلك: ويجاب بأن النكاح المطلق هو الصحيح فيخرج به الفاسد، اهـ.

١٧/١٠٨٠ ـ **(مالك، عن المسور)** بكسر الميم وسكون السين المهملة وفتح الواو آخره راء مهملة **(ابن رفاعة)** بكسر الراء ابن أبي مالك **(القرظي)** بضم القاف وفتح الراء وبالظاء المعجمة نسبة إلى بني قريظة، تابعي صغير ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال الحافظ في «التقريب»: مقبول، مات سنة ثمان وثلاثين ومائة، له في «الموطأ» مرفوعاً هذا الحديث الواحد، قال الزرقاني[2].

(عن الزبير بن عبد الرحمٰن بن الزبير) بن باطا بموحدة بلا همز ولا مد، ويقال: باطيا كما في «تهذيب الأسماء»[3] للنووي، تابعي ذكره ابن حبان في «الثقات»، وذكره البغوي في الصحابة لأجل هذا الحديث، وتعقبه الحافظ في «الإصابة» بأن الحديث مرسل، قال: وذكره البخاري في التابعين، وكذا ابن حبان وابن أبي حاتم، اهـ. وقال النسائي: الصواب مرسل ليس عنده غيره، اهـ.

واختلف في ضبط الزبير هذا هل هو مصغر أو مكبر بعد ما اتفقوا على تكبير الجد؟ قال النووي: الزبير بن باطا بفتح الزاي وكسر الباء بلا خلاف بين العلماء وكلهم مصرحون به، وممن نقل الاتفاق عليه صاحب «مطالع الأنوار» اهـ.

وأما الحفيد فقال الزرقاني: بفتح الزاي فيهما، ورواه ابن بكير بضم

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٥/ ٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣٧).

(٣) (١/ ١٩٤).

أَنَّ رِفَاعَةَ بْنَ سِمْوَالٍ .....

الأول، وروي عنه الفتح فيهما كسائر الرواة عن مالك، وهو الصحيح فيهما قاله ابن عبد البر، فقوله: الصحيح فيهما أي عن مالك، اهـ.

ومَا أَوَّلَه الزرقاني كلام ابن عبد البر[١] يأبى عنه ما في هامش «التجريد» من النسخة المصرية، ولفظها هكذا هو الزبير بالفتح فيهما وابن بكير يرفع الواحد منهما، وهو الأول وليس بشيء، وهم زبيريون بالفتح فيهما قرظيون من بني قريظة، والزبير بن باطيا جدُّهم وجهٌ من وجوه بني قريظة، اهـ.

فهذا السياق يدل على أن الصواب عند ابن عبد البر فيهما الفتح، وقال الحافظ في «الإصابة» الزبير جد هذا بفتح الزاي، وأما هذا فبضمها على الجادة، وقيل كجده، اهـ. وقال الباجي[٢]: رواه يحيى بن يحيى وجماعة من رواة «الموطأ» بفتح الزاي فيهما، وقال ابن بكير: الأول بالضم، وقال الدارقطني وأبو الحسن وغيرهما من الحفاظ: هو الصواب، والذي وقع في روايتي من طريق يحيى بن يحيى بضم الزاي، اهـ.

(أن رفاعة بن سموال) اختلف في ضبطه، فقال النووي في «تهذيبه»[٣] بسين مهملة تفتح وتكسر ثم ميم ساكنة، وهكذا في «الزرقاني» بكسر السين وإسكان الميم، وضبطه الحافظ في «الفتح» سموأل بفتح المهملة والميم وسكون الواو وبعدها همزة ثم لام، اهـ. قال النووي: رفاعة القرظي الصحابي، هو رفاعة بن سموال، وقيل: رفاعة بن رفاعة القرظي المدني من بني قريظة، خال صفية أم المؤمنين، لأن أمها برة بنت سموأل، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»: رفاعة بن سموال، ويقال: رفاعة بن

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ١٥٤)، و«التمهيد» (١٣/ ٢٢١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٨).

(٣) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٩٠).

طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، تَمِيمَةَ بِنْتَ وَهْبٍ .....

رفاعة القرظي، واقتصر الحافظ في «الإصابة» على رفاعة بن سموأل ولم يذكر غيره.

ثم قال ابن عبد البر: وكذا لأكثر الرواة مرسل، ووصله ابن وهب عن مالك فقال: عن أبيه، وابن وهب من أجلّ من روى عن مالك هذا الشأن وأثبتهم فيه، وتابعه أيضاً ابن القاسم وعلي بن زياد وإبراهيم بن طهمان وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي، كلهم عن مالك، وقالوا فيه: عن أبيه كذا في «التنوير»[1] يعني قالوا: عن زبير بن عبد الرحمٰن عن أبيه أن رفاعة طلق امرأته.

وفي «التجريد»[2]، هكذا رواه يحيى مرسلاً، وتابعه أكثر رواة «الموطأ»، وقال الحافظ في «الفتح»[3]: أخرجه ابن وهب والطبراني والدارقطني في «الغرائب» موصولاً، وهو في «الموطأ» مرسل.

(طلق امرأته تميمة بنت وهب) قال الحافظ في «الفتح»: هي بمثناة، واختلف هل هي بفتحها أو بالتصغير؟ والثاني أرجح، ووقع مجزوماً بها في النكاح لسعيد بن أبي عروبة من روايته عن قتادة، وقيل: اسمها سهيمة بسين مهملة مصغراً، أخرجه أبو نعيم وكأنه تصحيف، وعند ابن منده أميمة بالألف، وسمى أباها الحارث، وهي واحدة اختلف في التلفظ باسمها، والراجح الأول، اهـ. وقال في «الإصابة»: تميمة بنت وهب لا أعلم لها غير قصتها مع رفاعة بن سموأل من رواية مالك في «الموطأ»، كذا قال ابن عبد البر.

وقال ابن منده: تميمة بنت أبي عبيد امرأة رفاعة القرظي، وروى

(١) «تنوير الحوالك» (ص٤٣٠).

(٢) (ص١٦٩).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٨).

فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثاً. فَنَكَحَتْ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الزَّبِيرِ. ....

ابن شاهين من تفسير مقاتل بن حيان في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ الآية، نزلت في عائشة بنت عبد الرحمٰن بن عتيك النضري كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك، وهو ابن عمها، فطلقها طلاقاً بائناً. فتزوجت بعده عبد الرحمٰن بن الزبير، فذكر القصة مطولة، قال أبو موسى: الظاهر أن القصة واحدة، قال الحافظ: وظاهر السياقين أنهما اثنان، لكن المشكل اتحاد اسم الزوج الثاني عبد الرحمٰن بن الزبير.

قلت: ورجح في «الفتح» أيضاً التثنية كما سيأتي، وحكى خمسة أقوال في اسم رفاعة، ورجح كونها تميمة مصغراً، وسيأتي أن لا منافاة بين بنت وهب وبنت أبي عبيد، وفي «العيني»: قال الطبراني في «معجم الكبير»: لها ذكر في قصة رفاعة، ولا حديث لها، اهـ.

(في عهد) أي زمن **(رسول الله ﷺ ثلاثاً)** وفي رواية للبخاري في كتاب الطلاق أنها قالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني فبتَّ طلاقي، قال الحافظ[1]: ظاهره أنه قال لها: أنتِ طالق البتة، ويحتمل أن يكون المراد أنه طلقها طلاقاً، حصل به قطع عصمتها منه، وهو أعمُّ من أن يكون طلقها ثلاثاً مجموعة أو مفرقة، ويؤيد الثاني ما في كتاب الأدب من البخاري أنها قالت: طلقني آخر ثلاث تطليقات، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله: ثلاثاً يحتمل من جهة اللفظ أن يوقعها في مرة واحدة ويحتمل أن يوقعها في ثلاث مرات يطلق، ثم يرتجع ثم يطلق، غير أن إيقاعها عند مالك في مرة غير جائز كما سيأتي في محله **(فنكحت عبد الرحمٰن بن الزبير)** بفتح الزاي لا غير، وشذّ من ضمّه ابن باطا أو باطيا كما تقدم في ترجمة ابنه الراوي للقصة.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٨).

.....

قال النووي[١] في «تهذيبه» و«شرح مسلم»: عبد الرحمٰن بن الزبير ـ بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف، وهذا هو المشهور، أن عبد الرحمٰن الذي تزوّج امرأة رفاعة هو عبد الرحمٰن بن الزبير بن باطا اليهودي، وكذا ذكره ابن عبد البر والمحققون.

وقال ابن منده وأبو نعيم الأصبهاني في كتابيهما في «معرفة الصحابة»: هو عبد الرحمٰن بن الزبير بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس، والصواب الأول، وقُتِلَ الزبير بن باطا اليهودي يوم بني قريظة كافراً قتله الزبير بن العوام، اهـ.

وقال الحافظ في «الإصابة»: عبد الرحمٰن بن الزبير بن باطيا القرظي من بني قريظة، ويقال: هو ابن الزبير بن زيد بن أمية كذا ذكره ابن منده، فيحتمل أن يكون نسب إلى زيد بالتبني لصنيع الجاهلية وإلا فالزبير بن باطيا معروف في قريظة، اهـ.

ولفظ البخاري عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رفاعة تزوج امرأة. ثم طلقها فتزوجت آخر، الحديث. قال الحافظ[٢]: سماه مالك في روايته عبد الرحمٰن بن الزبير ـ بفتح الزاي، واتفقت الروايات كلها عن هشام أن الزوج الأول رفاعة والثاني عبد الرحمٰن.

وكذا قال عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة: إن تميمة بنت أبي عبيد القرظية كانت تحت رفاعة، فطلّقها، فخلف عليها عبد الرحمٰن، وتسميته لأبيها لا تنافي رواية مالك، فلعل اسمه وهب وكنيته أبو عبيد إلا ما وقع عند ابن إسحاق في المغازي من رواية سلمة بن الفضل

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٩٥).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٤).

فَاعْتَرَضَ عَنْهَا. .....

عنه، وتفرد به عنه عن هشام عن أبيه، قال: كانت امرأة من قريظة يقال لها تميمة تحت عبد الرحمٰن بن الزبير، فطلقها فتزوجها رفاعة. ثم فارقها، فأرادت أن ترجع إلى عبد الرحمٰن بن الزبير وهو مع إرساله مقلوب، والمحفوظ ما اتفق له الجماعة عن هشام.

وقد وقع لامرأة أخرى قريب من قصتها، فأخرج النسائي عن ابن عباس أن الغميصاء أو الرميصاء أتت النبي ﷺ تشكو من زوجها أنه لا يصل إليها، الحديث. واسم زوج الغميصاء عمرو بن حزم، ولم أعرف اسم زوجها الثاني، ووقعت للثالثة قصة أخرى مع رفاعة رجل آخر غير الأول، والزوج الثاني عبد الرحمٰن بن الزبير أيضاً.

أخرجه ابن مقاتل في «تفسيره»، ومن طريقه ابن شاهين في الصحابة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ نزلت في عائشة بنت عبد الرحمٰن بن عتيك النضرية كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك، وهو ابن عمها. فطلقها طلاقاً بائناً فتزوجت بعده عبد الرحمٰن بن الزبير ثم طلقها فأتت النبي ﷺ، فقالت: إنه طلّقني قبل أن يمّسني أفأرجع إلى ابن عمي زوجي الأول؟ الحديث.

وهذا الحديث إن كان محفوظاً، فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى، وأن كلا من رفاعة القرظي ورفاعة النضري وقع له مع زوجته طلاق. فتزوج كلا منهما عبد الرحمٰن بن الزبير، فطلقها قبل أن يمسَّها، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص، وبهذا يتبين خطأ من وَحَّدَ بينهما ظناً منه أن رفاعة بن سموأل هو رفاعة بن وهب، ووقعت لأبي ركانة قصة أخرى، اهـ.

(فاعترض عنها) بضم المثناة آخره ضاد معجمة أي حصل له عارض حال بينه وبين إتيانها، إما من الجن وإما من المرض، كذا في «الفتح»، ولفظ محمد

فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَمَسَّهَا. .....

في «موطئه»[١] فأعرض عنها، وفي «المجمع»: فاعترض عنها، أي أصابه عارض من نحو مرض منعه عن إتيانها **(فلم يستطع أن يمسّها)** أي يجامعها لفظ البخاري: «فأتت النبي ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها وأنه ليس معه إلا مثل هدبة».

قال الحافظ[٢]: ووقع في رواية: «فلم يقربني إلا هَنَةً واحدةً، ولم يصل مني إلى شيء» والهنة بفتح الهاء وتخفيف النون المرة الواحدة الحقيرة، والهُدْبة ـ بضم الهاء وسكون المهملة ـ طرف الثوب الذي لم ينسج، أرادت أن ذكره مثل الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار، واستدل به على أن وطء الزوج الثاني لا يكون محللاً ارتجاع الزوج الأول إلا إن كان حال وطئه منتشراً، فلو كان ذكره أشلّ أو كان هو عنيناً أو طفلاً لم يكفِ على أصح أقوال العلماء، وهو الأصح عند الشافعية أيضاً.

وفي لباس البخاري[٣]: عن عكرمة «أن رفاعة طلق امرأته، فتزوجها عبد الرحمٰن بن الزبير القرظي، قالت عائشة: وعليها خمار أخضر، فشكت إليها. وأَرَتْها خُضْرةً بجلدها، فلما جاء رسول الله ﷺ ـ والنساء ينصر بعضهن بعضاً ـ قالت عائشة: ما رأيت مثل ما يلقى المؤمنات، لَجلدُها أشدَّ خضرة من ثوبها، قال: وسمع يعني زوجها أنها قد أتت رسول الله ﷺ، فجاء ومعه ابنان له من غيرها، قالت: والله ما لي إليه من ذنب إلا أن ما معه ليس بأغنى عني من هذه، وأخذت هدبة من ثوبها، فقال: كَذِبَتْ، والله يا رسول الله، إني لأنفضها نفض الأديم، ولكنها ناشزٌ تريد رفاعة، قال: وأبصر معه ابنين له، فقال: «بنوك هؤلاء»؟، قال: نعم، قال: «هذا الذي تزعمين ما تزعمين؟ فوالله لهم أشبه به من الغراب بالغراب».

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٥).

(٣) «صحيح البخاري» (٥٨٢٥).

فَفَارَقَهَا. فَأَرَادَ رِفَاعَةُ أَنْ يَنْكِحَهَا. .....

قال الكرماني: «خضرة جلدها» يحتمل أن تكون لهزالها أو من ضرب زوجها له، قال الحافظ[1]: وسياق القصة يرجح الثاني، وقوله: «بنوك هؤلاء»، فيه إطلاق الجمع على الاثنين، لكن في رواية وهيب «ومعه بنون له»، ولم أقف على تسميتهم، قال الداودي: يحتمل تشبيهها بالهدبة انكسارَه وأنه لا يتحرك وأن شدته لا تشتدّ، ويحتمل أنها كنت بذلك على نحافته، أو وصفته بذلك بالنسبة إلى الأول، قال: ولذا يستحب نكاح البكر، لأنها تظن الرجال سواء بخلاف الثيب، اهـ مختصراً.

والجمع بين لفظ «الموطأ» «لم يستطع أن يمسها»، ولفظ البخاري «إلا هنة واحدة» أي لم يقربني بإرادة الجماع إلا مرة واحدة، وفيها أيضاً لم يستطع أن يجامع.

(ففارقها) قال الباجي[2]: يريد أنه لما اعترض عنها ومنع وطأها فارقها، ويحتمل أن يكون فارقها حين لم تُرِدِ البقاء معه على ذلك، ولكن أضاف الفراق إليه لما كان هو الفاعل له، ولعله لما علم بكراهيتها، لذلك بادر الفراق من غير أن يتأجل في ذلك أجلاً، أو يعالج مداواة، اهـ. وقال عياض: هذا إخبار عما اتفق بعد شكايتها للمصطفى، ومناكرة عبد الرحمٰن لها، اهـ. ومناكرته ما تقدم من قوله: «كذبت والله يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم».

(فأراد رفاعة أن ينكحها) قال الباجي: يحتمل أن يكون اعتقد أن الثلاث لم تحرمها، ولعله لم يكن نزل بعد قولُه تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ الآية. ويحتمل أنه علم أن الثلاث تحرمها، وظن أن عقد الزوج عليها يحلها، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩٩).

وَهُوَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ الَّذِي كانَ طَلَّقَهَا. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَنَهَاهُ عَنْ تَزْوِيجِهَا. وَقَالَ: «لَا تَحِلُّ لَكَ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٧ ـ كتاب اللباس، ٦ ـ باب الإزار المهدّب.

و٢٣ ـ باب ثياب الخضر.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٦ ـ باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، حديث ١١١ ـ ١١٥.

(وهو زوجها الأول الذي كان طلَّقها) ولا مانع من أنها أرادت الرجوع إليه وأراد هو الرجوع إليها، فإن النكاح لا يكون إلا بإرادة الطرفين **(فذكر)** ببناء المعلوم أي الزوج، ويحتمل بناء المجهول، فالأوجه المرأة كما هو معروف في الروايات، وعلى الأول لا مانع من أن كلا منهما ذكر ذلك **(لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها)**.

ولفظ البخاري[1] في: «باب من قال لامرأته أنتِ على حرام»، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: طلق رجل امرأته، فتزوجت زوجاً غيره، فطلقها وكانت معه مثل الهدبة، فلم تصل منه إلى شيء تريده، فلم يلبث أن طلقها، فأتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن زوجي طلقني، وإني تزوجت زوجاً غيره، فدخل بي ولم يكن معه إلا مثل الهدبة، فلم يقربني إلا هَنَةً واحدةً، لم يصل مني إلى شيء، أفأحل لزوجي الأول؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا تحلين لزوجك الأول حتى»، الحديث.

(وقال:) ﷺ **(«لا تحل لك حتى تذوق العسيلة»)** بضم العين وفتح السين المهملتين، وقال الحافظ[2]: اختلف في توجيهه، فقيل: هي تصغير العسل لأن العسل مؤنث، جزم به القزّاز، قال وأحسب التذكير لغة، وقال الأزهري: يُذَكَّرُ

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٢٦٥)، «فتح الباري» (٩/ ٣٧١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٦).

.....

ويُؤَنَّث، وقيل: لأن العرب إذا حقرت الشيء أدخلت فيه هاء التأنيث كقولهم: دريهمات، وقيل: التأنيث باعتبار الوطأة، وقيل: المراد قطعة من العسل، والتصغير للتقليل، إشارة إلى أن القدر القليل كاف للتحليل.

وقال الأزهري: والصواب أن معنى العسيلة حلاوة الجماع الذي يحصل بتغييب الحشفة في الفرج، وأنث تشبيهاً بقطعة من العسل، وقيل: معنى العسيلة النطفة، وهذا يوافق قول الحسن البصري، وقال جمهور العلماء: ذوق العسيلة كناية عن الجماع، وهو تغييب الحشفة في الفرج، وزاد الحسن البصري: الإنزال، وهذا الشرط انفرد به عن الجماعة، قاله ابن المنذر وآخرون.

وقال ابن بطال: شذّ الحسن في هذا، وخالفه سائر الفقهاء، وتعقبه ابن العربي فقال: مغيب الحشفة في الفرج هي العسيلة، وأما الإنزال فهي الدُّبيلة، فإن الرجل لا يزال في لذة من الملاعبة حتىٰ إذا أولج فقد عسل، ثم يتقاطر بعد ذلك ما فيه عناء نفسه وإتعاب أعضائه فهو إلى الحنظلية أقرب منه إلى العسيلية، لأنه يبدأ بلذة، ويختم بالألم، اهـ.

قال الأبي[1]: هذا منه ذهاب إلى أن ما قبل الإنزال أمتع من ساعة الإنزال، وقال محمد بن عرفة: من له ذوق يعرف ذلك، وقال الغزالي: ساعة الإنزال ألذ لذات الدنيا، وإن دامت قتلت، قاله الزرقاني[2].

ومحصل ما في «الدر المختار»[3]: إن المشروط ذوق والإنزال شبع، وقال أبو عبيد: العسيلة لذة الجماع، والعرب تسمى كل شيء تستلّذه عسلاً،

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨).

(٣) (٣/ ٤٥٤).

.....

وهو في التشديد يقابل قول سعيد بن المسيب في الرخصة، وقال ابن المنذر: أجمع العلماء على اشتراط الجماع إلا سعيد بن المسيب، ثم ساق بسند صحيح عنه قال: يقول الناس: لا تحلّ للأول حتى يجامعها الثاني. وأنا أقول: إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالها للأول فلا بأس أن يتزوجها الأول، وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور، وفيه تعقب على من استبعد صحته عن سعيد.

قال ابن المنذر: وهذا القول لا نعلم أحداً وافقه عليه إلا طائفة من الخوارج، ولعله لم يبلغه الحديث، فأخذ بظاهر القرآن، ويؤخذ من كلام ابن المنذر أن نقل أبي جعفر النحاس وتبعه عبد الوهاب المالكي في «شرح الرسالة» القول بذلك عن سعيد بن جبير وهم، وأعجب منه أن أبا حيان جزم به عن السعيدين ابن المسيب وابن جبير، وحكى ابن الجوزي عن داود أنه وافق سعيد بن المسيب على ذلك، اهـ.

قال العيني[1]: أجمعت الأمة على أن الدخول شرط الحل للأول، ولم يخالف في ذلك إلا ابن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي، اهـ. وقال في موضع آخر: وذكر في «كتاب القنية» لأبي الرجاء أن سعيد بن المسيب رجع عن مذهبه هذا، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح» الكلام على الحديث، واستنبط منها المسائل: منها؛ ما قال القرطبي: يستفاد من الحديث على قول الجمهور أن الحكم يتعلق بأقل ما ينطلق عليه الاسم خلافاً لمن قال: لا بد من حصول جميعه، وفي قوله: «حتى تذوقي عسيلته»، إشعار بإمكان ذلك، لكن قوله: ليس معه إلا مثل الهدبة ظاهر في تعذر الجماع المشترط، فأجاب الكرماني بأن مرادها التشبيه بها في الدقة والرقة لا الرخاوة وعدم الحركة واستبعد ما قال.

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٤٧٩).

.....

وسياق الخبر يعطي بأنها شكت منه عدم الانتشار ولا يمنع من ذلك قوله ﷺ: «حتى تذوقي» لأنه عَلَّقَه على الإمكان. وهو جائز الوقوع، فكأنه قال: اصبري حتى يتأتى منه ذلك.

ومنها؛ ما قال: واستدل بإطلاق وجود الذوق منهما لاشتراط علم الزوجين به حتى لو وطئها نائمة أو مغمىً عليها لم يكف ولو أنزل، وبالغ ابن المنذر فنقله عن جميع الفقهاء وتعقب، قال القرطبي: فيه حجة لأحد القولين في أنه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحلّ، وجزم ابن القاسم بأن وطء المجنون يحلّ، وخالفه أشهب ـ.

وفي «الدر المختار» عن «شرح المشارق» لابن الملك: لو وطئها نائمة لا يحلها للأول لعدم الذوق، وينبغي أن يكون الوطء في حالة الإغماء كذلك.

قال ابن عابدين[1]: فيه أن هذا الكتاب ليس موضوعاً لنقل المذاهب. وإطلاق المتون والشروح يردُّه والذوق للنائمة موجودة حكماً ألا ترى أنه إذا وجد البلل يجب عليه الغسل، وكذا المغمى عليه مع أن خروج المنى لا يوجبه إلا مع اللذة، والمجنون يُحِلُّها، وهو فوق الإغماء والنوم، ورأيت في «معراج الدراية»: وطء النائمة والمغمى عليه يحل عندنا، وفي أحد قولي الشافعي هكذا رأيته في نسخة سقيمة، فليراجع نسخة أخرى، اهـ.

ومنها؛ ما قال استدل به على جواز رجوعها لزوجها الأول إذا حصل الجماع من الثاني لكن شرط المالكية ونقل عن عثمان وزيد بن ثابت أن لا يكون في ذلك مخادعة من الزوج الثاني. ولا إرادة تحليلها للأول، وقال الأكثر: إن شرط ذلك في العقد فسد وإلا فلا، اهـ.

قال الموفق[2]: نكاح المحلل حرام، باطل في قول عامة أهل العلم،

(١) «حاشية رد المختار» (٣/ ٣٥٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ٤٩).

.....

منهم الحسن والنخعي وقتادة ومالك والليث والثوري وابن المبارك وسواء قال: زوجتكما إلى أن تطأها، أو شرط أنه إذا أحلها فلا نكاح بينهما، أو أنه إذا أحلّها للأول طلقها، وحكي عن أبي حنيفة أنه يصح النكاح، ويبطل الشرط، وقال الشافعي في الصورتين الأوليين: لا يصح، وفي الثالثة على قولين.

ولنا: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعن الله المحلل والمحلل له»، رواه أبو داود[1] والترمذي، وقال: حسن صحيح، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب وعثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين، وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس، فإن شرط عليه التحليل قبل العقد، ولم يذكره في العقد، ونواه فيه أو نوى التحليل من غير شرط؛ فالنكاح باطل أيضاً، وهو قول الحسن والنخعي والليث ومالك والثوري وإسحاق.

وقال أبو حنيفة والشافعي: العقد صحيح، وذكر القاضي في صحته وجهاً مثل قولهما، لأنه خلا من شرط يفسده، فأشبه ما لو نوى طلاقها لغير الإحلال، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على إجازته في قصة حديث ذي الرُّقْعَتَيْن، فإن شرط عليه قبل العقد أن يحلها، فنوى بالعقد غير ما شرطوا، وقصد نكاح رغبة صح العقد، وعلى هذا يحمل حديثِ ذي الرُّقْعَتَيْن، وإن قصدت المرأة للتحليل أو وليها دون الزوج لم يؤثر ذلك في العقد.

وقال الحسن، وإبراهيم: إذا هَمَّ أحد الثلاثة فسد النكاح، قال أحمد: الحديث عن النبي ﷺ: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة» ونية المرأة ليس بشيء، إنما قال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله المحلل والمحلل له»، ولأن العقد إنما يبطل بنية الزوج، لأنه الذي إليه المفارقة والإمساك، ولا تملك المرأة

(١) «سنن أبي داود» (٢٠٧٦)، «سنن الترمذي» (١٣١٩).

.....

شيئاً، إنما لعن المحلل له إذا رجع إليها بذلك التحليل، لأنها لم تحل له فكان زانياً، اهـ.

وقال الباجي[١]: الاعتبار في نكاح التحليل لنية الزوج، قال مالك في «الموازية» و«العتبية»: لا يجوز أن يتزوجها، علمت هي أو زوجها الأول أو لم يعلما، فإذا لم ينو الزوج الثاني التحليل فهو جائز، وإن علمت المرأة التحليل، وسألته الطلاق أو خالعته بمال، فذلك جائز، اهـ.

وقال العيني[٢]: قال ابن بطال: اختلفوا في نكاح المُحَلِّلِ، فقال مالك: لا يحلها إلا بنكاح رغبة، فإن قصد التحليل لم يحلها سواء علم الزوجان بذلك أو لم يعلما، ويفسخ قبل الدخول وبعده وهو قول الليث وسفيان وأحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي: النكاح جائز، وله أن يقيم على نكاحه أو لا، وهو قول عطاء والحكم، وقال القاسم وسالم وعروة والشعبي: لا بأس أن يتزوجها ليحلها إذا لم يعلم بذلك الزوجان، وهو مأجور بذلك، وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد.

وذهب الشافعي وأبو ثور إلى أن الذي يفسد هو الذي يعقد في النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها، ومن لم يشترط ذلك فهو عقد صحيح، وروي عن أبي حنيفة مثله، وروي عنه أنه إذا نوى الثاني تحليلها للأول لم يحل له ذلك، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وروي عن زفر عن أبي حنيفة أنه إن شرط عليه في نفس العقد أنه يتزوجها ليحلها للأول، فإنه نكاح صحيح، ويبطل الشرط، وله أن يمسكها فإن طلقها حلت للأول.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا ينكح مطلقة بالثلاث حتى يطأها غيره، ولو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٩٩).

(٢) «عمدة القاري» (١٤/ ٢٤٠).

(٣) (٣/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠ ـ ٤٥١).

.....

مراهقاً أو خصياً أو مجنوناً بنكاح صحيح نافذ، وكره التزوج للثاني تحريماً بشرط التحليل كتزوّجتك على أن أحللك. وإن حلت للأول لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق، وإن أضمرا ذلك لا يكره. وكان الرجل مأجوراً بقصد الإصلاح وتأويل اللعن إذا شرط الأجر.

قال ابن عابدين: قوله: كره التزوج للثاني كذا في «البحر»، وفي «القهستاني»: يكره للأول والثاني، وينبغي أن يزاد المرأة، بل هي أولى من الأول في الكراهة، لأن العقد بشرط التحليل جرى بينها وبين الثاني، والأول ساع في ذلك، ولفظ الحديث يشمل الكل، لأن المحلل له يصدق على المرأة أيضاً.

وقوله: وإن حلت للأول، هذا قول الإمام، وعن أبي يوسف يفسد النكاح لأنه في معنى المؤقت ولا يحلها، وعن محمد: يصح، ولا يحلها، لأنه استعمل ما أخّره الشرع كما في قتل المورث. قوله: وإن أضمرا ذلك لا يكره بل يحل في قولهم جميعاً، قوله: وتأويل اللعن، قال في «الفتح»: وهنا قول آخر، وهو أنه مأجور، وإن شرط لقصد الإصلاح، وتأويل اللعن عند هؤلاء إذا شرط الأجر، قال ابن عابدين: واللعن على هذا الحمل أظهر، لأنه كأخذ الأجرة على عسب التيس، وهو حرام، ويُقرّبه أنه عليه السلام سماه التيس المستعار، اهـ.

ومنها ما قال الحافظ في «الفتح»[1]: اتفقوا على أن النكاح الفاسد لم يحلل، وشَذَّ الحكم، فقال يكفي، اهـ. وتقدم قريباً اشتراط النكاح النافذ في كلام صاحب «الدر المختار» قال: خرج منه النكاح الفاسد والموقوف، فلو نكحها عبدٌ بلا إذن سيده، ووطئها قبل الإجازة لا يحِلّها حتى يطأها بعدها،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٨).

.....

وقال النووي: لو وطئها في نكاح فاسد لم تحل للأول على الصحيح، اهـ.

قال الموفق[١]: وبهذا قال الحسن والشعبي وحماد ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد، وقال في القديم: يُحِلُّها ذلك أي النكاح الفاسد، وهو قول الحكم، وخَرَّجَه أبو الخطاب وجهاً في المذهب، اهـ.

ومنها ما قال الحافظ[٢]: استدل به على أن المرأة لا حق لها في الجماع، لأن هذه المرأة شكَتْ أن زوجها لا يطأها، وأنه ليس معه ما يُغْني عنها، ولم يفسخ النبي ﷺ نكاحها بذلك، ومِن ثَمَّ قال إبراهيم بن عُلَيّة وداود بن علي: لا يفسخ بالعنة، ولا يُضْرب للعنين أجل، وقال ابن المنذر: اختلفوا في المرأة تطالب الرجل بالجماع، فقال الأكثر: إن وطئها بعد أن دخل بها مرة واحدة لم يؤجل أجل العنين، وهو قول الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة ومالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو ثور: إن ترك جماعها لعلة أجّل له سنة، وإن كان لغير علة فلا تأجيل.

وقال عياض: اتفق كافة العلماء على أن للمرأة حقاً في الجماع فيثبت الخيار لها إذا تزوجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما، ويضرب للعِنِّين أجلُ سنة لاحتمال زوال ما به، وأما استدلال داود ومن يقول بقوله بقصة امرأة رفاعة فلا حجة فيها، لأن في بعض طرقه أن الزوج الثاني كان أيضاً طلقها كما وقع عند مسلم صريحاً من طريق القاسم عن عائشة قالت: طَلّق رجل امرأته ثلاثاً فتزوّجها رجل آخر، فطلقها قبل أن يدخل بها، الحديث. وفي لفظ «الموطأ» ففارقها، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٠/٥٤٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/٤٦٨).

.....

قال ابن عابدين: كلام صاحب «الدر» و«البدائع» يشير إلى أن الحق في التمتع للرجل لا للمرأة كما ذكره السيد أبو السعود في «حواشي مسكين» فله وطؤها جبراً إذا امتنعت بلا مانع شرعي، وليس لها إجباره على الوطء بعد ما وطئها مرة وإن وجب عليها أحياناً ديانة، اهـ.

ومنها ما قال الموفق[1]: اشترط أصحابنا أن يكون الوطء حلالاً، فإن وطئها في حيض أو إحرام أو في صوم فرض لم تحل، وهذا قول مالك لأنه وطء حرام، لحقِّ الله تعالى، فلم يحصل به الإحلال، وظاهر النص حلها لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ الآية. وقوله عليه الصلاة والسلام: «حتى تذوقي عسيلته» وقد وجد، وهذا أصح إن شاء الله، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، اهـ.

ومنها؛ ما قال الحافظ[2]: قال ابن حزم: أخذ الحنفية بالشرط الذي في هذا الحديث، وهو زائد على ظاهر القرآن، ولم يأخذوا اشتراط خمس رضعات لأنه زائد على ما في القرآن، فيلزمهم الأخذ به أو ترك حديث الباب، وأجابوا بأن النكاح عندهم حقيقة في الوطء، فالحديث موافق لظاهر القرآن.

ونقل ابن العربي أنّه أورد على حديث الباب بأنه يلزم من القول به، أما الزيادة بخبر الواحد على ما في القرآن، فيلزم نسخ القرآن بالسنة التي لم تتواتر، أو حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين مع ما فيه من الإلباس.

والجواب عن الأول أن الشرط إذا كان من مقتضيات اللفظ لم تكن إضافته نسخاً ولا زيادة، وعن الثاني أن النكاح في الآية أضيف إليها، وهي لا تتولى العقد بمجردها، فتعين أن المراد في حقها الوطء، ومن شرطه اتفاقاً أن يكون وطئاً مباحاً، فيحتاج إلى سبق العقد، ويمكن أن يقال: إن اللفظ لما كان محتملاً للمعنيين بَيَّنَتِ السنة أنه لا بد من حصولهما، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٥٥١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٨).

١٨/١٠٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ. فَتَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ رَجُلٌ آخَرُ. فَطَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا هَلْ يَصْلُحُ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا؟ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَا. حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا.

قلت: ومنها، أن داود الظاهري استدل بهذا الحديث على أن العِنِّين لا يؤجل له السنة، ولا خيار لزوجته لأنه ﷺ لم يؤجل لابن الزبير، ورُدَّ بالإجماع على ذلك من الصحابة والأئمة الأربعة كما سيأتي بيانه في أجل العنين، وسيأتي هناك الجواب عن استدلاله.

١٨/١٠٨١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** ابن أبي بكر الصديق **(عن)** عمته **(عائشة زوج النبي ﷺ أنها سئلت)** ببناء المجهول **(عن رجل طلق امرأته البتة)** ظاهره أنه قال لها: أنت طالق البتة، لكن المراد هنا المطلقة ثلاثاً من البتّ، وهو القطع أي طلقها طلاقاً حصل به قطع عصمتها منه، قال الحافظ: المبتوتة من قيل لها: أنت طالق البتة، وتطلق على من أُبِيْنَتْ بالثلاث **(فتزوجها بعده)** بعد طلاق الأول وليس لفظ بعده في النسخ الهندية، ولا ضير فيه.

(رجل آخر فطلقها) الزوج الثاني **(قبل أن يَمسَّها)** أي قبل أن يُجَامعها **(هل يصلح لزوجها الأول)** الذي طلقها ثلاثاً **(أن يتزوجها؟)** حينئذ **(فقالت عائشة: لا)** تصلح أي لا يحلّ لزوجها الأول نكاحها **(حتى يذوق)** الزوج الثاني **(عسيلتها)** فأفتت بما روته مرفوعاً في هذه المسألة، فإنها ـ رضي الله عنها ـ رويت عنها مرفوعاً بطرق في قصة امرأة رفاعة، ورويت عنها في غيرها أيضاً.

قال الحافظ[1]: روى حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٩).

١٩/١٠٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ. ثُمَّ تَزَوَّجَهَا بَعْدَهُ رَجُلٌ آخَرُ. فَمَاتَ عَنْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا. هَلْ يَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ أَنْ يُرَاجِعَهَا؟

فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: لَا يَحِلُّ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ أَنْ يُرَاجِعَهَا.

عائشة أن عمرو بن حزم طلق الغميصاء، فنكحها رجل فطلقها قبل أن يمسها، فسألت النبي ﷺ فقال: «لا، حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته»، أخرجه الطبراني، ورواته ثقات، فإن كان حماد بن سلمة حفظه. فهو حديث آخر لعائشة في قصة أخرى غير قصة رفاعة، اهـ.

وأخرج البخاري من طريق الزهري، عن عروة عن عائشة قصة رفاعة، ثم أخرج من طريق العمري عن القاسم بن محمد عن عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجت فطلق فسئل النبي ﷺ أتحل للأول؟ الحديث، قال الحافظ: هذا الحديث مختصر من قصة رفاعة أو كان في أخرى.

١٩/١٠٨٢ ـ **(مالك، أنه بلغه أن القاسم بن محمد سئل)** ببناء المجهول **(عن رجل طلّق امرأته البتة)** أي ثلاثاً **(ثم تزوجها بعده)** أي بعد طلاقه **(رجل آخر فمات)** الزوج الثاني **(عنها)** أي عن المرأة **(قبل أن يمسها)** أي قبل أن يجامعها **(هل يحل لزوجها الأول أن يراجعها)** أي يتزوجها ثانياً **(فقال القاسم بن محمد: لا يحل لزوجها الأول أن يراجعها)** لأن الزوج الثاني لم يذق عسيلتها والمدار عليه.

قال الباجي[1]: لأن الإحلال لا يكون بالعقد، وإنما يكون بالوطء، وإن كانت وفاة الزوج يقع بها كمال المهر، لكن لا يقع بها الإحلال ولا الإحصان، والفرق بينهما أن المهر إنما يكون في مقابلة استباحة العضو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٩٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُحَلِّلِ: إِنَّهُ لَا يُقِيمُ عَلَى نِكَاحِهِ ذٰلِكَ، حَتَّى يَسْتَقْبِلَ نِكَاحاً جَدِيداً. فَإِنْ أَصَابَهَا فِي ذٰلِكَ، فَلَهَا مَهْرُهَا.

(٨) باب ما لا يجمع بينه من النساء

١٠٨٣/ ٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، .....

والمواصلة مدة العمر، فإذا وجد موت أحدهما فقد انقضت مدة المواصلة، فوجب جميع المهر، وأما الإحلال، فإنه يحصل بالوطء، وليس في موت الزوج الثاني معنى من معاني الوطء، ولا خلاف في ذلك، اهـ.

(قال مالك في المحلل) أي في الذي نكح بنية التحليل **(إنه لا يقيم على نكاحه)** المذكور لأن نكاح التحليل عند الإمام مالك ومن وافقه فاسد، قال الباجي: فيحكم عليه بالفرقة قبل البناء وبعده رواه ابن المواز عن أشهب عن مالك، قال ابن المواز: يفسخ نكاحه بطلقة بائنة إن ثبت ذلك بإقراره **(حتى يستقبل نكاحاً جديداً)** أي بدون نية التحليل **(فإن أصابها)** في هذا النكاح الفاسد **(فلها مهرها)**.

قال الباجي[1]: هكذا رواه يحيى بن يحيى، وروى ابن بكير «فلها مهر مثلها»، وتابعه على ذلك القعنبي، ورواية يحيى أظهر، لأنه نكاح فسد لعقده، فيجب بالدخول المهر المسمى، وروى ابن عبد الحكم عن مالك «لها مهر مثلها»، وهو مذهب الشافعي، وقال ابن المواز: بل لها المهر المسمى وهو قول مالك وهو الأظهر، اهـ.

(٨) ما لا يجمع بينه من النساء

(ما لا يجمع) ببناء المجهول **(بينه)** الضمير لما **(من النساء)** بيان لما يعني بيان النساء اللاتي لا يجوز أن يجمع بينهن في النكاح.

١٠٨٣/ ٢٠ ـ **(مالك، عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٠).

عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٢٧ ـ باب لا تنكح المرأة على عمتها.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٣ ـ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، حديث ٣٣.

ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجمع)** ببناء المجهول، قال الحافظ[1]: لا يجمع ولا ينكح كلها في الروايات بالرفع على الخبر عن المشروعية، وهو يتضمن النهي، قاله القرطبي. وقال الباجي: «لا يُجْمع» يقتضي العموم من جهة اللفظ غير أن التحريم إذا علّق علىٰ النساء، فإن المفهوم منه الوطء، اهـ.

(بين المرأة وعمتها) في نكاح ولا وطء بملك يمين، فإن النكاح لما كان مقصوده الوطء منع الجمع فيه مطلقاً، وأما ملك اليمين فالمقصود منه التموّل لا حلة البضع أصالةً حرم الجمع في الوطء لا ملك اليمين.

(ولا بين المرأة وخالتها) سواء كانتا عمة وخالة حقيقية أو مجازية، وهي أخت الجد وإن علا، وكذا أخت الجدة، وإن علت، كلهن حرام إجماعاً، ويحرم الجمع بينهما نكاحاً ووطئاً بملك يمين، فلو نكحهما معاً بطل نكاحهما، إذ ليس تخصيص إحداهما بالبطلان أولى من الأخرى، وإن نكحهما مرتباً بطل نكاح الثانية، وإن اشتراهما معاً أو مرتباً يجوز.

قال الموفق[2]: يجوز الجمع بين الأختين في الملك بغير خلاف بين أهل العلم، وكذلك بينها وبين عمتها وخالتها، ولو اشترى جارية فوطئها حَلَّ له

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٠).

(٢) «المغني» (٩/ ٥٣٧).

.....

شراء أختها وعمتها وخالتها لأن الملك يقصد به التمول دون الاستمتاع، ولا يجوز الجمع بينهما في الوطء، نص عليه أحمد في رواية الجماعة، وممن قال بتحريمه مالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن ابن عباس أنه قال: أحلَّتْهما آية، وحَرَّمَتْهما آية ولم أكن لأفعله.

ويروى ذلك عن علي أيضاً يريد بالمحرمة قوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ وبالْمُحَلِّلةِ قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ وروى ابن منصور عن أحمد أنه سأله عن الجمع بين الأختين المملوكتين أحرام هو؟ قال: لا أقول: حرام، ولكن ننهى عنه، وظاهر هذا أنه مكروه غير محرم، وقال داود وأهل الظاهر: لا يحرم استدلالاً بالآية المُحَلِّلة، لأن حكم الحرائر في الوطء مخالف لحكم الإماء، والمذهب تحريمه للآية المحرمة.

فإذا كان في ملكه أختان، فله وطء إحداهما في قول أكثر أهل العلم، وقال الحكم وحماد: لا يقرب واحدة منهما، وروي ذلك عن النخعي وذكره أبو الخطاب مذهباً لأحمد.

ولنا أنه ليس يجمع بينهما في الفراش، فإذا وطئ إحداهما فليس له وطء الأخرى قبل تحريم الموطوءة على نفسه بإخراجها عن ملكه أو تزويجها، انتهى.

وقال الحافظ[1] بعد ما بسط الروايات في معنى حديث الباب: قال الشافعي: تحريم الجمع بين من ذكر هو قول من لقيته من المفتين، لا اختلاف بينهم في ذلك، وقال الترمذي بعد تخريجه: العمل على هذا عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً أنه لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها.

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦١).

١٠٨٤/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: يُنْهىٰ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا. أَوْ عَلَى خَالَتِهَا.

وَأَنْ يَطَأَ الرَّجُلُ وَلِيدَةً. وَفِي بَطْنِهَا جَنِينٌ لِغَيْرِهِ.

قال ابن المنذر: لست أعلم في منع ذلك اختلافاً اليوم، وإنما قال بالجواز فرقة من الخوارج، وكذا نقل الإجماع ابن عبد البر وابن حزم والنووي، ولكن استثنى ابن حزم عثمان البتيّ، وهو أحد الفقهاء من البصرة، واستثنى النووي طائفة من الخوارج والشيعة، انتهى.

١٠٨٤/ ٢١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: يُنْهَىٰ)** ببناء المجهول **(أن تُنْكَحَ المرأة على عمتها أو على خالتها)** وكذا العمة أو الخالة على بنت الأخ وبنت الأخت لرواية أبي داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على ابنة أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها لا تُنْكح الصغرى على الكبرى، ولا الكبرى على الصغرى» وتقدم قريباً أن من نكح بإحداهن بطَلَ نكاحُ الأخرى، وكذلك من وطئ بإحداهما بملك اليمين لا يحِلُّ له وطء الأخرى.

(وأن يطأ الرجل) أي يُنْهَى من وطء الرجل **(وليدة)** أي أمة **(وفي بطنها جنين لغيره)** قال محمد في «موطئه»: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، وفي «التعليق الممجد»[1]: لئلا يسقِيَ بمائه زرع غيره سواء كان من حلال أو حرام، قاله القاري، انتهى.

وقد أخرج أبو داود[2] عن رُويفع بن ثابت الأنصاري قال: قام فينا يعني

---

(١) (٢/ ٤٥٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٢١٥٨).

(٩) باب ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته

رويفع خطيباً، قال: أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين قال: «لا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره» الحديث.

قال الخطابي[١]: شَبَّهَ النبي ﷺ الولد إذا علق بالرحم بالزرع إذا ثبت ورسخ في الأرض، وفيه كراهة وطء الحبلى إذا كان الحبل من غير الواطئ على الوجوه كلها، انتهى.

قال الشوكاني[٢]: حديث رويفع رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن أبي شيبة والطبراني والبيهقي وابن حبان وصححه، والبزار وحسنه، وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يقعَنَّ رجل على امرأة، وحملُها لغيره» رواه أحمد[٣] والطبراني.

(٩) ما لا يجوز من نكاح الرجل أم امرأته

أي بيان التفاريع في ذلك، والأصل فيه قوله تعالى في آية المحرمات: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ وقال الموفق[٤]: القسم الثاني أي من أنواع المحرمات تحريم المصاهرة، والمنصوص عليه أربع؛ أمهات النساء فمن تزوج امرأة حُرِّمَ عليه كل أم لها من نسب أو رضاع قريبة أو بعيدة، بمجرد العقد، نص عليه أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم ابن مسعود، وابن عمر، وجابر، وعمران بن حصين، وكثير من التابعين، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنها لا تحرم إلا بالدخول بابنتها كما لا تحرم ابنتها إلا بالدخول.

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ١٨٣).

(٢) «نيل الأوطار» (٢٩٥٥) (٣/ ٦/ ٣٦٣)، و«بذل المجهود» (١٠/ ٢٠٥).

(٣) «مسند أحمد» (٢/ ٣٦٨).

(٤) «المغني» (٩/ ٥١٥).

١٠٨٥/ ٢٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، ثُمَّ فَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا. هَلْ تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا؟ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: لَا، الْأُمُّ مُبْهَمَةٌ. لَيْسَ فِيهَا شَرْطٌ. .....

ولنا قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ والمعقود عليها من نسائه، فتدخل في عموم الآية، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «من تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج ربيبته، ولا يحل له أن يتزوج أمها»، رواه أبو حفص بإسناده[1]، وقال زيد: تحرم بالدخول أو بالموت لأنه يقوم مقام الدخول، وقد ذكرنا ما يوجب التحريم مطلقاً سواء وجد الدخول أو الموت أو لا، انتهى. وروي عن زيد بخلافه كما سيأتي.

وقال الرازي: مذهب الأكثرين من الصحابة والتابعين أن من تزوج امرأةً حُرِّمَتْ عليه أمها، سواء دخل بها أو لم يدخل، وزعم جمعٌ من الصحابة أن الأم إنما تُحَرَّمُ بالدخول على البنت، كما أن الربيبة إنما تُحَرَّمُ بالدخول بالأم، وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر، وأظهر الروايات عن ابن عباس.

١٠٨٥/ ٢٢ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سُئل)** ببناء المجهول **(زيد بن ثابت)** أخرجه البيهقي في «سننه»، وقال: هذا منقطع **(عن رجل تزوَّج امرأة)** أي عقد عليها **(ثم فارقها)** أي طلقها **(قبل أن يصيبها)** أي يُجامعها **(هل تحل له)** لهذا الرجل **(أمها؟)** أي أم غير المدخولة بها **(فقال زيد بن ثابت: لا)** تحِلّ له لأن لفظ **(الأم مبهمة)** أي مطلقة في القرآن الكريم **(ليس فيها شرط)** الدخول.

وحكى الموفق[2] عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أبهموا ما

---

(١) أخرجه البيهقي في «سننه» (٧/ ١٦٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٦/ ٢٧٦).

(٢) «المغني» (٩/ ٥١٥).

وَإِنَّمَا الشَّرْطُ فِي الرَّبَائِبِ.

أبهم القرآن أي عمُّوا حكمها في كل حال، ولا تفصلوا بين المدخول بها وبين غيرها، انتهى.

وقال السيوطي[١]: أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ قال: وهي مبهمة إذا طلّق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحلّ له أمها، وروي عنه بخلافه كما سيأتي.

قال الباجي[٢]: يريد أن ذكر الأم في آية التحريم مطلق غير مقيد بصفة. لأنه قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ فلم يقيد بالبناء ولا غيره، وهذا معنى قوله: ليس فيه شرط، لأن التقييد بمعنى الشرط، انتهى. **(وإنما الشرط في الربائب)** كما قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[٣] والربائب جمع ربيبة، قال الحافظ[٤]: هي بنت امرأة الرجل، قيل لها ذلك لأنها مربوبة، وغلط من قال: هو من التربية، انتهى. وقال الرازي: معناها مربوبة لأن الرجل هو يربّها، يقال ربيت فلاناً أربُّه، وربَّيْته أربِّيه بمعنى واحد، انتهى.

قال الباجي[٥]: يريد أن التقييد إنما ورد في الربائب، فقيّد تحريمها بالدخول بالأم، فبقيت غير المدخول بها داخلة تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ وهذا الذي ذهب إليه زيد بن ثابت، هو قول عمران بن

---

(١) «الدر المنثور» (٢/ ٤٤٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٠٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٥٨).

(٥) «المنتقى» (٣/ ٣٠٣).

١٠٨٦/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ .....

حصين وابن عمر، وروى عبد الرزاق عن ابن عباس أنه قال: يجوز أن يتزوج الأم إن لم يدخل بالبنت، وبه قال علي بن أبي طالب وابن الزبير ومجاهد.

وروي عن زيد أنه قال: إن طلقها قبل الدخول جاز له أن يتزوج أمها، وإن ماتت قبل البناء بها لم يجز له ذلك، وقد أنكر هذه الرواية عنه القاضي، قال: وهي من رواية قتادة عن سعيد بن المسيب عنه، قال: وسمعت علي بن المديني يضعف حديث قتادة عن سعيد، وقال: أحسب أن بينهما رجلاً لأنه يخالف أصحاب سعيد، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن زيد بن ثابت أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها. وإذا طلّقها قبل أن يدخل بها، فلا بأس أن يتزوج أمها، وبسط الجصاص[2] الكلام على أثر زيد بن ثابت هذا.

١٠٨٦/ ٢٣ ـ **(مالك، عن غير واحد أن عبد الله بن مسعود)** قال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي في «سننه» عن أبي عمرو الشيباني أن رجلاً من بني شمخ تزوّج امرأة ولم يدخل بها، ثم رأى أمها. فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود، فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها، ففعل وولدت له أولاداً، ثم أتى ابن مسعود المدينة، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي لفظ: فسأل أصحاب النبي ﷺ، فقالوا: لا تصلح، فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام، ففارقها.

وقال الزرقاني[3]: روى عبد الرزاق عن الثوري عن أبي فروة عن

---

(١) «الدر المنثور» (٢/ ٤٤٣).

(٢) انظر: «أحكام القرآن» (٢/ ١٢٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٠).

اسْتُفْتِيَ وَهُوَ بِالْكُوفَةِ، عَنْ نِكَاحِ الْأُمِّ بَعْدَ الابْنَةِ، إِذَا لَمْ تَكُنْ الابْنَةُ مُسَّتْ. فَأَرْخَصَ فِي ذٰلِكَ. ثُمَّ إِنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ قَدِمَ المدِينَةَ. فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ، فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ كَمَا قَالَ. وَإِنَّمَا الشَّرْطُ فِي الرَّبَائِبِ. فَرَجَعَ ابْنُ مَسْعُودٍ إِلَى الْكُوفَةِ، فَلَمْ يَصِلْ إِلَى مَنْزِلِهِ، حَتَّى أَتَىٰ الرَّجُلَ

أبي عمرو الشيباني عن ابن مسعود أن رجلاً من بني فزارة تزوّج امرأة، بمعناه ثم قال: قال عبد الرزاق: وأخبرني معمر عن يزيد بن أبي زياد أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هو الذي ردّ ابنَ مسعود عن قوله ذلك، وأخرجه البيهقي[1] بطرق وفي طريق منها: «أن رجلاً من بني شمخ من فزارة تزوج امرأة»، الحديث، اهـ.

أنه **(استفتي)** ببناء المجهول أي طلب منه الفتوى **(وهو)** أي ابن مسعود **(بالكوفة)** قال الباجي[2]: إن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أرسله إلى الكوفة ليعلمهم العلم ويفتي بينهم **(عن نكاح الأم بعد)** نكاح **(الابنة إذا لم تكن الابنة مُسَّت)** ببناء المجهول أي جومعت، بل طلقت قبل البناء كما في أكثر الروايات عن ابن مسعود، وفي رواية «ماتت قبل أن يدخل بها»، ورجح البيهقي الأول **(فأرخص)** أي أباح ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ **(في ذلك)** بناء على أن قيد الدخول يعمها.

(ثم إن ابن مسعود) ـ رضي الله عنه ـ **(قدم المدينة فسأل عن ذلك)** عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من أصحاب النبي ﷺ، قال الباجي: يحتمل أن يكون سأل عن ذلك مع اعتقاده صحة ما أفتى به ليعلم ما عند غيره، ويحتمل أنه شك في فتواه عند توجهه إلى المدينة **(فأخبر)** ببناء المجهول **(أنه)** أي الحكم **(ليس كما قال)** ابن مسعود **(وإنما الشرط)** أي قيد الدخول **(في الربائب)** فقط **(فرجع ابن مسعود)** ـ رضي الله عنه ـ **(إلى الكوفة فلم يصل إلى منزله حتى أتى)** منزل **(الرجل**

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ١٥٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٠٤).

الَّذِي أَفْتَاهُ بِذٰلِكَ. فَأَمَرَهُ أَنْ يُفَارِقَ امْرَأَتَهُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ تَكُونُ تَحْتَهُ الْمَرْأَةُ، ثُمَّ يَنْكِحُ أُمَّهَا فَيُصِيبُهَا: إِنَّهَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ. وَيُفَارِقُهُمَا جَمِيعاً. وَيَحْرُمَانِ عَلَيْهِ أَبَداً. إِذَا كَانَ قَدْ أَصَابَ الْأُمَّ. فَإِنْ لَمْ يُصِبِ الْأُمَّ، .....

الذي) كان **(أفتاه بذلك)** أولاً **(فأمره أن يُفَارِقَ امْرَأَته)**

قال الباجي[1]: يريد تعجيل أمره له بالفراق وتقديمه على الوصول إلى بيته، وذلك يحتمل وجهين: أحدهما؛ أن يكون ابن مسعود قد ظهر إليه وجه الصواب في خلاف ما أفتى به، فتعجَّل استدراك الأمر في المستقبل، والمبادرة إلى منعه استدامة النكاح، والثاني: أن يكون ابن مسعود باقياً على مذهبه غير أن الحكم إنما يجري على رأي الإمام، فلزمه الرجوع إلى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ والأخذ به وحمل الناس عليه، اهـ.

ويؤيد الأول ما قال الجصاص[2]: روى إبراهيم عن شريح أن ابن مسعود كان يقول بقول علي ـ رضي الله عنه ـ في أمهات النساء، فحَجّ، فلقي أصحاب رسول الله ﷺ، فذاكرهم ذلك، فكرهوا أن يتزوجها، فلما رجع ابن مسعود نهى من كان أفتاه بذلك، وكانوا أحياءً من بني فزارة أفتاهم بذلك، وقال: إني سألت أصحابي فكرهوا ذلك، اهـ. فعُلِم منه أن منعه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن لمجرد منع عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك في الرجل يكون تحته) أي في نكاحه **(المرأة ثم ينكح)** بعده **(أمها فيصيبها)** أي فيجامع الأم **(إنها تحرم عليه امرأته)** السابقة أيضاً، وهي البنت **(ويفارقهما)** أي البنت والأم **(جميعاً وتحرمان عليه أبداً)** أي تحرمان حرمة مؤبدة **(إذا كان قد أصاب)** أي جامع **(الأم، فإن لم يصب الأم)** أي لم يجامعها

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٤).

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ١١٣).

لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ، وَفَارَقَ الْأُمَّ.

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ، ثُمَّ يَنْكِحُ أُمَّهَا فَيُصِيبُهَا: إِنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ أُمُّهَا أَبَداً.

بعد **(لم تحرم عليه امرأته)** السابقة، وهي البنت **(وفارق الأم)** وبقي على البنت، فإنه يحرم عليه أمهات المرأة مطلقاً، ولا يحرم عليه بناتها حتى يدخل بالأم، أو يتلذّذ منها بنكاح أو ملك يمين أو شُبُهة نكاح أو ملك، كذا في «الرسالة» «محلى».

وقال الباجي[1]: وذلك أن نكاح المرأة على بنتها حرام، فإذا وطئها حرمت عليه الابنة لوطئه أمها، وحرمت عليه الأم لعقده نكاح ابنتها قبلها، فحرمتا عليه حرمة مؤبدة، وإن لم يكن أصاب الأم فارقها لأنها حرام عليه لتقدم نكاح ابنتها، وبقي على نكاح البنت لأنه لم يوجد من وطء الأم والالتذاذ بها ما يحرمها، اهـ.

لا يقال: إن نكاح الأم لما كان حراماً فكيف يحرم وطء الأم الابنة، والحرام لا يحرم الحلال على مختار الباجي من قولي الإمام مالك كما سيأتي، لأن هذا نكاح، والنكاح وإن كان حراماً يخالف حكم الزنا المحض كما سيأتي.

(وقال مالك في الرجل يتزوج المرأة ثم ينكح أمها) أي يعقد عليها **(فيصيبها: إنه لا تحل له أمها أبداً)** قال الباجي: وذلك يحتمل معنيين: أحدهما، أن يكون الضمير في قوله: «أمها» راجعاً إلى البنت، فيكون معنى ذلك أن تزوّج الأمُ آخراً، وأصابها لا تحلّ له أبداً، وهذا قد تقدم القول فيه، لأن عقده على البنت قد حرم عليه الأم على التأبيد، فإصابته إياها بالعقد الذي أحدثه بعد ذلك لا يزيل ما تأبد من التحريم.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٥).

وَلَا تَحِلُّ لِأَبِيهِ، وَلَا لِابْنِهِ. وَلَا تَحِلُّ لَهُ ابْنَتُهَا، وَتَحْرُمُ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ.

والوجه الثاني: أن يكون الضمير في قوله: «فأصابها» راجعاً إلى الأم المتزوجة آخراً، ويكون المراد بالأم في قوله: «لا تحل له أمها» جدة البنت المتزوجة أولاً، وهذا أيضاً قد ثبت لأم الأم بالعقد على ابنة ابنتها، فلا يزيده عقده على ابنتها وبناؤه بها إلا تأكيد التحريم، اهـ.

قلت: وإنما احتاج الباجي إلى هذا التأويل لأن هذه المسألة مكررة، تقدمت قبل هذا القول.

(ولا تحل لأبيه ولا لابنه) لأنها في حق الأب من حلائل الأبناء، وفي حق الابن في جملة المنهية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ **(ولا تحل له ابنتها)** لأنها داخلة في الربائب **(وتحرم عليه امرأته)** لأنه نكح الأم، فجامعها، فصارت البنت بنت الموطوءة بالنكاح.

قال الباجي[1]: العقد على ضربين: مباح ومحظور، أما المباح فلا خلاف أن له تأثيراً في تحريم المصاهرة، وولد الولد وإن سفل وولد البنت وإن سفل في ذلك بمنزلة الابن، وأبو الأب وأبو الأم وإن علا في ذلك بمنزلة الأب، والرضاع في ذلك كله بمنزلة النسب في تحريم حلائل الأبناء، وما نكح الآباء من النساء، وأما العقد المكروه، وهو المختلف في جوازه، فقد قال ابن القاسم في «المدونة»: من عقد نكاحاً مختلفاً فيه، ثم فسخ قبل البناء أنه لا يجوز لابنه أن يتزوجها.

وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون عن مالك: إن النكاح الفاسد على وجهين: أحدهما؛ ما يفسخ قبل البناء، ويثبت بعده كنكاح الشغار الذي سمى مهراً، أو النكاح بالصداق المجهول أو إلى أجل غير مسمى، أو النكاح بالخمر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٦).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الزِّنَا فَإِنَّهُ لَا يُحَرِّمُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ فَإِنَّمَا حَرَّمَ مَا كَانَ تَزْوِيجاً، وَلَمْ يَذْكُرْ تَحْرِيمَ الزِّنَا.

والخنزير، فهذا كله إذا انعقد به النكاح حرمت الزوجة على أبي الزوج وابنه، وإن كان محرماً في كتاب الله أو سنة رسوله كنكاح الخامسة، والنكاح في العدة ونكاح الأخت على الأخت، ونكاح المرأة على عمتها، ونكاح التحليل، ونكاح السر، فإن المرأة بذلك لا تحرم على أبي الزوج ولا على ابنه.

أما الوطء بالنكاح فإنه ينشر الحرمة على كل حال، حلالاً كان أو حراماً ولذلك قلنا: إن تزويج الأم على بنتها حرام، لا خلاف فيه بعد البناء، ومع ذلك فإن أصابت الأم فيه تحرم البنت، والالتذاذ بالمرأة يجري في التحريم مجرى المسيس، اهـ. هذا في الوطء بالنكاح ولو محرماً، أما الوطء بالزنا المحض فسيأتي.

(قال مالك: فأما الزنا فإنه لا يحرِّمُ شيئاً من ذلك) المذكور قبل من المحرمات، فمن زنى بامرأة لا يحرمُ عليه أمها ولا بنتها ونحوهما **(لأن الله تبارك وتعالى قال)** في جملة المحرمات: (﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾) الآية **(فإنما حرم)** الله عز وجل **(ما كان)** من امرأته **(تزويجاً، ولم يذكر)** عز اسمه **(تحريم الزنا)** أي التحريم لأجل الزنا يعني لم يذكر في المحرمات أمهات المزنية وغيرها.

قال الباجي[1]: يريد مالك ـ رضي الله عنه ـ أن لفظ النساء إنما يخرج في العرف والعادة إلى الزوجات لوجوه؛ منها: أن الاستعمال جارٍ على أن إضافة المرأة إلى الرجل تقتضي كونها زوجة له، يقال: هذه امرأة فلان أي زوجته، وقال تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2] الآية. ولذا قال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٢.

فَكُلُّ تَزْوِيجٍ كَانَ عَلَى وَجْهِ الْحَلَالِ يُصِيبُ صَاحِبُهُ امْرَأَتَهُ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ التَّزْوِيجِ الْحَلَالِ.

فَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ. وَالَّذِي عَلَيْهِ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَنَا.

مالك: إن المراد في الآية تحريم أمهات الزوجات، قال: ولم يذكر تحريم الزنا، يريد لم يتناوله ذكر التحريم، اهـ.

(فكل تزويج كان على وجه الحلال) أي يكون عقد التزويج على طريق النكاح المباح وإن لم يكن مباحاً في نفسه **(يصيب صاحبُه امرأته)** أي يجامعها بهذا النكاح المحظور **(فهو)** أي الجماع بهذا النكاح في شمول المحرمات **(بمنزلة التزويج الحلال)** قال مالك: **(فهذا)** هو **(الذي سمعت)** من أهل العلم **(و)** هو **(الذي عليه أمر الناس)** وعملهم **(عندنا)** بالمدينة المنورة من النكاح يكون موجباً للتحريم دون الزنا.

قال الباجي[1]: يريد إذا كان التزويج على وجه النكاح المباح، وإن لم يكن مباحاً في نفسه، لكنه قصد به النكاح، فإن إصابة الزوجة فيه تنشر من الحرمة ما تنشر الإصابة من التزويج الحلال، وقد قال ابن حبيب: كل وطء حرام في هذا الباب أو غيره، كان بنكاح شُبْهةٍ أو جهالةٍ فالحد فيه ساقط، والولد فيه لاحق، وما كان يتعمّد بغير وجه شبهةِ نكاحٍ ولا ملك، فالحد فيه واقع، والولد ساقط، اهـ.

وأما الوطء على وجه الزنا، فقد اختلف قول مالك فيه، فقال في «الموطأ»: إن الزنا لا يحرم شيئاً من ذلك، وبه قال الشافعي، وهو قول ابن عباس، وعروة، وأبي ثور، وروى ابن القاسم عن مالك فيمن زنى بأم امرأته أو بابنتها إنه يفارق امرأته، ولا يقيم عليها، قال ابن القاسم: وكذلك عندي إذا زنى الرجل بامرأة لم ينبغ لأبيه ولا لابنه أن يتزوجها أبداً، وبه قال أبو حنيفة وعطاء والشعبي والثوري وأحمد، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٧).

.....

وقال الزرقاني[١]: القول الأول به قال الجمهور والشافعي وأحمد، وعليه جُلُّ أصحاب مالك، بل صريح غير واحد من الأشياخ، منهم سحنون بأن جميعهم عليه، وقوله في «المدونة»: إن زنا بأم زوجته أو ابنتها فليفارقها، فحمله الأكثر على الوجوب، واللخمي وابن رشد على الكراهة، أي كراهة البقاء معها، واستحباب فراقها، وذهب أكثر أهل المذهب إلى ترجيح ما في «الموطأ» اهـ.

وما حكى من موافقة الإمام أحمد ليس بصحيح، قال الموفق[٢]: وطء الحرام محرم كما يحرم وطء الحلال والشبهة يعني يثبت به تحريم المصاهرة، نص أحمد على هذا في رواية جماعة، وروي نحو ذلك عن عمران بن حصين. وبه قال الحسن وعطاء وطاووس ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عن ابن عباس: أن وطء الحرام لا يحرم، وبه قال ابن المسيب ويحيى بن يعمر وعروة والزهري ومالك والشافعي وابن المنذر، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يُحَرِّمُ الحرامُ الحلالَ».

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣] الآية، والوطء يسمى نكاحاً، وفي الآية قرينة تصرفه إلى الوطء، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ وهذا التغليظ إنما يكون في الوطء، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينظر الله عز وجل إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابنتها»[٤].

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤١).
(٢) «المغني» (٩/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧).
(٣) سورة النساء: الآية ٢٢.
(٤) أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٦٩).

.....

وروى الجوزجاني بإسناده عن وهب بن منبه قال: «ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها»[١]، فذكرته لسعيد بن المسيب فأعجبه، ولأن ما تعلق من التحريم بالوطء المباح تعلق بالمحظور كوطء الحائض، وحديثهم لا نعرف صحته، وإنما هو من كلام ابن أسوع بعض قضاة العراق، كذلك قال الإمام أحمد، وقيل: هو من قول ابن عباس.

ثم الوطء ثلاثة أنواع: وطء مباح في نكاح صحيح، أو ملك يمين، فيتعلق به تحريم المصاهرة بالإجماع.

والوطء بالشبهة، وهو في نكاح فاسد أو شراء فاسد أو وطء امرأة ظنها امرأته، أو وطئه لأمة مشتركة، وأشباهها، فهذا يتعلق به التحريم، كتعلقه بالمباح إجماعاً. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار على أن الرجل إذا وطىء امرأة، بنكاح فاسدٍ أو بشراء فاسد أنها تحرم على أبيه وابنه وأجداده، وهذا مذهب مالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، ولأنه وطء يلحق به النسب، فأثبت التحريم كالوطء المباح.

والوطء الحرام المحض، وهو الزنا، فيثبت به التحريم على الخلاف الذي ذكرنا، ولا تثبت به المحرمية ولا إباحة النكاح، لأنه إذا لم يثبت بوطء الشبهة، فالحرام المحض أولى، ولا يثبت به نسب، ولا يجب به المهر إذا طاوعته فيه.

ولا فرق فيما ذكرنا بين الزنا في القُبل والدبر، فإن تلَوّط بغلام، فقال بعض أصحابنا: يتعلق به التحريم، فيحرم على اللائط أم الغلام، وابنته وعلى الغلام أم اللائط، وابنته، قال: ونص عليه أحمد، وهو قول الأوزاعي، وقال أبو الخطاب: يكون ذلك كالمباشرة فيما دون الفرج، يكون فيه روايتان،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «كتاب النكاح» (٤/١٦٨).

.....

والصحيح أن هذا لا ينشر الحرمة، اهـ. قال الدسوقي: اللواط بابن زوجته لا ينشر الحرمة عند الأئمة الثلاثة خلافاً لأحمد، اهـ.

قلت: قال الموفق: إن قوله: «لا يُحَرِّم الحرامُ الحلالَ» ليس بحديث، بل كلام بعض الناس ليس على وجهه، فقد قال الحافظ[١]: أخرج الدارقطني والطبراني من حديث عائشة «أن النبي ﷺ سئل عن الرجل يتبع المرأة حراماً ثم ينكح ابنتها أو البنت ثم ينكح أمها، قال: لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال»، وفي إسنادهما عثمان بن عبد الرحمٰن الوقاصي وهو متروك، وقد أخرج ابن ماجه طرفاً منه من حديث ابن عمر: «لا يحرم الحرام الحلال»، وإسناده أصلح من الأول[٢]، اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البيهقي مرفوعاً. وبلفظه رواه عن عائشة بطريق آخر ليس فيه عثمان، وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[٣] الكلام على أصل المسألة أشد البسط، وأكثر البخاري في «صحيحه»[٤] في الآثار في أن الزنا محرم أم لا، وبسط الحافظ[٥] في أسانيدهم. وقال: أخرج ابن أبي شيبة من حديث أم هانئ مرفوعاً: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها»، وإسناده مجهول، قاله البيهقي، وأخرج ابن أبي شيبة بسنده عن ابن مسعود قال: «لا ينظر الله إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وبنتها»، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٥٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه ح(٢٠١٥)، والدارقطني (٣/ ٢٨٦)، والبيهقي في«السنن الكبرى» (٧/ ١٦٨، ١٦٩).

(٣) (٢/ ١٢٦).

(٤) «صحيح الباري» «باب ما يحلّ من النساء وما يحرم» ح(٥١٠٥).

(٥) «فتح الباري» (٩/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

(١٠) باب نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَزْنِي بِالْمَرْأَةِ، فَيُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ فِيهَا: إِنَّهُ يَنْكِحُ ابْنَتَها. وَيَنْكِحُهَا ابْنُهُ إِنْ شَاءَ. .....

وقال العيني[1]: روى جرير عن حجاج عن ابن هانئ الخولاني مرفوعاً: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا بنتها»، اهـ. وقال البيهقي: رواه الحجاج بن أرطاة عن أبي هانئ أو أم هانئ عن النبي ﷺ، وهذا منقطع ومجهول وضعيف، الحجاج بن أرطاة لا يحتجّ به فيما يسنده، فكيف بما يرسله عمن لا يعرف، اهـ. قلت: والحجاج بن أرطاة من رواة مسلم، والأربعة علّق له البخاري متابعة.

(١٠) نكاح الرجل أم امرأة قد أصابها على وجه ما يكره

يعني نكاح الرجل أم امرأة جومعت على طريق غير مشروع من الزنا والنكاح في العدة.

(قال مالك في الرجل يزني بالمرأة، فيقام عليه الحد فيها) أي أقيم عليه الحد في هذه الوقعة، قال الزرقاني[2]: وأولى إن لم يقم عليه الحد، فإنما نص على المتوهم، اهـ.

والأوجه عندي أن كلام الإمام ـ رحمه الله ـ احتراز عن الذي لا يقام فيه الحد، وهو شبه النكاح الذي يأتي، فإن شبه النكاح وإن كان حراماً لا يوجب الحد كما تقدم في الباب السابق عن الباجي عن ابن حبيب **(إنه ينكح ابنتها)** أي يجوز أن ينكح الزاني بنت الزانية، وإن كانت من ماء الزاني مختلف فيه كما سيأتي **(وينكحها ابنُه)** أي ينكح مزنية الأب ابنه **(إن شاء)** نكاحها.

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٢).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ أَصَابَهَا حَرَاماً. وَإِنَّمَا الَّذِي حَرَّمَ اللَّهُ، مَا أُصِيبَ بِالْحَلَالِ أَوْ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ بِالنِّكَاحِ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾.

(وذلك) أي وجه الجواز **(أنه أصابها حراماً)** والحرام المحض لا ينشر المحرمية عند الإمام مالك على رواية «الموطأ» كما تقدم في الباب **(وإنما الذي حَرَّم الله)** عز وجل **(ما أصيب بالحلال)** أي بالنكاح الصحيح **(أو على وجه الشبهة بالنكاح)** وهو النكاح المكروه.

قال الباجي: يريد أن ما كان من الوطء على هذا الوجه فهو الذي يقع به التحريم من جهة المصاهرة دون ما يكون من لفظ الحرام، ويقتضي قوله ذلك أن الوطء في شبهة النكاح حلال، ولذلك قال: ما أصيب بالحلال على وجه شبهة النكاح، ومعنى ذلك أنه حلال من جهة القصد، اهـ.

(قال مالك: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾) والزنا المحض لا يدخل في ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ أصلاً، وقد عرفت أن هذا مبني على رواية «الموطأ» المرجحة عند المالكية من أن الزنا لا يوجب الحرمة، بخلاف رواية «المدونة» كما تقدم في الباب السابق.

قال الباجي[1]: فإذا قلنا بالإباحة يعني على رواية «الموطأ» وكانت البنت مخلوقة من مائه مثل أن يكون زنى بها، فحملت منه، وولدت جارية، فأراد أن يتزوجها. فقد حكى القاضي أبو الحسن أن ذلك جائز له، وبه قال الشافعي، وقال به من أصحابنا المتقدمين ابن الماجشون، والمشهور من المذهب أن ذلك غير جائز، وقال أبو حنيفة: يحرم، قال سحنون: في قول ابن الماجشون هذا خطأ صراح، وما علمت من قاله من أصحابنا معه، وقال ابن المواز: لا يتزوج ابنته من الزنا، وأباه أصبغ وابن عبد الحكم في ظني، ومكروهه بَيِّنٌ، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: فَلَوْ أَنَّ رَجُلاً نَكَحَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا نِكَاحاً .....

قال الدردير[١]: حرم على الشخص أصولُه وفصوله، ولو خلقت الفصول من مائه المجرد عن العقد وما يقوم مقامه، فمن زنى بامرأة فحملت منه بنتاً، فإنها تحرم عليه وعلى أصوله وفروعه.

قال الموفق[٢]: يحرم على الرجل نكاح بنته من الزنا وأخته وبنت ابنه، وهو قول عامة الفقهاء، وقال مالك والشافعي في المشهور من مذهبه: يجوز ذلك كله لأنها أجنبية منه، ولا تنسب إليه شرعاً ولا يجري التوارث بينهما، ولا تعتق عليه إذا ملكها، ولا تلزمه نفقتها، فلم تحرم عليه كسائر الأجانب.

ولنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[٣] الآية، وهذه بنته فإنها أنثى مخلوقة من مائه، هذه حقيقة، لا تختلف بالحل والحرمة، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ في امرأة هلال بن أمية: «انظروه يعني ولدها، فإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء»[٤] يعني الزاني، ولأنها مخلوقة من مائه، وهذه حقيقة لا تختلف بالحل والحرمة، فأشبهت المخلوقة بشبهته، ولأنها بضعة منه، فلم تحل له كبنته من النكاح، وتَخَلُّفُ بَعْضِ الأحكام لا ينفي كونها بنتاً كما لو تخلف لِرقّ أو اختلاف دين.

إذا ثبت هذا فلا فرق بين علمه بكونها منه، مثل أن يطأ امرأة في طهر لم يُصبها فيه غيره، ثم يحفظها حتى تضع، أو مثل أن يشترك جماعة في وطء امرأة، فتأتي بولد لا يعلم هل هو منه أو من غيره؟ فتحرم على جميعهم، اهـ.

(قال مالك: فلو أن رجلاً نكح امرأة في عدتها) من رجل آخر **(نكاحاً**

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٥٠).

(٢) «المغني» (٩/ ٥٢٩).

(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ٢٣٣) ح(٤٧٤٧).

حَلَالاً. فَأَصَابَهَا. حَرُمَتْ عَلَى ابْنِهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ أَبَاهُ نَكَحَهَا عَلَى وَجْهِ الْحَلَالِ، لَا يُقَامُ عَلَيْهِ فِيهِ الْحَدُّ. وَيُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ الَّذِي يُولَدُ فِيهِ، بِأَبِيهِ. وَكَمَا حَرُمَتْ عَلَى ابْنِهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، حِينَ تَزَوَّجَهَا أَبُوهُ فِي عِدَّتِهَا، وَأَصَابَهَا، فَكَذَلِكَ يَحْرُمُ عَلَى الْأَبِ ابْنَتُهَا إِذَا هُوَ أَصَابَ أُمَّهَا.

حلالاً) أي على طريق النكاح المشروع من الإيجاب والقبول والمهر وغير ذلك من شروط الصحة، وإن لم يكن مباحاً في نفسه من جهة العدة **(فأصابها)** أي جامعها بهذا النكاح **(حرمت على ابنه أن يتزوجها)** أي حرمت المنكوحة الموطوءة على ابن الناكح الواطئ **(وذلك)** أي وجه الحرمة **(أن أباه نكحها على وجه الحلال)** أي الطريق المشروع **(لا يقام عليه فيه الحد)** لشبه النكاح.

(ويلحق به) أي بسبب هذا النكاح **(الولد الذي يولد فيه)** أي في هذا النكاح **(بأبيه)** يتعلق بيلحق أي بالناكح الواطئ **(وكما حرمت على ابنه)** أي ابن الواطئ **(أن يتزوجها، حين تزوجها أبوه في عدتها وأصابها)** أي في الصورة المذكورة أعادها للتنظير.

(فكذلك يحرم على الأب) أي الناكح الواطئ المذكور **(ابنتها)** أي ابنة الموطوءة **(إذا هو أصاب أمها)** بالنكاح في العدة، قال الباجي[1]: يريد أن أحكام النكاح الصحيح ثابتة في هذا النكاح إذا أصيب به، وإن كان فاسداً لمصادفة زمن العدة وتحريم المصاهرة من أحكام النكاح الصحيح، فوجب أن يثبت بالإصابة فيه، وإنما يريد أنه غير عالم بالعدة، أو غير عالم بالتحريم، أما إذا كانا عالمين بالتحريم، فإن حكمه عندي يحتمل من الخلاف ما ذكر قبل هذا، اهـ.

ولا يذهب عليك أن النكاح ليس بمسقطٍ عند المالكية الحدَّ مطلقاً، بل بمواضع خاصة.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠٩).

.....

فقد عدّ الدردير[١] في موجبات الحد: إتيان محرمة بصهر مؤبد بنكاح كمن تزوج امرأة بعد العقد على بنتها، قال الدسوقي: ومن باب أولى وطء المحرمة بنسب أو رضاع بنكاح لأنهما لا يكونان إلا مؤبدين بخلاف الصهر. فاقتصر عليه لأجل تقييده بمؤبد، اهـ.

ثم قال الدردير: وواطئ معتدة من غيره في عدتها بنكاح أو ملك يؤدب ولا يُحَدُّ، والراجح أنه يُحَدُّ لصدق حد الزنا عليه، اهـ.

وتقدم في كلام «المغني» أن الوطء ثلاثة أنواع، والثاني منها الوطء بالشبهة، وهو في نكاح فاسد أو شراء فاسد يتعلق به التحريم إجماعاً، وقد عرفت أن حرمة المصاهرة تثبت عند الحنفية بالزنا أيضاً، فبالوطء بالنكاح ولو فاسداً أولى.

وأما الحد، فقال الموفق[٢]: لا حد في وطء النكاح الفاسد سواء اعتقد حلّه أو حرمته، وعن أحمد ما يدل على أنه يجب الحد بالوطء في النكاح بلا ولي إذا اعتقد حرمته، ولنا أن هذا مختلف في إباحته، فلم يجب به الحد كالنكاح بغير شهود، وأما الأنكحة الباطلة كنكاح المرأة المزوجة أو المعتدة أو شبهه، فإذا علما الحل والتحريم، فهما زانيان، وعليهما الحد، ولا يلحق النسب فيه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا حدّ بشبهة العقد عند الإمام كوطء مَحْرم نكحها، وقالا: إن علم الحرمة حدّ، وبسط ابن عابدين في الأمثلة، وصرح بأن لا حدَّ اتفاقاً في المعتدة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣١٤ ـ ٣١٦).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٥٣).

(٣) (٦/ ٣٦).

(١١) باب جامع ما لا يجوز من النكاح

١٠٨٧/ ٢٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهىٰ عَنِ الشِّغَارِ. وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ، عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ. لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٢٨ ـ باب الشغار.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٦ ـ باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث ٥٧.

---

(١١) جامع ما لا يجوز من النكاح

أي بيان الأنكحة الغير المشروعة.

١٠٨٧/ ٢٤ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الشغار)** هكذا لأكثر الرواة عن مالك، وفي رواية ابن وهب عن مالك هي عن نكاح الشغار، ذكره ابن عبد البر، وهو مراد من حذفه، قاله الحافظ، وهو بمعجمتين أولاهما مكسورة، مصدر شاغر يشاغر مشاغرة وشغاراً.

قال النووي[1]: أصله في اللغة الرفع، يقال: شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول كأنه قال: لا ترفع رِجل بنتي حتى أرفع رجل بنتك، وقيل هو: من شغر البلد إذا خلى أي عن السلطان لخلوه عن الصداق، ويقال: شغرت المرأة إذا رفعت رجلها عند الجماع، وكان الشغار من نكاح الجاهلية، وأجمع العلماء على أنه منهيٌّ عنه، لكن اختلفوا هل هو نهيٌ يقتضي إبطال النكاح أم لا؟ اهـ.

(والشغار) أي تفسيره شرعاً **(أن يزوج الرجل ابنته)** أو أخته وغيرهما **(على)** شرط **(أن يزوجه الآخر ابنته)** أو وليته **(ليس بينهما صداق)** غير نكاح الأخرى، وفي الحديث عدة أبحاث:

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٢٠٠).

.....

الأول: في أن تفسير الشغار هذا من كلام النبي ﷺ أو غيره من الرواة، قال صاحب «المحلى»: قال الخطيب وغيره: هذا التفسير من قول مالك، بَيَّنَ ذلك ابن المهدي والقعنبي فيما أخرجه أحمد، وقال الحافظ[١]: إنه من قول نافع، بَيَّنَ ذلك يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر. قلت لنافع: ما الشغار؟ فذكره، وقال الباجي: هو من جملة الحديث، اهـ، وبسط الحافظ الكلام فيه في «الفتح»، وأكثر رواة مالك لم ينسبوا التفسير لأحد، ولذا قال الشافعي فيما حكاه البيهقي في «المعرفة»: لا أدري التفسير عن النبي ﷺ أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك، ونسبه محرز بن عون وغيره لمالك، وبه جزم الخطيب، وأخرج الدارقطني بسنده عن مالك قال: سمعت أن الشغار إلخ، وهذا دالٌّ على أن التفسير من منقول مالك، لا من مقوله، ووقع في حيل البخارى التفسير عن نافع.

وقال الباجي[٢]: الظاهر أنه من جملة الحديث حتى يتبين أنه من قول الراوي، وهو نافع، قال الحافظ[٣]: وقد تبين ذلك، قال الزرقاني: ففي مسلم ههنا والبخاري في ترك الحيل عن عبيد الله، قلت لنافع ما الشغار؟ فذكره، ولذا قال الحافظ: الذي تحرر أنه من قول نافع، اهـ.

الثاني: في علة النهي، قال الحافظ[٤]: قد اختلف الفقهاء هل يعتبرُ في الشغار الممنوع ظاهرُ الحديث في تفسيره؟ فإن فيه وصفين: أحدهما: تزويج كل من الوليين وليَّته للآخر بشرط أن يزوّجه وليته، والثاني: خلوُّ كل منهما من الصداق، فمنهم من اعتبرهما معاً حتى لا يمنع مثلاً إذا زوّج كل واحد منهما

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٠٩).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٦٢).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٦٣).

.....

الآخر بغير شرط، وإن لم يذكر الصداق، أو زوّج كل منهما الآخر بالشرط، وذكر الصداق، وذهب أكثر الشافعية إلى أن علة النهي الاشتراك في البضع، لأن بضع كل واحد منهم يصير مورد العقد، وجعل البضع صداقاً مخالف لإيراد عقد النكاح، وليس المقتضى للبطلان ترك ذكر الصداق، لأن النكاح يصحّ بدون تسمية الصداق.

واختلفوا فيما إذا لم يصرحا بذكر البضع، فالأصح عندهم الصحة، ولكن وجد نص الشافعي على خلافه، ولفظه: إذا زوج الرجل ابنته لآخر على أن صداق كل واحد منهما بضع الأخرى أو على أن ينكحه الأخرى، ولم يسم لواحدة منهما صداقاً، فهذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، وهو منسوخ، هكذا ساقه البيهقي بإسناده الصحيح عن الشافعي.

واختلف نص الشافعي فيما إذا سمّى مع ذلك مهراً، فنص في «الإملاء» على البطلان، وظاهر نصه في «المختصر» الصحة، وعلى ذلك اقتصر في النقل عنه من ينقل الخلاف من أهل المذاهب، وقال القفال: العلة في البطلان التعليق، فكأنه يقول: لا ينعقد نكاح بنتي حتى ينعقد لي نكاح بنتك، وقال الخطابي: كان ابن أبي هريرة يشبهه برجل تزوّج امرأة، ويستثني عضواً من أعضائها، وهو مما لا خلاف في فساده، وتقريره أنه يزوج وليته، ويستثني بضعها حتى يجعله صداقاً للأخرى.

ونقل الخرقي أن أحمد نصّ على أن علة البطلان ترك ذكر المهر، ورجّح ابن تيمية في «المحرر» أن العلة التشريك في البضع، وقال ابن دقيق العيد: ما نص عليه أحمد، هو ظاهر التفسير المذكور في الحديث أن لا صداق بينهما، فإنه يشعر بأن جهة الفساد ذلك، وإن كان يحتمل أن يكون ذلك ذكر لملازمته لجهة الفساد، اهـ.

الثالث: في حكمه عند الفقهاء، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن نكاح

.....

الشغار لا يجوز، ولكن اختلفوا في صحته، فالجمهور على البطلان، وفي رواية عن مالك يفسخ قبل الدخول لا بعده، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وذهب الحنفية إلى صحته ووجوب مهر المثل، وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث، ورواية عن أحمد وإسحاق وأبي ثور، وهو قول على مذهب الشافعي لاختلاف الجهة، كذا في «الفتح»[١].

وقال الباجي[٢]: النهي عن نكاح الشغار يقتضي تحريمه وفساده، فيجب إن وقع أن يفسخ، قال أبو الحسن: إنما اختلف قول مالك في الشغار، لاختلاف الناس في معناه، لأن المتفق عليه من لفظ الحديث النهي، وباقي الحديث يجعلونه من تفسير نافع، قال أبو عمر: لا خلاف في المنع من العقد، إنما الخلاف في فسخه، لاختلافهم في أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وبقول مالك قال عطاء والشافعي، والدليل عليه من جهة القياس أن هذا مَلَّكَ بضع ابنته شخصين الناكح وبنته، وذلك يوجب فساد العقد كما لو زوج ابنته من رجلين.

وإذا قلنا: إنه يفسخ إن وقع، ففي «المدونة»[٣]، عن ابن القاسم: يفسخ قبل البناء وبعده، وإن ولدت الأولاد، قال: وقال مالك: يفسخ على كل حال، وروى ابن زياد عن مالك في غير «المدونة» يفسخ قبل البناء لا بعده، وهذا كله إذا لم يكن في الجنبتين ذكر مهر، فإن كان فيهما ذكر مهر مثل أن يقول: أُزَوِّجك بنتي بمائة على أن تزوجني بنتك بمائة، فالمشهور في المذهب أنه لا يجوز، وفي «المدنية» لا بأس بذلك، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ١٣٩).

.....

وقال الدردير[١] فيمن قال: زوجني أختك مثلاً بمائة على أن أزوجك أختي بمائة، هو وجه الشغار، ويفسخ قبل البناء، ويثبت بعده بالأكثر من المسمى وصداق المثل، ولو لم يقع على وجه الشرط، بل على وجه المكافأة من غير توقف إحداهما على الأخرى لجاز، وإن لم يسم الصداق لواحدة منهما فصريح الشغار، وفسخ النكاح فيه أبداً، وفيه بعد البناء صداق المثل.

قال الدسوقي: قوله: وجه الشغار، سُمّي هذا وجهاً لأنه شغار من وجهٍ دون وجه، فمن حيث إنه سمى لكل منهما صداقاً، فليس بشغار لعدم خلو العقد عن الصداق، ومن حيث الشرط شغار، وتسمية القسم الثاني صريحاً واضح، وقدم المصنف وجه الشغار اعتناءً برد من أجازه كالإمام أحمد، اهـ.

وقال الخرقي: إذا زوج وليته على أن يزوجه الآخر وليته، فلا نكاح بينهما، وإن سموا مع ذلك صداقاً، قال الموفق[٢]: لا تختلف الرواية عن الإمام أحمد، أن نكاح الشغار فاسد، رواه عنه جماعة، قال أحمد: روي عن عمر وزيد بن ثابت أنهما فرقا فيه، وحكي عن عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري أنه يصح، وتفسد التسمية، ويجب مهر المثل، لأن الفساد من قبل المهر لا يوجب فساد العقد.

ولنا أحاديث الباب، وقولهم: إن فساده من قبل التسمية، قلنا: لا، بل فساده من جهة أنه وقفه على شرط فاسد، أو لأنه شرط تمليك البضع لغير الزوج، فأما إن سموا مع ذلك صداقاً فالمنصوص عن أحمد فيما وقفنا عليه صحته، وهو قول الشافعي، وقال الخرقي: لا يصح.

ثم في الصداق وجهان: أحدهما: تفسد التسمية، ويجب مهر المثل،

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠٧).

(٢) «المغني» (١٠/ ٤٢).

١٠٨٨/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ .....

وهو قول الشافعي، لأن كل واحد منهما لم يرض بالمسمى إلا بشرط أن يزوج وليه صاحبه فينقص المهر لهذا الشرط، وهو باطل، فإذا احتجنا إلى ضمان النقص صار المسمى مجهولاً، فبطل، والوجه الثاني: يجب المسمى لأنه ذكر قدراً معلوماً، يصح أن يكون مهراً فصح، اهـ.

الرابع: هل يختص الشغار بالبنت أو يعم غيره أيضاً؟ قال الحافظ[١]: ذكر البنت في التفسير مثال، ووقع في رواية أخرى ذكر الأخت، قال النووي[٢]: أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهن كالبنات في ذلك، اهـ. وتعقبه الأبي[٣] بأن مذهب مالك اختصاص ذلك بذوات الجبر، وهو في غيرهن بمنزلة من تزوج على أن لا صداق، فيمضي بالدخول، قال: ولا حجة فيما وقع عند مسلم في حديث أبي هريرة: «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار»، زاد ابن نمير، والشغار أن يقول: زوجني ابنتك وأزوجك ابنتي، وزوجني أختك وأزوجك أختي» لأنه ليس من لفظه ﷺ، اهـ.

وقال الباجي[٤]: الشغار في الأختين كالشغار في البنتين، وهو ظاهر «المدونة»، وقال بعض الناس: إن ذلك يختص بالابنتين البكرين، وهما من لا يعتبر برضاه في النكاح، ويجبر عليه، وأما من يعتبر رضاه فلا يدخله الشغار، وإنما هي كالتي تتزوج بغير صداق، اهـ.

١٠٨٨/ ٢٥ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن)** هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وكذا في «المحلى» وبعض النسخ الهندية، وهكذا في غير «الموطأ» في البخاري وغيره من كتب الحديث، فما في بعض النسخ الهندية

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٩/ ٢٠١).

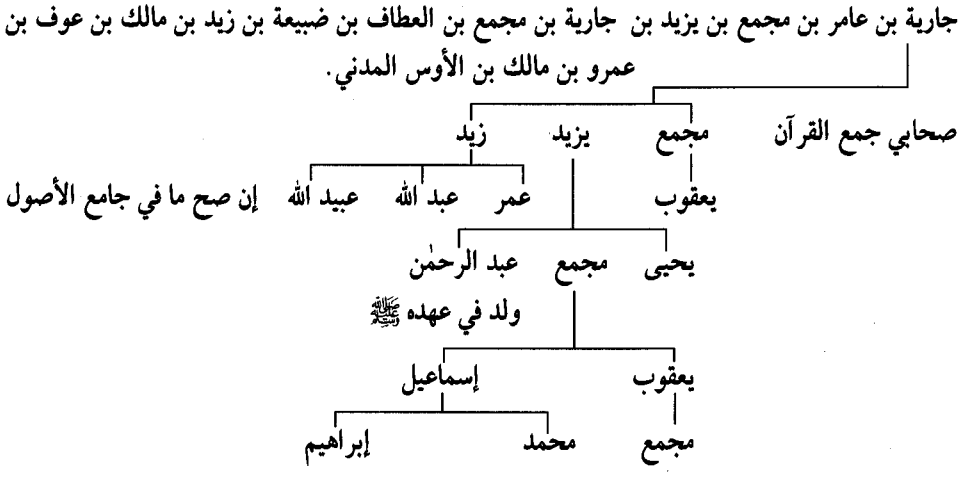
(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣١٠).

ابْنِ الْقَاسِمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمُجَمِّعٍ .....

القديمة بدلها عبد الله تحريف من الناسخ **(ابن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن أبيه)** القاسم بن محمد أحد الفقهاء **(عن عبد الرحمٰن)**[1] أبو محمد بن يزيد بن جارية الأنصاري المدني أخو عاصم بن عمر بن الخطاب لأمه، ولد في عهد النبي ﷺ، ورُوِي عنه قصة خنساء، وقيل: عنه عن خنساء، له في البخاري هذا الواحد، قال ابن سعد: كان قديماً، وولي القضاء لعمر بن عبد العزيز، وكان ثقة قليل الحديث، مات بالمدينة سنة٩٣هـ.

(ومجمِّع) بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الميم الثانية المكسورة آخره عين مهملة، هكذا ضبطه عامة المحدثين، وفي «المحلى»: بفتح الميم الأولى والثانية، بينهما جيم ساكنة، وروي على زنة فاعل التجميع، اهـ. أخو عبد الرحمٰن المذكور من كبار التابعين، وهو ابن أخي مجمع بن جارية الصحابي الذي جمع القرآن في عهده ﷺ، ووهم من زعم أنهما واحد، ومنه قيل: إن له صحبة، وليس كذلك، وإنما الصحبة لعمه مجمع بن جارية، واختلف أهل الرجال ورواة الحديث في بيان أنسابهم، وما ظهر لي من أنسابهم على ما علقته على هامش «تهذيب التهذيب» للحافظ مفصلاً، والمختصر منه هكذا:



(١) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٨٨)، و«أسد الغابة» (٣/ ٣٥٧).

ابْنَيْ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِدَامٍ الْأَنْصَارِيَّةِ؛ أَنَّ أَبَاهَا .....

(ابني) بلفظ التثنية يعني عبد الرحمٰن ومجمع كلاهما ابنا **(يزيد)** بتحتية فزاي **(ابن جارية)** بالجيم والراء والتحتية، قال صاحب «المحلى»: وصحّحه بعضهم بالحاء المهملة والثاء المثلثة.

(الأنصاري) الأوسي، ذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[1]، وحكى عن غير واحد أنه ذكره في الصحابة، وقال: قال ابن منده: يزيد بن جارية، وقيل: زيد، جعلهما واحداً، والصواب أنهما أخوان، اهـ. وفي «التجريد»: يزيد بن جارية، ويقال: زيد، والصحيح أنهما أخوان لمجمع، شهد يزيد حجة الوداع.

(عن خنساء) بفتح الخاء المعجمة وإسكان النون وسين مهملة مهموز ممدود **(بنت خدام)** بالخاء المعجمة المكسورة والدال المهملة كما في «الفتح» و«التقريب»[2] وبه جزم السيوطي، وصحّح الكرماني وغيره الذال المعجمة كما في «المرقاة» وقال: كذا في النسخ الصحيحة أي من «المشكاة»، وفي المعجمة ذكره في «الإصابة»، وكذا حكاه في «المحلى» عن «جامع الأصول» وبها ضبطه العيني.

وحكى عن «التوضيح» خنساء اسمها زينب بنت خدام، وفي رواية اسمها ربعة بدل خنساء، واستغربه، وفي أخرى أم ربعة، ولعلها كنيتها. اهـ. **(الأنصارية)** الأوسية صحابية معروفة.

(أن أباها) خداماً الصحابي، قيل: اسم أبيه وديعة، والصحيح أن اسم أبيه خالد، ووديعة اسم جده فيما أحسب، وكنية خدام أبو وديعة، كناه

---

(١) (٦/٤٦).

(٢) «تقريب التهذيب» (٣/٥٩٦).

زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ، .....

أبو نعيم، وقد وقع ذلك عند عبد الرزاق من حديث ابن عباس أن خداماً أبا وديعة أنكح ابنته رجلاً، الحديث، كذا في «الفتح»[1].

(زَوَّجها وهي ثيب) قال الحافظ: ووقع في رواية الثوري، «قالت: أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بِكْر» والأول أرجح. وفي رواية الإسماعيلي من طريق قاسم، «قالت: وأنا أريد أن أتزوج عم ولدي»، وكذا أخرج عبد الرزاق بسنده عن أبي بكر بن محمد أن رجلاً من الأنصار تزوّج خنساء بنت خدام، فقتل عنها يوم أحد، فأنكحها أبوها رجلاً، فأتت النبي ﷺ، فقالت: «إن أبي أنكحني، وإن عمَّ ولدي أحبُّ إلي».

فهذا يدل على أنها كانت ولدت من زوجها الأول، واستفدنا من هذه الرواية نسبة زوجها الأول، واسمه أنيس بن قتادة، سماه الواقدي في روايته من وجه آخر عن خنساء، ووقع في «المبهمات» للقطب القسطلاني أن اسمه أسير، وأنه استشهد ببدر، ولم يذكر له مستنداً.

وأما الثاني الذي كرهته، فلم أقف على اسمه، إلا أن الواقدي ذكر بإسناده، أنه من بني مزينة، ووقع في رواية ابن إسحاق أنه من بني عمرو بن عوف. وروى عبد الرزاق بسنده إلى ابن عباس أن خداماً أبا وديعة أنكح ابنته رجلاً، فقال له النبي ﷺ: لا تكرهوهن، فنكحت بعد ذلك أبا لبابة؛ وكانت ثيباً، وروى الطبراني بسند آخر عن ابن عباس، فذكر نحو القصة، وقال فيه: «فنزعها من زوجها، وكانت ثيباً، فنكحت بعده أبا لبابة».

وروى عبد الرزاق أيضاً بسنده إلى نافع بن جبير قال: «تأيّمت خنساء، فزوجها أبوها»، الحديث نحوه، وفيه «فردّ نكاحه، ونكحت أبا لبابة»، وهذه أسانيد تقوي بعضُها بعضاً، وكلها دالّةٌ على أنها كانت ثيبة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٩٥).

فَكَرِهَتْ ذٰلِكَ. فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَرَدَّ نِكَاحَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٤٢ ـ باب إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود.

وفي «الإصابة»: أنيس بن قتادة بن ربيعة الأنصاري الأوسي شهد بدراً، واستشهد بأحد، قال الواقدي بإسناده عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن جارية عن عمه مجمَّع بن جارية: إن خنساء بنت خدام كانت تحت أنيس بن قتادة، فقتل عنها يوم أحد، فزوجها أبوها رجلاً من مزينة، فكرهته، وجاءت إلى رسول الله ﷺ فردّ نكاحه، فتزوجها أبو لبابة، فجاءت بالسائب بن أبي لبابة، قال ابن عبد البر[1]: قتل شهيداً يوم أحد، وسماه غير الواقدي أنساً، وأنكره ابن عبد البر، انتهى. وسماه في «المحلى» قيس بن عبادة، والظاهر أنه تحريف.

(فكرهت ذلك) الرجل الذي أنكحها أبوه، وتقدم في كلام الحافظ أنه لم يعرف اسمه، وأنه عند الواقدي من مزينة، وعند ابن إسحاق أنه من بنى عمرو بن عوف، وبه جزم الباجي، كما يأتي في كلامه **(فأتت إلى رسول الله ﷺ)** فقالت: إن أبي أنكحني رجلاً، وإن عم ولدي أحبُّ إليّ منه، كما تقدم **(فردّ)** رسول الله ﷺ **(نكاحَه)** فتزوجت أبا لبابة، وولدت له السائب، كما تقدم.

قال الباجي[2]: زوجها أبوها من رجل من بني عمرو بن عوف، فردّ رسول الله ﷺ نكاحها لما كرهته، ونكحت أبا لبابة بن عبد الخدري، اهـ.

قلت: قال الحافظ في «الإصابة»: أبو لبابة بن عبد المنذر الأنصاري مختلف في اسمه، فذكر الاختلاف فيه، وقال: روى عنه ولداه السائب وعبد الرحمٰن، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٢١٠)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣١٢).

.....

والحديث حجة لمن قال: إن الثيب لا إجبار عليها، وهي إجماع إن كانت بالغة، ومختلفة إن كانت غير بالغة كما تقدم الخلاف في ذلك في استئمار البكر والثيب، ولا حجة في الحديث على الحنفية حتى يثبت أنها كانت غير بالغة، وما ورد في بعض طرقه أنها كانت بكراً حجة على غيرهم.

قال الشيخ في «البذل»[1] بعد ما حكى اختلاف الروايات في كونها بكراً أم ثيباً: لا معارضة بينهما، حتى يحتاج إلى الترجيح، فيحتمل أن يكون وقع لها هذه القصة مرتين، مرة وقعت لها حال كونها بكراً، ثم وقعت حال كونها ثيباً، وهذا أهون من أن يُرَدَّ الحديث الصحيح بهذا العذر، مع أن القائل بكونها ثيباً هو ابنا يزيد، والقائلة بكونها بكراً هي خنساء نفسها، فلا يرجح قولهما بمقابلة قولها، اهـ.

وترجم البخاري على حديث الباب: «إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود»، قال الحافظ[2]: رد النكاح إذا كانت ثيباً، فزوجت بغير رضاها إجماع، إلا ما نقل عن الحسن أنه أجازها. واختلفوا إذا وقع العقد بغير رضاها، فقالت الحنفية: إن أجازته جاز، وعن المالكية إن أجازته عن قرب جاز، وإلا فلا، وردّه الباقون مطلقاً، اهـ. وقال العيني[3]: اختلفت الأئمة القائلون بحديث خنساء إن زَوَّجَها بغير إذنها، ثم بلغها، فأجازت، فقال إسماعيل القاضي: أصل قول مالك: أنه لا يجوز وإن أجازته، إلا أن يكون بالقرب كأنه في فور، ويبطل إذا بعُد، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور: إذا زوّجها بغير إذنها، فالنكاح باطل وإن رضيته؛ لأنه ﷺ رد نكاح خنساء، ولم يقل إلا أن تجيزه، واستدل به الشافعي على إبطال النكاح الموقوف على إجازة من له الإجازة، وهو أحد قولي مالك، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ١١١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٩٤).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٩٢).

٢٦/١٠٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ المَكِّيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أُتِيَ بِنِكَاحٍ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ إِلَّا رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ. .....

وقال الباجي[1]: أما النكاح الموقوف فقد حكى القاضي أبو الحسن: أن قول مالك اختلف فيه، فأجازه مرة إذا أجيز بالقرب، وقال مرة: إنه لا يجوز، وقال أبو حنيفة في النكاح الموقوف: ينعقد، ويقف على الإجازة. فإن وجدت الإجازة نفذ، وإلا بطل، وقال الشافعي: لا يجوز النكاح الموقوف بوجه، والدليل على صحته من جهة القياس: أن كون النكاح موقوفاً على إجازة مجيز لا يمنع صحته، أصل ذلك إذا كان موقوفاً على القبول.

ثم بسط الباجي الفروع في ذلك من أنواع التوقف وتفاريع القرب، ويمكن أن يستدل على جوازه من المنقول بما أخرجه النسائي عن عائشة «أن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوّجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى يأتي النبي ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ، فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم أَلِلنِّسَاء من الأمر شيئاً.

٢٦/١٠٨٩ ـ **(مالك، عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(أن عمر بن الخطاب)**. ـرضي الله عنه وأرضاه ـ **(أتي)** ببناء المجهول **(بنكاح)** ولفظ محمد في «موطئه» أتي برجل في نكاح **(لم يشهد عليه)** أي على هذا النكاح **(إلا رجل وامرأة)** قال الباجي[2]: أما مقارنة الشهادة لعقد النكاح، فلا خلاف أنه الأفضل. لاختلاف الناس في عدِّ ذلك عندنا شرطاً في صحة النكاح، ويجوز عندنا أن ينعقد النكاح بغير شهادة، ثم يقع الإشهاد به بعد ذلك، وبه قال ابن عمر وعروة وعبد الله ابنا الزبير والحسن بن علي، وقال أبو حنيفة: لا بد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣١٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣١٢).

.....

من شاهدين، وإن كانا فاسقين، ويجوز رجل وامرأتان، وقال الشافعي: من شرط الصحة مقارنة الشهادة لعقده، فإن عرا عن الشهادة حين العقد وجب فسخه لفساده، وأقل ذلك شاهدا عدل، وبه قال الأوزاعي والثوري وابن حنبل، وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن البصري والنخعي.

والدليل على ما نقوله حديث البخاري في قصة نكاح صفية ـ رضي الله عنها ـ ووجه الدليل منه أن أصحاب النبي ﷺ قالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين، ولو كان أشهد على نكاحها لعلموا ذلك بالإشهاد، ولا يثبت بأقل من شاهدين من الرجال، ولا يثبت بشهادة رجل وامرأتين، لقوله تعالى في الطلاق، وقيل في الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ والأمر يقتضي الوجوب، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا ينعقد إلا بشاهدين، هذا المشهور عن أحمد، وروي ذلك عن عمر وعلي، وهو قول ابن عباس، وجابر بن زيد، وقتادة، والثوري والشافعي، وأصحاب الرأي، وغيرهم، وعن أحمد يصح بغير شهود، وفعله ابن عمر، والحسن بن علي، وسالم وحمزة ابنا عمر، وبه قال أبو ثور، وابن المنذر، وغيرهم، وهو قول الزهري، ومالك إذا أعلنوه.

قال ابن المنذر: لا يثبت في الشاهدين في النكاح خبر، قال ابن عبد البر: قد روي عن النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدلين»[2] من حديث ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر إلا أن في نقله ذلك ضعيفاً، قال ابن المنذر: ، وقد أعتق النبي ﷺ صفية، فتزوجها بغير شهود، فاستدلوا على تزويجها بالحجاب، ووجه الأولى ما روي أنه قال ﷺ: «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل» رواه الخلال بإسناده.

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٤٧).

(٢) حديثا ابن عباس وابن عمر أخرجهما الدارقطني (٣/ ٢٢١) وحديث أبي هريرة أخرجه البيهقي (٧/ ١٢٥).

فَقَالَ: هٰذَا نِكَاحُ السِّرِّ. وَلَا أُجيزُهُ. .....

وروى الدارقطني[١] عن عائشة مرفوعاً: «لا بد في النكاح من أربعة: الولي، والزوج، والشاهدان» وأما نكاحه ﷺ بغير ولي وغير شهود، فمن خصائصه في النكاح، ولا ينعقد إلا بشهادة مسلمين، وأما الفاسقان، ففي الانعقاد بشهادتهما روايتان، إحداهما: لا ينعقد، وهو مذهب الشافعي، والثانية: ينعقد. وهو قول أبي حنيفة، وعلى كلتا الروايتين لا يعتبر حقيقة العدالة، بل ينعقد بشهادة مستوري الحال، لأن النكاح يكون في القرى والبادية، وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة، فاعتبار ذلك يشق فاكتفي بظاهر الحال، اهـ.

وقال الدردير[٢]: ندب إشهاد عدلين بعقده، وهذا هو مصب الندب، وأما الإشهاد عند البناء فواجب شرط، وفسخ النكاح إن دخلا بلا إشهاد بطلقةٍ لصحة العقد بائنةٍ؛ لأنه فسخ جبري من الحاكم، قال الدسوقي: حاصله أن الإشهاد على النكاح واجبٌ، وكونه عند العقد مندوبٌ، فإن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء، فالإشهاد ليس شرطاً في صحة العقد عندنا، بل واجب مستقل مخافة أن كل اثنين اجتمعا في خلوة على فساد، يدّعيان سبق عقد بلا إشهاد، اهـ ملخصاً.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا)** داخل في **(نكاح السرِّ ولا أجيزه)**.

قال الباجي[٣]: يقتضي أن هذا من جملة النكاح، غير أن تعليله لمنعه بأنه من نكاح السر، فقد اختلف الفقهاء في نكاح السِرِّ، فمنع منه مالك، وقال: إنه يُفْسخ إن وقع، وبه قال الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري، وقال

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٢٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣١٤).

.....

أبو حنيفة، والشافعي: لا يفسخ، واستدلال أصحابنا في ذلك بما رواه ابن وهب بسنده إلى ابن الزبير مرفوعاً: «أعلنوا النكاح» وإذا ثبت ذلك، فالذي يراعى فيه ترك التواطؤ على الكتمان، ومعنى ذلك عقده دون ذكر كتمان ولا إعلان فمتى عقد على هذا فهو عقد صحيح حتى يقترن به التواطؤ على الكتمان.

وقد اتفقنا على أنه لا بد من أن يقترن بعقد النكاح أحد أمرين: الإشهاد عند من يخالفنا، أو ترك التواطؤ على الكتمان عندنا، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وما شاع بحضرة الصحابة يقوي المنع من الكتمان، وكل نكاح استكتمه شهوده فهو من نكاح السر، وإن كثر الشهود، رواه ابن حبيب وعمر عن مالك، قال عيسى: سمعت ابن القاسم في المسجد الجامع بمصر يقول: لو شهد عليه من الرجال على هذا المسجد، ثم استكتموا كان نكاح السر، قال أصبغ: وهو الحق، وروى ابن مزين عن يحيى بن يحيى قال: لا يكون نكاح السر إلا في مثل الذي وقع بعهد عمر ـ رضي الله عنه ـ رجل وامرأة، فأما أن يشهد فيه رجلان عدلان فصاعداً فهو نكاح حلال، وإن استكتم ذلك الشهود، لأنه إذا علم عدلان فصاعداً فليس بسر، وبه قال الشافعي، اهـ.

وقال الموفق[1]: قال أحمد: يُستحب أن يظهر النكاح، ويضرب فيه بالدف، حتى يُشتهر ويُعرف، وقال: لا بأس بالغزل في العُرْس، وقيل له: ما الصوتُ؟ قال: يتكلم ويتحدث ويظهر، والأصل فيه ما روى محمد بن حاطب مرفوعاً: «فصل ما بين الحلال والحرام الصوتُ والدُّفُ في النكاح»، رواه النسائي[2]، وقال ﷺ: «أعلنوا النكاح»، وكان يحب أن يضرب عليه بالدف،

(١) «المغني» (٩/ ٤٦٧).

(٢) «سنن النسائي» (٦/ ١٠٤).

وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ .....

وفي لفظ «واضربوا عليه بالغربال»، رواه ابن ماجه[١]، وقال أحمد: لا بأس بالدف في العرس والختان، وأكره الطبل، وهو المنكر، فإن عَقَدَ النكاح بوليٍّ وشاهدين، فأسَرُّوه، أو تواصوا بكتمانه كُرِه ذلك، وصحَّ النكاح، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وابنُ المنذر، وممن كره نكاح السرِّ عمر وعروة والشعبي وغيرهم، وقال أبو بكر عبد العزيز: النكاح باطل، وهذا مذهب مالك، والحجة لهم ما تقدم.

ولنا: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي». الحديث. ومفهومه انعقاده بذلك، وإن لم يوجد الإظهار وأخبار الإعلان، يراد بهما الاستحباب، بدليل أمره فيها بالضرب بالدُّف والصوت، وليس ذلك بواجب، فكيف ما عُطِف عليه، اهـ.

قال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لأن النكاح لا يجوز في أقل من شاهدين، وإنما شهد على هذا الذي ردّه عمر رجل وامرأة، فهذا نكاح السر، لأن الشهادة لم تكمل، ولو كملت الشهادة برجلين أو رجل وامرأتين كان نكاحاً جائزاً، وإن كان سراً.

وإنما يفسد نكاح السر أن يكون بغير شهود، فأما إذا كملت فيه الشهادة، فهو نكاح العلانية، وإن كانوا أَسَرُّوه، ثم أخرج بسنده: أن عمر بن الخطاب أجاز شهادةَ رجلٍ وامرأتين في النكاح والفرقة. قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(ولو كنت تقدمت) بفتح التاء والقاف والدال أي سبقت غيري. وفي رواية ابن وضّاح بضم التاء والقاف وكسر الدال بالبناء للمفعول، أي سبقني غيرك، كذا قال الزرقاني[٣].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٦/ ٦١١)، والترمذي (١٠٨٩).

(٢) «موطأ الإمام محمد» (ص١٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٥).

فِيهِ، لَرَجَمْتُ.

والأوجه ما في «المحلى» إذ قال: تقدمت ورجمت بزنة المتكلم المعلوم فيهما، يعني لو أعلمت الناس أنه لا يحل نكاح إلا بشاهد وامرأتين، حتى تعرفوا لرجمت فيه بعد تقدمي مَنْ فعله، كذا فسره الشافعي في «الأم»، وقد ضبطهما بعضهم بصيغة الخطاب بزنة المجهول، انتهى. وسيأتي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحو هذا القول في نكاح المتعة أيضاً، ووَجّه هناك الباجي معناه لو أعلمت الناس برأيي في ذلك بتحريمه ووجوب الحدّ فيه لأقمت الحد، لأن الأحكام لا تجري عند الخلاف إلا على رأي الإمام، انتهى.

(فيه) أي في هذا الحكم **(لرجمت)** لأن البينة لم تكمل، وقد قال النبي ﷺ: «البغايا اللاتي يُنْكحن أنفسَهن بغير بيِّنةٍ»، رواه الترمذي عن ابن عباس، وقال: لم يرفعه غير عبد الأعلى، وقد وقفه مرة، والوقف أصحُّ، قال ابن تيمية: هذا لا يقدح، لأن عبد الأعلى ثقة. فيقبل رفعه وزيادته. كذا في «المحلى».

قال الباجي[1]: قال ابن حبيب: إنما هذا من عمر ـ رضي الله عنه ـ على وجه التشديد في الزجر عنه والمنع، ولا رجم ولا حَدّ إذا وقع، ولكن العقوبة. قال الباجي: ويحتمل عندي في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه يوجب الحدَّ فيه إذا لم يقع الإشهاد به، وظهر بهما بعد البناء والإقرار بالوطء من غير إعلان ولا إشهاد، وكذلك روي أن قول عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما كان في امرأة مولّدَة تزوّجها ربيعة بن أمية الجمحي نكاح سِرٍّ، فَحَمَلَتْ منه، فَدَرَأ عنهما الحد عمر ـ رضي الله عنه ـ لما لم يكن تقدم في ذلك، فيكون قول عمر: لو كنت تقدمت، بمعنى أنه لو تقدم في ذلك تقدماً لمنع هذين الناكحين علمه، ولا يكونان ممن يجهل حكمه فيه لرجمتهما، لما ظهر من حمل المرأة دون بينة تشهد بعقد النكاح، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣١٤).

١٠٩٠/ ٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ. وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

قلت: لكن الحافظ في «الإصابة» ذكر في ترجمة ربيعة قصة المتعة الآتية في «الموطأ» لا قصة نكاح السِرِّ، وأخرج البيهقي أيضاً في «سننه» حديث الباب، وحديث ربيعة في المتعة مثل «الموطأ».

وقال الموفق[1]: لا حدَّ في وطء النكاح الفاسد سواء اعتقد حلته أو حرمته، وعن أحمد ما يدل على أنه يجب الحد بالوطء في النكاح بلا ولي، إذا اعتقد حرمته، ولنا أن هذا مختلف في إباحته، فلم يجب به الحد كالنكاح بغير شهود، انتهى.

وقال أيضاً في الحدود: لا يجب الحد بالوطء في نكاح مختلف فيه كنكاح المتعة والشِغار، والتحليل والنكاح بلا ولي ولا شهود، ونكاح الأخت في عدة الأخت البائن، ونكاح الخامسة في عدة الرابعة البائن، ونكاح المجوسية، وهذا قول أكثر أهل العلم، لأن الاختلاف في إباحة الوطء فيه شبهة، والحدود تُدرأ بالشبهات، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: وطء في نكاح بغير شهود لا حدّ لشبهة العقد، انتهى.

١٠٩٠/ ٢٧ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «البيهقي» و«موطأ محمد» فما في نسخة «الزرقاني» محله ابن هشام غلطٌ من الناسخ، وهو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري **(عن سعيد بن المسيب، وعن سليمان بن يسار)** عطف على سعيد، زاد في «موطأ

---

(١) «المغني» (٩/ ٣٥٣).

(٢) «رد المحتار» (٦/ ٣٨).

أَنَّ طُلَيْحَةَ الْأَسَدِيَّةَ. كَانَتْ تَحْتَ رُشَيْدٍ الثَّقَفِيِّ .....

محمد» أنهما حَدَّثا **(أن طليحة)** بنت عبد الله، كذا في «الزرقاني» و«الإصابة» و«الاستيعاب» بلفظ عبد الله مكبراً.

قال الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة»: لها إدراكٌ. **(الأسدية)** قال أبو عمر: كذا وقع الأسدية في بعض نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، وهو خطأ. وجهل، لا أعلم أحداً قاله، وإنما هي تيمية أخت طلحة بن عبد الله أحد العشرة التيمي، انتهى. قاله الزرقاني[1].

وفيه أن المعروف في كتب الرجال اسم والد طلحة، عبيد الله مصغراً، وهذه بنت عبد الله، ووقع في «موطأ محمد» عن سعيد وسليمان أنهما حدّثا أن ابنة طلحة بن عبيد الله كانت تحت رُشيد، وفي «التعليق الممجد»[2]: هكذا في نسخ متعددة من الكتاب، انتهى.

(كانت تحت رشيد) بضم الراء وفتح الشين المعجمة **(الثقفي)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»، وكذا في «موطأ محمد» و«البيهقي» و«الاستيعاب» وغيرها بلفظ رشيد الثقفي. وقال الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[3]: رشيد بن علاج الثقفي يأتي في رويشد، وقال فيه: رويشد بمعجمة مصغراً الثقفي صهر بني عدي اختطَّ داراً بالمدينة في جملة من اختطَّ بها من بني عدى، وله قصة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ في شربه الخمر، وروي عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه قال: رأيت عمر أحرق بيت رويشد الثقفي حتى كأنه جمرة، أو حممة، وكان حانوتاً يبيع فيه الخمر، وفي «الموطأ» من طريق ابن المسيب وغيره، أن طليحة كانت تحت رشيد، فذكره.

(١) انظر «الاستذكار» (١٦/ ٢٢٠)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٥).

(٢) (٢/ ٤٨٩).

(٣) (٢/ ٢١٤).

فَطَلَّقَها. فَنَكَحَتْ فِي عِدَّتِها. فَضَرَبَهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. وَضَرَبَ زَوْجَهَا بِالْمِخْفَقَةِ ضَرَبَاتٍ. .....

قال الحافظ: وإنما ذكرته في الصحابة لأن من كان بتلك السن في عهد عمر يكون في زمن النبي ﷺ مميزاً لا محالة، ولم يبق من قريش وثقيف أحدٌ إلا أسلم، وشهد حجة الوداع مع النبي ﷺ، انتهى. ولم يذكره أبو عمر في «الاستيعاب» وفي «الزرقاني»: الثقفي الطائفي، ثم المدني مخضرم **(فطلقها)** زاد البيهقي البتة **(فنكحت في عدتها)** زاد محمد في «موطئه» أبا سعيد بن مُنَبِّه أو أبا الجُلاس بن منية، ولفظ. «أو»، شكٌ من الراوي **(فضربها عمر)** رضي الله عنه أي المرأة أيضاً. **(وضرب زوجها)** الذي تزوّجها في العدة **(بالمخفقة)** بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء والقاف، هكذا ضبط بالقلم في نسخ قديمة؛ قاله الزرقاني.

وقال المجد: الخفق ضربك الشيء بدرّة أو بعريض، وكمنبرٍ السيفُ العريضُ وكمِكْنَسة: الدرة، أو سوط من خشب **(ضربات)** جمع ضربة؛ أي مرات عديدة تعزيراً لهما على ارتكاب ما نهى الله عنه في كتابه حيث قال عز اسمه: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[1].

قال الباجي[2]: قوله: ضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلخ، يريد على وجه العقوبة لهما لما ارتكباه من المحظور؛ وقال ابن حبيب في التي تتزوج فيمسّها أو يُقَبِّل أو يباشر: إن على الزوجين العقوبة، وعلى الولي وعلى الشهود من علم منهم أنها في عدة، ومن جهل ذلك منهم فلا عقوبة عليه؛ وقال ابن المواز: على الزوجين الحد إن كانا تعمّدا ذلك؛ فيحمل قول ابن حبيب على من علم بالعدة، ولعله جهل التحريم، ولم يتعمد ارتكاب المحظور، فذلك الذي يعاقب، وعلى ذلك كان ضرب عمر، وتكون العقوبة بحسب المعاقب.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣١٥).

وَفَرَقَ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ فِي عِدَّتِهَا. فَإِنْ كَانَ زَوْجُهَا الَّذِي تَزَوَّجَهَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فُرِّقَ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنْ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ. ثُمَّ كَانَ الآخَرُ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ. ...

ويحمل قول ابن المواز على أنهما علما التحريم، وتقحّما ارتكاب المحظور جرأة، وقال الشيخ أبو القاسم: إنهما روايتان في المتعمد: إحداهما؛ يحد، والثانية؛ لا يعاقب، ولا يحد؛ انتهى.

وتقدم في آخر الباب الماضي عدم الحدِّ في قول مالك قال الجصاص بعد ما حكى رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى قول علي: وفي اتفاق عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ على أن لا حَدَّ عليهما دلالةٌ على أن النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم. لأن المرأة كانت عالمة بكونها في العدة، ولذلك جلدها عمر، وما خالفهما في ذلك أحد من الصحابة، فصار ذلك أصلاً في كل وطء عن عقد فاسد أنه لا يوجب الحد، سواء كان عالمَيْن بالتحريم أو غير عالمَين به، وهذا يشهد لأبي حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاحٍ أنه لا حد عليه، انتهى.

(وفرق بينهما) أي أَمَرَ بالتفريق **(ثم قال عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها)** الثاني **(الذي تزوجها)** في العدة **(لم يدخل بها)** أي لم يجامعها **(فرق)** ببناء المجهول **(بينهما ثم اعتدّت)** أي أكملت **(بقية عدتها من زوجها الأول)**، وأما الزوج الثاني فلا عدة من تفريقه، لأنه لم يدخل بها، وغير المدخولة لا عدة لها.

(ثم) بعد تمام العدة **(كان)** الزوج **(الآخر)** الذي فَرَقَتْ عنه **(خاطباً من الخُطّاب)** أي من جملة الخاطبين لها، ليس هو بأحق من الخاطبين الآخرين، ولا تَحرُمُ عليه المرأة إلى التأبيد.

قال الباجي[1]: يريد أن مجرد العقد لا يتأبَّدُ به التحريم؛ وعن مالك في

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣١٥).

وَإِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا، فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ اعْتَدَّتْ بَقِيَّةَ عِدَّتِهَا مِنَ الْأَوَّلِ. ثُمَّ اعْتَدَّتْ مِنَ الآخَرِ. .....

ذلك روايتان: إحداهما مثل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، والثانية: أن التحريم يتأبد بمجرد العقد؛ انتهى.

(وإن كان) الزوج الثاني الذي تزوج في العدة **(دخل بها فُرِّقَ)** ببناء المجهول **(بينهما)** أي بينه وبين المرأة كالصورة الأولى؛ ولا فرق بينهما في التفريق **(ثم اعتدّت)** أي أكملت **(بقية عدتها من)** الزوج **(الأول ثم اعتدّت)** مستقلة **(من)** الزوج **(الآخر)**.

قال الباجي: وقد اختلف قول مالك في ذلك؛ فروى محمد عن ابن القاسم وابن وهب عن مالك أن عدتها من الثاني تكفيها من يوم فُرِّقَ بينه وبينها، وبه قال أبو حنيفة والرواية الثانية عنه أنها إذا انقضت عدتُها من الأول استأنفت عدة من الثاني، وبه قال الشافعي، والرواية الأولى هي الأظهر عندي، اهـ.

وقال الموفق[1]: المعتدَّة لا يجوز لها أن تنكح في عدتها إجماعاً أيّ عدة كانت، وإن تزوّجت فالنكاح باطل، لأنها ممنوعة من النكاح لحق الزوج الأول، فكان نكاحاً باطلاً، كما لو تزوجت وهي في نكاحه، ويجب أن يفرق بينه وبينها، فإن لم يدخل بها فالعدة بحالها، ولا تنقطع بالعقد الثاني، لأنه باطل، وإن وطئها انقطعت العدة سواء علم التحريم أو جهله، وقال أبو حنيفة: لا تنقطع لأن كونها فراشاً لغير من له العدة لا يمنعها، وقال القاضي: إن وطئها عالماً بأنها معتدة، وأنها تحرم فهو زانٍ، فلا تنقطع العدة بوطئه، وإن كان جاهلاً أنها معتدة أو بالتحريم انقطعت العدة بالوطء.

ولنا أن هذا وطء بشُبْهة النكاح، فتنقطع به العدة كما لو جهل، وإذا ثبت

(١) «المغني» (١١/ ٢٣٧).

.....

هذا فعليه فراقها، فإن لم يفعل وجب التفريق بينهما، فإن فارقها أو فرق بينهما وجب عليها أن تكمل عدة الأول، لأن حقه أسبق، وعدته وجبت عن وطء في نكاح صحيح، فإذا أكملت عدة الأول وجب عليها أن تعتدّ من الثاني، ولا تتداخل العدتان، لأنهما من رجلين. وهذا مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتداخلان، فتأتي بثلاثة قروء بعد مفارقة الثاني تكون عن بقية عدة الأول، وعدة الثاني، لأن القصد معرفة براءة الرحم، وهذا تحصل به براءة الرحم منهما جميعاً.

ولنا: ما روى مالك عن عمر بن الخطاب، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في العدّة بنحو ذلك، وهذان قولا سيدين من الخلفاء، لم يعرف لهما في الصحابة مخالف، انتهى مختصراً.

وفي «المبسوط»[1] للسرخسي: إذا تزوجت المرأةُ المعتدةُ من الطلاق برجل، ودخل بها، ففُرِّق بينهما، فعليه عدة واحدة من الأول والآخر، وهو مذهبنا، لأن العدتين إذا وجبتا يتداخلان. وينقضيان بمضي مدة واحدة، إذا كانتا من جنس واحد، وهو قول معاذ بن جبل، وعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا يتداخلان اهـ.

وقال الجصاص: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك في رواية ابن القاسم عنه، والثوري والأوزاعي: إذا وجبت عليها العدة من رجلين، فإن عدةً واحدةً تكون لهما جميعاً، سواء كانت بالحمل، أو بالحيض، أو بالشهور، وهو قول إبراهيم النخعي، اهـ.

وفي «البدائع»[2]: العدة في عرف الشرع اسم لأجل ضرب لانقضاء ما

(١) (٤/ ٢٠٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٠٠).

ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَداً.

بقي من آثار النكاح وهذا عندنا، وعند الشافعي هي اسم لفعل التربص، وعلى هذا ينبني العدتان إذا وجبتا أنهما يتداخلان، سواء كانتا من جنس واحد أو من جنسين.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[1] سمىٰ الله تعالى العدة أجلاً، والأجل اسم لزمان مقدر مضروب لانقضاء أمر كآجال الديون وغيرها. والآجال إذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة، كالآجال في باب الديون، والدليل على أنها اسم للأجل، لا للفعل أنها تنقضي من غير فعل التربص بأن لم تجتنب عن محظورات العدة، حتى انقضت العدة، ولو كانت فعلاً لما تصور انقضاؤها مع ضدها، وهو الترك، اهـ.

وقال الزيلعي على «الكنز»: قال الشافعي: لا يتداخلان، فإنهما حقان لشخصين، فلا يتداخلان، كالمهرين، ولأنهما عبادتا كف في مدة، فلا يجتمع الكفان في وقت واحد، كالصومين في يوم واحد، وهذا لأنها مأمورة بالتربص، وهو فعل منها والفعل الواحد لا يُعَدُّ بفعلين، ولنا أن العدة مجرد أجل، والآجال إذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة، كرجل عليه ديون إلى أجل فيمضي الأجل، حَلَّت كلها.

والدليل على أنها أجل قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[2] ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ ولأن المقصود فيها براءة الرحم، وهي تحصل بالواحدة فصار كما كانت العدتان من شخص واحد، أو من أشخاص، وهي حامل حيث ينقضي الكل بالوضع إجماعاً، اهـ.

(ثم لا يجتمعان أبداً) يعني لا يجوز لهذا الناكح في العدة أن يتزوجها

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٢) سورة الطلاق: الآية ٤.

.....

أبداً، قال الباجي[١]: يريد أن التحريم بينهما يتأبد. فلا تحلّ له أبداً، ولا يخلو الناكح في العدة إذا بنى بها أن يبني بها في العدة أو بعدها، فإن كان بنىٰ بها في العدة، فالمشهور من المذهب أن التحريم يتأبد، وبه قال ابن حنبل.

وروى الشيخ أبو القاسم في «تفريعه»، فيه روايتين: إحداهما: أن تحريمه يتأبد على ما قدمناه، والثانية: أنه زانٍ، وعليه الحد ولا يلحق به الولد، وله أن يتزوجها إذا انقضت عدتها، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وجه الرواية الأولى، وهي المشهورة، ما ثبت من قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك. وقيامه به في الناس، ولم يُعْلم له مخالف، فثبت أنه إجماع، قال القاضي أبو محمد: وقد روي مثل ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره، وهذا حكم الإجماع.

فإن طلَّق رجلٌ امرأته البتةَ، ثم تزوّجها قبل أن تنقضي عدتُها، فقد روى ابن حبيب عن ابن نافع أنه كالأجنبي، لا تحل له أبداً، وروى ابن حبيب عن ابن القاسم وأصحاب مالك أنها تحلّ له بعد انقضاء العدة. وجه القول الأول أنه متزوّج في عدة ممنوع من التزوج فيها، فأشبه الأجنبي. ووجه القول الثاني وهو الأظهر أنه ليس بممنوع لأجل العدة. وإنما منعه أنه لا يجوز له نكاحها إلا بشرط قد عدِم، فأشبه الذي تزوجها على أختها، وهذا كله إذا كان البناء في العدة.

فإن نكح في العدة ولم يكن منه وطء فيها ولكن قَبّلَ أو باشر، فقد روى أصبغ عن ابن القاسم في ذلك قولين: أحدهما: تأبيد التحريم. والثاني: غير مؤبد.

ومن عقد في العدة، وبنى بعد العدة، ففي ذلك روايتان، روي عن مالك

(١) «المنتقى» (٣/ ٣١٥).

.....

في «المدونة» يتأبد تحريمها. وقال المخزومي: لا يتأبد إلا بالوطء في العدة. وإن لم يوجد منه وطء أصلاً في العدة ولا غيرها ففيه روايتان: إحداهما نفيه. والأخرى إثباته، وجه نفيه، وهو الظاهر أنه لم يوجد فيه معنى تأبيد التحريم، وهو إدخال الشبهة في النسب، ومجرد العقد الفاسد لا يتعلق به تأبيد التحريم، اهـ.

وقال الدردير[1]: تأبد تحريم المعتدة بوطء بنكاح بأن يعقد عليها، ويطأها فيها ولو كان الوطء بعد العدة مع عقد فيها. وتأبد تحريمها بمقدمة النكاح من قبله ومباشرة في العدة، ولا يتأبد بعقد، انتهى ملخصاً. قال الدسوقي: فإن لم توطأ، ففي التأبيد بمجرد العقد قولان؛ الأظهر عدم التأبيد وعليه اعتمد المصنف اهـ مختصراً.

وقال الموفق[2]: للزوج الثاني أن يتزوجها بعد قضاء العدتين، وعن أحمد رواية أخرى أنها تحرم على الزوج الثاني على التأبيد. وهو قول مالك وقديم قولي الشافعي، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا ينكحها أبداً، ولأنه استعجل الحق قبل وقته، فَحُرِمَه في وقته، كالوارث إذا قتل مورثه، ولأنه يفسد النسب فيوقع التحريم المؤبد كاللعان، وقال الشافعي في الجديد: له نكاحها بعد قضاء عدة الأول، ولا يمنع من نكاحها في عدتها منه، ولأنه وطء يلحق به النسب، فلا يمنع من نكاحها في عدتها منه، ولأن العدة إنما شرعت حفظاً للنسب وصيانة للماء، والنسب لاحق به ههنا فأشبه ما لو خالعها، ثم نكحها في عدتها. وهذا حسن موافق للنظر.

ولنا على إباحتها بعد العدتين أنه لا يخلو إما أن يكون تحريمها بالعقد أو بالوطء أو بهما، وجميع ذلك لا يقتضي التحريم بدليل ما لو نكحها بلا ولي

(١) «الشرح الكبير» (٢/٢١٨).

(٢) «المغني» (١١/٢٣٩).

.....

ووطئها، ولأنه لو زنى بها لم تحرم على التأبيد فهذا أولى، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في تحريمها فقد خالفه علي ـ رضي الله عنه ـ فيه، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رجع عن قوله في التحريم إلى قول علي ـ رضي الله عنه ـ. انتهى.

قال محمد في «موطئه»[1] بعد ما ذكر أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور، قال محمد: بلغنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عن هذا إلى قول علي، أخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد قال: رجع عمر بن الخطاب في التي تتزوج في عدتها إلى قول علي ـ رضي الله عنه ـ، وذلك أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا دخل بها فرق بينهما، ولم يجتمعا أبداً، وأخذ صداقها، فجُعِل في بيت المال، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: لها صداقها بما استحلّ من فرجها، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء، فرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى قول علي، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: وأخرج البيهقي في «سننه»[2] بطرق عديدة رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى قول علي ـ رضي الله عنه ـ، منها: بسنده إلى الشعبي قال: أُتِي عمر بن الخطاب بامرأة تزوجت في عدتها، فأخذ مهرها، فجعله في بيت المال، وفَرَّق بينهما، وقال: لا يجتمعان، وعاقبهما، فقال علي رضي الله عنه: ليس هكذا، ولكن هذه الجهالة من الناس، ولكن يفرق بينهما، ثم تستكمل بقية العدة من الأول، ثم تستقبل عدة أخرى، وجعل لها علي ـ رضي الله عنه ـ المهر بما استحلّ من فرجها، قال: فحمد الله عمر ـ رضي الله عنه ـ. وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس رُدُّوا الجهالات إلى السنة؛ قال: وقال الشافعي: وبقول علي ـ رضي الله عنه ـ نقول، اهـ.

---

(١) (ص١٨٣).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: وَلَهَا مَهْرُهَا بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْهَا.

وقال الجصاص[1]: روى ابن المبارك عن أشعث عن الشعبي عن مسروق قال: بلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن امرأة من قريش تزوّجها رجلٌ من ثقيف في عدتها، فأرسل إليهما، ففرّق بينهما، وعاقبهما، وقال: لا ينكحها أبداً، وجعل الصداق في بيت المال، وفشا ذلك بين الناس، فبلغ علياً. فقال: رحم الله أمير المؤمنين، ما بال الصداق وبيت المال، إنهما جهلا، فينبغي للإمام أن يردَّهما إلى السنة، قيل: فما تقول؟ فذكر نحوه. وجعل المهر في بيت المال، لأنه حصل من وجه محظورٍ، فسبيله التصدق، ويُشبه هذا قوله ﷺ في الشاة المأخوذة بغير إذن مالكها: «أطعموها الأسارى».

(قال مالك: وقال سعيد بن المسيب: لها) أي الموطؤة بنكاح في العدة **(مهرها بما استحل منها)** قال الباجي[2]: يريد أن الناكحة في العدة لها على زوجها المهر، إن أصابها في العدة أو بعدها لأنها لم تبذل له نفسها على وجه السفاح. وإنما بذلت له نفسها على وجه شبهة النكاح. وذلك يوجب لها المهر بالمسيس، وإنما روى ذلك عن سعيد مفرداً لأن الزهري روى عن سليمان في هذا الحديث أنه قال: لها مهرها في بيت المال، كذلك رواه معمر عن الزهري عنه، وإذا ثبت ذلك فلها المهر المسمى، قال ابن المواز وغيره من أصحابنا: هذا إذا اتفقا على قدر المهر، اهـ.

ثم بسط الفروع في اختلاف الزوجين في المهر، وقد قال عمر ـ رضي الله عنه ـ أولاً بمنع الصداق لها، ثم رَجَعَ عنه أيضاً، فقد أخرج البيهقي بسنده إلى مسروق في هذه القصة قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: النكاح حرام، والصداق

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٤٢٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣١٨).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ، يُتَوَفَّى .....

حرام، وجعل الصداق في بيت المال، وفي أخرى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جلدهما أسياطاً، وأخذ المهر، فجعله صدقة في سبيل الله، وقال: لا أجيزُ مهراً، لا أُجيزُ نكاحه، ثم أخرج عن مسروق أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عن قوله في الصداق. وجعله له بما استحلّ من فرجها، ورواه الثوري عن أشعث بإسناده أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عن ذلك، وجعل لها مهرها وجعلهما يجتمعان.

وقال الموفق[1]: إذا تزوج معتدة، وهما عالمان بالعدة وتحريم النكاح فيها، ووطئها، فهما زانيان، عليهما حدُّ الزنا، ولا مهر لها، ولا يلحقه النسب، وإن كانا جاهلين بالعدة أو بالتحريم، ثبت النسب وانتفى الحد، ووجب المهر، وإن علم هو دونها، فعليه المهر والحد، ولا نسب له، وإن علمت هي دونه فعليها الحدّ، ولا مهر لها، والنسب لَاحقٌ به، وإنما كان كذلك، لأن هذا نكاح متفقٌ على بطلانه، فأشبه بنكاح ذوات محارمه، اهـ.

وقال الدردير[2]: ومهر المثل في النكاح الفاسد يومَ الوطء بخلاف الصحيح، فيوم العقد؛ واتحد المهر في تعدد الوطء إن اتّحدت الشُّبهة كالغالط بغير عالمةٍ، أما لو علمت كانت زانية لا شيء لها وتُحَدُّ، قال الدسوقي: قوله في النكاح الفاسد أي سواء كان متفقاً على فساده أو مختلفاً؛ وعُلِمَ من كلام المصنف أربعةُ أقسام: علمهما معاً بأنهما أجنبيان، فلا شيء لها، وهو زنا محض، علمها دونه؛ فهي زانيةٌ لا شيء لها، جهلهما معاً فيتّحد المهرُ إن اتحدت الشبهة، وإلا تعدد بتعددها، علمه دونها فهو زانٍ، ويتعدد عليه المهر، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا في المرأة الحرة يتوفى)** ببناء المجهول

(١) «المغني» (١١/ ٢٤٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣١٧).

عَنْهَا زَوْجُهَا، فَتَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً: إِنَّهَا لَا تَنْكِحُ إِنِ ارْتَابَتْ مِنْ حَيْضَتِهَا، حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا مِنْ تِلْكَ الرِّيبَةِ، إِذَا خَافِتِ الْحَمْلَ.

(عنها زوجها فتعتد) على ما هو المعروف المجمع عليه **(أربعة أشهر وعشراً)** وقيد بالحرة، وإن كانت الأمة أيضاً كذلك لقوله: أربعة أشهر، فإن عدة الأمة نصف الحرة شهران وخمس، أو ذكر الحرة كالمثال **(إنها)** أي المعتدة **(لا تنكح بعدها)** أي بعد تمام هذه المدة **(إن ارتابت من)** سببية **(حيضتها حتى)** غاية لمنع النكاح **(تستبرئ نفسها من تلك الريبة)** بحيضة **(إذا خافت الحمل)**.

قال ابن رشد[1]: إن المسلمين اتفقوا على أن عدة الحرة من زوجها الحر أربعة أشهر وعشراً، لقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ واختلفوا في عدة الحامل، وفي عدة الأمة إذا لم تأتها حيضةٌ في الأربعة الأشهر وعشر ماذا حكمها؟ فذهب مالك إلى أن من شرط تمام هذه العدة أن تحيض حيضةً واحدة في هذه المدة، فإن لم تحض فهي عنده مستراية، فتمكث مدة الحمل، وقيل عنها: إنها قد لا تحيض، ولا تكون مستراية؛ وذلك إذا كانت عادتها في الحيض أكثر من مدة العدة، وهذا إما غير موجود وإما نادر.

واختلف عنه فيمن هذه حالها من النساء إذا وجدت. فقيل: تنتظر حتى تحيض، وروى عنه ابن القاسم تتزوج إذا انقضت عدة الوفاة، ولم يظهر بها حمل؛ وعلى هذا جمهور فقهاء الأمصار: أبو حنيفة والشافعي والثوري، اهـ.

وقال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن عدّة الحرة المسلمة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشراً، مدخولاً بها أو غيرَ مدخول بها سواء كانت كبيرة بالغة أو صغيرة لم تبلغ، ولا يعتبر وجود الحيض في عدة الوفاة في قول عامة أهل العلم، وحكي عن مالك أنها إذا كانت مدخولاً بها

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٩٦).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٢٣).

(١٢) باب نكاح الأمة على الحرة

وجب أربعة أشهر وعشراً فيها حيضة، واتباع الكتاب والسنة أولى، ولأنه لو اعتبر الحيض في حقها لاعتبر ثلاثة قروء، كالمطلقة، وهذا الخلاف يختص بذات القرء، فأما الآيسة والصغيرة فلا خلاف فيها، اهـ.

(١٢) نكاح الأمة على الحرة

قال الخرقي: ليس لحر مسلم أن يتزوج أمة مسلمة إلا أن لا يجد طَوْلاً لحرة مسلمة، ويخاف العنت، قال الموفق[1]: الكلام في هذه المسألة في شيئين: أحدهما؛ أنه يحل له نكاح الأمة المسلمة إذا وجد فيه الشرطان: عدم الطَوْل، وخوف العنت، وهذا قول عامة العلماء، لا نعلم بينهم اختلافاً فيه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[2] الآية، والصبر عنها مع ذلك خير وأفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

والثاني: إذا عدم الشرطان أو أحدهما لم يحلّ نكاحها لحرٍ، رُوي ذلك عن جابر وابن عباس، وبه قال عطاء وطاووس والزهري وعمرو بن دينار ومكحول ومالك والشافعي وإسحاق.

وقال مجاهد: مما وسَّع الله تعالى على هذه الأمة نكاح الأمة، وإن كان موسراً، وبه قال أبو حنيفة إلا أن يكون تحته حرة، لأن القدرة على النكاح لا تمنع النكاح كما يمنعه وجود النكاح، وقال قتادة والثوري: إذا خاف العنت حلّ له نكاح الأمة، وإن وجد الطَوْل، لأن إباحتها لضرورة خوف العنت، وقد وجد، ولنا قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية فشرط في نكاحها عدم استطاعة الطول، وأما من يجد الطول، ويخاف العنت، فإن كان ذلك لكونه لا يجد إلا صغيرة أو غائبة أو مريضة لا يمكن وطؤها أو لم يتزوج

(١) «المغني» (٩/ ٥٥٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

.....

لقصور نسبه، فله نكاح الأمة، لأنه عاجز عن حرة تُعِفُّه، فله نكاح أمة، نص عليه أحمد في الغائبة، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقال بعضهم: لا يجوز لوجدان الطول. ولنا: أنه غير مستطيع الطَوْل، فأشبه من لم يجد شيئاً.

وإن قدر على تزوج كتابية تُعِفُّه لم يجز له نكاح الأمة، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وذكر وجهاً آخر أنه يجوز لقوله تعالى: ﴿أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾.

ولنا قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ وهذا غير خائف له، ولأنه قدر على صيانة ولده عن الرق، فلم يجز له إرقاقه، ومن كانت تحته حرة يمكنه أن يستعفّ بها لم يجز له نكاح أمة، لا نعلم في هذا خلافاً، ولا فرق بين الكتابية والمسلمة في ذلك، اهـ. قلت: وفيه أيضاً خلاف معروف.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا في نكاح الحر الأمةَ، فقال قوم: يجوز بإطلاق، وهو المشهور من مذهب ابن القاسم، وقال قوم: لا يجوز إلا بشرطين: عدم الطول، وخوف العنت، وهو المشهور من مذهب مالك، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، والسبب في اختلافهم معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية، لكن دليل الخطاب ههنا أقوى.

واختلفوا من هذا الباب في فرعين مشهورين أعني الذين لم يجيزوا النكاح إلا بالشرطين، أحدهما: إذا كانت تحته حرة، هل هي طول أو ليست بطول؟ فقال أبو حنيفة: هي طول، وقال غيره: ليست بطول. وعن مالك في ذلك القولان، والمسألة الثانية: هل يجوز لمن وجد فيه هذان الشرطان نكاح أكثر من أمة واحدة أم لا؟ اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على مذهب مالك قريباً.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢).

٢٨/١٠٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، سُئِلَا عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ. فَأَرَادَ أَنْ يَنْكِحَ عَلَيْهَا أَمَةً. فَكَرِهَا أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا.

وفي «الدر المختار»[١]: يصح نكاح الأمة ولو كتابية، أو مع طول الحرة وإن كُره تنزيهاً، وحرة على أمة لا عكسه.

قال ابن الهمام[٢]: الجواز عندنا مطلق في حالة الضرورة وعدمها في المسلمة والكتابية، وعند طول الحرة وعدمه لإطلاق المقتضى من قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣]، اهـ.

واستدل الجصاص[٤] على جواز نكاح الأمة مع طول الحرة بقوله عز اسمه: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[٥] بأن الترغيب في نكاح الأمة المؤمنة وترك الحرة المشتركة لا يصح إلا وهو يقدر على نكاح الحرة، اهـ.

٢٨/١٠٩١ ـ **(مالك أنه بلغه)** وهكذا أخرجه البيهقي بسنده إلى الشافعي عن مالك، وأخرج بسند آخر عن ابن عباس: نكاح الحرة على الأمة طلاق الأمة **(أن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما **(سئلا)** ببناء المجهول **(عن رجل كانت تحته امرأة حرة، فأراد)** ذلك الرجل **(أن ينكح عليها أمة فكرها)** أي ابن عباس وابن عمر **(أن يجمع)** ببناء المعلوم، والمجهول **(بينهما)** أي بين الحرة والأمة.

---

(١) (٤/ ١٣٥).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ١٤٠).

(٣) سورة النساء: الآية ٣، والآية ٢٤.

(٤) «أحكام القرآن» (٢/ ١٥٨).

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢١

.....

قال الباجي[١]: كان السؤال إنما ورد على نكاح الأمة على الحرة، فأجاب عن منع الجمع بينهما، وذلك أعمُّ من السؤال، لأن الجمع بينهما يكون على ثلاثة أوجه، يتزوج الأمة على الحرة، وهو المسئول أو يتزوجهما معاً في عقد واحد، أو يتزوج الحرة على الأمة لكنه لما تساوت عندهما هذه الوجوه في المنع أجاب عن جميعها، أما الوجه الأول، وهو أن يتزوج الأمة على الحرة، فقد كان من قول مالك المنع من ذلك، ثم رجع عنه، فقال: يجوز ويتخيّرُ الحرة، وهو قول ابن المسيب، وبه أخذ ابن القاسم، وقد قال مالك: هو في كتاب الله حلال.

وجه القول الأول: أي المنع، أن الطول الذي يتوصل به إلى نكاح الحرة يمنعه نكاح الأمة. فبأن يمنعه من ذلك كون الحرة زوجة له أولى وأخرى.

وجه القول الثاني: أن الحرة ليست بطول لغةً ولا شرعاً، وبسط الباجي في فروع هذا الباب واختلافهم في ذلك، وقال: أما قول مالك: فإنه في كتاب الله حلال، فقد قيل لمحمد بن موّاز: أين ذلك في كتاب الله؟، فقال: أُراه يريد قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ الآية، وهذا عام، قال محمد: فهذه عند مالك ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ الآية.

وروى ابن حبيب عن أصبغ أن ابن القاسم يذكر أنه سمع مالكاً يقول: نكاح الأمة في كتاب الله حلال، فاستوقفناه عليه في أيّ كتاب الله تعالى هو حلال؟ وفي أيّ الآيات؟ فقال: لا أدري، وما قاله محمد فيه نظر، لأن النسخ لا يثبت إلا بدليل، ثم بسط ما عنده في معنى قول مالك.

وقال الدردير[٢]: يجوز تزوجها أي الأمة، إن خاف على نفسه زنا فيها

(١) «المنتقى» (٣/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٦٢).

٢٩/١٠٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ. إِلَّا أَنْ تَشَاءَ الْحُرَّةُ. .....

أو في غيرها، وعدم مالاً يتزوّج به حرة، فإن خشى زنا في أمة بعينها لتعلقه بها، فيتزوجها بلا شرط على المعتمد، ولو تزوّج حرٌ أمة بشرطه، ثم تزوّج عليها حرة، ولم تعلم بها خُيِّرت الحرة مع الزوج الحر، لا العبد في نفسها بين أن تقيم مع الأمة أو تفارق بطلقة، كتزويج أمة عليها، عكس ما قبله أو تزويج أمة ثانية على التي رضيت بها الحرة، فتُخَيَّر في نفسها في الصور الثلاث بطلقة، وبطل النكاح في الأمة فقط، إن جمعها في العقد مع حرة، ويصح في الحرة، قال الدسوقي: ومحله ما لم يكن نكاح الأمة جائزاً له والأصح العقد عليهما، اهـ.

قلت: وتصوير جواز نكاح الأمة خوف الزنا فيها خاصة كما تقدم أولاً يكفي له امرأة واحدة، ولا يستطيع طولاً لنكاح حرتين، كما هو الظاهر.

قال الدردير: فإن تزوّجها الحرُّ بدون الشرطين أو أحدهما فسخ بطلاق، لأنه مختلف فيه، قال الدسوقي: أي قبل الدخول فقط، لأنه مختلف فيه في المذهب وخارجه، حتى قال ابن رشد: المشهور جوازه بلا شرط، وهو قول ابن القاسم، وكأنه حمل الآية على الأولوية أو على النسخ.

٢٩/١٠٩٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: لا تنكح)** ببناء المجهول **(الأمة على الحرة إلا أن تشاء الحرة)** أي لا تحلّ بدون رضاء الحرة، فإن رضيت الحرة بالقيام معها، فيجوز.

قال الباجي[1]: من أحد القولين اللذين قدمناهما أن له أن يتزوج الأمة على الحرة مع وجود الطول، وأمن العنت، والثاني: ليس له ذلك إلا مع عدم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢١).

فَإِنْ طَاعَتِ الْحُرَّةُ، فَلَهَا الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ.

الطول، وخوف العنت، وأما من منع نكاح الأمة على الحرة، فلا خيار ولا مشيئة في ذلك للحرة.

قال أصبغ في «الموازية» و«الواضحة»: إنما وجه الحديث عندنا أن تخيّر المرأة إذا نكح عليها الأمة، إنما ذلك فيمن يجوز له أن يتزوج الأمة بالثُّنْيَا والشرط، وذلك بأن لا تكفيه الحرة، فيخاف العنت، ولا يجد طولاً إلى الحرة أو هوى أمةً معينةً هوىً غالباً، فيخاف على نفسه فيها العنت إن لم يتزوجها، فيجوز له حينئذ أن يتزوجها على الحرة، فيكون للحرة الخيار، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: لا يتزوج أمة على حرة، لقوله ﷺ: «لا تنكح الحرة على الأمة» وهو بإطلاقه حجةٌ على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد، وعلى مالك في تجويزه ذلك برضا الحرة، قال ابن الهمام[2]: مالك يقول بحجية المرسل إذا صح طريقه إلى التابعي، لكنه علله بإغاظة الحرة بإدخال ناقصة الحال عليها، فإذا رضيت انتفى ما لأجله المنع، اهـ.

قال الباجي[3]: فإذا قلنا: إنه ينكح الأمة على الحرة، فإن للحرة الخيار للنقص الداخل عليها؛ بأن تكون ضَرَّتُها أمة، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وذلك القول تفرّد به ابن المسيّب، ولم يأخذ به الأئمة، وعزاه صاحب «الهداية» إلى مالك، ولم يوجد في كتبه، اهـ.

وفيه أن ما في «الدردير» يوافق «الهداية» إذ جعل لها الخيار بدون الرضا، وأسقطه بعلمها، ورضائها كما تقدم قريباً من كلامه.

(فإن طاعت الحرة) أي رضيت القيام معها **(فلها)** أي للحرة **(الثلثان من القسم)**

---

(١) (٣/ ٢١).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ١٤١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٢١).

.....

وللأمة الثلث، قال الباجي[١]: وقد اختلف في ذلك قول مالك، فقيل: هذا القول رواه ابن حبيب عن مالك إذا كان الزوج حراً، وفي «المدونة» من رواية ابن القاسم عن مالك أنه رجع قبل موته إلى أن للحرة الثلثين من القسم، وللأمة الثلث.

والقول الثاني: يقسم بينهما بالسواء، وهو اختيار ابن القاسم، قال ابن الموّاز: وعليه ثبت مالك، وبه قال ربيعة، وهذا إذا كان الزوج حراً، فإن كان عبداً، فلا خلاف في المذهب أن يسوّي بينهما في القسم، إلا ما قاله ابن الماجشون، فإنه قال: يفضل الحرة على الأمة، اهـ.

وقال الدردير[٢]: والزوجة الأمة المسلمة كالحرة في وجوب القسم في المبيت، والتسوية بينهما فيه.

وقال الموفق[٣]: ويقسم لزوجته الأمة ليلة، وللحرة ليلتين، وإن كانت كتابية، وبهذا قال علي بن أبي طالب. وسعيد بن المسيب ومسروق، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وذكر أبو عبيد أنه مذهب الثوري والأوزاعي، وأهل الرأي لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: إذا تزوّج الحرة على الأمة قسم للأمة ليلة، وللحرة ليلتين، رواه الدارقطني، واحتجّ به أحمد، اهـ.

قلت: ما حكى من مذهب الإمام الشافعي، فهو كذلك صرح به شارح «الإقناع» وغيره، وبه قالت الحنفية، قال صاحب «الهداية»[٤]: وإن كانت

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٤٠).

(٣) «المغني» (١٠/ ٢٤٦).

(٤) (١/ ٢١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي لِحُرٍّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَمَةً، وَهُوَ يَجِدُ طَوْلاً لِحُرَّةٍ. وَلَا يَتَزَوَّجَ أَمَةً إِذَا لَمْ يَجِدْ طَوْلاً لِحُرَّةٍ، إِلَّا أَنْ يَخْشَىٰ الْعَنَتَ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا .....

إحداهما حرة والأخرى أمة. فللحرة الثلثان من القسم، وللأمة الثلث، بذلك ورد الأثر، ولأن حلّ الأمة أنقص من حل الحرة، فلا بد من إظهار النقصان في الحقوق، وقال ابن الهمام: قضى به أبو بكر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وبالقضاء عن علي احتجّ الإمام أحمد، وتضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمرو، وبابن أبي ليلى ليس بشيء، لأنهما ثبتان، حافظان، اهـ.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(لحر أن يتزوج أمة وهو يجد طولاً)** أي غنًى **(لحرة)** وهذا أحد الشرطين لجواز نكاح الحرة، ومع ذلك له شرط آخر، ولذا قال: **(ولا يتزوج أمة إذا لم يجد طولاً لِحُرَّةٍ)** أي ولا يتزوجها مع عدم الطول أيضاً **(إلا أن يخشى العنت)**، أي يخاف الزنا، وهذا شرطٌ ثانٍ.

قال الباجي[1]: فلا يجوز له أن يتزوج الأمة إلا بشرطين: عدم الطول، وخوف العنت، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، رواه عنه في «المدونة» ابن القاسم وابن وهب وعلي بن زياد وابن نافع، وفي «العتبية»، و«الواضحة» من سماع ابن القاسم عن مالك أنه أجاز للحر نكاح الأمة مع وجود الطول وأمن العنت، اهـ. وتقدم اختلاف المالكية في ذلك.

(وذلك) أي دليل الشرطين المذكورين **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** وهذا بيان الشرط الأول (﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾) أي غنى.

قال الرازي[2]: الطول، الفضل، ومنه التطول، وهو التفضل، وأصل هذه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٢).

(٢) «تفسير الرازي» (١٠/ ٥٥).

أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ وَقَالَ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَنَتُ هُوَ الزِّنَا.

الكلمة من الطُوْلِ الذي هو خلاف القصر، لأنه إذا كان طويلاً ففيه كمال وزيادة، وسمي الغنى طولاً لأنه يُنال به من المرادات ما لا يُنال عند الفقر (﴿أَن يَنكِحَ﴾) مفعول لطول (﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾) الحراير (﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾) جرى على الغالب، فلا مفهوم له (﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ﴾) جمع فتاة وهي الشابة من النساء (﴿ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾، وقال) الله تعالى بعد ذلك، وهو بيان للشرط الثاني (﴿ذَٰلِكَ﴾) أي نكاح الإماء عند عدم الطول (﴿لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾.).

(قال مالك: والعنت الزنا) وأصل العنت المشقة سُمِّي به الزنا، لأنه سببها بالحد في الدنيا والعقوبة في الآخرة، وقال الصاوي: أصل العنت الكسر بعد الجبر، ثم نقل لكل مشقة تحصل للإنسان.

وقال الباجي[1]: اختلف قول مالك في الطول المذكور في الآية، ففي «المدونة» من رواية ابن وهب وابن نافع عن مالك أن الطول: المال، ورواية القاضي أبي الحسن عن مالك أن الطول أن يكون في عصمته حرة، رواه ابن المواز عن مالك، وقال: إذا كانت تحته حرة لم يتزوج أمة وإن عدم الطول الذي هو المال، وخاف العنت، وجه القول الأول، وهو الأظهر: أن الطول في كلام العرب: الغنى وكثرة المال، ولا نعلم اسم الطول يقع على الحرة بوجهٍ في لسان العرب.

ووجه آخر: أنه تعالى قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ الآية فجعل الطول مما يُتوصل به إلى نكاح الحرة، ولو كانت الحرة طَوْلاً لم يجعله شرطاً في الوصول إليها، لأنه لا يصح أن يقول: ومن لم يستطع منكم حرة أن ينكح حرة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٢).

(١٣) باب ما جاء في الرجل يملك امرأته وقد كانت تحته ففارقها

١٠٩٣/ ٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، .....

---

(١٣) ما جاء في الرجل يملك المرأة وقد كانت

قبل ذلك **تحته** أي في نكاحها **ففارقها**

أي طلقها، يعني إذا ملك الرجل مطلقته هل يجوز له وطؤها أو يحتاج لجواز الوطء إلى التحليل بزوج آخر؟

١٠٩٣/ ٣٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي عبد الرحمٰن)** قال ابن عبد البر[1]: اختلف في اسمه فقيل: سليمان بن يسار، وهو عندي بعيدٌ لأنه أجلّ من أن يستر اسمه ويُكَنّىٰ، وقيل: هو أبو الزناد وهو أبعد. لأنه لم يرو عن زيد، ولا رآه، ولا روى عنه ابن شهاب، وقيل: هو طاووس وهو أشبه بالصواب، وإنما كتم اسمه مع جلالته لأن طاووساً كان يطعن على بني أمية، ويدعو عليهم في مجالسه، وكان ابن شهاب يدخل عليهم، ويقبل جوائزهم، وقد سئل مرة في مجلس هشام: أتروي عن طاووس؟ فقال للسائل: أما إنك لو رأيت طاووساً لعلمت أنه لم يكذب، ولم يجبه بأنه يروي أو لا يروي، فهذا كله دليل على أن أبا عبد الرحمٰن المذكور هو طاووس، اهـ.

وحكى صاحب «المحلى» عن غيره: فيه نظر، فإن عند روايته لمالك قد انقرض عصر بني أمية، فلا معنى لكتمان اسم من يطعن عليهم، اهـ.

قلت: قوله: «فيه نظر» صحيح، لكن في وجه النظر نظر، لأن الزهري توفي في عهد هشام بن عبد الملك، فكيف انقراض عصر بني أمية؟ وقد كان الزهري يقدح أبداً عند هشام في الوليد ويعيبه، ويقول: ما يحلّ لك إلا خلعه،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٢٤٠)، و«تنوير الحوالك» (ص٤٣٤).

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ الْأَمَةَ ثَلَاثاً، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لَهُ، حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.

وجواب الزهري للسائل في مجلس هشام لا يستلزم أنه لا يظهر اسمه عند التحديث، فقد أخرج أحمد بسنده إلى الزهري عن طاووس قال: قلت لابن عباس: يزعمون أن رسول الله ﷺ قال: «اغتسلوا يوم الجمعة»، الحديث.

وترجم الحافظ لأبي عبد الرحمٰن في «التعجيل»[1] ورقم له لمالك فقال: أبو عبد الرحمٰن المدني مولى زيد بن ثابت، روى عن زيد بن ثابت، روى عنه ابن شهاب حديثاً في الطلاق موقوفاً، وقع في «رجال الموطأ» لابن الحذاء أن اسمه نسطاس، قال: وزعم يحيى بن بكير أنهم يقولون: إنه أبو الزناد كذا عند مالك، قال: وليس هذا القول عند أهل المعرفة بشيء، وقد نقل ابن أبي مريم عن مالك أنه سئل عن أبي عبد الرحمٰن هذا فقال: هو حميل بالحاء المهملة، وزن عظيم يعني أنه مجلوب، قال: وهذا يدل على فساد قول من قال: إنه أبو الزناد، قال: وقيل: إنه مولى كثير بن الصلت، وقيل مولى صفوان بن أمية، اهـ.

(عن زيد بن ثابت) وقد أخرجه البيهقي بسنده إلى ابن بكير عن مالك هكذا، وكذا أخرجه محمد في «موطئه»[2] وابن أبي شيبة في «المصنف»[3]. **(أنه كان يقول في الرجل يطلق)** امرأته **(الأمة ثلاثاً ثم يشتريها)** أي امرأته المطلقة **(إنها لا تحلّ له)** أي لا يجوز وطؤها بالملك أيضاً **(حتى تنكح)** بعد الطلاق والعدة **(زوجا غيره)** لعموم الآية.

---

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٩٩).

(٢) ح(٥٧٢) (ص١٩٢).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٦/ ٣٣٥).

١٠٩٤/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلَا عَنْ رَجُلٍ زَوَّجَ عَبْداً لَهُ جَارِيَةً، فَطَلَّقَهَا الْعَبْدُ الْبَتَّةَ، ثُمَّ وَهَبَهَا سَيِّدُهَا لَهُ. هَلْ تَحِلُّ لَهُ .....

وأخرجه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك، وزاد بعده: قال: وسمعت مالكاً يقول: قال ذلك غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، وأخرجه محمد في «موطئه» ثم قال: وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

قال الزرقاني[1]: وعلى هذا الجمهور والأئمة الأربعة خلافاً لقول بعض السلف: تحلّ لعموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ قال أبو عمر: هذا خطأ لأنها لا تبيح الأمهات والأخوات فكذا سائر المحرمات، اهـ.

قال الباجي[2]: يريد إذا طلقها ثلاثاً فقد حرم عليه الاستمتاع بها بكل سبب، وعلى كل وجه إلا بعد زوج، وروي عن ابن عباس وطاووس وغيرهما أنه يحل له بملك اليمين، والدليل على ما نقوله وهو قول فقهاء الأمصار أن عقد النكاح في إباحة الوطء أقوى من عقد الشراء بدليل أنه مقصوده، فإذا لم يستبح وطأها بعقد النكاح، فبأن لا نبيح له وطأها بملك اليمين أولى وأحرى، اهـ. وفي «المحلى»: روي عن طاووس والحسن يطأها بملك اليمين، أخرجه عنهما ابن أبي شيبة.

١٠٩٤/ ٣١ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب)** أحد العلماء الكبار **(وسليمان بن يسار)** أحد الفقهاء السبعة **(سُئِلا)** ببناء المجهول **(عن رجل زوّج عبداً له)** أي عبده **(جارية له)** وقوله: عبداً له. ليس باحتراز، بل المراد أن رجلاً زوج جاريته رجلاً **(فطلقها العبد البتة)** أي مغلظة **(ثم وهبها سيدها له)** أي وهب جاريته للناكح المطلق فـ **(هل تحلّ)** تلك الجارية **(له)** أي للموهوب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٢٤).

بِمِلْكِ الْيَمِينِ؟ فَقَالَا: لَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.

١٠٩٥/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ تَحْتَهُ أَمَةٌ مَمْلُوكَةٌ فَاشْتَرَاهَا وَقَدْ كَانَ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَقَالَ: تَحِلُّ لَهُ بِمِلْكِ يَمِينِهِ مَا لَمْ يَبُتَّ طَلَاقَهَا. فَإِنْ بَتَّ طَلَاقَهَا، فَلَا تَحِلُّ لَهُ بِمِلْكِ يَمِينِهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.

المطلق **(بملك اليمين؟ فقالا: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره)**.

قال الباجي[1]: لأن ملكه إياها هبة أو صدقة أو ابتياعاً أو ميراثاً لا يختلف بوجه الملك صفة الملك، فلذلك لم يختلف في الإباحة.

قال صاحب «الهداية»[2]: وإن كان الطلاق ثلاثاً في الحرة أو ثنتين في الأمة لم تحل حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويدخل بها، ثم الغاية نكاح الزوج مطلقاً والزوجية المطلقة إنما تثبت بنكاح صحيح.

قال ابن الهمام[3]: ولذا قلنا: لو طلّقها ثنتين وهي أمة، ثم ملكها أو ثلاثاً لحرة، فارتدّت ولحقت، ثم ظهر على الدار، فملكها لا يحلّ له وطؤها بملك اليمين، حتى يزوّجها، فيدخل بها الزوج ثم يطلقها، اهـ.

١٠٩٥/ ٣٢ ـ **(مالك أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن رجل كانت تحته أمة مملوكة)** لأحد **(فاشتراها)** الزوج **(وقد كان طلقها)** قبل ذلك **(واحدة)** لاثنتين فإنها في حقها كالثلاث في حق الحرة **(فقال)** الزهري: **(تحل له بملك يمينه ما لم يبت)** بتشديد التاء أي ما لم يغلظ **(طلاقها فإن بَتَّ طلاقها، فلا تحلّ له بملك يمينه حتى تنكح زوجاً غيره)**.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٤).

(٢) (١/ ٢٥٧).

(٣) «فتح القدير» (٤/ ٣١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَنْكِحُ الْأَمَةَ فَتَلِدُ مِنْهُ ثُمَّ يَبْتَاعُهَا: إِنَّهَا لَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، بِذٰلِكَ الْوَلَدِ الَّذِي وَلَدَتْ مِنْهُ، وَهِيَ لِغَيْرِهِ، حَتَّى تَلِدَ مِنْهُ، وَهِيَ فِي مِلْكِهِ. بَعْدَ ابْتِيَاعِهِ إِيَّاهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ اشْتَرَاهَا وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ، ثُمَّ وَضَعَتْ عِنْدَهُ، كَانَتْ أُمَّ وَلَدِهِ بِذٰلِكَ الْحَمْلِ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

قال الباجي[1]: في الذي يبتاع الأمة بعد أن طلقها واحدة أنها تحل له بملك يمينه، وجهه أنه قد كان له استباحتها بالنكاح فلذلك جاز له استباحتها بملك اليمين كالأجنبية، لأنه ملك التمتع بعقد يستباح به الوطء، فإذا لم يتقدم فيه من الطلاق ما يمنع ارتجاعها جاز له أن يستبيحها بملك اليمين، وإذا كان الذي تقدم له فيها من الطلاق يمنع ارتجاعها، فإنه يمنع استباحة وطئها بملك اليمين كما لو ارتجعها، واستأنف نكاحها، اهـ.

(قال مالك في الرجل ينكح الأمة فتلد منه) بالزوجية **(ثم يبتاعها)** زوجها **(إنها لا تكون أم ولد له)** أي للزوج المشتري **(بذلك الولد الذي ولدت منه)** بالزوجيّة **(وهي)** أي والحال أنها إذ ذاك مملوكة **(لغيره)** إذ الولد حينئذ ملك لسيدها، وأم الولد تكون إذا ولدت من مالكها، فحملها من السيد يكون حراً، ثم يستمرّ ذاك أي عدم كونها أم ولد **(حتى تلد منه، وهي)** جملة حالية **(في ملكه بعد ابتياعه إياها)** لأن الولد إذ ذاك يكون ملكاً له فيعتق.

(قال مالك: وإن اشتراها) رجلٌ **(وهي حامل)** من ذلك الرجل، ولم تلد بعد **(ثم وضعت عنده)** أي ولدت بعد شرائها **(كانت أم ولده)** أي تصير أم ولد للمشتري **(بذلك الحمل)** الذي ولدته في ملك الزوج السابق الذي اشتراه، زاد في الهندية **(فيما نرى، والله تعالى أعلم)** بالأحكام.

قال الزرقاني[2]: وبه قال الليث، وقال الشافعي وأحمد: لا تكون أم ولد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٨).

.....

وإن ملكها حاملاً حتى تحمل منه في ملكه، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا ملكها بعد ولادتها منه صارت أم ولد، وَزَّيفَه ابن عبد البر[١]: بأن ولدها عبد تبع لها، فكيف تكون له أم ولد، قال: وهذا واضح، اهـ.

قال ابن رشد[٢]: أما متى تكون أم ولد؟ فإنهم اتفقوا على أنها تكون أم ولد إذا ملكها قبل حملها منه، واختلفوا إذا ملكها وهي حامل منه أو بعد أن ولدت منه، فقال مالك: لا تكون أم ولد إذا ولدت منه قبل أن يملكها، وقال أبو حنيفة: تكون أم ولد، واختلف قول مالك إذا ملكها وهي حامل، والقياس أن تكون أم ولد في جميع الأحوال، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: من استولد أمة غيره بنكاح ثم ملكها صارت أم ولد له، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا تصير، لأنها علقت برقيق فلا تكون أم ولد له، كما إذا علقت من الزنا، ثم ملكها الزاني، وهذا لأن أمومية الولد باعتبار علوق الولد حراً، لأنه جزء الأم في تلك الحالة، والجزء لا يخالف الكل.

ولنا؛ أن السبب هو الجزئية، والجزئية إنما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد إلى كل منهما كَمُلاً، وقد ثبت النسب، فثبتت الجزئية بهذه الواسطة، بخلاف الزنا. لأنه لا نسب فيه للولد إلى الزاني، وإنما يعتق على الزاني، لأنه جزؤه حقيقة بغير واسطة، قال ابن الهمام[٤]: قوله: صارت أم ولد، أي بذلك الولد الذي ولدته بعقد النكاح، ولو كان نكاحاً فاسداً، وهو قول أحمد في رواية، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٢٤٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٣).

(٣) (١/ ٣١٥).

(٤) «فتح القدير» (٤/ ٣٣٦).

(١٤) باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها

(١٤) ما جاء في كراهية ـ بتخفيف الياء مصدر كره مثل كراهة ـ **إصابة الأختين** ـ أي جمعهما في الوطء ـ **بملك اليمين و**

الجمع في الوطء بين ـ **المرأة وبنتها** ـ عطف على أختين أي إصابتهما. هكذا في النسخ المصرية و«المحلى» وهامش النسخ الهندية بلفظ «المرأة وبنتها»، وفي متون النسخ الهندية بدلها، «والجمع بينهما»، والأوجه الأول، لأنه على هذه النسخة تكون في الباب مسألتان، وعلى نسخة: «والجمع بينهما»، تكون مسألة واحدة، ولم يبق للأثر الأول محل في الباب، وذكر الموفق[1] الكلام في ذلك في عدة فصول، فأذكر منه ومن غيره فصولاً في الباب، وما كان من غيره أعزوه إلى قائله.

الأول: يجوز الجمع بين الأختين في الملك، بغير خلاف بين أهل العلم، وكذلك بينها وبين عمتها وخالتها، ولو اشترى جارية فوطئها حلّ له شراء أختها وعمتها وخالتها، لأن الملك يقصد به التمول دون الاستمتاع، وكذلك حلّ له شراء المجوسية، والوثنية، والمُزَوَّجَة، والمحرمة عليه بالرضاع والمصاهرة.

الثاني: لا يجوز الجمع بين الأختين من إمائه في الوطء، نص عليه أحمد في رواية جماعة، وكرهه عمر، وعثمان، وعلي، وعمار، وابن عمر وابن مسعود، وممن قال بتحريمه جابر بن زيد وطاووس ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن ابن عباس أنه قال: أحلتهما آيةٌ، وحرمتهما آيةٌ، ولم أكن لأفعله، ورُوي نحو ذلك عن علي، وروى ابن منصور عن أحمد، وسئل عن الجمع بين الأختين المملوكتين أحرام هو؟ قال: لا أقول: حرام، ولكن ننهى عنه، وظاهره أنه مكروه غير محرم.

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٥٣٧).

.....

وقال داود وأهل الظاهر: لا يحرم استدلالاً بالآية المحللة، لأن حكم الحرائر في الوطء مخالف لحكم الإماء، ولذا تحرم الزيادة على أربع في الحرائر، وتباح في الإماء بغير حصر، والمذهب تحريمه للآية المحرمة.

قال الحافظ[1]: الجمع بين الأختين في التزويج حرام بالإجماع، سواء كانتا شقيقتين أَمْ من أب أو من أم، وسواء النسب والرضاع، واختلف فيما إذا كانتا بملك اليمين، فأجازه بعض السلف، وهو رواية عن أحمد والجمهور وفقهاء الأمصار على المنع، وحكاه الثوري عن الشيعة، اهـ.

الثالث: إذا كان في ملكه أختان فله وطء إحداهما في قول أكثر أهل العلم، وقال الحكم وحماد: لا يقرب واحدةً منهما، ورُوي ذلك عن النخعي، وذكره أبو الخطاب مذهباً لأحمد، ولنا: أنه ليس يجمع بينهما في الفراش فلم يحرم.

الرابع: إذا وطئ إحداهما فليس له وطء الأخرى قبل تحريم الموطوءة على نفسه بإخراج عن ملكه أو تزويج، وهو قول علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ والحسن والأوزاعي وإسحاق والشافعي، وقال قتادة: إن استبرأها حلّت له أختها، لأنه قد زال فراشه.

الخامس: إذا أخرجها عن ملكه لم تحلّ له أختُها حتى يستبرئ المخرجة، ويعلم براءتها من الحمل.

السادس: إن وطئ أمتيه الأختين معاً فوطء الثانية مُحَرَّمٌ، ولا حد فيه، ولا يحل له وطء إحداهما حتى يحرّم الأخرى، ويستبرئها، وقال القاضي وأصحاب الشافعي: الأولى باقية على الحل، لأن الوطء الحرام لا يحرم الحلال، إلا أن القاضي قال: لا يطؤها حتى يستبرئ الثانية.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٠).

١٠٩٦/ ٣٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ وَابْنَتِهَا، مِنْ مِلْكِ الْيَمِينِ. تُوطَأُ إِحْدَاهُمَا بَعْدَ الْأُخْرَى. فَقَالَ عُمَرُ: مَا أُحِبُّ أَنْ أَخْبُرَهُمَا .....

ولنا: أن الثانية قد صارت فراشاً له، يلحقه نسب ولدها، فحرمت عليه أختها كما لو وطئها ابتداء، وقولهم: إن الحرام لا يحرم الحلال ليس بخبر صحيح، وهو متروك بما لو وطئ الأولى في حيض أو إحرام حرمت عليه أختها، وتحرم عليه أمها وبنتها على التأبيد، قال ابن عابدين: لو اشترى أخت أمته الموطؤة جاز له وطء الأولى، وليس له وطء الثانية ما لم يحرم الأولى على نفسه، ولو وطئها أثم، ثم لا يحلّ له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى، اهـ.

السابع: ما قال ابن كثير: أجمع المسلمون على أن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[1] إلى آخر الآية أن النكاح وملك اليمين في هؤلاء كلهن سواء، اهـ.

١٠٩٦/ ٣٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** مصغراً **(ابن عبد الله)** مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود عن أبيه)** عبد الله بن عتبة الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(عن المرأة وابنتها)** أي عن وطئهما **(من ملك اليمين توطأ)** ببناء المجهول **(إحداهما بعد الأخرى)** سواء توطأ الأم بعد البنت أو عكسها.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(ما أُحِبُّ أن أجيزهما)** كذا في النسخ الهندية و«المحلى» بالجيم والزاي، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح بلفظ أخبرهما، قال الزرقاني[2]: بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٨)، و«الاستذكار» (١٦/ ٢٤٨).

جَمِيعاً. وَنَهىٰ عَنْ ذٰلِكَ.

وضم الموحدة أي أَطأُهما، يقال للحَراثِ: خبير، ومنه المخابرة، اهـ.

وقال الباجي[١]: معناه أعرف حال هذه وهذه بالوطء مأخوذ من الاختبار، اهـ. ولفظ محمد في «موطئه»[٢] لا أحبّ أن أجيزهما جميعاً، ونهاه، وهو من الإجازة أي لا أحب أن أجيز الجمع بينهما وطئاً، وهكذا بلفظ أجيزهما، حكى الأثر المذكور ابن كثير عن مالك **(جميعاً ونهاه عن ذلك)** نهي تحريم باتفاق العلماء، إلا ما رُوي عن ابن عباس، أحلتهما آية وحرمتهما آية ولم أكن لأفعله، ولم يوافقه أحد، لأن الله حرم ذلك في النكاح، وملك اليمين تبع له إلا في العدد، قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: يريد لا أحب أن أكون واطئاً لهما جميعاً، وذلك يقتضي أنه متى وطئ إحداهما أيتهما كانت، امتنع من وطء الأخرى، قال ابن وهب: وقد بلغني عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: قد نزل في القرآن النهي عن ذلك، يريد ـ والله أعلم ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ الآية، وفيها ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ﴾ الآية.

وهذا على أن يحمل النساء على مقتضى اللغة دون عرفها، وكذلك الربائب فيكون التحريم عاماً في الوطء بالنكاح وبملك اليمين، قال مالك: ولا بأس أن يجمع بينهما بملك اليمين، فمن وطئ منهما الأم أو البنت فقد حرمت عليه بذلك الأخرى أبداً، اهـ.

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية بعد ما حكى الأثر المذكور: قال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٥).

(٢) (ص١٨٠) ح(٥٣٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٨).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٢٥).

١٠٩٧/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ عَنِ الْأُخْتَيْنِ مِنْ مِلْكِ الْيَمِينِ، هَلْ يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا؟ فَقَالَ عُثْمَانُ: أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ. وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ. .....

الشيخ ابن عبد البر[1]: لا خلاف بين العلماء أنه لا يحلّ لأحد أن يطأ امرأة وبنتها من ملك اليمين، لأنه تعالى حرم ذلك في النكاح، قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية. وملك اليمين عندهم تبع للنكاح إلا ما رُوي عن ابن عمر وابن عباس، وليس على ذلك أحد من أئمة الفتوى، ولا من تبعهم وحكي من طريق قيس قلت لابن عباس: أيقع الرجل على امرأة وابنتها مملوكين له، قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية، ولم أكن لأفعله.

١٠٩٧/ ٣٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن قبيصة)** بفتح القاف وكسر الموحدة **(ابن ذؤيب)** بضم المعجمة وفتح الهمزة مصغراً ابن حلحلة بمهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة الخُزاعي المدني، له رؤية من رواة الستة، توفي سنة بضع وثمانين **(أن رجلاً)** لم يسم قاله الزرقاني، وقال الباجي[2]: اسم السائل قباذ الأسلمي كذا في الأصل، والظاهر عندي أنه تحريف من الناسخ، والصواب: نيار الأسلمي، كما سيأتي من رواية البيهقي.

(سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع) ببناء المجهول **(بينهما؟)** بالوطء **(فقال عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ: **(أحلّتهما آية وحرّمتهما آية)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «أخرى» وليس هذه في المصرية، قال ابن حبيب يريد بآية التحليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٢٥١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦).

فَأَمَّا أَنَا فَلَا أُحِبُّ أَنْ أَصْنَعَ ذٰلِكَ.

مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ ومعنى ذلك أنه عمّ، ولم يخص أختين من غيرهما.

ويريد بآية التحريم ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[1] فإنها عامة في تحريم الجمع، ولم يخص ملك يمين ولا غيره، فاتفق فيهما أهل الأمصار على المنع من ذلك، وهو المشهور عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، كذا في «المنتقى».

وعزا الزرقاني الآية الثاني من آيتي التحليل إلى ابن حبيب، والأُولى إلى غيره، وحُكي عن ابن عبد البر: يريد تحليل الوطء بملك اليمين مطلقاً في غير ما آية، فكأنه حمل الآية على الجنس.

قال الباجي[2]: وجه الدليل أن آية التحريم عامة في الملك، خاصة في الأختين، وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ عامة في الأختين وغيرهما، خاصة في ملك اليمين، فكلا الآيتين خاصة من وجهٍ عامة من وجهٍ آخر، إلا أن آية ملك اليمين قد دخلها التخصيص بإجماع، وهي في العمة والخالة والأم من الرضاعة، فإنه لا يجوز وطؤهن بملك اليمين، وآية التحريم لم يدخلها تخصيص، فوجب حملها على عمومها، وتخصيص الأخرى بها أولى وأحرى، اهـ.

وفي «تفسير ابن كثير»: قال ابن أبي حاتم بسنده إلى ابن مسعود: إنه سُئِل عن الرجل يجمع بين الأختين، فكرهه، فقال له يعني السائل: قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فقال له ابن مسعود: بعيرك مما ملكت يمينك، اهـ. **(فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك)** أي الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، إما احتياطاً لتعارض الدليلين، وإما على الوجوب، تقديماً للحظر على الإباحة.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٢٦).

قَالَ، فَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ، فَلَقِيَ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ لِي مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ، ثُمَّ وَجَدْتُ أَحَداً فَعَلَ ذٰلِكَ، لَجَعَلْتُهُ نَكَالاً.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: أُرَاهُ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

(قال) قبيصة: **(فخرج)** السائل **(من عنده)** أي عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(فلقي رجلاً)** آخر **(من أصحاب النبي ﷺ، فسأله عن ذلك؟)** لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لم يجزم الحكم بالتحريم وسيأتي من رواية البيهقي قريباً أن الصحابي المذكور سأل عنه بما أفتى **(فقال)** الصحابي المذكور: **(لو كان لي من الأمر شيء)** أي من الخلافة والحكومة، يعني لو كانت لي حكومة على الناس بالعقوبة **(ثم وجدت أحداً فعل ذلك)** أي جمع بين الأختين **(لجعلته نكالاً)** بالفتح أي عذاباً، أي لأجريت عليه عقوبةً زاجرةً عن مثل ذلك، قال الأزهري: النكال العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء.

قال ابن عبد البر: لم يقل حددته حد الزنا، لأن المتأوّل ليس بزانٍ إجماعاً، وإن أخطأ إلا ما لا يُعْذر بجهله، وهذا شبهته قوية، وهي قول عثمان وغيره، اهـ. قال عياض: وهذا الخلاف كان من بعض السلف، ثم استقرّ الإجماع بعده على المنع إلا طائفة من الخوارج لا يلتفت إليها.

(قال ابن شهاب: أراه) أي الصحابي الثاني المذكور في قول قبيصة **(علي بن أبي طالب)** قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[1]: إنما كَنَّىٰ قبيصةُ عن علي ـ رضي الله عنه ـ لصحبته عبد الملك بن مروان، وبنو أمية كانوا يستثقلون ذكر علي ـ رضي الله عنه ـ لا سيّما ما خالف فيه عثمان.

ثم أخرج ابن عبد البر[2] بسنده إلى إياس بن عامر قال: سألت علياً ـ

---

(١) (١٦/ ٢٥١).

(٢) (١٦/ ٢٥٢).

.....

رضي الله عنه ـ أن لي أختين مما ملكت يميني، اتّخذت إحداهما سريَّة، فولدت لي أولاداً، ثم رغبت في الأخرى، فما أصنع؟ فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: تُعْتِقُ التي كنت تطأها، ثم تطأ الأخرى، قلت، فإن ناساً يقولون: بل تزوجها، ثم تطأ الأخرى، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها، ليست ترجع إليك؟ لأن تعتقها أسلمُ إليك.

ثم أخذ علي ـ رضي الله عنه ـ بيدي. فقال لي: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله ـ عز وجل ـ من الحرائر إلا العدد، أو قال إلا الأربع، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب.

قال ابن كثير في «تفسيره»[1]: وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ نحو ما روي عن عثمان. قال أبو بكر بن مردويه بسنده إلى ابن عباس قال: قال علي ـ رضي الله عنه ـ: حرّمتهما آية وأحلّتهما آية، الحديث.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج ابن أبي شيبة والبيهقي من طريق أبي صالح عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال في الأختين المملوكتين: أحلّتهما آية، وحرّمتهما آية، ولا آمر ولا أنهى ولا أحلّ ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي.

وزاد الجصاص من طريق الشعبي عن علي: فإذا أحلتهما آية وحرمتهما آية، فالحرام أولى، وأخرج السيوطي بطرق عن ابن عباس أنه قال: أحلّتهما آية، وحرمتهما آية، وفي طريق عن ابن عباس، وأن تجمعوا بين الأختين، قال: ذلك في الحرائر، فأما المماليك فلا بأس، وفي أخرى عن ابن عباس، أنه كان لا يرى بأساً أن يجمع بين الأختين المملوكتين.

---

(١) (١/ ٤٦٩ ـ ٤٧٥).

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ٤٤٦).

.....

قال ابن كثير: قال ابن عبد البر[١]: وقد روي مثل قول عثمان عن طائفة من السلف منهم ابن عباس، ولكن اختلف عليهم، ولم يلتفت إلى ذلك أحد من فقهاء الأمصار والحجاز والعراق، ولا ما وراءهما من المشرق، ولا بالشام والمغرب إلا من شذّ عن جماعتهم باتباع الظاهر، وترك القياس.

وجماعةُ الفقهاء متفقون على أنه لا يحلّ الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطء، كما لا يحلّ ذلك في النكاح، وقد أجمع المسلمون على أن معنى قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى آخر الآية، أن النكاح وملك اليمين في هؤلاء كلهن سواء، اهـ.

قلت: وأثر الباب عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه البيهقي[٢] برواية الشافعي عن مالك، وقال السيوطي في «الدر»[٣]: أخرجه مالك والشافعي وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه»، من طريق ابن شهاب عن قبيصة، فذكر نحوه.

ثم أخرج البيهقي برواية الليث عن يونس عن ابن شهاب، أنه سُئل عن الجمع بين الأختين فيما ملكت اليمين؟ فقال: أخبرني قبيصة بن ذؤيب، أن نيار الأسلمي سأل رجلاً من أصحاب النبي ﷺ عن ذلك، فقال له: أحلّتهما آية، وحرمتهما آية، ولم أكن لأفعل ذلك، قال: فخرج نيارٌ من عند ذلك الرجل، فلقيه رجل آخر من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: ما أفتاك به صاحبك الذي استفتيته؟ فأخبره، فقال: إني أنهاك عنهما ولو جمعت بينهما، ولي عليك سلطان عاقبتك عقوبة مُنَكَّلَة.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٢٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ٤٤٥).

١٠٩٨/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْأَمَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ فَيُصِيبُهَا، ثُمَّ يُرِيدُ أَنْ يُصِيبَ أُخْتَهَا: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لَهُ، حَتَّى يُحَرِّمَ عَلَيْهِ فَرْجَ أُخْتِهَا. بِنِكَاحٍ، أَوْ عِتَاقَةٍ، أَوْ كِتَابَةٍ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. يُزَوِّجُهَا عَبْدَهُ، .....

١٠٩٨/ ٣٥ ـ **(مالك أنه بلغه عن الزبير بن العوام مثل ذلك)** أي مثل الذي روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، فإن الجصاص ذكره مع علي ـ رضي الله عنه ـ وغيره من القائلين بمنع الجمع بينهما، وحكى مذهب عثمان وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أنهما قالا: أحلّتهما آية وحرّمتهما آية.

وفي «كنز العمال»[1] برواية ابن جرير بسنده إلى سليمان بن يسار، قال: سأل نيار الأسلمي عثمان ـ رضي الله عنه ـ عن الأختين، من ملك اليمين أيجمع بينهما؟ قال عثمان: أما أنا أو أحد من ولدي فلا نفعل ذلك، ثم خرج نيار، فلقي علي بن أبي طالب والزبير بن العوام، فسألهما عن ذلك، فكلاهما نهاه عن ذلك.

(قال مالك في الأمة تكون عند الرجل فيصيبها) أي يجامعها **(ثم يريد أن يصيب أختها)** أي يجامعها **(إنها)** أي الأخت الجديدة **(لا تحلّ له، حتى يحرم عليه)** أي على نفسه **(فرج أختها)** الموطوءة القديمة **(بنكاح)** أي بأن يزوجها من غيره **(أو عتاقة)**، قال الزرقاني[2]: ناجزة أو مؤجلة **(أو كتابة)** أي بأن يكاتبها وفيه خلاف سيأتي **(أو ما أشبه ذلك)**. قال الزرقاني كأسر وإباق وإياس وبيع.

(يزوجها عبده) أيضاح لقوله أولاً «بنكاح» أي يستوي في حلتهما نكاحها بعبده أو بغيره، ثم قوله: يزوجها، بدون حرف العطف في جميع النسخ

---

(١) (٤٥٧١١)، (١٦/ ٥١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٤٩).

أَوْ غَيْرَ عَبْدِهِ.

المصرية، وهو الأوجه، لأنه بيان لقوله أولاً «بنكاح» وفي النسخ الهندية بحرف العطف، «بلفظ» أو يزوجها **(أو غير عبده)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا نسخة الزرقاني ففيها: «أو عبد غيره»، وزاد في الشرح «أو حراً بشرطه»، اهـ.

وأما على النسخ الأولى، فلا حاجة إلى هذه الزيادة، فإن غير عبده يشمل عبد الغير والحر، قال الباجي[1]: وهكذا كما قال: إنه لا يحلّ الجمع بينهما في المسيس بملك اليمين ولا غيره، ولا بأس باجتماعهما في ملك يمينه، فإن اجتمعا في ملكه قبل الوطء فله أن يطأ أيتهما شاء، فإذا وطئ إحداهما حرمت عليه الأخرى حتى يحرم على نفسه التي[2] وطئ، لأن معنى الجمع بينهما في أن يستبيح وطأهما وهما في ملكه، فإذا نال إحداهما حرم عليه نيل الأخرى، اهـ.

واختلفت نقلة المذاهب في أسباب التحريم، ففي «المحلى» بعد قوله: أو يُزَوّجها عبد غيره: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تحل بالتزويج والكتابة، ويشهد لقوله ما رواه ابن أبي شيبة عن علي ـ رضي الله عنه ـ: «لا يطأ الأخرى حتى يخرجها عن ملكه» وله عن ابن عمر: «لا يقع على الأخرى، ما دامت الأخرى في ملكه»، وروى محمد في «الآثار»[3] عن ابن عمر، أنه قال في الأمتين الأختين تكونان عند الرجل يطأ إحداهما: إنه لا يطأ الأخرى حتى يملك فرج أمة[4] وطئ غيره. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٦).

(٢) كذا في الأصل. ش.

(٣) (ص٩٧).

(٤) كذا في «المحلى» وفي «الآثار» حتى يملك فرج التي وطئ عبده اهـ. «ش».

.....

قلت: ما حكي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، فالظاهر أن مذهبه ـ رضي الله عنه ـ هو ذاك، وقد تقدم قريباً عنه مبسوطاً فيمن سأل عن تزويجها، فقال: أرأيت لو طلّقها أليست ترجع إليك؟ وما حكي عن الحنفية يخالفه ما في الفروع، وما حُكِي من قول محمد في «الآثار» ليس بنصٍّ في عدم الحلّة بالتزويج، بل كلامه في الآثار نصٌّ في حلّتها بنكاح وغيره.

وقال الموفق[1]: إذا وطئ إحداهما ليس له وطء الأخرى قبل تحريم الموطوءة على نفسه بإخراجٍ عن ملكه أو تزويجٍ، هذا قول علي وابن عمر والحسن والأوزاعي وإسحاق والشافعي، فإن رهنها لم تحلّ له أختها، لأن منعه من وطئها لحق المرتهن لا لتحريمها، ولذا يحِلُّ له بإذن المرتهن في وطئها، وقال قتادة: إن استبرأها حلّت له أختها، لأنه قد زال فراشه، فأشبه ما لو زوّجها.

وإن حَرَّم إحداهما على نفسه لم تُبَحِ الأخرى، لأن هذا لا يُحَرِّمها، إنما هو يمين يكفر، ولو كان يحرمها إلا أنه لعارض، متى شاء أزاله بالكفارة، فهو كالحيض والنفاس والإحرام والصيام، وإن كاتب إحداهما فظاهر كلام الخرقي أنه لا تحلّ له الأخرى، وقال أصحاب الشافعي: تحلّ له الأخرى، لأنها حُرِّمَتْ عليه بسبب لا يقدر على رفعه، فأشبه التزويج، ولنا: أنه بسبيل من استباحتها، اهـ.

وقال ابن الهمام[2]: فيمن تزوّج أخت أمةٍ موطوءةٍ لا يطأ واحدةً منهما بعد العقد، حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب كبيع الكل أو البعض والهبة مع التسليم والإعتاق أو بالكتابة والتزويج، وعن أبي يوسف: لا تحلّ المنكوحة بالكتابة، وقال ابن عابدين: في أسباب تحريم المملوكة ببيعها كلاً أو بعضاً،

(١) «المغني» (٩/ ٥٣٩).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ١٢٢).

(١٥) باب النهي عن أن يصيب الرجل أمة كانت لأبيه

وإعتاقها كذلك وهبتها مع التسليم، وكتابتها، وتزويجها بنكاح صحيح، بخلاف الفاسد إلا إذا دخل بها الزوج، فإنها لوجوب العدة عليها منه تحرم على المالك.

ولا يؤثر الإحرام والحيض والرهن والإجارة والتدبير، لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب، فإن عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو بشراء جديد لم يحلّ وطء واحدة منهما حتى يحرمها على نفسه بسبب كما كان أولاً، اهـ.

وقال الدردير[1]: حلّت الأخت الثانية من كل مُحَرَّمَتَي الجمع، إذا أراد وطء الثانية بملك أو نكاح ببينونة السابقة أو زوال ملكٍ عنها بعتق، وإن لأجل أو كتابة أو إنكاح يكون صحيحاً لازماً أو فاسداً يمضي بالدخول أو أسرٍ أو إباق أو إياس أو بيع، ولا حيض وردّةٍ من أمة وإحرامٍ ولا بيع خيار إلى آخر ما قال، قال الدسوقي: اقتصاره على العتق والكتابة يقتضي عدم حِلِّية الأخت بتدبير السابقة، اهـ.

النهي عن أن يصيب ـ أي يجامع ـ الرجل أمة كانت لأبيه

قد عرفت فيما سبق أن الوطء ثلاثة أنواع: وطء حلال، وهو وطء في نكاح صحيح أو ملك يمين، فيتعلق به تحريم المصاهرة إجماعاً، والثاني: الوطء بالشبهة، وهو الوطء في نكاح فاسد أو شراء فاسد، أو وطء امرأة ظنها امرأته أو أمة وأشباه هذا، فيتعلق به التحريم إجماعاً، كتعلقه بالوطء المباح إلا أنه لا يصير به الرجل محرماً لمن حرمت عليه، ولا يباح به النظر إليها، ووطء محرم حراماً محضاً، وهو الزنا، فيثبت به التحريم عند أحمد في رواية جماعة. وكذا عند الحنفية خلافاً لمالك والشافعي.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٥٥).

.....

وأما ما دون الوطء فقال الموفق[١]: المباشرة فيما دون الفرج إن كان بغير شهوة لم تنشر الحرمة بغير خلاف نعلمه، وإن كانت بشهوة وكانت في أجنبية، فكذلك وإن كانت المباشرة لامرأة محللة له كامرأته أو مملوكته لم تحرم عليه ابنتها، وبه قال طاووس وعمرو بن دينار، وأما الأمة فمتى باشرها دون الفرج لشهوة. فهل يثبت به تحريم المصاهرة؟ فيه روايتان: إحداهما: ينشرها، روي ذلك عن ابن عمر وابن عمرو ومسروق، وبه قال القاسم، ومكحول، والنخعي، والشعبي، ومالك، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وعلي بن المديني، وهو أحد قولي الشافعي، والرواية الثانية: لا يثبت به التحريم.

ومن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فهو كلمسها بشهوة، فيه روايتان: إحداهما: ينشر الحرمة، روي ذلك عن عمر، وابن عمر، وعامر بن ربيعة، وابن عمرو، وهو قول القاسم والحسن ومجاهد ومكحول وحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة؛ لما روي عن ابن مسعود مرفوعاً: «من نظر إلى فرج امرأة لم تحلّ له أمها وابنتها»، والثانية: لا يتعلق به التحريم، وهو قول الشافعي وأكثر أهل العلم.

وأما النظر إلى سائر البدن فلا ينشر حرمة، وقال بعض أصحابنا: لا فرق بين النظر إلى الفرج وسائر البدن بشهوة، والصحيح خلاف هذا، فإن غير الفرج لا يقاس عليه، ولا خلاف نعلمه أن النظر إلى الوجه لا يثبت الحرمة، فكذلك غيره، ولا خلاف أيضاً في أن النظر إذا وقع من غير شهوة لا ينشر حرمة؛ لأن اللمس الذي هو أبلغ منه لا يؤثر إذا كان بغير شهوة، فالنظر أولى، اهـ.

وقال الجصاص[٢]: اتفق أصحابنا والثوري ومالك والأوزاعي والليث

(١) «المغني» (٩/ ٥٣١).

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ١٢١).

.....

والشافعي، أن اللمس بشهوة، بمنزلة الجماع في تحريم أم المرأة وبنتها، فكل من حرم بالوطء الحرام أوجبه باللمس إذا كان لشهوة، ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة، ولا خلاف أن اللمس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الأم والبنت، إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال: لا تحرم باللمس، وإنما تحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد، وهو قول شاذٌّ قد سبقه الإجماع.

وقد اختلف الفقهاء في النظر، هل يحرم أم لا؟ فقال أصحابنا جميعاً: إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم، ولا يحرم النظر للشهوة إلى غير الفرج، وقال الثوري: إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها وبنتها، ولم يشترط الشهوة، وقال مالك: إذا نظر إلى شعر جارية تلذذاً أو صدرها أو ساقها أو شيء من محاسنها تلذذاً حرمت عليه أمها وبنتها، وقال ابن أبي ليلى والشافعي: النظر لا يحرم ما لم يلمس، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: اللمس ونحوه كالدخول عند أبي حنيفة، قال ابن عابدين: لا يخفى أن المتون طافحةٌ بأن اللمس ونحوه، كالوطء في إيجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع، لكن لما كانت الآية مصرحة بحرمة الربائب بقيد الدخول وبعدمها عند عدمه كان ذلك مظِنة أن يتوهم أن خصوص الدخول هٰهنا لا بد منه، وأن تصريحهم بأن اللمس ونحوه يُوجب حرمة المصاهرة مخصوص بما عدا الربائب لظاهر الآية، فنقل التصريح عن أبي حنيفة بأنه قائم مقام الوطء هنا لدفع ذلك الوهم.

ثم قال صاحب «الدر»: وحرم أيضاً بالمصاهرة أصلُ ممسوسته بشهوةٍ ولو لشعرٍ على الرأس، وأصل ماسّته وناظرة إلى ذكره، والمنظور إلى فرجها

(١) انظر: «رد المحتار» (٤/ ١١١).

١٠٩٩/٣٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَهَبَ لاِبْنِهِ جَارِيَةً. فَقَالَ: لَا تَمَسَّهَا. .....

الداخل وفروعهن لا المنظور إلى فرجها من مرآة أو ماء بالانعكاس كوطء دبر مطلقاً، قال ابن عابدين: قوله: مطلقاً أي سواء كان بصبي أو امرأة والعلة في عدم إيجاب وطء الدبر المصاهرة التيقن بعدم كون الوطء في الفرج الذي هو محل الحرث.

وأورد عليه أن المسّ بشهوة يُوجب الحرمة، وهو فيه أقوى، وأجيب بأن العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمسّ ليس إلا لكونه سبباً لهذا الوطء، ولم يتحقق فيه قيد بالفرج؛ لأنهم اتفقوا على أن النظر بشهوة إلى سائر أعضائها لا عبرة به، ما عدا الفرج، انتهى مختصراً.

وقال الدردير[1]: حرم بالعقد وإن لم يتلذذ أصول زوجته، وبتلذُّذه بزوجته، ولو بنظرٍ فصولُها كالملك يعني يحرم الأصول والفصول بالتلذُّذ لا بمجرد الملك، قال: وهو المراد بقوله تعالى: ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ فسر الإمام الدخول بالتلذّذ.

١٠٩٩/٣٦ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** هكذا بالبلاغ أخرجه البيهقي[2] برواية ابن بكير عن مالك، وأخرج ابن أبي شيبة برواية ابن المبارك عن حجّاج عن مكحول أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جرّد جاريةً له، فطلبها إليه بعض بنيه، فقال: إنها لا تحلّ لك، وبرواية أبي خالد الأحمر عن حجاج بلفظ جرد جارية له، ونظر إليها، فذكر بلفظه **(وهب لابنه)** أي لأحد من أبنائه لم يسم **(جارية)** كانت لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(فقال)** بعد إعطائه **(لا تمسّها)** بشدة السين، قال الباجي[3]: قوله ـ رضي الله عنه ـ هذا لابنه، يقتضي صحة ملك

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٥١).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ١٦٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٢٦).

فَإِنِّي قَدْ كَشَفْتُهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْمُجَبَّرِ؛ أَنَّهُ قَالَ: وَهَبَ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ .....

ابنه لمن لا يحلّ له وطؤها، وإنما نهاه عنه ليعرفه أنه قد جرى له ما حرم على ابنه وطؤها.

(فإني قد كشفتها) هذا بيان لعلة منع ابنه عن مسّها، ومراده على مسلك المالكية ما قال الباجي: يريد أنه قد كشف عنها، ونظر إلى بعض ما تستره من جسدها على وجه طلب اللذة، قال ابن حبيب: من ملك أمة فتلذذ منها بتقبيل أو تجريد، أو مباشرة، أو ملاعبة، أو مغامرة، أو نظر إلى شيء من محاسنها نظر شهوة، فكل ذلك يحرم على ابنه، وعلى أبيه التلذذ بشيء منها إن ملكها بعده، ورواه ابن المواز عن مالك وزاد، وكذلك إن نظر إلى ساقها أو معصمها تلذذاً، فلا تحلّ لابنه ولا لأبيه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن نظره إلى فرجها أو غيره من جسدها لا يحرمها، قال الباجي: فأما إن نظر إليها عند اشترائه أو مرض فقامت عليه، واطلعت على عورته، ومسّت ذلك منه، ففي كتاب ابن المواز عن مالك: لا يحرمها ذلك على أبيه ولا على ابنه، قال أصبغ: وذلك عندي إذا صحّ هذا، ولم يكن شيءٌ من اللذة بقلب، ولا بصرٍ، ولا يدٍ، ولا فعل، اهـ.

وعند الجمهور إذاً كشفها عمر ـ رضي الله عنه ـ بنفسه، فوُجِد المسّ بالشهوة بداهة، وقال الشاه ولي الله في «إزالة الخفاء» بعد هذا الأثر: قال أبو حنيفة: النظر إلى الفرج يحرم، وقال الشافعي: لا، قال البيهقي: يشبه أن يكون الجماع هو المراد بالكشف، فإن أهل المروءات يكنُون عن الجماع بمثل هذا، اهـ.

(مالك عن عبد الرحمٰن بن المجبر) على زنة المفعول من التجبير، اسمه أيضاً عبد الرحمٰن كابنه وأبيه، فهو عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن بن عمر بن الخطاب **(أنه قال: وهب)** عمه **(سالم بن عبد الله)** بن

لابْنِهِ جَارِيَةً. فَقَالَ: لَا تَقْرَبْهَا. فَإِنِّي قَدْ أَرَدْتُهَا، فَلَمْ أَنْشَطْ إِلَيْهَا.

عمر ـ رضي الله عنه ـ هكذا أخرجه البيهقي[١] برواية ابن بكير عن مالك **(لابنه جارية)** لسالم، **(فقال: لا تقربها)** بفتح الراء يريد منعه من وطئها، والاستمتاع بها، وهذا اللفظ إذا اسْتُعمل، فإنما معناه المنع من المنفعة المقصودة المعتادة من ملك العين، ولذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ وإنما أراد المنع من أكلها، ولذا قال: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾[٢] وقال: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾. **(فإني قد أردتها)** يعني أنه أراد وطأها؛ لأن مثل هذا اللفظ من الإرادة والشهوة والكراهة متى علّق على عينٍ، فإنما يقتضي تعلّقه بالفعل المقصود منه، فإذا قال: أردت الجارية، فإنما يعني إرادة جماعها.

وإذا قال: أردت الطعام اقتضى ذلك إرادة أكله إلا أن الإرادة هاهنا يحتمل أن يريد بها الإرادة بالقلب خاصة، وهذا لا يحرم إلا أن يقترن بها من المباشرة أو النظر ما يوجب التحريم، وأما مجرد الإرادة فلا يتعلق بها حكم، ويحتمل أن يريد به عالجتُها وحاولت ذلك منها، فهذا يتعلق به التحريم، كذا في «المنتقى»[٣].

(فلم أبسط لها) بالموحدة والسين المهملة كذا في جميع النسخ الهندية، قال صاحب «المحلى» بضم السين وكسرها، أي لم أتسع لجماعها، وفي أكثر النسخ المصرية[٤]: فلم أنشط لها، وعزاه صاحب «المحلى» إلى رواية، فقال: وفي رواية بالنون والشين المعجمة من النشاط بمعنى الفرح، وفي نسخة الزرقاني: «فلم أنبسط إليها» من الانبساط، والمؤدى واحد أي لم ينتشر لها.

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ١٦٢).

(٢) سورة طه: الآية ١٢١.

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٢٧).

(٤) «الاستذكار» (١٦/ ٣٥٧).

١١٠٠/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا نَهْشَلِ بْنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: إِنِّي رَأَيْتُ جَارِيَةً لِي مُنْكَشِفاً عَنْهَا، وَهِيَ فِي الْقَمَرِ. .....

قال الباجي: لما وجد منه بالمحاولة ما يقتضي التحريم لزمه أن يخبر ابنه حين وهبه إياها بما يمنعه من الاستمتاع بها. وأخبره بوجه المنع منها، وهذا يلزم كل من وهب ابنه جاريةً جرى فيها ما يحرمها عليه أن يُعْلِمه بذلك ليتوقّاها.

وإن لم يكن جرى منه ما يحرمها عليه أن يُبَيِّنَ له ذلك، فيعلم بذلك أنها مباحة له، فإن لم يتبين له أحدُ الأمرين، فقد قال ابن حبيب: لا يحل لولدٍ مسيسُ جارية ملكها أبوه، ولا لوالد مسيسُ جارية ملكها ولده إذا بلغ مبلغ من يلتذّ بالجواري خيفة أن يكون قد مسّها أو تلذّذ بشيء، حتى يبين الوالد للولد، والولد للوالد أنه لم يمسها ولا التَذَّ بشيء منها، اهـ.

١١٠٠/ ٣٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن أبا نهشل)** بفتح النون وسكون الهاء وفتح الشين المعجمة آخره لام **(ابن الأسود)**، هكذا في جميع نسخ «الموطأ» المصرية والهندية مع الاختلاف فيهما بتنكير أسود في النسخ الهندية والتعريف في المصرية، وفي نسخة «البيهقي» برواية ابن بكير عن مالك بلفظ أبا نهشل الأسود بدون لفظ الابن، ولم يذكره الدولابي في «الكنى»، وذكره الحافظ في أسماء «التعجيل» ورقم عليه لمالك فقط، فقال: الأسود أبو نهشل الأنصاري، ذكره ابن الحذّاء في «رجال الموطأ» لهذا الحديث، قال: ولا أعرف له ذكراً غير هذا، اهـ.

(قال للقاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق أحد الفقهاء السبعة **(إني رأيت جارية لي منكشفاً عنها)** ثيابها **(وهي في)** ضوء **(القمر)**، قال الباجي: يريد أنه رأى جارية قد انكشف ثوبها عنها وأن الموجب لذلك أو المعين عليه كونها في القمر، اهـ. والأوجه عندي أن الإنسان طالما يتنوَّر في القمر لا سيما منكشف الثياب فصار سبباً للمراودة.

فَجَلَسْتُ مِنْهَا مَجْلِسَ الرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ. فَقَالَتْ: إِنِّي حَائِضٌ. فَقُمْتُ. فَلَمْ أَقْرَبْهَا بَعْدُ. أَفَأَهَبُهَا لاِبْنِي يَطَؤُهَا؟ فَنَهَاهُ الْقَاسِمُ عَنْ ذٰلِكَ.

١١٠١/٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ؛ أَنَّهُ وَهَبَ لِصَاحِبٍ لَهُ جَارِيَةً. ثُمَّ سَأَلَهُ عَنْهَا. فَقَالَ: قَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَهَبَهَا لاِبْنِي، فَيَفْعَلُ بِهَا كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: لَمَرْوَانُ كَانَ أَوْرَعَ مِنْكَ. .....

(فجلستُ) بصيغة المتكلم **(منها مجلس الرجل من امرأته)** يعني على شعبها الأربع **(فقالت: إني حائض فقمت)** عن المجلس **(فلم أقربها بعدُ)** مبني على الضم أي لم أجامعها بعد قولها ذاك، أو لم أقربها بعد ذلك بهذا القصد **(أفأهبها)** أي يجوز لي أن أهبها **(لابني)** هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها لأبي، ولفظ البيهقي يوافق الأول **(يطؤها؟ فنهاه القاسم عن ذلك)** أي عن الهبة للوطء، لا مطلق الهبة؛ لأن صحة ملك الأب أو الابن لا مانع لها، وإنما حرم عليه الاستمتاع منها لما أنه وجد من أبيه الالتذاذ بالنظر إليها. ومحاولة مجامعته لها، ومباشرة جسمه بجسمها على وجه الاستمتاع منها، ثم منعه من إتمام الجماع ما أخبرته به من أنها حائض، كذا في «المنتقى»[1].

١١٠١/٣٨ ـ **(مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة)** بفتح العين المهملة وسكون الموحدة اسمه شمر بكسر الشين المعجمة **(عن عبد الملك بن مروان)** بن الحكم الأموي أحد ملوك بني أمية **(أنه وهب لصاحب له جارية، ثم سأله عنها)** أي عن حالها **(فقال)** مرتب على محذوف سيأتي **(قد هممت أن أهبها لابني فيفعل بها كذا وكذا)** كناية عن الجماع **(فقال عبد الملك: لمروان)** بفتح اللام جواب قسم أي والله لمروان أي أبوه **(كان أورع منك)**.

---

(١) (٣/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨).

وَهَبَ لابْنِهِ جَارِيَةً. ثُمَّ قَالَ: لَا تَقْرَبْهَا. فَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ سَاقَهَا مُنْكَشِفَةً.

(١٦) باب النهي عن نكاح إماء أهل الكتاب

قال الباجي[١]: قوله: قد هممت إلخ لم يذكر أنه قد جرى له فيها ما يمنع ذلك، وهو كلام محذوف، وذلك أنه رُوِي أن الأب قد رامها فعجز عنها، كذلك رواه ابن حبيب عن مطرف عن مالك أنه قال: أردتها فلم أستطعها، وقد هممت أن أهبها لابني، ولذا قال له عبد الملك: لَمروانُ كان أورعَ منك، اهـ.

ثم بَيَّنَ عبدُ الملك وجهَ أورعيّةِ مروان، فقال: **(وهب)** مروان **(لابنه)** يحتمل أنه أراد نفسه أو غيره من إخوته **(جارية، ثم قال)** له بعد الإعطاء **(لا تقربها)** بفتح الراء أي لا تجامعها **(فإني قد رأيت ساقها منكشفة)** ومجرد النظر بالشهوة يكفي للتحريم عند المالكية، كما سبق في أول الباب، وعند الجمهور تحمل هذه الآثار على المسّ بالشهوة.

قال الباجي: يريد أنه رآها مكشوفة، ولعله قصد اللذة والاستمتاع بالنظر إلى ذلك منها، فحرمت على ابنه بذلك أو لم يقصد ذلك، وأراد التناهي في الورع والتوقف عما فيه بعض الشبهة عنده، اهـ.

(١٦) النهي عن نكاح إماء ـ جمع أمة ـ أهل الكتاب

اعلم أولاً أن ههنا عدة مباحث مناسبة للباب:

الأول: أنه لا اختلاف بين أهل العلم في حلِّ حرائر أهل الكتاب[٢]،

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٨).

(٢) انظر: «المغني» (٩/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦).

.....

قال ابن المنذر: لا يصحّ عن أحد من الأوائل أنه حرّم ذلك، وبه قال سائر أهل العلم، وحَرَّمَتْه الإمامية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[1] ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[2] ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3] وإجماع الصحابة، وأما قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ فروي عن ابن عباس أنها نسخت بالآية التي في سورة المائدة، وكذلك ينبغي أن يكون ذلك في الآية الأخرى؛ لأنهما متقدمتان على آية المائدة.

وقال آخرون: ليس هذا نسخاً، فإن لفظ المشركين بإطلاقه لا يتناول أهل الكتاب؛ لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ الآية، ولغير ذلك من الآيات التي فصلت بينهما، إلا أن الأولى أن لا يتزوج كتابية؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال للذين تزوّجوا من أهل الكتاب: طَلِّقُوهُنَّ، فطلقوهن إلا حذيفة، فقال له عمر: طَلِّقْها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة، إلى آخر ما قال الموفق.

وقال الجصاص[4]: لا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في نكاح الحرائر منهن إذا كن ذميّات، إلا شيئاً يروى عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كرهه، اهـ.

قلت: وهكذا حكى خلاف ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك غير واحد منهم الباجي، فقال: تعلق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعموم آية ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ في المنع من نكاح الحرائر الكتابيات، وقال: لا أعلم شركاً أعظم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

(٢) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٤) «أحكام القرآن» (٢/ ٣٣٤).

.....

ممن جعل لله صاحبة وولداً، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية، قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى.

وقال الجصاص[١]: وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر، فقال ابن عباس: لا تحلُّ نساء أهل الكتاب إذا كانوا حرباً، وتلا قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ الآية، قال الحكم: حدثت بذلك إبراهيم فأعجبه، ولم يفرق غيره ممن ذكرنا من الصحابة بين الحربيات والذميات، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: صح نكاح كتابية وإن كره تنزيهاً، اهـ. وقال الدردير[٣]: وحرم الكافرة إلا الحرة الكتابية، فيجوز نكاحها للمسلم بكره عند الإمام مالك، وأجازه ابن القاسم بلا كراهة، وهو ظاهر الآية، وتأكد الكره بدار الحرب، اهـ، قال ابن الهمام[٤]: تكره الكتابية الحربية إجماعاً لانفتاح باب الفتنة من إمكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب، وتعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر، اهـ.

الثاني: أن المراد بأهل الكتاب، كما تقدم في أبواب الجزية هم أهل التوراة والإنجيل، فأهل التوراة اليهود والسامرة، وأهل الإنجيل النصارى ومن وافقهم في أصل دينهم من الأفرنج والأرمن وغيرهم، وأما الصائبون، فاختلف فيهم السلف كثيراً، فروي عن أحمد أنهم جنس من النصارى، ونصّ عليه الشافعي، وعلّق القول فيهم في موضع آخر، وعن أحمد أنه قال: بلغني أنهم

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٣٣٤).

(٢) انظر: «در المحتار» (٤/ ١٣٢).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٦٧).

(٤) «فتح القدير» (٣/ ١٣٥).

.....

يسبتون، فهؤلاء إذاً يُشْبِهُون اليهودَ، والصحيح فيهم أنهم إن كانوا يوافقون النصارى أو اليهودَ في أصل دينهم، ويخالفونهم في فروعه، فهم ممن وافقوه، وإن خالفوهم في أصل الدين؛ فليس هم منهم.

وأما من سوى هؤلاء من الكفار مثل المتمسك بصحف إبراهيم وشيث وزبور داود، فليسوا بأهل كتاب، ولا تحلّ مناكحتهم ولا ذبائحهم، وهذا قول الشافعي، وذكر القاضي فيهم وجهاً آخر: أنهم من أهل الكتاب وتحلّ ذبائحهم ونكاح نسائهم ويقرّون بالجزية؛ لأنهم تمسَّكُوا بكتاب من كتب الله، فأشبهوا اليهود.

ولنا، قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[1] الآية، ولأن تلك الكتب كانت مواعظ وأمثالاً، لا أحكام فيها، وليس للمجوس كتاب، ولا تحلّ ذبائحهم ولا نكاح نسائهم، وهو قول عامة العلماء إلا أبا ثور، فإنه أباح ذلك؛ لقوله ﷺ: «سنوا بهم سنةَ أهل الكتاب»، ولأنه يروى أن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ تزوّج مجوسيةً، ولأنهم يقرون بالجزية.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ فرخّص من ذلك في أهل الكتاب، فمن عداهم يبقى على العموم، ولم يثبت أن للمجوس كتاباً، وسئل أحمد أيصح أن للمجوس كتاباً؟ فقال: هذا باطل، واستعظمه جداً، وقوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» دليل على أنه لا كتاب لهم، وإنما أراد به النبي ﷺ في حقن دمائهم وإقرارهم بالجزية لا غير.

وذلك أنهم لما كانت لهم شبهة كتاب غلب ذلك في تحريم دمائهم، فيجب أن يغلب حكم التحريم لنسائهم، وذبائحهم، ولم يثبت أن حذيفة تزوّج مجوسية، وضعف أحمد هذه الرواية، وقال أبو وائل يقول: تزوّج يهودية، وهو

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٦.

.....

أوثق ممن روى عنه أنه تزوّج مجوسية، وقال ابن سيرين: كانت امرأة حذيفة نصرانية، ومع تعارض الروايات لا يثبت حكم إحداهن إلا بترجيح، على أنه لو ثبت ذلك عن حذيفة، فلا يجوز الاحتجاج به مع مخالفة الكتاب، وقول سائر العلماء[١]، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، لا المجوس وإن كان لهم شبهة كتاب إذ لا كتاب بأيديهم، وكذا من تمسك بصحف شيث وإدريس وإبراهيم وزبور داود؛ لأنها لم تنزل بنظم يدرس ويتلى، وإنما أوحى إليهم معانيها أو أنها لم تتضمن أحكاماً وشرائع، بل كانت حكماً ومواعظ، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: صحّ نكاحُ كتابيةٍ مؤمنة بنبيٍ مرسل، مقرة بكتاب منزل، وإن اعتقدوا المسيح إلهاً، وكذا حلّ ذبيحتهم على المذهب، لا نكاح عابدةِ كوكبٍ لا كتاب لها، ولا وطؤها بملك يمين، والمجوسية والوثنية، قال ابن عابدين: قوله: مُقِرّةٍ بكتاب أن من اعتقد ديناً سماوياً وله كتاب مُنَزَّلٌ، كصحف إبراهيم وشيث، وزبور داود، فهو من أهل الكتاب، فيجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم، قوله: على المذهب أي خلافاً لما في «المستصفى» من تقييد الحلِّ بأن لا يعتقدوا ذلك، وقوله: لا عابدة كوكب لا كتاب لها، هذا معنى الصابئة المذكورة في المتون على أحد التفسيرين فيها.

قال في «الهداية»[٤]: يجوز تزوّج الصابئات إن كانوا يؤمنون بدين نبي ويُقِرُّون بكتاب، لأنهم من أهل الكتاب، وإن كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٥٤٦ ـ ٥٤٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٠).

(٣) انظر: «رد المحتار» (٤/ ١٣٢).

(٤) (١/ ١٨٨).

.....

لهم، لم تجز مناكحتهم؛ لأنهم مشركون، والخلافُ المنقولُ بين الإمام القائل بالحلِّ بناءً على أن لهم كتاباً، ولكنهم يُعَظِّمُون الكواكبَ كتعظيم المسلم الكعبةَ، وبين صاحبيه القائلَين بعدم الحلّ بناء على أنهم يعبدون الكواكب محمولٌ على اشتباه مذهبهم، فكلٌّ أجاب على ما وقع عنده، وعلى هذا حال ذبيحتهم.

قوله: والمجوسية، عدم جواز نكاحهم ولو بملك يمين مجمعٌ عليه عند الأئمة الأربعة خلافاً لداود، بناءً على أنه كان لهم كتابٌ ورُفِع، وتمامه في «فتح القدير»، اهـ.

وقال ابن الهمام[1]: الكتابي من يؤمن بنبي ويُقِرُّ بكتاب، والسامرية من اليهود، ومن آمن بزبور داود وصحف إبراهيم وشيث، فهم أهل كتاب تحلّ مناكحتُهم عندنا، اهـ.

والثالث: ما في «الدر المختار»[2]: المجوسي ومثله كوثني وسائر أهل الشرك شر من الكتابي، والنصراني شر من اليهودي في الدارين، لأنه لا ذبيحة له، بل يخنق كمجوسي، وفي الآخرة أشدُّ عذاباً، قال ابن عابدين: قوله: النصراني شرٌّ من اليهودي، كذا نقله في «البحر» عن «البزازية» و«الخبازية» ونقل عن «الخلاصة» عكسه، وفي أضحية «الولوالجية»: يكره الأكل من طعام المجوسي والنصراني؛ لأن المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة، والمتردية، والنصراني لا ذبيحة له، وإنما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق، ولا بأس بطعام اليهودي، لأنه لا يأكل إلا من ذبيحة اليهودي أو المسلم.

فعلم أن النصراني شرٌّ من اليهودي في أحكام الدنيا، قوله: أشدُّ عذاباً؛

(١) «فتح القدير» (٣/ ١٣٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٤/ ٣٦٩).

.....

لأن نزاع النصارى في الإلهيات، ونزاع اليهودي في النبوات، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ كلام طائفةٍ منهم قليلةٍ، وقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً﴾ الآية، لا يَرد، لأن البحث في قوة الكفر وشدته، لا في قوة العداوة وضعفها، اهـ.

قال الرازي[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً﴾[2] الآية: إنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب، اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية أن اليهود في غاية العداوة مع المسلمين، ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة.

وقيل: نَبّه على أنهم أشدّ في العداوة من المشركين من جهة أنه قَدَّمَ ذكرهم على ذكر المشركين، ولعمري إنهم كذلك، وعن النبي ﷺ: «ما خلا يهوديان بمسلم إلا هَمَّا بقتله» وذكر الله تعالى أن النصارى ألين عريكةً من اليهود، وأقرب إلى المسلمين منهم.

وههنا مسألتان: **الأولى**: قال ابن عباس وغيره: إن المراد به النجاشي وقومه لا جميع النصارى، وقال آخرون: مذهب اليهود إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، فإن قدروا على القتل فذاك، وإلا فبغصب المال أو بنوع من المكر، وأما النصارى فليس مذهبهم ذاك، بل الإيذاء في مذهبهم حرام، فهذا هو وجه التفاوت.

والمسألة الثانية: المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول بأن التمرد والمعصية عادة قديمة لهم، فَفَرِّغ خاطرك عنهم، ولا تُبالِ بمكرهم وكيدهم، ثم بيّن ـ عز اسمه ـ سبب هذا التفاوت، فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ

(١) (١٠/ ٦٥).

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٢.

.....

مِنْهُمْ﴾ الآية، فِعلّة هٰذا التفاوت أن اليهود مخصوصون بشدة الحرص على الدنيا.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾[1] الآية، فقرنهم في الحرص بالمشركين، والحرص معدن الأخلاق الذميمة؛ لأن من كان حريصاً على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا، وأقدم على كل محظور ومنكر لطلب الدنيا، فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالاً أو جاهاً، وأما النصارى فهم في أكثر الأمر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة، وكل من كان كذلك لا يحسد الناس، فهذا هو الفرق بين الفريقين.

وههنا دقيقة، وهو أن كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود، لأن النصارى ينازعون في الإلهيات والنبوات، واليهود لا ينازعون إلا في النبوات، ثم إن النصارى مع غلظ كفرهم، لما لم يشتدّ حرصهم على طلب الدنيا شَرَّفهم الله بقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾ الآية، واليهود مع أن كفرهم أخفُّ في جنب النصارى، طردهم وخصهم بمزيد اللعن، وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا، وذلك يُنَبِّهك على صحة قوله ﷺ: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»، اهـ. وقريب منه ما في «الجمل» عن «الخازن».

الرابع: ما في «المغني»[2]: أن أمته الكتابية حلال له، وهذا قول عامة أهل العلم إلا الحسن البصري، فإنه كرهه؛ لأن الأمة الكتابية يحرم نكاحها، فحرم التَسَرِّي بها كالمجوسية، ولنا، قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ الآية، ولأنها ممن يحلّ نكاح حرائرهم، فحلّ له التسري بها كالمجوسية، اهـ.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٩٦.

(٢) (٩/٥٥٢).

.....

وقال الجصاص[١]: لا خلاف بين الفقهاء في إباحة وطء الأمة الكتابية بملك اليمين، اهـ. وفي «الهداية»[٢]: للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء، وليس له أن يتزوج أكثر من ذلك، قال ابن الهمام[٣]: وأما الجواري فله ما شاء منهن، وفي «الفتاوى»: رجل له أربع نسوة وألف جارية أراد أن يشتري جارية أخرى، فلامه رجل آخر يخاف عليه الكفر، اهـ.

الخامس: ما في «المغني»[٤]: أن من حرّم نكاح حرائرهم من المجوسيات وسائر الكوافر سوى أهل الكتاب، لا يباح وطء الإماء منهن بملك اليمين في قول أكثر أهل العلم، منهم الأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ومالك والشافعي، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة فقهاء الأمصار، وجمهور العلماء، وما خالفه فشذوذٌ لم يُعَدَّ خلافاً، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاووس، ووجه قوله عموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ وروى أبو سعيد أن رسول الله ﷺ بعث يوم حنين بعثاً قبل أوطاس، فأصابوا منهم سبايا، الحديث، وفيه نزول قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية.

وعنه، أن رسول الله ﷺ قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع» الحديث، رواهما أبو داود، وهو حديث صحيح وهم عبدة أوثان، وهذا ظاهر في إباحتهن، ولأن الصحابة في عصر النبي ﷺ كان أكثر سباياهم من كفار العرب، وهم عبدة أوثان، فلم يكونوا يرون تحريمهن لذلك، ولا نقل عن النبي ﷺ تحريمهن، ولا أمر الصحابة باجتنابهن، وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهم مجوس، ولم يبلغنا أنهم اجتنبوهن، وهذا ظاهر في إباحتهن لولا اتفاق أهل العلم على خلافه.

---

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ١٦٤).

(٢) (١/ ١٨٩).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٤٣).

(٤) (٩/ ٥٥٢).

.....

وقد أجبت عن حديث أبي سعيد بأجوبة، منها: أنه يحتمل أنهن أسلمن، كذلك روي عن أحمد وقد سئل عن هوازن، أليس كانوا عبدة أوثان؟ قال: لا أدري كانوا أسلموا أو لا، وقال ابن عبد البر: إباحة وطئهن منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ الآية.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[١]: وطء السبايا حينئذ هل كان وهو على الوثن أو بعد ما أسلم؟ وقد أجاز ذلك عطاء وعمرو بن دينار، ومنعه سائر الناس، وقال بعض المتأولين: إن ذلك السبي لم يوطأ واحدة منهن حتى أسلمت، وهذه قلة بصيرة في الحديث، ففي الصحيح واللفظ لمسلم عن أبي سعيد قال: «غزونا بني المصطلق فسبينا كرائم العرب، فطالت علينا العزبة ورغبنا في الفداء، وأردنا أن نعزل»، الحديث، فلو أسلموا فافدوا[٢] بهن، اهـ.

وقال ابن الهمام[٣]: أجاز سعيد بن المسيب وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار وطء المشركة والمجوسية بملك اليمين لورود الإطلاق في سبايا العرب كأوطاوس وغيرها وهن مشركات، والمذهب عندنا وعند عامة أهل العلم منع ذلك، اهـ. وسيأتي الجواب عن هذه السبايا في باب العزل أيضاً.

وحكى العيني إباحة وطء الوثنيات والمجوسيات عن ابن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد، وقال: هذا قول شاذٌّ لم يلتفت إليه أحد من العلماء، واتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز وطء الوثنيات، اهـ.

السادس: نكاح الأمة الكتابية، وهي مسألة الباب، قال الموفق[٤]: وليس

(١) «عارضة الأحوذي» (٥/ ٦٦).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٣٨).

(٤) «المغني» (٩/ ٥٥٤).

.....

للمسلم وإن كان عبداً أن يتزوج أمة كتابية؛ لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ هذا ظاهر مذهب أحمد، رواه عنه جماعة، وهو قول الحسن والزهري ومالك والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق، وروي ذلك عن عمر وابن مسعود ومجاهد، وقال أبو ميسرة وأبو حنيفة: يجوز للمسلم نكاحها؛ لأنها تحلّ بملك اليمين، فحلّت بالنكاح، ونُقل ذلك عن أحمد، قال: لا بأس بتزويجها إلا أن الخلاّل ردّ هذه الرواية، وقال: إنما توقف أحمد فيها، ولم ينفذ له قول، ومذهبه أنها لا تحلّ، ولا فرق بين الحر والعبد في تحريم نكاحها، اهـ.

وقال الدردير[1]: الأمة الكتابية يجوز وطؤها لمالكها المسلم بالملك بخلاف نكاحها، فلا يجوز لمسلم ولو عبداً خشي العنت أم لا، ولو كانت مملوكة لمسلم، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: يجوز تزويج الأمة مسلمة كانت أو كتابية، وقال الشافعي: لا يجوز للحر أن يتزوج بأمة كتابية.

قال ابن الهمام[3]: قيد الحر غير مفيد؛ لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ لا يجيز للعبد المسلم الأمة الكتابية، وعن مالك وأحمد كقوله، وعنهما كقولنا، فعندنا الجواز مطلق في حالة الضرورة، وعدمها في المسلمة والكتابية، وعند طول الحرة وعدمه، لإطلاق المقتضى من قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ الآية ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ فلا يخرج منه شيء إلا بما يوجب التخصيص، ولم ينتهض ما ذكروا حجة مخرجة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ١٨٩).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَحِلُّ نِكَاحُ أَمَةٍ يَهُودِيَّةٍ وَلَا نَصْرَانِيَّةٍ. لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ فَهُنَّ الْحَرَائِرُ مِنَ الْيَهُودِيَّاتِ وَالنَّصْرَانِيَّاتِ.

أما أولاً فالمفهومان، أعني مفهوم الشرط والصفة ليس بحجة عندنا، وموضعه الأصول، وأما ثانياً فبتقدير الحجية مقتضىٰ المفهومين، عدم الإباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح، وعدم الإباحة أعم من ثبوت الحرمة أو الكراهة، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه، فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة، وعند وجود طول الحرة، كما يجوز ثبوت الحرمة والكراهة أقل، فتعينت، فقلنا بها، وبالكراهة صرح في «البدائع»، اهـ.

(قال مالك: لا يحل نكاح أمة يهودية ولا نصرانية؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه) في أول سورة المائدة ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[1] (﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2]) أي اليهود والنصارى. كما تقدم في البحث الثاني في أول الباب **(فهن)** أي المراد بالمحصنات **(الحرائر من اليهوديات والنصرانيات)** ففسر الإمام ـ رحمه الله ـ ﴿الْمُحْصِنَاتَ﴾ بالحرائر، وروي ذلك عن مجاهد كما في «الدر»[3] برواية عبد بن حميد وابن جرير، وأخرج برواية عبد بن حميد عن الضحاك: هن العفائف، وبرواية عبد الرزاق عن الشعبي قال: التي أحصنت فرجها. واغتسلت من الجنابة.

وقال الجصاص[4]: الإحصان لفظ مشترك، متى أطلق لم يكن عموماً،

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥.

(٣) «الدر المنثور» (٣/ ٢٦).

(٤) «أحكام القرآن» (٢/ ١٦٤).

وَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ فَهُنَّ الْإِمَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنَّمَا أَحَلَّ اللَّهُ، فِيمَا نُرَى، نِكَاحَ الْإِمَاءِ الْمُؤْمِنَاتِ. وَلَمْ يَحْلِلْ نِكَاحَ إِمَاءِ أَهْلِ الْكِتَابِ. الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ.

كسائر الألفاظ المشتركة، وقال: اختلف في المراد بالمحصنات في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ فروي عن الحسن والشعبي وإبراهيم والسدي: أنهن العفائف، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على أن المعنى عنده ذلك، وقال مطرف عن الشعبي قال: إحصان اليهودية والنصرانية أن تغتسل من الجنابة، وأن تحصن فرجها، وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: الحرائر.

ثم قال الجصاص: فمن تأول قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ على الحرائر جعل الإباحة مقصورة على نكاح الحرائر من الكتابيات، ومن تأوله على العفة أباح نكاح الإماء الكتابيات، اهـ.

(وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾) وفي حكمها المحصنات من أهل الكتاب للآية المتقدمة (﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ فهن) أي الفتيات **(الإماء المؤمنات)** لقيد المؤمنات في الآية.

(قال مالك) هكذا في أكثر النسخ، وليس في بعضها هذا اللفظ، والأوجه حذفه؛ لأن الكلام الآتي مرتب على ما سبق كالنتيجة للكلام السابق **(فإنما)** وفي النسخ الهندية بالواو، والأوجه الفاء **(أحلّ الله فيما نرى نكاح الإماء المؤمنات)** بشرط، كما في الآية الثانية **(ولم يحلل)** بالفك، وفي نسخة: «يحل» بالإدغام **(نكاح إماء أهل الكتاب اليهودية والنصرانية)** بل قيد حلها بالمحصنات المراد بها الحرائر، كما في الآية الأولى، فعلم أن نكاح الإماء مقيد

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمَةُ الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحِلُّ لِسَيِّدِهَا بِمِلْكِ الْيَمِينِ. وَلَا يَحِلُّ وَطْءُ أَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ بِمِلْكِ الْيَمِينِ.

بالمؤمنات، وتقدمت المذاهب فيه في البحث السادس قريباً.

قال الباجي[1]: يريد أن الإباحة إنما تعلقت بالحرائر خاصة، دون الإماء؛ لأن التحريم عام في كل مشركة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ ثم خص هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية، فأباح تعالى نكاح حرائرهن، وعلى ذلك جماعة الفقهاء، وقد تزوج جماعة من الصحابة أهل الكتاب، منهم عثمان وطلحة بن عبد الله، ولا نعلم أحداً منعه غير ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

وإذا ثبت ذلك فقد كرهه مالك من غير تحريم، رواه عنه جماعة من أصحابه، واحتجّ لذلك بأني لا أرى أن يضع ولده عند من يشرب الخمر ويأكل الخنزير ويُغَذّيه، وإنما غذاء الابن بما تأكله المرأة ويُضاجعها الرجل، وهي لا تغتسل، فترك ذلك أفضلُ من غير تحريم، وإنما أباح نكاح الإماء بالإيمان، فقصر هذا الحكم عليهن دون غيرهن، اهـ.

(قال مالك: والأمة اليهودية والنصرانية تحِلّ لسيدها بملك اليمين) وهذا لا خلاف في ذلك بين الفقهاء، كما تقدم في البحث الرابع، إلا ما حكي عن الحسن البصري أنه كرهه[2].

(قال مالك: ولا يحلّ وطء أمة مجوسية بملك اليمين) قال الباجي[3]: لا يحل وطؤها بملك يمين ولا عقد نكاح، وعليه إجماع الفقهاء ما دامت على مجوسيتها، وإن انتقلت إلى الإسلام جاز نكاحها ووطؤها بملك اليمين، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ (٣٢٨).

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٣/ ٧١)، و«المحلى» (٦/ ٥٩٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٢٩).

(١٧) باب ما جاء في الإحصان

وتقدم في البحث الثاني فيه خلاف أبي ثور وداود وابن المسيب وعطاء وطاووس وعمرو بن دينار، وفي «المحلى»: كرهه ابن المسيب، وكان عطاء وطاووس وعمرو بن دينار لا يرون بأساً، وروى ابن أبي شيبة عن حذيفة أنه تَسَرَّىٰ مجوسيةً، وبه قال ابن ثور، اهـ.

وقال الجصاص[١]: جُلُّ السلف وأكثر الفقهاء على أن المجوس ليسوا أهل كتاب، وقال آخرون: هم أهل الكتاب، والقائلون بذلك شواذٌّ. وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال: كتب النبي ﷺ إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام، قال: فإن أسلمتم فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، ومن أبى فعليه الجزية غير أكل ذبائحهم، ولا نكاح نسائهم، اهـ.

(١٧) ما جاء في الإحصان

قال الرازي: الإحصان في اللغة المنع، وكذلك الحصانة، يقال: مدينة حصينة، ودرع حصينة، أي مانعة صاحبها من الجراحة، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم﴾[٢]، والحصن: الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء، والحصان بالفتح: المرأة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد، قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[٣] ولفظ الإحصان جاء في القرآن على وجوه:

أحدها: الحرية قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[٤] أي الحرائر.

---

(١) «أحكام القرآن» (٢/ ٣٢٧).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٨٠.

(٣) سورة التحريم: الآية ١٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٥.

.....

والثاني: العفاف كما في قوله تعالى: ﴿مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ﴾.

وثالثها: الإسلام، قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ قيل في تفسيره إذا أسلمن.

والرابع: كون المرأة ذات زوج، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، اهـ.

وقال ابن الهمام[1]: الإحصان في اللغة المنع، وأطلق في استعمال الشارع بمعنى الإسلام، وبمعنى العقل، وبمعنى الحرية، وبمعنى الإصابة في النكاح، وبمعنى العفة، اهـ.

قلت: ومراد المصنف بيان إحصان الرجم الوارد في الحديث المشهور: «وزناً بعد إحصان» روي من حديث عثمان وعائشة وأبي هريرة وابن مسعود، ففي «الصحيحين» من حديث ابن مسعود: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة».

وروى الترمذي[2] عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه أشرف عليهم يوم الدار، وقال: أنشدكم بالله أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان»، الحديث، ورواه الشافعي في «مسنده»، والبزار والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، قاله ابن الهمام.

وقال ابن رشد[3]: أما الإحصان فإنهم اتفقوا على أنه من شرط الرجم، واختلفوا في شروطه، فقال مالك: البلوغ، والإسلام، والحرية، والوطء في عقد صحيح، وحالة جائز فيها الوطء، والوطء المحظور هو الوطء في الحيض

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٣)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٥٥٣).

(٢) «سنن الترمذي» (٢١٥٨).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٥).

.....

أو في الصيام، فإذا زنا بعد الوطء الذي هو بهذه الصفة، وهو بهذه الصفات، فحده عنده الرجم، ووافق أبو حنيفة مالكاً في هذه الشروط إلا في الوطء المحظور، واشترط في الحرية أن تكون من الطرفين، ولم يشترط الشافعي الإسلام، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، وللإحصان شروط سبعة.

أحدها: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه، ولا خلاف في أن النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة، أو وَطْءٌ فيما دون الفرج، أو في الدبر، أو لم يحصل شيء من ذلك؛ لأنه لا تصير به المرأة ثيباً، ولا تخرج به عن حد الإبكار، ولا بد أن يكون وطئاً حصل به تغييب الحشفة في الفرج.

الثاني: أن يكون في نكاح.

الثالث: أن يكون نكاحاً صحيحاً، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، وحكي ذلك عن الليث والأوزاعي.

الرابع: الحرية، وهو شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور قال: العبد والأمة هما محصنان يرجمان إذا زنيا. وحكي عن الأوزاعي في العبد تحته حرة أنه محصن، وإن كان تحته أمة لم يرجم، وهذه أقوال تخالف النص والإجماع.

الخامس والسادس: البلوغ والعقل، فلو وطئ وهو صبي أو مجنون لم

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٤).

.....

يكن محصناً، هذا قول أكثر أهل العلم، ومذهب الشافعي، ومن أصحابه من قال: يصير محصناً.

السابع: أن يوجد الكمال فيهما حال الوطء، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء والحسن وابن سيرين والنخعي وقتادة والثوري وإسحاق، قالوه في الرقيق، وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملاً صار محصناً إلا الصبي، إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعي.

واختلف عن الشافعي، فقيل: له قولان: أحدهما كقولنا، والثاني: أن الكامل يصير محصناً، وهذا قول ابن المنذر، وقال بعضهم: القولان في الصبي دون العبد، فإنه يصير محصناً، قولاً واحداً، ولا يشترط الإسلام في الإحصان، وبهذا قال الزهري والشافعي، فعلى هذا يكون الذميان محصنين، وإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين، وعن أحمد رواية أخرى: أن الذمية لا تحصن المسلم، وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري: هو شرط الإحصان، فلا يكون الكافر محصناً، ولا تحصن الذمية مسلماً، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إحصان الرجم أن يكون حراً عاقلاً بالغاً مسلماً، قد تزوج امرأة نكاحاً صحيحاً، ودخل بها، وهما على صفة الإحصان، والشافعي يخالفنا في اشتراط الإسلام، وكذا أبو يوسف في رواية، لهما: ما روي أن النبي ﷺ رجم يهوديين قد زنيا، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ، يؤيده قوله ﷺ: «من أشرك فليس بمحصن».

قال ابن الهمام[2]: قوله: إحصان الرجم، قيد به؛ لأن إحصان القذف غير هذا، كما ذكر في محله، وقوله: الشافعي يخالفنا في اشتراط الإسلام، وبه قال أحمد، وقول مالك فيه كقولنا.

---

(١) (١/ ٣٤٢).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٢ ـ ٢٣).

.....

وفي «المبسوط»: المتقدمون يقولون: شرائط الإحصان سبعةٌ، وعَدَّ ما ذكرنا، واختلف في الاثنين من هذه: الإسلام، وكون كل واحد من الزوجين مساوياً للآخر في شرائط الإحصان وقت الإصابة بحكم النكاح، فهو شرط عندنا خلافاً للشافعي، حتى لو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتابية، ودخل بها لا يصير الزوج محصناً بهذا الدخول، حتى لو زنى بعده لا يرجم عندنا.

وكذا لو تزوج الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي، ودخل بها لا تصير محصنة، ولو تزوج مسلم ذمية، فأسلمت بعد ما دخل بها، فقبل أن يدخل بها بعد الإسلام أي أن يطأها إذا زنى لا يرجم، وكذا لو أعتقت الأمة التي هي زوجة الحر البالغ العاقل المسلم بعد ما دخل بها لو زنى لا يرجم ما لم يطأها بعد الإعتاق، وكذا لو كانت تحته حرة مسلمة، وهما محصنان فارتدا معاً بطل إحصانهما، فإذا أسلما لا يعود إحصانهما حتى يدخل بها بعد الإسلام، اهـ.

وقال الدردير[1] بعد ما ذكر شرائط الإحصان: والحاصل أن شروط الإحصان عشرة، إذا تخلف شرط منها لم يرجم، وهي: بلوغ، وعقل، وحرية، وإسلام، وإصابة في نكاح لازم، ووطء مباح بانتشار، وعدم مناكرة، اهـ.

وخرج بالنكاح اللازم غير لازم، كنكاح عبد حرة، بلا إذن سيده، ومعيب وفاسد يفسخ، فلا تكون زوجة العبد محصنة بوطئه لها، فإذا زنت لم ترجم، أما إذا كان نكاح العبد للحرة بإذن سيده ووطئها بعد الإذن، فإن ذلك النكاح يكون محصناً لموطوءته الحرة، والعبد لا يُرجم على كل حال؛ لأن العبد نفسه لا يكون محصناً مطلقاً؛ لأن من شروط الإحصان الحرّيةَ، والمراد

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٢٠).

٣٩/١١٠٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ هُنَّ .....

بعدم المناكرة أي بين الزوجين في الوطء، بأن يعترفا بحصوله لا أن أقرّ أحدهما بحصوله وأنكره الآخر، قاله الدسوقي.

وقال الباجي[1]: فإن لم يكن الذكر منتشراً، فقد روى ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم في التي تزوجت شيخاً كبيراً، فأدخلت بإصبعها ذكره في فرجها، إن انتشر بعد ذلك أحلّها للمطلق ثلاثاً وإن بقي على ذلك لم يُحلِّها، قال محمد عن ابن القاسم: فإن وطئها فوق الفرج، فدخل ماؤه في فرجها، فأنزلت هي لم يحصنها ذلك ولم يحلها، اهـ.

وقال الدردير[2]: تحصن كلٌّ من الزوجين الرقيقين دون صاحبه بالعتق. والوطء بعده بشروطه المتقدمة، فإذا عتق وزوجته مطيقة غير بالغ أو كافرة وأصابها تحصن دونها، فإن عتقت فقط تحصنت دونه إن أصابها وهي بالغة مسلمة عاقلة، والحاصل أن الذكر المكلف الحر المسلم يتحصن بوطء زوجته المطيقة ولو صغيرة أو كافرة أو أمة.

والأنثى تتحصن بوطء زوجها إن كان بالغاً، ولو عبداً أو مجنوناً، فعلم أن شرط تحصين الذكر زيادة على العشر المتقدمة إطاقة موطوءته، وشرط تحصين الأنثى بلوغ واطئها فقط زيادة على العشرة، لا يقال: وإسلامه، لأن الكافر لا يصح نكاحه المسلمة، فهو خارج بالنكاح الصحيح، اهـ.

٣٩/١١٠٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** وأخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر والبيهقي **(أنه قال)** في تفسير قوله عز اسمه: **(المحصنات من النساء هن)** أي المراد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٣٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٢١).

أُولَاتُ الْأَزْوَاجِ. وَيَرْجِعُ ذٰلِكَ إِلَى أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الزِّنَا.

بالمحصنات (**أولات الأزواج**) وقد روي هذا التفسير عن جماعة غير ابن المسيب، كما سيأتي (**ويرجع ذلك**) وفي بعض الطرق، عن ابن المسيب: «ومرجع ذلك» (**إلى أن الله تعالى حَرَّم الزنا**) واختلفوا في المراد عن تفسير ابن المسيب.

وتقدم أولاً ما قال الرازي من الأقاويل في تفسير الآية. فقال: فيه مسائل؛ منها، ما قال الواحدي: اختلف القُرَّاء في المحصنات، فقرءوا بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن إلا التي في هذه الآية، فإنهم أجمعوا على الفتح فيها، فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن، يعني أسلمن، واخترن العفاف، وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الأمور، ومن قرأ بالفتح جعل الفعل بغيرهن، يعني أحصنهن أزواجهن، اهـ.

قلت: وهذا بخلاف ما قال ابن الهمام: إن المحصن من الأحرف التي جاء الفاعل منها على مفعل بفتح العين يقال: أحصن يحصن فهو محصن، في ألفاظ معدودة هي أسهب فهو مسهب إذا طال وأمعن في الشيء، وألفج بالفاء والجيم افتقر فهو ملفج الفاعل والمفعول فيه سيّان، اهـ.

ومنها ما قال الرازي[1]: في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ قولان: أحدهما: المراد منها ذوات الأزواج، وعلى هذا التقدير ففي قوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾، وجهان: الأول: أن المرأة إذا كانت ذات زوج، حرمت على غير زوجها، إلا إذا صارت ملكاً للإنسان، فإنها تحلّ للمالك، الثاني: أن المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح، والمعنى أن ذوات الأزواج حرام عليكم إذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين أزواجهن، والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن إلا بنكاح جديد، أو بملك يمين

---

(١) «تفسير الرازي» (١١/ ١٤٥).

.....

إن كانت المرأة مملوكة، وعبّر عن ذلك بملك اليمين، لأن ملك اليمين حاصل في النكاح، وفي الملك، اهـ.

قلت: وهذا هو المراد عندي من كلام ابن المسيب، قال الرازي: والقول الثاني أن المراد ههنا بالمحصنات الحرائر، ففي قوله: إلا ما ملكت أيمانكم، وجهان: الأول: المراد منه العدد، أي إلا العدد الذي جعله الله ملكاً لكم، وهو الأربع فصار التقدير: حرمت عليكم الحرائر إلا هذا العدد، الثاني: الحرائر محرماتٌ عليكم إلا ما أثبت الله لكم ملكاً عليهن، وذلك عند حضور الوليّ والشهود وسائر المعتبرة في الشريعة، اهـ مختصراً.

وقال الباجي[1]: قول سعيد بن المسيب: إن المحصنات هن أولات الأزواج قد قال به جماعة من الصحابة، منهم عبد الله بن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري، وقال به جماعة من التابعين، وروي عن عطاء وطاووس أن المراد به جماعة النساء إلا من أحلّ له بالتزويج، قال القاضي أبو إسحاق: وإنما قالوا بذلك جملة، ولم يبلغوا به استقصاء التفسير، وكذلك قالوا في تفسيرها: إنما حرم الزنا، ولم يبينوا أيضاً مذهبهم.

وإنما جاء حقيقة التفسير على قولين: أحدهما: من قال: إن ذلك مما ملكت يمين الرجل من المسلمات، فإن له إذا اشتراها ولها زوج أن يغشاها، والقول الآخر: ما جاءت به الرواية في سبي أوطاس، فإن الآية إنما نزلت في النساء اللاتي لهن أزواج في بلاد الشرك، فإذا سُبَيْنَ انقطعت العصمة بينهن وبين أزواجهن، وهذا هو الوجه الذي عليه عمل الناس، فإن نكاح الأمة بإذن سيدها ثابت بإجماع المسلمين، فليس يجوز نقضه إلا بحجة، ولا نعلم للذين قالوا خلاف هذا القول حجة.

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢٩).

.....

يريد القاضي أبو إسحاق الردَّ على من قال: بيع الأمة طلاقها، وهو قول سعيد بن المسيب، ويريد أنه لم يُتمّوا التفسير الذي أشاروا إليه، وما قاله سعيد بن المسيب، معناه عنده أنه حرم ذوات الأزواج إلا ما ملكت اليمين، بابتياع جارية لها زوج، فإنها تحلّ له؛ لأن بيع الأمة يفسخ نكاح زوجها، ويزيل عصمته عنها، فأنكر ذلك القاضي أبو إسحاق، وذهب إلى أن معناه إلا من سبى جارية، لها زوج ببلد الحرب، فإنها تحلّ له بملك اليمين؛ لأن السبي يفسخ النكاح، فاختار لذلك أن المحصنات من ذوات الأزواج، ولم ينقل مالك من قول سعيد بن المسيب أن بيع الأمة طلاقها لما لم ير ذلك، وأن الصواب قول من قال: إن بيع الأمة لا يؤثر في نكاحها فرقة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وقول سعيد بن المسيب، ورجع ذلك إلى أن الله حرم الزنا، وروى ابن مزيّن عن عيسى بن دينار أن معناه لا يكون إحصان بزنا، ولا يكون إلا بنكاح، وهذا فيه نظر؛ لأنه ليس في الآية ذكر للزنا، ولا سيما على تأويل سعيد بن المسيب.

قال الباجي[1]: والأظهر عندي أن يكون معناه أن المحصنات إذا كن ذوات أزواج، ولا يمكن أن ينعقد عليهن عقد نكاح، فإنما يتوجه التحريم إلى الوطء دون العقد، وذلك زنا إلا بملك اليمين والذي استثناه، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2] بعدما ذكر أثر سعيد المذكور: وروى معمر عن ابن طاووس عن أبيه في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ قال: فزوجتك مما ملكت يمينك، يقول: حرّم الله الزنا لا يحلّ لك أن تطأ

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٣٠).

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ١٣٨)، و«الاستذكار» (١٦/ ٢٧٨).

.....

امرأة إلا ما ملكت يمينك، وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد: «والمحصنات من النساء»، قال: نهى عن الزنا، وعن عطاء بن السائب، قال: كل محصنة عليك حرام إلا امرأة تملكها بنكاح، فكان تأويلها عند هؤلاء أن ذوات الأزواج محرم إلا على أزواجهن، قال: وليس يمتنع أن يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له، وذلك لا يمنع إرادة المعاني التي تأولها الصحابة عليها من إباحة وطء السبايا اللاتي لهن أزواج حربيون، فيكون محمولاً على الأمرين، والأظهر أن ملك اليمين هي الأمة دون الزوجات، لأن الله عز اسمه فرق بينهما، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ الآية، فجعل ملك اليمين غير الزوجات، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[(١)]: أخرج الطيالسي، وعبد الرزاق، والفريابي، وابن أبي شيبة، وأحمد، وعبد بن حميد، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأبو يعلى، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطحاوي، وابن حبان، والبيهقي، عن أبي سعيد الخدري[(٢)]: «أن رسول الله ﷺ بعث يوم حنين جيشاً إلى أوطاس، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم، وأصابوا لهم سبايا، فكان ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تحرّجوا من غشيانهم من أجل أزواجهم من المشركين، فأنزل الله في ذلك ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية، يقول: إلا ما أفاء الله عليكم، فاستحللنا بذلك فروجهن، وعلى هذا فالمراد السبايا ذوات الأزواج خاصة، فقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني منهن لهدم السبي النكاح، وبه قال الأكثر والأئمة الأربع، وهو الصواب، قاله الزرقاني[(٣)].

---

(١) «الدر المنثور» (٢/ ٤٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٦)، وأبو داود (٢١٥٥)، والترمذي (١١٣٢)، والنسائي (٣٣٣٣)، وأحمد (١١٢٩٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥١).

.....

وقال ابن كثير[١]: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ الآية، أي حرّم عليكم من الأجنبيات المحصنات، وهي المزوجات ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ يعني إلا ما ملكتموهن بالسبي، فإنه يحلّ لكم وطؤهن إذا استبرأتموهن، فإن الآية نزلت في ذلك، ثم أخرج حديث أبي سعيد المذكور، ثم قال: وقد روى الطبراني من حديث الضحاك عن أنس أنها نزلت في سبايا خيبر، وذكر مثل حديث أبي سعيد.

وذهب جماعة من السلف إلى أن بيع الأمة يكون طلاقاً لها من زوجها أخذاً بعموم هذه الآية، وروى بسنده إلى إبراهيم أنه سئل عن الأمة تباع ولها زوج، قال: كان عبد الله يقول: بيعها طلاقها، ويتلو هذه الآية: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾ الآية، وروي ذلك عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بطرق، وفي لفظ: إذا بيعت الأمة ولها زوج فسيدها أحق ببضعتها، وقال أبي بن كعب وجابر بن عبد الله وابن عباس، قالوا: بيعها طلاقها، وروي ذلك عن ابن المسيب والحسن، فهذا قول هؤلاء من السلف، وزاد فيهم الحافظ في «الفتح»[٢] مجاهداً.

وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها؛ لأن المشتري نائب عن البائع، والبائع كان أخرج عن ملكه هذه المنفعة، وباعها مسلوبة عنها، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في «الصحيحين» وغيرهما. فإن عائشة رضي الله عنها ـ اشترتها، وأعتقتها، ولم ينفسخ نكاحها عن زوجها مغيث، بل خيّرها رسول الله ﷺ بين الفسخ والبقاء، فاختارت الفسخ، والقصة مشهورة، فلو كان بيع الأمة طلاقها، كما قال هؤلاء، ما خَيَّرها رسول الله ﷺ، فلما خيّرها دل على بقاء النكاح، وأن المراد من الآية المسبيات فقط.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ١٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٤).

١١٠٣/ ٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، وَبَلَغَهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُمَا كَانَا يَقُولَانِ: إِذَا نَكَحَ الْحُرُّ الْأَمَةَ فَمَسَّهَا، فَقَدْ أَحْصَنَتْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مَنْ أَدْرَكْتُ كَانَ يَقُولُ ذٰلِكَ: تُحْصِنُ الْأَمَةُ الْحُرَّ. إِذَا نَكَحَهَا فَمَسَّهَا، فَقَدْ أَحْصَنَتْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: يُحْصِنُ الْعَبْدُ الْحُرَّةَ إِذَا مَسَّهَا بِنِكَاحٍ. وَلَا تُحْصِنُ الْحُرَّةُ الْعَبْدَ، إِلَّا أَنْ يُعْتَقَ، وَهُوَ زَوْجُهَا، فَيَمَسَّهَا بَعْدَ عِتْقِهِ. .....

١١٠٣/ ٤٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري سماعاً **(وبلغه)** أي مالكاً **(عن القاسم بن محمد)** بن الصديق الأكبر بواسطة أحد **(أنهما)** أي الزهري والقاسم **(كانا يقولان: إذا نكح الحر الأمة فمسّها)** أي جامعها **(فقد أحصنته)** أي يصير الحر محصناً بهذا الجماع؛ لما تقدم في أول الباب أن الحر يصير محصناً عند مالك ومن معه بجماع الأمة بشرائطه، ولا يصير مُحصناً عند الحنفية ومن معهم بجماع الأمة، ولا تُحصن الأمة إجماعاً بهذا الجماع، لفقدان شرط الحرية في حقها.

(قال مالك: وكل من أدركت) من أهل العلم في المدينة **(كان يقول ذلك)** أي مثل ما قال الزهري والقاسم، ثم أوضح المشار إليه بقوله **(تُحصن الأمة)** بالرفع على الفاعلية **(الحر)** بالنصب على المفعولية **(إذا نكحها فمسها)** أي جامعها، وهذا بيان لاسم الإشارة.

(قال مالك: يُحصن) بضم التحتية وسكون الحاء من الإحصان **(العبد)** بالرفع **(الحرة)** بالنصب **(إذا)** نكحها نكاحاً صحيحاً **(مسّها بنكاحٍ)** أي جامعها جماعاً حلالاً **(ولا تحصن)** بضم الفوقية وسكون الحاء **(الحرة)** بالرفع **(العبد)** بالنصب، لفقدان شرط الحرية في حقه **(إلا أن يعتق)** العبد ببناء المجهول، أي يعتقه سيده **(وهو)** أي العبد **(زوجها)** أي الحرة المذكورة **(فيمسّها بعد عتقه)** أي يجامعها بعد العتق، فيصير محصناً بذلك الجماع، ولا يمنعه عن الإحصان كون النكاح في حالة الرق إذا تحقق الجماع في الحرية.

فَإِنْ فَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يُعْتَق فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ. حَتَّى يَتَزَوَّجَ بَعْدَ عِتْقِهِ، وَيَمَسَّ امْرَأَتَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمَةُ إِذَا كَانَتْ تَحْتَ الْحُرِّ ثُمَّ فَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ تُعْتِقَ. فَإِنَّهُ لَا يُحْصِنُهَا نِكَاحُهُ إِيَّاهَا وَهِيَ أَمَةٌ. حَتَّى تُنْكَحَ بَعْدَ عِتْقِهَا. وَيُصِيبَهَا زَوْجُهَا. فَذٰلِكَ إِحْصَانُهَا. .....

(فإن فارقها قبل أن يعتق) ببناء المجهول **(فليس بمحصن)** لأن الوطء السابق كان في الرق **(حتى يتزوج بعد عتقه ويمسّ امرأته)** بعد العتق، قال الباجي[1]: إن العبد إنما يحصن زوجته الحرة بنكاح أذن فيه السيد، فإن أصابها بنكاح لم يأذن فيه السيد، ففرق بينهما، فلا خلاف على المذهب نعلمه أنه لا يقع به الإحصان، وإن أجاز السيد النكاح بعد أن وطئها، فالمشهور من المذهب أنه لا يحصنها ما تقدم من وطئها.

وكذلك كل وطء فيه خيار لأحد، كوطء المجبوب والمجنون والمجذوم قبل أن تعلم الزوجة داءه، فإنه لا يقع بشيء من ذلك الإحصان، فإن وطئ بعد الإجازة فلا خلاف نعلمه في المذهب أن الإحصان يحصل للزوجة الحرة؛ لأنه وطء كامل لا خيار فيه لأحد صادف من كملت له صفات الإحصان، فوجب أن يحصن.

(قال مالك: والأمة إذا كانت تحت الحر، ثم فارقها) الحر **(قبل أن تعتق)** ببناء المجهول **(فإنه لا يحصنها نكاحه إياها وهي أمة)** جملة حالية **(حتى تنكح)** تلك المرأة **(بعد عتقها ويُصيبها زوجُها فذلك)** أي الوطء بعد العتق **(إحصانها)** لأن الوطء السابق كان في حالة الرق، وإنما قال: حتى تنكح، لقوله: ثم فارقها، وليس عقد النكاح بعد العتق شرطاً في إحصانها، بل إذا تحقق الوطء بعد العتق يكفي للإحصان، ولو كان العقد في حال الرق.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٣٣٢).

وَالْأَمَةُ إِذَا كَانَتْ تَحْتَ الْحُرِّ، فَتُعْتِقُ وَهِيَ تَحْتَهُ. قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهَا. فَإِنَّهُ يُحْصِنُهَا إِذَا عَتَقَتْ وَهِيَ عِنْدَهُ، إِذَا هُوَ أَصَابَهَا بَعْدَ أَنْ تُعْتِقَ.

وَقَالَ مَالِكٌ: وَالْحُرَّةُ النَّصْرَانِيَّةُ، وَالْيَهُودِيَّةُ، وَالْأَمَةُ الْمُسْلِمَةُ يُحْصِنَّ الْحُرَّ الْمُسْلِمَ. إِذَا نَكَحَ إِحْدَاهُنَّ، فَأَصَابَهَا.

(**قال مالك: والأمة إذا كانت تحت الحر فتعتق**) ببناء المجهول (**وهي تحته**) جملة حالية (**قبل أن يفارقها أنه**) أي الزوج (**يحصنها إذا عتقت، وهي عنده إذا هو أصابها**) أي جامعها (**بعد أن تُعتق**) ببناء المجهول، فإن لم يصبها بعد العتق، فلا يحصنها؛ لأن الوطء السابق كان في حالة الرقّ.

وهذه كلها فروع لأصل متقدم في أول الباب، أن أحدهما إذا كان كاملاً يحصن بوطء العبد أو الأمة، ولا يحصن العبد ولا الأمة إلا بالوطء بعد العتق، وهذا مذهب الإمام مالك، ويشترط الكمال فيهما معاً عند الحنفية وأحمد، كما تقدم في أول الباب، فلا يتحقق الإحصان عندهم في هذه الفروع، إلا إذا وجد الوطء بعد عتقهما معاً، واختلف في ذلك قول الإمام الشافعي، كما تقدم.

(**وقال مالك: والحرة النصرانية و**) كذا الحرة (**اليهودية**) والمراد الحرة الكتابية، وقيدها بالحرة، لما تقدم قريباً أنه لا يصح نكاح المسلم الأمة الكتابية عند مالك (**والأمة المسلمة يحصِنّ**) بضم الياء وسكون الحاء وكسر الصاد المهملتين بصيغة الجمع. وفي النسخ الهندية «تُحصن» بالإفراد أي كل واحدة منهن (**الحر المسلم**) بالنصب على المفعولية (**إذا نكح**) الحر المسلم (**إحداهن**) مفعول (**فأصابها**) أي جامعها، فيحصنه وطء الكتابية الحرة والأمة المسلمة، لكونه حراً مسلماً وطئ وطئاً كاملاً، وهذا مذهب مالك، وقول للشافعي، والثاني له، وهو مذهب الحنفية، وأحمد: أن ذاك الحر المسلم لا يكون محصناً بفقدان شرط الكمال في جانب المرأة، ويشترط عندهم كمالهما حالة الوطء.

(١٨) باب نكاح المتعة

(١٨) نكاح المتعة

هو النكاح إلى أجل معين، من التمتع بالشيء: الانتفاع به كأنه ينتفع به إلى أمد معلوم، كذا في «المجمع»، وقال الراغب[١]: المتاع: انتفاع ممتد الوقت، يقال: متّعه الله بكذا وأمتعه، وتمتع به، ومتعة النكاح هي أن الرجل كان يشارط المرأة بمال معلوم يعطيها إلى أجل معلوم، فإذا انقضى الأجل فارقها من غير طلاق، اهـ.

وهل يشترط فيه مادة المتع؟ ظاهر فروع الحنفية، نعم، إذ ذكروا نكاح المتعة والنكاح المؤقت قسمين، وقالوا: بطل نكاح المتعة، والمؤقت، قال ابن نجيم: فرق بينهما في «النهاية» و«المعراج» بأن يذكر في المؤقت لفظ النكاح، أو التزويج مع التوقيت، وفي المتعة لفظ أتمتّع بكِ، أو أستمتع، وفي «العناية» بفرق آخر أن المؤقت يكون بحضرة الشهود، ويُذكر فيه مدة معينة بخلاف المتعة، فإنه لو قال: أتمتّع بِك، ولم يذكر مدة كان متعة. والتحقيق ما في «فتح القدير»[٢]، اهـ.

ونصه: قال شيخ الإسلام في الفرق بينهما أن يذكر المؤقت بلفظ النكاح والتزويج، وفي المتعة أتمتّع، وأستمتع، يعني ما اشتمل على مادة متعة، والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة، وتعيين المدة، وفي المؤقت الشهود، وتعيينها، ولا شك أنه لا دليل لهؤلاء على تعيين كون النكاح المتعة الذي أباحه ﷺ ثم حَرَّمه، هو ما اجتمع فيه مادة م ت ع للقطع من الآثار، بأن المتحقق ليس إلا أنه أذن لهم في المتعة.

وليس معنى هذا أن من باشر هذا يلزمه أن يخاطبها بلفظ أتمتّع ونحوه،

---

(١) «مفردات القرآن» (٧٥٧).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٣/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

.....

لما عرف أن اللفظ يُطلق، ويراد معناه، فإذا قيل: تمتّعوا، فمعناه أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور أن يُوجِد عقداً على امرأة لا يُراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد، وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها، أو غير معينة، بمعنى بقاء العقد ما دام معها إلى أن ينصرف عنها، فلا عقد، فيدخل فيه ما بمادة المتعة، والنكاح المؤقت أيضاً، فيكون من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود، ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، بلفظ تمتعت بك ونحوه، انتهى مختصراً.

قلت: وعامة أصحاب الفروع من فروع الأئمة الأربعة فسّروها بالنكاح إلى أجل.

قال الزرقاني[١]: هو النكاح لأجلٍ، كما فسره في «المدونة» وقال الباجي[٢]: هي النكاح المؤقت مثل أن يتزوج الرجل المرأة إلى سنة أو شهر أو أكثر من ذلك أو أقل، فإذا انقضت المدة، فقد بطل حكم النكاح وكمل أمره، قاله ابن المواز وابن حبيب، زاد ابن حبيب: أو مثل أن يقول المسافر يدخل البلد: أتزوّجك ما أقمت حتى أقفل، اهـ.

قال الموفق[٣]: معنى نكاح المتعة أن يتزوج المرأة مدة، مثل أن يقول: زوّجتك ابنتي شهراً، أو سنة، أو إلى انقضاء الموسم، أو قدوم الحاج، وشبهه، سواء كانت المدة معلومة أو مجهولة، فهذا نكاح باطل، اهـ.

قال ابن عابدين[٤] تبعاً لابن الهمام: إن تحريم المتعة كان في حجة

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٣٤).

(٣) «المغني» (١٠/ ٤٦).

(٤) «رد المحتار» (٤/ ١٤٣).

.....

الوداع، وكان تحريم تأبيدٍ لا خلاف فيه بين الأئمة وعلماء الأمصار، إلا طائفة من الشيعة، ونسبة الجواز إلى مالك كما وقع في «الهداية» غلط، اهـ.

وقال ابن دقيق العيد[١]: ما حَكَى بعض الحنفية عن مالك من الجواز خطأ، فقد بالغ المالكية في منع النكاح المؤقت حتى أبطلوا توقيت الحلّ بسببه، فقالوا: لو علّق على وقتٍ لا بد من مجيئه، وقع الطلاق الآن، لأنه توقيت للحل فيكون في معنى نكاح المتعة، كذا في «الفتح».

وفي «المدونة»: لا يجوز النكاح إلى أجل قريب أو بعيد، وإن سمى صداقاً، وهذه المتعة، اهـ. كذا في «المحلى».

قال الموفق[٢]: هذا نكاح باطل نص عليه أحمد، فقال: نكاح المتعة حرام، وقال أبو بكر: فيه رواية أخرى: أنها مكروهة غير حرام؛ لأن ابن منصور سأل أحمد عنها، فقال: يجتنبها أحب إليّ، قال: فظاهر هذا الكراهية دون التحريم، وغير أبي بكر من أصحابنا يمنع هذا، ويقول: في المسألة رواية واحدة في تحريمها، وهذا قول عامة الصحابة والفقهاء، وممن روي عنه تحريمها عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير.

قال ابن عبد البر: وعلى تحريم المتعة مالك، وأهل المدينة، وأبو حنيفة في أهل الكوفة، والأوزاعي في أهل الشام، والليث في أهل مصر، والشافعي، وسائر أصحاب الآثار، وقال زفر: يصح النكاح، ويبطل الشرط، اهـ.

قلت: ما حكي عن زفر إنما هو في النكاح المؤقت دون المتعة.

ففي «الهداية»[٣]: النكاح المؤقت باطل، وقال زفر: هو صحيح لازم؛

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٧٣).

(٢) «المغني» (١٠/ ٤٦).

(٣) (١/ ١٩٠).

.....

لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، ولنا، أنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، ولا فرق بين ما إذا طالت مدة التأقيت أو قصرت.

قال ابن الهمام[١]: يعني أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، بل تبطل هي، ويصح النكاح، وقوله: لا فرق بين ما إذا طالت نفي لرواية الحسن عن أبي حنيفة أنهما إذا سميا مدة لا يعيشان إليها صح لتأبيده معنىً، قلنا: ليس هذا تأبيداً معنىً، بل توقيت بمدة طويلة، اهـ.

قال ابن عابدين[٢]: هو مثل أن يتزوجها إلى مائتي سنة، قال ابن الهمام: فإن قلت: لو عقد بلفظ المتعة وأراد النكاح الصحيح المؤبد، هل ينعقد أو لا؟ وإذا لم ينعقد، هل يكون من أفراد المتعة؟ فالجواب: لا ينعقد به النكاح وإن قصد به النكاح، وحضره الشهود، وليس من نكاح المتعة؛ لأنه لم يذكر فيه توقيت، بل التأبيد، وإنما كان كذلك؛ لأنه لا يصلح مجازاً عن معنى النكاح، لما في المبسوط من أنه لا يفيد الملك كالإحلال، اهـ.

قال الموفق[٣]: وحكي عن ابن عباس أنها جائزة، وعليه أكثر أصحابه عطاء وطاووس، وبه قال ابن جريج، وحكي ذلك عن أبي سعيد الخدري وجابر، وإليه ذهب الشيعة، اهـ.

وقال ابن حزم[٤]: ثبت على إباحتها بعد رسول الله ﷺ ابن مسعود، ومعاوية، وأبو سعيد، وابن عباس، وسلمة ومعبد ابنا أمية بن خلف، وجابر، وعمرو بن حريث، ورواه جابر عن جميع الصحابة مدة رسول الله ﷺ وأبي بكر

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ١٥٠).

(٢) «رد المحتار» (٤/ ١٤٣).

(٣) «المغني» (١٠/ ٤٦).

(٤) انظر: «المحلى» (٩/ ١٢٩).

.....

وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ومن التابعين طاووس وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكة.

قال الحافظ[1]: وفي جميع ما أطلقه نظر، ثم بسط الحافظ في الروايات عن ذلك، وفي أكثرها المنع عن ذلك، وفي بعض منها ذكر المتعة فقط، ليس فيه بيان الوقت، كما روي عن أبي سعيد، قال: لقد كان أحدنا يستمتع بملء القدح سويقاً، قال: وهذا مع كونه ضعيفاً ليس فيه التصريح بأنه كان بعد النبي ﷺ، وأما حديث جابر عن جميع الصحابة، فلفظه عند مسلم: وقد سُئل عن المتعة؟ فقال: فعلناها مع رسول الله ﷺ، وفي لفظ: عن جابر: استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، زاد في أخرى: حتى نهى عنها عمر، وفي رواية عنه عند مسلم: فنهانا عمر فلم نفعله بعدُ، فإن كان قوله: فعلنا يعُمُّ جميع الصحابة؛ فقوله: ثم لم نَعُدْ يعم جميع الصحابة فيكون إجماعاً.

وقال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها إلا بعض الرافضة، وقال عياض: ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض، وأما ابن عباس فرُوي عنه أنه أباحها، وروي عنه أنه رجع عن ذلك، قال ابن بطال: روى أهل مكة وأهل اليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروي عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة.

وقال الخطابي: تحريم المتعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة، ولا يصح على قاعدتهم في الرجوع في المختلفات إلى علي وآل بيته، فقد صح عن علي أنها نسخت، ونقل البيهقي عن جعفر بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال: هي الزنا بعينه، ويحكى عن ابن جريج جوازها، ونقل أبو عوانة في «صحيحه» عنه أنه رجع عنها، وقال القرطبي: الروايات كلها متفقة على أن زمن إباحة المتعة

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٦).

١١٠٤/ ٤١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ، .....

لم يطل، وأنه حرم، ثم أجمع السلف والخلف على تحريمها إلا من لا يلتفت إليه من الروافض، وجزم جماعة من الأئمة بتفرد ابن عباس بإباحتها، كذا في «الفتح».

وفي «المحلى»: روى الثعلبي في تفسيره عن عمران بن حصين، قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى، لم تنزل آية بعد نسخها، فأمرنا رسول الله ﷺ، وتمتعنا مع رسول الله ﷺ، ومات ولم ينهنا عنها، قال رجل بعده برأيه ما شاء، قال الثعلبي: فلم يرخص في نكاح المتعة إلا عمران بن حصين وابن عباس وبعض أهل البيت، قال صاحب «المحلى»: المراد بالمتعة في حديث عمران متعة الحج، لا متعة النكاح كما وقع صريحاً في حديث مسلم، والمراد بآية المتعة قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ اهـ.

ثم قال عياض: وأجمعوا على أن من شرط البطلان التصريح بالشرط، فلو نوى عند العقد أن يفارق بعد مدة صح نكاحه إلا الأوزاعي فأبطله، كذا في «الفتح»[1]، وكذا قال الموفق في ذلك إن النكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي، قال: هو نكاح متعة، والصحيح أنه لا بأس به، اهـ.

١١٠٤/ ٤١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله)** بن محمد بن علي بن أبي طالب أبو هاشم، ثقة، من رجال الكل عالم بالمذاهب، رُمِي بالتشيّع، مات سنة تسع وتسعين، وقيل قبلها بسنة، ليس له في البخاري غير هذا الحديث، رواه بمواضع من كتابه مقروناً بأخيه، كذا في «الفتح»[2].

(والحسن) بن محمد بن علي بن أبي طالب أبو محمد المدني، من رواة

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٦٧).

ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِيهِمَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ .....

الست ثقة فقيه يقال: إنه أول من تكلم في الإرجاء، وتعقب عليه الحافظ في «تهذيبه»[1] بأنه غير الإرجاء الذي يعيبه أهل السنة المتعلق بالإيمان، بل الذي تكلم فيه أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئاً أو معصياً، وكان يرى أنه يرجئ الأمر فيهما، مات سنة مائة، وقيل: قبل ذلك، **(ابني محمد بن علي)** بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية، وهي أمه، اسمها خولة بنت جعفر بن قيس من بني حنيفة سُبِيَتْ في الرِّدة من اليمامة.

(عن أبيهما) محمد بن علي أبو القاسم ابن الحنفية الهاشمي المدني ثقة، عالم من كبراء التابعين، مات بعد الثمانين، وهو الذي يزعم السبائية من الروافض أنه المهدي، وأنه لا يموت حتى يخرج في آخر الزمان، ومنهم من أقرّ بموته، وزعم أن الأمر بعده صار إلى ابنه أبي هاشم، كذا في «الفتح»، وقال إبراهيم بن الجنيد: لا نعلم أحداً أسند عن علي ولا أصح مما أسند محمد، وكان من أفاضل أهل المدينة، من رواة الستة.

(عن) أبيه أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** زاد في مسلم[2] برواية جويرية بنت أسماء عن مالك بهذا الإسناد أنه سمع علياً ـ رضي الله عنه ـ يقول لفلان يعني ابن عباس: إنك رجلٌ تائِهٌ **(أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء)** وفي رواية عبيد الله عن الزهري عند مسلم بسنده إلى علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء، فقال: مهلاً يا ابن عباس، فإن رسول الله ﷺ نهىٰ عنها، وفي رواية الثوري ويحيى بن سعيد كلاهما عن مالك عند الدارقطني أن علياً سمع ابن عباس، وهو يُفتي في متعة النساء فقال: أما علمت!

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٢٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٣٣٧١) (٤/ ٩٧٢).

يَوْمَ خَيْبَرَ. .....

(يوم خيبر) هكذا لجميع الرواة عن الزهري «خيبر» بالمعجمة أوله، والراء آخره، إلا ما رواه عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد عن مالك في هذا الحديث، فإنه قال: حنين، بمهملة أوله ونونين، أخرجه النسائي والدارقطني، ونبها على أنه وهم، تفرد به عبد الوهاب، وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى عن يحيى بن سعيد، فقال: خيبر على الصواب، كذا في «الفتح».

وزعم ابن عبد البر أن ذكر يوم خيبر غلط، وقال السهيلي: إنه شيء لا يعرفه أحد من أهل السير، وقال ابن عيينة: إن تاريخ خيبر في حديث علي، إنما هو في النهي عن لحوم الحمر الإنسيَّة، قال البيهقي: يُشبه أنه كما قال، كذا في «التعليق الممجد»[1]، يعني وقع في حديث الباب تقديم وتأخير، ولفظ البخاري برواية ابن عيينة عن الزهري بهذا الإسناد: نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر، وذكر ابن عبد البر عن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية. وأما المتعة فكان في غير يوم خيبر، قال البيهقي: يشبه أن يكون كما قال لصحة الحديث في أنه ﷺ رخص فيها بعد ذلك، ثم نهى عنها، فلا يتم احتجاج علي إلا إذا وقع النهي أخيراً لتقوم به الحجة على ابن عباس، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: سمعت أهل العلم يقولون: معنى حديث علي أنه نهىٰ يوم خيبر عن لحوم الحمر، وأما المتعة فسكت عنها، وإنما نهى عنها يوم الفتح.

وقال ابن القيم في «الهدي»[2]: إن المتعة ثبت عنه ﷺ أنه أحلّها عام الفتح، وثبت أنه نهى عنها عام الفتح، واخْتُلف هل نهى عنها يوم خيبر على قولين، الصحيح أن النهي إنما كان عام الفتح، وأن النهي يوم خيبر كان عن الحمر الأهلية، وإنما قال علي لابن عباس: إنه ﷺ نهى عنهما محتجّاً عليه في

(١) (٢/ ٥٤٧).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٣/ ٤٠٣).

.....

المسألتين، فظنّ بعض الرواة أن التقييد بيوم خيبر راجع إلى الفصلين، فرواه بالمعنى، ثم أفرد بعضهم أحد الفصلين وقيده بيوم خيبر، اهـ.

قال الحافظ[1]: والحامل لهؤلاء على هذا ما ثبت من الرخصة فيها بعد زمن خيبر، كما أشار إليه البيهقي، لكن يُمكن الانفصال عن ذلك بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم تبلغه الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهي عنها عن قريب، قال السهيلي: وقد اختلف في وقت تحريم المتعة، فأغرب ما روي في ذلك رواية من قال: في غزوة تبوك، ثم رواية عمرة القضاء، والمشهور في تحريمها أن ذلك كان في غزوة الفتح، كما أخرجه مسلم عن الربيع بن سبرة عن أبيه، وفي رواية عنه أخرجه أبو داود أنه كان في حجة الوداع، قال: ومن قال من الرواة غزوة أوطاس، فهو موافق لمن قال عام الفتح.

قال الحافظ: فتحصل مما أشار إليه ستة مواطن: خيبر، ثم عمرة القضاء، ثم الفتح، ثم أوطاس، ثم تبوك، ثم حجة الوداع، وبقي حنين، فإما أن يكون ذهل عنها، أو تركها عمداً لخطأ رواتها، أو لكون غزوة أوطاس وحنين واحداً، ثم خرّج الحافظ روايات هذه المواضع، وتكلم عليها، ثم قال: فلم يبق من المواطن صحيحاً صريحاً سوى غزوة خيبر وغزوة الفتح، وفي غزوة خيبر من كلام أهل العلم ما تقدم.

وزاد ابن القيم في «الهدي»[2]: أن الصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، يعني فيُقَوِّي أن النهي لم يقع يوم خيبر، أو لم يقع هناك نكاح متعة، لكن يمكن أن يجاب بأن يهود خيبر كانوا يُصاهرون الأوس والخزرج قبل، فيجوز أن يكون هناك من نسائهم من وقع منهم التمتع بهن، فلا ينهض الاستدلال بما قال.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٦٩).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٣٠٥).

.....

قال الماوردي في «الحاوي»: في تعيين موضع تحريم المتعة وجهان: أحدهما: أن التحريم تكرر ليكون أظهر وأشهر حتى يعلمه من لم يكن علمه؛ لأنه قد يحضر في بعض المواطن من لا يحضر في غيرها، والثاني: أنها أبيحت مراراً، ولذا قال في المرة الأخيرة: «إلى يوم القيامة» إشارةً إلى أن التحريم الماضي كان مُؤْذِناً بأن الإباحة تُعْقبه، بخلاف هذا، فإنه تحريم مؤبّدٌ لا تُعْقبُه إباحةٌ أصلاً، وهذا الثاني هو المعتمد.

وقال النووي[1]: الصواب أن تحريمها وإباحتها وقعتا مرتين. فكانت مباحة قبل خيبر، ثم حُرِّمت فيها، ثم أُبيحت عام الفتح، وهو عام أوطاس، ثم حُرِّمت تحريماً مؤبداً، قال: ولا مانع من تكرير الإباحةِ، ونقل غيرُه عن الشافعي أن المتعة نُسخت مرتين، انتهى مختصراً.

وقال ابن العربي[2]: نكاح المتعة من غرائب الشريعة، أبيح ثم حُرِّم، ثم أبيح، ثم حُرِّمَ، فالإباحةُ الأولى أن الله سكت عنه في صدر الإسلام، فجرى الناس في فعله على عادتهم، ثم حُرِّم يوم خيبر، ثم أبيح يوم الفتح وأوطاس، على حديث جابر وغيره، ثم حُرِّم تحريماً مؤبداً يوم الفتح على حديث سبرة، وقال عياض: تحريمها يوم خيبر صحيح لا شك فيه، وتقدم عن ابن عابدين تبعاً لابن همام أن تحريم المتعة كان في حجة الوداع، وكان تحريم تأبيدٍ.

وقال الموفق[3] بعد ذكر حديث الباب، وحديث الربيع بن سبرة عن أبيه «أن النبي ﷺ نهى عنه في حجة الوداع»: اختلف أهل العلم في الجمع بين هذين الحديثين، فقال قوم: في حديث علي تقديم وتأخير، وتقديره أن النبي ﷺ

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١٨١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٥/ ٤٨).

(٣) «المغني» (١٠/ ٤٧).

وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٨ ـ باب غزوة خيبر.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٢ ـ باب نكاح المتعة، حديث ٢٩ ـ ٣٢.

نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، ونهى عن متعة النساء، ولم يذكر ميقات النهي عنها، وقد بيّنه الربيع في حديثه أنه كان في حجة الوداع، حكاه الإمام أحمد عن قوم، وذكره ابن عبد البر، وقال الشافعي: لا أعلم شيئاً أحلّه الله ثم حَرَّمه، ثم أحلّه، ثم حرّمه إلا المتعة، فحمل الأمر على ظاهره، وأن النبي ﷺ حرمها يوم خيبر، ثم أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام، ثم حرمها، اهـ.

ورجح الحافظ حرمتَها المؤبدة في فتح مكة، كما تقدم، وقال: وأما حجة الوداع فالذي يظهر أنه وقع فيها النهي مجرداً، إن ثبت الخبر في ذلك؛ لأن الصحابة حجوا فيها بنسائهم، بعد أن وسّع عليهم، فلم يكونوا في شدة ولا طُول غُربة، وإلا فمخرج حديث سبرة راويه هو من طريق ابنه الربيع عنه، وقد اختلف عليه في تعيينها، والحديث واحد في قصة واحدة، فتعين الترجيح، والطريق التي أخرجها مسلم مصرحة بأنها في زمن الفتح أرجح، فتعين المصير إليها، اهـ.

وقال في موضع آخر: أما حجة الوداع، فهو اختلاف على الربيع بن سبرة، والرواية عنه بأنها في الفتح أصح وأشهر، فإن حفظ فليس في سياق أبي داود سوى مجرد النهي، فلعله ﷺ أراد إعادة النهي ليشيع ويسمعه من لم يسمعه قبل ذلك، اهـ[1].

(وعن أكل لحوم الحمر) بضمتين جمع حمار **(الإنسية)** قال النووي[2]:

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٧٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١٨٩).

١١٠٥/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيمٍ .....

ضبطوه بوجهين: كسر الهمزة وسكون النون وفتحهما جميعاً، ورجّحه عياض فقال: رواه الأكثر بفتح الهمزة والنون، ورواه بعض بكسر الهمزة وسكون النون، والإنس بالفتح والكسر الناس. ولا خلاف في الأخذ بالنهي إلا ما يروى عن ابن عباس وعائشة وغيرهما، قال النووي: في هذا الحديث تحريم الحمر الإنسيّة، وهو مذهبنا، ومذهب العلماء كافة إلا طائفة يسيرة من السلف، اهـ.

وتقدم في كتاب الصيد ما قال ابن عبد البر: لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها، اهـ. واختلف في علة النهي، هل هي إنها لم تكن قُسِمَتْ، أو خوف فناء الظهر أو لأنها جلاّلة، روايات، وقيل: تحريم لغير علة، وفي حديث أنس عند الشيخين أنها رجس، وقيل: لأنها لم يُخَمَّس، وفيه نظر، لأن أكل الطعام والعلف من الغنيمة قبل القسمة جائز، لا سيما في المجاعة، وقد صرح بالمجاعة في رواية النسائي، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[1]: والحكمة في جمع علي ـ رضي الله عنه ـ بين النهي عن الحمر والمتعة أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كان يُرَخِّصُ في الأمرين معاً، فرد عليه في الأمرين، اهـ. وفي «المحلى»: قيل: ثلاثة أشياء نسخت مرتين: المتعة ولحوم الحمر الأهلية، والتوجه إلى القبلة، اهـ.

١١٠٥/ ٤٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير أن خولة بنت حكيم)** بن أمية السلمية، يقال لها: أم شريك، ويقال لها: خويلة أيضاً بالتصغير، صحابية مشهورة، يقال: إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، وكانت قبل ذلك تحت عثمان بن مظعون، قاله الزرقاني[2]، وتبعه صاحب «التعليق

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٤).

دَخَلَتْ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَتْ: إِنَّ رَبِيعَةَ بْنَ أُمَيَّةَ .....

الممجد»[١] وفي الصحابيات اثنتان أخريان، يقال لهما: خولة بنت حكيم **(دخلت على عمر بن الخطاب)** في زمن خلافته **(فقالت: إن ربيعة بن أمية)**[٢] بن خلف القرشي الجمحي أخو صفوان، أسلم يوم الفتح وشهد حجة الوداع، وجاء عنه فيها حديثٌ مسندٌ، فذكره لأجله في الصحابة من لم يُمعن النظر في أمره منهم البغوي وأصحابه: ابن شاهين وابن السكن والماوردي والطبراني، وتبعهم ابن منده وأبو نعيم، لكن ورد أنه ارتدّ في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وروى يعقوب بن شبة في «مسنده» بسنده أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان من أعبر الناس للرؤيا، فأتاه ربيعة، فقال: إني رأيت في المنام كأني في أرض معشبة مخصبة، وخرجت منها إلى أرض مجدبة كالحة، ورأيتك في جامعة من حديد عند سرير إلى الحشر، فقال: إن صدقت رؤياك فستخرج من الإيمان إلى الكفر، وأما أنا فإن ذلك ديني جمع لي في أشدّ الأشياء إلى يوم الحشر، قال: فشرب ربيعة الخمر في زمن عمر، فهرب منه إلى الشام، ثم هرب إلى قيصر، فتنصّر ومات عنده.

وذكر ابن عبد البر هذه القصة في «الاستيعاب» مختصرة، وأن عمر هو الذي عبّرها له، وعن سعيد بن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ غَرَّبَ ربيعة في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصّر، فقال عمر: لا أُغَرِّبُ بعده أحداً أبداً.

قال الحافظ في «الإصابة»: وله قصة أخرى مع عمر ذكرها مالك في «الموطأ» فذكر حديث الباب.

قلت: وذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب»: أن ربيعة أسلم يوم الفتح،

---

(١) (٢/٥٤٨).

(٢) انظر: ترجمته في «الإصابة» (٢/٢٢٣).

اسْتَمْتَعَ بِامْرَأَةٍ. فَحَمَلَتْ مِنْهُ. فَخَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَزِعاً، يَجُرُّ رِدَاءَهُ. فَقَالَ: هٰذِهِ الْمُتْعَةُ. وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهَا، لَرَجَمْتُ.

وكان قد رأى رؤيا، فقصها على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: رأيت كأني في وادٍ مشعبٍ، ثم خرجت منه إلى وادٍ مجدبٍ، ثم انتبهتُ وأنا في الواد المجدب، فقال عمر: تؤمن ثم تكفر، ثم تموت وأنت كافر، فقال: ما رأيت شيئاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ قُضِي لك كما قضي لصاحِبَي يوسف، قالا: ما رأينا شيئاً، فقال يوسف: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾، اهـ.

ولا يبعد عندي أنه رآها في زمن الصديق الأكبر، وعبّرها له الصديق بما مضى، ثم أراد ربيعة استخبارها عند عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك رجاء أن يُعَبِّرَها بغيره إلا أنه وافق الصديق رضي الله عنه ـ.

(استمتع بامرأة مولّدة) بتشديد اللام المفتوحة، قال صاحب «المجمع»: المولّدة: من ولدت بين العرب، ونشأت مع أولادهم، وتأدَّبت بآدابهم، والتليدة من ولدت ببلاد العجم. وحُمِلَتْ فنشأت ببلاد العرب، اهـ.

وفي «مختار الصحاح»: عربية مولّدة. ورجل مُولّد إذا كان عربياً غير محض، وقال المجد: المولّدة المولودة بين العرب كالوليدة والمحدثة من كل شيء.

(فحملت) المرأة **(منه)** أي من ربيعة. **(فخرج عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(فزعا)** بفتح الفاء وكسر الزاي **(يجر رداءه)** من الفزع والعجلة وشدة الغضب **(فقال: هذه المتعة)** التي ثبت نهيه ﷺ عنها واستقر نسخ إباحتها **(ولو كنت تقدمت فيها لرجمتُ)** بزنة المتكلم المعلوم في كليهما، يعني: لو أعلمتُ الناس قبل ذلك أن المتعة لا تحلّ لرجمت من فعل ذلك بعد تقدمي، كذا فسره الشافعي في «الأم»، وضبطه بعضهم، لو كنت تقدمتَ على صيغة الخطاب، وكذا قوله: رُجِمْتَ بزنة المخاطب المجهول، والمعنى أنك سُومحت بالعقوبة بجهلك بالنسخ، كذا في «المحلى».

.....

وقال الباجي[١]: قوله: لو كنت تقدمت إلخ يريد لو أعلمت الناس إعلاماً شائعاً بما أعتقد في ذلك، وأخذ به من التحريم حتى لا يخفى ذلك على من فعله، فأشار بذلك إلى أن من جهل التحريم، وكان الأمر المحرم مما لا يمكن أن يخفى مثله ولا يُعْلم علمه، وقد تقدمت فيه إباحة، فإنه يُدْرَأ فيه الحدُّ، ويحتمل أن يكون علم بعض الخلاف من أحد من الصحابة في ذلك فأراد بقوله: لو تقدمَتْ بينةٌ ما عندي فيه من النص الذي لا يحتمل التأويل، فيزول الخلاف لرجمتُ لتقدم الإجماع وانعقاده.

ويحتمل أن يريد بذلك، لو كنت أعلمت الناس برأيي في ذلك، من تحريمه ووجوب الحدّ؛ فيه لأقمتُ الحد لأن الأحكام لا تجري عند الخلاف، إلا على ما رآه الإمام الذي يحكم في ذلك لا سيما إذا كان عنده في ذلك من النص، أو وجه التأويل ما يمنع قول المخالف، اهـ.

وقال ابن عبد البر[٢]: الخبر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من رواية مالك منقطعٌ وروِيناه متصلاً، ثم أسنده عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال: قال عمر: لو تقدمت فيها لرجمت، يعني المتعة، وهذا القول منه قبل نهيه عنها وهو تغليظٌ ليرتدع الناس، وينزجروا عن سوء مذهبهم وقبيح تأويلاتهم، واحتمال أنه لو تقدم بإقامة الحجة من الكتاب والسنة على تحريمها لرجمتُ، ضعيفٌ، لا يصح إلا على من وطئ حراماً، لم يتأوّل فيه سنة ولا قرآنا، اهـ.

وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار، وعن يحيى بن يحيى عن ابن نافع أنه يرجم من فعل ذلك اليوم إن كان محصناً، ويجلد من لم يحصن، وقال

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٣٠٦).

.....

ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون، وأصبغ عن ابن القاسم: لا رجم فيه. وإن دخل على معرفة منه بمكروه ذلك، ولكن يُعاقب عقوبةً مؤجعةً لا يبلغ بها الحد، وروي عن مالك أنه قال: يدرأ فيه الحد، ويعاقب إن كان عالماً بمكروه ذلك، وجه قول عيسى بن دينار، ما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال ذلك للناس وخطبهم به، وخطبه تنتشر، وقضاياه تنتقل، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا حفظ له مخالف.

ووجه القول الثاني ما احتجّ به أصبغ إن كل نكاح حَرَّمْته السنة، ولم يُحَرِّمه القرآن، فلا حَدّ على من أتاه عالماً عامداً، وإنما فيه النكال، وكل نكاح حَرَّمَه القرآن أتاه رجل عالماً عامداً فعليه الحد، قال: وهذا الأصل الذي عليه ابن القاسم.

قال الباجي[1]: وعندي أن ما حرمته السنة، ووقع الإجماع، والإنكار على تحريمه يثبت فيه الحد، كما يثبت فيما حرمه القرآن، قال: والذي عندي في ذلك، أن الخلاف إذا انقطع، ووقع الإجماع على أحد أقواله بعد موت قائله، وقبل رجوعه عنه، فإن الناس مختلفون فيه، فذهب القاضي أبو بكر إلى أنه لا ينعقد الإجماع بموت المخالف، فعلى هذا حكم الخلاف باقٍ في حكم قضية المتعة، وبذلك لا يحد فاعله.

وقال جماعة: ينعقد الإجماع بموت إحدى الطائفتين، فعلى هذا وقع الإجماع على تحريم المتعة؛ لأنه لم يبق قائل به، فعلى هذا يحدّ فاعله، وهذا على أنه لم يصح رجوع ابن عباس عنه، ومما يدل على أنه لم ينعقد الإجماع على تحريمه أنه يلحق به الولد، ولو انعقد الإجماع بتحريمه، وأتاه أحد عالماً بالتحريم لوجب أن لا يلحق به الولد، اهـ.

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٣٦).

.....

وقال النووي[١]: مذهبنا أنه لا يُحَدُّ لشبهة العقد وشبهة الخلاف، ومأخذ الخلاف اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف ويصير المسألة مجمعاً عليه؟ الأصح عند أصحابنا أنه لا يرفعه بل يدوم الخلاف، ولا يصير المسألة بعد ذلك مجمعاً عليه أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، اهـ.

وفي «نور الأنوار»: قيل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة، يعني إذا اختلف أهل عصر في مسألة وماتوا عليه، ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منهما، قيل: لا يجوز ذلك الإجماع عند أبي حنيفة، وليس كذلك في الصحيح، بل الصحيح أنه ينعقد عنده إجماع متأخر، ويرتفع الخلاف السابق من البين، وفي هامشه على قوله: عند أبي حنيفة اختار هذا القول أحمد بن حنبل، ومن الشافعية الغزالي، اهـ.

وقال الموفق[٢]: لا يجب الحد بالوطء في نكاح مختلف فيه، كنكاح المتعة والشغار وغيرهما، وهذا قول أكثر أهل العلم، لأن الاختلاف في إباحة الوطء فيه شبهة، والحدود تُدْرأ بالشبهات، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تُدْرأ بالشبهة، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[٣] بعد أثر الباب: وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو كنت تقدمت فيها لرجمت، إنما نضعه من عمر ـ رضي الله عنه ـ على التهديد، وهذا قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١٨١).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٤٣).

(٣) ح (٥٨٤) «التعليق الممجد» (٢/ ٥٤٨).

(١٩) باب نكاح العبيد

١١٠٦/٤٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: يَنْكِحُ الْعَبْدُ أَرْبَعَ نِسْوَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

---

(١٩) نكاح العبد

هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، وفي نسخة «الزرقاني» نكاح العبيد بصيغة الجمع، والمقصود بيان بعض أحكام نكاح العبد، وفي حكمه الأمة.

١١٠٦/٤٣ ـ **(مالك أنه سمع ربيعة)** الرأي وهو **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ **(يقول: ينكح العبد)** أي يجوز له أن ينكح **(أربع نسوة)** بالكسر والضم جمع امرأة على غير لفظها **(قال مالك: وهذا)** أي جواز الأربعة للعبد كالحر سواء **(أحسن ما سمعت في ذلك)** أي في نكاح العبد من الأقوال المختلفة.

قال الباجي[1]: يريد هذا العدد مباح له أن يجمع بينهن كالحر، ولا خلاف في الجواز للحر، وهل يجوز ذلك للعبد أم لا؟ قال مالك بجوازه، وروى أشهب عن مالك أنه قال: إنا لنقول ذلك، وما أدري ما هذا، وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يتزوج العبد إلا اثنتين، وبه قال الليث وأبو حنيفة والشافعي وابن حنبل، وبالأول قال سالم، والقاسم، ومجاهد، والزهري، وداود؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ الآية، لم يفرق بين العبد والحر، وبالثاني قال عمر وعلي وعبد الرحمٰن بن عوف، قال أبو عمر: لا أعلم لهم مخالفاً من الصحابة.

قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن للعبد أن ينكح اثنتين، واختلفوا في الأربع، فمذهب أحمد أنه لا يباح له إلا اثنتان، وهذا قول عمر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٣٦).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٧٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَبْدُ مُخَالِفٌ لِلْمُحَلِّلِ. إِنْ أَذِنَ لَهُ سَيِّدُهُ. ثَبَتَ نِكَاحُهُ. وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُ سَيِّدُهُ. فُرِّقَ بَيْنَهُمَا. وَالْمُحَلِّلُ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ، إِذَا أُرِيدَ بِالنِّكَاحِ التَّحْلِيلُ.

وعلي وعبد الرحمٰن بن عوف، وبه قال عطاء والحسن والشعبي وقتادة والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وطاووس، ومجاهد، والزهري، وربيعة، ومالك، وأبو ثور، وداود: له نكاح أربع لعموم الآية.

ولنا، قول من سمينا من الصحابة، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعاً، وقد روي عن الحكم بن عتيبة، قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن العبد لا ينكح أكثر من اثنتين، ويقوي هذا ما روى الإمام أحمد بإسناده عن ابن سيرين أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل الناس كم يتزوج العبد؟ فقال عبد الرحمٰن ابن عوف: باثنتين، وطلاقه باثنتين، فدل هذا على أن ذاك كان بمحضر من الصحابة وغيرهم، فلم يُنْكَرْ، وهذا يخص عموم الآية على أن فيها ما يدل على إرادة الأحرار، وهو قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ اهـ.

قال الزرقاني[1]: وفي البخاري عن الحكم أجمع الصحابة على أن المملوك لا يجمع من النساء أربعاً، اهـ.

(قال مالك: والعبد) إذا تزوّج بغير إذن سيده **(مخالفٌ)** في بطلان النكاح وإثباته **(للمحلل)** أي لمن تزوّج للتحليل، وبيان المخالفة أن العبد **(إن أذن له سيده ثبت)** ونفذ **(نكاحه)** وإن كان غير جائز أولاً **(وإن لم يأذن له)** أي للعبد **(سيدُه فُرِّق)** ببناء المجهول **(بينهما)** أي بين العبد وامرأته **(والمحلل يفرق بينهما)** أي بينه وبين امرأته التي تزوجها للتحليل **(على كل حال)** سواء كان بإذن الزوج الأول أو الولي أو غيرهما أو يكون بدون إذن أحدٍ **(إذا أريد بالنكاح التحليل)** كما تقدم مبسوطاً مع اختلاف الأئمة في نكاح المحلل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٥).

.....

وغرض الإمام ـ رضي الله عنه ـ أن نكاح العبد بغير إذن سيده لا يجوز، كما أن نكاح التحليل أيضاً لا يجوز إلا أن بينهما فرقاً، وهو أن نكاح العبد يصح وينفذ بعد الأذن، ونكاح التحليل يُفسخ أبداً، حتى لو أراد من تزوج للتحليل إبقاء المرأة في نكاحه يجدد النكاح عند الإمام مالك، كما تقدم في نكاح المحلل، وذلك لأن نكاح التحليل باطل عنده، ونكاح العبد بدون الإذن موقوف إلا أنهما مشتركان في عدم الجواز ابتداءً.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أنه ليس للعبد أن ينكح بغير إذن سيده، فإن نكح لم ينعقد نكاحه في قولهم جميعاً، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أن نكاحه باطل، والصواب ما قلنا، فإنهم اختلفوا في صحته، وعن أحمد في ذلك روايتان: أظهرهما أنه باطل، وبه جزم الخرقي، وهو قول عثمان وابن عمر، وبه قال شريح، وهو مذهب الشافعي، وعن أحمد أنه موقوف على إجازة السيد، فإن أجازه جاز، وإن ردّه بطل، وهو قول أصحاب الرأي، اهـ. قلت: هو المشهور من مذهب مالك وعليه رواية «الموطأ» كما ترى، والمسألة خلافية عند المالكية أيضاً.

قال الباجي[2]: السيد يملك نكاح العبد وله أن يجبره عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يجبره، وإذا عقد العبد على نفسه، فلا يخلو أن يتزوج بإذن سيده أو بغير إذنه، فإن تزوج بإذنه فنكاحه صحيح؛ لأنه من جنس من يصح عقده، وإنما اعتبر في ذلك إذن السيد لتعلق حقه بمنافعه وماله، وإن تزوج بغير إذن سيده فإن للسيد فسخه، وهل له أن يجيزه؟ المشهور من المذهب أن له إجازته. وحكى القاضي أبو الفرج أن القياس يقتضي أنه لا يجوز إجازة السيد، قال: وهو الصحيح عندي، قال الباجي: والقول الأول أصح، اهـ.

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٣٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٣٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ إِذَا مَلَكَتْهُ امْرَأَتُهُ، أَوِ الزَّوْجُ يَمْلِكُ إِمْرَأَتَهُ: إِنَّ مِلْكَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ، يَكُونُ فَسْخاً بِغَيْرِ طَلَاقٍ. وَإِنْ تَرَاجَعَا بِنِكَاحٍ بَعْدُ، لَمْ تَكُنْ تِلْكَ الْفُرْقَةُ طَلَاقاً.

(قال مالك في العبد إذا ملكته امرأته) بأي سبب كان من شراء أو هبة أو إرث أو غير ذلك **(أو الزوج يملك امرأته)** كذلك بأي سبب كان، **(إن)** بكسر الهمزة وشدة النون، اسمه ملك كل واحد، وخبره يكون فسخاً **(ملك كل واحد منهما)** أي الزوجين **(صاحبه يكون فسخاً)** للنكاح إجماعاً، قال الباجي: لأن ملك اليمين ينافي النكاح، ولذلك لا يجوز للرجل أن يتزوج أمته، ولا يجوز للمرأة أن تتزوج عبدها، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: حرم نكاح المولى أمته والعبد سيدته؛ لأن المملوكية تُنافي المالكية، قال ابن عابدين: أي ولو ملك بعضها، زاد في «الجوهرة»: وكذا إذا ملك أحدهما صاحبه أو بعضه فسد النكاح **(بغير طلاق)** يعني هذا الفسخ لا يعتدّ طلاقاً.

وثمرة ذلك أنهما **(إن تراجعا بنكاح)** ولا بد من النكاح للتراجع؛ لأن النكاح السابق انفسخ **(بعد)** أي: بعد زوال الملك **(لم تكن)** أي لم تعتدّ **(تلك الفرقة)** التي حصلت بالملك **(طلاقاً)** بل تكون المرأة معه بعصمةٍ جديدةٍ.

قال الباجي[2]: يريد أنهما لا يتراجعان إلا بنكاح جديد، ولا رجعة له عليها بحكم النكاح الأول؛ لأنه قد انفسخ وبطل حكمه، وخرجا عنه بغير طلاق، ولذلك إذا تزوّجا بنكاح جديد لم تعتدّ عليه فرقة الفسخ طلقةً، بل يبقى له عليها ثلاث تطليقات إن كان حراً، أو طلقتان إن كان عبداً، اهـ. وذلك لأن العبرة للزوج في عدد الطلاق عند مالك بخلاف الحنفية، فإن العبرة عندهم للزوجة.

---

(١) «رد المحتار» (٤/ ١٣١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٠).

.....

وقال الموفق[١]: يحرم على العبد نكاح سيدته، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن نكاح المرأة عبدها باطل، وروى الأثرم بإسناده إلى جابر قال: جاءت امرأة إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ ونحن بالجابية، وقد نكحت عبدها، فانتهرها عمر، وَهَمَّ أن يرجمها، وقال: لا يحل لك، ولأن أحكام النكاح مع أحكام الملك يتنافيان، وليس للسيد أن يتزوج أمته؛ لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة، وإباحة البضع، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه، ولو ملك زوجته وهي أمة انفسخ نكاحها، وكذلك لو ملكت المرأة زوجها انفسخ نكاحها، ولا نعلم في هذا خلافاً.

ولا يجوز أن يتزوج أمة له فيها ملك، ومتى مات الأب، فورث أحد الزوجين صاحبه أو جزءاً منه انفسخ النكاح، وكذلك إن ملكه أو جزءاً منه بغير الإرث، لا نعلم فيه خلافاً، إلا أن الحسن قال: إذا اشترى امرأته للعتق، فأعتقها حين ملكها، فهما على نكاحهما، ولا يصح لأنهما متنافيان، فلا يجتمعان قليلاً ولا كثيراً، فبمجرد الملك لها انفسخ نكاحه سابقاً على عتقها.

وفي «الدر المختار»[٢]: قالت لمولى زوجها: أعتقه عني بألف، ففعل فسد النكاح لتقدم الملك اقتضاءً، كأنه قال: بعته منك وأعتقته عنك، اهـ.

ثم قال الموفق[٣]: وهذا الفسخ ليس بطلاق، فمتى أعتقته، ثم تزوّجها، لم تحتسب عليه بتطليقة، وبهذا قال الحكم وحماد ومالك والشافعي وابن المنذر وإسحاق. وقال الحسن والزهري وقتادة والأوزاعي: هي تطليقة، وليس بصحيح؛ لأنه لم يلفظ بطلاق صريح، ولا كناية، وإنما انفسخ النكاح بوجود

(١) «المغني» (٩/ ٥٧٤).

(٢) (٣/ ٢٠٠).

(٣) «المغني» (٩/ ٥٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَبْدُ إِذَا أَعْتَقَتْهُ امْرَأَتُهُ، إِذَا مَلَكَتْهُ، وَهِيَ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ، لَمْ يَتَرَاجَعَا إِلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ.

ما ينافيه، فأشبه انفساخه بإسلام أحدهما أو رِدّته، ولو ملك الرجل بعض زوجته انفسخ نكاحها، وحرم وطؤها في قول عامة المفتين، حتى يستخلصها، فتحل له بملك اليمين، وروي عن قتادة أنه قال: لم يزده ملكه إلا قرباً، وليس بصحيح، لأن النكاح لا يبقى في بعضها وملكه لم يتم عليها، ولا يثبت الحل فيما لا يملكه، ولا نكاح فيه، اهـ.

قلت: وهذا الفسخ ليس بطلاق عندنا الحنفية أيضاً، ففي «الدر المختار»: الفرقة إن من قبلها ففسخ لا ينقص عدد طلاق ولا يلحقها طلاق، إلا في الردة، وإن من قبله فطلاق إلا بملك أو رِدّة، اهـ.

(قال مالك: والعبد إذا أعتقته امرأته) أي زوجته **(إذا ملكته وهي في عِدة منه)** يعني أن العبد إذا طلق امرأته، وهي في العدة، فملكت العبد إذ ذاك وأعتقته إذاً **(لم يتراجعا إلا بنكاح جديد)** قال الباجي[1]: يعني أن العبد إذا ملكته امرأته بعد أن طلقها، وهي في عدة منه وأعتقته، وصار ممن يجوز له أن يتزوجها لخروجه عن ملكها، فإنهما لا يتراجعان إلا بنكاح جديد، لأنه وإن كان طلاقه إياها رجعيّاً، فإن ملكها إياه قد قطع ما كان له عليها من الرجعة، وقد ارتفع ذلك الملك، ووجه ذلك أن ما أزال الملك منع الرجعة، اهـ.

وهذا ظاهر لا غبار عليه لما تقدم أن الملك يفسخ النكاح مطلقاً فضلاً عن الرجعة، فإنها تترتب على بقاء النكاح، وعلى هذا فلا بد من نكاح جديد، إن لم تكن العدة عن المغلظة، وإلا فلا بد من التحليل.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤٠).

(٢٠) باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله

(٢٠) نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله

اعلم أن ههنا عدة فروع وفاقية، وخلافية، نقدم إجمال المذاهب فيه، لنكون على بصيرة عليها في أحاديث الباب، أكثرها من «المغني»[١]، وما كان من غيره عزوته إلى قائله:

الأول: أن الزوجين إذا أسلما معاً، فهما على النكاح، سواء كان قبل الدخول أو بعده، وليس بين أهل العلم في هذا اختلاف، ذكر ابن عبد البر أنه إجماعٌ من أهل العلم، وذلك لأنه لم يوجد منهم اختلافُ دينٍ.

قال الموفق[٢]: ويعتبر تلفظهما بالإسلام دفعة واحدة، لئلا يسبق أحدهما صاحبه، فيفسد النكاح، ويحتمل أن يقف على المجلس، كالقبض ونحوه، فإن حكم المجلس كله حكم حالة العقد، ولأنه يبعد اتفاقهما على النطق بكلمة الإسلام دفعة واحدة، فلو اعتبر ذلك لوقعت الفرقة بين كل مسلمين قبل الدخول إلا في الشاذ النادر، فيبطل الإجماع، اهـ.

وقال أيضاً: أنكحة الكفار صحيحة يُقَرُّون عليها إذا أسلموا، إذا كانت المرأة ممن يجوز ابتداءً نكاحُها في الحال، ولا يُنْظَرُ إلى صفة عقدهم وكيفيته، ولا يعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود، وصيغة الإيجاب والقبول، وأشباه ذلك بلا خلاف بين المسلمين، اهـ.

الثاني: إذا أسلم أحد الزوجين الوثنيين أو المجوسيين، أو كتابي يتزوج بوثنية أو مجوسية، قبل الدخول تعجلت الفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخاً لا طلاقاً، يعني عند أحمد، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تتعجل الفرقة، بل إن كان في دار الإسلام عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى وقعت الفرقة حينئذٍ، وإن كان في دار الحرب، وقف ذلك على انقضاء

(١) انظر: «المغني» (١٠/ ٥ ـ ١٣ ـ ٣٢).

(٢) «المغني» (١٠/ ٥ ـ ١٣).

.....

عدتها، فإن لم يسلم الآخر وقعت الفرقة، فإن كان الإباء من الزوج كان طلاقاً، لأن الفرقة حصلت من قبله، وإن كان من المرأة كان فسخاً لأن المرأة لا تملك الطلاق.

وقال مالك: إن كانت هي المسلمة عرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا وقعت الفرقة، وإن كان هو المسلم، تُعُجِّلَتْ الفرقةُ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[1].

الثالث[2]: إذا أسلم زوج الكتابية، قبل الدخول، أو بعده أو أسلما معاً، فالنكاح باقٍ بحاله، لأن للمسلم أن يبتدئ نكاح كتابية، فاستدامته أولى، ولا خلاف في هذا بين القائلين بجواز نكاح الكتابية، كما تقدم في آخر الصداق، وأوّل النهي عن نكاح إماء أهل الكتاب، وأنه لا خلاف في ذلك بين أهل العلم، إلا ما شذّ.

الرابع: إذا أسلم أحد الزوجين المذكورين في المبحث الثاني بعد الدخول، ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: يقف على انقضاء العدة، فإن أسلم الآخر قبل انقضاء العدة فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان، فلا يحتاج إلى استئناف العدة، وهذا قول الزهري، والليث، والحسن بن صالح، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، ونحوه عن مجاهد، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن الحسن.

والرواية الثانية عن أحمد تتعجّل الفرقة، وهو اختيار الخلال، وقول الحسن وعكرمة وقتادة والحكم، وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، ونصره ابن المنذر، وقول أبي حنيفة ههنا، كقوله قبل الدخول، إلا أن المرأة إذا كانت

(١) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

(٢) انظر: «المغني» (١٠/ ٣٢).

.....

في دار الحرب، فانقضت عدتها، وحصلت الفرقة لزمها استئناف العدة.

وقال مالك: إن أسلم الرجل قبل امرأته عرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا وقعت الفرقة، وإن كانت غائبة تعجلت الفرقة، وإن أسلمت المرأة قبله وقفت على انقضاء العدة، وقال الحافظ[1]: في إسلام المرأة قبل زوجها، هل تقع الفرقة بينهما بمجرد إسلامها، أو يثبت لها الخيار، أو يوقف في العدة؟ فإن أسلم استمر النكاح، وإلا وقعت الفرقة، فيه خلاف مشهور، وتفاصيل، وميل البخاري إلى أن الفرقة تقع بمجرد الإسلام.

ثم حكى عن «السيرة النبوية» للعماد بن كثير: أن المرأة تتخيّر بين أن تتزوج غيره، أو تربص إلى أن يسلم فيستمر عقده عليها، اهـ.

وحكى الباجي[2]: عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ أنها تخير، فإن شاءت فارقته، وإن شاءت أقرت عنده، اهـ. وحكاه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير واحد، ومعنى أقرت على الظاهر أنها تربص إسلامه.

الخامس: إذا أسلم أحد الزوجين المذكورين، وتخلف الآخر حتى انقضت العدة، انفسخ النكاح في قول عامة العلماء، قال ابن عبد البر: لم يختلف العلماء في هذا، إلا شيء روي عن النخعي شذّ فيه عن جماعة العلماء فلم يتبعه عليه أحد، زعم أنها تُرَدُّ إليه وإن طالت المدة، لما روي أنه ﷺ ردّ ابنته زينب على زوجها أبي العاص بنكاحها الأول، رواه أبو داود[3]، واحتجّ به أحمد، قيل له: أليس يروى أنه رَدَّها بنكاح مستأنف، قال: ليس له أصل، وقيل: كان بين إسلامها وردّها إليه ثمان سنين، ولنا قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٢٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٢٤٠).

١١٠٧/ ٤٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ والإجماع المنعقد على تحريم تزوج المسلمات على الكفار.

فأما قصة أبي العاص مع امرأته، فقال ابن عبد البر: لا يخلو من أن تكون قبل نزول تحريم المسلمات على الكفار، فتكون منسوخة، بما جاء بعدها، أو تكون حاملاً استمرّ حملها حتى أسلم زوجها، أو مريضة لم تحِضْ ثلاث حيضات حتى أسلم، أو تكون رُدَّت إليه بنكاح جديد، فقد روى ابن أبي شيبة في «سننه» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ ردّها على أبي العاص بنكاح جديد، ورواه الترمذي[1]، وقال: سمعت عبد بن حميد يقول ـ سمعت يزيد بن هارون يقول: حديث ابن عباس أجود إسناداً، والعمل على حديث عمرو بن شعيب، اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في آخر الأثر الثاني.

السادس: ما قال الموفق[2]: سواء فيما ذكرنا اتفقت الدار أو اختلفت، وبه قال مالك والأوزاعي، والليث، والشافعي، وقال أبو حنيفة: إن أسلم أحدهما وهما في دار الحرب، ودخل دار الإسلام، انفسخ النكاح، ولو تزوج حربي حربية، ثم دخل دار الإسلام، وعقد الذمة، انفسخ نكاحه لاختلاف الدارين، اهـ. قلت: وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطاً.

السابع: أن الفرقة باختلاف الدين فرقة فسخ عند الثلاثة وأبي يوسف وعند أبي حنيفة، ومحمد فيه تفصيل، وهو أنها إن كانت بإباء الزوج فطلاق بائنة، وإن كانت بإبائها ففرقة فسخ كما سيأتي في آخر جامع عدة الطلاق.

١١٠٧/ ٤٤ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**أنه بلغه**) قال

---

(١) أخرجه الترمذي ح(١١٤٣).

(٢) «المغني» (١٠/ ١٣).

(٣) «التمهيد» (١٢/ ١٩).

أَنَّ نِسَاءً كُنَّ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُسْلِمْنَ بِأَرْضِهِنَّ. وَهُنَّ غَيْرُ مُهَاجِرَاتٍ. وَأَزْوَاجُهُنَّ، حِينَ أَسْلَمْنَ، كُفَّارٌ. مِنْهُنَّ بِنْتُ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ. .....

ابن عبد البر[١]: لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير، وكذلك الشعبي، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله، كذا في «التنوير»[٢].

قلت: أخرجه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك، وقد رويت قِطعُ هذه القصة مختصرة في عدة روايات **(أن نساءً)** عديدة **(كن)** بضم الكاف وشدّ النون على صيغة الجمع **(في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن)** أي بمكة **(وهن غير مهاجرات)** أي لم يهاجرن **(وأزواجهن)** بالرفع على الابتداء خبره كُفَّارٌ **(حين أسلمن كفار)** يعني لم يُسلموا بعد.

(منهن) أي من جملتهن **(بنت الوليد بن المغيرة)** المخزومية أخت خالد بن الوليد، اختلف في اسمها، فجزم الزرقاني[٣] بأنها فاختة بفاء ومعجمة وفوقية، وجزم الباجي[٤] بأنها عاتكة بنت الوليد، وبه جزم صاحب «المحلى» وحكاه عن عبد الرزاق فقال: عاتكة، سماه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، وذكر الحافظ في «الإصابة»[٥] كلتيهما زوجة صفوان، فقال: فاختة بنت الوليد بن المغيرة المخزومية أخت خالد بن الوليد كانت زوج صفوان بن أمية أسلمت يوم الفتح وبايعت.

قال أبو عمر: أسلمت قبل إسلام زوجها بشهر، قاله داود بن الحصين،

---

(١) (ص٤٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٤١).

(٤) «الإصابة» (٨/ ١٥٤).

.....

وأخرج أبو نعيم بسنده إلى الزهري قال: كانت فاختة بنت الوليد عند صفوان بن أمية، وأم حكيم عند عكرمة فأسلمتا يوم الفتح.

وقال أيضاً[١]: عاتكة بنت الوليد بن المغيرة أخت خالد بن الوليد كانت زوج صفوان بن أمية ذكرها المستغفري في الصحابة، وأسند عن محمد بن ثور عن ابن جريج، قال: جاء الإسلام وعند أبي سفيان بن حرب ست نسوة وعند صفوان بن أمية ست، أم وهب بنت أبي أمية وفاختة بنت الأسود بن مطلب، وأميمة بنت أبي سفيان بن حرب، وعاتكة بنت الوليد بن مغيرة، وبرزة بنت مسعود بن عمرو، وابنة مُلاعب الأسنة[٢] عامر بن مالك، فطلّق أم وهب، وكانت قد أسنت، وفرق الإسلام بينه وبين فاختة بنت الأسود، وكان أبوه تزوجها فخلف هو عليها، ثم طلق عاتكة في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: وفاختة بنت الأسود هذه هي أخرى، قال الحافظ في ترجمتها: فاختة بنت الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى القرشية الأسدية كانت تحت صفوان بن أمية بن خلف الجمحي خلف عليها بعد أبيه، ففرق الإسلام بينهما، أخرجه المستغفري بسنده إلى ابن جريج، قال: فرق الإسلام بين أربع وبين أبناء بعولتهن، فذكرها، اهـ. ولم يذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب» إلا فاختة بنت الوليد فقال: أسلمت قبل زوجها صفوان بن أمية بشهر، قاله داود بن الحصين، اهـ.

وفي «التجريد» للذهبي: فاختة أخت خالد بن الوليد إحدى زوجات صفوان بن أمية بايعت يوم الفتح، وفاختة بنت الأسود القرشية زوجة أمية بن خلف، ثم ابنه صفوان، وعاتكة أخت خالد بن الوليد زوجة صفوان بن أمية طلقها أيام عمر، اهـ.

---

(١) «الإصابة» (٨/ ١٣٩).

(٢) انظر: «أسد الغابة» (٥/ ٥٠٥).

كَانَتْ تَحْتَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ. .....

وقال ابن الأثير في «أسد الغابة»[١]: عاتكة بنت الوليد أخت خالد امرأة صفوان بن أمية، كان عنده ست نسوة: منها عاتكة، فلما أسلم طلّق منهن اثنين، وبقيت عاتكة، فطلّقها أيام عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذكر قول ابن جريج المذكور في ست نسوة في ترجمة أم وهب، ولم يعدّ منهن فاختة بنت الوليد، وعَدَّ منهن عاتكة بنت الوليد، وفاختة بنت الأسود، وذكر ترجمة فاختة بنت الأسود، وقال فيه: كانت تحت أمية، فخلف عليها ابنه صفوان، وَفَرَّقَ بينهما الإسلام، وذكر ترجمة فاختة بنت الوليد أخت خالد، وقال: كانت زوج صفوان أسلمت يوم الفتح وبايعت رسول الله ﷺ مع النساء اللاتي بايعنه، اهـ.

وذكر ابن جرير في غزوة الفتح أن فاختة بنت الوليد كانت عند صفوان إلى أن قال: فلما أسلم صفوان أقرهما رسول الله ﷺ على النكاح الأول، اهـ.

وكذا قال ابن هشام في «سيرته»[٢] في غزوة الفتح، فيُشْكل كونهما معاً في نكاحه وهما أختان، ولم يفرق الإسلام بينهما كما فرق بين صفوان وزوجة أبيه فاختة بنت الأسود، بل ذكروا بقاءهما في نكاحه حتى طلق عاتكة في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأما الكلام الفقهي فيمن أسلمن وعنده أكثر من أربعة، سيأتي في جامع الطلاق تحت حديث الغيلان الثقفي.

(كانت) بنت الوليد **(تحت صفوان بن أمية)** بن خلف بن وهب بن حذافة الجمحي، يكنى أبا وهب وأبا أمية، قال ابن عبد البر: هما كنيتان مشهورتان، قتل أبوه ببدر كافراً، وقتل رسولُ الله ﷺ عمه أبيّ بن خلف بأحد كافراً طعنه، فمات من جرحه ذاك، وهرب صفوان يوم الفتح، ثم رجع إلى النبي ﷺ فشهد معه حنيناً والطائف وهو كافر، وامرأته مسلمة أسلمت يوم الفتح قبل صفوان، ثم أسلم صفوان، فأُقِرَّا على نكاحهما.

---

(١) (٥/ ٣٤٠).

(٢) انظر: «الروض الأنف» (٧/ ١١٦).

فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ. .....

ثم قيل له: من لم يهاجر هلك، ولا إسلام لمن لا هجرة له، فقدم المدينة مهاجراً، فنزل على العباس بن عبد المطلب ـ رضي الله عنه ـ وذكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، ثم أمره أن ينصرف إلى مكة فانصرف إليها، فأقام بها حتى مات، وكان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وإليه كانت فيهم الأزلام، وكان أحد المطعمين، وكان أحد المؤلفة قلوبهم وممن حسن إسلامهم، روي عنه في مسلم وغيره.

يقال: لم يجتمع لقوم أن يكون منهم مُطْعمون خمسة إلا لعمرو بن عبد الله بن صفوان بن أمية بن خلف، أطعم خلف وأمية وثم وثم، وقال معاوية يوماً: من يطعم بمكة من قريش؟ فقالوا: عمرو بن عبد الله بن صفوان، فقال: بخ تلك نار لا يُطفأ، وأخوه ربيعة بن أمية تقدمت قصته مع عمر ـ رضي الله عنه ـ قريباً، أنه حَدَّه في الخمر، فتنصّر.

وقال ابن الأثير: لما فتح رسول الله ﷺ مكة، هرب صفوان إلى جدة، فأتى عمير بن وهب بن خلف، وهو ابن عم صفوان إلى رسول الله ﷺ، ومعه ابنه وهب بن عمير، فطلب له أماناً، فآمنه، وبعث إليه بردائه أو ببردة له، وقيل بعمامته التي دخل بها مكة أماناً له، فأدركه وهب بن عمير، فرجع معه، فوقف على رسول الله ﷺ، وناداه في جماعة من الناس: يا محمد! هذا وهب بن عمير، يزعم أنك آمنتني، فذكر نحو حديث الباب، وفيه فنزل، وسار مع رسول الله ﷺ إلى حنين، قال: والله لقد أعطاني النبي ﷺ، وإنه لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحبُّ الناس إلي، مات أيام شهادة عثمان، وقيل: في أوائل خلافة معاوية ـ رضي الله عنه ـ.

(فأسلمت) بنت الوليد زوجة صفوان **(يوم الفتح)**، أي فتح مكة، قال الباجي[1]: يحتمل من جهة اللفظ أن تكون أسلمت في وقت تُمْكِنُ الهجرة فيه،

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤١).

وَهَرَبَ زَوْجُهَا صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ مِنَ الْإِسْلَامِ. فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْنَ عَمِّهِ .....

وذلك قبل الفتح، لأنه قال: أسلمن بأرضهن، ولم يُهاجرن، ولو كان وقت لا يمكن فيه الهجرة لما احتاج إلى نفي الهجرة منهن، لأن تلك حال سائر النساء لا يُمْكن سواها.

ثم قال: منهن بنت الوليد، وأما من أسلمت بعد الفتح فقد فاتتها الهجرة، وعاتكة أسلمت يوم الفتح، وفي ذلك اليوم فَرَّ زوجُها، لكنه إنما أضافها إلى من لم تهاجر، وصفها بعدم الهجرة لأن القرآن إنما أنزل بحكم من هاجر، اهـ.

(وهرب زوجها صفوان بن أمية) مع غلامه المسمى بيسار، قال صاحب «الخميس»[1]: لما علم صفوان أن النبي ﷺ أهدر دمه، هرب مع عبد له اسمه يسار إلى جدة، يريد أن يركب منها إلى اليمن، اهـ. وفي «المجمع»: لم يلقوا قتالاً، أي في فتح مكة إلا فوج خالد بن الوليد، فإنه لقيه صفوان بن أمية، وسهيل بن عمرو، وعكرمة، فاقتتلوا، فقتل ثمانية وعشرون منهم، ورجلان من المسلمين، اهـ. فانهزم الباقون منهم صفوان.

قال الحافظ: ذكر ابن إسحاق أن أصحاب خالد لقوا ناساً من قريش، منهم سهيل بن عمرو وصفوان بن أمية، كانوا تجمّعوا بالخندمة مكان أسفل مكة ليقاتلوا المسلمين، فناوشوهم شيئاً من القتال، فقتل من المشركين اثنا عشر أو ثلاثة عشر وانهزموا، اهـ.

(من الإسلام) يريد أنه فرّ لئلا يدخل في الإسلام بغضاً له في الإسلام، ولم يفر من القتل لأنه لو أسلم أمن من القتل **(فبعث إليه)** أي إلى صفوان **(رسول الله ﷺ ابن عمه)**، أي إلى ابن عم صفوان، قال الباجي[2]: أرسل

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٩٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤١).

وَهْبَ بْنَ عُمَيْرٍ. .....

ابن عمه لسكون صفوان إلى قوله وثقته به وقرابته منه ومعرفته بإشفاقه، اهـ.

قلت: والوارد في الروايات أن ابن عمه هذا هو الذي استأمن له رسول الله ﷺ كما تقدم قريباً عن ابن الأثير في ترجمة صفوان **(وهب بن عمير)** بن وهب بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي كان من أحفظ الناس، فكانت قريش تقول: له قلبان، من شدة حفظه، فأنزل الله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[1].

فلما كان يوم بدر أقبل منهزماً ونعلاه واحدة في يده، والأخرى في رجله، فقالوا: ما فعل الناس؟ قال: هزموا، قالوا: فأين نعلاك؟ قال: في رجلي، قالوا: فما في يدك؟ قال: ما شعرت، فعلموا أن ليس له قلبان، وذكر الثعلبي هذه القصة لجميل بن معمر، قال ابن عبد البر: أسر وهب يوم بدر، ثم قدم أبوه المدينة فأسلم، فأطلق له رسول الله ﷺ ابنه وهباً، فأسلم، وكان له شرف وهو الذي بسط له رسول الله ﷺ رداءه إذ جاءه يطلب الأمان لصفوان بن أمية، ومات بالشام مجاهداً، اهـ.

قال الحافظ في «الإصابة»[2]: له ذكر في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: إن المعروف أن هذه القصة لأبيه عمير بن وهب، كذا ذكر موسى بن عقبة وغيره من أهل المغازي، وذكر في ترجمة عمير عن ابن شهاب: لما رجع كل المشركين إلى مكة أقبل عمير حتى جلس إلى صفوان بن أمية في الحِجر، فقال صفوان: قَبَّحَ الله العيش بعد قتلىٰ بدر، قال: أجل والله ما في العيش خير بعدهم، ولولا دين علي لا أجد له قضاء، وعيال لا أدع لهم شيئاً لرحلت إلى محمد فقتلته، فإن لي عنده علة أعتلّ بها عليه، أقول: قدمت من أجل ابني هذا

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤.

(٢) (٦/ ٣٢٧).

بِرِدَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. أَمَاناً لِصَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ، وَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْإِسْلَامِ. .....

الأسير، ففرح صفوان، ثم ذكر القصة بتمامها من تكفل صفوان دينه وعياله ومجيئه المدينة لفتك رسول الله ﷺ وإخباره ﷺ بما شرط صفوان وإسلامه لهذا الخبر، وأطلق له رسول الله ﷺ أسيره، ثم قال الحافظ: وله قصة مع صفوان، حتى أسلم صفوان، وعاش عمير إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال ابن عبد البر: عاش إلى صدر من خلافة عثمان، ونص كلام الحافظ أن قصة الباب لعمير، وظاهر كلام ابن عبد البر المذكور أنها لوهب، وتقدم في ترجمة صفوان ما قال ابن الأثير أن عميراً وابنه كليهما جاءا يطلبان الأمان، وبه يجمع بين الروايات.

(برداء رسول الله ﷺ) إعطاؤه رداءه ليتحقق بذلك صفوان ما يخبره به وهب من تأمين النبي ﷺ ودعائه إياه على حسب عادة العرب في ذلك من أن من آمن معهم أحداً أعطاه سوطه أو رداءه أو حبلاً أو شيئاً يكون كالشاهد له على التأمين، كذا في «المنتقى».

وتقدم عن ابن أثير: بعث إليه بردائه أو ببردة له، وقيل بعمامته التي دخل بها مكة أماناً له.

وأخرج الطبري من طريق ابن إسحاق، قال: خرج صفوان يريد جدة ليركب منها إلى اليمن، فقال عمير بن وهب: يا نبي الله! إن صفوان سيد قومه وقد خرج هارباً منك ليقذف بنفسه في البحر، فآمِنْه صلى الله عليك، قال: هو آمن، قال: يا رسول الله أعطني شيئاً ليعرف بأمانك؟ فأعطاه عمامته التي دخل فيها مكة، فخرج بها عمير حتى أدركه بجدة، وهو يريد أن يركب البحر **(أماناً لصفوان بن أمية)** بعد أن أهدر دمه كما تقدم عن «الخميس».

(ودعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام)، قال الباجي: بمعنى أن يعرض عليه

وَأَنْ يَقْدَمَ عَلَيْهِ. فَإِنْ رَضِيَ أَمْراً قَبِلَهُ. وَإِلَّا سَيِّرْهُ شَهْرَيْنِ، فَلَمَّا قَدِمَ صَفْوَانُ .....

الإسلام، ويبين شرائعه وأحكامه وهديه، **(وأن يقدم)** بفتح الهمزة عطفاً على الإسلام، ويقدم بفتح الدال **(عليه)** ﷺ **(فإن رضي أمراً)** أي إسلاماً **(قَبِلَه)** يعني إن رضي صفوان الإسلام التزمه، ودخل فيه **(وإلاّ)** أي إن لم يرضه وكرهه **(سَيِّره)** بتشديد التحتية على صيغة الأمر من التسيير **(شهرين)** يقال: سَيَّره من بلده أخرجه وأجلاه، والمعنى في الحديث تمكينه من السير في الأرض آمنا حيث شاء لينظر في أحوال المسلمين، فإن شاء أسلمَ وإن شاء يرجع إلى دار الحرب آمناً من غير أن يلحقه أحد ضرراً، كذا في «المحلى».

قال الباجي[1]: سَيَّرَه شهرين يعني يُؤَمِّنُه فيهما لا يعرض له أحد، حكاه ابن المزين عن عيسى بن دينار، قال الباجي: وعندي أن ذلك إنما كان ليتمكن فيهما من الخروج إلى حيث يأمن من بلاد الشرك، قال أبو المطرف القنازعي: هذا أصل في عقد الصلح بين المشركين والمسلمين مدة معلومة، وما قاله ليس بالبين، وإنما هو تأمين لرجل من المشركين ليرى الإسلام وحاله، فإن رضيه دخل فيه، وإلا كان آمناً مدة يمكنه أن يبلغ مأمنه إلا أن يريد أن يسمى التأمين صلحاً مجازاً، ولأن المؤمن أيضاً يأمنه من أمنه.

لكن لهذا المعنى اسم يختص به، وهو التأمين، والصلح اسم لمعنى آخر يختص به، وتختلف أحكامها لأن المُصَالح يملك نفسه، ويجري عليه حكمه، والمُؤَمَّنُ لا يملك نفسه، ولا يجري عليه حكمه، وإنما يجري عليه حكم من أَمنَهَ.

(فلما قدم صفوان) أي رجع مع وهب من جدة. وقد أدركه يريد أن يركب البحر، قال ابن التركماني[2]: أدركه وهو يريد أن يركب البحر فرجع به، وذكره

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤١).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ١٨٦).

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِرِدَائِهِ، نَادَاهُ، عَلَى رُؤُوسِ النَّاسِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ هٰذَا وَهْبَ بْنَ عُمَيْرٍ جَاءَنِي بِرِدَائِكَ. وَزَعَمَ أَنَّكَ دَعَوْتَنِي إِلَى الْقُدُومِ عَلَيْكَ. فَإِنْ رَضِيتُ أَمْراً قَبِلْتُهُ. وَإِلَّا سَيَّرْتَنِي شَهْرَيْنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْزِلْ أَبَا وَهْبٍ» .....

القدوري في «التجريد» عن الواقدي أنه أدركه بمرفأ السفن لأهل مكة، ومنه ركب المسلمون في الهجرة إلى الحبشة، ومنه أخذت قريش السفينة التي سقفت بها الكعبة، وهذه المواضع من توابع مكة وفي حكمها، فلم يختلف به وبزوجته الدار، اهـ.

(على رسول الله ﷺ بردائه) وكان راكباً على فرسه **(ناداه)** ﷺ **(على رؤوس الناس)** أي جهراً يريد إشهار تأمينه والإعلان به، ويحتمل أن يكون لكفره قد خاف أمراً من النبي ﷺ، أو أعلن ليعلم ذلك أصحابه، فربما خفي ذلك على بعضهم فاغتاله، وبدأ بقتله، أو أراد تحقيق ما جاء به ابن عمه لتجويزه الوهم عليه.

(فقال) منادياً: **(يا محمد)** ﷺ **(إن هذا وهب)** بالنصب والرفع **(ابن عمير جاءني بردائك)** شاهداً على التأمين **(وزعم)** أي قال **(أنك دعوتني إلى القدوم عليك فإن رضيت)** بضم التاء على المتكلم **(أمراً)** أي الإسلام **(قبلتُه وإلا سيرتني)** إن أجزتني أن أسيح في الأرض **(شهرين، فقال رسول الله ﷺ: انزل)** عن فرسك **(أبا وهب)** إحدى كنيتي صفوان، خاطبه بها إكراماً واستئلافاً.

قال عيسى بن دينار من رواية ابن مزين عنه: لا بأس أن يكنى اليهودي والنصراني، كما فعل رسول الله ﷺ بصفوان وكان مشركاً، وقال غيره: لا يكنى اليهودي ولا النصراني؛ لأنه عز اسمه ألزمهم الذلة والصغار، وفي تكنيته تعظيمه، وإنما كان رسول الله ﷺ يدعو العرب خاصة بكناها مع الإشراك استئلافاً لها بذلك، فكأنه قصر ذلك على مشركي العرب خاصة دون غيرهم، وفيه تأمل، والكنى قد يدعى بها على غير سبيل الإكرام، إما لشهرتها، فهذا لا

فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ. لَا أَنْزِلُ حَتَّى تُبَيِّنَ لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بَلْ لَكَ تَسِيرُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ هَوَازِنَ .....

اختلاف في جوازه، وقد قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ فكناه لاشتهاره بها ولم يرد إكرامه ولا استئلافه، أما الكنية على سبيل الإكرام فهي التي يصح فيه الاختلاف، كذا في «المنتقى» مختصراً، وترجم البخاري في «صحيحه» بكنية المشرك، وبسط الكلام في ذلك الحافظان ابن حجر والعيني[1].

(فقال) صفوان: **(لا والله لا أنزل)** عن فرسي **(حتى تبين لي)** صحة ما قال وهب، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به حتى تبيّن ما أنفذت به إلي. هل هو على ما بلغني فأنزل، أو على غيره فأنظر فيه، فيكون التبيين حينئذٍ له خاصة ليعلم وجه التأمين كيف هو، ويحتمل أن يريد حتى تبين لي بأن يسمع هؤلاء تأمينك لي فأمن في المستقبل إذا اشتهر الأمان، أو تعلم بذلك أصحابك فلا يكون منهم من أخاف.

(فقال رسول الله ﷺ: بل لك) زيادة شهرين ضعف ما بلغك **(تسير أربعة أشهر)** من إضافة المصدر إلى الظرف على الاتساع، كقوله: يا سارق الليلة.

وفي أكثر النسخ «تسير» أجابه النبي ﷺ بالزيادة في التأمين على ما بلغه شرحاً لصدره ﷺ إلى ما سينزل في قوله عز اسمه: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وإنما بالغ في ذلك النبي ﷺ استئلافاً له واستمالة إلى الإسلام، وليعلم أنه ليس الغرض في قتله ولا التشفي منه لعداوته.

(فخرج رسول الله ﷺ) من مكة بعدما افتتحها، وأقام فيها بضعة عشر يبعث السرايا حول مكة **(قِبَل)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي جهة **(هوازن)**

---

(١) انظر: باب كنية المشرك، في «فتح الباري» (١٠/ ٥٩١)، و«عمدة القاري» (١٥/ ٣٢٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٢).

بِحُنَيْنٍ. فَأَرْسَلَ إِلَى صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ يَسْتَعِيرُهُ أَدَاةً وَسِلَاحاً عِنْدَهُ.

قبيلة كبيرة فيها عدةُ بطون يُنْسبون إلى هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن إلياس بن مضر **(بحنين)** بحاء مهملة ونونين مصغراً، وادٍ بين مكة والطائف، خرج إليها العاشر من شوال، أو قبيل ذلك في اثني عشر ألفاً من أهل المدينة وألفين من الطلقاء.

(فأرسل) ﷺ **(إلى صفوان بن أمية يستعيره)** أي يستعير رسول الله ﷺ من صفوان، قال ابن الهمام: فيه أنه عند الحاجة يتوسل إلى الجهاد إذا لم يكن بالمسلمين قوة بالاستعارة من أهل الذمة بشرط الضمان لهم، اهـ. وقال الباجي: العارية مباحة من الكافر وغيره، اهـ. **(أداة)** قال المجد: الأداة الآلة، ، جمعه أدوات، وفي «المجمع»: يستعير أداة أي آلة الحرب من سلاح ونحوه **(وسلاحاً عنده)**.

قال ابن القاسم عن مالك: لا يجوز أن يلبس المسلم ثوباً لبسه كافر حتى يغسله، وقال ابن الماجشون: إلا أن يكون من الثياب التي يفسدها الغسل فليلبسها ويصلي فيها دون أن يغسلها، فعلى رواية ابن القاسم يحتمل أن يكون من لبسها من الصحابة لم يستدم لبسها حين الصلاة، وعلى قول ابن الماجشون يجوز أن يصلي فيها؛ لأن الدروع مما يفسدها الغسل، كذا في «المنتقى»[1].

قال الموفق[2]: أما ثيابهم فما لم يستعملوه، أو عَلاَ منها، كالعمامة والطيلسان والثوب الفوقاني، فهو طاهر، لا بأس بلبسه، وما لاقى عوراتهم، كالسراويل والثوب السفلاني والإزار، فقال أحمد: أحبُّ إلي أن يُعيد الصلاةَ، يعني من صلى فيه، ويحتمل وجهين: أحدهما: وجوب الإعادة، وهو قول القاضي، وكره أبو حنيفة والشافعي الأزر، والسراويلات؛ لأنهم لا

---

(١) (٣/ ٣٤٣).

(٢) «المغني» (١/ ١١١).

فَقَالَ صَفْوَانُ: أَطَوْعاً أَمْ كَرْهاً؟ فَقَالَ: «بَلْ طَوْعاً». فَأَعَارَهُ الْأَدَاةَ وَالسِّلَاحَ الَّتِي عِنْدَهُ. ثُمَّ خَرَجَ صَفْوَانُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ كَافِرٌ. فَشَهِدَ حُنَيْناً وَالطَّائِفَ، .....

يتحرّزون من النجاسة، فالظاهر نجاسة ما ولي مخرجها، والثاني: لا يجب الإعادة، وهو قول أبي الخطاب؛ لأن الأصل الطهارة، فلا تزول بالشك، اهـ.

(فقال صفوان: أطوعاً أم كرهاً، فقال:) ﷺ **(بل طوعاً)** وفي رواية: أغصباً يا محمد؟ فقال: بل عاريةً مضمونةً حتى نردّها إليك، فقال: ليس بهذا بأس **(فأعاره الأداة والسلاح التي عنده)** وفي رواية أبي داود: فأعاره ما بين الثلاثين إلى الأربعين درعاً.

قال الزرقاني[1]: وفي رواية: فأعطى له مائة درع بما فيها من السلاح، فسأله ﷺ أن يكفيهم حملها، فحملها إلى أوطاس، ويقال: أعاره أربعمائة درع بما يصلحها، وحكى ابن الهمام عن سيرة ابن إسحاق أربعمائة درع، قال: ثم استحمله إياها، فحمله على مائتي بعير، وقال القسطلاني في «المواهب»: استعار منه مائة درع بأداتها.

قال الزرقاني[2] على «المواهب»: أي بآلاتها من التروس والخود، ويقال: استعار أربعمائة درع بما يصلحها، فإن صح فالمائة داخلة في الأربعمائة **(ثم خرج)** كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: ثم رجع أي من مكة إلى حنين وغيره، والأول أوضح **(صفوان مع رسول** ﷺ **وهو كافر)** إذ ذاك **(فشهد)** معه ﷺ **(حنيناً والطائف)** أي غزوتهما مع كفره.

قال الباجي[3]: لم يذكر أن رسول الله ﷺ دعاه إلى الخروج، فيحتمل أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني على المواهب» (٣/ ٤٩٩).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٤٣).

وَهُوَ كَافِرٌ. وَامْرَأَتُهُ مُسْلِمَةٌ. وَلَمْ يُفَرِّقْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ. .....

يكون إنما خرج باختياره، ولم يدعه النبي ﷺ إلى ذلك، لما روي عنه ﷺ أنه لا يستعين بمشرك، ولم يمنعه من الخروج لما رجا أن يرى في طريقه وسفره مع النبي ﷺ ما يُقَوِّي فى نفسه أمر الإسلام، فيكون سبباً لإسلامه، وهل المنع لم يتناول خروجه معه، وإنما يتناول استعانته به؟ اهـ.

قال الموفق[1]: لا يستعان بمشرك، وبهذا قال ابن المنذر، والجوزجاني، وجماعة من أهل العلم، وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة به، وكلام الخرقي يدل عليه أيضاً عند الحاجة، وهو مذهب الشافعي لخبر صفوان بن أمية، ويشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون عليهم لم تجز الاستعانة به، ووجه الأول ما روت عائشة من قوله ﷺ: «لن أستعين بمشرك» رواه الشيخان وغيرهما، اهـ.

وفي «البذل»[2] عن الشوكاني: إلى عدم جواز الاستعانة بالمشركين، ذهب جماعة من العلماء منهم الشافعي، وحكي عن أبي حنيفة وأصحابه، تجوز الاستعانة بالكفار والفُسّاق حيث يستقيمون على أوامره ونواهيه لاستعانته ﷺ بصفوان، وبإخباره ﷺ بأنها ستقع من المسلمين مصالحة الروم، ويغزون جميعاً عدواً من وراء المسلمين. اهـ. وحكى ابن رسلان عن الشافعي وغيره الجواز إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين، ودعت الحاجة به وإلا فيكره، اهـ.

(وهو) أي صفوان **(كافر)** إذ ذاك **(وامرأته)** اختلف في اسمها، كما تقدم **(مسلمةٌ، ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته)** قال الباجي: يريد لم يفسخ نكاحه، وأما التفرقة بأن لا يجامعها، فهي متيقنة، وإن لم يذكرها الراوي في

---

(١) «المغني» (٨/ ٤١٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٣٣٢).

حَتَّى أَسْلَمَ صَفْوَانُ. وَاسْتَقَرَّتْ عِنْدَهُ امْرَأَتُهُ بِذٰلِكَ النِّكَاحِ.

وقد روى بعض هذا الحديث مسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ١٤ ـ باب ما سئل رسول الله ﷺ قط فقال: لا. وكثرة عطائه، حديث ٥٩.

حديثه **(حتى أسلم صفوان)** لكثرة عطائه ﷺ، فقد روي عنه: لقد أعطاني النبي ﷺ، وإنه لأبغض الناس إلي، فما زال يُعطيني حتى إنه لأحبُّ الناس إلي.

وفي «المحلى»: حكي أنه لما رجع النبي ﷺ من الطائف، ووصل إلى الجعرَّانة بين شعب من شعابه، وكان مملوءاً من البعير والغنم والدواب، وكان صفوان ينظر إليها، فنظر إليه النبي ﷺ بموقه، وقال: «أبا وهب يعجبك هذا؟» قال: نعم، قال: «وهبت لك كلها»، قال صفوان: ما طابت نفس أحد بمثل هذا إلا نفس نبي، فأسلم هناك **(واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح)** السابق الذي كان في الجاهلية لإسلامه في عدتها عند الجمهور.

قال الباجي[1]: وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوالٍ؛ فعند مالك أن الزوجة لا تبين من زوجها الكافر بنفس إسلامها، وروي عن ابن عباس أنه قال: إذا أسلمت قبله بساعة حرمت عليه، وحديث ابن شهاب هذا، وإن كان مرسلاً، ومراسيل ابن شهاب لا يُحتجّ بها غير أن هاتين القصتين: قصة صفوان بن أمية، وقصة عكرمة قد شهرتا وتواتر خبرهما، فكان ذلك يقوم لهما مقام الإسناد المتصل، ثم بسط الباجي في فروع المسألة.

,حاصل ما في الدردير[2]: أن الزوج إن أسلم، وكانت الزوجة كتابية،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤٣).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٢٦٨).

١١٠٨/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ بَيْنَ إِسْلَامِ صَفْوَانَ وَبَيْنَ إِسْلَامِ امْرأَتِهِ نَحْوٌ مِنْ شَهْرٍ.

يُقَرُّ على النكاح، وإن كانت غير كتابية، فإن أسلمت بقرب إسلامه كالشهر يُقَرُّ على النكاح، إلا أنها إن عرض عليها الإسلام، فأبت الإسلام فلا يُقَرُّ على النكاح، وإن أسلمت بعد ذلك بقرب، وإن أسلمت الزوجة أولاً، سواء كانت كتابية أو غيرها، ثم أسلم الزوج في عدتها يقرّ على النكاح، وإن أسلمت قبل البناء بانت مكانها لعدم العدة حينئذٍ، ولا تحل له إلا بعقد جديد.

وفي «البذل»[1]: قال أبو حنيفة: تحصل الفُرقة بأحد ثلاثة أمور: انقضاء العدة، أو عرض الإسلام على الآخر مع الامتناع عنه، أو بنقل أحدهما من دار الإسلام إلى دار الحرب أو بالعكس، وسواء عنده الإسلام قبل الدخول، أو بعده، اهـ.

١١٠٨/ ٤٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: كان بين إسلام صفوان وبين إسلام امرأته نحوٌ من شهر)** هكذا حكاه أبو عمر عن داود بن حصين، كما تقدم في ترجمة فاختة بنت الوليد، وعند ابن إسحاق: رَدَّ رسولُ الله ﷺ امرأةَ صفوان بعد أربعة أشهر، وبينه وبين قول الزهري بونٌ بعيد، والأوجه الأول، لأن فتح مكة كان لعشر بقين من رمضان، فبايع النبي ﷺ الرجال، ثم النساء، وكان إذ ذاك إسلام امرأته، كما تقدم في ترجمتها.

وكان إسلام صفوان في أوائل ذي القعدة؛ لأنه ﷺ انتهى إلى الجعرّانة لخمس ليال خلَوْن من ذي القعدة، فأقام بها ثلاث عشرة، وقسم غنائم حنين، وكان فيها إسلام صفوان، فبينهما شهر وأيام، ويمكن أن يجمع بينهما أن ردّها عليه كان بعد إسلامه بشهرين، ويمكن أن يكون أمره ﷺ باستقرار نكاحها لما

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٧٣).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ امْرَأَةً هَاجَرَتْ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَزَوْجُهَا كَافِرٌ مُقِيمٌ بِدَارِ الْكُفْرِ، إِلَّا فَرَّقَتْ هِجْرَتُهَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا. إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ زَوْجُهَا مُهَاجِراً قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا.

وصل إلى المدينة بقصد الهجرة، فأرجعه النبي ﷺ بقوله: «لا هجرة بعد الفتح».

(قال ابن شهاب) المذكور **(ولم يبلغنا أن امرأة)** واحدة أيضاً **(هاجرت إلى الله ورسوله ﷺ)** مسلمة **(وزوجها)** الواو حالية **(كافر مقيم بدار الكفر)** وفي نسخة: بدار الحرب **(إلا فرّقت)** بتشديد الراء من التفريق **(هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها)** قال صاحب «المحلى»: فلو رجعت المرأة مسلمة وزوجها كافر مقيم بداره. فهما على نكاحهما حتى تنقضي العدة، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، فلا يأتي الفرقة عندهم بتباين الدارين إذا لم تنقض العدة، وقال أبو حنيفة: إنها تبين بتباين الدارين، اهـ. قلت: وهكذا تقدم في المبحث السادس من أول الباب.

ويُشكل على قول الزهري ما رُوي أن النبي ﷺ رَدَّ ابنتَها زينب على زوجها بعد ثمان سنين، وقيل: ست سنين، وقيل: سنتين، وجمع بينهما الحافظ[1] بأن المراد بست سنين ما بين هجرة زينب وإسلامه، وهو بين في المغازي فإنه أُسِر ببدر، فأرسلت زينب من مكة في فدائه، فأطلق لها بغير فداء، وشرط النبي ﷺ أن يرسل له زينب، فوفى له بذلك، والمراد بالسنتين أو الثلاث ما بين نزول قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ وقدومه مسلماً، فإن بينهما سنتين وأشهراً.

قال الباجي[2]: وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٣).

.....

النبي ﷺ رَدّ زينب ابنته إلى أبي العاص بنكاح جديد، وقد روي هذا عن غيره، وهذا أقرب وأشبه، ولو ثبت ما روي عن ابن عباس أنه رَدَّها عليه بالنكاح الأول لاحتمل أن يُراد به على مثل الصداق الأول، وقال الزهري: كان ذلك قبل أن تنزل الفرائض، وقال قتادة: كان ذلك قبل أن تنزل سورة براءة بقطع العهود بين المشركين والمسلمين.

ويحتمل أنها لم تكن استكملت ثلاث حيض، ويحتمل أن يكون حكمها منسوخاً، وثبت النسخ بالإجماع على أنها إذا انقضت عدتها، فقد بانت منه، اهـ.

قال الحافظ[1]: وممن نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البر، وأشار إلى أن بعض أهل الظاهر قال بجوازه، وردّه بالإجماع المذكور، وتعقب بثبوت الخلاف فيه قديماً، وهو منقول عن علي وعن إبراهيم النخعي، أخرجه ابن أبي شيبة عنهما بطرق قوية، وبه أفتى حماد شيخ أبي حنيفة، وأجاب الخطابي عن الإشكال بأن بقاء العدة في تلك المدة ممكن وإن لم تجر العادة به، لا سيما إذا كانت المدة هي سنتان وأشهر، فإن الحيض قد يُبْطئ عن ذوات الأقراء لعارض علة أحياناً، وبحاصل هذا أجاب البيهقي، وهو أولى ما يعتمد به في ذلك.

وحكى الترمذي في «العلل المفرد» عن البخاري أن حديث ابن عباس أصح من حديث عمرو بن شعيب، وعلته تدليس حجاج بن أرطاة، وله علة أشدّ من ذلك، وهي ما ذكره أبو عبيد في كتاب النكاح عن يحيى القطان، أن حجّاجاً لم يسمعه من عمرو بن شعيب، وإنما حمله عن العزرمي، والعزرمي ضعيف جداً، وكذا قال أحمد بعد تخريجه قال: والعزرمي لا يساوي شيئاً، قال: والصحيح أنهما أُقرّا على النكاح الأول إلى آخر ما بسطه الحافظ.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٢٣).

.....

وأما تباين الدارين، ففي «الهداية»[١]: إذا خرج أحد الزوجين إلينا من دار الحرب مسلماً وقعت البينونة بينهما، وقال الشافعي: لا تقع، ولو سبي أحد الزوجين وقعت البينونة بينهما، وإن سبيا معاً لم تقع، وقال الشافعي: وقعت، والحاصل أن السبب هو التباين دون السبي عندنا، وهو يقول بعكسه.

قال ابن الهمام[٢]: وقوله قول مالك وأحمد ويتفرع عليه أربع صور: وفاقيتان، وهما: لو خرج الزوجان إلينا معاً ذميين أو مسلمين أو مستأمنين لا تقع الفرقة اتفاقاً، ولو سبي أحدهما تقع الفرقة عنده للسبي، وعندنا للتباين، وخلافيتان: إحداهما: ما إذا خرج أحدهما إلينا مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً، ثم أسلم عندنا تقع، وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب، إلا في المرأة تخرج مراغمة لزوجها، أي بقصد الاستيلاء على حقه، فتبين عنده بالمراغمة، والأخرى: ما إذا سبي الزوجان معاً، فعنده تقع الفرقة، وللسابي أن يطأها بعد الاستبراء.

وعندنا لا تقع لعدم تباين الدارين، واستدل له بأن أبا سفيان أسلم في معسكر رسول الله ﷺ بمَرِّ الظهران حين أتى به العباس وزوجته هند بمكة، وهي دار حرب إذ ذاك، ولم يأمرهما رسول الله ﷺ بتجديد نكاحهما، ولما فتحت مكة هرب عكرمة بن أبي جهل وحكيم بن حزام حتى أسلمت امرأةُ كلٍ منهما، وأخذت الأمان لزوجها، وذهبت فجاءت به، ولم يجدد نكاحهما، وتباين الدار بين أبي العاص وزوجته زينب بنت رسول الله ﷺ أظهر وأشهر، فإنها هاجرت إلى المدينة، وتركته بمكة على شركه، ثم جاء وأسلم بعد سنتين، وقيل: ثلاث، وقيل: ست، وقيل: ثمان، فردّها عليه بالنكاح الأول، اهـ.

---

(١) (١/ ٢١٤).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٢٩١).

.....

وبنحو ذلك استدل الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم»، كما في «المحلى» أنه أسلم أبو سفيان بمرو[١]، وهي دار لخزاعة، وهي دار الإسلام وامرأته هند كافرة بمكة، ثم أسلمت هند في العدة، ثم أسلم أهل مكة وصار دار الإسلام وأسلمت امرأة صفوان وامرأة عكرمة، وهما في دار الإسلام، وهرب زوجاهما إلى ناحية البحر واليمن، وهي دار الكفر، ثم رجعا وأزواجهما في العدة، فأقرهم النبي ﷺ على النكاح الأول، اهـ.

وأجاب عنه ابن الهمام[٢] بأن ما استدل به من قصة أبي سفيان، فالحق أن أبا سفيان لم يكن حسن الإسلام يومئذ، بل ولا بعد الفتح، وهو شاهد حنيناً على ما تفيده السير الصحيحة من قوله: حين انهزم المسلمون، لا ترجع هزيمتهم إلى البحر، وما نقل أن الأزلام حينئذ كانت معه، وغير ذلك مما يشهد بما ذكرنا مما نقل من كلامه بمكة قبل الخروج إلى هوزان بحنين، وإنما حسن إسلامه بعد ذلك.

وأما عكرمة وحكيم، فإنما هربا إلى الساحل، وهو من حدود مكة، فلم تتباين دارهم، قلت: وكذلك صفوان بن أمية أدركه وهب، وهو يريد أن يركب البحر، كما تقدم، قال: وأما أبو العاص، فإنما ردها عليه ﷺ بنكاح جديد، والجمع إذا أمكن أولى من إهدار أحدهما، وهو بحمل قوله على النكاح الأول على معنى بسببه مراعاة لحرمته، وهو تأويل حسن، وما ذكرناه مثبت، وعلى النكاح الأول نافٍ؛ لأنه مبقٍ على الأصل.

وأيضاً يقطع بأن الفرقة وقعت بين زينب وبين أبي العاص بمدة تزيد على عشر سنين، فإنها أسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا ﷺ زوجته خديجة

(١) هكذا في الأصل والظاهر بمرِّ الظهران كما في «فتح القدير» (٣/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٢٩٣).

.....

وبناته، ولقد انقضت المدة التي تبين بها في دار الحرب مراراً وولدت، وروي أنها كانت حاملاً، فأسقطت حين خرجت مهاجرة إلى المدينة، وروعها هبار بن الأسود بالرمح، واستمرّ أبو العاص على شركه إلى ما قبيل الفتح، فخرج تاجراً إلى الشام، فأخذت سرية المسلمين ماله، وأعجزهم هرباً، فدخل بليلٍ على زينب فأجارته، ثم كلم رسولُ الله ﷺ السرية، فردّوا إليه ماله، فاحتمل إلى مكة فأدى الودائع، فأسلم وخرج حتى قدم على رسول الله ﷺ.

وما ذكر في الروايات من قولهم: وذلك بعد ست سنين أو ثمان أو ثلاث، فإنما ذلك من حين فارقته بالأبدان، وذلك بعد غزوة بدر، وأما البينونة، فقبل ذلك بكثير؛ لأنها إن وقعت من حين آمنت، فهو قريب من عشرين سنة، وإن وقعت من حين نزلت ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية، وهي مكية، فأكثر من عشر، اهـ.

وفي «المحلى»: لا يصح الاستدلال بهذه القصة لواحد من الفريقين، فإنه كان قدوم أبي العاص بعد انقضاء العدة بلا خلاف.

وفي «البذل»[1]: قال شمس الأئمة في «المبسوط»: قال الزهري: إن دار الإسلام إنما تميزت من دار الحرب بعد فتح مكة، فلم توجد تباين الدارين يومئذ، اهـ. وبسط الكلام على حديث ابن عباس صاحب «الجوهر النقي»، وحكى عن صاحب «التمهيد» أن حديث ابن عباس إن صح فهو متروك منسوخ عند الجميع؛ لأنهم لا يجيزون الرجوع بعد العدة، وإسلام زينب كان قبل أن ينزل كثير من الفرائض[2].

واستدل الجصاص[3] لوقوع الفرقة باختلاف الدارين بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٧٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٦/ ٣٢٦).

(٣) «أحكام القرآن» (٣/ ٤٣٨).

١١٠٩/٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ أُمَّ حَكِيمٍ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، .....

عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية، فقال: في الآية ضروب من الدلالة لذلك من قوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ ولو كانت الزوجية باقية، لكان الزوج أولى بها، بأن يكون معه حيث أراد، ويدل أيضاً قوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ وقوله: ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ﴾ يدل عليه أيضاً؛ لأنه أمر بردّ مهرها على الزوج، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج ردّ المهر، ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ ولو كان النكاح الأول باقياً لما جاز لها أن يتزوج، اهـ.

واستدل لذلك صاحب «المحلى» بما روي أنها جاءت سبيعة الأسلمية بعد الفراغ من الكتاب بالحديبية، فأقبل زوجها السائب المخزومي أو صيفي بن راهب، وكان كافراً، فقال: يا محمد! اردد علي امرأتي، فإنك شرطت لنا أن تردّ علينا من أتاك منّا، وهذه طينة الكتاب لم تجفّ بعد. فأنزل الله تبارك وتعالى بياناً لكون هذا الشرط في الرجال، فأعطى النبي ﷺ زوجها ما أنفق عليها من المهر، وتزوجها عمر، اهـ.

١١٠٩/٤٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن أم حكيم بنت الحارث بن هشام)** بن المغيرة المخزومية حضرت يوم أحد كافرة، ثم أسلمت في الفتح، وزوجها عكرمة فَرَّ إلى اليمن، فتوجهت إليه بإذن من النبي ﷺ فحضر معها وأسلم، ثم خرجت معه إلى غزوة الروم، فاستشهد، فتزوجها خالد بن سعد بن العاص، فلما أراد خالد أن يدخل بها، قالت: لو تأخرت حتى يهزم الله هذه الجموع؟ فقال: إن نفسي تحدثني أني أقتل، قالت: فدونك، فأعرس بها عند القنطرة، فعُرِفَتْ بقنطرة أم الحكيم، ثم أصبح فأولموا عليها، فما فرغ من الطعام حتى وافتهم الروم، ووقع القتال، فاستشهد خالد، وشدّت أم حكيم عليها ثيابها، وتَبَدّت وعليها أثر الخلوق، فاقتتلوا على النهر، فقتلت أم حكيم يومئذ بعمود الفسطاط الذي أعرس بها خالد فيه سبعة من الروم.

وَكَانَتْ تَحْتَ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ. فَأَسْلَمَتْ يَوْمَ الْفَتْحِ. وَهَرَبَ زَوْجُهَا عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ مِنَ الْإِسْلَامِ. حَتَّى قَدِمَ الْيَمَنَ. فَارْتَحَلَتْ أُمُّ حَكِيمٍ. .....

(وكانت تحت) ابن عمها **(عكرمة[1] بن أبي جهل)** عمرو بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي كان كأبيه من أشد الناس على رسول الله ﷺ، ولما كان يوم الفتح آمن رسول الله ﷺ الناس إلا نفراً من الرجال والنساء، منهم عكرمة، فهرب وركب البحر، فأصابهم عاصف، فقال أصحاب السفينة: أخلصوا فإن آلهتكم لا تُغني عنكم ههنا شيئاً، فقال عكرمة: والله لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره، اللّهم إن لك علي عهداً إن عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده، فلأجدنه عفواً كريماً، قال: فجاء وأسلم، أخرجه ابن مردويه والدارقطني والحاكم[2] عن سعد بن أبي وقاص.

وروي عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «رأيت لأبي جهل عذقاً في الجنة»، فلما أسلم عكرمة، قال: «يا أم سلمة هذا هو»، ثم خرج إلى المدينة، فقال النبي ﷺ يوم مجيئه: «مرحباً بالراكب المهاجر»، ثم خرج إلى قتال أهل الردة، ووجّهه أبو بكر الصديق إلى جيش نعمان، فظهر عليهم، ثم إلى اليمن، ثم رجع، فخرج إلى الجهاد عام وفاته، فاستشهد بالشام في خلافة الصديق على الصحيح كما في «التقريب»[3].

(فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام) إصراراً منه على الكفر **(حتى قدم اليمن)** فيه تجوُّز، فإنه لم يصل إليها، بل ركب البحر لقصد اليمن، كما سيأتي **(فارتحلت أم حكيم)** بعد استئمانها عن

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ٩١).

(٢) «المستدرك» (٣/ ٢٤٢).

(٣) (ص٣٩٦).

حَتَّى قَدِمَتْ عَلَيْهِ بِالْيَمَنِ. فَدَعَتْهُ إِلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ. وَقَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ. فَلَمَّا رَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَثَبَ إِلَيْهِ فَرِحاً. وَمَا عَلَيْهِ رِدَاءٌ. .....

رسول الله ﷺ عليه **(حتى قدمت عليه باليمن)** أي بناحيتها **(فدعته إلى الإسلام)** بعد ما دعته إلى الرجوع إلى رسول الله ﷺ **(فأسلم)** عكرمة **(وقدم)** مع زوجته **(على رسول الله ﷺ)** وهو بمكة **(عام الفتح)**.

وروى البيهقي عن الزهري والواقدي عن شيوخه أن امرأته قالت: يا رسول الله، قد ذهب عنك عكرمة إلى اليمن، وخاف أن تقتله فآمِنْه، قال: هو آمن، فخرجت في طلبه، فأدركته، وركب سفينة، ونوتي[1] يقول له: أخلص أخلص، قال: ما أقول؟ قال: قل: لا إله إلا الله، قال: ما هربت إلا من هذا، وإن هذا أمر تعرفه العرب والعجم، حتى النواتي، ما الدين إلا ما جاء به محمد، غَيَّر اللَّهُ ما في قلبي. وجاءت أم حكيم تقول: يا ابن عم، جئتك من عند أبرِّ الناس وأوصل الناس وخير الناس، لا تهلك نفسك، إني قد استأمنت لك رسول الله ﷺ، فرجع معها وجعل يطلب جماعها، فتأبي وتقول: أنت كافر وأنا مسلمة، فقال: إن أمراً منعك مني لأمر كبير، فلما وافى مكة قال ﷺ لأصحابه: «يأتيكم عكرمة مؤمناً فلا تسبوا أباه، فإن سب الميت يؤذي الحي».

وعند البيهقي عن الزهري: فوقف بين يديه ومعه زوجته متنقبة، فقال: إن هذه أخبرتني أنك آمنتني، فقال ﷺ: «صدقت فأنت آمن»، قال: إلام تدعو؟ قال: «أدعو إلى أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة» وكذا حتى عَدّ خصال الإسلام، الحديث، وفيه: فأسلم **(فلما رآه رسول الله ﷺ)** مقبلاً **(وثب إليه)** بمثلثة فموحدة، قام بسرعة **(فرحاً)** بقدومه بفتح الراء وكسرها **(وما عليه رداء)** أي سقط رداؤه ﷺ لاستعجاله بالقيام حين رآه.

---

(١) نوتي: الملاح في البحر، جمعه نواتي.

حَتَّى بَايَعَهُ. فَثَبَتَا عَلَى نِكَاحِهِمَا .....

وذلك من حرصه ﷺ على دخول الناس في الإسلام، لا سيما من كان من عظماء الناس وأعيانهم كعكرمة في قومه، فإنه كان من سروات بني مخزوم وعظمائهم، وبهذا وصف الله عز وجل نبيه، فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[1] الآية، ولم يحمله عداوته وعداوة أبيه على أن لا ينتقم منه.

وروى الترمذي والحاكم عن عكرمة قال: قال لي النبي ﷺ يوم جئت مهاجراً: «مرحباً بالراكب المهاجر، مرحباً بالراكب المهاجر» **(حتى بايعه)** ﷺ.

وأخرج الحاكم[2]، قال عكرمة: لما انتهيت إلى رسول الله ﷺ قلتُ: يا محمد! إن هذه أخبرتني أنك آمنتني، فقال رسول الله ﷺ: «أنت آمن»، فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنت عبد الله ورسوله، وأنت أبر الناس، وأصدق الناس، وأوفى الناس، قال عكرمة: أقول ذلك وإني لمطأطئٌ رأسي استحياءً منه.

ثم قلت: يا رسول الله: استغفر لي كل عداوة، عاديتكها، أو موكب أوضعت فيه أريد فيه إظهار الشرك، فقال رسول الله ﷺ: «اللّهم اغفر لعكرمة كل عداوة، عادانيها، أو موكب أوضع فيه يريد أن يصد عن سبيلك»، قلت: يا رسول الله: مرني بخير ما تعلم، فأعلمه، «قل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وتجاهد في سبيله»، قال عكرمة: أما والله يا رسول الله! لا أدع نفقة كنت أنفقتها في الصد عن سبيل الله إلا أنفقت ضَعفها في سبيل الله، ولا قاتلت قتالاً في الصدّ عن سبيل الله إلا أبليت ضَعفه في سبيل الله، ثم اجتهد في القتال حتى قُتِلَ يوم أجنادين شهيداً في خلافة أبي بكر.

(فثبتا) أي عكرمة وزوجته أم حكيم **(على نكاحهما)** بتثنية الضمير في

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

(٢) «المستدرك» (٣/ ٢٤٢).

ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا أَسْلَمَ الرَّجُلُ قَبْلَ امْرَأَتِهِ. وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا. .....

النسخ المصرية، وهو أوجه من لفظ «نكاحها» بتأنيث الضمير في النسخ الهندية **(ذلك)** لأن زوجها أسلم في العدة، ولم يتحقق تباين داريهما.

قال ابن التركماني[1]: وامرأة عكرمة خرجت عقيب خروجه، فأدركته ببعض الطريق ولم يتيقن بأن ذلك الموضع معدود من دار الكفر، ولو كان من دار الكفر، فلم يصل إلى هناك حتى فارقت امرأته مكة، اهـ.

وأخرج الحاكم[2] بسنده إلى عروة، قال: فرّ عكرمة يوم الفتح عامداً إلى اليمن، وأقبلت أم حكيم وهي يومئذ مسلمة، فاستأذنت رسول الله ﷺ في طلب زوجها، فأذن لها، فخرجت برومي لها، فراودها عن نفسها، فلم تزل تُمنِّيه وتقرب له حتى قدمت على أناس من عكة، فاستغاثتهم عليه فأوثقوه، فأدركت زوجها ببعض تهامة، وقد كان ركب في سفينة، فلما جلس فيها نادى باللات والعزى، فقال أصحاب السفينة: لا يجوز ههنا أحد يدعو شيئاً إلا الله وحده مخلصاً، فقال عكرمة: والله لئن كان في البحر وحده إنه في البر وحده، أقسم بالله لأرجعنّ إلى محمد، فرجع عكرمة مع امرأته، فدخل على رسول الله ﷺ، فبايعه، فقبل منه إلى آخر ما رواه، فعُلِم منه أن امرأته وأخته حيثما يجري فيه أحكام الإسلام حتى منعه أصحاب السفينة بدعاء اللات والعزى.

(قال مالك: وإذا أسلم الرجل قبل امرأته) وقد بنى بها، كما يأتي في كلام الباجي **(وقعت الفرقة بينهما)** إن لم تكن الزوجة كتابية؛ لأنها إن كانت كتابية يستمر النكاح عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة، كما تقدم في البحث الثالث

---

(١) «الجوهر النقي» (٧/ ١٨٦).

(٢) «المستدرك» (٣/ ٢٤١).

إِذَا عُرِضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ فَلَمْ تُسْلِمْ. لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾.

في أول الباب (**إذا عرض**) ببناء المجهول (**عليها الإسلام فلم تسلم لأن الله تبارك وتعالى**) نهى عن استدامة نكاحهن لأنه (**يقول في كتابه** ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ﴾) جمع عصمة (﴿ٱلْكَوَافِرِ﴾) جمع كافرة.

قال صاحب «الجمل»: صورة المسألة أن الزوج أسلم على زوجته الكافرة، فهذا نهي للمؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات علقة من علقة الزوجية أصلاً، حتى لا يمنع من نكاح الخامسة أو نكاح أختها في العدة، ومحله إذا لم تكن الزوجة كتابية، أما إذا كانت كتابية فإن نكاحها لا ينقطع؛ لأنه يجوز للمسلم ابتداء نكاحها، فدوامه أولى، وفي «القرطبي»: المراد بالكوافر ههنا عبدة الأوثان ممن لا يجوز للمسلم ابتداء نكاحها، فهي خاصة بالكوافر من غير أهل الكتاب، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قاله: إن الكافِرَين إذا أسلم الزوج قبل الزوجة فلا يخلو أن تكون كتابية أو غيرها، فإن كانا كتابيَين، فهما على نكاحهما، وإن كانت الزوجة غير كتابية، فإن لم يكن بنى بها، فقد روى محمد عن ابن القاسم عن مالك توقف، فإن أسلمت، قال محمد: يريد مكانها، وإلا فرق بينهما، وقال أشهب وأصبغ: تنقطع العصمة بينهما، فإن بنى بها ثم أسلم، فقال مالك: يعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا فسخ نكاحهما، وبه قال أبو حنيفة، زاد أبو زيد عن ابن القاسم: يعرض عليها الإسلام اليوم والثلاثة، فقول ابن القاسم مبنيٌ على أن إسلام الزوج لا يقع به الفرقة، وإنما يقع بالحكم، أو بالإغفال حتى تطول المدة، ولو وقعت الفرقة بنفس إسلامه لما عرض عليها الإسلام، وقال الشافعي: حكم ذلك حكم المرأة تسلم قبل زوجها، يُرَاعى في ذلك إسلام الثاني منهما في العدة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤٦).

(٢١) باب ما جاء في الوليمة

وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك في المبحث الثاني والرابع من أبحاث الباب، وفي «المحلى»: ذكر الطحاوي وابن العربي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ فَرَّق بين نصراني ونصرانية أسلمت بإبائه في الإسلام.

(٢١) ما جاء في الوليمة

مشتقة من الولم وهو الجمع؛ لأن الزوجين يجتمعان، قال الأزهري، وقال ابن الأعرابي: أصلها من تتميم الشيء واجتماعه، واختصاصه بطعام العرس، هو قول أهل اللغة فيما نقله عنهم ابن عبد البر، وهو المنقول عن الخليل وثعلب وغيرهما وجزم به الجوهري وابن الأثير.

وقال صاحب «المحكم»: الوليمة طعام العرس والإملاك، وقيل: كل طعام صُنع لعرس وغيره، وقال الشافعي وأصحابه: تقع الوليمة على كل دعوة تتخذ لسرور حادث من نكاح أو ختان، وغيرهما، لكن الأشهر استعمالها عند الإطلاق في النكاح، وتقيد في غيره، فيقال: وليمة الختان ونحو ذلك.

وجزم الماوردي، ثم القرطبي بأنها لا تطلق في غير طعام العرس إلا بقرينة، وأما الدعوة فهي أعم من الوليمة ـ وهي بفتح الدال على المشهور ـ، وذكر النووي تبعاً لعياض أن الولائم ثمانية: الأعذار للختان، والعقيقة للولادة، والخرس ـ بضم المعجمة وسكون الراء ـ لسلامة المرأة من الطلق. وقيل: هو طعام الولادة، والعقيقة: تختص بيوم السابع، والنقيعة: لقدوم المسافر مشتقة من النقع وهو الغبار، والوكيرة للسكن المتجدد، والوضيمة بضاد معجمة لما يُتّخذ عند المصيبة، والمأدبة لما يُتَّخذ بلا سبب ودالها مضمومة، ويجوز فتحها.

قال الحافظ[1]: اختلف في النقيعة هل التي يصنعها القادم من السفر أو

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٤١).

.....

تصنع له؟ وقيل: إن الوليمة خاص بطعام الدخول، وأما طعام الإملاك فيسمى الشندخ ـ بضم المعجمة وسكون النون وفتح الدال المهملة وقد تضم ـ مأخوذ من قولهم: فرس شندخ، أي يتقدم غيره، سُمِّي طعام الإملاك بذلك؛ لأنه يتقدم الدخول، وشذّ من سمى وليمة الإملاك نقيعة، والحذاق بكسر المهملة وتخفيف الذال المعجمة وآخره قاف: الطعام الذي يتخذ عند حذاق الصبي، ذكره ابن الصبّاغ في «الشامل»، وقال ابن الرفعة: هو الذي يصنع عند الختم، أي ختم القرآن، كذا قيده، ويحتمل ختم قدر مقصود منه، ويحتمل أن يطرد ذلك في حذقه لكل صناعة، وأما المأدبة ففيها تفصيل؛ لأنها إن كانت لقوم مخصوصين، فهي النقرى بفتح النون، وإن كانت عامة فهي الجفلى.

قال الحافظ[1]، قال ابن بطال: قوله ﷺ: «الوليمة حق» أي ليست بباطل بل يندب إليها وهي سنة فضيلة، وليس المراد بالحق الوجوب، ثم قال: ولا أعلم أحداً أوجبها، كذا قال، وغفل عن رواية في مذهبه بوجوبها، نقلها القرطبي، وقال: إن مشهور المذهب أنها مندوبة، وابن التين عن أحمد، لكن الذي في «المغني» أنها سنة، ووافق ابن بطال في نفي الخلاف بين أهل العلم في ذلك، وسيأتي كلام الموفق قريباً، وفيه: قال بعض الشافعية: هي واجبة، قال الحافظ: هو وجه معروف عندهم، وجزم به سليم الرازي وقال: إنه ظاهر نص الأم، وهو قول أهل الظاهر، كما صرح به ابن حزم، اهـ. وسيأتي في كلام الدردير.

ونقل ابن عبد البر، ثم عياض، ثم النووي الاتفاق على القول بوجوب الإجابة لوليمة العرس، وفيه نظر، نعم المشهور من أقوال العلماء الوجوب، وصرح جمهور الشافعية والحنابلة بأنها فرض عين، ونص عليه مالك، وعن بعض الحنابلة والشافعية أنها مستحبة، وذكر اللخمي من المالكية أنه المذهب.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٠).

.....

وكلام صاحب «الهداية» يقتضي الوجوب مع تصريحه بأنها سنة، فكأنه أراد أنها وجبت بالسنة، وليست فرضاً، كما عرف عن قاعدتهم، وعن بعض الشافعية والحنابلة: هي فرض كفاية، وحكى ابن دقيق العيد: أن محل ذلك إذا عَمَّت الدعوة، أما لو خص كل واحد بالدعوة، فإن الإجابة تتعين.

وشرط وجوبها أن يكون الداعي مكلفاً حراً رشيداً، وأن لا يخص الأغنياء دون الفقراء. وأن لا يظهر قصد التودد لشخص بعينه لرغبة فيها ورهبة منه، وأن يكون الداعي مسلماً على الأصح، وأن يختص باليوم الأول على المشهور، وأن لا يسبق، فمن سبق تعينت الإجابة له دون الثاني، وإن جاءا معاً قدم الأقرب رحماً على الأقرب جواراً على الأصح، وأن لا يكون من يتأذى بحضوره من منكر وغيره، وأن لا يكون له عذر. وضبطه الماوردي بما يرخص به في ترك الجماعة، هذا كله في وليمة العرس.

وأما غير العرس، فقال بعض الشافعية بوجوب الدعوة مطلقاً، عرساً كان أو غيره، زعم ابن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين، ويُعَكِّر عليه ما رُوي عن عثمان بن أبي العاص، وهو من مشاهير الصحابة أنه قال في وليمة الختان: لم يكن يدعى لها، لكن يمكن الانفصال عنه بأن ذلك لا يمنع القول بالوجوب لو دعوا، وجزم بعدم الوجوب في غير وليمة النكاح المالكية والحنابلة والحنفية وجمهور الشافعية، وبالغ السرخسي منهم، فنقل فيه الإجماع، ولفظ الشافعي: إتيان دعوة الوليمة حقٌ، والوليمة التي تعرف وليمة العرس، وكل دعوة دُعي إليها رجل وليمة، فلا أرخص لأحد في تركها، ولو تركها لم يتبيّن لي أنه عاصٍ في تركها كما تبيّن لي في وليمة العرس، كذا في «الفتح»[1].

(١) انظر: (٩/ ٢٤٢).

.....

قال الموفق[١]: لا خلاف بين أهل العلم أن الوليمة سنة في العرس لرواية عبد الرحمن بن عوف وغيره، وليست واجبة في قول أكثر أهل العلم، وقال بعض أصحاب الشافعي: هي واجبة؛ لأنه ﷺ أمر بها عبد الرحمن بن عوف، ولأن الإجابة إليها واجبة فكانت واجبة، ولنا، أنه طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة، والخبر محمول على الاستحباب بدليل ما ذكرنا، وكونه أمر بشاة، ولا خلاف في أنها لا تجب، وما ذكروه من المعنى لا أصل له، ثم هو باطل بالسلام، ليس بواجب، وإجابة المسلم واجبة.

ثم قال ابن عبد البر: لا خلاف في وجوب الإجابة إلى الوليمة لمن دعي إليها، إذا لم يكن فيها لهو، وبه يقول مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه، ومن أصحاب الشافعي من قال: هي من فروض الكفاية؛ لأن الإجابة إكرام وموالاة، فهي كرد السلام، ولنا، ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها» وغير ذلك من الروايات.

وإنما تجب الإجابة على من عين بالدعوة بأن يدعو رجلاً بعينه أو جماعة معينين، فإن دعا الجفلى بأن يقول: يا أيها الناس أجيبوا إلى الوليمة لم تجب ولم تستحب، لأنه لم يعين بالدعوة، فلم تتعين عليه الإجابة، ولا يحصل كسر قلب الداعي بترك إجابتها، وحكم الدعوة للختان وسائر الوليمة أنها مستحبة لما فيه من الطعام، والإجابة إليها مستحبة غير واجبة، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه.

وقال العنبري: تجب إجابة كل دعوة لعموم الأمر به، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دعا أحدكم أخاه فليجب،

(١) «المغني» (١٠/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

.....

عرساً كان أو غير عرس» أخرجه أبو داود[١]، ولنا: أن الصحيح من السنة إنما ورد في إجابة الداعي إلى الوليمة وهي الطعام في العرس خاصة، كذلك قال خليل وغيره من أصحاب اللغة، وقد صرح بذلك في بعض روايات ابن عمر مرفوعاً: «إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب»، رواه ابن ماجه[٢].

وروي أن عثمان بن أبي العاص دعي إلى ختان فأبى أن يجيب، فقيل له؟ فقال: إنا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا نُدعى إليه، رواه الإمام أحمد بإسناده، ولأن التزويج يُستحبُّ إعلانُه وكثرة الجمع فيه بخلاف غيره، والأمر بالإجابة إلى غيره محمول على الاستحباب، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في وقت الوليمة أهو قبل الدخول أو بعده؟ فحكى عياض: أن الأصح عند المالكية بعد الدخول، قال الشيخ خليل: هو ظاهر المذهب، وقد استحبها بعض الشيوخ قبل البناء، وقال اللخمي: واسع قبله وبعده، وقال ابن يونس: يستحب عند النكاح وعند البناء، وصرح الماوردي بأنها عند البناء، وقال ابن الملقن: لم يتعرض الأصحاب لوقتها، وفي «سنن البيهقي» ما يقتضي أنها قبل الدخول لا بعده، اهـ.

وقال الدردير[٣]: الوليمة وهي طعام العرس خاصة مندوبة بعد البناء، فإن وقعت قبله لم تكن وليمة شرعاً، والمعتمد أن كونها بعد البناء مندوب ثان، فإن فعلت قبل أجزأت، وتجب إجابة من عين لها بالشخص صريحاً أو ضمناً، كفلانٍ أو أهل محلة كذا أو أهل العلم أو المدرسين، وهم محصورون.

ولوجوب الإجابة شروط خمسة:

(١) «سنن أبي داود» (٨/ ٣٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١٩١٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣٧).

.....

الأول: إن لم يحضر من يتأذى به المدعو لأمر ديني، كمن شأنهم الوقوع في أعراض الناس، فإن حضر من ذكر لم تجب الإجابة.

والثاني: إن لم يكن هناك منكر كفرش حرير.

والثالث: إن لم يكن هناك صور على كجدار.

الرابع: أن لا يكون كثرة زحام، فإن وجدت جاز التخلف.

الخامس: أن لا يكون إغلاق باب دونه، فإن علم أن الباب يغلق عند حضوره ولو لمشاورة جاز التخلف لما في ذلك من الحطة، ويؤخذ منه إباحة التخلف لمن يلحقه حطة بارتفاع آخر عليه من غير موجب، وبقي من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة بُعْدُ المكان جداً، ومرض، وشدة وحل أو مطر أو خوف على مال، وأن لا يكون على رؤوس الآكلين من ينظر إليهم، وأن لا يفعل لقصد المباهاة.

قال الدسوقي: أما ما عدا الوليمة فحضوره مكروه، إلا العقيقة فمندوب، كذا في «الشامل»، والذي لابن رشد في «المقدمات»: أن حضور كلها مباح إلا وليمة العرس، فحضورها واجب، وإلا العقيقة فمندوب، والمأدبة إذا فعلت لإيناس الجار ومودته فمندوب أيضاً، وأما إذا فعلت للفخار فحضورها مكروه، وغاية وقت الوليمة للسابع بعد البناء، فمن أخر للسابع كانت الإجابة مندوبة لا واجبة، اهـ.

قال ابن عابدين[1]: اختلف في إجابة الدعوة، قال بعضهم: لا يسع تركها، وقال العامة: هي سنة، والأفضل أن يجيب إذا كانت وليمة، وإلا فهو مخيَّر، والإجابة أفضل؛ لأن فيها إدخال السرور في قلب المؤمن، وإذا أجاب

(١) «رد المحتار» (٩/ ٥٧٤).

١١١٠/٤٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ .....

فعل ما عليه أكل أو لا، والأفضل أن يأكل لو غير صائم، وفي «البناية»: إجابة الدعوة سنة، وليمة أو غيرها. وأما دعوة يقصد بها التطاول، أو إنشاء الحمد، أو ما أشبهه، فلا ينبغي إجابتها، لا سيما أهل العلم، فقد قيل: ما وضع أحد يده في قصعة غيره إلا ذل.

وفي «الاختيار»: وليمة العرس سنة قديمة إن لم يُجِبْها أَثِم؛ لقوله ﷺ: «من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله، فإن كان صائماً أجاب ودعا، وإن لم يكن صائماً أكل ودعا، وإن لم يأكل ولم يجب أثم وجفا»؛ لأنه استهزاءٌ بالمضيف، ومقتضاه أنها سنة مؤكدة بخلاف غيرها.

وصرح شُرَّاح «الهداية» بأنها قريبة من الواجب وفي «التتار خانية» عن «الينابيع»: لو دعي إلى دعوة، فالواجب الإجابة إن لم يكن هناك معصية ولا بدعة، والامتناع أسلم في زماننا، إلا إذا علم يقيناً أن لا بدعة ولا معصية، اهـ. والظاهر حمله على غير الوليمة.

وفي «الدر المختار»[1]: دعي إلى وليمة وثمة لعب أو غناء قعد وأكل لو المنكر في المنزل. فلو على المائدة لا ينبغي أن يقعد بل يخرج معرضاً، وعلى الأول إن قدر على المنع فعل، وإن لا يقدر صبر إن لم يكن ممن يقتدى به، فإن كان مقتدًى ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد؛ لأن فيه شين الدين، والمحكي عن الإمام كان قبل أن يصير مقتدى به، وإن علم أولاً باللعب لا يحضر أصلاً، سواء كان ممن يقتدى به أو لا لأن حق الدعوة إنما يلزمه بعد الحضور لا قبله، اهـ.

١١١٠/٤٧ ـ **(مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك)** قال ابن

---

(١) «رد المحتار» (٩/ ٥٧٤).

أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .....

عبد البر[١]: هو من مسند أنس عند جميع رواة «الموطأ»، ورواه روح بن عبادة عن مالك عن حميد عن أنس عن عبد الرحمن أنه جاء، فجعله من مسند عبد الرحمن.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: قد أورده البخاري بطرق عن حميد، وعن ثابت، وعن عبد العزيز بن صهيب كلهم عن أنس، وليس في شيء منها أن أنساً حمله عن عبد الرحمن، إلا ما وقع في رواية لمسلم والنسائي من طريق عبد العزيز عن أنس فقال: عن عبد الرحمن بن عوف قال: «رآني رسول الله ﷺ» فذكر الحديث، ووقع عند الدارقطني من طريق روح عن مالك عن حميد عن أنس عن عبد الرحمن أيضاً، وذكر الدارقطني أن روح بن عبادة تفرّد به عن مالك، والمحفوظ عنه، كما رواه الجماعة.

وقال الحافظ في موضع آخر: أكثر الطرق تجعله من مسند أنس، والذي يظهر من مجموع الطرق أنه حضر القصة، وإنما نقل عن عبد الرحمن منها ما لم يقع له عند النبي ﷺ، اهـ.

(أن عبد الرحمن بن عوف) أحد العشرة المبشرة، **(جاء إلى رسول الله ﷺ)** وأخرج البخاري في «صحيحه» عن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده، قال: قال عبد الرحمن بن عوف: لما قدمنا المدينة آخى رسول الله ﷺ بيني وبين سعد بن الربيع، فقال سعد بن الربيع: إني أكثر الأنصار مالاً، فأقسم لك نصف مالي، وانظر أيّ زوجتي هويت نزلت لك عنها، فإذا حلت تزوجتها، قال: فقال له عبد الرحمن: لا حاجة لي في ذلك، هل من سوق فيه تجارة؟ قال: سوق بني قينقاع، قال: فغدا إليه

---

(١) «الاستذكار» (١٦/ ٣٤٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٢١)، باب الصفرة للمتزوج ح(٥١٥٣).

وَبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ. .....

عبد الرحمن، فأتى بأقط وسمن. قال: ثم تابع الغدو، فما لبث أن جاء عبد الرحمن وعليه أثر صفرة، الحديث.

وفي أخرى للبخاري: فخرج إلى السوق فباع واشترى، فأصاب شيئاً من أقط وسمن فتزوج، قال الحافظ[1]: وفي رواية، «فمكثنا ما شاء الله، ثم جاء وعليه وضر صفرة»، وفي رواية الثوري: «فلقيه النبي ﷺ»، زاد ابن سعد «في سكة من سكك المدينة، وعليه وضر من صفرة»، **(وبه)** أي بعبد الرحمن **(أثر صفرة)** وفي رواية: «وضر من صفرة» بفتح الواو والضاد المعجمة آخره راء، هو في الأصل الأثر، وفي أخرى: «وعليه ردع زعفران»، والردع بمهملات مفتوح الأول ساكن الثاني، هو أثر الزعفران، والمراد بالصفرة صفرة الخلوق، والخلوق طيب يصنع من زعفران وغيره، قاله الحافظ.

قال الباجي[2]: ظاهر هذا اللفظ أن أثر الصفرة كان بجسده، ويحتمل أن يكون بثيابه على سبيل المجاز، يقال: أصاب فلاناً الطين والمطر، وإنما أصاب ثيابه، والصفرة يحتمل أن يكون صفرة زعفران أو غيره استعمل على وجه الصبغ للثياب والجسد، ويحتمل أن يكون صفرة طيب له لون، قد تطيب به عبد الرحمن، وبقيت من لونه على ثيابه أو جسده، وحديث ردع زعفران بَيَّنَ أن تلك الصفرة صفرة زعفران، وبَيَّن أصحاب مالك ـ رضي الله عنه ـ لباس الثياب المصبوغة بالصفرة.

قال يحيى بن عمر في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، كما تقدم في الحج، قال يحيى بن عمر: يريد يصبغ بها ثيابه لا لحيته، هذا معناه عند أصحاب مالك، قال ابن سفيان

(١) (٥١٦٧) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٧).

.....

في الصبغ بالزعفران: هذا جائز عند أصحابنا في الثياب دون الجسد، وكره أبو حنيفة والشافعي للرجل أن يصبغ ثيابه ولحيته بالزعفران.

ولنا، ما روي أن عمر بن الخطاب كان يصبغ لحيته بالصفرة حتى تمتلئ ثيابه من الصفرة، فقيل له: ما تصنع بالصفرة؟ فقال: إني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بها، اهـ.

وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود، وفي «المحلى»: لعله كان يسيراً فلم ينكر، أو تعلق به من زوجته من غير قصد، وإلا فالتزعفر منهيٌ عنه عند الشافعية والحنفية، وقال مالك: يجوز في الثوب دون البدن، ونقله مالك عن علماء المدينة، اهـ.

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»: يكره للرجل لبس المزعفر والمعصفر، لما روي أن النبي ﷺ نهى الرجال عن التزعفر، متفق عليه، ولا بأس بلبسه للنساء؛ لأن تخصيص النهي بالرجل دليل على إباحته للنساء، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: كره لبس المعصفر، والمزعفر للرجال، مفاده أنه لا يكره للنساء، اهـ. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النهي عن التزعفر للرجال»، قال الحافظ[2]: أي في الجسد، لأنه ترجم بعده: «باب الثوب المزعفر» وقيده بالرجل ليخرج المرأة، ثم أخرج فيه البخاري حديث أنس: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل» قال الحافظ: اختلف في النهي عن التزعفر هل هو لرائحة لكونه من طيب النساء، ولذا جاء الزجر عن الخلوق؟ أو للونه فيلتحق به كل صفرة ونقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر، وآمره إذا تزعفر أن يغسله، ورخّص مالك في المعصفر

(١) انظر: «الدر المختار مع رد المحتار» (٩/ ٥٩٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٤).

.....

والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل، وقال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال، وقالوا: إنما وقع النهي عنه للمحرم خاصة، وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم، اهـ.

وقال العيني[1]: قال ابن بطال وابن التين: النهي عن تزعفر الرجل خاص بالجسد، ومحمول على الكراهية؛ لأن تزعفر الجسد من الرفاهية التي نهى الشارع عنها بقوله: «البذاذة من الإيمان»، والدليل على كون النهي محمولاً على الكراهية دون التحريم حديث أنس في قصة عبد الرحمن بن عوف، فلم ينكر عليه النبي ﷺ ولا أمره بغسلها، فدل على أن نهيه عنه لمن لم يكن عروساً، إنما هو محمول على الكراهة.

قال الحافظ[2]: استدل به على جواز التزعفر للعروس، وخص به عموم النهي عن التزعفر للرجال، وتُعُقِّب باحتمال أن تكون في ثيابه دون جسده، وهذا الجواب للمالكية على طريقتهم في جوازه في الثوب دون البدن، وفيه حديث أبي موسى رفعه: «لا يقبل الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق»، أخرجه أبو داود، فإن مفهومه أن ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي ومن تبعهما في الثوب أيضاً، وتمسكوا بالأحاديث الواردة في ذلك وهي صحيحة.

وعلى هذا فأجيب عن قصة عبد الرحمن بأجوبة:

أحدهما: أن ذلك كان قبل النهي، وهذا يحتاج إلى تاريخ، ويؤيده أن سياق هذه القصة يشعر بأنها كانت في أوائل الهجرة، وأكثر من روى النهي ممن تأخرت هجرته.

---

(١) «عمدة القاري» (١٥/ ٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٥).

.....

ثانيهما: أن أثر الصفرة التي كانت على عبد الرحمن تعلقت به من جهة زوجته، فكان ذلك غير مقصود له، ورجحه النووي، وعزاه للمحققين، وجعله البيضاوي أصلاً، رد إليه أحد الاحتمالين أبداهما في قوله: «مهيم» فقال: معناه ما السبب في الذي أراه عليك؟ فلذلك أجاب بأنه تزوج، قال: ويحتمل أن يكون استفهام إنكار؛ لما تقدم من النهي عن التفتح بالخلوق، فأجاب بقوله: تزوجت، أي فتعلق بي منها، ولم أقصد إليه.

ثالثها: أنه احتاج إلى التطيب للدخول على أهله، فلم يجد من طيب الرجال حينئذ شيئاً، فتطيّب من طيب المرأة، وصادف أنه كان فيه صفرة، فاستباح القليل منه عند عدم غيره جمعاً بين الدليلين، وقد ورد الأمر في التطيب للجمعة ولو من طيب المرأة.

رابعها: كان يسيراً ولم يبق إلا أثره، فلذلك لم ينكر.

خامسها: وبه جزم الباجي أن الذي يكره من ذلك ما كان من زعفران وغيره من أنواع الطيب، وأما ما كان ليس بطيب فهو جائز.

سادسها: أن النهي عن التزعفر للرجال ليس على التحريم بدلالة تقريره لعبد الرحمن في هذا الحديث.

سابعها: أن العروس يستثنى من ذلك ولا سيما إذا كان شاباً، ذكر ذلك أبو عبيد، قال: وكانوا يرخصون للشاب في ذلك أيام عرسه، قال: وقيل: كان في أول الإسلام من تزوّج لبس ثوباً مصبوغاً علامة لزواجه ليعان على وليمة عرسه، قال: وهذا غير معروف، هكذا في «الفتح».

وقال الزرقاني[1]: قيل: كان من ينكح أول الإسلام يلبس ثوباً مصبوغاً

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٥٩).

فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. .....

بصفرة علامة للسرور، وهذا غير معروف على أن بعضهم جعله أولى ما قيل، اهـ.

قال الحافظ[١]: وفي استفهام النبي ﷺ له عن ذلك دلالة على أنه لا يختص بالتزويج لكن وقع في بعض طرقه عند أبي عوانة بلفظ: فأتيت النبي ﷺ فرأى عليّ بشاشةَ العرس، فقال: أتزوجتَ؟ قلت: تزوجتُ امرأة من الأنصار، فقد يتمسك بهذا السياق للمدعىٰ، ولكن القصة واحدة، وفي أكثر الروايات أنه قال له: «مهيم» أو «ما هذا» فهو المعتمد، وبشاشة العرس: حسنه، أو فرحه، وسروره، اهـ.

قال الباجي[٢]: فإن كان أثر الصفرة التي كانت لعبد الرحمن أثر صفرة صباغ بالزعفران، فقد تقدم حكمه، وإن كان بغير ذلك من ألوان الصبغ التي لا تعلق لها بالطيب ولا ينتفض على الجسد، كالصفرة المصبوغة بالصفر أو غير ذلك من الأصبغة، فلا خلاف في جواز ذلك، اهـ.

(فسأله رسول الله ﷺ) قال الحافظ: وفي رواية: فقال له النبي ﷺ: «مهيم»، ومعناه ما شأنك؟ أو ما هذا؟ وهي كلمة استفهام مبنية على السكون. وهل هي بسيطة أو مركبة؟ قولان لأهل اللغة، وقال ابن مالك: هي اسم فعل بمعنى أخبر، وفي رواية الطبراني: فقال له: «مهيم»، وكانت كلمته إذا أراد أن يسأل عن الشيء، اهـ.

قال الباجي: يحتمل أنه سأله لما رأى عليه من التجمل للعرس، ليعلم ما سبب ذلك، وقد روي أنه رأى عليه بشاشة العرس، ويحتمل أن يرى به من الصفرة أو الطيب على جسده ما يتعلق به المنع، إلا في عرس أو ما جرى

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٧).

فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ. .....

مجراه، فسأله عن ذلك ليعلم إن كان استباحه بوجه صحيح، فيُقِرّه عليه أو استباحه بغير وجه، فيعلمه حكمه.

(فأخبره أنه تزوج) جزم الحافظ في «الفتح» بأنه مات عن أربع نسوة، وفي «الإصابة»[١]: بعثه النبي ﷺ إلى دومة الجندل وأذن له أن يتزوج بنت ملكهم الأصبغ بن ثعلبة الكلبي، ففتح عليه، فتزوجها، وهي تماضر أم ابنه أبي سلمة، اهـ. **(امرأة من الأنصار)** هكذا في النسخ الهندية. وليس هذا في النسخ المصرية، بل عزاه الزرقاني إلى رواية فقال: زاد في رواية: امرأة من الأنصار.

قال الحافظ[٢]: وهذه المرأة، أي التي في حديث الباب جزم الزبير بن بكّار في كتاب «النسب» أنها بنت أبي الحيسر أنس[٣] بن رافع بن امرئ القيس، وفي ترجمة عبد الرحمن بن عوف من طبقات ابن سعد: أنها بنت أبي الحشاش، وساق نسبه، وأظنهما ثنتين، فإن في رواية الزبير قال: ولدت لعبد الرحمن: القاسم وعبد الله، وفي رواية ابن سعد: ولدت له: إسماعيل وعبد الله، وذكر ابن القداح في نسب الأوس أنها أم إياس بنت أبي الحيسر بفتح المهملتين بينهما تحتانية ساكنة وآخره راء، اسمه أنس بن رافع الأوسي، اهـ.

وجزم العيني[٤] بمواضع من شرحه بأنها بنت أبي الحيسر أنس بن رافع بن امرئ القيس الأوسي، وترجم في «الإصابة»[٥] أم إياس بنت أنس بن رافع بن

(١) (٤/ ٨/ ٣٣).
(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٤).
(٣) وفي «الاستذكار» (١٦/ ٣٤٠) هي بنت أنيس بن رافع إلخ.
(٤) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٩٨).
(٥) (٤/ ٨/ ٢١٢).

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَمْ سُقْتَ إِلَيْهَا؟». فَقَالَ: زِنَةَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ. .....

امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصارية الأشهلية، وحكى فيها عن ابن سعد: كانت زوج أبي سعد بن طلحة بن أبي طلحة، من بني عبد الدار، ثم ترجم لأم إياس بنت أبي الحيسر الأنصارية، فقال: زوج عبد الرحمن بن عوف التي تزوجها، فقيل له: أولم بشاة، سماها ابن القداح في أنساب الأوس، اهـ.

(فقال) له **(رسول الله ﷺ: «كم سقت إليها»)** مهراً، وفي رواية: «على كم؟» وفي أخرى: «ما سقت إليها؟»، قال الباجي[1]: يحتمل أنه سأله لما كان المهر مقدراً عنده، فيعلم إن كان عبد الرحمن بن عوف قد بلغ المقدار، فيقرّه عليه، أو قصر عنه، فيأمره بتصحيح ذلك، إما بإكماله أو بما يراه، ويؤيد صحة هذا التأويل أنه سأله عن المقدار، فقال: كم سقت إليها؟ ولم يسأله عن الجنس، اهـ. قلت: هذا على المشهور من الرواية، وإلا فقد عرفت رواية «ما سقت».

(فقال: زنة) بكسر الزاي، أي وزن **(نواة)** قال الحافظ: بنصب النون على تقدير فعل أي أصدقتها، ويجوز الرفع على تقدير مبتدأ، أي الذي أصدقتها هو **(من ذهب)** هكذا في أكثر الروايات، كما بسطت في «الفتح»، وروي «على نواةٍ من ذهبٍ»، ورجحه الداودي، واستنكر رواية من روى «وزن نواة».

قال الحافظ[2]: واستنكاره هو المنكر؛ لأن الذين جزموا بذلك أئمة حفاظ، قال عياض: لا وهم في الرواية؛ لأنها إن كانت نواة تمر أو غيره، أو كان للنواة قدر معلوم صلح أن يقال في كل ذلك: وزن نواة.

واختلف في المراد بقوله: «نواة»، فقيل: المراد واحدة تمر، كما يوزن

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٤).

.....

بنوى الخروب، وأن القيمة عنها يومئذٍ كانت خمسة دراهم، وقيل: كان قيمتها ربع دينار، ورُدَّ بأن نوى التمر يختلف في الوزن، فكيف يجعل معياراً لما يوزن به، وقيل: لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق، وجزم به الخطابي، واختاره الأزهري، ونقله عياض عن أكثر العلماء.

ويؤيده ما في رواية للبيهقي: «وزن نواة من ذهب قُوِّمَت خمس دراهم»، وقيل: وزنها من الذهب خمسة دراهم، حكاه ابن قتيبة وجزم به ابن فارس، وجعله البيضاوي الظاهر، واستبعد، لأنه يستلزم أن يكون ثلاثة مثاقيل ونصفاً، وفي رواية للبيهقي: «قُوِّمَت ثلاثة دراهم وثلثاً»، وإسناده ضعيف، لكن جزم به أحمد، وقيل: ثلاثة ونصف، وقيل: ثلاثة وربع، وعن بعض المالكية النواة عند أهل المدينة ربع دينار.

ويؤيده ما في «أوسط الطبراني» في آخر حديث، قال أنس: جاء وزنها ربع دينار، وقال الشافعي: النواة ربع النش، والنش نصف أوقية، والأوقية أربعون درهماً، وكذا قال أبو عبيد: إن عبد الرحمن بن عوف دفع خمسة دراهم، وهي تسمى نواة، كما تسمى الأربعون أوقية، وبه جزم أبو عوانة وآخرون، اهـ.

قال الزواوي: قوله: «من ذهب» يبعد أن تكون خمسة دراهم فضة إلا أن يكون التقدير صرف زنة نواة من ذهب، ويكون زنتها حينئذ من الذهب صرفها خمسة دراهم، وذلك غير بعيد، فإن الصرف كان في زمانهم عشرة دراهم بدينار، ويصح حمل الحديث على ظاهره بأنه أصدقها ذهباً زنته نواة، والنواة وزن معروف، هو خمسة دراهم فضة، وذلك ثمن أوقية، لأنها أربعون درهماً، ولا مانع من ذلك مع أنه ظاهر الحديث، ولا يحتاج إلى ذكر الصرف ولا التأويل.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: .....

قال الزرقاني[١]: وهو حسن، وقال الطيبي وابن دقيق العيد: في المعنى قولان: أحدهما: أن الصداق ذهب وزنه خمسة دراهم، فيكون ثلاثة مثاقيل ونصف، والثاني: أنه دراهم خمسة بوزن نواة من ذهب، قال الطيبي: وهذا بعيد من اللفظ، اهـ.

قال ابن التركماني: ذكر الخطابي[٢] أن النواة اسم لِقَدْرٍ معروف عندهم، وفسروها بخمسة دراهم من ذهب، وقال عياض: كذا فسرها أكثر العلماء، وقال النووي[٣]: هو الصحيح.

وفي «الاستذكار»[٤]: أكثر أهل العلم يقولون: وزنها خمسة دراهم، فظاهره أنه تزوج بأكثر من ثلاثة مثاقيل من ذهب، وأخرج البيهقي عن حجّاج عن قتادة عن أنس، قال: قُوِّمَتْ يعني النواة بثلاثة دراهم وثلث. وحجاج بن أرطاة ضعيف، وقتادة مدلس وقد عنعن، ولذا قال أبو عمر: هذا حديث لا تقوم به حجة لضعف إسناده، وعن أحمد بن حنبل قال: وزن النواة ثلاثة دراهم وثلث، فعلى هذا إن كان الحديث ثابتاً يحتمل أن يراد قطعة ذهب زنتها ثلاثة دراهم وثلث.

وقال النووي: أنكر القاضي عياض على من احتجّ به على أقل المهر، قال: لأنه قال: من ذهب، وذلك يزيد على دينارين، وحكى الهروي عن أبي عبيد أنه أنكر على من يقول: لم يكن ثم ذهب، اهـ.

(**فقال له رسول الله ﷺ:**) زاد في رواية: «بارك الله لك» قبل قوله:

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٠).
(٢) انظر: «معالم السنن» (٢/ ١٦٣).
(٣) «شرح مسلم للنووي» (٥/ ٩/ ٢١٦).
(٤) (١٦/ ٣٤٠).

«أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٥٤ ـ باب الصفرة للمتزوج.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٢ ـ باب الصداق وكونه تعليم قرآن وخاتم حديد، حديث ٧٩ ـ ٨٣.

«أولم» زاد في بعض الروايات في آخر الحديث، قال عبد الرحمن: فلقد رأيتني لو رفعت حجراً لرجوت أن أصيب ذهباً أو فضة، فكأنه قال ذلك إشارة إلى إجابة الدعوة النبوية بأن يبارك الله له **(أولم)** بالوجوب عند الظاهرية وغيرهم، والندب عند الجمهور، كما تقدم **(ولو بشاة)** قال الحافظ: ليست لو هذه الامتناعية، وإنما هي التي للتقليل.

قال الباجي[1]: قوله: ولو بشاة، وإن كان يقتضي التقليل، إلا أنه ليس بحدٍّ لأقل الوليمة، فإنه لا حدّ لأقلها، وإنما ذلك على حسب الوجود، ولعل ذلك كان أقل ما رآه ﷺ في حال عبد الرحمن بن عوف، وفي مثل ذلك الوقت.

قلت: وذلك لكثرة مال عبد الرحمن بن عوف، فإنه ـ رضي الله عنه ـ تصدّق على عهد رسول الله ﷺ بشطر ماله، ثم تصدق بعدُ بأربعين ألف دينار، ثم حمل على خمسمائة فرس في سبيل الله وخمسمائة راحلة، كما في «الإصابة».

قال الحافظ في «الفتح»[2]: مات عن أربع نسوة، وقسم لكل امرأة من نسائه بعد موته مائة ألف، فيكون جميع تركته ثلاثة آلاف ألف ومائتي ألف (٣.٢٠٠.٠٠٠) وهذا بالنسبة لتركة الزبير التي في فرض الخمس من «البخاري» قليل جداً، فيحتمل أن تكون هذه دنانير، وتلك دراهم، لأن كثرة مال عبد الرحمن بن عوف مشهورة جداً، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٥).

١١١١/٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُولِمُ بِالْوَلِيمَةِ، .....

قلت: وهو المتعين عندي لتصريح الدراهم في بعض روايات تركة الزبير، وقد أوصى عبد الرحمن بن عوف لكل من شهد بدراً بأربعمائة دينار، فكأنه مائة رجل، كذا في «الإصابة»، وهذا القدر من الوصية لا يمكن أن يخرج من تركته إذا كانت دراهم.

قال الحافظ[1]: واستدل به على أن الشاة أقل ما تجزئ عن الموسر، ولولا ثبوت أنه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما تجزئ في الوليمة، ومع ذلك فلا بد من تقييده بالقادر عليها، ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر، قال عياض: وأجمعوا على أن لا حدَّ لأكثرها، وأما أقلها فكذلك، ومهما تيسر أجزأ، والمستحب أنها على قدر حال الزوج، اهـ.

وقال الموفق[2]: يستحب أن يولم بشاة إن أمكنه ذلك لحديث الباب، وقال أنس: ما أولم النبي ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاة، لفظ البخاري، فإن أولم بغير هذا جاز، فقد أولم النبي ﷺ على صفية بحيس، وأولم على بعض نسائه بمدين من شعير، رواه البخاري، اهـ.

١١١١/٤٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: لقد بلغني)** وصله النسائي وقاسم بن أصبغ من طريق سعيد بن عفير، عن سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن حميد، عن أنس، وزاد: قلت: بأيّ شيء يا أبا حمزة؟ قال: تمر وسويق، كذا في «التنوير»[3] **(أن رسول الله ﷺ كان يولم بالوليمة)** أي على بعض نسائه، والظاهر عندي أنها وليمة صفية ـ رضي الله

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٣٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ١٩٢).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٤٣٩).

مَا فِيهَا خُبْزٌ وَلَا لَحْمٌ.

عنها ـ كما سيأتي من روايات البيهقي **(ما فيها خبز ولا لحم)** لفظ «ما» نافية أي لم يكن فيها شيء من الخبز واللحم، بل يولم بالتمر والسويق ونحوهما.

وأخرج البيهقي[1] بسنده إلى محمد بن جعفر عن حميد عن أنس يقول: أقام رسول الله ﷺ بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبني عليه بصفية، فدعوت المسلمين إلى وليمة رسول الله ﷺ ما كان فيها خبز ولا لحم، وما كان إلا أن أمر بالأنطاع فبُسِطَتْ، وألقى عليها التمر والأقط والسمن، الحديث، رواه البخاري في «الصحيح» عن سعيد بن أبي مريم، وأخرجاه من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس كذلك في التمر والأقط والسمن، وقال: «فحاسوا حيساً»، وكذلك في رواية حماد عن ثابت عن أنس، وفي رواية سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس السويق بدل الأقط.

ثم أخرج من طريق عبد العزيز عن أنس في هذه القصة في شأن صفية، وفيها: فأصبح النبي ﷺ عروساً، فقال: «من كان عنده شيء فليجئ به»، قال: وبسط نطعاً، فجعل الرجل يجيء بالأقط، وجعل الرجل يجيء بالتمر، وجعل الرجل يجيء بالسمن، فحاسوا حيساً، وكانت وليمة رسول الله ﷺ، رواه الشيخان عن إسماعيل بن علية.

ثم أخرج بطريق آخر عن ثابت عن أنس في هذه القصة بلفظ: فقال من كان عنده فضلُ زاد فليأتِنا به، قال: فجعل الرجل يجيء بفضل التمر وفضل السويق وفضل السمن، حتى جعلوا سواد حيس، فجعلوا يأكلون ويشربون من ماء السماء إلى جنبهم، قال: وكانت تلك وليمة النبي ﷺ على صفية، وكان أنس يقول: لقد رأينا لرسول الله ﷺ وليمة ليس فيها خبز ولا لحم، ثم يذكر هذا الحديث، رواه مسلم في «الصحيح»[2].

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٥٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٣٦٥).

٤٩/١١١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيَأْتِهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٧١ ـ باب حق إجابة الوليمة والدعوة.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٥ ـ باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، حديث ٩٦.

وقال الحافظ[1]: أما ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق شريك عن حميد عن أنس قال: أولم رسول الله ﷺ على أم سلمة بتمر وسمن، فهو وهم من شريك؛ لأنه كان سيء الحفظ، أو من الراوي عنه، وهو جندل بن والق، فإن مسلماً ضَعَّفه، وقَوَّاه غيرُه، وإنما المحفوظ من حديث حميد عن أنس أن ذلك في قصة صفية، كذلك أخرجه النسائي من رواية سليمان وغيره عن حميد إلى آخر ما قاله، واختار في وليمة أم سلمة ما رواه البخاري عن صفية بنت شيبة، قالت: أولَمَ النبي ﷺ على بعض نسائه بمدين من شعير، فقال فيه الحافظ: أقرب ما يفسر به أم سلمة.

٤٩/١١١٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها»)** قال الباجي[2]: اختلف الرواة في لفظ هذا الحديث، وتابع مالكاً على هذا اللفظ عبيد الله بن عمر، وروى موسى بن عقبة عن نافع: «أجيبوا الدعوة إذا دعيتم» وروى معمر عن أيوب عن نافع: «إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرساً كان أو غيره» وتابعه الزبيدي عن نافع، قلت: وروى عبيد الله عن نافع عند مسلم: «إذا دُعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجبه».

قال: وعلى حسب هذا اختلف الفقهاء في الحكم، فروى ابن القاسم عن

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٩).

.....

مالك في «المدنية»: إنما هذا في طعام العرس، وليس طعام الإملاك مثله.

قال الزرقاني[١]: والمراد وليمة العرس، كما حمله مالك في «المدونة» وغيره؛ لأنها المعهودة عندهم، قال الباجي: والذي عندي أن الإملاك حين العقد، وأن العرس حين البناء، وهذا الذي يلزم إتيانها لما في وليمة العرس من إشهاره، وروى ابن المواز عن مالك أنه قال: الوليمة التي يجب أن تؤتى وليمة النكاح، وما سمعت أنه يجب أن يؤتى غيرها من الأصنعة، وأرى أن تجاب الدعوة إلا من عذر، هذا المشهور من مذهب مالك وأصحابه، وروى ابن حبيب عن مالك أنه قال: ليس ذلك عليه حتماً وليس بفريضة، وأحبُّ إليّ أن يأتي، فإن اشتغل فلا إثم عليه لحمله على الندب.

قال الزرقاني[٢]: كره مالك لأهل الفضل الإجابة لكل طعام دُعي إليه، فتأوّله بعضُهم على غير الوليمة وتأوّله غيره على غير طعام السرور كختان وإملاك.

قال الباجي[٣]: الطعام على ثلاثة أضرب: طعام العرس وهو الذي يجب إتيانه، والثاني: طعام له سبب معتاد، كالطعام للمولود والختان، وما جرى مجرىٰ ذلك، فإن ذلك ليس بواجب ولا مكروه، وعلى رأي الشيخ أبي محمد مكروه، والثالث: الطعام الذي لا سبب له، فهذا الذي يستحب لأهل الفضل الترفع عن الإجابة إليه؛ ويكره التسرع إليه لأن ذلك إنما هو على وجه التفضل على من يُدْعى إليه، اهـ.

وهل يجب أن يأتيها كلما دُعي؟ ظاهر كلامهم أن المأمور المؤكد مرة

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٤٩).

.....

واحدة، قال الموفق[١]: إذا صنعت الوليمة أكثر من يوم جاز، فقد روى الخلال بإسناده عن أُبَيٍّ أنه أعرس، ودعا الأنصار ثمانية أيام، وإذا دعي في اليوم الأول وجبت الإجابة، وفي اليوم الثاني لا تستحب، قال أحمد: الأول يجب، والثاني إن أحبّ، والثالث لا، وهكذا مذهب الشافعي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة»، رواه أبو داود وغيره، ودُعي سعيد إلى وليمة مرتين فأجاب، فدُعي الثالثة فَحَصبَ الرسول، رواه أبو داود[٢]، اهـ.

قال الباجي[٣]: الذي أبيح من الوليمة ما جرت به العادة من غير سرف ولا سمعة ورياء، والمعتاد منها يوم واحد، وقد أبيح أكثر من يوم، وروي أن اليوم الثاني فضل، والثالث سمعة، وأجاب الحسن رجلاً دعاه في اليوم الأول والثاني، ثم دعاه في اليوم الثالث فلم يجبه، وروي عن ابن المسيب مثله، وقد أولم ابن سيرين ثمانية أيام، ودعا في بعضها أبي بن كعب، وقال ابن حبيب: فمن وسّع الله عليه فليولم من يوم ابتنائه إلى مثله.

ووجه ذلك أن يريد به الإشهار لنكاحه والتوسعة على الناس، ولا يقصد به المباهاة والسمعة، وقال ابن حبيب: يكره أن يكون استدامته أياماً، وأما أن يدعو في اليوم الثالث من لم يكن دعاه أو من دعاه مرة فذلك سائغ، ومعنى ذلك أنه لم يقصد بتكرار الأيام الاستيعاب، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه، ولم يوقت النبي ﷺ يوماً ولا يومين»، قال الحافظ[٤]:

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٩٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٧٤٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٤٨).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٢٤٢).

.....

أشار إلى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت: لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام. فلما كان يوم الأنصار دعا أبي بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهما، فكان أبي صائماً[1]، الحديث.

وأخرجه البيهقي من وجه آخر أتم سياقاً منه، وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر إلى حفصة، وقال فيه ثمانية أيام، وإليه أشار المصنف بقوله: ونحوه؛ لأن القصة واحدة، وهذا وإن لم يذكره المصنف، لكنه جنح إلى ترجيحه لإطلاق الأمر بإجابة الدعوة بغير تقييد.

وأفصح بمراده في «تاريخه» فإنه أورد في ترجمة زهير بن عثمان الحديث الذي رواه أبو داود والنسائي من قوله ﷺ: «الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة»، قال البخاري: لا يصح إسناده، ولا يصح له صحبة يعني لزهير، وقال ابن عمر وغيره عن النبي ﷺ: «إذا دُعي أحدكم إلى الوليمة فليجب» ولم يخص ثلاثة أيام وغيرها، وهذا أصح، اهـ.

وأخرج أبو يعلى بسند حسن عن أنس قال: تزوج النبي ﷺ صفية وجعل الوليمة ثلاثة أيام، الحديث، وقد وجدنا لحديث زهير بن عثمان شواهد فذكرها، ثم قال: وهذه الأحاديث وإن كان كل منها لا يخلو عن مقال، فمجموعها يدل على أن للحديث أصلاً، وفي أبي داود والدارمي في آخر حديث زهير عن ابن المسيب، أنه أجاب أول يوم وثاني يوم ولم يجب ثالث يوم، وقال: أهل رياء وسمعة، فكأنه بلغه الحديث، فعمل بظاهره إن ثبت، وقد عمل به الشافعية والحنابلة.

قال النووي[2]: إذا أولم ثلاثاً، فالإجابة في اليوم الثالث مكروهة، وفي

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٤٠٣).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» (٥/ ٩/ ٢٣٤).

١١١٣/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: .....

الثاني لا تجب قطعاً، ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الأول، وحكى صاحب «التعجيز» في وجوبها في اليوم الثاني وجهين، وقال في «شرحه»: وأصحها الوجوب، وبه قطع الجرجاني بوصفه أنه معروف وسنة، واعتبر الحنابلة الوجوب في اليوم الأول، وأما الثاني فقالوا: سنة تمسكاً بظاهر لفظ حديث ابن مسعود، وفيه بحث.

وأما الكراهة في اليوم الثالث، فأطلقه بعضهم لظاهر الخبر، وقال العمراني: إنما تكره إذا كان المدعو في الثالث هو المدعو في الأول، وكذا صوره الروياني. واستبعده بعض المتأخرين، وليس ببعيد؛ لأن إطلاق كونه رياء وسمعة يُشعر بأن ذلك صُنِعَ للمباهاة. وإذا كثر الناس فدعا في كل يوم فرقة لم يكن في ذلك مباهاة، وإلى ما جنح إليه البخاري ذهب المالكية، قال عياض: استحب أصحابنا لأهل السعة كونها أسبوعاً، قال: وقال بعضهم: محله إذا دعا في كل يوم من لم يدع قبله، ولم يكرر عليهم، وهذا شبيه بما تقدم عن الروياني، اهـ.

١١١٣/ ٥٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن الأعرج عن أبي هريرة أنه كان يقول)** رواه مسلم[1] موقوفاً هكذا ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وقال ابن عبد البر: هذا حديث مسند عندهم، يقول أبو هريرة: فقد عصى الله ورسوله، وجُلُّ رواة مالك لم يصرحوا برفعه، ورواه روح بن القاسم عنه مصرحاً برفعه، وكذا أخرجه الدارقطني في «الغرائب» من طريق آخر عن مالك، كذا في «التنوير»[2].

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح ١١٠ ـ (١٤٣٢) ـ باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٤٠).

شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ. يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ. وَيُتْرَكُ الْمَسَاكِينُ. وَمَنْ لَمْ يَأْتِ الدَّعْوَةَ .....

قال الحافظ[١]: أخرجه الدارقطني في «الغرائب» من طريق إسماعيل بن مسلمة بن قعنب عن مالك، أي مصرحاً برفعه إلى النبي ﷺ، وذكره البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك موقوفاً، قال الحافظ: أوله موقوف، وآخره يقتضي رفعه، ولذا أدخله الأئمة في مسانيدهم، ثم بسط الكلام على من رفعه ومن وقفه.

(شر الطعام طعام الوليمة، يُدْعى لها الأغنياء ويُتْرك المساكين) قال البيضاوي: أي من شر الطعام، فإن من الطعام ما يكون شراً منه وإنما سماه شراً؛ لقوله: «يدعى له» إلخ، فكأنه قال: شر الطعام طعام الوليمة التي من شأنها هذا، فاللفظ وإن أطلق، فالمراد به التقييد بما ذكر عقيبه، وكيف يريد به الإطلاق، وقد أمر باتخاذ الوليمة وإجابة الداعي إليها ورتب العصيان على تركها.

وقال الطيبي: اللام في الوليمة للعهد الخارجي، وكان من عادتهم مراعاة الأغنياء فيها، وتخصيصهم بالدعوة وإيثارهم وتطييب الطعام لهم وتقديمهم وغير ذلك مما هو الغالب في الولائم، وقوله: «يدعى» إلخ استئناف بيان لكونها شر الطعام، وعلى هذا لا يحتاج إلى تقدير، كذا في «المرقاة»[٢].

قال الزرقاني[٣]: ويترك الفقراء حالٌ والعامل يدعى، أي يدعى لها الأغنياء، والحال أنه يترك الفقراء، اهـ.

(ومن لم يأت) وفي بعض الطرق: «ومن ترك» **(الدعوة)** بفتح الدال على

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٢).

فَقَدْ عَصَىٰ اللَّهَ وَرَسُولَهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٧٢ ـ باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ١٥ ـ باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، حديث ١٠٧.

المشهور، وهي أعمُّ من الوليمة؛ لأنها خاص بالعرس، كما تقدم عن جمهور أهل اللغة، والمراد ههنا عند الجمهور دعوة الوليمة خاصة لترتب العصيان على تركها، وهي الواجب عند الجمهور، **(فقد عصى الله ورسوله)**، وإنما عصى الله لأن من خالف أمر رسول الله فقد خالف أمر الله، قال القاري: واستدل به من قال بوجوب الإجابة، والجمهور حملوه على تأكيد الاستحباب، اهـ.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر أن اللام في الدعوة للعهد من الوليمة المذكورة أولاً، وقوله: «ومن ترك الدعوة» إلى آخره حال، والعامل يدعى أي يدعى الأغنياء، والحال أن الإجابة واجبة، فيكون دعاؤه سبباً لأكل المدعو شر الطعام، ويشهد له ما ذكره ابن بطال أن ابن حبيب روى عن أبي هريرة أنه كان يقول: أنتم العاصون في الدعوة، تَدْعون من لا يأتي، وتَدَعون من يأتي، يعني بالأول الأغنياء، وبالثاني الفقراء، قال ابن مسعود: إذا خُصَّ الغني وترك الفقير أمرنا أن لا نجيب.

وقال ابن بطال: إذا مَيَّز الداعي بين الأغنياء والفقراء فأطعم كلاً على حدة، لم يكن به بأس وقد فعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله: شر الطعام إلخ، يريد أنه طعام مخصوص بقصد مذموم، يقل معه الأجر على كثرة ما فيه من الإنفاق، وذلك إنما يصنع ليدعى

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤٩).

١١١٤/ ٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنِ مَالِكٍ يَقُولُ: إِنَّ خَيَّاطاً دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ. .....

له الأغنياء دون المساكين، فكان ذلك مما يجعله شرَّ الطعام، لأن خير الطعام وأكثره أجراً ما يُدعى إليه المساكين لحاجتهم إليه، وقد روى ابن حبيب أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دعا في وليمته الأغنياء والفقراء، فقال ابن عمر للفقراء: لا تفسدوا عليهم ثيابهم، فإنا نطعمكم مما يأكلون، اهـ.

وقال النووي: بَيَّن الحديث وجه كونه شر الطعام، وليس فيه ما يدل على حرمة الأكل، إذ لم يقل أحد بحرمة الإجابة، وإنما هو من باب ترك الأولى كخبر: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها»، ولم يقل أحد بحرمة الصلاة في الصف الأخير، والقصد من الحديث الحث على دعوة الفقير.

وفي «المحلى»: قال ابن الملك: قوله: شر الطعام يقتضي عدم الأكل، لا عدم الإجابة، فلا يُنَافي وجوبها، وقال الطيبي: حاصله أن الإجابة واجبة فيجيب، ويأكل شر الطعام، والذي أطلقه الشافعية عدم الوجوب إذا خص الأغنياء.

١١١٤/ ٥١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة أنه سمع)** عمه أخا أبيه لأمه **(أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: إن خياطاً)** بفتح الخاء المعجمة وتشديد التحتية، قال الحافظ: لم أقف على اسمه، لكن في رواية ثمامة عن أنس أنه كان غلام النبي ﷺ، وفي لفظ: أن مولى له خيّاطاً **(دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه)**، وفي النسخ الهندية «للطعام» بالتعريف، وكان ذاك الطعام ثريداً، قاله الحافظ[1].

والأوجه عندي أنه كان فيه مع الثريد خبزاً ومرقاً فيه دباء وقديد، وقد

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٢٥).

قَالَ أَنَسٌ: فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى ذٰلِكَ الطَّعَامِ. .....

أفرد البخاري في كتاب الأطعمة لكل واحدة منها ترجمة مستقلة، وهي المرق والدباء والثريد والقديد، وأورد في باب المرق[1] بلفظ: فقرّب خبز شعير ومرقاً فيه دباء وقديد، الحديث.

قال الباجي[2]: أدخل مالك هذا الحديث في باب الوليمة، وليس في ظاهر هذا الحديث ما يدل على أن الطعام طعام وليمة ولا غيرها، ولكنه لما احتمل الأمرين، وكان من مذهبه أنه يكره لذي الفضل والهيبة إجابة طعام صُنع لغير سبب أدخل هذا في الوليمة، إما لأنه ثبت عنده أنه كان في وليمة، أو لأنه يصح أن يكون طعام وليمة، فيمنع بذلك احتجاج من يوجب إجابة غير طعام الوليمة بهذا الحديث؛ لأنه إذا احتمل الوجهين لم يجز أن يحتجّ به على أحدهما، ويحتمل أن يكون فعل ذلك النبي ﷺ لضرورة وحاجة إلى الطعام، فقد أجاب جماعة من أصحابه كجابر بن عبد الله وأبي طلحة لمثل هذا.

ويحتمل أيضاً أن يكون قد علم من تعظيم الصحابة له، وتبركهم بأكله طعامهم. ودخوله منازلهم ما علم به أنه إذا امتنع من ذلك شقّ عليهم، فكان يستألفهم، ويُطَيِّبُ نفوسهم بذلك، وقد روي أن هذا الخياط كان غلامه ﷺ، فعلى هذا يرتفع الإشكال؛ لأن طعام غلامه له استباحة بالانتزاع، والأكل وجه من الانتزاع، اهـ.

(قال أنس: فذهبت مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام) قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون الخيّاطُ أباح ذلك لأنس أو من شاءه النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك مباحاً لما علم أنه يرضى بذلك، ولا يكرهه، ولو لم يعلم ذلك لردّه

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٦١ ـ ٥٦٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٥١).

فَقَرَّبَ إِلَيْهِ خُبْزاً مِنْ شَعِيرٍ، وَمَرَقاً فِيهِ دُبَّاءُ. .....

أو استأذنه في أمره، كما روي عنه ﷺ أنه قال لرجل دعاه خامس خمسة، فتبعهم رجل آخر، فقال ﷺ للذي دعاه: إن هذا تبعنا، فإما أن تأذن له. وإما أن يرجع، فأذن له، اهـ.

قلت: والحديث أخرجه البخاري بمواضع من كتابه، منها في باب: «الرجل يدعى إلى طعام فيقول: وهذا معي»[١] ولعل الباجي احتاج إلى توجيه ذلك لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من دخل بغير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً» أخرجه أبو داود[٢]، وهو وإن كان ضعيفاً لكن معناه مؤيد بالنصوص.

وبسط الحافظ الكلام على من تطفل في الدعوة في شرح باب «الرجل يتكلف الطعام لإخوانه»[٣] وظاهر حديث الباب أن أنساً ذهب معه ﷺ، وقال الحافظ[٤]: ولابن ماجه[٥] بسند صحيح عن حميد عن أنس قال: «بعثت معي أم سليم بمكتل فيه رطب إلى رسول الله ﷺ فلم أجده، وخرج قريباً إلى مولى له، فدعاه فصنع له طعاماً فأتيته وهو يأكل، فدعاني فأكلت معه، قال: وصنع له ثريدة بلحم وقرع، فإذا هو يعجبه القرع، فجعلت أجمعه فأدنيه منه» الحديث، ويجمع بين قوله: «فلم أجده» وبين حديث الباب بأنه أطلق المعية باعتبار ما آل إليه الحال، ويحتمل تعدد القصة على بُعْدٍ، اهـ.

(فقرّب) بتشديد الراء أي الخياط **(إليه)** ﷺ **(خبزاً من شعير، ومَرَقاً فيه دُبَّاء)**، قال الحافظ: بضم الدال المهملة وتشديد الموحدة ممدود، ويجوز

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٨٣).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٧٤١).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٥٩).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٥).

(٥) «سنن ابن ماجه» (٣٣٠٣).

قَالَ أَنَسٌ: فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوْلِ الْقَصْعَةِ. ...

القصر، حكاه القزّاز، وأنكره القرطبي، هو القرع، وقيل: خاص بالمستدير منه، وهو اليقطين أيضاً، واحده دُبّاةٌ ودبةٌ، وكلام أبي عبيد الهروي يقتضي أن الهمزة زائدة، فإنه أخرجه في دبب، وأما الجوهري فأخرجه في المعتل على أن همزته منقلبة، وهو أشبه بالصواب، لكن قال الزمخشري: لا ندري هي منقلبة عن واو أو ياء، اهـ.

وتقدم عن رواية البخاري بلفظ: مرقاً فيه دباء وقديد، وعن رواية ابن ماجه: وصنع له ثريدة بلحم وقرع، وعند البخاري في «باب الثريد»: فقدم إليه قصعة فيها ثريد، فإن لم يتعدد القصة فيكون الدباء في الثريد والمرق كليهما.

(قال أنس: فرأيت رسول الله ﷺ يتتبَّعُ الدباء من حول القصعة) بفتح القاف، لحبه ﷺ إياها، كما ورد في غير رواية، وترجم البخاري عليه باب: «من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه إذا لم يعرف منه كراهية» قال الحافظ[1]: ظاهر هذا الحديث يعارض ما ورد من الأمر بالأكل مما يليه، فجمع البخاري بينهما بحمل الجواز على ما إذا علم رضا من يأكل معه، ورمز بذلك إلى تضعيف حديث عكراش الذي أخرجه الترمذي حيث جاء فيه التفصيل بين ما إذا كان لوناً واحداً فلا يتعدّى ما يليه أو أكثر من لون، فيجوز.

وقد حمل بعض الشُّراح فعله ﷺ في هذا الحديث على ذلك، فقال: كان الطعام مشتملاً على مرق ودباء وقديد، فكان يأكل مما يعجبه وهو الدباء.

وحمله الكرماني على أن الطعام كان للنبي ﷺ وحده، قال: فلو كان له ولغيره لكان المستحب أن يأكل مما يليه، وتعقبه الحافظ بأنه إن أراد بالوحدة أن غيره لم يأكل معه فمردود، لأن أنساً أكل معه، وإن أراد به المالك وأذن لأنس أن يأكل معه، فليطرده في كل مالك ومضيف، وما أظن أحداً يوافقه.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٤).

فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ الْيَوْمِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ٤ ـ باب من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه.

ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢١ ـ باب جواز أكل المرق واستحباب أكل اليقطين، حديث ١٤٤.

وقد نقل ابن بطال عن مالك جواباً يجمع الجوابين المذكورين، فقال: إن المؤاكل لأهله وخدمه يباح له أن يتبع شهوته حيث رآها إذا علم أن ذلك لا يكره منه، فإذا علم كراهيتهم لذلك لم يأكل إلا مما يليه، قال: وإنما جالت يد رسول الله ﷺ في الطعام؛ لأنه علم أن أحداً لا يتكره ذلك منه ولا يتقذّره، بل كانوا يتبركون بريقه ومماسة يده، بل كانوا يتبادرون إلى نخامته، فيتدلّكون بها.

فكذلك من لم يتقذر من مؤاكله يجوز له أن تجول يده في الصحفة، وقال ابن التين: إذا أكل المرء مع خادمه، وكان في الطعام نوع منفرد جاز له أن ينفرد به، وقال في موضع آخر: إنما فعل ذلك لأنه كان يأكل وحده، فقد أخرج البخاري في باب: «من أضاف رجلاً إلى طعام وأقبل هو على عمله» في هذه القصّة بلفظ: «فأقبل الغلام على عمله»، وتعقب الحافظ[1] كلام ابن التين بأنه لا يثبت المدّعىٰ لأن أنساً أكل مع النبي ﷺ.

(فلم أزل أحب الدباء بعد ذلك اليوم) اقتداء به ﷺ، وفي الترمذي[2] عن طالوت الشامي قال: دخلت على أنس وهو يأكل قرعاً، وهو يقول: يا لك من شجرة ما أحبك إلا لحب رسول الله ﷺ إياك، ولأحمد عن أنس أنه ﷺ قال له: «إذا طبخت قدراً فأكثر فيها من الدباء فإنها تشد قلب الحزين» وللطبراني عن واثلة مرفوعاً: «عليكم بالقرع، فإنه يزيد في الدماغ»، وللبيهقي عن عطاء مرسلاً: «عليكم بالقرع، فإنه يزيد في العقل ويكبر الدماغ»، وزاد بعضهم: «إنه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٤٩).

(٢٢) باب جامع النكاح

١١١٥/ ٥٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

يجلو البصر ويُلَيِّنُ القلب»، وفي «تذكرة القرطبي» مرفوعاً: «إن الدباء والبطيخ من الجنة»، قاله الزرقاني[١].

وقال القاري في «جمع الوسائل»[٢]: قيل: كان سبب محبته ﷺ له ما فيه من إفادة زيادة العقل والرطوبة المعتدلة، وما كان يلحظه من السرِّ الذي أودعه الله فيه إذا خصه بالإنبات على يونس عليه السلام حتى تربّىٰ في ظله، فكان له كالأم الحاضنة لولدها، اهـ.

(٢٢) جامع النكاح

أي الأحاديث المختلفة من ملحقات «كتاب النكاح».

١١١٥/ ٥٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال:)** مرسل، قال ابن عبد البر[٣]: وصله عنبسة بن عبد الرحمن وهو ضعيف[٤]، فرواه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، وورد معناه من حديث عبد الله بن عمرو وأبي لاس الخزاعي[٥]، اهـ.

قلت: وحديث أبي لاس أخرجه أحمد في «مسنده» مختصراً، فيه ذكر البعير لا المرأة، وهكذا ذكره العيني برواية الطبراني بذكر البعير فقط، وأشار

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٣).

(٢) (١/ ٢٠٧).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٤٤٠).

(٤) انظر: «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٠٣).

(٥) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢).

«إِذَا تَزَوَّجَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ. أَوِ اشْتَرَى الْجَارِيَةَ. فَلْيَأْخُذْ بِنَاصِيَتِهَا. وَلْيَدْعُ بِالْبَرَكَةِ. وَإِذَا اشْتَرَى الْبَعِيرَ. فَلْيَأْخُذْ بِذِرْوَةِ .....

إليه البخاري في «صحيحه» تعليقاً فقال: ويذكر عن أبي لاس: حملنا النبي ﷺ على أهل الصدقة للحج، اهـ. وذكر صاحب «الحصن الحصين» حديث الباب مفصلاً وعزاه إلى أبي داود والنسائي وابن ماجه وأبي يعلى والحاكم.

(**«إذا تزوج أحدكم المرأة، أو اشترى الجارية**) وفي رواية أبي داود الآتية: أو «اشترى خادماً» يعم العبد والأمة (**فليأخذ**) أي ندباً (**بناصيتها**) مقدم رأسها (**وليدع بالبركة**) وفي «الحصن» برواية ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً: كان إذا اشترى مملوكاً قال: «اللّهم بارِك لي فيه، واجعله طويل العمر كثير الرزق» وأخرج أبو داود[1] بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً قال: «إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً، فليقل: اللّهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه، وإذا اشترى بعيراً فليأخذ بذروة سنامه وليقل مثل ذلك» زاد في رواية أخرى: «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم».

وأخرجه البيهقي[2] في «سننه» بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إذا أفاد أحدكم امرأة أو خادماً أو دابة فليأخذ بناصيتها وليسمِّ اللَّهَ عز وجل، وليقل اللَّهم إني أسألك» الحديث، وفي أخرى بنحوه إلا أنه قال: «فليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة وليقل» فذكره.

(**وإذا اشترى البعير**) بفتح الموحدة وقد تكسر، يعم الجمل والناقة (**فليأخذ بذروة**) في «البذل»[3] عن «القاموس»: ذروة الشيء بالضم والكسر أعلاه، وفي

---

(١) «سنن أبي داود» (٢١٦٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ١٤٨).

(٣) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٠٧).

سَنَامِهِ. وَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ».

«هامش الحصن» بتثليث الذال (**سنامه**) ـ بفتح السين ـ ما ارتفع من ظهر الجمل، كذا في «هامش الحصن» عن الطيبي، قال صاحب «المحلى»: سنام كل شيء أعلاه، وظاهره فليقبض على سنامه بيده، والأولى كونه اليمين، ويحتمل أن المراد فليركبه، اهـ. والأخذ بذروة السنام يؤيد الأول.

(**وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم**) أي مع الدعاء المذكور قبل؛ لقوله في الحديث المتقدم: «وليقل مثل ذلك»، قال الباجي: وأمره الذي اشترى البعير بذلك يحتمل أن يكون لما روي أنها خلقت من الجن، فاستعاذ بالله من سوء ما خُلِقت منه مخافة أن يكون في الإبل شيء من أخلاق من خلقت منه، وقيل: إن معنى ما روي أنها خلقت من الجن أن فيها من النفار والحدة والأذى والصول إذا هاجت ما شُبِّهَتْ من أجله بالجن، فعلى هذا أيضاً يحتمل أن يؤمر أن يستعيذ بالله من الشيطان الذي شبّه به ما اشتراه بشرِّه وأذاه، وربما سَبَّبَتْ له أسبابَ الشر وحمله على النفاق والأذى وغير ذلك، اهـ.

وقال الزرقاني[1] في الأمر بالاستعاذة: لأن الإبل من مراكب الشيطان، فإذا سمع الاستعاذة فَرَّ، قلت: وقد ورد أنها من الشياطين، فقد سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: «لا تصلوا في مبارك الإبل، فإنها من الشياطين» وعلى هذا فالتعوذ ظاهر المعنى، فقد أخرج البخاري برواية أبي هريرة مرفوعاً: «الفخر والخيلاء من أهل الخيل والإبل والفدّادين» الحديث، وبرواية أبي مسعود مرفوعاً: «القسوة وغلظ القلوب في الفدّادِين عند أصول أذناب الإبل» الحديث، وغير ذلك من الروايات الدالة على أن التلبس بها يُؤثر في القلب هذه العيوب، كما أن السكينة تنبت في أهل الغنم، فالتعوذ من الشيطان على هذا أظهر من الكل؛ لأنه هو الباعث على سيء الأخلاق.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٤).

١١١٦/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً خَطَبَ إِلَى رَجُلٍ أُخْتَهُ. فَذَكَرَ أَنَّهَا قَدْ كَانَتْ أَحْدَثَتْ. فَبَلَغَ ذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. فَضَرَبَهُ، أَوْ كَادَ يَضْرِبُهُ. ثُمَّ قَالَ: مَالَكَ وَلِلْخَبَرِ.

١١١٦/ ٥٣ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(أن رجلاً خطب إلى رجل أخته فذكر)** أخوها **(أنها)** قد **(كانت أحدثت)** أي زنت، ومنه حديث: «أتي رسول الله ﷺ بيهودي ويهودية قد أحدثا» أي زنيا، قال الباجي[1]: يريد أنه قد أصابها ما يوجب عليه حد الزنا، وروي نحوه في «المدنية» عن عيسى بن دينار، اهـ. والظاهر عندي أنه لم يبلغ موجب الحد، ولذا أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ ضربه.

(فبلغ ذلك) أي إخباره عن أخته **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(فضربه)** قال صاحب «المحلى»: ضربه الحد، أي ضرب أخاها حد القذف أو عزره بما رأى، إنما سامح في الحد عن الوجه الثاني لعدم الدعوى **(أو كاد يضربه)** شك من الراوي.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ :**(مَالَكَ)** أيُّ شيءٍ لك **(وِلِلْخَبَر)** بذلك الأمر الشنيع، يعني أيّ غرض لك في إخبار الخاطب بذلك، فيجب على الولي ستره عليها؛ لأن الفواحش يجب على الإنسان سترها على نفسه وعلى غيره، فقد أخرج أبو داود[2] برواية عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «تعافوا الحدودَ فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ فقد وجب» وأخرج في قصة ماعزٍ قال ﷺ لهَزّالٍ: «لو سترته بثوبك كان خيراً لك».

قال الباجي[3]: أنكر ذلك عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ ولعلّها قد كانت

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦ ـ ٤٣٧٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٥٢).

١١١٧/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، كَانَا يَقُولَانِ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عِنْدَهُ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ، فَيُطَلِّقُ إِحْدَاهُنَّ الْبَتَّةَ: إِنَّهُ يَتَزَوَّجُ إِنْ شَاءَ. وَلَا يَنْتَظِرُ أَنْ تَنْقَضِي عِدَّتُهَا.

أقلعت وتابت، ومن عاد إلى مثل هذا الحال لا يحلُّ ذكرُه بسوء، فإن الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات. ولا يلزم الولي أن يُخبر من حال وليته إلا بما يلزم في ردِّها، وهي العيوب الأربعة، الجنون وغيره، وأما غيره من العيوب، فلا يلزمه ذلك، اهـ.

١١١٧/ ٥٤ ـ **(مالك عن ربيعة)** الرأي **(بن أبي عبد الرحمن أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(وعروة بن الزبير كانا يقولان في الرجل يكون عنده أربع نسوة)** بكسر النون جمع امرأة على غير لفظها **(فيطلق إحداهن البتة:)** أي ثلاثاً **(إنه)** أي المطلق **(يتزوج)** الخامسة أو أخت المطلقة وعمتها وخالتها **(إن شاء)** بعد طلاقها على الفور **(ولا ينتظر)** في النكاح **(إلى أن تنقضي عدتها)**.

قال الباجي: وهذا كما قال، لأن المطلق زوجته لا يخلو أن يكون طلاقاً رجعيًّا أو بائناً، فإن كان رجعيًّا فلا خلاف أنه لا يجوز أن يتزوّج أختها ولا عمتها ولا خالتها ولا رابعة غيرها، وهو متفق عليه، من أقوال العلماء؛ لأن أحكام الزوجية باقية، وإن كان بائناً فهو على ما قال: يجوز له أن يتزوج أختها أو غيرها، وليس عليه أن ينتظر انقضاء عدتها، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يتزوج رابعةً غيرها ولا أختها، حتى تنقضي عدتها، والدليل على ما نقول أن الطلاق الثالث معنى يقع به البينونة، ويمنع الرجعة، فوجب أن يُفْسَخَ نكاحُ الأختِ كانقضاء العدة، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: لا يُعجبنا أن يتزوّج خامسةً، وإن بَتَّ طلاق

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٣).

١١١٨/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، أَفْتَيَا الْوَلِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ، .....

إحداهن حتى تنقضي عدتها، لا يعجبنا أن يكون ماؤه في رحم خمس نِسْوة حرائر، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال الموفق[1]: إن الرجل إذا تزوج امرأة حرمت عليه أمها على التأبيد، وتحرم عليه أختها وعمتها وخالتها وبنت أخيها وبنت أختها تحريم جمع.

وكذلك إن تزوج الحر أربعاً حرمت الخامسة تحريمَ جمع، فإذا طَلَّق زوجته طلاقاً رجعياً، فالتحريم باقٍ على حاله في قولهم جميعاً، وإن كان الطلاق بائناً أو فسخاً فكذلك عند إمامنا حتى تنقضي عدّتُها، ورُوي ذلك عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيّب ومجاهد والنخعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال القاسم بن محمد، وعروة، وابن أبي ليلى، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر: له نكاح جميع من سَمَّيْنَا في تحريم الجمع، وروي ذلك عن زيد بن ثابت؛ لأن المحرم الجمع بينهما في النكاح، والبائن ليست في نكاحه.

ولنا، قول علي وابن عباس، وروي عن عبيدة السلماني أنه قال: ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر، وأن لا تنكح امرأة في عدّة أختها، ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجمع ماءه في رحم أختين»[2]، اهـ. وبسط صاحب «الجوهر النقي» الآثار الكثيرة في ذلك.

١١١٨/ ٥٥ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** المذكور **(أن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير أفتيا)** كلاهما **(الوليد بن عبد الملك)** بن مروان أحد

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٧٧).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ١٦٦).

عَامَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ بِذٰلِكَ. غَيْرَ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ قَالَ: طَلِّقْهَا فِي مَجَالِسَ شَتَّى.

ملوك بني أمية، وكان كثير النكاح والطلاق، يقال: إنه تزوّج ثلاثاً وستين امرأة، ويقول: لولا أن الله تعالى ذكر اللواطة في القرآن ما ظننت أن أحداً يفعله، له مآثر شهيرة من بناء المساجد، والزيادة في المسجد النبوي، والفتوحات الكثيرة **(عام قَدِمَ المدينة)** وقد حجّ بالناس ثلاث مرات، سنة ثمان وثمانين، وإحدى وتسعين، وأربع وتسعين **(بذلك)** المذكور في الأثر السابق متعلق بأفتيا.

(غير أن) عروة أطلق الثلاث ولم يقيّدها بقيد، وقيّدها **(القاسم بن محمد)** بالتفريق **(قال له: طَلِّقْها)** بصيغة الأمر **(في مجالس شتّى)**.

قال الزرقاني[1]: بدل قوله: البتة، هذا هو المتبادر، فطلّق فعلُ ماضٍ، وظاهر قول أبي عمر: أراد أن يُشَهِّر طلاقها البتات ويستفيض، فتنقطع عنه الألسنة في تزويج الخامسة أنه قرأه أمراً. وليس بظاهر لأن مراد المحدث بمثل هذا أنهما لم يتفقا على لفظ واحد، وهو لم يستشره حتى يأمره. إنما سأله عن رجل وقع منه ذلك، انتهى كلامه بلفظه.

وهذا وهم من العلامة ـ رحمه الله ـ، والحق مع أبي عمر في أنه بصيغة أمر لا غير، ولا ريب أن الوليد استشاره، ولفظ محمد في «موطئه»[2] عن مالك عن ربيعة أن الوليد سأل القاسم وعروة، وكانت عنده أربع نسوة، فأراد أن يبت واحدةً، ويتزوج أخرى فقالا: نعم. فارق امرأتك ثلاثاً، وتزوّج، فقال القاسم: في مجالس مختلفة، اهـ.

ثم اختلف في أمر القاسم له بذلك، وتقدم قول أبي عمر إنه أراد أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٥).

(٢) (ص١٧٨).

٥٦/١١١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: ثَلَاثٌ لَيْسَ فِيهِنَّ لَعِبٌ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْعِتْقُ.

أصل هذا حديث مرفوع.

أخرجه أبو داود في: ١٣ ـ كتاب الطلاق، ٩ ـ باب الطلاق في الهزل.

والترمذيّ في: ١١ ـ كتاب الطلاق، ٩ ـ باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق.

وابن ماجه في: ١٠ ـ كتاب الطلاق، ١٣ ـ باب من طلق أو نكح أو راجع لاعباً.

يُشَهِّرَ طلاقَها، ويحتمل أنه أمره بذلك ليكون طلاقه على وفق السنة، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن يحيى بن سعيد: قلت للقاسم في الرجل يريد أن يطلق امرأته ثلاثاً؟ قال: يطلقها في مقاعد مختلفة.

وقال الباجي[1]: قول القاسم بمعنى أنه لا يجوز له أن يوقع البتَّةَ في مجلس واحد، ولا طلقتين لا تتخللهما رجعة ولا نكاح. ولم يحتج عروة إلى ذكره؛ لأنه لا تأثير له في جواز عقد نكاح غيرها، وإنما له تأثير في حظر إيقاعها، اهـ.

٥٦/١١١٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه قال: ثلاث ليس فيهن لعب)** أي لا ينفعه قوله: كنت لاعباً في ذلك، بل يلزمه وإن كان لاعباً **(النكاح)** فمن زوّج ابنته هازلاً انعقد النكاح عند الجمهور **(والطلاق)** فمن طلّقها لاعباً يقع إجماعاً **(والعتق)** فمن لعب بعتق رقيقه لزمه، وقد روي ذلك مرفوعاً، قال الحافظ في «التلخيص»[2]: أخرجه الطبراني من حديث

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٥٢).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٠٩ ـ ٢١٠).

.....

فضالة بن عبيد بلفظ: «ثلاث لا يجوز اللعب فيهن: الطلاق والنكاح والعتق» وفيه ابن لهيعة، ورواه الحارث بن أسامة في «مسنده» عن عبادة بن الصامت رفعه: «لا يجوز اللعب في ثلاث: الطلاق والنكاح والعتاق، فمن قالهن، فقد وجبن»، وهذا منقطع.

وأخرج عبد الرزاق عن أبي ذر رفعه: «من طَلَّق وهو لاعب فطلاقه جائز، ومن أعتق وهو لاعب فعتاقه جائز، ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز»، وهو منقطع أيضاً، اهـ.

وحديث عبادة أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم، كما قال السيوطي في «الدر»[1] ولفظه: كان الرجل على عهد النبي ﷺ يقول للرجل: زوجتك ابنتي، ثم يقول: كنتُ لاعباً، ويقول: قد أعتقت، ويقول: كنت لاعباً، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ من قالهن لاعباً أو غيرَ لاعب، فهن جائزات عليه: الطلاق والعتاق والنكاح».

وأخرج ابن أبي عمر في «مسنده» وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: كان الرجل يطلق، ثم يقول: لعبت، ويعتق، ثم يقول: لعبت، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «من طلق أو أعتق فقال: لعبت، فليس قوله بشيءٍ، يقع عليه ويلزمه» وغير ذلك من الروايات التي أخرجها السيوطي.

وفي معناها حديث مشهور عن أبي هريرة مرفوعاً: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة» رواه الترمذي وقال: حسن غريب، وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه والدارقطني، وفي إسناده عبد الرحمن ابن حبيب بن أردك، وهو مختلف فيه.

(١) «الدر المنثور» (١/ ٦٤٧).

.....

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[١]: روي فيه العتق، ولم يصح شيء منه، وتعقب عليه الحافظ في «التلخيص»[٢] بالروايات المتقدمة، فقال: فيها ردٌّ على ابن العربي والنووي حيث أنكرا على الغزالي إيراد هذا اللفظ، اهـ.

وقال الزيلعي في «تخريجه»[٣]: ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين، هكذا ذكره صاحب «الهداية» وبعض الفقهاء يجعلون عوض اليمين العتاق، ومنهم صاحب «الخلاصة» والغزالي في «الوسيط» وغيرهما، وكلاهما غريب، وإنما الحديث: «النكاح والعتاق والرجعة».

وغلّط النوويُ الغزالي في «تهذيب الأسماء»[٤] فقال: وقع في هذا الحديث في «الوسيط» العتاق، وليس بصواب، وإنما الصواب الرجعة عوض العتاق، وفيه نظر، ثم ذكر حديثي عبادة وأبي ذر المذكورين، وبمعناهما عن أبي هريرة مرفوعاً برواية ابن عدي في «الكامل»، وفي «المحلى»: فمن طلّق أو تزوّج أو زوّج أو أعتق هازلاً نفذ له وعليه، وبه أخذ الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وقال المالكية: لا يصح نكاح الهازل؛ لأن الفروج محرّمٌ فلا يصح إلا بجد، اهـ.

أما النكاح فقد قال الموفق[٥]: إذا عقد هازلاً أو تلجئةً صَحَّ؛ لقوله ﷺ: «ثلاث جدهن جد» الحديث، وعن الحسن مرفوعاً: «من نكح لاعباً أو طلق لاعباً أو أعتق لاعباً جاز» وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أربع جائزات إذا تكلم بهن: الطلاق والنكاح والعتاق والنذر، وقال علي: أربع لا لعب فيها، فذكرها.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٥/ ١٥٦).

(٢) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٠٩).

(٣) «نصب الراية» (٣/ ٢٩٣).

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٤٨).

(٥) «المغني» (٩/ ٤٦٣).

.....

وقال الباجي[١]: قد روى ابن المواز عن مالك في الرجل يقول للرجل وهو يلعب: زَوِّج ابنتَك من ابني وأنا أمهرها كذا، فقال الآخر على لعبٍ وضحكٍ: أتريد ذلك؟ قال: نعم، قد زَوَّجْتُه، فذلك نكاح لازم، هذا المشهور من المذهب.

وروى في «العتبية» أبو زيد عن ابن القاسم في نحو ذلك: يحلف ما كان ذلك على وجه النكاح، ولا شيء عليه، وحكى أبو محمد عن أبي بكر بن اللباد قال: يلزمه النكاح، فرواية أبي زيد مبنيّةٌ على خلاف ما قدّمناه من أن لعب النكاح لازم، وفي «العتبية»: قال سحنون عن علي بن زياد: لا يجوز نكاح هزل ولا لعب، ويُفْسخ قبل البناء وبعده، اهـ.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٢]: قال علماؤنا: قال علي بن زياد: لا يجوز نكاح هزل ولا لعب، ويفسخ قبل البناء وبعده، وعن ابن القاسم: لا يلزم نكاح الهازل، وقال أبو بكر اللباد من أصحابنا: هو لازم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وعطاء، ويؤثر عن علي وابن مسعود، ويروى عن الضحاك، وقال به عمر بن عبد العزيز، وقال ابن العربي: تحقيقه أن النكاح يبطل، فإن الفرج محرم فلا يحل إلا بدين ونية، اهـ. وسيأتي في كلام الدردير لزوم النكاح بذلك.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا يشترط العلم بمعنى الإيجاب والقبول فيما يستوي فيه الجد والهزل إذ لم يحتج لنية، وبه يفتى، اهـ.

وأما الطلاق فقد قال الموفق[٤]: إذا أتى بصريح الطلاق لزمه نواه أو لم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٥٢).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٥/ ١٥٧).

(٣) انظر: «الدر المختار مع در المحتار» (٤/ ٨٨).

(٤) «المغني» (١٠/ ٣٧٢).

.....

ينوه، لأنه لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد، ولا خلاف في ذلك، سواء قصد المزح أو الجد للحديث المذكور؛ قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظه عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء، روي هذا عن عمر بن الخطاب وابن مسعود، ونحوه عن عطاء، وبه قال الشافعي وأبو عبيد، قال أبو عبيد: وهو قول سفيان وأهل العراق، اهـ. وحكى الإجماع على ذلك الزرقاني.

وفي «البذل»[1] برواية القاري عن القاضي عياض: اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع، فإذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه أن يقول: كنتُ فيه لاعباً أو هازلاً؛ لأنه لو قُبل ذلك منه لتعطلت الأحكام، وقال كل مطلق أو ناكح: إني كنت في قولي هازلاً، فيكون في ذلك إبطال أحكام الله، اهـ.

فما في «البذل» عن الشوكاني من خلاف أحمد ومالك في ذلك ليس بشيء، ولعل الشيخ ـ رحمه الله ـ لأجل ذلك أتى بعده بقول القاري عن القاضي، وقد عرفت مذهب الإمام أحمد في كلام صاحب «المغني» وتبعه «صاحب الشرح الكبير» فقال: متى أتى بصريح الطلاق وقع نواه أو لم ينو، وجملة ذلك أن الصريح لا يحتاج إلى نية بغير خلاف، سواء قصد المزح أو الجد، فذكر نحو ما تقدم عن «المغني».

وقال الدردير[2] من فروع المالكية: لزم الطلاق ولو هزل، أي لم يقصد بلفظه حل العصمة، وهذا إنما يتأتى في الصريح والكناية الظاهرة بأن خاطبها به على سبيل المزح والملاعبة ومثل الطلاق العتق والنكاح والرجعة لما ورد في

(١) «بذل المجهول» (١٠/ ٢٨٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٦٦).

١١٢٠/٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ؛ أَنَّهُ تَزَوَّجَ بِنْتَ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيِّ. .....

الخبر، اهـ. وأما العتاق فهو أيضاً كذلك عندهم، الجد والهزل فيه سواء كما تقدم عن الأئمة الثلاثة في كلام «المحلى»، وبه قالت المالكية، كما تقدم عن الدردير.

قال الخطابي[١]: لو أطلق ذلك للناس لتعطلت الأحكام، ولم يشأ[٢] مُطَلِّقٌ أو ناكح أو معتق أن يقول: كنت هازلاً في قولي، فيكون في ذلك إبطال أحكام الله تعالى، وذلك غير جائز، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه، ولم يقبل منه أن يدّعي خلاف ذلك، اهـ.

١١٢٠/٥٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن رافع بن خديج)** بن رافع بن عدي بن يزيد الأنصاري الأوسي الحارثي عُرِضَ على النبي ﷺ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد، فخرج بها وشهد ما بعدها، صحابي شهير، اختلف في وفاته على أقوال كثيرة، قال في «التقريب»: مات سنة ثلاث أو أربع وسبعين، وقيل قبل ذلك، وسيأتي سبب وفاته.

(أنه تزوج بنت محمد بن مسلمة، الأنصاري) هكذا في رواية يحيى بالميم في أول مسلمة، وفي «موطأ محمد»: بنت محمد بن سلمة، وفي هامشه[٣]: هكذا في النسختين، وفي النسختين محمد بن مسلمة، وأخرج البيهقي برواية الزهري عن سعيد بن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج، وهكذا حكى السيوطي في «الدر» برواية الشافعي، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، والبيهقي عن سعيد بن المسيّب، أن ابنة محمد بن مسلمة كانت

---

(١) «معالم السنن» (٢/ ٢١٦).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ز».

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٥٥٠).

فَكَانَتْ عِنْدَهُ حَتَّى كَبِرَتْ. فَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا فَتَاةً شَابَّةً. فَآثَرَ الشَّابَّةَ عَلَيْهَا، ...

عند رافع، وقال صاحب «المحلى»: اسمها خولة، وكان أبوها مجاهداً مستجاب الدعوة، اهـ.

ولم أجد في «الإصابة» ولا «التجريد» امرأة اسمها خولة بنت محمد بن مسلمة، وذكر صاحب «التجريد» زوجة رافع في «المبهمات»: ولم يُسمِّها، نعم ذكرا أم عبد الحميد امرأة رافع بن خديج.

قال الحافظ[1]: ذكرها الباوردي في الصحابة، وأخرج من طريق عمر بن مرزوق عن يحيى بن عبد الحميد بن رافع بن خديج عن جدته امرأة رافع بن خديج قالت: أصيب رافع يوم أحد بسهم في سُرَّته، فأتى النبي ﷺ، فقال: انزع السهم، فقال: إن شئت نزعت السهم والقطيفة، وإن شئت نزعت السهم وتركت القطيفة، وشهدت لك يوم القيامة أنك شهيد، قال: «انزع السهم واترك القطيفة، واشهد لي يوم القيامة أني شهيد»، قال: ففعل ذلك به. فعاش حياة رسول الله ﷺ وبعده، حتى كان زمن معاوية أو بعده انتقض جرحه فهلك، اهـ.

فهذه إن لم تك بنت محمد، فيحتمل أن تكون الشابة الآتية، ومحمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري صحابي مشهور، وهو أكبر من اسمُه محمد من الصحابة، مات بعد الأربعين، وكان من فضلاء الصحابة كما في «التقريب» إن كان والدها هو ذاك، ويحتمل غيره.

(فكانت) بنت محمد **(عنده)** أي عند رافع في نكاحه **(حتى كبرت)** بكسر الموحدة أي أَسَنَّتْ **(فتزوج عليها فتاة شابة، فآثر)** بمد الهمزة وفتح المثلثة، أي اختار **(الشابة عليها)** أي على القديمة الكبيرة، قال ابن عبد البر[2]: يريد في

---

(١) «الإصابة» (٤/ ٨/ ٢٥٦) وانظر «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨١).

(٢) «الاستذكار» (١٦/ ٣٧٩).

.....

الميل بنفسه إليها والنشاط لها لا أنه آثرها عليها في مطعم وملبس ومبيت؛ لأن هذا لا ينبغي أن يظن بمثل رافع، اهـ.

قال الباجي[١]: الإيثار على أربعة أضربٍ.

أحدها: الإيثار بمعنى المحبة لإحداهما، فهذا لا يملك أحدٌ دفعَه ولا الامتناع عنه.

والثاني: إيثار إحداهما في سعة الإنفاق والكسوة، ولكن ذلك بحسب ما تستحقه كل واحدة منهما؛ لأن لكل واحدة منهما نفقة مثلها ومؤنة مثلها ومسكن مثلها، على قدر شرفها وجمالها وشبابها وسماحتها، فهذا الإيثار واجبٌ، ليس للأخرى الاعتراض فيه، ولا للزوج الامتناع منه، ولو امتنع لحكم به عليه.

الثالث: من الإيثار أن يعطي كل واحدة منهما من النفقة والكسوة، ثم يؤثر إحداهما، ففي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك أن ذلك له، فهذا الضرب من الإيثار ليس لمن وفيت حقها أن تمنع الزيادة لضرّتها لا يجبر عليه الزوج. وإنما له فعله إذا شاء.

الرابع: أن يؤثر إحداهما بنفسه مثل أن يبيت عند إحداهما أكثر أو يُجامعها، ويجلس عندها في يوم الأخرى أو ينقص إحداهما من نفقة مثلها، ويزيد الأخرى أو يجري عليها ما يجب لها، فهذا الضرب من الإيثار لا يحلّ للزوج فعله إلا بإذن المؤثر لها، فإن فعله كان لها الاعتراض فيه والاستعداء عليه، وإن أذنت له في ذلك فهو جائز، اهـ.

قال الدردير[٢]: إنما يجب القسم في المبيت، لا في غير المبيت كالنفقة

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣٩).

.....

والوطء، وإن امتنع الوطء شرعاً أو طبعاً كمحرمة وحائض ومظاهر منها والرتقاء وجذماء ومجنونة، ولا يجب القسم في الوطء، بل يترك إلى طبيعته، ولا بأس أن ينشط للجماع عند واحدة دون الأخرى.

قال الدسوقي: أي لا في النفقة ولا في الكسوة وإنما لكُلٍّ ما يليق بها، وله أن يُوَسّع على من شاء منهن زيادةً على ما يليق بمثلها، قال ابن عرفة ابن رشد: مذهب مالك وأصحابه أنه إن أقام لكل واحدة بما يجب لها بقدر حالها، فلا حرج عليه أن يوسِّع على من شاء منهن بما شاء، وقال ابن نافع: يجب العدل بينهن في ماله بعد إقامته لكل واحدة بما يجب لها، والأول أظهر، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافاً، وعماد القسم الليل، ولا خلاف في هذا؛ لأن الليل للسكن والإيواء، يأوي فيه الإنسان إلى منزله، ويسكن إلى أهله، والنهار للمعاش والتكسب، ويدخل النهار في القسم تبعاً لليل، فالدخول على ضرّتها في زمنها إن كان ليلاً لم يجز إلا لضرورة، مثل أن يكون منزولاً بها، فيريد أن يحضرها، أو توصي إليه أو ما لا بد منه، وإن كان نهاراً فيجوز للحاجة من دفع النفقة أو عيادة أو سؤال عن أمر يحتاج إلى معرفته، وإذا دخل إليها لم يجامعها ولم يُطِلْ عندها.

ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا تجب التسوية في الجماع؛ لأن طريقه الشهوة والميل، ولا سبيل إلى التسوية في ذلك، وليس عليه التسوية بين نسائه في النفقة والكسوة إذا قام بالواجب لكل واحدة منهن، قال أحمد في الرجل له امرأتان: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والكسي إذا كانت الأخرى في كفاية، اهـ.

(١) «المغني» (١٠/ ٢٣٥ ـ ٢٤٥).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: يجب أن يعدل في القسم بالتسوية بين البيتوتة والملبوس والمأكول لا في المجامعة، بل يستحب، قال ابن عابدين: لو عبّر بالنفقة لشمل الكل، والعدل في كلامه بمعنى عدم الجور لا بمعنى التسوية، فإنها لا تلزم في النفقة مطلقاً، قال في «البحر»: قال في «البدائع»: يجب عليه التسوية في المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة، وهكذا ذكره الولوالجي، والحقُّ أنه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في النفقة، فالتسوية فيها واجبة أيضاً، وأما على القول المفتى به من اعتبار حالهما فلا؛ لأن إحداهما قد تكون غنية، والأخرى فقيرة، فلا يلزم التسوية بينهما مطلقاً في النفقة.

وفي «الغاية»: اتفقوا على التسوية في النفقة، قال الشارح: فيه نظر، فإنه في النفقة يعتبر حالهما على المختار، فكيف يدّعي الاتفاق فيها على التسوية. ولا يتأتَّى ذلك إلا على قول من يعتبر حال الرجل وحده، اهـ.

وقال في النفقة: هي الطعام والكسوة والسكنى، وتجب للغير بأسباب ثلاثةٍ: زوجيةٍ وقرابةٍ وملك، فتجب للزوجية فقيرة أو غنية موطوأة أولا، إن أمسكها في بيته بقدر حالهما، به يفتىٰ، ويخاطب بقدر وسعه، والباقي دَيْنٌ إلى الميسرة، قال ابن عابدين: قوله: به يفتى كذا في «الهداية» وهو قول الخصّاف، وعليه الفتوى، وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط، وبه قال جمعٌ كثيرٌ من المشايخ، ونص عليه محمد، وفي «التحفة» و«البدائع»: هو الصحيح، لكن المتون والشروح على الأول، اهـ.

قلت: وأما عند الأئمة ففي «المغني»[٢]: قال أصحابنا: نفقتها معتبرة

(١) (٣/ ٢٢١).

(٢) «المغني» (١١/ ٣٤٨).

فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً. .....

بحال الزوجين جميعاً، فإن كان أحدهما موسراً، والآخر معسراً، فعليه نفقة المتوسطين أيهما كان الموسر، وقال أبو حنيفة ومالك: يعتبر حال المرأة على كفايتها، وقال الشافعي: الاعتبار بحال الزوج وحده، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[1]: التسوية في القسم في المبيت بين الزوجات واجبة، وفي هامشه: لا تجب التسوية بينهن في التمتع ولا في الكسوة، اهـ. **(فناشدته الطلاق)** أي طلبت منه باليمين المؤكدة أن يطلقها **(فطلقها واحدة)** رجعية اتباعاً للسنة.

قال الباجي[2]: إن كان إيثاره الشابة أولاً الإيثار الذي لا اعتراض لها فيه، ولا لها المنع منه، ولا المطالبة بمثله، فإن مناشدتها إياه الطلاق على سبيل الرغبة إلى الطلاق، وكان طلاقه إياها إسعافاً لرغبتها، وموافقة لإرادتها، وإن كان إيثاره إيثاراً لها الاعتراض فيه والمنع منه، لكنه أتى من ذلك ما أتى بإذنها، ومن إباحتها، ثم ظهر إليها المنع من ذلك، فإن مناشدته إياه الطلاق بمعنى مطالبته بالحق، ودعائه إلى الحكم الواجب؛ لأن المرأة إذا أباحت لزوجها الإيثار عليها بأن لا يقسم لها أو تبيح له في يومها الجلوس عند ضرتها، ثم بدا لها الرجوع في ذلك كان لها الرجوع فيه والمنع منه، رواه ابن المواز عن مالك، ومثله روي عن النخعي ومجاهد، وقال الحسن: ليس لها الرجوع في ذلك، اهـ.

وقال الموفق[3]: يجوز للمرأة أن تهب حقها من القسم لزوجها أو لبعض ضرائرها أو لهن جميعاً، ولا يجوز إلا برضا الزوج؛ لأن حقه في الاستمتاع

(١) (٣/ ٤٦٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٣).

(٣) «المغني» (١٠/ ٢٥٠).

.....

بها لا يسقط إلا برضاه، فإذا رضيت هي والزوج جاز؛ لأن الحق في ذلك لهما، فإن أبت الموهوبة قبول الهدية لم يكن لها ذلك؛ لأن حق الزوج في الاستمتاع بها ثابتٌ في كل وقت، إنما منعته المزاحمة بحق صاحبتها، فإذا زالت المزاحمة بهبتها ثبت حقه في الاستمتاع بها، وإن كرهت كما لو كانت منفردة، ويجوز ذلك في جميع الزمان وفي بعضه، فإن سودة وهبت يومها في جميع زمانها.

وروى ابن ماجه[1] عن عائشة أن رسول الله ﷺ وجد على صفية في شيء، فقالت لعائشة: هل لكِ أن ترضي عني رسول الله ﷺ ولك يومي؟، فأخذت خماراً مصبوغاً بزعفران، فرشته ليفوح ريحه، ثم اختمرت به، وقعدت إلى جنب النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إليك يا عائشة، إنه ليس يومك»، قالت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فأخبرته بالأمر، فرضي عنها، فإذا ثبت هذا، فإن وهبت ليلتها لجميع ضرائرها صار القسم بينهن، كما لو طلق الواهبة، وإن وهبتها للزوج، فله جعلها لمن شاء؛ لأنه لا ضرر على الباقيات في ذلك، إن شاء جعله للجميع، وإن شاء خصّ بها واحدة منهن، ومتى رجعت الواهبة في ليلتها، فلها ذلك في المستقبل؛ لأنها هبة لم تقبض. وليس لها الرجوع فيما مضى؛ لأنها بمنزلة المقبوض، فإن بذلت ليلتها بمال لم يصح، اهـ.

وقال الدردير[2]: جاز الأثرة عليها برضاها، سواء كان ذلك بشيء تأخذه منه أو من ضرتها أو من غيرهما أو لا، بل رضيت مجاناً، وتختصّ الموهوبة بما وهب لها، وليس له جعلها لغيرها بخلاف هبتها له، فلا يختصّ بها بحيث يجعلها لمن شاء، بل تقدر الواهبة كالعدم، فإذا كن أربعاً، فالقسم على ثلاث،

(١) «سنن ابن ماجه» (١٩٧٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٤١).

ثُمَّ أَمْهَلَهَا. حَتَّى إِذَا كَادَتْ تَحِلُّ رَاجَعَهَا. .....

وجاز للزوج شراء يومها، ويخص من شاء منهن بما اشترى، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: لو تركت قسمتها أي نوبتها لضرتها صحّ، ولها الرجوع في ذلك في المستقبل، لأنه ما وجب، فما سقط، ولو جعلته لمعينة هل له جعلها لغيرها؟، ذكر الشافعي لا، وفي «البحر» بحثاً: نعم، ونازعه في «النهر»، قال ابن عابدين: قوله: صح شمل ما لو كان بشرط، رشوة منه أو منها، وإن بطل الشرط، كما أوضحه في «الفتح» خلافاً لما بحثه الباقلاني، اهـ.

(ثم أمهلها) أي لم يرجع ولم يبت طلاقها **(حتى إذا كادت)** قربت **(تحل)** أي تنقضي عدتها **(راجعها)** باستدعائها، قال الحافظ[٢]: روى الحاكم من طريق ابن المسيب عن رافع بن خديج أنه كانت تحته امرأة، فتزوّج عليها شابةً، فآثر البكر عليها، فنازعته، فطلقها، ثم قال لها: إن شئت راجعتك وصبرت، فقالت: راجعني، فراجعها، ثم لم تصبر، فطلقها، فذلك الصلح الذي بلغنا أن الله أنزل فيه هذه الآية: يعني ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾[٣] الآية.

وقال السيوطي في «الدر»[٤]: أخرج مالك وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم، وصحّحه عن رافع بن خديج، أنه كانت تحته امرأة، قد خلا من سنها، فتزوج عليها شابة، فآثر عليها، فأبت الأولى أن تقرّ، فطلقها تطليقة حتى إذا بقي من أجلها يسير، قال: إن شئت راجعتك وصبرت على الأثرة، وإن شئت تركتك، قالت: بل راجعني، فراجعها، فلم

(١) (٤/ ٣٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٢٦٦).

(٣) سورة النساء: الآية ١٢٨.

(٤) «الدر المنثور» (٢/ ٧١١).

ثُمَّ عَادَ فَآثَرَ الشَّابَّةَ. فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً. ثُمَّ رَاجَعَهَا. ثُمَّ عَادَ فَآثَرَ الشَّابَّةَ. فَنَاشَدَتْهُ الطَّلَاقَ. .....

تصبر على الأثرة، فطلقها أخرى، وآثر الشابة، فذلك الصلح الذي بلغنا، الحديث.

وأخرج الشافعي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة والبيهقي عن سعيد بن المسيب أن ابنة محمد بن مسلمة كانت عند رافع بن خديج، فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره، فأراد طلاقها، فقالت: لا تطلقني، واقسم لي ما بدا لك، فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك ونزل القرآن **(ثم عاد)** في فعله السابق **(فآثر الشابة)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون إنما كان يراجعها يعتقد المساواة بينهما ثم يبدو له فيخيِّرها بين الرضاء بالإيثار أو الطلاق، ويحتمل أن يكون إنما كان يُراجعها على رضاها بالإيثار، فيتمادى على ذلك مدةً، ثم يبدو لها، فترجع عن الرضا به، ولا بأس بالمراجعة على الإيثار. وأما عقد النكاح على الإيثار، فقد روى ابن المواز وابن حبيب أنه لا يجوز، زاد ابن حبيب: وإن كان يجوز بعد النكاح الصلح على الأثرة، فإن وقع النكاح على ذلك، فقد روى محمد وابن حبيب: يفسخ قبل البناء، ويثبت بعده، ويبطل الشرط، اهـ.

وقال الموفق[2]: فيما يبطل الشرط، ويصح العقد أو يقسم لها أقل من قسم صاحبتها أو أكثر، إلى أن قال: فهذه الشروط كلها باطلة بأنها تنافي مقتضى العقد، اهـ.

(فناشدته الطلاق) مرة أخرى **(فطلقها واحدة)** ثانية **(ثم راجعها)** والظاهر باستدعائها كما تقدم إذ أراد التسوية فلم يستطع، والأوجه الأول، كما يدل عليه السياق **(ثم عاد)** في فعله **(فآثر الشابة عليها)** بيان لعوده **(فناشدته الطلاق)**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٥٤).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٨٦).

فَقَالَ: مَا شِئْتِ. إِنَّمَا بَقِيَتْ وَاحِدَةٌ. فَإِنْ شِئْتِ اسْتَقْرَرْتِ، عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنَ الْأُثْرَةِ. وَإِنْ شِئْتِ فَارَقْتُكِ. قَالَتْ: بَلْ أَسْتَقِرُّ عَلَى الْأُثْرَةِ. فَأَمْسَكَهَا عَلَى ذٰلِكَ. وَلَمْ يَرَ رَافِعٌ عَلَيْهِ إِثْماً حِينَ قَرَّتْ عِنْدَهُ عَلَى الْأُثْرَةِ.

مرة ثالثة **(فقال: ما شئت)** أي أنت مخيّرة في أمرك **(إنما بقيت)** لك طلقة **(واحدة)** هي آخر الطلقات **(فإن شئت استقررت)** أي بقيت معي **(على ما ترين من الأثرة)** بضم الهمزة وسكون المثلثة أو بفتحهما معاً **(وإن شئت فارقتك)** يعني إن طلقها هذه الطلقة التي بقيت لم يكن له إلى ارتجاعها سبيل، حتى لو رضيت بعدها على الأثرة لم ينفعها رضاها، فلها الآن أن تتفكر في أمرها.

(قالت: بل أستقر على الأثرة فأمسكها) رافع **(على ذلك)** أي الأثرة **(ولم ير رافع عليه إثماً)** في إيثار الشابة **(حين قرت عنده على الأثرة)** لرضاها بذلك، قال أبو عمر: زاد معمر عن الزهري: فذلك الصلح الذي بلغنا أنه أنزلت فيه: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا﴾ الآية، قال محمد في «موطئه»[1]: لا بأس بذلك إذا رضيت به المرأة، ولها أن ترجع عنه إذا بدا لها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال الباجي[2]: يريد أنه رأى أن لا إثم عليه في الإيثار عليها الذي لا يجوز له إلا بإذنها، وفي «المدنية» عن عيسى، قلت لابن القاسم: يجوز للرجل أن يفعل مثل ما فعل رافع؟ فقال: لا بأس بذلك، لأنه لم يَضُرَّها ولو شاء ابتدأ طلاقها من غير تخيير، وروى يحيى بن يحيى عن نافع قال: ما أحبُّ ذلك لأحد، قال يحيى بن إبراهيم: قول ابن القاسم هو الفقه بعينه، اهـ. قلت: هو مختار متون المالكية.

---

(١) «موطأ الإمام محمد» (ص١٩٩)، و«التعليق الممجد» (٢/ ٥٥٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٣).

.....

قال الدردير[١]: جاز الأثرة عليها برضاها بشيء أولا، كجواز إعطائها شيئاً لزوجها على إمساكها في عصمته، قال الدسوقي: أشار به لقوله في «التوضيح»: لو طلب إذنها في إيثار غيرها فلم تأذن له، فخيَّرها بين الطلاق والإيثار فأذنت له بسبب ذلك، ففيه قولان، ولعل المصنف ترجح عنده القول بالجواز، فاقتصر عليه ههنا، اهـ.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء العاشر من «أوجز المسالك إلى موطأ مالك»
ويليه الجزء الحادي عشر وأوله: كتاب الطلاق
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٤١).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢٨ ـ كتاب الطلاق

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قُدِّمَتِ التسميةُ على الترجمة في أكثر النسخ المصرية، وفي بعضها كالهندية قدمت الترجمة؛ لأنها بمنزلة العنوان، واقتفيت الأول ليكون بدء الكتاب أيضاً بالتسمية.

(٢٨) كتاب الطلاق

اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق، كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ أي التطليق، والطلاق في اللغة حلّ الوثاق، مشتقٌ من الإطلاق، وهو الإرسال والترك، وفلانٌ طلقُ اليد بالخير أي كثيرُ البذل، كذا في «البذل»[١].

وفي «الدر المختار»[٢]: هو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقاً، وفي غيرها إطلاقاً، فلذا كان أنت مطلقة بالسكون كناية، قال ابن عابدين: عبارة «البحر» قالوا: إنه استعمل في النكاح بالتطليق، وفي غيره بالإطلاق حتى كان الأول صريحاً، والثاني كناية.

قال في «البدائع»[٣]: هذا الاستعمال في العرف، وإن كان المعنى في اللفظين لا يختلف في اللغة، كما يقال: حصانٌ بفتح الحاء في المرأة، وبكسرها في الفرس.

قال الحافظ[٤]: وفي الشرع حلّ عقدة التزويج فقط، وهو موافق لبعض

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٣٨).

(٢) (٣/ ٢٤٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٣/ ١٥٧).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٣٤٦).

.....

أفراد مدلوله اللغوي، قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهليٌ ورد الشرع بتقريره، وطَلُقَتْ المرأة بفتح الطاء وضم اللام وبفتحها أيضاً وهو أفصح، وطُلِّقَتْ أيضاً بضم أوله وكسر اللام الثقيلة، فإن خففت فهو خاصٌّ بالولادة، والمضارع فيهما بضم اللام، والمصدر في الولادة طلقاً بسكون اللام، فهي طالق فيهما.

ثم الطلاق قد يكون حراماً أو مكروهاً أو واجباً أو مندوباً أو جائزاً، أما **الأول**: ففيما إذا كان بدعيّاً، وله صُوَرٌ، **والثاني**: فيما إذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال، **والثالث**: في صور منها الشقاق إذا رأى ذلك الحكمان، **والرابع**: فيما إذا كانت غير عفيفة، وأما **الخامس**: فنفاه النووي، وصوره غيره بما إذا كان لا يريدها ولا تطيب نفسه أن يتحمل مؤنتها من غير حصول غرض الاستمتاع، فقد صرح الإمام أن الطلاق في هذه الصورة لا يكره، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: إيقاعه مباحٌ عند العامة لإطلاق الآيات. وقيل: الأصح حظره إلا لحاجة، والمذهبُ الأولُ، وقولهم: الأصل فيه الحظر معناه أن الشارع ترك هذا الأصل، بل يستحب لو مؤذية أو تاركة صلاة، ويجب لوفات الإمساك بالمعروف، ويحرم لو بدعياً، انتهى.

وقال الدردير[2]: إن الطلاق من حيث هو جائزٌ، وقد تعتريه الأحكام الأربعة من حرمة، كما لو علم أنه إن طلقها وقع في الزنا لتعلقه بها، أو لعدم قدرته على زواج غيرها، وكراهةٌ كما لو كان له رغبة في النكاح أو يرجو به نسلاً، ووجوبٌ كما لو علم أن بقاءها يوقعه في محرم من نفقة أو غيرها، وندبٌ كما لو كانت بذيّة اللسان، فالسُنِّي ما استوفي فيه الشروط ولو حرم، وما لم يستوفها فبدعيٌّ، ولو وجب كمن لم يقدر على القيام بحقها، انتهى بزيادة من الدسوقي.

---

(١) (٤/ ٤١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٦١).

(١) باب ما جاء في البتة

قال الزرقاني[١]: وفي مشروعية النكاح مصالح للعباد دينية ودنيوية، وفي الطلاق إكمال لها إذ قد لا يوافقه النكاح، فيطلب الخلاص منه عند تباين الأخلاق وعروض البغضاء، فشرعه رحمة منه سبحانه وتعالى، وفي جعله عدداً حكمة لطيفة؛ لأن النفس كذوبة، ربما تظهر عدم الحاجة إلى المرأة، فإذا وقع حصل الندم، وضاق الصدر، فشرعه سبحانه وتعالى ثلاثاً ليجرب نفسه في المرة الأولى، فإذا كان الواقع صدقَها استمَرَّ حتى تنقضي العدة، وإلا أمكنه التدارك بالرجعة، اهـ.

(١) ما جاء في البتة

بفتح الموحدة والفوقية المشددة، أي فيمن قال لامرأته: أنت طالق البتة، قال الحافظ[٢]: في قصة رفاعة القرظي وامرأته إذ قالت: فبَتَّ طلاقي أنه ظاهر في أنه قال لها: أنت طالق البتة، ويحتمل أن يكون المراد طلقها طلاقاً حصل به قطع عصمتها منه، وهو أعمُّ من أن يكون طلقها ثلاثاً مجموعة أو مفرقة، اهـ. وأصل البت القطع، واختلفوا في طلاق البتة، وهي عند الإمام مالك ثلاث، كما سيأتي التصريح بذلك في آخر الباب، ولذا ورد في الباب روايات ثلاث، وإن لم تكن بلفظ البتة.

قال الموفق[٣]، في من قال: أنتِ خليّة، أنتِ بريّةٌ، أنتِ بائنٌ ونحو ذلك: أكثرُ الروايات عن أبي عبد الله كراهةُ الفتوى في ذلك مع ميله إلى أنها ثلاث، وحكى ابن أبي موسى في «الإرشاد» عنه روايتين؛ إحداهما: أنها ثلاث، والثانية: يرجع إلى ما نواه، اختارها أبو الخطاب، وهو مذهبُ

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٧).

(٣) «المغني» (١٠/ ٣٦٤).

.....

الشافعي، قال: يرجع إلى ما نوى، فإن لم ينو شيئاً وقعت واحدة، ونحوه قول النخعي إلا أنه قال: يقع طلقة بائنة؛ لأن لفظه يقتضي البينونة، ولا يقتضي عدداً، وروى حنبل عن أحمد ما يدل على ذلك.

واحتجّ الشافعيّ رحمه الله بما رواه أبو داود[1] بإسناده: «أن رُكانة طلّق امرأته البتة، فأخبر النبيَّ ﷺ بذلك، وقال: والله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: آللَّهِ ما أردتَ إلا واحدة؟ فقال رُكانةُ: آللَّهِ، فردَّها رسول الله ﷺ إليه» الحديث. وقال الثوري وأصحابُ الرأي: إن نوى ثلاثاً فثلاثٌ، وإن نوى اثنتين أو واحدة فواحدة، ولا يقع اثنتين؛ لأن الكناية تقتضي البينونة دون العدد، والبينونةُ بينونتان صغرىٰ وكبرىٰ، فالصغرىٰ بالواحدة، والكبرىٰ بالثلاث، ولو أوْقعْنَا اثنتين كان موجبه العدد، وهي لا تقتضيه.

وقال ربيعة ومالك: يقع بها الثلاث، وإن لم ينو إلا في خلع أو قبل الدخول، فإنها تَطْلُقُ واحدةً، لأنها تقتضي البينونة، وهي تحصل في الخلع وقبل الدخول بواحدة، فلم يَزِدْ عليها؛ لأن اللفظ لا يقتضي زيادة عليها، وفي غيرهما يقع الثلاث ضرورة أن البينونة لا تحصل إلا بها، ووجه ثلاث بأنه قول أصحاب رسول الله ﷺ، اهـ.

وفي «الروض المربع»[2]: الكنايةُ نوعان: ظاهرة وخفية، وعَدّ من الأولى أنتِ بائن، وبتّةٌ، ثم قال: لا يقع بكناية ولو ظاهرةً طلاقٌ إلا بنيةٍ إلا حالَ خصومةٍ أو غضبٍ أو جواب سؤالها، فيقع، ولو لم ينو، ويقع بالكناية الظاهرة ثلاثاً وإن نوى واحدة؛ لقول علماء الصحابة، ويقع بالخفية ما نواه من واحدة أو أكثر، اهـ.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ٢٦٣) باب البتة، من كتاب الطلاق.

(٢) (٣/ ١٥١).

١/١١٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي مِائَةَ تَطْلِيقَةٍ. .....

وهكذا مذهب المالكية كما في «الدردير» إذ قال: ألفاظ الطلاق ثلاثة: صريح، وكناية ظاهرة، وكناية خفية، ثم قال في القسم الثاني: أي الكناية الظاهرة تلزم الثلاث في المدخول بها وغيرها في أحد هذين اللفظين: أنت بتة؛ وحبلك على غاربك، اهـ.

وما حكى الموفق من مذهب مالك من التفريق بين المدخول بها وغيرها ليس في لفظ البتة، بل في ألفاظ أخر من لفظ أنتِ طالقٌ بائنةٌ، وغيره، كما بسطه الدردير، وكذا ما سيأتي عن ابن همام من موافقة مالك وأحمد للشافعي في ذلك ليس بوجيه.

ففي «الهداية»: إذا وصف الطلاق بضرب من الشدة كان بائناً، مثل أن يقول: أنتِ طالق بائن أو البتة، وقال الشافعيّ: يقع رجعياً إذا كان بعد الدخول بها، قال ابن الهمام: وبقوله قال مالك وأحمد، ولنا: أنه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة، فإنه يثبت به البينونة قبل الدخول في الحال وبعده بعد العدة، فيقع واحدة بائنة، إذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين، أما إذا نوى الثلاث فثلاث، انتهى[1].

فعُلِمَ من هذا كله أن البتة ثلاثٌ وإن نوى واحدة أو اثنتين عند مالك وأحمد، وواحدة رجعية عند الشافعي، إن لم ينو شيئاً وإلا ما نواه، وثلاث عندنا إذا نواه وإن لم ينو الثلاث فواحدة بائنة.

١/١١٢١ ـ **(مالك أنه بلغه)** مما رواه عبد الرزاق وأبو بكر بن أبي شيبة عن سعيد بن جبير وغيره قاله الزرقاني، وسيأتي عن السيوطي **(أن رجلاً قال لابن عباس)**: أي لعبد الله بن عباس **(إني طلقت امرأتي مائة تطليقة)**، الظاهر بكلام واحد.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٨٧).

فَمَاذَا تَرَى عَلَيَّ؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: طَلُقَتْ مِنْكَ بِثَلَاثٍ. وَسَبْعٌ وَتِسْعُونَ اتَّخَذْتَ بِهَا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا.

وقال الباجي[1]: يحتمل إيقاعها مجتمعة ومفترقة، ولا تأثير للزائد على الثلاث في جمعها إلا ماله من التأثير في تفريقها، وذلك أنه آثم فيها، ولا يعتدّ عليه بشيء منها، إن جدّد نكاحها بعد زوج، وإنما الذي فرق بينهما أن التي يطلقها واحدة بعد أخرى يتعين له التي يحرم بها عليه، وهي الثلاث الأول، وما بعدها من الطلاق، فإنما يتناول امرأة أجنبية لا يتعين بها طلاق، والذي يجمع لا يتعين له الثلاث التي تحرم بها عليه، وهذا لا تأثير له في الحكم إلا في الاستثناء.

وهو إذا قال لها: طلقتك مائة إلا تسعة وتسعين، فقد روي عن سحنون أنها بائن منه بثلاث، وروي عنه أنه قال: لا يقع عليها إلا واحدة، فمن جعل ما زاد على لفظ ثلاث ليس له غير حكم الثلاث، ألزمه الثلاث بمنزلة قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، ومن جعل للفظ المائة تأثيراً جعل لما زاد من الاستثناء على الثلاث تأثيراً، فلم يبق من الطلاق إلا واحدة، اهـ.

(فماذا ترى علي) في ذلك هل يقعن كلهن أو بعضهن؟ **(فقال له ابن عباس: طلقت)** ضبطه في «المحلى» بفتح الطاء وضم اللام، وهكذا أعرب في النسخ المصرية، ويحتمل ضم الطاء وكسر اللام المشددة **(منك بثلاث)** الأول في المفترقة، وغير المعينة في المجتمعة يعني أن الثلاث تعلقت بها، دون ما زاد على ذلك، فإنها لا تعلق لها بها **(وسبع وتسعون اتخذت)** بضمير الخطاب **(بها آيات الله)** المفعول الأول لقوله: اتخذت، والثاني قوله: **(هزوا)** أي مهزوءاً بها، وروي بمعنى ما في الباب مرفوعاً، كما سيأتي بعد الأثر الآتي.

قال الباجي[2]: يريد أنه أتى بها تلاعباً واستهزاء ومخالفة لما أتت به

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٤).

.....

آيات الله عز وجل من أن: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[1] وهي الثالثة عند كثير من العلماء منهم قتادة، وقال غيره: إن الثالثة قوله عز وجل: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾[2] فإذا كان الباري عز اسمه قد نَصَّ في كتابه الكريم على أن الطلاق ثلاث، ثم طلق رجل أكثر من ثلاث، فقد خالف كتاب الله، وقصد الاستهزاء والتلاعب، اهـ.

وفي «المحلى»: إشارة إلى ما ذكر بعد قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إلخ. ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾[3] وقال السيوطي في تفسير هذه الآية: أخرج مالك والشافعي وعبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: إني طلقت امرأتي ألفاً، وفي لفظ: مائة، قال: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتهن وزرٌ، اتخذت آيات الله هزواً.

وفي «المغني»[4]: روى الدارقطني[5] بإسناده عن عبادة بن الصامت قال: «طلّق بعض آبائي امرأته ألفاً، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله إن أبانا طلّق أُمَّنا ألفاً، فهل له مخرج؟ فقال: إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له من أمره مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم في عنقه».

وعزاه في «الدر المنثور»[6] إلى ابن مردويه وابن عساكر، وفيه أيضاً أخرج عبد الرزاق عن داود بن عبادة بن الصامت قال: «طلق جدي امرأة له

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٤) (١٠/ ٣٣٤).

(٥) «سنن الدارقطني» (٤/ ٢٠).

(٦) انظر: «الدر المنثور» (١/ ٦٤٩).

.....

ألف تطليقة، فانطلق أبي إلى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له، فقال النبي ﷺ: ما اتَّقَىٰ الله جدُّك. أما ثلاث فله، وتسعمائة وسبعة وتسعون فعدوانٌ وظلمٌ، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»، وفي أثر الباب دليل على وقوع الثلاث إذا طلق ثلاثاً، فما فوقها دفعة واحدة، وهو قول الأئمة الأربعة والجمهور.

وحكى الشيخ في «البذل»[1] عن «هدي الشيخ ابن القيم» أنهم اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب. **أحدها**: يقع، وهذا قول الجمهور كما سيأتي، **الثاني**: أنها لا تقع بل تُرَدُّ؛ لأنها بدعة محرمة، والبدعة مردودة؛ لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا المذهب حكاه محمد بن حزم، وحكي للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة، وحكاه الباجي عن بعض أهل الظاهر، وقال: إنما يُروى هذا عن الحجّاج بن أرطاة ومحمد بن إسحاق.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه، قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق يقول: خالف السنة، فيرد إلى السنة، وهو قول طاووس وعكرمة واختيار الشيخ ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بها وتقع بغيرها واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب «اختلاف العلماء»، انتهى.

وحكى الموفق[2] هذا المذهب عن عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وأبي الشَّعثَاء وعمرو بن دينار، قلت: والأول مذهب الجمهور، قال الموفق: إن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث، وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ولا

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٩٩).

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٣٤).

.....

فرق بين قبل الدخول وبعده، روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وأنس، وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم.

قال الزرقاني[١]: والجمهور على وقوع الثلاث، بل حكى ابن عبد البر الإجماع قائلاً: إن خلافه شذوذ لا يلتفت إليه، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢] بعد ما أطال الكلام في ذلك: وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء، أعني قول جابر: إنها كانت تفعل على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: ثم نهانا عمر ـ رضي الله عنه ـ عنها فانتهينا، فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث الإجماع الذي انعقد في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك، ولا يحفظ أن أحداً في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ خالفه في واحدة منهما، وقد دل إجماعهم على وجود ناسخ، وإن كان خفي عن بعضهم قبل ذلك، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق، اهـ.

وقال العيني[٣]: مذهب جماهير العلماء أن من طلق امرأته ثلاثاً وقعن. ولكنه يأثم، وقالوا: من خالف في ذلك فهو شاذٌ مخالف لأهل السنة، وإنما تعلق به أهل البدع ومن لا يلتفت إليه لشذوذه عن الجماعة التي لا يجوز عليهم التواطؤ على تحريف الكتاب والسنة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٥).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٢٣٦).

.....

قال الدسوقي: نقل ابن عبد البر وغيره الإجماع على لزوم الثلاث في حق من أوقعها، وحكي في «الارتشاف» عن بعض المبتدعة أنه إنما يلزمه واحدة، وبعض الفسقة نسبه للإمام أشهب أن يضل به الناس، وقد كذب على هذا الإمام، اهـ.

زاد الباجي فيمن قال بلزوم الثلاث عمران بن حصين وعائشة، وقال: والدليل على ما نقوله إجماع الصحابة، لأن هذا مروي عن هؤلاء ولا مخالف لهم، وما روي عن ابن عباس في ذلك من رواية طاووس قال فيه بعض المحدثين: هو وهم، وقد روى ابن طاووس عن أبيه عن ابن وهب خلاف ذلك، وإنما وقع الوهم في التأويل.

قال الباجي[1]: وعندي أن الرواية عن ابن طاووس بذلك صحيحة، فقد رواه عنه الأئمة: معمر وابن جريج وغيرهما، والحديث الذي يشيرون إليه هو ما رواه ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.

ومعنى الحديث أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس ثلاث تطليقات، ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: إنهم قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناةٌ، فأنكر عليهم أن أحدثوا استعجال أمر كانت لهم فيه أناة، فلو كان حالهم من أول الإسلام ما قاله ما عاب عليهم الاستعجال، ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عن ابن عباس من غير طريق أنه أفتى بلزوم الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، فإن كان هذا معنى حديث

(١) «المنتقى» (٤/ ٤).

.....

ابن طاووس، فهو الذي قلنا، وإن حمل على ما يتأوّل به من لا يعبأ بقوله، فقد رجع ابن عباس إلى قول الجماعة، وانعقد الإجماع، اهـ.

وروى سعيد بن جبير وعمرو بن دينار ومجاهد ومالك بن الحويرث عن ابن عباس خلاف رواية طاووس، أخرجه أبو داود، كذا في «المغني»[١] وقال: قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس بأي شيء تدفعه؟ فقال: أدفعه برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس من وجوه أنها ثلاث، اهـ. وسيأتي في طلاق البكر عن ابن عباس أنه وافق أبا هريرة في أن الثلاث محرمة.

قال الزرقاني[٢]: وفي أبي داود بإسناد صحيح عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: إنه طلّق ثلاثاً، فسكت حتى ظننت أنه رادّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس: إن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[٣] وأنت لم تتق الله، فلم أجد لك مخرجاً، عصيتَ ربَك، وبانت منك امرأتك.

وأخرج أبو داود وغيره بطرق كثيرة عن ابن عباس أنه أفتى بلزوم الثلاث لمن أوقعها مجتمعة، وبسط الحافظ[٤] الكلام على هذا الباب، وذكر لحديث ابن عباس ثمانية أجوبة: منها: أن المراد بها لفظ البتة، كما في حديث ركانة، فإن أبا داود رجّح أنه طلّق امرأته البتة، فبعض رواته حمل البتة على الثلاث، فقال: طلقها ثلاثاً، قال الحافظ: وهو قوي، ويؤيده إدخال البخاري في «باب

(١) «المغني» (١٠/ ٣٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٧).

(٣) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٥).

.....

من جوّز الطلاق الثلاث» الآثار التي فيها البتة، والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما، وأن البتة إذا أطلقت حُمل على الثلاث إلا إن أراد المُطَلِّقُ واحدةً فيُقْبَلُ، وكانوا في العصر الأول يقبلون ممن قال: أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ أمضى الثلاث في ظاهر الحكم.

ومنها: أنه ورد في صورة خاصة، وهي تكرير لفظ أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالقٌ، وكانوا أولاً على سلامة صدورهم يُقْبل منهم، أنهم أرادوا التأكيد، فلما كثر الناس في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكثُر فيهم الخداعُ ونحوه مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، وحمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار، فأمضاه عليهم، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي، وقال النووي: هذا أصح الأجوبة، اهـ. وهذان الجوابان أرجح الأجوبة عندي، فاكتفيت عليهما روماً للاختصار في هذا «الأوجز».

وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «إزالة الخفاء»: إن في حديث طاووس إشكالاً قوياً؛ لأن النسخ لا يتصور بعد وفاة النبي ﷺ، فحكى البغوي للعلماء فيه ثلاث تأويلات، إحداها: معناه قول الرجل: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، كانوا في الزمن الأول يُصَدَّقون في أنهم أرادوا واحدةً، فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ في زمانه أموراً أنكرها ألزمهم الثلاث، ثانيها: قول الرجل لغير المدخول بها: أنت طالق ثلاثاً، ذهب أصحاب عبد الله بن عباس إلى أنها واحدة، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وعليه جمهور أهل العلم: إنها ثلاث، ثالثها: معناه أنت بتة، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ رآها واحدة، فلما تتابع الناس ألزمهم الثلاث.

والأوجه عندي أن قوله: أنتِ طالق ثلاثاً دفعة واحدة لفظاً؛ لأنه أرسل الكلمة دفعة واحدة، وثلاث دفعات معنًى؛ لأنه أراد أن يقول: أنتِ طالق،

.....

أنتِ طالق، أنتِ طالق، فاختصر كلامه، وقال: أنت طالق ثلاثاً. فكان الناس في زمانه ﷺ لم ينكشف لهم الأمر، فكانوا كثيراً ما يذهبون إلى الاحتمال الأول، وكذلك في زمان الصديق ـ رضي الله عنه ـ فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ ورفعت إليه المسألة أفتاهم بالمعنى الثاني، وصرح بذلك، ولم يدع محلاً لخلاف، ولما قلنا نظائر كثيرة، فسرها أهل العلم، كنحو منها حديث بيع أمهات الأولاد، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا مع الاتفاق على وقوع الثلاث، قيل: يكره أو يحرم أو يباح، فقال الشافعي: يجوز جميعاً ولو دفعة، وإن الأولى تفريقها، وقال بعض المالكية: اثنين مكروه، والثلاث ممنوع، وقال الحنفية: يكون بدعياً إذا أوقعه بكلمة واحدة لحديث ابن عمر عند الدارقطني، قلت: يا رسول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثاً، فقال: إذاً عصيتَ ربك، وبانت منك امرأتك، اهـ.

وقال الباجي[1]: أما العدد فإنه لا يحل أن يوقع أكثر من طلقة واحدة، فمن أوقع طلقتين وثلاثاً فقد طلق بغير السنة، وقال الشافعي: مُوْقِعُ الثلاثِ جملة مُطَلِّقٌ للسنة، اهـ.

وقال الموفق[2]: اختلفت الرواية عن أحمد في جمع الثلاث، فروي عنه أنه غير محرم، اختاره الخرقي، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وداود، وروي ذلك عن الحسن بن علي وعبد الرحمن بن عوف والشعبي؛ لأن عويمر العجلاني لما لَاعَنَ امرأتَه قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها

(١) «المنتقى» (٤/ ٣).

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٣٠ ـ ٣٣٣).

.....

ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ، متفق عليه، ولم ينقل إنكار النبي ﷺ.

وعن عائشة أن امرأة رفاعة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن رفاعة طلقني، فبت طلاقي، متفق عليه، وفي حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها أرسل إليها بثلاث تطليقات.

والرواية الثانية أن جمع الثلاث طلاقُ بدعةٍ محرَّمٌ، اختارها أبو بكر وأبو حفص، روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وهو قول مالك وأبي حنيفة، قال علي ـ رضي الله عنه ـ: لا يطلق أحد للسنة فيندم، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا أتي برجل طلق ثلاثاً أوجعه ضرباً، وعن مالك بن الحارث قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: إن عمي طلّق امرأته ثلاثاً، فقال: إن عمك عصى الله، وأطاع الشيطان، فلم يجعل الله له مخرجاً.

وروى النسائي[1] بإسناده إلى محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فغضب، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟ حتى قام رجل، فقال يا رسول الله أفلا أقتله؟ وروى الدارقطني بإسناده إلى علي قال: سمع النبي ﷺ رجلاً طلّق البتة فغضب، وقال: «تتخذون آيات الله هزواً، أو دين الله لعباً، من طلّق البتة ألزمناه ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، ولأنه تحريم للبُضع من الزوج من غير حاجة، فحرم كالظهار، بل هذا أولى؛ لأن الظهار يرفع تحريمه بالتكفير، وهذا لا سبيل للزوج إلى رفعه بحال».

ولأنه ضرر، وإضرار بنفسه، وبامرأته من غير حاجة، فيدخل في عموم النهي، وربما كان وسيلة إلى عوده إليها حراماً،أو بحيلة لا تزيل التحريم وقوع

(١) «سنن النسائي» (٦/١١٦).

٢/١١٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ. فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْت امْرَأَتِي ثَمَانِيَ تَطْلِيقَاتٍ. فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: فَمَاذَا قِيلَ لَكَ؟ .....

الندم وخسارة الدنيا والآخرة، فكان أولى بالتحريم من الطلاق في الحيض الذي ضرره بقاؤها في العدة أياماً يسيرة.

أو الطلاق في طهر مسّها فيه الذي ضرره احتمال الندم بظهور الحمل، فإن ضرر جمع الثلاث يتضاعف على ذلك أضعافاً كثيرة، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، رواه الأثرم وغيره، ولم يصح عندنا في عصرهم خلاف قولهم فيكون ذلك إجماعاً، ولا خلاف بين الجميع في أن الاختيار والأولى أن يطلق واحدة. ثم **يدعها** حتى تنقضي عدتها إلا ما قيل: إنه يطلق في كل قرء طلقة، والأول أولى، فإن في ذلك امتثالاً لأمر الله سبحانه، وموافقة لقول السلف، وأمناً من الندم، فإنه متى ندم راجعها، فإن فاته ذلك بانقضاء عدتها، فله نكاحها.

قال محمد بن سيرين: إن علياً ـ كرم الله وجهه ـ قال: لو أن الناس أخذوا بما أمر الله من الطلاق ما يتبع رجل نفسه امرأة أبداً، يطلقها تطليقة، ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاثاً؛ فمتى شاء راجعها، اهـ.

٢/١١٢٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** وقد رواه ابن أبي شيبة عن علقمة، قاله الزرقاني، وذكره السيوطي في «الدر»[1] برواية عبد الرزاق والبيهقي عن علقمة كما سيأتي **(أن رجلاً جاء إلى عبد الله بن مسعود فقال: إني طلقت امرأتي ثماني)** بالياء في النسخ الهندية، وبحذفها في المصرية **(تطليقات)** قال الزرقاني[2]: في كلمة بأن قلت لها: أنت طالق ثمان تطليقات، وهو كذلك في رواية الدارمي الآتية **(فقال ابن مسعود: فماذا قيل لك؟)** أي بأي شيء أفتاك المفتون.

---

(١) «الدر المنثور» (١/ ٦٣٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٧).

قَالَ: قِيلَ لِي إِنَّهَا قَدْ بَانَتْ مِنِّي. فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: صَدَقُوا. مَنْ طَلَّقَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ فَقَدْ بَيَّنَ اللَّهُ لَهُ. ومَنْ لَبَسَ عَلَى نَفْسِهِ لَبْساً، جَعَلْنَا لَبْسَهُ مُلْصَقاً بِهِ. .....

قال الباجي[١]: يحتمل أنه قال ذلك ليرى أقوال الناس في ذلك، ويعلم اتفاقهم من اختلافهم، وربما كان للمفتي في ذلك شيء إلى[٢] أمر أغفله، وإن وجد العلماء قد خالفوا ما ظهر إليه حمله ذلك على إعادة النظر، والزيادة في الاجتهاد والتثبت، وإن رأى الفقهاء قد وافقوا رأيهم قوي في نفسه وظهر إليه وشكر الله تعالى على ما أعانه عليه.

(قال) السائل: **(قيل لي: إنها قد بانت مني)** فلا تحل لي إلا بعد زوج آخر **(فقال ابن مسعود: صدقوا)** أي المفتون **(من طلق كما أمره الله تعالى فقد بين الله له)** قال الزرقاني كما أمره الله بقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، فقد بين الله له أن المراد الذي فيه الرجعة بقوله: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾، اهـ.

وفي «المحلى»[٣]: كما أمره الله في كتابه بقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ بأن طلق ثلاثاً متفرقة، اهـ. قال الباجي: يريد أن سنن الطلاق بينة قد بينها الله عز وجل في كتابه، لا يحتاج العامل بها، ولا المفتي فيها إلى بحث ولا نظر ولا اجتهاد، فمن أطاع الله تعالى في طلاقه، وأوقعه على حسب ما أمره به فهو بين واضح، اهـ.

(ومن لبس) بفتح الموحدة بالتخفيف، وفي «المحلى»: بتشديد الموحدة وهو لغة في اللبس بمعنى الخلط، والمعروف التخفيف، اهـ. **(على نفسه لبساً)** بإسكان الموحدة خلطاً أي من اختلط على نفسه خلطاً بأن طلق أكثر مما أمر الله به **(جعلنا لبسه به)** أي ملصقاً وملزماً به.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٥).

(٢) كذا في الأصل. «ش».

(٣) (١٠/ ١٧٢).

لَا تَلْبِسُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَنَتَحَمَّلَهُ عَنْكُمْ. هُوَ كَمَا يَقُولُونَ.

قال الباجي[١]: يريد من تعدى الواضح من أمر الله في الطلاق، فقد لَبَّسَ على نفسه، ودخل في أمر ملتبس مشتبه يحتاج المفتي فيه إلى البحث، والاجتهاد، فيجعل لبسه به ويغلظ عليه، وذلك من وجهين: أحدهما: أنه متى ترددت الأدلة بين التحريم والإباحة، ولم يكن وجه الحكم بيّناً غلب التحريم والمنع، والثاني: أن الطلاق المباح هو الذي يقتضي التحقيق، فمن خالفه إلى الطلاق الممنوع المحرم اقتضى التغليظ عليه، اهـ.

وأخرج الدارمي[٢] عن النزال بن سبرة قال: ما خطب عبد الله خطبة بالكوفة إلا شهدتها، فسمعته يوماً، وسئل عن رجل يطلق امرأته ثمانية وأشباه ذلك، قال: هو كما قال، ثم قال: إن الله أنزل كتابه، وبَيَّنَ بيانَه، فمن أتى الأمر من قبل وجهه فقد بَيَّنَ له، ومن خالف فوالله ما نطيق خلافكم.

(لا تلبسوا) بحذف النون، وللدارمي لا تلبسون بإثبات النون، قال صاحب «المحلى»: هو الظاهر، ويمكن توجيه الخلاف **(على أنفسكم)** أي لا تخلطوا عليها بإيقاع الثلاث فما فوقها دفعة واحدة بخلاف أحكام القرآن **(ونتحمله عنكم)** بارتكاب التأويل البعيد بأن نقول مثلاً: إنها بدعة محرمة، والبدعة مردودة، فلا تقع شيئاً، أو نقول مثلاً: إنه خالف السنة، فيرجع إلى السنة، فتقع به واحدة رجعية، كما تقدم في المذهب الثاني والثالث من المذاهب الأربعة المذكورة تحت أثر ابن عباس.

(هو) أي الحكم والفتوى **(كما يقولون)** من أنه يقع الثلاث، وأخرج الدارمي بإسناده إلى محمد بن سيرين عن علقمة قال: جاء رجل إلى عبد الله،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٥).

(٢) «سنن الدارمي» (١/ ٣٥) ح(١٠٢).

٣/١١٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ لَه: .....

فقال: إنه طلّق امرأته البارحة ثمانياً، قال: بكلام واحد؟ قال: بكلام واحد، قال: فيريدون أن يبينوا منك امرأتك؟ قال: نعم، قال: وجاءه رجل، فقال: إنه طلّق امرأته مائة طلقة، قال: بكلام واحد؟ قال: بكلام واحد، قال: فيريدون أن يبينوا منك امرأتك؟ قال: نعم، فقال عبد الله: من طلق كما أمره الله فقد بين الله الطلاق، ومن لبس على نفسه وكلنا به لبسه، والله لا تلبسون على أنفسكم، ونتحمله نحن هو كما تقولون.

وفي «الدر المنثور»: أخرج عبد الرزاق[1] والبيهقي عن علقمة بن قيس: قال: أتى رجل ابن مسعود، فقال: إن رجلاً طلّق امرأته البارحة مائة، قال: قلتها مرة واحدة؟ قال: نعم، قال: تريد أن تبين منك امرأتك؟ قال: نعم، قال: هو كما قلت، قال: وأتاه رجل فقال: رجل طلّق امرأته البارحة عدد النجوم، قال: قلتَها مرة واحدة؟ قال: نعم، قال: تريد أن تبين منك؟ قال: نعم، قال: هو كما قلتَ، ثم قال: قد بيّن الله أمر الطلاق، فمن طلّق كما أمره الله، فقد بين له، ومن لَبَّس على نفسه جعلنا به لبسته، والله لا تلبسون على أنفسكم، ونتحمله عنكم، هو كما تقولون.

قال الزرقاني[2]: ولابن أبي شيبة أيضاً عن علقمة أن رجلاً قال لابن مسعود: إني طلّقت امرأتي مائة قال: بانت منك بثلاث، وسائرهن معصية، وفي لفظ «عدوان» وعنده أيضاً أن رجلاً قال: كان بيني وبين أهلي كلام، فطلقتها عدد النجوم، فقال: بانت منك، فهي وقائع متعددة.

٣/١١٢٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن)** محمد بن عمرو بن **(حزم)** فنسبه إلى جد أبيه **(أن عمر بن عبد العزيز قال له)** أي سأل أبا

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٦/ ٣٩٤، ٣٩٥)، و«سنن البيهقي» (٧/ ٣٣٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٧).

البَتَّةُ، مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهَا؟ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَقُلْتُ لَهُ: كانَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ يَجْعَلُهَا وَاحِدَة. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: لَوْ كَانَ الطَّلَاقُ أَلْفاً، مَا أَبْقَتِ الْبَتَّةُ منها شيئاً، من قال البتة فَقَدْ رَمَى الْغَايَةَ الْقُصْوَى.

١١٢٤/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَن ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَانَ يَقْضِي فِي الَّذِي يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ .....

بكر **(البتة)** أي الطلاق بلفظ البتة **(ما يقول الناس فيها؟)** سأله عما بلغه من أقوال الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم، وقد اختلفوا في ذلك اختلافاً كثيراً، كما تقدم شيء منه في أول الباب، وسيأتي في آخره أيضاً.

(قال أبو بكر: فقلت له: كان أبان بن عثمان)بن عفان أمير المدينة **(يجعلها واحدة)**، وحكي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً **(فقال عمر بن عبد العزيز: لو كان الطلاق)** أي عدد جملتها **(ألفاً)** بدل الثلاث **(ما أبقت)** لفظة **(البتة منه)** أي من الألف **(شيئاً)** لأنها من البت، وهو القطع، فمعناه قطع جميع الوصلة التي بينهما.

(من قال) لامرأته أنت طالق **(البتة)** أو أنت البتة **(فقد رمى الغاية القصوى)** يريد أنه من قال: البتة في طلاقه، فقد بلغ أقصى الغايات في الطلاق، ومنع التراجع؛ لأن ذلك هو مقتضى البتة، وعلى ذلك المعنى يستعمل في غير الطلاق، فيقول الرجل: لا أفعل ذلك البتة أي لا سبيل إلى مخالفة قوله، ولا إلى العدول منه بوجه، فكذلك من قال: أنت طالق البتة، معناه طلاقاً لا سبيل فيه إلى مراجعة الزوجية.

١١٢٤/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن مروان بن الحكم)** الأموي أمير المدينة أيضاً **(كان يقضي)** قال الباجي: يقتضي تكرار هذا القضاء منه، وعلى هذا الوجه يستعمل هذا اللفظ فيمن يكثر منه الفعل **(في الذي يطلق امرأته**

الْبَتَّةَ، أَنَّهَا ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

البتة، أنها ثلاث تطليقات) وإنما استظهر مالك بذلك؛ لأن مروان كان أمير المدينة في زمان جماعة من الصحابة وأجلة التابعين وعلمائهم، فالظاهر أنه كان لا يقضي إلا عن مشورتهم، فإذا تكرر ذلك منه دل ذلك على أنه كان الظاهر من أقوالهم، والمعمول به من مذاهبهم، كذا في «المنتقى»[1].

(قال مالك، وهذا) المذكور من كون البتة ثلاثاً **(أحب ما سمعت)** من الأقوال المختلفة في ذلك **(إليّ في ذلك)** اللفظ، قال صاحب «المحلى»: فيقع عنده في البتة ثلاث تطليقات، نوى واحدة أو أكثر أو لم ينو شيئاً، دخل بها أو لم يدخل، كذا في «الرسالة»، اهـ.

وقال الباجي: اختلف أصحابنا في البتة فروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: هي واحدة، وبه قال أبان بن عثمان، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: هي ثلاث، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الزهري وعمر بن عبد العزيز، اهـ. هكذا قال، ولم يذكر اختلاف أصحابهم.

ثم قال: هذا في المدخول بها، وأما غير المدخول بها، فإن نوى الثلاث أو لم ينو شيئاً، فلا خلاف في المذهب أنها ثلاث، وإن نوى واحدة فهل ينوي أولا، فيه روايتان: إحداهما: لا ينوي وتلزمه الثلاث، وبه قال سحنون وابن حبيب، والرواية الثانية: أنه ينوي، وبها قال مالك، اهـ.

وتقدم في أول الباب مذاهب الأئمة في ذلك، واستدل من قال: إن البتة تحتمل الواحدة والثلاث بحديث ركانة إذ قال له النبي ﷺ وقد طلق امرأته البتة: آلله ما أردت إلا واحدة؟ فقال: آلله ما أردت إلا واحدة، رواه أبو داود[2] وغيره، فهذا يدل على أنه لو أراد الثلاث لوقعن، وإلا لم يكن لتحليفه معنى.

---

(١) (٤/٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٢٠٨).

(٢) باب ما جاء في الخلية والبرية وأشباه ذلك

(٢) ما جاء في الخلية والبرية وأشباه ذلك

قال الموفق[١]: إن الطلاق لا يقع إلا بلفظٍ، فلو نواه بقلبه من غير لفظٍ لم يقع في قول عامة أهل العلم، وقال الزهري: إذا عزم على ذلك طُلِّقَتْ، وقال ابن سيرين فيمن طلَّق في نفسه: أليس قد علمه الله، ولنا، قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل» رواه الترمذي وقال: صحيح، وإذا ثبت أنه يُعْتَبر فيه اللفظ، فاللفظ ينقسم إلى صريح، وكناية، فالصريح يقع به الطلاق من غير نية، والكناية لا يقع بها الطلاق حتى ينويه، أو يأتي بما يقوم مقامه.

وصريح الطلاق ثلاثة ألفاظ: الطلاق، والسَّراح، والفراق، وما تَصَرَّفَ مِنْهُنَّ، وهذا مذهب الشافعي، وذهب أبو عبد الله بن حامد إلى أن صريح الطلاق لفظ الطلاق وحده، وما تصرف منه لا غير، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

وجه الأول أن هذه الألفاظ ورد بها الكتاب، بمعنى الفرقة بين الزوجين فكانا صريحين فيه، قال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ﴾[٣] الآية، ووجه قول ابن حامد وهو أصحُ أن لفظ الفراق والسراح يُستعملان في غير الطلاق كثيراً، فلم يكونا صريحين، فإن قال: فارقتك أو سرّحتك فمن يراه صريحاً أوقع به الطلاق بغير نية، ومن لم يره صريحاً لم يُوقع به إلا أن ينويه.

والكنايات ثلاثة أقسام[٤]: الأول؛ كناية ظاهرة، وهي ستة ألفاظ: خليّة،

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٥٥).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) سورة النساء: الآية ١٣٠.

(٤) «المغني» (١٠/ ٣٦٧).

.....

وبريّةً، وبائن، وبَتَّة، وبَتْلَةٌ، وأمرك بيدك، وحكى صاحب «الشرح الكبير» عن الموفق سبعة، ولم يذكر فيها أمرك بيدك، بل عَدّ فيها أنت حرة، وأنت الحرج، وذكرهما الموفق في النوع الآخر كما سيأتي، وأكثر الروايات عن الإمام أحمد كراهة الفُتيا في هذه الكنايات مع ميله إلى أنها ثلاث، وحكى ابن أبي موسى في «الإرشاد» عنه روايتين: إحداهما: أنهما ثلاث، والثانية: يُرْجَعُ إلى ما نواه، اختارها أبو الخطاب، وهو مذهب الشافعي، قال: يرجع إلى ما نوى، فإن لم ينو فواحدة، والثاني مختلف فيها في أنها كناية ظاهرة أو خفية.

وهي ضربان منصوص عليها، وهي عشرة: الحقي بأهلك، وحبلكِ على غاربكِ، ولا سبيل لي عليك، وأنت على حرج، وأنت عليّ حرامٌ، واذهبي فتزوّجي من شئت، وغطّي شعرك، وأنت حرة، وقد أعتقتك، هكذا ذكر الموفق تسعة، وقال: فهذه عن أحمد فيها روايتان: إحداهما: أنها ثلاث، والثانية: ترجع إلى ما نواه، فإن لم ينو شيئاً فواحدة كسائر الكنايات، اهـ.

والضرب الثاني مقيس على هذه، وهي: استبرئي رحمك، وحللت للأزواج، وتَقَنَّعي ولا سلطان لي عليك، فهذه في حكم المنصوص عليها، فيكون حُكْمُها حكمَها.

القسم الثالث: الكناية الخفية نحو: اخرجي، واذهبي، وذوقي، وتجرعي، وأنت مخلاة، واختاري، ووهبتكِ لأهلك، وسائر ما يدل على الفرقة، ويؤدي معنى الطلاق سوى ما تقدم ذكره من الألفاظ.

وعَدَّ فيها في «الشرح الكبير»[1]: وخليتك، وأنت واحدة، ولست لي بامرأة، واعتدّي أيضاً، فهذه على ما نوى، وإن لم ينو فواحدة، وهذا قول الشافعي، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يقع ثنتان، وإن نواهما وقع واحدة؛ لأن الكناية تقتضي البينونة دون العدد.

(١) (٨/٢٥٨).

.....

والبينونة بينونتان: صغرى، وكبرى، فالصغرى بالواحدة، والكبرى بالثلاث، والطلاق الواقع بالكنايات رجعي ما لم يقع الثلاث في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: كلها بوائن إلا اعتدِّي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، اهـ.

وفي «الروض المربع»[١]: صريح الطلاق لفظ الطلاق وما تصرّف منه، وكنايته نوعان: ظاهرة، وخفيّة، فالظاهرة الألفاظ الموضوعة للبينونة نحو: أنت خليّة، وبريّة، وبائن، وبتة، والخفية الموضوعة للطلقة الواحدة نحو: اخرجي واذهبي، وما أشبه، ولا يقع بالكناية ولو ظاهرة طلاق إلا بنية مقارنة للفظ إلا حال خصومة أو غضب أو جواب سؤالها، فيقع بالكناية الظاهرة ثلاث وإن نوى واحدة، وبالخفية ما نواه، فإن نوى الطلاق فقط فواحدة، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: الطلاق ضربان فقط: صريح، وكناية، والصريح ثلاثة ألفاظ: الطلاق، والسراح، والفراق، ولا يفتقر فيها إلى النية، والكناية: كل لفظ احتمل الطلاق وغيره، وتفتقر في وقوع الطلاق بها إلى النية، وألفاظها كثيرة لا تكاد تنحصر، مثل أنتِ خلية، وأنت بتة، وبائن، وما أشبه ذلك، اهـ.

وحكى الحافظان ابن حجر والعيني: أن قول الشافعي القديم أن الصريح لفظ الطلاق أو ما تصرف منه فقط، والقول الجديد ثلاثة ألفاظ، ورجح جماعة منهم القديم كالطبري والمحاملي وغيرهما.

وقال الدردير[٣]: ألفاظ الطلاق ثلاثة: صريح، وكناية ظاهرة، وكناية خفية، والكناية الظاهرة ثلاثة أقسام: ما يلزم فيه الطلاق الثلاث في المدخول

(١) (٣/ ١٤٧ ـ ١٥١).

(٢) (٣/ ٤٩٠، ٤٩١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧٨).

.....

بها وغيرها ولا ينوي، وما يلزم فيه الثلاث في المدخول بها وينوي في غيرها، وما يلزم فيه الثلاث وينوي مطلقاً، ثم ذكر في مثال الصريح لفظ الطلاق فقط بصيغ مخصوصة، وفي النوع الأول من الكنايات الظاهرة أنت بتة، وحبلكِ على غاربك، وفي النوع الثاني منه أنت واحدة بائنة، أنت كالميتة والدم، وهبتك لأهلك، أنتِ حرام، أنتِ خليّة وبريّة، وغير ذلك، وفي النوع الثالث منه خلّيت سبيلك.

وفي الكناية الخفية أنتِ منطلقة، مطلوقة، مطلقة، بسكون الطاء، اذهبي، انصرفي، لم أتزوجك، أنت حرة، الحقي بأهلك، لست لي بامرأة، ثم قال: إن بعض الألفاظ كخلية، وبرية، وحبلك على غاربك، وكالدم والميتة، إنما يلزم بها ما ذكر إذا جرى بها العرف، وأما إذا تُنُوسِيَ استعمالُها في الطلاق بحيث لم تَجرِ بين الناس كما هو الآن، فيكون من الكنايات الخفية، اهـ.

ويقع الطلاق إذا قصد النطق باللفظ الصريح، والكناية الظاهرة ولو لم يقصد حل العصمة، ويقع في الكناية الخفية إذا قصد حل العصمة، كما جزم به الدردير، فالكناية الظاهرة عندهم يشبه الصريح في أنها لا تحتاج إلى نية حل العصمة.

وقال ابن رشد[1]: أما اختلافهم في أحكام صريح ألفاظ الطلاق، ففيه مسألتان مشهورتان؛ إحداهما: أن مالكاً والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه لا يقبل قول المطلق إذا نطق بألفاظ الطلاق أنه لم يُرد به طلاقاً، إذا قال لزوجته: أنت طالق، واستثنت المالكية بأن قالت: إلا أن تقترن بالحالة أو بالمرأة قرينة تدل على صدق دعواه، وفقه المسألة عند الشافعي وأبي حنيفة أن الطلاق لا يحتاج عندهم إلى نية، وأما مالك فالمشهور عنه أن الطلاق عنده يحتاج إلى النية، لكن لم ينوه هاهنا لموضع التهم.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٧٤).

.....

والمسألة الثانية: اختلافهم فيمن قال لزوجته: أنت طالق، وادّعى أنه أراد بذلك أكثر من واحدة، إما ثنتين وإما ثلاث، فقال مالك: هو ما نوى وقد لزمه، وبه قال الشافعي إلا أن يقيد، فيقول: طلقة واحدة، وفيه خلاف أبي حنيفة إذ العدد لا يتضمنه لفظ الإفراد لا كناية ولا تصريحاً.

وأما ألفاظ الطلاق التي ليست بصريح، فمنها: ما هي كناية ظاهرة، ومنها: ما هي كناية محتملة، ومذهب مالك أنه إذا ادّعى في الكناية الظاهرة أنه لم يرد طلاقاً لم يقبل قوله، إلا أن تكون هنالك قرينة تدل على ذلك كرأيه في الصريح، وكذلك لا يقبل عنده ما يدعيه من دون الثلاث في الكنايات الظاهرة، وذلك في المدخول بها، وأما غير المدخول بها، فيصدق في الكناية الظاهرة فيما دون الثلاث، وأما ألفاظ الطلاق المحتملة غير الظاهرة، فعند مالك يعتبر فيها نيته، اهـ.

وحكى الحافظ[1] عن الإمام مالك أنه إذا خاطبها بأيّ لفظٍ كان، وقصد الطلاق طلقت، حتى لو قال: يا فلانة، يريد به الطلاق فهو طلاق، وبه قال الحسن بن صالح بن حي، اهـ.

قلت: وهو كذلك، ويعد نحو هذا عندهم من الكنايات الخفية، قال الدردير[2]: إن قصد الطلاق باسقني الماء، أو بكل كلام كـ ادخلي وكلي، واشربي، لزمه ما قصد من الطلاق وعدده لا أن قصد التلفظ بالطلاق، فلفظ بهذا غلطاً بأن سبقه لسانه، فلا يلزمه شيء لعدم وجود ركنه، وهو اللفظ الصريح أو غيره مع نيته، بل أراد إيقاعه بلفظه، فوقع في الخارج غيره، اهـ.

وفي «الدر المختار»[3]: ألفاظه صريح، وملحق به، وكناية، قال ابن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٧١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨٣).

(٣) (٤/ ٤١٩).

.....

عابدين: الصريح: ما لا يستعمل إلا في حل عقدة النكاح، سواء كان الواقع به رجعياً أو بائناً، وقوله: ملحق به، أي من حيث عدم احتياجه إلى النية كلفظ التحريم، أو من حيث وقوع الرجعي به وإن احتاج إلى نية كـ اعتدى، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، والكناية: ما لم يوضع للطلاق واحتمله وغيره.

ثم قال صاحب «الدر»: صريحه ما لم يستعمل إلا فيه، كطلقتك وأنت طالق، ويقع بها واحدة رجعية، وإن نوى خلافهما من البائن أو أكثر خلافاً للشافعي، قال ابن عابدين: راجع إلى قوله: أو أكثر فقط، والأولى أن يقول: خلافاً للأئمة الثلاثة. وهو القول الأول للإمام؛ لأنه نوى محتمل لفظه، وقوله: رجعية، أي عند عدم ما يجعل بائناً، ففي «البدائع»[1]: الصريح نوعان، صريح رجعيٌ، وصريح بائن، فالأول أن يكون بحروف الطلاق غير مقرون بعوض، ولا بعدد الثلاث، ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة، ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها، وأما الثاني فبخلافه، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: الكناية على ضربين، منها ثلاث ألفاظ يقع بها الطلاق الرجعي، ولا يقع بها إلا واحدة، وهي: اعتدّي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، وبقية الكنايات إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة، وإن نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً، وإن نوى ثنتين كانت واحدة، وبحث ابن الهمام في بعض الألفاظ من بقية الكنايات هل يقع فيها رجعي أو بائن؟

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: وضابط ذلك أن كل كلام أفهم الفرقة ولو مع الدقة يقع به الطلاق مع القصد، فأما إذا لم يفهم الفرقة من اللفظ، فلا يقع

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ١٧٤).

(٢) (٣/ ١٩٩).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٧١).

٥/١١٢٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كُتِبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ مِنَ الْعِرَاقَ: أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِامْرَأَتِهِ: حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ. .....

الطلاق ولو قصد إليه، كما لو قال: كلي واشربي ونحو ذلك، وهذا تحرير مذهب الشافعي في ذلك، وقاله قبله الشعبي وعطاء وعمرو بن دينار وغيرهم، وبهذا قال الأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك: إذا خاطبها بأي لفظ كان، وقصد الطلاق طلقت، اهـ.

٥/١١٢٥ ـ **(مالك أنه بلغه)** هكذا أخرجه البيهقي برواية الشافعي عن مالك، وأخرج بمعناه بطريق آخر كما سيأتي **(أنه كتب)** ببناء المجهول وفاعله عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ على العراق على الظاهر كما يدل عليه السياق، وعلى هذا فكان عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عن أمر رجل قال لامرأته هكذا، ويحتمل أن يكون السائل صاحب القول بنفسه، وأجابه عمر ـ رضي الله عنه ـ بتوسط عامله لمصالح لا تخفى **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(من العراق)** على حسب ما يلزم من مطالعة رأي الإمام العليم بما يقع للناس من المسائل التي لم يتقدم فيها قول أو تقدم فيها الخلاف، وفيها إشكال، ولم تقرر أحكامها بعد، ولا اتّضح وجه الحكم فيها، كذا في «المنتقى»[1].

(أن رجلاً قال لامرأته: حبلك على غاربك) الغارب ما تقدم من الظهر وارتفع من العنق، والمعنى خليت سبيلك، كما يخلى البعير في الصحراء، ويترك زمامه على غاربه ليرعى كيف شاء، وقال الدردير[2]: أي عصمتك على كتفك كنايةٌ عن كونه لم يكن له عليها عصمة، كالممسك بزمام دابّته، يرميه على كتفها، وفي «المنتقى»: قال أبو بكر بن الأنباري: الغارب من البعير أسفل

---

(١) (٤/٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/٣٧٩).

فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى عَامِلِهِ: أَنْ مُرْهُ يُوَافِينِي بِمَكَّةَ فِي الْمَوْسِمِ. فَبَيْنَمَا عُمَرُ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، إِذْ لَقِيَهُ الرَّجُلُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ: أَنَا الَّذِي أَمَرْتَ أَنْ أُجْلَبَ عَلَيْكَ. فَقَالَ عُمَرُ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّ هٰذِهِ الْبَنِيَّةِ، .....

السنام، وهو ما انحدر من العنق، وقال أبو العباس: كانت العرب في الجاهلية يُطَلِّقُونَ نساءَهم بهذا الكلام، اهـ.

(فكتب عمر بن الخطاب إلى عامله) على العراق **(أن مره)** بصيغة الأمر أي مر القائل بذلك **(أن يوافيني)** أي يُواجهني **(بمكة في الموسم)** أي أيام الحج، قال الباجي[1]: هذا مما يجب على المفتي والناظر في أمور المسلمين أن يفعله إذا أُشْكلت عليه مسألة أن يُشخص من نزلت به، ويُسائله ويُناجيه عن فصولها، والمعاني التي يَتَعلق الحكم بها، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وقّت له الموسم؛ لأنه الأيسرُ على القاصد في وروده وانصرافه، ويضيف إلى ذلك عمل الحج، وتحصيل عبادة في الموسم إن تيسر ذلك له، ولو أشخصه إلى موضع آخر لم يحصل له من ذلك ما يحصل لمن قصد مكة، ويحتمل أيضاً أنه قصد المبالغة في وعظه واستخبار جلية ما عنده باستحلافه على ذلك عند البيت، لما يتعين من تعظيم المسلمين له، اهـ.

(فبينما) بزيادة الميم في النسخ المصرية، وفي الهندية «فبينا عمر» بدون الميم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ إذ ذهب في الموسم بمكة **(يطوف بالبيت، إذ لقيه الرجل)** القائل لامرأته: حبلك على غاربك **(فسلم)** الرجل **(عليه، فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(من أنت؟)** لعله سأله لما أنكر قصده إياه بالسلام إذ ذاك وهو يطوف **(فقال)** الرجل **(أنا الذي أمرت)** بصيغة الخطاب لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن أجلب)** بضم الهمزة وسكون الجيم ببناء المجهول أي أجرّ **(عليك، فقال)** له **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أسألك برب هذا البيت)** هكذا في النسخ

---

(١) «المنتقى» (٤/٦).

مَا أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ؟ فَقَالَ لَهُ الرجُلُ: لَوِ اسْتَحْلَفْتَنِي فِي غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ مَا صَدَقْتُكَ. أَرَدْتُ، بِذٰلِكَ، الْفِرَاقَ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: هُوَ مَا أَرَدْتَ.

الهندية، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «برب هذه البنية».

قال الباجي: هكذا رواه قوم البنية، وهو اسم واقع على كل مبتنى، لكنه خص البيت بالإشارة إليه، كما قال: ورب هذا البناء، ورُوِي برب هذه البنية، على مثل فعيلة، قال ابن السكيت: البنية: الكعبة، يقال: لا ورب هذه البنية، اهـ.

وفي «المجمع»[1]: وكانت تدعى بنية إبراهيم، وقال المجد: البنية بالضم والكسر: ما بنيته جمعه بنى بالضم والكسر، والبنية كغنية: الكعبة لشرفها، اهـ. وسأله بربها لما علم من تعظيم المسلمين للبيت، وصدق كثير ممن يستبيح الكذب في غير ذلك الموضع إذا استحلف فيه.

(ما أردتَ بقولك: حبلك على غاربك؟) أي ما قصدت بقولك **(فقال)** له **(الرجل: لو استحلفتني في غير هذا المكان ما صدقتك)** إخبار عن تعظيمه للقسم في هذا الموضع، وإنما يلتزم من البر في حلفه عنده ما لا يلتزم في غيره، ولعله كان يمنعه من صدقِه ندمُه على الطلاق وفرط محبته لمن طلق **(أردت بذلك)** الكلام **(الفراق، فقال عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ إبتداء أو موافقة لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: **(هو ما أردت)**.

وأخرجه البيهقي[2] برواية الشافعي عن مالك بهذا اللفظ، ثم أخرج برواية علي بن المديني عن غسّان بن مضر عن سعيد بن يزيد عن أبي الحلال العتكي قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إنه قال لامرأته: حبلكِ على

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٢٢١).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ٣٤٣).

.....

غاربكِ فقال له عمر: وافِ مَعَنَا الموسمَ، فأتاه الرجل في المسجد الحرام، فقصّ عليه القصة، فقال، ترى ذلك الأصلع يطوف بالبيت، اذهب إليه فسله، ثم ارجع، فأخبرني بما رجع إليك. قال: فذهب إليه، فإذا هو علي ـ رضي الله عنه ـ فقال: من بعثك إليّ فقال: أمير المؤمنين، فقال: استقبل البيت، واحلف بالله ما أردت طلاقاً، فقال الرجل: وأنا أحلف بالله ما أردت إلا الطلاق، فقال: بانت منك امرأتك.

ثم روى براوية هشيم عن منصور عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً قال لامرأته: حبلك على غاربك، قال ذلك مراراً، فأتى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فاستحلفه بين الركن والمقام، ما الذي أردت بقولك؟ قال: أردت الطلاق ففرق بينهما، قال البيهقي: وكأنه إنما استحلفه على إرادة التأكيد بالتكرير دون الاستيناف، وكأنه أقرّ فقال: أردت بكل مرة إحداث طلاق، ففرق بينهما.

قال الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتاب القديم: وذكر ابن جريج عن عطاء: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رفع إليه رجل قال لامرأته: حبلك على غاربك، فقال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: انظر بينهما، فذكر معنى ما روينا إلا أنه قال: فأمضاه علي ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً، قال: وذكر عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ مثله، قال البيهقي: وهذا لا يخالف رواية مالك، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ جعلها واحدة، كما قال في البتة، وعلي ـ رضي الله عنه ـ جعلها ثلاثاً، ويحتمل أنهما جميعاً جعلاها ثلاثاً لتكريره اللفظ في المدخول بها ثلاثاً وإرادته بكل مرة إحداث طلاق، كما قلنا في رواية منصور عن عطاء، اهـ.

وقال الزرقاني[1] في حديث الباب: هو ما أردت، فنواه، وفي «المدونة»

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٩).

.....

عن مالك يلزمه الثلاث ولا ينوي، وظاهره مدخولاً بها أم لا، وفي «الموازية» عنه ينوي في غير المدخول بها ويحلف، وفي «النوادر» عن أشهب عن مالك لو ثبت عندي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ينوي ما خالفته، وقال بعض البغداديين: يحتمل أن ما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يدخل بها إذ ليس في أثره أنه بنى أو لم يبن، اهـ.

وقال الباجي[1]: قوله: ما أردت، يريد أنه ألزمه الفراق وحكم به عليه، ولم يبين في الحديث مقداراً أهو طلقة واحدة رجعية أو طلقة واحدة لا رجعة فيها؛ لأنه آخر ما بقي له فيها؛ أو ثلاث تطليقات، ولفظ الفرقة عند مالك ثلاث لا ينوي في المدخول بها، رواه أشهب عن مالك في «العتبية» قال: فإن لم يدخل بها فعسى أن تكون واحدة، ولو ثبت عندي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ينوي ما خالفته، وقد قال بعض أصحابنا العراقيين: يحتمل ما جاء عن عمر في التي لم يدخل بها، ولم يذكر في الحديث بنى بها أو لم يبن فهو محتمل.

وهذا يقتضي أنه حمل قول عمر في الفرقة على أنها واحدة، وقول مالك: لو ثبت عندي أنه نواه ما خالفته، يحتمل معنيين؛ أحدهما: أنه من أهل اللغة، وهو أعلم بما يقتضيه هذا اللفظ، فإن كان هذا اللفظ يقتضي عنده أنه ينوي لما خالفه العرب؛ لأن العرب لا تخالف في اللغة لا سيما مع ما يقترن بذلك من علم عمر ـ رضي الله عنه ـ ودينه وفقهه.

والمعنى الثاني: أن يكون الأمر فيه بعض الإشكال، ولا يترجَّحُ بين أن ينويه أو لا ينويه، ويترجَّح عنده الآن أنه لا ينويه في المدخول بها، فلو صحَّ عنده أن عمر بن الخطاب نواه في مثل هذه القصة التي قد شاعت لترجح عنده

(١) «المنتقى» (٣/ ٨).

.....

هذا القول، وظاهر قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أنها كانت فيمن لم يبق له إلا طلقة واحدة، أو فيمن كان له فيها جميع الطلاق، فألزم الثلاث، وذلك مقتضى مذهب مالك فيمن قال لإمرأته: حبلك على غاربك، ووجه ذلك أن الحبل هو الذي كان بيد الزوج منها، وذلك كناية عن عصمة الزوجة وملكه لها. فإذا قال: حبلك على غاربك، فقد أقرّ بخروجه عن يده وكونه بيدها، وذلك يقتضي أن يكون طلاقه لا رجعة فيه؛ لأنه إن كان له فيها رجعة، فليس حبلها على غاربها، بل هو بيده، ويرتجعها متى شاء، فخروج الملك من يد الزوج حين إيقاعه لا يكون إلا بالثلاثة وبآخر الطلاق، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الشافعي في «الأم»[1]: وبهذا نقول، وفيه دلالة على أن كل كلام أشبه الطلاق لم يحكم به حتى يسأل قائله، فإن أراد الطلاق يكون طلاقاً، وخالف مالك وأتباعه عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، فزعموا أنه يقع بذلك القول ثلاث طلقات، وقال ابن أبي زيد المالكي في «رسالته»: هي ثلاث في التي دخلت بها، وينوي في التي لم يدخل بها، وفي «شرح الرسالة» ما ذكره هو في كتاب ابن المواز، وفي «المدونة»: في «كتاب التنجيز»: أنه لا ينوي قبل ولا بعد. وعلى هذا مشى الشيخ خليل في «مختصره» وقرنها بمسألة البتة، اهـ.

وتقدم أول الباب في كلام الدردير: أنها من كلمات تلزم بها الثلاث في المدخول بها وغيرها، ولا ينوي، وفي كلام الموفق: أن لأحمد فيه روايتين، إحداهما: أنها الثلاث، والثانية: ترجع إلى ما نواه، وإن لم ينو شيئاً، فواحدة رجعية كسائر الكنايات، وهو مذهب الشافعي، والواقع بالكنايات عندهما رجعي ما لم يقع الثلاث، وعَدّها صاحب «الهداية» في الكنايات التي إذا نوى بها الطلاق، كانت واحدة بائنة، سواء نوى واحدة أو ثنتين وإن نوى ثلاثاً فثلاث.

---

(١) (٥/٢٥٩).

٦/١١٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ: إِنَّهَا ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ .....

٦/١١٢٦ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني: مما صحّ من طرق، اهـ. قلت: ويأتي بعض طرقه **(أن علي بن أبي طالب كان يقول في الرجل يقول لإمرأته: أنت علي حرامٌ: إنها ثلاث تطليقات)** وقد أخرج البيهقي بسنده إلى جعفر بن عون عن إسماعيل بن أبي خالد عن عامر قال: كان علي ـ رضي الله عنه ـ يجعل الحرام ثلاثاً، ثم أخرج بطريق آخر عن حسن عن أبي سهل عن الشعبي عن علي قال: الحرام إذا نوى فهو بمنزلة الثلاث، قال البيهقي: فإنما جعلها ثلاثاً في هذه الرواية إذا نوى، والرواية الأولى أصح.

ثم أخرج بموضع آخر بسنده إلى عبثر بن القاسم عن مطرف عن عامر الشعبي في الرجل يجعل امرأته عليه حراماً، قال: يقولون: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ جعلها ثلاثاً، قال عامر: ما قال علي ـ رضي الله عنه ـ هذا، إنما قال: لا أحلّها ولا أحرمها، وحكى ابن التركماني عن صاحب «الاستذكار»[1]: الصحيح عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنها ثلاث، اهـ.

قال الشوكاني: روى ابن حزم عن علي ـ رضي الله عنه ـ الوقف في ذلك، قلت: هو مُؤَدَّىٰ الرواية الأولى، وقال الباجي[2]: وقد رُوي أن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قضى بها في عدي بن قيس الكلابي، وقال له: والذي نفسي بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمنك.

(قال مالك: وذلك) أي ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنها ثلاث

---

(١) (١٧/٢٩).

(٢) «المنتقى» (٤/٩).

أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

تطليقات مع الاختلاف عند المالكية في تفاريعها كما سيأتي **(أحسن ما سمعت في ذلك)** أي فيمن قال لإمرأته: أنتِ عليّ حرام، ويدل على أنه ـ رحمه الله ـ سمع في ذلك أقوالاً مختلفة، وهو كذلك، قال الحافظ: في المسألة اختلاف كثير عن السلف بلّغها القرطبي إلى ثمانية عشر قولاً، وزاد غيره عليها، وفي مذهب مالك فيها تفاصيل أيضاً يطول استيعابها.

قال القرطبي: قال بعض علمائنا: سبب الاختلاف أنه لم يقع في القرآن صريحاً، ولا في السنة نص ظاهر صحيح يُعتمد عليه في حكم هذه المسألة، فتجاذبها العلماء، فمن تمسك بالبراءة الأصلية قال: لا يلزمه شيء، ومن قال: إنه يمين، أخذ بظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[1] بعد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[2] ومن قال: تجب الكفارة وليست بيمين بناه على أن معنى اليمين التحريم، فوقعت الكفارة على المعنى، ومن قال: تقع به طلقة رجعية حمل اللفظ على أقل وجوهه الظاهرة. ومن قال: بائنة فلاستمرار التحريم بها ما لم يجدد العقد، ومن قال: ثلاث حمل اللفظ على منتهى وجوهه، ومن قال: ظهار نظر إلى معنى التحريم، وقطع النظر عن الطلاق، فانحصر الأمر عنده في الظهار، اهـ.

وقال الشوكاني: ومن المطولين للبحث في هذه المسألة الحافظ ابن القيم في «الهدي»[3] تكلم عليها كلاماً طويلاً، وذكر ثلاثة عشر مذهباً أصولاً تفرعت إلى عشرين مذهباً، وذكر في «إعلام الموقعين»[4] خمسة عشر مذهباً، وسنذكر المذاهب على طريق الاختصار عن الشوكاني، ونزيد عليه فوائد عن غيره.

---

(١) سورة التحريم: الآية ٢.

(٢) سورة التحريم: الآية ١.

(٣) «زاد المعاد» (٥/ ٢٧٦).

(٤) انظر: (٣/ ٨٤ ـ ٩٠).

.....

الأول: أن هذا القول لغو وباطل لا يترتب عليه شيء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس، وبه قال مسروق وعطاء والشعبي وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث، وهو أحد قولي المالكية، واختاره أصبغ بن الفرج منهم، وبه قال ربيعة، كما في «الفتح»[١].

الثاني: أنها ثلاث تطليقات، وهو قول علي وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصري، وحكي عن أبي هريرة، واعترض ابن القيم[٢] على الرواية، عن زيد بن ثابت وابن عمر، وقال: الثابت عنهما ما رواه ابن حزم أنهما قالا: عليه كفارة يمين ولم يصح عنهما خلاف ذلك، وحكى الحافظ عن بعضهم، أنها ثلاث تطليقات، ولا يسئل عن نيته، وبه قال مالك.

الثالث: أنها بهذا القول حرام عليه، قال ابن حزم وابن القيم: صح عن أبي هريرة، والحسن، وخلاس بن عمرو، وجابر بن زيد، وقتادة، ولم يذكر هؤلاء طلاقاً، بل أمروه باجتنابها فقط، وصح عن علي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، فإما أن يكون عنه روايتان أو أراد تحريم الثلاث.

الرابع: الوقف وصح عن علي وهو قول الشعبي، **الخامس**: إن نوى الطلاق فهو، وإن لم ينوه فيمين. وهو قول طاووس، والزهري، والشافعي، ورواية عن الحسن، وحكاه في «الفتح» عن النخعي، وإسحاق، وابن مسعود، وابن عمر، **السادس**: إن نوى الثلاث فثلاث، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يميناً فيمين، وإن لم ينو شيئاً فهو كذبة لا شيء فيها قاله سفيان، وحكاه النخعي عن أصحابه، وهكذا حكى ابن رشد مذهب الثوري.

السابع: مثل هذا، غير أنه إذا لم ينو شيئاً فهو يمين يكَفِّرها، وهو قول

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٧٢).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٥/ ٢٧٧).

.....

الأوزاعي، **الثامن**: مثل هذا، غير أنه إذا لم ينو شيئاً فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم، هكذا «في إعلام الموقعين»[1] ولم يحكه عن أحد، وحكاه ابن حزم عن إبراهيم النخعي، **التاسع**: فيه كفارة الظهار، حكاه في «المحلى» عن إسحاق، قال ابن القيم: صح عن ابن عباس، وأبي قلابة، وسعيد بن جبير، ووهب بن منبه، وعثمان البتي، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وقال ابن القيم: هذا أقيس الأقوال، **العاشر**: أنها تطليقة واحدة، وهو إحدى الروايتين عن عمر، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة.

الحادي عشر: أنه ينوي ما أراد من أصل الطلاق وعدده، وإن نوى تحريماً بغير طلاق فيمين مكفرة، وهو قول الشافعي كما حكاه ابن القيم، وتقدم في القول الخامس أنه مذهب الشافعي، وهو الذي حكاه عنه في «الفتح»، بل حكاه عنه ابن القيم بنفسه قاله الشوكاني، وأنت خبير بأنه ليس بين هذا والخامس كبير فرق غير نية التحريم وعدم النية.

الثاني عشر: أنه ينوي ما شاء من عدد الطلاق، إلا أنه إذا نوى واحدة فبائنة وإن لم ينو شيئاً فإيلاء، وإن نوى الكذب فليس بشيء، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه كما قاله ابن القيم، وفي «الفتح» عن الحنفية: أنه إذا نوى ثنتين فهي واحدة بائنة، وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين، ويصير مولياً، وفي رواية عن أبي حنيفة: أنه إذا نوى الكذب دُيّن، ولم يقبل في الحكم، ولا يكون مظاهراً عنده نواه أو لم ينوه. ولو صرح به فقال: أعني به الظهار لم يكن مظاهراً.

الثالث عشر: أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال، قال ابن القيم: صح ذلك عن أبي بكر، وعمر، وابن العباس، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعكرمة، وعطاء، وقتادة، والحسن،

---

(١) انظر: (٣/ ٨٧).

.....

والشعبي، وسعيد بن المسيب، وسلمان بن يسار، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبير، ونافع، والأوزاعي، وأبي ثور، وخلق سواهم.

الرابع عشر: أنه يمين مغلّظة يتعين بها عتق رقبة، قال ابن القيم: صح أيضاً عن ابن عباس وأبي بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين.

الخامس عشر: أنه طلاق، ثم إنها إن كانت غير مدخول بها، فهو ما نواه من الواحدة فما فوقها، وإن كانت مدخولاً بها فهو ثلاث، وإن نوى أقل منها وهو إحدى الروايتين عن مالك، ورواه في «نهاية المجتهد» عن علي وزيد بن ثابت، اهـ.

واختلفت الروايات عن الأئمة أيضاً في ذلك والمرجح عندهم، كما في فروعهم، هكذا قال الموفق[1]: إذا قال لزوجته: أنت علي حرامٌ، وأطلق فهو ظهار، وأما إن نوى غير الظهار فالمنصوص عن أحمد في رواية جماعة أنه ظهار، نوى الطلاق أو لم ينوه.

وفي «الروض المربع»[2]: إن قال لزوجته: أنت علي حرام، أو كظهر أمي، فهو ظهار وإن نوى به الطلاق، وعدّ في «شرح الإقناع» من ألفاظ الكنايات أنت حرام، قال البجيرمي[3]: وكذا علي الحرام فكناية إن قصد به الطلاق وقع وإلا فلا، ومع عدم النية يلزمه كفارة يمين اهـ.

وعده صاحب «الهداية» في الكنايات التي إذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة، وإن نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً، ثم قال في الإيلاء: إذا قال لامرأته: أنتِ علي حرام، سئل عن نيته، فإن قال: أردت الكذب فهو كما قال؛ لأنه

(١) «المغني» (١٠/٣٩٦).

(٢) (٣/١٥٣).

(٣) (٣/٤٩٥).

٧/١١٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ فِي الْخَلِيَّةِ وَالْبَرِيَّةِ: إِنَّهَا ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ. كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهما.

نوى حقيقة كلامه، وقيل: لا يُصَدَّق في القضاء؛ لأنه يمين ظاهراً، وإن قال: أردت الطلاق فهي تطليقة بائنة إلا أن ينوي الثلاث، وإن قال: أردت الظهار فهو ظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: ليس بظهار، وإن قال: أردت التحريم أو لم أرد به شيئاً فهو يمين يصير به مولياً، اهـ.

وقال الباجي[1] بعد أثر علي ـ رضي الله عنه ـ: وهذا الذي ذهب إليه مالك: إنها في المدخول بها ثلاث نوى واحدة أو ثلاثاً، وإن زعم أنه لم ينو طلاقاً لم يصدق، وأما غير المدخول بها فإن مالكاً ينويه. وقوله: أردت واحدة ويحمله على الثلاث إذا لم ينو عدداً، وحكى الزرقاني عن «المدونة» هي ثلاث في المدخول بها ولا ينوي، وله نيته في التي لم يدخل بها.

وفي «المحلى»: قال عياض: المشهور عن مالك أنه يقع به ثلاث سواء كانت مدخولة بها أو لا، لكن لو نوى أقل من ثلاث قبل في غير المدخول بها خاصة.

والثاني: أنه يقع به ثلاث، ولا تقبل نيته في المدخول بها ولا غيرها، قاله ابن أبي ليلى وعبد الملك الماجشون المالكي.

والثالث: أنه يقع على المدخول بها ثلاثاً، وعلى غير المدخول بها واحدة، قاله أبو مصعب وابن عبد الحكم المالكيان، وروي عن مالك أنه يقع به واحدة بائنة. وعن عبد العزيز بن أبي سلمة المالكي طلقه رجعية، اهـ. وعدّه الدردير[2] في ألفاظ تجب بها الثلاث إلا أن ينوي أقل في غير المدخول بها.

٧/١١٢٧ ـ **(مالك عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول في الخلية والبرية: إنها ثلاث تطليقات، كل واحدة منهما)** أي من اللفظين

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩).

(٢) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧٩).

٨/١١٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً كَانَتْ تَحْتَهُ وَلِيدَةٌ لِقَوْمٍ. فَقَالَ لِأَهْلِهَا: شَأْنَكُمْ بِهَا. فَرَأَى النَّاسُ أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ وَاحِدَةٌ.

المذكورتين، قال الباجي[1]: هذا هو المشهور من مذهب مالك، وبه قال علي بن أبي طالب وعائشة وابن عمر وزيد بن ثابت، ولم ينوه مالك في المدخول بها. وقد روى أبو الفرج عن أشهب عن مالك في الخلية والبرية أنه ينوي في المدخول بها، وقال الشافعي: هي ما نوى أقل من ثلاثة فهي رجعية، وهو نحو رواية أشهب، وقال أبو حنيفة في الخلية والبرية: إذا أراد طلاقاً فواحدة بائن، اهـ.

وقال الدردير: يلزم الثلاث إلا أن ينوي أقل في غير المدخول بها، وتقدم في أول الباب من كلام الموفق، وقد عدّهما في الكناية الظاهرة أن لأحمد فيها روايتين، إحداهما: أنها ثلاث، والثانية: يرجع إلى ما نواه، وهو مذهب الشافعي، فإن لم ينو شيئاً وقعت واحدة رجعية، وفي «الروض المربع»[2] عدهما في الكناية الظاهرة، وأنه يقع بها ثلاث وإن نوى واحدة.

٨/١١٢٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد؛ أن رجلاً كانت تحته وليدة)** أي أمة **(لقوم فقال)** الزوج المذكور **(لأهلها)** أي مواليها **(شأنكم)** بالنصب **(بها)** أي خذوها **(فرأى الناس أنها تطليقة واحدة)** وفي «المحلى»: هو قول الأئمة، ويقع بها رجعي عند مالك والشافعي، وبائن عند أبي حنيفة، اهـ.

قال الزرقاني[3]: لأنها كناية خفية، فإذا أراد الطلاق وقع واحدة إلا لنية أكثر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١١).

(٢) (٣/ ١٥١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦٩).

.....

قال الخرقي[١]: إذا وهب زوجته لأهلها، فإن قبلوها فواحدة يملك الرجعة إن كانت مدخولاً بها، وإن لم يقبلوها فلا شيء، قال الموفق: هذا المنصوص عن أحمد في هذه المسألة، وبه قال ابن مسعود، وعطاء، ومسروق، والزهري، ومكحول، ومالك، وإسحاق، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ والنخعي إن قبلوها فواحدة بائنة، وإن لم يقبلوها فواحدة رجعية، وعن زيد بن ثابت والحسن إن قبلوها فثلاث، وإن لم يقبلوها فواحدة رجعية، وروي عن أحمد مثل ذلك.

وقال ربيعة، ويحيى بن سعيد، وأبو الزناد، ومالك: هي ثلاث في كل حال قبلوها أو ردُّوها، وقال أبو حنيفة فيها كقوله في الكناية الظاهرة، قبلوها أو ردُّوها، وكذلك قال الشافعي. واختلفا هاهنا بناءً على اختلافهما، اهـ. يعني أن الواقع ثلاث إن نواها وإلا فما نوى عند الشافعي، وهي رجعي، وواحدة بائنة عند أبي حنيفة.

قال الباجي[٢]: قوله: شأنكم بها، يريد أنه قال ذلك على وجه المغاضبة، أو طلب الطلاق منه، أو ما يقتضي أن يفهم منه الطلاق، وأما لو تقدمت قبل ذلك رغبتهم إليه في أن تبيت عندهم أو تسافر معهم، فقال لهم: شأنكم بها، وقال: لم أرد بذلك إلا إباحة ما سألتموني لم يكن عليه شيء، قال أشهب: وأما إذا قال ذلك على ما قدمناه، وقال: لم أرد طلاقاً لم يُقْبل منه؛ لأن هذا من الألفاظ التي جرت العادة باستعمالها في الطلاق، فإذا وقع على وجهٍ يفهم منه ذلك حُمِل عليه.

ثم إن قال: نويت الطلاق، فقد روى ابن القاسم عن مالك أنها واحدة،

(١) «المغني» (١٠/ ٣٧٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٣).

٩/١١٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ: بَرِئْتِ مِنِّي وَبَرِئْتُ مِنْكِ: إِنَّهَا ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ بِمَنْزِلَةِ الْبَتَّةِ.

إلا أن يريد أكثر من ذلك في غير المدخول بها، فإنها ثلاث ولا نية له، كما لو قال: وهبتكم إياها، وقال ابن حبيب: إنه حمل حديث القاسم على غير المدخول بها. ولذلك رأى أهل العلم أنها تطليقة، وفي «المدنية»: أن مالكاً قال: لا يُعجبني ذلك يريد حديث القاسم. قال مالك: وأراها للتي قد دخل بها، وإن لم يدخل بها فهو بَيِّنٌ، أنه ليست إلا واحدة، إذا لم تكن له نية.

وقال ابن حبيب وأصبغ: هي ثلاث بنى بها أو لم يبن بها، إلا أن ينوي واحدة كالموهوبة. ورواه أشهب وابن وهب عن مالك، وفَرَّق أشهبُ بين أن يقول لأهلها: شأنكم بها، وبين أن يقول لها: شأنك بأهلك، فلا ينوي في الأول، وينوي في الثاني، وروى عيسى عن ابن القاسم أن ذلك سواء، ينوي في التي لم يبن بها، ولا ينوي في المدخول بها، اهـ.

٩/١١٢٩ ـ **(مالك أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول في الرجل يقول لامرأته: برئتِ)** بكسر التاء **(مني وبرئتُ)** بضمها **(منك: إنها ثلاث تطليقات بمنزلة البتة)** فيه أن البتة أيضاً ثلاث تطليقات عند الزهري، وتقدم في أول الباب أن في البتة روايتين لأحمد؛ إحداهما: أنها ثلاث، وهو مختار الفروع، وهو مذهب المالكية، ولا ينوي في المدخول بها ولا غيرها، والثانية لأحمد: ما نوى، وهو مذهب الشافعي، فإن نوى أقل من الثلاث فهو رجعيٌّ، ومذهب الحنفية أنه إن نوى ثلاثاً فذاك، وإن نوى أقل منها فهو واحدة بائنة.

قال الباجي[1]: فيه مسألتان؛ إحداهما: أن لفظ البراءة يقتضي الثلاث؛ لأنه به تقع براءتهما من الزوجية وقد تقدم ذكره، اهـ. والمراد به ما تقدم في

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤).

.....

البريّة من أن معنى البرية هي التي برئت من عصمة الزوج؛ لأن كلام الزوج راجع إلى ذلك؛ لأنه لم يطلبها بدين، فيرجع قوله إليه، اهـ.

وعَدّ الدردير[1] «أنا منك بريءٌ» في الألفاظ التي يلزم بها الثلاث إلا أن ينوي أقل في غير المدخول بها، اهـ. وفي «البحر» عن «البزازية» في «أنا بريء منك» لا يقع وإن نوى. ولو قال: أبرأتك عن الزوجية، يقع بلا نية، اهـ.

المسألة الثانية: ما قال الباجي: إن إضافة الطلاق إلى الزوج أو الزوجة سواء، فإذا قال: برئت مني أو برئت منك فهو سواء، وكذلك لو قال: أنت مني بائن. أو أنت حرام، وأنا عليك حرام، وكذلك لو قال لها: أنا منك طالق، أو أنت طالق سواء أضاف الطلاق إلى الزوج أو الزوجة، وقال أبو حنيفة: إن إضافة الطلاق إلى الزوج بلفظ الطلاق لا يقع به الطلاق، والدليل على ما نقوله أنها جهة، لو أضاف إليها الطلاق بلفظ البينونة ثبت حكمه كجهة الزوجية، اهـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»[2]: لو قال: أنا منك طالق، فليس هذا بشيء، وإن نوى الطلاق عندنا، وقال الشافعي: يقع به الطلاق إذا نوى الوقوع عليها؛ لأنه لو قال: أنا منك بائن أو أنا عليك حرام؛ ونوى به وقوع الطلاق يقع، ولفظ الصريح أقوى من لفظ الكناية، وهذا، لأن ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى سميا متناكحين، ويبتدئ في النكاح بذكر كل واحد منهما، وينتهي النكاح بموت كل واحد منهما، حتى يرث كل واحد منهما، من صاحبه، فيصح إضافة الطلاق إلى كل واحد منهما، إلا أن إضافة الطلاق إلى الزوج غير متعارف، فيحتاج فيه إلى النية، ومحل وقوع الطلاق المرأة، فلا بد من نية الوقوع عليها، كما في ألفاظ الكنايات.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧٩).

(٢) «المبسوط» للسرخسي (٦/ ٧٨).

.....

وحجتنا في ذلك ما روي أن امرأة قالت لزوجها: لو كان إلي ما إليك لرأيت ماذا أصنع؟ فقال: جعلت إليكِ ما إلي، فقالت: طلقتك، فرفع ذلك إلى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، فقال: فَضَّ اللَّهُ فاها. هلّا قالت: طلقت نفسي منك، وفي الكتاب عِلَلٌ، فقال: لأن الزوج لا يكون طالقاً من امرأته، ومعنى الطلاق هو الإطلاق والإرسال، وقيد المِلْك في جانبها، لا في جانبه، ألا ترى أنها لا تتزوج بغيره، والزوج يتزوج بغيرها، فلا يتحقق الإرسال في جانبه، ولذا يكون الوقوع عليها لا عليه، وبه فارق البينونة والحرمة؛ لأن البينونة قطع الوصلة، والوصلة مشتركة بينهما، ألا ترى أنه يقال: بانت عنك وبان عنها، وكذلك لفظ الحرمة، يقال: حرم عليها وحرمت عليه، والذي يقول: الملك مشترك، كلام لا معنى له، بل الملك للزوج عليها خاصة، حتى يتزوج المسلم الكتابية، إلى آخر ما بسطه.

والمسألة خلافية عند الأئمة، قال الموفق[1]: إن قال: أنا منك طالق، أو جعل أمر امرأته بيدها، فقالت: أنت طالق لم تطلق زوجته، نص عليه أحمد في رواية الأثرم، وهو قول ابن عباس والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي وابن المنذر، وروي ذلك عن عثمان، وقال مالك والشافعي: تطلق إذا نوى به الطلاق، وروي نحو ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وعطاء والنخعي والقاسم وإسحاق؛ لأن الطلاق إزالة النكاح وهو مشترك بينهما، ولا خلاف في أنه لا يقع به الطلاق من غير نية.

ولنا، أنه محل لا يقع الطلاق بإضافته إليه من غير نية، فلم يقع وإن نوى كالأجنبي، ولأنه لو قال: أنا طالق، ولم يقل: منك، لم يقع، ولو كان محلاً للطلاق لوقع بذلك كالمرأة، ولأن الرجل مالك في النكاح، والمرأة مملوكة، فلم يقع إزالة الملك بإضافة الإزالة إلى المالك كالعتق.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٧١).

.....

ويدل على هذا أن الرجل لا يُوصف بأنه مُطَلِّقٌ بخلاف المرأة، وجاء رجل إلى ابن عباس فقال: ملّكت امرأتي أمرها، فطلقتني ثلاثاً، فقال: خَطَّأَ[١] الله نَوْءَها، إن الطلاقَ لك وليس لها عليك، رواه أبو عبيد[٢] والأثرم، واحتج به أحمد.

وإن قال: أنا منك بائن أو بريء توقف فيه أحمد، قال أبو عبد الله بن حامد: يتخرج على وجهين: أحدهما، لا يقع، لأن الرجل محل لا يقع الطلاق بإضافة صريحه إليه، فلم يقع بإضافة كنايته إليه كالأجنبي. والثاني، يقع؛ لأن لفظ البينونة والبراءة يوصف بهما كل واحد من الزوجين، يقال: بان منها، وبانت منه، وبرئ منها، وبرئت منه، وكذلك لفظ الفرقة يضاف إليهما، قال تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا﴾ الآية، اهـ.

وقال البيهقي[٣]: روي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل جعل أمر امرأته بيديها، فقالت: أنت طالق ثلاثاً، فقال ابن عباس: خطأ الله نَوْءَها. أَلَّا طَلَّقْتَ نفسها ثلاثاً، ثم أخرج بسنده إلى الأعمش، وعن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس فذكره، ثم قال: ورواه الحسن بن عمارة عن الحكم، وحبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أتمّ من ذلك، والحسن متروكٌ، ثم أخرج بهذا السند، أن امرأة قالت لزوجها: لو أن ما تملك من أمري كان بيدي لعلمت كيف أصنع، قال: فإن ما أملك من أمرك بيدك، قالت: قد طلقتك ثلاثاً، فقيل ذلك لابن عباس، فقال: خطأ الله نوءها، فهلا طلقت نفسها، إنما الطلاق عليها وليس عليه.

---

(١) أي: أخطأها المطر، دعاء عليها، انظر: «غريب الحديث»، لأبي عبيد (٤/ ٢١١).

(٢) «غريب الحديث» (٤/ ٢١٠، ٢١١).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٣٤٩، ٣٥٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ أَوْ بَائِنَةٌ: إِنَّها ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ لِلْمَرْأَةِ الَّتِي قَدْ دَخَلَ بِهَا. وَيُدَيَّنُ فِي الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا. أَوَاحِدَةً أَرَادَ أَمْ ثَلَاثاً. فَإِنْ قَالَ وَاحِدَةً أُحْلِفَ عَلَى ذٰلِكَ. وَكَانَ خَاطِباً مِنَ الْخُطَّابِ. .....

(قال مالك في الرجل يقول لامرأته: أنتِ خَلِيَّةٌ أو بَرِيَّةٌ أو بائنة) أي قال واحداً من هذه الألفاظ الثلاث **(إنها ثلاث تطليقات للمرأة التي قد دخل بها)** كما تقدم قريباً في أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في الخلية والبريّة، وفي حكمها البائن ولا يدين في ذلك، وهو المرجح من روايتي أحمد، وروايته الأخرى وهو مذهب الشافعي: له ما نوى، فإن نوى أقل من الثلاث فهو رجعيٌّ، فيصحّ له الرجوع، وأما عند الحنفية فإن نوى ثلاثة فذاك، وإلا فهو واحدة بائنة، فلا يصح الرجوع، وله تجديد نكاحها برضاها.

(ويُدَيَّنُ) ببناء المجهول من التديين، قال صاحب «المختار»: دَيَّنَه تديناً وَكَّلَه إلى دينه، اهـ. أي يُوَكَّلُ إلى دِينه ويُصَدَّقُ دِيانة فيما بينه وبين الله **(في التي لم يدخل بها)** فيسأل عنه **(أواحدةً أراد)** بقوله **(أم ثلاثاً، فإن قال)** أردت **(واحدة حُلِّفَ)** ببناء المجهول من التحليف، وفي بعض النسخ من الإفعال **(على ذلك)** أي على إرادته واحدة **(وكان خاطباً من الخُطَّاب)** يعني إن أراد تجديد النكاح فله ذلك؛ لأنه لم ينوِ ثلاثاً فلم يُغَلِّظْ، لكنها صارت بائنة فلا يصحّ الرجوعُ، وبذلك قالت الأئمة الأربعة؛ لأن غير المدخول بها تبين بالواحدة.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن غير المدخول بها تبين بطلقة واحدة، ولا يستحق مُطَلِّقها رجعتها؛ لأن الرجعة إنما تكون في العدة، ولا عدة قبل الدخول، اهـ.

ثم بَيَّن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وجه الفرق في أن هذه الألفاظ

---

(١) «المغني» (١٠/٥٤٧).

لِأَنَّهُ لَا يُخْلِي الْمَرْأَةَ الَّتِي قَدْ دَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا وَلَا يُبِينُهَا وَلَا يُبْرِئُهَا إِلَّا ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ. وَالَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، تُخْلِيهَا وَتُبْرِئُهَا وَتُبِينُهَا الْوَاحِدَةُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

(٣) باب ما يبين من التمليك

ثلاث في المدخول بها ولا يُدَيَّنُ، ويُدَيَّنُ في غير المدخول بها. فقال: **(لأنه)** الضمير للشأن **(لا يُخْلِي)** بضم التحتانية وسكون الخاء وكسر اللام **(المرأة)** مفعول **(التي قد دخل بها زوجُها)** صفة المرأة وزوجها فاعل دخل **(ولا يُبينها ولا يُبرئها)** بضم أولها الثلاثة مضارع من الإخلاء والإبانة والإبراء **(إلا ثلاث تطليقات)** فلا يتحقق معنى هذه الألفاظ الثلاثة في المدخول بها إلا بثلاث تطليقات.

(والتي لم يدخل بها) زوجها **(تُخليها وتُبرئها وتُبينها)** بالمضارع كالأول **(الواحدة)** فاعل للكل، والمعنى أن هذه الألفاظ تدل على قطع الوصلة والعصمة بينهما، وقطع العصمة لا يتفق في المدخول بها إلا بالثلاث؛ لأن قبلها يقدر الزوج على رجعتها متى شاء، فهي باقية في عصمتها، فلم تَخْلُ عنه، ولم تَبِنْ ولم تُبْرَأ منه، وغير المدخول بها تبين بواحدة، فإن ادعى ذلك وحلف عليه يُصَدَّقُ قوله؛ لأن اللفظ يحتملها لتحقق البينونة حينئذ أيضاً.

(قال مالك: وهذا) الذي اخترته **(أحسن ما سمعت إلي في ذلك)** عندي وإن وقع فيها أقوال أخر أيضاً.

(٣) ما يبين من التمليك

يعني إذا ملك الرجل امرأته أن تطلق نفسها مثل أن يقول لها: قد ملكتك أمرك، أو أمرك بيدك، أو طلاقك بيدك أو نحو ذلك، فهل يكون ذلك طلاقاً أم

.....

لا؟ وعلى الأول كم يكون من التطليقات؟ ولما كان هذا طلاقاً في بعض الصور، ولا يكون طلاقاً في بعضها ترجم المصنف ـ رحمه الله تعالى ـ بثلاث تراجم. **الأول**: بيان الصورة التي يقع فيها الطلاق، وهذا إذا طلقت نفسها، **والثاني**: كم تطلق في ذلك، **والثالث**: بيان الصورة التي لا يقع فيها الطلاق، وهي إذا اختارت الزوج.

قال الدردير[1]: النيابة في الطلاق أربعة: التوكيل، والتخيير، والتمليك. والرسالة، والتوكيل: جعل إنشاء الطلاق بيد الغير باقياً منع الزوج من إيقاعه، قال الدسوقي: فقوله: جعل إنشاء الطلاق بيد الغير جنسٌ يعُمُّ التمليك والتخيير أيضاً، وقوله: باقياً منعُ الزوج منه فصلٌ يخرجهما؛ لأن له العزل في التوكيل دونها، وكل لفظ دل على أن الزوج فوّض لها البقاء عن العصمة أو الذهاب عنها، فهو تخيير، ومن صيغه: اختاريني أو اختاري نفسك، وكذا من صيغه اختاري أمركِ، وكل لفظ دل على جعل الطلاق بيدها دون تخيير فهو تمليك، ومن صيغه: أمرك بيدك، أو طلاقك بيدك، اهـ.

قال الخرقي: إذا قال لها: أمرك بيدك، فهو بيدها ما لم يَفْسَخْ أو يَطَأْها، قال الموفق[2]: جملة ذلك أن الزوج مُخَيَّر بين أن يُطَلِّقَ بنفسه وبين أن يوكل فيه، وبين أن يُفَوِّضَه إلى المرأة، ويجعله إلى اختيارها، بدليل أن النبي ﷺ خَيَّر نساءه فاخترنه، ومتى جعل أمرها بيدها فهو بيدها أبداً لا يتقيد ذلك بالمجلس، روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال الحكم وأبو **ثور وابن** المنذر، وقال مالك والشافعي وأصحاب الرأي: هو مقصور على **المجلس**، ولا طلاق لها بعد مفارقته؛ لأنه تخيير لها، فكان مقصوراً على **المجلس**، كقوله: اختاري.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٠٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٨١).

.....

ولنا، قول علي ـ رضي الله عنه ـ في رجل جعل أمر امرأته بيدها، قال: هو لها حتى تَنْكِلَ، ولا نعرف له في الصحابة مخالفاً، فيكون إجماعاً، ولأنه نوع توكيل في الطلاق، فكان على التراخي، كما لو جعله لأجنبيٍّ. وفارق قوله: اختاري، فإنه تخيير.

قلت: قوله: «لا نعرف له في الصحابة مخالفاً» مشكل، فقد روي عن ابن مسعود وعمر وعثمان وغيرهم في التمليك أيضاً أنه يقتصر على المجلس، كما سيأتي في آخر الباب الثالث، ثم قال الموفق: فإن رجع الزوج فيما جعل إليها أو قال: فسختُ ما جعلت إليكِ بطل، وبذلك قال عطاء ومجاهد والشعبي والنخعي والأوزاعي وإسحاق، وقال الزهري والثوري ومالك وأصحاب الرأي: ليس له الرجوعُ؛ لأنه ملّكها ذلك فلم يملك الرجوعَ، كما لو طَلُقَتْ ولا يقع الطلاق بمجرد هذا القول ما لم ينو به إيقاع طلاقها في الحال، أو تطلق نفسها، ومتى ردت الأمر الذي جعل إليها بطل.

ولم يقع شيء في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، ومسروق، وعطاء، ومجاهد، والزهري، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وقال قتادة: إن ردت فواحدة رجعية.

قال الحافظ[1]: جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على أن من خيَّرَ زوجته، فاختارته لا يقع عليه بذلك طلاق. وحكى الترمذي عن علي إن اختارت نفسها فواحدة بائنة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية، وعن زيد بن ثابت إن اختارت نفسها فثلاث، وإن اختارت زوجها فواحدة بائنة، وعن عمر وابن مسعود إن اختارت نفسها فواحدة بائنة، وعنهما رجعيّة، وإن اختارت زوجها فلا شيء، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٨).

١١٣٠/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي جَعَلْتُ أَمْرَ امْرَأَتِي فِي يَدِهَا، فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا، .....

وقال الموفق[1]: إن قالت: اخترت نفسي، فهي واحدة رجعيّة، رُوِي ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وبه قال عمر بن عبد العزيز والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور. وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنها واحدة بائنة. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه؛ لأن تمليكه إياها أمرها يقتضي زوال سلطانه عنها، وإذا قبلت ذلك بالاختيار وجب أن يزول عنها، ولا يحصل ذلك مع بقاء الرجعة. وعن زيد بن ثابت أنها ثلاث. وبه قال الحسن ومالك والليث إلا أن مالكاً قال: إذا لم تكن مدخولاً بها قبل منه، إذا أراد واحدة أو اثنتين، لأن غير المدخول بها يزول سلطانه عنها بواحدة، فاكتفي بها، اهـ.

هذا اختصار الأبواب الثلاثة، وما حكى الموفق في آخر كلامه من التثليث عند مالك يكون في بعض الصور، كما سيأتي في كلام الباجي، وأيضاً وهذا إذا لم تنو أكثر من واحدة، فإن نوت أكثر منها، فسيأتي قريباً.

١١٣٠/ ١٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن رجلاً جاء إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(فقال: يا أبا عبد الرحمن)** كنية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إني جعلت أمر امرأتي في يدها، فطلقت نفسها)** قال الباجي[2]: يقتضي أنها جاوبته. تقول: طلقت نفسي، والمشهور في المذهب أن المرأة تُسْأل عما أرادت بقولها: طلقت نفسي، وروي عن ابن القاسم أنها لا تسأل. وهي واحدة في التمليك، قال محمد: هو أحبّ إليّ.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٦).

فَمَاذَا تُرَى؟ فَقَالَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: أُرَاهُ كَمَا قَالَتْ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَا تَفْعَلْ، يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: أَنَا أَفْعَلُ؟ أَنْتَ فَعَلْتَهُ.

١١/١١٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا مَلَّكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ .....

وجه القول الأول أنها تسأل لئلّا تدعي أكثر من واحدة، فتناكر أو تمضي، ووجه القول الثاني أنها إن ادّعت أكثر من واحدة لم يقبل قولها؛ لأن اللفظ كثيراً ما يستعمل في الطلقة الواحدة، فإذا أطلقت هذا اللفظ الذي يستعمل غالباً في الواحدة لم تقبل دعواها أنها أرادت أكثر من واحدة؛ لأن ذلك استئناف دعوى منها، وهكذا كل لفظ لا يستدل به على الثلاث؛ لأنه يحتمل غيره، فإن المرأة تسأل عما أرادت بذلك، قاله ابن القاسم.

وروى ابن حبيب عن ابن القاسم في المملَّكة تقول: قد طلقتك هي واحدة، إلا أن تريد المرأة أكثر من ذلك، فثبت القولان لابن القاسم، وأما إن قالت: قبلت نفسي، أو اخترت نفسي، أو طلّقت نفسي ثلاثاً، أو بنتُ منك، أو حرمتُ عليك، أو برئت منك، فإنه محمول على الثلاث، ولا تسأل المرأة عما أرادت بذلك؛ لأنها لو قالت: أردت أقل من ثلاثة في المدخول بها لم تُصَدَّقْ فيه، رواه ابن القاسم عن مالك، وكذلك قولها: أنا خليّة منك، أو بريّةٌ، أو بائن، وأنا عليك حرام، وهذه الألفاظ كلها قد تقدم القول فيها، اهـ.

(فماذا ترى) في ذلك هل طلقت أم لا؟ **(فقال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أراه)** أي أظنه **(كما قالت)** أي وقع الطلاق **(فقال الرجل: لا تفعل، يا أبا عبد الرحمن)** أي لا تجعلها مطلقة **(فقال ابن عمر)** رداً عليه **(أنا أفعل؟)** أي ما فعلته **(بل أنت فَعَلْتَه)** حيث جعلت أمرها بيدها.

١١/١١٣١ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: إذا مَلَّكَ)** بصيغة الماضي من التمليك **(الرجل)** فاعل **(امرأته)** مفعوله

أَمْرَهَا، فَالْقَضَاءُ مَا قَضَتْ بِهِ. إِلَّا أَنْ يُنْكِرَ عَلَيْهَا فَيَقُولَ: لَمْ أُرِدْ إِلَّا وَاحِدَةً. فَيَحْلِفُ عَلَى ذٰلِكَ، وَيَكُونُ أَمْلَكَ بِهَا، مَا كَانَتْ فِي عِدَّتِهَا.

الأول **(أمرها)** مفعوله الثاني **(فالقضاء ما قضت)** به من واحدة أو أكثر، قال الباجي[1]: يريد أن لفظ التمليك يقتضي ذلك؛ لأن ظاهره تمليك نفسها، وذلك لا يكون إلا بالطلاق، فقد فهم من هذا اللفظ وضع الطلاق بيدها، وإذا كان ذلك المعلوم من اللفظ وجب أن يثبت حكمه، كما لو تلفَّظَ بلفظ الطلاق، فلا يقبل منه إني لم أرد تمليك الطلاق، كما لا يقبل منه ذلك إذا تلفظ بلفظ الطلاق، اهـ.

وهذا صريح فيما سيأتي في آخر البحث أن هذا اللفظ لا يحتاج إلى النية عند مالك خلافاً للثلاثة، لا يخلو أن تكون المرأة مكلّفة أو غير مكلفة، فإن كانت مكلَّفة لزمه ما قضت به، وإن كانت غير مكلّفة فلا يخلو أن تعقل التمليك أو لا تعقله، فإن عقلته، ففي «الموازية» عن مالك في الذي يُخَيِّرُ زوجتَه قبل أن تبلغ وقبل البناء، فاختارت نفسها فهو طلاق، قال ابن القاسم: يريد إذا بلغت حدَّ الوطء، وروى عيسى عن ابن القاسم إذا بلغت مبلغاً تعرف ما ملكت، قال عبد الملك وسحنون: وكذلك لو جعل أمرها بيد صبي، اهـ.

(إلا أن ينكر) الزوج **(عليها)** قضاءها **(فيقول: لم أرد)** بالتمليك **(إلا واحدة فيحلف)** الزوج **(على ذلك)** أي على قوله: لم أرد إلا واحدة **(ويكون)** الزوج **(أملك)** أي أحق **(بها)** من غيرها **(ما كانت)** ما بمعنى ما دام أي مدة كونها **(في عدتها)** قال ابن المواز: وأخذ مالك بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أن القضاء ما قضت إلا أن تناكر، وهذا يقتضي أيضاً أنها إن ردت التمليك أنه لا يقع به طلاق لأنها قضت بالبقاء على الزوجية.

وقد روى ابن المواز أن مذهب ربيعة في التمليك هي واحدة قبلت أو

---

(١) «المنتقى» (٤/١٨).

.....

ردّت، قال مالك: وما أدري من أين أخذه، وقد اختار أزواج النبي ﷺ المقام معه فلم يكن ذلك فراقاً، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أن ينكر عليها الزوج فيقول: لم أرد إلا واحدة، ذلك أنه لا يخلو التمليك أن ينوي به واحدة أو أكثر من ذلك؛ أو لا ينوي شيئاً، فإن نوى واحدة أو اثنين فقضت بما نواه، لزم ذلك ولم يلزم أكثر من ذلك؛ لأنه قد ملّكها طلقة واحدة، وأوقعتها، فلزمها ذلك ولم يلزمها أكثر من ذلك؛ لأنه لم يوجد منه تمليك لما زاد ولا منها رضي بذلك ولا إيقاع له ويكون له الرجعة، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يقع طلقة واحدة بائنة إلا أن ينوي ثلاثاً، فيكون ثلاثاً، فإن أوقعت ثلاثاً، وهو قد نوى واحدة لزمته واحدة، ولم يلزمه أكثر منها، وبهذا أخذ مالك، وهو قول عبد الله بن عمر؛ لأن له أن يناكرها، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ وسعيد بن المسيّب أن الأمر على ما قضت ولا ينفعه المناكرة.

والدليل على صحة ما قلنا أن الطلاق إنما صار بيدها، بجعله ذلك إليها وتفويضه، والذي جعل إليها طلقة واحدة، وما بعد ذلك من الطلاق لم يجعله إليها، فلم يكن لها إيقاعه كالواحدة قبل أن يجعل ذلك إليها، وإن ملكها ثلاثاً صرح بها، فأوقعت واحدة فلا يلزمه شيء في رواية ابن القاسم، وقال الشافعي: يلزمه الطلقة، وهي رواية مطرف عن مالك، قال مالك: ولو قال لها: قد ملكتك البتة، فأوقعت واحدة لم يكن ذلك شيئاً؛ لأن البتة لا تنقسم والثلاثة تنقسم، اهـ[1].

قلت: وتقدم قريباً في كلام الموفق أنها إن ردّت فواحدة رجعيّة عند قتادة خلافاً لأكثر أهل العلم، وإن قالت: اخترت نفسي فهي واحدة رجعيّة عند

(١) انظر: «المنتقى» (٤/١٨، ١٩).

.....

أحمد والشافعي والثوري وأبي عبيد وإسحاق وأبي ثور، وواحدة بائنة عند الحنفية، وثلاث عند المالكية.

قال الموفق[١]: هذا إذا لم تنو أكثر من واحدة، فإن نوت أكثر من واحدة وقع ما نوت، لأنها تملك الثلاث بالتصريح، فتملكها بالكناية، وهكذا إن أتت بشيء من الكناية فحكمها فيها حكم الزوج، إن كانت مما يقع بها الثلاث من الزوج وقع بها الثلاث إذا أتت بها، وإن كانت من الكناية الخفية وقع ما نوت، قال أحمد: إذا قال لها: أمرك بيدك، فقال: لا يدخل علي إلا بإذنٍ. تنوي في ذلك، إن قالت: واحدة، فواحدة، وإن قالت: أردت أن أغيظه قُبِلَ منها، ولا يقع شيء، وقوله: أمرك بيدك كناية في حق الزوج يفتقر إلى نية أو دلالة حال، كما في سائر الكنايات، فإن عُدِمَ لم يقع شيء؛ لأنه ليس بصريح، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال مالك: لا يفتقر إلى نية، لأنه من الكنايات الظاهرة، وقد سبق الكلام فيها، وهو أيضاً كناية في حق المرأة إن قبلته بلفظ الكناية، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج؛ لأن الزوج علّق الطلاق بفعل من جهتها، فلم يفتقر إلى نيتها، كما لو قال: إن تكلمت فأنت طالق فتكلمتْ، وقال: لا يقع إلا واحدة بائنة وإن نوت ثلاثاً؛ لأن ذلك تخيير، والتخيير لا يدخله عدد.

ثم قال الموفق: وإن طلقت نفسها ثلاثاً، وقال: لم أجعل إليها إلا واحدة لم يلتفت إلى قوله، والقضاء ما قضت، وممن قال: القضاء ما قضت عثمان وابن عمر وابن عباس. وروي ذلك عن علي وفضالة بن عبيد، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والزهري. وعن عمر وابن مسعود: أنها تطليقة

(١) «المغني» (١٠/ ٣٨٣).

.....

واحدة، وبه قال عطاء، ومجاهد، والقاسم، وربيعة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي. ونقل عبد الله عن أحمد ما يدل على أنه يرجع فيه إلى نيته، اهـ.

وفي «الروض المربع»[١]: إن قال لزوجته: أمرك بيدك ملكت ثلاثاً ولو نوى واحدة؛ لأنه كناية ظاهرة، ويتراخى، فلها أن تطلق نفسها متى شاءت ما لم يحدَّ حدًّا ولم يفسخ، ويختص قوله لها: اختاري نفسك بواحدة بالمجلس المتصل ما لم يزدها فيهما بأن يقول لها: اختاري نفسك متى شئت أو أي عدد شئت، فيكون على ما قال، لأن الحق له، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: إذا قال لها: اختاري، أو أمرك بيدك، ينوي بذلك الطلاق؛ لأنهما من كناية فلا يعملان بلا نية، فلها أن تطلق في المجلس لا بعده، إلا إذا زاد متى شئت، ولا يصح رجوعه عن ذلك؛ لأنه تمليك وليس بتوكيل، والفرق بينهما في خمسة أحكام، ففي التمليك لا يرجع، ولا يعزل، ولا يبطل بجنون الزوج، ويتقيد بمجلس لا بعقل، فيصح تفويضه لمجنون وصبي لا يعقل. بخلاف التوكيل.

وفي «اختاري» لا تصح نية الثلاث، بل تبين بواحدة إن قالت: اخترت نفسي، بخلاف أمرك بيدك، إذا قال لها ذلك ينوي ثلاثاً، فقالت: اخترت نفسي بواحدة وقعن؛ لأن الاختيار يصلح جواباً للأمر باليد، ولو قالت: طلقت نفسي بواحدة فهي واحدة بائنة، وإنما تصح نية الثلاث في قوله: أمرك بيدك لأنه يحتمل العموم بخلاف قوله: اختاري؛ لأنه لا يحتمل العموم كما حقق في «الهداية».

وقال ابن الهمام[٣]: الأمر باليد كالتخيير في جميع مسائله سوى نية

---

(١) (٣/ ١٥٤).

(٢) (٣/ ٣٥٠).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٤١٩).

.....

الثلاث، فإنها تصحّ ههنا لا في التخيير، وقال صاحب «البدائع»[١] بعد ما بسط الكلام على الألفاظ التي تصلح جواباً لتمليكه الواقع بها طلاق واحد بائن عندنا: إن كان التفويض مطلقاً عن قرينة الطلاق بأن قال لها: أمرك بيدك، ولم ينو الثلاث، أما وقوع الطلقة الواحدة، فلأنه ليس في التفويض ما يُنبئ عن العدد، وأما كونها بائنة، فلأن هذه الألفاظ جواب الكناية، والكنايات على أصلنا مبينات، ولأن قوله: أمرك بيدك، جعل أمر نفسها بيدها، وإنما تصير مالكة نفسها بالبائن لا بالرجعي.

وإن قرن به ذكر الطلاق بأن قال: أمرك بيدك في تطليقة، فاختارت نفسها، فهي واحدة يملك الرجعة؛ لأنه فوض إليها الصريح حيث نص عليه، ولو قال: أمرك بيدك، ونوى الثلاث، فطلقت نفسها ثلاثاً، كان ثلاثاً؛ لأنه جعل أمرها بيدها مطلقاً، فيحتمل الواحد، ويحتمل الثلاث، فإذا نوى ثلاثاً، فقد نوى ما يحتمله مطلق الأمر، فصحت نيته، وإن نوى اثنتين فهي واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لزفر، انتهى.

وعُلِم مما سبق كله أن قول الرجل لامرأته: أمرك بيدك كنايةٌ في حق الزوج يفتقر إلى نية أو دلالة الحال، فإن عدما فلا شيء عند الثلاثة، وقال مالك: هو من الكناية الظاهرة، فلا يفتقر إلى نيته، ثم الطلاق بيدها أبداً، ما لم يفسخ ولا يتقيد بالمجلس عند أحمد خلافاً للأئمة الثلاثة إذ قالوا: يتقيد بالمجلس، هذا في التمليك.

وأما التخيير فالأربعة متفقة على أنه على الفور، صرح به الموفق، وسيأتي في الباب الآتي عن مالك في التمليك قولان حكاهما الباجي، وسيأتي في آخر الباب الثالث البسط في ذلك، وأن لمالك في التخيير أيضاً قولين، إلا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ١٨٧، ١٨٨).

.....

أن الراجح فيهما موافقة الجمهور، فإن رجع الزوج فيما جعل إليها، أو قال: فسخت ذلك، بطل اختيارُها عند أحمد، وقال مالك والحنفية: ليس له الرجوع.

ثم المرأة إن ردّت الأمر الذي جعل إليها بطل، ولم يقع شيء في قول الجمهور، وقال قتادة: تقع واحدة رجعيّة، وحكي نحوه عن عليّ من أنها إن اختارت الزوج فواحدة رجعية، وعن زيد بن ثابت: واحدة بائنة، وحكى مالك مذهب ربيعة أنه واحدة قبلت أو ردّت، والأئمة الأربعة وجمهور العلماء على أنها إن اختارت الزوج فلا شيء، وإن اختارت نفسها فواحدة رجعية عند الثلاثة، وبائنة عند الحنفية.

هذا إذا لم تنو أكثر من واحدة، فإن نوت أكثر منها وقع ما نوت عند الثلاثة، ولا تقع الثنتان عند الحنفية، بل واحدة أو ثلاثة، فإن طلقت نفسها ثلاثاً، وقال الزوج: لم أجعل إليها إلا واحدة، فالقضاء ما قضت عند أحمد، وعند الأئمة الثلاثة أنها تطليقة واحدة.

ولا يذهب عليك أن المشهور في كتب نقلة المذاهب وشروح الحديث أن قوله: «أمرك بيدك» ثلاث عند المالكية مطلقاً، وهذا ليس بصحيح، فقد تقدم قريباً عن الباجي، وهو صاحب المذهب، اعتبار نية الزوج في العدد، ولا يعتبر إيقاعها على نفسها بأكثر مما ملّكها زوجها.

وصرح بذلك الدردير[1] أيضاً إذ قال: ناكر[2] الزوج مخيّرةً لم تدخلْ ومُمْلَّكَةً مطلقاً إن زادتَا أي المخيرة والمملكة في الطلاق على الواحدة بأن يقول الزوج: إنما أردتُ واحدة فقط بشروط خمسة، إن نوى الواحدة عند

(١) «الشرح الكبير» (٢/٤٠٨).

(٢) «النكر» بالضم: عدم الاعتراف.

(٤) باب ما يجب فيه تطليقة واحدة من التمليك

١٢/١١٣٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. فَأَتَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَتِيقٍ .....

التفويض، فإن لم ينوها عنده لزمه ما أوقعته، وكذا إن نوى ثنتين حال التفويض ناكر في الثلاثة، وبادر للمناكرة، وإلا سقط حقه، وحلف أنه نوى الواحدة عند التفويض، إلى آخر ما بسطه.

قال الدسوقي: يعني أن الزوج إذا فوّض الطلاق لزوجته على سبيل التخيير قبل الدخول بها، فأوقعت أكثر من واحد، فله أن يناكرها فيما زاد عليها، بأن يقول: ما أردت إلا طلقة واحدة، وأما بعد البناء فليس له مناكرتها، وأما المُمَلَّكَةُ إذا أوقعت أكثر من طلقة واحدة، فله أن يُنَاكِرَها فيما زاد على الواحدة قبل الدخول وبعده، وقوله: بادر، هو الشرط الثاني، وقوله: حلف، هو الشرط الثالث، انتهى. وما ظهر لي من المذاهب في هذه الفروع بعد التفحص الكثير هو ذاك، واختلف نقلة المذاهب في بيان المذاهب حتى تعارضت أقوالهم.

(٤) ما يجب فيه تطليقة واحدة من التمليك

يعني بيان التمليك الذي يوجب طلقة واحدة.

١٢/١١٣٢ ـ **(مالك، عن سعيد)** بالتحتانية بعد العين المكسورة **(ابن سليمان بن زيد بن ثابت)** الأنصاري المدني قاضيها، كان فاضلاً عابداً كثير الصلاة، أكره على القضاء، مات سنة ١٣٢هـ. **(عن)** عمه **(خارجة بن زيد بن ثابت)** الأنصاري أحد الفقهاء السبعة **(أنه أخبره)** أي أخبر خارجة سعيداً **(أنه)** أي خارجة **(كان جالساً عند)** والده **(زيد بن ثابت)** الأنصاري المدني **(فأتاه محمد بن أبي عتيق)** هو محمد بن عبد الله بن محمد أبي عتيق بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، مقبول، روى له البخاري وغيره.

وَعَيْنَاهُ تَدْمَعَانِ. فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: مَا شَأْنُكَ؟ فَقَالَ: مَلَّكْتُ امْرَأَتِي أَمْرَهَا فَفَارَقَتْنِي. فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: مَا حَمَلَكَ عَلَى ذٰلِكَ؟ قَالَ: الْقَدَرُ. فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: ارْتَجِعْهَا إِنْ شِئْتَ. فَإِنَّمَا هِيَ وَاحِدَةٌ. وَأَنْتَ أَمْلَكُ بِهَا.

(وعيناه) أي عينا محمد **(تدمعان)** بفتح الميم تسيلان دموعاً من البكاء، يقتضي بما بعده فرط ندمه وتأسفه على فراق امرأته، وذلك يقتضي اعتقاد أنه لا رجعة له عليها، إما لأنه ظن أنها واحدة بائنة أو أنها ثلاث، ولو اعتقد أن له عليها الرجعة لراجعها، ولم يحتج إلى ذلك لما فعل بعدُ أمره به زيد بن ثابت وأرشده إليه، كذا في «المنتقى»[1].

(فقال له زيد بن ثابت) لما رأى به من البكاء **(ما شأنك؟)** أي حالك **(فقال)** محمد: **(ملّكت)** بتشديد اللام **(امرأتي أمرها)** أي جعلتها مالكة أمرها **(ففارقتني)** فذلك الموجب لما بي من البكاء والجزع **(فقال له زيد: ما حملك على هذا؟)** يحتمل أنه أراد به توبيخه على ما فعل وتهديده فيه، حتى لا يأتيه مرة أخرى، ويحتمل أن يكون أراد سؤاله عن سبب هذا؛ لئلا يكون الحكم يختلف باختلاف سببه.

(قال: القدر) بالرفع أي حملني عليه القدر، يعني ليس له سبب خاص **(فقال له زيد: ارتجعها إن شئت فإنما هي)** الطلقة التي طلقت بها نفسها **(واحدة)** رجعية. قيل: لعله كان مذهب زيد، قلت: لكن المعروف من مذهب زيد، كما تقدم في أول الباب الماضي، أنها إن اختارت نفسها فثلاث **(وأنت أملك بها)** أي أحق بها من غيرك.

قال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر زيد: هذا عندنا على ما نوى الزوج، فإن نوى واحدة فواحدة بائنة، وهو خاطب من الخطّاب، وإن نوى ثلاثاً فثلاث، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

---

(١) (٤/ ٢٠).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٢٢).

١٣/١١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ ثَقِيفٍ مَلَّكَ امْرَأَتَهُ أَمْرَهَا. فَقَالَتْ:

وفي «المنتقى»[1]: قال مالك: لا آخذ بحديث زيد في التمليك، ولكني أرى إذا ملك امرأته أن القضاء ما قضت، إلا أن ينكر عليها، فيحلف، كما قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويحتمل قول مالك هذا أن يكون علم مذهب زيد أنها لا تكون إلا واحدة، وإن أوقعت أكثر من ذلك على كل [حال].

ويحتمل أيضاً أن يكون مالك يريد بذلك، أني لا أقول بظاهر اللفظ على الإطلاق لقوله: فارقتني، والفراق عند مالك في بعض الروايات عنه يقتضي أكثر من الواحدة، والحديث يحتمل أن يكون ذكر فراقاً على غير لفظ الفراق، وأنها فارقته بطلقة واحدة، ويحتمل أنه ملكها طلقة واحدة بالتصريح، فلا يلزمه ما زادت، ولذلك قال له: ارتجعها، فيكون ذلك موافقاً لقول مالك، وإنما كان جزعه على هذا فرقاً من أن تكون واحدة بائنة، وعلم من مخالفتها له أنها إذا ملكت نفسها لم تعد إليه، اهـ.

١٣/١١٣٣ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق **(أن رجلاً من ثقيف)** لم يُسمّ **(ملك)** بتشديد اللام **(امرأته أمرها فقالت)** بعد التمليك معاً في هذا المجلس عند الثلاثة خلافاً لأحمد إذ لم يقيده بالمجلس، كما تقدم في آخر الباب الماضي، وقال الباجي: قد اختلف فيه قول مالك، فقوله القديم: إنما لها ذاك ما داما في المجلس، فإذا قاما قبل أن تقضي شيئاً بعد، بطل التمليك، ثم رجع عن ذلك. وقال: لها ذلك، ولا يزيل التمليك عنها، إلا أن يمكن من الاستمتاع، أو يوقفها السلطان، فتطلق أو تردُّ، قال ابن القاسم: وقوله الأول أحبُّ إليّ، انتهى.

---

(١) (٤/٢٠).

أَنْتَ الطَّلَاقُ. فَسَكَتَ. ثُمَّ قَالَتْ: أَنْتَ الطَّلَاقُ. فَقَالَ: بِفِيكِ الْحَجَرُ. ثُمَّ قَالَتْ: أَنْتَ الطَّلَاقُ. فَقَالَ: بِفِيكِ الْحَجَرُ. فَاخْتَصَمَا إِلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَاسْتَحْلَفَهُ مَا مَلَّكَهَا إِلَّا وَاحِدَةً، وَرَدَّهَا إِلَيْهِ.

(أنت الطلاق) وتقدم قريباً الاختلافُ في إضافة الطلاق إلى الرجل من أنها تقع عند مالك والشافعي[1] خلافاً للحنفية وأحمد **(فسكت)** الرجل **(ثم قالت)** مرة أخرى **(أنت الطلاق، فقال)** الرجل **(بفيكِ)** بكسر الكاف **(الحجر)** قال الباجي[2]: قاله في الثانية إنكاراً للطلقة الثانية، وإنما سكت في الأولى؛ لأن تمليكه يقتضيها، فلما زادت على ما اعتقد من الطلاق أنكر ذلك عليها، فهذا حكم المناكرة أن يكون متصلاً بقولها على ما يجوز أن يكون جواباً لقولها، قاله مالك في «المبسوط».

وجه ذلك أنه إنما يخبر بإنكاره عما اعتقده حين التمليك، فلا يحتاج إلى ارتياء ولا نظر، فإذا لم يجاوبها بالإنكار وسكت فقد رضي بما أوقعته من الطلاق، أو كان سكوته بمعنى الإقرار منه أن ذلك هو الذي ملكها، فلذلك لم يجز أن يتأخر إنكاره عن قولها، ولا يدخل في ذلك من اختلاف قول مالك ما روي عنه في التمليك: لها أن تقضي بعد المجلس ما لم يوقف، أو تمكن من نفسها، انتهى.

(ثم قالت) مرة ثالثة **(أنت الطلاق، فقال الرجل)** إذ ذاك أيضاً **(بفيك الحجر، فاختصما في ذلك إلى مروان بن الحكم)** الأموي أمير المدينة **(فاستحلفه)** مروان **(ما ملّكها)** بتشديد اللام **(إلا واحدة و)**لما حلف على ذلك **(ردّها)** أي مروان المرأة **(إليه)** حملاً ذلك على الطلقة الرجعية، كما هو مسلك الأئمة الثلاثة، قال الباجي: يريد أنها كانت رجعية، فجعل له أن يرتجعها، فتكون عنده على ما بقي من طلاقها.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٧/ ٦٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: فَكَانَ الْقَاسِمُ يُعْجِبُهُ هٰذَا الْقَضَاءُ. وَيَرَاهُ أَحْسَنَ مَا سَمِعَ فِي ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ، وَأَحَبُّهُ إِلَيَّ.

(قال مالك: قال عبد الرحمن) بن القاسم الراوي **(فكان)** أبوه **(القاسم)** المذكور **(يعجبه)** بضم أوله **(هذا القضاء)** فاعله **(ويراه أحسن ما سمع في ذلك)** يعني في مسألة تمليك المرأة وقضائها بأن القضاء ما قضت إلا أن يناكرها الزوج فيحلف على المناكرة، فلا يقبل أكثر مما قضى به ونواه.

(قال مالك: وهذا) المذكور **(أحسن ما سمعت في ذلك، وأحبه إليّ)** يعني أنا أيضاً أختار قضاء مروان هذا، وتقدم في آخر الباب الماضي اختلاف الأئمة في ذلك وبيان مختارهم، قال صاحب «المحلى»: يعني كون القضاء ما قضت إلا أن ينكرها الزوج أحسن ما سمعت في التي يجعل أمرها، وهي المُمَلَّكَة، فلو قالت: طلقت نفسي ثلاثاً يقول: ما أردت ذلك، بل أردت تمليكي لك نفسك طلقة أو طلقتين مثلاً، فالقول له بخلاف ما لو قال: بل ما أردت بالتمليك لك شيئاً أبداً، فلا يقبل[1] قوله، بل يقع ما أوقعت، هذا في المملَّكَة، وأما المُخَيَّرة، فإذا اختارت نفسها يقع عنده ثلاث وإن أنكرها[2] الزوج، هذا تفصيل مذهب مالك كما ذكره ابن أبي زيد.

وعند أبي حنيفة[3] يقع في «أمرك بيدك» على ما نوى الزوج، فإن نوى واحدة فواحدة وإن ثلاثاً فثلاث، وفي «اختاري» يقع واحدة بائنة وإن نوى الزوج ثلاثاً، وعند الشافعي يقع رجعية في المملكة والمخيّرة كليهما؛ وهو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، وروى الشافعي وعبد الرزاق والبيهقي عن

---

(١) لما تقدم أنه من الكنايات الظاهرة عنده، ش.

(٢) أي في المدخول بها كما تقدم. ش.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ١١٧)، و«فتح القدير» (٣/ ١١٤).

(٥) باب ما لا يبين من التمليك

١٤/١١٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها خَطَبَتْ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، قُرَيْبَةَ بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ .....

مسروق قال: جاء رجل إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إني جعلت أمر امرأتي بيدها، فطلقت نفسي ثلاثاً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لابن مسعود: ما تقولُ؟ فقال: أُراه واحدة، وهو أملك، فقال عمر: وأنا أيضاً أرى ذلك، وروى عبد الرزاق عن الشعبي قال: التمليك والخيار في قول عمر وعلي وزيد بن ثابت سواء، انتهى.

(٥) ما لا يبين من التمليك

يعني بيان التمليك الذي لا يكون موجباً للفرقة.

١٤/١١٣٤ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن عائشة أم المؤمنين)** ـ رضي الله عنها ـ **(أنها خطبت)** بصيغة المعلوم من الخطبة بالكسر أي طلبت **(على)** أي لأخيها **(عبد الرحمن بن أبي بكر)** الصديق شقيق عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ **(قريبة)** بفتح القاف وكسر الراء وسكون التحتية بعدها موحدة، فتاء تأنيث، ويقال: بالتصغير **(بنت أبي أمية)** بن المغيرة المخزومية الصحابية أخت أم سلمة أم المؤمنين، وكانت موصوفة بالجمال.

ووقع عند عمر بن شيبة[1] في «كتاب مكة»: لما فتحت مكة، قال النبي ﷺ لسعد بن عبادة لما قال: ما رأينا من نساء قريش ما كان يذكر من جمالهن: هل رأيت بنات أبي أمية؟ هل رأيت قريبة؟ الحديث.

---

(١) هكذا في الأصل وهو تحريف والظاهر عمر بن شبّة.

فَزَوَّجُوهُ. ثُمَّ إِنَّهُمْ عَتَبُوا عَلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَقَالُوا: مَا زَوَّجْنَا إِلَّا عَائِشَةَ. فَأَرْسَلَتْ عَائِشَةُ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ فَجَعَلَ أَمْرَ قُرَيْبَةَ بِيَدِهَا. فَاخْتَارَتْ زَوْجَهَا. فَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ طَلَاقاً.

قال ابن سعد: تزوجها عبد الرحمن بن أبي بكر، فولدت له عبد الله وأم حكيم وحفصة، ثم ساق بسند صحيح إلى ابن أبي مليكة قال: تزوج عبد الرحمن قريبة أخت أم سلمة، وكان في خُلْقه شدة، فقالت له يوماً: أما والله لقد حذرتك، قال: فأمرك بيدك، قالت: لا أختار على ابن الصديق أحداً، فأقام عليها، كذا في «الإصابة»[1].

وفي «المحلى» أيضاً برواية ابن سعد نحو هذه القصة، إلا أن فيها: لقد حذّروني منك، قال: فأمرك بيدك، الحديث **(فزوجوه)** أي زوج أولياء قريبة عبد الرحمن إياها **(ثم إنهم عتبوا)** أي غضبوا ووجدوا **(على عبد الرحمن)** في أمر فعله وخالفهم فيه، وكان في خُلْقه شدةٌ **(وقالوا: ما زوّجنا إلا عائشة)** يعني إنما وثقنا بفضلها، وإنما لا ترضى لنا بأذىً، ولا تسوغ أخاها الإضرار بنا في وليتنا.

(فأرسلت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ **(إلى عبد الرحمن)** من يجيء به أو يخبره بذلك **(فذكرت)** عائشة **(ذلك)** الخبر **(له)** أي لعبد الرحمن حضوراً أو غيبة، ولعلها أرادت أن تصرفه، وتستنزله عن المعنى الذي عتبوا عليه لأجله. **(فجعل)** عبد الرحمن **(أمر قريبة بيدها)** أي ملكها نفسها، ولعله وقع إذ ذاك ما تقدم من أنها قالت: حذّرتك، وأراد عبد الرحمن بذلك إزالة الملامة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فخيّرها على أن تبقى عنده على الأمر الذي عتبوا عليه من أجله أو تطلق نفسها إن شاءت **(فاختارت)** قريبة **(زوجها)** عبد الرحمن، وقالت: لا أختار على ابن الصديق أحداً **(فلم يكن ذلك)** أي اختيارها لزوجها **(طلاقاً)**.

---

(١) (٤/ ٣٩٠).

١٥/١١٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ زَوَّجَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ. وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ غَائِبٌ بِالشَّامِ. .....

وتقدم في أول الباب السابق وآخره أن الأئمة الأربعة وجمهور فقهاء الأمصار على ذلك؛ خلافاً لبعض السلف إذ قالوا: إن في اختيارها لزوجها أيضاً طلاقاً رجعية أو بائنة.

١٥/١١٣٥ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة زوج النبي ﷺ زوجت)** قال الباجي[1]: يحتمل أمرين؛ أحدهما: أنها باشرت عقدة النكاح، ورواه ابن مزين عن عيسى بن دينار، قال: وليس عليه العمل يريد عمل أهل المدينة حين كان بها عيسى، لأن مالكاً وفقهاء المدينة لا يُجَوِّزُون نكاحاً عقدته امرأة، ويُفْسخ قبل البناء وبعده على كل حال، والوجه الثاني: أنها قدرت المهر وأحوال النكاح، وتولى العقد أحد من عصبتها، ونُسب العقد إلى عائشة لما كان تُقَرِّرُه إليها، وقد روي عن عائشة أنها كانت تُقَرِّرُ أمر النكاح، ثم تقول: اعقدوا، فإن النساء لا يعقدن، اهـ.

وفي «المحلى»: ظاهر الحديث يدل على جواز ولاية المرأة عقد النكاح، وهو قول الحنفية، وأَوَّله الشافعية على معنى أنها مهّدت أسبابه، لما أسند البيهقي عن القاسم كانت عائشة تخطب إليها المرأة من أهلها فتشهد، فإذا بقيت على النكاح، قالت لبعض أهلها: زَوِّجْ، فإن المرأة لا تلي عقد النكاح، اهـ. **(حفصة بنت عبد الرحمن)** بن أبي بكر الصديق من ثقات التابعين، روى لها مسلم والثلاثة غير ابن ماجه **(المنذر)** مفعول ثان لزوجت **(ابن الزبير)** بن العوام الأسدي أبو عثمان شقيق عبد الله من ثقات التابعين **(وعبد الرحمن)** بن أبي بكر بالرفع على الإبتداء خبره **(غائب بالشام)**.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤).

.....

قال الباجي[١]: أما نكاح حفصة وأبوها غائب وهي بكر، فإن مذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يجوز أن يعقد نكاح بكر ذات أب غير أبيها، وإن كان غائباً، إلا أن يغيب غيبة انقطاع، قال ابن حبيب عن مالك: لا ترجى رجعته، فإما أن تكون عائشة رأت غير هذا، وإما أن يكون عبد الرحمن قد وكَّلَ من يعقد هذا النكاح، فعقد على أدنى من المهر الذي كان يعتقد هو أن يبذل لمثله. ويحتمل أن يكون لم يعين الزوج وظن أنه يعدل به عن مثل المنذر إلى مثل عروة أو عبد الله ممن كان أفضل من المنذر، فلذلك أنكر أن يصنع به مثل هذا أو يُفْتات عليه، ولذلك احتاج المنذر أن يجعل الأمر بيده، ولو لم يكن النكاح لازماً لما احتاج إلى ذلك، ولو كان النكاح فاسداً لا يجوز أن يقرّ عليه.

قال الباجي[٢]: ويحتمل عندي أن يكون العاقد لنكاح حفصة بنت عبد الرحمن أخوه أو ابنه إن كان قائماً بأمره، ففي «المدنية» من رواية عيسى عن ابن القاسم في الرجل يزوج أخته البكر، وأبوه غائب، إن كان القائم بأمره، فأجازه أبوه جاز، وإن كان ثيباً جاز على كل حال، فعلى هذا إن كان عاقد نكاح حفصة ابناً لعبد الرحمن أو أخاله إن كان في حياة محمد بن أبي بكر أو غيره من عصبتها ممن كان القائم بأمره والناظر له، فإنه مما يجوز إذا أجازه عبد الرحمن، وقد قال ابن القاسم في «المدونة»: الأخ والجد في ذلك بمنزلة الأب، قال محمد بن المواز: كما زوجت عائشة بنت أخيها فرضي بذلك، قال مالك: وذلك لمكانها من رسول الله ﷺ، وقد وكلّت عائشة رجلاً على العقد، وهذا إذا كانت بكراً، فإن كانت ثيباً، فذلك جائز، لازم، وإن لم يُجَوِّزه عبد الرحمن، اهـ مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤).

(٢) (٤/ ٢٥).

فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ: وَمِثْلِي يُصْنَعُ هذَا بِهِ؟ وَمِثْلِي يُفْتَاتُ عَلَيْهِ؟ فَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ الْمُنْذِرَ بْنَ الزُّبَيْرِ. فَقَالَ الْمُنْذِرُ: فَإِنَّ ذٰلِكَ بِيَدِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: مَا كُنْتُ لِأَرُدَّ أَمْراً قَضَيْتِيهِ. فَقَرَّتْ حَفْصَةُ عِنْدَ الْمُنْذِرِ. وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ طَلَاقاً.

وأوّله الزرقاني[١] بخصوصية عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ولا إشكال على مسلك الحنفية إذا كانت بالغة، وهو الظاهر **(فلما قدم عبد الرحمن)** من الشام وأخبر بذلك **(قال: ومثلي يصنع)** ببناء المجهول **(هذا به؟ ومثلي يفتات عليه؟)** بضم الياء وسكون الفاء على بناء المجهول من الافتيات المأخوذ من الفوت بالفاء، قال صاحب «المجمع»[٢]: يقال: تفوت فلان على فلان في كذا، وافتات عليه إذا تفردّ برأيه دونه في التصرف فيه، وعُدِّي بـ «على» لتصرف معنى التغلب، يقال لكل من أحدث شيئاً في أمرك: دونك، فقد افتات عليك فيه.

(فكلمت عائشة) بالرفع **(المنذر بن الزبير)** بالنصب، أي أخبرته بقول أخيها وأنه سخط بذلك **(فقال المنذر: فإن ذلك)** أي إبقاء النكاح والطلاق **(بيد عبد الرحمن)** مَلَّكه بذلك ليزيل عن عائشة لومَ عبد الرحمن.

(فقال عبد الرحمن: ما كنت) بصيغة المتكلم **(لأرد أمراً قضيته)** بكسر التاء خطاباً لأخته عائشة، وفي نسخة قضيتيه بإثبات الياء لإشباع الكسرة، ولفظ محمد في «موطئه»[٣] فقال عبد الرحمن: مالي رغبة عنه، ولكن مثلي ليس يفتات عليه ببناته، وما كنت لأرد أمراً قضيته **(فقرت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً)** كما تقدم في الحديث السابق، وذكر الزبير بن بكّار أن المنذر فارق حفصة، فتزوجها الحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ فاحتال المنذر عليه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٢).

(٢) «مجمع البحار» (٤/ ١٨٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٢٧).

١٦/١١٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَأَبَا هُرَيْرَةَ، سُئِلَا عَنِ الرَّجُلِ، يُمَلِّكُ امْرَأَتَهُ أَمْرَهَا، فَتَرُدُّ ذٰلِكَ إِلَيْهِ، وَلَا تَقْضِي فِيهِ شَيْئاً؟ فَقَالَا: لَيْسَ ذٰلِكَ بِطَلَاقٍ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَلَّكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ أَمْرَهَا، فَلَمْ تُفَارِقْهُ، وَقَرَّتْ عِنْدَهُ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِطَلَاقٍ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُمَلَّكَةِ إِذَا مَلَّكَهَا زَوْجُهَا أَمْرَهَا، ثُمَّ افْتَرَقَا، وَلَمْ تَقْبَلْ مِنْ ذٰلِكَ .....

حتى طلقها، فأعادها المنذر، اهـ. والظاهر أنها غير هذه القصة، وسيأتي طلاق حفصة عن زوجها في باب الإقراء.

١٦/١١٣٦ ـ **(مالك أنه بلغه)** هكذا رواه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك **(أن عبد الله بن عمر وأبا هريرة سئلا)** ببناء المجهول **(عن الرجل يملك)** بتشديد اللام **(امرأته أمرها)** مفعولان **(فترد)** ببناء الفاعل أي المرأة **(ذلك)** الاختيار **(إليه)** أي إلى الزوج **(ولا تقضي فيه)** ببناء الفاعل **(شيئاً فقالا: ليس ذلك بطلاق)** كما قالته فقهاء الأمصار.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه قال: إذا مَلَّكَ)** بتشديد اللام **(الرجل امرأته أمرها، فلم تفارقه)** أي لم تختر نفسها ولم تقض بالطلاق **(وقرت)** بالقاف أي اختارت القيام **(عنده، فليس ذلك بطلاق)** قال الباجي[1]: كرر مالك في هذه المسألة القول، وكثر من الآثار لمخالفة ربيعة في ذلك، اهـ. قلت: وبعض السلف أيضاً، كما تقدم في الباب الماضي.

(قال مالك في المَملَّكَةِ) ببناء المفعول أي المرأة التي ملّكها زوجها أمرها **(إذا ملكها زوجها أمرها، ثم افترقا)** من المجلس **(ولم تقبل)** المرأة **(من ذلك**

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥).

شَيْئاً، فَلَيْسَ بِيَدِهَا مِنْ ذٰلِكَ شَيْءٌ، وَهُوَ لَهَا مَا دَامَا فِي مَجْلِسِهِمَا.

شيئاً) من الاختيار **(فليس)** يبقى **(بيدها)** بعد هذا المجلس **(من ذلك)** الاختيار **(شيء، وهو)** الاختيار **(لها ما داما)** أي الزوجان **(في مجلسهما)** الذي ملكها فيه، وبذلك قالت الحنفية والشافعية، خلافاً للإمام أحمد إذ قال: لا يتقيد الاختيار في التمليك على المجلس، وأما في التخيير فلا خلاف بينهم في التقيد بالمجلس، كما تقدم في آخر الباب الثالث.

قال الباجي[1]: قوله: إنهما إذا افترقا ولم تقبل فليس بيدها من ذلك شيء، هذا قوله الأول، واختاره ابن القاسم، وقد رجع عن هذا القول إلى أن لهما ذلك ويوقفها السلطان، قال أشهب: وإنما قال ذلك القول مرة، ثم رجع إلى أن لها ذلك وثبت عليه، وقد روى يحيى بن يحيى القول الأول في «الموطأ»، وهو من آخر من روى عنه، وهذا يدل على أن مالكاً كان يترجح فيه في أوقات الفتوى وأبقى في «موطئه» قوله الأول، فلم يغيره، اهـ.

قال الدردير[2]: رجع مالك عن قوله الأول في التخيير والتمليك المطلقين أي غير المقيدين بالزمان أو المكان، وهو أنهما يبقيان بيدها بالمجلس بقدر ما يرى أنها تختار في مثله، فإن تفرقا عنه أو خرجا عما كانا فيه إلى غيره، وإن لم يتفرقا سقط اختيارها إلى بقائهما، أي التخيير والتمليك بيدها، ولو تفرقا ما لم توقف عند حاكم، أو توطأ أو تمكن من ذلك، وأخذ ابن القاسم بسقوط خيارها بانقضاء المجلس أو الخروج عنه لكلام آخر، والراجح هو الذي أخذ به ابن القاسم، بل رجع إليه الإمام ثانياً، وبقي عليه حتى مات، فالوجه الاقتصار عليه، اهـ.

وعُلِمَ منه أن الراجح في مذهب الإمام مالك أيضاً التقييد بالمجلس، وفي

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١٢).

.....

«المحلى»: وبه قال أبو حنيفة: إن لها أن تطلق نفسها ما دامت في المجلس، قال في «الهداية»: فإن قامت منه وأخذت في عمل آخر خرج الأمر من يدها؛ لأن المخيرة لها المجلس بإجماع الصحابة، وقال الزهري وقتادة ومالك في رواية والشافعي في القديم: لا يتقيد بالمجلس. وقال أحمد: لا يتقيد الأمر باليد بالمجلس، ويشهد لما قال به أبو حنيفة ومالك في «الموطأ» ما رواه عبد الرزاق عن ابن مسعود أنه قال: إذا ملكها أمرها فتفرقا قبل أن يقضى شيء فلا أمر لها، وما روى أيضاً عن جابر أنه قال: إذا خيّر الرجل امرأته، فلم تُخَيِّر في مجلسها ذلك، فلا خيار لها، وما روى أيضاً هو وابن أبي شيبة عن عمر وعثمان أنهما قالا: أيما رجل ملك امرأته أمرها، وخيرها، ثم افترقا من ذلك المجلس، فليس لها خيار وأمرها إلى زوجها.

زاد في «التعليق الممجد»[1]: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص أخرجه ابن أبي شيبة، ونحوه أخرجه عن مجاهد وجابر بن زيد والشعبي والنخعي وطاووس وعطاء، قال البيهقي: وقد تعلق بعض من يجعل لها الخيار، ولو قامت من المجلس بحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في «الصحيحين» قال رسول الله ﷺ: «إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويك»، الحديث، وهذا غير ظاهر؛ لأنه ﷺ لم يخيرها في إيقاع الطلاق بنفسها، وإنما خَيَّرَها على أنها إن اختارت نفسها أخذت لها طلاقاً، كذا في «تخريج الزيلعي»[2]، اهـ.

وأجاب الموفق[3] عن الحديث بأن النبي ﷺ جعل لها الخيار على

(١) (٢/ ٥٢٨).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٢٣٠).

(٣) «المغني» (١٠/ ٣٨٨).

(٦) باب الإيلاء

التراخي، وقال ابن الهمام[١]: التمسك به ضعيف، لأنه ﷺ لم يكن تخييره ذلك هذا التخيير المتكلم فيه، وهي أن توقع بنفسها بل على أنها إن اختارت نفسها طلقها، ألا ترى إلى قوله تعالى في الآية التي هي سبب التخيير منه ﷺ ﴿إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[٢]، اهـ.

وقال الماوردي: اختلف هل كان التخيير بين الدنيا والآخرة أو بين الطلاق والإقامة عنده على قولين للعلماء، وأشبههما بقول الشافعي الثاني، ثم قال: إنه الصحيح، وكذا قال القرطبي، اختلف في التخيير، هل كان في البقاء والطلاق أو كان بين الدنيا والآخرة؟

قال الحافظ[٣]: والذي يظهر الجمع بين القولين؛ لأن أحد الأمرين ملزوم للآخر، وكأنهن خيرن بين الدنيا فيطلقهن، وبين الآخرة فيمسكهن، ثم ظهر لي أن محل القولين هل فوض إليهن الطلاق أم لا؟ ولذا أخرج أحمد عن علي قال: لم يخير رسول الله ﷺ نساءه إلا بين الدنيا والآخرة، اهـ.

(٦) الإيلاء

قال الراغب[٤]: ألوت في الأمر: قصرت فيه، وما ألوته جهداً، أي ما أوليته تقصيراً بحسب الجهد، فجهداً تمييز، وحقيقة الإيلاء والألية: الحلف المقتضي لتقصيره في الأمر الذي يحلف عليه، وجعل الإيلاء في الشرع للحلف المانع من جماع المرأة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٤١٥).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٢٨.

(٣) «فتح الباري» (٨/ ٥٢١).

(٤) «مفردات القرآن» (ص٨٣).

.....

وقال عياض في «الإكمال»: الإيلاء الحلف، وأصله الامتناع من الشيء، يقال: آلى يولي إيلاء وتألّى تألّياً، وائتلى ائتلاء.

وقال في «تنبيهاته»: الإيلاء لغةً: الامتناع، ثم استعمل فيما إذا كان الامتناع منه لأجل اليمين، فنسبوا اليمين إليه، فصار الإيلاء الحلف، وهو في عرف الفقهاء الحلف على ترك وطء الزوجة، وشَذَّ ابن سيرين، فقال: هو الحلف على ما في تركه مساءة لها وطأً كان أو غيره كحلفه لا يكلمها.

قال الزرقاني[1]: وقال ابن الماجشون: الإيلاء اليمين، فمن حلف فقد آلى، قال الباجي: وهذا كما قال: إن الإيلاء في اللغة اليمين، وقال أبو إسحاق الزجاج: يقال: آليت أولي إيلاء وألِيّةً، وقال المفضل: الإيلاء اليمين، يقال: آلى يولي إيلاء، والاسم الألية، انتهى.

وفي «المحلى»: الأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[2] الآية، وكان طلاقاً في الجاهلية، فَغَيَّر الشارع حكمه بما ذكر في الآية، وهو حرام للإيذاء، قال الشافعي: سمعت أهل العلم بالقرآن يقول: كان أهل الجاهلية يطلقون بثلاث تطليقات الإيلاء والظهار والطلاق، فأقرّ الله تعالى الطلاق طلاقاً، وحكم في الإيلاء والظهار بما في القرآن، انتهى.

قال الموفق[3]: الإيلاء في اللغة الحلف، وفي الشرع الحَلِفُ على ترك وطء المرأة، وشروط الإيلاء أربعة: **أحدها**: أن يحلف بالله، أو بصفة من صفاته، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الحلف بذلك إيلاء، فإن حلف على ترك الوطء بغير هذا، مثل إن حلف بطلاق أو عتاق أو صدقة أو حج أو

(١) (٣/ ١٧٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٣) «المغني» (١١/ ٥ ـ ٦).

.....

ظهار، ففيه روايتان: إحداهما: لا يكون مولياً، وهو قول الشافعي القديم، والثانية: هو مُوْلٍ، وروي عن ابن عباس: كل يمين منعت جماعاً فهو إيلاء، وبذلك قال الشعبي والنخعي ومالك وأهل الحجاز والثوري وأبو حنيفة وأهل العراق والشافعي وأبو ثور وأبو عبيد وغيرهم؛ لأنها يمين منعت جماعها، فكان كالحلف بالله.

وقال أبو بكر: كل يمين من حرام أو غيرها يجب بها كفارة يكون الحالف بها مولياً، وأما الطلاق والعتاق فليس الحَلِفُ به إيلاء، لأنه يتعلق به حق آدمي، وما أوجب به كفارة تعلق به حق الله تعالى، والرواية الأولى هي المشهورة، والتعليق بشرط ليس بقسم، ولذا لا يؤتى فيه بحرف القسم، ولا يجاب بجوابه، ولا يذكره أهل العربية في باب القسم، فلا يكون إيلاء، وإنما يسمى حَلِفاً تجوزاً لمشاركة القسم في المعنى المشهور في القسم، وهو الحث على الفعل أو المنع منه أو توكيد الخبر، والكلام عند إطلاقه لحقيقته.

ولا خلاف في أن القسم بغير الله وصفاته لا يكون إيلاء؛ لأنه لا يوجب كفارة ولا شيئاً يمنع من الوطء.

الشرط الثاني: أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، وهذا قول ابن عباس وطاووس وسعيد بن جبير ومالك والأوزاعي والشافعي وأبي ثور وأبي عبيد، وقال عطاء والثوري وأصحاب الرأي: إذا حلف على أربعة أشهر، فما زاد كان مولياً، وحكى ذلك أبو الحسين رواية عن أحمد؛ لأنه ممتنع من الوطء باليمين أربعة أشهر، وقال النخعي وقتادة وحماد وابن أبي ليلى وإسحاق: من حلف على ترك الوطء في قليل من الأوقات أو كثير، وتركها أربعة أشهر، فهو مولٍ؛ لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الآية، وهذا مولٍ؛ لأن الإيلاء الحلف، وهذا حالف، وزاد الباجي فيمن قال بذلك الحسن وابن سيرين.

.....

وحكى الموفق[١] عن ابن عباس أن المولي من يحلف على ترك الوطء أبداً ومطلقاً لأنه إذا حلف على ما دون ذلك أمكنه التخلص بغير حنث، ولنا، أن الأربعة الأشهر مدة تضرر المرأة بتأخير الوطء عنها، فإذا حلف على أكثر منهما كان مولياً كالأبد، وحكى الزرقاني ذلك القول عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: قال ابن عمر: كل من وقت في يمينه وقتاً، وإن طال فليس بمولٍ، إنما المولي من حلف على ترك الوطء للأبد، اهـ.

قال الموفق: ودليل الوصف ما رُوي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يطوف ليلة في المدينة فسمع امرأةً تقولُ:

تَطاوَلَ هذا اللَّيلُ وازْوَرَّ جانِبُه ... وليس إلى جَنْبِي خَلِيلٌ أُلاعِبُه
فواللَّهِ لولا اللَّهُ لا شَيْءَ غيرُه ... لَزُعْزِعَ من هذَا السَّريرِ جوانِبُه
مخافةُ ربِّي والحياءُ يَكُفُّنِي ... وأُكْرِمُ بَعْلي أن تُنَال مراكِبُه

فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ نساءً: كم تصبر المرأة عن الزوج؟ فقلن: شهرين، وفي الثالث يقلُّ الصبرُ، وفي الرابع يَنفذُ، فكتب إلى أمراء الأجناد أن لا تحبِسُوا رجلاً عن امرأته أكثر من أربعة أشهر.

الشرط الثالث: أن يحلف على ترك الوطء في الفَرْج، فلو قال: والله لا وَطِئْتُكِ دون الفرج لم يكن مولياً؛ لأنه لم يحلف على الوطء الذي يطالب به في الفيئة، ولا ضرر على المرأة في تركه.

الرابع: أن يكون المحلوف عليها امرأته لقوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فإن حلف على ترك وطء أمته، لم يكن مولياً، وإن حلف على ترك وطء أجنبية، ثم نكحها، لم يكن مولياً لذلك. وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وقال مالك: يصير مولياً إذا بقي من مدة يمينه أكثر من أربعة أشهر؛ لأنه ممتنع

(١) «المغني» (١١/٨).

.....

من وطء امرأته بحكم يمينه مدة الإيلاء، فكان مولياً، كما لو حلف في الزوجية، وحكي عن أصحاب الرأي إن حلف أن لا يقربها، ثم تزوجها، لم يكن مولياً، وإن قال: إن تزوجت فلانة فوالله لا قَرَبْتُها صار مولياً؛ لأنه أضاف اليمين إلى حال الزوجية، فأشبه ما لو حلف بعد تزويجها.

ويصح الإيلاء من كل زوجة مسلمة كانت أو ذمية، حرة كانت أو أمة، لعموم الآية، ويصح الإيلاء قبل الدخول وبعده، وبهذا قال النخعي ومالك والأوزاعي والشافعي، وقال عطاء والزهري والثوري: إنما يصح الإيلاء بعد الدخول.

ولنا، عموم الآية، ويصح الإيلاء من كل زوج مكلف قادر على الوطء، وأما الصبي والمجنون فلا يصح إيلاؤهما؛ لأن القلم مرفوع عنهما، ويصح إيلاءُ الذميّ، ويلزمه ما يلزم المسلم إذا تقاضوا إلينا، وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور: وإن أسلم لم ينقطع حكم إيلائه، وقال مالك: إن أسلم سقط حكم يمينه، وقال أبو يوسف ومحمد: إن حلف بالله لم يكن مولياً؛ لأنه لا يحنث إذا جامع لكونه غير مكلف.

وإن كانت يمينه بطلاق أو عتاق فهو مولٍ؛ لأنه يصحّ عتقه وطلاقه، ولا يُشترط في الإيلاء الغضب ولا قصد الإضرار. روي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال الثوري والشافعي وأهل العراق وابن المنذر، ورُوي عن علي ـ رضي الله عنه ـ ليس في إصلاحٍ إيلاءٌ، وعن ابن عباس[1]: إنما الإيلاء في الغضب، ونحو ذلك عن الحسن والنخعي وقتادة، وقال مالك والأوزاعي وأبو عبيد: من حلف لا يطأ زوجته حتى تفطم ولده، لا يكون إيلاء، إذا أراد الإصلاح لولده، اهـ ملخصاً.

(١) أخرجه البيهقي في باب الإيلاء في الغضب (٧/ ٣٨١).

١٧/١١٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا آلَى الرَّجُلُ مِنِ امْرَأَتِهِ، .....

وقال الدردير[١]: الإيلاء يمين زوج مسلم ولو عبداً، والمراد باليمين ما يشمل الحلف بالله أو بصفة من صفاته، أو التزام نحو عتق أو صدقة، أو نذر ولو مبهماً، مكلفٍ لا صبي ومجنون، فلا ينعقد لهما إيلاء كالكافر يتصور وقاعه، وإن مريضاً على ترك وطء زوجته غير المرضعة، أما هي فلا إيلاء عليه فيها إن قصد مصلحة الولد، أو لا قصد شيئاً أكثر من أربعة أشهر، أو أكثر من شهرين للعبد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: هو الحلف على ترك قربانها مدته ولو ذمياً، وشرط محلية المرأة بكونها منكوحة وقت تنجيز الإيلاء وأهلية الزوج للطلاق، وعندهما أهلية الكفارة، والمدة أقلها للحرة أربعة أشهر وللأمة شهران، انتهى.

١٧/١١٣٧ ـ **(مالك، عن جعفر)** الصادق **(ابن محمد)** الباقر **(عن أبيه)** الباقر بن علي بن حسين **(عن علي بن أبي طالب)** وفيه انقطاع؛ لأن محمد لم يُدْرك علياً ـ رضي الله عنه ـ، لكن رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن علي ـ رضي الله عنه ـ **(أنه كان يقول: إذا آلى الرجلُ من امرأته)** أي حلف أن لا يقربها أربعة أشهر، أو أزيد منها على قولين للعلماء كما تقدم، وظاهر السياق الأول، إذا دار الحكم الآتي على أربعة أشهر.

وقال الباجي[٣]: المشهور من مذهب علي ـ رضي الله عنه ـ أن الإيلاء إنما يكون في الغضب دون الرضاء، وأنه إذا حلف في الرضاء لم يكن مولياً، والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يكون مولياً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/٤٢٦).

(٢) (٢/٦٦٠).

(٣) «المنتقى» (٤/٢٦).

لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ طَلَاقٌ، وَإِنْ مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، .....

(لم يقع عليه طلاق) بالإيلاء **(وإن مضت)** مدة الإيلاء وهي **(الأربعة الأشهر)**. وهو قول الحنفية في مدة الإيلاء، وهو رواية عن أحمد، والأخرى له، وبه قال مالك والشافعي: مدة الإيلاء أكثر من أربعة أشهر، كما تقدم قريباً في كلام الموفق.

ثم قال عياض: لا خلاف في أنه لا يقع الطلاق قبل الأربعة أشهر، وأنه يسقط الطلاق إذا حنث نفسه قبل تمامها، فإن مضت فقال الكوفيون: يقع الطلاق، وروي مثله عن مالك، والمشهور عنه، وعن أصحابه، وهو قول الكافة: إنه لا يقع بمضيها، بل حتى يوقفه الحاكم، فيفيء أو يطلق عليه، فتقدير الآية عند الكوفيين: فإن فاءوا فيهن، وعند الجمهور فإن فاءوا بعدها، انتهى.

قال الموفق[1]: إن المولي يتربص أربعة أشهر، كما أمره الله تعالى، ولا يطالب فيهن، فإذا مضت أربعة أشهر، ورافعته امرأته إلى الحاكم وقفه وأمره بالفيئة، فإن أبى أمره بالطلاق، ولا تطلق زوجته بنفس مضي المدة. قال أحمد في الإيلاء: يوقف، عن الأكابر من أصحاب النبي ﷺ؛ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيء يدل على ذلك، وعن عثمان، وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وجعل يُثْبِتُ حديثَ علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال ابن عمر وعائشة، روي ذلك عن أبي الدرداء، وقال سليمان بن يسار: كان تسعة عشر رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يُوْقِفُوْن في الإيلاء، وقال سهيل بن أبي صالح: سألت اثْنَى عشر من أصحاب النبي ﷺ، فكلُّهم يقول: ليس عليه شيء حتى يمضي أربعة أشهر: فيوقف، فإن فاء وإلا طلّق.

وبهذا قال سعيد بن المسيب وعروة ومجاهد وطاووس ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر. وقال ابن مسعود وابن عباس

(١) «المغني» (١١/ ٣٠).

حَتَّى يُوقَفَ، فَإِمَّا أَنْ يُطَلِّقَ، وَإِمَّا أَنْ يَفِيءَ.

وعكرمة وجابر بن زيد وعطاء والحسن ومسروق وقبيصة والنخعي والأوزاعي وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي: إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة، وروي ذلك عن عثمان وعلي وزيد وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وروي عن أبي بكر بن عبد الرحمن ومكحول والزهري، تطليقةٌ رجعيةٌ، وحكي عن ابن مسعود أنه كان يقرأ: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ فيهن ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وقال محمد في «موطئه»: بلغنا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت أنهم قالوا: إذا آلى الرجل من امرأته فمضت أربعة أشهر قبل أن يفيء، فقد بانت بتطليقة بائنة، وهو خاطب من الخُطَّاب. وكانوا لا يرون أن يوقف بعد الأربعة.

وقال ابن عباس في تفسير الآية: الفيء الجماع في الأربعة الأشهر وعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر، فإذا مضت بانت بتطليقة، ولا يوقف بعدها، وكان عبد الله بن عباس أعلم بتفسير القرآن من غيره، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

وفي «التعليق الممجد»[2]: هذا البلاغ أسنده عبد الرزاق وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي، عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس قالوا: الإيلاء طلقة بائنة إذا مرت أربعة أشهر قبل أن يفيء، فهي أحق بنفسها، وبسط فيه، وفي «الدر المنثور[3]» و«تنسيق النظام» الآثار في ذلك **(حتى يُوقف)** ببناء المجهول أي يحبس عند الحاكم **(فإما أن يطلق، وإما أن يفيء)** أي يرجع عن اليمين، ويكفر عن يمينه، فإن امتنع طلق القاضي، وهو

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٢) (٢/ ٥٤١).

(٣) انظر: (١/ ٦١١).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

١٨/١١٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: أَيُّمَا رَجُلٍ آلَى مِنِ امْرَأَتِهِ، فَإِنَّهُ إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، وُقِف حَتَّى يُطَلِّقَ، أَوْ يَفِيءَ. وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ طَلَاقٌ. إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، حَتَّى يُوقَفَ.

المشهور عن مالك. وبه قال الشافعي، وعن مالك رواية لا يطلق القاضي عليه، بل يجبر على الجماع أو الطلاق، ويعزر على ذلك إن امتنع، كذا حكاه النووي عن عياض، انتهى.

قال الباجي[1]: ومن ذا الذي يوقع الطلاق؟ الظاهر من المذهب أن الحاكم يأمر بإيقاع الطلاق، فإن أوقعه كان على حسب ذلك، وإن أبى من إيقاعه مع امتناع من الفيئة، فقد قال مالك في «المبسوط»: إن الإمام يلزمه ذلك طائعاً أو كارهاً، ورُوي عن ابن الماجشون يأمره الإمام بطلاقها إن لم يرد الفيئة، فإن طلّق وإلا طلق عليه الإمام، انتهى. وتقدم قريباً في كلام الموفق اختلاف الأئمة في ذلك.

(قال مالك: وذلك) المذكور من أنه يوقف بعد أربعة أشهر، فإما أن يطلق، وإما أن يفيء **(الأمر)** المختار **(عندنا)** بالمدينة المنورة.

١٨/١١٣٨ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أنه كان يقول: أيما رجل آلى من امرأته، فإنه إذا مضت الأربعة الأشهر وقف)** ببناء المجهول **(حتى يطلق)** بنفسه **(أو يفيء)** أي يرجع إلى جماعها **(ولا يقع عليه طلاق، إذا مضت الأربعة الأشهر)** ولم يجامع فيها **(حتى يوقف)**[2] عند الحاكم، كما تقدم في الأثر السابق، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣١).

(٢) بصيغة المجهول: أي يمسك.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَأَبَا بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، كَانَا يَقُولَانِ، فِي الرَّجُلِ يُولِي مِنِ امْرَأَتِهِ: إِنَّهَا إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ. وَلِزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَة. مَا كَانَتْ فِي الْعِدَّةِ.

١٩/١١٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَانَ يَقْضِي فِي الرَّجُلِ إِذَا آلَى مِنِ امْرَأَتِهِ: أَنَّهَا إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ. وَلَهُ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ. مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ كَانَ رَأْيُ ابْنِ شِهَابٍ.

(مالك عن ابن شهاب؛ أن سعيد بن المسيب)، التابعي الشهير **(وأبا بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث المعدود في الفقهاء السبعة عند البعض **(كانا يقولان في الرجل يولي من امرأته: إنها إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي تطليقة)** رجعية تقع بمضيها **(ولزوجها عليها الرجعة ما كانت)** أي ما دامت المرأة **(في العدة)** ولفظ محمد في «موطئه»[1] برواية مالك، عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: إذا آلى الرجل من امرأته، ثم فاء قبل أن تمضي أربعة أشهر، فهي امرأته لم يذهب من طلاقها شيء، فإن مضت الأربعة الأشهر قبل أن يفيء فهي تطليقة، وهو أملك بالرجعة ما لم تنقض عدتها.

١٩/١١٣٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن مروان بن الحكم)** الأموي الأمير **(كان يقضي في الرجل إذا آلى من امرأته أنها إذا مضت الأربعة الأشهر، فهي تطليقة)** واحدة رجعية **(وله عليها الرجعة ما دامت في عدتها)**.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي حكي عن مروان **(كان رأي ابن شهاب)** الزهري، فوافق رأي الزهري رأي شيخيه ابن المسيب وأبي بكر.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٣٨).

.....

قال الباجي[١]: أظهر مالك ـ رحمه الله ـ خلاف العلماء لما اختاره من التوقيف بعد الأربعة الأشهر، وأورد أقوال العلماء في ذلك بخلاف ما اختاره بأن بانقضاء الأربعة الأشهر تقع تطليقة، سواء أراد الفيئة بعد ذلك أو لم يردها، وهذا فعل مثله من أهل الدين والفضل والتوسع في العلم، اهـ.

وحكى بعض شراح الحديث بعد هذه الآثار أنها قول أبي حنيفة، وقد عرفت فيما سبق أن الحنفية لم يقولوا بأنها تطليقة رجعية، بل هي عندهم تطليقة بائنة، قال صاحب «الهداية»: فإن وطئها في الأربعة الأشهر حنث في يمينه، ولزمته الكفارة؛ لأن الكفارة موجب الحنث وسقط الإيلاء، وإن لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانت منه بتطليقة، وقال الشافعي: تبين بتفريق القاضي، قال ابن الهمام[٢]: لم يقل الشافعي تبين، بل قال: يقع رجعياً، سواء طلّق الزوج بنفسه أو الحاكم، وبه قال مالك وأحمد.

فالخلاف في موضعين، أحدهما: أن الفيء عنده يكون قبل مضي المدة وبعده، وعند مضيها يوقف إلى أن يفيء أو يطلق، وعندنا الفيء في المدة لا غير، الثاني: أن يمضي المدة تقع الفرقة بينهما طلاقاً بائناً عندنا، وعنده لا يكون إلا بطلاقه، أو بطلاق القاضي، ثم بسط في دلائل الفريقين.

وقال الموفق[٣]: المُولي إذا امتنع من الفيئة بعد التربص أُمِرَ بالطلاق، فإن طلّق وقع طلاقه الذي أوقعه واحدة كانت أو أكثر، وليس للحاكم إجباره على أكثر من طلقة، وإن امتنع من الطلاق طلق الحاكم عليه، وبهذا قال مالك. وعن أحمد رواية أخرى: ليس للحاكم الطلاق عليه، فيحبسه ويُضَيِّق

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٣).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٤٢).

(٣) «المغني» (١١/ ٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُولِي مِنِ امْرَأَتِهِ، فَيُوقَفُ، فَيُطَلِّقُ عَنْدَ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ. ثُمَّ يُرَاجِعُ امْرَأَتَهُ: إِنَّهُ إِنْ لَمْ يُصِبْهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدتُهَا، فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهَا. وَلَا رَجْعَةَ لَهُ عَلَيْهَا. إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ عُذْرٌ، مِنْ مَرَضٍ، أَوْ سِجْنٍ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْعُذْرِ. فَإِنَّ ارْتِجَاعَهُ إِيَّاهَا ثَابِتٌ عَلَيْهَا. .....

عليه حتى يفيء أو يطلق، وللشافعي قولان كالروايتين. والطلاق الواجب على المولي رجعي، سواء أوقعه بنفسه أو طلّق الحاكم عليه، وبهذا قال الشافعي. وعن أحمد رواية أخرى أن طلاق المولي رجعي، وتفريق الحاكم بائن.

(قال مالك في الرجل يولي من امرأته، فيوقف) ببناء المجهول **(فيطلق)** ببناء الفاعل **(عند انقضاء الأربعة الأشهر)** كما هو مذهب المالكية ومن وافقهم، كما تقدم، والطلاق عندهم رجعي **(ثم يراجع امرأته)** إن أراد ذلك، فإن له الرجعة عندهم **(إنه)** أي الرجل، وهذا مقولة مالك في الصورة المذكورة **(إن لم يصبها)** أي لم يجامعها في زمان العدة **(حتى تنقضي عدتها، فلا سبيل له إليها، ولا رجعة له عليها)** يعني أن إصابتها وجماعها شرط في صحة رجوعه، وقال الشافعي: رجعته صحيحة، وإن لم يصبها، قاله الباجي.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: ذهب الجمهور إلى أن الطلاق يكون فيه رجعياً، لكن قال مالك: لا تصح رجعته إلا إن جامع في العدة، اهـ. وهكذا قال العيني، وزاد: ولا يعلم أحد قاله غيره، اهـ. يعني لم يشترط الجماع في العدة غير الإمام مالك ـ رحمه الله ـ.

(إلا أن يكون له عذر) مانع من الجماع **(من مرض)** بيان للعذر **(أو سجن أو ما أشبه ذلك من العذر)** يعني لا تخصيص للعذرين المذكورين، بل هما تمثيل **(فإن ارتجاعه إياها)** باللسان **(ثابت عليها)** ومعتبر.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٢٩).

وَإِنْ مَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يُصِبْهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ، وُقِفَ أَيْضاً. فَإِنْ لَمْ يَفِئْ دَخَلَ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ بِالْإِيْلَاءِ الْأَوَّلِ. إِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ؛ لِأَنَّهُ نَكَحَهَا، .....

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أنه إن كان له عذر من مرض أو سجن أو سفر، فإن رجعته ثابتة عليها، فإذا زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه أو انطلاقه من سجنه، فمكّن منها وأبى الوطء فرّق بينهما، إن كانت العدة قد انقضت، قاله مالك في «المدونة» و«المبسوط». وقال عبد الملك: وتكون بائناً من يوم انقضت العدة، قال مالك: ولا عدة عليها الآن، قال ابن القاسم: ومحل ذلك عندي أن زوجها لم يخلُ بها في العدة، فإن خلا بها في العدة فعليها عدة الأزواج ولا رجعة عليها، بمنزلة رجل خلا بزوجته، وتقاررا[2] على أنه لم يصبها، ثم طلقها فإن عليها العدة للأزواج ولا رجعة له عليها، اهـ.

(وإن مضت عدتها) يعني لم يرجع حتى بانت بمضي العدة **(ثم تزوجها بعد ذلك)** وكانت مدة الإيلاء باقية بأنه كان آلى منها إلى زمان طويل أو إلى الأبد **(فإنه إن لم يصبها)** أي لم يجامعها بعد النكاح الجديد **(حتى تنقضي الأربعة الأشهر)** مرة أخرى **(وقف)** ببناء المجهول **(أيضاً)** عند الحاكم كالمرة الأولى **(فإن لم يفئ)** أي لم يرجع عن إيلائه إذ ذاك أيضاً **(دخل عليها)** بضمير التأنيث في النسخ الهندية، وعليه بضمير التذكير في المصرية **(الطلاق)** الآخر بتطليقة أو بتطليق الحاكم **(بالإيلاء الأول)** الذي كان باقياً بعد لطول المدة.

(إذا مضت الأربعة الأشهر) هذا تأكيد لقوله: حتى تنقضي الأربعة الأشهر، **(ولم يكن له عليها رجعة)** بعد هذا الطلاق الثاني **(لأنه)** كان **(نكحها)** بعد

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٤).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر: تقرر.

ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا. فَلَا عِدَّةَ لَهُ عَلَيْهَا، .....

الطلاق الأول نكاحاً جديداً **(ثم طلقها قبل أن يمسها)** لأنه لم يصبها بعد النكاح حتى انقضت الأربعة الأشهر، فهذا الطلاق الثاني وقع عليه قبل الدخول، والطلاق قبل الدخول يكون بائناً **(فلا عدة له عليها)** لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾[1].

قال الموفق[2]: إن المولي إذا أبان زوجته انقطعت مدة الإيلاء بغير خلاف علمناه، سواء بانت بفسخ، أو طلاق ثلاث، أو بخلع، أو بانقضاء عدتها من حين الطلاق الرجعي؛ لأنها صارت أجنبية منه، فإن عاد فتزوجها عاد حكم الإيلاء من حين تزوجها، واستؤنفت المدة حينئذ، فإن كان الباقي من مدة يمينه أربعة أشهر فما دون لم يثبت حكم الإيلاء؛ لأن مدة التربص أربعة أشهر، وإن كان أكثر من أربعة أشهر تربص أربعة أشهر، ثم وقف لها، فإما أن يفيء أو يطلق، وإن لم يطلق طَلَّق الحاكم عليه، وهذا قول مالك.

وقال أبو حنيفة: إن كان الطلاق أقل من ثلاث، ثم نكحها عاد الإيلاء، وإن استوفى عدد الطلاق لم يعد الإيلاء؛ لأن حكم النكاح الأول زال بالكلية، ولذا ترجع إليه على طلاق ثلاث، وقال أصحاب الشافعي: يتحصل من أقواله ثلاثة أقاويل، قولان كالمذهبين، وقول ثالث: لا يعود حكم الإيلاء بحال، وهو قول ابن المنذر؛ لأنها صارت بحالٍ لو آلى منها لم يصح إيلاؤه، فبطل حكم الإيلاء منها كالمطلقة ثلاثاً، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: فإن كان حلف على أربعة أشهر فقد سقطت اليمين؛ لأنها كانت مؤقتة به، وإن كان حلف على الأبد فاليمين باقية، فإن عاد

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

(٢) «المغني» (١١/ ٥١).

(٣) (١/ ٢٥٩).

وَلَا رَجْعَةَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُولِي مِنِ امْرَأَتِهِ، فَيُوقَفُ بَعْدَ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ، فَيُطَلِّقُ، ثُمَّ يَرْتَجِعُ وَلَا يَمَسُّهَا، فَتَنْقَضِي أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا: إِنَّهُ لَا يُوقَفُ، وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ طَلَاقٌ. وَإِنَّهُ إِنْ أَصَابَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، كَانَ أَحَقَّ بِهَا. وَإِنْ مَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا، فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهَا.

فتزوجها، عاد الإيلاء، فإن وطئها وإلا وقعت بمضي أربعة أشهر تطليقة أخرى؛ لأن اليمين باقية، فإن تزوجها ثالثاً عاد الإيلاء، ووقعت بمضي أربعة أشهر أخرى إن لم يقربها، فإن تزوجها بعد زوج آخر لم يقع بذلك الإيلاء طلاق لتقييده بطلاق هذا الملك، واليمين باقية لإطلاقها وعدم الحنث، فإن وطئها كَفَّرَ عن يمينيه لوجود الحنث، اهـ.

وذكر شُرّاح «الهداية»[1] في المطلقة الثلاثة خلافاً لزفر إذ يبقى عنده حكم الإيلاء فيها أيضاً **(ولا رجعة)** لأن الطلاق قبل الدخول يكون بائناً.

(قال مالك في الرجل يُولي من امرأته، فيوقف) ببناء المجهول **(بعد الأربعة الأشهر)** كما هو وظيفة المولي عند المالكية وغيرهم **(فيطلق، ثم يرتجع)** بالمسِّ وغيره **(ولا يمسّها)** أي لا يجامعها **(فتنقضي أربعة أشهر قبل أن تنقضي عدتها)** لطول العدة بحمل أو تأخير حيض **(إنه لا يوقف)** ببناء المجهول **(ولا يقع عليه طلاق)** آخر **(وإنه إن أصابها قبل أن تنقضي عدتها، كان أحق بها)** لصحة الرجوع بالجماع في العدة **(وإن مضت عدتها قبل أن يصيبها، فلا سبيل له إليها)** هكذا في الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «عليها» لما تقدم قريباً من أن الجماع في العدة شرط لصحة الرجوع عند الإمام مالك، فإن لم يجامع في العدة فلا يصح الرجوع عنده.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٤/ ٤٧).

وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

(قال مالك: وهذا) التفصيل المذكور **(أحسن ما سمعت في ذلك)** قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إنه إذا طلق عليه لامتناعه من الفيئة، فارتجع في العدة، فإنه لا يُوَقَّفُ مرة أخرى غير التوقيف الأول، ولا يطلق عليه طلاق آخر، وإنما يكون أمره مراعى، فإن مسَّ في العدة صحت الرجعة، وبطل الإيلاء لوجود الحنث فيه، وإن لم يطأ في العدة مع ارتفاع الموانع بطلت الرجعة.

وقال الشافعي: إن راجع في العدة، فمضت أربعة أشهر، ولم يطأ، وُقِف مرة أخرى، فإن فاء وإلا طلقت عليه طلقة بائنة، فإن ارتجع وفعل، فحسب ذلك من التوقيف والطلاق، حتى يكمل ماله فيه من الطلاق، اهـ.

ومذهب أحمد في ذلك موافق للشافعي كما صرح به الموفق[٢]، إذ قال: إذا طلّق دون الثلاث، فراجعها في عدتها استُؤْنِفَت المدة من حين رجعته. فإن كان الباقي منها أقل من أربعة أشهر سقط الإيلاء، وإن كان أكثر منها تربَصَّنا به أربعة أشهر، ثم وقفناه ليفيء أو يطلق، ثم يكون الحكم هاهنا كالحكم في وقفه الأول. فإن طلق أو طلق الحاكم عليه واحدة، ثم راجع وقد بقي من مدة الإيلاء أكثر من أربعة أشهر، انتظرناه أربعة أشهر، ثم طولب بالفيئة أو الطلاق، فإن طلق فقد كملت الثلاث وحرمت عليه، وهذا مذهب الشافعي، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنفية يتكرر الطلاق إلا أن الطلاق عندهم بائن، كما تقدم في محله، فيدار الحكم عندهم على التزوج الجديد محل الرجوع، كما تقدم قريباً في كلام صاحب «الهداية» من قوله: فإن عاد فتزوجها، عاد الإيلاء، فإن وطئها وإلا وقعت بمضي أربعة أشهر أخرى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُولِي مِنِ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ يُطَلِّقُهَا، فَتَنْقَضِي الْأَرْبَعَةُ الْأَشْهُرِ قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الطَّلَاقِ. قَالَ: هُمَا تَطْلِيقَتَانِ. إِنْ هُوَ وُقِفَ وَلَمْ يَفِئْ. وَإِنْ مَضَتْ عِدَّةُ الطَّلَاقِ قَبْلَ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ، فَلَيْسَ الْإِيلَاءُ بِطَلَاقٍ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْأَشْهُرِ الَّتِي كَانَت توقَفُ بَعْدَهَا، مَضَتْ وَلَيْسَتْ لَهُ، يَوْمَئِذٍ، بِامْرَأَةٍ.

(قال مالك في الرجل يولي من امرأته، ثم يطلقها) طلاقاً رجعياً مستأنفاً في مدة الإيلاء **(فتنقضي الأربعة الأشهر)** التي هي مدة التربص **(قبل انقضاء عدة الطلاق)** المستأنف **(قال)** مالك في الصورة المذكورة **(هما تطليقتان)** مستقلتان لكن كون الإيلاء إذ ذاك مشروطاً بشرطين: أحدهما: يوقفه المرأة، والثاني: تنقضي مدة التربص قبل انقضاء عدة الطلاق.

ولذا بينهما بقوله: **(إن هو)** الرجل **(وقف)** عند الحاكم **(ولم يفئ)** فيطلق هو أو يطلق عليه الحاكم.

(وإن مضت عدة الطلاق) أي انقضت عدتها من الطلاق المستأنف **(قبل الأربعة الأشهر، فليس)** يكون **(الإيلاء)** حينئذ **(بطلاق)** لأن المرأة صارت في حق الرجل المولي أجنبية بإنقضاء العدة، ولذا قال: **(وذلك)** أي دليل أن الإيلاء لا يكون حينئذ طلاقاً **(أن الأربعة الأشهر)** يعني مدة التربص **(التي كان)** الرجل **(يوقف بعدها مضت، وليست)** الواو حالية أي لم يبق المرأة **(له يومئذ بامرأة)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المولي منها يصح إيقاع الطلاق عليها؛ لأنها زوجته، ولا يبطل طلاقه حكم الأشهر؛ لأنه طلاق رجعي يلحق فيه الطلاق والظهار، فلحق فيه حكم الإيلاء، فإذا انقضت الأشهر، وهي في عدتها أنها توقفه إن شاءت، فإن فاء فحكم الفيئة أن يطأ، فإن لم يفئ طلقت عليه بالإيلاء، وكانت مع الطلقة التي أوقعها تطليقتين على ما ذكر، قال في

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَطَأَ امْرَأَتَهُ يَوْماً أَوْ شَهْراً، ثُمَّ مكَثَ حَتَّى يَنْقَضِيَ أَكْثَرُ مِنَ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ. فَلَا يَكُونُ ذٰلِكَ إِيلَاءً. وإِنَّمَا يوقف في الْإِيلَاء .....

«المبسوط»: فإذا أوقفه الإمام فلا بد أن يفيء أو يطلق بعد، ولا يجزئ عنه ما مضى من الطلاق، اهـ.

قلت: فإن فاء يكون رجوعاً عن الطلاق المستأنف أيضاً؛ لأنه رجعي، قال الباجي: وقوله: فإن مضت عدة الطلاق، يريد أن الطلاق، الذي أوقعه إن انقضت عدته قبل إنقضاء الأشهر، فقد بطل حكم الأشهر؛ لأنها قد بانت منه، ولم يبق لها عليه حق مطالبة بوطء، ولذا قال: وليست له بامرأة، اهـ.

وتقدم قريباً في كلام الموفق، أن المولي إذا أبان زوجته انقطعت مدة الإيلاء بغير خلاف نعلمه، سواء بانت بانقضاء عدتها من الطلاق الرجعي أو غيره.

وقال محمد في «كتاب الآثار»[1]: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: إذا آلى الرجل من امرأته ثم طلّقها، فالطلاق يهدم الإيلاء، وأخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن الشعبي قال: [إذا] آلى الرجل من امرأته ثم طلّقها، فهما كَفْرَسَي رهانٍ، إن جاوزت الأربعة الأشهر وهي في شيء من عدتها، وقعت تطليقة الإيلاء مع التطليقة التي طلق، وإن انقضت العدة قبل أن يجيء وقت الأربعة الأشهر سقط الإيلاء، قال محمد: فقلت لأبي حنيفة: بأي القولين تأخذ؟ قال: بقول الشعبي، قال محمد: وبه نأخذ، اهـ.

(قال مالك: ومن حلف أن لا يطأ امرأته يوماً أو شهراً) مثلاً **(ثم مكث)** عن الوطء **(حتى ينقضي أكثر من الأربعة الأشهر، فلا يكون ذلك إيلاء)** لأن شرط الإيلاء الحلف على أربعة أشهر عند الحنفية، وعلى أكثر منها عند الأئمة الثلاثة **(إنما يُوْقف)** عند الحاكم **(في الإيلاء)** هكذا في النسخ المصرية وهامش

---

(١) (ص١١٨).

مَنْ حَلَفَ عَلَى أَكْثَرَ مِنَ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ. فَأَمَّا مَنْ حَلَفَ أَنَّ لَا يَطَأَ امْرَأَتَهُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، أَوْ أَدْنَىٰ مِنْ ذٰلِكَ، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ إِيلَاءً؛ لِأَنَّهُ إِذَا جَاءَ الْأَجَلُ الَّذِي يُوقَفُ عِنْدَهُ، خَرَجَ مِنْ يَمِينِهِ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ وَقْفٌ.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ حَلَفَ لِامْرَأَتِهِ أَنْ لَا يَطَأَهَا حَتَّى تَفْطِمَ وَلَدَهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَكُونُ إِيلَاءً.

النسخ الهندية، وأما في متونها بدله «إنما الإيلاء» **(من حلف على)** ترك الوطء **(أكثر من الأربعة الأشهر، فأما من حلف أن لا يطأ امرأته أربعة أشهر، أو أدنى من ذلك، فلا أرى عليه، إيلاء؛ لأنه إذا جاء الأجل الذي يوقف عنده)** وهو بعد أربعة أشهر **(خرج من يمينه)** لتمام مدة الحلف **(ولم يكن عليه وقف)** أي حبس إذ ذلك، كما تقدم في الشرط الثاني من شرائط الإيلاء في كلام الموفق في أول الباب، اهـ.

(قال مالك: ومن حلف لامرأته أن لا يطأها حتى تفطم ولدها) فطام الصبي: فصاله عن أمه، يقال: فطمت الأم ولدها تفطمه بالكسر فطاماً، فهو فطيم، كذا في «مختار الصحاح» **(فإن ذلك لا يكون إيلاء)** قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أنه ليس بالإيلاء الذي يثبت به حكم الإيلاء من توقيف الزوج عند انقضاء أربعة أشهر، وإن كان اسم الإيلاء يقع عليه؛ لأنه لا خلاف أنه حلف من جهة اللغة؛ إلا أن المولي الذي يلزمه التوقيف هو الذي وجد منه الإيلاء الشرعي، وهو قول مالك وأحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إنه مُولٍ، ولا اعتبار برضاع الولد، وبه قال أبو حنيفة.

والدليل على ما نقوله أن الإيلاء الشرعي تعتبر فيه معانٍ قررها الشرع من أن يكون الحالف إنما قصد الإضرار بالزوجة في ذلك؛ لأنه تعالى قد منع من إمساك النساء على وجه الإضرار بهن، فقال عز اسمه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٦).

وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ سُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ، فَلَمْ يَرَهُ إِيلَاءً.

لِّتَعْتَدُوا﴾[١] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة[٢] حتى ذكرت أن فارس والروم تفعله» نبه بقوله هذا على أنه مما يخاف ضرره، وإنما ترك النهي عنه على وجه من التوكيد؛ لأن ضرره ليس بلازم، اهـ.

وتقدم في أول الباب اختلاف العلماء في ذلك، من كلام الموفق قال: ولنا، عموم الآية؛ لأنه مانع نفسه من جماعها بيمينه، فكان مولياً كحال الغضب، يحققه أن حكم الإيلاء يثبت لحق الزوجة، فيجب أن يثبت سواء قصد الإضرار أو لم يقصد، كاستيفاء ديونها وإتلاف مالها، ولأن الطلاق والظهار وسائر الأيمان سواء في الرضى والغضب، فكذلك الإيلاء، ولأن حكم اليمين في الكفارة وغيرها سواء في الغضب والرضا، فكذلك في الإيلاء، اهـ[٣].

(قال مالك) ذكره تقوية لقوله المذكور سابقاً **(وقد بلغني)** سيأتي وصله **(أن علي بن أبي طالب)** رضي الله عنه **(سئل)** ببناء المجهول **(عن ذلك)** أي الحلف على ترك الوطء مدة الرضاع **(فلم يره إيلاء)** روى عبد الرزاق[٤] عن سعيد بن جبير قال: أتى رجل علياً ـ رضي الله عنه ـ فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتي سنتين، فقال: إني أراك قد آليت، فقال: حلفت من أجل أنها ترضع ولدها؟ قال: فلا إذاً، كذا في «المحلى».

وقال السيوطي في «الدر»[٥]: أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد والبيهقي

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٢) الغِيلَةُ: وطء الرجل امرأته في حال الرضاع، كذا في «الاستذكار» (١٧/١٠٨).

(٣) انظر: «المغني» (١١/٢٦).

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٦/٤٥١).

(٥) (١/٦١٢).

(٧) باب إيلاء العبد

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ إِيلَاءِ الْعَبْدِ؟ فَقَالَ: هُوَ نَحْوُ إِيلَاءِ الْحُرِّ. وَهُوَ عَلَيْهِ وَاجِبٌ. وَإِيلَاءُ الْعَبْدِ شَهْرَانِ.

عن عطية بن جبير قال: ماتت أم صبي بيني وبينه قرابة، فحلف أبي أن لا يطأ أمي حتى تفطمه، فمضى أربعة أشهر، فقالوا: قد بانت منك، فأتى علياً، فقال: إن كنت حلفت على تضرةٍ فقد بانت منك وإلا لا، وأخرج أيضاً عنه بطرق، وكذا البيهقي[1] اهـ.

(٧) إيلاء العبد

كذا بالإفراد في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي بعضها العبيد بالجمع.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري **(عن إيلاء العبد؟، فقال)** أي أجاب الزهري **(هو نحو إيلاء الحر)** في اللزوم **(وهو)** أي الحلف **(عليه واجب)** أي لازم، قال الباجي[2]: يريد أنه نحو إيلاء الحر في لزومه حكم الأيمان واعتباره مدة التربص والتوقيف عند انقضائها مع بقاء اليمين، فإن فاء وإلا طلق عليه، اهـ. قلت: ويقع الطلاق بمضي المدة عند الحنفية كالحر كما تقدم الخلاف في الحر.

(وإيلاء العبد شهران) قال الباجي: هو قول مالك سواء كان تحته الأمة أو الحرة، وقال أبو حنيفة: إيلاء العبد من الحرة أربعة أشهر، ومن الأمة شهران، وقال الشافعي: إيلاؤه منهما أربعة أشهر، والدليل على ما نقوله ما استدل به

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٣٧).

(٨) باب ظهار الحر

القاضي أبو محمد أن مدة الإيلاء يتعلق بها حكم البينونة، فوجب أن لا يساوي فيه الحرُ العبدَ أصلَ ذلك الطلاق، اهـ.

وقال الموفق[١]: مدة الإيلاء في حق الأحرار والعبيد والمسلمين وأهل الذمة سواء، ولا فرق بين الحرة والأمة والمسلمة والذمية والصغيرة والكبيرة في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى: أن مدة إيلاء العبيد شهران، وهو اختيار أبي بكر، وقول عطاء والزهري ومالك وإسحاق؛ لأنهم على النصف في الطلاق وعدد المنكوحات، فكذلك في مدة الإيلاء، وقال الحسن والشعبي: إيلاؤه من الأمة شهران، ومن الحرة أربعة، وقال الشعبي: إيلاء الأمة نصف إيلاء الحرة، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

فما في «الزرقاني»[٢] من موافقة أبي حنيفة والشافعي في ذلك ليس بصحيح، قال صاحب «الهداية»[٣]: مدة إيلاء الأمة شهران؛ لأن هذه مدة ضربت أجلاً للبينونة، فتتنصف بالرق كمدة العدة، اهـ.

(٨) ظهار الحر

قيّده بالحر لما في ظهار الحر والعبد من الاختلاف في بعض الفروع، وسيأتي ظهار العبد قريباً.

والظهار بكسر الظاء المعجمة مصدر ظاهر مفاعلة من الظهر، قال الحافظ[٤]: الظهار قول الرجل لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أمي، وإنما خص الظهر بذلك دون سائر الأعضاء؛ لأنه محل الركوب غالباً، ولذلك سمي

(١) «المغني» (١١/ ٣٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٦).

(٣) (١/ ٢٦٠).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٤٣٢).

.....

المركوب ظهراً، فشبّهت الزوجة بذلك، لأنها مركوب الرجل، اهـ.

وقال ابن الهمام[١]: وقيل: الظهر منها مجاز عن البطن، لأنه إنما يركب البطن، فكظهر أمي أي كبطنها بعلاقة المجاورة، ولأنه عموده، لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات، وقيل: خص الظهر؛ لأن إتيان المرأة من ظهرها كان حراماً، فإتيان أمه من ظهرها أحرم، فكثر التغليظ.

وقال الزرقاني[٢]: قيل: مأخوذ من الظهر؛ لأن الوطء ركوب، وهو غالباً إنما يكون على الظهر، يؤيده أن عادة كثير من العرب وغيرهم إتيان النساء من قبل ظهورهن، ولم تكن الأنصار تفعل غيره استبقاءً للحياء وطلباً للستر وكراهةً لاجتماع الوجوه حينئذ والاطلاع على العورات، والمهاجرون يأتونهن من قبل الوجه، فتزوج مهاجر من أنصارية، فراودها على ذلك فامتنعت، فأنزل الله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ الآية على أحد الوجوه في نزولها، اهـ.

قال الموفق[٣]: في هذه المسألة فصول خمسة: أحدها: أنه متى شبّه امرأته بمن تحرم عليه على التأبيد، فقال: أنتِ عليَّ كظهر أمي أو أختي، فهو مظاهر، وهذا على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن يقول: أنت عليّ كظهر أمي، فهذا ظهار إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن تصريح الظهار، أنت علي كظهر أمي.

الضرب الثاني: أن يُشَبِّهَها بظهر من تحرم عليه من ذوي رحمه، كجدته وعمته وخالته وأخته، فهذا ظهار في قول أكثر أهل العلم، منهم الحسن وعطاء وجابر بن زيد والشعبي والنخعي والزهري والثوري والأوزاعي ومالك وإسحاق

(١) «فتح القدير» (٤/ ٨٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٧).

(٣) «المغني» (١١/ ٥٧).

.....

وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي، وهو جديد قولي الشافعي، وقال في القديم: لا يكون ظهاراً إلا بأم أو جدة؛ لأنها أيضاً أم؛ لأن اللفظ الذي ورد به القرآن مختص بالأم، وإذا عدل عنه لم يتعلق به ما أوجبه الله تعالى فيه.

ولنا، أنهن محرمات بالقرابة فأَشْبَهْنَ الأُمَّ، فأما الآية، فقد قال فيها: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾[1] وهذا موجود في مسألتنا فجرى مجراه.

الضرب الثالث: أن يُشَبِّهَهَا بظهر من تحرُم عليه على التأبيد سوى الأقارب، كالأمهات المرضعات، والأخوات من الرضاعة، وحلائل الآباء والأبناء، وأمهات النساء، والربائب اللائي دخل بأمهن، فهذا ظهار أيضاً، والخلاف فيها كالتي قبلها، ووجه المذهبين ما تقدم.

وقال الباجي[2]: قال: إذا علّقه بظهر غير الأم مثل أن يقول: أنت علي كظهر فلانة، فلا يخلو أن تكون المرأة المذكورة من ذوي محارمه، أو أجنبية، فإن كانت من ذوي محارمه، فهو مظاهر في قول مالك، وإن كانت أجنبية، فسيأتي بيانه قريباً.

الفصل الثاني: إذا شَبَّهَهَا بظهْرِ مَن تحرُمُ عليه تحريماً مؤقتاً، كأخت امرأته وعمتها أو الأجنبية، فعن أحمد فيه روايتان، إحداهما: أنه ظهار، وهو اختيار الخرقي، وقول أصحاب مالك، والثانية: ليس بظهار؛ لأنها غير محرمة على التأبيد، وقال الباجي: وإن كانت أجنبية، فقد قال مالك: هو مظاهر، كان له زوج أم لا، وقال عبد الملك: يكون طلاقاً، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يكون طلاقاً ولا ظهاراً، انتهى.

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (٤/ ٣٩).

.....

وإن شَبَّهَهَا بظهر أبيه أو غيره من الرجال، أو قال: كظهر البهيمة، أو أنت كالميتة، ففي ذلك كله روايتان؛ إحداهما: أنه ظهار، وبهذا قال ابن القاسم صاحب مالك فيما إذا قال: أنت علي كظهر أبي. ورُوي ذلك عن جابر بن زيد، والرواية الثانية: ليس بظهار، وهو قول أكثر العلماء؛ لأنه تشبيه بما ليس بمحل للاستمتاع أشبه ما لو قال: أنت عليَّ كمال زيد.

وفي «الدر المختار»[١] عن «البدائع»: من شرائط الظهار كون المظاهر به من جنس النساء، حتى لو شبهها بظهر أبيه أو ابنه لم يصح؛ لأنه إنما عرف بالشرع، والشرع إنما ورد في النساء، انتهى.

قال الموفق[٢]: فإن قال: أنتِ عندي أو مِنِّي أو مَعِي كظَهْرِ أمِّي كان ظهاراً بمنزلة عليَّ؛ لأن هذه الألفاظ في معناه، وإن قال: جُمْلتُكِ أو بدنُكِ أو جسمُكِ أو ذاتُكِ كظهر أمي كان ظهاراً، وإن قال: أنتِ علي كأمي أو مثل أمي، ونوىٰ به الظهار، فهو ظهار في قول عامة العلماء، منهم أبو حنيفة وصاحباه والشافعي وإسحاق. وإن نوىٰ به الكرامة والتوقير، أو أنها مثلها في الكبر أو الصفة، فليس بظهار، والقول قوله في نيته.

وإن أطلق، فقال أبو بكر: هو صريح في الظهار، وهو قول مالك ومحمد بن الحسن. وقال ابن أبي موسى: فيه روايتان: أظهرهما أنه ليس بظهار حتى ينويه، وهو قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في الكرامة أكثر مما يستعمل في التحريم، فلم ينصرف إليه بغير نية ككنايات الطلاق.

وقال الباجي[٣]: إن قال: أنت علي كأمي، فقد قال مالك: هو مظاهر، قال أبو القاسم: كانت له نية أو لا.

---

(١) (٣/ ٥١٣).

(٢) «المغني» (١١/ ٦٠).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٣٩).

١١٤٠/ ٢٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ .....

قال ابن القاسم: وكذلك إن قال: أنت أمي، خلاف لأبي حنيفة والشافعي في قوليهما إن لم ينو الظهار، فهو محمول على البر والكرامة، انتهى.

الفصل الثالث: إذا قال: أنت علي حرام، فإن نوى الظهار فهو ظهار في قول عامتهم. وبه يقول أبو حنيفة والشافعي. وبسط الباجي اختلاف فروع المالكية في ذلك.

الرابع: أنه إذا شَبَّهَ عضواً من امرأته بظهر أمه أو عضو من أعضائها، فهو مظاهر، فإن قال: فرجك أو ظهرك أو رأسك أو جلدك عليَّ كظهر أمي أو بدنها أو رأسها فهو مظاهر. وبهذا قال مالك. وهو نص الشافعي. وعن أحمد رواية أخرى: ليس بمظاهر حتى يُشَبِّهَ جملة امرأته، وقال أبو حنيفة: إن شَبَّهَهَا بما يحرُمُ النظر إليه من الأم، كالفرج والفخذ ونحوهما فهو مظاهر، وإن لم يحرم النظر إليه كالرأس والوجه لم يكن مظاهراً.

وقال الباجي[1]: إن شَبَّهَ امرأته بعضو من أمه مثل أن يقول: أنت عليَّ كرأس أمي أو يقول كالبطن أو القدم أو العضد، ففي «المدونة»: يكون مظاهراً في هذا كله، وإذا عَلَّقَ بغير الظهر بغير الأم مثل أن يقول: أنت عليَّ كرأس فلانة أو يدها، فهو ظهار سواء يضاف إلى ذات محرم بنسب أو صهر أو رضاع أو أجنبية، اهـ مختصراً.

الخامس: أن المظاهر يَحْرُمُ عليه وطءُ امرأته قبل أن يُكَفِّرَ، وليس في ذلك اختلاف إذا كانت الكفارة عتقاً أو صوماً. وأكثر أهل العلم على أن التكفير بالإطعام مثل ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك في محله، اهـ.

١١٤٠/ ٢٠ ـ **(مالك عن سعيد)** بكسر العين المهملة، وقيل بسكونها

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٨).

ابْنِ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ؛ أَنَّهُ سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَةً، إِنْ هُوَ تَزَوَّجَهَا. فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: إِنَّ رَجُلاً جَعَلَ امْرَأَةً عَلَيْهِ كَظَهْرِ أُمِّهِ، إِنْ هُوَ تَزَوَّجَهَا. فَأَمَرَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، إِنْ هُوَ تَزَوَّجَهَا، أَنْ لَا يَقْرَبَهَا، حَتَّى يُكَفِّرَ كَفَّارَةَ الْمُتَظَاهِرِ.

بالياء، وفيمن اسمه سعيد ذكره الحافظ في «التعجيل»[1] وقال: قال البخاري: قيل: اسمه سعد **(ابن عمرو)** بفتح العين **(ابن سليم)** بضم السين المهملة **(الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وبالقاف الأنصاري وثّقه ابن معين وابن حبان، وقال: مات سنة ١٣٤هـ. **(أنه سأل القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها)** يعني علّق طلاقها على تزوجه إياها **(فقال القاسم بن محمد)** قال البيهقي: هذا منقطع، فإن القاسم بن محمد لم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إن رجلاً جعل امرأة عليه كظهر أمه إن هو تزوجها)** يعني كان رجل علق ظهارها على تزوجه إياها **(فأمره عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(إن هو تزوجها لا يقربها حتى يكفر كفارة المظاهر)** يعني جاوبه القاسم بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في مسألة الظهار، فقاس تعليق الطلاق على تعليق الظهار في اللزوم بجامع ما بينهما من تحريم المرأة.

وههنا مسألتان: إحداهما: مسألة الطلاق، والثانية: مسألة الظهار، أما الأولى: فإن العلماء كافة أجمعوا على أنه لا يقع طلاق الناجز على الأجنبية، وأما تعليق الطلاق فقد قال الحافظ في «الفتح»[2]: هي من المسائل الخلافية الشهيرة وللعلماء فيه مذاهب، الوقوع مطلقاً، وعدم الوقوع مطلقاً، والتفصيل بين ما إذا عيّن أو عَمَّمَ، ومنهم من توقف، فقال بعدم الوقوع الجمهور، وهو

---

(١) «تعجيل المنفعة» (ص١٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣٨٦).

.....

قول الشافعي وأحمد وإسحاق وداود وأتباعهم وجمهور أصحاب الحديث، وقال بالوقوع مطلقاً أبو حنيفة وأصحابه، وقال بالتفصيل ربيعة والثوري والليث والأوزاعي وابن أبي ليلى ومن قبلهم ابن مسعود وأتباعه. وبه قال مالك في المشهور عنه، وعنه عدم الوقوع مطلقاً، ولو عيّن، وعن ابن القاسم مثله، وعنه أنه توقف، وكذا عن الثوري وأبي عبيد.

وقال جمهور المالكية بالتفصيل، فإن سمى امرأة أو طائفة أو قبيلة أو مكاناً أو زماناً يمكن أن يعيش إليه لزمه الطلاق والعتق، وجاء عن عطاء مذهب آخر مفصل بين أن يشترط ذلك في عقد نكاح امرأته أو لا، فإن شرطه لم يصح تزويج من عينها، والأصح أخرجه ابن أبي شيبة، اهـ.

وقال الموفق[1]: اختلفت الروايات عن أحمد في هاتين المسألتين يعني مسألة الطلاق أو العتق، فعنه: لا يصح طلاق ولا عتق، روي هذا عن ابن عباس. وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن وعروة وجابر والشافعي وأبو ثور وابن المنذر. ورواه الترمذي عن علي وجابر بن عبد الله وسعيد بن جبير وعلي بن الحسين وشريح. وقال: هو قول أكثر أهل العلم، وهي مختار الموفق.

والرواية الثانية عن أحمد، وهي مختار الخرقي، أنه يصح في العتق ولا يصح في الطلاق، قال في رواية أبي طالب: إذا قال: إن اشتريت هذا الغلام فهو حرٌّ، فاشتراه عتق، وإن قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فهذا غير الطلاق، وقال أبو بكر في «كتاب الشافي»: لا يختلف قول أبي عبد الله أن الطلاق إذا وقع قبل النكاح لا يقع، وأن العتاق يقع إلا ما روى محمد بن الحسن بن هارون في العتق أنه لا يقع، وما أراه إلا غلطاً، كذلك سمعت الخلّال، وعن أحمد ـ رحمه الله ـ ما يدل على وقوع الطلاق والعتق، وهو

(١) «المغني» (١٣/٤٨٨).

.....

قول الثوري وأصحاب الرأي؛ لأنه يصح تعليقه على الأخطار، فصح تعليقه على حدوث الملك كالوصية والنذر واليمين، وقال مالك: إن خص جنساً من الأجناس أو عبداً بعينه عتق إذا ملكه، اهـ.

وأخرج محمد في «موطئه» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقول: إذا قال الرجل: إذا نكحت فلانة فهي طالق، فهي كذلك إذا نكحها، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، و«في التعليق الممجد»[١]: به قال طائفة من السلف، فأخرج ابن أبي شيبة عن سالم بن عبد الله بن عمر والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي وإبراهيم النخعي والأسود بن يزيد وأبي بكر بن عبد الرحمن وأبي بكر بن عمرو بن حزم والزهري ومكحول الشامي في رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق قالوا: هو كما قال، اهـ.

وأما المسألة الثانية: فقد قال الخرقي: إذا قال لامرأة أجنبية: أنت عليّ كظهر أمي لم يطَأها إن تزوجها حتى يأتي بالكفارة، قال الموفق[٢]: وجملته أن الظهار من الأجنبية يصحّ سواءٌ قال ذلك لامرأة بعينها، أو قال: كل النساء علي كظهر أمي، وسواء أوقعه مطلقاً أو علّقه على التزويج. فقال: كل امرأة أتزوجها فهي عليّ كظهر أمي، ومتى تزوّج التي ظاهر منها لم يطأها حتى يُكَفِّرَ، يروى نحو هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال سعيد بن المسيب وعروة وعطاء والحسن ومالك وإسحاق. ويحتمل أن لا يثبت حكم الظهار قبل التزويج، وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي، ويروى ذلك عن ابن عباس؛ لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[٣] الآية، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥١٨ ـ ٥١٩).

(٢) «المغني» (١١/ ٧٥).

(٣) سورة المجادلة: الآية ٢.

.....

قلت: هكذا قال الموفق، ولم يصب في نقل المذاهب، فإن مذهب مالك ليس بموافقٍ لمذهب أحمد في ذلك، بل يصح الظهار عنده في التعليق لا في التنجيز، كما سيأتي في الأثر الآتي من كلام الباجي، وكذا ما حكي من توافق الشافعي وأبي حنيفة في ذلك، وليس بذاك، فإن محمداً ـ رحمه الله ـ أخرج في «موطئه»[1] أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في الباب بهذا السند عن القاسم أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب فقال: إن قلت: إن تزوجت فلانة فهي علي كظهر أمي، قال: إن تزوجتها فلا تقربها حتى تكفر. قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة يكون مظاهراً منها إذا تزوجها فلا يقربها حتى يكفّر.

وقال ابن رشد[2]: وأما هل من شرط الظهار كون المظاهر منها في العصمة؟ فمذهب مالك أن ذلك ليس بشرط، وأن من عيَّن امرأة بعينها، وظاهر منها بشرط التزويج كان مظاهراً منها، وكذلك إن لم يعين، وقال: كل امرأة أتزوّجها فهي مني كظهر أمي، وذلك بخلاف الطلاق، وبقول مالك في الظهار قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي، وقال قائلون: لا يلزم الظهار إلا فيما يملك الرجل، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور وداود.

وفرّق قوم فقالوا: إن أطلق لم يلزمه ظهار، وهو أن يقول: كل امرأة أتزوجها فهي مني كظهر أمي، فإن قَيَّدَ لزمه، وهو أن يقول: إن تزوجت فلانة أو سمى قرية أو قبيلة، وقائل هذا القول ابن أبي ليلى والحسن بن حيي، ودليل الفريق الأول قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ ولأنه عقد على شرط الملك، فأشبه إذا ملك، وهو قول ـ عمر رضي الله عنه ـ، ودليل الشافعي حديث: «لا طلاق إلا فيما تملك» والظهار شبيهٌ بالطلاق، وهو قول ابن عباس، اهـ.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٢٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٠٨).

٢١/١١٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ تَظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَنْكِحَهَا؟ فَقَالَا: إِنْ نَكَحَهَا، فَلَا يَمَسَّهَا حَتَّى يُكَفِّرَ كَفَّارَةَ الْمُتَظَاهِرِ.

٢٢/١١٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ، فِي رَجُلٍ تَظَاهَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ نِسْوَةٍ لَهُ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ: ...

٢١/١١٤١ ـ **(مالك أنه بلغه أن رجلاً سأل القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(وسليمان بن يسار)** الهلالي أحد الفقهاء السبعة **(عن رجل تظاهر من امرأة)** أي جعلها عليه كظهر أمه **(قبل أن ينكحها)** قال الباجي[1]: سؤاله عن رجل تظاهر من امرأته قبل أن ينكحها، يريد قال لها: إن تزوجتك فأنت عليّ كظهر أمي، فهذه التي يلزمه التظاهر منها إن تزوجها، وأما لو قال: أنت علي كظهر أمي، ولم يُضف ذلك إلى تزوّجها لم يلزمه شيء، وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار أن معنى قول القاسم وسليمان: أن السائل كان قد قال: إن تزوجتك، وأما إن لم يقل ذلك، فلا ظهار عليه إذا تزوجها، وقال الشافعي والثوري: لا يلزمه ظهار في الوجهين، والدليل على ما نقوله أن هذا أضاف الظهار إلى حال الزوجية، فوجب أن يلزمه إذا وجدت الزوجية، اهـ.

(فقالا: إن نكحها، فلا يمسها حتى يكفر كفارة المتظاهر) قال الباجي: يريد أن بعقد النكاح تتعين عليه الكفارة لما وجدت منه العودة المصححة للكفارة قبل المسيس، أما لو كَفَّر قبل أن يتزوجها فإنه لا يجزئه؛ لأن العودة لا تصح منه، وهي شرط في صحة الكفارة.

٢٢/١١٤٢ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(أنه قال في رجل تظاهر من أربع نسوة له بكلمة واحدة)** يعني قال لهن: أنتن علي كظهر

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٤٠).

إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مِثْلَ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا. .....

أمي، فهو مظاهر من جميعهن، و(**إنه ليس عليه**) في الحنث (**إلا كفارة واحدة**) إلا أربع كفارات، وسيأتي اختلاف الأئمة في ذلك.

(**مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن**) الرأي الفقيه الشهير (**مثل ذلك**) أي مثل الذي روي عن عروة.

(**قال مالك: وعلى ذلك**) أي توحيد الكفارة (**الأمر**) المختار (**عندنا**) قال الزرقاني[1]: وهو المشهور في المذهب، وفيه قول ضعيف بالتعدد، قال الباجي[2]: معنى ذلك أنه من قال لأربع نسوة له: أنتن عليّ كظهر أمي أنه متظاهر بهذا اللفظ من جميعهن، ويجزئه في ذلك كفارة واحدة خلافاً لأحد قولي الشافعي وأبي حنيفة؛ لأن يمينه واحدة، وظهاره واحد، فلم يلزمه إلا كفارة واحدة، فإن وطئ واحدة منهن، فقد حنث في جميعهن، ولم يجز له أن يقرب واحدة منهن، حتى يكفر لوجوب تقديم الكفارة على المسيس.

فإن كَفَّرَ عن واحدة منهن فقد بطل حكم الظهار، وجاز أن يطأ سائرهن دون كفارة تلزمه، وإن لم ينو بكفارته إلا الأولى، قاله كله في «المدونة»، ولو أفرد كل واحدة منهن بلفظ ظهار في مجلس أو مجالس، فيقول لإحداهن: أنت عليّ كظهر أمي، ثم يقول للأخرى: وأنت علي كظهر أمي، ثم قال للثالثة كذلك، ويقول للرابعة كذلك لوجب عليه لكل واحدة منهن كفارة كاملة بالعودة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٧).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٤١).

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كَفَّارَةِ الْمُتَظَاهِرِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ .....

وقال الخرقي: لو تظاهر من أربع نسائه بكلمة واحدة لم يكن عليه أكثر من كفارة واحدة، قال الموفق[1]: بغير خلاف في المذهب، وهو قول علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وعروة وطاووس وعطاء وربيعة ومالك والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور والشافعي في القديم، وقال الحسن والنخعي والزهري ويحيى الأنصاري والحكم والثوري وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد: عليه لكل امرأة كفارة؛ لأنه وجد الظهار والعود في حق كل امرأة منهن، فوجب عليه عن كل واحدة كفارة كما لو أفردها به.

ولنا، عموم قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ رواه عنهما الأثرم، ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً، فكان إجماعاً.

ومفهوم كلام الخرقي أنه إذا ظاهر منهن بكلمات، فقال لكل واحدة منهن: أنت علي كظهر أمي، فإن لكل يمينٍ كفارةً، وهذا قول عروة وعطاء، قال أبو عبد الله بن حامد: المذهب رواية واحدة في هذا، قال القاضي: المذهب عندي ما ذكر الشيخ أبو عبد الله. وقال أبو بكر: فيه رواية أخرى أنه يجزئه كفارة واحدة، وأختار ذلك، وقال: هذا الذي قلنا اتباعاً لعمر ـ رضي الله عنه ـ والحسن وعطاء وإبراهيم وغيرهم؛ لأن كفارة الظهار حق الله تعالى، فلم تتكرر بتكرر سببها، ولنا، أنها أيمان متكررة على أعيان متفرقة، فكان لكل واحدة كفارة، اهـ.

(قال مالك: قال الله تبارك وتعالى في كتابه في) أقسام (كفارة المتظاهر) قال الزرقاني[2]: وفي نسخة في كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ (﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾) أي إعتاقها، قال الموفق[3]: كفارة المظاهر القادر

(١) «المغني» (١١/ ٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٧).

(٣) «المغني» (١١/ ٨١).

﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ .....

على الإعتاق عتقُ رقبةٍ لا يُجزئه غيره بغير خلاف علمناه بين أهل العلم، فمن وجد رقبة يستغني عنها، أو وجد ثمنها فاضلاً عن حاجته ووجدها به لم يجزئه إلا الإعتاق.

ولا يجزئه إلا عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار وسائر الكفارات، هذا ظاهر المذهب، وهو قول الحسن ومالك والشافعي وإسحاق وأبي عبيد. وعن أحمد رواية ثانية: أنه يجزئ فيما عدا كفارة القتل، من الظهار وغيره، عِتقُ رقبة ذمية. وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأبي ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر؛ لأنه تعالى أطلق الرقبة في هذه الكفارة، فوجب أن يجزئ ما تناوله الإطلاق، انتهى.

قال الباجي[١]: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي أن الرقبة تجزئ، ولها صفات الإسلام والسلامة.

قال الموفق[٢]: لا يجزئه إلا رقبة سالمة من العيوب المضرّة بالعمل ضرراً بَيِّناً؛ لأن المقصود تمليك العبد منافعه، ويمكنه التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً، فلا يجزئ الأعمى، ولا المُقْعد، ولا المقطوع اليدين والرجلين، ولا المجنون جنوناً مطبقاً، وبهذا كله قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحُكي عن داود أنه جَوَّزَ كلَّ رقبة يقع عليها الاسم أخذاً بإطلاق اللفظ (﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ﴾) بالوطء والاستمتاع بقُبلة أو مباشرة حملاً له على عمومه عند أكثر العلماء، وبعضهم حمله على الوطء، فله أن يقبل ويباشر ويطأ في غير الفرج، قاله الزرقاني[٣].

(١) «المنتقى» (٤/ ٤١).

(٢) «المغني» (١١/ ٨٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٨).

فَمَن لَّمْ يَجِدْ .....

وقال ابن رشد[١]: اتفقوا على أن المظاهر يحرم عليه الوطء، واختلفوا فيما دونه من ملامسة ونظر لذة، فذهب مالك إلى أنه يحرم الجماع وجميع أنواع الاستمتاع ما عدا وجهها ويديها وكفيها، وقال الشافعي: إنما يحرم الوطء في الفرج فقط. وبه قال الثوري وأحمد، انتهى.

قال الموفق[٢]: المظاهر يحرم عليه وطء امرأته قبل أن يكفر، وليس في ذلك اختلاف إذا كانت الكفارة عتقاً أو صوماً؛ لقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ وأكثر أهل العلم على أن التكفير بالإطعام مثل ذلك، كما سيأتي قريباً، وأما التلذذ بما دون الجماع من القُبلة واللمس والمباشرة فيما دون الفرج، ففيه روايتان، إحداهما: يحرم وهو اختيار أبي بكر، وهو قول الزهري ومالك والأوزاعي وأبي عبيد وأصحاب الرأي، ورُوي ذلك عن النخعي وهو أحد قولي الشافعي.

والرواية الثانية: لا تحرُمُ، قال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأس، وهو قول الثوري وإسحاق وأبي حنيفة. وحُكي عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: لا يحلُّ له وطؤها ولا مسّها ولا تقبيلها حتى يُكَفِّرَ عن ظهاره، انتهى.

(﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾) الرقبة، وتقدم قريباً أن الإعتاق يتعين على واجد الرقبة إجماعاً، وقال الباجي: الوجود هو أن يملك رقبة أو ثمنها أو ما قيمته قدر ثمنها من عرض أو غيره، فمن لم يكن عنده إلا أمة ظاهر منها، فقد قال ابن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٠٩).

(٢) «المغني» (١١/ ٦٦).

(٣) (١/ ٢٦٥).

.....

القاسم لا يجزئه الصيام، وكذلك روي عن مالك فيمن يملك من العروض ما يشتري به رقبة، أو كانت له دار يسكنها ثمنها قيمة رقبة لا يجزئه الصوم؛ لأنه واجد لرقبة، انتهى.

قال الموفق[١]: أجمعوا على أن من وجد رقبة فاضلة عن حاجته فليس له الانتقال إلى الصيام، وإن كانت له رقبة يحتاج إلى خدمتها لِزمَنٍ[٢] أو كِبرٍ أو مَرَض أو عِظَمِ خَلْقٍ ونحوه مما يُعْجِزُه عن خدمة نفسه، أو يكون ممن لا يخدُمُ نفسَه في العادة، ولا يجد رقبة فاضلة عن خدمته، فليس عليه الإعتاق. وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي: متى وجد رقبةً لزمه إعتاقُها، ولم يَجُزْ له الانتقالُ إلى الصِّيام، سواء كان محتاجاً إليها أو لم يكن؛ لأنه تعالى شرط في الانتقال إلى الصيام أن لا يجدَ رقبة، وهذا واجدٌ، وإن وجد ثمنها وهو محتاج إليه لم يلزمه شراؤُها. وبه قال أبو حنيفة. وقال مالك: يلزمه لأن وجدان ثمنها كوجدانها، انتهى.

وقال أيضاً[٣]: الاعتبار في الكفارة بحالةِ الوجوب في أظهر الروايتين، وهو أحد أقوال الشافعي، فعلى هذا يُعْتبر يساره وإعساره حال وجوبها عليه، فإن كان مُوسراً حال الوجوب استقرّ وجوب الرقبة عليه، فلم يسقط بإعساره بعد ذلك، وإن كان معسراً ففرضه الصوم، فإذا أيسر بعد ذلك لم يلزم الانتقال إلى الرقبة، والرواية الثانية: الاعتبار بأغلظ الأحوال من حين الوجوب إلى حين التكفير، فمتى وجد رقبة فيما بين ذلك لم يجزئه إلا الإعتاق، وهذا قول ثانٍ للشافعي، وله قول ثالث: أن الاعتبار بحالة الأداء، وهو قول أبي حنيفة ومالك، انتهى.

---

(١) «المغني» (١١/ ٨٦).

(٢) الزِّمَن: العلة الملازمة.

(٣) «المغني» (١١/ ١٠٧).

فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا .....

(﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾) قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على وجوب التتابع في الصيام في كفارة الظهار، وأجمعوا على أن من صام بعض الشهر ثم قطعه لغير عذرٍ وأفطر أنَّ عليه استئناف الشهرين، وإنما كان كذلك لورود لفظ الكتاب والسنة به، ومعنى التتابع الموالاة بين صيام أيامها، فلا يفطر فيها ولا يصوم عن غير الكفارة، وأجمع أهل العلم على أن الصائمة متتابعا، إذا حاضت قبل إتمامه تقضي إذا طَهُرَت وتبني، وذلك لأن الحيض لا يمكن التحرز عنه في الشهرين إلا بتأخيره إلى الإياس، وفيه تغرير بالصوم؛ لأنها ربما ماتت قبله، والنفاس كالحيض في أنه لا يقطع التتابع في أحد الوجهين؛ لأنه بمنزلته في أحكامه.

والوجه الثاني: أنه يقطع التتابع؛ لأنه فطْرٌ أمكن التحرز منه، لا يتكرر كل عام فقطع التتابع، كالفطر لغير عذْر، وإن أفطر لمرض مخوُفٍ لم ينقطع التتابع أيضاً. روي ذلك عن ابن عباس. وبه قال ابن المسيّب والحسن وعطاء والشعبي وطاووس ومجاهد ومالك وإسحاق. وفي «الهداية»[2]: إذا لم يجد المظاهر ما يعتق، فكفارته صوم شهرين متتابعين، ليس فيهما شهر رمضان، ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا أيام التشريق، انتهى.

وفي «المغني»[3]: إذا تخلل صوم الظهار زمانٌ لا يصحّ صومُه عن الكفارة، مثل أن يبتدئ الصوم من أول شعبان، فيتخلَّله رمضانُ أو يبتدئ من ذي الحجة فيتخلَّله أيام النحر والتشريق، فإن التتابع لا ينقطع بهذا ويبني على ما مضى من صيامه، وقال الشافعي: ينقطع التتابع ويلزمه الاستئناف.

(﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾) وتقدم قريباً أن تقديم الكفارة إذا كانت عتقاً أو

(١) (١١/٨٨).

(٢) (١/٢٦٨).

(٣) (١١/١٠٣).

فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾.

صوماً إجماع، قال الموفق: فإن أصابها في ليالي الصوم أفسد ما مضى من صيامه، وابتدأ الشهرين. وبهذا قال مالك والثوري وأبو عبيد وأصحاب الرأي. وروى الأثرم عن أحمد أن التتابع لا ينقطع بهذا، ويبني. وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وابن المنذر. وإن وطئها أو وطئ غيرها في نهار الشهرين عامداً أفطر، وانقطع التتابع إجماعاً.

قال الباجي[١]: إن جامع في أثناء صومه ليلاً أو نهاراً المظاهر منها أو غيرها نهاراً ابتدأ الصوم، قاله في «المختصر الكبير» و«المدونة» خلافاً للشافعي في أنه إن وطئها ليلاً لم يبطل صيامه، انتهى.

قال البجيرمي[٢]: يحرم الوطء فيهما ولو ليلاً؛ لأنه لا يجوز له الوطء في الظهار إلا بعد تمام الكفارة، لكنه فيه لا يقطع التتابع خلافاً لمالك وأبي حنيفة، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: إذا وطئ في صيام الشهرين هل عليه استئناف الصيام؟ فقال مالك وأبو حنيفة: يستأنف إلا أن أبا حنيفة شرط في ذلك العمد، ولم يُفَرِّق مالك بين العمد والنسيان، وقال الشافعي: لا يستأنف على حال (﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾) الصيام (﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾).

فيه عدة مباحث، **الأول**: ما قال الموفق[٤]: أكثر أهل العلم على أن التكفير بالإطعام مثل العتق والصوم في أنه يحرم وطؤها قبل التكفير. منهم عطاء والزهري والشافعي وأصحاب الرأي. وذهب أبو ثور إلى إباحته الجماعَ

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٤٤).

(٢) «شرح الإقناع» (٤/ ٢٣).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١١١).

(٤) «المغني» (١١/ ٦٦).

.....

قبل التكفير بالإطعام، وعن أحمد ما يقتضي ذلك؛ لأنه عز اسمه لم يمنع المسيس قبله، كما في العتق والصيام.

ولنا، ما رُوي عن عكرمة عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني تظاهرتُ من امرأتي فوقعتُ عليها قبل أن أُكَفِّرَ. فقال: «ما حملك على ذلك يرحمك الله؟» قال: رأيت خَلْخَالها في ضوء القمر، قال: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله»، رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن، اهـ.

قال الباجي[1]: لا يجوز له الوطء في أثناء إطعامه، ومن شرط إطعامه تقديمه على وطء المظاهر منها خلافاً للشافعي، وسواء وطئ ناسياً أو عامداً، فإنه يبطل ما تقدم من إطعامه، ويجب عليه ابتداء إطعام آخر، اهـ.

قال الموفق: لو وطئ في أثناء الإطعام لم تلزمه إعادة ما مضى منه. وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وقال مالك: يستأنف، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك كله أن ههنا مسألتين: إحداهما: حرمة الوطء قبل التكفير ولا خلاف في ذلك بين الأئمة، ومن حكى فيه خلاف الإمام الشافعي فقد وهم، ففي «شرح الإقناع»[2] من فروع الشافعية: لا يحل وطؤها حتى يكفر؛ لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية، ويقدر من قبل أن يتماسا في الإطعام حملاً للمطلق على المقيد، اهـ. والثانية: استئناف الإطعام. وفيه خلاف للإمام مالك، وفي «الهداية»: إن قرب التي ظاهر منها في خلال الإطعام لم يستأنف، انتهى.

والثاني: ما قال الموفق[3]: أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم

(١) «المنتقى» (٤/٤٦).

(٢) (٤/٢٦).

(٣) «المغني» (١١/٩٢).

.....

يجد الرقبة، ولم يستطع الصيام، أن فرضه إطعام ستين مسكيناً على ما أمره الله عز وجل، وجاء في سنة نبيه سواء عجز عن الصيام لكبر أو مرض يخاف بالصوم تباطؤه أو الزيادة فيه، أو الشبق، فلا يصبر فيه عن الجماع، فإن أوس بن الصامت لما أمره رسول الله ﷺ بالصيام قالت امرأته: يا رسول الله إنه شيخ كبير، ما به من صيام، قال: «فليطعم ستين مسكيناً»[1]، ولما أمر سلمة بن صخر بالصيام قال: هل أصبتُ الذي أصبتُ إلا من الصيام؟ قال: فأطعِمْ، فنقله إلى الإطعام لما أخبره أن به من الشبق والشهوة ما يمنعه من الصيام.

والواجب في الإطعام إطعام ستين مسكيناً لا يجزئه أقل من ذلك، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لو أطعم مسكيناً واحداً في ستين يوماً أجزأه، وحكاه القاضي أبو الحسين رواية عن أحمد، انتهى.

قال الزرقاني: ولا خلاف عند المالكية أن هذا العدد معتبر، فلا يجزئه ما دونه، ولو دفع إليهم مقدار إطعام الستين، وقاله الشافعي، انتهى.

والثالث: ما قال الزرقاني[2]: إن مقدار الطعام لكل مسكين مُدٌّ وثُلْثَان بمده ﷺ، انتهى. وهكذا قال الدردير، قال الدسوقي: فمجموعها، مائة مدٍّ بمدِّه ﷺ، وذلك خمسة وعشرون صاعاً؛ لأن الصاع أربعة أمداد، انتهى. وبسط الباجي[3] اختلاف أقوال المالكية في ذلك، وجزم أيضاً أن مُدَّ هشام مدان بمد النبي ﷺ، وقال: المستحب أن يزاد في كفارة الظهار ويبلغ المدين، فقد روى عيسى بن دينار عن ابن القاسم في «المدينة»، أما الظهار فمُدٌّ بمُدٍّ

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٥١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٨).

(٣) انظر: «المنتقى» (٤/ ٤٥).

.....

هشام أو مدان بمد النبي ﷺ، انتهى. وهو موافق لما تقدم في «الموطأ» في أبواب صدقة الفطر من قول الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: إن الكفارات كلها بالمد الأصغر مد النبي ﷺ إلا الظهار، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم مد هشام، انتهى.

قال الدردير[1]: لكل منهم مدٌّ وثلثان من بر إن اقتاتوه، وإن اقتاتوا تمراً أو مخرجاً في الفطرة من شعير أو سلت أو غيرهما، فعدله شبعاً لا كيلاً خلافاً للباجي، قال عياض: معنى عدله شبعاً أن يقال: إذا شبع الرجل من مد حنطة كم يشبعه غيرها، فيقال: كذا، فيخرج سواء زاد عن مد هشام أو نقص، انتهى.

وقال الموفق: إن قدر الطعام في الكفارات كلها مد من بر لكل مسكين أو نصف صاع من تمر أو شعير. وممن قال مدُّبرٍ زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر حكاه عنهم الإمام أحمد، ورواه عنهم الأثرم، وعن عطاء وسليمان بن موسى. وقال سليمان بن يسار: أدركت الناس إذا أعطوا في كفارة اليمين أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر مد النبي ﷺ، وقال أبو هريرة: يطعم مداً من أي الأنواع كان. وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي.

وقال مالك: مدان من جميع الأنواع، وممن قال: مدان من قمحٍ مجاهدٌ وعكرمة والشعبي والنخعي، وقال الثوري وأصحاب الرأي: من القمح مدان، ومن التمر والشعير صاعٌ لكل مسكين، لقول النبي ﷺ في حديث سلمة بن صخر: «فأطعم وسقاً من تمر»، رواه الإمام أحمد في «المسند» وأبو داود[2] وغيرهما، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٣)، والترمذي (١١٩٨)، وابن ماجه (٢٠٦٢).

.....

والرابع: ما قال الموفق[١]: إن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدرَ الواجبَ له من الكفارة، ولو غَدَّىٰ المساكين أو عَشَّاهم لم يجزئه، سواء فعل ذلك بالقدر الواجب أو أقل أو أكثر، ولو غَدَّىٰ كل واحد بمُدٍّ لم يجزه إلا أن يُمَلِّكَه إياه، وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يجزئه إذا أطعمهم بالقدر الواجب، وهو قول النخعي وأبي حنيفة، انتهى.

وقال الإمام مالك: لا أحب في كفارة الظهار الغداء والعشاء؛ لأني لا أظنه يبلغ مداً بالهشامي.

قال الدردير[٢]: **معنى** لا أحبُّ: لا يجزئ، ويدل عليه قوله: لأني لا أظنه يبلغ مداً بالهشامي، **فأخذ** منه أنه لو تحقق بلوغه أجزأه، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: فإن غَدَّاهم وعَشَّاهم جاز، قليلاً كان ما أكلوا أو كثيراً، وقال الشافعي: لا يجزئ إلا التمليك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر، وهذا لأن التمليك أدفع للحاجة فلا ينوب منابه الإباحة، ولنا، أن المنصوص عليه هو الإطعام، وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الإباحة ذلك كما في التمليك، أما الواجب في الزكاة الإيتاء، وفي صدقة الفطر الأداء وهما للتمليك حقيقة، انتهى.

والخامس: ما قال الباجي[٤]: إن الذي يجزئه منه في الجنس على حسب ما تقدم في كفارة اليمين، انتهى.

قلت: وتقدم في كفارة اليمين أن أنواع الأطعمة هي ما يخرج في زكاة

---

(١) «المغني» (١١/ ٩٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥٤).

(٣) (١/ ٢٦٨).

(٤) «المنتقى» (٤/ ٤٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَتَظَاهَرُ مِنِ امْرَأَتِهِ فِي مَجَالِسَ مُتَفَرِّقَةٍ. قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ. .....

الفطر، وهي الأنواع التسعة، وتقدم في الفطرة أن العبرة عند المالكية لغالب قوت البلد. وبه جزم الدردير في الظهار أيضاً إذ قال: مد وثلثان براً إن اقتاتوه، وإن اقتاتوا تمراً أو مخرجاً في الفطرة من شعير أوسلت أو أرز أو دخن أو ذرة فعدله شبعاً لا كيلاً، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن المُجزئ في الإطعام ما يُجْزئ في الفطرة وهو البر والشعير والتمر والزبيب سواء كانت قوته أو لم تكن، وما عداها، فقال القاضي: لا يُجزئ إخراجها سواء كان قوت بلده أو لم يكن؛ لأن الخبر ورد بإخراج هذه الأصناف على ما جاء في الأحاديث، وقال أبو الخطاب: عندي يجزئُ الإخراج من جميع الحبوب التي هي قُوتُ بلده كالذرة والدُّخْنِ، وهذا مذهب الشافعي.

ولا تُجزئ القيمة في الكفارة نقلها الميموني والأثرم وهو مذهب الشافعي، وخَرَّجَ بعضُ أصحابنا عن كلام أحمد روايةً أخرى، أنه يجزئ، وهو ما روى الأثرم أن رجلاً سأل أحمد قال: أعطيتُ في كفارة خمسة دوانيق؟ فقال: لو استَشَرْتَنِي قبل أن تُعْطِي لم أُشِرْ عليك، وهذا ليس برواية، وإنما سكت عن الذي أعطى؛ لأنه مختلف فيه فلم ير التضييق عليه فيه، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: يطعم كل مسكين نصف صاع براً وصاعاً من تمر أو شعير؛ لأن المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين، فيعتبر بصدقة الفطر، وقوله: قيمة ذلك مذهبنا، انتهى.

(قال مالك في الرجل يتظاهر من امرأته في مجالس متفرقة قال: ليس عليه إلا كفارة واحدة) قال الباجي[3]: وهذا على إطلاق النية دون تقييدها بالتكرار،

---

(١) «المغني» (١١/ ٩٩).

(٢) (١/ ٢٦٨).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٤٦).

.....

مثل أن يقول لها: أنتِ عليّ كظهر أمي، ثم يقول لها مثل ذلك في ذلك المجلس أو مجلس آخر، ونَوىٰ تأكيد القول الأول، وتكراره، أو لم ينو شيئاً، فليس عليه إلا كفارة واحدة؛ لأنها يمين واحدة تكررت في شيء واحد، فكان إطلاقها يقتضي التأكيد، ولو نوى بالقول الثاني كفارة ثانية، ففي «كتاب ابن المواز»: تلزمه كفارة ثانية، وهذا كله ما لم تلزمه الكفارة الأولى بالوطء، فإن وطئ ثم ظاهر منها مرة أخرى، ففي «مختصر ابن عبد الحكم»: عليه كفارة ثانية، ووجه ذلك أنه لما وقع الحنث بالوطء ولزمته الكفارة كان ظهاره بعد ذلك ظهاراً مبتدأ له حكمه، انتهى.

وقال الموفق[1]: **إذا** ظاهر من زوجته مراراً. فلم يكفر فكفارة واحدة، هذا ظاهر المذهب، سواء كان في مجلس أو مجالس، ينوي بذلك التأكيد أو الإستئناف أو أطلق، نقله عن أحمد جماعة واختاره أبو بكر وابن حامد، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ. وبه قال عطاء وجابر بن زيد وطاووس والشعبي والزهري ومالك وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور، وهو قول الشافعي القديم، ونقل عن أحمد فيمن حلف أيماناً كثيرة، فإن أراد تأكيد اليمين، فكفارة واحدة، فمفهومه إن نوى الاستئناف فكفارتان. وبه قال الثوري والشافعي في الجديد، وقال أصحاب الرأي: إن كان في مجلس واحد فكفارة واحدة، وإن كان في مجالس فكفارات. وروي عن علي وعمرو بن دينار وقتادة، انتهى.

وفي «رد المحتار»[2] عن «فتح القدير»: لو كرر الظهار من امرأة في مجلس أو مجالس تتكرر الكفارة بتعدده، إلا إن نوى بما بعد الأول تأكيداً، فيصدق قضاء فيهما، لا كما قيل في المجلس لا المجالس، انتهى. قال في

(١) «المغني» (١١/ ١١٤).

(٢) (٣/ ٥١٨).

فَإِنْ تَظَاهَرَ ثُمَّ كَفَّرَ، ثُمَّ تَظَاهَرَ بَعْدَ أَنْ يُكَفِّرَ، فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ أَيْضاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ تَظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ ثُمَّ مَسَّهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ، لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ. وَيَكُفُّ عَنْهَا حَتَّى يُكَفِّرَ. وَيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

«البحر»: وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس، والمعتمد الأول، انتهى.

(فإن تظاهر) أحد **(ثم كفر، ثم تظاهر بعد أن يكفر)** أي بعد الكفارة **(فعليه الكفارة)** الأخرى **(أيضاً)** مستقلة؛ لأنه إذا ظاهر بعد أن أتم الكفارة، فلا بد لذلك الظهار من كفارة؛ لأن الكفارة الأولى ليست بكفارة عما يأتي بعدها من الأيمان، وهذا إجماع، قال الموفق: فأما إن كَفَّر عن الأولى ثم ظاهر لزمته للثاني كفارة بلا خلاف، انتهى.

(قال مالك: من تظاهر من امرأته ثم مَسَّها قبل أن يكفر أنه ليس عليه إلا كفارة واحدة) وهي كفارة الظهار، وليس عليه لأجل المس كفارة أخرى، وفعله ذاك حرام؛ لقوله عز اسمه: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ لكن مع الحرمة لا تتعدد الكفارة **(ويكف عنها)** بعد ذلك **(حتى يكفر)** ولا يتوهم أنه إذا وقع مرة قبل التكفير يباح له الوقاع إذ ذاك متى شاء؛ لأنه ﷺ قال لرجل ظاهر من امرأته وواقعها: لا تقربها حتى تكفر، رواه أبو داود وغيره[1] **(ويستغفر الله)** عز وجل، أي ليتب عن فعله ذاك لكونه حراماً.

(قال مالك: وذلك) أي وجوب الكفارة الواحدة لا غير **(أحسن ما سمعت)** في ذلك، وعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع في ذلك أقوالاً مختلفة، قال الموفق[2]: المظاهر يحرم عليه وطء زوجته قبل التكفير؛ لقوله عز

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢١)، والترمذي (١١٩٩)، والنسائي (٣٤٥٨)، وابن ماجه (٢٠٦٥).

(٢) «المغني» (١١/ ١١٠).

.....

اسمه في العتق والصيام: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[١] فإن وطئ عصى ربه لمخالفة أمره. وتستقر الكفارة في ذمتّه، فلا تسقط بعد ذلك بموت ولا طلاق ولا غيره، وتحريم زوجته عليه باقٍ بحاله حتى يكفر، هذا قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن سعيد بن المسيّب وجابر بن زيد وأبي مِجْلَز والنخعي وعبد الله بن أُذَيْنَةَ ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور. وروى الخلّال عن الصّلت بن دينار، قال: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر؟ قالوا: ليس عليه إلا كفارة واحدة، الحسن وابن سيرين وبكر المزني ومُوَرّقُ العجلي وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وقتادة، قال وكيع: وأظن العاشر نافعاً.

وحُكِيَ عن عمرو بن العاص أن عليه كفارتين، وروي ذلك عن قبيصة وسعيد بن جبير والزهري وقتادة، لأن الوطء يوجب كفارة، والظهار موجبٌ لأخرى، وقال أبو حنيفة: لا تثبت الكفارة في ذمته، وإنما هي شرط للإباحة، كما كانت قبله، وحُكِيَ عن بعض الناس أن الكفارة تسقط؛ لأنه فات وقتها، انتهى.

وفي «الهداية»: إن وطئها قبل أن يُكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير الكفارة الأولى، ولا يعود حتى يُكَفِّرَ؛ لقوله ﷺ للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة: «استغفر الله ولا تَعُدْ حتى تكفر» ولو كان شيء آخر واجباً لنَبَّه عليه، قال ابن الهمام[٢]: لأنه مقامُ البيان، فعُلِم أنه تمام الحكم الحادثة، فلا تجب كفارتان، كما نقل عن عمرو بن العاص وقبيصة وسعيد بن جبير والزهري وقتادة، ولا ثلاث كفارات، كما روي عن الحسن البصري والنخعي، انتهى.

(١) سورة المجادلة: الآيتان ٣، ٤.

(٢) «فتح القدير» (٤/٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالظِّهَارُ مِنْ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ، مِنْ الرَّضَاعَةِ وَالنَّسَبِ، سَوَاءٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ ظِهَارٌ.

(قال مالك: والظهار من ذوات المحارم من الرضاعة والنسب سواء) لأنه تشبيه من تحلّ بمن تحرم، فهو شامل لمن حرمت بالرضاعة، قال الباجي[1]: ولم يذكر تحريم المصاهرة لأم زوجته وزوجة أبيه، ويجب أن يكون حكمهن حكم من ظاهر؛ لأنهن ممن حرم عليه على التأبيد، انتهى.

وفي «المحلى»: فلو قال: أنت عليَّ كظهر أختي من الرضاع، أو عمتي من النسب، أو أم امرأتي فهو مظاهر. وهو مذهب أبي حنيفة، وعن الحسن والنخعي والزهري والأوزاعي والثوري نحوه، وقال الشافعي: لا يكون الظهار إلا بالأم وحدها، وهو قول قتادة والشعبي، وعن الشعبي: لم ينس الله أن يذكر البنات والأخوات والعمات والخالات إذا أخبر أن الظهار إنما يكون بالأمهات، انتهى.

وتقدم في أول الباب من كلام الموفق أن ذلك قول الشافعي القديم: والجدة في هذا القول بمنزلة الأم، وأما قوله الجديد، فهو موافق للجمهور في أن الظهار يكون بمن يحرم على التأبيد، انتهى.

(قال مالك: وليس على النساء ظهار) فلو قالت المرأة للرجل: أنت علي كظهر أمي ونحوه لغا، وهو قول سائر أهل العلم، كذا في «المحلى»، وقال ابن رشد[2]: عن العلماء في ذلك ثلاثة أقوال: أشهرها: أنه لا يكون منها ظهار، وهو قول مالك والشافعي، والثاني: أن عليها كفارة يمين، والثالث: عليها كفارة الظهار، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٤٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٠٩).

.....

وقال الخرقي: إذا قالت المرأة لزوجها: أنت علي كظهر أمي لم تكن مظاهرة ولزمتها كفارة الظهار؛ لأنها أتت بالمنكر من القول والزور، وقال الموفق[1]: جملة ذلك أن المرأة إذا قالت لزوجها: أنت علي كظهر أبي، أو قالت: إن تزوجت فلاناً فهو علي كظهر أبي، فليس ذلك بظهار، قال القاضي: لا تكون مظاهرة رواية واحدة، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال الزهري والأوزاعي: هو ظهار، وروي ذلك عن الحسن والنخعي إلا أن النخعي قال: إذا قالت ذلك بعد ما تزوّج فليس بشيء، ولعلهم يحتجُّون بأنها أحد الزوجين تظاهر من الآخر.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾[2] الآية، فخصهم بذلك، ولأن الحِلَّ في المرأة حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالته، إذا ثبت هذا فاختلف عن أحمد في الكفارة، فنقل عنه جماعة: عليها كفارةُ الظهارِ، لما روى الأثرمُ بإسناده عن إبراهيم أن عائشة بنت طلحة قالت: إن تزوجتُ مصعب بن الزبير فهو علي كظهر أبي، فسألت أهل المدينة فرأوا أن عليها الكفارة.

وروي علي بن مسهر عن الشيباني قال: كنت جالساً في المسجد أنا وعبد الله بن مغفل المزني، فجاء رجل حتى جلس إلينا، فسألته من أنت؟ فقال: أنا مولى لعائشة بنت طلحة التي أعتقتني عن ظهارها، خطبها مصعب بن الزبير، فقالت: هو عليّ كظهر أبي إن تزوجته، ثم رغبت فيه، فاستفتت أصحابَ رسول الله ﷺ، وهم يومئذ كثير، فأمروها أن تعتق رقبة وَتَزَوَّجَه، فأعتقتني وتزوجته.

(١) «المغني» (١١/ ١١٢).

(٢) سورة المجادلة: الآية ٢.

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَّ تَفْسِيرَ ذَٰلِكَ أَنْ يَتَظَاهَرَ الرَّجُلُ مِنْ ٱمْرَأَتِهِ. ثُمَّ يُجْمِعُ عَلَى إِمْسَاكِهَا .....

وروى سعيد هذين الخبرين مختصرين، ولأنها زوج أتى بالمنكر من القول والزور، فلزمته كفارة الظهار كالآخر، ولأن الواجب كفارة يمين، فاستوى فيها الزوجان كاليمين بالله تعالى.

والرواية الثانية: ليس عليها كفارة، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور؛ لأنه قول منكر وزور وليس بظهار، فلم يوجب كفارة كالسب والقذف، والرواية الثالثة: عليها كفارة اليمين، قال أحمد: ذهب عطاء مذهباً حسناً، جعله بمنزلة من حرم على نفسه شيئاً، مثل الطعام وما أشبه، وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: ظهارها منه لغو فلا حرمة عليها ولا كفارة، به يفتى، ورجح ابن الشحنة إيجاب كفارة يمين، قال ابن عابدين: قوله: لا حرمة، بيان لكونه لغواً أي فلا حرمة عليها إذا مكَّنته من نفسها، ولا كفارة ظهار ولا يمين، وقوله: به يفتى، مقابله ما في «شرح الوهبانية» للشرنبلالي عن الحسن بن زياد من صحة ظهارها، وعليها كفارة الظهار، وروي عن أبي يوسف، انتهى.

(قال مالك في) تفسير **(قوله)** تبارك و**(تعالى:** ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾)[2] الآية **(قال)** مالك **(سمعتُ)** من أهل العلم **(أن تفسيرَ ذلك)** أي تفسير العود المذكور في الآية **(أن يتظاهر الرجل من امرأته ثم يُجْمع)** بضم الياء وسكون جيم وكسر ميم أي يعزم ويصمم **(على إمساكها)** أي إمساك المرأة

---

(١) (٣/٥١٣).

(٢) سورة المجادلة: الآية ٣.

وَإِصَابَتِهَا. فَإِنْ أَجْمَعَ عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ. .....

في نكاحها **(وإصابتها)** أي جماعها **(فإن أجمع)** أي عزم وصمم **(على إمساكها وإصابتها)** هكذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: فإن أجمع على ذلك **(فقد وجبت عليه الكفارة)** لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية.

قال الباجي[1]: قال مالك: إن تفسير ذلك يعني العودة أن يُجمع بعد الظهار على إمساكها وإصابتها، هذا الذي ذكره في «الموطأ» وعليه أكثر أصحابه، وقد قيل عنه غير ذلك، وأصل هذا أن العلماء اختلفوا في الكفارة بماذا تتعلق، فذهب مالك ومعظم الفقهاء إلى أنها تتعلق بشرطين: وجود الظهار، والعودة، وقال مجاهد والثوري: تجب بنفس الظهار دون شرط آخر، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ﴾[2] الآية، فعلّق الكفارة بالظهار والعودة.

ثم اختلف العلماء في العودة ما هي. ولمالك في ذلك ثلاثة أقوال؛ قال الشيخ أبو القاسم: إحدى الروايتين: العزم على إمساكها، والثانية: العزم على وطئها، وقد ذكر في «الموطأ» الأمرين جميعاً، ويقتضي قوله هذا أن إفراد كل واحد منهما بالعزم عودة، قال الباجي[3]: وهما عندي راجعان إلى الإمساك، وقال أحمد بن حنبل: روى عن مالك أبو القاسم بن الجلاب وغيره رواية أخرى: أن العزم هو نفس الوطء، وبه قال الحسن والزهري وطاووس، وقال الشافعي: أن يمضي من الزمان مدة يمكنه فيها إيقاع الطلاق، فلا يوقعه، وذهب داود إلى أن العودة هي إعادة لفظ الظهار.

والدليل على ما نقوله أن الكفارة إنما تجب في الأيمان بمخالفة اليمين،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٤٩).

(٢) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٣) «المنتقى» (٤/ ٤٩).

.....

ومن ظاهر اقتضى ظهاره تحريم زوجته، فإذا أراد استباحتها، فقد عاد فيما ترك ورجع إلى الوطء الذي حرم، وفي مثل هذا يقال: عاد فلان لكذا، ولو كان التلفظ بالظهار ثانياً يوجب الكفارة لأوجبها الأول، فلما لم يوجبه الأول لم يوجبه الثاني، لأنهما من جنس واحد لفظاً ومعنًى، انتهى.

وفي «المحلى»[١]: فالعود في «الموطأ» العزم على الوطء والإمساك معاً وفي «المدونة» على الوطء خاصة، وروي الإمساك خاصة، كذا في «المختصر»، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: عن مالك في ذلك ثلاث روايات؛ إحداهن: أن العود هو العزم على إمساكها والوطء معاً، والثانية: العزم على الوطء فقط، وهي الرواية الصحيحة المشهورة عند أصحابه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، والثالثة: هو نفس الوطء، وهي أضعف الروايات، وقال الشافعي: العود الإمساك نفسه، انتهى.

وقال الدردير[٣]: تجب الكفارة وجوباً موسعاً بالعود وتتحَتّم بالوطء ولو ناسياً تحتمًّا لا يقبل السقوط، سواء بقيت في عصمته أو طلقها، ولا تجزئ قبل العود، والعود هو العزم على الوطء فقط أو العزم مع نية الإمساك في العصمة، أي لا يفارقها على الفور تأويلان، وخلاف، وسقطت الكفارة بعد العود المذكور، وأولى قبله إن لم يطأ المظاهر بطلاقها البائن لا الرجعي.

قال الدسوقي: قوله: تأويلان وخلاف، أي تأويلان على «المدونة»، وخلاف في المذهب، يعني في المذهب قولان شَهَرَ كل منهما، وحملت

(١) انظر: «المحلى» (٩/ ١٩٢).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٠٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤٦).

.....

«المدونة» على كل منهما، ولفظ «المدونة» العود إرادة الوطء والإجماع عليه.

واختلف الأشياخ بعد ذلك فيما تقتضيه «المدونة»، فابن رشد فهم «المدونة» على أن العود مجرد العزم على الوطء بقيد بقاء العصمة، ولم يتعرض للعزم على الإمساك، وقال: إنه المشهور، فقولها: والإجماع عليه، أي العزم عليه مرادف لما قبله، وهو إرادة الوطء، وفهم عياض من «المدونة» على أنه العزم على الوطء مع العزم على الإمساك وقال: إنه المشهور، انتهى.

وقال الموفق[1]: العود وهو الوطء، فمن وطئ لزمته الكفارة، ولا تجب قبل ذلك، إلا أنها شرط لحل الوطء، فيؤمر بها من أراده ليستحلّه، كما يؤمر بعقد النكاح من أراد حل المرأة، وحكي ذلك عن الحسن والزهري، وهو قول أبي حنيفة إلا أنه لا يوجب الكفارة على من وطئ، وهي عنده في حق من وطئ كمن لم يوطأ، وقال القاضي وأصحابه: العود العزم على الوطء إلا أنهم لم يوجبوا الكفارة على العازم على الوطء إذا مات أحدهما أو طلّق قبل الوطء إلا أبا الخطاب، فإنه قال: إذا مات بعد العزم أو طلّق فعليه الكفارة، وهذا قول مالك وأبي سعيد.

وأنكر أحمد هذا، فقال: مالك يقول: إذا أجمع لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلّقها بعد ما يجمع كان عليه كفارة؟ إلا أن يكون يذهب إلى قول طاووس إذا تكلم بالظهار لزمه. مثل الطلاق، ولم يعجب أحمد قول طاووس، وقال الشافعي: العود إمساكها بعد ظهاره زمناً يمكنه طلاقها فيه؛ لأن ظهاره منها يقتضي إبانتها، فإمساكها عود فيها، وقال داود: العود تكرار الظهار مرة ثانية؛ لأن العود في الشيء إعادته، ولنا، أن العود فعلٌ ضدُّ قوله، ومنه العائد في هبته، انتهى.

(١) «المغني» (١١/ ٧٣).

وَإِنْ طَلَّقَهَا، وَلَمْ يُجْمِع بَعْدَ تَظَاهُرِهِ مِنْهَا، عَلَى إِمْسَاكِهَا وَإِصَابَتِهَا، فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في تفسير العود، فقال الجمهور: معناه يعودون إلى قولهم بالتدارك، وذلك يحصل عند مالك بالعزم على الجماع، وعند الشافعي بإمساكها في النكاح، وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظر شهوة، وقال جماعة: معناه يعودون إلى قولهم بالظهار في الإسلام بعد ما كانوا يظاهرون في الجاهلية، وهو قول الثوري ومجاهد، وبتكراره لفظاً، وهو قول الظاهرية، أو معنى بأن يحلف على ما قال، وهو قول أبي مسلم، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وعوده المذكور في الآية عزمه عزماً مؤكداً على استباحة وطئها، فلو عزم ثم بدا له أن لا يطأها لا كفارة عليه، قال ابن عابدين: لعدم العزم المؤكد، لا لأنها وجبت عليه بنفس العزم ثم سقطت، كما قال بعضهم؛ لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد، انتهى.

وفيهما أيضاً من قال: أنت علي كظهر أمي في كل يوم تجدّدَ الظهار كل يوم، وله قربانها ليلاً، وكذا من قال في رمضان كله ورجب كله، له وطؤها في شعبان بلا كفارة لعدم دخوله في مدة الظهار.

(وإن طلقها) أي زوجته **(ولم يُجمع)** بضم أوله فسكون أي لم يعزم **(بعد تظاهره منها على إمساكها)** عنده في عصمته **(وإصابتها، فلا كفارة عليه)** لعدم تحقق العود الموجب للكفارة، قال الموفق[2]: إن الكفارة لا تجب بمجرد الظهار، فلو مات أحدهما أو فارقها قبل العود فلا كفارة عليه، وهذا قول عطاء والنخعي والأوزاعي والحسن والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي، وقال طاووس ومجاهد والشعبي والزهري وقتادة: عليه الكفارة بمجرد الظهار، لأنه

---

(١) (٣/ ٥١٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٧١).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ، لَمْ يَمَسَّهَا حَتَّى يُكَفِّرَ كَفَّارَةَ الْمُتَظَاهِرِ.

سبب للكفارة، وقد وجب، وقال الشافعي: متى أمسكها بعد ظهاره زمناً يُمكنه طلاقُها فيه، فلم يطلقها فعليه الكفارة؛ لأن ذلك هو العود عنده.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ﴾[1] الآية، فأوجب الكفارة بأمرين: ظهارٍ، وعودٍ، فلا تثبت بأحدهما، ولأن الكفارة في الظهار كفارة يمين، فلا يحنث بغير الحنث كسائر الأيمان، والحنث فيها هو العَوْدُ، وترك طلاقها ليس بحنثٍ فيها، ولا فِعْلٍ لما حلف على تركه، فلا تجب به الكفارةُ.

(قال مالك: فإن تزوّجها بعد ذلك) أي بعد الطلاق المذكور، وهو الطلاق بعد الظهار قبل العود **(لم يمسها)** أي لا يجوز له أن يجامعها بنكاح جديد أيضاً **(حتى يكفر كفارة المتظاهر)** لبقاء حكم الظهار، قال الموفق[2]: إذا طلّق من ظاهر منها، ثم تزوجها لم يحلّ له وطؤها حتى يكفر، سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل منه، وسواء رجعت إليه بعد زوج آخر أو قبله، نص عليه أحمد، وهو قول عطاء والحسن والزهري والنخعي ومالك وأبي عبيد، وقال قتادة: إذا بانت سقط الظهار، فإذا عاد فنكحها فلا كفارة عليه، وللشافعي قولان كالمذهبين. وقول ثالث: إن كانت البينونة بالثلاث لم يَعُدِ الظهارُ وإلّا عاد، ولنا، عموم الآية، فإنه قد ظاهر من امرأته فلا يحل أن يتماسا حتى يكفر، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: يحرم وطؤها عليه ودواعيه حتى يُكفر، وإن عادت إليه بملك يمين أو بعد زوج آخر لبقاء حكم الظهار، قال ابن عابدين: أفاد أنه لو طلقها ثلاثاً ثم عادت إليه تعود بالظهار، انتهى.

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) «المغني» (١١/ ٧٢).

(٣) (٣/ ٥١٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَتَظَاهَرُ مِنْ أَمَتِهِ: إِنَّهُ إِنْ أَرَادَ أَنْ يُصِيبَهَا، فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ الظِّهَارِ، قَبْلَ أَنْ يَطَأَهَا.

(قال مالك، في الرجل يتظاهر من أمته: إنه إن أراد أن يصيبها) بعد ما تظاهر منها **(فعليه كفارة الظهار قبل أن يطأها)** لأنه فرج حلال فيحرم بالتحريم، ويدخل في عموم قوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ وقد أخرج ابن الأعرابي في «معجمه» من طريق همام: سئل قتادة عن رجل ظاهر من سريته؟ فقال: قال الحسن وابن المسيب وعطاء وسليمان بن يسار: مثل ظهار الحرة، وهو قول الفقهاء السبعة، وبه قال مالك وربيعة والثوري والليث، قاله الحافظ[1].

وقال ابن رشد[2]: اتفقوا على لزوم الظهار من الزوجة التي في العصمة واختلفوا في الظهار من الأمة، ومن التي في غير العصمة، وظهار المرأة من الرجل، أما الظهار من الأمة فقال مالك والثوري وجماعة: الظهار منها لازم كالظهار من الزوجة الحرّة وكذا المدبّرة وأم الولد، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور: لاظهار من أمة، وقال الأوزاعي: إن كان يطأ أمة فهو مظاهر، وإن لم يطأها فهو يمين، وفيها كفارة يمين، وقال عطاء: هو مظاهر، لكن عليه نصف كفارة، انتهى.

وقال الموفق[3]: لا يصح الظهار من أمته ولا أم ولده، رُوي ذلك عن ابن عمر وابن عمرو وسعيد بن المسيب ومجاهد والشعبي وربيعة والأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، ورُوي عن الحسن وعكرمة والنخعي وعمرو بن دينار وسليمان بن يسار والزهري وقتادة والحكم والثوري ومالك في الظهار من الأمة كفارة تامة؛ لأنها مباحة له، فصح الظهار منها كالزوجة، وعن الحسن والأوزاعي إن كان يطأها فهو ظهار، وإلا فلا؛ لأنه إذا لم يطأها فهو كتحريم

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٣٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٠٧).

(٣) «المغني» (١١/ ٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَدْخُلُ عَلَى الرَّجُلِ إِيلَاءٌ فِي تَظَاهُرِهِ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُضَارًّا لَا يُرِيدُ أَنْ يَفِيءَ مِنْ تَظَاهُرِهِ.

ماله، وقال عطاء: عليه نصف كفارة حرة؛ لأن الأمة على النصف من الحرة في كثير من أحكامها، وهذا من أحكامها، فتكون على النصف.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[1] فخصهن به، ولأنه لفظ يتعلق به تحريم الزوجة، فلا تحرم الأمة به كالطلاق، ولأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنقل حكمه، وبقي محله، وروي عن أحمد أن على المظاهر من أمته كفارة ظهار، وقال أبو بكر: لا يتوجه هذا على مذهبه؛ لأنه لو كانت عليه كفارة ظهار كان ظهاراً، ولكن عليه كفارة يمين؛ لأنه تحريم لمباح من ماله، فكانت فيه كفارة يمين، كتحريم سائر ماله، انتهى.

(قال مالك: لا يدخل على الرجل إيلاء في تظاهره) قال الباجي[2]: يريد أن يكون تظاهراً غير معلّق بصفة، وإن علّقه بصفة مثل أن يقول: إن لم أفعل كذا وكذا، فإنه يضرب له أجل الإيلاء من يوم يرفعه إلى السلطان، ويلزمه حكم المولي؛ لأن الوطء ممنوع محرم عليه حتى يفعل ما علق يمينه به، فإذا كان ممتنعاً من الوطء لأجل يمينه بالظهار ولم تكن اليمين مباشرة للمنع من الوطء لم يدخل عليه الإيلاء إلا إذا طالبته الزوجة بذلك ورفعته، فيضرب له السلطان من ذلك اليوم أجل المولي، وأما إذا كان الظهار مطلقاً غير معلّق بصفة، فلا يدخل عليه بمجرد الظهار؛ لأن يمينه لم تباشر المنع من الوطء، وإنما تحريم الوطء حكم من أحكامه كالطلاق الرجعي، انتهى.

(إلا أن يكون) الزوج **(مضارا)** اسم فاعل من ضارَرَ أي مُدْخِل المضرة على الزوجة، وفسره بقوله: **(لا يريد أن يفيء)** أي يعود **(من تظاهره)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «من ظاهره» وفي الأخرى من ظهاره.

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥٠).

.....

قال الباجي[١]: معنى ذلك أن يجد الكفارة فلا يكفر، قاله مالك في «المبسوط» قال مالك: وإذا لم يتبين ضرره لم يوقف إلا أن يطول ذلك، وروى أشهب عن مالك في المتظاهر لا يجد ما يعتق ولا يقدر على الصيام، ولا يجد ما يطعم، فلا مخرج له، وليكُفَّ عن أهله حتى يجد ما يكفر به، يريد ولا حجة لها، ففي هذا ثلاثة أحوال: أحدها: أن يتبين ضرره، فيدخل عليه الإيلاء والثانية: لا يتبين ضرره، ولا عذره، فلا يدخل عليه أجل الإيلاء بطول المدة، والحالة الثالثة: أن يتبين عذره، فلا يدخل عليه إيلاء جملة.

واختلف قول مالك في أجل الإيلاء، ففي «المدونة»: يبتدأ له أجل المولي عنه ما يرى الناس من إضراره، ثم يجري بحساب المولي، تأول بعض القرويين على أنه يضرب له الأجل من يوم يتبين ضرره، وفي كتاب محمد: أجله من يوم التظاهر، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: هل يدخل الإيلاء على الظهار إذا كان مضاراً، وذلك بأن لا يكفر مع قدرته على الكفارة، فإن فيه اختلافاً، فأبو حنيفة والشافعي يقولان: لا يتداخل الحكمان؛ لأن حكم الظهار خلاف حكم الإيلاء، وسواء كان عندهم مضاراً أو لم يكن، وبه قال الأوزاعي وأحمد وجماعة، وقال مالك: يدخل الإيلاء على الظهار بشرط أن يكون مضاراً. وقال الثوري: يدخل الإيلاء على الظهار، وتبين منه بانقضاء الأربعة الأشهر من غير اعتبار المضرة، ففيه ثلاثة أقوال للعلماء، انتهى.

وقال ابن عابدين[٣]: الظاهر أن الوقت إذا كان أربعة أشهر فأكثر أنه لا

(١) «المنتقى» (٤/ ٥٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١١٠).

(٣) «رد المحتار» (٣/ ٥١٧).

٢٣/١١٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَسْأَلُ .....

يكون إيلاء لعدم ركنه، وهو الحلف أو التعليق بمشق، وفي «الزيلعي»: قول من قال: إن الظهار يمين فاسد؛ لأن الظهار منكر من القول وزور محض، واليمين تصرف مشروع مباح، ثم رأيت في «كافي الحاكم» لا يدخل على المظاهر إيلاء وإن لم يجامعها أربعة أشهر، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن ترك الوطء بغير يمين لم يكُنْ مُوْلياً؛ لأن الإيلاء الحلف، لكن إن ترك ذلك لعذرٍ من مرض أو غَيبة ونحو لم تُضْرب له مدةٌ، وإن تركه مضِرًّا بها، فهل تضرب له مدةٌ؟ على روايتين؛ إحداهما: تُضْرب له مدةُ أربعة أشهر، فإن وطئها، وإلا دُعِي بعدها إلى الوطء، فإن امتنع منه أُمِر بالطلاق، كما يفعل في الإيلاء سواء، لأنه أضَرَّ بها بترك الوطء في مدة الإيلاء، فيلزم حكمه كما لو حلف، ولأن وجوبه في الإيلاء إنما كان لدفع حاجة المرأة وإزالة الضرر عنها، وضررُها لا يختلف بالإيلاء وعدمه، فلا يختلف الوجوب.

فإن قيل: فلا يبقى للإيلاء أثرٌ، فلم أفردتم له باباً؟ قلنا: بل له أثر، فإنه يدل على قصد الإضرار، فيتعلق الحكم به وإن لم يظهر منه قصد الإضرار اكتفي بدلالته، وإذا لم توجد اليمين احتجنا إلى دليل سواه. يدل على المضارة، فيعتبر الإيلاء لدلالته على المقتضى لا لِعَينه، والرواية الثانية: لا تضرب له مدة. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه ليس بمُوْلٍ، فلم تضرب له مدة، كما لو لم يقصد الإضرار، ولأن تعليق الحكم بالإيلاء يدل على انتفائه عند عدمه، إذ لو ثبت هذا الحكم بدونه لم يكن له أثر، انتهى.

٢٣/١١٤٣ ـ **(مالك عن هشام بن عروة أنه سمع رجلاً يسأل)** ببناء الفاعل

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٣).

عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَنْكِحُهَا عَلَيْكِ، مَا عِشْتِ، فَهِيَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي. فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: يُجْزِيهِ عَنْ ذٰلِكَ عِتْقُ رَقَبَةٍ.

(عروة بن الزبير عن) حكم **(رجل قال لامرأته: كل امرأة أنكحها عليك)** بكسر الكاف **(ما عشت)** بكسر التاء **(فهي عليّ كظهر أمي، فقال عروة بن الزبير: يجزيه من ذلك)** أي عن ظهاره المذكور **(عتق رقبة)** إن وجدها، وإلا فالصوم ثم الإطعام، والمعنى يجزيه كفارة واحدة.

قال ابن مزيّن[1]: قلت لعيسى بن دينار: أرأيت معنى هذا أي أول امرأة يتزوجها عليها، فإنه يعتق عنها رقبة، ثم إن تزوج بعد ذلك فلا شيء عليه؟ قال: نعم، هو معنى قوله، وبه آخذ، وهو قول مالك بمنزلة من تظاهر من نسوة له في كلمة واحدة، فليس عليه إلا كفارة واحدة، يجتزئ بها عنهن.

وقال يحيى بن يحيى، عن نافع بن نافع: لست آخذ به، ولكني أرى أنه قد تظاهر من كل امرأة ينكحها عليها، فكلما نكح امرأة كَفَّر عنها قبل أن يمسّها كفارة عن كل امرأة، ومثله في «كتاب ابن الموّاز» فيمن قال: كل امرأة أتزوجها، فهي عليّ كظهر أمي، فإنه تلزمه كفارة عن كل امرأة يتزوجها أبداً، وفي «العتبية» عن مالك من رواية ابن القاسم مثل ما في «الموطأ» ممن قال: كل امرأة أتزوجها عليك ما عشت، فهي عليّ كظهر أمي، يجزئه في ذلك كفارة واحدة، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا قال: كل امرأة أتزوَّجُها فهي عليّ كظهر أمي، ثم تزوج نساءً، وأراد العود، فعليه كفارة واحدة، سواء تزوّجهن في عقد أو في عقود متفرقة، نصّ عليه أحمد، وهو قول عروة وإسحاق؛ لأنها يمين واحدة،

---

(١) انظر: «المنتقى» (٤/ ٥١).

(٢) «المغني» (١١/ ٧٥).

(٩) باب ظهار العبد

١١٤٤/ ٢٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ ظِهَارِ الْعَبْدِ؟ فَقَالَ: نَحْوُ ظِهَارِ الْحُرِّ.

قَالَ مَالِكٌ: يُرِيدُ أَنَّهُ يَقَعُ عَلَيْهِ كَمَا يَقَعُ عَلَى الْحُرِّ.

فكفارتها واحدة، كما لو ظاهر من أربع نساء بكلمة واحدة، وعنه: أن لكل عقد كفارة، فلو تزوج ثنتين في عقد، وأراد العود، فعليه كفارة واحدة، ثم إذا تزوج أخرى وأراد العود، فعليه كفارة أخرى، وروي ذلك عن إسحاق، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الظهار بالأجنبية لا يصح عند الشافعي رحمه الله مطلقاً، سواء كان بالتعليق أو بدونه، وعند الحنفية يصح إن كان معلقاً.

وإذا تظاهر لنسائه في كلمة واحدة، فعليه لكل واحدة كفارة مستقلة، قال في «الهداية»[1]: من قال لنسائه: أنتن عليّ كظهر أمي كان مظاهراً منهن جميعاً، وعليه لكل واحدة كفارة؛ لأن الحرمة ثبتت في حق كل واحدة، والكفارة لإنهاء الحرمة، فتعدد بتعددها، بخلاف الإيلاء؛ لأن الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم، انتهى.

(٩) ظهار العبد

هكذا في الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها ظهار العبيد بالجمع.

١١٤٤/ ٢٤ ـ **(مالك)** وأخرجه البخاري في «صحيحه» برواية إسماعيل بن أبي أويس عن مالك **(أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن ظهار العبد)** وفي بعض النسخ «العبيد» **(فقال: نحو ظهار الحر)** في لزومه وتعلق الأحكام به.

(قال مالك: يريد) الزهري **(أنه)** أي الظهار **(يقع عليه)** أي على العبد **(كما يقع على الحر)** قال الباجي[2]: والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ﴾

---

(١) (١/ ٢٦٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥١).

قَالَ مَالِكٌ: وَظِهَارُ الْعَبْدِ عَلَيْهِ وَاجِبٌ. وَصِيَامُ الْعَبْدِ فِي الظِّهَارِ شَهْرَانِ.

الآية. ولم يفرق بين الأحرار والعبيد، ولا يجوز أن يقال: إن العبد لما لم يكفر بالعتق ليس من أهل الظهار ولا مخاطباً بالآية، كما لا يجوز أن يقال: ذلك في المُعْسِرِ الضعيف عن الصيام، ولأنه قد قال تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾، والعبد ليس بواجد للرقبة، فيصوم شهرين، انتهى.

وقال الحافظ[1]: يحتمل أن يكون ابن شهاب كان يعطي العبد في ذلك جميع أحكام الحر، ويحتمل أن يكون أراد بالتشبيه مطلق صحة الظهار من العبد، كما يصح من الحر، ولا يلزم أن يعطى جميع أحكامه، لكن نقل ابن بطال الإجماع على أن العبد إذا ظاهر لزمه، وأن كفارته بالصيام شهران كالحر، نعم، اختلفوا في الإطعام والعتق كما سيأتي، وما نقل من الإجماع فمردود، فقد نقل الشيخ الموفق عن بعضهم أنه لا يصح ظهار العبد؛ لأنه لا يملك الرقاب، وتعقبه بأن تحرر الرقبة إنما هو على من يجدها، فكان كالمعسر فغرضه الصيام، انتهى.

(قال مالك: وظهار العبد عليه واجب) كالحر **(وصيام العبد في الظهار شهران)** كالحر، قال الباجي[2]: يريد أن حكمه في قدر الصيام حكم الحر؛ لأن صيامه على وجه الكفارة، والكفارات يستوي فيها حكم الأحرار والعبيد، وأما العتق فلا يثبت في حقه، لوجهين: **أحدهما**: أنه محجورٌ عليه في ماله. **والثاني**: أن الولاء لا يثبت له، ثم قال بعد ما ذكر: المحجور عليه، لحق نفسه كالسفيه، أما المحجور عليه لحق غيره كالعبد، فإنه لا تجوز له الكفارة بالعتق

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٣٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥١).

.....

لمعنيين: أحدهما: حق السيد، والثاني: أن الولاء لا يثبت، وذلك يمنع وقوع العتق عنه.

وعن مالك في «المدونة» و«المبسوط» لا يجزئه العتق وإن أذن له السيد فيه؛ لأنه لا يكون له الولاء، وقد قال عبد الملك بن الماجشون: لا يكفر بالعتق؛ لأن الولاء لسيده، فإذا قلنا: لا يجوز له العتق، وإن فرضه الصيام، فهل لسيده أن يمنعه منه؟ ففي «كتاب ابن المواز»: روى ابن القاسم عن مالك لأهله منعه إذا أضرّ ذلك بهم في خدمتهم، وإذا لم يضر ذلك بهم، وإنما قصدوا ليفرقوا بينه وبين أهله أجبروا على ذلك.

وقال ابن الماجشون: ليس لسيده منعه من الصوم وإن أضر ذلك في عمله، وقاله محمد بن دينار في «المدنية»، وجه قول مالك أنه معنى أدخله على نفسه، فليس له أن يدخل على نفسه ما يضرّ بسيده في عمله، كحقوق الآدميين، ووجه قول ابن الماجشون أن هذا صوم، قد ثبت عليه، فلم يكن لسيده منعه كالفرض، فإذا كان يضرّ بعمله، وسوغنا للسيد منعه من الصوم، فقد قال ابن القاسم: إن منعه سيده في الصيام وأذن له في الإطعام أجزأه، وقال مالك في «المبسوط»: إن أذن له سيده في الإطعام، فالصيام أحبُّ إلي منه.

قال ابن القاسم: لا أدري ما هذا، وليس يطعم أحد يستطيع الصيام، ولا أرى جواب مالك في المسألة إلا وهماً، ولعله أراد كفارة اليمين، وقال القاضي أبو إسحاق: معناه أنه لا يقدر على الصيام. فيقول: الإطعام يجزئه، وليس يستحسنه؛ لأن للسيد التصرف فيه قبل أن يخرجه إلى المساكين، إلى آخر ما بسطه في توجيه كلام مالك من الأقاويل.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا في العبد هل يكفر بالعتق أو الإطعام بعد

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١١١).

.....

اتفاقهم أن الذي يبدأ به الصيام، أعني إذا عجز عن الصيام؟ فأجاز للعبد العتق إن أذن له سيده أبو ثور وأبو داود، وأبىٰ ذلك سائر العلماء، وأما الإطعام، فأجازه مالك إن أطعم بإذن سيده، ولم يجز ذلك أبو حنيفة والشافعي، ومبنى الخلاف في هذه المسألة هل يملك العبد أو لا يملك؟، انتهى.

وقال الخرقي: إذا كان المظاهر عبداً لم يُكَفِّرْ إلا بالصيام، وإذا صام فلا يجزئه إلا شهران متتابعان، قال الموفق[1]: لأن العبد لا يستطيع الإعتاق فهو كالحر المعسر. وأسوأ منه حالاً، وظاهر كلام الخرقي أنه لا يجزئه غير الصيام، سواء أذن له سيده في التكفير بالعتق أو لم يأذن، وحكي هذا عن الحسن وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى: إن أذن له السيد في التكفير بالمال جاز، وهو مذهب الأوزاعي وأبي ثور؛ لأنه بإذن سيده يصير قادراً على التكفير بالمال، وعلى هذه الرواية يجوز له التكفير بالإطعام عند العجز عن الصيام.

وهل له العتق على روايتين؟ إحداهما: لا يجوز، وحُكِي هذا عن مالك، وقال: أرجو أن يجزئه الإطعام. وأنكر ذلك ابن القاسم صاحبه، وقال: لا يجزئه إلا الصيام، وجه هذه الرواية أن العتق يقتضي الولاء، والولاية، والإرث، وليس ذلك للعبد.

والرواية الثانية: له العتق وهو قول الأوزاعي، واختارها أبو بكر، وعلى كلتا الروايتين لا يلزمه التكفير بالمال، وإن أذن له السيد؛ لأن فرضه الصيام، فلم يلزمه غيره، كما أذن مُوْسر لحر مُعْسرٍ في التكفير بماله، وإذا صام فلا يجزئه إلا شهران متتابعان، وبهذا قال الحسن والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وإسحاق، ولا نعلم لهم مخالفاً إلا ما رُوي عن عطاء أنه لو صام

(١) «المغني» (١١/١٠٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يَتَظَاهَرُ مِنِ امْرَأَتِهِ: إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ إِيلَاءٌ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَوْ ذَهَبَ يَصُومُ كَفَّارَةَ الْمُتَظَاهِرِ. دَخَلَ عَلَيْهِ طَلَاقُ الْإِيْلَاءِ. قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ صِيَامِهِ.

شهراً أجزأه، وقاله النخعي، ثم رجع إلى قول الجماعة، انتهى.

(قال مالك، في العبد يتظاهر من امرأته: إنه لا يدخل عليه إيلاء) وتقدم في الباب السابق أنه يدخل على الحر عند مالك إذا كان مضاراً بها بخلاف الأئمة الثلاثة، فإنه لا يدخل عندهم الإيلاء على الظهار، كما جزم به ابن رشد **(وذلك)** أي وجه عدم دخوله على العبد **(أنه)** أي العبد **(لو ذهب يصوم)** صيام **(كفارة المتظاهر)** وهو صيام شهرين **(دخل عليه طلاق الإيلاء قبل أن يفرغ من صيامه)** عن الظهار.

قال الزرقاني[1]: لأن إيلاء العبد شهران وأجله شهران، فلو أفطر ساهياً أو لمرض لا ينقضي أجله قبل تمام كفارته، وهو بعض ما يعذر به العبد في عدم دخول الإيلاء عليه، هكذا وجَّهَه الباجي، وهو أحسن من توجيه ابن عبد البر بأنه مبنيٌ على لزوم الطلاق بمجرد مضي الشهرين؛ لأنه خلاف المعروف من مذهب مالك، انتهى.

وقال الباجي[2]: هذا القول من مالك يحتمل وجهين: أحدهما: أنه لا يضرب له أجل الإيلاء بوجه، ولو أذن له السيد في الصوم؛ لأن صومه لا ينقضي حتى ينقضي أجل الإيلاء، وتعليل مالك في «الموطأ» يقتضي غير هذا غير أني لا أعلم أحداً من أصحابنا قال بذلك، ولا يوجد لمالك على هذا التفسير. ولعله أراد أن هذا من بعض ما يعتذر به من العبد في رفع أجل الإيلاء عن نفسه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥٣).

(١٠) باب ما جاء في الخيار

والثاني: أن يريد العبد الصوم، ويمنعه منه سيده؛ لأنه يضر به، فإن في ذلك عذراً للعبد يمنع دخول الإيلاء عليه، وبه قال أصبغ، وروى ابن القاسم عن مالك: لا يدخل على العبد إيلاء إلا أن يكون مضارّاً، لا يريد أن يفيء أو يمنعه أهله الصيام بأمر لهم فيه عذر، فهذا يضرب له أجل إيلاء إن رافعته امرأته، انتهى.

(١٠) ما جاء في الخيار

بكسر المعجمة اسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين، وخيار المرأة في النكاح يكون لوجوه، منها لعيب في الزوج، وقد تقدم الكلام عليه مبسوطاً، وسيأتي شيء منه، ومنها خيار الحرة إذا نكح عليها الأمة عند مالك خاصة، كما تقدم في محله، ومنها خيار الزوجين بعد البلوغ في خيار البلوغ، وتقدم شيء منه، ومنها خيار العتق، وهو المذكور ههنا، ومنها خيار المرأة نفسها في تخيير الطلاق، وتقدم شيء منه في التمليك، وسيأتي في آخر هذا الباب.

وهذان الخياران مقصود المصنف من الترجمة، وسيأتي بيانهما، وذكر أثراً في خيار العيب أيضاً، ولا يثبت في النكاح خيار المجلس ولا خيار الشرط. قال الموفق[1]: لا يثبت في النكاح خيار وسواء في ذلك خيار المجلس وخيار الشرط، ولا نعلم أحداً خالف في هذا، وذلك لأن الحاجة غير داعية إليه، فإنه لا يقع في الغالب إلا بعد تردد وفكر ومسألة كل واحد من الزوجين عن صاحبه، والمعرفة بحاله، بخلاف البيع الواقع في الأسواق من غير فكر ولا رؤية، ولأن النكاح ليس بمعاوضة محضة، ولهذا لا يعتبر فيه العلم بالمعقود عليه برؤية ولا صفة، ويصح من غير تسمية العوض ومع فساده، ولأن ثبوت الخيار فيه يُفْضي إلى فسخه بعد ابتذال المرأة، فإن في فسخه بعد

(١) «المغني» (٩/ ٤٩٤).

.....

العقد ضرراً بالمرأة، ولذلك أوجب الطلاق قبل الدخول نصف الصداق، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: موجبات الخيار أربعة: العيوب، والإعسار بالصداق، أو بالنفقة والكسوة، والثالث: فقد الزوج، والرابع: العتق للأمة المزوجة، انتهى.

وقد عرفت أن مقصود المصنف من الترجمة بيان الخيارين خيار العتق، وخيار التخيير، أما خيار العتق، فقال الشيخ في «البذل»[٢]: إذا كان الزوج عبداً، فأعتقت زوجته، فلها الخيار اتفاقاً، وأما إذا كان الزوج حراً، فأعتقت زوجته، فذهب الجمهور إلى أنه لا يثبت لها الخيار، وجعلوا العلة في الفسخ عدم الكفاءة، وذهب الشعبي والنخعي والثوري والحنفية إلى أنه يثبت لها الخيار، انتهى.

يعني وجعلوا علة الفسخ ملكها بضعتها، ويستوي فيه كون زوجها حراً أو عبداً، وهذه العلة أولى؛ لأنه مستفادٌ من قوله ﷺ: «ملكت بضعك فاختاري»، رتب خيارها على ملك بضعتها.

وقال الموفق[٣]: إذا عتقت الأمة وزوجها عبد، فلها الخيار في فسخ النكاح، وأجمع أهل العلم على هذا، ذكره ابنُ المنذر، وابنُ عبد البر وغيرهما، وإن عتقت تحت حر فلا خيار لها، وهو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن وعطاء وسليمان بن يسار وأبي قلابة وابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وقال طاووس وابن سيرين ومجاهد

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٥٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٦٢).

(٣) «المغني» (١٠/ ٦٨).

١١٤٥/ ٢٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ .....

والنخعي وحماد بن أبي سليمان والثوري وأصحاب الرأي: لها الخيار، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[1]: بمثل قولنا قال جماعة من أهل العلم، فأخرج الطحاوي وابن أبي شيبة عن طاووس أنه قال: للأمة الخيار إذا أعتقت، وإن كانت تحت قرشي، وفي رواية: لها الخيار تحت حرٍّ وعبد، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن سيرين قال: تُخَيَّر حراً كان زوجها أو عبداً، وأخرج عن مجاهد قال: تُخَيَّرُ ولو كانت تحت أمير المؤمنين.

وفي «الهداية»[2]: إن تزوجت بإذن مولاها ثم أعتقت، فلها الخيار حراً كان زوجها أو عبداً؛ لقوله ﷺ لبريرة حين عُتِقَتْ: «ملكت بضعكِ فاختاري» فالتعليل بملك البضع صدر مطلقاً، فينتظم الفصلين، والشافعي يخالفنا فيما إذا كان زوجها حراً، ولأنه يزداد الملك عليها عند العتق، فيملك الزوجُ بعده ثلاث تطليقات، فتملك رفع أصل العقد دفعاً للزيادة، وكذلك المكاتبة، يعني إذا تزوّجت بإذن مولاها، ثم عتقت، وقال زفر: لا خيار لها؛ لأن العقد نفذ عليها برضاها، وكان المهر لها، فلا معنى لإثبات الخيار بخلاف الأمة؛ لأنه لا يعتبر رضاها، ولنا، أن العلة ازدياد الملك، وقد وجدناها في المكاتبة؛ لأن عدتها قرءان وطلاقها ثنتان، انتهى.

١١٤٥/ ٢٥ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** فروخ المعروف بربيعة الرأي **(عن القاسم بن محمد)** بن الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ **(عن)** عمته **(عائشة أم المؤمنين)** أخرج البخاري هذه القصة في عدة مواضع من «صحيحه» مطولاً ومختصراً، وأخرج هذا الحديث في باب «لا يكون بيع الأمة طلاقاً»

---

(١) (٢/ ٥٣٢).

(٢) (٣/ ١١٧).

أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَتْ فِي بَرِيْرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ. .....

برواية إسماعيل بن عبد الله عن مالك، قال ابن عبد البر: قد أكثر الناس في تشقيق المعاني من حديث بريرة وتخريجها، فلمحمد بن جرير في ذلك كتاب، ولمحمد بن خزيمة في ذلك كتاب، ولجماعة أبواب، وأكثر ذلك تكلف واستنباط محتمل، لا يستغني عن دليل.

وذكر ابن العربي: أن ابن خزيمة استخرج منه ما يُنَيِّف عن مائتين وخمسين فائدة، وجمع بعض الأئمة فوائد هذا الحديث، فزادت على ثلثمائة، لخصها في «فتح الباري» قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢]: قال النووي: صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين، أكثرا فيهما من استنباط الفوائد، ولم أقف على تصنيف ابن خزيمة، ووقفت على كلام ابن جرير من كتابه «تهذيب الآثار»، ولخصت منها ما تيسّر، وقد بَلَّغَ بعض المتأخرين الفوائدَ من حديث بريرة إلى أربعمائة، أكثرها مستبعد متكلف، كما وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث المجامع في رمضان، فبلغ به ألف فائدة، انتهى.

(أنها قالت: كانت في بريرة) تقدم ذكرها في آخر الجنائز، فعيلة من البرير وهو ثمر الأراك، وقيل: فعيلة بمعنى مفعولة، أو فاعلة من البر، وَجَّهه القرطبي، وتعقبه الحافظ بأنه لو كان كذلك لغَيَّرَ ﷺ اسمَها كما غَيَّرَ اسمَ جويرية، وكان اسمها بَرَّة **(ثلاث سُنن)** جمع سُنَّةٍ تُريد ثلاثة أحكام مشروعة سَنَّهَا رسولُ الله ﷺ، كانت أسبابها مختصة ببريرة، وقال عياض: المعنى أنها شُرِعَتْ في قصتها وما يظهر فيها مما سوى ذلك، كان قد علم من غير قصتها.

قال الباجي[٣]: وفي هذا ما يدل على أن تحفظ أسباب الأحكام مما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٥٣).

.....

اهتبل به الصحابة، ونقله عنهم العلماء؛ لأن ذلك عون على فهم معنى الحكم وعمومه أو خصوصه، ووجه تعلقه بمن تعلق به من اختصاص به أو تَعَدٍّ إلى غيره، وفيه عون على حفظ الأحكام واستدامة حفظها، ولأبي داود من وجه آخر عن عائشة: أربع سُنَنٍ، وزاد: أمرها أن تعتدّ عِدَّةَ الحرائر، قاله الزرقاني[1]، ولم أجدها في أبي داود، بل قال الحافظ[2]: في حديث ابن عباس عند أبي داود وأحمد قضى فيها النبي ﷺ أربع قضيات، فذكر نحو حديث عائشة، وزاد: وأمرها أن تعتدَّ عِدَّةَ الحرة، أخرجه الدارقطني، وهذه الزيادة لم تقع في حديث عائشة، فلذلك اقتصر على ثلاث، لكن أخرج ابن ماجه من طريق الأسود عن عائشة قالت: أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض، وهذا مثل حديث ابن عباس في قوله: تعتدّ عدة الحرة، ويخالف ما وقع في رواية أخرى عن ابن عباس تعتدّ بحيضة، والبحث فيه محله.

ومراد عائشة ـ رضي الله عنها ـ من قولها: ثلاث سنن ما وقع من الأحكام فيها مقصوداً خاصة، لكن لما كان حكم كل منها يشتمل على تقعيد قاعدة، يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة، وقع التكثير من هذه الحيثية، وانضم إلى ذلك ما وقع في سياق القصة غير مقصود، فإن في ذلك أيضاً فوائد تؤخذ بطريق التنصيص، أو الاستنباط، إذا اقتصر على الثلاث أو الأربع لكونها أظهر ما فيها، وما عداها إنما يؤخذ بطريق الاستنباط أو لأنها أهم والحاجة إليها أمس.

وقال القاضي عياض: معنى ثلاث أو أربع أنها شرعت في قصتها. وما يظهر فيها مما سوى ذلك فكان قد علم من غير قصتها، وهذا أولى من قول من قال: ليس في كلام عائشة حصرٌ، ومفهوم العدد ليس بحجة، وما أشبه ذلك

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٥).

فَكَانَتْ إِحْدَى السُّنَنِ الثَّلَاثِ أَنَّهَا أُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي زَوْجِهَا. .....

من الاعتذارات التي لا تدفع سؤال ما الحكمة في الاقتصار على ذلك؟ انتهى.

(فكانت إحدى السنن الثلاث) شرعت في تفصيل ما أجملت أولاً من السنن الثلاث **(أنها)** أي بريرة **(أعتقت)** ببناء المجهول وأعتقتها عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما يأتي مفصلاً في كتاب العتق **(فخيرت في زوجها)** أي خَيَّرها رسول الله ﷺ في البقاء مع الزوج وفراقه، وكان اسم زوجها مُغيثاً، وكان أسود دميماً، مولى لآل المغيرة ولغيرهم.

وفي «البخاري»[1] عن ابن عباس كان زوج بريرة عبداً، يقال له: مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها، ويبكي، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس ـ رضي الله عنه ـ: «يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً»، فقال النبي ﷺ: «لو راجعته»، قالت: يا رسول الله! تأمرني، قال: «إنما أشفع»، قالت: لا حاجة لي فيه.

واختلفت الروايات في أنه كان إذ ذاك حراً أو عبداً، وفي كلا المعنى تعددت الروايات، أما الروايات التي ورد فيها أنه كان عبداً. فلا تخالف أحداً من الأئمة الأربعة؛ لأنه تقدم في أول الباب أن خيار المرأة إذا كان زوجها عبداً إجماعي، وأما الروايات التي ورد فيها أنه كان حراً فتخالف الأئمة الثلاثة، ولا تخالف الحنفية؛ لأن الخيار عندهم على كل حال.

وفي «المحلى»: اختلفت الروايات في أن زوجها يوم أعتقت كان حراً أو عبداً، فروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس: أن زوجها كان عبداً أسود، ولم يختلف الرواة عن ابن عباس في أنه كان عبداً، وجزم به الترمذي عن ابن عمر، وحديثه عند الشافعي والدارقطني، وكذا أخرجه النسائي من حديث صفية بنت أبي عبيد أنه كان عبداً، وإسناده صحيح.

---

(١) ح(٥٢٨٣) «فتح الباري» (٩/٤٠٨).

.....

واختلفت الروايات عن عائشة، وقال ابن الهمام[١]: ويرجح في حديث عائشة أنه كان حراً، وذلك أن الرواة عنها ثلاثة: أسود، وعروة، وابن القاسم، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه كان حراً، وأما عروة فعنه روايتان صحيحتان: إحداهما أنه كان حراً، والأخرى أنه كان عبداً، وأما ابن القاسم فعنه روايتان صحيحتان، إحداهما أنه كان حراً، والثانية الشك، انتهى.

وكذا حكى الشيخ في «البذل»[٢] عن ابن القيم في الرواة عن عائشة، وقال الحافظ: قال البخاري: قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس: رأيته عبداً أصح، وقال إبراهيم بن أبي طالب أحد حُفَّاظ الحديث: خالف الأسود الناس في زواج بريرة، وقال الإمام أحمد: إنما يصح أنه كان حراً عن الأسود وحده، وما جاء عن غيره فليس بذاك، وصح عن ابن عباس وغيره أنه كان عبداً، ورواه علماء المدينة، وإذا روى علماء المدينة شيئاً وعملوا به فهو أصح شيء، وإذا عتقت المرأة تحت الحر فعقدها المتفق على صحته لا يفسخ بأمر مختلف فيه، انتهى.

وقال العيني[٣] بعد حديث ابن عباس: والاحتجاج به على أنه كان عبداً حين أعتقت بريرة غير قويّ؛ لأن قوله: رأيته عبداً يعني زوج بريرة لا يدل على أنه كان عبداً حين أعتقت بريرة؛ لأن الظاهر أنه يُخَبِّرُ بأنه كان عبداً، فلا يتم الاستدلال به، والتحقيق فيه أن نقول: إن اختلافهم فيه في صفتين لا يجتمعان في حالة واحدة، فنجعلهما في حالتين، بمعنى أنه كان عبداً في حالة، حراً في حالة أخرى، فبالضرورة تكون إحدى الحالتين متأخرة عن الأخرى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٧٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٦٢).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٢٨٣).

وَقَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: .....

وقد عُلِمَ أن الرقّ يعقبه الحرية، والحرية لا يعقبها الرق، وهذا مما لا نزاع فيه. فإذا كان كذلك جعلنا حال العبودية متقدمة، وحال الحرية متأخرة، فثبت بهذا الطريق أنه كان حراً في الوقت الذي خيّرت فيه بريرة، وعبداً قبل ذلك، فيكون قول من قال: كان عبداً محمولاً على الحالة المتقدمة، وقول من قال: كان حراً على الحالة المتأخرة، فإذاً لا يبقى تعارض، ويثبت قول من قال: كان حراً، فيتعلق الحكم به.

ولئن سلّمنا أن جميع الروايات أخبرت بأنه كان عبداً، فليس فيه ما يدل على صحة ما يذهب ممن يذهب أن زوج الأمة إذا كان حراً، فأعتقت الأمة ليس لها الخيار؛ لأنه ليس فيه ما يدل على ذلك؛ لأنه لم يأت عنه ﷺ أنه قال: إنما خيرتها؛ لأن زوجها عبد، وهذا لا يوجد أصلاً في الآثار، فثبت أنه خَيَّرها لكونها قد أعتقت، فحينئذ يستوي فيه أن يكون زوجها حراً أو عبداً، انتهى.

وفي الحديث حجة للجمهور أن مع الأمة لا يكون طلاقاً، وبه ترجم البخاري في «صحيحه» خلافاً لبعض السلف، كما تقدم الخلاف فيه في «باب الإحصان».

(وقال رسول الله ﷺ) وهذه السُنَّةُ الثانية أن بريرة لما كاتبتها مواليها جاءت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تستعين في كتابتها، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» في «باب ما يجوز من شروط المكاتب»[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن بريرة جاءت تستعينها في كتابتها، ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً، قالت لها عائشة: ارجعي إلى أهلك، فإن أحبُّوا أن أقضي عنك كتابتك ويكون ولاءك لي فعلت، فذكرت ذلك بريرة لأهلها، فأبوا، وقالوا: إن شاءت أن تحتسب عليك فلتفعل. ويكون ولاءك لنا.

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٧).

«الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». .....

فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال لها رسول الله ﷺ: «ابتاعي، فأعتقي، فإنما الولاء لمن أعتق»، ثم قام رسول الله ﷺ، فقال: «ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن شرط مائة شرط، شرط الله أحق وأوثق».

(الولاء) بفتح الواو مبتدأ وخبره **(لمن أعتق)** أي كائن ومستقر له، ومن موصولة، والعائد ضمير الفاعل.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن بريرة كان أهلها، وهم بنو هلال كاتبوها، فأرادت عائشة أن تشتريها، ويكون ولاؤها لها، وأراد أهلها أن يبيعوها، ويستثنوا ولاءها، فجوّز النبي ﷺ البيع، وأبطل اشتراط البائعين الولاء، وقال ﷺ: «الولاء لمن أعتق»، وإنما يصح ذلك عندنا على أصول نُبيّنُها في «كتاب الكتابة» إن شاء الله، ومن ذلك أن تكون بريرة قد عجزت عن أداء ما وجب عليها من نجومها، وصارت في حكم من عاد إلى الرق، فلذلك أجاز بيعها.

ووجه ما أمر به ﷺ من إبطال اشتراط الولاء أن الولاء ليس مما يتناوله البيع، وإنما هو شيء يترتب بالعتق، وإنما يملك المشتري منافع العبد ما دام حياً في رقه، وهي التي يتناولها شراؤه، ومن اشترط الولاء فإنما اشترط معنى يثبت بعد زوال الملك، فصحّ شراؤه، ولم يؤثر استثناؤه في العقد؛ لأنه لم يتناول الاستثناء ما يتناوله عقد البيع.

وإنما تناول معنى آخر لا يثبت إلا بعد استيفاء المبيع، وقال بعض من تكلم على هذا الحديث: إن الولاء اشترطته عائشة لنفسها، وإن معنى قول النبي ﷺ: «اشترطي لهم الولاء» أي اشترطيه عليهم؛ لأن اللام قد تكون بمعنى على، وهذا الذي قاله غير صحيح من وجوه:

(١) «المنتقى» (٤/ ٥٥).

وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْبُرْمَةُ تَفُورُ بِلَحْمٍ. .....

أحدها: أن اللام على أصلها، لا يجوز أن يعدل بها عن ذلك إلا بدليل، **والثاني**: في أنه ﷺ زجر عن ذلك، فقال ﷺ: «ما بال رجال يشترطون» الحديث وفيه: «وإنما الولاء لم أعتق».

ووجه ثالث: ما روى هشام عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ خطب في ذلك، فقال: «ما بال رجال منكم يقول أحدهم: أعتق يا فلان، والولاء لي، وإنما الولاء لمن أعتق». وروى عبد الله بن يوسف عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: أرادت عائشة أن تشتري جارية لتعتقها، قال أهلها: على أن ولاءها لنا، قال رسول الله ﷺ: «لا يمنعك ذلك»، فإن الولاء لمن أعتق، وهذا نص في منع هذا التأويل، اهـ.

وفي رواية ابن عمر عند البخاري: «إنما الولاء لمن أعتق»، وكذا في عدة طرق عن عائشة، ويستفاد منه الحصر، وإلا لما لزم من إثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره، وهو الذي أريد من الخبر.

ويؤخذ منه أنه لا ولاء للإنسان على أحد بغير العتق، فينتفي من أسلم على يده أحد، والخلاف فيه مشهور، وأنه لا ولاء للملتقط خلافاً لإسحاق، ولا لمن خالف إنساناً خلافاً لطائفة من السلف، وبه قال أبو حنيفة، ويؤخذ من عمومه أن الحربي لو أعتق عبداً، ثم أسلما أنه يستمر ولاؤه، وبه قال الشافعي، وقال ابن عبد البر: إنه قياس قول مالك، ووافق على ذلك أبو يوسف، وخالف أصحابه، فإنهم قالوا: للعتيق في هذه الصورة أن يتولى من شاء، قاله الحافظ.

والسنة الثالثة **(ودخل رسول الله ﷺ)** في حجرة عائشة **(والبرمة)** بضم الموحدة وسكون الراء المهملة، قال ابن الأثير: هي القِدْرُ مطلقاً، وجمعها بُرَمٌ، وهي في الأصل المتخذ من الحجر المعروف بالحجاز **(تفور)** بالفاء أي تغلي **(بلحم)**.

فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَلَمْ أَرَ بُرْمَةً فِيهَا لَحْمٌ؟» فَقَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ الله. وَلٰكِنْ ذٰلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيْرَةَ، وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ. فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ لَنَا مِنْهَا هَدِيَّةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ١٤ ـ باب لا يكون بيع الأمة طلاقاً.

ومسلم في: ٢٠ ـ كتاب العتق، ٢ ـ باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث ١٤.

قال الحافظ[١]: وقع في بعض الشروح أنه كان لحم بقر، وفيه نظر، بل جاء عن عائشة تُصُدِّق على مولاتي بشاة من الصدقة، فهو أولى أن يؤخذ به، زاد في رواية: فدعا بالغداء **(فقرب)** بضم القاف وتشديد الراء المكسورة **(إليه)** ﷺ **(خبز وأدم)** بضم الهمزة وسكون الدال المهملة جمع إدام، وهو ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان **(من أدم)** بصيغة الجمع فيهما في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها إدام بالمفرد، في الموضعين **(البيت)** الإضافة للتخصيص.

قال الباجي[٢]: يريد ما يكون مدخراً في البيوت كالسمن والملح، ولا يكاد يعدم منها **(فقال رسول الله ﷺ)**، إنكاراً لتقديمهم إليه ما دون اللحم من الإدام مع وجود اللحم **(ألم أر برمة)** على النار والهمزة للتقرير **(فيها لحم)** قال الباجي: فيه أن أكل الإنسان أفضل ما معه من الإدام ليس بمنافٍ للورع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾[٣] الآية.

(فقالوا: بلى يا رسول الله ولكن ذلك) الذي في القدر **(لحم تصدق)** ببناء المجهول **(به على بريرة)** مولاة لنا **(وأنت لا تأكل الصدقة)** إخبار له بالوجه الذي منع من تقديمه إليه، وهو أن لا يأكل الصدقة **(فقال رسول الله ﷺ: هو عليها)** وفي رواية لها **(صدقة وهو لنا منها)** أي من بريرة **(هدية)** حيث أهدته

---

(١) «فتح الباري» (٩/٤٠٦).

(٢) «المنتقى» (٤/٥٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٢.

.....

لنا؛ لأن الصدقة يسوغ للفقير التصرف فيها بالإهداء والبيع وغير ذلك.

أفاد أن التحريم إنما هو على الصفة لا على العين، فإذا تغيرت صفة الصدقة تغير حكمها، فيجوز للغني ولو هاشمياً أكلها وشراؤها، وقوله في حديث أم زرع[١]: «ولا يسأل عما عهد» ليس من هذا؟ وإنما ذلك أن يقول فيما عهد: أين هو، وما صنع به؟ وأما شيء يجده فيقول: ما هذا؟ فليس منه، مع أن سؤاله ﷺ إنما كان ليبين لهم حكم ما جهلوا؛ لأنه علم أنهم لم يقدموا له إدام البيت دون سيد الأدم إلا لأمر اعتقدوه، فكان كذلك، فبيّن لهم حكمه.

قال الحافظ[٢]: وقع في رواية الأسود عن عائشة: «وأتي النبي ﷺ بلحم فقالوا: هذا ما تُصُدِّق على بريرة»، وكذا في حديث أنس في الهبة، ويجمع بينهما بأنه لما سأل عنه أُتي به، وقيل له ذلك، ووقع في رواية القاسم عن عائشة في كتاب الهبة، فأهدي لها لحم، فقيل: هذا تُصُدِّق به على بريرة، فإن كان الضمير لبريرة، فكأنه أطلق على الصدقة عليها هدية لها، وإن كان لعائشة، فلأن بريرة لما تصدقوا عليها باللحم أهدت منه لعائشة.

ويؤيده ما وقع في رواية القاسم عند أحمد وابن ماجه: دخل علي رسول الله ﷺ، والمرجل يفور بلحم، فقال: «من أين لك هذا؟» قلت: أهدته لنا بريرة، وتُصُدِّق به عليها.

قال الباجي[٣]: ولا خلاف بين المسلمين أنها تنتقل من حكم الصدقة إلى حكم البيع والهبة والميراث، فيرثها الغني عن مورثه الفقير، وتصير إليه عنه بالهبة وغير ذلك من أنواع التمليك، ولا يكون لشيء من ذلك حكم الصدقة، وإنما له حكم الوجه الذي نقل آخره، انتهى.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٥١٨٩)، «باب: حسن المعاشرة مع الأهل».

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٦).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٥٦).

٢٦/١١٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي الْأَمَةِ تَكُونُ تَحْتَ الْعَبْدِ فَتُعْتَقُ: إِنَّ الْأَمَةَ لَهَا الْخِيَارُ مَا لَمْ يَمَسَّهَا.

٢٦/١١٤٦ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه كان يقول في الأمة)** التي **(تكون تحت العبد فتعتق)** ببناء المجهول أي الأمة، ولها الخيار حينئذ إجماعاً لكون زوجها عبداً **(إن لها الخيار ما)** بمعنى ما دام **(لم يمسها)** الزوج، وقد أخرج أبو داود في قصة بريرة «فخيّرها رسول الله ﷺ، وقال لها: إن قربك فلا خيار لك».

قال الشيخ في «البذل»[1]: فيه دليل على أن خيار من عتقت على التراخي، وأنه يبطل إذا مكنت الزوج من نفسها، وإلى ذلك ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد، وهو قول للشافعي، وله قول آخر: إنه على الفور، وفي رواية عنه إلى ثلاثة أيام، وقيل: بقيامها من مجلس الحاكم، وقيل: من مجلسها، وهذان القولان للحنفية، والقول الأول هو الظاهر لإطلاق التخيير لها إلى غاية، هي تمكينها من نفسها، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد[2] عن النبي ﷺ بلفظ: إذا أعتقت الأمة فهي بالخيار، ما لم يطأها إن تشاء فارقته، وإن وطئها فلا خيار لها، ولا تستطيع فراقه، وفي رواية للدارقطني[3]: إن وطئك فلا خيار لك.

وفي «البدائع»[4]: وهذا الخيار يبطل بالإبطال نصاً ودلالةً من قول أو فعل يدل على الرضا بالنكاح، ويبطل بالقيام عن المجلس؛ لأنه دليل الإعراض كخيار المخيرة، ولا يبطل بالسكوت، بل يمتدّ إلى آخر المجلس إذا لم يوجد منها دليل الإعراض، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/٣٦٨). وانظر «نيل الأوطار» (٤/٢٣٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/٦٥) و(٥/٣٧٨).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/٢٩٤).

(٤) (٢/٦٤٣).

.....

وقال الباجي[١]: لا يختص خيارها بالمجلس الذي يعلم فيه بعتقها، بل لها ذلك ما لم تمكنه من نفسها طائعة، أو يترك ذلك ابتداءً، أو يوقضها السلطان، فإما قضت وإما أخرج ذلك من يدها، انتهى.

وقال الخرقي: إن أُعْتِق قبل أن تختار أو وطئها بطل خيارُها، علمت أن الخيار لها أو لم تعلم، وقال الموفق[٢]: إن خيار المعتقة على التراخي، ما لم يوجد أحدُ هذين الأمرين؛ عتقِ زوجها، أو وطئِه لها. ولا يُمْنَعُ الزوج من وطئها، وممن قال: إنه على التراخي مالك والأوزاعي، ورُوي ذلك من ابن عمر وأخته حفصة ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال سليمان بن يسار، ونافع، والزهري، وقتادة، وحكاه بعض أهل العلم عن الفقهاء السبعة، وقال أبو حنيفة وسائر العراقيين: لها الخيار في مجلس العلم، وللشافعي ثلاثة أقوال؛ أظهرها: كقولنا، **والثاني**: على الفور كخيار الشفعة، **والثالث**: إلى ثلاثة أيام، وقال ابن عبد البر: لا أعلم لابن عمر وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ مخالفاً في الصحابة، انتهى.

قلت: هذا المذكور أثر ابن عمر وسيأتي أثر حفصة قريباً، وقال محمد في «موطئه»[٣] بعدهما: قال محمد: إذا عَلِمَتْ أن لها خياراً، فأمرُها بيدها ما دامت في مجلسها، ما لم تقم منه، أو تأخذ في عمل آخر، أو يمسُّها، فإذا كان شيء من هذا بطل خيارها، فأما إن مَسَّها، ولم تعلم بالعتق، أو علمت به ولم تعلم أن لها الخيار، فإن ذلك لا يُبطل خيارها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٥٦).

(٢) «المغني» (١٠/ ٧١).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٣١ ـ ٥٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ مَسَّهَا زَوْجُهَا فَزَعَمَتْ أَنَّهَا جَهِلَتْ، أَنَّ لَهَا الْخِيَارَ. فَإِنَّهَا تُتَّهَمُ وَلَا تُصَدَّقُ بِمَا ادَّعَتْ مِنَ الْجَهَالَةِ. وَلَا خِيَارَ لَهَا بَعْدَ أَنْ يَمَسَّهَا.

٢٧/١١٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنْ مَوْلَاةً لِبَنِي عَدِيٍّ يُقَالُ لَهَا زَبْرَاءُ. أَخْبَرَتْهُ .....

(قال مالك: وإن مسها زوجها فزعمت) أي ادّعت **(أنها جهلت)** أي لم تعلم **(أن لها الخيار، فإنها تُتَّهَمُ)** ببناء المجهول **(ولا تصدق)** ببناء المجهول أيضاً **(بما ادّعت من الجهالة)** بيان لما **(ولا خيار لها)** في فراق الزوج **(بعد أن مسها)** الزوج، قال الزرقاني[1]: لاشتهار الحكم بذلك، وقال الموفق: إن وطئها بطل خيارها علمت بالخيار أو لم تعلم، نص عليه أحمد، وهو قول من سمينا في المسألة الأولى. وذكر القاضي وأصحابه أن لها الخيار وإن أصيبت ما لم تعلم، فإن أصابها بعد علمها فلا خيار لها، وهذا قول عطاء والحكم وحماد والثوري والأوزاعي وإسحاق؛ لأنها إذا أُمْكِنَتْ من وطئها قبل علمها، فلم يوجد منها ما يدل على الرضا.

وفي «الدر المختار»[2]: الجهل بخيار العتق عذر، قال ابن عابدين: لاشتغالها بخدمة المولى، فلا تتفرغ للتعلم، ثم إذا علمت يبطل بما يدل على الاعتراض في مجلس العلم، كخيار المُخَيَّرة، انتهى.

٢٧/١١٤٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير أن مولاة لبني عدي)** بن كعب من قريش **(يقال لها زبراء)** بزاءٍ مفتوحة فموحدة ساكنة فراء فألف ممدودة، كما ضبطها ابن الأثير، قاله الزرقاني، وفي «التعجيل»: زبراء مولاة عدي بن كعب عن حفصة في قصة جرت لها **(أخبرته)** أي أخبرت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٢).

(٢) (٤/ ٣٣٨).

أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ عَبْدٍ. وَهِيَ أَمَةٌ يَوْمَئِذٍ. فَعُتِقَتْ. قَالَتْ: فَأَرْسَلَتْ إِلَيَّ حَفْصَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ. فَدَعَتْنِي. فَقَالَتْ: إِنِّي مُخْبِرَتُكِ خَبَراً. وَلَا أُحِبُّ أَنْ تَصْنَعِي شَيْئاً. إِنَّ أَمْرَكِ بِيَدِكِ، مَا لَمْ يَمْسَسْكِ زَوْجُكِ. فَإِنْ مَسَّكِ فَلَيْسَ لَكِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ. قَالَتْ: فَقُلْتُ: هُوَ الطَّلَاقُ. ثُمَّ الطَّلَاقُ. ثُمَّ الطَّلَاقُ. فَفَارَقْتُهُ ثَلَاثًا.

١١٤٨/ ٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ

زبراءُ عروة (**أنها كانت تحت عبد، وهي أمة يومئذ فعُتِقَتْ**) ببناء المجهول.

(**قالت**) زبراء: (**فأرسلَتْ**) بسكون التاء (**إليّ**) بياء المتكلم، أي أرسلت إليّ رسولاً (**حفصةزوج النبي ﷺ**) فاعل أرسلَتْ (**فدعتني**) فجئتها (**فقالت: إني مخبرتك**) بضم الميم وسكون المعجمة بصيغة المتكلم المؤنث من الإخبار (**خبراً، وما أحب أن تصنعي شيئاً**) من المفارقة وغيرها، حتى تتأملي في أمرك حق التأمل.

وقال الباجي[1]: وهذا يقتضي دين حفصة وفضلها، وأنها لم تقصد بذلك أذى الزوج، وإنما قصدت إعلامها بما يجب لها، ثم أعلمتها أنها لا تحب أن تفارقه، بل تحب أن تبقى على حكم الزوجية، ثم أعلمتها بحكمها، فقالت: (**إن أمركِ بيدكِ**) بكسر الكافين، ولفظ إن بكسر الهمزة جملة مبنية للخبر أو بفتحها فيكون بدلاً عن الخبر (**ما لم يمسّك**) وفي نسخة ما لم يَمْسَسْك بفك الإدغام (**زوجك، فإن يمسك**) زوجك (**فليس لك من الأمر شيء**) أي لا يبقى خيارك (**قالت**) زبراء: (**فقلت: هو الطلاق ثم الطلاق، ثم الطلاق، ففارقته ثلاثاً**) أي فارقته ثلاث مرات لكراهتها البقاء معه، ولفظ محمد في «موطئه»[2]: قالت: وفارقته، واختلف أهل العلم في قول المرأة لزوجها: هو طالق، كما تقدم، في أول الطلاق.

١١٤٨/ ٢٨ ـ (**مالك أنه بلغه عن سعيد بن المسيب**) هكذا أخرجه البيهقي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٣١).

أَنَّهُ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَبِهِ جُنُونٌ أَو ضَرَرٌ، فَإِنَّهَا تُخَيَّرُ. فَإِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ. وَإِنْ شَاءَتْ فَارَقَتْ.

٢٩/١١٤٩ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الْأَمَةِ تَكُونُ تَحْتَ الْعَبْدِ، ثُمَّ تُعْتَقُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، أَوْ يَمَسَّهَا: إِنَّهَا إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَلَا صَدَاقَ لَهَا. وَهِيَ تَطْلِيقَةٌ. .....

برواية ابن بكير عن مالك، وقد أخرجه محمد في «موطئه» برواية مالك: أخبرنا مجبر عن سعيد بن المسيب، ومجبر تقدمت ترجمته في آخر الحج، ويحتمل عندي أن يكون تصحيف مخبر، فإن مجبراً من رواة عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ يبعد أن يروي عن سعيد بن المسيب، وابنه عبد الرحمن بن مجبر من شيوخ مالك.

(أنه) أي سعيداً. **(قال: أيما رجل تزوج امرأة وبه)** أي بالزوج **(جنون أو ضرر)** آخر كالبرص والجذام وغير ذلك من العيوب التي بسطت في محله **(فإنها)** أي المرأة **(تخير إن شاءت قَرَّتْ)** أي بقيت عند الزوج **(وإن شاءت فارقت)** أي اختارت الفراق، وتقدم اختلافهم في التخيير بعيوب أحد الزوجين مفصلاً.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: قال محمد: إذا كان أمراً لا يحتمل خُيِّرَتْ، فإن شاء قرت، وإن شاء فارقت، وإلا لا خيار لها، إلا في العِنِّيْن والمجبوب.

٢٩/١١٤٩ ـ **(قال مالك، في الأمة تكون تحت العبد ثم تعتق)** ببناء المجهول **(قبل أن يدخل بها أو)** قبل أن **(يمسها: إنها)** أي المرأة **(إن اختارت نفسها)** ولا ترضى البقاء معه **(فلا صداق لها)** لأن الفرقة جاءت من نفسها ووقعت قبل المسيس **(وهي)** الفرقة **(تطليقة)** واحدة، قال الباجي[2]: هذا على

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٧٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥٨).

وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

١١٥٠/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: إِذَا خَيَّرَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ، فَاخْتَارَتْهُ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ .....

قول ابن نافع: إنه لم يوقع غير واحدة أو لم ينو شيئاً، ولو أوقعت الطلاق لكان لها ذلك، وعلى الرواية الثانية عن مالك أنه ليس لها غير طلقة؛ لأنها تبين بها، انتهى.

(وذلك الأمر عندنا) بالمدينة المنورة، وقال الموفق[1]: وفرقة الخيار فسخ لا ينقص بها عدد الطلاق، نص عليه أحمد، ولا أعلم فيه خلافاً، قيل لأحمد: لم لا يكون طلاقاً؟ قال: لأن الطلاق ما تكلم به الرجل، ولأنها فُرقَةٌ لاختيار المرأة، فكانت فسخاً كالفسخ لِعُنّة، انتهى. قلت: نفي الخلاف ليس بصحيح، فقد عرفت قول مالك.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: اختلف في التي تختار الفراق هل يكون ذلك طلاقاً أو فسخاً؟ فقال مالك والأوزاعي والليث: تكون طلقة بائنة، وثبت مثله عن الحسن وابن سيرين، أخرجه ابن أبي شيبة، وقال الباقون: يكون فسخاً لا طلاقاً، انتهى.

في «الدر المختار»[3]: فإن اختارت نفسها فلا مهر لها، قال ابن عابدين: إن لم يدخل بها الزوج؛ لأن اختيارها نفسها فسخ من الأصل، وإن كان دخل بها فالمهر لسيدها؛ لأن الدخول بحكم نكاح صحيح، فتقرر به المسمى، انتهى.

١١٥٠/ ٣٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سمعه يقول: إذا خير الرجل امرأته)** في البقاء في عصمته وفراقه **(فاختارته)** أي الزوج **(فليس ذلك)**

---

(١) «المغني» (١٠/ ٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٨).

(٣) (٤/ ٣٣٦).

بِطَلَاقٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُخَيَّرَةِ: إِذَا خَيَّرَهَا زَوْجُهَا، فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا، فَقَدْ طَلُقَتْ ثَلَاثاً. .....

أي تخييره واختيارها الزوج **(بطلاق)** وبه قال الأئمة الثلاثة الباقية والجمهور لما في «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ خَيَّرنا النبي ﷺ فاخترناه، فلم يَعُدَّ ذلك علينا شيئاً، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي عدم كونه طلاقاً **(أحسن ما سمعت)** من أهل العلم في ذلك وفيه أنه سمع فيه غير ذلك أيضاً، قال الموفق[1]: فإن خَيَّرها فاختارت زوجها، أو ردَّت الخيارَ أو الأمرَ لم يقع شيء، نص عليه أحمد في رواية الجماعة، ورُوي ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري والشافعي وابن المنذر، وعن الحسن: تكون واحدة رجعية، وروي ذلك عن علي، ورواه إسحاق بن منصور عن أحمد قال: فإن اختارت زوجها فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها فثلاث، قال أبو بكر: انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة.

(قال مالك في المخيرة) بصيغة المفعول التي خَيَّرَها زوجها **(إذا خَيَّرَها زوجها، فاختارت نفسها، فقد طلقت)** أي صارت مطلقة **(ثلاثاً)** لأن التخيير ثلاث طلقات عند المالكية، والمسألة خلافية عند الأئمة، كما سيأتي.

قال الباجي[2]: يريد أن إطلاق لفظ التخيير يقتضي تملكها ثلاث تطليقات؛ لأنه تخيير بين قطع العصمة وإبقاء الزوجية، وذلك لا يكون في

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٩١).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٥٨).

وَإِنْ قَالَ زَوْجُهَا: لَمْ أُخَيِّرْكِ إِلَّا وَاحِدَةً. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ . وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُه.

المدخول بها إلا بثلاث تطليقات، وقد اختلف العلماء في معنى التخيير، فذهب أبو بكر القاضي إلى أن التخيير مكروه، لما فيه من جمع الطلاق الثلاث، قال الشيخ أبو عمران: وما علمت من كرهه، وهذا القول عليه جمهور العلماء، لحديث عائشة: «خيَّرَنا رسول الله ﷺ فاخترناه»، الحديث. والفرق بين هذا وبين إيقاع الطلاق الثلاث جميعاً إن هذا ليس بإيقاع طلاق، وإنما هو تمليك الزوجة إياه وإنما منع هو من إيقاعه، فإذا قلنا: إن التخيير مباح للزوج، فهل يحرم على الزوجة اختيار الفرقة وهي ثلاث؟ قال الشيخ أبو عمران: إنما يكره ذلك للزوج دون الزوجة، انتهى.

(وإن قال) شرطية **(زوجُها: لم أخيرك)** إلا طلقة **(واحدة فليسَ ذلك)** له أي للزوج؛ لأن التخيير عند مالك لا يكون إلا بثلاث طلقات **(وذلك)** أي كون التخيير ثلاث طلقات **(أحسن ما سمعت)** من أهل العلم.

قال الموفق[1]: لفظة التخيير لا يقتضي بمطلقها أكثر من تطليقة رجعية، قال أحمد: هذا قول ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وعمر وعائشة رضي الله عنهم، وروي ذلك عن جابر وعبد الله بن عمرو، وقال أبو حنيفة: هي واحدة بائنة، وهو قول ابن شُبْرمة؛ لأن اختيارها نفسها يقتضي زوال سلطانه عنها، ولا يكون إلا بالبينونة.

وقال مالك: هي ثلاث في المدخول بها؛ لأن المدخول بها لا تبين بأقل من ثلاث إلا أن تكون بعوض، ولنا، إجماع الصحابة، قال: من سمينا منهم قالوا: إن اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحق بها، رواه النجاد عنهم بأسانيده، ولأن قوله: اختاري تفويض مطلق، فيتناول أقل ما يقع عليه الاسم، وذلك طلقة واحدة.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٩١).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ خَيَّرَهَا فَقَالَتْ: قَدْ قَبِلْتُ وَاحِدَةً وَقَالَ: لَمْ أُرِدْ هٰذَا وَإِنَّمَا خَيَّرْتُكِ فِي الثَّلَاثِ جَمِيعاً. أَنَّهَا إِنْ لَمْ تَقْبَلْ إِلَّا وَاحِدَةً، أَقَامَتْ عِنْدَهُ على نكاحها وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِرَاقاً إن شاء الله تعالى.

(قال مالك: وإن خيرها) الزوج **(فقالت: قد قبلت)** طلقة **(واحدة)** فقط لا غير **(وقال)** الزوج: **(لم أرِدُ هذا)** أي واحدة **(إنما خيرتك في الثلاث)** كلها **(جميعاً أنها)** أي المرأة **(إن لم تقبل)** أي لم تختر **(إلا واحدة أقامت)** المرأة **(عنده)**، أي الزوج في عصمته **(على نكاحها ولم يكن ذلك)** أي اختيارها وقبولها الواحدة **(فراقاً إن شاء الله عز وجل)** وليس التعليق بالمشية في النسخ الهندية.

وقال الباجي[1]: لأن تخييره يقتضي التخيير بين المقام أو قطع العصمة، فإذا اختارت واحدةً، فقد أعرضت عما جعل لها، فاختارت غيره، فلم يلزمه ما اختارته؛ لأنه لم يجعل ذلك إليها، انتهى.

وقال الموفق[2] بعد أن قال: إنها تطليقة رجعية، لكن إن جعل إليها أكثر من ذلك، فلها ما جعل إليها سواء جعله بلفظه، مثل أن يقول: اختاري ما شئت، أو اختاري الطلقات الثلاث إن شئتِ، فلها أن تختار ذلك، فإن قال: اختاري من الثلاث ما شئت، فلها أن تختار واحدة أو اثنتين، وليس لها اختيار الثلاث بكمالها؛ لأن «مِنْ» للتبعيض، فقد جعل لها اختيار بعض الثلاث فلا يكون لها اختيار الجميع أو جعله نيّته، وهو أن ينوي بقوله: اختاري عدداً، فإنه يرجع إلى ما نواه؛ لأن قوله: اختاري كناية خَفِيَّةٌ، فيرجع في قدر ما يقع بها إلى نيته، كسائر الكنايات الخفية، فإن نوى ثلاثة أو اثنتين أو واحدة فهو على ما نوى، وإن أطلق النية فهي واحدة، وإن نوى ثلاثة، فطلقت أقل منها وقع ما طلقته؛ لأنه يعتبر قولهما جميعاً، فيقع ما اجتمعا عليه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٦٠).

(٢) «المغني» (١٠/ ٣٩١ ـ ٣٩٣).

.....

وتقدم في أبواب التمليك أن الفرق بينه وبين التخيير بخمسة وجوهٍ عند الحنفية، منها: أنه تصح نية الثلاث في التمليك لا التخيير، وفي «الهداية»[١]: إذا قال لامرأته: اختاري ينوي بذلك الطلاق، فلها أن تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك. فإن قامت منه أو أخذت في عمل آخر خرج الأمر من يدها؛ لأن المُخَيَّرة لها المجلس بإجماع الصحابة، فإن اختارت نفسها كانت واحدة بائنة، والقياس أن لا يقع بهذا شيء، وإن نوى الزوج الطلاق؛ لأنه لا يملك الإيقاع بهذا اللفظ، فلا يملك التفويض إلى غيره، إلا أنا استحسناه لإجماع الصحابة، ولا يكون ثلاثاً وإن نوى الزوج ذلك، لأن الاختيار لا يتنوع بخلاف الإبانة، لأن البينونة قد تتنوّع.

قال ابن الهمام[٢]: وروي عن زيد بن ثابت أنه ثلاث، وبه أخذ مالك في المدخول بها، وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة، وعن عمر، وابْن عباس، وابن مسعود واحدة رجعيّة، وبه أخذ الشافعي وأحمد، وثبت عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن الواقع به واحدة بائنة، توسط بين الغايتين، ولفظ اخترت نفسي بل نفس تخييرها يفيد ملكها نفسها إذا اختارتها؛ لأنه يُنبئ عن الاستخلاص من ذلك الملك، وهو بالبينونة وإلّا لم تحصل فائدة التخيير، إذا كان له أن يراجعها شاءت أو أبت.

وقد روى الترمذي عن ابن مسعود وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الواقع بها بائنة كما روي عنهما الرجعية، فاختلفت الرواية عنهما، ثم هو غير متنوع؛ لأنه إنما يفيد الخلوص والصفاء، والبينونة تثبت فيه مقتضى، فلا يعم، بخلاف أنت بائن ونحوه، فلا يقع الثلاث في قوله: اختاري، وإن نواها بخلاف التفويض بقوله: أمرك بيدك، حيث تصح نية الثلاث فيه؛ لأن الأمر شامل

(١) (١/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٤١٣).

(١١) باب ما جاء في الخلع

بعمومه لمعنى الشأن للطلاق، فكان من أفراده لفظاً، والمصدر يحتمل نية العموم.

وقيل: الفرق أن الوقوع بلفظ الاختيار على خلاف القياس بإجماع الصحابة، وإجماعهم انعقد على الطلقة الواحدة بخلاف تلك المسائل، أي بائن ونحوه، لأن الوقوع مقتضى نفس الألفاظ، ومقتضاها البينونة وهي متنوّعة، وفيه نظر، لانتفاء إجماعهم على الوحدة، لما قدمنا من قول زيد بن ثابت أن الواقع به ثلاث، اهـ.

وفيه أن ثبوت الطلاق بذلك بإجماع الصحابة، بخلاف القياس، وإجماعهم على الوحدة ثابت، بخلاف ما زاد، فإنهم لم يجمعوا عليه، بل اختلفوا فيه.

(١١) ما جاء في الخلع

بضم المعجمة وسكون اللام، مأخوذ من الخلع، بفتح الخاء، النزع، سُمِّي به؛ لأن كلاً من الزوجين لباس للآخر معنًى، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1] فكأنه بمفارقة الآخر نزع لباسه، وضُمَّ مصدرُه، تفرقةً بين الحِسّي والمعنوي.

وفي «الدر المختار»[2]: الخلع لغةً: الإزالة، واستعمل في إزالة الزوجية، بالضم، وفي غيره بالفتح، اهـ. وذكر أبو بكر بن دريد في «أماليه» أن أول خلع كان في الدنيا أن عامر بن الظرب ـ بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء وموحدة ـ زوج بنته لابن أخيه عامر بن الحارث بن الظرب، فلما دخلت عليه نفرت منه،

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) (٣/ ٤٨٢).

.....

فشكا إلى أبيها، فقال: لا أجمع عليه فراق أهلك ومالك، وقد خلعتها منك بما أعطيتها، قال: فزعم العلماء أن هذا كان أول خلع في العرب.

وأما أول خلع في الإسلام فسيأتي ذكره، ويسمى أيضاً فدية وافتداء، وأجمع العلماء على مشروعيته إلا بكر بن عبد الله المزني التابعي المشهور، فإنه قال: لا يحِلُّ للرجل أن يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئاً، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[1] فأوردوا عليه ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[2] فادّعى نسخها بآية النساء، وأخرجه ابن أبي شيبة وغيره عنه، وتُعُقِّبَ مع شذوذه بقوله تعالى في النساء أيضاً: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾[3]، وانعقد الإجماع بعده على اعتباره، كذا في «الفتح»[4].

قال الموفق[5]: إن المرأة إذا كرهت زوجها لخَلْقه أو لخُلْقه أو دينه أو كِبَره أو ضعفه أو نحو ذلك، وخشيت أن لا تؤدي حق الله تعالى في طاعته، جاز لها أن تخالعه بعوض؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[6] الآية، ولقصة حبيبة بنت سهل، وهو حديث صحيح ثابت الإسناد، رواه الأئمة مالك وأحمد وغيرهما، ولرواية البخاري في قصة امرأة ثابت بن قيس، وبهذا قال جميع الفقهاء بالحجاز والشام.

قال ابنُ عبد البر: لا نعلم أحداً خالفه إلا بكر بن عبد الله المزني، فإنه لم يُجِزه، وزعم أن آية الخلع منسوخة، بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ

(١) سورة النساء: الآية ٢٠.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.
(٣) سورة النساء: الآية ٤.
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٤).
(٥) «المغني» (١٠/ ٢٦٧).
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

٣١/١١٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّ، .....

زَوْجٍ﴾[1]، ورُوي عن ابن سيرين وأبي قلابة أنه لا يحل الخلع حتى يجد على بطنها رجلاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[2] ولنا، الآية التي تلونا والخبر، وأنه قول عمر وعثمان وعلي وغيرهم من الصحابة، لم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فيكون إجماعاً.

ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع، وأن الآية الناسخة متأخرة، ولم يثبُتْ شيء من ذلك ولا يفتقر الخلع إلى حاكم، نص عليه أحمد، ورواه البخاري عن عمر وعثمان، وبه قال الزهري وشريح ومالك والشافعي وإسحاق وأهل الرأي، وعن الحسن وابن سيرين: لا يجوز إلا عند السلطان.

ولنا، قول عمر وعثمان، ولأنه معاوضة، فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع والنكاح، ولا بأس بالخلع في الحيض والطهر الذي أصابها؛ لأن المنع من أجل الضرر الذي يلحقها بطول العِدَّة، والخلع لإزالة الضرر الذي يلحقها بسوء العشرة، والمقام مع من تكرهه، وتُبغضه، وذلك أعظم من ضرر طول العدة، اهـ.

٣١/١١٥١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية **(أنها أخبرته عن حبيبة)** بفتح المهملة وموحدتين بينهما تحتية ساكنة **(بنت سهل)** بن ثعلبة بن الحارث بن زيد **(الأنصاري)** صحابية أخت رغينة شقيقتها، أمهما عمرة بنت مسعود.

وعند ابن سعد عن يزيد عن يحيى بن سعيد الأنصاري أن عمرة أخبرته

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١٩.

.....

أن حبيبة بنت سهل تزوّجها ثابت بن قيس، وذكرت أن النبي ﷺ قد كان هَمَّ أن يتزوجها، وكانت جارية. وإن ثابتاً ضربها، وعند ابن أبي عاصم من طريق الدراوردي، وعند ابن سعد من طريق حماد بن زيد كلاهما عن يحيى بن سعيد مطولاً، وفيه: وهي إحدى عماتي، وفيه: ثم ذكر غيرة الأنصارى. فكره أن يسوؤهم في نسائهم، وفيه: أن ثابتاً خطبها، فتزوجها، وكان في خلقه شدة، فضربها، واختلف في اسم هذه المختلعة التي تحت ثابت، هل هي حبيبة أو جميلة أو مريم؟ وعلى الثاني: أيُّ جميلة هي؟

قال البيهقي: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ. الحديث، قال الحافظ[1]: أبهم في هذا الطريق اسم المرأة، وسُمِّيت في آخر الباب عن عكرمة مرسلاً جميلة، ووقع في رواية أن أخت عبد الله بن أُبي يعني كبير الخزرج ورأس النفاق، فظاهره أنها جميلة بنت أبي، ويؤيده ما في «ابن ماجه» عن ابن عباس أن جميلة بنت سلول امرأة اختلف فيها هل هي أم أبيّ أو امرأته؟ ووقع في رواية النسائي والطبراني من حديث الربيع بنت معوذ أن ثابتاً ضرب امرأته فكسر يدها، وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي، فأتى أخوها يشتكي.

وبذلك جزم ابن سعد في «الطبقات»، فقال: جميلة بنت عبد الله بن أبي أسلمت، وبايعت، وكانت تحت حنظلة بن أبي عامر غسيل الملائكة، فقتل عنها بأُحد، وهي حامل، فولدت له عبد الله بن حنظلة، فخلف عليها ثابت بن قيس، فولدت له ابنه محمداً، ثم اختلعت منه، فتزوجت مالك بن الدخشم، ثم خبيب بن أساف.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٨).

.....

ووقع في رواية أبي الزبير أن ثابتاً كانت عنده زينب بنت عبد الله بن أبي ابن سلول، وكان أصدقها حديقة، فكرهته، الحديث، أخرجه الدارقطني والبيهقي، وسنده قويٌ مع إرساله. ولا تنافي بينه وبين الذي قبله، لاحتمال أن يكون لها إسمان أو أحدهما لقب، وإن لم يؤخذ بهذا الجمع، فالموصول أصح.

وقد اعتضد بقول أهل النسب أن اسمها جميلة، وبه جزم الدمياطي، وذكر أنها كانت أخت عبد الله بن عبد الله بن أبي، شقيقة، أمهما خولة بنت المنذر بن حرام، قال الدمياطي: والذي وقع في البخاري من أنها بنت أبيّ وهمٌ.

قال الحافظ: ولا يليق إطلاق كونه وهما، فإنه نسب أخوها في هذه الرواية إلى جده أبيّ، كما نسبت هي في رواية إلى جدتها سلول، فبهذا يجمع بين المختلف من ذلك، وأما ابن الأثير وتبعه النووي، فجزما بأن قول من قال: إنها بنت عبد الله بن أبيّ وهمٌ، وإن الصواب أنها أخت عبد الله بن أبيّ، وليس كما قالا، بل الجمع أولى، وجمع بعضهم باتحاد اسم المرأة وعمتها، وأن ثابتاً خالع الثنتين واحدة بعد أخرى، ولا يخفى بعده، ولا سيما مع اتحاد المخرج، وقد كثرت نسبة الشخص إلى جده، والأصل عدم التعدد حتى يثبت صريحاً.

وجاء في اسم امرأة ثابت بن قيس قولان آخران: أحدهما: أنها مريم المغالية، أخرجه النسائي وابن ماجه عن الربيع بنت معوذ، قالت: اختلعت من زوجي، فذكرت قصة فيها، وإنما تبع عثمان في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في مريم المغالية، وكانت تحت ثابت بن قيس، فاختلعت منه. وإسناده جيد، قال البيهقي: اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت، ويمكن أن يكون الخلع تعدد من ثابت، اهـ.

.....

قال الحافظ: ويمكن رده للأول؛ لأن المغالية بفتح الميم وتخفيف الغين نسبة إلى مغالة، وهي امرأة من الخزرج، ولدت لعمرو بن مالك بن النجار ولده عدياً، فبنو عدي كلهم يعرفون ببني مغالة، منهم عبد الله بن أبيّ، فإذا كان هو من بني مغالة، فيكون الوهم وقع في اسمها أو يكون مريم اسماً ثالثاً، أو بعضها لقب لها، والقول الثاني في اسمها أنها حبيبة بنت سهل، أخرجه مالك في «الموطأ» وأصحاب السنن الثلاثة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من هذا الوجه، وأخرجه أبو داود بطريق آخر عن عائشة أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت.

قال ابن عبد البر: اختلف في امرأة ثابت بن قيس فذكر البصريون أنها جميلة بنت أبيّ، وذكر المدنيون أنها حبيبة بنت سهل، قال الحافظ: والذي يظهر أنهما قصتان، وقعتا لامرأتين لشهرة الخبرين وصحة الطريقين واختلاف السياقين. بخلاف ما وقع من الاختلاف في تسمية جميلة، ونسبها، فإن سياق قصتها متقارب، فأمكن رد الاختلاف فيه إلى الوفاق، وقد أخرج البزار من طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: أول مختلعة في الإسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس، الحديث. وهذا على تقدير التعدد يقتضي أن ثابتاً تزوج حبيبة قبل جميلة، ولو لم يكن في ثبوت ما ذكره البصريون إلا كون محمد بن ثابت بن قيس من جميلة، لكان دليلاً عن صحة تزوج ثابت بجميلة، ووقع لابن الجوزي في «تنقيحه» أنها سهلة بنت حبيب، وما أظنه إلا مقلوباً، والصواب حبيبة بنت سهل، وقد ترجم لها ابن سعد في «الطبقات»، وساق نسبها إلى مالك بن النجار، وأخرج حديثها نحو حديث مالك، وزاد في آخره؛ وقد كان رسول الله ﷺ هَمَّ أن يتزوجها، ثم كره ذلك لغيرة الأنصار، وكره أن يسوؤهم في نسائهم، كذا في «الفتح»[1].

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩).

أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ. وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خرَجَ إِلى الصُّبْحِ. فَوَجَدَ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ عِنْدَ بَابِهِ فِي الْغَلَسِ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ هٰذِهِ؟» فَقَالَتْ: أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «مَا شَأْنُكِ؟» قَالَتْ: لَا أَنَا ولَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ. لِزَوْجِهَا. فَلَمَّا جَاءَ زَوْجُهَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ، قَالَ لَهُ .....

(أنها) أي حبيبة **(كانت تحت)** أي في نكاح **(ثابت بن قيس بن شماس)** بفتح الشين المعجمة والميم المشددة فألف فسين مهملة، الأنصاري الخزرجي خطيب الأنصار، من كبار الصحابة، بشره النبي ﷺ بالجنة، واستشهد باليمامة، ونفذ خالد بن الوليد وصيته بعد موته بمنام رآه بعضهم **(وأن رسول الله ﷺ خرج)** من بيته يوماً **(إلى)** صلاة **(الصبح فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس)** بالغين المعجمة واللام المفتوحتين: بقية الظلام.

(فقال لها رسول الله ﷺ: من هذه)، قال الباجي[1]: سؤاله هذا يقتضي المبالغة في التغليس إلا أن لا يميزها، وإن عرف أنها من النساء إلا أن تكون مستورة الوجه، لكن ذكر الغلس مع قوله: من هذه، أظهر فيما قلناه **(فقالت: أنا حبيبة بنت سهل، يا رسول الله قال)** ﷺ: **(ما شأنك)** أي ما أمركِ وحالكِ؟ إنكار لمجيئها في ذلك الوقت، إذ لم يكن وقت زيارة لأمهات المؤمنين ولا وقت طلب حاجة، وإنما تبكر في هذا الوقت لمعنى مهم فأخبرته بشأنها، **(قالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس)**، أي لا نجتمع.

وفي «البخاري» عن ابن عباس أول خلع كان في الإسلام، امرأة ثابت بن قيس، قالت: يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت أبداً **(لزوجها)**، من قول الراوي ليعلم من نقل إليه الحديث أن ثابتاً الذي أرادت مباينته وقطع ما بينها وبينه هو زوجها.

(فلما جاء زوجها ثابت بن قيس)، في مجلس رسول الله ﷺ، **(قال له**

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٦١).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هٰذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ. قَدْ ذَكَرَتْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ» .....

رسول الله ﷺ: هذه حبيبة بنت سهل) أتت إلي **(قد ذكرت)** في أمرك **(ما شاء الله أن تذكر)** قال الباجي: قال ذلك إعلاماً له بما أتت، وظاهر اللفظ يقتضي أنه قصد ﷺ الإخبار عما أتت له، ولم يفسر تفاصيل قولها، ويحتمل أن تكون هي قد تشكت إليه ضرراً، فلم يحتج في أول الأمر إلى أن يفسر له ذلك الضرر حتى يسأل عنه الزوج، ويكفي من الإعلام للزوج أن يقال له: اشتكت ضرراً، فإن أنكره سئلت البيّنة عما تشكت منه، ويحتمل أن تكون حبيبة لم تشتك من ثابت بن قيس ضرراً، ولكنها كرهت مصاحبته خاصة، فلذلك لم يحتج أن يذكر له ما تشكت منه.

وقد روى البخاري من حديث ابن عباس أن امرأة ثابت أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولادين، ولكن لا أطيقه أي بغضاً، كما في رواية البيهقي، وفي أخرى للبخاري عن ابن عباس بلفظ: ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، قال الحافظ[1]: بضم الخاء المعجمة أي لا أريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، لكني أكره إن أقمت عنده أن أقع فيما يقتضي الكفر.

وهذا ظاهره أنه لم يصنع بها شيئاً يقتضي الشكوى منه بسببه، لكن في رواية النسائي: أنه كسر يدها، فيحمل على أنها أرادت أنه سيئ الخلق، لكنها ما تعيبه بذلك بل بشيء آخر، وكذا وقع في قصة حبيبة بنت سهل عند أبي داود أنه ضَرَبَها، فكسر بعضها.

لكن لم تشكه واحدة منهما بسبب ذلك، بل وقع التصريح بسبب آخر، وهو أنه كان دميم الخلقة، ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٩٩).

.....

ابن ماجه: «كانت حبيبة بنت سهل عند ثابت بن قيس وكان رجلاً دميماً، فقالت: والله لولا مخافة الله إذا دخل عليّ لبصقتُ في وجهه».

وأخرج عبد الرزاق[١] عن معمر قال: «بلغني أنها قالت يا رسول الله بي من الجمال ما ترى، وثابت رجل دميمٌ»، وفي رواية عن ابن عباس «قالت: يا رسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت أبداً، إني رفعت جانب الخباء، فرأيته أقبل في عدة، فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً»، اهـ.

قال الباجي[٢]: والذي عليه جمهور الفقهاء أنه يجوز الخلع من غير اشتكاء ضرر خلافاً لمن منع ذلك، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾[٣] الآية، وإذا كان الضرر من قِبَل الزوجة، والكراهية للزوج، فلا خلاف في جواز الخلع، وإن كان الضرر منهما معاً، فقد قال بعض القرويين: لا يجوز أن يخالعها على ذلك بأن يأخذ منها شيئاً، قال: وهو منصوص لمن تقدم من علمائنا، قال: وليست كمسألة الحكمين إذا كان الضرر منها جاز ذلك؛ لأن النظر في مسألة الحكمين للحكمين، فينفذ حكمهما في ذلك، اهـ.

وخلاصة ما في «المغني»[٤]: أنها إذا خالعته بغير بغض وخشية من أن لا يقيم حدود الله، والحال عامرة، والأخلاق ملتئمة، فإنه يكره لها ذلك، فإن فعلت صح الخلع في قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة والثوري ومالك والأوزاعي والشافعي، ويحتمل كلام أحمد تحريمه، فإنه قال: الخلع مثل

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١١٧٥٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٦١).

(٣) سورة النساء: الآية ٤.

(٤) «المغني» (١٠/ ٢٧٠).

فَقَالَتْ حَبِيبَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ: «خُذْ مِنْهَا» .....

حديث سهلة تكره الرجل. فتعطيه المهر فهذا الخلع، وهذا يدل على أن الخلع لا يكون صحيحاً إلا في هذه الحال، وهذا قول ابن المنذر وداود، قال ابن المنذر: وروي معنى ذلك عن ابن عباس، وكثير من أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾[1] الآية.

ثم غلظ بالوعيد فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ الآية، وروى ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»، رواه أبو داود[2]، وهذا يدل على تحريم المخالعة لغير حاجة. ولأنه إضرار بها، وبزوجها، وإزالة لمصالح النكاح بغير حاجة، فحرم، واحتجّ من أجازه بقوله سبحانه: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ﴾ الآية، اهـ.

(فقالت حبيبة: يا رسول الله كل ما أعطاني) زوجي من الصداق فهو موجود **(عندي)** إشارة إلى أنها بذلته لزوجها على أن يفارقها[3]، وقد صرح ذلك في حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لها: «أتردّين عليه حديقته؟» قالت: نعم.

قلت: وهذا أخرجه البخاري في «صحيحه»، قال الحافظ[4]: ووقع في حديث عمر، يعني عند البزار أنه كان أصدقها الحديقة المذكورة، ولفظه: وكان تزوجها على حديقة نخل.

(فقال رسول الله ﷺ لثابت: خذ) الحديقة **(منها)** قال الحافظ: أمر إرشاد

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود ح(٢٢٢٦).

(٣) انظر: «المنتقى» (٤/ ٦١).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٠).

فَأَخَذَ مِنْهَا. وَجَلَسَتْ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا.

أخرجه أبو داود في ١٣ ـ كتاب الطلاق، ١٧ ـ باب في الخلع.

والنسائي في: ٢٧ ـ كتاب الطلاق، ٣٤ ـ باب ما جاء في الخلع.

وابن ماجه: ١٠ ـ كتاب الطلاق، ٢٢ ـ باب المختلعة تأخذ ما أعطاها.

وإصلاح، لا إيجاب، ووقع في رواية جرير بن حازم: فردّت عليه، وأمره بفراقها، وقال الباجي: قوله: خذ منها إباحة منه ﷺ أخذ الفداء منها، وقد يصح أن يكون ندباً إلى ذلك، لما رأى من إشفاقها واستضرارها بالمقام معه.

(فأخذ) ثابت **(منها)** أي من حبيبة ما أعطاها **(وجلست)** حبيبة **(في أهلها)** قال الباجي[1]: إتماماً منه لما قرره النبي ﷺ بينهما من الخلع، وليس فيه أنه تكلم بطلاق ولا خلع، اهـ.

ولفظ البخاري في حديث عكرمة عن ابن عباس: «أقبل الحديقة وطلِّقها تطليقة»، قال الحافظ[2]: استدل بهذا السياق على أن الخلع ليس بطلاق، وفيه نظر، فليس في الحديث ما يثبت ذلك ولا ما ينفيه، فإن قوله: طلقها يحتمل أن يراد طلقها على ذلك، فيكون طلاقاً صريحاً على عوض، وليس البحث فيه.

إنما الاختلاف فيما إذا وقع لفظ الخلع، أو ما كان في حكمه من غير تعرض للطلاق بصراحة، ولا كناية، هل يكون الخلع طلاقاً أو فسخاً؟ وكذلك ليس فيه التصريح أن الخلع وقع قبل الطلاق أو بالعكس، نعم في رواية خالد المرسلة عند البخاري: فردّتها، وأمره فطلقها، وليس صريحاً في تقديم العطية على الأمر بالطلاق، بل يحتمل أيضاً أن يكون المراد إن أعطتك طلقها، وليس فيه أيضاً التصريح بوقوع صيغة الخلع.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٦١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٠).

.....

ووقع في مرسل أبي الزبير عند الدارقطني: فأخذها له وخلّىٰ سبيلها، وفي حديث «الموطأ»: فأخذ منها وجلست في أهلها، لكن معظم الروايات في الباب تسميته خلعاً، ففي رواية عمرو بن مسلم عن عكرمة عن ابن عباس: أنها اختلعت من زوجها، أخرجه أبو داود والترمذي.

وللعلماء فيما إذا وقع الخلع مجرداً عن الطلاق لفظاً ونية ثلاثة آراء، وهي أقوال للشافعي **أحدها**: ما نص عليه في أكثر كتبه الجديدة، أن الخلع طلاق، وهو قول الجمهور، فإذا وقع بلفظ الخلع، وما تصرف منه نقص العدد، وكذا إن وقع بغير لفظه مقروناً بنيته، وقد نص الشافعي في الإملاء على أنه من صرائح الطلاق.

الثاني: وهو قول الشافعي في القديم، وذكره في «أحكام القرآن» من الجديد أنه فسخ، وليس بطلاق، وصح ذلك عن ابن عباس وابن الزبير، ورُوِي عن عثمان وعلي وعكرمة وطاووس، وهو مشهور مذهب أحمد.

والثالث: إذا لم ينو الطلاق لا يقع به فرقة أصلاً، ونص عليه في «الأم»، وقواه السبكي من المتأخرين، وذكر محمد بن نصر المروزي في «كتاب اختلاف العلماء» أنه آخر قولَي الشافعي، اهـ.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في الخلع، ففي أحدهما أنه فسخ، وهذا اختيار أبي بكر وقول ابن عباس وطاووس وعكرمة وإسحاق وأبي ثور وأحد قولي الشافعي، والرواية الثانية: أنه طلقة بائنةٌ، رُوي ذلك عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وقبيصة وشريح ومجاهد وأبي سلمة بن عبد الرحمن والنخعي والشعبي والزهري ومكحول وابن أبي نجيح ومالك والأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي، وقد رُوي عن عثمان وعلي وابن

(١) «المغني» (١٠/ ٢٧٤).

١١٥٢/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ مَوْلَاةٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ؛ أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِكُلِّ شَيْءٍ لها. فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ .....

مسعود، لكن ضعف أحمد الحديث عنهم، وقال: ليس في الباب حديث أصح من حديث ابن عباس أنه فسخ.

وفائدة الروايتين أنا إذا قلنا: هو طلقة، فخالعها مرة، حُسِبَت طلقة، فينتقص بها عدد طلاقه. وإن خالعها ثلاثاً، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وإن قلنا: هو فسخ لم تحرم عليه، وإن خالعها مائة مرة، وهذا الخلاف فيما إذا خالعها بغير لفظ الطلاق، ولم ينوه، فأما إن بذلت له العوض على فراقها، فهو طلاق لا اختلاف فيه، اهـ.

وفي «المنتقى»[1] عن «المبسوط» من رواية ابن وهب عن مالك في رجل نكح امرأة، فندم، فقال له أهلها: نؤدي إليك ما أخذنا منك، وتؤدي إلينا أختنا، ولم يكن بينهم طلاق ولا كلمة، فقيل: إنه إن تزوجها بعد ذلك كان ما تقدم من ذلك تطليقة، وتكون عنده على تطليقتين، وفي «العتبية» من رواية ابن القاسم إذا قصد إلى الصلح على أن أخذ متاعه، وسلّم إليها متاعها، فهو خلع لازم، قال لها: أنت طالق، أو لم يقل، ووجه ذلك أن المفهوم مما أتوه إنفاذ الطلاق وإيقاعه والفرقة الموجودة بينهما، والانفصال إنما كان على وجه الطلاق، فوجب أن يكون طلاقاً كالإشارة به أو الكتابة له، اهـ.

١١٥٢/ ٣٢ ـ **(مالك عن نافع عن مولاة)** أي أمة **(لصفية بنت أبي عبيد)** بضم العين المهملة زوجة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أنها)** أي المولاة **(اختلعت من زوجها بكل شيء لها)** أي بكل شيء يكون في ملكها، زاد ابن أبي شيبة: حتى اختلعت ببعض ثيابها، كذا في «المحلى» **(فلم ينكر ذلك)** أي

---

(١) (٤/ ٦١).

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

الافتداء بهذا (**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ حين بلغه ذلك.

قال محمد في «موطئه»[١] بعد ذلك: ما اختلعت به المرأة من زوجها، فهو جائز في القضاء، وما نحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها. وإن جاء النشوز من قبلها، فأما إذا جاء النشوز من قبله، لم نحب له أن يأخذ منها قليلاً ولا كثيراً، وإن أخذ فهو جائز في القضاء، وهو مكروه له فيما بينه وبين الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، اهـ.

وفي الأثر مسألتان: أولاهما: ما قال الباجي: قوله: بكل شيء لها يحتمل أن يكون ذلك قدر ما أصدقها، وأن يكون أكثر أو أقل. فأما الخلع بكل ما أصدقها أو أقل فجائز عند جميع الفقهاء، وأما الخلع بأكثر من ذلك، فسنذكره بعد هذا، والمسألة الثانية: ما قال الباجي[٢] أيضاً: قولها بكل شيء لها، يحتمل أن يكون سمته ووصفته وأحضرته حتى كان معروفاً غير مجهول، ويحتمل أن يكون الخلع وقع لها، بهذا اللفظ على أن تخلع له من كل شيء لها، فيكون ذلك مجهولاً، ولا يخلو ذلك من أن يوجد لها شيء، أو لا يوجد لها شيء، فإن وجد لها شيء له مقدار، فالخلع نافذ، وذلك أن الخلع على العبد الآبق جائز عند مالك، ويجوز ذلك على الجنين في بطن أمه، أو الجمل الشارد، والثمرة التي لم يبد صلاحها، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي رحمه الله، اهـ.

وقال الخرقي: إذا قالت له: اخلعني على ما في يدي من الدراهم ففعل، فلم يكن في يدها شيء لزمه ثلاثة دراهم، قال الموفق[٣]: الجملة أن الخلع

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥١٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٦٢).

(٣) «المغني» (١٠/ ٢٨١).

.....

بالمجهول جائز، وله ما جُعِلَ له، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال أبو بكر: لا يصح الخلع ولا شيء له؛ لأنه معاوضة، فلا يصح بالمجهول كالبيع، وهذا قول أبي ثور، وقال الشافعي: يصح الخلع، وله مهر مثلها، لأنه معاوضة بالبضع، فإذا كان العوض مجهولاً وجب مهر المثل كالنكاح.

ولنا، أن الطلاق معنًى يجوز تعليقه بالشرط، فجاز أن يستحق به العوض المجهول كالوصية، ولأن الخلع إسقاط لحقه من البضع، وليس فيه تمليك شيء، والإسقاط تدخله المسامحة، ولذلك جاز من غير عوض، وعلى هذا إن خلعها على ما في يدها من الدراهم صحّ، فإن كان في يدها دراهم فهي له، وإن لم يكن في يدها شيء فله عليها ثلاثة، نص عليه أحمد؛ لأنه أقل ما يقع عليه اسم الدراهم حقيقة.

والخلع على المجهول ينقسم أقساماً.

أحدها: أن يخالعها على عدد مجهول من شيء غير مختلف كالدراهم والدنانير، فهي التي ذكرها الخرقي.

الثاني: أن يكون ذلك من شيء مختلف لا يعظم اختلافه مثل أن يخالعها على عبد مطلق، فإنها تطلق بأي عبد أعطته، وقد قال أحمد فيما إذا قال: إذا أعطيتني عبداً فأنت طالق، فإذا أعطته عبداً: فهي طالق، والظاهر من كلامه ما قلناه، وقال القاضي: له عبد وسط، وتأول كلام أحمد على أنها أعطته عبداً وسطاً. ولنا، أنها خالعته على مسمى مجهول، فكان له أقل ما يقع عليه الاسم، كما في الدراهم.

والثالث: أن يخالعها على مسمى تعظم الجهالة مثل أن يخالعها على دابة أو بعير أو بقرة أو ثوب، فالواجب في الخلع ما يقع عليه الاسم من ذلك، ويقع الطلاق بها إذا أعطته إياه، وقال القاضي وأصحابه من الفقهاء: ترد عليه ما أخذت من صداقها.

.....

ومن هذا القسم لو خالعها على ما في بيتها من المتاع، فإن كان فيه متاع فهو له، قليلاً كان أو كثيراً، معلوماً أو مجهولاً، وإن لم يكن فيه متاع، فله أقل ما يقع عليه اسم المتاع، وفي قول القاضي عليها المسمى في الصداق، وهو قول أصحاب الرأي.

الرابع: أن يخالعها على حمل أمتها أو غنمها أو قال: على ما في بطونها أو ضروعها، وعن أبي حنيفة يصح الخلع على ما في بطونها، ولا يصح على حملها، وإذا ثبت هذا فإن خرج الولد سليماً، أو كان في ضروعها شيء من اللبن فهو له، وإن لم يخرج شيء، فقال القاضي: لا شيء له، وهو قول مالك، وأصحاب الرأي، وقال ابن عقيل: لها مهر المثل، اهـ.

قال ابن رشد[1]: أما صفة العوض، فإن الشافعي وأبا حنيفة يشترطان فيه أن يكون معلوم الصفة ومعلوم الوجود، ومالك يجيز فيه مجهول الوجود والقدر المعدوم مثل الآبق والشارد، والثمرة التي لم يبد صلاحها، والعبد غير الموصوف، وحُكي عن أبي حنيفة جواز الغرر ومنع المعدوم، وسبب الخلاف تردد العوض ههنا بين العوض في البيوع والأشياء الموهوبة، فمن شبهه بالبيوع اشترط فيه ما يشترط فيها، ومن شبهه بالهبة لم يشترط ذلك، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إن قالت له: خالعني على ما في يدي، فخالعها فلم يكن في يدها شيء، فلا شيء له عليها؛ لأنها لم تغره بتسمية المال، وإن قالت: خالعني على ما في يدي من مال، فخالعها، فلم يكن من يدها شيء، ردت عليه مهرها، ولو قالت: خالعني على ما في يدي من دراهم، ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٦٧).

(٢) (١/ ٢٦٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُفْتَدِيَةِ الَّتِي تَفْتَدِي مِنْ زَوْجِهَا: إِنَّهُ إِذَا عُلِمَ أَنَّ زَوْجَهَا أَضَرَّ بِهَا، وَضَيَّقَ .....

(قال مالك في المفتدية) وقال الحافظ[1]: نقل ابن عبد البر عن مالك أن المختلعة هي التي اختلعت من جميع مالها، وأن المفتدية التي افتدت ببعض مالها، والمبارئة التي بارأت زوجها قبل الدخول. قال ابن عبد البر: وقد يستعمل بعض ذلك موضع بعض، اهـ.

وقال الباجي[2]: روى ابن وهب عن مالك، أن المبارئة هي التي تباري من زوجها قبل البناء بها، فتقول: خذ الذي لك واتركني، والمفتدية هي التي تعطيه بعض الذي لها، وتمسك بعضه، وكذلك المُصالحة، والمُختلعة هي التي تعطيه جميع مالها، وتنخلع عنه، وفي «المدنية» من رواية محمد بن يحيى عن مالك، مثل ذلك في الثلاثة، وروى عيسى بن دينار عن مالك أن المبارئة هي التي لا تأخذ شيئاً ولا تعطي، والمختلعة هي التي تعطي، اهـ.

وقال ابن رشد[3]: الخلع والفدية والصلح والمبارأة كلها تؤول إلى معنى واحد، وهو بذل المرأة العوض على طلاقها، إلا أن اسم الخلع يختصّ ببذلها له جميع ما أعطاها، والصلح ببعضه، والفدية بأكثره، والمبارأة بإسقاطها عنه حقاً لها عليه على ما زعم الفقهاء، اهـ.

(التي تفتدي من زوجها إنه إن) وفي نسخة «إذا» **(علم)** ببناء المجهول أي يعلم ويعرف ذلك عند الناس، قال الباجي: يقتضي أن ذلك لا يكون بمجرد دعواها أنه أضر بها، وإنما يكون ذلك بإقراره إن أقر بذلك أو ببينة تشهد له، إلى آخر ما بسطه الباجي **(أن زوجها أضر بها)** أي أصاب المرأة مضرة **(وضَيَّقَ)**

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٠٣).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٦٧).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٦٦).

عَلَيْهَا، وَعُلِمَ أَنَّهُ ظَالِمٌ لَهَا، مَضَىٰ الطَّلَاقُ. وَرَدَّ عَلَيْهَا مَا لَهَا، قَالَ: فَهَذَا الَّذِي كُنْتُ أَسْمَعُ والَّذِي عَلَيْهِ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِأَنْ تَفْتَدِيَ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا، بِأَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا.

الزوج **(عليها وعلم)** ببناء المجهول **(أنه ظالم لها مضى الطلاق)** أي نفذ عليها الطلاق **(ورد)** الزوج **(عليها مالها)** الذي افتدت به.

(قال) مالك: **(فهذا)** المذكور أن افتداءها إذا كان بإضرار الزوج يَرُدُّ مال الخلع **(الذي كنت أسمع)** من أهل العلم **(و)**هو **(الذي عليه أمر الناس عندنا)** قال الباجي[1]: يعني أن المفتدية إذا كان افتداؤها لإضرار زوجها، وظلمه لها لم يلزمها ما افتدت به، وذلك أن إضرار زوجها بها لا يجوز له، بل هو ممنوع منه، فما التزمه من طلاق الخلع يلزمه؛ لأنه أوقعه باختياره، ويرد ما أخذ منها، ولا يأخذ منها ما كانت التزمته له من نفقة ورضاع، اهـ. وتقدم قريباً في قصة حبيبة بنت سهل ما قال الفقهاء في الخلع من غير اشتكاء ضرر للزوج.

(قال مالك: لا بأس بأن تفتدي المرأة من زوجها بأكثر مما أعطاها) لعموم الآية، وقال الباجي: وهذا كما قال: إنه يجوز للرجل أن يطلق المرأة على أن يأخذ منها أكثر مما أصدقها أو أقل أو مثل ذلك، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[2]، وهذا عام في الجنس والقدر إلا ما خصه الدليل.

قال ابن رشد[3]: إن مالكاً والشافعي وجماعة قالوا: جائز أن تختلع المرأة بأكثر مما يصير لها من الزوج في صداقها إذا كان النشوز من قبلها،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٦٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٦٧).

.....

وقال قائلون: ليس له أن يأخذ أكثر مما أعطاها على ظاهر حديث ثابت، اهـ.

وقال الخرقي: لا يستحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها.

قال الموفق[١]: وهذا يدل على صحة الخلع بأكثر من الصداق، وأنهما إذا تراضيا على الخلع بشيء صحّ، وهذا قول أكثر أهل العلم، ورُوي ذلك عن عثمان وابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقبيصة بن ذويب والنخعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى عن ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: لو اختلعت امرأة من زوجها بميراثها وعقاص رأسها كان ذلك جائزاً، وقال عطاء وطاووس والزهري وعمرو بن شعيب: لا يأخذ أكثر مما أعطاها، روي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ بإسناد منقطع، واختاره أبو بكر، قال: فإن فعل ردّ الزيادة، وعن سعيد بن المسيب قال: ما أرى أن يأخذ كل مالها، ولكن ليدع لها شيئاً.

واحتجّوا بما روي أن جميلة بنت سلول أتت النبي ﷺ فقالت: «والله ما أعيب على ثابت في دين» الحديث، وفيه، فأمره النبي ﷺ أن يأخذ منها حديقته، ولا يزدادَ، رواه ابن ماجه[٢]. ولنا، قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[٣] ولأنه قول من سمّينا من الصحابة، وقالت الربيع بنتُ معَوِّذٍ: اختلعتُ من زوجي بما دون عقاص رأسي، فأجاز ذلك عثمان بن عفان، ومثل هذا يشتهر، فلم يُنْكَرْ فيكون إجماعاً، ولم يصح عن علي خلافه، فإذا ثبت هذا، فإنه لا يستحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها، فإن فعل جاز مع الكراهة، ولم يكرهه أبو حنيفة ومالك والشافعي، قال مالك: لم أزل أسمع إجازة الفداء بأكثر من الصداق.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٢٦٩).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٦٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

.....

ولنا، حديث جميلة، ورُوي عن عطاء عن النبي ﷺ أنه كره أن يأخذ من المختلعة أكثر مما أعطاها، رواه أبو حفص بإسناده، وهو صريح في الحكم، فتجمع بين الآية والخبر، فنقول: الآية دالة على الجواز، والنهي عن الزيادة للكراهة، اهـ.

وعلق البخاري في «صحيحه»: وأجاز عثمان الخلع دون عِقَاص رأسها، وذكر تخريجه الحافظ[1]، وقال: العقاص بكسر المهملة جمع عقصة، وهو ما يربط به شعر الرأس بعد جمعه، وأخرجه البيهقي مطولاً، وقال في آخره: فدفعتُ إليه كل شيء حتى أجفتُ الباب بيني وبينه، وهذا يدل على أن معنى «دون» سوى، أي أجاز للرجل أن يأخذ من المرأة في الخلع ما سوى عقاص رأسها.

قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجل أن يأخذ في الخلع أكثر مما أعطاه، وقال مالك: لم أر أحداً ممن يقتدى به يمنع ذلك، لكنه ليس من مكارم الأخلاق، واستدل على أن الفدية لا تكون إلا بما أعطى الرجل المرأة عيناً، أو قدرها، بقوله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟» وقد وقع في حديث ابن عباس عند ابن ماجه والبيهقي، فأمره أن يأخذ منها ولا يزداد، وفي رواية: قال أيوب: ولا أحفظ «ولا تزدد»، وفي رواية: وأما الزيادة فلا، وفي أخرى: كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، ذكر ذلك كله البيهقي.

وفي مرسل أبي الزبير عند الدارقطني والبيهقي، «أتردين عليه حديقته التي أعطاك»؟ قالت: نعم وزيادة، قال النبي ﷺ: «أما الزيادة فلا، ولكن حديقته»، قالت: نعم، فأخذ ماله وخلّى سبيلها، ورجال إسناده ثقات، اهـ. وسيأتي أثر

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٧).

(١٢) بلاب طلاق المختلعة

الربيع في الباب الآتي، وتقدم قريباً ما قال محمد في «موطئه»[١] بعد أثر مولاة صفية بنت أبي عبيد من قوله: جاز في القضاء، وما نحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها.

وفي «الهداية»[٢]: إن كان النشوز من قبله، يكره له أن يأخذ منها عوضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إلى أن قال: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ ولأنه أوحشها بالاستبدال، فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال، وإن كان النشوز منها، كرهنا له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، وفي رواية «الجامع الصغير»: طاب الفضل أيضاً لإطلاق ما تلونا بدءاً، ووجه الأخرى قوله ﷺ في امرأة ثابت بن قيس: «أما الزيادة فلا»، ذكر ابن همام[٣] تخريجه، وقال: قد رويت مرسلة ومسندة، وأقرب الأسانيد سند عبد الرزاق، ثم قال صاحب «الهداية»: ولو أخذ الزيادة جاز في القضاء، وكذا إذا أخذ، والنشوز منه، اهـ.

(١٢) طلاق المختلعة

قال الباجي[٤]: الخلع طلاق، وليس بفسخ، وفي الهداية: وقع بالخلع تطليقة بائنة، ولزمها المال، قال ابن الهمام[٥]: هذا حكم الخلع عند جماهير الأئمة من السلف والخلف، وقالت الحنابلة: لا يقع بالخلع طلاق، بل هو فسخ بشرط عدم نية الطلاق، وقال آخرون: يقع، ويكون رجعيًّا. فإن راجعها

(١) (٢/ ٥١٦).
(٢) (١/ ٢٦١).
(٣) انظر: «فتح القدير» (٤/ ٦١).
(٤) «المنتقى» (٤/ ٦٧).
(٥) «فتح القدير» (٤/ ٥٨).

١١٥٣/ ٣٣ ـ **حدّثني** يحيىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ رُبَيِّعَ بِنْتَ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ، جَاءَتْ هِيَ وَعَمُّهَا إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِهَا .....

رَدَّ البدل الذي أخذه، رواه عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب، قال: فكان الزهري يقول ذلك، اهـ. وتقدم في الباب السابق ما قال الحافظ: إن للعلماء فيه ثلاثة آراء، وهي أقوال للشافعي، وتقدم كلام الموفق في ذلك.

١١٥٣/ ٣٣ ـ **(مالك عن نافع أن ربيع)** بضم الراء وفتح الموحدة وتثقيل التحتية وعين مهملة، صحابية لها أحاديث[١]، وربما غَزَتْ مع النبي ﷺ كانت من المبايعات بيعة **الشجرة**، روي عنها «كان النبي ﷺ يأتينا، فقال: اسكبي لي وضوءاً» الحديث، أخرجه أبو داود وغيره، وروى البخاري وغيره عنها «جاء النبي ﷺ حين بنى عليّ فجلس على فراشي، كمجلسك مني، وجُوَيْرِيَاتٌ يضربن بالدُّف» الحديث، تزوجها إياس بن بكير الليثي كذا في «الإصابة» **(بنت معوذ)** بشد الواو مفتوحة على الأشهر، وجزم بعضهم بالكسر ابن الحارث الأنصاري شهد بدراً، وكان ممن قتل أبا جهل، ثم قاتل حتى استشهد ببدر **(ابن عفراء)** بنت عبيد النجارية الصحابية، وهي أم معوذ ومعاذ وعوف أولاد الحارث، وإليها يُنْسبون، ولها خصيصة لم توجد لغيرها، وهي أنها صحابية لها سبعة بنين، كلهم شهدوا بدراً، هؤلاء الثلاثة وإخوتهم لأمهم: إياس، وخالد، وعاقل، وعامر أولاد البكير بن ياليل الليثي.

(جاءت هي وعمها) كذا في النسخ المصرية[٢]، وفي الهندية بدله عمتها **(إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(فأخبرته أنها)** أي الربيع **(اختلعت من زوجها)** أخرج ابن سعد في «الطبقات» بسنده إلى عبد الله بن محمد بن عقيل

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٥).

(٢) وكذا في «الاستذكار» (١٧/ ١٨٣).

فِي زَمَانِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَبَلَغَ ذٰلِكَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، فَلَمْ يُنْكِرْهُ.

عن الربيع بنت معوذ بن عفراء، قالت: كان بيني وبين ابن عمي كلام، وهو زوجها. قالت: فقلت له: لك كل شيء لي وفارِقْنِي، قال: قد فعلتُ، قالت: فأخذ ـ والله ـ كلَّ شيء كان لي حتى فراشي. قالت: فجئت عثمان بن عفان، فذكرت له ذلك، وقد حُصِر، فقال: الشرط أملك، خذ كل شيء لها حتى عقاص رأسها إن شئت **(في زمان عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ أي في زمان خلافته وكان ذلك في زمان حصاره ـ رضي الله عنه ـ يعني سنة خمس وثلاثين.

(فبلغ ذلك) أي خبر اختلاعها بكل شيء لها **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(فلم ينكره)** بل قضى بوفق ذلك، وأخرج ابن سعد عن الربيع، قالت: قلت لزوجي: أختلع منك بجميع ما أملك؟ قال: نعم، فدفعت إليه كل شيء غير درعي، فخاصمني إلى عثمان، فقال: له شرطه، فدفعته إليه، وتقدم قريباً بلفظ آخر، وفيه: الشرط أملك.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج عبد الرزاق[1] والبيهقي[2] عن الربيع، قالت: كان لي زوج يقلُّ على الخير إذا حضرني، ويحرمني إذا غاب عني، فكانت مني زلّة يوماً، فقلت له: أختلع منك بكل شيء أملكه؟ قال: نعم، ففعلتُ، فخاصم عَمِّي معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان، فأجاز الخلع، وأمره أن يأخذ عقاص رأسي، فما دونه، ولفظ البيهقي بسنده إلى الربيع قالت: تزوجت ابن عم لي فشقي بي، وشقيتُ به، وعنى بي وعنيتُ به، وإني استأديتُ عليه عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فَظَلَّمَني وظَلَّمْتُه[3]، وكثُر عليّ وكثرت عليه، وإنما انفلتَتْ مني كلمة، أنا أفتدي بمالي كله، قال: قد قبلت، فقال عثمان ـ

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٦/ ٥٠٤)، (١١٨٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ٣١٥).

(٣) معناه: نسبني إلى الظلم ونسبته إليه.

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: عِدَّتُهَا عِدَّةُ الْمُطَلَّقَةِ.

رضي الله عنه ـ: خذ منها، قالت: فانطلقتُ، فدفعت إليه متاعي كله إلا ثيابي وفراشي، وأنه قال: لا أرضى، وأنه استأداني على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فلما دنونا منه، قال يا أمير المؤمنين: الشرط أملك؟ قال: أجل، فخذ منها متاعها كله حتى عقاصها، قالت: فانطلقت، فدفعت إليه كل شيء حتى أجفتُ بيني وبينه الباب.

(وقال عبد الله بن عمر) رضي الله عنه ـ: **(عدتها)** أي عدة المختلعة **(عدة المطلقة)** إذا الخلع طلاق بعوض، والعدة لا تختلف باختلاف الطلاق، وقال السيوطي: أخرج ابن أبي شيبة[1] عن نافع أن الرُّبَيِّعَ اختلعت من زوجها فأتى عمها عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فقال: تعتدّ حيضة، قال: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: تعتدّ ثلاث حيض حتى قال: هذا عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فكان ابن عمر يُفتي به، ويقول عثمان: خيرنا وأعلمنا.

وأخرج النسائي وابن ماجه[2] عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت؛ قلت للربيع: حدّثيني حديثك قالت: اختلعت من زوجي، ثم جئت عثمان ـ رضي الله عنه ـ فسألت: ماذا عليّ من العدة؟ فقال: لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك، فتمكثين حتى تحيضي حيضة، قال: إنما أتبع في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في مريم المغالية.

وأخرج الترمذي[3] عن الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها اختلعت على عهد رسول الله ﷺ فأمرها النبي ﷺ أن تعتدّ بحيضة. قال صاحب «المحلى»: فلعله وقع للربيع الخلع مرتين، مرة في عهده ﷺ، ومرة في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ١١٤).

(٢) أخرجه النسائي (٣٤٩٨)، وابن ماجه (٢٠٥٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٨٥).

وحدّثني عَن مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، وَابْنَ شِهَابٍ، كَانُوا يَقُولُونَ: عِدَّةُ الْمُخْتَلِعَةِ مِثْلُ عِدَّةِ الْمُطَلَّقَةِ. ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ.

(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) الهلالي أحد الفقهاء السبعة **(وابن شهاب)** الزهري **(كانوا يقولون: عدة المختلعة مثل عدة المطلقة ثلاثة قروء)** إن لم تكن حاملاً أو آيسة، قال السيوطي: أخرج البيهقي[1] عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة بائنة.

وأخرج عبد الرزاق[2] عن علي بن أبي طالب، قال: عدة المختلعة مثل عدة المطلقة، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن ابن عمر وابن عباس: عدة المختلعة حيضة، وأخرج أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عباس في قصة امرأة ثابت بن قيس أمرها النبي ﷺ أن تعتدّ بحيضة.

قال الموفق[3]: كلُّ فُرْقَةٍ بين زوجين فعدتها عدة طلاق، سواء كانت بخلع أو رضاع أو لعان أو فسخ بعيب أو إعسار أو غيره في قول أكثر أهل العلم، ورُوي عن ابن عباس أن عدة الملاعنة تسعة أشهر، وأبى ذلك سائر أهل العلم. وقالوا: عدتها عدة الطلاق، وأكثر أهل العلم يقولون: عدة المختلعة عدة المطلقة، منهم سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وعروة وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز والحسن والشعبي والنخعي والزهري وقتادة وخلاس بن عمر وأبو عياض ومالك والليث والأوزاعي والشافعي، ورُوي عن عثمان وابن عمر وابن عباس وأبان بن عثمان وإسحاق وابن المنذر: أن عدة المختلعة حيضة، ورواه ابن القاسم عن أحمد لما روى ابن عباس أن

---

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٤٥١).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٦/ ٥٠٦).

(٣) «المغني» (١١/ ١٩٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُفْتَدِيَةِ: .....

امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل النبي ﷺ عدتها حيضة، رواه النسائي، وعن ربيع بنت معوذ مثل ذلك، وأن عثمان قضى به، رواه النسائي وابن ماجه.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ الآية، ولأنها فرقة بعد الدخول في الحياة، فكانت ثلاثة قروء، وحديثهم يرويه عكرمة مرسلاً، قال أبو بكر: هو ضعيف مرسل، وقول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمر وعلي، فإنهما قالا: عدتها ثلاث حيض، وقولهما أولى، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1] عن العيني في «شرح الهداية» حكى مذهب عثمان غير ما ذكر إذ قال: اختلفوا أن الخلع تطليقة أم لا؟ فقال أصحابنا: إنه تطليقة بائنة، وهو قول عثمان وعلي وابن مسعود والحسن وعطاء وشريح وقبيصة ومجاهد وأبي سلمة والثوري ومكحول وابن أبي نجيح والشافعي في الجديد ومالك. وقالت الظاهرية: تطليقة رجعية، وقال أحمد وإسحاق: فرقة بغير طلاق، وهو قول الشافعي في القديم، اهـ.

وحكى الشيخ في «البذل»[2] عن «فتح الودود»: أن الواجب في العدة ثلاثة قروء بالنص، فلا يترك النص بخبر الآحاد، وعن غيره أن المراد بالحيضة الجنس الذي يصدق على القليل والكثير، وتُعقّب بأنه وقع في النسائي التصريح بالوحدة، ويجاب عنه بأن زيادة الوحدة في رواية النسائي مبنيٌ على فهم الراوي إذ فهم من لفظ الحيضة حيضة واحدة، اهـ.

(قال مالك في المفتدية) تقدم في الباب الماضي الفرق بين المفتدية والمختلعة إلا أن حكمها واحد، قال الباجي[3]: إن المفتدية حكمها حكم

(١) (٢/ ٥١٧).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٣٢).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٦٧).

إِنَّهَا لِا تَرْجِعُ إِلَى زَوْجِهَا إِلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ. .....

المختلعة **(إنها لا ترجع إلى زوجها إلا بنكاح جديد)** لأن الخلع طلاق بائن عند الجمهور.

قال ابن رشد[1]: جمهور من رأى أنه طلاق يجعله بائناً؛ لأنه لو كان للزوج في العدة منه الرجعة عليها، لم يكن لافتدائها معنى، وقال أبو ثور: إن لم يكن بلفظ الطلاق لم يكن له عليها رجعة، وإن كان بلفظ الطلاق كان له عليها الرجعة، اهـ.

قال الباجي: قوله: في المفتدية يقتضي فصلين: **أحدهما**: أن طلاقه ليس برجعي، بل بائن خلافاً لأبي ثور، والدليل على ما نقوله أنها إنما أعطته العوض لتملك نفسها، ولو كان طلاق الخلع رجعياً لم تملك نفسها، ولا اجتمع للزوج العوض، والمعوض عنه.

والفصل الثاني: أن له أن يتزوجها بنكاح جديد في العدة وبعدها. فأما بعد العدة فهو أحد الخُطَّاب، وأما في العدة فإن العدة منه فلا تمنعه عقد النكاح، وإنما تمنعه غيره. فإن كانت حائلاً فذلك مباح له في جميع أوقات العدة، وإن كانت حاملاً فذلك له ما لم يثقل حملها، فتكون حينئذ بمنزلة من تزوج مريضة.

ولو بذلت العوض وشرط الرجعة، ففيها روايتان، رواهما ابن وهب عن مالك، إحداهما: ثبوتها، وبها قال سحنون، والثانية: نفيها، قال سحنون: وجه الرواية الأولى أنهما قد اتفقا على أن يكون العوض في مقابلة ما سقط من عدد الطلاق وذلك جائز، ووجه الرواية الثانية أنه شرط في العقد ما يمنع المقصود منه، كما لو شرط في عقد النكاح أني لا أطأ، اهـ.

قال ابن رشد: إن جمهور العلماء أجمعوا على أنه لا رجعة للزوج على

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٦٩).

.....

المختلعة في العدة، إلا ما روي عن سعيد بن المسيب وابن شهاب أنهما قالا: إن ردّ لها ما أخذ منها في العدة أشهد على رجعتها، والفرق الذي ذكرنا عن أبي ثور بين أن يكون بلفظ الطلاق أو لا يكون، وأجمع الجمهور على أن له أن يتزوجها برضاها في عدتها، وقالت فرقة من المتأخرين: لا يتزوجها هو ولا غيره في العدة.

قال الموفق[1]: لا يثبت في الخلع رجعة سواء قلنا: هو فسخ أو طلاق في قول أكثر أهل العلم، منهم الحسن، وعطاء، وطاووس، والنخعي، والثوري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وحُكي عن الزهري، وسعيد بن المسيب أنهما قالا: الزوج بالخيار بين إمساك العوض، ولا رجعة له، وبين رده، وله الرجعة، وقال أبو ثور: إن كان الخلع بلفظ الطلاق فله الرجعة؛ لأن الرجعة من حقوق الطلاق، فلا تسقط بالعوض كالولاء مع العتق.

ولنا قوله سبحانه: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضته وسلطانه، وإذا كانت له الرجعة فهي تحت حكمه، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر، وفارق الولاء، فإن العتق لا ينفك منه، والطلاق ينفكُّ عن الرجعة فيما قبل الدخول، وإذا أكمل العدد.

فإن شرط في الخلع أن له الرجعة، فقال ابن حامد: يبطل الشرط، ويصح الخلع، وهو قول أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك؛ لأن الخلع لا يفسد بكون العوض فاسداً، فلا يفسد بالشرط الفاسد، كالنكاح، ولأنه لفظ يقتضي البينونة، فإذا شرط الرجعة معه بطل الشرط كالطلاق الثلاث، ويحتمل أن يبطل الخلع وتثبت الرجعة، وهو منصوص الشافعي؛ لأن شرط الرجعة والعوض متنافيان، فإذا شرطاهما سقطا، وبقي مجرد الطلاق، فثبت الرجعة بالأصل لا بالشرط، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٢٧٨).

فَإِنْ هُوَ نَكَحَهَا، فَفَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمسَّهَا، لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنَ الطَّلَاقِ الآخَرِ. وَتَبْنِي عَلَى عِدَّتِهَا الْأُولَىٰ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا افْتَدَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ زَوْجِهَا بِشَيْءٍ، عَلَى أَنْ يُطَلِّقَهَا. فَطَلَّقَهَا طَلَاقاً مُتَتَابِعاً نَسَقاً، .....

(فإن هو نكحها) أي عقد عليها بعد الخلع عقداً جديداً في عدة الخلع **(ففارقها)** أي طلقها **(قبل أن يمسها، لم يكن له عليها عدة)** أخرى **(من الطلاق الآخر)** أي الطلاق الثاني الذي وقع بعد النكاح في عدة الخلع **(وتبني على عدتها الأولى)** التي شرعتها بعد الخلع لعدم المسيس في هذا النكاح الثاني، فلم تبق عليها إلا العدة الأولى لم تتم بعد.

(قال مالك: وهذا) المذكور من عدم تجديد العدة **(أحسن ما سمعت في ذلك)** الباب لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[1] فإنه شامل لهذه الصورة أيضاً، قال الباجي[2]: يريد ـ رحمه الله ـ أن هذا نكاح لم يمسّ فيه، فلا تثبت فيه عدة للآية المذكورة، هذا إن كان تزوجها بعد انقضاء العدة، فإن تزوجها وفارقها قبل أن تنقضي العدة، فهي على عدتها الأولى؛ لأن النكاح الثاني لا يؤثر في العدة، ولا يبطل التمادي عليها إلا بالمسيس، فإذا عرا من المسيس فلا يثبت فيه حكم العدة، اهـ.

(قال مالك: إذا افتدت المرأة من زوجها بشيء على أن يطلقها، فطلقها طلاقاً متتابعاً) وهو المراد بقوله **(نسقاً)** بفتحتين، قال صاحب «مختار الصحاح»: ثغر نسق إذا كانت أسنانه مستوية، والنسق أيضاً ما جاء من الكلام على نظام

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

(٢) «المنتقى» (٤/ ٦٨).

فَذٰلِكَ ثَابِتٌ عَلَيْهِ. فَإِنْ كَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ صُمَاتٌ، فَمَا أَتْبَعَهُ بَعْدَ الصُّمَاتِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ.

واحد، والنسق بالتسكين مصدر نسق الكلام، إذا عطف بعضه على بعض، وبابه نصر **(فذلك)** الطلاق كله **(ثابت عليه)**.

قال الباجي: يريد أن من قال لزوجته في طلاق الخلع الذي تبين به الزوجة، وتخرج به عن حكم الزوج: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وكان ذلك متصلاً، فإن حكمه في اللزوم حكم من قال لها ذلك في لفظ واحد: أنت طالق ثلاثا خلافاً للشافعي، والدليل على ذلك أن نسق الكلام بعضه على بعض متصلاً، يوجب له حكماً واحداً، ولذلك إذا اتصل الاستثناء باليمين بالله أَثَّرَ، وثبت له حكم الاستثناء، اهـ.

قال ابن رشد[1]: قال مالك: لا يرتدف على المختلعة طلاق إلا إن كان الكلام متصلاً، وقال الشافعي: لا يرتدف وإن كان الكلام متصلاً، وقال أبو حنيفة: يرتدف، ولم يفرق بين الفور والتراخي **(فإن كان بين ذلك)** أي بين كلامه في التطليق **(صُمات)** بالضم سكوت **(فما أتبعه)** أي ما تكلم من الطلاق **(بعد الصمات فليس بشيء)**.

قال الباجي[2]: يريد إن لم يتصل كلامه وتخلله صمت أو كلام، لم يتعلق بما قبله، ولما كانت المختلعة لا يلحقها طلاق مبتدأ لم يلحقها طلاق يتخلل بينه وبين المخالعة صمات؛ لأن ما حال بينه وبين طلاق صمت، فهو كلام مبتدأ، له حكم الطلاق المبتدأ، ولما كانت المختلعة لا يلحقها طلاق في العدة، لم يلحقها الطلاق الذي حال بينه وبين الطلاق الأول صمت، وقال أبو حنيفة: يلحق المختلعة الطلاق في العدة، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٧٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٦٨).

(١٣) باب ما جاء في اللعان

وقال الموفق[١]: المختلعة لا يلحقها طلاق بحال، وبه قال ابن عباس، وابن الزبير، وعكرمة، وجابر بن زيد، والحسن، والشعبي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يلحقها الطلاق الصريح المعين دون الكناية، والطلاق المرسل، وهو أن يقول: كل امرأة لي طالق، ورُوي نحو ذلك عن سعيد بن المسيب، وشريح، وطاووس، والنخعي، والزهري، والحكم، وحماد، والثوري، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة»[٢].

ولنا، أنه قول ابن عباس وابن الزبير، ولا نعرف لهما مخالفاً في عصرهما، ولأنها لا تحل له إلا بنكاح جديد، فلم يلحقها طلاقه كالمطلقة قبل الدخول أو المنقضية عدتها، وحديثهم لا نعرف له أصلاً ولا ذكره أصحاب السنن، اهـ.

وقال ابن الهمام[٣]: المختلعة يلحقها صريح الطلاق عندنا، وبه قالت الظاهرية، وهو قول ابن مسعود، وعمران بن حصين، وأبي الدرداء، وابن المسيب، وزاد على من ذكر الموفق مكحولاً وعطاء، وقال: قال مالك والشافعي وأحمد: لا يلحقها، ولنا ما رواه أبو يوسف بإسناده في «الأمالي» عن النبي ﷺ أنه قال: «المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة»، اهـ.

(١٣) ما جاء في اللعان

مصدر لَاعَنَ كقَاتَلَ من اللعن، وهو الطرد، والإبعاد، سُمِّي به لا

(١) «المغني» (١٠/ ٢٧٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦/ ٤٨٩).

(٣) «فتح القدير» (٤/ ٨٢).

.....

بالغضب، مع أنه مشتمل على ذكر الغضب في جانبها، كاللعن في جانبه للعنة نفسه قبلها، والسبق من أسباب الترجيح، وقرنت شهادتها بالغضب؛ لأنهن يكثرن اللعن، كما ورد في الحديث، فعساهن يجترئن على الإقدام عليه؛ لكثرة جريه على ألسنتهن، وسقوط وقعه عن قلوبهن، فقرن الركن في جانبهن بالغضب ردعاً لهن عن الإقدام، اهـ. كذا في «الدر المختار»[١] وشرحه.

وقال الحافظ[٢]: مأخوذ من اللعن؛ لأن الملاعن يقول: «لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين»، واختير لفظُ اللعن دون الغضب في التسمية؛ لأنه قول الرجل، وهو الذي بُدِئَ به في الآية، وهو أيضاً يبدأ به، وله أن يرجع عنه فيسقط عن المرأة بغير عكس، وقيل: سُمِّي لعاناً؛ لأن اللعن الطرد والإبعاد، وهو مشترك بينهما، وإنما خصت المرأة بالغضب؛ لعظم الذنب بالنسبة إليها؛ لأن الرجل إذا كان كاذباً لم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف. وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم؛ لما فيه من تلويث الفراش والتعرض لإلحاق من ليس من الزوج به، فتنشر المحرمية، وتثبت الولاية والميراث لمن لا يستحقها، واللعان والالتعان والملاعنة بمعنى، ويقال: تلاعنا والتعنا ولاعن الحاكم بينهما، والرجل ملاعن لوقوعه غالباً من الجانبين، اهـ.

قال العيني[٣]: سُمّي به لما فيه من لعن نفسه في الخامسة، وهي من تسمية الكل باسم البعض، كالصلاة تسمى ركوعاً وسجوداً، ومعناه الشرعي شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن، وقال الشافعي: هي أيمان مؤكدات بلفظ الشهادة فيشترط أهلية اليمين عنده، فيجري بين المسلم وامرأته الكافرة، وبين الكافر والكافرة، وبين العبد وامرأته، وبه قال مالك وأحمد، وعندنا

(١) (٣/ ٥٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٠).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٣١٣).

.....

يشترط أهلية الشهادة فلا يجري إلا بين المسلمين الحرين العاقلين البالغين غير محدودين في قذف، اهـ.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في صفة الزوجين اللذين يصحّ اللعان بينهما، فروي عنه أنه يصح من كل زوجين مكلفين. سواء كانا مسلمين أو كافرين عدلين أو فاسقين، وأجمعوا على مشروعيته، وعلى أنه لا يجوز مع عدم التحقق، واختلف في وجوبه على الزوج، لكن لو تحقق أن الولد ليس منه قَوِي الوجوب، اهـ.

وقال أيضاً: هو ينقسم إلى واجب ومكروه وحرام.

فالأول: أن يراها تزني أو أقرّت بالزنا، فصَدَّقها، وذلك في طهرٍ لم يجامعها فيه، ثم اعتزلها مدة العدة، فأتت بولد لزمه قذفها لنفي الولد لئلا يلحقه، فيترتب عليه المفاسد.

الثاني: أن يرى أجنبياً يدخل عليها بحيث يغلب على ظنه أنه زنى بها، فيجوز له أن يلاعن، لكن لو ترك لكان أولى للستر؛ لأنه يمكنه فراقها بالطلاق.

الثالث: ما عدا ذلك لكن لو استفاض، فوجهان لأصحاب الشافعي وأحمد الإجازة والمنع، اهـ. وبسط هذه الأنواع الثلاثة الرازي في «تفسيره» فقال: القذف ينقسم إلى محظور، ومباح، وواجب.

وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثَمَّ ولد يريد نفيه فلا يجب، وهل يباح أم لا؟ ينظر إن رآها بعينه تزني، أو أقرّت هي على نفسها، ووقع في قلبه صدقها أو نحو ذلك، فيباح للزوج القذف لتأكد التهمة، ويجوز أن يمسكها ويستر

(١) «المغني» (١١/ ١٢٢).

.....

عليها، لحديث: «امرأتي لا تردُّ يد لامسٍ»، أما إذا سمعه ممن لا يُوثق بقوله أو استفاض من بين الناس، لكن الزوج لم يره معها، أو بالعكس، لم يحلَّ له قذفُها؛ لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر، اهـ مختصراً. وسيأتي قريباً في كلام الباجي: لعان من وجد مع امرأته رجلاً ولم يرها تزني.

وقال الموفق[1]: القذف على **ثلاثة أضرب**: **واجبٌ**: وهو أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه، فإنه يلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها، فإذا أتت بولد لستة أشهر من حين الزنا، وأمكنه نفيه عنه، لزمه قذفها ونفي ولدها؛ لأن ذلك يجري مجرى اليقين، في أن الولد للزاني، فإذا لم ينفه لحقه الولد، وورثه، وورث أقاربه وورثوا منه، ونظر إلى بناته وأخواته، وليس ذلك بجائز، فيجب نفيه لإزالة ذلك، ولو أقرّت بالزنا، ووقع في قلبه صدقُها، فهو كما لو رآها.

الثاني: أن يراها تزني أو يثبت عنده زناها، وليس ثَمَّ ولد يلحقه نسبها، وثَمَّ ولد، لكن لم يعلم أنه من الزنا، أو يشيع في الناس أن فلاناً يفجر بفلانة، ويشاهده عندها، أو داخلاً إليها، أو يغلب على ظنه فجورُها، فهذا له قذفها، وإن سكت جاز وهو أحسن؛ لأنه يمكنه فراقها بطلاقها، ويكون فيه سترها وستر نفسه، وليس ثم ولد يحتاج إلى نفيه.

وقد رُوي عن عبد الله[2]: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أرأيتَ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، فَتَكَلَّم جلدتُموه، أو قتل قتلتموه، أو سكت سكت على غيظٍ، فذكر أنه يتكلمُ أو يسكتُ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ.

الحال الثالث: محرم، وهو ما عدا ذلك من قذف أزواجه والأجانب،

---

(١) «المغني» (١١/١٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في اللعان (١٤٩٥)، وأبو داود (٢٢٥٣).

.....

فإنه من الكبائر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[١] الآية، ولا يجوز قذفها بخبر من لا يوثق بخبره؛ لأنه غير مأمون على الكذب عليها، ولا برؤيته رجلاً خارجاً من عندها من غير أن يستفيض زناها؛ لأنه يجوز أن يكون دخل سارقاً أو هارباً أو لحاجة أو لغرض فاسد فلم يمكنه، ولا لاستفاضة ذلك في الناس من غير قرينة تدل على صدقهم لاحتمال أن يكون أعداؤها أشاعوا ذلك عنها.

وفيه وجه آخر أنه يجوز؛ لأن الاستفاضة أقوى من خبر الثقة، ولا بمخالفة الولد لون والديه، ولا لشبهه بغير والديه، لحديث: «عسى أن يكون نزعه عرق»، وذكر القاضي أبو الخطاب: أن ظاهر كلام أحمد جواز نفيه، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي، لقوله ﷺ في حديث اللعان: «إن جاءت به أورق جَعْداً جُماليًّا[٢]، فهو للذي رُمِيَتْ به».

فأتت به على الوجه المكروه، فقال النبي ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» فجعل الشبه دليلاً على نفيه، والصحيح الأول، وهذا الحديث إنما يدل على نفيه عنه مع ما تقدم من لعانه، ونفيه إياه عن نفسه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: الإقرار بالولد الذي ليس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه، قال ابن عابدين: لقوله ﷺ حين نزلت آية الملاعنة: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته»، اهـ. وفيه أيضاً: جاز نكاح من رآها تزني، وله وطؤها بلا استبراء، وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[٤]

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) جُماليّ: ضخم الأعضاء تام الأوصال، كأنه الجمل.

(٣) (٣/ ٥٤١).

(٤) سورة النور: الآية ٣.

١١٥٤/ ٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُوَيْمِراً الْعَجْلَانِيَّ .....

فمنسوخ بآية: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1].

وفي آخر حظر «المجتبى»: لا يجب على الزوج تطليق الفاجرة، ولا عليها تسريح الفاجر إلا إذا خافا أن لا يقيما حدود الله، فلا بأس أن يتفرقا، قال ابن عابدين: استثناء منقطع؛ لأن التفريق حينئذ مندوب، بقرينة قوله: لا بأس، لكن في أول «باب الطلاق»: أنه يستحب لو مؤذية أو تاركة صلاة، ويجب لو فات الإمساك بالمعروف، فالظاهر أنه استعمل لا بأس ههنا للوجوب اقتداءً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[2] الآية، فإن نفي البأس في معنى نفي الجناح، اهـ.

واستدل ابن عابدين تبعاً لصاحب «البحر» لجواز إبقاء الفاجرة في النكاح بحديث: «لا تَرُدُّ يَدَ لامسٍ» وعُلم من ذلك أن القذف ليس بواجب عند الحنفية أيضاً، إذا لم يتحقق علوق الولد الذي ليس منه، وإذا تحقق ذلك، فالسكوت حرام.

١١٥٤/ ٣٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن سهل بن سعد)** بن مالك **(الساعدي)** الخزرجي الصحابي ابن الصحابي **(أخبره أن عويمراً)** بضم العين المهملة وفتح الواو مصغراً **(العجلاني)** بفتح العين المهملة وسكون الجيم نسبة إلى جده، وهكذا رواه البخاري[3] برواية إسماعيل عن مالك، قال الحافظ[4]: وفي رواية القعنبي عن مالك، عويمر بن أشقر. وكذا أخرجه أبو داود وأبو

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) «صحيح البخاري» ح(٥٣٠٨).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨).

.....

عوانة بسند آخر عن الزهري، ووقع في «الاستيعاب» عويمر بن أبيض، وعند الخطيب في «المبهمات» عويمر بن الحارث، وهذا هو المعتمد، فإن الطبري نسبه في «تهذيب الآثار» فقال: هو عويمر بن الحارث بن زيد بن الجد بن عجلان، فلعل أباه كان يلقب أشقر أو أبيض.

وفي الصحابة ابن أشقر آخر، وهو مازني، أخرج له ابن ماجه، قلت: وتقدمت روايته في «الموطأ» في «الأضاحي»، قال: واتفقت الروايات عن ابن شهاب على أنه في مسند سهل، إلا ما أخرجه النسائي من طريق عبد العزيز وإبراهيم كلاهما عن الزهري، فقال فيه: عن سهل عن عاصم بن عدي، قال: كان عويمر رجلاً من بني عجلان، فقال أي عاصم، فذكر الحديث، والمحفوظ الأول.

وفي كتاب «الحدود» من البخاري: قال سهل بن سعد: شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة سنة، وفي نسخة أبي اليمان عن شعيب عن الزهري عن سهل بن سعد قال: توفي رسول الله ﷺ وأنا ابن خمس عشرة سنة، فهذا يدل على أن قصة اللعان كانت في السنة الأخيرة من زمان النبي ﷺ، لكن جزم الطبري وأبو حاتم وابن حبان بأن اللعان كان في شعبان سنة تسع، وجزم به غير واحد من المتأخرين، ووقع في حديث عبد الله بن جعفر عند الدارقطني أن قصة اللعان كانت بمنصرف النبي ﷺ من تبوك، وهو قريب من قول الطبري ومن وافقه.

لكن في إسناده الواقدي، فلا بد من تأويل أحد القولين، فإن أمكن وإلا فطريق شعيب أصح، ومما يوهن رواية الواقدي ما اتفق عليه أهل السير أن التوجه إلى تبوك كان في رجب، وما ثبت في «الصحيحين» أن هلال بن أمية أحد الثلاثة الذين تيب عليهم، وفي قصته أن امرأته استأذنت له النبي ﷺ أن تخدمه، فأذن لها بشرط أن لا يقربها.

جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ. فَقَالَ لَهُ: يَا عَاصِمُ. أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً، .....

وفيه: أن ذلك كان بعد أن مضى لهم أربعون يوماً، فكيف تقع قصة اللعان في الشهر الذي انصرفوا فيه من تبوك، ويقع الهلال مع كونه فيما ذكر من الشغل بنفسه وهجران الناس له وغير ذلك، وقد ثبت في حديث ابن عباس أن آية اللعان نزلت في حقه، وكذا عند مسلم[1] من حديث أنس أنه أول من لاعن في الإسلام.

والذي يظهر أن القصة كانت متأخرة، ولعلها كانت في شعبان سنة عشر لا تسعٍ، وكانت الوفاة النبوية في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة باتفاق، فيلتئم حينئذ مع حديث سهل بن سعد، ووقع عند مسلم من حديث ابن مسعود: كنا ليلة الجمعة في المسجد، إذ جاء رجل من الأنصار، فذكر القصة في اللعان باختصار، فتعين اليوم، لكن لم يتعين الشهر ولا السنة، اهـ مختصراً.

(جاء إلى) ابن عم أبيه **(عاصم بن عدي)** بن الجد العجلاني **(الأنصاري)** وكان سيد بني عجلان، كما تقدم في آخر الحج **(فقال له: يا عاصم أرأيت رجلاً)** أي أخبرني عن حكم رجل وعبّر بالإبصار عن الإخبار؛ لأن الرؤية سبب العلم، وبه يحصل الإعلام **(وجد مع امرأته رجلاً)** أجنبياً، كذا اقتصر على قوله: مع، فاستعمل الكناية، ومراده معية خاصة، يعني جزم بأنه زنى بها.

وقال الباجي[2]: قوله: وجد مع امرأته رجلاً يحتمل أن يكون اقتصر على هذا اللفظ فقط، ويحتمل أنه زاد على هذا رآها تزني، فإن فسر ذلك. فقال القاضي أبو محمد: إنه إذا ادّعى الرؤية ووصف ذلك كما يصف الشهود على إحدى الروايتين، وادّعى الرؤية، ولم يفسرها على الرواية الثانية، فإن له

---

(١) أخرجه مسلم ح(١٤٩٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٧٠).

أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُوْنَهُ؟ .....

أن يلاعن، وأما إذا لم يَدَّع رؤية، فهل يلاعن أم لا؟ فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: يلاعن. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، والثانية: أنه يُحدُّ ولا يُلاعن، وجه قولنا أنه يلاعن، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[1] ولم يفرق بين أن يدعي رؤية أو لا، ولأنه قاذف لزوجته، لم يتبين كذبه، فكان له أن يلاعن كما لو ادعى رؤية، وجه الرواية الثانية أنها حرة عفيفة مسلمة، قذفها من لم يحقق قذفه، فلزمه الحد كالأجنبي، ولفظ الوجود مع امرأته ليس بصريح في القذف **(أيقتله)** بهمزة الاستخباري **(فتقتلونه)** قصاصاً لتقدم علمه بحكم القصاص.

قال الحافظ[2]: قد اختلف العلماء فيمن وجد مع امرأته رجلاً فتحقق الأمر فقتله هل يقتل به؟ فمنع الجمهور الإقدامَ، وقالوا: يقتصُّ منه إلا أن يأتي ببينة الزنا، أو على المقتول بالاعتراف، أو يعترف به ورثته، فلا يقتل القاتل به بشرط أن يكون المقتول محصناً، وقيل: بل يقتل به؛ لأنه ليس له أن يقيم الحد بغير إذن الإمام، وقال بعض السلف: بل لا يقتل أصلاً ويُعَزّر فيما فعله إذا ظهرت أمارات صدقه، وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما أن يأتي بشاهدين أنه قتله بسبب ذلك، ووافقهم ابن القاسم وابن حبيب من المالكية، لكن زاد أن يكون المقتول قد أحصن، اهـ.

وقال الموفق[3]: إذا قتل رجلاً وادّعى أنه وجده مع امرأته، أو أنه قتله دفعاً عن نفسه، أو أنه دخل منزله يكابره عن ماله، فلم يقدر على دفعه إلا بقتله، لم يقبل قوله إلا ببينة، ولزمه القصاص، روي نحو ذلك عن علي. وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر. ولا أعلم فيه مخالفاً سواء وجد في دار

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٩).

(٣) «المغني» (١١/ ٤٦١).

.....

القاتل أو غيرها، أو وُجِدَ معه سلاح، أو لم يوجد، لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برُمَّته.

ولأن الأصل عدم ما يدعيه، فلا يثبت بمجرد الدعوى، وإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص عليه ولا دية؛ لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يوماً يتغدّىٰ إذ جاءه رجل يعدو، وفي يده سيف ملطَّخ بدم، ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتى جلس مع عمر ـ رضي الله عنه ـ، فجاء الآخرون فقالوا: يا أمير المؤمنين هذا قتل صاحبنا فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما يقولون؟ فقال: يا أمير المؤمنين؛ إني ضربت فخذي امرأتي، فإن كان بينهما أحد فقتلته، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف، فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ سيفه فهزّه، ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا فعُدْ، رواه سعيد في «سننه».

وروي عن الزبير أنه كان يوماً قد تخلّف عن الجيش، ومعه جارية له، فأتاه رجلان فقالا: أعطِنا شيئاً، فألقى إليهما طعاماً كان معه، فقالا: خَلِّ عن الجارية، فضربهما بسيفه، فقطعهما بضربة واحدة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: ويكون التعزير بالقتل، كمن وجد رجلاً مع امرأته لا تحلّ له، ولو أكرهها فلها قتله ودمه هدر، وكذا الغلام إن كان يعلم؛ لأنه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح، وإن علم أنه ينزجر، لا. وإن كانت المرأة مطاوعة قتلهما، ولو كان مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعاً.

ومفاده الفرق بين الأجنبية والزوجة والمحرم، فمع الأجنبية لا يحلّ القتل

(١) (٦/٩٩ ـ ١٠٢).

أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ .....

إلا بالشرط المذكور من عدم الانزجار، وفي غيرها يحلّ مطلقاً، ورَدَّه في «النهر» من التسوية بين الأجنبية وغيرها بلا شرط إحصان، لأنه ليس من الحد، بل من الأمر بالمعروف. وفي «المجتبى»: الأصل أن كل شخص رأى مسلماً يزني يحلُّ له قتله، وإنما يمتنع خوفاً من أن لا يصدق أنه زنى.

قال ابن عابدين: حاصله أنه يحلّ ديانة لا قضاء فلا يصدقه القاضي إلا ببينة، والظاهر أنه يأتي ههنا التفصيل المذكور في السرقة، وهو ما في «البزازية» وغيرها إن لم يكن لصاحب الدار بينة، فإن لم يكن المقتول معروفاً بالشر والسرقة قتل صاحب الدار قصاصاً، وإن كان متهماً به فكذلك قياساً، وفي الاستحسان: تجب الدية في ماله؛ لأن دلالة الحال أورثت شبهة في القصاص، اهـ.

(أم كيف) مفعول به لقوله **(يفعل)** أي: أي شيء يفعل، وأم يحتمل أن تكون متصلة، يعني إذا رأى الرجل هذا المنكر والأمر الفظيع أيقتل فتقتلونه؟ أم يصبر على ذلك الشنآن والعار، ويحتمل أن تكون منقطعة، ورجحّه صاحب «مجمع البحار».

والمعنى أنه سأل أوّلاً عن القتل مع القصاص، ثم أضرب عنه إلى سؤال آخر؛ لأن «أم» المنقطعة متضمنة لمعنى «بل»، ولمسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فقال: «أرأيت إن وجد مع امرأته رجلاً، فإن تكلّم تكلّم بأمرٍ عظيم، وإن سكت سكت عن مثل ذلك؟» وله عن ابن مسعود: «إن تكلم جلدتمُوه، وإن قتل قتلتمُوه، وإن سكت سكت على غيظٍ»، وفي رواية عن ابن عباس: لما نزل ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[1] قال عاصم بن عدي: إن دخل رجل منا بيته، فرأى رجلاً على بطن امرأته، فإن جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك، فقد قضى

(١) سورة النور: الآية ٤.

سَلْ لِي، يَا عَاصِمُ، عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ. فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا.

الرجل حاجته، وذهب، وإن قتله قُتِلَ به، وإن قال: وجدت فلاناً معها ضرب، وإن سكت سكت على غيظ، قاله الزرقاني[١].

(**سل**) صيغة أمر من السؤال (**لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ**) وإنما خَصَّ عاصماً بالسؤال، لأنه كان كبيرَ قومه، وصهرَه على ابنته أو ابنة أخيه، ولعله كان اطّلع على مخايل ما سأل عنه، لكن لم يتحققه، فلذلك لم يفصح به أو اطلع حقيقة، لكنه خشي إذا صرّح به من العقوبة التي تضمنها من رمي المحصنة بغير بينة، أشار إلى ذلك ابن العربي، قال: ويحتمل أن يكون لم يقع له شيء من ذلك، لكن اتفق أنه وقع في نفسه إرادة الاطلاع على الحكم، فابتلي به، كما يقال: البلاء موكل بالمنطق، ومن ثم قال: إن الذي سألتك عنه، قد ابتليت به، كذا في «الفتح»[٢].

وقال الباجي[٣]: قول عويمر من التحرز في السؤال؛ لئلا يصرح بقذف من نسب إليه ذلك، فيجب عليه الحد، وحكم اللعان لم يكن نزل بعد، ولعله أيضاً لم يرد أن يعلن بخبره، وأراد أن يكون إعلانه وكتمانه على حسب ما يبدو إليه من حكم القضية في السؤال، ولذا استناب عاصم بن عدي في السؤال، اهـ.

(**فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك، فكره رسول الله ﷺ المسائل**) المذكورة (**وعابها**)، قال عياض: يحتمل أنه كره قذف الرجل امرأته بلا بينة لاعتقاده الحدَّ؛ لأن ذلك كان قبل نزول حكم اللعان، بدليل قوله ﷺ لهلال بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٤٩).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٦٩).

حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ، جَاءَ عُوَيْمِرٌ. فَقَالَ: يَا عَاصِمُ. مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ عَاصِمٌ لِعُوَيْمِرٍ: لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ. .....

أمية: «البينة أو الحدُّ في ظهرك»، ويحتمل أنه كره السؤال لقبح النازلة، وهتك ستر المسلم، أو لما كان نهى عنه من كثرة السؤال. وقد نهى عن كثرته سداً لباب سؤال أهل التشغيب، أو لما في كثرته من التضييق في الأحكام التي لو سكتوا عنها لم تلزمهم، وتركت لاجتهادهم فيها، كما قال: «اتركوني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم أنبياءهم»، ولقوله ﷺ: «أعظم الناس جرماً من سأل عما لم يحرم، فحرم من أجل مسألته».

وقال الحافظ[1]: سبب كراهة ذلك ما قال الشافعي: كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي ممنوعة؛ لئلا ينزل الوحي بالتحريم، فما لم يكن قبل ذلك محرماً فيحرم، ويشهد لذلك الحديث المخرج في «الصحيح»: «أعظم الناس جرماً»، الحديث.

وقال النووي: المراد كراهة المسائل التي لا يحتاج إليها لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو إشاعة فاحشة أو شناعة عليه، وليس المراد المسائل المحتاج إليها إذا وقعت فقد كان المسلمون يسألون عن النوازل، فيجيبهم ﷺ بغير كراهة، فلما كان في سؤال عاصم شناعة، ويترتب عليه تسليط اليهود والمنافقين على أعراض المسلمين كره مسألته، اهـ.

(حتى كبر) بفتح الكاف وضم الموحدة أي عظم وزناً ومعنى **(على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، فلما رجع عاصم)** من منزله ﷺ **(إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ)** في جواب مسألتي التي كلفتك السؤال عنها **(فقال عاصم لعويمر: لم تأتني بخير)** يعني ما كلفتني من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٩).

قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا. فَقَالَ عُوَيْمِرٌ: وَاللَّهِ لَا أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا. فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى أَتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسْطَ النَّاسِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ

السؤال لم يثمر خيراً **(قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها)** ولم يجب فيها بشيء غير الكراهة.

(فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأله) ﷺ **(عنها)** يريد استدامة ما كان عليه من السؤال عن مسألته، وطلب حكمه، ولم يرده عن ذلك ما ظهر إليه من كراهة النبي ﷺ لمسألته حين لم يمكنه الصبر على ما زعم أنه ظهر إليه، ولم يعلم ماله في ذلك من القول والفعل، ولعله خاف حملاً، فاحتاج إلى أن يعلم وجه نفيه عنه، ولعله قد تأول في الكراهة لمسألته بعض ما ذكرناه مما لا يمنعه السؤال عنها، إن كانت قد نزلت به، أو لعله رجا أن يبين من حاله إذا سأله ما يصل به إلى معرفة ما يريده من غير أن يوجب على نفسه حداً، وترتفع به الكراهية، كذا في «المنتقى»[1].

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[2]: إلحاح عويمر في السؤال يحتمل أن يكون؛ لأن النازلة وقعت عنده، ويحتمل أن يكون؛ لأن مقدماته كان قد عاينها، فخاف الانتهاء إلى المكروه، وكذلك كان، ولعله لما سأل تحقق قبله الحال؛ لأن البلاء موكل بالمنطق، ولذا قال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، اهـ.

(فأقبل) عويمر **(حتى أتى رسول الله ﷺ وسط الناس)** بفتح السين وسكونها **(فقال: يا رسول الله)** ﷺ **(أرأيت رجلاً وجد مع امرأته)** أي يزني، كما تقدم.

قال الباجي: فيه تحرز من التصريح باسم المقذوف؛ لأنه لو صرح به

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٠).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٥/ ١٨٩).

رَجُلاً، أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُوْنَهُ؟ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ أُنْزِلَ فِيكَ .....

ولم تقم له البينة لكان قاذفاً له، يجب عليه الحد، ولم يتخلص منه باللعان، خلافاً للشافعي أنه يسقط ذلك تلاعن الزوجة، فإن حد لأجل المسمى فإنه يسقط عنه اللعان، قال سحنون: وجه ذلك أن من حد بقذف رجل دخل فيه كل قذف ثبت عليه قبل ذلك الحد، وإذا لم يُسَمِّه فلم يجب عليه حد، خلافاً لأحد قولي الشافعي: إنه يجب عليه الحد وإن لم يسمه، اهـ.

(رجلاً أيقتله فيقتلونه أم كيف يفعل؟) مثل الذي تقدم في سؤاله عن عاصم، زاد في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مسلم: فسكت النبي ﷺ فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله عز وجل هذه الآيات في سورة النور: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآية.

(فقال رسول الله ﷺ: قد أنزل) بضم الهمزة وكسر الزاي، وفي رواية: نزل بفتحتين بلا همزة، وفي أخرى: قد أنزل الله، قاله الزرقاني[1]، وهذا يدل على أن الرواية ههنا الأولى، وهو كذلك في النسخ المصرية، والنسخ الهندية توافق الثانية. **(فيك)** هكذا في «البخاري» أيضاً في رواية سهل بن سعد أن آيات اللعان نزلت في قصة عويمر، وفي رواية ابن عباس عند البخاري أنها نزلت في قصة هلال بن أمية.

قال الحافظ[2]: قد اختلفت الأئمة في هذا الموضع، فمنهم من رجَّحَ أنها نزلت في شأن عويمر، ومنهم من رَجَّحَ أنها نزلت في شأن هلال، ومنهم من جمع بينهما بأن أول من وقع له ذلك هلال، وصادف مجيء عويمر أيضاً،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٤٥٠).

.....

فنزلت في شأنهما معاً في وقت واحد، وقد جنح النووي إلى هذا، وسبقه الخطيب، فقال: لعلهما اتفق كونهما جاءا في وقت واحد.

ويؤيد التعدد أن القائل في قصة هلال، سعد بن عبادة، كما أخرجه أبو داود والطبري من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس، لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ[1] أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآية، قال سعد بن عبادة: لو رأيت لُكاعاً قد تفخذها رجلٌ لم يكن لي أن أُهَيِّجَه حتى آتي بأربعة شهداء، ما كنت لآتي بهم حتى يفرغ من حاجته، قال: فما لبثوا إلا يسيراً حتى جاء هلال بن أمية، الحديث، والقائل في قصة عويمر ابنُ عدي، كما في حديث سهل بن سعد عند البخاري، وأخرج الطبري من طريق الشعبي مرسلاً، قال: لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ الآية، قال عاصم بن عدي: «إن أنا رأيت فتكلمت جُلِدْتُ، وإن سكت سكت على غيظٍ»، ولا مانع أن تتعدد القصص، ويتحد النزول.

ويحتمل أن النزول سبق بسبب هلال، فلما جاء عويمر ولم يكن علم بما وقع لهلال أعلمه النبي ﷺ بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال: فنزل جبرائيل، وفي قصة عويمر: قد أنزل الله فيك، فَيُؤَوَّلُ قوله: قد أنزل الله فيك أي وفيمن كان مثلك، وبهذا أجاب ابن الصباغ، قال: نزلت الآية في هلال، وأما قوله لعويمر: قد نزل فيك معناه ما نزل في قصة هلال، ويؤيده أن في حديث أنس عند أبي يعلى قال: أول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته، الحديث، وجنح القرطبي إلى تجويز نزول الآية مرتين، قال: وهذه الاحتمالات وإن بعدت أولى من تغليط الرواة الحفاظ.

وقد أنكر جماعة ذكر هلال فيمن لاعن، قال القرطبي: أنكره أبو

(١) هكذا في الأصل، والصحيح لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ الحديث، أخرجه السيوطي في «الدر» بطوله، اهـ. «ش».

.....

عبد الله بن أبي صفرة أخو المهلب، وقال: هو خطأ، والصحيح أنه عويمر، وسبقه إلى نحو ذلك الطبري، وقال ابن العربي: قال الناس: هو وهم من هشام بن حسان، وعليه دار حديث ابن عباس وأنس بذلك، وقال عياض في «المشارق»: كذا جاء من رواية هشام بن حسان ولم يقله غيره، وإنما القصة لعويمر العجلاني.

وقال النووي في «مبهماته»: اختلفوا في الملاعن على ثلاثة أقوال: عويمر العجلاني، وهلال بن أمية، وعاصم بن عدي، ثم نقل عن الواحدي أن أظهر هذه الأقوال أنه عويمر، وكلام الجميع مُتَعَقَّبٌ، أما قول ابن أبي صفرة فدعوى مجردة، وكيف يجزم بخطأ حديث ثابت في «الصحيحين» مع إمكان الجمع، وما نسبه إلى الطبري لم أره في كلامه.

وأما قول ابن العربي: إن ذكر هلال دار على هشام بن حسان، وكذا جزم عياض بأنه لم يقله غيره فمردودٌ؛ لأن هشام بن حسان لم ينفرد به، فقد وافقه عباد بن منصور وجرير بن حازم عن أيوب، وأما قول النووي تبعاً للواحدي وجنوحه إلى الترجيح فمرجوح؛ لأن الجمع مع إمكانه أولى من الترجيح، ثم قوله: وقيل: عاصم بن عدي، فيه نظر؛ لأنه لعاصم فيه قصة أنه الذي لاعن امرأته، وإنما الذي وقع من عاصم نظير الذي وقع من سعد بن عبادة، اهـ.

ثم قال الحافظ[1] في «اللعان»: والذي ظهر لي الآن احتمال أن يكون عاصم سأل قبل النزول، ثم جاء هلال بعده، فنزلت عند سؤاله، فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها: إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به، فوجد الآية نزلت في شأن هلال، فأعلمه النبي ﷺ بأنها نزلت فيه، يعني أنها نزلت في كل

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٠).

وَفِي صَاحِبَتِكَ. .....

من وقع له ذلك، لأن ذلك لا يختصُّ بهلال، ويحتمل أنه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال، فذكر قصته، فنزلت، فجاء عويمر، فقال: قد نزل فيك وفي صاحبتك، اهـ.

قلت: ويؤيد تعدد الوقائع ما حكى الحافظ من حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال، أخرجه الخطيب في «المبهمات»، اهـ.

(وفي صاحبتك) قال الزرقاني[1]: هي خولة بنت قيس على المشهور أو بنت عاصم بن عدي المذكور، أو بنت أخيه، اهـ.

وقال الحافظ[2]: قد ذكر ابن الكلبي أن امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور وأن اسمها خولة، وقال ابن منده في «كتاب الصحابة»: خولة بنت عاصم التي قذفها زوجها، فَلَاعَنَ النبي ﷺ بينهما، لها ذكر، ولا تعرف لها رواية، وتبعه أبو نعيم، ولم يذكرا سلفهما في ذلك وكأنه ابن الكلبي، وذكر مقاتل بن سليمان فيما حكاه القرطبي أنها خولة بنت قيس، وذكر ابن مردويه أنها بنت أخي عاصم، فأخرج من طريق الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى «أن عاصم بن عدي لما نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[3] قال: يا رسول الله أين لأحدنا أربعة شهداء؟ فابتلي به في بنت أخيه».

وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير عن مقاتل بن حيان قال: «لما سأل عاصم عن ذلك ابتلي في أهل بيته، فأتاه ابن عمه تحته ابنة عمه، رماها بابن عمه، المرأة والزوج والحليل ثلاثتهم بنو عم عاصم»، وعن ابن مردويه في مرسل ابن أبي ليلى أن الرجل الذي رمى عويمر امرأته به هو شريك بن سحماء، وهو يشهد لصحة هذه الرواية؛ لأنه ابن عم عويمر، اهـ.

---

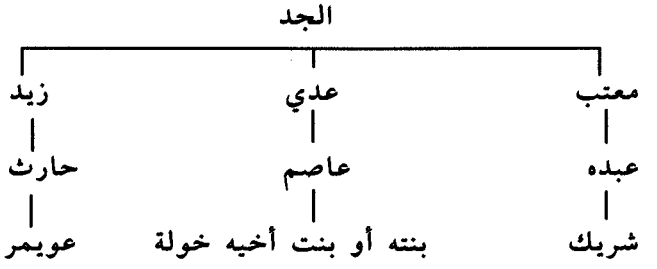
(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٨).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

.....

قلت: فإن شريك بن سحماء وهي أمه، واسم أبيه عبدة بن معتب بن الجد بن العجلاني، وهكذا تصويره:



كما تقدم قريباً من أنسابهم، وما تقدم قريباً من كلام الحافظ في «الفتح» عن ابن الكلبي أن امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور، واسمها خولة يخالفه ما في «الإصابة»[1]، ونصه: خولة بنت عاصم، امرأة هلال بن أمية هي التي قذفها، ففرّق بينهما النبي ﷺ يعني باللعان، لها ذكر، ولا يعرف لها رواية، قاله ابن منده، اهـ.

ولم يذكر الحافظ في «الإصابة» امرأة اسمها خولة زوجة عويمر، وكذا الذهبي في «التجريد» ذكر خولة بنت عاصم زوجة هلال بن أمية التي لَاعَنَها، فَفَرَّق رسول الله ﷺ بينهما، ولم يذكر غيرها.

ثم قال الحافظ في «الفتح»[2]: وفي مرسل مقاتل بن حيان عند أبي حاتم فقال الزوج لعاصم: يا ابن عم أقسم بالله لقد رأيت شريك بن سحماء على بطنها وأنها لحبلى، وما قربتها منذ أربعة أشهر، وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الدارقطني: لاعن بين عويمر العجلاني وامرأته، فأنكر حملها الذي في بطنها، وقال: هو لابن سحماء، ولا يمتنع أن يُتَّهم شريك بن سحماء بالمرأتين معاً.

---

(١) (٨/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٨).

.....

وأما قول ابن الصباغ في «الشامل»: إن المزني ذكر في «المختصر»: أن العجلاني قذف زوجته بشريك بن سحماء وهو سهو في النقل، وإنما القاذف بشريك هلالُ بن أمية، فكأنه لم يعرف مستند المزني في ذلك، وإذا جاء الخبر من طرق متعددة، فإن بعضها يعضد بعضاً، والجمع ممكن، فيتعين المصير إليه فهو أولى من التغليط، اهـ. وقذف هلال امرأته بشريك معروف في الروايات عند الشيخين وغيرهما.

قال القاري[1]: روى ابن سعد في «الطبقات» في ترجمة عويمر عن عبد الله بن جعفر قال: شهدت عويمر بن الحارث العجلاني، وقد رمى امرأته بشريك بن سحماء، فلَاعَنَ بينهما رسول الله ﷺ، وهي حامل، فرأيتهما يتلاعنان قائمين عند المنبر، ثم ولدت، فألحق الولد بالمرأة، وجاءت به أشبه الناس بشريك، وكان عويمر قد لامه قومه، وقالوا: امرأة لا نعلم عليها إلا خيراً، فلما جاء الشبه بشريك عذره الناس، وعاش المولود سنتين، ثم مات، وعاشت أمه بعده يسيراً، وصار شريك بعد ذلك بحالة سوء.

قال الواقدي: وحدثني الضحاك بن عثمان أن عويمراً، فساق الحديث إلى أن قال: ولم يحد رسول الله ﷺ عويمراً في قذفه بشريك، ونسب إلى شريك في قصة هلال أيضاً، ويجمع بينهما بأنهما واقعتان وفي النفس منه شيء، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: لا مانع أن يتهم شريك بكل من امرأتي عويمر وهلال، فلا يعارض ما في «الصحيح» أن هلالاً قذف امرأته بشريك بن سحماء، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٨).

فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا». .....

وذكر الحافظ في «الإصابة»[١] في ترجمة شريك، رمىٰ هلال امرأته به، لا رمىٰ العجلاني امرأته به، ولم يذكر ابن عبد البر في «الاستيعاب» في ترجمة خولة قصة اللعان، وذكر في ترجمة عويمر العجلاني عن الطبري، هو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء، فَلَاعَنَ رسول الله ﷺ بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع من الهجرة، كان قدم من تبوك، فوجدها حُبلىٰ، وعاش المولود سنتين، ثم مات، وعاشت أمه بعده يسيراً، اهـ.

وقال في ترجمة شريك بن عبدة بن مغيث بن الجد بن عجلان البلوي: هو شريك بن سحماء نُسِب في ذلك الحديث إلى أمه، وهو الذي قذفه هلال بن أمية بامرأته، اهـ.

وقال النووي في «تهذيب الأسماء»[٢]: عويمر العجلاني، وهو صاحب اللعان الذي رمى زوجته بشريك بن السحماء، ثم قال: هلال بن أمية، وهو الذي رمى امرأته بشريك بن سحماء، وقال في «المبهمات»: اختلفوا في الذي وجد مع امرأته رجلاً، وتلاعنا على ثلاثة أقوالٍ، أحدها: أنه هلال بن أمية، والثاني: عاصم بن عدي، والثالث: عويمر العجلاني، قال الإمام أبو الحسن الواحدي: أظهر هذه الأقوال أنه عويمر، لكثرة الأحاديث، واتفقوا على أن الموجود زانياً شريك بن السحماء، اهـ.

(فاذهب فأت بها) يقتضي أن النبي ﷺ قد عرف أنه صاحب المسألة. ولعل ذلك كان بالوحي الذي أنزل في قصتهما، فأعلم فيه أن السائل وإن كان وَرَّىٰ، فلم يُضِفِ الأمرَ إلى نفسه، فإنه صاحب ذلك، والمبتلىٰ به، أو يكون ظهر ذلك له قبل الوحي، كذا في «المنتقى»[٣].

---

(١) (٣/ ٢٠٦).

(٢) (١/ ٢/ ٤٠).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٧٢).

قَالَ سَهْلٌ: فَتَلَاعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ، عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. .....

قلت: ويؤيد الثاني ما حكى الحافظ من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة العجلاني بعد قوله: إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك، فسكت عنه النبي ﷺ، فلما كان بعد ذلك أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه قد ابتليتُ به، فعُلِمَ أنه أخبر القصة قبل ذلك.

قال الحافظ[١]: واستدل به على أن اللعان يكون عند الحاكم وبأمره، فلو تراضيا بمن يلاعن بينهما فلَاعَنَ لم يصح؛ لأن في اللعان من التغليظ ما يقتضي أن يختص به الحكام، وفي حديث ابن عمر: فتلاهن عليه، أي الآيات التي في سورة النور.

(قال سهل: فتلاعنا) فيه حذف تقديره، فذهب فأتى بها فسألها فأنكرت، فأمرت باللعان فتلاعنا **(وأنا مع الناس)**، قال الباجي[٢]: يدل على أنه ليس من سنة اللعان الاستتار به، بل من سنته إحضار الناس ليشتهر أمره بلحوق النسب بالزوج أو انتقاله عنه، ولا يكون إلا عند الإمام أو الحاكم؛ لأنه حكم يفتقر إلى حاكم به، اهـ. **(عند رسول الله ﷺ)** زاد في رواية للبخاري: في المسجد، وترجم عليه «باب التلاعن في المسجد»، وعند أحمد في هذا الحديث: بعد العصر، وفي حديث عبد الله بن جعفر: عند المنبر، وسنده ضعيف.

قال الحافظ[٣]: واستدل بمجموع ذلك على أن اللعان يكون بحضرة الحكام، وبمجمع من الناس، وهو أحد أنواع التغليظ، ثانيها: الزمان، ثالثها: المكان، وهذا التغليظ مستحب، وقيل: واجب، اهـ.

وقال الموفق[٤]: اللعان لا يصح إلا بمحضر من الحاكم أو من يقوم

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٠).
(٢) «المنتقى» (٤/ ٧٢).
(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٥١).
(٤) «المغني» (١١/ ١٧٤).

.....

مقامه، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنه ﷺ أمر هلال بن أمية أن يستدعي زوجته إليه ولَاعَنَ بينهما، ولأنه إما يمين، وإما شهادة، فأيهما كان فمن شرطه الحاكم، وإن تراضيا بغير الحاكم يلاعن بينهما لم يصح ذلك؛ لأن اللعان مبنيٌ على التغليظ والتأكيد، فلم يجز بغير الحاكم كالحد، سواء كان الزوجان حرَّين أو مملوكين في ظاهر كلام الخرقي.

وقال أصحاب الشافعي: للسيد أن يلاعن بين عبده وأمته، ويستحب أن يكون اللعان بمحضر جماعة من المسلمين، لأن ابن عباس وابن عمر وسهل بن سعد حضروه مع حداثة أسنانهم، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثير، لأن الصبيان يحضرون المجالس تبعاً للرجال، ولأن اللعان بُني على التغليظ مبالغةً في الردع به، وفعله في الجماعة أبلغُ في ذلك، ويستحب أن لا ينقصوا عن أربعة، وليس شيء من هذا واجباً، ويستحب أن يتلاعنا قياماً، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال لهلال بن أمية: قم، فاشهد أربع شهادات، ولأنه إذا قام شاهَدَه الناس، فكان أبلغ في شهرته، فاستحب كثرة الجمع، وليس ذلك واجباً، وبهذا كله قال أبو حنيفة والشافعي، ولا أعلم فيه مخالفاً.

ولا يستحب التغليظ في اللعان بمكان ولا زمان، وبهذا قال أبو حنيفة؛ لأن الله تعالى أطلق الأمر بذلك، ولم يقيده بزمن ولا مكان، فلا يجوز تقييده إلا بدليل، ولأن النبي ﷺ أمر الرجل بإحضار امرأته، ولم يخصه بزمن، ولو خصه بذلك لنقل، ولم يهمل.

وقال أبو الخطاب: يستحب أن يتلاعنا في الأزمان والأماكن التي تُعَظَّمُ، وهذا مذهب الشافعي، إلا أن عنده في التغليظ بالمكان قولين؛ أحدهما: أن التغليظ به مستحب، كالزمان، والثاني: واجب لأن النبي ﷺ لاعن عند المنبر، فكان فعله بياناً للعان.

ومعنى التغليظ بالمكان أنهما إذا كانا بمكة لَاعَنَ بينهما بين الركن

فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا، .....

والمقام، وبالمدينة عند منبر رسول الله ﷺ، وفي بيت المقدس عند الصخرة، وفي سائر البلدان في جوامعها، وأما الزمان فبعد العصر، والصحيح الأول، ولو استحب ذلك لفعله النبي ﷺ ولو فعله لنقل، ولم يسغ إهماله، وتركه، وأما قولهم: إن النبي ﷺ لاعن عند المنبر، فليس هذا في شيء من الأحاديث المشهورة، وإن ثبت هذا، فيحتمل أنه كان بحكم الاتفاق، اهـ.

وقال الباجي[1]: هو جائز في كل وقت من أوقات النهار، قاله مالك في كتاب محمد، وذلك أنه حكم، فلم يختص بوقت دون وقت، قال ابن وهب: يكون بإثر صلاة، قال مالك: وبإثر مكتوبة أحبّ إلي، وقد كان ذلك عندنا بعد العصر، ولم يكن سنة، يريد أنها يمين تقتضى التغليظ، فغلظت بالوقت على جهة الاستحباب. لما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: ثلاث لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم. الحديث، وفيه: رجل أقام سلعة بعد العصر، فقال: والله الذي لا إله إلا هو لقد أعطيت به كذا وكذا، فصدقه.

وفي ذلك فائدة اجتماع الناس مع الانصراف من عبادة تذكر بالله، وتنهى عن الباطل، وقال عبد الملك بن الماجشون: لا يكون إلا بإثر صلاة، وفي مقطع الحقوق، فكأنه جعل ذلك شرطاً كالمكان، وأما التغليظ بالمكان فإنها يمين فيما له بال يحتاج إلى التغليظ، فكان من شرطها أن تُغَلَّظ بالمكان كاليمين في الحقوق، وعليه جماعة العلماء، وقد روي في هذا الحديث: «فتلاعنا في المسجد»، اهـ.

(فلما فرغا من تلاعنهما) يريد أكمل كل واحد منهما من ذلك ما يجب في حقه، قال الحافظ[2]: لم أر في شيء من طرق حديث سهل صفة تلاعنهما،

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٢).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٥١).

قَالَ عُوَيْمِرٌ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا. .....

إلا ما في رواية الأوزاعي في التفسير من البخاري بلفظ، «فأمرهما بالملاعنة بما سمى الله في كتابه»، وظاهره أنهما لم يزيدا على ما في الآية، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند مسلم صريح في ذلك، فإن فيه: «فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثَنَّىٰ بالمرأة»، الحديث.

وحديث ابن مسعود نحوه، لكن زاد فيه «فذهبت لتلتعن، فقال النبي ﷺ: «مه، فأبت فالتعنت»، وفي حديث أنس عند أبي يعلى وأصله في مسلم: فدعاه النبي ﷺ فقال: «أتشهد بالله إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا؟»، فشهد بذلك أربعاً، ثم قال له في الخامسة: ولعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين؟، ففعل، ثم دعاها، فذكر نحوه، فلما كان في الخامسة سكتت سكتة حتى ظنوا أنها ستعترف، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت على القول، وصرح في حديث أنس بأنها في قصة هلال بن أمية، فإن كانت القصة واحدة وقع الوهم في تسمية الملاعن، كما جزم به غير واحد ممن ذكر قبل ذلك، فهذه زيادة من الثقة فتعتمد، وإن كانت متعددة، فقد ثبت بعضها في قصة امرأة هلال، انتهى مختصراً.

(قال عويمر: كذبتُ) بضم التاء على المتكلم **(عليها يا رسول الله إن أمسكتها)** شرط قدم عليه الجواب، وفي رواية الأوزاعي: إن حبستها فقد ظلمتها، قال الباجي[1]: يريد إن أمسكها بعد ما علم وتيقن من حالها الموجب للعانها، فهو كاذب عليها، ويحتمل أن يريد به أن ذلك مما يبين كذبه، وهو كما قال: إن من زعم أن زوجته قد زنت وثبت في حقه اللعان إما برؤية أو قذف أو انتفاء من حمل، ثم ظهر منه من البقاء على ذلك والسكوت عنه طويل

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٢).

فَطَلَّقَهَا ثَلَاثاً .....

المدة، أو وطئها، أو الالتذاذ بها ما يدل على إمساكه لها، فإنه يبطل حقه من اللعان، ويتبين بما فعله كذبه، ويجب عليه الحد، وهو الذي قاله مالك وجماعة أصحابنا.

والوجه الثاني: أن يقول: إني أحكم على نفسي بحكم الكاذب إن أمسكتها، كما يقول القائل: أنا فاسق إن لم أفعل كذا، وأنا ظالم إن تركت حقي، اهـ.

(فطلقها ثلاثاً) قال الباجي: يريد أنه أتى بهذا اللفظ، وهو قوله: طالق ثلاثاً، ويحتمل أن يريد به أن ذلك مقتضى قوله: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها؛ لأن المفهوم من قوله هذا أن من دليل صدقه أن لا يمكنه المقام معها، ولا الإمساك لها على حكم الزوجية، وهذا يقتضي الطلاق الثلاث؛ لأنه لو طلقها طلاقاً رجعياً، لكان في معنى الممسك لها، اهـ.

ويؤيد الأول ما قال الحافظ: وفي رواية ابن إسحاق: «ظلمتها إن أمسكتها فهي الطلاق فهي الطلاق فهي الطلاق»، وقد تفرد بهذه الزيادة ولم يتابع عليها، وكأنه رواه بالمعنى لاعتقاده منع جمع الطلقات الثلاثة بكلمة واحدة، اهـ.

يعني أن الظاهر أنه طلقها ثلاثاً بلفظ واحد، ولذا ترجمه البخاري على حديث الباب «باب من جوز الطلاق الثلاث» قال الحافظ[1]: وتُعُقِّبَ بأن المفارقة في الملاعنة وقعت بنفس اللعان، فلم يصادف تطليقه إياها ثلاثاً موقعاً، وأجيب بأن الاحتجاج به من كون النبي ﷺ لم ينكر عليه إيقاع الثلاث مجموعة، فلو كان ممنوعاً لأنكره، ولو وقعت الفرقة بنفس اللعان، اهـ.

وفي رواية لأبي داود: فطلقها ثلاث تطليقات، فأنفذه رسول الله ﷺ،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٦٧).

قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَكَانَتْ تِلْكَ، بَعْدُ، سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ٤ ـ باب من أجاز طلاق الثلاث.

ومسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ١.

قال البيهقي: قال الشافعي: عويمر ـ رضي الله عنه ـ حين طلقها ثلاثاً كان جاهلاً بأن اللعان فرقة، وظن أن اللعان لا يحرمها عليه، فأراد تحريمها بالطلاق، كذا في «المرقاة»[١].

(قبل أن يأمره) أي عويمراً **(رسول الله ﷺ)** بطلاقها، قال الباجي[٢]: ليس على الإمام أن يأمر المتلاعن بأثر الفراغ من اللعان بالطلاق؛ لأنه لا تأثير لذلك، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه أمر بذلك، فيقضي بما صح عنه، رواه ابن مزين عن عيسى، قال: إني لأحب الزوج أن يطلق بمثل ما صنع عويمر، وإن لم يفعل فيكفي في ذلك ما مضى من سنة المتلاعنين أنهما لا يتناكحان أبدا.

(قال مالك: قال ابن شهاب) الزهري: **(فكانت تلك)** أي الفرقة، وقيل: غيرها. كما سيأتي **(بعد)** بضم الدال أي بعد ذلك **(سنة المتلاعنين)**، فلا يجتمعان بعد الملاعنة أبداً، قال الباجي: يريد أن الفرقة بينهما سنة ثابتة بين المتلاعنين، ويحتمل أن يريد بذلك استحباب إظهار الطلاق بعد اللعان على ما قاله عيسى بن دينار، ويحتمل أن يريد بذلك وقوع الفرقة بينهما بانقضاء اللعان، وتأبيد التحريم، اهـ.

وفي «البدائع»[٣]: فصار طلاق الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين؛ لأن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٠٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٧٣).

(٣) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٩٠).

.....

عويمراً طَلَّق زوجته ثلاثاً بعد اللعان عند رسول الله ﷺ، فأنفذها رسول الله ﷺ، فيجب على كل ملاعن أن يطلق، فإذا امتنع ينوب القاضي منابه في التفريق، فيكون طلاقاً، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح» الاختلاف في أن قوله: فكانت تلك إلخ من كلام الزهري أو غيره، وقال: كذا ذكر الدارقطني في «غرائب مالك» اختلاف الرواة على ابن شهاب، ثم على مالك في تعيين من قال: فكان فراقها سنة، هل هو من قول سهل أو ابن شهاب؟ وذكر ذلك الشافعي، وأشار إلى أن نسبته إلى ابن شهاب لا تمنع نسبته إلى سهل.

وترجم البخاري على حديث الباب «باب اللعان ومن طلق بعد اللعان» قال الحافظ[1]: في الترجمة إشارة إلى الخلاف هل تقع الفرقة في اللعان بنفس اللعان أو بإيقاع الحاكم بعد الفراغ أو بإيقاع الزوج؟ فذهب مالك والشافعي ومن تبعهما إلى أن الفرقة تقع بنفس اللعان، قال مالك وغالب أصحابه: بعد فراغ المرأة، وقال الشافعي وأتباعه وسحنون من المالكية: بعد فراغ الزوج، واعتُلَّ بأن التعان المرأة إنما شُرِع لدفع الحدّ عنها، بخلاف الرجل، فإنه يزيد على ذلك في حقه نفي النسب وزوال الفراش.

وتظهر فائدة الخلاف في التوارث لو مات أحدهما عقب فراغ الرجل، وفيما إذا علّق طلاق امرأة بفراق أخرى، ثم لَاعَنَ الأخرى، وقال الثوري وأبو حنيفة وأتباعهما: لا تقع الفرقة حتى يوقع عليها الحاكم، وعن أحمد روايتان، وذهب عثمان البتي أنه لا تقع الفرقة حتى يوقعها الزوج، واعتلّ بأن الفرقة لم تذكر في القرآن، ولأن ظاهر الأحاديث أن الزوج هو الذي طلّق ابتداءً، ويقال: إن عثمان تفرَّد بذلك، لكن نقل الطبري عن أبي الشعثاء جابر بن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٧).

.....

زيد البصري أحد أصحاب ابن عباس من فقهاء التابعين نحوه، ومقابله قول أبي عبيد أن الفرقة بين الزوجين تقع بنفس القذف ولو لم يقع اللعان.

وكأنه مفرع على وجوب اللعان على من تحقق ذلك من المرأة، فإذا أخلّ به عُوقب بالفرقة تغليظاً عليه، وقال أيضاً: استدل بقوله: «طلّقها ثلاثاً» أن الفرقة بين المتلاعنين تتوقف على تطليق الرجل، كما قاله عثمان البتي، وأجيب بقوله في حديث ابن عمر: فرق النبي ﷺ بين المتلاعنين، فإن حديث سهل وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في قصة واحدة، وظاهر حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن الفرقة وقعت بتفريق النبي ﷺ، اهـ.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»[1]: اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوالٍ؛ **أحدها**: قال عثمان البتي: لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئاً يوجب أن يطلقها، **الثاني**: قال أبو حنيفة وصاحباه: لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما، **الثالث**: قال مالك والليث وزفر: إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة، وإن لم يفرق الحاكم. **الرابع**: قال الشافعي: إذا أكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امرأته، ولا تحلّ له أبداً، التعنت أو لم تلتعن، ثم بسط في وجوه استدلالهم.

وقال الموفق[2]: الفرقة بين المتلاعنين لا تحصل إلا بلعانهما جميعاً، وهل يعتبر تفريق الحاكم بينهما؟ فيه روايتان، إحداهما: أنه معتبر، فلا تحصل الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقول أصحاب الرأي؛ لقول ابن عباس في حديثه: «ففرق رسول الله ﷺ بينهما»، وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، وفي حديث عويمر قال: «كذبت عليها يا رسول الله

(١) (٢٣/ ١٧٠ ـ ١٧٢).

(٢) «المغني» (١١/ ١٤٤).

.....

إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ»، وهذا يقتضي إمكان إمساكها، وأنه وقع طلاقه ولو كانت الفرقة وقعت قبل ذلك لما وقع طلاقه ولا أمكنه إمساكها.

والرواية الثانية: تحصل الفرقة بمجرد لعانهما، وهي اختيار أبي بكر وقول مالك وأبي عبيد عنه وأبي ثور وداود وزفر وابن المنذر، ورُوي ذلك عن ابن عباس لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: المتلاعنان يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً، رواه سعيد، ولأنه معنى يقتضي التفريق المؤبد، فلم يقف على حكم الحاكم كالرضاع، وعلى كلتا الروايتين لا تحصل الفرقة قبل تمام اللعان منهما.

وقال الشافعي: لا تحصل الفرقة بلعان الزوج وحده؛ لأنها فرقة تحصل بالقول، فتحصل بقول الزوج وحده كالطلاق، ولا نعلم أحداً وافق الشافعي ـ رحمه الله ـ على هذا القول، والشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين، ولا يكون متلاعنين بلعان أحدهما، وإنما فرق النبي ﷺ بينهما بعد تمام اللعان منهما، فالقول بوقوع الفرقة قبله تحكُّمٌ يخالف مدلول السنة إذا ثبت هذا.

فإن قلنا: إن الفرقة تحصل بلعانهما، فلا تحصل إلا بعد إكمال اللعان منهما، وإن قلنا: لا تحصل إلا بتفريق الحاكم لم يجز له أن يفرق بينهما إلا بعد كمال لعانهما، فإن فرق قبل ذلك كان تفريقه باطلاً، ووجوده كعدمه. وبهذا قال مالك. وقال الشافعي: لا تقع الفرقة حتى يكمل الزوج لعانه، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إذا فرق بينهما بعد أن لاعن كل واحد منهما ثلاث مرات أخطأ السنة، والفرقة جائزة، وإن فرق بينهما بأقل من ثلاث، فالفرقة باطلة؛ لأن من أتى بالثلاث فقد أتى بالأكثر، فيتعلق الحكم به، ثم إذا تم اللعان فللحاكم أن يفرق بينهما من غير استئذانهما؛ لأنه ﷺ فرق بينهما ولم يستأذنهما، ومتى قلنا: إن الفرقة لا تحصل إلا بتفريق الحاكم فلم يفرق بينهما،

١١٥٥/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً لَاعَنَ امْرَأَتَهُ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَانْتَفَلَ .....

فالنكاح باقٍ بحاله؛ لأن ما يبطل النكاح لم يوجد، اهـ. وسيأتي الكلام على تأبيد التفريق قريباً.

قال الزرقاني[1]: وقد زاد سويد بن سعيد عن مالك، وكانت حاملاً، فأنكر حملها، وكان ابنها يدعى إليها، ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها، قال ابن عبد البر: وهذه الألفاظ لم يروها عن مالك فيما علمتُ سويدٌ.

وتعقبه الزرقاني بأنه لو انفرد به سويد عن مالك فله أصل، فقد رواه يونس عند مسلم وابن جريج عند البخاري عن ابن شهاب عن سهل مثل رواية سويد، وفي رواية الأوزاعي «أنها جاءت بالولد على الصفة التي تصدق عويمراً» ونحوه في رواية ابن جريج.

١١٥٥/ ٣٥ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلاً)** هو عويمر العجلاني، كما جزم به العيني والزرقاني، وبه جزم صاحب «التعليق الممجد»[2] تبعاً لـ«مقدمة فتح الباري»، وقال الشيخ في «البذل»[3]: هو عويمر أو هلال.

(لاعن امرأته) أي زوجته خولة بنت قيس العجلانية، قاله الزرقاني تبعاً لـ«مقدمة فتح الباري» **(في زمان رسول الله ﷺ)** تقدم الكلام على تعيين الوقت قريباً **(وانتفى)** بالياء في آخره في النسخ الهندية وبعض المصرية، وهكذا في «البخاري» برواية ابن بكير عن مالك، وبرواية عبيد الله عن نافع، وفي أكثر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٨٩).

(٢) (٢/ ٥٥٣).

(٣) «بذل المجهود» (١٠/ ٤٠٢).

مِنْ وَلَدِهَا. .....

المصرية «انتفل» باللام بدل الياء، وهكذا ضبطه الزرقاني، فقال: بألف فنون ساكنة ففوقية ففاء فلام أي تبرأ، وفي رواية بالياء بدل اللام، اهـ.

وقال الحافظ[1] تحت رواية ابن بكير: ذكر ابن عبد البر أن بعض الرواة عن مالك ذكره بلفظ: «وانتقل» يعني بقاف بدل الفاء ولام آخره، وكأنه تصحيف، وإن كان محفوظاً، فمعناه قريب من الأول، اهـ.

وفي «المجمع» في النون والفاء: النفل بفتح فاء وسكونها: الحلف، ومنه حديث ابن عمر أن فلاناً انتفل من ولده أي تبرأ منه **(من ولدها)** والحديث أخرجه البخاري من رواية ابن بكير عن مالك بلفظ «فانتفى»، قال الطيبي: الفاء سببية، أي الملاعنة سبب الانتفاء، وتعقبه الحافظ فقال: إن أراد أن الملاعنة سبب ثبوت الانتفاء فجيد، وإن أراد أن الملاعنة سبب وجود الانتفاء فليس كذلك، فإنه إن لم يتعرض لنفي الولد في الملاعنة لم ينتف، والحديث في «الموطأ» بلفظ: «وانتفئ» بالواو لا بالفاء.

وفي تفسير النور من البخاري من وجه آخر عن نافع بلفظ «أن رجلاً رمى امرأته، وانتفى من ولدها، فأمرهما النبي ﷺ فتلاعنا»، فوضح أن الانتفاء سبب الملاعنة لا العكس، واستدل بهذا الحديث على مشروعية اللعان لنفي الولد، وعن أحمد ينتفي الولد بمجرد اللعان، ولو لم يتعرض الرجل لذكره في اللعان.

وفيه نظر؛ لأنه لو استلحقه لحقه، وإنما يُؤَثِّرُ لعان الرجل دفع حد القذف عنه، وثبوت زنا المرأة، ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها، وقال الشافعي: إن نفى الولد في الملاعنة انتفى، وإن لم يتعرض له فله أن يعيد اللعان لانتفائه، ولا إعادة على المرأة، اهـ.

وقال الموفق[2] في شروط الملاعنة: الشرط الرابع أن يذكر نفي الولد في

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٠).

(٢) «المغني» (١١/ ١٥٢).

فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا. .....

اللعان، فإذا لم يذكره لم ينتف إلا أن يعيد اللعان، ويذكر نفيه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، واختيار القاضي ومذهب الشافعي، وقال أبو بكر: لا يحتاج إلى ذكر الولد ونفيه، وينتفي بزوال الفراش، ولأن حديث سهل لم يذكر فيه الولد، وقال فيه: «ففرّق رسول الله ﷺ بينهما، وقضى أن لا يدعى ولدها لأب، ولا يرمى ولدها»، رواه أبو داود[1].

وفي حديث رواه مسلم عن عبد الله «أن رجلاً لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ، ففرق النبي ﷺ، وألحق الولد بأمه»، ولنا، أن من سقط حقه باللعان، كان ذكره شرطاً كالمرأة، ولأن غاية ما في اللعان أن يثبت زناها، وذلك لا يوجب نفي الولد، كما لو أقرت به أو قامت به بينة، فأما حديث سهل، فقد روي فيه «وكانت حاملاً فأنكر حملها» من رواية البخاري، وروى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أن رجلاً لاعَن امرأته في زمن رسول الله ﷺ، وانتفى من ولدها»، الحديث والزيادة من الثقة مقبولة، فعلى هذا لا بد من ذكر الولد في كل لفظة، ومع اللعن في الخامسة؛ لأنها من لفظات اللعان، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: لو قذفها بالزنا، ونفى الولد، ذكر في اللعان الأمرين، ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بأمه.

(ففرّق) بتشديد الراء **(رسول الله ﷺ بينهما)** أي بين المتلاعنين، واستدل به الحنفية على أن مجرد اللعان لا يحصل به التفريق، بل لا بد من حكم حاكم يفرق بينهما، قال صاحب «البدائع»[3]: قال أصحابنا الثلاثة: حكم اللعان وجوب التفريق ما داما على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الطلاق، باب اللعان (١/ ٥٢١).

(٢) (١/ ٢٧١).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٨٨).

.....

تفريق الحاكم، حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه، ويجري التوارث بينهما قبل التفريق؛ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر حديث الباب، وعن ابن عباس «أن النبي ﷺ لما لاعن بين عاصم بن عدي وبين امرأته فَرَّق بينهما».

وروي أن رسول الله ﷺ لاعن بين العجلاني وامرأته، فلما فرغا من اللعان فرق بينهما، فدلت الأحاديث على أن الفرقة لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانها، إذ لو وقعت لما احتمل التفريق من رسول الله ﷺ بعد وقوع الفرقة بينهما بنفس اللعان، ولأن ملك النكاح كان ثابتاً قبل اللعان، والأصل أن الملك متى ثبت لإنسان لا يزول إلا بإزالته أو بخروجه من أن يكون منتفعاً به في حقه لعجزه عن الانتفاع به، ولم توجد الإزالة من الزوج؛ لأن اللعان لا يُنْبِئُ عن زوال الملك؛ لأنه شهادة مؤكدة باليمين أو يمين، وكل واحدة منهما لا تنبئ عن زوال الملك. ولهذا لا يزول بسائر الشهادات، والأيمان، والقدرة على الامتناع[1] ثابتة، فلا تقع الفرقة بنفس اللعان، انتهى مختصراً.

وحمل الحديث من قال: إن الفرقة تحصل بلعانهما أو بلعان الزوج وحده على أن المراد الإخبار عن حكم الشرع لا إيقاع فرقة، بدليل ما ورد في رواية أخرى: «لا سبيل لك عليها»، قال الحافظ[2]: وتعقب بأن ذلك وقع جواباً لسؤال عن ماله الذي أخذته منه، وأجيب بأن العبرة لعموم اللفظ، وهو نكرة في سياق النفي، فيشمل المال والبدن، ويقتضي نفي تسليط عليها بوجه من الوجوه، ووقع في آخر حديث ابن عباس عند أبي داود: «وقضى أن ليس عليه نفقة ولا سكنى من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق، ولا متوفى عنها»، وهو ظاهر في أن الفرقة وقعت بينهما بنفس اللعان، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، والصواب على الظاهر بدله الانتفاع. ز.

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٩).

وَأَلْحقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ٣٥ ـ باب يلحق الولد بالمُلَاعِنَة.

ومسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ٨.

قال ابن الهمام[١]: وأجيب بأنه لو وقعت الفرقة بمجرد اللعان لأنكر عليه النبي ﷺ تطليقه، وقوله ﷺ: «لا سبيل لك عليها»، إنما هو إنكار طلب ماله منها على ما يدل عليه تمام الحديث وهو قوله: «يا رسول الله مالي» الحديث، فدل تفريقه ﷺ على وقوع الطلاق، فلا يعارضه قول ابن عباس: من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق، فإنه من قوله، اهـ. وأجاب الشيخ في «البذل»[٢] بضعف حديث ابن عباس.

(وألحق) ﷺ (الولد بالمرأة) يعني صرف نسبه إلى أمه. ونفاه عن أبيه فترث منه ما فرض الله لها، كما سيأتي قريباً في ميراث ولد الملاعنة، والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه».

قال الحافظ[٣]: قال الدارقطني: تفرد مالك بهذه الزيادة، قال ابن عبد البر: ذكروا أن مالكاً تفرد بهذه اللفظة في حديث ابن عمر، وقد جاءت من أوجه أخرى في حديث سهل بن سعد، ولفظه عند أبي داود: «ثم خرجت حاملاً، فكان الولد يدعى إلى أمه»، ومعنى قوله: ألحق الولد بأمه، أي صيّره لها وحدها، ونفاه عن الزوج، فلا توارث بينهما، وأما أمه فترث منه ما فرض الله لها، كما وقع صريحاً في حديث سهل بن سعد بلفظ: «ثم جرت السنة في ميراثها أنها ترثه ويرث منها ما فرض الله لها».

وقيل: معنى إلحاقه بأمه أنه صيرها له أباً وأماً، فترث جميع ماله إذا لم

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ١١٩).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٤١٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٦٠).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ .....

يكن له وارث آخر من ولد ونحوه، وهو قول ابن مسعود وواثلة، ورواية عن أحمد، وروي أيضاً عن ابن القاسم، وعنه: معناه أن عصبة أمه تصير عصبة له، وهو قول علي وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والمشهور عن أحمد، وقيل: ترثه أمه وإخوته منها بالفرض والردّ. وهو قول أبي عبيد ومحمد بن الحسن، ورواية عن أحمد، قال: فإن لم يرثه ذو فرض بحال، فعصبته عصبة أمه.

واستدل به على أن الولد المنفي باللعان لو كان بنتاً حل للملاعن نكاحها، وهو وجه شاذّ لبعض الشافعية، والأصح كقول الجمهور: إنها تحرم لأنها ربيبة في الجملة، اهـ.

(قال) الإمام **(مالك)** والمقصود من ذلك على الظاهر بيان ألفاظ الملاعنة، ولما كان الأصل فيها القرآن ذكر ألفاظ التنزيل موضع البيان.

وقد قال الحافظ في «الفتح»[1]: لم أر في شيء من طرق حديث سهل صفة تلاعنهما، إلا ما في رواية الأوزاعي في التفسير، فإنه قال: فأمرهما بالملاعنة بما سمى الله في كتابه، وظاهره أنهما لم يزيدا على ما في الآية، وحديث ابن عمر عند مسلم صريح في ذلك، فإن فيه: «فبدأ بالرجل، فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين»، الحديث. وحديث ابن مسعود نحوه، لكن زاد فيه: «فذهبت لتلتعن، فقال النبي ﷺ: مه، فأبت فالتعنت» إلى آخر ما ذكره الحافظ، وهذا يدل على أن الوارد في الأحاديث أيضاً هي ألفاظ القرآن، ولذا اكتفى الإمام في ذلك على ذكر الآية الشريفة.

فقال: **(قال الله تبارك وتعالى)** في سورة النور: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾) أي يقذفون (﴿أَزْوَٰجَهُمْ﴾) بالزنا جمع زوج بمعنى الزوجة، فإن حذف التاء منها أفصح من إثباتها

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٥١).

وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ .....

إلا في الفرائض، كذا في «الجمل»[١]، قال الباجي[٢]: هذا يقتضي اختصاص هذا بالزوجات دون غيرهن إذا لم يكن للأزواج شهداء بما يدعون على الزوجات من الزنا (﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾) في رفع أنفسهم وجهان: **أحدهما**: أنه بدل من شهداء، ولم يذكر الزمخشري غيره، **والثاني**: أنه نعت له على أن «إلا» بمعنى غير، ولا مفهوم لهذا القيد، بل يلاعن، ولو كان واجداً للشهود.

وعبارة «المنهج» مع شرحه: ويلاعن ولو مع إمكان بينة بزناها، لأنه حجة كالبينة، وصَدَّنَا عن الأخذ بظاهر الآية من اشتراط تعذر البينة الإجماعُ، فالآية مؤولة بأن يقال: فإن لم يرغب في البينة فليُلاعِنْ، كذا في «الجمل»[٣].

وقال الموفق[٤]: إذا قذف امرأته، وله بينة تشهد بزناها، فهو مخيَّر بين لعانها وبين إقامة البينة؛ لأنهما بينتان، فكانت له الخيرة في إقامة أيتهما شاء، كمن له بِدَيْنٍ شاهدان، وشاهد وامرأتان، ولأن كل واحد منهما يحصل بها ما لا يحصل بالأخرى، فإنه يحصل باللعان نفي النسب الباطل، ولا يحصل ذلك بالبينة، ويحصل بالبينة ثبوت زناها وإقامة الحد عليها، ولا يحصل باللعان، فإن لاعنها ونفى ولدها، ثم أراد إقامة البينة فله ذلك، فإذا أقامها ثبت موجب اللعان وموجب البينة، اهـ.

(﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾) حجة للحنفية في مسألة خلافية تقدمت أول الباب من أن حقيقة اللعان شهادات أو أيمان.

قال صاحب «الهداية»[٥]: قال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾[٦]

---

(١) (٥/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٧٦).

(٣) (٥/ ٢٦٩).

(٤) «المغني» (١١/ ١٤١).

(٥) (١/ ٢٧٠).

(٦) سورة النور: الآية ٤.

.....

نص على الشهادة واليمين، فقلنا: الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين، اهـ.

وقال الباجي[١]: الذي ذهب إليه أصحابنا أن ألفاظ اللعان أيمان، وقال أبو حنيفة: اللعان شهادة، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ فوجه الدليل من الآية أنه قرن بلفظ الشهادة قوله: بالله، وهذا معنى اليمين، فإن اليمين قد يقال فيها: أشهد بالله لقد كان كذا وكذا، **والثاني**: أنه أقسم على فعله والشاهد لا يشهد على فعله، ووجه **ثالث**: أنه لا خلاف أن يدفع به عن نفسه الحد عندنا، والحبس عند أبي حنيفة، وهذا حكم اليمين.

فأما الشهادة فلا يصح أن تقبل شهادة الأنساب ليدفع بها عن نفسه ضرراً، ومما يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس في قصة هلال بن أمية: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»، وفائدة الخلاف في هذه المسألة أن اللعان يصح من الفاسق والأعمى، والشهادة لا تصح من الفاسق، ولا تصح عند أبي حنيفة من الأعمى، اهـ.

وفي «البدائع»[٢]: لنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ﴾[٣] الآية، والاستدلال بالآية الكريمة من وجهين، **أحدهما**: أنه تعالى سماهم شهداء؛ لأنه استثناهم من الشهداء، والمستثنى من جنس المستثنى منه، **والثاني**: أنه تعالى سمى اللعان شهادة نصاً بقوله عز وجل: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ والخامسة أي الشهادة الخامسة، وكذا في جانب المرأة إلا أنه تعالى سماه شهادة بالله تأكيداً للشهادة باليمين، فقوله: أشهد شهادة، وقوله: بالله يمين، وهذا مذهبنا أنه شهادات مؤكدات بالأيمان، وهو أولى مما قاله المخالف؛ لأنه عمل باللفظين في

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٨٣).

(٣) سورة النور: الآية ٦.

أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ .....

معنيين، وفيما قاله حمل اللفظين في معنيين على معنى واحد. والدليل على أنه شهادة أنه شرط فيه لفظ الشهادة وحضرة الحاكم، ولا حجة له في الحديث؛ لأنه روي في بعض الروايات، لولا مضي من الشهادات، انتهى مختصراً.

وقال الحافظ[1]: إن اللعان يمين، على قول مالك والشافعي والجمهور، وقال أبو حنيفة: اللعان شهادة، وهو وجه للشافعية، وقيل: شهادة فيها شائبة اليمين، وقيل بالعكس، ومن ثم قال بعض العلماء: ليس يمين ولا شهادة. والذي تحرر لي أنها من حيث الجزم بنفي الكذب وإثبات الصدق يمين، لكن أطلق عليها شهادة لاشتراط أن لا يكتفي في ذلك بالظن، بل لا بد من وجود كل منهما بالأمرين علماً يصح معه أن يشهد به.

ويؤيد كونها يميناً أن الشخص لو قال: أشهد بالله لقد كان كذا لعدّ حالفاً، وقد قال القفال في «محاسن الشريعة»: كررت أيمان اللعان؛ لأنها أقيمت مقام أربع شهود في غيره ليقام عليها الحَدُّ ومن ثَمَّ سميت شهادات، اهـ.

(﴿أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ﴾) لا بد من أربع هذا، والخامسة الآتي ذكرها. قال الحافظ: فلو التعن ثلاث مرات فقط، فالتعنت المرأة مثله، ففرق الحاكم بينهما، لم تقع الفرقة عند الجمهور، لأن ظاهر القرآن أن الحد وجب عليهما، وأنه لا يندفع إلا بما ذكر فيتعين الإتيان بجميعه، وقال أبو حنيفة: أخطأ السنة وتحصل الفرقة؛ لأنه أتى بالأكثر فتعلق به الحكم، اهـ. (﴿إِنَّهُۥ﴾) أي الزوج (﴿لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾) فيما رمى به زوجته من الزنا.

قال الموفق: قال الوزير يحيى بن محمد بن هُبَيْرة[2] من الفقهاء: من اشترط أن يزاد بعد قوله: «من الصادقين» فيما رميتها به من الزنا، واشترط في

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٤).

(٢) انظر: ترجمته في «العبر» (٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣).

وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ ..

نفيها عن نفسها فيما رماني به من الزنا، ولا أراه يحتاج إليه؛ لأن الله سبحانه أنزل ذلك وبَيَّنه، ولم يذكر هذا الاشتراط، اهـ. (﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ﴾) بالرفع (﴿أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾) في ذلك.

وجزم الموفق[1]: بأن كون اللعنة في المرة الخامسة شرط، إذ قال: يشترط في صحة اللعان شروط ستة؛ **أحدها**: أن يكون بمحضر الإمام أو نائبه، **الثاني**: أن يأتي كل واحد منهما باللعان بعد إلقائه عليه، فإن بادر به قبل أن يلقيه الإمام عليه لم يصح، كما لو حلف قبل أن يحلفه الحاكم، **الثالث**: استكمال لفظات اللعان الخمسة، فإن نقص منها لفظة لم يصح، **الرابع**: أن يأتي بصورته، إلا ما سيأتي من الاختلاف في إبدال لفظه بمثلها في المعنى.

الخامس: الترتيب، فإن قدم لفظ اللعنة على شيء من الألفاظ الأربعة، أو قدمت المرأة لعانها على لعان الرجل لم يعتدّ به.

السادس: الإشارة من كل واحد منهما إلى صاحبه إن كان حاضراً، وتسميته ونسبته إن كان غائباً، اهـ.

(﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾) واختلف في تفسير العذاب على قولين: **أحدهما**: حد الزنا، وبه قال الشافعي ومن وافقه، **والثاني**: الحبس، وبه قال الحنفية ومن وافقهم، قال الرازي في «التفسير الكبير»: قال الشافعي: إذا قذف الرجل زوجته فالواجب هو الحد، لكن المخلص منه باللعان، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد، والمخلص منه بالشهود، فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا، وقال أبو حنيفة: إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى تلاعن، اهـ. وبالأول قالت المالكية.

---

(١) «المغني» (١١/ ١٧٩).

.....

قال الباجي[١]: إذا قذف الرجل امرأته فعليه الحد، وإنما له أن يسقطه باللعان، وقال أبو حنيفة: لا حدّ عليه، ولكن يُحبس حتى يلتعن، فإذا التعن الرجل، وسقط عنه الحد، فإنه يتعلق بلعانه أحكام؛ منها، سقوط الحد عنه وتوجيهه على المرأة، وانتفاء الولد إن كان اللعان يتضمن ذلك، وقال أبو حنيفة: لا شيء من ذلك، وإنما تحبس إن امتنعت من اللعان، والدليل على ما نقوله قوله عز اسمه: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ الآية، وهذا يقتضي أنه قد يوجه إليها بلعان الزوج عذاب، وهو الحد، فإن لها أن تدرأه عن نفسها باللعان، اهـ. وبالثاني قالت الحنابلة.

قال الخرقي: فإن التعن هو، ولم تلتعن هي، فلا حد عليها، والزوجية بحالها، قال الموفق[٢]: وجملة ذلك أنه إذا لاعنها، وامتنعت من الملاعنة فلا حد عليها، وبه قال الحسن والأوزاعي وأصحاب الرأي، ورُوي ذلك عن الحارث العكلي وعطاء الخراساني، وذهب مكحول والشعبي ومالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو إسحاق الجوزجاني وابن المنذر إلى أن عليها الحد؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾[٣] وهو الحد المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤] ولنا، أنه لم يتحقق زناها، فلا يجب عليها الحد؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون بلعانه أو بنكولها أو بهما معاً، ولا يجوز أن يكون بشيء من ذلك، كما بسطه.

وقال: إن الشافعي لا يرى القضاء بالنكول في شيء، فكيف يقضي به في أعظم الأمور وأبعدها ثبوتاً وأسرعها سقوطاً، فإنها لو أقرت بلسانها، ثم

---

(١) (٤/٧٧).

(٢) «المغني» (١١/١٨٨).

(٣) سورة النور: الآية ٨.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

.....

رجعت لم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين أولى، والعذاب في الآية يجوز أن يكون الحبس أو غيره.

واختلفت الرواية فيما يصنع بها، فروي أنها تحبس حتى تلتعن أو تُقِرَّ أربعاً، ولا يسقط النسب إلا بالتعانهما جميعاً، لأن الفراش قائم حتى تلتعن. والولد للفراش، قال القاضي: هذه الرواية أصح، وهذا قول من وافقنا في أنه لا حد عليها، والرواية الثانية: يخلى سبيلها، وهو قول أبي بكر؛ لأنه لم يجب عليها الحد، فيجب تخلية سبيلها، فأما الزوجية فلا تزول، والولد لا ينتفي ما لم يتم اللعان بينهما في قول عامة أهل العلم إلا الشافعي، فإنه قضى بالفرقة، ونفي الولد بمجرد لعان الرجل، اهـ.

واستدل بالآية على مسألة أخرى وهي خلافية أيضاً، قال الباجي[1]: إن بدأت المرأة باللعان فهل تعيده بعد التعان الزوج الذي ذكره القاضي أبو محمد عن المذهب أنها لا تعتدّ بما تقدم من لعانها قبل الزوج وتعيد اللعان، وهذا الذي ذكره هو قول أشهب. والذي حكاه ابن المواز عن ابن القاسم أنها لا تعيد اللعان. وبه قال أبو حنيفة.

وجه القول الأول ما احتجّ به القاضي أبو محمد من قول الله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ الآية، وهذا يجب أن يكون بعد أن حق عليها العذاب، وذلك لا يكون إلا بالتعان الزوج، ووجه رواية ابن القاسم أن هذا لعان من أحد الزوجين، فيصح أولاً كلعان الزوج، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» باب: يبدأ الرجل بالتلاعن، قال الحافظ[2]: ذكر فيه حديث ابن عباس في قصة هلال بلفظ، «ثم قامت

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٤٥).

.....

فشهدت» فإنه ظاهر في أن الرجل يقدم قبل المرأة في الملاعنة، وبه قال الشافعي ومن تبعه وأشهب من المالكية، ورجحه ابن العربي، وقال ابن القاسم: لو ابتدأت به المرأة لصح، واعتدّ به، وهو قول أبي حنيفة، واحتجّوا بأن الله عطفه بالواو، وهي لا تقتضي الترتيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: فإن لاعن لاعنت بعده، لأنه المدَّعِي، فلو بدأ بلعانها أعادت، فلو فرق قبل الإعادة صح لحصول المقصود، قال ابن عابدين: قوله: أعادت؛ ليكون على الترتيب المشروع، وظاهره الوجوب، لكن في «الغاية»: لا تجب الإعادة، وقد أخطأ السنة، ورجحه في «الفتح» بأنه الوجه، وهو قول مالك، اهـ.

قلت: ومقتضى كلام «البدائع»[2] الوجوب إذ قال: إنما بُدئ بالرجل؛ لقوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ﴾ والفاء للتعقيب، فيقتضي أن يكون لعان الزوج عقيب القذف، فيقع لعان المرأة بعد لعانه، وكذا رُوي من فعله ﷺ أنه بدأ بالرجل، وهو قدوةٌ، ولأن لعان الزوج وجب حقاً لها؛ لأنه ألحق بها العار بالقذف، فهي بمطالبتها إياه اللعان، تدفع العار عن نفسها، ودفع العار عن نفسها حقها.

فإن أخطأ الحاكم، فبدأ بها ينبغي أن يعيد اللعان على المرأة، لأن اللعان شهادة، والمرأة بشهادتها تقدح في شهادة الزوج، فلا يصح قبل وجود شهادته، ولذا في باب الدعاوى، يبدأ بشهادة المدعي، فإن لم يعد لعانها حتى فرق بينهما نفذت الفرقة لأن تفريقه صادف محل الاجتهاد، ولأنه يزعم أن اللعان يمين وليس بشهادة، اهـ مختصراً.

---

(١) (٣/ ٥٣٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٧٧).

أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾.

(﴿أَن تَشْهَدَ﴾) المرأة (﴿أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ﴾) أي الزوج (﴿لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾) فيما رماها به من الزنا (﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ﴾) بالنصب (﴿أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾) فيما رماها به.

قال الموفق[1]: أما ألفاظ اللعان فهي خمسة في حق كل واحد منهما، وصفتُه أنّ الإمام يبدأ بالزوج، فيقيمُه، ويقول له: قل أربع مرات: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا، ويشير إليها إن كانت حاضرةً، ولا يحتاج مع الحضور، والإشارة إلى نسبةٍ وتسميةٍ كما لا يحتاج إلى ذلك في سائر العُقُود، وإن كانت غائبةً أسماها ونَسَبَها، فقال: امرأتي فلانة بنتُ فلان، ويرفع في نسبها حتى تنتفي المشاركةُ بينها وبين غيرها، فإذا شهد أربع مرات وقفه الحاكم، وقال له: اتق الله، فإنها الموجبة، وعذاب الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة، وكل شيء أهونُ من لعنة الله.

ويأمر رجلاً يضع يده على فيه حتى لا يبادر بالخامسة قبل الموعظة، ثم يأمر الرجل، فيرسل يده عن فيه، فإن رآه يمضي في ذلك، قال له: قل: وأن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا، ثم يأمر المرأة بالقيام، ويقول لها: قولي: أشهد بالله أن زوجي هذا لمن الكاذبين، فيما رماني به من الزنا، وتشير إليه، وإن كان غائباً أسمته ونَسَبَتْه، فإذا كررت ذلك أربع مرات وقفها، ووعظها، كما ذكرنا في الرجل، ويأمر امرأة تضع يدها على فيها، فإن رآها تمضي على ذلك قال لها: قولي: وأن غضب الله علي إن كان زوجي هذا من الصادقين.

وعددُ هذه الألفاظ الخمسة شرط في اللعان، فإن أخلّ بواحدة منها لم

---

(١) «المغني» (١١/ ١٧٦).

.....

يصح، وإن أبدل لفظاً منها، فظاهر كلام الخرقي أنه يجوز أن يبدل قوله: إني لمن الصادقين، بقوله: لقد زنت. لأن معناهما واحد، ويجوز لها إبدال: إنه لمن الكاذبين بقولها: لقد كذب، وإتباع لفظ النص أولى، وإن أبدل لفظَ: «أشهد» بلفظ من ألفاظ اليمين فقال: أحلِفُ أو نحو ذلك لم يُعْتَدّ به، وقال أبو الخَطَّاب: فيه وجهٌ آخر، أنهُ يعتدُّ به، لأنه أتى بالمعنى، فأشبه ما لو أبدل: إني لمن الصادقين بقوله: لقد زنَتْ، وللشافعي وجهان في هذا. والصحيح أنه لا يصح؛ لأن ما اعتُبِرَ فيه لفظُ الشهادة، لم يقُم غيره مقامه، ولأن اللعانَ يُقْصد فيه التغليظُ، واعتبار لفظ الشهادات أبلغ في التغليظ، فلم يجز تركه.

وإن أبدل لفظ اللعنة بالإبعاد، لم يجُز؛ لأن لفظ اللعنة أبلغ في الزجر وأشدّ في أنفس الناس، وقيل: يجوزُ لأن معناهما واحد، وإن أبدلت المرأة لفظة الغضب باللعنة لم يجُز؛ لأن الغضب أغلظ، ولهذا خُصَّت المرأةُ به لأن المعيَّرة بزناها أقبح، وإثمها بفعل الزنا أعظم من إثمه بالقذف، وإن أبدلتها بالسخط خرج على وجهين فيما إذا أبدل الرجل لفظ اللعنة بالإبعاد. وإن أبدل الرجل لفظ اللعنة بالغضب احتمل أن يجوز، لأنه أبلغ، واحتمل أن لا يجوز لمخالفته المنصوص، اهـ.

وقال الباجي[1]: صفة اللعان، قال مالك: يقول: أشهد بالله، وهو اختيار ابن القاسم، وقال أيضاً مالك: أشهد بعلم الله، قال ابن القاسم: ويقول في الرواية: أشهد بالله أني لمن الصادقين لرأيتها تزني، يقوله في كل مرة، وقال أصبغ: يقول كالمرود في المكحلة، ثم يقول: لعنة الله عليه في الخامسة إن كان من الكاذبين، ثم قال: قال أصبغ: فإن قال هو في الخامسة: إن كنت كذبت أجزأه، ولو قالت المرأة في الخامسة مكان إن كان من الصادقين: إنه من الكاذبين أجزأها، وأحبّ إلي لفظ القرآن، وفي كتاب محمد عن ابن

(١) «المنتقى» (٤/ ٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّ الْمُتَلَاعِنَيْنِ لَا يَتَنَاكَحَانِ أَبداً. وَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ .....

وهب، يقول هو في الأربعة: أشهد بالله أني لمن الصادقين إلخ، فكأن أصبغ أشار إلى أن لفظ اللعان غير متعين، وأن لهما أن يأتيا بأي لفظ شاءا، ورأى الإمام إذا كان موافقاً للمعنى إلا أن لفظ القرآن أفضل، وظاهر قول ابن وهب أن لفظه متعين بلفظ القرآن، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: صفته ما نطق النص الشرعي به من كتاب وسنة، قال ابن عابدين: قوله: من كتاب وسنة بيانٌ للنص الشرعي، وبه استغنى عما في «البحر» الظاهر أنه أراد بالصفة الركن يعني الماهية، إذ صفته على وجه السنة لم ينطق بها النص، وهو أن القاضي يقيمهما متقابلين، ويقول له: التعن، فيقول الزوج: أشهد بالله أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا، وفي الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا، يشير إليها في كل مرة ثم تقول المرأة: أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وفي الخامسة غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا.

(قال مالك: السنة) الثابتة **(عندنا أن المتلاعنين لا يتناكحان أبداً)** بل يتأبد التحريم بينهما، قال ابن عبد البر: أبدى بعض أصحابنا له فائدة، وهو أن لا يجتمع ملعون مع غير ملعون؛ لأن أحدهما ملعون في الجملة، بخلاف ما إذا تزوجت المرأة غير الملاعن، فإنه لا يتحقق، وتعقب بأنه لو كان كذلك لامتنع عليهما التزويج معاً؛ لأنه يتحقق أن أحدهما ملعون، ويمكن أن يجاب بأن في هذه الصورة افترقا في الجملة، كذا في «الفتح»[2].

(وإن) شرطية **(أكذب)** ببناء الفاعل أي الزوج **(نفسه)** مفعول **(جلد)** ببناء

---

(١) (٣/ ٥٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٥٩).

الْحَدَّ. وَأُلْحِقَ الْوَلَدُ بِهِ. وَلَمْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ أَبَداً.
وَعَلَى هٰذَا، السُّنَّةُ عِنْدَنَا، الَّتِي لَا شَكَّ فِيهَا، وَلَا اخْتِلَافَ.

المفعول، أي الزوج **(الحد)** أي حد القذف **(وألحق)** ببناء المفعول **(الولد به)** نائب الفاعل، يعني أن الولد لاحِقٌ به إذا أكذب نفسه، سواء كان ذلك قبل اللعان أو بعده، فإن كان قبل أن يلاعن الزوج حُدّ، ولم يكن له أن يلاعن، وإن كان بعد أن لاعن هو، وقبل أن تلاعن هي، جلد الحد وسقط عنها اللعان، ويلحق به الولد على كل حال، وروى عيسى عن ابن القاسم في «العتبية»، يرجع عليه بنفقة الحمل وأجر الرضاع ونفقتها بعد ذلك، إن كان في تلك المدة ملياً، كذا في «المنتقى».

(ولم ترجع إليه أبداً) يعني أن إكذابه نفسه بعد اللعان لا يرفع التحريم الواقع بينهما باللعان، ولا يخلو أن يكذب نفسه قبل إتمام اللعان أو بعده، فإن أكذب نفسه قبل إتمام اللعان، وقد بقي شيء من لعانها، قال مالك ـ رحمه الله ـ: يحدّ، وهما على نكاحهما، وجه ذلك أن اللعان لم يتم بعد، فهما على حكم الزوجية بينهما، كذا في «المنتقى»[1].

(قال مالك: وعلى هذا السنة عندنا التي) صفة للسنة **(لا شك فيها)** أي لا شك في ثبوتها **(ولا اختلاف)** فيها عندنا، كرره تأكيداً، قال الموفق[2]: إن المرأة تحرُمُ عليه باللعان تحريماً مؤبداً، فلا تَحلّ له، وإن أكذب نفسه في ظاهر المذهب، ولا خلاف في أهل العلم في أنه إذا لم يكذب نفسه لا تحل له، إلا أن يكون قولاً شاذاً، وأما إذا أكذب نفسه، فالذي رواه الجماعة عن أحمد: أنها لا تحلّ له أيضاً، وجاءت الأخبار عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً، وبه

---

(١) (٤/٧٨).

(٢) «المغني» (١١/١٤٩).

.....

قال الحسن وعطاء وجابر بن زيد والنخعي والزهري والحكم ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو يوسف.

وعن أحمد رواية أخرى: إن أكذب نفسه حلت له، وعاد فراشه بحاله، وهي رواية شاذّة، شذّ بها حنبل عن أصحابه، قال أبو بكر: لا نعلم أحداً رواها غيره، وينبغي أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق بينهما الحاكم، فأما مع تفريق الحاكم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله، وقد ذكرنا أن مذهب عثمان البتي أن اللعان لا يتعلق به فرقة، وعن سعيد بن المسيب: إن أكذب نفسه، فهو خاطب من الخُطَّاب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لأن فرقة اللعان عندهما طلاق، وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه ردت إليه ما دامت في العدة.

ثم قال: إن الرجل إذا قذف امرأته، ثم أكذب نفسه فلها عليه الحد، سواء أكذب نفسه قبل لعانها أو بعده، وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفاً، ويلحقه نسب الولد، سواء كان الولد حياً أو ميتاً، غنياً كان أو فقيراً، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال الثوري: إذا استلحق الولد الميت نظرنا، فإن كان ذا مال لم يلحقه؛ لأنه إنما يَدّعي مالاً، وإن لم يكن ذا مال لحقه، وقال أصحاب الرأي: إن كان الولد الميت ترك ولداً ثبت نسبه من المستلحق، وتبعه نسب ابنه، وإن لم يكن ترك ولداً، لم يصح استلحاقه، ولم يثبت نسبه، ولا يرث منه المدعي شيئاً؛ لأن نسبه منقطع بالموت، فلم يصح استلحاقه، فإذا كان له ولد كان مستلحقاً لولده، وتبعه نسب الميت، ولنا، أن هذا ولد نفاه باللعان، فلكان له استلحاقه، كما لو كان حياً.

ثم قال[1]: وجملة ذلك أن الرجل إذا لاعن امرأته، ونفى ولدها، ثم

(١) «المغني» (١١/١٥٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا فَارَقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِرَاقاً بَاتًّا. لَيْسَ لَهُ عَلَيْهَا فِيهِ رَجْعَةٌ، ثُمَّ أَنْكَرَ حَمْلَهَا. لَاعَنَهَا إِذَا كَانَتْ حَامِلاً. وَكَانَ حَمْلُهَا يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ .....

أكذب نفسه لحقه الولد، إذا كان حياً بغير خلاف بين أهل العلم، وإن كان ميتاً لحقه نسبه أيضاً في قول أكثر أهل العلم، سواء كان له ولد أو لم يكن، وسواء خلف مالاً أو لم يخلف، وسواء تقدم إنكاره له أو لم يكن؛ لأنه إذا أكذب نفسه، فقد زال سبب النفي، وبطل، فوجب أن يلحقه نسبه بحكم النكاح الموجب لِلُحوق نسبه به، اهـ.

(قال مالك: وإذا فارق الرجل امرأته فراقاً باتاً) بتشديد التاء[1] بمعنى القطع، وفي نسخة «بائناً» وهو بمعناه وفسره بقوله: **(ليس له عليها فيه رجعة)** فهو بيان لقوله: باتّاً **(ثم أنكر حملها لاَعَنَها)** لنفي النسب، ووقع التحريف في النسخ الهندية، فحذف «لا» من «لاعَنَها» **(إذا كانت)** المرأة **(حاملاً)** عاد هذا الكلام، وقد علم كونها حاملاً، بقوله: «أنكر حملها» لتقييده بقوله: **(وكان حملها يُشبه أن يكون منه)**.

قال الباجي[2]: يريد أن تأتي به لأمد الحمل، وذلك أن المطلقة لا بد أن تأتي بالولد قبل أن تحيض أو بعد الحيض، فإن أتت به قبل الحيض لأكثر أمد الحمل، فهو لاحق بالزوج، إلا أن ينفيه بلعان، وأكثر أمد الحمل، اختلف فيه قول المالكيين، فقال العراقيون: أربعة أعوامٍ، وبه قال أصبغ والشافعي وقاله ابن القاسم وسحنون، وقال ابن وهب وأشهب: سبع سنين، وقال أبو حنيفة: أكثر الحمل سنتان.

وإن حاضت، ثم أتت بولد لمثل هذه المدة، فقد قال ابن القاسم: يلحق

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٧/ ٢٣٩) «باتًّا».

(٢) «المنتقى» (٤/ ٧٩).

إِذَا ادَّعَتْهُ. مَا لَمْ يَأْتِ دُونَ ذٰلِكَ مِنَ الزَّمَانِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ. فَلَا يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْهُ.

قَالَ: فَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا. وَالَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلُ الْعِلْمِ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ، بَعْدَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثاً. وَهِيَ حَامِلٌ. يُقِرُّ بِحَمْلِهَا. ثُمَّ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَآهَا تَزْنِي قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهَا، جُلِدَ الْحَدَّ. وَلَمْ يُلَاعِنْهَا. وَإِنْ أَنْكَرَ حَمْلَهَا بَعْدَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثاً، لَاعَنَهَا.

به، وإن حاضت ثلاث حيض، وقد تحيض المرأة على الحمل **(إذا ادعته)** يعني ادعت المرأة أن هذا الحمل من الزوج؛ لأنها إذا لم تقل: إنه منه ولم تنسبه، إليه، لم يحتج هو إلى لعان؛ لأنها قد صدقته في القذف **(ما لم يأت دون ذلك)** أي بعد الطلاق **(من الزمان الذي يشك)** ببناء المجهول **(فيه)** أي في الزمان، وبين الشك بقوله: **(فلا يعرف أنه)** أي الحمل **(منه)** أو من غيره.

قال الباجي: يعني يأتي من طول الزمان ما يزيد على أكثر أمد الحمل على ما تقدم من الخلاف في ذلك، فشك حينئذ أنه منه شكاً يمنع إلحاقه به، أما في مدة الحمل فهذا الشك معدوم، بل الظاهر منعه لثبوت حق الفراش له، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك بعد القول الآتي.

(قال) مالك: **(فهذا الأمر)** المختار **(عندنا و)**هو **(الذي سمعت من أهل العلم)** وعزا الزرقاني[1] لفظ «من أهل العلم» إلى نسخة.

(قال مالك: وإذا قذف الرجل امرأته، بعد أن يطلقها ثلاثاً، وهي حامل) حينئذ حال كونه **(يقر بحملها)** إذ ذاك، بخلاف المسألة المتقدمة إذ لم يكن فيها إقرار **(ثم يزعم)** الزوج بعد الإقرار **(أنه قد رآها تزني قبل أن يفارقها جلد)** ببناء المجهول **(الحد، ولم يلاعنها وإن أنكر حملها بعد أن يطلقها ثلاثا لاعنها)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩١).

قَالَ: وَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ.

بالشرط الذي ذكر في القول الماضي **(قال)** مالك: **(وهذا الذي سمعت)** من أهل العلم.

وههنا مسألتان: الأولى: اللعان بنفي الحمل، قال صاحب «المحلى»: قال مالك وأبو يوسف ومحمد: إنه يلاعن بنفي الحمل، إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر؛ لأنا تيقنا بقيام الحمل عند نفسه، فيستحق القذف، وقال أبو حنيفة وأحمد والثوري: لا لعان بنفي الحمل لعدم اليقين بالحمل عند القذف لاحتمال أن ما بها نفخ، فلم يكن قذفاً، فإذا لم يكن قذفاً في الحال يكون تعليقاً بالشرط، اهـ.

وقال الخرقي: إن نفى الحمل في التعانه لم ينتف عنه حتى ينفيه عند وضعها له ويلاعن.

قال الموفق[1]: اختلف أصحابنا فيما إذا لاعن امرأته وهي حامل، ونفى حملها في لعانه، فقال الخرقي وجماعة: لا ينتفي الحمل بنفيه قبل الوضع، ولا ينتفي حتى يلاعنها بعد الوضع، وينتفي الولد فيه، وهذا قول أبي حنيفة وجماعة من أهل الكوفة؛ لأن الحمل غير مستيقن، يجوز أن يكون ريحاً أو غيرها، فيصير نفيه مشروطاً بوجوده، ولا يجوز تعليق اللعان بشرط، وقال مالك والشافعي وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفي الحمل، وينتفي عنه، محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبي ﷺ، ولا خفاء أنه كان حملاً، ولذا قال النبي ﷺ: «انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا».

قال ابن عبد البر: الآثارُ الدَّالةُ على هذا القول كثيرةٌ، ورجح الموفق هذا القول، وقال أبو بكر: ينتفي الولد بزوال الفراش، ولا يحتاج إلى ذكره في اللعان احتجاجاً بظاهر الأحاديث، حيث لم ينقل فيها نفي الحمل، ولا

---

(١) «المغني» (١١/ ١٦٠).

.....

التعرض لنفيه، فأما من قال: إن الولد لا ينتفي إلا بنفيه بعد الوضع، فإنه يحتاج في نفيه إلى إعادة اللعان بعد الوضع، وقال أبو حنفية ومن وافقه: إن لاعنها حاملاً ثم أتت بالولد لزمه، ولم يتمكن من نفيه؛ لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعانها في حال حملها، وهذا فيه إلزامُه ولداً ليس منه.

وإن استلحق الحمل فمن قال: لا يصح نفيه، قال: لا يصح استلحاقه، وهو المنصوص عن أحمد، ومن أجاز نفيه، قال: يصح استلحاقه، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه محكوم بوجوده، بدليل وجوب النفقة، ووقف الميراث وغيرهما، وإذا استلحقه لم يملك نفيه بعد ذلك، كما لو استلحقه بعد الوضع، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إذا قال الزوج: ليس حملك مني فلا لعان بينهما، وهذا قول أبي حنيفة، وزفر؛ لأنه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفاً، وقال أبو يوسف ومحمد: اللعان يجب بنفي الحمل إذا جاءت به لأقل من ستة أشهر، قال ابن الهمام[2]: قوله: وهذا قول أبي حنيفة وزفر، وبه قال أحمد والثوري والحسن البصري والشعبي وابن أبي ليلى وأبو ثور وبقولهما قال مالك وأبو حنيفة أولاً، اهـ.

وأجاب صاحب «الدر المختار»[3] وابن عابدين عما أوردوا على إنكار اللعان بنفي الحمل، فارجع إليهما. لو شئت التفصيل.

وأما المسألة الثانية ففي «المغني»[4]: إذا نكح امرأة نكاحاً فاسداً ثم

---

(١) (١/ ٢٧٢).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٢٤).

(٣) (٣/ ٥٣٩).

(٤) (١١/ ١٣٢ ـ ١٣٤).

.....

قذفها، وبينهما ولد يريد نفيه، فله أن يلاعن لنفيه ولا حدّ عليه، وإن لم يكن بينهما ولد حُدَّ ولا لعان بينهما. وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يلحقه الولد وليس له نفيه ولا اللعان؛ لأنها أجنبية، فأشبهت سائر الأجنبيات، ولنا، أن هذا ولد يلحقه بحكم النكاح، فكان له نفيه، كما لو كان النكاح صحيحاً. ويفارق إذا لم يكن ولدٌ، فإنه لا حاجة إلى القذف لكونها أجنبية.

وهل يُثْبِتُ التحريمَ المؤبد؟ فيه وجهان: **أحدهما**: يثبته؛ لأنه لعان صحيح أشبه لعان الزوجة، **والثاني**: لا يثبته؛ لأن الفرقة لم تحصل به. فإنه لا نكاح بينهما يحصل قطعه به، بخلاف لعان الزوجة، فإن الفرقة حصلت به، ولو لاعَنَها من غير ولد لم يسقط الحد، ولم يثبت التحريم المؤبد؛ لأنه لعان فاسد، فلم تثبت أحكامه، فلو أبان زوجته ثم قذفها بزنا أضافه إلى حال الزوجية فهي كالمسألة قبلها، إن كان بينهما ولد يريد نفيه، فله أن ينفيه باللعان، وإلا حُدَّ ولم يلاعن، وبهذا قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: يحدّ ويلحقه الولد، ولا يلاعن، وهو قول عطاء، ووجه المذهبين ما تقدم في التي قبلها.

وقال عثمان البَتِّيُّ: له أن يُلاعن، وإن لم يكن بينهما ولد، ورُوي عن ابن عباس والحسن أنه يلاعنها؛ لأنه قذفٌ مضافٌ إلى حال الزوجية، أشبه ما لو كانت زوجته، ولنا، أنه إذا كان بينهما ولد فيه حاجة إلى القذف فشرع، كما قذفها وهي زوجته، وإذا لم يكن له ولد، فلا حاجة به إليه، وقد قذفها وهي أجنبية.

وإذا قذف مطلّقته الرجعية فله لعانها سواء كان بينهما ولد أو لم يكن، وقال ابن عباس: لا يلاعن ويجلد، وقال ابن عمر: يلاعن ما دامت في العدة، قال أحمد: وقول ابن عمر أجود؛ لأنها زوجته وهو يرثها وترثه، فهو يلاعن، وبهذا قال جابر بن زيد والنخعي والزهري وقتادة والشافعي وإسحاق وأبو عبيدة وأبو ثور وأصحاب الرأي.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَبْدُ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ فِي قَذْفِهِ وَلِعَانِهِ. يَجْرِي مَجْرَى الْحُرِّ فِي مُلَاعَنَتِهِ. غَيْرَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَةً حَدٌّ.

وإن قذف زوجته، ثم أبانها، فله لعانها نصّ عليه أحمد، سواء كان له ولد أو لم يكن، رُوي ذلك عن ابن عباس، وبه قال الحسن والقاسم ومكحول ومالك والشافعي وأبو عبيدة وأبو ثور وابن المنذر، وقال الحارث العُكْلِيُّ وجابر بن زيد وقتادة والحكم: يجلد، وقال حماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي: لا حد ولا لعان؛ لأن اللعان إنما يكون بين الزوجين، وليس هذان بزوجين، ولا يحد؛ لأنه لم يقذف أجنبية، اهـ.

(قال مالك: والعبد بمنزلة الحُرِّ في قذفه ولعانه) لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[1] الآية، وهو شامل للعبد والحر **(يجري)** العبد **(مجرى الحر في ملاعنته)** بضم الميم، قال في «المغرب»: لعنه لعناً ولاعنه ملاعنة ولعاناً، وتلاعنوا: لعن بعضهم بعضاً، قال الباجي[2]: وروى في «العتبية» أشهب عن مالك أن لعان العبد كالحرِّ في الحرة، والأمة تشهد أربع مرات، وتخمس بالغضب، وإن أكذب نفسه حُدَّ للحرة أربعين، ولا يُحَدُّ للأمة، اهـ.

(غير أنه ليس على من قذف مملوكة) هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية بالتأنيث، وفي بعضهما «مملوكه» بضمير المضاف، وتذكير المملوك **(حد)**، قال الباجي: يريد سواء كان القاذف عبداً أو حراً، فهذا اللفظ وإن كان بلفظ الاستثناء، فمعناه العطف على ما مضى، والتفسير له؛ لأنه لا يخرج اللفظ الأول ما لولاه لدخل فيه، اهـ.

وقال الموفق[3] في صفة الزوجين اللذين يصح اللعان بينهما: قد اختلفت

---

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) «المنتقى» (٤/ ٨٠).

(٣) «المغني» (١١/ ١٢٢).

.....

الرواية فيهما، فرُوي أنه يصحّ من كل زوجين مكلّفين، سواء كانا مسلمين أو كافرين أو عدلين أو فاسقين أو محدودين في قذف أو كان أحدهما كذلك، وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والحسن وربيعة ومالك وإسحاق، قال أحمد: جميع الأزواج يلتعنون، وعن أحمد رواية أخرى: لا يصح اللعان إلا من زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين في القذف، وروي هذا عن الزهري والثوري والأوزاعي وحماد وأصحاب الرأي، اهـ.

وهذا الاختلاف مبنيٌ على حقيقة اللعان من أنه أيمان، كما قال به أصحاب القول الأول، أو شهادات، كما قال به أصحاب القول الثاني، فمن قال بالأول قال: العبد والحر سواء في ذلك، قال صاحب «المحلى»: وهو قول الشافعي، وأهل اللعان عنده من هو أهل اليمين، وقال أبو حنيفة: أهل اللعان هو أهل الشهادة، فإن كان الزوج عبداً أو كافراً أو محدوداً في قذف حُدَّ، اهـ.

أما مسألة الاستثناء على نسخة المملوكة، فقد قال الموفق: لا لعان بين غير الزوجين، فإذا قذف أجنبية محضة حُدَّ ولم يلاعن، وإن لم تكن محصنة عُزِّرَ، ولا لعان أيضاً. ولا خلاف في هذا؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[1] الآية، ثم خص الزوجات بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[2] الآية، ففيما عداهن يبقى على قضية العموم. وإن ملك أمة ثم قذفها فلا لعان، سواء كانت فراشاً له أو لم تكن، ولا حد عليه بقذفها، اهـ.

وأما على نسخة التذكير، فقد قال الموفق[3] أيضاً: أجمع العلماء على

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) سورة النور: الآية ٤.

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمَةُ الْمُسْلِمَةُ وَالْحُرَّةُ النَّصْرَانِيَّةُ وَالْيَهُودِيَّةُ تُلَاعِنُ الْحُرَّ الْمُسْلِمَ إِذَا تَزَوَّجَ إِحْدَاهُنَّ فَأَصَابَهَا. .....

وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً، وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسةٌ: العقل، والحرية، والإسلام، والعِفَّة عن الزنا، وأن يكون كبيراً يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديماً وحديثاً، سوى ما روي عن داود أنه أوجب الحد على قاذف العبد، وعن ابن المسيب وابن أبي ليلى، قالوا: إذا قذف ذميَّة، ولها ولد مسلم يُحَدُّ، واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ، فرُوي عنه أنه شرطٌ وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، والثانية: لا يُشْترط؛ لأنه حُرٌّ عاقل عفيف يَتَعَيَّرُ بهذا القول، وهذا قول مالك **وإسحاق**، وعلى هذه الرواية لا بد أن يكون كبيراً يجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشر، وللجارية تسعٌ، اهـ.

(قال مالك: والأمة المسلمة) قَيَّدها بالمسلمة؛ لأن نكاح الأمة الكتابية بالمسلم لا يجوز عند مالك والشافعي خلافاً للحنفية، وهما قولان لأحمد، كما تقدم في مباحث النهي عن نكاح إماء أهل الكتاب **(والحرة النصرانية واليهودية)** أي حرائر أهل الكتاب، إذا تزوجن المسلم، وقيدهما بالحرائر للاختلاف المذكور، كل ذلك من هؤلاء الثلاثة **(تلاعن الحر المسلم)**.

قال الباجي[1]: خص الأمة بالإسلام؛ لأنه لا يجوز أن يتزوج المسلم أمة كتابية، وأما الحرة الكتابية فيجوز له ذلك، ولذلك عدل عن ذكر الأمة الكتابية إلى ذكر الحرة، فلكل واحدة من هؤلاء أن تلاعن الحر المسلم **(إذا تزوج إحداهن فأصابها)** قال الباجي: ليست الإصابة شرطاً في صحة اللعان ولا وجوبه.

قال الموفق[2]: لا فرق بين كون الزوجة مدخولاً بها أو غير مدخول بها

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨٠).

(٢) «المغني» (١١/ ١٢٤).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ فَهُنَّ مِنَ الْأَزْوَاجِ.

وَعَلَى هٰذَا، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَبْدُ إِذَا تَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ الْحُرَّةَ المسلمة أَوْ الأَمَةَ الْمُسْلِمَةَ،

في أنه يُلاعِنُها، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظه عنه من علماء الأمصار، منهم عطاء والحسن والشعبي والنخعي وقتادة ومالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي، فإن كانت غير مدخول بها، فلها نصف الصداق؛ لأنها فُرْقَةٌ منه، كذا قال الحسن، وسعيد بن جبير، ومالك، وفيه رواية أخرى: لا صداق لها؛ لأن الفرقة حصلت بلعانهما جميعاً، اهـ.

(وذلك) أي دليل صحة اللعان المذكور **(أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد: (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾)[1] الآية **(فهن)** أي الأنواع الثلاثة المذكورة **(من الأزواج)** فعموم قوله عز اسمه يشملهن.

(قال مالك: وعلى هذا، الأمر) المرجح **(عندنا)** قال صاحب «المحلى»: وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: لو صلح هو شاهداً، وهي أمة، أو كافرة ونحو ذلك، فلا حدَّ عليه ولا لعان، واستدل لذلك بما رواه ابن ماجه[2] بتعدد الطرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ﷺ قال: «أربعة من النساء لا ملاعنة بينهم، النصرانية تحت المسلم، واليهودية تحت المسلم، والمملوكة تحت الحر، والحرة تحت المملوك»، ورجح الدارقطني كونه مرفوعاً، ويشهد له رواية ابن عباس عند ابن عدي والبيهقي، ورواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر، ولكنهما ضعّفاه، اهـ.

(قال مالك: والعبد إذا تزوج المرأة الحرة المسلمة أو) تزوج **(الأمة المسلمة**

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٠٧١).

أَوِ الْحُرَّةَ النَّصْرَانِيَّةَ، أَوِ الْيَهُودِيَّةَ، لَاعَنَهَا.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُلَاعِنُ امْرَأَتَهُ فَيَنْزِعُ، وَيُكَذِّبُ نَفْسَهُ بَعْدَ يَمِينٍ أَوْ يَمِينَيْنِ، مَا لَمْ يَلْتَعِنْ فِي الْخَامِسَةِ: إِنَّهُ إِذَا نَزَعَ قَبْلَ أَنْ يَلْتَعِنَ جُلِدَ الْحَدَّ. وَلَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا.

أو) تزوج **(الحرة النصرانية أو)** الحرة **(اليهودية)** ففي كل من ذلك **(لاَعَنَها)** لأن هؤلاء من أصحاب الأيمان، واللعان أيمان، بخلاف من قال: إن اللعان شهادات، كما تقدم قريباً، فهذه الفروع كلها مبنيّة على هذا الاختلاف.

(قال مالك في الرجل يلاعن امرأته فينزع) بكسر الزاي يرجع عن اللعان **(ويُكَذِّب نفسه)** من التكذيب **(بعد يمين)** مثلاً **(أو يمينين ما)** بمعنى ما دام **(لم يلتعن في الخامسة)** أي يرجع عنه قبل تكميل لعانه بالخامسة **(إنه)** بكسر الهمزة **(إذا نزع)** أي رجع عن قذفه **(قبل أن يلتعن)** في الخامسة **(جُلد)** ببناء المجهول **(الحد)** أي حد القذف **(ولم يفرق بينهما)** لأن الفرقة باللعان ولم يتحقق، قال صاحب «المحلى»: هو قول أبي حنيفة، والشافعي.

قال الباجي[1]: أورد من المسألة بعضها والمتفق عليه منها، وهو أنه إذا أكذب نفسه قبل الخامسة الواقعة منه، فإنهما على نكاحهما، وإن كان هذا عنده حكم إكذابه نفسه قبل أن تأتي هي بالخامسة، وهذا المشهور من قول مالك؛ لأن مذهب مالك أنه إذا أكذب نفسه قبل تمام لعانها أن الزوجية باقية بينهما، وإنما تقع الفرقة، وتتأبد بتمام لعانها، اهـ.

قال الموفق[2]: إن الرجل إذا قذف امرأته، ثم أكذب نفسه، فلها عليه الحد، سواء أكذبها قبل لعانها، أو بعده، وهذا قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفاً، وذلك؛ لأن اللعان أقيم مقامه البينة

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨١).

(٢) «المغني» (١١/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ. فَإِذَا مَضَتِ الثَّلَاثَةُ الأَشْهُرِ قَالَتْ الْمَرْأَةُ: أَنَا حَامِلٌ. قَالَ: إِنْ أَنْكَرَ زَوْجُهَا حَمْلَهَا، لَاعَنَهَا.

في حق الزوج، فإذا أكذب نفسه بان أن لعانها كذب وزيادة في هتكها، وتكرار لقذفها، فلا أقلّ من أن يجب الحد الذي كان واجباً بالقذف المجرد.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن المرأة تحرم عليه باللعان تحريماً مؤبداً، فلا تحل له، وإن أكذب نفسه في ظاهر المذهب، ولا خلاف بين أهل العلم في أنه إذا لم يكذب نفسه لا تحلّ له إلا أن يكون قولاً شاذًّا، وأما إذا أكذب نفسه، فالذي رواه الجماعة عن أحمد: أنها لا تحلُّ له أيضاً، وجاءت الأخبار عن عمر وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً، وبه قال الحسن وعطاء والزهري ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأبو يوسف.

وعن أحمد رواية أخرى: إن أكذب نفسه حلت له، وعاد فراشه بحاله، وهي رواية شاذة، شذّ بها حنبل عن أصحابه، وينبغي أن يحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق بينهما الحاكم، فأما مع تفريق الحاكم، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله، ومذهب عثمان البتي أن اللعان لا يتعلق به فرقة، وعن سعيد بن المسيب: إن أكذب نفسه، فهو خاطب من الخطاب، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن؛ لأن فرقة اللعان عندهما طلاق، وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه ردت إليه ما دامت في العدة، اهـ.

(قال مالك في الرجل يطلق امرأته، فإذا مضت الثلاثة الأشهر) قال الباجي: خص الثلاثة الأشهر بذلك؛ لأنها أول المدة التي تحس المرأة فيها بالحمل، ولذلك يختص بها حكم العدة دون ما قصر عن ذلك، اهـ. **(قالت المرأة: أنا حامل قال)** مالك في صورة المسألة المذكورة: **(إن أنكر زوجها حملها لاعنها)**.

قال الباجي: ظاهره يقتضي تعلق هذا الحكم بمجرد قولها دون ظهور الحمل، ومعنى ذلك عندي أنه إن أنكر حملها حين ادّعت الحمل، ثبت له

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْأَمَةِ الْمَمْلُوكَةِ يُلَاعِنُهَا زَوْجُهَا ثم يَشْتَرِيهَا: إِنَّهُ لَا يَطَؤُهَا، وَإِنْ مَلَكَهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ السُّنَّةَ مَضَتْ، أَنَّ الْمُتَلَاعِنَيْنِ لَا يَتَرَاجَعَانِ أَبَداً.

حكم الإنكار، وكان له أن يلاعن إذا ظهر الحمل، وإذا ولدت، وإن لم تنف الحمل حين ادعائها إياها، ثبت له حكم الإقرار به، ولم يكن له أن يلاعن بعد ذلك لظهور حمل ولا لولادة، اهـ. وتقدم الخلاف قريباً في اللعان بالحمل والمطلقة.

(قال مالك في الأمة المملوكة) المتزوجة **(يلاعنها زوجها ثم يشتريها)** زوجها الملاعن **(إنه لا يطؤها)** بملك اليمين **(وإن ملكها)** الواو وصلية، يعني وإن تحقق، وثبت ملكها، قال الباجي[1]: يريد أن كمال اللعان بينهما قد أبد تحريم الوطء، وما لا يستباح وطؤه بالزوجية، لا يستباح بملك اليمين كذوات المحارم، والنكاح أبلغ في إباحة الوطء من ملك اليمين؛ لأن مقصود النكاح الوطء، وليس مقصود الملك الوطء، فإذا لم يستبح وطء الملاعنة بالنكاح، فبأن لا يستبيح ذلك بملك اليمين أولى، اهـ.

قال الموفق[2]: فإن كانت أمة فاشتراها مُلاعِنُها لم تحلّ له؛ لأن تحريمها تحريم مؤبد، فحرمت به على مشتريها كالرضاع، وهذا مذهب الشافعي، اهـ. قال صاحب «المحلى»: أما عند أبي حنيفة فلا لعان في الأمة، اهـ.

(وذلك) أي وجه عدم جواز الوطء، ولو بملك اليمين، **(أن السُّنَة مضت)** من الأول **(أن المتلاعنين لا يتراجعان أبداً)** سواء كانت التراجع بالنكاح أو بملك اليمين، وقد تقدم الكلام عليه في قول مالك: السنة، أنهما لا يتناكحان أبداً.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨٢).

(٢) «المغني» (١١/ ١٤٩).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا لَاعَنَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا نِصْفُ الصَّدَاقِ.

(١٤) باب ميراث ولد الملاعنة

(قال مالك: إذا لاعن الرجل امرأته قبل أن يدخل بها) أي قبل البناء **(فليس لها إلا نصف الصداق)** قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي، واختلف فيه عن أحمد، اهـ.

قال الباجي[1]: لها نصف الصداق؛ لأن الفرقة وقعت بسبب الزوج على وجه لا يعلم به صدقه كالإعسار بالنفقة، وحكى الشيخ أبو القاسم في تفريعه: أنه لا شيء لها من الصداق، ووجه ذلك أنه فسخ قبل البناء، اهـ.

قال الموفق[2]: لا فرق بين كون الزوجة مدخولاً بها، أو غير مدخول بها في أنه يلاعنها، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه علماء الأمصار، منهم عطاء والحسن والشعبي والنخعي وعمرو بن دينار وقتادة ومالك وأهل المدينة، والثوري وأهل العراق والشافعي، فإن كانت غير مدخول بها فلها نصف الصداق؛ لأنها فرقة منه، كذلك قال الحسن وسعيد بن جبير وقتادة ومالك. وفيه رواية أخرى: لا صداق لها؛ لأن الفرقة حصلت بلعانهما جميعاً، اهـ.

(١٤) ميراث ولد الملاعنة

يعني حكم ميراث هذا الولد الذي لاعن فيه أبوه وأمه، وسيأتي هذه الترجمة مكررة في كتاب الفرائض بقوله: ميراث ولد الملاعنة وولد الزنا، وكرر فيها الإمام هذين الأثرين ولم يذكر غيرهما.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨٢).

(٢) «المغني» (١١/ ١٢٤).

٣٦/١١٥٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَقُولُ فِي وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ وَوَلَدِ الزِّنَا: إِنَّهُ إِذَا مَاتَ وَرِثَتْهُ أُمُّهُ حَقَّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى. وَإِخْوَتُهُ لِأُمِّهِ حُقُوقَهُمْ. وَيَرِثُ الْبَقِيَّةَ مَوَالِي أُمِّهِ. إِنْ كَانَتْ مَوْلَاةً. وَإِنْ كَانَتْ عَرَبِيَّةً وَرِثَتْ حَقَّهَا. وَوَرِثَت إِخْوَتُهُ لِأُمِّهِ حُقُوقَهُمْ. وَكَانَ مَا بَقِيَ لِلْمُسْلِمِينَ.

٣٦/١١٥٦ ـ **(مالك أنه بلغه أن عروة بن الزبير، كان يقول في ولد الملاعنة)** بفتح العين وكسرها، وهي التي وقع اللعان بينها وبين زوجها **(وولد الزنا)** بالجر تحت في **(إنه إذا مات)** كل واحد منهما **(ورثته أمه)** بالرفع **(حقها)** بالنصب بدل من ضمير ورثته **(في كتاب الله)** أي في آية الميراث، وهو الثلث أو السدس في قوله عز اسمه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ وورث **(إخوته لأمه حقوقهم)** السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعداً، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾[1] الآية.

وذلك لأنه لا يبطل نسبه من جهة أمه؛ لأنه لا يحتاج في إلحاقه بها إلى عقد نكاح، فلا ينتفي عنها بلعان ولا إقرار بالزنا، بخلاف الأب نفى عنه نسبه باللعان، ولم يثبت منه في الزنا؛ لأنه لا يلحق به إلا بنكاح أو بملك يمين **(ويرث البقية)** بالنصب أي ما بقي من نصيب الأم والإخوة **(موالي أمه)** في موضع الرفع فاعل يرث **(إن كانت)** الأم **(مولاة)** أي معتقة **(وإن كانت عربية)** أي حرة أصلية **(ورثت)** الأم **(حقها)** بالنصب **(وورث إخوته لأمه حقوقهم)** كما تقدم **(وكان ما بقي)** بعد نصيب الأم والإخوة **(للمسلمين)** خبر كان أي يجعل في بيت مالهم.

---

(١) سورة النساء: الآيتان ١١، ١٢.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ مِثْلُ ذٰلِكَ. وَعَلَى ذٰلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك) الذي بلغني عن عروة بن الزبير.

(قال مالك: وعلى ذلك أدركتُ رأي أهل العلم ببلدنا) المدينة المنورة، قال صاحب «المحلى»: وهو قول الشافعي، وقال أبو حنيفة: للأم فرضها، والباقي يرد عليها، وإن كان معها صاحب فرض آخر يرد الفضل عليهم على قدر سهامهم ويشهد له ما رواه عبد الرزاق عن ابن مسعود: «ميراث ولد الملاعنة كله لأمه» ويشهد له من المرفوع ما رواه أبو داود عن واثلة بن الأسقع: «تحوز المرأة ثلث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت منه»، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن الرجل إذا لاعن امرأته ونفى ولدها، وفَرَّقَ الحاكم بينهما انتفى ولدها عنه، وانقطع تعصيبه من جهة الملاعن، فلم يرثه هو ولا أحد من عصباته، وترث أمه وذوو الفروض منه فروضهم، وينقطع التوارث بين الزوجين، لا نعلم بين أهل العلم في هذه الجملة خلافاً، وإن مات أحدُهم قبل تمام اللعان وَرِثَه الآخِران في قول الجمهور، وقال الشافعي رحمه الله: إذا أكمل الزوجُ لعانَه لم يتوارثا، وقال مالك: إن مات الزوج بعد لعانه، فإن لاعنت المرأة لم ترِثْ، ولم تُحَدّ، وإن لم تُلاعِنْ ورثت وحُدَّتْ.

واختلف أهل العلم في ميراث الولد المنفي باللعان، فرُوي عن أحمد فيه روايتان: إحداهما: أن عصبته عصبة أمه، نقلها الأثرم وحنبل، يروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الحسن وابن سيرين وعطاء والشعبي والنخعي والثوري، إلا أن علياً ـ رضي الله عنه ـ يجعل ذا

---

(١) «المغني» (٩/ ١١٤ ـ ١١٨).

.....

السهم من ذوي الأرحام أحقَّ ممن لا سهم له، وقدم الردَّ على غيره، والرواية الثانية عن أحمد: أن أمه عصبتُه، فإن لم يكن فعصبتُها عصبته، نقله أبو الحارث، وهذا قول ابن مسعود، وروي نحوه عن علي ومكحول والشعبي.

لما رُوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه، ولِورثتها من بعدها، ورواه أيضاً مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً، وروى واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ تَحُوزُ المرأةُ، الحديث، رواهن أبو داود[1]، ولأنها قامت مقام أبيه وأمه في انتسابه إليهما، فقامت مقامهما في حيازة الميراث، ولأن عصبات الأم أَدْلَوْا بها، فلم يرثوا منها كأقارب الأب معه.

وكان زيد بن ثابت يُورِّث من ابن الملاعنة كما يُورِّثُ من غير ابن الملاعنة، ولا يجعلها عصبة ابنها ولا عصبتها عصبته، فإن كانت أمه مولاة لقوم جعل الباقي من ميراثها لمولاها، وإن لم تكن مولاة جعله لبيت المال، وعن ابن عباس نحوه، وبه قال سعيد بن المسيب وعروة وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز والزهري وربيعة وأبو الزناد ومالك وأهل المدينة والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه وأهل البصرة، إلا أن أبا حنيفة وأهل البصرة جعلوا الرد وذوي الأرحام أحقَّ من بيت المال.

فإذا خلف ابن الملاعنة أماً وخالاً، فلأمه الثلث بلا خلاف، والباقي لخاله؛ لأنه عصبة أمه، وعلى الرواية الثانية هو لها كله، وهذا قول علي وابن مسعود وأبي حنيفة وموافقيه، إلا أن ابن مسعود يعطيها إياه لكونها عصبة، والباقون بالرد، وعند زيد الباقي لبيت المال، فإن لم يترك ابن الملاعنة ذا سهم فالمال لعصبة أمه في قول الجماعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: هو بين ذوي الأرحام.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١١٢، ١١٣).

(١٥) باب طلاق البكر

ثم قال[١] في آخر البحث: والحكم في ميراث ولد الزنا في جميع ما ذكرناه، كالحكم في ولد الملاعنة على ما ذكرنا من الاختلاف والأقوال، إلا أن الحسن بن صالح قال: عصبة ولد الزنا سائرُ المسلمين؛ لأن أمه ليست فراشاً، بخلاف ولد الملاعنة، والجمهور على التسوية بينهما لانقطاع نسب كل واحد منهما من أبيه، إلا أن ولد الملاعنة يلحق الملاعن إذا استلحقه، وولد الزنا لا يلحقُ الزاني في قول الجمهور.

وقال الحسن وابن سيرين: يلحق الواطِئَ إذا أقيم عليه الحدُّ ويرثه، وقال إبراهيم: يَلْحقُه إذا جُلِدَ الحدَّ أو ملَكَ الموطوءةَ، وقال إسحاق: يلحقه، وذكر عن عروة وسليمان بن يسار نحوه، وروى علي بن عاصم عن أبي حنيفة أنه قال: لا أرى بأساً إذا زنى الرجل بالمرأة. فحمَلَت منه أن يتزوجها مع حملها، والولد ولد له، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[٢]: نقل في «البحر» عن «الذخيرة»: ثم إذا قطع النسب عن الأب، وألحق الولد بالأم يبقى النسب في حق سائر الأحكام من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الأب بقتله ونحو ذلك من الأحكام، إلا أنه لا يجري التوارث بينهما، ولا نفقة على الأب؛ لأن النفي باللعان ثبت شرعاً، بخلاف الأصل بناء على ظنه وزعمه، مع كونه مولوداً على فراشه، وقد قال النبي ﷺ: «الولد للفراش» فلا يظهر في حق سائر الأحكام، اهـ.

(١٥) طلاق البكر

أي بيان طلاق الغير المدخول بها، سواء كانت بكراً أو ثيباً، إلا أن الغالب فيها أن تكون بكراً، فترجم بها، قال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على

(١) انظر: «المغني» (٩/ ١٢٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٤٠٢).

(٣) «المغني» (١٠/ ٥٤٧).

١١٥٧/ ٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ

أن غير المدخول بها تبين بطلقة واحدة، ولا يستحق مُطَلِّقُها رجعتَها؛ لأن الرجعة إنما تكون في العدة، ولا عدة قبل الدخول؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾[1] الآية، فتبين بمجرد الطلاق، وتصير كالمدخول بها بعد العدة لا رجعة عليها، وإن رغب مطلقها فيها فهو خاطب من الخطاب، يتزوجها برضاها بنكاح جديد، وترجع إليه بطلقتين، وإن طلقها اثنتين ترجع بطلقة بغير خلاف بين أهل العلم.

وإن طلقها ثلاثاً بلفظ واحد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره في قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم، وكان عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وأبو الشعثاء وعمرو بن دينار يقولون: من طلّق البكر ثلاثاً، فهي واحدة، وإذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق وطالق وطالق لزمه الثلاث، وهو مثل قوله: أنت طالق ثلاثاً، وبهذا قال مالك والأوزاعي والليث وربيعة وابن أبي ليلى، وحُكي عن الشافعي في القديم ما يدل عليه، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور: لا يقع إلا واحدة؛ لأنه أوقع الأولى قبل الثانية، فلم يقع عليها شيء آخر، كما لو فرقها.

ولنا، أن الواو تقتضي الجمع، ولا ترتيب فيها، فيكون مُوقعاً للثلاث جميعاً، فيقعن عليها كقوله: أنت طالق ثلاثاً، ويفارق ما إذا فرّقها، فإنها لا تقع جميعاً، وكذلك إذا عطف بعضها على بعض بحرف يقتضي الترتيب، فإن الأولى تقع قبل الثانية بمقتضى إيقاعه، اهـ. وحكى الباجي مذهب إبراهيم النخعي مثل الحنفية قال: وروي ذلك عن ابن عباس.

١١٥٧/ ٣٧ ـ **(مالك عن)** محمد بن مسلم **(بن شهاب)** الزهري **(عن**

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِيَاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ؛ أَنَّهُ قَالَ: طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا. ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا. فَجَاءَ يَسْتَفْتِي. فَذَهَبْتُ مَعَهُ أَسْأَلُ لَهُ. فَسأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاس وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَا: لَا نَرَى أَنْ تَنْكِحَهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَكَ. قَالَ: فَإِنَّمَا طَلَاقِي إِيَّاهَا وَاحِدَةٌ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّكَ أَرْسَلْتَ مِنْ يَدِكَ مَا كَانَ لَكَ مِنْ فَضْلٍ.

محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان) القرشي العامري **(عن محمد بن إياس بن البكير)** بضم الموحدة وفتح الكاف، الليثي المدني، ثقة من الثالثة، أي الطبقة الوسطى من التابعين، ووهم من ذكره في الصحابة، كذا في «التقريب»[1] **(أنه قال: طَلَّق رجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها)** أي قبل البناء بها **(ثم بدا له)** أي ظهر له **(أن ينكحها، فجاء)** الرجل المذكور **(يستفتي، فذهبت)** بصيغة المتكلم **(معه أسأل له)** عزا الزرقاني[2] لفظ «له» إلى رواية، وهو موجود في جميع النسخ بأيدينا.

(فسأل عبد الله بن عباس وأبا هريرة عن ذلك، فقالا: لا نرى أن تنكحها) بصيغة الخطاب **(حتى تنكح)** بصيغة المؤنث الغائب **(زوجاً غيرك)** لأن المطلقة ثلاثاً لا ترجع إلى الأول حتى تذوق عسيلة الآخر **(قال)** المطلق: **(فإنما كان طلاقي إياها واحدة)** بالرفع، هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية: فإنما كان طلاقي واحدة، وهكذا لفظ محمد.

قال الباجي[3]: يحتمل أن يريد بذلك إنما أوقعها في دفعة واحدة، وهو أن يقول لها: أنت طالق ثلاثاً، فيجمع ذلك في لفظ واحد **(فقال ابن عباس: إنك أرسلت مِنْ يدك ما كان لك من فضل)** أي زيادة على الواحدة بإيقاعك

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩٣).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٨٣).

٣٨/١١٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يَسْأَلُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً، قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا. قَالَ عَطَاءٌ: فَقُلْتُ إِنَّمَا طَلَاقُ الْبِكْرِ وَاحِدَةٌ. .....

الثلاث، فلو اكتفيت على الواحدة يبقى لك الفضل ذخيرة تستمتع بها متى شئت.

قال محمد[1] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا؛ لأنه طلّق ثلاثاً جميعاً، فوقعن عليها جميعاً معاً، ولو فرّقهن وقعت الأولى خاصة؛ لأنها بانت بها قبل أن يتكلم بالثانية، ولا عدة عليها فتقع عليها الثانية والثالثة ما دامت في العدة.

٣٨/١١٥٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بكير)** بضم الموحدة وفتح الكاف **(ابن عبد الله بن الأشج)** المدني المصري **(عن النعمان بن أبي عياش)** بتحتية ومعجمة الزرقي **(الأنصاري)** أبو سلمة المدني، كان شيخاً كبيراً من أفاضل أبناء أصحاب رسول الله ﷺ، من رواة الستة إلا أبا داود **(عن عطاء بن يسار)** الهلالي المدني **(أنه قال: جاء رجل يسأل عبد الله بن عمرو بن العاص)** الصحابي ابن الصحابي **(عن رجل طلّق امرأته ثلاثاً قبل أن يمسها؟)** أي يجامعها **(قال عطاء: فقلت)** لعله تعجل في الفتيا، وقد سأل السائل ابن عمرو؛ لأنه كان رأيه في ذلك مستقلاً مخالفاً للجمهور، كما عرفت من مذهبه.

(إنما طلاق البكر واحدة) قال الباجي[2]: يحتمل أحد وجهين؛ إما أن

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٤٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨٣).

فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: إِنَّمَا أَنْتَ قَاصٌّ. الْوَاحِدَةُ تُبِينُهَا، وَالثَّلَاثَةُ تُحَرِّمُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.

١١٥٩/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ كَانَ جَالِساً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، .....

يريد أنه لا يجوز له أن يطلق إلا واحدة، أو أنه لا يصح أن يلحقها إلا طلقة واحدة، ولا يحمل على نفي الجواز؛ لأن ذلك حكم المدخول بها أيضاً مع أن جواب عبد الله بن عمرو يمنع ذلك، فلم يبق إلا أن يريد به أنه لا تلحقها إلا طلقة واحدة، وإن أوقع الزوج عليها أكثر من ذلك، وهو المعلوم من قول عطاء، اهـ. يعني مذهب عطاء في ذلك معروف، كما تقدم.

(فقال لي عبد الله بن عمرو بن العاص: إنما أنت قاص) بتشديد الصاد المهملة، يعني ليست وظيفتك الفتيا، إنما وظيفتك أن تقصّ على الناس وتعظهم دون أن تفتيهم **(الواحدة تبينها)** أي تجعلها بائنة، كما هو مذهب علماء الأمصار، وقد تقدم **(والثلاث تحرمها)** يعني يقعن عليها، فلا يجوز لها أن ترجع إليه **(حتى تنكح زوجاً غيره)** وتذوق عسيلته.

١١٥٩/ ٣٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بكير بن عبد الله بن الأشج؛ أنه أخبره عن معاوية بن أبي عياش)** بتحتية معجمة، الزرقي **(الأنصاري)** المدني أخرج حديثه أبو داود في «سننه»، والعجب أنه لم يذكره الحافظ في «التقريب» ولا «التهذيب» ولا «التعجيل» ولا السيوطي في «رجال الموطأ» وذكر ترجمته الشيخ في «البذل»[1] عن «طبقات ابن سعد» و«رجال جامع الأصول».

(أنه كان جالساً مع عبد الله بن الزبير) الصحابي ابن الصحابي ـ رضي الله

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٠/ ٢٩٤).

وَعَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بن الخطاب. قَالَ: فَجَاءَهُمَا مُحَمَّدُ بْنُ إِيَاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ. فَقَالَ: إِنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا. فَمَاذَا تَرَيَانِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ: إِنَّ هٰذَا الْأَمْرَ مَا لَنَا فِيهِ قَوْلٌ. فَاذْهَبْ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ. فَإِنِّي تَرَكْتُهُمَا عِنْدَ عَائِشَةَ. فَاسْأَلْهُمَا. .....

عنه ـ **(وعاصم بن عمر بن الخطاب)** وُلد في حياة النبي ﷺ ومات سنة سبعين، وقيل بعدها، كذا في «التقريب»[1].

قال الزرقاني: مات ﷺ وله سنتان، كذا في «الاستيعاب»، وقال أبو أحمد العسكري: ولد في السادسة، وذكر الزبير بن بكّار أن عمر ـ رضي الله عنه ـ زوجه، وأنفق عليه شهراً، ثم قال: حسبك، وكان من أحسن الناس خلقاً، قال ابن سيرين عن رجل حدثه: ما رأيت أحداً إلا ولا بد أن يتكلم ببعض ما لا يريد إلا عاصم بن عمر، وكان طويلاً جسيماً حتى أن ذراعه يزيد على نحو شبرين، وهو جد عمر بن عبد العزيز لأمه، اهـ.

(قال) معاوية: **(فجاءهما محمد بن إياس بن البكير)** الليثي **(فقال)** محمد بن إياس: **(إن رجلاً من أهل البادية طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها فماذا تريان؟)** أي ما رأيكما في هذه المسألة **(فقال عبد الله بن الزبير: إن هذا الأمر)** بالنصب بدل من اسم الإشارة، ويروى برفع الأمر على الخبر، وعلى الأول فالخبر **(ما بلغ لنا فيه قول)** هكذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: ما لنا فيه قول[2]، أي ليس عندنا فيه قول من أقوال السلف، أو ليس لنا فيه رأي محقق **(فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة)** فإنهما من أكابر الصحابة **(فإني تركتهما عند عائشة)** أي هما إذ ذاك في بيت عائشة **(فسلهما)** بفتح السين

---

(١) (١/ ٣٨٥) و«تهذيب التهذيب» (٥/ ٥٣).

(٢) كذا في «الموطأ» برواية أبي مصعب (١٦٣٠).

ثُمَّ ائْتِنَا فَأَخْبِرْنَا فَذَهَبَ فَسَأَلَهُمَا. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: أَفْتِهِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَقَدْ جَاءَتْكَ مُعْضِلَةٌ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: الْوَاحِدَةُ تُبِينُهَا، وَالثَّلَاثُ تُحَرِّمُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مِثْلَ ذٰلِكَ.

وسكون اللام مخفف «فاسألهما»، وهو كذلك في نسخة **(ثم ائتِنا)** بصيغة الأمر **(فأخبرنا)** بجوابهما لنعلم نحن أيضاً بجواب المسألة.

(فذهب) محمد بن إياس **(فسألهما)** عن ذلك **(فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة، فقد جاءتك معضلة)** بكسر المعجمة أي شديدةٌ، قال صاحب «مختار الصحاح»: كل لحمة مجتمعة ممتلئة مكتنزة في عصبة، فهي عضلة، وداءٌ عُضَال، وأمر عضال، أي شديد أعيا الأطباء، وأعضلني فلان: أعياني أمره، وقد أعضل الأمر: اشتدّ واستغلق، وأمر معضل لا يهتدى لوجهه، والمعضلات: الشدائد، وقول ابن عباس هذا إخبار عن خفاء المسألة عليه، وتعذر الوصول إلى وجه الصواب فيه.

(فقال أبو هريرة: الواحدة تُبِينُها) يعني إن طلقها واحدة تصير بائنة **(والثلاثة تحرمها)** يعني إن طلقها ثلاثة تصير محرمة عليه، فلا ترجع إليه **(حتى تنكح زوجاً غيره)** وتذوق عسيلته **(وقال ابن عباس: مثل ذلك)** أي وافق ابن عباس أبا هريرة في فتياه.

قال الباجي[1]: وقد روى طاووس وعطاء عن ابن عباس أنه كان يقول: هي واحدة، فلعله كان يقول بذلك حتى سمع من قول أبي هريرة ما تبيّن له الصواب فيه، فرجع إلى القول به، وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أن السائل عن المسألة كان رجلاً من مزينة، وأن ابن عباس قال لأبي هريرة لما أفتى بما تقدم من قوله: زَيَّنْتَها يا أبا هريرة، أو نَوَّرْتَها أو كلمة تشبهها،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨٤)، و«الاستذكار» (١٧/ ٢٥٢).

قَالَ مَالِكٌ: وعَلَى ذٰلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا. وَالثَّيِّبُ إِذَا مَلَكَهَا الرَّجُلُ فَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا، إِنَّهَا تَجْرِي مَجْرَى الْبِكْرِ. الْوَاحِدَةُ تُبِينُهَا، وَالثَّلَاثُ تُحَرِّمُهَا حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.

(١٦) باب طلاق المريض

يعني أنه أصاب، اهـ. وهذا الأثر أيضاً يؤيد ما رواه الجمهور عن ابن عباس أن الثلاثة محرمة، كما تقدم في طلاق البتة.

(قال مالك: وعلى ذلك، الأمر) المرجح **(عندنا)** بالمدينة المنورة، وتقدم أول الباب أقوال الفقهاء في ذلك.

(قال مالك: والثيب إذا ملكها الرجل، فلم يدخل بها) وطَلَّقَها قبل البناء بها **(إنها تجري مجرى البكر)** وفسر قوله: تجري مجرى البكر بقوله: **(الواحدة تبينها، والثلاث تحرمها)** فلا تجوز للأول **(حتى تنكح زوجاً غيره)** إذ لا فارق بينهما، والمدار على الطلاق قبل الدخول.

قال الباجي: قوله: الثيب كالبكر في ذلك واضحٌ؛ لأن الحكم لا يتعلق ببكارتها، وإنما يتعلق بأنها غير مدخول بها، اهـ.

وتقدم في أول الباب الإجماع على أن غير المدخول بها تبين بواحدة، ولم يفرق في ذلك في البكر والثيب، وقد أخرج البيهقي هذه الآثار وغيرها في معناها.

(١٦) طلاق المريض

حكى صاحب «التعليق الممجد»[1] عن «بناية العيني» فيه ثنتي عشرة مذهباً للعلماء، منها: أنه لا يقع طلاقه، حكاه ابن حزم عن عثمان، ومذاهب الأئمة

(١) (٢/ ٥٣٣).

.....

الأربعة على ما حكاه هو وصاحب «المحلى» أربعة أقوال؛ **الأول**: أنها ترثه ما لم تتزوّج زوجاً غيره، وإن انقضت عدتها، وهو قول ابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق.

والثاني: أنها ترثه وإن تزوجت بعشرة أزواج، وهو مذهب مالك والليث في رواية.

الثالث: لا ترثه أصلاً لا قبل الدخول ولا بعده، وهو قول الظاهرية وأبي ثور والجديد للشافعي، وفي القديم عنده الزوجُ فارٌّ، وفي الميراث ثلاثة أقوال: الأول: مثل قولنا، والثاني: مثل قول أحمد، والثالث: مثل قول مالك.

والرابع من مذاهب الأئمة: أنها ترثه ما دامت في العدة، وهو قول عمر وابنه وابن مسعود وأبي بن كعب وعائشة، وبه قال المغيرة والنخعي وابن سيرين وعروة والشعبي وشريح وربيعة بن عبد الرحمن وطاووس والأوزاعي وابن شبرمة والليث والثوري وحماد بن أبي سليمان وأصحابنا.

قال محمد في «موطئه»: يرثنه ما دُمْنَ في العدة، فإذا انقضت العدة قبل أن يموت فلا ميراث لهن، وكذلك ذكر هشيم بسنده عن شريح أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في رجل طلق امرأته ثلاثاً وهو مريض، أن وَرِّثها ما دامت في عدتها، فإذا انقضت العدة فلا ميراث لها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وهو الذي رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عمر وعائشة وابن مسعود وإبراهيم وشريح، وقال ابن الهمام[1]: قول المالكية: كان قضاء عثمان بعد العدة معارض بقول الجمهور: إنه كان فيها، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣).

١١٦٠/ ٤٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ. قَالَ، وَكَانَ أَعْلَمَهُمْ بِذٰلِكَ. وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ ...

قال الموفق[1]: إذا طَلَّق الرجل امرأته طلاقاً يملك رجعتها في عدتها لم يسقط التوارث بينهما ما دامت في العدة، سواء كان في المرض أو الصحة بغير خلاف نعلمه؛ لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره، ويملك إمساكها بالرجعة بغير رضاها ولا وليّ ولا شهود ولا صداق، وإن طلقها في الصحة طلاقاً بائناً أو رجعياً فبانت بانقضاء عدتها، لم يتوارثا إجماعاً.

وإن كان الطلاق في المرض المخوف، ثم مات من مرضه ذلك في عدتها ورثته، ولم يرثها إن ماتت. يُروى ذلك عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال عروة والحسن والنخعي والثوري وأبو حنيفة في أهل العراق، ومالك في أهل المدينة، وهو قول الشافعي القديم، وروي عن عتبة بن عبد الله بن الزبير: لا ترث مبتوتة، ورُوي ذلك عن علي وعبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنهما ـ. وهو قول الشافعي الجديد، والمشهور عن أحمد أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج، ورُوي عنه ما يدل على أنها لا ترث بعد العدة، اهـ.

١١٦٠/ ٤٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن طلحة بن عبد الله بن عوف)** الزهري المدني القاضي ابن أخي عبد الرحمن بن عوف يلقب طلحة الندى، ثقة، مكثر، فقيه، مات سنة ٩٧ وهو ابن ٧٢ سنة من رواة البخاري والأربعة **(قال)** الزهري **(وكان طلحة أعلمهم بذلك)** الخبر الآتي من طلاق ابن عوف وتوريث عثمان، ولعله قال ذلك؛ لأن الرواة مختلفة في هذه القصة من أن توريث عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان في العدة أو بعدها **(وعن أبي سلمة)** عطف على طلحة **(ابن عبد الرحمن بن عوف)** أنهما قالا: **(أن عبد الرحمن بن عوف)** أحد العشرة المبشّرة.

---

(١) (٩/ ١٩٤).

طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ وَهُوَ مَرِيضٌ. فَوَرَّثَهَا .....

(طلق امرأته) اسمها تماضر بنت الأصبغ الكلبية الصحابية، قال النووي في «تهذيب اللغات»[1]: هي بضم التاء وكسر الضاد المعجمة آخرها راء مهملة، وأبوها الأصبغ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وبعدها موحدة مفتوحة ثم غين معجمة.

قال الحافظ في «الإصابة»[2]: تماضر بنت الأصبغ بن عمرو بن ثعلبة، وقيل: هي تماضر بنت رباب بن الأصبغ، وذكر ابن سعد بسنده أن النبي ﷺ بعث عبد الرحمن بن عوف إلى بني كلب، فقال: إن استجابوا لك، فتزوج ابنة ملكهم أو سيدهم، فلما قدم عبد الرحمٰن دعاهم إلى الإسلام. فاستجابوا وأقام من أقام منهم على إعطاء الجزية، فتزوج تماضر بنت الأصبغ بن عمرو ملكهم، ثم قدم بها المدينة، وهي أم أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال محمد بن عمر يعني الواقدي: هي أول كلبية نكحها قرشي، ولم تلد لعبد الرحمن غير أبي سلمة، قال الواقدي: ثم تزوجها الزبير بن العوام بعد ابن عوف، فلم تلبث عنده إلا يسيراً حتى طلقها، وروي أنه كان في تماضر سوء خلق.

(البتة) أي ثلاث تطليقات. قال الباجي[3]: يريد أن طلاقه إياها كان البتة، فيحتمل أنه كان يرى إباحة ذلك، ويحتمل أنه طَلَّقها واحدة في آخر ثلاث تطليقات، فكانت تلك التطليقة بَتَّةً؛ لأنها بها تبين عنه، اهـ. قلت: الثاني هو المتعين ههنا، لما في «تهذيب النووي» «والإصابة» من غير طريق أنه كان طلقها في مرضه تطليقة، وكانت آخر طلاقها.

(وهو مريض) فمات في مرضه ذاك **(فورّثها)** بتشديد الراء المهملة

(١) (١/ ٢/ ٣٣٣).

(٢) (٤/ ٨/ ٣٣).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٨٥).

عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا.

١١٦١/ ٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ، عَنِ الْأَعْرَجِ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَرَّثَ نِسَاءَ ابْنِ مُكْمِلٍ .....

(عثمان بن عفان منه) أي من ابن عوف **(بعد انقضاء عدتها)** قال النووي في «تهذيب اللغات»[1]: هكذا جاء في رواية مالك، وجاء في رواية الشافعي عن غير مالك أن عبد الرحمن مات وهي في العدة، فورثها عثمان. وذكر الروايتين ابن الأثير في «شرح مسند الشافعي» اهـ.

وتقدم عن ابن الهمام أنه قول الجمهور، وأخرج البيهقي في «السنن» الروايتين معاً، وحكى عن الشافعي أنه قال: حديث ابن الزبير متصل، وهو يقول: وَرَّثَها عثمانُ في العدة، وحديث ابن شهاب مقطوعٌ.

وفي «الجوهر النقي» عن الاستذكار[2]: اختلف عن عثمان هل ورّث زوجة عبد الرحمن في العدة أو بعدها؟ وأصح الروايات أنه ورَّثها بعد انقضاء العدة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال ابن داود والماوردي: فصولحت من ربع الثمن على ثمانين ألف، قيل: دنانير، وقيل: دراهم، اهـ.

١١٦١/ ٤١ ـ **(مالك عن عبد الله بن الفضل)** بن العباس بن ربيعة الهاشمي **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(أن عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(ورث)** بتشديد الراء **(نساء ابن مكمل)** وفي النسخ الهندية: «من مكمل» وهو وهم، وهو بضم الميم وسكون الكاف وكسر الميم الثانية على ما ضبطه النووي والزرقاني وغيرهما، وفي «المحلى»: بزنة الفاعل من الإفعال أو التفعيل، اهـ. قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن مكمل المدني

---

(١) (١/ ٢/ ٣٣٤).

(٢) (١٧/ ٢٦٢).

مِنْهُ. وَكَانَ طَلَّقَهُنَّ وَهُوَ مَرِيضٌ.

الأعشى، اهـ. لكن عامة أهل العلم على أن اسمه عبد الله بن مكمل بن عوف بن عبد الحارث، ذكره الطبري وعمرو بن شبة في الصحابة، واستدركه ابن فتحون، وقال: أكثر ما يأتي في الروايات ابن مكمل غير مسمى.

قال الحافظ: وسماه بعضهم عبد الرحمن، وهو وهم، وإنما عبد الرحمن ابنه، وذكره الحافظ في «الإصابة»[1] في القسم الأول فقال: عبد الله بن مكمل بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب، وذكره ابن شبّة في الصحابة وقال: إنه اتخذ داراً بالمدينة عند دار القضاء، وأراه الذي توفي في عهد عثمان بعد أن طلق نساءه، وذكر الزبير في النسب: أزهر بن مكمل أخا هذا، وذكر له قصة، وأنه عاش إلى خلافة عبد الملك، اهـ. ونساؤه كن ثلاثاً، كما رواه عبد الرزاق[2]، وذكر البيهقي في رواية قضاء عثمان ـ رضي الله عنه ـ في أم حكيم بنت قارظ ورثها من عبد الله بن مكمل **(منه)** أي من ابن مكمل **(وكان طلقهن وهو مريض)** ثم مكث بعد طلاقه سنتين، فورثهن عثمان بعد انقضاء العدة، كما رواه أيضاً عبد الرزاق، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[3]: لا يعلم من هذا الحديث هل تُوُفِّي بعد انقضاء عدتها أو قبل ذلك، وإن كان قد روى عبد الرحمن بن هرمز أن نساءه كن ثلاثاً، إحداهن جويرية بنت قارظ، وأنه طلق اثنتين منهن في فالج أصابه، ثم مكث بعد طلاقه إياهما سنين، وأنهما ورثتاهُ وإن كان منهن من لم يدخل بها، فطلقها وهو مريض، أو من انقضت عدتها وتزوجت بعد انقضاء عدتها، وذلك كله سواء عند مالك ترثه على كل حال، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: لا ترث المطلقة قبل الدخول ولا بعد العدة، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤/ ١٣٣).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٧/ ٦٣).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٨٦).

١١٦٢/ ٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: بَلَغَنِي أَنَّ امْرَأَةَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ سَأَلَتْهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا. فَقَالَ: إِذَا حِضْتِ ثُمَّ طَهُرْتِ فَآذِنِينِي. فَلَمْ تَحِضْ حَتَّى مَرِضَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ. فَلَمَّا طَهُرَتْ آذَنَتْهُ، فَطَلَّقَهَا الْبَتَّةَ. أَوْ تَطْلِيقَةً. لَمْ يَكُنْ بَقِيَ لَهُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ غَيْرُهَا. وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ يَوْمَئِذٍ مَرِيضٌ. فَوَرَّثَهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ مِنْهُ، بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا.

١١٦٢/ ٤٢ ـ **(مالك أنه سمع ربيعة)** الرأي **(بن أبي عبد الرحمن يقول: بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف)** وهي تماضر المذكورة قبل ذلك، والحديث هكذا أخرجه البيهقي في «سننه»[1] برواية ابن بكير عن مالك **(سألته أن يطلقها)** لما وقع بينهما شيء من النزاع **(فقال: إذا حضت)** بتاء الخطاب المؤنث **(ثم طهرت فآذنيني)** بذال معجمة والمد، أي أعلميني، وقال ذلك مراعاة لسنة الطلاق؛ لأنه قد كان أصابها في ذلك الطهر، وسنة الطلاق أن تطلق في طهر لم يمس فيه.

(فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف، فلما طهرت آذنته) أي أعلمته ذلك برسول بعثته إليه **(فطلقها البتة)** أي ثلاثاً **(أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها)** شك من الراوي، والثاني هو المتعين من الروايات كما تقدم.

(وعبد الرحمن بن عوف يومئذ مريض) فمات في مرضه ذاك **(فورثها)** بتشديد الراء **(عثمان بن عفان منه)** أي من ابن عوف **(بعد انقضاء عدتها)** وهذا البلاغ أخرجه بنحوه ابن سعد عن يزيد بن هارون عن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن جده قال: كان في تماضر سوء خلق، وكانت على تطليقتين، فلما مرض

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٣٦٣).

١١٦٣/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ. قَالَ: كَانَتْ عِنْدَ جَدِّي حَبَّانَ امْرَأَتَانِ. هَاشِمِيَّةٌ وَأَنْصَارِيَّةٌ. .....

عبد الرحمن جرى بينه وبينها شيء، فقال لها: والله لئن سألتني الطلاق لأطلقنك، فقالت: والله لأسألنك، فقال: أمالا فأعلميني إذا حضت وطهرت، فلما حاضت وطهرت أرسلت إليه تُعْلِمُه، قال: فمر رسولها ببعض أهله، فقال: أين تذهب؟، قال: أرسلتني تماضر إلى عبد الرحمن أعلمه أنها قد حاضت ثم طهرت، قال: ارجع إليها، فقل لها: لا تفعل، فوالله ما كان ليردّ قسمه، فقالت: أنا والله لا أردّ قسمي، قال: فأعلمه فطلّقها، كذا في «الإصابة»[1].

١١٦٣/ ٤٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة، الأنصاري، قال النووي في «تهذيبه»[2]: هو بفتح الحاء بلا خلاف بين أهل العلم من أهل الحديث والتاريخ والأسماء، ورأيت من يُصَحِّفُه فيكسر حاءه، وهذا غلط بلا شك، اهـ **(قال: كانت عند جدي حبان)** بن منقذ بن عمرو بن عطية الأنصاري الخزرجي الصحابي الذي قال له النبي ﷺ: «إذا بعت فقل: لا خلابة»، واختلف في القصة هل وقعت له أو لأبيه منقذ؟ والأكثر على الأول، مات حبان في خلافة عثمان **(امرأتان)** إحداهما **(هاشمية)** وهي زينب الصغرى بنت ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، كذا في «المحلى» وغيره، والأخرى **(أنصارية)** قال النووي في «تهذيب الأسماء»: لم أر اسمها، وقد يظن أنها زينب الصغرى، وهذا الظن خطأ، فإنها هاشمية، وهي أنصارية.

---

(١) (٤/ ٨/ ٣٣).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١/ ١٥٢).

فَطَلَّقَ الْأَنْصَارِيَّةَ وَهِيَ تُرْضِعُ فَمَرَّتْ بِهَا سَنَةٌ. ثُمَّ هَلَكَ عَنْهَا وَلَمْ تَحِضْ. فَقَالَتْ: أَنَا أَرِثُهُ. لَمْ أَحِضْ. فَاخْتَصَمَتَا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَضَىٰ لَهَا بِالْمِيرَاثِ فَلَامَتِ الْهَاشِمِيَّةُ عُثْمَانَ. فَقَالَ: .....

(فطلق الأنصارية وهي) أي الأنصارية **(ترضع)** إذ ذاك، **(فمرت بها سنة ثم هلك)** أي مات زوجها حبان **(ولم تحض)** لأجل الرضاع **(فقالت: أنا أرثه)** لأني **(لم أحض)** فلم تكمل عدتي؛ لأنها كانت من ذوات الحيض، ولم تصل إلى حد الإياس، فعدتها كانت بالأقراء.

قال الباجي[1]: وذلك أن ارتفاع حيض المطلقة يكون لسبب معروف، ولغير سبب معروف، فأما ما كان بسبب معروف كالرضاع والمرض، فإنها تؤخر للرضاع، فإنها لا تعتدّ إلا بالأقراء، طال الوقت أو قصر، وقد احتجّ القاضي أبو محمد في ذلك بالإجماع، اهـ.

(فاختصمتا) أي الهاشمية والأنصارية، وفي النسخ الهندية: فاختصما، بصيغة التذكير أي الفريقان **(إلى عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ قال الباجي: وعنده علي وزيد بن ثابت، فقال لهما: ما تريان؟ فقالا: نرى أنها ترثه؛ لأنها ليست من القواعد اللائي يئسن من المحيض، ولا من اللائي لم يحضن، فهي عنده على حيضها، ما كان لم يمنعها إلا الرضاع، فانتزع حبان ابنه، فلما حاضت حيضتين مات حبان، فورثت منه واعتدّت عدّة الوفاة، قال القاضي أبو محمد: فأجمعوا على أن التأخير بالرضاع لا يسوغ الاعتداد بغير الحيض، وعَلَّلُوا ذلك بأنها ليست ممن لم يحضن ولا ممن يئسن من المحيض، اهـ.

(فقضى) عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(لها)** أي الأنصارية **(بالميراث)** أي بالشركة في الميراث مع الهاشمية **(فلامت الهاشمية عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ في أنها إذا طلقت، فكيف اشتراكها في الميراث **(فقال)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٨٧).

هٰذَا عَمَلُ ابْنِ عَمِّكِ. هُوَ أَشَارَ عَلَيْنَا بِهٰذَا. يَعْنِي عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ.

١١٦٤/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً وَهُوَ مَرِيضٌ فَإِنَّهَا تَرِثُهُ.

(هذا عمل ابن عمك) علي ـ رضي الله عنه ـ **(هو أشار علينا بهذا)** الحكم، **(يعني)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ بابن عمها **(علي بن أبي طالب)**.

قال الباجي: أراد تطييب نفسها بأن ما حكم به، ولامت عليه، لم يحكم به إلا بعد مشاورة العلماء، وأن ابن عمها علي ـ رضي الله عنه ـ الذي لا تشك هي في إشفاقه عليها وإرادته الخير لها هو ممن أفتى بذلك.

والحديث أخرجه البيهقي[1] مفصلاً، فقد روى بسنده إلى عبد الله بن أبي بكر أن رجلاً من الأنصار يقال له: حبان بن منقذ، طلّق امرأته وهو صحيح، وهي ترضع ابنته. فمكثت سبعة عشر شهراً لا تحيض، يمنعها الرضاع أن تحيض، ثم مرض حبان بعد أن طلقها سبعة أشهر أو ثمانية فقيل له: إن امرأتك تريد أن ترث؟ فقال لأهله: احملوني إلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ فحملوه إليه، فذكر له شأن امرأته، وعنده علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت فقال لهما عثمان: ما تريان؟ فقالا: نرى أنها ترثه إن مات، ويرثها إن ماتت، فإنها ليست من القواعد اللائي قد يئسن من المحيض، وليست من الأبكار اللاتي لم يبلغن المحيض، ثم هي على عدة حيضها ما كان من قليل أو كثير، فرجع حبان إلى أهله، فأخذ ابنته، فلما فقدت الرضاع حاضت حيضة، ثم حاضت حيضة أخرى، ثم توفي حبان قبل أن تحيض الثالثة، فاعتدّت عدة المتوفى عنها زوجها، وورثت.

١١٦٤/ ٤٤ ـ **(مالك أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول)** أيضاً: **(إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً وهو مريض فإنها ترثه)** مثل ما تقدم عن عثمان وعلي.

---

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٤١٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ طَلَّقَهَا وَهُوَ مَرِيضٌ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَلَهَا نِصْفُ الصَّدَاقِ وَلَهَا الْمِيرَاثُ، وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا. وَإِنْ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ، وَالْمِيرَاثُ. .....

(قال مالك: وإن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها، فلها نصف الصداق) قال الباجي: وبه قال مالك وعليه جماعة الفقهاء ابن شهاب والنخعي وغيرهم، وقال الحسن البصري: لها الصداق كاملاً، والدليل على ما نقوله أن هذه مطلقة قبل البناء بها، فلم يكن لها الصداق كاملاً، كما لو طلق في الصحة **(ولها الميراث)** وروي نحو ذلك عن عطاء خلافاً للزهري وعمر بن عبد العزيز **(ولا عدة عليها)** خلافاً للحسن في قوله: لها الصداق والميراث وعليها العدة.

وقال الموفق[1]: لو طلّق امرأته ثلاثاً في مرضه قبل الدخول بها، فقال أبو بكر: فيها أربع روايات: **إحداهن**: لها الصداق كاملاً والميراث وعليها العدة، واختارها أبو بكر، وهو قول الحسن وعطاء وأبي عبيد، لأن الميراث ثبت للمدخول بها لفراره منه، وهذا فارٌّ، وإذا ثبت الميراث ثبت وجوب تكميل الصداق، وينبغي أن تكون العدة عدة الوفاة. لأنا جعلناها في حكم من توفي عنها، وهي زوجةٌ.

الثانية: لها الميراث والصداق ولا عدة عليها، وهو قول عطاء.

الثالثة: لها الميراث ونصفُ الصداق، وعليها العدة، وهذا قول مالك في رواية أبي عُبيد عنه.

والرابعة: لا ميراث لها ولا عدة عليها، ولها نصف الصداق، وهو قول جابر بن زيد، والنخعي، وأبي حنيفة، والشافعي، وأكثر أهل العلم، اهـ.

(وإن دخل بها ثم طلقها، فلها المهر كله) لتكمله بالدخول **(والميراث)** مطلقاً عند الإمام مالك، وفيه تفاصيل عند الأئمة كما في أول الباب.

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٢).

الْبِكْرُ وَالثَّيِّبُ فِي هٰذَا عِنْدَنَا سَوَاءٌ.

(١٧) باب ما جاء في متعة الطلاق

(قال مالك: البكر والثيب في هذا الحكم عندنا سواء) إذ لا فرق بين البكر والثيب في ذلك.

(١٧) ما جاء في متعة الطلاق

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ الآية، قال صاحب «التعليق الممجد»:[١] المطلقة لا تخلو إما أن تكون مدخولة أو غير مدخولة. وعلى كل تقدير لا يخلو أن يكون المهر مسمّى في العقد أو لا؟ فإن كانت غير مدخولة والمهر غير مسمى وجبت المتعة عندنا، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وظاهر الأمر الوجوب، وبه قال ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء وجابر بن زيد والشعبي والنخعي والزهري والثوري والشافعي في رواية وعنه أنه يجب نصف مهر مثل، وقال مالك والليث وابن أبي ليلى: ليست بواجبة بل مستحبة.

قال الموفق[٢]: إذا طَلَقَتِ المُفَوّضةُ[٣] البُضْعِ قبل الدخول، فليس لها إلا المتعة، نص عليها أحمد في رواية الجماعة، وهو قول من ذكر، وزاد فيهم إسحاق وأبا عبيد وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى أن الواجب لها نصف مهر مثلها، وقال مالك: المتعة مستحبة، لأنه تعالى قال: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٤] فخصهم بها، فيدل على أنها على سبيل الإحسان والتفضل، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥٥٤).

(٢) «المغني» (١٠/ ١٣٩).

(٣) المزوّجة بغير مهر تُسَمَّى مُفَوِّضَةٌ، بكسر الواو وفتحها.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٦.

.....

وإن كانت المطلقة غير مدخولة والمهر مسمى، فلا متعة لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[1].

قال الموفق: ومن وجب لها نصفُ المهر لم تجب لها متعةٌ، سواء كانت ممن سُمِّيَ لها صداقٌ أو لم يُسَمَّ لها صداقٌ، لكن فُرِضَ بعد العقد، وبهذا قال أبو حنيفة فيمن سمي لها، وهو قديم قَوْلَي الشافعي، ورُوي عن أحمد: لكل مطلقة متاعٌ، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب والحسن وسعيد بن جبير وأبي قلابة والزهري وقتادة والضحاك وأبي ثور لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2].

ولنا قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الآية، فخص الأولى بالمتعة، والثانية: بنصف المفروض مع تقسيمه النساء قسمين. وإثباته لكل قسم حكماً فيدل ذلك على اختصاص كل قسم بحكمه، اهـ.

وفي الصورتين الباقيتين من الصور الأربع تستحب المتعة، وعند الشافعي تجب المتعة لكل مطلقة إلا لغير المدخولة والمهر غير مسمى، وقال مالك: المتعة مستحبةٌ في الجميع كذا في «البناية» وغيرها، اهـ بزيادة من «المغني».

وفي «المحلى»: قال الشافعي في الجديد وأحمد في رواية: تجب لكل مطلقة إلا لغير المدخولة المفروض لها، فهي سُنَّةٌ في حقها، ويُحكى عن علي، وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية: يستحب للمدخولة مطلقاً، وتجب لغير المدخولة التي لم يُسَمَّ لها، فإذا سُمِّي لها لم تُشرع في حقها، اهـ.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٤١.

١١٦٥/ ٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ. فَمَتَّعَ بِوَلِيدَةٍ.

ثم قال الموفق[1]: إن المتعة معتبرة بحال الزوج في يساره وإعساره، نص عليه أحمد، وهو وجهٌ لأصحاب الشافعي، والوجه الآخر قالوا: معتبرة بحال الزوجة لأن المهر معتبر بها، كذلك المتعة القائمة مقامه، ومنهم من قال: يجزئ في المتعة ما يقع عليه الاسم، كما يجزئ في الصداق ذلك، ولنا قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾ الآية، وهذا نص في أنها معتبرة بحال الزوج.

ثم اختلفت الرواية عن أحمد فيها، فروي عنه أعلاها خادم، هذا إذا كان موسراً، وإن كان فقيراً مَتَّعَهَا كُسْوَتها درعاً وخماراً وثوباً تصلي فيه، ونحو ذلك قال ابن عباس والزهري والحسن، قال ابن عباس: أعلى المتعة الخادم، ثم دون ذلك النفقة، ثم دون ذلك الكسوة، ونحو ما ذكرنا في أدناها، قال الثوري والأوزاعي وعطاء ومالك وأبو عبيد وأصحاب الرأي، قالوا: درع، وخمار، وملحفة.

والرواية الثانية: يرجع في تقديرها إلى الحاكم، وهو أحد قولي الشافعي. وذكر القاضي في «المُجَرَّد» رواية ثالثة أنها مقدرة بما يصادف نصف مهر المثل، وهذه الرواية ضعيفة.

وفي «موطأ محمد»: أدنى المتعة لباسها في بيتها الدرع والملحفة والخمار، وفي الهامش[2] عن «البناية»: التقدير بثلاثة أثواب مرويٌ عن عائشة وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي، اهـ.

١١٦٥/ ٤٥ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلّق امرأة له)** وهي تُمَاضَرُ المذكورة في الباب السابق **(فمتَّع)** إياها **(بوليدة)** أي أمة سوداء، وأخرج

---

(١) «المغني» (١٠/ ١٤٣).

(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٥٥٥).

٤٦/١١٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ مُتْعَةٌ. إِلَّا الَّتِي تُطَلَّقُ، وَقَدْ فُرِضَ لَهَا صَدَاقٌ وَلَمْ تُمَسَّ، فَحَسْبُهَا نِصْفُ مَا فُرِضَ لَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ مُتْعَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

ابن سعد عن ابن نمير عن محمد بن إسحاق عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه عن أم كلثوم جدته قالت: لما طلق عبد الرحمن امرأته الكلبية تماضر مَتّعها بجارية سوداء، زاد في رواية كما في «الاستذكار»[1]: قيمتها ثمانون ديناراً.

٤٦/١١٦٦ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: لكل مطلقة متعة)** جبراً لما نالها من كسر الطلاق قال الباجي[2]: اختلف العلماء في المتعة، فذهب مالك إلى أنها ليست مما يجبر عليها المطلِّق ولا يحكم بها عليه، قال مالك: إنها لَحَقٌّ على الزوج، ولا يقضى بها على الزوج، وليحرّضه السلطان، ولا تحاص الغرماء بها، وكل فُرْقَةٍ من قبل المرأة قبل البناء أو بعده فلا متعة فيها، ووجه ذلك أنها التي اختارت الفراق فلا تسلى **(إلا التي تطلَّق وقد فُرِض)** أي سُمِّي عند العقد **(لها صداق ولم تُمَسَّ)** ببناء المجهول أي طلّقت قبل البناء **(فحسبها)** أي كافيها **(نصف ما فرض لها)** لأنه عز اسمه خصها بنصف المفروض مع تقسيم النساء قسمين، كما تقدم في كلام «المغني»، ولأنه لم يحصل لها كبير كسر وبضعها باقٍ.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري **(أنه قال: لكل مطلقة متعة)** وتقدم في أول الباب مذهب الزهري إيجاب المتعة.

(قال مالك: وبلغني عن القاسم بن محمد) بن أبي بكر الصديق **(مثل ذلك)**

---

(١) (١٧/١٧٦).

(٢) «المنتقى» (٤/٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ لِلْمُتْعَةِ عِنْدَنَا حَدٌّ مَعْرُوفٌ. فِي قَلِيلِهَا ولَا كَثِيرِهَا.

(١٨) باب ما جاء في طلاق العبد

الذي ذكر عن الزهري **(قال مالك: وليس للمتعة عندنا حَدٌّ)** بشد الدال أي مقدار **(معروف في قليلها ولا كثيرها)** قال الباجي[١]: وهذا على ما قال مالك: لا حَدَّ في جنسها ولا قدرها، قال مالك: وهي على قدر الرجل والمرأة لقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾، اهـ.

قال الدردير: ندب المتعة: وهي ما يعطيه الزوج ولو عبداً لزوجته المطلقة زيادةً على الصداق لجبر خاطرها على قدر حاله، قال الدسوقي: إن قلتَ: أيّ فرقٍ بينها وبين النفقة، حيث رُوعي في النفقة حالها، وفي المتعة حاله فقط؟ قلت: الفرق أن المطلقة انكسر خاطرها بالفراق، والفراق جاء من قبله، فروعي فيها حاله. ونفقة الزوجة مستمرة، فلمشقتها رُوعي فيها حالها، اهـ. وتقدم في أول الباب أقوال العلماء في مقدار المتعة.

(١٨) ما جاء في طلاق العبد

قال الموفق[٢]: إن الطلاق مُعتبرٌ بالرجال، فإن كان الزوج حُرًّا، فطلاقه ثلاثٌ، حرة كانت الزوجة أو أمة، وإن كان عبداً، فطلاقه اثنتان حرة كانت زوجته أو أمة، فإذا طلّق اثنتين حَرُمَتْ عليه حتى تنكح زوجاً غيره، روي ذلك عن عمر وعثمان وزيد وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال سعيد بن المسيب، ومالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال ابن عمر: أيهما رقّ نقص الطلاقُ برِقِّه، فطلاق العبد اثنتان، وإن كان تحته حرة، وطلاق الأمة

(١) (٤/٨٩).

(٢) «المغني» (١٠/٥٣٣).

٤٧/١١٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ نُفَيعاً، مُكَاتَباً كَانَ لِأُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

اثنتان، وإن كان زوجها حراً، وبه أخذ أبو ثور، كما قال الباجي[١].

وروي عن علي وابن مسعود أن الطلاق معتبر بالنساء، فطلاق الأمة اثنتان حراً كان الزوج أو عبداً، وطلاق الحرة ثلاثٌ، حراً كان زوجها أو عبداً، وبه قال الحسن وابن سيرين وعكرمة وعبيدة ومسروق والزهري والحكم وحمادٌ والثوري وأبو حنيفة، لما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة تطليقتان وقرؤُها حيضتان» رواه أبو داود وابن ماجه[٢].

ولنا أن الله **تعالى** خاطب الرجال بالطلاق، فكان حكمه معتبراً بهم. وحديث عائشة، **قال أبو داود**: راويه مُظَاهرُ بن أسْلَم منكرُ الحديث، وقد أخرجه الدارقطني في «سننه»[٣] عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «طلاق العبد اثنتان، فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره»، اهـ.

وأجاب الشيخ في «البذل»[٤] عن ضعف مُظَاهِر، وبسطه في «التعليق الممجد»[٥] وقال: صححه الحاكم.

٤٧/١١٦٧ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية ومهملة خفيفة أحد الفقهاء السبعة **(أن نفيعاً)** بضم النون وفتح الفاء مصغراً **(مكاتباً كان لأم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** قال الحافظ في «تهذيبه»: نفيع مكاتب أم سلمة، ذكره ابن حبان في

---

(١) انظر: «المنتقى» (٤/ ٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود من كتاب الطلاق (١/ ٥٠٦)، وابن ماجه (١/ ٦٧٢).

(٣) «سنن الدارقطني» (٤/ ٣٩).

(٤) «بذل المجهود» (١٠/ ٦٦٩).

(٥) (٢/ ٥٠٩).

أَوْ عَبْداً، كَانَتْ تَحْتَهُ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ. فَطَلَّقَهَا اثْنَتَيْنِ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُرَاجِعَهَا. فَأَمَرَهُ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَأْتِي عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، فَيَسْأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَلَقِيَهُ عِنْدَ الدَّرَجِ آخِذاً بِيَدِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ فَسَأَلَهُمَا. فَابْتَدَرَاهُ جَمِيعاً فَقَالَا: حَرُمَتْ عَلَيْكَ. حَرُمَتْ عَلَيْكَ.

الثقات، روى أبو داود في حديث مالك أثراً موقوفاً عن سعيد بن المسيب أن نفيعاً مكاتب أم سلمة طلّق امرأته حرةً تطليقتين، فاستفتى عثمان، فقال: حَرُمَتْ عليك، وقال في «التقريب»: لعله نافع المتقدم، وقال: في نافع مولى أم سلمة مقبول من الثالثة.

(أو عبداً لها) أي لأم سلمة، وهذا شك من الراوي وهكذا بالشك في «موطأ محمد»، وسيأتي في الروايتين الآتيتين الجزم بأنه كان مكاتباً **(كانت تحته)** أي تحت نفيع **(امرأة حرة فطلقها اثنتين ثم أراد أن يراجعها)** ظناً منه أن الحرمة لا تثبت إلا بالثلاث.

(فأمره أزواج النبي ﷺ أن يأتي) أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(فيسأله عن ذلك فلقيه عند الدرج)** بالدال والراء المهملتين المفتوحتين. قال الزرقاني[1]: موضع بالمدينة، وقال صاحب «المحلى»: جمع درجة، يريد به درجة المسجد، وهكذا حكاه في «التعليق الممجد»[2] عن القاري، ولم يتعرض له صاحب «معجم البلدان» وغيره ممن تكلم في أماكن المدينة، وهذا يؤيد الثاني. **(آخذاً بيد)** كاتب الوحي **(زيد بن ثابت فسألهما)** معاً **(فابتدراه جميعاً)** أي استقبلاه بالجواب استعجالاً **(فقالا: حرمت)** بضم الراء الخفيفة **(عليك، حرمت عليك)** مرتين، كرراه تأكيداً، ومعنى التحريم استيفاء عدد الطلاق والمنع من الارتجاع إلى الزوجية حتى تنكح زوجاً غيره.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٩٨).

(٢) (٢/ ٥٠٧).

٤٨/١١٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ نُفَيْعاً، مُكَاتَباً كَانَ لِأُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، طَلَّقَ امْرَأَةً حُرَّةً تَطْلِيقَتَيْنِ. فَاسْتَفْتَىٰ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ: حَرُمَتْ عَلَيْكَ.

٤٩/١١٦٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ؛ أَنَّ نُفَيْعاً، مُكَاتَباً كَانَ لِأُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، اسْتَفْتَىٰ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ. فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَةً حُرَّةً تَطْلِيقَتَيْنِ. فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: حَرُمَتْ عَلَيْكَ.

٥٠/١١٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا طَلَّقَ الْعَبْدُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَتَيْنِ، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ. حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً. .....

٤٨/١١٦٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أن نفيعاً)** مصغراً **(مكاتباً)** خبر مقدم **(كان لأم سلمة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ طلق امرأة حرة تطليقتين فاستفتى عثمان بن عفان)** وزيد بن ثابت. كما تقدم، واقتصر في هذه الرواية على الواحد **(فقال: حرمت عليك)** حتى تنكح زوجاً آخر.

٤٩/١١٦٩ ـ **(مالك عن عبد ربه بن سعيد)** بن قيس الأنصاري أخي يحيى بن سعيد **(عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي)** تيم قريش **(أن نفيعاً مكاتباً كان لأم سلمة زوج النبي ﷺ استفتى زيد بن ثابت)** وعثمان بن عفان، واقتصر ههنا أيضاً على الواحد كالأول **(فقال)** نفيع: **(إني طلقت امرأة حرة تطليقتين فقال زيد بن ثابت: حرمت عليك)** حتى تنكح زوجاً غيره.

٥٠/١١٧٠ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: إذا طلق العبد امرأته تطليقتين فقد حرمت)** بالراء الخفيفة المضمومة **(عليه حتى تنكح زوجاً غيره، حرة كانت)** الزوجة **(أو أمة)** لأن العبرة في

وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ ثَلَاثُ حِيَضٍ. وَعِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ.

الطلاق[١] عند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن وافقه للزوج، كما تقدم في أول الباب مع الخلاف فيه **(وعدة الحرة)** إذا كانت بالأقراء **(ثلاث حيض)** كونها ثلاثاً إجماع، والخلاف في أن الثلاثة حيض أو أطهار.

قال الموفق[٢]: إن عدة المطلقة إذا كانت حرة وهي من ذوات القروء ثلاثة قروء بلا خلاف بين أهل العلم، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٣] والقرء في كلام العرب يقع على الحيض، والطهر جميعاً، فهو من الأسماء المشتركة، واختلف أهل العلم في المراد بالآية، كما سيأتي بيانها في ترجمة مستقلة، وأثر الباب نصٌّ في أن مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن القرء في العدة الحيض، بخلاف ما حكي من مذهبه، اللَّهم إلا أن يكون له روايتان.

(وعدة الأمة حيضتان) قال الموفق: أكثر أهل العلم يقولون: عدة الأمة بالقرء قرءان، منهم عمر وعلي وابن عمر وسعيد بن المسيب وعطاء وعبد الله بن عتبة والقاسم وسالم وزيد بن أسلم والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وعن ابن سيرين عدتها عدة الحرة إلا أن تكون قد مضت بذلك سنة، وهو قول داود لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾.

ولنا قول النبي ﷺ: «قرء الأمة حيضتان» رواه أبو داود وغيره، وهو قول عمر وعلي وابن عمر، ولم نعرف لهم مخالفاً في الصحابة، وكان إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٧/ ٢٩١).

(٢) «المغني» (١١/ ١٩٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

٥١/١١٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ أَنَّ يَنْكِحَ، فَالطَّلَاقُ بِيَدِ الْعَبْدِ. لَيْسَ بِيَدِ غَيْرِهِ مِنْ طَلَاقِهِ شَيْءٌ. فَإِمَّا أَنْ يَأْخُذ الرَّجُلُ .....

٥١/١١٧١ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: من أذن لعبده أن ينكح)** أي يتزوج **(فالطلاق)** بعد ذلك **(بيد العبد)** ولا يستطيع السيد أن يطلق زوجة عبده، وأكده توضيحاً لقوله: **(ليس بيد غيره)** أي غير العبد، ولو كان سيداً أو آخر **(من طلاقه شيء)**.

قال الباجي[1]: يريد أن السيد لا يملك أن يُفَرِّق بينه وبين زوجته، ولا يُوْقِعُ عليها طلاقاً، ولا يمنع العبد من إيقاع ذلك، وإن كان له منعه من النكاح، وبهذا قال جمهور الصحابة، عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف، وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي وسائر فقهاء الحجاز والعراق، ورُوي عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أن الطلاق بيد السيد، وقال غيرهما: إن كان السيد زَوَّجَه، فالطلاق بيد العبد، وإن كان اشتراه مُزَوَّجاً فله أن يفرق بينهما، اهـ.

ويشهد للجمهور من المرفوع ما رواه ابن ماجه[2] والدارقطني عن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله سيدي زوّجني أمته، وهو يريد أن يُفَرِّق بيني وبينها، فصعد النبي ﷺ المنبرَ، فقال: يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته، ثم يريد أن يفرق بينه وبينها؟ إنما الطلاق لمن أخذ بالساق، اهـ. كذا في «المحلى» وغيره.

ثم بَيَّن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الفرق بين أمة العبد وزوجته بأنه ليس للسيد حكم في زوجته، نعم له حكم في أمته، فقال: **(فإما أن يأخذ الرجل)** أي

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩٠).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٠٨١)، و«سنن الدارقطني» (٢/ ٤/ ٣٧).

أَمةَ غُلَامِهِ، أَوْ أَمَةَ وَلِيدَتِهِ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ.

(١٩) باب نفقة الأمة إذا طلقت وهي حامل

يتصرف بالخدمة والوطء **(أمة غلامه أو أمة وليدته)** أي جاريته **(فلا جناح)** أي لا إثم **(عليه)** لأن له أخذ مال رقيقه، قال محمد في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ.

(١٩) ما جاء في نفقة الأمة إذا طلقت وهي حامل

قال الموفق[٢]: إذا طلّق الأمة طلاقاً رجعيًّا فلها النفقة في العدّة، لأنها زوجةٌ، وإن أبانها وهي حاملٌ. فلا نفقة لها، لأنها لو كانت حرة لم يكن لها نفقةٌ، فالأمة أولى، وإن كانت حاملاً فلها النفقة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ﴾ الآية، نص على هذا أحمد، وبه قال إسحاق، وقد روي عن أبي عبد الله في نفقة الحامل روايتان، هل هي للحمل أو للحامل بسببه؟ إحداهما للحمل، فعلى هذا لا تجب للمملوكة الحامل البائن نفقة، لأن الحمل مملوك لسيدها، فنفقته عليه. وللشافعي في هذا قولان، كالروايتين.

وإن طلق العبد زوجته الحامل طلاقاً بائناً انْبَنَى على وجوب النفقة على الروايتين في النفقة، هل هي للحمل أو للحامل؟ فإن قلنا: هي للحمل فلا نفقة على العبد، وبه قال مالك، وروي ذلك عن الشعبي لأنه لا تجب عليه نفقة ولده، وإن قلنا: هي للحامل بسببه وجبت لها النفقة، وهذا قول الأوزاعي، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: إذا طلّق الرجل امرأة فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعياً كان أو بائناً، وقال الشافعي: لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت حاملاً.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق» (٢/ ٥١٣).

(٢) «المغني» (١١/ ٣٩٢).

(٣) (١/ ٢٩٠).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى حُرٍّ وَلَا عَلَى عَبْدٍ طَلَّقَا مَمْلُوكَةً، وَلَا عَلَى عَبْدٍ طَلَّقَ حُرَّةٌ طَلَاقاً بَائِناً، نَفَقَةٌ وَإِنْ كَانَتْ حَامِلاً. إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ عَلَى حُرٍّ أَنْ يَسْتَرْضِعَ لِابْنِهِ، وَهُوَ عَبْدُ قَوْمٍ آخَرِينَ. وَلَا عَلَى عَبْدٍ أَنْ يُنْفِقَ .....

(قال يحيى: قال مالك: ليس على حر ولا على عبد طَلَّقَا مملوكةً) أي طلاقاً بائناً **(ولا على عبد طلّق حرة طلاقاً بائناً نفقة وإن كانت حاملاً)**.

قال الباجي[1]: يريد الطلاق البائن، فلا نفقة لها وإن كانت حاملاً لأن ابنها رقيق لسيدها، فالنفقة تلزمه دون الزوج المطلِّق، وبهذا قال الشافعي وجمهور الفقهاء، وروي عن الحسن والحكم أن النفقة على الزوج الحر يُطَلِّق الأمة، وهي حامل، وأما إن كان الطلاق رجعياً فحكمها حكم الزوجة في النفقة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: تجب للمبتوتة إذا كانت حاملاً ولو أمة أو تحت عبد، وقال أبو حنيفة: تجب لها مطلقاً ولو غير حامل، ولابن أبي شيبة عن الشعبي في العبد يطلق امرأته، وهي حامل، عليه النفقة حتى تضع، وله عن الحسن في الحرة تحت العبد أو الأمة تحت الحر يطلقان، وهما حاملان، لهما النفقة، اهـ.

(إذا لم تكن له) أي للزوج **(عليها رجعة)** وهذا تفسير لقوله: بائناً، ووجه ذلك أن الرجعية في حكم النكاح. فحكمها حكم الزوجة في النفقة.

(قال مالك: وليس على حرٍ أن يسترضع) أي يتحمل مؤنة الرضاع **(لابنه وهو)** أي الابن **(عبد قوم آخرين)** بل رضاعه على مواليه **(ولا على عبد أن ينفق**

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩٠)، وانظر «الاستذكار» (١٧/ ٢٩٧).

مِنْ مَالِهِ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُ سَيِّدُهُ، إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ.

(٢٠) باب عدة التي تفقد زوجها

١١٧٢/ ٥٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوْجَهَا فَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ هُوَ؟ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ سِنِينَ. ثُمَّ تَعْتَدُّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. ثُمَّ تَحِلُّ.

من ماله) أي مال العبد **(على من[1] لا يملك)** إياه **(سيده)** لأنه إنفاق لمال السيد على الغير، فإن مال العبد مال السيد **(إلا بإذن سيده)** فيجوز له حينئذ الإنفاق عليه.

قال الباجي: يريد ليس عليه رضاع ابنه، وكذلك ليس عليه نفقته، وأجمع العلماء على هذا ممن يقول بالنفقة على الحامل، ومن لا يقول بذلك، اهـ. وفي «المحلى»: وبه قال سائر أهل العلم.

(٢٠) (عدة التي تفقد)

بفتح أوله وكسر قافه

(زوجَها)

مفعول تفقد يعني بيان عدة المفقود

١١٧٢/ ٥٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: أيما امرأة فقدت)** بفتح القاف **(زوجَها فلم تدر أين هو)** وهل هو حيٌّ أو مات؟، **(فإنها تنتظر)** بعد المرافعة إلى الإمام وحكمه فيه بالفقدان عند المالكية **(أربع سنين ثم تعتدّ)** عدة الوفاة **(أربعة أشهر وعشراً)** سواء بنى بها الزوج المفقود أو لم يبنِ بها بعد، فإن رجع الزوج في هذه المدة، فهي زوجته **(ثم تحل)** للأزواج.

---

(١) هكذا في نسخة الشارح.

.....

قال الباجي[١]: قوله: تنتظر أربع سنين إلخ لم يعتبر بما أقامت قبل أن ترفع إليه، ولو أقامت عشرين سنة، وقال عيسى عن ابن القاسم: المفقود على ثلاثة أوجه: مفقود لا يدرى موضعه، فهذا يكشف الإمام عن أمره، ثم يضرب له الأجل، أربع سنين. ومفقود في صف المسلمين في قتال العدو، فهذا لا تنكح زوجته أبداً، وتوقف هي وماله حتى ينقضي تعميره، ومفقود في قتال المسلمين بينهم، لا يضرب له أجل، ويُتَلَوَّمُ لزوجته بقدر اجتهاده.

فالمفقود الذي ذكره ابن القاسم أولاً، هو الذي يسأل أهلُه عن وجه مغيبه، ووقت انقطاع خبره، ثم يبحث عن خبره، فإن لم يوقف على خبر استأنف لها ضرب أجل أربع سنين، فإن جاء في المدة، أو جاء خبر حياته فهي على الزوجية، وإن لم يسمع له خبر حتى انقضت المدة اعتدّ عدة الوفاة، فإن جاء في العدة فهي على الزوجية، وإن انقطع وانقضت العدة قبل مجيئه أو مجيء علم بحياته، فقد حَلَّتْ للأزواج.

وإنما قلنا: إن الإمام يضرب لها أجلاً بعد البحث لما ذكره القاضي أبو محمد أن ذلك إجماع الصحابة، لأنه مرويٌّ عن عمر وعثمان وعليّ وجماعة من التابعين، ولم يعلم لهم في عصر الصحابة مخالف، فثبت أنه إجماع، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إذا غاب الرجل عن امرأته لم يخل من حالين: **أحدهما**: أن تكون غيبة غير منقطعة يُعْرف خبره، ويأتي كتابه، فهذا ليس لامرأته أن تتزوّج في قول أهل العلم أجمعين إلا أن يتعذَّر الإنفاق عليها من ماله، فلها أن تطلب فسخ النكاح، فَيُفْسَخُ نكاحه.

الثاني: أن يُفْقَد، وينقطع خبره، ولا يُعْلَمُ له موضعٌ، فهذا ينقسم قسمين:

(١) «المنتقى» (٤/ ٩١)، وانظر «بداية المجتهد» (٢/ ٥٢)، و«المهذب» (٢/ ٢٤٦).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٤٧).

.....

أحدهما: أن يكون ظاهر غيبته السلامة، كسفر التجارة في غير مهلكةٍ، وإباق العبد، وطلب العلم والسياحة، فلا تزول الزوجِيَّةُ أيضاً ما لم يثبت موتُه، روي ذلك عن علي، وإليه ذهب ابن شُبْرُمة وابن أبي ليلى والثوريّ وأبو حنيفة والشافعي في الجديد، ورُوي ذلك عن أبي قلابة والنخعي وأبي عُبيد.

وقال مالك والشافعي في القديم: تَرَبَّص أربعَ سنين، فتعتدُّ عدة الوفاة، وتَحِلُّ للأزواج، واحتجوا بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ في المفقود، مع موافقة الصحابة له، ونقل أحمدُ بن أصرم عن أحمد: إذا مضى عليه تسعون سنة قُسِم مالُه، وهذا يقتضي أن زوجته تعتدّ عدة الوفاة، ثم تتزوّج، والمذهبُ الأولُ، لأن هذه غيبة ظاهرها السلامة، فلم يُحْكَمْ بموته، ولأن هذا تقدير بغير توقيفٍ. والتقدير لا ينبغي أن يُصار إليه إلا بالتوقيفِ.

القسم الثاني: أن تكون غيبة ظاهرها الهلاك، كالذي يُفقد من بين أهله ليلاً أو نهاراً، أو يخرج إلى الصلاة فلا يرجع، أو يمضي إلى مكان قريب ليقضي حاجته، فلا يظهر له خبر، أو يُفْقد بين الصفين، أو يُفْقد في مهلكة كَبَرِّيَّةِ الحجاز، فمذهب أحمد، الظاهر عنه أن زوجته تَتَرَبَّصُ أربع سنين فتعتدّ، وتحل للأزواج.

قال الأثرم: قيل لأبي عبد الله: تذهب إلى حديث عمر رضي الله عنه؟ قال: هو أحسنُها، يُروي عنه من ثمانية وجوهٍ، ثم قال[1]: زعموا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عن هذا، هؤلاء الكذابين[2]، وهو قولُ عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن الزبير، وبه قال عطاء وعمر بن عبد العزيز والحسن والزهري وقتادة والليث وعليّ بن المديني وعبد العزيز بن أبي سلمة، وبه يقول

(١) في نسخة: «قالوا».

(٢) كذا على حكاية قوله.

.....

مالك، والشافعي في القديم، إلا أن مالكاً قال: ليس في انتظار من يُفْقد في القتال وقتٌ.

وقال سعيد بن المسيب في امرأة المفقود بين الصَّفَّيْن: تَتَرَبَّصُ سنةً، لأن غلبة هلاكه ههنا أكثر، ونقل عن أحمد، كنت أقول: إذا تربصت أربع سنين، ثم اعتدّت تزوّجت، وقد ارتبتُ فيها، وهِبْتُ الجواب فيها، لما اختلف الناس فيها، فكأني أحبّ السلامة، وهذا توقفٌ، يحتمل الرجوع عما قاله، وتتربص أبداً ويحتمل التورع فيكون المذهب ما قاله أولاً.

وقال أبو قلابة والنخعي والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد: لا تتزوج امرأة المفقود حتى يتبين موته أو فراقه، لما روى المغيرة أن النبي ﷺ قال: «امرأة المفقود امرأتُه حتى يأتي زوجها»[1] وروى الحكم وحماد عن علي[2]: لا تتزوّج امرأة المفقود حتى يأتي موته أو طلاقُه؛ لأنه شك في زوال الزوجية فلم تثبت به الفرقة.

ولنا حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ وأما حديثهم فلم يذكره أصحاب السنن، وما رووه عن علي مرسل، والمسند منه مثل قولنا، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة والشافعي في الجديد وأحمد في رواية: إن زوجة المفقود لا تحلّ للأزواج حتى يمضي مدة لا يعيش في مثلها غالباً، وقَدَّرَه أبو حنيفة بمائة سنة، وحَدَّه الشافعي وأحمد بسبعين، وفي «البرهان»: أنَّ تربُّصَها أربع سنين، كان قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الابتداء، ثم رجع إلى قول علي: إنها امرأة ابتُلِيَت، فلتصبر حتى يأتيها موت أو طلاق، رواه عبد الرزاق[3]، وله أن ابن جريج قال: بلغني أن ابن مسعود وافق علياً أن تنتظره أبداً، اهـ.

---

(١) وفي «سنن الدارقطني» (٣/ ٣١٢) الخبر بدل زوجها.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٤٤٦).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (١٢٣٣٢) و(١٢٣٣٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا. فَلَا سَبِيلَ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ إِلَيْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا. وَإِنْ أَدْرَكَهَا زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَتَزَوَّجَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا.

(قال مالك: وإن تزوجت) زوجاً آخر **(بعد انقضاء عدتها)** أربعة أشهر وعشراً بعد أربع سنين **(فدخل بها زوجها)** الثاني **(أو لم يدخل بها)** بعد فرجع زوجها الأول **(فلا سبيل لزوجها الأول)** حينئذ **(إليها)**.

(قال مالك: وذلك الأمر عندنا) أنها بمجرد العقد مع الثاني لا ترجع إلى الأول وإن لم يدخل بها الثاني بعد، قال الباجي[1]: اختلف قول مالك في زوجة المفقود تعتدّ، ثم تزوج فيقدم المفقود قبل أن يبني بها الثاني، فقال في «الموطأ»: لا سبيل للأول إليها واختاره المغيرة، ورُوي عنه أنه قال: الأول أحقُّ بها ما لم يدخل الثاني، رواه ابن القاسم عنه واختاره، اهـ.

قال الزرقاني[2] بعد قول «الموطأ»: ثم رجع مالك عن هذا قبل موته بعام، وقال: لا يفيتها على الأول، إلا دخول الثاني غير عالم بحياته، وأخذ به ابن القاسم وأشهب، قال في «الكافي»: وهو الأصح من طريق الأثر؛ لأنها مسألة قلدنا فيها عمر ـ رضي الله عنه ـ اهـ. **(وإن أدركها زوجها)** الأول الذي كان مفقوداً **(قبل أن تتزوّج)** الثاني **(فهو)** أي الأول **(أحق بها)**.

قال الموفق[3]: فإن قدم زوجها الأول قبل أن تتزوج فهي امرأته، وقال بعض أصحاب الشافعي: إذا ضربت لها المدة، فانقضت بطل نكاح الأول، والذي ذكرناه أولى، لأنا إنما أبحنا لها التزوج، لأن الظاهر موته، فإذا بان

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٠).

(٣) «المغني» (١١/ ١٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَدْرَكْتُ النَّاسَ يُنْكِرُونَ الَّذِي قَالَ بَعْضُ النَّاسِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنَّهُ قَالَ: يُخَيَّرُ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ إِذَا جَاءَ، فِي صَدَاقِهَا أَوْ فِي امْرَأَتِهِ.

حياً انخرم ذلك الظاهر، فأما إن قدم بعد أن تزوجت نظرنا، فإن كان قبل دخول الثاني بها. فهي زوجة الأول، تُرَدّ إليه، ولا شيء له، وإنما التخيير بعد الدخول، وهذا قول الحسن وعطاء وخلاس بن عمرو والنخعي وقتادة ومالك وإسحاق، وإن قدم بعد دخول الثاني بها خيّر الأول بين أخذها، فتكون زوجته بالعقد الأول، وبين أخذ صداقها فتكون زوجة للثاني، اهـ.

(قال مالك: وأدركت الناس) هكذا في النسخ المصرية[1] وفي الهندية أدركت بعض الناس، والمراد بالناس العلماء أي سمعت أهل العلم أنهم **(ينكرون الذي قال)** أي تقول: **(بعض الناس)** أي بعض الرواة **(على عمر بن الخطاب أنه قال)** أي عمر، وهذا الذي حكاه بعض الناس عن عمر **(يخيَّر)** ببناء المجهول **(زوجها الأول)** نائب الفاعل **(إذا جاء)** بعد تزوجها الثاني **(في)** أخذ **(صداقها أو في)** أخذ **(امرأته)** والظرف يتعلق بالتخيير.

والمعنى أن بعض الناس حكى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أن الزوج الأول إذا رجع بعد تزوج المرأة فهو مُخَيَّرٌ في أنه يأخذ المرأة إن شاء أو يأخذ الصداق إن شاء، وأهل العلم ينكرونه.

قال الباجي[2]: وهذا يحتمل وجهين: **أحدهما**: أنه ينكرون هذا القول مع صحته عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولكنهم لا يرونه ولا يعملون به، **والثاني**: أنهم ينكرون الرواية عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا قد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن المسور أن عمر وعثمان قضيا في المفقود أن امرأته

---

(١) هكذا في «الاستذكار» (١٧/٣٠٣).

(٢) «المنتقى» (٤/٩٣).

.....

تَتَرَبَّصُ أربعَ سنين وأربعة أشهر وعشراً بعد ذلك، فإن جاء زوجها الأول خُيِّرَ بين الزوجة وبين الصداق، قال الزهري: يغرمه الزوج، وقال معمر: تغرمه المرأة، اهـ.

وترجم البيهقي في «سننه»[1] «من قال: بتخيير المفقود إذا قدم بينها وبين الصداق ومن أنكره»، ثم أخرج البيهقي قصة الفقيد الذي استهوته الجن، ثم رجع، وقد تزوجت امرأته بقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، فَخَيَّرَه بين الصداق وبين امرأته، وفي طريق: فاختار الصداق، قال حماد: وأحسبه قال: فأعطاه الصداق من بيت المال.

وفي رواية عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في امرأة المفقود، قال: إن جاء زوجها وقد تزوجت خُيِّرَ بين امرأته وبين صداقها، فإن اختار الصداق كان على زوجها الآخر، وإن اختار امرأته اعتدّت حتى تحلّ، ثم ترجع إلى زوجها الأول، وكان لها من زوجها الآخر مهرها بما استحلّ من فرجها، قال ابن شهاب: وقضى بذلك عثمان بعد عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكان مالك ـ رضي الله عنه ـ ينكر رواية من روى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في التخيير.

ثم أخرج برواية ابن بكير عن مالك قال: أدركتُ الناس وهم ينكرون الذي قال بعض الناس عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يخير زوجها في الصداق والمرأة، قال مالك: إذا تزوجت بعد انقضاء العدة، فإن دخل بها أو لم يدخل بها، فلا سبيل لزوجها الأول إليها، وذلك الأمر عندنا.

ثم أخرج عن الربيع، قال: قلت للشافعي: فإن صاحبنا قال: أدركتُ من ينكر ما قال بعض الناس عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الشافعي: فقد رأينا من ينكر قضية عمر كلها في المفقود، ويقول: هذا لا يشبه أن يكون من قضاء

(١) (٧/ ٤٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ، فِي الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا وَهُوَ غَائِبٌ عَنْهَا، ثُمَّ يُرَاجِعُهَا، فَلَا يَبْلُغُهَا رَجْعَتُهُ، وَقَدْ بَلَغَهَا طَلَاقُهُ إِيَّاهَا فَتَزَوَّجَتْ: إِنَّهُ إِنْ دَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا الآخَرُ، أَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فَلَا سَبِيلَ لِزَوْجِهَا الْأَوَّلِ الَّذِي كَانَ طَلَّقَهَا، إِلَيْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ، فِي هٰذَا، وَفِي الْمَفْقُود.

عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهل كانت الحجة عليه إلا أن الثقات إذا حملوا ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يتهموا، فكذلك الحجة عليك، وكيف جاز أن يروي الثقات عن عمر ـ رضي الله عنه ـ حديثاً واحداً، فنأخذ ببعضه، وندع بعضاً؟

(قال مالك: وبلغني أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ، **(قال، في المرأة يطلقها زوجها وهو)** أي الزوج **(غائب عنها، ثم يراجعها، فلا يبلغها رجعته)** يعني لم يبلغ المرأة خبر الرجوع **(وقد بلغها طلاقه إياها)** فلما بلغها خبر الطلاق **(فتزوجت)** بعد العدة **(إنه)** بكسر الهمزة مقولة عمر **(إن دخل بها زوجها الآخر)** أي الثاني **(أو لم يدخل بها)** بعد، لكن تزوجها **(فلا سبيل لزوجها الأول الذي كان طلقها)** أولاً وقد بلغها خبر الطلاق **(إليها)** ظرف لسبيل.

(قال مالك: وهذا) المذكور في هذا الباب من مختار الإمام مالك **(أحبُّ ما سمعت إليّ في هذا)** أي في طلاق الغائب **(وفي المفقود)** كما تقدم حكمه قريباً، ففي المسألتين مختار «الموطأ» أن المرأة تفوت على الزوج الأول بمجرد العقد بلا توقف على دخول الثاني، لكن في مسألة طلاق الغائب أيضاً قولان لمالك كالمفقود، أحدهما: قول «الموطأ» والثاني: قول «المدونة».

قال الزرقاني[1]: هذا مذهبه في «الموطأ»، ومذهبه في «المدونة» أنها إنما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٠٠).

.....

تفوت بدخول الثاني فيهما لا بعقده، وهو المشهور في المذهب. ورأى اللخمي أنها لا تفوت بدخول، وفرق بينها وبين امرأة المفقود بأنه لم يكن في هذا أمر ولا قضية من حاكم، بخلاف امرأة المفقودة، اهـ.

وقال الباجي[١] في طلاق الغائب: هذا مما اختُلف فيه أيضاً، فقد قال محمد بهذا القول في المفقود والمطلِّق زوجته ولم تعلم برجعته حتى تزوجت: إن عقد الثاني عليها يفيتها، قال ابن القاسم: ثم إن مالكاً وقف قبل موته بعام أو نحوه في امرأة المطلق، فقال: زوجها الأول أحقُّ بها ما لم يدخل بها الثاني، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إن زوجَ الرَّجْعِيَّة إذا راجعها وهي لا تعلم صَحَّتِ المراجعةُ؛ لأنها لا تفتقرُ إلى رضاها، فلم تفتقر إلى علمِها، فإذا راجعها ولم تعلَم، فانقضت عدّتُها، ثم تزوَّجَتْ، ثم جاء وادَّعى أنه كان راجعها قبل انقضاء العدة، وأقام البينة على ذلك، ثبت أنها زوجتُه، وأنَّ نكاحَ الثاني فاسدٌ؛ لأنه تزوّج امرأة غيره، وتُرَدّ إلى الأول، سواءٌ دخل بها الثاني أو لم يدخل بها، وهذا هو الصحيح، وهو مذهب أكثر الفقهاء، منهم الثوري، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي.

ورُوي ذلك عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ وعن أبي عبد الله رواية ثانية: إن دخل بها الثاني، فهي امرأته، وبطل نكاح الأول، ورُوي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ. وهو قول مالك، وروى معناه عن سعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن القاسم، ونافع؛ لأن كل واحد منهما عقد عليها، وهي ممن يجوز له العقد في الظاهر، ومع الثاني مزيّة الدخول، فقُدِّمَ بها، ولأن الرجعة قد صَحَّتْ، وتزوّجت، وهي زوجةُ الأول، فلم يصحّ نكاحُها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩٤).

(٢) «المغني» (١٠/ ٥٧٣).

(٢١) باب ما جاء في الأقراء عدة الطلاق وطلاق الحائض

١١٧٣/ ٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ .....

---

(٢١) ما جاء في الأقراء

جمع قرء، الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1] والمراد بيان تفسير القرء لاختلافهم في أنها الحيض أو الطهر.

وعدّة الطلاق

هكذا بالواو في جميع النسخ المصرية، وعلى هذا، فهي مسألة مستقلة، أي بيان عدة الطلاق من أنها تكون بالقروء لا الأشهر كعدة الوفاة، وأما في النسخ الهندية بلفظ «في الطلاق» فهو متعلق بما سبق، والمعنى بيان الأقراء الواردة في العدة، فإن القرء لفظ مشترك، ويطلق على الحيض أيضاً في كثير من النصوص، كما في أحاديث المستحاضات، فالمقصود بيان تفسير الوارد في الطلاق.

وطلاق الحائض

هل هو جائز أم لا؟ فالمذكور في الباب على النسخ المصرية ثلاثة مسائل، وعلى النسخ الهندية مسألتان.

١١٧٣/ ٥٣ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ كذا في رواية يحيى، وظاهرها الإرسال إذ نافع لم يدرك القصة، وقد رواه جماعة في «الموطأ» وغيره عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه **(طلّق امرأته)**، قال النووي في «تهذيبه»[2] وتبعه جماعة منهم الذهبي: إن اسمها هي آمنة ـ بمد

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) القسم الثاني من الجزء الأول (ص٣٧٣).

وَهِيَ حَائِضٌ. عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ. .....

الهمزة وكسر الميم ـ بنت غفار ـ بكسر المعجمة وتخفيف الفاء وبالراء ـ، كما ضبطه ابن نقطة، وعزاه لابن سعد، وذكر أنه وجد كذلك بخط الحافظ أبي الفضل بن ناصر، أو بنت عمار بفتح العين المهملة والميم المشددة، قال الحافظ[1]: والأول أولى، وأقوى من ذلك ما في «مسند أحمد» من رواية يونس عن الليث عن نافع، وفيه، قال عمر: «يا رسول الله إن عبد الله طَلَّق امرأته النوار» الحديث، وهذا الإسناد على شرط الشيخين، ويمكن الجمع بأن يكون اسمها آمنة، ولقبها النوار.

(وهي حائض) جملة حاليّة، زاد الليث عن نافع تطليقة واحدة، أخرجه مسلم، وقال: جَوَّد الليثُ في قوله: تطليقة واحدة، قال عياض: يعني أنه حفظ وأتقن ما لم يتقنه غيره ممن لم يفسر كم الطلاق، وممن غلط، ووهم، وقال: طلقها ثلاثاً، ووقع عند مسلم من طريق ابن سيرين، قال: مكثتُ عشرين سنة يُحدِّثني من لا أتهم أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ طلّق امرأتَه ثلاثاً، وهي حائض، فأمره أن يراجعها، فكنت لا أتهمهم ولا أعرف وجه الحديث حتى لقيتُ يونس بن جبير، وكان ذا ثبت، فحدثني أنه سأل ابن عمر، فحدثه أنه طلّق امرأته تطليقة، وهي حائض، وأخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الشعبي، قال: طلّق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ امرأته وهي حائض واحدة.

(على عهد رسول الله ﷺ) هكذا في رواية مالك، ومثله عند مسلم من رواية أبي الزبير عن ابن عمر، وأكثر الرواة لم يذكروا ذلك استغناءً بما في الخبر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فاستلزم أن ذلك وقع في عهده **(فسأل عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(رسول الله ﷺ عن ذلك)** أي عن حكم طلاق ابنه زاد الشيخان من رواية سالم عن أبيه، «فَتَغَيَّظَ

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٤٧).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، .....

رسولُ الله ﷺ» **(فقال رسول الله ﷺ)** لعمر ـ رضي الله عنه ـ: **(مُرْه)** أي ابنك **(فليُرَاجِعْها)**.

قال الزرقاني[١]: الأمر للوجوب عند مالك وجماعة، وصَحَّحَه صاحب «الهداية» من الحنفية، وللندب عند الأئمة الثلاثة، وفي «المحلى»: ندباً عند الشافعي وأحمد وبعض الحنفية، ووجوباً عند مالك، والبعض الآخر من الحنفية، منهم صاحب «الهداية»، ورجحه ابن الهمام[٢]، قال: وهو ظاهر عبارة محمد بن الحسن في «المبسوط»، اهـ.

قال الباجي[٣]: من طَلَّق حائضاً أُجْبِرَ على الرجعة، فإن امتنع، ففي كتاب ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب يُهَدَّدُ سواء ابتدأ الطلاق أو حنث، فإن أبىٰ يُسْجِنُه الحاكم، فإن فعل، وإلا ضرب بالسوط، فإن تمادىٰ ألزمه الحاكم الرجعة، وكانت له رجعة، ووجه ذلك أن امتناعه من الرجعة وبقاءه على حكم الطلاق معصية، اهـ.

وقال الحافظ[٤]: اختلف في وجوب المراجعة، فذهب إليه مالك وأحمد في رواية والمشهور عنه ـ وهو قول الجمهور ـ أنها مستحبة، اهـ.

وقال الموفق[٥]: إن طَلَّقها للبدعة، وهو أن يُطَلِّقها حائضاً أو في طُهْرٍ أصابها فيه أثِمَ، ووقع طلاقُه في قول عامَّة أهل العلم، قال ابن المنذر وابنُ عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضَّلال، وحكاه أبو نصر عن

(١) (٣/ ٢٠١).
(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٨).
(٣) «المنتقى» (٤/ ٩٧).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٣٤٩).
(٥) «المغني» (١٠/ ٣٢٧).

ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ. وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ .....

ابنِ عُلَيَّة وهشام بن الحكم والشيعة، وحكاه في «المحلى» عن الظاهرية، منهم ابن حزم والخوارج والروافض واختاره ابن تيمية وابن القيم، وقالوا: لا يقع طلاقُه؛ لأن الله تعالى أمر به في قُبُلِ العِدَّة، فإذا طلَّقَ في غيره لم يقع.

ولنا، حديثُ ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ أمره أن يُرَاجعها، وفي رواية الدارقطني[1] قال: قلتُ: يا رسول الله أفرأيت لو أَنِّي طَلَّقْتُها ثلاثاً أكان يَحِلّ لي أن أُراجِعَها؟ قال: لا، كانت تبين منك، وتكون معصيةً، وقال يونس بن جبير لابن عمر: أفتعتدّ عليه أو تحتسب عليه، قال: نعم أرأيت إن عجز واستحمق؟ وكلها أحاديث صحاح، ويستحب أن يراجعها لأمره ﷺ بالمراجعة، وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولا يجب ذلك في ظاهر المذهب، وهو قول الثوري والأوزاعي والشافعي وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، وحكى ابنُ أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أن الرجعة تجب، واختارها، وهو قول مالك وداود لظاهر الأمر في الوجوب، ولأن الرجعة تجري مجرى استبقاء النكاح، واستبقاؤُه ههنا واجب، بدليل تحريم الطلاق.

ولنا أنه طلاق لا يرتفعُ بالرجعة فلم تجب عليه الرجعة فيه، كالطلاق في طهر مَسَّها فيه، فإنهم أجمعوا على أن الرجعة لا تجب، حكاه ابن عبد البر عن جميع العلماء.

(ثم يمسكها) مجزوم، ويجوز فيه الرفع على الاستئناف أي يديمُ إمساكها، وإلا فالرجعة إمساك، وفي رواية: ثم يتركها **(حتى تطهر ثم تحيض)** حيضة أخرى **(ثم تطهر)** مرة أخرى **(ثم إن شاء أمسك بعد)** أي بعد الطهر الثاني **(وإن شاء طلق)**.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ٣١).

.....

قال الحافظ[١]: في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع: ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى، فإذا طهرت فليطلقها، ونحوه في رواية الليث وأيوب عن نافع، وكذا عند مسلم من رواية عبد الله بن دينار، وكذا عندهما من رواية الزهري عن سالم، وعند مسلم من رواية محمد بن عبد الرحمن عن سالم: «مُرْه فليُراجعها، ثم يطلقها طاهراً أو حاملاً»، قال الشافعي: غير نافع إنما روى: «حتى تطهر من الحيضة التي طلقها فيها، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق»، رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وسالم، قال الحافظ: هو كما قال، لكن رواية الزهري عن سالم موافقة لرواية نافع، وقد نَبَّه على ذلك أبو داود، والزيادة من الثقة مقبولة، ولا سيما إذا كان حافظاً.

واختلف في جواز تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة الأولى، وفيه للشافعية وجهان؛ أصحهما المنع، وبه قطع المتولي، وهو الذي تقتضيه الزيادة التي في الحديث، وكلام المالكية يقتضي أن التأخير مستحب، وفي كتب الحنفية عن أبي حنيفة الجواز، وعن أبي يوسف ومحمد المنع، وفي «البذل»[٢]: أن قولهما ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، والجواز رواية له.

وقال الموفق[٣]: فإن راجعها وجب إمساكها حتى تطهر، واستحب إمساكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم تطهر على ما أمر به النبي ﷺ في حديث ابن عمر الذي رويناه، وقد روى يونس بن جبير وسعيد بن جبير وابن سيرين وزيد بن أسلم وأبو الزبير عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر»، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك، ولم يذكروا تلك الزيادة، وهو حديث صحيح متفق عليه، والأول محمول على الاستحباب، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٠/ ٢٤٨).

(٣) «المغني» (١٠/ ٣٢٩).

.....

واختلف في حكمة التأخير إلى الطهر الثاني على أقوالٍ؛

الأول: لئلا تصير الرجعة لغرض الطلاق، فوجب أن يُمسكها زماناً كان يحلّ له طلاقها.

الثاني: لتظهر فائدة الرجعة، فإذا أمسكها زماناً يحلّ له فيه وطؤها، فقد يُجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها.

والثالث: ما قال ابن عبد البر[1]: إن الرجعة لا تكاد تعلم صحتها إلا بالوطء؛ لأنه المبغى من النكاح، ولا يحصل الوطء إلا في الطهر، فإذا وطئ حرم طلاقها فيه حتى تحيض، ثم تطهر، واعتبرنا مَظِنَّةَ الوطء ومحله، لا حقيقته.

والرابع: ما قال أيضاً: إن الطلاق كره في الحيض لتطويل العدة، فلو طلقها عقيب الرجعة من غير وطء كانت في معنى المطلقة قبل الدخول، وكانت تبني على عدتها، فأراد رسول الله ﷺ قطع حكم الطلاق بالوطء، واعتبر الطهر الذي هو موضع الوطء، فإذا وطئ حرم طلاقها حتى تحيض، فتطهر، وقد جاء في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «مُرْه أن يراجعها، فإذا طهرت مسّها حتى إذا طهرت أخرى، فإن شاء طلقها، وإن شاء أمسكها»، رواه ابن عبد البر.

والخامس: أنه عقوبة له على إيقاعه في الوقت المحرم بمنعه منه في الوقت الذي يباح له.

السادس: أن الطهر الأول مع الحيض الذي طلّق فيه كقرء واحد، فلو طلّقها في أول طهر كان كمن طلقها في حيض.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١٥).

قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ١ ـ باب قول الله تعالى يا أيها النبيّ إذا طلقتم النساء.

ومسلم في: ١٨ ـ كتاب الطلاق، ١ ـ باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حدثنا يحيى بن يحيى التميميّ.

والسابع: ما حُكي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ: يحتمل أنه أراد بذلك أن يستبرئها بعد الحيضة، التي طلقها فيه بطهر تام، ثم حيض، تام، ليكون تطليقها وهي تعلم عدتها، إما بحمل أو بحيض.

والثامن: أن السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة، والفاصل ههنا بعض الحيض، فوجب تكاملها.

التاسع: أن الأمر بالرجوع عن الطلاق أمر بإباحة الوطء، ولا يجوز له الوطء في الحيض، وإذا طلق في الطهر المتصل، فلا يجوز له الوطء فيه أيضاً، فيكون الأمر بالرجوع عن الطلاق بمعنى منع الوطء، وهو خلاف مقصود النكاح.

(قبل أن يَمَسَّ) أي يُجَامِعَ لما في الطلاق في طهر قد مَسَّ فيه من الإلباس في العدة؛ لأنها لا تدري أتعتدَّ بالأقراء أو بالحمل، وقد يظهر الحمل، فيندم على الفراق **(فتلك العدة التي أمر الله)** عز اسمه **(أن يطلق لها)** أي للعدة **(النساء)**، في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[1] قال القاري[2]: فتلك العدة المشار إليها عندنا حالة الحيض، وعند الشافعية حالة الطهر، وقيل: اللام في لها بمعنى في، فتكون حجة لما ذهب إليه الشافعي من أن العدة بالأطهار، إذ لو كانت بالحيض يلزم أن يكون الطلاق مأموراً به فيه،

---

(١) سورة الطلاق: الآية ١.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٨٠، ٢٨١).

.....

وليس كذلك، وأجيب بأنا لا نُسَلِّمُ أن اللام ههنا بمعنى في، بل للعاقبة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الحنفية: إن اللام في الحديث والآية بمعنى الغاية والاستقبال، كما يقال: لقيته لثلاث بقين من الشهر، يريد مستقبلاً لثلاث، والمعنى فتلك أي حالة الحيض العدة التي أمر الله أن يطلق مستقبلات لها النساء، ورَجَّح بما في «مسلم» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قرأ النبي ﷺ: «فطلقوهن في قبل عدتهن» وهذا على تقدير كون الحديث مرفوعاً، وإلا فقد قال ابن وضاح: انتهى حديثه ﷺ إلى قوله: قبل أن يمسّ، فيكون قوله: «فتلك» مدرجاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وفي «الجمل»[1]: قال البيضاوي: لعدتهن أي في وقتها، وهو الطهر، فإن اللام في الأزمان وما يُشْبهها للتأقيت، ومن عَدَّ العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات يعني يعلقها بمحذوف دل عليه معنى الكلام، أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، أي متوجهات إليها، وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على القرء الأول من أقرائها، فقد طلقت مستقبلة بعدتها، والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن، وأيد هذا بقراءة ﴿فطلقوهن من قبل عدتهن﴾، اهـ.

وفي هامش «بيان القرآن» عن «الروح» في آخر الحديث الباب، وقرأ النبي ﷺ: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن﴾ وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر وغيره يقرأ كذلك، وكذلك ابن عباس، وفي رواية عنهما أنهما قرآ «لقبل عدتهن»، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[2] عن الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: ليس

(١) (٨/٢٨).

(٢) (٢/٥٠٦).

١١٧٤/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا انْتَقَلَتْ حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. حِينَ دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. فَقَالَتْ: صَدَقَ عُرْوَةُ بْنَ الزُّبَيْرِ. وَقَدْ جَادَلَهَا فِي ذٰلِكَ نَاسٌ .....

المراد ههنا بالعدة هو العدة المصطلحة الثابتة بالكتاب التي هي ثلاثة قروء، بل هي عدة طلاق النساء أي وقته، وليس أن ما يكون عدة تطلق لها النساء، يجب أن يكون العدة التي تعتدّ بها النساء، وقد جاءت العدة لمعانٍ، وههنا حجة أخرى، وهي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الذي خاطبه رسول الله ﷺ بهذا القول، ولم يكن هذا القول عنده دليلاً على أن القرء في العدة هو الطهر، فإن مذهبه أن القرء هو الحيض، اهـ.

قلت: وكذلك هو مذهب ابن عمر الذي وقع له القصة، فإن مذهبه أن عدة الأمة حيضتان، كما تقدم قريباً.

١١٧٤/ ٥٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها نقلت)** هكذا في النسخ الهندية، وفي بعض المصرية «انتقلت»، وفي بعضها الآخر أنقلت، والأول أوجه **(حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق)** لما طلّقها المنذر بن الزبير بن العوام **(حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة)** لتمام حيضها عند عائشة أم المؤمنين، فإن القروء عندها الأطهار.

(قال ابن شهاب: فذكرت) ببناء المتكلم في النسخ الهندية، وبلفظ فذكر ببناء المجهول في المصرية **(ذلك)** الأمر، أي نقل عائشة إياها في بدء الحيضة الثالثة **(لعمرة بنت عبد الرحمن)** الأنصارية، أحد المكثرين عن عائشة.

(فقالت) عمرة: **(صدق عروة)** في نقل القصة **(وقد جادلها)** أي عائشة **(في ذلك ناس)** أي الصحابة والتابعون لما أن في المسألة خلافاً شهيراً، وقال

فَقَالُوا: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ـ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ـ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: صَدَقْتُمْ. تَدْرُونَ مَا الْأَقْرَاءُ؟ إِنَّمَا الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ.

الباجي[١]: وقول عمرة: وقد جادلها في ذلك ناسٌ، يقتضي أن المجادلة مباح عند الصحابة، بل هي مأمور بها، إذا كانت على وجهها من القصد إلى الحق، وطلب حقيقة الحكم، اهـ.

(فقالوا) في المجادلة: **(إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه[٢])** المجيد ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ **(﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾)** جمع قرء بفتح القاف، وحفصة هذه لم تتم لها ثلاثة قروء، فإنها قد انتقلت في أول القرء الثالث **(فقالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(صدقتم)** في أنه عز اسمه قال: «ثلاثة قروء» **(وهل تدرون)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بحذف الاستفهام **(ما الأقراء؟)** أي ما المراد بها، ثم بينت المراد بها، فقالت: **(إنما الأقراء الأطهار)** وحفصة هذه تمت لها ثلاثة أطهار مع الطهر الذي وقع فيه الطلاق[٣].

قال ابن عبد البر: لم تختلف العلماء ولا الفقهاء أن القرء لغة يقع على الطهر والحيضة، إنما اختلفوا في الآية، قال الموفق[٤] القُرْءُ في كلام العرب يقع على الحيض والطهر جميعاً، فهو من الأسماء المشتركة، واختلف أهل العلم في المراد بالآية، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد، فروي أنها الحيض، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب والثوري والأوزاعي والعنبري وإسحاق وأبي عبيد وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبادة بن الصامت، وأبي الدرداء، قال القاضي: الصحيح عن أحمد أن الأقراء الحيض، وإليه ذهب

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٩٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٦)، و«التمهيد» (١٥/ ٨٦).

(٤) «المغني» (١١/ ١٩٩).

.....

أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، فقال في رواية النيسابوري: كنت أقول بالأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحيض، وقال في رواية الأثرم: كنت أقول: الأطهار، ثم وقفت لقول الأكابر، والرواية الثانية عن أحمد أنها الأطهار، وهو قول زيد وابن عمر وعائشة وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله، وأبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والشافعي وأبي ثور؛ لأن الأحاديث عمن قال: القروء الحيض تختلف، والأحاديث عمن قال: إنه أحق بها حتى تدخل في الحيضة الثالثة صحاح وقويّة.

ولنا، أن المعهود في لسان الشرع استعمالُ القرء بمعنى الحيض، قال النبي ﷺ: «تدعُ الصلاة أيام أقرائها» ولم يُعهد في لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود في لسانه، وروي عنه ﷺ أنه قال: «طلاق الأمة طلقتان وقرؤُها حيضتان» ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ وجوبُ التربُّصِ ثلاثةً كاملةً، ومن جعل الأطهار لم يوجب ثلاثةً؛ لأنه يكتفي بطهرين وبعض الثالث، فيخالف ظاهر النص، ومن جعله حِيَضاً أوجب ثلاثة كاملةً، فيوافق ظاهر النص، فيكون أولى من مخالفته، ولأن العدَّة استبراءٌ، فكانت بالحيض، كاستبراء الأمة؛ لأن الاستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، والذي يدل عليه الحيض، فوجب أن يكون الاستبراء به.

وقال أيضاً[1]: الحيضةُ التي تَطْلُقُ فيها لا تُحْتَسَبُ من عدّتها، بغير خلاف بين أهل العلم؛ لأنه تعالى أمر بثلاثة قروء، فتناول ثلاثة كاملة، ومن قال: القروء الأطهار احتسب لها بالطهر الذي طلقها فيه قرءاً، فلو طلقها، وقد بقي من قرئها لحظة حسبها قرءاً، وهذا قول كل من قال: القُروء الأطهار، إلا الزهري وحده، قال: تعتدُّ بثلاثة قروء سوى الطهر الذي طلقها فيه، وحكي عن

(١) «المغني» (١١/٢٠٣).

١١٧٥/ ٥٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ. عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: مَا أَدْرَكْتُ أَحَداً مِنْ فُقَهَائِنَا إِلَّا وَهُوَ يَقُولُ هٰذَا. يُرِيدُ قَوْلَ عَائِشَةَ.

١١٧٦/ ٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ سُلَيمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ الْأَحْوَصَ .....

أبي عبيد أنه إن جامعها في الطهر لم يحتسب ببقيته، لأنه زمن حُرِّمَ فيه الطلاقُ، فلم يحتسب به من العدة، اهـ.

وفي «موطأ محمد»[1] عن الشعبي عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي ﷺ كلهم قالوا: الرجل أحقُّ بامرأته حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، وأخرج ابن أبي شيبة عن مكحول أن أبا بكر وعمر وعلياً وابن مسعود وأبا الدرداء وعبادة بن الصامت، وعبد الله بن قيس الأشعري كانوا يقولون في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين: إنه أحقُّ بها ما لم تغتسل من حيضتها الثالثة، يرثها وترثه ما دامت في العدة.

١١٧٥/ ٥٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث المخزومي أحد الفقهاء السبعة على قولٍ **(يقول: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول بهذا)**، وفي نسخة «ذلك»، ثم فسر الإشارة بقوله: **(يريد)** بهذا **(قول عائشة)** يعني أنهم وافقوا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في أن القروء الأطهار، وقد عرفت أن قول الخلفاء الراشدين أنها الحِيَضُ، فلا بد أن يقال: إنه ـ رحمه الله ـ لم يسمع قولهم، أو أراد بفقهائنا جماعة مخصوصة من علماء المدينة، فقد قال الباجي لقول عائشة: هو مذهب أكثر علماء المدينة.

١١٧٦/ ٥٦ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(وزيد بن أسلم)** مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن سليمان بن يسار)** أحد الفقهاء السبعة **(أن الأحوص)**

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٨١).

هَلَكَ بِالشَّامِ. حِينَ دَخَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ. وَقد كَانَ طَلَّقَهَا. فَكَتَبَ مُعاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ .....

بالحاء والصاد المهملتين، ابن عبد بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، ذكر ابن الكلبي والبلاذري، أنه كان عاملاً لمعاوية على البحرين، وسعى لمروان بن الحكم في قصة جرت له، ومقتضاه أن يكون له صحبة، كذا قاله الحافظ في «الإصابة»[1] وذكره في القسم الأول، وقال: روى هذا الحديث ابن عيينة عن الزهري عن سليمان بن يسار أن الأحوص بن فلان أو فلان بن الأحوص، فذكر نحو حديث «الموطأ»، قال ابنُ الحذَّاء: الأقوى أن القصة للأحوص، وهو ابن عبد، ويحتمل أن يكون لولده عبد الله بن الأحوص، ولم يسم في رواية ابن عيينة عن الزهري، اهـ.

قلت: وحديث «الموطأ» بالجزم نَصَّ على أنها للأحوص، وهكذا أخرجه البيهقي برواية ابن بكير والشافعي عن مالك، ولفظ محمد في «موطئه»[2] بهذا السند: أن رجلاً من أهل الشام يقال له الأحوص طلّق امرأته، الحديث، سيأتي بتمامه.

(هلك بالشام حين دخلت امرأته في الدم من الحيضة الثالثة، وكان قد طلقها) قبل ذلك في الصحة على مذهب مالك، كما تقدم في أول طلاق المريض من مذهبه، أن من طَلَّق وهو مريض ترث زوجته، ولو تزوجت بعشرة أزواج، زاد في رواية ابن أبي شيبة: طلقة أو تطليقتين، والأثر هكذا أخرجه البيهقي برواية الشافعي وابن بكير عن مالك، ثم قال: وفي رواية الشافعي «وقد كان طلقها» والباقي سواء.

(فكتب) أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** زاد ابن أبي شيبة[3]: فسأل

---

(١) (١/ ١/ ٢٠).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٧٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٥/ ٢١٠).

إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ زَيْدٌ: إِنَّهَا إِذَا دَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ، وَبَرِئَ مِنْهَا. وَلَا تَرِثُهُ وَلَا يَرِثُهَا.

١١٧٧/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، .....

عنها فُضَالة بن عبيد، ومَنْ هَناك من الصحابة، فلم يجد عندهم فيها عِلْماً، فبعث راكباً **(إلى زيد بن ثابت)** الأنصاري كاتب الوحي **(يسأله عن ذلك)** الأمر الذي وقع.

قال الباجي[1]: كتب معاوية إلى زيد على ما جرت به عادة الأمراء أو الحكام من مشاورة أهل العلم، واستدعاء فتاوى أهل المدينة فيما أشكل من المسائل بالآفاق **(فكتب إليه)** أي إلى معاوية **(زيد)** في جوابه **(إنها إذا دخلت في الدم من الحيضة الثالثة فقد)** تمت العدة و **(برئت منه)** أي برأت الزوجة من الزوج **(وبرئ منها)** أي انقطعت علاقة النكاح، وانقضى ما كان بينهما من أحكام العدة من الارتجاع والنفقة والسكنى والتوارث والمنع من تزوج غيره.

(ولا ترثه) الزوجة إن مات الزوج **(ولا يرثها)** الزوج إن ماتت الزوجة، وأخرجه محمد في «موطئه» ولفظه بهذا السند: «أن رجلاً من أهل الشام يقال له الأحوص، طَلَّق امرأته، ثم مات حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقال: أنا وارثته، وقال بنوه: لا ترثينه، فاختصموا إلى معاوية بن أبي سفيان، فسأل معاوية فضالة بن عبيد وناساً من أهل الشام، فلم يجد عندهم علماً فيه، فكتب إلى زيد بن ثابت، فكتب إليه زيد بن ثابت، فذكر بنحوه.

١١٧٧/ ٥٧ ـ **(مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(وسالم بن عبد الله)** بن عمر رضي الله عنه **(وأبي بكر بن عبد الرحمن)** بن الحارث المخزومي **(وسليمان بن يسار)** الهلالي، والأربعة من

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠٠).

وَابْنِ شِهَابٍ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا دَخَلَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَدْ بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَلَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا. وَلَا رَجْعَةَ لَهُ عَلَيْهَا.

٥٨/١١٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ، فَدَخَلَتْ فِي الدَّمِ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ وَبَرِئَ مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

فقهاء المدينة السبعة، **(وابن شهاب)** الزهري **(أنهم)** أي الخمسة **(كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة فقد)** تَمَّتْ عِدَّتُها و**(بانت من زوجها ولا ميراث بينهما ولا رجعة له عليها)** لأنهما من أحكام العدة، وقد تمت بالدخول في الحيضة الثالثة؛ لأن الأقراء الأطهار.

٥٨/١١٧٨ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه كان يقول: إذا طلّق الرجل امرأته، فدخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه)** أي برأت الزوجة من الزوج **(وبرئ منها)** لتمام العدة **(ولا ترثه ولا يرثها)**[1] لانقطاع أحكام النكاح، وتقدم نحو ذلك عن معاوية.

(قال مالك: وهو الأمر) المرجَّحُ **(عندنا)** بالمدينة المنورة، يعني المراد بالقروء في الآية الأطهار[2]، وأُوْرِد عليهم بأنّ القول بالأطهار مخالفٌ للقرآن؛ لأن الوارد فيه ثلاثة قروء، ويلزم القائلين بالأطهار أن تكون العدّة أقلّ من ثلاثةٍ لاعتدادهم الطهر الذي طلّق فيه، وأجاب عنه بعضُهم بأنّ أصل القرء الانتقال من حالٍ إلى حالٍ، فلما تمَّ الطهرُ الذي وقع فيه الطلاق تحقّق الانتقالُ فَتَمَّتِ

---

(١) قوله: «ولا ترثه ولا يرثها» موجود في نسخة الشارح.

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٣٢) هو قول مالك والشافعي، والأصح عند أحمد بن حنبل المراد بالأقراء الأطهار.

١١٧٩/ ٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، مَوْلَىٰ الْمَهْرِيِّ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، كَانَا يَقُولَانِ: إِذَا طُلِّقَتِ الْمَرْأَةُ فَدَخَلَتْ فِي الدَّمِ، مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ، فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَحَلَّتْ.

١١٨٠/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَابْنِ شِهَابٍ، .....

الثلاثة، وأجاب عنه آخرون بأن الثلاثة مجاز، كقوله عز اسمه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾.

١١٧٩/ ٥٩ ـ **(مالك عن الفُضيل)** بضم الفاء مصغراً **(ابن أبي عبد الله)** المدني، هكذا في جميع النسخ المصرية بلفظ ابن أبي عبد الله بالكنية، وكذا في «البيهقي» برواية ابن بكير عن مالك، وكذا في كتب الرجال من «التهذيب»[1] و«التقريب»[2] وغيرهما، فالظاهر أن ما في النسخ الهندية من لفظ ابن عبد الله سقوط من الناسخ **(مولى المهري)** بفتح الميم وسكون الهاء، ثقة من رواة مسلم وغيره **(أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(وسالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(كانا يقولان: إذا طُلِّقَتِ)** ببناء المجهول **(المرأةُ فَدخلت في الدم من الحيضة الثالثة، فقد بانت منه وحَلَّتْ)** لمن أراد أن يتزوّجها.

قال صاحب «المحلى»: في هذه الآثار دليل على أنه تنقضي العدة بمجرد الدخول في الحيضة الثالثة، وهو أصح قَوْلَي الشافعي، والثاني: حتى يمضي يوم وليلة، واختلفت الرواية عن مالك أيضاً، اهـ.

١١٨٠/ ٦٠ ـ **(مالك أنه بلغه عن سعيد بن المسيب وابن شهاب)** الزهري

---

(١) (٨/ ٢٩٢).

(٢) (١/ ١١٣).

وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ: عِدَّةُ الْمُخْتَلِعَةِ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ.

١١٨١/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: عِدَّةُ الْمُطَلَّقَةِ الْأَقْرَاءُ. وَإِنْ تَبَاعَدَتْ.

(وسليمان بن يسار) الهلالي **(أنهم كانوا يقولون: عدة المختلعة ثلاثة قروء)**، هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وهو الصواب عندي، فإن الأثر بهذا اللفظ تقدم في «طلاق المختلعة»، وتقدم الكلام عليه، وأعاده المصنف للعدّة، ووقع في «شرح الباجي» ههنا بلفظ عدة المطلقة ثلاثة قروء، وعليه بنى شرحه إذ قال: يريدون التي تعتّد بالأقراء، ولا خلاف في ذلك لنص القرآن: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]، اهـ. ولا شك أن عدة المطلقة إجماعيّة، لكن عدة المختلعة مختلف فيها، وللعلماء فيها ثلاثة مذاهب تقدمت في محلها.

١١٨١/ ٦١ ـ **(مالك أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول: عدة المطلقة)** التي تكون من ذوات الأقراء **(ثلاثة قروء)** هكذا سياق الأثر في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وسياق النسخ الهندية، يقول: عدة المطلقة الأقراء، يعني تكون عدتها بالأقراء، لا بالأشهر، كما في عدة الوفاة **(وإن تباعدت)** الأقراء، يعني إن بعُد ما بين القرئين لا يمنع الاعتبار بها ما لم تبلغ حَدَّ الريبة أو حدَّ الإياس، وسيأتي بيانهما قريباً في أول جامع الطلاق.

قال الموفق[2]: إن كانت عادة المرأة أن يتباعد ما بين حَيْضَتَيْهَا لم تنقضِ عِدَّتُها، حتى تَحِيض ثلاث حيض وإن طالتْ؛ لأن هذه لم يرتفع حيضُها، ولم تتأخر عن عادتها، فهي من ذوات القُروء باقيةٌ على عادتها، فأشبهت من لم يتباعد حيضُها ولا نعلمُ في هذا مخالفاً، اهـ.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) «المغني» (١١/ ٢١٨).

١١٨٢/ ٦٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ؛ أَنَّ امْرَأَتَهُ سَأَلَتْهُ الطَّلَاقَ. فَقَالَ لَهَا: إِذَا حِضْتِ فَآذِنِينِي. فَلَمَّا حَاضَتْ آذَنَتْهُ. فَقَالَ: إِذَا طَهُرْتِ فآذِنِينِي. فَلَمَّا طَهُرَتْ آذَنَتْهُ. فَطَلَّقَهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

١١٨٢/ ٦٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن رجل من الأنصار)** قال الزرقاني[١]: يحتمل أنه زوج الربيع بنت معوذ وأنه غيره **(أن امرأته سألته الطلاق، فقال لها)** الزوج: **(إذا حضت فآذنيني)** بالمد، أي أعلميني **(فلما حاضت آذنته)** أي أخبرته **(فقال: إذا طهرت فآذنيني، فلما طهرت آذنته فطلّقها)**.

قال الباجي[٢]: قول الأنصاري لامرأته إذ سألته الطلاق: إذا حضت فآذنيني، يحتمل أن يكون في طهر قد مَسَّها فيه، وإيقاع الطلاق فيه ممنوع، فأمرها أن تؤذنه بحيضها ليسلم طلاقه من ذلك، فلما حاضت قال لها: إذا طهرت فآذنيني؛ لأن إيقاع الطلاق حال الحيض ممنوع، فلما طهرت أوقع الطلاق في طهر لم يمسَّها فيه.

(قال مالك: وهذا) أي الطلاق في طهر لم يمسّها فيه **(أحسن ما سمعت في ذلك)** أي في زمان إيقاع الطلاق، فإن الطلاق في الحيض، أو في طهر مسّها فيه محظور.

قال الموفق[٣]: أما المحظور، فالطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه، أجمع العلماء في جميع الأمصار وكل الأعصار على تحريمه، ويُسَمَّى طلاق البدعة؛ لأن المطلق خالف السنة، وترك أمر الله تعالى وأمر رسوله، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٠١).

(٣) «المغني» (١٠/ ٣٢٤).

(٢٢) باب ما جاء في عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيه

تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وقال النبي ﷺ: «وإن شاء طلق قبل أن يَمسّ، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»، اهـ.

(٢٢) عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيه

اعلم أولاً أنهم اختلفوا في مسألة النفقة والسكنى للمعتدة، ففي «التعليق الممجد»[١]: اختلف العلماء في هذا الباب، فذهب عمر بن الخطاب من الصحابة وآخرون، وبه قال أصحابنا: إن للمطلقة المبتوتة النفقة والسكنى في العدة، وإن لم تكن حاملاً، وقال ابن عباس وأحمد: لا نفقة لها ولا سكنى، وقال مالك والشافعي وغيرهما: يجب السكنى دون النفقة، وأما المتوفى عنها زوجها فلا نفقة لها بالإجماع، والأصح وجوب السكنى، وأما المطلقة الرجعيّة فيجب لها النفقة والسكنى، اهـ.

وفي «البذل»[٢] عن «البدائع»: أن المعتدة عن طلاق رجعي لها النفقة والسكنى بلا خلاف؛ لأن ذلك النكاح قائم، فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله، وإن كان الطلاق ثلاثاً أو بائناً، فلها النفقة والسكنى إن كانت حاملاً بالإجماع، اهـ. وهكذا قال النووي: إن الرجعيّة تجبان لها، أي النفقة والسكنى بالإجماع، وهكذا حكى عليهما الإجماع غير واحد، وقال النووي[٣]: المطلقة الحامل البائن لها النفقة والسكنى عند عمر ـ رضي الله عنه ـ وأبي حنيفة وآخرين، وقال ابن عباس وأحمد: لا نفقة لها ولا سكنى، وقال مالك والشافعي وآخرون: تجب لها السكنى لا النفقة.

وأما البائن الحامل، فتجب لها السكنى والنفقة والرجعيّة تجبان لها

---

(١) (٢/٥٥٨).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٣٥).

(٣) انظر «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ٩٥، ٩٦).

.....

بالإجماع، والمتوفى عنها زوجها فلا نفقة لها بالإجماع، والأصح عندنا وجوب السكنى لها، ولو كانت حاملاً، فالمشهور أنه لا نفقة لها، كما لو كانت حائلاً، وقال بعض أصحابنا: تجب وهو غلط، اهـ.

وقال الباجي: المتوفى عنها زوجها، لا نفقة لها وإن كانت حاملاً. وقال الموفق[1]: إن الرجل إذا طلّق امرأته طلاقاً بائناً، فإما أن يكون ثلاثاً أو بخلع أو بانَتْ بفسخ، وكانت حاملاً، فلها النفقة والسكنى بإجماع أهل العلم؛ لأن الحمل ولده، فيلزمه الإنفاق عليه، ولا يمكن إلا بالإنفاق عليها، وإن كانت حائلاً، فلا نفقة لها، وفي السكنى روايتان؛ إحداهما: لها ذلك، وهو قول عمر، وابنه، وابن مسعود، وعائشة، وفقهاء المدينة السبعة، ومالك، والشافعي، والرواية الثانية: لا سكنى لها ولا نفقة، وهي ظاهر المذهب، وقول علي وابن عباس وجابر وعطاء وطاووس والحسن وعكرمة وميمون بن مهران وإسحاق وداود، وقال أكثر الفقهاء العراقيين: لها السكنى والنفقة، وبه قال ابن شُبْرمة وابن أبي ليلى والثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأصحابه والبَتّي والعنبري؛ لأن ذلك يُرْوَى عن عمر، وابن مسعود، ولأنها مُطَلَّقَة فيجب لها النفقة والسكنى، كالرجعيّة.

وقال أيضاً[2]: أما المعتدة من الوفاة، فإن كانت حائلاً، فلا نفقة لها ولا سكنى، وإن كانت حاملاً، ففيها روايتان: إحداهما: لها السكنى والنفقة لأنها حامل من زوجها، والثانية: لا نفقة لها ولا سكنى؛ لأن المال قد صار للورثة، وقال في موضع آخر: قال أصحابنا: لا سكنى للمتوفى عنها إذا كانت حائلاً رواية واحدة، وإن كانت حاملاً فعلى روايتين، وللشافعي في سكنى المتوفى عنها قولان.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٠٢).

(٢) (١١/ ٤٠٥).

.....

وقال أيضاً: إذا كانت المبتوتة حاملاً، وجب لها السكنى رواية واحدة، ولا نعلم بين أهل العلم فيه خلافاً، وإن لم تكن حاملاً، ففيها روايتان: إحداهما: لا يجب لها ذلك، وهو قول ابن عباس وجابر، وبه قال عطاء وطاووس والحسن وعمرو بن ميمون وعكرمة وإسحاق وأبو ثور وداود، والثانية: يجب لها ذلك، وهو قول ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسعيد بن المسيب والقاسم وسالم وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد، اهـ.

وقال الدردير[١]: للمعتدة المطلقة بائناً أو رجعياً السكنى وجوباً على الزوج، وللمتوفى عنها السكنى مدة عدتها بشرطين؛ إن دخل بها ولو صغيرة مطيقة، والشرط الثاني: المسكن الذي هي ساكنة فيه وقت الموت للزوج بملك أو إجارة، نقد كراءه كله قبل موته، فلو نقد البعض فلها السكنى بقدره فقط، اهـ. وفي «الهداية»[٢]: إذا طَلَّقَ الرجلُ امرأته، فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيًّا كان أو بائناً، ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها، اهـ. وفي «الطحطاوي» عن «الهندية»: المعتدة عن الطلاق تستحق النفقة والسكنى، كان الطلاق رجعياً أو بائناً أو ثلاثاً، حاملاً كانت المرأة أو لا، اهـ.

وفي «البدائع»[٣]: المعتدة عن وفاة لا سكنى لها ولا نفقة في مال الزوج، سواء كانت حائلاً أو حاملاً إلى أن قال: إذا مات الزوج، انتقل ملك أمواله إلى الورثة، فلا يجوز أن تجب النفقة والسكنى في مال الورثة، سواء كانت حرة أو أمة، كبيرة أو صغيرة مسلمة أو كتابية؛ لأن الحرة المسلمة الكبيرة لما لم تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة، فهؤلاء أولى، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

(٢) (١/ ٢٩٠).

(٣) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٣٤).

١١٨٣/ ٦٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحمَّدٍ، وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُمَا يَذْكُرَانِ، أَنَّ يَحْيَىٰ بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاص طَلَّقَ ابْنَةَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَكَمِ الْبَتَّةَ.

وقد علمت مما سبق أن السكنى للمبتوتة، وإن لم تكن حاملاً تجب عندنا الحنفية، وبه قال مالك والشافعي وهو رواية لأحمد، والأخرى له، وهو ظاهر مذهبه أن لا سكنى لها، وبه قال داود، أما إن كانت حاملاً، فلا خلاف بين أهل العلم في وجوب السكنى.

قال الباجي[1]: قال مالك: للمبتوتة السكنى على زوجها في العدة، ويحبس ويباع عليه فيه ماله، ومعنى ذلك أن هذا حق على الزوج، وإن كان له مال يؤخذ به كما يؤخذ بسائر الحقوق اللازمة، وإذا ثبت أن لها السكنى، فلا تبيت في غير بيتها، ولها أن تخرج نهاراً خلافاً لأبي حنيفة، اهـ. يعني لا يجوز عنده الخروج في النهار أيضاً.

١١٨٣/ ٦٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(وسليمان بن يسار)** الهلالي أحد الفقهاء السبعة **(أنه)** أي يحيى **(سمعهما)** أي القاسم وسليمان **(يذكران أن يحيى بن سعيد بن العاصي)** أبو الحارث المدني أخو عمرو بن سعيد الأشدق، وكان عبد الملك لما قتل أخاه عمرو الأشدق سَيَّرَه إلى المدينة، فلحق بابن الزبير، ثم آمنه عبد الملك بعد قتل ابن الزبير، وكان يقول: ما رأيت أفضل منه مات في حدود الثمانين[2].

(طَلَّق ابنة عبد الرحمن بن الحكم) بن العاص أخي مروان، قال في «المقدمة»: هي عمرة فيما أظن، اهـ. وبها جزم في «المحلى» **(البتة)** قال

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠١، ١٠٢).

(٢) انظر: ترجمته في «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢١٥).

فَانْتَقَلَهَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْحَكَمِ. فَأَرْسَلَتْ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، وَهُوَ يومئذٍ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَقَالَتِ: اتَّقِ اللَّهَ وَارْدُدِ الْمَرْأَةَ إِلَى بَيْتِهَا. .....

الباجي: يحتمل أن يكون طلقها آخر ثلاث تطليقات، فإن تلك الطلقة توصف بها البتة **(فانتقلها)** أي نقلها أبوها **(عبد الرحمن بن الحكم)** من موضع عدتها، وهو موضع سكناها مع زوجها، قال الباجي[1]: وذلك أن السكنى وإن كانت حقاً من حقوق الزوجية، فإن المقصود منه حفظ النسب، ولحقِّ الله تعالى به تعلق، فيغلّظ لذلك، فليس للزوجة إسقاطه.

(فأرسلت عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ رسولاً **(إلى)** عم المطلقة **(مروان بن الحكم وهو يومئذ أمير المدينة)** من جهة معاوية ـ رضي الله عنه ـ **(فقالت)** عائشة: **(اتق الله)** يا مروان **(واردد المرأة إلى بيتها)** تعتدّ فيه، قال الباجي: أرسلت عائشة إلى مروان إنكاراً منها لانتقالها من بيتها قبل انقضاء عدتها؛ لأن ذلك عند عائشة واجب عليها، تُجْبَر عليه إن أبت، وهذا معنى قولها: رد المرأة إلى بيتها، وهو أمير المدينة يومئذ، ولو كانت الزوجة لا تُجْبرُ عليه لما خاطبت بذلك من إليه حكم المدينة، وإنما كانت تخاطب به المرأة في خاصتها، وتعلمها أن ذلك أفضل لها.

وذلك أن انتقالها لا يخلو أن يكون بعذر أو بغير عذر، فقد قال ابن القاسم في «المدونة»: إذا خافت الزوجة المعتدّة من وفاة زوجها سقوط المبيت، أو كانت بقرية ليس فيها المسلمون، وتخاف على نفسها اللصوص، وما أشبه ذلك مما لا يُؤْمَنُ عليها في نفسها. فلها أن تتحوّل، وأما غير ذلك فلا تَتَحَوّل، ولو كانت في مصر من الأمصار فخافت جار سوء، فقد قال ابن القاسم: ترفع أمرَها إلى السلطان؛ لأن مالكاً قال: لا تنتقل إلا لأمرٍ لا

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠١).

فَقَالَ مَرْوَانُ، فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ: إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ غَلَبَنِي. وَقَالَ مَرْوَانُ، فِي حَدِيثِ الْقَاسِمِ: أَوَ مَا بَلَغَكِ شَأْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ؟

تستطيع القرار عليه، والمدينة بخلاف القرية؛ لأن المدينة فيها من ترفع أمرها إليه، ويكفيها من تتقيه من الجار السوء وغيره، والقرية في الغالب ليس فيها سلطان، اهـ.

(فقال مروان) مجيباً لعائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهذا اللفظ مشترك في روايتي القاسم وسليمان، ثم اختلفا في ذكر جواب مروان، فجوابه **(في حديث سليمان)** بن يسار **(إن عبد الرحمن)** بن الحكم أبا المطلقة **(غلبني)** فلم أقدر على منعها، قال الحافظ[1]: أي لم يُطعني في ردها إلى بيتها، وقيل: مراده غلبني بالحجة، لأنه احتجّ بالشر الذي كان بينهما.

(وقال مروان) مجيباً لعائشة ـ رضي الله عنها ـ **(في حديث القاسم)** وهكذا اختلافهما في «موطأ محمد»[2] وأبي داود برواية القعنبي عن مالك، وبنحوه في البخاري برواية إسماعيل عن مالك **(أو ما بلغكِ)** بكسر الخطاب لعائشة **(شأن فاطمة بنت قيس)** بن خالد، وهي أخت الضحاك بن قيس الذي ولي العراق ليزيد بن معاوية، وهي أسن منه، وكانت من المهاجرات الأول، وكان لها عقل وجمال، تزوّجها أبو عمرو بن حفص، ويقال أبو حفص بن عمرو بن المغيرة المخزومي، وهو ابن عم خالد بن الوليد.

فخرج مع علي لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، فبعث إليها بتطليقة ثالثة بقيت لها، وأمر ابنَيْ عمه الحارث بن هشام وعياش بن أبي ربيعة أن يدفعا لها تمراً وشعيراً، فاستقلّت ذلك، وشكت إلى النبي ﷺ، فقال لها: «ليس لك سكنى ولا نفقة»، هكذا أخرج قصتها مسلم من طرق متعددة.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٧٨).

(٢) (ص٢٠١).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَذْكُرَ حَدِيثَ فَاطِمَةَ. .....

واتفقت الروايات عن فاطمة على كثرتها عنها، أنها بانت بالطلاق، ووقع في آخر «صحيح مسلم» في حديث الجساسة عن فاطمة بنت قيس نكحت ابن المغيرة، وهو من خيار شباب قريش يومئذ، فأصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ، فلما تأيَّمَتْ خطبني أبو جهم، الحديث، وهذه الرواية وَهْم، ومات ابن المغيرة مع علي رضي الله عنه باليمن بعد أن أرسل إليها بطلاقها[1]، وقد استأذنت النبي ﷺ في الانتقال من بيت عدتها، فأذن لها فقالت: أين أنتقل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «عند ابن أم مكتوم»، وكان أعمىٰ تضع ثيابها عنده ولا يبصرها، فلم تزل هناك حتى مضت عدتها، فأنكحها النبي ﷺ أسامة، كذا أخرجه أبو داود[2].

(فقالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ لمروان **(لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة)** يعني لا حجة فيه لجواز انتقال المطلقة من منزلها بغير سبب، وقال الباجي: قول عائشة لما اعترض مروان بحديث فاطمة: لا يضرك أن لا تذكر حديثها، تريد أن حكم فاطمة غير حكم هذه، لما اعتقدت أن فاطمة إنما انتقلتْ؛ لأن منزلها كان غير مأمونٍ، واعتقد مروان أنه إنما جاز خروجها، لما كان بينها وبين زوجها وذويه من الشرِّ، على ما روي عن سعيد بن المسيب أن فاطمة كانت لَسِنَةً، وفي «البخاري» عابت عائشة أي على فاطمة أشد العيب، وقالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص لها النبي ﷺ في الانتقال، وفي «النسائي»[3] عن ابن المسيب أنها كانت لَسِنَةً، ولأبي داود[4] عن سليمان بن يسار إنما كان ذلك من سوء الخلق.

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٤٧٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٢٩١) في الطلاق، باب: من أنكر ذلك على فاطمة.

(٣) رواه أبو داود (٢٢٩٦).

(٤) «سنن أبي داود» (٢٢٩٤).

فَقَالَ مَرْوَانُ: إِنْ كَانَ بِكِ الشَّرُّ، فَحَسْبُكِ مَا بَيْنَ هٰذَيْنِ مِنَ الشَّرِّ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ٤١ ـ باب قصة فاطمة بنت قيس.

قال الحافظ[١]: قد أخذ البخاري من مجموع ما ورد في قصتها الجواز على أحد الأمرين: إما خشية الاقتحام عليها، وإما أن يقع منها على أهل مطلقها فحش من القول، ولم ير بين الأمرين في قصة فاطمة معارضةٌ، لاحتمال وقوعهما معاً في شأنها، اهـ.

(فقال مروان: إن كان بك) بكسر الخطاب لعائشة **(الشَرُّ)** اسم كان **(فحسبكِ)** بكسر الكاف، أي يكفيك في جواز انتقال عمرة **(ما بين هذين)** أي عمرة ويحيى **(من الشر)** المُجَوِّز للانتقال، قال الحافظ: أي إن كان عندك أن سبب خروج فاطمة ما وقع بينها وبين أقارب زوجها من الشر، فهذا السبب موجود، ولذلك قال: فحسبك ما بين هذين من الشر، وهذا مصير من مروان إلى الرجوع عن رد خبر فاطمة، فقد كان أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس.

كما أخرجه النسائي أن عبد الله بن عمرو بن عثمان طلق بنت سعيد بن زيد البتة، وأمها حزمة بنت قيس، فأمرتها خالتها فاطمة بنت قيس بالانتقال، فسمع بذلك مروان فأنكر، فذكرت أن خالتها أخبرتها أن رسول الله ﷺ أفتاها بذلك، فأرسل مروان قبيصة بن ذويب إلى فاطمة يسألها عن ذلك، فذكرت، الحديث، وزاد في طريق لمسلم، فقال مروان: لم يسمع هذا الحديث إلا من امرأة، فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا عليها الناس، فكأن مروان أنكر الخروج مطلقاً، ثم رجع إلى الجواز بشرط وجود عارض يقتضي جواز خروجها من منزل الطلاق، اهـ.

وحديث فاطمة استدل به أحمد ومن وافقه[٢] في أن لا نفقة لها ولا

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٧٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (١٩/ ١٤٧).

١١٨٤/ ٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَةَ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرٍو .....

سكنى، وبسط الطحاوي الكلام في جوابه، وأجاب عنه في «الهداية» بأن حديث فاطمة ردّه عمر، فإنه قال: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة، لا ندري صدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة» ورّده أيضاً زيد بن ثابت وأسامة بن زيد وجابر وعائشة، وبسط الزيلعي[1] والحافظ في «الدراية»[2] في تخريجها.

قال الحافظ: حديث فاطمة أخرجه مسلم والترمذي من طريق أبي إسحاق، قال: حدث الشعبي بحديث فاطمة، فأخذ الأسود كفاً من حصى، فحصبه به، فقال: ويحك تحدِّث بهذا؟ قال عمر ـ رضي الله عنه: ـ «لا نترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا ﷺ بقول امرأة لا ندري حفظت أم نسيت» زاد الترمذي: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يجعل لها السكنى والنفقة، ولابن أبي شيبة عن الأسود عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا نجيز قول امرأة في دين الله، للمطلقة ثلاثاً السكنى والنفقة، اهـ.

وفي «البذل»[3]: وقد أنكر هذا الحديث أسامة بن زيد، فإنه كان إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئاً رماها بما كان في يده، وكذلك أنكرته عائشة، أخرج الطحاوي هذه الأقاويل، ثم أخرج عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن الناس أنكروا عليها ما تُحدّث به من خروجها قبل أن تحلّ، وقد أنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه منكر، اهـ.

١١٨٤/ ٦٤ ـ **(مالك عن نافع أن ابنة سعيد بن زيد بن عمرو)** بفتح العين

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «الدراية» (٢/ ٨٣)، رقم الحاشية (٦٠٩).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٣٣).

ابْنِ نُفَيْلٍ، كَانَتْ تَحْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَطَلَّقَهَا الْبَتَّةَ. فَانْتَقَلَتْ. فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ.

١١٨٥/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ، .....

(ابن نفيل) بضم النون وفتح الفاء العدوي أحد العشرة، وهي لم تسم **(كانت تحت عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان)** الأموي، لقبه المطرف بسكون الطاء وفتح الراء المهملتين، ثقة، شريف، مات بمصر سنة ست وتسعين، كذا في «التقريب»[١] وفي «التهذيب»[٢]: يقال له: المطرف من حسنه وجماله، وهي مضبوطة بضم الميم وسكون المهملة وفتح الراء، ومنهم من فتح الطاء وشَدَّدَ الراء، اهـ.

(فطلقها البتة) أي ثلاث أو آخر الثلاث أو بائنة **(فانتقلت)** من بيتها الذي طلقت فيه **(فأنكر)** ذلك الانتقال **(عليها عبد الله بن عمر)** بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

وأخرج النسائي[٣] بسنده إلى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عبد الله بن عمرو بن عثمان طَلّق ـ وهو غلام شاب في إمارة مروان ـ بنتَ سعيد بن زيد وأمها بنت قيس البتة، فأرسلت إليها خالتها فاطمة بنت قيس، تأمرها بالانتقال من بيت عبد الله بن عمرو، وسمع بذلك مروان، فأرسل إلى ابنة سعيد، فأمرها أن ترجع إلى مسكنها، وسألها ما حملها على الانتقال من قبل أن تعتدّ في مسكنها حتى تنقضي عدتها؟ فأرسلت إليه تخبره أن خالتها أمرتها بذلك، فزعمت فاطمة بنت قيس أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص، فذكر قصتها، وفي آخره: فأنكر عليها مروان، وقال: لم أسمع هذا الحديث من أحد قبلك، وسآخذ بالقضية التي وجدنا الناس عليها.

١١٨٥/ ٦٥ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(طلق امرأة له)**

---

(١) (١/ ٤٣٧).

(٢) (٥/ ٣٣٩).

(٣) «سنن النسائي» (٦/ ٢١٠)، (٣٥٥٢).

فِي مَسْكَنِ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَكَانَ طَرِيقُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ. فَكَانَ يَسْلُكُ الطَّرِيقَ الْأُخْرَى، مِنْ أَدْبَارِ الْبُيُوتِ، كَرَاهِيَةَ أَنْ يَسْتَأْذِنَ عَلَيْهَا.

وكانت تسكن **(في مسكن)** أخته **(حفصة زوج النبي ﷺ)** قال الباجي[1]: يريد أنه كان مسكنها في دار حفصة، أو في دار فيها سكنى حفصة **(وكان)** ذلك المسكن **(طريقه)** أي طريق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إلى المسجد)** قال الباجي: إما لأن سُكَّانَ تلك الدار وأربابها أباحوا له ذلك؛ لأن ذلك أرفق به، أو لأنه كان له فيها الممر باستحقاق رقبة الممر، فلما طلق عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الزوجة استحقت الاعتداد في ذلك المسكن ترك أن يمر بين يدي تلك الدار.

(فكان) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(يسلك الطريق الأخرى من أدبار)** بالفتح جمع الدبر بضمتين، أي من خلف **(البيوت)** إلى المسجد، وهذا يقتضي أنه كان هناك طريقان: إحداهما بين يدي تلك البيوت، والثانية من أدبارها **(كراهية)** بتخفيف الياء **(أن يستأذن عليها)** قال الباجي: كان يأخذ طريق أدبار البيوت، لئلا يكشف على هذه المرأة المطلقة أو يتكلّف الاستئذان عليها؛ لأنه كان لا يستبيح النظر إليها لكونها مطلقة، وإن كانت رجعيّة.

وقد اختلف قول مالك في دخول المطلق على الزوجة الرجعية، ففي «المدونة»: قال مالك أولاً في الرجعية: لا بأس أن يدخل عليها مطلقها، ويأكل معها إذا كان معها من يتحفظ بها، ثم قال مالك: لا يدخل عليها، ولا يرى شعرها، ولا يأكل معها حتى يراجعها، وهذا الذي رواه ابن القاسم عن مالك في «العتبية» أنه لا يدخل عليها بإذن ولا بغير إذن، وبه قال الشافعي والأوزاعي، وجه القول الأول: أنها لم تحرم عليه، وكان يجب على هذا الأصل أن يكون الاستمتاع بها رجعة وإن لم ينو ذلك، وجه القول الثاني: أنه

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠٢).

.....

قد حرم عليه الاستمتاع بها والتلذذ بشيء منها، فلا يجوز له النظر إليها؛ لأن الطلاق قد أفاد تحريم ذلك، وإنما له فيه الرجعة وإزالة التحريم بالرد إلى الزوجية، وإذا قلنا برواية المنع، فليس له أن يتلذّذ بشيء منها وإن كان يريد الارتجاع، إلا بشرط تقديم الرجعة ولا يساكنها، وإن كان معها انتقل عنها، ولا يكون معها في موضع ينغلق عليه وعليها، سواء كانت رجعية أو بائنة، قاله مالك، اهـ.

وقال الموفق[1]: ظاهر كلام الخرقي أن الرجعيّة محرّمةٌ، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا، وهو مذهب الشافعي، وحكي ذلك عن عطاء ومالك، وقال القاضي: ظاهر المذهب أنها مباحة، قال أحمد في رواية أبي طالب: لا تحتجِبُ، وفي رواية أبي الحارث: تَتَشَرَّفُ له ما كانت في العدة، فظاهر هذا أنها مباحة له، له أن يسافر بها ويخلو بها ويطأها، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ لأنها في حكم الزوجات، اهـ.

وقال ابن التركماني[2]: رجّح إمام الحرمين أن الطلاق الرجعي لا يزيل الملك. واستدل على ذلك النووي في «الروضة» بوقوع الطلاق، وعدم الحد، وصحة الإيلاء، والظهار، واللعان، وثبوت الإرث، واشتهر لفظ الشافعي أن الرجعيّة زوجة في خمس آيات، وقال ابن حزم: وإذ هي زوجتُه، جاز أن ينظر منها إلى ما كان ينظر قبل أن يطلقها، وأن يطأها، إذ لم يأت نصٌّ يمنعه من شيء من ذلك. وقد سماه الله تعالى بعلاً، فقال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[3].

وروينا عن الحكم وابن المسيب أن الوطء رجعةٌ، وصحّ هذا عن النخعي

(١) «المغني» (١٠/ ٥٥٤).

(٢) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبير» للبيهقي (٧/ ٣٧٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

حَتَّى رَاجَعَهَا.

وطاووس والحسن والزهري وعطاء، وهو قول الأوزاعي وابن أبي ليلى، وقال مالك وابن راهويه: إن نوى بالنكاح الرجعة فهو رجعة، وفي «نوادر الفقهاء» لابن بنت نعيم: أجمعت الفقهاء على أن الجماع في العدة رجعة إلا الشافعي، قال: ليست رجعة.

وحكى صاحب «الاستذكار»[١] عن الشافعي أنه إن جامعها فليس برجعة، ولها عليه مهر المثل، قال: ولا أعلم أحداً أوجب عليه مهر المثل غيره، وليس قوله بالقوي؛ لأنها في حكم الزوجان، ترثه ويرثها، ورُوي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لتتشوّف له، وكان جماعة من فقهاء التابعين يأمرون الرجعيّة أن تتزيّن، وتتعرض لزوجها، ولم يكن لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مقصود في الاستئذان عليها، ولو أراده لجاز له، فكما لا يلزم من تركه الاستئذان امتناعه، فكذا لا يلزم امتناع الوطء لو أراده.

وقد روى عبد الرزاق[٢] عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ طلّق امرأته تطليقة، فكان يستأذن عليها إذا أراد أن يمر، وروى ابن أبي شيبة عن عبيد الله نحوه، اهـ.

(حتى راجعها) هكذا أخرجه البيهقي[٣] بسنده إلى الشافعي عن مالك، وأخرج في موضع آخر بسنده إلى عبيد الله عن نافع قال: طلق ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ امرأته صفية بنت أبي عبيد تطليقة أو تطليقتين، فكان لا يدخل عليها إلا بإذن فلما راجعها أشهد على رجعتها، ودخل عليها.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٥٩ ـ ٦٢).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (١١٠٢٥).

(٣) اخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٧٣).

٦٦/١١٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا وَهِيَ فِي بَيْتٍ بِكِرَاءٍ، عَلَى مَنِ الْكِرَاءُ؟ فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: عَلَى زَوْجِهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ زَوْجِهَا؟ قَالَ: فَعَلَيْهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهَا؟ قَالَ: فَعَلَى الْأَمِيرِ.

٦٦/١١٨٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سعيد بن المسيب سئل)** ببناء المجهول **(عن المرأة يطلقها زوجها وهي)** ساكنة **(في بيت بكراء)** أي بإجارة **(على من)** يجب **(الكراء؟)** أي كراء البيت في مدة العدة **(فقال سعيد: على زوجها)** لأن سكناها في العدة واجب عليه في الرجعي إجماعاً، وفي غير الرجعي أيضاً عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم، وفيه خلاف لأحمد وغيره، كما تقدم.

(قال) السائل: **(فإن لم يكن عند زوجها شيء)** للأجرة **(قال)** سعيد: **(فعليها)** أي على المرأة نفسها **(قال)** السائل: **(فإن لم يكن عندها)** أيضاً شيء **(قال)** سعيد: **(فعلى الأمير)** يعني من بيت المال، قال الباجي[1]: يريد أنه لا يكون لها أن تنتقل إن كان عندها ما تدفعه في كراء المسكن؛ لأنه قال: فإن لم يكن عندها فعلى الأمير، ولو لم يرد ذلك، لقال: فإن لم يكن عند الزوج ذهبت حيث شاءت، اهـ.

قال الموفق[2]: إن خافت هدماً أو غرقاً أو عدواً أو نحو ذلك، أو حَوَّلَها صاحبُ المنزل لكونها عارية، أو بإجارة انقضت مدتها، أو منعها السكنى تعدِّياً أو طلب به أكثر من أجرة المِثْل، أو لم تجد ما تكتري به، أو لم تجد إلا من مالها، فلها أن تنتقل؛ لأنها حال عذر، ولا يلزمها بذلك أجر

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٩١).

(٢٣) باب ما جاء في نفقة المطلقة

١١٨٧/ ٦٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَىٰ الْأَسْوَدِ بْنِ سُفْيَانَ، .....

المسكن، وإنما الواجب عليها فعل السكنى، لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى سقطت، ولها أن تسكن حيث شاءت، ذكره القاضي، وذكر أبو الخطَّاب أنها تنتقل إلى أقرب ما يمكنها النُّقْلة إليه، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه أقرب إلى موضع الوجوب، فأشبه من وجبت عليه الزكاة في موضع لا يجد فيه أهل السُّهمان، فإنه ينقلها إلى أقرب موضع يجدهم فيه، ولنا، أن الواجب سقط لعذُر، ولم يرد الشرع له ببدل، فلا يجب كما لو سقط الحج، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: تعتدّ في بيت وجبت فيه، ولا يخرج منه إلا أن تخرج أو يهتدم المنزل أو تخاف انهدامه، أو لا تجد كراء البيت، ونحو ذلك من الضرورات، فتخرج لأقرب موضع إليه، وفي الطلاق حيث شاء الزوج، اهـ.

(٢٣) ما جاء في نفقة المطلقة

قد تقدم في أول الباب السابق أن المعتدة بالوفاة لا نفقة لها بالإجماع إذا كانت حائلاً، واختلفوا في الحامل، وهكذا لا خلاف بينهم في أن المطلقة الرجعيّة لها النفقة، وهكذا لا خلاف بينهم أن المطلقة البائنة إن كانت حاملاً فلها النفقة، واختلفوا فيما بينهم إذا كانت حائلة فلا نفقة لها عند الأئمة الثلاثة، ومن وافقهم بخلاف الحنفية[2] ومن وافقهم، فعندهم لها أيضاً النفقة.

١١٨٧/ ٦٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن يزيد)** الأعور **(مولى الأسود بن سفيان**

---

(١) (٣/ ٥٨٩).

(٢) انظر: «الدر المختار» (٣/ ٦٦٩).

عنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ؛ أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ .....

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف) القرشي **(عن فاطمة بنت قيس)** بن خالد القرشية **(أن أبا عمرو)** بفتح العين **(ابن حفص)** بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي الصحابي، ويقال: ابن حفص بن عمرو بن المغيرة، ويقال: أبو حفص بن عمرو بن المغيرة ابن عم خالد بن الوليد بن المغيرة، اختلف في اسمه، فقيل: اسمه كنيته، وقيل: أحمد، وقيل: عبد الحميد، قال الزرقاني[1]: هو الأكثر، وقال عياض: هو الأشهر، خرج مع علي ـ رضي الله عنه ـ إلى اليمن في العهد النبوي، فمات هناك، ويقال: بل رجع إلى أن شهد فتوح الشام.

فقد روى النسائي عن ناشرة سمعتُ عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: إني أعتذر إليكم من عزل خالد بن الوليد، فقال أبو عمرو بن حفص: عزلتَ عنا عاملاً استعمله رسول الله ﷺ، قال في «التقريب»: مات باليمن في أواخر حياته ﷺ على الصحيح، وقيل: عاش إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهو وهم، وصاحب القصة في هذا غيره.

ووقع في آخر «صحيح مسلم» في حديث الجساسة عن فاطمة بنت قيس نكحت ابن المغيرة، فأصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ، فلما تأيمت خطبني أبو جهم، الحديث، وهذه الرواية أيضاً وهم، لكن أوّلها بعضهم على أن المراد أصيب بجراحة أو أصيب في ماله، أو نحو ذلك، حكاه النووي وغيره، قال الحافظ: والذي يظهر أن المراد بقولها: أصيب، مات على ظاهره، وكان في بعث علي إلى اليمن، فيصدق أنه أصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ، أي في طاعته ﷺ، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٠٧).

طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ. وَهُوَ غَائِبٌ بِالشَّامِ. .....

قال النووي[١]: اختلفوا في وقت وفاته فقيل: توفي مع علي ـ رضي الله عنه ـ عقب طلاقها باليمن، حكاه ابن عبد البر، وقيل: بل عاش إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ حكاه البخاري في «التاريخ»، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: إن أبا عمرو بن حفص، هكذا رواه مالك وابن شهاب وغيرهما، وقلبه بعض الرواة، فقال: أبو حفص بن عمرو، وبعضهم أبو حفص بن المغيرة، قال العلماء: والمحفوظ الأول.

(طلقها البتة) بهمزة وصل، وفتح موحدة وتشديد فوقية، قال النووي: قوله: طلّقها، هذا هو الصحيح المشهور الذي رواه الحفاظ، واتفق على رواية الثقات على اختلاف ألفاظهم في أنه طلقها ثلثاً أو البتة أو آخر ثلاث تطليقات، وجاء في آخر «صحيح مسلم» في حديث الجساسة ما يوهم أنه مات، قال العلماء: ليست هذه الرواية على ظاهرها، بل هي وهم أو مؤولة.

وأما قوله في رواية: أنه طلقها ثلاثاً، وفي أخرى: طلقها البتة، وفي رواية: طَلَّقَها آخر ثلاث تطليقات، وفي رواية: طلّقها طلقة كانت بقيت من طلاقها، وفي رواية: طلقها، ولم يذكر عدداً ولا غيره.

فالجمع بين هذه الروايات أنه كان طلقها قبل هذا طلقتين، ثم طلق هذه المرة الطلقة الثالثة، فمن روى أنه طلقها مطلقاً أو واحدة أو آخر ثلاث تطليقات فهو ظاهر، ومن روى «البتة» فمراده طلقها طلقة صارت بها مبتوتة بالثلاث، ومن روى ثلثاً أراد به تمام الثلاث.

(وهو غائب بالشام) هكذا في رواية «الموطأ»، والحديث أخرجه مسلم[٣]

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٠/ ٩٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٠٧).

(٣) «صحيح مسلم» (١٤٨٠)، (٢/ ١١١٤).

فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُهُ بِشَعِيرٍ، .....

برواية يحيى بن يحيى عن مالك بهذا السند ليس فيه لفظ «بالشام»، بل اقتصر فيه على لفظ «وهو غائب»، والمعروف في الروايات، وعند المحدثين أن أبا عمرو خرج مع علي ـ رضي الله عنه ـ إلى اليمن، فبعث إليها بتطليقة ثالثة بقيت لها يعني من اليمن.

وفيه إشكال آخر، وهو ما قال الشيخ في «البذل»[1]: قوله: وهو غائب، يخالفه ما أخرجه الطحاوي عن أبي زبير المكي أنه سأل عبد الحميد عن طلاق جده أبي عمرو، فقال له عبد الحميد: طلقها البتة، ثم خرج إلى اليمن، وكذلك أخرج من حديث ابن جريج عن عطاء عن عبد الرحمن بن عاصم أن فاطمة أخبرته، وكانت عند رجل من بني مخزوم، فأخبرته أنه طلّقها ثلاثاً وخرج إلى بعض المغازي، ووجه الجمع بينها أن يقال: إنه طلقها في المدينة، ولم يظهر أمر الطلاق حتى خرج مع علي ـ رضي الله عنه، ـ فوقع النزاع بينها وبين وكيل الزوج.

(فأرسل إليها وكيله بشعير) بالرفع على الفاعلية؛ لأنه هو المرسل على ما قاله السيوطي، والنووي، وغيرهما.

ويُشْكل عليه ما في «مسلم»[2] من طريق أبي بكر بن الجهم، سمعت فاطمة تقول: أرسل إلي زوجي أبو عَمرٍو عَيّاشَ بنَ أبي ربيعةَ بطلاقي، وأرسل معه بخمسة آصع من تمر، وخمسة آصع من شعير، وهو نص في أن المرسل الزوج، ووكيله بالنصب على المفعولية، قال النووي: فيه أن الطلاق يقع في غيبة المرأة، وجواز الوكالة في أداء الحقوق، وقد أجمع العلماء على هذين الحكمين، اهـ.

قال الزرقاني تبعاً لغيره: كان إرسال هذا الشعير متعة، فحسبتها هي

---

(١) «بذل المجهود» (١١/ ٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١١١٩).

فَسَخِطَتْهُ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا لَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ. فَجَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ فَقَالَ: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ» .....

النفقة الواجبة عليه، اهـ. وهذا توجيه للحديث عند من قال أن لا نفقة للبمتوتة، وأما من ذهب إلى أن لها النفقة لا يحتاج إلى ذلك.

(فسخطته) بكسر الخاء أي استقلته يقال: سخطه أي استقله ولم يرض به، ذكره الطيبي، وفي «المفاتيح»: أي ما رضيت به لكونه شعيراً أو لكونه قليلاً، ويمكن أن يكون من باب الحذف والإيصال، والضمير يرجع إلى الوكيل أي غضبت على الوكيل، كذا في «المرقاة»[1].

(فقال) الوكيل: **(والله مالك علينا من شيء)** أي غير هذا عند القائلين بإيجاب النفقة، أو ولا هذا، بل نعطيه متعة تبرعاً عند من لا يقول بنفقة المبتوتة. فلم تقبل قول الوكيل، فشدّت عليها ثيابها **(فجاءت إلى رسول الله ﷺ)** وفي نسخة: رسول الله ﷺ بحذف إلى **(فذكرت ذلك له)** أي ما جرى بينها وبين زوجها وكلام الوكيل. **(فقال)** ﷺ، وفي رواية لمسلم، فقال: كم طلقك؟ فقلت: ثلاثاً، قال: صدق **(ليس لك عليه نفقة)**.

قال الباجي[2]: هذا بَيِّن في أن المطلقة المبتوتة غير الحامل، لا نفقة لها، خلافاً لأبي حنيفة والثوري في قولهما: لكل مطلقة النفقة في العدة، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ، لفاطمة: «ليس لك نفقة»، اهـ.

قلت: والاعتذار عن الحنفية، ومن معهم أن جمعاً من الصحابة منهم عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ وغيرهما أنكروا على هذا الحديث أشدّ الإنكار، كما تقدم في الباب السابق، وجعله عمر ـ رضي الله عنه ـ مخالفاً للكتاب والسنة، إذ قال: «لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت».

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٢٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٠٤).

وَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ. ثُمَّ قَالَ: «تِلْكِ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي. .....

(وأمرها أن تعتدّ في بيت أم شريك). قال النووي[١]: هذه قرشية عامرية، وقيل: أنصارية، وقد ذكر مسلم في آخر الكتاب في حديث الجساسة أنها أنصارية، واسمها غزية، وقيل: غزيلة بغين معجمة مضمومة ثم زاي فيهما، وهي بنت ودان بن عوف بن عمر، واختلف في نسبها قيل: إنها التي وهبت نفسها للنبي ﷺ، وقيل غيرها، وقال أيضاً في حديث الجساسة: قوله: أم شريك من الأنصار، هذا قد أنكره بعض العلماء، وقال: إنما هي قرشية من بني عامر، وقال آخرون: هما ثنتان قرشية وأنصارية، اهـ.

وذكر الحافظ في «الإصابة»[٢] هذا الحديث في ذكر أم شريك القرشية والأنصارية معاً، وفي «البذل»[٣]: وقع في رواية النسائي من حديث مخلد عن ابن جريج في هذه القصة قال النبي ﷺ: «فانتقلي إلى أم كلثوم فاعتدي عندها» ثم قال: «إن أم كلثوم امرأة تكثُر عوّادها فانتقلي إلى عبد الله بن أم مكتوم»، اهـ.

وذكر الحافظ في «الإصابة» في ترجمة أم كلثوم غير منسوبة، وقع في النسائي في قصة فاطمة اعتدّي عند أم كلثوم بدل أم شريك فليحرّر، اهـ.

(ثم قال) ﷺ: **(تلك)** بكسر الكاف أي أم شريك **(امرأة يغشاها أصحابي)** أي يردون عليها ويزورونها لصلاحها، وكانت كثيرة المعروف والنفقة في سبيل الله، والتضيف للغرباء من المهاجرين وغيرهم، فرأى النبي ﷺ أن على فاطمة من الاعتداد عندها حرجاً من حيث إنه يلزمها التحفظ من نظرهم إليها ونظرها إليهم، وانكشاف شيء منها، وفي التحفظ من هذا مع كثرة دخولهم وترددهم مشقة ظاهرة.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ٩٦).

(٢) (٤/ ٨/ ٢٤٨).

(٣) «بذل المجهود» (١١/ ٣١).

اعْتَدِّي عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ. .....

ولفظ النسائي[١] في رواية مخلد المذكورة: أن أم كلثوم امرأة تكثر عُوّادُها، وفي أخرى له بطريق آخر: «فقال: انطلقي إلى أم شريك، وأم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله عز وجل، ينزل عليها الضيفان، فقلت: سأفعل، قال: لا تفعلي، فإن أم شريك كثيرة الضيفان، فإني أكره أن يسقط عنك خمارك، أو ينكشف الثوب عن ساقيك، فيرى القوم منك بعض ما تكرهين، ولكن انتقلي إلى ابن عمك» الحديث.

(اعتدّي عند عبد الله بن أم مكتوم) ولفظ مسلم برواية يحيى بن يحيى عن مالك عند ابن أم مكتوم بدون التسمية، والاختلاف في اسمه معروف، فقيل: عبد الله، وقيل: عمرو، وقيل غير ذلك.

واختلف في سبب أمره ﷺ بانتقالها من بيت الزوج إلى بيت غيره، قال الباجي[٢]: وقد رُوي أن ذلك كان لبذاء في لسانها، وقد قال: سأله سعيد بن مهران عن المطلقة ثلاثاً أين تعتدّ؟ فقال: في بيت زوجها، فقال له ميمون: فأين حديث فاطمة؟ فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس، إنها كانت لَسِنَةً، قال القاضي أبو إسحاق: إن البذاء والشر العظيم بين المرأة وزوجها مما يقتضي إخراجها من مسكنه إلى غيره.

وتعلق في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[٣] وهذا يقتضي أن من هذه الفاحشة المبيحة للخروج ما ليست بمبينة، وليس كذلك الزنى في قول من قال: إن الفاحشة الزنا؛ لأن أمر الزنا واحد، إذا غابت الحشفة وجب الرجم، وإلى هذا ذهب ابن عباس، وروي عن عائشة في قصة

(١) «سنن النسائي» (٦/ ٢٠٧) ح(٣٥٤٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٠٥).

(٣) سورة الطلاق: الآية ١.

فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَىٰ. تَضَعِينَ ثِيَابَكِ عِنْدَهُ؛ .....

فاطمة أنها كانت في مكان وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك ترخص لها رسول الله ﷺ.

فهذه الأقوال تدل على أنه لا يباح لها الانتقال إلا لعذر، وإن اختلفوا في تعيين العذر، اهـ.

وتقدم ما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ «لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة»، وأخرج البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنها قالت: ما لفاطمة؟ ألا تتقي الله، يعني في قولها: لا سكنى ولا نفقة.

(فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده) قال القاري[1]: استئناف أو حال من فاعل اعتدّى، والمعنى لا تلبسي ثياب الزينة في حال العدة، ويحتمل أن يكون كناية عن عدم جواز الخروج في أيام العدة، أو يكون كناية عن كونها غير محتاجة إلى الحجاب، اهـ.

قلت: هذا الأخير المتعين لما في مسلم من وجه آخر: فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك، قال النووي[2]: احتج بعضهم بهذا الحديث على جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف نظره إليها، وهذا قول ضعيف، والصحيح الذي عليه جمهور العلماء وأكثر أصحابنا أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي، كما يحرم عليه النظر إليها لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ..وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾[3] الآية، ولأن الفتنة مشتركة.

ويدل عليه من السنة حديث نبهان عن أم سلمة أنها كانت هي وميمونة عند النبي ﷺ فدخل ابن أم مكتوم فقال ﷺ: «احتجبا منه، فقالتا: إنه أعمى لا

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٢٥).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٩٦).

(٣) سورة النور: الآيتان ٠٣، ٣١.

.....

يبصرنا»، فقال النبي ﷺ: «أفعمياوانِ أنتما؟» وهو حديث حسن رواه أبو داود[١] والترمذي وغيرهما، وقال الترمذي: حديث حسن، ولا يلتفت إلى قدح من قدح فيه بغير حجة، وأما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن أم مكتوم، فليس فيه إذن في النظر إليه، بل فيه أنه تأمن عنده من نظر غيرها إليها، وهي مأمورة بغضّ بصرها، فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة، بخلاف مكثها في بيت أم شريك، اهـ.

وقال الموفق[٢]: أما نظر الرجل إلى الأجنبية من غير سبب، فإنه محرم إلى جميعها في ظاهر كلام أحمد، قال أحمد: لا يأكل مع مطلقته، هو أجنبي لا يحلّ له أن ينظر إليها كيف يأكل معها، ينظر إلى كفها لا يحلّ له ذلك، وقال القاضي: يَحْرُمُ عليه النظرُ إلى ما عدا الوجه والكفين؛ لأنه عورةٌ، ويباح له النظر إليها مع الكراهة إذا أمن الفتنة، ونَظَرَ لغيرِ شهوةٍ، وهذا مذهب الشافعي لقوله عز اسمه: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال ابن عباس: الوجه والكفين، وقال عليه الصلاة والسلام لأسماء بنت أبي بكر: إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرَىٰ منها إلا هذا وهذا.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾[٣] وقوله ﷺ: «إذا كان لإحداكن مكاتب فملك ما يؤدي فلتحتجب منه» وحديث الفضل مع الخثعميّة المذكورة في الحج، وعن جرير بن عبد الله قال: سألته ﷺ عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري، حديث صحيح، وعن علي مرفوعاً: «لا تتبع النظرة النظرة» رواهما أبو داود[٤]، وأما حديث أسماء إن صحّ فيحتمل أن يكون قبل نزول الحجاب.

---

(١) أخرجه أبو داود في اللباس (٤١١٣)، والترمذي في الأدب (٢٧٧٨).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٩٨).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٤) أخرجهما أبو داود (٢١٤٨، ٢١٤٩).

.....

وأما نظر المرأة إلى الرجل[١] ففيه روايتان؛ إحداهما: لها النظر إلى ما ليس بعورةٍ، والأخرى: لا يجوز لها النظر من الرجل إلا إلى مثل ما ينظر إليها منها، اختاره أبو بكر، وهذا أحد قولَي الشافعي لحديث نبهان عن أم سلمة، رواه أبو داود[٢] وغيره، ولأنه تعالى أمر النساء بغض الأبصار كما أمر الرجال.

ولنا، حديث فاطمة بنت قيس متفق عليه، وقالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر الحبشة يلعبون في المسجد» متفق عليه، ويوم فرغ النبي ﷺ من خطبة العيد مضى إلى النساء، فذكّرهن ومعه بلال، ولأنهن لو منعن النظر وجب على الرجال الحجاب.

فأما حديث نبهان فقال أحمد: نبهان روى حديثين عجيبين يعني هذا الحديث، وحديث «إذا كان لإحداكن مكاتب فلتحتجب منه» وكأنه أشار إلى ضعف حديثه، إذ لم يرو إلا هذين الحديثين، وقال ابن عبد البر: مجهول، وحديث فاطمة صحيح، فالحجة به لازمة، ثم يحتمل أن حديث نبهان خاص لأزواج النبي ﷺ، كذلك قال أحمد وأبو داود، اهـ.

وقال الدردير[٣]: وهي من حرة مع رجل أجنبي مسلم غير الوجه والكفين من جميع جسدها حتى قصتها وإن لم يحصل إلا التذاذ، وأما مع أجنبي كافر فجميع جسدها حتى الوجه والكفين، وترى المرأة من الرجل الأجنبي ما يراه الرجل من محرمه الوجه والأطراف، أي من عنق ورأس وظهر قدم، قال الدسوقي: قوله: غير الوجه والكفين أي وأماهما فغير عورة يجوز النظر إليهما،

(١) «المغني» (٩/ ٥٠٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٣٨٤).

(٣) «الشرح الكبير» (١/ ٢١٤).

فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي» قَالَتْ: فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، .....

ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط أن لا يخشى بالنظر لذلك فتنة، وأن يكون النظر لغير قصد لذة، وإلا حرم النظر لهما.

وفي «الهداية»[1]: لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[2] قال علي وابن عباس: ما ظهر منها «الكحل والخاتم» والمراد موضعهما وهو الوجه والكف، ويجوز للمرأة أن تنظر من الرجل إلى ما ينظر الرجل إليه منه، إذا أمنت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة، اهـ. وتقدم في «أبواب الحج» في حديث الخثعمية الفرق بينهما في النظر بشهوة.

(فإذا حللت) بكسر التاء أي فرغت من العدة **(فآذنيني)** بمد الهمزة أي أعلميني، وفي رواية لمسلم: لا تفوتيني بنفسك، وفي أخرى له: وأرسل إليها أن لا تسبقيني بنفسك، قال النووي[3]: قيل: فيه جواز التعريض بخطبة البائن وهو الصحيح عندنا، اهـ.

واستبعده عياض بأنه ليس في قوله: «آذنيني»، و«لا تسبقيني بنفسك» غير أمرها بالتربص دون تسمية زوج، والتعريض إنما هو من الزوج أو نائبه، أما المجهول فلا تعريض فيه، وقال ابن عبد البر: كره جماعة أن يقول: لا تفوتيني بنفسك، والحديث يرد عليه، ونظر فيه الأبي بأنه إنما كره هذا من الخاطب لنفسه أو لمن وكله، ولم يكن ﷺ خاطباً لنفسه ولا لغيره، اهـ.

(قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان) بن حرب الأموي،

---

(١) (٢/ ٣٦٨).

(٢) سورة النور: الآية ٣١.

(٣) «شرح النووي على الصحيح لمسلم» (٥/ ١٠/ ٩٦).

وَأَبَا جَهْمَ بْنَ هِشَامٍ خَطَبَانِي. .....

هكذا في رواية مسلم وغيره التصريح بابن أبي سفيان، ووقع في بعض الروايات بلفظ معاوية فقط، فتوهم منه بعضهم بأنه غيره، قال النووي: هذا غلط صريح، نبّهتُ عليه لئلا يَغتَرُّوا به، اهـ.

(وأبا جهم بن هشام) قال النووي: أبو الجهم هذا بفتح الجيم، مكبر، وهو أبو الجهم المذكور في حديث الأنبجانية، وهو غير أبي الجهم المذكور في التيمم، وفي المرور بين يدي المصلي، فإن ذاك بضم الجيم مصغر، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على ترجمته في «كتاب الصلاة» في «باب العمل في القراءة» وهو أبو جهم بن حذيفة، اختلف في اسمه، فقيل: عامر، وقيل: عبيد، صحابي قرشي عدوي من مسلمة الفتح، وما في «الموطأ» من قوله: ابن هشام غلط من الراوي «للموطأ»، والمعروف في الروايات أبا جهم بدون النسب، قال عياض: ذكره الناس كلهم ولم ينسبوه إلا يحيى بن يحيى الأندلسي، فقال: ابن هشام، وهو غلط، ولا يعرف في الصحابة أحد، يقال له أبو جهم بن هشام، ولم يوافق يحيى على ذلك أحد من رواة «الموطأ» ولا غيرهم، وكذا قال ابن عبد البر[1]، إلا أنه قال: اسمه عويمر بن حذيفة بن غانم العدوي، ويقال: اسمه عبيد بن حذيفة. قال: وفي رواية ابن القاسم. «ابن هشام» كما في رواية يحيى، اهـ.

(خطباني) قيل: فيه جواز التعريض بخطبة البائن، وتعقب بأنه ليس في الحديث دلالة على ذلك، بل الظاهر أن الخطبة وقعت صريحاً بعد العدة، وفي حديث الجساسة عند مسلم: فلما تأيمت خطبني عبد الرحمن بن عوف في نفر من أصحاب محمد، وخطبني رسول الله ﷺ على مولاه أسامة بن زيد، الحديث.

(١) «الاستذكار» (١٨/ ٨٢).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ. وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ. .....

ولا إشكال فيه لما في رواية عند مسلم: فخطبني خُطَّابٌ منهم معاوية، وأبو جهم، الحديث، ورغبة الصحابة فيها مع كونها لَسِنَّةً لدينها وجمالها ونسبها وشرافتها وسابقتها للإسلام، وفي هذه الأمور كانوا يرغبون.

(فقال رسول الله ﷺ: أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه) والعاتق: ما بين المنكب والعنق، قال النووي: فيه تأويلان مشهوران، أحدهما: أنه كثير الأسفار، والثاني: كثير الضرب للنساء، وهذا أصح بدليل رواية أخرى عند مسلم: «أنه ضرّاب للنساء»، وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة.

(وأما معاوية فصعلوك) بضم الصاد المهملة، أي فقير **(لا مال له)** صفة كاشفة، وهذا يدل على أنه كان في غاية من الفقر، قيل: وكان فقره إذ ذاك؛ لأن أباه كان كافراً، ولم يسلم بعد، ولم يعط ابنه شيئاً بعد ما أسلم، وهذا مردود، إذ صرح في «المواهب» أن معاوية وأباه من مسلمة الفتح، فالأظهر أنه لشُحّ والده، وكان شحيحاً على امرأته وولده، كذا في «المرقاة»[1]، وقد قالت امرأته هند: «يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه، وهو لا يعلم» الحديث، عند الشيخين.

واستدل الموفق[2] بهذا على اشتراط اليسار في الكفاءة، فقال: فيه روايتان إحداهما هو شرط في الكفاءة لقوله ﷺ: «الحسبُ المالُ»[3] وقوله

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٢٦).

(٢) «المغني» (٩/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٧١).

ٱنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ» قَالَتْ: فَكَرِهْتُهُ. ثُمَّ قَالَ: «ٱنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ» فَنَكَحْتُهُ. فَجَعَلَ اللَّهُ فِي ذٰلِكَ .....

لفاطمة: «إن معاوية صعلوك»، والرواية الثانية ليس بشرط، لأن الفقر شرف في الدين، اهـ.

ثم قال النووي: في هذا استعمال المجاز، وجواز إطلاق مثل هذه العبارة في قوله ﷺ: «لا يضع العصا عن عاتقه» وفي معاوية «أنه صعلوك لا مال له»، مع العلم بأنه كان لمعاوية ثوب يلبسه ونحو ذلك من المال المحقر، وأن أبا جهم كان يضع العصا عن عاتقه في حال نومه وأكله وغيرهما، لكن لما كان كثير الحمل للعصا وكان معاوية قليل المال جداً، جاز إطلاق هذا اللفظ عليهما مجازاً.

(انكِحي) بهمزة وصل وكسر كاف، أي تزوجي **(أسامة بن زيد)** مولى رسول الله ﷺ وحِبه وابن حِبه، قال عياض: فيه إشارة المستشار بغير من استشير فيه، قيل: وجواز الخطبة على الخطبة إذا لم تكن مراكنة، ونكاح من ليس بكفء؛ لأن أسامة مولى وهي قرشيّة، ويرد على قوله: «بغير من استشير فيه» رواية مسلم من وجه آخر، «فخطبها معاوية وأبو جهم وأسامة فقال: أما معاوية فرجل ترب لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضرّاب للنساء، ولكن أسامة».

(قالت) فاطمة: **(فكرهته)** أي أسامة إبتداء لكونه مولى أسود جداً، وإنما أشار ﷺ بنكاح أسامة لما علمه من دينه وفضله وكرم شمائله، ولفظ مسلم[1]، فقالت بيدها: هكذا: «أسامة أسامة» يعني أشارت بيدها تحقيراً له، كما هو دأب النساء في إشاراتهن **(ثم قال)** ﷺ مرة أخرى: **(انكحي أسامة بن زيد)** ولمسلم: فقال لها ﷺ: طاعة الله وطاعة رسوله خير لك **(فنكحته فجعل الله)** عز اسمه **(في ذلك)**

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/ ١١١٩).

خَيْراً وَاغْتَبَطْتُ بِهِ.

أخرجه مسلم في: ١٨ ـ كتاب الطلاق، ٦ ـ باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث ٣٥.

النكاح **(خيراً)** كثيراً **(واغتبطت به)** بغين معجمة وفتح المثناة الفوقية والموحدة، أي صرتُ ذا غبطة، بحيث اغتبطني النساء لحظ كان لي منه.

قال النووي[١]: يقال: غبطته بما نال أغبطه ـ بكسر الباء ـ فاغتبط هو كمنعه فامتنع، وحبسه فاحتبس، وفي «القاموس»: الغبطة بالكسر: حسن الحال والمسرة، وقد اغتبط وغبطه، كضربه وسمعه تمنى نعمة على أن لا تتحول عن صاحبها، والاغتباط: التبجح بالحال الحسنة.

وأجمل النووي الكلام على فوائد حديث فاطمة هذا، فذكر ستة عشر فوائد، وقال القاري[٢]: وفي «شرح السنة»: فيه دليل على أن المال معتبر في الكفاءة، وعلى أن الرجل إذا لم يجد نفقة أهله، وطلبت المرأة فراقه فرّق بينهما، قلت: ليس في الحديث دليل على ذلك، قال: وعلى جواز تزويج المرأة من غير كفؤ برضاها. فإن فاطمة هذه كانت قرشية، وأسامة من الموالي، وفيه أنه لم يعرف عدم رضا الأولياء، بل الظاهر أنهم رضوا بذلك، لأجل أمره ﷺ، اهـ. والخلاف في مسألة الكفاءة شهير.

قال الموفق[٣]: اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الكفاءة لصحة النكاح، فروي عنه أنها شرط له، قال: إذا تزوج المولى العربية فُرِّقَ بينهما، وهذا قول سفيان، وقال أحمد في رجل يشرب الشَّراب: ما هو بكفءٍ لها، يُفَرَّ، بينهما، وقال: لو كان المتزوج حائكاً فرقْتُ بينهما، لقولِ عمر ـ رضي الله

---

(١) «شرح النووي على الصحيح لمسلم» (٥/ ١٠/ ٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٢٧ ـ ٣٩١).

(٣) «المغني» (٩/ ٣٨٧ ـ ٣٩١).

.....

عنه ـ، لأمنعنَّ فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء، رواه الخلّال بإسناده، وعن أبي إسحاق الهمداني قال: «خرج سلمان وجرير في سفر فأقيمت الصلاة، فقال جرير لسلمان: تقدم، قال سلمان: بل أنت تقدم، فإنكم معشر العرب لا يُقَدَّمُ عليكم في صلاتكم، ولا تُنْكَحُ نساءُكم» الحديث.

وقد روي أن النبي ﷺ قال: «لا تنكحوا النساء إلا من الأكفاء» رواه الدارقطني[1] إلا أن ابن عبد البر قال: هذا ضعيف لا أصل له، ولا يحتجّ بمثله.

والروايةُ الثانيةُ عن أحمد: أنها ليست بشرط، وهذا قول أكثر أهل العلم، رُوي نحو هذا عن عمر وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز وحمّاد بن أبي سليمان[2] وابن سيرين ومالك والشافعي وأصحاب الرأي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[3] وقالت عائشة: إن أبا حذيفة تبنى سالماً، وأنكحه ابنة أخيه، أخرجه البخاري، ونكحت فاطمة بنت قيس أسامة بأمره ﷺ، متفق عليه، والصحيح أنها غير مشترطة، وما روي فيها يدل على اعتبارها في الجملة.

ولا يلزم منه اشتراطها، وذلك لأن الزوجة وكل واحد من الأولياء له فيها حق، ومن لم يرض منهم فله الفسخ، ولذلك لما زوّج رجلٌ ابنته من ابن أخيه ليرفع بها خسيسته، جعل لها النبي ﷺ الخيار، فأجازت ما صنع أبوها، ولو فقد الشرط لم يكن لها خيار، فإذا قلنا باشتراطها، فإنما نعتبر وجودها حال العقد، فإن عدمت بعده لم يبطل النكاح، وإن قلنا: ليست شرطاً، فرضيت المرأة والأولياء كلهم صحّ النكاحُ.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٤٥).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر ابن أبي سلمان كما في «الشرح الكبير» وهو المعروف، اهـ. «ش» وكذا في «التقريب».

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٣.

.....

وإن لم يرض بعضهم، فهل يقع العقد باطلاً من أصله أو صحيحاً؟ فيه روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي، إحداهما: أنه باطل لأن الكفاءة حق لجميعهم، والعاقد متصرف فيها بغير رضاهم، والثانية: أنه صحيح، وهو ظاهر المذهب، كما في «الشرح الكبير» بدليل أن المرأة التي زوّجها أبوها من غير كفؤٍ خَيَّرَها النبي ﷺ، ولم يبطل النكاح من أصله، وعلى هذه الرواية لمن لم يرض الفسخَ، وبهذا قال الشافعي ومالك.

وقال أبو حنيفة: إذا رضيت المرأة وبعض الأولياء لم يكن لباقي الأولياء فسخٌ؛ لأن هذا الحق لا يتجزّأ، وقد أسقط بعض الشركاء حقه، فسقط جميعه كالقصاص، ولنا، أن كل واحد من الأولياء يعتبر رضاه، فلم يسقط برضا غيره، وسواء كانوا متساوين في الدرجة أو متفاوتين، مثل أن يزوج الأبُ بغير كفء، فإن للإخوة الفسخ، وقال مالك والشافعي: ليس لهم الفسخ إذا زوَّج الأقربُ، لأنه لاحق للأبعد معه، فرضاؤه لا يعتبر.

ولنا، أنه وليٌّ في حالٍ يلحقه العار بفقد الكفاءة فملك الفسخَ كالمتساويين.

واختلفت الرواية عن أحمد في شروط الكفاءة، فعنه هما شرطان، الدين والمنصبُ، يعني النسب، وعنه أنها خمسةٌ: هذان، والحرّية، واليسار، والصناعة، وذكر القاضي في «المجرّد» أن فقد هذه الثلاثة لا يبطل النكاح رواية واحدة، وإنما الروايتان في الشرطين الأولين، وذكر في الجامع الروايتين في جميع الشروط، وذكره أبو الخطاب أيضاً، وقال مالك: الكفاءة في الدين لا غير، قال ابن عبد البر: هذا جملة مذهب مالك وأصحابه، وعن الشافعي كقول مالك، وقول آخر أنها الخمسة المذكورة، والسلامة من العيوب الأربعة فتكون ستة، وكذلك قول أبي حنيفة والثوري إلا في الصنعة والسلامة من العيوب الأربعة.

.....

ولم يعتبر محمد بن الحسن الدين، إلا أن يكون ممن يسكَرُ ويخرج ويسخَرُ معه الصبيانُ، فلا يكون كفؤاً؛ لأن الغالب على الجند الفسقُ، ويُعَدُّ ذلك نقصاً، والدليل على اعتبار الدين قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ ولأن الفاسق مرذول مردود الشهادة والرواية، غير مأمون على النفس والمال، مسلوب الولاية، ناقص عند الله وعند خلقه، قليل الحظ في الدنيا والآخرة، فلا يجوز أن يكون كفؤاً لعفيفة ولا مساوياً لها، لكن يكون كفؤاً لمثله.

قال الدردير[1]: الكفاءة لغةً المماثلةُ، والمعتبر فيها أمران: الدين أي التديّن، أي كونه ذا دين غير فاسق، والحال أي السلامة من العيوب التي تُوجب لها الخيار في الزوج، لا الحال بمعنى الحسب والنسب، وإنما تندب فقط، ولها وللوليّ تركها، وتزويجها من فاسق سِكِّير يؤمن عليها منه، وإلا ردّه الإمام، وإن رضيت لحق الله حفظاً للنفوس، وكذا تزويجها من معيب، لكن السلامة من العيب حق للمرأة فقط، وليس للولي فيه كلام.

قال الدسوقي: الحاصل أن الأوصاف التي اعتبروها في الكفاءة ستة، أشار لها بعضٌ بقوله:

نسب ودين صنعة حرّية ... فقد العيوب وفي اليسار تردُّدُ

فإن ساواها الرجل في الستة، فلا خلاف في كفائته، واقتصر المصنف على ما ذكر لقول القاضي عبد الوهاب: إنها المماثلة في الدين والحال، ولا يشترط فيها المماثلة في غير ذلك من باقي الأوصاف، فمتى ساواها الرجل فيهما فقط كان كفؤاً، فإن تركتها المرأة بأن رضيت بغير كفؤ ولم يرضى الولي بتركها، فللأولياء الفسخ ما لم يدخل.

(١) «الشرح الكبير» (٢/٢٤٨).

.....

والحاصل أن المرأة إن تركتها، فحق الولي باقٍ والعكس، وقوله: تزويجها من فاسق، وذلك لأن الحق لهما في الكفاءة، فإذا أسقطا حقهما وزوّجها، كان النكاح صحيحاً على المعتمد، وحاصل ما في المسألة أن ظاهر ما نقله ح وغيره واستظهره الشيخ ابن رحال منع تزويجها من الفاسق ابتداءً، وإن كان يؤمن عليها منه، وأنه ليس لها ولا للولي الرضا به، وهو ظاهر، لأن مخالطة الفاسق ممنوعة، وهجره واجب شرعاً، فكيف بخلطة النكاح.

فإذا وقع وتزوجها، ففي العقد ثلاثة أقوال: لزوم فسخه لفساده، وهو ظاهر اللخمي وغيره، الثاني: أنه صحيح، وشهرّه الفاكهاني، والثالث لأصبغ: إن كان لا يؤمن منه، ردّه الإمام وإن رضيت به، اهـ.

وفي «الهداية»: الكفاءة في النكاح معتبرة، وإذا تزوّجت المرأة نفسها من غير كفء، فللأولياء أن يُفَرِّقوا بينهما دفعاً لضرر العار عن أنفسهم، والكفاءة تعتبر في النسب لأنه يقع به التفاخر، وتعتبر في الدين أي الديانة، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح، لأنه من أعلى المفاخر. والمرأة تُعَيَّرُ بفسق الزوج فوق ما تُعَيَّرُ بضَعَةِ[1] نسبه، وقال محمد: لا تعتبر، لأنه من أمور الآخرة، فلا تبتني عليه أحكام الدنيا إلا إذا كان يصفع ويسخر منه، أو يخرج إلى الأسواق سكران، ويلعب به الصبيان لأنه مستخفٍ به.

وتعتبر في المال، وهو أن يكون مالكاً للمهر والنفقة، وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر، وأما الكفاءة في

(١) قوله: بضَعَةٍ بفتح الضاد المعجمة والعين المهملة أصله وضعة وجاء بكسر الضاد أيضاً، ومنه الوضيع، وهو الدنيء من الناس في النسب.

٦٨/١١٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: الْمَبْتُوتَةُ لَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهَا حَتَّى تَحِلَّ. وَلَيْسَتْ لَهَا نَفَقَةٌ. إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلاً، فَيُنْفَقُ عَلَيْهَا، حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا.

الغنى، فمعتبرة عند أبي حنيفة ومحمد، حتى إن الفائقة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة، لأن الناس يتفاخرون بالغنى، ويتعيرون بالفقر، وتعتبر في الصنائع عند أبي يوسف ومحمد، وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان، قال ابن الهمام: أظهرهما لا تعتبر في الصنائع، اهـ.

٦٨/١١٨٨ ـ **(مالك أنه سمع ابن شهاب)** الزهري **(يقول: المبتوتة لا تخرج من بيتها)** أي لا تنتقل عنها فيكون من باب سكناها، وتقدم اختلاف الفقهاء في ذلك، ويحتمل أن يكون المعنى لا تخرج من بيت العدّة ليلاً ولا نهاراً، فيكون من باب الخروج، وهي أيضاً خلافيّة عند الفقهاء، قال الموفق[1]: للمعتدة الخروج في حوائجها نهاراً سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها.

وقال محمد في «موطئه»[2]: المتوفى عنها تخرج بالنهار في حوائجها، ولا تبيت إلا في بيتها، وأما المطلقة مبتوتة كانت أو غير مبتوتة، فلا تخرج ليلاً ولا نهاراً ما دامت في عدتها، اهـ.

وقال مالك: تخرج المبتوتة أيضاً بالنهار لقضاء الحاجة، وإنما تلزم بيتها في الليل، وسواء في ذلك الرجعية والبائنة، وقال الشافعي في الرجعية: لا تخرج ليلاً ولا نهاراً، وإنما تخرج نهاراً المبتوتة، كذا قال ابن رسلان، وهكذا حكى الزرقاني مذهب مالك **(حتى تحلّ)** بانقضاء العدة **(وليست لها نفقة إلا أن تكون حاملاً، فينفق عليها، حتى تضع حملها)** بقوله عز اسمه: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ

---

(١) «المغني» (٨/ ١٦٣).

(٢) (ص١٨٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(٢٤) باب ما جاء في عدة الأمة من طلاق زوجها

١١٨٩/ ٦٩ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي طَلَاقِ الْعَبْدِ الْأَمَةَ، إِذَا طَلَّقَهَا وَهِيَ أَمَةٌ، ثُمَّ عُتِقَتْ بَعْدُ، فَعِدَّتُهَا عِدَّةُ الْأَمَةِ. لَا يُغَيِّرُ عِدَّتَهَا عَتْقُهَا كَانَتْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ. لَا تَنْتَقِلُ عِدَّتُهَا. .....

حَمْلَهُنَّ﴾ وتقدم الكلام والمذاهب على النفقة فيما سبق.

(قال مالك: وهذا) المذكور **(الأمر)** المرجح **(عندنا)** وهذا باعتبار السكنى، فإن الأثر موافق للإمام مالك والجمهور، وأما في مسألة الخروج فموافق للحنفية، لا غير.

(٢٤) عدة الأمة من طلاق زوجها

يعني ما يتعلق بأحكام عدة الأمة إذا طلقت

١١٨٩/ ٦٩ ـ **(قال مالك: الأمر عندنا)** المرجح **(في طلاق العبد)** وكذا في طلاق الحر **(الأمة)** مفعول طلاق **(إذا طلقها)** زوجها **(وهي أمة)** وقت الطلاق **(ثم عتقت)** ببناء المجهول **(بعد)** مبنياً على الضم أي بعد الطلاق **(فعدتها عدة الأمة)** قَرْآن **(لا يغير عدتَها)** بالنصب مفعول **(عتقُها)** بالرفع فاعله سواء **(كانت له عليها رجعة أو لم تكن له عليها رجعة)** يعني الطلاق الرجعي وغير الرجعي في ذلك سواء.

(لا تنتقل عدتها) بالعتق من عدة الأمة إلى عدة الحرة، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن عتق الأمة في العدة لا يغير عدتها سواء كان طلاقاً بائناً أو رجعياً، فإنها تتمادى على عدة الأمة، وذلك إنما يراعى في عدتها وقت

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠٧).

.....

وجوبها لوقوع الطلاق عليها، فلا يغير حكمها ما طرأ بعد ذلك عليها، وفرّق بين ذلك وبين الأمة يطلقها زوجها طلاقاً رجعياً، ثم تعتق في العدة ثم يموت زوجها، فإنها تنتقل إلى عدة الوفاة عدة الحرة، ولو كان بائناً لم تنتقل إلى عدة وفاة.

والفرق بينهما أن عدة الوفاة تلزمها في الطلاق الرجعي، لأنها حكم من أحكام الزوجية كالتوارث ولحوق الطلاق والظهار وغير ذلك، وهي باقية بينهما في الطلاق الرجعي دون البائن، وإنما وجبت عليها عدة الوفاة وهي حرة، فتلزمها عدة الحرة. وليس كذلك الأمة المطلقة فإنها قد وجب عليها العدة بالطلاق، ولم يجب عليها عدة بالعتق، فلذلك لم تنتقل إلى عدة الحرة، وقال الشافعي: تنتقل إلى عدة الحرة إذا كانت طلاقاً رجعياً. واختلف قول أبي حنيفة في الطلاق البائن فقال: لا تنتقل إلى عدة الحرة، وقال أيضاً: تنتقل، قال الطحاوي: وهو القياس، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا طلقها طلاقاً يملك فيه الرجعة وهي أمة، فلم تنقض عدتها حتى أعتقت، بَنَتْ على عدّة حُرّةٍ، وإن طلقها طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فأُعْتِقَتْ اعتدّت عدة أمة، وهو قولُ الحسن والشعبي والضحاك وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد أقوال الشافعي، والقول الثاني له: تُكمل عدّة أمةٍ سواء كانت بائنة أو رجعية، وهو قول مالك وأبي ثور، لأن الحرية طرأت بعد وجوب العدة عليها، فلا يعتبر حكمها كما لو كانت بائناً، وقال عطاء والزهري وقتادة: تبني على عدة حرة بكل حال، وهو القول الثالث للشافعي؛ لأن سبب العدة الكاملة إذا وجد في أثناء العدة انتقلت إليها، وإن كانت بائناً، كما لو اعتدت بالشهور ثم رأت الدم.

(١) «المغني» (٨/ ١٣٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِثْلُ ذٰلِكَ الْحَدُّ. يَقَعُ عَلَى الْعَبْدِ. ثُمَّ يَعْتِقُ بَعْدَ أَنْ يَقَعَ الحَدُّ عَلَيْهِ. فَإِنَّمَا حَدُّهُ حَدُّ عَبْدٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْحُرُّ يُطَلِّقُ الْأَمَةَ ثَلَاثاً. .....

ولنا أنها إذا أعتقت وهي رجعية فقد وجدت الحرية، وهي زوجة تعتدّ عدة الوفاة، لو مات، فوجب أن تعتدّ عدة الحرائر، وإن أعتقت وهي بائن، فلم توجد الحرية في الزوجية، فلم تجب عليها عدة الحرائر، لأن عدة الرجعية تنتقل إلى عدة الوفاة لو مات، فتنتقل إلى عدة الحرائر، والبائن لا تنتقل إلى عدة الوفاة فلا تنتقل إلى عدة الحرائر كما لو انقضت عدتها، وما ذكرناه لمالك يبطُلُ بما إذا مات زوج الرجعية، فإنها تنتقل إلى عدة الوفاة، اهـ.

وفي «الهداية»: إذا أعتقت الأمة في عدّتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها إلى عدة الحرائر، لقيام النكاح من كل وجه، وإن أعتقت وهي مبتوتة أو متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها إلى عدة الحرائر لزوال النكاح البينونة أو الموت، اهـ.

(قال مالك: ومثل ذلك) أي مثل الذي ذكر في عدة الأمة إذا عتقت **(الحدُّ)** بالرفع **(يقع)** أي يجب **(على العبد ثم يعتق)** ببناء المجهول **(بعد أن يقع الحد عليه)** أي بعد أن يلزمه، ويجب عليه قبل استيفائه **(فإنما حده حد عبد)** يعني نصف حد الحر للزومه حال العبودية، فلا ينتقل بعتقه إلى حد الحر، وبه جزم الموفق إذ قال[1]: إذا زنى العبد ثم عتق حُدَّ حدَّ الرقيق، لأنه إنما يقام عليه الحد الذي وجب عليه، اهـ. ولم يحكِ فيه خلافاً، وقال ابن عابدين: إن قال بعد عتقه: زنيت وأنا عبد لزمه حد العبيد.

(قال مالك: والحر يطلق) زوجته **(الأمة ثلاثاً)** أي يملك ثلاث تطليقات

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٣٤).

وَتَعْتَدُّ بِحَيْضَتَيْنِ. وَالْعَبْدُ يُطَلِّقُ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَتَيْنِ. وَتَعْتَدُّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ.

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ تَحْتَهُ الْأَمَةُ، ثُمَّ يَبْتَاعُها فَيُعْتِقُهَا: إِنَّهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْأَمَةِ حَيْضَتَيْنِ. مَا لَمْ يُصِبْهَا. .....

(وتعتدّ) الأمة **(حيضتين)** ولا ينتقل عدتها إلى عدة الحرائر لكون زوجها حراً **(والعبد يطلق)** زوجته **(الحرة تطليقتين)** فإنها في حقها بمنزلة الثلاث **(وتعتدّ ثلاثة قروء)** ولا ينتقل عدّتها إلى عدة الإماء، لكون زوجها عبداً، وذلك لما تقدم في «باب طلاق العبد» أن مذهب الأمام مالك ومن وافقه في ذلك أن الطلاق بالرجال، والعدة بالنساء خلافاً للحنفية.

(قال مالك في الرجل تكون تحته الأمة) أي يكون متزوجاً بها **(ثم يبتاعها)** فانفسخ النكاح، لأن ملك اليمين يوجب فسخ النكاح، وحلت له حينئذ بملك اليمين. **(فيعتقها: إنها تعتد عدة الأمة حيضتين)** لأن فسخ النكاح صادفها وهي أمة، فلم ينقلها العتق بعده لعدة الحرة **(ما لم يصبها)** أي لم يجامعها بعد الشراء بملك اليمين.

قال الباجي[1]: من اشترى زوجته فقد انفسخ النكاح، وحلّت له بملك اليمين، فإن اشتراها قبل أن يدخل بها، ثم أعتقها فلا عدة عليها، لأن الفرقة وقعت قبل البناء، ولكنه إذا أعتقها تستبرأ بحيضة، لأن عقد ملك اليمين يبطل عقد النكاح، وإذا بطل لم يبق لعقد النكاح حكم في العدة لعدم البناء، فإن اشتراها بعد أن دخل بها، فأعتقها قبل أن يمسّها، اعتدّت عدة الأمة قرأين، على حسب ما وجبت عليها العدة حين الفسخ، ولا تتغيّر عدتُها بعتقها، هذا قول مالك وأصحابه، وقال الكوفيون: تعتدّ بثلاثة أقراء، اهـ.

وفي «الهداية»: كما لو اشترى أم ولده ثم أعتقها، قال ابن الهمام[2]:

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٠٧).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٥٧).

فَإِنْ أَصَابَهَا بَعْدَ مِلْكِهِ إِيَّاهَا، قَبْلَ عِتَاقِهَا، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا إِلَّا الِاسْتِبْرَاءُ بِحَيْضَةٍ.

أي كما لو اشترى زوجته التي هي أم ولده إذا كانت أمة، فإنه ينفسخ النكاح بالشراء. ولم تظهر العدة حتى حلّ وطؤها بملك اليمين، ثم بالعتق تظهر، غير أن ههنا تجب عليها عدة أخرى، لأنها أم ولد أعتقت وتداخلت العدتان، فيجب عليها الإحداد، وإلى أن تذهب عدة النكاح، وهي حيضتان من وقت الشراء، لأنها عدة النكاح، ولا يجب عليها فيما بقي من الحيضة الأخرى، لأنها عدة أم ولد أعتقت، اهـ.

وفي «العناية»: قوله: ثم أعتقها فإنه يجب عليها ثلاث حيض، حيضتان من النكاح تجتنب فيهما ما تجتنب من الخروج والتزين وحيضة من العتق لا تجتنب فيها؛ لأنه لما اشتراها فسد النكاح، ووجبت العدة، ألا ترى أنه لا يجوز أن يتزوّجها، وإنما لم يظهر حكم العدة في حقه لمانع، وهو ملك اليمين، فإذا زال المانع ظهر حكم العدة في حقه أيضاً، ويلزمها الإحداد، وأما الثالثة فإنها تجب من العتق خاصة، فلا يلزمها الإحداد، اهـ.

(فإن أصابها بعد ملكه إياها قبل عتاقها) انهدمت عدتها لفسخ النكاح بالملك فإذا أعتقها **(لم يكن عليها إلا الاستبراء بحيضة)** قال الباجي[1]: وذلك أن عقد الملك يهدم حكم عقد النكاح، ووطء الملك يهدم حكم الوطء بالنكاح، فيكون بمنزلة من أعتق أمة وطئها، فليس عليها إلا أن تستبرئ بحيضة، أو ما يقوم مقامها من الشهور.

ثم قال: هذا إذا كانت ممن تعتدّ بالأقراء، فإن كانت ممن تعتّد بالشهور لصغر أو كبر، فعدتها من الطلاق ثلاثة أشهر، هذا قول مالك، وبه قال يحيى بن سعيد وربيعة وجمهور أهل المدينة وعمر بن عبد العزيز والحسن

---

(١) «المنتقى» (٤/١٠٧، ١٠٨).

(٢٥) باب جامع عدة الطلاق

١١٩٠/ ٧٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ اللَّيْثِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ طُلِّقَتْ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ. ثُمَّ رُفِعَتْهَا حَيْضَتُهَا. فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ. فَإِنْ بَانَ بِهَا حَمْلٌ فَذٰلِكَ. وَإِلَّا اعْتَدَّتْ بَعْدَ التِّسْعَةِ الْأَشْهُرِ، ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ حَلَّتْ.

البصري والنخعي، وقال أبو حنيفة والشافعي: عدتها شهر ونصف، وقال الزهري وعطاء: عدتها شهران، والدليل على ما نقوله أن الأشهر بدل من الأقراء، فلم تختلف بكثرة الأقراء وقلتها، اهـ.

(٢٥) جامع عدة الطلاق

يعني الأحاديث المختلفة المتفرقة في عدة الطلاق

١١٩٠/ ٧٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(وعن)** بالعطف على يحيى **(يزيد)** بتحتية فزاي **(ابن عبد الله بن قُسَيط)** بقاف ومهملة مصغراً **(الليثي)** المدني كلاهما **(عن سعيد بن المسيب أنه)** أي سعيد **(قال: قال عمر بن الخطاب: أيما امرأة طلقت)** ببناء المجهول **(فحاضت حيضة أو حيضتين)** يعني لم يكمل الثلاث **(ثم رُفِعَتْها)** ببناء المجهول **(حيضتها)** نائب الفاعل أي انقطعت عنها حيضتها **(فإنها تنتظر تسعة أشهر)** فإنها غالب مدة وضع الحمل.

(فإن بان) أي ظهر في هذه المدة **(بها حمل فذلك)** ظاهر، انتقل عدتها إلى وضع الحمل **(وإلا)** أي إن لم يظهر بها حمل في غالب المدة **(اعتدّت بعد)** تربص **(التسعة الأشهر)** بجعلها في حكم الآيسة **(ثلاثة أشهر)** بالنصب مفعول اعتدّت **(ثم حلت)** للأزواج.

.....

قال الباجي[١]: التي تحيض في عدتها، ثم ترفعها حيضتُها تنتظر تسعة أشهر. هو قول عامة أصحابنا على الإطلاق، غير ابن نافع، فإنه قال: إن كانت ممن تحيض، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنها تنتظر خمس سنين أقصى أمد الحمل، وإن كانت يائسة من المحيض اعتدّت بالسنة تسعة أشهر، ثم ثلاثة أشهر، قال سحنون: وأصحابنا لا يفرقون بينهما، وما قاله الجمهور أولى. لأن التسعة أشهر هي أمد الحمل المعتاد.

ثم قال: والمعتدة من الطلاق على ضربين: حائض، وغير حائض، أما الحائض فهي التي قد رأت الحيض ولو مرة في عمرها، ثم لم تبلغ سنة اليأس منها، فهذه إذا طلقت، فحكمها أن تعتدّ بالأقراء، فإن لم تر حيضاً انتظرت تسعة أشهر، وهذا مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال ابن عباس والحسن البصري، وقال أبو حنيفة والشافعي: تنتظر الحيض أبداً، والدليل على ما نقوله أن هذا إجماع الصحابة، لأنه رُوي عن عمر وابن عباس، وليس في الصحابة مخالف، اهـ. وبقول مالك قال أحمد.

قال الموفق[٢]: إنها تعتدّ سنة، تسعة أشهر منها تتربص فيها لتَعلَمَ براءة رحمها، لأن هذه المدة هي غالب مدة الحمل، فإذا لم يَبِنِ الحمل فيها علم براءة الرحم ظاهراً، فتعتدّ بذلك عدة الآيسات ثلاثة أشهر، هذا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ. قال الشافعي: وهذا قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بين المهاجرين والأنصار، ولا ينكره منهم منكر، وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه، وروي ذلك عن الحسن.

وقال الشافعي في قول آخر: تتربص أربع سنين أكثر مدة الحمل، ثم تعتدّ

(١) (٤/١٠٨).

(٢) «المغني» (١١/ ٢١٤).

.....

بثلاثة أشهر، لأن هذه المدة هي التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطاً، وقال في الجديد: تكون في عدة أبداً حتى تحيض، أو تبلغ سن الإياس، تعتدّ حينئذ بثلاثة أشهر، وهذا قول جابر بن زيد وعطاء وطاووس والشعبي والنخعي والزهري وأبي الزناد والثوري وأبي عبيد وأهل العراق، لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد الإياس، فلم يجز قبله، وهذه ليست آيسة.

ولنا الإجماع الذي حكاه الشافعي، اهـ.

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك موافق لجديد قول الشافعي، فقد صرح ابن نجيم في «البحر»[1]: أن الشابة الممتدّ طهرها لا تعتدّ بالأشهر، بل عدتها بالحيض إلى أن تبلغ إلى حد الإياس، وهو خمس وخمسون سنة في المختار، اهـ.

وأخرج محمد في «موطئه»[2] أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور، ثم أخرج أن علقمة بن قيس طلق امرأته طلاقاً يملك الرجعة، فحاضت حيضة أو حيضتين. ثم ارتفع حيضها عنها ثمانية عشر شهراً، ثم ماتت، فسأل علقمة عبد الله بن مسعود عن ذلك؟ فقال: هذه امرأة حبس الله عليك ميراثها، فكُلْه، ثم أخرج عن الشعبي أن علقمة بن قيس سأل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن ذلك، فأمره بأكل ميراثها، قال محمد: فهذا أكثر من تسعة أشهر وثلاثة أشهر بعدها، فبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

لأن العدة في كتاب الله عز وجل على أربعة أوجه، لا خامس لها: للحامل حتى تضع، والتي لم تبلغ الحيضة ثلاثة أشهر، والتي يئست من الحيض ثلاثة أشهر، والتي تحيض ثلاث حيض، فهذا الذي ذكرتم ليس بعدة الحائض ولا غيرها، اهـ.

---

(١) «البحر الرائق» (٤/ ٢٢٠).

(٢) (ص٢٠٧)، و«التعليق الممجد» (٢/ ٥٨٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الطَّلَاقُ لِلرِّجَالِ. وَالْعِدَّةُ لِلنِّسَاءِ.

١١٩١/ ٧١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: عِدَّةُ الْمُسْتَحَاضَةِ سَنَةٌ.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1] لفتوى ابن مسعود: أخرجه البيهقي بسند صحيح، لكن قال: سبعة عشر شهراً أو ثمانية عشر، فعُلم منه أن ما قيل: أن لا مخالف لفتوى عمر ـ رضي الله عنه ـ ليس بصحيح، وقد أخرج البيهقي أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور، ثم قال: وإلى ظاهر هذا كان يذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم، ثم رجع عنه في الجديد إلى قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ. وحمل كلام عمر على كلام عبد الله، فقال: قد يحتمل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يكون في المرأة قد بلغت السن التي من بلغها من نسائها يئسن من المحيض، فلا يكون مخالفاً لقول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وذلك وجهٌ عندنا، اهـ.

قلت: وتقدم في طلاق المريض أن عثمان وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ أفتيا في امرأة حبان بن منقذ وقد مرت بها سنة، ولم تحض بأخذ ميراثها من زوجها، وذكره البيهقي في باب «عدة من تباعد حيضها».

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: الطلاق للرجال)** يعني العبرة في الطلاق للرجال، فإن كان الزوج حراً يملك ثلاث تطليقات، سواء كانت الزوجة حرة أو أمة. وإن كان الزوج عبداً تُغَلَّظُ امرأتُه بتطليقتين، سواء كانت حرة أو أمة، وبه قالت الأئمة الثلاثة خلافاً للحنفية، إذ قالوا: العبرة في الطلاق أيضاً للمرأة كما تقدم البسط في أول طلاق العبد. **(والعدة للنساء)** وهذا مما لا خلاف فيه.

١١٩١/ ٧١ ـ **(مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال: عدة المستحاضة سنة)** أي تقيم في العدة سنة، قال الزرقاني[2]: إن لم تميز بين

---

(١) (٣/ ٢٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٢).

.....

الدمين بلا خلاف، فإن ميزت فعدتها بالأقراء، لا بالسنة على المشهور، وقول ابن القاسم، وقال ابن وهب: بالسنة مطلقاً، وهما روايتان عن مالك.

وقال الباجي[1]: وقد روى ابن المواز عن مالك أنه قال: عدة المستحاضة في الطلاق سَنَة كالمرتابة، تسعة أشهر استبراء، وثلاثة أشهر عدة، حرة كانت أو أمة أو كتابية، فعلى هذا يتناول قول سعيد في أن التسعة الأشهر استبراء، والثلاثة الأشهر عدة، ولذلك استوى فيها حكم الحرة والأمة، لأن العدة بالأشهر لا يختلفان فيها، وهذا إذا كانت الحائض لا تميز دماً، واتصل ذلك بها في جميع العام، فإن تغير حكمها، فلا يخلو أن تنتقل إلى حيض أو إلى انقطاع دم، فإن انتقلت إلى حيض بطل حكم الاستحاضة، فاعتدّت بالأقراء، قاله مالك في «الموازية»، اهـ.

وقال الموفق[2]: المستحاضة لا تخلو إما أن يكون لها حيض محكوم به بعادة أو تمييز أو لا تكون كذلك، فإن كان لها حيض محكوم به بذلك، فحكمها فيه حكم غير المستحاضة، إذا مرت لها ثلاثة قروء انقضت عدتها، قال أحمد: المستحاضة تعتدّ أيام أقرائها التي كانت تَعْرِفُ، وإن علمت أن لها في كل شهر حيضة، ولم تعلم موضعها، فعدتها ثلاثة أشهر، وإن شَكَتْ في شيء تربصت حتى تستيقن أن القروء الثلاث قد انقضت.

وإن كانت مبتدأة لا تمييز لها، أو ناسية لا تَعْرِفُ لها وقتاً ولا تمييزاً، فعن أحمد فيها روايتان: إحداهما: أن عدتها ثلاثة أشهر، وهو قول عكرمة وقتادة وأبي عبيد، والثانية: تعتدّ سنة بمنزلة من رُفِعَتْ حيضتُها، لا تدري ما رفعها، وهو قول مالك وإسحاق، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/١٠٩).

(٢) «المغني» (١١/٢١٩).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمُطَلَّقَةِ الَّتِي تَرْفَعُهَا حَيْضَتُهَا حِينَ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا؛ أَنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ. فَإِنْ لَمْ تَحِضْ فِيهِنَّ، اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. فَإِنْ حَاضَتْ قَبْلَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ الْأَشْهُرَ الثَّلَاثَةَ، .....

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر سعيد: المعروف عندنا أن عدتها على أقرائها التي كانت تحبس فيما مضى، وكذلك قال إبراهيم النخعي وغيره من الفقهاء وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، ألا ترى أنها تترك الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحبس لأنها فيهن حائض، فكذلك تعتد بهن، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج عبد الرزاق عن عكرمة أنه سُئل عن المرأة تحيض فكثر دمها حتى لا تدري كيف حيضتها؟ قال: تعتدُّ ثلاثة أشهر، قال: وهي الريبة التي قال الله تعالى: و﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ قضى بذلك ابن عباس وزيد بن ثابت، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن: «المستحاضة تعتدُّ بالأقراء» وهكذا أخرج عن الحكم وعطاء، وبطريق آخر عن عطاء والحكم والحسن: «تعتدُّ بأيام أقرائها»، وهكذا أخرجه عن الزهري وإبراهيم، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة ومحمد، والأكثر على أنها تعتدّ أيام أقرائها.

(قال مالك: الأمر عندنا في المطلقة التي ترفعها) أي ترفع عنها **(حيضتها)** يعني تنقطع عنها، فلا ترى دم حيض **(حين يطلقها زوجها)** فحكمها **(أنها تنتظر تسعة أشهر)** استبراء حسب ما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فإن لم تحض فيهن)** فصارت في حكم الآيسة **(واعتدّت ثلاثة أشهر، فإن حاضت قبل أن تستكمل الأشهر الثلاثة)** أو بعد انقضائها، وقيل: الثلاثة الأشهر كما في الباجي[3]

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٥٨٩).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ١٩٠).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١١٠).

اسْتَقْبَلَتِ الْحَيْضَ فَإِنْ مَرَّتْ بِهَا تِسْعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ. اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. فَإِنْ حَاضَتِ الثَّانِيَةَ قَبْلَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ الْأَشْهُرَ الثَّلَاثَةَ، اسْتَقْبَلَتِ الْحَيْضَ. فَإِنْ مَرَّتْ بِهَا تِسْعَةُ أَشْهُرٍ قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ. اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. فَإِنْ حَاضَتِ الثَّالِثَةَ كَانَتْ قَدِ استَكْمَلَتْ عِدَّةَ الْحَيْضِ. فَإِنْ لَمْ تَحِضْ اسْتَقْبَلَتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. ثُمَّ حَلَّتْ وَلِزَوْجِهَا فِي ذٰلِكَ عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ بَتَّ طَلَاقَهَا.

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَلَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، فَاعْتَدَّتْ بَعْضَ عِدَّتِهَا، ثُمَّ ارْتَجَعَهَا، .....

(استقبلت الحيض) أي استأنفت العدة بالحيض، لأنها صارت من ذوات القروء **(فإن مرت بها)** مرة أخرى بعد الحيض المذكور **(تسعة أشهر قبل أن تحيض)** ثانياً أي اتصلت تسعة أشهر من يوم طهرها من تلك الحيضة لم تر فيه دماً **(اعتدت ثلاثة أشهر)** كما تقدم **(فإن حاضت الثانية قبل أن تستكمل الأشهر الثلاثة استقبلت الحيض)** أي استأنفت العدة بالحيض.

(فإن مرت بها) بعد الحيض الثانية أيضاً **(تسعة أشهر قبل أن تحيض)** ثالثاً **(اعتدت ثلاثة أشهر)** كما تقدم، لأنها صارت آيسة بعد الحيضة الثانية **(فإن حاضت الثالثة)** فحينئذ **(كانت قد استكملت عدة الحيض)** لوجد أن ثلاثة قروء في العدة **(فإن لم تحض)** ثالثاً **(استقبلت ثلاثة أشهر، ثم حلّت)** للأزواج **(ولزوجها في ذلك عليها)** أي في ذلك المدة التي مرت قبل استكمال ثلاثة قروء، وقبل استكمال سنة خالية عن الحيض **(الرجعة)** لبقاء العدة مع طول مدتها **(قبل أن تحلّ)** أي قبل أن تكمل العدة **(إلا أن يكون)** الرجل **(قد بت طلاقها)** فلا رجعة له عليها.

(قال مالك: السنة عندنا أن الرجل إذا طلق امرأته وله عليها رجعة) أي طلقها رجعياً **(فاعتدّت بعض عدتها)** ولم تستكمل العدة كلها **(ثم ارتجعها)**

ثُمَّ فَارَقَهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا: أَنَّهَا لَا تَبْنِي عَلَى مَا مَضَى مِنْ عِدَّتِهَا. وَأَنَّهَا تَسْتَأْنِفُ مِنْ يَوْمَ طَلَّقَهَا عِدَّةً مُسْتَقْبَلَةً. وَقَدْ ظَلَمَ زَوْجُهَا نَفْسَهُ وَأَخْطَأَ. إِنْ كَانَ ارْتَجَعَهَا وَلَا حَاجَةَ لَهُ بِهَا.

زوجها **(ثم فارقها قبل أن يمَسَّها)** أي طلقها بعد الرجوع قبل المس **(أنها لا تبني)** العدة الآتية **(على ما مضى من)** بعض **(عدتها)** لأن الرجعة تهدم العدة **(وأنها تستأنف)** العدة **(من يوم طلّقها)** زوجها مرة ثانية **(عدة مستقبلة)** مفعول لتستأنف.

قال الباجي[1]: لأن حكم الزوجية ينافي حكم العدة، فإذا ثبتت الرجعة بطلت العدة، فإذا وقع بعد ذلك طلاق استأنفت العدة، لأنها مدخول بها، لم يستبرأ رحمها بانقضاء عدتها، فلزمت العدة، ولم يصح البناء على ما تقدم لإبطال الرجعة العدة، فلزم ابتداء العدم من يوم الطلاق الثاني **(وقد ظلم زوجها)** فاعل ظلم **(نفسه)** مفعوله **(وأخطأ)** في فعله ذلك **(إن كان ارتجعها و)**الحال أنه **(لا حاجة له بها)**.

وقد روى ابن جرير عن ابن عباس: كان الرجل يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها ثم يطلقها، يفعل ذلك يضارّها، ويعضلها، فأنزل الله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[2] الآية.

وفيها ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾[3] وروى ابن جرير عن السدي نزلت في رجل من الأنصار يُدعى ثابت بن يسار طلّق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثاً راجعها، ثم طلقها مضارةً، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ﴾.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١١٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

.....

وقوله: لا تبني على ما مضى، قال الزرقاني[١]: قيده ابن القصار، وتبعه جماعة بما إذا لم يرد برجعته التطويل عليها، فتبني على عدتها الأولى إن لم يمسّها، وردّه ابن عرفة بنص «الموطأ» هذا، لأن قوله: وقد ظلم نفسه، يفيد أنه إثم، وإنما يأثم إذا قصد الضرر، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إن طلقها واحدة فلم تنقض عدتها حتى طلقها ثانية على ما مضى من العدة، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو قول الشافعي، وله قول ثانٍ أنها تستأنف العدة، لأنها طلقة كاملة في حق مدخول بها، فاقتضت عدة كاملة كالأولى، ولنا أنهما طلقتان لم يتخلَّلْ بينهما إصابة، ولا خلوة، فلم يجب بهما أكثر من عدة واحدة، كما لو وَالَى بينهما.

وإن طلّقها، ثم راجعها، ثم طلّقها قبل دخوله بها، ففيه روايتان، **إحداهما**: تبني على ما مضى من العدة، نقلها الميموني، وهي اختيار أبي بكر، وقول عطاء وأحد قولي الشافعي. لأنهما طلاقان لم يتخلَّلْهما دخولٌ بها، فكانت العدة من الأول منهما كما لو لم يرتجعها.

والثانية: تستأنف العدة، نقلها ابن منصور، وهي أصح، وهذا قول طاووس، وأبي قلابة، وعمرو بن دينار، وجابر، وسعيد بن عبد العزيز، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي، وابن المنذر، وقال الثوري: أجمع الفقهاء على ذلك، وحكى أبو الخطاب عن مالك إن قصد الإضرار بها بنت، وإلا استأنفت، لأنه تعالى جعل الرجعة لمن أراد الإصلاحَ بقوله عز اسمه: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾[٣] والذي قصد

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٣).

(٢) «المغني» (١٠/ ٥٧١).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا أَسْلَمَتْ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ، ثُمَّ أَسْلَمَ زَوْجها. فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا. فَإِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا، فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا. وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، لَمْ يُعَدَّ ذٰلِكَ طَلَاقًا. وَإِنَّمَا فَسَخَهَا مِنْهُ الْإِسْلَامُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ.

الإضرار لم يرد الإصلاح، ولنا: أنه طلاق في نكاح مدخول بها فيه، فأوجب عدة كاملة، كما لو لم يتقدمه طلاق؛ لأن الرجعة قطعت عمل الطلاق.

(قال مالك: والأمر عندنا أن المرأة إذا أسلمت وزوجها كافر، ثم أسلم زوجها) بعد إسلامها **(فهو أحقّ بها)** أي بزوجيّتها **(ما دامت في عدّتها)** وأسلم هو في زمان عدتها **(فإن انقضت عدتها)** قبل إسلامه **(فلا سبيل له عليها)** أي لم يبق نكاحها **(وإن تزوجها)** زوجها المذكور **(بعد انقضاء عدتها)** نكاحاً جديداً **(لم يُعَدّ)** ببناء المجهول من العدد **(ذلك)** الفسخ الذي وقع بعدم إسلامه في عدتها **(طلاقاً)** بل تكون هي معه كالمتزوجة المستأنفة على عصمة كاملة وثلاث تطليقات **(وإنما فسخها)** بصيغة الماضي منه **(الإسلام)** فاعله **(بغير طلاق)**، وبهذا قال الشافعي وأحمد.

قال الموفق[1]: إذا أسلم أحدُ الزوجين الوثنيين أو المَجُوسيَّيْن، أو كتابيٌّ يتزوّج بوثنيّة أو مجوسيّة قبل الدخول، تعجلّت الفرقة بينهما من حين إسلامه، ويكون ذلك فسخاً لا طلاقاً، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تتعجل الفرقة، بل إن كانا في دار الإسلام عرض الإسلام على الآخر، فإن أبى وقعت الفرقة حينئذ.

وإن كانا في دار الحرب وقف ذلك على انقضاء العدة، فإن لم يسلم الآخر وقعت الفرقة، فإن كان الإباء من الزوج كان طلاقاً، لأن الفرقة حصلت من قِبَله، فكان طلاقاً، وإن كان من المرأة كان فسخاً، لأن المرأة لا تملك

---

(١) «المغني» (١٠/٦).

(٢٦) باب ما جاء في الحكمين

١١٩٢/ ٧٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَلِيَّ بنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ فِي الْحَكَمَيْنِ، اللَّذَيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: .....

الطلاق، ولنا على أنها فرقة فسخ، أنها فرقةٌ باختلاف الدين، فكان فسخاً، كما لو أسلم الزوج وأبت المرأة، ولأنها فرقةٌ بغير لفظ، فكانت فسخاً كفرقة الرضاع، اهـ.

وذكر صاحب «الهداية» اختلاف الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف في ذلك، قال ابن الهمام[1]: والحاصل أن أبا يوسف لا يفرق بين التفريق في الصورتين، فيجعله فسخاً لاينقص شيئاً من عدد الطلاق، وأبو حنيفة ومحمد يجعلان الفرقة بإباء الزوج طلاقاً، وبإباء المرأة فسخاً، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[2]: إذا أسلمت المرأة وزوجها كافر في دار الإسلام لم يفرق بينهما حتى يعرض على الزوج الإسلام، فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى أن يسلم فُرِّقَ بينهما، وكانت فرقتها تطليقة بائنة، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي، اهـ.

(٢٦) ما جاء في الحكمين

اللذين جاء ذكرهما في القرآن المجيد كما سيأتي بيانه

١١٩٢/ ٧٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** مما جاء بطرق عديدة ثابتة رواها عبد الرزاق والبيهقي وغيرهما **(أن علي بن أبي طالب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال في الحكمين اللذين قال الله تبارك وتعالى)** في الآية الشريفة الآتية، وقال السيوطي في

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٢٨٨).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٧٤).

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا .....

«الدر»[١]: أخرج الشافعي في «الأم» وعبد الرزاق[٢] وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه» عن عبيدة السلماني في هذه الآية قال: جاء رجل وامرأة إلى علي ـ رضي الله عنه ـ، ومع كل واحد منهما فِئَامٌ من الناس، فأمرهم علي ـ رضي الله عنه ـ، فبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها.

ثم قال للحكمين: تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تَجْمعَا أن تجمعا، وإن رأيتما أن تُفَرِّقَا أن تُفَرَّقَا، قالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما علي فيه وليّ، وقال الرجل: أما الفرقة فلا، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: كذبتَ والله حتى تُقِرَّ بمثل الذي أقرت به.

وقال الباجي[٣]: قول علي ـ رضي الله عنه ـ ذكر أنه في شأن عقيل بن أبي طالب وفاطمة بنت عتبة بن ربيعة بعث في أمرهما عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ومعاوية بن أبي سفيان، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ للحكمين: أتدريان ما عليكما؟ إن رأيتما أن تجمعا جمعتما، وإن رأيتما أن تفرقا فرقتما.

وأخرج السيوطي في «الدر»[٤] برواية عبد الرزاق وغيره عن ابن عباس قال: بعثت أنا ومعاوية حكمين، فقيل لنا: إن رأيتما أن تجمعا جمعتما، وإن رأيتما أن تُفَرِّقَا فَرَّقْتُمَا، والذي بعثهما عثمان ـ رضي الله عنه ـ (﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾)[٥] فيه وجهان: **أحدهما**: أن الشقاق مصدر مضاف إلى بينهما،

(١) «الدر المنثور» (٢/ ٤٩١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١٠٩).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١١٣).

(٤) «الدر المنثور» (٢/ ٤٩٢).

(٥) سورة النساء: الآية ٣٥.

فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآۚ .....

ومعناها الظرفية، والأصل شقاقٌ بينهما، لكن اتّسع فيه، فأضيف المصدر إلى ظرفه. وظرفيته باقية، بل نحو مكر الليل والنهار أي بل مكر في الليل والنهار.

والثاني: أنه خرج عن الظرفية، وبقي كسائر الأسماء، قال أبو البقاء: البين ههنا الوصل الكائن بين الزوجين، والشقاق العداوة والمخالفة، وسُمِّي الخلاف شقاقاً، لأن المخالف يفعل ما يَشق على صاحبه، أو لأن كلا منهما صار في شق أي جانب، والضمير إلى الزوجين، وإن لم يَجْرِ له ذكر، (﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا﴾) أي رجلاً عدلاً يصلح للحكومة والإصلاح بينهما (﴿مِّنۡ أَهۡلِهِۦ﴾) أي أقاربه ﴿وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآۚ﴾) لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال.

قال صاحب «الجمل»[1]: البعث واجب، وكونهما من أهلهما مندوب، وقال الباجي[2]: ذهب جمهور العلماء إلى أن المخاطب بقوله: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ﴾ الحكَّام، المراد بقوله: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ الحَكْمَان، ومن صفة الحكمين التي هي شرط في صحة كونهما حكمين: الإسلام، والبلوغ، والحرية، والذكورة، فإن عدم شيء من ذلك لم يجز تحكيمهما برضا الزوجين، ولا ببعثة السلطان، قاله مالك، وكذلك العدالة، ولهما صفات أخر هي من صفة كمالهما أن يكونا من أهلهما، وأن يكونا فقيهين، اهـ.

قال الموفق[3]: إذا وقع بين الزوجين شقاقٌ نظر الحاكم، فإن بان له أنه من المرأة فهو نشوزٌ، وله حكم آخر، وإن بان أنه من الرجل أسكنهما إلى جانب ثقةٍ يمنعه من الإضرار بها، والتعدّي عليها، وكذلك إن بان من كل

(١) (٢/ ٥٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١١٣).

(٣) «المغني» (١٠/ ٢٦٣).

إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ .....

واحد منهما تعدٍّ، أو ادَّعَى كلٌّ واحد منهما أن الآخر ظلمه، أسكنهما إلى جانب من يُشْرِفُ عليهما، فإن لم يتهيَّأ ذلك وتمادىٰ الشرُّ بينهما، وخيف الشقاق، بعث الحاكم حكماً من أهله وحكماً من أهلها، فنظرا بينهما، وفعلا ما يريان المصلحة.

واختلفت الرواية عن أحمد في أنهما وكيلان لهما أو حاكمان، والحكمان لا يكونان إلا عاقلين بالغين عدلَيْن مسلمين، لأن هذه من شروط العدالة، سواء قلنا: هما حاكمان أو وكيلان، لأن الوكيل إذا كان متعلقاً بنظر الحاكم لم يجز أن يكون إلا عدلاً، ويكونان ذكراً، لأنه مفتقر إلى الرأي والنظر، قال القاضي: ويُشْتَرط كونهما حراً، وهو مذهب الشافعي، لأن العبد عنده لا تقبل شهادته. فتكون الحرية من شروط العدالة، والأولى أن يقال: إن كانا وكيلين لم تُعتبر الحرّية، لأن توكيل العبد جائز، وإن كانا حكمين اعتبرت الحرية، ويعتبر أن يكونا عالمَيْن بالجمع والتفريق، لأنهما يتصرفان في ذلك، فيعتبر علمهما به، والأولى أن يكونا من أهلهما، فإن كانا من غير أهلهما جاز، لأن القرابة ليست شرطاً في الحكم ولا الوكالة، فكان الأمر بذلك إرشاداً واستحباباً.

قال الباجي[1]: ولو جعل الزوجان ذلك إلى رجل واحد جاز إذا كان من أهل الحكم، قاله ابن القاسم في «المدونة»، ولا يجوز ذلك للسلطان، لأن في ذلك إسقاطاً لحق الزوجين، اهـ.

(﴿إِن يُرِيدَآ﴾) أي الحكمان (﴿إِصۡلَٰحٗا﴾) أي قطعاً للخصومة، وهذا شامل للصلح والفراق (﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾) أي بين الزوجين.

قال صاحب «الجمل»[2]: أي كانت نيتهما صحيحة، وقلوبهما ناصحة

(١) «المنتقى» (٤/ ١١٣).

(٢) (٢/ ٥٠).

إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ إِنَّ إِلَيْهِمَا الْفُرْقَةَ بَيْنَهُمَا، وَالِاجْتِمَاعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، أَنَّ الْحَكَمَيْنِ يَجُوزُ قَوْلُهُمَا بَيْنَ الرَّجل وَامْرَأَتِهِ، فِي الْفُرْقَةِ وَالِاجْتِمَاعِ.

لوجه الله تعالى، فلذلك رَتَّب على هذه الإرادة توفيقَ الزوجين أي ببركة نية الحكمين وسعيهما في الخير تقع الموافقة بين الزوجين، وفي «السمين»: الضميران في «يريدا» و«بينهما» يجوز أن يعودا على الزوجين و أن يعودا على الحكمين، وأن يعود الأول على الحكمين، والثاني على الزوجين، وأن يكونا بالعكس، اهـ. (﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾) بكل شيء (﴿خَبِيرًا﴾) بالبواطن **(إن)** هذه مقولة قال علي **(إليهما)** أي الحكمين **(الفرقة بينهما والاجتماع)** فيمضي على الزوجين ما اتفقا عليه من الفرقة والاجتماع.

(قال مالك: وذلك) أي كون الفرقة والاجتماع معاً إليهما، وسيأتي ذكر المشار إليه نصّاً **(أحسن ما سمعتُ من أهل العلم)** مع الاختلاف بينهم في ذلك كما سيأتي بيانه **(أن الحكمين)** وهذا بيان للمشار إليه **(يجوز)** أي ينفذ **(قولهما بين الرجل وامرأته في الفرقة والاجتماع)** معاً بغير توكيل، ولا إذن من الزوجين، قال ابن عبد البر[1]: أجمعوا على أن قولهما نافذ في الجمع وإن لم يُوَكِّلْهُمَا الزوجان، واختلفوا في التفرقة، ثم حكى عن الجمهور نفوذ قولهما فيه من غير توكيل، وعن كثير أنه ينفذ في الجمع ولا ينفذ في التفريق.

قال الموفق[2]: اختلفت الرواية عن أحمد في الحكمين، ففي إحداهما أنهما وكيلان لهما لا يملكان التفريق بينهما إلا بإذنهما، وهذا مذهب عطاء وأحد قولَي الشافعي، وحكي ذلك عن الحسن وأبي حنيفة لأن البضع حقه، والمال حقها، وهما رشيدان، فلا يجوز لغيرهما التصرف فيه إلا بوكالة منهما

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١١١).

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٦٣).

.....

أو ولاية عليهما، والرواية الثانية أنهما حاكمان، ولهما أن يفعلا ما يريان من جمع وتفريق. بعوض وبغير عوض، ولا يحتاجان إلى توكيل الزوجين ولا رضاهما.

روي نحو ذلك عن علي، وابن عباس، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، والشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، ومالك، والأوزاعي، وإسحاق، وابن المنذر، لأنه عز اسمه سماهما حكمين، ولم يعتبر رضا الزوجين، ثم قال تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا﴾ فخاطب الحكمين بذلك، ثم قال: فإن قلنا: هما وكيلان، فلا يفعلان شيئاً حتى يأذن الرجل لوكيله فيما يراه من طلاق أو صلح، وتَأْذَنُ المرأةُ لوكيلها في الخلع والصلح على ما يراه.

فإن امتنعا من التوكيل لم يجبرا، وإن قلنا: إنهما حكمان، فإنهما يمضيان ما يريانه من طلاق وخلع، فينفذ ذلك عليهما رضياه أو أبياه، اهـ.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[1] أن مقتضى الآية أن الحكمين وكيلان، وأتى على ذلك ببراهين وقرائن، وقال: زعم إسماعيل بن إسحاق أنه حكي عن أبي حنيفة وأصحابه أنهم لم يعرفوا أمر الحكمين، قال أبو بكر: هذا تَكَذُّبٌ عليهم، وأمر الحكمين منصوص عليه في الكتاب، فكيف يجوز أن يخفى عليهم مع محلهم من العلم والدين، ولكن عندهم أن الحكمين ينبغي أن يكونا وكيلين، أحدهما وكيل المرأة، والآخر وكيل الزوج، وكذا رُوي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، ثم ذكر حديث عبيدة السلماني المذكور في أول الباب، ثم قال: فأخبر علي ـ رضي الله عنه ـ أن قول الحكمين إنما يكون برضا الزوجين.

قال: وزعم إسماعيل أن علياً ـ رضي الله عنه ـ إنما ظهر منه النكير على الزوج، لأنه لم يرض بكتاب، قال: ولم يأخذه بالتوكيل، وإنما أخذه بعدم

(١) (٢/ ١٩٠).

(٢٧) باب يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح

الرضا بكتاب الله، قال: وليس هذا على ما ذكر، لأن الرجل لما قال: أما الفرقة فلا، قال علي: كذبت، أما والله لا تنفلت مني حتى تُقِرَّ كما أقرَّتْ، فإنما أنكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة، وأمره بأن يوكل بالفرقة، وما قال الرجل: لا أرضى بكتاب الله حتى ينكر عليه، وإنما قال: لا أرضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم.

وفي هذا دليل على أن الفرقة عليه غير نافذة إلا بعد توكيله بها، قال: وقد روي عن ابن عباس وغيره أنهم قالوا: ما مضى به الحكمان من شيء فهو جائز، وهذا عندنا كذلك أيضاً، ولا دلالة فيه على قوله، لأنهم لم يقولوا: إن فعل الحكمين في الجمع والتفريق جائز بغير رضا الزوجين، بل جائز أن يكون مذهبهم أن الحكمين لا يملكان التفريق إلا برضا الزوجين بالتوكيل، ولا يكونان حكمين إلا بذلك، اهـ.

(٢٧) يمين الرجل بطلاق ما لم ينكح

استعمل ما في العاقل على لغة، وقد تقدم في أبواب الظهار أن العلماء كافة أجمعوا على أن تنجيز الطلاق على الأجنبية لا يصحّ، مثل أن يقول أحد: زوج فلان طالق أو هذه المرأة طالق، وإن تزوجها بعد، لا يقع أيضاً عليها الطلاق، ولا خلاف بينهم في ذلك أصلاً، أما تعليق الطلاق، فالخلاف فيه شهير معروف في الفقه والأصول[1].

ومذهب الحنفية في ذلك أن الرجل إذا علّق الطلاق أو العتق إلى الملك أو سبب الملك فيصح التعليق، ويُنَفَّذُ في الطلاق والعتق معاً، مثل أن يقول الرجل: إذا زوجت فلانة فهي طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو إن

(١) انظر: في هذه المسألة، «فتح القدير» (٣/ ١٢٧)، «المغني» (١٠/ ٤٧٤)، و«المهذب» (٢/ ٩٨).

.....

ملكت هذا العبد فهو حر، أو كل عبد ملكته فهو حر، فينفذ الطلاق، والعتق في الصور كلها، قول واحد، لا خلاف بين الحنفية في ذلك.

ولا يصح الطلاق ولا العتق عند الشافعية لا تنجيزاً ولا تعليقاً لا تعميماً ولا تخصيصاً، وللإمام أحمد في ذلك ثلاث روايات: الأولى مثل الحنفية، والثانية مثل الشافعية، والثالثة التفريق بين الطلاق والعتق، ففي الطلاق مثل الشافعية، وفي العتق مثل الحنفية، واختلفت الحنابلة في الترجيح، فمنهم من رجح الرواية الثانية كالموفق، ومنهم من اختار الثالثة كالخرقي.

وللإمام مالك في ذلك ثلاث روايات، الأولى: المرجوحة عدم الوقوع مطلقاً، وهي رواية ابن وهب والمخزومي عنه، والثانية: التوقف في ذلك، والثالثة: الراجحة في المذهب، وهو المشهور المعروف من مذهبه، والمختار عند المالكية أنه إن عين امرأة أو عبداً، مثل أن يقول: إن تزوجت هذه المرأة أو ملكت هذا العبد، أو نسبهما إلى قبيلة أو مكان أو زمان لزمه الطلاق والعتق، وإن أطلق وعَمَّمَ مثل أن يقول: كل امرأة أتزوجها أو كل عبد ملكته. فلا ينفذ الطلاق ولا العتق. وفي «الجوهر النقي» عن «الاستذكار»[1]: لم يختلف عن مالك أنه إن عمّ لم يلزمه، وإن سمى امرأة أو أرضاً أو قبيلة لزمه، اهـ.

قال الباجي[2] لرواية ابن وهب والمخزومي: ليست هذه الرواية بالمشهورة، قال ابن عبد البر[3]: روي أحاديث كثيرة في عدم الوقوع إلا أنها معلولة عند أهل الحديث، ومنهم من يصحح بعضها، وأحسنها ما رواه الترمذي وغيره مرفوعاً: «لا طلاق إلا بعد نكاح»، ولأبي داود «لا طلاق إلا فيما يملك».

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١١٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١١٥).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٤).

١١٩٣/ ٧٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، .....

قال البخاري: هو أصح شيء في الطلاق قبل النكاح، وأجيب عنهما بأنا نقول بموجبهما، لأن الذي دلّا عليه إنما هو انتفاء وقوع الطلاق قبل النكاح، ولا نزاع فيه، وإنما النزاع في التزامه قبل النكاح، اهـ.

قال الشيخ في «البذل»[1]: والجواب عن الأحاديث المذكورة أنها محمولة على نفي التنجيز، لأنه هو الطلاق، وأما المعلق به، فليس به بل عرضية أن يصير طلاقاً، وذلك عند الشرط، والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري، قال عبد الرزاق في «مصنفه»[2]: أنا معمر عن الزهري أنه قال في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وكل أمة أشتريها فهي حرة هو كما قال، فقال له معمر: أوليس قد جاء؛ «لا طلاق قبل النكاح ولا عتق إلا بعد ملك» قال: إنما ذلك أن يقول: امرأة فلان طالق وعبد فلان حر، اهـ.

١١٩٣/ ٧٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** وقد رويت الآثار عن هؤلاء، وعن غيرهم في ذلك عند ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي وغيرهم **(أن عمر بن الخطاب)** قال الزرقاني[3]: مما روي عنه بسند فيه ضعف وانقطاع، لكنه يعتضد بما صح عنه من علق ظهار امرأته على تزوجها، فيقاس عليه تعليق الطلاق أشار له أبو عمر، اهـ. وفي «الجوهر النقي» عن «الاستذكار»[4]: ولا أعلم أنه روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في الطلاق قبل النكاح شيء صحيح، وإنما روي عنه فيمن ظاهر عن امرأة، وجائز أن يقاس على هذا الطلاق، اهـ. وحديثه في الظهار مرّ في بابه.

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٢٧٢).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٦/ ٤٢٠) ح(١١٤٧٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٤).

(٤) (١٨/ ١١٥).

وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، وَالْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، .....

وقال الجصاص: روي عن ياسين الزيّات عن عطاء الخراساني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، قال: هو كما قال[١].

(وعبد الله بن عمر) رضي الله عنه وصله محمد في «موطئه»[٢] عن مالك أخبرنا مجبر، عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: إذا قال الرجل: إذا نكحت فلانة فهي طالق، فهي كذلك إذا نكحها، الحديث.

(وعبد الله بن مسعود) قال الجصاص[٣]: روى الثوري عن محمد بن قيس، عن إبراهيم عن الأسود أنه قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، فتزوجها ناسياً، فأتى ابن مسعود فذكر ذلك له، فألزمه الطلاق، وبمعناه أخرجه ابن أبي شيبة برواية وكيع عن سفيان بهذا السند، وأخرجه البيهقي في «سننه» والسيوطي في «الدر»[٤] عن ابن مسعود أنه قال بذلك، وأنكر عليه ابن عباس بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[٥] الآية.

(وسالم بن عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(والقاسم بن محمد)** بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، أخرج ابن أبي شيبة[٦] عن ابن نمير وأبي أسامة عن

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٦/ ٤٢١)، الأثر (١١٣٧٤).

(٢) «موطأ محمد» (ص٥٦٣)، «التعليق الممجد» (٢/ ٥١٨).

(٣) «أحكام القرآن» (٣/ ٣٦٢).

(٤) انظر: «الدر المنثور» (٦/ ٥٥٢).

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٤٩.

(٦) «المصنف» (٤/ ١٦، ١٧).

وَابْنَ شِهَابٍ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ بِطَلَاقِ الْمَرْأَةِ قَبْلَ أَنْ يَنْكِحَهَا ثُمَّ أَثِمَ، إِنَّ ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهُ إِذَا نَكَحَهَا.

يحيى بن سعيد قال: كان سالم وقاسم وعمر بن عبد العزيز يرونه جائزاً، وعن أبي أسامة عن عمرو بن حمزة أنه سأل سالماً والقاسم وأبا بكر بن عبد الرحمن، وأبا بكر بن حزم، وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة فهي طالق البتة، فقالوا كلهم: لا يتزوجها.

(وابن شهاب) الزهري، وصله ابن أبي شيبة، عن حماد بن خالد عن هشام بن سعد قال: قال الزهري: إذا وقع النكاح وقع الطلاق، وقال الزيلعي[1]: روى عبد الرزاق في «مصنفه» أخبرنا معمر عن الزهري أنه قال في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، وكل أمة أشتريها فهي حرة: هو كما قال، فقال معمر: أوليس قد جاء «لا طلاق قبل نكاح»، «ولا عتق إلا بعد ملك»، قال: إنما ذلك أن يقول الرجل: امرأة فلان طالق، وعبد فلان حرٌّ **(وسليمان بن يسار)** الهلالي المدني أحد الفقهاء السبعة كلهم **(كانوا يقولون: إذا حلف الرجل)** والتعليق في معنى الحلف كما ثبت في محله **(بطلاق المرأة)** المعينة عند مالك، ومن وافقه، والمطلقة عند الحنفية **(قبل أن ينكحها)**.

قال الباجي[2]: يريدون أن يقول: إن تزوجتك فأنت طالق، أو يقول: إن تزوجتك ثم دخلت الدار فأنت طالق، فيضيف الطلاق إلى النكاح، وأما إذا لم يُضف الطلاق إلى النكاح، فإنه لا يلزمه شيء مثل أن يقول لأجنبية أنتِ طالق، ثم يتزوجها، فتدخل الدار، فهذا لا خلاف أنه لا يلزمه من ذلك شيء، قال ابن حبيب: هذا مجمع عليه، اهـ. وكذا حكى الإجماع عليه غير واحد.

(ثم أثم) أي حنث **(إن ذلك)** الطلاق **(لازم له إذا نكحها)** قال الزيلعي[3]:

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٢٣٣).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١١٥).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٣٣).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ فِيمَنْ قَالَ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَنْكِحُهَا فَهِي طَالِقٌ: إِنَّهُ إِذَا لَمْ يُسَمِّ قَبِيلَةً أَوِ امْرَأَةً بِعَيْنِهَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ الطَّلَاقُ. وَكُلُّ امْرَأَةٍ أَنْكِحُهَا فَهِيَ طَالِقٌ. وَمَالُهُ صَدَقَةٌ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا وَكَذَا، فَحَنِثَ. قَالَ: .....

أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن سالم، والقاسم، وعمر بن عبد العزيز، والشعبي، والنخعي، والزهري، والأسود، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن عمرو بن حزم، وعبد الله بن عبد الرحمن، ومكحول، في رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، أو يوم أتزوجها فهي طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق، قالوا: هو كما قال، وفي لفظ: يجوز ذلك عليه، اهـ.

(مالك أنه بلغه) قال صاحب «المحلى»: هذا البلاغ أسنده ابن أبي شيبة من طريق الأسود عنه، اهـ. **(أن عبد الله بن مسعود كان يقول فيمن قال: كل امرأة أنكحها فهي طالق: إنه إذا لم يُسَمِّ)** أي لم يُعَيِّنْ **(قبيلة)** بعينها **(أو امرأة بعينها)** أي المرأة الفلانية مثلاً **(فلا شيء عليه)** أي لا يلزمه هذا الطلاق العمومي، قال مالك: إذ فيه سدٌّ لباب النكاح.

(قال مالك: وهذا) الذي تقدم من أقاويلهم، وجملتها أنه إذا عين امرأة أو قبيلة أو غير ذلك لزم الطلاق، وإن لم يعين بل أطلق كل النساء لم يلزم **(أحسن ما سمعت)** في هذا الباب يعني في تعليق الطلاق.

(قال مالك، في الرجل يقول لامرأته) واحدة كانت أو أكثر **(أنت الطلاق)** إن لم يفعل كذا **(وكل امرأة أنكحها فهي طالق)** إن لم يفعل كذا **(وماله)** كله **(صدقة إن لم يفعل كذا وكذا)** الشرط يتعلق بالصور الثلاثة المذكورة **(فحنث)** أي فعل الذي علق عليه الطلاق أو الصدقة، **(قال)** مالك في هذه الصور

أَمَّا نِسَاؤُهُ، فَطُلَاق كَمَا قَالَ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: كُلُّ امْرَأَةٍ أَنْكِحُهَا فَهِيَ طَالِقٌ. فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُسَمِّ امْرَأَةً بِعَيْنِهَا، أَوْ قَبِيلَةً أَوْ أَرْضاً أَوْ نَحْوَ هٰذَا، فَلَيْسَ يَلْزَمُهُ ذٰلِكَ. وَلْيَتَزَوَّجْ مَا شَاءَ. وَأَمَّا مَالُهُ فَلْيَتَصَدَّقْ بِثُلُثِهِ.

(٢٨) باب أجل الذي لا يمس امرأته

١١٩٤/ ٧٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً .....

الثلاثة: **(أما نساؤه فَطُلَّقٌ)** بضم الطاء المهملة وتشديد اللام جمع طالق، وفي نسخة طلاق، والمعنى أن في الصورة الأولى تعليقه، وتطلق نساؤه واحدة كانت أو متعددة **(كما قال)** لصحة تعليقه في الخصوص.

(وأما قوله) في الصورة الثانية: **(كل امرأة أنكحها فهي طالق فإنه إذا لم يسم)** ولم يعين **(امرأة بعينها)** ولم يذكرها بالتسمية **(أو قبيلة)** بالنصب، عطف على امرأة أي لم يعين المرأة بنسبتها إلى القبيلة **(أو أرضاً)** أو لم يعينها بالنسبة إلى البلدة **(أو نحو هذا)** أي لم يعينها بنوع آخر من أنواع التعيين، كالجميلة أو السوداء **(فليس يلزمه ذلك)** التعليق لما تقدم من الإمام مالك أن التعليق العمومي لا يصح عنده بخلاف الحنفية **(وليتزوج ما شاء)** لعدم لزوم الطلاق.

(وأما) في الصورة الثالثة **(ماله فليتصدق)** أي يجب عليه التصدق **(بثلثه)** عند الإمام مالك، وذلك لما تقدم في أبواب النذور أن من حلف بتصدق جميع ماله يجب ثلثه عنده، وفي المسألة عشرة مذاهب للعلماء، بل أكثر من هذا.

(٢٨) أجل الذي لا يمس امرأته

يعني الذي لا يقدر على جماع امرأته لاعتراض ونحوه في الذكر يُعَيَّنُ له زمانٌ للعلاج، فهذا بيان هذا الزمان كم يكون؟ ومن أيّ وقتٍ يبتدأ؟

١١٩٤/ ٧٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيّب أنه كان يقول: من تزوّج امرأة)** هكذا في النسخ المصرية، وهو أوجه، مما في

فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنَّ يَمَسَّهَا فَإِنَّهُ يُضْرَبُ لَهُ أَجَلُ سَنَةٍ. .....

النسخ الهندية من لفظ امرأته **(فلم يستطع أن يمسّها)** أي يجامعها، قال الباجي[١]: ظاهره أنه معترضٌ عنها. ظن أنه يستطيع ذلك، فاعترض عنها، لأن المجبوب المسموح لا يستعمل فيه ذلك إلا أن يكون بمعنى أنه ظهر إلى الزوجة ذلك منه المؤثرُ في منع الوطء، **(فإنه يُضْرب له)** ببناء المجهول أي يعين الحاكم **(أجل سنةٍ)** بالإضافة، أو تنوين أجل فسنة بالنصب، وعين السنة لأنها مستوعبة لجميع الفصول الموافقة له والمخالفة، فأبيح له أن يتعانى في جميعها ليصل إلى المعاناة على الوجه الذي يوافقه مع ما في ذلك من سعة المدة والفسحة، كذا في «المنتقى»[٢].

وقال الموفق[٣]: ضربت له سنة لتمر به الفصول الأربعة، فإن كان من يُبْس زال في فصل الرطوبة، وإن كان من رطوبة زال في فصل الحرارة، وإن كان انحراف من مزاج زال في فصل الاعتدال، فإذا مضت الفصول الأربعة، واختلفت عليه الأهوية فلم تَزلْ، عُلِمَ أنه خِلقةٌ، وحكِي عن أبي عبيدة أنه قال: أهل الطب يقولون: الداءُ لا يستمر في البدن أكثر من سنة، ثم يظهر.

قال ابن الهمام[٤]: لا بد من مدة معرفة لكون الامتناع لعلة معترضة أو آفة أصلية في أصل الخلقة، فقدّرنا بالسنة، لأنها معرفة لذلك، لأنه إن كان من علة معترضة، فلا يخلو من كونها من غلبة حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة، والسَّنَةُ تشمل على الفصول الأربعة، كل فصل بأحد هذه الكيفيات، فالصيف حار يابس، والخريف بارد يابس، والشتاء بارد رطب، والربيع حار رطب، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١١٧).

(٢) (٤/ ١١٨).

(٣) «المغني» (١٠/ ٨٣).

(٤) «فتح القدير» (٤/ ١٢٨).

.....

ثم قال الموفق: ويؤجل سنة في قول عامة أهل العلم، وعن الحارث بن ربيعة أنه أجل رجلاً عشرة أشهر، اهـ.

قال الباجي[1]: قال ابن حبيب: الاعتراض والعُنَّةُ والحصر والخصاء والجب، وقال أبو محمد: هي أربعة أشياء: الاعتراض والعُنَّةُ والجُبُّ والخصاء، قال ابن حبيب: المعترض هو بصفة من يأتي النساء، وربما جامع بعضهن، واعترض عن بعض، والعنين، قال ابن حبيب: لا ينتشر ذكره، هو كالأصبع في الجسد لا ينقبض ولا ينبسط، والحصور انفرد ابن حبيب بذكره. قال: هو الذي خلق بغير ذكر أو بذكر صغير لا يمكن به وطء، وقال أبو محمد: العنين هو الذي ذكره شديد الصغر، لا يمكنه الجماع بمثله، والخصيّ هو المنتزع الأنثيين.

فأما العِنِّيْن والخصيّ والمجبوب فمن أقرّ منهم بحالة، فللزوجة الخيار في فرقته دون ضرب أجل، لأن كل واحد منهم قد أقرّ بمعنى لا يُرجى برؤه، وهو مما يوجب الخيار للزوجة، فمن أنكر ذلك منهم، فقد قال ابن حبيب في الحصور والمجبوب أو مقطوع الخصي: يعتبر هذا بالجس على الثوب.

وقال الباجي: عندي إذا كان للنساء أن ينظرن إلى الفرج فيما يصدق فيه النساء جاز للرجال الشهود أن ينظروا إلى هذا، إذا كان غير مصدق فيه، وأما المعترض، فإن أقر بذلك فلا يخلو أن يكون حراً أو عبداً، فإن كان حراً ضرب له أجل سنة، وإن كان عبداً. فقد روى ابن القاسم عن مالك: أجله ستة أشهر.

وقال الباجي: اختلف في أجل العبيد، فوجه القول بأنه سنة، اعتباره بالحر. ولأن الغرض في ذلك اختباره بتأثير الأزمنة فيه، وذلك يستوي فيه الحر

(١) «المنتقى» (٤/١١٨).

.....

والعبيد. فأشار إلى أنها مقولة مالك، وبها قال الجمهور، ووجه القول بأنها ستة أشهر، أنها مدة تقربه من الفراق، فكان له فيها نصف مدة الحر كمدة الإيلاء، اهـ.

قال الموفق[1]: العنين هو العاجز عن الإيلاج، مأخوذ من عَنَّ، أي اعْتَرَضَ، فإذا كان الرجل كذلك فهو عيب به، ويستحق به فسخُ النكاح بعد أن تُضْرب له مدة، يختبر فيها ويعلم حاله، وهذا قول عمر وعثمان وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي وقتادة. وعليه فتوى فقهاء الأمصار، منهم مالك، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وشَذَّ الحكم بن عيينة، وداود، فقالا: لا يؤجل، وهي امرأته.

وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ لقصة امرأة عبد الرحمن بن الزبير، قال لها النبي ﷺ: «تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيلته، ويذوقُ عُسيلتك» ولم يضرب له مدة.

ولنا ما رُوي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أَجَّل العنين سنة، وروى ذلك الدارقطني بإسناده عن عمر وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهم ـ، ولا مخالف لهم، ورواه أبو حفص عن علي، ولأنه عيب يمنع الوطء، فأثبت الخيار كالجبِّ في الرجل، والرَّتْقِ في المرأة، فأما الخَبَر، فلا حجة لهم فيه، فإن المدة إنما تُضرب له مع اعترافه، وطلب المرأة ذلك، ولم يوجد واحد منهما، وقد رُوي أن الرجل أنكر ذلك، وقال: إني لأعرُكُها عَرْكَ الأديم.

قال ابن عبد البر: وقد صحّ أن ذلك كان بعد طلاقه، فلا معنى لضرب المدة، وصحح ذلك قولُ النبي ﷺ: «تريدين أن ترجعي إلى رفاعة» ولو كان

(١) «المغني» (١٠/ ٨٢).

فَإِنْ مَسَّهَا، وَإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا.

قبل طلاقه لما كان ذلك إليها، وقيل: إنها ذكرت ضعفه، وشَبَّهَتْه بهُدْبة الثوب، ولذلك قال النبي ﷺ: «حتى تذوقي عسيلته» والعاجز عن الوطء لا يحصل منه ذلك، اهـ.

وقال الباجي[1]: لا خلاف بين الصحابة في ذلك فيما نعلم إلا رواية عن علي ـ رضي الله عنه ـ لا تثبت. وانفرد داود بقوله: لا يؤجل للزوج، ولا خيار للزوجة، وهو محجوج بالإجماع، اهـ.

(فإن مسّها) أي جامعها في هذه المدة فيها **(وإلا فرق)** ببناء المجهول من التفريق أي يفرق الحاكم **(بينهما)** قال الموفق[2]: فإذا انقضت المدة فلم يطأ فيها فلها الخيار، فإن اختارت الفسخ لم يجز إلا بحكم الحاكم، لأنه مختلف فيه، فإما أن يفسخ، وإما أن يردّه إليها فتفسخ هي في قول عامة القائلين به، ولا يفسخ حتى تختار الفسخ، وتطلبه، لأنه لحقِّها، فلا تُجْبَرُ على استيفائه كالفسخ بالإعسار، فإذا فسخ فهو فسخٌ، وليس بطلاق، وهذا قول الشافعي، وقال أبو حنيفة، ومالك، والثوري: يفرق الحاكمُ بينهما، وتكون تطليقة، لأنه فرقة لعدم الوطء فكانت طلاقاً كفرقة المولى، اهـ.

وفي «المحلى»: فرق القاضي بينهما بتطليقة، وتبين بطلقة بائنة عند أبي حنيفة، ولها كلُّ المهر، إن خلا بها، ونصفها إن لم يخلُ بها، وقال الشافعي وأحمد: فسخٌ لا يجب المهر، ولا المتعة، وتجب العدة، لأنه فرقة من جهتها، اهـ.

وقال الباجي[3]: إن انقضت السَّنَةُ، وأَقَرَّا بعدم الوطء كان لها الخيار في

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١١٨).

(٢) «المغني» (١٠/ ٨٤).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١١٩).

١١٩٥/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ: مَتَى يُضْرَبُ .....

أن تقيم عنده أو تفارقه، ثم ليس لها أن تفارق دون إذن السلطان، قاله ابن حبيب، وروى أبو زيد عن ابن القاسم أن لها أن تطلق نفسها متى شاءت بغير إذن من السلطان، وجه القول الأول أنه أمر مختلف فيه، فلا بد من حاكم يحكم به، وجه القول الثاني، أن الحاكم لما ضرب له الأجل، فقد حكم بما يؤول إليه.

والطلاق في ذلك طلقة بائنة، ولا رجعة له، وحكم إيقاع الطلاق أن يؤمر الزوج بإيقاعه، فيوقع منه ما شاء، فإن امتنع من إيقاعه، فالحاكم يفسخ نكاحه بطلاق خلافاً للشافعي، وإنما يوقع الحاكم عليه طلقة واحدة تكون بائنة، لأنها قبل الدخول، فلا رجعة فيها، ولا حاجة إلى إيقاع أكثر منها.

فإذا فرق بينهما ففي «الموازية»: روى أشهب عن مالك: إن ضرب لها الأجل بقرب البناء، فلها نصف الصداق، وقد قال مالك مرة: لها جميعه، وبه أخذ ابن القاسم، قال أشهب عن مالك: وإن دفعته بعد طول المدة، ثم فرّق بينهما بعد انقضاء الأجل فلها الصداق كله، اهـ.

وفي «المحلى»: روى ابن أبي شيبة عن ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أجل العِنيْن سنة، فإن أتاها وإلا فرق بينهما، ولها الصداق كاملاً.

وقال محمد في «الآثار»[1]: أنا أبو حنيفة ثنا إسماعيل بن مسلم المكي عن الحسن عن عمر رضي الله عنه أن امرأة أتته، فأخبرته أن زوجها لا يصل إليها، فأَجَّله حولاً، فلما انقضى الحول ولم يصل إليها خَيَّرها، فاختارت نفسها، فَفَرَّقَ بينهما عمر ـ رضي الله عنه ـ، وجعلها تطليقة بائنة، قال محمد: وبهذا نأخذ وهو قول أبي حنيفة إلخ.

١١٩٥/ ٧٥ ـ **(مالك أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(متى يضرب)** ببناء

(١) (ص١٠٧).

لَهُ الْأَجلُ؟ أَمِنْ يَوْمَ يَبْنِي بِهَا أَمْ مِنْ يَوْمَ تُرَافِعُهُ؟ فَقَالَ: بَلْ مِنْ يَوْمَ تُرَافِعُهُ إِلَى السُّلْطَانِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الَّذِي قَدْ مَسَّ امْرَأَتَهُ ثُمَّ اعْتَرَضَ عَنْهَا، فَإِنِّي لَمْ أَسْمَعْ أَنَّهُ يُضْرَبُ .....

المجهول **(له الأجل)** أي أجل سنة **(أمن يوم يبني بها أم من يوم تُرَافِعُه؟)** ببناء المضارع من المرافعة **(فقال)** الزهري: **(بل من يوم ترافعه إلى السلطان)** ومثله روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى شريح يؤجل سنة من يوم يرفع إليه، فإن استطاعها وإلا خَيَّرها، وبه أخذ الجمهور، كذا في «المحلى».

قال الموفق[1]: ابتداء السنة منذ ترافعه، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة القائلين بتأجيله، قال معمر في حديث عمر: يؤجل سنة من يوم مرافعته، اهـ.

قال الباجي[2]: والسنة في ذلك من يوم ترافعه امرأته إلى السلطان، قاله ابن المواز عن مالك.

قال الباجي: هذه عبارة أصحابنا، وتحقيق ذلك عندي أن أول السنة من يوم الحكم بها، وذلك أن رفعها إلى السلطان لا يوجب لها الحكم، إلا بعد إقرار الزوج أو إثبات ما يوجب لها، وربما كان ذلك في المدة الطويلة، فإذا ثبت عند الحاكم ما يوجب ضرب الأجل استأنف ضربه من يوم إنفاذ الحكم، اهـ، وفي فروع الحنفية ابتداؤها من وقت الخصومة.

(قال مالك: فأما الذي مسّ امرأته) أي جامعها ولو مرة **(ثم اعترض عنها)** أي منعه من جماعها مانع **(فإني لم أسمع)** من أحد من أهل العلم **(أنه يضرب**

---

(١) «المغني» (١٠/ ٨٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١١٨).

لَهُ أَجَلٌ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا.

(٢٩) باب جامع الطلاق

له أجل) بل هي زوجته **(ولا يفرق بينهما)** قال الزرقاني[١]: أي ما لم تتضرر فلها التطليق بالضرر كما بُيِّن في الفروع، اهـ.

قال الباجي[٢]: هذا على ما قال مالك أن من مسّ امرأته ولو مرة واحدة، ثم اعترض عنها، فإنه لا يؤجل له سنة، ولا يفرق بينهما، ولا حجة لها عليه في ذلك، وعلى هذا فقهاء الأمصار غير أبي ثور، فإنه قال: يؤجل، وهو محجوج بالإجماع قبله، ولأن الملامسة الواحدة يكمل بها الصداق. فيبطل بها الاعتراض، اهـ.

قال الموفق[٣]: أكثر أهل العلم على هذا يقولون: متى وطئ امرأته مرة، ثم ادّعت عجزه لم تُسْمَعْ دعواها، ولم تُضْرَب له مدة، منهم عطاء، وطاووس، والحسن، والزهري، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: إن عجز عن وطئها أُجِّلَ لها، لأنه عجز عن وطئها، فيثبت حقها، كما لو جُبّ بعد الوطء، ولنا أنه قد تحققت قدرته على الوطء في هذا النكاح وزوال عُنَّته، فلم تُضْرب له مدة، ولأن حقوق الزوجية من استقرار المهر، والعدة ثبتت بوطء واحد، وقد وُجِد، وأما الجَبُّ فإنه يتحقق به العجز، فافترقا اهـ.

(٢٩) جامع الطلاق

أي الأحاديث المتفرقة في الطلاق

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٢٢).

(٣) «المغني» (١٠/ ٨٨).

١١٩٦/ ٧٦ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ .....

١١٩٦/ ٧٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه جماعة رواة «الموطأ» وأكثر رواة ابن شهاب، ورواه ابن يونس عن ابن شهاب عن عثمان بن محمد بن سويد أن رسول الله ﷺ قال لغيلان بن سلمة الثقفي حين أسلم، فذكره.

ووصله الترمذي[٢] وابن ماجه من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه، وقال الترمذي: هكذا روى معمر، سمعت محمد بن إسماعيل يقول: هذا غير محفوظ، والصحيح ما روى شعيب وغيره عن الزهري، قال: حُدِّثْتُ عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان، فذكره، ويقولون: إنه من خطأ معمر مما حدّث به بالعراق، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: وقد حدث به جماعة من أهل البصرة عن معمر، ويقال: إن معمراً حَدَّثَ بالبصرة أحاديثَ وهِمَ فيها، وكشف مسلم في «كتاب التمييز» عن علّته، وبَيَّنَها بياناً شافياً، فقال: كان عند الزهري في قصة غيلان حديثان: أحدهما مرفوع، والآخر موقوف، فأدرج معمر المرفوع على إسناد الموقوف، فأما المرفوع، فرواه عقيل عن الزهري، قال: بلغني عن عثمان بن محمد بن أبي سويد أن غيلان فذكره، وأما الموقوف فرواه الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان طلّق نساءه في عهد عمر، وقسم ميراثه بين بنيه، اهـ.

قال: أي أدرجه في أوله هو في «مسند إسحاق بن راهويه» عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان أسلم، وتحته عشرة نسوة، فقال النبي ﷺ:

---

(١) «الاستذكار» (١٨/ ١٤٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٢٦)، و«سنن ابن ماجه» ح(١٩٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٦).

لِرَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ أَسْلَمَ .....

«اختر منهن أربعاً»، فلما كان في عهد عمر طلّق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: والله إني لأظن الشيطان فيما يسترق مني السمع، سمع بموتك، فقذفه في نفسك ولا أراك تمكث إلا قليلاً، وأيم الله لترجعن في مالك ولتراجعن نساءك أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيُرجم كما يرجم قبر أبي رغال، ومات غيلان في آخر خلافة عمر، اهـ كلام الزرقاني ملخص في «الإصابة»[1].

(لرجل من ثقيف أسلم) وهو غيلان بفتح الغين المعجمة، ابن سلمة بن معتب بمهملة فمثناة ثقيلة ثم موحدة، ابن مالك الثقفي، كذا في «الفتح»، سكن الطائف، وأسلم بعد فتح الطائف، وكان أحد وجوه ثقيف، وقيل: إنه أحد من نزل فيه: ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ وهو أول من بني له أطم بالطائف، ومات في آخر خلافة عمر، وثقيف قبيلة كبيرة في أهل الطائف والحجاز، وكون هذا الرجل هو غيلان على ما جزم به أكثر شُرَّاح الحديث في هذه الرواية، لما تقدم في الروايات عن الزهري التصريح بذلك، وإلا فقد كان في ثقيف عدة رجال لهم عشر نسوة.

قال ابن الجوزي في «التلقيح» في تسمية من جاء الإسلام؛ وعند الرجل منهم عشر نسوة: مسعود بن مصعب، مسعود بن عمرو، عروة بن مسعود، سفيان بن عبد الله، غيلان بن مسلمة، أبو عقيل بن مسعود بن عامر، كلهم من ثقيف، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: روى الزهري قال: بلغنا، فذكر حديث الباب، ثم قال: اختلف في هذا الثقفي هو غيلان بن مسلمة، وقيل: عروة بن مسعود، وقيل: إنه أبو مسعود بن عبد ياليل بن عمرو، وأن النسوة كانت ثمانية، اهـ.

والظاهر الأول، فإن عروة قيل: إنه استشهد في أول ما أسلم، وأبو

(١) (٥/ ١٩٢).

وَعِنْدَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، حِينَ أَسْلَمَ الثَّقَفِيُّ «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً. وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ».

مسعود بن عبد ياليل ليس في الصحابة أحد مع أنه صاحب ثمانية، وهذه عشرة، **(وعنده عشر نسوة)** فأسلمن معه، قاله الزرقاني **(حين أسلم الثقفي)** قال الزرقاني: ظرف مقال، والأوجه عندي أنه ظرف لكان عنده عشر نسوة.

(أمسك) وفي رواية اختر، وهذه مقولته ﷺ، ولفظ محمد في «موطئه» قال لرجل من ثقيف، وكان عنده عشر نسوة حين أسلم الثقفي، فقال: أمسك، **(منهن أربعاً وفارق سائرهن)** أي باقيهن.

وفي الحديث مسألتان، أولهما ما قال الشيخ في «البذل»[1]: استدل به الجمهور على تحريم الزيادة على أربع، وذهبت الظاهرية إلى أنه يحلّ للرجل أن يتزوج تسعاً، ولعل مرجعه قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ ومجموع ذلك لا باعتبار ما فيه من العدل تسع، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[2]: قال بعض الخوارج: الآية تدل على جواز تسع، وقال بعضهم: تدل على ثمانية عشر، يعني أن المعدول يدل على التكرار، ومجموع ذلك ما ذكروا، وهذا خرق للإجماع، اهـ.

وحكى صاحب «العناية» هذين القولين عن الروافض إذ قال بعد ذكر الآية: وكون هذه الألفاظ معدولاً، فإن قيل: مقتضاه التسع أو ثمانية عشر كما أن الواو للجمع؟ قلنا: هذا الوهم هو الذي أوقع الرافضة ـ لعنهم الله ـ في التسوية بينهم وبين أفضل الموجودات أو ازديادهم عليه، فإن منهم من ذهب إلى جواز التسع، ومنهم من ذهب إلى جواز ثمانية عشر، نظراً إلى معنى العدول وحرف الجمع.

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٧٩).

(٢) (٣/ ٣٦٥).

.....

لكن ليس الأمر على ما توهموا، لأن المراد بمثل هذا الكلام أحد هذه الأعداد، قال الفرّاء: لا وجه لحمل هذا على الجمع، لأن العبارة على التسع بهذا اللفظ من السعي في الكلام، والكلام الجيد مَنَزَّهٌ عن ذلك، وقد صح أن رسول الله ﷺ فرّق بين غيلان وبين ما زاد على الأربع حين أسلم، ولم ينقل عن أحد في حياته ﷺ ولا بعده إلى يومنا هذا أنه جمع بين أكثر من أربع نسوة نكاحاً، اهـ.

وقال ابن الهمام[1]: أجاز الروافض تسعاً من النساء، ونقل عن النخعي وابن أبي ليلى، وأجاز الخوارج ثماني عشرة، وحكي عن بعض الناس إباحة أي عدد شاء بلا حصر، قال الشيخ[2]: وأجابوا عن حديث غيلان الثقفي وحديث نوفل بن معاوية عند الشافعي بما فيها من المقال، واستدلوا بما ثبت أن رسول الله ﷺ جمع بين تسع، وقد قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وأما دعوى اختصاصه بالزيادة على الأربع، فلم يقم عليه دليل.

وقد يُجَاب بأن مجموع الأحاديث المذكورة في الباب لا تقصر عن رتبة الحسن لغيره، فتنتهض مجموعها للاحتجاج، وإن كان كلٌّ واحدٍ منها لا يخلو عن مقال. ويؤيد ذلك كون الأصل في الفروج الحرمة، فلا يجوز الإقدام على شيء منها إلا بدليل، وأيضاً هذا الخلاف مسبوق بالإجماع على عدم جواز الزيادة على الأربع، كما صرح بذلك في «البحر»، ألا ترى أن الصحابة مع شدة اتباعهم لرسول الله ﷺ وكثرة قوتهم ورغبتهم في النساء لم يزد واحد منهم على الأربع، فهذا كالصريح في أن الزيادة على الأربع مختصة برسول الله ﷺ، اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[3]: ذكر ابن عبد السلام في شريعة موسى ـ عليه

(١) «فتح القدير» (٣/ ١٤٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨٠).

(٣) (٣/ ٣٦٤).

.....

السلام ـ الجواز من غير حصر تغليباً لمصلحة الرجال. وفي شريعة عيسى ـ عليه السلام ـ لا يجوز غير واحدة تغليباً لمصلحة النساء، وراعت شريعة محمد نبينا ﷺ وعلى سائر الأنبياء مصلحة النوعين، قال البجيرمي: مصلحة الرجال كثرة التمتع بالنساء، ومصلحة النساء الغيرة لأنها لا تحب لزوجها أن يتمتع بغيرها، وقيل: كان لسليمان ثلثمائة جارية سوى السراري، وكان لداود عليه السلام مائة امرأة، وتوفي ﷺ عن تسع.

قال النووي في «تهذيبه»[1] عن قتادة: تزوج ﷺ خمس عشرة امرأة، ودخل بثلاث عشرة، وجمع بين إحدى عشرة، وتوفي عن تسع، وسرد الدمياطي في «السيرة»: من دخل بها ﷺ أو طَلّقها قبل الدخول أو خطبها ولم يعقد عليها ثلاثين، وقيل في حكمة تخصيص الأربع: مراعاة الأخلاط الأربعة في الإنسان المتولد عنها أنواع الشهوة، ورد بعضهم هذه بعدم اعتبارها في الرقيق مع تمام الأخلاط فيه، إلا أن يقال: إن الحكمة لا يلزم اطرّادها، اهـ.

قلت: وفيها حِكم أخرى تظهر بأدنى التأمل، منها: أن الرجل إذا تزوج امرأة، فأكثر ما يتبيّن العلوق ثلاثة أشهر، وبعد ظهور العلوق يضره الجماع، فلا بد أن يتركها، ويحتاج إلى الثانية، ويتبين حملها أيضاً كذلك بعد ثلاثة أشهر، فيتركها، ويحتاج إلى الثالثة، وحالها أيضاً كذلك لا بُدَّ لهُ، من تركها بعد ثلاثة أشهر، إن كان فيه قوة، وفي هذه التسعة الأشهر تضع الأولى حملها، لكن لقرب عهدها بالولادة، واشتغالها بالنفاس وغيره لا بد أن يتركهما شهرين أو أكثر منهما شيئاً، فلا بد أن يحتاج إلى الرابعة.

وبعد ثلاثة أشهر تشتغل هي بحملها، لكن تتفرغ الأولى لفراشه كل الفراغ، وبعد ما تمضي عليها ثلاثة أشهر، ويأتي زمان شغلها تفرغ الثانية

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٧).

.....

كذلك، وهلمَّ جراً، فلا بد للرجل من أربعة نساء، ولا يحتاج إلى الخامسة.

والعبد لما كان فيه اشتغال لخدمة مولاه أيضاً اشترك فيه أمران: خدمة المولى والاشتغال بالزوجة، فلا بد أن يحتاج إلى نصف ما يحتاجه الحرُّ، وهو ظاهر.

وأما المسألة الثانية فقد قال الموفق[1]: إن الكافر إذا أسلم ومعه أكثر من أربع نسوة، فأسلمن في عدّتهن، أو كن كتابيّات لم يكن له إمساكهن بغير خلاف نعلمه، ولا يمسك إمساك أكثر من أربع، فإذا أحبّ ذلك اختار أربعاً منهن، وفارق سائرهن، سواء تزوّجن في عقد واحد، أو في عقود، وسواء اختار الأوائل أو الأواخر، نص عليه أحمد، وبه قال الحسن ومالك، والليث، والأوزاعي والثوري، والشافعي، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن كان تزوجهن في عقد انفسخ نكاح جميعهن، وإن كان في عقود، فنكاح الأوائل صحيح، ونكاح ما زاد على أربع باطل، اهـ.

وفي «البذل»[2] عن الشوكاني: ذهبت العترة وأبو حنيفة وأبو يوسف والثوري والأوزاعي والزهري وأحد قولَي الشافعي إلى أنه لا يقرّ من أنكحة الكفار إلا ما وافق الإسلام، فيقولون: إذا أسلم الكافر وتحته أختان وجب عليه إرسال من تأخر عقدها، وكذلك إذا كان تحته أكثر من أربع أمسك من تقدم العقد عليها منهن، وأرسل من تأخر في عقدها إذا كانت خامسة أو نحو ذلك.

وحكى العيني في «شرح الطحاوي» مذهب الأوزاعي في الجمع بين الأختين كأبي حنيفة، وفيما زاد على أربع كالشافعي وغيره، وحكى مذهب

(١) «المغني» (١٠/ ١٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨٠).

.....

الثوري موافقاً لأبي حنيفة، قال محمد في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ يختار منهن أربعاً أيتهن شاء، ويفارق ما بقي، وأما أبو حنيفة فقال: نكاح الأربع الأول جائز، ونكاح من بقي منهن باطل، وهو قول إبراهيم النخعي، اهـ.

وأوضح الأجوبة عندي عن حديث الباب وما في معناه أن العقد كان قبل نزول التحريم، فكان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم، فلزمه اختيار الأربع منهن. ومفارقة سائرهن، كرجل له امرأتان، فطلّق إحداهما ثلاثاً، فيقال له: اختر أيهما شئت، لأن العقد كان صحيحاً إلى أن طرأ التحريم.

وقال الشيخ في «البذل»[٢] تبعاً لصاحب «البدائع»: ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن الجمع محرم على المسلم والكافر جميعاً، لأن حرمته ثبتت لمعنى معقول، وهو خوف الجور في إيفاء حقوقهن، والإفضاء إلى قطع الرحم، وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين المسلم والكافر، إلا أنه لا يتعرض لأهل الذمة مع قيام الحرمة، لأن ذلك ديانتهم، وهو غير مستثنى من عهودهم، وقد نُهِينا عن التعرض لهم عن مثله بعد إعطاء الذمة، وليس لنا ولاية التعرض لأهل الحرب، فإذا أسلم فقد زال المانع، فلا يمكن من استيفاء الجمع بعد الإسلام، فإذا كان تزوج الخمس في عقد واحد فقد حصل نكاح كل واحد منهن جميعاً، إذ ليست إحداهن بأولى من الأخرى، والجمع محرَّمٌ، وقد زال المانع من التعرض، فلا بد من الاعتراض بالتفريق.

وإذا تزوجهن على الترتيب في عقود متفرقة فنكاح الأربع منهن وقع صحيحاً، لأن الحر يملك التزوج بأربع نسوة مسلماً كان أو كافراً، ولم يصح

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٦٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨١).

١١٩٧/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَحُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، وَعُبَيْدَ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ؛ كُلُّهُمْ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: أَيُّمَا امْرَأَةٍ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ ثُمَّ تَرَكَهَا حَتَّى تَحِلَّ وَتَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ، فَيَمُوتَ عَنْهَا أَوْ يُطَلِّقَهَا، ثُمَّ يَنْكِحُهَا زَوْجُهَا الْأَوَّلُ؛ ...

نكاح الخامسة لحصوله جميعاً، فيفرَّق بينهما بعد الإسلام، وأما الأحاديث، ففيهما إثبات الإختيار للزوج المسلم، لكن ليس فيها أن له أن يختار ذلك بالنكاح الأول أو بنكاح جديد، فاحتمل أنه أثبت له الاختيار ليتجدد العقد عليهن، ويحتمل أنه أثبت له الاختيار ليمسكهن بالعقد الأول، فلا يكون حجة مع الاحتمال، مع ما أنه قد روي أن ذلك قبل تحريم الجمع، اهـ.

١١٩٧/ ٧٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب)** التابعي ابن الصحابي **(وحميد)** بضم الحاء **(ابن عبد الرحمن بن عوف)** الزهري **(وعبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود)** عبد الله[1] **(وسليمان بن يسار)** الهلالي **(كلهم)** من أجلة التابعين **(يقولون)** وفي نسخة: يقول، أي كل واحد منهم **(سمعت أبا هريرة يقول: سمعت عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: أيما امرأة طلقها زوجها)**.

لفظ محمد في «موطئه»[2] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه استفتى عمر بن الخطاب في رجل طلّق امرأته **(تطليقة أو تطليقتين)** أي ما دون الثلاث **(ثم تركها حتى تحلّ)** أي أتمت العدة **(وتنكح)** بعد ذلك **(زوجاً غيره)** أي غير الأول **(فيموت عنها)** الزوج الثاني **(أو يطلقها)** مثلاً **(ثم ينكحها زوجها الأول،**

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) (ص١٩٠) «التعليق الممجد» (٢/ ٥٢١).

فَإِنَّهَا تَكُونُ عِنْدَهُ عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ السُّنَّةُ عِنْدَنَا، الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا.

فإنها تكون عنده) أي عند الزوج الأول **(على ما بقي من طلاقها)**.

يعني تكون عندها على اثنين إن كان طلقها أولاً واحدة، وتكون على واحدة، فتكون مبتوتة بها إن كان طلقها أولاً اثنين، قال محمد بعد ذلك: وبهذا نأخذ، فأما أبو حنيفة، فقال: إذا عادت إلى الأول بعد ما دخل بها الآخر عادت على طلاق جديد ثلاثة تطليقات مستقبلات، وفي أصل ابن الصوّاف هو قول ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، اهـ. قلت: وبه قال أبو يوسف.

(قال مالك: وعلى ذلك) الحكم المذكور **(السنة)** الثابتة **(عندنا التي لا اختلاف فيها)** على علمنا بدار الهجرة، قال الموفق[1]: المطلق إذا بانت زوجته منه، ثم تزوجها لم يخلُ من ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن تنكح غيره ويصيبها، ثم يتزوجها الأول، فهذه ترجع إليه على طلاق ثلاث بإجماع أهل العلم، قاله ابن المنذر، قلت: وقد كان طلقها زوجها الأول ثلاثاً كما يدل عليه سياق الكلام، **والثاني**: أن يطلقها دون الثلاث، ثم تعود إليه برجعة أو نكاح جديد قبل زوج ثانٍ، فهذه ترجع إليه على ما بقي من طلاقها بغير خلاف نعلمه.

والثالث: طلقها دون الثلاث، فقضت عدتها، ثم نكحت غيره، ثم تزوجها الأول، فعن أحمد فيها روايتان، إحداهما: أنها ترجع على ما بقي من طلاقها، وهو قول أكابر الصحابة عمر وعلي وأبي ومعاذ وعمران بن حصين وأبي هريرة، وروي ذلك عن زيد وعبد الله بن عمرو بن العاص، وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة والحسن ومالك والثوري وابن أبي ليلى والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور ومحمد بن الحسن وابن المنذر.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٥٣٢).

٧٨/١١٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَابِتِ بْنِ الْأَحْنَفِ؛ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ وَلَدٍ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ. قَالَ: فَدَعَانِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ. .....

والرواية الثانية عن أحمد أنها ترجع إليه على طلاق ثلاث، وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعطاء والنخعي وشريح وأبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن وطء الزوج الثاني مثبت للحلّ، فيثبت حلًّا يَتَّسِعُ لثلاث تطليقات كما بعد الثلاث، لأن الوطء الثاني يهدم الطلقات الثلاث، فأولى أن يهدم ما دونها، ولنا أن وطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول، فلا يغير حكم الطلاق، اهـ. وبسط البحث في المسألة في أصول الفقه.

٧٨/١١٩٨ ـ **(مالك عن ثابت)** بن عياض **(الأحنف)** الأعرج العدوي مولاهم ثقة من رواة الشيخين وغيرهما، وتُرِكَ لفظُ ابن بين ثابت والأحنف في النسخ الهندية، وهو موجود في جميع النسخ المصرية[1] **(أنه تزوج أم ولد لعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب)** العدوي ابن أخي عمر ـ رضي الله عنه ـ وُلد في حياته ﷺ. فأحضره أبو أمه عنده ﷺ فَحَنّكه، ومسح رأسه، ودعا له بالبركة، فكان لبيباً عاقلاً. وزوّجه عمه عمر ـ رضي الله عنه ـ بنته فاطمة، وولي إمرةَ مكة ليزيد بن معاوية، ومات سنة بضع وستين.

(قال) ثابت: **(فدعاني)** ابنه **(عبد الله بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب)** ذكر ترجمته الحافظ في «التعجيل»[2] ولم يذكر حاله، بل ذكر فيه حديث الباب، ثم قال: قال ابن الحذّاء: بين يحيى بن يحيى التميمي في روايته عن مالك أنه عبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد، وذكره البخاري في «التاريخ» وقال: أظنه أخا عبد الحميد بن عبد الرحمن بن يزيد، اهـ.

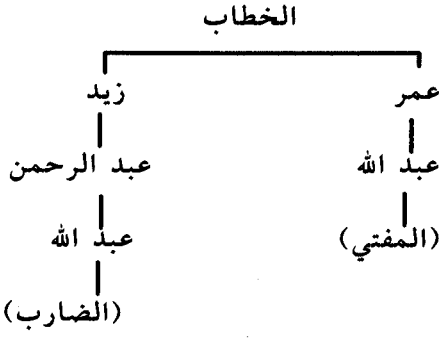
---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/١٤٩).

(٢) (ص٢٢٧).

فَجِئْتُهُ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ. فَإِذَا سِيَاطٌ مَوْضُوعَةٌ. وَإِذَا قَيْدَانِ مِنْ حَدِيدٍ. وَعَبْدَانِ لَهُ قَدْ أَجْلَسَهُمَا. فَقَالَ: طَلِّقْهَا وَإِلَّا، والَّذِي يُحْلَفُ بِهِ، فَعَلَتْ بِكَ كَذَا وَكَذَا. .....

قلت: وأخرجه البيهقي برواية القعنبي وابن أبي أويس عن مالك، بلفظ «فدعاني عبد الله بن عبد الرحمن»، ولم ينسبه إلى جده، ثم أخرجه برواية الحميدي عن سفيان عم عمرو عن ثابت الأعرج قال: «تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، فدعاني ابنه ودعا غلامين» الحديث، فهذا نص في أنه ابنه لا ابن عبد الرحمن بن يزيد.



(فجئته فدخلت عليه، فإذا سياط) جمع سوط **(موضوعة)** عنده **(وإذا قيدان)** تثنية قيد **(من حديد وعبدان)** تثنية عبد **(له قد أجلسهما عنده)** ولفظ الحميدي عند البيهقي[1] فدعاني ابنه، ودعا غلامين له، فربطوني وضربوني بسياط، وقالوا: لتطلقنها أو لنفعلن ولنفعلن.

(فقال لي) عبد الله: **(طَلِّقها وإلا)** أي إن لم تفعل **(والذي يحلف به)** وهو الله الذي لا إله إلا هو **(فعلت بك كذا وكذا)** أي لأوجعتك بالسياط، وأضربك فوق ذلك، وفيما حكى الزيلعي[2] من لفظ هذا الحديث، قال لي: تزوجت أم ولد

---

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٣٥٨).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٢٢٤).

قَالَ: فَقُلْتُ: هِيَ الطَّلاقُ أَلْفاً. قَالَ: فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ، فَأَدْرَكْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذي كَانَ مِنْ شَأْنِي. فَتَغَيَّظَ عَبْدُ اللَّهِ بنُ عُمَر وَقَالَ: لَيْسَ ذٰلِكَ بِطَلَاقٍ. وَإِنَّهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْكَ. فَارْجِعْ إِلَى أَهْلِكَ. قَالَ: فَلَمْ تُقْرِرْنِي نَفْسِي حَتَّى أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْر وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِمَكَّةَ، أَمِيرٌ عَلَيْهَا. فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِي. وَبِالَّذِي قَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ. فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ: لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْكَ. فَارْجِعْ إِلَى أَهْلِكَ. وَكَتَبَ إِلَى جَابِرِ بْنِ الْأَسْوَدِ الزُّهْرِيِّ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، .....

أبي بغير رضائي، فأنا لا أزال أضربك حتى تموت، ثم قال: طلقها وإلا فعلت **(قال)** ثابت: **(فقلت: هي الطلاق ألفاً)** أي ألف مرة **(فخرجت من عنده)** وأردت السفر إلى مكة **(فأدركت)** ابن عم أبيه **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب **(بطريق مكة)** قال ثابت: **(فأخبرته بالذي كان من شأني)** وما مضى عليّ من الطلاق بالإكراه والتهديد.

(فَتَغَيَّظ عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ على حفيد عمه **(وقال)** لي: **(ليس ذلك بطلاق)** للإكراه **(وإنها لم تحرم عليك)** بذلك الذي قلته مكرها **(فارجع إلى أهلك)** فإنها زوجتك **(فلم تقررني نفسي)** ولفظ البيهقي برواية القعنبي وغيره، عن مالك فلم تقربي نفسي، وفي نسخة «فلم تُقِرَّني» أي لم يجئ في نفسي القرارُ من قوله **(حتى أتيت عبد الله بن الزبير)** ـ رضي الله عنه ـ **(وهو يومئذ بمكة أميرٌ عليها)** فشكوت إليه **(فأخبرته بالذي كان من شأني)** وما مضى عليّ من عبد الله بن عبد الرحمن، وأخبرته أيضاً **(بالذي قال لي عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ من أنها لم تحرم علي.

(فقال لي عبد الله بن الزبير) أيضاً إنها **(لم تحرم عليك، فارجع إلى أهلك، وكتب)** ابن الزبير **(إلى جابر بن الأسود الزهري وهو أمير المدينة)** من جهة ابن الزبير ولي إمرتَها سنة سبع وستين بعد مصعب، كما في «الرحلة

يَأْمُرُهُ أَنْ يُعَاقِبَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. وَأَنْ يُخَلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَهْلِي. قَالَ: فَقَدِمْتُ الْمَدِينَةَ، فَجَهَّزَتْ صَفِيَّةُ امْرَأَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، امْرَأَتِي، حَتَّى أَدْخَلَتْهَا عَلَيَّ، بِعِلْمِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. ثُمَّ دَعَوْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، يَوْمَ عُرْسِي، لِوَلِيمَتِي، فَجَاءَنِي.

الحجازية» عن «مرآة الحرمين» **(يأمره)** أي يأمر ابن الزبير جابراً **(أن يعاقب عبد الله بن عبد الرحمن)** أي يُعَزِّرُه على ظلمه **(وأن يُخَلِّيَ)** أي يُهَيِّئ أسباب التخلية **(بيني وبين أهلي)** أي زوجتي التي طلقتها مكرهاً.

(قال) ثابت: **(فقدمت المدينة فجهَّزت)** بصيغة الغائب **(صفية)** فاعل جَهَّزَتْ وهي ابنة أبي عبيد كما في رواية البيهقي **(امرأة عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ بدل من صفية **(امرأتي)** مفعول جهّزت **(حتى أدخلتها)** أي أدخلت صفيةُ امرأتي **(عليّ)** بشد الياء **(بعلم عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ وفيه تأكيد وتقوية لما أفتاه أولاً.

(ثم دعوت عبد الله بن عمر) بن الخطاب **(يوم عرسي لوليمتي، فجاءني)** في الدعوة، فعُلِمَ أن طلاق المكره ليس بشيء عند ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما.

قال الموفق[1]: لا تختلف الرواية عن أحمد أن طلاق المكره لا يقع، وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة، وبه قال عكرمة والحسن وجابر بن زيد وشريح وعطاء وطاووس وعمر بن عبد العزيز وابن عون وأيوب السختياني ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد، وأجازه أبو قلابة والشعبي والنخعي والزهري والثوري وأبو حنيفة وصاحباه، لأنه طلاق من مكلف في محلٍ يملكه، فينفُذُ كطلاق غير المُكْرَه.

ولنا قولُ النبي ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٥٠).

.....

استكرهوا عليه» رواه ابن ماجه[١]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا طلاق في إغلاق» رواه أبو داود[٢]، قال أبو عبيد والقُتيبي: معناه في إكراه، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعاً، اهـ.

قلت: وقد اختلف في ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقد روى البيهقي عنه ما يدل على أنه أبان المرأة في طلاق الإكراه، وقال: الرواية الأولى أشبهُ يعني عدم الطلاق.

وقال العيني[٣] فيمن يرى طلاق المكره: قال ابن حزم: صحّ أيضاً عن الزهري وقتادة وسعيد بن جبير، وروى الفرج بن فضالة عن عمرو بن شراحيل أن امرأة أكرهت زوجها على طلاقها فطلقها، فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه، فأمضى طلاقها، وعن ابن عمر رضي الله عنه نحوه وكذا عن عمر بن عبد العزيز، اهـ.

وزاد صاحب «الجوهر النقي»[٤] عن «الاستذكار»[٥] فيمن أجاز طلاق المكره ابن المسيب وأبا قلابة وشريحاً في رواية، وبسط الكلام على حديث: «لا طلاق في إغلاق» وكذا بسط عليه الحافظ في «الفتح» ورجح أن الرواية بلفظ «في غلاق» قال أبو داود[٦]: الغلاق أظنه الغضب.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٥٩).

(٢) «سنن أبي داود» (٢١٩٣).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٢٥٩).

(٤) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ٣٥٨).

(٥) «الاستذكار» (١٨/ ١٥٢).

(٦) انظر: «بذل المجهود» (١٠/ ٢٨٢).

١١٩٩/ ٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَرَأَ: ـ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ ـ.

قلت: وأما الاستدلال بحديث التجاوز على رفع الحكم مشكلٌ، فإن المرفوع الإثم فقط، ألا ترى أنهم أجمعوا على وجوب الدية في قتل الخطأ، وحكى ابن رسلان عن أصحاب الشافعي أنهم فرقوا بين أن ينوي الطلاق، فالأصح أن يقع، وبين أن لا ينوي فالأصح أن لا يقع.

وفي «المحلى» عن إبراهيم: لو وضع السيف على مفرقه، ثم طلق لأجزاتُ طلاقه، وهو المأثور عن ابن عمر والزهري وقتادة وسعيد بن جبير، أخرجه عنهم عبد الرزاق، وروى محمد والعقيلي بإسنادهما عن صفوان الطائي أن امرأة كانت تبغض زوجها، فوجدته نائماً، فأخذت شفرة وجلست على صدره، ثم حركته، وقالت: لتطلقني ثلاثاً أو لأذبحنك، فناشد الله، فأبت، فطلقها ثلاثاً، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال النبي ﷺ: «لا قيلولة في طلاق».

قلت: ذكره الزيلعي في «نصب الراية»[1] وتكلم على الغازي بن جبلة وصفوان الأصم، وحكى عن البخاري وابن أبي حاتم أن كلاً منهما منكرُ الحديث.

١١٩٩/ ٧٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(قال: سمعت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(قرأ)** قوله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾) المراد أُمَّتُهْ بقرينة ما بعده، أو قل لهم، كذا في «الجلالين» وعلى الأولى أُطْلِقَ لفظ النبي، وأريد به أمته، فكأنه قيل: يا أيها الأمة، وقيل: في الكلام حذف أي النبي وأمته على حَدِّ ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾، كذا في «الجمل» (﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾) أي أردتم طلاقها **(فطلقوهن لقبل)** بضم القاف والباء وبإسكانها **(عدتهن)** قال القشيري وغيره: هذه القراءة على التفسير لا

---

(١) (٣/ ٢٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي بِذٰلِكَ، أَنْ يُطَلِّقَ فِي كُلِّ طُهْرٍ مَرَّةً.

القراءة، وتقدم في بعض طرق حديث ابن عمر عند مسلم وغيره، وقرأ النبي ﷺ: «فطلقوهن في قبل عدتهن»، اهـ، أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أي عند ابتداء شروعهن في العدة.

(قال مالك: يعني بذلك أن يُطَلِّق في كل طهر مرةً) قال الباجي[1]: هذا مما انفرد به يحيى بن يحيى، وقد أُنْكِرتْ هذه الرواية على يحيى بن يحيى، وقيل: إنها مخالفة لمذهب مالك ـ رضي الله عنه ـ لأن طلاق السنة عنده أن يطلق طلقة في كل طهر أي في أيّ طهر سأله أي يبتدئ به الطلاق ويوقعه مرة واحدة لا يُتبِعُها في ذلك الطهر طلقةً ثانيةً، وليس في ذلك الطلاق إيقاع الطلاق في الطهر الثاني ولا المنع منه، اهـ.

وقال الباجي في أول الطلاق: سنة الطلاق أن يطلقها طلقة واحدة، ثم يمهلها حتى تنقضي عدتها، إن أراد إمضاء الطلاق، فإن طلقها في القرء الثاني طلقة، وفي الثالث طلقة، فإن الطلقتين المتأخرتين ليستا للسنة، وقال أبو حنيفة: طلاق السنة أن يطلقها في كل قرء طلقة، فتنقضي عدتها وقد طلقها ثلاثاً، وقال أشهب: لا بأس به ما لم يرتجعها في خلال ذلك، وجه قول مالك قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ وهذا يقتضي إيقاع طلاق يعتدّ به، والطلقة الثانية لا عدة لها فلا يتناولها الأمر بصفة الطلاق، اهـ.

وقال الدردير[2]: طلاق السنة أي الطلاق الذي أذنت السنة في فعله، وليس المراد أنه سنة، لأن أبغض الحلال إلى الله الطلاق واحدة أوقعها بطهر لم يطأها فيه بلا إرداف في عدة وإلا فبدعيٌ، وهو يشتمل على جميع القيود،

(١) «المنتقى» (٤/ ١٢٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٦١).

١٢٠٠/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ ارْتَجَعَهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، كَانَ ذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ طَلَّقَهَا أَلْفَ مَرَّةٍ. فَعَمَدَ رَجُلٌ إِلَى امْرَأَتِهِ فَطَلَّقَهَا. حَتَّى إِذَا شَارَفَتِ انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا رَاجَعَهَا. ثُمَّ طَلَّقَهَا. ثُمَّ قَالَ: .....

بأن أوقع أكثر من واحدة أو في حيض أو نفاس أو في طهر مسّها فيه، أو أردف أخرى في عدة رجعي، اهـ.

قال الموفق[1]: طلاق السنة الذي وافق أمر الله وأمر رسوله في الآية، والخبرين المذكورين هو الطلاق في طهر لم يصبها فيه، ثم يتركها حتى تنقضي عدتها، ولا يتبعها طلاق آخر قبل قضاء عدتها، ولو طلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث في طهر واحد، قال أحمد: طلاق السنة واحدة، ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض.

وكذا قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد، وقال أبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين: السنة أن يطلقها ثلاثاً في كل قرء طلقة لما في حديث ابن عمر السنة أن يستقبل الطهر، فيُطَلِّقُ لكل قرء، وروى النسائي بإسناده عن عبد الله، قال: طلاق السنة أن يطلقها تطليقة، وهي طاهر في غير جماع، فإذا حاضت، وطهرت طلقها أخرى، فإذا حاضت، وطهرت طلقها أخرى، ثم تعتدّ بعد ذلك بحيضة، اهـ.

١٢٠٠/ ٨٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال)** هذا مرسل، وسيأتي وصله في آخر الحديث **(كان الرجل)** في زمان الجاهلية وبدء الإسلام **(إذا طلق امرأته ثم ارتجعها قبل أن تنقضي عدتها كان ذلك)** حقاً **(له وإن)** وصلية **(طلقها ألف مرة فعمد)** بفتح الميم أي قصد **(رجل إلى امرأته، فطلقها حتى إذا شارفت)** أي قاربت **(انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها)** على طريق الجاهلية **(ثم قال)** الزوج:

---

(١) «المغني» (١٠/ ٣٢٥).

وَاللَّهِ، لَا آوِيكِ إِلَيَّ وَلَا تَحِلِّينَ لِي أَبَداً. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾. .....

(والله لا أؤويك إلي) أي لا أضمك إليّ بضم الهمزة كما في النسخ الهندية وهكذا في الترمذي والبيهقي وغيرهما، وهو الصواب، فإنه من الإيواء، وفي جميع النسخ المصرية بمد الهمزة ولا وجه له، قال الراغب: أوى إلى كذا انضمَ إليه يأوي أوياً ومأوى، وآواه غيره يؤويه إيواء، قال تعالى: ﴿سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ﴾ وقال: ﴿وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ﴾.

(ولا تحلين أبداً) بفتح المثناة والحاء المهملة وتشديد اللام أي لا تخرجين من عدتك أبداً، وزيد في النسخ الهندية لفظ لي قبل أبداً، ولا وجه له، وليس هذا في روايات الترمذي والبيهقي وغيرهما من كتب الحديث، ولفظ الترمذي[1] من حديث عائشة حتى قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك، فتبينين مني، ولا أؤويك أبداً، قالت: وكيف ذاك؟ قال: أطلقك، فكلما همت عدتك أن تنقضي راجعتك، فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة، فأخبرتها، فسكتت عائشة حتى جاء النبي ﷺ، فأخبرته، فسكت النبي ﷺ حتى نزل القرآن: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾.

(فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ﴾) أي التطليق الذي يراجع بعده (﴿مَرَّتَانِۖ﴾) أي ثنتان، ثم بعد ذلك (﴿فَإِمۡسَاكُۢ﴾) أي فعليكم إمساكهن بعده بأن تراجعوهن (﴿بِمَعۡرُوفٍ﴾) من غير ضرار عليهن، يعني إذا راجعها بعد التطليقة الثانية، فعليه أن يمسكها بالمعروف، وهو كل ما عُرِفَ في الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة (﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾) أي مع إحسان من نحو بذل مال لهن جبراً لخاطرهن أو عدم المضارة، وقيل: هو أن يؤدي إليها جميع حقوقها المالية، ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا يُنَفِّرُ الناس عنها.

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٩٢).

فَاسْتَقْبَلَ النَّاسُ الطَّلَاقَ جَدِيداً مِنْ يَوْمِئِذٍ. مَنْ كَانَ طَلَّقَ مِنْهُمْ أَوْ لَمْ يُطَلِّقْ.

وفي «القرطبي»: التسريح يحتمل لفظه معنيين: أحدهما: تركها حتى تتم العدة من الطلقة الثانية، وهذا قول السدّي والضحاك، والمعنى الآخر، أن يطلقها ثالثة فيسَرِّحها، وهذا قول مجاهد وعطاء وغيرهما، وهو أصح لوجوهٍ ثلاثة: **أحدها**: ما رواه الدارقطني[1] عن أنس أن رجلاً قال: يا رسول الله قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ فَلِمَ صار ثلاثة؟ قال: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وفي رواية هي الثالثة، **الثاني**: أن التسريح من ألفاظ الطلاق، **الثالث**: أن التفعيل يعطي أنه أحدث فعلاً مكرراً على الطلقة الثانية، وليس في الترك إحداث فعل يُعَبَّرُ عنه بالتفعيل.

قال أبو عمر[2]: أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ هي الطلقة الثالثة، وإياها عُنِيَ بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾، اهـ. وعلى المعنى الأول أي إذا أريد به تركهن حتى تنقضي العدة، فيكون الطلقة الثالثة في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ الآية. **(فاستقبل الناس الطلاق جديداً من يومئذ)** أي من يوم نزول الآية، ولفظ الترمذي: «فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً».

(من كان منهم طلق) نساءه قبل ذلك **(أو لم يطلق)** يعني استأنفوا تعديد الطلاق من ذلك اليوم، سواء طلق واحد منهم قبل ذلك أو لم يطلق، ولم يعدّوا التطليقات الماضية، وهذا الحديث مرسل، وتابع مالكاً على إرساله عبد الله بن إدريس، وعبدة بن سلمان، وجرير بن عبد الحميد، وجعفر بن عون كلهم عن هشام عن أبيه مرسلاً.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١٥٨)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٢١٩).

١٢٠١/ ٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ؛ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثُمَّ يُرَاجِعُهَا وَلَا حَاجَةَ لَهُ بِهَا. وَلَا يُرِيدُ إِمْسَاكَهَا. كَيْمَا يُطَوِّلَ بِذٰلِكَ، عَلَيْهَا الْعِدَّةَ لِيُضَارَّهَا. فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ ـ

ووصله الترمذي[1] والحاكم وغيرهما من طريق يعلى بن شبيب وابن مردويه من طريق محمد بن إسحاق كلاهما عن هشام عن أبيه عن عائشة، قال الترمذي: والمرسل أصح من حديث يعلى بن شبيب، وأخرج المرسل من حديث ابن إدريس عن هشام، وبكلا الطريقين أخرجه البيهقي[2] موصولاً من طريق يعلى بن شبيب، ثم مرسلاً من طريق الشافعي عن مالك، ثم قال: هذا مرسل، وهو الصحيح، قاله البخاري وغيره، اهـ.

١٢٠١/ ٨١ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة في أوله **(ابن زيد)** بزاي في أوله **(الديلي)** بكسر الدال المهملة **(أن الرجل)** في زمن الجاهلية، واستمرت العادة في بدء الإسلام **(كان يطلق امرأته ثم يراجعها)** في آخر العدة **(ولا حاجة له بها)** أي بالمرأة يعني لا يكون مراجعته لاحتياجه إليها **(ولا يريد إمساكها)** بل يراجع **(كيما تطول بذلك)** أي بالمراجعة **(عليها العدة)** بأن يطلقها مرة أخرى، وإذا كادت العدة أن يختم يراجعها مرة أخرى، وكذلك مرة بعد مرة، وهلم جراً **(ليضارَّها)** أي يُلْقِي المرأة في المشقة بأن لا يؤويها. ولا يخليها حتى تنكح زوجاً غيره.

(فأنزل الله عز وجل وتبارك وتعالى: (﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ﴾) بالرجعة (﴿ضِرَارًا﴾) مفعول له تأكيد للأمر بالإمساك بمعروف المذكور قبل ذلك (﴿لِّتَعْتَدُوا۟﴾) عليهن بتطويل الحبس (﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾) أي الإمساك للإضرار (﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾)

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٨٠).

(٢) انظر: «معرفة السنن والآثار» (١١/ ١٤٦٨٠).

يَعِظُهُمُ اللَّهُ بِذٰلِكَ.

١٢٠٢/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَسَلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا عَنْ طَلَاقِ السَّكْرَانِ؟ فَقَالَا: إِذَا طَلَّقَ السَّكْرَانُ جَازَ طَلَاقُهُ. وَإِنْ قَتَلَ قُتِلَ بِهِ.

بتعريضها إلى عذاب الله عز وجل **(يعظهم الله)** عز وجل **(بذلك)** قال ابن عبد البر: أفاد هذا وما قبله أن نزول الآيتين في معنى واحد متقارب، وذلك حبس الرجل ومراجعتها بقصد الإضرار، اهـ.

وفي «الدر المنثور»[1]: أخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي قال: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن يسار طلّق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها، ففعل ذلك بها حتى مضت لها تسعة أشهر يضارّها، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ﴾ الآية، وأخرج البيهقي وغيره عن الحسن في هذه الآية، قال: هو الرجل يطلق امرأته، فإذا أرادت أن تنقضي عدتها أشهد على رجعتها، يريد أن يَطَوِّلَ عليها.

١٢٠٢/ ٨٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** هكذا أخرجه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك، وأسنده ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن عبد الرحمن بن حرملة **(أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا)** ببناء المجهول **(عن طلاق السكران؟ فقالا)** أي كلاهما **(إذا طلق السكران جاز طلاقه وإن قتل)** السكران أحداً **(قتل به)** ببناء المجهول.

قال الزيلعي[2]: أخرج ابن أبي شيبة في «مصنفه»[3] أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أجاز طلاق السكران بشهادة نسوة، وأخرج عن عطاء ومجاهد والحسن

---

(١) (١/ ٦٤٧).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٢٢٤).

(٣) (٥/ ٣٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

وابن سيرين وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والنخعي والزهري والشعبي قالوا: يجوز طلاقه.

وأخرج عن الحكم قال: من طلق في سكر من الله فليس طلاقه بشيء، ومن طلّق في سكر من الشيطان فطلاقه جائز، وأخرج عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه كان لا يجيز طلاق السكران، وأن عمر بن عبد العزيز كان يُجيزه حتى حدّثه أبان بذلك، وأخرج عن جابر بن زيد وعكرمة وطاووس كانوا لا يجيزونه، اهـ.

(قال مالك: وذلك الأمر) المرجح **(عندنا)** والمسألة خلافية، وعن الإمام أحمد في ذلك ثلاث روايات، **الأولى**: يقع الطلاق، **والثانية**: لا، **والثالثة**: التوقف عن الجواب، وقال: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، وفي «المحلى» عن الخطابي وقف أحمد، فقال: لا أدري، ثم الرواية الأولى فقد اختارها أبو بكر الخلّال والقاضي، وهو مذهب ابن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأبي حنيفة وصاحبيه، ومثل هذا عن علي ومعاوية وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ.

والرواية الثانية عن أحمد اختارها أبو بكر عبد العزيز، وهو قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ ومذهب عمر بن عبد العزيز والقاسم وطاووس وربيعة ويحيى الأنصاري والليث وإسحاق وأبي ثور والمزني، قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان، ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه، وقال أحمد: حديث عثمان أرفع شيء فيه، وهو أصح يعني من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قال الباجي[1]: إذا طلق السكران جاز طلاقه، وهو مذهب عمر وعلي

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٢٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: إِذَا لَمْ يَجِدِ الرَّجُلُ مَا يُنْفِقُ عَلَى امْرَأَتِهِ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا.

رضي الله عنهما وابن سيرين وأكثر الفقهاء، وللشافعي في ذلك قولان:
أحدهما: يلزمه الطلاق، وعليه أكثر أصحابه.

والثاني: لا يلزمه، وبه قال المزني. والدليل على ما نقوله أن كل من لزمه القطع بالسرقة والقصاص في القتل لزمه الطلاق، ولا خلاف في إلزامه القطع بالسرقة إلا ما رُوي عن عثمان الليثي، وليس ممن يعتدّ بخلافه، وهو محجوج بالإجماع قبله، وأما القصاص في القتل فلا خلاف فيه، اهـ.

وفي «المحلى» فيمن لا يجيز طلاق السكران هو المروي عن ابن عباس وعكرمة وجابر بن زيد، وهو قول زفر وإسحاق وربيعة، واختاره الطحاوي والكرخي، وفي «التاتارخانية»: والفتوى عليه، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: عن الشافعي قولان؛ المصحح منهما وقوعه، والخلاف عند الحنابلة، لكن الترجيح بالعكس، اهـ[2].

(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب كان يقول) وسيأتي وصله في آخر الحديث **(إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته فرق)** ببناء المجهول **(بينهما)** لأن نفقتها لازمة له، فإذا عجز عنها فلا بد من التفريق، وبسط الباجي في فروع هذه المسألة.

وأخرج البيهقي[3] بسنده إلى الشافعي أنا سفيان عن أبي الزناد، قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما، قال أبو الزناد: قلت: سُنَّةٌ؟ قال سعيد: سُنَّةٌ، قال الشافعي: والذي يُشبه قول سعيد سنة أن تكون سنةً من رسول الله ﷺ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١٦٧)، و«معرفة الآثار والسنن» (١١/ ١٥٥٢٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٦٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

ثم أخرج بسنده إلى حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يفرق بينهما، وعن حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بمثله.

(قال مالك: وعلى ذلك) أي على جواز التفريق بالإعسار **(أدركت أهل العلم ببلدنا)** قال الموفق[1]: إن الرجل إذا منع امرأته النفقة لعسرته، وعدم ما ينفق فالمرأة مخيرة بين الصبر عليه وبين فراقه، ورُوي نحو ذلك عن عمر وعلي وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال ابن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز وربيعة وحماد ومالك ويحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

وذهب عطاء والزهري وابن شبرمة وأبو حنيفة وصاحباه إلى أنها لا تملك فراقه بذلك، ولكن يرفع يده عنها لتكتسب، لأنه حق لها عليه، فلا يفسخ النكاح لعجزه عنه كالدين، وقال العنبري: يحبس إلى أن ينفق.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[2] وليس الإمساك مع ترك الإنفاق إمساكاً بمعروف، فيتعين التسريح.

ورُوي عن ابن المسيّب أنه سُنَّةٌ، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، وقال ابن المنذر: ثبت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن يُنفقوا أو يُطَلِّقُوا، فإن طَلّقُوا بَعَثُوا بنفقة ما مضى[3]. ولأنه إذا ثبت الفسخ بالعجز عن الوطء، والضرر فيه أقلّ، لأنه إنما

(١) «المغني» (١١/ ٣٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٤٦٩).

.....

هو فقد لذة وشهوة يقوم البدن بدونه، فلأن يثبت بالعجز عن النفقة التي لا يقُوم البدن إلا بها أولى، اهـ.

وقال ابن التركماني بعد ما ذكر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أمراء الأجناد إلخ: ذكر ابن حزم أنه لا حجة لهم فيه، لأنه لم يُخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة، وليس فيه ذكر حكم المعسر، بل قد صحّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ إسقاطُ طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج.

ثم قال ابن حزم: لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلاً إلا تعلقهم بقول ابن المسيب إنه سنة، وقد صح عنه قولان: أحدهما: يُجبر على مفارقتها، وإلا يفرق بينهما، وهما مختلفان، ولم يقل إنه سنة رسول الله ﷺ، ولو قال ذلك كان مرسلاً، ولعله أراد سنة عمر ـ رضي الله عنه ـ كما روينا من فعله.

ثم ذكر الآثار عمن لا يُفَرِّقُ بالإعسار، ثم قال: ويؤيد ما قلنا قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ﴾ إلى قوله: ﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ وذكر أيضاً حديث مسلم عن جابر أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: يا رسول الله لو رأيت ابنة خارجة سألتني النفقة، فقمتُ إليها، فوَجَئْتُ عنقَها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: «هن حولي كما ترى سألنني النفقةَ، فقام أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده» الحديث، ومن المحال المتيقن أن يُضِرَّا طالبةَ حق[1]، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: إن لها حق الفسخ إن أعسر الزوج مالاً وكسباً لإيفائه بأقل نفقة أو كسوة أو مسكن أو مهر واجب قبل وطء، كذا في «المنهاج».

(١) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ٤٧٠).

(٣٠) باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً

وقال أبو حنيفة: ليس لها ذلك، بل تؤمر باستدانة عليه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[١] وهو قول الثوري وابن أبي ليلى والحسن وحماد بن أبي سليمان والظاهرية، وروى ابن أبي شيبة عن الحسن وعطاء في الرجل يعجز عن نفقة امرأته، لا يفرق بينهما، ابْتُلِيْت فلتصبر، اهـ.

وأجاب في «الهداية»[٢] عن قولهم: إن التفريق للنفقة أولىٰ من التفريق بالجبّ والعُنَّةِ، لأن الحاجة إلى النفقة أقوى، بقوله: ولنا أن حقه يبطل وحقها يتأخر، والأول أقوى في الضرر، وهذا لأن النفقة تصير ديناً بفرض القاضي، فتُسْتَوْفَىٰ في الزمان الثاني.

وفوتُ المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود، وهو التناسل، وبسط ابن الهمام[٣] لمستدلهم بالمنقول، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ الآية، وبالمعقول، وأجاب عن قول سعيد: سُنَّةٌ بأنه ـ رحمه الله ـ قد يطلق ذلك على غير سنّته ﷺ، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(٣٠) عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً

كان فيه شيء من الاختلاف في السلف، ثم أجمع أئمة الفتوى وجمهور الفقهاء على أن عدتها وضع الحمل، قال الباجي[٤]: وبه قال علماء الأمصار، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا ما روي عن ابن عباس، وقد رجع عنه، وقد رُوي عن علي أنه قال: آخر الأجلين، اهـ.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٢) (١/ ٢٨٧).

(٣) «فتح القدير» (٤/ ٢٠٢).

(٤) «المنتقى» (٤/ ١٣٢).

.....

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم في جميع الأعصار على أن المطلقة الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها، وكذلك كل مفارقة في الحياة.

وأجمعوا أيضاً على أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً أجلها وضع حملها، إلا ابن عباس، وروي عن علي من وجه أنها تعتدّ بأقصى الأجلين، وقاله أبو السنابل بن بعكك في حياته ﷺ فرد عليه النبي ﷺ قوله، ورُوي عن ابن عباس أنه رجع إلى قول الجماعة لما بلغه حديث سبيعة، وكره الحسن والشعبي أن تنكح في دمها، ويُحكى عن حماد وإسحاق: أن عدتها لا تنقضي حتى تطهر، وأبى سائر أهل العلم هذا القول، وقالوا: لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حلّ لها أن تتزوج، ولكن لا يطأها زوجها حتى تطهر من نفاسها، وتغتسل.

وذلك لقوله عز اسمه: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وروي عن أبي بن كعب، قال: قلت للنبي ﷺ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ للمطلقة ثلاثاً أو للمتوفى عنها، قال: هي للمطلقة ثلاثاً وللمتوفى عنها، وقال ابن مسعود: من شاء باهلتُه أو لاعنتُه، أن الآية التي في سورة النساء القصرى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ نزلت بعد التي في سورة البقرة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ الآية، يعني أن هذه الآية هي الأخيرة.

فتقدم على ما خالفها من عموم الآيات المتقدمة ويخص بها عمومها، اهـ. وحديث أبيّ بن كعب أخرجه الطبري وابن أبي حاتم بطرق متعددة إلى أبيّ، كذا في «الفتح»[٢].

وقال أيضاً[٣]: قال جمهور العلماء من السلف وأئمة الفتوى في

(١) «المغني» (١١/ ٢٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٦٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٧٤).

١٢٠٣/ ٨٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَامِلِ يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: آخِرُ الْأَجَلَيْنِ. .....

الأمصار: إن الحامل إذا مات زوجها تحلّ بوضع الحمل، وخالف في ذلك علي فقال: تعتدّ آخر الأجلين، أخرجه سعيد بن منصور وغيره عن علي بسند صحيح، وبه قال ابن عباس، ويقال: إن ابن عباس رجع عنه، ويقويه أن المنقول عن أتباعه وِفاق الجماعة في ذلك، ووافق سحنون من المالكية علياً ـ رضي الله عنه ـ نقله المازري وغيره، وهو شذوذ مردود؛ لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع، اهـ.

١٢٠٣/ ٨٣ ـ **(مالك عن عبد ربه بن سعيد بن قيس)** بن عمرو الأنصاري أخي يحيى، له في «الموطأ» ثلاثة أحاديث مرفوعة هذا ثالثها **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: سئل)** ببناء المجهول، ولفظ البخاري في التفسير[1] برواية يحيى عن أبي سلمة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده. فقال: أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة؟ فقال ابن عباس آخر الأجلين، الحديث.

قال الحافظ: لم أقف على اسم الرجل السائل **(عبد الله بن عباس وأبو هريرة عن المرأة الحامل يتوفى عنها زوجها)** وقد ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة كما تقدم عن البخاري، ووقع عند الإسماعيلي، قيل لابن عباس في امرأة وضعت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة: أيصلح أن يتزوج؟ قال: لا، إلى آخر الأجلين، قال أبو سلمة: فقلت: قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ الآية قال: هي في الطلاق.

(فقال ابن عباس:) عدتها **(آخر الأجلين)** يعني تتربَّصُ أربعة أشهر وعشراً،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ٩٥٣). ح(٤٩٠٩).

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: إِذَا وَلَدَتْ فَقَدْ حَلَّتْ. فَدَخَلَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: وَلَدَتْ سُبَيْعَةُ الْأَسْلَمِيَّةُ .....

إن وضعت قبل ذلك، وإن مضت ولم تضع تتربص إلى أن تضع **(وقال أبو هريرة: إذا ولدت فقد حلت)** قال الباجي[1]: قول ابن عباس وأبي هريرة كان برأيهما دون نص، ولو كان عند أبي هريرة النص الذي أظهرته أم سلمة لاحتجّ به كما احتجّت به أم سلمة؛ لأنهم إنما كانوا يبدؤون في احتجاجهم بالنص.

(فدخل أبو سلمة بن عبد الرحمن على أم سلمة زوج النبي ﷺ) ولفظ البخاري في الحديث المذكور: فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها، ولا مانع من أن أبا سلمة أيضاً ذهب مع كريب، ويحتمل أن أبا سلمة لما سألها وأخبر ابن عباس بروايتها أرسل ابن عباس كريباً بعد ذلك لتثبيت الرواية أو بالعكس، وسيأتي البسط في ذلك.

(فسألها عن ذلك؟ فقالت أم سلمة: ولدت سُبيعة) بضم السين المهملة وفتح الموحدة وبعين مهملة مصغراً ابنة الحارث **(الأسلميّة)** الصحابية زوج سعد بن خولة، قال الفاكهي: هي أول امرأة أسلمت بعد صلح الحديبية، ولم تخف، فنزلت آية الامتحان، فامتحنها النبي ﷺ، وردّ على زوجها مهر مثلها، وتزوجها عمر، وفرق العقيلي بينها وبين الأسلمية، ورده ابن عبد البر، فقال: لا يصح ذلك عندي، كذا في «الإصابة»[2].

وقال العيني: قيل: هي أول امرأة أسلمت بعد صلح الحديبية، وزوجها سعد بن خولة، اهـ.

قلت: ولا خلاف بين أهل الرجال أن صاحبة قصة العدة، هي زوجة

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٣٢).

(٢) (٨/ ١٠٤).

بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِنِصْفِ شَهْرٍ. .....

سعد بن خولة، توفي زوجها في حجة الوداع، قال الحافظ[١]: وقع في مغازي البخاري سبيعة بنت الحارث، وذكرها ابن سعد في المهاجرات، ووقع في رواية لابن إسحاق عند أحمد سبيعة بنت أبي برزة الأسلمي، فإن كان محفوظاً فهو أبو برزة آخر غير الصحابي المشهور، فهو إما كنية للحارث والد سُبيعة أو نُسبت إلى جَدٍّ لها، اهـ.

(بعد وفاة زوجها) سعد بن خولة، وقد توفي في حجة الوداع، ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك، قال الحافظ: وفيه نظر، فقد ذكر محمد بن سعد أنه مات قبل الفتح، وذكر الطبري أنه مات سنة سبع، وفي رواية عند البخاري في التفسير أنه قتل، ومعظم الروايات أنه مات وهو المعتمد، اهـ. قال العيني[٢]: مات بمكة في حجة الوداع هو الصحيح، اهـ. وفي «الإصابة»: سعد بن خولة القرشي العامري، وقيل: من حلفائهم من مواليهم، قال ابن هشام: هو فارسي من اليمن، حالف بني عامر، ذكره موسى بن عقبة وغيره في البدريين، وله ذكر في «الصحيحين» حيث قال ﷺ: لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة، وفي «الصحيحين» في حديث سبيعة: أنها كانت تحت سعد بن خولة، فتوفي عنها في حجة الوداع، اهـ. قلت: وسيأتي شيء من ذلك في الوصايا في قوله ﷺ: لكن البائس سعد بن خولة.

(بنصف شهر) وفي رواية للبخاري «بعد موته بأربعين ليلة»، وفي لفظ لمسلم «فلم تنشب أن وضعت»، وفي «مصنف عبد الرزاق»: «بسبع ليال»، وعن إبراهيم التيمي «بسبع عشرة ليلة»، أو قال: «بعشرين ليلة»، وعن عكرمة «بخمس وأربعين ليلة»، وعن معمر قال: يقول بعضهم: مكثت سبع عشرة ليلة، ومنهم من يقول: أربعين ليلة، وعند أحمد عن سبيعة: فلم أمكث إلا شهراً،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (١٤/ ٣١٤).

فَخَطَبَهَا رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا شَابٌّ وَالآخَرُ كَهْلٌ. .....

حتى وضعتُ، وفي النسائي: عشرين ليلة، وفي رواية لأحمد: فلم أمكث إلا شهرين حتى وضعت، وغير ذلك ذكرها الحافظ في «الفتح»[١].

وقال: والجمع بين هذه الروايات متعذر لاتحاد القصة، ولعل هذا هو السر في إبهام من أبهم المدة، إذ محل الخلاف أن تضع دون أربعة أشهر وعشراً، وأقل ما قيل في هذه الروايات نصف شهر، وما وقع في بعض الشروح أن في البخاري رواية عشر ليال، وفي رواية «الطبراني» ثمان أو سبع، فهو في مدة إقامتها بعد الوضع إلى أن استفتت النبي ﷺ لا في مدة بقية الحمل، وأكثر ما قيل فيه بالتصريح شهرين، وبغيره دون أربعة أشهر، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[٢]: أخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن مردويه عن أبي السنابل، أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بثلاث وعشرين يوماً، الحديث، وأخرج ابن أبي شيبة وابن مرويه عن سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاته بخمس وعشرين ليلة، الحديث.

(فخطبها رجلان أحدهما شابٌّ) هو أبو البشر بفتحتين على ما ضبطه الحافظ في «الإصابة»، وضبطه في «الفتح» بكسر الموحدة، وسكون المعجمة، ابن الحارث العبدري من بني عبد الدار كما أفاده ابن وضّاح، واستدركه ابن الدّباغ وابن فتحون **(والآخر كهل)** وهو من خَطَّه الشيبُ، وزمان الكهولة من الثلاثين إلى الأربعين، كما في «الجمل» وهو أبو السنابل، بفتح السين المهملة والنون والموحدة المكسورة، اختلف في اسمه، فقيل: عمرو، وقيل: عامر، وقيل: حبة بموحدة بعد مهملة وقيل: بنون، وقيل: لبيدربه، وقيل: أصرم، وقيل: عبد الله، ووقع في بعض الشروح بغيض، جزم الحافظ في «الفتح»[٣] بأنه غلط، وذكر سبب الوهم.

---

(١) (٩/ ٤٧٣).

(٢) «الدر المنثور» (٨/ ١٩٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٧٢). وانظر «تقريب التهذيب» (٢/ ٤٣١).

فَحَطَّتْ إِلَى الشَّابِّ. فَقَالَ الكَهْلُ: لَمْ تَحِلِّي بَعْدُ. وكَانَ أَهْلُهَا غَيَباً. وَرَجَا، إِذَا جَاءَ أَهْلُهَا، أَنْ يُؤْثِرُوهُ بِهَا. .....

وقيل: اسمه كنيته، ابن بعكك بموحدة ثم مهملة ثم كافين بوزن جعفر، ابن الحارث بن عميلة، وقيل: هو ابن بعكك بن الحجاج بن الحارث كان من المؤلفة، وسكن الكوفة، وكان شاعراً.

قال العيني[1]: وكان من مسلمة الفتح، ومات بمكة، نقل الترمذي عن البخاري لا يعلم أن أبا السنابل عاش بعد النبي ﷺ، كذا قال، لكن جزم ابن سعد أنه عاش بعده ﷺ زمناً، ويؤيده ما قال البرقي: إنه تزوج سبيعة بعد ذلك، وأولدها سنابل بن أبي السنابل، ومقتضى ذلك أن يكون أبو السنابل عاش بعده ﷺ؛ لأنه وقع في رواية «الموطأ» أنها تزوجت الشاب، وكذا في رواية داود بن عاصم أنها تزوجت فتًى من قومها.

وتقدم أن قصتها كانت بعد حجة الوداع، فيحتاج ـ إن كان الشاب دخل عليها، ثم طلّقها ـ، إلى زمان عدة منه، ثم إلى زمان الحمل حتى تضع، وتلد سنابل، حتى صار أبوه يكنى به، كذا في «الفتح».

(فحطت) بفتح الحاء وتشديد الطاء المهملتين أي مالت ونزلت **(إلى الشاب)** على عادة النساء المعروفة **(فقال الكهل)** كذا في النسخ الهندية وهو الأوجه، وفي النسخ المصرية محله، فقال الشيخ[2]، والمراد واحد، وهو أبو السنابل المذكور **(لم تحِلّى)** أي لم تخرجي من العدة **(بعد)** بالبناء على الضم، ولفظ البخاري فخطبها أبو السنابل، فأبت أن تنكحه، فقال: والله ما يصلح أن تنكحيه حتى تعتدّي آخر الأجلين **(وكان أهلها)** أي أهل سبيعة **(غيباً)** بفتحتين جمع غائب كخادم، وخدم **(ورجا)** أبو السنابل أنه **(إذا جاء أهلها أن يؤثروه بها)**

---

(١) «عمدة القاري» (١٤/ ٣٣٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٨/ ١٧١).

فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحي مَنْ شِئْتِ».

أخرجه النسائي في: ٢٧ ـ كتاب الطلاق، ٥٦ ـ باب عدة الحامل المتوفى عنها زوجها.

١٢٠٤/ ٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِذَا وَضَعَتْ حَمْلَهَا فَقَدْ حَلَّتْ. .....

أي يقدمونه على غيره، قال الباجي: رجا أن يصرفوا رغبتها عنه إلى الرغبة فيه، لا أنهم يملكون إجبارها على ما لا تريد، اهـ.

(فجاءت) سبيعة رضي الله عنها **(رسول الله ﷺ)** ولفظ البخاري في المغازي، فلما قال لي ذلك، جمعت علي ثيابي حين أمسيت، وأتيت رسول الله ﷺ فسألته، الحديث **(فذكرت له)** ﷺ **(ذلك)** الأمر **(فقال)** ﷺ: **(قد حللتِ)** بكسر التاء أي خرجتِ من عدتك بوضع الحمل **(فانكحي من شئتِ)** زاد في رواية الأسود عن أبي السنابل، وذلك رغم أنف أبي السنابل، رواه أبو القاسم.

١٢٠٤/ ٨٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهي)** الجملة حالية **(حامل، فقال عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما: **(إذا وضعت حملها)** بعد وفاة زوجها ولو كان لم يدفن بعد **(فقد حلّت)** قال مالك في «المدونة»: ما ألقته المرأة من مضغة أو علقة أو شيء يستيقن أنه ولد فإنه تنقضي به العدة، وتكون به الأمة أم ولد، كذا في «المنتقى»[1].

ولفظ محمد في «موطئه»[2] قال: إذا وضعت ما في بطنها حلّت، وإلى

---

(١) (٤/ ١٣٣).

(٢) (ص١٩٤).

فَأَخْبَرَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَمْ يُدْفَنْ بَعْدُ، لَحَلَّتْ.

١٢٠٥/ ٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ. .....

ههنا انتهى أثره، ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ في الطلاق والموت جميعاً، تنقضي عدتها بالولادة، وهو قول أبي حنيفة.

وزاد في رواية يحيى **(فأخبره)** أي ابن عمر **(رجل من الأنصار)** و**(كان)** الأنصاري **(عنده)** أي عند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: لو وضعت)** المرأة حملها **(وزوجها على سريره)** أي **(لم يدفن بعد)** بالبناء على الضم **(لحلّت)** أي خرجت من العدة.

١٢٠٥/ ٨٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور)** بكسر الميم وسكون السين المهملة وفتح الواو وآخره راء **(ابن مخرمة)** بفتح الميم وسكون المعجمة **(أنه)** أي المسور **(أخبره)** أي عروة **(أن سبيعة)** بنت الحارث **(الأسلمية)** نسبة إلى أسلم قبيلة شهيرة.

قال الحافظ[1]: يحتمل أن يكون المسور حمله أو أرسله عن سبيعة أو حضر القصة، فإنه حفظ خطبة النبي ﷺ في شأن فاطمة الزهراء، وكانت قبل قصة سبيعة، فلعله حضر قصة السبيعة أيضاً، اهـ.

(نفست) بضم النون على المشهور. وفي لغة بفتحها، والفاء مكسورة في كليهما **(بعد وفاة زوجها)** سعد بن خولة **(بليال)** وقد تقدم الاختلاف الوسيع في مقدارها.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٧١).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ٣٩ ـ باب «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن».

١٢٠٦/٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، اخْتَلَفَا فِي الْمَرْأَةِ تُنْفَسُ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيالٍ. فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ: إِذَا وَضَعَتْ مَا فِي بَطْنِهَا فَقَدْ حَلَّتْ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: آخِرَ الْأَجَلَيْنِ. فَجَاءَ أَبُو هُرَيْرَةَ .....

(فقال لها رسول الله ﷺ) في جواب استفتائها **(قد حللتِ)** بكسر التاء **(فانكحي من شئت)** والحديث أخرجه البخاري برواية يحيى بن قزعة، عن مالك بهذا السند، بلفظ «أن سبيعة الأسلمية نُفِسَتْ بعد وفاة زوجها بليال، فجاءت النبي ﷺ فاستأذنته أن تنكح فأذن لها، فنكحت».

١٢٠٦/٨٦ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** المدني **(أن عبد الله بن عباس)** الصحابي البحر الحبر **(وأبا سلمة بن عبد الرحمٰن بن عوف)** الزهري التابعي الفقيه **(اختلفا في المرأة تنفس)** ضبطوه، ببناء المجهول، ويحتمل المعلوم **(بعد وفاة زوجها بليالٍ)** يعني بأقل من أربعة أشهر وعشرٍ عدة الوفاة **(فقال أبو سلمة: إذا وضعت ما في بطنها فقد حلّت)** لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[1] **(وقال ابن عباس)** عدتها **(آخر الأجلين)** من وضع الحمل وعدة الوفاة، وقصر ابن عباس الآية الأولى على الطلاق.

(فجاء أبو هريرة) قال الزرقاني[2]: لعله كان قام لحاجة، وإلا فقد كان

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٤.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢١).

فَقَالَ: أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي. يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ. فَبَعَثُوا كُرَيْباً مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهَا عَنْ ذٰلِكَ.

عند ابن عباس لما استُفْتي، كما في البخاري وغيره، ولفظ البخاري برواية شيبان عن يحيى عن أبي سلمة، قال: جاء رجلٌ إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده، فقال: أفتِني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة، فقال ابن عباس: آخر الأجلين، قلت أنا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ قال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة، الحديث.

قال الحافظ[1]: ووقع عند الإسماعيلي قيل لابن عباس في امرأة وضعت بعد وفاة زوجها بعشرين ليلة: أيصلح أن تتزوج؟ قال: لا، إلى آخر الأجلين، قال أبو سلمة: فقلت: قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ قال: إنما ذلك في الطلاق، وأخرج مسلم من طريق سليمان بن يسار أن أبا سلمة وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة، وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليالٍ، فقال ابن عباس: عدتُها آخرُ الأجلين، فقال أبو سلمة: حَلَّتْ، فجعلا يتنازعان، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي، الحديث **(فقال)** أبو هريرة: **(أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة)** قال العيني[2]: قال ذلك على عادة العرب إذ ليس هو ابن أخيه.

(فبعثو كريباً) بضم الكاف وفتح الراء **(مولى عبد الله بن عباس)** وفي لفظ للبخاري، «فأرسل ابن عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها». **(إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ يسألها عن ذلك)** هذا هو المحفوظ أن القصة لأم سلمة، وهي معروفة لها، وما أخرجه عبد بن حميد من رواية صالح بن أبي حسان عن أبي سلمة، فذكر مع قصته مع ابن عباس وأبي هريرة، قال: فأرسلوا إلى عائشة فذكرت حديث

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٦٥٦).

(٢) «عمدة القاري» (١٣/ ٤١٦).

فَجَاءَهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهَا قَالَتْ: .....

سبيعة فهو شاذٌّ، وصالح بن أبي حسان مختلف فيه، كذا في «الفتح».

(فجاءهم) أي كريب **(فأخبرهم أنها)** أي أم سلمة **(قالت)** ظاهره أن أبا سلمة أخذه عن كريب، وتقدم في أول الباب عن أبي سلمة، قال: دخلت على أم سلمة، وفي «البخاري» بطريق الأعرج عن أبي سلمة أن زينب بنت أبي سلمة أخبرته عن أمها أم سلمة، وفي «النسائي» من طريق داود بن أبي عاصم، أن أبا سلمة أخبره، فذكر قصته مع ابن عباس وأبي هريرة، وفيه قال أبو سلمة: أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ أن سبيعة الأسلمية، فذكر قصتها، وأخرجه أحمد من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة قال: دخلت على سبيعة.

قال الحافظ[1]: هذا الاختلاف على أبي هريرة لا يقدح في صحة الخبر، فإن لأبي سلمة اعتناء بالقصة من حين تنازع هو وابن عباس فيها، فكأنه لما بلغه الخبر من كريب عن أم سلمة لم يقتنع بذلك حتى دخل عليها، ثم دخل على سبيعة صاحبة القصة، ثم تحمَّلها عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المسور بن مخرمة، ويحتمل أن يكون أبا هريرة، فإن في آخر الحديث عند النسائي فقال أبو هريرة: أشهد على ذلك، يحتمل أن يكون أبو سلمة أبهمه أولاً، لما قال: أخبرني رجل، اهـ.

ويحتمل عندي أن أبا سلمة سمع القصة أولاً عن رجل من الصحابة، وزينب، ولأجل ذلك اختلف مع ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ على جلالته وصحبته، ولذا أرسلوا كريباً إلى أم سلمة، لأنه قد كان سمعها عن زينب عنها، ثم دخل أبو سلمة بنفسه مع كريب أو بعده على أم سلمة، ثم على سبيعة صاحبة القصة للتثبت في ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٧١).

وَلَدَتْ سُبَيْعَةُ الْأَسْلَمِيَّةُ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحي مَنْ شِئْتِ».

أخرجه النسائيّ في: ٢٧ ـ كتاب الطلاق، ٥٦ ـ باب عدة المتوفى عنها زوجها.

وعن يحيى بن سعيد. أخرجه مسلم في: ١٨ ـ كتاب الطلاق، ٨ ـ انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث ٥٧.

وله طرق في الصحيحين والسنن.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ عِنْدَنَا.

(٣١) باب مقام المتوفي عنها زوجها في بيتها حتى تحل

(ولدت سبيعة الأسلمية بعد وفاة زوجها بليال فذكرت) بسكون التاء، أي سبيعة **(ذلك لرسول الله ﷺ)** لما أنكر عليها أبو السنابل **(فقال)** ﷺ: **(قد حللتِ فانكحي من شئتِ)** قال الزرقاني[1]: وهذا الحديث ليس عند القعنبي وابن بكير في «الموطأ» وهو عند غيرهما.

(قال مالك: وهذا الأمر) عندنا **(الذي لم يزل)** أي استمر **(عليه أهل العلم ببلدنا)** وتقدم أنه مجمع عليه عند فقهاء الأمصار وأصحاب الفتوى في الأعصار إلا ما روي عن علي وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ.

(٣١) مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل

اعلم أن ههنا ثلاثةَ مسائل، كلُّها خلافية، وطالما تلتبس إحداهما بالأخرى على نقلة المذاهب، إحداهما: وجوب سكنىٰ المتوفى عنها على الزوج، يعني في ماله، الثانية: الكلام على جواز خروجها عن بيت العدّة ليلاً أو نهاراً لحوائجها، والثالثة: الاعتدادُ في بيتها الذي بلغ فيه نعيها، سواء كانت السكنى عليها، أو على

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢١).

١٢٠٧/ ٨٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ .....

زوجها، والثالثة هي المقصودة ههنا، كما تدل عليها الروايات الواردة في الباب، أما الأولى، فتقدم الكلام عليها، والخلاف فيها في أول باب عدة المرأة في بيتها إذا طلقت فيه، وأما الثانية، فتقدم الكلام عليها في آخر ما جاء في نفقة المطلقة.

وأما الثالثة المذكورة ههنا، فقد قال الموفق[١]: وممن أوجب على المتوفى عنها زوجها الاعتداد في منزلها عمر وعثمان، ورُوي ذلك عن ابن عمر، وابن مسعود، وأم سلمة، وبه يقول مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وقال ابن عبد البر: وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز والشام والعراق ومصر، وقال جابر بن زيد، والحسن، وعطاء: تعتدّ حيث شاءت، ورُوي ذلك عن علي وابن عباس وجابر وعائشة، قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهله، وسكنت في وصِيَّتِهَا، وإن شاءت خرجت لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[٢] الآية، قال عطاء: ثم جاء الميراث، فنسخ السكنى تعتدّ حيث شاءت. رواهما أبو داود[٣].

ولنا حديث فريعة الآتي في الباب، رواه مالك والأثرم، وهو حديث صحيح، قضى به عثمان في جماعة الصحابة، فلم ينكروه، إذا ثبت هذا، فإنه يجب الاعتداد في المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة به، سواء كان مملوكاً لزوجها أو بإجارة أو بعارية، لأنه ﷺ قال لفريعة: امكثي في بيتك، ولم تكن في بيت يملكه زوجها، اهـ.

١٢٠٧/ ٨٧ ـ **(مالك عن سعيد)** بكسر العين والتحتية، هكذا في رواية يحيى، وقال أكثر رواة «الموطأ»: سعد بسكون العين، بدون الياء، قال ابن عبد البر[٤]: وهو الأشهر، قلت: وفيه ذكره أهل الرجال، لكن في رواية

(١) «المغني» (١١/ ٢٩٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٤.

(٣) «سنن أبي داود» (١/ ٥٣٧).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ١٨٠)، و«التعليق الممجد» (٢/ ٥٦١)، و«التقصي» (٥٧).

ابْنِ إِسْحَاقَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّ الْفُرَيْعَةَ بِنْتَ مَالِكِ بْنِ سِنَانٍ، وَهِيَ أُخْتُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، .....

القعنبي عن مالك عند أبي داود أيضاً بالتحتية مثل يحيى **(ابن إسحاق بن كعب بن عجرة)** بضم العين المهملة، وسكون الجيم، البلوى المدني حليف الأنصار من رواة الأربعة، ثقة مات سنة ١٤٠هـ، وروى عن إسحاق بن سعد بن كعب، كما سيأتي **(عن عمته زينب بن كعب بن عجرة)**.

قال الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[١]: صحابية تزوجها أبو سعيد الخدري كذا في «التجريد» من زياداته، وكان سلفه فيه أبو إسحاق بن الأمين، فإنه ذكرها في ذيله على «الاستيعاب»، وكذا ذكرها ابن فتحون، وذكرها غيرهما في التابعين، وروايتها عن زوجها أبي سعيد وأخته الفريعة في «السنن الأربعة»، وذكرها ابن حبان في «الثقات».

(أن الفريعة) بضم الفاء، وفتح الراء، وسكون التحتية، وفتح العين المهملة، قال الحافظ في «الإصابة»[٢]: كذا عند الأكثر، ووقع في «سنن النسائي»[٣] في سياق حديثها الفارعة، وعند الطحاوي الفرعة **(بنت مالك بن سنان)** الصحابي **(وهي أخت أبي سعيد الخدري)** ـ رضي الله عنه ـ الصحابي الشهير، وشهدت هي بيعة الرضوان، ومدار حديثها على سعد بن إسحاق، ووقع في بعض طرق حديثها في «مسند إسحاق بن راهوية» أن اسمها كبشة بنت مالك، وترجم لها الفريعة، ولقبها كبشة، كذا في «الإصابة» و«التهذيب».

---

(١) (٤/٨/٩٧).

(٢) (٤/٨/١٦٦).

(٣) أخرجه النسائي (٦/١٩٩).

أَخْبرَتْهَا؛ أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَسْأَلُهُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهَا فِي بَنِي خُدْرَةَ، فَإِنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ أَبَقُوا. حَتَّى إِذَا كَانُوا بِطَرَفِ الْقَدُومِ أَدْرَكَهُمْ فَقَتَلُوهُ. قَالَتْ: فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فِي بَنِي خُدْرَةَ. .....

وفي «التعليق الممجد»[١] :أخرجه الحاكم من طريق سعد بن إسحاق المذكور ومن طريق إسحاق بن سعد بن كعب بن عجرة عن عمته زينب، وقال: هذا صحيح الإسناد من الوجهين جميعاً، وقال محمد بن يحيى الذهلي: هما اثنان: سعد بن إسحاق، وهو أشهرهما، وإسحاق بن سعد، وقد روى عنهما جميعاً يحيى الأنصاري، اهـ. وبسط الكلام عليه.

(أخبرتها) أي زينب **(أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ)** ومعها أخوها، كما في رواية النسائي **(تسأله)** أي تستأذنه في **(أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة)** بضم الخاء المعجمة، وسكون الدال من الأنصار **(فإن زوجها)** كان **(خرج في طلب أعبد)** بفتح الهمزة وسكون العين، وضم الموحدة، جمع عبد **(له أبقوا)** بفتح الموحدة، أي هربوا.

(حتى إذا كانوا بطرف القدوم) قال ابن الأثير: بالتخفيف والتشديد، موضع على ستة أميال من المدينة، وقال «المجد»: جبل بالمدينة، وفي «معجم البلدان»: اسم جبل قرب المدينة، كذا في «البذل»[٢].

(أدركهم) وفي النسخ المصرية[٣] بدله لحقهم **(فقتلوه، قالت فريعة: فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة)** ولفظ ابن ماجه[٤] برواية سليمان بن حيان عن سعد بن إسحاق، قالت: خرج زوجي في طلب

---

(١) (٢/ ٥٦٢).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٦٤).

(٣) «الاستذكار» (١٨/ ١٧٩).

(٤) «سنن ابن ماجه» (٢٠٣١).

فَإِنَّ زَوْجِي لَمْ يَتْرُكْنِي فِي مَسْكَنٍ يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ» قَالَتْ: فَانْصَرَفْتُ. حَتَّى إِذَا كُنْتُ فِي الْحُجْرَةِ .....

علاج له، فأدركهم بطرف القدوم، فقتلوه، فجاء نعي زوجي وأنا في دار من دور الأنصار شاسعة من دار أهلي، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله! إنه جاء نعي زوجي وأنا في دار شاسعة عن دار أهلي، ودار إخوتي، ولم يدع مالاً ينفق علي، ولا مالاً ورثته، ولا داراً يملكها، فإن رأيت أن تأذن لي، فألحق بدار أهلي ودار إخوتي، فإنه أحبّ إلي، وأجمع لي في بعض أمري، قال: فافعلي إن شئت.

قالت: فخرجت قريرة عيني لما قضى الله لي على لسان رسول الله ﷺ حتى إذا كنت في المسجد أو في بعض الحجر، دعاني، فقال: كيف زعمت؟ قالت: فقصصت عليه، فقال: امكثي في بيتك الذي جاء فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله، فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشراً، اهـ.

(فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه ولا) في **(نفقة)** قال الباجي[1]: يحتمل أنها اعتقدت أن للمتوفي عنها زوجها نفقة في ماله، ويحتمل وهو الأصح عندي أنها جعلت ذلك من عذرها في الانتقال إلى قومها، لأن اكتسابها نفقتها، والتسبب فيها هناك أمكن لها حين لم يكن زوجها ممن ترك مالاً تنفق على نفسها ميراثها منه، ولذلك لم يستدع مما عرضته من حالها إلا الانتقال إلى قومها، والمتوفى عنها زوجها لا نفقة لها، وإن كانت حاملاً؛ لأن نفقة الحمل ليس بدين ثابت، فيتعلق بماله بعد موته، اهـ.

(قالت: فقال رسول الله ﷺ: نعم) ارجعي إلى أهلك **(قالت: فانصرفت)** بعد قوله ﷺ **(حتى إذا كنت في الحجرة)** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم. ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك: حتى إذا كنت في الحجرة أو في

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٣٤).

نَادَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ أَمَرَ بِي فَنُودِيتُ لَهُ فَقَالَ: «كَيْفَ قُلْتِ؟» فَرَدَّدْتُ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ الَّتِي ذَكَرْتُ لَهُ مِنْ شَأْنِ زَوْجِي. فَقَالَ: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» .....

المسجد بالشك، وهكذا بالشك في الترمذي برواية معن عن مالك، والبيهقي برواية الشافعي عن مالك **(ناداني رسول الله ﷺ)** بنفسه الشريفة **(أو أمر بي فنوديت له)** ببناء المجهول شك من فريعة، كما جزم به الزرقاني، وصاحب «التعليق الممجد» أو أحد من الرواة. وهكذا بالشك أخرجه الترمذي وأبو داود، ولم يذكر النسائي رواية مالك. وفيها روايات بسياق آخر.

(فقال) ﷺ: **(كيف قلت؟)** أي أعِدْ سؤالك **(فرددت)** أي أعدت **(عليه القصة التي ذكرت له)** أولاً **(من شأن زوجي)** وخروجه في طلب أعبدٍ له وقتلهم، وأنها ليست في مسكن يملكه، وفي رواية للنسائي وكانت في دار قاصية، وعند البيهقي برواية يحيى بن سعيد بن إسحاق أنها كانت مع زوجها في قرية من قرى المدينة، فشكت الوحشة في منزلها، وذكرت أنها في منزل ليس لها، واستأذنت أن تأتي منزل إخوتها بالمدينة، وفي أخرى له وهي تريد أن تنتقل من بيت زوجها إلى أهلها.

(فقال) ﷺ: **(امكثي)** بضم الكاف **(في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله)** أي تنقضي العدة، وهو اقتباس من قوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[1] وله نظائر كثيرة، ولا عبرة لمن كرهه كما بسطه السيوطي في «الإتقان»، كذا في «التعليق الممجد»[2].

قال الباجي[3]: قوله ﷺ للفريعة: نعم، ثم منعها من ذلك يحتمل أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٣٤).

قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، أَرْسَلَ إِلَيَّ فَسَأَلَنِي عَنْ ذٰلِكَ؟ فَأَخْبَرْتُهُ. فَاتَّبَعَهُ وَقَضَىٰ بِهِ.

أخرجه أبو داود في: ١٣ ـ كتاب الطلاق، ٤٤ ـ باب في المتوفى عنها تنتقل.

والترمذيّ في: ١١ ـ كتاب الطلاق، ٢٣ ـ باب ما جاء أين تعتدّ المتوفى عنها زوجها.

والنسائيّ في: ٢٧ ـ كتاب الطلاق، ٦٠ ـ باب مقام المتوفي عنها زوجها في بيتها حتى تحلّ.

يكون على وجه النسخ للحكم الأول، ويحتمل أن يكون اعتقد أولاً في قولها أن زوجها لم يتركها في مسكن يملكه، ولا يملك سكناه، وكان لفظها محتملاً لذلك، فأمرها بالانتقال على ذلك، ثم رأى أن لفظها محتمل، فاسترجعها وأمرها بأن تعيد القصة، فتبين من إعادتها أنها نفت أن يكون ترك منزلاً يملك رقبته، وأنها مع ذلك في منزل قد ملك زوجها سكناه إما باكتراءٍ أو هبة أو وجه من الوجوه، فأمرها بالمقام وإتمام العدة، اهـ.

وفي «الكوكب الدري»[1]: أما أنه ﷺ قال: نعم اجتهاداً ثم أدّى رأيه على خلاف ذلك، ووجه الاجتهاد الأول أنه فهم من سؤالها أن البيت الذي كان يسكنها لم يكن مملوكه، وليست لها نفقة حتى تستأجرها، فأمرها بالخروج، ثم لما علم أن المالكين لعلهم لا يخرجونها، ولا يطالبونها بأجرة البيت، فمنعها من الخروج، أو كان الحكم الأول اجتهاداً، والثاني وحياً، أو لأنه كان مشتغلاً في أمر فلم يتفهم القضية، والأول أولى، اهـ.

(قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان) أي صار **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه أميراً للمؤمنين **(أرسل إليّ)** رسولاً **(فسألني عن ذلك)** الأمر **(فأخبرته)** بالقصة، وبقضاء رسول الله ﷺ في تلك القصة **(فاتبعه وقضى به)** بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، واستدل به على

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

٨٨/١٢٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، .....

أنه يجب الاعتداد في المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنة به، سواء كان مملوكاً لزوجها أو بإجارة أو بعارية، لأنه ﷺ قال: «امكثي في بيتك» ولم تكن في بيت يملكها زوجها، وفي بعض ألفاظ «اعتدى في البيت الذي أتاك فيه نعي زوجك» وفي لفظ «اعتدّى حيث أتاك الخبر»، فإن أتاها الخبر في غير مسكنها، رجعت إلى مسكنها فاعتدت فيه.

وقال سعيد بن المسيب والنخعي: لا تبرح من مكانها الذي أتاها فيه نعي زوجها اتباعاً للفظ الخبر، ولنا قوله ﷺ: «امكثي في بيتك»، واللفظ الآخر قضية في عين، والمراد به هذا، فإن قضايا العين لا عموم لها، ولا يمكن حمله على العموم، فإنه لا يلزمها الاعتداد في السوق وفي الطريق والبرية إذا أتاها الخبر، وهي فيها، كذا في «المغني»[1].

قال الباجي[2]: إن عثمان بن عفان سألها عن ذلك، فأخبرته بذلك فقضى به، يقتضي إجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد، وأن خبر المرأة مما يعمل به، ولذلك سأل عثمان على خبرها، فقضى به، وروى وهب بن خالد عن سعد بن إسحاق بالإسناد أنه لما كان في خلافة عثمان كان هذا في بعض أهله، فسأل الناس هل عند أحد علم من رسول الله ﷺ في هذا؟ فقال رجل من الأنصار: إن فريعة تحدث بحديث وهي حية، قالت: فأرسل إلي، فسألني عنه، فحدثته، فأخذ به، اهـ.

٨٨/١٢٠٨ ـ **(مالك عن حميد)** بضم الحاء مصغراً **(ابن قيس المكي)** الأعرج **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن

(١) (١١/٢٩١).

(٢) «المنتقى» (٤/١٣٨).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَرُدُّ الْمَتَوَفَّى عَنْهُنَّ أَزْوَاجُهُنَّ مِنَ الْبَيْدَاءِ، يَمْنَعُهُنَّ الْحَجَّ.

العاص **(عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يرد)** أي يرجع **(المتوفى عنهن أزواجهن من البيداء)** بفتح الموحدة والمد صحراء بطرف ذي الحليفة، ورد في بعض الروايات بداية إحرامه ﷺ منها **(يمنعهن الحج)** قال محمد في «موطئه»[1]: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا، لا ينبغي لامرأة أن تسافر في عدتها حتى تنقضي من طلاق كانت أو موت، اهـ.

قال الباجي[2]: قد روى ابن القاسم عن مالك في تفسير هذا الحديث، إنما ذلك لما كانت من أهل المدينة، وما قرب منها لم يحرمن، فإذا أحرمن نفذن، وبئس ما صنعن، وهذا فيما قرب جداً، وأما التباعد فعلى ضربين: تباعد ليس في الرجوع منه مشقة، وتباعد تلحق فيه المشقة.

أما الأول فقد قال ابن القاسم في «المدونة»: ليس لها أن تحج الفريضة حتى تنقضي عدتها من وفاة أو طلاق، فكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يردّهن من البيداء، وقد قال ابن القاسم في التي تخرج من الأندلس تريد الحج: لو لم يكن سافرت إلا مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة فهلك زوجها، قال مالك في التي تخرج: إن كان أمراً قريباً وتجد ثقة رجعت، فاعتدت في بيتها، ولو وصلت أفريقية تنفذ لحجتها، لأنها قد تباعدت، اهـ.

وقال الموفق[3]: المعتدة من الوفاة ليس لها أن تخرج إلى الحج ولا إلى غيره، روي ذلك عن عمر وعثمان، وبه قال ابن المسيب والقاسم ومالك

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٦٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٣٨).

(٣) «المغني» (١١/ ٣٠٣).

.....

والشافعي وأبو عبيدة وأصحاب الرأي والثوري، وإن خرجت، ومات زوجها في الطريق رجعت إن كانت قريبة، وإن تباعدت مضت في سفرها، وقال مالك: تُرَدُّ ما لم تحرم، والصحيح أن البعيدة لا ترد لأنه يَضُرُّبها، وعليها مشقة، ولا بد لها من سفر.

ويحد القريب بما لا تقصر فيه الصلاة، وهذا قول أبي حنيفة إلا أنه لا يرى القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام، فقال: متى كان بينها وبين مسكنها دون ثلاثة أيام، فعليها الرجوع إليه، وإن كان فوق ذلك لزمها المضيّ إلى مقصدها، وإن كان في موضعها الذي هي به موضع يمكنها الإقامة فيه، وإن لم يمكنها الإقامة مضت إلى مقصدها، وقال الشافعي: إن فارقت البنيان، فلها الخيار بين الرجوع والتمام.

ولنا على وجوب الرجوع إذا كانت قريبة ما روى سعيد عن جرير عن منصور عن ابن المسيب، قال: توفي أزواج نسائهن حاجّات أو معتمرات، فردّهن عمر من ذي الحليفة حتى يعتددن في بيوتهن، ومتى رجعت، وقد بقي عليها شيء من عدتها لزمها أن تأتي به في منزل زوجها، بلا خلاف نعلمه بينهم في ذلك[1]، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة[2] عن حميد الأعرج أن عمر وعثمان ردّا نسوة حواج أو معتمرات حتى اعتددن في بيوتهن، وعن إبراهيم أن ابن مسعود ردّ نسوة حاجات ومعتمرات خرجن في عدتهن، وعن سعيد بن المسيب أنه قال: المتوفى عنها والمطلقة لا تحج ولا تعتمر، وعن ابن عمر أنه زجر امرأة تحج في عدتها، وأخرج أيضاً عن عطاء أن عائشة أَحَجَّتْ أم كلثوم في عدتها.

---

(١) انظر «السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٤٥٣).

(٢) «المصنف» (٤/ ١٢٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ السَّائِبَ بْنَ خَبَّابٍ تُوُفِّيَ. وَإِنَّ امْرَأَتَهُ جَاءَتْ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَذَكَرَتْ لَهُ وَفَاةَ زَوْجِهَا. وَذَكَرَتْ لَهُ حَرْثاً لَهُمْ بِقَنَاةَ. وَسَأَلَتْهُ هَلْ يَصْلُحُ لَهَا أَنْ تَبِيتَ؟ فَنَهَاهَا عَنْ ذٰلِكَ. فَكَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الْمَدِينَةِ سَحَراً. فَتُصْبِحُ فِي حَرْثِهِمْ، فَتَظَلُّ فِيهِ يَوْمَهَا. ثُمَّ تَدْخُلُ الْمَدِينَةَ إِذَا أَمْسَتْ، فَتَبِيتُ فِي بَيْتِهَا.

وعن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً بالمطلقات ثلاثاً والمتوفى عنهن أزواجهن أن يحججن في عدتهن، وعن حبيب المعلم قال: سألت عطاء عن المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها يحجان في عدتها؟ قال: نعم، قال حبيب: وكان الحسن يقول مثل ذلك.

(مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن السائب بن خباب) بمعجمة وموحدتين المدني أبو مسلم صاحب المقصورة، مولى فاطمة بنت عتبة، له صحبة، مات قبل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «التقريب». وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»، وذكر الاختلاف في صحبته، وفي أنه هو مولى فاطمة أو غيره، وفي أن كنيته أبو مسلم أو أبو عبد الرحمٰن، **(توفي وأن امرأته)** هي أم مسلم على ما حكى الزرقاني[1] عن الباجي، لكن النسخة التي بين يدي من «المنتقى» فيها أم سليم.

(جاءت إلى عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(فذكرت له وفاة زوجها، وذكرت له حرثاً لهم بقناة)** بفتح القاف والنون بزنة حصاة، موضع بالمدينة، وفي «المحلى»: بفتح القاف وخفة النون، مجرى الماء تحت الأرض **(وسألته هل يصلح لها أن تبيت فيه؟ فنهاها عن ذلك)** يعني نهاها عن القيام في حرثها ليلاً **(فكانت تخرج من المدينة سحراً)** أي قبيل الفجر **(فتصبح في حرثهم)** أي تصل إليه بعد الفجر **(فتظل فيه يومها)** أي تقيم فيها طول النهار **(ثم تدخل المدينة إذا أمست فتبيت في بيتها)**.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢٤).

٨٩/١٢٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي الْمَرْأَةِ الْبَدَوِيَّةِ يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا: إِنَّهَا تَنْتَوِي حيثُ انْتَوَىٰ أَهْلُهَا.

قال الباجي[1]: قال مالك: لها أن تخرج سحراً قبل الفجر، وتأتي بعد المغرب ما بينها وبين العشاء، ومعنى ذلك أنه لا يفوتها بهذا مقصود المبيت في بيتها، اهـ.

وتقدم في آخر ما جاء في نفقة المطلقة أن للمتوفى عنها زوجها الخروج لحوائجها نهاراً عند الأئمة الأربعة، لا خلاف بينهم في ذلك، وإنما اختلفوا في جواز الخروج للمطلقة المبتوتة والرجعية كما تقدم هناك.

٨٩/١٢٠٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه)** أي عروة بن الزبير **(كان يقول في المرأة البدوية)** أي ساكنة البادية يعني الصحراء والبريّة، قال الباجي: يريد أصحاب العمود، دون أصحاب القرىٰ **(يتوفىٰ عنها زوجُها: إنها)** أي البدوية **(تنتوي)** بالمثناة الفوقية بعد النون في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الباجي كما سيأتي **(حيث انتوى)** كذلك بالمثناة في غير «المنتقى» **(أهلها)**.

قال صاحب «المجمع»[2] في باب النون في لفظ نوا، فيه: «إنها تنتوي حيث انتوى أهلها» أي تنتقل وتتحول، اهـ، قال المجد: النَّوَىٰ: الدارُ، والتحول من مكان إلى آخر، اهـ. ويحتمل عندي أن يكون من النية بمعنى القصد، قال صاحب «مختار الصحاح»: نوى ينوي نية ونواة، عزم، وانتوى مثله، وفي «المحلى»: من انتويت المنزل نزلتها، وقيل: ترتحل حيث ارتحل قومها من النوى بمعنى البعد، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال الباجي: أي تنزل حيث نزلوا من انتويت المنزل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/١٤٩).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/٨٠٦).

.....

هكذا حكاه عنه، ولم أجده في اللغة، ولا في الباجي، بل فيه «إنها تنثوي حيث انثوى أهلها»، قال: ومعنى قوله: تنثوي مع أهلها حيث أنثووا تنزل حيث نزلوا، من ثويت المنزل، وأهلها عشيرتها الذين ترجع إليهم، وتحتمي بهم، اهـ. وهذا يوافق أهل اللغة.

وقال الباجي[1] في معنى الأثر المذكور: قوله: في المرأة البدوية يريد أصحاب العمود دون أصحاب القرى، فإذا توفي عنها زوجها وهذا حالها، ثم افترق الجمع الذي كانت فيهم، فصار أهلها وبنو أبيها إلى جهة، وصار أهل زوجها إلى جهة أخرى، صارت مع أهلها وآوت إليهم، وكانت معهم؛ لأنه لا يمكنها البقاء في الموضع الذي كانت به حين الوفاة لانتقال أهله عنه، ولم يكن وطئاً لزوجها، فيكون أحقَّ بسكناها من غيره.

إنما هم قوم يتبعون الكلأ وينتجعون المياه، ويجتمعون اليوم في منزل، ويفترقون عند اختيار بعضهم غير الجهة التي اختارها الآخرون، وليس كذلك المرأة من أهل الأمصار والقرىٰ، فإنها لا تزول من مسكنها، لأن ذلك المنزل كان منزلاً لزوجها المتوفى عنها، وهي آمنة، إذا أقامت فيه، والمعتاد من حال أهلها وبني أبيها المقام والاستيطان. فليس لها أن تنتقل بانتقالهم حتى تنقضي عدتها، اهـ.

وقال الموفق[2]: البدويّةُ كالحضريّة في الاعتداد في منزلها الذي مات زوجها، وهي ساكنةٌ فيه، فإن انتقلت النحلة انتقلت معهم، لأنها لا يمكنها المقام وحدها، وإن انتقل أهلها انتقلت معهم إلا أن يبقى من الحِلَّة من لا تخاف على نفسها معهم، فتكون مخيّرة بين الإقامة والرحيل، اهـ. وفي «مختار الصحاح»: قوم حِلَّة أي نزول وفيهم كثرة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٣٩).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٩٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُذا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

١٢١٠/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا تَبِيتُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَلَا الْمَبْتُوتَةُ، إِلَّا فِي بَيْتِهَا.

(٣٢) باب عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها

(قال مالك: وهو الأمر عندنا) يعني أثر عروة هو الأمر الثابت عندنا في المسألة، إنها تنتوي حيث انتوى أهلها.

١٢١٠/ ٩٠ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه كان يقول: لا تبيت المتوفى عنها زوجها ولا المبتوتة)** أي المطلقة **(إلا في بيتها)** قال الباجي[1]: يريد البيت تسكن فيه على حسب ما كانت تسكنه قبل وفاة زوجها، فإن كان مسكناً واحداً فهي على ما كانت فيه، وإن كانت في حجرتها بيوت كثيرة، وكانت تسكن بيتاً منها، وفيه متاعها لها أن تبيت من ذلك حيث شاءت، لأن جميع المسكن الذي هو فيه من حجرتها وأسطوانها وبيتها سكن لها، فلها أن تبيت حيث شاءت منه.

ولو كانت في مقصورة من الدار، وفي الدار مقاصير لقوم آخرين لم يكن لها أن تبيت إلا في حجرتها التي في يدها، ومعنى ذلك أنه لم يكن لها سكنى بغيرها من المقاصير، بل كانت مساكن لغيرها فلا يحقّ لها أن تعتدّ فيه كسائر الدور، اهـ.

(٣٢) عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها

مختلفة بين أهل العلم، وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات، المشهور منها أن عدتها حيضة كاملة[2]، وهو قول ابن عمر، وروي ذلك عن عثمان

(١) «المنتقى» (٤/ ١٣٩).

(٢) انظر: «المغني» (١١/ ٢٦٢).

.....

وعائشة والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وأبي قلابة ومكحول ومالك والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور.

والرواية الثانية عن أحمد: أنها تعتدّ عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً، وهو قولُ سعيد بن المسيب، وأبي عياض، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وخِلَاس بن عمرو، وعمر بن عبد العزيز، والزهري، ويزيد بن عبد الملك، والأوزاعي، وإسحاق؛ لما رُوِي عن عمرو بن العاص أنه قال: لا تُفْسدوا علينا سُنَّةَ نبينا ﷺ، عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشراً، رواه أبو داود[1].

وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية ثالثة: تعتدّ شهرين وخمسة أيام، قال الموفق: لم أجد هذه الرواية عن أحمد في «الجامع» ولا أظنها صحيحة عن أحمد، ورُوي ذلك عن عطاء وطاووس وقتادة؛ لأنها حين الموت أمة، فكانت عدتها عدة الأمة.

والرابع: مذهب الحنفية أن عدتها ثلاث حيض؛ لأنها حرة تستبرئ، فكان استبراؤها بثلاث حيض كالحرة المطلقة، وروي ذلك عن علي وابن مسعود وعطاء والنخعي والثوري، وأخرجه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي وابن سيرين والحسن البصري.

وفي «الهداية»: إذا مات مولى أم الولد أو أعتقتها، فعدتها ثلاث حيض، وقال الشافعي: حيضة واحدة، وإمامنا فيه عمر ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال: عدة أم الولد ثلاث حيض، قال ابن الهمام[2]: روى ابن أبي شيبة بسنده عن يحيى بن أبي كثير أن عمرو بن العاص أمر أم الولد إذا عتقت أن تعتدّ بثلاث

(١) «سنن أبي داود» (١/ ٥٣٩).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٤٩).

١٢١١/ ٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: إِنَّ يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ

حيض، وكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب بحسن رأيه، فأمّا أنه قال في الوفاة كذلك فالله أعلم، وليس يلزم من القول بثلاث حيض في العتق من شخص قوله به في الوفاة، ألا يرى أن عمرو بن العاص قال بها، ورُوي عنه أنه قال: «لا تفسدوا علينا سُنَّة نبينا» الحديث المتقدم رواه ابن حبان في «صحيحه»، والحاكم وصححه، لكن قال الدارقطني: قبيصة لم يسمع من عمرو، فهو منقطع وهو عندنا غير ضائر إذا كان قبيصة ثقة، اهـ.

وفي «المغني»[1]: قال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص، وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو فقال: لا يصح، اهـ.

وفي «الدراية»: أعله الدارقطني بأن قبيصة لم يسمع من عمرو، وقال أحمد مثله، وزاد: هذا حديث منكر، والصواب وقفه، اهـ.

والخامس: مذهب الظاهرية كما حكاه ابن الهمام إذ قال: وعند الظاهرية لا استبراء على أم الولد، وتتزوج إن شاءت إذا لم تكن حاملاً، وهذا بناء على عدم اعتبارهم القياس الجلي، اهـ.

١٢١١/ ٩١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت القاسم بن محمد)** بن الصديق الأكبر **(يقول: إن يزيد بن عبد الملك)** بن مروان أحد أمراء بني أمية، ولد سنة إحدى وسبعين وولي الخلافة بعد وفاة عمر بن عبد العزيز بعهد من أخيه سليمان، إذ كتب في مرض وفاته أن يستخلف بعده عمر بن عبد العزيز، وبعده يزيد بن عبد الملك، وأخذ عنهم البيعة على المكتوب مختوماً، والقصة معروفة، وتوفي عمر بن عبد العزيز في رجب سنة

---

(١) (١١/ ٢٦٣).

فَرَّقَ بَيْنَ رِجَالٍ وَبَيْنَ نِسَائِهِمْ. وَكُنَّ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِ رِجَالٍ هَلَكُوا. فَتَزَوَّجُوهُنَّ بَعْدَ حَيْضَةٍ أَوْ حَيْضَتَيْنِ. فَفَرَّقَ بَيْنَهُمْ حَتَّى يَعْتَدُّونَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. .....

١٠١هـ، فاستخلف يزيد بعده، وأقام أربعين يوماً، يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز، ثم عدل عن ذلك شيئاً فشيئاً ومات يزيد في آخر شعبان سنة ١٠٥هـ والأثر هكذا أخرجه مالك في «الموطأ»، وبروايته أخرجه البيهقي بسنده من طريق بكير عن مالك، وفيه أيضاً يزيد بن عبد الملك، وأخرجه ابن أبي شيبة، فذكر محل يزيد أباه عبد الملك، وبروايته ذكره الزيلعي في «نصب الراية»[1]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، ولم يتعرضا عن هذا الاختلاف.

ولفظ ابن أبي شيبة[2]: حدثنا الثقفي عن يحيى بن سعيد قال: سمعت القاسم وذكر له أن عبد الملك بن مروان فَرَّقَ بين رجال ونسائهم كن أمهات أولاد، فذكر بنحو «الموطأ»، ولم يتعرض لهذا الاختلاف شُرّاح «الموطأ» أيضاً.

(فرق) يزيد **(بين رجال وبين نسائهم)** الذين تناكحوا بعد الاستبراء بحيضة **(وكن)** النساء **(أمهات أولاد رجال هلكوا)** صفة رجال أي ماتوا عنهن، فعتقن لذلك **(فتزوجوهن)** أي الرجال الذين فَرَّق بينهم وبين نسائهم بعد **(حيضة أو حيضتين)** بعد موت ساداتهن، وهكذا بلفظ «أو» في رواية ابن أبي شيبة، وأنه يحتمل الشك، ويحتمل التنويع بأن منهن من تزوّج بعد حيضة، ومنهن من تزوج بعد حيضتين.

وكان مذهب يزيد موافقاً لمذهب ابن المسيب وغيره، كما تقدم في المذهب الثاني من المذاهب المذكورة في ترجمة الباب **(ففرق بينهم حتى يعتدّون أربعة أشهر وعشراً)** يعني ليس لهن النكاح بعد الاستبراء بحيضة أو حيضتين، حتى يعتددن عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً.

---

(١) (٣/٢٥٨).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/١١٩).

فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: سُبْحَانَ اللَّهِ. يَقُولُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ مَا هُنَّ مِنَ الْأَزْوَاجِ.

١٢١٢/ ٩٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ، إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا، حَيْضَةٌ.

(فقال القاسم بن محمد) منكراً على فعل يزيد **(سبحان الله)** تعجباً من فعل يزيد، واستدل على بطلان فعله بقوله عز اسمه، فقال: **(يقول الله)** تبارك وتعالى في **(كتابه)** المجيد: (﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾) ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[1]، فجعل عز اسمه تربص أربعة أشهر وعشراً للأزواج وأمهات الأولاد، وليس بأزواج، ولذا قال: **(ما هن)** أي أمهات الأولاد **(من الأزواج)** فكيف يعتددن عدّة الأزواج.

قال الباجي[2]: وقول القاسم: يقول الله في كتابه إلخ إنما يصحّ أن يحتجّ به على من يوجب ذلك من الآية، ويتعلق بعمومها، فيصحّ من القاسم أن يمنعه من ذلك، ويقول: إن اسم الأزواج لا يتناول أمهات الأولاد، وإنما يتناول الزوجات، وأما من لم يتعلق بذلك، فلا يصح أن يحتج عليه بما قاله القاسم لجواز أن يثبت هذا الحكم لهن من غير الآية بقياس أو غير ذلك من أنواع الأدلة، ويحتمل أن يكون القاسم يتعلق بدليل الخطاب من الآية، اهـ.

١٢١٢/ ٩٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: عدة أم الولد إذا توفي)** ببناء المجهول **(عنها سيدها حيضة)**[3] وأخرج البيهقي[4] برواية العمري عن نافع قال: سُئِل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤١).

(٣) «موطأ محمد» (ص٢٠٣)، الأثر (٥٩٦).

(٤) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٨٨).

وحدّثني عَنْ مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: عِدَّة أُمِّ الْوَلَدِ، إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا، حَيْضَةٌ.

عدة أم الولد؟ فقال: حيضة، فقال رجل: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: ثلاثة قروء، فقال: عثمان خيرنا وأعلمنا، قال البيهقي: وفي هذا الإسناد ضعف، اهـ. قيل: إطلاق العدة عليه تجوُّزٌ؛ لأنه استبراء.

وقال الباجي[1]: هل هي عدة أو استبراء محض؟ الذي ذكره القاضي أبو محمد في «معونته» أن الحيضة استبراء، وليست بعدة، وفي «المدونة»: عليها العدة وعدتها حيضة، كعدة الحرائر ثلاثة حيض.

وجه القول **الأول** أن هذه أمة موطوءة بملك يمين، فلم يجب فيها عدة، وإنما هو الاستبراء، كالأمة التي لم تلد من سيدها، وجه القول الثاني ما احتج به من أنها لو مات سيدها، أو أعتقها في حيضها لم تجزها تلك، حتى تحيض بعد وفاته، بخلاف الأمة إذا باعها سيدها في أول دمها أجزأ ذلك من استبرائها، ومعنى ذلك أنه يعتبر في أم الولد الخروج من طهر إلى حيض، وهذا حكم العدة، اهـ.

وفي «الجوهر النقي»[2]: قال الطحاوي في «اختلاف العلماء»: لا يختلفون أنها لا يجوز لها التزويج مدة الحيض، فدل على أنها عدة، لا استبراء؛ لأن الاستبراء لا يمنع التزويج كالأمة المستبرأة، وإذا ثبت أنها عدة، ولم نجد في العدد حيضة واحدة، وجب أن تكون ثلاثة حيض، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(أنه كان يقول: عدة أم الولد إذا توفي)** عنها **(سيدها حيضة)** وأخرج البيهقي[3]

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٠).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ٤٤٨).

(٣) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مِمَّنْ تَحِيضُ، فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ.

بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: عدة أم الولد يعتقها سيدها أو يتوفى عنها حيضة.

وأخرج بسنده إلى عطاء بن أبي رباح أن مارية اعتدّت بثلاث حيض بعد النبي ﷺ يعني أم إبراهيم، قال: وهذا منقطع، وسويد بن عبد العزيز ضعيف، ورواية الجماعة عن عطاء مذهبه دون الرواية، اهـ.

وأخرج ابن أبي شيبة[1] عن أيوب قال: سألت الحكم والزهري عن عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها؟ فقال: السنة، قال: ما السنة؟ قال: أعتقت بريرة، فاعتدّت عدة الحر.

(قال مالك: وهو) أي المذكور في آثار ابن عمر والقاسم من أن عدتها حيضة **(الأمر)** المرجح **(عندنا)** إن كانت المرأة ممن تحيض.

(قال مالك: فإن لم تكن ممن تحيض فعدتها ثلاثة أشهر) وهو المشهور عن أحمد، قال الموفق[2]: إن كانت مؤيسة فبثلاثة أشهر، وهذا المشهور عن أحمد، وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعي وأبي قلابة وأحد قولي الشافعي، وسأل عمر بن عبد العزيز أهلَ المدينة والقوابل، فقالوا: لا تستبرأ الحبلى في أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه قولهم، وعن أحمد رواية أخرى: أنها تستبرأ بشهر، وهو قول ثانٍ للشافعي؛ لأن الشهر قائم مقام القرء في حق الحرة والأمة المطلقة، فكذلك في الاستبراء.

وذكر القاضي رواية ثالثة: أنها تستبرأ بشهرين كعدة الأمة المطلقة، ولم أر لذلك وجهاً، ولو كان استبراؤها بشهرين لكان استبراء ذات القرء بقرأين،

---

(١) «المصنف» (٤/ ١١٨).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٦٥).

(٣٣) باب عدة الأمة إذا توفي سيدها أو زوجها

ولم نعلم به قائلاً، وقال سعيد بن المسيب وعطاء والضحاك والحكم في الأمة التي لا تحيض: تستبرأ بشهر ونصف، ورواه حنبل عن أحمد، فإنه قال: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمس وأربعون ليلة، قال عَمِّي: كذلك أذهب؛ لأن عدة الأمة المطلقة كذلك، والمشهور عن أحمد الأول.

قال أحمد بن القاسم: قلت لأبي عبد الله: كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة، وإنما جعل الله في القرآن مكان كل حيضة شهراً؟ فقال: إنما قلنا بثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين في أقل من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ سأل عن ذلك، وجمع أهل العلم والقوابل، فأخبروه أن الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع إلى قول ابن مسعود: إن النطفة أربعين يوماً، ثم علقة أربعين يوماً، ثم مضغة بعد ذلك، قال أبو عبد الله: فإذا خرجت الثمانون صار بعدها مضغة، وهي لحم، فتبين حينئذ، وقال لي: هذا معروف عند النساء، فأما شهر فلا معنى فيه، ولا نعلم به قائلاً، اهـ.

قلت: وكذلك عند الحنفية ثلاثة أشهر، قال صاحب «الهداية»[1]: ولو كانت ممن لا تحيض، فعدتها ثلاثة أشهر، اهـ، ولا إشكال على الحنفية؛ لأن ثلاثة أشهر عندهم محل ثلاثة قروء، وهذا موافق لمعنى القرآن.

(٣٣) عدة الأمة إذا توفي سيدها وزوجها

هكذا في النسخ الهندية بلفظ الواو، وهو الأوجه عندي كما سيأتي، وفي جميع النسخ المصرية بلفظ «أو زوجها»، وهكذا في «المحلى» بلفظ «أو»، قال أبو عمر[2]: لا أعلم أحداً من الرواة قال: سيدها إلا يحيى. ولا خلاف أن الأمة إذا توفي سيدها لا عدة عليها، إنما عليها الاستبراء بحيضة. اهـ.

---

(١) (١/ ٢٧٤).

(٢) «الاستذكار» (١٨/ ١٩٢).

.....

قال الموفق[١]: وإن مات عن أمة كان يصيبها، فاستبراؤها بما ذكرنا في أم الولد؛ لأنها فراش لسيدها، فأشبهت أم الولد، إلا أنها إذا كانت من ذوات القروء، فاستبراؤها بحيضة رواية واحدة؛ لأنها لا تصير حرة، اهـ.

وأيضاً لم يذكر المصنف في الباب رواية في موت السيد. وهذا أيضاً يدل على أن لفظ السيد في الباب ليس في محله، ويؤيده أيضاً أن عدتها عند وفاة السيد تقدمت في الترجمة السابقة، وهذا كله على النسخ المشهورة بلفظ «أو»، وما في بعض الهندية من لفظ «وزوجها» بلفظ الواو، فلا يبعد أن يكون الغرض هو هذا، فإن هذه المسألة شهيرة بين العلماء خلافية عند الفقهاء، لكن الآثار الواردة في الباب لا يوافق هذه أيضاً، لكن لا علينا أن نذكر حكم المسألة، كما يشير إليها الترجمة بلفظ الواو.

قال الموفق[٢]: إذا مات زوجها وسيدها، ولم تعلم أيهما مات أولاً، فعلى قول أبي بكر ليس عليها استبراء؛ لأن فراش سيدها قد زال عنها، ولم تعد إليها، وعليها أن تعتدّ لوفاة زوجها عدة الحرائر، ولأنه يحتمل أن سيدها مات أولاً، ثم مات زوجها وهي حرة، فلزمها عدة الحرة لتخرج من العدة بيقين، وعلى القول الآخر إن كان بينهما شهران وخمسة أيام فما دون، فليس عليها استبراء؛ لأن السيد إن كان مات أولاً فقد مات، وهي زوجته، وإن كان مات آخراً، فقد مات، وهي معتدة، وليس عليها استبراء في هاتين الحالتين، وعليها أن تعتدّ بعد موت الآخر منهما عدة الحرة، وإن كان بين موتهما أكثر من ذلك، فعليها بعد موت الآخر منهما أطول الأجلين من أربعة أشهر وعشراً، واستبراءٍ بحيضة، فوجب الجمع بينهما ليسقط الفرض بيقين.

(١) «المغني» (١١/ ٢٧١).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٦٨).

٩٣/١٢١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، كَانَا يَقُولَانِ: عِدَّةُ الْأَمَةِ، إِذَا هَلَكَ عَنْهَا زَوْجُهَا، شَهْرَانِ وَخَمْسُ لَيَالٍ.

قال ابن عبد البر: وعلى هذا جميع القائلين من العلماء بأن عدة الأمة من سيدها بحيضة، ومن زوجها شهران وخمس ليال، فإن جهل ما بين موتهما، فالحكم فيه كما لو علمنا أن بينهما شهرين وخمس ليال احتياطاً لإسقاط الفرض بيقين، كما أخذنا بالاحتياط في الإيجاب بين عدة حرة وحيضة، فيما إذا علمنا أن بينهما شهرين وخمس ليال.

وقول أصحاب الشافعي في هذا القول مثل قول أصحابنا، وكذلك قول أبي حنيفة وأصحابه، إلا أنهم جعلوا مكان الحيضة ثلاث حيضات بناءً على أصلهم في استبراء أم الولد.

وقال ابن المنذر: حكمها حكم الإماء، وعليها شهران وخمسة أيام، ولا أنقلها إلى حكم الحرائر إلا بإحاطة أن الزوج مات بعد المولى، وقيل: إن هذا قول أبي بكر عبد العزيز أيضاً، اهـ.

٩٣/١٢١٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار)** التابعيين الشهيرين **(كانا يقولان: عدة الأمة إذا هلك)** أي مات **(عنها زوجها شهران وخمس ليال)** لأن عدتها نصف عدة الحرة، ولا نعلم في ذلك خلافاً إلا ما يروى عن ابن سيرين، وليس بالثابت أنه قال: عدتها عدة الحرة، وعلى ما قدمناه الإجماع، كذا في «المنتقى»[1].

وقال الموفق[2]: أما الأمة المتوفى عنها زوجها، فعدتها شهران وخمسة أيام في قول عامة أهل العلم، منهم ابن المسيب وعطاء وسليمان بن يسار

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤١).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٢٤).

١٢١٤/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ مِثْلَ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يُطَلِّقُ الْأَمَةَ طَلَاقاً لَمْ يَبُتَّهَا فِيهِ، لَهُ عَلَيْهَا فِيهِ الرَّجْعَةُ، ثُمَّ يَمُوتُ وَهِيَ فِي عِدَّتِهَا مِنَ الطَّلَاقِه: إِنَّهَا تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْأَمَةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا. شَهْرَيْنِ وَخَمْسَ لَيَالٍ.

والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وغيرهم، إلا ابن سيرين فإنه قال: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلا أن تكون قد مضت في ذلك سُنَّةٌ، فإن السُّنَّةَ أحق أن تتبع، وأخذ بظاهر النص وعمومه، ولنا، اتفاق الصحابة على أن عدة الأمة المطلقة على النصف من عدة الحرة، فكذلك عدة الوفاة، اهـ.

١٢١٤/ ٩٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(مثل ذلك)** أي المذكور عن ابن المسيب وسليمان.

(قال مالك في العبد يطلق) زوجته **(الأمة طلاقاً لم يَبُتَّها فيه)** بتشديد المثناة الفوقية، ثم فسر قوله: لم يبتها فيه بقوله: **(له عليها فيه)** أي في هذا الطلاق **(الرجعة)** بأن طلقها واحدة؛ لأن المطلِّق عبد وهو لا يملك إلا اثنين عندهم، والمطلقة أمة، وهي محل التطليقتين فقط عندنا، فهذه الأمة المذكورة تُبَتُّ بالاثنين عند الكل، فيحمل على أنه طلقها واحدة.

(ثم يموت) الزوج **(وهي)** الواو حاليّةٌ أي الزوجة إذ ذاك **(في عدتها من الطلاق)** الرجعي المذكور **(إنها)** بعد فاة زوجها **(تعتدّ عدة الأمة المتوفى عنها زوجها)** يعني تنتقل عدة الطلاق لكونه رجعياً إلى عدة الوفاة، يعني تعتد **(شهرين وخمس ليال)** وهي عدة الوفاة للأمة.

قال الباجي[1]: وذلك أنها لما كانت رجعيّة وكانت من الأزواج ما دامت في العدة، ولزمها عدة الوفاة وهي أمة، فكان عليها شهران وخمس ليال، ولو

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤١).

وَإِنَّهَا إِنْ عَتَقَتْ وَلَهُ عَلَيْهَا رَجْعَةٌ، ثُمَّ لَمْ تَخْتَرْ فِرَاقَهُ بعد العتق، حَتَّى يَمُوتَ، وَهِيَ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقِهِ، اعْتَدَّتْ عِدَّةَ الْحُرَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا. أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وعشْراً. وَذٰلِكَ أَنَّهَا إِنَّمَا وَقَعَتْ عَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بَعْدَمَا عَتَقَتْ. فَعِدَّتُهَا عِدَّةُ الْحُرَّةِ.

كان الطلاق بائناً لم تنتقل إلى عدة الوفاة؛ لأنها ليست من الزوجات، كما لو انقضت العدة، اهـ. وذلك لأن المرأة ما دامت في العدة من الرجعي تكون في حكم الزوجات.

قال الموفق[1]: الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه ولعانه ويرث أحدهما صاحبه بالإجماع، اهـ. وتقدم في أول عدة الأمة من طلاق زوجها في كلام الموفق بحثاً أن عدة الرجعية تنتقل إلى عدة الوفاة لو مات **(وإنها)** أي الأمة **(إن عتقت وله)** الواو حالية **(عليها رجعة)** يعني عتقت في العدة من الرجعي.

(ثم لم تختر فراقه بعد العتق حتى يموت وهي) الواو حالية **(في عدتها من طلاقه)** الرجعي **(اعتدّت عدة الحرة المتوفى عنها زوجها)** وهي **(أربعة أشهر وعشراً)** يعني تنتقل عِدَّتُها إلى عدة الحرائر؛ لأن الموت صادفها، وهي حرة، ولكونها في العدة من الرجعي في حكم الزوجات، فكان الموت صادفها، وهي زوجة.

وإليه أشار بقوله: **(وذلك)** أي وجه الانتقال إلى عدة الحرائر **(أنها إنما وقعت عليها)** أي لزمها **(عدة الوفاة)** وهي حرة لأن زوجها مات **(بعد ما عتقت فعدتها عدة الحرة)** قال الزرقاني[2]: فلو كان الطلاق بائناً لم ينقلها موته في عدتها على المذهب، اهـ، وذلك لأن المطلقة البائنة ليست بزوجة.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٥٥٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(٣٤) باب ما جاء في العزل

قال الباجي[١]: قوله: ولم تختر فراقه يريد أنها لو اختارت فراقه لبانت بذلك عنه، ولم يكن لها حكم الزوجات، ولا انتقلت إلى عدة الوفاة، فإذا لم تختر فراقه بقيت على حكم الرجعة، فكانت من الأزواج يلزمها بموته الانتقال إلى عدة الوفاة، فإذا توفي بعد الحرية لزمتها عدة الوفاة وهي حرة، فكان عليها عدة الحرائر أربعة أشهر وعشراً، ولو توفي عنها وهي أمة، ثم أعتقت بعد ذلك لم تكن عليها إلا عدة الإماء؛ لأن العدة وجبت عليها وهي أمة، فلا ينقلها عن حكم الإماء ما طرأ بعد ذلك من الحرية، اهـ.

(قال مالك: وهذا الأمر) الثابت **(عندنا)** وبهذا قال الجمهور حتى قالوا: إن العتق في العدة عن الرجعي يُغَيِّرُ العدة إلى عدة الحرة، وفَرَّقَ الإمام مالك في العتق والموت حتى قالوا: إن العتق لا يغير العدة، والموت يغيرها، وتقدم في أول عدة الأمة من طلاق زوجها وجه الفرق بينهما، وتقدم هناك أن الجمهور لم يفرق بينهما.

(٣٤) ما جاء في العزل

هو أن ينزع الذكر إذا قرب الإنزال، وأنزل خارج الفرج، ولا ينزل داخله، من قولهم: عزله إذا نَحَّاه وصرفه، وقد اختلفت الصحابة ومن بعدهم في جوازه ومنعه، فأباحه جابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت وابن مسعود، ومنعه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وقال: لو علمت أن أحداً من ولدي يعزل لنكلتُه، وقال: ضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ بعض بنيه على العزل، وعند سعيد بن منصور عن ابن المسيب أن عمر وعثمان كانا ينكران

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤١).

.....

العزل، وقال أبو أمامة: ما أرى مسلماً يفعله، وعند أبي عوانة أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يكرهه، كذا في «التعليق الممجد»[١].

وقال الموفق[٢]: العزل مكروه، ورُويت كراهته عن عمر ـ وعلي، وابن عمر، وابن مسعود، ورُوي ذلك عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ورويت الرخصة فيه عن علي، وسعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن علي، وخباب بن الأرت، وابن المسيب، وطاووس، وعطاء، والنخعي، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وروى أبو سعيد قال: ذُكِرَ يعني العزل عند رسول الله ﷺ فقال: «لِمَ يَفْعَلُ أحدُكم» ولم يقل: لا يفعل، اهـ.

وحكى الحافظ في «الفتح»[٣] عن ابن حزم تحريم العزل، لقوله عليه السلام: «ذلك الوأد الخفيّ» أخرجه مسلم، وحكاه وجهاً للشافعية، كما سيأتي في كلامه في آخر الباب.

واختلف في علة النهي، فقيل: لِتفويت حق المرأة، وقيل: لقطع اللذة عنها، فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إذا جامع الرجل أهله فليقصدها، ثم إذا قضى حاجته، فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها»، وقيل: لما فيه من تقليل النسل، وقد حثّ النبي ﷺ على تكثير النسل، فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم» رواه أبو داود[٤]، وقال: سوداءُ ولودٌ خير من حسناء عقيم[٥]، ذكره الموفق، وقيل: لما فيه من معاندة القدر.

---

(١) (٢/ ٤٩٥).

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٢٨).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٠٨).

(٤) «سنن أبي داود» (٢٠٥٠).

(٥) أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٥٨).

١٢١٥/ ٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ، فَرَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ، فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ. .....

١٢١٥/ ٩٥ ـ **(مالك عن ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ **(عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح المهملة، قال ابن عبد البر[١]: هذا من رواية النظير عن النظير والكبير عن الصغير **(عن ابن محيريز)** بضم الميم وفتح حاء مهملة مصغراً اسمه عبد الله **(أنه قال: دخلت المسجد، فرأيت أبا سعيد الخدري)** الصحابي الشهير جالساً في المسجد **(فجلست إليه)** مقتبساً لفرائده **(فسألته عن العزل)** أي حكمه أهو جائز أم لا؟ **(فقال أبو سعيد الخدري)** في جوابه على حسب دأبهم في مثل هذه الأمور أنهم يخبرون ما عندهم عن رسول الله ﷺ في ذلك من القول والفعل والتقرير.

(خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق) بضم الميم وسكون الصاد وفتح الطاء المهملتين وكسر اللام آخره قاف لقب، واسمه جذيمة بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة، بطن من خزاعة ولُقِّبَ جذيمة بذلك لحسن صوته، وكان أول من غَنَّىٰ من خزاعة، وأصل المصطلق مصتلق، أبدلت التاء طاء للصاد، قاله القسطلاني[٢].

واختلف في هذه الغزوة في أنها سنة ست أو خمس أو أربع، وقيل: من قال: سنة أربع فهو سبق قلم، ورجح الحافظ كونها سنة خمس، وقال صاحب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٦).

(٢) «إرشاد الساري» (٥/ ٦٢٧).

فَأَصَبْنَا سَبْياً مِنْ سَبْيِ الْعَرَبِ. .....

«الخميس»: هو الأصح، وجزم الطبري وغيره بسنة ست[١]، وبه جزم «صاحب المجمع»، وسببها أنه بلغ النبي ﷺ أن بني المصطلق يجمعون له، وقائدهم الحارث بن أبي ضرار، فخرج إليهم حتى لقيهم على ماء لهم، يقال: المُرَيسيع، قريب إلى الساحل، فتزاحف الناس، واقتتلوا، فهزمهم الله، وقتل منهم وَنَفَّل رسول الله ﷺ نساءهم وأبناءهم وأموالهم، كذا ذكره ابن إسحاق بأسانيد مرسلة.

والذي في البخارى من حديث ابن عمر يدل على أنه أغار عليهم على حين غفلة، ولفظه «أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارُّون، وأنعامهم يستقي على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم»، الحديث، فيحتمل أن يكون حين الإيقاع بهم ثبتوا قليلاً، فلما كثر فيهم القتل انهزموا، كذا في «الفتح»[٢].

وترجم البخاري في «صحيحه» «غزوة بني المصطلق من خزاعة، وهي غزوة المريسيع»، قال الحافظ: بضم الميم وفتح الراء وسكون التحتانيتين بينهما مهملة مكسورة وآخره عين مهملة، ماء لبني خزاعة.

(فأصبنا سبياً) أي الجواري المسبيات قال المجد: السبي ما يُسْبَىٰ **(من سبي العرب)** أي نسائهم، وتقدم من حديث ابن عمر عند البخاري، «فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم»، وفي رواية لمسلم[٣]: فسبينا كرائم العرب، وهذه الروايات وما في معناها صريحةٌ في أن القصة لغزوة بني المصطلق، وروى موسى بن عقبة عن ابن محيريز عن أبي سعيد، فقال: أصبنا سبياً من سبي

(١) قال ابن عبد البر في نحو سنة ستٍّ من الهجرة، والغزوة تعرف بغزوة المريسيع، وغزوة بني المصطلق عند أهل السير، «الاستذكار» (١٨/ ١٩٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٤٣٠).

(٣) أخرجه مسلم في النكاح (١٤٣٨) باب حكم العزل.

فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ. .....

هوازن، وذلك يوم حنين سنة ثمان، قال القرطبي: وَهِمَ موسى بن عقبة في ذلك، كذا في «العيني».

قال النووي[١]: فيه دلالة لمذهب جماهير العلماء أن العرب يجري عليهم الرق، كما يجري على العجم، وبهذا قال مالك والشافعي في قوله الجديد الصحيح، وقال أبو حنيفة والشافعي في القديم: لا يجري عليهم الرق لشرفهم.

وفي «الهداية»[٢]: لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب ولا المرتدين، لأن كفرهما قد تَغَلَّظ، أما مشركو العرب فلأنه ﷺ نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، والمعجزة في حقهم أظهر، وأما المرتد فلأنه كفر بربه بعد ما هدي للإسلام، ووقف على محاسنه، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف زيادةً في العقوبة، وعند الشافعي يسترق مشركوا العرب، وجوابه ما قلنا، فإذا ظهر عليهم، فنساؤهم وصبيانهم فيءٌ؛ لأن أبا بكر الصديق استرقَّ نسوان بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا، وقسمهم بين الغانمين.

قال ابن الهمام[٣]: والنبي ﷺ استرق ذراري أوطاس وهوازن، وهذا يدل على أن نسبة عدم جواز استرقاق العرب إلى الحنفية غير صحيحة، فإن كتب الحنفية مصرحة بأن استرقاق الرجال غير جائز، وأما استرقاق نسائهم وصبيانهم فجائز، فعلى هذا ما ذكر في هذا الحديث من استرقاق سبايا بني المصطلق لا يخالف مذهب الحنفية، ولا يحتاج إلى تأويله، كذا أفاده الشيخ في «البذل»[٤].

(فاشتهينا النساء) أي جماعهن، واستدل بذلك مَنْ أجاز وطء المشركات

(١) «شرح صحيح مسلم» (٥/ ١٠/ ١١).

(٢) (١/ ٤٠٢).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ٢٩٣).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (١٠/ ٢٢٧).

.....

بملك اليمين، كطاووس وغيره، خلافاً لفقهاء الأمصار، فهم الأئمة الأربعة، كما تقدم في أول النهي عن نكاح إماء أهل الكتاب، وأجاب عنه الجمهورُ بوجوده، كما تقدم هناك.

وقال الباجي[١]: يحتمل أن بني المصطلق وإن كانوا من العرب يدينون بدين أهل الكتاب، فلذلك جاز للمسلمين وطؤُهن بملك اليمين والنكاح، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ويحتمل أن يكونوا ممن يدين بدين العرب، فاستباح المسلمون وطء من أسلم منهن، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: قد انفصل عنه من منع وطء المشركات بملك اليمين باحتمال أن يكونوا ممن دان بدين أهل الكتاب وهو باطل، وباحتمال أن يكون ذلك في أول الأمر ثم نسخ، وفيه نظر، إذ النسخ لا يثبت بالاحتمال، وباحتمال أن تكون المسبيات أسلمن قبل الوطء، وهذا لا يتم مع قوله في الحديث: أحببنا الفداء، فإن المسلمة لا تعاد للمشرك.

نعم، يمكن حمل الفداء على معنى أخص، وهو أنهن يفدين أنفسهن، فيعتقن من الرق، ولا يلزم منه إعادتهن للمشركين، وحمله بعضهم على إرادة الثمن؛ لأن الفداء المتخوف من فوته هو الثمن، ويؤيد هذا الحمل قوله في الرواية الأخرى: فقال: يا رسول الله إنا أصبنا سبياً ونحب الأثمان، فكيف ترى في العزل؟ وهذا أقوى من جميع ما تقدم، اهـ.

قلت: وهذا لفظ البخاري في «باب بيع الرقيق»، وقال العيني[٣]: اختلف

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٣١٠).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٥٥٩).

وَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ. .....

فيهم هل كانوا أهل كتاب أم لا؟ على قولين، قال أبو محمد الأصيلي: كانوا عبدة أوثان، وإنما جاز وطؤهن قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[1] وقال الداودي: كانوا أهل كتاب، وقال ابن التين: الظاهر الأول، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر[2]: اختلف السلف في حكم الوثنيات والمجوسيات فأجازه ابن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد، وهذا قول شاذ لم يلتفت إليه أحد من العلماء، واتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز وطء الوثنيات لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ وإنما أباح الله تعالى وطء نساء أهل الكتاب خاصة، وإنما أطبق الصحابة على وطء سبايا العرب بعد إسلامهن؛ لأن سبي هوازن كان سنة ثمان، وسبي بني المصطلق سنة ست، وسورة البقرة من أول ما نزل بالمدينة، فقد علموا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ وتقرر عندهم أنه لا يجوز وطء الوثنيات البتة حتى يسلمن.

وروى عبد الرزاق بسنده عن الحسن يقول: كنا نغزو مع أصحاب رسول الله ﷺ، فإذا أصاب أحدهم جارية من الفيء، فأراد أن يصيبها أمرها فاغتسلت ثم علّمها الإسلام، وأمرها بالصلاة واستبرأها بحيضة ثم أصابها، اهـ.

(واشتدَت) أي قويت **(علينا العزبة)** بضم المهملة والزاي الساكنة فقد الأزواج والنكاح، قال في «القاموس»: العزب محركة: من لا أهل له، ولا تقل أعزب، أو قليل، والاسم: العُزْبَةُ والعُزُوبَةُ بضمتين، قاله القسطلاني، وقال القرطبي: أي تعذّر علينا النكاح لتعذر أسبابه؛ لا أن ذلك لطول الإقامة؛ لأن غيبتهم عن المدينة لم تطل.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٣٤٦).

وأَحْبَبْنَا الْفِدَاءَ. .....

قال الزرقاني[١]: وفيه نظر، فقد ذكر ابن سعد وغيره أن غيبتهم في هذه الغزوة كانت ثمانية وعشرين يوماً، قلت: ويؤيده أيضاً ما في رواية أخرى: وطالت علينا العزبة.

(وأحببنا الفداء) ولمسلم: «ورغبنا في الفداء»، ويشكل عليه أنهن إن أسلمن، فكيف يجوز الفداء بهن؟ وإن لم يسلمن فكيف يجوز وطؤهن؟ والجواب أن المراد بالفداء القيمة، كما يدل عليه رواية البخاري في باب «بيع الرقيق»، بلفظ: قال: يا رسول الله إنا نصيب سبايا ونحب الأثمان، فكيف ترى في العزل؟ قال العيني[٢]: مطابقته للترجمة من حيث إنه ﷺ لم يمنع عن بيع السبي لما قالوا: إنا نصيب السبي فنحب الأثمان، والأثمان لا تجيء إلا في البيع، قال: نحن نريد أن نبيعهن فنعزل دفعاً لحصول الولد المانع من البيع، إذ أمهات الأولاد حرام بيعها، وهو حجة على داود وغيره ممن يجوز بيعهن، اهـ.

وقال الباجي[٣]: ظاهره أن الحمل الذي يترقبه من لم يعزل يمنع الفداء وهو البيع، ولا يصح أن يريد به الفداء بالرد إلى الأهل على قولنا: إنهن قد أسلمن؛ لأن من أسلم منهن لم تكن تريد أن ترد إلى الكفار مما كانوا عليه من تعذيب من أسلم والإضرار به، ومع ذلك فالفداء نوع من البيع، فدل هذا على أن الحمل يمنع البيع والفداء.

ووجه آخر، وهو أنه لا خلاف أن الحمل لا يمنع الفداء الذي يمنع الرد إلى الأهل في غير المسلمة، ولا يمنعه في المسلمة إذا خرجت إلى حرية، فلم يبق إلا أن يراد ما يمنع الخروج عن ملك السيد إلى الاسترقاق، وعلى هذا

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢٧).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٥٨).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٤٢).

فَأَرَدْنَا أَنْ نَعْزِلَ. فَقُلْنَا: نَعْزِلُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ؟ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ: «مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا. .....

مذهب جميع الفقهاء في جميع الأمصار أنه لا يجوز بيع أم الولد، اهـ.

(فأردنا أن نعزل) عن السبايا مخافة الحبل **(فقلنا)** في أنفسنا أو بعضنا عن بعض **(نعزل)** بحذف حرف الاستفهام **(ورسول الله ﷺ بين أظهرنا)** أي بيننا، والجملة حالية معترضة **(قبل أن نسأله)** عن العزل هل يجوز أم لا؟ وفي رواية: «وكنا نعزل ثم سألنا»، وجُمِع بينهما بأن منهم من سأل قبل العزل، ومنهم من سأل بعده، أو معنى نعزل عزمنا عليه، فيرجع معناها إلى الأولى **(فسألناه عن ذلك)** ولفظ البخاري في «التوحيد» برواية الزهري عن ابن مُحَيريز أن أبا سعيد أخبره أنه بينما هو جالس عند النبي ﷺ جاء رجل من الأنصار، فقال: يا رسول الله إنا نصيب سبياً، ونحب المال، كيف ترى في العزل؟ الحديث.

(فقال) ﷺ ،زاد في رواية جويرية عن مالك عند البخاري في النكاح: «أو أنكم لتفعلون؟» قالها ثلاثاً، وظاهره أنه ﷺ ما اطّلع على فعلهم بعد، **(ما عليكم)** بأس **(أن لا تفعلوا)** قال القاري[1]: بفتح الهمزة وكسرها، وقيل: الرواية بالكسر أي ليس عليكم ضررٌ أن لا تفعلوا العزل، وقيل: بزيادة لا، ومعناه لا بأس عليكم أن تفعلوا؛ ومن ثم يجوز العزل، ورُوي لا عليكم أن لا تفعلوا، فيحتمل أن يقال: «لا» نفيٌ لما سألوه، و«عليكم أن لا تفعلوا» كلام مستأنف مؤكد له، وعلى هذا ينبغي أن تكون مفتوحة، اهـ.

وفي «المحلى»: لا بأس عليكم أن تفعلوا، ولا مزيدة، قاله الفراء، والمعنى لا حرج عليكم أن تفعلوا، اهـ. قال ابن سيرين[2]: قوله: «لا عليكم أن لا تفعلوا» أقربُ إلى النهي، وقال ابن عون: قال الحسن: والله لكأن هذا

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٢٣٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٠٧).

مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ١٣ ـ باب من ملك من العرب رقيقاً.

ومسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٢١ ـ باب حكم العزل، حديث ١٢٥.

زجرٌ، قال القرطبي: فكأن هؤلاء فهموا من «لا» النهي عما سألوه عنه، فكان عندهم بعد «لا» حذفاً، تقديره لا تعزلوا، ويكون قوله: «وعليكم» تأكيد للنهي، وتعقب بأن الأصل عدم هذا التقدير، وإنما معناه ليس عليكم أن تتركوا، وهو الذي يساوي أن لا تفعلوا.

وقال غيره: أي لا حرج عليكم أن لا تفعلوا، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل، فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل، ولو كان المراد نفي الحرج عن الفعل لقال: لا عليكم أن تفعلوا إلا إن ادّعى أن «لا» زائدة، فيقال: الأصل عدم ذلك، ووقع في رواية مجاهد عند البخاري في التوحيد تعليقاً، ووصله مسلم وغيره: ذُكِرَ العزلُ عند رسول الله ﷺ، فقال: ولِمَ يفعل ذلك أحدكم؟ ولم يقل: لا يفعل ذلك. فأشار إلى أنه لم يصرح لهم بالنهي، وإنما أشار أن الأولى ترك ذلك.

(ما من نسمة) بفتحات أي نفس **(كائنة)** صفة نسمة **(إلى يوم القيامة)** أي قُدِّر في علم الله خلقها إلى يوم القيامة **(إلا وهي كائنة)** أي مخلوقة لا محالة، سواء عزلتم أم لا، فلا فائدة في العزل.

وفي مسلم عن جابر أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «إن لي جاريةً هي خادمنا وسانيتُنَا، وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تُحْمَلَ، فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها، فلبث الرجل، ثم أتاه، فقال: إن الجارية قد حبلت، فقال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدّر لها»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٦٤).

١٢١٦/٩٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَعْزِلُ.

١٢١٧/٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ أَفْلَحَ، .....

قلت: ووجه ذلك أن كل نطفة لا يكون منها الولد وما قدر منها الولد، لو أراد أن يعزلها لا يستطيع، بل يخرج في داخل الفرج قبل أن ينزعه.

وقال الحافظ[1]: في حديث الباب أشار ﷺ إلى أن الأولى ترك العزل؛ لأنه إنما كان خشية حصول الولد، فلا فائدة في ذلك؛ لأن الله تعالى إن كان قدر خلق الولد، لم يمنع العزل ذلك، فقد يسبق الماء ولا يشعر العازل، فيحصل العلوق، ويلحقه الولد، ولا رادّ لما قضى الله.

١٢١٦/٩٦ ـ **(مالك عن أبي النضر)** بالنون والضاد المعجمة سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين **(عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه)** سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المبشرة **(أنه كان يعزل)** لأنه كان ممن يرى جواز العزل، والأثر هكذا أخرجه البيهقي[2] برواية ابن بكير عن مالك، وأخرج برواية مصعب بن سعد عن أم ولد لسعد أن سعداً كان يعزل عنها.

١٢١٧/٩٧ ـ **(مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله)** المذكور قبل **(عن ابن أفلح)** هكذا في أكثر النسخ المصرية، وهو المؤيد بكتب الرجال فهو الأوجه، وفي النسخ الهندية «أبي أفلح» وفي نسخة الزرقاني «ابن أبي أفلح» وكلاهما ليس بوجيه، وفي «موطأ محمد»[3] عبد الرحمٰن بن أفلح، وقال

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٠٧).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» (٧/ ٢٣١).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٩٧).

مَوْلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أُمِّ وَلَدٍ لِأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ كَانَ يَعْزِلُ.

١٢١٨/٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَعْزِلُ. وَكَانَ يَكْرَهُ الْعَزْلَ.

صاحب «التعليق»: هكذا في عدة نسخ، وكذا في «شرح القاري»،اهـ، هكذا في «البيهقي» كما سيأتي لكني لم أجده في «التهذيب»، ولا «التعجيل».

(مولى أبي أيوب) الأنصاري الصحابي الجليل، قال الحافظ في «التهذيب»[1]: عمر بن كثير بن أفلح المدني مولى أبي أيوب الأنصاري، قال النسائي وابن المديني والعجلي: ثقة، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وكأنه لم يصح عنده لُقِيّه للصحابة، فأخّر ذكره في أتباع التابعين، اهـ. روى له الستة غير النسائي، ففي «مسند مالك» **(عن أم ولد لأبي أيوب الأنصاري)** لم تسم **(أنه)**، أي أبا أيوب، وصرح به في «موطأ محمد» فقال: إن أبا أيوب **(كان يعزل)** وأخرجه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك عن أبي النضر عن عبد الرحمٰن بن أفلح عن أم ولد لأبي أيوب عن أبي أيوب أنه كان يعزل، وأخرجه ابن أبي شيبة برواية الضحاك عن أبي النضر عن عبد الرحمٰن بن أفلح قال: نكحت أم ولد أبي أيوب فأخبرتني أن أبا أيوب كان يعزل.

١٢١٨/٩٨ ـ**(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان لا يعزل، وكان يكره العزل)** أشد الكراهة حتى كان يضرب بنيه على العزل، كما أخرجه البيهقي برواية ابن عون عن نافع عنه، قال الباجي[2]: روي عن سعد وأبي أيوب أنهما كانا يعزلان، وكره ذلك ابن عمر، هذا مما اختلف فيه الصحابة، فذهب الجمهور إلى إباحته، وذهب ابن عمر وغيره إلى كراهته، والذي عليه جمهور الفقهاء أن العزل جائز على شروطٍ سنذكرها، اهـ.

---

(١) (٧/ ٤٩٣).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٢).

١٢١٩/٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ضَمْرَةَ بْنِ سَعِيدٍ الْمَازِنِيِّ، عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرِو بْنِ غَزِيَّةَ؛ أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ. فَجَاءَهُ ابْنُ قَهْدٍ، .....

١٢١٩/٩٩ ـ **(مالك عن ضمرة)** بفتح المعجمة وإسكان الميم **(ابن سعيد)** بكسر العين **(المازني)** الأنصاري **(عن الحجّاج بن عمرو)** بفتح العين **(ابن غزية)** بفتح الغين المعجمة وكسر الزاي وتشديد التحتية الأنصاري المازني المدني صحابي، كذا في «التقريب»[١] وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[٢] وذكره بعضهم في التابعين، منهم العجلى وابن البرقي، وذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من تابعي أهل المدينة، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ بصفين، من رواة الأربعة.

(أنه كان جالساً عند زيد بن ثابت) الأنصاري **(فجاءه ابن فهد)** بالفاء في النسخ الهندية، ونسخة الباجي من المصرية، وهكذا في البيهقي بالفاء، وفي أكثر النسخ المصرية من «الموطأ» بالقاف، وهكذا في «موطأ محمد»، وقال صاحب «التعليق»[٣]: بفتح القاف وسكون الهاء فدال مهملة على ما في «المغني» اهـ.

قلت: ونص «المغني»[٤] هكذا: قيس بن قهد بفتح قاف وسكون هاء فدال مهملة، وقيل: قيس بن عمرو بن قهد، وابن قهد كذا جاء في «الموطأ» غير منسوب بقاف مفتوحة، وقيل: بفاء إذ لا يُعرف بقاف إلا قيس بن قهد الصحابي، اهـ.

---

(١) «تقريب التهذيب» (ص١٥٣).

(٢) (١/٣٢٨).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/٤٩٨).

(٤) «المغني في ضبط أسماء الرجال» (ص٢٠٦).

رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ. فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيدٍ. إِنَّ عِنْدِي جَوَارِيَ لي لَيْسَ نِسَائِي الَّلاتِي أُكِنُّ .....

(رجل من أهل اليمن) بدل من ابن قهد، قال الزرقاني[١]: بالقاف المفتوحة، ضبطه ابن الحذّاء، وجوّز أنه قيس بن قهد الصحابي، قال في «التبصرة»: وفيه بعدٌ، ولعل وجه قوله: رجل من أهل اليمن، فإن قيساً الصحابي من الأنصار، فيبعد أن يقال فيه ذلك، وإن كان أصل الأنصار من اليمن، اهـ. وذكر الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»: قيس بن قهد الأنصاري، ولم يذكر فيه كونه من أهل اليمن، وذكر الاختلاف في أنه هو وقيس بن عمرو واحد أو اثنان؟ ورجح التفريق.

(فقال) ابن قهد: **(يا أبا سعيد)** كنية زيد بن ثابت **(إن عندي جواري لي)** بفتح الجيم جمع جارية **(ليس نسائي اللاتي أُكِنُّ)** هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة الألف قبل كُنَّ، وهكذا في البيهقي برواية ابن بكير عن مالك، وضبطه الزرقاني بضم الهمزة وكسر الكاف أي أضم، اهـ. وقال الراغب[٢]: الكِنُّ ما يُحْفَظُ فيه الشيءُ، يقال: كننتُ الشيء جعلتُه في كِنٍّ، وخُصَّ كننتُ بما يُحْفَظُ ببيتٍ أو ثوبٍ أو غير ذلك من الأجسام، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾[٣]. وأكْنَنْتُ بما يستر في النفس، قال تعالى: ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾[٤] وسميت المرأة المتزوجة كَنَّةً لكونها في كن من حفظ زوجها، اهـ.

وفي جميع النسخ الهندية بدون الهمزة فهو بصيغة الماضي، وهكذا في «موطأ محمد»، قال صاحب «التعليق»[٥]: ليس نسائي اللاتي كن أي عندي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٢٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٧٢٦).

(٣) سورة الطور: الآية ٢٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٣٥.

(٥) «التعليق الممجد» (٢/ ٤٩٨).

بِأَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهُنَّ. وَلَيْسَ كُلُّهُنَّ يُعْجِبُنِي أَنْ تَحْمِلَ مِنِّي. أَفَأَعْزِلُ؟ فَقَالَ زَيْدُ بن ثابت: أَفْتِهِ يَا حَجَّاجُ. قَالَ: فَقُلْتُ: يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ. إِنَّمَا نَجْلِسُ عِنْدَكَ لِنَتَعَلَّمَ مِنْكَ. قَالَ: أَفْتِهِ قَالَ فَقُلْتُ: هُوَ حَرْثُكَ. إِنْ شِئْتَ سَقَيْتَهُ. وَإِنْ شِئْتَ أَعْطَشْتَهُ. قَالَ وَكُنْتُ أَسْمَعُ ذٰلِكَ مِنْ زَيْدٍ. فَقَالَ زَيْدٌ: صَدَقَ.

قبلهن بأعجب إليّ، اهـ. وعليه بنى شيخ مشايخنا في «المصفى»[1] إذ قال: «نزديك من كنيز كان مستندكه نبودند زناني كه بيس ازين بودنددر نكاح من خوشتر نزديك من ازايشان، اهـ. **(بأعجب إلي)** أي أحسن وأرغب إلي **(منهن)** لكمال حسنهن **(وليس كلهن)** قال صاحب «التعليق»: أي نسائي أو إمائي وهو الأظهر، كذا في «شرح القاري»، اهـ. قلت: الأول بعيد **(يعجبني أن تحمل مني)** لأني قد أحتاج إلى البيع، وغير ذلك.

(أفأعزل؟) قال الباجي[2]: يريد أن يعزل عن جواريه لما ذكره **(فقال زيد بن ثابت: أفته يا حجاج)** وإنما أمر زيد الحجاج أن يفتيه على معنى التدريب له أو إعلام، لأن فيه قابلية الإفتاء، **(قال)** حجاج: **(فقلت: يغفر الله لك)** يريد أنك أحقُّ بالإفتاء مني **(إنما نجلس عندك لنتعلم منك)** المسائل لا أن نفتي بمحضر منك **(قال)** زيد: **(أفته)** كرر عليه الأمر تأكيداً، ولم يقبل معذرته، زاد في النسخ الهندية ههنا أيضاً لفظ يا حجاج، وليس هذا في النسخ المصرية **(قال)** حجاج: **(فقلت: هو حرثك)** أي محل زرعك الولد مقتبساً من قوله عز اسمه: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ **(إن شئت سقيته وإن شئت أعطشته)** على معنى التخير والإباحة، فإن الإنسان يتخير في حرثه أن يسقيه ولا يسقيه، وإرادة العزل من الآية أحد الأقوال الأربعة في تفسيرها، كما في «الدر المنثور» **(قال)** حجاج: **(وكنت أسمع ذلك)** الكلام قبل ذلك **(من زيد)** فأفتيته به، **(فقال زيد: صدق)** حجاجٌ، ذكره تأييداً لكلامه.

---

(١) (٢/ ٧٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٣).

١٢٢٠/ ١٠٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ عَنْ حُمَيْدَ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ رَجُلٍ يُقَالُ لَهُ ذَفِيفٌ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَدَعَا جَارِيَةً لَهُ. فَقَالَ: أَخْبِرِيهِمْ. فَكَأَنَّهَا اسْتَحْيَتْ. فَقَالَ: هُوَ ذٰلِكَ. أَمَّا أَنَا فَأَفْعَلُهُ. يَعْنِي أَنَّهُ يَعْزِلُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَعْزِلُ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الْحُرَّةَ. .....

١٢٢٠/ ١٠٠ ـ **(مالك عن حميد بن قيس المكي عن رجل يقال له: ذفيف)** بذال معجمة مفتوحة على وزن عظيم، المدني مولى ابن عباس، ذكره البخاري، ولم يزد على ما في السند، وقال أبو جعفر: مات سنة ١٠٩هـ في خلافة هشام، ذكره الحذّاء في «رجال الموطأ»، ولم يذكره الحسيني، كذا في «التعجيل» **(أنه قال: سئل)** ببناء المجهول **(ابن عباس)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن)** حكم **(العزل؟ فدعا)** ابن عباس **(جارية له)** كان يعزل عنها **(فقال: أخبريهم)** أي السائلين إشارة إلى أنه يفعل ذلك مع تلك الجارية **(فكأنها استحيت، فقال)** ابن عباس **(هو ذلك)** الحكم الآتي المتحقق، وهو الإباحة أو إشارة إلى سكوتها، والمعنى أن سكوتها هو استحياء منها، وكأنه إقرار منها بأني أفعل ذلك.

ثم صرح به بنفسه فقال: **(أما أنا فأفعله يعني أنه يعزل)** قال الباجي[1]: فلما اسْتَحْيَتْ أَعْلَمَهُمْ أن سكوتها إنما كان من أجل الحياء، وأنه يفعل ذلك، فتجاوز حد الإباحة له إلى الإخبار عن نفسه بأنه يفعله، وأخرج البيهقي بسند آخر عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يعزل عن جارية له، ثم يُرِيْهَا، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن العزل، فدعا جارية له، فقال: عزلت عنك أمس.

(قال مالك: لا يعزل الرجل) ماءه **(المرأة الحرة)** أي عنها منصوب بنزع

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٣).

إِلَّا بِإِذْنِهَا. وَلَا بَأْسَ أَنْ يَعْزِلَ عَنْ أَمَتِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهَا. وَمَنْ كَانَتْ تَحْتَهُ أَمَةُ قَوْمٍ. فَلَا يَعْزِلُهَا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ.

الخافض **(إلا بإذنها)** لأن لها حقاً في الجماع، وعليه جمهور الفقهاء، كما سيأتي **(ولا بأس)** بـ**(أن يعزل أمته)** المملوكة له **(بغير إذنها)** وهو كذلك عند جمهور الفقهاء **(ومن كانت تحته أمة قوم)** آخرين بأن يكون متزوجاً لأمته الأخرى **(فلا يعزلها)** كذا في النسخ الهندية بضمير المفعول، وفي النسخ المصرية: فلا يعزل **(إلا بإذنهم)** أي بإذن ساداتهم، فإن حق السادات متعلق بطلب الولد؛ لأنه يكون رقيقاً لهم[1]، قال عياض: ورأى بعض شيوخنا إذنها أيضاً لحق الزوجية، وقال الباجي: عندي للأمة فيه حق قد ثبت بعقد النكاح، فلا يجوز له أن يعزل إلا بإذنها وإذنهم؛ لأنه وطئ زوجته، فللزوجة فيه حق، اهـ.

قال الموفق[2]: يجوز العزل عن أمته بغير إذنها، نصّ عليه أحمد، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي؛ لأنه لاحق لها في الوطء ولا في الولد، ولذلك لم تملك المطالبة بالقسم ولا الفَيْئَةِ، ولا يعزل عن زوجته الحرة إلا بإذنها، قال القاضي: ظاهر كلام أحمد وجوب الاستئذان، ويحتمل الاستحباب؛ لأن حقها في الوطء دون الإنزال، بدليل أنه يخرج به من الفيئة والعُنَّةِ.

وللشافعية في ذلك وجهان؛ والأولُ أولى؛ لما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يُعْزَلَ عن الحرة إلا بإذنها، رواه أحمد في «المسند» وابن ماجه[3]؛ لأن لها في الولد حقاً، وعليها في العزل ضرر، فلم

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٨/ ٢١١) قال أبو حنيفة وأصحابه: «الإذنُ في العزل عن الزوجة الأمة إلى مولاها».

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٣٠).

(٣) رواه أحمد (١/ ٣١)، وابن ماجه (١/ ٦٢٠).

.....

يجز إلا بإذنها، فأما زوجته الأمة، فيحتمل جواز العزل عنها بغير إذنها، وهي قول الشافعي استدلالاً بمفهوم هذا الحديث، وقال ابن عباس: تُستأذن الحرة، ولا تستأذن الأمة، لأن عليه ضرراً في استرقاق ولده، بخلاف الحرة، ويحتمل أن لا يجوز إلا بإذنها؛ لأنها زوجة تملك المطالبة بالوطء، اهـ.

وقال ابن عبد البر[1]: لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها؛ لأن الجماع من حقها، ولها المطالبة به، وليس الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه عزل، ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هبيرة، وتُعُقِّبَ بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لا حق لها في الجماع أصلاً، ثم في خصوص هذه المسألة عند الشافعية خلاف مشهور في جواز العزل عن الحرة بغير إذنها، قال الغزالي وغيره: يجوز، وهو المصحح عند المتأخرين، واحتجّ الجمهور لذلك بحديث عمر عند أحمد وابن ماجه بلفظ «نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها» وفي إسناده ابن لهيعة، وفي الوجه الآخر للشافعية الجزم بالمنع إذا امتنعت، وفيما إذا رضيت وجهان؛ أصحهما الجواز، وهذا كله في الحرة.

أما الأمة فإن كانت زوجة فهي مرتبة على الحرة إن جاز فيها ففي الأمة، وإن امتنع فوجهان؛ أصحهما الجواز تحرزاً من إرقاق الولد، وإن كانت سَرِيّةً جاز بلا خلاف عندهم، إلا في وجه حكاه الروياني في المنع مطلقاً كمذهب ابن حزم، وإن كانت السرية مستولدة، فالراجح الجواز فيه مطلقاً؛ لأنها ليست راسخة في الفرش، وقيل: حكمها حكم الأمة المزوجة، هذا واتفقت المذاهب الثلاثة على أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها، وأن الأمة يعزل عنها بغير إذنها، واختلفوا في المزوّجة، فعند المالكية يحتاج إلى إذن سيدها، وهو قول أبي حنيفة، والراجح عن أحمد، وقال محمد وأبو يوسف: الإذن لها، وهي

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٠٨).

(٣٥) باب ما جاء في الإحداد

رواية عن أحمد، وعنه بإذنها، وعنه: يباح العزل مطلقاً، وعنه: المنع مطلقاً، اهـ.

(٣٥) ما جاء في الإحداد

قال ابن بطال[١]: الإحداد بالمهملة امتناع المرأة المتوفى عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب وغيرهما، وكل ما كان من دواعي الجماع، وقال أهل اللغة: أصل الإحداد المنع، ومنه سُمِّيَ البوّاب حداداً لمنعه الداخل، وسُمِّيَتِ العقوبةُ حداً؛ لأنها تردع عن المعصية، وقال ابن درستويه: معنى الإحداد منع المعتدّة نفسها الزينة وبدنها الطيب، ومنع الخُطّاب خطبتها، والطمع فيها، كما منع الحد المعصية، وقال الفرّاء: سمي الحديد حديداً للامتناع به أو لامتناعه على محاوله.

وقال الخطابي: يروى بالحاء، وبالجيم، وبالحاء أشهر، والجيم مأخوذ من جددت الشيء إذا قطعته، فكأن المرأة انقطعت عن الزينة، وقال أبو حاتم: ثم أنكر الأصمعي حدّت، ولم يعرف إلا أحدَّت، وقال الفراء: كان القدماء يؤثرون أحدّت، والأخرى أكثر ما في كلام العرب، كذا في «الفتح»[٢].

وقال الموفق[٣]: تجتنب الزوجة المتوفى عنها زوجها الطيب والزينة والبيتوتة في غير منزلها، والكحل بالأثمد والنقاب، وهذا يسمى الإحداد، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في وجوبه على المتوفى عنها زوجها إلا عن الحسن، فإنه قال: لا يجب الإحداد، وهو قولٌ شَذَّ به عن أهل العلم، وخالف به السنة فلا يُعَرَّجُ عليه، ويستوي في وجوبه الحرة والأمة والمسلمة والذمية

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٥).

(٣) «المغني» (١١/ ٢٨٤).

.....

والكبيرة والصغيرة، وقال أصحاب الرأي: لا إحداد على ذميّة ولا صغيرة؛ لأنهما غير مكلفتين.

ولنا، عمومُ الأحاديث، ولأن غير المكلفة تُساوي المكلَّفة في اجتناب المحرمات كالخمر والزِّنَا، وإنما يفترقان في الإثم، ولا إحداد على غير الزوجات، كأم الولد إذا مات سيدها، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، وكذلك الأمة التي يطأها سيدها إذا مات عنها، ولا الموطوءة بشبهة والمزنِيُّ بها، ولا إحداد على الرجعيّة بغير خلاف نعلمه؛ لأنها في حكم الزوجات، لها أن تتزيّن لزوجها. وتستشرف له، ليرغب فيها، ولا إحداد على المنكوحة نكاحاً فاسداً؛ لأنها ليست زوجة على الحقيقة.

واختلفت الرواية عن أحمد[1] في وجوب الإحداد على المطلقة البائن، فعنه: يجب عليها، وهو قول ابن المسيب وأبي عبيد وأبي ثور وأصحاب الرأي، والثانية: لا يجب عليها، وهو قول عطاء وربيعة ومالك وابن المنذر، ونحوه قول الشافعي، اهـ. وسيأتي قريباً في كلام الحافظ عن الشعبي أنه كان لا يعرف الإحداد، وقال أحمد: ما كان بالعراق أشدّ تبحراً من هذين يعني الحسن والشعبي وخفي ذلك عليهما، اهـ.

وقال الحافظ[2] أيضاً: الأصح عند الشافعية أن لا إحداد على المطلقة، أما الرجعية، فلا إحداد عليها إجماعاً، وإنما الاختلاف في البائن، فقال الجمهور: لا إحداد عليها، وقالت الحنفية: عليها الإحداد، وبه قال بعض الشافعية والمالكية، والمطلقة قبل الدخول لا إحداد عليها اتفاقاً، اهـ.

(١) انظر «المغني» (١١/ ٢٩٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٦).

١٢٢١/١٠١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هٰذِهِ الْأَحَادِيثَ الثَّلَاثَةَ. قَالَتْ زَيْنَبُ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ. .....

١٢٢١/١٠١ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** بفتح المهملة وسكون الزاي **(عن حميد بن نافع)** الأنصاري أبو أفلح المدني، قال البخاري: يقال له حميد صغير تابعي ثقة من رواة الستة **(عن زينب بنت أبي سلمة)** ربيبة النبي ﷺ **(أنها أخبرته)** أي حميداً بـ**(هذه الأحاديث الثلاثة)** الآتية أولها **(قالت زينب: دخلت علي)** أم المؤمنين **(أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان)** صخر **(بن حرب)** بن أمية الأموي الصحابي الشهير أسلم عام الفتح، ومات سنة اثنتين وثلاثين عند الجمهور، وقيل: سنة ثلاث، ووقع في «جنائز البخاري»[1] من طريق أيوب بن موسى عن حميد بلفظ: «لما جاء نعي أبي سفيان من الشام».

قال الحافظ: في قوله: من الشام نظرٌ؛ لأن أبا سفيان مات بالمدينة، بلا خلاف بين أهل العلم بالأخبار، ولم أر في هذا الحديث تقييده بذلك إلا في هذا الحديث، وأظنها وهماً، وكنت أظن أنه حذف منه لفظ ابن، لأن الذي جاء نعيه من الشام، وأم حبيبة في الحياة هو أخوها يزيد بن أبي سفيان الذي كان أميراً على الشام، لكن روى البخاري في «العدد» من رواية مالك والثوري كلاهما عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن حميد عن نافع بلفظ: «حين توفي أبوها أبو سفيان، فظهر أنه لم يسقط منه شيء، ولم يقل فيه واحد من الشام».

ثم وجدت الحديث في «مسند ابن أبي شيبة» برواية شعبة عن حميد

---

(١) (١٢٨٠) باب إحداد المرأة على غير زوجها، «فتح الباري» (٣/١٤٦).

فَدَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خَلُوقٌ أَوْ غَيْرُه. فَدَهَنَتْ بِهِ جَارِيَةً. ثُمَّ مَسَحَتْ بِعَارِضَيْهَا. ثُمَّ قَالَتْ: وَاللَّهِ، مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ. غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ .....

بلفظ: «جاء نعي أخي أم حبيبة أو حميم لها، فدعت بصفرة»، الحديث. وكذا رواه الدارمي بلفظ أن أخاً لأم حبيبة مات أو حميماً لها، رواه أحمد بلفظ: «أن حميماً لها مات من غير تردد»، فقوي الظن أن القصة تعددت لزينب مع أم حبيبة عند وفاة أخيها يزيد، ثم عند وفاة أبيها أبى سفيان، ولا مانع من ذلك، اهـ. ويزيد بن أبي سفيان أخو معاوية صحابي مشهور، أَمَّرَه عمر ـ رضي الله عنه ـ على دمشق، حتى مات بها سنة ١٩هـ، كذا في «التقريب»[١].

(فدعت) أي طلبت **(أم حبيبة بطيب)** مركَّب **(فيه صفرة خلوق)** بوزن صبور، طيب مركب من الزعفران وغيره، وتغلب عليه الحمرة والصفرة، ورد إباحته تارة، والنهي عنه أخرى؛ لأنه من طيب النساء، كذا في «المجمع»، وتقدم في حديث الوليمة الكلام على التزعفر للرجال **(أو غير ذلك)** برفعهما[٢] وجرهما روايتان، واقتصر النووي على الأول، قاله الزرقاني[٣].

(فدهنت به جارية) بالنصب أي دلكت أم حبيبة بهذا الخلوق الجارية، قال الحافظ: لم أقف على اسم الجارية **(ثم مسحت)** أم حبيبة يديها **(بعارضيها)** أي جانبي وجهها **(ثم قالت)** أم حبيبة: **(والله مالي بالطيب من حاجة)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية التي عندي بلفظ «من حاجة»، وليس في نسخة الزرقاني لفظ «من» بل عزاه إلى رواية، إذ قال: وفي رواية بزيادة «من» **(غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحلّ)** استدل به على تحريم الإحداد على غير الزوج، وهو واضح، وعلى وجوب الإحداد على الزوج.

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٦٥).

(٢) والضمير إلى الخلوق ولفظ الغير، اهـ. ش.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٠).

لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ .....

واستُشْكل بأن الاستثناء وقع بعد النفي، فيدل على الحل على الزوج لا على الوجوب، وأجيب بأن الوجوب استفيد من دليل آخر كالإجماع، ورُدَّ بأن المنقول عن الحسن البصري أن الإحداد لا يجب، أخرجه ابن أبي شيبة، ونقل الخلّال بسنده عن الشعبي أنه كان لا يعرف الإحداد، قال أحمد: ما كان بالعراق أشدّ تبحراً من هذين، يعني الحسن والشعبي، وخفى ذلك عليهما، اهـ.

ومخالفتهما لا تقدح في الاحتجاج، وإن كان فيه ردٌّ على من ادّعى الإجماع، وفي أثر الشعبي تعقب على ابن المنذر حيث نفى الخلاف في المسألة، إلا عن الحسن، وأيضاً حديث التي اشتكت عينها الآتي قريباً دالٌّ على الوجوب، وإلا لم يمتنع التداوي المباح، كذا في «الفتح»[1].

(لامرأة) تمسك بمفهومه الحنفية فقالوا: لا يجب الإحداد على الصغيرة، وذهب الجمهور إلى وجوب الإحداد عليها، كما تقدم في أول الباب **(تُؤْمِنُ بالله واليوم الآخر)** نفيٌ بمعنى النهي على سبيل التأكيد.

واستدل به الحنفية على أن لا إحداد على الذميّة للتقييد بالإيمان، وبه قال بعض المالكية وأبو ثور، وترجم عليه النسائي بذلك، وفي رواية للمالكية أن الذميّة المتوفى عنها تعتدّ بالأقراء. قال ابن العربي: هو قول من قال: لا إحداد عليها، كذا في «الفتح».

وقال الباجي[2]: قد اختلف قول مالك في تعلق حكم الإحداد بالكتابية يتوفى عنها زوجها المسلم، فروى عنه أشهب لا إحداد عليها، وبه قال أبو حنيفة، وروىَ عنه ابن القاسم وغيره أن عليها الإحداد، وبه قال الشافعي،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٤).

أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيْتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ. .....

وجه الرواية الأولى أن الإحداد عبادة، والكتابية ليست من أهل العبادة، ووجه الرواية الثانية أن هذا حكم من أحكام العدة، فلزم الكتابية كلزوم المسكن، اهـ.

(أن تحد) بضم أوله وكسر الحاء من الإحداد، وحكي فتح أوله وضم ثانيه، يقال: حدّت المرأة وأحدّت، وتقدم في أول الباب أن الأصمعي أنكر حدّت **(على ميت)** استدل به من قال: لا إحداد على امرأة المفقود؛ لأنه لم تتحقق وفاته، خلافاً للمالكية، كذا في «الفتح».

وقال الباجي: قوله: على ميت، يقتضي اختصاص هذا الحكم بالوفاة، وأما حكم المطلقة فلا تعلق له بالحديث، وقد قال مالك: لا إحدادَ على مطلقة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: عليها الإحداد، ويروى عن ابن المسيب وسليمان بن يسار، اهـ.

(فوق ثلاث ليال) فلها أن تحدّ على القريب ثلاثاً فأقل، فإن مات في بقية يوم أو بقية ليلة ألغت تلك البقية، وعدّت الثلاث من الليلة المستقبلة، قاله القرطبي، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الحافظ: أخذ من هذا الحصر أن لا يزاد على الثلاث في غير الزوج أباً كان أو غيره، وأما ما أخرجه أبو داود في «المراسيل»، عن عمرو بن شعيب «أن النبي ﷺ رخص للمرأة أن تحدّ على أبيها سبعة أيام، وعلى من سواه ثلاثة أيام»، فلو صح لكان خصوص الأب يخرج من هذا العموم، لكنه مرسل أو معضل؛ لأن جلّ رواية عمرو بن شعيب عن التابعين لم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشيء اليسير عن بعض صغار الصحابة، واستدل به على جواز الإحداد على غير الزوج من قريب ونحوه ثلاث ليال، فما دونها، وتحريمه فيما زاد عليها، وكان هذا القدر أبيح لأجل حظ النفس ومراعاتها وغلبة الطباع البشرية.

(١) (٣/ ٢٣١).

إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً.

(إلا على زوج) فإنها تحد عليه **(أربعة أشهر وعشراً)**.

فيه عدة مباحث: **الأول**: ما قيل: الحكمة فيه أن الولد يتكامل تخليقه، وتنفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوماً، وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأهلة، فجبر الكسر إلى العقد على طريق الاحتياط، وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين»: وكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة، إذ لا بُدَّ من مدة مضروبة لها، وأولى لها المدة التي يُعلم فيها وجود الولد وعدمه، فإنه يكون أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين مضغة، فهذه أربعة أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقدر بعشرة أيام، لتظهر حياته بالحركة إن كان ثَمَّ حمل، اهـ.

الثاني: اختلف في المراد منهما الأيام أو الليالي؟ وفيه قولان للعلماء، **الأول**: قول الجمهور: إن المراد الليالي مع أيامها، فلا تحلّ حتى تدخل الليلة الحادية عشرة، **والثاني**: قول الأوزاعي ويحيى بن أبي كثير وبعض السلف إن المراد الليالي فقط، فتنقضي العدة بمضيّها، وتحلّ في أول اليوم العاشر، كذا في «الفتح»[١] و«العيني»[٢].

وقال الموفق[٣]: العشرُ المعتبرة في العدة هي عشر ليال بأيامها، فتجب عشرة أيام مع الليالي، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر وأصحاب الرأي، وقال الأوزاعي: يجب عشر ليال وتسعة أيام، اهـ.

الثالث: ما قال الحافظ[٤]: وقد ورد في حديث قوي الإسناد، أخرجه

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٩٠).

(٣) «المغني» (١١/ ٢٢٤).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٧).

.....

أحمد، وصححه ابن حبان عن أسماء بنت عميس قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبي طالب، فقال: «لاتحدّى بعد يومك» هذا لفظ أحمد، وفي رواية له ولابن حبان والطحاوي: لما أصيب جعفر أتانا النبي ﷺ فقال: «تسلبي ثلاثاً، ثم اصنعي ما شئت»[1] قال شيخنا في «شرح الترمذي»: ظاهره أنه لا يجب الإحداد على المتوفى عنها بعد اليوم الثالث؛ لأن أسماء بنت عميس كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتفاق، قال: بل ظاهره النهي أن الإحداد لا يجوز، وأجاب بأن هذا الحديث شاذٌ مخالف للأحاديث الصحيحة، وقد أجمعوا على خلافه.

قال: ويحتمل أن يقال: إن جعفراً قُتِل شهيداً، والشهداء أحياء عند ربهم، قال: وهذا ضعيف؛ لأنه لم يرو في حق غير جعفر من الشهداء، ممن قطع بأنهم شهداء، كما قطع لجعفر كحمزة وغيره، وأجاب عنه الطحاوي بأنه منسوخ، وأن الإحداد كان على المعتدة في بعض عدتها في وقت، ثم أمرت بالإحداد أربعة أشهر وعشراً، ثم ساق أحاديث الباب، وليس فيها ما يدل على ما ادّعاه من النسخ، لكنه يكثر من ادّعاء النسخ بالاحتمال.

وهناك أجوبة أخرى، منها: أن يكون المراد بالإحداد المقيد بالثلاث قدراً زائداً على الإحداد المعروف، فعلته أسماء مبالغةً في حزنها على جعفر، فنهاها عن ذلك بعد الثلاث، ومنها: أنها كانت حاملاً، فوضعت بعد ثلاث، فانقضت العدة فنهاها بعدها عن الإحداد، ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى: ثلاثاً؛ لأنه يحمل على أنه ﷺ اطلع على أن عدتها تنقضي عند الثلاث وغير ذلك مما ذكرها الحافظ.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ٣٦٩ ـ ٦/ ٤٣٨)، والطحاوي (٣/ ٧٥)، وابن حبان (٧/ ٤١٨) ح(٣١٤٨).

١٢٢٢/١٠٢ ـ قَالَتْ زَيْنَبُ: ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ. زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ أَخُوهَا. .....

الرابع: ما قال الزرقاني[1]: اختلف في الحامل يزيد عليها هل عليها الإحداد في الزيادة حتى تضع؟ أو لا يلزمها إحداد في الزيادة لظاهر الحديث؟ قاله عياض.

١٢٢٢/١٠٢ ـ **(قالت زينب)** بنت أبي سلمة بالسند السابق، وهذا الحديث الثاني من الأحاديث الثلاثة **(ثم دخلت على)** أم المؤمنين **(زينب بنت جحش زوج النبي ﷺ حين توفي أخوها)** ظاهر قوله، ثم إن قصة دخولها على زينب بعد دخولها على أم حبيبة، ولا يصح ذلك؛ لأن زينب بنت جحش ماتت قبل أبي سفيان بأكثر من عشر سنين على الصحيح، كذا في «العيني».

وأجاب عن هذا الإشكال بأن في دلالة «ثم» على الترتيب خلافاً، ولئن سلّمنا فإن «ثُمَّ» ههنا لترتيب الأخبار، لا لترتيب الحكم، وذلك كما يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب، اهـ. وأجاب عنه الحافظ بتعدد دخولها على أم حبيبة، كما تقدم في الحديث الأول مرة بعد أخيها، وأخرى بعد أبيها، فقال: ولا يصح ذلك إلا أن قلنا بالتعدد، ويكون ذلك عقب وفاة يزيد بن أبي سفيان؛ لأن وفاته سنة ١٨ أو سنة ١٩هـ، ولا يصحّ أن يكون ذلك عند وفاة أبيه؛ لأن زينب بنت جحش ماتت قبل أبي سفيان على الصحيح المشهور عند أهل العلم بالأخبار، فيحمل على أنها لم ترد ترتيب الوقائع، وإنما أرادت ترتيب الأخبار، وقد وقع في رواية أبي داود بلفظ «ودخلت»، وذلك لا يقتضي الترتيب، اهـ.

وتعقبه العيني[2] بأن الوارد في أبي داود بالفاء، لكن النسخة التي بين

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٦/ ٩١).

.....

يديّ من أبي داود فيه بالواو، قال الحافظ[1]: لم أتحقق من المراد به؛ لأن لزينب ثلاثة إخوة؛ عبد الله، وعبد بغير إضافة، وعبيد الله بالتصغير، فأما الكبير فاستُشْهِد بأحد، وكانت زينب إذ ذاك صغيرة جداً؛ لأن أباها أبا سلمة مات بعد بدر، وتزوج النبي ﷺ أمها أم سلمة وهي صغيرة ترضع، فانتفى أن يكون هو المراد ههنا، وإن كان وقع في كثير من الموطآت بلفظ: «حين توفي أخوها عبد الله» كما أخرجه الدارقطني من طريق ابن وهب وغيره عن مالك.

وأما عبد بغير إضافة فيعرف بأبي حميد، وكان شاعراً أعَمَىٰ، وعاش إلى خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد جزم ابن إسحاق وغيره من أهل العلم بالأخبار بأنه مات **بعد أخته** زينب بسنة.

وروى ابن سعد في «الطبقات» من وجهين؛ أن أبا حميد المذكور حضر جنازة زينب مع عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان في إسنادهما الواقدي، لكن يستشهد به في مثل هذا، فانتفى أن يكون هذا المراد.

وأما عبيد الله المصغر فأسلم قديماً وهاجر بزوجته أم حبيبة إلى الحبشة، ثم تنصّر هناك، ومات، فتزوج النبي ﷺ بعده أم حبيبة، فهذا يحتمل أن يكون هو المراد؛ لأن زينب بنت أبي سلمة عندما جاء الخبر بوفاة عبيد الله كانت في سن من يضبط، ولا مانع أن يحزن المرأة على قريبه الكافر، ولا سيما إذا تذكر سوء مصيره، ولعل الرواية التي في «الموطأ» حين توفي أخوها عبد الله كانت عبيد الله بالتصغير، فلم يضبطها الكاتب.

ويحتمل أن يكون أخاً لزينب بنت جحش من أمها، أو من الرضاعة، أو يرجح ما حكاه ابن عبد البر وغيره أن زينب بنت أبي سلمة ولدت بأرض الحبشة، فإن مقتضى ذلك أن يكون لها عند وفاة عبد الله بن جحش أربع سنين. وما مثلها يضبط في مثلها، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٤٧).

فَدَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ. ثُمَّ قَالَتْ: وَاللَّهِ مَالِي بِالطِّيبِ حَاجَةٌ. غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى المِنْبَرِ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ تُحِدُّ عَلَى مَيْتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً».

وقال الزرقاني[1]: هو عبد الله بن جحش كما سُمّيَ في كثير من الموطآت، كابن وهب وغيره عند الدارقطني، وأبي مصعب عند ابن حبان، واستُشْكل بأن عبد الله استشهد بأحد، وزينب حينئذٍ صغيرة جداً، وأجيب بأن ابن عبد البر وغيره حكوا أن زينب ولدت بأرض الحبشة. ومقتضاه أن يكون لها عند وفاة عبد الله أربع سنين، ومثلها يضبط ذلك، ثم ذكر الاحتمالات الأخر من كلام الحافظ.

وقال العيني[2]: لا جائز أن يكون عبد الله المكبر؛ لأنه قُتِلَ بأحد قبل أن يتزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش، وأقرب الاحتمالات أن يكون عبيد الله الذي مات نصرانياً على بُعْدٍ فيه، فإن قلت: مثلها لا يحزن على من مات كافراً في بيت النبوة؟ قلت: ذاك الحزن بالجبلة والطبع، فتعذر فيه، وقد بكى النبي ﷺ لما رأى قبر أمه توجعاً لها، اهـ.

(فدعت) أم المؤمنين زينب أيضاً **(بطيب فمسّت منه)** وفي رواية «به» أي شيئاً من جسدها، **(ثم قالت: والله مالي بالطيب حاجة)**، وفي رواية بزيادة «من» **(غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(على المنبر)** وليس هذا في النسخ المصرية، بل عزاه الزرقاني إلى رواية إذ قال: زاد التنيسي «على المنبر» **(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تُحِدُّ)** من المزيد أو المجرد **(على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج)** فتحد عليه **(أربعة أشهر وعشراً)** وتقدم المباحث في الحديث الأول.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٩٢).

١٠٣/١٢٢٣ ـ قَالَتْ زَيْنَبُ: وَسَمِعْتُ أُمِّي أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا. .....

١٠٣/١٢٢٣ ـ **(قالت زينب)** بالسند السابق، وهذا الحديث الثالث **(وسمعت أمي أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: جاءت امرأة)** هي عاتكة بنت نعيم بن عبد الله بن النحام كما في «معرفة الصحابة» لأبي نعيم، قاله الزرقاني[١]، وبسطه الحافظ في «الفتح»[٢]، وفي «الإصابة»: عاتكة بنت نعيم الأنصارية، والصواب العدوية **(إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي)** قال الحافظ: لم تسم البنت ولم تنسب فيما وقفت عليه، اهـ. كذا في «الفتح».

وقال الزرقاني: روى الإسماعيلي في تأليفه «مسند يحيى بن سعيد الأنصاري» عنه عن حميد بن نافع عن زينب عن أمها قالت: جاءت امرأة من قريش، قال يحيى: لا أدري ابنة النحام أو أمها بنت سعد، ورواه الإسماعيلي من طرق كثيرة فيها التصريح، بأن البنت عاتكة، فعلى هذا فأمها لم تسم، قاله الحافظ، كذا في «الزرقاني»[٣].

(توفي عنها زوجها) المغيرة المخزومي، قال الحافظ في «الفتح»: لم أقف على اسم أبيه، وقد أغفله ابن منده في «الصحابة»، وكذا أبو موسى في «الذيل» عليه، وكذا ابن عبد البر، لكن استدركه ابن فتحون عليه، اهـ. وفي «الإصابة»: المغيرة المخزومي مات في عهد النبي ﷺ، وكانت تحته بنت عابد[٤] بن نعيم بن عبد الله بن النحام العدوية، فأتت أمها تستفتيه ﷺ، والحديث في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٤٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٢).

(٤) كذا في الأصل. ش.

وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَيهَا. أَفَتكْحُلُهُمَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثاً. كُلُّ ذٰلِكَ يَقُولُ «لَا» .....

«الصحيحين» من حديث أم سلمة إلا أن الزوج لم يسم، ولا المستفتية ولا ابنتها، وسماها ابن وهب في «موطئه»، اهـ.

(وقد اشتكت) هي أي ابنتي **(عينها)** بالإفراد في النسخ الهندية، فتكون فاعلة لقوله: اشتكت، وفي النسخ المصرية بلفظ: «عينيها» بالتثنية، والنصب على المفعولية، قال صاحب «المحلى»: هو بالرفع على الفاعلية، وعليه اقتصر النووي، ونسبة الشكاية إلى العين مجازاً، ويؤيده رواية مسلم «عيناها» بالتثنية، وكذا هو في نسخة من الكتاب، ويجوز النصب على أن الفاعل ضمر مستترٌ في اشتكت، وهي المرأة، ويؤيده ما لابن عتاب من رواة «الموطأ» ليحيى، ورجحه المنذري، وقال الحريري: إنه الصواب، وإن الرفع لحن، وفي «درة الغواص»: لا يقال: اشتكت عين فلان، والصواب أن يقال: اشتكى فلان عينيه، ورُدّ عليه برواية التثنية المذكورة، اهـ.

(أفنكحلها) بالنون على صيغة جمع المتكلم في النسخ الهندية، والفوقية بصيغة الواحد المؤنث في النسخ المصرية وضمير المفعول بالإفراد في الأول. والتثنية في الثاني، والحاء مضمومة على كل حال **(فقال رسول الله ﷺ: لا)** تكتحلها قال ذلك **(مرتين أو ثلاثاً)** شك من الراوي **(كل ذلك)** بالنصب وفي النسخة بالرفع **(يقول لا)** قال الطيبي: صفة مؤكدة لقوله: ثلاثاً، قال ابن ملك: فيه حجة لأحمد على أنه لا يجوز الاكتحال بالإثمد للمتوفى عنها زوجها، لا في رمد ولا في غيره، وعندنا وعند مالك يجوز الاكتحال به في الرمد، وقال الشافعي: تكتحل بالرمد ليلاً، وتمسحه نهاراً، وقال بعض علمائنا: يحتمل أنها أرادت التزيّن، وقد علم النبي ﷺ، فنهاها، كذا في «المرقاة»[1].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٣٣١).

.....

وقال الموفق[١]: تجتنب الحادّةُ ما يدعو إلى جماعها، ويُرَغِّبُ في النظر إليها ويُحَسِّنُها، وذلك أربعة أشياء: **أحدها**: الطيب، ولا خلاف في تحريمه عند من أوجب الإحداد، **الثاني**: اجتناب الزينة، وذلك واجب في قول عامة أهل العلم، وهو ثلاثة أقسام؛ أحدها: الزينة نفسها، فيحرم عليها أن تختضب، وأن تكتحل بالإثمد من غير ضرورة، لرواية أم سلمة وغيرها، ولأن الكحل من أبلغ الزينة وتحرك الشهوة فهي كالطيب وأبلغ منه.

وحكي عن بعض الشافعية أن للسَّوْداء أن تكتحل، وهو مخالفٌ للخبر والمعنى، فإنه يُزَيِّنُها وَيُحَسِّنُها، وإن اضطرت الحادَّةُ إلى الكحل بالإثمد للتداوي، فلها أن تكتحل ليلاً وتمسحه نهاراً، ورخّص فيه عند الضرورة عطاءٌ، والنخعي، ومالك، وأصحاب الرأي، وإنما منع من الكحل بالإثمد؛ لأنه الذي تحصل به الزينة، فأما الكحل بالتُّوتِيَا[٢] والعَنزروت[٣] ونحوهما، فلا بأس به؛ لأنه لا زينة فيه، بل يقبح العين ويزيدها مَرَهاً[٤]، اهـ.

وقال النووي: في حديث الباب دليل على تحريم الاكتحال على الحادة، سواء احتاجت إليه أم لا، وجاء في حديث أم سلمة في «الموطأ» وغيره: «اجعليه بالليل، وامسحيه بالنهار»، ووجه الجمع أنها إذا لم تحتج إليه لا يحلّ، وإذا احتاجت لم يجز بالنهار، ويجوز بالليل مع أن الأولى تركه، فإن

---

(١) «المغني» (١١/ ٢٨٥).

(٢) التوتيا: تكون في المعادن، منها بيضاء، ومنها إلى الخضرة، ومنها إلى الصفرة مشربٌ بحمرة، وهي جيدة لتقوية العين، «الجامع لمفردات الأدوية» (١/ ١٤٣).

(٣) العنزروت: هو الأنزروت، وهو صمغ شجرة تنبت في بلاد الفرس، شبيهة بالكندر صغيرة الحصا، في طعمه مرارة، ولونه إلى الحمرة، تقطع الرطوبة السائلة في العين، «الجامع لمفردات الأدوية»، (١/ ٦٣).

(٤) مرهت العين: ابيضت حماليقها، أو فسدت لترك الكحل.

.....

فعلت مسحته بالنهار، قال: وتأوّل بعضُهم حديث الباب على أنه لم يتحقق الخوف على عينها، وتعقب بأن في حديث شعبة: «فخشوا على عينها» وفي أخرى: «رمدت رمداً شديداً، وقد خشيت على بصرها»، وفي رواية الطبراني «أنها قالت في المرة الثانية: إنها تشتكي عينها فوق ما يظن، فقال: لا». وفي رواية عند ابن حزم: «إني أخشى أن تنفقئ عينها قال: لا، وإن انفقأت»، وسنده صحيح، وبهذا قال مالك في رواية عنه بمنعه مطلقاً، وعنه يجوز إذا خافت على عينها بمالا طيب فيه، وبه قالت الشافعية مقيداً بالليل.

وأجابوا عن قصة المرأة باحتمال أنه كان يحصل لها البرء بغير الكحل، كالتضميد بالصَبِر، ومنهم من تأوّل النهي على كحل مخصوص، وهو ما يقتضي التزيّن؛ لأن محض التداوي قد يحصل بما لا زينة فيه، فلم ينحصر فيما فيه زينة. وقالت طائفة من العلماء: يجوز ذلك، ولو كان فيه طيب، وحملوا النهي على التنزيه جمعاً بين الأدلة، كذا في «الفتح»[1].

وقال الباجي[2]: يحتمل أن المرأة اشتكت عينيها وقد برئت أفتتمادى على الاكتحال، ويحتمل أن تريد أنها اشتكت عينيها، وهي الآن على ذلك إلا أنها استأذنت في كحل زينة، ولم تستأذن فيما تداوى به العين مما لا زينة فيه مما يجعل خارج العين، أو يقطر فيه، فلا تكون فيه زينة، فمنعها ﷺ من ذلك، لما رأى أنها سالمة عما لا ضرورة بها إليه.

ووجدت لمالك، ولم أتحققه أنه قال: لا تكتحل المتوفى عنها زوجها بالإثمد، ولا بشيء فيه سواد، ولا بصفرة أو شيء يغير الألوان، ولا تكتحل بالإثمد فيه طيب، وإن اشتكت عينيها، فإن صحت عنه هذه الرواية، فمعناها

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٨).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٥).

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ».

قَالَ حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ. فَقُلْتُ لِزَيْنَبَ: وَمَا تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ؟ فَقَالَتْ زَيْنَبُ: كَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ .....

أن لا تدعو إلى ذلك ضرورةً، فقد أشار في الحديث إلى أنها تكتحل بما فيه صبر، إذا دعت إلى ذلك ضرورة، وهو المعروف من مذهبه.

ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قد فهم منه خِفّة المرض ويسارة الصبر عليه، وأنه يرجىٰ برؤه من غير كحل، ولذلك قالت أم سلمة لامرأة حادٍّ على زوجها اشتكت عينيها: اكتحلي بكحل الجلاء بالليل، وامسحيه بالنهار، وقال ابن المواز عن مالك: إن اكتحلت من علة وضرورة بالصبر بالليل فلتمسحه بالنهار، وإن كان فيه طيب عند الضرورة فدين الله يُسْرٌ، وقال مالك في «المختصر الصغير»: لا تكتحل الحاد إلا أن تضطر، فتكتحل بالليل وتمسحه بالنهار من غير طيب يكون فيه، فيحتمل أن يريد بهذا أنها لم تضطر إليه، اهـ.

(ثم قال) ﷺ: **(إنما هي أربعة أشهر وعشراً)** بالنصب على حكاية لفظ القرآن، وفي رواية بالرفع وهو واضح، وفيه إشارة إلى تقليل المدة بالنسبة لما كان قبل ذلك وتهوين الصبر عليها، ولذا قال بعد ذلك: **(وقد كانت إحداكن في الجاهلية)** إشارة إلى أن الحكم في الإسلام بخلافه، وهذا كذلك بالنسبة لما وصف من الصنيع، لكن التقدير بالحول استمرّ في القرآن بنص القرآن، ثم نسخت بآية التربص، والناسخ مقدم تلاوةً، متأخرٌ نزولاً، ولم يوجد في سورة واحدة إلا في هذه، وأما في سورتين فموجود، قاله عياض، اهـ.

(ترمي بالبعرة) بفتح الموحدة والعين وتسكن، واحدة البعر، والجمع أبعار، رجيعُ ذي الخف **(على رأس الحول)** أي بعد تمام السنة **(قال حميد)** بن نافع بالإسناد السابق **(فقلت لزينب)** بنت أبي سلمة **(وما)** معنى قوله ﷺ: **(ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة)** في الجاهلية **(إذا تُوُفِّي)**

عَنْهَا زَوْجُهَا. دَخَلَتْ حِفْشاً وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا. وَلَمْ تَمَسَّ طِيباً وَلَا شَيْئاً حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ. ثُمَّ تُؤْتَىٰ بِدَابَّةٍ. حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَيْرٍ. فَتَفْتَضُّ بِهِ. فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إِلَّا مَاتَ. .....

بضمتين ببناء المجهول **(عنها زوجها دخلت حِفْشاً)** بكسر الحاء وسكون الفاء سيأتي معناه في كلام مالك **(ولبست)** بكسر الموحدة **(شرَّ ثيابها)** أي أردأها، وفي رواية للصحيحين «شرَّ أحلاسها» جمع حِلْس بكسر فسكون **(ولم تمسّ)** كذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية بالإدغام، وفي «الزرقاني»[1] بفكّ الإدغام، وقال: بفتح أوله وسكون الميم، فسينين أولاهما ساكنة، وفي رواية: «لم تمسّ» بالإدغام، اهـ.

(طيباً ولا شيئاً) آخر نحوه مما يتزين به **(حتى تمر بها سنة)** من موت زوجها.

(ثم تُؤْتَىٰ) ببناءالمجهول **(بدابّةٍ، حمار أو شاةٍ أو طيرٍ)** ثلاثتها مجرورة على البدلية، من الدابة، و«أو» للتنويع، وإطلاق الدابة على الشاة والطير باعتبار اللغة، قال أهل اللغة: الدّابة ما يدبُّ على الأرض، ويغلب استعمالها على ما يركب. **(فتفتضّ به)** بفاء فمثناة مفتوحة ففاء ساكنة **(فقلّما تفتضّ بشيء)** مما ذكر **(إلا مات)** قال صاحب «المجمع»: تفتضُّ[2] به أي تكسر ما هي فيه من العدة، بأن تأخذ طيراً، فتمسح به فرجها وتنبذه، ولا يكاد يعيش ما تفتضّ به، وقيل: تمسح به، وتغتسل حتى تصير كالفضة، وتذهب الدرن، اهـ.

وقال الباجي[3]: قال مالك: معناه تتمسح به كالنشرة، وقال ابن زيد عن عيسى عن ابن وهب: تفتض تمسح بيدها عليه أو على ظهره، وقيل: إن معنى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٣).

(٢) وفي «الاستذكار» (١٨/ ٢١٥) تمسح به جلدها.

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٤٦).

ثُمَّ تَخْرُجُ. فَتُعْطَى بَعْرَةً فَتَرْمِي بِهَا. .....

ذلك أنها تنظف به حتى يصير كالفضة، ويبعد هذا في الحيوان؛ لأنه لا يتأتّى به هذا، وإنما يتأتى به ما وصفه مالك، وقال ابن مزيّن عن عيسى: إن معنى تفتض تتمسح به، لعلها لأنها كانت تقيم حولاً، لا تغتسل ولا تمسّ طيباً، فيكثر عليها الوسخ، وتشتدّ رائحة العرق. فَقَلَّ تتمسحُ بشيءٍ إلا مات، اهـ.

وفي «البخاري»: سئل مالك؛ ما تفتض به؟ قال: تمسح جلدها، وقال الحافظ[1]: أصل الفض الكسر أي تكسر ما كانت فيه، وتخرج منه بما تفعله بالدابة، وقال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن الافتضاض؟ فذكروا أن المعتدة كانت لا تمسّ ماءً، ولا تقلم ظفراً، ولا تزيل شعراً، ثم تخرجُ بعد الحول بأقبح منظر، ثم تفتضّ أي تكسر ما هي فيه من العدة بطائرٍ تمسح به قبلها، وتنبذه، فلا يكاد يعيش بعد ما تفتض به، قال الحافظ: وهذا لا يخالف تفسير مالك؛ لأنه أخصّ منه، لأنه أطلق الجلد، وتبيّن أن المراد به جلد القبل، اهـ.

وفي «المحلى»: نقل الأزهري عن «أم الشافعي» بالقاف والموحدة والصاد المهملة، أي تعدو بسرعة نحو منزل أبويها؛ لأنها كالمستحية من قُبح منظرها، وكذا هو في رواية النسائي، اهـ. هكذا ذكره الحافظ برواية النسائي والشافعي، وقال: الأول أشهر، وهكذا ذكر معناه صاحب «المجمع» وقال: المشهور رواية الفاء والمثناة، اهـ. قلت: والنسخة التي بأيدي من النسائي فيها مثل رواية الجمهور.

(ثم تخرج) المعتدّة من الحِفْش **(فتعطى)** ببناء المجهول **(بعرة)** من بعر الإبل أو الغنم **(فترمي)** ببناء الفاعل **(بها)** أي البعرة أمامها، فيكون ذلك إحلالها، كذا في رواية ابن الماجشون عن مالك، وفي رواية ابن وهب عنه: «من وراء ظهرها» قلت: هكذا في أكثر الروايات «من خلفها»، فقد أخرج

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٩).

.....

النسائي برواية زهير عن يحيى بن سعيد عن حميد، وفيه: «فرمت ورائها ببعرة»، وجعلها من كلام زينب موقوفاً مثل «الموطأ»، وأخرج برواية حماد عن يحيى بن سعيد مرفوعاً بلفظ: «قد كانت إحداكن في الجاهلية إذا تُوفي عنها زوجها أقامت سنة، ثم قذفت خلفها ببعرة».

واختلفت الروايات في الرمي بالبعرة رفعاً ووقفاً، وهو موقوف في حديث الباب، وهكذا عند البخاري بهذا السند، قال الحافظ[1]: هكذا في هذه الرواية، لم تسنده زينب، ووقع في رواية شعبة عند البخاري وغيره[2] مرفوعاً كله، لكنه باختصار، ولفظه: «فقال: لا تكتحل، قد كانت إحداكن تمكث في شرِّ أحلاسها أو شر بيتها، فإذا كان حول فمر كلب رمت ببعرة، فلا حتى تمضي أربعة أشهر وعشراً»، وهذا لا يقتضى إدراج رواية الباب؛ لأن شعبة من أحفظ الناس، فلا يقضى على روايته برواية غيره بالاحتمال، ولعل الموقوف ما في رواية الباب من الزيادة التي ليست في رواية شعبة، اهـ.

ثم قال[3]: وظاهر رواية شعبة أن رميها البعرة يتوقف على مرور الكلب، سواء طال زمن انتظار مروره أم قصر. وبه جزم بعض الشراح، وقيل: ترمي بها من عَرَضَ من كلب أو غيره، ترى من حضرها أن مقامها حولاً أهون عليها من بعرة ترمي بها كلباً أو غيره، وقال عياض: يمكن الجمع بأن الكلب إذا مر افتضّت به، ثم رمت البعرة، قال الحافظ: ولا يخفى بُعْده، والزيادة من الثقة مقبولة، ولا سيما إذا كان حافظاً، فإنه لا منافاة بين الروايتين حتى يحتاج إلى الجمع.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٩٠).

ثُمَّ تُرَاجِعُ، بَعْدُ، مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْحِفْشُ الْبَيْتُ الرَّدِيءُ .....

واختلف في المراد برمي البعرة، فقيل: هو إشارة إلى أنها رمت العدَّةَ رمي البعرة، وقيل: إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التربص والصبر على البلاء الذي كانت فيه لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها استحقاراً له، وتعظيماً لحق زوجها، وقيل: بل ترميها على سبيل التفاؤل بعدم عودها إلى مثل ذلك، اهـ.

وقال الكرماني: يحتمل أن يكون الباء في تفتضّ به للتعدية أو زائدة، يعني تفتضّ الطائر بأن تكسر بعض أعضائه، ولعل غرضهن منه الإشعار بإهلاك ما كُنَّ فيه، ومن الرمي الانفصال منه بالكلية، وقال الحافظ: يرده ما تقدم من تفسير الافتضاض صريحاً، اهـ.

(ثم تراجع) بضم الفوقية فراء فألف فجيم مكسورة **(بعد)** بالرفع على البناء أي بعد ما تقدم من الافتضاض والرمي **(ما شاءت من طيب أو غيره)** مما كانت ممنوعة منه للعدة.

(قال مالك: الحِفُشْ) المراد منه **(البيت الرديُّ)** قال الباجي[1]: روى ابن وهب عن مالك: الحفش البيت الصغير، وكذا قال الخليل، وقال أبو عبيد[2]: الحفش الدرج، وجمعه أحفاش، ولعله شَبَّهَ البيت الصغير به وسمَّاه باسمه، اهـ.

وقال الحافظ: فسره أبو داود في روايته من طريق مالك البيت الصغير، وعند النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك: الحفش الخُصُّ، بضم المعجمة بعدها مهملة، وهو أخص من الذي قبله، وقال الشافعي: الحفش البيت الذليل

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٢٣).

وَتَقْتَضُّ تَمْسَحُ بِهَا جِلْدَهَا كَالنُّشْرَةِ.

أخرج هذه الأحاديث الثلاثة:

البخاريّ في: ٦٨ ـ كتاب الطلاق، ٤٦ ـ باب تحدّ المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً.

ومسلم في: ١٨ ـ كتاب الطلاق، ٩ ـ باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، حديث ٥٨.

١٠٤/١٢٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْ عَائِشَةَ وَحَفْصَةَ زَوْجَيِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

الشعث البناء، وقيل: هو شيء من خوص يشبه القُفَّةَ[1] تجمع فيه المعتدة متاعها من غزل أو نحوه، وظاهر سياق القصة يأبى هذا خصوصاً رواية شعبة، وكذا وقع في رواية النسائي: «عمدت إلى شر بيت لها، فجلست فيه»، ولعل أصل الحفش ما ذكر، ثم استعمل في البيت الصغير الحقير على طريق الاستعارة، اهـ.

(وتفتض) معناه **(تمسح به جلدها كالمنشرة)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الميم وكسر الشين المشددة من التنشير، وفي جميع النسخ المصرية «كالنشرة»، يعني بضم النون وسكون الشين المعجمة، قال «صاحب المحلى»: بضم الميم وكسر الشين من التنشير بمعنى الرقية ودفع السحر، أي تمسح الجلد كفعل المرأة التي تدفع عن نفسها السحر، وفي «القاموس»: التنشير: التعويذ بالنشرة، وهي بالضم رقية يعالج بها المجنون والمريض، اهـ. وتقدم في الحديث الكلام على معناه مفصلاً.

١٠٤/١٢٢٤ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(عن صفية بنت أبي عبيد)** زوجة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عائشة وحفصة)** أمي المؤمنين **(زوجي النبي ﷺ)**

---

(١) القُفَّةُ: «الزنبيل».

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيْتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ. إِلَّا عَلَى زَوْجٍ».

أخرجه مسلم في: ١٨ ـ كتاب الطلاق، ٩ ـ باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة، حديث ٦٣.

١٢٢٥/ ١٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لِامْرَأَةٍ حَادٍّ عَلَى زَوْجِهَا، اشْتَكَتْ عَيْنَيْهَا، ....

هكذا بالواو ليحيى وأبي مصعب وطائفة من الرواة، ولابن بكير والقعنبي وآخرين عن عائشة أو حفصة على الشك، وكذا رواه عبد الله بن دينار والليث بن سعد كلاهما عن نافع بالشك، ورواه يحيى بن سعيد عن نافع عن صفية عن حفصة وحدها، ورواه عبيد الله عن نافع عن صفية عن بعض أزواج النبي ﷺ، أخرج ذلك كله مسلم، ولفظ محمد في «موطئه»[1] بهذا السند عن حفصة أو عائشة أو عنهما جميعاً.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد) بضم أوله وكسر الحاء من الإحداد **(على ميت فوق)** أي أكثر من **(ثلاث ليال إلاّ على زوج)** فإنها تحدّ عليه أربعة أشهر وعشراً، كما زاده في رواية يحيى بن سعيد عن نافع عند مسلم، وتقدم مباحث الحديث في الحديث السابق.

١٢٢٥/ ١٠٥ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا الحديث معروف عن أم سلمة من حديث بكير بن الأشج، وهو حديث، فيه طول، اختصره مالك وأرسله، اهـ. قلت: وسيأتي موصولاً **(أنّ أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت لامرأة حادّ)** بتشديد الدال من المجرد، يقال: حدّت المرأة وأحدّت بمعنًى. **(على زوجها اشتكت)** المرأة **(عينها)** بالإفراد في النسخ

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٥٧).

(٢) (ص٢٥٢).

فَبَلَغَ ذٰلِكَ مِنْهَا: اكْتَحِلِي بِكُحْلِ الْجَلَاءِ بِاللَّيْلِ. وَامْسَحِيهِ بِالنَّهَارِ.

الهندية، وعينيها بالتثنية. والنصب في النسخ المصرية **(فبلغ ذلك)** الوجع المفهوم من اشتكت **(منها)** مبلغاً قوياً فقالت أم سلمة: **(اكتحلي بكحل الجلاء)** بكسر الجيم والمد: الإثمد، وقيل: بالفتح والمد والقصر ضرب من الكحل، كذا في «النهاية».

وقال الخطابي: سُمِّي بذلك لأنه يجلو العين، ونقل عن أحمد أنه قال: الصواب الجلا مقصوراً، لكن الرواية في أبي داود و«الموطأ» بالكسر والمد، كذا في «المحلى».

وفي «البذل»[1] عن «القاموس»: الجلاء كسماء: الأمر الجلي وبالكسر: الكحل، أو كحل خاص **(بالليل وامسحيه بالنهار)** لئلا يظهر الزينة.

قال الباجي[2]: قال أبو عبيدة: كحل الجلاء عندنا الإثمد، سُمّيَ بذلك، لأنه يجلو البصر، فيقويه أو يجلو الوجه فيحسنه، وقولها: «امسحيه بالنهار» يقتضي أن له لوناً ظاهراً، ولذا أمرتها بمسحه بالنهار، قال الباجي: وذلك عندي إذا لم تدع إلى إيقاعه بالنهار ضرورة من شدة مرض ومخافة على البصر، اهـ.

وقد أخرج أبو داود[3] بسنده عن المغيرة بن الضحاك يقول: أخبرتني أم حكيم بنت أسيد عن أمها أن زوجها تُوُفّي، وكانت تشتكي عينيها تتكحل بالجلاء، قال أحمد: الصواب بكحل الجلاء، فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة، فسألتها عن كحل الجلاء فقالت: لا تكتحلي به إلا من أمر لا بد منه، يشتد عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم ذكرت قصة دخوله ﷺ عليها حين توفي أبو سلمة، وسيأتي عند المصنف.

---

(١) «بذل المجهود» (١١/ ٧٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٦).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٣٠٥).

١٢٢٦/١٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُمَا كَانَا يَقُولَانِ، فِي الْمَرْأَةِ يُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا: إِنَّهَا إِذَا خَشِيَتْ عَلَى بَصَرِهَا مِنْ رَمَدٍ، أَوْ شَكْوٍ أَصَابَهَا: إِنَّهَا تَكْتَحِلُ وَتَتَدَاوَى بِدَوَاءٍ أَوْ كُحْلٍ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ طِيبٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا كَانَتِ الضَّرُورَةُ. فَإِنَّ دِينَ اللَّهِ يُسْرٌ.

ولا يذهب عليك أن الرواية هكذا في نسخ أبي داود، وعليه بنى شيخنا في «البذل»[1] والحديث أخرجه البيهقي برواية ابن داسة عن أبي داود بلفظ: «فتكتحل بكحل الجلاء» قال أحمد: الصواب بكحل الجلاء، الحديث بلفظ الكحل في الموضعين، وقال المحشي: الجلاء بالكسر الإثمد، والحلاء بضم المهملة حكاكة حجر على حجر يكتحل بها، اهـ.

١٢٢٦/١٠٦ ـ **(قال مالك؛ أنه بلغه عن سالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وسليمان بن يسار)** أحد الفقهاء السبعة **(أنهما كانا يقولان في المرأة يتوفى)** ببناء المجهول **(عنها زوجها: إنها إذا خشيت على بصرها من رمد بها)** يقال: رمد من سَمِعَ إذا هاجت عيناه **(أو شكوٍ)** بفتح المعجمة وسكون الكاف **(أصابها)** أي البصر **(إنها تكتحل وتتداوى بدواء أو بكحل، وإن كان فيه طيب)** يعني أنها إذا خشيت على بصرها تكتحل بأي كحل كان، ولم يخصا كحلاً من كحل. وإنما ذلك بحسب المرض، وما تدعو الضرورة إليه.

(قال مالك: وإذا كانت الضرورة) أي وجدت **(فإن دين الله يسر)** فتكتحل، وإن كان فيه طيب، وأما حديث المرأة التي قالت: إن ابنتي اشتكت عينها أفأكحلها؟ فقال ﷺ: «لا»، قالت: إني أخشى أن تنفقئ عينها، قال: «وإن انفقأت». فقد تقدم الجواب عنه في كلام الحافظ، وقال ابن الهمام: الجمهور حملوه على أنه لم يتحقق الخوف على عينها، اهـ. يعني أن خشيتها توهمٌ منها.

---

(١) انظر: «هامش بذل المجهود» (١١/ ٧٥).

١٢٢٧/١٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ أَنَّهَا اشْتَكَتْ عَيْنَهَا، وَهِيَ حادٌّ عَلَى زَوْجِهَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَلَمْ تَكْتَحِلْ حَتَّى كَادَتْ عَيْنَاهَا تَرْمَصَانِ.

١٢٢٧/١٠٧ ـ **(مالك عن نافع أن)** بالهمزة وتشديد النون في جميع النسخ المصرية وهكذا في رواية محمد، وفي النسخ الهندية عن نافع عن صفية أنها اشتكت بلفظ «عن» بين نافع و**(صفية بنت أبي عبيد)** زوجة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(اشتكت عينها وهي حادٌّ)** بتشديد الدال بلا هاء؛ لأنه نعتٌ للمؤنث، لا يُشْركه فيه الذكرُ مثل طالق وحائض **(على زوجها عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ وقد تزوّجها في حياة أبيه.

وحديث الباب نصٌّ في أنها عاشت إلى موت زوجها، وحدّت عليه، وفي «الصحيحين» وغيرهما بعدة طرق أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لما رجع من الحج استُصْرِخَ على امرأته صفية بنت أبي عبيد جَمَعَ بين الصلاتين، وكان ذلك في إمارة ابن الزبير.

قال العيني[1]: استُصْرِخ، ببناء المجهول أي أخبر بموتها، وقال أيضاً في موضع آخر: كانت من الصالحات العابدات، توفيت في حياة عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال الزرقاني لحديث الباب: إنها عوفيت يعني في قصة الصراخ، ثم مات زوجها في حياتها كما ههنا، اهـ. ولم يتعرض الحافظ وغيره في كتب الرجال عن وقت وفاتها.

(فلم تكتحل) وأخذت بالشدة في نفسها، فصبرت على ما أصابها من مرض أو رمد في عينيها **(حتى كادت عيناها ترمصان)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية من رواة يحيى، ولفظ محمد في «موطئه»[2] حتى كادت

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٤٠٠) (١٠٩٢).

(٢) انظر «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٥٦).

.....

عيناها أن ترمصا، ثم الفعل بالصاد المهملة في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الباجي، وبالمهملة في رواية محمد، وبها ضبطه الزرقاني[١]، فقال: بفتح الميم وصاد مهملة من باب تعب يجمد الوسخ في موقها، والرجل أرمص، والمرأة رمصاء، اهـ.

وفي «المحلى»: رمصت العين من باب علم، إذا جمد الوسخ في عينها، والرمص محركة: وسخ أبيض في الموقين، اهـ. وفي نسخة الباجي بالضاد المعجمة، لكن كلامه يدل على أن النقط كلها من سهو الكاتب إذ قال: الرمض قذى أبيض تلفظه العين، يقال: عين رمضاء، وهذا يقتضي أن شكوى عينيها كان أمراً خفيفاً؛ لأن الرمض يحدث في العين من أيسر شكوى، وهو قد أخبر أن ما أصابها كاد يبلغها ذلك، ولم تبلغه، وقال ابن القوطية: رمضت العين ترمض إذا أضرّ بها القذى، وهذا أشبه بنسق الحديث وظاهره.

فمعناه أنه كاد أن يبلغ بما أصابها من شكوى عينيها مع إمساكها عن الكحل، إلى أن يضُرَّ بها الرمض، والضرر واقع على مقادير مختلفة، فيحتمل أنه أراد إلا أن يضرَّ بها الرمض ضرراً يشتَدّ عليها، قال أبو عبيد الهروي: هو من رمضان بالضاد المعجمة مأخوذ من الرمضاء، هو اشتداد الحر على الحجارة حتى تحمي، فتقول: هاج بعينها من الحر مثل ذلك، والمشهور من الرواية ما قدمناه، اهـ[٢].

وعلم منه أن المذكور قيل: كان بغير المعجمة، لكن الوارد في الرواية المعجمة أيضاً، قال صاحب «المجمع» في رمص بالمهملة: الرمص بياض تقطعه العين، ويجمع في زوايا الأجفان، فالرمص: الرطب منه، والغمص

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٤٦).

قَالَ مَالِكٌ: تَدَّهِنُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا بِالزَّيْتِ والشَّبْرَقِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَلْبَسُ الْمَرْأَةُ الْحَادُّ عَلَى زَوْجِهَا شَيْئاً مِنَ الْحلْي. خَاتِماً وَلَا خَلْخَالاً. وَلَا غَيْرَ ذٰلِكَ مِنَ الْحَلْي. .....

اليابس، فلم تكتحل حتى كادت عيناها ترمصان، ويروى بضاد من الرمضاء، وشدة الحر يعني تهيج عيناها.

(قال مالك: تدّهن) بتشديد الدال **(المتوفى عنها زوجها بالزيت والشبرق)** بفتح الشين المعجمة فموحدة أو تحتية ساكنة وهي السمسم **(وما أشبه ذلك)** من الأدْهان الأخرى **(إذا لم يكن فيه طيب)** قال الزرقاني[1]: ما لم تدع الضرورة إلى الطيب وإلا جاز، كما قدمه، وهو المعتمد في المذهب، اهـ.

قال ابن الهمام[2]: أجمعوا على منع الأدهان المطيّبة، واختلفوا في غير المطيّبة، كالزيت والشيرج البحتين والسمن، فمنعناه نحن والشافعي إلا لضرورة لحصول الزينة به، وأجازه الإمامان والظاهرية، اهـ.

وقال الموفق[3]: لا يجوز لها استعمال الأدهان المطيّبة. أما غير المطيّب كالزيت والشيرج والسمن، فلا بأس به؛ لأنه ليس بطيب، اهـ.

(قال مالك: ولا تلبس المرأة الحادُّ على زوجها شيئاً من الحلي) بفتح الحاء المهملة وسكون اللام **(خاتما)** بيانٌ للحَلْي **(ولاَ خَلخالاً)** بفتح الخاء المعجمة وسكون من حَلْي الأرجل **(ولا غير ذلك من الحلي)** كسوارٍ وقُرطٍ وغيرهما. قال صاحب «المحلى»: به قالت الثلاثة الباقية.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٣٦).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (١١/ ٢٨٦).

وَلَا تَلْبَسُ شَيْئاً مِنَ الْعَصْبِ. .....

قال الباجي[١]: قال ابن مزين: سألت عيسى من الفضة والذهب؟ قال: نعم، وروى ابن الموّاز عن مالك: لا تلبس حلياً، وإن كان حريراً، ولا خرصاً فضةً ولا غيره، وفي الجملة، أن كل ما تلبسه المرأة على وجه التجمّل، فلا تلبسه الحادُّ، ولعل عيسى اقتصر على الذهب والفضة لما كان هذا المعروف ببلده، ولم يكن حَلْيُ الحرير، ولم يتخذ بها، ولم ينص أصحابنا على الجوهر واليواقيت والزمرد، وهو داخل تحت قوله: ولا غير ذلك من الحلي، فكل ما يقع عليه بهذا الاسم ممنوع، اهـ.

وقال الموفق[٢] في جملة ما تجتنبه الحادّة: الثالث، الحَلْيُ، فيحرُمُ عليها لبسُ الحلي كلِّه حتى الخاتم في قول عامة أهل العلم، لقول النبي ﷺ: «ولا الحَلْي» وقال عطاء: يُباحُ حلي الفضة دون الذهب، وليس بصحيح؛ لأن النهي عامٌ، ولأن الحَلْي يزيد حسنها، ويدعو إلى مباشرتها، اهـ.

(ولا تلبس شيئاً) أي ثوباً **(من العصب)** بفتح العين وسكون الصاد المهملتين وموحدة، قال ابن الأثير: برودٌ يمنية يصعب غزلها أي يُجمع ويُشَدُّ ثم يُصبغ ويُنسج، فيأتي موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذ الصبغ، يقال: برد عصب بالتنوين والإضافة، وقيل: هي برود مخططة.

وقال الحافظ في «الفتح»:[٣] ذكر أبو موسى المدني في «ذيل الغريب» عن بعض أهل اليمن أنه من دابة بحرية تسمى فرس فرعون، يتخذ منها الخرز وغيره، ويكون أبيض، وهذا غريب، وأغرب منه قول السهيلي: إنه نبات لا ينبت إلا باليمن، وعزاه لأبي حنيفة الدينوري، وأغرب منه قول الداودي:

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٧).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٨٨).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٤٩١).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَصْباً غَلِيظاً. .....

المراد بالثوب العصب، الخضرةُ وهي الحِبْرة، وليس له سلف في أن العصب الأخضر، اهـ. **(إلا أن يكون عصباً غليظاً)** فتلبسه.

قال الباجي[١]: قال ابن القاسم: لأن رقيقه بمنزلة الثياب المصبغة، ولم ير غليظه بمنزلة الثياب المصبغة، وروى ابن المزين عن عيسى بن دينار تلبس الحادُّ الوشي الغليظ وحلةً يمانيةً غليظة، وإنما كره لها أن تلبس من العصب وثياب اليمن الحلل والبرود؛ لأنها زينة، اهـ.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٢] من حديث أم عطية مرفوعاً، «أنها لا تكتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب»، وترجم عليه البخاري «باب تلبس الحادة ثياب العصب»، قال الحافظ[٣]: كره عروة العصب، وكره مالك غليظه، وقال النووي: الأصح عند أصحابنا تحريمه، وهذا الحديث حجة لمن أجازه، اهـ.

وفي «المحلى» تبعاً لابن الهمام: لا تلبس العصب عند الحنفية مطلقاً، وأجازه الشافعي مطلقاً رقيقه وغليظه، ومنع مالك رقيقه دون غليظه، واختلف فيه الحنابلة، اهـ.

قال الموفق[٤]: ما صُبغَ غزلُه، ثم نسج، فيه احتمالان: **أحدهما**: يحرُمُ لبسُه؛ لأنه أرفع وأحسن، ولأنه مصبوغ للحسن، فأشبه ما صُبغَ بعد نسجه، **والثاني**: لا يحرُمُ لقوله ﷺ في حديث أم سلمة: «إلا ثوب عصب»، وهو ما صُبغ غزلُه قبل نسجه، ولأنه لم يصبغ وهو ثوب، فأشبه ما كان حسناً من

(١) «المنتقى» (٤/١٤٧).

(٢) ح(٥٣٤٢).

(٣) (٩/٤٩١).

(٤) «المغني» (١١/٢٨٩).

وَلَا تَلْبَسُ ثَوْباً مَصْبُوغاً بِشَيْءٍ مِنَ الصِّبْغِ. إِلَّا بِالسَّوَادِ. .....

الثياب غير مصبوغ، والأول أصح، وأما العصب فالصحيح أنه نبت تصبغ به الثياب، قال صاحب «الروض الأنف»[1]: الورس، والعصب: نبتان باليمن؛ لا ينبتان إلا به، فأرخص النبي ﷺ للحادة في لبس ما صبغ بالعصب؛ لأنه في معنى ما صبغ لغير التحسين، أما ما صبغ غزله للتحسين كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بما صبغ بعد نسجه، اهـ.

(ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بشيء من الصبغ) بكسر الصاد المهملة وسكون الموحدة **(إلا بالسواد)** فيجوز لبسه، قال مالك في «المدونة»: لا تلبس الحادُّ من الثياب المصبغة: الدكن، والخضر، والصفر، والمصبغات بغير الورس، والزعفران، والمعصفر، قال أبو محمد: ولا تلبس الأحمر ولا الأصفر ولا الأخضر ولا الخلوقي، قال مالك: صوفاً كان أو كتاناً أو قطناً، ولا تلبس خَزّاً ولا حريراً مصبوغاً بزعفران ولا عصفر ولا غير ذلك، قال مالك في كتاب ابن المواز: ليس لها لبسُ الأسود، إن كان حريراً، وفي «المدونة»: وتلبس أبيض الحرير، قال أبو محمد: وتلبس من ذلك الأسود والأبيض والسابري.

قال الباجي[2]: وعندي أنهم يريدون بالأسود ما يسمى عندنا غرابياً، وأما ما يصبغ بالسمائي فإنه جميل وما يتجمّل به، وقد قال أبو محمد: كل ما كان من الألوان يتزيّن به النساء لأزواجهن، فلتمنع منه الحادّ، اهـ.

قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للحادّ لبسُ الثياب المعصفرة ولا المصبغة إلا ما صبغ بسوادٍ، فرخص فيه مالك والشافعي؛ لكونه لا يتخذ للزينة، بل هو من لباس الحزن، وقال ابن دقيق: يؤخذ من مفهوم

(١) (٧/٩٦).

(٢) «المنتقى» (٤/١٤٨).

وَلَا تَمْتَشِطُ إِلَّا بِالسِّدْرِ. وَمَا أَشْبَهَهُ مِمَّا لَا يَخْتَمِرُ فِي رَأْسِهَا.

حديث أم عطية جواز ما ليس بمصبوغ، وهي الثياب البيض، ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي يتزيّن به، وكذلك الأسود إذا كان مما يتزّين به، وقال النووي: رخّص أصحابنا فيما لا يتزين به، ولو كان مصبوغاً، واختلف في الحرير، والأصح عند الشافعية منعه مطلقاً مصبوغاً؛ وغير مصبوغ؛ لأنه أبيح للنساء للتزين به، اهـ.

وقال الموفق[1]: تحرم عليها الثياب المصبغة للتحسين، كالمعصفر والمزعفر وسائر الأحمر وسائر الملون للتحسين، كالأزرق الصافي والأخضر الصافي والأصفر؛ لقوله ﷺ: «ولا تلبس ثوباً مصبوغاً» أما ما لا يُقْصَدُ بصبغه حسنُه كالكحلي والأسود، والأخضر المُشْبع، فلا تُمْنَع منه؛ لأنه ليس بزينةٍ.

وما صُبغ غزلُه، ثم نُسج، فيه احتمالان: أحدهما: يحرُمُ لبسُه؛ لأنه أرفع وأحسن، ولأنه مصبوغ للحسن، فأشبه ما صُبغ بعد نسجه، **والثاني**: لا يحرُمُ لقوله ﷺ: «إلا ثوب عصب» وهو ما صُبغ غزلُه قبل نسجه، والأول أصح، ولا تُمْنَعُ من حِسَان الثياب غير المصبوغة، وإن كان رقيقاً، سواء كان من قطن أو كتان أو إبريسم؛ لأن حسنه من أصل خلقته، فلا يلزم تغييره، كما أن المرأة إذا كانت حسنة الخلقة لا يلزمها أن تغيِّر لونها وتُشَوِّهَ نفسَها، اهـ.

وقال ابن الهمام: يباح لها لبس الأسود عند الأئمة الأربعة، وجعله الظاهرية كالأحمر والأخضر، اهـ.

(ولا تمتشط) بشيءٍ من الطيب **(إلا بالسدر وما أشبهه مما لا تختمر به رأسها)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: مما لا يختمر في رأسها، قال صاحب «المحلى»: بالخاء المعجمة أي مما لا يطيب به رأسها، والخمرة بالتحريك: الريح، يقال: وجدت خمرة الطيب أي ريحه، كذا في «الصحاح» اهـ. وقال الراغب: خمرة المطيب ريحه، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/ ٢٨٨).

١٠٨/١٢٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ حَادٌّ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ. وَقَدْ جَعَلَتْ عَلَى عَيْنَيْهَا صَبِراً. فَقَالَ: «مَا هٰذَا يَا أُمَّ سَلَمَةَ»؟ فَقَالَتْ: إِنَّمَا هُوَ صَبِرٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. .....

وقال ابن الهمام[1]: تمتشط بأسنان المشط الواسعة لا الضيّقة، ذكره في «المبسوط» وأطلقه الأئمة الثلاثة، وقد ورد في الحديث مطلقاً، وكونه بالضيّقة يحصل معنى الزينة، وهي ممنوعة منها بالواسعة يحصل دفع الضرر ممنوع، بل قد تحتاج لإخراج الهوامّ إلى الضيّقة، نعم كل ما أرادت به معنى الزينة لم يحلّ، اهـ.

١٠٨/١٢٢٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** وصله أبو داود والنسائي من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن المغيرة بن الضحاك عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها عن أم سلمة، وفي أوله قصة استفتاء المرأة أم سلمة كما تقدمت قريباً **(أن رسول الله ﷺ دخل على أم سلمة)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(زوج النبي ﷺ)** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وهو الأوجه؛ لأنها لم تكن إذ ذاك زوجة له ﷺ **(وهي حادّ على أبي سلمة)** عبد الله بن أسد المخزومي زوجها الأول.

(وقد جعلت على عينيها صبراً) بفتح الصاد المهملة وكسر الموحدة في الأشهر: الدواء المُرُّ، وحكي بسكون الباء مع كسر الصاد وفتحها، فهي ثلاث لغات، وفي «البذل»[2]: الصبر ككتف، ولا يسكن إلا في ضرورة الشعر، عصارةُ شجرٍ مُرٍّ، اهـ.

(فقال: ما هذا يا أم سلمة؟) نكيرٌ على اكتحالها في العدة **(فقالت)** اعتذاراً **(إنما هو صبر يا رسول الله)** زاد في رواية أبي داود: «وليس فيه طيب قال: إنه

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ١٦٣).

(٢) «بذل المجهود» (١١/ ٧٥).

قَالَ: «اجْعَلِيهِ فِي اللَّيْلِ وَامْسَحِيهِ بِالنَّهَارِ».

وصله أبو داود في: ١٣ ـ كتاب الطلاق، ٤٤ ـ باب فيما تجتنبه المعتدّة في عدتها.

والنسائيّ في: ٢٧ ـ كتاب الطلاق، ١٦ ـ باب الرخصة للحادة أن تمتشط في عدتها بالسّدْر.

قَالَ مَالِكٌ: الإِحْدَادُ عَلَى الصَّبِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَبْلُغِ الْمَحِيضَ، كَهَيْئَتِهِ عَلَى الَّتِي قَدْ بَلَغَتِ الْمَحِيضَ. تَجْتَنِبُ مَا تَجْتَنِبُ الْمَرْأَةُ الْبَالِغَةُ، إِذَا هَلَكَ زَوْجُهَا.

يشب الوجه» **(قال)** ﷺ: **(فاجعليه بالليل وامسحيه بالنهار)** فيكون أبعد من قصد الزينة، قال الباجي: يحتمل وجهين: أحدهما: الصبغ الذي يُضارع ما يتجمل به، والثاني: الإلباس على الناس، فالجاهل يقلد فيه، والعالم ينكره، اهـ.

(قال مالك: الإحداد على الصبية) أي الصغيرة **(التي لم تبلغ المحيض كهيئته)** أي مثل الإحداد **(على)** المرأة **(التي قد بلغت المحيض)** يعني **(تجتنب)** الصغيرة **(ما تجتنب)** إياها **(المرأة البالغة إذا هلك زوجها)** أي إذا مات زوج الصغيرة فلتحدّ كالكبيرة.

قال الباجي[1]: هذا على ما قال: إن الإحداد يلزم الحرة الصغيرة على حسب ما يلزم الكبيرة خلافاً لأبي حنيفة، والأصل في ذلك ما رُوي عن النبي ﷺ أن امرأة سألته عن ابنة لها تُوَفي عنها زوجها، فاشتكت عينها أفتكحلهما؟ فقال ﷺ: «لا» مرتين أو ثلاث، ولم يسأل عن سنها، اهـ.

وفي «البخاري»: قال الزهري: ما أرى أن تقرب الصبية الطيب؛ لأن عليها العدة، قال الحافظ[2]: أي إذا كانت ذات زوج فمات عنها، وقوله: لأن

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٨٥).

قَالَ مَالِكٌ: تَحِدُّ الْأَمَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوجُهَا، شَهْرَيْنِ وَخَمْسَ لَيَالٍ، مِثْلَ عِدَّتِهَا.

عليها العدة، أظنه من تصرف المصنف، فإن أثر الزهري وصله ابن وهب في «موطئه» بدونها، وفي التحليل إشارة إلى أن سبب إلحاق الصبية بالبالغ في الإحداد وجوب العدة على كل منهما اتفاقاً، وبذلك احتجّ الشافعي أيضاً، واحتجّ غيره بقوله في حديث أم سلمة: أفنكحلها؟ فإنه يشعر بأنها كانت صغيرة، إذ لو كانت كبيرة لقالت: أفتكتحل هي؟ وفي الاستدلال به نظر، لاحتمال أن يكون معنى قولها: أفنكحلها؟ أي: أفنمكنها من الاكتحال؟ اهـ.

واستدل الحنفية بقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر» الحديث، تقدم في أول الباب، والصبية لا تسمى امرأة، وفي «الهداية»: لا حداد على صغيرة؛ لأن الخطاب موضوع عنها، قال ابن الهمام[1]: لا حداد عندنا على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة، خلافاً للشافعي ومالك؛ لأنه يجب لموت الزوج، فيعم النساء كالعدة، قلنا: يجب الحداد عند موت الزوج حقاً من حقوق الشرع، ولذا لو أمرها الزوج بتركه لا يجوز لها تركه، فلا يخاطب هؤلاء به إلى آخر ما بحث فيه.

(قال مالك: تحدّ الأمة إذا توفي) ببناء المجهول **(عنها زوجها شهرين وخمس ليال مثل)** أي قدر **(عدتها)** فإن عدة الأمة إذا هلك عنها زوجها شهران وخمس ليال إجماعاً لا خلاف فيه بين أهل العلم، إلا ما روي عن ابن سيرين أنه قال: عدتها عدة الحرة، كما تقدم في أول عدة الأمة إذا توفي زوجها، وأما وجوب الحداد على الأمة فكذلك عند الجمهور، وحكى الباجي وغيره من شراح «الموطأ» خلاف الحنفية في ذلك، وقالوا: لا حداد على الأمة عندهم، ولا يصح النقل.

ففي «الهداية»: وعلى الأمة الإحداد لأنها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى، قال ابن الهمام: يعني إذا كانت منكوحة في الوفاة

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى أُمِّ الْوَلَدِ إِحدَادٌ إِذَا هَلَكَ عَنْهَا سَيِّدُهَا. وَلَا عَلَى أَمَّةٍ يَمُوتُ عَنْهَا سَيِّدُها، إِحْدَادٌ. وَإِنَّمَا الْإِحْدادُ عَلَى ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ.

١٢٢٩/١٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، كَانَتْ تَقُولُ: تَجْمَعُ الْحَادُّ رَأْسَهَا بِالسِّدْرِ وَالزَّيْتِ.

والطلاق البائن لثبوت العلة الموجبة؛ لأنها مخاطبة بحقوقه تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى، وليس في الإحداد فوات حقه في الاستخدام، اهـ.

(قال مالك: ليس على أم الولد إحداد إذا هلك عنها سيدها، ولا على أمة يموت عنها سيدها) وكانت موطوءة له **(إحداد)** لأنهما ليستا بزوجة **(وإنما الإحداد على ذات الأزواج)** لقوله ﷺ في أحاديث الحداد: «لا تحد على ميت إلا على زوج» وتقدم في أول الباب لا إحداد على غير الزوجات كأم الولد إذا مات سيدها، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، وكذلك الأمة التي يطؤها سيدها إذا مات عنها، اهـ.

١٢٢٩/١٠٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن أم سلمة زوج النبي ﷺ كانت تقول: تجمع)** بفتح أوله والميم وسكون الجيم **(الحادُّ رأسَها)** أي شعر رأسها **(بالسِدْر والزيت)** الذي لا طيب فيه، قال الباجي[1]: رأسها بالسدر والزيت على ما يفعله نساء المشرق من أن تجمع المرأة شعرها بشيء يحفظه لها من ريحان أو سدر أو غير ذلك، فإذا كانت في حال إحداد لم تجمع إلا بما ليس فيه رائحة طيبة كالسدر، ويكون ما تجمعه به من الأدهان كالخلّ والزيت، وهو الشيرق وما أشبه ذلك بما ليس بطيب، اهـ.

قلت: وتقدم قريباً أن الدهن الذي ليس بطيب يجوز استعماله للحاد عند الإمامين مالك وأحمد خلافاً للآخرين، وعندهما يحمل ذلك على الضرورة.

(كمل النكاح والطلاق وتوابعهما بعون الله وفضله) هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفها، فإن الرضاع أيضاً من توابع النكاح.

---

(١) «المنتقى» (٤/١٤٨).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٢٩ ـ كتاب الرضاع

(١) باب رضاعة الصغير

(٢٩) كتاب الرضاع

قال ابن الهمام[١]: لما كان المقصود من النكاح الولد، وهو لا يعيش غالباً في ابتداء نشأته إلا بالرضاع، وكان له أحكام تتعلق به، وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه بمدة وجب تأخيره إلى آخر أحكامه، والرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها، أربع لغات، والرضع الخامسة، وأنكر الأصمعي الكسر مع الهاء، وفعله في الفصيح من باب علم، وأهل نجد قالوا: من باب ضرب، وهو في اللغة مصُّ اللبن من الثدي، وفي الشرع مصُّ الرضيع اللبَن من ثدي الآدمية في وقت مخصوص أي في مدة الرضاع المختلف في تقديرها، اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بتأخير التسمية عن الكتاب إلا نسخة الباجي، ففيها التسمية مقدمة على الكتاب.

(١) رضاعة الصغير

هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها رضاع الصغير، وفي نسخة: رضاعة الصغيرة، وليست بوجيه وليست في نسخة هذه الترجمة، بل ذكر الروايات في كتاب الرضاع، والمعنى أن العبرة رضاعة الصغر، وهي المحرمة عند جمهور الصحابة والأئمة الأربعة.

قال الموفق[٢]: من شرط تحريم الرضاع أن يكون في الحولين، وهذا

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣٠٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٣١٩).

.....

قول أكثر أهل العلم، رُوي نحو ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وأزواج النبي ﷺ سوى عائشة، وإليه ذهب الشعبي وابن شُبرمة والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور، ورواية عن مالك، وروي عنه إن زاد شهراً جاز، ورُوِي شهران، وقال أبو حنيفة: يُحَرِّم الرضاع في ثلاثين شهراً؛ لقوله سبحانه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[1] ولم يُرد بالحمل حملَ الأحشاء، لأنه يكون سنتين، فعُلم أنه أراد الحمل في الفِصال، وقال زفر: مدة الرضاع ثلاث سنين، وكانت عائشة ترى رضاعة الكبيرة تُحَرِّمُ، ويروى هذا عن عطاء والليث وداود، لحديث سهلة الآتي في الباب الآتي، ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[2]، فجعل تمام الرضاعة حولين، فيدل على أنه لا حكم لها بعدهما، إذا ثبت هذا، فالاعتبار بالعامين لا بالفطام.

فلو فطم قبل الحولين، ثم ارتضع فيهما لحصل التحريم، ولو لم يفطم حتى تجاوز الحولين، ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام، لم يثبت التحريم، وقال ابن القاسم صاحب مالك: لو ارتضع بعد الفطام قبل الحولين لم تحرم، لقوله ﷺ: في حديث أم سلمة «لا يحرم من الرضاع، إلا ما فتق الأمعاء، وكان قبل الفطام»، أخرجه الترمذي[3]، وقال: حسن صحيح، ولنا، قوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، وروي عنه ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين والفطام معتبر بمدته لا بنفسه»، اهـ.

وقال الحافظ[4]: عند المالكية رواية توافق الحنفية، لكن منزعهم في

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٣) أخرجه الترمذي ح(١١٥٢).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٤٦).

١٢٣٠/ ١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبَرَتْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا. وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ .....

ذلك أنه يغتفر بعد الحولين مدة يُدمِن الطفل فيها على الفطام؛ لأن العادة أن الصبي لا يفطم دفعة واحدة، بل على التدريج في أيام قليلات، فللأيام التي يحاول فيها فطامه حكم الحولين، ثم اختلفوا في تقدير تلك المدة، قيل: يغتفر نصف سنة، وقيل: شهران، وقيل: شهر ونحوه، وقيل: أيام يسيرة، وقيل: شهر، وقيل: لا يزاد على الحولين، اهـ.

وقال الباجي[1]: مدة الحولين مدة الرضاع إذا توالى فيها الرضاع واتصل، ولو فطمته أمة فاستغنى بالطعام، ثم أرضعته بعد ذلك امرأة في الحولين، لم يحرم ذلك الرضاع، وبه قال الأوزاعي وابن القاسم وأصبغ، وقال مطرف وابن الماجشون: يحرم إلى انقضاء الحولين، وسيأتي في أول الباب الآتي الخلاف في مذهب داود في ذلك، وسيأتي أيضاً من ذهب إلى ذلك غير داود، وذكر الشيخ في «البذل» في تقدير المدة التي يقتضي الرضاع فيه التحريم تسعة مذاهب للعلماء مفصلاً مبسوطاً، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

١٢٣٠/ ١ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(عن عمرة بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية **(أن عائشة أم المؤمنين أخبرتها أن رسول الله ﷺ كان عندها)** في حجرتها **(وأنها)** أي عائشة **(سمعت صوت رجل)** قال الحافظ[2]: لم أعرف اسمه **(يستأذن)** صفة لرجل **(في بيت)** أم المؤمنين **(حفصة)** بنت عمر ـ رضي الله عنها ـ فإن بيتهما كانتا متلاصقتين **(قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله**

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٤٠).

هٰذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أُرَاهُ فَلَاناً». لِعَمٍّ لِحَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَقَالَتْ عائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ كَانَ فُلَانٌ حَيًّا، لِعَمٍّ لَهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ .....

هذا رجل) أجنبي **(يستأذن)** الدخول **(في بيتك)** الذي فيه حفصة **(فقال رسول الله ﷺ: أراه)** بضم الهمزة **(فلاناً)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه أيضاً **(لعم لحفصة)** قال الحافظ: اللام بمعنى عن أي قال ذلك عن عم حفصة، وفي «المحلى» للتعليل، أي قال ذلك لأجل عم حفصة، اهـ. والمراد اللام الأولى، **(من الرضاعة، فقالت عائشة)** فيه التفات، ومقتضى السياق فقلت: **(يا رسول الله لو كان فلان)** سمت رجلاً **(حياً لعم لها من الرضاعة)** قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمه أيضاً، ووهم من فسره بأفلح أخي أبي القعيس الآتي في الحديث الآتي؛ لأنه عاش حتى استأذن على عائشة، وقولها: لو كان حياً يدل على أنه كان مات، فيحتمل أن يكون أخاً لهما آخر، ويحتمل أن تكون ظنت أنه مات لبعد عهدها به، ثم قدم بعد ذلك فاستأذن، اهـ.

قلت: وكلاهما مشكل؛ لأن الإيراد بتكرار السؤال في حديث الباب، والحديث الآتي لا يدفع إلا بتعدد العمين، بل باختلاف النوعية فلو كانا واحداً يُشكل تكرارُ سؤال عائشة، قال ابن التين: وسُئل الشيخ أبو الحسن القابسي عن ذلك، فقال: هما عَمَّان من الرضاعة، أحدهما رضع مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وهو الذي قالت فيه: لو كان حياً، والآخر أخو أبيها من الرضاعة، قال الحافظ: الثاني ظاهر من الحديث، والأول حسن محتمل، وقد ارتضاه عياض، إلا أنه يحتاج إلى نقل لكونه جزم به، اهـ.

وقال النووي[2]: قيل: هو عم واحد، وهذا غلط، فإن العم في الحديث

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٤٠).

(٢) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٠/ ٢٠).

دَخَلَ عَلَيَّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ. إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٢ ـ كتاب الشهادات، ٧ ـ باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض.

ومسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع: ١ ـ باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، حديث ١.

الأول ميت، وفي الثاني حيٌّ فالصواب ما قاله القابسي، وذكر القاضي القولين، ثم قال: قول القابسي أشبهُ؛ لأنه لو كان واحداً لفهمت حكمه من المرة الأولى، ولم تحتجب منه بعد ذلك، اهـ.

(دخل عليّ) بتشديد الياء أي هل كان يجوز أن يدخل عليّ للرضاعة؟ قال الباجي[1]: قالت ذلك مع مشاهدة ما أباحه ﷺ من دخول عم حفصة عليها مبالغة في تحقيق الحكم، وما يتعلق به لجواز أن يكون هذا الحكم يختصّ بذلك، أو يكون هناك معنى يعتبر يقترن بكونه عمها من الرضاعة، فلما قال لها ﷺ: نعم، علمت عموم الحكم، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) كان يجوز دخوله عليك، ثم بيّن وجه ذلك، فقال: **(إن الرضاعة تحرم)** بتشديد الراء المكسورة من التحريم **(ما تحرم)** إياه **(الولادة)** يعني كل من يتعلق به التحريم بسبب الولادة يتعلق به بسبب الرضاعة، فكما أن الولادة تحرم الأعمام والإخوة والأجداد، فكذلك سبب الرضاع.

قال الحافظ[2]: وهو بالإجماع فيما يتعلق بتحريم النكاح وتوابعه، وانتشار الحرمة بين الرضيع وأولاد المرضعة وتنزيلهم منزلة الأقارب في جواز النظر والخلوة والمسافرة، ولكن لا يترتب عليه باقي أحكام الأمومة من

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥١).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٤١).

٢/١٢٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ يَسْتَأْذِنُ عَلَيَّ. .....

التوارث، ووجوب الإنفاق، والعتق بالملك، والشهادة، والعقل، وإسقاط القصاص، اهـ. قال القاري[1]: واستثني منه بعض المسائل وقد جمعت في قوله:

يفارق النسب الرضاع في صور ... كأم نافلة وجدة الولد
وأم عم وأخت ابن وأم ... أخ وأم خال عمة ابن اعتمد

ثم قال طائفة: هذا الإخراج تخصيص للحديث بدليل العقل، والمحققون على أنه ليس تخصيصاً؛ لأنه أحال ما يُحرِّم من الرضاع على ما يحرم بالنسب، وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريمه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت فما كان من مسمى هذه الألفاظ متحققاً في الرضاع حرم فيه، والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك، فكيف تكون مخصوصة، وهي غير متناولة.

فإذا أرضعت المرأة رضيعاً يَحْرُمُ على الرضيع وعلى أولاده من أقارب المرضعة كل من يحرُمُ على ولدها من النسب، ولا تحرم المرضعة على أبي الرضيع ولا على أخيه، ولا يحرم عليك أم أختك من الرضاع، إذا لم تكن أمك، ولا زوجة أبيك، ويُتَصَوَّرُ هذا في الرضاع، ولا يُتَصور في النسب أم أخت إلا وهي أم لك أو زوجة أبيك إلى آخر ما قاله.

٢/١٢٣١ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: جاء عمي من الرضاعة)** اسمه أفلح أخ لأبي القعيس، والد عائشة من الرضاعة كما سيأتي في الحديث الآتي **(يستأذن عليّ)** بتشديد

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٢٣).

فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ، حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

الياء أي يطلب الإذن في الدخول **(فأبيت أن آذن)** بالمد **(له عليّ)** للتردد في الإباحة **(حتى أسأل رسول الله ﷺ)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ **(عن ذلك)** وليس هذا في النسخ الهندية.

ويُشْكل على الحديث أن قصة عم حفصة الماضية إن كانت متقدمة، فلِمَ لم تأذن لها حينئذ؟ وإن كانت متأخرة، فكيف استبعدت الدخول هناك؟ وأجاب عنه القرطبي قال: هما سؤالان وقعا مرتين في زمنين عن رجلين، وتكرّر منها ذلك، إما لأنها نسيت القصة الأولى، وإما أنها جوّزت تغير الحكم، فأعادت السؤال، قال **الحافظ**: وتمامه أن يقال: السؤال الأول كان قبل الوقوع، والثاني بعد الوقوع، فلا استبعاد في تجويز ما ذكر من نسيان أو تجويز النسخ، اهـ.

قلت: وقد وقع أيضاً نكيره ﷺ على عائشة في هذه المسألة، ففي القصة رواية ثالثة، وهي ما أخرجه البخاري عن مسروق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل عليها، وعندها رجلٌ فكأنه تغير وجهه فقالت: إنه أخي، فقال: «أنظرن من إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة».

فلا يبعد عندي أن قصة عم حفصة كانت متقدمة، ولذا آذنت عائشة أخاها في الدخول، ولما أنكر عليها النبي ﷺ، وأرشدها إلى إمعان النظر والفكر في ذلك علقت إذن دخول عمها على إذنه ﷺ الصريح في ذلك، وهذا أوجه الأجوبة عندي، ولا يلزم على هذا النسيانُ، ولا تجويزُ النسخ.

قال الحافظ[1]: ويؤخذ من كلام عياض جوابٌ آخر، وهو أن أحد العمين كان أعلى، والآخر أدنى أو أحدهما كان شقيقاً والآخر لأب فقط، أو

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٤١) و(٩/ ١٥١).

قَالَتْ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنِي لَهُ» قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ. فَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ. فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ». .....

لأم فقط، أو أرضعتهما زوجة أخيه بعد موته، والآخر في حياته، وقال ابن المرابط: حديث عم حفصة قبل حديث عم عائشة، وهما متعارضان في الظاهر، لا في المعنى؛ لأن عم حفصة أرضعته المرأة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ فالرضاعة فيهما من قبل المرأة، وعم عائشة إنما هو من قبل الفحل، كانت امرأة أبي القعيس أرضعتهما، فجاء أخوها يستأذن عليها، فأبت، فأخبرها الشارع أن لبن الفحل يحرم.

قال الحافظ: فكأنه جوَّز أن يكون عم عائشة الذي سألت عنه في قصة عم حفصة كان نظير عم حفصة في ذلك، فلذلك سألت ثانياً في قصة أبي القعيس، وهذا إن كان وجده منقولاً فلا محيد عنه، وإلا فهو حمل حسن، اهـ.

(قالت: فجاء رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال: إنه عمك، فأذني) بسكون الهمزة بصيغة الخطاب **(له)** في الدخول **(قالت: فقلت: يا رسول الله إنما أرضعتني المرأة)** أي امرأة أخيه **(ولم يُرْضعني الرجل)** الذي هو أخوه حتى يكون هذا عمي، وأوضح منه ما في رواية للشيخين، «فإن أخاه أبا القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس» **(فقال)** ﷺ: **(إنه عمك فليلج)** بصيغة الأمر من ولج أي فليدخل **(عليك)**.

قال الحافظ: وفي الحديث أن لبن الفحل يحرم، فتنشر الحرمة لمن ارتفع الصغير بلبنه، فلا تحلّ له بنت زوج المرأة التي أرضعته من غيرها مثلاً، وفيه خلاف قديم، حُكِي عن ابن عمر، وابن الزبير، ورافع بن خديج، وزينب بنت أم سلمة وغيرهم، ونقله ابن بطال عن عائشة، وفيه نظر، ومن التابعين عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة، والقاسم، وسالم، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وأبي قلابة، وإياس بن معاوية،

.....

وعن ابن سيرين: نبئت أن ناساً من أهل المدينة اختلفوا فيه، وعن زينب بنت أبي سلمة أنها سألت، والصحابة متوافرون وأمهات المؤمنين، فقالوا: الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً، وقال به من الفقهاء ربيعة الرأي وإبراهيم بن عُليّة وابن بنت الشافعي وداود وأتباعه، وأغرب عياض ومن تبعه في تخصيصهم ذلك بداود وإبراهيم مع وجود الرواية عمن ذكرنا بذلك.

قال العيني[1] فيمن قال بعدم اعتبار لبن الفحل: داود الظاهري فيما حكاه أبو عمر في «التمهيد»، والمعروف عن داود خلافه، قال القاضي عياض: لم يقل أحد من أئمة الفقهاء وأهل الفتوى بإسقاط حرمة لبن الفحل، إلا أهل الظاهر وابن عُلَيَّة، والمعروف عن داود موافقة الأئمة الأربعة، واحتجّوا من حيث النظر بأن اللبن لا ينفصل من الرجل؟، وإنما ينفصل من المرأة، فكيف تنتشر الحرمة إلى الرجل؟ والجواب أنه قياسٌ في مقابلة النص، وأيضاً فإن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً، فوجب أن يكون الرضاع منهما، وأيضاً فإن الوطء يدرّ اللبن، فللفحل فيه نصيب.

وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار كالأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وصاحبيه وابن جريج ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأتباعهم إلى أن لبن الفحل يحرم، وممن قال بتحريمه عليّ وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن والشافعي والقاسم وعروة وأبو عبيد وابن المنذر، قال ابن عبد البر: وإليه ذهب فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام وجماعة أهل الحديث، كذا في «المغني».

وحجتهم هذا الحديث الصحيح، وألزم الشافعي المالكية في هذه المسألة برد أصلهم بتقديم عمل أهل المدينة، ولو خالف الحديث الصحيح إذا كان من الآحاد، وألزم به بعضهم الحنفية القائلين بأن الصحابي إذا روى حديثاً، ثم

(١) «عمدة القاري» (١٤/٤٨).

قَالَتْ عَائِشَةُ: وَذٰلِكَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ عَلَيْنَا الْحِجَابُ. وَقَالَتْ عَائِشَةُ: يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ١١٧ ـ باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع.

ومسلم: في ١٧ ـ كتاب الرضاع، ٢ ـ باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث ٧.

صح عنه العمل بخلافه أن العمل بما رأى لا بما روى، لأن عائشة صح عنها أن لا اعتبار بلبن الفحل، ذكره مالك في «الموطأ» وسعيد بن منصور، وأبو عبيد بإسناد حسن، وأخذ الجمهور، ومنهم الحنفية بخلاف ذلك، وعملوا بروايتها في قصة أخي أبي القعيس، فكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عمل عائشة، ويعرضوا عن روايتها، ولو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة، لكنه لم يروه غيرها، وهو إلزام قوي[1] اهـ.

قلت: لكنه مبني على فُتيا عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فقد ذكر ابن عبد البر مذهبها في التحريم مثل الجمهور، وأخرج البخاري في تفسير الأحزاب بعد حديث الباب، قال عروة: فلذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما تحرمون من النسب، وهذا نصٌّ منها على أن فتياها موافق للرواية، وسيأتي في هذا الحديث أيضاً بمعناه.

(قالت عائشة: وذلك) يعني إذنه ﷺ بدخول أفلح كان **(بعد ما ضرب)** ببناء المجهول **(علينا الحجابُ)** أي نزلت آيتُه، وفي «أسد الغابة» لابن الأثير: في سنة خمس نزلت آية الحجاب في ذي القعدة، تريد أن إباحة دخول العم من الرضاعة لم يكن قبل الحجاب حتى يحمل على أنه لم يمتنع إذ ذاك دخول الأجانب **(وقالت عائشة: يحرمُ من الرضاعة ما يحرمُ)** بفتح أوله وضم ثالثه في الموضعين **(من الولادة)** وهذا فتيا منها، ولفظ البخاري في التفسير في رواية

---

(١) انظر «فتح الباري» (٩/ ١٥٢).

٣/١٢٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ أَفْلَحَ، أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ، .....

شعيب عن الزهري بعد حديث الباب، قال عروة: فلذلك كانت عائشة تقول: «حرموا من الرضاعة ما تحرمون من النسب»، . وقد سمعت هذا المعنى من رسول الله ﷺ أيضاً، قد تقدم في الحديث الماضي ذلك عنها مرفوعاً، وكذا يأتي مرفوعاً عنها في أول الباب الآتي.

٣/١٢٣٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها أخبرته أن أفلح)** بفتح الهمزة وسكون الفاء وفتح اللام آخره حاء مهملة، صحابي، قال ابن منده: عداده في بني سليم، وقال أبو عمر: يقال: إنه من الأشعريين **(أخا أبي القعيس)** بدل من أفلح، وهو بضم القاف وفتح العين المهملة وسكون التحتية، آخره سين مهملة، هكذا في «البخاري» بهذا السند، واختلفت الروايات في هذا الاسم، وفي «مسلم» من هذا الوجه «أفلح بن قعيس»، والمحفوظ الأول، ويحتمل أن يكون اسم أبيه أوجده قعيساً، فنسب إليه، فتكون كنية أبي القعيس وافقت اسم أبيه أوجده.

وفي «مسلم» من رواية ابن عيينة عن الزهري «أفلح بن أبي القعيس»، وفي أخرى لمسلم: «استأذن عمي من الرضاعة أبو الجعد»، وقال هشام: إنما هو القعيس، وفي أخرى له: استأذن أبو القعيس، والمحفوظ أن الذي استأذن هو أفلح، وأبو القعيس أخوه، والد عائشة رضاعاً، قال القرطبي: كل ما جاء في الروايات وهمٌ إلا من قال: أفلح أخو أبي القعيس، أو قال: أبو الجعد؛ لأنها كنية أفلح.

قال الحافظ[1]: أما اسم أبي القعيس، فلم أقف عليه إلا في كلام

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٥٠) باب لبن الفحل.

جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا. وَهُوَ عَمُّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ. بَعْدَمَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ. قَالَتْ: فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ. فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ. فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ٢٢ ـ باب لبن الفحل.

ومسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع ٢ ـ باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث ٣.

الدارقطني، فقال: هو وائل بن أفلح الأشعري، وحكى هذا ابنُ عبد البر، وقال في «الاستيعاب»: لا أعلم لأبي القعيس ذكراً إلا في هذا الحديث.

(جاء) حال كونه **(يستأذن عليها)** أي على عائشة **(وهو)** أي أفلح **(عمها من الرضاعة)** فيه التفات، ومقتضى السياق وهو عمي، وفي رواية معمر عن الزهري عند مسلم، «وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة» **(بعد ما نزل الحجاب)** كذا في الهندية، وفي المصرية: «بعد أن أنزل الحجاب»، وهو ظرف لقوله: جاء.

(قالت) عائشة: **(فأبيت أن آذن)** بالمد **(له)** في الدخول **(عليّ، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذي صنعت)** من منع أفلح عن الدخول علي **(فأمرني)** ﷺ **(أن آذن)** بالمد **(له)** في الدخول **(علي)** وظاهره أنه لم يأذن له في الدخول، ووقع في رواية الثوري عن هشام عند أبي داود: «دخل علي أفلح فاستترت منه فقال: أتستترين مني وأنا عمك؟ قلت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي، قلت: إنما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل»، الحديث. ويجمع بينهما بأنه دخل عليها أولاً فاستترت، ودار بينهما الكلام، ثم جاء يستأذن ظناً منه أنها قبلت قوله، فلم تأذن له حتى تستأذن رسول الله ﷺ، كذا في «الفتح»[1].

---

(١) (٩/ ١٥١).

١٢٣٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: مَا كَانَ فِي الحَوْلَيْنِ، وَإِنْ كَانَ مَصَّةً وَاحِدَةً، فَإِنَّهُ يُحَرِّمُ.

١٢٣٣/ ٤ ـ **(مالك عن ثور بن زيد الديلي)** بكسر الدال المهملة وسكون الياء **(عن عبد الله بن عباس)** قال ابن عبد البر[١]: لم يسمع ثور عن ابن عباس، بينهما عكرمة، والحديث محفوظ لعكرمة وغيره، قلت: وأخرجه البيهقي[٢] بسنده إلى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن عباس بمعناه **(أنه كان يقول: ما كان في الحولين)** من الرضاع **(وإن كانت)** الواو وصلية **(مصّةٌ واحدةٌ)** بالرفع، وفي نسخة: وإن كان مصة واحدة فبالنصب **(فإنه يحرم)** وفي نسخة: فهي تحرم، يعني الرضاع محرم مطلقاً، ولو كان قليلاً.

وترجم البخاري في «صحيحه» «وما يحرم من قليل الرضاع وكثيره»، قال الحافظ[٣]: هذا مصير منه إلى التمسك بالعموم الوارد في الأخبار، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والثوري والليث والأوزاعي، وهو المشهور عن أحمد، وذهب آخرون إلى أن الذي يحرم ما زاد على الرضعة الواحدة.

ثم اختلفوا، فجاء عن عائشة عشر رضعات، أخرجه مالك في «الموطأ» وعن حفصة كذلك، وجاء عن عائشة أيضاً «سبع رضعات» أخرجه ابن أبي خيثمة بإسناد صحيح، وأخرج عبد الرزاق عن عروة كانت عائشة تقول: «لا يحرم دون سبع رضعات أو خمس رضعات»، وجاء عنها «خمس رضعات»، فعند مسلم عنها «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات، ثم نسخت بخمس رضعات معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ مما يُقْرأ».

---

(١) «الاستذكار» (١٨/ ٢٥٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٥٨).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٤٦).

.....

وعند عبد الرزاق بإسناد صحيح عنها قالت: «لا يحرم دون خمس رضعات معلومات»، وإلى هذا ذهب الشافعي، وهي رواية عن أحمد، وبه قال ابن حزم، وذهب أحمد في رواية، وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وداود وأتباعه إلا ابن حزم إلى أن الذي يحرم ثلاث رضعات، وأغرب القرطبي فقال: لم يقل به إلا داود، ويخرج مما أخرجه البيهقي بإسناد صحيح عن زيد بن ثابت أنه يقول: لا تحرم الرضعة والرضعتان والثلاث، وأن الأربع هي التي تحرم.

وقَوِيَ مذهب الجمهور بأن الأخبار اختلفت في العدد، فوجب الرجوع إلى أقل ما ينطلق عليه الاسم، وقول عائشة: ثم نسخن بخمس معلومات، لا ينتهض حجة على الأصح من قولي الأصوليين؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوي روى هذا على أنه قرآن، لا خبرٌ، فلم يثبت كونه قرآناً، ولا ذكر الراوي أنه خبر ليقبل قوله فيه، اهـ.

وزاد العيني[1] فيمن يرى أن قليل الرضاع وكثيره سواء: علياً وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابن المسيب والحسن وعطاء ومكحولاً وطاووساً والحكم وأصحاب أبي حنيفة، اهـ. واختار الخرقي قول خمس رضعات.

وقال الموفق[2]: هو الصحيح في المذهب، ورُوِي هذا عن عائشة وابن مسعود وابن الزبير وعطاء وطاووس، وعن أحمد رواية ثانية: أن قليله وكثيره يحرم، وحكاه عن علي وابن عباس والزهري وقتادة وحماد وغيرهم، وقال: زعم الليث أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم، وعن أحمد رواية ثالثة: أنه لا يحرم إلا ثلاث رضعات، اهـ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٤/٤٦).

(٢) «المغني» (١١/٣٠٩).

١٢٣٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ، فَأَرْضَعَتْ إِحْدَاهُمَا غُلَاماً، وَأَرْضَعَتِ الْأُخْرَى جَارِيَةً. فَقِيلَ لَهُ: هَلْ يَتَزَوَّجُ الْغُلَامُ الْجَارِيَةَ؟ فَقَالَ: لَا. اللِّقَاحُ وَاحِدٌ.

أخرجه الترمذيّ في: ١٠ ـ كتاب الرضاع، ٢ ـ باب ما جاء في لبن الفحل.

١٢٣٥/ ٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا رَضَاعَةَ إِلَّا لِمَنْ أُرْضِعَ فِي الصِّغَرِ. وَلَا رَضَاعَةَ لِكَبِيرٍ.

١٢٣٤/ ٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن الشريد)** بفتح الشين المعجمة، أبو الوليد الثقفي الطائفي الحجازي، تابعي، ثقة، من رواة الستة **(أن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنه ـ **(سُئِل)** ببناء المجهول **(عن رجل كانت له امرأتان)** وفي الترمذي برواية قتيبة ومعن عن مالك بسنده «جاريتان»، **(فأرضعت إحداهما غلاماً)** أي ولداً **(وأرضعت الأخرى جارية)** أي صبية، **(فقيل له)** أي لابن عباس، وهذا بيان السؤال **(هل يتزوج)** هذا **(الغلام)** هذه **(الجارية؟ فقال)** ابن عباس: **(لا)** يجوز أن يتزوجها لأن **(اللقاح)** بفتح اللام **(واحد)** زاد الترمذي بعده هذا تفسير لبن الفحل.

قال صاحب «المجمع»[1]: اللقاح بفتح اللام اسم ماء الفحل، أراد أن ماء الفحل الذي حُمِلَتا منه واحدٌ، واللبن الذي أرضعته كل واحدة منهما كان أصله ماء الفحل، ويحتمل أن يكون اللقاح بمعنى الإلقاح من ألقح الفحل الناقة، وأصله للإبل، واستعير للناس، اهـ.

١٢٣٥/ ٦ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أرضع)** ببناء المجهول **(في الصغر، ولا رضاعة لكبير)** يعني رضاعة الكبير لا تحرم شيئاً على ما ذهب إليه الجمهور، خلافاً لما رُوي

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٤٩٨).

٧/١٢٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَرْسَلَتْ بِهِ وَهُوَ يَرْضَعُ، إِلَى أُخْتِهَا أُمِّ كُلْثُومِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ. فَقَالَتْ: أَرْضِعِيهِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيَّ. قَالَ: فَأَرْضَعَتْنِي أُمُّ كُلْثُومٍ ثَلَاثَ رَضَعَاتٍ ثُمَّ مَرِضَتْ

عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ومن تبعها، قال الباجي[1]: ولم يُحَدَّ ذلك بالحولين، ويحتمل أن يريد أن ما قَرُبَ من الحولين في حكم الحولين، اهـ.

٧/١٢٣٧ ـ **(مالك عن نافع أن سالم بن عبد الله بن عمر أخبره)** أي نافعاً **(أن عائشة أم المؤمنين أرسلت به)** أي بسالم **(وهو)** صبي **(يرضع)** ببناء المجهول يعني أرسلت عائشة سالماً في زمان رضاعته **(إلى أختها أم كلثوم)** بضم الكاف **(بنت أبي بكر الصديق)**، وكانت تحت طلحة، كذا في «المحلى».

وأمها حبيبة بنت خارجة، توفي أبوها الصديق الأكبر وهي حامل، فوضعت بعد وفاته، وذكرها بعضهم في الصحابة خطأ، قاله الحافظ وغيره، وهي التي قال فيها أبو بكر عند وفاته: أظنها جارية، كما سيأتي في «باب ما لا يجوز من النحل»، وفي «أشهر المشاهير»: تزوّجها طلحة بن عبيد الله، فولدت زكريا وعائشة، ثم قتل عنها، فتزوجها عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، اهـ.

(فقالت) عائشة: **(أرضعيه عشر رضعات)** وهذا أحد الأقاويل المختلفة عن أم المؤمنين عائشة، وعلى هذا المُحَرِّمُ عندها عشر رضعات لا أقل منها، وروي هذا القول عن حفصة أيضاً، كما تقدم في كلام الحافظ **(حتى يدخل علي)** بتشديد الياء، يعني يكون لي محرماً برضاع عشر؛ لأنه يصير ابناً لأخت لي رضاعاً، فيحلّ له أن يدخل علي بعد البلوغ أيضاً **(قال سالم: فأرضعتني أم كلثوم ثلاث رضعات، ثم مرضت)** بسكون التاء أي أم كلثوم. قال الباجي:

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥١).

فَلَمْ تُرْضِعْنِي غَيْرَ ثَلَاثِ رَضَعَاتٍ. فَلَمْ أَكُنْ أَدْخُلُ عَلَى عَائِشَةَ مِنْ أَجْلِ أَنَّ أُمَّ كُلْثُومٍ لَمْ تُتِمَّ لِي عَشْرَ رَضَعَاتٍ.

يروى مَرِضْتُ، بإضافة المرض إلى سالم، ويروى مَرِضَتْ بإضافة المرض إلى أم كلثوم، وهو الأظهر لأن مرض سالم لم يكن يمنعها من ذلك، وإن منعها في وقت من الأوقات، اهـ.

(فلم ترضعني) أم كلثوم **(غير ثلاث رضعات، فلم أكن أدخل)** بعد الكبر **(على عائشة من أجل)** أي بسبب **(أن أم كلثوم لم تتمّ لي عشر رضعات)** التي تجعلني محرماً لعائشة، قال الباجي[1]: ثم روي عنها أنها قالت: ثم نسخ ذلك بخمس رضعات يحرمن، ولعل ما اعتقدته من النسخ لم يظهر لها إلا بعد قصة سالم، ولم تتم الخمس رضعات الناسخة عندها، فلم يكن يدخل عليها، اهـ مختصراً.

قلت: قوله: ولم تتم الخمس الناسخة مبني على رواية الباب، واختلفت الرواية في هذا أيضاً، قال ابن التركماني[2]: روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري أن عائشة أمرت أم كلثوم أن ترضع سالماً، فأرضعته خمس رضعات، ثم مرضت، فلم يكن يدخل سالم على عائشة، اهـ. وقوله: إن النسخ لم يظهر لها بعد تأباه ألفاظ الرواية المتقدمة، فإنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ وهن مما يُقرأ من القرآن».

وقال السيوطي في «التنوير»[3]: قولها: أرضعيه عشر رضعات، أقول: هذه خصوصية لأزواج النبي ﷺ خاصة دون سائر النساء، قال عبد الرزاق في «مصنفه»: عن معمر أخبرني ابن طاووس عن أبيه قال: كان لأزواج النبي ﷺ

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥٢).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ٤٥٧).

(٣) (ص٤٧١).

٨/١٢٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ حَفْصَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَرْسَلَتْ بِعَاصِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ إِلَى أُخْتِهَا، فَاطِمَةَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، .....

رضعات معلومات، ولسائر النساء رضعات معلومات، ثم ذكر حديث عائشة هذا، وحديث حفصة الذي بعده، وحينئذ فلا يحتاج إلى تأويل الباجي وقوله: لعله لم يظهر لعائشة النسخ بخمس إلا بعد هذه، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وبه يرد إشارة ابن عبد البر إلى شذوذ رواية نافع هذه بأن أصحاب عائشة الذين هم أعلم بها من نافع، وهم عروة والقاسم وعمرة رووا عنها خمس رضعات، فوهم من روى عنها عشر رضعات؛ لأنه صحّ عنها أن الخمس نسخن العشر، ومحال أن تعمل بالمنسوخ، كذا قال، وهو سهو؛ لأن نافعاً قال: أخبرني سالم، وكل منهما ثقة حجة حافظ، وأمكن الجمع بأنها خصوصية للزوجات الشريفة، كما قاله طاووس فلا وهم ولا شذوذ، اهـ.

٨/١٢٣٧ ـ **(مالك عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد)** الثقفية **(أخبرته أن حفصة أم المؤمنين أرسلت بعاصم بن عبد الله بن سعد)** بسكون العين مولى عمر بن الخطاب، قال الحافظ في «التعجيل»[2]: له ذكر في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: وزاد الليث في روايته عن نافع أن عبد الله بن سعد مولى عمر بن الخطاب ذكره ابن الحذاء، اهـ. قلت: وفي «مصنف ابن أبي شيبة»[3] عاصم بن سعد **(إلى أختها فاطمة بنت عمر بن الخطاب)** أمها أم حكيم بنت الحارث بن هشام أخي أبي جهل تزوّجها عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب، فولدت له عبد الله، ذكره الدارقطني، كذا في «المحلى».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤١).

(٢) (ص٢٠٣).

(٣) (٤/ ٢٨٦).

تُرْضِعُهُ عَشْرَ رَضَعَاتٍ لِيَدْخُلَ عَلَيْهَا، وَهُوَ صَغِيرٌ يُرْضَعُ. فَفَعَلَتْ. فَكَانَ يَدْخلُ عَلَيْهَا.

٩/١٢٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ أَرْضَعَتْه أَخَوَاتُهَا، وَبَنَاتُ أَخِيهَا. وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا مَنْ أَرْضَعَه نِسَاءُ إِخْوَتِهَا.

(ترضعه عشر رضعات)، فالظاهر أن العشر مدار التحريم عند حفصة أيضاً، كما تقدم قول لعائشة **(ليدخل)** عاصم **(عليها)** أي على حفصة بعد بلوغه **(وهو)** أي عاصم حينئذ إذا أرسلت حفصة **(صغير يُرْضَعُ)** ببناء المجهول، جملة حالية لقوله: أرسلت، أو لقوله: ترضعه، **(ففعلت)** أي أرضعته فاطمة عشر رضعات، **(فكان)** عاصم **(يدخل عليها)** أي على حفصة؛ لأنها صارت خالته رضاعاً.

٩/١٢٣٨ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه)** القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(أنه)** أي القاسم **(أخبره)** أي عبد الرحمٰن **(أن عائشة زوج النبي ﷺ كان يدخل عليها)** أي في بيتها بغير حجاب **(من أرضعته)** فاعل يدخل **(أخواتها)** فاعل أرضعته؛ لأنها تصير خالة **(وبنات أخيها)** عطف على الأخوات؛ لأنها تصير إذاً جدة أي عمة الأم **(ولا يدخل عليها من أرضعه نساء إخوتها)** لعدم اعتبارها بلبن الفحل، فإن المرضع امرأة لا قرابة لها بعائشة.

قال الباجي[1]: ظاهره خلاف لما روته عن النبي ﷺ أنه أذن لها أن يدخل عليها أخو أبي القعيس، والأصح أنه وقع فيه بعض الوهم فيما رُوي من ذلك عنها، فلم تكن لتخالف ما سمعته من النبي ﷺ أو دخل عليها ـ رضي الله

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥٢).

١٢٣٩/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنِ الرَّضَاعَةِ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: كُلُّ مَا كَانَ فِي

عنها ـ تأويلٌ صرفت به ما سمعته من النبي ﷺ، ويحتمل أن تريد به أن من أرضعته أخواتها أو بنات أخيها، فأي وجه وجد الرضاع منهن، ومن أي زوج كان أثبت حرمة الرضاع في الدخول وغيره، وأما نساء إخوتها، فمن أرضعنه قبل أن يتزوّجهن إخوتها لم يكن يدخل عليها. ولا تثبت به حرمة الرضاع، اهـ.

وبهذا أوله القاري في «شرح موطأ محمد»[1] وتبعه صاحب «المحلى» إذ قالا: من أرضعه نساء إخوتها أي إذا كان لبنهن من غير إخوتها، اهـ.

وسيأتي في قصة سالم في الباب الآتي عن الباجي، ما حاصله: أنها لعلها ترى أن إرضاع الأخوات وبنات الأخ يعم رضاع الصغير والكبير، ولذا تأمرهن بإرضاع من أحبت أن يدخل عليها من الرجال، ورضاع نساء الإخوة يختص بالصغير، لقوله ﷺ إياها: إنما الرضاعة من المجاعة، ولذا لا تبيح دخول الرجال عليها برضاع نساء الإخوة، وهو توجيه حسن عندي.

قلت: وقد تقدم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة»، ولفظ البخاري عن عروة كانت تقول: «حَرِّمُوا من الرضاعة ما تُحَرِّمُون من النسب»، وهو يتناول من أرضعته نساء الإخوة أيضاً، وهو قول لها، وهذا فعل، فيُقَدَّمُ القولُ على ما هو الأصل المقرر، وقال ابن عبد البر: لا حجة في ذلك؛ لأن لها أن تأذن لمن شاءت من محارمها، وتحجب من شاءت.

١٢٣٩/ ١٠ ـ **(مالك عن إبراهيم بن عقبة)** بضم العين وسكون القاف ابن أبي عياش الأسدي المدني **(أنه سأل سعيد بن المسيب عن الرضاعة)** المحرمة لاختلاف الناس في مدته ومقداره **(فقال سعيد: كل ما كان)** من الرضاع **(في**

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٥٩٣).

الْحَوْلَيْنِ، وَإِنْ كَانَتْ قَطْرَةً وَاحِدَةً، فَهُوَ يُحَرِّمُ. وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ، فَإِنَّمَا هُوَ طَعَامٌ يَأْكُلُهُ. قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُقْبَةَ: ثُمَّ سَأَلْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ؟ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ.

الحولين، وإن كانت قطرة واحدة) بشرط أن تصل إلى جوف الطفل **(فهو يحرّم)** بتشديد الراء المكسورة **(وما كان بعد الحولين، فإنما هو طعام يأكله)** يعني بمنزلة الطعام ليس بمحرم **(قال إبراهيم بن عقبة: ثم سألت عروة بن الزبير؟، فقال مثل ما قال سعيد بن المسيب)** فقالا مثل ما قال الجمهور.

قال الباجي[1]: ما كان في الحولين وإن كانت قطرة واحدة فهو يحرم، وعلى أي وجه وصل ذلك من وَجُورٍ[2] أو لُدُودٍ[3] رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه، وكذلك إن كان مأكولاً في طعام أو مشروباً في شراب، فإن ذلك كله يقع به التغذّي، وأما السعوط، فقال ابن القاسم: إن وصل السعوط إلى جوف الصبي حرم، وقال ابن حبيب: يحرم على الإطلاق، وبه قال الشافعي، وأما الحقنة، فقال ابن القاسم: إن كان فيه غذاء الصبي حرم، وإلا فلا، وقال ابن حبيب: يحرم على الإطلاق، وقال أبو محمد: يبعد أن يصل إلى موضع يحصل به التغذي، اهـ.

وقال الحافظ[4]: إن التغذية بلبن المرضعة يحرم، سواء كان بشرب أو أكل بأي صفة كان، حتى الوجور والسعوط والثرد والطبخ وغير ذلك؛ لأن ذلك يطرد الجوع، وهو موجود في جميع ما ذكر، وبهذا قال الجمهور، واستثنى الحنفية الحقنة، وخالف في ذلك الليث وأهل الظاهر، فقالوا: إن الرضاعة المحرمة إنما تكون بالتقام الثدي ومصّ اللبن، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥٣).

(٢) وَجُور: الدواء يُصبّ في الحلق.

(٣) لُدُوْدٌ: ما يُصَبُّ من اللأدوية ونحوها بالمسعط في أحد شقي الفم.

(٤) «فتح الباري» (٩/ ١٤٨).

١١/١٢٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: لَا رَضَاعَةَ إِلا مَا كَانَ فِي الْمَهْدِ. وَإِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَالدَّمَ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الرَّضَاعَةُ، قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا تُحَرِّمُ وَالرَّضَاعَةُ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ تُحَرِّمُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الرَّضَاعَةُ، قَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا إِذَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ تُحَرِّمُ. فَأَمَّا مَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ، .....

١١/١٢٤٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: لا رضاعة)** محرمة **(إلا ما كان في المهد)** هو ما يهيئ للصبي لينام فيه **(وإلا ما أنبت اللحم والدم)**، وهو الذي يكون في المهد، ورضاع الكبير لا ينبت شيئاً منهما، وللترمذي[1] عن أم سلمة مرفوعاً، «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»، ولأبي داود[2] عن ابن مسعود موقوفاً: لا رضاع إلا ما شدّ العظم، وأنبت اللحم، وبطريق آخر عنه ومرفوعاً بمعناه، وقال: أنشز اللحم.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري **(أنه كان يقول: الرضاعة قليلها وكثيرها تحرم)** وفقاً لقول الجمهور **(والرضاعة من قِبَل الرجال)** بكسر القاف وفتح الموحدة، أي من جهتهم أيضاً **(تحرم)** خلافاً لمن أنكر لبن الفحل، كما تقدم الخلاف فيه مبسوطاً، ووافق الزهري في كلتا المسألتين للجمهور.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: والرضاعة قليلها وكثيرهاإذا كان في الحولين تحرم) بكسر الراء المشددة، **(فأما ما كان بعد الحولين)** ولو بيوم على هذه الرواية، وهي رواية «الموطأ» عن مالك، وتقدم في أول الباب أن

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٥٩، ٢٠٦٠).

فَإِنَّ قَلِيلَهُ وَكَثِيرَهُ لَا يُحَرِّمُ شَيْئاً. وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ.

(٢) باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر

الروايات عن الإمام مالك في ذلك مختلفة **(فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً، وإنما هو)** أي الرضاع بعد الحولين **(بمنزلة الطعام)** وهو لا يحرم شيئاً.

وقال الباجي[١]: قول مالك ـ رحمه الله ـ هذا يحتمل وجهين: أظهرهما ما يقتضيه اللفظ من أن الحولين مدة للرضاعة دون ما يزاد عليها، وقد رواه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وأبو الفرج، وروي عن ابن الماجشون وسحنون، والوجه الثاني: أن يريد به الحولين، وما في حكمهما؛ لأن ما زاد على الحولين عنده في حكم الحولين؛ لأنه به يتم حكمهما والمقصود منهما[٢]، اهـ.

(٢) ما جاء في الرضاعة بعد الكبر

تقدم في أول الباب السابق أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ترى أن رضاعة الكبير تحرم، ويروى هذا عن عطاء والليث وداود، وقال الحافظ[٣]: حكاه النووي تبعاً لابن الصباغ وغيره عن داود، وكذا نقل القرطبي عن داود أن رضاع الكبير يفيد رفع الاحتجاب منه، ومال إلى هذا القول ابن المواز من المالكية، وفي نسبة ذلك لداود نظر، فإن ابن حزم ذكر عن داود أنه مع الجمهور، وكذا نقل غيره من أهل الظاهر، وهم أخبر بمذهب صاحبهم، وإنما الذي نصر مذهب عائشة هذا، وبالغ في ذلك، هو ابن حزم، ونقله عن علي، وهو من رواية الحارث الأعور عنه، ولذلك ضعفه ابن عبد البر.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٥٨).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٤٩).

١٢/١٢٤١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ؟ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ أَبا حُذَيْفَةَ .....

وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: قال رجل لعطاء: إن امرأة سقتني من لبنها بعدما كبرت أفأنكحها؟ قال: لا، قال ابن جريج: فقلت له: هذا رأيك، قال: نعم، كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها، وهو قول الليث بن سعد، وقال ابن عبد البر: لم يختلف عنه في ذلك.

قال الحافظ: وذكر الطبري في «تهذيب الآثار» في مسند علي هذه المسألة، وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة، وهو مما يخص به عموم قول أم سلمة: «أبى سائر أزواج النبي ﷺ ذلك»، ونقله الطبري أيضاً عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد وعروة في آخرين، وفيه تعقب على القرطبي حيث خص الجواز بعد عائشة بداود، وذهب الجمهور إلى اعتبار الصغر في الرضاع المحرم، كما تقدم في أول الباب السابق.

١٢/١٢٤١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن رضاعة الكبير)** هل يُؤَثِّرُ في التحريم؟ **(فقال)** الزهري: **(أخبرني عروة بن الزبير)** قال ابن عبد البر[1]: هذا حديث يدخل في المسند أي الموصول للقاء عروة عائشة وسائر أزواجه ﷺ وللقائه سهلة بنت سهيل، وقد وصله جماعة، منهم معمر وعقيل ويونس وابن جرير عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة بمعناه، ورواه عثمان بن عمر وعبد الرزاق كلاهما عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قاله الزرقاني، وقال الحافظ[2] بعد ما بسط الكلام على طرق الرواية: لكنه عند أكثر الرواة عن مالك مرسل، اهـ.

(أن أبا حذيفة) بضم الحاء المهملة اسمه مهشم على المشهور، وقيل:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٧٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٣٤).

ابْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ. وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْراً. وَكَانَ قَدْ تَبَنَّى سَالِماً الَّذِي يُقَالُ لَهُ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ. .....

هاشم، وقيل: غير ذلك، وهو خالُ معاوية بن أبي سفيان، كذا في «الفتح» **(ابن عتبة)** بضم العين **(ابن ربيعة)** بن عبد شمس القرشي العبشمي **(وكان من أصحاب رسول الله ﷺ)** السابقين الأولين، قال ابن إسحاق: أسلم بعد ثلاثة وأربعين رجلاً، وهاجر الهجرتين **(وكان قد شهد بدراً)** والمشاهد بعدها، واستشهد يوم اليمامة في عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ست وخمسين سنة **(وكان قد تَبَنّىٰ)** بفتح المثناة والموحدة وتشديد النون أي اتخذه ابناً **(سالماً)** الفارسي المهاجري الأنصاري **(الذي يقال له سالم مولى أبي حذيفة)** قال الحافظ: لم يكن مولاه، وإنما كان يلازمه، بل كان من حلفائه، كما وقع في رواية لمسلم، اهـ.

وقال البخاري: كان مولى امرأة من الأنصار، قال ابن حبان: يقال لها: ليلى، ويقال: ثبيتة بضم المثلثة بنت يعار، وكانت امرأة أبي حذيفة، وبهذا جزم ابن سعد، وقيل: اسمها سلمى، وعن ابن أبي داود هو سالم بن معقل مولى فاطمة بنت يعار أعتقته سائبة، فوالى أبا حذيفة فتبنّاه، أي اتخذه ابناً، وشهد اليمامة، وكان معه لواء المهاجرين، فقطعت يمينه، فأخذه بيساره، فقطعت، فاعتنقه إلى أن صرع، فقال: ما فعل أبو حذيفة؟ قيل: قُتِلَ، قال: فأضجعوني بجنبه، فأرسل عمر ـ رضي الله عنه ـ ميراثه إلى معتقته ثبيتة، فقالت: إنما أعتقته سائبة، فجعله في بيت المال. وذكر ابن سعد أن عمر أعطى ميراثه لأمه، وكان ذلك تُرِكَ إلى أن تولى عمر، وإلا فاليمامة كانت في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ.

قلت: وأخرج البيهقي في «سننه»[1] بطرق عديدة أن مولاته أعتقته سائبة،

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠٠).

كَمَا تَبَنَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ. وَأَنْكَحَ أَبُو حُذَيْفَةَ سَالِماً. وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ ابْنُهُ. أَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ فَاطِمَةَ .....

وفي طريق منها: أعتقته، وقالت: وال من شئت، فوالى أبا حذيفة، وفي أخرى: أعتقته سائبة، فقُتِلَ يوم اليمامة، فأتي أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بميراثه، فقال: أعطوها إياها، فأبت أن تقبله.

(كما تَبنَّىٰ) أي اتخذه ابناً **(رسول الله ﷺ زيد بن حارثة)** بن شراحيل بن كعب القرشي نسبا، الهاشمي ولاءً مولى رسول الله ﷺ، وحِبُّه وأبوحِبِّه أسامة، كان أمه خرجت به تزور قومها، فأغارت عليهم بنو القين، فأخذوا بزيدٍ، وقدموا به سوق عُكاظ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة، فوهبته للنبي ﷺ وهو ابن ثمان سنين، فأعتقه وتبناه، قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: ما كنا ندعو إلا زيد بن محمد حتى نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ وهاجر إلى المدينة، وشهد بدراً والخندق والحديبية وغيرها، واستشهد بمؤتة سنة ثمان من الهجرة، كذا في «التعليق الممجد»[1] عن «تهذيب النووي».

(وأنكح) أي زوج **(أبو حذيفة سالماً)** بنت أخيه، كما يأتي **(وهو)** أي أبو حذيفة **(يرى أنه)** أي سالماً **(ابنه)** أي يعتقد أنه صار في حكم الابن في جميع الأحكام، كما سيأتي من دأبهم في ذلك **(أنكحه)** أعاده لطول الكلام بالفصل بقوله: وهو يرى إلخ. **(ابنة أخيه فاطمة)**، وفي البخاري بنت أخيه هند بنت الوليد، قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، ووقع عند مالك فاطمة فلعل لها اسمين، وكذا في «العيني»[2]، وقال ابن عبد البر: الصواب فاطمة، قاله الزرقاني[3].

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٦٠٠).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٤٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤٤).

بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ. وَهَيَ يَوْمَئِذٍ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُولِ. وَهيَ مِنْ أَفْضَلِ أَيَامَى قُرَيْشٍ. فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ، .....

وقال الدمياطي: رواه يونس ويحيى بن سعيد وشعيب وغيرهم عن الزهري، فقالوا: هند، وروى مالك عنه، فقال: فاطمة، واقتصر أبو عمر في الصحابة على فاطمة بنت الوليد، ولم يترجم لهند، ولا ذكرها محمد بن سعد في الصحابة، ووقع عنده فاطمة بنت عتبة، فإما نسبها لجدها، وإما كانت لهذا أخت اسمها فاطمة، كذا في «الفتح»[1] وفي «البذل»[2] عن الدارقطني: سماها مالك فاطمة، وخالفه غيره عن الزهري، فقالوا: هند وهو الصواب، وحكى ابن التين أن في بعض الروايات بنت أخته بضم الهمزة والمثناة الفوقية وهو غلط.

(بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة) وقُتِل الوليد ببدر كافراً **(وهي)** أي فاطمة **(يومئذ)** أي زمان نكاحها بسالم **(من المهاجرات الأول)** بضم الهمزة وتخفيف الواو المفتوحة جمع الأولى.

(وهي من أفضل أيامى قريش) جمع أيم، من لا زوج لها بكراً أو ثيباً، ولعله ذكر فضائلها إظهاراً لشدة حبه سالماً، فإنه أنكحه ببنت أخيها على رفعتها وعلو شأنها، وترجم البخاري على حديث الباب «باب الأكفاء في الدين».

قال «العيني»[3]: مطابقته للترجمة تؤخذ من تزويج أبي حذيفة بنت أخيه بسالم الذي تبّناه وهو مولى لامرأته من الأنصار، ولم يعتبر فيه الكفاءة إلا في الدين **(فلما أنزل الله تبارك وتعالى في كتابه)** ولفظ البخاري، وكان من تبنّىٰ

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣١٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٢٩).

فِي زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ، مَا أَنْزَلَ. فَقَالَ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ رُدَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أُولٰئِكَ إِلَى أَبِيه. فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ أَبُوهُ رُدَّ إِلَى مَوْلَاهُ. .....

رجلاً في الجاهلية دعاه الناس إليه، وورث من ميراثه حتى أنزل الله: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ الحديث **(في زيد بن حارثة ما أنزل)** من أول آيات سورة الأحزاب.

قال صاحب «الجمل»[1] في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾:[2] أجمع أهل التفسير على أن هذا القول أنزل في زيد بن حارثة، وذكر السيوطي في «الدر» وابن كثير الاختلاف في قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ﴾ الآية نزلت في زيد أو غيره.

(فقال) في جملة ما أنزل فيه، وهذا بيان لما أنزل، فيكون المراد بقوله: ما أنزل هو قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ﴾ الآية (﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ﴾) أي أعدل (﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾) يعني دعاءهم لآبائهم أبلغ في العدل والصدق عند الله عز وجل، وفي «المحلى»: قوله: ﴿هُوَ أَقْسَطُ﴾ تعليل لما قبله والضمير لمصدر «ادعوا» و«أقسط» أفعل تفضيل، وقصد به الزيادة مطلقاً من القسط بمعنى العدل، اهـ.

(﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ﴾) حتى تنسبوهم إليهم (﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾) أي فَهُمْ إخوانُكم، فادعوهم بمادة الأخوة، كأن تقول له: يا أخي، يا ابن أخي (﴿وَمَوَٰلِيكُمْ﴾) أي بنو عمكم، كذا في «الجلالين»، قال صاحب «الجمل»: إن المولى يطلق على معانٍ من جملتها ابن العم، فإذا لم تعرفوا أبا شخص، وأردتم خطابه، فقولوا له: يا ابن عمي، وفي «المحلى»: تقولوا: يا أخي، ومولائي **(رُدَّ)** ببناء المجهول **(كل واحد تُبَنَّىٰ)** ببناء المجهول **(من أولئك)** الذين تبناهم أحد **(إلى أبيه)** الذي ولده **(فإن لم يعلم)** ببناء المجهول **(أبوه رُدَّ)** ببناء المجهول **(إلى مولاه)**.

---

(١) (٦/ ١٥٠).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤.

فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ، وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ. وَهِيَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ. .....

وأخرج السيوطي في «الدر»[1] عن الحسن بن عثمان ـ رضي الله عنه ـ: قال: حدثني عدّةٌ من الفقهاء وأهل العلم قالوا: كان عامر بن ربيعة، يقال له: عامر بن الخطاب، وإليه كان يُنسب، فأنزل الله فيه، وفي زيد بن حارثة، وسالم مولى أبي حذيفة، والمقداد بن عمرو ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾.

وأخرج عن أبي بكرة أنه قال: قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ فأنا ممن لا يعلم أبوه، فأنا من إخوانكم في الدين، وأخرج عن سالم بن أبي الجعد قال: لما نزلت: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ لم يعرفوا لسالم أباً، ولكن مولى أبي حذيفة، إنما كان حليفاً لهم.

(فجاءت سهلة) بفتح السين المهملة وسكون الهاء **(بنت سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً ابن عمرو ـ بفتح العين ـ القرشية العامرية، وأبوها صحابي شهير، ولدت لأبي حذيفة محمدَ بنَ حذيفة، وولدت لشماخ بن سعيد بكيرَ بنَ شماخ، وولدت لعبد الرحمٰن بن عوف سالمَ بنَ عبد الرحمٰن، كذا في «التعليق الممجد»[2] عن «الاستيعاب» **(وهي امرأة أبي حذيفة)** وهاجرت معه إلى الحبشة، وولدت هناك محمداً، وهي ضرّة زَوجة أبي حذيفة الأخرى التي هي معتقة سالم الأنصارية، هذا هو الظاهر.

وأشكل في«البذل»[3] تبعاً للحافظ في «الإصابة» على أنهما امرأتان، وقال: هو محتمل على بُعد **(وهي)** أي سهلة **(من بنى عامر بن لؤي)** بضم اللام وفتح الهمزة ويبدل، والهمزة قول الأكثر على ما ذكره النووي، كذا في

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٧).

(٢) (٢/ ٦٠٢).

(٣) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُنَّا نَرَى سَالِماً وَلَداً، وَكَانَ يَدْخُلُ عَلَيَّ. وَأَنَا فُضُلٌ. .....

«المحلى» بطن من قريش **(إلى رسول الله ﷺ)** متعلق لقوله: جاءت **(فقالت)** سهلة: **(يا رسولَ الله كنا نَرَىٰ)** قيل: بضم النون بمعنى نظن، وضبطه الحافظ بفتحها بمعنى نعتقد وهو الأوجه **(سالماً)** مولى أبي حذيفة **(ولداً)** وفي أبي داود من رواية يونس عن الزهري، فكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، فيراني فُضُلاً **(وكان يدخل علي)** في بيتي **(وأنا فُضُلٌ)** ضبطه الحافظ وغيره بضم الفاء والمعجمة، وفي «المحلى» بضمتين، وكذا في «البذل» عن «القاموس»، وفي «التعليق الممجد»[1] بضم الفاء وسكون الضاد المعجمة.

قال الحافظ[2]: أي مبتذلة في ثياب المهنة، يقال: تفضلت المرأة إذا فعلت ذلك، وهو قول الخطابي وتبعه ابن الأثير، وزاد «كانت في ثوب واحد» قال ابن عبد البر[3]: قال الخليل: رجل فضل متوشح في ثوب يخالف بين طرفيه، فعلى هذا كان يدخل عليها، وهي منكشف بعضها، وعن ابن وهب: فضل مكشوفة الرأس والصدر، وقيل: الفضل الذي عليه ثوب واحد، لا إزار تحته، وقال صاحب «الصحاح»: تفضلت المرأة في بيتها، إذا كانت في ثوب واحد، كقميص لا كمين له، اهـ.

قال الباجي[4]: فمعنى ذلك أنه كان يدخل عليها، وبعض جسدها منكشف، وقال ابن عبد البر: أصحها الذي عليه ثوب واحد لا إزار تحته؛ لأن كشف الحرة الصدر لا يجوز عند محرم ولا غيره.

---

(١) (٢/ ٦٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٣٣).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٧١).

(٤) «المنتقى» (٤/ ١٥٤).

وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا بَيْتٌ وَاحِدٌ. فَمَاذَا تَرَى فِي شَأْنِهِ؟ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ فَيَحْرُمُ بِلَبَنِهَا». .....

(وليس لنا إلا بيت واحد) فيُشكل الاحتجاب **(فماذا ترى في شأنه)** أي في شأن سالم ماذا أفعل؟

ولمسلم من رواية القاسم عن عائشة جاءت سهلة بنت سهيل، فقالت: يا رسول الله؛ إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم، وهو حليفه، فقال: «أرضعيه»، وفي لفظ قالت: إن سالماً قد بلغ ما يبلغ الرجال، وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة شيئاً من ذلك، فقال: «أرضعيه تحرمي عليه»، فرجعت إليه، فقالت: إني قد أرضعته، فذهب الذي في نفس أبي حذيفة[1]، كذا في «الفتح»[2].

ولا يبعد أن سهلة ذكرت الأمرين في السؤال ما يتعلق بنفسها من دخوله عليها فضلاً، وما يتعلق بأبي حذيفة، واقتصر الرواة على واحد منهما.

(فقال لها رسول الله ﷺ) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ: **(فيما بلغنا)** وليس هذا في النسخ المصرية، وهذا موصول في رواية يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة **(أرضعيه خمس رضعات)** قال ابن عبد البر: وفي رواية يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب بإسناده «عشر رضعات»، والصواب رواية مالك، وتابعه يونس خمس رضعات، اهـ، **(فيحرم)** بضم الراء **(بلبنها)** زاد مسلم في رواية، فقالت: كيف أرضعه، وهو رجل كبير، فتبسم ﷺ، وقال: قد علمت أنه رجل كبير، وفي رواية لمسلم قالت: إنه ذو لحية، قال: أرضعيه، ويشكل عليه التقام سالم ثدي سهلة، وهي أجنبية؟

وأجيب باحتمال أنها حلبت له اللبن، فشربه من غير أن يمسّها، وهذا

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٣٤).

وَكَانَتْ تَرَاهُ ابْناً مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَأَخَذَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ. فِيمَنْ كَانَتْ تُحِبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مِنَ الرِّجَالِ. .....

يمشي على مسلك الأئمة الأربعة. إذ قالوا: المحرم شرب لبنها بأي وجهٍ كان، ولا يتمشى على مذهب أهل الظاهر، إذ قالوا: لا بد لحرمة الرضاع أن يمصّ اللبن من ثديها، قال أبو عمر: صفة رضاع الكبير أن يحلب له اللبن ويسقاه، وأما أن تلقمه المرأة ثديها، فلا ينبغي عند أحد من العلماء، وقال عياض: لعل سهلة حلبت لبنها، فشربه من غير أن يمسّ ثديها. ولا التقت بشرتاهما، إذ لا يجوز رؤية الثدي ولا مسّه ببعض الأعضاء، قال النووي[1]: وهو حسن.

ويحتمل أن عفي عن مسّه للحاجة، كما خص بالرضاعة مع الكبر، وأيده بعضهم بأنه رضع من ثديها؛ لأنه تبسّم، وقال: قد علمت أنه رجل كبير ولم يأمرها بالحلب، وهو موضع بيان، ومطلق الرضاع يقتضي مسّ الثدي، فكأنه أباح لها ذلك «الزرقاني»[2].

وقالت الظاهرية: إن الرضاعة المحرمة إنما تكون بالتقام الثدي ومص اللبن منه، واستدل ابن حزم بقصة سالم على جواز مسّ الأجنبي ثدي الأجنبية، والتقام ثديها إذا أراد أن يرتضع منها مطلقاً، ولا يصح الاستدلال لما روى ابن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله بن أخي الزهري عن أبيه قال: كانت سهلة تحلب في مسعط أو إناء قدر رضعته، فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهي حاسرٌ رخصةً من رسول الله ﷺ لسهلة «زرقاني».

(وكانت) سهلة **(تراه ابنا من الرضاعة، فأخذت بذلك)** الحكم **(عائشة أم المؤمنين فيمن كانت تحب أن يدخل)** بفتح التحتانية وضم الخاء **(عليها من الرجال)** الأجانب

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ٣١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤٥).

فَكَانَتْ تُأْمُرُ أُخْتَهَا أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. وَبَنَاتَ أَخِيهَا. أَنْ يُرْضِعْنَ لَهَا مَنْ أَحَبَّتْ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا مِنَ الرِّجَالِ. .....

بيان لِمَنْ **(فكانت تأمر أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق وبنات أخيها)** عبد الرحمٰن، ولفظ أبي داود: فبذلك كانت عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن، الحديث **(أن يرضعن لها)** أي لعائشة **(من أَحَبَّتْ)** مفعول يرضعن **(أن يدخل عليها من الرجال)** قال ابن المواز: ما علمت من أخذ به عاماً إلا عائشة، ولو أخذ به في رفع الحجاب آخذٌ لم أعبه، وتركه أحبُّ إلينا.

وقال الباجي: انعقد الإجماع على أنه لا يحرم، وقال القرطبي: في قول ابن المواز عاماً نظر، فحديث «الموطأ» نصٌّ في أنها أخذت به في رفع الحجاب خاصة، ألا ترى إلى قوله: من تحب أن يدخل عليها من الرجال؟

ويُشْكل عليها أيضاً ما تقدم من رواية البخاري[1] بطريق مسروق عنها، وقد دخل عليها أخوها من الرضاعة، فكأنه تغيّر وجه رسول الله ﷺ وقال: «أنظرن ما إخوانكن؟ إنما الرضاعة من المجاعة».

قال الباجي[2]: ولعلها حملته على التحريم من جهة الفحل، ولذا كانت تأمر بإرضاع من يدخل عليها أختها وبنات أخيها، ولا تستبيح ذلك بإرضاع نسوة أخيها، وترى أن التحريم من قبل الفحل يختص بالصغير، اهـ.

وجمع بينهما صاحب «المحلى» بأنها ـ رضي الله عنها ـ كأنها حملت ما روتهما من حديث «الرضاعة من المجاعة» على العزيمة، وقالت بالرخصة عملاً بحديث سالم، أو حملت المجاعة على الجوع مطلقاً، ولم يخصصها حال الصغر، وإليه أشار الحافظ، إذ قال: لعلها فهمت من قوله: «الرضاعة من المجاعة» اعتبار مقدار ما يَسُدُّ الجوعةَ من لبن المرضعة لمن يرتضع منها، وذلك أعمُّ من أن يكون المرتضع صغيراً أو كبيراً، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٥١٠٢)، «فتح الباري» (٩/ ١٤٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٥٤).

وَأَبَى سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ. وَقُلْنَ: لَا. وَاللَّهِ، مَا نَرَى الَّذِي أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ، إِلَّا رُخْصَةً مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِي رَضَاعَةِ سَالِمٍ وَحْدَهُ. لا. وَاللَّهِ، لَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِهٰذِهِ الرَّضَاعَةِ أَحَدٌ.

فَعَلَى هٰذَا كَانَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ فِي رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ.

أخرجه مسلم، من طرق، عن عائشة.

في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ٧ ـ باب رضاعة الكبير، حديث ٢٦ و٢٧، و٢٨.

ومن طرق، عن زينب بنت أم سلمة، عن أمها.

في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ٧ ـ باب رضاعة الكبير، حديث، ٢٩ و٣٠ و٣١.

(وأبى سائر) أي باقي **(أزواج النبي ﷺ)** غير عائشة قال الحافظ: وذكر الطبري في «تهذيب الآثار»، وساق بإسناد صحيح عن حفصة مثل قول عائشة، وهو مما يخص عموم قولها: أبى سائر أزواج النبي ﷺ **(أن يدخل)** بضم الخاء **(عليهن بتلك الرضاعة)** الواقعة في الكبر **(أحد من الناس)** زاد أبو داود: حتى يرضع في المهد.

(وقلن) لعائشة: **(لا والله ما نرى)** أي نعتقد **(الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل)** في إرضاع سالم **(إلا رخصة من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده)** أي خاصة له **(والله)** وفي النسخ المصرية: لا والله بزيادة لا في أول القسم **(لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد من الناس)** تأكيد للإنكار عنهن **(فعلى هذا)** الرأي الشديد **(كان أزواج النبي ﷺ)** غير عائشة وحفصة **(في رضاعة الكبير)**.

قال الحافظ[1]: وذهب الجمهور إلى اعتبار الصغر في الرضاع، وأجابوا

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٤٩).

.....

عن قصة سالم بأجوبة، منها: أنه حكم منسوخ، وبه جزم المحب الطبري، وقرّره بعضهم بأن قصة سالم كانت في أوائل الهجرة، والأحاديث الدالة على اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة، فدل على تأخيرها، وهو مستند ضعيف، إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً.

وأيضاً ففي سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين، ففي بعض طرقه: «وكيف أرضعه وهو رجل كبير، فتبسّم رسول الله ﷺ» وهذا يُشْعر بأنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم.

ومنها، دعوى الخصوصية بسالم، والأصل فيه قول أم سلمة وأزواج النبي ﷺ: ما نرى هذا إلا رخصة رخّصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة، وقال بعضهم: إن الأصل أن الرضاع لا يحرم، فلما ثبت ذلك في الصغر خُولف الأصل، وبقي ما عداه على أصله، وقصة سالم واقعة عينٍ يطرقها احتمال الخصوصية، فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها.

ورأيتُ بخط تاج الدين السبكي أنه رأى في تصنيف لمحمد بن خليل الأندلسي أنه توقف في أن عائشة وإن صح عنها الفتيا بذلك، لكن لم يقع منها إدخال أحد من الأجانب بتلك الرضاعة، قال تاج الدين: ظاهر الأحاديث ترد عليه، وليس عندي فيه قولٌ جازمٌ لا من قطع ولا من ظن غالب.

قال الحافظ[1]: كذا قال، وفيه غفلة عما ثبت عند أبي داود[2] في هذه القصة، «فكانت عائشة تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أَحَبَّتْ أن يدخل عليها ويراها، وإن كان كبيراً خمس رضعات، ثم يدخل عليها»، وإسناده صحيح وهو صريح فأي ظن غالب وراء هذا؟ اهـ.

(١) «فتح الباري» (٩/ ١٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٦١).

١٣/١٢٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. وَأَنَا مَعَهُ عِنْدَ دَارِ الْقَضَاءِ. يَسْأَلُهُ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ؟ .....

وفي «المحلى»: قيل: يشبه أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ رجعت عن ذلك، اهـ. وأخرج مسلم عن ابن أبي مليكة أنه سمع حديث الباب من القاسم عن عائشة قال: فمكثت سنة أو قريباً منها لا أحدث به رهبةً، ثم لقيت القاسم، فأخبرتُه قال: حَدِّثْهُ عني أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخبرَتنيه، قال أبو عمر[1]: هذا يدل على أنه حديث تُرِكَ قديماً، ولم يُعْمَلْ به، ولا تلقاه الجمهور بالقبول على عمومه، بل تلقوه على أنه خصوص، اهـ.

١٣/١٢٤٢ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** أبي عبد الرحمٰن المدني مولى ابن عمر **(أنه قال: جاء رجل)** قال الزرقاني: لم يسم، وقال الباجي: هو أبو عبس عبد الرحمٰن بن جبير الأنصاري، سأل ابن عمر عن رضاعة الكبير فأخبره ابن عمر بما عنده في ذلك عن أبيه، قلت: أبو عبس رجل من أكابر الصحابة، شهد بدراً وما بعدها، توفي سنة ٣٤هـ عن سبعين سنة، كما في «التقريب»[2] ولم يذكروا ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في مشايخه.

وفسر الزرقاني حكايةً عن أبي عمر الرجل السائل عن عمر بذلك، كما سيأتي وهو أقرب **(إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(وأنا معه)** أي مع عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عند دار القضاء)** بالمدينة المنورة، وهي دار كانت لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فلما استشهد وكان عليه دين فبيعت الدار لقضاء دينه، فسميت دار القضاء **(يسأله)** أي يسأل هذا الرجل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن رضاعة الكبير)** ماذا حكمه هل هو محرم أم لا؟.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٧٥).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٤٤٧).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ: إِنِّي كَانَتْ لِي وَلِيدَةٌ. وَكُنْتُ أَطَؤُهَا. فَعَمَدَتِ امْرَأَتِي إِلَيْهَا فَأَرْضَعَتْهَا. فَدَخَلْتُ عَلَيْهَا. فَقَالَتْ: دُونَكَ. فَقَدْ، وَاللَّهِ، أَرْضَعْتُهَا. فَقَالَ عُمَرُ: أَوْجِعْهَا. وَأْتِ جَارِيَتَكَ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ رَضَاعَةُ الصَّغِيرِ.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ مجيباً له بما رأى، وسمع في مثل هذه القصة عن أبيه **(جاء رجل)** قال الزرقاني[1] قال أبو عمر: هو أبو عبس بن جبير الأنصاري، ثم الحارثي البدري، اهـ. **(إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني كانت لي وليدة، وكنت أطؤها فعمدت)** بفتح الميم أي قصدت **(امرأتي)** أي زوجتي **(إليها)** أي إلى الأمة **(فأرضعتها)** لكي تحرم علي **(فدخلت)** بصيغة المتكلم **(عليها)** أي على الأمة، وهو الأوجه، أو على الزوجة. **(فقالت)** الزوجة: **(دونك)** اسم فعل بمعنى خذ أي خذ مني ما تحرم به عليك جاريتك، وفي «المفصل»: دونك زيداً أي خذ، وفي «الصحاح»: يقال في الإغراء بالشيء: دونك، كذا في «المحلى».

(فقد والله أرضعتها) أي أرضعت الجارية فحرُمَتْ عليك **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(أوجِعْها)** أي عَزِّر زوجتَك **(وأتِ جاريتَك)** أي جامعها **(فإنما الرضاعة)** المحرمة **(هو رضاعة الصغير)** وهكذا أخرجه البيهقي[2] برواية الشافعي عن مالك بهذا السند بلفظه، ثم أخرج برواية نافع عن ابن عمر قال: عمدت امرأة من الأنصار إلى جارية لزوجها، فأرضعتها، فلما جاءت زوجها، قالت: إن جاريتك هذه قد صارت ابنتك، فانطلق الرجل إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر ذلك له، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: عزمت عليك لما رجعت. فأصبت جاريتك وأوجعت ظهر امرأتك[3].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤٦).

(٢) «سنن البيهقي» (٧/ ٤٦١)، و«مصنف عبد الرزاق» (٧/ ٤٦٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٧٧).

١٢٤٣/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ أَبَا مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيَّ فَقَالَ: إِنِّي مَصِصْتُ .....

١٢٤٣/ ١٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، قال ابن عبد البر: منقطع يتصل من وجوه، منها: ما رواه ابن عيينة وغيره عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي عمرو الشيباني، قلت: وقد أخرجه البيهقي بطرق مختلفة، منها برواية الشافعي عن مالك عن يحيى مرسلاً، ثم قال: وهذا وإن كان مرسلاً، فله شواهد عن ابن مسعود، وأخرج فيه قصتين، إحداهما: برواية ابن لابن مسعود أن رجلاً كان معه امرأته وهو في سفر، فولدت، فجعل الصبيُّ لا يمصّ، فأخذ زوجها يمصّ لبنها ويمجّه حتى وجد طعم لبنها في حلقه، فأتى أبا موسى فذكر ذلك له، فقال: حرمت عليك امرأته، فأتى ابن مسعود فقال: أنت الذي تُفتي هذا بكذا وكذا، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما شَدَّ العظم، وأنبت اللحم»، وفي رواية زيادة: فقال أبو موسى: لا تسألوني، وهذا الحبر فيكم.

والأخرى برواية أبي عطية قال: جاء رجل إلى أبي موسى فقال: إن امرأتي ورم ثديها، فمصصته فدخل حلقي شيء سبقني، فشَدَّدَ عَليّ أبو موسى، فأتى عبد الله بن مسعود، فقال: سألتَ أحداً غيري؟ قال: نعم، أبا موسى، فشدّد علي، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم، وظاهر القصتين التعدد، ويؤيده أيضاً ما في «البذل»[1] عن «البدائع»: أن سبب تورم الثدي موت الولد، لكن يأبى عن التعدد قول أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ في كل منهما: لا تسألوني ما دام الحبر فيكم، ويأباه أيضاً أن أبا موسى لما رجع عن فتياه مرة، فكيف أفتى به أخرى، فلا بد أن يرجع كلٌ من الروايتين إلى الوحدة بالتأويل فيهما.

(أن رجلاً) لم يسم **(سأل أبا موسى الأشعري)** ـ رضي الله عنهما ـ عبد الله بن قيس **(فقال: إن مصِصْتُ)** بكسر الصاد الأولى وفتحها وسكون

---

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٥).

عَنِ امْرَأَتِي مِنْ ثَدْيِهَا لَبناً، فَذَهَبَ فِي بَطْنِي. فَقَالَ أَبُو مُوسَىٰ الأَشْعَرِيُّ: لَا أُرَاهَا إِلَّا قَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: انْظُرْ مَاذَا تُفْتِي بِهِ الرَّجُلَ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَىٰ: فَمَاذَا تَقُولُ أَنْتَ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: لَا رَضَاعَةَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ. .....

الثانية **(عن)** وفي نسخة من **(امرأتي من ثديها لبناً)** مفعول مصصت؛ لأنه يتعدى بنفسه، وقوله: «عن» متعلق مقدم عليه أي لبناً ناشياً عن امرأتي **(فذهب في بطني)** شيءٌ من اللبن عند المصّ **(فقال أبو موسى الأشعري: لا أُراها)** بضم الهمزة أي لا أظنها **(إلا قد حرمت عليك)** لظاهر قوله عز اسمه: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[1] وكان ذلك اجتهادٌ منه ـ رضي الله عنه ـ، ولذا قال: لا أراها، ولو كان عنده نصٌّ لم يقل بالظن، بل حقق الأمر.

وقال الباجي[2]: لعله ممن رأى في ذلك أن رضاع الكبير يحرم، وهو مذهب لم يأخذ به أحدٌ من الفقهاء، وقد انعقد الإجماع على خلافه مع ما ظهر من رجوع أبي موسى عنه، اهـ.

(فقال عبد الله بن مسعود) لأبي موسى **(انظر)** بضم الهمزة أي تفكر وتأمل **(ما تُفْتي)** بضم التاء، وفي النسخ المصرية: ماذا تفتي **(به الرجل)** قال ذلك ابن مسعود بطريق الإنكار على فتيا أبي موسى وإبداء المخالفة له **(فقال أبو موسى)** لابن مسعود لما رأى مخالفته **(فما تقول)** وفي النسخ المصرية: فماذا تقول **(أنت؟ فقال عبد الله بن مسعود: لا رضاعة)** محرمة **(إلا ما كان في الحولين)** ولفظ البيهقي[3] من طريق ابن لعبد الله بن مسعود: أنت تُفْتِي هذا

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٥٥).

(٣) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٦١).

فَقَالَ أَبُو مُوسَىٰ: لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ، مَا كَانَ هٰذَا الْحَبْرُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ.

(٣) باب جامع ما جاء في الرضاعة

١٢٤٤/ ١٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ .....

بكذا وكذا، وقد قال رسول الله ﷺ: «لا رضاع إلا ما شدّ العظمَ وأنبت اللحم»، وقد أخرج هو وأبو داود عن ابن مسعود نحوه موقوفاً عليه، ثم أخرجا عنه مرفوعاً بمعناه، وقال: انشر العظم، وصحح ابن عبد البر[١] رفعه.

(فقال أبو موسى) زاد ابن عيينة في حديثه يا أهل الكوفة **(لا تسألوني عن شيء)** من المسائل **(ما كان)** أي ما دام **(هذا الحبر)** بفتح الحاء[٢] عند جمهور أهل الحديث، وبه قطع ثعلب، وبكسرها، وقدمه الجوهري والمجد، أي العالم **(بين أظهركم)**.

قال الباجي: قول أبي موسى هذا رجوع إلى ما ظهر من الحق وانقياد لفضل ابن مسعود وعلمه وفضله وقصر الناس على سؤاله لما اعتقد من تفوقه في العلم عليه، اهـ.

وقال ابن الهمام[٣]: فرجوع أبي موسى إليه بعد ظهور النصوص المطلقة، وعما أفتاه بالحرمة لا يكون إلا لذكره الناسخ له أو لتذكره عنده، اهـ.

(٣) جامع ما جاء في الرضاعة

١٢٤٤/ ١٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** المدني مولى ابن عمر **(عن**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٦٥)، و«بذل المجهود» (١٠/ ٣٦).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٣١٠).

سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ».

أخرجه الترمذيّ في: ١٠ ـ كتاب الرضاع، ١ ـ باب ما جاء يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب.

١٦/١٢٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ؛ .....

سليمان بن يسار وعن عروة بن الزبير) بالواو بينهما **(عن عائشة أم المؤمنين)** قال ابن عبد البر[1]: هذا غلط من يحيى يعني زيادة الواو بين سليمان وعروة، ولم يتابعه أحد من رواة «الموطأ» عليه، والحديث محفوظ في «الموطأ»، وغيره عن سليمان عن عروة عن عائشة، اهـ.

قلت: وبدون الواو أخرجه الترمذي[2] برواية يحيى القطان، ومعن عن مالك بهذا السند، وأخرجه محمد في «موطئه»[3] عن سليمان بن يسار عن عائشة بدون ذكر عروة، فلعله سقوط من الناسخ أو منقطع.

(أن رسول الله ﷺ قال: يحرم) بالضم وشد الراء المكسورة، وروي بالفتح وضم الراء، كذا في «المحلى» **(من الرضاعة ما يحرم من الولادة)** أي مثل ما يحرم من النسب، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، لا نعلم بينهم في ذلك اختلافاً، قلت: وقد تقدم الحديث بسند آخر عن عائشة في أول باب رضاعة الصغير في قصة عم حفصة، وتقدم هناك الكلام على فقه الحديث.

١٦/١٢٤٥ ـ **(مالك عن)** أبي الأسود **(محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل)**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٧٦) في الطب: (باب ما جاء في الغيلة).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٥٩٢).

أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ الْأَسَدِيَّةِ؛ .....

المعروف بيتيم عروة **(أنه قال: أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين عن جدامة)** بضم الجيم والدال المهملة على قول الجمهور، وقال الدارقطني: هي بالجيم والدال المهملة، ومن ذكرها بالذال، فقد صَحَّف، قال الحافظ[١]: وكذا قال العسكري، وحكي بالذال المعجمة عن جماعة، والحديث أخرجه مسلم برواية خلف بن هشام ويحيى بن يحيى عن مالك، وقال فيه: قال خلف: جذامة، والصحيح ما قاله يحيى بالدال غير منقوطة.

قال النووي[٢]: وهكذا قال جمهور العلماء: إن الصحيح أنها بالمهملة والجيم مضمومة بلا خلاف.

وقال الباجي[٣]: هكذا في رواية يحيى بن يحيى بالدال غير معجمة، وقال لي أبو ذر حين سماعي منه «موطأ أبي مصعب» منه رواية جذامة بالذال المعجمة، لكن روايتي جدامة بالدال غير معجمة، اهـ.

(بنت وهب) ويقال: بنت جندب، ويقال: بنت جندل، قال الطبري: المحدثون قالوا: بنت وهب، والمختار أنها بنت جندل، قال الحافظ[٤]: أخت عكاشة بن محصن لأمه، وذكر النووي فيه اختلافاً، وقال: المختار أنها جدامة بنت وهب الأسدية أخت عكاشة بن محصن المشهور، وتكون أختاً لأمه خلافاً لما قيل: إن عكاشة بن وهب رجل آخر غير المشهور **(الأسدية)** أسلمت قديماً بمكة، وهاجرت مع قومها إلى المدينة.

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٠٥).

(٢) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٠/ ١٦).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٥٥).

(٤) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٠٥).

أَنَّهَا أَخْبَرَتْهَا؛ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ. حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذٰلِكَ. فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ».

(أنها) أي جدامة **(أخبرتها)** أي عائشة، قال ابن عبد البر[1]: كل الرواة رووه هكذا إلا أبا عامر العقدي، فجعله عن عائشة لم يذكر جدامة، وكذا رواه القعنبي في غير «الموطأ»، ورواه فيه كسائر الرواة عن عائشة عن جدامة.

(أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول:) وفي رواية لمسلم حضرت رسول الله ﷺ في أناس، وهو يقول: **(لقد هممت)** أي عَزمت **(أن أنهى عن الغيلة)** قال النوي: قال أهل اللغة: الغيلة ههنا بكسر الغين، ويقال لها: الغيل بفتح الغين مع حذف الهاء والغيال بكسر الغين، كما وقع في رواية لمسلم، وقال جماعة من أهل اللغة: الغيلة بالفتح المرة الواحدة، وأما بالكسر فهي الاسم من الغيل، وقيل: إن أريد بها وطء المرضع جاز الغيلة بالكسر والفتح، اهـ.

وقيل: لا تفتح الغين إلا مع حذف الهاء، وذكر ابن السراج الوجهين في غيلة الرضاع، وأما غيلة القتل فبالكسر لا غير، واختلفوا في المراد به في هذا الحديث، كما سيأتي قريباً.

(حتى ذكرت أن الروم) بضم الراء نسبة إلى روم بن عيصو بن إسحاق **(وفارس)** بكسر الراء وعدم الصرف لقب قبيلة، ليس بأب ولا بأم، وإنما هم أخلاط من تغلب اصطلحوا على هذا الاسم **(يصنعون ذلك)** أي الغيلة **(فلا يضر)** ذلك الفعل **(أولادهم شيئاً)** فلذا لا أنهى عنه.

قال ابن رسلان: يحتمل ذكر فارس والروم لثلاثة أوجهٍ، أحدها: لكثرتهم، والثاني: لسلامة أولادهم، والثالث: أنهم أهل طب وحكمة، فلو

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٨١)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْغِيلَةُ أَنْ يَمَسَّ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ تُرْضِعُ.

أخرجه مسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٢٣ ـ باب جواز الغيلة، حديث ١٤٠ و١٤١ و١٤٢.

علموا أنه يضر ما فعلوه، كذا في «البذل»[١].

(قال مالك: الغيلة) المراد في الحديث **(أن يمس الرجل)** أي يجامع **(امرأته وهي ترضع)** سواء أنزل أولا ينزل؛ لأنه إن لم ينزل فقد تنزل المرأة، فيضر اللبن، وقيل: إن لم ينزل فليس بغيلة، وقال النووي[٢]: اختلف العلماء في المراد بالغيلة في هذا الحديث، فقال مالك في «الموطأ» والأصمعي وغيره من أهل اللغة: هي أن يُجامع امرأته وهي مرضع، ويقال منه: أغال الرجل وأغيل إذا فعل ذلك، وقال ابن السكيت: هو أن ترضع المرأة وهي حامل، يقال منه: غالت وأغيلت، ووافق الأخفش ابنَ السكيت.

وقال ابن عبد البر[٣]: تفسير مالك هو قول أكثر أهل اللغة وغيرهم، وقال الباجي بعد قول مالك: أن يمس الرجل امرأته: قال ابن حبيب: عزل عنها أو لم يعزل، وقال أبو عمران: إنما حقيقة الغيلة الوطء مع الإنزال إلا أن يريد ابن حبيب أن الرجل إذا لم ينزل أنزلت المرأة وماؤها يغيّر اللبن، وحكى ابن أبي زمنين أن أصل الغيلة ههنا الضرر، يقال: خِفْتُ غائلةَ كذا، أي خفتُ ضَرَره. وقال الباجي[٤]: عندي معناه أن الوطء يغيل اللبن أي يُكثره، وإذا كان له فيه تأثير بالتكثير جاز أن يكون له تأثير بالتغيير، اهـ.

وفي الحديث عدة أبحاث:

---

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ٢٠٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ١٦).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٨٢).

(٤) «المنتقى» (٤/ ١٥٦).

.....

الأول: ما قال النووي: سبب همه ﷺ بالنهي عنها أنه يخاف منه ضرر الولد الرضيع، قالوا: والأطباء يقولون: إن ذلك اللبن داءٌ، والعرب تكرهه وتتقيه، وقال الباجي: لقدهَمَّ أن ينهى عن الغيلة لما خاف من فساد أجساد أمته، وضعف قوتهم من أجلها، حتى ذكر أن فارس والروم تفعل ذلك، فلا يضر أولادهم، ويحتمل أن يريد ﷺ أنه لا يضر ضرراً عاماً، وإنما يضر في النادر، فلذلك لم ينه عنه، ولم يُحَرِّمْه رفْقاً بالناس لما في ذلك من المشقة على من له زوجة واحدة فيمتنع من وطئها مدة، فتلحقه بذلك المشقة، وهذه مشقة عامة، فكانت مراعاتها أرفق بأمته من المشقة الخاصة التي لا تلحق إلا اليسير من الأطفال.

قال ابن حبيب: العرب تتقي وطء المرضع أن يعود من ذلك ضرر صريح على الولد في جسم أو عِلّة، وقال القاري عن القاضي: كان العرب يحترزون عنها، ويزعمون أنها تضر الولد، وكان ذلك من المشهورات الذائعة عندهم، فأراد ﷺ أن ينهى عنه، فلما رأى أن فارس والروم يفعلون ذلك، ولا يبالون به، ثم لا يعود على أولادهم بضرر فلم ينه، اهـ. مع ما في فارس والروم من كثرة الأطباء، وهم لا يمنعونهم من ذلك.

قال صاحب «المحلى»: الظاهر أن الجماع حال الرضاع غير مُضِرٍّ. لأنه يُقَوِّي المرأة، وإنما يضره الحمل؛ لأنه ينقص اللبن ويجففه، ولو نهى عن الجماع لكان لخوف الحمل. قال الزرقاني: لأنه قد يكون عنه حمل، ولا يعرف. فيرجع إلى إرضاع الحامل المتفق على مضرته، اهـ.

البحث الثاني: ما قال النووي: في الحديث جواز الاجتهاد لرسول الله ﷺ، وبه قال جمهور أهل الأصول، وقيل: لا يجوز لتمكنه من الوحي، والصواب الأول، اهـ. وقال عياض: فيه أنه ﷺ كان يجتهد في الأحكام، قال الأبي[1]:

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٦٧).

.....

ووجه الاجتهاد أنه لما علم برأي أو استفاضة أنه لا يضر فارس والروم، قاس العرب عليهم للاشتراك في الحقيقة، قال الباجي: فيه دليل على أنه ﷺ قد كان يقضي ويأمر وينهى بما يؤدي إليه اجتهاده دون أن ينزل عليه شيء، اهـ.

البحث الثالث: أن مؤدى حديث الباب أنه ﷺ هَمَّ النهيَ، ولم ينهَ، ويعارضه حديث أبي داود عن أسماء بنت يزيد مرفوعاً، «لا تقتلوا أولادكم سراً، فإن الغيل يُدرك الفارسَ فيُدَعْثِرُهُ»، زاد في ابن ماجه: «فوالذي نفسي بيده إن الغيل يدرك الفارس» الحديث، قال الشيخ في «البذل»[1]: حديثا أسماء وجدامة متنافيان بوجهين: أحدهما: أن في حديث أسماء أخبر ﷺ مؤكداً بالقسم بوجود الغيل وأثره، وأخبر بنفيه في حديث جدامة بأنه لا يضر الفارس والروم، والوجه الثاني: أن حديث أسماء يدل على أنه ﷺ نهى عنه، وحديث جدامة يقتضي أنه لم ينه عنه، ووجه التوفيق بأن حديث جدامة مقدَّمٌ، فإنه ﷺ نظر على عادة العرب وخيالاتهم فَهَمَّ أن ينهاهم، ثم لما رأى فارس والروم أنه لا يضرهم امتنع عن النهي، ثم أعلم بعد ذلك من الله عز وجل بأنه يضر، ولكن ضرره ليس على الغالب، بل هو قليل يؤثر أحياناً في بعض الأمزجة، فنهى عنه ﷺ تنزيهاً، اهـ.

وإليه مال السندي إذ قال: الأقرب أنه ﷺ نهى عنه بعد حديث جدامة حيث حقق أنه يضرُّ إلا أن الضرر قد يخفى على الكبر، قيل: وإليه يشير صنيع ابن ماجه إذ ذكر أولاً حديث جدامة، ثم ذكر بعده حديث أسماء، وقال بعضهم بعكس ذلك، أنه ﷺ في حديث أسماء قال ذلك على زعم العرب قبل حديث جدامة، ثم لما علم أنه لا يضرُّ، فأذن به، كما في رواية جدامة.

ويقال: إليه يشير صنيع أبي داود إذ قدَّم حديث أسماء في الامتناع، ثم

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ٢٠٩).

.....

ذكر بعده حديث جدامة كذا في «العون»[١]. وبه قال القاري، وبه جمع شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب»[٢]: أن النهي في حديث أسماء للتنزيه، والنهي الذي قصده للتحريم فلا منافاة، وحكي عن الطيبي في وجه الجمع بأن نفيه ﷺ لأثر الغيل، يعني في حديث جدامة كان إبطالاً لاعتقاد الجاهلية كونه مؤثراً، وإثباته يعني في حديث أسماء، لأنه سبب في الجملة مع كون المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، اهـ.

قلت: ويظهر الجمع بينهما أيضاً بما تقدم من كلام الباجي؛ بأنه لا يضرُّ ضرراً عاماً، وإنما يضرُّ في النادر، فلذلك لم يُحَرِّمْه رفقاً بالناس لما فيه من المشقة على من له زوجة واحدة، فيمتنع من وطئها مدة، فتلحقه بذلك المشقة، وهذه مشقة عامة، فكانت مراعاتها أرفق بأمته من المشقة الخاصة التي تلحق اليسير من الأطفال، اهـ.

وقال ابن القيم في «الهدي»[٣]: لا ريب أن وطء المراضع مما تعمُّ به البلوىٰ، ويتعذَّرُ على الرجل الصبر على امرأته مدة الرضاع، ولو كان وطؤُهن حراماً لكان معلوماً من الدين، وكان بيانُه من أهم الأمور، ولم تُهْمِلْه الأمةُ وخير القرون، ولا يصرح أحد منهم بتحريمه، فعُلِم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد، وأن لا يُعَرِّضَه لفساد اللبن بالحمل الطارئ عليه، ولذا كان عادة العرب أن يسترضعوا لأولادهم غيرَ أمهاتهم، والمنع منه غايته أن يكون من باب سدِّ الذرائع، اهـ. يعني أنها إذا حملت فسد اللبن، فيفسد جسم الصبي ويضعف، وربما كان ذلك في عقله.

---

(١) انظر: «عون المعبود» (١٠/٦٦٦).

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٩٥).

(٣) «زاد المعاد» (٥/ ١٣٥).

١٢٤٦/١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: ـ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ـ ثُمَّ نُسِخْنَ بِـ ـ خَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ ـ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُو .....

وقال الأبي[1]: احتجّ من قال بأن الغيلة وطء المرضع بأن إرضاع الحامل مضرٌّ، ودليله العيان، فلا يصح حمل الحديث عليه؛ لأن الغيلة التي فيه لا تضر، وهذه تضر، اهـ. وهذا يشير إلى وجه الجمع بطريق آخر، وهو الأوجه عندي أن الغيلة في حديث جدامة الوطء في حالة الرضاع، وفي حديث أسماء إرضاع الحاملة، والمعروف عند العلماء وأهل الفن أن الثاني يضُرُّ كثيراً.

١٢٤٦/١٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** بالزاي، وفي النسخ المصرية: عبد الله بن أبي بكر بن حزم بالنسبة إلى الجد **(عن عمرة بنت عبد الرحمٰن)** الأنصارية **(عن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان فيما أنزل)** ببناء المجهول **(من القرآن)** بيان لما يعني كان فيما نزل في القرآن أولاً **(عشر رضعات)** بسكون الشين وفتح الضاد المعجمتين **(معلومات)** قال القرطبي: وصفها بذلك تحرزاً عما شكّ في وصوله **(يحرمن)** بضم التحتية وكسر الراء المشددة **(ثم نسخن)** ببناء المجهول أي العشر الرضعات **(بخمس)** رضعات **(معلومات)** يعني نزلت خمس رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخت تلاوته أيضاً في آخر زمانه ﷺ.

(فتوفي) ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ وهن)** كذا في النسخ الهندية و«موطأ محمد»، أي خمس رضعات، وفي المصرية «وهو» أي قوله عز اسمه،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/٦٧).

فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.

ولابن وضاح وهي أي آية خمس رضعات كانت (**مما يُقْرَأ**) ببناء المجهول وفي النسخ المصرية: فيما يقرأ (**من القرآن**) تعني أن بعض من لم يبلغه النسخ كان يقرأه؛ لأن النسخ لا يكون إلا في زمان الوحي، فكيف بعد وفاته ﷺ، أرادت بذلك قرب زمان الوحي.

قال التوربشتي: لا يجوز أن يقال: إن تلاوتها كانت باقية، فتركوها، فإن الله تعالى رفع قدر هذا الكتاب المبارك عن الاختلال والنقصان، وتولى حفظه، وضمن صيانته، فقال عزّ من قائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1] فلا يجوز على كتاب الله تعالى أن يضع منه آية، ولا أن ينخرم حرف كان يُتْلَىٰ في زمان الرسالة، اهـ.

وقال شيخ مشايخنا القطب الكَنكَوهي في «الكوكب»[2]: قد نزل في أول الأمر: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نسخ بقوله تعالى: (خمس رضعات معلومات) وحينئذ قال ﷺ: «لا تُحَرِّمُ المصّةُ ولا المصَّتان» ثم نسخ ذلك بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ إلا أن هذا النسخ الثاني لم يبلغ عائشة، وكانت تعلم أن الأمر باق، ولذا قالت: توفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، والدليل على مقالتنا القراءات المشهورة المتواترة، إذ لو كان الأمر عند وفاته ﷺ على ذلك لكانت القراءة كذلك، اهـ.

قلت: ويحتمل عندي أن الضمير في هُنّ يقرأ إلى العشر المنسوخ، والمعنى أن عشر رضعات نسخ بخمس رضعات، نسخ القرآن بالسنة ونسخت تلاوته أيضاً، لكن لما تأخرت تلاوته إلى قرب وفاته ﷺ، فبعض من لم يبلغه النسخ كان يقرأه، وعلى هذا فلا يحتاج إلى الجواب عن آية خمس رضعات؛

---

(١) سورة الحجر: الآية ٩.

(٢) (٢/٢٤٨).

قَالَ يحيىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ، عَلَى هَذَا العمل.

أخرجه مسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ٦ ـ باب التحريم بخمس رضعات، حديث ٢٤.

لأنه ليس بآية، بل حكم الحديث، والدليل على تأخر نسخ عشر رضعات ما روي عنها أن آية رضاع الكبير عشر كانت في صحيفة تحت سريري عند وفاة رسول الله ﷺ، فلما توفي، وشغلنا به دخلت داجن للحيّ، فأكلت تلك الصحيفة، فهذه بيان للآية المنسوخة، وكانت باقية عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى وفاته ﷺ، لكنها لما كانت منسوخة أطعمها الله الشاة، ولم يتأسف بها عائشة ـ رضي الله عنها ـ.

وقال النووي[1]: إن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه ﷺ توفي، وبعض الناس يقرأ خمس رضعات، ويجعلها قرآناً متلواً لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يتلى، اهـ.

(قال مالك: وليس العمل) أي عمل جمهور العلماء من الصحابة والتابعين **(على هذا)** أي على الأخذ بخمس رضعات المفهومة من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، بل الرضاعة قليلها وكثيرها محرم، قال ابن عبد البر[2]: وبحديث الباب تمسك الشافعي لقوله: لا يقع التحريم إلا بخمس رضعات، وأجيب بأنه لم يثبت قرآناً، وهي قد أضافته إلى القرآن، واختلف عنها في العمل به، فليس بسنة ولا قرآن، وقال المازري: لا حجة فيه؛ لأنه لم يثبت إلا من طريقها، والقرآن لا يثبت بالآحاد.

إن قيل: إذا لم يثبت أنه قرآن بقي الاحتجاج به في عدد الرضعات؛ لأن المسائل العملية يصحّ التمسك فيها بالآحاد؟ قيل: هذا وإن قاله بعض الأصوليين، فقد أنكره حُذَّاقُهم؛ لأنها لم ترفعه، فليس بقرآن ولا حديث.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ٢٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٨/ ٢٦٥).

.....

قال الحافظ: قول عائشة لا ينتهض للاحتجاج على الأصح من قولي الأصوليين؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوي روى هذا على أنه قرآن لا خبر، فلم يثبت كونه قرآناً، ولا ذكر الراوي أنه خبر ليقبل قوله فيه، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[١]: قال ابن الهمام وغيره: ما حاصله: أنه لا يخلو إما أن يقال بنسخ الخمس أيضاً أو لا؟، على الثاني يلزم ذهاب شيء من القرآن لم يثبته الصحابة، ولا يثبت بقول عائشة وحدها كونه من القرآن، وعلى الأول فلما ثبت نسخ التلاوة، فبقاء حكمه بعده يحتاج إلى دليل، اهـ.

على أن الروايات عنها ـ رضي الله عنها ـ في ذلك مختلفة جداً، فقد تقدم عنها في «الموطأ» عشر رضعات في إرضاع أم كلثوم سالماً، وروي عنها سبع رضعات، قال الحافظ[٢]: أخرجه ابن أبي خيثمة بإسناد صحيح عن ابن الزبير عنها، وأخرج عبد الرزاق عن عروة كانت عائشة تقول: لا يُحَرِّمُ دون سبع رضعات أو خمس رضعات، وعند عبد الرزاق عنها بإسناد صحيح عنها قالت: لا يُحَرِّمُ دون خمس رضعات معلومات.

وأخرج البيهقي وغيره عنها بطرق مرفوعاً وموقوفاً: «لا تحرم المصَّةُ ولا المصَّتان»، ومقتضى ذلك تحريم الثلاث، ولذا قال ابن عبد البر[٣] وغيره: إن روايتها ـ رضي الله عنها ـ في الرضاع مضطربة، قال ابن جرير: الرواية عنها في ذلك مضطربة، فروي أنها كانت لا تحرم إلا بعشر، وروي بخمس، والمعروف عنها بنقل الثقات أنها كانت لا تحرم إلا بسبع مع اختلاف في ذلك، قاله ابن التركماني[٤].

---

(١) (٢/ ٥٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ١٤٧).

(٣) «الاستذكار» (١٨/ ٢٦٦).

(٤) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٧/ ٤٥٦).

.....

(كمل الرضاع بعون الله) هكذا في النسخ الهندية، وليست هذه العبارة ولا شيء آخر بمعناها في النسخ المصرية.

واختلفت النسخ بعد هذا الكتاب في الترتيب جداً، ففي جميع النسخ المصرية بعدها كتاب البيوع، وفي النسخ الهندية كتاب العتق والولاء، ولما كان ترتيب هذا «الأوجز»، على وفق النسخ الهندية قدمنا كتاب العتق على كتاب البيوع.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٠ ـ كتاب العتق والولاء

(٣٠) كتاب العتق

هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها العتاقة، وهما بمعنى، قال صاحب «المحلى»: العتق والعتاق: القوة، وعتق الفرخ إذا قَوِيَ على الطيران، وفرسٌ عتيقٌ إذا كان سابقاً قوياً، والبيت العتيق لاختصاصه بالقوة الدافعة عنه، وقيل للقديم عتيقاً لقوة سبقه، وللخمر إذا تقادمت لزيادة قوتها، وقال الحافظ[١]: العتق بكسر المهملة إزالة الملك، يقال: عتق يعتق عتقاً بكسر أوله ويفتح، وعتاقاً وعتاقة، قال الأزهري: مشتقٌّ من قولهم: يعتق الفرس إذا سبق، وعتق الفرخُ إذا طار؛ لأن الرقيق يتخلَّصُ بالعتق، ويذهب حيث شاء.

قال العيني[٢]: العتق لغة: القوة، من عتق الطائر إذا قوي على جناحيه، وفي الشرع: عبارة عن قوة شرعية في مملوك، وهي إزالة الملك عنه، والرق ضعف شرعي يثبت في المحل، فيعجزه عن التصرفات الشرعية، ويسلبه أهلية القضاء والشهادة والسلطنة والتزوج وغير ذلك، والعتاق اسم للعتق، يقال: أعتقت العبد أعتقه إعتاقاً وعتاقة، انتهى.

قال الدردير[٣]: عتق يعتق من باب ضرب ودخل لازم، يتعدَّىٰ بالهمزة، فلا يقال: عتق السيد عبده، بل أعتقه، انتهى.

والولاء

قال العيني[٤]: الولاء بفتح الواو والمد، هو حقُ إرثِ المعتق من

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٤٦).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٣٠٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٩).

(٤) «عمدة القاري» (٩/ ٣٣٥).

(١) باب من أعتق شركاً لَهُ في مملوك

العتيق، وهذا يسمى ولاء العتاقة، وسببه العتق لا الإعتاق؛ لأنه إذا ورث قريبه يعتق عليه، ويكون ولاؤه له، ولو كان سبب الإعتاق لما ثبت له الولاء؛ لأنه لم يوجد الإعتاق، قال الحافظ: قال الخطابي: لما كان الولاء، كالنسب كان من أعتق ثبت له الولاءُ، كمن ولد له ولدٌ ثبت له نسبه، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسبه عن والده، وكذا إذا أراد نقل ولائه عن محله لم ينتقل.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بتقديم الكتاب على التسمية إلا نسخة الباجي، ففيها التسمية مقدمة على الكتاب، قال الزرقاني[1]: وقد أسلفتُ غير مرة أنه تارة يقدم الترجمة بكتاب؛ لأنه يجعلها كالعنوان، فيجعل البسملة مبدأ المقصود، وتارة يُقَدِّمُ البسملةَ على كتاب تَفَنُّناً، انتهى.

(١) ما جاء فيمن أعتق شركاً

بكسر الشين وسكون الراء مصدر أطلق على متعلقه، والمراد النصيب في العبد المشترك، قال العيني: الشقص بكسر الشين وسكون القاف النصيب قليلاً وكثيراً، ويقال له الشقيص أيضاً، ويقال له الشرك أيضاً. وقال الداودي: الشقص والسهم والنصيب والحظ كله واحدٌ.

له في عبد

وفي النسخ المصرية. «مملوك».

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٧).

.....

قال الزرقاني[١]: ولذا أشار بلفظ المملوك في الترجمة إلى أن المراد بلفظ العبد في الأحاديث المملوك ذكراً كان أو أثنى، قال الحافظ: وادّعى ابنُ حزم أن لفظ العبد في اللغة يتناول الأمة، وفيه نظر. وقال القرطبي: العبد اسمٌ للملوك الذكر بأصل وضعه والأمة اسم لمؤنثه بغير لفظه، ومن ثم قال إسحاق بن راهويه: إن هذا الحكم لا يتناول الأثنى، وخالفه الجمهور، فلم يفرقوا في الحكم بين الذكر والأنثى، إما لأن لفظ العبد يراد به الجنس، كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾[٢] فإنه يتناول الذكر والأنثى قطعاً، وإما على طريق الإلحاق لعدم الفارق، انتهى.

ثم العبد إذا كان مشتركاً بين اثنين أو أكثر، فأعتقوه معاً، فالمسألة إجماعيّة بين أهل العلم، قال الموفق[٣]: إن العبد متى كان لثلاثة، فأعتقوه معاً، إما بأنفسهم بأن يتلفَّظُوا بعتقه معاً أو يُعَلِّقوا عتقه على صفة واحدة، فتوجد، مثل أن يقول كل واحد منهم: إذا دخلت الدار فنصيبي منك حرٌّ، فدخل عتق عليهم جميعاً، سواء قالوا ذلك دُفعة أو في دُفُعات متفرِّقَةٍ؛ لأن العتق في أنصبائهم يقع دُفعة واحدة، وإن اختلفت أوقات تعليقه، أو يوكلوا واحداً، فيعتقه أو يوكل اثنان منهم الثالث، فيعتقه، فإنه يصير حراً، وولاؤه بينهم على قدر حقوقهم، وهذا لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافاً، انتهى.

وأما إذا أعتقه سادته الاثنان أو أكثر منهما واحداً بعد واحد، فالمسألة خلافية جداً، والاختلاف فيه وسيع.

ذكر النووي فيه عشرة مذاهب[٤]، والعيني[٥] على البخاري أربعة عشر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٧).

(٢) سورة مريم: الآية ٩٣

(٣) «المغني» (١٤/ ٣٥٠).

(٤) «شرح النووي لصحيح مسلم» (١٠/ ١٣٧، ١٣٨).

(٥) «عمدة القاري» (٩/ ٢٧٤) كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء.

.....

مذهباً، وعند التفحص يزيد عليها أيضاً، وها أنا أجمل مذاهبهم في ذلك مختصراً.

الأول: مذهب ربيعة أن من أعتق حصة له من عبد بينه وبين آخر، لم ينفذ عتقه، نقله أبو يوسف عنه، قاله العيني، قال النووي: أجمع العلماء على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق إلا ما حكاه القاضي عن ربيعة أنه قال: لا يعتق نصيب المعتق موسراً كان أو معسراً، وهكذا حكى عنه الحافظ بأنه لا ينفذ عتق الجزء من موسر ولا معسر، قال: كأنه لم يثبت عنده الحديث، انتهى.

الثاني: مذهب عروة ومحمد بن سيرين والأسود بن يزيد وإبراهيم النخعي وزفر أن من أعتق شِركاً له في عبدٍ ضمن قيمة حصة شريكه، موسراً كان أو معسراً، ورووا ذلك عن عبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ قاله العيني.

قال النووي: مذهب زفر وبعض البصريين أنه يُقَوَّمُ على المعتق ويؤدي القيمة إذا أيسر، انتهى.

قال الحافظ[1]: قال زفر: يعتق كله، وتُقَوَّمُ حصة الشريك، فتؤخذ إن كان المعتق موسراً، وترتب في ذمته إن كان معسراً، انتهى.

وحكاه الموفق مذهباً ولم ينسبه إلى قائله، بل قال: حكى ابن المنذر قولين شاذّين، أحدهما: أنه باطل، لأنه لا يمكن أن يعتق نصفه منفرداً إذ لا يمكن أن يكون إنسان نصفه حر، ونصفه عبد، كما لا يمكن أن يكون نصف المرأة طالقاً، ونصفها زوجة، ولا سبيل إلى إعتاق جميعه فبطل كله، والثاني: يعتق كله، وتكون قيمة نصيب الذي لم يعتق في ذمة المعتق يتبع بها إذا أيسر كما لو أتلفه، وهذان القولان شاذان، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٦٠).

.....

قلت: الأول منهما سيأتي في المذهب التاسع عشر، والثاني هو مذهب زفر وحكاه ابن الهمام عن زفر وبشر المريسي، وحكاه الباجي قولاً لمالك: إذ قال: فلو كان معسراً، قال مالك في «كتاب ابن المواز»: لشريكه أن يُقَوِّمَ عليه حصته، ويتبعه في ذمته، انتهى.

وقال الشوكاني في «النيل»: حكي في «البحر» عن الفريقين من الحنفية والشافعية مثل قول زفر، فلينظر في صحة ذلك، انتهى.

الثالث: مذهب الزهري، وعبد الرحمٰن بن يزيد، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، أنه ينفذ عتق من أعتق، ويبقى من لم يعتق على نصيبه، يفعل فيه ما يشاء، قاله العيني. وحكى الموفق مذهب الزهري بخلاف ذلك، كما سيأتي في كلامه في المذهب التاسع.

الرابع: مذهب عثمان البتيِّ أنه ينفذ عتق الذي أعتق في نصيبه، ولا يلزمه شيء لشريكه، إلا أن تكون جارية رائعة، تلتمس للوطء، فإنه يتضمن للضرر الذي أدخل على شريكه، قاله العيني، وهكذا حكى النووي مذهبه.

وقال الموفق[1]: قال البتِّي لا يَعْتِقُ إلا حِصّةُ المعتق، ونصيبُ الباقين باقٍ على الرق، ولا شيء على المعتق لما روى ابن التِّلِبِّ عن أبيه أن رجلاً أعتق شقصاً له في مملوك فلم يُضَمِّنْه النبي ﷺ، رواه أحمد[2]، ولأنه لو باع نصيبه لاختص البيع به، فكذلك العتق إلا أن تكون جارية نفيسة يُغالى فيها، فيكون ذلك بمنزلة الجناية من المعتق للضرر الذي أدخله على شريكه، انتهى.

وحكى الحافظ في «الفتح»[3] مذهبه بخلاف ذلك، فقال: قال عثمان

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥١).

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٢/ ٣٥٠) بطريق أحمد.

(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٥٢).

.....

البتي ينفذ عتق الشريك في جميعه، ولا شيء عليه لشريكه، إلا أن تكون الأمة جميلةً تراد للوطء، فيضمن ما أدخل على شريكه فيها من الضرر، انتهى. ولا يبعد أن يكون لفظ «في جميعه» سهواً من الناسخ، والصواب «في نصيبه».

الخامس: مذهب الثوري والليث والنخعي في قول، فإنهم قالوا: إن شريكه بالخيار إن شاء أعتق وإن شاء ضمن المعتق. قاله العيني، قلت: حكى النووي والموفق مذهب الثوري بخلاف ذلك، وذكراه في جملة القائلين إنه يعتق كله بإعتاقه، ويُقَوَّم عليه نصيبُ شريكه وليس للشريك إلا المطالبة بقيمة نصيبه، فلو أعتق الشريك نصيبه بعد إعتاق الأول كان لغواً؛ لأنه صار حراً.

السادس: مذهب ابن جريج وعطاء بن أبي رباح في قول، أنه إن أعتق أحد الشريكين نصيبه استُسْعي العبد سواء كان المعتق معسراً أو موسراً، قاله العيني.

السابع: مذهب عبد الله بن أبي يزيد أنه إن أعتق شركاً له في عبد، وهو مفلس، فأراد العبد أخذ نصيبه بقيمته، فهو أولى بذلك إن نقد، قاله العيني.

الثامن: مذهب ابن سيرين أنه إذا أعتق نصيبه في عبد، فباقيه يعتق من بيت مال المسلمين، قاله العيني، وهكذا حكى مذهبه النووي، لكن ذكره في ذيل إذا كان المعتق موسراً، وظاهر كلام الحافظ في «الفتح» أنه لا يختص بيسار المعتق الأول، بل يعتق كله بعتق الأول، سواء كان موسراً أو معسراً، ويكون نصيب من لم يعتق في بيت المال.

التاسع: مذهب الإمام مالك أن المعتق إن كان موسراً قُوِّمَ عليه حصص شركائه، وأغرمها لهم، وأعتق كله بعد التقويم لا قبله، وإن شاء الشريك أن يعتق حصته، فله ذلك، وليس له أن يمسكه رقيقاً، ولا أن يكاتبه، ولا أن يبيعه، ولا أن يدبره، وإن كان معسراً فقد عتق ما أعتق، والباقي رقيق يبيعه الذي هو له إن شاء أو يمسكه رقيقاً أو يكاتبه أو يدبره، وسواء أيسر المعتق بعد عتقه أو لم يوسر، قاله العيني.

.....

وقال الحافظ: المشهور عند المالكية أنه لا يعتق إلا بدفع القيمة، فلو أعتق الشريك قبل أخذ القيمة نفذ عتقه، وهو أحد أقوال الشافعي، قال الموفق[١]: قال الزهري وعمرو بن دينار ومالك والشافعي في قول له: لا يعتق إلا بدفع القيمة، ويكون قبل ذلك ملكاً لصاحبه ينفذ عتقه فيه، ولا ينفذ تصرفه فيه بغير العتق، انتهى.

وقال النووي: لا يعتق إلا بدفع القيمة، هو المشهور من مذهب مالك، وبه قال أهل الظاهر، وهو قول للشافعي، انتهى.

قلت: وظاهر الدردير وغيره من الفروع أنه لا يشترط لعتق الباقي دفع القيمة بالفعل على المرجح، نعم يشترط تقويم السلطان وحكمه بعتق الباقي.

قال الباجي[٢]: إن ما يعتق عليه باقيه بتقويم السلطان لا قبل ذلك، ومعنى ذلك أن لشريكه أن يعتق حصته إن شاء، انتهى. وبه جزم ابن رشد في «البداية»[٣].

وقال الدردير[٤]: وعتق بالحكم جميعه، قال الدسوقي: ما ذكر من توقف العتق على الحكم إذا أعتق جزءاً من عبد، وكان الباقي له أو لغيره هو المشهور من المذهب، كما قال ابن رشد، وقال اللخمي: هو الصحيح من المذهب، وقيل: يكمل الباقي من غير حكم، وقيل: إن كان الباقي لغيره فبالحكم وإلا فبدونه، والأقوال الثلاثة لمالك، وفي قول المصنف: «جميعهُ» مسامحة؛ لأن المتوقف على الحكم بقيّتُه لا جميعه انتهى.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٣).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٥٨).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٨).

(٤) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٩).

.....

العاشر: مذهب الإمامين الشافعي وأحمد في المرجح عنهما، قال النووي فيما إذا كان المعتق الأول موسراً: الصحيح في مذهب الشافعي، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق وبعض المالكية أنه عتق بنفس الإعتاق، ويقوم عليه نصيب شريكه بقيمته يوم الإعتاق، ويكون ولاء جميعه للمعتق، وليس للشريك إلا المطالبة بقيمة نصيبه، كما لو قتله، وقال هؤلاء: لو أعسر المعتق بعد ذلك استمرّ نفوذ العتق، وكانت القيمة ديناً في ذمته، ولو مات أخذت من تركته، فإن لم تكن له تركة ضاعت القيمة، واستمرّ عتق جميعه.

قالوا: ولو أعتق الشريك نصيبه بعد إعتاق الأول نصيبه كان إعتاقه لغواً، لأنه قد صار كله حراً، قال النووي: وبه قال ابن شبرمة والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد، قال: وأما إذا كان المعتق الأول معسراً حال الإعتاق، فمذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وموافقيهم ينفذ العتق في نصيب المعتق فقط، ولا يطالب المعتق بشيء ولا يُسْتَسْعَىٰ العبدُ، بل يبقى نصيب الشريك رقيقاً كما كان، وبهذا قال جمهور علماء الحجاز، انتهى.

قلت: وهذا هو المرجح في مذهب الإمام أحمد كما بسطه الموفق بجميع فروعه.

الحادي عشر: مذهب صاحبي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد، ليس له إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الإعسار، ولا يرجع المعتق على العبد بشيء، والولاء للمعتق في الوجهين، وهو مذهب عبد الله بن شبرمة والأوزاعي والحسن بن حي وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والشعبي والحسن البصري وحماد بن أبي سليمان وقتادة، قاله العيني.

قال ابن الهمام[1]: وللشافعي قول كقولهما في اليسار والإعسار واختاره المزني من أصحابه، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٤/ ٢٦٥).

.....

قلت: ومبنى قول الصاحبين أن العتق لا يتجزأ عندهما مطلقاً، فإذا ثبت العتق في الجزء من المعتق الأول سرى العتق في سائره، وصار حراً، فلم يبق لشريكه إلا التضمين عند يسار المعتق الأول؛ ولا سعاية حينئذ، والسعاية فقط عند إعسار الأول؛ لأن المفهوم من الروايات أنه إن كان غنيّاً ضمن، وإن كان فقيراً سعى، وهذا التقسيم يشير إلى أن لا سعاية في الأول، ولا تضمين في الثاني، ويسعى في حال إعساره حراً مديوناً.

الثاني عشر: مذهب الإمام أبي حنيفة أنه إذا أعتق أحد الشركين نصيبه فشريكه بالخيار، إما أن يعتق نصيبه أو يستسعى العبد، والولاء لهما في الوجهين، أو يضمن المعتق الأول قيمته لو موسراً، ويرجع بالذي ضمن على العبد، ويكون الولاء حينئذ للمعتق الأول فقط، كذا في «العيني» وغيره من الفروع.

ومبنى ذلك أن العتق متجزّأ عنده مطلقاً، فإذا أعتق أحد الشريكين نصيبه لا يسري العتق في نصيب الآخر، بل يبقى العبد بمنزلة المكاتب، قلت: ولا يجوز لشريكه أن يبيعه أو يهبه؛ لأنه كمكاتب، كذا في «الدر المختار»[1].

قال النووي فيما إذا كان المعتق الأول معسراً: مذهب ابن شبرمة والأوزاعي وابن أبي ليلى وسائر الكوفيين وإسحاق يُسْتسعى العبد في حصة الشريك، واختلف هؤلاء في رجوع العبد بما أدّى في سعايته على معتقه، فقال ابن أبي ليلى: يرجع عليه، وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يرجع، ثم هو عند أبي حنيفة في مدة السعاية بمنزلة المكاتب، وعند الآخرين هو حر بالسراية، انتهى.

قلت: ووافق أبا حنيفة في ذلك البخاري، قال الحافظ[2] بعد بسط

(١) (٣/ ٧٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٥٩).

.....

الكلام على حديث السعاية: فللذي صحّ رفعه أن يقول: معنى الحديث أن المعسر إذا أعتق حصته لم يسر العتق في حصة شريكه، بل تبقى حصة شريكه على حالها، وهي الرق، ثم يستسعى العبد في عتق بقيته، فيحصل ثمن الجزء الذي لشريك سيده، ويدفعه إليه، ويعتق، وجعلوه في ذلك كالمكاتب، وهو الذي جزم به البخاري.

ثم قال بعد ذلك: وقد ذهب إلى الأخذ بالاستسعاء إذا كان المعتق معسراً أبو حنيفة وصاحباه والأوزاعي والثوري وإسحاق وأحمد في رواية، وآخرون، ثم اختلفوا، فقال الأكثر: يعتق جميعه في الحال، ويُسْتسعى العبد في تحصيل قيمة نصيب الشريك، وزاد ابن أبي ليلى. فقال: ثم يرجع العبد على المعتق الأول بما أدّاه للشريك، وقال أبو حنيفة وحده: يتخير الشريك بين الاستسعاء وبين عتق نصيبه، وهذا يدل على أنه لا يعتق عنده ابتداءً إلا النصيب الأول فقط، وهو موافق لما جنح إليه البخاري من أنه يصير كالمكاتب، وعن عطاء يتخيّر الشريك بين ذلك وبين إبقاء حصته في الرِقّ، انتهى.

والأخذ بالسعاية رواية لأحمد، ثم هو موافق للإمام أو صاحبيه، لم يجزم به الموفق، بل ذكر الاحتمالين، والظاهر عندي الأول.

قال الموفق[1]: ورُوي عن أحمد أن المعسر إذا أعتق نصيبه استسعى العبد في قيمة حصة الباقين، حتى يؤدّيها فيعتق، ثم قال: وإذا قلنا بالسعاية احتمل أن يعتق كله، وتكون القيمة في ذمة العبد ديناً، يستسعى في أدائها. وتكون أحكامه أحكام الأحرار، فإن مات وفي يده مال كان لسيده بقية السعاية، وباقي ماله موروث، وهذا قول أبي يوسف ومحمد، ويحتمل أن لا يعتق حتى يؤدي السعاية، فيكون حكمه قبل أدائها حكم من بعضه رقيق إذا

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٣٥٧، ٣٥٨).

.....

مات؛ لأنه إعتاق بأداء المال، فلم يعتق قبل إعطائه كالمكاتب، انتهى.

قلت: والأوفق بما حُكِي من رواية أحمد هذا الثاني؛ لأنه روي عنه بلفظ الفاء حتى يؤديها فيعتق.

الثالث عشر: مذهب ابن شُبْرُمة وابن أبي ليلى على ما تحصل من الأقوال السابقة، وهو أن المعتق إن كان موسراً عتق كله بنفس الإعتاق من المعتق الأول، ويكون له ولاؤه، ويضمن للشريك قيمة نصيبه، هكذا حكى مذهبهما النووي والموفق وغيرهما، وإن كان المعتق الأول معسراً يستسعى العبد في نصيب الشريك، ويرجع على المعتق الأول إذا أيسر.

قال الموفق[1]: قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة: إذا استسعى في نصف قيمته، ثم أيسر معتقه، رجع عليه بنصف القيمة؛ لأنه هو ألجأه إلى هذا وكلفه إياه، انتهى.

وهكذا حكى النووي عن ابن أبي ليلى رجوع العبد على معتقه بما أدى في سعايته، وذكره في جملة القائلين بأن العبد حر بالسراية، وهو ظاهر كلام الحافظ في «الفتح»، كما تقدم في المذهب الثاني عشر.

وقال ابن رشد[2]: قال أبو يوسف ومحمد: إن كان معسراً سعى العبد في قيمته للذي لم يعتق حظه، وهو حرٌّ يوم أعتق من الأول، ويكون له ولاؤه. وبه قال الأوزاعي وابن شبرمة وابن أبي ليلى وجماعة الكوفيون، إلا أن ابن شبرمة وابن أبي ليلى جعلا للعبد أن يرجع على المعتق بما سعى متى أيسر، انتهى. وكذا قال السرخسي: إن مذهب الصاحبين، هو مذهب ابن أبي ليلى إلا في حرف واحد، وهو الرجوع على المعتق إذا أيسر.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٧).

.....

الرابع عشر: مذهب عطاء على ما ذكره الحافظ في «الفتح»، كما تقدم في المذهب الثاني عشر من كلامه، فقال بعد ذكر القائلين بالاستسعاء: وعن عطاء يتخير الشريك بين ذلك وبين إبقاء حصته في الرق، انتهى.

والظاهر أن المراد به عطاء بن أبي رباح، فإن العيني ذكر له قولين، أحدهما في المذهب الثالث من بقائه على الرقّ، والثاني في المذهب السادس من سعاية العبد، سواء كان المعتق موسراً أو معسراً.

الخامس عشر: قول الشافعي: إن العتق مُرَاعىً، فإن دفع أي المعتق الأول القيمة تَبيَّنَّا أنه كان عتق من حين أعتق نصيبه، وإن لم يدفع القيمة تبيَّنَّا أنه لم يكن عَتَقَ، لأن فيه احتياطاً لهما، قاله الموفق في «المغني»[1].

السادس عشر: مذهب بكير بن الأشج، فإنه قال في رجلين بينهما عبد، فأراد أحدهما أن يعتق أو يكاتب: فإنهما يتقاومانه، قاله العيني، وحكى الحافظ في «الفتح» عن بكير بن الأشج أن التقويم يكون عند إرادة العتق لا بعد صدوره، انتهى.

السابع عشر: مذهب الظاهرية على ما ذكره العيني[2]، فقال: مذهب الظاهرية أنه إذا أعتق أحدٌ نصيبَه من العبد المشترك يعتق كله حين تلفَّظ بذلك، فإن كان له مال يفي بقيمة حصة شريكه على حسب طاقته، ليس للشريك غير ذلك، ولا له أن يعتق، والولاء للذي أعتق أولاً، ولا يرجع العبد على من أعتقه بشيء مما سعى فيه حدث له مال أو لم يحدث، انتهى. هكذا ذكر العيني، وجعله مذهباً مستقلاً، وجعل مذهب صاحبي أبي حنيفة مذهباً برأسه.

ولم أتحصل بعد بينهما فرقاً، فإن هذا هو مؤدى مذهب الصاحبين، نعم

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٩/ ٢٧٥).

.....

على ما تقدم من كلام النووي في المذهب التاسع من مذهب أهل الظاهر أنه لا يعتق عندهم إلا بدفع القيمة يحصل الفرق بين مذهبهم ومذهبهما، فإنهما لم يديرا العتق على أداء القيمة، ويحصل الفرق بين الظاهرية وبين مذهب مالك أيضاً، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم ير بالسعاية، فيكون مذهبهم مستقلاً غير داخل في المذاهب المارة، ويؤيده أيضاً أن مذهب الظاهرية فيما إذا ملك الإنسان عبداً بكماله، فأعتق شقصاً منه، فلا يعتق كله وفاقاً لأبي حنيفة، خلافاً للجمهور، كما سيأتي في محله.

فإذا ما لا يجوز عندهم عتق الكل يعتق البعض في عبده، فكيف يعتق كله في العبد المشترك، لا يقال: إنه يدخل إذاً مذهبهم في مذهب الإمام أبي حنيفة؛ لأنه يمتاز مذهبهم عن مذهبه بأن المعتق الأول إن كان موسراً، فللشريك ثلاث اختيارات عند أبي حنيفة، كما تقدم في المذهب الثاني عشر، وليس له عندهم على ما حكاه العيني، إلا التضمين فقط لا غير.

الثامن عشر: مذهب إسحاق بن راهويه أن هذا الحكم للعبيد دون الإماء، قال النووي: هذا القول شاذٌّ مخالفٌ للعلماء كافة، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب: إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء»، قال الحافظ[1]: كأنه أشار إلى ردّ قول إسحاق: إن هذا الحكم مختص بالذكور، وهو خطأ، وادَّعَىٰ ابن حزم أن لفظ العبد في اللغة يتناول الأمة، وفيه نظر.

وقال القرطبي: العبد اسم للمملوك الذكر بأصل وضعه، والأمة اسم لمؤنثه بغير لفظه، ومن ثَمَّ قال إسحاق: إن هذا الحكم لا يتناول الأنثى، وخالفه الجمهور، فلم يفرقوا في الحكم بين الذكر والأنثى، إما لأن لفظ العبد يراد به الجنس، كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ فإنه يتناول الذكر، والأنثى

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٥١).

.....

قطعاً، وإما على طريق الإلحاق لعدم الفارق، وفي طريق لحديث ابن عمر أنه كان يفتي في العبد والأمة يكون بين الشركاء، الحديث.

وفي آخره: يخبر ذلك عن النبي ﷺ، فظاهره أن الجميع مرفوع، وقد أخرج الدارقطني عنه مرفوعاً: «من كان له شرك في عبد أو أمة» الحديث. وهذا أصرح ما وجدته في ذلك، انتهى ما في «الفتح».

التاسع عشر: حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء أنه لو كان المعتق معسراً بطل عتقه في نصيبه أيضاً، فيبقى العبد رقيقاً، كما كان قال النووي، وهذا مذهب باطل، انتهى.

قلت: وهذا أحد القولين حكاهما الموفق[1] إذ قال: حكى ابن المنذر فيما إذا أعتق المعسر نصيبه قولين شاذّين، أحدهما باطل، لأنه لا يمكن أن يعتق نصيبه منفرداً إذْ لا يمكن أن يكون إنسان نصفه حرٌّ ونصفه عبدٌ، ولا سبيل إلى إعتاق جميعه فبطل كله، انتهى. وتقدم كلامه بتمامه في المذهب الثاني.

قال العيني: وقد ادَّعَىٰ ابن عبد البر الاتفاق على خلافه، فقال: قد أجمع العلماء على القول بنفوذ العتق من الشخص، سواء كان المعتق معسراً أو موسراً، انتهى.

العشرون: مذهب الجمهور أن من كان له مال، لكنه لا يبلغ تمام قيمة نصيب الشريك هو في حكم الموسر في هذا القدر، قال الحافظ[2]: ظاهر الأحاديث بلفظ: «من كان له مال يبلغ ثمن العبد قُوِّمَ عليه» أن من كان له مال لا يبلغ قيمة النصيب لا يقوم عليه مطلقاً، لكن الأصح عند الشافعية، وهو مذهب مالك، أنه يسري إلى القدر الذي هو موسر به تنفيذاً للعتق بحسب الإمكان، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٥٤).

.....

وقال الموفق[١]: إن وجد بعض ما يفي بالقيمة قُوِّمَ عليه قدرُ ما يملكه منه، ذكره أحمد في رواية ابن منصور، وهو قول مالك، انتهى.

قال الباجي[٢]: إن كان له مال يبلغ بعض ذلك، فقد روى القاضي أبو محمد يُقَوَّمُ عليه من نصيب شريكه بقدر ماله، فيعتق عليه، ويبقى ما زاد على ذلك لشريكه على حكم الرقّ، قال سحنون: إن وجد عنده بعض القيمة عتق منه بقدر ذلك ما لم يكن تافهاً لا ينزع مثله لغرمائه من الثوب له والفضل في قوته والشيء الخفيف، انتهى.

وقال العيني: قَيَّد بقوله: «يبلغ» لأنه إذا كان له مال لا يبلغ ثمن العبد لا يُقَوَّمُ عليه مطلقاً، لكن الأصح عند الشافعية أنه يسرى إلى القدر الذي هو موسر به، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يساره بكونه مالكاً قدر قيمة نصيب الآخر يوم الإعتاق، انتهى. وهكذا في جميع فروع الحنفية.

واختلاف هذه المذاهب كلها مبنيٌّ على اختلاف في أصل كليّ. وهو أن العتق متجزّأ عند الإمام أبي حنيفة ومن وافقه في فروع هذا الفصل مطلقاً، يعني في حالة اليسر والعسر، وليس بمتجزأ مطلقاً عند صاحبيه ومن وافقهما، ومتجزأ في حالة العسر دون اليسر عند الأئمة الثلاثة ومن وافقهم.

ويقرب من هذا اختلافهم في مسألة أخرى، وهي ما قال النووي[٤]: إذا ملك الإنسان عبداً بكماله، فأعتق بعضه فيعتق كله في الحال بغير استسعاء عند

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٥٨).

(٣) (٣/ ٧٣٥).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ١٣٨).

١/١٢٤٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ .....

الشافعي ومالك وأحمد والعلماء كافة، وقال أبو حنيفة: يستسعى في بقيته لمولاه، وخالفه أصحابه في ذلك، فقالوا بقول الجمهور، وقال القاضي عياض: رُوِي عن طاووس وربيعة وحماد ورواية عن الحسن، كقول أبي حنيفة، وقاله أهل الظاهر، وعن الشعبي وعبيد الله بن الحسن العنبري أن للرجل أن يعتق من عبده ما شاء، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن أعتق بعضه عتق كله في قول جمهور العلماء، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه. وبه قال الحسن والحكم والأوزاعي والثوري والشافعي. وقال ابن عبد البر: عامة العلماء بالحجاز والعراق قالوا: يعتق كله إذا أعتق نصفه، وقال طاووس: يعتق في عتقه، ويرقُّ في رقه، وقال حماد وأبو حنيفة: يعتق ما أعتق، ويسعى في باقيه. وخالف أبا حنيفة أصحابه، فلم يروا عليه سعاية، وروي عن مالك في رجل أعتق نصف عبد، ثم غفل عنه حتى مات، فقال: أرى نصفه حراً، ونصفه رقيقاً؛ لأنه تصرف في نصفه فلم يسر إلى باقيه كالبيع. انتهى.

١/١٢٤٧ ـ **(مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: من أعتق)** يحتمل أن «من» شرطية أو موصولة، وعلى التقديرين، فهي من صيغ العموم، فتتناول كل من يلزمه عتقه، قال الحافظ[2]: لكنه مخصوص بالاتفاق. فلا يصحُّ من المجنون ولا من المحجور عليه لسفه، وفي المحجور عليه بفلس، والعبد، والمريض مرض الموت، والكافر تفاصيل للعلماء بحسب ما يظهر عندهم من أدلة التخصيص.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٥٢).

.....

قلت: وبسط الباجي[١] في فروع السيد الكافر والعبد، قال الزرقاني: هي من صيغ العموم، فتتناول كل من يلزمه عتقه، وهو الحر المسلم المكلف، لا صبي ومجنون وعبد لم يأذن له سيده، فإن أذن وأمضاه لزمه وقُوِّم عليه ولا كافر، لأن العتق قُرْبة وليس من أهلها، ولأنه ليس بمخاطب بالفروع على الصحيح، كذا قاله الأبي، انتهى.

قلت: في الكافر اختلاف عند المالكية أيضاً بسطها الباجي، إذا كان العبد مسلماً لنصرانيين يعتق أحدهما حصته يُقَوَّمُ على المعتق حصة شريكه، وبه قال الشيخ أبو القاسم، حكاه عنه القاضي أبو محمد، وحكى عن المذهب نفي التقويم، قال: ووجه ذلك أن تكميل العتق من حقوق الله تعالى، والكفار لا يؤخذون بحقوق الله تعالى، قال: ووجه إيجاب التقويم أن في تكميل العتق ثلاثة حقوق، أحدها: لله، والثاني: للشريك، والثالث: للعبد، فيجب على هذا أن يكمل على النصراني المعتق نصيب شريكه من العبد المسلم؛ لأنه حكم بين نصراني ومسلم، انتهى.

قال الحافظ: وخرج بقوله: أعتق ما إذا عتق عليه بأن ورث بعض ما يعتق عليه بقرابة، فلا سراية عند الجمهور، وعن أحمد رواية، انتهى.

قال الموفق[٢]: إن ملك سهماً ممن يعتق عليه مثل أن يملك سهماً من ولده، فإنه يعتق عليه ما ملك منه، سواء ملكه بعوض أو بغير عوض، كالهبة والاغتنام والوصية، وسواء ملكه باختياره كالذي ذكرنا، أو بغير اختياره، كالميراث، لأن كل ما يعتق به الكل يعتق به البعض، كالإعتاق بالقول، ثم ينظر فإن كان معسراً لم يسر العتق، واستقر في ذلك الجزء، وإن كان موسراً

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٥٥).

(٢) «المغني» (١٤/ ٣٧٤).

.....

وكان الملك باختياره كالملك بغير الميراث، سرى إلى باقيه، فيعتق جميع العبد، ولزمه لشريكه قيمةُ باقيه، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف.

وقال قومٌ: لا يعتق عليه إلا ما ملك، سواء ملكه بشراءٍ أو غيره، لأن هذا لم يعتقه، وإنما عتق عليه بحكم الشرع عن غير اختيار منه فلم يسر، كما لو ملكه بالميراث، وفارق ما أعتقه، لأنه فعله باختياره قاصداً إليه.

ولنا، أنه فَعَلَ سَبَبَ الْعِتْقِ اختياراً منه وقصداً إليه فسَرَىٰ، ولزمِه الضمانُ، وفارق الميراث؛ لأنه حصل من غير قصده ولا فِعْله، أمّا إن ملكه بالميراث لم يسرِ العتق فيه، سواء كان موسراً أو معسراً؛ لأنه لم يتسبب إلى إعتاقه، وإنما حصل بغير اختياره، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو يوسف، وعن أحمد ما يدل أنه يسري إلى نصيب شريكه إذا كان موسراً؛ لأنه عتق عليه بعضه، وهو موسر فسرى إلى باقيه، والمذهب الأول؛ لأنه لم يعتقه، ولا تسبب إليه، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا اشترى الرجلان ابنَ أحدهما عتق نصيبُ الأب؛ لأنه ملك شقص قريبِه، وشراؤه إعتاق، ولا ضمان عليه، وكذا إذا ورثاه، والشريك بالخيار إن شاء أعتق، وإن شاء استسعى العبد، وهذا عند أبي حنيفة، وقالا في الشراء: يضمن الأب نصف قيمته إن كان موسراً، وإن كان معسراً سعى الدين في نصف قيمته لشريك أبيه، وعلى هذا الخلاف إذا ملكاه بهبة أو صدقة.

قال ابن الهمام[2]: وأجمعوا أنهما لو ورثاه لا يضمن الأب، وكذا في كل قريب يعتق، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لعدم الصنع منه، ولفظ الحديث: «من أعتق شِرْكاً لهُ» يُفِيْد كون العتق اختيارياً، اهـ.

---

(١) (١/ ٣٠٤).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٢٦٩).

شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ .....

(شركا) بكسر الشين وسكون الراء وفي رواية للبخاري «شقصاً»، وفي أخرى له «نصيباً»، والكل بمعنى **(له في عبد)** أو أمةٍ عند الجمهور خلافاً لإسحاق بن راهويه، إذ خَصَّصَ الحكم بالذكر، لظاهر لفظ العبد، كما تقدم في المذهب الثامن عشر.

قال الحافظ[١]: ظاهره العموم في كل رقيق، لكن يستثنى الجاني والمرهون، ففيه خلاف، والأصح في الرهن والجناية منع السراية؛ لأن فيها إبطال حق المرتهن والمجني عليه، فلو أعتق مشتركاً بعد أن كاتباه، فإن كان لفظ العبد يتناول المكاتب وقعت السراية، وإلا فلا، ولا يكفي ثبوت أحكام الرقّ عليه، ومثله **لو** دَبّراه، لكن تناول لفظ العبد للمدبر أقوى من المكاتب، فيسري هاهنا على الأصح.

فلو أعتق من أمة ثبت كونها أم ولدٍ لشريكه فلا سراية؛ لأنها تستلزم النقل من مالك إلى مالكٍ، وأم الولد لا تقبل ذلك عند من لا يرى بيعها، وهو أصح قولَي العلماء، اهـ.

(فكان له مال) هو ما يتموّل به، قال الزرقاني[٢]: والمراد به هاهنا ما يسع نصيب الشريك، ويباع عليه في ذلك ما يباع على المفلس، قاله عياض، انتهى.

قال الباجي[٣]: قال مالك في «الموازية»: تباع عليه في ذلك داره وشوار[٤] بيته وكسوته من فضول الثياب، ويترك له كسوة ظهره وعيشه الأيام،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٥٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٥٧).

(٤) الشوار بالمعجمة، الزينة ومتاع البيت المستحسن، اهـ. ش.

.....

وقال أشهب: إنما يترك له ما يواريه لصلاته، قال عبد الملك: إنما يترك له ما لا يباع على المفلس، ووجه ذلك أن حكمه حكم المفلس، بل أشدُّ منه لتعلق حق العتق به، ومن تعلق حق العتق بماله لم يترك له إلا ما يواريه لصلاته، انتهى.

وقال الموفق[١]: والمعتبر في اليسار في هذا أن يكون له فضل عن قوت يومه وليلته، وما يحتاج إليه من حوائجه الأصلية من الكسوة والمسكن، وسائر ما لَا بُدَّ لَه منه ما يدفعه إلى شريكه، ذكره أبو بكر في «التنبيه»، وقال أحمد: لاتباع فيه دارٌ ولا رِباعٌ، ومقتضى ذلك، أن لا يباع له أصلُ مالٍ، وقال مالك والشافعي: يباع عليه سِوارُ[٢] بيته وما لَهُ بالٌ[٣] من كِسوته، ويُقْضَىٰ عليه في ذلك ما يُقْضَىٰ عليه في سائر الدَّعاوِي، انتهى.

وفي «الهداية»: المعتبر يسار التيسير وهو أن يملك من المال قدر قيمته نصيب الآخر لا يسارَ الغنى، قال ابن الهمام[٤]: قوله: يَسار التيسير، هو ظاهر الرواية، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد، وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن. قوله: لايسار الغِنىٰ أي الغنى المحرم للصدقة، كما اختار بعض المشايخ، انتهى. وفي «الدر المختار»[٥]: يساره بكونه مالكاً قدر قيمة نصيب الآخر سوى ملبوسه وقوت يومه في الأصح، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٥٦).

(٢) كذا في الأصل، وكذا في «الشرح الكبير» والصواب على الظاهر بالمعجمة، كما تقدم عن «المنتقى». انتهى. ش.

(٣) في نسخة: مالٌ.

(٤) «فتح القدير» (٤/ ٢٦٣).

(٥) (٥/ ٤٢٠).

يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ .....

(يبلغ ثمن العبد) صفة مال أي كان له من المال ما يبلغ مقدار ثمن بقية قيمة العبد، يعني قيمة نصيب الشريك لا قيمة جميع العبد، والتقييد بقوله: يبلغ ظاهر في أنه إذا كان له من المال ما لا يبلغ قيمته، بل ينقص منه شيء لا يُقَوَّمُ عليه، والمسألة خلافية تقدمت في المذهب العشرين. والمراد بالثمن في الحديث القيمة؛ لأن الثمن في الاصطلاح ما اشتريت به العين، واللازم هاهنا القيمة لا الثمن، لقوله عليه السلام: قوّم عليه قيمةَ عدل، فإن كان المراد الثمن لا يحتاج إلى تقويم العدل، هذا وقد ورد في عدة روايات عند البخاري وغيره بلفظ: «ما يبلغ قيمته بقيمة عدل» **(قُوِّم عليه)** ببناء المجهول من التقويم، وظاهره اعتبار ذلك حال العتق، حتى لو كان معسراً إذ ذاك، ثم أيسر بعد ذلك، لم يتغير الحكم.

قال الموفق[1]: المعتبر في ذلك حال تلفظه بالعتق؛ لأنه حال الوجوب، فإن أيسر المعسر بعد ذلك لم يسر إعتاقه، وإن أعسر الموسر لم يسقط ما وجب عليه، نص عليه أحمد، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، ففي «الدر المختار»: يساره بكونه مالكاً قدر قيمة نصيب الآخر يوم الإعتاق، قال ابن عابدين: فلو أعتق وهو موسر. ثم أعسر، فلشريكه حق التضمين وبعكسه لا. انتهى.

قال ابن الهمام[2]: يعتبر اليسار والإعسار وقت العتق، فلو كان موسراً وقت العتق فأعسر، لا يسقط عنه الضمان، ولو كان معسراً فأيسر لا ضمان، انتهى، وعند المالكية فيه خلاف ذكره الباجي، فقال: لو كان معسراً يوم العتق، فرفع إلى الحاكم فحكم بسقوط التقويم، ثم أيسر فلا يقوّم عليه، ولو

(١) «المغني» (١٤/٣٥٦).

(٢) «فتح القدير» (٤/٢٥٩).

قِيمَةَ الْعَدْلِ. فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ. .....

لم يرفع حتى أيسر، ففيه روايتان: إحداهما إثبات التقويم عليه، والأخرى نفيه، وقال ابن نافع: يُنْظَرُ إلى حاله يوم التقويم، فإن كان له مال قوّم عليه، وإن كان يوم العتق معسراً، وقال مطرف عن مالك: إن كان أعتق وهو معسر، فإن كان عدمه بَيِّناً عند الناس كلهم ثم أيسر فلا تقويم عليه، إلا أن يكون العبد غائباً، اهـ[1].

(قيمة العدل) زاد مسلم والنسائي من هذا الوجه «لا وكس ولا شطط» الوكس بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مهملة: النقص، والشطط، بمعجمة ثم مهملة مكررة والفتح: الجور، ووقع في رواية الشافعي والحميدي: يُقَوَّمُ عليه بأعلى القيمة، أو قيمة عدل، وهو شك من سفيان، وقد رواه أكثر أصحابه عنه «قُوِّمَ عليه قيمةَ عدل» وهو الصواب، كذا في «الفتح»[2].

قال القرطبي: ظاهره أنه يقوم كاملاً لا عتق فيه، وهو معروف المذهب، وقيل: يقوم على أن بعضه حر، والأول أصح؛ لأن سبب التقويم جناية المعتق بتفويته نصيب شريكه، فيقوم على ما كان عليه يوم الجناية، كالحكم في سائر الجنايات، قاله الزرقاني، وقال العيني: يقَوم على أن كله عبد، ولا يُقَوَّمُ بعيب العتق قاله أصبغ وغيره، وقيل: يُقَوَّمُ على أنه مسه العتق، اهـ.

(فأعطى شركاءه) قال الزرقاني تبعاً للحافظ: بالبناء للفاعل، وشركاءه بالنصب هكذا رواه الأكثر، ولبعضهم بالبناء للمجهول ورفع شركاؤه **(حصصهم)** أي قيمة حصصهم، إن كان له شركاء، فإن كان له شريك أعطاه جميع الباقي، وهذا لا خلاف فيه، فلو كان مشتركاً بين الثلاثة فأعتق أحدهم نصيبه، وهي الثلث مثلاً، والثاني حصته وهي السدس، فهل يقوّم عليهما نصيب صاحب

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٥٣).

وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ. وَإِلَّا فَقَدْ .....

النصف بالسوية أو على قدر الحصص؟ الجمهور على الثاني، وعند المالكية والحنابلة خلاف كالخلاف في الشفعة، إذا كانت لاثنين هل يأخذان بالسوّية أو على قدر الملك؟ كذا في «الفتح». قال الزرقاني[1]: الجمهور على الثاني، وهو المشهور ومذهب «المدونة»، اهـ.

وقال العيني: فيه خلاف عند الشافعية والمالكية. والأصح عند أصحاب الشافعي أنه على عدد الرؤوس كالشفعة، وصحح ابن العربي أنه على قدر الحصص، اهـ.

ومذهب الإمام أحمد كما جزم به الخرقي، وتبعه الموفق أن الضمان يكون بينهم على عدد رؤوسهم، يتساوون في ضمانه وولائه، قال الموفق: وبهذا قال الشافعي، ويحتمل أن يكون على قدر أملاكهم، وهو قول مالك في إحدى الروايتين عنه، اهـ.

وفي «البحر»[2] عن «المجتبىٰ»: لو كان العبد بين ثلاثة، لأحدهم نصفه، وللثاني ثلثه، وللثالث سدسه؛ فأعتقه صاحب النصف والثلث يضمنان السدس نصفين. والولاء للأول في النصف، وفيما ضمن من نصف السدس، وللثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف السدس، اهـ.

وعلم من هذه النقول أن مذهب الجمهور التضمين على عدد الرؤوس، لا على الحصص، فتأمل.

(وعتق) بفتح العين **(عليه العبد)** بعد إعطاء القيمة أو بعد التقويم والحكم كما هو المشهور عند المالكية، أو بمجرد العتق أقوال مبنية على اختلاف مذاهبهم المتقدمة في ذلك **(وإلا)** أي إن لم يكن له مال بل يكون معسراً **(فقد**

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٨).

(٢) «البحر الرائق» (٤/ ٤٠٠).

عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ٤ ـ باب إذا أعتق عبداً يبين اثنين.

ومسلم في: ٢٠ ـ كتاب العتق، حديث ١.

عتق منه ما عتق) قال الداودي: هو بفتح العين من الأول، ويجوز الفتح والضم في الثاني، وتعقّبه ابن التين بأنه لم يقله غيره، وإنما يقال: عتق بالفتح وأعتق بضم الهمزة، ولا يعرف عتق بضم أوله؛ لأن الفعل لازم غير متعد، كذا في «الفتح»[1].

وزاد العيني[2] عن «المغرب»: قد يقام العتق مقام الإعتاق، وقال ابن الأثير: يقال: أعتقت العبد أعتقته عتقاً وعتاقةً، فهو معتق، وأنا معتق، وعتق فهو عتيق، أي حَرَّرْتُه، وصار حراً، واستدل بذلك الأئمة الثلاثة ومن وافقهم من أهل المذاهب بأن العبد يبقى رقيقاً في حالة الإعسار، وزعم ابن وضّاح وجماعة أن قوله: «وإلا عتق منه ما عتق» مدرج من قول نافع، مستدلاً بما في البخاري عن أيوب قال نافع: «وإلا فقد عتق منه ما عتق» قال أيوب: لا أدري الشيء قاله نافع أو شيء في الحديث.

وفي «هامش البخاري»، قال ابن حزم: لم تصح هذه الزيادة عن الثقة أنه من قول رسول الله ﷺ، ثم قال: وقال ابن حزم في «المحلى»: هي مكذوبة، وهكذا قال العيني.

وحقق الحافظ في «الفتح»[3] صحتها، وقال: رجّح الأئمة رواية من أثبتها مرفوعة، قال الشافعي: لا أحسبه عالماً بالحديث يشك في أن مالكاً أحفظ لحديث نافع من أيوب؛ لأنه كان ألزم له حتى ولو استويا، فشك أحدهما في

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٥٣).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢٧٣).

(٣) (٥/ ١٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يُعْتِقُ سَيِّدُهُ مِنْهُ شِقْصاً. ثُلُثَهُ أَوْ رُبُعَهُ أَوْ نِصْفَهُ. أَوْ سَهْماً مِنَ الْأَسْهُمِ بَعْدَ مَوْتِهِ.

شيء لم يشك فيه صاحبه كانت الحجة مع من لم يشك، ويؤيده قول عثمان الدرامي: قلت لابن معين: مالك في نافع أحبُّ إليك أو أيوب؟ قال: مالك، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) أي لا خلاف فيه عند علمائنا **(في العبد يعتق)** بضم أوله وكسر التاء **(سيده)** فاعل **(منه شقصاً)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، وإثباته أولى عندي من حذفه، وهو بكسر المعجمة وسكون القاف، أي جزءاً، ثم ذكر بعض أنواعه تمثيلاً فقال: **(ثلثه أو ربعه أو نصفه أو سهماً من الأسهم)** قليلاً كان أو كثيراً **(بعد موته)** يعني يقول مثلاً ثلث هذا العبد حر بعد موتي، واختلفوا هل هو وصية أو تدبير.

قال ابن رشد[1]: الناس في التدبير والوصية على صنفين: منهم من لم يفرّق بينهما، ومنهم من فَرَّق بأن يجعل التدبير لازماً، والوصية غير لازمة، والذين فرقوا بينهما اختلفوا في مطلق لفظ الحرية بعد الموت هل يتضمن معنى الوصية أو حكم التدبير؟ أعني إذا قال: أنت حر بعد موتي، فقال مالك: إذا قال، وهو صحيح: أنت حر بعد موتي، فالظاهر أنه وصية، والقول قوله في ذلك، ويجوز رجوعه فيها إلا أن يريد التدبير.

وقال أبو حنيفة: الظاهر من هذا القول التدبير، وليس له أن يرجع، وبقول مالك قال ابن القاسم، وبقول أبي حنيفة قال أشهب. قال: إلا أن يكون هناك قرينة تدل على الوصية، وعلى قول من لم يفرق بين الوصية والتدبير، وهو الشافعي، ومن قال بقوله هذا اللفظ [هو] من ألفاظ صريح التدبير، انتهى. وعلم منه أن هذا في حكم الوصية عند مالك.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٨).

أَنَّهُ لَا يَعْتِقُ مِنْهُ إِلَّا مَا أَعْتَقَ سَيِّدُهُ وَسَمَّى مِنْ ذٰلِكَ الشِّقْصِ. وَذٰلِكَ أَنَّ عَتَاقَةَ ذٰلِكَ الشِّقْصِ، إِنَّمَا وَجَبَتْ وَكَانَتْ بَعْدَ وَفَاةِ الْمَيِّتِ. وَأَنَّ سَيِّدَهُ كَانَ مُخَيَّراً فِي ذٰلِكَ مَا عَاشَ. فَلَمَّا وَقَعَ الْعِتْقُ لِلْعَبْدِ عَلَى سَيِّدِهِ الْمُوصِي، لَمْ يَكُنْ لِلْمُوصِي إِلَّا مَا أَخَذَ مِنْ مَالِهِ. وَلَمْ يَعتِقْ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَبْدِ. .....

فقال مالك في المسألة المذكورة: **(أنه لا يعتِقُ منه)** ببناء المعلوم أو المجهول **(إلا ما أعتق سيده)** وهو الذي **(سمى)** وعيّن **(من ذلك الشقص)** المذكور من ثلثه أو ربعه أو غير ذلك يعني لا يعتق إلا ما سماه، ولا يسري عتق ذلك الجزء في العبد كله **(وذلك)** أي سبب عتق هذا الجزء خاصة بدون السراية في كله **(إن عتاقة ذلك الشقص)** المذكور **(إنما وجبت)** أي ثبتت **(وكانت)** أي تحققت، وهو أوجه مما في النسخ الهندية من لفظ «كان» بدل «كانت»، **(بعد وفاة الميت)**.

قال الزرقاني[1]: لأنه وصيه. قلت: وهو مؤدىٰ كلام ابن رشد المذكور **(وأن سيده كان مخيّراً)** ببناء المفعول **(في ذلك)** أي إبقاء هذه الوصية **(ما)** بمعنى ما دام **(عاش)** أي في مدة حياته. وهذا أثر كونه وصية، فإنه كان مختاراً في إبقاء هذه الوصية وفسخها، ولم يكن هذه لازمة عليه.

قال الباجي[2]: يريد أن من أوصى بعتق شقص من عبده أو بعتق شقص له من عبد سائره لغيره، فإنه لا يُقَوَّمُ عليه الآن، ولا يعتق عليه سائره، لأن عتقه بعدُ لم يلزم، وإنما يلزم بموته لأن له الرجوع عنه في حياته، انتهى.

(فلما وقع العتق للعبد على سيده الموصي) الميت لكونه أعتقه بعد موته **(لم يكن)** إذ ذاك **(للموصي)** الميت **(إلا ما أخذ من ماله)** ووَصَّىٰ به وهو هذا الشقص المذكور **(ولم يعتق)** أي لم يسر العتق **(في ما بقي من العبد)** غير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٦١).

لِأَنَّ مَالَهُ قَدْ صَارَ لِغَيْرِهِ. فَكَيْفَ يَعْتِقُ مَا بَقِيَ مِنَ الْعَبْدِ عَلَى قَوْمٍ آخَرِينَ. لَيْسُوا هُمُ ابْتَدَؤُا الْعَتَاقَةَ. وَلَا أَثْبَتُوهَا. وَلَا لَهُمُ الْوَلَاءُ. وَلَا يَثْبُتُ لَهُمْ. وَإِنَّمَا صَنَعَ ذٰلِكَ الْمَيِّتُ. هُوَ الَّذِي أَعْتَقَ. وَأُثْبِتَ لَهُ الْوَلَاءُ. فَلَا يُحْمَلُ ذٰلِكَ فِي مَالِ غَيْرِهِ. .....

الشقص المذكور **(لأن ماله)** سوى ما أوصى به **(قد صار لغيره)** وهم الورثة وصار الميت معسراً.

(فكيف يعتق ما بقي من العبد على قوم آخرين) وهم الورثة **(ليسوا هم ابتدأوا العتاقة ولا هم أثبتوها)** أي لم يعتقوا، ولا فعلوا فعلاً آخر موجباً للعتق، بل تحقق هذا العتق بدون صنع منهم **(ولا لهم)** أي للورثة **(الولاء)** لعدم عتقهم **(ولا يثبت لهم)** الولاء تأكيد لنفي الولاء عنهم لعدم عتقهم، ولفظ «لا يثبت» بصيغة المضارع كما في النسخ المصرية أوجه عندي مما في النسخ الهندية من لفظ، «ولا ثبت» بصيغة الماضي.

(وإنما صنع ذلك) أي إعتاقه **(الميت)** فاعل صنع **(وهو الذي أعتق)** ببناء الفاعل **(وأُثْبِتَ)** ببناء المفعول **(له الولاءُ)** في الحديث في قوله ﷺ: الولاء لمن أعتق، **(فلا يُحْمَلُ)** ببناء المجهول، وفي بعض النسخ الهندية «فلا يحلّ» **(ذلك)** أي إعتاقه **(في مال غيره)** وهم الورثة.

قال الباجي[1]: العبد يُعتِق سيّده منه حصته بعد موته، فإنه لا يعتق عليه باقيه إن كان له مال «سحنون» ولا يعتق عليه نصيب شريكه، قال: وهو قول جميع أصحابنا، وقول مالك في «موطئه»، ووجه ذلك ما احتجّ به من أن المال ينتقل عنه إلى الورثة بموته، وليس له منه إلا ما تمسّك به من ثلثه، ولم يتمسك إلا بما أوصى بعتقه، فلا يعتق على الورثة، وصار ذلك بمنزلة من أعتق شقصاً له من عبد، وليس له مال غير ذلك الشقص، فإن باقيه يرِقّ، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٦٠).

إِلَّا أَنْ يُوصِيَ بِأَنْ يَعْتِقَ مَا بَقِيَ مِنْهُ فِي مَالِه. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَازِمٌ لِشُرَكَائِهِ وَوَرَثَتِهِ. وَلَيْسَ لِشُرَكَائِهِ أَنْ يَأْبَوْا ذٰلِكَ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ. لِأَنَّهُ لَيْسَ عَلَى وَرَثَتِهِ فِي ذٰلِكَ ضَرَرٌ.

(إلا أن يوصي) ببناء الفاعل أي الميت المذكور **(بأن يعتق ما بقي منه)** أي من العبد المذكور بعد الشقص **(في ماله)** أي في ثلث ماله، لأن له الوصية في الثلث لا غير **(فإن ذلك لازم لشركائه وورثته)** لأن الميت بمنزلة الموسر إلى ثلث ماله **(وليس لشركائه)** في العبد **(أن يأبوا ذلك عليه)** لأنه لما صار بمنزلة الموسر، فسرى العتق في جميعه، وليس للشركاء إلا التضمين **(وهو)** أي العبد **(في ثلث مال الميت)** أي بشرط أن يكون العبد في جملة الثلث، وإن كان قيمته زائداً من ثلث ماله، فلا حق له في الإيصاء فيما زاد على الثلث **(لأنه ليس على ورثته في ذلك)** أي في إيصائه إلى الثلث **(ضرر)** لأن الشرع جعل للميت حقاً إلى الثلث.

قال الباجي[1]: يعني لو أوصى أن يتمم عليه في ثلثه، فقد قال مالك: يقوّم في ثلثه، ووجه ذلك أنه تمسّك بهذا القدر من ماله، فلزم أن يعتق عليه كالحي الغني، وليس لشركائه أن يأبوا ذلك، ويلزمهم، ويلزم ورثته يعني إذا أوصى بذلك لم يكن لورثته الامتناع منه إذاً الثلث يحمله، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا ملك شقصاً من عبد، فأعتقه في مرض موته أو دبّره أو وَصَّى بعتقه، ثم مات، ولم يف ثلث ماله بقيمة نصيب الشريك لم يعتق إلا نصيبه بلا خلاف نعلمه بين أهل العلم إلا قولاً شاذًّا، أو قول من يرى السعاية، وذلك أنه ليس له من ماله إلا الثلث الذي استغرقته قيمةُ الشقص، فيبقى معسراً بمنزلة من أعتق في صحته شقصاً، وهو معسر، فأما إن كان ثلث

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٦١).

(٢) «المغني» (١٤/ ٣٩١).

.....

ماله يعني لقيمة حصة شريكه، ففيه روايتان، إحداهما: يسري إلى نصيب الشريك، فيعتق العبد جميعه، ويعطى الشريك قيمة نصيبه من ثلثه، لأن ثلث المال للمعتق والملك فيه تامٌّ، وله التصرف فيه بالتبرع، والإعتاق، فجرى مجرى مال الصحيح، فيسري عتقه كسراية عتق الصحيح الموسر.

والرواية الثانية: لا يعتق إلا حصته لأنه بموته يزول ملكه إلى ورثته، فلا يبقى شيء يقضي به الشريك، وبهذا قال الأوزاعي، أما إذا دبّر بعض عبده، وهو أن يقول: إذا مت فنصف عبدي حر، فإن كان النصف المدبر ثلث ماله من غير زيادة عتق ولم يسر، وإن كان العبد كله يخرج من الثلث ففي تكميل الحرية روايتان، إحداهما: تكمل، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن أبا حنيفة، وأصحابه يرون التدبير كالإعتاق في السراية، وهو أحد قولي الشافعي، والرواية الثانية: لا يكمل العتق، انتهى.

وأما مذهب الحنفية في ذلك فما في «الهداية»: إذا قال المولى لمملوكه: إذا مت فأنت حرٌّ، أو أنت حر عن دُبرٍ مني، أو أنت مدبر، فصار مدبراً، قال ابن الهمام[1]: لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير، فإنه أي التدبير إثبات العتق عن دُبرٍ، وهو ثلاثة أقسام؛ **الأول**: ما يكون بلفظ إضافة كبعض ما ذكرنا، يعني نحو أنت مدبر، ومنه حَرَّرْتُك، أو أنت حر بعد موتي، **والثاني**: ما يكون بلفظ التعليق كَإن متُ أو إذا مت فأنت حر، **والثالث**: ما يكون بلفظ الوصية، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: التدبير تعليق العتق بموته كإذا مت فأنت حر أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر، وبموته عتق من ثلث ماله يوم موته، وسعى بحسابه إن لم يخرج من الثلث، وفي ثلثيه إن لم يترك غيره وله وارث لم يجز

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣١٧).

(٢) انظر: «الدر المختار» (٣/ ٧٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَعْتَقَ الرَّجُلُ ثُلُثَ عَبْدِهِ وَهُوَ مَرِيضٌ. فَبَتَّ عَتْقَهُ. عَتَقَ عَلَيْهِ كُلُّهُ فِي ثُلُثِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ يُعْتِقُ ثُلُثَ عَبْدِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ. لِأَنَّ الَّذِي يُعْتِقُ ثُلُثَ عَبْدِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، لَوْ عَاشَ رَجَعَ فِيهِ. وَلَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ. وَأَنَّ الْعَبْدَ الَّذِي يَبِتُّ سَيِّدُهُ عِتْقَ ثُلُثِهِ فِي مَرَضِهِ، يُعْتَقُ .....

التدبير، فإن لم يكن له وارث أو كان وأجازه عتق كله، لأنه وصية، وسعى في كل قيمته لو كان المولى مديوناً بمحيط وهو حينئذ كمكاتب أي عند الإمام، وقال: حر مديون، انتهى.

وعُلِم منه أن في الفروع المذكورة في «الموطأ» يكون عليه السعاية عند الأئمة الثلاثة للحنفية مع الخلاف بينهم في أنه حر مديون أو بمنزلة المكاتب.

(قال مالك: ولو أعتق رجل ثلثَ عبده وهو مريض) حال من فاعل أعتق يعني أعتق في حالة المرض ثلث عبده **(فبتّ)** بتشديد التاء أي أنجز وأحكم **(عتقه)** يعني لم يعلقه على شيء **(عتق)** من المجرد في النسخ الهندية، وأكثر المصرية فهو ببناء المعلوم، وفي بعضها أعتق فهو ببناء المجهول **(عليه)** أي على المريض **(كله)** أي كل العبد **(في ثلثه)** أي في ثلث مال المريض المذكور بعد موته إن مات في مرضه هذا.

(وذلك) أي وجه الفرق بين هذا وبين الذي تقدم من وصية الإعتاق **(أنه ليس)** هذا المريض **(بمنزلة الرجل)** الذي **(يعتق ثلث عبده بعد موته)**وهو الذي تقدم حكمه في القول السابق.

(لأن الذي يعتق) ببناء الفاعل من الإعتاق، ومفعوله **(ثلثَ عبده بعد موته لو عاش رجع فيه)** يعني كان الرجوع مباحاً لو شاء رجع لأنها كانت وصية، وللموصي حق في الرجوع عن الوصية **(ولم ينفذ عتقه)** عند الوصية، بل كان وقت نفاذه بعد الموت **(وأن العبد)** المذكور في هذا القول الثاني، وهو **(الذي يبتّ)** بتشديد المثناة **(له سيدُه)** فاعله **(عتقَ ثلثه)** مفعوله **(في مرضه يعتق)** ببناء

عَلَيْهِ كُلُّهُ إِنْ عَاشَ. وَإِنْ مَاتَ أُعْتِقَ عَلَيْهِ فِي ثُلُثِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّ أَمْرَ الْمَيِّتِ جَائِزٌ فِي ثُلُثِهِ. كَمَا أَنَّ أَمْرَ الصَّحِيحِ جَائِزٌ فِي مَالِهِ كُلِّهِ.

المجهول **(عليه كله إن عاش)** ولم يمت في مرضه ذلك، ولم ينظر فيه إلى ثلث ماله، لأنه صار بمنزلة الصحيح الذي أعتق شقصاً من عبده.

(وإن مات) هذا المريض الذي بتّ عتق ثلث عبده في مرضه **(أعتق)** ببناء المجهول **(عليه في ثلثه)** أي في ثلث ماله.

(وذلك) أي وجه تخصيص ثلث ماله **(أن أمر الميت جائز في ثلث ماله)**، لا في زائد منه إجماعاً **(كما أن أمر الصحيح جائز في ماله كله)** يعني حكم المريض الذي مات في مرضه في ثلث ماله حكم الصحيح السالم في جميع ماله.

قال الباجي[1]: وهذا على نحو ما قال: إن المريض إذا أعتق جزءاً من عبده فإنه يعتق جميعه في ثلثه، وذلك إن مات في مرضه ذلك، وفَرَّقَ مالكٌ بين هذا وبين الذي يُوْصِي بعتق ثلث عبده، بأن هذا قد لزمه العتق، وإن عاش تمم عليه، والذي أوصى بعتق ثلث عبده لو عاش كان له الرجوع عنه، ومتى يقوم عليه باقي العبد الذي أعتق المريض شقصاً منه.

روى ابن حبيب عن مطرف عن مالك في الذي يعتق شقصاً له من عبد يَقَوَّمُ عليه في ثلثه، سواء عثر عليه قبل أن يموت أو بعده، وقال ابن الماجشون: لا يُقَوَّمُ عليه حتى يصح فيقوم عليه في ماله، أو يموت فيعتق عليه في ثلثه ما أعتق، ولا يقوم عليه نصيب صاحبه وإن حمله الثلث، لأن التقويم لا يلزم إلا في عتق يتعجل أو يتأجل إلى أجل قريب لا يرده دينٌ، وهذا قد يرده الدين، إلا أن تكون له أموال مأمونة، فيقوم عليه، ويعجل له العتق قبل أن يموت، وروى سحنون عن أبيه عن ابن القاسم يوقف، فإن مات قوم عليه في ثلثه أو ما حمل منه، وإن كانت له أموال مأمونة قُوِّمْ فيها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٦١).

(٢) باب الشرط في العتق

وقال الموفق[١]: إن أعتق بعض عبده في مرضه فهو كعتق جميعه، إن خرج من الثلث عتق جميعه وإلا عتق منه بقدر الثلث؛ لأن الإعتاق في المرض كالإعتاق في الصحة إلا في اعتباره من الثلث، وتصرف المريض في ثلثه في حق الأجنبي كتصرف الصحيح في جميع ماله.

وفي «الهداية»: من أعتق في مرضه عبداً، فذلك جائز، وهو معتبر من الثلث لتعلق حق الورثة، وما نفذه من التصرف فالمعتبر فيه حالة العقد، فإن كان صحيحاً فهو من جميع المال، وإن كان مريضاً فمن الثلث، وكل مرض صحّ منه فهو كحال الصحة، لأن بالبرء تبيّن أنه لا حق في ماله، انتهى مختصراً.

(٢) الشرط في العتق

قال الحافظ[٢]: الشرط بفتح أوله وسكون الراء هو ما يستلزم نفيه نفي أمر آخر غير السبب، وقال العيني[٣]: الشرط العلامة، وفي الاصطلاح ما يُتَوَقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلاً فيه، انتهى. ويصح تعليق العتق بالصفات كدخول الدار ومجيئ الأمطار، لأنه عتق بصفة، فصح كالتدبير، ومتى وجد الشرط، وهو في ملكه عتق بغير خلاف نعلمه.

فإن خرج عن ملكه ببيع أو ميراث لم يعتق، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال النخعي وابن أبي ليلى: إذا قال لعبده: إن فعلت كذا فأنت حر، فباعه بيعاً صحيحاً، ثم فعل ذلك عتق، وانتقض البيع، قال ابن أبي ليلى: إذا حلف بالطلاق. لا كلمتُ فلاناً ثم طلقها طلاقاً بائناً، ثم كلمه حنث،

(١) «المغني» (١٤/ ٣٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣١٣).

(٣) «عمدة القاري» (٩/ ٦٠٦).

.....

وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول، كذا في «الشرح الكبير» و«المغني».

قال الموفق[١]: وتعليق العتق على أداء شيء. ينقسم ثلاثة أقسام؛ **أحدها**: تعليقه على صفة محضة كقوله: إن أديت إليّ ألفاً فأنت حر، فهذه صفة لازمة لا سبيل إلى إبطالها؛ لأنه ألزمها نفسه طوعاً، فلم يملك إبطالها كما لو قال: إن دخلت الدار فأنت حر، ولو اتَّفَقَ السيد والعبد على إبطالها لم تبطل بذلك.

والثاني: صفة جمعت معاوضةً وصِفَةً، والمَغَلَّبُ فيها حكمُ المعاوضة، وهي الكتابة الصحيحة، فهي مساويةٌ للصفة المحضة في العتق لِوجودِها، وتخالفها في أنه لو أبرأه السيد من المال برئ منه وعتق.

الثالث: صفة فيها معاوضةٌ، والمغَلَّبُ فيها حكم الصفة وهي الكتابة الفاسدة نحو الكتابة على مجهول، أو مع إخلال شرط من شروط الكتابة، فتساوي الصفة المحضةُ والكتابة في أنه لا يعتق بالأداء، لأنه عِتْقٌ مُعَلَّقٌ على شرطٍ، ويُفارقهما في أن للسيد فسخها ورفعها؛ لأنها فاسدة، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: الإعتاق لا يخلو أن يكون تنجيزاً أو تعليقاً بشرط أو يكون إضافة إلى وقتٍ، فإن كان تنجيزاً يشرط قيام الملك وقت وجوده، لأن التنجيز إثبات العتق للحال، ولا عتق بدون الملك، وإن كان تعليقاً. فالتعليق في الأصل نوعان: تعليق محض، ليس فيه معنى المعاوضة، وتعليق فيه معنى المعاوضة فيكون تعليقاً من وجه ومعاوضةٌ من وجهٍ.

والتعليق المحض نوعان أيضاً: التعليق بما سوى الملك وسببه من الشروط، وتعليق بالملك أو بسبب الملك، وكل واحد منهما على ضربين:

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٠٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٤٨٣).

.....

تعليق صورةً ومعنًى، وتعليق معنًى لا صورةً، فيقع الكلام في الحاصل في الموضعين، إحدهما: في بيان أنواع التعليق ما يشترط لصحة قيام الملك وقت وجوده وما لا يشترط، والثاني: في بيان ما يظهر به وجود الشرط.

أما الأول: فالتعليق المحض بما سوى الملك وسببه، فنحو التعليق بدخول الدار، وقدوم عمرو ونحو ذلك، مثل أن يقول: إن دخلت الدار فأنت حر، أو إذا قدم فلان ونحو ذلك، فإنه تعليق صورةً ومعنى لوجود حرف التعليق والجزاء، وهذا النوع من التعليق لا يصح إلا في الملك، وكذا إذا أضاف اليمين إلى الملك أو سببه كان الجزاء متيقن الوجود عند وجود الشرط، فيحصل معنى اليمين فتنعقد اليمين.

ومن هذا القبيل قول الرجل لعبده: إن أديت إليّ ألفاً فأنت حر، لأنه تعليق صورةً ومعنى لوجود الشرط والجزاء فيصح في الملك، ويتعلق العتق بوجود الشرط، وهو الأداء إليه في ملكه.

وقال بعض المشايخ: إن العتق في هذا الفصل ثبت من طريق المعاوضة، لا بوجود الشرط حقيقة كما في الكتابة، والصحيح أنه ثبت بوجود الشرط حقيقة كما في سائر التعليقات بشروطها لا بطريق المعاوضة، وقد رُوي عن أبي يوسف أنه قال في رجل قال لعبده: إذا أديت إليّ ألفاً فأنت حر، فإن أبا حنيفة قال: ليس هذا بمكاتب، وللمولى أن يبيعه، وكذا قال أبو يوسف ومحمد، فإن أدى قبل أن يبيعه يجبر المولى على قبوله ويعتق، فإن مات المولى قبل أن يؤدي الألف فالعبد رقيق يورث بخلاف الكتابة.

وقالوا: إن المولى لو باعه قبل الأداء صحّ كما في قوله: إن دخلت الدار فأنت حر، بخلاف المكاتب، فإنه لا يجوز بيعه من غير رضا المكاتب. وإن رضي تنفسخ الكتابة، ومن هذا القبيل التدبير والاستيلاد؛ لأن كل واحدٍ منهما تعليق العتق بشرط الموت، إلا أن التدبير تعليق بالشرط قولاً، والاستيلاد تعليق بالشرط فعلاً، لكن الشرط فيهما يدخل على الحكم، لا على السبب.

.....

وأما التعليق المحض بما سوى الملك وسببه معنًى لا صورةً، نحو أن يقول لأمته: كل ولد تلدينه فهو حر، وهذا ليس بتعليق من حيث الصورة لانعدام حرف التعليق، لكنه تعليق معنًى لوجود معنى التعليق، لأنه أوقع العتق على موصوف بصفة، وهو الولد الذي تلده، فيتوقف وقوع العتق على اتصافه بتلك الصفة، كما يتوقف على وجود الشرط المعلق به صريحاً. فلا يصح إلا إذا كانت الأمة في ملكه وقت التعليق.

وأما التعليق بالملك أو بسببه صورةً ومعنًى نحو أن يقول لعبد لا يملكه: إن ملكتك فأنت حر، أو إن اشتريتك فأنت حر، وهو صحيح عندنا حتى لو ملكه أو اشتراه يعتق، وإن لم يكن الملك موجوداً وقت التعليق، وقال الشافعي: لا يصح، ولا يعتق، وقال بشر المريسي: يصح التعليق بالملك، ولا يصح بسبب الملك، وهو الشراء.

وأما التعليق بالملك أو بسببه معنًى لا صورةً، فهو أن يقول الحر: كل مملوك لي أملكه فيما يستقبل فهو حر، ويتعلق العتق بملك يستفيده، وأما التعليق الذي فيه معنى المعاوضة فهو الكتابة والإعتاق على مالٍ إلى آخر ما بسطه.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا في وقوع العتق بشرط الملك، فقال مالك: يقع، وقال الشافعي وغيره: لا يقع لحديث: «لا عتق فيما لا يملك ابن آدم»، وحُجَّةُ الفرقة الثانية تشبيههم إياه باليمين، وألفاظ هذا الباب شبيهة بألفاظ الطلاق، وشروطه كشروطه، وكذا الأيمان فيه شبيهة بأيمان الطلاق، انتهى. هذا كله في الشرط في العتق كما هو مؤدى ترجمة الباب، أما الشرط بعد العتق فيأتي في آخر الباب.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٣).

٢/١٢٤٨ ـ قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَعْتَقَ عَبْداً لَهُ فَبَتَّ عِتْقَهُ، حَتَّى تَجُوزَ شَهَادَتُهُ وَتَتِمَّ حُرْمَتُهُ وَيَثْبُتَ مِيرَاثُهُ. فَلَيْسَ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا يَشْتَرِطُ عَلَى عَبْدِهِ. مِنْ مَالٍ أَوْ خِدْمَةٍ. .....

٢/١٢٤٨ ـ **(قال مالك: من أعتق عبداً له فبتّ)** بتشديد التاء أي أنجز **(عتقه)** ولم يعلقه على شيء، وذكر بعض آثار العتق تمثيلاً فقال: **(حتى تجوز شهادته)** لكونه حراً، فإن العبد ليس بأهل للشهادة **(ويثبت ميراثه)** لورثته، فإن العبد لا ميراث له؛ لأن ماله كله لمولاه، وفي النسخ تقديم وتأخير ههنا، ففي النسخ المصرية، وتتم حريته ويثبت ميراثه **(وتتم حرمته)** هكذا بالميم بعد الراء في النسخ الهندية وبعض المصرية[1]، ولعل المراد أن الحر ممنوع بحرمته من أراده أو أراد ماله بخلاف العبد، فإن نفسه وماله لمن اشتراه، وفي أكثر النسخ المصرية: تتم حريته، بالتحتية بعد الراء، ومعناه ظاهر، يعني لا يبقى فيه أثر من الرق **(فليس لسيده أن يشترط عليه)** بعد ذلك شيئاً **(مثل ما يشترط على عبده)** زاد في بعض النسخ المصرية[2] بعد ذلك: «من مال أو خدمة»، وليس هذه الزيادة في أكثر النسخ المصرية ولا الهندية.

وهذا بيان لما يشترط على عبده يعني كان للسيد حقاً أن يشترط على عبده ما شاء من مالٍ أو خدمةٍ، أما في حال الرق فظاهر، فإن العبد يكون للخدمة، ويجوز للسيد أن يأمره بكسب. والمال المكتَسَبُ يكون للسيد، وأما عند العتق فيجوز أيضاً يعلق عتقه على أداء مال، كما تقدم في أول الباب من كلام «المغني» و«البدائع».

وقال الموفق[3]: إذا قال لعبده: أنت حر، وعليك ألفٌ عتق، ولا شيء

---

(١) وفي «الاستذكار» أيضاً (٢٣/ ١٣٤) حرمته كما في النسخ الهندية.

(٢) هذه الزيادة توجد في «الاستذكار» (٢٣/ ١٣٤).

(٣) «المغني» (١٤/ ٤٠٦).

.....

عليه؛ لأنه أعتقه بغير شرط، وإن قال: أنت حر على ألف، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن «على» ليست من أدوات الشرط، والثانية: إن قبل العبد عتق، ولزمته الألف، وإن لم يقبل لم يعتق، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة؛ لأنه أعتقه بعوض، فلم يعتق بدون قبوله، كما لو قال: أنت حر بألف، وهذه الرواية أصحُّ؛ لأن «على» تُسْتَعْمَلُ للشَّرطِ، فأما إذا قال: أعتقتك على أن تخدمني سنةً، فقَبِلَ، ففيها روايتان كالتي قبلها، وقيل: إن لم يقبل لم يعتق رواية واحدة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من أعتق عبده على مالٍ فَقَبِلَ العبد عتق، وذلك مثل أن يقول: أنت حر على ألف درهم، ومن أعتق عبده على خدمة أربع سنين، فقبل العبد فعتق، ولزمه خدمة أربع سنين، اهـ.

قال الباجي[2]: قال ابن المواز عن مالك فيمن قال لعبده: أنت حر وعليك ألف دينار فلم يرض العبد: فذلك عليه وإن كره، وبه قال ابن وهب وعبد الملك وابن القاسم، وهو قول أشهب، وقال ابن المسيب: هو حر، ولا شيء عليه، ورُوِي عن ابن القاسم أنه قال: وذلك أحبُّ إليّ.

وروى يحيى في «العتبية» عن ابن القاسم فيمن قال لعبده: أنت حر على أن عليك خمسين ديناراً، أن العبد مخيَّرٌ إن شاء أن يتبع بها، ويعجل عتقه، وإن كره أن يكون غريماً فلا عتاقة له، وروى ابن حبيب عن ابن الماجشون نحوه.

وجه القول الأول ما احتج به ابن المواز أنه ألزمه ذلك قبل العتق، وذلك جائز له كما له أن يلزمه ذلك لغير حرية، فلم يزد ذلك الحرية إلا صحة، ووجه

(١) (١/ ٣١٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٦٣).

وَلَا يَحْمِلَ عَلَيْهِ شَيْئاً مِنَ الرِّقِّ. لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ. فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ. وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ».

قول ابن القاسم في متابعة سعيد أن العتق قد أوقعه فيلزمه؛ لأنه لم يستثن فيه خياراً، ولا يلزم العبد ما ألزمه بعد العتق من المال، كما لا يلزمه ما ألزمه بعد العتق من العمل، ووجه القول الثالث ما احتجّ به ابن الماجشون من أنه ليس للسيد أن يشغل ذمته إلا برضاه، وأما إن شرط عليه عملاً، فإن كان قبل العتق مثل أن يقول: أنت حر على أن تخدمني سنة، فذلك عليه، قاله ابن القاسم.

وأما إن كان العمل بعد العتق فقد قال ابن القاسم: إن قال لعبده: أنت حر، واخدمني سنة، فهو حر. ولا شيء عليه، وكذلك لو قال: أنت حر على أن لا تفارقني، قال محمد: هو حر، وشرطه باطل، ووجه ذلك على ما قال مالك من تعجيل العتق مع إبقاء شيء من الرق، وذلك متنافٍ ينفذ العتق، ويبطل ما أبقى من الاسترقاق، انتهى.

(ولا يحمل) السيد **(عليه)** أي على العبد **(شيئاً من الرق)** يعني إذا تم حريته، فلا يقدر المولى على أن يضع عليه شيئاً من المال أو الخدمة بعد العتق، فإنه صار بعتقه مالكاً لنفسه وماله.

واستدل مالك على ذلك استدلالاً لطيفاً دقيقاً، فقال: **(لأن رسول الله ﷺ قال: من أعتق شركاً)** بكسر الشين وسكون الراء أي نصيباً **(له في عبد قُوِّمَ عليه)** ببناء المجهول **(قيمة العدل)** فالواجب عليه في قوله ﷺ هذا قيمةُ العدل فقط، لا غير من مال وخدمة، فإن كان جائزاً له شيء آخر لا يحتاج إلى قيمة العدل، وأيضاً قال رسول الله ﷺ في قوله هذا: **(فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه)** أي على السيد **(العبد)** فجعل ﷺ عتقه منوطاً بإزاء القيمة، لا غيرها من المال والخدمة، فعِلْمَ منه أيضاً لا يثبت على العبد شيء؛ لأنه ﷺ جعله عتيقاً بعد أداء القيمة.

قَالَ مَالِكٌ: فَهُوَ، إِذَا كَانَ لَهُ الْعَبْدُ خَالِصاً، أَحَقُّ بِاسْتِكْمَالِ عَتَاقَتِهِ. وَلَا يَخْلِطُهَا بِشَيْءٍ مِنَ الرِّقِّ.

(قال مالك: فهو) أي السيد مبتدأ **(إذا كان له العبد خالصاً)** بدون شركة أحد فيه **(أحق)** خبره **(باستكمال عتاقته)** مصدر عتق يعتق عتقاً وعتاقة **(ولا يخلطها)** أي العتاقة **(بشيء من الرِقّ)** يعني إذا لا يحمل عليه شيئاً من الرق في العبد المشترك بعد أداء القيمة، كما في القول السابق لكمال الحرية، فأولى أن لا يحمل عليه شيئاً إذا كان العبد له خالصاً؛ لأنه أحق باستكمال الحرية، وذلك لأن من أنجز عتق عبده، أو علق عتقه بشرط وتحقق الشرط، فتثبت حريته، فلا يجوز له أن يشترط بعد ذلك شيئاً من المال والعمل؛ لأنه يؤدي أن يبقى عليه شيء من الرق، وذلك مَنافٍ لكمال حريته.

وقد أخرج أبو داود[1] في «باب العتق على شرط» عن سفينة، قال: «كنت مملوكاً لأم سلمة، فقالت: أعتقتك، وأشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت، فقال: إن لم تشترطي عليّ ما فارقتُ رسولَ الله ﷺ ما عشتُ، فأعتقتني، واشترطت عليّ».

قال الخطابي[2]: هذا وعدٌ عَبَّرَ عنه باسم الشرط، وأكثر الفقهاء لا يصححون إيقاع الشرط بعد العتق؛ لأنه شرط لا يلاقي ملكاً، ومنافع الحر لا يملكها غيره إلا بإجازة، أو ما في معناها.

وقد اختلفوا في هذا، فكان ابن سيرين يثبت الشرط في مثل هذا، وسئل أحمد بن حنبل عنه، فقال: يشتري هذه الخدمة من صاحبه الذي اشترط له، قيل له: يشتري بالدراهم؟ قال: نعم، انتهى.

وأخرج ابن تيمية حديث سفينة في الباب المذكور من «المنتقى»، وقال:

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٢٢) ح(٣٩٣٢).

(٢) «معالم السنن» (٣/ ٥١٩).

(٣) باب من أعتق رقيقاً لا يملك مالاً غيرهم

أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، قال الشوكاني: وقد استدل بهذا الحديث على صحة العتق المعلق على شرط.

قال ابن رشد: ولم يختلفوا في أن العبد إذا أعتقه سيده على أن يخدمه سنين أنه لا يتم عتقه إلا بخدمته، قال في «البحر»: من قال: اخدم أولادي في ضيعتهم عشر سنين، فإذا مضت فأنت حر عتق باستكمال ذلك إجماعاً لحصول الشرط والوقت، انتهى.

ولا اختلاف في هذه الأقاويل؛ لأن المدار على شرط الخدمة، إن شرطها للعتق، فلا بد من استكماله قبل ذلك، وإلا فلا.

قال القاري[1]: وفي «شرح السنة»: لو قال رجل لعبده: أعتقك على أن تخدمني شهراً، فقيل: عتق في الحال، وعليه خدمته شهراً، ولو قال: على أن تخدمني أبداً أو مطلقاً، فقيل: عتق في الحال، وعليه قيمة رقبته للمولى، وهذا الشرط إن كان مقروناً بالعتق، فعلى العبد القيمة ولا خدمة، وإن كان بعد العتق فلا يلزم الشرط، ولا شيء على العبد عند أكثر الفقهاء.

(٣) من أعتق رقيقاً لا يملك مالاً غيرهم

يعني عند موته كما يدل عليه أحاديث الباب، أما من أعتق نحو ذلك في حياته، فهو من باب التصديق بجميع ماله إلا أن العتق نافذٌ في جميعه، كيف؟ وقد قال النبي ﷺ: «فإن لم يكن له مال فقد أعتق منه ما أعتق»، وتقدمت المذاهب في أول الباب السابق في أن عتق المعسر نافذ في حقه، لكن قال النووي في حديث مدبر باعه النبي ﷺ: تأوله بعض المالكية على أنه لم يكن له مال غيره، فردّ تصرفه، قال هذا القائل: وكذلك يرد تصرف من تصدق بكل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٩).

٣/١٢٤٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، وَعَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، .....

ماله، وهذا ضعيف بل باطل، والصواب نفاذ تصرف من تصدق بكل ماله، انتهى.

قال الباجي[١]: من أعتق في صحته فقد قال مالك وأبو القاسم وغيره: لا يسهم في عتق الصحة، ومعناه أن يعتق جميع رقيقه في صحته؛ لأن ذلك ينفذ، ولا يرد عتق أحد منهم، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: أما المريض فالجمهور على أن عتقه إن صحّ وقع، وإن مات كان من الثلث، وقال أهل الظاهر: هو مثل عتق الصحيح، انتهى.

٣/١٢٤٩ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(وعن غير واحد)** هكذا بلفظ الواو في جميع النسخ المصرية، وهو الصواب، وسقط الواو من النسخ الهندية تحريفاً من الناسخ، فصار غير واحد واسطة بين يحيى والحسن، وهو غلط في رواية يحيى، فإن غير واحد هم شيوخ مالك لا شيوخ يحيى.

والحديث ذكره ابن عبد البر في «التجريد»[٣] في مراسيل يحيى، فقال: يحيى بن سعيد عن الحسن وابن سيرين حديث واحد، ثم ذكر هذا الحديث ثم قال: هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك عن يحيى بن سعيد، وعن غير واحد، وتابعه طائفة من رواة «الموطأ»، وروته جماعة أيضاً عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن غير واحد عن الحسن وابن سيرين مثله مرسلاً، ثم قال: وهو حديث ثابت صحيح مسند من حديث عمران بن حصين من رواية الحسن وابن سيرين عنه، وقد ذكرناه من طرق في «التمهيد»، انتهى. سيأتي أسماء بعضهم.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٣٦٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٦).

(٣) (ص٢٢٨).

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ .....

كلهم رووا **(عن الحسن بن أبي الحسن)** يسار بتحتية وخفة سين مهملة **(البصرى)** الأنصاري مولاهم، الثقة، الفاضل المشهور مرجع أهل التصوف مات سنة ١١٠هـ، وقد قارب التسعين، وكان يرسل كثيراً ويُدَلِّسُ، وقال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوزُ، ويقول: حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حدثوا، وخطبوا بالبصرة، كذا في «التقريب»[١] من رواة الستة.

(وعن محمد بن سيرين) الأنصاري وهما تابعيان، فالحديث مرسل، وصله النسائي من طريق قتادة وحميد الطويل وسماك بن حرب، ثلاثتهم عن الحسن البصري عن عمران بن حصين، وابن عبد البر من طريق يزيد بن إبراهيم عن الحسن وابن سيرين عن عمران، ومسلم من طريق هشام بن حسان، وأبو داود من طريق أيوب ويحيى بن عتيق ثلاثتهم عن محمد بن سيرين عن عمران بن حصين، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: هذا مرسل، وقد أسند من حديث عمران بن حصين أخرجه مسلم من رواية إسماعيل بن علية عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين، وأخرجه من حديث الثقفي عن أيوب أن رجلاً من الأنصار، والأول أكثر، رواه ابن علية وحماد عن أيوب، قال النووي: هذا الحديث مما استدركه الدارقطني على مسلم، فقال: لم يسمعه ابن سيرين من عمران فيما يقال، وإنما سمعه عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران، قاله ابن المدائني.

قال النووي[٤]: ليس فيه تصريح بأن ابن سيرين لم يسمع من عمران،

---

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) «شرح الموطأ» (٤/ ٨١)، .

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٦٤).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٤١).

أَنَّ رَجُلاً فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ عَبِيداً لَهُ، سِتَّةً عِنْدَ مَوْتِهِ.

ولو ثبت عدم سماعه، لم يقدح في صحة الحديث؛ لأنه ذكره متابعة بعد ذكر الطرق الصحيحة، اهـ.

وقال الموفق[1]: رواه عن عمران بن حصين الحسن وابن سيرين وأبو المهلب، ورواه أحمد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي زيد الأنصاري الصحابي، وروي نحوه عن أبي هريرة، اهـ.

(أن رجلاً) من الأنصار كما في مسلم وأبي داود **(في زمان رسول الله ﷺ أعتق عبيداً له ستة عند موته)** قال القرطبي: الظاهر أنه نَجَّزَ عتقهم في مرضه، قال سحنون: قيل: بتلهم، وقيل: أوصى به، فنحن نستعمل القرعة فيما جاء فيه الخبر من العتق في المرض، أو الوصية في جملة بعتقهم يضيق ثلثه عنهم ولا يسهم بين المدبرين في الصحة، لأننا لم نعدو ما جاء فيه الخبر.

قال الباجي[2]: يريد بذلك أنه بلغته الروايتان من وجه يجوز له التعلق بها، فحملها على قصتين أو على قصة ثبت فيها حكمان لا يتنافيان، فيحمل عليهما، أما الوصية بعتقهم فلا خلاف في المذهب في أنه يقرع بينهم بالسهم، وأما إن بتلهم في المرض، فقد روى ابن المواز عن ابن القاسم أنه يقرع بينهم، ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون، وقال أبو زيد وأصبغ والحارث: يعتق من كل واحد منهم بغير سهم، وإنما السهم في الوصية.

وإنما وجب الاختلاف فيه لاختلاف لفظ الحديث، ففي حديث عبد الوهاب أن ما حكم فيه النبي ﷺ بالقرعة، إنما كان في وصية الأنصاري يعتق ستة، وروى إسماعيل بن علية وحماد بن زيد أنه أعتقهم عند موته، اهـ.

زاد في رواية لمسلم وأبي داود، فقال له النبي ﷺ قولاً شديداً،

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٨٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٦٥).

فَأَسْهَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمْ. فَأَعْتَقَ ثُلُثَ تِلْكَ الْعَبِيدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِذٰلِكَ الرَّجُلِ مَالٌ غَيْرُهُمْ.

مرسل. وقد وصله مسلم عن عمران بن حصين في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١٢ ـ باب من أعتق شركاً له في عبد، حديث ٥٦.

وفسر في رواية أخرى بلفظ: «لو علمت ذلك ما صليت عليه» وفي رواية لأبي داود: «لو شهدت قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين»[١] **(فأسهم)** أي أقرع **(رسول الله ﷺ بينهم، فأعتق ثلث تلك العبيد)** ولمسلم: فدعاهم رسول الله ﷺ فجزّأهم ثلاثاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرَقَّ أربعة، قال القاري: قال زين العرب: وذلك لأن أكثر عبيدهم الزنوج، وهم متساوون في القيمة، اهـ.

(قال مالك: وبلغني أنه لم يكن لذلك الرجل) المذكور **(مال غيرهم)** أي غير الأعبد الستة، وهكذا روي عند مسلم وأبي داود من حديث عمران أنه لم يكن له مال غيرهم، قال الباجي[٢]: فإذا قلنا: إن القرعة تستعمل في العتق، فقد روى عيسى بن دينار ومحمد بن عيسى عن ابن نافع أنه لا يسهم في الرقيق إذا كان للمالك شيء من المال، قال ابن نافع: وإنما أسهم رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن له مال غيرهم، قال ابن المزين: وسمعت مطرفاً يقول مثل ذلك، فقلت له: هو قول مالك، فقال: هو الذي لا يعرف غيره، وهو الذي روى ابن المواز عن ابن القاسم أن القرعة لا تكون إلا لمن لم يدع مالاً غيرهم.

وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون إن بتلهم في مرضه أو أوصى بعتق بعضهم، فلم يحملهم الثلث، فليقرع بينهم كان له مال سواهم أو

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٦٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٦٥).

.....

لم يكن، وقد تقدم من قول سحنون ورواية غيره عن مالك أنه يسهم إذا ضاق الثلث عنهم، وذلك يقتضي أن له مالاً غيرهم، وجه القول الأول ما في رواية ابن علية وحماد بن زيد في هذا الحديث بلفظ: «لا مال له غيرهم» ووجه القول الثاني: أنه ليس في حديث مالك أنه لا مال له غيرهم، فجعل علة القرعة أنه أعتقهم عند موته، وظاهر حال الوصية والمرض أنه يعتبر في ذلك الثلث، اهـ.

قال النووي[1]: في هذا الحديث دلالة لمذهب مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وداود، والجمهور في إثبات القرعة في العتق ونحوه، وأنه إذا أعتق عبيداً في مرض موته، أو أوصى بعتقهم، ولا يخرجون من الثلث أقرع بينهم، فيعتق ثلثهم بالقرعة.

قال الموفق[2]: وبهذا قال عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان، وقال أبو حنيفة: يعتق من كل واحد ثلثه، ويستسعى في باقيه، ورُوي نحو هذا عن سعيد بن المسيب وشريح والشعبي والنخعي وقتادة وحماد؛ لأنهم تساووا في سبب الاستحقاق، فيتساوون في الاستحقاق، وأنكر أصحاب أبي حنيفة القرعة، وقالوا: هي من القمار، ولعلهم يَرُدُّوْنَ الخبر الواردَ فيه لمخالفته قياس الأصول،اهـ. زاد النووي فيمن قال بقول أبي حنيفة الحسن، وهو راوي الحديث.

وقال ابن رشد[3]: من أعتق عبيداً له في مرضه أو بعد موته ولا مال له غيرهم، فقال مالك والشافعي وأصحابهما وجماعة: قسموا ثلاثة أجزاء، وعتق

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٤٠).

(٢) «المغني» (١٤/ ٣٨٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٢).

.....

جزءٌ منهم بالقرعة، وكذلك الحكم في الوصية، وخالف أشهب وأصبغ مالكاً في العتق المبتل، فقالا جميعاً: إنما القرعة في الوصية، وأما حكم العتق المبتل فهو كحكم المدبر.

ولا خلاف في مذهب مالك أن المدبرين في كلمة واحدة، إذا ضاق عنهم الثلث أنه يعتق من كل واحد منهم بقدر حظه من الثلث، وقال قوم: يعتق من الجمع ثلثه، فقومٌ من هؤلاء اعتبروا في الثلث القيمة، وهو مذهب مالك والشافعي، وقومٌ اعتبروا العدد، فعند مالك إذا كانوا ستة مثلاً عَتق منهم الثلث بالقيمة، كان الحاصل في اثنين منهم، أو أقل، أو أكثر، وذلك أيضاً بالقرعة، وقال قوم: بل المعتبر العدد، فإن كانوا ستة عتق منهم اثنان، وإن كانوا مثلاً سبعة عتق اثنان وثلث، اهـ.

قال ابن الهمام[1]: حديث عمران حديث صحيح، لكنهم لم يقبلوه لانقطاعه باطناً، وقد علمت أن ما صحّ سنده جاز أن يضعف بعلة قادحة، ومن العلل مخالفة الكتاب والسنه المشهورة، وكذا مخالفة العادة القاضية بخلافه، قالوا: هذا يخالف نصَّ القرآن بتحريم الميسر، فإنه من جنسه؛ لأن حاصله تعليق الملك أو الاستحقاق بالخطر، والقرعة من هذا القبيل؛ لأنها توجب استحقاق العتق إن ظهر كذا، لا إن ظهر كذا، وأما قضاء العادة بخلافه، فإنها قاضية ينفي أن واحداً يملك ستة أعبد، ولا يملك غيرهم من درهم، ولا ثوب، ولا نحاس، ولا قمح، ولا دار يسكنها، ولا شيء قليل، ولا كثير.

وما قيل: إنه قد يتفق ذلك للعرب ليأخذوا غلتهم أو غير ذلك، فهو أيضاً مما تقتضي العادة بنفيه؛ لأنه أندر نادر، فكان مستحيلاً في العادة والعرف، فوجب رد الرواية بهذه العلة الباطنة، كما قالوا في المتفرد بزيادة من بين

(١) «فتح القدير» (٤/ ٢٨٤).

.....

جماعة لا يغفل مثلهم عن مثلها مع اتحاد المجلس أنه يحكم بغلطه، وصار هذا من جنس الخبر الواحد فيما تعمُّ به البلوىٰ، فلدلالة العادة والكتاب على نفي مقتضاه يحكم بغلطه من بعض رواته عن عمران.

ولذلك أجمع على عدم الإقراع عند تعارض البينتين للعمل بأحدهما أيضاً عند تعارض الخبرين، ونحن لا ننفي شرعية القرعة في الجملة، بل نثبتها شرعاً لتطييب القلوب ودفع الأحقاد والضغائن، كما فعل ﷺ للسفر بنسائه، فإنه لما كان السفر بكل من شاء منهن جائزاً، إلا أنه ربما يتسارع الضغائن إلى من يخصُّها، فكان الإقراع لتطييب قلوبهن، وكذا إقراع القاضي في الأنصباء المستحقة والبداية بتحليف أحد المتحالفين، إنما هو لدفع ما ذكرنا من تتمة الميل.

والحاصل أنها إنما تستعمل في المواضع التي يجوز تركها فيها لما ذكرنا من المعنى، ومنه استهام زكريا ـ عليه السلام ـ معهم على كفالة مريم ـ عليها السلام ـ كان لذلك، وإلا فهو كان أحق بكفالتها؛ لأن خالتها كانت تحته، فأما أن يتعرف بها الاستحقاق بعد اشتراكهم في سببه، فأولى منه ظاهر التوزيع؛ لأن القرعة قد تؤدي إلى حرمان المستحق بالكلية؛ لأن العتق إن كان شائعاً فيهم يقع في كل منهم منه شيء، فإذا جمع الكل في واحد، فقد حرم الآخر بعض حقه، بخلاف إذا وزع، فإنه ينال كلا شيء.

واستدل الطحاوي في «مشكل الآثار»[1] على نسخ القرعة بأن علياً ـ رضي الله عنه ـ قضى في زمانه ﷺ بين ثلاثة وقعوا على امرأة باليمن بالقرعة، ثم بعد ذلك قضى بين الرجلين وقعا على امرأة بأن الولد بينهما، ومحال أن يكون عليّ ـ رضي الله عنه ـ يقضي بخلاف ما كان قضى به في زمنه ﷺ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ إلا وقد اطّلع على نسخ القرعة.

(١) (٢/ ٢١٠).

١٢٥٠/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلاً فِي إِمَارَةِ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ أَعْتَقَ رَقِيقاً لَهُ، كُلَّهُمْ. .....

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1] في قصة استهام زكريا عليه السلام: ومنهم من يحتجّ بذلك على جواز القرعة في العبيد يعتقهم في مرضه ثم يموت، وليس هذا من عتق العبيد في شيء؛ لأن الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله، ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية، وقد كان عتق الميت نافذاً في الجميع، فلا يجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره، كما لا يجوز التراضي على نقل الحرية عمن وقعت عليه، وإلقاء الأقلام يُشبه القرعة في القسمة، وفي تقديم الخصوم إلى الحاكم، وهو نظير ما روي عنه ﷺ أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، وذلك لأن التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة.

وكذلك كان حكم كفالة مريم ـ عليها السلام ـ، وغير جائز وقوع التراضي على نقل الحرية عمن وقعت عليه.

وقال في قوله عز اسمه: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾[2]: احتجّ به بعضهم في إيجاب القرعة في العبيد يعتقهم المريض، وذلك إغفال منه؛ لأنه عليه السلام ساهم في طرحه في البحر، وذلك لا يجوز عند أحدٍ من الفقهاء، كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه، وفي أخذ ماله، فدل على أنه خاصٌ فيه عليه السلام دون غيره، انتهى.

١٢٥٠/ ٤ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن)** الرأي **(أن رجلاً)** لم يسم **(في إمارة أبان)** بفتح الهمزة وخفة الموحدة **(ابن عثمان)** بن عفان ـ رضي الله عنه ـ على المدينة في زمن عبد الملك **(أعتق رقيقاً له كلهم)** بالنصب تأكيد

---

(١) (٣/ ١٣).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٤١.

جَمِيعاً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ. فَأَمَرَ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ بِتِلْكَ الرَّقِيقِ فَقُسِمَتْ أَثْلَاثاً. ثُمَّ أَسْهَمَ عَلَى أَيِّهِمْ يَخْرُجُ سَهْمُ الْمَيِّتِ فَيَعْتِقُونَ. فَوَقَعَ السَّهْمُ عَلَى أَحَدِ الْأَثْلَاثِ. فَعَتَقَ الثُّلُثُ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ السَّهْمُ.

(جميعاً) أيضاً تأكيد **(ولم يكن له مال غيرهم، فأمر أبان بن عثمان)** عملاً بما تقدم من فعله ﷺ **(بتلك الرقيق فقسمت)** ببناء المجهول **(أثلاثاً)** قال الراغب: الثلث أحد الأجزاء الثلاثة، والجميع أثلاث.

(ثم أسهم) أي أقرع أبان، وقال: **(على أيهم يخرج سهم الميت فيعتقون)** ببناء الفاعل، أي الورثة يعينونه عتيقاً **(فوقع السهم)** أي خرج اسم الميت **(على أحد الأثلاث، فعتق الثلث الذي وقع عليه السهم)** ورَقَّ الثلثان، ولعل مالكاً ذكر ذلك لما فيه من صورة الاستهام، وحكي عن السلف فيه صور مختلفة[1].

قال الباجي[2]: وإذا أردت القرعة بين الرقيق، فإن انقسموا على ثلاثة أقسام معتدلة قسمتهم على ذلك، ويأخذ ثلاث بطائق، فيكتب في كل بطاقة أسماء من في الجزء من العبيد، وتلف كل بطاقة في طين بحضرة العدول، وتعطى لمن يدخلها في كمه من صغير أو كبير، ثم يخرج واحدة فتفض، فيعتق من فيها، رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون، وإن لم يعتدل الرقيق في القسمة على أجزاء الثلث، فإنه يكتب اسم كل عبد في بطاقة بعد أن تعرف قيمة كل واحد منهم، وتكتب قيمته مع اسمه، فمن خرج سهمه عتق إن حمله الثلث، وإلا فما حمل منه ورَقّ باقيه، وإن كان أقل من الثلث أعيد السهم حتى يستوفي الثلث، ورَوىٰ مثل ذلك كله في «المدنية» عيسى عن ابن القاسم، اهـ. وبسط الموفق[3] في كيفية القرعة وصورها.

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» (٣/ ٣٧٨).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٦٦).

(٣) انظر: «المغني» (١٤/ ٣٨٣).

(٤) باب القضاء في مَال العبد إذا أعتق

(٤) مال المملوك

وفي النسخ المصرية[١] «القضاء في مال العبد إذا أعتق».

إذا أعتق

قال الموفق[٢]: إذا أعتق عبداً وله مال فماله لسيده، وروي هذا عن ابن مسعود وأبي أيوب وأنس بن مالك. وبه قال قتادة والحكم والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن حماد والبتي وداود بن أبي هند وحميد، وقال الحسن وعطاء والشعبي والنخعي ومالك وأهل المدينة: يتبعه ماله لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «من أعتق عبداً وله مال فالمال للعبد»، رواه أحمد بإسناده وغيره، ولأثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان إذا أعتق عبداً لم يتعرض لماله.

ولنا، ما رواه الأثرم بإسناده عن ابن مسعود أنه قال لغلامه عمير: يا عمير إني أريد أن أعتقك عتقاً هنيئاً، فأخبرني بمالك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيما رجل أعتق عبده، أو غلامه، فلم يخبره بماله، فماله للسيد»، ولأن العبد وماله كان جميعاً للسيد، فأزال ملكه عن أحدهما، فبقي ملكه في الآخر كما لو باعه، وقد دل على هذا حديث النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[٣].

وأما حديث ابن عمر فقال أحمد: يرويه عبد الله بن أبي جعفر من أهل مصر، وهو ضعيف في الحديث، كان صاحب فقه، وقال أبو الوليد: هذا حديث خطأ، وأما فعل ابن عمر فإنه تفضُّلٌ منه على معتقه؛ قيل للإمام أحمد:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٢٤٧).

(٢) «المغني» (١٤/ ٣٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٥٣).

٥/١٢٥١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا عَتَقَ تَبِعَهُ مَالُهُ.

كان هذا عندك على التَّفَضُّلِ؟ قال: أي لعمري على التفضلّ، قيل له: فكأنه عندك للسيد؟ فقال: نعم، للسيد مثلُ البيع، سواءً، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: قالت طائفة: المال للسيد، وقالت طائفة: ماله تبع له، وبالأول قال ابن مسعود من الصحابة، ومن الفقهاء أبو حنيفة وأحمد وإسحاق، وبالثاني قال ابن عمر وعائشة، والحسن، وعطاء، ومالك، وأهل المدينة، وقال أيضاً في موضع آخر: اختلفوا في مال العبد هل يتبعه في العتق والبيع؟ على ثلاثة أقوال: أحدها: أن ماله لسيده فيهما، وكذلك المكاتب، وبه قال الشافعي والكوفيون، والثاني: ماله تبع له فيهما، وهو قول داود وأبي ثور، والثالث: أنه تبع له في العتق، لا في البيع إلا أن يشترط المشتري، وبه قال مالك والليث، اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر المرفوع أخرجه أبو داود بلفظ: «من أعتق عبداً وله مال فمال العبد له» والضمير يحتمل أن يكون للعبد أو للسيد، فيحتمل أن من رواه بلفظ: «ماله للعبد»، رواه بالمعنى حملاً للضمير للعبد.

٥/١٢٥١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سمعه يقول: مضت السنة)** أي استمرت، قال ابن عبد البر: قالوا: لم يكن أحد أعلم بالسنة الماضية من الزهري **(أن العبد إذا عتق)** ببناء المجرد في الهندية، والمزيد في المصرية **(تبعه ماله)** قال الزرقاني[2]: إلا أن يستثنيه السيد قبل أن يعتقه، اهـ.

وفي «المحلى»: به قال الحسن وعطاء والنخعي ومالك: إن المال للعبد إذا أعتقه إن لم يشترط السيد لنفسه، اهـ. وهذا مصير منهم إلى أن المال

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا عَتَقَ تَبِعَهُ مَالُهُ، أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا كُوتِبَ تَبِعَهُ مَالُهُ. وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ. وَذٰلِكَ .....

للسيد؛ لأنه إن كان للعبد فلا حق للسيد في الاشتراط، وعلى هذا، فمعنى السنة الماضية أن السادات لا يتعرضون لأموالهم تفضُّلًا منهم على عبيدهم حين عتقوا.

وقال الباجي[1]: قوله: مضت السنة إلخ يريد أن ماله يبقى على ملكه ولا يكون لسيده انتزاعه منه إذا أعتقه ولم يستثن ماله ولا شيئاً منه؛ لأن لفظ العتق لم يتناول ماله، وإنما قوي ملكه له بخلاف البيع، فإنه وإن كان لا يتناول أيضاً إلا العبد دون ماله، فإنه يخرج إلى مالك له من انتزاع ماله ما للأول، فكان الأول أحق به؛ لأن بيعه دون ماله بمنزلة انتزاعه، وذلك جائز له.

وهذا حكم عتقه المباشر البتل، والوصية؛ لأن الوصية بالعتق عتق، فيلزم أن يتبع المال، وقال أشهب: ليس للورثة انتزاع مال الموصي بعتقه قبل إنفاذ عتقه، إن كان العتق معجلاً، وإن كان مؤجلاً بعد الموت، فقد قال أشهب: للورثة انتزاعه ما لم يقرب الأجل، وبه قال ابن المواز، وقال ابن عبد الحكم: ليس للورثة ذلك، وأما الموصى به إلى أجل لرجل، ففي «العتبية» من سماع ابن القاسم: أن مال العبد للموصى له برقبة العبد بخلاف الهبة والصدقة، وفي «الموازية» من رواية ابن وهب عن مالك: لا يتبعه ماله في وصية ولا هبة ولا صدقة ولا بيع ولا رهن، إلا في عتق جميعه أو بعضه أو الكتابة أو الجناية إلى آخر ما بسط الباجي من الفروع.

(قال مالك: ومما يبين ذلك) وذكر المشار إليه نصاً بقوله: **(أن العبد إذا عتق تبعه ماله)** يعني مما يوضحه، ويكون دليلاً عليه **(أن المكاتب إذا كوتب تبعه ماله وإن لم يشترطه)** العبد المكاتب؛ لأنه أحرز نفسه وماله بالكتابة **(وذلك)** أي

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٦٧).

أَنَّ عَقْدَ الْكِتَابَةِ هُوَ عَقْدُ الْوَلَاءِ. إِذَا تَمَّ ذٰلِكَ. .....

وجه قياس أحدهما على الآخر **(أن عقد الكتابة هو عقد الولاء بعينه إذا تم ذلك)** أي تم عتقه بأداء الكتابة، فكذلك العتق أيضاً عقد الولاء لنفسه بتمام العتق.

قال الباجي[1]: يريد أن الكتابة عقد يقتضي ثبوت الولاء كالعتق، وهو بمعنى قولنا: إنه خرج العبد عن ملكه إلى غير مالكٍ، فهذا حكم العتق والكتابة، وإن افترقا في أن الكتابة عتق بعوض، وكذلك القطاعة والعتق المطلق عتق بغير عوض، وهذا يدل على أن التعليل الصحيح من ذلك أنه خارج إلى غير مالكٍ، ولو علل بأنه خارج بغير عوض بطل بالكتابة، اهـ.

قلت: الظاهر أن مراد الإمام مالك بمال المكاتب ما عنده بعد أداء الكتابة، وهو للمكاتب إجماعاً، وفي «الشرح الكبير»[2]: يملك المكاتب اكتسابه، ومنافعه، والشراء، والبيع، والإجارة، والاستئجار، والسفر، وأخذ الصدقة، والإنفاق على نفسه، وولده، ورقيقه، وكل ما فيه صلاح المال يملك المكاتب اكتسابه ومنافعه، والشراء والبيع بإجماع أهل العلم؛ لأن عقد الكتابة لتحصيل العتق، ولا يحصل إلا بأداء عوضه، ولا يمكنه الأداء إلا بالاكتساب، وليس له استهلاك ماله ولا هبته، وبه قال الحسن والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأنه حق سيده لم ينقطع عنه؛ لأنه قد يعجز فيعود إليه، اهـ.

فعُلِمَ منه أنه يملك أمواله في زمن الكتابة بالإجماع، فبعد أدائه بدل الكتابة وصيرورته حراً بالأولى، وهو يمكن أن يكون نظيراً للمال عند العبد وقت العتق، لكن قول الماتن: إن المكاتب إذا كوتب تبعه، يدل على أن المراد المال وقت الكتابة، فالمسألة خلافية.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٦٧).

(٢) «الشرح الكبير» لابن قدامة (١٢/ ٣٦٧).

وَلَيْسَ مَالُ الْعَبْدِ وَالْمُكَاتَبِ بِمَنْزِلَةِ مَا كَانَ لَهُمَا .....

قال الموفق[1]: إذا كاتب العبد وله مال فماله لسيده، إلا أن يشترط المكاتب، وإن كانت له سُرِّيَّة، أو ولدٌ فهو لسيده، وبهذا قال الثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي، وقال الحسن، وعطاء، والنخعي، وسليمان بن موسى، وعمرو بن دينار، ومالك، وابن أبي ليلى، في المكاتب: ماله له، ووافقنا عطاء وسليمان بن موسى والنخعي وعمرو بن دينار ومالك في الولد، اهـ.

ويشكل على هذا ما يأتي في أبواب المكاتب من حكاية الإجماع على ذلك، ويشكل أيضاً ما قال الموفق أيضاً: إن المكاتب لا زكاة عليه بلا خلاف نعلمه، فإذا أعتق صار من أهل الزكاة حينئذ، فيبتدئ حول الزكاة من يوم عتق، فإذا تم الحول وجبت الزكاة إن كان نصاباً، وإن لم يكن نصاباً فلا شيء فيه، اهـ.

ووجه الإشكال ظاهر أن المكاتب إذا ملك أمواله الحادثة في زمن الكتابة إجماعاً، وأمواله الموجودة وقت الكتابة أيضاً عند مالك ومن وافقه، فكيف لا يكون عليه الزكاة؟

ويمكن التفصي عنه بما تقدم في كلام «الشرح الكبير»، وبه جزم الموفق أن المكاتب محجورٌ عليه في ماله بإجماع أهل العلم، فليس له استهلاكه ولا هبته، لأن حق سيده لم ينقطع عنه، لأنه قد يعجز فيعود إليه، ومما يدل أيضاً على أن مراد المصنف المال وقت عقد الكتابة الكلام الآتي، فإنه ذكر فيه الفرق بين المال والولد، إذ يتبعه الأول دون الثاني.

وتقدم في كلام الموفق أن الإمام مالكاً فَرَّقَ في المال والولد في وقت الكتابة فقال: **(وليس مال العبد و)**مال **(المكاتب بمنزلة ما كان لهما)** أي

(١) «المغني» (١٤/ ٤٥٧).

مِنْ وَلَدٍ. إِنَّمَا أَوْلَادُهُمَا بِمَنْزِلَةِ رِقَابِهِمَا لَيْسُوا بِمَنْزِلَةِ أَمْوَالِهِمَا. لِأَنَّ السُّنَّةَ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا عَتَقَ تَبِعَهُ مَالُهُ. وَلَمْ يَتْبَعْهُ وَلَدُهُ. وَأَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا كُوتِبَ، تَبِعَهُ مَالُهُ وَلَمْ يَتْبَعْهُ وَلَدُهُ.

للمكاتب والعبد **(من ولد)** بل بينهما فرق ظاهر، وهو أنه **(إنما أولادهما بمنزلة رقابهما)** أي بمنزلة ذواتهما مملوكة للسيد.

قال ابن رشد[1]: اتفقوا على أن ولد المكاتب لا يدخل في كتابة المكاتب إلا بالشرط؛ لأنه عبد آخر لسيده، وكذلك اتفقوا على دخول ما ولد له في الكتابة فيها، اهـ. قلت: والمراد بالولد ما كان له من أمة له، كما سيأتي في أبواب المكاتب، أما إن كان من حرة، فهو حرٌّ تبعاً لأمه، وإن كان من أمة مزوجة، فهو مملوك لسيدها، فإن الولد تبع للأم في الرقّ والعتق **(ليسوا)** أي الأولاد **(بمنزلة أموالهما)** بل أموالهما ملك لهما عند الإمام مالك ومن وافقه.

قال الشوكاني[1] في حديث «من ابتاع عبداً وله مال» الحديث: فيه دليل على أن العبد إذا ملَّكه سيدُه مالاً ملكه، وبه قال مالك والشافعي في القديم، وقال في الجديد، وأبو حنيفة: إن العبد لا يملك شيئاً أصلاً، والظاهر الأول؛ لأن نسبة المال إلى المملوك تقتضي أنه يملك، وتأويله بأن المراد أن يكون شيء في يد العبد من مال السيد، وأضيف إليه للاختصاص خلاف الظاهر، اهـ.

وفيه أنه إذا كان ملكاً له، فكيف صار للذي باعه بدون الشرط، وللذي ابتاعه بالشرط؟ **(لأن السنة التي لا اختلاف فيها)** عندنا **(أن العبد إذا عتق تبعه ماله)** ويكون ملكاً للعتيق بعده أيضاً، كما كان ملكاً له قبل ذلك **(ولم يتبعه ولده)** فإن العبد إذا عتق لا يعتق معه أولاده **(وأن المكاتب إذا كوتب تبعه ماله)** فيكون ملكاً للمكاتب كما تقدم **(ولم يتبعه ولده)** لأن الولد ذاتٌ كالأصل فلا يدخل معه تبعاً في العتق ولا الكتابة.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّ الْعَبْدَ وَالْمُكَاتَبَ إِذَا أَفْلَسَا أُخِذَتْ أَمْوَالُهُمَا. وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِمَا، وَلَمْ تُؤْخَذْ أَوْلَادُهُمَا. لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا بِأَمْوَالٍ لَهُمَا.

(قال مالك: ومما يبين ذلك) أي الفرق بين المال والولد **(أيضاً أن العبد)** المأذون **(والمكاتب إذا أفلسا)** بكثرة الديون عليهما **(أخذت)** ببناء المجهول **(أموالهما وأمهات أولادهما)** وتؤدىٰ بهما الديون **(ولم تؤخذ أولادهما، لأنهم)** الأولاد **(ليسوا بأموال لهما)** بل ملك لساداتهما، وهذا ظاهر مع الاختلاف بينهم في ديون العبد المأذون ما يؤخذ منه.

قال ابن رشد[1]: أما اختلافهم في العبد المفلس المأذون له في التجارة، هل يتبع بالدين في رقبته أم لا؟ فذهب مالك وأهل الحجاز إلى أنه إنما يتبع بما في يده لا في رقبته، ثم إن أعتق اتبع بما بقي عليه، ورأى قوم أنه يباع، ورأى قوم أن الغرماء يخيرون بين بيعه وبين أن يسعى فيما بقي عليه من الدين، وبه قال شريح، وقالت طائفة: بل يلزم سيده ما عليه وإن لم يشترط، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: ديونه أي العبد المأذون متعلقة برقبته، يباع للغرماء إلا أن يفديه المولى، وقال زفر والشافعي: لا يُبَاعُ، ويباع كسبه في دينه بالإجماع، ثم إن فضل شيء من ديونه طُوْلِبَ به بعد الحرية، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[3]: العبد المأذون له في التصرف أو الاستدانة فيما يلزمه من الدين على روايتين: إحداهما: يتعلق برقبته، وهو ظاهر قول أبي حنيفة، والثانية: يتعلق بذمة السيد، وهو الذي ذكره الخرقي، فعلى هذه الرواية يلزم مولاه جميع ما أدان، وقال الشافعي ومالك: إن كان في يده مال قضيت ديونه منه وإلّا تَعَلَّقَ بذمته، يتبع به إذا عتق وأيسر، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٩٠).

(٢) (٢/ ٢٨٩).

(٣) (٤/ ٥٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا بِيعَ وَاشْتَرَطَ الَّذِي ابْتَاعَهُ، مَالَهُ. لَمْ يَدْخُلْ وَلَدُهُ فِي مَالِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا جَرَحَ. أُخِذَ هُوَ وَمَالُهُ. وَلَمْ يُؤْخَذْ وَلَدُهُ.

(٥) باب عتق أمهات الأولاد وجامع القضاء في العتاقة

(قال مالك: ومما يبين ذلك أيضاً) أي وجه الفرق بين الأولاد والأموال **(أن العبد إذا بيع واشترط الذي ابتاعه ماله لم يدخل ولده في ماله)** فلا يكون للمشتري إذا اشترط في البيع مال العبد؛ وذلك لأنه ليس بداخل في المال، بل هو مستقل.

(قال مالك: ومما يبين ذلك أيضاً أن العبد إذا جرح) إنساناً **(أُخِذ)** ببناء المجهول أي يُؤْخذ في الأرش **(هو وماله، ولم يؤخذ ولده)** فيه، ولو كان الولد في حكم ماله لأخذ الولد أيضاً في الجناية، وإذا لم يؤخذ فيها علم أنه مستقل.

وفي «الشرح الكبير»[1]: أما أروش جنايات العبد وقيم متلفاته فهي متعلقة برقبة العبد، سواء كان مأذوناً له أولا، رواية واحدة، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، وكل ما تعلق برقبة العبد خُيِّرَ السيدُ بين تسليمه للبيع وبين فدائه، فإذا بيع، وكان ثمنه أقل مما عليه، فليس لرب الدين إلا ذلك؛ لأن العبد هو الجاني، فلم يجب على غيره شيء، اهـ.

(٥) عتق أمهات الأولاد

بضم الهمزة وكسرها وفتح الميم وكسرها جمع أم، وقال بعضهم: أمهات للنساء، وأمات للبهائم، وقال آخرون: يقال: أمهات وأمات، كذا في

(١) (٤/ ٥٣٥).

.....

«المحلى» عن الجوهري، وقال الراغب[١]: الأُمّ أصله أمهة، لقولهم: أمهات وأميهة، وقيل: أصله من المضاعف لقولهم: أمات وأميمة، اهـ. وأم الولد هي التي ولدت من سيدها في ملكه مع الاختلاف بينهم متى تكون أم ولد، كما تقدم في النكاح، فإذا مات السيد، فتصير هي حرة عند جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة.

قال ابن الهمام[٢]: لا يجوز بيعها ولا تمليكها ولا هبتها، بل إذا مات السيِّد ولم ينجز عتقها تعتق بموته من جميع المال، ولا تسعى لغريم، ولو كان السيد مديوناً مستغرقاً، وهذا كله مذهب جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء، إلا من لا يعتدّ به كبشر المريسي، وبعض الظاهرية، فقالوا: يجوز بيعها، اهـ.

وقال الموفق[٣]: تعتق أم الولد من رأس المال، وإن لم يملك سواها، وهذا قولُ كل من رأى عتقهن، لا نعلم بينهم فيه خلافاً، سواء ولدت في الصحة أو المرض؛ لأنه حاصلٌ بالتذاذه وشهوته وما يُتْلِفه في شهواته ولَذَّاته، يستوي فيه حالُ الصحة والمرض، كالذي يأكله ويلبَسه، اهـ.

وجامع القضاء في العتاقة

يعني الأحكام المتفرقة في العتق فجمع المصنف في الترجمة أمرين، الأول: عتق أم الولد، وهو إجماع خلافاً لمن أباح بيعها، كما سيأتي الخلاف فيه، والثاني: بعض الأقضية المتفرقة في العتق، كما سيأتي.

(١) «مفردات القرآن» (٨٦).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٤٣٦).

(٣) «المغني» (١٤/ ٥٩٧).

٦/١٢٥٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: أَيُّمَا وَلِيدَةٍ وَلَّدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا. فَإِنَّهُ لَا يَبِيعُهَا وَلَا يَهَبُهَا وَلَا يُوَرِّثُهَا. وَهُوَ يَسْتَمْتِعُ بِها. فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ.

٦/١٢٥٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن)** أباه **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: أيما وليدة)** أي أمة **(ولدت من سيدها فإنه)** أي السيد **(لا يبيعها ولا يهبها)** أحداً **(ولا يورثها)** يعني لا يرثها أحد بعد موت السيد يعتقها بعد موته، والحرة لا تورث **(وهو)** أي السيد **(يستمتع منها)** بالوطء والخدمة وغيرهما **(فإذا مات)** السيد **(فهي حرة)** من رأس المال، كما تقدم.

قال الموفق[1]: أحكام أمهات الأولاد أحكام الإماء في جميع أمورهن، إلا أنهن لا يُبَعْن، يعني حكمها حكم الإماء في حمل وطئها لسيدها، واستخدامها، وملك كسبها، وتزويجها، وإجارتها، وعتقها، وتكليفها، وحَدِّها، وعورتها، وهذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك أنه لا يملك إجارتها وتزويجها؛ لأنه لا يملك بيعها، فلا يملك تزويجها وإجارتها.

ولنا، أنها مملوكة ينتفع بها، فيملك سيدها تزويجها وإجارتها كالمدبرة، ولأنها مملوكة تعتق بموت سيدها، فأشبهت المدبرة، وإنما منع بيعها؛ لأنها استحقت أن تعتق بموته، وبيعها يمنع ذلك، بخلاف التزويج والإجارة، إلا أنها تخالف الأمة القن في أنها تعتق بموت سيدها من رأس المال، ولا يجوز بيعها، ولا التصرف فيها بما ينقل الملك من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع؛ وهو الرهن، ولا تورث؛ لأنها تعتق بموت السيد، اهـ.

وفي «العيني»: قال ابن عبد البر[2]: اختلف السلف والخلف من العلماء

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٨٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ١٥٢).

.....

في عتق أم الولد وفي جواز بيعها، وكان أبو بكر وعلي وابن عباس وابن الزبير وجابر وأبو سعيد الخدري يجيزون بيع أم الولد، وبه قال داود، وقال جابر وأبو سعيد: كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي «التعليق الممجد»[١]: ذكر ابن حزم فيهم ابن مسعود وزيد بن ثابت، وقال ابن الهمام: لكن عن ابن مسعود بسند صحيح، وابن عباس: تعتق من نصيب ولدها، ذكره ابن قدامة، فهذا يصرح برجوعها على تقدير صحة الرواية الأولى عنهما، وحكى الشوكاني منهم الناصر والباقر والصادق والمزني وقتادة، لكنه يجوز عند الباقر والصادق بشرط أن يكون بيعها في حياة سيدها، فإن مات ولها منه ولدٌ باقٍ عتقت عندهم، وقيل: هذا مجمع عليه.

والمسألة طويلة الذيل، وقد أفردها ابن كثير بمصنف مستقل، وحكي عن الشافعي فيها أربعة أقوال، وذكر أن جملة ما فيها من الأقوال ثمانية، انتهى.

قال أبو عمر[٢]: والثابت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عدم جواز بيعها، وروي مثل ذلك عن عثمان وعمر بن عبد العزيز، وهو قول أكثر التابعين منهم الحسن وعطاء ومجاهد وسالم وابن شهاب وإبراهيم، وإلى ذلك ذهب مالك والثوري والأوزاعي والليث وأبو حنيفة والشافعي في أكثر كتبه، وقد أجاز بيعها في بعض كتبه، وقال المزني: قطع في أربعة عشر موضعاً من كتبه بأن لا تُبَاع، وهو الصحيح من مذهبه، وعليه جمهور أصحابه، وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد، انتهى.

وقال الموفق[٣]: روي هذا عن عمر وعثمان وعائشة وعامة الفقهاء،

---

(١) (٣/ ٣٦٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ١٥٢).

(٣) «المغني» (١٤/ ٥٨٥).

.....

وروى صالح بن أحمد قال: قلت لأبي: إلى أي شيء تذهب في بيع أمهات الأولاد؟ قال: أكرهه، وقد باع علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال أحمد في رواية إسحاق بن منصور: لا يعجبني بيعُهن.

قال أبو الخطاب: فظاهر هذا أنه يصح بيعهن مع الكراهة، فجعل هذا رواية ثانية عن أحمد، والصحيح أن هذا ليس رواية مخالفة لقوله: إنهن لا يُبَعْنَ؛ لأن السلف كانوا يطلقون الكراهة على التحريم كثيراً، ومتى كان التحريم والمنع مصرحاً به في سائر الروايات وجب حمل هذا اللفظ المحتمل على المصرح به، ولا يجعل ذلك اختلافاً، انتهى.

وقال الحافظ[١]: وقد استقر الأمر عند الخلف على المنع حتى وافق في ذلك ابن حزم ومن تبعه من أهل الظاهر على عدم جواز بيعهن، ولم يبق إلا شذوذ، انتهى.

وقال الشوكاني[٢]: حكى ابن قدامة[٣] إجماع الصحابة على ذلك، ولا يقدح في صحة هذه الحكاية ما روي عن علي وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم من الجواز؛ لأنه قد رُوي عنهم الرجوع من المخالفة، كما حكى ذلك ابن رسلان في «شرح السنن».

وأخرج عبد الرزاق عن علي ـ رضي الله عنه ـ بإسناد صحيح أنه رجع عن رأيه الآخر إلى قول جمهور الصحابة، وأخرج أيضاً بسنده عن عَبِيدة السلماني، قال: سمعت علياً ـ رضي الله عنه ـ يقول: «اجتمع رأيي ورأي عمر ـ رضي الله عنه ـ في أمهات الأولاد أن لا يُبَعْنَ، ثم رأيت بعد أن يُبَعْنَ، قال عبيدة: فقلت له: فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك وحدك

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٦٤).

(٢) «نيل الأوطار» (٤/ ١٤٩).

(٣) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٨٧).

.....

في الفُرْقة»[١]، وهذا الإسناد معدود في أصح الأسانيد.

ورواه البيهقي[٢] من طريق أيوب، وأخرج نحوه ابن أبي شيبة، وروى ابن قدامة في «الكافي»[٣] أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يرجع رجوعاً صريحاً، إنما قال لعبيدة وشريح: اقضوا كما كنتم تقضون، فإني أكره الخلاف، وهذا واضح في أنه لم يرجع عن اجتهاده، وإنما أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأي من تقدم، انتهى.

وفي «المحلى»: وقال ربيعة: يتعجل عتقها لما روى ابن ماجه والحاكم من حديث عكرمة عن ابن عباس، قال: ذكرت أم إبراهيم عند النبي ﷺ، فقال: «أعتقها ولدها»، وإسناده ضعيف، وفي «الإصابة»: لكن له طريق عند قاسم بن أصبغ، إسنادها جيد، انتهى.

واحتج الأوّلون بحديث جابر عند أبي داود[٤] والنسائي وغيرهما: بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتهينا، وللنسائي من وجه آخر: كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ، فلا ينكر ذلك علينا، وله أيضاً عن أبي سعيد في أمهات الأولاد: كنا نبيعهن في عهد رسول الله ﷺ، كذا في «الدراية».

قال الشوكاني[٥]: وفي الباب عن أبي سعيد عند الحاكم بنحو حديث جابر وإسناده ضعيف، وقال البيهقي: ليس في شيء من الطرق أن النبي ﷺ اطلع على ذلك يعني بيع أمهات الأولاد وأقرهم عليه.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٣٢٢٤).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٤٣).

(٣) وذكره في «المغني» (١٤/ ٥٨٧).

(٤) «سنن أبي داود» (٤/ ٣٩٥٤).

(٥) «نيل الأوطار» (٤/ ١٦٩).

.....

وقال الحافظ[١]: روى ابن أبي شيبة عن جابر ما يدل على ذلك، يعني الاطلاع والتقرير، انتهى. واحتج الجمهور بما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «أمهات الأولاد لا يُبعنَ ولا يُوهبن، ولا يورثن، يستمتع بها سيدها ما دام حياً، فإذا مات فهي حُرَّةٌ» رواه الدارقطني والبيهقي، وصَحَّحَا وقفَه على ابن عمر، وخالفَهما ابنُ القطان، فصَحَّحَ، وحَسَّنَه، ورفعه، وقال: رواته كلهم ثقات، وروى الدارمي عن ابن عباس مرفوعاً: «إذا ولدت أمة الرجل فهي معتقته عن دُبْر منه أو بعده»، وروى ابن ماجه والحاكم وصحَّحَ إسناده: «أيما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه»، كذا في «المحلى».

قال ابن الهمام[٢]: والطرق كثيرة في هذا المعنى، ولذا قال الأصحاب: إنه مشهور تلقته الأمة بالقبول، وإذ قد كثرت طرق هذا المعنى، وتعددت، واشتهرت، فلا يضره وقوع راوٍ ضعيف فيه مع أن ابن القطان قال في كتابه: وقد روي بإسناد جيد، انتهى.

واستدل لهم أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري المذكور في العزل، وأخرجه البخاري وغيره بلفظ: «ونحب الأثمان فكيف ترى في العزل»؟ الحديث، وبحديث سلامة بنت معقل قالت: كنتُ للحباب بن عمرو، ولِي منه غلامٌ، فقالت لي امرأته: الآن تُباعِينَ في دَيْنه، الحديث أخرجه أبو داود[٣].

وفي «المنتقى» فيه زيادة وهي: فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقال قوم: أم الولد مملوكة، لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: هي حرة، قد أعتقها رسول الله ﷺ، ففي هذا كان الاختلاف، رواه

(١) «تلخيص الحبير» (٤/ ٤٠٢).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٣٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٥٣).

.....

أحمد في «مسنده»، قال الخطابي: ليس إسناده بذاك، وذكر البيهقي أنه أحسن شيء روي في هذا الباب، وبما قال الخطابي ثبت أنه عليه السلام قال: إنا معاشر الأنبياء لا نُوْرَثُ، ما تركنا صدقة، فلو كانت مارية مالاً بيعت، وصار ثمنها صدقة.

وأجاب الجمهور عن حديث جابر وما في معناه بما قال ابن تيمية في «المنتقى»[1]: قال بعض العلماء: إنما وجه هذا أن يكون ذلك مباحاً، ثم نُهِيَ عنه، ولم يظهر النهي لمن باعها، ولا علم أبو بكر بمن باع في زمانه لقصر مدته واشتغاله بأهم أمور الدين، ثم ظهر ذلك في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأظهر النهي والمنع، وهذا مثل حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً «كنا نستمتع بالقُبْضة من التمر والدقيق الأيامَ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهانا عمر»، رواه مسلم، وإنما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، انتهى.

وقال الحافظ[2]: لم يستند الشافعي في القول بالمنع إلا إلى عمر، فقال: قلته تقليداً لعمر، قال بعض أصحابه: لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نهى عنه، فانتهوا فصار إجماعاً، يعني فلا عبرة بندور المخالف بعد ذلك، ولا يتعين معرفة سند الإجماع، انتهى. فلا حاجة إلى الجواب عما ورد بعد الإجماع على ذلك في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الموفق[3]: فهو إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بدليل قول علي: كان رأيي ورأي عمر ـ رضي الله عنه ـ أن لا تباع أمهات الأولاد، وقوله:

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٦/ ١١٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٦٥).

(٣) «المغني» (١٤/ ٥٨٧).

٧/١٢٥٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَتْهُ وَلِيْدَةٌ قَدْ ضَرَبَهَا سَيِّدُهَا بِنَارٍ. أَوْ أَصَابَهَا بِهَا. فَأَعْتَقَهَا.

فقضى به عمر حياته وعثمان حياته، وقول عبيدة: رأي علي ـ رضي الله عنه ـ في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيه وحده، فإن قيل: كيف تصحّ دعوى الإجماع مع مخالفة علي وابن عباس وابن الزبير؟ قلنا: قد روي عنهم الرجوع عن المخالفة، فقد روى عبيدة قال: بعث إليّ عليٌ ـ رضي الله عنه ـ وإلى شريح أن اقضوا كما كنتم تقضون، فإني أبغض الاختلاف، ثم قد ثبت الإجماع باتفاقهم قبل المخالفة، واتفاقهم معصوم عن الخطأ، ورأي الموافق في زمن الاتفاق خيرٌ من رأيه في الخلاف بعده، فيكون الاتفاق حجةً على المخالف له منهم، كما هو حجة على غيره.

فإن قيل: فلو كان الاتفاق في بعض العصر إجماعاً حرمت مخالفته، فكيف خالفه هؤلاء الأئمة الذين لا تجوز نسبتهم إلى ارتكاب الحرام؟ قلنا: الإجماع ينقسم إلى مقطوع، ومظنون، وهذا من المظنون فيمكن وقوع المخالفة منهم له مع كونه حجة، كما وقع منهم مخالفة النصوص الظنية، ولا تخرج بمخالفتهم عن كونها حجة، كذا ههنا، انتهى.

٧/١٢٥٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** وقد أسنده عبد الرزاق وغيره بوجوهٍ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(أتته وليدةٌ)** أي أمة **(قد ضربها)** أُعْرِب على هذا في النسخ المصرية بالفتحات وخفة الراء، فكأنهم ضبطوه من الضرب، والضمير مفعول، وأعرب عليه في النسخ الهندية بتشديد الراء، فكأنهم ضبطوه من المضرة، و«بها» بحرف الجر على الضمير، ولفظ «المحلى» يخالف ذلك كله ففيه بدله: قد جرحها **(سيدها بنار أو)** شك من الراوي **(أصابها بها)** أي أصاب الأمة بالنار **(فأعتقها)** أي حكم عمر بعتقها، وفي «المنتقى»: حكاه أحمد في رواية ابن منصور قال: وكذلك أقول، انتهى.

ولعبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة قال: أقعد سفيان بن الأسود بن عبد الله أمة له على مقلاة له، فاحترق عجزها، فأتت عمر ـ رضي الله

.....

عنه ـ فأعتقها، وفي «المحلى»: روى الدارقطني والحاكم عن ابن عباس جاءت جارية إلى عمر، فقالت: إن سيدي اتّهمني، فأقعدني على النار حتى احترق فرجي، فقال عمر ـ رضي الله عنه: ـ هل رأى ذلك منك[١]. قالت: لا، فاعترفت له بشيء؟ قالت: لا، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: عَلَيّ به، فقال له عمر: أتعذب بعذاب الله؟ قال: يا أمير المؤمنين، اتهمتها في نفسها، قال: رأيت ذلك عليها؟ قال: لا، قال: فاعترفت لك به؟ قال: لا، قال: والذي نفسي بيده لو لم أسمع رسول الله ﷺ: «لا يقاد مملوك من مالكه» لأقدتُها منك، فضربه مائة سوط، ثم قال لها: اذهبي فأنت حرة، وأنت مولاة الله ورسوله، وقال الزيلعي[٢]: قال الحاكم[٣]: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأخرجه في العتق والحدود، وتعقبه الذهبي في «مختصره»، فقال: عمر بن عيسى القرشي منكر الحديث، انتهى. قلت: تعقبه في العتق، وأقره عليه بعد ذلك في الحدود، وقال: صحيح.

وفي «المحلى»: قال عياض: أجمعوا على أنه لا يجب إعتاق العبد بشيء مما يفعل به مولاه من الأمر الخفيف، واختلفوا فيما أكثر من ذلك من ضرب برح، أو حرقة بنار، أو قطع عضو، ونحوها مما فيه مُثْلة، فذهب مالك والليث إلى عتق العبد بذلك، ويكون ولاؤه له، ويعاقبه السلطان على ذلك، وقال سائرهم: لا يعتق عليه، واختلف أصحاب مالك فيما لو حلق رأس المرأة أو لحية العبد، انتهى.

وقال الباجي[٤]: الإصابة بالنار على ضربين: أحدهما العمد، والثاني

(١) في «المستدرك» (٤/ ٣٦٨) بدله عليك.

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٣٣٩).

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٦٨).

(٤) «المنتقى» (٦/ ٢٦٩).

.....

الخطأ، فأما العمد فمؤثر في إنجاز العتق، وأما الخطأ فليس بمؤثر فيه، وفي «العتبية» عن ابن القاسم فيمن ضرب عبده بسوط ففقأ عينه، قال: لا يعتق عليه، قال ابن القاسم: وإنما يعتق ما كان على وجه العمد لا على وجه الخطأ، يريد أن يقصد فقأ عينه، أما إن قصد ضربه فأخطأ فأصاب عينه ففقأها، فلا يعتق عليه، قال سحنون: ومن ضرب رأس عبده، فنزل الماء في عينيه، فليس بمثلة يعتق بها، ووجه ذلك أنه لم يقصد ذلك إنما قصد الضرب.

أما إحداث ما يتولد عنه الشين، فهو على ضربين: ضرب: يبلغ بالعمد شيئاً فاحشاً، فهذا يعتق به العبد على فاعله المالك، وإن لم يبلغ ذلك لم يعتق به، فإنما يعتق عليه باجتماع أمرين: العمد، وبلوغ الشين الفاحش، ثم من أعتق على السيد بالمثلة، فقد روى ابن المواز عن ابن القاسم، لا يعتق إلا بالحكم، وقال أشهب: بالمثلة يصير حراً، وقال ابن عبد الحكم: أما المثلة المشهورة لا شك فيها فهو حر بنفس المثلة، وأما ما يشك فيه، فلا يعتق إلا بحكم، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما من يدخل عليهم العتق كرهاً فهم ثلاثة، من بعض العتق، وهذا متفق عليه في أحد قسميه، وهو إذا كان المعتق موسراً. واثنان مختلف فيهما، وهما، من ملك من يعتق عليه، ومن مَثَّلَ بعبده، فالإعتاق بالمُثْلَةِ اختلف العلماء فيه، فقال مالك والليث والأوزاعي: من مَثَّلَ بعبده أُعْتِقَ عليه، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يعتق عليه، وشَذَّ الأوزاعي، فقال: من مَثَّل بعبد غيره أعتق عليه، والجمهور على أن يضمن ما نقص من قيمة العبد.

فمالكٌ ومن قال بقوله اعتمد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة زِنْباعٍ، وعمدة الفريق الثاني قوله ﷺ في حديث ابن عمر: «من لطم

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٧).

.....

مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه» قالوا: فلم يلزم العتق في ذلك، وإنَّما ندب إليه، ولهم من طريق المعنى أن الأصل في الشرع أنه لا يكره السيد على عتق عبده إلا ما خصه الدليل، وأحاديث عمرو بن شعيب مختلف في صحتها، فلم يبلغ في القوة أن يخصص بها مثل هذه القاعدة، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: إن مَثَّلَ بعبده، فجدع أنفه أو أذنه أو نحو ذلك عتق، نص عليه يعني الإمام أحمد لحديث عمرو بن شعيب في قصة زنباع، وقال القاضي: القياس أن لا يعتق؛ لأن سيده لم يعتقه بلفظ صريح ولا كناية، وإذا ثبت الحديث وجب العمل به، وترك القياس، انتهى.

وما استدلوا به من قصة زنباع، فقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ أن زِنْباعاً أبا رَوْح وجد غلاماً له مع جارية له، فجدع أنفه وجَبَّهُ، فأتى النبيَّ ﷺ، فقال: من فعل هذا بك؟ قال: زِنْبَاعٌ، فدعاه النبي ﷺ، فقال: ما حملك على هذا؟ فقال: كان من أمره كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: «اذهب فأنت حر»، فقال: يا رسول الله، فمولى من أنا، فقال: «مولى الله ورسوله» فأوصى به المسلمين، فلما قُبض جاء إلى أبي بكر، فقال: وصيةُ رسول الله ﷺ، فقال: نعم، نجري عليك النفقَةَ وعلى عيالك، فأجراها عليه حتى قبض، فلما استخلف عمر جاءه. فقال: وصية رسول الله ﷺ، قال: نعم، أين تريد؟ قال: مصر، قال: فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى صاحب مصر أن يعطيه أرضاً يأكلها، رواه أحمد[1]. وفي رواية قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ صارخاً، فقال له: مالك؟ قال: سيدي رآني أُقَبِّلُ جارية له، فجَبَّ مذاكيري، فقال النبي ﷺ: عليّ بالرجل، فطُلِبَ فلم يُقْدَرْ عليه، فقال رسول الله ﷺ: «اذهب فأنت حر» رواه أبو داود وابن ماجه، وزاد: قال: على

(١) رواه أحمد في «مسنده» (٢/ ١٨٢).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَتَاقَةُ رَجُلٍ، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ. .....

من نصرتي يا رسول الله؟ قال: تقول: أرأيت إن استرقني مولائي، فقال رسول الله ﷺ: «على كل مؤمن أو مسلم»، كذا في «المنتقى»[١].

قال الشيخ في «البذل»[٢] وفي النسخة المكتوبة، قال أبو داود: الذي عتق كان اسمه روح بن دينار، والذي جَبَّه زنباع، قال أبو داود: وهذا زنباع أبو روح كان مولى العبد، وذكر الحافظ في «الإصابة» في ترجمة زنباع بن سلامة، ويقال: ابن روح بن سلامة، حديثَ أحمد المذكور، ورواه ابن منده، فسمى العبد سندراً، وروى البغوي من طريق عبد الله بن سندر عن أبيه أنه كان عند زنباع بن سلامة الجذاعي، فذكره، وروى ابن ماجه القصة من زنباع نفسه بسند ضعيف، انتهى.

(قال مالك: والأمر) المختار **(عندنا أنه لا تجوز عتاقة رجل، و)** الحال أنه يجب **(عليه دين يحيط بماله)** أي يستغرق جميع ماله، قال الباجي[٣]: وهذا كما قال: إنه من أحاط الدين بماله فإنه لا يبتدئ عتق عبده، فإن فعل ذلك، وأعتق عبده فإن للغرماء ردّ ذلك بحكم حاكم، وليس لهم ردُّه بدون الإمام، فإن ردوه، وباعوه، ففي «الموازية»: يرد الإمام بيعهم، ويعتقهم، ومعنى ذلك أنه يردهم إلى الحالة التي كانوا عليها، ثم ينظر في أمرهم، فإن كان متصل العدم رد عتقهم، ووجه ذلك أنه حكم بين الغرماء والعبد، اهـ.

وقال الدردير[٤]: إن أحاط بماله الدين لم يصح عتقه بمعنى لم يلزم.

---

(١) انظر: «نيل الأوطار» (٤/ ١٥٣).

(٢) «بذل المجهود» (١٨/ ٣١).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٧٢).

(٤) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٩).

.....

ولغريمه ردُّه إلى آخر ما بسط في فروعه، قلت: ويرد تدبيره أيضاً عند مالك، كما سيأتي في أبواب المدبر.

وقال ابن رشد[١]: اختلفوا في جواز عتق من أحاط الدين بماله، فقال أكثر أهل المدينة مالك وغيره: لا يجوز ذلك، وبه قال الأوزاعي والليث، وقال فقهاء العراق: ذلك جائز حتى يحجر عليه الحاكم، وذلك عند من يرى التحجير منهم، وقد يتخرج عن مالك في ذلك الجواز قياساً على ما رُوي عنه في الرهن أنه يجوز، وإن أحاط الدينُ بمال الراهن ما لم يحجر عليه الحاكم.

وعمدة من منع عتقه أن ماله في تلك الحال مستحقٌ للغرماء، فليس له أن يخرج منه شيء بغير عوض، وهي العلة التي بها يحجر الحاكم عليه التصرف، والأحكام يجب أن توجد مع وجود عللها، وتحجير الحاكم ليس بعلة، وإنما هو حكم واجب من موجبات العلة، فلا اعتبار بوقوعه.

وعمدة الفريق الثاني: أنه قد انعقد الإجماع على أن له أن يطأ جاريته، ويحلّها، ولا يرد شيئاً مما أنفقه من ماله على نفسه وعياله، حتى يضرب الحاكم على يديه، فوجب أن يكون حكم تصرفاته هذا الحكم، وهذا قول الشافعي، اهـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: قال ابن أبي ليلى: لا يجوز عتق من فَلَّسَه القاضي، وحبسه في الدين، وعندنا، ينفذُ عتقُه إلا أن عند أبي حنيفة لا سعاية على العبد، وعلى قول أبي يوسف ومحمد يلزمه السعاية في قيمته للغرماء، وهو بناء على مسئلة الحجر بسبب الدين، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة في أحكام الحجر بسبب الدين: فإن

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/).

(٢) (٤/ ٤٩٠).

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَتَاقَةُ الْغُلَامِ حَتَّى يَحتَلِمَ. أَوْ يَبْلُغَ مَبْلَغَ الْمُحْتَلِمِ. وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَتَاقَةُ الْمُوَلَّى عَلَيْهِ فِي مَالِهِ، وَإِنْ بَلَغَ الْحُلُمَ، حَتَّى يَلِيَ مَالَهُ.

أعتق بعض رقيقه صَحَّ في إحدى الروايتين ونفذ، وهو قول أبي يوسف وإسحاق؛ لأنه عتق من مالكٍ رشيد فنفذ، كما قبل الحجر، وفارق سائر التصرفات؛ لأن للعتق تغليباً وسراية، والأخرى لا ينفذ عتقه، وبه قال مالك وابن أبي ليلى والثوري والشافعي. واختاره أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»؛ لأنه ممنوع من التبرع لحق الغرماء، فلم ينفذ عتقه، كالمريض الذي يستغرق دينه ماله، اهـ، قال الموفق: وهذا أصح إن شاء الله.

(وأنه لا يجوز عتاقة الغلام) أي الصبي ولو راهق **(حتى يحتلم، أو)** حتى **(يبلغ مبلغ الحلم)** في النسخ الهندية، وفي المصرية مبلغ المحتلم، ولفظ «أو» يحتمل الشك من الراوي، وعلى هذا، فمعنى قوله: حتى يحتلم، أي يبلغ، سواءٌ كان بالاحتلام أو بغيره، ويحتمل التنويع، فمعنى قوله: حتى يحتلم، أي ينزل في المنام، ومعنى قوله: حتى يبلغ أي يبلغ مبلغه بغير الاحتلام كالسن، ونحوه.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن يكون على وجه الشك من الراوي، ويحتمل أن يريد أن يكون به علامات الاحتلام موجودة، وهي الإنبات أو السن، وذلك أن الحكم إذا كان بين الصبي وغيره من الآدميين، ووُجِدَتْ به علاماتُ البلوغ، حكم له بحُكم الرجال البالغين، اهـ. والمسئلة إجماعية بين العلماء، فإن ابن رشد والموفق وغيرهما صَرَّحوا بالإجماع على أنه لا تجوز عتق الصبي حتى يبلغ.

(وأنه لا يجوز عتاقة) المحجور **(المُوَلَّىٰ عليه)** ببناء المجهول من التولية **(في ماله)** وليس في النسخ الهندية لفظ «في» أي يكون ماله في تولية أحد **(وإن بلغ الحلم)** وصلية، يعني وإن كان بالغاً لا يجوز أيضاً عتقه **(حتى يلي)** بنفسه **(ما له)** بفكِّ الحجر عنه.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٣).

.....

قال الباجي: يريد أن السفيه لا يجوز عتقه لا سيما إذا كان مُوَلّى عليه ممنوعاً من التصرف في ماله؛ لأن ذلك حكم بردِّ أفعاله، وأما إن كان غير مولّى عليه، ففي «العتبية» و«الموازية» عن مالك في السفيه يلي ماله: يجوز عتقه، وروى ابن زياد عن مالك أن البَيِّنَ سَفْهُه أفعالُه جائزةٌ حتى يُحْجَرَ عليه، وهذا قول أصحاب مالك إلا ابن القاسم، فإنه قال في الذي سَفْهُهُ بيِّنٌ: يحجر على مثله لا يجوز أمره.

فإذا قلنا: إن عتق الموَلّى عليه لا يجوز، فقد قال مالك في «الموازية»: لا يجوز عتقه وإن أجازه وليّه، ووجه ذلك أنه ليس لوليه إتلاف ماله، فإذا رشد، فله ردّه كالصبي، وأما عتق السفيه أم ولده، فقد روى ابن المواز: أجمع مالك وأصحابه أن عتق السفيه لأم ولده لازم جائز، وروى سحنون عن المغيرة وابن نافع: أن عتقه أم ولده لا يجوز، اهـ.

وقال الدردير[1]: لا يصح عتق السفيه إلا لأم ولده؛ لأنه ليس له فيها إلا الاستمتاع ويسير الخدمة، قال الدسوقي: لا يصح أي لا يلزم وإن كان صحيحاً، فله إمضاؤه إذا رشد ما لم يكن ردّه وليّه قبله، اهـ.

وقال الموفق[2] في أحكام المحجور عليه لسفهٍ أو فلسٍ: إن أعتق لم يصحّ عتقه، وهذا قول القاسم بن محمد والشافعي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى أنه يصحّ؛ لأنه عتق عن مكلف مالكٍ تام الملك فصحَّ كعتق الراهن والمفلس، ويصح تدبيره واستيلاده وتعتق المستولدة بموته، اهـ.

وأما عند الحنفية فيصح عتقه، وفي «الهداية»[3]: قال أبو حنفة: لا يحجر

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٩).

(٢) «المغني» (٦/ ٦١٣).

(٣) (٣/ ٦/ ٤٣٦).

(٦) باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة

على الحر العاقل البالغ السفيه، وتصرفه في ماله جائز، وإن كان مبذراً يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة، وقال أبو يوسف ومحمد، وهو قول الشافعي: يُحْجر على السفيه، ويُمنع من التصرف في ماله، ولو باع قبل حجر القاضي جاز عند أبي يوسف؛ لأنه لا بد من حجر القاضي عنده؛ لأن الحجر دائر بين الضرر والنظر، فلا بد من فعل القاضي.

وعند محمد لا يجوز؛ لأنه يبلغ محجوراً عنده، إذ العلة هي السفه بمنزلة الصبا، وعلى هذا الخلاف إذا بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً، وإن أعتق عبداً نفذ عتقه عندهما، وعند الشافعي لا ينفذ. والأصل عندهما أن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر؛ لأن السفيه في معنى الهازل من حيث أن الهازل يخرج كلامه، لا على نهج العقلاء لاتباع الهوى، وإذا صَحَّ العتقُ عندهما كان على العبد أن يسعى في قيمته؛ لأن الحجر لمعنى النظر، وذلك في ردّ العتق، وهو متعذر، فيجب ردّه برد القيمة، اهـ. وأما عند الإمام فلا أثر للحجر، كما تقدم قريباً.

(٦) ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة

يعني بيان الأنواع التي تجوز في العتق الذي يجب على الإنسان، فإن العتق قد يكون مندوباً، وهو ما يكون لوجه الله تعالى من غير إيجاب، فإن الشرع قد ندب إلى ذلك في القرآن والحديث، والنصوص في ذلك كثيرة، ومنه العتق في قتل العمد. كما جزم به الدردير، وقد يكون واجباً، وهو الإعتاق للنذر والكفارة، وهي أربعة: كفارة القتل، والظهار، واليمين، والإفطار، وتقدم الكلام على هذه الكفارات الثلاثة في أبوابها مفصلاً.

وأما عتق النذر، فقال الموفق[1]: إذا نذر عتق رقبة فهي التي تجزئ في

(١) «المغني» (١٣/ ٦٤١).

٨/١٢٥٤ ـ حدّثني مَالِكٌ عَنْ هِلَالِ بْنِ أُسَامَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ؛ .....

الواجب، يعني لا تجزئه إلا رقبة مؤمنة سليمة من العيوب المُضِرَّة بالعمل، وهي التي تجزئ في الكفارة؛ لأن النذر المطلق يحمل على المعهود في الشرع، والواجب بأصل الشرع كذلك، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، والوجه الآخر يجزئه أيُّ رقبة كانت صحيحة أو معيبة، مسلمة أو كافرة؛ لأن الاسم يتناول الجميع. ولنا، أن المطلق يحمل على المعهود في الشرع، وهو الواجب في الكفارة، فأما إن نوى رقبة بعينها أجزأه ما نوى، اهـ.

وفي هامش الزيلعي على «الكنز»: قال الإتقاني: لا خلاف إلا في الرقبة الكافرة، فإنها تجزئ عندنا عن كفارة الظهار، والإفطار، واليمين، خلافاً للشافعي، فإنها لا تجزئ عنده، وعلى هذا الخلاف إذا نذر أن يعتق رقبة، فأعتق رقبة كافرة. كذا ذكره الإمام علاء الدين في طريقة الخلاف، وقول أحمد كقول الشافعي، اهـ.

٨/١٢٥٤ ـ **(مالك عن هلال بن)** علي بن **(أسامة)** نسب إلى جده، وهو المعروف بهلال بن أبي ميمونة، ويقال له هلال بن أبي هلال العامري المدني توفي بعد سنة ١١٠هـ من رواة الستة، لمالك عنه هذا الحديث الواحد، قاله الزرقاني[١] **(عن عطاء بن يسار)** بتحتية ومهملة خفيفة **(عن عمر بن الحكم)** قال النسائي: كذا يقول مالك: عمر بن الحكم، وغيره يقول: معاوية بن الحكم السلمي.

وقال ابن عبد البر[٢]: هكذا قال مالك، وهو وهم عند جميع أهل العلم بالحديث، وليس في الصحابة رجل يقال له: عمر بن الحكم، وإنما هو

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ١٦٦).

.....

معاوية بن الحكم، كذا قال فيه كل من روى هذا الحديث عن هلال أو غيره، ومعاوية بن الحكم معروف في الصحابة، وحديثه هذا معروف له. وممن نص على أن مالكاً وهم في ذلك البزار، وغيره، انتهى كذا في «التنوير»[١]. زاد الزرقاني: أما عمر بن الحكم فتابعيٌ أنصاريٌ مدنيّ معروف، وقال مالك في روايته عن ابن شهاب: معاوية بن الحكم كما قال الناس، وإنما سمّاه عمر في روايته عن هلال، فربما كان الوهم عن هلال إلا أن جماعة ردُّوه عن هلال، فقالوا: معاوية، قاله أبو عمر.

قال الزرقاني[٢]: ولا يمنع ذلك تجويز أن الوهم منه لما حدث مالكاً وتَنَبَّهَ لما حدّث غيره، ويؤيد ذلك ما روى أبو الفضل السليماني عن معن بن عيسى، قلت لمالك: الناس يقولون: إنك تخطئ في أسامي الرجال، تقول: عبد الله الصنابحي، وإنما هو أبو عبد الله، وتقول: عمر بن عثمان، وإنما هو عمرو، وتقول: عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية، فقال مالك: هكذا حفظنا، وهكذا وقع في كتابي، ونحن نخطئ، ومن يسلم من الخطأ!؟، اهـ.

قلت: ذكر الحافظ في «تهذيبه»[٣]: عمر بن الحكم بن ثوبان الحجازي أبو حفص المدني، ثم عمر بن الحكم بن رافع الأنصاري أبو حفص المدني، وكلاهما تابعيان، ثم ترجم عمر بن الحكم السلمي، ورقم له للنسائي وخطأه، وقال: المحفوظ معاوية بن الحكم.

وأما معاوية بن الحكم السلمي الصحابي، قال أبو عمر: كان ينزل المدينة ويسكن في بني سليم. له عن النبي ﷺ حديث واحد في الكهانة والطيرة

(١) «تنوير الحوالك» (ص٥٧٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٥).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٣٦).

أَنَّهُ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ جَارِيَةً لِي كَانَتْ تَرْعَى غَنَماً لِي. فَجِئْتُهَا وَقَدْ فُقِدَتْ شَاةٌ مِنَ الْغَنَمِ. فَسَأَلْتُهَا عَنْهَا فَقَالَتْ: أَكَلَهَا الذِّئْبُ فَأَسِفْتُ عَلَيْهَا، وَكُنْتُ مِنْ بَنِي آدَمَ فَلَطَمْتُ وَجْهَهَا. وَعَلَيَّ رَقَبَةٌ. أَفَأُعْتِقُهَا؟ .....

والخط وتشميت العاطس وعتق الجارية، أحسن الناس له سياقةً يحيى بنُ أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة، ومنهم من يقطعه، فيجعله أحاديث، وأصله حديث واحد، قال الحافظ: وله حديث آخر من رواية ابنه كثير بن معاوية، قلت: ذكره أيضاً ابن عبد البر في «الاستيعاب».

(أنه) أي عمر أو معاوية **(قال: أتيت رسول الله ﷺ)** ولفظ النسائي بعد قصة التشميت، ثم اطلعت إلى غنيمة لي ترعاها جارية لي قِبل أحد، والجوَّانية، فوجدت الذئب قد ذهب منها بشاة، فصككتُها صَكَّةً ثم انصرفتُ إلى رسول الله ﷺ فأخبرته **(فقلت: يا رسول الله إن جارية لي)** لم تسم **(كانت ترعى غنماً لي)** زاد في رواية مسلم وأبي داود: قبل أحد والجَوَّانِيةِ، قال النووي: فيه دليل على جواز استخدام السيد جاريته في الرعي، وإن كانت تنفرد في المرعى، ومع هذا فإن خيف مفسدة من رعيها لريبة فيها أو فساد ممن يكون في الناحية التي ترعى فيها لم يسترعها، كذا في «البذل»[1].

(فجئتها وقد فقدتُ منها) بضم التاء على المتكلم وبسكونها على المؤنث الغائب، مال صاحب «المحلى» إلى الأول، والزرقاني إلى الثاني **(شاة من الغنم)** وفي نسخة «وقد فقدت منها شاة» **(فسألتها عنها؟ فقالت: أكلها الذئب، فأسِفْتُ عليها)** أي غضبت **(وكنت من بني آدم)** زاد في رواية «آسف كما يأسفون». يعني أدركني من الغضب ما يدركهم، وهذا تقديم لبيان العذر في اللطمة **(فلطمت وجهها)** أي ضربت وجهها بباطن كفي، وفي رواية: لكني صككتهُا صكة **(وعليّ)** بتشديد الياء **(رقبة)** واجبة **(أفأعتقها؟)**.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٢١٨).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيْنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ فِي السَّمَاءِ. .....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أن عليه رقبة بلطمه إياها إن كان قد شَجَّ وجهها، ويحتمل أن عليه رقبة من معنى آخر كفارة أو غيرها، فأراد أن يخصّها بالعتق في ذلك، لما قد نالها من إزلالها، وسؤال النبي ﷺ لها عن معاني الإيمان يقتضي أن الرقبة كانت واجبة عليه من كفارة يشترط فيها الإيمان؛ لأن العتق للتمثيل لا يعتبر فيه الإيمان، اهـ.

قلت: ولفظ مسلم وأبي داود[٢]، وغيرهما: صككتُها صكة، فَعَظَّمَ ذلك عَلَيَّ رسولُ الله ﷺ، فقلت: «أفلا أعتقها» الحديث، يدل على أن إرادة إعتاقها كانت لتعظيم النبي ﷺ صكَّتَها، ولا يدخل هذا في عتق المثلة لما تقدم قريباً من أنه لابد فيه من الجرح الشديد والشين الفاحش مع قصده الجرح الشديد.

ولذا قال صاحب «المحلى»: ثم إنهم أجمعوا على أنه لا يجب العتق باللطمة، وإنما هو مندوب رجاءً لكفارة ذنبه لحديث مسلم: «من لطم مملوكه، أو ضربه فكفارته أن يعتقه»، والدليل على عدم كون الأمر فيه للوجوب، ما رواه مسلم أيضاً عن سويد بن مقرن: أنه ﷺ أمرهم حين لطم أحدهم جارية يعتقها، قالوا: ليس لنا خادم غيرها، قال: فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها خلّوا سبيلها، قاله النووي، اهـ.

(فقال لها رسول الله ﷺ) بعدما استدعاها، ولفظ مسلم وأبي داود: «ائتني بها فجئت بها»، فقال لها»: **(أين الله، قالت في السماء)** قال ابن عبد البر: هو على حدّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ﴾[٣] و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٤]

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٣٢٨٢).

(٣) سورة الملك: الآية ١٦.

(٤) سورة فاطر: الآية ١٠.

.....

قال الباجي: لعلها تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف كل من شأنه العلو، فيقال: مكان فلان في السماء، بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه.

وقال البيضاوي: لم يرد به السؤال عن مكانه، فإنه منزَّهٌ عنه، والرسول أعلى من أن يسئل ذلك، بل أراد أن يتعرَّف أنها مشركة أو موحِّدةٌ، لأن كفار العرب كان لكل قوم منهم صنمٌ مخصوصٌ يعبدونه، ولعل سُفهاءهم كانوا لا يعرفون معبوداً غيره، فأراد أن يعرف أنها ما تعبد؟ فلما قالت: في السماء، وفي رواية: «أشارت إلى السماء»، فهم منها أنها موحدة، تريد بذلك نفي الآلهة الأرضية التي هي الأصنام، لا إثبات السماء مكاناً له تعالى، ولأنه كان مأموراً بأن يكلم الناس على قدر عقولهم، ويهديهم إلى الحق على حسب فهمهم، ووجدها تعتقد أن المستحق للعبودية الذي يدبر الأمر من السماء إلى الأرض، لا الآلهة التي يعبدها المشركون، قنع منها بذلك ولم يكلفها اعتقاد ما هو صرف التوحيد وحقيقته، انتهى.

وقال النووي[1]: هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان، تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان، أحدهما: الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وتنزيهه عن سمات المخلوقات، والثاني: تأويله بما يليق به، فمن قال بهذا قال: كان المراد امتحانها، هل هي موحّدة تُقِرُّ بأن الخالق المدبر الفعال هو الله وحده، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء، كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك؛ لأنه منحصر في السماء، كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين، كما أن الكعبة قبلة المصلين، أم هي من عبدة الأوثان التي بأيديهم؟، فلما قالت: في السماء، علم أنها موحدة، إلى آخر ما بسطه من كلام القاضي عياض وغيره.

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٢٤).

فَقَالَ: «مَنْ أَنَا؟» فَقَالَتْ: أَنْتَ رَسولُ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْتِقْهَا».

(فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله) قال الباجي[1]: يقتضي أن الإيمان لا يتبعَّضَ، ولا يصح الإيمان بالله مع الكفر بمحمد ﷺ **(فقال رسول الله ﷺ: أعتقها)** زاد في رواية مسلم وأبي داود، «فإنها مؤمنة» قال النووي: فيه دليل على أن الكافر لا يصير مؤمناً إلا بالإقرار بالله وبرسالة رسول الله ﷺ، وأن من أَقَرَّ بالشهادتين جزماً كَفَاه ذلك في صحة إيمانه، وكونه من أهل القبلة والجنة، ولا يُكَلَّفُ مع هذا إقامةَ الدليل والبرهان على ذلك، ولا يلزمه معرفة الدليل، وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور، انتهى.

قال الباجي: حكم بكونها مؤمنة دون أن يسألها عن نظر واستدلال، وكذلك كل من أتى ليؤمن أخذنا عليه الشهادتين، فإذا أقَرَّ بهما حكمنا بإيمانه، ولم نسأله عن نظره واستدلاله، وإن كنا نأمره بذلك ونحضه عليه بعد إيمانه، انتهى.

وقال النووي[2] في هذا الحديث: إن إعتاق المؤمن أفضل من إعتاق الكافر، وأجمع العلماء على جواز عتق الكافر في غير الكفارات، وأجمعوا على أنه لا يجزئ الكافر في كفارة القتل، كما ورد به القرآن، واختلفوا في كفارة الظهار واليمين والجماع في نهار رمضان، فقال الشافعي والجمهور: لا يجزئ إلا مؤمنة حملاً للمطلق على المقيد في كفارة القتل، وقال أبو حنيفة والكوفيون: يجزئه الكافر للإطلاق، فإنها تسمى رقبة، انتهى.

وقال الموفق[3]: لا يجزئ إلا عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار وسائر

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٤).

(٢) «صحيح مسلم بشرح النووي» (٥/ ٢٥).

(٣) «المغني» (٨/ ٨٥).

.....

الكفارات، هذا ظاهر المذهب، وهو قول مالك والشافعي، وعن أحمد رواية ثانية: أنه يجزئ فيما عدا كفارة القتل من الظهار وغيره عتق رقبة ذمية، وهو قول عطاء والثوري والنخعي وأبي ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر، انتهى.

وظاهر كلام النووي أنه حمل حديث الباب على العتق المندوب، وهو ظاهر رواية مسلم وأبي داود وغيرهما إذ هي تشير إلى أن العتق للصكة واللطمة، وترجم عليه في «الموطأ» العتق الواجب، وهو ظاهر رواية «الموطأ» بلفظ «علي رقبة».

ولذا قال البغوي: فيه دليل على أن شرط الرقبة في جميع الكفارات أن تكون مؤمنة؛ لأن الرجل لما قال: عليّ رقبة، أفأعتقها؟ لم يطلق النبي ﷺ الجواب بإعتاقها حتى امتحنها بالإيمان، ولم يسأله عن جهة وجوبها، فثبت أن جميع الكفارات فيه سواء.

قال صاحب «المحلى»: وفيه نظر، فإن في المرسل الآتي «أن عليّ رقبةً مؤمنةً»، والظاهر أن القصة واحدة، ولو سُلِّمَ التعدد، فالجواب للحنفية أن التقييد بالإيمان زيادة على المطلق في الآية، فلا يجوز بخبر الواحد، ولا بالقياس على التقييد في كفارة القتل خطأ، فإن الزيادة نسخ من وجه، فلا يجوز إلا بالمتواتر المشهور، انتهى.

وفي الباب عن كعب بن مالك قال: «كانت جارية ترعى غنماً لي فأكل الذئب منها شاة، فضربت وجه الجارية، فندمت، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله لو أعلم أنها مؤمنة لأعتقتها، فقال لها رسول الله ﷺ: من أنا؟، قالت: أنت رسول الله، قال: فمن الله؟، قالت: الذي في السماء، فقال رسول الله ﷺ: أعتقها فإنها مؤمنة» رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وفيه عبد الله بن شبيب وهو ضعيف، كذا في «مجمع الزوائد»[1].

(١) (٤/٤٣٦) ح(٧٢٣٤).

٩/١٢٥٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِجَارِيَةٍ لَهُ سَوْدَاءَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ عَلَيَّ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً .....

٩/١٢٥٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتحها مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود)** أحد الفقهاء **(أن رجلاً من الأنصار)** ظاهره الإرسال، لكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة، قاله ابن عبد البر.

قال **الزرقاني**[1]: وفيه نظر، إذ لو كان كذلك ما وجد مرسل قط، إذ المرسل ما رفعه التابعي، وهو من لقي الصحابي، ومثل هذا لا يخفى على أبي عمر، فلعله أراد لقاء عبيد الله جماعة من الصحابة، الذين رووا هذا الحديث، وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن عبيد الله عن رجل من الأنصار أنه جاء بأمة له، وهذا موصول، ورواه الحسين بن الوليد عن مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله عن أبي هريرة، أن رجلاً من الأنصار، انتهى.

زاد السيوطي في «التنوير»[2]: ورواه المسعودي عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن أبي هريرة أيضاً، انتهى. قلت: ذكره في «المنتقى» برواية عبيد الله عن رجل من الأنصار وعزاه لأحمد، وفي «مجمع الزوائد»: رواه أحمد[3] ورجاله رجال الصحيح.

(جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء) أي نوبية **(فقال: يا رسول الله إن علي)** بتشديد الياء **(رقبة مؤمنة)** لعله نذر عتقها أو وجبت عليه لكفارة القتل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٥).

(٢) (ص٥٧٦).

(٣) «مسند أحمد» (٣/ ٤٥١، ٤٥٢).

فَإِنْ كُنْتَ تَرَاهَا مُؤْمِنَةً أُعْتِقُهَا. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَشْهَدِينَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «أَتَشْهَدِينَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ. .....

أو غيره، وذكره صاحب «المنتقى» في كتاب النذور، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «أفأعتق هذه؟» وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والأولى حذفه فالسياق الآتي يأباها.

(فإن كنت) بصيغة الخطاب **(تراها مؤمنة أعتقها)** بصيغة المتكلم **(فقال لها)** أي للأمة **(رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم، قال: أفتشهدين أن محمداً رسول الله ﷺ؟ قالت: نعم)** أشهد بذلك ولفظ رواية المسعودي عن عون عن أخيه عن أبي هريرة: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ بجارية أعجمية، فقال: يا رسول الله إن عليّ رقبة مؤمنة، فأعتق هذه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، فقال لها: فمَنْ أنا؟ فأشارت إليه، وإلى السماء أي أنت رسول الله، قال: فأعتقها فإنها مؤمنة»، أخرجه ابن عبد البر، وقال: إنه خالف ابن شهاب في لفظه ومعناه، وجعله عن أبي هريرة، وابن شهاب يقول: رجل من الأنصار أنه جاء بأمة له سوداء، وهو أحفظ من عون، فالقول قوله، انتهى.

قال الزرقاني[1]: فإن كانت القصة تعددت فلا خُلف، وإن كانت متحدة، فيمكن أن لعبد الله فيه شيخين رجل من الأنصار رواها له عن نفسه، وأبو هريرة رواها عن قصة ذلك الرجل، ويؤول قوله: «قالت: نعم» على أنها قالت بالإشارة، أو أنه وقع منها الأمران، فقالت: نعم باللفظ حين قوله: أتشهدين إلخ، وأشارت إلى السماء حين قوله: أين الله؟ ومن أنا؟ فذكر كلٌّ من الزهري وعون ما لم يذكر الآخر، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٦).

قَالَ: «أَتُوقِنِينَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ؟» قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْتِقْهَا».

والأوجه عندي أنه ﷺ لما قال: أين الله؟ فأشارت إلى السماء، ولما كان هذا بالإشارة كَرَّرَ السؤال أتشهدين؟ فأجابت باللفظ، وهكذا في الرسالة سألها أولاً من أنا؟ فأشارت، ثم قال لها: أتشهدين أن محمداً رسول الله؟ قالت: نعم، ففي الروايتين اختصار، وهذا على وحدة القصة، ولا مانع من التعدد.

(قال) ﷺ: **(أتؤمنينَ)** وفي النسخ المصرية بدله أتُوقِنِيْنَ **(بالبعث بعد الموت؟ قالت: نعم)** قال الزرقاني: فيه أنه لا بد مع الشهادتين من الإقرار بالبعث، فمن أنكر فليس بمؤمن، وعليه الإجماع، انتهى **(فقال رسول الله ﷺ: أعتقها)** زاد في رواية: «فإنها مؤمنة» قال ابن عبد البر[1]: قد جَوَّد يحيى لفظ هذا الحديث، ورواه ابن بكير وابن القاسم، فلم يذكرا «فإن كنت تراها مؤمنة»، وقالا: «يا رسول الله علي رقبة مؤمنة أفأعتق هذه؟» ورواه القعنبي بلفظ: «أن رجلاً من الأنصار أتى رسول الله بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله أعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ» الحديث، فحذف منه «أن علي رقبة مؤمنة» مع أنه فائدة الحديث، انتهى.

وقال الشوكاني[2]: حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود من حديث عون بن عبد الله عن أبي هريرة «أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ بجارية سوداء»[3] الحديث، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» من حديث عون بن عبد الله بن عتبة حدثني أبي عن جدي فذكر نحوه، وفي اللفظ مخالفة كثيرة، وروى نحو حديث

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ١٦٩).

(٢) «نيل الأوطار» (٥/ ٣٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٨٤).

١٢٥٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ .....

أبي داود أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان من حديث الشريد بن سويد. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال، والحكم عن سعيد عن ابن عباس بنحو حديث أبي هريرة المذكور. انتهى.

قلت: حديث عون عن أبيه عن جده، وحديث ابن عباس ذكرهما صاحب «مجمع الزوائد» بألفاظ مختلفة، وفيها: أن عليّ رقبة مؤمنة، وهكذا ذكره من حديث أبي جحيفة بنحوها.

وحديث الشريد أخرجه أبو داود[1] من طريق محمد بن عمر وعمرو، عن أبي سلمة عن الشريد أن أمه أوصته أن يعتق عنها رقبة مؤمنة، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، وعندي جارية سوداء نوبية، الحديث، لم يخرج أبو داود لفظه، بل أحال على رواية معاوية بن الحكم السلمي.

وأخرج لفظه النسائي بهذا السند، ولفظه: «فقلت: إن أمي أوصت أن تعتق عنها رقبة، وإن عندي جارية نوبية، فيجزئ عنِّي أن أعتقها عنها؟ قال: ائتني بها فأتيته بها، فقال لها النبي ﷺ: من ربك؟ قالت: الله، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: فأعتقها فإنها مؤمنة» وبهذا اللفظ أخرجه أحمد في «مسنده» بطرق.

١٢٥٦/ ١٠ ـ **(مالك أنه بلغه عن المقبري)** بضم الموحدة وفتحها نسبة لسعيد بن أبي سعيد وأبيه أبي سعيد كيسان، وكلاهما من رواة أبي هريرة، لكن هذه الرواية أخرجها ابن أبي شيبة من طريق الابن، كما سيأتي **(أنه قال: سئل)**

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٨٣).

أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ عَلَيْهِ رَقَبَةٌ. هَلْ يُعْتِقُ فِيهَا ابْنَ زِناً؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نَعَمْ. ذٰلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ.

١١/١٢٥٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ. وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ عَلَيْهِ رَقَبَةٌ. هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُعْتِقَ وَلَدَ زِناً؟ قَالَ: نَعَمْ. ذٰلِكَ يُجْزِئُ عَنْهُ.

ببناء المجهول **(أبو هريرة عن الرجل يكون عليه رقبة)** واجبة **(هل يعتق فيها ابن زنا؟ فقال أبو هريرة: نعم، ذلك يجزئ عنه)** وأخرج ابن أبي شيبة من طريق حفص عن محمد بن إسحاق وعبد الله بن سعيد عن سعيد بن أبي سعيد: «أتت امرأة أبا هريرة، فسألته عن ابن جارية لها من غير رشدة وعليها رقبة، أيجزيها؟ قال: نعم.

١١/١٢٥٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** أخرجه ابن المنذر بسند صحيح، كما سيأتي في كلام الحافظ **(عن فضالة)** بفتح الفاء والضاد المعجمة، قاله الزرقاني **(ابن عبيد)** بضم العين بدون إضافة **(الأنصاري)** الأوسي **(وكان من أصحاب رسول الله ﷺ)** وأول مشاهده أحد، ثم نزل دمشق، وولي قضاءها من جهة معاوية، ومات بها سنة ٥٨هـ، وقيل: قبلها **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن الرجل يكون عليه رقبة)** واجبة **(هل يجوز له أن يعتق ولد زنا؟ فقال: نعم، ذلك يجزئ عنه)**.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال الجمهور: إنه يجوز عتقه في الكفارة، وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص، أخرجه عنهم ابن أبي شيبة، وعند البيهقي[1] بسند صحيح عن الزهري، نا أبو الحسن مولى عبد الله بن الحارث، وكان من أهل العلم والصلاح؛ أنه سمع امرأة تقول لعبد الله بن

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/٥٩).

.....

نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها؟ فقال: لا أراه يجزئك، سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: لأن أحمل على نعلين في سبيل الله أحبُّ إلي من أن أعتق ابن زنية، وقال إبراهيم والشعبي: إنه لا يجوز عتق ولد الزنا في الكفارة، انتهى.

وقال الحافظ[١]: قال الجمهور: يجزئ عتقه، وكرهه علي وابن عباس، وابن عمر، وأخرجه عنهم ابن أبي شيبة بأسانيد لينة، ومنع الشعبي والنخعي والأوزاعي، والحجة للجمهور قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وقد صحّ ملك الحالف له فيصح إعتاقه له، وقد أخرج ابن المنذر بسند صحيح، عن أبي الخير عن عقبة بن عامر أنه سئل عن ذلك فمنع، قال أبو الخير: فسألنا فضالة بن عبيد، فقال: يغفر الله لعقبة، وهل هو إلا نسمة من النسم، انتهى.

وقال العيني[٢]: يجوز عتق ولد الزنا في الرقاب الواجبة، روي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وجماعة من الصحابة، وبه قال ابن المسيب، والحسن، وطاووس، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣]: يجوز عتق ولد الزنا، يعني في الكفارة، وهذا قول أكثر أهل العلم، رُوِي ذلك عن فضالة بن عبيد، وأبي هريرة، وبه قال ابن المسيب والحسن وطاووس والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وابن المنذر، ورُوي عن عطاء والشعبي والنخعي والأوزاعي وحماد أنه لا يجزئ؛ لأن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ روى عن النبي ﷺ: «ولد الزنا شر الثلاثة» قال أبو هريرة: «لأن أمتع بسوط في سبيل الله أحبّ إلي منه» رواه أبو داود[٤].

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٦٠١).

(٢) «عمدة القاري» (١٥/ ٧٥٩).

(٣) (١١/ ٢٧٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٦٣).

(٧) باب ما لا يجوز من العتق في الرقاب الواجبة

١٢/١٢٥٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سُئِلَ عَنِ الرَّقَبَةِ الْوَاجِبَةِ. هَلْ تُشْتَرَى بِشَرْطٍ؟ فَقَالَ: لَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ .....

ولنا، دخوله في مطلق قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، والأحاديث الواردة في ذمه اختلف أهل العلم في تفسيرها، فقال الطحاوي: ولد الزنا هو الملازم للزنا، كما يقال: ابن السبيل الملازم لها، وقال الخطابي عن بعض أهل العلم: هو الثلاثة: أصلاً، وعنصراً، ونسباً، وأنكر قوم هذا التفسير، وقالوا: ليس عليه من وِزْر والديه شيء، وقد جاء في الأحاديث «هو شرُّ الثلاثة إذا عمل عملهم»، فإن صحَّ ذلك اندفع الإشكال، انتهى.

وقال الباجي[1]: من وجب عليه عتق رقبة لكفارة أو نذر أو غير ذلك، فإنه يجزئه أن يعتق في ذلك ولد زنا؛ لأن النقص لا يختصّ به، وإنما يختص بنسبه، وذلك غير مؤثر في العتق كما لو كان أبواه مجوسيين، وقال زيد بن أسلم: هو خير الثلاثة لم يعمل سوءاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وقال ربيعة: إني أجد في الإسلام شأنه تاماً، وقد روى في «العتبية» أشهب عن مالك: أحب إلي أن لا يعتق ولد الزنا في الرقاب الواجبة، انتهى.

(٧) ما لا يجوز من العتق في الرقاب الواجبة

يعني بيان الأنواع التي لا تجوز في الواجِب

١٢/١٢٥٨ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(سئل)** ببناء المجهول **(عن الرقبة الواجبة هل تُشْتَرىٰ)** ببناء المجهول **(بشرط؟)** أي بشرط العتق **(فقال: لا)** تشترى بهذا الشرط.

(قال مالك: وذلك) وسيأتي المشار إليه قريباً، وهو أنه لا يشتريها بشرط.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٤).

أَحْسَنُ مَا سُمِعَ فِي الرِّقَابِ الْوَاجِبَةِ. أَنَّهُ لَا يَشْتَرِيهَا الَّذِي يُعْتِقُهَا فِيمَا وَجَب عَلَيْهِ. بِشَرْطٍ عَلَى أَنْ يُعْتِقَهَا. لِأَنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فَلَيْسَتْ بِرَقَبَةٍ تَامَّةٍ. لِأَنَّهُ يَضَعُ مِنْ ثَمَنِهَا لِلَّذِي يَشْتَرِطُ مِنْ عِتْقِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّقَبَةَ فِي التَّطَوُّعِ. وَيَشْتَرِطَ أَنْ يُعْتِقَهَا.

(أحسن ما سمعتُ في الرقاب الواجبة) على الرجل بالنذر أو الكفارة **(أنه لا يشتريها)** الرجل **(الذي يُعْتقها فيما وجب عليه بشرط على أن يعتقها؛ لأنه إذا فعل ذلك)** أي يشتريها بشرط العتق **(فليست)** هذه الرقبة **(برقبة تامة)** بل صارت ناقصة **(لأنه)** أي البائع **(يضع)** أي يسقط **(من ثمنها)** لما علم العتق **(للذي يشترط من عتقها)** ولفظ «من» زائدة، وسيأتي في كلام الموفق من مذهب الإمام أحمد: لو اشتراها بشرط العتق، فأعتقها في الكفارة عتقت، ولم تجزئه عن الكفارة. قال: وهو مذهب الشافعي، انتهى.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس في بعضها هذا اللفظ، بل جعل الكلام الآتي تتمة للكلام السابق **(ولا بأس)** أي يجوز **(أن يشتري الرقبة في)** عتق **(التطوع ويشترط أن يعتقها)** لأن الرقبة في التطوع ليست بواجبة عليه عتق تمامها، وإنما هو متبرع بعتق ما شاء سواء كان ذلك جميعاً أو يكون بعضها، فإن الجماعة إذا كانت شركاء، فأراد واحد عتق نصيبها لا بأس بذلك إجماعاً، كما تقدم.

قال الباجي[1]: من كانت عليه رقبة واجبة عن كفارة أو نذر لا يجزئه أن يشتريها بشرط العتق، لما احتجّ به الإمام مالك من أنه يحطّ عنه من ثمنها لما شرط عليه من عتقها، فلم يعتق رقبة تامة، وروى عيسى في «المدنية» سألت ابن القاسم عمن اشترى رَقبة بشرط العتق عن واجب، أرأيت أن أعتقها؟،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٤).

.....

قال: إن كان عالماً بأن ذلك لا ينبغي، فعليه عتق رقبة أخرى، وإن كان جاهلاً لا علم له، نُظِرَ، فإن كان اشتراها بقيمتها دون نقص فلا شيء عليه، وإن كان وضع له من الثمن شيء لم يجزه، وعليه رقبة أخرى، قال عيسى: وبلغني عن ابن كنانة: إن كان جاهلاً لم يؤمر بالإعادة، وروي عن ابن نافع لا يجزئه.

ووجه ابن القاسم مراعاة الخلاف، وأنه من اعتقد في ذلك ما يعتقده من أنه لا يجزئ، ففعل ذلك فلا يجزئه، ومن كان يعتقد إجزاء ذلك، فهو قول قوم من أهل العلم لم ينكر عليه ما اعتقده، وروى ابن المواز عن مالك أنه اختلف قوله فيمن اشترى رقبة بشرط العتق عن واجب أو غير واجب، فقال مرة: يعتق عليه، وإن كره، قال أبو محمد: يريد ولا تجزئه عن الواجب إذا اشتراه بشرط العتق، قال محمد: ثم رجع مالك، فقال: لا يعتق عليه إلا أن يشتريه على إيجاب العتق، انتهى.

قال العيني[1]: الإيجاب أن يقول: إن اشتريته منك فهو حر، وإن لم يقل ذلك، وإنما اشترط أن يستأنف عتقه بعد كمال ملكه فليس بإيجاب، انتهى. ويعتق العبد عند مالك بالشراء على هذا الشرط.

قال الدردير[2]: وعتق على المشتري بالاشتراء الفاسد في قوله لعبدٍ: إن اشتريتُكَ فأنت حر، وعليه قيمتُه يوم الشراء؛ لأن عتقه عليه يفوت ردّه على بائعه، وإنما عتق بالفاسد؛ لأن الحقائق الشرعية تطلق على فاسدها كصحيحها.

قال الدسوقي: إن قلت: البيع الفاسد لا ينتقل به الملك، فمقتضاه عدم لزوم العتق للمشتري شراء فاسداً لعدم دخول العبد في ملكه، قلت: روعي تشوف الشارع للحرية مع تسليط البائع للمشتري على إيقاع العتق، فأوقعه، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٢).

.....

وقال الموفق[1] في الشروط في البيع: الرابع اشتراط ما ينافي مقتضى البيع، وهو على ضربين؛ **أحدهما**: اشتراط ما بنى على التغليب والسراية مثل إن شرط البائع على المشتري عتق العبد فهل يصحّ؟ على روايتين، إحداهما يصح، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب الشافعي.

والثانية: الشرط فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه شرط ينافي العقد أشبه إذا اشترط أن لا يبيعه، فإذا حكمنا بفساده، فحكمه حكم سائر الشروط الفاسدة، وإن حكمنا بصحته، فأعتقه المشتري، فقد وفَّى بالشرط، وإن لم يعتقه ففيه وجهان؛ أحدهما: يجبر عليه، والثاني: لا يجبر.

الضرب الثاني: يشترط غير العتق مثل أن يشترط أن لا يبيع، ولا يهب، ونحو ذلك، فهذه، وما أشبهها شروط فاسدة، وهل يفسد بها البيع؟ على روايتين، قال القاضي: المنصوص عن أحمد البيع صحيح، والثانية: البيع فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، فإن حكمنا بصحة البيع فللبائع الرجوع بما نقص بشرط من الثمن، وإن حكمنا بفساده لم يحصل به ملك، سواء اتصل به القبض أولا، ولا ينفذ تصرف المشتري فيه ببيع ولا هبة ولا عتق، ولا غيره، وبهذا قال الشافعي. وذهب أبو حنيفة إلى أن الملك يثبت فيه إذا اتصل به القبض.

وقال أيضاً في موضع آخر: ولو اشتراها بشرط العتق، فأعتقها في الكفارة عتقت، ولم تجزئه عن الكفارة، وهذا مذهب الشافعي، وروي عن معقل بن يسار ما يدل على ذلك، وذلك لأنه إذا اشتراها بشرط العتق، فالظاهر أن البائع نقصه من الثمن لأجل هذا، فكأنه أخذ عن العتق عوضاً فلم تجزئه عن الكفارة، قال أحمد: إن كانت رقبة واحدة لم تجزئه؛ لأنها ليست رقبة سليمة، انتهى.

(١) انظر: «المغني على الشرح الكبير» (٤/ ٥٤، ٥٥).

.....

وقال القاري[١] في قصة بريرة: فَحْوى الحديث يدل على جواز بيع الرقبة بشرط العتق، وإليه ذهب النخعي والشافعي وابن أبي ليلى وأبو ثور، ثم اختلفوا في الشرط، ومنهم من صححه، وبه قال الشافعي في الجديد، ومنهم من ألغاه، ويدل على صحة البيع وفساد الشرط أنه ﷺ قرر العقد، وأنفذه، وحكم ببطلان الشرط، وقال: «إنما الولاء لمن أعتق»، وبه قال ابن أبي ليلى وأبو ثور والشافعي في القديم، وذهب أصحاب أبي حنيفة والأكثرون إلى فساد العقد.

ثم قال: وقال النووي: الشرط في البيع أقسام؛ منها: شرطٌ يقتضيه العقد بأن شرط لتسليمه إلى المشتري، وشرطٌ فيه مصلحة العقد، كاشتراط التضمين ونحوه، وهذان شرطان جائزان بلا خلاف، ومنها: اشتراط العتق في العبد والأمة ترغيباً إلى العتق لقوته وسرايته، انتهى مختصراً، فكأن الشافعي ـ رحمه الله ـ استثنى هذا من جملة النهي عن بيع وشرط.

وقال العيني[٢]: قال الشافعي: البيع فاسد، ويمضي العتق اتباعاً للسنة، وروي عنه: البيع جائز، والشرط باطل، ورُوِي عنه لا يجوز تصرف المشتري بحالٍ في البيع الفاسد، انتهى.

وقال الحافظ: إذا وقع البيع بشرط العتق صحّ على أصح القولين عند الشافعية والمالكية، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: من باع عبداً على أن يعتقه المشتري فالبيع فاسد، لأنه بيع وشرط، «وقد نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط»، فلو أعتقه المشتري بعدما

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٩٩).

(٣) (٢/ ٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الرِّقَابِ الْوَاجِبَةِ، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْتَقَ فِيهَا نَصْرَانِيٌّ وَلَا يَهُودِيٌّ. وَلَا يُعْتَقُ فِيهَا مُكَاتَبٌ ....

اشتراه بشرط العتق صحّ البيع حتى يجب عليه الثمن عند أبي حنيفة، وقالا: يبقى فاسداً حتى تجب عليه القيمة، انتهى.

(قال مالك: إن أحسن ما سمع) هو أي الإمام مالك، وفي النسخ الهندية: «سمعت» **(في الرقاب الواجبة)** للكفارة أو النذر **(أنه لا يجوز أن يعتق فيها)** أي في الواجبة **(نصراني ولا يهودي)** ولا غيرهما من الكفار بالأولى، وتقدم في الباب السابق أنه لا يجوز عتق الكافر في كفارة القتل بالإجماع، لنص الكتاب فيها بقيد الإيمان، وأما غيرها من الكفارات والنذر، فكذلك عند الإمام مالك والشافعي وأحمد في الراجح عنهما، وعن أحمد رواية أخرى في النذر والكفارات غير القتل: الجواز بالعبد مطلقاً، وكذلك عن الشافعي في العتق خاصة وجه للجواز، وأما عند الحنفية، فيجوز عتق الكافر في الواجب مطلقاً غير كفارة القتل.

(ولا يعتق فيها) أي الرقاب الواجبة **(مكاتب)** قال الباجي[1]: عتق المكاتب على ضربين: أحدهما: أن يكاتبه ثم يعتقه عن ظهاره، والثاني: أن يشتري مكاتباً ثم يُعتقه عنه، أما الأول فقد روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون لا يجزئ في الرقاب الواجبة مكاتب ولا مدبر ولا أم ولد ولا معتق إلى أجل ولا ممثل به ولا من يعتق بالقرابة، ووجه ذلك أن كل واحد منهم قد تعلق به عتق ليس للسيد رده، فليس له صرفه إلى وجه آخر وجب عليه.

وأما الثاني أي كاتبه غيره فاشتراه هو، ثم أعتقه عن ظهاره، فقد روى ابن المواز عن أصبغ لا يجزئه في قول مالك الأول الذي قال: يرد عتقه

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٧).

وَلَا مُدَبَّرٌ. .....

وينقض البيع، وبه قال أشهب، وفي قوله الآخر يجزئه، قال ابن المواز: وهذا أحبُّ إليّ، انتهى.

وقال الموفق[١]: عن أحمد ـ رحمه الله ـ في المكاتب ثلاث روايات؛ إحداهن: يجزئ مطلقاً، اختاره أبو بكر، وهو مذهب أبي ثور؛ لأنه عبد يجوز بيعه، فأجزأ عتقه، الثانية: لا يجزئ مطلقاً، وهو قول مالك والشافعي وأبي عبيد؛ لأن عتقه مستحق بسبب آخر، ولذا لا يملك إبطال كتابته، والثالثة، وهو مختار الخرقي: إن أَدَّىٰ من كتابتِهِ شيئاً لم يجزئه وإلا أجزأه، وبهذا قال الليث والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنه إذا أَدَّىٰ شيئاً فقد حصل العوض عن بعضه، فلم يجزئ، وإذا لم يؤد، فقد أعتق رقبة كاملة.

وفي «البدائع»[٢]: أما تحرير المكاتب عن الكفارة فجائز استحساناً، إذا كان لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة، والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي، ولو كان أدى شيئاً من البدل لا يجوز في ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجوز، ولو عجز عن أداء بدل الكتابة، ثم أعتقه جاز بلا خلاف، سواء كان أدّى شيئاً من بدل الكتابة أو لم يؤد، انتهى.

(ولا مدبر) وبه قال الأوزاعي وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وقال الشافعي وأحمد: يجزئه المدبر، وهو قول طاووس وأبي ثور وابن المنذر، كذا في «المغني».

وأخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً: قال طاووس: يجزئ المدبر وأم الولد، قال الحافظ[٣]: وصله ابن أبي شيبة بلفظ «يجزئ عتق المدبر في

---

(١) «المغني» (١٣/ ٥٢٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٤/ ٣٦٨).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٦٠٠).

وَلَا أُمُّ وَلَدٍ وَلَا مُعْتَقٌ إِلَى سِنِينَ. .....

الكفارة وأم الولد في الظهار» ووافقه الحسن في المدبر، والنخعي في أم الولد، وخالفه الزهري والشعبي، وقال مالك والأوزاعي: لا يجزئ في الكفارة مدبر، ولا أم ولد ولا معلق عتقه، وهو قول الكوفيين، انتهى.

وفي «البدائع» في شرائط الجواز: منها أن تكون الرقبة كاملة الرق، ثم قال بعد ذكر دليله: وعلى هذا يخرج تحرير المدبر وأم الولد عن الكفارة أنه لا يجوز لنقصان رقهما لثبوت الحرية من وجه أو حق الحرية بالتدبير والاستيلاد، حتى امتنع تمليكهما بالبيع والهبة وغيرهما، انتهى.

(ولا أم ولد) وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهي مختار الخرقي، قال الموفق[1]: وهو ظاهر المذهب، وبه قال الأوزاعي ومالك والشافعي وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى: أنها تجزئ، ويروى ذلك عن الحسن وطاووس والنخعي وعثمان البتي، انتهى. وتقدم كلام صاحب «البدائع» قريباً، واختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر أم الولد والمعتق إلى سنين في التقديم والتأخير ولا ضير فيه.

(ولا معتق إلى سنين) يعني الذي علق عتقه على مضيها. قال ابن رشد: فإنه عقد عتق لا سبيل إلى حله، وفي «الشرح الكبير»: ويجزئ المعلق عتقه بصفة قبل وجودها؛ لأن ملكه فيه تامّ، ويجوز بيعه.

قال الموفق: إذا علّق عتق عبده أو أمته على مجيء وقت مثل قوله: أنت حر في رأس الحول، لم يعتق حتى يأتي رأس الحول، وله بيعه وهبته وإجارته ووطء الأمة، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وابن المنذر، وحكي عن مالك أنه إذا قال لعبده: أنت حرٌّ في رأس الحول عتق في الحال، والذي حكاه عند ابن المنذر أنها إذا كانت جارية لم يطأها؛ لأنه لا يملكها ملكاً تاماً ولا يهبها،

(١) «المغني» (١٣/ ٥٢٥).

وَلَا أَعْمَىٰ. .....

وإن مات السيد قبل الوقت كانت حرة عند الوقت من رأس المال، وقد روي عن أحمد: أنه لا يطأها؛ لأن ملكه غير تام عليها، والأول أصح لما روي عن أبي ذر أنه قال لعبده: أنت عتيق إلى رأس الحول، فلولا أن العتق يتعلق بالحول لم يعلقه عليه لعدم فائدته.

ولا يلزم المكاتبة؛ لأنها اشترت نفسها من سيدها بعوض، وزال ملكه عن إكسابها، فإذا جاء الوقت وهو في ملكه عتق بغير خلاف نعلمه، وإن خرج عن ملكه ببيع أو ميراث أو هبة لم يعتق، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال النخعي وابن أبي ليلى: إذا قال لعبده: إن فعلت كذا فأنت حر، فباعه بيعاً صحيحاً، ثم فعل ذلك الفعل، عتق وانتقض البيع، وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك»، ولأنه لا ملك له فلم يقع عتاقه، انتهى.

(ولا أعمى) قال الموفق[1]: لا يجزئه إلا رقبة سالمة من العيوب المُضِرَّة بالعمل ضرراً بَيِّناً، فلا يجزئه الأعمى؛ لأنه لا يمكنه العمل في أكثر الصنائع، ولا المقعد ولا مقطوع اليدين أو الرجلين، وبهذا كله قال مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحكي عن داود أنه جوَّز كل رقبة يقع عليها الاسم أخذاً بإطلاق الاسم، ولنا، أن هذا نوع كفارة، فلم يجزئ ما يقع عليه الاسم كالإطعام، فإنه لا يجزئ أن يطعم مُسَوَّساً ولا عفناً، وإن كان يسمى طعاماً، والآية مقيدة بما ذكرنا، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: ومنها أي من شرائط الجواز، أن تكون كاملة الذات، وهو أن لا يكون جنس من أجناس منافع أعضائها فائتا؛ لأنه إذا كان كذلك

(١) «المغني» (١١/ ٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٤/ ٢٧٠).

وَلَا بَأْسَ أَنْ يُعْتَقَ النَّصْرَانِيُّ وَالْيَهُودِيُّ وَالْمَجُوسِيُّ. تَطَوُّعاً لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ فَالْمَنُّ الْعَتَاقَةُ.

كانت الذات هالكة من وجه، فلا يكون الموجود تحرير رقبة مطلقة، وعلى هذا يخرج ما إذا أعتق عبداً مقطوع اليدين أو الرجلين أو زَمِناً أو أعمى، إلى آخر ما بسطه.

(قال مالك) وألحقه في النسخ الهندية بما سبق **(ولا بأس)** أي يجوز **(أن يعتق النصراني واليهودي والمجوسي)** وغيرها من الكفرة **(تطوعاً)** وهو إجماع، قال ابن بطال: لا خلاف في جواز عتق المشرك تطوعاً، وإنما اختلفوا في عتقه عن الكفارة، انتهى. كذا في «الفتح»[1] و«العيني».

وقال العيني[2]: عتق المسلم أفضل من عتق الكافر، وهو قول كافة العلماء، وحكي عن مالك وبعض أصحابه: أن الأفضل عتق الرقبة النفيسة وإن كان كافراً، وقال أيضاً: قد اختلف فيما إذا كان النصراني أو اليهودي أو غيرهما أكثر ثمناً من المسلم، قال مالك: عتق الأعلى أفضل، وإن كان غير مسلم، وقال أصبغ: عتق المسلم أفضل، انتهى. وسيأتي في أول باب فضل عتق الرقاب.

(لأن الله تبارك وتعالى) احتجَّ به على مدعاه من جواز عتق العبد الكافر تطوعاً، وفي الاستدلال اختلاف مع أن المسألة إجماعية، كما تقدم **(قال في كتابه)** في سورة محمد: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ (﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ﴾) أي بعد شد الوثاق (﴿وَإِمَّا فِدَآءً﴾)[3] أي بمال أو بأسرى المسلمين **(فالمنّ العتاقة)** هذا وجه الاستدلال بالآية، أي المن هو إطلاقه بلا شيء وهو العتاقة.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٦٩).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٣١٤).

(٣) سورة محمد: الآية ٤.

.....

قال الباجي[١]: هذا كلام فيه تجوز؛ لأنه وإن كانت العتاقة نوعاً من المن إلا أن اسم العتاقة أخص بما تقدم الملك عليه، واسم المن أخص بما منّ عليه قبل تقرير الملك، وذلك أن أصحابنا قالوا: إن الإمام مخيَّرٌ في الأسرى بين خمسة أشياء: القتل، والفداء، والمن، والاسترقاق، أو عقد الذمة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن من أُسِرَ من أهل الحرب على ثلاثة أضرب: **أحدُها**: النساء والصبيان فلا يجوز قتلهم، ويصيرون رقيقاً للمسلمين بنفس السَّبْي؛ لأنه ﷺ نهى عن قتل النساء والوِلدان، وكان ﷺ يسترقُّهم إذا سباهم. **الثاني**: الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يُقرّون بالجزية، فيخيّر الإمام فيهم بين أربعة أشياء: القتل، أو المنُّ، أو المفاداة بهم، أو استرقاقهم. **الثالث**: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم ممن لا يُقَرّ بالجزية، فيتخيَّرُ الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء: القتل، أو المنّ، والمفاداة، ولا يجوز استرقاقهم، وعن أحمد جواز استرقاقهم وهو مذهب الشافعي، وبما ذكرنا في أهل الكتاب، قال الأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور، وعن مالك كمذهبنا، وعنه: لا يجوز المنّ بغير عوض؛ لأنه لا مصلحة فيه، وإنما يجوزُ للإمام فعل ما فيه المصلحة، وحكي عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير كراهة قتل الأسرى، وقالوا: لو مَنّ عليه أو فاداه، كما فعل بأسارى بدر، فخيّر بين هذين لا غير، وكان عمر بن عبد العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسرى، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: وأما الرقابُ فالإمام فيها بين خيارات ثلاثة، إن شاء قتل الأسارى منهم، وهم الرجال المقاتلة، وسبى النساء والذراري، وإن شاء

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٧).

(٢) «المغني» (١٣/ ٤٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٩٣).

.....

استرقّ الكل فخمّسهم وقسمهم؛ لأن الكل غنيمة إلا رجال مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقّون عندنا، بل يقتلون أو يسلمون، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يجوز استرقاقهم، أما النساء والذراري منهم فيسترقون كما يسترق نساء مشركي العجم وذراريهم، وإن شاء مَنّ عليهم وتركهم أحراراً بالذمة، كما فعل سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ بسواد العراق، إلا مشركي العرب والمرتدين، فإنه لا يجوز تركهم بالذمة وعقد الجزية، كما لا يجوز بالاسترقاق، وليس للإمام أن يمنّ على الأسير، فيتركه من غير ذمة، لا يقتله ولا يقسمه.

وهل للإمام أن يفادي الأسارى؟ أما بالمال فلا تجوز عند أصحابنا في ظاهر الرواية، وقال محمد: مفاداة الشيخ الكبير الذي لا يُرْجَىٰ له ولدٌ تجوزُ، وعند الشافعي تجوز المفاداة بالمال كيفما كان، وأما مفاداة الأسير بالأسير، فلا تجوز عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد تجوز، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: هذه إحدى الروايتين عن الإمام، وعنه أنه يُفادى بهم، كقول أبي يوسف ومحمد والشافعي ومالك وأحمد إلا بالنساء، فإنه لا تجوز المفاداة بهن عندهم، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم، وهذه رواية «السير الكبير»، قيل: وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لا بعدها، وقال محمد: تجوز بكل حال، انتهى.

وأما المجيزون بالمن والفداء استدلوا بآية الباب، وأجاب عنه المانعون بأن قوله عز اسمه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[2] إلى قوله عز اسمه:

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢١٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الرِّقَابُ الْوَاجِبَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ. فَإِنَّهُ لَا يُعْتَقُ فِيهَا إِلَّا رَقَبَةٌ مُؤْمِنَةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ فِي إِطْعَامِ الْمَسَاكِينِ فِي الْكَفَّارَاتِ. لَا يَنْبَغِي أَنْ يُطْعَمَ فِيهَا إِلَّا الْمُسْلِمُون. ولَا يُطْعَمُ فِيهَا أَحَدٌ عَلَى غَيْرِ دِين الْإِسْلَام.

﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ في سورة براءة، ولم يختلف أهل التفسير ونقلة الأخبار أن سورة براءة نزلت بعد سورة محمد، فوجب أن يكون الحكم المذكور فيها ناسخاً للفداء المذكور في غيرها، قاله الجصاص وغيره.

وفي «البدائع»[1]: ويحتمل أن تكون الآية في أهل الكتاب فيمن عليهم بعد أسرهم على أن يصيروا كرة للمسلمين كما فعل رسول الله ﷺ بأهل خيبر، أو ذمة كما فعل سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ بأهل السواد ويسترقون، انتهى.

وفي «المحلى»: المن العتاقة لا غير، وقد يفسر بعض الحنفية المنَّ بترك القتال والاسترقاق، انتهى. وعلى تفسيرها بالعتاقة يكون المعنى، أي بعد الاسترقاق، وعلى هذا يصح استدلال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أيضاً بالآية.

(قال مالك: فأما الرقاب الواجبة التي ذكر الله تعالى) إياها **(في الكتاب)** وهي كفارة الأيمان والقتل والظهار **(فإنه لا يعتق فيها إلا رقبة مؤمنة)** وتقدم الكلام على ذلك.

(قال مالك: وكذلك في إطعام المساكين في الكفارات لا ينبغي) أي لا يجوز **(أن يطعم)** ببناء المجهول **(فيها إلا المسلمون ولا يطعم)** ببناء المجهول **(فيها أحد)** يكون **(على غير دين الإسلام)** على أي دين كان.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٩٤).

(٨) باب عتق الحَي عن الميت

قال الموفق[١]: في شروط من تُدْفع إليهم الكفارةُ أن يكونوا مسلمين، فلا يجوز صرفها إلى كافر ذمياً كان أو حربياً، وبذلك قال الحسن والنخعي والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو عبيد، وقال أبو ثور وأصحاب الرأي: يجوز دفعها إلى الذمي لدخوله في اسم المساكين، فيدخل في عموم الآية، ولأنه مسكين من أهل دار الإسلام، فأجزأ دفع الكفارة إليه كالمسلم، وروي نحو هذا عن الشعبي، وخرجه أبو الخطاب وجهاً في المذهب بناءً على جواز إعتاقه في الكفارة، وقال الثوري: يعطيهم إن لم يجد غيرهم، انتهى.

وفي «المحلى»: جاز دفع غير الزكاة إلى الذمي عند أبي حنيفة، ولو واجباً كنذر وكفارة وفطرة، خلافاً لأبي يوسف، وبقوله يفتى، كذا في «الدر»، انتهى.

(٨) عتق الحي عن الميت

قال ابن عبد البر: الصدقة والعتق كل منهما جائز عن الميت إجماعاً، والولاء للمعتق عند مالك وأصحابه قاله الزرقاني[٢]، وهكذا حكى الإجماع على ذلك الباجي، كما سيأتي في كلامه، وكذا غير واحد.

قال الموفق[٣]: من أعتق عبده عن رجل حي بلا أمره أو عن ميت فالولاء للمعتق. وهذا قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي حنيفة، وأبي يوسف وداود، وروي عن ابن عباس أن ولاءه للمعتق عنه، وبه قال الحسن، ومالك، وأبو عبيد، لأنه أعتقه عن غيره فكان الولاء للمعتَق عنه كما لو أذن له، ولنا، قوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق»، وإن أعتق عنه بأمره، فالولاء للمعتق عنه، وهذا قول جميع من حكينا قوله في المسئلة الأولى إلا أبا حنيفة،

(١) «المغني» (١٣/٥٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٨٨).

(٣) انظر: «المغني» (٧/١٨٧).

.....

ووافقه أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وداود فقالوا: الولاء لمن يُعْتِقُ، إلا أن يُعتقه عنه بعوضٍ، فيكون له الولاء، ويلزمه العوض، ويصيرُ كأنه اشتراه، ثم وَكَّلَه في إعتاقه.

أما إذا كان بغير عوض فلا يصح تقدير البيع، فيكون الولاء للمعتق لعموم قوله ﷺ: «الولاء للمعتق»، وعن أحمد مثل ذلك، ولنا، أنه وكيل في الإعتاق، فكان الولاء للمعتق عنه كما لو أخذ عِوَضاً، وأنه كما يجوز تقدير البيع إذا أخذ عوضاً، فإنه يجوز تقدير الهبة إذا لم يأخذ عوضاً، فإن الهبة جائزة في العبد، انتهى.

وقال السرخسي في «المبسوط»: إذا أعتق الرجل عن حي أو ميت قريب أو أجنبي بإذنه أو بغير إذنه، فالعتق جائز عن المعتق والولاء له دون المعتق عنه في قول أبي حنيفة ومحمد، أما إذا كان بغير إذنه فهو قول الكل، لأنه ليس لأحد ولاية إدخال الشيء في ملك غيره بغير رضاه سواء كان قريباً أو أجنبياً، حياً أو ميتاً، فإنما ينطقه العتق على ملك المعتق، فيكون الولاء له، وهذا بخلاف ما إذا تصدق الوارث عن مورثه، فإن ذلك يجزئه؛ لأن نفوذ الصدقة لا يستدعي ملك من تكون الصدقة عنه، ولأنه بالتصدق عنه يكتسب له الثواب، ولا يلزمه شيئاً، وبالعتق عنه يلزمه الولاء، للوارث أن يلزم مورثه الولاء بعد موته بغير رضاه.

فأما إذا كان بإذنه فعلى قول أبي حنيفة ومحمد كذلك، لأن التمليك من المعتق عنه بغير عوض لا يحصل إلا بالقبض ولم يوجد. وعلى قول أبي يوسف يكون الولاء للمعتق عنه، انتهى.

وفي أضحية «الهداية»[1]: إذا اشترى سبعة بقرة ليضحوا بها، فمات

(١) (٢/ ٣٦٠).

.....

أحدهم، وقالت الورثة: اذبحوها، عنه وعنكم أجزأه، لأن من شرطه أن يكون قصد الكل قُرْبة، وقد وجد هذا الشرط، لأن التضحية عن الغير عرفت قُربة، ألا ترى أنه ﷺ ضَحَّىٰ عن أمته، وهذا استحسان، والقياس أن لا يجوز، وهذا رواية عن أبي يوسف، لأنه تبرّع بالإتلاف، فلا يجوز عن غيره كالإعتاق عن الميت، لكنا نقول: القربة قد تقع عن الميت كالتصدق، بخلاف الإعتاق، لأن فيه إلزام الولاء على الميت، انتهى.

وفي صوم «الهداية»: من مات وعليه قضاء رمضان وأوصى به أطعم عنه وليه، ولا بد من الإيصاء عندنا خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ، وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد، إذ كل ذلك حق ماليٌ تجري فيه النيابة، ولنا أنه عبادة ولا بد فيه من الاختيار، وذلك في الإيصاء.

قال ابن الهمام[1]: قوله: لا بد من الإيصاء أي في لزوم الإطعام على الوارث، وعلى هذا الزكاة والعشر، ثم إذا أوصى فإنما يلزم الوارث إخراجُهما إذا كانا يخرجان من الثلث، فإن زاد على الثلث لا يجب على الوارث، فإن أخرج كان متطوعاً عن الميت، ويحكم بجواز إجزائه، ولذا قال محمد في تبرع الوارث: يجزئه إن شاء الله، ويصحّ التبرع في الكسوة والإطعام لا الإعتاق، لأن في الإعتاق بلا إيصاء إلزام الولاء على الميت، ولا إلزام في الكسوة والإطعام، ثم قال: فإذا أوصى لا يجب عليه إلا بقدر الثلث إلا أن يتطوّع، وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيام والصدقة المنذرة والخراج والجزية، انتهى.

وقال الباجي[2]: إن العتق على الميت لا خلاف في جوازه، فأما عن

(١) «فتح القدير» (٢/ ٢٧٨).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٧٧).

١٣/١٢٥٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ؛ .....

الحي فقد قال مالك وابن القاسم: من أعتق عن رجل فيما لزمه من واجب بأمره أو بغير أمره أجزأه، وكذلك إن أطعم عنه أو كسا، وذلك كتكفيره عن الميت وقال أشهب: لا يجزئه بأمره، ولا بغير أمره لأن الأمر ممكن كما لو أعطاه عن ذلك عوضاً، ويصحّ أن يفرق بينهما بأن الميت لو اشترى المعتق عنه من يعتق عليه أجزأه ما لم يوص الميت بعتقه عنه بعينه، فلا يجزئه، ولا يجزئ في الحي أن يشتري ويعتق عنه عن ظهاره من يعتق عليه بالملك، ولو أعطاه عوضاً على أن يعتق عنه لم يجزه، قاله مالك، وابن القاسم، ومعنى ذلك أنه من باب الشراء بشرط العتق، وقد قال مالك: إن اشترى الوصي الرقبة الواجبة بشرط العتق ضمن، ولم يجزه، انتهى.

وقال الدسوقي[1]: من أعتق عن غيره بإذنه، أو بغير إذنه فمشهور مذهب مالك عن أصحابه أن الولاء للمعتق عنه، ومذهب أشهب والليث، والأوزاعي الولاء للمعتق فيهما، ومذهب الشافعي للمعتق إن أعتق بلا إذن، وإن أعتق بإذن فالولاء للمعتق عنه، انتهى.

وعُلِمَ من هذا كله أن ههنا مسألتين؛ إحداهما: إيصال الثواب إلى الميت، وهو محمل من حكى الإجماع، فإن ثواب الطاعات المالية يصل بلا خلاف بين أهل السنة والجماعة، والإعتاق من الماليات، والثانية: إجزاء العتق الواجب عن الميت، فلا يجزئ عند الحنفية، ولا يكون الإعتاق عن الميت بدون الوصية، وهذا بخلاف سائر الحقوق المالية، فالمرجو فيها الإجزاء، إن شاء الله، كما تقدم قريباً في كلام ابن الهمام، وتقدم أيضاً في أبواب النذور والصيام والحج.

١٣/١٢٥٩ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن بن أبي عمرة الأنصاري)** المدني

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٤٣).

أَنَّ أُمَّهُ أَرَادَتْ أَنْ توصِيَ. ثُمَّ أَخَّرَتْ ذٰلِكَ إِلَى أَنْ تُصْبِحَ. فَهَلَكَتْ، وَقَدْ كَانَتْ هَمَّتْ بِأَنْ تُعْتِقَ. فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰن: فَقُلْتُ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ: أَيَنْفَعُهَا أَنْ أُعْتِقَ عَنْهَا؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ: إِنّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: .....

منسوب إلى جده، اختلف في اسم أبيه، قال الحافظ في «تهذيبه»[1] و«تقريبه»[2]: عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمرة، وحكاه عن ابن عبد البر وقال: قال الداني في «أطراف الموطأ»: هو عبد الرحمٰن بن عمرو بن أبي عمرة.

وقال الزرقاني[3]: روى عن القاسم، وعن عمه عبد الرحمٰن بن أبي عمرة التابعي الكبير، وله رواية عن أبي سعيد، وما أظنه سمع منه، ولا أدركه، وإنما روى عن عمه عنه، ويروي عنه مالك هذا الحديث الواحد، وجده أبو عمرة صحابي، قاله ابن عبد البر.

(أن أمه أرادت أن توصي) بشيء **(ثم أخرت ذلك)** أي أرادت أن تؤخر الإيصاء **(إلى أن تصبح فهلكت)** قبل الإيصاء **(وقد كانت همت بأن تعتق)** أي توصي بالعتق **(قال عبد الرحمٰن)** أي ابنها، **(فقلت للقاسم بن محمد)** بن أبي بكر أحد الفقهاء: **(أينفعها أن أعتق عنها؟ فقال القاسم)**: في جوابه ما سيأتي من قصة سعد، فإنه قد وقع له، وسأل النبي ﷺ مثل ما سأل عبد الرحمٰن، فيكون جواباً لسؤاله مع دليله.

(إن سعد بن عبادة، قال لرسول الله ﷺ:) يحتمل أن القاسم سمعه عن سعد أو عن غيره فالحديث مرسل، كذا في «المرقاة».

---

(١) «تقريب التهذيب» (١/ ٤٩٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٤١٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٨).

إِنَّ أُمِّي هَلَكَتْ. فَهَلْ يَنْفعُهَا أَنْ أُعْتِقَ عَنْهَا؟ فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ».

وقال ابن عبد البر[١]: هذا منقطع، لأن القاسم لم يلق سعداً، لكن جاءت قصة سعد من وجوه كثيرة متصلة قاله الزرقاني، وتقدم في «باب ما يجب من النذور في المشي» قصة سعد هذه برواية ابن عباس.

(إن أمي) عمرة بنت مسعود الخزرجية **(هلكت)** وكان سعد مع النبي ﷺ في غزوة دومة الجندل سنة خمس، فلما رجع وجد الأم قد ماتت **(فهل ينفعها أن أعتق عنها؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم)** ينفعها، ولفظ النسائي من طريق سليمان بن كثير عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن سعداً قال: أفيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال: أعتق عن أمك.

قال الزرقاني[٢]: فقد وجد العتق عن الميت في قصة سعد من غير طريق مالك أيضاً لا كما يوهمه قول أبي عمر: لا يكاد يوجد إلا من حديث مالك هذا، وأكثر الأحاديث في قصة سعد إنما هي في الصدقة.

قال: ووجدت في أصل سماع أبي بخطه، أن محمد بن قاسم حدّثهم إلى أن قال عن سعد بن عبادة قلت: يا رسول الله والدتي كانت تتصدق من مالي، وتعتق من مالي حياتها، فقد ماتت، أرأيت إن تصدقت عنها أو أعتقت عنها أترجو لها شيئاً؟ قال: نعم، قال: يا رسول الله دُلَّني على صدقة، قال: اسق الماء، قال: فما زالت جرار سعد بالمدينة، انتهى.

وهذا يدل على أنه سأل العتق والصدقة معاً، وفي آخر الأمر عمل على الصدقة، ولذا وردت الروايات في الصدقة أكثر، وقد تقدم في أبواب النذور أنه سأل عن النذر كان على أمها، وهكذا أخرجه البخاري، وذكر الحافظ[٣]

---

(١) «التمهيد» (٢٠/ ٢٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٨).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٠).

١٢٦٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: تُوُفِّيَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فِي نَوْمٍ نَامَهُ. فَأَعْتَقَتْ عَنْهُ عَائِشَةُ، زَوْجُ .....

الاختلاف في نذرها كان مطلقاً، أو عتق رقبة، أو غير ذلك، ثم قال: وفي الحديث من الفوائد جواز الصدقة عن الميت، وأن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة إليه، ولا سيما إن كان من الولد، وهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[1] ويلتحق بالصدقة العتق عنه عند الجمهور خلافاً للمشهور عند المالكية، انتهى.

وحكى الزرقاني عن ابن عبد البر أنه قال: كل منهما أي الصدقة والعتق جائز عن الميت إجماعاً، وقال العيني[2]: قال ابن المنذر: أما العتق عن الميت فلا أعلم فيه خبراً ثبت عن رسول الله ﷺ، وقد ثبت عن عائشة أنها أعتقت عن أخيها عبد الرحمٰن، وأجاز ذلك الشافعي، وقال بعض أصحابه: لما جاز أن يتطوع بالنفقة وهي مال فكذا العتق.

وفرق غيره بينهما، فقال: إنما أجزنا بالأخبار الثابتة، والعتق لا خبر فيه، بل في قوله: «الولاء لمن أعتق» دلالة على منعه؛ لأن الحي هو المعتق بغير أمر الميت، فله الولاء، فإذا ثبت له الولاء فليس للميت منه شيء، وهذا ليس بصحيح، لأن سعداً سأله ﷺ: هل ينفعها أن أعتق عنها؟ قال: نعم، فدل أن العتق ينفع الميت، ويشهد لذلك فعل عائشة، انتهى.

١٢٦٠/ ١٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: توفي عبد الرحمٰن بن أبي بكر)** الصديق شقيق عائشة **(في نوم نامه)** فجأةً بطريق مكة سنة ٥٣هـ، وقيل: بعدها **(فأعتقت عنه)** شقيقته **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج**

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٤).

النَّبِيِّ ﷺ، رِقَاباً كَثِيرَةً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

النبي ﷺ رقاباً كثيرة) قال السرخسي في «المبسوط»: إنما يحمل هذا على أن عبد الرحمٰن كان أوصى بعتقهم، وجعل إليها ذلك، انتهى.

قلت: هذا على ظاهر ألفاظ الرواية أنها أعتقت عنه، ويحتمل أن يكون معنى قوله: «عنه» أي إيصالاً للثواب إليه[1]، فلا إشكال، قال محمد في «موطئه»[2] بعد الأثر المذكور: وبهذا نأخذ، لا بأس أن يعتق عن الميت، فإن كان أوصى بذلك كان الولاء له، وإن لم يوص كان الولاء لمن أعتق، ويلحقه الأجر إن شاء الله، انتهى.

(قال مالك: وهذا) المذكور من حديث سعد وفعل عائشة **(أحسن)** وفي النسخ المصرية أحبّ **(ما سمعت إليّ في ذلك)** أي في العتق عن الميت، وهذا يدل على أن مالكاً قال بجواز العتق عن الميت بخلاف ما تقدم من أنه خلاف للمشهور عن مالك، لكن تقدم عن ابن عبد البر أن العتق جائز عن الميت إجماعاً.

قال الزرقاني: ومن أحسن ما يروى في العتق عن الميت ما أخرجه النسائي[3] عن واثلة بن الأسقع قال: كنا عند النبي ﷺ في غزوة تبوك، فقلنا: إن صاحباً لنا قد مات، فقال ﷺ: «أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار» ذكره في «التمهيد»[4]، انتهى.

---

(١) قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً أن العتق، والصدقة، وما جرى مجراهُمَا من الأموال جائزة، وكلّ ذلك يفعله الحي عن الميت «الاستذكار» (٢٣/ ١٨٣).

(٢) (٨٤٢).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤٨٧٢).

(٤) التمهيد (٢٢/ ١٥٧، ١٥٨).

(٩) باب فضل عتق الرقاب وعتق الزانية وابن الزنا

١٥/١٢٦١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

---

(٩) فضل عتق الرقاب وـ جواز ـ **عتق الزانية و**ـ جواز عتق ـ **ابن الزنا**

ذكر فيه ثلاث مسائل

١٥/١٢٦١ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ)** كذا رواه يحيى وأبو مصعب ومطرف وابن أبي أويس وروح بن عبادة، وأرسله الأكثر وكذا حدَّث به إسماعيل بن إسحاق عن أبي مصعب مرسلاً، وهو عندنا في «موطأ أبي مصعب»[1] عن عائشة، ورواه أصحاب هشام عنه عن أبيه عن أبي مراوح عن أبي ذر. قال ابن الجاود: ولا أعلم أحداً قال عن عائشة غير مالك، وزعم قوم أنه أرسله لما بلغه أن غيره من أصحاب هشام يخالفونه في إسناده قاله ابن عبد البر كذا في الزرقاني.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هكذا روى يحيى هذا الحديث، وتابعه أكثر الرواية، ومنهم من يرويه عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه مرسلاً، وسائر أصحاب هشام يروونه عن هشام عن أبيه عن أبي مراوح عن أبي ذر، وهذا الإسناد هو الصحيح فيه عند أهل الحديث، انتهى.

وذكره البخاري برواية هشام عن أبيه عن أبي مراوح عن أبي ذر، قال الحافظ[3]: ذكر الإسماعيلي عدداً كثيراً نحو العشرين نفساً رووه عن هشام بهذا الإسناد، وخالفهم مالك، فأرسله في المشهور عنه عن هشام عن أبيه عن النبي ﷺ، ورواه يحيى بن يحيى الليثي وطائفة عنه عن هشام عن أبيه عن

---

(١) ح(٢٧٤٢).

(٢) (ص١٩٢).

(٣) «فتح الباري» (٥/١٤٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الرِّقَابِ، أَيُّهَا أَفْضَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَغْلَاهَا ثَمَناً، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا».

أخرجه البخاريّ عن أبي ذرّ في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ٢ ـ باب أي الرقاب أفضل. ضمن حديث.

وكذلك مسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٣٤ ـ باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث ١٣٦.

عائشة. ورواه سعيد بن داود عنه عن هشام كرواية الجماعة، قال الدارقطني: الرواية المرسلة عن مالك أصح، والمحفوظ عن هشام كما قال الجماعة، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ: سئل) ببناء المجهول، ولفظ البخاري برواية أبي مراوح عن أبي ذر قلت: أيُّ الرقاب أفضل؟ **(عن الرقاب)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(الواجبة)** وليست هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية، والأوجه حذفها، فإنه لا وجه للتخصيص، وأيضاً المعروف في الروايات الإطلاق، ولفظ البخاري في حديث أبي ذر قلت: فأيُّ الرقاب أفضل؟ قال: أغلاها ثمناً، الحديث.

(أيها أفضل) في العتق **(فقال رسول الله ﷺ: أغلاها)** بالغين المعجمة والمهملة روايتان، ومعناهما متقارب **(ثمناً)** ولمسلم[1] أكثرها ثمناً **(وأنفسها)** بفتح الفاء أي أكثرها رغبة **(عند أهلها)** قال النووي: محله ـ والله أعلم ـ فيمن أراد أن يعتق واحداً، أما لو كان مع شخص ألف درهم مثلاً، فأراد أن يشتري بها رقبة يعتقها، فوجد رقبة نفيسة أو رقبتين مفضولتين، فالرقبتان أفضل، قال: وهذا بخلاف الأضحية، فإن الواحدة السمينة فيهما أفضل، لأن المطلوب ههنا فكُّ الرقبة، وهناك طيب اللحم، انتهى.

---

(١) «صحيح مسلم» ح(٢٤٤، ٢٤٥) باب في بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

١٦/١٢٦٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ أَعْتَقَ وَلَدَ زِناً، وَأُمَّهُ.

قال الحافظ: والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فرب شخص واحد إذا عتق انتفع بالعتق، وانتفع به أضعاف ما يحصل من النفع بعتق أكثر عدداً منه، ورب محتاج إلى كثرة اللحم لتفرقته على المحاويج الذي ينتفعون به أكثر مما ينتفع هو بطيب اللحم، فالضابط أن مهما أكثر نفعاً كان أفضل سواء قلّ أو كثُر، واحتج به لمالك في أن عتق الرقبة الكافرة إذا كانت أغلى ثمناً من المسلمة أفضل وخالفه أصبغ وغيره، وقالوا: أغلى ثمناً من المسلمين[1]، انتهى.

وتقدم قريباً أن مذهب العلماء كافة غير مالك أن الأفضل عتق المسلم، وقال عياض: لا خلاف في جواز عتق الكافر، لكن الفضل التام إنما هو في عتق المؤمن، وعن مالك أن عتق الأعلى أفضل وإن كان كافراً، وخالفه غير واحد من أصحابه وغيرهم وهو الأصح، قال القرطبي: لحرمة المسلم ولما يحصل منه المنافع الدينية كالشهادات والجهاد وغير ذلك، انتهى.

١٦/١٢٦٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أنه أعتق ولد زنا وأمه)** التي زنت امتثالاً لأمره ﷺ كما سيأتي، قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ الجمهور، وكرهه بعضهم، وروى أبو داود[2] عن أبي هريرة أنه قال: «لئن أُمَتِّعُ بسوطٍ في سبيل الله أحبُّ إليّ من أن أعتق ولد زَنَيّةٍ»، وتقدم قريباً في بحث إجزاء عتق ولد الزنية ما قال الجمهور: إنه كغيره في أحكام الدنيا من البيع والشراء والعتق وغيرها، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نمن على أولاد الزنا في العتق.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٨٨).

(٢) «سنن أبي داود» (٤/٢٩) ح(٣٩٦٣).

(١٠) باب مصير الولاء لمن أعتق

١٧/١٢٦٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ بَرِيرَةُ .....

قال صاحب «مجمع الزوائد»[١]: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه زكريا بن يحيى المديني، ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات، وعن سلمى بنت نصر قالت: سألت عائشة عن عتاقة ولد الزنا؟ فقالت: أعتقيه، انتهى.

وقد أخرج محمد في «موطئه»[٢] أثر الباب، ثم قال: لا بأس بذلك، وهو حسن جميل. بلغنا عن ابن عباس أنه سئل عن عبدين أحدهما لِبَغِيَّةٍ، والآخر لرِشْدة أيهما يعتق؟ قال: أغلاها ثمناً بدينار، فهكذا نقول: وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

(١٠) مصير الولاء لمن أعتق

يعني رجوع الولاء إلى المعتق وإن شرط غيره الولاء لنفسه أو وهبه المعتق لغيره أو باعه لا يكون الولاء إلا للمعتق.

١٧/١٢٦٣ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن)** خالته **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: جاءت بريرة)** بفتح الموحدة ورائين بينهما تحتية وأولاهما مكسورة، كانت لناس من الأنصار كما عند أبي نعيم والنسائي، وقيل: لناس من بني هلال، قاله ابن عبد البر[٣]، وهكذا أخرجه الترمذي، وفي بعض الشروح لآل أبي لهب، وهو وهم من قائله كذا في «الفتح»[٤]، وقيل: لآل أبي أحمد بن جحش وفيه نظر، وقيل: لآل عقبة، وفيه

---

(١) (٤/٤٤٨) ح(٧٢٧٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩٠).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ١٨٧).

فَقَالَتْ: إِنِّي كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ. فِي كُلِّ عَامٍ أَوْقِيَةٌ. فَأَعِينِينِي. .....

نظر أيضاً، وكانت بريرة تخدم عائشة قبل العتق كما في حديث الإفك قاله الزرقاني.

(فقالت: إني كاتبت أهلي) وسيأتي بيان الكتابة قريباً في بابه، والمراد بالأهل السادات **(على تسع أواقٍ)** بوزن جوارٍ، والأصل أواقيّ بتشديد الياء فحذفت إحدى اليائين تخفيفاً، والثانية على طريق قاضٍ **(في كل عام أوقية)** بضم الهمزة، وهي أربعون درهماً، وهذا هو المشهور في الروايات.

ووقع في رواية عند البخاري معلقة «عليها خمس أواقٍ نجمت في خمس سنين»، وجزم الإسماعيلي بأنها غلط، ويمكن الجمع بأن التسع أصل، والخمس كانت بقيت عليها، وبه جزم القرطبي وغيره، ويُعَكِّرُ عليه ما في رواية قتيبة عن الليث في «الصحيحين» ولم تكن أدت من كتابتها شيئاً، وأجيب بأنها كانت حصلت الأربع أواقي قبل أن تستعين بعائشة، ثم جائتها وقد بقي عليها خمس.

وأجاب القرطبي بأن الخمس هي التي كانت استحقت عليها بحلول نجومها من جملة التسع أواقي، ويؤيده قوله في رواية عمرة عن عائشة عند البخاري فقال أهلها: إن شئت أعطيت ما يبقى، وذكر الإسماعيلي أنه رأى في الأصل المسموع على الفربري: أنها كاتبت على خمسة أوساق، وقال: إن كان مضبوطاً فهو يدفع سائر الأخبار، قال الحافظ[1]: لم يقع في شيء من النسخ المعتمدة إلا الأواقي، كان يمكن على تقدير صحته أن يجمع بأن قيمة الأوساق الخمسة تسع أواق، لكن يُعَكِّر عليه قوله: في خمس سنين، انتهى.

(فأعينيني) بصيغة أمر المؤنث من الإعانة، ووقع عند بعض رواة البخاري

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٧).

.....

«فأَعْيَتْني» بصيغة الخبر الماضي من الإعياء، أي أعجزتني الأواقيُّ عن تحصيلها، وفي رواية عند ابن خزيمة وغيره «فأعتقيني» بصيغة الأمر من العتق، لكن الثابت عن مالك وغيره عن هشام الأول، كذا في «الفتح».

قال الباجي[١]: فيه دليل على جواز السعي، وأخذ صدقات التطوع لتؤدي بها عن نفسها، وأما الصدقات الواجبة من الزكاة، فإن مالكاً قال: إن أعطي منها ما يتم به عتق المكاتب فجائز، وغيره أحبُّ إلي، وإما إن يعطى منه ما يستعين به على كتابته مع بقاء رقه فلا، وليس في قول بريرة: «فأعينيني»، ما يدل على زكاة، وإنما طلبت العون على الأداء، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن زكاة الأموال لا تُعْطَىٰ لمملوك؛ لأنه لا يملكها بدفعها إليه، وما يعطاه فهو لسيده، وفي «الشرح الكبير»: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في ثبوت سهم الرقاب، ولا يختلف المذهب في أن المكاتِبيْن من الرقاب يجوز صرف الزكاة إليهم، وهو قول الجمهور، وقال مالك: إنما يصرف سهم الرقاب في إعتاق العبيد، ولا يعجبني أن يعان منها مكاتب، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس»، قال الحافظ[٣]: هو من عطف الخاص على العام؛ لأن الاستعانة تقع بالسؤال وغيره، وكأنه يشير إلى جواز ذلك؛ لأنه ﷺ أقر بريرة على سؤالها عائشة ـ رضي الله عنها ـ في إعانتها على كتابتها، وأما ما أخرجه أبو داود في «المراسيل» مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ قال: حرفة، ولا ترسلوهم كلًّا على الناس، فهو مرسل، أو معضل، فلا حجة عليه.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (٤/ ١٠٦).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٩٠).

قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ عَدَدْتُهَا وَيَكُونَ لِي وَلَاؤُكِ، فَعَلْتُ. .....

وقال الموفق: وهل تكره كتابة من لا كسب له؟، قال القاضي: ظاهر كلام أحمد كراهيته وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكرهه وهو قول مسروق، وعن الأوزاعي وعن أحمد رواية أخرى: لا يكره. ولم يكرهه الشافعي وإسحاق وابن المنذر وطائفة من أهل العلم، واحتج ابن المنذر بأن بريرة كاتبت، ولا حرفة لها، ولم ينكر ذلك رسول الله ﷺ، انتهى. وعلم منه أن ما في «المراسيل» من بيان الأولى.

(فقالت عائشة) رضي الله عنها: **(إن أحبَّ أهلكِ)** بكسر الكاف أي مواليك **(أن أَعُدَّها)** بفتح الهمزة وضم العين وتشديد الدال، أي أُعْطيها، والضمير للأواقي **(لهم)** ثمناً عنك **(عددتها)** فيه أن العدد في الدراهم المعلومة الوزن يكفي عن الوزن، لأن المعاملة كانت بالأواقي **(ويكون)** بالنصب عطفاً على أَعُدَّها **(لي ولاؤك)** بفتح الواو بعد أن أعتقك **(فعلت)** جواب الشرط.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون على معنى شراء المكاتب مع تمكنه من الأداء، ويحتمل أن يكون بمعنى شرائها لعجزها عن الأداء، أو رجوعها إلى الرق، قال ابن مزين لعيسى: كيف جاز لعائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تشتري بريرة وهي مكاتبة؟ فقال: نحمله على أنها عجزت، وقاله يحيى بن يحيى عن ابن نافع، فأما شراء المكاتب، فاختلف فيه قول مالك، فقال: مرة إن فات بالعتق لم يرد، وقال مرة: يرد وينقض البيع، وجه القول الأول أن العتق البتل أقوى من الكتابة، ووجه القول الثاني: أن العتق إنما يترتب على صحة البيع، والبيع لا يجوز، لأن فيه نقضاً للكتابة، وعقد الكتابة عقد لازم، ولا ينتقض إلا بالعجز، انتهى.

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٩).

.....

وترجم البخاري في «صحيحه» على حديث بريرة «بيع المكاتب إذا رضي»، قال الحافظ[١]: هذا اختيار منه لأحد الأقوال في مسألة بيع المكاتب إذا رضي بذلك. ولو لم يعجز نفسه، وهو قول أحمد وربيعة والأوزاعي والليث وأبي ثور، وأحد قولي الشافعي ومالك، واختاره ابن جرير وابن المنذر وغيرهما على تفاصيل لهم في ذلك، ومنعه أبو حنيفة والشافعي في أصح القولين، وبعض المالكية، وأجابوا عن قصة بريرة بأنها عجزت نفسها، وجعل الزرقاني هذا القول مشهوراً، فقال: ومنعه مالك في المشهور.

وقال الموفق[٢]: يجوز بيع المكاتب، وهو قول عطاء والنخعي والليث وابن المنذر، وهو قديم قولي الشافعي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى، أنه لا يجوز بيعه، وهو قول مالك وأصحاب الرأي والجديد من قولَي الشافعي، وقال الزهري وأبو الزناد: يجوز بيعه برضاه، ولا يجوز إذا لم يرض، وحُكِي ذلك عن أبي يوسف، قال ابن المنذر: بيعت بريرة بعلم النبي ﷺ وهي مكاتبة، ولم ينكر ذلك، ففيه أبينُ بيانٍ أن بيعه جائز، ولا أعلم خبراً يعارضه، ولا أعلم في شيء من الأخبار دليلاً على عجزها، وتأوّله الشافعي على أنها كانت قد عجزت، وكان بيعها فسخاً لكتابتها، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: بيع المكاتب باطل ولو رضي بالبيع، ففيه روايتان؛ الأظهر الجواز، قال ابن عابدين: وتنفسخ الكتابة في ضمنه، لأن اللزوم كان لحقه، وقد رضي بإسقاطه، أما إذا باعه بغير رضاه فأجازه، لم يجز، رواية واحدة، لأن إجازته لم تتضمن فسخ الكتابة قبل العقد، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٥٣٥).

(٣) (٢/ ٤٣).

فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا. فَقَالَتْ ذٰلِكَ لَهُمْ. فَأَبَوْا عَلَيْهَا. فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ. فَقَالَتْ لِعَائِشَةَ: إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا عَلَيَّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ فَسَمِعَ ذٰلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَسَأَلَهَا. فَأَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خُذِيهَا .....

(فذهبت) بسكون التاء **(بريرة إلى أهلها)** أي مواليها **(فقالت لهم ذلك)** الذي قالته عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(فأبوا عليها)** أي امتنعوا الولاء لعائشة، وفي لفظ للبخاري: «فأبوا إلا أن يكون لهم» **(فجاءت)** بريرة **(من عند أهلها)** إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(ورسول الله ﷺ جالس)**، في بيتها.

(فقالت) بريرة **(لعائشة: إني قد عرضت)** بصيغة المتكلم **(عليهم ذلك)** الذي قلت لي **(فأبوا عليّ)** بتشديد التحتية **(إلا أن يكون الولاء لهم)** استثناء مفرغ، لأن في «أبى» معنى النفي، قال تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾.

قال الزمخشري: إن قلت: كيف جاز أبى الله إلا كذا؟ ولا يقال: كرهت أو، أبغضت إلا زيداً، قلت: أجرى أبىٰ مجرى لم يُرِدْ، ألا ترى كيف قوبل ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ﴾ بقوله: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ﴾، وأوقعه موقع لم يُرِدُ **(فسمع ذلك)** أي قول بريرة **(رسول الله ﷺ، فسألها)** أي عائشة، وفي لفظ البخاري فقال: «ما شأن بريرة».

(فأخبرته عائشة) ـ رضي الله عنها ـ بالقصة، ولمسلم وابن خزيمة واللفظ له، من طريق هشام، فجاءتني بريرة والنبي ﷺ جالس، فقالت لي فيما بيني وبينها ما أراد أهلها، فقلت: لا هالله إذاً، ورفعت صوتي وانتهرتها، فسمع ذلك النبي ﷺ فسألني، فأخبرته **(فقال رسول الله ﷺ: خذيها)** أي اشتريها منهم، وفي لفظ للبخاري «ابتاعي وأعتقي».

قال القاضي: هذا ما يدل على جواز بيع رقبة المكاتب، وإليه ذهب

وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ. .....

النخعي ومالك وأحمد، وقالوا: يصح بيعه، ولكن لا تنفسخ الكتابة حتى لو أَدَّىٰ النجوم إلى المشتري عتق، وولاؤه للبائع الذي كاتبه، وأوّل الشافعي الحديث بأنه جرى برضاها، وكان ذلك فسخاً للكتابة، ومنع أبو حنيفة والشافعي جوازه مع نجوم الكتابة، كذا في «المرقاة»[1].

قلت: ما قال: إن ولاءه للبائع مذهب مالك، وأما عند أحمد وغيره فولاؤه للمشتري.

(واشترطي) بصيغة الأمر المؤنث من الاشتراط **(لهم الولاء)** قال الحافظ[2]: قال ابن عبد البر وغيره: كذا رواه أصحاب هشام عن عروة وأصحاب مالك عنه، واستشكل صدور الإذن منه ﷺ في البيع على شرط فاسد.

واختلف العلماء في ذلك فمنهم من أنكر الشرط في الحديث، فروى الخطابي في «المعالم» بسنده إلى يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك، وعن الشافعي في «الأم» الإشارة إلى تضعيف رواية هشام المصرحة بالاشتراط، لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه، وروايات غيره قابلة للتأويل.

وقال غيره: إن هشاماً روى بالمعنى ما سمعه من أبيه، وليس كما ظن، وأثبت الرواية آخرون، وقالوا: هشام ثقة، حافظ، والحديث متفق على صحته، فلا وجه لرده، قال ابن خزيمة: وكلام يحيى بن أكثم غلط.

ثم اختلفوا في توجيه الحديث، فزعم الطحاوي أن المزني حدّثه به عن الشافعي بلفظ «وأشرطي» بهمزة قطع بغير تاء مثناة، ثم وجَّهه بأن معناه أظهري لهم حكم الولاء، والإشراط الإظهار، وأنكر غيره هذه الرواية بأن الذي في «المزني» و«الأم» وغيرهما عن الشافعي كرواية الجمهور بلفظ: «واشترطي».

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٩٠).

.....

ثم حكى الطحاوي[١] أيضاً تأويل لفظ «اشترطي لهم» بأن اللام بمعنى على كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، وهذا هو المشهور عن المزني، وجزم به عنه الخطابي، وهو صحيح عن الشافعي، أسنده البيهقي في «المعرفة» عنه.

وقال ابن خزيمة: إن التأويل المنقول عن المزني لا يصح، وقال النووي[٢]: إن تأويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف، لأنه ﷺ أنكر الاشتراط ولو كانت بمعنى على لم ينكره، وضَعَّفَه أيضاً ابن دقيق العيد، بأنه لا بد في حملها ذلك من قرينة، وقال آخرون: بأن الأمر في «اشترطي» للإباحة، وهو على جهة التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم، فوجوده وعدمه سواء، وكأنه يقول: اشترطي أو لا تشترطي، فذلك لا يفيدهم، ويُقَوِّي هذا التأويل روايةُ البخاري في آخر أبواب المكاتب «اشتريها ودعيهِم يشترطون ما شاءوا».

وقيل: كان ﷺ أعلم الناس بأن اشتراط البائع الولاء باطل، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى على أهل بريرة، فلما أرادوا أن يشترطوا ما تقدم لهم العلم ببطلانه أطلق الأمر مريداً به التهديد، كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي فليس بنافعكم. فكأنه يقول: اشترطي لهم فسيعلمون أن ذلك لا ينفعهم، ويؤيده قوله حين خطبهم: ما بال رجال يشترطون شروطاً إلخ، فوبّخهم بهذا القول مشيراً إلى أنه قد تقدم منه بيان حكم الله بإبطاله، إذ لو لم يتقدم بيان ذلك لبدأ ببيان الحكم في الخطبة، لا بتوبيخ الفاعل.

وقيل: الأمر فيه بمعنى الوعيد الذي ظاهره الأمر وباطنه النهي، كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ وقال الشافعي في «الأم»: لما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً، وكان من أدب العاصين أن يعطل عليهم شروطهم

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٢١).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ١٤٠).

.....

ليرتدعوا عن ذلك، ويرتدع به غيرهم، كان ذلك من أيسر الأدب، وقال غيره: معنى «اشترطي» اتركي مخالفتهم فيما شرطوه، ولا تظهري نزاعهم فيما طلبوه مراعاة لتنجيز العتق لتشوف الشرع إليه.

وقد يُعَبَّر عن الترك بالفعل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[1] أي بتركهم يفعلون ذلك، وليس المراد بالإذن إباحة الإضرار بالسحر، قال ابن دقيق العيد: وهذا وإن كان محتملاً أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة على المجاز من حيث السياق.

وقال النووي: أقوى الأجوبة أن هذا الحكم خاص بعائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القضية، وأن سببه المبالغة في الرجوع عن هذا الشرط لمخالفته حكم الشرع، وهو كفسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بتلك الحجة مبالغة في إزالة ما كانوا عليه من منع العمرة في أشهر الحج، ويستفاد منه ارتكاب أخفِّ الضررين إذا استلزم إزالة أشدهما.

وتُعُقبَ بأنه استدلال بمختلف فيه على مختلف فيه، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يثبت إلا بدليل، وبأن الشافعي نص على خلاف هذه المقالة، وقال ابن الجوزي: ليس في الحديث أن اشتراط الولاء والعتق كان مقارناً للعقد، فيحمل على أنه كان سابقاً عليه، فالأمر بقوله: «اشترطي» مجرد وعدٍ، لا يجب الوفاء به، وتُعُقِّب باستبعاد أنه ﷺ يأمر شخصاً أن يَعِدَ مع علمه بأنه لا يفي بذلك الوعد.

وأغرب ابن حزم فقال: كان الحكم ثابتاً بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق، فوقع الأمر باشتراطه في الوقت الذي كان جائزاً فيه، ثم نسخ بالخطبة، وبقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»، ولا يخفى بعدما قال. وسياق

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ. ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ. فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ فَمَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطاً لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ .....

الحديث يدفع في وجه هذا الجواب[1].

(فإنما الولاء) عبّر بإنما التي للحصر، لإثبات الحكم للمذكور، ونفيه عما عداه **(لمن أعتق)** وولي النعمة. **(فَفَعَلَتْ عائشة)** الشراء والعتق، قال الخطابي: وجه هذا الحديث أن الولاء لما كان كلُحمة النسب، ولم ينتقل النسب ولو نسب إلى غيره، فكذلك إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه، ولو أراد نقل ولائه إلى غيره لم ينتقل، فلم يعبأ باشتراطهم الولاء، بل هذا بمنزلة لغو الكلام، وأَخَّر إعلامهم، ليكون رده وإبطاله قولاً شهيراً يُخْطَبُ به على المنبر، وهو أبلغ في النكير، انتهى.

وأجاد الشيخ في «الكوكب»[2] فقال: لما ثبت حرمة الشرط الواحد أمكن أن يستنبط من ههنا إفادة البيع الفاسد ملك المشتري، ونفاذ العتق عليه، وذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً، لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد، ويعلم منه الفرق بين الفاسد، والباطل أيضاً، والجواب عن ارتكابه ﷺ له مع حرمته، ولوجوب فسخه أن من التصرفات ما يحرم على غيره، ويجب عليه ﷺ لبيان الشرائع والأحكام، انتهى.

(ثم قام رسول الله ﷺ) خطيباً **(في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال أما بعد: فما بال)** أي حال **(رجال يشترطون شروطاً ليست)** هذه الشروط **(في كتاب الله)** أي ليست في حكمه وقضائه من كتابه أو سنة رسوله، لأن الله تعالى لما أمر باتباعه جاز أن يقال لما حكم به: حكم الله وقضاؤه، وقد أخبر أن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٩٢).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ٣٠٦).

مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ. وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ. قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ. وَشَرْطُ اللَّهِ .....

الولاء لمن أعتق، ولا يعلم ذلك في نص الكتاب ولا دلالته، قاله ابن عبد البر، زاد ابن بطال: وإجماع الأمة.

وقال القاري: أو المراد بالكتاب المكتوب أي في اللوح المحفوظ، وقيل: المراد به القرآن، ونظيره ما قال ابن مسعود في الواشمة: «مالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله» ثم استدل على كونه في كتاب الله بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾.

(وما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) جواب لما الموصولة المقتضية لمعنى الشرط، وقيل: ما شرطية، ومن زائدة **(وإن كان مائة شرط)** إن وصلية للمبالغة، ولا مفهوم للعدد، وقال النووي: معنى قوله: مائة شرط أنه لو شرط مائة مرة توكيداً فهو باطل.

ويؤيده قوله في رواية أخرى: «وإن شرط مائة مرة»، وإنما حمله على التأكيد؛ لأن العموم في قوله: «كل شرط»، وفي قوله: «من اشترط شرطاً» دالٌّ على بطلان جميع الشروط المذكورة، فلا حاجة إلى تقييدها بالمائة، وقال القرطبي: قوله مائة شرط خرج مخرج الكثير، يعني أن الشروط الغير المشروعة باطلة، ولو كثرت، كذا في «الفتح»[1].

وقال المازري: الشروط ثلاثة: شرط: يقتضيه العقد، كالتسليم والتصرف، فلا خلاف في جوازه، ولزومه، وإن لم يشترط، وشرطٌ: لا يقتضيه بل هو مصلح له كرهن وحميل، فهو جائز، ولا يلزم إلا بشرط. وشرط: مناقض للعقد، فهذا اضطرب فيه العلماء، انتهى.

(قضاء الله) أي حكمه **(أحق)** بالاتباع من الشروط المخالفة **(وشرط الله)**

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٩).

أَوْثَقُ. وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٧٣ ـ باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل.

ومسلم في: ٢٠ ـ كتاب العتق، ٢ ـ باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث ٨.

أي قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية، قاله الداودي، وقال عياض: الظاهر عندي أنه قوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»، وقوله: «مولى القوم منهم»، وقوله: «الولاء لحمة كلحمة النسب» **(أوثق)** بالعمل به، وأفعل فيهما ليس على بابه، إذ لا مشاركة بين الحق والباطل **(وإنما الولاء لمن أعتق)** ذكراً كان أو أنثى، واحداً كان أو جمعاً، قال الحافظ[1]: يستفاد من كلمة «إنما» للحصر أنه لا ولاء لمن أسلم على يديه رجل أو وقع بينه وبينه محالفة. خلافاً للحنفية، ولا للملتقط خلافاً لإسحاق، وأيضاً إثبات الولاء لمن أعتق سائبة. خلافاً لمن قال: يصير ولاؤه للمسلمين، انتهى.

وقال القاري[2]: اللام للعهد لا للجنس، فاندفع ما قيل من بطلان ولاء الموالاة بإرادة اللام للجنس، انتهى. وقال المازري: لا ولاء لملتقط اللقيط عند مالك والشافعي وأحمد خلافاً لإسحاق، انتهى.

وقال الباجي[3]: قوله: «إنما الولاء لمن أعتق»، قال سحنون: من أعتق عن نفسه، لأنهم أجمعوا أن في الوصية بعتق عن الميت الولاء للميت، وروى ابن سحنون عن أبيه من أعتق عبده عن غيره فولاؤه للغير، وإن كره. قال أبو محمد: سواء أعتق عنه بإذنه، أو بغير إذنه، قال أبو حنيفة والشافعي: الولاء للمعتق إذا أعتق عنه بغير إذنه.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨٨).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٣٨٠).

١٨/١٢٦٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ .....

ودليلنا، أن الولاء معنى يورث به على وجه التعصيب، فلا يفتقر حصوله لمن حصل له إلى إذنه كالنسب، ومن هذا الباب عندي من يعتق في الزكاة أن الولاء لجماعة المسلمين دون المعتق، لأنه لم يعتق عن نفسه، فقوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق» محمول على عمومه إلا أنه خص منه المعتق عنه غيره، انتهى.

قلت: وهذا على مسلك المالكية. وتقدم قريباً اختلاف العلماء في ذلك في العتق عن الميت، وبسط الحافظ وغيره في الفوائد المستنبطة من حديث بريرة.

وقال: قال ابن بطال: أَكْثَرَ الناسُ في تخريج الوجوه في حديث بريرة حتى بلغّوها نحو مائة وجه، وقال النووي: صَنَّف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين، أكثرا فيهما من استنباط الفوائد، قال الحافظ[1]: لم أقف على تصنيف ابن خزيمة، ووقفت على كلام ابن جرير، ولخصت منها ما تيسر، وقد بلّغ بعض المتأخرين الفوائد من حديثها إلى أربعمائة، أكثرها متكلف، كما وقع نظير ذلك للذي صنف في الكلام على حديث «المجامع في رمضان»، فبلّغ به ألف فائدة وفائدة، انتهى.

١٨/١٢٦٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن عائشة أم المؤمنين)**، هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك فجعله من مسند ابن عمر.

قال الحافظ: وفي رواية مسلم عن يحيى النيسابوري عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن عائشة، فصار من مسند عائشة، وأشار ابن عبد البر إلى تفرده

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ جَارِيَةً تُعْتِقُهَا. فَقَالَ أَهْلُهَا: نَبِيعُكِهَا عَلَى أَنَّ وَلَاءَهَا لَنَا. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «لَا يَمْنَعَنَّكِ ذٰلِكِ.

عن مالك، وليس كذلك، فقد أخرجه أبو عوانة عن الشافعي عن مالك كذلك، وكذلك أخرجه البيهقي في «المعرفة» عنه، ويمكن أن يكون هنا «عن» لا يراد بها أداة الرواية، بل في السياق شيء محذوف، تقديره عن قصة عائشة في إرادة شراء بريرة.

وقد وقع نظير ذلك في قصة بريرة، ففي النسائي[1] عن عروة عن بريرة أنها كان فيها ثلاث سنن، قال النسائي: هذا خطأ، والصواب رواية عروة عن عائشة، وإذا حمل على ما قررته لم يكن خطأ، بل المراد عن قصة بريرة، ولم يرد الرواية عنها نفسها، وقد قرَّرْتُ هذه المسألة بنظائرها فيما كتبته على ابن الصلاح، انتهى. قلت: وذكر الحافظ هذا التوجيه بمواضع في «الفتح».

(أرادت أن تشتري جارية) أي بريرة **(تعتقها)** بالرفع صفة جارية، وفي رواية البخاري «لتعتقها» باللام، وفي أخرى «فتعتقها» بالفاء بدل اللام، فهو بالنصب من الإعتاق **(فقال أهلها)** أي مواليها **(نبيعكها)** بكسر الكاف خطاباً لعائشة، وضمير الغائب لبريرة **(على أن ولاءها لنا فذكرت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(ذلك)** أي مقالتهم **(لرسول الله ﷺ)** بعدما سألها كما تقدم في الحديث الماضي **(فقال: لا يمنعنك)** بنون التأكيد الثقيلة، وفي رواية مسلم بدونها **(ذلك)** أي ما اشترطوا.

قال الزرقاني[2]: ليس فيهما شيء من الإشكال الواقع في رواية هشام السابقة حتى قال الشافعي: لعل هشاماً أو عروة حين سمع أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤٩٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩٤).

إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

أخرجه البخاريّ (عن ابن عمر) في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٧٣ ـ باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحلّ.

ومسلم في: ٢٠ ـ كتاب العتق، ٢ ـ باب إنما الولاء لمن أعتق، حديث ٥

١٩/١٢٦٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِينُ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَتْ عَائِشَةُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَصُبَّ لَهُمْ .....

لا يمنعنّك ذلك، رأى أنه أمرها أن تشترط لهم الولاء، فلم يقف من حفظه على ما وقف عليه ابن عمر، ورُدَّ بأن هشاماً ثقة، حافظ، حديثه متفق على صحته، فلا وجه لردّه، فوجب تأويله بما مر.

(إنما الولاء لمن أعتق) قال الزرقاني: قيل: الذي اشترته عائشة كتابة بريرة لا رقبتها، وقد أجازه مالك، وقال: يؤدي إلى المشتري، فإن عجز رقّ له، ومنعه الشافعي وأبو حنيفة، ورأياه غرراً، لأنه لا يدري ما يحصل له النجوم أو الرقبة، واستبعده القرطبي أيضاً، انتهى.

١٩/١٢٦٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة بنت عبد الرحمٰن)** الأنصارية المدنية **(أن بريرة جاءت تستعين)** أي تطلب الإعانة على ما كوتبت به **(عائشة أم المؤمنين)** هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ[1]: صورة سياقه الإرسال، ولم يختلف الرواة عن مالك في ذلك، لكن رواه البخاري من طريق ابن عيينة عن يحيى عن عمرة عن عائشة، وفي رواية عن يحيى سمعت عمرة تقول: «سمعت عائشة»، فظهر أنه موصول.

(فقالت عائشة: إن أحبّ أهلك) بكسر الكاف أي ساداتك **(أن أصبّ لهم**

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٥).

ثَمَنَكِ صَبَّةً وَاحِدَةً، وَأُعْتِقَكِ، فَعَلْتُ. فَذَكَرتْ ذٰلِكَ بَرِيرَةُ لِأَهْلِهَا. فَقَالُوا: لَا. إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَنَا وَلَاؤُكِ.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَزَعَمَتْ عَمْرَةُ أَنَّ عَائِشَةَ ذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا. فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

رواه البخاريّ في: ٥٠ ـ كتاب المكاتب، ٤ ـ باب بيع المكاتب إذا رضى.

ثمنك صبة واحدة) أي أدفعه عاجلاً مرة واحدة تشبيهاً له بصب الماء. **(وأعتقك)** بضم الهمزة منصوب عطفاً على أصب **(فعلت)** بضم التاء **(فذكرت)** بإسكان التاء **(ذلك)** الأمر **(بريرةُ)** فاعل ذكرت **(لأهلها)** مواليها **(فقالوا: لا)** نبيعك **(إلا)** بشرط **(أن يكون لنا ولاؤك)**.

(قال مالك: قال يحيى بن سعيد) المذكور: **(فزعمت عمرة)** أي قالت **(أن عائشة)** قال الحافظ: هو موصول بالإسناد المذكور **(ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: اشتريها وأعتقيها، فإنما الولاء لمن أعتق)** وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب بيع المكاتب إذا رضي».

قال الحافظ[1]: هذا اختيار منه لأحد الأقوال في بيع المكاتب إذا رضي بذلك، ولو لم يعجز نفسه، وهو قول أحمد وربيعة والأوزاعي والليث وأبي ثور وأحد قولي الشافعي ومالك، واختاره ابن جرير وابن المنذر وغيرهما على تفاصيل لهم في ذلك، ومنعه أبو حنيفة والشافعي في أصحّ قوليه وبعض المالكية، وأجابوا عن قصة بريرة بأنها عجزت نفسها.

قال ابن عبد البر: ليس في شيء من طرق حديث بريرة أنها عجزت عن أداء النجم، ولا أخبرت بأنه قد حلّ عليها شيءٌ، لكن قال القرطبي: أشبه ما قيل: إنها عجزت، كما في رواية ابن شهاب عن عروة عن عائشة: «فإن أحبوا

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

١٢٦٦/ ٢٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

أن أقضي عنكِ كتابتك»؛ لأنه لا يقضى من الحقوق إلا ما وجبت المطالبة به قاله الزرقاني[1]، قلت: وتقدم في أول حديث هذا الباب شيء من الكلام على بيع المكاتب.

١٢٦٦/ ٢٠ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ قال ابن عبد البر[2]: هذا الحديث مما انفرد به عبد الله بن دينار، واحتاج الناس فيه إليه، وقد رواه الماجشون عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو خطأ، لم يتابع عليه، والصواب عن عبد الله بن دينار، ورواه محمد بن سليمان عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، عن عمر مرفوعاً، ولم يتابعه أحد، وجميع الأئمة رووه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، لم يذكروا عمر، انتهى.

وقال الحافظ: اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار، حتى قال مسلم لما أخرجه في «صحيحه»: الناس في هذا الحديث عيال عليه، وقال الترمذي بعد تخريجه: حسن صحيح، لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن دينار، وقال في «علله»: ورب رجل من الأئمة يحدث بالحديث، لا يعرف إلا من حديثه، فيشتهر الحديث لكثرة من روى عنه، مثل ما روى عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً النهي عن بيع الولاء وهبته، لا يعرف إلا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه غير واحد من الأئمة، وروى يحيى بن سليم هذا الحديث عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر، فوهم فيه يحيى بن سليم، والصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩٥).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٥٧٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ.

أخرجه البخاري في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ١٠ ـ باب بيع الولاء وهبته.

ومسلم في: ٢٠ ـ كتاب العتق، ٣ ـ باب النهي عن بيع الولاء وهبته، حديث ١٦.

قال الحافظ[١]: وصل رواية يحيى بن سليم ابنُ ماجه، ولم ينفرد به يحيى، فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الأموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر، أخرجه أبو عوانة في «صحيحه» من طريقهما، لكن قرن كل منهما نافعاً بابن دينار، وأخرج ابن حبان في الثقات عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمر بن دينار جميعاً عن ابن عمر، وقال: عمرو بن دينار لا غريب، وقد اعتنى أبو نعيم الأصبهاني بجميع طرقه عن ابن دينار، فأورده عن خمسة وثلاثين نفساً ممن حدّث به عن ابن دينار إلى آخر ما بسط الكلام فيه.

وذكر أن غير واحد صَرّحُوا بسماع ابن دينار عن ابن عمر، وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء، فذكر الحديث، وهذا ظاهره أن ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر، وليس كذلك، وروى غير واحد عن ابن عمر عن النبي ﷺ، وزاد محمد بن سليمان الخراز في السند عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فوهم، أخرجه الدارقطني وضعفه، وبسط الحافظ الكلام في تخريج الحديث.

(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الولاء) بفتح الواو ممدوداً إما أصله من الولي، وهو القرب، وإما من الإمارة، فالولاء بكسر الواو، وقيل: فيهما بالوجهين، ويطلق على معانٍ، والمراد هنا ولاء الإنعام بالعتق **(وعن هبته)** أي الولاء، وكانوا في الجاهلية ينقلونه بالبيع وغيره، فنهى عن ذلك.

قال الباجي[٢]: وأما انتقال الولاء بالمواريث والجد، فمن باب ميراث

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٤٣).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٣٨١).

.....

الحقوق بسبب المعتق الموروث لا على أن الولاء ينتقل، وإنما هو باقٍ كالنسب، فمن باع ولاء معتقه، فقد قال الشيخ أبو إسحاق: يبطل بيعه، ويرد الثمن على المبتاع، ولو وهبه لم تمحض هبته، وكان الولاء له لا للموهوب له؛ لأن الولاء لا ينتقل كما لا ينتقل النسب، وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب، فإذا كان حكم الولاء حكم النسب، فلا ينتقل الولاء، وكانوا في الجاهلية ينقلونه بالبيع وغيره فنهى الشارع عن ذلك.

وقال ابن عبد البر[1]: اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ما روي عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس، وروى عبد الرزاق عن عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالي من شاء، وقال ابن بطال وغيره: جاء عن عثمان جواز بيع الولاء، وكذا عن عروة، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس.

وقال الموفق[2]: لا يصح بيع الولاء ولا هبته ولا أن يأذن لمولاه، فيوالي من شاء، روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وبه قال ابن المسيب وطاووس وإياس بن معاوية والزهري ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه، وروي أن ميمونة وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وكان مكاتباً، وروي أن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولاؤهم اليوم لهم، وأن عروة ابتاع ولاء طهمان لورثة مصعب بن الزبير.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: أذنت لمولاي أن يوالي من شاء فيجوز؟ قال: نعم، ولنا، أن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وهبته، وقال: «الولاء لحمة كلحمة النسب» وقال: «لعن الله من تولى غير مواليه»، ولأنه معنى يورث به،

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٤٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٢١٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يَبْتَاعُ نَفْسَهُ مِنْ سَيِّدِهِ، عَلَى أَنَّهُ يُوَالِي مَنْ شَاءَ: إِنَّ ذٰلِكَ لَا يَجُوزُ. وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، .....

فلا ينتقل كالقرابة، وفعل هؤلاء شاذٌّ يخالف قول الجمهور، وترده السنة فلا يُعَوَّلُ عليه، انتهى.

وأخرج أبو يعلى وابن حبان عن ابن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب»، قال الأبي[1]: هذا منه ﷺ تعريف لحقيقة الولاء شرعاً، ولا تجد تعريفاً أتم منه، والمعنى أن بين المعتق والعتيق نسبة تشبه نسبة النسب، وليست به، ووجه الشبه أن العبد لما فيه من الرقّ كالمعدوم في نفسه، والمعتق صَيَّره موجوداً كما أن الولد كان معدوماً، فتسبب الأب في وجوده، وأصله قول ابن العربي إذ قال بنحو ذلك، ووجهه أن العبد كالمعدوم في الأحكام لا يقضي، ولا يلي، ولا يشهد، فأخرجه سيده بالحرية إلى وجود هذه الأحكام.

(قال مالك في العبد يبتاع) أي يشتري **(نفسه من سيده على)** شرط **(أنه يوالي)** العبد **(من شاء)** قال مالك في ذلك **(إن ذلك لا يجوز، وإنما الولاء لمن أعتق)** قال الزرقاني: وبهذا قال الأكثر، وقيل: لا ولاء عليه.

وقال الموفق[2]: ولاء المكاتب والمدبر لسيدهما إذا أعتقا، هذا قول عامة الفقهاء. وبه يقول الشافعي وأهل العراق، وحكى ابن سراقة عن عمرو بن دينار وأبي ثور أنه لا ولاء على المكاتب؛ لأنه اشترى نفسه من سيده، فلم يكن له عليه ولاءٌ كما لو اشتراه أجنبيٌ فأعتقه، وكان قتادة يقول: من لم يشترط ولاء المكاتب، فلمكاتبه أن يُوالي مَنْ شاء، وقال مكحول: أما المكاتب إذا اشترط ولاءه مع رقبته فجائز.

ولنا، أن السَيِّدَ هو المعتق للمكاتب؛ لأنه يبيعه بماله، وماله وكسبه لسيده،

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٥٧).

(٢) «المغني» (٩/ ٢٢٥).

وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً أَذِنَ لِمَوْلَاهُ أَنْ يُوَالِيَ مَن شَاءَ مَا جَازَ ذٰلِكَ. لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» وَنَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ. فَإِذَا جَازَ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَشْتَرِطَ ذٰلِكَ لَهُ، وَأَنْ يَأْذَنَ لَهُ أَنْ يُوالِيَ مَنْ شَاءَ، فَتِلْكَ الْهِبَةُ.

فجعل ذلك له، ثم باعه به حتى عتق، فكان هو المعتق، ثم قال: وإن اشترى العبد نفسه من سيده بعوض حالٍّ عتق، والولاء لسيده لأنه يبيع ماله بماله فهو مثل المكاتب سواء، والسيد هو المعتق لهما، فالولاء له عليهما، انتهى.

قال الباجي[1]: وسئل عيسى عما كره مالك من أن يبتاع العبد نفسه من سيده على أن يُوَالي من شاء أرأيت إن وقع ذلك أيكون له أن يوالي من شاء؟ قال: الولاء للسيد والشرط باطل، انتهى. **(ولو أن رجلاً أذن لمولاه)** أي لعتيقه **(أن يوالي من شاء ما جاز ذلك)** أيضاً **(لأن رسول الله ﷺ قال: الولاء لمن أعتق)** فلا يجوز للمولى أن يأذن لعتيقه أن يوالي من شاء، وبهذا قالت العلماء كافة خلافاً لما روي عن عطاء كما تقدم قريباً في كلام الموفق[2].

(ونهى) رسول الله ﷺ **(عن بيع الولاء وعن هبته)** كما تقدم من حديث عمرو بن دينار **(فإذا جاز لسيده أن يشترط ذلك)** أي الولاء **(له)** أي للعبد في الصورة الأولى، وهي ما تقدم في قوله: في العبد يبتاع نفسه **(أو)** جاز للمولى أن **(يأذن له)** أي للعبد **(أن يُوَالِي مَنْ شاء)** كما في الصورة الثانية في قوله: لو أن رجلاً أذن لمولاه **(فتلك)** هي **(الهبة)** المنهيُ عنها، فلا يجوز أصلاً.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الحادي عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ مالك» ويليه إن شاء الله الجزء الثاني عشر، وأوله «باب جر العبد الولاء إذا أعتق» وصلى الله على خير خلقه سيدنا ومولانا محمداً وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨١).

(٢) انظر: «المغني» (٩/ ٢١٩).

(١١) باب جر العبد الولاء إذا أعتق

(١١) جرّ العبد الولاء إذا أعتق

(جَرُّ) بفتح الجيم وتشديد الراء مصدر مضافٌ إلى فاعله، وهو (**العبد الولاءَ**) منصوب على المفعولية (**إذا أعتق**) ببناء المجهول، قال الموفق[1]: إن الرجل إذا أعتق أمَتَه، فتزوَّجَتْ عبداً فأوْلَدَها، فوَلَدُها منه أحرارٌ، وعليهم الولاءُ لمولى أمّهم، يعقِلُ عنهم ويرِثُهم إذا ماتوا، لكونه سبب الإنعام عليهم بعتق أمهم، فصاروا لذلك أحراراً، فإن أعتق العبدَ سيدُه ثبت له عليه الولاء، وجرّ إليه ولاء أولاده عن مولى أمهم، لأن الأب لما كان مملوكاً لم يكن يصلح وارثاً ولا ولياً في نكاح، فكان ابنه كولد الملاعنة ينقطع نسبه عن ابنه، فثبت الولاء لمولى أمه، وانتسب إليها، فإذا عتق العبد صلح الانتساب إليه، وعاد وارثاً عاقلاً ولياً، فعادت النسبة إليه وإلى مُوَلِّيه بمنزلة ما لو استَلْحَقَ المُلَاعِنُ ولدَه، وهذا قولُ جمهور الصحابة والفقهاء، يُروى هذا عن عمر وعثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت ومروان وابن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والنخعي، وبه قال مالك والثوري والأوزاعي والليث وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وإسحاق وأبو ثور، ويُرْوى عن رافع بن خديج أن الولاءَ لا ينجرُّ عن مَوالِي الأُمّ، وبه قال مالكُ بن أوس بن الحدثان والزهري وميمون بن مهران وحميد بن عبد الرحمٰن وداود، لأن الولاء لُحمة كلُحمة النسب، والنسب لا يزول عمن ثبت له، فكذلك الولاء، وقد رُوي عن عثمان نحوه، وعن زيد، وأنكرهما ابن اللّبّان، وقال: المشهورُ عن عثمان أنه قضى للزبير على رافع بن خديج.

ولنا، أن الانتساب إلى الأب، فكذلك الولاءُ، ولذلك لو كانا حُرَّين كان ولاءُ ولدهما لمولَى أبيه، فلما كان مملوكاً كان الولاءُ لمولى الأم ضرورةً، فإذا

(١) «المغني» (٩/ ٢٢٨).

٢١/١٢٦٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ اشْتَرَى عَبْداً فَأَعْتَقَهُ. وَلِذٰلِكَ الْعَبْدِ بَنُونَ مِنِ امْرَأَةٍ حُرَّةٍ. فَلَمَّا أَعْتَقَهُ الزُّبَيْرُ قَالَ: هُمْ مَوَالِيَّ، وَقَالَ مَوَالِي أُمِّهِمْ: بَلْ هُمْ مَوَالِينَا. فَاخْتَصَمُوا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَضَى عُثْمَانُ لِلزُّبَيْرِ بِوَلَائِهِمْ.

عتق الأب زالت الضرورة، فعادت النسبة إليه، والولاء إلى مواليه، انتهى. وما حكي من قضاء عثمان للزبير سيأتي قريباً، انتهى.

٢١/١٢٦٧ ـ **(مالك عن ربيعة)** الرأي المدني **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** واسمه فرّوخٌ، وسقط من أكثر النسخ المصرية لفظُ «أبي» من غلط الناسخ **(أن الزبير بن العوام)** الأسدي أحد العشرة **(اشترى عبداً فأعتقه و)**كان **(لذلك العبد بنون)** جمع ابن **(من امرأة حرة)** كانت أمهم حرة معتقة تزوجت عبداً فأولدها **(فلما أعتقه الزبير)** بعد شرائه **(قال)** الزبير: **(هم)** أي البنون صاروا **(موالي)** بتشديد الياء للإضافة **(وقال موالي أمهم: بل هم)** أي البنون **(موالينا)** لأنهم كانوا موالينا من قبل **(فاختصموا إلى عثمان بن عفان)** لأنه كان إذ ذاك أمير المؤمنين **(فقضى عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(للزبير بولائهم)** دون موالي أمهم، وهذا هو الذي تقدم في كلام الموفق عن ابن اللَّبَّان أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قضى للزبير.

وقال الموفق[1]: روي عن الزبير أنه لما قدم خيبر رأى فتيةً لُعْساً، فأعجبه ظرفُهم وجمالُهم، فسأل عنهم فقيل له: موالي رافع بن خديج، وأبوهم مملوك لآل الحُرَقة، فاشترى الزبير أباهم، فأعتقه، وقال لأولاده: انتسبوا إليّ، فإن ولاءكم لي، فقال رافعُ بن خديج: الولاء لي، فإنهم عتقوا بعتقِي أمَّهم، فاحتكمُوا إلى عثمان، فقضَى بالولاء للزُّبير، فاجتمعت الصحابة عليه،

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٢٩).

.....

واللَّعَسُ سوادٌ في الشَّفَتَيْن تستحسنُه العرب، انتهى.

وبمعناه أخرجه البيهقي[١] برواية هشام بن عروة عن أبيه أن الزبير ورافع بن خديج اختصموا إلى عثمان في مولاة لرافع، الحديث، ثم قال: وكذلك رواه ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن ومحمد بن إبراهيم التيمي عن عثمان والزبير مرسلاً، ثم أخرجه بسنده إلى يحيى بن عبد الرحمٰن بن حاطب أن الزبير قدم خيبر، فرأى فتية لعسا، فذكر حديث الموفق، ثم قال: هذا هو المشهور عن عثمان، ورُوي عن الزبير عن عثمان منقطعاً بخلافه، فروى بسنده عن الزهري أن الزبير قدم خيبر، فرأى فتية أعجبه حالهم، فسأل عنهم، فقيل: هم موالي لبني حارثة أمهم حرة مولاة لبني حارثة، وأبوهم مملوك، فأرسل إلى أبيهم، فاشتراه، فأعتقه، فاختصم هو وبنو حارثة إلى عثمان في الولاء، فقضى عثمان بالولاء لبني حارثة، وقال عثمان: الولاء لا يجر، كذا قال، والرواية الأولى عن عثمان أصحُّ بشواهدها ومراسيل الزهري رديئة، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قامت السنة عن الصحابة والتابعين وغيرهم أن ولد المرأة الحرة المعتقة لموالي أمه، ما كان أبوه عبداً، فإذا عتق جَرَّه إلى مواليه، وإن كانت عربية، فولاؤه للمسلمين حتى يعتق أبوه، قال ابن المواز عن مالك: ولو كان عتق العبد قبل موته بساعة، يريد أنه بنفس العتق ينجرّ الولاء، ولا يفتقر إلى حكم، ولا رضا أحد، ووجه ذلك أن الولاء يثبت بنفس وجود سببه بعد ثبوته لغير من يجره إليه، كابن الملاعنة يثبت ولاؤه لموالي أمه إن كانت مولاة، فإن أَقر به بعد ذلك أبوه انتقل الولاء إليه فورثه، انتهى.

---

(١) «سنن البيهقي» (١٠/ ٣٠٧).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٨١).

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سُئِلَ عَنْ عَبْدٍ لَهُ وَلَدٌ مِنِ امْرَأَةٍ حُرَّةٍ، لِمَنْ وَلَاؤُهُمْ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنْ مَاتَ أَبُوهُمْ وَهُوَ عَبْدٌ، لَمْ يُعْتَقْ، فَوَلَاؤُهُمْ لِمَوَالِي أُمِّهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَثَلُ ذٰلِكَ، وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ مِنَ الْمَوَالِي. يُنْسَبُ إِلَى مَوَالِي أُمِّهِ. فَيَكُونُونَ هُمْ مَوَالِيَهُ. إِنْ مَاتَ وَرِثُوهُ. وَإِنْ جَرَّ جَرِيرَةً عَقَلُوا عَنْهُ. فَإِنِ اعْتَرَفَ بِهِ أَبُوهُ أُلْحِقَ بِهِ. وَصَارَ وَلَاؤُهُ إِلَى .....

(**مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب سئل**) ببناء المجهول (**عن عبد له ولد من امرأة حرة لمن ولاؤهم؟ فقال سعيد: إن مات أبوهم وهو عبد**) جملة حالية أي لم يعتق إلى الموت (**لم يعتق**) صفة كاشفة لعبد (**فولاؤهم لموالي أمهم**) وإن أعتق ولو قبل الموت بساعة جَرَّ الولاء إليه، كما تقدم في كلام الباجي.

وقال أيضاً: ظاهره أنهم ولدوا بعد عتق الأم؛ لأنهم لو ولدوا في حال رقّ أمهم، ثم عتقوا مع أمهم أو أفردوا بالعتق حال الحمل أو بعد الولادة، فإن ولاءهم يكون لمن أعتقهم، سواء بقي أبوهم على حال الرق أو انتقل بالعتق إلى حرية، ولا يجر ولاءهم؛ لأن الولاء الثابت بالعتق لا يجرّه عتق أب ولا شيء، وإنما يجرّ ولاءً ثبت بالولادة دون العتق انتهى.

(**قال مالك: وَمَثَلُ**) بفتحتين (**ذلك**) أي ولد العبد (**ولد الملاعنة**) التي تكون (**من الموالي**) صفة لملاعنة (**ينسب**) ببناء المجهول أي ولدها (**إلى موالي أمه**) لانتفاء النسب عن الأب باللعان (**فيكونون هم**) أي موالي الأم (**مواليه إن مات**) هذا الولد (**ورثوه وإن جرّ**) بتشديد الراء (**جريرة**) فعيلة بمعنى مفعولة ما يفعله الإنسان من ذنب، والمعنى إن جنى جناية (**عقلوا عنه**) أي يدون عنه الدية، والعقل الدية، (**فإن اعترف به**) وأَقَرَّ بِبُنُوَّتِه (**أبوه**) بعد ذلك، وأكذب نفسه (**أُلْحق به**) ببناء المجهول أي أُلْحِقَ الولدُ بالأب الملاعن (**وصار ولاؤه إلى**

مَوَالِي أَبِيهِ. وَكَانَ مِيرَاثُهُ لَهُمْ وَعَقْلُهُ عَلَيْهِمْ. وَيُجْلَدُ أَبُوهُ الْحَدَّ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ الْمُلَاعِنَةُ مِنَ الْعَرَبِ. إِذَا اعْتَرَفَ زَوْجُهَا، الَّذِي لَاعَنَهَا، بِوَلَدِهَا. صَارَ بِمِثْلِ هٰذِهِ الْمَنْزِلَةِ. إِلَّا أَنَّ بَقِيَّةَ مِيرَاثِهِ، بَعْدَ مِيرَاثِ أُمِّهِ وَإِخْوَتِهِ لِأُمِّهِ، لِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ. مَا لَمْ يُلْحَقْ بِأَبِيهِ. وَإِنَّمَا وَرَّثَ وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ، الْمُوَالَاةَ، مَوَالِيَ أُمِّهِ قَبْلَ أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ أَبُوهُ. لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ وَلَا عَصَبَةٌ. فَلَمَّا ثَبَتَ نَسَبُهُ صَارَ إِلَى عَصَبَتِهِ.

موالي أبيه) لصحة النسب وثبوته **(وكان)** أي صار **(ميراثه لهم)** أي لموالي الأب **(وعقلُه عليهم)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي، قلت: وبه قال الكافة.

(ويجلد) ببناء المجهول **(أبوه الحدَّ)** حدَّ القذف، قال الباجي[1]: يريد أنه إذا كانت أمه مولاة لقوم، وبطل نسبه من أبيه باللعان، صار ولاؤه لموالي أمه، فإن اعترف به أبوه رُدَّ ولاؤه إلى مواليه، فجعل اللعان كحال كون الأب عبداً، وحال الاعتراف بعد ذلك كحال ما يطرأ على الأب من العتق، فَيَجُرُّ به ولاء أبيه إلى مواليه.

(قال مالك: وكذلك المرأة الملاعنة) بفتح العين وكسرها **(من العرب)** أي الأحرار أصالةً. **(إذا اعترف زوجُها الذي لاعنها بولدها، صار)** الولد **(بمثل هذه المنزلة)** أي بمنزلة ولد المَوْلَاةِ الملاعنةِ سواء في الحكم **(إلا أن)** هذا بيان لفرق بينهما في حكم، وهو أن **(بقية ميراثه)** أي ميراث ولد الحرة **(بعد ميراث أمه و)** بعد **(ميراث إخوته لأمه)**؛ لأنهم من ذوي الفروض، وليس في النسخ الهندية لفظ «لأمه»، لكنه هم المراد، تكون **(لعامة المسلمين)**، لأنه لا مولى لعربية **(ما لم يلحق بأبيه)**، فإن استلحقه لحق بهِ، **(وإنما وَرَّثَ)** ببناء الفاعل من التوريث **(ولدُ)** فاعل **(الملاعنَةِ المولاةِ)** بالجر صفة **(موالي أمه)** مفعول وَرَّث **(قبل أن يعترف به أبوه؛ لأنه لم يكن له نسب ولا عصبة، فلما ثبت نسبه)** باعتراف أبيه **(صار إلى عصبته)** أي عاد إليهم.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٢).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي وَلَدِ الْعَبْدِ مِن امْرَأَةٍ حُرَّةٍ. وَأَبُو الْعَبْدِ حُرٌّ: إِنَّ الْجَدَّ أَبَا الأَبِ يَجُرُّ وَلَاءَ وُلْدِ ابْنِهِ الْأَحْرَارِ مِنِ امْرَأَةٍ حُرَّةٍ. يَرِثُهُمْ مَا دَامَ أَبُوهُمْ عَبْداً. فَإِنْ عَتَقَ أَبُوهُمْ رَجَعَ الْوَلَاءُ إِلَى مَوَالِيهِ. .....

قال الباجي[1]: يريد أن نسب الابن يرجع بالاعتراف إلى نسب الأب إلا أن ابن العربية إذا ورث ذوي الفروض حقوقهم، وفضلت فضلة كانت لجماعة المسلمين، وولد الملاعنة المولاة يرث موالي أمه الباقي، وذلك أن الولاء كالتعصيب يستوفى به الميراث، فبقاء موالي الأب في ذلك المولى بمنزلة بقاء عصبة الأب في العربي.

وقال ابن مزين: سألت عيسى عن تفسير قول مالك في ولد الملاعنة العربية وولد الملاعنة المَوْلَاةِ يرث أمه وإخوته لأم حقوقهم، ويرث بقية ميراثه موالي أمه، ولا يرث عصبة المرأة العربية بقية الميراث؟ فقال: عصبة المرأة العربية أخوال ولدها، وكذلك لو كان للمرأة إخوة لكانوا أخوالاً لا يرثون، ويكون بقية ميراث ولدها لمواليها، فإن لم يكن لها موالٍ، فلجماعة المسلمين، وأما موالي الأم، فإنهم يرثون بالولاء، انتهى.

قلت: والمسألة خلافية، تقدم اختلافهم في ذلك في «باب ميراث ولد الملاعنة» من كتاب النكاح.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا في ولد العبد) الذي يكون **(من امرأة حرة وأبو العبد حر)** جملة حالية أي وأبو ذلك الأب العبد يعني جد الولد حرٌّ، والمقولة **(إن الجد)** يعني **(أبا الأب)** وفي نسخة «أبا العبد» **(يَجُرُّ ولاء ولد ابنه الأحرارِ)** صفة لابن باعتبار الجنس إذا كانوا **(من امرأة حرة، يرثهم)** الجد **(ما دام أبوهم عبداً، فإن عتق أبوهم رجع الولاء)** من الجد إليه، و**(إلى مواليه)** لعتق

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٢).

وَإِنْ مَاتَ وَهُوَ عَبْدٌ كَانَ الْمِيرَاثُ وَالْوَلَاءُ لِلْجَدِّ. وَإِن الْعَبْدُ كَانَ لَهُ ابْنَانِ حُرَّانِ. فَمَاتَ أَحَدُهُمَا. وَأَبُوهُ عَبْدٌ. جَرَّ الْجَدُّ، أَبُو الْأَبِ، الْوَلَاءَ وَالْمِيرَاثَ.

الأب، **(وإن مات)** الأب **(وهو عبدٌ كان)** أي استمر **(الميراثُ والولاءُ للجَدِّ)** لِرقِّ الأب، **(وإن كان العبد)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: وإن العبد كان، وضبطه الزرقاني بكسر الهمزة والنون الخفيفة **(له ابنان حران)** وجدُّهما حُرٌّ حيٌّ **(فمات أحدهما)** أي أحد الأخوين **(وأبوه)** أي أبو الميت **(عبدٌ)** وجده حر **(جَرَّ)** بتشديد الراء أي سحب **(الجدُّ)** أي **(أبو الأب)** فاعل جَرَّ **(الولاءَ والميراث)** مفعول جَرَّ ولا يكون الولاء للأخ الحر لوجود الجد الحر.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن الجد يَجُرُّ ولاءَ ابن ابنه ما كان الأب عبداً، قال ابن المواز: مات أو عاش، ووجه ذلك أن جَرَّ الولاء معنىً يختص بالأبوة، ولا يشارك في ذلك الأب غير الجد، وكذلك أبو الجد إذا كان حراً، وكان الجد وابنه عبدين، فإنه يَجُرُّ إلى مواليه ولاء ابن ابنه[2] حتى يعتق الجد، فينتقل الولاء إلى مواليه، أو حتى يعتق الأب فينتقل إلى مواليه، وإن مات الأب عبداً ثبت الولاء لمن جره إليه الجد، قال في «كتاب ابن المواز»: ولا ينقل أحد من القرابات الولاء إلا الأب.

وقوله: إن كان للعبد ابنان حُرَّان يريد أن الأب ما دام عبداً لا يرث ولا يحجب، فمن مات من ولده فالجد أبو الأب يجر ولاء الميت؛ لأن الأب عبد، والأخ لا يجر ولاء، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: ذهب مالك إلى أن الجد يجر ولاء حفدته إذا كان أبوهم

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٣).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: ابن حفيده. انتهى، «ش».

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٥).

.....

عبداً، إلا أن يعتق الأب، وبه قال الشافعي، وخالفه في ذلك الكوفيون، واعتمدوا في ذلك على أن ولاء الجد إنما يثبت لمعتق الجد على البنين من جهة الأب، وإذا لم يكن للأب ولاء، فأحرى أن لا يكون للجد، وعمدة الفريق الثاني أن عبودية الأب هي كموته، فوجب أن ينتقل الولاء إلى أبي الأب.

وقال الموفق[1]: إن لم يعتق الأب، ولكن عتق الجد، فقال أحمد: لا يجُرُّ الولاءَ، ليس هو كالأب، وبهذا قال أبو حنيفة وصاحباه، وعن أحمد أنه يجرُّه، وبه قال شريح، والنخعي، والشعبي، وأهل المدينة، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وأبو ثور، وضرار بن صرد، والشافعي في أحد قوليه، فإن أُعْتِقَ الأبُ بعد ذلك جَرَّه عن موالي الجد إليه؛ لأن الجد يقوم مقام الأب في التعصيب، وأحكام النسب، فكذلك في جَرِّ الولاء، وقال زفر: إن كان الأب حياً لم يجرّ الجدُّ الولاءَ، وإن كان ميتاً جَرَّه، وهو القول الثاني للشافعي.

ولنا، أن الجدَّ يُدليْ بغيره، ولا يستقرُّ الولاءُ عليه، فلم يُجرَّ الولاء كالأخ، وكونه يقوم مقام الأب لا يلزم أن ينجر الولاء إليه، كالأخ، وعلى القول الآخر لا فرق بين الجد القريب والبعيد، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: أما الجدُّ، فهل يجُرُّ وَلاءَ الحافد؟ قال عامة العلماء: لا يجُرُّ، ولا يكون مسلماً بإسلام الجد، وولاء أولاد ابنه العبد لموالي الأم، لا لموالي الجد، وقال الشعبي: يَجُرُّ، ويكون مسلماً بإسلام الجد، وجه قوله أن الجد يقوم مقام الأب في الولاية، فإن الأب إذا كان عبداً تتحول الولاية إلى الجد، فكذا يقوم مقامه في جرّ الولاء والإسلام.

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٣١).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٤٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْأَمَةِ تُعْتَقُ وَهِيَ حَامِلٌ. وَزَوْجُهَا مَمْلُوكٌ. ثُمَّ يُعْتَقُ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا. أَوْ بَعْدَ مَا تَضَعُ: إِنَّ وَلَاءَ مَا كَانَ فِي بَطْنِها لِلَّذِي أَعْتَقَ أُمَّهُ. لِأَنَّ ذٰلِكَ الْوَلَدَ قَدْ كَانَ أَصَابَهُ الرِّقُّ. قَبْلَ أَنْ تُعْتَقَ أُمُّهُ. وَلَيْسَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الَّذِي تَحْمِلُ بِهِ أُمُّهُ بَعْدَ الْعَتَاقَةِ. لِأَنَّ الَّذِي تَحْمِلُ بِهِ أُمُّهُ بَعْدَ الْعَتَاقَةِ، إِذَا أُعْتِقَ أَبُوهُ، جَرَّ وَلَاءَهُ.

ولنا، أن الأب فاصل بين الابن والجدِّ، فلا يكون الابن تابعاً له في الولاء والإسلام؛ لأن الجد لو جَرَّ الولاء لكان لا يثبت الولاء لموالي الأم رأساً، إذ لا شك أن أصله يكون حراً، إما من الجد أو من قبله من الأجداد إلى آدم ﷺ، فلما ثبت الولاء لموالي الأم في الجملة ثبت أن الجد لا يجُرُّ. انتهى.

(قال مالك، في الأمة تعتق) ببناء المجهول **(وهي حامل وزوجها مملوك)** جملتان حاليتان **(ثم يعتق زوجها)** سواء يعتق **(قبل أن تضع حملها أو بعد ما تضع)** حملها، ومقولة الإمام **(إن ولاء ما كان في بطنها)** عند عتقها **(للذي أعتق أمه)** لا لمعتق الأب؛ وذلك **(لأن ذلك الولد)** الذي كان في بطن أمها عند عتقها **(قد كان أصابه الرقُّ قبل أن تعتق أمه)** فثبت ولاؤه لمعتقها، فلا ينتقل عنه **(وليس هو)** الولد المذكور **(بمنزلة)** الولد **(الذي تَحْمِلُ به أمه بعد العتاقة)** أي بعد عتقها **(لأن)** بيان لفرقٍ بينهما الولد **(الذي تحمل به أمه بعد العتاقة)** يعني هذا الولد الثاني **(إذا أعتق أبوه جَرَّ ولاءهُ)** أي سحبه عن موالي أمه كما تقدم في أول الباب.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من أعتق أمته وهي حامل، وزوجها حين أعتقها مملوك، ثم يعتق زوجها قبل الوضع أو بعده أن ولاء الولد يثبت لموالي أمه، لا يَجُرُّه أبوه إذا أعتق، ووجه ذلك أن الولد إذا أصابه الرق فعتق، فإن ولاءه قد ثبت لمعتقه، لقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»، ولا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يَسْتَأْذِنُ سَيِّدَهُ أَنْ يُعْتِقَ عَبْداً لَهُ. فَيَأْذَنَ لَهُ سَيِّدُهُ: إِنَّ وَلَاءَ العَبْدِ الْمُعْتَقِ، لِسَيِّدِ الْعَبْدِ، لَا يَرْجِعُ وَلَاؤُهُ لِسَيِّدِهِ الَّذِي أَعْتَقَهُ. وَإِنْ عَتَقَ.

ينتقل عنه بجرِّ أب ولا غيره، وإنما ينتقل من الولاء ما لم يثبت بالعتق، وإنما يثبت بجر الأم مثل أن تحمل به بعد أن تعتق، فيجر ولاءه إلى مواليها؛ لأن الأب عبد لا مدخل له في الولاء، فإذا أعتق الأب بعد ذلك جرَّ ولاء ابنه؛ لأن الولاء ثابت في الجنبتين بالجر، وجنبة الأب أقوى في جر الولاء من جنبة الأم، انتهى.

قال الموفق[1] في شروط جرِّ الولاء: الشرط الثاني أن تكون الأم مولاة، فإن لم تكن مَولاةً لم تخل إما أن تكون حُرَّةَ الأصلِ، فلا ولاءَ على ولدها بحالٍ، وهم أحرار بحريتها، أو تكون أمةً فولدها رقيقٌ لسيدها، فإن أعتقهم فولاؤهم له، لا ينجرُّ عنه بحال سواء أعتقهم بعد ولادتهم أو أعتق أمهم حاملاً بهم، فعتقوا بعتقها؛ لأن الولاء يثبت بالعتق مباشرة، فلا ينجرُّ عن المعتق، لقوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق» انتهى، وبهذا التفصيل صرح صاحب «البدائع».

(قال مالك في العبد يستأذن سيده) مفعول **(أن يُعْتق عبداً له)** يعني عبد العبد **(فيأذن له سيده)** في عتق عبده، ومقولة الإمام **(إن ولاء المعتق)** بالفتح، وهو عبد العبد **(لسيد العبد)** لأنه هو المعتقُ بالكسر حقيقة؛ لأن مال العبد للسيد، **(لا يرجع ولاؤه)** أي العبد العتيق **(إلى سيده، الذي أعتقه، وإن)** وصلية **(عتق)** هذا العبد السيد بعد ذلك؛ لأنه ثبت ولاؤه لسيد السيد أولاً، فلا يَجُرُّه سيدُه بعد عتقه.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا أعتق عبده لم يخل أن

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٣٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٨٣).

.....

يعتقه بإذن سيده أو بغير إذنه، فإذا أعتقه بإذنه ثبت ولاؤه للسيد؛ لأنه هو المعتق، ثم إن أعتق العبد بعد ذلك لم يرجع إليه الولاء؛ لأنه قد ثبت لسيده بالعتق، فلا ينتقل عنه بحرية العبد، وإذا أعتقه بغير إذن سيده، ثم علم به السيد فلم يجُز. ولم يردّ حتى عتق العبد.

ففي «الموازية»: أن ولاءه للعبد؛ لأنه لم يوجد من إذن السيد ما يستحق به ولاءه، كما لو لم يعلم بالعتق حتى يعتق العبد، وما أعتقه المكاتب ثم عجز، فولاؤه للسيد، ثم إن أعتق المكاتب بكتابة أخرى، أو بأي وجهٍ كان لم يرجع إليهما الولاء، انتهى.

قال الدردير[1]: إن العبد إذا أعتق عبده ولم يعلم سيده بذلك حتى عتق العبد، فإن الولاء في الأسفل يكون لسيده الذي أعتقه، لا لسيد سيده، وهذا ما لم يستثن السيد الأعلى مال عبده عند عتقه له، وإلا كان الولاء له إن رضي بعتق عبده، فإن ردَّه بطل العتق، وكان رقيقاً له أي لسيد السيد؛ لأنه حينئذ من جملة ماله، ومثل ما لم يعلم ما لو علم وسكت حتى عتق، أما لو أذن السيد الأعلى لعبده، أو أجاز فعله فالولاء في هذين للسيد الأعلى، انتهى. قلت: وما أعتقه المكاتب فسيأتي بيانه في محله.

وفي «الدر المختار»[2] في العبد المأذون: لا يتسرّىٰ، وإن أذن له المولى، ولا يكاتب رقيقه إلا أن يجيزه المولى، وولاية القبض للمولى، ولا يعتق بمال، إلا أن يجيزه المولى ولا بغيره، قال ابن عابدين: قوله: لا يتسرَّىٰ؛ لأنه مبنيٌّ على ملك الرقبة، والعبد لا يملك وإن ملك، وقوله: ولاية القبض للمولى؛ لأن العبد نائب عن المولى كالوكيل، فكان قبض البدل لمن

(١) «الشرح الكبير» (٤/٤١٦).

(٢) (٣/٤٥٨).

.....

نفذ العقد من جهته، لأن الوكيل فيه سفير، ومُعَبِّر، فلا تتعلق به حقوق العقد كالنكاح، ولو أدَّى المكاتب البدل إلى المولى قبل الإجازة، ثم أجازه المولى لا يعتق، وسُلِّمَ المقبوض للمولى؛ لأنه كسب عبده، انتهى.

وعُلِمَ منه أن الولاء للسيد الأول، فلا ينجرُّ إلى السيد الثاني، وهو العبد بعد عتقه أيضاً؛ لأنه سفير، ومعبر فقط، ليس بمعتق حقيقة، وقال في المكاتب: له تزويج أمته وكتابة عبده، والولاء له إن أدى الثاني بعد عتقه، وإلا إن أدّاه قبله فلسيده، قال ابن عابدين: قوله: بعد عتقه أي بعد عتق الأول؛ لأنه صار أهلاً للولاء، وإلا فلسيده، ولا يرجع الولاء إلى الأول بعد عتقه؛ لأنه متى ثبت لا يحتمل الانتقال بحال، انتهى.

وقال الموفق[1]: ليس للمكاتب إعتاق رقيقه إلا بإذن سيده، وبهذا قال الحسن والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو حنيفة، فإن أعتق لم يصحَّ عتقُه، ويَتَخَرَّجُ أن يصحَّ، ويَقِفَ على إذن سيِّدِه، وقال أبو بكر: هو موقوف على آخر أمرِ المكاتب، فإن أَدَّىٰ عَتَق مُعْتَقُه، وإن لم يُوَدِّ رَقَّ.

ولنا، أنه تَبرَّع بماله بغير إذن سيده فكان باطلاً، أما إن أذن السيد صحّ، وقال الشافعي في أحد القولين: لا يصح؛ لأن تَبَرُّعه بمالِه يُفوِّت المقصودَ من الكتابة، وهو العتق، ولأن العتق لا ينفَكُّ من الولاء، والعبد ليس من أهله، ولأن ملك المكاتب ناقصٌ، والسيد لا يملك إعتاق ما في يده، فلم يصحَّ إذنُه فيه، ولنا أن الحق لا يخرج عنهما، فإذا اتفقا على التبرع به جاز، وأما الولاء فيكون موقوفاً، إن عتق المكاتب كان له، وإلا فهو لسيده، هذا قول القاضي، وقال أبو بكر: يكون لسيّدِه؛ لأن إعتاقه إنما صحَّ بإذن سيده، فكان كالنائب له، انتهى.

(١) «المغني» (١٤/ ٤٨١).

(١٢) باب ميراث الولاء

١٢٦٨/ ٢٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ .....

---

(١٢) ميراث الولاء

ـ يعني ـ والله أعلم ـ الميراث بالولاء، وأضاف الميراثَ إليه؛ لأنه سببه. فإن الشيء يضاف إلى سببه كما يقال: دية الخطأ؛ وإنما قلنا ذلك؛ لأن الولاء لا يُوْرث، وإنما يُوَرث به، وهذا قول الجمهور.

رُوِي نحو ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وأسامة بن زيد وأبي مسعود البدري وأبي بن كعب، وبه قال عطاء وطاووس وسالم والزهري والحسن وابن سيرين وقتادة والشعبي وإبراهيم ومالك والشافعي وأهل العراق وداود، وشذّ شريح، فجعله موروثاً كالمال.

ولنا، قوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» وقوله: «الولاء لُحمة كلُحمة النسب»[1] والنسب يُورث به، ولا يُورث، فكذلك الولاء، ولأن الولاء إنما يحصل بإنعام السيد على المعتق، وهذا المعنى لا ينتقل عن المعتق، فكذلك الولاء كذا في «المغني»[2] و«الشرح الكبير»، وزاد ورواه حنبل ومحمد بن الحكم عن أحمد، وغلطهما أبو بكر، وهو كما قال، فإن الجماعة رووا عن أحمد مثل ما ذكرنا من قول الجمهور، انتهى.

١٢٦٨/ ٢٢ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح العين **(ابن حزم)** بالزاي الأنصاري **(عن عبد الملك بن أبي بكر بن عبد الرحمٰن)** وسقط لفظ الابن بين أبي بكر وعبد الرحمٰن في بعض النسخ المصرية من سهو

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩٢).

(٢) «المغني» (٩/ ٢٣٨).

ابْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْعَاصِي بْنَ هِشَامٍ هَلَكَ. وَتَرَكَ بَنِينَ لَهُ ثَلاثَةً. اثْنَانِ لِأُمٍّ، وَرَجُلٌ لِعَلَّةٍ. فَهَلَكَ أَحَدُ اللَّذَيْنِ لِأُمٍّ. وَتَرَكَ مَالاً وَمَوَالِيَ. .....

الناسخ (**ابن الحارث بن هشام**) القرشي المخزومي (**عن أبيه**) أبي بكر بن عبد الرحمٰن أحد الفقهاء السبعة.

(**أنه أخبره**) ولفظ محمد في «موطئه»[1] «أن أباه أخبره» (**أن**) عم أبيه (**العاصي بن هشام**) بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي، ذكره أبو زرعة والهيثمي وغيرهما في الصحابة، وتعقب عليهم الحافظ في «تعجيل المنفعة»[2] و«الإصابة»[3]، وحقق أن الصحابي ولده سعيد بن العاص، وأما أبوه العاص، فقد قتل يوم بدر كافراً، وقال ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»: العاص هذا أخو الحارث بن هشام جدُّ أبي بكر، وهو أخو أبي جهل بن هشام انتهى.

قلت: نسب أبي جهل فرعون هذه الأمة: أبو جهل عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي.

(**هلك**) أي قتل يوم بدر كافراً (**وترك بنين له**) أي للعاص (**ثلاثة**) بدل من بنين. وتفصيلهم هكذا (**اثنان**) منهم (**لأم**) وأب يعني شقيقين، (**ورجل**) أي أخ ثالث (**لعَلّة**) بفتح العين المهملة وتشديد اللام ـ هي الضرة، والجمع علّات، قيل: مأخوذ من العلل، وهو الشرب بعد الشرب؛ لأن الأب لما تزوج امرأة بعد أخرى صار كأنه شرب مرة بعد أخرى (**فهلك أحد**) الأخوين (**اللذين**) هما (**لأم**) وأب أي أحد الشقيقين (**وترك**) الميت (**مالاً وموالي**) بتخفيف الياء جمع

---

(١) «موطأ محمد» (ص٣٥٦).

(٢) (ص٢٠١).

(٣) (٢/ ٣/ ١٨١).

فَوَرِثَهُ أَخُوهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَالَهُ وَوَلَاءَ مَوَالِيهِ. ثُمَّ هَلَكَ الَّذِي وَرِثَ الْمَالَ وَوَلَاءَ الْمَوَالِي. وَتَرَكَ ابْنَهُ وَأَخَاهُ لِأَبِيهِ. فَقَالَ ابْنُهُ: قَدْ أَحْرَزْتُ مَا كَانَ أَبِي أَحْرَزَ مِنَ الْمَالِ وَوَلَاءِ الْمَوَالِي. وَقَالَ أَخُوهُ: لَيْسَ كَذٰلِكَ. إِنَّمَا أَحْرَزْتَ الْمَالَ. وَأَمَّا وَلَاءُ الْمَوَالِي، فَلَا. أَرَأَيْتَ لَوْ هَلَكَ أَخِي الْيَوْمَ أَلَسْتُ أَرِثُهُ أَنَا؟ فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَضَى لِأَخِيهِ بِوَلَاءِ الْمَوَالِي.

مولى أي ترك المعتقين بالفتح **(فورثه أخوه لأبيه وأمه)**، أي ورثه شقيقه وأخوه العيني لا العلاتي لكونه محجوباً بالعيني **(ماله وولاء مواليه)** بالنصب بدل من ضمير ورثه.

(ثم هلك) هذا الأخ **(الذي ورث)** عن شقيقه **(المال وولاء الموالي، وترك)** هذا الميت الثاني **(ابنه وأخاه لأبيه)** العلاتي الذي تقدم ذكره **(فقال ابنه)** أي ابن هذا الميت الثاني **(قد أحرزت)** بصيغة المتكلم أي أخذتُ وملكتُ **(ما كان أبي أحرز)** في حياته **(من المال و)** من **(ولاء الموالي)** لكون الأخ محجوباً بالابن في الميراث **(وقال أخوه)** العلاّتي: **(ليس كذلك)** أي ليس الأمر على ما قلت، ولفظ محمد في «موطئه» «ليس كله لك» **(إنما أحرزت)** بتاء الخطاب **(المال)** فهو حق لك **(وأما ولاءُ الموالي فلا)** حق لك فيه، بل أنا مستحق له.

ثم استدل على دعواه الولاء بقوله: **(أرأيتَ)** أي أخبرني **(لو هلك أخي)** الأول الذي ورث أبوك منه المال والولاء **(اليوم)** يعني بعد موت شقيقه، الذي هو أبوك **(ألست أرثه أنا؟)** دونك، والاستفهام إنكاري؛ لأن الأخ وإن كان علّاتياً مقدمٌ على ابن الأخ العيني، **(فاختصما)** أي ابن العاصي بن هشام، وابن ابنه الآخر **(إلى عثمان بن عفان)** في زمان خلافته **(فقضى)** عثمان **(لأخيه)** أي لأخ المتوفى العلّاتي دون ابنه **(بولاء الموالي)** دون المال، فإنه كان لابن الميت، قال محمد في «موطئه»: وبهذا نأخذ، الولاء للأخ من الأب دون بني الأخ من الأب والأم، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

.....

وقال الباجي[١]: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قضىٰ بالولاء لمن هو أحق به يوم الاستحقاق، ولا يجري ذلك مجرى المال؛ لأن المال يتعجَّلُ أمره بموت من يُوْرَث عنه، وأمر الولاء باقٍ بعد ذلك يعتبر بحال الاستحقاق، ولذلك إذا مات أحد الشقيقين ورثه شقيقه دون الأخ لأب، وتعجل أَخذ المال، ثم لما مات الثاني من الشقيقين ورث بنوه ما انتقل من المال، ولم يرثوا الولاء؛ لأنه أمرٌ باقٍ بعد، فمن مات من موالي أول الشقيقين موتاً ورثه أخوه لأبيه دون ولد الشقيقين؛ لأنه إنما يعتبر في الأحق به من كان أحق بمعتقهم يوم موت الموالي، ولا خلاف أن الأخ للأب أحق بأخيه من ولد الشقيق يوم مات المولى، انتهى.

وذكر الحافظ في «التعجيل»[٢] ترجمة العاص بن هشام بن المغيرة، وذكر أن غير واحد من أهل العلم منهم ابن الأثير في «أسد الغابة»[٣]، ذكروا العاص في الصحابة لرواية عكرمة بن خالد عن عمه، أو أبيه عن جده، وجد عكرمة العاص بن هشام، ثم تعقبهم بقول أهل المغازي: إن العاص قتل ببدر كافراً، ثم حقق أن في نسب عكرمة المذكور سقوطاً، وهو عكرمة بن خالد بن سعيد بن العاص بن هشام كما ذكره ابن أبي حاتم وغيره، فصحابي الحديث المذكور سعيد لا أبوه العاص.

ثم قال: ثم وجدت في «رجال الموطأ» لابن الحذاء، ما نصه: العاص بن هشام، روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر، فذكر حديث الباب، ثم قال: قال ابن الحذاء: العاص هذا أخو الحارث بن هشام جدُّ أبي بكر، وهو أخو أبي جهل بن هشام.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٤).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٠٣).

(٣) (٢/ ٥٠٦).

٢٣/١٢٦٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَبُوهُ: أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ. فَاخْتَصَمَ إِلَيْهِ نَفَرٌ مِنْ جُهَيْنَةَ وَنَفَرٌ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ. وَكَانَتِ امْرَأَةٌ مِنْ جُهَيْنَةَ عِنْدَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ. يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ بْنُ كُلَيْبٍ. فَمَاتَتِ .....

قلت: وغفل ـ رحمه الله ـ عن كونه قتل ببدر، فكيف يموت في زمن عثمان؟ والذي يرفع هذا الإشكال أن تكون المحاكمة في الإرث المذكور تأخرت من زمان بدر إلى خلافة عثمان، ومن يقتل يوم بدر كافراً لا يتحاكم إلى عثمان في خلافته، ثم راجعت لفظ القصة، فإذا الذي تحاكم إلى عثمان أنهما ولدا العاص بن هشام المذكور، فيحتمل أن يكون هو سعيد الذي ذكره ابن أبي حاتم، انتهى كلام الحافظ.

وتعقب الزرقاني[1] كلام الحافظ، فقال: سهوه ظاهر، فإنه لم يتخاصم في إرث العاص، وإنما ذكر في صدر الخبر لبيان أنه خلف شقيقين وواحداً لأم أخرى، والذي تخاصم إلى عثمان، إنما هو ابن العاصي، وابن ابنه الذي مات أبوه قبل ذلك، ولا ذكر لميراث العاص أصلاً حلاً للإشكال، انتهى. وهذا ظاهر، لكن إشكال الحافظ مبني على كلام ابن الحذّاء، فلا ينكشف الغطاء حتى ينظر كلام ابن الحذاء.

٢٣/١٢٦٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** بحاء مهملة وزاي **(أنه أخبره أبوه)** أبو بكر بن محمد **(أنه)** أي أبا بكر **(كان جالساً عند أبان بن عثمان)** بن عفان، وكان أبان أمير المدينة **(فاختصم إليه)** أي إلى أبان **(نفرٌ من جهينة)** بضم الجيم وفتح الهاء قبيلة معروفة **(ونفرٌ من بني الحارث بن الخزرج)** بطنٌ من الأنصار **(وكانت امرأة من جهينة عند رجل من بني الحارث بن الخزرج، يقال له: إبراهيم بن كليب)** مصغراً تابعي **(فماتت**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٩٩).

الْمَرْأَةُ. وَتَرَكَتْ مَالاً وَمَوَالِيَ. فَوَرِثَهَا ابْنُهَا وَزَوْجُهَا. ثُمَّ مَاتَ ابْنُهَا. فَقَالَ وَرَثَتُهُ: لَنَا وَلَاءُ الْمَوَالِي. قَدْ كَانَ ابْنُهَا أَحْرَزَهُ. فَقَالَ الْجُهَنِيُّونَ: لَيْسَ كَذٰلِكَ. إِنَّمَا هُمْ مَوَالِي صَاحِبَتِنَا. فَإِذَا مَاتَ وَلَدُهَا فَلَنَا وَلَاؤُهُمْ. وَنَحْنُ نَرِثُهُمْ. فَقَضَى أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ لِلْجُهَنِيِّينَ بِوَلَاءِ الْمَوَالِي.

١٢٧٠/ ٢٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمَسَيَّبِ قَالَ، فِي رَجُلٍ هَلَكَ وَتَرَكَ بَنِينَ لَهُ ثَلَاثَةً. وَتَرَكَ مَوَالِيَ أَعْتَقَهُمْ هُوَ عَتَاقَةً. ثُمَّ إِنَّ .....

المرأة) أي زوجة إبراهيم **(وتركت مالاً وموالي)** أي عتقاء لها **(فورثها ابنها)** لم يسم **(وزوجها)** إبراهيم، وورث ابنها الولاء للعصوبة **(ثم مات ابنها)** الذي ورث المال مع الزوج وورث الولاء خاصة.

(فقال ورثته) أي ورثة الابن: **(لنا ولاء الموالي)** الذي ورثه عن أمه؛ لأنه **(قد كان ابنها)** أي ابن المعتقة **(أحرزه)** وراثة عن أمه **(فقال الجهنيُّون:)** أي عصبات المرأة من جهينة **(ليس)** الأمر **(كذلك إنما هم)** أي العتقاء **(موالي صاحبتنا)** أي المرأة المتوفاة كانت منا **(فإذا مات ولدها فلنا)** أي رجع إلينا **(ولاؤهم، ونحن نرثهم فقضى أبان بن عثمان)** أمير المدينة **(للجهنيين بولاء الموالي)** دون ورثة الابن.

قال محمد[1]: وبهذا أيضاً نأخذ إذا انقرض ولدها الذكور رجع الولاء وميراث من مات بعد ذلك من مواليها إلى عصبتها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

١٢٧٠/ ٢٤ ـ **(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(قال في رجل هلك وترك بنين له ثلاثة)** بدل من بنين **(وترك)** أيضاً **(موالي أعتقهم هو)** أي الميت **(عتاقة)** بفتح العين ووهم من كسرها، قاله الزرقاني **(ثم إن**

---

(١) «موطأ محمد» (ص٣٥٦).

الرَّجُلَيْنِ مِنْ بَنِيهِ هَلَكَا. وَتَرَكَا أَوْلَاداً. فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: يَرِثُ الْمَوَالِي، الْبَاقِي مِنَ الثَّلَاثَةِ. فَإِذَا هَلَكَ هُوَ، فَوَلَدُهُ وَوَلَدُ إِخْوَتِهِ فِي وَلَاءِ الْمَوَالِي شَرْعٌ، سَوَاءٌ.

الرجلين من بنيه هلكا) أي ماتا **(وتركا أولاداً، فقال سعيد بن المسيب: يرث الموالي)** قال الزرقاني[1]: كذا رواه يحيى، وهو خطأ، وصوابه الولاء كذا قيل، والرواية صواب بتقدير مضاف أي ولاء الموالي، وهو بالنصب مفعول، والفاعل الابن، انتهى. يعني ما سيأتي من قوله: الباقي من الثلاثة، والمراد به الابن الباقي منهم. **(الباقي)** أي الحي **(من)** بنيه **(الثلاثة فإذا هلك هو)** أي الثالث أيضاً **(فولده)** أي ولد الثالث **(وولد أخويه)** الذين ماتا قبل **(في ولاء الموالي)** أي موالي جدّهم **(شَرَعٌ)** بفتح المعجمة والراء وعين مهملة **(سواءٌ)** عطف بيان، قاله الزرقاني.

ولفظ البيهقي في هذا الأثر «فولده وولد إخوته في الموالي شَرَعاً سواء»، قال الراغب: وهم في هذا الأمر شَرَعٌ أي سواء، أي يشرعُوْن فيه شروعاً واحداً، وفي «مختار الصحاح»: وقولهم: الناس في هذا الأمر شَرَعٌ أي سواء يحرك ويُسَكَّنُ، ويستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، اهـ.

قال البيهقي[2]: وقد روي فيه حديث مرسل يؤكد ما مضى من الآثار. ثم أخرج بسنده إلى الزهري، قال: قال رسول الله ﷺ: المولى أخ في الدين ونعمة، وأحق الناس بميراثه أقربهم من المعتق.

وقال الموفق[3]: الولاء لأقرب عصبة المعتق يعني أن المولى العتيق إذا لم يخلف من نسبه من يرث ماله كان ماله لمولاه، فإن كان مولاه ميتاً فهو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩٩).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠٤).

(٣) «المغني» (٩/ ٢٤٤).

.....

لأقرب عصبته، سواء كان ولداً أو أباً أو عماً أو ابن عم أو غير ذلك، وسواء كان المعتق ذكراً أو أنثى، فإن لم يكن له عصبة من نسبه كان الميراث لمولاه، ثم لعصباته الأقرب فالأقرب، وكذلك أبداً، روي هذا عن عمر بن الخطاب، وبه قال الشعبي والزهري وقتادة ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه.

وقد رُوي عن علي ما يدل على أن مذهبه في امرأة ماتت وخلفت ابنها وأخاها، أو ابن أخيها، أن ميراث مواليها لأخيها وابن أخيها، دون ابنها. ورُوِي عنه الرجوع إلى قول الجماعة، وروى أحمد بإسناده عن زياد بن أبي مريم أن امرأة أعتقت عبداً لها، ثم توفيت، وتركت ابناً لها وأخاها، ثم توفي مولاها من بعدها، فأتى أخو المرأة وابنها رسول الله ﷺ في ميراثه، فقال ﷺ: ميراثه لابن المرأة، فقال أخوها: يا رسول الله لو جَرَّ جريرة كانت علي، ويكون ميراثه لهذا، قال: نعم.

وروى بإسناده عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «المولى أخ في الدين، ومولى النعمة يرثه أولى الناس بالمعتق»، إذا ثبت هذا فإن المُعْتَقَة إذا ماتت، وخلفت ابنها وأخاها، [أو ابن أخيها] ثم مات مولاها فميراثه لابنها، وإن مات ابنها بعدها وقبل مولاها، وتركت عصبة كأعمامه وبني عمه، ثم مات العبد وترك أخا مولاته وعصبة ابنها، فميراثه لأخي مولاته؛ لأنه أقرب عصبة المُعْتِق.

وروي عن علي رواية أخرى أنه لعصبة الابن، ورُوي نحو ذلك عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وابن المسيب، وبه قال شريح، وهذا يرجع إلى أن الولاء لا يورث كما يورث المال، وقد رُوِي عن أحمد نحو هذا، واحتجُّوا برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رئاب بن حذيفة تزوج امرأة، فولدت له ثلاثة غِلْمةٍ، فماتت أمهم، فورثوا عنها ولاءَ مواليها، وكان

.....

عمرو بن العاص عصبة بنيها، فأخرجهم إلى الشام، فماتوا، فقدم عمرو بن العاص ومات مولاها، وترك مالاً، فخاصمه إخوتها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: قال رسول الله ﷺ: ما أحرز الوالد والولد فهو لعصبته من كان، رواه أبو داود وابن ماجه[١]، والصحيح الأول، فإن الولاء لا يورث، وإنما يورث به، وهو باقٍ للمعتق يرث به أقربُ عصباته.

وحديث عمرو بن شعيب غلط، قال حميد: الناس يُغَلِّطُون عمرو بن شعيب في هذا الحديث، فعلى هذا لا يرث المولى العتيق من أقارب معتقه إلا عصباته الأقرب فالأقرب على ترتيب العصبات، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[٢]: هذا قول أكثر أهل العلم يعني الولاء للكبر، قال أحمد: روي هذا عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود وابن عمر وأبي بن كعب وأبي مسعود البدري وأسامة بن زيد، وبه قال عطاء وطاووس وسالم والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي والزهري وقتادة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وداود كلهم قالوا: الولاء للكبر.

وتفسيره أنه يرث المعتق من عصبات سيده أقربهم إليه وأولاهم بميراثه يوم موت العبد، وذهب شريح إلى أن الولاء موروثٌ كالمال يُوْرَثُ عن المعتق، فمن ملك شيئاً في حياته، فهو لورثته، وحكي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن المسيب، وروي عن أحمد نحوه، والمشهور عنه مثل قول الجمهور، اهـ.

وترجم البيهقي في «صحيحه»[٣] «باب الولاء للكبر من عصبة المعتق

(١) أخرجه أبو داود (٢٩١٧)، وابن ماجه (٢٧٣٢).

(٢) «الشرح الكبير على المغني» (٧/ ٣٦٣).

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر سننه (١٠/ ٣٠٣).

(١٣) باب ميراث السائبة وولاء من أعتق اليهوديّ والنصرانيّ

وهو الأقرب فالأقرب منهم بالمعتق»، وذكر فيه الآثار المذكورة في «الموطأ»، وأخرج أيضاً عن سعيد بن المسيب أن عمر وعثمان قالا: الولاء للكبر، ثم ترجم «باب من قال: من أحرز الميراث أحرز الولاء»، وذكر فيه الآثار المختلفة، وحديث عمرو بن شعيب المذكور، ثم قال: ومرسل ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أصحّ من حديث عمرو بن شعيب، وليس في هذا الحديث المرفوع أن النبي ﷺ، قال ذلك في الولاء، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: روينا عن النجباء السبعة أنهم قالوا: الولاء للكبر، فاتفاقهم على هذا اللفظ دليل على سماعهم ذلك عن رسول الله ﷺ مع ما أن هذا حكم لا يدرك بالقياس، فإن لم يكن فقد ظهرت الفتوى بينهم، ولم يظهر لهم فيها مخالف، فيكون إجماعاً، ومعنى قولهم: الولاء للكبر أي للأقرب أي أقرب العصبة إلى المعتق، اهـ.

قال السرخسي: زعم بعض العلماء بظاهر هذا اللفظ أن الولاء لأكبر بني المعتق بعده، وقال: الأكبر قائم مقام الأب في الذبِّ عن العشيرة، ورسول الله ﷺ قدّم الأكبر بقوله: «الكبر»، فيقدم أكبر البنين في استحقاق الولاء لهذا، والمذهب عندنا أن المراد بالأكبر الأقرب، اهـ.

(١٣) ميراث السائبة

فاعلة من ساب، إذا جرى على وجه الأرض قال: ساب الماء وسابت الحية، فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب إلى حيث شاءت بمعنى مسيبة كـ«عِيْشة راضية» بمعنى مرضية، وهي أن يقول لعبده: أنت سائبة يريد به العتق، ولا خلاف في جوازه ولزومه، وإنما كره مالك العتق بلفظ سائبة، لاستعمال

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٤٣).

.....

الجاهلية لها في الأنعام، ولقوله: إنه أمرٌ تركه الناس، وتركوا العمل به، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي[٢]: روى في «العتبية» أصبغ عن ابن القاسم أكره عتق السائبة؛ لأنه كهبة الولاء، وقال عيسى عنه: أكرهه وأنهى عنه، قال أصبغ وسحنون: لا تعجبنا كراهته لذلك، وهو جائز، كما يعتق عن غيره، اهـ.

وقال الموفق[٣]: ألفاظ العتق تنقسم إلى صريح وكناية، فالصريح لفظ الحرية والعتق، وما تصرف منهما، والكناية نحو قوله: لا سبيل لي عليك، وأنت سائبة؛ واذهب حيث شئت، فهذا إن نوى به العتق عتق؛ لأنه يحتمله، وإن لم ينوه لم يعتق؛ لأنه يحتمل غيره، اهـ.

وكان هذا من دأب الجاهلية، وهدمها الإسلام، وأخرج البخاري في «صحيحه»[٤] عن هزيل عن عبد الله قال: إن أهل الإسلام لا يُسَيِّبُون، وأهل الجاهلية يُسَيِّبُون، قال الحافظ[٥]: هذا طرف من حديث، أخرجه الإسماعيلي بتمامه، ولفظه قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: إني أعتقت عبداً لي سائبة، فمات، فترك مالاً، ولم يدع وارثاً، فقال عبد الله، وذكر حديث الباب، وزاد أنت ولي نعمته، فلك ميراثه، فإن تأثمت أو تحرجت في شيء، فنحن نقبله، ونجعله في بيت المال.

وأخرجه البيهقي[٦] بسنده فقال: جاء رجل إلى عبد الله يعني ابن مسعود،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٨٦).

(٣) «المغني» (١٤/ ٣٤٥).

(٤) ح(٦٧٥٣).

(٥) «فتح الباري» (٥/ ٤٠).

(٦) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠٠)، وانظر «التمهيد» (٣/ ٧٩).

.....

فقال: إني أعتقت غلاماً لي، وجعلته سائبة، فذكره، وحكى عن الشافعي أن العتق ماضٍ، وله ولاؤه.

وفي «الهداية»[١]: إذا شرط أنه سائبة، فالشرط باطل، والولاء لمن أعتق، وعُلِم من هذا كله أن العتق في السائبة صحيح لازم عند الأربعة، ومن كرهه وأنكره إنما كرهه، لأنه من أعمال الجاهلية، ولذا قال ابن مسعود: إن أهل الإسلام لا يسيبون.

وولاء من أعتق اليهودي والنصراني

قال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن السيد يرث عتيقه إذا مات جميعَ ماله إذا اتفق دينهما، ولم يخلف وارثاً سواه؛ لقوله ﷺ: «الولاء لحمة كلحمة النسب» والنسب يورث به، كذلك الولاء، وإن اختلف دين السيد وعتيقه، فالولاء ثابت، لا نعلم فيه خلافاً؛ لعموم قوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق»، وقوله: «الولاء لحمة كلحمة النسب»، ولأن الولاء إنما يثبت له عليه لإنعامه بإعتاقه، وهذا المعنى ثابت مع اختلاف دينهما.

وهل يرث السيد مولاه مع اختلاف الدين؟ فيه روايتان: إحداهما: يرثه روي ذلك عن علي وعمر بن عبد العزيز، وبه قال أهل الظاهر، وقال مالك: يرث المسلم مولاه النصراني؛ لأنه يصلح له تملكه، ولا يرث النصراني مولاه المسلم؛ لأنه لا يصلح له تملكه، وجمهور العلماء على أنه لا يرثه مع اختلاف دينهما، لقول النبي ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»؛ ولأنه ميراث، فيمنعه اختلاف الدين كميراث النسب، ولأن اختلاف الدين مانع من الميراث، فمنع الميراث بالولاء كالقتل، والرق يحققه أن الميراث بالنسب أقوى، فإذا منع الأقوى فالأضعف أولى.

---

(١) (٢/ ٢٦٧).

(٢) «المغني» (٩/ ٢١٥).

.....

ولأن النبي ﷺ ألحق الولاء بالنسب بقوله: «الولاء لحمة كلحمة النسب» فكما يمنع اختلاف الدين التوارث مع صحة النسب وثبوته، كذلك يمنعه مع صحة الولاء وثبوته، فإذا اجتمعا على الإسلام، توارثا، وهذا أصح في الأثر والنظر، فإن كان للسيد عصبة على دين العبد ورثه دون سيده، وقال داود: لا يرث عصبته مع حياته، ولنا، أنه بمنزلة ما لو كان الأقربُ من العَصَبة مخالفاً لدين الميت، والأبعدُ على دينه ورث دون القريب، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: الولاء للمعتق سواء كان المعتق والمعتق مسلمين أو كافرين، أو كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً لوجود السبب وعموم الحديث، إلا أنه لا يرثه لانعدام شرط الإرث وهو اتحاد الملة، قال النبي ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين» ويجوز أن يكون الولاء ثابتاً لإنسان، ولا يرث به لانعدام شرط الإرث، حتى لو أسلم الذمي منهما قبل موت المعتق يرث به لتحقق الشرط، وكذا لو كان للذمي الذي هو معتق العبد المسلم عصبة من المسلمين، بأن يكون له عم مسلم أو ابن عم مسلم، فإنه يرث للولاء؛ لأن الذمي يجعل بمنزلة الميت، وإن لم يكن له عَصَبةٌ من المسلمين يُرَدُّ إلى بيت المال، انتهى.

وقال الدردير[2]: الولاء لمعتق إلا كافراً أعتق مسلماً سواء ملكه مسلماً أو أسلم عنده، فلا ولاء للكافر على المسلم، بل ولاؤه للمسلمين، ولا يعود له إن أسلم على المذهب، عكس ما لو أعتق المسلم كافراً، كما في «المدونة» ففيها: إن أعتق المسلم كافراً فماله لبيت مال المسلمين، إن لم يكن للمسلم قرابة على دينه، أي فإن كان له قرابة كفار، فالولاء لهم، وينبغي ما لم يسلم العبد، فإن أسلم عاد الولاء لسيده المسلم.

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٣٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٤١٦).

.....

قال الدسوقي: قوله: بل ولاؤه للمسلمين المراد بالولاء ههنا بمعنى الميراث، لا بمعنى اللُحمة، إذ هو ثابت لمن أعتق ولو كافراً، ولا يلزم من انتقال المال انتقالها، وقوله: فإن أسلم عاد الولاء، لعل الفرق بين عوده في هذه وعدم عوده في مسألة المصنف بإسلام سيده، قوة الإسلام الأصل في هذه دون الأول، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: اختلف العلماء في ولاء العبد المسلم إذا أعتقه النصراني قبل أن يباع عليه لمن يكون؟ فقال مالك وأصحابه: ولاؤه للمسلمين فإن أسلم مولاه بعد ذلك لم يعد إليه ولاؤه ولا ميراثه، وقال الجمهور: ولاؤه لسيده، فإن أسلم كان له ميراثه، وعمدة الجمهور أن الولاء كالنسب، وأنه إذا أسلم الأب بعد إسلام الابن أنه يرثه، فكذلك العبد، وأما عمدة مالك فعموم قوله عز اسمه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ وأما إذا وجب له الولاء يوم العتق، ثم طرأ عليه مانع من وجوبه، فلم يختلفوا أنه إذا ارتفع ذلك المانع أنه يعود الولاء له.

ولذلك اتفقوا أنه إذا أعتق النصراني الذمي عبده النصراني قبل أن يسلم أحدهما، ثم أسلم العبد أن الولاء يرتفع، فإن أسلم المولى عاد إليه، وإن كانوا اختلفوا في الحربي يعتق عبده، وهو على دينه، ثم يخرجان إلينا مسلمين، فقال مالك: هو مولاه يرثه، وقال أبو حنيفة: لا ولاء بينهما، وللعبد أن يوالي من شاء على مذهبه في الولاء والتحالف، وخالف أشهب مالكاً. فقال: إذا أسلم العبد قبل المولى لم يعد إلى المولى ولاؤه أبداً، وقال ابن القاسم: يعود وهو معنى قول مالك؛ لأن مالكاً يعتبر وقت العتق، وهذه المسائل كلها هي مفروضة في القول لا تقع بعد، فإنه ليس من دين النصارى أن يسترقّ بعضهم بعضاً، ولا من دين اليهود فيما يعتقدونه في هذا الوقت، ويزعمون أنه من ملكهم، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٣).

١٢٧١/ ٢٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ السَّائِبَةِ؟ فَقَالَ: يُوَالِي مَنْ شَاءَ. فَإِنْ مَاتَ وَلَمْ يُوَالِ أَحَداً، فَمِيرَاثُهُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَعَقْلُهُ عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي السَّائِبَةِ أَنَّهُ لَا يُوَالِي أَحَداً. وَأَنَّ مِيرَاثَهُ لِلْمُسْلِمِينَ. وَعَقْلَهُ عَلَيْهِمْ.

١٢٧١/ ٢٥ ـ **(مالك أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن)** ولاء **(السائبة)** تقدم تفسير باقي الترجمة **(فقال)** الزهري: **(يوالي من شاء فإن مات)** العتيق سائبةً **(ولم يُوالِ أحداً فميراثه للمسلمين وعقله)** أي ديته **(عليهم)** أي على المسلمين، وهذا أحد المذاهب الآتية في ميراث السائبة، ولم يختر الإمام مالك قول الزهري بتمامه، فإنه لم يقل بأنه يوالي من شاء، ولذا تعقبه بقوله:

(قال مالك: إن أحسن ما سمع) مالك عَبَّرَ بالغائب، ويحتمل ببناء المجهول **(في السائبة أنه لا يُوَالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم)** قال الزرقاني[1]: وإليه ذهب مالك وجماعة من أصحابه وكثير من السلف، وقال ابن الماجشون وابن نافع والشافعي: ولاؤه لمعتقه، انتهى[2].

وقال الخرقي[3]: من أعتق سائبة لم يكن له الولاء، فإن أخذ من ميراثه شيئاً ردّه في مثله.

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»: أن لأحمد في ذلك روايتين. إحداهما وهو المنصوص عنه: أنه لا ولاء له عليه، وما رجع من ميراثه رده في مثله، يشتري به رقاباً يُعتقُهم لرواية ابن عمر أنه أعتق عبداً سائبة فمات، فاشترى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بماله رقاباً، فأعتقهم. والرواية الثانية عن أحمد: أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٠).

(٢) وسيأتي الكلام على عقل السائبة في محله.

(٣) «المغني» (٩/ ٢٢١).

.....

الولاء للمعتق، وهو قول الشعبي والنخعي وابن سيرين وراشد بن سعد وضمرة بن حبيب والشافعي وأهل العراق؛ لقوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق»، وقالا: لعل أحمد ذهب إلى شراء الرقاب استحباباً لفعل ابن عمر، والقول بثبوت الولاء للمعتق أصحّ في الأثر والنظر. وقال عمر بن عبد العزيز والزبير ومالك وأبو العالية ومكحول: يجعل ولاؤه لجماعة المسلمين.

وعن عطاء كنا نعلم إذا قال: أنت حر سائبة، يوالي من شاء، وتقدم في أول الباب عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لمن أعتق سائبة: «أنت ولي نعمته، فإن تأثمتَ وتحرجّتَ فنحن نقبله، ونجعله في بيت المال» وروي عن عطاء أن طارق بن المرقع أعتق سوائب، فماتوا، فكتب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ادفع مال الرجل إلى مولاه، فإن قبله وإلا فاشتر به رقاباً، فأعتقهم عنه، وعن منصور أن عمر وابن مسعود قالا في ميراث السائبة: هو الذي أعتقه، كذا في «المغني».

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا فيمن أعتق سائبة، فقال مالك: ولاؤه وعقله للمسلمين، وجعله بمنزلة من أعتق عن المسلمين، إلا أن يريد به معنى العتق فقط، فيكون ولاؤه له، وقال الشافعي وأبو حنيفة: ولاؤه للمعتق على كل حال، وبه قال أحمد وداود وأبو ثور، وقالت طائفة: له أن يجعل ولاءه حيث شاء، وإن لم يوال أحداً كان ولاؤه للمسلمين، وبه قال الليث والأوزاعي، وكان إبراهيم والشعبي يقولان: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته، ولا أعرف لهما حجة، انتهى.

وتقدم في أول الباب عن «الهداية» أن ولاءه لمعتقه والشرط باطل، وقال محمد في «موطئه»[2]: قال رسول الله ﷺ في الحديث المشهور: «الولاء لمن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٦٣).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ يُسْلِمُ عَبْدُ أَحَدِهِمَا فَيُعْتِقُهُ قَبْلَ أَنْ يُبَاعَ عَلَيْهِ: .....

أعتق»، وقال ابن مسعود: لا سائبة في الإسلام، ولو استقام أن يُعْتِق الرجل سائبة، فلا يكون لمن أعتقه ولاؤه لاستقام لمن طلب من عائشة أن تُعتق، ويكون الولاء لغيرها، فقد طلب ذلك منها، فقال رسول الله ﷺ: «الولاء لمن أعتق» وإذا استقام أن لا يكون لمن أعتق ولاء استقام أن يُسْتَثْنىٰ عنه الولاء، فيكون لغيره، واستقام أن يهب الولاء ويبيعه، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وهبته والولاء عندنا بمنزلة النسب، وهو لمن أعتق إن أعتق سائبة أو غيرها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال العيني[1]: اختلف العلماء في ميراث السائبة، فقال الكوفيون والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: ولاؤه لمعتقه، وقالت طائفة: ميراثه للمسلمين، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وربيعة وأبي الزناد، وهو قول مالك وهو مشهور مذهبه، انتهى. وأخرج البيهقي في «سننه» الآثار المختلفة في ذلك.

(قال مالك في اليهودي والنصراني يسلم عبد أحدهما) بطريق الفرض يعني لو وجد لما تقدم في كلام ابن رشد أنه ليس من مذهبهما الاستعباد **(فيعتقه قبل أن يباع عليه)** قال الباجي[2]: يقتضي أنه يباع عليه إن لم يخرجه عن ملكه، ووجه ذلك أنه لا يجوز استرقاق كافر مسلماً، رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يثلمه، ولا يظلمه»، وليس حين أثلمه له أعظم من أن يسلمه إلى استرقاق الكافر، انتهى.

وقال ابن الهمام: إذا اشترى الكافر عبداً مسلماً يجبر على إخراجه عن ملكه بالبيع، فإن فعل، وإلا باعه القاضي عليه، ودفع ثمنه إليه، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١٦/ ٣٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٨٧).

إِنَّ وَلَاءَ الْعَبْدِ الْمُعْتَقِ لِلْمُسْلِمِينَ. فَإِنْ أَسْلَمَ الْيَهُودِيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَرْجِعْ إِلَيْهِ الْوَلَاءُ أَبَداً.

قَالَ: وَلٰكِنْ إِذَا أَعْتَقَ الْيَهُودِيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ عَبْداً عَلَى دِينِهِمَا. ثُمَّ أَسْلَمَ الْمُعْتَقُ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ الْيَهُودِي أَوِ النَّصْرَانِيُّ الَّذِي أَعْتَقَهُ. ثُمَّ أَسْلَمَ الَّذِي أَعْتَقَهُ. رَجَعَ إِلَيْهِ الْوَلَاءُ. لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ ثَبَتَ لَهُ الْوَلَاءُ يَوْمَ أَعْتَقَهُ.

(إن ولاء العبد المعتق) بفتح التاء **(للمسلمين)** وتقدم الخلاف في ذلك في ترجمة الباب **(فإن أسلم)** السيد **(اليهودي أو النصراني بعد ذلك)** أي بعد عتقه **(لم يرجع إليه الولاء أبداً)**.

قال الباجي[1]: وذلك أن العتق وقع في وقت يمنع ثبوت الولاء افتراق الدينين؛ لأنه لا يثبت ولاء مسلم للكافر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية، فإذا أعتق الكافر المسلم، ولم يصح ثبوت الولاء للكافر، ولا بد من الولاء لم يكن له موضع يرجع إليه إلا إلى جماعة المسلمين، فيثبت ولاؤه لهم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾.

(قال) مالك: **(ولكن إذا أعتق اليهودي أو النصراني عبداً)** يكون **(على دينهما)** وصار ولاؤه للسيد لاتحاد دينهما **(ثم أسلم المعتق)** بفتح التاء **(قبل أن يسلم)** السيد **(اليهودي أو النصراني الذي أعتقه)** وصار ولاؤه للمسلمين **(ثم أسلم الذي أعتقه رجع إليه)** أي إلى السيد **(الولاء)** عن المسلمين **(لأنه قد كان ثبت له الولاء)** أولاً **(يوم أعتقه)** لاتحاد دينهما، وحيل بينهما إسلام العبد، فلما أسلم السيد أيضاً زال المانع.

قال الباجي: يريد أن النصراني إن أعتق عبده النصراني، فقد ثبت له

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٨٧). وراجع «الاستذكار» (٢٣/ ٢٢٧) أيضاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ كَانَ لِلْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ وَلَدٌ مُسْلِمٌ، وَرِثَ مَوَالِي أَبِيهِ الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ، إِذَا أَسْلَمَ الْمَوْلَى الْمُعْتَقُ. قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ الَّذِي أَعْتَقَهُ. .....

الولاء لاتفاق الدينين، فإن أسلم أحدهما ثم مات المعتق لم يرثه المعتق لاختلاف الدينين، وذلك معنى يمنع التوارث مع النسب، وكذلك مع الولاء، ولو جمعهما الإسلام بعد العتق، ثم مات لورثه المعتق لاجتماعهما في الدين، ولا يمنع من ذلك افتراقهما في الدين بعد ثبوت الولاء، كما لا يمنع من ذلك افتراقهما في الدين بعد ثبوت النسب إذا كانوا مسلمين يوم التوارث.

فالمراعى في ثبوت الولاء يوم العتق أن يكونا على دين واحد، لا يُبالىٰ أي دين كان من إيمان أو كفر، والمراعى في استحقاق الميراث يوم الموت، انتهى.

(قال مالك: وإن كان لليهودي أو النصراني) المذكور في القول السابق **(ولد مسلم)** وقد أعتق أبوه عبداً على دينه **(ورث)** بصيغة الماضي جزاء لقوله: وإن كان **(موالي أبيه اليهودي أو النصراني إذا أسلم المولى المعتق)** بفتح التاء **(قبل أن يسلم)** السيد اليهودي أو النصراني **(الذي أعتقه)** والسيد والعتيق كلاهما كافران يوم العتق، فثبت للسيد الولاء لاتحاد دينهما يوم العتق.

قال الباجي[1]: يريد أن الكافر إذا أعتق عبده الكافر ثبت له الولاء على ما تقدم، فإذا أسلم المعتق بعد ذلك، ثم مات ولمعتقه ولد مسلم، ورثه الولد المسلم؛ لأنه قد وجد حال العتق ما يوجب ثبوت الولاء من اتفاق دين المعتِق والمعتَق، ثم وجد يوم التوارث اتفاق دين الوارث، وهو ولد المعتق ودين الموروث، وكان المعتق لكفره لا يرث المعتق المسلم، ولا يحجب أحداً عن ميراثه، كما لو مات، فإن ولده يرث من ثبت له ولاؤه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٧٨).

وَإِنْ كَانَ الْمُعْتَقُ، حِينَ أُعْتِقَ، مُسْلِماً. لَمْ يَكُنْ لِوَلَدِ النَّصْرَانِيِّ أَوِ الْيَهُودِيِّ الْمُسْلِمَيْنِ، مِنْ وَلَاء الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ. لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْيَهُودِيِّ وَلَا لِلنَّصْرَانِيِّ وَلَاءٌ، فَوَلَاءُ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ.

(وإن كان المعتق) بفتح التاء **(حين أعتق)** ببناء المجهول **(مسلماً)** والسيد الذي أعتقه كافر **(لم يكن لولد النصراني أو اليهودي المسلمَيْن)** بلفظ التثنية صفة للولدين باعتبار المضاف إليه كما في أكثر النسخ، وفي نسخة هندية «المسلم» بالإفراد صفة للولد باعتبار اللفظ **(من ولاء العبد المسلم شيء؛ لأنه ليس لليهودي ولا للنصراني)** السيد **(ولاء)** اسم ليس؛ لأن السيد كافر، والعتيق مسلم، فاختلف دينهما، فلا يثبت للسيد الولاء لاختلاف الدين.

وإذا لم يثبت له الولاء، فلا يَنْجَرُّ الميراث إلى ولده المسلم؛ لأن انجرار الميراث إليه فرع لثبوت الولاء لوالده، ولم يثبت له لكفره **(فولاء)** هذا **(العبد المسلم)** في هذه الصورة **(لجماعة المسلمين)** وهذه الفروع كلها على مذهب الإمام مالك، إذ شرط لثبوت الولاء اتحاد دين المعتق والعتيق في القول المشهور، والجمهور على أنه يثبت له الولاء مع اختلاف الدين، وعلى هذا، فيثبت الإرث عندهم لولده المسلم، فإن الأب الكافر لا يرث، ولا يحجب، كما تقدم في أول الباب.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣١ ـ كتاب المكاتب

(٣١) كتاب المكاتب

قال الحافظ[١]: هو بالفتح من تقع له الكتابة، وبالكسر من تقع منه، وكاف الكتابة تكسر وتفتح، قال الراغب: اشتقاقها من كتب بمعنى أوجب، ومنه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ أو بمعنى جمع وضم، ومنه كتبت الخط، وعلى الأول تكون مأخوذة من معنى الالتزام، وعلى الثاني تكون من الخط لوجودها عند عقدها غالباً، قال الروياني: الكتابة إسلامية، ولم تكن تعرف في الجاهلية، كذا قال، وكلام غيره يأباه.

ومنه قول ابن التين: كانت الكتابة متعارفة قبل الإسلام، فأَقَرَّها ﷺ، وقال ابن خزيمة في كلامه على حديث بريرة: قيل: إن بريرة أول مكاتبة في الإسلام، وقد كانوا يُكاتبون في الجاهلية بالمدينة، وأول من كوتب من الرجال في الإسلام سلمان، وحكى ابن التين أن أول من كوتب أبو المؤمل، فقال النبي ﷺ: «أعينوه» وأول من كوتب بعد النبي ﷺ أبو أمية مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم سيرين مولى أنس.

واختلف في تعريف الكتابة، وأحسنه: تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة، والكتابة خارجة عن القياس عند من يقول: إن العبد لا يملك، وهي لازمة من جهة السيد إلا إن عجز العبد، وجائزة له على الراجح من أقوال العلماء فيها، اهـ.

وقال الموفق[٢]: الكتابة إعتاق السيد عبده على مالٍ في ذمّته يؤدى

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٨٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٤١).

.....

مؤجلاً، سُمّيت بها؛ لأن السيد يكتب بينه وبينه كتاباً بما اتفقا عليه، وقيل: هي من الكتب، وهو الضم؛ لأن المكاتب يضم بعض النجوم إلى بعض، والنجوم ههنا الأوقات المختلفة، لأن العرب كانت لا تعرف الحساب، وإنما تعرف الأوقات بطلوع النجوم، اهـ.

وقال الدردير[١]: المكاتب مأخوذ من الكتاب بمعنى الأجل المضروب، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ أي أجل، أو من الكتب بمعنى الإلزام، كما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ أي ألزم نفسه، والعبد التزم لسيده أداء النجوم، وهي شرعاً عرفها ابن عرفة بقوله: عتق على مالٍ مؤجلٍ من العبد موقوف على أدائه، فخرج ما على مالٍ معجل فقطاعة ومؤجل على أجنبي، وما لم يكن على مال أصلاً، كالعتق المبتل، والذي لأجلٍ، والتدبير، قال الدسوقي: قوله: فقطاعة، أي فهي مغايرة للكتابة، ولذا قال في «المدونة»: لا يجوز كتابة أم الولد، ويجوز عتقها على مالٍ معجل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: الكتابة تحرير المملوك يداً حالاً ورقبة مآلاً، يعني عند أداء البدل، حتى لو أداه حالاً عتق حالاً، قال ابن عابدين: قوله: يداً أي تصرفاً في البيع والشراء ونحوهما، ثم ذكر الفرق بين الكتابة، وتعليق العتق بوجوه.

وبسط ابن الهمام[٣] في وجوه الفرق بينهما، وذكر أحد عشر وجهاً، وزاد عليه صاحب «البحر» ثلاثة أخرى، فصارت أربعة عشر وجهاً للفرق بينهما.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٨).

(٢) (٦/ ٣٨٦).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٨/ ١١١).

(١) باب القضاء في المكاتب

١٢٧٢/١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ شَيْءٌ.

قد ورد مرفوعاً عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عن النبيّ ﷺ.

أخرجه أبو داود في: ٢٨ ـ كتاب العتق، ١ ـ باب في المكاتب.

وابن ماجه في: ١٩ ـ كتاب العتق، ٣ ـ باب الكاتب.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بتأخير التسمية عن الكتاب إلا في نسخة الباجي، ففيها تقديم التسمية على الكتاب.

(١) القضاء في المكاتب

أي الحكم فيه من أنه متى يكون حراً وإلى متى يكون عبداً

١٢٧٢/١ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه كان يقول)** هكذا في النسخ الهندية، وكذلك في «موطأ محمد»، وسياق النسخ المصرية عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقول: **(المكاتب عبد ما)** بمعنى ما دام **(بقي عليه من كتابته شيء)** ولو كان الباقي شيئاً قليلاً، وقد رواه ابن أبي شيبة وغيره عنه بلفظ: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»، وذكره البخاري تعليقاً قال: قال ابن عمر: هو عبد إن عاش وإن مات وإن جنى ما بقي عليه شيء، وقد روي مرفوعاً عند أبي داود[1] والنسائي وغيرهما، وصححه الحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته درهم».

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦).

٢/١٢٧٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، كَانَا يَقُولَانِ: الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ شَيْءٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ رَأْيِي.

٢/١٢٧٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار كانا يقولان: المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته شيء)** وأخرج البخاري في «صحيحه» تعليقاً، قالت عائشة: هو عبد ما بقي عليه شيء، وقال زيد بن ثابت: ما بقي عليه درهم، وذكر وصلهما الحافظ في «الفتح»[1]، وأخرجه البيهقي عدة آثار في ذلك.

(قال مالك: وهو رأيي) يعني هو المرجح عندي، وكان في ذلك خلاف في السلف، قال الموفق[2]: إنه لا يعتق قبل أداء جميع الكتابة، وقد رُوي عن عمر، وابنه، وزيد بن ثابت، وعائشة، وسعيد بن المسيب، والزهري أنهم قالوا: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، رواه عنهم الأثرم، وبه قال القاسم وسالم وسليمان بن يسار وعطاء وقتادة والثوري وابن شبرمة ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ورُوي ذلك عن أم سلمة، وروى سعيدٌ بإسناده عن أبي قلابة، قال: كُنَّ أزواج النبي ﷺ لا يحتجبن من مكاتبٍ ما بقي عليه دينار.

وذكر أبو بكر والقاضي وأبو الخطاب أنه إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة، وعجز عن ربعها عتق؛ لأنه يجب رده إليه، فلا يرد إلى الرق بعجزه عنه؛ لأنه عجز عن أداء حق هو له، لا حق للسيد، فلا معنى لتعجيزه فيما يجب ردّه إليه، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: يعتق منه بقدر ما أدّى لما رُوي عن

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٩٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٥٢).

.....

ابن عباس مرفوعاً: «يؤدي المكاتب بحصة ما أدى دية حر، وما بقي دية عبد»، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

وروي عن عمر وعلي إذا أدّى الشطر فلا رقّ عليه، وروي ذلك عن النخعي، وقال ابن مسعود[1]: إذا أدى قدر قيمته فهو غريم، وقضى به شريح، وقال الحسن في المكاتب: إذا عجز استسعي بعد العجز سنتين، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: حكي عن أحمد أنه قال: يعتق عنه بقدر ما أدى، وحكى عياض عن بعض السلف إنه يصير حراً بنفس الكتابة. ويثبت المال في ذمته، وعن بعضهم أنه إذا أدى نصف المال يصير حراً، ويصير الباقي ديناً عليه، وحكي عن عمر وابن مسعود وشريح مثل هذا إذا أدّى الثلث، وعن عطاء مثله إذا أدّى ثلاثة أرباع المال، اهـ.

قال الباجي[2]: والدليل على ما نقوله ما احتجّ به زيد بن ثابت عن علي ـ رضي الله عنه ـ، فإنه قال له: أَكُنْتَ ترجُمُه لو زنى بعد إحصان؟ قال: لا، قال: أفتجيز شهادته؟ قال: لا، قال: فهو عبد ما بقي عليه درهم، اهـ.

وفي هامش «الهداية» «عن الحميدية»: قال ابن مسعود: إذا أدى قدر قيمته يعتق، وفيما زاد على ذلك يكون المولى غريما من غرمائه، وقال ابن عباس: إذا أخذ العبد صحيفة الكتابة يعتق في الحال بنفس العقد، وهو غريم المولى بما عليه من بدل الكتابة، اهـ.

وهكذا حكى صاحب «البدائع» مذهبهما، وحكي عن شريح مثل قول ابن عباس.

وقال ابن رشد[3]: اتفقوا على أنه يخرج من الرقّ إذا أدّى جميع الكتابة،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٤١٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٩).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ هَلَكَ الْمُكَاتَبُ. وَتَرَكَ مَالًا أَكْثَرَ مِمَّا عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ. وَلَهُ وُلْدٌ وُلِدُوا فِي كِتَابَتِهِ. أَوْ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ. وَرِثُوا مَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ. بَعْدَ قَضَاءِ كِتَابَتِهِ.

واختلفوا إذا عجز عن البعض، فقال الجمهور: هو عبد ما بقي عليه من كتابته شيء، وروي عن السلف المتقدم سوى ذلك أربعة أقوال؛ أحدها: أن المكاتب يعتق بنفس الكتابة، والثاني: يعتق عنه بقدر ما أدى، والثالث: يعتق إن أدى النصف أو أكثر، والرابع: إن أدى الثلث وإلا فهو عبد، اهـ. قلت: وسيأتي هذه الأقوال وغيرها في أول ميراث المكاتب.

(قال مالك: فإن هلك المكاتب) أي مات **(وترك مالاً أكثر)** أي يزيد **(مما بقي عليه من)** مال **(كتابته وله وُلد)** بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحتين **(ولدوا)** ببناء المجهول **(في)** زمن **(كتابته)** أي بعد عقدها **(أو كاتب عليهم)** يعني كانوا موجودين قبل الكتابة، وأدخلها في عقد الكتابة **(ورثوا ما بقي)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «عليهم»، وليس هذا في المصرية، والأولى حذفه **(من المال بعد قضاء كتابته)** أي بعد أداء مال الكتابة إلى سيده.

قال الباجي[1]: المكاتب يترك المال يزيد على كتابته، ويترك ولداً لهم حكم المكاتب، إما لأنه كاتب عليهم أو ولدوا معه في الكتابة، فإنه يؤدي عنه ما بقي عليه من الكتابة حالاً لا يؤخر، قال أبو القاسم: وكذلك لو لم يترك إلا وفاء، قال أبو محمد: لأن الديون المؤجلة تحلّ بموت من تكون عليه، وهذا يقتضي أن الكتابة لا تبطل بالموت إذا بقي من يقوم بها، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: تبطل بالموت.

والدليل على ما نقوله أن هذا عقد يقتضي عوضاً يلزم أحد المتعاقدين، فلا يبطل بموت من عقده إذا كان معه في العقد من يقوم به كالبيع والإجارة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣).

.....

بموت المستأجر، وإن لم يكن فيما ترك من المال وفاء لم يرجع إلى السيد، وأخذه من شركه في المكاتبة، يسعون به إن كانوا من أهل السعي؛ لأن حقهم متعلق بذلك المال.

وقوله: ورث الولد ما بقي من المال بعد أداء الكتابة، يريد أنهم يسعون بأداء الكتابة؛ لأن ذلك مقتضى عقد الكتابة، كما لو مات عن غير مال، فأدوا من أموالهم لعتقوا بالأداء، فإذا عتقوا بما أدوا عن أنفسهم من مال أبيهم ورثوا باقيه، هذا قول مالك، وقال أبو حنيفة: يرثه ورثته الأحرار، وهو قول علي بن أبي طالب، وابن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، وطاووس، والنخعي، والشعبي، والحسن، وابن سيرين.

وقال ابن عمر: جميع ما ترك للسيد، ونحوه روي عن عمر وزيد بن ثابت، وهذا حكم الولد، وأما غير الولد فقد ذكر الشيخ أبو القاسم في ذلك روايتين، إحداهما: أنه لا يرثه إلا ولده المكاتبون معه، والثانية: يرثه ولده وسائر ذرياته، اهـ.

ثم قال: هذا فيمن كان معه في الكتابة أو ولد في الكتابة، أما من لم يكن معه في الكتابة، فإنه لا يرث من هذا المال شيئاً، سواء كان حراً أو عبداً، ولداً كان أو غيره، وقال الزهري: إن ولده الذين في الكتابة، وولده الأحرار جميعاً يرثون المال على فرائضهم، وتقدم قول أبي حنيفة: يرثه ورثته الأحرار، اهـ.

وقال الخرقي: إذا أدى بعض كتابته ومات، وفي يده وفاء وفضل فهو لسيده في إحدى الروايتين، والأخرى لسيده بقية كتابته، والباقي لورثته.

قال الموفق[1]: يحتمل أن هذه المسألة مبنية على مسألة أخرى، وهي أنه

(١) «المغني» (١٤/ ٤٦٥).

.....

إذا ملك ما يؤدي، فالصحيح أنه لا يعتق حتى يؤدي، روي ذلك عن عمر، وابنه، وزيد بن ثابت، فإنهم قالوا: المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد رواية أخرى، أنه إذا ملك ما يؤدي عتق، لرواية أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه»[1] رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حسن صحيح.

فأمرهن بالحجاب بمجرد ملكه لما يؤديه، فعلى هذه الرواية يصير حراً بملك الوفاء. فمتى امتنع منه أجبره الحاكم عليه، وإن هلك ما في يده قبل الأداء صار ديناً في ذمته، وقد صار حراً.

ووجه الرواية الأولى ما رُوي مرفوعاً: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»[2] وما في معناه، وعلى هذه الرواية إذا أدّى عتق وإن لم يؤد لم يعتق، فإن امتنع من الأداء، فقال أبو بكر: يؤديه الإمام منه، ولا يكون ذلك عجزاً، ولا يملك السيد الفسخ، وهو قول أبي حنيفة، ويحتمل كلام الخرقي أنه إذا لم يؤد عَجَّزَه السيدُ إن أحبّ، ونحوه قال الشافعي، فإنه قال: إن شاء عَجَّزَ نَفسَه، وامتنع من الأداء، ثم قال: فإن مات وفي يده وفاء وفضل، فإذا قلنا: إنه لا يعتق بملك ما يؤدي، فقد مات رقيقاً، فانفسخت الكتابة بموته، وكان ما في يده لسيده، وإن قلنا: إنه عتق بملك ما يؤدي فقد مات حراً، وعليه لسيده بقية كتابته؛ لأنه دين له عليه، والباقي لورثته، قال القاضي: الأصح أنه تنفسخ الكتابة بموته، ويموت عبداً، وما في يده لسيده، رواه الأثرم بإسناده عن عمر وزيد والزهري، وبه قال إبراهيم وعمر بن عبد العزيز وقتادة والشافعي، لما ذكرنا في التي قبلها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٨)، والترمذي (١٢٦١)، وابن ماجه (٢٥٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦).

.....

والرواية الثانية: يموت حراً ولسيده بقية كتابته، وما فضل لورثته، روي ذلك عن علي، وابن مسعود، ومعاوية، وبه قال عطاء والحسن وطاووس وشريح والنخعي والثوري والحسن بن صالح، ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة قال: يكون حراً، في آخر جزء من حياته، وهو قول القاضي، ووجه هذه الرواية حديث أم سلمة المذكور، ولأنه مالك لوفاء مال الكتابة أشبه ما لو أدّاه، ولأنها معاوضة لا تنفسخ بموته أحد المتعاقدين كالبيع.

وإذا مات ولم يخلف وفاء، فلا خلاف في المذهب أن الكتابة تنفسخ بموته ويموت عبداً، وما في يده لسيده، وهو قول أهل الفتوى من أئمة الأمصار، إلا أن يموت بعد أداء ثلاثة أرباع الكتابة عند أبي بكر والقاضي، ومن وافقهما، فإنه يموت حراً في مقتضى قولهم، وقال مالك: إن كان له ولد حُرٌّ انفسخت الكتابة، وإن كان له مملوك في كتابته أجبر على دفع المال كله إن كان له مال، وإن لم يكن له مال أجبر على الاكتساب والأداء، اهـ.

وقال ابن رشد[1] في سبب اختلافهم، فيمن يرث المكاتب: اختلافهم في ماذا يموت عليه المكاتب؟ فعند مالك يموت مكاتباً، وعند أبي حنيفة يموت حراً، وعند الشافعي يموت عبداً، قال: فجعل مالك موته على حالة متوسطة بين العبودية والحرية، وهي الكتابة، فمن حيث لم يورث أولاده الأحرار منه جعل له حكم العبيد، ومن حيث لم يورث سيده ماله حكم له بحكم الأحرار، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إن مات المكاتب وله مال لم ينفسخ الكتابة، وقضى

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٢).

(٢) (٢/ ٢٦٤).

.....

عليه من ماله، وحكم بعتقه في آخر جزء من أجزاء حياته، وما بقي فهو ميراث لورثته، ويعتق أولاده ـ المولودون أو المشترون في حال الكتابة ـ وهذا قول علي وابن مسعود، وقال الشافعي: تبطل الكتابة، ويموت عبداً، وما ترك لمولاه، وإمامه في ذلك زيد بن ثابت.

ولنا، أنه عقد معاوضة لا يبطل بموت أحد المتعاقدين، وإن لم يترك وفاء وترك ولداً مولوداً في الكتابة سعى في كتابة أبيه على نجومه، فإذا أدى حكمنا بعتق أبيه قبل موته وعتق الولد؛ لأن الولد داخل في كتابته، وكسبه ككسبه، فيخلفه في الأداء، وصار كما إذا ترك وفاء. وإن ترك ولداً مشترى في الكتابة، قيل له: إما أن تؤدي بدل الكتابة حالّةً أو تُرَدَّ رقيقاً عند أبي حنيفة.

وأما عندهما يؤديه إلى أجله اعتباراً بالولد المولود في الكتابة، والجامع أنه مكاتب عليه تبعاً، ولأبي حنيفة وهو الفرق بين الفصلين، ـ أي المولود في الكتابة والمشترى ـ أن الأجل يثبت شرطاً في العقد، فيثبت في حق من دخل تحت العقد، والمشترى لم يدخل؛ لأنه لم يضف إليه العقد، ولا سرىٰ حكمه إليه لانفصاله، بخلاف المولود في الكتابة؛ لأنه متصل وقت الكتابة، فسرى الحكم إليه، وحيث دخل في حكمه سعى في نجومه، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك أن المكاتب إذا ترك وفاء لا ينفسخ الكتابة عندنا، والإمام مالك، بل يكون حراً بعد انقضاء ما عليه، وليس هذا مبنياً على أن المكاتب يعتق بملك الوفاء، كما بناه عليه الموفق، بل مبني على أن العقود لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين. وتنفسخ الكتابة عند الشافعي ـ رحمه الله ـ مطلقاً، وعند أحمد إن لم يترك وفاء، فكذلك قولاً واحداً، وإن ترك وفاء، فله قولان، الأصح منهما أنه مع الشافعي ـ رحمه الله ـ، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في أول ميراث المكاتب.

١٢٧٤/٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ مُكَاتَباً كَانَ لِابْنِ الْمُتَوَكِّلِ. هَلَكَ بِمَكَّةَ. وَتَرَكَ عَلَيْهِ بَقِيَّةً مِنْ كِتَابَتِهِ. وَدُيُوناً لِلنَّاسِ. وَتَرَكَ ابْنَتَهُ. فَأَشْكَلَ عَلَى عَامِلِ مَكَّةَ الْقَضَاءُ فِيهِ. فَكَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ يَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَان: أَنِ ابْدَأْ بِدُيُونِ النَّاسِ. ثُمَّ اقْضِ مَا بَقِيَ مِنْ كِتَابَتِهِ. ثُمَّ اقْسِمْ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ بَيْنَ ابْنَتِهِ وَمَوْلَاهُ.

١٢٧٤/٣ ـ **(مالك عن حميد بن قيس المكي)** الأعرج القاري **(أن مكاتباً)** اسمه عباد كما يأتي في رواية عبد الرزاق، وبه جزم الزرقاني[١] **(كان لابن المتوكل)** هكذا في رواية محمد في «موطئه»[٢]، وفي رواية عبد الرزاق الآتية مولى المتوكل ولا ضير في ذلك **(هلك بمكة)** مكاتباً **(وترك عليه بقية من كتابته وترك ديوناً للناس)** عليه ومالاً كثيراً **(وترك ابنة)** حرة **(فأشكل على عامل مكة)** أي أميرها **(القضاء فيه)** لعدم علمه بحكمه **(فكتب إلى عبد الملك بن مروان)** الخليفة إذ ذاك **(يسأله عن ذلك)** أي عن القضاء فيه **(فكتب إليه عبد الملك بن مروان أن ابدأ بديون الناس)** أي اقضها لهم أولاً.

(ثم اقض) بصيغة الأمر من القضاء في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وهو الأوجه مما في بعض النسخ المصرية من لفظ «اقبض» من القبض، قال الزرقاني في «شرحه»: ثم اقبض أي لسيده، وعلى النسختين هو خطاب لابن المتوكل **(ما بقي من كتابته)** أداء لمال الكتابة **(ثم اقسم ما بقي من ماله بين ابنته ومولاه)** أي معتقه الذي كاتبه، وهو ابن المتوكل، فأقسمه بينهما على التنصيف.

قال محمد في «موطئه»[٣] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، وهو قول

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٢).

(٢) (ص٣٦).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٥٦).

.....

أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، أنه إذا مات بُدئ بديون الناس، ثم بمكاتبته، ثم ما بقي كان ميراثاً لورثته الأحرار مَنْ كانوا، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: لو مات المكاتب وترك مالاً وأولاداً أحراراً بأن ولدوا من امرأة حرّة يؤدى بدل كتابته، وما فضل يكون ميراثاً بين أولاده الأحرار؛ لأن المكاتب يعتق في آخر جزء من حياته، وكذلك أولاده الذين ولدوا في الكتابة؛ لأنهم صاروا مكاتبين تبعاً له، فإذا عتق هو في آخر حياته، يعتقون هم أيضاً تبعاً له، فإذا مات هو فقد مات حراً وهم أحرار فيرثونه، وكذلك أولاده الذين اشتراهم في الكتابة وكذا ولده الذي كوتب معه كتابة واحدة، أما ولده الذي كاتبه كتابة على حدة لا يرثه؛ لأنه لا يعتق بعتقه، فيموت حراً، وولده مكاتب، والمكاتب لا يرث الحر، اهـ.

وقال الباجي[2]: وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث عن ابن جريج سمعتُ ابن أبي مليكة عبد الله يذكر أن عباداً مولى المتوكل مات مكاتباً، فقد قضى النصف من كتابته، وترك مالاً كثيراً وابنة له حرة، كانت أمها حرة، فكتب عبد الملك أن يقضي ما بقي من كتابته وما بقي من ماله بين ابنته ومواليه، قال لي عمرو: ما أراه إلا لابنته، اهـ.

وقال أبو عمر: قضى بذلك معاوية قبله، ذكر معمر عن قتادة عن معبد الجهني قال: سألني عبد الملك عن المكاتب يموت، وله وُلْد أحرار، فقلت: قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ماله كله لسيده، وقضى معاوية أن سيده يعطى بقية كتابته، ثم ما بقي لوُلْده الأحرار، ومالك لا يقول بهذا؛ لأنه جاء من وجوه، أن ابنته كانت حرة، أمها حرة، والمكاتب لا يرثه وارثه الحر إذا مات

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٢٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥).

.....

قبل العتق، وإنما يرثه من معه من ورثته في كتابته، وإلا فكله لسيده، كما قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقاله زيد بن ثابت، انتهى ملخصاً. قاله الزرقاني[١].

وأخرج البيهقي[٢] بسنده إلى الشافعي أنبأ عبد الله بن الحارث عن ابن جريج، قلت له يعني لعطاء: المكاتب يموت، وله ولد أحرار، ويدع أكثر مما بقي عليه من كتابته؟ قال: يقضى عنه ما بقي من كتابته، وما كان من فضل فلبنيه، فقلت: أبلغك هذا عن أحد؟ قال: زعموا أن علي بن أبي طالب كان يقضي به، ثم أخرج بهذا السند إلى الشافعي أنبأ عبد الله بن الحارث عن ابن جريج قال: أخبرني ابن طاووس عن أبيه أنه كان يقول: يقضى عنه ما عليه، ثم لبنيه ما بقي، وقال عمرو بن دينار: ما أراه لبنيه، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يعني أنه لسيده، وبقول عمرو بن دينار هذا نقول، وهو قول زيد بن ثابت.

قال ابن التركماني: ما ذكره عطاء أولاً عن علي روي عنه من وجه آخر نحوه، ذكره ابن أبي شيبة بلفظ: بعث عليٌّ محمد بن أبي بكر على مصر، فكتب إليه يسأله عن مكاتب مات، وترك مالاً وولداً، فكتب إليه إن ترك وفاء لمكاتبته، يُدْعَىٰ مواليه فيستوفون، وما بقي كان ميراثاً لولده، ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» عن الثوري، وإسرائيل عن سماك مثله، قال الخطابي: وهو قول عطاء وطاووس والحسن.

وفي «المحلى» لابن حزم من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري، قال: إذا كان للمكاتب أولاد معه في كتابته وأولاده ليسوا معه في كتابته، فإنه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٢).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا: أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ أَنْ يُكَاتِبَهُ إِذَا سَأَلَهُ ذٰلِكَ. .....

يؤدي ما بقي من كتابته، ثم يقسم ولده جميعاً ما بقي من ماله على فرائضهم، وقال: وبه يقول معبد، والحسن البصري، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وعمرو بن دينار، والثوري، وأبو حنيفة، والحسن بن حي، وإسحاق بن راهويه، اهـ.

وهو خلاف ما ذكره البيهقي عن عمرو بن دينار، ثم ذكر ابن التركماني حديث «الموطأ» المذكور، ثم قال: وقال ابن جريج: قال لي عمرو بن دينار: ما أراه كله إلا لابنته، قال: ذهب في ذلك إلى الرد على الابنة؛ لأن الموالي لا يرثون مع البنين والبنات، ولا أحد من أهل العصبات عند أهل الرد، وهذا أيضاً خلاف ما ذكره البيهقي عن عمرو بن دينار.

وأخرج عبد الرزاق عن قتادة عن معبد الجهني قال: سألني عبد الملك بن مروان عن المكاتب يموت، وله ولد أحرار، وله مال أكثر مما بقي، فقلت: قضى فيها عمر بن الخطاب ومعاوية بقضائين، وقضاء معاوية فيها أحبُّ إليّ من قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: ولِمَ؟ قلت: لأن داود كان خيراً من سليمان، ففهمها سليمان، قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ماله كله لسيده، وقضى معاوية أن سيده يعطى بقية كتابته، ثم ما بقي فهو لولده الأحرار، اهـ.

وعُلِمَ مما سبق أن في قصة مكاتب ابن المتوكل انفسخت الكتابة عند الشافعي، وهو إحدى الروايتين لأحمد لموته قبل الأداء، فالمال كله للسيد، وهو قول عمر وزيد بن ثابت، وكذا انفسخت الكتابة عند مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ لأن ابنته كانت حرة لم تدخل معه في الكتابة، فالمال للسيد، كما تقدم عن الزرقاني عن ابن عبد البر، ولم تنفسخ عند الحنفية، وهو الرواية الثانية لأحمد، لكن المال للبنت بالرد لا للمولى نصفه.

(قال مالك: الأمر عندنا أنه ليس) يجب (على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك)

وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ أَحَداً مِنَ الْأَئِمَّةِ أَكْرَهَ رَجُلًا عَلَى أَنْ يُكَاتِبَ عَبْدَهُ ....

بل هو مستحب له، قال الدردير[١]: ندب مكاتبة أهل التبرُّع إن طلب الرقيق ذلك، وإلا لم تندب، قال الدسوقي: أي ندب لمن هو أهل للتبرع بكل ماله أو بعضه أن يكاتب عبده، فالأول: هو الرشيد غير الزوجة والمريض، والثاني: الزوجة والمريض، اهـ. **(ولم أسمع أن أحداً من الأئمة أكره رجلاً)** أي أجبره **(على أن يكاتب عبده إذا سأله)** أي سأل العبد مولاه **(ذلك)** أي الكتابة.

وقد أخرج البخاري تعليقاً، قال روح عن ابن جريج: قلت لعطاء: أواجب عليّ إذا علمت له مالاً أن أكاتبه؟ قال: ما أراه إلا واجباً، وقال عمرو بن دينار: قلت لعطاء: أتأثره عن أحد؟ قال: لا، ثم أخبرني أن موسى بن أنس أخبره أن سيرين سأل أنساً المكاتبة، وكان كثير المال، فأبى، فانطلق إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: كاتبه فأبى، فضربه بالدرة، ويتلو عمر ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[٢] وجزم الحافظان[٣] ابن حجر والعيني أن قوله: «وقال عمرو بن دينار: قلت لعطاء» تحريف من الناسخ في نسخة الفربري، والصواب ما في نسخة أخرى، «وقاله عمرو بن دينار»، والضمير يعود إلى القول بوجوبها، وقائل ذلك ابن جريج وهو فاعل «قلت لعطاء»، والحاصل أن ابن جريج نقل عن عطاء التردد في الوجوب، وعن عمرو بن دينار الجزم بذلك، أو موافقة عطاء.

وبسط الحافظ في تخريج هذه الآثار، وقال: استدل بفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما ضرب أنساً على الامتناع دلّ على ذلك، وليس بلازمٍ، لاحتمال أنه أدَّبَه على ترك المندوب المؤكد.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٨).

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٨٦) و«عمدة القاري» (٩/ ٣٦٨).

.....

وكذلك ما رواه عبد الرزاق أن عثمان قال لمن سأله المكاتبة: لولا آية من كتاب الله ما فعلت، فلا يدل أيضاً على أنه كان يرى الوجوب، ونقل ابن حزم القول بوجوبها عن مسروق، والضحاك، زاد القرطبي: وعكرمة. وعن إسحاق بن راهويه أن مكاتبته واجبة إذا طلبها، ولكن لا يجبر الحاكم السيد على ذلك.

وللشافعي قول بالوجوب. وبه قال الظاهرية، واختاره ابن جرير الطبري، ومحل الوجوب عند من قال به، إن كان العبد قادراً على ذلك، ورضي السيد بالقدر الذي تقع به المكاتبة، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا سأل العبد سيده المكاتبة استحب له إجابته، إذا علم فيه خيراً، ولم يجب ذلك في ظاهر المذهب، وهو قول عامة أهل العلم، منهم الحسن، والشعبي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وعن أحمد أنها واجبة إذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده إليها، فعليه إجابته، وهو قول عطاء، والضحاك، وعمرو بن دينار، وداود، وقال إسحاق: أخشى أن يأثم إن لم يفعل، ولا يجبر عليه.

ووجه ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ الآية، وظاهر الأمر الوجوب، وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور إذ رفع الدرة على أنس، وقرأ الآية. ولنا، أنه إعتاق بعوض، فلم يجب كالاستسعاء، والآية محمولة على الندب، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ يخالف فعل أنس، ولا خلاف بينهم في أن من لا خير فيه لا تجب إجابته، اهـ.

وقال الحافظ[2]: قال ابن القصّار: إنما علا عمر ـ رضي الله عنه ـ أنساً

(١) «المغني» (١٤/ ٤٤٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٨٦).

.....

بالدرة على وجه النصح لأنس، ولو كانت الكتابة لازمة ما أبىٰ أنس، وإنما ندبه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى الأفضل، وقال القرطبي: لما ثبت أن رقبة العبد وكسبه ملك لسيده، دلّ على أن الأمر بكتابته غير واجب؛ لأن قوله: «خذ كسبي، وأعتِقْنِي» يصير بمنزلة قوله: «أعتقني بلا شيء» وذلك غير واجب اتفاقاً، وقال أبو سعيد الإصطخري: القرينة الصارفة للأمر في هذا عن الوجوب الشرط في قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ فإنه وكل الاجتهاد في ذلك إلى المولى، ومقتضاه أنه إذا رأى عدمه لم يجبر عليه، فدل على أنه غير واجب، واختلف في الخير المراد في الآية.

قال الموفق[١]: قال أحمد: الخير صدق وصلاح ووفاء بمال الكتابة، ونحو هذا قال إبراهيم وعمرو بن دينار وغيرهما، وعبارتهم في ذلك مختلفة، قال ابن عباس: غنى وإعطاء للمال، وقال مجاهد: غنى وأداء، وقال النخعي: صدق ووفاء، وقال عمرو بن دينار: مال وصلاح، وقال الشافعي: قوة على الكسب وأمانة، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: المراد بالخير على ما قيل: أن لا يضر بالمسلمين بعد العتق، فإن كان يضرُّ بهم، فالأفضل أن لا يُكاتبه، وإن كان يصح لو فعله، اهـ. وبه جزم صاحب «الدر المختار»[٣].

قال الموفق[٤]: وهل تكره كتابة من لا كسب له، أو لا؟ قال القاضي: ظاهر كلام أحمد كراهته وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكرهه، وهو قول

(١) «المغني» (١٤/ ٤٤٣).
(٢) (٢/ ٢٥٠).
(٣) انظر: (٣/ ٣٨٨).
(٤) «المغني» (١٤/ ٤٤٣).

وَقَدْ سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ إِذَا سُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ .....

مسروق والأوزاعي، وعن أحمد رواية أخرى أنه لا يكره، ولم يكرهه الشافعي، وإسحاق وابن المنذر، وطائفة من أهل العلم. اهـ.

قال الباجي[1]: وقول مالك: لم أسمع أن أحداً من الأئمة إلخ، يريد أنه لم يكن ذلك في السلف وما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فليس فيه دليل على اللزوم والجبر، وإنما ضربه بالدرة لما ندبه إلى الخير، وإلى ما رآه صلاحاً له في دينه ودنياه، وليس هذا الذي أراد مالك أنه لم يبلغه فيه إكراه أحد، فمالك أعلم الناس بأحكام عمر ـ رضي الله عنه ـ من أئمة أهل المدينة، وحسبك أن عطاء الذي انفرد بهذا القول، قال مثل قول مالك: إنه لم يبلغه ذلك عن أحد، اهـ.

(وقد سمعت بعض أهل العلم إذا سُئل) ببناء المجهول **(عن ذلك)** أي عن الكتابة عند سؤال العبد **(فقيل له)** أي لبعض أهل العلم تكميلاً للسؤال **(إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:)** ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾) اختلف في المراد بالخير كما تقدم قريباً، قال ابن عبد البر: دل حديث بريرة على أنه الكسب.

قال الباجي[2]: أما من لا حرفة له من العبيد، فقد أجاز مالك كتابته، قال ابن القاسم: ولو كان يسأل الناس جازت كتابته، وروي منع ذلك عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال بعض البغداديين من أصحابنا، وروي عن علي إباحته. وبه قال الحسن البصري،اهـ.

فمنشأ السائل بتلاوة هذه الآية في السؤال أن ظاهر الآية الوجوب لورود

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٧).

يَتْلُو هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّما ذٰلِكَ أَمْرٌ أَذِنَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ لِلنَّاسِ. وَلَيْس بواجب عَلَيْهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾: إِنَّ ذٰلِكَ أَنْ يُكَاتِبَ الرَّجُلُ غُلَامَهُ. ثُمَّ يَضَعُ عَنْهُ مِنْ آخِرِ كِتَابَتِهِ شَيْئاً مُسَمًّى.

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الَّذِي سَمِعْتُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ .....

الأمر بذلك، فأجاب بعض أهل العلم بتلاوة الآيتين الآتيتين إشارة إلى أن كل أمر لا يكون للوجوب (**يتلو**) جزاء لقوله: إذا سئل أي يتلو بعض أهل العلم في الجواب (**هاتين الآيتين**) فإن الوارد في كلتيهما صيغة الأمر، وليست للوجوب، إحداهما: (﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ﴾) من الإحرام (﴿فَاصْطَادُوا﴾) والصيد بعد الإحلال لا يجب إجماعا، فهو أمر إباحة، والثانية: (﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾) صلاة الجمعة (﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾) والانتشار والابتغاء لا يجبان بعد انقضاء الجمعة، فهو أيضاً أمر الإباحة.

(**قال مالك:**) فكذلك الأمر في آية الكتابة (**وإنما ذلك**) أي أمر الكتابة (**أمر أذن الله فيه للناس وليس عليهم بواجب**) وتقدم اختلاف العلماء في ذلك.

(**قال مالك: وسمعت بعض أهل العلم يقول في قول الله تبارك وتعالى:** ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾) أمر الله عز وجل في هذه الآية للموالي أن يعطوا شيئاً من أموالهم للمكاتبين، واختلفوا في أن الأمر للوجوب أو الندب كما سيأتي قريباً (**إن ذلك**) أي تفسير الإيتاء المذكور (**أن يكاتب الرجل غلامه ثم يضع**) أي ينقص (**عنه من آخر كتابته شيئاً مسمًّى**) وهو الجزء الأخير، واختلف في مقداره أيضاً.

(**قال مالك: فهذا أحسن ما سمعت من أهل العلم**) في تفسير الإيتاء

وَأَدْرَكْتُ عَمَلَ النَّاسِ عَلَى ذٰلِكَ عِنْدَنَا.

المذكور وسياق النسخ المصرية، فهذا الذي سمعت من أهل العلم **(وأدركت عمل الناس على ذلك عندنا)** بالمدينة المنورة.

قال الباجي[1]: قال ابن الجهم: أكثر الصحابة يأمرون بذلك من غير قضاء ولا جبر، ولو كانت واجبة لكانت محدودة، وروى الشيخ أبو القاسم عن مالك أن الإيتاء مندوب إليه، وليس بفرض، وروي ذلك عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وروي نحوه عن علي، قال عيسى بن دينار: لا ينبغي لأحد أن يدع الوضع، وقد رغّب الله تعالى فيه، وحضَّ عليه، فمن أبى أن يضع شيئاً، فذلك له، وقد ترك الفضل.

وروي عن بريدة بن حصين[2] الأسلمي أنه قال في ذلك: حضّ الله الناس أجمعين على أن يعينوه، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره أن معنى ذلك أن يعطيه سيده من الزكاة عند عقد الكتابة، ورُوي عن زيد بن أسلم أن معنى ذلك أن يعطيه الأمير من الزكاة، ولا يعطيه السيد شيئاً.

قال الباجي: والأظهر عندي والذي ذهب إليه مالك أن المخاطبة للسيد؛ لأنه الذي خوطب بالكتابة والمال الذي آتانا الله إنما يندب إلى أن يعطى منه خيراً لا عطاء، وذلك هو ما تعلق بالكتابة، ويكون في آخر الكتابة؛ لأنه هو وقت تمامها، وهو عند مالك على الندب، وقال الشافعي: هو على الوجوب، اهـ.

وفي «المحلى»: قول الأكثر أن في الآية أمراً للمولى أن يحُطُّوا عن مكاتبه عن مال كتابته شيئاً، وهو قول عثمان والزبير، وبه قال الشافعي، وفي «المنهاج»: يلزم السيد أن يحط عنه جزءاً من المال، أو يدفعه إليه، والحطُّ أولى، وفي النجم الأخير أليق.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب: بريدة بن الحصيب الأسلمي.

.....

وفي «الهداية»: ولا يجب حطّ الشيء في البدل اعتباراً بالبيع، وعن الكلبي أن المراد بالإيتاء دفع الصدقة إليهم، رواه عن جماعة من الصحابة، ورَجَّحَ بأن الإيتاء تمليك، والحطُّ ليس بتمليك.

وفي «المعالم»: قال قوم: أراد به سهمهم الذي جعل الله لهم في الصدقات المفروضة؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ وهو قول الحسن وزيد بن أسلم، وقال إبراهيم: هو حث الجميع على مؤنتهم، اهـ.

وقال الموفق[1]: الكلام في الإيتاء في خمسة فصول: في وجوبه، وقدره، وجنسه، ووقت جوازه، ووقت وجوبه، أما **الأول**: فإنه يجب على السيد إيتاء المكاتب شيئاً مما كُوتب عليه، رُوي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال الشافعي وإسحاق، وقال بريدة والحسن والنخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة: ليس بواجب؛ لأنه عقد معاوضة، فلا يجب فيه الإيتاء كسائر العقود.

الثاني: قدره وهو الربع، ذكره الخرقي وأبو بكر وغيرهما من أصحابنا، ورُوي ذلك عن علي، وقال قتادة: العشر، وقال الشافعي وابن المنذر: يجزئ ما يقع عليه الاسم، وهو قول مالك إلا أنه عنده مستحب؛ لقول الله: ﴿مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ ومن للتبعيض، والقليل بعضٌ، فيُكْتَفَىٰ به، وقال ابن عباس: ضَعُوا عنهم من مكاتبتهم شيئاً[2]، ولأنه قد ثبت أن المكاتب لا يعتق حتى يؤدي جميع الكتابة، بما ذكرنا من الأخبار.

ولو وجب إيتاؤه الربع لوجب أن يعتق إذا أدَّىٰ ثلاثة أرباع الكتابة، ولا يجب عليه أداء مال يجب ردّه إليه، ورُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه

(١) «المغني» (١٤/ ٤٥٨).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣٠).

.....

كاتب عبداً له على خمسة وثلاثين ألفاً، فأخذ منه ثلاثين، وترك له خمسة.

ولنا، ما روى أبو بكر بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1] فقال: رُبْعُ الكتابة، وروي موقوفاً عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

الثالث: في جنسه، إن قَبض مال الكتابة، ثم أعطاه منه جاز؛ لأن الله تعالى أمر بالإيتاء منه، وإن وضع عنه مما وجب عليه جاز؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فَسَّرُوا الإيتاء بذلك، ولأنه أبلغ في النفع وأعون على حصول العتق، فيكون أفضل من الإيتاء، وإن أعطاه من جنس مال الكتابة من غيره جاز، ويحتمل أن لا يلزم المكاتب قبوله، وهو ظاهر كلام الشافعي؛ لأن الله تعالى أمر بالإيتاء منه.

ولنا، أنه لا فرق في المعنى بينهما، وغير المنصوص إذا كان في معناه ألحق به، وكذلك جاز الحطُّ، وليس هو بإيتاء، وإن آتاه من غير جنسه مثل أن يكاتبه على دراهم، فيعطيه دنانير أو عروضاً لم يلزمه قبوله؛ لأنه لم يؤته منه ولا من جنسه، ويحتمل الجواز؛ لأن الرفق به يحصل به.

الرابع: في وقت جوازه، وهو من حين العقد، وكلما عَجَّلَه كان أفضل؛ لأنه يكون أنفع.

الخامس: في وقت وجوبه، وهو حين العتق، قال علي ـ رضي الله عنه ـ: الكتابة على نجمين، والإيتاء من الثاني، فإن مات السيد قبل إيتائه، فهو دَيْن في تركته؛ لأنه حق واجب، فهو كسائر ديونه، وإن ضاقت التركة عنه وعن غيره من الديون تحاصوا في التركة بقدر حقوقهم، ويقدم ذلك على الوصايا؛ لأنه دين، اهـ.

---

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَاتَبَ غُلَاماً لَهُ عَلَى خَمْسَةٍ وَثَلَاثِينَ أَلْفِ دِرْهَمٍ. ثُمَّ وَضَعَ عَنْهُ مِنْ آخِرِ كِتَابَتِهِ خَمْسَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا كَاتَبَهُ سَيِّدُهُ تَبِعَهُ مَالُهُ. .....

(قال مالك: وقد بلغني) قال الزرقاني[1]: لعله من نافع أو ابن دينار، قلت: أخرجه البيهقي[2] بطرق عن نافع عن ابن عمر **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كاتب غلامه)** وفي النسخ المصرية «غلاماً له» وهو أوجه، ويقال له شرفاً، كما في رواية البيهقي، وفي «المدونة»: يقال له شرف **(على خمسة وثلاثين ألف درهم)** فضة **(ثم وضع)** أي حطّ **(عنه من آخر كتابته خمسة آلاف درهم)** قال صاحب «المحلى»: وخمسة آلاف درهم سُبُع خمسة وثلاثين، وبه أخذ بعض أصحاب الشافعي، فقدر الحطَّ بالسُبُع، وقدره قوم بالربع، كما روي عن علي موقوفاً ومرفوعاً، وعن ابن عباس يحط عنه الثلث، والأصح عند الشافعي أنه يكفي ما يقع عليه اسم المال، ويستحب الربع، كذا في «المنهاج» اهـ. قلت: والربع هو مذهب الحنابلة، كما تقدم قريباً في كلام الموفق.

(قال مالك: والأمر عندنا) المرجح عند علمائنا **(أن المكاتب إذا كاتبه سيّدُه تبعه مالُه)** لأنه في معنى العتق، والعبد إذا أعتق يتبعه ماله، فالمكاتب أولى؛ لأنه يحتاج إلى ماله للعتق بأداء مال الكتابة، والمسألة خلافيةٌ تقدمت في أول «مال العبد إذا أعتق».

وقال الباجي[3]: قال الشيخ أبو القاسم: من كاتب عبداً وله مال تبعه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٣).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٨).

وَلَمْ يَتْبَعْهُ وَلَدُهُ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُمْ فِي كِتَابَتِهِ.

ماله، وبه قال عطاء وعمرو بن دينار وغيرهما، ولا أعلم فيه خلافاً إلا ما روى عبد الرزاق عن النخعي «من كاتب عبداً أو باعه فماله للسيد»، والدليل لما عليه الجماعة أن ما كان له من مال علمه السيد أو لم يعلمه، فإنه لا يكون للسيد بعد عقد الكتابة انتزاعه.

وإنما انعقدت الكتابة أن يستعين المكاتب بما معه من المال على أداء كتابته، وذلك أن ما يكتسبه حال كتابته لا حَقَّ للسيد فيه ولا له منعه، فلا يجوز للسيد انتزاع ما ثبت في يده من ماله، وما أرى الرواية عن النخعي إلا وهما، اهـ. كذا قال، وهو مشكل، بل أظنه وهما؟ لعله ـ رحمه الله ـ توهم بماله الحادث بعد عقد الكتابة، وأما ماله عند العقد فالخلاف فيه وسيع، تقدم في باب «مال العبد إذا أعتق».

وقال ابن رشد[1]: واختلفوا في دخول ماله بمطلق العقد، فقال مالك: يدخل ماله في الكتابة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يدخل، وقال الأوزاعي: يدخل بالشرط، اهـ.

(ولم يتبعه) أي المكاتب **(ولده)** في الكتابة؛ لأنه نفس مستقل مملوك للسيد برأسه، وتقدم هذا أيضاً في «باب مال العبد» وأعاده المصنف لمناسبة أحكام المكاتب **(إلا أن يشترطهم)** المكاتب **(في كتابته)** فيدخلون فيه بالشرط.

قال الباجي[2]: يريد بذلك من قد وجد من ولده ممن ولد له من أمته قبل عقد الكتابة، وعلى هذا مالك والفقهاء، وذلك أن الولد إن كان للعبد من أمته فهو رقيق لسيده، وليس برقيق له، فيتبعه كما يتبعه مالُه، وإنما حكمه حكم مال السيد، فلا ينبغي أن يتبع العبد في عقد كتابته، ولا غيرها، إلا أن يشترطه

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٨).

.....

أبوه، فيكون حكمه مع أبيه حكم عبدين للسيد، جمعهما عقد الكتابة، وأما إن كان الابن للعبد من زوجة، فإن كانت أمه حرة، فهو حرٌّ؛ لأن الولد تبع للأم في الحرية والرقّ، وإن كانت أمه أمة، فهو عبد لسيدها، وإنما الذي ذكره مالك في هذه المسألة ولد المكاتب من أمته، اهـ.

وقال الموفق[1]: للعبد أن يتسرَّىٰ بإذن سيده، هذا هو المنصوص عن أحمد في رواية الجماعة، وهو قولُ ابن عمر وابن عباس والشعبي والنخعي والزهري ومالك والأوزاعي والثوري وأبي ثور، وكره ذلك ابن سيرين، وحماد بن أبي سليمان، والثوري، وأصحاب الرأي.

وللشافعي قولان مبنيان على أن العبد هل يملك بتمليك سيده أو لا؟ وقال أبو يعلى: يجب أن يكون في مذهب أحمد في تسرّي العبد وجهان مبنيان على الروايتين في ثبوت الملك له بتمليك سيده، واحتجّ من منع ذلك بأن العبد لا يملك المال، ولا يجوز الوطء إلا في نكاح أو ملك يمين.

ولنا، قول ابن عمر وابن عباس، ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً، وإذا ثبت هذا، فلا يجوز له التسري إلا بإذن سيده، ولو ملكه سيده جارية لم يبح له وطؤها حتى يأذن له فيه؛ لأن ملكه ناقص، ولسيده نزعه منه متى شاء، فلم يكن له التصرف فيه إلا بإذن سيده، فإن أذن له أبيح له وما ولد له من التسري فحكمه حكم ملكه؛ لأن الجارية مملوكة له، فكذلك ولدها، وإن تسرى بغير إذن سيده، فالولد ملك سيده، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: ولا يتسرَّىٰ العبدُ وإن أذن له المولى، قال ابن عابدين: لأنه مبنيٌّ على ملك الرقبة والعبد لا يملك، وإن ملك، اهـ.

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٧٤).

(٢) (٩/ ٢٧٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الْمُكَاتَبِ يُكَاتِبُهُ سَيِّدُهُ وَلَهُ جَارِيَةٌ بِهَا حَبَلٌ مِنْهُ. لَمْ يَعْلَمْ بِهِ هُوَ وَلَا سَيِّدُهُ يَوْمَ كِتَابَتِهِ. فَإِنَّهُ لَا يَتْبَعُهُ ذٰلِكَ الْوَلَدُ. لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ وَهُوَ لِسَيِّدِهِ. فَأَمَّا الْجَارِيَةُ فَإِنَّها لِلْمُكَاتَبِ لِأَنَّهَا مِنْ مَالِهِ.

وفيه أيضاً في «أحكام المكاتب»[1]: إن ولد له من أمته ولد فادّعاه تكاتب عليه تبعاً له، قال ابن عابدين: اعترض بأن المكاتب لا يملك وطء أمته، وأجيب بأن النسب لا يتوقف على الحل كما في وطء أمة ابنه، أو أمة مشتركة فيثبت لشبهة ملك اليد، كما في شروح «الهداية».

(قال مالك في المكاتب يكاتبه سيده)، وفي النسخ الهندية: يكاتب سيده، وكلاهما صحيح، فإن الكتابة وإن كان من السيد، يقال: كاتب العبد إذا كتب السيد على العبد بثمنه، فإذا أدّاه صار حراً، لكنه يطلق على العبد أيضاً، ففي رواية للبخاري عن عائشة: «جاءت بريرة فقالت: إني كاتبت أهلي على تسع أواق» الحديث.

(وله) أي للمكاتب والجملة حالية **(جارية)** أي أمة **(بها حبل)** بفتح الحاء وسكون الموحدة أي حمل **(منه)** أي من المكاتب أذن له السيد في التسري بها **(لم يعلم به)** أي بالحمل **(هو)** أي المكاتب **(ولا سيده يوم كاتبه)** فإن علم به وشرط المكاتب دخوله في الكتابة دخل، وإن لم يشترط لم يدخل، كما تقدم في القول الماضي، **(فإنه لا يتبعه ذلك الولد)** الذي يتولد من هذا الحمل.

(لأنه لم يكن دخل في كتابته، وهو) أي الولد يكون **(لسيده، فأما الجارية فإنها للمكاتب لأنها من ماله)**، قال الشيخ أبو القاسم: فينتظر وضعها، فإذا وضعت فالولد للسيد، والأمة للمكاتب على ما كانت عليه قبل الكتابة، وأما ما حملت به أمته منه بعد الكتابة، فإنه تبع له، وحكمه حكم أبيه في الكتابة، يعتق

---

(١) (٩/١٧٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَرِثَ مُكَاتَباً، مِنِ امْرَأَتِهِ هُوَ وَابْنُهَا: إِنَّ الْمُكَاتَبَ إِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ كِتَابَتَهُ، اقْتَسَمَا مِيرَاثَهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، وَإِنْ أَدَّى كِتَابَتَهُ ثُمَّ مَاتَ، فَمِيرَاثُهُ لِابْنِ الْمَرْأَةِ. وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ مِنْ مِيرَاثِهِ شَيْءٌ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يُكَاتِبُ عَبْدَهُ .....

بعتقه، ويرق برقه، كذا في «المنتقى»[1]، وكذلك عند الحنفية: المولود في مدة الكتابة يدخل فيها تبعاً، كما تقدم قريباً عن «الدر المختار».

(قال مالك، في رجل ورث مكاتباً من امرأته) متعلق بورث **(هو)** أي الزوج **(وابنها)** يعني ماتت المرأة، وتركت مكاتباً في الميراث، وتركت وارثين: الزوج والابن، **(إن المكاتب)**، هذا قول مالك، في حكم المتوفاة المذكورة **(إن مات قبل أن يقضي)** أي يؤدي **(كتابته اقتسما)** أي الزوج والابن **(ميراثه)** أي ميراث المكاتب، وهو ما ترك المكاتب من المال **(على كتاب الله)** للزوج الربع، وثلاثة الأرباع للابن للعصوبة؛ لأن المكاتب إذا مات قبل أداء الكتابة، فإنه مال الميت، وهما وارثان.

(وإن أدّىٰ كتابته ثم مات) فمات حراً **(فميراثه)** أي المال الذي تركه **(لابن المرأة)** لأن الميراث حينئذ للولاء، وهو لأقرب العصبات، كما تقدم في ميراث الولاء **(ليس للزوج من ميراثه شيء)** لأنه ليس بعصبة للميت، وعلى ذلك فقهاء الأمصار.

(قال مالك في مكاتب يكاتب عبده) قال الموفق[2]: ليس له إعتاق رقيقه إلا بإذن سيده، وبهذا قال الحسن ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو حنيفة؛ لأن فيه ضرراً على سيده بتفويت ماله فيما لا يحصل له به مال، فأشبه الهبة،

---

(١) (٧/ ٨).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٨٠).

قَالَ: يُنْظَرُ فِي ذٰلِكَ. فَإِنْ كَانَ إِنَّمَا أَرَادَ الْمُحَابَاةَ لِعَبْدِهِ، وَعُرِفَ ذٰلِكَ مِنْهُ بِالتَّخْفِيفِ عَنْهُ. فَلَا يَجُوزُ ذٰلِكَ. .....

فإن أعتق لم يصحّ إعتاقه، ويتخرج أن يصحّ، ويقف على إذن سيده، وقال أبو بكر: هو موقوف على آخر أمر المكاتب، فإن أدَّىٰ عتق معتقه، وإن لم يُؤَدِّ رَقَّ، قال القاضي: هذا قياس المذهب. ولنا، أنه تَبَرَّعَ بماله بغير إذن سيده، فكان باطلاً كالهبة.

وليس للمكاتب أن يكاتب إلا بإذن سيده، وهذا قول الحسن والشافعي؛ لأن الكتابة نوع إعتاق، فلم تجز من المكاتب كالمنجز، واختار القاضي جواز الكتابة، وهو الذي ذكره أبو الخطاب في «رؤوس المسائل» وهو قول مالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي؛ لأنه نوع معاوضة، فأشبه البيع، وقال أبو بكر: هو موقوف كقوله في العتق المنجز، فإن أذن فيها السيد صحت، وقال الشافعي: فيها قولان، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: جاز أن يكاتب المكاتب عبده استحساناً، والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر، والشافعي، وعَلَّل ذلك في «شرح المنهاج» بأنه يعقب الولاء، والمكاتب ليس أهلاً له، وفي قول: يَصِحّ، ويوقف الولاء، اهـ.

(قال) أي مالك: **(ينظر)** ببناء المجهول **(في ذلك)** في أمر الكتابة وبدلها **(فإن كان إنما أراد المحاباة)** أي المسامحة والرفق بعبده، مأخوذ من حبوته إذا أعطيته **(لعبده وعرف ذلك)** أي المحاباة **(منه)** أي من السيد **(بالتخفيف عنه)** أي عن العبد في قدر الكتابة والباء سببية، وهكذا سياق النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي بعضها «بالتحقيق عنه» بدل «بالتخفيف عنه»، وعلى هذا يكون ضمير المجرور إلى السيد **(فلا يجوز ذلك)** لأن المكاتب محجور عن العطايا.

قال الموفق[2]: المكاتب محجورٌ عليه في ماله، فليس له استهلاكه، ولا

---

(١) (٢/ ٢٥٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٨١).

وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا كَاتَبَهُ عَلَى وَجْهِ الرَّغْبَةِ وَطَلَبِ الْمَالِ، وَابْتِغَاءِ الْفَضْلِ وَالْعَوْنِ عَلَى كِتَابَتِه. فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ.

هبته، وبهذا قال الحسن ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه مخالفاً؛ لأن حق سيده لم ينقطع عنه؛ لأنه قد يعجز، فيعود إليه، وإن أجاز فيه السيد يجوز، وقال أبو حنيفة: لا يجوز؛ لأنه يفوت المقصود بالكتابة، وعن الشافعي كالمذهبين. ولا يُحَابِي في البيع، ولا يزيد في الثمن الذي اشترىٰ به، ولا يُعِيْرُ دابةً، ولا يُهْدِي هدية، وأجاز ذلك أصحاب الرأي، ويحتمل جواز إعارة دابته، وهَدِيَّة المأكول ودعائِه إليه؛ لأن ذلك يجوز للمأذون له، ولا ينحطّ المكاتب عن درجته، ووجه الأول أنه تبرع بماله فلم يجز كالهبة، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: ويملك البيع بالمحاباة، لأنه من صنيع التجارِ، فإن التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في الأخرى، ولا يهب ولا يتصدق إلا بالشيء اليسير؛ لأن الهبة والصدقة تبرع، وهو غير مالك ليملكه إلا أن الشيء اليسير من ضروريات التجارة، اهـ.

(وإن كان إنما كاتبه على وجه الرغبة وطلب المال وابتغاء) أي طلب **(الفضل)** أي الزيادة **(والعون على كتابته)** بأخذ المال عن مكاتبه **(فذلك جائز له)** لأنه إعانة على أداء كتابته، وتقدم قريباً اختلاف العلماء في ذلك.

وقال الباجي[2]: هذا على ما قال: إن المكاتب إذا كاتب عبداً لم يخلُ أن يقصد به الرفق بالمكاتب، فذلك لا يجوز له إلا بإذن السيد؛ لأن حق السيد متعلق بماله، فلا يجوز له تفويته في وجه، ولا غيره، كما لا يجوز له أن يتصدق بماله، وأما الكتابة فلما كانت عقد معاوضة، فإن لم يرد ذلك بها،

---

(١) (٢/ ٢٥٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَطِئَ مُكَاتَبَةً لَهُ: .....

وإنما أراد اكتساب المال والجمع له والازدياد من الربح جازت كتابته، وإن لم يرد ذلك سيده؛ لأنه ليس للسيد منعه من التصرف الذي يرجو فيه الربح، ويقصد به النماء والازدياد، اهـ.

(قال مالك، في رجل وطئ مكاتبة له) هكذا في رواية يحيى، وقال غير يحيى، قال **مالك**: لا ينبغي أن يطأ الرجلُ مكاتبتَه، فإن جهل ووطئ مكاتبة له، قال الباجي: ليس للسيد أن يطأ مكاتبته، وبه قال الشافعي؛ لأن عتقها متعلق بأجل كتابتها، فكانت كالمعتقة إلى أجل، ووجه آخر، أن الوطء لا يحلّ إلا بزوجية أو ملك يمين تستحق به النفقة، وهذان معدومان في مسألتنا، فلم يكن له وطؤها، وهي على كتابتها ما لم تحمل، ووجه ذلك أن مجرد الوطء، لا يغير حكم الكتابة، ولا يوجب فيها عتقاً، ولا حدّ عليه سواء علم بالتحريم أو لم يعلم به، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، خلافاً لما روي عن الحسن، والزهري أن عليهما الحد، والدليل على ما نقوله أنه وطء صادف شبهةَ ملك، فلم يجب به الحدّ، كما لو وطئ جاريةً بينه وبين شريكه، اهـ.

وقال «الخرقي»: ليس له أن يطأ مكاتبته إلا أن يشترط عليه، قال الموفق[1]: الكلام في هذا في فصلين:

أحدهما: في وطئها بغير شرط، وهو حرام في قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن المسيب والحسن والزهري ومالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وقيل: له وطؤها في الوقت الذي لا يشغلها الوطء عن السعي عما هي فيه؛ لأنها ملك يمينه، فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[2].

(١) «المغني» (٤/ ٤٨٧).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٦.

إِنَّهَا إِنْ حَمَلَتْ فَهِيَ بِالْخِيَارِ. إِنْ شَاءَتْ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ. وَإِنْ شَاءَتْ قَرَّتْ عَلَى كِتَابَتِهَا. فَإِنْ لَمْ تَحْمِلْ، فَهِيَ عَلَى كِتَابَتِهَا.

وثانيهما: إذا شرط وطأها فله ذلك، وبه قال سعيد بن المسيب، وقال سائر من ذكرنا: ليس له وطؤها؛ لأنه لا يملكه مع إطلاق العقد، فلم يملكه بالشرط، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: إذا شرط ذلك في عقد الكتابة فسد؛ لأنه شرط فاسد، فأفسد العقد، كما لو شرط عوضاً فاسداً، وقال مالك: لا يفسد العقد به؛ لأنه لا يخل بركن العقد، فإن وطئها مع الشرط فلا حدَّ عليه ولا تعزير ولا مهر؛ لأنه وطء مباح، وإن وطئها من غير شرط فقد أساء وعليه التعزير، لأنه وطء محرم، ولا حدّ عليه في قول عامة الفقهاء، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن والزهري، فإنهما قالا: عليه الحد، اهـ. قال الزرقاني[1]: ويؤدب السيد في الوطء إلا أن يعذر بجهل، كما في «المدونة».

(إنها) أي المكاتبة **(إن حملت)** بهذا الوطء في الكتابة **(فهي بالخيار إن شاءت كانت)** صارت **(أم ولد)**، وإن كان لها مال كثير، فتعجز نفسها عن الكتابة **(وإن شاءت قَرَّت)** بتشديد الراء أي استمرت **(على كتابتها)** لأنها مكاتبة قبل الوطء، **(فإن لم تحمل فهي)** باقية **(على كتابتها)**، ولا تصير أم ولد بمجرد الوطء.

قال الباجي[2]: إن حملت، فإنها مخيرة بين أن تعجز نفسها، فتصير أم ولد بذلك الحمل، وبه قال الشافعي، وقال سحنون: وتعجز نفسها إذا لم يكن معها في كتابتها أحد، وإن كان لها المال الكثير؛ لأن حق أم الولد في الحرية أثبتُ من حق المكاتبة؛ لأن عتق أم الولد أمر متحقق، وعتق المكاتبة غير متحقق، وإنما يكون لها أن تختار كونها أم ولد، ما لم يكن معها في كتابتها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩).

.....

غيرها، فإن كان معها غيرها، ففي «الموازية» عن ابن القاسم: ليس لها ذلك إلا برضا من معها، فإن رضوا بذلك، فقد قال محمد: يحط عنه حصتها، وتصير أم ولد يطؤها.

ووجه ذلك، تعلق حق من شركه في الكتابة بذلك، قال سحنون: وإن بقيت على كتابتها، فنفقة حملها على السيد كالمبتوتة الحامل، ورواه عن أصحاب مالك، وقاله ابن حبيب، وروي عن أصبغ: لا نفقة لها عليه، وجه الأول، أنه حمل لاحِقٌ لواطئٍ حُرٍّ، لا ملك لأحد، فكانت عليه نفقته، ووجه الثاني، أنها رضيت بالبقاء على حكم الكتابة، وذلك ينفي الإنفاق عليها؛ لأن المكاتبة لا نفقة لها، وتركت ما يوجب الإنفاق عليها باختيارها، وهو كونها أم ولد، اهـ.

وقال الخرقي: فإن علقت منه فهي مخيّرة بين العجز وتكون أم ولد، وبين المضي على كتابتها، فإن أدت عتقت، وإن عجزت عتقت بموته، قال الموفق[1]: جملته أن السيد إذا استولد مكاتبته فالولد حرٌّ؛ لأنه من مملوكته، ونسبه لاحق به، ولا تجب قيمته لذلك، وتصير أم ولد له؛ لذلك، ولا تبطل كتابتها؛ لأنه عقد لازم من جهة سيدها، وقد اجتمع لها سببان يقتضيان العتق أيهما سبق صاحبه ثبت حكمه، هذا قول الزهري ومالك والثوري والليث والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال ابن الحكم: تبطل كتابتها؛ لأنها سبب للعتق، فتبطل بالاستيلاد كالتدبير، اهـ.

وحكى الزرقاني هذا القول عن ابن المسيب فقال: قال ابن المسيب إذا حملت بطلت كتابتها وصارت أم ولد، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إذا ولدت المكاتبة من المولى، فهي بالخيار إن شاءت

(١) «المغني» (١٤/ ٤٩١).

(٢) (٢/ ٢٥٧).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ؛ إِنَّ أَحَدَهُمَا لَا يُكَاتِبُ نَصِيبَهُ مِنْهُ. أَذِنَ لَهُ بِذٰلِكَ صَاحِبُهُ أَوْ لَمْ يَأْذَنْ. إِلَّا أَنْ يُكَاتِبَاهُ جَمِيعاً. لِأَنَّ ذٰلِكَ يَعْقِدُ لَهُ عِتْقاً. وَيَصِيرُ إِذَا أَدَّى الْعَبْدُ مَا كُوتِبَ عَلَيْهِ. إِلَى أَنْ يَعْتِقَ نِصْفُهُ. وَلَا يَكُونُ عَلَى الَّذِي كَاتَبَ بَعْضَهُ، أَنْ يَسْتَتِمَّ عِتْقَهُ. فَذٰلِكَ خِلَافُ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

مضت على الكتابة، وإن شاءت عجزت نفسها، وصارت أم ولد له؛ لأنها تلقتها جهتا حرية، عاجلة ببدل، وآجلة بغير بدل، فتخير بينهما، ونسب ولدها ثابت من المولىٰ وهو حر، وإذا مضت على كتابتها أخذت العقر من مولاها، لاختصاصها بنفسها ومنافعها، ثم إن مات المولى عتقت بالاستيلاد، وسقط عنها بدل الكتابة، اهـ.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في العبد يكون**) مشتركاً (**بين الرجلين؛ إن أحدهما لا يكاتب نصيبه**) أي حصته (**منه**) أي من العبد المشترك سواء (**أذن له بذلك صاحبه**) أي شريكه (**أو لم يأذن له**) وفي «المدونة»: قال مالك في العبد بين رجلين: إنه لا يجوز لأحدهما أن يكاتبه دون شريكه أذن له أو لم يأذن، فإن فعل فسخت الكتابة، وكان ما أخذ هذا منه بينه وبين شريكه نصفين (**إلا أن يكاتباه جميعاً**) فيجوز الكتابة حينئذ.

وعلل ما قبل الاستثناء، يعني عدم جواز كتابته أحدهما نصيبه دون الآخر بقوله: (**لأن ذلك**) أي الكتابة (**يعقد له**) أي للعبد (**عتقاً**) يعني أن الكتابة عقد عتق (**ويصير**) أي يرجع في المآل أنه (**إذا أَدَّىٰ العبدُ ما كُوْتب عليه**) من المال يعني إذا أدى الكتابة (**إلى أن يعتق نصفه**) متعلق ليصير أي يكون مرجع هذه الكتابة عتق نصف العبد، وحكم عتق النصف استكماله بالتقويم، وهو لا يمكن ههنا، وبَيَّنَه الإمام مالك (**ولا يكون على الذي كاتب بعضه**) أي لا يقدر هذا الشريك الذي كاتب حصته على (**أن يستتم**) ويستكمل (**عتقه**) أي عتق جميعه بالتقويم؛ لأن السراية بالتقويم إنما يكون في العتق المحض لا في الكتابة.

(**فذلك**) الفعل يعني عتق الشريك نصيبه بالكتابة (**خلاف لما قال**

«مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ».

رسول الله ﷺ: من أعتق شِركاً) بكسر فسكون أي نصيباً **(له في عبد قوم)** ببناء المجهول من التقويم **(عليه قيمة العدل)** وتقدم قوله ﷺ هذا في محله، فلو أبيح كتابة نصف العبد يلزم مخالفة قوله ﷺ هذا؛ لأن مؤدىٰ هذا القولَ التقويم، وهو لا يمكن في الكتابة.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: فإن العبد بين شريكين لا يجوز لأحدهما أن يكاتبه دون صاحبه، أذن له صاحبه في ذلك أو لم يأذن، وهو أحد قولي الشافعي، وروي عن الحكم بن عيينة وابن أبي ليلى؛ تصح الكتابة بغير إذن شريكه، وقال الشافعي في أحد قوليه: تصح الكتابة إذا أذن في ذلك شريكُهُ، وبه قال أبو حنيفة، ونسبه أبو حامد الإسفرائيني إلى مالك، والصحيح ما قدمناه.

والدليل على ذلك أن عقد الكتابة لا يتبعَّضُ، ولذلك لا يجوز لأحد أن يكاتب بعض عبده، فإذا لم يجز ذلك في بعض عبد له جميعه، وإن وقع فسخ، فكذلك في بعض عبد لغيره سائره.

واحتجّ مالك في ذلك بأن الكتابة عقدُ عتق، ويؤدي ذلك إلى تبعيض العتق على الشريك دون تقويم، لأن التقويم يختص فيما باشره عتق عري عن عوض، وهذا لم يباشره عتق، واقترن به العوض فمنع ذلك التقويم، فوجب أن يكون هو ممنوعاً في نفسه، اهـ.

قال الدردير[2]: جاز مكاتبة شريكين في عبد صفقة واحدة بمالٍ واحدٍ أي متحد قدراً وصفةً وأجلاً واقتضاءً وإلا منع، فإن شرط كل واحد أن يقتضي لنفسه دون صاحبه فسد الشرط، أي والعقد صحيح، وما قبضه بينهما على قدر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٣).

.....

نصيبهما فلا يجوز كتابة أحدهما دون شريكه، ولو أذن له شريكه، ولا كتابتهما بمالين بأن غاير أحدهما صاحبه في القدر أو الجنس أو الصفة والعقد متحدٌ، ولا بمال متحدٍ بعقدين، وإذا لم يجز، فيُفْسَخُ في المسائل الثلاثة؛ لأنه يُؤَدِّي لعتق بعض العبد دون تقويم لبقيته على من أعتق نصيبه؛ لأن التقويم إنما يكون على من أنشأ العتق دون ما أنشأ سببه، وهو الكتابة، وجاز رضا أحدهما بتقديم الآخر بنجم حلَّ، على أن يأخذ الآخر نظير حصته فيه مما بعده، من غير اشتراط ذلك في صلب العقد.

فالمضر الدخول على ذلك، أما الرضاء به بعد العقد فلا ضرر فيه؛ لأنه من باب المعروف، فإن وفى العبد فواضحٌ، وإن عجز رجع من رضى بتقديم صاحبه بحصته، على صاحبه الذي قبضه، وكان العبد مشتركاً بينهما، انتهى بتغير.

وقال الموفق[1]: إن الرجل إذا كان له نصف عبد كانت له مكاتبته، وتصح منه، سواء كان باقيه حراً أو مملوكاً لغيره، وسواء أذن فيه الشريك أو لم يأذن، هذا ظاهر كلام الخرقي وأبي بكر، وقول الحكم، وابن أبي ليلى، وحُكِي ذلك عن الحسن البصري والحسن بن صالح ومالك والعنبري، وكره الثوري وحماد كتابته بغير إذن شريكه، وقال الثوري: إن فعل رددته إلا أن يكون نقده، فيضمن لشريكه نصف ما في يده.

وقال أبو حنيفة: تصحّ بإذن الشريك، ولا تصح بغير إذنه، وهو أحد قولي الشافعي إلا أن أبا حنيفة قال: إذنه في ذلك يقتضي الإذن في تأدية مال الكتابة من جميع كسبه، ولا يرجع الآذن بشيء منه، وقال أبو يوسف ومحمد: يكون جميعه مكاتباً.

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٠٢).

.....

وقال الشافعي في أحد قوليه: إن كان باقيه حراً صحت كتابته، وإن كان باقيه مِلْكاً لم تصح كتابته، سواء أذن فيه الشريك أو لم يأذن، إذا ثبت هذا، فإنه إذا كاتب نصيبه لم تسر الكتابة؛ ولم يتعدَّ الجزء الذي كاتبه؛ لأن الكتابة عقد معاوضة، فلم يسر كالبيع، وليس للعبد أن يؤدي إلى مكاتبه شيئاً حتى يُؤدّي إلى شريكه مثله، سواء أذن الشريك في الكتابة أو لم يأذن؛ لأن نصيبه باقٍ على الرق، هذا إذا كان الكسب بجميعه.

فإن أَدَّىٰ الكتابة من جميع كسبه، لم يعتق؛ لأن الكتابة تقتضي العتق ببراءته من العوض، وذلك لا يحصل بدفع ما ليس له، وإن أدى إليهما جميعاً عتق كله؛ لأن نصفه يعتق بالأداء، فإذا عتق سرى إلى سائره، إن كان الذي أعتقه موسراً؛ لأن عتقه بسببه، فلزمته قيمته، كما لو باشره بالعتق، ويرجع الشريك على المكاتب بنصف قيمته كما لو باشره بالعتق.

أما إن ملك العبد شيئاً بجزئه المكاتب، مثل أن هَايَأَهُ سَيِّدُه، فكسب شيئاً في نَوْبَتِه، أو أعطي من الصدقة من سهم الرقاب، أو من غيره، فلا حق لسيده فيه، وله أداء جميعه في الكتابة، فإذا كان الذي كاتبه معسراً لم يسر العتق، ولم يتعدَّ نصيبُه، كما إذا واجهه بالعتق، إلا على الرواية التي نقول فيها بالاستسعاء، فإنه يُسْتسعى في نصيب الذي لم يُكاتب، وإن كان موسراً سرى إلى باقيه، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إذا كان العبد بين رجلين أذن أحدهما لصاحبه أن يُكاتب نصيبه بألف درهم، ويقبض بدل الكتابة، فكاتب، وقبض بعض الألف، ثم عجز. فالمال للذي قبض عند أبي حنيفة، وقالا: هو مكاتب بينهما، وما أدى فهو بينهما، والأصل أن الكتابة تَتَجَزَّأ عنده، خلافاً لهما بمنزلة العتق،

(١) (٣/٦/٣٧٨) ط. باكستان.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ جَهِلَ ذٰلِكَ حَتَّى يُؤَدِّيَ الْمُكَاتَبُ. أَوْ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ. رَدَّ إِلَيْهِ الَّذِي كَاتَبَهُ. مَا قَبَضَ مِنَ الْمُكَاتَبِ. فَاقْتَسَمَ هُوَ وَشَرِيكُهُ عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمَا. وَبَطَلَتْ كِتَابَتُهُ. وَكَانَ عَبْداً لَهُمَا عَلَى حَالِهِ الْأُوْلَى.

فتقتصر على نصيبه عنده للتجزّئ، وفائدة الإذن أن لا يكون له حق الفسخ، كما يكون له إذا لم يأذن، وإذنه له بقبض البدل إذن للعبد بالأداء، فيكون متبرعاً بنصيبه عليه، فلذا كان كل المقبوض له، وعندهما الإذن بكتابة نصيبه إذن بكتابة الكل لعدم التجزئ، فهو أصيل في النصف، وكيل في النصف، فهو أي البدل بينهما، والمقبوض مشترك بينهما، اهـ.

(قال مالك: فإن جهل ذلك) أي لم يعلم بكتابة أحد الشريكين نصيبه **(حتى يؤدي المكاتب)** مال الكتابة إلى الذي كاتبه بتمامه **(أو)** علم ذلك **(قبل أن يؤدي)** العبد مال الكتابة **(رد)** ببناء الفاعل **(عليه)** أي على شريكه **(الذي كاتبه)** فاعل ردّ. **(ما قبض)** مفعول رد **(من)** مال **(المكاتب)** بيان لما **(فاقتسم هو)** أي الذي كاتبه **(وشريكه)** الذي لم يكاتب نصيبه فيقتسمان مال الكتابة **(على قدر حصصهما)** أي قدر نصيبهما في العبد؛ لأنه مملوك لهما **(وبطلت كتابته)** لعدم تجزئ الكتابة **(وكان)** العبد **(عبداً لهما على حالته الأولى)** التي كانت قبل الكتابة.

قال الباجي[1]: يعني إن جهل ذلك حتى يؤدي أو قبل الأداء بطلت الكتابة، ويردّ السيّدُ ما قبض من العبد، فَيُقاسمه شريكه في العبد، فإن فسخ الكتابة ثابت قبل الأداء، وبعده لا يفوت بالأداء، وأن ما قبض منه لما كان مال العبد المشترك كان لشريكه بقدر ملكه من العبد، ولم يردّ إلى العبد إلا أن يتفقا على ذلك، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌ على مسلك الإمام ومن وافقه في أن كتابة السهم من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُكَاتَبٍ بَيْنَ رَجُلَيْنِ. فَأَنْظَرَهُ أَحَدُهُمَا بِحَقِّهِ الَّذِي عَلَيْهِ. وَأَبَىٰ الآخَرُ أَنْ يُنْظِرَهُ. فَاقْتَضَىٰ الَّذِي أَبَىٰ أَنْ يُنْظِرَهُ، بَعْضَ حَقِّهِ. ثُمَّ مَاتَ الْمُكَاتَبُ. وَتَرَكَ مَالًا لَيْسَ فِيهِ وَفَاءٌ مِنْ كِتَابَتِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: يَتَحَاصَّانِ .....

العبد المشترك لا تصح، والحنفية ومن معهم قالوا بصحة ذلك، كما تقدم قريباً، فلا يتفرع ذلك على مسلكهم، ولا يعود العبد إلى حاله عندهم.

(قال مالك، في مكاتب بين رجلين) كاتباه معاً، فإن كتابة أحدهما دون الآخر لا تصحّ عند مالك، كما تقدم في القول السابق، قال الباجي[1]: وذلك أن الرجلين إذا كاتبا عبدهما كتابة واحدة جاز ذلك إذا كاتباه على الإطلاق، فيكون لكل واحد منهما إذا كان بينهما بنصفين أن يقبض من الكتابة ما يقتضيه الآخر، لا زيادة ولا نقصان، ولا يقضي أحدهما دون الآخر، وكذلك إن اشترطا ذلك؛ لأنهما اشترطا مقتضاه، وإن كاتباه على أن يبدأ أحدهما بالنجم الأول أبدأ، ففي «الموازية»: لا يجوز ذلك، ولا أن يبدأه ببعضها، وتفسخ الكتابة؛ لأن من اشترط ذلك لم يرض بالكتابة إلا بجعل، وقال أشهب: يفسخ إلا أن يرضى الذي اشترط التبدئة بترك ما اشترط، وقال ابن القاسم: تمضي الكتابة وتبطل التبدئة، وقال ابن المواز: إن لم يكن قبض منها شيئاً، فكما قال أشهب، وإن اقتضى منها صدراً نفذت الكتابة، وبطل الشرط، اهـ.

(فأنظره) أي أمهله وأخره **(أحدهما بحقه الذي عليه)** أي على العبد من مال الكتابة **(وأبى الآخر أن ينظره)** أي يمهله **(فاقتضى)** أي أخذ **(الذي أبىٰ)** فاعل اقتضى **(أن ينظره)** مفعول أبى **(بعض حقه)** مفعول اقتضى **(ثم مات المكاتب وترك مالاً)** قليلاً **(ليس فيه)** أي المتروك **(وفاء من كتابته)** بل ترك أقل من بدل الكتابة.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(يتحاصّان)** أي يقتسمان **(ما تركه)** من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١).

بِقَدْرِ مَا بَقِيَ لَهُمَا عَلَيْهِ. يَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِ حِصَّتِهِ. فَإِنْ تَرَكَ الْمُكَاتَبُ فَضْلًا عَنْ كِتَابَتِهِ، أَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا بَقِيَ مِنَ الْكِتَابَةِ. وَكَانَ مَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا بِالسَّوَاءِ. فَإِنْ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ، وَقَدِ اقْتَضَى الَّذِي لَمْ يُنْظِرْهُ أَكْثَرَ مِمَّا اقْتَضَى صَاحِبُهُ، .....

المال مفعول يتحاصّان **(بقدر ما بقي لهما عليه)** ثم فسر التحاصص بقوله: **(يأخذ كل واحد منهما بقدر حصته)**، وهذا بيان التحاصص، قال الباجي[1]: يريد أن الذي أنظره، إنما أنظر المكاتب بما وجب له اقتضاؤه، فإذا مات المكاتب، وترك ما يقصر عن الأداء تحاصا في ذلك كل ما بقي له، وذلك أنه لو اقتضى أحدهما نصف حصته، وبقي له نصفها، ولم يقتض الآخر شيئاً تحاصا، فأخذ المقتضي ثلث ما بقي، وأخذ الذي ترك ثلثيه؛ لأن ذلك حساب ما بقي لهما عنده **(فإن ترك المكاتب فضلاً)** أي زيادة **(عن كتابته أخذ)** أولاً **(كل واحد منهما)** أي من السيدين **(ما بقي)** له **(من الكتابة وكان ما بقي)** من مال العبد بعد أداء الكتابة **(بينهما)** منقسماً **(بالسواء)** أي بقدر حصصهما في العبد.

قال الباجي[2]: يريد إن كان أحدهما قد اقتضى نصف حقه، ولم يقبض الآخر شيئاً، فإن كل واحد منهما يقتضي ما بقي له من الكتابة على حسب ما بقي له من القلة والكثرة؛ لأنهما على حسب ذلك استحقا عليه الكتابة التي هي مقدمة في ماله، فإذا استوفيا ذلك، فما فضل بعد ذلك، فهو بينهما على السواء على حسب ما كان متساويين في ملك رقبته قبل عقد الكتابة وملك كتابته بعد العقد.

(فإن عجز المكاتب) عن الأداء **(وقد اقتضى)** جملة حالية **(الذي لم ينظره)** أي لم يمهله **(أكثر مما اقتضى صاحبه)** لم يكن باقتضائه الأكثر أثراً في الملك

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢).

كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ. وَلَا يَرُدُّ عَلَى صَاحِبِهِ فَضْلَ مَا اقْتَضَى. لِأَنَّهُ إِنَّما اقْتَضَى الَّذِي لَهُ بِإِذْنِ صَاحِبِهِ. وَإِنْ وَضَعَ عَنْهُ أَحَدُهُمَا الَّذِي لَهُ. ثُمَّ اقْتَضَى صَاحِبُهُ بَعْضَ الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ. ثُمَّ عَجَزَ. فَهُوَ بَيْنَهُمَا. وَلَا يَرُدُّ الَّذِي اقْتَضَى عَلَى صَاحِبِهِ شَيْئاً. لِأَنَّهُ إِنَّمَا اقْتَضَى الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ. وَذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ لِلرَّجُلَيْنِ بِكِتَابٍ وَاحِدٍ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ. فَيُنْظِرُهُ أَحَدُهُمَا. وَيَشِحُّ الآخَرُ فَيَقْتَضِي بَعْضَ حَقِّهِ. ثُمَّ يُفْلِسُ الْغَرِيمُ. فَلَيْسَ عَلَى الَّذِي اقْتَضَى، أَنْ يَرُدَّ شَيْئاً مِمَّا أَخَذَ.

بل **(كان العبد بينهما نصفين)** على حسب ما كان قبل الكتابة **(ولا يرُدُّ)** الذي اقتضى الأكثر **(على صاحبه)** أي شريكه **(فضل ما اقتضى)** مفعول لا يرد **(لأنه إنما اقتضى)** المال **(الذي)** كان واجباً **(له)** على العبد **(بإذن صاحبه)** فإذا اقتضى حقه، فلا وجه للرد **(وإن وضع)** أي حَطَّ **(عنه أحدهما)** أي أحد الشريكين حقه **(الذي)** كان واجباً **(له)** على العبد، **(ثم اقتضى صاحبه)** أي شريكه الذي لم يضع **(بعض)** المال **(الذي له عليه)** أي على العبد.

(ثم عجز) العبد **(فهو)** أي العبد **(بينهما)** كما كان قبل ذلك، ولا يؤثر اقتضاء أحدهما، وحطُّ الآخر في الرق شيئاً **(ولا يردُّ الذي اقتضى)** بعض ماله **(على صاحبه)** أي شريكه **(شيئاً)** مما اقتضى **(لأنه إنما اقتضى)** حقه **(الذي له عليه وذلك)**.

هذا توضيح لمسألة المكاتب بذكر نظيره من مسألة الدين **(بمنزلة الدين)** الذي يكون **(لرجلين)** مثلاً **(بكتاب واحد)** أي بحق واحد اشتركا في الدين **(على رجل واحد فينظره)** أي يمهل المديون **(أحدهما ويشحّ)** أي يبخل، ويأبى **(الآخر)** الإنظار **(فيقتضي)** الشحيحُ **(بعض حقه)** ولا يأخذ الآخر الذي سمح بالإنظار **(ثم يفلس الغريم)** أي يصير مفلساً **(فليس على)** الشحيح **(الذي اقتضى)** بعض حقه **(أن يردّ)** على صاحبه **(شيئاً مما أخذ)** لأنه إنما أخذ ماله، وهذا ظاهر لا غبار فيه.

.....

وقال الموفق[1]: وإذا كان العبد لرجلين، فكاتباه معاً جاز، سواءٌ تساويا في العوض أو اختلفا فيه، وسواء اتفق نصيباهما فيه أو اختلف، وسواء كان في عقد واحد أو عقدين، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز أن يتفاضلا في المال مع التساوي في الملك.

ثم قال: وليس للمكاتب أن يؤدي إلى أحدهما أكثر من الآخر، ولا يقدم أحدهما على الآخر، ذكره القاضي، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأنهما سواء فيهما، فيستويان في كسبه، وحقهما متعلق بما في يده تعلقاً واحداً، فلم يكن له أن يخص أحدهما بشيء منه دون الآخر، ولأنه ربما عجز فيعود إلى الرقّ، ويتساويان في كسبه، فيرجع أحدهما على الآخر بما في يده من الفضل بعد انتفاعه به مدة.

فإن قبض أحدهما دون الآخر شيئاً لم يصح القبض، وللآخر أن يخص من حصته، إذا لم يكن أذن في القبض، وإن أذن فيه، ففيه وجهان: **أحدهما**: يصحّ؛ لأن المنع من حقه، فجاز بإذنه، كما أذن البائعُ للمشتري في قبض المبيع قبل توفيةِ ثمنهِ، أو أَذِنَا للمكاتب في التبرُّع.

والثاني: لا يجوز، وهذا اختيار أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة وأحد قولَي الشافعي واختيار المزني؛ لأن ما في يد المكاتب ملكٌ له، فلا ينفُذُ إذنُ غيره فيه، وإنما حق سيده في ذمته.

والأول أصحُّ إن شاء الله، فإذا دفع إلى أحدهما مال الكتابة بإذن صاحبه عتق نصيبُه من المكاتب؛ لأنه استوفى حقه، ويسري العتق إلى باقيه، وعليه قيمة حصة شريكه؛ لأن عتقه بسببه، هذا قول الخرقي.

ويضمنه في الحال بنصف قيمته مكاتباً، مُبقى على ما بقي عليه من

(١) انظر: «المغني» (١٤/ ٥٠٥ ـ ٥٠٧).

(٢) باب الحمالة في الكتابة

كتابته، وولاؤه كله له، وما في يده من المال الذي لم يقبض منه بقدر ما قبضه صاحبه، والباقي بين العبد وبين سيده الذي عتق عليه؛ لأن نصفه عتق عليه بالكتابة ونصفه بالسراية، فحصة ما عتق عليه بالكتابة للعبد، وحصة ما عتق بالسراية لسيده، وعلى ما اخترناه يكون الباقي كله للعبد؛ لأن الكسب كان ملكاً له، فلا يزول ملكُه عنه بعتقه، كما لو عتق بالأداء.

وقال أبو بكر، والقاضي: لا يسري العتق في الحال، وإنما يسري عند عجزه، فعلى قولهما يكون باقياً على الكتابة، فإن أدّى إلى الآخر عتق عليهما، وولاؤه لهما، وما بقي في يده من كسبه فهو له، إلى آخر ما بسطه من الفروع في ذلك.

وكذا بسطها صاحب «البدائع»[1] إذ قال: عبدٌ بين رجلين كاتبه أحدهما، فالأمر لا يخلو، إما أن كاتب نصفه أو كله، وكل ذلك لا يخلو، إما أن يكون بإذن شريكه أو بغير إذنه، وإذا أذن فلا يخلو إما أن أذن له بقبض بدل الكتابة أو لم يأذن، فإن كاتب نصفه بغير إذن شريكه صار نصيبه مكاتباً، لكن لشريكه أن ينقُضَ الكتابةَ إلى آخر ما بسطه لا يسعه هذا المختصر.

(٢) الحمالة في الكتابة

بفتح الحاء المهملة الكفالة، قال صاحب «مختار الصحاح»: حمل به حمالة بالفتح كفل، وقال الراغب: الحميل: الكفيل، لكونه حاملاً للحق مع من عليه الحق، اهـ.

والكفالة في الكتابة تكون بوجوهٍ يصح بعضُها، ككفالة المكاتبين بعضهم عن بعض، ولا يصحُّ بعضُها، ككفالة أحد بالمال الذي على المكاتب كما سيأتي.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٨).

١٢٧٥/ ٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْعَبِيدَ إِذَا كُوتِبُوا جَمِيعاً. كِتَابَةً وَاحِدَةً. فَإِنَّ بَعْضَهُمْ حُمَلَاءُ عَنْ بَعْضٍ. وَإِنَّهُ لَا يُوضَعُ عَنْهُمْ، لِمَوْتِ أَحَدِهِمْ، شَيْءٌ. وَإِنْ قَالَ أَحَدُهُمْ: قَدْ عَجَزْتُ. وأَلْقَى بِيَدَيْهِ. فَإِنَّ لِأَصْحَابِهِ أَنْ يَسْتَعْمِلُوهُ فِيمَا يُطِيقُ مِنَ الْعَمَلِ وَيَتَعَاوَنُونَ بِذٰلِكَ فِي كِتَابَتِهِمْ، حَتَّى يَعْتِقَ بِعِتْقِهِمْ، إِنْ عَتَقُوا. وَيَرِقَّ بِرِقِّهِمْ، إِنْ رَقُّوا.

١٢٧٥/ ٤ ـ **(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا)** أي الذي أجمع عليه علماؤنا **(أن العبيد)** أي جماعة من الأرِقّاء **(إذا كُوتِبُوا جميعاً كتابةً واحدةً)** بأن كاتبهم بعقدٍ واحد **(فإن بعضهم حملاء)** جمع حميل أي ضامنون **(عن بعض)**.

قال الباجي[1]: يريد أن ذلك حكم إطلاق الكتابة عليهم؛ لأن ذلك معنى اشتمال العقد عليهم، فإنه لا يعتق بعضهم إلا بعتق بعض، خلافاً للشافعي في قوله: إن من أدّى منهم بقدر ما عليه، عتق، ولو عقدوا العقد على أن بعضهم حملاء عن بعض بطل **(وإنه لا يوضع)** أي لا يخفف **(عنهم)** في بدل الكتابة **(لموت أحدهم شيء)** من المال.

(فإن قال أحدهم: قد عجزت) عن بدل الكتابة **(وألقى بيديه)** أي امتنع عن السعي **(فإن لأصحابه أن يستعملوه)** أي يشغلوه **(في)** عمل **(ما يطيق من العمل)** وإن لم يكن بمقدار ما يستعملوهم أنفسهم **(ويتعاونون بذلك)** أي بما يحصل من عمله، وإن كان يسيراً **(في كتابتهم)** لأن كتابة جميعهم واحدة **(حتى)** يحصل بالمجموع جميع المقدار و**(يعتق)** هذا العاجز أيضاً **(بعتقهم)** أي بعتق الباقين **(إن عتقوا)** كلهم **(أو يرقّ برقّهم إن رقّوا)** أي يعود هذا أيضاً إلى الرقّ بعودهم إليه إن عجزوا، وعادوا إلى الرق.

قال الدردير[2]: جازت مكاتبة جماعة عبيد لمالك واحد بعقد واحد، فإذا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٢).

.....

وقع، فتوزّع على قدر قوتهم على الأداء، وتعتبر القوة يوم العقد، لا بعد يوم العقد، وإن تغير الحال، ولا على عددهم، ولا على قيمتهم، وهم حملاء بعضهم عن بعض مطلقاً، اشترط ذلك عليهم في صلب العقد أم لا، فيؤخذ من المليء منهم الجميع، ولا يعتق واحد منهم إلا بأداء الجميع، كما هو مقتضى الحمالة، فإذا أخذ من المليء فالمؤدي منهم أو وارثه يرجع على من أدّى عنه بحكم التوزيع، ومحل الرجوع إن لم يعتق المدفوع عنه على الدافع، فإن كان يعتق عليه كأصله أو فرعه أو أخيه لم يرجع عليه بشيء، ولم يكن المدفوع عنه زوجاً للدافع، وإلا لم يرجع، ولا يسقط عنهم شيء بموت واحد أو أكثر منهم، أو عجزه، بل لو لم يبق منهم إلا واحد لغرم الجميع لكونهم حملاء، اهـ.

قال الموفق[1]: إذا كاتب عبيداً له، صفقةً واحدةً، بعوض واحد، مثل أن يكاتب ثلاثة أعبد له بألف، صَحَّ في قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء، وسليمان بن موسى، وأبو حنيفة، ومالك، والحسن بن صالح، وإسحاق، وهو المنصوص عن الشافعي، وقال بعض أصحابه: فيه قولٌ آخر؛ لأن العقد مع ثلاثةٍ، كعقودٍ ثلاثة، وعوض كل منهم مجهول، فلم يصح.

ولنا، أن جملة العوض معلومةٌ، وإنما جهل تفصيلها، فلم تمنع صحة العقود، كما لو باعهم لواحد، وعلى قول من قال: إن العوض يكون بينهم على السواء، فقد علم أيضاً تفصيل العوض، وعلى كل واحد منهم ثُلثٌ.

إذا ثبت هذا، فإن كل واحد منهم مكاتب بحصته من الألف، ويقسم بينهم على قدر قيمتهم حين العقد؛ لأنه حين المعاوضة وزوال سلطان السيد عنهم، فإذا أداه عتق، هذا قول عطاء، وسليمان بن موسى، والحسن بن صالح،

(١) «المغني» (١٤/ ٥٦٥).

.....

والشافعي، وإسحاق، وقال أبو بكر: يتوجَّهُ لأبي عبد الله قولٌ آخر، أن العوض بينهم على عدد رؤوسهم، فيتساوون فيه كما لو أقَرَّ لهم بشيء.

ولنا، أن هذا عوض فيُقَسَّطُ على المُعَوِّض، فأيهم أدّى حصته عتق، وهذا قول الشافعي، وقال ابن أبي موسى: لا يعتق واحد منهم حتى يؤدي جميع الكتابة، وحكي ذلك عن أبي بكر، وهو قول مالك، وحكي عنه أنه إذا امتنع أحدهم عن الكسب مع القدرة عليه أجبر عليه الباقون، واحتجّوا بأن الكتابة واحدة، ولا يحصل العتق إلا بأداء جميع الكتابة، كما لو كان المكاتب واحداً، وقال أبو حنيفة: إن لم يقل السيد: إن أديتم عتقتم، فأيهم أدّى حصته عتق، وإن أدّى جميعها عتقوا كلهم، ولم يرجع على صاحبيه بشيء، وإن قال: إن أديتم عتقتم لم يعتق واحد منهم حتى تؤدى الكتابة كلها، ويكون بعضهم حميلاً عن بعضهم، وأيهم أداها عتقوا كلهم، ورجع على صاحبيه بحصتها، اهـ.

وقال أيضاً: فإن شرط عليهم في العقد أن كل واحد منهم ضامنٌ عن الباقين، فالشرط فاسد، والعقد صحيح، وقال أبو الخطاب: في الشرط رواية أخرى أنه صحيح، وخَرَّجه ابنُ حامد وجهاً بناءً على الروايتين في ضمان الحر لمال الكتابة، وقال الشافعي: العقد والشرط فاسدان؛ لأن الشرط فاسد، ولا يمكن تصحيح العقد بدونه؛ لأن السيد إنما رضي بالعقد بهذا الشرط، فإذا لم يثبت، لم يكن راضياً بالعقد، وقال مالك وأبو حنيفة: العقد والشرط صحيحان؛ لأنه مقتضى العقد عندهما، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: هل يجمع في الكتابة الواحدة أكثر من عبد واحد؟، فالعلماء اختلفوا في ذلك، والجمهور على جوازه، ومنعه قوم، وهو أحد قولي الشافعي، وهل يكون بعضهم حملاء عن بعض؟ ففيه لمن أجاز الجمع ثلاثة

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٦).

.....

أقوال: فقالت طائفة: ذلك أي حمالة بعضهم عن بعض واجب بمطلق العقد، وبه قال مالك وسفيان، وقال آخرون: لا يلزم ذلك إلا بالشرط، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك لا بالشرط ولا بمطلق العقد، ويعتق كل واحد منهم إذا أدّى قدر حصته.

وفي «البدائع»[1]: لو كاتب الرجل عبدين له مكاتبة واحدة، فهذه المسألة على ثلاثة أوجه، إما أن كاتبهما على مال، وجعل كل واحد منهما كفيلاً على صاحبه، وإما أن كاتبهما على مال، ولم يجعل كل واحد منهما كفيلاً عن صاحبه، ولكن قال: إن أديا عتقا، وإن عجزا ردّا في الرق، وإما أن كاتبهما على مال، ولم يكفل كل واحد منهما عن صاحبه، ولم يقل أيضاً إن أديا عتقا، وإن عجزا ردا في الرق.

أما الأول: فالقياس أن لا تجوز هذه الكتابة، وفي الاستحسان تجوز إذا قبلا.

وجه القياس أن هذه كتابة بشرط الكفالة، وكفالة المكاتب عن غير المولى لا تصحّ، ولأنه كفالة ببدل الكتابة. والكفالة ببدل الكتابة باطلة.

وجه الاستحسان أن هذا ليس بكفالة حقيقية، بل هو تعليق العتق بالأداء والمولى يملك تعليق عتقهما بأداء كل واحد منهما.

وأما الثاني: فكذلك الجواب في قول علمائنا الثلاثة، وعند زفر كل واحد منهما مكاتبٌ على حدة، فأيهما أدّى حصته يعتق، وجه قوله أن كل واحد منهما يلزمه كتابة نفسه خاصة، فلا يجب عليه كتابة غيره ما لم يشترطا، ولم يوجد الشرط.

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٤).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَاتَبَهُ سَيِّدُهُ. لَمْ يَنْبَغِ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَتَحَمَّلَ لَهُ، بِكِتَابَةِ عَبْدِهِ، أَحَدٌ، إِنْ مَاتَ الْعَبْدُ أَوْ عَجَزَ، وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ. .....

ولنا، أن المولى علق عتقهما بأداء الألف، فما لم يوجد لا يقع العتق، كما إذا قال لعبدين له: إن دخلتما الدار، فأنتما حران، فدخل أحدهما لا يعتق ما لم يدخلا جميعاً، فكذلك ههنا لا يعتق واحد منهما إلا بأداء الألف. وإذا لم يعتق واحد منهما، إلا بأداء الألف، صار جميع الألف على كل واحد منهما.

وأما في الثالث: فأيهما أدّى حصته يعتق في قولهم جميعاً؛ لأنّه لم يعلق عتقهما بأدائهما جميعاً، فانصرف نصيب كل واحد منهما إليه خاصة، وصار كل واحد منهما مكاتباً على حدة، ثم إذا كاتبهما كتابة واحدة، فأدَّى أحدهما شيئاً منه، كان له أن يرجع على صاحبه بنصفه، بخلاف ما إذا كان الدين على رجلين، وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه، فأدّى أحدهما شيئاً لا يرجع على صاحبه، ما لم يجاوز النصف، فإذا جاوز النصف، يرجع على صاحبه بالزيادة، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في سعي المكاتب من الرجوع على المدفوع عنه وغيره.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن العبد إذا كاتبه سيده لم ينبغ) أي لا ينبغي، ولا يجوز **(لسيده أن يتحمل له)** أي يتكفل للسيد **(بكتابة عبده أحد)** فاعل يتحمل، **(إن مات العبد، أو عجز)**، يعني لا يجوز الكفالة في الموت ولا في العجز **(وليس هذا)** أي التكفل **(من سنة المسلمين)** أي الصحابة والتابعين.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الكتابة لا تجوز بالحمالة، فإذا دخلتها الحمالة، فلا يخلو أن يكون ذلك في أصل العقد، أو يكون بعد العقد، فإن كانت الكتابة انعقدت بشرط الحمالة، ففي «الموازية»: لا تجوز الكتابة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥).

وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِنْ تَحَمَّلَ رَجُلٌ لِسَيِّدِ الْمُكَاتَبِ، بِمَا عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِه. ثُمَّ اتَّبَعَ ذٰلِكَ سَيِّدُ الْمُكَاتَبِ قِبَلَ .....

على الحمالة، إذ ليس من سنتها أن تكون في الذمم، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لم تتعلق الكتابة بذمته تعلقاً لازماً، إنما تعلقت بالتصرف والكسب، وروي عن عيسى وأصبغ تمضي الكتابة وتبطل الحمالة، وقال الشيخ أبو القاسم: لا تجوز الحمالة بالكتابة، ومن تحمل بذلك لم تلزمه حمالته، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا يصح ضمان الحرِّ لمال الكتابة، وذكر القاضي فيه روايتين؛ إحداهما: يصح ضمانه، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر: ولا يصح ضمان مال الكتابة في إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي، وأكثر أهل العلم، والأخرى: يصح؛ لأنه دين على المكاتب فصح ضمانه، كسائر الديون عليه، والأولى أصح؛ لأنه ليس بلازم، ولا مآله إلى اللزوم، فإن للمكاتب تعجيز نفسه والامتناع عن أدائه، فإذا لم يلزم الأصيل فالضمين أولى، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: ولا تجوز الكفالة بمال الكتابة حر تكفل به أو عبد؛ لأنه دين ثبت مع المنافي، فلا يظهر في حق صحة الكفالة، ولأنه لو عجز نفسه سقط، اهـ. وقال السرخسي: إن أخذ كفيلاً بالمكاتبة عن المكاتب، لم يجز عندنا، وقال ابن أبي ليلى: يجوز؛ لأنه دين مطلوب في نفسه، وهو كالدين الثابت في ذمة الحر، ولكنا نقول: المكاتب عبد له، وليس للعبد ذمة قوية في وجوب الدين عليها للمولى، ولأنه يملك أن يعجز نفسه فتبرأ ذمته بذلك، اهـ.

(وذلك) هذا بمنزلة الدليل على ما سبق وتعليل لعدم جواز الكفالة **(أنه إن تحمل)** أي ضمن **(رجل لسيد المكاتب بما عليه من)** مال الكتابة **(ثم اتبع)** بصيغة الماضي من الاتباع **(ذلك)** المال **(سيد المكاتب)** فاعل اتبع **(قبل)** بكسر

(١) «المغني» (١٤/٥٦٨).

(٢) (٢/٩٨).

الَّذِي تَحَمَّلَ لَهُ. أَخَذَ مَالهُ بَاطِلًا. لَا هُوَ ابْتَاعَ الْمُكَاتَبَ، فَيَكُونَ مَا أُخِذَ مِنْهُ مِنْ ثَمَنِ شَيْءٍ هُوَ لَهُ. وَلَا الْمُكَاتَبُ عَتَقَ، فَيَكُونَ فِي ثَمَنِ حُرمَةٍ ثَبَتَتْ لَهُ. فَإِنْ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ رَجَعَ إِلَى سَيِّدِهِ. وَكَانَ عَبْداً مَمْلُوكاً لَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ يُتَحَمَّلُ لِسَيِّدِ الْمُكَاتَبِ بِهَا. إِنَّمَا هِيَ شَيْءٌ. إِنْ أَدَّاهُ الْمُكَاتَبُ عَتَقَ. وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، لَمْ يُحَاصَّ الْغُرَمَاءَ سَيِّدُهُ بِكِتَابَتِهِ. وَكَانَ الْغُرَمَاءُ أَوْلَىٰ بِذٰلِكَ مِنْ سَيِّدِهِ. .....

القاف وفتح الموحدة أي جانب **(الذي تحمل له)** أي للسيد **(أخذ)** جزاء **(ماله)** أي مال الكفيل **(باطلاً)** وبين وجه البطلان بقوله: **(لا هو)** أي الكفيل **(ابتاع)** أي اشترى **(المكاتب فيكون ما أخذ منه)** اسم يكون أي ما أخذ السيد من مال الكفيل **(من ثمن شيء هو له)** ضمير المرفوع إلى الشيء والمجرور للكفيل، والجملة صفة لشيء و«من ثمن» خبر يكون **(ولا المكاتب عتق)** بعد **(فيكون)** ما أخذ السيد من الكفيل **(في ثمن حرية)** بالتحتية بعد الراء الثقيلة المكسورة في النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية في ثمن حرمة بالميم بعد الراء الساكنة، والمراد حرمة العتق **(ثبتت له)** أي المكاتب أي لم يعتق المكاتب بعد حتى يُعَدُّ هذا من ثمن العتق.

(فإن عجز المكاتب) عن أداء بدل الكتابة **(رجع إلى سيده)** لا محالة **(وكان عبداً مملوكاً له، وذلك)** الظاهر أنه وجه آخر **(أن الكتابة ليست بدينٍ ثابتٍ)** أي لازم **(فَيُتَحَمَّلُ)** ببناء المجهول **(لسيد المكاتب بها)** أي بالكتابة، والمراد بدل الكتابة **(إنما هي شيء إن أدّاه المكاتب عتق)** وإن لم يؤدِّ رُدَّ إلى الرقّ، وإنما الكفالة في الديون اللازمة **(وإن مات المكاتب، وعليه دين)** جملة حالية **(لم يحاصّ)** بالإدغام، والحصة النصيب، وتحاصّ القوم اقتسموا حصصاً، وكذا المحاصّة، وكذا في «مختار الصحاح» **(الغرماء)** مفعوله **(سيده)** فاعله **(بكتابته)** أي بما بقي من بدل الكتابة، يعني لا يجعل نصيب السيد مع الغرماء؛ لأنها ليست بدين لازم **(وكان الغرماء أولى بذلك)** أي بما ترك **(من سيده)** ولو كانت الكتابة ديناً لازماً لحاصَّهم السيدُ.

وَإِنْ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ لِلنَّاسِ. رُدَّ عَبْداً مَمْلُوكاً لِسَيِّدِهِ. وَكَانَتْ دُيُونُ النَّاسِ فِي ذِمَّةِ الْمُكَاتَبِ. .....

قال الموفق[1]: وإذا مات المكاتب، وعليه ديون، وأروشُ جنايات، ولم يكن ملك ما يؤدّي في كتابته، انفسخت كتابته، وسقط أرشُ الجنايات؛ لأنها متعلقة برقبته، وقد تلِفَت، ويُسْتوفى دينُه مما كان في يده، فإن لم يفِ بها سقط الباقي، قال أحمد: ليس على سيده قضاء دينه، هذا كان يسعى لنفسه، وإن كان قد ملك ما يؤدي في كتابته، انبنى ذلك على الروايتين في عتق المكاتب بملك ما يؤديه، وقد ذكرنا.

والظاهر منهما؛ أنه لا يعتق بذلك، فتفسخ الكتابة أيضاً، ويبدأ بقضاء الدين على ما ذكرنا في الحال الأول، وهذا قول زيد بن ثابت، وسعيد بن المسيب، والحسن، وشريح، وعطاء، وعمرو بن دينار، وأبي الزناد، ويحيى الأنصاري، وربيعة، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي.

والرواية الثانيةُ: أنه إذا ملك ما يؤدّي فقد صار حراً، فعلى هذا يضرب السيد مع الغرماء بما حَلَّ من نجومه، ورُوي نحوُ هذا عن شريح، والنخعي، والشعبي، والحكم، وحماد، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح؛ لأنه دين له حالٌّ، فيضرب به كسائر الديون.

وروى سعيد في «سننه» عن قتادة قال: ذكرت لسعيد بن المسيب قول شريح في المكاتب إذا مات وعليه دين، وبقيةٌ من كتابته، فقلت: إن شريحاً قضى أن مولاه يضرب مع الغرماء، فقال سعيد: أخطأ شريح، قضى زيد بالدين قبل المكاتبة، اهـ.

(وإن عجز المكاتب وعليه) الواو حالية **(دين للناس رُدَّ)** ببناء المجهول. **(عبداً مملوكاً لسيده وكانت ديون الناس)** أي الغرماء **(في ذمة المكاتب)** ويتبعونه

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٢٤).

لَا يَدْخُلُونَ مَعَ سَيِّدِهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ثَمَنِ رَقَبَتِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَاتَبَ الْقَوْمُ جَمِيعاً كِتَابَةً وَاحِدَةً. وَلَا رَحِمَ بَيْنَهُمْ يَتَوَارَثُوْنَ بِهَا، فَإِنَّ بَعْضَهُمْ حُمَلَاءُ عَنْ بَعْضٍ وَلَا يَعْتِقُ بَعْضُهُمْ دُونَ بَعْض حَتَّى يُؤَدُّوا الْكِتَابَةَ كُلَّها. .....

إذا عتق **(لا يدخلون)** أي الغرماء **(مع سيده في شيء من ثمن رقبته)** قال أبو عمر[1]: على قول مالك: إن الحمالة لا تصحّ عن المكاتب الجمهور وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وأحسن مالك في احتجاجه لذلك.

(قال مالك: وإذا كاتب) أحد **(القوم)** بالنصب مفعول به وفي النسخ المصرية أعرب الرفع بناء على الفاعل، ولا ضير في ذلك، فإن الكتابة من الجانبين، ويصحّ نسبتها إلى كل واحد من السيد والأرقاء، والمعنى واحد، أي كاتب أحدٌ جماعة من العبيد **(جميعاً)** حال من القوم **(كتابة واحدة، ولا رحم بينهم)** أي بين القوم المكاتبين **(يتوارثون بها)** أي بالرحم **(فإن بعضهم حملاء)** وكفلاء **(عن بعض)** وإن لم يكن بينهم التوارث والرحم **(ولا يعتق بعضهم دون بعض حتى يؤدوا الكتابة كلها)** وهذه أي المسألة المتقدمة قريباً أعادها تمهيداً لما سيأتي من الكلام.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن المكاتبين إذا لم يكن بينهم رحم، فإنهم حملاء بعضهم عن بعض، ولا تأثير في ذلك؛ لكونهم لا رحم بينهم، فإن هذا حكم ذوي الأرحام وأشدّ، وإنما يؤثر ذلك في التراجع، وأما اجتماعهم في الكتابة فعلى حد واحد، لا بد أن يكون بعضهم حملاء عن بعض، ولا نقول: يجوز ذلك بينهم فقط، بل نقول: إن حكم الكتابة لا بد منه، خلافاً للشافعي، وقد تقدم ذكره، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٢٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٦).

فَإِنْ مَاتَ أَحَدٌ مِنْهُمْ وَتَرَكَ مَالًا هُوَ أَكْثَرُ مِنْ جَمِيعِ مَا عَلَيْهِمْ. أُدِّيَ عَنْهُمْ جَمِيعُ مَا عَلَيْهِمْ. وَكَانَ فَضْلُ الْمَالِ لِسَيِّدِهِ. وَلَمْ يَكُنْ لِمَنْ كَاتَبَ مَعَهُ مِنْ فَضْلِ الْمَالِ شَيْءٌ. وَيَتْبَعُهُمُ السَّيِّدُ بِحِصَصِهِمْ الَّتِي بَقِيَتْ عَلَيْهِمْ. مِنَ الْكِتَابَةِ الَّتِي قُضِيَتْ مِنْ مَالِ الْهَالِكِ. لِأَنَّ الْهَالِكَ إِنَّمَا كَانَ حَمَلَ عَنْهُمْ. فَعَلَيْهِمْ أَنْ يُؤَدُّوا مَا عَتَقُوا بِهِ مِنْ مَالِهِ. .....

(فإن مات أحد منهم) أي من جماعة المكاتبين الذين لا رحم بينهم **(وترك مالاً هو أكثر من جميع ما عليهم)** كلهم من بدل الكتابة **(أدّي)** ببناء المجهول أي أدّي من هذا المال المتروك **(عنهم)** أي عن كلهم **(جميع ما عليهم)** نائب الفاعل **(وكان فضل المال)** أي ما بقي من مال هذا الميت **(لسيده)** لأنه مال السيد، فإن هذا المكاتب الميت لم يعتق حتى مات، ومن اشترك معه في الكتابة لا توارث معهم، فيكون المال للسيد؛ لأن الذي لا يشترك مع المكاتب الميت في الكتابة لا يرث عند مالك، كما تقدم في أول الكتابة.

وأما عندنا الحنفية؛ إن كان له وارث، يرث هذا المال، وإلا فيرثه المولى للولاء؛ لأنه مات حراً عندنا، عتق في آخر جزء من حياته، كما تقدم.

(ولم يكن لمن كاتب معه) يعني لم يكن لمن اشترك مع الميت في الكتابة **(من فضل المال)** أي من مال الميت الباقي بعد أداء الكتابة **(شيء)** لأنهم لا توارث بينهم **(ويتبعهم)** هذا أوجه مما في النسخ الهندية من قوله: تبعهم بصيغة الماضي أي يأخذ من المكاتبين الباقين **(السيد بحصصهم)** أي من الأنصباء التي تُوَزَّعُ عليهم **(التي بقيت عليهم من)** بدل **(الكتابة التي قُضِيَتْ)** ببناء المجهول **(من مال الهالك)** الميت، فإنهم وإن عتقوا بمال الميت، لكن بدل الكتابة دين عليهم للميت **(لأن الهالك إنما كان حمل عنهم)** يعني عتقوا بمال الميت، لكون الكتابة واحدة، ولذلك كان كل واحد منهم كفيلاً عن الآخر، وللكفالة عتقوا بمال الميت، لأنه أيضاً كان كفيلاً عن الآخرين، فماله دين عليهم **(فعليهم أن يؤدوا ما عتقوا به)** الضمير لما **(من ماله)** أي مال الميت ومن بيان لما.

وَإِنْ كَانَ لِلْمُكَاتَبِ الْهَالِكِ وَلَدٌ حُرٌّ لَمْ يُولَدْ فِي الْكِتَابَةِ. وَلَمْ يُكَاتَبْ عَلَيْهِ. لَمْ يَرِثْهُ. لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَمْ يُعْتَقْ حَتَّى مَاتَ.

(٣) باب القطاعة في الكتابة

قال الباجي[١]: قوله: وإن مات أحدهم، وترك أكثر مما عليهم من الكتابة، أدّي عنهم جميع ما عليهم، ووجه ذلك ما قدمناه من ضمان بعضهم عن بعض، فإذا مات أحدهم حلّت النجوم كلها في حصته، فإذا وُجد له مالٌ أدّي ذلك كله منه، وكان فضل المال للسيد، ولم يكن لمن معه في الكتابة شيء منه؛ لأنهم ليسوا بذوي أرحام له، وإنما اختلف في تراجع ذوي الأرحام، اهـ.

(وإن كان للمكاتب الهالك) المذكور الميت **(ولد حرٌّ، لم يولد في الكتابة ولم يكاتب عليه)**، أي على الولد يعني لم يكن عبداً، فلم يدخله الأب في مكاتبته **(لم يرثه)** أي لم يرث هذا الولد الحر أباه المكاتب الميت شيئاً **(لأن المكاتب لم يعتق حتى مات)** وفي بعض النسخ حين مات.

قال الزرقاني[٢]: حتى مات وهو عبد، فماله لسيده، اهـ. قلت: هذا مذهب الإمام مالك: أن من لم يولد في الكتابة، ومن لم يكاتب عليه، لا يرث من مال الميت شيئاً، سواء كان ولداً أو غيره، حراً كان أو عبداً، والمسألة خلافية، تقدم في أول القضاء في المكاتب.

(٣) القطاعة في الكتابة

القطاعة بفتح القاف وكسرها، والكسر أفصح من الفتح، كما قاله الدردير[٣] اسم مصدر قاطع، والمصدر المقاطعة، سميت بذلك؛ لأن العبد

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٨).

.....

قطع طلب سيده عنه بما أعطاه، أو لأن السيد قطع له بتمام حريته بذلك، أو قطع له بعض ما كان له عنده، قاله عياض، كذا في «الدسوقي»، وفي «لسان العرب»: قاطعه على كذا وكذا من الأجر والعمل ونحوه مقاطعة، وقال المجد: القطعة طائفة تقطع من الشيء كالقطاعة بالضم، اهـ.

وقال الباجي[١]: المقاطعة أن يجعل عتق المكاتب على شيء يقاطع عليه معجل أو مؤجل، اهـ. وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا هل تجوز الكتابة حالَّةً، وذلك أيضاً بعد اتفاقهم على أنها تجوز حالَّةً على مال موجودٍ عند العبد، وهي التي يسمونها قطاعةً لا كتابة، اهـ.

والقطاعة في الكتابة جائزة عند جمهور العلماء.

قال الموفق[٣]: إذا كاتبه على ألف في نجمين إلى سنة، ثم قال: عَجِّلْ لي خمسمائة منه حتى أضع عنك الباقي، أو حتى أُبْرِئك من الباقي، أو قال: صالحني منه على خمسمائة مُعَجَّلَةٍ جاز ذلك، وبه يقول طاووس، والزهري، والنَخعي، وأبو حنيفة، وكرهه الحسن، وابن سيرين، والشعبي، وقال الشافعي: لا يجوز؛ لأن هذا بيع ألف بخمسمائة، وهو ربا الجاهلية، وهو أن يزيد في الدين لأجل الأجل.

ولنا، أن مال الكتابة غير مستقرٍّ، ولا هو دين صحيح، بدليل أنه لا يُجْبَرُ على أدائه، وله أن يمتنع من أدائه، ولا تصحّ الكفالة به، وما يؤديه إلى سيده كسبُ عبده، وإنما جعل الشرعُ هذا العقد وسيلة إلى العتق، وأوجب فيه التأجيل مبالغةً في تحصيل العتق، وتخفيفاً عن المكاتب، فإذا أمكنه التعجيلُ

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٥).

(٣) «المغني» (١٤/ ٥٥٧).

.....

على وجهٍ يسقط عنه بعض ما عليه، كان أبلغ في حصول العتق، وهذا يخالف ربا الجاهلية، فإنه إسقاط لبعض الدين، وربا الجاهلية زيادة في الدين.

فإن اتفقا على الزيادة في الأجل والدين، مثل أن يكاتبه على ألف في نجمين إلى سنة، فيجعلانها إلى سنتين بألف ومائتين، في كل سنة ستمائة، أو مثل أن يَحُلَّ عليه نجم، فيقول: أخِّرْني به إلى كذا، وأزيدك كذا، فيحتمل أنه لا يجوز؛ لأنه يشبه ربا الجاهلية المحرم، وهو زيادة في الدين للزيادة في الأجل، ويفارق المسألة الأولى.

فإن قيل: كما أن الأجل لا يتأخر، كذلك لا يتعجل، فلِمَ جاز في المسألة الأولى؟ قلنا: إنما جاز في المسألة الأولى بالتعجيل فعلاً، فإنه إذا دفع إليه الدين المؤجل قبل محله جاز، وجاز للسيد إسقاط باقي حقه عليه، وفي هذا العقد يأخذ أكثر مما وقع عليه العقد، فهو ضد المسألة الأولى، ويحتمل أن يصح ذلك كما في المسألة الأولى.

فإن صالح المكاتب سيده عما في ذمته بغير جنسه، مثل أن يُصالحه عن النقود بحنطة أو شعير، جاز، إلا أنه لا يجوز له أن يصالحه على شيء مؤجل؛ لأنه يكون بيع دين بدين، وإن صالحه عن الدراهم بالدنانير، أو عن الحنطة بشعير لم يجز التصرف قبل القبض؛ لأن هذا بيع في الحقيقة، فيشترط له القبض في المجلس.

وقال القاضي: يحتمل أن لا تصح هذه المصالحة مطلقاً؛ لأن هذا دين من شرطه التأجيل، فلم تجز المصالحة عليه بغيره، وقال ابن أبي موسى: لا يجري الربا بين المكاتب وسيده، فعلى قوله تجوز المصالحة كيفما كانت، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الربا يجري بين العبد ـ أي المكاتب ـ وسيده، فلم يجز أن يبيعه درهماً بدرهمين كالأجنبيين، وقال ابن أبي موسى: لا ربا بينهما؛ لأنه عبدٌ، ولا ربا بين العبد وسيده، ووجه الأول أن السيد مع

.....

مكاتبه في باب المعاملة، كالأجنبي، بدليل أن لكل واحد منهما الشفعة على صاحبه، ولا يملك كل واحد منهما التصرف فيما في يد صاحبه، وإنما يتعلق لسيده حق فيما بيده؛ لكونه بعرضية أن يعجزه، فيعود إليه، وهذا لا يمنع جريان الربا بينهما، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: مالكٌ يجيز بين العبد وسيده من جنس الربا ما لا يجوز من الأجنبي والأجنبي من مثل بيع الطعام قبل قبضه، وفسخ الدين في الدين، وضع وتعجل، ومنع ذلك الشافعي وأحمد، وعن أبي حنيفة القولان جميعاً، وعمدة من أجازه أنه ليس ربا؛ لأنه وماله له، وإنما الكتابة سنة على حدة، اهـ. وفي «الهداية»[2]: إن كاتبه على ألف درهم إلى سنة، فصالحه على خمسمائة معجلة فهو جائز استحساناً، وفي القياس لا يجوز؛ لأنه اعتياض عن الأجل، وهو ليس بمال، والدين مال، فكان ربا، ولذا لا يجوز مثله في الحر ومكاتب الغير.

ووجه الاستحسان أن الأجل في حق المكاتب مالٌ من وجه؛ لأنه لا يقدر على الأداء إلا به، فأعطي له حكم المال، وبدل الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة، فاعتدلا، فلا يكون ربا.

وقال أيضاً: لا ربا بين المولى وعبده؛ لأن ما في يده ملك لمولاه، هذا إذا كان مأذوناً له، ولم يكن عليه دين، وإن كان عليه دين لا يجوز بالاتفاق؛ لأن ما في يده ليس ملك المولى عند أبي حنيفة، وعندهما يتعلق به حق الغرماء، فصار كالأجنبي، فيتحقق الربا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٥).

(٢) (٢/ ٢٥٨).

١٢٧٦/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُقَاطِعُ مُكَاتَبِيهَا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ.

١٢٧٦/ ٥ ـ **(مالك أنه بلغه)** ولفظ محمد في «موطئه»[١] أخبرني مُخْبر **(أن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ كانت تقاطع)** قال صاحب «المجمع»[٢]: تقاطع مكاتبتها بالذهب، المقاطعة ضرب القطيعة، وهي الخراج على العبد أو الأرض، والمراد به المكاتبة التي تقرر على الأرض، اهـ. كذا قال، والظاهر عندي أنه وقع فيه الغلط من الناسخ، والمراد بالمقاطعة ما تقدم في ترجمة الباب من وضع بعض ما على المكاتب لتعجيل الأداء والعتق.

(مكاتبيها) بكسر الموحدة جمع مكاتب، وكَاتَبَتْ عدةً، منهم سليمان، وعطاء، وعبد الله، وعبد الملك، الأربعة أولاد يسار، وكلهم أخذ عنه العلم، وعطاء أكثرهم حديثاً وسليمان أفقههم كما في «التمهيد»، وكاتبت أيضاً نبهان، ونفيعاً، قاله الزرقاني **(بالذهب والورق)**.

قال أبو عمر: ذكره مالك هذا عن أم سلمة؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان ينهى عن القطاعة إلا بالعروض، ويراه من باب ضَعْ وتعَجَّلْ، قاله الزرقاني[٣].

وقال الباجي[٤]: يحتمل أن يكون فعل أم سلمة أصل الكتابة بالذهب، فيقاطعه بالذهب، أو بالورق مقاطعة بالورق، فهذا اتفق العلماء على جوازه، إلا أنه روي عن ابن عمر: لا يقاطع المكاتب إلا بعروض، قال ابن القاسم: لم يأخذ به الناس، وقال الزهري: لا أعلم أحداً قاله غير ابن عمر، وقال

---

(١) (ص٣٠٦).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٩٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٠٨).

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٧).

.....

الشيخ أبو إسحاق: تأول بعض المتأولين في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1] أن ذلك قطاعة المكاتب على بعض ما عليه، وترك البعض له على تعجيل العتق.

وقال القاضي أبو محمد: إذا بيعت كتابة المكاتب والعبد، فيجوز أن يبيعهما سيده كيف شاء، فينقله من ذهب إلى ورق، ومن ورق إلى ذهب، ومن عروض إلى عروض من جنسها، ومن غير جنسها؛ لأن تقدير بيعها من العبد إنما هو ترك ما كاتب عليه، والعدول عنه إلى مال يعجل، وليس في قوله: إن أم سلمة كانت تقاطع مكاتبيها بالذهب والورق، ما يدل على أصل الكتابة.

وفي «الموازية»: لا بأس أن يقاطع المكاتب، ويعجل عتقه بشيء، يعجله أو يؤخره إلى أبعد من أجل الكتابة أو أقرب كان طعاماً أو غيره، ومن اشترى كتابة المكاتب، جاز أن يقاطعه بما يقاطعه به سيده، رواه ابن القاسم عن مالك في العتبية، اهـ.

وترجم البيهقي في «سننه»[2]: «باب الوضع بشرط التعجيل وما جاء في قطاعة المكاتب»، وأخرج بسنده عن ابن عمر أنه كان يقول في الرجل يكاتب عبده بالذهب أو الورق، ينجمها عليه نجوماً، أنه كان يكره أن يقول: عجل لي منها كذا وكذا، فما بقي فلك، وعن الحسن وابن سيرين، أنهما كرها في المكاتب أن يقول: عجل لي وأضع عنك، وعن ابن عباس في رجل يقول لمكاتبه: عجل وأضع عنك، لا بأس به.

قال أبو الوليد شيخ البيقهي: قال أصحابنا: معناه عَجِّلْ لي ما شئتَ، وأعتقك عليه، وأضع عنك كتابتك، فلا بأس به، وأخرج عن القاسم بن محمد

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الْمُكَاتَبِ يَكُونُ بَيْنَ الشَّرِيكَيْنِ. فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يُقَاطِعَهُ عَلَى حِصَّتِهِ. إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْعَبْدَ وَمَالَهُ بَيْنَهُمَا. فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَأْخُذَ شَيْئاً مِنْ مَالِهِ إِلَّا بِإِذْنِ شَرِيكِه. وَلَوْ قَاطَعَهُ أَحَدُهُمَا دُونَ صَاحِبِهِ ثُمَّ حَازَ ذٰلِكَ. ثُمَّ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ مَالٌ. أَوْ عَجَزَ. لَمْ يَكُنْ لِمَنْ قَاطَعَهُ شَيْءٌ مِنْ مَالِهِ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرُدَّ مَا قَاطَعَهُ عَلَيْهِ. وَيَرْجِع حَقُّهُ فِي رَقَبَتِهِ. .....

أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يكره قطاعة المكاتب الذي يكون عليه الذهب والورق، ثم يقاطعه على ثلثه أو ربعه أو ما كان، ويقول: اجعلوا ذلك في العرض على ما شئتم، وقال أبو الوليد: قال أصحابنا: لم نجوز للسيد أن يأخذ بدل الدراهم أقل منه؛ لأنه ربا، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في المكاتب يكون بين الشريكين) أي يكون العبد مشتركاً بين الرجلين فكاتباه **(فإنه لا يجوز لأحدهما أن يُقاطعه)** أي يُعجل عتقه بأخذ شيء عوضاً من بدل الكتابة **(على حصته إلا بإذن شريكه، وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أن العبد وماله)** مشترك **(بينهما)** بقدر حصصهما في العبد، فإذا كان مال العبد مشتركاً بين الشريكين **(فلا يجوز لأحدهما أن يأخذ شيئاً من ماله إلا بإذن شريكه)** لاشتراكهما في المال **(ولو قاطعه أحدهما)** بدون إذن صاحبه، أي لو وقعت وتحققت القطاعة من أحدهما **(دون صاحبه)** مع عدم الجواز.

(ثم حاز) بحاء مهملة وزاي **(ذلك)** أي أخذ المقاطع ما وقع عليه القطاعة **(ثم مات المكاتب وله)** الواو حالية **(مال أو عجز)** المكاتب ورُدَّ إلى الرقِّ لعجزه **(لم يكن لمن قاطعه شيء من ماله)** لأنه أسقط حقه للمقاطعة **(ولم يكن له)** يعني لمن أخذ بدل الكتابة بالمقاطعة **(أن يردَّ ما قاطعه)** من المال **(عليه)** أي على العبد أو الشريك **(ويرجع حقه)** أي ليس له أن يرجع حقه **(في رقبته)** بردّ المال.

وَلٰكِنْ مَنْ قَاطَعَ مُكَاتَباً بِإِذْنِ شَرِيكِهِ. ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ فَإِنْ أَحَبَّ الَّذِي قَاطَعَهُ أَنْ يَرُدَّ الَّذِي أَخَذَ منه مِنَ القِطَاعَةِ وَيَكُونُ عَلَىٰ نَصِيبِهِ مِنْ رَقَبَةِ المُكَاتَبِ كَانَ ذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ. .....

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من حكم الشريكين في المكاتب، أن يتساويا في ماله، على حسب ما كان اشتراكهما فيه، ولا يجوز لأحدهما أن يقاطعه على شيء، ينفرد بتعجيله دون شريكه، إلا أن يأذن له فيه، فإن فعل وكملت مقاطعته له، صار ذلك رضا، بما أخذه عن حصته في المكاتبة، فإن مات المكاتب كان المتمسك أحق بجميعه، وكذلك إن عجز المكاتب، فإنه يكون أحق برقبته؛ لأن الذي قاطعه لم يبق له فيه شيء، وعتق المكاتب لا يتبعّضُ، فكان المتمسك أحق بماله بعد موته، وبرقبته بعد عجزه ـ والله أعلم ـ هذا معنى ما في «الموطأ».

وفي «الموازية»: إن قبض المتمسك مثل ما قبض الذي قاطعه، فلا حجة للمتمسك في موته، إن لم يدع شيئاً ولا في عجزه؛ لأنهما في العجز يتساويان في رقبته، كذلك إن ترك الميت مالاً يأخذ منه المتمسك، مثل ما أخذ المقاطع، قال ابن المواز: لا اختلاف في هذا عن ابن القاسم وأشهب، واختلف إذا عجز، ولم يقبض المتمسك إلا أقل من الآخر لاختلاف قول مالك فيه، ثم بسط الباجي الاختلاف فيه، وسيأتي كلام الدسوقي في ذلك قريباً.

(ولكن من قاطع مكاتباً بإذن شريكه) فحاز ما قطعه **(ثم عجز المكاتب)** عن أداء ما بقي عليه **(فإن أحبَّ الذي قاطعه)** أي يكون الخيار للمقاطع إن شاء **(أن يَرُدَّ الذي أخذ منه)**، أي من العبد **(من القطاعة)** بيان للموصول **(ويكون)** المقاطع **(على نصيبه من رقبة المكاتب كان ذلك له)** جزاء لقوله: إن أحب، وإن أحبّ لم يَرُدَّ، ولا شيء له في المكاتب **(وإن مات المكاتب)** في هذه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٧).

وَتَرَكَ مَالًا. اسْتَوْفَىٰ الَّذِي بَقِيَتْ لَهُ الْكِتَابَةُ. حَقَّهُ الَّذِي بَقِيَ لَهُ عَلَى الْمُكَاتَبِ مِنْ مَالِهِ. ثُمَّ كَانَ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِ الْمُكَاتَبِ بَيْنَ الَّذِي قَاطَعَهُ وَبَيْنَ شَرِيكِهِ. عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمَا فِي الْمُكَاتَبِ. وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَاطَعَهُ وَتَمَاسَكَ صَاحِبُهُ بِالْكِتَابَةِ. ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ. قِيلَ لِلَّذِي قَاطَعَهُ: إِنْ شِئْتَ أَنْ تَرُدَّ عَلَى صَاحِبِكَ نِصْفَ الَّذِي أَخَذْتَ، وَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَكُمَا شَطْرَيْنِ. وَإِنْ أَبَيْتَ، فَجَمِيعُ الْعَبْدِ لِلَّذِي تَمَسَّكَ بِالرِّقِّ خَالِصاً.

الصورة **(وترك مالاً استوفى)** فاعله **(الذي بقيت له الكتابة)** وهو الذي لم يقاطع **(حقه)** مفعول استوفى **(الذي بقي له على المكاتب من ماله)** أي مال المكاتب.

(ثم كان ما بقي من مال المكاتب) بعد أداء نصيب المتماسك **(بين الذي قاطعه وبين شريكه)** المتماسك **(على قدر حصصهما في المكاتب)** أي على قدر شركتها في المكاتب من النصف والثلث وغيرهما **(وإن)** بسكون النون **(أحدهما قاطعه وتماسك صاحبه)** أي شريكه الآخر **(بالكتابة)** متعلق بتماسك يعني لم يقاطعه **(ثم عجز المكاتب)** عن أداء ما بقي عليه **(قيل للذي قاطعه: إن شئت أن تردّ على صاحبك)** أي الشريك المتماسك **(نصف الذي أخذت)** بصيغة الخطاب، والجملة مفعول ترد **(ويكون العبد)** إذ ذاك مشتركاً **(بينكما شطرين)** يعني على ما كان قبل الكتابة، وصورة المسألة على التنصيف على التمثيل، ولذا قال: ترد النصف **(وإن أبيتَ)** بصيغة الخطاب، أي تأبى ردَّ النصف **(فجميع العبد)** يكون **(للذي تمسك بالرق خالصاً)** له، لا شركة لك فيه، فإنك أخذت حقك الذي فيه.

قال الباجي[1]: قوله: ولكن من قاطع مكاتباً بإذن شريكه إلخ، وذلك أن شريكه لما أذن له في ذلك لم يكن له رجوع عليه فيما قبض بإذنه، ولكن الذي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨).

.....

قاطعه إنما أخذ ذلك ليؤدي المكاتب، ويعتق، فإذا عجز، كان له أن يرجع في حصته منه، وشاركه المتمسك فيما أخذ، أو يتمسك بما أخذ، وسلم جميع العبد إلى شريكه، ولو لزمه ذلك للزمه العتق، وهذا إنما هو إذا قبض الذي تمسك أقل مما قبض شريكه.

وأما إذا قبض مثل ذلك أو أكثر، ففي «الموازية»: العبد بينهما بنصفين، ومعنى ذلك أن شريكه قد أخذ مثل الذي أخذ هو، فلا حجة له عليه في التمسك، ولو أخذ صاحبه أكثر منه، لم يرجع عليه الذي قاطع؛ لأنه قد رضي ببيع نصيبه بأقل مما كان عقد عليه الكتابة، اهـ.

وقال الموفق[1]: ليس للمكاتب أن يؤدِّي إلى أحدهما أكثر من الآخر، ولا يُقَدِّمَ أحدُهما على الآخر، ذكره القاضي، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأنهما سواء، فيستويان في كسبه، وحقهما متعلق بما في يده تعلقاً واحداً، فلم يكن له أن يخص أحدهما بشيء منه دون الآخر، ولأنه ربما عجز، فيعود إلى الرقّ، ويتساويان في كسبه، فيرجع أحدهما على الآخر، بما في يده من الفضل، بعد انتفاعه به مدة، فإن قبض أحدهما دون الآخر شيئاً، لم يصح القبض.

وللآخر أن يأخذ من حصته، إذا لم يكن أذن في القبض، وإن أذن، ففيه وجهان، أحدهما: يصح؛ لأن المنع لحقه، فجاز بإذنه، كما أذنا للمكاتب في التبرع، والثاني: لا يجوز، وهذا اختيار أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي، واختيار المزني؛ لأن ما في يد المكاتب ملك له، فلا ينفذ إذن غيره فيه، والأول أصحُّ؛ لأن الحق لهم لا يخرج عنهم، فإذا اتفقوا على شيء، فلا وجه للمنع، فعلى هذا، إذا دفع إلى أحدهما مال الكتابة بإذن

(١) «المغني» (١٤/٥٠٦).

.....

صاحبه، عتق نصيبه من المكاتب؛ لأنه استوفى حقه، ويسري العتق إلى باقيه، وعليه قيمة حصة شريكه؛ لأن عتقه بسببه، هذا قول الخرقي بخلاف ما اختار الموفق، كما تقدم قريباً.

ثم قال: وإن عجز وفسخت كتابته قُوِّم على الذي أدى إليه، وكان ولاؤه جميعه له، وتنفسخ الكتابة في نصفه، وإن مات، فقد مات ونصفه حر، ونصفه رقيق، ولسيده الذي لم يعتق نصيبه، أن يأخذ مما خلف، مثل ما أخذه شريكه من مال الكتابة، وله نصف ما يبقى، والباقي لورثة العبد، فإن لم يكن له وارثٌ من نسبه، فهو الذي أَدَّىٰ إليه بالولاء.

وإن قلنا: لا يصحُّ القبض، فما أخذه القابض بينه وبين شريكه، ولا تعتق حصته من المكاتب؛ لأنه لم يستوف عوضه، ولغير القابض مطالبة القابض بنصيبه مما قبضه، كما لو قبضه بغير الإذن سواء، وإن مات العبد قبل استيفاء الآخر حقه، فقد مات عبداً، ويستوفي الذي لم يقبض من كسبه، بقدر ما أخذه صاحبه والباقي بينهما، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: عبد بين رجلين، كاتب كل واحدٍ منهما نصيبه على الانفراد، بأن كاتب أحدهما نصيبَه على ألف درهم، وكاتب الآخر نصيبه على مائة دينار، صار نصيب كل واحد منهما مكاتباً له، فإذا أَدَّىٰ إليهما جميعاً عتق، وإن أدى إلى أحدهما، عتق نصيبه، ولا يشاركه الآخر فيما قبض؛ لأنه لما كاتب صار راضياً بكتابته، وللمكاتب أن يقضي غريماً دون غريم، ونصيب الآخر مكاتب على حاله، فإذا أدى نصيب الآخر عتق، والولاء لهما.

وإن لم يؤد نصيب الآخر، ولكنه عجز، صار كعبدٍ بين اثنين أعتقه أحدهما، والجواب فيه معروفٌ، ولو كان عبد بين اثنين، فكاتباه جميعاً مكاتبة

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ، فَيُقَاطِعُهُ أَحَدُهُمَا بِإِذْنِ صَاحِبِهِ. ثُمَّ يَقْتَضِيْ الَّذِي تَمَسَّكَ بِالرِّقِّ مِثْلَ مَا قَاطَعَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ. ثُمَّ يَعْجِزُ الْمُكَاتَبُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهُوَ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّهُ إِنَّما اقْتَضَى الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ. وَإِنِ اقْتَضَى أَقَلَّ مِمَّا أَخَذَ الَّذِي قَاطَعَهُ، ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ، فَأَحَبَّ الَّذِي قَاطَعَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ .....

واحدة، فأدّى إلى أحدهما حصته لم يعتق حصته منه، ما لم يؤد جميع الكتابة إليهما؛ لأنهما جعلا شرط عتقه أداء جميع المكاتبة، فلا يعتق إلا بوجود الشرط، اهـ.

(قال مالك في المكاتب يكون بين الرجلين) بأن كاتباه **(فيقاطعه)** أي العبد **(أحدهما بإذن صاحبه)** أي شريكه، بأن يأخذ شيئاً معَجَّلاً من عوض الكتابة **(ثم يقبض[1] الذي تمسك بالرق)** من نجوم الكتابة **(مثل ما قاطع عليه صاحبه أو)** أخذ **(أكثر من ذلك)** أي أكثر من الذي أخذ المقاطع، وجملة مثل ما مفعولٌ ليقبض، والمعنى أن الرجلين كاتباه على ألف ألف مثلاً، ثم قاطعه أحدهما نصيبه على خمسمائة، ثم قبض الآخر المتماسك من نصيبه خمسمائة أو أكثر.

(ثم يعجز المكاتب) من أداء ما بقي عليه من نصيب المتماسك **(قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(فهو)** أي المكاتب عبد مشترك **(بينهما لأنه)** أي المقاطع **(إنما اقتضى الذي له عليه)** فلا يرجع على المتمسك فيما أخذ المتمسك زائداً.

(وإن اقتضى) المتمسك **(أقل مما أخذ الذي قاطعه)** يعني أخذ أقلَّ من خمسمائة في الصورة المذكورة، **(ثم عجز المكاتب فأحبَّ)** بشد الموحدة بصيغة الماضي فاعله **(الذي قاطعه أن يَرُدَّ)** مفعول أحبَّ **(على صاحبه)** أي شريكهِ

---

(١) وفي نسخة ف «ثم يقتضي».

نِصْفَ مَا تَفَضَّلَهُ بِهِ، وَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، فَذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ أَبَىٰ فَجَمِيعُ الْعَبْدِ لِلَّذِي لَمْ يُقَاطِعْهُ. .....

المتماسك (**نصفَ ما تفضَّله**) مفعول يَرُدَّ أي يَرُدُّ عليه نصفَ ما أخذه المقاطع زائداً عما أخذه المتماسك (**به**) الضمير للموصول (**ويكون العبد**) في هذه الصورة بعد أداء نصف ما تفضله به (**بينهما نصفين، فذلك له**) أي جائز، هذا للمقاطع إن اختار ذلك (**وإن أبى**) المقاطع أن يرُدَّ على صاحبه نصفَ ما تفضله به (**فجميع العبد**) حينئذ يكون (**للذي لم يقاطعه**) لبقاء حصته فيه.

قال الدسوقي[1]: حاصل المسألة أن العبد إن كان شركة بين اثنين، وكاتباه بأربعين مؤجلة، ثم إن أحدهما استأذن شريكه في أن يقاطع العبد على عشرة معجَّلة عوضاً عن عشرته المؤجلة، فأذن له شريكه في ذلك، فدفعها له العبد، ثم عجز، فلا يخلو حال العبد، إما أن يعجز قبل أن يدفع للآذن شيئاً، أو بعد أن دفع له أقل مما دفع للمقاطع، أو بعد أن دفع له مثله أو أكثر.

ففي الحالة الأولى: يُخَيَّرُ الشريكُ المقاطع، إما أن يدفع للآذن نصف العشرة التي قبضها، ويكون العبد رقًّا بينهما، أو يسلم حصته رقاً للآذن، فيكون العبد كله رقًّا للآذن.

وفي الحالة الثانية: خُيِّر المقاطعُ، إما أن يدفع للآذن مما أخذ على ما قبض حتى يتساويا، ويكون العبد رقًّا لهما، وإما أن يسلم حصته للآذن، فيكون العبد كله رقًّا له، والتخيير في هذه الحالة، هو ما في «الموطأ»، وشب وعبق والمج خلافاً لما يفيده كلام خش من أنه لا تخيير في هذه الحالة، وأنه يتعيّن على المقاطع أن يدفع للآذن مما أخذ على ما قبض حتى يتساويا.

وفي الحالة الثالثة والرابعة: لا خيار للمقاطع، ولا رجوع له على الآذن بشيء، والعبد رقّ لهما، أما عدم رجوعه عليه في الثالثة فظاهر، وأما عدم

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٩٤).

وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَتَرَكَ مَالًا. فَأَحَبَّ الَّذِي قَاطَعَهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ نِصْفَ مَا تَفَضَّلَهُ بِهِ. وَيَكُونُ الْمِيرَاثُ بَيْنَهُمَا. فَذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ كَانَ الَّذِي تَمَسَّكَ بِالْكِتَابَةِ قَدْ أَخَذَ مِثْلَ مَا قَاطَعَ عَلَيْهِ شَرِيكُهُ. أَوْ أَفْضَلَ. فَالْمِيرَاثُ بَيْنَهُمَا بِقَدْرِ مِلْكِهِمَا لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَخَذَ حَقَّهُ.

رجوعه في الرابعة مع أن الآذن قبض أكثر مما قبضه المقاطع؛ لأن المقاطع قد رضي ببيع نصيبه بأقل مما عقد عليه الكتابة، اهـ.

(وإن مات المكاتب وترك مالاً فأحب الذي قاطعه أن يرد على صاحبه نصف ما تفضله به ويكون الميراث) مشتركاً **(بينهما فذلك له)** أي له الاختيار في ذلك، إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل **(وإن كان الذي تمسك بالكتابة)** ولم يقاطعه **(قد أخذ مثل ما قاطع عليه شريكه أو أفضل)** منه، كما تقدم تصويره في الصورة الأولى، يعني صورة العجز **(فالميراث بينهما بقدر ملكهما)** في العبد من التنصيف والتثليث وغيرهما **(لأنه إنما أخذ حقه)**.

وقال الدسوقي: فإن مات والموضوع بحاله، وهو أن المكاتب كاتبه سيداه على أربعين، ثم إن أحدهما قاطعه على عشرة بدل عشرينه بإذن شريكه، وقبضها منه، إلا أن المكاتب قد مات عن مال بعد أداء القطاعة، فالحكم ما ذكره المصنف، أي الدردير[1]، من أن الآذن يأخذ من ذلك المال جميع ماله من الكتابة، فإن فضل بعد ذلك شيء قسم بين المقاطع والآذن على قدر حصصها، اهـ.

وكذا قال الباجي. إذ قال: يريد أنه إن استوفى منه في الموت مثل الذي استوفى المقاطع أو أكثر، فإنه يأخذ منه بقية ماله عليه من الكتابة، ثم يكون ما بقي بينهما بنصفين، وأما في العجز فهو بخلاف الكتابة، فإذا استوفى منه مثل ما يستوفي الذي قاطع أو أكثر، فليس للذي تمسك أكثر من ذلك. والعبد

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ. فَيُقَاطِعُ أَحَدُهُمَا عَلَى نِصْفِ حَقِّهِ بِإِذْنِ صَاحِبِهِ. ثُمَّ يَقْبِضُ الَّذِي تَمَسَّكَ بِالرِّقِّ أَقَلَّ مِمَّا قَاطَعَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. ثُمَّ يَعْجِزُ الْمُكَاتَبُ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ أَحَبَّ الَّذِي قَاطَعَ الْعَبْدَ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ نِصْفَ مَا تَفَضَّلَهُ بِهِ، كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا شَطْرَيْنِ. وَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يَرُدَّ، فَلِلَّذِي تَمَسَّكَ بِالرِّقِّ حِصَّةُ صَاحِبِهِ الَّذِي كَانَ قَاطَعَ عَلَيْهِ الْمُكَاتَبَ.

بينهما بنصفين، وذلك أن في العجز بقيت رقبة المكاتب، وفي الموت قد ذهبت، فلذلك افترقا، اهـ[1].

قلت: وهذه المسألة هي التي تقدمت، وأعادها المصنف لزيادة في صورة المسألة، وهي أن المتمسك ههنا قد أخذ مثل ما أخذ المقاطع أو أكثر، وتقدم عن «المغني» و«البدائع» أقوال العلماء فيما إذا كاتبا عبداً، وأخذ أحدهما نصيبه دون الآخر قريباً

(قال مالك) وهذا تصويرٌ آخر للمسألة المذكورة، وهي أن يأخذ المتماسك أقل مما أخذه المقاطع، وقد قاطعه على نصف ما كاتبه عليه **(في المكاتب يكون)** مشتركاً **(بين الرجلين)** على النصف مثلاً **(فيقاطع أحدهما)** نصيبه **(على نصف حقه)** وهي ربع جميع العبد **(بإذن صاحبه)** ويأخذ ما قاطع عليه **(ثم يقبض)** صاحبه **(الذي تمسك بالرق)** ولم يقاطع **(أقل مما قاطع عليه صاحبه ثم يعجز المكاتب)** عن أداء ما بقي عليه.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن أحب الذي قاطع العبد)** على نصف حقه **(أن يردّ على صاحبه)** الذي لم يقاطع **(نصف ما تفضله به)** يجوز له ذلك. و**(كان العبد)** في هذه الصورة **(بينهما شطرين)** أي نصفين، كما كان قبل ذلك **(وإن أبى)** المقاطع **(أن يردَّ)** على صاحبه نصفَ ما تفضَّله به **(فللذي تمسك بالرق)** خبر مقدم **(حصة صاحبه الذي كان قاطع عليه المكاتب)** مبتدأ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنَّ الْعَبْدَ يَكُونُ بَيْنَهُمَا شَطْرَيْنِ. فَيُكَاتِبَانِهِ جَمِيعاً. ثُمَّ يُقَاطِعُ أَحَدُهُمَا الْمُكَاتَبَ عَلَى نِصْفِ حَقِّهِ. بِإِذْنِ صَاحِبِهِ. وَذٰلِكَ الرُّبُعُ مِنْ جَمِيعِ الْعَبْدِ. ثُمَّ يَعْجِزُ الْمُكَاتَبُ، فَيُقَالُ لِلَّذِي قَاطَعَهُ: إِنْ شِئْتَ فَارْدُدْ عَلَى صَاحِبِكَ نِصْفَ مَا فَضَلْتَهُ بِهِ، وَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَكُمَا شَطْرَيْنِ. وَإِنْ أَبَىٰ، كَانَ لِلَّذِي تَمَسَّكَ بِالْكِتَابَةِ رُبُعُ صَاحِبِهِ الَّذِي قَاطَعَ الْمُكَاتَبَ عَلَيْهِ خَالِصاً. وَكَانَ لَهُ نِصْفُ الْعَبْدِ. فَذٰلِكَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْعَبْدِ. وَكَانَ لِلَّذِي قَاطَعَ رُبُعُ الْعَبْدِ. لِأَنَّهُ أَبَىٰ أَنْ يَرُدَّ ثَمَنَ رُبُعِهِ الَّذِي قَاطَعَ عَلَيْهِ.

مؤخر، والمعنى أن المتمسك يملك حصته لسقوط حق المقاطع بالمقاطعة.

(**قال مالك: وتفسير ذلك**) أي مثال المسألة المذكورة بالتوضيح والتصوير (**أن العبد**) مثلاً (**يكون بينهما شطرين**) أي نصفين (**فيكاتبانه جميعاً**) على المائتين مثلاً لكل واحد منهما مائة (**ثم يقاطع أحدهما المكاتب على نصف حقه**) أي على الخمسين (**بإذن صاحبه وذلك**) الذي قاطعه عليه، وهو الخمسون في المثال المذكور (**الربع من جميع العبد**) لأن الكتابة في مثالنا كانت على المائتين (**ثم يعجز المكاتب، فيقال للذي قاطعه: إن شئت فاردد على صاحبك**) أي شريكك المتمسك (**نصفَ ما فضلته به**) مفعول اردد، أي أعطِه خمساً وعشرين؛ لأنه قاطعه على الخمسين (**ويكون العبد**) بعد ردِّ نصف ما فضله به (**بينكما بشطرين**) أي نصفين.

(**وإن أبى**) المقاطع رَدَّ نصف ما تفضله به (**كان للذي تمسك بالكتابة ربع صاحبه الذي قاطع المكاتب عليه خالصاً**) لا شرك للمقاطع فيه (**وكان له**) أي للمتمسك (**نصف العبد**) أصالة كما كان له قبل ذلك (**فذلك**) المجموع (**ثلاثة أرباع العبد، وكان للذي قاطع ربع العبد**)، فقط (**لأنه أبى أن يَرُدَّ ثمنَ ربعه الذي قاطعه عليه**) وهذا وجه كون الربع له.

قال الباجي: ومعنى ذلك أن أحد الشريكين قاطع المكاتب على نصف

.....

نصيبه، وهو ربع جميعه، وأبقى النصف الآخر من نصيبه على حكم الكتابة.

قال مالك في «الموازية»[1]: فيبقى ثلاثة أرباع العبد على حكم الكتابة، وربعه على القطاعة، فهذا إن عجز فللذي قاطعه أن يَرُدَّ على صاحبه نصفَ ما فضله به، ويكون العبد بينهما بنصفين.

قال مالك في «الموازية»: شاء المتمسك بالرقِّ أو أبىٰ؛ لأن هذا حكم الكتابة بعد العجز إن رجعا على ما كانا عليه قبل الكتابة، فإن أبىٰ من ذلك نفذ له ربعُ العبد بما قاطع عليه، إذا كان قاطع بإذن شريكه، وصار كأنه باع ذلك الربع من شريكه، فصار ثلاثة أرباع العبد لشريكه بالعجز، ولم يبق للذي قاطعه من حصته إلا ما بقي على حكم الكتابة، وهو الربع من العبد.

ولو كان قبض المتمسك مثل ما قبض المقاطع، وذلك بأن يقاطعه الأول بمائة، وأخذ المتمسك مائة، كان المقاطع بالخيار بين أن يسلم إلى المتمسك ما أخذه، ويكون له نصف العبد، وبين أن يأخذ المقاطع من المتمسك ثلث المائة التي قبض، ويسلم له ربع العبد، فيكون للمتمسك ثلاثة أرباعه، وللذي قاطع ربعه.

وكذلك إن قبض المتمسك مائتين، فللمقاطع أخذ ثلثها، وإن كره ذلك المتمسك، ويكون للذي قاطع ربع العبد، وإن شاء أخذ منه خمسين، وكان العبد بينهما نصفين، قال محمد: معناه، أن المقاطع لم يأخذ غير ما قاطع عليه، فكان حقه أن يأخذ من كل ما يقتضي؛ لأن له ربع المكاتب وللآخر نصفه، فإن شاء أخذ ذلك، ثم له أن يختار التماسك بما قبض، ولا يكون له غير ربع العبد، وإن شاء أن يكون له نصف العبد رد فضل ما أخذ إن كان عنده فضل، والله أعلم وأحكم، اهـ.

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ١٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَكَاتَبِ يُقَاطِعُهُ سَيِّدُهُ. فَيَعْتِقُ. وَيَكْتُبُ عَلَيْهِ مَا بَقِيَ مِنْ قَطَاعَتِهِ دَيْناً عَلَيْهِ. ثُمَّ يَمُوتُ الْمُكَاتَبُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ لِلنَّاسِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنَّ سَيِّدَهُ لَا يُحَاصُّ غُرَمَاءَهُ بِالَّذِي عَلَيْهِ مِنْ قَطَاعَتِهِ. وَلِغُرَمَائِهِ أَنْ يُبَدَّؤُا عَلَيْهِ.

وقد عرفت فيما سبق مراراً أن هذه الفروع لا تتمشى على مسلك الحنفية والجمهور، ففي «البدائع»[1]: لو كان عبد بين رجلين كاتب كل واحد منهما نصيبه على الانفراد بأن كاتب أحدهما نصيبه على ألف درهم، ثم كاتب الآخر نصيبه على مائة دينار، صار نصيب كل واحد منهما مكاتباً له، فإذا أَدَّىٰ إليهما معاً عتق نصيبُه، ولا يشاركه الآخر فيما قبض؛ لأنه لما كاتب صار راضياً بكتابته، وللمكاتب أن يقضي غريماً دون غريم، ونصيب الآخر مكاتب على حاله، فإذا أَدَّىٰ نصيب الآخر عتق، والولاء بينهما، وإن لم يؤدِّ نصيب الآخر، ولكنه عجز صار كعبد بين اثنين أعتقه أحدهما، والجواب فيه معروف، اهـ.

(قال مالك في المكاتب يقاطعه سيده فيعتق) العبد **(ويكتب)** السيد **(عليه)** أي على العبد **(ما بقي من قطاعته ديناً عليه ثم يموت المكاتب وعليه)** الجملة حالية **(دين للناس)** الآخرين.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(فإن سيده لا يحاصّ)** بتشديد الصاد المهملة من الحصة، أي لا يقاسم، قال المجد: تحاصّوا، وحاصّوا: اقتسموا حصصاً **(غرماءه)** بالنصب مفعول لا يحاصُّ **(بالذي)** أي بالمال الذي **(له)** أي للسيد **(عليه)** أي على العبد **(من)** بقية **(قطاعته، ولغرمائه أن يبدَّؤا عليه)** أي حق لهم أن يقدموا على السيد، يعني يأخذون دينهم أولاً؛ لأنهم أحقُّ من السيد.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: لأن السيد لا يحاصّ الغرماء، إنما

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٠).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يُقَاطِعَ سَيِّدَهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِلنَّاسِ. فَيَعْتِقُ وَيَصِيرُ لَا شَيْءَ لَهُ. لِأَنَّ أَهْلَ الدَّيْنِ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ سَيِّدِهِ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِجَائِزٍ لَهُ.

قاطع عبده به؛ لأن ذلك بمعنى الكتابة، والكتابة لا يحاصُّ به بها الغرماء، فكذلك لا يحاصّ بالقطاعة؛ لأن أصل هذا الدين وإن كان تعلق بالذمة، فإنما تعلق بحكم الكتابة، وكذلك القطاعة حكم الهبة؛ لأنه ليس للعبد المكاتب أن يُقَاطِعَ سيده، وعليه ديون تُحيط بما في يده، كما لا يجوز له العتق والهبة في تلك الحال، وإن كان يجوز له المعاوضة المحضة، قال ابن المواز: لا يحاصُّ به السيّدُ في فلس ولا موت، وبه قال زيد بن ثابت وعطاء وابن المسيب والزهري، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال شريح: يحاصّ سيدهُ الغرماء، وبه قال النخعي والشعبي، اهـ.

قلت: وهو رواية لأحمد، كما تقدم قريباً في كلام الموفق فيما إذا عجز المكاتب، وعليه دين للناس.

(قال مالك) و**(ليس للمكاتب أن يُقَاطِعَ سيّدَه إذا كان عليه دينٌ للناس فيعتق)** العبد **(ويصير)** بحال **(لا شيء له، لأن أهل الدين أحقُّ بماله من سيده، فليس ذلك بجائز له)** لأنه حينئذ يقاطع بأموال الناس، قلت: ولعل ذلك مبنيٌّ على حكم المفلس عند مالك.

قال ابن رشد[1]: الإفلاس في الشرع يطلق على معنيين: أحدهما: يستغرق الدين مال المدين، فلا يكون في ماله وفاء بديونه، والثاني: أن لا يكون له مال معلوم أصلاً، ثم قال: والمفلس له حالان: حال في وقت الفلس قبل الحجر عليه، وحال بعد الحجر، فأما قبل الحجر فلا يجوز له إتلاف شيء من ماله عند مالك بغير عوض، إذا كان مما يلزمه، ومما لا تجري العادة

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦).

.....

بفعله، واختلف قول مالك في قضاء بعض غرمائه دون بعض، وأما جمهور من قال بالحجر على المفلس، فقالوا: هو قبل الحكم كسائر الناس، وإنما ذهب الجمهور لهذا؛ لأن الأصل هو جواز الأفعال حتى يقع الحجر، وكان مالكاً اعتبر المعنى نفسه، وهو إحاطة الدين بماله، لكن لم يعتبره في كل حال، لأنه لا يجوز بيعه وشراؤه إذا لم يكن فيه مُحاباة، ولا يجوزه للمحجور عليه، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن اجتمع على المكاتب أرشُ جناية، وثمنُ مبيعٍ، أو عوضُ قرضٍ، أو غيرهما من الديون مع مال الكتابة، وفي يده ماله يفي بها، فله أن يؤديها، ويبدأ بما شاء منها كالحر، وإن لم يف بها ما في يده، وكلها حالَّةٌ، ولم يحجر الحاكم عليه، فَخَصّ بعضُهم بالقضاء صحَّ كالحر، وإن كان فيها مُؤَجَّلٌ، فَعَجَّله بغير إذن سيده لم يجز؛ لأن تعجيله تبرُّع، فلم يجز بغير إذن سيده كالهبة، وإن كان بإذن سيده جاز كالهبة، وإن كان التعجيل للسيد فقوله بمنزلة إذنه، وقال في آخر البحث، وهذا مذهب الشافعي، اهـ.

وفي «تكملة البحر» عن «الظهيرية»: لو كاتب عبده المأذون المديون، ودينه يحيط برقبته، فللغرماء أن يردُّوا الكتابة كما لو باعه المولى، ولو مات المكاتب عن وفاء، وعليه دين، وله وصايا من تدبير، وغيره، بُدِئ من تركته بدين الأجانب، ثم بدين المولى إن كان، ثم دين الكتابة، وما بقي فهو ميراث، وتبطل وصاياه، اهـ.

وفي «البدائع»[2] في جواز الكتابة: سواء كان المملوك محجوراً أو مأذوناً بالتجارة، وعليه دين أو لا؛ لأن الدين لا يوجب زوال الملك عنه، فتنفُذُ المكاتبة، إلا أنه إذا كان عليه دين محيط أو غير محيط، فللغرماء أن يردُّوا المكاتبة، لأن لهم حق الاستيفاء من رقبته إلى آخر ما بسط في بحثه.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥١٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٠٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يُكَاتِبُ عَبْدَهُ. ثُمَّ يُقَاطِعُهُ بِالذَّهَبِ. فَيَضَعُ عَنْهُ مِمَّا عَلَيْهِ مِنَ الْكِتَابَةِ. عَلَى أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ مَا قَاطَعَهُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ لَيْسَ بِذٰلِكَ بَأْسٌ. وَإِنَّمَا كَرِهَ ذٰلِكَ مَنْ كَرِهَهُ، لِأَنَّهُ أَنْزَلَهُ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ، يَكُونُ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ إِلَى أَجَلٍ، فَيَضَعُ عَنْهُ، وَيَنْقُدُهُ. وَلَيْسَ هٰذَا مِثْلَ الدَّيْنِ. إِنَّمَا كَانَتْ قَطَاعَةُ الْمُكَاتَبِ سَيِّدَهُ، عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ مَالًا فِي أَنْ يَتَعَجَّلَ الْعِتْقَ. فَيَجِبُ لَهُ الْمِيرَاثُ وَالشَّهَادَةُ وَالْحُدُودُ. .....

وفيه: إن كان المولى أخذ البدل ثم علم الغرماء بذلك، فلهم أن يأخذوا من المولى ما أخذ من بدل الكتابة؛ لأنه كسب العبد المديون، وأنه يؤخذ من المولى، والعتق واقع، وهو بعد وقوعه لا يحتمل النقض، فإن بقي من دينهم شيء، فلهم أن يضمنوا المولى قيمته؛ لأنه أبطل حقهم في قدر قيمة العبد حيث منعهم عن بيعه بوقوع العتق، ولهم أن يبيعوا العبد ببقية دينهم، إلخ.

(قال مالك:) و**(الأمر)** المرجَّح **(عندنا في)** مسألة **(الرجل يكاتب عبده ثم)** بعد الكتابة **(يقاطعه)** عن مال الكتابة **(بالذهب)** أو الفضة **(فيضع عنه)** أي عن المكاتب **(مما عليه من)** مال **(الكتابة على)** شرط **(أن يعجل له)** أي للمولى **(ما قاطعه عليه)** قال مالك في هذه المسألة: **(أنه ليس بذلك)** الفعل **(بأس)** أي حرج يعني يجوز ذلك **(وإنما كره ذلك من كرهه)** وهو الإمام الشافعي ومن وافقه.

(لأنه أنزله بمنزلة الدين) الذي **(يكون للرجل على الرجل)** الآخر **(إلى أجل، فيضع)** المداين **(عنه)** أي عن المديون **(وينقده)** المديون الباقي ويعجله، فيقول المانع: هذا يؤدي إلى الربا، فلا يجوز في الكتابة أيضاً كما لا يجوز في الدين، كما تقدم في أول باب القطاعة.

فرد عليه مالك فقال: **(وليس هذا)** أي الوضع من مال الكتابة **(مثل الدين)** ثم بَيَّنَ وجهَ الجواز في الكتابة بقوله: **((إنما كانت قطاعة المكاتب)** بإضافة القطاعة إلى فاعله و**(سيِّدَه)** مفعوله **(على أن يعطيه)** المكاتب **(مالاً في أن يتعجل له العتق، فيجب)** أي يثبت بالعتق **(له الميراث والشهادة والحدود)**

وَتَثْبُتُ لَهُ حُرْمَةُ الْعَتَاقَةِ. وَلَمْ يَشْتَرِ دَرَاهِمَ بِدَرَاهِمَ. وَلَا ذَهَباً بِذَهَبٍ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ قَالَ لِغُلَامِهِ: ائْتِنِي بِكَذَا وَكَذَا دِينَاراً. وَأَنْتَ حُرٌّ. فَوَضَعَ عَنْهُ مِنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ: إِنْ جِئْتَنِي بِأَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَأَنْتَ حُرٌّ. فَلَيْسَ هٰذَا دَيْناً ثَابِتاً. وَلَوْ كَانَ دَيْناً ثَابِتاً لَحَاصَّ بِهِ السَّيِّدُ غُرَمَاءَ الْمُكَاتَبِ، إِذَا مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ. فَدَخَلَ مَعَهُمْ فِي مَالِ مُكَاتَبِهِ.

وغيرها مما يثبت للأحرار **(وتثبت به حرمة العتاقة)** وشرافتها **(ولم يشتر)** السيد ههنا **(دراهم بدراهم ولا ذهباً بذهب)** حتى يكون فيه الربا، فلا يصح قياس الدين عليه، إذ بدل الكتابة ليس بدين ثابت عليه، إنما هي بمنزلة العتق على مال.

وهو المراد بقوله: **(وإنما مثل)** بفتحتين **(ذلك)** أي بدل الكتابة **(مثل رجل قال لغلامه: ائتني بكذا وكذا ديناراً)** كناية عن عدد الدنانير **(وأنت حر)** ثم أراد السيد التخفيف عنه **(فوضع عنه من ذلك)** تبعيضية أي وضع عنه بعض ما علق عليه العتق **(فقال: إن جئتني بأقل من ذلك)** أي بمقدار سماه أقل من المقدار الأول **(فأنت حر فليس هذا دَيْناً ثابتاً)** على العبد.

(ولو كان) هذا **(ديناً ثابتاً)** على العبد **(لحاصّ به)** أي بهذا الدين **(السيد)** فاعل حاص **(غرماءَ المكاتب)** مفعوله **(إذا مات أو أفلس)** المكاتب **(فدخل)** السيد **(معهم في مال مكاتبه)** مع أن السيد لا يُحاصّ به الغرماء، كما تقدم في الحمالة في الكتابة.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن القطاعة تجوز بأقل مما كاتب عليه، وأكثر على التعجيل من المؤجل، وتأجيل المعجل في الطعام وغيره، خلافاً للشافعي في قوله: لا يجوز ذلك في أن يضع ويتعجل، والدليل على ما نقوله ما قاله مالك من أنه ليست الكتابة بدين ثابت، وإنما هي معنى متعلق

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠).

(٤) باب جراح المكاتب

بالرقبة؛ لأنه إذا تعذر أداء الكتابة استرقت الرقبة، وتنتقل بالقطاعة على تعجيل الكتابة إلى دين متعلق بالذمة، قال الشيخ أبو إسحاق: ويجوز بالنقد، واختلف في النسيئة، والنقد أحبُّ إليّ، وتعلق مالك في ذلك بفصل آخر، وهو ما يقتضيه القطاعة من العتق المتضمن لأداء الشهادة والموارثة وتعجيل تمام الحرية، ولذلك تأثير في التصحيح، اهـ.

وتقدم اختلاف العلماء في ذلك، ومذهب الحنفية وأحمد موافق لمالك في ذلك.

(٤) جراح المكاتب

قال الموفق[1]: إن المكاتب إذا جنى جنايةً موجبةً للمالِ، تعلَّقَ أرشُها برقبته، ويُؤَدي من المال الذي في يده، وبهذا قال الحسن وحماد والأوزاعي ومالك والحسن بن صالح والشافعي وأبو ثور، وقال عطاء والنخعي وعمرو بن دينار: جنايته على سيده، وقال عطاء: يرجع سيده بها عليه، وقال الزهري: إذا قتل رجلاً خطأ كانت كتابتهُ وولاؤه لولي المقتول إلا أن يفديَه سيده.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لا يجني جانٍ إلا على نفسه»، ولأنها جناية عبدٍ، فلم تجب في ذمة سيده، كالقن، إذا ثبت هذا، فإنه يبدأ بأداء الجناية قبل الكتابة، سواء حلّ عليه نجمٌ أو لم يحلّ، وهذا المنصوص عليه عن أحمد، والمعمول به في المذهب، وذكر أبو بكر قولاً آخر أن السيد يشارك وليَّ الجناية، فيضرب بقدر ما حلّ من نجوم كتابته، لأنهما دينان، فيتحاصّان كسائر الديون.

ولنا، أن أرش الجناية من العبد يُقَدَّمُ على سائر الحقوق المتعلقة به، وإذا

(١) «المغني» (١٤/ ٥١٥).

.....

ثبت هذا، فإنه يفدي نفسه بأقل الأمرين من قيمته أو أرش جنايته، فإن بدأ بدفع المال إلى وليّ الجناية، فوفَّىٰ بما يلزمه من أرش الجناية، وإلا باع الحاكم منه بما بقي من أرش الجناية، وباقيه باقٍ على كتابته، وإن اختار الفسخ فله ذلك، ويعود عبداً غير مكاتب مشتركاً بين السيد وبين المشتري، وإن لم يكن في يده مال، ولم يفِ بالجناية إلا قيمته كلها بِيْعَ كلُّه فيها، وبطلت كتابتُه، وإن بدأ بدفع المال إلى سيده، فإن كان حجر عليه قبل ذلك، فلا يصحّ دفعه إلى سيده، ويرتجعه الحاكم، ويدفعه إلى وليّ الجناية، فإن وَفّى وإلا كان الحكم فيه على ما ذكرنا من قبلُ.

وإن لم يكن حجر عليه صحّ دفعه إلى سيده، لأنه يقضي حقاً عليه، فجاز كما لو قضى بعض غرمائه قبل الحجر عليه، ثم إن كان ما دفعه إليه جميعَ مال الكتابة عتق، ويكون الأرش في ذمته، فيضمن ما كان عليه قبل العتق، وهو أقل الأمرين من قيمته أو أرش جنايته، وإن أعتقه السيد فعليه فداؤه بذلك؛ لأنه أتلف محل الاستحقاق، وإن عجز ففسخ السيد كتابته، فداه أيضاً بما ذكرنا، وذكر أبو بكر فيما فداه سيده روايتين، إحداهما: يفديه بأقل الأمرين، والثانية: يفديه بأرش جنايته بالغة ما بلغت، اهـ مختصراً.

وقال السرخسي: إذا جنى المكاتبُ جناية خطأ، فإنه يسعى في الأقل من قيمته ومن أرش الجناية؛ لأن دفعه متعذرٌ بسبب الكتابة. وهو أحق بكسبه، وموجب الجناية عند تعذر الدفع على من يكون الكسب له، فإن جنى جناية أخرى بعدما حكم عليه بالأول يلزمه بالجناية الثانية أيضاً الأقل من قيمته، ومن أرش الجناية؛ لأن موجب الجناية الأولى صار ديناً في ذمته، فتتعلق الجناية الثانية برقبته، ويلزمه الأقل كالجناية الأولى، وإن كانت الجناية الثانية قبل أن يحكم عليه بموجب الجناية الأولى، فليس عليه إلا قيمة واحدة عندنا، وقال زفر: عليه لولي كل جناية قيمة على حدة، اهـ.

٦/١٢٧٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الْمُكَاتَبِ يَجْرَحُ الرَّجُلَ جَرْحاً يَقَعُ فِيهِ الْعَقْلُ عَلَيْهِ: أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِنْ قَوِيَ عَلَى أَنْ يُؤَدِّيَ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ مَعَ كِتَابَتِهِ، أَدَّاهُ. وَكَانَ عَلَى كِتَابَتِهِ. فَإِنْ لَمْ يَقْوَ عَلَى ذٰلِكَ، فَقَدْ عَجَزَ عَنْ كِتَابَتِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَؤَدِّيَ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ قَبْلَ الكِتَابَةِ. فَإِنْ هُوَ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ عَقْلِ ذٰلِكَ الْجَرْحِ، خُيِّرَ سَيِّدُهُ. فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يُؤَدِّيَ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ، فَعَلَ. وَأَمْسَكَ غُلَامَهُ. وَصَارَ عَبْداً مَمْلُوكاً. وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُسَلِّمَ الْعَبْدَ إِلَى الْمَجْرُوحِ أَسْلَمَهُ. وَلَيْسَ عَلَى السَّيِّدِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُسَلِّمَ عَبْدَهُ.

٦/١٢٧٧ ـ **(قال مالك: أحسنُ ما سمعتُ في المكاتب)** الذي **(يجرح الرجل جرحاً)** موصوف صفته **(يقع فيه)** أي في الجرح **(عليه)** أي على المكاتب **(العقل)** أي يلزمه العقل بذلك الجرح، فقال مالك في حكم المكاتب المذكور: **(أن المكاتب إن قوي على أن يؤدي عقل ذلك الجرح مع)** بقائه على **(كتابته أدَّاه)** جزاءٌ للشرط أي أدّى ذلك الجرح **(وكان)** باقياً **(على كتابته)** وهذا مقتضى قول جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة، كما تقدم قريباً من كلام الموفق والسرخسي **(فإن لم يقو على ذلك)** أي لم يقو على أداء الجناية مع بقائه على كتابته **(فقد عجز عن كتابته)** وصار قِنّاً.

(وذلك) أي وجه ذلك **(أنه ينبغي)** أي يجب **(أن يؤدي عقل ذلك الجرح قبل الكتابة، فإن هو عجز عن أداء عقل ذلك الجرح خُيِّرَ)** ببناء المجهول **(سيده)** في الأمرين الآتيين، أولهما ما ذكره بقوله: **(فإن أحب)** سيده **(أن يؤدي)** من عند نفسه **(عقل ذلك الجرح فعل و)** حينئذ **(أمسك غلامه وصار)** الغلام **(عبداً مملوكاً)** له ولم تبق الكتابة، والأمر الثاني ذكره بقوله: **(وإن شاء)** السيد **(أن يسلم العبد إلى المجروح أسلمه)** إليه **(وليس على السيد أكثر من أن يسلم عبده)** وإن نقصت قيمته قيمة الجرح.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يُكَاتَبُونَ جَمِيعاً؛ فَيَجْرَحُ أَحَدُهُمْ جَرْحاً فِيهِ عَقْلٌ.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ جَرَحَ مِنْهُمْ جَرْحاً فِيهِ عَقْلٌ، قِيلَ لَهُ وَلِلَّذِينَ مَعَهُ فِي الْكِتَابَةِ: أَدُّوا جَمِيعاً عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ. فَإِنْ أَدَّوْا .....

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال مالك، وذلك أن عقل الجرح مقدم على ملك العبد؛ لأن العبد قبل الكتابة لو جنى للزم السيد أن يؤدي أرش الجناية، أو يسلمه، فكذلك بعد الكتابة، وملك السيد لعبده قبل الكتابة أثبت من حكم الكتابة الذي لم يتقرر بعد، ولا يتقرر إلا بالأداء أو العتق، فإن افتدى العبد عن نفسه فهو على كتابته، وإن عجز رَقَّ؛ لأنه قد عجز عن أداء الكتابة لعجزه عما هو مقدم على الكتابة، وذلك يقتضي رجوعه إلى حكم الرقِّ المحض، ثم يكون لسيده أن يفتديه بأرش الجناية، أو يسلمه على ما تقدم، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: اتفقوا على أنه إذا عجز عن عقل الجنايات أنه يُسَلَّمُ فيها إلا أن يعقل عنه سيده، والقول في هل يحاصّ سيده الغرماء أو لا يحاصّ هو من كتاب التفليس، اهـ. وقال السرخسي: فإذا عجز تقررت الجناية في رقبته، فيدفع بها أو يفدي، اهـ.

(قال مالك، في القوم) أي جماعة العبيد **(يكاتبون جميعاً)** كتابة واحدة **(فيجرح أحدهم)** أي أحد من المكاتبين المذكورين **(جرحاً)** موصوف صفته **(فيه عقل)** أي يلزم العقل في ذلك الجرح.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(من جرح منهم جرحاً فيه عقل قيل له وللذين معه في الكتابة)** أي للقوم المكاتبين جميعاً **(أَدُّوا)** بصيغة الأمر **(جميعاً عقل ذلك الجرح)** لأنكم حملاء بعضِكم على بعض لوحدة الكتابة **(فإن أدَّوا)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٧).

ثَبَتُوا عَلَى كِتَابَتِهِمْ. وَإِنْ لَمْ يُؤَدُّوا فَقَدْ عَجَزُوا. وَيُخَيَّرُ سَيِّدُهُمْ. فَإِنْ شَاءَ أَدَّى عَقْلَ ذَلِكَ الْجَرْحِ وَرَجَعُوا عَبِيداً لَهُ جَمِيعاً. وَإِنْ شَاءَ أَسْلَمَ الْجَارِحَ وَحْدَهُ وَرَجَعَ الآخَرُونَ عَبِيداً لَهُ جَمِيعاً. بِعَجْزِهِمْ عَنْ أَدَاءِ عَقْلِ ذَلِكَ الْجَرْحِ. الَّذِي جَرَحَ صَاحِبُهُمْ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا أُصِيبَ بِجَرْحٍ يَكُونُ لَهُ فِيهِ عَقْلٌ. أَوْ أُصِيبَ أَحَدٌ مِنْ وُلْدِ الْمُكَاتَبِ الَّذِينَ مَعَهُ فِي كِتَابَتِهِ. فَإِنَّ عَقْلَهُمْ عَقْلُ الْعَبِيدِ فِي قِيمَتِهِمْ.

بصيغة الماضي **(ثبتوا)** وبقوا **(على كتابتهم وإن لم يؤدوه فقد عجزوا)** لما تقدم أن عقل الجرح مقدم على أداء الكتابة، فعجزه عنه موجبٌ بعجزه عن الكتابة **(ويخير سيدهم)** حينئذ في الأمرين الآتيين **(فإن شاء أَدَّىٰ عقلَ ذلك الجرح ورجعوا)** أي عادوا إلى كونهم **(عبيداً له جميعاً)** لوحدة الصفقة.

(وإن شاء أسلم الجارحَ) بالنصب **(وحده)** إلى المجروح؛ لأنه هو الجاني فقط لا الجماعة **(ورجع الآخرون عبيداً له جميعاً)** لبطلان الكتابة في حق الجميع **(بعجزهم)** الباء للسببية **(عن أداء عقل ذلك الجرح الذي جرح صاحبهم)** الذي معهم في الكتابة، وبطلت الكتابة في حق الجميع لوحدة الصفقة، كما تقدم مراراً.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن المكاتب إذا أصيب) ببناء المجهول **(بجرح)** موصوف صفته **(يكون له)** أي للمكاتب **(فيه)** أي في ذلك الجرح **(عقل)** أي دية **(أو أصيب)** بالجرح المذكور **(أحد من ولد المكاتب الذين معه في الكتابة)** فإنهم في حكم المكاتب المذكور بمنزلة الجماعة المكاتبين **(فإن عقلهم)** كلهم أي المكاتب وأولاده المذكورون في ذلك سواء **(عقل العبيد في قيمتهم)** لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قال الخرقي: دية العبد، والأمة قيمتهما، بالغة ما بلغ ذلك.

وَأَنَّ مَا أُخِذَ لَهُمْ مِنْ عَقْلِهِمْ يُدَفْعُ إِلَى سَيِّدِهِم الَّذِي لَهُ الْكِتَابَةُ. وَيُحْسَبُ ذٰلِكَ لِلْمُكَاتَبِ فِي آخِرِ كِتَابَتِهِ. .....

قال الموفق[1]: قال الخطابي: أجمع عوامُّ الفقهاء على أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم في جنايته، والجناية عليه، إلا إبراهيم النخعي، فإنه قال في المكاتب يُوْدَى بقدر ما أدى من كتابته دية الحر، وما بقي دية العبد، وروي في ذلك شيء عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقد روى أبو داود في «سننه»، وأحمد في «مسنده»[2] عن ابن عباس، قضى رسول الله ﷺ في المكاتب يُقْتَلُ، أنه يُودَى ما أدّى من كتابته دية الحر، وما بقي دية العبد، قال الخطابي: وإذا صَحَّ الحديث وجب القول به، إذا لم يكن منسوخاً أو معارضاً بما هو أولى منه، اهـ.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[3]: إن حديث «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» أولى منه بالقبول؛ لأنه تلقته الأمة بالقبول، وعمل به عامة الفقهاء. وهو معارض لهذا الحديث، فلا يجب القول به، وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه ـ رحمه الله ـ: يمكن توجيه الرواية يحمل بلفظ ما مذكور فيها على أنه بمعنى ما دام، أو على المصدرية على أن يكون المصدر ظرفاً كقولهم: آتيك حقوق النجم، والمعنى يؤدي المكاتب حين أَدَّىٰ بدل كتابته دية حر، وحين بقي عليه درهم يُؤَدِّي ديةَ العبد إلى آخر ما أفاده.

(وأن ما أخذ) ببناء المجهول **(لهم)** أي للمكاتب ومن معه من أولاده **(من عقلهم يُدْفَعُ)** ببناء المجهول **(إلى سيدهم الذي له الكتابة)** أي السيد الذي كاتبهم ووجب له عليهم بدل الكتابة **(ويحسب)** ببناء المجهول **(ذلك)** المال الذي دفع إليه **(للمكاتب)**، ومن معه في الكتابة **(في آخر كتابته)** وفسر قوله: يحسب

---

(١) «المغني» (١٢/ ٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٨١)، والإمام أحمد في «المسند» (١/ ٣٦٣ ـ ٣٦٩).

(٣) «بذل المجهود» (١٨/ ١٠١).

فَيُوضَعُ عَنْهُ مَا أَخَذَ سَيِّدُهُ مِنْ دِيَةِ جَرْحِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنَّهُ كَانَ كَاتَبَهُ عَلَى ثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَم. وَكَانَ دِيَةُ جَرْحِهِ الَّذِي أَخَذَهَا سَيِّدُهُ أَلْفَ دِرْهَم. فَإِذَا أَدَّى الْمُكَاتَبُ إِلَى سَيِّدِهِ أَلْفَيْ دِرْهَم فَهُوَ حُرٌّ. وَإِنْ كَانَ الَّذِي بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ أَلْفَ دِرْهَم. وَكَانَ الَّذِي أَخَذَ مِنْ دِيَةِ جَرْحِهِ أَلْفَ دِرْهَم. فَقَدْ عَتَقَ. وَإِنْ كَانَ عَقْلُ جَرْحِهِ أَكْثَرَ مِمَّا بَقِيَ عَلَى الْمُكَاتَبِ .....

بقوله: **(فيوضع عنه)** أي عن المكاتب في آخر كتابته **(ما أخذ سيده من دية جرحه)** ثم أوضح المصنف كلامه المذكور بالمثال فقال:

(قال مالك: وتفسير ذلك) أي الكلام السابق **(أنه)** أي السيد **(كان كاتبه)** أي العبد **(على ثلاثة آلاف درهم)** مثلاً **(وكان دية جرحه الذي أخذها سيده ألف درهم)** مثلاً **(فإذا أدّى المكاتبُ إلى سيده ألفي درهم)** الباقية من بدل الكتابة **(فهو حُرٌّ)** وهذا معنى قوله: يحسب ذلك في آخر كتابته **(وإن كان الذي بقي عليه)** أي على العبد بعد استيفاء عقل الجرح **(من)** بدل **(كتابته ألف درهم)** مثلاً، وقد استوفى السيد مالك الألف من العبد **(وكان الذي أخذ)** السيد **(من دية جرحه ألف درهم، فقد عتق)** في الحال؛ لأن السيد استوفى جميع بدل الكتابة الألفين من الجرح قبل ذلك، والألف من العبد.

وهذا الذي بني عليه الشرح هو سياق النسخ الهندية، وخالف في ذلك سياق النسخ المصرية، ففيها «وإن كان الذي بقي عليه» أي على العبد «من كتابته ألف درهم» وقد استوفى قبل ذلك ألفاً، فاستوفى حينئذ ذلك الألف الباقي «وكان الذي أخذ من دية جرحه ألف درهم، فقد عتق» لأنه استوفى جميع حقه الألفين من العبد والألف من الجرح، وأنت تعلم أن سياق النسخ الهندية أوضح **(وإن كان عقل جرحه)** اسم كان **(أكثر مما بقي على المكاتب)** خبره.

وصورته في المسألة المذكورة أن السيد استوفى من العبد الألفين، وكان عقل جرحه أيضاً ألفين، فحينئذ الباقي عليه للسيد، والألف في العقل زائد من

أَخَذَ سَيِّدُ الْمُكَاتَبِ مَا بَقِيَ مِنْ كِتَابَتِهِ وَعَتَقَ. وَكَانَ مَا فَضَلَ بَعْدَ أَدَاءِ كِتَابَتِهِ لِلْمُكَاتَبِ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُدْفَعَ إِلَى الْمُكَاتَبِ شَيْءٌ مِنْ دِيَةِ جَرْحِهِ. فَيَأْكُلَهُ وَيَسْتَهْلِكَهُ. فَإِنْ عَجَزَ رَجَعَ إِلَى سَيِّدِهِ. أَعْوَرَ أَوْ مَقْطُوعَ الْيَدِ أَوْ مَعْضُوبَ الْجَسَدِ. وَإِنَّمَا كَاتَبَهُ سَيِّدُهُ عَلَى مَالِهِ وَكَسْبِهِ. وَلَمْ يُكَاتِبْهُ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ ثَمَنَ وَلَدِهِ وَلَا مَا أُصِيبَ مِنْ عَقْلِ جَسَدِهِ. فَيَأْكُلَهُ وَيَسْتَهْلِكَهُ. وَلٰكِنْ عَقْلُ جِرَاحَاتِ الْمُكَاتَبِ وَوُلْدِهِ الَّذِينَ وُلِدُوا فِي كِتَابَتِهِ. أَوْ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ. يُدْفَعُ إِلَى سَيِّدِهِ. وَيُحْسَبُ ذٰلِكَ لَهُ فِي آخِرِ كِتَابَتِهِ.

الواجب عليه **(أخذ سيد المكاتب)** من ألفي العقل **(ما بقي من كتابته)** وهو الألف في الصورة المذكورة **(وعتق)** المكاتب في الحال **(وكان ما فضل)** وهو الألف الآخر من ألفي العقل **(بعد أداء كتابته للمكاتب)** لأنه بدل جناية عليه **(ولا ينبغي)** أي لا يجوز **(أن يُدْفع)** ببناء المجهول **(إلى المكاتب)** قبل أداء بدل الكتابة **(شيء من دية جرحه فيأكله)** بالنصب **(ويستهلكه)** ولا يؤديه في بدل الكتابة.

(فإن عجز) بعد أكله واستهلاكه **(رجع إلى سيده)** للجرح المذكور **(أعور أو مقطوع اليد)** أو الرجل **(أو معضوب)** بعين مهملة وضاد معجمة أي مقطوع **(الجسد)** أي ناقص الجزء الذي جرح من جسده يعني يرجع إلى سيده ناقصاً مجروح الجسد، وقد فات منه بدل الجراحة أيضاً.

(وإنما كاتبه سيده على ماله وكسبه) معاً **(ولم يكاتبه على أن يأخذ ثمن ولده مثلاً ولا)** على أن يأخذ المكاتب بدل **(ما أصيب من عقل جسده)** بيان لما **(فيأكله ويستهلكه)** ويرجع بعد ذلك إلى سيده ناقصاً، **(ولكن عقل جراحات المكاتب)** نفسه، **(و)**عقل جراحات **(ولده الذين ولدوا في كتابته)** فإنهم أيضاً في حكمه **(أو)** ولده الذين **(كاتب عليهم)** وقت الكتابة، فعقل هؤلاء كلهم **(يدفع إلى سيده، ويحسب ذلك له في آخر كتابته)** كما تقدم أولاً كرره بالذكر تنبيهاً لخلاصة الكلام.

(٥) باب بيع المكاتب

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن المكاتب إذا جنى عليه أو على من معه في الكتابة أن عقله عقل جرح عبد؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم، ويدفع ذلك العقل إلى السيد؛ لأنه عوض عن بعض المكاتب لئلا يفوت الذي تلف بالجناية، ويحال بينه وبين العوض منه؛ لأن ذلك يؤدي إلى رجوع العبد إليه بالعجز ناقصاً، وقد فات العوض، فوجب أن يدفع إليه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إذا جُنِي على المكاتب فيما دون نفسه، فأرشُ الجناية له، دون سيده لثلاثةِ معانٍ، أحدها: أن كسبه له، وذلك عوض عما يتعطل بقطع يده من كسبه، والثاني: أن المكاتبة تستحق المهر في النكاح لتعلقه بعضو من أعضائها، والثالث: أن السيد يأخذ مال الكتابة بدلاً عن نفس المكاتبة، فلا يجوز أن يستحق عنه عوضاً آخر، اهـ.

واختلفت فروع الحنفية في ذلك، فقد حكى ابن عابدين[٣]، ما تأخذه من العقر تستعين به على الكتابة؛ لأنه بدل منفعة مملوكة، كما في «البدائع» قال في «الشرنبلالية»: وقد قال في «البدائع» قبل هذا: ثم مال العبد مال يحصل بعد العقد بتجارة أو بقبول الهبة والصدقة؛ لأن ذلك ينسب إلى العبد، ولا يدخل فيه الأرش والعقر، وإن حصلا بعد العقد، ويكون للمولى؛ لأنه لا يُنسب إلى العبد، وكذا قال الحدادي، أما أرش الجراحة والعقر، فذلك لا يدخل وهو للمولى، اهـ.

(٥) بيع المكاتب

قال الزرقاني[٤]: هو من مجاز الحذف أي بيع كتابة المكاتب، بدليل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢).

(٢) «المغني» (١٤/ ٥٢٣).

(٣) انظر: «رد المحتار» (٩/ ١٨٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٣).

.....

المسائل التي ذكرها في الترجمة، إذ كلها في كتابته لا في رقبته، ولأن أشهر قوليه منع بيع رقبته، اهـ.

قلت: ههنا مسألتان: بيع رقبة المكاتب، وتقدم الكلام عليه في حديث بريرة، والمسألة الثانية المذكورة ههنا بيع كتابة المكاتب.

قال الموفق[1]: أما بيع الدين الذي على المكاتب من نجومه فلا يصحّ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور، وقال عطاء وعمرو بن دينار ومالك: يصحّ؛ لأن السيد يملكها في ذمة المكاتب، فجاز بيعها كسائر أمواله. ولنا أنه دين غير مستقر، فلم يجز بيعه كدين السلم، ولأنه لا يملك السيد إجبار العبد على أدائه. ولا إلزامه بتحصيله، فلم يجز بيعه، كالعِدَة بالتبرع، ولأنه غير مقبوض، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض. فإن باعه فالبيع باطل، وليس للمشتري مطالبة المكاتب بتسليمه إليه، وله الرجوع بالثمن على البائع إن كان دفعه إليه.

فإن سلّم المكاتب إلى المشتري نجومه، ففيه وجهان: أحدهما: يعتق؛ لأن البيع تضمن الإذن في القبض، فأشبه قبض الوكيل، والثاني: لا يعتق؛ لأنه لم يَسْتَنِبْه في القبض، وإنما قبض لنفسه بحكم البيع الفاسد، اهـ.

وقال الباجي[2]: يجوز بيع كتابة المكاتب خلافاً لربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة وأبي حنيفة والشافعي، وهذا إذا باع السيد جميع الكتابة، أما إذا باع جزءًا منها، ففيه روايتان عن مالك، إحداهما المنع، والأخرى الجواز، قاله القاضي أبو محمد وغيره، وجه رواية الجواز، وهي في «العتبية» عن ابن القاسم وأشهب، أن هذا مبيعٌ مقصود في نفسه، يجوز بيع جميعه، فجاز

(١) «المغني» (١٤/ ٥٣٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣).

٧/١٢٧٨ ـ قَالَ مَالِكٌ: إنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي مُكَاتَبَ الرَّجُلِ: أَنَّهُ لَا يَبِيعُهُ. إِذَا كَانَ كَاتَبَهُ بِدَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ. إِلَّا بِعَرْضٍ مِنَ الْعُرُوضِ يُعَجِّلُهُ وَلَا يُؤَخِّرُهُ. لِأَنَّهُ إِذَا أَخَّرَهُ كَانَ دَيْناً بِدَيْنٍ. وَقَدْ نُهِيَ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ.

بيع جزء منه كسائر المبيعات، ووجه رواية المنع، أن ذلك يؤدي إلى أن يؤدي المكاتب كتابته أدائين مختلفين، اهـ.

٧/١٢٧٨ ـ **(قال مالك: أحسن ما سمعت)** بصيغة المتكلم، وفي نسخة «إن أحسن ما سمع» بصيغة الغائب، وفيه دليل على أنه سمع عن السلف في ذلك الأقوال المختلفة **(في الرجل يشتري مكاتب الرجل)** الآخر أي كتابته كما تقدم قريباً **(أنه)** أي السيد **(لا يبيعه)** أي بدل الكتابة، **(إذا كان)** قد **(كاتبه بدنانير أو دراهم إلا بعرض من العروض)** لا بنقد من الدراهم والدنانير، إذ لو باعه بذلك يكون بيع صرف؛ لأن بدل الكتابة، وهو المبيع حينئذ أيضاً نقد، والثمن الذي اشترى به المشتري أيضاً نقد، والصرف لا يجوز إذاً، لأنه يؤدي إلى الربا **(يُعَجِّلُه ولا يؤخره)** وهذا شرط آخر لصحة هذا البيع، والمعنى أنه يأخذ الثمن الذي هو العروض في مجلس البيع.

(لأنه إذا أخره) ولا يعجله في هذا المجلس **(كان)** بيعه هذا **(ديناً بدين)** لأن أحد العوضين، وهو بدل الكتابة دين على العبد لا محالة، فإن كان العوض الثاني، وهو العرض المذكور أيضاً ديناً يكون بيع الكالئ بالكالئ **(وقد نُهِي)** ببناء المجهول، أو المعروف، فيكون الفاعل النبي ﷺ للعلم به والعرف **(عن)** بيع **(الكالئ بالكالئ)** بالهمزة، وهو الدين بالدين، يقال: كلأ الدين كلؤاً، فهو كالئ إذا تأخر، قال الحافظ في «الدراية»: حديث «نهي عن بيع الكالئ بالكالئ» [رواه] إسحاق وابن أبي شيبة والبزار عن ابن عمر، «نهى رسول الله ﷺ أن يباع كالئ بكالئ» يعني ديناً بدين.

قَالَ: وَإِنْ كَاتَبَ الْمُكَاتَبَ سَيِّدُهُ بِعَرْضٍ مِنَ الْعُرُوضِ. مِنَ الْإِبِلِ أَوِ الْبَقَرِ أَوِ الْغَنَمِ أوِ الرَّقِيقِ. فَإِنَّهُ يَصْلُحُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَشْتَرِيهُ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ عَرْضٍ مُخَالِفٍ لِلْعُرُوضِ الَّتِي كَاتَبَهُ سَيِّدُهُ عَلَيْهَا. يُعَجِّلُ ذٰلِكَ وَلَا يُؤَخِّرُهُ.

(قال) مالك: **(وإن كاتب المكاتب سيده بعرض من العروض)** ثم فسر العرض ببعض أمثلته، فقال: **(من الإبل أو البقر أو الغنم أو الرقيق فإنه يصلح)** أي يجوز **(للمشتري أن يشتريه بذهب أو فضة)** لأن أحد العوضين عرض فلا يكون صرفاً **(أو عرض مخالف للعروض التي كاتبه سيده عليها)** واشترط في العرض المخالفة احترازاً عن اتحاد جنس العوضين المؤدي إلى الربا **(يعجل ذلك ولا يؤخره)** يعني لا يجوز التأخير في هذه الصورة أيضاً تحرزاً عن بيع الكاليء بالكاليء.

قال الباجي[1]: وإن كانت الكتابة بعرض من إبل وغيره جاز أن يبيعه بذهب أو فضة أو عرض مخالف له يعجل ذلك، ولا يؤخره، ولا يجوز بيعها، وهي ذهب بورق؛ لأنه يدخله ذهب بورق إلى أجل، ولا يبيعها وهي عرض بعرض من جنسه أكثر منه إلى أجل؛ لأنه يدخله الزيادة مع النسأ في الجنس، وذلك ممنوع، وهذا إذا باع الكتابة من غير العبد، فأما إذا باعها من العبد نفسه، فذلك جا ئز من كل وجه، فينقله من ذهب إلى ورق، ومن عرض إلى جنسه أكثر منه وأقل؛ لأنه لم ينقل شيئاً من ذمة إلى ذمة، وإنما ترك ما عامله عليه وعدل عنه، اهـ.

ثم قال الباجي: إذا ثبت ذلك، فإن أدّىٰ المكاتب عتق، وولاؤه للذي عقد الكتابة، ثم باعه، وبهذا قال مالك، وقال الشافعي: ولاؤه للمشتري، وبه قال عطاء والنخعي وابن حنبل، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «الولاء لمن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الْمُكَاتَبِ: أَنَّهُ إِذَا بِيعَ كَانَ أَحَقَّ بِاشْتِرَاءِ كِتَابَتِهِ مِمَّنِ اشْتَرَاهَا. إِذَا قَوِيَ أَنْ يُؤَدِّيَ إِلَى سَيِّدِهِ الثَّمَنَ الَّذِي بَاعَهُ بِهِ نَقْداً. وَذٰلِكَ أَنَّ اشْتِرَاءَهُ نَفْسَهُ عَتَاقَةٌ. وَالْعَتَاقَةُ تُبْدأُ عَلَى مَا كَانَ مَعَهَا مِنَ الْوَصَايَا. وَإِنْ بَاعَ بَعْضُ مَنْ كَاتَبَ الْمُكَاتَبَ نَصِيبَهُ مِنْهُ. فَبَاعَ .....

أعتق» والذي أعتق هو الذي عقد الكتابة، وذلك لا ينقض إلا بالعجز، وهذا حكم الكتابة، وأما بيع المكاتب فلا يجوز، وبه قال الشافعي في أحد قوليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال الزهري وربيعة: إن كان بإذن المكاتب جاز، ولا يجوز مع عدم إذنه، وقال عيسى عن ابن القاسم: من باع مكاتبه ردّ إلا أن يعتقه المبتاع فيمضي، اهـ.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في المكاتب أنه إذا بيع) أي بيعت كتابته كما هو المعمول في الباب **(كان)** اسمه الضمير إلى المكاتب وخبره **(أحق باشتراء كتابته ممن اشتراها)** وممن مفضل عليه، والمعنى أن المكاتب أحق بشراء نفسه من غيره **(إذا قوي)** المكاتب **(أن يؤدي إلى سيده الثمن الذي باعه)** أي باع السيد المكاتب **(به نقداً)** أي يؤديه في الحال **(وذلك)** أي وجه كون المكاتب أحق بشراء نفسه من غيره **(أن اشتراءه)** أي المكاتب **(نفسه عتاقة)** بفتح العين مصدر، يعني يعتق المكاتب بشرائه نفسه.

قال الباجي[1]: إن العتق مقدم على الملك، والمكاتب إذا اشترى كتابته عتق بنفس الشراء، فكان ذلك أولى من اشتراء غيره له، فإن ذلك الشراء أي شراء الغير ربما أدّى إلى تملك واسترقاق، اهـ.

(وإن العتاقة تبدأ) أي تقدم من التبدئة، وهو التقديم **(على ما كان معها)** أي مع الكتابة **(من الوصايا)** لأن لتشوف الشرع للحرية أقوى من مطلق الوصية **(وإن باع بعض من كاتب المكاتب نصيبه منه فباع)** وهذا تفصيل لبعض أمثلة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤).

نِصْفَ الْمُكَاتَبِ أَوْ ثُلُثَهُ أَوْ رُبُعَهُ. أَوْ سَهْماً مِنْ أَسْهُمِ الْمُكَاتَبِ. فَلَيْسَ لِلْمُكَاتَبِ فِيمَا بِيعَ مِنْهُ شُفْعَةٌ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ يَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْقَطَاعَةِ. وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُقَاطِعَ بَعْضَ مَنْ كَاتَبَهُ. إِلَّا بِإِذْنِ شُرَكَائِهِ. .....

النصيب **(نصف المكاتب أو ثلثه أو ربعه أو سهماً)** آخر **(من أسهم المكاتب)** كالثمن والسدس وغيرهما **(فليس للمكاتب فيما بيع منه شفعة)**.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا في بيع الكتابة، فقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز ذلك، وأجازها مالك، ورأى الشفعة فيها للمكاتب، ومن أجاز ذلك شبّه بيعها ببيع الدين، ومن لم يجز ذلك رآه من باب الغرر، وكذلك شبّه مالك الشفعة فيها بالشفعة في الدين، وفي ذلك أثر عن النبي ﷺ. أعني في الشفعة في الدين، اهـ.

(وذلك) أي وجه أن لا شفعة فيها للمكاتب مع أن مالكاً قائل بالشفعة للمكاتب **(إنما يصير بمنزلة القطاعة)** يعني أن بيع النصيب منه بمنزلة القطاعة **(وليس له أن يقاطع بعض من كاتبه إلا بإذن شركائه)**.

قال الباجي[2]: إن كان المكاتب لشريكين، لم يكن لأحدهما بيع حصته دون شريكه، قاله مالك في «العتبية» و«الموازية»، قال في «العتبية»: وإن أذن في ذلك شريكه إلا أن يبيعاه جميعاً، قال ابن القاسم: وكذلك المكاتب لا يشتري نصيب أحد الشريكين فيه إلا أن يشتري جميعه، قال عبد الملك في «الموازية»: أما من المكاتب فلا يجوز إلا برضا شريكه وأما من غيره فيجوز وإن كره شريكه، وجه رواية الجواز أنها معاوضة مقصودة تجوز في جميع العبد، فجازت في بعضه كالبيع والإجارة، ووجه الرواية الثانية ما قدمناه، وأما من العبد نفسه، فقال محمد: إنها كالقطاعة.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣).

وَأَنَّ مَا بِيعَ مِنْهُ لَيْسَتْ لَهُ بِهِ حُرْمَةٌ تَامَّةٌ. وَأَنَّ مَالَهُ مَحْجُورٌ عَنْهُ. وَأَنَّ اشْتِرَاءَهُ بَعْضَهُ يُخَافُ عَلَيْهِ مِنْهُ الْعَجْزُ. لِمَا يَذْهَبُ مِنْ مَالِهِ. وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ اشْتِرَاءِ الْمُكَاتَبِ نَفْسَه كَامِلًا. إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ مَنْ بَقِيَ لَهُ فِيهِ كِتَابَةٌ. فَإِنْ أَذِنُوا لَهُ كَانَ أَحَقَّ بِمَا بِيعَ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَحِلُّ بَيْعُ نَجْمٍ مِنْ نُجُومِ الْمُكَاتَبِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ غَرَرٌ. إِنْ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ بَطَلَ مَا عَلَيْهِ. وَإِنْ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ لِلنَّاسِ. لَمْ يَأْخُذِ الَّذِي اشْتَرَى نَجْمَهُ بِحِصَّتِهِ مَعَ غُرَمَائِهِ شَيْئاً.

ثم ذكر المصنف وجوهاً أخر لنفي الشفعة للمكاتب فقال: **(وأن ما بيع منه)** أي من المكاتب وهو سهم من أسهمه **(ليست له)** أي للمكاتب **(به)** أي بهذا الجزء **(حرمة تامة)** يعني لا يصير حراً بهذا الجزء بخلاف شرائه نفسه كاملاً، فيصير به حراً **(وأن ماله)** أي مال المكاتب **(محجور عنه)** لعدم عتقه بعد **(وأن اشتراءه)** أي المكاتب **(بعضه يخاف عليه منه العجز)** في الباقي **(بما يذهب من ماله)** في شراء النصيب **(وليس ذلك بمنزلة اشتراء المكاتب نفسه كاملاً)** لأنه يعتق بمجرد شرائه، فلم تبق فيه هذه المحظورات المذكورة.

ثم ذكر الاستثناء في المسألة المذكورة، فقال: **(إلا أن يأذن له)** أي للمكاتب **(من بقي له)** الضمير إلى من، وهو فاعل يأذن **(فيه كتابة)** وهو الشريك الآخر واحداً كان أو أكثر **(فإن أذنوا له)** أي الشركاء كلهم **(كان)** المكاتب **(أحق بما بيع منه)** من غيره.

(قال مالك: لا يحل بيع نجم من نجوم المكاتب) وهو القدر المعين الذي يؤديه المكاتب في وقت معين، كما تقدم **(وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أنه غرر)** لأنه لا يعلم ما يكون ماله لأنه **(إن عجز المكاتب)** بعد ذلك **(بطل ما عليه)** من مال الكتابة، ويعود رقيقاً **(وإن مات)** المكاتب **(أو أفلس، وعليه ديونٌ للناس لم يأخذ)** أي لا يجوز أن يأخذ **(الذي اشترى نجمه بحصته مع غرمائه شيئاً)** بل الغرماء يأخذون ديونهم، وهذا المشتري لا يشترك معهم في الدين،

وَإِنَّمَا الَّذِي يَشْتَرِي نَجْماً مِنْ نُجُومِ الْمُكَاتَبِ. بِمَنْزِلَةِ سَيِّدِ الْمُكَاتَبِ. فَسَيِّدُ الْمُكَاتَبِ لَا يُحَاصُّ بِكِتَابَةِ غُلَامِهِ غُرَمَاءَ الْمُكَاتَبِ وَكَذٰلِكَ الْخَرَاجُ أَيْضاً يُجْتَمَعُ لَهُ عَلَى غُلَامِهِ. فَلَا يُحَاصُّ، بِمَا اجْتَمَعَ لَهُ مِنَ الْخَرَاجِ، غُرَمَاءَ غُلَامِهِ.

ثم بَيَّنَ وجه عدم شركته معهم، فقال: **(وإنما الذي يشتري نجماً من نجوم المكاتب بمنزلة سيد المكاتب)** لأن مشتري الكتابة يقوم مقام السيد كما تقدم **(فسيد المكاتب لا يحاصُّ بكتابة غلامه)** أي لا يشترك في دين الكتابة **(غرماءَ المكاتب)** مفعول لقوله: لا يحاص، يعني لا يشتركهم في الدين، فكذلك المشتري منه لا يشتركهم في الدين.

قال الباجي[1]: قوله: لا يحلّ بيع نجم من نجوم المكاتب، يريد نجماً معيناً لما فيه من الغرر؛ لأنه إن كان النجم الذي باعه أول نجم فَقَبَضَه، ثم عجز المكاتب رَقَّ جميعُه، وبطل حكم ذلك النجم، وإن اشترى الثاني ربما عجز العبد قبله، فلا يدري ما يصير إليه، وأما إن اشترى نجماً غير معين فإنه يجوز، قاله مالك وابن القاسم وأشهب في «العتبية»، قالوا: لأن بيعه نجماً غير معين يرجع إلى بيع جزء من الكتابة، وذلك جائز على رواية الإجازة، وهي الأظهر من قول أصحابنا، وأما على رواية المنع من بيع الجزء، فيجب أن لا يجوز بيع نجم غير معين، اهـ.

(وكذلك الخراج أيضاً) بالخاء والجيم المعجمتين في النسخ الهندية وأكثر المصرية، قال الزرقاني[2]: هو المجعول من السيد على العبد كل يوم مثلاً، اهـ. وفي بعض النسخ المصرية «الجراح» بالجيم، فحاء مهملة، والأول أظهر **(يجتمع له)** أي للسيد ببناء المجهول **(على غلامه فلا يحاصّ)** السيد **(بما اجتمع له من الخراج)** بيان لما **(غرماء غلامه)** مفعول لقوله: لا يحاصّ، يعني يكون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٤).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ الْمُكَاتَبُ كِتَابَتَهُ بِعَيْنٍ أَوْ عَرْضٍ مُخَالِفٍ لِمَا كُوتِبَ بِهِ مِنَ الْعَيْنِ أَوِ الْعَرْضِ. أَوْ غَيْرِ مُخَالِفٍ مُعَجَّلٍ أَوْ مُؤَخَّرٍ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَهْلِكُ وَيَتْرُكُ أُمَّ وَلَدٍ، وَوَلَداً لَهُ صِغَاراً. مِنْهَا أَوْ مِنْ غَيْرِهَا. فَلَا يَقْوَوْنَ .....

الغرماء مقدماً على الخراج، وتقدم في القطاعة أن السيد لا يحاصّ الغرماء في الديون التي له عليه، وتقدم هناك خلاف العلماء فيه.

(قال مالك: لا بأس بأن يشتري المكاتب كتابتَه بعين) ذهبٍ أو فضةٍ **(أو عرض)** غير العين حيواناً كان أو غيره **(مخالف)** صفة لعرض **(لما كوتب به من العين أو العرض)** بيان لما يعني يشتري نفسه بالعرض، وقد كوتب بالعين مثلاً أو بالعكس **(أو غير مخالف)** بل موافق لما كوتب به كأن يشتري بالعين، وقد كوتب به، وكذا في العروض **(معجل أو مؤخر)** بالجر فيهما يعني سواء كان الشراء بثمن معجل أو مؤجلٍ، يجوز ذلك كله، وذلك لما تقدم أن مالكاً يجيز بين العبد وسيده من جنس الربا ما لا يجيز لأجنبي، وتقدم اختلاف الأئمة فيه.

قال الزرقاني[1]: وذلك؛ لأن الكتابة ليست كالديون الثابتة، ولا كالمعاوضة المحضة، فيجوز فيها ما منع في ذلك، وهو فسخ ما على المكاتب في شيء مؤخر عليه، وفسخ ما عليه من ذهب في ورق وعكسه، ومثله التعجيل على إسقاط بعض ما عليه وهو ضَعْ، وتعجل، وسلف يجرُّ منفعة ونحو ذلك، وظاهره سواء عجل العتق أم لا، وهو قول مالك وابن القاسم، ومنعه سحنون إلا بشرط تعجيل العتق، اهـ.

(قال مالك في المكاتب يهلك) بكسر اللام أي يموت **(ويترك أم ولد له، و)يترك (ولداً له صغاراً منها)** أي من أم ولد **(أو من غيرها، فلا يقوون)** أي لا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٤).

عَلَى السَّعْيِ. وَيُخَافُ عَلَيْهِمُ الْعَجْزُ عَنْ كِتَابَتِهِمْ. قَالَ: تُبَاعُ أُمُّ وَلَدِ أَبِيهِمْ. إِذَا كَانَ فِي ثَمَنِهَا مَا يُؤَدَّى بِهِ عَنْهُمْ جَمِيعُ كِتَابَتِهِمْ. أُمَّهُمْ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ أُمِّهِمْ. يُؤَدَّى عَنْهُمْ وَيَعْتِقُونَ. لِأَنَّ أَبَاهُمْ كَانَ لَا يَمْنَعُ بَيْعَهَا إِذَا خَافَ الْعَجْزَ عَنْ كِتَابَتِهِ: فَهٰؤُلَاءِ إِذَا خِيفَ عَلَيْهِمُ الْعَجْزُ بِيعَتْ أُمُّ وَلَدِ أَبِيهِمْ. فَيُؤَدَّى عَنْهُم ثَمَنُها. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي ثَمَنِهَا مَا يُؤَدَّى عَنْهُمْ. وَلَمْ تَقْوَ هِيَ وَلَا هُمْ عَلَى السَّعْيِ. رَجَعُوا جَمِيعاً رَقِيقاً لِسَيِّدِهِمْ.

يقدرون (**على السعي**) لصغرهم وعجزهم (**ويخاف عليهم العجز عن**) أداء بدل (**كتابتهم، قال**) مالك في الصورة المذكورة: (**تباع أم ولد أبيهم**) المذكورة (**إذا كان في ثمنها ما يؤدى به**) ببناء المجهول، وضمير المجرور إلى الموصول (**عنهم**) أي عن الأولاد الصغار (**جميع كتابتهم**) نائب الفاعل يعني إذا كان في ثمن أم الولد وفاءٌ لبدل الكتابة (**أمهم كانت أو غير أمهم**) يعني سواء كانت هذه أم الولد أم الأولاد المذكورة أو غيرها تباع بكل حال؛ لأجل أداء بدل الكتابة (**يؤدى عنهم**) بدل الكتابة بعد بيعها بقيمتها (**ويعتقون**) أي الأولاد بعد أداء الكتابة بثمنها.

(**لأن أباهم**) لو كان حيّاً (**كان لا يمنع بيعها إذا خاف العجز عن**) أداء (**كتابته، فهؤلاء**) الأولاد حينئذ بمنزلته، فلا بد أنهم (**إذا خِيف عليهم العجزُ بيعت أم ولد أبيهم فيؤدى عنهم**) وفي النسخ الهندية «فأدي» بصيغة الماضي أي يؤدى عنهم بدل الكتابة بثمنها (**فإن لم يكن في ثمنها ما يؤدى عنهم**) بل يكون ثمنها أقل من بدل الكتابة (**ولم تقدر**) وفي النسخ المصرية «لم تقو» (**هي ولا هم**) أي أم الولد ولا الأولاد (**على السعي**) في بدل الكتابة (**رجعوا**) أي عادوا (**جميعاً رقيقاً لسيدهم**) وبطلت الكتابة.

قال الباجي[1]: في المكاتب يهلك، ويترك أم ولد، وولداً له صغاراً منها

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤).

.....

أو من غيرها، فلا يقدرون على السعي، تباع أم ولد، إذا كان يتهيّأ من ثمنها جميع الكتابة على ما قاله، والمكاتب إذا ترك أم ولد، لا يخلو أن يكون لها ولد أو لا، فإن لم يكن لها ولدٌ، لم تستسع ولم تعتق، وإن ترك أضعاف الكتابة؛ لأنها لم تنعقد عليها كتابة، فإنما هي بمنزلة مال المكاتب، يصير إلى السيد بموته، فإن كان معها ولد صغير منها أو من غيرها يخاف عليهم العجز لضعفهم عن السعي، بيعت أم الولد.

ووجه ذلك ما قدمناه أنها بمنزلة مال أبيهم، فلذلك لم يثبت لها حكم الكتابة، فتعتق بالأداء، وإنما أثبت لها حكم المال، ولذلك يجوز للمكاتب أن يبيعها إذا خاف العجز، وذلك أن يؤدي منها الكتابة، فيعتق بذلك من ثبت له حكم الكتابة، وشارك فيها من عقدها، ولو ترك المكاتب مالاً تؤدى منه الكتابة عتق جميعهم.

وروى سحنون عن ابن القاسم في «العتبية»: لا يرجع عليها ولد المكاتب بشيء، وإن لم تكن أمهم، ووجه ذلك أن أم الولد لا تباع لغير ضرورة، وإنما تباع للضرورة وخوف العجز، فلا بد أن تعتق، وإنما تعتق على المكاتب، فلا يرجع عليها بشيء مما عتقت به؛ لأن المكاتب إذا عتقت عليه أم ولده، لم يرجع عليها بشيء.

وقوله: فإذا لم يكن في ثمنها ما يؤدى إلخ، يريد أن ولد المكاتب يرقُّون إذا لم يمكنهم الأداء بما يخلفه أبوهم، ولا بسعيهم، يريد أنه ليس في ثمنها ما يؤدى عنهم حتى يبلغوا السعي، وأما إن كان في ثمنها ما يؤدى عنهم حتى يبلغوا السعي، ففي «الموازية» عن عيسى: تباع، ويُؤَدَّىٰ عنهم من ثمنها نجومُهم حتى يبلغوا السعي، فإن أدوا عتقوا، وإن عجزوا رَقُّوْا، وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع: لا تباع لهم إلا أن يكون في ثمنها إن بيعت ما يعتقون به.

وجه القول الأول: أنها مالٌ للمكاتب، فجاز أن تباع في الأداء عن بنيه،

.....

كما لو كان في ثمنها ما يعتقون به، ولأن كل ما يُبَاع في أداء جميع ما عليهم بِيْعَتْ في أداء بعض ما عليهم، كسائر أمواله ورقيقه، وجه القول الثاني: أن هذا يلحقها العتق، وتعتق مع الولد، فلا تباع مع السلامة كسائر من انعقد له الكتابة، اهـ.

وقال ابن رشد[1] في أم ولد المكاتب: إذا مات المكاتب، وترك بنين، لا يقدرون على السعي، وأرادت الأم أن تسعى عليهم، فقال مالك: لها ذلك، وقال الشافعي والكوفيون: ليس لها ذلك، وعمدتهم، أن أم الولد إذا مات المكاتب مالٌ من مال السيد، وأما مالك فيرى أن حرمة الكتابة التي لسيدها صائرة إليها وإلى بنيها، ولم يختلف قول مالك إن المكاتب إذا ترك بنين صغاراً لا يستطيعون السعي، وترك أم ولد لا تستطيع السعي أنها تباع، ويؤدى منها باقي الكتابة، وعند أبي يوسف ومحمد بن الحسن لا يجوز بيع المكاتب لأم ولده، ويجوز عند أبي حنيفة والشافعي.

واختلف أصحاب مالك في أم ولد المكاتب إذا مات المكاتب، وترك بنين ووفاء كتابته، هل تعتق أم ولده أم لا؟ فقال ابن القاسم: إذا كان معها ولد عتقت وإلا رقّت، وقال أشهب: تعتق على كل حال، وعلى أصل الشافعي، كل ما ترك المكاتب مالٌ من مال سيده لا ينتفع به البنون في أداء ما عليهم من كتابته، كانوا معه في عقد الكتابة، أو ولدوا في الكتابة، وإنما عليهم السعي، وعلى أصل أبي حنيفة يكون حراً ولا بد، ومذهب ابن القاسم كأنه استحسان، اهـ.

وفي «البدائع»[2]: لو مات المكاتب، ولم يترك وفاء لكنه ترك أم ولد،

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٢).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٣١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذي يَبْتَاعُ كِتَابَةَ الْمُكَاتَبِ. ثُمَّ يَهْلِكُ الْمَكَاتَبُ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ كِتَابَتَهُ: أَنَّهُ يَرِثُهُ الَّذِي اشْتَرَى كِتَابَتَهُ. وَإِنْ عَجَزَ فَلَهُ رَقَبَتُهُ. وَإِنْ أَدَّى الْمُكَاتَبُ كِتَابَتَهُ إِلَى الَّذِي اشْتَرَاهَا وَعَتَقَ. فَوَلَاؤُهُ لِلَّذِي عَقَدَ كِتَابَتَهُ. لَيْسَ لِلَّذِي اشْتَرَى كِتَابَتَهُ مِنْ وَلَائِهِ شَيْءٌ.

فإن لم يكن معها ولد بيعت في المكاتبة، وإن كان معها ولد استسعت فيها على الأجل الذي كان للمكاتب، صغيراً كان ولدها أم كبيراً، بناء على أن المكاتب إذا اشترى أم ولد، وليس معها ولد، فإنها لا تدخل في مكاتبته، وكان له أن يبيعها عند أبي حنيفة، وكذا الموالاة عندهما: تدخل في مكاتبته، فكذلك بعد موته تكون بمنزلته، لما دخلت في الكتابة.

وإذا كان معها ولد، فإنها تتبع ولدها في الكتابة عند أبي حنيفة، ولا يجوز بيعها، فكذا بعد الموت، إذا كان معها ولد، ولدته في الكتابة، ويصير كأنه قائم؛ لأن الابن قام مقامه، وعلى قولهما: لا فرق بين وجود الولد وعدمه.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) وليس في النسخ المصرية لفظ «المجتمع عليه» **(في الذي يبتاع)** أي يشتري **(كتابة المكاتب، ثم يهلك)** أي يموت **(المكاتب قبل أن يؤدي)** بدل **(كتابته)** إلى الذي اشتراها **(أنه يرثه)** أي يأخذ مالَ المكاتب الميت **(الذي اشترى كتابته)** فاعل يرثه **(وإن عجز)** المكاتب **(فله)** أي للمشتري **(رقبته)** أي يملكه المشتري **(وإن أَدَّىٰ المكاتب كتابته إلى الذي اشتراها وعتق)** بعد أداء الكتابة **(فولاؤه للذي عقد كتابته)** وهو البائع **(ليس للذي اشترى كتابته من ولائه شيء)**.

قال الباجي[1]: قوله: فيمن اشترى كتابة المكاتب، ثم مات أنه يرثه، يريد أنه أحقُّ بماله ليس على وجه الميراث؛ لأن الرقَّ ينافي التوارث، ولكن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥).

(٦) باب سعي المكاتب

٨/١٢٧٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

بمعنى استحقاق السيد مال عبده، ولو عجز المكاتب، لكانت رقبته لمن اشتراه؛ لأنه لا خلاف أنه يسترقّ بالعجز، ولا يجوز أن يسترقّه البائع؛ لأنه لا يجتمع له الثمن ورقبة العبد.

وقوله: إن أَدَّىٰ الكتابةَ فولاؤه للذي عقد الكتابة، خلافاً للشافعي في قوله: الولاء للمشتري، وبه قال ابن حنبل والنخعي، ومعنى ذلك أن المكاتب إنما عتق بالعتق الذي تضمنه عقد الكتابة، وقد ثبت الولاء لمن أعتقه؛ لما رُوي أن النبي ﷺ قال: «إنما الولاء لمن أعتق».

وأما ما رُوي عنه ﷺ: «إنما الولاء لمن أعطى الورق»، فإن ذلك في قصة بعينها كان فيها المعتق، هو الذي أعطى الورق، ويحتمل أن يخرج على الغالب، فإن الغالب أن معطى الورق هو المعتق، وأما من يشتري الكتابة فقليلٌ، ثم لو ابتدأ المشتري عتقه بعد عجزه واسترقاقه لبطل حكم ما تقدم من الكتابة، وكان ولاؤه بالعتق الثاني للمشتري، اهـ.

قلت: ما حكى الباجي من خلاف الشافعي، وابن حنبل في الولاء للمشتري هو فيما إذا اشترى المشتري رقبة المكاتب، وأما شراء كتابة المكاتب، فلا يصحُّ عندهما، كما تقدم في أول الباب، وأما عند الحنفية فلا يصحُّ بيع الكتابة، ولا بيع المكاتب، ولو بيع المكاتب برضاه ينفسخ الكتابة، كما تقدم في محله.

(٦) سعي المكاتب

ومن معه في الكتابة في أداء بدل الكتابة وبيان الفروع في ذلك

٨/١٢٧٩ ـ **(مالك أنه بلغه)** ولفظ محمد في «موطئه»[1] أخبرني الثقة

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٥٦).

أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا عَنْ رَجُلٍ كَاتَبَ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَى بَنِيهِ. ثُمَّ مَاتَ. هَلْ يَسْعَى بَنُو الْمُكَاتَبِ فِي كِتَابَةِ أَبِيهِمْ أَمْ هُمْ عَبِيدٌ؟ فَقَالَا: بَلْ يَسْعَوْنَ فِي كِتَابَةِ أَبِيهِمْ. وَلَا يُوَضَعُ عَنْهُمْ، لِمَوْتِ أَبِيهِمْ، شَيْءٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ كَانُوا صِغَاراً لَا يُطِيقُونَ السَّعْيَ. لَمْ يُنْتَظَرْ بِهِمْ أَنْ يَكْبَرُوا. وَكَانُوا رَقِيقاً لِسَيِّدِ أَبِيهِمْ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُكَاتَبُ تَرَكَ مَا يُؤَدَّى بِهِ عَنْهُمْ نُجُومُهُمْ. إِلَى أَنْ يَتَكَلَّفُوا السَّعْيَ. .....

عندي (**أن عروة بن الزبير**) الفقيه (**وسليمان بن يسار**) الهلالي (**سئلا**) ببناء المجهول (**عن رجل كاتب على نفسه وعلى بنيه**) يعني أشركهم في كتابته (**ثم مات**) الأب (**هل يسعى بنو المكاتب في كتابة أبيهم**) ويؤدون بعد السعي بدل كتابة أبيهم (**أم هم عبيد؟**) أي صاروا قِنّاً فلا يسعون (**فقالا: بل**) البنون (**يسعون في كتابة أبيهم ولا يوضع**) ببناء المجهول أي لا يحط (**عنهم لموت أبيهم شيء**) من بدل الكتابة، بل يؤدون جميع بدل الكتابة الذي انعقد عليه العقد، قليلاً كان الباقي أو جميعاً، قال محمد في «موطئه» بعد ذلك: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، فإذا أدوا عتقوا جميعاً، اهـ.

(**قال مالك**): هذا الذي نقل عنهما إذا كانوا قادرين على السعي (**وإن كانوا صغاراً لا يطيقون السعي**) لا يقدرون عليه لصغرهم أو ضعفهم (**لم ينتظر**) ببناء المجهول (**بهم أن يكبروا**) بفتح الموحدة (**وكانوا رقيقاً**) أي عادوا إلى الرق (**لسيد أبيهم إلا أن يكون ترك**) أبوهم الميت (**المكاتب ما يؤدى**) ببناء المجهول (**به**) الضمير إلى الموصول (**عنهم نجومهم**) أي إلا أن يكون الأب ترك مقداراً يكون كافياً لنجوم زمان صغرهم (**إلى أن يتكلفوا السعي**) أي يقدروا عليه.

مثلاً كانت المكاتبة على ألف دينار في كل سنة مائة دينار، والأب الهالك ترك خمسمائة دينار، وهؤلاء يقدرون ويقوون على السعي بعد خمس سنين، فالأب حينئذ ترك مقدار أداء النجوم إلى أن يقدروا.

فَإِنْ كَانَ فِيمَا تَرَكَ مَا يُؤَدَّى عَنْهُمْ. أُدِّيَ ذٰلِكَ عَنْهُمْ. وَتُرِكُوا عَلَى حَالِهِمْ. حَتَّى يَبْلُغُوا السَّعْيَ. فَإِنْ أَدَّوْا عَتَقُوا. وَإِنْ عَجَزُوا رَقُّوا.

(فإن كان فيما ترك) الأب **(ما يؤدى عنهم أُدِّيَ ذلك عنهم)** يعني نجوم صغرهم في أيام النجوم **(وتركوا)** ببناء المجهول **(على حالهم)** أي تركوا مكاتبين **(حتى يبلغوا السعي)** أي يقدروا عليه **(فإن أدوا)** ما بقي بعد ذلك **(عتقوا وإن عجزوا)** عن أداء الباقي **(رقّوا)** أي عادوا رقيقاً للسيد.

قال الباجي[1]: قوله: في المكاتب يموت، وله بنون أنه لا يحطّ عنهم شيء من الكتابة التي لزمت أباهم، ويسعون في أداء ذلك كله، يقتضي أن الكتابة على حكم الحمالة يحملها المكاتبون بعضهم عن بعض، فمن ثبت له حكم الكتابة ثبت له، وعليه حكم الحمالة، فلا يعتق أحد من شركائه في الكتابة إلا بعتقه، ويؤدى عمن عجز من أهل الكتابة ما عجز عنه لموت أو عجز عن سعاية، فمن مات من أهل الكتابة أدي عنه ما كان ينوبه من الكتابة من شركه فيها، ولو استحق أحد المكاتبين بحرية سقط عن الباقين بقدر ما ينوبه من الكتابة.

والفرق بينه وبين من يموت أن من مات قد لزمته الكتابة، وتعلقت به تعلق حقيقة، وأما المستحق بحرية فلم يكن شيء من ذلك لازماً له ولا متعلقاً به، فلم يضمن سائر من كان معه في الكتابة ما ينوبه منها؛ لأنه لم يلزمه شيء منه بعقد الكتابة.

وقوله: وإن كانوا صغاراً إلخ، يريد إذا لم يترك أبوهم ما يؤدى به الكتابة، أو يؤدى به نجومها إلى أن يبلغوا السعي، فإن ترك ما يؤدى عنهم إلى أن يبلغوا السعي أدّي عنهم وانتظر بهم، ووجه ذلك أن المكاتب المتوفى كان أيضاً ضامناً له ما على بنيه، وغيرهم من الكتابة بحق مشاركته لهم فيها، فإذا ترك ما يؤدى عنهم وعجزوا هم كان ذلك في ماله الذي تركه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَمُوتُ وَيَتْرُكُ مَالاً لَيْسَ فِيهِ وَفَاءُ الْكِتَابَةِ. وَيَتْرُكُ وَلَداً مَعَهُ فِي كِتَابَتِهِ. وَأُمَّ وَلَدٍ. فَأَرَادَتْ أُمُّ وَلَدِهِ أَنْ تَسْعَى عَلَيْهِمْ: إِنَّهُ يُدْفَعُ إِلَيْهَا الْمَالُ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً عَلَى ذٰلِكَ، ....

وقال الموفق[1]: إذا مات، ولم يُخَلِّفْ وفاءً، فلا خلاف في المذهب أن الكتابة تنفسخ بموته، ويموت عبداً، وما في يده لسيده، وهو قول أهل الفتوى من أئمة الأمصار إلا أن يموت بعد أداء ثلاثة أرباع الكتابة عند أبي بكر والقاضي ومن وافقهما، فإنه يموت حراً في مقتضى قولهم، وقال مالك: إن كان له ولدٌ حُرٌّ انفسخت الكتابة، وإن كان له مملوك في كتابته أجبر على دفع المال كله، إن كان له مال، وإن لم يكن له مال أجبر على الاكتساب والأداء، اهـ.

وقال ابن رشد:[2] أما حكم المكاتب، إذا مات قبل أن يؤدي الكتابة، فاتفقوا على أنه إذا مات دون ولد قبل أن يؤدي من الكتابة شيئاً أنه يرقّ، واختلفوا إذا مات عن ولد، فقال مالك: حكم ولده كحكمه، فإن ترك مالاً فيه وفاء للكتابة أدوه وعتقوا، وإن لم يترك مالاً، وكانت لهم قوة على السعي بقوا على نجوم أبيهم حتى يعجزوا أو يعتقوا، وإن لم يكن عندهم لا مال ولا قدرة على السعي رقّوا، اهـ.

وتقدم مذهب الحنفية في ذلك مفصلاً عن كلام صاحب «الهداية» في أول باب «القضاء في المكاتب».

(قال مالك في المكاتب يموت) قبل أداء الكتابة **(ويترك مالاً)** قليلاً **(ليس فيه وفاء للكتابة ويترك ولداً)** أولاداً شركاء **(معه في كتابته و)**يترك أيضاً **(أم ولد)** له **(فأرادت أم ولده أن تسعى عليهم)** أي على الأولاد **(إنه)** بكسر الهمزة **(يدفع إليها المال)** الذي تركه المكاتب الميت **(إذا كانت مأمونة على ذلك)** المال، ولا

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨١).

قَوِيَّةً عَلَى السَّعْيِ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَوِيَّةً عَلَى السَّعْيِ. وَلَا مَأْمُونَةً عَلَى الْمَالِ. لَمْ تُعْطَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. وَرَجَعَتْ هِيَ وَوَلَدُ الْمُكَاتَبِ رَقِيقاً لِسَيِّدِ الْمُكَاتَبِ.

يخاف عليها أن تضع المال وتكون أيضاً **(قوية على السعي)** أي قادرة على أن تكتسب المال، وتؤدي الكتابة **(وإن لم تكن قوية على السعي ولا مأمونة على المال لم تعط)** ببناء المجهول، والضمير إلى أم الولد **(شيئاً من ذلك)** المال **(ورجعت هي وولد المكاتب رقيقاً لسيد المكاتب)**.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن أم ولد المكاتب إذا مات عنها وعن ولد منها أو من غيرها، فأرادت السعي عليهم، فذلك لها، ويسعون بسعيها؛ لأن ولده بمنزلته، قد باشرته الكتابة كما باشرته، وأم الولد لها حكم المال، فإن أمكن الأداء عنهم بسعيها، فهي بمنزلة غلة المال المكاتب يتأدى منها نجومهم، وإذا لم يخلف المكاتب ولداً، فلا سبيل لها إلى السعي ولا إلى العتق، ولو ترك المكاتب مالاً كثيراً، ولم يترك من يقوم بالكتابة ممن هو من أهلها، فجميع المال لسيده، وأم الولد من ماله، فتعود إلى رقّ سيده مع سائر ماله.

وقوله: إن لم تكن قوية على السعي إلخ، يريد أنها إذا لم تكن في سعيها ما يتأدى منه النجوم، أو كانت قوية على السعي، ولم تكن مأمونة عليه، ولم يكن في المال ما تتأدى منه الكتابة، أو يتأدى من نجومها ما يبلغون به السعي، دفع المال كله للسيد، ورقّ الولد وأم الولد، ولو كان فيه وفاء نجومهم إلى أن يبلغوا السعي مع عجزهم، وعجز أم الولد عن ذلك، دفع المال إلى السيد فحسب في أول نجومهم، ثم إذا بلغوا السعي أدّوا بسعيهم، أو رقّوا لعجزهم.

ولو مات المكاتب عن أم ولده وقد كوتب معه غيره ممن ليس بولد له، فأدوا الكتابة. ففي «الموازية» عن مالك: لا تعتق أم ولد المكاتب في كتابته

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَاتَبَ الْقَوْمُ جَمِيعاً كِتَابَةً وَاحِدَةً. وَلَا رَحِمَ بَيْنَهُمْ. فَعَجَزَ بَعْضُهُمْ وَسَعَى بَعْضُهُمْ حَتَّى عَتَقُوا جَمِيعاً. فَإِنَّ الَّذِينَ سَعَوْا يَرْجِعُونَ عَلَى الَّذِينَ عَجَزُوا. بِحِصَّةِ مَا أَدَّوْا عَنْهُمْ. لِأَنَّ بَعْضَهُمْ حُمَلَاءُ عَنْ بَعْضٍ.

بعد موته إلا مع ولده، أو ولد ولده كان منها، أو من غيرها ممن معه في الكتابة.

قال عيسى: لكن هي مال الميت فتباع، ويستعينون بثمنها إن أرادوا ذلك، ويتبعهم السيد بثمنها إن عتقوا، وإن استغنوا عنها وعتقوا رقت للسيد؛ لأن مال المكاتب عائد إليه، وإذا كاتب المكاتب على نفسه وعلى أم ولده، فمات المكاتب، كان لها أن تسعى، اهـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: إذا ترك المكاتب أم ولد، ليس معها ولد، بيعت في المكاتبة، وإن كان معه ولد، سعت فيها على الأجل الذي كان للمكاتب صغيراً كان ولدها أو كبيراً، اهـ.

قلت: وتقدم قريباً في آخر الباب الماضي بيان أم الولد في المكاتب يموت ويترك أم ولد مفصلاً.

(قال مالك: وإذا كاتب القوم جَمِيعاً) أي جمعٌ مكاتبون **(كتابة واحدة)** أي اجتمعوا في عقد واحد من الكتابة، كما تقدمت فروعها كثيراً **(ولا رحم بينهم)** أي لا قرابة الرحم فيهم **(فعجز بعضهم وسعى بعضهم)** فأدى الذين سعوا جميع الكتابة؛ لأنهم لا يعتقون حتى يؤدوا جميع الكتابة لوحدة العقد **(حتى عتقوا جميعاً)** لأداء الكتابة كلها **(فإن الذين سعوا يرجعون على الذين عجزوا)** أي يأخذون منهم **(بحصة ما أدوا عنهم)** أي بحصة ما أدى الساعون عن العاجزين **(لأن بعضهم حملاء)** أي كفلاء **(عن بعض)**.

قال الباجي[1]: يريد أنهم مع إطلاق العقد يكون بعضهم حملاء عن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧).

.....

بعض؛ لأن ذلك مقتضى جمعهم في كتابة واحدة، فإن أدّى بعضهم الكتابة دون بعضٍ، فلا يخلو أن يكونوا أقارب أو أجانب، فإن كانوا أجانب رجع بعضهم إلى بعض، بما أدوا عنهم.

وقد اختلف أصحابنا في صفة التراجع، قال مالك: يرجع على من أدى عنه بقدر ما يقع عليه على حسب قوته وسعيه، وقال أشهب: على قدر قوته على الكتابة، وهو على نحو قول مالك وابن القاسم، وقال ابن الماجشون: التراجع على العدد، وروي عنه وعن مطرف على قدر قيمتهم، والاعتبار في ذلك عند مالك وابن القاسم بيوم العقد، فينظر إلى حالهم يوم العقد، وروي عن مطرف وابن الماجشون الاعتبار بقيمتهم يوم عتقوا لا يوم كوتبوا.

وأما الأقارب فلم يختلف في الأولاد والإخوة، أنه لا يرجع بعضهم على بعض، رُوي ذلك عن مالك في «الموازية»، قال ابن القاسم: والذي يصح عندي أنه لا يرجع على من يعتق عليه إذا ملكه، وروي عن مالك إذا كانت بينهم قرابة يتوارثون بها، فلا تراجع بينهم، وقال أشهب: لا يرجع على ذي رحم إن كان لا يعتق عليه، ولا يرثه، وأما الزوجة فروى ابن القاسم عن مالك لا يرجع عليها، قال ابن القاسم: هذا استحسان، وليس بالقوي، وجه قول مالك، أنها توارثه كالابن، ووجه ابن القاسم، أنها لا تناسبه كالأجنبي، وتوارثهما ليس سببه ثابتاً؛ لأنه يبطل بالطلاق بخلاف الأقارب، اهـ.

وتقدم قبيل القطاعة ما قال الدردير: إن محل الرجوع إن لم يعتق المدفوع عنه على الدافع، وتقدم هناك شيء من الكلام على كتابة جماعة العبيد، وتقدم في كلام الموفق، وصاحب «البدائع» في ذلك.

ثم قال الموفق[1]: فإن أدّى بعض المكاتبين عن صاحبه، أو عن مكاتب

(١) «المغني» (١٤/٥٦٧).

(٧) باب عتق المكاتب إذا أدى ما عليه قبل محله

٩/١٢٨٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَغَيْرَهُ، يَذْكُرُونَ أَنَّ مُكَاتَباً كَانَ لِلْفُرَافِصَةِ .....

آخر، قبل أداء ما عليه بغير علم سيده لم يصح؛ لأن هذا تبرُّع، وليس له التبرع بغير إذن سيده، وإن كان قد حلّ عليه نجمٌ، صُرِف ذلك فيه، وإن لم يكن عليه نجمٌ فله الرجوع فيه، وإن علم السيد بذلك، ورضي بقبضه عن الآخر صحَّ؛ لأن قبضه له راضياً به مع العلم دليل على الإذن فيه، فجاز، كما لو أذن فيه تصريحاً، وإن كان الأداء بعد أن عتق، صح، سواء علم السيد أو لم يعلم.

فإذا أراد الرجوع على صاحبه بما أدّى عنه، نظرنا، فإن كان قصد التبرع عليه، لم يرجع به، وإن أدّاه محتسباً بالرجوع عليه، وكان الأداء بإذن المؤدى عنه، فهو قرض يلزمه أداؤه كما لو اقترضه منه، وإن كان بغير إذنه، لم يرجع عليه؛ لأنه تبرَّع بأداء ما لا يلزمه، كما لو تصدق عنه صدقة تطوع، وبهذا فارق سائر الديون، وإن كان بإذنه، وطلب استيفاءه، قدّم على أداء مال الكتابة، كسائر الديون، وإذا عجز عن أدائه، فحكمه حكم سائر الديون، وهذا كله مذهب الشافعي، اهـ.

(٧) عتق المكاتب إذا أدى ما عليه

من بدل الكتابة

قبل محله

أي قبل أجله

٩/١٢٨٠ ـ **(مالك أنه سمع ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمٰن)** فرّوخ **(و)** سمع **(غيره)** أيضاً **(يذكرون أن مكاتباً)** بالتنكير أولى مما في النسخ الهندية من لفظ المكاتب بالتعريف **(كان للفرافصة)** بضم الفاء الأولى أو فتحها، مختلف فيه كما تقدم في «باب القراءة في الصبح»، وقال صاحب «المحلى»:

ابْنِ عُمَيْرٍ، الْحَنَفِيِّ، وَأَنَّهُ عَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ. فَأَبَىٰ الْفُرَافِصَةُ. فَأَتَى الْمُكَاتَبُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ. وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. فَدَعَا مَرْوَانُ الْفُرَافِصَةَ. فَقَالَ لَهُ ذٰلِكَ فَأَبَى. فَأَمَرَ مَرْوَانُ بِذٰلِكَ الْمَالِ أَنْ يُقْبَضَ مِنَ الْمُكَاتَبِ، فَيُوضَعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ. وَقَالَ لِلْمُكَاتَبِ: اذْهَبْ فَقَدْ عَتَقْتَ. .....

بفتح الفاء وكسر الثاني عند أهل اللغة والمحدثين إلا عند ابن حبيب، فإنه قال: كل اسم فرافصة عند العرب، فهو مضموم الفاء الأولى، إلا فرافصة ابن الأحوص، وحجاج بن فرافصة، اهـ.

(ابن عمير) مصغراً **(الحنفي)**[1] المدني **(وأنه)** أي المكاتب **(عرض عليه)** أي على مولاه **(أن يدفع إليه جميع ما عليه من كتابته فأبى)** مولاه **(الفرافصة)** أي امتنع من قبول جميع الكتابة مرة.

قال الباجي[2]: امتناع الفرافصة من القبض قبل النجوم يحتمل أن يكون كاتبه على عروض مؤجلة، فامتنع لما جوّز أنها أكثر قيمةً عند محل نجومها، وقد قال القاضي أبو محمد وغيره: إذا عَجَّل المكاتب كتابته لم يكن للسيد الامتناع منه؛ لأن الأجل حق للمكاتب، ورفق به، فإذا رضي إسقاطه، كان له ذلك، اهـ.

(فأتى المكاتب مروان بن الحكم) بفتحتين الأموي **(وهو)** أي مروان يومئذ **(أمير المدينة)** من جهة معاوية **(فذكر)** المكاتب **(ذلك له)** أي للأمير **(فدعا مروان الفرافصة فقال له ذلك)** أي قال له أن يقبل منه الكتابة **(فأبى)** الفرافصة **(فأمر مروان بذلك المال أن يقبض)** ببناء المجهول **(من المكاتب، فيوضع في بيت المال)** ليعطى سيده على حسب نجومه **(وقال للمكاتب: اذهب فقد عتقتَ)**

---

(١) الفرافصة بن عمير الحنفي اليمامي روى عنه القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وغيره ووثقه ابن حبان. «الإصابة» (٣/ ٣٠٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩).

فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ الْفُرَافِصَةُ، قَبَضَ الْمَالَ.

قَالَ مَالِكٌ: فَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا أَدَّى جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ نُجُومِهِ. قَبْلَ مَحِلِّهَا. جَازَ ذٰلِكَ لَهُ. وَلَمْ يَكُنْ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَأْبَىٰ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. .....

بصيغة الخطاب أي صرت حراً، ولعله فعل ذلك اتباعاً لما سبقه إليه عثمان ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي عنه في آخر الحديث، وقد سبقهما إلى ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(فلما رأى ذلك الفرافصة قبض المال) قال الباجي[1]: كان لمروان جبره على قبضه، ووضع الكتابة في بيت المال؛ لأنه يؤمن عدم الأداء فيه، ومثل هذا يجوز فعله إذا رآه الإمام؛ لأنه يقوم مقام الجزء المقصود بتعجيل الأداء، وهو إنفاذ العتق، ولذلك جاز للمكاتب تعجيل ما عليه من الكتابة، وإن كانت عروضاً، لما في ذلك من تعجيل العتق، ولأنه ليس بدين ثابت، اهـ.

(قال مالك: فالأمر عندنا) بالأثر الماضي وما في معناه **(أن المكاتب إذا أدى جميع ما عليه من نجومه)** من بدل الكتابة **(قبل محلها جاز ذلك له)** أي يجوز أداؤه **(ولم يكن لسيده أن يأبى ذلك عليه)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لو عَجَّل النجم قبل محله، لم يجبر السيد على القبول، إن كان له في الامتناع غرض، كمؤنة حفظه، أو خوف عليه وإلا فيجبر، كذا في «المنهاج»، اهـ.

وقال الموفق[2]: إذا عجل المكاتبُ الكتابةَ قبل محلها، فالمنصوص عن أحمد أنه يلزم قبولها، ويعتق المكاتب، وذكر أبو بكر فيه رواية أخرى أنه لا يلزم قبول المال إلا عند نجومه؛ لأن بقاء المكاتب في هذه المدة في ملكه حقٌّ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩).

(٢) (١٤/ ٤٦١).

.....

له، ولم يرض بزواله، فلم يزل، كما لو علق عتقه على شرط لم يعتق قبله، والصحيح في المذهب الأول، وهو مذهب الشافعي، إلا أن القاضي، قال: أطلق أحمد والخرقي هذا القول، وهو مقيد بما لا ضرر في قبضه قبل محله، كالذي لا يفسد، ولا يختلف قديمه وحديثه، ولا يحتاج إلى مؤنة في حفظه، ولا يدفعه في حال خوف يخاف ذهابه، فإن اختلّ أحد هذه الأمور لم يلزمه قبوله.

قال القاضي: والمذهب عندي أن في قبضه تفصيلاً على حسب ما ذكرنا في السَّلِم، ولأنه لا يلزم أخذه، وذكر أبو بكر أنه يلزمه قبوله من غير تفصيل. اعتماداً على إطلاق أحمد القول في ذلك، لما روى الأثرم بإسناده عن أبي بكر بن حزم أن رجلاً أتى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: يا أمير المؤمنين كاتبت على كذا وكذا، وأيسرت بالمال، فأتيته به، فزعم أنه لا يأخذها إلا نجوماً، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: يايرفأ!، خُذْ هذا المالَ، فاجعله في بيت المال وأَدِّ إليه نجوماً في كل عام، وقد عتق هذا، فلما رأى ذلك سيده أخذ المال، وعن عثمان ـ رضي الله عنه ـ بنحو هذا، ورواه سعيد بن منصور في «سننه» عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ جميعاً، ولأن الأجل حقٌّ لمن عليه الدين، فإذا قدمه فقد رضي بإسقاط حقه فسقط كسائر الحقوق.

فإن قيل: إذا عَلَّق عتق عبده على فعل في وقت، ففعله في غيره لم يعتق، فكذلك إذا قال: إذا أديتَ إليّ ألفاً في رمضان، فأدّاه في شعبان لم يعتق، قلنا: تلك صفة مجردة لا يعتق إلا بوجودها، والكتابة معاوضة يبرأ فيها بأداء العوض، فافترقا، والأولى إن شاء الله ما قاله القاضي، في أن ما كان في قبضه ضررٌ لم يلزمه قبضه، ولم يعتق ببذله، وخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ لا دلالةَ فيه على وجوب قبض ما فيه ضرر، ولأن أصحابنا قالوا: لو لقيه في بلدٍ آخر، فدفع إليه نجوم الكتابة أو بعضها فامتنع من أخذها لضرر فيه من خوف

وذٰلِكَ أَنَّهُ يَضَعُ عَنِ الْمُكَاتَبِ بِذٰلِكَ كُلَّ شَرْطٍ، أَوْ خِدْمَةٍ أَوْ سَفَرٍ.

أو مؤنةِ حمل لم يلزمه قبوله، لما عليه من الضرر فيه، وإن لم يكن فيه ضرر، لزمه قبضه كذا ههنا، وكلام أحمد رحمه الله محمول إذا لم يكن في قبوله ضرر، اهـ.

وروى البيهقي في كتاب «المعرفة» عن أنس بن سيرين عن أبيه قال: كاتبني أنس بن مالك على عشرين ألف درهم، فأتيته بكتابته، فأبىٰ أن يقبلها مني إلا نجوماً، فأتيت عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكرت ذلك له، فقال: أراد أنس الميراث، وكتب إلى أنس أن يقبلها من الرجل فقبلها، وروي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أيضاً نحو ذلك.

قال أبو عمر: أظن مروان بلغه ذلك، فقضى به، روى عبد الرزاق عن أبي قلابة قال: كاتب عبد على أربعة آلاف أو خمسة، فجاء بها إلى سيده، فأبى سيده أن يأخذها إلا في كل سنة نجماً رجاء أن يرثه، فأتى عثمان، فدعاه، فعرض عليه أن يقبلها فأبى، فقال للعبد: ائتني بما عليك، فأتاه، فجعله في بيت المال، وكتب له عتقاً، وقال للمولى: إئتني في كل سنة، فخذ نجماً، فلما رأى ذلك أخذ ماله، وكتب له عتقه، قاله الزرقاني[1].

(وذلك أنه) السيد **(يضع)** أي يحطُّ **(عن المكاتب بذلك كل شرط)** شرط عليه يعني إذا شرط على المكاتب شرطاً آخر غير بدل الكتابة يسقط عنه ذلك الشرط بتعجيل أداء بدل الكتابة كما سيأتي قريباً في الشرط في المكاتب **(أو خدمة أو سفر)** شرطهما عليه.

قال ابن رشد[2]: إذا اشترط في الكتابة شرطاً من خدمة أو سفر أو نحوه، وقوي على أداء نجومه قبل محل أجل الكتابة، هل يعتق أم لا؟ فقال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٦).

لِأَنَّهُ لَا تَتِمُّ عَتَاقَةُ رَجُلٍ وَعَلَيْهِ بَقِيَّةٌ مِنْ رِقٍّ. وَلَا تَتِمُّ حُرْمَتُهُ. وَلَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ. وَلَا يَجِبُ مِيرَاثُهُ. وَلَا أَشْبَاهُ هٰذَا مِنْ أَمْرِهِ. وَلَا يَنْبَغِي لِسَيِّدِهِ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ خِدْمَةً بَعْدَ عَتَاقَتِهِ.

مالك وجماعة: ذلك الشرط باطل، ويعتق إذا أدَّى جميع المال، وقالت طائفة: لا يعتق حتى يؤدي جميع المال، ويأتي بذلك الشرط، وهو مروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أعتق رقبة الإمارة، وشرط عليهم أن يخدموا الخليفة بعدي ثلاث سنين، ولم يختلفوا أن العبد إذا أعتقه سيده على أن يخدمه سنين، أنه لا يتم عتقه إلا بخدمة تلك السنين، ولذلك القياس قول من قال: إن الشرط لازم، اهـ.

(لأنه لا تتم عتاقة رجل و) الحال أن **(عليه بقية من رق)**، وإذا بقي عليه شيء من الشروط بقي أثر من الرق، (و)حينئذ **(لا تتم حرمته)** أي حرمة العتق **(ولا تجوز شهادته، ولا يجب ميراثه، ولا أشباه هذا من أمره)** لأنه عبد بعد إذ بقيت عليه بقية من الرق، ويشترط لهذه الأمور الحرية **(ولا ينبغي لسيده)** أي لا يجوز له **(أن يشترط عليه عملاً ولا[1] خدمة بعد عتاقة)** لأن شرط الخدمة ينافي العتق، فإذا بقي عليه شرط الخدمة بقي الرق، وإذا تحققت العتاقة انتفى شرط الخدمة.

قال الباجي[2]: ووجه ذلك ما احتجَّ به من أنه لا تتم عتاقته إن بقي عليه شيء من أسباب الرق، وما شرط عليه من سفر أو خدمة، فذلك كله من أسباب الرق، يمنع قبول شهادته، وتمام حرمته ومواريثة الأحرار.

قال القاضي أبو محمد: وفي ذلك روايتان: إحداهما التي تقدمت، وهي رواية ابن المواز عن مالك، وهي في «العتبية» رواية أشهب عن مالك.

---

(١) هكذا في نسخة الشارح.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُكَاتَبٍ مَرِضَ مَرَضاً شَدِيداً. فَأَرَادَ أَنْ يَدْفَعَ نُجُومَهُ كُلَّهَا إِلَى سَيِّدِهِ. لِأَنْ يَرِثَهُ وَرَثَةٌ لَهُ أَحْرَارٌ. وَلَيْسَ مَعَهُ، فِي كِتَابَتِهِ، وَلَدٌ لَهُ.

ووجه ذلك أن ما شرط عليه تابع للكتابة نفسها، فإذا عجلت سقط ما يتبعها، ووجه الرواية الثانية، وهي ثبوت ذلك عليه أنه بعض العوض في عتق الرقبة، فلم تسقط كالكتابة نفسها، فإذا قلنا: لا تسقط، فيتخرَّج ما يلزمه على روايتين، إحداهما: أنه يؤديه بعينه، قال أبو القاسم: ولا يعتق إلا بأدائه، والأخرى: يؤدي قيمة ذلك، قال أبو القاسم: مع كتابته معجلاً، ولا يؤخره، وهذه رواية أشهب عن مالك، وقال محمد: هذا ليس بشيء، وقد رجع عنه مالك، وجميع أصحابه على أنه لا يحلّ به عوضاً، وقال أحمد بن ميسر: القياس رواية أشهب، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن شرط عليه خدمة معلومة بعد العتق جاز، وبه قال عطاء وابن شبرمة، وقال الزهري، ومالك: لا يصح؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، أشبهَ ما لو شرط ميراثه، ولنا، أنه رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أعتق كل من يصلي من سبي العرب، وشرط عليهم أنكم تخدمون الخليفة بعدي ثلاث سنوات[2]، ولأنه اشترط خدمة في عقد الكتابة أشبه ما لو شرطها قبل العتق، ولأنه شرط نفعاً معلوماً أشبه ما لو شرط عوضاً معلوماً، ولا نسلم أنه ينافي مقتضى العقد، فإن مقتضاه العتق عند الأداء، وهذا لا ينافيه اهـ.

(قال مالك في مكاتب، مرض مرضاً شديداً) يخاف منه الموت **(فأراد)** المكاتب لخوف الموت **(أن يدفع نجومه كلها إلى سيده)** ويتعجل العتق **(لأن يرثه ورثة له أحرار)** فإنهم يرثون بعد العتق دون قبله **(وليس معه في كتابته ولد له)** فإنه لو كان معه ولد في الكتابة لعتق بعد الموت أيضاً.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٧١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٨/ ٣٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ. لِأَنَّهُ تَتِمُّ بِذٰلِكَ حُرْمَتُهُ. وَتَجُوزُ شَهَادَتُهُ. وَيَجُوزُ اعْتِرَافُهُ بِمَا عَلَيْهِ مِنْ دُيُونِ النَّاسِ. وَتَجُوزُ وَصِيَّتُهُ. وَلَيْسَ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَأْبَىٰ ذٰلِكَ عَلَيْهِ، بِأَنْ يَقُولَ: فَرَّ مِنِّي بِمَالِهِ.

(٨) باب ميراث المكاتب إذا عتق

(قال مالك) في الصورة المذكورة: إن **(ذلك)** أي تعجيل الأداء **(جائز له لأنه تتم بذلك)** أي تعجيل الأداء **(حرمته وتجوز شهادته)** للحرية **(ويجوز اعترافه)** أي إقراره **(بما عليه من ديون الناس)** فإن في اعتراف المكاتب تفاصيل، ذكرها الدردير وغيره **(وتجوز وصيته)** فإن المكاتب لا تجوز له الوصية، قال الموفق: ولا يوصي ماله، ولا يحطّ عن المشتري شيئاً ولا يقرض، ولا يضمن، ولا يتكفل بأحد، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، اهـ.

(وليس لسيده أن يأبىٰ ذلك) أي قبول تعجيل الكتابة **(عليه بأن يقول: فرَّ)** بصيغة الماضي أي المكاتب **(مني بماله)** بالتعجيل ليخرج عن الرقِّ بداراً، قال الباجي[1]: هذا على ما قال: أن حال المرض في ذلك كحال الصحة، إذا أراد أن يدفع كتابته، ويُعَجِّلها حال مرضه جاز له ذلك، ولزم السيد قبضها منه، ويتم عتقه بأدائها حال مرضه كما يتم عتقه بأدائها حال صحته، فتجوز بذلك شهادته ويوارث الأحرار، اهـ.

(٨) ميراث المكاتب إذا عتق

تقدم شيء من الكلام على ذلك في «باب القضاء في المكاتب».

قال الموفق[2]: المكاتب إن لم يملك قدر ما عليه فهو عبدٌ لا يرث ولا يورث، وإن ملك قدر ما يؤدي، ففيه روايتان؛ إحداهما: أنه عبد ما بقي عليه

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩).

(٢) «المغني» (٩/ ١٢٤).

.....

درهم، لا يرث ولا يورث، يروى ذلك عن عمر، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة، وأم سلمة، وعمر بن عبد العزيز، والشافعي، وأبي ثور وعن ابن المسيب، وشريح، والزهري، نحوه لحديث: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» وعن محمد بن المنكدر، وعمر بن عبد الله مولى غفرة، وعبد الله بن عبدة، أن النبي ﷺ قال لعتاب بن أسيد: «من كاتب مكاتباً، فهو أحق به حتى يقضي كتابته».

وقال القاضي وأبو الخطاب: إذا أدى المكاتب ثلاثة أرباع كتابته، وعجز عن الربع عتق؛ لأن ذلك يجب إيفاؤه للمكاتب، فلا يجوز إبقاؤه على الرق لعجزه عما يجب ردّه إليه، والرواية الثانية: أنه إذا ملك ما يؤدي، فقد صار حراً، يرث ويورث، فإذا مات من يرثه ورث، وإن مات فلسيده بقية كتابته، والباقي لورثته لحديث أم سلمة مرفوعاً عند أبي داود[1]: «إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه» وروى الحكم عن علي وابن مسعود وشريح: يعطى سيده من تركته ما بقي من كتابته. فإن فَضَل شيء كان لورثة المكاتب، وروي نحوه عن الزهري.

وبه قال ابن المسيب، وأبو سلمة بن عبد الرحمٰن، والنخعي، والشعبي، والحسن، ومنصور، ومالك، وأبو حنيفة، غير أن مالكاً جعل من كان معه في الكتابة أحق ممن لم يكن معه، قال في مكاتب هلك، وله أخ معه في الكتابة، وله ابن، قال: ما فضل من كتابته لأخيه دون ابنه، وجعله أبو حنيفة عبداً ما دام حياً، فإذا مات أدّي من تركته باقي كتابته، والباقي لورثته.

ورُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال على المنبر: إنكم مكاتِبون مكاتَبين، فأيهم أدّى النصف فلا رقّ عليه، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ إذا أدّى

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٨).

١٢٨١/ ١٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيد بْنَ الْمُسَيَّبِ سُئِلَ عَنْ مُكَاتَبٍ كَانَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ. فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ. فَمَاتَ الْمُكَاتَبُ. وَتَرَكَ مَالاً كَثِيراً. فَقَالَ: يُؤَدَّى إِلَى الَّذِي تَمَاسَكَ بِكِتَابَتِهِ، الَّذِي بَقِيَ لَهُ. ثُمّ يَقْتَسِمَانِ مَا بَقِيَ بِالسّوِيَّةِ.

النصف فهو حرٌّ، وعن عروة نحوه، وعن الحسن إذا أدى الشطر فهو غريم، وعن ابن مسعود وشريح نحوه، وعن ابن مسعود إذا أدى ثلثاً أو ربعاً فهو غريم، وعن ابن عباس، إذا كتب الصحيفة فهو غريم، وعن علي قال: تجري العتاقة في المكاتب في أول نجم يعني يعتق منه بقدر ما أدّى، وعنه أنه قال: يرث، ويحجب، ويعتق منه بقدر ما أدى، وعن ابن عباس مرفوعاً[1]، «إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحساب ما عتق منه وأقيم عليه الحد بحساب ما عتق منه»، قال يحيى بن أبي كثير: وكان علي ومروان بن الحكم يقولان ذلك، والحديث الذي رويناه لقولنا أصح منه، ولا أعلم أحداً من الفقهاء قال بهذا، وما ذكرناه أولاً أولى، اهـ. قلت: وحديث ابن عباس هذا تقدم في جراح المكاتب.

١٢٨١/ ٨ ـ **(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب سئل)** ببناء المجهول **(عن مكاتب كان بين رجلين)** كاتباه **(فأعتق أحدهما نصيبه، فمات المكاتب، وترك مالاً كثيراً، فقال)** ابن المسيب: **(يؤدى)** ببناء المجهول **(إلى الذي تماسك بكتابته)** وهو الشريك الآخر الذي لم يعتق حصته **(الذي بقي له)** من بدل الكتابة، وهو نائب فاعل يؤدى **(ثم يقتسمان)** أي المعتق والمتماسك **(ما بقي)** من مال المكاتب **(بالسويّة)**، أي على قدر حصصهما.

قال الباجي[2]: هذا يقتضي أن المكاتب إذا عَجَّلَ أحد سيديه عتقه،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٢)، والنسائي (٤٨٢٦)، والترمذي (١٢٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٥).

.....

لم يُقَوَّمْ عليه، خلافاً للشافعي في قوله: يقوّم عليه، والدليل على ما نقوله أنهما قد عقدا عقد العتق في حال، وهو وقت الكتابة، فما أتى به بعد هذا أحدُهما من عتق نصيبه، فليس بعتق، وإنما هو إسقاطٌ؛ لما كان له عليه من الكتابة، اهـ.

قلت: ووافق الشافعي أحمد، كما ذكره الموفق بحثاً في المكاتب بين رجلين أن الضرر المرضيّ به من جهة المضرور لا عبرة به، كما لو باشره بالعتق، أو أبرأه من مال الكتابة، فإنه يعتق عليه، ويسري عتقه، ويغرم لشريكه، اهـ.

وقال أيضاً[1]: إن الكتابة لا تنفسخ بموت السيد، لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً، فالمكاتب يؤدي ما بقي منها إلى ورثته؛ لأنه دين لموروثهم، ويكون مقسوماً بينهم على قدر مواريثهم، فإن أدّى إلى بعضهم دون بعض لم يعتق، كما لو كان بين شركاء، فأدّىٰ إلى بعضهم، وإن أذن بعضهم له في الأداء إلى الآخر، فأدى إلى الآخر جميع حقه عتق نصيبه.

فإن كان معسراً لم يسر إلى نصيب شريكه، وإن كان موسراً عتق عليه كله، وقوّم عليه باقيه، كما لو كان بين شريكين، فأعتق أحدهما نصيبه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، وهو أحد قولي الشافعي، وقال القاضي: لا يسري عتقه، وإن كان موسراً، وهو القول الثاني للشافعي، وإن أبرأه بعضهم عتق نصيبه، وكذلك إن أعتق نصيبه منه عتق. والخلاف فيه كالخلاف فيما إذا أدى إلى بعضهم بإذن الآخر، اهـ.

وقال أيضاً: إذا كاتب أحد الشريكين نصيبه، وأعتق الآخر حصته منه، وهو موسِرٌ عتق، وسرى العتق إلى باقيه، فصار كله حراً، ويضمن لشريكه قيمة

(١) «المغني» (١٤/ ٤٦٩).

.....

حصته منه، ويكون المرجوع بقيمته مكاتباً يبقى على ما بقي من كتابته؛ لأن الرجوع عليه بقيمة ما أتلف، وإنما أتلف مكاتباً، وإن كان المعتق معسراً لم يسر العتق على ما مضى في العتق، وقال أبو بكر، والقاضي: لا يسري العتق في الحال، لكن ينظر، فإن أدّى كتابته عتق باقيه بالكتابة، وكان ولاؤه بينهما، وإن فسخت كتابته لعجزه سرى العتق، وقُوِّمَ عليه حينئذ؛ لأن سراية العتق في الحال مُفضية إلى إبطال الولاء الذي انعقد سببه، اهـ.

فما في «المحلى» بعد أثر ابن المسيب: ولا خلاف فيه، مشكل، وفي «البدائع»: مكاتب بين اثنين أعتقه أحدهما، قال أبو حنيفة: لا ضمان عليه في ذلك لشريكه موسراً كان أو معسراً؛ لأن نصيب الآخر مكاتب على حال، لكون العتق متجزِّئاً عنده، فإن أدى عتق، والولاء بينهما لوجود الإعتاق منهما، وإن عجز، صار كعبد بين اثنين أعتقه أحدهما، والحكم فيه تقدم في الإعتاق، وعلى قولهما عتق كله؛ لأن الإعتاق لا يتجزأ عندهما والولاء له، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن كانا كاتباها، ثم أعتقها أحدهما، وهو موسر، ثم عجزت، يضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها، ويرجع بذلك عليها عند أبي حنيفة، وقالا: لا يرجع عليها؛ لأنها لما عجزت، ورُدَّتْ في الرقّ، تصير كأنها لم تزل قِنَّةً، والجواب فيه على الخلاف في الرجوع، والخيارات وغيرها، كما هو في مسألة تجزئ الإعتاق، وقد قررناه في «كتاب العتاق»، اهـ.

قلت: وتقدم ذلك مبسوطاً أن الشريك الآخر مخير عند الإمام إن شاء أعتق، وإن شاء ضمن شريكه، وإن شاء استسعى، وعندهما، ليس له إلا الضمان مع اليسار، والسعاية مع الإعسار، وذلك مبنيٌ على تجزئ العتق عنده خلافاً لهما.

---

(١) (٣/٦/٣٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَاتَبَ الْمُكَاتَبُ فَعَتَقَ. فَإِنَّما يَرِثُهُ أَوْلَى النَّاسِ بِمَنْ كَاتَبَهُ مِنَ الرِّجَالِ، يَوْمَ تُوُفِّيَ الْمُكَاتَبُ، مِنْ وَلَدٍ أَوْ عَصَبَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَيْضاً فِي كُلِّ مَنْ أُعْتِقَ. فَإِنَّمَا مِيرَاثُهُ لِأَقْرَبِ النَّاسِ مِمَّنْ أَعْتَقَهُ. مِنْ وَلَدٍ أَوْ عَصَبَةٍ مِنَ الرِّجَالِ. يَوْمَ يَمُوتُ الْمُعْتَقُ. بَعْدَ أَنْ يَعْتِقَ. وَيَصِيرَ مَوْرُوثاً بِالْوَلَاءِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْإِخْوَةُ فِي الْكِتَابَةِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ. إِذَا كُوتِبُوا جَمِيعاً كِتَابَةً وَاحِدَةً. .....

(قال مالك: إذا كاتب المكاتب فعتق فإنما يرثه أولى الناس) أي أقربهم **(بمن كاتبه)** وبذلك قالت الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، كما تقدم في ميراث الولاء **(من الرجال)** قيّد بذلك؛ لأن النساء لا يرثن من الولاء، إلا ما أعتقن، أو أعتق من أعتقن، أو كاتبن، أو كاتب من كاتبن، وبذلك قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة إلا ما حُكِي عن قول مرجوح لأحمد وشريح، كما في «المغني»[1] **(يوم توفي المكاتب)** أي أقربهم إلى السيد يوم وفاة المكاتب **(من ولد أو عصبة)** بيان لأولى.

(قال مالك: وهذا) الحكم يجري **(أيضاً في كل من)** أي رقيق **(أعتق)** ببناء المجهول يعني لا يختصُّ بالمكاتب، بل يعمُّ كل معتق بأي سبب كان العتق، **(فإنما ميراثه)** أي المعتق بالفتح **(لأقرب الناس ممن أعتقه من ولد أو)** من **(عصبة من الرجال يوم يموت المعتق)** بفتح التاء **(بعد أن يعتق ويصير)** بالنصب بالعطف على يعتق أي بعد أن يصير **(موروثاً بالولاء)** فإن الوراثة بالولاء لأقرب العصبات إلى المعتق كما تقدم، كرره تأكيداً وتوضيحاً، قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

(قال مالك: والإخوة) بالكسر جمع أخ **(في الكتابة بمنزلة الولد إذا كوتبوا جميعاً كتابة واحدة)** وقيد وحدة الكتابة شرط عند الإمام مالك، كما تقدم في

---

(١) (٩/٢٣٨).

إِذَا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ وَلَدٌ كَاتَبَ عَلَيْهِمْ أَوْ وُلِدُوا فِي كِتَابَتِهِ. أَوْ كَاتَبَ عَلَيْهِم ثُمَّ هَلَكَ أَحَدُهُمْ وَتَرَكَ مَالاً. أُدِّيَ عَنْهُمْ جَمِيعُ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ كِتَابَتِهِمْ. وَعَتَقُوا. وَكَانَ فَضْلُ الْمَالِ بَعْدَ ذٰلِكَ لِوَلَدِهِ دُونَ إِخْوَتِهِ.

أول «باب الحمالة في الكتابة» **(إذا لم يكن لأحد منهم)** أي من الإخوة **(ولد ولدوا)** ببناء المجهول **(في كتابته أو)** عطف على ولدوا **(كاتب عليهم فإن الإخوة يتوارثون)** يعني إذا مات أحد منهم يرثه الإخوة المذكورون الذين كانوا معه في الكتابة، فإن مذهب الإمام مالك، كما تقدم مراراً، أن ميراث المكاتب لمن دخل معه في الكتابة فقط لا لغيره.

قال الدردير[1]: وإذا أديت حالّةً وفَضُلَ بعد الأداء شيءٌ مما تركه ورثه من كان معه في الكتابة فقط دون من ليس معه، ولو ابناً ممن يعتق عليه كفرعه وأصله وإخوته دون من لم يعتق عليه، فلو كان له ولد ليس معه في الكتابة وأخ معه فيها فالذي يرثه الأخ الذي معه، اهـ.

(فإن كان لأحد منهم ولد ولدوا في كتابته أو كاتب عليهم ثم هلك أحدهم) أي أحد الإخوة **(وترك مالاً، أدي)** ببناء المجهول أي أدي بذلك المال **(عنهم جميع ما عليهم من كتابتهم)** لأن بعضهم حملاء عن بعضهم، كما تقدم في أول الحمالة **(وعتقوا)** جميعاً بعد أداء ما عليهم **(وكان فضل المال)** أي المال الباقي بعد أداء الكتابة **(لولده)** أي ولد الميت **(دون إخوته)** لأن الولد أقرب العصبات إلى الميت، فإن الولد يحجب الإخوة.

ثم العبارة هكذا في النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية هكذا؛ قال مالك: الإخوة في الكتابة بمنزلة الولد إذا كوتبوا جميعاً كتابة واحدة إذا لم يكن لأحد منهم ولد كاتب عليهم، أو ولدوا في كتابته، أو كاتب عليهم، ثم هلك أحدهم، وترك مالاً أدّي عنهم جيمع ما عليهم من كتابتهم، وعتقوا، وكان فضل المال بعد ذلك لولده دون إخوته، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٩).

(٩) باب الشرط في المكاتب

١٢٨٢/ ١١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَاتَبَ عَبْدَهُ بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ. وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ سَفَراً .....

قال الباجي[1]: قوله: الإخوة في الكتابة بمنزلة الولد يريد إذا كوتبوا جميعاً كتابة واحدة، فمات أحد الإخوة عن مال وولد معه في كتابته، فإن جميعهم يستوي في ذلك المال الإخوة والولد، وما فضل منه فهو لولده دون إخوته، قال عيسى: لا يرجع الولد على الإخوة بشيء مما عتقوا به في قول مالك، ووجه ذلك أن المال لأخيهم وهم ممن يعتق عليه، ولا يرجع عليه بما أدى عنهم، وإنما يرجع بما فضل من المال إلى الولد، قال مالك في «المدنية»: وكذلك لو لم يكن له ولد لأدى إخوتُه مالَه عن أنفسهم، فيعتقوا به، ولم يتبعهم السيد بشيء منه، فجعل مالك المالَ للهالك.

وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع المال للولد، ويرجعون على أعمامهم بما أدوا عنهم، فيعتقوا به، ولو لم يكن معهم ولد لعتقوا به، ورجع عليهم السيد بما عتقوا به، قال في «المدنية» أصبغ: إذا كانت التأدية من مال الميت لم يرجع إخوته بشيء، وإن كانت التأدية من مال الولد رجعوا على أعمامهم، لأنهم لا يعتقون عليهم، اهـ. وتقدم قريباً في آخر باب «سعي المكاتب» شيء من الكلام على رجوع بعضهم على بعض.

(٩) الشرط في المكاتب

يعني إذا اشترط في الكتابة شرطاً هل يجب الوفاء به أم لا؟

١٢٨٢/ ١١ ـ **(قال مالك، في رجل كاتب عبده بذهب أو ورق)** أي الدنانير أو الدراهم المتعينة **(واشترط عليه)** أيضاً **(في كتابته سفراً)** إلى موضع

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠).

أَوْ خِدْمَةً أَوْ ضَحِيَّةً: إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ سَمَّى بِاسْمِهِ. ثُمَّ قَوِيَ الْمُكَاتَبُ عَلَى أَدَاءِ نُجُومِهِ كُلِّهَا قَبْلَ مَحِلِّهَا.

قَالَ: إِذَا أَدَّى نُجُومَهُ كُلَّهَا وَعَلَيْهِ هٰذَا الشَّرْطُ عَتَقَ فَتَمَّتْ حُرْمَتُهُ. وَنُظِرَ إِلَى مَا شَرَطَ عَلَيْهِ مِنْ خِدْمَةٍ أَوْ سَفَرٍ. أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يُعَالِجُهُ هُوَ بِنَفْسِهِ. فَذٰلِكَ مَوْضُوعٌ عَنْهُ. لَيْسَ لِسَيِّدِهِ فِيهِ شَيْءٌ. وَمَا كَانَ مِنْ ضَحِيَّةٍ أَوْ كِسْوَةٍ أَوْ شَيْءٍ يُؤَدِّيهِ. فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ. يُقَوَّمُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. فَيَدْفَعُهُ مَعَ نُجُومِهِ. وَلَا يَعْتِقُ حَتَّى يَدْفَعَ ذٰلِكَ مَعَ نُجُومِهِ.

(أو خدمة) إلى أجل **(أو ضحية)** يأتيه بها **(إن كل شيء من ذلك)** أي الشرط **(سمى)** السيد **(باسمه)** أي كل شرط اشترطه السيد، وسماه في المكاتبة من الشروط المذكورة وغيرها **(ثم قوي المكاتب على أداء نجومه كلها قبل محلها)** أي قبل وقت الأداء **(قال)** مالك في الصورة المذكورة: **(إذا أدّى)** المكاتب **(نجومه كلّها و)** بقي **(عليه هذا الشرط)** الذي سمى باسمه **(عتق)** أي يتم عتقه بأداء النجوم، ولا يلتفت إلى بقاء الشرط الذي لم يتم بعد **(فتمت حرمته)** بسبب عتقه.

(ونُظِرَ) ببناء المجهول **(إلى ما شرط)** السيد **(عليه)** أي على المكاتب **(من خدمة أو سفر أو ما أشبه ذلك مما يعالجه هو)** المكاتب **(بنفسه)** أي يأتيه المكاتب من الخدمات البدنية **(فذلك موضوع)** أي كله ساقط **(عنه)** أي عن المكاتب **(وليس لسيده فيه شيء، وما كان)** من الشرائط المالية **(من ضحية أو كسوة)** مثلاً **(أو شيء)** آخر **(يؤديه)** إلى السيد من الماليات **(فإنما هو بمنزلة الدنانير والدراهم يُقَوَّمُ)** ببناء المجهول **(ذلك)** الذي اشترط **(عليه)** أي على المكاتب **(فيدفعه)** أي يدفع المكاتب المشروط أو قيمته **(مع نجومه، ولا يعتق حتى يدفع ذلك)** أي يؤديه المكاتب **(مع نجومه)**[1] لأن ذلك لما كان مالاً، فكان عقد المكاتبة وقع على ذلك أيضاً مع النجوم.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٣٢٨).

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما ذكر من أن العمل المشترط في الكتابة يثبت منه ما كان قبل أداء الكتابة، وأما ما تعجلت الكتابة قبله، فإنه يفوت على أحد القولين بالحرية سواء عَظُمَ قدره أو صَغُر، وذلك أنه على هذا القول ليس بمالٍ، ولا مقصود في الكتابة، وهذا يقتضي أنه ليس بعتق معلّقٍ بصفة، وإنما يجري مجرى البيع للرقبة بشرط العتق، وهذا مقتضى قول ابن القاسم، وإذا قلنا: إنه من العتق المعلق بشرطٍ لم ينفذ عتقه، إلا بإتيان كل ما شرط عليه من العمل، وعلى هذا، ينتظم القول الثاني أن عليه أن يأتي بما شرط عليه من العمل، كما عليه أن يأتي بما شرط عليه من المال، ولم يختلف قول مالك وأصحابه أن ما شرط عليه من مال كالضحايا والكسوة، فإن عليه الإتيان به، وهو بمنزلة أن يكاتبه بعين وعوض، فعليه أن يأتي بهما، وبذلك تتم عتاقته، اهـ.

وتقدم اختلاف الروايات عن مالك في ذلك في باب «عتق المكاتب إذا أدى ما عليه قبل محله» وتقدم فيه أيضاً ما قال الموفق: إنه يصح هذا الشرط عندهم، وقال أيضاً: وتصح الكتابة على خدمة ومنفعة مباحة؛ لأنها أحد العوضين في الإجارة، فجاز أن تكون عوضاً في الكتابة، كالأثمان، ويشترط العلم بها، كما يشترط في الإجارة، فإن كاتبه على خدمة شهر ودينار، صحَّ، ولا يحتاج إلى ذكر الشهر، وكونه عقيب العقد، مثل أن يكاتبه في المحرم على خدمته في رجب ودينار، صح، وقال أصحاب الشافعي: لا يجوز على شهر لا يتصل بالعقد. ويشترطون ذكر ذلك، ولا يجوِّزون إطلاقه بناءً على قولهم في الإجارة، اهـ[٢].

وقال صاحب «البدائع»[٣]: أما الذي يرجع إلى نفس الركن من شرائط

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٥٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٠٨).

.....

الصحة، فخلوه عن شرط فاسد، وهو الشرط المخالف لمقتضى العقد الداخل في صلب العقد من البدل، فإن لم يخالف مقتضى العقد جاز الشرط والعقد، وإن خالف مقتضى العقد، لكنه لم يدخل في صلبه يبطل الشرط، ويبقى العقد صحيحاً، وعلى هذا، إذا كاتب جارية على ألف درهم على أن يطأها ما دامت مكاتبة، فالكتابة فاسدة؛ لأنه شرط فاسد لكونه مخالفاً مقتضى العقد؛ لأن عقد الكتابة يوجب حرمة الوطء، وأنه دخل في صلب العقد لدخوله في البدل حيث جعل البدل الألف والوطء، ففسدت الكتابة.

ولو كاتبه على ألف درهم على أن لا يخرج من المصر أو على أن لا يسافر، فالشرط فاسد؛ لأنه يخالف مقتضى العقد؛ لأن العقد يقتضي انفكاك الحجر وانفتاح طريق الإطلاق له إلى أي بلد ومكان شاء، فيفسد الشرط لكن لا يفسد عقد الكتابة؛ لأنه شرط لا يرجع إلى صلب العقد، فلو أنها أدت الألف في المسألة الأولى عتقت في قول عامة العلماء.

وقال بشر بن غياث المريسي: لا تعتق، وجه قوله أن المولى جعل شرط العتق شيئين الألف والوطء، والمعلق بشرطين لا ينزل عند وجود أحدهما، ولنا، أن الوطء لا يصلح عوضاً في المكاتبة، فلا يتعلق العتق به، فألحق ذكره بالعدم، ثم إذا أدّت فعتقت ينظر إلى قيمتها، فإن كانت قيمتها ألف درهم فلا شيء للمولى عليها، ولا لها على المولى؛ لأنها مضمونة بالقيمة لكونها مقبوضة بحكم عقد فاسد، والمقبوض بحكم عقد فاسد مضمون، لأنه يجب عليه ردّه، وهو عاجز عن رد عينه، فيرد القيمة لقيامها مقام العين، كذا ههنا وجب عليها رد نفسها وقد عجزت لنفوذ العتق فيها، فترد القيمة وهي ألف درهم، وقد وصل بتمامه إلى المولى، فلا يكون لأحدهما بعد ذلك على صاحبه سبيل.

وإن كانت قيمة الجارية أكثر من ألف رجع المولى عليها بما زاد على

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّ الْمُكَاتَبَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدٍ أَعْتَقَهُ سَيِّدُهُ. بَعْدَ خِدْمَةِ عَشْرِ سِنِينَ. فَإِذَا هَلَكَ سَيِّدُهُ الَّذِي أَعْتَقَهُ قَبْلَ عَشْرِ سِنِينَ. فَإِنَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ، مِنْ خِدْمَتِهِ، لِوَرَثَتِهِ. وَكَانَ وَلَاؤُهُ لِلَّذِي عَقَدَ عِتْقَهُ. وَلِوَلَدِهِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الْعَصَبَةِ.

الألف، وإن كانت قيمتها أقل من الألف، وأدت الألف، وعتقت، هل ترجع على المولى بالزيادة؟ قال أصحابنا الثلاثة: ليس لها ذلك، وقال زفر: لها أن ترجع، لأن المولى أخذ منها زيادةً على ما يستحقه، فيجب ردّها، ولنا، أنها لو رجعت عليه لأدّى إلى إبطال العتق؛ لأنها عتقت بأداء المكاتبة، فلو لم يسلم المؤدىٰ للمولى لا يسلم العتق للمكاتبة، والعتق سالم لها، فيسلم المؤدى للمولى، وكذا لو كاتب عبده على الألف درهم وعلى أن يخدمه، ولم يبين مقدار الخدمة فأدّىٰ الألف عتق لما قلنا، ثم ينظر إلى قيمته وإلى الألف على ما وصفنا، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه) تأكيد لقوله: المجتمع عليه **(أن المكاتب)** الذي كاتبه سيده على خدمة عشر سنين **(بمنزلة عبد أعتقه سيده بعد خدمة عشر سنين)** يعني علّق سيده عتقه على خدمة عشر سنين **(فإذا هلك سيده الذي أعتقه)** أي علق عتقه على هذا الشرط **(قبل عشر سنين)** ظرف لقوله: هلك **(فإن ما بقي عليه)** أي على العبد، وفي حكمه المكاتب المذكور **(من خدمته)** أي خدمة المولى يكون **(لورثته)**، ويعتق بعد وفاء الشرط، ويكون الخدمة لجميع الورثة، لا تخصيص فيها للعصبات **(وكان ولاؤه)** بعد العتق **(للذي عقد عتقه)** وهو السيد **(ولولده من الرجال أو العصبة)** الأخر بعد موت السيد لما تقدم قريباً أن الولاء لأقرب العصبات إلى السيد المعتق.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا كاتبه سيده ثم مات،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١).

.....

ورثه ورثته، فإنه يؤدي إليهم ما كاتبه عليه سيده، وبذلك يعتق، وولاؤه لمن عقد كتابته، وذلك مثل ما تقدم من امرأة تركت مكاتباً وزوجاً وابناً، فإن المكاتب يؤدي للزوج والابن على قدر مواريثهم، فإن عتق لم يجر الولاء إلا للابن خاصة، وإن عجز رجع رقيقاً للابن والزوج على حسب مواريثهم بمنزلة من أعتق عبده بشرط خدمة عشر سنين، ثم يموت السيد، فإن الخدمة لجميع ورثته من زوج أو بنت أو غيرهم، وولاؤه لمن ينجر إليه الولاء، فقد أشار في هذه المسألة إلى أنه بمنزلة عتقٍ معلقٍ بصفة، وذلك يقتضي لزوم الخدمة له، كما يلزمه في العتق المعلق بصفة، اهـ.

وفي «الهداية»: من أعتق عبده على خدمته أربع سنين، فقبل العبد، فعتق، ثم مات المولى من ساعته، فعليه قيمة نفسه في ماله عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه قيمة خدمته أربع سنين، أما العتق فلأنه جعل الخدمة في مدة معلومة عوضاً، فيتعلق العتق بالقبول، وقد وجد، ولزمه خدمة أربع سنين؛ لأنه يصلح عوضاً، فصار كما إذا أعتقه على ألف درهم.

قال ابن الهمام[1]: أما العتق فلأنه جعل الخدمة، وهي معلومة، إذ هي خدمة البيت المعتاد في مدة معلومة عوضاً، فتعلق العتق بقبولها كما في غيره من المعاوضات؛ لأنه صلح عوضاً؛ لأن المنفعة أخذت حكم المال بالعقد، ولذا صحت مهراً، ثم إذا مات العبد أو المولى قبل حصول ما عقد عليه تحقق الخلاف المذكور، ولم يقل أحد: إنه ترجع الورثة في موت المولى بعين الخدمة، قيل: لأن الناس يتفاوتون في الاستخدام، وقيل: بل الخدمة هي المعتادة من خدمة البيت، لكن لأن الخدمة منفعة، وهي لا تورث.

وجه قول محمد، وهو قول الشافعي وزفر أن الخدمة جعلت بدل ما ليس

(١) «فتح القدير» (٤/٣١٣).

.....

بمال، وهو العتق، وقد حصل العجز عن تسليم البدل، ولا يمكن الفسخ، إذ العتق لا يفسخ، فتجب قيمته، أو مثله لو كان مثلياً، ووجه قولهما أنهما بدل ما هو مال، وهو العبد، وإن كان لا يملك نفسه، كما إذا اشترى عبداً أقرّ بحريته، لا يملكه، وهو معاوضة مال بمال؛ لأن العبد مال بالنسبة إلى السيد حيث أخذ مالاً في مقابلة إخراجه مالاً عن ملكه.

نعم، ههنا ملاحظة أخرى، وهي اعتبار ما أخذ في مقابلة ما به خرج المال عن ملكه، وهو تلفظه بالإعتاق، وهذا الاعتبار لا ينفي الأمر الثابت في نفس الأمر، وهو خروج مال عن ملكه بذلك العوض، فصار كما إذا باع عبداً بجارية، ثم استحقت، إنما يرجع بقيمة العبد، ثم لو خدمه سنة مثلاً، ثم مات أحدهما أخذ بقيمة خدمته ثلاث سنين عند محمد، وعندهما بقيمة ثلاثة أرباع رقبته، وعلى هذه النسبة قِسْ، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا قال لعبده: أنت حرٌّ وعليك ألف عتق، ولا شيء عليه؛ لأنه أعتقه بغير شرط، وجعل عليه عوضاً لم يقبله فيعتق، ولم يلزمه الألف، هكذا ذكر المتأخرون من أصحابنا، ونقل جعفر بن محمد عن أحمد إن لم يرض العبد لا يعتق، إنما قال له على أن يؤدي إليه ألف درهم، فإن لم يؤدِّ فلا شيء، وإن قال: أنت حر على ألف، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن «على» ليست من أدوات الشرط، فأشبه قوله: وعليك ألف، والرواية الثانية، إن قبل العبد عتق، ولزمته الألف، وإن لم يقبل لم يعتق، وهذا قول مالك والشافعي وأبي حنيفة؛ لأنه أعتقه بعوض، فلم يعتق بدون قبوله، وهذه الرواية أصحُّ؛ لأن «على» تستعمل للشرط والعوض.

فأما إذا قال: أعتقتك على أن تخدمني سنة فقبل، ففيها الروايتان؛ كالتي

(١) «المغني» (١٤/٤٠٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِطُ عَلَى مُكَاتَبِهِ أَنَّكَ لَا تُسَافِرُ وَلَا تَنْكِحُ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ أَرْضِي إِلَّا بِإِذْنِي. فَإِنْ فَعَلْتَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ بِغَيْرِ إِذْنِي، فَمَحْوُ كِتَابَتِكَ بِيَدِي.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ مَحْوُ كِتَابَتِهِ بِيَدِهِ، إِنْ فَعَلَ الْمُكَاتَبُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. .....

قبلها، وقيل: إن لم يقبل العبد لم يعتق رواية واحدة، فعلى هذا إذا قبل العبد عتق في الحال، ولزمته خدمة سنة، فإن مات السيد قبل كمال السنة رجع على العبد بقيمة ما بقي من الخدمة؛ وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تُقَسَّط قيمية العبد على خدمة السنة، فيقسَّط منها بقدر ما مضى، ويرجع عليه بما بقي من قيمته، ولنا، أن العتق عقد لا يلحقه الفسخ، فإذا تعذَّرَ فيه استيفاء العوض رجع إلى قيمته، كالخلع في النكاح، والصلح في دم العمد، اهـ.

(قال مالك، في الرجل يشترط على مكاتبه أنك لا تسافر ولا تنكح ولا تخرج من أرضي إلا بإذني فإن فعلت) بصيغة الخطاب **(شيئا من ذلك)** الذي منعتك عنه **(بغير إذني فمحو)** مصدر مضاف إلى مفعوله أي إبطال **(كتابتك بيدي، قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(ليس محو كتابته بيده إن فعل المكاتب شيئاً من ذلك)** المذكور يعني إن فعل المكاتب خلاف شرطه المذكور، فليس للسيد فسخ الكتابة.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: من شرط على مكاتبه إن فعل فعلاً، فللسيد محو كتابته، فإن هذا الشرط غير لازم، وليس للسيد محو كتابته، ولا تأثير لهذا الشرط في الكتابة؛ لأنه يبطل، وتصح الكتابة؛ لأنه ضد مقتضى الكتابة، فإن مقتضاها اللزوم، فإذا شرط فيها ضد ذلك من الخيار للسيد أو لغيره لم يصح الشرط، وتثبت الكتابة على مقتضاها، كما أن من عقد الكتابة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢).

وَلْيَرْفَعْ سَيِّدُهُ ذٰلِكَ إِلَى السُّلْطَانِ. وَلَيْسَ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَنْكِحَ وَلَا يُسَافِرَ وَلَا يَخْرُجَ مِنْ أَرْضِ سَيِّدِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ. اشْتَرَطَ ذٰلِكَ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ. وَذٰلِكَ أَنَّ الرَّجُلَ يُكَاتِبُ عَبْدَهُ بِمِائَةِ دِينَارٍ. وَلَهُ أَلْفُ دِينَارٍ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ. فَيَنْطَلِقُ فَيَنْكِحُ الْمَرْأَةَ. فَيُصْدِقُهَا الصَّدَاقَ الَّذِي يُجْحِفُ بِمَالِهِ. وَيَكُونُ فِيهِ عَجْزُهُ. فَيَرْجِعُ إِلَى سَيِّدِهِ عَبْداً لَا مَالَ لَهُ. أَوْ يُسَافِرُ فَتَحِلُّ نُجُومُهُ وَهُوَ غَائِبٌ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. وَلَا عَلَى ذٰلِكَ كَاتَبَهُ. وَذٰلِكَ بِيَدِ سَيِّدِهِ. إِنْ شَاءَ أَذِنَ لَهُ فِي ذٰلِكَ، وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُ.

وشرط الولاء لغيره، تثبت الكتابة، ويبطل الشرط؛ لما كان ضد مقتضى الكتابة، اهـ.

(وليرفع سيده ذلك) الأمر أي مخالفة المكاتب **(إلى السلطان)** قال الباجي: يريد أن العبد إذا خالفه فيما شرط عليه لم يكن له فسخ كتابته، وإنما يرفع ذلك إلى السلطان، فينظر في ذلك، فإن كان مما له المنع منه منعه، وإن كان مما ليس له منعه أباحه له، اهـ.

(وليس للمكاتب) أي لا يجوز له **(أن ينكح ولا يسافر ولا يخرج من أرض سيده إلا بإذنه)** أي السيد سواء **(اشترط)** السيد **(ذلك)** في الكتابة **(أو لم يشترطه، و)** وجه **(ذلك أن الرجل يكاتب عبده بمائة دينار)** مثلاً **(وله)** أي للعبد حصل **(ألف دينار)** مثلاً **(أو أكثر من ذلك)** أيضاً **(فينطلق فينكح المرأة فيصدقها)** أي يعطيها **(الصداق الذي يجحف بماله)** بالجيم، فالحاء، أي ينقصه نقصاً فاحشاً **(ويكون فيه عجزه)** أي يصير عاجزاً عن أداء الكتابة لكثرة الصداق **(فيرجع إلى سيده عبداً لا مال له أو يسافر)** سفراً قريباً أو بعيداً **(فتحِلُّ نجومُه وهو غائب، فليس له ذلك ولا على ذلك كاتبه)** سيده **(وذلك بيد سيده إن شاء أذن له في ذلك)** في النكاح أو السفر **(وإن شاء منعه)**.

قال الباجي[1]: يريد أن مقتضى عقد الكتابة وحكمها أنه ليس للمكاتب

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢).

.....

أن يتزوّج ولا يسافر، وإن لم يشترط ذلك عليه؛ لأن هذا يلزمه بنفس عقد الكتابة، وبه قال ابن المسيب في السفر خلافاً لأحد قولي الشافعي: إن ذلك جائز له، اهـ. قلت: ظاهر إطلاق «الموطأ» منع السفر مطلقاً.

وقال الدردير[1]: له سفر قريب لا يحل فيه نجم بغير إذن، قال الدسوقي: أي ليس للسيد منعه منه لا بعيد مطلقاً حل فيه نجم أو لا، أو قريب حل فيه نجم ليس له السفر ولسيده منعه، اهـ.

وقال الموفق[2]: المكاتب لا يمنع من السفر قريباً كان أو بعيداً، وهذا قول الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والحسن بن صالح وأبي حنيفة، ولم يفرق أصحابنا بين السفر الطويل وغيره، لكن قياس المذهب أن له المنع عن سفر تحِلّ نجوم كتابته قبله؛ لأنه يتعذر منه استيفاء النجوم في وقتها، والرجوع في وقته عند عجزه، واختلف قول الشافعي، فقال في موضع: له السفر، وفي قول: ليس له السفر، فقال بعض أصحابه: فيها قولان، وقال بعضهم: ليست على قولين، إنما هي على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال: له السفر إذا كان قصيراً؛ لأنه في حكم الحاضر، والموضع الذي منع منه إذا كان بعيداً، يتعذَّرُ منه استيفاءُ نجومه، والرجوع في رقِّه عند عجزه.

ولنا، أن المكاتب في يد نفسه، وإنما للسيد عليه دين، فأشبه الحر المدين، فإن شرط عليه في الكتابة أن لا يسافر، فقال القاضي: الشرط باطل، وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وأبي حنيفة؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، فلم يصحَّ شرطه، كشرط ترك الاكتساب، وقال أبو الخطاب: يصحّ الشرط، وله منعه من السفر، وهو قول مالك، وهذا أصحّ إن شاء الله، وأولى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٧).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٧٥).

.....

فعلى هذا الوجه لسيده منعه من السفر، فإن سافر بغير إذنه، فله ردّه إن أمكنه، وإن لم يمكنه ردّه احتمل أن له تعجيزه وردّه إلى الرقِّ، لأنه لم يفِ بما شرط عليه أشبه ما لو لم يفِ بأداء الكتابة، واحتمل أنه لا يملك ذلك؛ لأنه مكاتب كتابة صحيحة، لم يظهر عجزه، فلم يملك تعجيزه، كما لو لم يشترط عليه، وليس له أن يتزوج إلا بإذن سيده، وهذا قول الحسن ومالك والليث وابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وأبي يوسف، وقال الحسن بن صالح: له ذلك؛ لأنه عقد معاوضة أشبه البيع.

ولنا، قول النبي ﷺ: «أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر»[(١)]، ولأن على السيد فيه ضرراً، لأنه ربما عجز، فيرجع إليه ناقص القيمة، ويحتاج أن يؤدي المهر والنفقة من كسبه، فيعجز عن تأدية نجومه، فيمنع من ذلك كالتبرع به. إذا ثبت هذا، فإن تزوج لم يصحّ تزويجه، وقال الثوري: نكاحه موقوف إن أدَّى تَبَيَّنَّا أنه كان صحيحاً، وإن عجز فنكاحه باطل، إذا ثبت هذا، فإنه يفرق بينهما، فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها، وإن كان بعده، فعليه مهر مثلها، يؤدى من كسبه، لأنه بمنزلة جناية وإن أتت بولد لحقه نسبه؛ لأنه من وطء في نكاح فاسد.

فأما إن أذن له سيده في النكاح يصحُّ في قولهم جميعاً، فإن الخبر يدل بمفهومه على صحة تزويجه إذا أذن له، ولأن المنع من نكاحه لحق سيده، فإذا أذن له زال المانع، اهـ.

وفي «الهداية»[(٢)]: يجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر؛ لأن موجب الكتابة أن يصير حراً يداً، وذلك بمالكية التصرف مستبدّاً به تصرفاً يُوْصله إلى

---

(١) أخرجه أبو داود في باب: ما جاء في نكاح العبد بغير إذن سيده، «سنن أبي داود» (١/ ١٨٠).

(٢) (٢/ ٢٥٤).

(١٠) باب ولاء المكاتب إذا أعتق

١٢/١٢٨٣ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا أَعْتَقَ عَبْدَهُ، إِنَّ ذٰلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ لَهُ. إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ، .....

مقصوده، وهو نيل الحرية بأداء البدل والبيع والشراء من هذا القبيل، وكذا السفر؛ لأن التجارة ربما لا تتفق في الحضر، فيحتاج إلى المسافرة، فإن شرط عليه أن لا يخرج، فله أن يخرج استحساناً؛ لأن هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد، وثبوت الاختصاص، فبطل الشرط، وصح العقد؛ لأنه شرط لم يتمكن في صلب العقد، وبمثله لا تفسد الكتابة، وهذا؛ لأن الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح، فألحقناها بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد، كما إذا شرط خدمة مجهولة؛ لأنه في البدل، وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه، هذا هو الأصل، ولا يتزوج إلا بإذن المولى؛ لأن الكتابة فك الحجر مع قيام الملك ضرورة التوسل إلى المقصود، والتزوج ليس وسيلة إليه، اهـ.

(١٠) ولاء المكاتب إذا أعتق

ببناء الفاعل من الإعتاق، يعني إذا أعتق المكاتب عبده، أو كاتب المكاتب أحداً، فأدّى الكتابة المكاتب الثاني لمن يكون ولاؤه؟ وتقدم شيء من الكلام على ذلك في آخر «باب جر العبد الولاء إذا أعتق».

١٢/١٢٨٣ ـ **(قال مالك: إن المكاتب إذا أعتق عبده إن ذلك غير جائز له إلا بإذن سيده)** لأنه من التبرعات، وهو ممنوع عنه، وبذلك قال جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لأحد قولي الشافعي: إنه لا يجوز بإذنه أيضاً، كما تقدم سابقاً، قال الدردير[1]: لا يجوز للمكاتب عتق لرقيقه بغير إذن، وإن قريباً له كولده، وللسيد رده، قال الدسوقي: لأن المكاتب لا يلزمه عتق قريبة؛ لأن شرط العتق بالقرابة كون المالك حراً، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/٣٩٧).

فَإِنْ أَجَازَ ذٰلِكَ سَيِّدُهُ لَهُ. ثُمَّ عَتَقَ الْمُكَاتَبُ. كَانَ وَلَاؤُهُ لِلْمُكَاتَبِ. وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ. كَانَ وَلَاءُ الْمُعْتَقِ لِسَيِّدِ الْمُكَاتَبِ. وَإِنْ مَاتَ الْمُعْتَقُ قَبْلَ أَنْ يُعْتَقَ الْمُكَاتَبُ وَرِثَهُ سَيِّدُ الْمُكَاتَبِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ أَيْضاً لَوْ كَاتَبَ الْمُكَاتَبُ عَبْداً. فَعَتَقَ الْمُكَاتَبُ الآخَرُ قَبْلَ سَيِّدِهِ الَّذِي كَاتَبَهُ. فَإِنَّ وَلَاءَهُ لِسَيِّدِ .....

(فإن أجاز ذلك سيده له) يعني إن أعتق بدون إذنه، ثم أجاز السيد عتقه **(ثم عتق المكاتب كان ولاؤه للمكاتب)** لأنه ثبت له في وقت أحرز فيه ماله بعتقه بأداء الكتابة، **(وإن مات المكاتب قبل أن يعتق كان ولاء المعتق)** بفتح التاء أي ولاء معتق المكاتب **(لسيد المكاتب)** لموت المكاتب عبداً، والعبد لا يستحق الولاء **(وإن مات المعتق)** بفتح التاء **(قبل أن يعتق المكاتب)** أي سيده الذي أعتقه **(ورثه سيد المكاتب)** لا المكاتب لأنه عبد بعد، والعبد لا يستحق الولاء.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المكاتب إذا أعتق عبده لم يخل أن يكون ذلك بإذن سيده أو بغير إذنه، فإن كان ذلك بإذنه فمات المكاتب قبل أن يعتق، فإن ولاء العبد المعتَق لسيد المكاتب، وإن أعتق المكاتب يوماً، فإن ولاء ذلك العبد له دون سيده، ووجه ذلك أنه عقد مستقر ثابت، فوجب أن يثبت ولاؤه لمعتقه، إلا أن يمنع من ذلك مانع رق أو غيره، فإن منع منه فولاؤه لأحق الناس به، وهو سيده، فإن زال المانع بالعتق رجع الولاء إليه، اهـ.

قلت: ولا يرجع إلى المكاتب بعد عتقه إن ثبت الولاء لسيده عندنا الحنفية، كما تقدم في «جر العبد الولاء».

(قال مالك: وكذلك أيضاً) أي مثل ما ذكر في إعتاق المكاتب عبده حكم كتابة المكاتب عبده **(لو كاتب المكاتب عبداً)** له **(فعتق المكاتب الآخر)** أي مكاتب المكاتب **(قبل سيده الذي كاتبه)** أي المكاتب الأول **(فإن ولاءه لسيد**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٣).

الْمُكَاتَبِ. مَا لَمْ يَعْتِقِ الْمُكَاتَبُ الْأَوَّلُ الَّذِي كَاتَبَهُ. فَإِنْ عَتَقَ الَّذِي كَاتَبَهُ، رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَاءُ مُكَاتَبِهِ الَّذِي كَانَ عَتَقَ قَبْلَهُ. وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ الْأَوَّلُ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ. أَوْ عَجَزَ عَنْ كِتَابَتِه، وَلَهُ وَلَدٌ أَحْرَارٌ، لَمْ يَرِثُوا وَلَاءَ مُكَاتَبِ أَبِيهِمْ. لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ لِأَبِيهِمْ الْوَلَاءُ. وَلَا يَكُونُ لَهُ الْوَلَاءُ حَتَّى يَعْتِقَ.

المكاتب) لأن سيده وهو المكاتب الأول رقيق بعد فلا يستحق الولد **(ما لم يعتق)** ما بمعنى ما دام **(المكاتب الأول الذي كاتبه فإن أعتق)** المكاتب **(الذي كاتبه رجع إليه ولاء مكاتبه الذي كان عتق قبله)** لأنه هو الذي استحق الولاء لكونه ولي نعمة العتق، وإنما كان ممنوعاً عنه لرقه، فلما زال المانع رجع إليه الولاء، كما في المسألة السابقة، كذا جزم الباجي وغيره.

لا يشكل عليه ما قال الدردير[1]: وللمكاتب بلا إذن من سيده بيع وشراء ومكاتبة لرقيقه لابتغاء الفضل، وإلا لم يجز، فإن عجز الأعلى أَدَّىٰ الأسفل إلى السيد الأعلى وعتق، وولاؤه له، ولا يرجع إلى السيد الأسفل إن عتق بعد ذلك، اهـ.

لأن هذا عتق له سبب آخر غير الكتابة المذكورة، فإنها انفسخت بعجز، فلو عتق سيده المكاتب بعد ذلك لوجه آخر لا يرجع، هذا ما ظهر لي، والله أعلم.

(وإن مات المكاتب الأول قبل أن يؤدي) بدل كتابته فمات رقيقاً **(أو عجز)** المكاتب الأول **(عن كتابته)** أي عن أداء بدلها فرجع أيضاً رقيقاً **(وله ولد أحرار)** صفة ولد **(لم يرثوا ولاء مكاتب أبيهم، لأنه لم يثبت لأبيهم الولاء)** لِرِقّه فكيف ينجر إلى أولاده؟ **(ولا يكون له)** أي لأبيهم **(الولاء حتى يعتق)** فإن مات بعد عتقه، وثبوت الولاء له كان يجر إلى أولاده.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٦).

.....

قال الموفق[١]: ليس للمكاتب أن يُكاتِبَ إلا بإذن سيّده، وهذا قول الحسن والشافعي؛ لأن الكتابة نوع إعتاق، فلم تجز من المكاتب كالمنجز، ولأنه لا يملك الإعتاق، فلم يملك الكتابة كالمأذون له في التجارة، واختار القاضي جواز الكتابة، وهو الذي ذكره أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»، وهو قول مالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي؛ لأنه نوع معاوضة، فأشبه البيع، وقال أبو بكر: هو موقوف كقوله في المنجز، فإن أذن فيها السيد صحت.

وقال الشافعي: فيها قولان؛ فإذا كاتب عبده، فعجزا جميعاً صارا رقيقين للسيد، وإن أدى المكاتب الأول، ثم أدى الثاني فولاء كل واحد منهما لمكاتبه، وإن أَدَّىٰ الأول وعجز الثاني صار رقيقاً للأول، وإن عجز الأول وأدى الثاني فولاؤه للسيد الأول، وإن أدَّى الثاني قبل عتق الأول عتق، قال أبو بكر: وولاؤه للسيد الأول، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن العتق لا ينفكُّ عن الولاء، والولاء لا يوقف؛ لأنه سبب يورث به، فهو كالنسب، وقال القاضي: هو موقوف إن أدى عتق والولاء له، وإلا فهو للسيد، وهذا أحد قولي الشافعي، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: يجوز إن كاتب عبده، والقياس أن لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي؛ لأن مآله العتق، والمكاتب ليس من أهله، كالإعتاق على مالٍ، ووجه الاستحسان أنه عقد اكتساب للمال، فيملكه كالبيع، وقد يكون هو أنفع من البيع؛ لأنه لا يزيل الملك إلا بعد وصول البدل إليه، والبيع يزيله قبله، ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له، بخلاف الإعتاق على مالٍ؛ لأنه يوجب فوق ما هو ثابت له، فإن أَدَّىٰ الثاني قبل أن يعتق الأول فولاؤه للمولى؛ لأن له نوع ملك، فإذا تعذر إضافته إلى مباشر العقد لعدم الأهلية

(١) «المغني» (١٤/ ٤٨٣).

(٢) (٢/ ٢٥٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ. فَيَتْرُكُ أَحَدُهُمَا لِلْمُكَاتَبِ الَّذِي لَهُ عَلَيْهِ. وَيَشِحُّ الآخَرُ. ثُمَّ يَمُوتُ الْمُكَاتَبُ. وَيَتْرُكُ مَالاً.

قَالَ مَالِكٌ: يُقْضى لِلَّذِي لَمْ يَتْرُكْ لَهُ شَيْئاً مَا بَقِيَ لَهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ الْمَالَ. كَهَيْئَتِهِ لَوْ مَاتَ عَبْداً. لِأَنَّ الَّذِي صَنَعَ لَيْسَ بِعَتَاقَةٍ. وَإِنَّمَا تَرَكَ مَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ.

أضيف إليه، فلو أدَّىٰ المكاتب الأول بعد ذلك، وعتق، لا تنتقل الولاء إليه؛ لأن المولى جعل معتقاً، والولاء لا ينتقل من المعتق، وإن أدَّى الثاني بعد عتق الأول، فولاؤه له؛ لأن العاقد من أهل ثبوت الولاء، وهو الأصل فثبت له، اهـ.

(قال مالك، في المكاتب، يكون بين الرجلين فيترك أحدهما) أي يعفو **(للمكاتب الذي له عليه)** من بدل الكتابة **(ويشحُّ)** أي يبخُلُ **(الآخر)** فلا يترك له **(ثم يموت المكاتب ويترك مالاً)**.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(يُقضى)** ببناء المجهول **(للذي)** شَحَّ و**(لم يترك له شيئاً)** من بدل الكتابة **(ما بقي له عليه)** نائب فاعل يقضى أي يعطى الشحيح أولاً حقه، **(ثم يقتسمان)** أي السيدان التارك له والآخر **(المال)** الباقي على قدر حصصهما في العبد **(كهيئته لو مات عبداً)** بين الرجلين وترك مالاً **(لأن الذي صنع)** أي ترك ماله على العبد **(ليس)** فعله هذا **(له)** أي للعبد **(بعتاقة)** حقيقة بل إبراء لمال فقط كما سيأتي، **(وإنما ترك ما كان له عليه)** من المال، وهذا ليس بعتق منه.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المكاتب إذا ترك له أحد سيديه ما عليه، فإن ذلك بمعنى الهبة وإسقاط الدين، لا بمعنى العتق، ولذلك إذا مات

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٣).

.....

المكاتب، فإنه يقضى للذي لم يترك حقه ما بقي له عليه من الكتابة، فإن حقه باقٍ له، ثم يقتسمان ما فضل من مال المكاتب، هذا قول مالك ـ رحمه الله ـ.

وقال الشافعي: يكون نصف نصيبه للمتمسك بحقه، وهو ما يقابل النصيب الحر بالأداء، أو الترك، فعلى قوله القديم يأخذ سيده المتمسك بحق الرق، وعلى قوله في الجديد يكون لورثته إن كان له ورثة، فإن لم يكن له ورثة، فالمعتق يأخذه إرثاً.

وقال أبو سعيد الإصطخري: ينقل إلى بيت المال، وقوله: على حسب ما كانا يقتسمانه، لو مات عبداً، يريد لو مات، ولم يقض شيئاً، ولا ترك له أحدهما شيئاً من حقه، فعَبَّر عن هذا بقوله: بمنزلة ما لو مات عبداً، وهو يعتقد أنه مات عبداً، لكنه قال ذلك لأحد معنيين: إما أنه أراد بمنزلة أن يموت قبل أن ينفذ له عقد الكتابة، فحينئذ ينطلق عليه اسم عبد على الحقيقة، والمعنى الثاني أن يريد ما قدمناه، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا أبرأه السيد من مال الكتابة، برئ وعتق؛ لأن ذمته خَلَتْ من مال الكتابة، فأشبه ما لو أداه، وإن أبرأه من بعضه برئ منه، وكان على الكتابة فيما بقي؛ لأن الإبراء كالأداء، اهـ. وبذلك جزم صاحب «البدائع»[2]، إذ قال في بحث ركن الكتابة: لو أبرأه عن بدل الكتابة يعتق، اهـ. فعُلِم منها أن الإبراء عن بدل الكتابة عتق عند الأئمة الثلاثة خلافاً للإمام مالك، فعنده فيه تفصيل.

قال الدردير[3]: عتق أحد الشريكين نصيبه من المكاتب وَضعٌ لماله من

(١) «المغني» (١١/ ٢٤٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٩٨).

(٣) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٩٥)

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ، أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ وَتَرَكَ مُكَاتَباً. وَتَرَكَ بَنِينَ رِجَالاً وَنِسَاءً. ثُمَّ أَعْتَقَ أَحَدُ الْبَنِينَ نَصِيبَهُ مِنَ الْمُكَاتَبِ: إِنَّ ذٰلِكَ لَا يُثْبِتُ لَهُ مِنَ الْوَلَاءِ شَيْئاً. وَلَوْ كَانَتْ عَتَاقَةً، لَثَبَتَ الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ مِنْهُمْ، مِنْ رِجَالِهِمْ وَنِسَائِهِمْ.

النجوم، وليس بعتقٍ حقيقة، فإذا كان المكاتب بينهما نصفين، سقط عنه نصف كل نجم، وتظهر فائدة ذلك فيما لو عجز عن أداء نصيب الآخر، فإنه يرقُّ كلُّه؛ لأنه إنما كان خفّف عنه لتتم الحرية، فلما لم تتم رجع رقيقاً، وقد حلّ له ما أخذه منه، إلا إن قصد العتق بأن يصرح بأن قصده العتق حقيقة لا الوضع، أو يفهم منه ذلك بقرينة، فيعتق الآن، ويُقَوَّمُ عليه حصة شريكه بشرطه، فقوله: وعتق أحدهما وضع، أي إذا قصد ذلك، أو لا قصد له.

وقوله: إن قصد العتق أي فك الرقبة بلفظ صريح أو قرينة، قال الدسوقي: أما إذا قصد العتق وفكّ الرقبة، فإنه يعتق عليه نصفه، ويُقَوَّمُ عليه حصة شريكه إن عجز، وكان موسراً وحلَّ للشريك الذي لم يعتق حصته ما أخذه من المكاتب، فلا رجوع لمن أعتق عليه بشيء، اهـ.

(قال مالك) ذكر الإمام مالك من ههنا عدة أدلة ونظائر للقول المذكور، وهو أن الإبراء ليس بعتق فقال: **(ومما يبين ذلك)** المذكور، وهو أن الإبراء ليس بعتق **(أن الرجل إذا مات وترك مكاتباً وترك)** أيضاً **(بنين)** أي أولاداً **(رجالاً ونساء ثم أعتق أحد البنين نصيبه من المكاتب إن ذلك)** أي عتقه نصيبه **(لا يثبت له من الولاء شيئاً)** فهذا دليل على أن الإبراء ليس بعتق حقيقة **(ولو كانت)** عتاقة أحدهم نصيبه **(عتاقة)** حقيقة **(لثبت الولاء لمن أعتق من رجالهم ونسائهم)** لفظ من بيان لمن، أي سواء كان المعتق رجلاً أو امرأة؛ لأن الولاء لمن أعتق.

قال الباجي[1]: وقد استدل مالك على نفي المعتق أن الرجل يتوفى،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤).

.....

ويترك بنين ذكوراً ونساء ومكاتباً، فأعتق أحد البنين نصيبه من المكاتب، فإنه لا يثبت له من الولاء شيء، وإنما الولاء لمن انجر إليه عن السيد من ذكور الولد دون النساء، ولو كان ترك الكتابة بمعنى العتق، وترك إحدى البنات حصتها من الكتابة، أو عتقت حصتها لثبت الولاء لها، اهـ.

وقال الموفق[1]: الكتابة لا تنفسخ بموت السيد، لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً، والمكاتب يؤدي نجومه، أو ما بقي منها إلى ورثته؛ لأنه دَين لمورثهم، ويكون مقسوماً بينهم على قدر مواريثهم كسائر ديونه، ولا يعتق حتى يؤدي إلى كل ذي حق حقه، فإن أدَّى إلى بعض دون بعض، لم يعتق، كما كان بين شركاء، فأدى إلى بعضهم.

وإذا عجز، ورُدَّ في الرق، فإنه يكون عبداً لجميع الورثة، كما لو لم يكن مكاتباً، وإذا أَدَّىٰ وعتق، فقال الخرقي: يكون ولاؤه لمكاتبه يختصّ به عصباتُه، دون أصحاب الفروض، وهذا قول أكثر الفقهاء، وهو اختيار أبي بكر، ونقله إسحاق بن منصور عن أحمد، وإسحاق.

وروى حنبل وصالح بن أحمد عن أبيه قال: اختلف الناس في المكاتب يموت سيده، وعليه بقية من كتابته، فقال بعض الناس: الولاء للرجال والنساء، وقال بعض الناس: لا ولاء للنساء؛ لأن هذا إنما هو دين على المكاتب، ولا يرث النساء من الولاء، إلا ما أعتقن، أو كاتبن، ولِكُلٍّ وجهٌ، والذي أراه ويغلب، على أنهن يرثن. وذلك لأن المكاتب لو عجز بعد وفاة السيد رُدَّ رقيقاً، وهذا قول طاووس والزهري؛ لأن المكاتب انتقل إلى الورثة بموت السيد، فكان ولاؤه لهم، فإن أعتقه الورثة صحَّ عتقهم؛ لأنه ملك لهم، ويكون ولاؤه لهم، وإن أعتق بعضهم نصيبه، فتعتق عليه كله، قُوِّمَ عليه نصيب

(١) «المغني» (١٤/ ٤٦٩).

.....

شركائه، وكان ولاؤه له، وإن لم يسرِ عتقُه لكونه معسراً، أو لغير ذلك، فله ولاء ما أعتقه.

وقال القاضي: إن أعتقوه كلهم قبل عجزه كان الولاء للسيد، وإن أعتق بعضهم لم يسرِ عتقه، ثم يُنْظَر، فإن أدّى إلى الباقين عتق كله، وكان الولاء للسيد، فإن عجز فردوه إلى الرق، كان ولاء نصيب المعتق له؛ لأنه لولا إعتاقه لعاد سهمه رقيقاً، كسهام سائر الورثة، فلما أعتقه، كان هو المنعم عليه، فكان الولاء له دونهم، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إذا مات مولى المكاتب لم تنفسخ الكتابة كي لا يؤدي إلى إبطال حق المكاتب، إذ الكتابة سبب الحرية، وقيل له: أَدِّ المال إلى ورثة المولى على نجومه، لأنه استحق الحرية على هذا الوجه، والسبب انعقد كذلك، فيبقى بهذه الصفة، ولا يتغير، إلا أن الورثة يخلفونه في الاستيفاء، فإن أعتقه أحد الورثة لم ينفذ عتقه؛ لأنه لم يملكه، وهذا؛ لأن المكاتب لا يملك بسائر أسباب الملك، فكذلك بالوراثة، فإن أعتقوه جميعاً، عتق أي استحساناً، وسقط عنه بدل الكتابة؛ لأنه يصير إبراءً عن بدل الكتابة؛ فإنه حقهم، وقد جرى فيه الإرث.

فإذا برئ المكاتب عن بدل الكتابة يعتق، كما إذا أبرأه المولى، إلا أنه إذا أعتقه أحد الورثة، لا يصير إبراءً عن نصيبه؛ لأنا نجعله إبراءً اقتضاء تصحيحاً لعتقه، والإعتاق لا يثبت بإبراء البعض، أو أدائه في المكاتب، لا في بعضه، ولا في كله، ولا وجه إلى إبراء الكل لحق بقية الورثة، اهـ.

وقال أيضاً: وإذا أدّى المكاتب عتق، والولاء للمولى، وإن عتق بعد موت المولى؛ لأنه عتق عليه بما باشر من السبب، وهو الكتابة، اهـ.

---

(١) (٢/٢٦٦).

قَالَ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّهُمْ إِذَا أَعْتَقَ أَحَدُهُمْ نَصِيبَهُ. ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ. لَمْ يُقَوَّمْ، عَلَى الَّذِي أَعْتَقَ نَصِيبَهُ، مَا بَقِيَ مِنَ الْمُكَاتَبِ. وَلَوْ كَانَتْ عَتَاقَةً، قُوِّمَ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْتِقَ فِي مَالِهِ. كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي عَبْدٍ قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ».

وفي «البدائع»[1]: وإذا مات المولى، فأدّى المكاتب مكاتبته، أو بقية منها إلى ورثته، وعتق، فيكون ولاؤه لعصبة المولى؛ لأن الولاء لا يورث من المعتق بعد موته، اهـ.

(قال مالك: ومما يبين ذلك أيضاً) أي ومما يوضح القول المذكور، وهو أن الإبراء ليس بعتق **(أنهم)** أي السادات المشتركون في كتابة عبدٍ واحد **(إذا أعتق أحدهم نصيبه)** من المكاتب المشترك **(ثم عجز المكاتب)** ورُدَّ رقيقاً لعجزه **(لم يُقَوَّمْ)** ببناء المجهول **(على الذي أعتق نصيبه ما بقي)** نائب فاعل لم يقوم **(من المكاتب)** بيان لما **(ولو كانت عتاقةً، قوم)** ببناء المجهول **(عليه)** أي على الذي أعتق نصيبه **(حتى يعتق)** الكل **(في ماله)** إن كان له مال **(كما قال رسول الله ﷺ)** في الحديث المعروف تقدم في محله **(من أعتق شركاً)** بالكسر أي نصيباً **(له في عبد)** مشترك **(قُوِّمَ عليه)** أي على المعتق **(قيمة العدل، فإن لم يكن له)** أي للمعتق **(مال عتق منه)** أي من العبد **(ما عتق)** وبقي باقيه رقيقاً، كما تقدم الكلام في أبحاثه في محله.

قال الباجي[2]: ويبين ذلك أيضاً من أعتق منهم حصته، ثم عجز، فإنه لا يقدم على العتق حصص شركائه، ولو كان بمنزلة العتق، لقدّم عليه على حسب ما يقوله الشافعي، هذا ليس بصحيح؛ لأن عقد الكتابة باقٍ لا يبطله إلا

---

(١) (٣/ ٦٣٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٤).

.....

العجز، وهو أحد قولي الشافعي: إنه لا يقوم عليه إلا عند العجز، وهذا لا يصح أيضاً؛ لأن بالعجز يرجع ملكاً لهما؛ لأن العجز تمنع عتق شيء منه بأداء، أو إسقاط بعض ما عليه، كما لو كان سيده واحداً، فأسقط بعض ما عليه، ثم عجز عن باقيه لرجع جميعه رقيقاً له، والقول الثاني للشافعي: إنه يُقَوَّمُ عليه حين العتق أو الترك، ويكون الولاء للذي عقد الكتابة، وهذا أيضاً ليس بصحيح؛ لأن عقد الكتابة ثابت مثبت للولاء، فليس لأحد تغيير شيء من عقد الكتابة، إلا بالعجز، ولا لأحد نقل الولاء عن المعتق مع كونه محلاً له.

قال الموفق[1]: نقل عن أحمد أنه سئل عن عبد بين شريكين، فكاتباه على ألف درهم، فأدّى إليهما تسعمائة، لكل منهما أربعمائة درهم وخمسين درهماً، ثم إن أحدهما أعتق نصيبه؟ قال: إن كان للمعتق مال أدَّى إلى شريكه نصفَ قيمةِ العبد، لا يُحاسبه بما أخذ؛ لأنه عبد ما بقي عليه درهم، ولأنه قد يجوز أن يعجز، فيعود إلى الرقِّ، أو يموت فيكون عنده مال فهو بينهما، ونقل عنه حنبلٌ أنه يعتِق إلا نصفَ المائة على هذا، فيكون الولاء على قدر ما أعتق، فالرواية الأولى توافق قول الخرقي، فإنه أوجب على المعتق غرامة نصف قيمة العبد، وينبغي أن تجب نصف قيمته على الصفة التي عتق عليها، وهو كونه مكاتباً قد أدّى كتابته إلّا مائةً منها، وهي عُشرها، وأما رواية حنبل فيحتمل أن تكون على ما قال أبو بكر والقاضي، في أنه لا يسري العتق إلى الجزء المكاتب لغيره، اهـ.

وتقدم في أول ميراث المكاتب إذا عتق ما في «الهداية»[2]: إن كانا كاتباها ثم أعتقها أحدهما ثم عجزت، وتقدم هناك اختلاف الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في الخيارات للشريك.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٦١).

(٢) (٢/ ٢٦٢).

قَالَ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّ مِنْ سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، أَنَّ مَنْ أَعْتَقَ شِرْكاً لَهُ فِي مُكَاتَبٍ. لَمْ يُعْتَقْ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ. وَلَوْ عَتَقَ عَلَيْهِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ دُونَ شُرَكَائِهِ.

وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً، أَنَّ مِنْ سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ، أَنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ عَقَدَ الْكِتَابَةَ. وَأَنَّهُ لَيْسَ لِمَنْ وَرِثَ سَيِّدَ الْمُكَاتَبِ، مِنَ النِّسَاءِ، مِنْ وَلَاءِ الْمُكَاتَبِ، وَإِنْ أَعْتَقْنَ نَصِيبَهُنَّ، شَيْءٌ. إِنَّمَا وَلَاؤُهُ .....

وتقدم أيضاً ما في «البدائع»[1] قال: مكاتب بين اثنين أعتقه أحدهما، قال أبو حنيفة: لا ضمان عليه في ذلك لشريكه، موسراً كان أو معسراً؛ لأن نصيب الآخر مكاتب على حاله؛ لكون العتق متجزئاً عنده، فإن أدى عتق، والولاء بينهما، وإن عجز صار كعبد بين اثنين أعتقه أحدهما، والحكم فيه تقدم في الإعتاق، وعلى قولهما عتق كله؛ لأن الإعتاق لا يتجزأ عندهما والولاء له، اهـ. ثم ذكر الخلاف بين الصاحبين في بعض الفروع منه.

(قال مالك: ومما يبين ذلك أيضاً أن من سنة المسلمين) وطريقتهم **(التي لا اختلاف فيها)** عندنا **(أن من أعتق شركاً)** أي نصيباً **(له في مكاتب لم يعتق)** أي الكل **(عليه)** أي على المعتق نصيبه **(في ماله)** إن كان موسراً **(ولو أعتق)** العبد **(عليه)** أي على المعتق **(كان الولاء له)** خاصة **(دون شركائه)** وهذا مبني على ما تقدم في القول السابق أن العتق لا يسري في المكاتب.

(قال مالك: ومما يبين ذلك) أي القول المذكور سابقاً **(أيضاً أن من سنة المسلمين)** أي من طريقتهم **(أن الولاء لمن عقد الكتابة، وأنه ليس لمن ورث سيد المكاتب)** مفعول ورث، **(من النساء)** بيان لمن **(من ولاء المكاتب وإن أعتقن)** وصلية **(نصيبَهن)** مفعول أعتقن **(شيء)** اسم ليس؛ لأن ذلك ليس عتقاً عنهن، ولو كان ذلك عتقاً عنهن لكان لهن ولاء نصيبهن **(إنما ولاؤه)** في

---

(١) (٣/ ٦٢٠).

لِوَلَدِ سَيِّدِ الْمُكَاتَبِ المَذْكُورِ. أَوْ عَصَبَتِهِ مِنَ الرِّجَالِ.

(١١) باب ما لا يجوز من عتق المكاتب

١٣/١٢٨٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ الْقَوْمُ جَمِيعاً فِي كِتَابَةٍ وَاحِدَةٍ. لَمْ يُعْتِقْ سَيِّدُهُمْ أَحداً مِنْهُمْ، دُونَ مُؤَامَرَةِ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْكِتَابَةِ، وَرِضاً مِنْهُمْ. وَإِنْ كَانُوا صِغَاراً، فَلَيْسَ مُؤَامَرَتُهُمْ .....

الصورة المذكورة **(لولد سيد المكاتب المذكور)** إن كان له ولد ذكور **(أو عصبته من الرجال)** عطف على الولد، أي إن لم يكن له ولد ذكور، فولاؤه لعصبته من الرجال.

قال الباجي[1]: ومما يبين ذلك أن الولاء لمن عقد الكتابة، وأنه ليس لمن ورث السيد من النساء، وإن أعتقن نصيبهن بشيء، وإنما ينجرّ الولاء عن السيد إلى ذكور ولده، إن كان له بنون، وإن لم يكن أحد من البنين فإلى عصبته، اهـ. وتقدم قريباً اختلاف العلماء في ذلك في أول استدلال الإمام مالك، وتقدم في أبواب الولاء، أن الولاء لأقرب عصبة المعتق.

(١١) ما لا يجوز من عتق المكاتب

يعني بيان الأحوال التي لا يجوز فيها عتق المكاتب

١٣/١٢٨٤ ـ **(قال مالك: إذا كان القوم)** أي المكاتبون **(جميعاً في كتابة واحدة)** يعني كاتبهم جميعاً في صفقة واحدة، وكونها في الصفقة الواحدة شرط في كتابة الجماعة عند الإمام مالك، كما تقدم في محله **(لم يعتق سيدهم)** أي لا يجوز للسيد أن يعتق **(أحداً منهم دون مؤامرة)** أي مشاورة واستئذان **(أصحابه الذين معه في الكتابة و)** بدون **(رضاً منهم)**، فإن رضوا يجوز، وإلا لا **(وإن كانوا)** أي رفقة الكتابة **(صغاراً، فليس مؤامرتهم)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤).

بِشَيْءٍ. وَلَا يَجُوزُ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

قَالَ: وَذٰلِكَ أَنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا كَانَ يَسْعَى عَلَى جَمِيعِ الْقَوْمِ. وَيُؤَدِّي عَنْهُمْ كِتَابَتَهُمْ. لِتَتِمَّ بِهِ عَتَاقَتُهُمْ. فَيَعْمِدُ السَّيِّدُ إِلَى الَّذِي يُؤَدِّي عَنْهُمْ. وَبِهِ نَجَاتُهُمْ مِنَ الرِّقِّ. فَيُعْتِقُهُ. فَيَكُونُ ذٰلِكَ عَجْزاً لِمَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ. وَإِنَّمَا أَرَادَ، بِذٰلِكَ الْفَضْلَ وَالزِّيَادَةَ لِنَفْسِهِ. فَلَا يَجُوزُ ذٰلِكَ عَلَى مَنْ بَقِي مِنْهُمْ. وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»

ورضاهم **(بشيء)** يعني لا عبرة بمؤامرتهم **(ولا يجوز ذلك)** أي مؤامرتهم وإذنهم كما أشار إليه الزرقاني في «شرحه»[1]. والأوجه عندي الإشارة إلى إعتاق أحدهم لئلا يتكرر أمر الإذن المذكور **(عليهم)** لصغرهم وعدم تكليفهم.

(قال: وذلك) أي سبب اشتراط الإذن عن رفقة الكتابة في الكبار وعدم جواز ذلك في الصغار **(أن الرجل)** الواحد من المكاتبين **(ربما كان يسعى على جميع القوم ويؤدي)** ببناء الفاعل تفسير لقوله: يسعى **(عنهم كتابتهم)** لكون بعضهم حملاء عن بعض كما تقدم مراراً **(لتتمّ به)** أي بأداء الرجل المذكور **(عتاقتهم)** كلهم؛ لأداء جميع الكتابة التي عليهم **(فيعمد)** بكسر الميم أي يقصد **(السيد إلى الذي)** كان يسعى عليهم و**(يؤدي عنهم)** بدل الكتابة **(وبه)** أي وبأدائه كان **(نجاتهم من الرقّ فيعتقه)** السيد **(فيكون ذلك)** أي عتق السيد إياه **(عجزاً)** أي سبب عجز **(لمن بقي منهم وإنما أراد)** السيد **(بذلك الفضل والزيادة لنفسه)** لاسترقاق جميعهم **(فلا يجوز ذلك على من بقي منهم)** بل يرد هذا العتق.

(وقد قال رسول الله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار) ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»[2] برواية أحمد وابن ماجه عن ابن عباس وبرواية ابن ماجه عن عبادة

---

(١) (٤/ ١٢١).

(٢) انظر: «فيض القدير شرح الجامع الصغير» (٦/ ٤٣١) ح(٩٨٩٩).

وَهٰذَا أَشَدُّ الضَّرَرِ.

ورقم له «الحسن» وأقرَّه عليه العزيزي، وحكى عن «النهاية» قال: قال: الضرر ضد النفع، ضَرَّه يضرُّه ضراً وضراراً، فمعنى قوله: لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه، فينقصه شيئاً من حقه، والضرار فعال من الضر، أي لا تجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه، والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين، أو الضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه، وقيل: الضرر ما تضر به صاحبك، وتنتفع أنت به، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع أنت، وقيل: هما بمعنى، وتكرارهما للتأكيد، اهـ.

(وهذا) أي استرقاقهم بعد الكتابة **(أشدُّ الضرر)** قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من كاتب جماعة عبيد له كتابة واحدة، فإنه إن كان في جميعهم سعاية لم يكن للسيد أن يعتق بعضهم دون إذن الباقين، لما ذكره من الضرر الذي يلحق باقيهم، فإن أذنوا في ذلك، فإن كان جميع المكاتبين كباراً، ممن يلزمه رضاه، فقد قال الشيخ أبو القاسم: فيها روايتان، إحداهما: الجواز، وقد رواه ابن المواز عن مالك، وشرط أن يكون في الباقين قوة على الأداء، والرواية الثانية: المنع من ذلك، وجه رواية الجواز: أنه عقدٌ لزم السيد والمكاتبين، فلا يتعلق به إلا حقوقهم، فإذا اتفقوا على إخراج واحد منهم من ذلك بالعتق جاز، كما لو انفرد بالكتابة.

ووجه الرواية الثانية: أنه يتعلق به حق لله، لجواز أن يكون هذا سبباً إلى استرقاق سائرهم، ولا يجوز لهم أن يستبقوا ما يسترقّون به، كما لو كان منهم صغير، فإذا قلنا بجواز ذلك سقط عن الباقين بقدر ما يُصيبه من الكتابة على قدر سعيهم، دون مراعاة قِلَّتِهم، قاله الشيخ أبو القاسم.

وقوله: إن كانوا صغاراً إلخ، يريد أن الصغار لا يصحّ إذنُهم، ولا ينفذ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤).

.....

عتق من كان معهم في الكتابة ممن ينتفع به، ويُرْجَىٰ التجارة به، واحتجّ مالك في ذلك بأن الواحد من الجماعة، ربما كان هو الذي بسعيه يعتقون لقوته على الكتابة، وقيمتُه أقلُّ من قيمة سائرهم، فيعتقه السيد ليتوصل بذلك إلى استرقاق سائرهم، فمنع من ذلك، لما فيه من الضرر بمن شاركه في الكتابة، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وليس في الضرر أشدُّ من التسبب إلى استرقاقهم، وإبطال ما انعقد لهم من عقد الكتابة المتضمن عتقهم، اهـ.

قلت: وهذا كله مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك، أن من كاتب جماعة العبيد فهم حملاء بعضهم عن بعض، ولا يعتق واحد منهم حتى يؤدي الجميع، كما تقدم توضيح ذلك في أول الحمالة في الكتابة، وتقدم هناك أيضاً أن مذهب الشافعي، وأحمد، أن كل واحد منهم مكاتب برأسه، فأيهم أدّى عن نفسه يعتق، فلا يتفرع على مذهبهما هذا التفصيل.

قال الموفق[1]: إذا مات بعض المكاتبين سقط قدر حصته، نَصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، وكذلك إن أعتق بعضهم، وعن مالك إن أعتق السيد أحدهم، وكان مكتسباً لم ينفذ عتقه؛ لأنه يضرُّ بالباقين، وإن لم يكن مكتسباً نفذ عتقه، لعدم الضرر فيه، وهذا مبنيٌّ على أنه لا يعتق واحد منهم، حتى يؤدي جميع مال الكتابة، وقد مضى الكلام فيه، اهـ.

والمراد بالكلام أن مذهب أحمد، وبه قال الشافعي أنه يعتق كل واحد منهما بالأداء عن نفسه، وفي مذهب الحنفية في ذلك تفصيل، تقدم هناك عن «البدائع»، وفي بعض الصور تكون كتابتهم كتابة واحدة، وهم حملاء بعضهم عن بعض، وفي بعض الصور يكون كل واحد منهم مكاتباً برأسه، إذا أدَّىٰ حصته عتق.

(١) «المغني» (١٤/ ٥٦٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبِيدِ يُكَاتَبُونَ جَمِيعاً: إِنَّ لِسَيِّدِهِمْ أَنْ يُعْتِقَ مِنْهُمُ الْكَبِيرَ الْفَانِيَ وَالصَّغِيرَ. الَّذِي لَا يُؤَدِّي وَاحِدٌ مِنْهُمَا شَيْئاً. وَلَيْسَ عِنْدَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، عَوْنٌ وَلَا قُوَّةٌ فِي كِتَابَتِهِمْ. فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ.

وفي «البدائع»[1] بعد ذلك التفصيل: فإذا كاتبهما كتابة واحدة، فأدّى أحدهما شيئاً منه، كان له أن يرجع على صاحبه بنصفه، بخلاف ما إذا كان الدين على الرجلين، وكل واحد منهما كفيلٌ عن صاحبه، فإنه لا يرجع على صاحبه ما لم يجاوز النصف، ووجه الفرق أن في مسألتنا هذه لو جعلنا أداءً عن نفسه أدّىٰ ذلك إلى تغيير شرط المولى؛ لأنه يعتق، ومن شرطه عتقهما جميعاً، فإذا كان الأمر هكذا، فكان أداءً عن نفسه وعن صاحبه حتى لا يؤدي إلى تغيير الشرط، فإن مات أحد المكاتبين لا يسقط شيء من الكتابة، ويؤخذ من الحي جميع الكتابة، وبمثله لو أعتق أحدهما سقطت حصته.

وجه الفرق بينهما أن الميت من أهل أن تكون عليه الكتابة، ألا ترى أن المكاتب إذا مات عن وفاء يؤدى كتابته، وكذا لو ترك ولداً تؤخذ منه الكتابة، فأما المعتق فليس من أهل أن تجب عليه الكتابة.

ألا ترى أن المكاتب لو كان واحداً، فأعتقه المولى بطلت عنه الكتابة، فكذلك ههنا تبطل حصته، والمولى بالخيار، إن شاء أخذ بحصة المكاتب، وإن شاء أخذ المعتق بحق الكفالة، فإن أخذ المكاتب لا يرجع عليه؛ لأنه أدّى دين نفسه، وإن أخذ المعتق وأدّى رجع على المكاتب؛ لأنه كفيله، اهـ.

(قال مالك، في العبيد يكاتبون جميعاً:) كما في الصورة المذكورة **(إن لسيدهم)** أي يجوز له **(أن يعتق منهم الكبير الفاني)** الذي لا يقدر على السعي **(والصغير الذي لا يؤدي واحد منهما)** أي الصغير والكبير **(شيئاً)** من الكتابة لكبره في الأول، وصغره في الثاني **(وليس عند واحد منهما عون ولا قوة)** عطف تفسير **(في كتابتهم، فذلك جائز له)** بغير رضاهم؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار في عتقهما.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٥).

(١٢) باب ما جاء في عتق المكاتب وأم ولده

١٢٨٥/ ١٤ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُكَاتِبُ عَبْدَهُ. ثُمَّ يَمُوتُ الْمُكَاتَبُ وَيَتْرُكُ أُمَّ وَلَدِهِ. وَقَدْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ بَقِيَّةٌ. وَيَتْرُكُ وَفَاءً بِمَا عَلَيْهِ. .....

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إنه لا ضرر على الباقين في تعجيل عتقه، قال مالك وابن القاسم في «الموازية»: ولا يسقط عمن بقي من الكتابة شيء ولو أعتق أحدهما بالأداء رجع عليه، ووجه ذلك، أنه لا يؤدي عنهم شيئاً ببقائه معهم، ولا انعقدت الكتابة على رجاء ذلك، فلا يسقط عنهم بعتقه شيء.

قال الباجي: وهذا عندي في الصغير الذي يرى أنه لا يبلغ السعي حتى تتأدى الكتابة به، وأما من يرى أنه لا يبلغ قبل أن تحل نجوم الكتابة، فإن لمن شركه في الكتابة المنع من تعجيل عتقه لما يرجو من الاستعانة في آخر كتابه، اهـ.

وقد عرفت فيما سبق أن الأئمة الثلاثة قالوا بجواز إعتاق واحد منهم مطلقاً، ولم يفرقوا بين القوي والضعيف، ويسقط حصته من الكتابة عندهم.

(١٢) جامع ما جاء في عتق المكاتب وأم ولده

يعني بيان بعض الفروع المتعلقة بعتق المكاتب من أن المكاتب إذا أعتق عبداً له هل ينفذ هذا العتق أم لا؟ وكذا عتق أم ولد المكاتب متى يصح عتقها؟ وقد تقدم شيء من هذه الفروع في الأبواب المتقدمة أيضاً.

١٢٨٥/ ١٤ ـ **(قال مالك في الرجل يُكاتب عبده ثم يموت المكاتب)** قبل عتقه **(ويترك أم ولده وقد بقيت عليه)** أي على المكاتب **(من كتابته بقية)** لم تؤدَّ بعد **(ويترك)** أيضاً **(وفاء بما عليه)** يعني يترك ما لا يكفي لأداء بقية الكتابة،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٥).

إِنَّ أُمَّ وَلَدِهِ أَمَةٌ مَمْلُوكَةٌ حِينَ لَمْ يُعْتَقِ الْمُكَاتَبُ حَتَّى مَاتَ. وَلَمْ يَتْرُكْ وَلَداً فَيُعْتَقُونَ بِأَدَاءِ مَا بَقِيَ. فَتُعْتَقُ أُمُّ وَلَدِ أَبِيهِمْ بِعِتْقِهِمْ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يُعْتِقُ عَبْداً لَهُ. أَوْ يَتَصَدَّقُ بِبَعْضِ مَالِهِ. وَلَمْ يَعْلَمْ بِذٰلِكَ سَيِّدُهُ. حَتَّى عَتَقَ الْمُكَاتَبُ.

قَالَ مَالِكٌ: يَنْفُذُ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. وَلَيْسَ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ. فَإِنْ عَلِمَ سَيِّدُ الْمُكَاتَبِ قَبْلَ أَنْ يَعْتِقَ الْمُكَاتَبُ، فَرَدَّ ذٰلِكَ وَلَمْ يُجِزْهُ؛ فَإِنَّهُ، إِنْ عَتَقَ الْمُكَاتَبُ، وَذٰلِكَ فِي يَدِهِ، .....

لكنه لم يترك مع المال من يسعى في كتابته من الأولاد **(فقال مالك)** في الصورة المذكورة: **(إن أم ولده أمة مملوكة)** لسيد المكاتب **(حين لم يعتق المكاتب حتى مات و)** حين **(لم يترك ولداً فيعتقون بأداء ما بقي)** على أبيهم **(فتعتق)** بعد ذلك **(أم ولد أبيهم)** أيضاً **(بعتقهم)** أي بسبب عتقهم تبعاً لهم، فقوله: فيعتقون، وقوله: فتعتق، معطوف على المنفي مسبب عليه، يعني انتفى عتقها لعدم وجود ولد تعتق هي تبعاً له[1]، وتقدم الكلام على ذلك مفصلاً في آخر باب بيع المكاتب وأول «باب سعي المكاتب».

(قال مالك في المكاتب يعتق عبداً له أو يتصدق ببعض ماله ولم يعلم بذلك) أي بعتقه وتصدقه **(سيده حتى عتق المكاتب)** بأداء بدل الكتابة **(قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(ينفُذُ)** بذال معجمة **(ذلك عليه)** أي يكون ذلك العتق والتصدق نافذاً على المكاتب **(وليس للمكاتب أن يرجع فيه)** أي في عتقه وتصدقه **(فإن علم سيد المكاتب)** عتق مكاتبه أو تصدقه **(قبل أن يعتق المكاتب فردَّ)** السيد **(ذلك)** العتق **(عليه)** أي على المكاتب **(ولم يُجِزْه)** عطف تفسير أي لم يُجِزِ السيد هذا العتق **(فإنه إن عتق المكاتب)** بعد ذلك **(وذلك)** العبد والمال الذي كان أعتقه أو تصدق به وردّ السيد عليه **(في يده)** أي في يد المكاتب بعد

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣، ٣٤٤).

لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يُعْتِقَ ذٰلِكَ الْعَبْدَ. وَلَا أَنْ يُخْرِجَ تِلْكَ الصَّدَقَةَ. إِلَّا أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ طَائِعاً مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ.

(لم يكن عليه) أي لا يجب عليه **(أن يُعتق ذلك العبد)** مرة أخرى **(ولا أن يخرج تلك الصدقة)** لأن ردَّ السيد إياهما أولاً إبطالٌ لفعله، فكأنه لم يعتق، ولا أن تصدق به أولاً. **(إلا أن يفعل ذلك)** أي إلا أن يشاء استئناف العتق أو التصدق **(طائعاً من عند نفسه)** مرة أخرى، فله ذلك؛ لأنه مختار في ماله، وقد صار حينئذ ماله.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: وذلك أنه ليس للمكاتب أن يعتق أحداً من عبيده، ولا أن يتصدق بشيء من ماله؛ لأن ذلك إضرار به في أدائه، ومبطلٌ لما كان يجرُّه إليه من عتقه، ووجه آخر، أنه لم يكمل ملكه بماله، ولا كمل تصرفه فيه، وإنما يجوز العتق والصدقة من كامل الملك وكامل التصرف، وهذا ما لم يكن معه في الكتابة غيره، فيجب أن لا يجوز ذلك على القولين؛ لأنه قد تعلق حق من شركه في الكتابة بما في يده من ماله، فليس له تفويته بغير عوض، وإبطال ما يرجىٰ من عتقهم به، وإن لم يعلم بذلك السيد حتى يعتق المكاتب لزمه العتق، ولم يكن للسيد أن يرجع فيه؛ لأن حق السيد قد استوفاه، ولم يبق له حقٌّ يتعلق بردّ عتق العبد، كالغرماء يعتق غريمهم عبده، فلا يعلمون بذلك حتى يطرأ له مالٌ فيقضيهم، فإنه ليس لهم ردُّ عتقه، اهـ.

قال الموفق[2]: المكاتب محجورٌ عليه في ماله، فليس له استهلاكه، ولا هبتُه، وبهذا قال الحسن، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه مخالفاً؛ لأن حق سيّده لم ينقطع عنه، ولأن القصد من الكتابة تحصيلُ العتق بالأداء، وهبة ماله تُفَوِّتُ ذلك، وإن أذن فيه سيده جاز، وقال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٥).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٨١).

.....

أبو حنيفة: لا يجوز؛ لأنه يفوت المقصود بالكتابة، وعن الشافعي فيه كالمذهبين.

وقال أيضاً[١]: ليس له إعتاق رقيقه إلا بإذن سيده، وبهذا قال الحسن، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأبو حنيفة؛ لأن فيه ضرراً على سيده بتفويت ماله فيما لا يحصل له به مال، فأشبه الهبة، فإن أعتق لم يصح إعتاقه، ويتخَرَّجُ أن يصِحَّ، ويقف على إذنه، وقال أبو بكر: هو موقوف على آخر أمر المكاتب، فإن أدّى عتق مُعْتَقه، وإن لم يؤد رقّ، قال القاضي: هذا قياس المذهب.

ولنا، أنه تبرُّعٌ بماله بغير إذن سيده، فكان باطلاً، كالهبة، والمكاتب ملكه ناقص، فلم يعتق به، فإذا عتق كمل ملكه، والمعتق إنما يعتق بالإعتاق الذي كان باطلاً، فلا تتبين صحته إذا كمل ملكه؛ لأن كمال الملك في الثاني لا يوجب كونه كاملاً حين الإعتاق، فأما إن أذن فيه سيده صحّ، وقال الشافعي في أحد القولين: لا يصح؛ لأن تبرعه يُفَوِّتُ المقصود من الكتابة، وهو العتق الذي هو حق الله تعالى، ولأن العتق لا ينفك عن الولاء، والعبد ليس من أهله، ولأن مالك المكاتب ناقص، والسيد لا يملك إعتاق ما في يده ولا هبته، فلا يصح إذنه فيه.

ولنا، أن الحق لا يخرج عنهما، فإذا اتفقا على التبرع جاز، وأما الولاء فيكون موقوفاً، فإن عتق المكاتب كان له، وإلا فهو لسيده، وهذا قول القاضي، وقال أبو بكر: يكون لسيده لأن إعتاقه إنما صح بإذنه، اهـ.

وفي «البدائع»[٢]: لا تجوز هبة المكاتب شيئاً من ماله ولا إعتاقه، سواء عجز بعد ذلك، أو عتق وترك وفاء؛ لأن هذا كله تبرُّعٌ، وكسب المكاتب لا يحتمل التبرُّعَ.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٨٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦١٢).

(١٣) باب الوصية في المكاتب

١٢٨٦/ ١٥ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سَمِعتُ فِي الْمُكَاتَبِ يُعْتِقُهُ سَيِّدُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ: أَنَّ الْمُكَاتَبَ يُقَامُ عَلَى هَيْئَتِهِ تِلْكَ. الَّتِي لَوْ بِيعَ كَانَ ذٰلِكَ الثَّمَنَ الَّذِي يَبْلُغُ. فَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَقَلَّ مِمَّا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ الْكِتَابَةِ. وُضِعَ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِ الْمَيِّتِ. وَلَمْ يُنْظَرْ إِلَى عَدَدِ الدَّرَاهِمِ الَّتِي بَقِيَتْ عَلَيْهِ. .....

وحكي عن ابن أبي ليلى أنه قال: عتقه وهبته موقوفان، فإن عتق يوماً مضى ذلك عليه، وإن رجع مملوكاً بطل ذلك، وجه قوله، أن حال المكاتب موقوف بين أن يعتق وبين أن يعجز، فكذا حال عتقه وهبته.

والجواب، أن العقد عندنا يتوقف، إذا كان له مجيزٌ حال وقوعه، وههنا لا مجيز لعتقه حال وقوعه فلا يتوقف، فإذا وهب هبة أو تصدق، ثم عتق ردّت إليه الهبة والصدقة حيث كانت؛ لأن هذا عقد لا مجيزَ له حال وقوعه، فلا يتوقف سواء كان الإعتاق بغير بدل أو ببدل، أما بغير بدل، فلِمَا قلنا، وأما ببدل فلأن العتق يثبت فيه بنفس القبول، ويبقى البدل في ذمة المفلس، اهـ.

(١٣) الوصية في المكاتب

يعني إذا أوصى رجل في باب المكاتب من عتقه أو كتابته أو وضع شيء من كتابته أو غير ذلك فماذا حكمها؟

١٢٨٦/ ١٥ ـ **(قال مالك: إن أحسن ما سمعت)** وفي نسخة أحسن ما سمع بصيغة الغائب **(في المكاتب يعتقه سيده عند الموت: أن المكاتب يقام)** أي يقوم **(على هيئته)** أي صفته **(تلك)** أي يعتبر قيمته هذا اليوم، وفسر هيئته تلك بقوله: **(التي لو بيع)** المكاتب في هذا اليوم **(كان ذلك الثمن الذي يبلغ)** فيعتبر هذا الثمن ثم ينظر **(فإن كانت القيمة)** التي قوم بها اليوم **(أقل مما بقي عليه من الكتابة وُضِع)** ببناء المجهول أي احتسب **(ذلك في ثلث)** مال **(الميت، ولم يُنْظَر)** ببناء المجهول **(إلى عدد الدراهم التي بقيت عليه)** أي على المكاتب من مال الكتابة.

وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَوْ قُتِلَ لَمْ يَغْرَمْ قَاتِلُهُ. إِلَّا قِيمَتَهُ يَوْمَ قَتْلِهِ. وَلَوْ جُرِحَ لَمْ يَغْرَمْ جَارِحُهُ. إِلَّا دِيَةَ جَرْحِهِ يَوْمَ جَرَحَهُ. وَلَا يُنْظَرُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ إِلَى مَا كُوتِبَ عَلَيْهِ. مِنَ الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ. لِأَنَّهُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ شَيْءٌ. وَإِنْ كَانَ الَّذِي بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ، أَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ، لَمْ يُحْسَبْ فِي ثُلُثِ الْمَيِّتِ. إِلَّا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِنَّمَا تَرَكَ الْمَيِّتُ لَهُ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ. فَصَارَتْ وَصِيَّةً أَوْصَى بِهَا.

(وذلك) أي سبب احتساب قيمة هذا اليوم **(أنه لو قتل)** ببناء المجهول والضمير إلى المكاتب **(لم يغرم)** ببناء الفاعل وفاعله **(قاتله إلا قيمة يوم قتله و)** كذلك **(لو جرح)** ببناء المجهول أي المكاتب **(لم يغرم جارحه إلا دية جرحه يوم جرحه ولا ينظر)** ببناء المجهول **(في شيء من ذلك)** أي في دية القتل أو الجرح **(إلى ما كُوتب عليه من الدنانير أو الدراهم)** بيان لما كوتب عليه **(لأنه عبد ما بقي عليه من كتابته شيء)** فلا بد من اعتبار قيمته عبداً.

(وإن كان الذي) بقي **(عليه من كتابته أقل من قيمته لم يحسب)** ببناء المجهول **(في ثلث الميت إلا ما بقي عليه من كتابته وذلك)** أي سبب اعتداد ما بقي عليه من الكتابة في هذه الصورة **(أنه إنما ترك الميت له)** إذ أعتقه في مرض موته **(ما بقي عليه من كتابته فصارت وصية أوصى له بها)** كذا في النسخ الهندية والمصرية يعني صارت العتاقة عند الموت بمنزلة وصية أوصى بها للعبد، وفي نسخة الزرقاني فصارت وصية.

قال الزرقاني[1]: أي كوصية أوصى بها، فهو تشبيه حُذِفت أداته، إذ فرض المسألة أنه لم يوص، وإنما نجز عتقه في مرض موته، فحكمه كالوصية، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنَّهُ لَوْ كَانَتْ قِيمَةُ الْمُكَاتَبِ أَلْفَ دِرْهَمٍ. وَلَمْ يَبْقَ مِنْ كِتَابَتِهِ إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ. فَأَوْصَى سَيِّدُهُ لَهُ بِالْمِائَةِ دِرْهَمٍ الَّتِي بَقِيتْ عَلَيْهِ. حُسِبَتْ لَهُ فِي ثُلُثِ سَيِّدِهِ. فَصَارَ حُرًّا بِهَا.

(قال مالك: وتفسير ذلك) أي إيضاحه بالمثال والنظير **(أنه لو كانت قيمة المكاتب ألف درهم)** مثلاً **(ولم يبق من كتابته إلا مائة درهم)** وأدّى المكاتب قبل ذلك تسعمائة **(فأوصى سيده له)** أي للمكاتب **(بالمائة درهم التي بقيت عليه حسبت)** ببناء المجهول أي تلك المائة **(له في ثلث)** مال **(سيده، فصار)** المكاتب **(حراً بها)** أي بسبب تلك الوصية.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من أوصى بعتق مكاتبه، فإنه لا يحتسب عنه في الثلث إلا بالأقل من قيمته، أو ما بقي من كتابته؛ لأنه إن كان الذي بقي عليه من الكتابة أكثر من قيمته، فإن السيد إنما أتلف قيمته؛ لأنه لا يكون في جنايته على الورثة أسوأ حالاً من القاتل، وإن كانت قيمته أكثر مما بقي عليه من الكتابة، فإن الوصية لعقبه، ولا يكون أسوأ حالاً من تركه على حاله، ولو تركه على حاله لعتق بما بقي عليه، فكذا إذا أوصى بعتقه، اهـ.

قال الموفق[2]: إذا كاتب عبداً في صحته، ثم أعتقه في مرض موته أو أبرأه من مال الكتابة، فإن كان يخرج من الثلث الأقل من قيمته أو مال كتابته عتق، وإنما اعتبرنا الأقل؛ لأن قيمته إن كانت أقل، فهي قيمة ما أتلف بالإعتاق، وإن كان عوض الكتابة أقلَّ اعتبرناه؛ لأنه يعتق بأدائه، ولا يستحق السيد عليه سواهُ، وإن كان كل واحد منهما لا يخرج من الثلث مثل أن يكون ماله سوى المكاتب قيمته مائة، وقيمة المكاتب مائة، وبدل الكتابة مائة وخمسون، أو بالعكس، فإننا نضم الأقل منهما إلى ماله، ونعمل بحسابه،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٦).

(٢) «المغني» (١٤/ ٥٢٦).

.....

فيعتق منه ثلثاه، ويبقى ثلثه بثلث مال الكتابة، فإن أداه عتق، وإلا رقّ منه ثلثه.

فإن قيل: لم أعتقتم بعضه، وقد بقي عليه بعضُ مال الكتابة، وقد قلتم: إن المكاتب لا يعتق منه شيء حتى يؤدي جميع مال الكتابة؟ قلنا: إنما أعتقنا بعضه ههنا بإعتاق سيده، لا بالكتابة، ولما كان العتق في مرض موته، نفذ في ثلث ماله، وبقي باقيه لحق الورثة، والموضع الذي لا يعتق إلا بأداء جميع الكتابة، إذا كان عتقُه بها.

وإن وصَّىٰ سيدُه بإعتاقه أو إبرائه من الكتابة، وكان يخرجُ من الثلث أقلّ الأمرين من قيمته أو مال كتابته، فالحكم فيه كالحكم فيما إذا أعتقه في مرض موته، أو أبرأه إلا أنه يحتاج ههنا إلى إيقاع العتق؛ لأنه أوصى به، وإن لم يخرج الأقل منهما من ثلثه، أعتق منه بقدر الثلث، ويسقط من الكتابة بقدر ما أعتق، ويبقى باقيه على باقي الكتابة، فإن أداه، عتق جميعه، وإن عجز عتق منه بقدر الثلث، ورقّ الباقي، انتهى مختصراً، وبسطه الموفق بالوجوه الأخر في المذهب.

وفي «البدائع»[1]: ويجوز إعتاقه أي المكاتب ابتداء بلا خلاف؛ لأن جوازه يعتمد ملك الرقبة وأنه قائم، سواء كان المولى صحيحاً أو مريضاً، غير أنه إن كان صحيحاً يعتق مجاناً، وإن كان مريضاً والعبد يخرج من الثلث فكذلك، وكذلك إذا كان لا يخرج من الثلث، لكن أجازت الورثة، وإن لم تجز الورثة، فله الخيار في قول أبي حنيفة: إن شاء سعى في ثلثي القيمة حالاً، وإن شاء سعى في ثلثي الكتابة مؤجلاً، وعند أبي يوسف، ومحمد، لا خيار له، ويسعى في الأقل؛ لأن الكتابة سبقت الإعتاق، والإعتاق في المرض بمنزلة التدبير، ولو دبّره كان حكمه هذا، على ما ذكرنا في كتاب التدبير.

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٢٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ كَاتَبَ عَبْدَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ: إِنَّهُ يُقَوَّمُ عَبْداً. فَإِنْ كَانَ فِي ثُلُثِهِ سَعَةٌ لِثَمَنِ الْعَبْدِ، جَازَ لَهُ ذٰلِكَ.

وقال في كتاب التدبير[١] فيمن دبر عبده ثم كاتبه: إن أدّى الكتابة قبل موت المولى، عتق، وإن لم يؤد حتى مات المولى، عتق أيضاً، إن كان يخرج كله من الثلث لوجود شرط العتق بسبب التدبير، وهو موت المولى، وخروجه من الثلث، ولا سعاية عليه؛ لأن عتق المدبر وصية، وهي في الثلث نافذة، وإن لم يكن له مال آخر سواه، فله الخيار إن شاء سعى في جميع[٢] الكتابة مؤجلاً، وإن شاء سعى في ثلثي قيمته حالّاً، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يسعى في الأقل من جميع الكتابة، ومن ثلثي القيمة، وقال محمد: يسعى في الأقل من ثلثي الكتابة ومن ثلثي القيمة، ثم بسط في وجوه الاختلاف بينهما ودلائلهم.

(قال مالك في رجل كاتب عبده عند موته: إنه) أي العبد **(يُقَوَّمُ)** ببناء المجهول من التقويم **(عبداً)** أي يُنْظر إلى قيمته حال كونه عبداً **(فإن كان في ثلثه)** أي ثلث مال السيد **(سعة لثمن العبد)** يعني يخرج ثمن العبد من الثلث **(جاز له ذلك)** الفعل ويعتق العبد.

قال ابن رشد[٣]: أما كتابة المريض فإنها عند مالك في الثلث توقف، حتى يصحَّ فتجوز أو يموت، فتكون من الثلث كالعتق سواء، وقد قيل: إن حابى، كان كذلك، وإن لم يحاب، سعى، فإن أدّى وهو في المرض عتق، اهـ. والمحاباة الكتابة والبيع والشراء وغيرها بأقلَّ من قيمته قلة فاحشة.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٤).

(٢) والاختلاف بين السعي في جميع الكتابة ههنا، والسعي في ثلثي الكتابة في القول السابق مبنيٌ على تقديم الكتابة على العتق في القول السابق، وتقديم التدبير على الكتابة ههنا. اهـ. «ش».

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنْ تَكُونَ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَ دِينَارٍ. فَيُكَاتِبُهُ سَيِّدُهُ عَلَى مِائَتَيْ دِينَارٍ عِنْدَ مَوْتِهِ. فَيَكُونُ ثُلُثُ مَالِ سَيِّدِهِ أَلْفَ دِينَارٍ. فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ. وَإِنَّمَا هِيَ وَصِيَّةٌ أَوْصَى لَهُ بِهَا فِي ثُلُثِهِ. فَإِنْ كَانَ السَّيِّدُ قَدْ أَوْصَى لِقَوْمٍ بِوَصَايَا. وَلَيْسَ فِي الثُّلُثِ فَضْلٌ عَنْ قِيمَةِ الْمُكَاتَبِ. بُدِئَ بِالْمُكَاتَبِ. لِأَنَّ الْكِتَابَةَ عَتَاقَةٌ. وَالْعَتَاقَةُ تُبَدَّأُ عَلَى الْوَصَايَا. ثُمَّ تُجْعَلُ تِلْكَ الْوَصَايَا فِي كِتَابَةِ الْمُكَاتَبِ. يَتْبَعُونَهُ بِهَا.

(قال مالك: وتفسير ذلك) أي إيضاحه **(أن تكون قيمة العبد ألف دينار)** مثلاً **(فيكاتبه سيده على مائتي دينار)** أي على الأقل من قيمته فلا عبرة بالكتابة، بل يُنْظر إلى قيمة العبد؛ لأنها هي التي فوتها السيد بالكتابة، ومنع الورثة من التصرف في العبد بالبيع وغيره.

وقال الباجي[1]: ولو كاتبه بألف وقيمة العبد مائتا دينار، وكان الثلث مائتي دينار جاز ذلك أيضاً، ولم يعتبر بنقص الثلث عن الكتابة **(عند موته فيكون ثلث مال سيده)** عند موته له **(ألف دينار)** وفق قيمة العبد **(فذلك جائز له)** لحمل الثلث إياه **(وإنما هي)** أي الكتابة عند الموت على المائتين **(وصية)** حقيقة **(أوصى له بها)** الميت **(في ثلثه)** أي ثلث ماله **(فإن كان السيد قد أوصى لقوم)** آخرين **(بوصايا)** أخر من الدراهم والدنانير وغيرهما مع كتابة العبد **(وليس في الثلث فضل عن قيمة المكاتب)** بل ثلث ماله ألف دينار فقط، وهي قيمة العبد المكاتب **(بدئ بالمكاتب)** يعني تقدم الكتابة على الوصايا الأخر **(لأن الكتابة عتاقة)** مآلاً **(والعتاقة تُبَدَّأُ)** أي تقدم **(على الوصايا)** الأخر لتشوف الشرع للحريّة.

(ثم تجعل تلك الوصايا) الباقية **(في كتابة المكاتب)** يعني تنفذ الكتابة أولاً، ثم تؤدى تلك الوصايا الأخر من بدل الكتابة إذا حصل **(يتبعونه بها)** أي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٧).

وَيُخَيَّرُ وَرَثَةُ الْمُوصِي. فَإِنْ أَحَبُّوا أَنْ يُعْطُوا أَهْلَ الْوَصَايَا وَصَايَاهُمْ كَامِلَةً. وَتَكُونُ كِتَابَةُ الْمُكَاتَبِ لَهُمْ. فَذٰلِكَ لَهُمْ. وَإِنْ أَبَوْا وَأَسْلَمُوا الْمُكَاتَبَ وَمَا عَلَيْهِ إِلَى أَهْلِ الْوَصَايَا. فَذٰلِكَ لَهُمْ. لِأَنَّ الثُّلُثَ صَارَ فِي الْمُكَاتَبِ. وَلِأَنَّ كُلَّ وَصِيَّةٍ أَوْصَى بِهَا أَحَدٌ. فَقَالَ الْوَرَثَةُ: الَّذِي أَوْصَى بِهِ صَاحِبُنَا أَكْثَرُ مِنْ ثُلُثِهِ. وَقَدْ أَخَذَ مَا لَيْسَ لَهُ. قَالَ: فَإِنَّ وَرَثَتَهُ يُخَيَّرُونَ. فَيُقَالُ لَهُمْ: قَدْ أَوْصَى صَاحِبُكُمْ بِمَا قَدْ عَلِمْتُمْ. فَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تُنَفِّذُوا ذٰلِكَ لِأَهْلِهِ. عَلَى مَا أَوْصَى بِهِ الْمَيِّتُ. وَإِلَّا فَأَسْلِمُوا أَهْلَ الْوَصَايَا ثُلُثَ مَالِ الْمَيِّتِ كُلِّهِ.

يتبعون أهل الوصايا المكاتب ببدل الكتابة (**ويخير**) ببناء المجهول (**ورثةُ الموصي**) في هذين الأمرين الآتي ذكرهما.

(**فإن أحَبُّوا**) أي الورثة (**أن يعطوا أهل الوصايا**) من عند أنفسهم (**وصاياهم كاملةً**) يُعطوها (**وتكون**) حينئذ (**كتابةُ المكاتب لهم**) أي للورثة خاصة (**فذلك لهم**) جائز، وحينئذ يكونون مع المكاتب بمنزلة من كاتبه إن أدّى إليهم بدل الكتابة عتق، ويقتسمون بدل الكتابة على وفق الميراث، وإن عجز المكاتب عن الأداء صار رقيقاً لهم (**وإن أبوا**) أن يُؤَدُّوا الوصايا من عند أنفسهم (**وأسلموا المكاتب وما عليه**) أي على المكاتب من بدل الكتابة (**إلى أهل الوصايا فذلك**) أيضاً (**لهم**) جائز، وإنما خيروا في ذلك (**لأن الثلث**) إذا لم يكن زائداً على قيمة العبد (**صار في المكاتب**) خاصة لتقدم العتق على الوصايا (**ولأن كل وصية أوصى بها أحد، فقال الورثة: الذي أوصى به صاحبنا**) أي مورثنا (**أكثر من ثلثه وقد أخذ**) المورث (**ما ليس له**) حق يعني لوصيته بأكثر من الثلث.

(**قال**) مالك في ذلك: (**فإن ورثته يُخَيّرُون، فيقال لهم: قد أوصى صاحبكم بما قد علمتم**) وتقولون: إنها تزيد على الثلث (**فإن أحببتم أن تنفذوا ذلك**) القول الذي أوصىٰ به (**لأهله على ما أوصى به الميت**) فانفذوه (**وإلا فأسلِموا لأهل الوصايا ثلثَ مال الميت كله**) أي من جميع أقسام التركة فيقتسمونه بينهم، وتعرف هذه المسألة بمسألة خلع الثلث.

قَالَ: فَإِنْ أَسْلَمَ الْوَرَثَةُ الْمُكَاتَبَ إِلَى أَهْلِ الْوَصَايَا. كَانَ لِأَهْلِ الْوَصَايَا مَا عَلَيْهِ مِنَ الْكِتَابَةِ. فَإِنْ أَدَّى الْمُكَاتَبُ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْكِتَابَةِ أَخَذُوا ذٰلِكَ .....

قال ابن رشد[1] في المسائل المشهورة في أحكام الوصية: اختلافهم في حكم من أوصى بثلث ماله لرجل، وعَيَّن ما أوصى له به في ماله، فقال الورثة: ذلك الذي عَيَّنَ أكثرُ من الثلث، فقال مالك: الورثة مُخَيَّرون بين أن يعطوه ذلك الذي عَيَّنَه الموصي، أو يعطوه الثلث من جميع مال الميت، وخالفه في ذلك أبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وداود، وأحمد، وعمدتهم أن الوصية قد وجبت للموصى له بموت الموصي، وقبوله إياها باتفاق، فكيف ينقل عن ملكه ما وجب له بغير طيب نفس منه وتغيير الوصية؟ وعمدة مالك: إمكان صدق الورثة فيما ادّعوه.

وما أحسن ما رأى ابن عبد البر في ذلك، فقال: إذا ادَّعَىٰ الورثةُ ذلك كلفوا بيان ما ادّعوه، فإن ثبت ذلك أخذ منه الموصى له قدر الثلث من ذلك الشيء الموصى به، وكان شريكاً للورثة، وإن كان الثلث فأقل جُبِرُوا على إخراجه، وإذا لم يختلفوا في أن ذلك الشيء الموصىٰ به هو فوق الثلث، فعند مالك أن الورثة مُخَيَّرُون بين أن يدفعوا إليه ما وصي له به، أو يفرجوا له عن جميع ثلث مال الميت، إما في ذلك الشيء بعينه، وإما في جميع المال على اختلاف الرواية عن مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: له ثلث تلك العين، ويكون بباقيه شريكاً للورثة في جميع ما ترك الميت حتى يستوفي الثلثِ، اهـ.

(**قال: فإن أسلم الورثة المكاتب**) بالنصب أي المذكور في الصورة المفروضة (**إلى أهل الوصايا**) الأخر (**كان لأهل الوصايا**) المذكورين بالرفع (**ما عليه من**) بدل (**الكتابة، فإن أدّى المكاتب ما عليه من الكتابة أخذوا ذلك**) أي

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٣٦).

فِي وَصَايَاهُمْ. عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمْ. وَإِنْ عَجَزَ الْمُكَاتَبُ. كَانَ عَبْداً لِأَهْلِ الْوَصَايَا. لَا يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِ الْمِيرَاثِ. لِأَنَّهُمْ تَرَكُوهُ حِينَ خُيِّرُوا. وَلِأَنَّ أَهْلَ الْوَصَايَا حِينَ أُسْلِمَ إِلَيْهِمْ ضَمِنُوهُ. فَلَوْ مَاتَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَلَى الْوَرَثَةِ شَيْءٌ. وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ كِتَابَتَهُ. وَتَرَكَ مَالاً هُوَ أَكْثَرُ مِمَّا عَلَيْهِ. فَمَالُهُ لِأَهْلِ الْوَصَايَا. وَإِنْ أَدَّى الْمُكَاتَبُ مَا عَلَيْهِ، عَتَقَ. وَرَجَعَ وَلَاؤُهُ إِلَى عَصَبَةِ الَّذِي عَقَدَ كِتَابَتَهُ.

بدل الكتابة (**في وصاياهم على قدر حصصهم**) فيتحاصّون فيه (**وإن عجز المكاتب**) عن بدل الكتابة (**كان عبداً**) أي صار (**لأهل الوصايا**) لأنه أسلم إليهم أولاً، و(**لا يرجع**) المكاتب بعد ذلك (**إلى أهل الميراث لأنهم تركوه**) أولاً (**حين خُيِّرُوا**) ببناء المجهول، فحينئذ لا حق لهم في المكاتب (**ولأن أهل الوصايا حين أُسْلِمَ**) ببناء المجهول أي المكاتب (**إليهم ضمنوه، فلو مات**) المكاتب في ضمانهم (**لم يكن لهم على الورثة شيء**) آخر في مال الوراثة.

(**وإن مات المكاتب**) المذكور (**قبل أن يؤدِّي كتابته**) إلى أهل الوصايا (**وترك مالاً هو أكثر مما عليه**) من بدل الكتابة، فمات عبداً لأهل الوصايا(**فماله لأهل الوصايا**) لملكهم للعبد ولماله (**وإن أدى المكاتب ما عليه**) من بدل الكتابة (**عتق ورجع ولاؤه إلى عصبته الذي عقد كتابته**) وهو المورث؛ لأن الولاء لا يكون إلا للمعتق، وهو الذي عقد الكتابة، وليس للورثة ولا لأهل الوصايا إلا بدل الكتابة.

قال الموفق[1]: كتابةُ المريض صحيحةٌ، فإن كان مرض الموت اعتُبر من الثلث؛ لأنه بَيْعُ ماله بماله، فجرى مجرى الهبة، وكذلك يثبُتُ الولاءُ على المكاتَب، لكونه معتَقاً، فإن خرج من الثُّلث كانت الكتابةُ لازمةً، وإن لم يخرج

---

(١) انظر: «المغني» (١٤/٤٤٨، ٤٤٩).

.....

من الثلث، لزمت الكتابةُ في قدر الثلث، وسائره موقوفٌ على إجازة الورثة، فإن أجازت جازت، وإن رَدَّتْها بطلت، وهذا قول الشافعي، وقال أبو الخطّاب في «رؤوس المسائل»: تجوز الكتابة من رأس المال؛ لأنه عقد معاوضةٍ أَشْبَهَ البيعَ.

وقال أيضاً: إذا أوصى بأن يكاتب عبده صحت الوصية؛ لأن الكتابة يتعلق بها حق الله وحق الآدمي، فإذا أوصى به صَحَّ، وتُعْتبر قيمتُه من ثلثه؛ لأنه تبرعٌ من جهته، فإنّه بيعُ ماله من ماله، فإن خرج من الثلث لزمهم كتابتُه، ولا يُعْتبر مالُ الكتابة من ماله، ذكره القاضي؛ لأنه نماءُ ماله وفائدتُه، ولأن الاعتبار بحالة الموت، وهو لا يملك مالَ الكتابة، وإذا أَدَّىٰ عتق، وكان ولاؤه للموصي بكتابته كما لو وصّى بعتقه، فإن عجز فللوارث ردُّه في الرقِّ، وإن لم يخرج من الثلث، فإنه يكاتَبُ منه ما خرج من الثلث، وإن كان قد وصَّى بوصايا غير الكتابة، لا تخرج من الثلث تحاصُّوا في الثلث، وأُدْخِلَ النقصُ على كل واحد منهم بقدر مالَه في الوصيّة، ويَتَخَرَّجُ أن تقدَّم الكتابةُ بناءً على الرواية التي تقدم العتقَ؛ لأن الكتابة مقصودها العتقُ، ويحتمل أن لا تُقَدَّمَ بحال؛ لأن العتق تغليبٌ وسرايةٌ، ليس هو للكتابَة، وإفضاؤُها إلى العتق لا يوجب تقديمها.

وقال أيضاً: إذا خلت الوصايا من العتق، وتجاوزت الثلث، وردَّ الورثة الزيادةَ، فإن الثلث يُقْسم بين الموصَىٰ لهم على قدر وصاياهم، ويدخل النقص على كل واحد بقدر مالَه من الوصية، على مثال مسائل العول، إذا زادت الفروض عن المال.

فأما إن كان فيها عتق فعن أحمد فيها روايتان، إحداهما: أن يُقسم الثلث بين جميع الوصايا بالعتق وغيره سواء، ويقسم بينهم على ما ذكرنا، وهذا قول ابن سيرين والشعبي وأبي ثور؛ لأنهم تساووا في سبب الاستحقاق، فتساووا فيه كسائر الوصايا.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُكَاتَبِ يَكُونُ لِسَيِّدِهِ عَلَيْهِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ. فَيَضَعُ عَنْهُ عِنْدَ مَوْتِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ.

قَالَ مَالِكٌ: يُقَوَّمُ الْمُكَاتَبُ. فَيُنْظَرُ كَمْ قِيمَتُهُ؟ فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَلْفَ دِرْهَمٍ. فَالَّذِي وُضِعَ عَنْهُ عُشْرُ الْكِتَابَةِ. وَذٰلِكَ فِي الْقِيمَةِ مِائَةُ دِرْهَمٍ. وَهُوَ عُشْرُ الْقِيمَةِ. فَيُوضَعُ عَنْهُ عُشْرُ الْكِتَابَةِ. فَيَصِيرُ ذٰلِكَ إِلَى عُشْرِ الْقِيمَةِ نَقْداً.

والرواية الثانية: يقدم العتق ويبدأ به، فإن فَضل منه شيء قُسم بين سائر أهل الوصايا على قدر وصاياهم، ورُوي هذا عن عمر، وبه يقول شريح، ومسروق، وعطاء الخراساني، وقتادة، والزهري، ومالك، والثوري، وإسحاق؛ لأن فيه حقاً لله وحقاً لآدمي، وروي عن الحسن والشافعي كالروايتين، اهـ.

(قال مالك في المكاتب يكون لسيده عليه عشرة آلاف درهم) وهي بدل الكتابة **(فيضع)** أي يحطُّ السيد **(عنه عند موته)** أي موت السيد **(ألف درهم)** مثلاً وهي عشر بدل.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(يُقَوَّم)** ببناء المجهول من التقويم **(المكاتب)** نائب الفاعل **(فينظر كم قيمته؟ فإن كانت قيمته ألف درهم)** مثلاً **(فالذي وضع)** السيد **(عنه)** هو **(عُشْر الكتابة)** لأنه وضع عنه ألفاً، والكتابة عشرة آلاف.

(وذلك) الذي وضع عنه **(في القيمة)** أي قيمة هذا الألف **(مائة درهم)** أي بمنزلة المائة **(وهو)** المائة **(عشر القيمة فيوضع عنه عُشْرُ الكتابة)** يعني إذا وُضِعَ عنه عُشْرُ الكتابة **(فيصير ذلك إلى عُشْرِ القيمة)** يعني يصير كأنه وضع عنه **عُشْر** القيمة؛ لأن العبرة في ذلك للقيمة لا بدل الكتابة، كما سيأتي **(نقداً)** أي قيمة النقد يعني القيمة التي تحصل له في الحال، فإن القيمة قد تزيد نسبةً، فالعبرة بالقيمة الحالَّة لا قيمة النسبة.

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ كَهَيْئَتِهِ لَوْ وُضِعَ عَنْهُ جَمِيعُ مَا عَلَيْهِ. وَلَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يُحْسَبْ فِي ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ. إِلَّا قِيمَةُ الْمُكَاتَبِ أَلْفُ دِرْهَم.

وَإِنْ كَانَ الَّذِي وُضِعَ عَنْهُ نِصْفُ الْكِتَابَةِ حُسِبَ فِي ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ نِصْفُ الْقِيمَةِ. وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ أَكْثَرَ، فَهُوَ عَلَى هٰذَا الْحِسَابِ.

(وإنما ذلك كهيئته) يعني هذا الحكم **(لو وضع عنه جميع ما عليه)** وهو عشرة آلاف درهم، فكأنه وُضِعَ عنه ألف درهم **(ولو فعل ذلك)** أي وضع عنه جميع ما عليه، وهو عشرة آلاف **(لم يحسب في ثلث مال الميت إلا قيمة المكاتب ألف درهم)** لا مسمى الكتابة عشرة آلاف **(وإن كان الذي وضع عنه نصف الكتابة)** مثلاً، وهو خمسة آلاف درهم **(حُسِبَ)** ببناء المجهول **(في ثلث مال الميت نصف القيمة)** فكأنه وضع عنه خمسمائة درهم **(وإن كان)** الذي وضع **(أقل من ذلك)** أي أقل من النصف كالثلث والربع **(أو أكثر)** من النصف كالثلثين مثلاً **(فهو على هذا الحساب)** فكأنه وُضِعَ عنه ثُلُث القيمة أو ربعُها في صورة الأقلّ، وثلثا القيمة في صورة الأكثر.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن السيد إذا وَضَعَ عن مكاتبه عدداً مطلقاً غير مختص بنجمٍ معينٍ أو نجوم معيَّنةٍ، فإنه إنما وضع عنه جزءاً من كتابته، على حسب ما سماه بالهبة من المسمى في الكتابة، فإن أسقط ألفاً، والكتابة عشرة آلاف، فقد وضع عنه عُشْرَها؛ لأنه لا يحتسب في الثلث إلا بِعُشْرِ قيمته ألف درهم، واحتسب في الثلث بعُشْرِ قيمته، وذلك كمائة درهم؛ لأنه لو وضع عنه جميع الكتابة، وهي عشرة آلاف، وقيمته ألف درهم لم يحتسب في الثلث إلا بقيمته دون المسمى في الكتابة؛ لأن القيمة هي التي أسقط بالجزء، وأما المسمى بالكتابة فغير ثابت ولا متيقن، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٧).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا وَضَعَ الرَّجُلُ عَنْ مُكَاتَبِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ مِنْ عَشْرَةِ آلاف دِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ أَنَّها مِنْ أَوَّلِ كِتَابَتِهِ أَوْ مِنْ آخِرِهَا وُضِعَ عَنْهُ مِنْ كُلِّ نَجْمٍ عُشْرُه.

وقال الموفق[1]: إذا كاتب عبداً في صحته، ثم أعتقه في مرض موته أو أبرأه من مال الكتابة، فإن كان يخرج من ثلثه الأقل من قيمته أو مال كتابته عتق، مثل أن يكون له سوى المكاتب مائتان، وقيمة المكاتب مائة، ومال الكتابة مائة وخمسون، فإنا نعتبر قيمته دون مال الكتابة، وهي تخرج من الثلث، أو كان عكسه اعتبرنا مال الكتابة، ونَفَذَ العتق، ويعتبر الباقي من مال الكتابة دون ما أَدَّىٰ منها، وإن كان كل واحد منهما لا يخرج من الثلث، مثل أن يكون ماله سوى المكاتب قيمته مائة، فإنا نَضُمَّ الأقلَّ من قيمته، أو مال كتابته إلى ماله، ونعمل بحسابه، فيعتق منه ثلثاه، أو يبقى ثلثه بثلث مال الكتابة، فإن أَدَّاه عَتَقَ وإلا رقّ منه ثلثه، اهـ.

(قال مالك:) و**(إذا وضع الرجل عن مكاتبه عند موته)** أي موت السيد **(ألف درهم)** مثلاً **(من عشرة آلاف درهم)** كاتبه عليها **(ولم يُسَمِّ)** السيد **(أنها)** أي الموضوعة وضعت **(من أول كتابته أو من آخرها)** أو من أوسطها **(وضع عنه من كل نجم عشره)** بضم فسكون أي عُشْرُ النجم، وهو المائة؛ لأنه عدل بينه وبين ورثة سيده.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن من وضع من مكاتبه ألف درهم والكتابة عشرة آلاف درهم، وأطلق ذلك، ولم يسم لها محلاً من أول الكتابة، ولا من وسطها، ولا آخرها، ولا نجماً من نجومها، فإنه يوضع عنه من كل نجم عُشْرُه، ووجه ذلك أنه ليس ذلك أولى بما وضع عنه من بعض، فوجب أن يفض ذلك على جميع النجوم، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٤/٥٢٦).

(٢) «المنتقى» (٧/٣٨).

قَالَ مَالِكٌ: وإِذَا وَضَعَ الرَّجُلُ عَنْ مُكَاتَبِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ أَلْفَ دِرْهَم. مِنْ أَوَّلِ كِتَابَتِهِ أَوْ مِنْ آخِرِهَا. وَكَانَ أَصْلُ الْكِتَابَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَم. قُوِّمَ الْمُكَاتَبُ قِيمَةَ النَّقْدِ. ثُمَّ قُسِمَتْ تِلْكَ الْقِيمَةُ. فَجُعِلَ لِتِلْكَ الْأَلْفِ الَّتِي مِنْ أَوَّلِ الْكِتَابَةِ حِصَّتُهَا مِنْ تِلكَ الْقِيمَةِ. بِقَدْرِ قُرْبِهَا مِنَ الْأَجَلِ. وَفَضْلِهَا. ثُمَّ الْأَلْفُ الَّتِي تَلِي الْأَلْفَ الْأُولَى. بِقَدْرِ فَضْلِهَا أَيْضاً. ثُمَّ الْأَلفُ الَّتِي تَلِيهَا. بِقَدْرِ فَضْلِهَا أَيْضاً. حَتَّى يُؤْتَىٰ عَلَى آخِرِهَا. تَفْضُلُ كُلُّ أَلْفٍ بِقَدْرِ مَوْضِعِهَا. فِي تَعْجِيلِ الْأَجَلِ وَتَأْخِيرِهِ. لِأَنَّ مَا اسْتَأْخَرَ مِنْ ذٰلِكَ كَانَ أَقَلَّ فِي الْقِيمَةِ. .....

(قال مالك: وإذا وضع الرجل عن مكاتبه عند الموت ألف درهم من أول كتابته أو من آخرها) أي عَيَّنَ الموضوعة أنها من أول النجوم أو من آخرها **(وكان أصل الكتابة على ثلاثة آلاف درهم قُوِّمَ)** ببناء المجهول من التقويم **(المكاتَبُ قيمةَ النقد)** أي يُقَوَّمُ باعتبار القيمة الحالّة **(ثم قُسِمَتْ تلك القيمةُ)** على النجوم **(فجعل لتلك الألف التي من أول الكتابة)** أي يجعل لأول النجوم **(حصتها من تلك القيمة بقدر قربها من الأجل وفضلها)** يعني يُقْسَمُ الكتابة على النجوم، ثم يقسم تلك القيمة على هذه النجوم، فما يوازي كل نجم من القيمة هو قيمة تلك النجم، وهذا مبنيٌّ على جواز بيع نجوم الكتابة، قال به الإمام مالك، خلافاً للأئمة الثلاثة، كما تقدم في أول بيع المكاتب.

(ثم الألف التي تلي الألف الأولى) وهي الألف الثانية تجعل **(بقدر فضلها أيضاً)** كالأولى **(ثم)** تجعل **(الألف التي تليها)** وهي الألف الثالثة **(بقدر فضلها أيضاً)**، حتى **(يؤتى)** ببناء المجهول **(على آخرها، تفضُلُ كل ألف بقدر موضعها)** أي باعتبار حالها **(في تعجيل الأجل وتأخيره)** **(لأن)** للتعجيل والتأخير أثراً في زيادة القيمة وقلتها، فإن **(ما استأخر من ذلك)** أي لأجل **(كان أقل في القيمة)** مما يعجل، فإن قيمة النجم الأخير لا بد أن يكون أقل من النجم الأول،

ثُمَّ يُوضَعُ فِي ثُلُثِ الْمَيِّتِ، قَدْرُ مَا أَصَابَ تِلْكَ الْأَلْفَ مِنَ الْقِيمَةِ. عَلَى تَفَاضُلِ ذٰلِكَ. إِنْ قَلَّ أَوْ كَثُرَ. فَهُوَ عَلَى هٰذَا الْحِسَابِ.

لتأخير زمان استيفائه، وهذا ظاهرٌ **(ثم يوضع في ثلث الميت قدر)** بالضم نائب فاعل يوضع **(ما أصاب تلك الألف)** أي قدر ما أصاب الألف التي وضعها السيد من أول الكتابة أو آخرها **(من القيمة على تفاضل ذلك)** فإن قيمة كل نجم متفاوتة **(إن قَلَّ أو كثر فهو على هذا الحساب)** المذكور.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك فيما رواه عيسى عن ابن القاسم في «المزنية» أن يكون على الميت ثلاثة آلاف دينار في ثلاثة أنجم، فإن كان الذي وضع عنه المائة الأولى نُظِر كم قيمتها، إن لو كانت تباع نقداً في قرب محلها، أو تأخرها؛ لأن آخر النجوم أقل قيمتها من أولها، فإن كانت قيمة النجم الأول خمسمائة، وقيمة النجم الثاني ثلاث مائة، وقيمة النجم الثالث مائتين، كان الذي أوصى له به نصف رقبته، فينظر أيّهما أقل قيمةً رقبتُه أو النجم الأول؟ فذلك يحتسب في ثلث الميت، فإن خرج من الثلث عتق نصفه، وليس للورثة أن يقولوا: قد تعجل، أول نجم يريد؛ لأن قيمة النجم إنما كانت على الحلول.

قال: وعلى حسب هذا يكون لو أوصى له بالنجم الثاني أو الثالث، وإن كان النجم الأول نصفه، ولم يترك الميت مالاً غيره، خُيِّرَ الورثة بين أن يضعوا ذلك النجم بعينه، ويعتق الذي كان نصيبه من قيمة رقبته النصف، ويسقط عنه ذلك النجم، ويكون لهما النجمان الباقيان، فإن استوفوا، فذلك، وإن رقّ منه نصفه وبين أن لا يجيزوا، فيعتق ثلثه، ويوضع عنه من كل نجم ثلثه، فإن عجزوا كان ثلثه حراً وثلثاه رقيقاً.

قال ابن القاسم: هذا وجه ما سمعت من مالك، وتفسير من أثق به، قال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَوْصَى لِرَجُلٍ بِرُبُعِ مُكَاتَبٍ. أَوْ أَعْتَقَ رُبُعَهُ. فَهَلَكَ الرَّجُلُ. ثُمَّ هَلَكَ الْمُكَاتَبُ. وَتَرَكَ مَالاً كَثِيراً أَكْثَرَ مِمَّا بَقِيَ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: يُعْطَىٰ وَرَثَةُ السَّيِّدِ وَالَّذِي أَوْصَىٰ لَهُ بِرُبُعِ الْمُكَاتَبِ، مَا بَقِيَ لَهُمْ عَلَى الْمُكَاتَبِ. ثُمَّ يَقْتَسِمُونَ مَا فَضَلَ. فَيَكُونُ، لِلْمُوصَى لَهُ بِرُبُعِ الْمُكَاتَبِ، ثُلُثُ مَا فَضَلَ بَعْدَ أَدَاءِ الْكِتَابَةِ. وَلِوَرَثَةِ سَيِّدِهِ الثُّلُثَانِ، .....

يحيى بن مزين: وليست في شيء من الكتب والسماعات بأتم، ولا أصح مما في هذا الكتاب، ومعنى هذا رواه أبو زيد عن ابن القاسم في «العتبية»، وذكره ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم في «العتبية» بمثل ذلك، اهـ.

(قال مالك في رجل أوصى لرجل بربع مكاتب له وأعتق) بواو العطف في أكثر النسخ، وفي بعضها بأو، والأول أوجه؛ لأن ما يأتي من جواب المسألة يترتب على العتق والوصية معاً، لا على أحدهما **(ربعه)** الآخر **(فهلك الرجل)** السيد الموصي **(ثم)** بعده **(هلك المكاتب، وترك مالاً كثيراً)** وفسر الكثير بقوله: **(أكثر مما بقي عليه)** من الكتابة يعني ترك المكاتب مالاً يفضل ويبقى بعد أداء بدل الكتابة. **(قال مالك)** في الصورة المذكورة وهذا جواب المسألة: **(يُعْطى)** ببناء المجهول **(ورثةُ السيد)** نائب الفاعل **(والذي)** نائب الفاعل عطفاً على الورثة **(أوصى)** السيد **(له)** الضمير إلى الموصول **(بربع المكاتب)** متعلق لأوصى **(ما بقي لهم)** أي للورثة والموصي له **(على المكاتب)** من بدل الكتابة **(ثم يقتسمون)** أي الورثة والموصى له **(ما فضل)** أي المال الذي بقي أداء الكتابة.

ثم بَيَّنَ كيفية القسمة بقوله: **(فيكون للموصى له بربع المكاتب)** خبر يكون، والباء الجارة متعلقة بالموصى **(ثلث ما فضل)** أي بقي اسم يكون **(بعد أداء الكتابة)** ويكون **(لورثة سيده الثلثان)** لأن الربع الواحد كان قد عتق، وبقي مكاتباً

وَذٰلِكَ أَنَّ الْمُكَاتَبَ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ شَيْءٌ. فَإِنَّمَا يُورَثُ بِالرِّقِّ.

في ثلاثة أرباعه، ثلثه للموصى له وثلثاه للورثة، فبحسب ذلك تكون قسمة الميراث[١].

(**وذلك**) أي سبب القسمة المذكورة (**أن المكاتب عبد ما بقي عليه من كتابته شيء**) فلا تأثير لعتق ربعه في الميراث، وذلك لما تقدم في أول «القضاء في المكاتب»: أن المكاتب إذا مات بدون الأداء، وترك فضلاً لا يرثه من لم يكن معه في الكتابة ولداً كان أو غيره عند الإمام مالك، وتقدم هناك الخلاف في ذلك (**فإنما يورث بالرقّ**) أي يأخذ من ملكه ما بقي من ماله على قدر حصصهم في الملك، وهي الثلث والثلثان في الصورة المذكورة، وتسمية الإرث مجاز.

قال الباجي[٢]: وهذا على ما قال: إن من أوصى لرجل بربع مكاتبه، ثم يعتق ربعه، فقد بقي ثلاثة أرباعه على حكم الكتابة للموصى نصفه، وللوصية ربعه، فكان الباقي منه على الملك بينهما على الثلثين منهما للموصى، والثلث بحكم الوصية، فإذا مات الموصي انتقل ذلك الثلث إلى الموصى له، والثلثان إلى ورثة الموصي، فإن مات المكاتب عن مال أعطي ورثة السيد ما بقي له، وللموصى له ما بقي، ثم يقتسمون البقية، للورثة ثلثاه، وللموصى له ثلثه، ووجه ذلك أن المال إنما يُنْقَلُ عنه إليهم على حكم الملك، والذي يملك منه ثلاثة أرباعه، للورثة ربعاه، وللموصى له ربع، وذلك أن المكاتب عبد ما بقي عليه شيء فلا يورث، وإنما ينتقل ماله إلى مستحقيه بحق الملك والرق، اهـ.

قال الموفق[٣]: إن وصَّىٰ بالمكاتب لرجلٍ، فقال أبو بكر: قال أحمد:

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٢٥٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٨).

(٣) «المغني» (١٤/ ٥٤٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُكَاتَبٍ أَعْتَقَهُ سَيِّدُهُ عِنْدَ الْمَوْتِ. قَالَ: إِنْ لَمْ يَحْمِلْهُ ثُلُثُ الْمَيِّتِ عَتَقَ مِنْهُ قَدْرُ مَا حَمَلَ الثُّلُثُ. وَيُوضَعُ عَنْهُ مِنْ الْكِتَابَةِ قَدْرُ ذٰلِكَ. إِنْ كَانَ عَلَى الْمُكَاتَبِ خَمْسَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ. وَكَانَتْ قِيمَتُهُ أَلْفَي دِرْهَمٍ نَقْداً وَيَكُونُ ثُلُثُ الْمَيِّتِ أَلْفَ دِرْهَمٍ. .....

الوصية به جائزةٌ؛ لأنه يرى بيعه، وكذلك هبتُه، ويقوم من انتقل إليه مقام مكاتبه في الأداء إليه، وإن عجز عاد إليه رقيقاً له قِنًّا، وإن عتق فالولاء له كما في المشتري سواء، فإن عجز في حياة الموصي لم تبطل الوصية؛ لأن رقَّه لا يُنَافي الوصيةَ، وإن أَدَّىٰ، وعتق في حياة الموصي بطلت الوصية، ومن منع بيعَ المكاتب منع الوصية فيه وهبته، اهـ.

وتقدم الخلاف في جواز بيع المكاتب مبسوطاً في حديث قصة بريرة، وفي «البدائع»[1]: لا يجوز بَيْعُ المكاتب بلا رضاه بلا خلاف؛ لأن فيه إبطالَ حق المكاتب من غير رضاه، وهو حق الحرية، فلا يجوز بيعه، وإن رضي به المكاتب جاز، ويكون ذلك فسخاً للكتابة؛ لأن امتناع الجواز كان لحق المكاتب، فإذا رضي فقد زال المانع، وعلى هذا، الهبة والصدقة والوصية، اهـ.

(قال مالك في المكاتب أعتقه سيده عند الموت) أي موت السيد، فإن حمله الثلث يعتق مجاناً ولا خفاء فيه **(قال)** مالك: **(وإن لم يحمله ثلث)** مال السيد **(الميتِ عتق منه قدر ما حمل الثلث)** منه **(ويوضع عنه)** أي يحطّ عن المكاتب **(من الكتابة قدر ذلك)** أي قدر ما عتق منه.

وأوضحه المصنف بالمثال فقال: **(إن كان على المكاتب خمسة آلاف درهم)** مثلاً، وهي بدل الكتابة **(وكانت قيمته ألفي درهم نقداً)** يعني قيمته إذ ذاك إن بيع نقداً **(ويكون ثلث)** مال **(الميت ألف درهم)** فصار قيمته ضعف الثلث

---

(١) (٣/ ٦٢٢).

عَتَقَ نِصْفُهُ. وَيُوضَعُ عَنْهُ شَطْرُ الْكِتَابَةِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ قَالَ فِي وَصِيَّتِهِ: غُلَامِي فُلَانٌ حُرٌّ. وَكَاتِبُوا فُلَاناً: تُبَدَّأُ الْعَتَاقَةُ عَلَى الْكِتَابَةِ.

فحينئذ **(عتق نصفه)** لأن نصفه يوازي ثلث مال الميت **(ويوضع عنه شطر الكتابة)** أي نصف بدل الكتابة؛ لأن نصفه صار حراً.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن معنى الوصية بعتق المكاتب هو إسقاط ما عليه، فإن حمل الثلث ما عليه من بدل الكتابة عتق، وإن لم يحمله عتق منه قدر ما حمل الثلث، ومعنى ذلك يوضع عنه من الكتابة قدر ما حمل الثلث من قيمته تعتبر عند احتمال الثلث له جميع الكتابة، وعند ضيق الثلث عنها الأقل من قيمة العبد، أو الكتابة، وهو معنى قوله: ويوضع عنه قدر ذلك، فإن حمل الثلث نصفه، وضع عنه نصف ما عليه من الكتابة، وذلك بأن يوضع عنه من كل نجم نصفه، اهـ. وتقدم في أول هذا الباب شيء من الكلام على هذه المسألة.

(قال مالك في رجل قال في وصيته: غلامِي فلان حُرٌّ وكاتبوا فلاناً) أي لعبد آخر **(قال تبدأ العتاقة)** عند ضيق الثلث عنهما معاً **(على الكتابة)** لأن العتاقة تحرير ناجز بخلاف الكتابة، فإنها ليست بعتق متحقق، بل يجوز أن تبطل بالعجز مع ما فيه من التأجيل والعتق المبتل، ففيه مع تحقق العتق التعجيل.

وبسط شارح «الخليل»[2] في ترتيب الوصايا، فقال: قُدِّمَ لضيق الثلث عما يجب إخراجه فَكُّ أسيرٍ أَوْصَىٰ به، ثم كذا وكذا إلى أن قال: ثم العتق المبتل في مرضه، ومدبر المرض، فهما في مرتبة واحدة، ثم الموصَىٰ بعتقه، ثم الموصَىٰ بكتابته، إلى آخر ما بسطه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٩).

(٢) انظر: «الخرشي على مختصر الخليل» (٤/ ١٨٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٢ ـ كتاب المدبر

(٣٢) كتاب المدبر

بصيغة المفعول من التدبير، قال الحافظ[١]: هو الذي علق مالكه عتقه بموت مالكه سُمِّيَ بذلك؛ لأن الموت دُبُرُ الحياةِ، أو لأن فاعله دبر أمر دنياه وآخرته، أما دنياه فباستمراره على الانتفاع بخدمته، وأما آخرته، فبتحصيل ثواب العتق، وهو راجع إلى الأول؛ لأن تدبير الأمر مأخوذ من النظر في العاقبة، فيرجع إلى دبر الأمر، وهو آخره.

قال ابن رشد[٢]: أجمع المسلمون على جواز التدبير، وهو أن يقول السيد لعبده: أنت حر عن دُبُرٍ مني، أو يطلق فيقول: أنت مُدَبَّرٌ، وهذان هما عندهم لفظا التدبير باتفاق، والناس في التدبير والوصية على صنفين: منهم من لم يفرق بينهما، ومنهم من فَرَّقَ بينهما بأن يجعل التدبير لازماً، والوصية غير لازمة، والذين فَرَّقُوْا بينهما اختلفوا في مطلق لفظ الحرية بعد الموت، هل يتضمن معنى الوصية أو حكم التدبير؟ أعني إذا قال: أنت حر بعد موتي، فقال مالك: إذا قال هذا وهو صحيح، فالظاهر أنه وصية، والقول قوله في ذلك، ويجوز رجوعه فيها إلا أن يريد التدبير.

وقال أبو حنيفة: الظاهر من هذا القول التدبير، وليس له أن يرجع فيه، وبقول مالك قال ابن القاسم، وبقول أبي حنيفة قال أشهب، قال: إلا أن يكون هناك قرينة تدل على الوصية، مثل أن يكون على سفر، أو يكون مريضاً، وما أشبه ذلك من الأحوال التي جرت العادة أن يكتب الناس فيها وصاياهم، وعلى قول من لا يفرق بين التدبير والوصية، وهو الشافعي، ومن وافقه، فهذا اللفظ من ألفاظ صريح التدبير.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٢١).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٨).

.....

وأما على مذهب من يُفَرِّق بينهما، فهو إما من كنايات التدبير، وإما ليس من كناياته، ولا من صريحه، وذلك أن من يحمله على الوصية فليس هو عنده لا من كناياته، ولا من صريحه، ومن يحمله على التدبير، وينويه في الوصية، فهو عنده من كناياته، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا علقّ صريح العتق بالموت، فقال: أنت حرٌّ، أو محرَّرٌ، أو عتيقٌ، أو معتَقٌ بعد موتي صار مدبراً بلا خلاف نعلمه. وأما إن قال: أنت مدبر، وقد دبرتُك فإنه يصير مدبراً بنفس اللفظ من غير افتقار إلى نية، وهذا منصوص الشافعي، وقال بعض أصحابه: فيه قول آخر: إنه ليس بصريح في التدبير، ويفتقر إلى النية؛ لأنهما لفظان لم يكثر استعمالهما، فافتقرا إلى النية كالكنايات، ويعتق المدبر بعد الموت من ثلث المال في قول أكثر أهل العلم. يروى ذلك عن علي وابن عمر، وبه قال شريح وابن سيرين والحسن وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وقتادة وحماد ومالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، ورُوي عن ابن مسعود ومسروق ومجاهد والنخعي وسعيد بن جبير أنه يعتق من رأس المال، ونقله حنبل عن أحمد، وليس عليها عمل، قال أبو بكر: هذا قول قديم رجع عنه أحمد إلى ما نقله الجماعة، انتهى. وحكى ابن رشد خروجه من رأس المال عن معظم أهل الظاهر، وحكاه الأبي عن زفر، والباجي عن مسروق والشعبي.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بتأخير التسمية عن كتاب المدبر إلا في «شرح المنتقى» ففيه تقديمها على الكتاب.

(١) «المغني» (١٤/ ٤١٣).

(١) باب القضاء في المدبر

١/١٢٨٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ دَبَّرَ جَارِيَةً لَهُ فَوَلَدَتْ أَوْلَاداً بَعْدَ تَدْبِيرِه إِيَّاهَا. ثُمَّ مَاتَتِ الْجَارِيَةُ قَبْلَ الَّذِي دَبَّرَهَا: إِنَّ وَلَدَهَا بِمَنْزِلَتِهَا. قَدْ ثَبَتَ لَهُمْ مِنَ الشَّرْطِ مِثْلُ الَّذِي ثَبَتَ لَهَا. وَلَا يَضُرُّهُمْ هَلَاكُ أُمِّهِمْ. فَإِذَا مَاتَ الَّذِي كَانَ دَبَّرَهَا، فَقَدْ عَتَقُوا. إِنْ وَسِعَهُمُ الثُّلُثُ.

---

(١) القضاء في ولد المدبرة[١]

هكذا في بعض النسخ المصرية، وفي الآخر منها القضاء في المدبر، وفي الهندية: القضاء في ولد المدبر، والأول أوجه، والمعنى إذا ولدت المدبرة فماذا حكم الأولاد؟

١/١٢٨٧ ـ **(مالك أنه قال: الأمر عندنا)** مبتدأ، وخبره ما سيأتي من قوله: إن ولدها بمنزلتها **(في من دَبَّرَ جاريةً له، فولدت)** الجارية المذكورة **(أولاداً بعد تدبيره إياها، ثم ماتت الجارية قبل)** السيد **(الذي دَبّرها: إن ولدها بمنزلتها)** فإن الأولاد تابعة للأم في العتق والرقِّ **(قد ثبت لهم)** أي لأولادها **(من الشرط)** وهو التدبير **(مثل الذي ثبت لها)** أي للأم **(ولا يضرهم هلاك أمهم)** أي موتها قبل السيد **(فإذا مات)** السيد **(الذي كان دَبَّرها)** بعد ذلك **(فقد عتقوا)** جميعاً **(إن وسعهم الثلث)**.

قال الباجي[٢]: وهذا على ما قال: إن المدبرة ما ولدت بعد التدبير، فإن له حكم المدبر؛ لأن الولد تبع لأمه في أحكام الرق والحرية بعد التدبير، وأما الموصى بعتقها، فما ولدته قبل موت سيدها فلا يدخل في وصيتها، فإن الوصية

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢٣/٣٥٨).

(٢) «المنتقى» (٧/٣٩).

.....

لا تثبت إلا بموت الموصي، وأما قبل موته، فلا تثبت؛ لأن للموصي الرجوع عنها، فإذا ثبت حكم التدبير لولد المدبرة لم يخرجهم عن هذا الحكم موت الأم، وكذلك المكاتبة والمعتقة إلى أجل، والمُخْدَمةُ، أو بعضها حرٌّ أو مرهونة أو أم ولد، فإن ولد كل واحدة منهن بمنزلتها له حكمها يعتق بعتقها ويرق برقها، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن الولد الحادث من المدبرة بعد تدبيرها لا يخلو من حالين: **أحدهما**: أن يكون موجوداً حال التدبير، ويُعْلَمُ ذلك بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر من حين التدبير، فهذا يدخل معها في التدبير بلا خلاف نعلمه؛ لأنه بمنزلة عضو من أعضائها، فإن بطل التدبير في الأم لبيع أو موت أو رجوع بالقول لم يبطل في الولد، لأنه ثبت فيه أصلاً.

الحال الثاني: أن تحمل بعد التدبير، فهذا يتبع أمه في التدبير، ويكون حكمه كحكمها في العتق بموت سيدها في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال ابن المسيب والحسن والقاسم ومجاهد والشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والثوري وأصحاب الرأي.

ونقل حنبل عن أحمد أن ولد المدبرة عبد إذا لم يشترط المولى، فظاهر هذا أنه لا يتبعها، ولا يعتق بموت سيدها، وهذا قول جابر بن زيد وعطاء، وللشافعي قولان كالمذهبين. وقال ابن رشد[2]: قال الشافعي في قوله المختار عند أصحابه: إنهم لا يعتقون بعتقها، انتهى.

قال الموفق[3]: ولنا ما روي عن عمر وابن عمر وجابر ـ رضي الله عنهم ـ

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٩).

(٣) انظر: «المغني» (١٤/ ٤٢٦).

وَقَالَ مَالِكٌ: كُلُّ ذَاتِ رَحِم فَوَلَدُهَا بِمَنْزِلَتِهَا. إِنْ كَانَتْ حُرَّةً، فَوَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا، فَوَلَدُهَا أَحْرَارٌ. وَإِنْ كَانَتْ مُدَبَّرَةً، أَوْ مُكَاتَبَةً، أَوْ مُعْتَقَةً إِلَى سِنِينَ، أَوْ مُخْدَمَةً، أَوْ بَعْضُهَا حُرًّا، أَوْ مَرْهُونَةً، أَوْ أُمَّ وَلَدٍ، فَوَلَدُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ عَلَى مِثَالِ حَالِ أُمِّهِ. يَعْتِقُونَ بِعِتْقِهَا. وَيَرِقُّونَ بِرِقِّهَا.

أنهم قالوا: ولد المدبرة بمنزلتها، ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفاً، فكان إجماعاً. وأما الولد الذي وجد قبل التدبير، فلا نعلم خلافاً في أنه لا يتبعها؛ لأنه لا يتبع في العتق المنجز، ولا في حكم الاستيلاد ولا الكتابة، فلأن لا يتبع في التدبير أولى.

قال الميموني: قلت لأحمد: ما كان من ولد المدبرة قبل أن تدبر؟ قال: لا يتبعها، إنما يتبعها ما كان بعد ما دُبِّرَتْ، وقال حنبل: سمعت عمي يقول في الرجل يدبر الجارية ولها ولد قال: ولدها معها، وجعل أبو الخطاب هذه رواية في أن ولدها قبل التدبير يتبعها، وهذا بعيد، والظاهر أن أحمد لم يُرِد أن ولدها قبل التدبير معها، وإنما أراد ولدها بعد التدبير على ما صرح به في غير هذه الرواية، انتهى.

(قال مالك: كل ذات رحم) حكمها كذلك **(فولدها بمنزلتها)** في العتق والرقِّ **(إن كانت)** هي **(حرة فولدت بعد عتقها، فولدها أحرار، وإن كانت)** الأم **(مُدَبَّرَةً أو مكاتبةً أو معتقة إلى سنين)** وهي المعتقة إلى أجل تعتق بعد مضي الأجل **(أو مخدمة)** لإنسان، ثم تعتق بعدها **(أو بعضها حراً)** وبعضها رقيقاً **(أو مرهونة)** كانت **(أو أم ولد فولد كل واحدة منهن على مثال)** أي على حكم **(حال أمه يعتقون بعتقها)** إذا عتقت **(ويرِقُّون برقِّها)** أي ما دامت رقيقة.

قال الباجي[1]: لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها، يريد ما لم ينشأ في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُدَبَّرَةٍ دُبِّرَتْ وَهِيَ حَامِلٌ: إِنَّ وَلَدَهَا بِمَنْزِلَتِهَا. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ أَعْتَقَ جَارِيَةً لَهُ وَهِيَ حَامِلٌ. وَلَمْ يَعْلَمْ بِحَمْلِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَالسُّنَّةُ فِيهَا .....

ملك سيد حر أو انعقد له عقد حرية، أما إذا خلق في ملك سيد حر، وانعقد له عقد حرية من كتابة أو تدبير أو عتق مؤجل، فإن الولد يتبع أباه، انتهى.

قال الموفق[1]: أما ولد المدبر فحكمه حكم أمه، لا نعلم فيه خلافاً، وذلك لأن الولد يتبع الأم في الرق والحرية، وإن تَسَرَّىٰ بإذن سيده فوُلِدَ له أولادٌ، فروي عن أحمد أنهم يتبعونه في التدبير، وروي ذلك عن مالك، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، انتهى.

(قال مالك في مدبرة دُبِّرَتْ) ببناء المجهول **(وهي حامل)** جملة حالية **(إن ولدها بمنزلتها)** في التدبير، وتقدم قريباً في كلام الموفق أن لا خلاف في ذلك لأحد، وفي «البدائع»[2]: ولد المدبرة من غير سيدها بمنزلتها؛ لإجماع الصحابة على ذلك، فإنه رُوي عن عثمان خُوْصِم إليه في أولاد مدبرة، فقضى أن ما ولدته قبل التدبير عبدٌ، وما ولدته بعد التدبير مدبر، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد منهم، فيكون إجماعاً، وهو قول شريح ومسروق وعطاء وطاووس ومجاهد وابن جبير والحسن وقتادة، ولا يعرف في السلف خلاف ذلك، وإنما قال به بعض أصحاب الشافعي، فلا يعتدُّ به بخلاف الإجماع، انتهى.

(وإنما ذلك بمنزلة رجل أعتق جارية له وهي حامل، ولم يعلم بحملها) بمنزلة الترني[3] أي وإن لم يعلم بحملها **(قال مالك: فالسنة فيها)** أي الطريقة

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢٧).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٩).

(٣) كذا في الأصل.

أَنَّ وَلَدَهَا يَتْبَعُهَا وَيَعْتِقُ بِعِتْقِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً ابْتَاعَ جَارِيَةً وَهِيَ حَامِلٌ، فَالْوَلِيدَةُ وَمَا فِي بَطْنِهَا لِمَنِ ابْتَاعَهَا. اشْتَرَطَ ذٰلِكَ الْمُبْتَاعُ، أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ.

المسلوكة المستمرة **(أن ولدها يتبعها، ويعتق بعتقها)** قال صاحب «المحلى»: وذلك مجمع. قلت: هو مجمع عليه في الإطلاق، وكذلك فيما سيأتي من البيع، سواء اشترط المبتاع أم لا، أما في صورة الاشتراط في العتق فمختلف فيه.

قال الموفق[1]: إذا أعتق الأمة، أو كاتبها، وشرط ما في بطنها، أو أعتق ما في بطنها دونها، فله شرطه، ورُوي نحو هذا عن ابن عمر وأبي هريرة والنخعي وإسحاق وابن المنذر وابن سيرين وعطاء، وقال مالك والشافعي: لا يصح استثناء الجنين؛ لأنه ﷺ نهى عن الثُّنيا، إلا أن تُعْلَمَ، ولأنه لا يصحُّ استثناؤه في البيع، فلا يصح في العتق كبعض أعضائها.

ولنا، قول ابن عمر وأبي هريرة، ولا نعلم لهما مخالفاً. قال أحمد: أذهب إلى حديث ابن عمر في العتق، ولا أذهب إلى حديثه في البيع، ويفارق العتقُ البيعَ، فإنه عقد معاوضة يعتبر فيه العلم بصفات العوض، ليعلم هل هو قائم مقام العوض أم لا؟ والعتق تبرُّعٌ لا تتوقف صحته على معرفة صفات المعتق إلى آخر ما بسطه.

(قال مالك: وكذلك) يتبع الولد الأم **(لو أن رجلاً ابتاع جارية وهي حامل فالوليدة)** أي الجارية **(وما في بطنها لمن ابتاعها)** وهو المشتري **(اشترط ذلك المبتاع، أو لم يشترطه)** قال الباجي[2]: فإن الولد بمنزلة عضو من أعضائها يتبعها في البيع، والهبة بمجرد العقد.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحِلُّ لِلْبَائِعِ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مَا فِي بَطْنِهَا. لِأَنَّ ذٰلِكَ غَرَرٌ. يَضَعُ مِنْ ثَمَنِهَا. وَلَا يَدْرِي أَيَصِلُ ذٰلِكَ إِلَيْهِ أَمْ لَا. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ بَاعَ جَنِيناً فِي بَطْنِ أُمِّهِ. وَذٰلِكَ لَا يَحِلُّ لَهُ. لِأَنَّهُ غَرَرٌ.

(قال مالك) هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، جعله قولاً مستأنفاً، وليس في بعضها لفظ: «قال مالك»، بل جعل الكلام الآتي ملحقاً بما سبق، وهو الأوجه **(ولا يحلّ للبائع أن يستثني ما في بطنها؛ لأن ذلك غرر)** ووجه الغرر أن البائع **(يضع من ثمنها)** أي ينقص البائع بعض ثمنها لأجل الاستثناء **(ولا يدري)** البائع **(أيصل ذلك)** الحمل **(إليه أم لا)** فإنه لا يقطع بأنه حمل أو داء غيره، ولو سلم فلا يتحقق أنه يولد تاماً، أو يسقط، ولو سلم فلا يدرى يولد حياً أو ميتاً.

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة: وإن استثنى الحمل لم يصحّ الاستثناء؛ لأنه ﷺ نهى عن الثنيا إلا أن تعلم، وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي، ونقل عن أحمد صحته، وبه قال الحسن والنخعي وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ باع جارية، واستثنى ما في بطنها، ولأنه يصح استثناؤه في العتق، فصح في البيع قياساً عليه.

ولنا، ما تقدم في الصحيح من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه أعتق جارية، واستثنى ما في بطنها، لأن الثقات الحفّاظ حدثوا بالحديث، فقالوا: أعتق جارية، والإسناد واحد، قاله أبو بكر، ولا يلزم من الصحة في العتق الصحة في البيع؛ لأن العتق لا تمنعه الجهالة، ولا العجز عن التسليم، ولا تعتبر فيه شروط البيع، انتهى.

(وإنما ذلك) أي استثناء الحمل **(بمنزلة ما لو باع جنينا)** أي حملاً **(في بطن أمه)** منفرداً بدون الأم **(وذلك)** أي بيع الجنين **(لا يحلّ له)** إجماعاً **(لأنه غرر)** قال الموفق[1]: لا يحل بيع الحمل دون الأم، ولا خلاف في فساده،

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٩٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُكَاتَبٍ أَوْ مُدَبَّرٍ ابْتَاعَ أَحَدُهُمَا جَارِيَةً. فَوَطِئَهَا. فَحَمَلَتْ مِنْهُ وَوَلَدَتْ.

قَالَ: وَلَدُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ جَارِيَتِهِ بِمَنْزِلَتِهِ. يَعْتِقُونَ بِعِتْقِهِ. وَيَرِقُّونَ بِرِقِّهِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِذَا أُعْتِقَ هُوَ. فَإِنَّما أُمُّ وَلَدِهِ مَالٌ مِنْ مَالِهِ. يُسَلَّمُ إِلَيْهِ إِذَا أُعْتِقَ.

قال ابن المنذر: قد أجمعوا على أن بيع الملاقيح والمضامين غير جائز.

وإنما لم يجز بيع الحمل في البطن لوجهين: **أحدهما**: جهالته، فإنه لا تعلم صفته، ولا حياته، **والثاني**: أنه غير مقدور التسليم، وقد رُوي أن «النبي ﷺ نهى عن بيع المضامين، والملاقيح»[1]، وقال أبو عبيد: الملاقيح: ما في البطون وهي الأجِنَّة، والمضامين: ما في أصلاب الفحول، انتهى.

(قال مالك في مكاتب أو مدبر ابتاع أحدهما جارية فوطئها فحملت منه) أي من سيدها، سواء كان مكاتباً أو مدبراً، وهذا حكم الوطء والحمل الحادث بعد الكتابة والتدبير، لا الحمل الواقع قبلهما **(وولدت، قال)** مالك في الصورة المذكورة: **(فإن ولد كل واحد منهما من جاريته)** المشتراة **(بمنزلته)** إن كان أبوه مكاتباً فمكاتب أو مدبراً فمدبر **(يعتقون)** أي الأولاد **(بعتقه)** أي بعتق الأب **(ويرقُّون برقه)** أي يبقون رقيقاً ما دام الأب رقيقاً **(قال: فإذا أعتق هو)** أي الأب بأداء الكتابة أو بموت السيد **(فإنما أم ولده مال من ماله تسلم)** أم الولد **(إليه إذا أعتق)** وتقدم قريباً كلام الموفق في المدبر.

وقال[2] أيضاً: ليس له التسري بغير إذن سيده؛ لأن ملكه غير تام، وإن أذن له السيد في التسري جاز. وقال الشافعي: لا يجوز، وإن أذن السيد في

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٣٤١).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٧٨).

.....

أحد القولين؛ لأنه ناقص الملك، ولنا: أنه لو أذن لعبده القِنِّ في التسري جاز فالمكاتب أولى، إذا ثبت هذا، فإذا تَسَرَّىٰ بإذنه أو غير إذنه، فلا حَدَّ عليه لشبهة الملك، وإن حبلت فالنسب ثابت لاحق به؛ لأن الحد إذا سقط بالشبهة لحقه النسب ويكون الولد مملوكاً له؛ لأنه ابن أمته ولا يعتق عليه؛ لأن ملكه غير تام، وليس له بيعه، لأنه ولده، ويكون موقوفاً على كتابته، فإن أدّى عتق، وعتق الولد؛ لأنه ملك لأبيه الحر، وإن عجز وعاد إلى الرق فولده رقيق أيضاً ويكونان مملوكين للسيد.

فأما الأمة فإن ولدت قبل عتقه وعجزه، فإنها تصير أم ولد للمكاتب، وليس له بيعها، نصّ عليه أحمد؛ لأن ولدها له حرمة الحرية، ولا يجوز بيعه، ويعتق بعتق أبيه، فكذلك أمه، فلا يجوز بيعها، وتكون موقوفة على المكاتب، إن عتق فهي أم ولده، وإن رقّ رقّت، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: وأما ما يتبعه في التدبير مما لا يتبعه. فمن مسائلهم المشهورة في هذا الباب اختلافهم في ولد المدبرة الذين تلدهم بعد تدبير سيدها من نكاح أو زنا، فقال الجمهور: ولدها بعد تدبيرها بمنزلتها يعتقون بعتقها ويرقون برقها. وقال الشافعي في قوله المختار عنه: إنهم لا يعتقون بعتقها، وأجمعوا على أنه إذا أعتقها سيدها في حياته أنهم يعتقون بعتقها.

وعمدة الشافعية أنهم إذا لم يعتقوا في العتق المنجز، فأحرى أن لا يعتقوا في العتق المؤجل بالشرط، واحتج أيضاً بإجماعهم على أن الموصى لها بالعتق لا يدخل فيه بنوها.

وتحصيل مذهب مالك في هذا أن كل امرأة، فولدها تبع لها، إن كانت حرة فحر، وإن كانت مكاتبة فمكاتب، وإن كانت مدبرة فمدبر، أو معتقة إلى أجل فمعتق إلى أجل، وكذلك أم الولد ولدها بمنزلتها، وخالف في ذلك أهل الظاهر، وكذلك المعتق بعضه عند مالك.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٩١).

(٢) باب جامع ما في التدبير

١٢٨٨/ ٢ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي مُدَبَّرٍ قَالَ لِسَيِّدِهِ: عَجِّلْ لِي الْعِتْقَ. وَأُعطِيكَ خَمْسِينَ مِنْهَا مُنَجَّمَةً عَلَيَّ. فَقَالَ سَيِّدُهُ: نَعَمْ. أَنْتَ حُرٌّ. وَعَلَيْكَ خَمْسُونَ دِينَاراً. تُؤَدِّي إِلَيَّ كُلَّ عَامٍ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ. فَرَضِيَ بِذٰلِكَ، الْعَبْدُ ثُمَّ هَلَكَ السَّيِّدُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ.

وأجمع العلماء على أن كل ولد من تزويج، فهو تابع لأمه في الرق والحرية، وما بينهما من العقود المفضية إلى الحرية، إلا ما اختلفوا فيه من التدبير، ومن أمة زوجها عربي، وأجمعوا على أن كل ولد من ملك يمين أنه تابع لأبيه إن حراً فحر، وإن عبداً فعبد، وإن مكاتباً فمكاتب، واختلفوا في المدبر إذا تسرَّىٰ، فولد له ولد، فقال مالك: حكمه حكم الأب يعني هو مدبر، وقال الشافعي وأبو حنيفة: ليس يتبعه ولد في التدبير، وعمدة مالك الإجماع على أن الولد من ملك اليمين تابع للأب ما عدا المدبر، وهو من باب قياس موضع الخلاف على موضع الإجماع، وعمدة الشافعية أن ولد المدبر مالٌ من ماله، ومالُ المدبرِ للسيد انتزاعُه منه. انتهى.

(٢) جامع ما جاء في التدبير

أي الأحكام المتفرقة فيه لا تنضبط بباب

١٢٨٨/ ٢ ـ **(قال مالك في مدبر قال)** المدبر **(لسيده: عجّل لِي العتق)** ولا تُؤَخِّرْه إلى موتك، **(وأعطيك خمسين ديناراً)** مثلاً **(منجَّمةً عليّ)** بشد الياء **(فقال سيده: نعم، أنت حرٌّ)** في الحال **(وعليك خمسون ديناراً)** دَيناً **(تؤدي إليّ)** بشد الياء في **(كل عام عشرة دنانير)** مثلاً **(فرضي بذلك)** التأجيل **(العبد)** وعتق **(ثم هلك السيد)** أي مات **(بعد ذلك)** قريباً **(بيومين)** وسياق النسخ المصْرية[1] «بيوم أو يومين» **(أو ثلاثة)** وغير ذلك.

---

(١) هكذا في «الاستذكار» (٢٣/ ٣٦٩) أيضاً فارجع إليه.

قَالَ مَالِكٌ: يَثْبُتُ لَهُ الْعِتْقُ. وَصَارَتِ الْخَمْسُونَ دِينَاراً دَيْناً عَلَيْهِ. وَجَازَتْ شَهَادَتُهُ. وَثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ. وَمِيرَاثُهُ وَحُدُودُهُ. وَلَا يَضَعُ عَنْهُ، مَوْتُ سَيِّدِهِ، شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ الدَّيْنِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَبَّرَ عَبْداً لَهُ، فَمَاتَ السَّيِّدُ. وَلَهُ مَالٌ حَاضِرٌ وَمَالٌ غَائِبٌ. فَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِهِ الْحَاضِرِ مَا يَخْرُجُ فِيهِ الْمُدَبَّرُ.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(ثبت له العتق)** لأن السيد نَجَّزَ عتقه **(وصارت الخمسون ديناراً ديناً عليه)** أي على العبد على نجومها **(وجازت شهادته وثبتت حرمته)** أي حرمة الحرية **(و)** ثبت **(ميراثه)** بأصول ميراث الأحرار **(وحدوده)** الواقعة عليه؛ لأنه قد صار حراً بتنجيز السيد العتق **(ولا يضع)** أي لا يسقط **(عنه موت سيده شيئاً من ذلك الدين)** الذي استقرّ عليه، لأنه لم يبق إذ ذاك مدبراً، بل بطل التدبير بتنجيز العتق.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: وذلك أن للسيد أن يقاطع مدبره على مال يأخذه منه، ويُعَجِّل له العتق، فإن مات السيد قبل أخذ المال لم يسقط عنه الدين؛ لأنه دين متعلق بذمته، ويعتق العبد بالعتق المنجز، ولا يعتبر في ذلك ثلث المال؛ لأن الحرية قد سبقت له قبل موت السيد، ونجزت بالعوض، انتهى. وفي «الدر المختار»[2]: لا يخرج المدبر من الملك إلا بالإعتاق والكتابة تعجيلاً للحرية، قال ابن عابدين: قوله: بالإعتاق أي بلا بدل أو به، انتهى.

(قال مالك في رجل دَبَّر عبداً له فمات السيد) بعد التدبير **(وله)** أي للسيد **(مالٌ حاضرٌ)** عنده **(ومال غائب)** أي بعيد عنه يتكلف ويستن لتحصيله **(فلم يكن في ماله الحاضر مَا)** أي المقدار الذي **(يخرج فيه المدبر)** أي لا يكون ثلث ماله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٠).

(٢) (٣/ ٧٥٣).

قَالَ: يُوقَفُ الْمُدَبَّرُ بِمَالِهِ. وَيُجْمَعُ خَرَاجُهُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ مِنَ الْمَالِ الْغَائِبِ. فَإِنْ كَانَ فِيمَا تَرَكَ سَيِّدُهُ، مِمَّا يَحْمِلُهُ الثُّلُثُ عَتَقَ بِمَالِهِ. وَبِمَا جُمِعَ مِنْ خَرَاجِهِ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيمَا تَرَكَ سَيِّدُهُ مَا يَحْمِلُهُ، عَتَقَ مِنْهُ قَدْرُ الثُّلُثِ، وَتُرِكَ مَالُهُ فِي يَدَيْهِ.

الحاضر بمقدار يوازي قيمة المدبر **(فقال)** مالك في الصورة المذكورة: **(يُوْقَفُ)** أي يحْبَس بمعنى الامتناع عن العتق **(المدبر بماله)** أي مال المدبر **(ويجمع خراجه)** أي خراج المدبر في زمان توقيفه.

قال الباجي: يريد أن ذلك كله تابع له، يتبعه في عتقه، فلذلك قُوِّمَ معه؛ لأنه يزيد في قيمته، انتهى. **(حتى يتبين من المال الغائب)** أي يتحصّل **(فإن كان فيما ترك سيده)** من المال الحاضر، والمتحصل من المال الغائب **(من الثلث ما يحمله)** هكذا سياق النسخ الهندية، وهو الأوضح من السياق المصرية بلفظ «مما يحمله الثلث». والمعنى أن يكون ثلث ماله بمقدار يخرج منه العبد **(عتق)** المدبر **(بماله وبما جمع من خراجه)** أي يكونان له.

(فإن لم يكن فيما ترك سيده ما يحمله) أي يخرج منه المدبر **(عتق منه قدر الثلث)** أي قدر ما يتحمله الثلث **(وترك ماله)** أي مال المدبر **(في يديه)** يتصرف فيه كيف يشاء. قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المدبر إذا لم يخرج من المال الحاضر وقف وانتظر المال الغائب، ووجه ذلك أنه لا يعجل استرقاق بعضه مع ما يرجىٰ من استكمال حريته بالمال الغائب؛ لأن حرية المدبر متعلقة بالمالين، فلا تسقط من أحدهما لتغيبه.

ولو كان له دين مؤجل إلى عشر سنين ونحوها، ففي «العتبية» عن ابن القاسم: يباع الدين بما يجوز بيعه به حتى يتعجل عتق المدبر من ثلثه أو ما حمل الثلث منه، ووجه ذلك أن بهذا يتوصل إلى تعجيل العتق، بخلاف المال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤١).

.....

الغائب، فإنه لا يستطاع فيه ذلك، وأيضاً استدامة استرقاقه المدة الطويلة ربما أدّت إلى تفويت عتقه بموته قبل ذلك، ولو يئس من الدين لعدم الغريم أو بعد غيبته يعتق منه ما حمله المال الحاضر، لأنه لا فائدة في انتظاره مع خوف موته، وفوت عتقه.

فإن عتق بعضه، ثم قدم المال الغائب، ففي رواية عيسى عن ابن القاسم إن كان المدبر في أيدي الورثة عتق في ثلث ما أخذ، وإن خرج عن أيديهم ببيع أو غيره، فلا شيء فيما قبض للمدبر، وذلك للورثة، وقال عيسى: يعتق في الثلث حيث كان، وإن بقي منه شيء للمشتري ردّه، والذي قاله عيسى قول مالك، وأصحابه، انتهى.

وقال الموفق[1]: وإن السيد إذا دَبّرَ عبده ومات، وله مال سواه إلا أنه غائب أو دينٌ في ذمة إنسان لم يعتق جميع العبد؛ لجواز أن يتلف الغائب أو يتعذّرَ استيفاءُ الدين، فيكون العبد جميعَ التركة، وهو شريك الورثة فيها له ثلثها ولهم ثلثاها، فلا يجوز أن يحصل على جميعها، ولكنه ينجُزُ عتق ثُلثه ويبقى ثلثاه موقوفين؛ لأن ثلثه حُرٌّ على كل حال؛ لأن أسوأ الحال أن لا يحصل من سائر المال شيء، فيكون العبد جميع التركة، فيعتق ثلثه، وكلما اقتضي من الدين أو حضر من الغائب شيء عتق من المدبر قدر ثلثه، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

ولهم وجه آخر، لا يعتق منه شيء حتى يُسْتَوْفىٰ من الدين شيء، فيعتق من العبد قدر نصفه؛ لأن الورثة لم يحصل لهم شيء والعبد شريكهم، فلا يجوز أن يحصل على شيء ما لم يحصل لهم ثلثاه، فإن تلف الغائب ويئس من استيفاء الدين عتق ثلثه حينئذ وملكوا ثلثيه؛ لأن العبد صار جميع التركة، وهذا

(١) «المغني» (١٤/ ٤٣١).

(٣) باب الوصية في التدبير

١٢٨٩/٣ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. أَنَّ كُلَّ عَتَاقَةٍ أَعْتَقَهَا رَجُلٌ. فِي وَصِيَّةٍ أَوْصَى بِهَا، فِي صِحَّةٍ أَوْ مَرَضٍ: أَنَّهُ يَرُدُّهَا مَتَى شَاءَ. ويُغَيِّرُهَا مَتَى شَاءَ. مَا لَمْ يَكُنْ تَدْبِيراً. فَإِذَا دَبَّرَ، فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَى رَدِّ مَا دَبَّرَ.

لا يصح؛ لأن ثلث العبد خارج من الثلث يقيناً، وإنما الشك في الزيادة عليه، وما خرج من الثلث يقيناً يجب أن يكون حراً يقيناً؛ لأن التدبير صحيح، ولا خلاف في أنه ينفذ في الثلث، ووقفه عن العتق مع يقين حصوله ووجود المقتضي لا معنى له.

وكون الورثة لم يحصل لهم شيء لمعنى اختصّ بهم، لا يوجب أن لا يحصل له شيء، ألا ترى لو أبرأ غريمه من دينه، وهو جميع التركة، فإنه يبرأ من ثلثه، ولم يحصل للورثة شيء، وإذا ثبت هذا، فإن العبد إذا عتق كله بقدوم الغائب أو استيفاء الدين كان حراً حين الموت، فيكون كسبه له، لأنه إنما عتق بالتدبير، وإنما وقفناه للشك في خروجه من الثلث، فإذا زال الشك تَبَيَّنَّا أنه كان حاصلاً قبل زوال الشك، وإن تَلِفَ المالُ تَبَيَّنَّا أنه كان ثلثاه رقيقاً، ولم يعتق منه سوى ثلثه، انتهى.

(٣) الوصية في التدبير

يعني إذا أوصى في المدبر أو أوصى بالعتق بعد الموت فماذا حكمه؟

١٢٨٩/٣ ـ **(قال يحيى: قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن كل عتاقة)** تتحقق بأن **(أعتقها رجل في وصية)** يعني **(أوصى بها)** أي بالعتاقة **(في صحة أو مرض أنه)** يجوز للسيد أن **(يردّها)** ويفسخها **(متى ما شاء ويغيرها متى ما شاء)** فإن للرجل أن يرجع في وصيته، ويغير فيها ما شاء قبل الموت **(ما لم يكن تدبيراً)** فإن التدبير لازم لا رجوع فيه بخلاف الوصية **(فإذا دبر فلا سبيل له إلى ردّ ما دبر)** وليس لفظ الرد في النسخ الهندية.

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن الوصية بالعتق يردّها الموصي متى شاء في صحة أو مرض؛ لأن عقد الوصية عقد غير لازم، وإنما يلزم بموت الموصي، وما كان من العتق بمعنى التدبير فلا سبيل للمعتق إلى ردّه؛ لأنه عقد لازم، وهذا يقتضي أن حكم الوصية غير حكم التدبير، خلافاً للشافعي في أحد قوليه: إن حكم التدبير حكم الوصية.

والدليل على ما نقوله أن اختلاف الألفاظ ظاهره اختلاف المعاني، وإذا كان التدبير مخالفاً للوصية، فلكل واحد منهما لفظ يختص به، فأما لفظ الوصية، فهو أن يقول: إذا مت فأعتقوا عبدي فلاناً، فهذا محمول على الوصية، وللموصي الرجوع عنها متى شاء؛ لأنه عقد غير لازم، وأما إذا قال في صحته لعبده: أنت حرٌ بعد موتي، ففي «الموازية» عن ابن القاسم: إن لم يرد به الوصية فهو تدبير، وقال ابن وهب عن مالك: كل ما أعتق الرجل بعد موته في صحة أو مرض وصية ما لم يدبر.

فوجه القول الأول ـ وهو نحو قول أبي حنيفة ـ أن اللفظ يقتضي إيقاع العتق بعد الموت على الإطلاق، وذلك يفيد اللزوم، وهذا معنى التدبير، ووجه القول الثاني أن اللفظ يحتمل اللزوم على معنى التدبير، ويحتمل الجواز على معنى الوصية، وهو في الجواز أظهر، فوجب أن يحمل عليه اهـ.

قلت: وتقدم في أول كتاب المدبر عن ابن رشد، أن الناس في التدبير والوصية على صنفين: منهم من لم يفرق بينهما، ومنهم من فرّق بينهما، بأن يجعل التدبير لازماً، والوصية غير لازمة، اهـ[٢].

قال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على أن للموصي أن يرجع في جميع ما

(١) «المنتقى» (٧/ ٤١).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٨).

(٣) «المغني» (٨/ ٤٦٨).

.....

أوصى به، وفي بعضه إلا الوصية بالإعتاق، والأكثرون على جواز الرجوع في الوصية به أيضاً، روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يُغَيِّرُ الرجل ما شاء من وصيته، وبه قال عطاء وجابر بن زيد والزهري وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقال الشعبي وابن سيرين وابن شبرمة والنخعي: يغير منها ما شاء إلا العتق؛ لأنه إعتاق بعد الموت، فلم يملك تغييره كالتدبير.

ولنا، أنها وصية، فيملك الرجوع عنها كغير العتق، ولأنها عطية تنجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجيزها، وفارق التدبير، فإنه تعليق على شرط، فلم يملك تغييره، كتعليقه على صفة في الحياة.

وقال أيضاً في موضع آخر: قال الخرقي: لو دَبَّرَه ثم قال: قد رجعت في تدبيري، أو قد أبطلته لم يبطل؛ لأنه علق العتق بصفة في إحدى الروايتين، والأخرى يبطل التدبير.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في بطلان التدبير بالرجوع فيه قولاً، والصحيح أنه لا يبطل؛ لأنه عَلَّق العتق بصفة فلا يبطل، كما لو قال لعبده: إن دخلت الدار فأنت حرٌّ، والثانية يبطل، لأنه جعل له نفسه بعد موته، فكان ذلك وصية، فجاز الرجوع فيه بالقول، كما لو وصى له بعبد آخر، هذا قول الشافعي القديم، وقوله الجديد كالرواية الأولى، وهو الصحيح؛ لأنه تعليق للعتق بصفة، ولا يصح القول بأنه وصيةٌ به لنفسه، لأنه لا يملك نفسه، وإنما تحصل فيه الحريّة ويسقط عنه الرق، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: للموصي الرجوع عن الوصية بقول صريح أو فعل يقطع حق المالك عن الغصب.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢٢).

(٢) (١٠/ ٣٦٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ وَلَدٍ وَلَدَتْهُ أَمَةٌ، أُوْصِيَ بِعِتْقِهَا وَلَمْ تُدَبَّرْ. فَإِنَّ وَلَدَهَا لَا يَعْتِقُونَ مَعَهَا إِذَا عَتَقَتْ. وَذٰلِكَ أَنَّ سَيِّدَهَا يُغَيِّرُ وَصِيَّتَهُ إِنْ شَاءَ. وَيَرُدُّهَا مَتَى شَاءَ. وَلَمْ يَثْبُتْ لَهَا عَتَاقَةٌ، .....

وفي «البدائع»[1]: هي عقد غير لازم في حق الموصي، حتى يملك الرجوع عندنا ما دام حياً إلا التدبير المطلق خاصة، فإنه لازم لا يحتمل الرجوع أصلاً، وإن كان وصية؛ لأنه إيجاب يضاف إلى الموت، لذا يعتبر من الثلث، لأنه سبب لثبوت العتق، والعتق لازم، وكذا التدبير المقيد لا يحتمل الرجوع نصاً، ولكنه يحتمله دلالةً بالتمليك من غيره، انتهى.

وفيه[2] أيضاً: ركن التدبير، هو اللفظ الدال على معنى التدبير لغةً، وهو إثبات العتق عن دُبُر، وله ألفاظ قد تكون بصريح اللفظ مثل أن يقول: أنت مدبر، أو دَبَّرتُك، وقد تكون بلفظ التحرير والإعتاق، مثل أنت حر بعد موتي، وقد يكون بلفظ اليمين بأن يقول: إن مت فأنت حر؛ لأنه علّق العتق بالموت مطلقاً، وكذا إذا ذكر في هذه الألفاظ مكان الموت الوفاة أو الهلاك، وقد يكون بلفظ الوصية، وهو أن يوصي لعبده بنفسه أو برقبته أو بعتقه، أو يوصيه بوصية يستحق من جملتها رقبته أو ببعضها، مثل أن يقول له: أوصيتك بنفسك أو برقبتك، وكذا لو قال: أوصيت لك بثلث مالي؛ لأن رقبته من جملة ماله، اهـ.

(قال مالك: وكل ولد ولدته أمة أوصي) ببناء المجهول **(بعتقها ولم يدبرها)** يعني أن الحكم الآتي إذا كان عتقها بالوصية لا بالتدبير **(فإن ولدها لا يعتقون معها)** أي مع أمهم **(إذا أعتقت)** هي بالوصية **(وذلك)** لما تقدم قريباً أن التدبير لازم بخلاف الوصية **(أن سيدها يُغَيِّر وصيته)** أي يجوز له تغيير وصيته **(إن شاء ويردّها)** أي الوصية برأسها **(متى شاء ولم يثبت لها)** أي للأمة **(عتاقة)** بالوصية حتى يكون ولدها بمنزلتها.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٩٣).

(٢) (٣/ ٥٦٤).

وَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ قَالَ لِجَارِيَتِهِ: إِنْ بَقِيتْ عِنْدِي فُلَانَةُ حَتىٰ أَمُوتَ، فَهِيَ حُرَّةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ أَدْرَكَتْ ذٰلِكَ، كَانَ لَهَا ذٰلِكَ. وَإِنْ شَاءَ، قَبْلَ ذٰلِكَ، بَاعَهَا وَوَلَدَهَا. لِأَنَّهُ لَمْ يُدْخِلْ وَلَدَهَا فِي شَيْءٍ مِمَّا جَعَلَ لَهَا.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الأمة الموصى بعتقها إذا ولدت قبل موت سيدها، فإن ولدها غير داخل في وصيتها؛ لأن عقد الوصية غير لازم، وعقد التدبير والكتابة لازم، فلذلك دخل فيها مَن يولد بعده، ولو أن الموصى بعتقها تلد بعد وفاة سيدها قد لزم عقد الوصية، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لو أوصى بخدمة عبده لإنسان وبرقبته لآخر، والرقبة تخرج من الثلث، فهي لصاحب الرقبة، والخدمة كلها لصاحب الخدمة؛ لأن المنفعة لما احتملت الإفراد من الرقبة بالوصية حتى لا تملك الورثة الرقبة والموصى له المنفعة، فيستوي فيهما الإفراد باستيفاء الرقبة لنفسه وتمليكها من غيره، وكذا إذا أوصى بأمة لرجل وبما في بطنها لآخر، انتهى. وتقدم في آخر «باب القضاء في المدبر» من كلام ابن رشد الإجماع على أن الموصى لها بالعتق لا يدخل فيه بنوها **(وإنما هي)** أي الموصاة بالعتق **(بمنزلة رجل قال لجاريته: إن بقيت عندي فلانة)** سمّاها وعيّنها **(حتى أموت)** غاية للبقاء **(فهي حرة)**.

(قال مالك: فإن أدركت ذلك) يعني بقيت الأمة عنده حتى مات **(كان لها ذلك)** التحرير، وتعتق **(وإن شاء)** السيد **(قبل ذلك)** أي قبل موته **(باعها وولدها، لأنه لم يدخل ولدها في شيء مما جعل لها)** لأنها وصية وليست بتدبير، وقوله هذا بمنزلة رجل قال لجاريته هذا تدبير مقيد، والتدبير نوعان: مطلق، ومقيد، وهو إذا شرطه بشرط.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٢).

(٢) (٦/ ٤٥٩).

.....

قال الموفق[١]: يجوز التدبير مطلقاً ومقيّداً، فالمطلق تعليق العتق بالموت من غير شرط آخر، كقوله: أنت حر بعد موتي، والمُقَيّدُ ضربان: **أحدهما**: خاصٌ، مثل أن يقول: إن مت من مرضي هذا أو سفري هذا، فهذا جائز على ما قال، إن مات على الصفة التي شرطها عتق العبدُ، وإلا لم يعتق.

الضرب الثاني: أن يعلق التدبير على صفة، مثل أن يقول: إن دخلت الدار، أو إن قدم زيد فأنت مدبر، أو فأنت حر بعد موتي، فهذا لا يصير مدبراً في الحال؛ لأنه علَّق التدبيرَ على شرطٍ، وإذا وجد صار مدبراً، وعتق بموت سيده، وإن لم يوجد الشرط في حياة السيد، ووجد بعد موته لم يعتق، انتهى.

وقال الباجي[٢]: أما لفظ المدبر فهو أن يقول لعبده: أنت حرٌّ عن دُبُر مني أو أنت مدبر، وما أشبه ذلك مما يعلم أنه قصد به إيجاب عتقه بموته لا على وجه الوصية، زاد ابن المواز أن يقول في صحة أو مرض: أنت حر متى مت أو إن مت، قال أشهب: وشبه هذا ومعنى هذا على مقتضى قول أصحابنا أن التدبير على ضربين: مطلق، وهو ما تقدم، ومقيد، مثل: أن يقول: إن مت من مرضي هذا أو في سفري هذا فأنت مدبر، فالمطلق؛ عقد لازم عند مالك، ولا خلاف في ذلك في المذهب، وأما المقيد؛ فقد روى أصبغ عن ابن القاسم وابن كنانة هو تدبير لازم، لا رجوع فيه، وقيل: ليس بتدبير مات في مرضه ذلك أو عاش، وروي في كتاب ابن سحنون عن ابن القاسم، وقال أصبغ وابن القاسم: هي وصية، إلا أن يريد التدبير.

وجه القول الأول أن حكم التدبير مبني على اللزوم، فلما قيدها بشرط خرج عن مقتضى اللزوم فحمل على الوصية، وقد روى ابن نافع عن مالك

(١) «المغني» (١٤/ ٤١٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٤٢).

قَالَ: وَالْوَصِيَّةُ فِي الْعتَاقَةِ مُخَالِفَةٌ لِلتَّدْبِيرِ. فَرَقَ بَيْنَ ذٰلِكَ، مَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ.

قَالَ: وَلَوْ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ بِمَنْزِلَةِ التَّدْبِيرِ. كانَ كُلُّ مُوصٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَغْيِيرِ وَصِيَّتِهِ. وَمَا ذُكِرَ فِيهَا مِنَ الْعَتَاقَةِ. وَكَانَ قَدْ حُبِسَ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ مَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ.

فيمن قال لجاريته: إنها مدبرة تعتق بعد موته، إن لم يحدث فيها حدث، وكتب لها بذلك كتاباً أنها وصية، لقوله: إن لم أحدث فيها حدثاً، ووجه القول الثاني، أن لفظ التدبير يقتضي اللزوم كالمطلق، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: إثبات العتق عن دبر نوعان؛ مطلق، ومقيد، والمطلق أن يعلق عتقه على موته مطلقاً، والمقيد أن يعلق عتقه بموته موصوفاً بصفة أو بموته، وشرط آخر، مثل أن يقول: إن مت من مرضي هذا فأنت حر، أو يقول: إن قتلت أو غرقت فأنت حر، ونحو ذلك مما يحتمل أن يكون موته على تلك الصفة أو لا يكون، وكذا إذا ذكر مع موته شرطاً آخر يحتمل الوجود والعدم، فهو مدبر مقيد، انتهى.

(قال) مالك: **(فالوصية في العتاقة)** بالأمة **(مخالفة للتدبير)** إياها **(فرق بين ذلك)** أي بين التدبير والوصية **(ما مضى من السنة)** فاعل فرق، وتقدم وجه الفرق بأن التدبير لازم، بخلاف الوصية **(قال: ولو كانت الوصية بمنزلة التدبير)** في اللزوم **(كان كل موص لا يقدر على تغيير وصيته و)** لا يقدر على **(ما ذكر فيها)** أي الوصية **(من العتاقة)**، وذلك خلاف المعروف عند العلماء **(وكان)** الموصي **(قد حبس)** ببناء المجهول **(عليه من ماله ما لا يستطيع أن ينتفع به)** وتقدم قريباً الإجماع على أن للموصي الرجوع في الوصية، وأن يُغيّر فيها ما يشاء قبل الموت، ولم يختلفوا في ذلك إلا في وصية العتق كما تقدم.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٦٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَبَّرَ رَقِيقاً لَهُ جَمِيعاً فِي صِحَّتِهِ. وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ: إِنْ كَانَ دَبَّرَ بَعْضَهُمْ قَبْلَ بَعْضٍ، بُدِئَ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ. حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ وَإِنْ كَانَ دَبَّرَهُمْ جَمِيعاً فِي مَرَضِهِ. فَقَالَ: فُلَانٌ حُرٌّ. وَفُلَانٌ حُرٌّ. وَفُلَانٌ حُرٌّ. فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ. إِنْ حَدَثَ بِي فِي مَرَضِي هٰذَا حَدَثُ مَوْتٍ. أَوْ دَبَّرَهُمْ جَمِيعاً فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ.

(قال مالك في رجل دبر رقيقاً له جميعاً) أي دبر جملة عبيده **(في صحته وليس له)** أي للسيد **(مال غيرهم)** أي غير العبيد المدبرة **(فإن كان دبرهم)** مرتباً بأن دبَّرَ **(بعضهم قبل بعض بدئ)** في العتق بعد الموت **(بالأول فالأول)** وسمي الثاني أولاً باعتبار ما بعده **(حتى يبلغ الثلث)** أي يبلغ قيمته العتقاء ثلث قيمة جميعهم **(وإن كان دبرهم جميعاً في مرضه، فقال: فلان حرٌّ، وفلان حرٌّ)** لعبدين، وذكر في النسخ المصرية وفلان ثلاث مرات، يعني قال ذلك لثلاثة أرقّاء، وكذا للأكثر منها قال هذا **(في كلام واحد)** بلا فصل بينه، **(إن حدث بي في مرضي هذا حدثُ موت)** هذا تكميل التدبير **(أو دَبَّرَهم جميعاً في كلمة واحدة)** مثل أن يقول: إنكم مُدَبَّرُون كلُّكم، إن حدث بي في مرضي هذا حَدثٌ.

قال الأبي[1]: اختلف عندنا إذا قيد لفظ التدبير، فقال: أنت مدبّر إن متُّ من مرضي هذا، هل هو تدبير أو وصية؟

قال ابن القاسم: هي وصية، إلا أن يريد التدبير، وقال ابن كنانة: هو تدبير، وكذلك اختلف إذا قال وهو صحيح غير مريد السفر: إذا مت فأنت حر، هل هي وصية أو تدبير؟ ولم يختلف إذا قال ذلك عند سفر أو في مرض أنها وصية، قال الأبي: هي مسألة «المدونة»، قال ابن القاسم: هو على الوصية حتى يريد التدبير.

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٣٩٢).

تَحَاصَّوْا فِي الثُّلُثِ. وَلَمْ يُبَدَّأْ أَحَدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ صَاحِبِهِ. وَإِنَّمَا هِيَ وَصِيَّةٌ. وَإِنَّما لَهُمُ الثُّلُثُ. يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ. ثُمَّ يَعْتِقُ مِنْهُمُ الثُّلُثُ. بَالِغاً مَا بَلَغَ.

قَالَ: وَلَا يُبَدَّأُ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ كُلُّهُ فِي مَرَضِهِ.

وقال أشهب: هو تدبير حتى يريد الوصية، واتفقا إذا قال ذلك عند سفر أو مرض، انتهى.

(تحاصوا) أي اقتسموا واشتركوا كلهم **(في الثلث ولم يبدأ أحد منهم قبل صاحبه)** إذ لا ترجيح لأحد إذا دبّرُوا في كلام واحد أو كلمة واحدة.

(وإنما هي) أي العتاقة بالتدبير **(وصية)** أي في حكمها في اعتبار التخصيص بالثلث **(وإنما لهم)** أي المدبرين **(الثلث يقسم بينهم بالحصص، ثم يعتق منهم)** أي من المدبرين **(الثلث بالغاً ما بلغ)** أي في أيّ مقدار يبلغ الثلث، **(قال: ولا يبدأ أحد منهم قبل صاحبه)** بالعتق **(إذا كان ذلك كله في مرضه)** لأنه لا ترجيح فيه لأحد على الآخر.

قال ابن رشد[1]: ومدبر الصحة يقدم عند مالك على مدبر المرض إذا ضاق الثلث عنهما، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن من دَبَّر عبيداً واحداً بعد واحد، زاد ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون في صحته أو مرضه، فإنه إذا ضاق الثلث عن جميعهم بُدِئ بالأول فالأول، لأن السيد إذا دَبَّرَ عبداً فقد تعلق حقه بثلث ماله على وجه الوجوب، فليس له أن يسقط ذلك بتدبير غيره، فعلى هذا يعتق الأول فالأول.

وإن أعتقهم جميعاً تحاصّوا في الثلث؛ لأن حُرِّيتَهم تعلقت بالثلث تعلقاً

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٤٣).

.....

واحداً، فليس بعضهم أحق بذلك من بعض، فإن أعتق جماعة في كلمة ثم أعتق بعدهم جماعة أخرى، فعلى حسب ذلك أيضاً يبدأ بالجماعة الأولى، فإن حملهم الثلث، وضاق عن الجماعة الثانية، بدئ بالأولى، وتحاصت الجماعة الثانية في بقية الثلث، وإن ضاق عن الجماعة الأولى بدئ بها فتحاصت في الثلث، ولم يكن للجماعة الثانية في ذلك حق، ومعنى المحاصة أن حمل الثلث بعضهم أن يعتق منهم بقدر ذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن العتق في مرض الموت والتدبير والوصية بالعتق يعتبر خروجه من الثلث؛ لأنه ﷺ لم يُجِزْ مِنْ عِتْقِ الذي أعتق ستة مملوكين في مرضه إلا ثُلثَهم، فإن أعتق عبيداً في مرضه واحداً بعد واحد، بُدئ بالأول فالأول، حتى يُسْتَوْفَى الثلث، وإن وقع العتق دُفْعَةً واحدةً، ولم يخرجوا من الثلث أقرع بينهم، فأُخرج الثلث بالقرعة، وأما إن دَبَّرهم استوى المقدمُ والمؤَخَّرُ منهم؛ لأن التدبير عِتْقٌ معلّقٌ بشرطٍ، وهو الموت، والشَّرْطُ إذا وجد ثبت المشروطُ به في وقت واحد، وكذلك الموصَى بعتقه يستوي هو والتدبيرُ، لأن الجميع عتقٌ بعد الموت، فمتى أعتق ثلاثة أعبد مُتَساويين في القيمة، وهم جميعُ ماله دفعة واحدة، أو دَبّرهم أو وصَّى بعتقهم أو دبّر بعضَهم ووَصَّى بعتق باقيهم، ولم يُجزِ الوَرَثة أكثرَ من الثلث، أُقْرِعَ بينهم بسهم الحرية وسَهْمَيْ رِقٍّ، فمن خرج له سهمُ الحرية عَتَق ورقّ صاحبه، وبهذا قال عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان ومالك والشافعي وإسحاق وداود وابن جرير.

وقال أبو حنيفة: يعتق من كل واحد ثلثه، ويستسعى في باقيه، وروي نحو هذا عن سعيد بن المسيب وشريح والنخعي وقتادة وحماد؛ لأنهم تساووا في سبب الاستحقاق، فيتساوون في الاستحقاق، وأنكر أصحاب أبي حنيفة القرعة، وقالوا: هي من القمار، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٧٨).

.....

قلت: وتقدم الكلام على القرعة فيمن أعتق رقيقاً لا يملك غيرهم مفصلاً، وما حكي من موافقة مالك في المسألة المتقدمة يأباه كلام «الموطأ» و«المنتقى» المتقدم من بداية الأول فالأول في المدبرين أيضاً.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا في من أعتق عبيداً له في مرضه أو بعد موته، ولا مال له غيرهم، فقال مالك والشافعي وأصحابهما وأحمد وجماعته: إذا أعتق في مرضه ولا مال له سواهم، قسموا ثلاثة أجزاء، وعتق جزء منهم بالقرعة بعد موته، وكذلك الحكم في الوصية بعتقهم، وخالف أشهب وأصبغ مالكاً في العتق المبتل في المرض، فقالا: إنما القرعة في الوصية، وأما حكم العتق المبتل فهو كحكم المدبر، ولا خلاف في مذهب مالك أن المدبرين في كلمة واحدة إذا ضاق عنهم الثلث أنه يعتق من كل واحد منهم بقدر حظه من الثلث، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: الأصل أن الوصايا إذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض إلا العتق والمحاباة، يعني هما مقدمان على غيرهما، قال: ولا معتبر بالتقديم والتأخير ما لم ينص عليه، ولهذا لو أوصى لجماعة على التعاقب يستوون في الاستحقاق، ولا يقدم أحد على أحد غير أن المستحق إذا اتحد ولم يف الثلث بالوصايا كلها، يقدم الأهم فالأهم، باعتبار أن الموصى يبدأ بالأهم عادة، فيكون ذلك كالتنصيص عليه؛ لأن من عليه قضاء من صلاة أو صوم أو حج لا يشتغل بالنفس من ذلك الجنس، ويترك القضاء عادة.

فإذا كان كذلك، فلو أوصى لآدمي مع الوصايا بحقوق الله وكان الآدمي معيّناً قسم الثلث على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد، فما أصاب القرب صرف على الترتيب، يعني يقدم الأهم فالأهم من الفرائض والواجبات، ويقسم على عدد القرب، ولا يجمل الجميع كوصية واحدة، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٧٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَبَّرَ غُلَاماً لَهُ. فَهَلَكَ السَّيِّدُ وَلَا مَالَ لَهُ إِلَّا الْعَبْدُ الْمُدَبَّرُ. وَلِلْعَبْدِ مَالٌ. قَالَ: يُعْتَقُ ثُلُثُ الْمُدَبَّرِ. وَيُوقَفُ مَالُهُ بِيَدَيْهِ.

(قال مالك في رجل دَبَّر غلاماً له فهلك السيد) أي مات **(ولا مال له إلا العبد المدبر)** المذكور **(وللعبد)** المذكور **(مال)**

(قال) مالك: **(يعتق ثلث المدبر، ويُوقف)** أي يحبس ويبقى **(ماله بيديه)** يتصرف فيه كيف يشاء، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المدبر إذا هلك سيده ولم يترك غيره، فإنه يعتق ثلث المدبر، وإن كان للمدبر مال، فالمشهور من مذهب مالك وأصحابه يعتق من العبد ما حمله ثلث مال الميت وبقي ماله في يده، وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك يُقَوَّمُ بماله في الثلث كعضو من أعضائه، ويتبعه إن خرج، وإن خرج بعضه أقر بيده جميعاً، قال سحنون عن ابن القاسم: إن كانت قيمة المدبر مائة دينار وماله مائة وترك سيده مائة، فإنه يعتق نصفه ويبقى ماله بيده؛ لأن قيمته بماله مائتان، ولا ينزع منه شيء، وهذا قول مالك.

وروى في «العتبية» عيسى عن ابن وهب عن ربيعة ويحيى بن سعيد، يجمع مال الميت إلى المدبر وماله، فإن خرج المدبر وماله في ثلث ذلك عتق، وكان ماله بيده، وإن كان الثلث يحمل رقبته وبعض ماله عتق، وكان له من ماله ما حمل الثلث من ماله ورقبته، وإن لم يدع غير المدبر وماله، وقيمة رقبته مائة دينار، وماله ثمانمائة عتق المدبر، وكان له من ماله مائتا دينار، وهكذا يحسب، وكذلك من أوصى بعبده وللعبد مال، هكذا يصنع، وهذا رأي ابن وهب، وبه آخذ، قال ابن حبيب: تفرد بذلك ابن وهب عن مالك وأصحابه.

ومن دبر عبده واستثنى ماله، ففي «العتبية» من رواية أصبغ عن ابن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي مُدَبَّرٍ كَاتَبَهُ سَيِّدُهُ فَمَاتَ السَّيِّدُ وَلَمْ يَتْرُكْ مَالاً غَيْرَهُ.
قَالَ مَالِكٌ: يُعْتَقُ مِنْهُ ثُلُثُهُ. وَيُوضَعُ عَنْهُ .....

القاسم ذلك جائز، وقاله مالك، وفي «المدونة» من رواية عيسى عن مالك وابن القاسم مثله، وروى ابن كنانة ليس له ذلك، ويتبعه ماله، انتهى.

قال الدردير[1]: قُوِّمَ المُدَبَّرُ بماله أي معه؛ لأنه صفة من صفاته، فيقال: كم قيمة هذا العبد وله من المال كذا؟ فإذا قيل: مائة، قيل: كم ترك السيد؟ فإذا قيل: مأتين فأكثر، خرج كله حراً لحمل الثلث له، وتبعه ماله، وإذا لم يحمل الثلث إلا بعضه عتق ذلك البعض، ورقّ الباقي وبقي ماله كله بيده ملكاً، فإذا كانت قيمته بلا مال مائة وماله مائة، وترك السيد مائة، فإنه يعتق نصفه، ويَقِرّ ماله بيده ملكاً عند مالك وابن القاسم، ووجه عتق نصفه أنه بماله مائتان، وهما مع مائة السيد ثلاثمائة، وهي نصف قيمته مع ماله، فيعتق نصفه لحمل الثلث لنصفه، قال الدسوقي: قوله: قُوّمَ بماله، محل هذا إذا كان السيد لم يستثن ماله عند تدبيره، وإلا قُوِّمَ بدونه، وقوله: وبقي ماله كله بيده، هذا هو مذهب «المدونة» و«الموطأ» و«الوثائق المجموعة»، والذي في «التوضيح» أنه لا يبقى بيده شيء من المال إلا مقدار ما عتق منه؛ لأنه لو بقي المال كله بيده لكان فيه غبن على الورثة، انتهى.

وقال الموفق[2]: كسب المدبر في حياة سيده لسيده وله أخذه منه.

قلت: وهذا مبنيٌ على الاختلاف في أن العبد إذا أعتق، وله مال، فهل يتبعه ماله في العتق، كما قال به الإمام مالك، أو ماله لسيده، كما قالته الأئمة الثلاثة، وتقدم الكلام عليه في «باب مال العبد إذا عتق».

(قال مالك في مدبر كاتبه سيده) بعد التدبير **(فمات السيد ولم يترك مالاً غيره، قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(يعتق منه ثلثه)** بالتدبير **(ويوضع عنه**

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٢٨).

ثُلُثُ كِتَابَتِهِ. وَيَكُونُ عَلَيْهِ ثُلُثَاهَا.

ثلث كتابته) للعتق **(ويكون)** أي يبقى **(عليه ثلثاها)** أي ثلثا الكتابة.

قال الباجي[١]: ومعنى ذلك أن عقد التدبير لا يمنع الكتابة؛ لأن الكتابة لا تمنع التدبير، ولا تبطله، بل تؤكده وتعجله، وأسوأ حالها أن يبقى المدبر على حاله، وذلك أن للسيد انتزاع مال المدبر، فإذا أخذ منه على تعجيل عتقه، فذلك غير مخالف لما عقد عليه تدبيره، فإن أَدَّىٰ المكاتب كتابته في حياة السيد عَجَّلَ عتقه، فإن مات السيد قبل الأداء عتق منه ثلثه، وسقط عنه لذلك ثلث الكتابة، وبقي باقي العبد على الكتابة، وذلك أفضل له من أن يبقى على حكم الرق لو لم يتقدم عقد الكتابة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا دَبَّر السيدُ العبدَ، ثم كاتبه جاز، نَصَّ عليه أحمد، وهذا قول ابن مسعود وأبي هريرة والحسن، ولفظ حديث أبي هريرة عن مجاهد، قال: دبرت امرأةٌ من قريش خادماً لها، ثم أرادت أن تُكاتِبَه، قال: فكنتُ الرَّسولَ إلى أبي هريرة، فقال: كاتبيه، فإن أدى كتابته فذاك، وإن حدث بك حدث عتق، قال: وأراه قال: على ما كان عليه له[٣]؛ لأن التدبير إن كان عتقاً على صفةٍ لم يمنع الكتابة، كالذي علّق عتقه بدخول الدارِ، وإن كان وصية لم يمنعها، كما لو وصّى بعتقه، ثم كاتبه، ولأن التدبير والكتابة سببان للعتق، فلم يمنع أحدهما الآخر كتدبير المكاتب.

وذكر القاضي أن التدبير يبطُلُ بالكتابة إذا قلنا: هو وصيّةٌ، كما لو وصَّى به لرجل ثم كاتبه، وهذا يخالف ظاهر كلام أحمد، وهو غير صحيح في نفسه، ويفارق التدبيرُ الوصيّةَ به لرجل؛ لأن مقصود الكتابة والتدبير لا يتنافيان، إذ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٣٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٣١٤).

.....

كان المقصود منهما جميعاً العتقَ، فإذا اجتمعا كان آكد لحصوله، وأيهما وجد قبل صاحبه حصل العتق به، ومقصود الوصية به والكتابة يتنافيان؛ لأن الكتابة تراد للعتق، والوصية تراد لحصول الملك فيه للموصى له، ولا يجتمعان.

إذا ثبت هذا، فإن أدى في حياة السيد صار حراً بالكتابة، وبطل التدبيرُ، وإن مات السيد قبل الأداء عتق بالتدبير. إن خرج من الثلث، وبطلت الكتابة، وإن لم يخرج منه عتق بقدر الثلث، وسقط من الكتابة بقدر ما عتق، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: لو دَبَّر عبده، ثم كاتبه جازت الكتابة، فإن أدّاها قبل موت المولى عتق لوجود شرط العتق بسبب الكتابة، وإن لم يؤدِّ حتى مات المولى عتق أيضاً، إن كان يخرج كله من ثلث المال لوجود شرط العتق بسبب التدبير، فإذا خرج كله من الثلث عتق كله من غير سعاية، وإن لم يكن له مال آخر سواه، فله الخيار إن شاء استسعى في جميع الكتابة، وإن شاء سعى في ثلثي قيمته، فإن اختار الكتابة سعى على النجوم، وإن اختار السعاية في ثلثي قيمته يسعى حالاً، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يسعى في الأقل من جميع الكتابة ومن ثلثي القيمة، وقال محمد: يسعى في الأقل من ثلثي الكتابة وثلثي القيمة.

والخلاف في هذه المسألة في الفصلين؛ **أحدهما**: في الخيار بين أبي حنيفة وصاحبيه، **والثاني**: في المقدار بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد، أما فصل الخيار، فالخلاف فيه مبني على أن العتق يتجزّأ عنده، ولا يتجزأ عندهما، ووجه البناء على هذا الأصل أن العتق لما كان متجزئاً عنده لم يعتق بموت المولى إلا ثلثه، وبقي الثلثان رقيقاً، توجه إليهما العتق من جهتين: الكتابة بأداء مؤجل، والتدبير بسعاية ثلثي القيمة معجلاً، فيخيّر بينهما، ولما لم

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ لَهُ وَهُوَ مَرِيضٌ. فَبَتَّ عِتْقَ نِصْفِهِ. أَوْ بَتَّ عِتْقَهُ كُلَّهُ .....

يكن العتق متجزئاً عندهما، فإذا عتق الثلث بالتدبير، عتق كله، فبطل التأجيل بالكتابة فصار المالان جميعاً حالاً، وأحدهما أقل، فلا فائدة في التخيير، فإنه يختار الأقل لا محالة، ولأن الواجب عليه أحد المالين، وأحدهما أكثر من الآخر، كان الأقل متعيناً.

وأما فصل المقدار، فوجه قول محمد أن بدل الكتابة كله قُوبل بكل الرقبة؛ لأن العقد قد انعقد عليه، وقد عتق ثلث الرقبة، فيسقط عنه ما كان بمقابلته، وهو ثلث البدل، فيبقى الثلثان، ولهما أن العبد كان استحق ثلث رقبته بالتدبير السابق قبل عقد الكتابة، فإذا كاتبه بعد ذلك، فالبدل لا يقابل القدر المستحق، وهو الثلث، وإنما يقابل الثلثين، فالثلث وإن عتق عند الموت، لكن لا بدل بمقابلته، وإنما البدل كله بمقابلة الثلثين، فلم يسقط من البدل شيء، بخلاف ما إذا خرج العبد كله من الثلث؛ لأن هناك يسلم له جميع الرقبة، فلزم القول بالبراءة، هذا إذا دبر عبده، ثم كاتبه.

فإن كاتبه، ثم دَبَّرَه، ثم مات المولى، فعلى قول أبي حنيفة إن شاء سعى في ثلثي القيمة، وإن شاء سعى في ثلثي الكتابة، وعندهما يسعى في الأقل من ثلثي القيمة، ومن ثلثي الكتابة، فقد اتفقوا في المقدار ههنا، حيث قالوا: مقدار بدل الكتابة الثلثان؛ لأن هناك كاتبه، والعبد لم يكن استحق شيئاً من رقبته، فكان جميع البدل بمقابلة جميع الرقبة، وقد عتق بسبب التدبير ثلثه، فيسقط ما كان بإزائه من البدل، فبقي الثلثان بلا خلاف، وإنما اختلفوا في الخيار بناءً على تجزئ العتق وعدمه، كما في الفصل الأول، انتهى مختصراً.

(قال مالك في رجل أعتق نصف عبد له) مثلاً **(وهو مريض فبَتّ)** أي أنجز وحكم **(عتق نصفه أو بَتَّ عتقه كله)** هكذا في جميع النسخ المصرية[1] من

---

(١) هكذا في «الاستذكار» (٢٣/ ٧٧٩) فارجع إليه.

وَقَدْ كَانَ دَبَّرَ عَبْداً لَهُ آخَرَ قَبْلَ ذٰلِكَ.

قَالَ: يُبَدَّأُ بِالْمُدَبَّرِ قَبْلَ الَّذِي أَعْتَقَهُ وَهُوَ مَرِيضٌ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرُدَّ مَا دَبَّرَ. وَلَا أَنْ يَتَعَقَّبَهُ بِأَمْرٍ يَرُدُّهُ بِهِ. فَإِذَا عَتَقَ الْمُدَبَّرُ. فَلْيَكُنْ مَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ فِي الَّذِي أَعْتَقَ شَطْرَهُ. حَتَّى يَسْتَتِمَّ عِتْقُهُ كُلُّهُ. فِي ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ. .....

المتون والشروح وهو الأوجه عندي، وفي النسخ الهندية بدله فَبَتَّ عتقه كُلَّه أو بَتَّ عتق نصفه، وفيه تحريف ظاهر عندي، فإن قوله: فبت عتقه كله لا يتفرع على ما سبق، والمعنى أن مريضاً أعتق في حالة المرض عبده نصفه أو كله **(وقد كان)** هذا الرجل المريض كان **(دَبَّر عبداً له آخر)** في صحته **(قبل ذلك)** أي قبل الإعتاق المبتل.

(قال) مالك في الصورة المذكورة: **(يُبَدَّأ)** ببناء المجهول **(بالمدبر)** المتقدم **(قبل الذي أعتقه)** وأنجز عتقه **(وهو مريض وذلك)** أي سبب البداية بالمدبر قبل المعتق المبتل **(أنه ليس للرجل أن يردَّ ما دَبَّر)** يعني لا يملك إبطال هذا التدبير الذي فعله أولاً **(ولا أن يتعقبه)** أي التدبير **(بأمر يَرُدُّه به)** أي يردُّ التدبير بهذا الأمر، يعني لا يجوز له أن يفعل شيئاً يستلزم منه بطلان التدبير، فإذا مات السيد يبدأ بعتق هذا المدبر لا محالة.

(فإذا عتق المدبر) من الثلث وبقيت البقية من الثلث **(فليكن ما بقي من الثلث في)** العبد الثاني **(الذي أعتق شطره حتى يستتم)** ويستكمل **(عتقه كله)** تأكيد للضمير **(في ثلث مال الميت)** أي ينجر العتق في الكل، وذلك لما تقدم في أول كتاب العتاق أن من أعتق شقصاً من عبده يعتق كله عند الأئمة الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة، وذلك الرجل لما أعتق شطر عبده فقد عتق كله، إن كان في ثلث ماله سعة بعد عتق المدبر. قال الباجي[1]: يريد أنه لما بدأ عتق بعضه تمم عليه سائره في الثلث، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٤).

فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ ذٰلِكَ فَضْلَ الثُّلُثِ. عَتَقَ مِنْهُ مَا بَلَغَ فَضْلَ الثُّلُثِ. بَعْدَ عِتْقِ الْمُدَبَّرِ الْأَوَّلِ.

(٤) باب مس الرجل وليدته إذا دبرها

(فإن لم يبلغ ذلك) أي مقدار قيمة العبد **(فضل الثلث)** أي البقية من الثلث بعد عتق المدبر **(عتق منه)** أي من العبد الثاني **(ما بلغ فضل الثلث بعد عتق المدبر الأول)** قال الباجي: هذا على ما قال: إن المريض إذا ابتدأ فدَبَّر عبداً له، ثم أعتق عبداً له آخر، أو أعتق منه نصفه، ثم توفي، وضاق الثلث عنهما، فإنه يبدأ بعتق المدبر؛ لأنه قد ثبت له حكم التدبير؛ وهو أمر لازم، فليس للسيد أن ينقضه بعتق غيره، انتهى.

قال ابن رشد[1]: إذا دَبَّر الرجلُ غلاماً له في صحته، وأعتق في مرضه الذي مات منه غلاماً آخر، فضاق الثلث عن الجمع بينهما، فقال مالك: يقدم المدبر؛ لأنه كان في الصحة، وقال الشافعي: يقدم العتق المبتل؛ لأنه لا يجوز له ردُّه، ومن أصله أنه يجوز له رد التدبير، انتهى.

وقال الموفق[2]: إن اجتمع العتق في المرض والتدبير قدم العتق؛ لأنه أسبق، وإن اجتمع التدبير والوصية بالعتق تساويا؛ لأنهما جميعاً عتقٌ بعد الموت، ويحتمل أن يقدم التدبير؛ لأن الحرية فيه تقع عند الموت، وفي الوصية تقف على الإعتاق بعده، انتهى.

(٤) مسّ الرجل ـ أي جماعه ـ وليدته إذا دبرها

قال الموفق[3]: وله إصابة مدبرته يعني له وطؤها، روي عن ابن عمر

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٠).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤١٣).

(٣) «المغني» (١٤/ ٤٢٩).

١٢٩٠/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ دَبَّرَ جَارِيَتَيْنِ لَهُ. فَكَانَ يَطَؤُهُمَا وَهُمَا مُدَبَّرَتَانِ.

١٢٩١/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يَقُولُ: إِذَا دَبَّرَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ. فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا. وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا وَلَا يَهَبَهَا. .....

ـ رضي الله عنه ـ أنه دَبَّر أمتين، وكان يطؤهما، وممن رأى ذلك ابن عباس وابن المسيب وعطاء والثوري والنخعي ومالك والليث والأوزاعي والشافعي، وقال أحمد: لا أعلم أحداً كره ذلك غير الزهري، وحكي عن الأوزاعي أنه كان يقول: إن كان يطؤها قبل تدبيرها فلا بأس بوطئها بعده، وإن كان لا يطؤها قبله لم يطأها بعد تدبيرها، انتهى. وفي «الهداية»[1]: إن كانت أمة وطئها، وفي «المحلى»: به قال الجمهور، وقال مالك في رواية: لا توطأ، انتهى.

١٢٩٠/ ٤ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(دَبَّرَ جاريتين له فكان يطؤهما وهما مدبرتان)** والأثر أخرجه البيهقي[2] برواية الشافعي عن مالك بهذا السند، وأخرج أيضاً بسند آخر عن ابن وهب حدثني عبد الله بن عمر ومالك بن أنس وأسامة بن زيد الليثي ويونس بن يزيد عن نافع أن عبد الله بن عمر، فذكره بمثله.

١٢٩١/ ٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سعيد بن المسيب كان يقول: إذا دَبَّرَ الرجل جاريته فإن له أن يطأها)**، وبه قال الجمهور كما تقدم؛ لأن أكثر ما فيه أن تحمل الجارية، وتلد، فتصير أم ولد، وتعتق من رأس المال، فهو أقوى من عتق المدبر من الثلث **(وليس له)** أي للسيد **(أن يبيعها)** وسيأتي الكلام عليه في الباب الآتي **(ولا يهبها)** والاختلاف فيه مثل الاختلاف في البيع.

---

(١) (١/ ٣١٣).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣١٥)، وأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ١٤٧).

وَوَلَدُهَا بِمَنْزِلَتِهَا.

(٥) باب بيع المدبر

قال صاحب «البدائع»[١] بعد ما حكى الاختلاف في جواز بيعه: وإذا ثبت حق الحرية للمدبر المطلق في الحال، فكل تصرف فيه يبطل هذا الحق لا يجوز، وما لا يبطله يجوز، وعلى هذا تخريج المسائل؛ لا يجوز بيعه وهبته والتصدق به؛ والوصاية به؛ لأنه تصرف تمليك الرقبة، فيبطل حق الحرية إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»[٢]: لا يجوز بيعه ولا هبته ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية. وقال الشافعي: يجوز؛ لأنه تعليق العتق بالشرط، فلا يمتنع به البيع والهبة، كما في سائر التعليقات إلى آخر ما بسطه **(وولدها بمنزلتها)** وتقدم الكلام عليه في أول كتاب المدبر، وقال محمد في «موطئه»[٣] بعد هذا الأثر: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

(٥) بيع المدبر

قال ابن رشد[٤] في أحكام المدبر: أشهر مسألة فيها، هل للمدبر أن يبيع المدبر أم لا؟ فقال مالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة: ليس للسيد أن يبيع مدبره، وقال الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور: له أن يرجع، فيبيع مدبره، وقال الأوزاعي: لا يباع إلا من رجل يريد عتقه، واختلف أبو حنيفة ومالك في هذه المسألة، وهو إذا بيع، فأعتقه المشتري، فقال مالك: ينفذ

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣٧٨).

(٢) (١/ ٣١٢).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٣٣).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٠).

.....

العتق، وقال أبو حنيفة والكوفيون: يفسخ البيع، سواء أعتقه المشتري أو لم يعتقه وهو أقيس، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[١]: اختلفت الرواية عن أحمد في بيع المدبر، فنقل عنه جماعة جواز بيعه مطلقاً في الدين وغيره مع الحاجة وعدمها، قال شيخنا: هذا هو الصحيح، وروي مثل هذا عن عائشة وعمر بن عبد العزيز وطاووس ومجاهد وهو قول الشافعي، وكره بيعه ابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وابن سيرين والزهري والأوزاعي والحسن بن صالح والثوري.

والرواية الثانية عن أحمد، أنه لا يباع إلا في الدين، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقال مالك: لا يباع إلا في دين يغلب رقبة العبد، فإذا كان العبد يساوي ألفاً، وكان الدين عليه خمسمائة لم يبع، وروي عن أحمد أنه قال: أرى بيع المدبر في الدين، وإذا كان فقيراً لا يملك شيئاً؛ لأن النبي ﷺ باع المدبر لما علم أن صاحبه لا يملك شيئاً غيره باعه النبي ﷺ لما علم من حاجته، وهذا قول إسحاق وأبي أيوب وأبي خيثمة، وقال: إن باعه من غير حاجة أجزناه، وعن أحمد رواية رابعة أن المدبرة لاتباع خاصة.

قال الموفق[٢]: لا نعلم هذا التفريقَ بين المدبر والمدبرة عن غير إمامنا ـ رحمه الله ـ وإنما احتاط في رواية المنع؛ لأن فيه إباحة فرجها، وتسليط مشتريها على فرجها مع الخلاف في بيعها وحلها، فكَرِه الإقدام على ذلك مع الاختلاف فيه، والظاهر أن هذا المنع منه كان على سبيل الورع، لا على التحريم، فإنه قال: لا يُعْجبني بيعُها، والصحيح جواز بيعها، فإن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مدبرةً لها سحرتها[٣].

---

(١) «الشرح الكبير» لابن قدامة (١٢/ ٣١٦ ـ ٣١٨).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٢١).

(٣) أخرجه البيهقي في باب من لا يكون سحره كفراً... من كتاب القسامة «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧).

.....

فإن باعه ثم عاد إليه عاد التدبير، كما لو قال: أنت حُرٌّ إن دخلتَ الدار، فباعه ثم اشتراه، وذكر القاضي أن هذا مبني على أن التدبير تعليقٌ بصفة، وفيه رواية أخرى أنه وصية، فتبطلُ بالبيع، ولا تعود؛ لأنه لو وصَّى بشيء، ثم باعه، بطلت الوصيةُ، ولم تَعُدْ بشرائه، وهذا مذهب الشافعي، إلا أن عود الصفة بعد الشراء له فيه قولان.

واختلفت الرواية عن أحمد في بطلان التدبير بالقول، مثل أن يقول: قد رجعت في تدبيري، أو قد أبطلته، والصحيح أنه لا يبطل، والثانية أنه يبطل، وهذا قول الشافعي القديم، وقوله الجديد كالرواية الأولى، وهو الصحيح؛ لأنه تعليق للعتق بصفة، ولا يصحُّ القول بأنه وصية به لنفسه؛ لأنه لا يملك نفسه، وإنما تحصل فيه الحرية ويسقط عنه الرقُّ، ولذا لا تقف الحرية على قبوله ولا اختياره، وتَتَنَجَّزُ عقيب الموت، كتنجّزها عقيب سائر الشروط، انتهى مختصراً بزيادة من «المغني».

وفي «البدائع»[1]: وروي عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهم ـ مثل مذهبنا، وهو قول الجماعة من التابعين مثل شريح ومسروق وسعيد بن المسيب والقاسم وأبي جعفر محمد بن علي وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز والشعبي والحسن البصري والزهري وسعيد بن جبير وسالم بن عبد الله وطاووس ومجاهد وقتادة حتى قال أبو حنيفة: لولا قول هؤلاء الأجلَّةِ لقلتُ بجواز بيع المدبر لِمَا دل عليه من النظر، انتهى.

وقال الزرقاني[2] تبعاً لغيره: وبه قال جمهور العلماء والسلف من

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٠).

.....

الحجازيين والشاميين والكوفيين لحديث ابن عمر رفعه «المدبر لا يباع» الحديث، ضعفه الدارقطني وابن عبد البر وغيرهما، وقالوا: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر، لكنه اعتضد بإجماع أهل المدينة عليه، انتهى.

وقال الباجي[١]: لا يجوز للسيد بيع المدبر ولا هبته، لأن حكم التدبير قد لزمه فيه، فليس له إبطاله بقول ولا فعل، وقال أبو حنيفة: ما كان منه مطلقاً، فليس له نقضه بقول ولا فعل على ما قلناه، وما كان مقيداً فله إبطاله، وعندنا لا يجوز له إبطال المقيد، كما لا يجوز إبطال المطلق، وإنما قال بعض أصحابنا: لا يجوز له أن يفسر المقيد، فيقول: لم أرد به التدبير، فيكون له حينئذ حكم الوصية، والدليل على ما نقوله على تسليم إحدى الروايتين أن هذا تدبير، فوجب أن يكون لازماً كالمطلق، وقال الشافعي في أحد قوليه: له الرجوع عن التدبير المطلق والمقيد بالفعل دون القول، والقول الثاني: له الرجوع بالقول والفعل، انتهى.

وقال الأبي[٢]: الذي يردُّ التدبيرَ بعد موت السيد الدَيْنُ السابقُ على التدبير واللاحقُ، وأما في حياته فإنما يردُّه السابق، وبه جزم الدردير كما سيأتي قريباً، وقال الحافظ: اختصاص الجواز بما إذا كان عليه دين، هو مشهور مذهب أحمد، والخلاف في مذهب مالك أيضاً، انتهى.

وحكى العيني الإجماع على جواز بيع المدبر المقيد، وهكذا حكى الإجماع صاحب «البدائع» وغيره، وتقدم عن الباقي خلافه، والاختلاف في ذلك، فإن أكثر صور التدبير المقيد تَعُدُّهم المالكيةُ في الوصية.

قال الدردير[٣]: التدبير تعليق مكلف رشيد العتقَ بموته، لا على وصية

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٣٩٢).

(٣) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٠).

.....

خرج منه ما علقه على وجه الوصية، فإنه عقد غير لازم يجوز الرجوع فيه بخلاف التدبير، ومثل الوصية بقوله: كإن مت من مرضي هذا فأنت أو فعبدي حر، أو إن مت من سفري هذا فأنت حر، أو قال في صحته: أنت حر بعد موتي ولم يقيد بتدبير ولا غيره فوصية، أما إن قال: أنت مدبر بعد موتي فتدبير قطعاً، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال: وللسيد رهن رقبة المدبر ليباع للغرماء، ولو في حياة السيد، إن سبق الدين على التدبير، فإن تأخَّر عنه، فإنما يجوز رهنه ليباع بعد موت السيد حيث لا مال له، ولا يجوز للسيد إخراجه بغير عتق كبيع وهبة وصدقة، لأن فيه إرقاقه بعد جريان شائبة الحرية فيه، وفسخ بيعه إن وقع، كهبته وصدقته إن لم يعتق، فإن أعتقه المشتري أو الموهوب له قبل الفسخ مضى، والولاء لمن أعتقه لا لمن دَبَّره، انتهى.

واستدل من أجاز بيعه برواية جابر. قال الموفق[1]: ولنا، ما روى جابر أن رجلاً أعتق مملوكاً له عن دبر، فاحتاج، فقال رسول الله ﷺ: «من يشتريه مني»؟ فباعه من نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم، فدفعها إليه، وقال: أنت أحوج منه، متفق عليه.

قال جابر: عبد قبطيٌ مات عامَ أوّل في إمارة ابن الزبير، وقال أبو إسحاق الجوزجانيُّ: صَحَّت أحاديثُ بيع المدبر باستقامة الطرق، والخبر إذا ثَبَتَ استغني به عن غيره من رأي الناس.

وفي «المحلى»: وقال الشافعي وأهل الحديث: التدبير عقد غير لازم، ويجوز بيعه لحديث جابر «أنه باع النبي ﷺ يعقوب المدبر الذي أعتقه سيده أبو مذكور عن دبر، وكان عليه دين، ولم يكن له مال غيره من نعيم بن النحام

(١) «المغني» (١٤/ ٤٢٠).

.....

بثمانمائة درهم»، وفي رواية لأبي داود: «بسبعمائة أو تسعمائة» على الشك، فدفعها إليه، وقال له كما في «مسلم»[١]: ابدأ بنفسك فتصدق عليها.

وللنسائي من طريق الأعمش عن ابن كهيل أعطاه، وقال: اقض دينك، وقد اتفقت الروايات كلها على أن بيعه كان في حياة الذي دَبَّره، إلا ما رواه شريك عند الترمذي أن رجلاً مات وترك مدبراً، الحديث، ونقل عن شيخه النيسابوري أن شريكاً أخطأ فيه، والصحيح ما رواه غيره أنه دفع ثمنه إليه، انتهى.

وقال ابن الهمام[٢]: ولرواية جابر ألفاظ كثيرة، وروى أبو حنيفة بسنده «أن رسول الله ﷺ باع المدبر»، وفي «موطأ مالك» بسنده إلى عائشة «أنها باعت مدبرة سحرتها»، ورواه الحاكم، وقال: على شرط الشيخين.

والجواب أنه لا شك أن الحر كان يباع في ابتداء الإسلام على ما روي أنه ﷺ باع رجلاً يقال له سرق في دينه، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[٣] ذكره في الناسخ والمنسوخ، فلم يكن فيه دلالة على جواز بيعه الآن بعد النسخ.

ثم رأينا أنه صَحَّ عن ابن عمر: لا يُباع المدبر ولا يُوهب، وهو حرٌّ من ثلث المال، وقد رفعه إلى رسول الله ﷺ، لكن ضعف الدارقطني رفعه وصَحَّحَ وقفه، فعلى تقدير الرفع لا إشكال، وعلى تقدير الوقف فقول الصحابي حينئذ لا يعارضه النص ألبتة؛ لأنه واقعة حال لا عموم لها، وإنما يعارضه لو قال ﷺ: يباع المدبر.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان: «باب جواز بيع المدبر» (٣/ ١٢٨٩).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٣١٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

.....

فإن قلنا بوجوب تقليده فظاهر، وعلى عدم تقليده يجب أن يحمل على السماع؛ لأن منع بيعه على خلاف القياس، فإن بيعه مستصحب برقّه، فمنعه مع عدم زوال الرق، وعدم الاختلاط بجزء المولى، كما في أم الولد. خلاف القياس، فيحمل على السماع، فبطل ما قيل: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يصلح لمعارضة حديث جابر.

وأيضاً ثبت عن أبي جعفر أنه ذكر عنده أن عطاء وطاووساً يقولان عن جابر في الذي أعتقه مولاه في عهد رسول الله ﷺ: كان عتقه عن دبر، فأمره أن يبيعه فيقضى دينه، الحديث. فقال أبو جعفر: شهدت الحديث عن جابر إنما أذن في بيع خدمته، رواه الدارقطني، وقال أبو جعفر: هذا وإن كان من الثقات الأثبات، لكن حديثه هذا مرسل، وقال ابن القطان: هو مرسل صحيح؛ لأنه من رواية عبد الملك العزرمي، وهو ثقة عن أبي جعفر، انتهى.

وقال العيني[1]: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ احتجّ به الطحاوي والكرخي والرازي وهم أساطين في الحديث، وقال أبو الوليد الباجي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ ردّ بيع المدبرة في ملأ خير القرون، وهم حضور متوافرون، وهو إجماع منهم أن بيع المدبر لا يجوز.

والجواب عن حديث جابر من وجوه: **الأول**: قال ابن بطال: لا حجة فيه؛ لأن في الحديث أن سيده كان عليه دين، فثبت أن بيعه كان لذلك.

الثاني: أنها قضية عين يحتمل التأويل، وتأوّله بعضُ المالكية على أنه لم يكن له مال غيره فردّ تصرفه.

الثالث: يحتمل أنه باع منفعته بأن آجره، والإجارة تسمى بيعاً بلغة أهل اليمن، لأن فيها بيع المنفعة، ويؤيده ما ذكره ابن حزم، فقال: وروي عن أبي

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٤٣٣).

.....

جعفر محمد بن علي عن النبي ﷺ مرسلاً أنه باع خدمة المدبر، وقال ابن سيرين: لا بأس ببيع خدمة المدبر، وكذا قاله ابن المسيب، وذكر أبو الوليد عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام باع خدمة المدبر.

الرابع: أن سيد المدبر الذي باعه النبي ﷺ كان سفيهاً، فلذا تولى النبي ﷺ بيعه بنفسه، وبيع المدبر عند من يُجَوِّزُه لا يفتقر فيه إلى بيع الإمام.

الخامس: يحتمل أنه باعه في وقت كان يباع الحر المديون كما روي أنه عليه الصلاة والسلام باع حراً بدينه، ثم نسخ بقوله عز اسمه ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، انتهى.

وقال الباجي[1]: ليس فيما ادّعوه من حديث جابر حجةٌ؛ لأنه يحتمل أن يكون عليه دين قبل التدبير، فباعه لأداء ذلك الدين، وهذا عندنا جائز، وبَيَّنَ وجهَ هذا التأويل أنه قال في الحديث: «ليس له مال غيره»، وعلى أصلهم لا تأثير لقوله: «ليس له مال غيره» في الحكم؛ لأنه لا فرق عندهم بين أن يكون له مال غيره أو لا يكون، ويبين هذا أنه ﷺ هو باشر البيع، وأمر به على وجه الحكم عليه، ولو لم يكن ثَمَّ دين يباع من أجله لم يكن ذلك للنبي ﷺ، وإنما بيعه عندهم باختياره، وقد قال نحو هذا ابن سحنون، وقد روى هذا الحديث بهذه الزيادة الشيخ أبو إسحاق عن أبي عبد الرحمن النسوي أعتق رجل من الأنصار غلاماً له عن دبر، وكان محتاجاً، وكان عليه دين، فباعه رسول الله ﷺ، وهذا يقوي ما قدمنا من التأويل، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: أما حديث عطاء، فيحتمل أنه كان تدبيراً مقيداً، وقوله: «باع» حكاية فعل لا عموم له، ويحتمل أن يكون معنى قوله: «باع» أي

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٥).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٨).

٦/١٢٩٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الْمُدَبَّرِ. أَنَّ صَاحِبَهُ لَا يَبِيعُهُ. وَلَا يُحَوِّلُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ. .....

آجر، إذ الإجارة تسمى بيعاً بلغة أهل المدينة، وهكذا روى محمد بإسناده أن النبي ﷺ باع خدمة مدبر، ولم يبع رقبته، ويحتمل أنه كان في ابتداء الإسلام حين كان بيع الحر مشروعاً، ثم صار منسوخاً بنسخ بيع الحر، لثبوت حق الحرية في المدبر إلحاقاً للحق بالحقيقة في باب الحرمات، انتهى.

وفي «المحلى»: أجابوا عن حديث جابر بأنه واقعة عين لا عموم له، فيحمل على بعض الصور، وهو اختصاص الجواز بما إذا كان عليه دين، وهو مشهور مذهب أحمد، وتأوّله بعض المالكية على أنه لم يكن له مال غيره، فردّ تصرفه، قال: وكذلك يرد تصرف من تَصَدَّق بكل ماله.

وقال الحنفية: هو محمول على مدبر مقيد، أو محمول على بيع الخدمة دون الرقبة، بدليل ما روى الدارقطني[1] عن عبد الغفار عن أبي جعفر قال: ذكر عنده أن عطاء وطاوساً يقولان، الحديث. قال الدارقطني: وأبو جعفر هذا وإن كان من الثقات إلا أن حديثه هذا مرسل.

فإن قيل: عبد الغفار رُمِيَ بالكذب، وكان من غلاة الشيعة؟ أجيب بأن ابن القطان قال في كتابه: إنه مرسل صحيح؛ لأنه من رواية عبد الملك بن سليمان العزرمي، وهو ثقة عن أبي جعفر، قال ابن الهمام[2]: وقد صرح أبو جعفر، وهو محمد الباقر بأنه شهد حديث جابر، وأنه إنما أذن في بيع منافعه، ولا يمكن شهادة ذلك الإمام إلا بعلمه ذلك من جابر راوي الحديث، انتهى.

٦/١٢٩٢ ـ **(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في المدبر أن صاحبه)** أي سيده **(لا يبيعه ولا يُحَوِّلُه)** من التحويل أي لا يُخْرِجُه **(عن موضعه الذي وضعه فيه)** وهو التدبير، فلا يخرجه عنه بسبب من البيع والهبة والصدقة وغيرها.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/١٣٨).

(٢) «فتح القدير» (٤/٣١٩).

وَأَنَّهُ إِنْ رَهِقَ سَيِّدَهُ دَيْنٌ. فَإِنَّ غُرَمَاءَهُ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى بَيْعِهِ. مَا عَاشَ سَيِّدُهُ. فَإِنْ مَاتَ سَيِّدُهُ وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ فَهُوَ فِي ثُلُثِهِ. .....

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: فإن فعل ذلك وباعه، قال في «الموازية»: مالك[2] جاهلاً أو عامداً أو ناسياً رُدَّ بيعُه ورجع مدبراً، كما كان، وهذا ما لم يعتقه المشتري، فإن أعتقه قبل الفسخ، فقد قال الشيخ أبو القاسم: فيه روايتان؛ **إحداهما**: أن العتق نافذ غير مردود، **والثانية**: أن عقده باطل مردود، وفي «الموازية»: قال ابن القاسم: كان مالك يقول في المدبر: يبيعه سيده فيعتق، يردّ عتقه ويعود مدبراً، ثم قال: يمضي وإن كتمه ذلك ولا يرد إذا فات بالعتق أو الموت، انتهى.

(وأنه إن رهق) بكسر الهاء، قال الراغب: رهقه الأمر غَشِيَه بقهر **(سيده دين)** بعد التدبير **(فإن غرماءه لا يقدرون على بيعه ما عاش سيده)** أي مدة حياته، قال الباجي: يريد إن استحدث ديناً بعد التدبير، فإن ذلك لا ينقص التدبير في حياة السيد لتعلق الدين بذمة باقية، وأما إن كان الدين قبل التدبير، فإن للغرماء ما نقص التدبير؛ لأن العبد من أموالهم، انتهى.

وقال الدردير[3]: يبطل تدبيره باستغراق الدين لقيمة المدبر والتركة، سواء كان الدين سابقاً أو لاحقاً إن مات السيد، فأما في حياته فيبطله السابق، انتهى.

قلت: وهذا متفرع على مسألة أخرى، تقدم بيانها في قول مالك: الأمر عندنا لا تجوز عتاقة رجل، عليه دين يحيط بماله، وتقدم هناك اختلاف الأئمة في ذلك **(فإن مات سيده ولا دين عليه)** أي على السيد **(فهو في ثلثه)** يعني يعتق

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٥).

(٢) كذا في الأصل، ش.

(٣) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٧).

لِأَنَّهُ اسْتَثْنَى عَلَيْهِ عَمَلَهُ مَا عَاشَ. فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَخْدُمَهُ حَيَاتَهُ. ثُمَّ يُعْتِقَهُ عَلَى وَرَثَتِهِ. إِذَا مَاتَ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ وَإِنْ مَاتَ سَيِّدُ الْمُدَبَّرِ، وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ. عَتَقَ ثُلُثُهُ. وَكَانَ ثُلُثاهُ لِوَرَثَتِهِ. فَإِنْ مَاتَ سَيِّدُ الْمُدبَّرِ. وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مُحِيطٌ بِالْمُدَبَّرِ. بِيعَ فِي دَيْنِهِ. لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَعْتِقُ فِي الثُّلُثِ.

قَالَ: فَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ لَا يُحِيطُ إِلَّا بِنِصْفِ الْعَبْدِ. بِيعَ نِصْفُهُ لِلدَّيْنِ. ثُمَّ عَتَقَ ثُلُثُ مَا بَقِيَ بَعْدَ الدَّيْنِ.

ما يدخل منه في ثلث مال السيد، فإن حمله كله عتق جميعه، وإن لم يحمل إلا بعضه لم يعتق منه إلا بذلك القدر **(لأنه استثنى عليه عمله ما عاش)** يعني أن السيد استثنى، وأخرج عن حريته خدمته مدة حياته، فلا تأثير للتدبير في خدمة السيد، فيخدمه مدة حياته كالرقيق **(فليس له)** أي للسيد **(أن يخدمه)** العبد **(حياته)** ظرف زمان أي مدةَ حياته **(ثم يعتقه على ورثته إذا مات من رأس ماله)** يعني يستوفي منه حقه في الخدمة، وإذا جاء وقت الورثة يجعله حراً من رأس المال، فيكون فيه ظلم على الورثة.

(وإن مات سيد المدبر ولا مال له غيره عتق ثلثه) فإن الثلث هو حق الميت في ماله **(وكان ثلثاه لورثته)** فإن ذلك حقهم **(فإن مات سيد المدبر، وعليه دين يحيط بالمدبر)** أي يحيط بقيمته **(بيع في دينه)** أي في دين السيد **(لأنه إنما يعتق في الثلث)** والذي أحاط به الدين، فلا مال له، فكيف الثلث، فإن ماله حق الغرماء.

(قال: فإن كان الدين لا يحيط إلا بنصف العبد) أي بنصف قيمته **(بِيعَ نصفُه للدين)** لأنه حق الغرماء **(ثم عتق ثلث ما بقي)** منه **(بعد الدين)** وهو سدس الكل، ويبقى ثلث العبد للورثة، وهذا لما تقدم عن الدردير والباجي وغيرهما: أن الدين يَرُدُّ التدبيرَ عند الإمام مالك، وهكذا عند الإمام أحمد.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمُدَبَّرِ. وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَهُ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الْمُدَبَّرُ نَفْسَهُ مِنْ سَيِّدِهِ. فَيَكُونُ ذٰلِكَ جَائِزاً لَهُ. .....

قال الموفق[1]: العتق في مرض الموت والتدبير والوصية بالعتق يعتبر خروجه من الثلث، وإن كان على الميت دين يحيط بالتركة لم يعتق منهم شيء، وإن كان يحيط ببعضها قُدّم الدين؛ لأن العتق وصية، وقد قضى رسول الله ﷺ أن الدين قبل الوصية، وإن كان الدين بقدر نصف العبيد جعلوا جزئين، وكتبت رقعتان، رقعة للدين، ورقعة للتركة، فمن خرجت عليه رقعة الدين بيع فيه، وكان الباقي من جميع التركة يعتق ثلثهم بالقرعة، وهكذا إن كان الدين بقدر ثلثهم أو ربعهم كتبت ثلاث رقاع أو أربع رقاع.

وقال ابن رشد[2]: اختلفوا في إبطال الدين للتدبير، فقال مالك والشافعي: الدين يبطله، وقال أبو حنيفة: ليس يبطله، ويسعى في الدين سواء كان الدين مستغرقاً للقيمة أو لبعضها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: وسعى في كل قيمته مدبراً، وهو حينئذ كمكاتب وقالا: حر مديون لو المولى مديونا بمحيط، قال ابن عابدين: أي بدين محيط بجميع ماله الذي من جملته المدبر، أما لو كان الدين أقل من قيمته، فإنه يسعى في قدر الدين، والزيادة على الدين ثلثها وصية، ويسعى في ثلثي الزيادة، انتهى.

(قال مالك: لا يجوز) أي يحرم **(بيع المدبر)** وقد تقدم البحث فيه مفصلاً **(ولا يجوز لأحد أن يشتريه)** لأن فيه شائبة الحرية وشراء الحر حرام كبيعه **(إلا أن يشتري المدبّر نفسه)** الضمير للمدبر **(من سيده فيكون ذلك جائزاً له)** لأن فيه

---

(١) «المغني» (١٤/ ٣٧٨ ـ ٣٨٧).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٢).

(٣) انظر: «رد المحتار» (٣/ ٣٤).

أَوْ يُعْطِي أَحَدٌ سَيِّدَ الْمُدَبَّرِ مَالاً. وَيُعْتِقُهُ سَيِّدُهُ الَّذِي دَبَّرَهُ. فَذٰلِكَ يَجُوزُ لَهُ أَيْضاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَوَلَاؤُهُ لِسَيِّدِهِ الَّذِي دَبَّرَهُ.

تكميلاً للحرية التي هي مودىٰ التدبير، فإن العبد إذا ملك نفسه عتق ناجزاً، وهو خير من التدبير المودي إلى العتق بعد الموت **(أو يعطي أحد)** فاعل ومفعوله **(سيد المدبر مالاً ويعتقه سيده الذي دبره فذلك يجوز له أيضاً)** لأنه وإن كان فيه شائبة البيع إلا أن فيه تعجيلاً للعتق الذي هو منتهى التدبير.

(قال مالك: وولاؤه) في هاتين الصورتين **(لسيده الذي دَبَّره)** لا لمن أعطى المال؛ لأنه ليس ببيع حقيقة، قال الموفق[1]: إن اشترى العبد نفسه من سيده بعوضٍ حالٍّ عتق، والولاء لسيده؛ لأنه يبيع ماله بماله مثل المكاتب سواءً. والسيد هو المعتق لهما، فالولاء له عليهما، ثم قال: ومن أعتق عبده عن رجلٍ حي بلا أمره أو عن ميت فالولاء للمعتق، وهذا قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، وداود، وروي عن ابن عباس أن الولاء للمعتق عنه. وبه قال الحسن ومالك وأبو عبيد.

وإن أعتق عنه بأمره فالولاء للمعتق عنه، وبهذا قال جميع من حكينا قوله في المسألة الأولى إلا أبا حنيفة، ووافقه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وداود، فقالوا: الولاء للمعتق، إلا أن يعتقه عنه على عوض، فيكون له الولاء، ويلزم العوض، ويصير كأنه اشتراه ثم وَكَّلَه في إعتاقه، أما إذا كان عن غير عوض فلا يصحُّ تقدير البيع، فيكون الولاء للمعتق، وعن أحمد رواية مثل ذلك.

ولنا أنه كما يجوز تقدير البيع فيما إذا أخذ عوضاً يجوز تقدير الهبة إذا لم يأخذ عوضاً، ومن قال: أعتق عبدك عني، وعليّ ثمنه، فالثمن عليه، والولاء للمعتق عنه، ولا نعلم في هذه المسألة خلافاً، والولاء للمعتق عنه لكونه أعتقه

---

(١) «المغني» (٩/٢٢٦).

.....

عنه بعوض، ويلزمه الثمن؛ لأنه أعتقه عنه بشرط العوض، فيقدر ابتياعه منه، ثم توكيله في عتقه، ولو قال: أعتقه والثمن علي كان الثمن عليه، والولاء للمعتق، وإنما كان الثمن عليه؛ لأنه جعل له جُعْلاً على إعتاق عبده، فلزمه ذلك بالعمل، والولاء للمعتق؛ لأنه لم يأمره بإعتاقه عنه، ولا قصد بذلك المعتق، فلم يوجد ما يقتضي صرفه إليه فيبقى للمعتق، انتهى.

وأجاب صاحب «البدائع» عن تقدير الهبة: بأن الملك في الهبة لا يثبت بدون القبض، انتهى.

وقال ابن الهمام[1]: من أعتق عبده على مال، فقبل العبد عتق، مثل أن يقول: أنت حرٌّ على ألف درهم، أو بعتك نفسك بألف، أو وهبتكها على أن تُعَوِّضَني ألفاً، فإنه يعتق بمجرد قبوله، والولاء للمولى؛ لأنه عتق على ملكه، انتهى.

وفي «البدائع»[2]: لو قال لعبدين له: إن أدّيتما إلي ألفاً فأنتما حران، فإن أدى أحدُهما حصته لم يعتق أحدهما؛ لأنه علّق العتق بأداء الألف ولم يوجد، وكذا إذا أَدَّىٰ أحدهما الألف كلها من عند نفسه، لأنه جعل شرط عتقهما أداءهما جميعاً الألف، ولم يوجد فلا يعتقان، ولو أدى عنهما رجل آخر لم يعتقا لعدم الشرط وهو أداؤهما.

وأما إذا أدّى الأجنبيُّ الألف، وقال: أؤديها إليك على أنهما حران، فقبلها المولى على ذلك عتقا؛ لأن هذا بمنزلة التعليق بشرط آخر مع الأجنبي، كأنه قال له: إن أديت إلي ألفاً فعبدي حر، ويردّ المال؛ لأن المولى لا يستحق المال بعتق عبده قبل الغير، ولأن منفعة هذا العتق تحصل له، فلا يجوز أن

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣٠٥).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٤٨٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ خِدْمَةِ الْمُدَبَّرِ. لِأَنَّهُ غَرَرٌ. إِذْ لَا يُدْرَى كَمْ يَعِيشُ سَيِّدُهُ. فَذٰلِكَ غَرَرٌ لَا يَصْلُحُ.

يستحق بذلك على الغير مالاً، فإن المولى حصلت له منفعة الولاء، فلا يجوز أن يستحق بدلاً على الغير، انتهى مختصراً.

(قال مالك: ولا يجوز بيع خدمة المدبر؛ لأنه غرر إذ لا يُدرى كم يعيش سيده) الذي دَبَّره **(فذلك)** أي بيع الخدمة **(غرر لا يصلح)** من الصلاح ضد الفساد، فهو فاسد للغرر، وجعل في النسخ الهندية قول مالك هذا قولاً مستأنفاً، وذكر في النسخ المصرية[1] ملحقاً بالقول السابق، وليس في نسخة الزرقاني لفظ «قال مالك» أيضاً، بل بدأ الكلام من قوله: ولا يجوز خدمة المدبر، وكذا ألحقه بالسابق الباجي، إذ قال في «شرحه»[2] في القول السابق: قوله: أو يعطي أحدٌ سيد المدبر مالاً، يريد أن أجنبياً أعطاه مالاً على تعجيل عتقه، ولو أعطاه مالاً على أن يستخدمه الأجنبي بقية مدة الخدمة لم يجز؛ لأن ذلك عمل مجهول، وهو الذي قال مالك: لا يجوز بيع خدمة المدبر؛ لأنه غرر لا يدرى كم يعيش سيده.

وأما لو كان الاستئجار لمدة معلومة مأمونة لجاز ذلك، مثل أن يستأجره ليخدمه شهراً أو سنة فذلك جائز، انتهى. وقال صاحب «المحلى» بعد قول مالك المذكور: ويجوز ذلك عند أبي حنيفة لما أخرج الدارقطني عن جابر: «لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج إليه» ضعفه البيهقي، وصححه ابن القطان، انتهى.

وقال الزرقاني[3]: قوله: لا يصلح من الصلاح ضد الفساد، فهو باطل

---

(١) كذلك في «الاستذكار» (٢٣/ ٣٩٠) أيضاً.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٤٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣١).

.....

لفساده بالغرر، ولذا من أجاب عن حديث بيع النبي ﷺ المدبر، بأنه لم يبع رقبته، وإنما باع خدمته؛ لأن المانعين من بيع خدمته لا يُجَوّزُوْن بيع خدمته أيضاً، وما رُوي عن أبي جعفر «أنه ﷺ باع خدمة المدبر» مرسل ضعيف لا حجة فيه، انتهى.

ففي كلا الكلامين تخليط، فظاهر «المحلى» الاختلاف بين مالك وأبي حنيفة في ذلك، والظاهر عندي أنه ليس بصحيح، فإن الذي منعه الإمام مالك هو إجارة خدمته بدون تعيين المدة، إذ قال: لا يدرى كم يعيش سيده، وهذا لا يجوز عند الحنفية أيضاً، والذي أجازته الحنفية هو الاستئجار لمدة معينة، فهو جائز عند مالك أيضاً، كما تقدم في كلام الباجي، وكذا قول الزرقاني: إن المانعين عن بيع المدبر يمنعون بيع خدمته أيضاً، لا يصحُّ، فإن أبا حنيفة ومالكاً يمنعان البيع دون الإجارة.

قال صاحب «البدائع»[١] في الكلام على حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ: ويحتمل أن يكون معنى قوله أي آجر إذ الإجارة تسمى بيعاً بلغة أهل المدينة، وهكذا روى محمد بإسناده أن النبي ﷺ «باع خدمة مدبر ولم يبع رقبته»[٢]، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يجوز أن يستأجر لخدمته من يخدمه كل شهر بشيء معلوم، سواء كان الأجير رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور، ثم قال: وإن آجر عبده مدة، ثم أعتقه في أثنائها صحّ العتق، ولم يبطل عقد الإجارة في قياس المذهب، ولا يرجع العبد على مولاه

(١) «بدائع الصنائع» (٣/ ٥٧٨).

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٤/ ١٣٨).

(٣) «المغني» (٨/ ٤٣، ٤٧، ٧٤).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْد يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ. فُيُدَبِّرُ أَحَدُهُمَا حِصَّتَهُ: إِنَّهُمَا يَتَقَاوَمَانِهِ. .....

بشيء، وهذا جديد قولي الشافعي. وقال في القديم: يرجع على مولاه بأجر المثل، وقال أبو حنيفة: للعبد الخيار في الفسخ أو الإمضاء.

ثم قال: ويجوز للرجل أن يؤجر أمته، ومدبرته، وأم ولده، ومن علّق عتقها بصفة، والمأذون لها في التجارة للإرضاع؛ لأنه عقد على منفعتها أشبه إجارتها للخدمة، وليس لواحدة منهن إجارة نفسها؛ لأن نفعها لسيدها، وإن كان لها ولد لم تجز إجارتها للإرضاع، إلا أن يكون فيها فضل عن ربه؛ لأن الحق لولدها، وليس لسيدها إلا ما فضل عنه، وإن كانت مزوجة لم تجز إجارتها لذلك إلا بإذنه؛ لأنه يفوت حق الزوج لاشتغالها عنه بإرضاع الصبي.

فإن آجرها للرضاع، ثم زوجها صحّ النكاح، ولا ينفسخ عقد الإجارة، ويكون للزوج أن يستمتع بها في حال فراغها من الرضاع، وقال مالك: ليس لزوجها وطؤها إلا برضا المستأجر؛ لأنه ينقص اللبن، وقد يقطعه، وليس للسيد إجارة مكاتبته، لأن منافعها إليها، ولذا لا يملك السيد تزويجها ولا إجارتها في غير الرضاع، ولها أن تؤجر نفسها؛ لأنه من جهات الاكتساب، انتهى.

وسيأتي في جراح المدبر عن الإمام مالك: أن المجروح يستخدمه حتى يستوفى أرش جرحه، وهو في معنى الإجارة، فعلم من هذه الفروع أن لا خلاف بين الأئمة الأربعة في جواز إجارة المدبر.

(قال مالك في العبد يكون) مشتركاً **(بين الرجلين فيدبر أحدهما حصته)** دون شريكه **(إنهما يتقاومانه)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح غير نسخة «المنتقى»، ففيها «يتقاويانه» بالمثناة التحتية بدل الميم، وهو الأوجه عندي.

فَإِنِ اشْتَرَاهُ الَّذِي دَبَّرَهُ، كَانَ مُدَبَّراً كُلَّه. .....

قال الدردير[١]: قال مطرف: معنى التقاوي أن يقوم قيمة عدل، ثم يقال لمن لم يدبر: أتسلمه لمن دبّر بهذه القيمة أم تزيد؟ فإن زاد قيل لمن دبَّر: أتسلمه لصاحبك بهذه القيمة أم تزيد؟ وهكذا حتى يقف على حدٍ، قال الدسوقي: تقاوياه أي تزايد فيه حتى يقف على حدٍ يلتزمه أحدهما به، والتقاوي مأخوذ من القوة؛ لأن كل واحد من الشريكين يظهر قوته، انتهى.

وقال المجد: التقاوي التزايد في القيمة، وأما النسخة المشهورة فيمكن تأويله أيضاً إلى هذا المعنى، ففي «لسان العرب»: القيمة واحدة القيم، أصله الواو؛ لأنه يقوم مقام الشيء، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم، تقول: تقاوموه فيما بينهم، انتهى.

وفي «المجمع»[٢]: التقاوي بين الشركاء أن يشتروا سلعة رخيصة، ثم يتزايدوا بينهم حتى يبلغوا غاية ثمنها، وإذا كانت السلعة بينهما فقوَّماها، فهما في المقاومة سواء، فإذا اشتراها أحدهما فهو المقتوى، انتهى.

قلت: وعلى هذا يكون من قولهم: قاومه في المصارعة وغيرها، وتقاوموا في الحرب أي قام بعضهم لبعض، يعني تقابلوا في القيمة.

(فإن اشتراه) أي العبد المذكور المدبر بعضه **(الذي دَبَّره كان)** العبد **(مدبراً كله)** لما تقدم في أول «كتاب العتق» أن من أعتق شِقصاً من عبد يملكه كله، فيعتق العبد كله عليه عند الأئمة الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة، فهذا لما اشترى حصة الشريك صار العبد كله ملكاً له، وقد دَبَّرَ نصفه، فيلزمه تدبيره كله.

قال الباجي[٣]: من دبّر بعض عبده يحمل عليه تدبير جميعه، قاله القاضي

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٧٤).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٣٤٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٤٨).

وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِهِ، انْتَقَضَ تَدْبِيرُهُ. إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الَّذِي بَقِيَ لَهُ فِيهِ الرِّقُّ. أَنْ يُعْطِيَهُ شَرِيكَهُ الَّذِي دَبَّرَهُ بِقِيمَتِهِ. فَإِنْ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ بِقِيمَتِهِ، لَزِمَهُ ذٰلِكَ. وَكَانَ مُدَبَّراً كُلَّهُ.

أبو محمد وغيره من أصحابنا، لأنه بعض عتق ما يملكه كالعتق البتل، انتهى.

وقال الدردير[1]: أما المختص بشخص، فأعتق بعضه لأجل أو دَبَّرَ بعضه، فيسري العتقُ أو التدبير للجميع كالتنجيز.

(وإن لم يشتره) المدبر بل اشتراه شريكه الذي لم يدبر **(انتقض تدبيره)** مراعاة لحق الشريك، وهذا أمر جَرّ إليه حكم التقويم، وتُسْتثنى هذه الصورة عند المالكية على رواية «الموطأ» هذه من ضابطة أن المدبر لا يباح، وللمالكية في هذه المسألة أقوال ستأتي **(إلا أن يشاء الذي بقي له فيه الرق)** وهو السيد الذي لم يُدَبِّرْ حصتَه **(أن يُعطيه شريكه الذي دَبَّره بقيمته، فإن أعطاه إياه بقيمته لزمه ذلك)** أي لزم الذي دَبَّرَه ذلك، وصار كله ملكاً له **(وكان مدبراً كله)** لسراية التدبير في الكل عندهم بتدبير البعض، إذا كان كله ملكاً له كما عرفت قريباً.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا كان بين شريكين فَدَبَّر أحدهما حصته، ولا يقال بإذن شريكه ولا بغير إذنه، ففي «الموازية» عن مالك: يتقاومانه، فيكون رقيقاً كله أو مدبراً كله، وهذه رواية «الموطأ»، قال ابن المواز: وقال أيضاً مالك: إن شاء الآخر قُوِّمَ عليه، وإن شاء قاوماه، وقال أيضاً: إن شاء ترك نصفه مدبراً يريد ويتماسك هو بحصته على الرق، وكذلك لو دبر بإذن شريكه بقي نصفه مدبراً، ولا حجة للعبد في التقويم، فاقتضى هذا أن التدبير المذكور في أصل المسألة كان بإذن الشريك.

ثم بين وجوه هذه الأقوال الثلاثة، ثم قال: وقد روى أبو محمد رواية

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٧٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٤٧).

.....

رابعة أنه لا يجوز إلا تقويم حصة الشريك على الذي دَبَّر، إذا كان موسراً اعتباراً بالعتق إلا أن يشاء الشريك أن يدبر، فيكمل التدبير على حسب ما يكون في العتق.

وروى أشهب عن مالك في «الموازية»: إن دبر بإذن شريكه أو بغير إذنه، ليس للمتمسك الرضا بذلك، ولا بد من المقاومة، ورواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون قالا: لأنه حق عبد، ولو دَبَّر أحدهما وأعتق الآخر نصيبه، قوّم على المعتق، وسقط ولاء التدبير لضعفه، رواه ابن سحنون وغيره وكبراء أصحابنا، انتهى.

وقال الدردير[1]: إن دَبَّر مُوسرٌ حصتَه دون الثاني تقاوياه، ولا يقوّم على المدبر، قال مطرف: معناه أن يقوّم قيمة عدل، ثم يقال لمن لم يُدَبِّر: أتسلمه لمن دبّر بهذه القيمة أم تزيد؟ فإن زاد قيل لمن دبره: أتسلمه لصاحبك بهذه القيمة أم تزيد؟ وهكذا حتى يقف على حدٍ، أي فيلتزمه أحدهما به ليرقّ كله أو يدبر كله، وهذا ضعيف، والراجح أن المدبر الموسر يُقَوَّم عليه نصيبُ شريكه ليكون كله مدبراً كالتنجيز.

قال الدسوقي: قوله: إن دبر حصته أي بإذن شريكه أو بغير إذنه تقاوياه، وليس للشريك الرضا بذلك التدبير والتمسك بحصته، بل لا بد من المقاواة، وهذا القول هو المشهور كما في «التوضيح»، ورواه ابن حبيب عن الأخوين، ورواه أيضاً أشهب عن مالك.

قال في «التوضيح»: وروي عن مالك أيضاً أنه يقوّم على المدبر ليكون مدبراً كله تنزيلاً للتدبير بمنزلة العتق، وكلٌّ من القولين في «المدونة» في كتاب التدبير، وفيها أيضاً في العتق الأول: إن دبّر بإذن شريكه جاز، وبغير إذنه قوّم

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٧٤).

.....

عليه نصيب شريكه، ولزمه تدبير جميعه، ولا يتقاوياه، انظر «بن»، وقوله: هذا ضعيف، أي لقول «المدونة» في كتاب العتق الأول: إن دَبّر بإذن شريكه جاز، وبغير إذنه قوّم عليه نصيب شريكه، ولزمه تدبير جميعه، ولا يتقاوياه، وكانت المقاواة عند مالك ضعيفة، ولكنها شيء ذكر في كتبه، انتهى. وإنما كانت ضعيفة؛ لأن فيها نقض التدبير إذا وقف على الذي لم يدبر، انتهى ما في الدسوقي.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا في حكم من ملك بعضاً فدَبَّرَه، فقال مالك للذي لم يدبر: حظه خياران، أحدهما: أن يتقاوماه، فإن اشتراه الذي دَبّره كان مدبراً كله، وإلا انتقض التدبير، والخيار الثاني: أن يقوّمه عليه الشريك، وقال أبو حنيفة: للشريك الذي لم يدبر ثلاث خيارات، إن شاء استمسك بحصته، وإن شاء استسعى العبد في حصته، وإن شاء قوّمها على شريكه، إن كان موسراً، وإن كان معسراً استسعى العبد.

وقال الشافعي: يجوز التدبير، ولا يلزم شيء من هذا كله، ويبقى العبد المدبر نصفه أو ثلثه على حاله، فإذا مات مدبره عتق منه ذلك الجزء، ولم يقوم الجزء الباقي منه على السيد على ما يفعل في سنة العتق؛ لأن المال قد صار لغيره وهم الورثة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لو دبر أحد الشريكين فللآخر خيارات العتق، قال ابن عابدين: وهي سبعة إذا كان الشريك موسراً، وستة إذا كان معسراً بإسقاط التضمين، انتهى. قلت: وتقدم مفصلاً في أبواب عتق العبد المشترك.

وقال الموفق[3]: إذا دَبَّر أحد الشريكين نصيبه، لم يسر التدبير إلى نصيب

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٨٩).

(٢) (٣/ ٧٥٤).

(٣) «المغني» (١٤/ ٤١٦).

.....

شريكه، موسراً كان أو معسراً، وذكر أبو الخطّاب وجهاً أنه يسري التدبيرُ إذا كان موسراً، وَيُقَوّمُ عليه نصيبُ شريكه، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه استحق العتق بموت سيده، فسرى ذلك فيه كالاستيلاد، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا، أنه تعليقٌ للعتق بصفة، فلم يسر كتعليقه بدخول الدار، ويفارق الاستيلاد، فإنه آكد، ولهذا يعتق من جميع المال، فعلى هذا إن مات المدبر عتق نصيبه إن خرج من الثلث.

وهل يسري إلى نصيب شريكه إن كان موسراً؟ فيه روايتان، وإن أعتق الشريك نصيبه قبل موت المدبر، وهو موسر عتق وسرى إلى نصيب المدبر، وذكر القاضي وأبو الخطاب فيه وجهين، وللشافعي فيه قولان: **أحدهما**: كقولنا، **والثاني**: لا يسري عتقه، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن المدبر قد استحق الولاء على العبد بموته، فلم يكن للآخر إبطاله، ولنا، أنه إذا سرى إلى إبطال الملك الذي هو آكد من الولاء، فالولاء أولى به، انتهى.

وقال ابن نجيم[1] تبعاً لصاحب «الهداية»: لو كان عبد بين ثلاثة دَبَّره أحدهم، ثم أعتقه آخر، فللساكت، وهو الذي لم يُدَبِّر ولم يُحَرِّر أن يضمن المدبر، وليس له أن يضمن المعتق، وللمدبر أن يضمن المعتق ثلث العبد مدبراً، وليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه للساكت، وإنما يضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قِنّاً، لأن التدبير يتجزأ عند الإمام؛ لأنه شعبةٌ من شعبه، فيكون معتبراً به، فاقتصر على نصيبه، وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخِرَين، فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق، أو يكاتب، أو يضمن المدبر، أو يستسعى العبد، أو يترك على حاله، فلما حَرَّره الآخر تعين حقه فيه، وسقط اختياره غيره، فتوجه للشريك الساكت سبباً ضمان تدبير المدبر، وإعتاقِ المعتق؛ فله تضمين المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة، إذ هو الأصل،

(١) «البحر الرائق» (٤/ ٤٠٥).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ نَصْرَانِيٍّ دَبَّرَ عَبْداً لَهُ نَصْرَانِيًّا، فَأَسْلَمَ الْعَبْدُ.

قَالَ مَالِكٌ: يُحَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَبْدِ. وَيُخَارَجُ عَلَى سَيِّدِهِ النَّصْرَانِيِّ. وَلَا يُبَاعُ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ أَمْرُهُ. فَإِنْ هَلَكَ النَّصْرَانِيُّ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، قُضِيَ دَيْنُهُ مِنْ ثَمَنِ الْمُدَبَّرِ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي مَالِهِ مَا يَحْمِلُ الدَّيْنَ. فَيَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ.

وليس له تضمين المعتق، لأن العبد عند ذلك مكاتب، أو حُرٌّ على اختلاف الأصلين.

ثم إن الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدبر نصيبه مدبراً، والضمان يتقدّر بقدر المتلف، ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت، وهذا عند الإمام، وقالا: العبد للذي دَبّره أول مرة، ويضمن ثلثي قيمته لشريكه، موسراً كان أو معسراً، بناءً على أن التدبير لا يتجزَّأ عندهما، انتهى.

(قال مالك في رجل نصراني) أي غير مسلم **(دَبَّرَ عبداً له نصرانياً فأسلم العبد، قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(يحال بينه)** أي بين السيد الكافر **(وبين العبد)** يعني يخرج عن قبضة السيد **(ويخارج على سيده النصراني)** أي يجعل له عليه خراج محل الاستخدام الذي فات للسيد عنه، وأصل الخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة سواء كان ذلك عبداً أو أمة أو ملكاً آخر، يقال: خارج غلامه إذا اتفقا على ضريبة عليه كل شهر **(ولا يباع عليه)** أي لا يجوز بيعه؛ لأنه جرى فيه عقد حرية **(حتى يتبين أمره)** أي أمر سيده النصراني.

(فإن هلك النصراني و)الحال أنه **(عليه دينٌ)** يباع المدبر في الدين، كما تقدم أن الدين المحيط بالتركة والرقبة يبطل التدبير عند الإمام مالك و**(قضي دينه)** أي السيد المتوفى **(من ثمن المدبر إلا أن يكون في ماله)** أي في مال السيد **(ما يحمل الدين)** أي يَسَعُه **(فيعتق المدبر)** من ثلثه، كما هو المعروف في مدبر المسلم.

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن النصراني إذا دَبَّرَ عبدَه النصراني، ثم أسلم العبد، فإنه انتهى إلى حكم بين مسلم ونصراني، يُنْظَرُ فيه على حكم الإسلام، ولا يجوز بيع المدبر، لكن تزال يد السيد عنه، ويخارج له؛ لأن الذي بقي له فيه منافعه، فيمنع من مباشرة استيفائها، ويباع من غيره من المسلمين، فيستوفيها، ويدفع إليه ثمنها، فإن مات النصراني عن دين يستغرق ماله بيع المدبر، وقضي منه دينه، وإن لم يكن عليه دين أعتق في ثلثه، أو ما حمل منه ثلثه على حسب ما يفعل، لو كان السيد مسلماً، لا فرق بينهما، إلا في إزالة اليد عنه، ومنعه من استخدامه.

ولو أسلم عبدٌ لنصراني فَدَبَّرَه النصراني، ففي «المزنية» من رواية عبد الرحمن بن دينار عن أبي حازم: يباع عليه، ولا ينفعه تدبيره؛ لأنه لا يجوز له ملكه عليه حين أسلم، وروى عيسى عن ابن القاسم: لا يباع عليه ويحال بينه وبينه، ويخارج عليه، وإخراجه من يده يقوم مقام بيعه عليه، وإبقاؤه على حكم العتق أفضل من بيعه؛ لأن ذلك رَدٌّ له إلى الرقِّ، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: اختلفوا في النصراني يُدَبِّر عبداً له نصرانياً فيُسلم العبد قبل موت سيده، فقال الشافعي: يباع عليه ساعة يُسلم ويبطل تدبيره، وقال مالك: يحال بينه وبين سيده، ويخارج على سيده النصراني، ولا يباع عليه حتى يتبين أمر سيده، فإن مات عتق المدبر ما لم يكن دين يحيط بماله، وقال الكوفيون: إذا أسلم مدبر النصراني قُوِّمَ وسعى العبد في قيمته، انتهى.

وقال الموفق[٣]: ويصحُّ تدبير الكافر ذميًّا كان أو حربياً في دار الإسلام

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٢).

(٣) «المغني» (١٤/ ٤٣٦).

.....

ودار الحرب؛ لأن له ملكاً صحيحاً، فصحّ تصرفه فيه كالمسلم، وحكم تدبيره حكم تدبير المسلم، فإن أسلم مدبر الكافر أُمِرَ بإزالة ملكه عنه، وأُجْبِرَ عليه لئلا يبقى الكافر مالكاً للمسلم كغير المدبر، ويحتمل أن يترك في يد عدل، وينفق عليه من كسبه، وإن لم يكن له كسب أجبر سيده على الإنفاق عليه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، بناء على أن بيع المدبر غير جائز، ولأن في بيعه إبطال سبب العتق، فكان إبقاؤه أصلح، فإن قلنا ببيعه، فباعه، بطل تدبيره، وإن قلنا: يترك في يد عدل، فإنه يستنيب من يتولى استعماله واستكسابه، وينفق عليه من كسبه، وما فضل فلسيده.

وإن اتفق هو وسيده على المخارجة جاز، وينفق على نفسه مما فضل من كسبه، فإذا مات السيد عتق إن خرج من الثلث، وإلا عتق منه بقدر الثلث، وبيع الباقي على الورثة، إن كانوا كفاراً، وإن أسلموا بعد الموت ترك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا أسلمت أم ولد النصراني، فعليها أن تسعى في قيمتها، وهي بمنزلة المكاتب، لا تعتق حتى تؤدي السعاية، وقال زفر: تعتق في الحال والسعاية دين عليها، وهذا الخلاف فيما إذا عرض على المولى الإسلام فأبى، فإن أسلم تبقى على حالها.

قال ابن الهمام[2]: يعنى إذا أسلمت فعرض الإسلام على مولاها، فأبى، فإنه يخرجها القاضي عن ولايته، بأن يُقَدِّرَ قيمتَها فيُنَجِّمها عليها، فتصير مكاتبةً إلا أنها لا تردّ إلى الرقِّ، ولو عجزت نفسها؛ لأنها لو ردّت إلى الرق ردّت إلى الكتابة لقيام إسلامها، وهو الموجب، فلا فائدة في إثبات حكم التعجيز، وعلى هذا إذا أسلم مدبر النصراني، وقال زفر: تعتق للحال أي لحال إباء

(١) (١/ ٣١٤).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ٣٣٥).

.....

مولاها الإسلام، والسعاية دين عليها، تطالب بها وهي حرة، فإن أسلم عند العرض فهي على حالها بالاتفاق، بخلاف ما لو أسلم بعده، وقال مالك والظاهرية: تعتق مجاناً، وقال الشافعي وأحمد: يُحَال بينهما، فلا يمكن من الخلوة بها فضلاً عن انتفاع من الانتفاعات، ويجبر على نفقتها إلى أن يموت، فتعتق بموته، أو يسلم فتحلّ له، وجه قول زفر أن النظر دفع الضرر عن الذميّ واجبٌ لذمته، وعن المسلم لإسلامه، وذلك في إعتاقها بالقيمة له بخلافه مجاناً كما قال مالك.

وأما قول الشافعي، ففيه زيادة إضرار به من إيجاب النفقة بلا انتفاع مع إمكان دفعه عنه، قلنا: الأمر كما ذكرت، غير أن قولنا أدفع للضرر عنه وعنها، فإنه لا يصل إلى البدل عقيب عتقها، لأنها تعتق مفلسةً، وربما تتوانى في الإكتساب، إذا كان مقصود العتق قد حصل لها قبله، فيتضرر الذمي بذلك، وتتضرر هي بشغل ذمتها بحق ذمي، وربما تموت قبل إيفائها حقه، وقد قال علماؤنا: خصومة الذمي والدابة يوم القيامة أشَدُّ من خصومة المسلم، بخلاف ما إذا وقف عتقها على الأداء، فإنه حامل على الإيفاء، فكان اعتبارنا أولى، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الإمام مالك يخالفه ما في رواية «الموطأ» هذه، إلا أن تكون هذه رواية له، وما قال لقيام إسلامها، وهو الموجب، معناه أن الإسلام موجب لتخليصها عنه، فقد قال صاحب «الهداية» في «باب استيلاء الكفار» بحثاً: ولأبي حنيفة أن تخليص المسلم عن ذُلِّ الكافر واجب.

قال ابن الهمام[1]: فهو الواجب بالذات إجماعاً، وما قال: إن خصومة الذمي أشدّ، جزم به صاحب «الدر المختار» أيضاً. قال ابن عابدين: في

(١) «فتح القدير» (٥/ ٢٦٣).

.....

«الخانية» من الغصب: مسلم غصب من ذمي مالاً أو سرقه، فإنه يعاقب عليه يوم القيامة؛ لأنه أخذ مالاً معصوماً، والذمي لا يرجى منه العفو بخلاف المسلم، فكانت خصومة الذمي أشدّ، وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر؛ لأنه ليس من أهل الثواب، ولا وجه لأن يوضع على المسلم وبال كفر الكافر، فيبقى في خصومته، وعن هذا قالوا: إن خصومة الدابة تكون أشدَّ من خصومة الآدمي على الآدمي، اهـ.

تنبيه: وجدت في نسخة «المحلى» رواية لم أجدها في غيرها من النسخ المصرية ولا الهندية من المتون ولا الشروح، وهي هذه: مالك عن عائشة أنها مرضت، فتطاول مرضها، فذهبت إلى رجل، فذكروا له مرضها، فقال: إنكم تخبروني عن امرأة مطبوبة، قال: فذهبوا ينظرون، فإذا جارية لها سحرتها، وكانت قد دبرتها، ثم سألتها ماذا أردت؟ قالت: أردت أن تموتي حتى أعتق، قالت: فإن لله علي أن تُباعِي من أشدّ العرب مِلْكَةً، فباعتها وأمرت بثمنها تجعل في مثلها، كذا في «المحلى»، اهـ.

والظاهر عندي أن الشارح ـ رحمه الله ـ ذكرها في الشرح تكميلاً للفائدة، ورقم عليها علامة المتن بعض الناسخين للشرح، ووقع في النقل شيء من الحذف والتحريف أيضاً، وليست الرواية في «موطأ يحيى» بل لعلها في «موطأ القعنبي».

فقد قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: روى مالك في «الموطأ» من رواية القعنبي عنه عن محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة أنها مرضت، فتطاول مرضها، فذهب بنو أخيها إلى رجل، فذكروا له مرضها، فقال: إنكم تخبروني خبر امرأة مطبوبة، قال: فذهبوا ينظرون، فإذا جارية لها سحرتها، وكانت قد دبرتها، فدعتها ثم سألتها فذكر إلى آخر الحديث

(١) (٣/٢٨٦).

(٦) باب جراح المدبر

١٢٩٣/ ٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَضَىٰ فِي الْمُدَبَّرِ إِذَا جَرَحَ. أَنَّ لِسَيِّدِهِ أَنْ يُسَلِّمَ مَا يَمْلِكُ مِنْهُ إِلَى الْمَجْرُوحِ. فَيَخْتَدِمُهُ الْمَجْرُوحُ. وَيُقَاصُّهُ بِجِرَاحِهِ. .....

بلفظه، وقال رواه الحاكم في «المستدرك»[١] في كتاب الطب وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، اهـ. والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[٢] وفيه زيادة من هذه الرواية.

(٦) جراح المدبر

بكسر الجيم جمع جراحة بالكسر، ويجمع على جراحات أيضاً، قال الراغب: الجرح أثر داء في الجلد، يقال: جرحه جرحاً فهو جريح ومجروح، وفي «مختار الصحاح»: جرحه من باب قطعه، والاسم الجرح بالضم، والجمع جروح، ولم يقولوا: جراح إلا في الشعر، والجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر أيضاً، اهـ. والمعنى أن المدبر إذا جرح أحداً فماذا حكمه وما يفعل به؟

١٢٩٣/ ٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز)** الخليفة العادل المشهور، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة كما في «الزيلعي»[٣] على «الهداية» **(قضىٰ)** أي حكم **(في المدبر إذا جرح)** إنساناً **(أن لسيده)** أي يجب عليه **(أن يسلم ما يملك منه)** أي من المدبر وهو خدمته **(إلى المجروح)** ليستوفي أرش جرحه **(فيختدمه المجروح)** أي يستخدم المجروح عن العبد **(ويقاصه بجراحه**

---

(١) (٤/ ٢١٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٣٩) وأخرجه أبو مصعب في «الموطأ» (٢/ ٤٢٢) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢١٣).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٨٩).

مِنْ دِيَةِ جَرْحِهِ. فَإِنْ أَدَّى قَبْلَ أَنْ يَهْلِكَ سَيِّدُهُ، رَجَعَ إِلَى سَيِّدِهِ.

في) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية «من» **(دية جرحه)** أي يجعل قصاصاً دية الجرح بأجر الخدمة **(فإن أدى)** المدبر الأرش **(قبل أن يهلك سيده)** أي قبل موته **(رجع)** المدبر **(إلى سيده)** مدبراً حسباً كان قبل ذلك، اهـ.

قال الدردير[1]: إن جنى المدَبَّر، فإن كان له مال يفي بجنايته دفع فيها وبقي مدبراً لسيده ولا خيار له أي للسيد بين فدائه وإسلام خدمته للمجني عليه، وإن لم يكن له مال يفي بجنايته، خُيِّرَ سيدُه بين فدائه وإسلامه، فإن فداه بقي مدبراً، وإلا يفده أسلم خدمته للمجني عليه، حتى تستوفى الجناية أي أرشها، وبعد أن يستوفي المجني عليه تُردُّ خدمته لسيده على أنه مدبر، اهـ بزيادة من الدسوقي.

وقال الموفق[2]: أما سائر جناياته غير قتل سيده فلا تبطل تدبيره، لكن إن كانت جنايته موجبةً للمال أو موجبةً للقصاص، فعفا الوليُّ إلى مالٍ تعلق المال برقبته، فمن جَوَّزَ بيعه جعل سيده بالخيار بين تسليمه، فيباع في الجناية، وبين فدائه، فإن سَلَّمَه في الجناية فبيع فيها بطل تدبيره، وإن عاد إلى سيده عاد تدبيره، وإن اختار فداءه، وفداه بما يفدى به العبد، فهو مدبر بحاله، ومن لم يجز بيعه، عين فداءه على سيده، كأم الولد، وإن كانت الجناية في القصاص، فاقتصّ منه في النفس، بطل تدبيره، وإن اقتصّ منه في الطرف، فهو مدبر بحاله.

وإن مات السيد بعد جنايته، وقبل استيفائها، عتق على كل حال، سواء كانت موجبة للمال أو القصاص؛ لأن صفة العتق وجدت فيه، فإن كان الواجب قصاصاً، استوفي، سواء كانت جنايته على عبد أو حر؛ لأن القصاص

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٤٣٧).

.....

قد استقر وجوبه عليه في حال رقه، فلا يسقط بحدوث الحرية فيه، وإن كان الواجب عليه مالاً في رقبته، فدي بأقل الأمرين من قيمته أو أرش جنايته، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: إذا جنى المدبر أو أم الولد جناية ضمن المولى الأقل من قيمته ومن أرشها لما روي عن أبي عبيدة ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى بجناية المدبر على مولاه، ولأنه صار مانعاً عن تسليمه في الجناية بالتدبير أو الاستيلاد من غير اختياره الفداء، وإنما يجب الأقل من قيمته ومن الأرش؛ لأنه لا حق لولي الجناية في أكثر من الأرش ولا منع من المولى في أكثر من القيمة، اهـ.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[٢]: قوله: روي عن أبي عبيدة أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي عبيدة بن الجراح قال: جِناية المدبَّر على مولاه، وأخرج نحوه عن النخعي، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، اهـ.

وفي «البدائع»[٣]: إن كان مدَبَّراً، فجِنايته على مولاه، وأصل الواجب بها قيمة المدبَّر على المولى لإجماع الصحابة، فإنه رُوي عن سيدنا عمر وأبي عبيدة بن الجراح ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قضيا بجناية المدبَّر على مولاه بمحضر من الصحابة، ولم يُنقل أنه أنكر عليهما أحد منهم، فيكون إجماعاً منهم، والقياس يُترك بمقابلة الإجماع، ولأن الأصل في جناية العبد، هو وجوب الدفع على المولى، وبالتدبير منع من الدفع من غير اختيار الفداء يوجب القيمة على المولى، كما لو دَبَّر القِنَّ وهو لا يعلم الجِناية، ومقدار الواجب الأقل من قيمته، ومن الدية، وتجب في مال المولى حالاً؛ لأنه ضمان

(١) (٢/ ٤٩٣).

(٢) (٤/ ٣٨٩).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمُدَبَّرِ إِذَا جَرَحَ، ثُمَّ هَلَكَ سَيِّدُهُ. وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ. أَنَّهُ يُعْتَقُ ثُلُثُهُ، ثُمَّ يُقْسَمُ عَقْلُ الْجَرْحِ أَثْلَاثاً. فَيَكُونُ ثُلُثُ الْعَقْلِ عَلَى الثُّلُثِ الَّذِي عَتَقَ مِنْهُ. وَيَكُونُ ثُلُثَاهُ عَلَى الثُّلُثَيْنِ اللَّذَيْنِ بِأَيْدِي الْوَرَثَةِ. إِنْ شَاؤُوا أَسْلَمُوا الَّذِي لَهُمْ مِنْهُ إِلى صَاحِبِ الْجَرْحِ. وَإِنْ شَاؤُوا أَعْطَوْهُ ثُلُثَي الْعَقْلِ. وَأَمْسَكُوا نَصِيبَهُمْ مِنَ الْعَبدِ. .....

المنع من الدفع من غير اختيار الفداء، وهو يوجب القيمة في مال المولى حالاً؛ لأن ضمان المنع كالخلف عن ضمان الدفع، والدفع يجب في ماله حالاً كذلك ههنا، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا في المدبر إذا جرح) إنساناً **(ثم هلك سيده)** أي مات قبل استيفاء المجروح أرشه عن المدبر **(وليس له)** أي للسيد **(مال غيره)** أي غير المدبر **(أنه يعتق ثلثه)** بالتدبير، ويبقى ثلثاه رقيقاً في ملك الورثة **(ثم يقسم عقل الجراح)** أي ديته **(أثلاثاً)** أي يجعل قيمته ثلاثة أبعاض، ويقسم على ثلاثة أبعاض العبد **(فيكون ثلث العقل على الثلث الذي عتق منه)** ويؤخذ من المدبر ليكون ثلثه هذا حراً، **(ويكون ثلثاه)** أي ثلثا العقل **(على الثلثين)** الرقيقين من العبد **(اللذين بأيدي الورثة)** وملكهم، ويخير الورثة في ثلثهم **(إن شاؤوا أسلموا)** الجزء **(الذي لهم منه)** أي من العبد، وهو ثلثاه، وهذا أوضح مما في النسخ الهندية من قوله: أسلموا الذي سهم منه **(إلى صاحب الجرح)** يتصرف فيه كيف يشاء، ويكون الثلثان ملكاً للمجني عليه، **(وإن شاؤوا)** أي الورثة **(أعطوه ثلثي العقل)** بمقابلة ثلثي العبد من عند أنفسهم **(وأمسكوا نصيبهم من العبد)** وهو ثلثاه.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المدبر إذا جرح، ثم هلك سيده، وليس له مال غيره، ولا دين عليه، فإنه يعتق عليه، فيكون على المعتق منه ثلث

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٩).

وَذٰلِكَ أَنَّ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ. إِنَّمَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ مِنَ الْعَبْدِ. وَلَمْ تَكُنْ

العقل، ويخيَّر الورثة فيما رقّ منه، وهو ثلثاه، بين أن يفتكوا ثلثي العقل أو يسلموه، وذلك أن الجناية لم تتعلق بذمة السيد، وإنما تعلقت بالعبد، والعبد لا يملك منه في حياة سيده إلا الخدمة، فتعلقت بذلك الجناية، وبعد سيده هو من الثلث، فإن عتق ثلثه، فثلث الدية عليه؛ لأنها دية تعلقت بجزء، فتعلقت بذمته، وإذا استرق ثلثاه، تعلقت الجناية بالثلثين تعلقها بالعبد، فصار الثلث له في الجناية حكم الأحرار، وللثلثين حكم العبد، اهـ.

وقال الدردير[1]: وإن عتق هذا الجاني بموت سيده بعد إسلامه خدمته وقبل استيفاء أرش الجناية، أُتبعَ بالباقي من الأرش في ذمته، أو عتق بعضه، ورقّ باقيه للوارث، لضيق الثلث، أتبع فيما عتق منه بحصته، أي بما يقابل الجزء الحر؛ لأن ما بقي من أرش الجناية يتعلق بعضه بالجزء الحر، وبعضه بالجزء الرق، وخير الوارث في إسلام مارقّ منه ملكاً للمجني عليه، أو فكّه بقدر ما يخصه من أرش الجناية.

قال الدسوقي: قوله: بعد إسلامه احترز بذلك عما لو مات سيده قبل إسلامه وفدائه، فإنه لا شيء للمجني عليه، كما إذا جنى وهو صغير لا خدمة له، وقوله: خير الوارث، إنما خير الوارث بين الفداء والتسليم للرقبة ملكاً مع أن موروثه إنما خُيّر بين الفداء والإسلام للخدمة؛ لأن الموروث لا يملك الرقبة وهي الآن ملك للوارث، اهـ.

ومعنى قوله: لا يملك الرقبة أي لا يملك التصرف في الرقبة للتدبير، وإنما كانت له خدمته فقط، وإذا مات وانقضى التدبير بعتق الثلث منه بقي ثلثاه رقيقاً ملكاً للورثة، فهم يخيرون في الفداء وإسلام الرقبة.

(وذلك) أي سبب كون العقل المذكور على العبد ما عتق منه وما رقّ **(أن عقل ذلك الجرح إنما كانت جناية من العبد، ولم تكن)** الجناية أي عقلها

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٨٤).

دَيْناً عَلَى السَّيِّدِ. فَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ الَّذِي أَحْدَثَ الْعَبْدُ. بِالَّذي يُبْطِلُ مَا صَنَعَ السَّيِّدُ مِنْ عِتْقِهِ وَتَدْبِيرِهِ. فَإِنْ كَانَ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ دَيْنٌ لِلنَّاسِ مَعَ جِنَايَةِ الْعَبْدِ. بِيعَ مِنَ الْمُدَبَّرِ بِقَدْرِ عَقْلِ الْجَرْحِ. وَقَدْرِ الدَّيْنِ. ثُمَّ يُبَدَّأُ بِالْعَقْلِ الَّذِي كانَ فِي جِنَايَةِ الْعَبْدِ. فَيُقْضَى مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ ثُمَّ يُقْضَى دَيْنُ سَيِّدِهِ. ثُمَّ يُنْظَرُ إِلى مَا بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ من الْعَبْدِ. فَيَعْتِقُ ثُلُثُهُ. وَيَبْقَى ثُلُثَاهُ لِلْوَرَثَةِ. وَذٰلِكَ أَنَّ جِنَايَةَ الْعَبْدِ هِيَ أَوْلَىٰ مِنْ دَيْنِ سَيِّدِهِ. وَذٰلِكَ أَنّ الرَّجُلَ إِذَا هَلَكَ. .....

(ديناً على السيد) وتقدم الخلاف في ذلك قريباً، **(فلم يكن ذلك الذي أحدث العبد)** من الجناية **(بالذي يبطل ما صنع السيد من)** بيان لما **(عتقه وتدبيره)** عطف تفسير، يعني جناية العبد لا تبطل تدبير السيد؛ لأنها ليست بدَيْن على السيد، بل على رقبة العبد، أما إن كانت ديناً على السيد كانت مبطلة للتدبير؛ لأن دين السيد يبطل التدبير كما تقدم مبسوطاً في أول «بيع المدبر» **(فإن كان على سيد العبد دين للناس مع جناية العبد)** قال الباجي[1]: يريد أن ما تقدم من عتق الثلث وتخيير الورثة هو حكم من لا دين على سيده، أما إن كان على سيده دين **(بيع من العبد المدبر بقدر عقل الجرح وقدر الدين)** أي يباع من المدبر بقدر ما يكفي للدين والعقل كليهما.

(ثم يُبَدَّأ) في الأداء ببناء المجهول **(بالعقل الذي كان في جناية العبد فيقضى)** أولاً جناية العبد **(من ثمن العبد ثم)** بعد أداء العقل **(يقضى دين سيده)** من بقية ثمنه **(ثم ينظر إلى ما بقي بعد ذلك)** أي بعد أداء الجناية والدين **(من العبد)** بيان لما بقي **(فيعتق ثلثه)** أي ثلث ما بقي من العبد **(ويبقى ثلثاه)** ملكاً **(للورثة وذلك)** أي سبب تقديم العقل **(أن جناية العبد هي أولى)** وأقدم **(من دين سيده)** لتعلقها برقبة العبد.

(وذلك) أي توضيح المسألة المذكورة بالمثال **(أن الرجل إذا هلك)** يعني

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٤٩).

وَتَرَكَ عَبْداً مُدَبَّراً. قِيمَتُهُ خَمْسُونَ وَمِائَةُ دِينَارٍ، وَكَانَ الْعَبْدُ قَدْ شَجَّ رَجُلاً حُرًّا مُوضِحةً. عَقْلُهَا خَمْسُونَ دِينَاراً، وَكَانَ علَى سَيِّدِ الْعَبْدِ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُونَ دِيناراً.

قَالَ مَالِكٌ: .....

إذا مات السيد **(وترك عبداً مدبراً قيمته خمسون ومائة دينار)** مثلاً **(وكان العبد قد شج رجلاً حراً موضحة)** أي شجة موضحة، وهي التي توضح العظم، وتكشفه، وهي إحدى الجراحات العشرة المعروفة، أولها الداميةُ، وهي التي تُدَمِّي الجلدَ، ثم الخارصةُ، ثم الباضعة، ثم المتلاحمة، ثم السمحاق، ثم الموضحة، ثم الهاشمة، ثم المنقلةُ، ثم المأمومة، ثم الجائفة، ذكرها ابن رشد **(عقلها خمسون ديناراً)**.

قال ابن رشد[1]: جميع الفقهاء على أن في الموضحةِ إذا كانت خطأً خمساً من الإبل، وثبت ذلك عن رسول الله ﷺ في كتابه لعمرو بن حزم.

وقال الموفق[2]: ليس في الشِجَاج ما فيه قصاصٌ سواها، ولا يجب المُقَدَّرُ في أقل منها، وهي التي تصِلُ إلى العظم، سميت موضحةً؛ لأنها أبدت وضحَ العظم، وهو بياضُه، وأجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر، قاله ابن المنذر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم «في المُوضِحَة خمسٌ من الإبل»، اهـ.

والدية الكاملة مائة من الإبل والخمس نصف عشرها، ولم يختلفوا أن الدية من الذهب ألف دينار ونصف عشرها خمسون ديناراً **(وكان على سيد العبد من الدين خمسون ديناراً)** مثلاً زاد في النسخ الهندية وبعض المصرية ههنا لفظ **(قال مالك)** وليس هذا في بعض النسخ المصرية، والأولى عندي حذفه، فإن

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤١٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٥٨).

فَإِنَّهُ يُبْدَأُ بِالْخَمْسِينَ دِينَاراً، الَّتِي فِي عَقْلِ الشَّجَّةِ. فَتُقْضَى مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ. ثُمَّ يُقْضَى دَيْنُ سَيِّدِهِ. ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى مَا بَقِيَ مِنَ الْعَبْدِ. فَيَعْتِقُ ثُلُثُهُ. وَيَبْقَىٰ ثُلُثَاهُ لِلْوَرَثَةِ. فَالْعَقْلُ أَوْجَبُ فِي رَقَبَتِهِ مِنْ دَيْنِ سَيِّدِهِ وَدَيْنُ سَيِّدِهِ أَوْجَبُ مِنَ التَّدْبِيرِ الَّذِي إِنَّمَا هُوَ وَصِيَّةٌ فِي ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ. فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ شَيْءٌ مِنَ التَّدْبِيرِ، وَعَلَى سَيِّدِ الْمُدَبَّرِ دَيْنٌ لَمْ يُقْضَ. وَإِنَّمَا هُوَ وَصِيَّةٌ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ـ ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ ـ.

الكلام الآتي متعلق بما سبق، ولو سُلِّمَ فالمعنى قال مالك في الصورة المذكورة: (**فإنه يبدأ**) في الصورة المذكورة (**بالخمسين ديناراً**) وفي النسخ الهندية «بالخمسين الدينار»، والمراد (**التي**) تجب (**في عقل الشجّة**) الموضحة المذكورة (**فتقضى من ثمن العبد**) أولاً لما تقدم في الممثل، وأن العقل يقدم على دين السيد (**ثم**) بعد ذلك (**يقضى دين سيده**) وهو خمسون ديناراً في المثال المذكور (**ثم يُنْظر إلى ما بقي من العبد**) وهو ثلثه مقدار خمسين ديناراً؛ لأن العبد فرض قيمته في المثال المذكور مائة وخمسين ديناراً، وخرج منها المائة في العقل والدين، فبقي مقدار الخمسين ديناراً من قيمته (**فيعتق ثلثه**) أي ثلث ما بقي وهو مقدار خمسين ديناراً، فيعتق ثلث الثلث من العبد.

(**ويبقى ثلثاه**) أي ثلثا الباقي من العبد ملكاً (**للورثة فالعقل أوجب**) أي أولى وأحق بالوجوب (**في رقبته**) أي رقبة المدبر (**من دين سيده**) لأنه متعلق برقبته بخلاف دين السيد، فإنه متعلق بالسيد (**ودين سيده أوجب**) أي أحق بالوجوب (**من التدبير الذي إنما هو**) أي التدبير في الحقيقة (**وصية**) عن المالك (**في ثلث مال الميت، فلا ينبغي**) أي لا يجوز ولا يصحّ (**أن يجوز شيء من التدبير و**)الحال أنه (**على سيد المدبر دين لم يقض**) صفة لدين (**وإنما هو**) أي التدبير (**وصية**) لا غير.

(**وذلك**) أي وجه تقديم الدين على ملك الورثة (**أن الله تبارك وتعالى قال**) في آية الميراث: (﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾) والدين مقدم على الوصية

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَ فِي ثُلُثِ الْمَيِّتِ مَا يَعْتِقُ فِيهِ الْمُدَبَّرُ كُلُّهُ، عَتَقَ. وَكَانَ عَقْلُ جِنَايَتِهِ دَيْناً عَلَيْهِ. يُتَّبَعُ بِهِ بَعْدَ عِتْقِهِ. وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْعَقْلُ الدِّيَةَ كَامِلَةً. وَذٰلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى سَيِّدِهِ دَيْنٌ.

إجماعاً، فلا بد أن يقدم دين السيد على التدبير الذي في حكم الوصية.

قلت: وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، وأما عند الحنفية فتقدم في أول بيع المدبر: أن مدبر المديون يسعى في قيمته، وفيه لا ضرر على السيد ولا العبد ولا على الدائن.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية جعله قولاً مستأنفاً، وليس في بعض المصرية لفظ قال مالك، بل جعل الكلام الآتي ملحقاً بما سبق، وهو الأوجه، فإنه ذكر في الكلام السابق حكم المدبر الذي مات سيده، وليس له مال غيره، وذكر ههنا من مات سيده، وترك مالاً غيره، فقال: **(فإن كان في ثلث الميت ما يعتق فيه المدبر كله)** أي يكون ثلث ماله بمقدار يخرج منه قيمة المدبر **(عتق)** المدبر **(وكان عقل جنايته ديناً عليه)** أي على المدبر **(يتبع به)** أي يتبع المجروح بالعقل **(بعد عتقه)** أي بعد عتق المدبر **(وإن كان)** وصلية **(ذلك العقل الدية كاملة)** مبالغة في اتباع طالب الأرش العبد المدبر **(وذلك)** أي عتقه من الثلث **(إذا لم يكن على سيده دين)** أما إن كان عليه الدين فيبطل التدبير كما تقدم غير مرة.

وأما عند الحنفية، فجناية المدبر على مولاه. قال الزيلعي على «الكنز»: إذا جنى العبد خطأً، فمولاه بالخيار إن شاء دفعه إلى ولي الجناية، فإذا دفعه ملَّكه ولي الجناية، وإن شاء فداه بأرشها.

قال الشافعي: تتعلق برقبته يباع فيها إلا أن يقضي المولى بالأرش، وثمرة الخلاف تظهر في اتباع الجاني عنده، وعندنا لا يتبع لا في حالة الرقّ ولا بعد الحرية، قال: ذلك في القِنِّ، ثم قال: جنى مدبر ضمن السيد الأقل من القيمة، ومن الأرش؛ لأن المولى صار مانعاً بالتدبير تسليمه في الجناية،

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُدَبَّرِ إِذَا جَرَحَ رَجُلاً فَأَسْلَمَهُ سَيِّدُهُ إِلَى الْمَجْرُوحِ. ثُمَّ هَلَكَ سَيِّدُهُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ. وَلَمْ يَتْرُكْ مَالاً غَيْرَهُ. فَقَالَ الْوَرَثَةُ: نَحْنُ نُسَلِّمُهُ إِلَى صَاحِبِ الْجُرْحِ. وَقَالَ صَاحِبُ الدَّيْنِ: أَنَا أَزِيدُ عَلَى ذٰلِكَ: إِنَّهُ إِذَا زَادَ الْغَرِيمُ شَيْئاً فَهُوَ أَوْلَىٰ بِهِ. وَيُحَطُّ عَنِ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ، قَدْرُ مَا زَادَ الْغَرِيمُ عَلَى دِيَةِ الْجَرْحِ. فَإِنْ لَمْ يَزِدْ

بخلاف ما إذا كان الجاني قِناً حيث يخير المولى بين الدفع والفداء، انتهى ملخصاً.

وتقدم هذا المعنى في كلام صاحب «البدائع» وغيره أيضاً، فعلى أصلهم ليس عقل جناية المدبر عليه، بل على مولاه، فلا تتفرع على مسلكهم هذه الفروع.

(قال مالك في المدبر إذا جرح رجلاً فأسلمه سيده) أي أسلم المولى خدمة المدبر الجاني **(إلى المجروح)** ليستوفي أرشه **(ثم هلك سيده، وعليه دين، ولم يترك)** السيد **(مالاً غيره)** أي غير المدبر **(فقال الورثة: نحن نسلمه)** أي المدبر **(إلى صاحب الجرح)** بضم الجيم أي المجني عليه ليستوفي أرشه عن قيمته **(وقال صاحب الدين)** أي الغريم **(أنا أزيد)** في قيمة العبد **(على ذلك)** الذي عَيّن قيمته صاحب الأرش.

(قال) مالك في هذه الصورة: **(فإذا زاد الغريم شيئاً)** في قيمة العبد **(فهو أولى به)** وأحق بأخذ العبد من المجروح، ويؤخذ منه مقدار الأرش ويعطى للمجروح، **(ويحطّ عن الذي عليه الدين)**، وهو السيد المديون **(قدر ما زاد الغريم على دية الجرح)** ومثاله أن العبد المدبر جرح رجلاً موضحةً أرشها خمسون ديناراً كما تقدم، وعلى السيد دين خمسين ديناراً، وجعلت قيمة العبد خمسين ديناراً، فأخذه صاحب الجرح، لكن قال الغريم: أنا أعطي قيمته سبعين ديناراً، فهو الغريم أحق بأخذه، ويؤخذ منه خمسون ديناراً، ويعطى لصاحب الجرح، ويحط من دين السيد عشرون ديناراً **(فإن لم يزد)** الغريم

شَيْئاً، لَمْ يَأْخُذِ الْعَبْدَ.

(شيئاً) في قيمته **(لم يأخذ العبد)** بل يسلم العبد إلى المجروح.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: فإن المدبر إذا جرح، وأسلمه سيّده، ومات، وعليه دين، فينازع في المدبر المجني عليه والغرماء، فالمجني عليه أولى به؛ لأنه لا محل لجنايته غير العبد، والغرماء محل ديونهم ذمةُ السيد، فقدّم المجني عليه لاختصاصه بالعبد، إلا أن يزيد الغرماء على أرش الجناية شيئاً يحطّ عن المتوفى به بعض دينه، ويكون الغرماء أحقّ بدين العبد بأرش الجرح وبالزيادة، فيدفع إلى المجني عليه أرش جرحه، ويحطّ عن الميت من دين الغرماء ما عليه بقدر تلك الزيادة؛ لأن قيمة العبد قد زادت بالزيادة على أرش الجناية، فلا مضرة في ذلك على المجني عليه؛ لأنه يأخذ أرش جرحه، وينحطّ بالزيادة عن المتوفى بعض دينه؛ لأن المتوفى لو سَلَّم أرش الجرح لكان له التمسك بالعبد، فإذا كان في فعل الغرماء ذلك منفعة له في تخفيف دينه كان ذلك لغرمائه، اهـ. وأما على مسلك الحنفية فإن جنايات المدبر كلها دينٌ على المولى كما عرفت غير مرار.

قال صاحب «البدائع»: وجنايته على المولى، وهو الأقل من قيمته ومن أرش الجناية، ولا يضمن المولى أكثر من قيمة واحدة، وإن كثرت الجنايات.

وقال في موضع آخر[٢]: سواء قلّت جنايته أو كثُرت، لا يلزم المولى من جناياته أكثر من قيمة واحدة؛ لأن القيمة في جناية المدبر بمنزلة العين في جناية القن، قَلّتْ جنايته أو كثُرت، ولا يجب شيء آخر مع الدفع، فكذا ههنا، ويقسم قيمته بين أولياء الجنايات على قدر جناياتهم، ويستوي فيها الأول والثاني سواء قبض ما على المولى أو لم يقبض، يشتركون فيه، فيتضاربون بقدر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٠).

(٢) «بدائع الصنائع» (٦/ ٣٢٣).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُدبَّرِ إِذَا جَرَحَ وَلَهُ مَالٌ. فَأَبَىٰ سَيِّدُهُ أَنْ يَفْتَدِيَهُ. فَإِنَّ الْمَجْرُوحَ يَأْخُذُ مَالَ الْمُدَبَّرِ فِي دِيَةِ جُرْحِهِ. فَإِنْ كَانَ فِيهِ وَفَاءٌ، اسْتَوْفَىٰ الْمَجْرُوحُ دِيَةَ جُرْحِهِ، وَرَدَّ الْمُدَبَّرَ إِلَى سَيِّدِهِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَفَاءٌ، اقْتَضَاهُ مِنْ دِيَةِ جُرْحِهِ، وَاسْتَعْمَلَ الْمُدَبَّرَ بِمَا بَقِيَ لَهُ مِنْ دِيَةِ جُرْحِهِ.

حقوقهم، اهـ. فإذا صارت جنايته ديناً على المولى فهي بمنزلة سائر ديونه، فيسعى المدبر بقدر قيمته في ديون المولى.

قال صاحب «البدائع»[1]: يحسب عتقه من ثلث مال المولى، فإن كان يخرج من ثلثه يعتق كله، ولا سعاية عليه، وإن لم يكن للمولى مال آخر يعتق ثلثه، ويسعى في الثلثين للورثة، هذا إذا لم يكن على المولى دين، فإن كان عليه دين، يسعى في جميع قيمته في قضاء ديون المولى، اهـ.

(قال مالك في المدبر إذا جرح) إنساناً **(وله)** أي للمدبر **(مال)** فلا بد أن يأخذ المجروح أرش جنايته عن مال المدبر **(فأبى سيده أن يفتديه)** عن مال المدبر **(فإن المجروح يأخذ مال المدبر في دية جرحه)** وذلك لما تقدم في أول «جراح المدبر» من كلام الدردير أن المدبر إن كان له مال دفع في الجناية، ولا خيار للمولى حينئذ بين فدائه وإسلام خدمته.

(فإن كان فيه) أي في مال المدبر **(وفاء)** لدية الجرح **(استوفى)** منه **(المجروح دية جرحه، وردّ المدبر إلى سيده، وإن لم يكن فيه)** أي في مال المدبر **(وفاء)** لجرحه **(اقتضّه)** كذا في النسخ الهندية، أي حاسبه، وفي النسخ المصرية «اقتضاه» أي أخذه، والمؤدى واحد **(من دية جرحه)** مثل أن يكون دية جرحه خمسون ديناراً، ويكون مال المدبر ثلاثون ديناراً، فيأخذها في أرشه **(واستعمل)** أي استخدم **(المدبر فيما بقي)**، وفي النسخ المصرية «بما بقي» له **(من دية جرحه)** وهو عشرون ديناراً في المثال المذكور، فيستوفيها من استخدام المدبر.

---

(١) (٣/ ٥٨٠).

(٧) باب ما جاء في جراح أم الولد

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن المدبر إذا جرح وله مال ولم يفتده سيده، فإنه يقتضي أرش الجرح من مال المدبر ويردّ إلى سيده، وإنما كان ذلك؛ لأن عقد التدبير لازم لا ينقض، ولا يخرج عنه المدبر إلا بأمر لا بد منه، ولما كان للمدبر مال يؤدى منه أرش جنايته لم ينقض عقد تدبيره، اهـ. وهذا أيضاً مبنيٌ على أصل الإمام مالك أن جناية المدبر دينٌ عليه، خلافاً للحنفية أن جنايته دين على سيده كما تقدم مراراً.

(٧) جراح أم الولد

قال الموفق[٢]: أم الولد إذا جنت تعلّق أرشُها برقبتها، وعلى السيد أن يفديها بأقل الأمرين من قيمتها أو دونها، وبهذا قال الشافعي. وحكى أبو بكر قولاً آخر أنه يفديها بأرشها بالغة ما بلغت؛ لأنه لم يسلمها في الجناية، فيلزمه أرش جنايتها بالغة ما بلغت كالقن، وقال أبو ثور وأهل الظاهر: ليس عليه فداؤها وتكون جنايتُها في ذِمّتها، تُتْبَعُ بها إذا عتقَتْ؛ لأنه لا يملك بيعها، فلم يكن عليه فداؤها كالحرة.

ولنا: أنها مملوكة لسيدها كسبها، لم يسلمها، فلزمه أرش جنايتها، كالقِنِّ، ولا تلزمُه زيادة على قيمتها؛ لأنه لم يمتنع من تسليمها، وإنما الشرعُ منع ذلك؛ لكونها لم تبق محلاً للبيع، وفارقت القن إذا لم يُسلِّمها، فإنه إن أمكن أن يسلمها للبيع، فربما زاد فيها مزيداً أكثر من قيمتها، فإذا امتنع مالكها من تسليمها أَوجَبْنَا عليه الأرشَ بكماله، وفي مسألتنا لا يحتمل ذلك، فإن بيعها غير جائز، فلم يكن عليه أكثر من قيمتها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٠).

(٢) «المغني» (١٤/ ٦٠٣).

.....

وقال الدردير[١]: وجب على سيدها فداؤها إن جنت على شخص أو أتلفت شيئاً؛ لأن الشرع منع من تسليمها للمجني عليه كما منع بيعها، فيفديها بأقل الأمرين القيمة يوم الحكم الأرش، اهـ.

وأما عند الحنفية فأحكام أم الولد في الجنايات أحكام المدبر، قال صاحب «البدائع»[٢] بعد بيان أحكام المدبر: وأم الولد في جميع ما وصفنا والمدبر سواء؛ لأن الواجب في جنايتهما ضمان المنع إلا أن جهة المنع تختلف، فالمنع في أم الولد باستيلاد، وفي المدبر بالتدبير. وقال أيضاً في موضع آخر: أرش جنايتها على المولى، وهو الأقل من قيمتها، ومن الأرش، وليس على المولى إلا قدر قيمتها، وإن كثرت الجنايات كالمدبر اهـ.

قال محمد في «كتاب الآثار»[٣]: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في أم الولد والمعتقة عن دبر تجنيان، قال: يضمن سيدهما جنايتهما؛ لأن العتاقة قد جرت فيهما، فلا يستطيع أن يدفعهما، ولا تعقلهما العاقلة؛ لأنهما مملوكان، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، وقال أيضاً: أما المدبر وأم الولد فعلى المولى الأقل من أرش جنايتها ومن قيمتها، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قلت: لكن بينهما فرق في السعاية، قال في «الهداية»[٤]: إذا مات المولى عتقت من جميع المال، ولا سعاية عليهما في دين المولى للغرماء؛ لأنها ليست بمال متقوم، فلا يتعلق بها حق الغرماء بخلاف المدبر؛ لأنه مال متقوم، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٤١١).

(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٦٢٣).

(٣) (ص١٢٧).

(٤) (١/ ٣١٤).

٨/١٢٩٤ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي أُمِّ الْوَلَدِ تَجْرَحُ: إِنَّ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجَرْحِ ضَامِنٌ عَلَى سَيِّدِهَا فِي مَالِهِ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَقْلُ ذٰلِكَ الْجَرْحِ أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ أُمِّ الْوَلَدِ. فَلَيْسَ عَلَى سَيِّدِهَا أَنْ يُخْرِجَ أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ رَبَّ الْعَبدِ أَوِ الْوَلِيدَةِ. إِذَا أَسْلَمَ غُلَامَهُ أَوْ وَلِيدَتَهُ، بِجُرْحٍ أَصَابَهُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ، وَإِنْ كَثُرَ الْعَقْلُ. فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ سَيِّد أُمِّ الْوَلَدِ أَنْ يُسَلِّمَهَا، لِمَا مَضَى فِي ذٰلِكَ مِنَ السُّنَّةِ، .....

٨/١٢٩٤ ـ **(قال مالك في أم ولد تجرح)** شخصاً، وتجني عليه **(إنّ عقل ذلك الجرح ضامن)** أي مضمون كقولهم سرّ كاتم، وعيشة راضية **(على سيدها في ماله)** أي في مال السيد **(إلا أن يكون عقل ذلك الجرح أكثر من قيمة أم الولد فليس)** حينئذ **(على سيدها أن يخرج)** أي يعطي ماله **(أكثر من قيمتها)** بل يعطي مقدار قيمتها فقط، والحاصل أن السيد يضمن الأقل من قيمتها، وأرش جرحها، وبذلك قالت الأئمة الثلاثة الباقية كما تقدم.

(وذلك) أي سبب المنع من إخراج الأكثر من قيمتها **(أن رب)** أي سيد **(العبد أو الوليدة)** القنين **(إذا أسلم غلامه أو وليدته)** لف ونشر مرتب في النسخ المصرية، وغير مرتب في الهندية **(بجرح)** أي في جرح **(أصابه واحد منهما)** أي من القنين **(فليس عليه)** أي على السيد **(أكثر من ذلك)** أي أكثر من أن يسلم القن الجارح **(وإن كثر)** أي زاد **(العقل)** عن قيمتهما.

والحاصل أن الرقيق القن إذا جنى، فأسلمه السيد في الأرش للمجروح، فليس على السيد شيء زائد على ذلك إجماعاً.

(فإذا لم يستطع) أي لم يقدر **(سيد أم الولد أن يسلمها)** أي يسلم أم الولد إلى المجروح **(لما مضى في ذلك من السنة)** يعني هذا سنة ماضية معروفة أن أم الولد لا يخرجها ربها عن ملكه بنوع من أسباب الإخراج، كالهبة والبيع وغيرهما عند الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء.

فَإِنَّهُ إِذَا أَخْرَجَ قِيمَتَهَا فَكَأَنَّهُ أَسْلَمَهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ.

وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ. وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِلَ مِنْ جِنَايَتِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا.

قال الموفق[1]: لا يجوز بيعها ولا التصرف فيها بما ينقل الملك من الهبة والوقف، ولا ما يراد للبيع، وهو الرهن، ولا تورث؛ لأنها تعتق بموت السيد، ويزول الملك عنها، رُوي هذا عن عمر وعثمان وعائشة وعامة الفقهاء، قلت: وفي بيعهن خلاف لبعض السلف والظاهرية، إلا أن الجمهور على الأول، وإذا ثبت أن السيد لا يستطيع أن يسلمها إلى المجروح لما يلزم ذلك إخراجها عن الملك ونقلها عنه **(فإنه إذا أخرج قيمتها فكأنه أسلمها)** نفسها **(فليس عليه)** أي على السيد **(أكثر من ذلك)** أي أزيد من أن يعطي قيمتها.

(وهذا) المذكور من أنه يؤدي قيمتها لا أكثر من ذلك في أرش الجناية **(أحسن ما سمعت)** في ذلك، وهذا يشير أنه سمع غيرها أيضاً وقد عرفت في كلام الموفق أن في أرشها أقوالاً أخر **(وليس عليه)** أي على السيد **(أن يحمل)** ويتحمل **(من جنايتها أكثر من قيمتها)** لأنه يكون ظلماً على السيد، فإن السيد لم يرتكب جناية، وليس منه إلا منع تسليمها للاستيلاد بأمر الشارع، فلا يكون عليها أزيد من أن يؤدي قيمتها.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن أم الولد إذا جنت، فإن على سيدها أن يؤدي من ماله أرش جنايتها، إلا أن يكون أرش الجناية أكثر من قيمتها، فليس عليه إلا قيمتها، لأنها لو كانت أمةً لكان له تسليمها، فلما لم يكن ذلك لعقد العتق الذي لا يصح نقضه إلى رقّ ولا استخدام، ناب عن ذلك إخراج قيمتها؛ لأنه بدل عن رقبتها، والفرق بينها وبين المدبرة أن للسيد استخدام أم الولد على المشهور من قول مالك، فلذلك جاز أن يسلم خدمة المدبرة، ولا يسلم خدمة أم الولد.

---

(١) «المغني» (١٤/ ٥٨٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٠).

.....

ووجه آخر أن أم الولد لا تسترق بوجهٍ، والمدبرة قد تُسْتَرَقُّ لدين، أو يسترق بعضُها لضيق الثلث، فلذلك جاز له أن يسلم خدمة المدبرة؛ لأن ذلك قد يؤدي إلى اقتضاء أرش الجناية من ثمنها، إن مات سيدها عن دين، ولم يكن له أن يسلم أم الولد؛ لأنه لا يصحّ استرقاقها بدين ولا غيره، فلا يتأدى أرش الجناية من جهتها بوجه، اهـ.

قلت: وما تقدم من قوله: إن للسيد استخدام أم الولد، هكذا في النسخة التي بأيدي من «المنتقى» وفيه تحريف ظاهر، صوابه أن ليس للسيد استخدام أم الولد، وهذا هو المشهور من قول الإمام مالك. وعلى هذا يصحّ تفريع الكلام الآتي.

قال الدردير[١]: وللسيد في أم ولده قليل خدمة، والمراد به ما فوق ما يلزم الزوجة دون ما يلزم القن.

وقال ابن رشد[٢]: اختلف قول مالك والشافعي هل لسيدها استخدامها طول حياته واغتلاله إياها؟ فقال مالك: ليس له ذلك، وإنما له الوطء فقط، وقال الشافعي: له ذلك. وعمدة مالك أنه لما لم يملك رقبتها بالبيع لم يملك استجارتها. وعمدة الشافعي الإجماع على أنه يجوز له وطؤها، فسبب الخلاف تردد إجارتها بين أصلين: البيع والوطء، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: له وطؤها واستخدامها وإجارتها وتزويجها؛ لأن الملك فيها قائم، فأشبهت المدبرة، قال ابن الهمام[٤]: ومنع مالك إجارتها كبيعها وهو بعيد.

ويوجد في نسخة «المحلى» بعد ذلك أثر في الباب، ولا يوجد في غيرها من النسخ لا في المتون ولا في الشروح، إلا أنه نقل في هامش النسخ الهندية

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٤١٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٤).

(٣) (١/ ٣١٣).

(٤) «فتح القدير» (٤/ ٣٢٩).

.....

عن «المحلى» وكتب في آخرها أيضاً: ما وجد هذا الحديث في النسخ الموجودة سوى «المحلى»، اهـ.

ولفظه: مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان قضى أحدُهما في امرأة غرّت أي خدعت رجلاً بنفسها، وذكرت أنها حرة، فولدت له أولاداً، فقضى أن يفدي ولده مثلهم، قال مالك: والقيمة في هذا أعدلُ إن شاء الله هكذا في «المحلى»، وسيأتي هذا الحديث[1] في كتاب الأقضية في «باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه»، وسيأتي الكلام فيه هنالك.

وكمل «كتاب العتق والمكاتب والمدبر» بعون الله عز وجل وحسن توفيقه. فله الحمد والمنة.

واختلفت نسخ «الموطأ» في ترتيب الكتب بعد ذلك، ففي نسخة الزرقاني بعد ذلك «كتاب الحدود» وكذا في نسخة «التنوير» وأكثر النسخ المصرية. وفي نسخة «المنتقى» بعد ذلك «كتاب القسامة». وفي جميع النسخ الهندية بعد ذلك «كتاب البيوع»، وكان «كتاب البيوع» في النسخ المصرية قبل «كتاب العتاق»، كما تقدم قبل ذلك.

ولما اقتضينا ترتيب النسخ الهندية لشيوعها في ديارنا وقلة اختلاف ترتيبها فيما بينها نذكر بعد ذلك كتاب البيوع في أول الجزء الخامس، وههنا تم الجزء الرابع بتوفيقه تبارك وتعالى وقد وقع الفراغ من تسويده في الرابع من ذي الحجة سنة ١٣٦٣هـ فللّه الحمد والمنة.

تم الجزء الرابع[2] من أوجز المسالك بحمد الله وتوفيقه ويتلوه الجزء الخامس أوله كتاب البيوع.

---

(١) «موطأ مالك» (٢/ ٧٤١).

(٢) أي من الطبعة الحجرية القديمة حيث كان الكتاب كله في ستة مجلدات.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٣ ـ كتاب البيوع

(٣٣) كتاب البيوع

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في أكثر النسخ المصرية بتقديم الكتاب على التسمية غير «المنتقى». ففيها تقديم التسمية على الكتاب، وسقطت التسمية من النسخ الهندية، ولعله من الناسخ، فإن دأب المصنف ـ رحمه الله ـ ذكر الكتب بالتسمية كما تقدم في الكتب كلها.

والبيوع: جمع بيع، وجمع لاختلاف أنواعه، فهو المطلق إن كان بيع العين بالثمن، والمقايضة إن كان عيناً بعين، والسلم إن كان بيع الدين بالعين، والصرف إن كان بيع الثمن بالثمن، والمرابحة إن كان بالثمن مع زيادة، والتولية إن لم يكن مع زيادة، والوضيعة إن كان بالنقصان، واللازم إن كان تاماً، وغير لازم إن كان بالخيار، وأيضاً الصحيح والباطل والفاسد والمكروه، قاله العيني[١].

وهو لغةً نقلُ الشيء إلى غيره بالثمن والشراء قبوله، ويطلق كل واحد منهما على الآخر، وأجمع المسلمون على جوازه، والحكمة تقتضيه، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالباً، وصاحبه قد لا يبذله له، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج.

وقال الموفق[٢]: اشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يَمُدُّ باعَه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن يكون كل واحد منهما كان يبايع صاحبه أي يصافحه عند البيع، ولذلك سُمِّي البيع صفقةً، اهـ.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٩١).

(٢) «المغني» (٦/ ٥).

(١) باب ما جاء في بيع العربان

وتُعُقِّبَ الأول بأن البيع يائيٌّ والباع واويٌّ، تقول: بعت الشيء أبوعه بوعاً إذا قسمته بالباع.

(١) ما جاء في بيع العربان

بضم العين وسكون الراء، ويقال: عربون وعربون بالفتح والضم، وبالهمزة بدل العين في الثلاث والراء ساكن في الكل. قال بعض الشراح: فيه ست لغات: عربان وأربان وعربون وأربون، بضم الأول وسكون الثاني فيهن، وفتح الأول في الأخيرين، كذا في «المرقاة»[١].

وهو أن يشتري ويدفع شيئاً على أنه إن أمضى البيع حُسِبَ من الثمن، وإلا كان للبائع، ولم يرتجعه، أعرب في كذا وعرب وعربن، وهو عربان وعربون، لأن فيه إعراباً بالبيع أي إصلاحاً لئلا يملكه غيره بالشراء، كذا في «المجمع»[٢] وسيأتي في كلام الباجي عن ابن حبيب: العربان أول الشيء وعنفوانه، والمنهي عنه من ذلك أن ينعقد عليه البيع، اهـ.

قال الخطابي: قد اختلف الناس في جواز هذا البيع، فأبطله مالك والشافعي للخبر، ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر، ويدخل ذلك في أكل المال بالباطل، وأبطله أصحاب الرأي أيضاً، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أجاز هذا البيع، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومال إليه أحمد بن حنبل وضعف الحديث فيه؛ لأنه منقطع، وكان رواية مالك فيه عن بلاغ، كذا في «البذل»[٣].

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨٠).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٥٤٩).

(٣) «بذل المجهود» (١٥/ ١٧٧).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١]: قال أحمد وابن سيرين: لا بأس به، وفعله عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أجازه، وقال ابن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها يردّ معها شيئاً، قال أحمد: هذا في معناه، وقال أبو الخطاب: لا يصحّ وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى عن ابن عباس والحسن؛ لأنه ﷺ نهى عن بيع العربون رواه ابن ماجه[٢]، ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإنه اشترط أن له ردَّ المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح.

قال شيخنا: هذا هو القياس، وإنما صار فيه أحمد لما روي عن نافع بن عبد الحارث أنه اشترى لعمر ـ رضي الله عنه ـ دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فله كذا وكذا.

قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه؟، قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر ـ رضي الله عنه ـ، وضعف الحديث المروي، روى هذه القصة الأثرم بإسناده، فأما إن دفع إليه قبل البيع درهماً، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري، وإن لم أشتراها منك، فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه بعد ذلك بعقد مبتدأ، وحُسِبَ الدرهم من الثمن صحّ؛ لأن البيع خلا عن الشرط المفسد، ويحتمل أن الشراء الذي اشتري لعمر ـ رضي الله عنه ـ كان على هذا الوجه، فيُحمل عليه جمعاً بين فعله وبين الخبر، وموافقة القياس، والأئمة القائلين بالفساد، وحديث دار صفوان علّقه البخاري في «صحيحه».

وقال الحافظ[٣]: وأما كون نافع شرط لصفوان أربعمائة إن لم يرض عمر

(١) (٤/ ٢٨٩)، و«المغني» (٦/ ٣٣١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٣٨) وأخرجه أبو داود (٢/ ٢٥٣).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٧٦).

١/١٢٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، .....

ـ رضي الله عنه ـ، فيحتمل أن يكون ما في مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يعود الجواب من عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

واستدل للإمام أحمد بما في «مصنف عبد الرزاق» أنا الأسلمي عن زيد بن أسلم سئل رسول الله ﷺ عن العربان فأحلّه، قال الحافظ في «تلخيص الحبير»[١]: هذا ضعيف مع إرساله، والأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، قال الشوكاني[٢]: وإبراهيم ضعيف.

وقال ابن رشد[٣]: جمهور علماء الأمصار على أن بيع العربان غير جائز، وحكي عن قوم من التابعين أنهم أجازوه، منهم مجاهد وابن سيرين ونافع بن الحارث وزيد بن أسلم، وإنما صار الجمهور إلى منعه؛ لأنه من مال الغرر والمخاطرة، وأكل المال بغير عوض، وكان زيد يقول: أجازه رسول الله ﷺ، وقال أهل الحديث: ذلك غير معروف عنه ﷺ.

١/١٢٩٥ ـ **(مالك عن الثقة عنده)** قال ابن عبد البر: تكلم الناس في الثقة ههنا، والأشبه بأنه الزهري عن ابن لهيعة أو ابن وهب عن ابن لهيعة، لأنه سمعه من عمرو، وسمعه منه ابن وهب وغيره، اهـ.

وقال في «الاستذكار»[٤]: الأشبه أنه ابن لهيعة، ثم أخرجه من طريق ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن لهيعة عن عمرو به، وقال: رواه حبيب كاتب مالك عن مالك عن عبد الله بن عامر الأسلمي عن عمرو به، وحبيب متروك كذبوه، اهـ. ورواية حبيب عند ابن ماجه، وأشبه من ذلك أنه عمرو بن الحارث

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٦٨).
(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٥٢٣).
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٦٢).
(٤) (١٩/ ٩).

.....

المصري، فقد رواه الخطيب من طريق الهيثم بن يمان أبي بشر الرازي عن مالك عن عمرو بن الحارث، قاله الزرقاني[١].

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: هذا الحديث أخرجه الخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن يمان أبي بشر الرازي عن مالك عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب. ثم ذكر قول ابن عبد البر تكلم الناس إلى قوله ابن وهب وغيره، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: عن الثقة عنده، وتابعه قوم منهم ابن عبد الحكم، وقال القعنبي فيه والتنيسي وجماعة: عن مالك أنه بلغه عن عمرو بن شعيب، وسواء قال عن الثقة أو بلغه؛ لأنه كان لا يأخذ ولا يحدث إلا عن ثقة، وتكلم الناس في الثقة كما أوردناه في «التمهيد»[٤]، اهـ.

وأخرج البيهقي هذا الحديث برواية ابن وهب عن مالك قال: بلغني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم قال: هكذا روى مالك هذا الحديث في «الموطأ» لم يسم من رواه عنه، ورواه حبيب بن أبي حبيب عن مالك قال: حدثني عبد الله بن عامر عن عمرو بن شعيب، فذكر الحديث، ثم ذكر إسناده إلى حبيب، ثم قال: ويقال: لا بل أخذه مالك عن ابن لهيعة، ثم ذكر بسنده إلى أبي مصعب ثنا مالك عن الثقة عن عمرو بن شعيب قال: ويقال: إن مالكاً سمعه من ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب، والحديث عن ابن لهيعة مشهور.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٠).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٧٦).

(٣) (ص٢٤٢).

(٤) (٢٤/ ١٧٨).

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ .....

وقال الشيخ: وقد روى هذا الحديث ابن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب، ثم ذكر سنده بطريق عاصم بن عبد العزيز عن الحارث، ثم قال: عاصم بن عبد العزيز الأشجعي فيه نظر، وحبيب بن أبي حبيب ضعيف، وعبد الله بن عامر وابن لهيعة لا يحتجّ بهما، والأصل في هذا الحديث مرسل مالك، اهـ.

(عن عمرو بن شعيب عن أبيه) شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص الحجازي السهمي، وقد ينسب إلى جده، ذكره الخليفة في الطبقة الأولى من أهل الطائف، ذكره ابن حبان في «الثقات» من رواة الأربعة **(عن جده)** يشكل المراد منه، فإن ظاهره أن الضمير لعمرو، والمراد منه محمد بن عبد الله، ويأباه أن السند بهذا السياق شهير جداً، والروايات المروية بهذا السند غير محصورة، ومحمد هذا قليل الرواية جداً حتى قال السيوطي في «مرقاة الصعود»: لا مدخل لمحمد في هذا الإسناد إلا في حديث واحد لا ثاني له، كذا في «هامش أبي داود».

وقال الحافظ[1] في ترجمة شعيب: لم يذكر أحد منهم أنه يرويه عن أبيه محمد، ولم يذكر أحد لمحمد هذا ترجمة إلا القليل، وذكر في ترجمته، ورقم له د ت س، جاء عنه من الرواية شيء يسير على خلاف فيه، ثم ذكر بعض الروايات، والخلاف في أن الوارد فيه محمد أو أبوه، ومع قلة رواياته هو تابعيٌ قطعاً، والمروي في الروايات بهذا السند رؤيته ﷺ، والسماع منه، فلا يمكن أن يكون المراد بجده في هذه الروايات محمداً هذا.

والمشهور أن المراد به جدُّ شعيب عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي ابن الصحابي، إما لأن الضمير إلى شعيب أو يكون الضمير لعمرو على

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/٣٥٦).

.....

الجادة، والمراد جده الأعلى، وأياً ما كان، فالمراد عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ أحد المكثرين من الصحابة، ويشكل عليه ما قالوا: إن شعيباً لم يدرك جده.

قال إسحاق عن يحيى بن معين: إذا حدث عمرو عن أبيه عن جده، فهو كتاب، ومن ههنا جاء ضعفه.

قال الحافظ: وقد أنكر جماعة أن يكون شعيب سمع من عبد الله بن عمرو، وقال ابن حبان في «الضعفاء»: إذا روى عن أبيه عن جده، فإن شعيباً، فيكون منقطعاً. وإن أراد بجده محمد، فهو لا صحبة له فيكون مرسلاً، اهـ.

ولذا قالوا: إن هذا السند دائر بين المرسل والمنقطع، ولذا لم يرو في «الصحيحين» بهذا السند شيء، لكن أكثر المحدثين على الاحتجاج به.

قال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ما تركه أحد من المسلمين، قال البخاري: مَنِ النَّاسِ بعدهم؟

وقال الجوزجاني: قلت لأحمد: عمرو سمع من أبيه شيئاً؟ قال: يقول: حدثني، قلت: فأبوه سمع من عبد الله بن عمرو؟ قال: أراه قد سمع منه، وروي عن إسحاق بن راهويه إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثقة، فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أبو بكر النيسابوري: صحّ سماع عمرو عن أبيه. وصح سماع شعيب عن جده.

وقال الحافظ: أما رواية أبيه عن جده، فإنما يعني به الجد الأعلى عبد الله. لا محمد بن عبد الله، وقد صرح شعيب بسماعه من عبد الله في أماكن، ثم ذكر الروايات المصرحة بالسماع، ثم قال: وهذه قطعة من جملة

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ.

أخرجه أبو داود في: ٢٢ ـ كتاب البيوع، ٦٧ ـ باب في العربان.

وابن ماجه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ٢٢ ـ باب بيع العربان.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى، .....

أحاديث تصرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو، لكن هل سمع منه جميع ما روى عنه أم سمع بعضها، والباقي صحيفة؟ الثاني أظهر عندي، وهو الجامع لاختلاف الأقوال فيه. وقال الأثرم عن أحمد: أنا أكتب حديثه، وربما احتججنا به، وربما وجس في القلب منه شيء.

وقال أبو داود عن أحمد بن حنبل: أصحاب الحديث إذا شاءوا احتجُّوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإذا شاءوا تركوه.

وقال أبو زرعة: روى عنه الثقات، وإنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وإنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها.

(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع العربان) قال الطيبي: أي عن البيع الذي يكون فيه العُربان، وتقدم تفسيره، والحديث مستدل الجمهور في منعه، وحكى الشيخ في «البذل»[1]، ومال أحمد بن حنبل إلى القول بإجازته، وضعف الحديث بأنه منقطع، وكان رواية مالك فيه عن بلاغ.

وقال الزرقاني[2]: من قال: حديث منقطع أو ضعيف لا يلتفت إليه، ولا يصح كونه منقطعاً بحال، إذ هو ما سقط عنه الراوي قبل الصحابي أو ما لم يتصل، وهذا متصل، غير أن فيه راوياً مبهماً، اهـ.

(قال مالك: وذلك) أي تفسير العربان المذكور **(فيما نُرى)** بضم النون أي

---

(١) «بذل المجهود» (١٥/ ١٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٠).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ. أَوْ يَتَكَارَى الدَّابَّةَ. ثُمَّ يَقُولُ لِلَّذِي اشْتَرَى مِنْهُ، أَوْ تَكَارَى مِنْهُ: أُعْطِيكَ دِينَاراً أَوْ دِرْهَماً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ أَقَلَّ. عَلَى أَنِّي إِنْ أَخَذْتُ السِّلْعَةَ. أَوْ رَكِبْتُ مَا تَكَارَيْتُ مِنْكَ، فَالَّذِي أَعْطَيْتُكَ هُوَ مِنْ ثَمَنِ السِّلْعَةِ. أَوْ مِنْ كِرَاءِ الدَّابَّةِ: وَإِنْ تَرَكْتُ ابْتِيَاعَ السِّلْعَةِ، أَوْ كِرَاءَ الدَّابَّةِ، فَمَا أَعْطَيْتُكَ، لَكَ بَاطِلٌ بِغَيْرِ شَيْءٍ.

نظن **(والله أعلم)** بمراد رسوله **(أن يشتري الرجل)** وكذا المرأة **(العبد أو الوليدة)** أو شيئاً آخر غيرهما **(أو يتكارىٰ الدابة)** مثلاً **(ثم يقول)** المشتري **(للذي اشترى منه)** وهو البائع **(أو تكَارَى منه: أعطيك ديناراً أو درهماً أو أكثر من ذلك أو أقل)** يعني يعطيه شيئاً من الثمن **(على)** شرط **(أنى إن أخذت السلعة)** المبتاعة **(أو ركبت على ما تكاريت منك فالذي أعطيتك)** من الدينار أو الدرهم **(هو)** محسوب **(من ثمن السلعة)** في مثال البيع **(أو من كراء الدابة)** في صورة التكاري **(وإن تركت)** بضم التاء **(ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك)** من الدينار أو الدرهم **(لك)** أي أنت مالكه.

زاد في النسخ المصرية[1] بعد ذلك «باطل بغير شيء» أي بغير عوض، واختصر أبو داود كلام مالك هذا في «السنن»، ولذا قال الشيخ في «البذل»[2]: إن ما في «الموطأ» من تفسير العربان أوضح، مما في «أبي داود»، ولفظه قال مالك: وذلك فيما نرى ـ والله أعلم ـ أن يشتري الرجل العبد أو يتكارى الدابة ثم يقول: أعطيك ديناراً على أني إن تركت السلعة أو الكراء فما أعطيتك لك.

قال الحافظ في «التلخيص»[3]: وكذلك فسره عبد الرزاق عن الأسلمي

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٩/ ٨).

(٢) «بذل المجهود» (١٥/ ١٧٧).

(٣) «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٦٨).

.....

عن زيد بن أسلم، وتبع الحافظ غيره في ذلك، لكن حكى صاحب «المحلى» عن الأسلمي: قلت لزيد: ما العربان؟ قال: الرجل يشتري السلعة فيقول: إن أخذتها أو رددتها رددت معها درهماً، اهـ.

قال الباجي[1]: فسره مالك بذلك، وقال ابن حبيب: العربان أول الشيء وعنفوانه، والمنهي عنه من ذلك أن ينعقد عليه البيع، ولذلك أضافه إليه على وجه أن كره المشتري البيع كان ما دفعه للبائع دون عوض، فهذا الذي نهي عنه، لأنه من أبين المخاطرة، وأما العربان الذي لم ينه عنه فهو أن يبتاع منه ثوباً أو غيره بالخيار، فيدفع إليه بعض الثمن مختوماً عليه إن كان مما لا يعرف بعينه، على أنه إن رضي البيعَ كان من الثمن، وإن كره رجع إليه ذلك، لأنه ليس فيه خطر يمنع صحته، فإذا وقع البيع والكراء على ما منع منه من بيع العربان، فقد قال علي بن دينار: يفسخ، وإن فات كانت فيه القيمة، ووجه ذلك ما دخله من الغرر والخطر، اهـ.

وقال صاحب «المحلى» تبعاً للقاري في «المرقاة»: هو بيع باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط والغرر، وأجازه أحمد، اهـ. وكذا في «هامش المشكاة» عن السيد، واقتفى قوله صاحبُ «إنجاح الحاجة». وقال الشوكاني: حديث الباب يدل على تحريم البيع مع العربان، وبه قال الجمهور؛ وخالف في ذلك أحمد، والأولى ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن حديث عمرو بن شعيب قد ورد من طرق يقوي بعضها بعضاً، اهـ.

قال الموفق[2]: وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة لم يستحق البائع الدرهم، لأنه يأخذه بغير عوض، ولصاحبه الرجوع فيه، ولا يصح جعله عوضاً

(١) «المنتقى» (٤/ ١٥٧).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَبْتَاعَ الْعَبْدَ التَّاجِرَ الْفَصِيحَ، بِالْأَعْبُدِ مِنَ الْحَبَشَةِ. أَوْ مِنْ جِنْسٍ مِنَ الْأَجْنَاسِ لَيْسُوا مِثْلَهُ فِي الْفَصَاحَةِ وَلَا فِي التِّجَارَةِ، وَالنَّفَاذِ وَالْمَعْرِفَةِ. لَا بَأْسَ بِهٰذَا أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْهُ الْعَبْدَ بِالْعَبْدَيْنِ. أَوْ بِالْأَعْبُدِ. إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. إِذَا اخْتَلَفَ فَبَانَ اخْتِلَافُهُ. فَإِنْ أَشْبَهَ بَعْضُ ذٰلِكَ بَعْضاً حَتَّى يَتَقَارَبَ. فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ. وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهُمْ.

عن انتظاره وتأخير بيعه من أجله؛ لأنه لو كان عوضاً عن ذلك لما جاز جعله من الثمن في حال الشراء، ولأن الانتظار بالبيع لا تجوز المعاوضة عنه، ولو جازت لوجب أن يكون معلوم المقدار كما في الإجارة، اهـ.

(قال مالك: والأمر عندنا أنه لا بأس بأن يبتاع) أي يشتري ببناء الفاعل، فالضمير إلى المفهوم من يبتاع أو ببناء المفعول، فقوله: **(العبد التاجر الفصيح)** بالرفع نائب الفاعل، وعلى الأول منصوب على المفعولية **(بالأعبد)** جمع عبد أي بعوضهم إذا كانوا **(من الحبشة)** مثلاً **(أو)** كانوا **(من جنس)** آخر غير الحبشة **(من الأجناس)** الدنيئة **(ليسوا)** أي الأعبد المذكورة **(مثله في الفصاحة ولا في التجارة والنفاذ)** بذال معجمة أو في المضي في أمره **(والمعرفة)** بالأحوال **(لا بأس بهذا)** النوع **(أن يشترى منه)** أي من هذا النوع العالي الغالي **(العبد بالعبدين)** أي بعوض العبدين **(أو بالأعبد)** الزائدة عن الاثنين **(إلى أجل معلوم)** أي يجوز فيه التفاضل نسيئة أيضاً بشرط تعيين الأجل.

(إذا اختلف) وصفهم هذا شرط الجواز **(فبان اختلافه)** أي يكون أوصاف العبد بيناً ظاهراً لا اشتباه فيها **(فإن أشبه بعض ذلك بعضاً)** يعني تشابه أوصافهم **(حتى يتقارب)** النوع **(فلا يأخذ منه)** أي النوع المتقارب؛ لأنه كالنوع الواحد **(اثنين)** منهم **(بواحد)** أي بالتفاضل **(إلى أجل)** أي نسيئة **(وإن اختلفت أجناسهم)** بالبياض والسواد وغيرهما بأن يكون الواحد حبشياً، والآخر رومياً وغير ذلك.

.....

قال الباجي[١]: يريد أن يكون الرقيق سوداء أو بيضاء روماً أو نوبة، فإن ذلك ليس باختلاف فيه يبيح التفاضل مع النساء، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: يجوز عند أبي حنيفة بيع عبد بعبدين حاضراً، ولا يجوز إلى أجل لجواز التفاضل، وحرمة النساء في غير الأموال الربوية إذا اتّحد الجنس.

وقال الشافعي: يجوز إلى أجل، والأصل أن اتحاد الجنس لا يحرم النساء عند الشافعي، ويحرم عند أبي حنيفة وكذا عند مالك، إلا أنه أنزل اختلاف الصفة في العبد وسائر الحيوانات بمنزلة اختلاف الجنس، اهـ.

قال الباجي[٢]: إن بيع الجنس الواحد من السلع والحيوان بعضه ببعض على ضربين نقداً ونسأً، أما النقد فهو جائز في الجنسين، والجنس الواحد ما لم يكن مقتاتاً متفاضلاً، وأما النسأ فهو على ضربين: **أحدهما**: أن يكون العوض من غير جنس المعوض منه، **والآخر**: أن يكون من جنسه، فإن كان من غير جنسه جاز التفاضل، وإن كان من جنسه لم يجز متفاضلاً، ومذهب مالك جواز التفاضل في غير العين، والمقتات نقداً، والنسأ علة في فساد بيع الجنس بعضه ببعض مع اتفاق المنافع المقصودة.

والأصل في ذلك أن معنى الجنس عندنا في هذا الباب ما انفرد بالمنفعة المقصودة منه، فإذا اختلف الشيئان في المنفعة المقصودة منهما كانا جنسين مختلفين، وإن سُمِّيا باسم واحد، وإن اتفقا في المنفعة المقصودة وافترقا في الاسم، فالذي يقتضيه قول ابن القاسم في البغال والحمير أنهما جنس واحد، إن الاعتبار باختلاف الأسماء، والذي يقتضيه قول ابن حبيب أنهما جنس[٣] إن

(١) «المنتقى» (٤/ ١٦٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٥٨).

(٣) كذا في الأصل، وفيه تحريف، ومذهب ابن حبيب كما سيأتي قريباً أنهما جنسان، اهـ. «ش».

.....

الاعتبار أيضاً بالأسماء، والدليل على صحة ذلك أننا منعنا التفاضل في الجنس الواحد للزيادة في السلف، وأجزناه في الجنسين لتعريته من ذلك، فوجب أن تراع المنفعة المقصودة من العين، ولذلك جَوَّزَنا التفاضل بين التمر العربي والتمر الهندي، وبين الجوز الهندي والذي ليس بهندي.

وإذا ثبت ذلك فإن اختلاف المنافع في الجنس يكون على ضربين؛ **أحدهما**: أن تختلف للصغر والكبر، **والثاني**: أن تختلف للتناهي في المنفعة المقصودة، أما الصغر والكبر، فإنه يختلف باختلاف جنس الحيوان، فإن كان الحيوان مما تصح فيه الحرية كبني آدم، ففي «الواضحة» أن الرقيق صنف واحد، ذكوره وإناثه، صغاره وكباره، عجميه وعربيه.

والقياس عندي أن يكون صغيره جنساً مخالفاً لكبيره؛ لأن المنافع التي يتَمَيَّزُ بها الجنسُ من التجارة والصنائع لا تصحّ من الصغير، فإن كان مما لا تصحّ فيه الحرية، فلا يخلو أن يكون مما المقصود منه الأكل، فإن كان مما لا يقصد منهما الأكل كالخيل والبغال والحمير، فإن جنس صغارها مخالف لكبارها، لأن المقصود من كبارها غير المقصود من صغارها، وإن كان مما يقصد منه الأكل، فإنه على ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون فيه مع ذلك عمل مقصود كالإبل والبقر، فهذا لا خلاف في أن صغاره مخالف لكباره.

والثاني: لا يكون فيه عمل مقصود، فلا خلاف في أن صغاره من جنس كباره، كالحجل واليمام.

والثالث: أن لا يكون فيه عمل مقصود، وتكون فيه منفعة مقصودة من لبس ونحوه، فهل يختلف فيه الجنس بالصغر والكبر؟.

روى ابن المواز عن مالك في ذلك روايتين: **إحداهما**: لا تختلف، فإن المقصود منه الأكل ليستوي فيه صغاره وكباره، **والثانية**: تختلف؛ لأن المقصود

.....

من كبار الغنم الدر والنسل، وهو منفعة مقصودة كالعمل في الإبل والبقر وكذلك الدجاج، اهـ.

قال ابن القاسم: كلها صنفٌ واحدٌ، ذكورها وإناثها، والسن الذي هو حَدٌّ بين الصغر والكبر أن يبلغ حد الانتفاع بها المنفعة المقصودة.

قال ابن الموّاز: هو أن يسافر عليه، فالجذع وما قصر عنه من جملة الصغار، وأما البقر فحَدُّ الكبر في الذكور أن يبلغ حَدَّ الحرث، وفي الإناث على قول ابن القاسم كذلك، وعلى قول ابن حبيب أن يبلغ سِنَّ الوضع واللبن.

أما الرقيق: فحَدُّ الكبر فيهم أن فرقنا بين صغارهم وكبارهم أن يبلغ سِنَّ من يُطيق التكسبَ بعمله أو تجارته، وذلك الخمسة عشر سنة أو نحوها، أو الاحتلام. إذا ثبت ذلك، فإن المنفعة المقصودة من العبد أن يكون قادراً على التكسب بمعنى يستفاد في التعليم لا يكون شائعاً في الجنس كالتجارة والصناعة، وأما الجزارة والخياطة والبناء، فهي مع الفصاحة والحساب أُسٌّ.

والكتابة، والقراءة، إذا تقدمها نفاذ ليمكنه التكسب بها، وهكذا ما جرى هذا المجرى، وليس كذلك الأعمال المعتادة التي يعملها أكثر الناس بجنس يباين به من لا يعمل ذلك العمل كالحرث والحصاد في الرجال، والغزل في النساء؛ لأنه لما كان هذا العمل معتاداً، يمكن أكثر هذا الجنس كان بمنزلة المشي وسائر أنواع التصرف، وليست الذكورة بجنس في الرقيق، ولا في شيء من الأنعام، إلا أن يكون معها من المنافع المقصودة ما يقتضي ذلك.

أما الصناعة في النساء، فكالطبخ والرقم والنسج، وكل نوع من ذلك مخالف للآخر، وأما الكتابة، فروى محمد عن ابن القاسم ليست بجنس في الإماء، وروى عنه عيسى أنها إن كانت فائقة فيها أنه جنس تَبَيَّنَ به من غيرها، وأما الجمال فهل يكون جنساً في الإماء؟ روى عيسى عن ابن القاسم أن ذلك

.....

ليس بجنس، وروى محمد عن أصبغ أنه جنس مقصود، والمقصود في الخيل السبق والجودة؛ لأنها بها تباين سائر الحيوان المتحد.

فإذا كان سابقاً فائقاً فليس بجنس ما ليس بسابق من الخيل، والمقصود من الإبل القوة على الحمل، وليس السبق بمقصود فيها؛ لأنها لا تراد للسبق، وأما البغال والحمير، فقال ابن القاسم: هي جنس واحد، وقال ابن حبيب: هما جنسان.

قال ابن القاسم: إن الأسماء لا اعتبار لها، فلما اتفقت في المعنى المقصود منها كانت جنساً واحداً، وإن لم يشملها الاسم، وهذا أشبه بمذهب مالك.

ووجه ما قال ابن حبيب أن اختلاف الأسماء الخاصة يوجب اختلاف الجنس، وإنما يراعى اختلاف المنافع؛ واتفاقها في الجنس الواحد، اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: ربا النسيئة يمتنع في العين والطعام، اتفق الجنس أو اختلف، ويجوز في غيرهما إذا اختلف الجنس، كعبد في ثوبين إلى أجل، فإذا كان اختلاف الجنس يصحح السلم، فقال في أول السلم الأول: والإبل والبقر والغنم والخيل أجناس، وكذا الحمر مع غير البغال، وأما مع البغال فقال: ولا تسلم البغال في الحمر إلا في الحمر الأعرابية التي يُسْلَمُ فيها الحمار الفاره النجيب.

واختلفوا في جوازه في الجنس الواحد، فمنعه أبو حنيفة اتفقت الصفات أو اختلفت، وجَوَّزه الشافعي اتفقت الصفات أو اختلفت، ووسط مالك، فقال: إن اختلفت منافع الحيوان جاز سلم بعضِه في بعض، وإن اتفقت لم يجز.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٩٧).

.....

ووجه تفرقته هذه أن اختلاف المنافع يصير الجنس الواحد جنسين، وأيضاً فإن مع اختلاف الجنس ليس المقصود إلا المنافع؛ لأنها هي التي تملك، وأما الذوات فلا يملكها إلا خالقها، وإذا كانت المنافع هي المقصودة وجب أن يكون اختلافها بمنزلة اختلاف الجنس، فإذا كان المقصود من دابة الحمل، ومن دابة أخرى من جنسها الجري، صار ذلك بمنزلة دابة، وثوب.

وجوابنا عما احتجّ به الشافعي وهو حديث شراء بعير ببعيرين، أن ذلك محمول على ما اختلفت صفاته، وحديث الكوفيين، وهو حديث «النهي عن بيع الحيوان بالحيوان» متكلم فيه ورَدَّه بعضُهم، ونحن نحمله على ما اتفقت فيه الصفات، وإذا كان المذهب أن اختلاف منافع الجنس الواحد يصحح سلم بعضه في بعض، فالإبل تختلف بالنجابة والحمولة، والخيل بالسبق والفراهة، والعبد بالتجارة والفصاحة والصناعة، والجواري بالطبخ والفراهة على الصحيح من القولين إلى آخر ما بسطه.

وفي «المنتقى» عن جابر ـ رضي الله عنه ـ «أن النبي ﷺ اشترى عبداً بعبدين» رواه الخمسة، وصححه الترمذي[١] ولمسلم معناه.

وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ «أن النبي ﷺ اشترى صفية بسبعة أرؤس من دحية الكلبي»، رواه أحمد ومسلم وابن ماجه[٢].

قال الشوكاني[٣]: في الحديثين دليل على جواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلاً إذا كان يداً بيد، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، فذهب الجمهور إلى جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلاً مطلقاً. وشرط مالك أن يختلف الجنس، ومنع من ذلك مطلقاً مع

(١) أخرجه الترمذي في ٢٣ كتاب البيوع (١٢٤٠)، وأخرجه أبو داود (٣٣٤٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٢٢٧٢)، وأحمد (٣/ ١٢٣).

(٣) «نيل الأوطار»: رقم الحديث (١٢٦٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَبِيعَ مَا اشْتَرَيْتَ مِنْ ذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ تَسْتَوْفِيَهُ. إِذا انْتَقَدْتَ ثَمَنَهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ.

النسيئة أحمد بن حنبل وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين، وتمسكوا بحديث سمرة: «نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة». رواه الخمسة، وصححه الترمذي، وأوّله الشافعي بأن المراد به النسيئة من الطرفين، فهو بمعنى النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، اهـ.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: أما شراء العبد بالعبدين، فلا خلاف في جواز التفاضل في بياعات النقد اتحد الجنس أو اختلف إلا في العين والطعام الربوي. وأما في بيع النسيئة يعني ففيه خلاف تقدم قريباً في كلامه.

وقال الترمذي: حديث سمرة حديث حسن صحيح، وفي الباب عن ابن عباس وجابر وابن عمر اهـ. وبسط العيني[2] في تخريج هذه الأحاديث، والكلام عليها، وسيأتي شيء من ذلك فيما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض.

(قال مالك) وليس كلمة «قال مالك» في بعض النسخ المصرية، بل الكلام الآتي ملحق بما سبق **(ولا بأس)** أي يجوز **(أن تبيع)** زاد في النسخ الهندية بعده لفظ «من ذلك» **(ما اشتريت من ذلك)** أي من العبد المذكور في الكلام السابق ومن بيان لما **(قبل أن تستوفيه)** أي تقبضه لما سيأتي أن النهي عن البيع قبل القبض مختص عند المالكية بالطعام **(إذا انتقدت ثمنه)** أي أخذت ثمنه من المشتري، أما إذا لم ينتقد ثمنه فلا يجوز **(من غير صاحبه)** متعلق بتبيع **(الذي اشتريت منه)** وهو البائع، يعني لا بأس ببيعه قبل القبض بيد غير البائع، قال الزرقاني[3]: لأن النهي إنما هو عن بيع الطعام قبل القبض.

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٩٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٥٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥١).

.....

قال الباجي[١]: يريد أن ما أسلمت فيه من الرقيق يجوز أن تبيعه قبل أن تستوفيه، وكذلك كل ما ليس بمطعوم عند مالك، فإنه يجوز بيعه قبل أن يستوفي إذا كان في الذمة، وقوله: إذا انتقدت ثمنه وكان مؤجلاً لم يجز؛ لأنه من اشتراط انتقاد الثمن في المبيع الذي ألزمه؛ لأنه إذا لم ينتقد ثمنه، وكان مؤجلاً لم يجز؛ لأنه من بيع الكالئ بالكالئ، اهـ.

وقال الخرقي: إذا وقع البيع على مكيل أو موزون أو معدود، فتلف قبل قبضه فهو من مال البائع، وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، وإن تلف فهو من مال المشتري.

وحكى الموفق[٢] فيه اختلاف الروايات عن الإمام فيما يحتاج إلى قبض، وقال ابن عبد البر: الأصح عن أحمد بن حنبل أن الذي يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام، وقال: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعاماً فليس له أن يبيعه حتى يستوفيه، وقال: قال مالك: ما بيع من الطعام مكايلة أو موازنة، لم يجز بيعه قبل قبضه، وما بيع مجازفةً أو بيع من غير الطعام مكايلة أو موازنة جاز بيعه قبل قبضه، ثم قال الموفق: قد ذكرنا الذي لا يحتاج إلى قبض والخلاف فيه، وكل ما يحتاج إلى قبض إذا اشتراه لم يجز بيعه حتى يقبضه، ولم أعلم بين أهل العلم فيه خلافاً، إلا ما حكي عن البتي أنه قال: لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه.

قال ابن عبد البر: هذا قولٌ مردودٌ بالسنة والحجة المجمعة على الطعام، وأما غير ذلك فيجوز بيعه قبل قبضه في أظهر الروايتين، ويروى مثل هذا عن عثمان بن عفان وابن المسيب والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق، وعن أحمد

(١) «المنتقى» (٤/ ١٦٢).

(٢) «المغني» (٦/ ١٨١).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَثْنَىٰ .....

رواية أخرى، لا يجوز بيع شيء قبل قبضه، اختارها ابن عقيل، وروي ذلك عن ابن عباس، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي إلا أن أبا حنيفة أجاز بيع العقار قبل قبضه، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: أما بيع ما سوى الطعام قبل القبض، فلا خلاف في مذهب مالك في إجازته، وأما الطعام الربوي فلا خلاف في مذهبه أن القبض شرط في بيعه، وأما غير الربوي من الطعام، فعنه في ذلك روايتان: إحداهما: المنع، وهي الأشهر؛ وبها قال أحمد وأبو ثور إلا أنهما اشترطا مع الطعم الكيل والوزن، والرواية الأخرى؛ الجواز، وأما أبو حنيفة، فالقبض عنده شرط في كل مبيع ما عدا المبيعات التي لا تنقل، ولا تُحَوَّلُ كالدور والعقار.

وأما الشافعي فإن القبض عنده شرط في كل مبيع، وبه قال الثوري، وهو مروي عن جابر بن عبد الله وابن عباس، وقال أبو عبيد وإسحاق: كل شيء لا يكال ولا يوزن فلا بأس ببيعه قبل قبضه، فاشترط هؤلاء القبض في المكيل والموزون، وبه قال ابن حبيب، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وربيعة، وزاد هؤلاء مع الكيل والوزن المعدود، فتحصل في اشتراط القبض سبعة أقوال: **الأول**: الطعام الربوي فقط، **الثاني**: في الطعام بإطلاق، **الثالث**: في الطعام المكيل والموزون، **الرابع**: في كل شيء ينقل، **الخامس**: في كل شيء، **السادس**: في المكيل والموزون، **السابع**: في المكيل والموزون والمعدود، اهـ.

ويأتي شيء من المذاهب في ذلك في «باب بيع الطعام قبل القبض»، اهـ. وعُلِمَ من تفصيل المذاهب المذكورة أن بيع العبد المذكور في المتن يجوز عند مالك وأحمد خلافاً للشافعي والحنفية.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(أن)** تباع المرأة و **(يستثنى)** ببناء

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٤).

جَنِينٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، إِذَا بِيعَتْ. لِأَنَّ ذٰلِكَ غَرَرٌ. لَا يُدْرَى أَذَكَرٌ هُوَ أَمْ أُنْثَىٰ. أَحَسَنٌ أَمْ قَبِيحٌ. أَوْ نَاقِصٌ أَوْ تَامٌّ. أَوْ حَيٌّ أَوْ مَيْتٌ. وَذٰلِكَ يَضَعُ مِنْ ثَمَنِهَا.

المجهول (**جنين**) نائب الفاعل، قال الراغب: أصل الجن ستر الشيء عن الحاسة، والجنين الولد ما دام في بطن أمه جمعه أجنة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾[1] فعيل بمعنى مفعول، والجنين القبر فعيل بمعنى فاعل (**في بطن أمه**) كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، فهو صفة الجنين، وفي بعضها «من بطن أمه»، فهو متعلق بقوله يستثنى.

(**إذا بيعت**) المرأة أي أم الجنين (**لأن ذلك**) أي استثناء الجنين (**غرر**) لأنه (**لا يدرى أذكر هو**) الجنين بهمزة الاستفهام (**أم أنثى**) وكذلك لا يدرى (**أحسن أم قبيح**) وبتفاوت ذلك تتفاوت القيمة (**أناقص**) الخلقة (**أم تامٌّ**) هو (**أحيٌّ أم ميتٌ**) هكذا سياق النسخ الهندية، وفي المصرية: «لا يدرى أذكر هو، أم أنثى، أحسنٌ أم قبيحٌ، أو ناقص، أو تام، أو حيٌّ، أو ميت». (**وذلك**) أي الاختلاف في الأمور المذكورة قد (**يضع من ثمنها**) إذا كان قبيحاً أو ناقص الخلقة مثلاً.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي كما في «الهداية» و«المنهاج» من أنه لا يجوز بيع الحمل مفرداً لأنه غرر، وما لا يجوز بيعه مفرداً لا يصح استثناؤه، اهـ.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز أن تباع أمة أو شيء من إناث الحيوان، ويُسْتَثْنى جنين في بطنها، وعَلَّلَ ذلك بعلتين: **إحداهما**: أنه مجهول الصفة والحياة، **والثانية**: أنه ينقص ذلك من ثمنها، وهذان تعليلان صحيحان، وذلك أن الاستثناء من المبيع على ضربين: أحدهما: أن يستثني

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٢.

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٦٢).

.....

جزءاً من الجملة، فإنه لا يخلو من ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يكون جزءاً شائعاً، **والثاني**: أن يكون جزءاً معيناً، **والثالث**: أن يكون جزءاً مقدراً غير شائع ولا معين، فإن كان جزءاً شائعاً، فإنه يصح في جميع الحيوان وفي غير الحيوان كبيع ربع العبد والدابة والثوب والدار.

وإن كان جزءاً معيناً، فلا يخلو أن يكون في حيوان أو غير حيوان، فإن كان في حيوان فإنه على ضربين: أحدهما: أن يكون مغيباً كالجنين، وما في ظهر الفحول ولحم الفخذ، فهذا لا يجوز بوجهٍ؛ لأن المبتاع قد استثنى من الجملة ما لا نعلمه، وإذا لم نعلمه لم نعلم باقي الجملة، وهذا في الأجِنَّةِ، وما في ظهور الفحول واضح الفساد؛ لأنه يمنع من قبض المبيع والتصرف فيه المدة الطويلة، وأما استثناء فخذ الناقة، فإنه يصحّ أن يقال ذلك على قولنا: إن المستثنى مبيع، وهذا أظهر فيما احتجّ به في قولنا: إنه لا يدرى أنه حسن أو قبيح، ذكر أو أنثى، حي أو ميت.

وهذا إذا كان باقياً على ملكه لا يجب أن يؤثر في البيع لسلامة المبيع في ذلك، وإنما يؤثر فيه على قولنا: إنه مبيعٌ مسترجعٌ، فأفسد البيع استرجاعه، وسواء استثنى الجنين عتيقاً أو رقيقاً، فإنه لا يجوز، ويفسخ البيع، رواه في «المبسوط» ابن نافع عن مالك، وقال الأوزاعي وابن حنبل: يجوز أن يبيع الرجل أمته الحامل ويستثني ما في بطنها، ولنا أن هذا جزء معين من الأمة فلم يجز استثناؤه، كيدها ورجلها، فإذا انعقد البيع على ذلك، فإنه يبطل، ويفسخ ما لم تفت الجارية عند المبتاع بزيادة أو نقصان.

فإن دخلها شيء من ذلك لزمته بقيتها يوم قبضها، فإن ولدت عند المشتري، وقبض البائع الطفل نقض بيعه فيه، ورُدَّ إلى المبتاع، وهذا إذا ولدته بعد تقويم الأم على المشتري، وأما إذا ولدته قبل ذلك، فإن هذا إنما يستقيم على قولنا: إن المستثنى مع الجملة، ولو قلنا: إنه غير مبيع لكان للبائع على

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَبْتَاعُ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ بِمِائَةِ دِينَارٍ إِلَى أَجَلٍ. ثُمَّ يَنْدَمُ الْبَائِعُ. فَيَسْأَلُ الْمُبْتَاعَ أَنْ يُقِيلَهُ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ، .....

كل حال؛ لأنه لم يخرج عن ملكه ببيع ولا غيره، والمذهب مبنيٌّ على ما تقدم، وإن كان المستثنى معيناً غير مغيب كالرأس واليد إلى آخر ما بسطه من التفاصيل فيه.

قال الموفق[1]: وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه مفرداً أو بيع ما عداه منفرداً عن المستثنى.

فإن استثنى شحم الحيوان لم يصحّ، نصّ عليه أحمد؛ لأنه ﷺ نهى عن الثنيا إلا أن تُعْلَمَ، ولأنه مجهولٌ لا يصحّ إفراده بالبيع، فلم يصحّ استثناؤه كفخذها، وإن استثنى الحمل لم يصح استثناؤه لذلك، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي، وقد نقل عن أحمد صحته، وبه قال الحسن والنخعي وإسحاق وأبو ثور لما روى نافع عن ابن عمر أنه باع جارية، واستثنى ما في بطنها، ولأنه يصحُّ استثناؤه في العتق، فصحّ في البيع قياساً عليه، ولنا ما تقدم.

والصحيح من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه أعتق جارية، واستثنى ما في بطنها، لأن الثقات الحفاظ حدثوا الحديث فقالوا: أعتق جارية، والإسناد واحد، قاله أبو بكر، ولا يلزم من الصحة في العتق الصحة في البيع، لأن العتق لا تمنعه الجهالة، ولا العجز عن التسليم، ولا يعتبر فيه شروط البيع، اهـ.

(قال مالك في الرجل يبتاع) أي يشتري **(العبد أو الوليدة بمائة دينار)** مثلاً **(إلى أجل)** مثلاً إلى ستة **(ثم يندم البائع)** لفراق العبد أو الوليدة أو لغيره **(فيسأل المبتاع)** أي المشتري، **(أن يقيله)** أي البيع من الإقالة **(بعشرة دنانير)** أي

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ نَقْداً. أَوْ إِلَى أَجَلٍ. وَيَمْحُو عَنْهُ الْمِائَةَ دِينَارٍ الَّتِي لَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. وَإِنْ نَدِمَ الْمُبْتَاعُ، فَسَأَلَ الْبَائِعَ أَنْ يُقِيلَهُ فِي الْجَارِيَةِ أَوِ الْعَبْدِ، وَيَزِيدَهُ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ نَقْداً أَوْ إِلَى أَجَلٍ. أَبْعَدَ مِنَ الْأَجَلِ الَّذِي اشْتَرَى إِلَيْهِ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَنْبَغِي. وَإِنَّما كَرِهَ ذٰلِكَ لِأَنَّ الْبَائِعَ كَأَنَّهُ بَاعَ مِنْهُ مِائَةَ دِينَارٍ لَهُ، إِلَى سَنَةٍ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ بِجَارِيَةٍ وَبِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ نَقْداً. أَوْ إِلَى أَجَلٍ أَبْعَدَ مِنَ السَّنَةِ. فَدَخَلَ فِي ذٰلِكَ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ إِلَى أَجَلٍ.

بعوضها **(يدفعها)** البائع **(إليه)** إلى المشتري **(نقداً أو إلى أجل ويمحو)** أي يزيل البائع ويعفو **(عنه)** أي عن المشتري، وفي الهندية منه أي من الثمن **(المائة دينار التي له)** أي للبائع على المشتري من الثمن.

(قال مالك: لا بأس بذلك) أي يجوز هذه الإقالة لأنه بيع مستأنف، فكأن البائع اشترى أمته المبيعة بألف وعشرة دنانير **(وإن ندم المبتاع)** أي المشتري في الصورة المذكورة.

(فسأل) المشتري **(البائع)** مفعول **(أن يقيله)** أي البائع **(في الجارية أو العبد)** المذكورة في الصورة الأولى المشترى بمائة دينار **(ويزيده)** أي ويزيد المشتري للبائع **(عشرة دنانير نقداً أو إلى أجل)** يكون **(أبعد من الأجل)** الأول **(الذي اشترى)** المشتري **(العبد إليه)** أي إلى ذاك الأجل **(والأمة)**[1] بالنصب عطف على العبد **(فإن ذلك لا ينبغي)** أي لا يجوز **(وإنما كره ذلك)** النوع من الإقالة **(لأن البائع)** في هذه الصورة **(كأنه باع منه)** أي من المشتري **(مائة دينار له)** أي مائة دينار كانت للبائع على المشتري **(إلى سنة قبل أن تحلَّ)** السنة **(بجارية وبعشرة دنانير نقداً أو إلى أجل أبعد من السنة، فدخل في ذلك بيع الذهب بالذهب إلى أجل)** وهو ظاهر البطلان.

---

(١) في نسخة ف، الوليدة.

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن البائع إذا زاد المبتاع عشرة دنانير على أن يقيله، فإن ذلك جائز سواء كانت الزيادة من البائع ما شاء من جميع الأشياء كلها، العين وغيره نقداً أو مؤجلاً، ولم يتفرقا؛ لأنه كأن البائع اشترى الجارية بالثمن الذي وجب له على المبتاع، وبزيادة زادها إياه، ولا فساد في ذلك ما لم تكن الزيادة من جنس المبيع.

فإن كانت من جنسه زاد[٢] نقداً ولم يجز مؤجلاً لما تقدم من منع الشيء بجنسه إلى أجل وإن ندم المبتاع فزاد العشرة ليقيله البائع. فإن كان إلى أجل فهو جائز؛ لأنه يبيعها بأقل من الثمن الذي ابتاعها منه مقاصة، وإن زاد العشرة نقداً لم يجز ذلك؛ لأنه عجل عشرة من المائة المؤجلة عليه، فصار بيعاً وسلفاً، فهذه العلة اللازمة إلى آخر ما بسطه من فروع هذا الباب.

قال ابن رشد[٣]: ههنا شيء يعرض للمتبايعين إذا أقال أحدهما الآخر بزيادة أو نقصان، وللمتبايعين إذا اشترى أحدهما من صاحبه الشيء الذي باعه بزيادة أو نقصان، وهو أن يتصوّر بينهما من غير قصد إلى ذلك تبايعٌ ربويٌ، مثل أن يبيع إنسانٌ من إنسان سلعة بعشرة دنانير نقداً، ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل، فإذا أضيفت البيعة الثانية إلى الأولى استقرّ الأمرُ على أن أحدهما دفع عشرة دنانير في عشرين إلى أجل، وهذا هو الذي يعرف ببيوع الآجال.

ولم يختلفوا أن من باع شيئاً ما كأنك قلْتَ عبداً بمائة دينار مثلاً إلى أجل ثم ندم البائع، فسأل المبتاع أن يصرفَ إليه مبيعه، ويدفع إليه عشرة دنانير مثلاً نقداً أو إلى أجل أن ذلك يجوز، وأنه لا بأس بذلك، وأن الإقالة عندهم إذا

(١) «المنتقى» (٤/ ١٦٤).

(٢) كذا في الأصل والصواب جاز، اهـ. «ش».

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٠).

.....

دخلتها الزيادة والنقصان هي بيعٌ مستأنفٌ، ولا حرج في أن يبيع الإنسان الشيء بثمن، ثم يشتريه بأكثر منه؛ لأنه في هذه المسألة اشترى منه البائع الأول العبد الذي باعه بالمائة التي وجبت له، وبالعشرة التي زادها نقداً أو إلى أجل.

وكذلك لا خلاف بينهم لو كان البيع بمائة دينار إلى أجل، والعشرة مثاقيل نقداً أو إلى أجل.

وأما إن ندم المشتري في هذه المسألة، وسأل الإقالة على أن يعطي البائع العشرة نقداً، أو إلى أجل أبعد من الأجل الذي وجبت فيه المائة، فهنا اختلفوا، فقال مالك: لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز، ووجه ما كره من ذلك مالك أن ذلك ذريعة إلى قصد بيع الذهب بالذهب إلى أجل، وإلى بيع ذهب وعرض بذهب؛ لأن المشتري دفع العشرة والعبد في المائة دينار التي عليه.

وأيضاً يدخل فيه سلف وبيع كأن المشتري باعه العبد بتسعين، وأسلفه عشرة إلى الأجل الذي يجب عليه فيقبضها من نفسه لنفسه. وأما الشافعي فهذا كله عنده جائز؛ لأنه شراء مستأنف، ولا فرق عنده بين هذه المسألة وبين أن تكون لرجل على رجل مائة دينار مؤجلة، فيشتري منه غلاماً بالتسعين ديناراً التي عليه، ويتعجّل له عشرة دنانير، وذلك جائز بإجماع، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[1]: من باع سلعة بثمن مؤجل، ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز، روي ذلك عن ابن عباس وعائشة والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي، وبه قال الثوري والأوزاعي ومالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وأجازه الشافعي؛ لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها، فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها.

ولنا: ما روي أن أم ولد زيد دخلت على عائشة فقالت: إني بعت غلاماً

(١) (٤/٢٥٦).

.....

من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب، رواه أحمد وسعيد بن منصور، والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ إلا بتوقيف من النبي ﷺ، فجرى ذلك مجرى روايتها ذلك عنه، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، ولذلك قال ابن عباس في مثل هذه المسألة: أرى مائة بخمسين بينهما حريرة يعني خرقة حرير جعلاها في بيعهما، والذرائع معتبرة.

فأما إن باعها بمثل الثمن أو أكثر جاز؛ لأنه لا يكون ذريعة، فإن اشتراها بعرض أو كان بيعها الأول بعرض فاشتراها بنقد جاز، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأن التحريم إنما كان لشبهة الربا، ولا ربا بين الأثمان والعروض، فإن باعها بنقد، ثم اشتراها بنقد آخر، قال أصحابنا: يجوز؛ لأنهما جنسان، لا يحرم التفاضل بينهما أشبه ما لو اشتراها بعرض، وقال أبو حنيفة: لا يجوز استحساناً؛ لأنهما كالشيء الواحد في معنى الثمنية، ولأن ذلك يتّخذ وسيلةً إلى الربا.

قال شيخنا: فهذا أصحُّ إن شاء الله، وهذه المسألة تسمى مسألة العينة، وقد روى أبو داود[1] بإسناده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد سلّط الله عليكم ذُلّاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» وهذا وعيد يدل على التحريم، اهـ. وكذا قال الموفق[2].

وأجاب الشافعي وغيره عن قصة أم ولد زيد بوجوه يأتي ذكرها في «باب ما يكره من بيع الثمر»، وذكرها صاحب «المحلى» في أول باب العينة، فقال:

(١) «سنن أبي داود» (٣٤٦٢).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٢٦٠ ـ ٢٦٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَبِيعُ مِنَ الرَّجُلِ الْجَارِيَةَ بِمِائَةِ دِينَارٍ إِلَى أَجَلٍ. ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بِأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ الثَّمَنِ الَّذِي بَاعَهَا بِهِ إِلَى أَبْعَدَ مِنْ ذٰلِكَ الْأَجَلِ. الَّذِي بَاعَهَا إِلَيْهِ: إِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. وَتَفْسِيرُ مَا كَرِهَ مِنْ ذٰلِك، أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ الْجَارِيَةَ إِلى أَجَلٍ. ثُمَّ يَبْتَاعُهَا إِلَى أَجَلٍ أَبْعَدَ مِنْهُ. يَبِيعُهَا بِثَلَاثِينَ دِينَاراً إِلَى شَهْرٍ. ثُمَّ يَبْتَاعُهَا بِسِتِّينَ دِينَاراً إِلَى سَنَةٍ. أَوْ إِلَى نِصْفِ سَنَةٍ. فَصَارَ، إِنْ رَجَعَتْ إِلَيْهِ سِلْعَتُهُ بِعَيْنِهَا، وَأَعْطَاهُ صَاحِبُهُ ثَلَاثِينَ دِينَاراً، إِلَى شَهْرٍ؛ .....

روى أحمد ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم، فقالت أم ولد زيد لعائشة، الحديث. قال في «التنقيح»: إسناده جيد، وإن كان الشافعي قال: لا يثبت مثله عن عائشة، وامرأة أبي إسحاق اسمها العالية بنت أبقع بن شراحيل، اهـ.

(قال مالك في الرجل يبيع من الرجل الجارية بمائة دينار) مثلاً **(إلى أجل)** أي سنة مثلاً **(ثم يشتريها)** البائع **(بأكثر من ذلك الثمن الذي باعها به)** مثل أن يشتريها بمائة وخمسين **(إلى)** أجل **(أبعد من ذلك الأجل الذي باعها)** أي الجارية **(إليه)** أي الأجل المذكور مثل أن يشتريها إلى سنة وشهر **(إن ذلك لا يصلح)** أي لا يجوز **(وتفسير ما كره من ذلك)** أي مثال هذا البيع المكروه الممنوع، وهو **(أن يبيع الرجل الجارية إلى أجل، ثم يبتاعها إلى أجل أبعد منه)** هذا إجمال المُمَثَّلِ له أعاده تفهيماً.

وشرع المثال بقوله: **(يبيعها)** الرجل **(بثلاثين ديناراً)** مثلاً **(إلى شهر ثم يبتاعها)** البائع من المشتري **(بستين ديناراً)** يؤديها البائع للمشتري **(إلى سنة أو إلى نصف سنة)** مثلاً **(فصار)** أي آل أمره إلى **(إن رجعت إليه)** أي إلى البائع **(سلعته)** وهي الجارية **(بعينها)** سالمة **(وأعطى)** المشتري **(لصاحبه)** أي البائع، هكذا سياق النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية «أعطاه صاحبه»، فضمير المفعول إلى البائع، وصاحبه فاعله، والمراد به المشتري **(ثلاثين ديناراً إلى شهر)** أي يعطي

بِسِتِّينَ دِينَاراً إِلَى سَنَةٍ، أَوْ إِلَى نِصْفِ سَنَةٍ. فَهٰذَا لَا يَنْبَغِي.

(٢) باب ما جاء في مال المملوك

المشتري البائع ثلاثين ديناراً في آخر الشهر **(بستين ديناراً)** أي بعوض ستين ديناراً يستوفيها المشتري **(إلى سنة أو إلى نصف سنة)** حسبما أجل **(فهذا لا ينبغي)** أي لا يجوز. قال صاحب «المحلى»: لأن فيه جعل بعض الثمن بمقابلة إسقاط الأجل، هذا إذا باع بأبعد الأجل، وأما إلى الأجل نفسه فذلك جائز، سواء كان بأكثر من الثمن أو بأقل أو يكون مقاصّة، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال مالك؛ لأنه يقبض عنه عند الأجل الأول ثلاثين ديناراً، ويدفع إليه عند الأجل الثاني ستين، وما تقدم من بيع الجارية وابتياعها لغوٌ، توصلاً به إلى بيع ثلاثين ديناراً بستين ديناراً، وذلك ممنوع، وبهذا قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وطاووس وسعيد بن جبير، وقال الشافعي: ذلك جائز، واستدل أصحابنا بقصة أم ولد زيد بن أرقم.

قال الزرقاني[2]: وهذا قول جمهور أهل المدينة وأبي حنيفة وأحمد، وأبى ذلك الأكثر، والشافعي حيث لا قصد؛ لأن تهمة المسلم بما لا يحلّ حرام، وحديث قصة زيد ضعيف، ولفظه منكر؛ لأن العمل الصالح لا يبطله الاجتهاد بل الردَّةُ، ومحال أن تلزم عائشة زيداً التوبة برأيها، وزعم أنه توقيف لا يصحّ، قاله أبو عمر ملخصاً.

قلت: الظاهر التوقيف، وهو مؤيد برواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المرفوعة في العينة كما تقدم ذكرها.

(٢) مال المملوك إذا بيع

هكذا في النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية كلمة «إذا بيع»

(١) «المنتقى» (٤/ ١٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٢).

.....

ولفظها ما جاء في مال المملوك، والأوجه الأول، لتتميز عن ترجمة سبقت في كتاب العتاق بلفظ «مال العبد إذا عتق»، وتقدم هناك ما قال ابن رشد: إنهم اختلفوا في مال العبد في العتق والبيع على ثلاثة أقوال: أحدها: أن ماله لسيده فيهما، وبه قال الشافعي والكوفيون. والثاني: ماله تبع له فيهما، وهو قول داود وأبي ثور، والثالث: أنه تبع له في العتق لا في البيع.

قال ابن رشد[1]: حجة من رأى أن ماله في البيع لسيده حديث ابن عمر المشهور، وحجة من جعله لسيده في العتق، فقياساً على البيع، وحجة من رأى أنه تبع للعبد في كل حال كون العبد مالكاً عندهم، وهي مسألة، اختلف العلماء فيها اختلافاً كثيراً أعني هل يملك العبد أو لا يملك؟

قال ابن دقيق العيد: استُدِلّ بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، «من باع عبداً وله مال»، الحديث، لمالك على أن العبد يملك لإضافة الملك إليه باللام، وقال غيره: يؤخذ منه أن العبد إذا ملكه سيده مالاً فإنه يملكه، وبه قال مالك وكذا قال الشافعي في القديم. لكنه إذا باع بعد ذلك رجع المال لسيده إلا أن يشترطه المبتاع، وقال أبو حنيفة وكذا الشافعي في الجديد: لا يملك العبد شيئاً أصلاً، والإضافة للاختصاص والانتفاع، كما يقال: السرج للفرس.

ويؤخذ من مفهومه أن من باع عبداً ومعه مال، وشرطه المبتاع أن البيع يصحّ. لكن بشرط أن لا يكون المال ربوياً، فلا يجوز العبد، ومعه دراهم بدراهم. قاله الشافعي، وعن مالك لا يمنع لإطلاق الحديث، وكأن العقد إنما وقع في العبد خاصة، والمال الذي معه لا مدخل له في العقد، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٥٠).

.....

قال الخرقي: من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع إذا كان قصده للعبد لا للمال.

قال الموفق[١]: جملة ذلك أن السيد إذا باع عبده أو جاريته وله مالٌ مَلَّكَه إياه مولاه، أو خصه به، فهو للبائع، لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه[٢]، ولأن العبد وماله للبائع، فإذا باع العبد اختص البيع دون غيره، وإن اشترطه المبتاع كان له الخبر، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقضى به شريح، وبه قال عطاء وطاووس ومالك والشافعي وإسحاق.

قال الخرقيُّ: إذا كان قصده للعبد لا للمال، هذا منصوصُ أحمد، وهو قول الشافعي وأبي ثور والبَتّي، ومعناه أنه لا يقصد بالبيع شراء مال العبد، إنما يقصد بقاء المال لعبده وإقراره في يده، فمتى كان كذلك صح اشتراطه، ودخل في البيع به، سواء كان المال معلوماً أو مجهولاً من جنس الثمن أو من غيره، عيناً كان أو ديناً، وسواء كان مثل الثمن أو أقل أو أكثر، قال البَتِّيُّ: إذا باع عبداً بألف درهم، ومعه ألف درهم، فالبيع جائز، إذا كان رغبة المبتاع في العبد، لا في الدراهم، وذلك لأنه دخل في البيع تبعاً غير مقصود.

وإن كان المال مقصوداً بالشراء جاز اشتراطه إذا وجدت فيه شرائط البيع من العلم به، وأن لا يكون بينه وبين الثمن رباً؛ لأنه مبيع مقصود، فأشبه ما لو ضمّ إلى العبد عيناً أخرى وباعهما.

قال القاضي: هذا يبتني على كون العبد يملك أو لا يملك، فإن قلنا: لا

(١) «المغني» (٦/ ٢٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٣)، وأبو داود (٣٤٣٣)، والنسائي (٤٦٥٠)، وابن ماجه (٢٢١١).

٢/١٢٩٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: .....

يملك فاشترط المشتري ماله صار مبيعاً معه، فاشترط فيه ما يشترط في سائر المبيعات، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإن قلنا: يملك احتملت فيه الجهالة وغيرها مما ذكرنا من قبلُ؛ لأنه تبع في البيع لا أصل، وهذا خلاف نَصَّ أحمد، اهـ.

٢/١٢٩٦ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن)** أباه **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال)** قال ابن عبد البر: هكذا رواه نافع موقوفاً لم يختلف أصحابه عليه في ذلك كذا في «التنوير»[١].

قال الزرقاني[٢]: هذا الحديث رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف، وأبو داود عن القعنبي كلاهما عن مالك موقوفاً، ورواه سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أخرجه البخاري ومسلم من طريق الزهري عنه، قال ابن عبد البر[٣]: هو أحد أحاديث الأربعة التي اختلف فيها سالم ونافع فرفعها سالم ووقفها نافع، اهـ.

قلت: وتقدم ذكر هذه الأربعة في حديث نافع في «رفع اليدين في الصلاة»، قال الزرقاني[٤]: فرفع الأربعةَ سالمٌ، ووقفها نافع، ورجح مسلم والنسائي رواية نافع ههنا، وإن كان سالم أحفظ منه، نقله البيهقي عنهما، وكذا رجحها الدارقطني، ونقل الترمذي في «الجامع» عن البخاري أن رواية سالم أصح، وفي «التمهيد»: أنها الصواب.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٤٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٣).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٣/ ٢٨٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٣).

مَنْ بَاعَ عَبْداً وَلَهُ مَالٌ. .....

وفي «العلل» للترمذي عن البخاري تصحيحهما معاً، ولعله أشبه؛ لأن ابن عمر إذا رفعه لم يذكر أباه، وهي رواية سالم، وإذا وقفه ذكر أباه، وهي رواية نافع، فتحصل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمعه من النبي ﷺ فحدث به سالماً، وسمعه من أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ موقوفاً فحدث به نافعاً، فصحت رواية سالم ونافع جميعاً، وهذا هو المحفوظ عنهما.

ورواه النسائي من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، وسفيان ضعيف، قال المزي: المحفوظ أنه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ بلا واسطة، ورواه محمد بن إسحاق وغيره عن نافع عن ابن عمر عن أبيه، أخرجه النسائي[1]، وقال: هذا خطأ، والصواب وقفه، اهـ.

(من باع عبداً وله مال) استدل به المالكية على ما اختاروه من أن العبد يملك المال إذ الإضافة دليل الملك، قال الأبي: والتحقيق أن العبد يملك ملكاً غير تام؛ لأن للسيد انتزاع ماله، وفي المذهب مسائل تدل على أنه يملك، وأخرى تدل على أنه لا يملك.

قال الموفق[2]: لا يملك العبد شيئاً إذا لم يُملِّكه سيده في قول عامة أهل العلم، وقال أهل الظاهر: يملك لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[3] وقول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال»، فأضاف المال إليه بلام التمليك، ولنا قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[4] ولأن سيده يملك عينه ومنافعه، فما حصل بذلك يجب أن يكون لسيده كبهيمته.

(١) «سنن النسائي» (٤٦٥٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٥٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٩.

(٤) سورة النحل: الآية ٧٥.

فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ.

أخرجه البخاريّ في: ٤٢ ـ كتاب الشرب والمساقاة، ١٧ ـ باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٥ ـ باب من باع نَخْلا عليه ثمر، حديث ٨٠.

فأما إن ملّكه سيده شيئاً، ففيه روايتان: إحداهما: لا يملكه وهو ظاهر قول الخرقي؛ لأنه قال: السيد يزكّي ما في يد عبده؛ لأنه مالكه، وقال العبد: لا يرث ولا مال له فيورث، وهو اختيار أبي بكر، وقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد والثوري وإسحاق؛ لأنه مملوك، فلم يملك، والثانية: يملك وهي أصح عندي للآية والخبر، وهو قول مالك والشافعي في القديم، اهـ.

(فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع) فيكون له، قال الباجي[1]: قوله: فماله للبائع يريد أن بمجرد البيع يزول ملكه عن المال، ويدخل في ملك البائع، فيكون بيده كالمال المستفاد؛ لأنه حينئذ يصح ملكه فيه، ويجوز للمبتاع أن يشترطه، ولا خلاف في جواز ذلك في نفس العقد، لأنه مقتضى لفظ الحديث، ولا يوصف هذا بأنَّه شرط في البيع.

قال صاحب «المحلى»: فإذا بيع العبد فذلك المال للبائع؛ لأنه يملكه إلا أن يشترطه المبتاع فيصح، فكأنه قد باع شيئين: العبد والمال الذي في يده بثمن واحد، وذلك جائز، ثم قال الشافعي: إن كان المال دراهم لم يجز بيع العبد، وتلك الدراهم بالدراهم، وقال مالك: يجوز أن يشترطه المشتري، وإن دراهم وغيرها من الربويات لإطلاق الحديث.

ثم إنه يدخل ثياب العبد في بيعه كما صححه الغزالي للعرف، وقال النووي: الأصح أنه لا يدخل ثيابه لاستر العورة ولا غيرها إلا أن يشترطها المبتاع لظاهر الحديث، وقال المالكية: تدخل ثياب المهنة التي عليه، وقال الحنابلة: يدخل ما عليه من الثياب المعتاد، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٠).

.....

قال النووي[١]: فيه حجة لأصحابنا أن ما على العبد والجارية من الثياب غير داخل في البيع؛ لأنه مال، وقال بعض أصحابنا: يدخل ساتر العورة فقط، والأصح أنه لا يدخل ساتر العورة ولا غيره؛ لأن اسم العبد لا يتناول الثياب، وقال الأبي[٢]: المذهب عندنا أن العقد يشمل ثياب المهنة التي عليه دون ثياب الزينة، وكذلك الجارية، وهذا باعتبار العرف. وإلا فاسم العبد لا يتناول ما عليه. وقال ابن المواز: ليس للسيد أن يستثني ثياب المهنة ولو اشترطها لكان شرطاً باطلاً وتبعت العبد، اهـ.

وقال الموفق[٣]: ما كان على العبد أو الجارية من الحَلي، فهو بمنزلة ماله. أما الثيابُ، فقال أحمد: ما كان يلبسه عند البائع، فهو للمشتري، وإن كانت ثياباً يلبسها فوق ثيابه، أو شيئاً يزينه به فهو للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع، يعني أن الثياب التي يلبسها عادة للخدمة، والبذلة تدخل في البيع دون الثياب التي يتجمل بها؛ لأن ثياب البذلة جرت العادة ببيعها معه، ولأنها تتعلق بها مصلحته وحاجته إذ لا غناء له عنها، فجرت مجرى مفاتيح الدار، بخلاف ثياب الجمال، فإنها زيادة على العادة، ولا تتعلّق بها حاجةُ العبد، وإنما يلبسها إياه لينفقه بها، وهذه حاجة السيد لا حاجة العبد، ولم تجر العادة بالمسامحة فيها.

وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما: ـ من باع وليدة زَيَّنَها بثياب، فللذي اشتراها ما عليها إلا أن يشترطه الذي باعها. وبه قال الحسن والنخعي. ولنا، الخبر الذي رواه ابن عمر ولأنه زينة للمبيع، فأشبه ما لو زيَّنَ الدار ببساط أو سِتْر، اهـ.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٠/ ١٩٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢١٢).

(٣) «المغني» (٦/ ٢٥٩).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِنِ اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ فَهُوَ لَهُ. نَقْداً كَانَ أَوْ دَيْناً أَوْ عَرْضاً. يُعْلَمُ أَوْ لَا يُعْلَمُ. وَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مِنَ الْمَالِ أَكْثَرُ مِمَّا اشْتَرَى بِهِ، كَانَ ثَمَنُهُ نَقْداً أَوْ دَيْناً أَوْ عَرْضاً. .....

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنورة **(أن المبتاع)** أي المشتري **(إن اشترط)** في الشراء **(مال العبد فهو له)** أي المال يكون للمشتري **(نقداً كان)** أي عيناً **(أو ديناً)** على الناس **(أو عرضاً)** من العروض عملاً بإطلاق الحديث، ولا يجري فيه أحكام الربا، وهو قول الشافعي القديم، وبه قال أحمد في رواية بشرط أن يكون قصد المشتري العبد فقط، لا يكون له رغبة في المال كما تقدم عن الخرقي.

وقال الشافعي في الجديد وهو قول الحنفية: يشترط فيه ما يشترط في سائر المبيعات من الاحتراز عن الربا، وهو المنصوص عن أحمد. **(يعلم أو لا يعلم)** والخلاف فيه كالخلاف فيما قبله، ومن أباحه قال: يدخل هذا في المبيع تبعاً فلا يضرُّ جهالته، كاللبن في ضرع الشاة **(وإن كان للعبد من المال أكثر مما اشترى به)** المشتري مبالغة فيما تقدم **(كان ثمنه نقداً أو ديناً أو عرضاً)** لا يجري في شيء منه أحكام الربا.

قال الباجي[1]: يريد أن للمبتاع ما شرط، والذي شرط أن يكون المال للعبد، ويبقى على ملكه حسبما كان قبل ابتياعه، ولو كان البائع قد انتزع المال واشترطه المبتاع لكان قد اشترى عبداً ومالاً، فيفسد بالجهل، والتفاضل فيما لا يجوز التفاضل فيه، يبين ذلك ما رواه أصبغ عن ابن القاسم في «العتبية» في الذي يبيع العبد، ويقول: ماله مائة دينار أُوفيكها لا يجوز، قال ابن أبي زيد: والثمن عين، ووجه ذلك أنه لما التزم التوفية كان ذلك مالاً متبرعاً به يدفعه البائع إلى المبتاع.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧١).

وَذٰلِكَ أَنَّ مَالَ الْعَبْدِ لَيْسَ عَلَى سَيِّدِهِ فِيهِ زَكَاةٌ. .....

وقوله: نقداً أو ديناً يريد أن اشتراط المبتاع هذا المال لا يفسد العقد بأن يكون المال المشترط عيناً أكثر مما اشترى به من العين، أو يكون ديناً مؤجلاً فيشتري بالدين أو بالنقد، أو يكون المشترط من المال مجهولاً عند المتبايعين أو أحدهما؛ لأن ما اشترط من ذلك ليس بعوض في البيع، فيؤثر فيه الفساد بشيء مما ذكرنا؛ لأن المبتاع لم يشترطه لنفسه، وإنما اشترط بقاءه على ملك العبد، فليس بعوض في البيع، اهـ.

(وذلك) أي دليل ما سبق من المفهوم من أن السيد لا يملك مال العبد من كل وجه، والمال ملك للعبد من وجه، وللسيد حق الانتزاع **(أن مال العبد ليس على سيده فيه زكاة)** ولو كان المال مال السيد لوجب عليه أداء زكاة مال العبد. قال الباجي: ما استدل به مالك من أنه لا زكاة على السيد في مال العبد، فقد خالَفَنَا فيه من يُخَالِفُنَا في ملكه.

قال الخرقي: السيد يزكي عما في يد عبده؛ لأنه مالكه.

قال الموفق[1]: قد اختلفت الرواية عن أحمد في زكاة مال العبد الذي ملَّكه إياه، فروي عنه زكاته على سيده، وهذا مذهب سفيان وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عنه لا زكاة في ماله لا على العبد ولا على سيده. قال ابن المنذر: وهذا قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة ومالك وأبي عبيد. وللشافعي قولان كالمذهبين.

قال أبو بكر: المسألة مبنية على الروايتين في ملك العبد إذا ملّكه سيده، إحداهما: لا يملك، قال أبو بكر: هو اختياري، وهو ظاهر كلام الخرقي ههنا؛ لأنه جعل السيد مالكاً لمال عبده، ولو كان مملوكاً للعبد لم يكن مملوكاً لسيده؛ لأنه لا يتصور اجتماع ملكين كاملين في مال واحد، اهـ.

(١) «المغني» (٤/ ٧١).

وَإِنْ كَانَتْ لِلْعَبْدِ جَارِيَةٌ اسْتَحَلَّ فَرْجَهَا بِمِلْكِهِ إِيَّاهَا. وَإِنْ عَتَقَ الْعَبْدُ، أَوْ كَاتَبَ، تَبِعَهُ مَالُهُ. .....

(وإن كانت للعبد جارية استحلّ) العبد **(فرجها بملكه إياها)**.

قال الباجي[1]: وهذا الفصل من الاستدلال، وهو أن العبد يستبيح وطء أمته بملك يمينه فهو صحيح. وذلك أنه لا يستباح الوطء إلا بأحد أمرين: نكاح أو ملك يمين. فإذا لم يكن للعبد في أمته نكاح لم يبق إلا أن يستمتعها بملك اليمين. ولا خلاف في جواز ذلك، فيثبت بذلك ملكه لها، وإذا صحَّ ملكُه للإماء صحَّ ملكه لغير ذلك من الأموال؛ لأن أحداً لم يُفَرِّقْ بينهما، اهـ.

قلت: وما قال: لا خلاف في جواز ذلك مشكلٌ بل ممنوعٌ، قال الموفق[2]: للعبد أن يتسرىٰ بإذن سيده هذا هو المنصوص عن أحمد في رواية الجماعة، وهو قول ابن عمر وابن عباس والشعبي والنخعي والزهري ومالك والأوزاعي والثوري وأبي ثور. وكره ذلك ابنُ سيرين وحماد بن أبي سليمان والثوري وأصحاب الرأي، وللشافعي قولان مبنيان على أن العبد هل يملك بتمليك سيده أو لا؟ وقال القاضي أبو يعلى: يجب أن يكون في مذهب أحمد في تسري العبد وجهان مبنيان على الروايتين في ثبوت الملك له بتمليك سيده. واحتجّ من منع ذلك بأن العبد لا يملك المال، ولا يجوز الوطء إلا في نكاح أو في ملك يمين. ولنا، قول ابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً. اهـ.

(وإن عتق العبد أو كاتب) أي كاتبه سيده **(تبعه ماله)** في العتق والكتابة معاً. قال الباجي[3]: يريد أن ماله يتبعه بإطلاق العتق دون اشتراطه بخلاف

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٢).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٧٥).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٧٢).

وَإِنْ أَفْلَسَ، أَخَذَ الْغُرَمَاءُ مَالَهُ. وَلَمْ يُتَّبَعْ سَيِّدُهُ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ.

البيع. وذلك أن زوال ملك السيد على العبد على أربعة أوجه: **أحدها**: المعاوضة كالبيع والنكاح، ففي هذا لا يتبعه المال إلا بالشرط، وبه قال مالك والنخعي والليث، خلافاً للحسن البصري والزهري في قولهما: إن المال تبع للعبد في البيع.

والوجه الثاني: العتق وما في معناه من العقود التي تفضي إلى العتق، وتسقط النفقة عن السيد كالكتابة، ففي هذا المال يتبع العبد إلا أن يشترطه السيد.

والوجه الثالث: الجناية، فإن المال يتبع فيها الرقبة، وينتقل بانتقالها كما يأتي في الجنايات.

والوجه الرابع: الهبة والصدقة، فقد اختلف أصحابنا فيها. فقال بعضهم: يتبع المال العبد؛ لأنه منتقل عن ملك سيده بغير معاوضة. فأشبه انتقاله بالعين. وقال بعضهم: المال للواهب؛ لأنه منتقل عنه باختياره إلى مالك فلم يتبعه ماله كالبيع، اهـ.

قلت: واتباع مال العبد في العتق والكتابة أيضاً مختلف بين الأئمة، كما تقدم في مال العبد إذا عتق.

(وإن أفلس) العبد المأذون **(أخذ الغرماء)** أي أصحاب الديون **(ماله)** في ديونهم **(ولم يتبع)** ببناء المجهول **(سيده بشيء من دينه)** ولو كان ماله مال السيد لاتبع الغرماء مال السيد، سواء كان المال حاصلاً بالعبد أو بغيره.

قال الباجي[1]: وذلك أن فلس العبد يكون بأن يأذن له سيده في التجارة، فيستغرق الدين ماله، فإن الغرماء يأخذون ماله، ولا حق لهم من ذلك قبل سيده، ولا في رقبته؛ لأنه إنما تناول إذنه له في التجارة ما بيده من المال، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٢).

.....

وفي «الشرح الكبير»[١]: العبد قسمان؛ محجورٌ عليه فما لزمه من الدين بغير رضا سيده مثل أن يقترض ويشتري شيئاً في ذمته، ففيه روايتان: إحداهما: يتعلق برقبته اختارها الخرقي، والثانية: يتعلق بذمته يتبعه الغريمُ به إذا أعتق وأيسر، وهو مذهب الشافعي.

القسم الثاني: المأذون له في التجارة أو في الاستدانة، فما يلزمه من الدين، هل يتعلق برقبته أو ذمة سيده؟ على روايتين: إحداهما: يتعلق برقبته، وهو ظاهر قول أبي حنيفة؛ لأنه قال: يباع إذا طالب الغرماء ذلك، وهذا معناه أنه يتعلق برقبته.

والثانية: يتعلق بذمة السيد، وهو الذي ذكره الخرقي، فعلى هذه الرواية يلزم مولاه جميع ما أدان، وقال مالك والشافعي: إن كان في يده مال قُضيت ديونه منه، وإن لم يكن في يده شيء تعلق بذمته، يتبع به إذا أعتق وأيسر؛ لأنه دين ثبت برضا من له الدين أشبه غير المأذون، اهـ.

وقال ابن رشد[٢] في اختلافهم في العبد المفلس المأذون: ذهب مالك وأهل الحجاز إلى أنه إنما يتبع بما في يده لا في رقبته، ثم إن أعتق اتبع بما بقي عليه، ورأى قوم أنه يباع فيه، ورأى قوم أن الغرماء يُخَيَّرُون بين بيعه وبين أن يسعى فيما بقي عليه من الدين، وبه قال شريح، وقالت طائفة: بل يلزم سيده ما عليه، وإن لم يشترطه، فالذين لم يروا بيع رقبته، قالوا: إنما عامل الناس على ما في يده، فأشبه الحر، والذين رأوا بيعه شَبَّهوا ذلك بالجنايات التي يجني، وأما الذين رأوا الرجوع على السيد فإنهم شَبَّهُوا ماله بمال السيد، فسبب الخلاف تعارض الأقيسة، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٣٤٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٩٠).

(٣) باب ما جاء في العهدة

(٣) العهدة في الرقيق

ليس لفظ الرقيق في النسخ المصرية[١]، بل فيها ما جاء في العهدة، قال الدردير[٢]: العهدة لغةً من العهد، وهو الإلزام والالتزام، واصطلاحاً، هو تعلق المبيع بضمان البائع مدة معينة، وهي قسمان: عهدة سنة، وهي طويلة الزمان قليلة الضمان، وعهدة ثلاث، وهي قليلة الزمان كثيرة الضمان اهـ. وقال الخطابي[٣]: معنى عهدة الرقيق أن يشتري العبد أو الجارية، ولا يشترط البائع البراءة من العيب، فما أصاب المشتري به من عيب في الأيام الثلاثة، فهو من البائع، فيرد بلا بينةٍ، وإن وُجد به عيب بعد الثلاث لم يرد إلا ببينة، وهذا فسره قتادة.

قال الشيخ: وإلى هذا ذهب مالك، وقال: هذا إذا لم يشترط البراءة من العيب، قال: وعهدة السَّنَةِ من الجنون والجذام والبرص، فإذا مضت السَّنَة فقد برئ البائع من العهدة كلها، قال: ولا عهدة إلا في الرقيق خاصة، قال: وهذا قول أهل المدينة وابن المسيب والزهري أعني عهدة السَّنَةِ في كل داء عضال، وكان الشافعي لا يعتبر الثلاث والسنة في شيء منها، وينظر إلى العيب، فإن كان يحدث مثله في مثل تلك المدة التي اشتراه فيها إلى وقت الخصومة، فالقول قول البائع مع يمينه، وإن كان لا يمكن حدوثه في تلك المدة رُدَّ على البائع، وضَعَّفَ أحمد حديث العهدة، وقال: لا يثبت في العهدة حديث، كذا أفاده شيخنا في «البذل»[٤].

وقال الموفق[٥]: إذا تَعَيَّبَ المبيعُ في يد البائع بعد العقد، فإن كان المبيع

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٩/ ٣٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٤١).

(٣) «معالم السنن» (٣/ ١٢٥).

(٤) «بذل المجهود» (١٥/ ١٨٣).

(٥) «المغني» (٦/ ٢٣٣).

.....

من ضمانه فحكمه حكم العيب القديم، وإن كان من ضمان المشتري فحكمه حكم العيب الحادث بعد القبض.

فأما الحادث بعد القبض فهو من ضمان المشتري، ولا يثبت به خيار، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: عهدةُ الرَّقيق ثلاثة أيام، إلا في الجنون والجذام والبرص، فإن ظهر إلى سَنَةٍ ثبت الخيار، لحديث الحسن عن عقبة أن النبي ﷺ جعل عهدة الرقيق ثلاثة أيام[1]، وأنه إجماع أهل المدينة، ولنا، أنه ظهر عند المشتري، ويجوز أن يكون حادثاً، فلم يثبت به الخيار كسائر المبيع، وحديثهم لا يثبت، قال الإمام أحمد: ليس فيه حديث صحيح، وقال ابن المنذر: لا يثبت في العهدة حديث صحيح، اهـ.

وقال ابن رشد[2] في خيار العيب: أما شرط العيب الموجب للحكم به، فهو أن يكون حادثاً قبل أمد التبايع باتفاق، أو في العهدة عند من يقول به، وتفرد مالك بالقول بالعهدة دون سائر فقهاء الأمصار، وسلفه في ذلك أهل المدينة الفقهاء السبعة وغيرهم، ومعنى العهدة أن كل عيب حدث فيها عند المشتري فهو من البائع، وهي عند القائلين بها عهدتان، عهدة الثلاثة الأيام، وذلك من جميع العيوب الحادثة فيها عند المشتري، وعهدة السَّنة، وهي من العيوب الثلاثة: الجذام والبرص والجنون، فما حدث في السَّنَةِ من هذه الثلاث بالمبيع، فهو من البائع، وما حدث من غيرها من العيوب كان من ضمان المشتري على الأصل.

وعهدة الثلاث عند المالكية بمنزلة أيام الخيار وأيام الاستبراء، والنفقة فيها والضمان من البائع، وأما عهدة السنة فالنفقة فيها، والضمان من المشتري، إلا من الأدواء الثلاثة، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٥٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٦).

٣/١٢٩٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، وَهِشَامَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ، كَانَا يَذْكُرَانِ فِي خُطْبَتِهِمَا عُهْدَةَ الرَّقِيقِ. فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ مِنْ حِينِ يُشْتَرَى الْعَبْدُ أَوِ الْوَلِيدَةُ. .....

وفي «المحلى»: قال صاحب «المختصر»: ومستند العهدتين عمل أهل المدينة، وابتداؤهما أول النهار من المستقبل، وقال سحنون: من حين العقد، وفي تداخلهما قولان، واختلف في العهدة، فروى المدنيون يقضى بها في كل بلد، والمصريون لا يقضى بها إلا بالعادة، وكان الشافعي لا يعتبر الثلاث ولا السنة في شيء منها.

وقال محمد في «موطئه»[1]: لسنا نعرف عهدة الثلاث ولا عهدة السنة إلا أن يشترط الرجل خيار ثلاثة أيام، أو خيار سنة، فيكون ذلك على ما اشترط، وأما عند أبي حنيفة، فلا يجوز الخيار إلا في ثلاثة أيام، اهـ.

٣/١٢٩٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح العين **(ابن حزم)** بالحاء والزاي **(أن أبان)** بفتح الهمزة وخفة الموحدة **(ابن عثمان)** بن عفان. قال صاحب «المحلى»: كان أميراً على المدينة زمن عبد الملك **(وهشام بن إسماعيل)** بن هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي كان والياً بالمدينة زمن عبد الملك، كذا في «المحلى».

(كانا يذكران في خطبتهما) أي كل واحد منهما إذا خطب **(عهدة الرقيق)** بالإضافة مفعول يذكران، والمعنى أنهما يقولان: إن عهدة الرقيق تكون **(في الأيام الثلاثة)** من كل عيب يحدث **(من حين يشترى)** ببناء المجهول **(العبد أو الأمة)** وتقدم الخلاف عند المالكية في ابتداء وقت العهدة.

قال الباجي[2]: أول هذه الأيام الثلاثة من يوم عقد البيع، إن كان البيع،

---

(١) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٥٧).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٧٣).

وَعُهْدَةَ السَّنَةِ.

لازماً بالخيار، فمن يوم يحكم بلزوم العقد، وإنما يحسب فيها باليوم الكامل، فإن كان البيع قبل الفجر احتسب بما بعده من الأيام، وإن كان البيع في بعض النهار، فقد روى ابن القاسم عن مالك في كتاب محمد إن كان البيع نصف النهار، لم يحتسب بذلك اليوم، وهذا القول مشهور لابن القاسم في العقيقة، ومدة مقام المسافر في المصر.

وأما سحنون فيقول: إنما يراعى المقصود من المدة، وتلفق أبعاض الأيام، فيحتسب في المقام في المصر بعشرين صلاة، ويجيء على هذا أن تلفق أبعاض الأيام في العهدة، انتهى. ويذكران أيضاً في خطبتهما.

(عهدة السنة) قال الباجي[1]: يريد أنها من الأمور المشهورة المعمول بها التي كان الأمراء يهتمون بها، ويجعلونها من أوكد اللزوم، حتى كادوا يدخلون ذلك في الخطب لئلا يخفى على أحدٍ، ممن قرب من المدينة ولا بعد عنها؛ لأن المدينة لا تنفكُّ عن قادم عليها من جميع الآفاق، وكانوا يحضرون الجُمَعَ، وأوقات الخطب، فيستمعون تكرر ذلك في الخطب من الأمراء، ثم لا ينكر ذلك عليهم منكر، ولا ينهاهم عنه ناهٍ، لكونه معمولاً به عند الأئمة من أهل المدينة الذين يؤخذ عنهم، انتهى.

قال الزرقاني[2]: قال الزهري: القضاة منذ أدركنا يقضون بها، وروى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري عن سمرة مرفوعاً، «عهدة الرقيق ثلاثة أيام»، وروى أبو داود، عن الحسن عن عقبة بن عامر مرفوعاً نحوه، ولم يسمع الحسن عن عقبة، وفي سماعه من سمرة خلاف، ولذا ضَعَّفَ بعضُهم حديث عقبة، لكن اعتضد بحديث سمرة، وبعمل أهل المدينة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَا أَصَابَ الْعَبْدُ أَوِ الْوَلِيدَةُ فِي الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ، مِنْ حِينِ يُشْتَرَيَانِ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْأَيَّامُ الثَّلَاثَةُ. فَهُوَ مِنَ الْبَائِعِ. وَإِنَّ عُهْدَةَ السَّنَةِ مِنَ الْجُنُونِ وَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ. فَإِذَا مَضَتِ السَّنَةُ. فَقَدْ بَرِئَ الْبَائِعُ مِنَ الْعُهْدَةِ كُلِّهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ عَبْداً أَوْ وَلِيدَةً .....

(قال مالك: ما أصاب العبد أو الوليدة) من كل عيب يحدث **(في الأيام الثلاثة من حين يشتريان)** ببناء المجهول **(حتى تنقضي الأيام الثلاثة)** التي هي أيام العهدة **(فهو من البائع)** أي من ضمان البائع، فيجوز للمشتري ردُّه في هذه الأيام بلا بينة.

(وإن عهدة السنة) أي ضمان السنة **(من الجنون والجذام والبرص)** فهذه الأمراض الثلاثة إن حدث منها شيء إلى انتهاء السنة، فهو أيضاً من ضمان البائع **(فإذا مضت السنة فقد برئ البائع من العهدة كلها)** فلم يبق عليه ضمان شيء.

قال الباجي[1]: فيه ستة أبواب: الأول: في تفسير معنى العهدة، وتبيين أحكامها وعددها، الباب الثاني: في محل الحكم بها من البلاد، الثالث: في محل ثبوتها من المبيع، الرابع: في محل ثبوتها من العقود، الخامس: في مقتضى ذكرها، السادس: في حكم العوض منها في تعجيل أو تأخير، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب الستة.

(قال مالك: ومن باع) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية غير «المحلى»، وفيها قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع **(عبداً أو وليدة)** زاد في نسخة «المحلى»: أو حيواناً آخر غيرهما، قال صاحب «المحلى»: يعني أن البراءة تفيد في الحيوان مطلقاً، وفي «المدونة»: أنها تفيد في الرقيق خاصة، وروي «يفيد من السلطان»، وروي «من الورثة» لقضاء الدين

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٣).

مِنْ أَهْلِ الْمِيرَاثِ، أَوْ غَيْرِهِمْ بِالْبَرَاءَةِ، فَقَدْ بَرِئَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ. وَلَا عُهْدَةَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلِمَ عَيْباً فَكَتَمَه. فَإِنْ كَانَ عَلِمَ عَيْباً فَكَتَمَهُ، لَمْ تَنْفَعْهُ الْبَرَاءَةُ. وَكَانَ ذٰلِكَ الْبَيْعُ مَرْدُوداً. وَلَا عُهْدَة عِنْدَنَا إِلَّا فِي الرَّقِيقِ.

أو شبهه بالبراءة، انتهى. **(من أهل الميراث أو غيرهم)** لفظ من بيان لمن أي، سواء كان البائع من أهل الميراث أو من غيرهم، وسيأتي فائدة هذا التعميم من أنه للاختلاف فيمن يجوز له البراءة من البائعين **(بالبراءة)** متعلق بباع أي باع بالبراءة من العيوب كلها **(فقد برئ البائع)** إذ ذاك **(من العهدة كلها)** يعني **(من كل عيب)** فيه.

(ولا عهدة عليه) أي على البائع **(إلا أن يكون)** البائع **(علم عيباً)** في العبد أو الأمة **(فكتمه)** أي العيب عن المشتري **(فإن كان علم)** البائع **(عيباً)** في المبيع **(فكتمه)** عن المشتري، ولم يبينه له **(لم تنفعه البراءة)** أي لا ينفعه البيع بالبراءة، ولا يبرأ بذلك **(وكان ذلك البيع مردوداً)** أي يجوز للمشتري ردُّه **(ولا عهدة عندنا إلا في الرقيق خاصة)** كما تقدم في القول السابق.

قال ابن رشد[1]: اختلف العلماء في جواز بيع البراءة، فقال أبو حنيفة: يجوز البيع بالبراءة من كل عيب، سواء علمه البائع أو لم يعلمه، سماه أو لم يسمه، أبصره أو لم يبصره، وبه قال أبو ثور، وقال الشافعي في أشهر قوليه، وهو المنصور عند أصحابه: لا يبرأ البائع إلا من عيب يُرِيه للمشتري، وبه قال الثوري، وأما مالك فالأشهر عنه أن البراءة جائزة مما لم يعلم البائع من العيوب، وذلك في الرقيق خاصة إلا البراءة من الحمل في الجواري الرائعات، فإنه لا يجوز عنده لعظم الغرر فيه، ويجوز في الوخش، وعنه في رواية ثانية أنه يجوز في الرقيق والحيوان، ورواية ثالثة مثل قول الشافعي.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨٤).

.....

وقد روي عنه أن بيع البراءة إنما يصحُّ من السلطان فقط، وقيل في بيع السلطان وبيع المواريث، وذلك من غير أن يشترطوا البراءة، وحجة من رأى القول بالبراءة على الإطلاق أن القيام بالعيب حق من حقوق المشتري قبل البائع، فإذا أسقطه سقط أصله سائر الحقوق الواجبة، وحجة من لم يجزه على الإطلاق أن ذلك من باب الغرر فيما لم يعلمه البائع، ومن باب الغش فيما علمه، ولذلك اشترط جهل البائع مالكٌ، وبالجملة فعمدة مالك ما رواه في «الموطأ» «أن عبد الله بن عمر باع غلاماً»، الحديث سيأتي في الباب الآتي، وإنما خَصَّ مالكٌ بذلك الرقيق لكون عيوبهم في الأكثر خافيةً.

وبالجملة خيار الرد بالعيب حق ثابت للمشتري، ولما كان ذلك يختلف اختلافاً كثيراً كاختلاف المبيعات في صفاتها، وجب إذا اتفقا على الجهل به أن لا يجوز أصله إذا اتفقا على جهل صفة المبيع المؤثرة في الثمن، ولذلك حكى ابن القاسم في «المدونة» عن مالك أن آخر قوله كان إنكار بيع البراءة إلا ما خفف فيه السلطان، وفي قضاء الديون خاصة، وذهب المغيرة من أصحاب مالك إلى أن البراءة إنما تجوز فيما كان من العيوب لا يتجاوز فيها ثلث المبيع، والبراءة بالجملة إنما تلزم عند القائلين بها بالشرط، أعني إذا اشترطها إلا بيع السلطان والمواريث، أو بيع السلطان فقط، فالكلام بالجملة في بيع البراءة هو في جوازه فيما يجوز من العقود والمبيعات والعيوب، ولمن يجوز بالشرط أو مطلقاً، وهذه كلها تقدمت بالقوة في قولنا فاعلمه، انتهى.

قلت: وبسط الكلام على هذه الأمور الباجي[1] إذ قال: في بيع البراءة خمسة أبواب: أحدها: في تبيين محلها من العقود، والثاني: في تبيين محلها من المعقود عليه، والثالث: فيمن يجوز له ذلك من العاقدين، الرابع: في تبيين ما يصح ذلك فيه من العيوب، والخامس: في شروط صحة عقد البيع بالبراءة،

(١) «المنتقى» (٤/ ١٨٠).

.....

ثم بسط الكلام على هذه الأبواب الخمسة، وقال في جملتها: الباب الثالث فيمن يجوز له البراءة من البائعين، وفي ذلك فصلان: أحدهما: في تبيين من بيعه بيع البراءة، والثاني: في تبيين من يثبت في بيعه اشتراط البراءة.

أما الأول: فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن بيع السلطان وبيع المواريث بيع براءة، والثانية: أن بيع السلطان خاصة على البراءة، قال ابن القاسم: لم يختلف قوله في بيع السلطان، فوجه القول الأول: أن بيع المواريث بيع على الميت لا يستطيع رده لقضاء دينه ووصيته، فأشبه بيع السلطان، ووجه القول الثاني: أن بيع السلطان حكم، ولذلك إذا باع في حياة من يباع عليه نفذ بيعه، وكان على البراءة، وبيع السلطان هو ما تولى بيعه على مفلس، أو من مغنم، أو باعه من تركة ميت لقضاء دين، أو تنفيذ وصية، أما لو باعه الورثة لدعاء بعضهم أو جميعهم إلى البيع فليس من هذا في شيء، وهؤلاء كجماعة اشتركوا في رقيق.

وأما الفصل الثاني: وهو في ثبوت البراءة لمن اشترطها، فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أنها تثبت بالشروط، والثانية: أنها لا تثبت بالشرط، وإنما تثبت لمن كانت مقتضى بيعه دون شرطه، والرواية الأولى؛ هي رواية «الموطأ» في قوله: «من باع عبداً أو وليدة من أهل الميراث أو غيرهم بالبراءة فقد برئ»، ووجه ذلك ما روي من قضاء عثمان في بيع البراءة باليمين، وسيأتي قريباً.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في البراءة من العيوب، فروي عنه أنه لا يبرأ إلا أن يعلم المشتري بالعيب، وهو قولُ الشافعي، وقال إبراهيم، والحكم، وحماد: لا يبرأ إلا ما سَمَّى، وقال شريح: لا يبرأ إلا مما

(١) «المغني» (٦/ ٢٦٤).

(٤) باب العيب في الرقيق

أراه، أو وضع يده عليه، وروي نحو ذلك عن عطاء والحسن وإسحاق، والرواية الثانية أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من عيب علمه، ويروى ذلك عن عثمان، ونحوه عن زيد بن ثابت، وهو قول مالك وقول الشافعي في الحيوان خاصة. لما روي أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ باع زيد بن ثابت عبداً بشرط البراءة من العيب بثمانمائة درهم، فأصاب به زيد عيباً، فأراد ردّه على ابن عمر فلم يقبله، فترافعا إلى عثمان، فقال عثمان لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: تحلف أنك لم تعلم بهذا العيب، فقال: لا، فردّه عليه، فباعه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بألف درهم، وهذه قضية اشتهرت، فلم تنكر، فكانت إجماعاً.

ورُوي عن أحمد أنه أجاز البراءة من المجهول، فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب، وروي نحو هذا عن ابن عمر، وهو قول أصحاب الرأي، وقول الشافعي؛ لما روت أم سلمة أن رجلين اختصما في مواريثَ دَرَسَتْ إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «استهما وتَوَخَّيَا وليَحْلِلْ كلُّ واحدٍ منكما صاحبه»[1]، فدل هذا على أن البراءة من المجهول جائزة، ولأنه إسقاط حق لا تسليم فيه، فصح من المجهول كالعتاق والطلاق، ولا فرق بين الحيوان وغيره، فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر، وقول عثمان قد خالفه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٤) العيب في الرقيق

إذا وجد بعد البيع فما يفعل المشتري هل يردُّه أو يضع من القيمة أو ماذا يفعل؟

(١) أخرجه أبو داود، ح(٣٥٨٤).

١٢٩٨/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ بَاعَ غُلَاماً لَهُ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَم. وَبَاعَهُ بِالْبَرَاءَةِ. فَقَالَ الَّذِي ابْتَاعَهُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ: بِالْغُلَامِ دَاءٌ لَمْ تُسَمِّهِ لِي. فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَالَ الرَّجُلُ: بَاعَنِي عَبْداً وَبِهِ دَاءٌ لَمْ يُسَمِّهِ. وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: بِعْتُهُ بِالْبَرَاءَةِ. فَقَضَى عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنْ .....

١٢٩٨/ ٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري قاضي المدينة **(عن سالم بن عبد الله)** بن عمر **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[١] بهذا السند، والبيهقي في «سننه»[٢] بسنده إلى ابن بكير عن مالك مفصلاً، والزيلعي برواية ابن أبي شيبة في «مصنفه»[٣] عن عباد بن العوام عن يحيى بن سعيد مختصراً.

(باع غلاماً له بثمانمائة درهم، وباعه بالبراءة) أي بشرط البراءة من العيوب كلها **(فقال الذي ابتاعه)** أي المشتري، وهو زيد بن ثابت كما تقدم في رواية ذكرها الموفق في آخر الباب السابق **(لعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ البائع **(بالغلام)** خبر مقدم **(داء)** بالمد أي: مرض مبتدأ مؤخر **(لم تسمه لي)** صفة لداء أي لم تسم، ولم تعلم لي هذا المرض الذي بالغلام، وتقدم في رواية الموفق، فأراد ردَّه على ابن عمر فلم يقبله.

(فاختصما إلى) أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ **(فقال الرجل)** المدعي، وهو المشتري **(باعني)** ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عبداً و)** الحال أنه **(به داءٌ لم يُسَمِّه لي وقال عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنه ـ في جواب الدعوى **(بعته بالبراءة)** من كل عيب **(فقضى)** أي حكم **(عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(على عبد الله بن عمر أن**

---

(١) «موطأ الإمام محمد» (ص٢٧٣).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٢٦).

(٣) (٦/ ٢١٢).

يَحْلِفَ لَهُ، لَقَدْ بَاعَهُ الْعَبْدَ وَمَا بِه دَاءٌ يَعْلَمُهُ. فَأَبَى عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَحْلِفَ. وَارْتَجَعَ الْعَبْدَ. فَصَحَّ عِنْدَهُ. فَبَاعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بَعْدَ ذٰلِكَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ.

يحلف له) أي للمشتري **(لقد باعه العبدَ وما به داءٌ يعلمه)** الواو حالية أي يحلف على أنه باعه، والحال أنه لم يَعْلَمْ فيه داءً.

(فأبى عبد الله أن يحلف وارتجع العبد) أي استوفى عبد الله عبده ورد الثمن، قال الباجي[1]: لم يكن إباؤه عن اليمين؛ لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان دَلَّس بعيبه، وعلمه، وفهمه يقتضي معرفته بأن لا إثم في يمين بارّة، لكنه لا يخلو من أحد أمرين: إما أنه اعتقد أن البيع بالبراءة يبرئه مما علم، ومما لم يعلم، والثاني: التصاون عن اقتطاع الحقوق بالأيمان، وهكذا يجب أن يكون حكم ذوي الأنساب والأقدار، انتهى. **(فصح)** العبد واشتفى عن المرض **(عنده)** أي عند ابن عمر **(فباعه عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بعد ذلك)** أي بعد الصحة **(بألف وخمسمائة درهم)** هكذا في رواية محمد في «موطئه» والبيهقي في «سننه»، وتقدم عن «المغني» أنه باعه بألف درهم، وكذا يأتي عن «التلخيص»[2] للحافظ، فلو سُلِّمَ من غلط الناسخ، فلعل الراوي اكتفى على ذكر الألف، وترك المئات اختصاراً، كترك الكسور في الأعداد.

زاد البيهقي[3] بعد ذلك: قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً أو وليدة أو حيواناً بالبراءة، فقد برئ من كل عيب، إلا أن يكون علم في ذلك عيباً فكتمه، فإن كان علم عيباً فكتمه لم تنفعه تبرئته، وكان ما باع مردوداً عليه، وروينا عن الشافعي أنه قال في الرجل يبيع العبد أو ما شاء من

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٨٦).

(٢) «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٢٨).

.....

الحيوان بالبراءة من العيوب، فالذي نذهب إليه. ـ والله أعلم ـ قضاء عثمان بن عفان أنه برئ من كل عيب لم يعلمه، ولم يبرأ من عيب علمه ولم يسمه البائع، انتهى.

وما حكي من قول مالك تقدم بمعناه من قوله في الباب السابق، وكان الأوجه أن يذكر في هذا الباب، وأخرج محمد[1] أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ثم قال: وبلغنا عن زيد بن ثابت أنه قال: من باع غلاماً بالبراءة فهو برئ من كل عيب، وكذلك باع عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ بالبراءة، ورآها جائزة، فبقول زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ نأخذ من باع غلاماً أو شيئاً، وتبرأ من كل عيب، ورضي بذلك المشتري، وقبضه على ذلك، فهو برئ من كل عيب علمه أو لم يعلمه؛ لأن المشتري قد بَرَّأه من ذلك.

فأما أهل المدينة قالوا: يبرأ البائع من كل عيب لم يعلمه، فأما ما علمه وكتمه فإنه لا يبرأ منه، وقالوا: إذا باعه بيع المبرّات[2] برئ من كل عيب علمه أو لم يعلمه، إذا قال: أبيعك بيع المبرات، فالذي يقول: أَتَبَرَّأ من كل عيب،

---

(١) انظر: «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٣/ ٢١٥).

(٢) هكذا في نسخة «الموطأ» التي بأيدينا، والظاهر عندي أنه تحريف، والصواب بيع الميراث بالتحتانية بعد الميم آخره مثلثة، لأن بيع الميراث بيع براءة عندهم، كما عرفت فيما سبق قريباً من كلام الباجي وغيره، قال الدردير (٣/ ١١٨): منع من الرد بالعيب بيعُ حاكم رقيق مدين أو غائب وبيع وارث لقضاء دين أو تنفيذ وصية إن بَيَّنَ الوارثُ أنه إرثٌ، وإن لم يبين الوارث أنه إرث لم يكن بيع براءة، إلا أن يعلم المشتري أن البائع وارث، انتهى.

وقال الباجي (٤/ ١٧٧): أما البيع فلا يخلو أن يكون بيع براءة أو بيعاً مطلقاً، فإن كان بيع براءة فقد قال ابن كنانة: من اشترى رقيقاً من أهل الميراث، فإنه بيع براءة ولا عهدة لمشتريه، لا عهدة ثلاث، ولا عهدة سنة، وضمانها من أهل الميراث في عدة الاستبراء إن كانت من على الرقيق، ورواه ابن القاسم عن مالك، وإن كان بيعاً مطلقاً فقد تثبت فيه العهدة، انتهى. «ش».

.....

وبَيَّنَ ذلك أحرى أن يبرأ لما اشترط من هذا، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[١]: قوله: بلغنا عن زيد إلخ، قد ذكر الشُمُنِّي وغيره من أصحابنا أن الذي اشترى العبد من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وجرى معه ما جرى كان زيد بن ثابت، وهذا البلاغ الذي ذكره يخالفه، فإنه لو كان مذهب زيد في ذلك البراءة المطلقة لما خاصم مع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند عثمان بعد ما ذكر البراءة من كل عيب، إلا أن تكون عنه روايتان في ذلك مقدمة ومؤخرة، لكن الكلام في ثبوت كون المشتري المذكور، هو زيد بن ثابت، وقد ذكره من علماء الشافعية الرافعي وغيره أيضاً.

قال الحافظ في «التلخيص»: حديث أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ باع عبداً من زيد بن ثابت بثمانمائة درهم بشرط البراءة، فأصاب زيد به عيباً، فأراد ردَّه على ابن عمر فلم يقبله، وترافعا إلى عثمان، فقال لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أتحلف أنك لم تعلم بهذا العيب؟ فقال: لا، فردَّه عليه، فباعه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بألف درهم، أخرجه مالك في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد، ولم يسم زيداً، وفيه أنه باعه بألف وخمسمائة درهم، وصححه البيهقي.

وأخرجه أبو عبيد عن يزيد بن هارون عن يحيى وابن أبي شيبة عن عباد بن العوام عنه، وعبد الرزاق من وجه آخر عن سالم ،ولم يسم أحد منهم المشتري وتعيين هذا المبهم، ذكره في «الحاوي» للماوردي، وفي «الشامل» لابن الصباغ بغير إسناد، وزاد أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: تركت اليمين فَعَوَّضَني الله عنه، انتهى بزيادة من «التلخيص»[٢].

وقال ابن رشد[٣]: روي أيضاً أن زيد بن ثابت كان يجيز بيع البراءة،

---

(١) (٣/ ٢١٥).

(٢) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٢٤).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. أَنَّ كُلَّ مَنِ ابْتَاعَ وَلِيدَةً فَحَمَلَتْ، أَوْ عَبْداً فَأَعْتَقَهُ، وَكُلَّ أَمْرٍ دَخَلَهُ الْفَوْتُ حَتَّى لَا يُسْتَطَاعَ رَدُّهُ. .....

قلت: وأخرجه البيهقي[1] عنه بسنده من طريق شريك، ثم ضعفه، وقال ابن التركماني: روى الطحاوي في «اختلاف العلماء» بسنده عن زيد بن ثابت أنه كان يرى البراءة من كل عيب جائزة، وروي عن ابن عمر أيضاً كذلك، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) في الرقيق إذا ظهر فيه عيب في العهدة، لكن وقع عارض آخر يمنع الرد **(أن كل من ابتاع)** أي اشترى **(وليدة)** وظهر فيها عيب يبيح الرد للعهدة، لكن المشتري جامَعَها **(فحملت منه)** أي الجارية من المشتري **(أو)** اشترى أحد **(عبداً فأعتقه)** المشتري ثم ظهر عليه العيب **(و)**كذلك **(كل أمر دخله الفوات)** مصدر فات **(حتى لا يستطاع رده)** أي رد المبيع، يعني كما أن الجارية والعبد المذكورين لا يستطاع ردهما للاستيلاد والعتق، كذلك الموانع الأخر من الهبة وغيرها صارت مانعة عن رد المبيع.

قال الدردير[2]: ومنع من الرد فوته قبل الإطلاع على العيب حساً كتلفه أو ضياعه، أو حكماً ككتابة وتدبير وحبس وهبة وصدقة، فيرجع المشتري بالأرش في الجميع، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: أما إن تغير المبيع عند المشتري ولم يعلم بالعيب، إلا بعد تغير المبيع عنده، فالحكم في ذلك يختلف عند فقهاء الأمصار بحسب التغير، فأما إن تغير بموت أو فساد أو عتق، ففقهاء الأمصار على أنه فوت، ويرجع المشتري على البائع بقيمة العيب، وقال عطاء بن أبي رباح: لا يرجع

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ٢٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٢٤) قوله: فوته: أي فوت المبيع عند البائع.

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٩).

فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ، إِنَّهُ قَدْ كَانَ بِهِ عَيْبٌ عِنْدَ الَّذي بَاعَهُ. أَوْ عُلِمَ ذٰلِكَ بِاعْتِرَافٍ مِنَ الْبَائِعِ أَوْ غَيْرِهِ. فَإِنَّ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ يُقَوَّمُ وَبِهِ الْعَيْبُ الَّذي كَانَ بِهِ يَوْمَ اشْتَرَاهُ. فَيُرَدُّ مِنَ الثَّمَنِ قَدْرُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ صَحِيحاً وَقِيمَتِهِ وَبِهِ ذٰلِكَ الْعَيْبُ.

في الموت والعتق بشيء، وكذلك عندهم حكم من اشترى جارية فأولدها، انتهى. **(فقامت البينة)** على **(أنه قد كان به)** أي بالمبيع **(عيب عند الذي باعه)** يعني ثبت بالشهادة أن هذا العيب الذي اطّلع عليه المشتري كان موجوداً في المبيع عند البائع **(أو علم ذلك)** أي وجود العيب عند البائع **(باعتراف من البائع أو غيره)**.

قال الزرقاني[1]: كشهادة ذي المعرفة بقدمه، وقال الباجي: قوله: أو غيره يحتمل أن يريد به شهادة أهل البصر والعلم بذلك أنه عيب لا يحدث في مثل هذه المدة، انتهى.

(فإن العبد أو الأمة يُقَوَّمُ) كل واحد منهما ببناء المجهول من التقويم **(وبه العيب الذي كان به)** جملة حالية **(يوم اشتراه)** ظرف ليقوّم يعني ينظر إلى قيمته التي كانت يوم الشراء حال كونه معيباً **(فيردُّ)** ببناء المجهول أي يؤخذ من البائع للمشتري **(من الثمن قدر ما بين قيمته صحيحاً و)**بين **(قيمته وبه ذلك العيب)** وفي «المحلى»: هو قول أبي حنيفة، ففي «الهداية»: إن ظهر عيب قديم بعد ما مات أو أعتقه مجاناً أو دَبَّر أو استولد رجع بالقيمة، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن هذا مما أجمع عليه علماء المدينة وجميع علماء الأمصار أن من ابتاع شيئاً، فاطّلع على عيب يمكن التدليس به، فإن له الرجوع بقيمة العيب على ما سيأتي تفسيره بعد ذلك، ثم قال بعد البحث

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٨٧).

.....

الطويل في فروع الباب: وهذا إذا دخل المعيبَ وجه من وجوه الفوت كالموت والعتق، أو دخله معنى يثبت به الخيار للمبتاع من نقص يوجب أن يردّ المعيب مع النقص الحادث، أو يمسكه ويرجع بقيمة العيب.

فأما إن لم يدخله شيء من ذلك، فليس للمبتاع إلا ردُّه ويرجع بجميع ثمنه أو الإمساك ولا يرجع بشيء، فإن أراد البائع أن يدفع إليه الأرش، ولا يرد عليه المبيع بالعيب لم يكن له ذلك ما لم يتفقا عليه، فإن اتفقا عليه جاز خلافاً لابن شريح في منعه ذلك، انتهى كذا قال.

وعزا ابن رشد[1] هذا القول إلى ابن سريج إذ قال: وإذ قد قلنا: إن المشتري يُخَيَّر بين أن يردّ المبيع ويأخذ ثمنه، أو يمسك ولا شيء له، فإن اتفقا على أن يمسك المشتري سلعته، ويعطيه البائع قيمة العيب، فعامة فقهاء الأمصار يجيزون ذلك، إلا ابن سريج من أصحاب الشافعي، فإنه قال: ليس لهما ذلك؛ لأنه خيار في مال، فلم يكن له إسقاطه بعوضٍ كخيار الشفعة، وقال القاضي عبد الوهاب: هذا غلط؛ لأن ذلك حق للمشتري، فله أن يستوفيه أي يردّ، ويرجع بالثمن، وله أن يعارض على تركه، انتهى.

وقال الموفق[2]: متى علم بالمبيع عيباً، لم يكن عالماً به، فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافاً، وإن اختار المشتري إمساك المعيب وأخذ الأرش فله ذلك، وهذا قول إسحاق، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس له إلا الإمساك أو الرد، وليس له أرش إلا أن يتعذر ردّ المبيع؛ لأنه ﷺ جعل لمشتري المصرّاة الخيار بين الإمساك من غير أرش، أو الرد.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٨).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٢٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْعَبْدَ، ثُمَّ يَظْهَرُ مِنْهُ عَلَى عَيْبٍ يَرُدُّهُ مِنْهُ، وَقَدْ حَدَثَ بِهِ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ آخَرُ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْعَيْبُ الَّذِي حَدَثَ بِهِ مُفْسِداً، مِثْلُ الْقَطْعِ أَوِ الْعَوَرِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْعُيُوبِ الْمُفْسِدَةِ. .....

ولنا أنه ظهر على عيب لم يعلم به، فكان له الأرش؛ لأنه فات عليه جزء من المبيع، فكانت له المطالبة بعوضه، وإذا ثبت هذا فمعنى أرش العيب أن يُقَوَّمَ المبيع صحيحاً، ثم يُقَوَّمَ معيباً، فيؤخذ قسط ما بينهما من الثمن، فنسبته إلى الثمن نسبة النقصان بالعيب من القيمة، مثاله أن يُقَوَّمَ المبيع صحيحاً بعشرة ومعيباً بتسعة، والثمن خمسة عشر، فقد نقصه العيب عُشْرَ قيمته، فيُرْجَعُ على البائع بعشر الثمن، وهو درهم ونصف، انتهى. وسيأتي في كلام المصنف، أيضاً مثال لما بين القيمتين، ويأتي قريباً كلام الموفق فيما إذا زال ملك المشتري عن المبيع بعتق أو موت أو غير ذلك.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا في الرجل يشتري العبد ثم يظهر) أي يطلع **(منه)** أي من العبد **(على عيب يردُّه منه)** أي يردُّ العبد لأجل هذا العيب، والجملة صفة لعيب **(وقد حدث)** جملة حالية **(به)** أي بالعبد **(عند المشتري عيب آخر)** فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه إذا كان العيب الذي حدث به)** أي العيب الذي لحق بالعبد عند المشتري **(مفسداً)** أي موجباً لفساد البدن **(مثل القطع)** لعضو من أعضائه **(أو العور)** بفتحتين فقدان بصر إحدى العينين **(أو ما أشبه ذلك)** أي أشبه القطع وغيره **(من العيوب المفسدة)** التي تسمى عند المالكية عيوباً متوسطة.

قال الباجي[1]: المعاني التي تثبت الخيار على ضربين: نقصان وزيادة، **أما** النقص، فعلى قسمين: نقص من جهة القيمة، ونقص من جهة البدن،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٩٧).

.....

والنقص من جهة القيمة يكون لمعنيين: أحدهما: لاختلاف الأسواق، والثاني: لتغير حال المبيع، أما النقص لاختلاف الأسواق، فإنه لا يمنع الرد بالعيب، ولا يوجب ردّ شيء معه، ولا يثبت الخيار للمبتاع.

وأما نقص القيمة لتغير المبيع في غير بدنه، مثل أن يحدث فيه إباق أو سرقة أو زنا أو غير ذلك مما لا يؤثر في بدنه، لكنه ينقص الكثير من قيمته، فهذا قال ابن حبيب: لا يثبت الخيار، وله أن يردّ المبيع دون غرم شيء لما حدث عنده.

وفي «المدنية» من رواية محمد بن صدقة عن مالك فيمن اشترى جارية، فزوّجها، ثم وجد بها عيباً، فإنه بالخيار بين أن يوضع عنه قدر العيب القديم، وبين أن يردّها، ويردّ معها ما نقص التزويج.

وأما القسم الثاني: وهو النقص من جهة البدن، فما كان يسيراً كذهاب الظفر والأنملة في وخش[1] الرقيق، فإن ذلك ليس مما يثبت الخيار للمبتاع، وإنما له الردّ، ولا شيء عليه من النقص أو الإمساك، ولا شيء له من قيمة العيب؛ لأن البائع متّهم بالتدليس، ولذلك وجب الردّ عليه بما كان من الأمور اليسيرة التي لا يسلم من مثلها، وما كان معتاداً متكرراً فلا عوض له فيما حدث منها، وذلك بمنزلة بقاء المبيع على هيئته، وكذلك الكي والرمد والصداع والحُمَّى؛ لأنها أمور معتادة، يسرع البرء منها، هذا مذهب ابن القاسم، وخالفه أشهب في الوعك والحُمَّى، فقال: يثبت الخيار للمبتاع.

وإن كان النقص في البدن كثيراً كالعور والعمى والشلل وقطع الأصبع من الوخش والأنملة من الرائعة وقطع اليد، فإن ذلك يثبت الخيار للمبتاع بين أن يمسك المبيع ويرجع بقيمة القديم، أو يردّ المبيع وما نقص العيب الحادث،

(١) قوله: الوخش، الرديء من كل شيء.

فَإِنَّ الَّذِي اشْتَرَى الْعَبْدَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ. إِنْ أَحَبَّ أَنْ يُوضَعَ عَنْهُ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ، بِقَدْرِ الْعَيْبِ الَّذِي كَانَ بِالْعَبْدِ يَوْمَ اشْتَرَاهُ، وُضِعَ عَنْهُ. وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَغْرَمَ قَدْرَ مَا أَصَابَ الْعَبْدَ مِنَ الْعَيْبِ عِنْدَهُ، ثُمَّ يَرُدُّ الْعَبْدَ، فَذٰلِكَ لَهُ. .....

ويرجع بجميع الثمن، وهذا حكم الافتضاض والولادة، لأن هذا كله نقص من غير المبيع، مؤثر في ثمنه تأثيراً كثيراً، إلى آخر ما بسط في أنواع النقص والزيادة في المبيع.

(فإن الذي اشترى العبدَ) أي المشتري **(بخير النَّظَرين)** عنده أي يختار أحبَّهما إليه **(إن أحبَّ)** واختار **(أن يُوضع عنه)** أي عن المشتري **(من ثمن العبد)** الذي اشترى به **(بقدر العيب)** القديم **(الذي كان)** لاحقاً **(بالعبد يوم اشتراه)** ظرف مكان **(وضع عنه)** أي عن المشتري جزاء إن أحبَّ أي يسقط من الثمن بقدر العيب. **(وإن أحبَّ)** المشتري **(أن يغرم)** بفتح الراء أي يدفع المشتري **(قدر ما أصاب العبد من العيب)** الحادث **(عنده)** أي عند المشتري **(ثم يرد العبد)** ويأخذ الثمن **(فله ذلك)** وخُيِّرَ المشتري دون البائع؛ لأن عيب البائع سابق، فثبت الحق للمشتري سابقاً.

قال الباجي[1]: ومعنى الخيار المذكور أن يكون للمبتاع أن يمسك المبيع المعيب، ويرجع بقيمة العيب القديم، أو يردّه على البائع أو يردّ معه قيمة العيب الحادث عنده، وفي «المحلى»: وعند أبي حنيفة إن ظهر عيب قديم بعد ما حدث عنده عيب آخر، فله نقصانه لا رده إلّا برضا بائعه، انتهى.

وقال الموفق[2]: كل مبيع كان معيباً، ثم حدث به عند المشتري عيب آخر قبل علمه بالأول. فعن أحمد فيه روايتان: إحداهما: ليس له الردُّ، وله

---

(١) «المنتقى» (٤/ ١٩٩).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٣٠).

وَإِنْ مَاتَ الْعَبْدُ عِنْدَ الَّذِي اشْتَرَاهُ، أُقِيمَ الْعَبْدُ وَبِهِ الْعَيْبُ الَّذِي كَانَ بِهِ يَوْمَ اشْتَرَاهُ. .....

أرش العيب القديم، وبه قال الثوري وابن شبرمة والشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن سيرين والزهري والشعبي؛ لأن الرد ثبت لإزالة الضرر، وفي الرد على البائع إضرار به، ولا يزال الضرر بالضرر، والثانية: له الردُّ، ويردّ أرش العيب الحادث عنده، ويأخذ الثمن، وإن شاء أمسكه وله الأرش، وبهذا قال مالك وإسحاق. وقال النخعي وحماد بن أبي سليمان: يردُّه، ونقصان العيب، وقال الحكم: يرده ولم يذكر معه شيئاً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: إن طرأ على المبيع نقص فلا يخلو أن يكون النقص في قيمة أو في البدن أو في النفس، فأما نقصان القيمة لاختلاف الأسواق فغير مؤثر في الرد بالعيب بالإجماع، وأما النقصان في البدن، فإن كان يسيراً غير مؤثر في القيمة، فلا تأثير له في الرد بالعيب، وحكمه حكم الذي لم يحدث. وهذا نص مذهب مالك وغيره.

أما النقص في البدن المؤثر في القيمة، فاختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال: أحدها: ليس له أن يرجع إلا بقيمة العيب فقط، وليس له غير ذلك إذا أبى البائع الرد، وبه قال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة، وقال الثوري: ليس له إلا أن يردّ، ويرد مقدار العيب الذي حدث عنده، وهو قول الشافعي القديم، والقول الثالث: قول مالك: إن المشتري بالخيار بين أن يمسك، ويضع عنه البائع من الثمن قدر العيب، أو يردّه على البائع، ويعطيه ثمن العيب الذي حدث عنده، وشَذَّ ابنُ حزم، فقال: له أن يرد ولا شيء عليه، انتهى.

(وإن مات العبد عند الذي اشتراه) أي المشتري بعد ما اطلع على عيب قديم فيه **(أقيم)** أي قُوِّمَ **(العبد وبه العيب الذي كان به يوم اشتراه)** جملة حالية

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨١).

فَيُنْظَرُ كَمْ ثَمَنُهُ؟ فَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ يَوْمَ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ عَيْبٍ، مَائَةَ دِينَارٍ. وَقِيمَتُهُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ وَبِهِ الْعَيْبُ، ثَمَانُونَ دِينَاراً. وُضِعَ عَنِ الْمُشْتَرِي مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ. وَإِنَّمَا تَكُونُ الْقِيمَةُ يَوْمَ اشْتُرِيَ الْعَبْدُ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. أَنَّ مَنْ رَدَّ وَلِيدَةً مِنْ عَيْبٍ وَجَدَهُ بِهَا. وَكَانَ قَدْ أَصَابَهَا: أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ بِكْراً فَعَلَيْهِ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهَا. .....

أي يقوم بقيمته يوم الشراء حال كونه معيباً، وبين مثال التقويم، فقال: **(فينظركم ثمنه)** يوم الشراء **(فإن كانت قيمة العبد يوم اشتراه بغير عيب مائة دينار)** مثلاً **(وقيمته)** كانت **(يوم اشتراه وبه العيب)** الواو حالية **(ثمانون ديناراً)** مثلاً **(وضع عن المشتري ما بين القيمتين)** وهو عشرون ديناراً في المثال المذكور **(وإنما تكون)** وتعتبره **(القيمة يوم اشتري العبد)** ولا عبرة بما زاد من القيمة أو نقص بعد يوم الشراء.

وقال الموفق[1]: إذا زال ملكُ المشتري عن المبيع بعتقٍ، أو موت، أو وقف، أو قتل، أو تعذر الرد، لاستيلاد ونحوه قبل علمه بالعيب، فله الأرش، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، إلا أن أبا حنيفة قال في المقتول خاصة: لا أرش له؛ لأنه زال ملكه بفعل مضمون، أشبه البيع.

وإن فعل شيئاً مما ذكرناه بعد علمه بالعيب، فمفهوم كلام الخرقي: أنه لا أرش له، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وقياس المذهب أن له الأرش؛ لأن له إمساك المبيع والمطالبة بأرشه، وهذا يتنزل منزلة إمساكه مع العلم بعيبه، انتهى.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا أن من رد وليدة من) أجل **(عيب وجده بها وكان قد أصابها)** أي جامعها قبل علمه بالعيب **(أنها إن كانت)** الوليدة **(بكراً فعليه)** أي على المشتري **(ما نقص)** بالجماع **(من ثمنها)** فإن قيمتها نقصت

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٤٧).

وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّباً فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي إِصَابَتِهِ إِيَّاهَا شَيْءٌ. لِأَنَّهُ كَانَ ضَامِناً لَهَا.

بافتضاض عذرتها **(وإن كانت)** الوليدة قبل جماعه **(ثيباً فليس عليه)** أي على المشتري **(في إصابته إياها شيء)** لأنه لم ينقص بجماعه شيء من ثمنها، فإنها كانت ثيبة من قبلُ **(لأنه)** أي المشتري **(كان ضامناً لها)** أي للوليدة، والخراج بالضمان، فكان له حق الخدمة، ومن جملتها الوطء.

وقال صاحب «المحلى»: وهو قول الشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة لا يجوز، والجارية المعيبة إذا وطئها أو مسّها بشهوة بكراً كانت أو ثيباً، وإنما يرجع بالنقصان، كذا في «الدر المختار». وقال الباجي[1]: هذا كما قال مالك: إن من أصاب وليدة أنها إن كانت بكراً فأذهب عذرتها، فإن عليه ما نقصها، إن أراد ردّها بالعيب، وكانت ممن ينقصها الافتضاض؛ لأن وخش الرقيق لا ينقصه، وربما زاد ذلك فيهن.

وإن كانت ثيباً ردّها ولا شيء عليه لوطئه إياها، وليس عليه ردّها في بكر ولا ثيب، وروي عن شريح أنه أوجب في ذلك مهراً، يُرَدّ معها، وللجمهور أن هذا وطء صادف ملكاً، فلم يوجب مهراً، انتهى.

وقال في موضع آخر في بحث ما يفيت الردّ بالعيب: ولا يكون وطء الأمة فوتاً في ثيب ولا بكر، هذا المشهور من المذهب، وروى عنه ابن حبيب أنه فوت فيهما، وبه قال أبو حنيفة، وجه القول الأول: أنه استمتاع، فلم يمنع الرد بالعيب، ووجه القول الثاني: إجماع الصحابة عند القائل بذلك.

قال: لأن الصحابة بين القائلَيْن، قائلٌ يقول: يردّها ويردّ معها مهر المثل، وبه قال عمر بن الخطاب، وقائل يقول: لا يَردّها ويرجع بقيمة العيب، وبه قال علي بن أبي طالب، فمن أحدث قولاً ثالثاً، وقال: يردّها دون مهر

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٠١).

.....

خالف إجماع الصحابة، فإذا قلنا بقول مالك فالبكر والثيب سواء، وقال الشافعي: وطء البكر يمنع الرد بالعيب دون الثيب، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: اختلفوا في المشتري يطأ الجارية فقال قوم: إذا وطئ فليس له الردّ، وله الرجوع بقيمة العيب، سواء كانت بكراً أو ثيباً، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: يردّ قيمة الوطء في البكر، ولا يردّها في الثيب، وقال قوم: بل يردّها ويردّ مهر مثلها، وبه قال ابن أبي شبرمة وابن أبي ليلى، وقال الثوري: إن كانت ثيباً ردّ نصف العشر، وإن كانت بكراً ردّ العشر من ثمنها، وقال مالك: ليس عليه في وطء الثيب شيء، وأما البكر فهو عيب يثبت عنده للمشتري الخيار، وروي مثل هذا القول عن الشافعي، وقال عثمان البتّي: الوطء معتبر في العرف في ذلك النوع من الرقيق، فإن كان له أثرٌ في القيمة ردّ البائع ما نقص، وإن لم يكن له أثر لم يلزمه شيء، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن كان المبيعُ جاريةً ثيباً، فوطئها المشتري قبل علمه بالعيب، فله ردّها، وليس معها شيء، رُوي ذلك عن زيد بن ثابت، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو ثور، وعثمان البتي، وعن أحمد رواية أخرى؛ أنه يمنع الردّ، ويُرْوى ذلك عن علي، وبه قال الزهري، والثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق؛ لأن الوطء يجري مجرى الجناية؛ لأنه لا يخلو في ملك الغير من عقوبة، أو مال، فوجب أن يمنع الردّ، كما لو كانت بكراً. وقال شريحٌ، والنخعي، والشعبي، وابن المسيب، وابن أبي ليلى: يردّها، ومعها أرش.

واختلفوا فيه؛ فقال شريح والنخعي: نصف عُشْرِ ثمنها، وقال الشعبي:

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨٢).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٢٧).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. فِيمَنْ بَاعَ عَبْداً أَوْ وَلِيدَةً أَوْ حَيَوَاناً بِالْبَرَاءَةِ. مِنْ أَهْلِ الْمِيرَاثِ أَوْ غَيْرِهِمْ. فَقَدْ بَرِئَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فِيمَا بَاعَ. .....

حكومة، وقال ابن المسيب: عشرة دنانير، وقال ابن أبي ليلى: مهر مثلها، وحُكي نحو قوله عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وذكره ابن أبي موسى رواية عن أحمد؛ لأنه إذا فَسَخَ صار واطئاً في ملك الغير، لِكَوْنِ الفسخ رفعاً للعقد من أصله.

وإن كانت الجارية بكراً فوطئها المشتري، ثم ظهر على عيب، فردّها، كان عليه أن يردّ معها أَرْشَ النقص، وعن أحمد في جواز ردّها روايتان: إحداهما: لا يردّها، ويأخذ أرش العيب، وبه قال ابن سيرين، والزهري، والثوري، والشافعي، وأبو حنيفة، وإسحاق.

قال ابن أبي موسى: وهو الصحيح عن أحمد، والرواية الثانية: يردّها، ويردّ معها شيئاً، وبه قال شريح، وابن المسيب، والنخعي، والشعبي، ومالك، وابن أبي ليلى، وأبو ثور، والواجب ردُّ ما نقص قيمتها بالوطء، فإذا كانت قيمتها بكراً عشرة، وثيباً ثمانية، ردّ اثنين، وهذا قول مالك، وأبي ثور، وقال شريح والنخعي: يردّ عُشْرَ ثَمَنِها، وقال ابن المسيب: يرُدُّ عَشْرَةَ دنانير، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنورة **(فيمن باع عبداً أو وليدة أو حيواناً)** آخر غيرهما **(بالبراءة)** من العيوب سواء كان البائع **(من أهل الميراث أو)** من **(غيرهم)** أي غير أهل الميراث **(فقد برئ من كل عيب فيما باع)** قال الزرقاني[1]: عائد على العبد والوليدة، قال أشهب لمالك: إنك ذكرت البراءة في الحيوان؟ قال: إنما أريد العبد ونحو ذلك، فبَيَّنَ مالك أن الحيوان دخل في درج الكلام، قاله أبو عبد الملك، وقال ابن عبد البر: أفتى به مرة في سائر الحيوان، ثم رجع إلى تخصيصها بالرقيق، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٦).

.....

قلت: هذا على ما هو المشهور في مذهب مالك أن البيع بالبراءة يفيد في الرقيق خاصة.

وقال الباجي[١]: المبيع على ثلاثة أضرب، رقيق، وحيوان صامت، وعروض، فأما الرقيق، فالظاهر من المذهب جواز بيعه بالبراءة، ووجه ذلك أن الرقيق يكتم عيوبه، ولا يظهرها ستراً على نفسه ورغبة في بقائه في محله، فكان مقوياً لما يدّعيه البائع من استواء علمه به وعلم المبتاع، ومن أصلنا أن الرد بالعيب مبنيٌّ على علم البائع بالعيب وتدليسه، وما استوى فيه علم البائع والمبتاع فلا سبيل إلى الرد به، وأما الحيوان الصامت فالذي عليه أكثر أصحابنا أنه لا تصح فيه البراءة، رواه ابن القاسم وغيره عن مالك، وقال محمد: وقع لمالك في كتبه، من باع عبداً أو وليدة أو حيواناً بالبراءة فقد برئ، وبه قال ابن كنانة والشافعي.

وأما العروض، فروى ابن حبيب أن مالكاً أثبت البراءة في الحيوان والعروض، وبه قال ابن وهب، ورواه عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قلت: وهو قول أحمد من أنه لا فرق في ذلك بين الحيوان وغيره، فقد قال الموفق: لا فرق بين الحيوان وغيره، فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر، انتهى. إلا أن الروايات عن أحمد مختلفة في أنه يصح البيع بالبراءة أم لا، كما تقدمت في كلام «المغني» قبل العيب في الرقيق.

وفي «التعليق الممجد»:[٢] للشافعي في شرط البراءة أقوال، في قول: يبرأ مطلقاً وفي قول: لا يبرأ عن عيبٍ ما؛ لأن في البراءة معنى التمليك،

(١) «المنتقى» (٤/ ١٨٠).

(٢) (٣/ ٢١٦).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلِمَ فِي ذٰلِكَ عَيْباً فَكَتَمَهُ. فَإِنْ كَانَ عَلِمَ عَيْباً فَكَتَمَهُ، لَمْ تَنْفَعْهُ تَبْرِئَتُهُ. وَكَانَ مَا بَاعَ مَرْدُوْداً عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْجَارِيَةِ تُبَاعُ بِالْجَارِيَتَيْنِ، ثُمَّ يُوجَدُ بِإِحْدَى الْجَارِيَتَيْنِ عَيْبٌ تُرَدُّ مِنْهُ. قَالَ: تُقَامُ .....

وتمليك المجهول لا يصحُّ، وبه قال أحمد في رواية، وفي قول للشافعي، وهو الأصح عندهم، وهو رواية عن مالك: لا يبرأ في غير الحيوان، ويبرأ في الحيوان عما لا يعلمه دون ما يعلمه، كذا في «البناية»، انتهى.

(إلا أن يكون) البائع **(علم في ذلك)** المبيع **(عيباً فكتمه)** عن المشتري **(فإن كان علم)** البائع **(عيباً فكتمه لم تنفعه)** أي البائع **(تبرئته وكان ما باع مردوداً عليه)** تقدم نحو هذا القول عن الإمام مالك قبيل العيب في الرقيق، وتقدم هناك شرحه.

قال الزرقاني[1]: أعاد هذا، وإن قدمه قريباً لنسبته لعمل أهل المدينة فلا تكرار، انتهى. يعني أن المذكور فيما سبق لم يكن فيه لفظ «الأمر المجتمع عليه عندنا»، فكَرَّرَه ههنا لهذا اللفظ، وهو يدل على اتفاق أهل المدينة على ذلك.

قلت: وفرق آخر أيضاً أنه لم يذكر فيما سبق لفظ الحيوان فيه، وزاده ههنا، وهذان اللفظان كانتا في نسخة «المحلى» هناك كما تقدم التنبيه عليه، فلم يذكر فيها هذا القول ههنا، ولا يذهب عليك أن ما في هذا القول من أهل الميراث وغيرهم مبنيٌّ على إحدى الروايتين عن الإمام مالك، فقد تقدم في كلام ابن رشد أن في تبيين من بيعه بيع البراءة عن الإمام مالك روايتين.

(قال مالك في الجارية تُبَاع بالجاريتين، ثم يوجد بإحدى الجاريتين عيب) موصوف **(ترد منه)** أي من هذا العيب صفة **(قال)** مالك في هذه الصورة: **(تقام)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٦).

الْجَارِيَةُ الَّتِي كَانَتْ قِيمَةَ الْجَارِيَتَيْنِ. فَيُنْظَرُ كَمْ ثَمَنُهَا؟ ثُمَّ تُقَامُ الْجَارِيَتَانِ بِغَيْرِ الْعَيْبِ الَّذِي وُجِدَ بِإِحْدَاهُمَا، تُقَامَانِ صَحِيحَتَيْنِ سَالِمَتَيْنِ. ثُمَّ يُقْسَمُ ثَمَنُ الْجَارِيَةِ الَّتِي بِيعَتْ بِالْجَارِيَتَيْنِ عَلَيْهِمَا، بِقَدْرِ ثَمَنِهِمَا. حَتَّى يَقَعَ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا حِصَّتُها مِنْ ذٰلِكَ. عَلَى الْمُرْتَفِعَةِ بِقَدْرِ ارْتِفَاعِهَا. وَعَلَى الْأُخْرَى بِقَدْرِهَا. ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى الَّتِي بِهَا الْعَيْبُ. فَيُرَدُّ بِقَدْرِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهَا مِنْ تِلْكَ الْحِصَّةِ. إِنْ كَانَتْ كَثِيرَةً أَوْ قَلِيلَةً. .....

أي تُقَوَّمُ **(الجارية التي كانت)** هي **(قيمة الجاريتين فينظر كم ثمنها؟)** مثلاً يكون ثمنها مائة دينار **(ثم تقام)** أي تقوم **(الجاريتان)** المبيعتان **(بغير العيب الذي وجد بإحداهما)** يعني **(تقامان صحيحتين سالمتين)** من العيب، فقوّمت إحداهما مثلاً بمائة وخمسين، والأخرى بخمسين.

(ثم يقسم ثمن الجارية) وهو مائة دينار في مثالنا المذكور **(التي بيعت بالجاريتين)** يقسم ثمنها **(عليهما بقدر ثمنهما)** ليتوصل بذلك إلى ثمن كل واحدة من الجاريتين المبيعتين **(حتى تقع على كل واحدة منهما حصتها من ذلك)** من الثمن أي يتعين ثمن كل واحدة منهما حتى يقع **(على المرتفعة)** أي الغالية الرائعة **(بقدر ارتفاعها)** وزيادتها في الثمن **(و)** يقع **(على الأخرى)** الدنيئة الرخيصة **(بقدرها)** من الثمن، فيقع في مثالنا المذكور خمس وسبعون ديناراً على المرتفعة، وخمس وعشرون على الأخرى.

(ثم ينظر إلى التي بها العيب) وهي الدنيئة في مثالنا، وثمنها خمس وعشرون في مثالنا **(فترد بقدر التي يقع عليها من تلك الحصة)** ووقع في حصتها خمس وعشرون في مثالنا، فيردّ هذا القدر عن البائع، ويرجع المعيبة إلى البائع. **(إن كانت)** حصتها من الثمن **(كثيرة أو قليلة)** لا فرق في ذلك، هذا ما ظهر لي في شرح كلام الإمام.

.....

وفسَّر العلامة الزرقاني[١]: المرتفعة بالتي لا عيب فيها، والأخرى بالمعيبة، وبسط الباجي[٢] في شرح هذا القول بما لا مزيد عليه من الفروع، وقال في جملتها: وإنما تقوم كل واحدة من الجاريتين المبيعتين مفردة ليعلم قيمة كل واحدة منهما، فبذلك يتوصل إلى ما يريده، ثم يجمع القيمتان، ثم يعلم كم مبلغ قيمة كل واحدة من الجاريتين من قيمتهما؟ فإن كانت قيمة التي بها العيب ثلث الجملة، وقيمة الأخرى الثلثين ردّها، ورجع بقدرها.

وبيان ذلك أنه لا يخلو أن تكون الجارية التي هي ثمن الجاريتين باقية على حالها لم تفت، أو تكون قد فاتت بزيادة أو نقصان، فإن كانت قائمة لم تفت نُظِرَ إلى الجارية التي وجد بها العيب، فإن كانت أفضل الجاريتين ردّ الجاريتين، وأخذ جاريته، وإن كانت أدون الجاريتين رد المعيبة بما يصيبها من قيمة الجارية المفردة بيد مبتاعها، وهذا معنى ما في «المدونة» من ذلك، وروى إسماعيل القاضي، عن ابن الماجشون أن الذي وجد العيب لا يرجع في عين ما باع، وإن وجد العيب بجميع ما أخذ، والذي أعطى لم يفت، وإنما يرجع بقيمته.

وإن تساوت الجاريتان ففي «المدونة» عن ابن القاسم في العبدين المتكافئين يصيب المبتاع بأحدهما عيباً أو يستحق، فإنه يردّه ويأخذ ما يصيبه من الثمن، وقاله غير ابن القاسم في العبدين والشاتين وقُلَّتَي الخل، انتهى.

قلت: وما فسر الباجي كلام «الموطأ» بما في «المدونة» عندي فيه نظر، فإن ظاهر «الموطأ» ههنا أن لا فرق في ذلك بين القليل والكثير، وفرق في «المدونة» بينهما، والمعروف في الفروع هو ما في «المدونة»، وسيأتي به

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٧).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٠١).

.....

التصريح في «الموطأ» أيضاً قريباً في قول مالك فيمن ابتاع رقيقاً اللَّهم إلا أن يقال: إن المراد بقوله ههنا: كثيرة أو قليلة أي ما دون النصف.

قال الدردير[١]: وإن ابتاع مقوماً معيناً متعدداً في صفقة واحدة كعشرة أثواب بمائة، فاطلع على عيب بعضه ردّ بعض المبيع أي المعيب بحصته من الثمن، ولزمه التمسك بالباقي إذا لم يكن المعيب وجه الصفقة، بأن كان ينوبه من الثمن النصف فأقل، فإذا كان قيمة كل ثوب عشرة، والمعيب واحد أو اثنان إلى خمسة رجع بعشر الثمن، وهو عشرة في المثال أو خمسة وهو عشرون إلى نصفه، وهو خمسون.

واستثنى من قوله: وردّ بعض المبيع بحصته، قوله: إلا أن يكون المعيب الأكثر من النصف ولو بيسير، فليس له ردّه بحصته، بل إنما يتماسك بالجميع أو يردّ الجميع، أو يتماسك بالبعض بجميع الثمن، هذا إن كان السالم باقياً، فإن فات فله ردُّ المعيب مطلقاً وأخذ حصته من الثمن، قال الدسوقي: قوله: أو يتماسك بالبعض أي وهو السليم بكل الثمن، ويردّ البعض المعيوب مجاناً، انتهى.

وقال ابن رشد[٢]: إذا اشترى المشتري أنواعاً من المبيعات في صفقة واحدة، فوجد أحدها معيباً. فهل يرجع بالجميع أو بالذي وجد فيه العيب؟ فقال قوم: ليس له إلا أن يرد الجميع أو يمسك، وبه قال أبو ثور والأوزاعي إلا أن يكون قد سَمَّى ما لكل واحد من تلك الأنواع من القيمة، فهذا مما لا خلاف فيه، أنه يردّ المعيب بعينه فقط، وإنما الخلاف إذا لم يسمّ، وقال قوم: يرد المعيب بحصته من الثمن، وذلك بالتقدير، وممن قال بهذا القول سفيان الثوري وغيره، وروي عن الشافعي القولان معاً.

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٣٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٨).

وَإِنَّمَا تَكُونُ قِيمَةُ الْجَارِيَتَيْنِ عَلَيْهِ يَوْمَ قَبْضِهِمَا.

وفرَّق مالك فقال: ينظر في المعيب، فإن كان وجه الصفقة هو المقصود بالشراء رَدَّ الجميع، وإن لم يكن وجه الصفقة ردّه بقيمته.

وفرَّق أبو حنيفة تفريقاً آخر، وقال: إن وجد العيب قبل القبض ردَّ الجميع، وإن وجده بعد القبض رد المعيب بحصته من الثمن، ففي المسألة أربعة أقوال، انتهى.

وقال الموفق[1]: وإن اشترى عينين، فوجد بإحداهما عيباً، وكانا[2] مما لا ينقصهما التفريق أو مما لا يجوز التفريق بينهما كالولد مع أمه، فليس له إلا ردُّهما جميعاً، أو إمساكهما، وأخذ الأرش، وإن لم يكونا كذلك، ففيهما روايتان: إحداهما: ليس له به إلا ردهما. وأخذ الأرش مع إمساكهما، وهو ظاهر قول الشافعي، وهو قول أبي حنيفة قبل القبض، والثانية: له ردّ المعيب، وإمساكُ الصحيح، وهو قول الحارث العُكْلِيّ، والأوزاعي، وإسحاق، وهو قول أبي حنيفة فيما بعد القبض.

(وإنما تكون قيمة الجاريتين عليه يوم قبضهما) قال الباجي[3]: يريد يوم خروج الجارية المفردة وإن كانت السالمة هي الرائعة من عهدة المواضعة؛ لأنه حينئذ يصحّ قبضه للجاريتين، إن لم يثبت فيها حكم المواضعة، وإن ثبت فيها حكم المواضعة فمتى يخرجان منها؟ وإنما قال في هذه المسألة: يوم القبض، بخلاف ما تقدم قبله في مسألة العبد والوليدة من التقويم يوم البيع، لأنه ينافي مسألة العبد والوليدة على أنه ليست فيهما مواضعة، والكلام في هذه المسألة على رقيق فيهم المواضعة، أو عهدة الثلاث، فإنما تلزمه القيمة بعد ذلك.

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٤٤).

(٢) كذا في الأصل والصواب على الظاهر «فإن كانا مما ينقصهما التفريق» إلخ اهـ، «ز».

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٠٢).

.....

ونحن نحتاج أن نبين حكم المواضعة، وما يتعلق بها، وفيها ستة أبواب: **الأول**: في تبيين معنى المواضعة ولزومها. **الثاني**: في محلها من المعقود عليه. **الثالث**: في محل المواضعة من العقود. **الرابع**: في محل المواضعة من المعقود عليه. **الخامس**: في تبيين حكم الحوادث. **السادس**: في بيان ما تخرج به المواضعة، ثم بسط الكلام على الأبواب الستة.

والمواضعة أن توضع الجارية إذا بيعت على يد امرأة معدلة حتى تحيض حيضة، فإن هي حاضت كمل البيع، وإن لم تحض، وظهر بها حمل فسخ البيع، قال أشهب في «العتبية» و«الواضحة»: أرى أن يحمل الناس على المواضعة، قال ابن عبدوس: لما يتّقي فيها من الحمل.

وحكم المواضعة ثابت في البيع بالنقد أو في الثمن المؤجل، والمواضعة ثابتة في الرائعة من الإماء التي ينقص الحمل من ثمنها الكثير، وأما وخش الرقيق فلا يلزم فيهن ذلك، وما كانت بثمن خمسين أو ستين، فهي من المرتفعات، وذلك يختلف باختلاف الأوقات، وإنما ينظر في ذلك إلى ما جرت العادة أن يتخذ مثلها للوطء، فهي الرائعة التي يثبت فيها حكم المواضعة، وإذا كانت ممن لم تجر العادة باتخاذها لذلك، وإنما تتخذ للاستخدام فهي من الوخش، ولا يثبت فيها حكم المواضعة.

فإذا كانت الأمة ذات زوج فلا مواضعة فيها؛ لأنها لم تشتر للوطء، ويلزم البائع نفقتها وجميع مؤنتها في مدة المواضعة، وهي من ضمان البائع، فما لحقها في مدتها من موت أو نقص جسم فهو من البائع، وما حدث لها من مال بهبة أو وصية فهو للبائع، إن كان لم يستثن منه مالها؛ لأن كل من لزمه ضمانه كان له ما ثبتت من مال، كذا في «المنتقى».

قال الموفق[1]: ليس للبائع الامتناع من تسليم المبيع بعد قبض الثمن

(١) «المغني» (٦/ ٢٨٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْعَبْدَ فَيُؤَاجِرُهُ بِالْإِجَارَةِ الْعَظِيمَةِ، أَوِ الْغَلَّةِ الْقَلِيلَةِ. ثُمَّ يَجِدُ بِهِ عَيْباً يُرَدُّ مِنْهُ: إِنَّهُ يَرُدُّهُ بِذٰلِكَ الْعَيْبِ. وَتَكُونُ لَهُ إِجَارَتُهُ وَغَلَّتُهُ. .....

لأجل الاستبراء، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك في القبيحة، وقال في الجميلة: يضعها على يَدَي عدلٍ حتى تُستبرأ؛ لأن التهمة تلحقه فيها، فمنع منها. ولنا أنه بيعُ عينٍ لا خيار فيها قد قبض ثمنها، فوجب تسليمها كسائر المبيعات، وما ذكروه من التهمة لا يُمَكِّنه من المنع كالقبيحة، ولأنه إن كان استبرأها قبل بيعها، فاحتمال وجود الحمل منها بعيد نادر، وإن كان لم يستبرأها فهو الذي ترك التحفظ لنفسه، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الأعيان إلى أجل، وأن من شرطها تسليم المبيع إلى المبتاع بأثر عقد الصفقة، إلا أن مالكاً وربيعة وطائفة من أهل المدينة أجازوا بيع الجارية الرفيعة على شرط المواضعة، ولم يجيزوا فيها النقد، وإنما منع ذلك الجمهور لما يدخله الدين بالدين. ومن عدم التسليم، انتهى.

(قال مالك في الرجل يشتري العبد فيؤاجره) أي يُعطيه على الإجارة **(بالإجارة العظيمة)** كانت **(أو بالغلة القليلة)** وليس لفظ القليلة في النسخ الهندية، وهو موجود في جميع النسخ المصرية[2]، والغلة الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر واللبن والإجارة والنتاج ونحوها كذا في «المجمع» والمراد الحاصل منه سواء كانت بالإجارة. أو غيرها فهو أعمُّ من الإجارة.

(ثم يجد) المشتري **(به)** أي بالعبد **(عيباً)** أي العيب الذي **(يَرُدُّ منه)** أي يَرُدُّ العبد من أجل ذلك العيب، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه يردّه)** أي العبد **(بذلك العيب، ويكون له)** أي للمشتري **(إجارته وغلّته)** ولا يردّان مع العبد.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/١٥٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٩/٥٨).

وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ بِبَلَدِنَا. وَذٰلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً ابْتَاعَ عَبْداً، فَبَنَىٰ لَهُ داراً قِيمَةُ بِنَائِهَا ثَمَنُ الْعَبْدِ أَضْعَافاً. ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْباً يُرَدُّ مِنْهُ، رَدَّهُ. وَلَا يُحْسَبُ لِلْعَبْدِ عَلَيْهِ إِجَارَةٌ فِيمَا عَمِلَ لَهُ، فَكَذٰلِكَ تَكُونُ لَهُ إِجَارَتُهُ، إِذَا آجَرَهُ مِنْ غَيْرِهِ. لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لَهُ. وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(وذلك الأمر) هو **(الذي كانت عليه الجماعة)** أي جمهور العلماء **(ببلدنا)** المدينة المنورة. ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ. **(وذلك)** أي الدليل عليه، ونظيره **(لو أن رجلاً ابتاع عبداً فبنى له)** أي فبنى العبدُ للمشتري **(داراً قيمة بنيانها)** وفي النسخ المصرية «بناؤها» أي قيمة بناء الدار مبتدأ خبره **(ثمن العبد أضعافاً)** أي يكون أجرة البناء أضعاف ثمن العبد **(ثم يوجد به عيبٌ)** موصوف صفته **(يردّه منه ردّه)** أي يجوز للمشتري أن يَرُدَّ العبد بذلك العيب الذي وجد فيه **(ولا يُحْسب للعبد عليه)** أي على المشتري **(إجارةٌ)** أي أجرة **(فيما عمل له)** من بناء الدار.

(فكذلك يكون له) أي للمشتري **(إجارته)** أي غلة الإجارة **(إذا آجره من غيره، لأنه)** أي المشتري **(ضامنٌ له)** أي للعبد، والخراج بالضمان أصل معروف **(قال مالك: وهذا الأمر)** معروف **(عندنا)** بالمدينة المنورة، كرّره تأكيداً.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الغلة للمبتاع، وله الردُّ بالعيب دونها، والرجوع بجميع الثمن، وذلك أن ما يحدث في عين المبيع على ضربين: ظاهرٌ حين العقد، وغير ظاهر، فالظاهر كثمرة نخلة مأبورة، والصوف على ظهر الغنم، ففي ردّ هذا مع المعيب المردود اختلافٌ بين أصحابنا، قال ابن القاسم: يردّ، وقال أشهب: لا يردّ، وهو للمبتاع إذا انفصل عنه قبل الردّ بالعيب.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٠٧).

.....

وجه قول ابن القاسم أن للثمرة على هذه الحال وللصوف حصته من الثمن؛ لأنه لو استحق شيء من ذلك كان للمبتاع الرجوع بقدر ذلك، ووجه قول أشهب: أن هذه غلة انفصلت من المبيع قبل الرد بالعيب، فلم ترد معه كاللبن في ضروع الغنم يوم البيع.

قال ابن المواز: ولم يختلف أشهب وابن القاسم فيما كان من اللبن في ضروع الغنم عند البيع لا يردّ معها، وإن كان النماء غير ظاهر حين العقد، فإنه لا يخلو أن يكون عيناً أو منفعة، فإن كان عيناً فعلى ضربين: **أحدهما**: أن يكون من جنس المبيع، **والثاني**: أن يكون من غير جنسه، فإن كان من جنسه كالولد، فإنه يردّ مع الأم ما كان من الحيوان، وقال الشافعي: لا يردّ شيء من ذلك مع الأم، فإن كان حاضراً ردّه مع المبيع، وإن أكله ردّ قيمته.

وإن كان من غير الجنس كالثمرة التي لم تؤبر حين العقد، والصوف الذي يثبت بعد العقد، فلا خلاف على المذهب أنه لا يردّ من ذلك شيء مع الأصل، وقال زفر: يردّ جميع ذلك، وجه ما قلنا أنه نماء من غير جنس المبيع، فلم ترد كأجرة العمل، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا يخلو المبيع من أن يكون بحاله، فإنه يردّه ويأخذ رأس ماله، أو يكون قد زاد بعد العقد أو جعلت له فائدة، فذلك قسمان: **أحدهما**: أن تكون الزيادة متصلة كالسمن، والكِبَرِ، والتعلم، والحمل قبل الولادة، والثمرة قبل التأبير، فإنه يردّها بنمائها؛ لأنه يتبع في العقود والفسوخ.

الثاني: أن تكون الزيادة منفصلة، وهي نوعان: **أحدهما**: أن تكون الزيادة من غير عين المبيع كالكسب، وهو المراد في قول الخرقي، أو استغلّها يعني أخذ غلّتها، وهي منافعها الحاصلة من جهتها، كالخدمة والأجرة والكسب،

(١) «المغني» (٦/ ٢٢٦).

.....

وكذلك ما يوهب أو يوصى له به، فكل ذلك للمشتري في مقابلة ضمانه؛ لأن العبد لو هلك هلك من مال المشتري، وهو معنى قوله ﷺ: «الخراج بالضمان»[١]. ولا نعلم في هذا خلافاً.

وقد روى ابن ماجه[٢] عن هشام بن عمار عن مسلم بن خالد عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أن رجلاً اشترى عبداً، فاستغلّه ما شاء الله، ثم وجد به عيباً، فردّه، فقال: يا رسول الله إنه استغلّ غلامي، فقال رسول الله ﷺ: «الخراج بالضمان»، ورواه أبو داود والشافعي، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك والشافعي، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم.

النوع الثاني: أن تكون الزيادة من عين المبيع كالولد والثمرة واللبن، فهي للمشتري أيضاً، ويردّ الأصل دونها، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: إن كان النماء ثمرة لم يردّها، وإن كان ولداً ردّه معها، وقال أبو حنيفة: النماء الحادث في يد المشتري يمنع الردّ؛ لأنه لا يمكن ردّ الأصل بدونه؛ لأنه من موجبه، فلا يرفع العقد مع بقاء موجبه، ولا يمكن ردّه معه؛ لأنه لم يتناوله العقد، اهـ.

وقال ابن رشد[٣]: أما الزيادة الحادثة في المبيع أعني المتولدة المنفصلة عنه، فاختلف العلماء في ذلك، فذهب الشافعي إلى أنها غير مؤثرة في الردّ، وأنها للمشتري لعموم قوله ﷺ: «الخراج بالضمان»، وأما مالك فاستثنى الولد من ذلك، فقال: يرد للبائع، وليس للمشتري إلا الردّ الزائد مع الأصل أو الإمساك، وقال أبو حنيفة: الزوائد كلها تمنع الردَّ وتوجب الأرش إلا الغلة والكسب، وحجته أن ما تولد عن المبيع داخل في العقد، فلما لم يكن ردَّه

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٥٠٢).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٥٤).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٨٢).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا، فِيمَنِ ابْتَاعَ رَقِيقاً فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ. فَوَجَدَ فِي ذٰلِكَ الرَّقِيقِ عَبْداً .....

وردَّ ما تولد عنه كان ذلك فوتاً يقتضي أرش العيب إلا ما نصصه الشارع من الخراج والغلة، اهـ.

وفي «المحلى» بعد قول مالك: وهذا الأمر عندنا: وبه قالت الثلاثة الباقية، ويدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة، فذكر الحديث المذكور في كلام «المغني» عن ابن ماجه، ثم قال: ورواه أبو عبيدة في «كتاب الحديث»، ثم قال: معناه ـ والله أعلم ـ الرجل يشتري المملوك، فيستعمله، ثم يجد به عيباً كان عند البائع، فقضى أنه يردّ العبد على البائع بالعيب، فيرده بالثمن. ويكون له الغلة، وهو الخراج، وإنما طابت له؛ لأنه كان ضامناً للعبد لو مات مات من مال المشتري؛ لأنه في يده، اهـ.

ولذا نقض عمر بن عبد العزيز قضاءه حين قضى بالغلة للبائع، وهذا الحديث من جوامع الكلم، كذا في «فتح القدير».

واستشكل بأنه لو كانت الغلّة بالضمان لكانت الزوائد قبل القبض للبائع؟ وأجيب بأن الغلة معللة قبل القبض بالملك وبعده به وبالضمان معاً، وإنما اقتصر في الحديث على التعليل بالضمان؛ لأنه أظهر عند البائع وأقطع لطلبه، ولهذا لم يكن الزوائد للغاصب مع تقرير الضمان عليه لعدم الملك اهـ ما في «المحلى». وقصة نقض عمر بن عبد العزيز قضاءه، أخرجه البيهقي[1] مفصلاً، وذكر الحديث بطرق.

(قال مالك: والأمر) المرجح **(عندنا فيمن ابتاع)** أي اشترى **(رقيقاً)** يطلق على المفرد والجمع، وهو المراد ههنا أي جماعة من العبيد **(في صفقة واحدة)** أي عقد واحد **(فوجد في ذلك الرقيق)** أي في جملتها **(عبداً)** فيه استحقاق للغير

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٢١).

مَسْرُوقاً. أَوْ وَجَدَ بِعَبْدٍ مِنْهُمْ عَيْباً. إِنَّهُ يُنْظَرُ فِيمَا وُجِدَ مَسْرُوقاً. أَوْ وَجَدَ بِهِ عَيْباً فَإِنْ كَانَ هُوَ وَجْهَ ذٰلِكَ الرَّقِيقِ أَوْ أَكْثَرَهُ ثَمَناً. أَوْ مِنْ أَجْلِهِ اشْتَرَى وَهُوَ الَّذِي فِيهِ الْفَضْلُ فِيمَا يَرَى النَّاسُ. كَانَ ذٰلِكَ الْبَيْعُ مَرْدُوداً كُلُّهُ. وَإِنْ كَانَ الَّذِي وُجِدَ مَسْرُوقاً. أَوْ وُجِدَ بِهِ الْعَيْبُ مِنْ ذٰلِكَ الرَّقِيقِ فِي الشَّيْءِ الْيَسِيرِ مِنْهُ. لَيْسَ هُوَ وَجْهَ ذٰلِكَ الرَّقِيقِ. وَلَا مِنْ أَجْلِهِ اشْتُرِيَ. وَلَا فِيهِ الْفَضْلُ فِيمَا يَرَى النَّاسُ. رُدَّ ذٰلِكَ الَّذِي وُجِدَ .....

مثلاً كان **(مسروقاً أو وجد بعبد منهم عيباً، قال)** مالك في الصورة المذكورة: إنه **(ينظر فيما وجد)** أي في العبد الذي وجده **(مسروقاً أو وجد به عيباً)** كيف مرتبته في المبيع.

(فإن كان هو) أي العبد المذكور المستحق أو المعيب **(وجه ذلك الرقيق)** أي أعلاهم مرتبة **(أو أكثره ثمناً)** أي أغلاهم في القيمة **(ومن أجله اشترى)** الكل. بالواو في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية أو من أجله بلفظ أو، ولكلٍ وجهةٌ. **(وهو الذي فيه الفضل)** أي الفضيلة والكمال، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(أو سَلِمَ)** وليس هذه اللفظة في النسخ المصرية لا في المتون ولا الشروح، نعم ذكر الزرقاني[1] على طريق الشرح بعد قوله: فيه الفضل أي الزيادة لو سَلِمَ من العيب، وذكره في «المحلى» بلفظ «ولو سلم».

فالأوجه عندي ما في النسخ المصرية من الحذف، فإن كان لا بد فهو بلفظ لولا بلفظ أو، والمعنى كان فيه الفضل لو كان سالماً من العيب **(فيما يرى الناس)** أي عند عامة الناس من أهل الخبرة والنظر **(كان ذلك البيع مردوداً كله)** ولا يجوز حينئذ أن يرده للعيب، ويتمسك بالبواقي.

(قال: وإن كان) العبد **(الذي وجده مسروقاً أو وجد به عيباً من ذلك الرقيق في الشيء اليسير منه)** دون الغالي **(ليس هو)** أي المعيوب **(وجه ذلك الرقيق ولا من أجله اشتري)** الكل **(ولا فيه الفضل فيما يرى الناس ردّ ذلك العبد الذي وجد**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني»، (٣/ ٢٥٧).

بِهِ الْعَيْبُ. أَوْ وُجِدَ مَسْرُوقاً بِعَيْنِهِ، بِقَدْرِ قِيمَتِهِ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَى بِهِ أُولٰئِكَ الرَّقِيقَ.

(٥) باب ما يفعل في الوليدة إذا بيعت والشرط فيها

١٢٩٩/ ٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ ابْتَاعَ جَارِيَةً مِنِ امْرَأَتِهِ زَيْنَبَ .....

به العيب أو وجده مسروقاً بعينه) أي خاصة، ولا يرد العبيد كلها، فيرد المعيوب فقط **(بقدر قيمته)** أي بحصته **(من الثمن الذي اشترى به أولئك الرقيق)**، ويتمسك بالبواقي من الرقيق.

والحاصل أن من اشترى جماعة العبيد، فاستُحِقَّ واحدٌ منهم أو وجد أحداً منهم ذا عيب، فإن كان هو أعلاهم ثمناً أو مقصوداً ردّ العبيد كلها، ولا يجوز ردّه خاصة، وإن لم يكن كذلك ردّه وحده بما يصيبه من الثمن، وتقدم قريباً من كلام الدردير أن المراد بوجه الصفقة أن ينوبه من الثمن الأكثر من النصف، وتقدمت المسألة بما فيها من اختلاف الأئمة قريباً في مسألة الجارية التي تباع بالجاريتين.

(٥) ما يفعل بالوليدة

وفي بعض النسخ[1] في الوليدة **(إذا بيعت والشرط فيها)** الواو حالية أي والحال أن فيها شرطاً في البيع.

١٢٩٩/ ٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عبيد الله)** بضم العين **(ابن عبد الله)** بفتحها **(ابن عتبة)** بضمها وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود أخبره)** أي الزهري **(أن عبد الله بن مسعود)** فقيه الصحابة **(ابتاع)** أي اشترى **(جارية)** ولم تسم **(من امرأته زينب)** بنت معاوية، وقيل: بنت أبي معاوية، وقيل: بنت عبد الله بن

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٩/ ٦٧).

الثَّقَفِيَّةِ. وَاشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنَّكَ إِنْ بِعْتَهَا فَهِيَ لِي بِالثَّمَنِ الَّذِي تَبِيعُهَا بِهِ. فَسَأَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ ذٰلِكَ، عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا تَقْرَبْهَا .....

معاوية بن عتاب بن الأسود، وقيل: اسمها رائطة، وفرق ابن منده وابن حبان وجماعة بين زينب ورائطة امرأتي ابن مسعود **(الثقفية)** بفتحتين نسبة إلى قبيلة ثقيف الصحابية لها رواية في «الصحيحين» أنها سألت النبي ﷺ عن النفقة على زوجها وكانت تنفق عليه.

(واشترطت) زينب **(عليه)** أي على ابن مسعود **(أنك إن بعتها)** بأحد **(فهي لي بالثمن الذي تبيعها به)** أي بثمن ذلك الوقت، وإن كان زائداً على ثمنها في الحال، وهذا نص رواية «الموطأ»، وهكذا لفظ محمد في «موطئه»[1] والبيهقي في «سننه»، ولفظ محمد في «الآثار»: فهي أحق بثمنها مجمل.

وما سيأتي في كلام «المغني» من رواية إسماعيل بن سعيد وشرطت لها إن بعتها فهي لها بالثمن الذي ابتعتها به **(فسأل عبد الله بن مسعود عن ذلك)** أي عن أمر جاريته هل تحل له أم لا؟ **(عمر بن الخطاب)** مفعول سأل.

قال الباجي[2]: سؤال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن هذه القضية، وهو من أهل العلم والاجتهاد يحتمل معاني: أحدها: أن يكون خفي عليه حكمها، وأراد أن يقلده فيها على رأي من رأى أن للعالم أن يقلد من هو أعلم منه، ويحتمل أن يكون أراد أن يبين له وجهاً حتى يعلم ابن مسعود حكمها بالدليل الذي يرشده الله، ويحتمل أن يسأله ذلك مع معرفته بحكمها ليعلم موافقته له فيها، أو مخالفته.

(فقال) أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: **(لا تقربها)** قال الباجي: قال

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢١١).

وَفِيهَا شَرْطٌ لِأَحَدٍ.

أبو مصعب في «المبسوط»: معنى ذلك لا تشترها بهذا الشرط، وهذا يقتضي منعه من هذا الابتياع لفساده، ورواه عن مالك، ويحتمل عندي أن يريد به لا تقربها في الوطء مع بقاء هذا الشرط فيها، ويكون حكم العقد في الفساد والصحة مسكوتاً عنه، اهـ.

(وفيها شرط لأحد) الجملة حالية، قال محمد بعد هذا في كتابه «الآثار»: فرجع عبد الله فردّها، وأخرجه برواية أبي حنيفة عن أبي العطوف عن الزهري، وأخرجه في «موطئه» برواية مالك، ثم قال بعد الأثر: وبهذا نأخذ، كل شرط اشترط البائع على المشتري أو المشتري على البائع ليس من شروط البيع، وفيه منفعة للبائع أو المشتري فالبيع فاسد، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وقال في «الآثار»[1]: وبه نأخذ، كل شرط كان في بيع ليس من البيع فيه منفعة للبائع أو المشتري أو الجارية فهو يفسد البيع مثل هذا ونحوه، وزاد في موضع آخر: وما كان من شرط لا منفعة فيه لواحد منهم فالبيع فيه جائز والشرط فيه باطل، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال الباجي[2]: قوله: واشترطت عليه، يقتضي أن ذلك كان في نفس العقد على وجه الشرط، ولم يكن على وجه التطوع منه بعد كمال العقد، وهذا يسميه العلماء الثنيا، ويسمون البيع المنعقد بهذا الشرط بيع الثنيا، وهو بيع فاسد اهـ. والبيع فاسد عند الأئمة الثلاثة سوى أحمد لما أنهم قالوا: إن البيع فاسد بشرط ولو واحد.

وفي «الشرح الكبير»[3] بعدما بسط الكلام على الشروط في المبيع

---

(١) (ص١٦٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢١٠).

(٣) انظر: «الشرح الكبير على المغني» (٤/ ٥٥).

.....

الصحيحة والفاسدة والاختلاف في صحة الشرط الواحد عند أحمد ومن وافقه، خلافاً للثلاثة، والاتفاق على فساد الشرطين، قال: وعن أحمد فيمن باع جارية، وشرط على المشتري أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن، أن البيع جائز، وروى المروذي عن أحمد أنه قال: هو في معنى حديث النبي ﷺ: «لا شرطان في بيع» يعني أنه فاسد؛ لأنه شرط أن يبيعه إياه. وأن يبيعه بالثمن الأول، فهما شرطان في بيع نهي عنهما، ولأنه ينافي مقتضى العقد؛ لأنه شرط أن لا يبيعه من غيره إذا أعطاه ثمنه، فهو كما لو شرط أن لا يبيعه إلا من فلان.

وروى عنه إسماعيل بن سعيد أن البيع جائز؛ لما روي عن ابن مسعود أنه قال: ابتعت من امرأتي زينب الثقفية جارية، وشرطت لها إن بعتها فهي لها بالثمن الذي ابتعتها به، فذكرت ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: لا تقربها، ولأَحدٍ فيها شرطٌ[1]، قال إسماعيل: فذكرت لأحمد الحديث. قال: البيع جائز ولا تقربها؛ لأنه كان فيها شرطٌ واحد للمرأة، ولم يقل عمر في ذلك البيع فاسد، فحمل الحديث على ظاهره، وأخذ به، وقد اتفق عمر وابن مسعود ـ رضي الله تعالى عنهما ـ على صحته، والقياس يقتضي فساده.

قال شيخنا: ويحتمل أن يحمل كلام أحمد في رواية المروذي على فساد الشرط، وفي رواية إسماعيل بن سعيد على جواز البيع، فيكون البيع صحيحاً والشرط فاسداً، كما لو اشتراها بالشرط أن لا يبيعها، وقول أحمد: لا تقربها، قد روي مثله فيمن اشترط في الأمة أن لا يبيعها، ولا يهبها، أو شرط عليه ولاءها أو لا يقربها، والبيع جائز لحديث عمر المذكور، قال القاضي: وهذا

(١) هكذا في الأصل، وفي «الموطأ» (وفيها شرط لأحد)، وكذا في «موطأ الإمام محمد»، انظر: «الاستذكار» (١٩/ ٦٧)، و«التعليق الممجد» (٣/ ٢٥٠)، وفيه «شرط للأحد» أي: من البائع والمشتري.

١٣٠٠/٦ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَطَأُ الرَّجُلُ وَلِيدَةً، إِلَّا وَلِيدَةً، إِنْ شَاءَ بَاعَهَا. وَإِنْ شَاءَ وَهَبَهَا. وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا. وَإِنْ شَاءَ صَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ.

يدل على الكراهة، لا على التحريم، قال ابن عقيل: عندي أنه إنما منع من الوطء لمكان الخلاف في العقد؛ لكونه يفسد بفساد الشرط في بعض المذاهب، اهـ.

١٣٠٠/٦ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله تعالى عنه ـ **(أنه كان يقول: لا يطأ الرجل وليدة)** ما **(إلا وليدة)** يملك التصرفات فيها **(إن شاء باعها، وإن شاء وهبها، وإن شاء أمسكها، وإن شاء صنع بها ما شاء)** من التصرفات كالعتق والتدبير وغير ذلك.

قال محمد في «موطئه» بعد الأثر المذكور: وبهذا نأخذ، وهذا تفسير أن العبد لا ينبغي أن يتسرَّىٰ؛ لأنه إن وهب لم يجز هبته كما يجوز هبة الحر، فهذا معنى قول عبد الله بن عمر، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1] عن «شرح معاني الآثار» للطحاوي برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: لا يحل فرجٌ إلَّا فرجٌ إن شاء صاحبُه باعه، وإن شاء وهبه، وإن شاء أمسكه لا شرط فيه، وبرواية يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره أن يشتري الرجل الأمة على أن لا يبيع ولا يهب.

وعن «الدر المنثور»[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥﴾[3] أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن ابن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٢٥٢).

(٢) (٦/ ٨٣).

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٥.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً عَلَى شَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَهَا وَلَا يَهَبَهَا أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الشُّرُوطِ: فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَطَأَهَا. وَذٰلِكَ، أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا وَلَا أَنْ يَهَبَهَا. فَإِذَا كَانَ لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ مِنْهَا، فَلَمْ يَمْلِكْهَا مِلْكاً تامًّا. لِأَنَّهُ قَدِ اسْتُثْنِي عَلَيْهِ فِيهَا مَا مَلَكَهُ بِيَدِ غَيْرِهِ. فَإِذَا دَخَلَ هٰذَا الشَّرْطُ، لَمْ يَصْلُحْ. وَكَانَ بَيْعاً مَكْرُوهاً.

عنه ـ أنه سئل عن امرأة أحلَّت جاريتها لزوجها؟ فقال: لا يحلّ لك أن تطأ فرجاً إلا إن شئت بعت، وإن شئت وهبت وإن شئت أعتقت، اهـ.

(قال مالك فيمن اشترى جارية على شرط أنه) أي المشتري **(لا يبيعها ولا يهبها أو ما أشبه ذلك من الشرط)** أي من الشروط المنافية للبيع المفسدة له **(فإنه لا ينبغي)** أي لا يجوز **(للمشتري أن يطأها وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أنه)** أي المشتري **(لا يجوز له أن يبيعها ولا أن يهبها)** لاشتراطه ذلك، قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا مبنياً على أن البيع الصحيح لا يفيت البيع الفاسد، ويحتمل أن يريد أن الشرط يمنع من ذلك، فهو ممنوع إلا أنه إن أوقعه فات به البيع كوطء الأمة، اهـ.

(فإذا كان) المشتري **(لا يملك ذلك منها)** أي البيع والهبة وغيرهما **(فلم يملكها)** أي الجارية **(ملكاً تاماً)** بل ملكه ناقص **(لأنه قد استثني)** بالشرط **(عليه فيها ما ملكه بيد غيره فإذا دخل هذا الشرط)** في عقد البيع **(لم يصلح)** من الصلاح ضد الفساد أي لا يجوز **(وكان بيعاً مكروهاً)** لفساده بالشرط.

وهل يفسخ البيع في ذلك أو يبطل الشرط فقط؟ قولان لمالك في ذلك كما سيأتي قريباً في كلام ابن رشد في بحث الشروط في البيع، قال الزرقاني[2]: زاد ابن وهب في روايته «للموطأ»، قال مالك: وإن اشتراها

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٨).

.....

بالشرط، فوطئها فحُملت، فللبائع قيمتها يوم باعها، وتحلّ لسيدها فيما يستقبل، اهـ.

قال الباجي[١]: فإن اشترط عليه المنع من التصرفات، مثل أن لا يبيعها، ولا يهبها، وغير ذلك، فهذا كله لا يجوز، فإن وقع فقد روى محمد عن مالك يبطل البيع إلا أن يترك المشتري ما شرط، وروى ابن نافع عن مالك ليس له إسقاط الشرط، ويفسَخ العقد ما لم يفت؛ لأنه إذا لم يكن له التصرف، فملكه عليها غير صحيح، فلا يحلُّ له الوطء بملك اليمين، إلا أنه إذا لزمته القيمة بالفوات جاز له وطؤها حينئذ؛ لأنه قد تقرر ملكه عليها، فإن وطئها قبل أن تفوت عنده كان ذلك فوتاً للبيع الفاسد، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: اتفق العلماء على أن البيوع الفاسدة إذا وقعتْ ولم تفت بإحداث عقد فيها أو نماء أو نقصان أو حوالة سوق، أن حكمها الردُّ أعني يرد البائعُ الثمن والمشتري المثمون، واختلفوا إذا قبضت وتصرف فيها بعتق أو هبة أو بيع أو رهن أو غير ذلك من سائر التصرفات هل هذا فوت يوجب القيمة؟ وكذلك إذا نمت أو نقصت، فقال الشافعي: ليس ذلك كله فوتاً، ولا شبهة ملك في البيع الفاسد، وإن الواجب الرد، وقال مالك: كل ذلك فوت يوجب القيمة إلا ما روى عنه ابن وهب في الربا أنه ليس بفوت، ومثل ذلك قال أبو حنيفة.

والبيوع الفاسدة عند مالك تنقسم إلى محرمة، ومكروهة، أما المحرمة فإذا فاتت مضيت بالقيمة، والمكروهة إذا فاتت صحت عنده، وربما صحّ عنده بعض البيوع الفاسدة بالقبض لخفة الكراهة في ذلك، فالشافعية تشبه المبيع

(١) انظر: «المنتقى» (٤/ ٢١٢).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٣).

.....

الفاسد لمكان الربا والغرر بالفاسد لمكان تحريم عينه كبيع الخمر والخنزير، فليس عندها فوت.

ومالك يرى أن النهي في هذه الأمور لمكان عدم العدل فيها أعني بيوع الربا والغرر، فإذا فاتت السلعة، فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة؛ لأنه قد تقبض السلعة، وهي تساوي ألفاً، وتُرَدُّ، وهي تساوي خمسمائة أو بالعكس، ولذلك يرى مالك حوالة الأسواق فوتاً في المبيع الفاسد، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[1]: ومتى حكمنا بفساد العقد لم يثبت به ملك، سواء اتصل به القبض أو لا، ولا ينفذ تصرف المشتري فيه ببيع ولا هبة ولا عتق ولا غيره، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يثبت الملك فيه بالقبض، وللبائع الرجوع فيه، فيأخذه مع زيادته المتصلة إلا أن يتصرف فيه المشتري تصرفاً يمنع الرجوع فيه، فيأخذ قيمته محتجاً بحديث بريرة، فإن عائشة ـ رضي الله عنها ـ اشترتها بشرط الولاء، فأعتقتها، فأجاز النبي ﷺ العتق، والبيع فاسد، ولأن المشتري على صفة يملك المبيع ابتداء بعقد، وقد حصل عليه الضمان للبدل غير أنه عقد فيه تسليط، فوجب أن يملكه كالعقد الصحيح، ولنا أنه مقبوض بعقد فاسد، فلم يملكه كما لو كان الثمن ميتة.

فأما حديث بريرة فإنما يدل على صحة العقد، لا على ما ذكروه، وليس في الحديث أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ اشترتها بهذا الشرط، بل الظاهر أن أهلها حين بلغهم إنكار النبي ﷺ هذا الشرط تركوه.

ويحتمل أن الشرط كان سابقاً للعقد، فلم يؤثر فيه، وعليه ردُّ المبيع مع نمائه المنفصل، وأجرة مثله مدة بقائه في يديه، فإن كان المبيع أمة، فوطئها

(١) (٤/٥٦).

.....

المشتري فلا حدَّ عليه لاعتقاده أنها ملكه، ولأن في الملك اختلافاً، وعليه مهر مثلها؛ لأن الحد إذا سقط للشبهة وجب المهر، ولأن الوطء في ملك الغير يوجب المهر، وعليه أرش البكارة، إن كانت بكراً، وإن ولدت كان ولدها حراً؛ لأنه وطئها بشبهة، ويلحق به ذلك، ولا ولاء عليه؛ لأنه حر الأصل، وعلى الواطئ قيمته يوم وضعه، اهـ.

وقال الموفق[1] في النكاح: الوطء بالشبهة، وهو الوطء في نكاح فاسد أو شراء فاسد أو وطء امرأة ظنها امرأته أو أمته، أو وطء الأمة المشتركة بينه وبين غيره وأشباه هذا، فهذا يتعلق به التحريم كتعلقه بالوطء المباح إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار على أن الرجل إذا وطئ امرأة بنكاح فاسد أو بشراء فاسد أنها تحرم على أبيه وابنه وأجداده وولد ولده. وهذا مذهب مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه وطء يلحق به النسب، فأثبت التحريم كالوطء المباح، ولا يصير الرجل محرماً لمن حرمت عليه. ولا يباح له به النظر إليها؛ لأن الوطء ليس بمباح، ولأن الموطوءة لم يستبح النظر إليها، فلأن لا يستبيح النظر إلى غيرها أولى، وقال أيضاً: ويجب المهر للمنكوحة نكاحاً صحيحاً، والموطوءة بشبهة بغير خلاف نعلمه، اهـ. هذا ما يتعلق بمسألة الأمة إذا بيعت بشرط.

وأما الشرط في البيع فالبحث فيه طويل، والفروع في مسالك الأئمة في ذلك كثيرة؛ لأنهم كلهم أباحوا بعض الشروط في البيع، ومنعوا أكثرها، وقد تقدم قريباً في كلام الإمام محمد أن الشروط التي فيها منفعة لأحد المتعاقدين، أو المبيع فاسدة، والتي لا منفعة فيها لأحد منهم جائزة.

---

(١) «المغني» (٩/٥٢٨).

.....

وفي الشرط في البيع لطيفة ذكرها الطبراني في «المعجم الأوسط» بسنده إلى عبد الوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبرمة. فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً، وشرط شرطاً، فقال: البيع باطل، والشرط باطل، ثم أتيت ابن أبي ليلى، فسألته، فقال: البيع جائز، والشرط باطل، ثم أتيت ابن شُبرمة، فسألته، فقال: البيع جائز، والشرط جائز، فقلت: يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة، فأتيت أبا حنيفة، فأخبرته.

فقال: ما أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط، البيع باطل، والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى، فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بريرة، فأعتقها، البيع جائز، والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة، فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعت النبي ﷺ ناقة وشرط لي حملاً منها إلى المدينة، البيع جائز، والشرط جائز، ورواه الحاكم في كتاب «علوم الحديث» في باب الأحاديث المتعارضة، ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق في «أحكامه» وسكت عنه، كذا في «نصب الراية»[1].

وقال ابن رشد[2]: الأصل في اختلاف الناس في ذلك ثلاثة أحاديث: أحدها: حديث جابر يعني في قصة البعير، وهو في الصحيح، والثاني: حديث بريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان

(١) (٤/ ١٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٩).

.....

مائة شرط»، حديث متفق على صحته، والثالث: حديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمخابرة والثنيا»، وهو أيضاً في الصحيح خرجه مسلم، ومن هذا الباب ما روى أبو حنيفة أنه ﷺ نهى عن بيع وشرط.

فاختلف العلماء لتعارض هذه الأحاديث، فقال قوم: البيع فاسد والشرط فاسد، ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة، وقال قوم: كلاهما جائزان، وبه قال ابن أبي شبرمة، وقال قوم: البيع جائز والشرط باطل، وممن قال به ابن أبي ليلى، وقال أحمد: البيع جائز بشرط واحد، وأما مع شرطين فلا.

فمن أبطل الشرط والبيع أخذ بعموم نهيه عن بيع وشرط، ولعموم نهيه عن الثنيا، ومن لم يجز الشرطين، وأجاز الواحد احتجَّ بحديث عمرو بن العاص[1] خَرَّجه أبو داود مرفوعاً، «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع»[2].

وأما مالك ـ رضي الله عنه ـ فالشروط عنده تنقسم ثلاثة أقسام: شروط: تبطل هي والبيع معاً، وشروط: تجوز هي والبيع معاً، وشروط: تبطل ويثبت البيع، وقد يظن أن عنده قسماً رابعاً، وهو أن من الشروط ما إن تمسك المشترط بشرطه بطل البيع، وإن تركه جاز البيع، وإعطاء فروق بينة في مذهبه بين هذه الأصناف الأربعة عسير.

وقد رام ذلك كثير من الفقهاء، وإنما هي راجعة إلى كثرة ما يتضمن الشروط من صنفي الفساد الذي يخلُّ بصحة البيوع، وهما الربا والغرر، وإلى قلته وإلى التوسط بين ذلك، فما كان دخول هذه الأشياء كثيراً فيه من قبل الشرط أبطله، وأبطل الشرط، وما كان قليلاً أجازه، وأجاز الشرط فيها، وما كان متوسطاً أجاز البيع، وأبطل الشرط.

---

(١) هكذا في الأصل، والصواب: بحديث عبد الله بن عمرو العاص، اهـ. ز.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤).

.....

ويرى أصحابه أن مذهبه أولى المذاهب، إذ بمذهبه تجتمع الأحاديث كلها، والجمع عندهم أحسن من الترجيح، وللمتأخرين من أصحاب مالك في ذلك تفصيلات متقاربة، وأحد من له ذلك جدّي والمازري والباجي.

وتفصيله في ذلك أن قال: إن الشرط في المبيع يقع على ضربين أولين:

أحدهما: أن يشترط بعد انقضاء الملك مثل من يبيع العبد، ويشترط متى عتق كان له ولاؤه دون المشتري، فمثل هذا قالوا: يصح فيه العقد، ويبطل الشرط لحديث بريرة.

والقسم الثاني: أن يشترط شرطاً يقع في مدة الملك، وهذا قالوا: ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إما أن يشترط في المبيع منفعة لنفسه، أو يشترط على المشتري منعاً من تصرف خاص، أو عام، أو يشترط إيقاع معنى في المبيع.

وهذا أيضاً ينقسم إلى قسمين: **أحدهما**: أن يكون معنى من معاني البر، **والثاني**: أن يكون معنى ليس فيه من البر شيء، فإذا اشترط لنفسه منفعة يسيرة لا تعود بمنع التصرف في أصل المبيع مثل أن يبيع الدار، ويشترط سكناها مدة يسيرة مثل الشهر، وقيل: السنة، فذلك جائز على حديث جابر.

وإما أن يشترط منعاً من تصرف خاص أو عام، فذلك لا يجوز؛ لأنه من الثنيا، مثل أن يبيع الأمة على أن لا يطأها أو لا يبيعها، وإما أن يشترط معنى من معاني البر مثل العتق، فإن كان اشتراط تعجيله جاز عنده، وإن تأخر لم يجز لعظم الغرر فيه، وبقول مالك في إجازة البيع بشرط العتق المعجل قال الشافعي، على أن من قوله منع بيع وشرط، وحديث جابر عنده مضطرب اللفظ؛ لأن في بعض رواياته أنه اشترط ظهره إلى المدينة، وفي بعضها أنه أعار ظهره إلى المدينة، ومالكٌ رأى هذا من باب الغرر اليسير، فأجازه في المدة القليلة، ولم يجزه في المدة الكثيرة.

وأما أبو حنيفة فعلى أصله في منع ذلك، وأما إن اشترط معنى ليس من

.....

البر مثل أن لا يبيعها، فذلك لا يجوز عند مالك، وقيل: عنه البيع مفسوخ، وقيل: بل يبطل الشرط فقط، وأما من قال له البائع: متى جئتك بالثمن رددت عليّ المبيع، فإنه لا يجوز عند مالك؛ لأنه يكون متردداً بين البيع والسلف، إن جاء بالثمن كان سلفاً وإن لم يجئ كان بيعاً، ومن المسموع في هذا نهيه ﷺ عن بيع وسلف، واتفق الفقهاء على أنه من البيوع الفاسدة.

واختلفوا إذا ترك الشرط قبل القبض، فمنعه أبو حنيفة والشافعي وسائر العلماء، وأجازه مالك وأصحابه إلا محمد بن عبد الحكم، وقد روي عن مالك مثل قول الجمهور، وحجة الجمهور أن النهي يتضمن فساد المنهي عنه مع أن الثمن يكون في المبيع مجهولاً لاقتران السلف به.

ونكتة المسألة: هل إذا لحق الفساد بالبيع من قبل الشرط يرتفع الفساد إذا ارتفع الشرط أم لا يرتفع؟ وهذا ينبني على أصل آخر، هل هذا الفساد حكمي أم معقول؟ فإن قلنا: حكمي لم يرتفع بارتفاع الشرط، وإن قلنا: معقول ارتفع بارتفاع الشرط، فمالك رآه معقولاً، والجمهور رأوه غير معقول، والفساد الذي يوجد في بيوع الربا والغرر هو أكثر ذلك حكمي، ولذلك لا ينعقد عندهم أصلاً وإن ترك الربا بعد البيع أو ارتفع الغرر، اهـ مختصراً.

واختلف في حكم هذا البيع إذا وقع، وتقدم كلام ابن رشد في ذلك قريباً، وقال الموفق[1] في بحث الشروط: ثبت عن أحمد أنه قال: الشرط الواحد لا بأس به، إنما نهي عن الشرطين في البيع، وذهب إلى ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «لا يحلّ سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع»، أخرجه[2] أبو داود، والترمذي، وقال حسن صحيح، قال الأثرم: قيل

(١) «المغني» (٦/ ٣٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٤٦٢٥)، وابن ماجه (٢١٨٨).

.....

لأبي عبد الله: هؤلاء يكرهون الشرط في البيع فنفض[١] يده، وقال: الشرط الواحد لا بأس به في البيع، إنما نهى رسول الله ﷺ عن شرطين في البيع، وحديث جابر يدل على إباحة الشرط حين باعه جمله، وشرط ظهره إلى المدينة.

واختلف في تفسير الشرطين المنهي عنهما، فروي عن أحمد، أنهما شرطان صحيحان ليسا من مصلحة العقد، فحكى ابن المنذر عنه وعن إسحاق فيمن اشترى ثوباً، واشترط على البائع خياطته وقصارته، أو طعاماً، واشترط طحنه وحمله، إن اشترطهما فالبيع باطل، وإن اشترط أحدهما فالبيع جائز.

وروى الأثرم عن أحمد تفسير الشرطين؛ أن يشتريها على أنه لا يبيعها من أحد، وأنه لا يطؤها ففسره بشرطين فاسدين، وروى عنه إسماعيل في الشرطين في البيع أن يقول: إذا بعتكها[٢] فأنا أحق بها بالثمن، وأن تخدمني سنة.

وظاهر كلام أحمد أن المنهي عنه من الشرطين ما كان من هذا النحو، فأما إن شرط شرطين أو أكثر من مقتضى العقد أو مصلحته مثل أن يبيعه بشرط الخيار والتأجيل والرهن والضمين، فهذا لا يؤثر في العقد وإن كثر.

وقال القاضي في «المجرد»: ظاهر كلام أحمد أنه متى شرط في العقد شرطين بطل، سواء كانا صحيحين أو فاسدين لمصلحة العقد، أو لغير مصلحته أخذاً من ظاهر الحديث، وعملاً بعمومه، ولم يفرق الشافعيّ وأصحاب الرأي بين الشرط والشرطين، وروَوْا أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط[٣]، ولأن

(١) وفي الأصل «فنفذ» وهو تحريف.

(٢) كذا في الأصل، والصواب: بعتها كما في «الشرح الكبير». اهـ. ز.

(٣) انظر: «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٥٩).

.....

الصحيح لا يؤثر في البيع وإن كثُر، والفاسد يؤثر فيه وإن اتحد، والحديث الذي رويناه يدل على الفرق. ولأن الغرر اليسير إذا احتُمل في العقد لا يلزم منه احتمال الكثير، وحديثهم لم يصح، وليس له أصل، وقد أنكره أحمد، ولا نعرفه مروياً في مسند، ولا يعوّل عليه.

وقول القاضي: إن النهي يبقى على عمومه في كل شرطين بعيد أيضاً، فإن شرط ما يقتضيه العقد لا يؤثر بغير خلاف، وشرط ما هو من مصلحة العقد كالأجل والخيار والرهن والضمين، وشرط في صفة المبيع كالكتابة والصناعة، فيه مصلحةُ العقد، فلا ينبغي أن يؤثر في بطلانه، قلّت أو كثرت.

ثم الشروط تنقسم إلى أربعة أقسام؛ **أحدها**: ما هو مقتضى العقد كاشتراط التسليم والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً، ولا يؤثر في العقد.

والثاني: تتعلق به مصلحةُ العاقدين، كالأجل، والخيار، والرهن، والضمين، والشهادة، أو اشتراط صفة مقصودة في المبيع، كالصناعة، والكتابة، ونحوها، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به، ولا نَعْلَمُ في صحة هذين القسمين خلافاً.

الثالث: ما ليس من مقتضاه لا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان؛ أحدهما: اشتراط منفعة البائع في المبيع، فهذا قد مضى ذكره، الثاني: أن يشترط عقداً في عقد نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو يشتري منه، أو يُسَلِّفهُ، أو يُؤْجره، أو يُزَوِّجه، أو غير ذلك، فهذا شرط فاسد يفسُدُ به البيع، سواء اشترطه البائع أو المشتري.

الرابع: اشتراط ما ينافي مقتضى البيع وهو على ضربين؛ أحدهما: اشتراط ما بُنِيَ على التغليب والسِّراية، مثل أن يشترطَ البائع على المشتري عتق العبد فهل يصح؟ على روايتين: **إحداهما**: يصح، وهو مذهب مالك، وظاهر

.....

مذهب الشافعي، **الثانية**: الشرط فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، أشبه إذا شرط أن يبيعه؛ لأنه شرط عليه إزالة ملكه عنه.

الضرب الثاني: أن يشترط غير العتق، مثل أن يشترط أن لا يبيع، ولا يهب، ولا يعتق، ولا يطأ، أو يشترط عليه أن يبيعه أو إن أعتقه فالولاء له، فهذه وما أشبهها شروط فاسدة.

وهل يفسد بها البيع؟ على روايتين، قال القاضي: المنصوص عن أحمد أن البيع صحيح، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، والحكم، وابن أبي ليلى، وأبي ثور، والثانية: البيع فاسد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط، ولأنه شرط فاسد، فأفسد البيع كما لو شرط فيه عقداً آخر، اهـ مختصراً.

وفي «التعليق الممجد»[1]: الضابط فيه على ما في «الهداية» وشروحها: أن كل شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين، أو المعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق يفسُدُ البيع إذا لم يكن متعارفاً، ولم يرد به الشرع، كشرط الأجل في الثمن والمثمن وشرط الخيار، ولم يكن متضمناً للتوثق كشرط الكفيل بالثمن فإنه جائز، وذلك كمن اشترى ثوباً على أن يخيطه البائع أو نحو ذلك، فإن كان مقتضى العقد لا يفسد كشرط تسليم الثمن، وكذا إذا لم يكن فيه نفع لأحد المتعاقدين، أو فيه نفع للمعقود عليه، وليس من أهل الاستحقاق، كمن باع ثوباً أو حيواناً سوى الرقيق على أن لا يبيعه، وكذا إذا كان متعارفاً كما إذا اشترى نعلين بشرط أن يحذوه البائع، والفروع مبسوطة في كتب الفروع، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: في الأصل الضابط في ذلك، هو ما لا يقتضيه

(١) (٣/ ٢٥٠).

(٢) «الدر المختار» (٥/ ٢٠٤، ٢٠٥).

(٦) باب النهي عن أن يطأ الرجل وليدة ولها زوج

١٣٠١/ ٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرٍ .....

العقد ولا يلائمه، وفيه نفع لأحدهما، أو فيه نفع لمبيع هو من أهل الاستحقاق للنفع بأن يكون آدمياً، فلو لم يكن كذلك كشرط أن لا يركب الدابة المبيعة، لم يكن مفسداً ولم يجر العرف به، ولم يرد الشرع بجوازه، أما لو جرى العرف به كبيع نعل مع تشريكه، أو ورد الشرع به كخيار شرط فلا فساد، اهـ.

(٦) النهي عن أن يطأ الرجل وليدة ولها زوج

قال الموفق[١]: يباح للسيد النظر إلى جميع بدن أمته حتى فرجها وسواء في ذلك سرّيته وغيرها؛ لأنه مباح له الاستمتاع من جميع بدنها، فأبيح له النظر إليه، فإن زَوَّج أمته حرم عليه الاستمتاع والنظر منها إلى ما بين السرّة والركبة؛ لأن عمرو بن شعيب روى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلا ينظر إلى ما دون السرة، وفوق الركبة فإنه عورة» رواه أبو داود[٢].

مفهومه إباحة النظر إلى ما عداه، وأما تحريم الاستمتاع بها فلا شك فيه ولا اختلاف، فإنها قد صارت مباحة للزوج، ولا تحل امرأة لرجلين، فإن وطئها لزمه الإثم والتعزير وإن ولدت، فقال أحمد: لا يلحقه الولد؛ لأنها فراش لغيره فلا يلحقه ولدها كالأجنبية، اهـ.

١٣٠١/ ٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عبد الله بن عامر)** بن كريز بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي، وُلِد في عهده ﷺ، وأتي

---

(١) «المغني» (٩/ ٤٩٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١١٤).

.....

به إليه فتفل عليه وعَوَّذَه، قال ابن حبان: له صحبة، وكان جواداً شجاعاً، وَلَّاه ابن خاله عثمان البصرةَ سنة تسع وعشرين، فافتتح كرمان وخراسان وغيرهما، وله في الجود أخبار كثيرة، ولا رواية له في الكتب الستة.

مات بالمدينة سنة سبع أو ثمان وخمسين، وأبوه صحابي من مسْلمة الفتح، وعاش حتى قدم البصرة على ابنه وهو أميرها، قاله الزرقاني[١] والصحيح أن عبد الله ابن خال عثمان؛ لأن أم عثمان هي أروى بنت كريز.

وأما أم عبد الله بن عامر فهي دِجَاجة بنت أسماء بن الصلت كما في «تهذيب الحافظ»[٢]، وقال: كُرَيْزٌ مصغر، وذكر غير واحد أن عبد الله أُتِيَ به النبي ﷺ لما ولد، فقال: «هذا يُشْبِهُنَا»، وجعل يَتْفُل في فيه، ويُعَوِّذُ، فجعل يبتلع ريق النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنه لمُسْقى[٣] فكان لا يعالج أرضاً إلا ظهر له الماء»، وهو صاحب نهر ابن عامر، وفي إمارته قُتِلَ يزدجرُد آخر ملوك الفرس، وهو أول من اتخذ الحياض بعرفة، وأجرى إلى عرفة العينَ.

ولا يذهب عليك أن القصة في جميع نسخ «الموطأ» من المتون والشروح الهندية، والمصرية، منها «الزرقاني» و«التنوير» و«المحلى» وغيرها لعبد الله بن عامر المذكور، وهكذا ذكره محمد في «موطئه».

وخالف ذلك كله الباجي في «المنتقى»[٤] إذ ذكر في المتن عن ابن شهاب أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أهدى لعثمان إلى أن قال في آخر الحديث: فأرضى ابن عمر زوجها، وعلى هذا بنى الشارح كلامه، والظاهر أنه تحريف من الناسخ، لا من المصنف.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٥٩).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧٢)، و«أسد الغابة» (٣/ ٦).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» في كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٦٣٩).

(٤) (٤/ ٢١٤).

أَهْدَى لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ جَارِيَةً. وَلَهَا زَوْجٌ. ابْتَاعَهَا بِالْبَصْرَةِ. فَقَالَ عُثْمَانُ: لَا أَقْرَبُهَا حَتَّى يُفَارِقَها زَوْجُهَا. فَأَرضَى ابْنُ عَامِرٍ زَوْجَهَا، فَفَارَقَهَا.

(أهدى لعثمان بن عفان) أمير المؤمنين **(جارية ولها زوج)** جملة حالية **(ابتاعها)** أي اشترى عبد الله الجارية **(بالبصرة)**، ولفظ محمد في «موطئه»[1]: أهدى لعثمان بن عفان جارية من البصرة ولها زوج **(فقال عثمان: لا أَقْرَبُهَا)** لحرمته علي **(حتى يفارقها زوجُها)** أي يطلقها **(فأرضى ابنُ عامر زوجَها ففارقها)** أي فطلقها زوجها، فحلت لعثمان ـ رضي الله عنه ـ بعد العدة.

وفيه دليل على مسألة خلافية تقدمت أن بيع الأمة لا يكون طلاقها وإلا كان شراء ابن عامر لها طلاقها، قال الباجي[2] في قول عثمان ـ رضي الله عنه ـ: لا أقربها: يريد أن استباحة الوطء بالنكاح مقَدَّمٌ على استباحته بملك اليمين؛ لأن الوطء مقصود النكاح، ومقتضاه، ولذلك لا يجوز أن ينعقد على من لا يستباح وطؤها، وليس كذلك ملك اليمين، فيجوز أن يملك من لا يحلُّ له وطؤها؛ ولذلك من كانت له أمة ولها زوج لم يحلّ له وطؤها؛ لأن الزوج أملك باستباحة بضعتها، فحرمت على السيد.

وقوله: فأرضى ابنُ عمر[3] زوجَها؛ فقضى أن السيد لا يملك فسخ نكاحها؛ لأن الزوج قد ملك بُضْعها، سواء كان السيد هو العاقد أو غيره، وإنما أراد ابن عمر بمفارقة الزوج لها أن يستبيحها عثمان، وذلك لا يكون إلا بعد مفارقة الزوج لها وانقضاء عدتها منه، فأرضاه بمال أعطاه إياه أو غيره على أن فارقها؛ لأن عصمة الزوج لا تزول عنها إلا بوفاة أو طلاق أو فسخ، اهـ.

---

(١) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٥٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢١٤).

(٣) هذا مبنيٌّ على نسخته كما تقدم.

٨/١٣٠٢ ـ **وَحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ؛ ابْتَاعَ وَلِيدَةً. فَوَجَدَهَا ذَاتَ زَوْجٍ. فَرَدَّهَا.

٨/١٣٠٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أن)** أباه **(عبد الرحمن بن عوف ابتاع)** أي اشترى **(وليدة)** أي جارية من عاصم بن عدي كما في البيهقي برواية بكير عن مالك، وهكذا برواية سفيان عن الزهري، **(فوجدها)** عبد الرحمن **(ذات زوج فردّها)** لأجل هذا العيب، قال محمد في «موطئه»[1] بعد هذا الأثر: وبهذا نأخذ لا يكون بيعها طلاقها، فإذا كانت ذات زوج، فهذا عيب تردّ به، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وقد أخرج البيهقي في «سننه»[2] بعد هذا الأثر بسنده إلى سليمان بن موسى سُئل عن الأمة تباع ولها زوج: أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قضى أنه عيب ترد منه، قال الباجي[3]: الدين على الأمة والعبد عيب، وكذلك الزوج للأمة، وقال الشافعي: لا يرد به، ولنا أن هذا معنى يمنع الاستمتاع بالأمة، فيثبت به خيار الرد بالعيب كداء الفرج، والزوجة في العبد عيب؛ لأن هذا يبطل على سيده منه حكماً مقصوداً، وهو أن يزوجه من أمته، وكذلك الولد الصغير أو الكبير، وكذلك الأب والأم؛ لأن كل واحد من هؤلاء يميل إليهم العبد والأمة، ويصرف إليهم فضل كسبه وبعض قوته، فيضر ذلك بغلته وقوته، وأما الأخ والأخت وسائر الأقارب فلا يثبت بهم الردّ لعيب؛ لأن الضرر بهم أقل، اهـ.

وهكذا حكى خلاف الشافعي في ذلك ابن رشد[4] إذ قال: والزوج عند

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٥٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٢٣).

(٣) «المنتقى» (٤/ ١٩٠).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٥).

(٧) باب ما جاء في ثمر المال يباع أصله

٩/١٣٠٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ. .....

مالك عيب، وهو من العيوب العائقة عن الاستعمال، وكذلك الدين، وقال الشافعي: ليس الدين ولا الزوج بعيب فيما أحسب، اهـ.

وحكى الموفق[1] اتفاقهم في ذلك إذ قال في بيان العيوب التي يرد بها المبيع: والتزوج في الأمة، والبخر[2] فيها، وهذا كله قول أبي حنيفة والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم في الجارية تشترى ولها زوج أنه عيب، وكذلك الدين في رقبة العبد إذا كان السيد معسراً، اهـ.

وهكذا في «الشرح الكبير»، وفي «التعليق الممجد»[3] عن «المحيط» وغيره: النكاح والدين عيب في العبد والجارية، اهـ.

(٧) ما جاء في ثمر المال يباع أصله

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا في نسخة «المحلى» وهوامش النسخ الهندية بلفظ تمر النخل محل ثمر المال.

٩/١٣٠٣ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من باع نخلاً)** خص النخل بالذكر مع أن غيره في حكمها لكثرتها بالمدينة المنورة **(قد أُبِّرَتْ)** بضم الهمزة وشد الموحدة وتخفيفها على المشهور، يقال:

---

(١) «المغني» (٦/٢٣٦).

(٢) البخر: الرائحة المتغيرة من الفم «لسان العرب» (ب خ ر).

(٣) (٣/٢٥٥).

فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٩٠ ـ باب من باع نخلاً قد أبرت. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٥ ـ باب من باع نخلاً عليه ثمر، حديث ٧٧.

أبرت النخل آبره أبراً بوزن أكلت الشيء آكله أكلاً، والتأبير: التشقيق والتلقيح، وهو أن يُشَقَّ طَلْع الإناث ليذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر، والحكم مستمر بمجرد التشقيق، ولو لم يضع فيه شيئاً، كذا في «الفتح»[١].

وقال الموفق[٢]: أصلُ الإبار عند أهل العلم: التلقيح. قال ابن عبد البر: إلا أنه لا يكون حتى يَتَشقَّق الطَّلْعُ، وتظهر الثمرة، فَعُبِّرَ به عن ظهور الثمرة، للزومه منه، والحكم متعلق بالظهور، دون نفس التلقيح بغير اختلاف بين العلماء، قال القاضي: قد يَتَشَقَّقُ الطَّلْعُ بنفسه فيظهر، وقد يشُقُّه الصَّعَّادُ، فيظهرُ، وأيُّهما كان فهو التأبيرُ المرادُ هنا، اهـ.

وفي «العيني»[٣]: الإبار شقُّ طلع النخلة، سواء خط فيه شيء أم لا، ولو تأبرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيع حكم المؤبرة بفعل الآدمي، اهـ. وفي «المحلى»: العادة تأبير البعض، والباقي ينشق بنفسه، وهبت ريح الذكور إليه، وقد لا يؤبر شيء وينشق الكل، اهـ.

(فثمرها للبائع) كذا في جميع النسخ، قال الزرقاني: وفي رواية «فثمرتها» بالمثلثة وتاء التأنيث **(إلا أن يشترط إياها المبتاع)** أي المشتري لنفسه، فتكون له إذا رضي البائع.

وفي الحديث عدة أبحاث: الأول: ما قال الموفق[٤]: إن البيع متى وقع

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٣).

(٢) «المغني» (٦/ ١٣٠).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٥٠٧).

(٤) انظر: «المغني» (٦/ ١٣٠).

.....

على نخل مثمرة مؤبَّرةٍ، ولم يشترط الثمرة فهي للبائع وإن كانت غير مؤبَّرة فهي للمشتري، وبهذا قال مالك والليث والشافعي، وقال ابن أبي ليلى: هي للمشتري في الحالين؛ لأنها متصلة بالأصل اتصال خِلْقة، فكانت تابعةً له كالأغصان.

وقال أبو حنيفة والأوزاعي: هي للبائع في الحالين؛ لأن هذا نماء له حدٌّ، فلم يتبع أصله في البيع، كالزرع في الأرض، ولنا: الحديث المذكور، فإنه صريح في ردّ قول ابن أبي ليلى، وحُجَّةٌ على أبي حنيفة والأوزاعي بمفهومه؛ لأنه جعل التأبير حداً لملك البائع وإلا لم يكن ذكره مفيداً.

وقال العيني[1]: وتلخيص مأخذ اختلافهم في الحديث أن أبا حنيفة استعمل الحديث لفظاً ومعقولاً، ومالك والشافعي لفظاً ودليلاً، لكن الشافعي يستعمل دلالته من غير تخصيص، ويستعملها مالك مخصصة، وبيان ذلك أن أبا حنيفة جعل الثمرةَ للبائع في الحالين، وكأنه رأى أن ذكر الإبار تنبيه على ما قبل الإبار، وهذا المعنى يسمى في الأصول معقول الخطاب، واستعمله مالك والشافعي على أن المسكوت عنه حكمه حكم المنطوق، وهذا يسميه أهل الأصول دليل الخطاب، وقول الثوري وأهل الظاهر وفقهاء أصحاب الحديث كقول الشافعي في ذلك، اهـ.

قال الأبي[2]: استدل مالك بدليل الخطاب من الحديث؛ لأنه إنما جعلها للبائع بالإبار فهي إذا لم تؤبر للمبتاع، وأيضاً لذلك نظير من الشرع: جنين الأمة قبل الوضع للمبتاع وبعده للبائع، والثمر بمنزلة الجنين، قلت: وفيه أن الجنين بعد الوضع ينفصل عن الأصل، والثمرة لا تنفصل عنها، فلا يكون نظيراً.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٥٠٩).

(٢) «إكمال الإكمال» (٤/ ٢١٠).

.....

قال الأبي: واحتج أبو حنيفة بالحديث أيضاً؛ لأنه قال: لم يذكر الإبار لنفي الحكم عما سواه، وإنما قصد به التنبيه بالإبار على ما لم يؤبر، ورد عليه بعض أصحابنا بأن التنبيه إنما يكون بالأدنى على الأعلى، وبالمشكل على الواضح، وما ذكر خارج عن الوجهين.

ودليل الخطاب هو المسمى في أصول الفقه بمفهوم المخالفة، وهو ما يثبت به نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، كقوله: في الغنم السائمة الزكاة، فمفهومه أن لا زكوة في المعلوفة، ومعقولية الخطاب هو تنبيه على أن المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق به في الحكم، والرادُّ على أبي حنيفة زعم أنه إنما يكون بالأدنى على الأعلى، وبالمشكل على الواضح، والمذكور في كتب الأصول أنه يكون أيضاً بالأعلى على الأدنى، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: من باع نخلاً أو شجراً فيه ثمرة فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع لقوله ﷺ: «من اشترى أرضاً فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع» ولأن الاتصال وإن كان خلقة، فهو للقطع لا للبقاء، فصار كالزرع، اهـ.

قال الزيلعي[2]: الحديث غريب بهذا اللفظ، وقال الحافظ في «الدارية»: لم أجده، اهـ. وقال ابن عابدين[3]: إن الحديث المذكور استدل به محمد على أنه لا فرق بين كون الثمرة مؤبرة أو لا، وما قيل فيه: إنه غريب، ففيه أن المجتهد إذا استدل بحديث كان تصحيحاً له كما في «التحرير» وغيره، اهـ.

وأجاب الموفق عن الزرع بأنه ليس من نماء الأرض وإنما هو مودع فيها، اهـ.

---

(١) (٢/ ٢٦).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٥).

(٣) «رد المحتار» (٧/ ٨٣).

.....

الثاني: متى اشترطها أحد المتبايعين، فهي له، مؤبرة كانت أو غير مؤبرة، البائع فيه والمشتري سواء، وقال مالك: إن اشترطها المشتري بعد التأبير جاز؛ لأنه بمنزلة شرائها مع أصلها، وإن اشترطها البائع قبل التأبير لم يجز؛ لأن اشتراطه لها بمنزلة شرائه لها قبل بدو صلاحها بشرط تركهما، ولنا: أنه استثنى بعض ما وقع عليه العقد، وهو معلوم فصح، كما لو باع حائطاً واستثنى نخلة بعينها، كذا في «المغني».

قال الباجي[1]: لا يجوز أن يكون الثمر للبائع بالشرط يعني قبل التأبير خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، والدليل على صحة ما نقول أن هذا كامِنٌ لظهوره عامة فلم يكن للبائع بالشرط كالجنين، اهـ.

وقال الأبي[2]: وعلى مذهبنا في أن غير المأبورة تكون للمبتاع، اختلف عندنا هل للبائع أن يشترطها؟ فالمشهور المنع، وقال بعض شيوخنا: على القول بأن المستثنى مبقى يجوز، وبالجواز قال الشافعي، والمشهور بناء على أن المستثنى مشترىٰ فهو كاستثناء الجنين، اهـ.

الثالث: ما في «المنتقى»[3]: أنه إذا اشترطها المبتاع، فيكون له حينئذ بمقتضى الشرط، ولا نعلم في جواز ذلك خلافاً إذا ابتاعها بغير الطعام والشراب، فإن ابتاعها بطعام أو شراب فالمشهور في المذهب أن ذلك لا يجوز، أُبِّرَت الثمرة أو لم تُؤَبَّر إلا أن يجدها قبل أن يفترقا، وقال محمد بن مسلمة في «المبسوط»: إن ذلك جائز أُبِّرَت أو لم تؤبر ما لم يبتدئ صلاحها.

وجه القول الأول: أن هذا طعام بطعام غير متنجز القبض، ووجه القول

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢١٠).

(٣) (٤/ ٢١٦).

.....

الثاني: ما احتج به محمد بن مسلمة أن الطلع بمنزلة جمار النخلة ما لم تؤبر، فإذا أبرت فداخل في عموم قوله: فثمرتها للبائع، ولم يفرق بين ابتياعها بطعام أو غيره، اهـ.

الرابع: ما في «المغني»[١]: لو اشترط أحدهما جزءاً من الثمرة معلوماً كان ذلك كاشتراط جميعها في الجواز في قول جمهور الفقهاء، وقول أشهب من أصحاب مالك، وقال ابن القاسم: لا يجوز اشتراط بعضها؛ لأن الخبر إنما ورد باشتراط جميعها، ولنا: أن ما جاز اشتراط جميعه جاز اشتراط بعضه كمدة الخيار، اهـ.

قال العيني[٢]: استدل به أشهب من المالكية على جواز اشتراط بعض الثمر، وقال: يجوز لمن ابتاع نخلاً قد أبرت أن يشترط من الثمرة نصفها أو جزءاً منها، وكذلك في مال العبد؛ لأن ما جاز اشتراط جميعه جاز اشتراط بعضه، وما لم يدخل الربا في جميعه فأحرى أن لا يدخل في بعضه، وقال ابن القاسم: لا يجوز لمبتاع النخل المؤبر أن يشترط منها جزءاً، وإنما له أن يشترط جميعها أو لا يشترط شيئاً منها، اهـ.

وعزا الباجي[٣] قول ابن القاسم إلى مالك ـ رضي الله عنه ـ فقال: قال مالك: لا يجوز ذلك في الثمرة ولا في مال العبد، ووجه ذلك أنه إنما يجوز استثناؤه على وجه التبع، وأما أن يكون مقصوداً فذلك غير جائز، وإذا استثنى بعض ذلك عُلِم أن الثمرة مقصودة بالعقد، قد لحقتها المغابنة والمكايسة، ووجه قول أشهب أن ما جاز أن يشترط جميعه في العقد جاز أن يشترط

(١) «المغني» (٦/ ١٣٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥١٠).

(٣) انظر: «المنتقى» (٤/ ٢١٦).

.....

بعضه، اهـ. وفي «المحلى»: استدل على ذلك بإطلاق الحديث كأنه قال: إلا أن يشترط المبتاع شيئاً من ذلك وهي النكتة في حذف المفعول، اهـ.

الخامس: ما قال الموفق[1]: إن الثمرة إذا بقيت للبائع فله تركها في الشجر إلى أوان الجزاز، سواء استحقها بشرطه، أو بظهورها؛ وبه قال مالك والشافعي؛ وقال أبو حنيفة: يلزمه قطعها وتفريغ النخل فيها؛ لأنه مبيع مشغول بملك البائع، فلزم نقله وتفريغه، كما لو باع داراً فيها طعام أو قماش له.

ولنا أن النقل والتفريغ للمبيع على حسب العرف والعادة كما في الطعام لم يجب نقله إلا على حسب العادة في ذلك، وهو أن ينقله نهاراً شيئاً بعد شيء، ولا يلزمه نقله ليلاً ولا جمع دواب البلد لنقله، كذلك ههنا يفرغ النخل من الثمرة في أوان تفريغها، وهو أوان جِزَازِها، وقياسه حجة لنا، وإذا تقرر هذا فالمرجع في جَزِّه إلى ما جرت به العادة، فإذا كان المبيع نخلاً فحين تتناهى حلاوة ثمره إلا أن يكون مما بُسْره خيرٌ من رطبه، أو ما جرت العادة بأخذه بسراً، فإنه يجزه حين تستحكم حلاوة بسره؛ لأن هذا هو العادة، فإذا استحكمت حلاوته فعليه نقله، وإن قيل: بقاؤه في شجره خير له وأبقى، فعليه النقل؛ لأن العادة في النقل قد حصلت، وليس له إبقاؤه بعد ذلك، اهـ.

وفي «العيني»[2]: قال مالك والشافعي والليث وأحمد وإسحاق: من باع نخلاً قد أبِّرَت، ولم يشترط ثمرته المبتاع، فالثمرة للبائع. وهي في النخل متروكة إلى الجذاذ، وعلى البائع السقي، وعلى المشتري تخليته وما يكفيه من الماء، وقال أبو حنيفة: سواء أبرت أو لم تؤبر هي للبائع، وللمشتري أن يطالبه بقلعها عن النخل في الحال، ولا يلزمه أن يصبر إلى الجذاذ، فإن اشترط البائع تركها إلى الجذاذ فالبيع فاسد، اهـ.

---

(١) «المغني» (٦/ ١٣٢).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٠٩).

.....

السادس: ما قال العيني: استدل بالحديث على أن المؤبر يخالف في الحكم غير المؤبر، وقالت الشافعية: لو باع نخلة بعضها مؤبر وبعضها غير مؤبر فالجميع للبائع، فإن باع نخلتين فكذلك بشرط اتحاد الصفقة، فإن أفرد فلكل حكمه، ويشترط كونهما في بستان واحد، فإن تعدد، فلكل حكمه، ونص أحمد على أن الذي يؤبر للبائع والذي لا يؤبر للمشتري، وجعلت المالكية الحكم للأغلب، اهـ.

وقال الأبي: إن أبر البعض، دون البعض، فإن تساويا فلكل حكم نفسه، وإن كان أحدهما أكثر فقيل: الحكم كذلك، وقيل: الأقل تابع للأكثر. اهـ.

وقال الباجي[1]: إن أَبَّرَ بعضه دون بعض، فلا يخلو أن يكونا متساويين أو يكون أحدهما أكثر، وعلى الأول فقد قال مالك: ما أُبِّرَ للبائع وما لم يُؤَبَّرْ للمبتاع، وقال محمد بن دينار: ما أبر تبع ما لم يؤبر فكله للمبتاع، وقال سحنون عن ابن القاسم: يقال للبائع: إما أن تسلم جميع الثمرة وإلا فسخ البيع، وإن رضي المبتاع بالنصف، وأما إن كان أحد الأمرين أكثر فعن مالك في ذلك روايتان: إحداهما: أن القليل تبع للكثير، والثانية: أنه بمنزلة التساوي، اهـ.

السابع: ما قال العيني[2]: استدل به الطحاوي على جواز بيع الثمرة على رؤوس النخل قبل بدو صلاحها، وذلك لأنه ﷺ جعل فيه ثمر النخل للبائع، عند عدم اشتراط المشتري، فإذا اشترط المشتري ذلك يكون له، ويكون المشتري مشترياً لها أيضاً، واعترض البيهقي عليه فقال: إنه يستدل بالشيء في غير ما ورد فيه، حتى إذا جاء ما ورد فيه استدل بغيره عليه كذلك، فيستدل

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٥).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥١٠).

(٨) باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها

لجواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بحديث التأبير، ولا يعمل بحديث التأبير.

وذهل البيهقي عن الدلالات الأربعة للنص، وهي عبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضاؤه، والطحاوي ما ترك العمل بالحديث، غاية ما في الباب أنه استدل على ما ذهب إليه بإشارة النص، والخصم استدل بعبارته، وهما سواء في إيجاب الحكم، ولم يوافق الخصم في العمل بعبارته؛ لأن عبارته تعليق الحكم بالإبارة للتنبيه على ما لم يؤبر أو لغير ذلك، اهـ.

(٨) النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها

قال الباجي: معناه حتى تزهي، ومعنى الإزهاء في ثمرة النخل أن تبدو فيها الحمرة أو الصفرة، وهو النضج وبدو الصلاح، وبذلك ينجو من العاهة، وذلك كله بعد أن تطلع الثريا مع طلوع الفجر في النصف الآخر من شهر مايو بالأعجمي.

قال ابن حبيب: لثمرة النخل سبع درجات: الطلع، ثم ينفتح الزهر عنه ويبيض، فيكون إغريضاً، ثم يذهب عنه بياض الإغريض، ويعظم حبُّه وتعلوه خضرة، ثم يكون بلحاً، ثم تعلو الخضرة حمرة، فيكون زهواً، ثم يصفر صفرة، فيكون بسراً، ثم تعلو الصفرة كدرة وتنضج الثمرة، فتكون رطباً، ثم تيبس، وتكون تمراً، وبدو صلاح التين أن يطيب، وتوجد فيه الحلاوة، ويظهر السواد في الأسود والبياض في الأبيض.

وكذلك العنب الأسود بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد وأبيضه إلى البياض، وكذلك الزيتون بدو صلاحه أن ينحو إلى السواد، وبدو صلاح القثاء أن تنعقد وتبلغ مبلغاً يوجد له طعم، وأما الموز فعن مالك أنه يباع إذا بلغ في شجره قبل أن يطيب فإنه لا يطيب، حتى ينزع.

.....

قال الباجي[١]: ومعنى ذلك عندي أن يتناهى عظمه أو عظم بعضه، ويبلغ أوله مبلغاً إذا أزيل عن أصله تهيأ فيه تمام النضج، فإذا أزيل عن أصله قبل تناهيه فسد، ولم يتم نضجه، وأما الجزر، واللفت، والفجل، والثوم، والبصل، فبدو صلاحها إذا استقل وتم وانتفع به، ولم يكن في قطعه فساد، والبُرُّ إذا يبس، وكذلك الفول والحمص والعدس والورد وسائر الأنوار أن تنفتح كمامه ويظهر نوره، اهـ.

وقال الخرقي: بدو صلاح النخل أن تظهر فيها الحمرة أو الصفرة، والكرم أن تَتَموه، وما سواهما أن يبدو فيها النُّضْجُ، قال الموفق[٢]: جملة ذلك أن ما كان من الثمرة يَتَغَيَّرُ لونه عند صلاحه كثمرة النخل والعنب الأسود والإجاص، فبدو صلاحه بذلك، وإن كان العنب أبيض فبدو صلاحه بتَمَوُّهه، وهو أن يبدو فيه الماء الحلو، ويلين ويصفر لونه، وإن كان مما لا يتلون كالتفاح ونحوه فبأن يحلو، وإن كان مما لا يتغير لونه، ويؤكل صغاره وكباره كالقثاء والخيار، فصلاحه بلوغه أن يؤكل عادة.

وقال القاضي والشافعي: بلوغه أن يتناهى عظمه، وما قلناه أشبه بصلاحه مما قالوه، فإن بدو صلاح الشيء ابتداؤه وتناهي عظمه آخر صلاحه، وما قلنا في هذا الفصل، هو قول مالك والشافعي وكثير من أهل العلم أو مقاربٌ له.

وقال عطاء: لا يباع حتى يؤكل من الثمر قليلٌ أو كثيرٌ، وروي نحوه عن ابن عمر وابن عباس، ولعلهم أرادوا صلاحه للأكل، فيرجع معناه إلى ما قلنا، فإن ابن عباس قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل»، متفق عليه[٣].

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٨).

(٢) «المغني» (٦/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في «باب السلم إلى من ليس عنده أصل» «صحيح البخاري» (٣/ ١١٢، ١١٣)، وأخرجه مسلم (٣/ ١١٦٧) في باب النهي عن بيع الثمار إلخ.

١٣٠٤/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا.

وإن أرادوا حقيقة الأكل كان ما ذكرنا أولى؛ لأن ما رووه يحتمل صلاحه للأكل، فيحمل على ذلك موافقة لأكثر الأخبار، وهو ما روي عنه ﷺ: «أنه نهى عن بيع الثمرة حتى تطيب» متفق عليه[١]، و«نهى عن أن تباع الثمرة حتى تزهُوَ، قيل: ما تزهُوَ؟ قال: تَحْمَارُّ أو تَصْفَارُّ»، رواه البخاري، و«نهى عن بيع العنب حتى يسوَدَّ» رواه الترمذي وابن ماجه[٢]، والأحاديث في هذا كثيرة تدل على هذا المعنى، اهـ.

وحكى ابن عابدين عن ابن الهمام: أن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد، وعند الشافعي هو ظهور النضج، اهـ.

١٣٠٤/ ١٠ ـ (**مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ**) رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن يحيى كلاهما عن مالك، وتابعه جماعة من الرواة في الصحاح (**نهى عن بيع الثمار**) قال ابن عابدين: الثمر ـ بمثلثة ـ الحمل الذي تخرجه الشجرة، وإن لم يؤكل، فيقال: ثمر الأراك، والعوسج، والعنب، «مصباح». وفي «الفتح»: يدخل في الثمرة الورد والياسمين ونحوهما من المشمومات «نهر» اهـ. (**حتى يبدو**) بلا همز، ويقع في بعض كتب المحدثين بالألف، وهو خطأ؛ لأنه تحذف في مثل هذا للناصب، وإنما اختلف في مثل زيد يبدو، والاختيار حذفها أيضاً قاله عياض[٣] (**صلاحها**) وتقدم الكلام على بدو الصلاح.

قال الباجي[٤]: اختلف أصحابنا في تعليل ذلك، فقال محمد بن مسلمة:

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٨٩)، ومسلم (٣/ ١١٦٧).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٢٨)، وابن ماجه (٢٢١٧).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٠).

(٤) «المنتقى» (٤/ ٢١٨).

نَهَىٰ الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٥ ـ باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٣ ـ باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، حديث ٤٩.

إن الغرر موجود قبل بدو الصلاح وبعده، لكنه لا غرض في اشترائها قبل بدو الصلاح، إلا مجرد الاسترخاص، لا غير ذلك؛ لأنها قد تسلم، فترخص عليه أو يتلف بعضها إذا كان أقل من الثلث فيكون غالياً، وبعد بدو الصلاح له غرض في ذلك من الانتفاع بها، وأكلها رطبة، فجاز لذلك، وعفي عن الغرر لأجله، وقال غيره من أصحابنا: إن الغرر قبل بدو الصلاح أكثر، وبعد بدو الصلاح يقلّ ويندر، وكثير الغرر يبطل العقود، ويسيره معفو عنه، اهـ.

وسيأتي قريباً عن مالك أنه قال: بيع الثمار قبل بدو الصلاح من الغرر **(نهى البائع)** لئلا يأكل مال أخيه بالباطل **(و)** نهى **(المشتري)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «المبتاع»، ونهاه لئلا يضيع ماله، وفي الحديث عدة أبحاث.

قال الموفق[1]: لا يخلو بيع الثمرة قبل بدو الصلاح من ثلاثة أقسام؛ أحدُها: أن يشتريها بشرط التبقية، فلا يصح البيع إجماعاً للحديث المذكور، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث، اهـ. وهكذا حكى عليه الإجماع الباجي وغيره من نقلة المذاهب.

قال الباجي[2]: إن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح يقع على ثلاثة أوجه: وذكر منها؛ أن يشترط التبقية، قال: وهذا لا خلاف في منعه إلا ما روي عن

---

(١) «المغني» (٦/١٤٨).

(٢) «المنتقى» (٤/٢١٨).

.....

يزيد بن أبي حبيب في العرية، ووجه منعه أن المنفعة تقل في ذلك والغرر يكثر؛ لأنه لا يكون مقصودها إلا ما يؤول إليه من الزيادة، وذلك مجهول، ولأن الجوائح تكثر فيها فلا يعلم الباقي منها ولا على أي صفة تكون عند بدو صلاحها، أما إذا بدا صلاحها فقد تناهى عظمها، وكثرت الانتفاع بها، وقلت الجائحة، اهـ.

وهكذا حكى عليه الإجماع ابن الهمام، كما حكى عنه ابن عابدين فيما سيأتي من كلامه.

قال الموفق: القسم الثاني: أن يبيعها بشرط القطع في الحال، فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفاً من تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها؛ بدليل ما روى أنس أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قال أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟»، رواه البخاري[1]، وهذا مأمون فيما يقطع، فصح بيعه كما لو بدا صلاحه، اهـ.

وهكذا حكى عليه الإجماع الباجي، إذ قال: منها أن يشترط القطع، فهذا لا خلاف في جوازه؛ لأنه باع ما لا غرر في بيعه، ولا يدخله زيادة ولا نقص لجذه إياه عقيب العقد، اهـ. وبه جزم ابن الهمام كما سيأتي.

قال الموفق[2]: الثالث: أن يبيعها مطلقاً ولم يشترط قطعاً ولا تبقية، فالبيع باطل، وبه قال مالك والشافعي، وأجازه أبو حنيفة؛ لأن إطلاق العقد يقتضي القطع فهو كما لو اشترطه، قال: ومعنى النهي أن يبيعها مدركة قبل إدراكها بدلالة قوله: «أرأيت إن منع الله الثمرة»، الحديث، فلفظة المنع تدل على أن العقد يتناول معنى وهو مفقود في الحال حتى يتصور المنع، ولنا: أن

(١) «صحيح البخاري» (٢١٩٨).

(٢) «المغني» (٦/ ١٤٩).

.....

النبي ﷺ أطلق النهي عن بيعها قبل بدو الصلاح، فيدخل فيه محل النزاع، اهـ. وفيه أن إطلاق النهي يتناول القسم الثاني أيضاً، وأجمعوا على جوازه.

وحكى الباجي[1] أيضاً ما في هذا القسم الثالث من الخلاف إذ قال: القسم الثالث إطلاق العقد فيها، فالمشهور عن مالك منعه، وبه قال الشافعي، وروى ابن القاسم في البيوع الفاسدة من «المدونة» جوازه، ويكون مقتضاه الجذ، وبه قال أبو حنيفة، وبسط الكلام في استدلالهم، وهذا النوع مختلف فيه عند الحنفية أيضاً.

قال ابن عابدين[2]: قال في «الفتح»: لا خلاف في عدم جواز بيع الثمرة قبل أن تظهر، ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدوّ الصلاح بشرط الترك، ولا في جوازه قبل بدوّ الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح.

لكن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد، وعند الشافعي: هو ظهور النضج، وبدوّ الحلاوة، والخلاف إنما في بيعها قبل بدوّ الصلاح على الخلاف في معناه لا بشرط القطع، فعند الشافعي، ومالك، وأحمد: لا يجوز، وعندنا: إن كان بحال لا ينتفع به في الأكل، ولا في علف الدواب، فيه خلاف بين المشايخ، قيل: لا يجوز، ونسبه قاضيخان إلى عامة مشايخنا، والصحيح أنه يجوز؛ لأنه مال منتفع به في ثاني الحال، إن لم يكن منتفعاً به في الحال.

والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ أن يبيع الكمثرى أول ما تخرج مع أوراق الشجر، فيجوز فيها تبعاً للأوراق، كأنه ورق كله، وإن كان بحيث ينتفع

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٨).

(٢) «رد المحتار» (٧/ ٨٥).

.....

به، ولو علفاً للدواب، فالبيع جائز باتفاق أهل المذهب إذا باع بشرط القطع أو مطلقاً، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: من باع ثمرة بارزة أما قبل الظهور فلا يصح اتفاقاً، ظهر صلاحها أو لا في الأصح، ويقطعها المشتري في الحال جبراً عليه، وإن شرط تركها على الأشجار فسد البيع، وقيل: لا يفسد، وقائله محمد، إذا تناهت الثمرة للتعارف، فكان شرطاً يقتضيه العقد، وبه يفتى «بحر» عن «الأسرار»، لكن في «القهستاني» عن «المضمرات»: أنه على قولهما الفتوى، اهـ.

ثم قال الموفق[٢]: وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها من غير شرط القطع على ثلاثة أضرب: **أحدها**: أن يبيعها مفردة لغير مالك الأصل، فهذا الضرب الذي ذكرنا حكمه، وبينا بطلانه، **الثاني**: أن يبيعها مع الأصل، فيجوز بالإجماع لقوله ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، **الثالث**: أن يبيعها مفردة لمالك الأصل، نحو أن تكون للبائع، ولا يشترطها المبتاع، فيبيعها له بعد ذلك، ففيه وجهان؛ **أحدهما**: يصح البيع، وهو المشهور من قول مالك، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأنه يجتمع الأصل والثمرة للمشتري فيصح، كما لو اشتراهما معاً.

والثاني: لا يصح، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي؛ لأن العقد يتناول الثمرة خاصة، والغرر فيما يتناوله العقد يمنع الصحة؛ لأنها تدخل في عموم النهي، بخلاف ما إذا باعهما معاً، فإنه مستثنى بالخبر المروي فيه، ولأنه إذا باعهما معاً تدخل الثمرة تبعاً، ويجوز في التابع من الغرر ما لا يجوز في المتبوع، اهـ.

---

(١) (٥/ ٦٢ و٦٣ و٦٤).

(٢) «المغني» (٦/ ١٥٠).

.....

فهذه خمسة أبحاث: الأول: بيع التمرة بشرط التبقية، **الثاني**: بشرط القطع، **الثالث**: بيعها مطلقاً لغير مالك الأصل، **الرابع**: بيعها مع الأصل، **الخامس**: بيعها بيد مالك الأصل، **السادس**: أن يبيعها بشرط القطع، ثم يتركها حتى يبدو صلاحها.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في ذلك، فنقل عنه حنبلٌ وأبو طالب: أن البيع باطل، قال القاضي: هي أصح، فعلى هذا يردُّ المشتري الثمرةَ إلى البائع، ويأخذ الثمن، ونقل عنه أحمد بنُ سعيد: أن البيع لا يبطل، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن أكثر ما فيه أن المبيع اختلط بغيره، فأشبه ما لو اشترى ثمرة، فحدثت ثمرة أخرى، ولم تتميز، ونقل عنه أبو داود، فيمن اشترى قَصيلاً، فمرض أو توانى[2] حتى صار شعيراً، فإن أراد به حيلة فسد البيع وانتقض.

وفي «الشرح الكبير»: جعل بعض أصحابنا هذه رواية ثالثة، وقال الموفق: والظاهر أن هذا يرجع إلى ما نقل ابن سعيد، فإنه يتعين حمل ما نقله في صحة البيع على من لم يرد حيلة، فإن أراد الحيلة، وقصد بشرطه القطع الحيلة على إبقائه لم يصح بحال، إذ قد ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة، ومتى حكمنا بفساد البيع، فالثمرة كلها للبائع، وعنه أنهما يتصدقان بالزيادة، قال القاضي: هذا مستحب لوقوع الخلاف في مستحق الثمرة، وإلا فالحق أنها للبائع تبعاً للأصل كسائر نماء المبيع المتصل إذا رد على البائع بفسخ أو بطلان.

وروي عنه أنهما يشتركان في الزيادة لحصولها في ملكهما، فإن ملك

(١) انظر: «المغني» (٦/ ١٥٣).

(٢) هكذا في «الشرح الكبير» (٣/ ١٧٤) «ش».

.....

المشتري الثمرة وملك البائع الأصل، وهو سبب الزيادة، ومتى حكمنا بصحة البيع، فقد روي عنه أنهما يشتركان في الزيادة، وقال القاضي: الزيادة للمشتري، وعن أحمد، أنهما يتصدقان بالزيادة، وهو قول الثوري ومحمد بن الحسن؛ لأن عين المبيع زاد بجهة محظورة، والزيادة هي ما بين قيمتها حين الشراء وقيمتها يوم أخذها.

وقال القاضي: يحتمل أنها ما بين قيمتها قبل بدو صلاحها وقيمتها بعده، وقال الثوري: يأخذ المشتري رأس ماله، ويتصدق بالباقي، وهذا كله إذا لم يرد حيلة، أما إن قصد ذلك فالبيع باطل من أصله؛ لأنه حيلة محرمة، وعند أبي حنيفة والشافعي لا حكم لقصده، والبيع صحيح، قصد أو لم يقصد، وأصل هذا الخلاف في تحريم الحيل، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: وإن اشتراها مطلقاً، وتركها بإذن البائع طاب له الفضل، وإن ترك بغير إذنه تصدق بما زاد لحصوله بجهة محظورة، وإن تركها بعد ما تناهى عظمها لم يتصدق بشيء؛ لأن هذا تغير حالة لا تحقق زيادة، اهـ.

السابع: ما قال الباجي[2]: يجوز بيع الثمرة التي بدا صلاحها على الإطلاق، ولا خلاف في جواز ذلك، ويجوز بيعها بشرط التبقية، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز بشرط التبقية.

قال الموفق[3]: إذا بدا الصلاح فيها جاز بيعها مطلقاً وبشرط التبقية إلى حال الجزاز، وبشرط القطع، وبذلك قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز بشرط التبقية إلا أن محمداً قال: إذا تناهى عظمها جاز،

---

(١) (٢/ ٢٧).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٢٠).

(٣) «المغني» (٦/ ١٥٥).

.....

واحتجوا بأن هذا شرط الانتفاع بملك البائع على وجه لا يقتضيه العقد، فلم يجز.

ولنا أنه ﷺ نهى عن البيع حتى يبدو صلاحها، فمفهومه إباحة بيعها بعد بدو الصلاح، والمنهي عنه قبل البدو، وعندهم البيع بشرط التبقية، فيجب أن يكون ذلك جائزاً بعد البدو، وإلا لم يكن بدو الصلاح غاية، ولا فائدة في ذكره، ولأنه ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وتأمن العاهة، وتعليله بأمن العاهة يدل على التبقية؛ لأن ما يقطع في الحال لا يخاف للعاهة عليه، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن شرط تركها على النخيل فسد البيع؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وهو شغل ملك الغير أو هو صفقة في صفقة، وهو إعارة أو إجارة في بيع، وكذلك إذا تناهى عظمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لما قلنا، واستحسنه محمد للعادة بخلاف إذا لم يتناهى عظمها؛ لأنه شرط فيه الجزء المعدوم، وهو الذي يزيد بمعنى من الشجر، اهـ.

الثامن: ما قال الموفق[2]: لا يختلف المذهب أن بدو الصلاح في بعض ثمرة النخلة أو الشجرة صلاح لجميعها أعني يباح بيع جميعها بذلك، ولا أعلم فيه اختلافاً، وهل يجوز بيع سائر ما في البستان من ذلك النوع؟ أظهرهما جوازه، وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن، وعنه: لا يجوز إلا بيع ما بدا صلاحه؛ لأن ما لم يبد صلاحه داخلٌ في عموم النهي، ووجه الأولى أنه بدا الصلاح في نوعه من البستان الذي هو فيه، فجاز بيعه كالشجرة الواحدة، ولأن اعتبار بدو الصلاح في الجميع يَشُقُّ، ويُؤدي إلى الاشتراك واختلاف الأيدي،

(١) (٢/ ٢٧).

(٢) «المغني» (٦/ ١٥٦).

١٣٠٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ.

فوجب أن يَتْبَعَ ما لم يَبْدُ صلاحُه من نوعه لما بدا على ما ذكرنا فيما أُبِّرَ بعضه منه، اهـ.

وقال الباجي[1]: إذا بدا صلاح الثمرة، فإنه يجوز بيعها، فإن بدا في نخلة منها، وكانت في جهة واحدة، فيجوز بيع ذلك الصنف كله؛ لأنه لو رُوعي في ذلك بيع ما بدا صلاحه دون غيره لم يصح ذلك لتفاوته، ولَلَحِقَتْه المشقةُ المفرطةُ، ولامتنع بيعه إلا عند انقضائه، وهو وقت فوت بيعه.

١٣٠٥/ ١١ ـ **(مالك عن حميد الطويل)** البصري **(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: هكذا روى هذا الحديث جماعة الرواة «للموطأ»، لم يختلفوا فيه فيما علمت، اهـ. رواه البخاري[3] عن عبد الله بن يوسف ومسلم عن ابن وهب كلاهما عن مالك **(نهى)** نهي تحريم عند الجمهور، ونهي كراهة عند الحنفية كما حكاه العيني عن القرطبي **(عن بيع الثمار حتى تزهي)** بضم الفوقية من أزهى بالياء، قال الخليل: أزهى النخل: بدا صلاحه، وفي رواية تزهو بالواو، وصَوَّبه بعضهم، وأنكر الياء، وصوب الخطابي الياء، فقال: هذه الرواية هي الصواب، فلا يقال في النخل: تزهو، إنما يقال: تزهي لا غير، وقال ابن الأثير: الصواب الروايتان على اللغتين، يقال: زها يزهو إذا ظهرت ثمرته، وأزهى يزهي إذا احمَرَّ أو اصفَرَّ، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[4]: أزهت واحمرت، وبدا صلاحها

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢١٩).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) رقم الحديث (٢١٩٨)، «فتح الباري» (٤/ ٣٩٨)، وأخرجه مسلم (٣/ ١١٧٥).

(٤) (٢/ ١٩٠).

فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا تُزْهِيَ؟ فَقَالَ: «حِينَ تَحْمَرُّ» .....

ألفاظ مختلفة، وردت في الأحاديث الثابتة معانيها كلها متفقة، اهـ.

قال الباجي[1]: يقال: أزهى الثمر إذا بدا صلاحه، والزهو: النور والمنظر الحسن، ويحتمل أن يكون مأخوذاً منه؛ لأنها حينئذ يحسن منظرها، ويكمل حسنها. **(قالوا: يا رسول الله)** هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي المصرية «فقيل: يا رسول الله»، ولم يسمه السائل في الروايات **(وما تزهي؟)** قال الباجي: فإن قيل هذه لفظة عربية، فكيف تخفى على من معه من العرب حتى سألوه؟ فالجواب عنه يحتمل وجهين: أحدهما: أن تكون لغة لبعض العرب دون بعض، فسأل عنها من ليست من لغته، والثاني: أن تكون لفظة مستعارة لها من حسنها، فكأنه قال: حتى تحسن الثمرة، فاحتاج أن يسأل عن جنس الحسن الذي يبيح بيعها، فأخبره أن زهاءها حسنها بحمرتها.

(قال) ﷺ: **(حتى تحمر)** وفي النسخ المصرية، فقال: حين تحمر، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(أو تصفر)** وليست هذه اللفظة في النسخ المصرية.

قال الباجي: يعني تظهر على خضرة البلح حمرة، وهو أول ما يتغير لون البلح إلى الحمرة، فذلك هو الإزهاء، ثم يكون منه ما يصفر، ومنه ما يستكهم حمرته، ويكمل في جميعه، فيكون بسراً، اهـ.

والحديث بمعنى الحديث المتقدم في النهي عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، وتقدم الكلام عليه.

ورواية «الموطأ» صريحة في أن السؤال عن تزهي، والجواب مرفوع، وفي عدة روايات عند البخاري قلنا لأنس: وما تزهي، فالجواب موقوف على أنس.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٢١).

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: .....

(وقال رسول الله ﷺ) هكذا صرح مالك برفع هذه الجملة الآتية[١]، وتابعه محمد بن عباد عن الدراوردي عن حميد مقتصراً على هذه الجملة الأخيرة، وجزم الدارقطني وغير واحد من الحفاظ بأنه أخطأ فيه، وبذلك جزم ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة، والخطأ في رواية الدراوردي من محمد بن عباد، فقد رواه إبراهيم بن حمزة عن الدراوردي كرواية إسماعيل بن جعفر الآتي ذكرها، ورواه معتمر بن سليمان وبشر بن المفضل عن حميد، فقال فيه: أفرأيت.. إلخ، قال: فلا أدري أنس قال: «بم يستحل» أو حدث به عن النبي ﷺ، أخرجه الخطيب في «المدرج»، ورواه إسماعيل بن جعفر عن حميد، فعطفه على كلام أنس في تفسير قوله: «تزهي»، وظاهره الوقف.

وأخرجه الجوزقي من طريق يزيد بن هارون، والخطيب من طريق أبي خالد الأحمر، كلاهما عن حميد، بلفظ قال أنس: أرأيت إن منع الله الثمرة، الحديث، ورواه ابن المبارك وهشيم عن حميد عند البخاري، فلم يذكرا هذا القدر المختلف فيه، وتابعهما جماعة من أصحاب حميد على ذلك.

وقال الدارقطني[٢]: خالف مالكاً جماعة منهم ابن المبارك، وهشيم، ومروان بن معاوية، ويزيد بن هارون، فقالوا فيه: قال أنس: أرأيت، الحديث.

قال الحافظ: وليس في جميع ما تقدم ما يمنع أن يكون هذا مرفوعاً؛ لأن الذي رفعه معه زيادة على ما عند الذي وقفه، وليس في رواية الذي وقفه ما ينفي قول من رفعه، وقد روى مسلم من طريق أبي الزبير عن جابر ما يقوي رواية الرفع في حديث أنس، ولفظه «قال رسول الله ﷺ لو بعت من أخيك تمراً

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٩٨).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦١).

«أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٨ ـ باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه. وفي: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٧ ـ باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٣ ـ باب وضع الجوائح، حديث ١٥.

فأصابته عاهة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[١].

(أرأيت) أي أخبرني **(إذا منع الله الثمرة)** بأن تلفت **(فبم يأخذ)** بحذف ألف «ما» الاستفهامية عند دخول حرف الجر، مثل قولهم فيم، وعلام وحتام **(أحدكم مال أخيه)** لأنه إذا تلف الثمرة لا يبقى للمشتري في مقابلة ما دفعه شيء، فيكون أخذ البائع بالباطل.

فإن قلت: احتمال التلف بعد الزهو أيضاً ممكن، قلت: التلف إلى غير البادئ أسرع وأكثر، كذا في «المحلى». واستدل بهذا الحديث على وضع الجوائح في التمر، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً في باب الجائحة في الثمار.

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أَعْدُه، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعتها في القليل والكثير، قال: والأصل المجتمع عليه أن كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة فيه منه، ولم يثبت عندنا وضع الجوائح، فنخرجه من تلك الجملة، كذا في «التمهيد»[٢].

وترجم البيهقي على حديث أنس هذا «باب من قال: لا توضع الجائحة»[٣]، وقال بعد ذكر الحديث: قال الشافعي خلال كلامه في مسألة الجائحة: لو كان مالك الثمرة لا يملك ثمن ما احتيج من ثمرته ما كان لمنعه

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٥٥٥).

(٢) (٢/ ١٩٣).

(٣) «السنن الكبرى» (٥/ ٣٠٤).

١٣٠٦/١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ، مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَارِثَةَ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تَنْجُوَ مِنَ الْعَاهَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَيْعُ الثِّمَارِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا مِنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

١٣٠٧/١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ .....

أن يبيعها معنىً، إذا كان يحل بيعها طلحاً أو بَلَحاً يلقط ويقطع، إلا أنه أمر ببيعها في الحين الذي الأغلب فيها أن تنجو من العاهة، ولو لم يلزمه ثمن ما أصابته الجائحة ما ضر ذلك البائع والمشتري، اهـ.

١٣٠٦/١٢ ـ **(مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة)** بمهملة ومثلثة **(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة **(أن رسول الله ﷺ)** مرسل في «الموطأ» وقد وصله ابن عبد البر[1] من طريق خارجة بن عبد الله بن سليمان عن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة **(نهى عن بيع الثمار حتى تنجو من العاهة)** ببدو الصلاح، وذلك يكون عند طلوع الثريا كما سيأتي، فإنه تقِلُّ العاهة بعد ذلك غالباً.

(قال مالك: وبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها من بيع الغرر) المنهي عنه، فينبغي أن لا يكون جائزاً، وذلك أن الآفة قبل بدو الصلاح تكثر، فتزيد الغرر فيه، وتقدم قريباً عن الباجي أنهم اختلفوا في تعليل المنع عن البيع قبل بدو الصلاح على قولين، وكلام مالك هذا يدل على أن الغرر عنده فيما قبل بدو الصلاح لا بعده.

١٣٠٧/١٣ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن خارجة بن زيد بن ثابت)** الأنصاري أحد الفقهاء السبعة (عن) أبيه **(زيد بن ثابت)** الأنصاري

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (٤٨١).

أَنَّهُ كَانَ لَا يَبِيعُ ثِمَارَهُ حَتَّى تَطْلُعَ الثُّرَيَّا.

(أنه كان لا يبيع ثماره حتى تطلع الثريا) وهو النجم المعروف؛ لأنها تنجو حينئذ من العاهة، وعلّقه البخاري في «صحيحه» من رواية الليث عن أبي الزناد عن خارجة، وزاد في آخره «حتى تطلع الثريا، فيتبين الأصفر من الأحمر».

قال الحافظ[١]: وقد روى أبو داود من طريق عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا طلع النجم صباحاً رفعت العاهة عن كل بلد»، وفي رواية أبي حنيفة عن عطاء «رفعت العاهة عن الثمار»، اهـ. ولأحمد والبيهقي عن ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يؤمن عليها العاهة فقيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: إذا طلعت الثريا»[٢].

قلت: وأخرجه شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «مسلسلاته» بسنده إلى أبي هريرة مرفوعاً: «إذا ارتفع النجم رفعت العاهة عن كل بلدة» وذكره السخاوي[٣] بطرق؛ منها: ما قال أخرجه الطبراني في «معجمه الصغير» بلفظ «إذا ارتفع النجم رفعت العاهة عن كل بلد».

ورواه عسل بن سفيان عن عطاء بلفظ: «ما طلع النجم صباحاً قط وبقوم عاهة إلا رفعت أو خفت» كما لمسدد، وفي لفظ عنه أخرجه أحمد: «ما طلع النجم قط وفي الأرض من العاهة شيء إلا رفع»، والنجم الثريا، قال: وطلوعها صباحاً يقع في أول الصيف، وذلك عند اشتداد الحر في بلاد الحجاز، وابتداء نضج الثمار.

وحكى العزيزي عن المناوي أي إذا ظهرت للناظرين ساطعة عند طلوع الفجر، وذلك في العشر الأول من أيّار، فليس المراد بطلوعها مجرد ظهورها في الأرض؛ لأنها تطلع كل يوم وليلة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٥).

(٢) أخرجه البيهقي في «سننه» (٥/ ٣٠٠)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٤٢)، ح(٥٠١٢).

(٣) انظر: «المقاصد الحسنة» (ص٤٠).

.....

وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد»[١] وقال: النجم الثريا.

ولا خلاف ههنا في ذلك، وطلوعها صباحاً لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيّار، وهو شهر مايو، وفي «المجمع»[٢]: أصل النجم كل كوكب، وهو بالثريا أخص، فيراد عند الإطلاق، وأراد طلوعها عند الصبح، وذلك في العشر الأوسط من أيّار، وسقوطها على الصحيح في العشر الأوسط من تشرين الآخر، والعرب تزعم أن بين طلوعها وغروبها أمراضاً ووباء وعاهات في الناس والإبل والثمار، ومدة مغيبها بحيث لا تبصر في الليل نيف وخمسون ليلة؛ لأنها تخفى بقربها من الشمس قبلها وبعدها، فإذا بعدت ظهرت في الشرق في الصبح؛ الحربي: أراد الحجاز؛ لأن في أيّار يقع الحصاد وتدرك الثمار، اهـ.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: إن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار، وإذا ظهرت بالعشاء أواخر الخريف تقل الأمراض.

وقال الشيخ ابن القيم[٣] بعد ما ذكر كثرة الأمراض في الخريف: وأصح الفصول فصل الربيع. قال بقراط: إن في الخريف أشد ما يكون من الأمراض، وأقتل، وأما الربيع فأصح الأوقات كلها، وأقلها موتاً، وقد جرت عادة الصيادلة ومجهزي الموتى أنهم يستدينون، ويتسلّفون في الربيع على فصل الخريف، فهو ربيعهم، وهم أشوق شيء إليه وأفرح بقدومه.

وقد روي في حديث: «إذا طلع النجم ارتفعت العاهة عن كل بلد»[٤]،

---

(١) (٢/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٦٦٤).

(٣) «زاد المعاد» (٤/ ٣٨).

(٤) أخرجه محمد في «الآثار» (ص١٥١).

.....

وفسر بطلوع الثريا، وبطلوع النبات من الربيع، ومنه ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾[1] فإن كمال طلوعه يكون في الربيع، وهو الفصل الذي ترتفع فيه الآفات.

وأما الثريا فالأمراض تكثر وقت طلوعها مع الفجر وسقوطها، قال التيمي في كتاب «مادة البقاء»: أشد أوقات السنة فساداً وأعظمها بلية على الأجساد وقتان، **أحدهما**: وقت سقوط الثريا للمغيب عند طلوع الفجر، **والثاني**: وقت طلوعها من المشرق قبل طلوع الشمس على العالم لمنزلة من منازل القمر، وهو وقت تَصُرُّم فصل الربيع وانقضائه، غير أن الفساد الكائن عند طلوعها أقل ضرراً من الفساد الكائن عند سقوطها.

وقال أبو محمد بن قتيبة: يقال: ما طلعت الثريا، ولا نأت إلا بعاهة في الناس والإبل، وغروبها أعوَهُ[2] من طلوعها ـ وفي الحديث قول ثالث ـ ولعله أولى الأقوال به ـ أن المراد بالنجم: الثريا، وبالعاهة: الآفة التي تلحق الزروع والثمار في فصل الشتاء وصدر فصل الربيع، فحصل الأمن عليها عند طلوع الثريا في الوقت المذكور، اهـ.

وقال الباجي[3]: إن طلوع الثريا مع الفجر إنما يكون في النصف الآخر من شهر مايو، وهو شهر أيّار، وفي ذلك يبدو صلاح الثمار في الحجاز، ويظهر الإزهاء فيها، وتنجو من العاهة في الأغلب، ففي ذلك الوقت يجوز بيعها فيه دون ما قبله، غير أن تحديد ذلك بالإزهاء بأن تنجو من العاهة، يتعقبه الجواز على كل حال، وأما طلوع الثريا فليس بحد، يتميز به وقت جواز البيع

(١) سورة الرحمٰن: الآية ٦.

(٢) أعوه: أشدّ عاهة وإصابة من: عاه الشيء: إذا أصابته عاهة.

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي بَيْعِ الْبِطِّيخِ وَالْقِثَّاءِ وَالْخِرْبِزِ وَالْجَزَرِ، .....

من وقت منعه، وقد روى القعنبي عن مالك في «المبسوط» أنه قال: ليس العمل على هذا، ومعنى ذلك عندي أنه لا يباح البيع بنفس طلوع الثريا حتى يبدو صلاحها، اهـ.

وبذلك جزم السخاوي والحافظ، إذ قالا: والمعتبر في الحقيقة النضج، وطلوع النجم علامة له، وقد بيّنه في الحديث بقوله: «ويتبين الأصفر من الأحمر»، اهـ.

(قال مالك: والأمر عندنا) في المدينة المنورة **(في بيع البطيخ)** بكسر الموحدة وتشديد الطاء المهملة، قال الزرقاني[1]: تقديم الطاء عليها لغة، قلت: والمراد الأخضر، يقال في الهندية: تربوز **(والقثاء)** بتشديد المثلثة وكسر القاف أكثر من ضمها، وهو اسم لما يقول له الناس الخيار والعجور والفقوس، وبعضهم يطلقه على نوع يُشبه الخيار.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»[2]: نوع من الخيار أخف منه و**(الخربز)** بكسر المعجمة وسكون الراء، فموحدة مكسورة، فزاي صنْفٌ من البطيخ، معروف شبيه بالحنظل أملس مدور الرأس رقيق الجلد، قاله البوني. وقال القاري في «شرح الشمائل»: هو معرب الخربزة **(والجزر)** بفتح الجيم وكسرها لغةً، الواحدة جزرة معروف، قال ابن عبد البر: ليس في أكثر الموطآت، لأنه باب آخر من بيع الغائب والمغيب في الأرض، اهـ.

وسيأتي ذلك في كلام الدردير أيضاً من أنه من مغيب الأصل، ولعل المصنف جمعهما ههنا في قول واحد؛ لأن موضوع الكلام ههنا من باب

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٠).
(٢) (١/ ٢٤٠).

أَنَّ بَيْعَهُ إِذَا بَدَا صَلَاحُهُ .....

الجائحة، وفيها اختلاف، أن حكمهما واحد أم مختلف، كما سيأتي في كلام الدسوقي، وأن حكم بيعهما واحد عند مالك، وهو الجواز خلافاً للأئمة الثلاثة، كما سيأتي في كلام الموفق.

قال الدردير[1]: صح بيع ثمر من بلح، ورمّان، ونحوه، كقمح، وشعير، وجزر بدا صلاحه إن لم يستتر بأكمامه، فإن استتر بها، كجوز، ولوز في قشره، وكقمح في سنبله لم يصح جزافاً؛ لأنه غير مرئي، ويصح كيلاً، وبدو الصلاح في البلح باحمراره أو اصفراره وظهور حلاوة في غيره من الثمار والتهيؤ للنضج كالموز؛ لأن من شأنه أن لا يطيب حتى يدفن، وفي ذي النور كالورد والياسمين بانفتاحه، وفي البقول بإطعامها، وهل هو في البطيخ الأصفر والخربز الإصفرار أو التهيؤ للنضج؟ قولان، وبدو الصلاح في البطيخ الأخضر، لعله تلوّن لبُّه بالحمرة أو غيرها.

قال الدسوقي: وبدو الصلاح في القثاء والخيار أن ينعقد، ويوجد له طعم، قال الدردير: وللمشتري بطون كياسمين، وورد، ومقثأة كخيار وقثاء وبطيخ من كل ما يخلف، ولا يتميز بعضه من بعض، ولا يجوز توقيته بِكَشَهْرٍ، ووجب ضرب الأجل إن استمر بأن كان كلما قطع منه شيء خلفه غيره، وليس له آخر ينتهي إليه، كالموز في بعض الأقطار.

ثم قال: ويجوز بيع مغيب الأصل كالجزر والبصل والثوم بشرط رؤية ظاهرة وقلع شيء منه، ويُرَىٰ، فإنه يعرف بذلك، ولا يكون مجهولاً، قال الدسوقي: خلافاً لما قال بعضهم: إن مغيب الأصل لا يجوز أن يباع منه إلا ما كان مقلوعاً بالفعل؛ لأن ما لم يقلع مجهول، اهـ.

(أن بيعه) أي بيع كل واحد منها **(إذا بدا صلاحه)** وتقدم في كلام الدردير

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٧٦).

حَلَالٌ جَائِزٌ. .....

بدو صلاح كل واحد منها **(حلال جائز)** هما بمعنى، كرره تأكيداً.

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن بيع القِثَّاء إذا بدا صلاحه جائز بشرط أن يشتمل البيع على جميع ما يخرج منه إلى آخره، فإن ذلك جائز؛ لأن صلاح تلك الثمرة قد بدا، فباقيها تبع لها؛ لأن هذا حكم يتبع فيه كل ما بدا صلاحه، كل ما يأتي بعده منه، وهذا حكم الخربز، وهو نوع من البطيخ، وحكم الباذنجان وغيره مما يأتي بعضه دون بعض، ولا يتميز أوله من آخره، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز شيء من ذلك، والدليل على ما نقوله أن هذه ثمرة لا يمكن حبس أولها على آخرها، فجاز أن يباع ما لم يبد صلاحه بما بدا صلاحه كالتين والخوخ، اهـ.

وقال الخرقي: لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان وما أشبه ذلك إلا لقطة لقطة، قال الموفق[٢]: وجملة ذلك أنه إذا باع ثمرة شيء من هذه البقول لم يجز إلا بيع الموجود منها دون المعدوم، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: يجوز بيع الجميع؛ لأن ذلك يشق تمييزه، فجعل ما لم يظهر تبعاً لما ظهر، كما أن ما لم يبد صلاحه تبع لما بدا صلاحه، ولنا؛ أنها ثمرة لم تُخْلَقْ، فلم يجز بيعها كما لو باعها قبل ظهور شيء منها. والحاجة تندفع ببيع أصوله، ولأن ما لم يخلق من ثمرة النخل لا يجوز بيعه تبعاً لما خُلِقَ، وإن كان ما لم يبدُ صلاحه تبعاً لما بدا.

ويصح بيع أصول هذه البقول التي تتكَرَّرُ ثمرتُها من غير شرط القطع، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ولا فرق بين كون الأصول صغاراً أو كباراً، مثمرة أو غير مثمرة؛ لأنه أصل تكرر فيه الثمر، فأشبه الشجر.

ولا يجوز بيع ما المقصود منه مستورٌ في الأرض، كالجزر والبصل والثوم

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٢٢).

(٢) «المغني» (٦/ ١٦٠).

ثُمَّ يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي مَا يَنْبُتُ حَتَّى يَنْقَطِعَ ثَمَرُهُ، وَيَهْلِكَ. وَلَيْسَ فِي ذٰلِكَ وَقْتٌ يُؤَقَّتُ. وَذٰلِكَ أَنَّ وَقْتَهُ مَعْرُوفٌ عِنْدَ النَّاسِ. وَرُبَّما دَخَلَتْهُ الْعَاهَةُ. فَقَطَعَتْ ثَمَرَتَهُ، قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ ذٰلِكَ الْوَقْتُ. فَإِذا دَخَلَتْهُ الْعَاهَةُ، بِجَائِحَةٍ تَبْلُغُ الثُّلُثَ فَصَاعِداً. كَانَ ذٰلِكَ مَوْضُوعاً عَنِ الَّذِي ابْتَاعَهُ.

حتى يُقْلَعَ ويُشاهد، وهذا قول الشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وأباحه مالك والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الحاجة داعية إليه، فأشبه بيع ما لم يبدُ صلاحُه تبعاً لما بدا، ولنا؛ أنه مبيع مجهولٌ لم يره، ولم يُوْصَفْ له، فأشبه بيع الحمل، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، رواه مسلم[1]، وهذا غرر، اهـ.

(ثم يكون للمشتري ما ينبت حتى ينقطع ثمره ويهلك) بكسر اللام أي يختم **(وليس في ذلك وقت موقت)** به **(وذلك)** أي سبب عدم التوقيت وجوازه إلى الانقطاع **(أن وقته معروف عند الناس)**.

قال الباجي[2]: يريد في القثاء والبطيخ وما ليس له أصل ثابت مما يحدث شيئاً بعد شيء، ولا يتميز، ووجه ذلك عندي أنه إنما يشتري ثمره على المعروف من حال مثله في قوة نباته ونعومته إلى آخر ما بسطه من بيان الضروب والأنواع في ذلك **(وربما دخلته)** أي كل واحد من الأنواع المذكورة **(العاهة)** أي الآفة والمرض **(فقطعت)** تلك العاهة **(ثمرتَه)** بالنصب مفعوله أي انقطعت ثمرته **(قبل أن يأتي ذلك الوقت)** المعروف بين الناس.

(فإذا دخلته العاهة بجائحة) تهلك بها الثمار قبل أوانها حتى **(تبلغ)** الجائحة **(الثلث)** والثلث هي المناط عند مالك كما سيأتي في محله **(فصاعداً)** أي أكثر من الثلث **(كان ذلك موضوعاً عن الذي ابتاعه)** بخلاف إذا كانت الهالكة أقل من الثلث فلا يعبأ بها.

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٣).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٢٢).

(٩) باب ما جاء في بيع العَرِيَّةِ

قال الباجي: يريد أنه لما بيع من هذه المقاثي عند الناس أوقاتاً معتادة إذا سلمت ينتهي إليها، وتدوم ثمرتها طول مدتها على حسب ما عرفوه واعتادوه من ذلك، فإن بلغتها الثمرة واتصلت إليها فقد سلم المبيع للمبتاع، ووجب للبائع جميع الثمن، وإن قصرت عن ذلك الثمرة، وانقطعت قبل المعروف من وقتها، فإنما يكون ذلك بعاهة، فلم تسلم جميع الثمرة إلى من ابتاعها، فيوضع ذلك عن المبتاع إذا بلغ الثلث، فأكثر، وسنذكر ذلك في «باب الجوائح» قريباً.

(٩) بيع العرية

وفي النسخ المصرية[١] **(ما جاء في بيع العرية)** وهي على وزن فعيلة جمعها عرايا اختلف في معناها لغة وشرعاً، أما اللغة ففيها أقوال: **أحدها**: أنها فعيلة بمعنى فاعلة؛ لأنها عريت بإعراء مالكها أي إفراد ما له من باقي النخل باعتبار التحريم، أو حكم البيع، أو باعتبار العطية، يقال: عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه لازم.

قال صاحب «العين»: العرية من النخل التي تعرى عن المساومة عند بيع النخل، وقال غيره: مأخوذ من عرى يعرى إذا خلع ثوبه، كأنها عُرِيت من جملة التحريم، وقيل: مأخوذ من تخلي الإنسان عن ملكه من الثمرة من قوله تعالى: ﴿۞ فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[٢].

قال الزرقاني[٣]: قال الجمهور: إنها بمعنى فاعلة، قلت: ثم صارت بعد ذلك فيها أقوال: **أحدها**: انفردت؛ لأن مالكها وهب ثمرها. **ثانيها**: أنها انفردت بالبيع عن باقي النخل، **ثالثها**: أنها انفردت عن المساومة عند بيع باقي

(١) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ١١٦).

(٢) سورة الصافات: الآية ١٤٥.

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٢).

.....

النخل، **رابعها**: أنها انفردت من تحريم المزابنة، **خامسها**: أنها عريت عن ملك مالكها، **سادسها**: أنها عريت عن الخرص في الزكاة، **سابعها**: أنها عريت عن الثمن لكونها هبة، قاله ابن رشد.

القول الثاني: إنها فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا أتاه؛ لأن مالكها يعروها أي يأتيها، فهي معروّة، وفي «الصحاح»: فيعروه الذي أعطيته أي يأتيها.

القول الثالث: ما قال الأبي[1]: إن عرا التي على وزن غزا هي بمعنى الطلب، ومنه يقال: عرى فلان فلاناً فأعراه، إذا أتاه يطلب معروفه، ومعنى فأعراه فأعطاه، كما يقال: طلبني فأطلبته، أي أعطيته، فقيل: العرية مشتقة من عراه يعروه إذا أتاه يطلب معروفه؛ لأن معراها يأتيها، ويطلبها، ويختلف إليها، وهذا الاشتقاق موافق لما فسرها به مالك من أنها هبة الثمر، وتفسيرها بذلك هو الذي صوبه أبو عبيد، وليس موافقاً لما فسرها به الشافعي؛ لأن الذي فسرها به ليس فيه هبة ولا عطية، اهـ. قلت: وسيأتي تفسير هذين الإمامين قريباً.

القول الرابع: أنها اسم لعطية خاصة. وقد سَمَّتِ العرب عطايا خاصة بأسماء خاصة، كالمنيحة لعطية الشاة. والأفقار لما ركب فقاره.

قال حسان بن ثابت فيما ذكر ابن التين، وقال غيره: هي لسويد بن الصلت ـ:

لـيـسَـتْ بـسـنـهـاءَ ولا رُجَّـبِـيَّـةٍ ... ولكن عرايا في السنين الجوائِح[2]

(١) «إكمال الإكمال» (٤/٢٠٦).

(٢) انظر: غريب الحديث في اللسان (ر ج ب، س ن هـ، ع ر ى) قال ابن منظور في (رجب): إنه يروى: رُجَّبِية، بضم الراء وتخفيف الجيم المفتوحة وتشديدها.

.....

والسنهاء التي تُحْمَلُ سنةً دون سنة، والرجبية التي تُدْعَمُ حين تميل من الضعف، قاله الحافظ[١] وفسرها الباجي بغير ذلك، فقال: ليست بسنهاء أي لا يعامل عليها سنين، وهي المسانهة، ولا رجبية يريد ليست يبنى عليها، والترجيب البناء بالجمارة حول أصلها، وقوله: لكن العرايا... إلخ يريد إذا نزلت الجوائح بالناس واشتدّ الزمان، وقلّت الثمار وهبها حينئذ، وجعل ثمرتها طعمة، اهـ.

قال العيني في «شرح الطحاوي»: فالعرية معناها العطية ألا ترى إلى الذي مدح الأنصار بقوله: ليست بسنهاء... إلخ ذكر العرايا، وأراد بها العطايا يعني أنهم يعرونها أي يعطونها في السنين الجوائح، اهـ. وبه جزم صاحب «الهداية» إذ قال: العرية العطية لغةً، وبه جزم الطحاوي، وحكى الموفق[٢] عن المالكية أنهم قالوا: إن العرية في اللغة ثمرة النخيل عاماً، وقال: قال أبو عبيد: الإعراء أن يجعل الرجل للرجل ثمرة نخله عامها ذلك، اهـ.

وقال ابن رشد[٣]: إن العرية عند مالك الهبة، وخالفه الشافعي في ذلك، وأما أحمد بن حنبل فيوافق مالكاً في أن العرية عنده هي الهبة، والدليل عليه اللغة، فإن أهل اللغة قالوا: العرية هي الهبة، اهـ. قال الباجي: وعلى ذلك فسرها جماعة أهل اللغة.

وأما شرعاً، فقد اختلفوا في تفسيرها على أقوالٍ ذكرها العيني في «شرح البخاري» والطحاوي مع النسبة إلى قائليها، قال الطحاوي بعدما ذكر روايات العرايا: فقد جاءت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ، وتواترت في الرخصة في

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٠) و«التمهيد» (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ١١٩).

(٣) انظر: «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٦).

.....

بيع العرايا، فقبلها أهل العلم جميعاً، ولم يختلفوا في صحة مجيئها، وتنازعوا في تأويلها، فذكر قولي مالك وأبي حنيفة في تأويلها، وذكر الحافظ في «الفتح»[1] هذه الأقاويل بعنوان: «صور العرية».

فقال: ثم إن صور العرية كثيرة، منها: أن يقول الرجل لصاحب حائط: بعني ثمر نخلات بعينها بخرصها من التمر، فيخرصها ويبيعه ويقبض منه التمر، ويسلم إليه النخلات بالتخلية، فينتفع برطبها، ومنها: أن يهب صاحب الحائط لرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها ويشتري منه رطباً بقَدر خرصه بتمر يعجله له.

ومنها: أن يهبه إياها فيتضرَّرُ الموهوب له بانتظار صيرورة الرطب تمراً، ولا يحب أكلها رطباً لاحتياجه إلى التمر، فيبيع ذلك الرطب بخرصه من الواهب أو من غيره بتمر يأخذه معجلاً.

ومنها: أن يبيع الرجل ثمر حائطه بعد بدو صلاحه، ويستثني منه نخلات معلومة يبقيها لنفسه أو لعياله، وهي التي عفي له عن خرصها في الصدقة، وسميت عرايا؛ لأنها أعريت من أن تخرص في الصدقة، فرخص لأهل الحاجة الذين لا نقد لهم، وعندهم فضول من تمر قوتهم أن يبتاعوا بذلك التمر من رطب تلك النخلات بخرصها. ومما يطلق عليه اسم العرية أن يعري رجلاً تمر نخلات يبيح له أكلها والتصرف فيها. وهذه هبة مخصوصة.

ومنها: أن يعري عامل الصدقة لصاحب الحائط من حائطه نخلات معلومة لا يخرصها في الصدقة، وهاتان الصورتان من العرايا لا بيع فيها، وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعي والجمهور، وقصر مالك العرية في البيع على الصورة الثانية، وقصرها أبو عبيد على الصورة الأخيرة من صور

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩١).

.....

البيع، وزاد أنه رخَّص لهم أن يأكلوا الرطب، ولا يشتروه لتجارة ولا ادّخار، ومنع أبو حنيفة صور البيع كلها، وقصر العرية على الهبة، وهو أن يعري الرجل ثمر نخلة من نخله، ولا يُسَلِّمُ ذلك له، ثم يبدو له في ارتجاع تلك الهبة، فرخص له أن يحتبس ذلك، ويعطيه بقدر ما وهب له من الرطب بخرصه تمراً، وحمله على ذلك أخذه بعموم النهي عن بيع التمر بالتمر، اهـ.

قلت: وقد روي عن الأئمة الأربعة في تفسير العرية قول مستقل، أما الإمام مالك فقد علق عنه البخاري في «صحيحه» فقال: قال مالك: العرية أن يعري الرجل الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله عليه، فرخص له أن يشتريها منه بتمر.

قال الحافظ[1]: هذا التعليق وصله ابن عبد البر[2] من طريق ابن وهب عن مالك، وروى الطحاوي من طريق ابن نافع عن مالك أن العرية النخلة للرجل في حائط غيره، وكانت العادة أنهم يخرجون بأهليهم في وقت الثمار إلى البساتين، فيكره صاحب النخل الكثير دخول الآخر عليه، فيقول له: أنا أعطيك بخرص نخلتك تمراً، فرخص له في ذلك، ومن شرط العرية عند مالك أنها لا تكون بهذه المعاملة إلا مع المُعري خاصة؛ لما يدخل على المالك من الضرر بدخول حائطه، أو ليدفع الضرر عن الآخر بقيام صاحب النخل بالسقي والكلف، اهـ.

قلت: وما حكى عنه البخاري ذكره في «المدونة» من رواية ابن القاسم عنه حكاه أيضاً ابن عبد البر في «التمهيد»، وقال: هذه رواية مشهورة عنه بالمدينة والعراق، وهذه الرواية عن مالك على خلاف أصله في العرية أنها هبة

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ١٢٦).

.....

الثمر، وأن الواهب هو الذي رخص له في شرائها، وهذا لم يوهب له ثمر نخل، بل هو ملك رقاب، اهـ.

قلت: أصل العرية عند مالك، هو ما تقدم لكن هذا أيضاً داخل في حكم العرية.

قال الدردير[1] بعد ذكر العرية: ولما كان لنا ما يشبه العرية في الترخيص في شراء التمرة بخرصها، وليس هو من العرية في شيء، ذكره الخليل بقوله: وجاء شراء أصل لغيرك في حائطك بخرصه مع بقية الشروط، اهـ.

وأما عند الإمام أبي حنيفة، فقد أسند الطحاوي عنه أنه قال: معنى ذلك عندنا أن يعري الرجل الرجل ثمر نخلة من نخله، فلا يُسَلِّمُ ذلك إليه حتى يبدو له، فرخّص له أن يحبس ذلك ويعطيه مكانه خرصه تمراً، اهـ.

وجعل محمد في «موطئه»[2] قولهم موافقاً لقول مالك في ذلك، فقال: وذكر مالك بن أنس أن العرية إنما تكون أن الرجل يكون له نخل، فيطعم الرجل منها ثمرة نخلة أو نخلتين، ثم يثقل عليه دخوله حائطَه، فيسأله أن يتجاوز له عنها على أن يعطيه بمكيلتها تمراً عند صرام النخل، فهذا كله لا بأس به عندنا؛ لأن التمر كله كان للأول، وهو يعطي منه ما شاء، فإن شاء سلم له ثمرات النخل، وإن شاء أعطاها بمكيلتها من التمر؛ لأن هذا لا يجعل بيعاً، ولو جعل بيعاً ما حل تمر بتمر إلى أجل، اهـ.

وهذا لا شك فيه أن مذهب الحنفية في ذلك قريب من مذهب الإمام مالك؛ لأن كونها موهوبة شرط عند مالك أيضاً، وكذا يشترط جواز بيعها بالواهب كما سيأتي في كلام الموفق والدردير.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٨١).

(٢) انظر: «موطأ الإمام محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٨١).

.....

وأما الشافعي، فقد قال الحافظ: الذي في «الأم»، وذكر عنه البيهقي في «المعرفة» أنه قال: العرايا يشتري الرجل ثمراً لنخلة، فأكثر بخرصه من التمر بأن يخرص الرطب، ثم يُقَدِّرُكم ينقص، إذا يبس، ثم يشتري بخرصه تمراً. فإن تفرقا قبل أن يتقابضا فسد البيع، اهـ.

وقد جاء عن الشافعي بلفظ آخر: ولا تبتاع العرية بالتمر إلا أن تخرص العرية كما يخرص المُعَشِّرُ، فيقال فيها الآن كذا وكذا من الرطب، فإذا يبس كان كذا وكذا، فيدفع من التمر بكيله خرصاً، ويقبض النخلة بثمرها قبل أن يتفرقا، فإن تفرقا قبله فسد، اهـ.

وأما أحمد فسيأتي في كلام الموفق ما حكى عنه الأثرم، فإن الموفق ذكر شرائط صحة هذا البيع عند القائلين بجوازه، وكذا في «الشرح الكبير»[1].

وملخص ما قالا في ذلك: أنه لا يجوز بيع المزابنة؛ لأنه ﷺ نهى عن المزابنة؛ وهو بيع الرطب بالتمر، متفق عليه، فأما العرايا فيجوز في الجملة، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يحل بيعها للحديث المذكور، ولأنه بيع الرطب بالتمر من غير كيل في أحدهما فلم يجز، كما لو كان على وجه الأرض أو فيما زاد أو على خمسة أوسق.

ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ رخص في العرايا في خمسة أوسق أو فيما دون خمسة، متفق عليه[2]، ورواه زيد بن ثابت وسهل بن أبي حثمة وغيرهما، وحديثهم في سياقه إلا العرايا في المتفق عليه، وهذه زيادة يجب الأخذ بها، وقال ابن المنذر: الذي نهى عن المزابنة هو الذي أرخص في العرايا.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» على «المغني» (٤/ ١٥٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢١٧٣)، و«صحيح مسلم» (١٥٣٩).

.....

وإنما يجوز هذا البيع بشروط خمسة: **أحدها**: أن يكون فيما دون خمسة أوسق في ظاهر المذهب، ولا خلاف في أنها لا يجوز في زيادة على خمسة أوسق، وأنها تجوز فيما دون خمسة عند القائلين بجوازها، والخمسة الأوسق فظاهر المذهب أنه لا يجوز فيها، وبه قال ابن المنذر والشافعي في أحد قوليه، وقال مالك والشافعي في قول آخر: يجوز، ورواه إسماعيل بن سعيد عن أحمد، ولا يجوز أن يشتري أكثر من خمسة أوسق، سواء اشتراها من واحد أو من جماعة، وقال الشافعي: يجوز للإنسان بيع جميع حائطه عرايا من رجل واحد أو من رجال في عقود متكررة؛ لأن كل عقد جاز مرة جاز أن يتكرر كسائر البيوع.

ولنا: عموم النهي عن المزابنة، واستثنى منه العرية فيما دون خمسة، فما زاد يبقى على العموم، وإن باع رجل عريتين من رجلين فيهما أكثر من خمسة أوسق، جاز، وقال أبو بكر والقاضي: لا يجوز لما ذكرنا في المشتري.

ثانيها: أن يكون المشتري محتاجاً إلى أكلها رطباً، ولا يجوز بيعها لغني، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: أنها تباح مطلقاً؛ لأن كل بيع جاز للمحتاج جاز للغني.

ولنا ما روى محمود بن لبيد قلت لزيد بن ثابت: ما عراياكم هذه؟ فسَمَّىٰ رجالاً محتاجين من الأنصار، شَكَوْا إلى رسول الله ﷺ أن الرُّطَب يأتي. ولا نَقْدَ بأيديهم، يبتاعون به رُطباً يأكلونه. وعندهم فضول من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونه رُطْباً[1].

ومتى خولف الأصل بشرط لم يحل مخالفته بدون ذلك الشرط، ولأن ما

(١) أورده الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٣، ١٤) وقال: لم أجد له سنداً بعد الفحص البالغ، وذكره الشافعي في: باب بيع العرايا من كتاب البيوع، «الأم» (٣/ ٤٧).

.....

أبيح للحاجة لم يبح مع عدمها كالزكاة للمساكين، فعلى هذا متى كان صاحبها غير محتاج إلى أكل الرطب، أو كان محتاجاً، ومعه من الثمن ما يشتري به العرية لم يجز له شراؤها بالتمر، وسواء باعها لواهبها تحرزاً من دخول صاحب العرية حائطَه كمذهب مالك أو لغيره، فإنه لا يجوز، وقال ابن عقيل: يباح، ويحتمله كلام أحمد؛ لأن الحاجة وجدت من الجانبين، فجاز كما لو كان المشتري محتاجاً إلى أكلها.

ولنا حديث زيد المذكور، والرخصة لمعنى خاص لا تثبت مع عدمه، **ثالثها**: أن لا يكون للمشتري نَقْدٌ يشتري به لخبر زيد المذكور، **رابعها**: أن يشتريها بخرصها من التمر، ويجب أن يكون التمر الذي يشتري به معلوماً بالكيل ولا يجوز جزافاً، ولا نعلم في هذا عند من أباح بيع العرايا خلافاً؛ لأن الأصل اعتبار الكيل من الطرفين سقط في أحدهما للتعذر، فيجب في الآخر بقضية الأصل، ومعنى خرصها تمراً أن يُطِيْف الخارص بالعرية فينظركم يجيء منها تمراً، فيشتريها بمثلها تمراً، وبهذا قال الشافعي.

ونقل حنبل عن أحمد أنه قال: بخرصها رطباً، ويعطي تمراً، وهذا يحتمل الأول، ويحتمل أنه يشتريها بتمر مثل الرطب، قال القاضي: والأول أصحُّ؛ لأن هذا يُبْنىٰ على خرص الثمار في العُشْر والصَّحِيح ثم خرصه تمراً، فإن اشتراها بخرصها رطباً لم يجز، وهذا أحد الوجوه لأصحاب الشافعي، والثاني؛ يجوز، والثالث؛ لا يجوز مع اتفاق النوع، ويجوز مع اختلافه.

ووجه الجواز ما روى ابن عمر عن زيد بن ثابت أنه ﷺ أرخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو التمر، ولنا ما روي عن زيد بن ثابت بلفظ رخّص في العرايا أن تؤخذ بمثل خرصها تمراً، رواه مسلم[1]، ولأن من له

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١١٦٩).

.....

رطب فهو مستغنٍ عن شراء الرطب بأكل ما عنده، وحديث ابن عمر شَك في الرطب والتمر، فلا يجوز العمل به مع الشك، **خامسها**: التقابض في المجلس، وهو قول الشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً؛ لأنه بيع تمرٍ بتمر، فاعتبر فيه شروطه إلا ما استثناه الشرع.

قلت: وما قال: لا نعلم فيه مخالفاً مشكل، فإن فيه خلافاً شديداً لمالك حتى لم يجوز التقابض، بل جعله مفسداً كما سيأتي في شروط المالكية، ثم قالا: ولا يشترط في بيع العرية أن تكون موهوبة لبائعها، هذا ظاهر كلام أصحابنا، وبه قال الشافعي، وظاهر كلام الخرقي أنه شرط إذ قال: والعرايا التي أرخص فيها رسول الله ﷺ هو أن يوهب للإنسان من النخل ما ليس فيه خمسة أوسق، فيبيعها بخرصها من التمر لمن يأكلها رطباً، وقد روى الأثرم قال: سئل أحمد عن تفسير العرية، فقال: العرايا أن يعري الرجل الجارَ أو القرابة للحاجة أو المسكنة، فللمُعَرِّي أن يبيعها ممن شاء، واشترط أصحابنا لبقاء العقد أن يأكلها أهلها رطباً، فإن تركها حتى صار تمراً بطل العقد، وبه جزم الخرقي خلافاً للشافعي في قوله: لا يبطل العقد، وعن أحمد مثله؛ لأن كل ثمرة جاز بيعها رطباً لا يبطل العقد إذا صارت تمراً.

ولنا قوله ﷺ: «يأكلها أهلها رطباً» ولأن شراءها إنما جاز للحاجة إلى أكل الرطب، فإذا أَثْمَرَتْ تَبَيَّنَّا عدم الحاجة، فيبطل العقد، ولا فرق بين تركه لغناه عنها، أو مع حاجته إليها أو تركها لعذر أو لغير عذر للخبر المذكور.

ولا يجوز بيع العرية في غير النخيل، وهو اختيار ابن حامد، وقولُ الليث بن سعد إلا أن يكون ثمرته لا يجري فيها الربا، فيجوز بيع رطبها بيابسها لعدم جريان الربا فيها.

ويحتمل أن يجوز في الرطب والعنب دون غيرهما، وهو قول الشافعي؛ لأن العنب كالرطب في وجوب الزكاة فيهما، وجواز خرصهما وتوسيقهما وكثرة

.....

تيبيسهما واقتياتهما في بعض البلدان، والحاجة إلى أكل رطبهما والتنصيص على الشيء يوجب ثبوت الحكم في مثله، ولا يجوز في غيرهما لاختلافهما في أكثر هذه المعاني، وقال القاضي: يجوز في سائر الثمار، وهو قول مالك والأوزاعي قياساً على ثمرة النخيل، ولنا ما روى زيد بن ثابت أنه ﷺ رخّص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو بالتمر، ولم يرخص في غير ذلك.

قال الموفق[1]: فيُشْترط إذاً في بيع العَرِيَّةِ شروط خمسة: ١ ـ أن يكون فيما دون خمسة أوسق، ٢ ـ وبيعُها بخرصها من التمر، ٣ ـ وقبضُ ثمنها قبل التفريق، ٤ ـ وحاجة المشتري إلى أكل الرطب، ٥ ـ وأن لا يكون معه ما يشتري به سوى التمر، واشترط القاضي، وأبو بكر شرطاً سادساً، هو حاجة البائع إلى البيع، واشترط الخرقي كونها موهوبة، واشترط أصحابنا لبقاء العقد أن يأكلها رطباً، اهـ.

قلت: وشرط تاسع كونها في النخيل خاصة، ويحتمل العنب، اهـ.

وأما عند المالكية، على ما قال الأبي وابن رشد والدردير والدسوقي لصحة بيع العَرِيَّة عشرة شروط: الستة منها متفق عليها في مذهب المالكية، والأربعة مختلفة فيها عندهم، كذا حكى الأبي[2] عن القاضي عياض.

لكني وجدت الاختلاف بينهم في بعضها أيضاً. كما سيأتي. **الأول**: أن يكون المشتري المعري خاصة، أو من قام مقامه مثل الوارث الذي ورث منه هذه العرية، فلا يجوز بيعها بأجنبي، **الثاني**: أن تكون بعد الزهو يعني بدا صلاحها وقت الشراء، وإنما نَصُّوا على هذا الشرط، وإن لم يختص بالعرية لئلا يتوهم عدم اشتراطه لأجل الرخصة، قال الدسوقي: ولا سيما قد ذكر

(١) «المغني» (٦/ ١٢٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٠٧).

.....

الباجي عدم اشتراطه، قلت: قال الباجي: وأما اشتراط الإزهاء فهو قول جمهور الفقهاء، وقال يزيد بن أبي حبيب: يجوز بيعها قبل الإزهاء، اهـ. وهكذا حكى عنه ابن يونس وغيره.

الثالث: أن يكون بالخرص يعني يكون الشراء بخرصها أي بقدرها من الثمر لا بأقل ولا بأكثر.

الرابع: أن يكون العوض من صنف العرية، فلا يجوز أن تباع بغير نوعها، فإن كانت العرية برنيا لم يجز أن تباع بصيحاني، ولا عجوة، ولا أدنى من ذلك ولا أفضل، وحكى الأبي عن «المدونة»: لا يجوز أن يكون من غير صنفها، ولا برطب ويابس، وقال اللخمي: لا يجوز بأدنى، وأما بأرفع فإن كان لدفع الضرر لم يجز، وللمعروف يجوز.

الخامس: أن يكون بدل العرية تمراً، فلا يجوز بالرطب، قال عياض: هو الذي جاء في جل الأحاديث، فهو محل الرخصة، فلا يتعدىٰ إلى غيره، وفي «التمهيد»: لا يجوز بيع العرية، وإن أزهت بخرصها رطباً، ولا بخرصها تمراً نقداً، اهـ.

وقال في موضع آخر: في بيعها بالرطب هو مما اختلف فيه، فقال قوم منهم أصحاب أبي حنيفة: جاز بيعها بالرطب خرصاً كما يجوز بالتمر خرصاً، واحتج بأن الرطب بالرطب أجوز في البيع من الرطب بالتمر، وقال آخرون منهم الجمهور: لا يجوز بيعها بالرطب؛ لأن العلة حينئذ ترتفع، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك، وكيف يجوز ذلك، وهو المزابنة المنهي عنها.

ولا أعلم أحداً قال بجوازه إلا بعض أصحاب داود وأصحاب أبي حنيفة، اهـ.

السادس: أن يكون التمر الذي هو عوض العرية مؤخراً إلى الجذاذ، وهو

.....

مذهب مالك، وجُلّ أصحابه، وأجازه بعضهم أن يعطيه نقداً، قاله الأبي.

وقال الباجي[١]: أن يعطيه خرصها عند الجذاذ شرط عندنا في صحة هذا البيع، ولا يجوز له تعجيل العوض تمراً، وقال الشافعي: يجب عليه أن يعجل له الخرص تمراً، ولا يجوز له أن يتفرقا حتى يتقابضا.

قلت: وبقول الشافعي قال أحمد كما تقدم في كلام «المغني» وغيره، وذكر هذا الشرط غير واحد من المالكية، قال ابن رشد: الثالث من الشروط أن يعطيه الثمر الذي يشتريها به عند الجذاذ، فإن أعطاه نقداً لم يجز، اهـ.

وذكر الدردير والدسوقي في الشروط عدم اشتراط التعجيل، قال الدردير[٢]: في الخرص عند الجذاذ لا على شرط التعجيل، فإنه مفسد، وإن لم يعجل بالفعل، وأما التعجيل من غير شرطه فلا يضر، سواء اشترط التأجيل أو سكت عنه، اهـ.

وأما الأربعة المختلفة فيها **فالأول**: أن تكون المنحة بلفظ العرية لا بغيرها، قال عياض: هو الذي يقوله جُلُّ أصحابنا وابن حبيب لا يراعي الاسم، ويجري الحكم في كل ما منح، سواء كان بلفظ العرية أو غيرها.

قال الدردير: في الشروط إن لفظ المعري حين الإعطاء بالعرية كأعريتك، لا بلفظ العطية ولا الهبة والمنحة على المشهور، قال الدسوقي: بلفظ العرية أي بمادتها اهـ. **الثاني**: أن تكون العرية خمسة أوسق فأقل، قال الأبي[٣]: اختلف قول مالك، فقصر في المشهور عنه الحكم على خمسة أوسق. وقال أيضاً: لا يجوز في الخمسة، وإنما يجوز فيما دونه.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٨٠).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٠٩).

.....

قال الدردير[١]: وكان المشترىٰ من العرية خمسة أوسق فأقل، وإن أعرى أكثر يعني وإن كانت العرية أكثر من الخمسة لكن الشراء لا يجوز إلا في الخمسة، ولا يجوز أيضاً أن يشترى الزائد على الخمسة معها بنقد أو عرض.

الثالث: أن يكون المشتري جميع العرية، والخلاف في «المدونة» بين ابن القاسم وغيره، فأجاز ابن القاسم شراء بعضها، وقال بعض كبراء أصحاب مالك: لا يجوز أن يشتري بعض العرية.

قلت: وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر، وهو الاختلاف في علة الترخيص، فمن جعلها دفع الضرر لم يُجَوِّز التبعيض، ومن جعلها معروفاً على المعرىٰ بالفتح جوز التبعيض، ولذا ذكر الدردير محل هذا في الشروط علة الترخيص، إذ قال: الثامن من الشروط: علته الترخيص، وهي إحدى العلتين على البدل دفع الضرر عن المعري بالكسر، الحاصل بدخول المعرى بالفتح وخروجه، أو للمعروف أي الرفق بالمعرى بالفتح، لكفايته المؤنة والحراسة، لا للتجر، فيمنع بالخرص.

قال الدسوقي[٢]: يعني لا بد أن يكون شراء الثمرة لأجل دفع الضرر أو للمعروف، لا إن كان شراؤها للتجر، فلا يجوز شراؤها بالخرص، بل بالعين أو العرض.

والحاصل أنه لا بد أن يكون الباعث للمعري على الشراء أحد الأمرين المذكورين، وأولاهما معاً، وهذا مذهب مالك وابن القاسم، وعَلَّل عبد الملك بالأول فقط، وعلل اللخمي بالثاني فقط، فإذا كان الشراء للتجارة منع باتفاق الطرق الثلاثة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٨٠).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٣/ ١٨١).

.....

وإن كان الشراء لدفع الضرر جاز على الطريقة الأولى والثانية، دون الثالثة، وإن كان للمعروف جاز على الطريقة الأولى والثالثة، دون الثانية، فبسبب أن العلة المعروف يجوز للمعري بالكسر شراء بعض عريته، وأما على أن العلة دفع الضرر، فلا يجوز إذ لا يزول الضرر بشراء البعض لدخول المعرىٰ بالفتح للحائط لما بقي من العرية بلا بيع، فشراء بعض العرية جائز على طريقة مالك وابن القاسم، وكذا على طريقة اللخمي، لا على طريقة عبد الملك بن الماجشون، اهـ.

والرابع: أن يكون العرية مما ييبس ويدّخر، قال الباجي: عن مالك في ذلك روايتان: **إحداهما**: أنه لا يجوز إلا في النخل والعنب، وبه قال الشافعي، **والثانية**: يجوز في كل ما ييبس، ويدّخر من الثمار، كالجوز واللوز والتين والزيتون، قال الأبي: هذا هو المشهور، وقصرها على الزبيب والتمر. رواه محمد.

قلت: وبالتعميم جزم الدردير إذ قال: رخص اشتراء ثمرة من شأنها أن تيبس، لا أنها حين الشراء يابسة، ولا يكفي يبس جنسها، فيخرج عنب مصر وبلحها ولوزٌ، اهـ.

وهكذا ذكر الشروط العشرة الدردير والدسوقي إلا أنهما لم يذكرا فيها الخامس، وهو أن يكون العوض تمراً، وذكرا بدله أن يكون العوض على ذمة المعري بالكسر، لا في حائط معين، وإلا فسد البيع، قال الدسوقي: هذا هو المعتمد خلافاً لما في «المبسوط» من صحة البيع، وبطلان شرط التعيين. ويبقى في الذمة، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: لا تباع بِبُسْر ولا رطب، ولا بتمر معين، وإنما تباع بتمرٍ يكون في الذمة إلى الجذاذ بخرصها، وما عدا وجه الخرصة فيها صارت مزابنة، اهـ.

١٣٠٨/ ١٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٢ ـ باب بيع المزابنة. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٤ ـ باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث ٦٠.

قلت: فهذا الحادي عشر من الشروط عند المالكية مع أنهم كلهم اتفقوا على كون الشروط عشرة، فتأمل.

١٣٠٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر عن زيد بن ثابت)** فيه رواية صحابي عن صحابي **(أن رسول الله ﷺ أرخص)** بهمزة مفتوحة قبل الراء من الإرخاص **(لصاحب العرية)** بفتح العين المهملة وشد التحتانية **(أن يبيعها)** لمن شاء عند الشافعي وأحمد، وبيد واهبها خاصة عند مالك، كما تقدم في بحث الشروط، وهو مقتضى قول الحنفية؛ إذ جعلوها رجوعاً في الهبة، وقالوا: إطلاق البيع عليه مجاز **(بخرصها)** بفتح العين المعجمة، قال النووي[1]: هو أشهر من كسرها، فمن فتح قال: هو مصدر، ومن كسرها قال: هو اسم للشيء المخروص.

زاد الطبراني عن القعنبي عن مالك فيه كيلاً، وكون العوض بالكيل شرط عند جميع من أباح بيع العرايا، كما تقدم في الشرط الرابع من شروط الموفق.

وصورة الخرص أن يُطِيْفَ الخارص بالنخلات، فيقول: هذا الرطب الذي عليها إذا يبس يحصل منها التمر ثلاثة أوسق مثلاً، فيشتريها بذلك المقدار المشتري أو الواهب، وحكى الأبي[2] عن عياض: هي مستثناة من أصول أربعة: المزابنة، وهو ظاهر أحاديث هذا الباب، ومن ربا الفضل، والنساء، ومن العود في الهبة، اهـ.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٠٧).

١٣٠٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، مَوْلَى ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا. .....

قلت: أما الأول فهو عند القائلين بأنه بيع. وأما الحنفية فلا يستثنى عن ذلك. وأما الثاني والثالث يعني ربا الفضل وربا النساء، فهي عند المالكية خاصة، أما الشافعي وأحمد، فاشترطا فيه التقابض كما تقدم، وأما الرابع، فهو عند المالكية والحنفية، وأما الشافعي وأحمد، فلم يخصاها بالواهب، فلا رجوع عندهم في الهبة.

١٣٠٩/ ١٥ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(عن أبي سفيان)** مختلف في اسمه **(مولى)** عبد الله **(بن أبي أحمد)** بن جحش أخي أم المؤمنين زينب بنت جحش **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: هكذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة رواته فيما علمت، ورواه عثمان بن عمر عن مالك عن داود عن أبي سفيان عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ، فأخطأ فيه، والصواب ما في «الموطأ».

وأبو سفيان هذا مدني اسمه قزمان، وهو مولى عبد الله بن أبي أحمد بن جحش، وأما أبو سفيان الذي يروي عن جابر، فاسمه طلحة بن نافع، ليس له ذكر في «الموطأ»، اهـ.

وبمثل رواية «الموطأ» رواه الشيخان عن مالك، قال الحافظ: ذكر ابن التين تبعاً لغيره أن داود تفرد بهذا الإسناد، وما رواه عنه إلا مالك، اهـ.

(أرخص) بهمزة من الإرخاص، وفي البخاري بلفظ رخص، قال الحافظ[2]: كذا للأكثر بالتشديد، وللكشميهني أرخص، اهـ.

(في بيع العرايا) أي في بيع تمر العرايا **(بخرصها)** تمراً والخرص بفتح

---

(١) (٢/ ٣٢٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٨).

فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ. أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٣ ـ باب الثمر على رؤوس النخل. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٤ ـ باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث ٧١.

يَشُكُّ دَاوُدُ قَالَ: خَمْسَةُ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

معجمة، وقد تكسر، وبصاد مهملة، حرز ما على النخلة من الرطب تمراً، كذا في «المجمع» **(فيما دون)** أي أقل من **(خمسة أوسق)** جمع وسق، وهو ستون صاعاً كما تقدم في الزكاة **(أو في خمسة أوسق)** بتمامها و**(يشك داود)** شيخ الإمام في أنه هل **(قال)** شيخه أبو سفيان **(خمسة أوسق أو)** قال **(دون خمسة)** أوسق، وتقدم في الشروط أن الجواز في الأقل من خمسة أوسق إجماعيٌ عند القائلين بجواز بيع العرية، وعدم الجواز في الأكثر من الخمسة أيضاً إجماعيٌّ.

واختلفوا في الخمسة، فظاهر مذهب الشافعي وأحمد عدم الجواز فيها، وظاهر مذهب مالك الجواز، وعن كل واحد من الثلاثة قول بالشق الآخر، واستدل من قال بالجواز في الخمسة بأن في حديث سهل وزيد أنه ﷺ رخّص في العرية مطلقاً، ثم استثنى ما زاد على الخمسة في حديث أبي هريرة، وشك في الخمسة، فاستثنى اليقين، وبقي المشكوك فيه على الإباحة، وقال من منعها: إنه ﷺ نهى عن المزابنة أي بيع الرطب بالتمر، ثم أرخص العرية فيما دون خمسة أوسق، وشك في الخمسة، فيبقى على العموم في التحريم، ولأن العرية رخصة بُنِيتْ على خلاف النص، والقياس يقيناً فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها، فلا تثبت إباحتها بالشك، كذا في «المغني»[1].

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: واختلف العلماء في مقدار العرية بعد

---

(١) (٦/ ١٢١).

(٢) (٢/ ٣٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا تُبَاعُ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ. يُتَحَرَّىٰ ذٰلِكَ وَيُخْرَصُ فِي رُؤُوْسِ النَّخْلِ. .....

اتفاقهم على أنها لا تجوز في أكثر من خمسة، فقال قوم: مقدارها خمسة أوسق، وقال آخرون: مقدارها دون خمسة أوسق، ولو بأقل مما يتبين من النقصان.

وحجة الطائفتين حديث أبي هريرة المذكور وغيره، وقال آخرون: لا تجوز في أكثر من أربعة أوسق، لما روى محمد بن إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا في الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة»، رواه حماد بن سلمة وغيره كذلك.

ولا خلاف عن مالك والشافعي ومن اتبعهما في جوازها في أكثر من أربعة أوسق إذا كانت دون خمسة أوسق، لحديث الباب، ولم يعرفوا حديث جابر في الأربعة الأوسق، ولم يثبت عندهم، اهـ.

قال الحافظ[1]: وحديث جابر المذكور أخرجه الشافعي وأحمد، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وترجم عليه ابن حبان «الاحتياط أن يزيد على أربعة أوسق»، وهذا الذي قاله يتعين المصير إليه، وأما جعله حداً لا يجوز تجاوزه، فليس بالواضح، اهـ.

(قال مالك: وإنما تباع العرايا بخرصها) أي بقدرها بالتخمين **(من التمر)** أي بعوض التمر، ثم أوضح قوله: بخرصها بقوله: **(يتحرَّىٰ ذلك)** ببناء المجهول أي يعين المقدار بالتحري وغلبة الظن **(ويخرص)** أي يحرز **(في رؤوس النخل)** قبل الجذاذ بأن يتحرى الخارص أن الرطب الذي على هذه النخلة يكون وسقين مثلاً **(وليست له مكيلة)** يعني لا يحتاج إلى كيل ما على رؤوس النخل؛ لأنه لا يمكن كيلها على رؤوسها.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٩).

وَإِنَّما أُرْخِصَ فِيهِ لِأَنَّهُ أُنْزِلَ بِمَنْزِلَةِ التَّوْلِيَةِ وَالْإِقَالَةِ وَالشِّرْكِ. وَلَوْ كَانَ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْبُيوعِ، مَا أَشْرَكَ أَحَدٌ أحداً فِي طَعَامِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. وَلَا أَقَالَهُ مِنْهُ. وَلَا وَلَّاهُ أَحَداً حَتَّى يَقْبِضَهُ الْمُبْتَاعُ.

(وإنما أرخص فيه) ببناء المجهول أي جعلت الرخصة في هذا البيع مع كونه خلاف الأصول لجهات، وتقدم ما قال عياض: إنها مستثناة من أصول أربعة ممنوعة: المزابنة، وربا الفضل، والنساء، والعود في الهبة، قلت: والخامس بيع الطعام قبل الاستيفاء. وهذا هو منظور الإمام في هذا الكلام كما يدل عليه كلامه الآتي.

(لأنه) أي هذا البيع **(أنزل)** ببناء المجهول **(بمنزلة التولية)** وهي بيع ما اشتراه بما اشتراه من الثمن **(والإقالة)** أي إزالة البيع وفسخه **(والشِرك)** بكسر الشين وسكون الراء أي تشريك غيره فيما اشتراه، ففي هذه البيوع الثلاثة يجوز عند الإمام مالك التصرف في الطعام قبل قبضه **(ولو كان)** كل واحد من هذه البيوع الثلاثة **(بمنزلة غيره)** أي غير ما ذكر **(من البيوع)** الأخر **(ما أشرك أحد أحداً)** أي ما جاز لأحد أن يشرك غيره **(في طعامه حتى يستوفيه)** والحال أنه جائز عند مالك أن يشرك غيره قبل الاستيفاء.

(ولا أقاله منه) أي ما جاز لأحد أن يقيل في بيعه قبل الاستيفاء **(ولا ولاّه)** أي المبيع **(أحداً)** أي ما باعه بالتولية **(حتى يقبضه المبتاع)** لما تقدم قبيل «باب مال المملوك إذا بيع» الإجماع على أن بيع الطعام قبل الاستيفاء لا يجوز.

قال الباجي[1]: قوله: «يتحرى ذلك في رؤوس النخل». إلخ، يريد أن ذلك يجوز فيها للحاجة إليه، ولتعذر الكيل فيها ما دامت في رؤوس النخل، وإنما أرخص فيه لذلك كما أرخص في الإقالة والشركة والتولية، فيجوز فيها

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣١).

.....

لما فيه من المعروف ما لا يجوز في غيرها من العقود من بيع الطعام قبل استيفائه، اهـ.

قلت: وتوضيح ما ذكر من ثلاث مسائل المقيس عليها، أنهم اختلفوا فيما يحتاج في البيع إلى القبض، وما لا يحتاج إليه، واتفقوا على أنه لا يجوز بيع الطعام قبل القبض كما تقدم، ثم اختلفوا بعد ذلك، هل يجوز للمشتري التصرفات المذكورة قبل القبض أم لا؟ قال الموفق[1]: وجملته أن ما يحتاج إلى القبض لا تجوز الشركة فيه، ولا التولية قبل قبضه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: يجوز هذا في الطعام قبل قبضه؛ لأنها تختص بالثمن الأول، فجازت قبل القبض، كالإقالة.

ولنا؛ أن هذه أنواع بيع، فتدخل في عموم النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفيه، فإن الشركة بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه، والتولية بيع جميعه بمثل ثمنه، ولأنه تمليك لغير من هو في ذمته، فأشبه البيع، وفارق الإقالة، فإنها فسخ للبيع، فأشبهت الرد بالعيب.

واختلفت الرواية عن أحمد في الإقالة، فعنه: أنها فسخ، وهو الصحيح، وهو مذهب الشافعي، والثانية: أنها بيع، وهي مذهب مالك، وحكي عن أبي حنيفة: أنها فسخ في حق المتعاقدين، بيع في حق غيرهما، فلا تثبت أحكام البيع في حقهما، بل تجوز في السلم، وفي المبيع قبل قبضه.

قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يُقِيل المُسْلِمَ جميع المُسْلَم فيه، دليلٌ على أن الإقالة ليست بيعاً.

ثم إن قلنا: هي فسخٌ، جازت قبل القبض وبعده، وإن قلنا: هي بيع، لم

(١) «المغني» (٦/ ١٩٤).

(١٠) باب الجائحة في بيع الثمار والزرع

يجز قبل القبض، فيما يعتبر فيه القبض؛ لأن بيعه من بائعه قبل قبضه لا يجوز كما لا يجوز من غيره، اهـ.

وقال ابن رشد[1] في بحث اعتبار القبض: إن العقود تنقسم أولاً إلى قسمين: قسمٌ يكون بمعاوضة، وقسم يكون بغير معاوضة، كالهبات والصدقات، والذي يكون بمعاوضة، ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: يختص بقصد المغابنة والمكايسة، وهي البيوع والإجارات والمهور والصلح والمال المضمون بالتعدي وغيره، والثاني: لا يختص بقصد المغابنة، وإنما يكون على جهة الرفق وهو القرض، والثالث: هو ما يصح أن يقع على الوجهين جميعاً أعني قصد المغابنة وقصد الرفق كالشركة والتولية والإقالة.

أما ما كان بيعاً وبعوض فلا خلاف في اشتراط [القبض] فيه، وأما ما كان خالصاً للرفق أعني القرض، فلا خلاف أيضاً أن القبض ليس بشرط في بيعه، أعني أنه يجوز للرجل أن يبيع القرض قبل القبض، خلافاً لأبي حنيفة فيما يكون بعوض المهر والخلع.

وأما العقود التي تردد بين قصد الرفق والمغابنة، وهي التولية، والشركة، والإقالة، فإذا وقعت على جهة الرفق من غير أن تكون الإقالة أو التولية بزيادة أو نقصان، فلا خلاف أعلمه في المذهب أن ذلك جائز قبل القبض وبعده، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تجوز الشركة، ولا التولية قبل القبض، وتجوز الإقالة عندهما؛ لأنها قبل القبض فسخُ بيعٍ، اهـ.

(١٠) الجائحة في بيع الثمار والزرع

الجائحة في اللغة المصيبة المستأصلة جمعها جوائح، وعرفاً ما أتلف من

(١) انظر: «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٥، ١٤٦).

.....

معجوز عن دفعه عادة قدراً من ثمر أو نبات، وفيها عدة أبحاث، **الأول**: في المراد بالجائحة، قال الباجي[١]: اختلف فيه أصحابنا فعند ابن القاسم أن ما لا يستطاع دفعه. وإن علم به فهو جائحة وما يستطاع دفعه إن علم به فلا يكون جائحة كالسارق، قاله في كتاب ابن المواز، وهو مذهب ابن نافع في «المدونة».

وروي في «المدونة» عن ابن القاسم: أن ما أصاب الثمرة بأي وجه كان، فهو جائحة سارقاً كان أو غيره، وقال مطرف وابن الماجشون: لا يكون جائحة إلا ما أصاب الثمرة من السماء من عفن أو برد أو عطش أو فساد بحر أو برد أو بكسر الشجر، وأما ما كان من صنع آدمي فليس بجائحة، اهـ.

وقال الأبي[٢]: فالمعجوز عن دفعه، قال في «المدونة»: كالجراد، والنار، والريح، والغرق، والبرد، والمطر، والطين الغالب، والدود، وعفن الثمرة في الشجر والسموم، قال ابن الحارث اتفاقاً في الجميع: واختلف في السارق والجيش والسلطان الغالب، فقال ابن القاسم وابن عبد الحكم: الجميع جائحة، وقال مطرف وابن الماجشون: ليست بجائحة، وقال ابن رشد: فرق ابن نافع، فجعل الجيش جائحة دون السارق، اهـ.

وقال الموفق[٣]: إن الجائحة كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح والبرد والجراد والعطش؛ لما روى الساجي بإسناده عن جابر أن النبي ﷺ قضى في الجائحة، والجائحة تكون في البرد والجراد والحبق والسيل والريح، وهذا تفسير من الراوي لكلام النبي ﷺ، فيجب الرجوع إليه، وأما ما كان من صنع

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٢).

(٣) «المغني» (٦/ ١٧٩).

.....

آدمي. فقال القاضي: المشتري بين فسخ العقد، ومطالبة البائع بالثمن، وبين البقاء عليه. ومطالبة الجاني بالقيمة؛ لأنه أمكن الرجوع ببدله، بخلاف التالف بالجائحة، اهـ.

الثاني: هل يؤثر الجائحة في البيع أم لا؟ قال الموفق[١]: إن ما تهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع، وبهذا قال أكثر أهل المدينة، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك، وأبو عبيد، وجماعة من أهل الحديث، وبه قال الشافعي في القديم، وقال أبو حنيفة، والشافعي في الجديد: هو من ضمان المشتري لما روي أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: إن ابني اشترى ثمرة من فلان، فأذهبتها الجائحة، فسألته أن يضع عنه، فَتَأَلَّى: أن لا يفعل، فقال النبي ﷺ: «تألّى فلان أن لا يفعل خيراً»، متفق عليه[٢].

ولو كان واجباً لأجبره عليه.

ولنا: ما روى مسلم عن جابر أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح، وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بعت من أخيك تمراً، فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئاً، لم تأخذ مال أخيك بغير حق؟»، رواه مسلم وأبو داود[٣]، وهو صريح في الحكم فلا يعدل عنه.

قال الشافعي: لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح، ولو ثبت لم أَعْدُه، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعتها في القليل والكثير، قلنا: الحديث ثابت، رواه الأئمة، منهم أحمد ويحيى بن معين وعلي بن حرب وغيرهم، اهـ.

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٠٥)، ومسلم (٣/ ١١٩٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٥٤)، وأبو داود (٣٤٧٠)، والنسائي (٤٥٤٠)، وابن ماجه (٢٢١٩).

.....

وترجم البخاري في «صحيحه»: «إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ثم أصابته عاهة فهو من البائع»، وذكر فيه حديث أنس أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقال أرأيت إن منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟[١] وبسط الحافظ[٢] الاختلاف في رفع قوله فقال: أرأيت، ووقفه على أنس، قال العيني[٣]: وقال جمهور السلف والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي في الجديد وأبو جعفر الطبري وداود وأصحابه: ما ذهب من الثمر المبيع الذي أصابته جائحة من شيء، سواء كان قليلاً أو كثيراً بعد قبض المشتري إياه، فهو ذاهب من مال المشتري، وما ذهب في يد البائع قبل قبض المشتري، فذاك يبطل الثمن عن المشتري، اهـ.

قال الحافظ[٤]: وقالوا: إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، فيحمل مطلق الحديث في رواية جابر على ما قيده به في حديث أنس.

واستدل الطحاوي بحديث أبي سعيد، أصيب رجل في ثمار ابتاعها، فكثُر دينه، فقال النبي ﷺ: «تصدَّقُوا عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه»، فقال: خذوا ما وجدتم، ليس لكم إلا ذلك، أخرجه مسلم وأصحاب السنن[٥]، قال: فلما لم يبطل دين الغرماء بذهاب الثمار، وفيهم باعتُها ولم يُؤخذ الثمن منهم دل على أن الأمر بوضع الجوائح ليس على عمومه، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٤٤)، وأخرجه مسلم (٣/ ١١٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٩).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٥٠٣).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٥٦)، وأبو داود (٣٤٦٩)، والترمذي (٦٥٥)، والنسائي (٤٥٤٣)، وابن ماجه (٢٣٥٦).

.....

وفي «المحلى»: قال الشافعي في أصح قوليه، وأبو حنيفة، والليث وآخرون: لا يجب وضع الجائحة، وإنما يستحب، لما في مسلم أن رجلاً ابتاع ثماراً، فكثر دينه، فأمر النبي ﷺ بالصدقة عليه، فلو كانت توضع لم يفتقر إلى ذلك، وحملوا الأمر بالوضع على الاستحباب أو البيع قبل بدو الصلاح، وعليه حمله ابن الهمام، واستدل به على جواز البيع قبل بدو الصلاح، قال: ولولا صحة البيع لم يترتب عليه الإقالة، اهـ.

الثالث: في مقدار الجائحة المؤثرة، قال الموفق[1]: ظاهر المذهب أن لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها، إلا أن ما جرت العادة بتلف مثله كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يُلْتَفَتُ إليه، قال أحمد: إني لا أقول في عَشْرِ ثمراتٍ، ولا عشرين ولا أدري ما الثلث، ولكن إذا كانت جائحة تعرف؛ الثلث، أو الربع، أو الخمس توضع، وفيه رواية أخرى أن ما كان دون الثلث، فهو من ضمان المشتري، وهو مذهب مالك والشافعي في القديم؛ لأنه لا بد أن يأكل الطير منها وتَنْثُرَ الريح. ويسقُطَ منها، فلم يكن بد من ضابط وحدٍّ فاصلٍ، وقد رأينا الشرع اعتبر الثلث في مواضع؛ منها: الوصيةُ، وعطايا المريض، وتساوي جراح المرأة جراح الرجل إلى الثلث.

قال الأثرم: قال أحمد: إنهم يستعملون الثلث في سبع عشرة مسألة؛ لأن الثلث في حد الكثرة، وما دونه في حد القلة، بدليل قوله ﷺ في الوصية: «الثلث كثير» فيُقَدَّرُ به.

ووجه الرواية الأولى عموم الأحاديث إذا ثبت هذا، فإذا تلف شيء له قدر خارج عن العادة وضع من الثمن بقدر الذاهب، فإن تلف الجميع بطل العقد، ويرجع المشتري بجميع الثمن، وأما على الرواية الأخرى، فإنه يعتبر ثلث المبلغ، وقيل: ثلث القيمة، فإن تلف الجميع، أو أكثر من الثلث رجع بقيمة التالف كله من الثمن، اهـ.

(١) «المغني» (٦/ ١٧٩).

.....

قلت: هكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب الإمام بوضع الجائحة في الثلث مطلقاً، والصحيح أن فيه تفصيلاً يظهر من مراجعة كتب مذهبه.

قال الباجي[1]: وجملته أن المبيع على ثلاثة أنواع: ثمار التين والعنب، وما جرى مجراهما من الجوز واللوز والتفاح، فهذه يراعى في جوائحها الثلث، فإن قصرت عن الثلث لم يوضع شيء، وإن بلغ الثلث وضع، ونوع البقول، وهو سائر أنواع البقول والأصول المغيبة مما الغرض في أعيانها دون ما يخرج منها.

وسيأتي في البحث الآتي أن في ذلك روايتين: **إحداهما**: نفي الوضع فيها جملة، **والثانية**: إثباته، فإذا قلنا بإثبات حكم الجائحة فيها، فهل يعتبر فيه الثلث أم لا؟ روى ابن القاسم عن مالك أن الجائحة توضع فيها قليلها وكثيرها، بلغت الثلث أو قصرت عنه، وفي «المدنية» عن ابن القاسم عن مالك إلا أن يكون الشيء التافه، وروى علي بن زياد عنه لا يوضع منها إلا ما بلغ الثلث.

ونوع ثالث: يجري مجرى البقول في أن أصله مبيع مع ثمرته، ويجري مجرى الأشجار في أن المقصود منه ثمرته كالقثاء، والبطيخ، والقرع، والباذنجان، والفول والجلبان، فهذا روى ابن القاسم وجميع أصحابنا أن الثلث يعتبر في جائحتها، وقال أشهب في كتاب ابن المواز: المقاثي كالبقل، توضع الجائحة في قليلها وكثيرها دون اعتبار ثلث.

وجه رواية ابن القاسم أن المقصود منه الثمرة، فوجب أن يكون حكمها حكم الثمرة، ووجه قول أشهب أن هذا نبات ليس له أصل ثابت، فلم يعتبر فيه بالثلث كالبقول، اهـ.

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٥).

.....

وقال الأبي[١]: المتلف إن كان من سبب العطش وضع قلّ أو كثر، وإن كان من غيره، فشرط وضع الجائحة فيه أن يبلغ الثلث فأكثر، ثم اختلف، فقال ابن القاسم: المعتبر ثلث الثمرة؛ لأن الجائحة إنما هي بنقص الثمرة لا برخصها، ألا ترى أنه لو رخصت الثمرة لم يكن الرخص جائحة، فيوضع من الثمن بقدر نسبة المجاح في أزمنته من قيمة الجميع كان قدر الثلث أو أقل أو أكثر، وقيل في أزمنته؛ لأن للزمان أثراً في قيمة الثمار.

وقال أشهب: المعتبر ثلث القيمة لا ثلث الثمرة، والخلاف بينهما إنما هو إذا كانت الثمرة لا تحبس أولها على آخرها، وإن كان مما يحبس أوله على آخره كالعنب، فالمعتبر ثلث الثمرة باتفاق، والجائحة لا تختص بالثمر، بل تكون في النبات إلا أنه اختلف في البقول والمشهور أن فيها الجائحة، قَلَّتْ أو كثُرت؛ لأن غالب أمرها إنما هي من قبل العطش، وقيل: ما توضع قَلَّتْ أو كثُرت؛ لأنها إنما تباع بعد إمكان الجذاذ والانتفاع به، والغالب السلامة، فصارت كالثمرة إذا بيعت بعد اليبس.

وقيل: إن بلغت الثلث فأكثر وضعت وإلا لا، والثلاثة لمالك، وعلى المشهور، فاختلف في الأصول المغيبة كاللفت والبصل هل حكمها حكم البقول أم لا؟ وألحقوا الموز بالثمار والزعفران بالبقول، اهـ.

الرابع: في المبيعات التي تؤثر فيها الجائحة، وتقدم في البحث الثاني ما قال الأبي: إنها تؤثر في الثمار والنبات إلا أن في البقول ثلاثة أقوال لمالك، المشهور منها: أن فيها الجائحة مطلقاً، والثاني: لا مطلقاً، والثالث: أنها كالثمار في اعتبار الثلث.

وقال الباجي[٢]: أما ما يعتبر به في وضع الجائحة، فإنه يرجع إلى

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٣٣).

.....

معنيين؛ أحدهما: جنس الثمرة، والثاني: معنى يقترن بها، فأما جنس الثمرة فهو كل بيع يحتاج إلى بقائه في أصله، وحاجته إلى ذلك تكون على ضربين: أحدهما: لانتهاء صلاحها وطيبها كثمرة النخل والعنب إذا اشتُري عند بدو صلاحه، وكثمرة التفّاح والبطيخ والورد والياسمين والفول، والثاني: يحتاج إليه لبقاء رطوبته ونضارته، كثمرة العنب اشتُرِيَتْ بعد انتهاء طيبها، وكالبقول، والقصيل، والأصول المغيبة من الجزر، والسلجم، والبصل، والثوم.

فأما ما يحتاج إلى بقائه في أصله لتمام صلاحه، فلا خلاف عندنا في وضع الجائحة فيه، وأما ما لا يحتاج إلى بقائه في أصله لتمام صلاحه، ولا لبقاء نضارته كالتمر اليابس والزرع، فلا خلاف في أنه لا يوضع فيه جائحة؛ لأن تسليمه قد كمل بتخلي البائع له إلى المبتاع؛ لأنه ليس له في أصله منفعة مستثناة يُسْتنظر استيفاؤها، فصار ذلك بمنزلة الصبرة الموضوعة، وأما ما يحتاج إلى بقائه في أصله لحفظ نضارته، كالعنب يُشترى بعد تمام صلاحه والبقول وغير ذلك.

فقد اختلف أصحابنا في مسائل يجب ردّها إلى أصل، ثم قال بعد ذكر الفروع: فعلى رواية أصبغ عن ابن القاسم لا يراعى حفظ نضارته، وإنما يراعى تكامل صلاحه، ويجب أن يجري هذا المجرى كل ما كان هذا حكمه كالقصب والبقول، فلا توضع جائحة في شيء من ذلك، وعلى رواية سحنون توضع الجائحة في جميعه، وإنما اختُلف في البقول، فعلى القول الأول لا توضع فيه جائحة، وعلى القول الثاني توضع فيه الجائحة.

وأما ما كان مهراً في النكاح فاختلف أصحابنا، فقال ابن القاسم: لا جائحة فيه، وقال ابن الماجشون: فيه الجائحة، ومن اشترى عريّة. فقال مالك وابن القاسم وابن وهب: توضع فيها الجائحة، قال أشهب: لا توضع فيها جائحة إلى آخر ما بسط من الفروع، والوجوه في ذلك.

١٣١٠/١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ، مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهَا تَقُولُ: ابْتَاعَ رَجُلٌ ثَمَرَ حَائِطٍ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. .....

١٣١٠/١٦ ـ **(مالك عن أبي الرجال)** لُقِّبَ به؛ لأنه كان له أولاد عشرة رجالاً كاملين **(محمد بن عبد الرحمن)** بن حارثة الأنصاري **(عن أمه عمرة)** بفتح العين وسكون الميم **(بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية **(أنه سمعها تقول)** مرسل في «الموطأ» وصله[1] الشيخان من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(ابتاع رجل ثمر حائط)** أي بستان **(في زمان رسول الله ﷺ)** ولفظ الشيخين عن عائشة تقول: «سمع رسول الله ﷺ صوت خصوم بالباب عالية أصواتهم، ولمسلم «أصواتهما»، وإذا أحدهما يستوضع الآخر، ويسترفقُه في شيء، وهو يقول: والله لا أفعل، فخرج عليهما رسول الله ﷺ، فقال: أين المتألِّي على الله لا يفعل المعروف؟ فقال: أنا يا رسول الله فله أي ذلك أحب».

وجمع الحافظ[2] بين روايتي عالية أصواتهم وعالية أصواتهما، بأنه جَمَعَ باعتبار من حضر الخصومة، وثَنَّى باعتبار الخصمين، أو كان التخاصم من الجانبين بين جماعة، فجمع، ثم ثَنَّى باعتبار الجنسين، ووقع في رواية ابن حبان[3] في أول الحديث دخلت امرأة على النبي ﷺ، فقالت: ابتعت أنا وابني من فلان تمراً، فأحصيناه، لا والذي أكرمك بالحق ما أحصينا منه إلا ما نأكله في بطوننا أو نطعمه مسكيناً، وجئنا نستوضعه ما نقصنا، الحديث.

فظهر بهذا ترجيح ثاني الاحتمالين، وأن المخاصمة وقعت بين البائع

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/٣٠٧) كتاب الصلح (٢٧٠٥)، باب: هل يشير الإمام بالصلح؟ و«صحيح مسلم» في المساقاة برقم (١٥٥٧)، (٣/١١٩٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/٣٠٨).

(٣) أخرجه ابن حبان، ح(٥٠٣٢).

فَعَالَجَهُ وَقَامَ فِيهِ حَتَّى تَبَيَّنَ لَهُ النُّقْصَانُ. فَسَأَلَ رَبَّ الْحَائِطِ أَنْ يَضَعَ لَهُ أَوْ أَنْ يُقِيلَهُ. .....

وبين المشتريين، ولم أقف على تسمية واحد منهم، وأما تجويز بعض الشراح أن المتخاصمين هما المذكوران في الحديث الذي يليه، ففيه بعد لتغاير القصتين، اهـ كلام الحافظ.

والمراد بالحديث الذي يليه ما أخرجه البخاري بعد ذلك بسنده إلى كعب بن مالك أنه كان له على عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي مالٌ، فلقيه، فلزمه حتى ارتفعت أصواتهما، فمر بهما النبي ﷺ، فقال: يا كعب، فأشار بيده كأنه يقول: النصف، فأخذ نصف ماله عليه، وترك نصفاً، وسيأتي كلام البيهقي في ذلك في آخر الحديث **(فعالجه)** أي مارسه وعمل فيه **(وقام فيه)** للإصلاح **(حتى تبين له النقصان)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد حتى تبين له نقصان قيمته عن الثمن الذي اشتراه به، ويحتمل أن يريد به حتى تبين له نقصان ثمره عما قد قدر فيه، وذلك أيضاً يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتبين له من أمر الثمرة مع بقائها على ما كانت عليه حين ابتياعها من تقصيرها عما كان قدر فيها، والثاني: أن يتبين النقصان بجائحة طرأت عليها إلا أن إدخال مالك لهذا الحديث في هذا الباب يدل على أنه حمله على الجائحة، وذلك أنه أورد الجملة على تبين النقصان، فالظاهر أنه علة له، والجائحة من باب النقصان، فلذلك أنكر على من تألى أن لا يضعها، اهـ.

(فسأل) المشتري **(رب الحائط)** البائع، وتقدم في كلام الحافظ لم يسم واحد منهما **(أن يضع)** أي يسقط **(له)** أي للمشتري شيئاً من الثمن **(أو أن يقيله)** أي يقيل البيع، حكى الأبي[2] عن القاضي عياض أنه طلب أن يضع له من دينه

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٩).

فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ. فَذَهَبَتْ أُمُّ الْمُشْتَرِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ. .....

ويرفق به وهو جائز؛ لأن سؤاله معروف، ووقع لمالك كراهته لما فيه من المهانة إلا أن تدعو إليه ضرورة، وحكي عن غيره سؤال الحطيطة جائز؛ لأنه لم ينكره عليه، وكراهة مالك إنما هو من تسمية ترك الأولى مكروهاً، اهـ.

وقال الباجي[1]: سأله أن يضع أو يقيله، يحتمل وجهين: أحدهما: أنه سأله ذلك على وجه الرغبة إليه، وما جرت به العادة أن يستوضع الناسُ بعضهم بعضاً عند المتاجرة، فذلك لا بأس به، رواه ابن المواز عن مالك، وروى عنه أيضاً أنه قال: غيره أحسن، وجهُ إباحته أن الإرفاق معروف، فكان مباحاً للغني والفقير، كاستعارة الثوب والدابة.

ووجه استحسان غيره ما فيه من السؤال والامتهان لمخلوق في غرض دنيا لا تدعو إليه حاجة، وقد قال النبي ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى»، وكذلك إن قال له: إن وضعت عني وإلا خاصمتك، فإن هذا ممنوع عنه، والثاني: أن يكون إنما سأله أن يضع عنه بقدر الحاجة التي تثبت له على وجه استدعاء الحق على وجه الرغبة، وقوله: فحلف أن لا يفعل يجب أن يكون ممنوعاً على وجهين: سأله التخفيف عنه على وجه المعروف، أو سأله أن يسقط عنه ما يجب عليه إسقاطه من الجائحة، اهـ.

(فحلف) البائع **(أن لا يفعل)** الوضع، ولا الإقالة **(فذهبت أم المشتري إلى رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له)** وتقدم في حديث الشيخين أنه ﷺ سمع صوت خصوم بالباب، وحكى الأبي عن القاضي عياض يجمع بينهما بأن يكون سمع أصواتهما، ولم يتبين كلامهما، فجاءت أم المشتري، فأخبره، اهـ.

قلت: أو يجمع بالعكس بأنها جاءت تخبره، فأخبرته حتى سمع

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٣١).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْراً» .....

رسول الله ﷺ أصواتهم، وقال الباجي[١]: يحتمل أنها مضت تتشفع بالنبي ﷺ حين امتنع من الوضيعة على حسب ما فعل جابر حين اشتد عليه الغرماء، ويحتمل أنها أتت رسول الله ﷺ على وجه الاستفتاء والاستعلام لما يجب لابنها، اهـ.

قلت: وعلى ما تقدم من كلام الحافظ من أن المخاصمة كانت بين الثلاث كانت هي أحد المشترين.

(فقال رسول الله ﷺ: تألى) بفتح الهمزة وتشديد اللام، حلف مبالغاً في اليمين، مأخوذ من الألية بفتح الهمزة وكسر اللام وتشديد التحتية وهي اليمين. «فتح» وقال الأبي[٢]: ومنه الألوّة والألوّى ويقال: آليت بالمد، وأتليت وتألّيت **(أن لا يفعل خيراً)** قال الباجي: إنكار لحلفه على مثل هذا، وتدبر لمآل حلفه، وليس في ذلك ما يقتضي الحكم للمشتري بجائحة ولا غيرها، وإنما فيه إنكار لحلفه أن لا يفعل خيراً.

فإن كان بعد هذا يتقرر من قولهما ما يوجب الحكم عليه حكم عليه بوضع الجائحة، وإن تقرر من قولهما ما لا يوجب الحكم عليه، فتأليه أن لا يفعل خيراً ثابت في نفسه، اهـ.

قال الحافظ[٣]: فيه الحض على الرفق بالغريم، والزجر عن الحلف على ترك فعل الخير، قال الداودي: إنما كره ذلك لكونه حلف على ترك أمر عسى أن يكون قد قَدَّرَ الله وقوعه، وعن المهلب نحوه، وتعقبه ابن التين بأنه لو كان كذلك لكره الحلف لمن حلف ليفعلنّ خيراً، وليس كذلك، بل الذي يظهر أنه

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٠٨).

فَسَمِعَ بِذٰلِكَ رَبُّ الْحَائِطِ. فَأَتَىٰ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هُوَ لَهُ.

كره له قطع نفسه عن فعل الخير، قال: ويشكل في هذا قوله ﷺ للأعرابي الذي قال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص «أفلح إن صدق»، ولم ينكر عليه حلفه على ترك الزيادة، وهي من فعل الخير.

ويمكن الفرق بأن في قصة الأعرابي كان في مقام الدعاء إلى الإسلام، والاستمالة إلى الدخول فيه، فكان يحرص على ترك تحريضهم على ما فيه نوع مشقة مهما أمكن، بخلاف من تمكن في الإسلام، فيحضه على الازدياد من نوافل الخير.

(فسمع بذلك) أي بقوله ﷺ **(رب الحائط)** البائع **(فأتى)** هو **(رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله هو له)** أي للمشتري، قال مالك في «العتبية»: لا أدري قوله: هو له هل الوضيعة أو الإقالة؟، اهـ.

وقال الباجي[1]: قوله: «هو له» إقلاع عما أتاه من الحلف على أن لا يضع من المبتاع شيئاً يبالغ في الإقلاع، والتوبة والرجوع إلى مراد النبي ﷺ، والمسارعة إلى ما تبيّن له من مذهبه بأن وضع عنه أو أقاله، وكذلك كانوا ـ رضي الله عنهم ـ سراعاً إلى امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ولذلك كانوا خير أمة أخرجت للناس، واختارهم الله لصحبة نبيه ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين، اهـ.

ولفظ الشيخين فيما تقدم فله أي ذلك، قال الحافظ[2]: أي من الوضع أو الرفق، وفي رواية ابن حبان «فقال: إن شئت وضعت ما نقصوا، وإن شئت

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٠٨).

١٧/١٣١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَضَىٰ بِوَضْعِ الْجَائِحَةِ.

من رأس المال، فوضع ما نقصوا»، وهو يشعر بأن المراد بالوضع الحط من رأس المال وبالرفق الاقتصار عليه وترك الزيادة، لا كما زعم بعض الشراح أنه يريد بالرفق الإمهال، وحديث عمرة هذا أخرجه البيهقي[1] برواية ابن بكير عن مالك هكذا، ثم قال: لفظ حديث ابن بكير، وليس في رواية الشافعي أو أن يقيله، قال: فعالجه وأقام عليه.

قال الشافعي: حديث عمرة مرسل، وأهل الحديث ونحن لا نثبت المرسل، فلو ثبت حديث عمرة كانت فيه دلالة على أن لا توضع الجائحة لقول رسول الله ﷺ: «تألّى أن لا يفعل خيراً»، ولو كان الحكم عليه أن يضع الجائحة لكان أشبه أن يقول ذلك لازم له حلف أو لم يحلف، قال الشيخ: وقد أسنده حارثة بن أبي الرجال، فرواه عن أبيه عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلا أن حارثة ضعيف لا يحتجُّ به، وأسنده يحيى بن سعيد عن أبي الرجال إلا أنه مختصر ليس فيه ذكر الثمر، اهـ.

١٧/١٣١١ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز)** الإمام العادل **(قضى)** أي أمر، وحكم **(بوضع الجائحة)** أي الآفة التي تصيب الثمار، وفي «المحلى»: هو عند أبي حنيفة والشافعي في الجديد على الاستحباب؛ لأن ما أصاب المبيع بعد القبض فهي من ضمان المشتري.

وقال الطحاوي: هذا في الأراضي الخارجية وحكمها للإمام، فوضع الجوائح عنهم لما فيه من مصالح المسلمين ببقاء العمارة، وما في «الصحيح» وبعت من أخيك، ثم أصابته جائحة لا يحل لك، الحديث،

---

(١) أخرجه البيهقي (٥/٣٠٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْجَائِحَةُ الَّتِي تُوضَعُ عَنِ الْمُشْتَرِي، الثُّلُثُ فَصَاعِداً. وَلَا يَكُونُ مَا دُونَ ذٰلِكَ جَائِحَةً.

(١١) باب ما يجوز في استثناء الثمر

فمعناه لا يحلُّ لك في الورع والتقوى، وقال الشافعي: الكلام محمول على التهديد، ويمكن أن يقال: لو بعت من أخيك قبل الزهو، ويحتمل أن يكون التلف قبل التسليم، اهـ. وما حكي من كلام الطحاوي مذكور في «معاني الآثار» مفصلاً[١].

(قال مالك: وعلى ذلك) أي على وضع الجوائح **(الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، وتقدم في البحث الثاني في أول الباب ما قال الموفق: به قال أكثر أهل المدينة.

(قال مالك: والجائحة التي توضع عن المشتري) مقدارها **(الثلث فصاعدا)** أي إن بلغت الثلث أو أكثر من ذلك يجب وضعها أي وضع قدر ثمنها عن المشتري **(ولا يكون ما دون ذلك)** أي ما دون الثلث **(جائحة)** معتبرة في الوضع. فلا توضع، وتقدم في البحث الثالث في أول الباب اختلافهم في مقدار الجائحة.

١١ ـ ما يجوز في استثناء الثمر

قال الموفق[٢]: إذا باع ثمرة بستان، واستثنى صاعاً أو مُدّاً أو آصعاً أو أمداداً، أو باع صُبْرة، واستثنى منها مثل ذلك لم يجز، ورُوي ذلك عن سعيد بن

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢١٥).

(٢) «المغني» (٦/ ١٧٢).

.....

المسيب، والحسن، والشافعي، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وقال أبو الخطاب: فيه رواية أخرى، أنه يجوز، وهو قول ابن سيرين، وسالم بن عبد الله، ومالك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثنيا إلا أن تُعلم[1]، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وهذه ثنيا معلومة، ولأنه استثنى معلوماً أشبه ما إذا استثنى منها جزءاً.

ولنا، أن النبي ﷺ نهى عن الثنيا، رواه البخاري، ولأن المبيع معلوم بالمشاهدة لا بالقدر، والاستثناء يغيّر حكم المشاهدة؛ لأنه لا يدري كم يبقى في حكم المشاهدة، فلم يجز؛ ويخالف الجزء؛ فإنه لا يغير حكم المشاهدة، ولا يمنع المعرفة بها.

وإن باع شجرة أو نخلة، واستثنى أرطالاً معلومة، فالحكم فيه كما لو باع حائطاً واستثنى آصعاً، وقال القاضي في «شرحه»: يصح؛ لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجازوا استثناء سواقط الشاة، والصحيح ما ذكرنا، وهذا أشبه بمسألة الصاع من الحائط.

وإن استثنى نخلة أو شجرة بعينها جاز، ولا نعلم في ذلك خلافاً، لأن المستثنى معلوم، ولا يؤدي إلى جهالة المستثنىٰ منه، وإن استثنى شجرة غير معينة لم يجز؛ لأن الاستثناء غير معلوم، فصار المبيع والمستثنى مجهولين، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه باع ثمرته بأربعة آلاف، واستثنى طعام القيان[2]، وهذا يحتمل أنه استثنى نخلاً معيناً بقدر طعام القيان[2]؛ لأنه لو حمل على غير ذلك كان مخالفاً لنهي النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تُعلم.

وإن استثنى جزءاً معلوماً من الصبرة أو الحائط مشاعاً، كثلث، أو ربع،

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٠٥)، والترمذي (١٢٩٠)، والنسائي (٤٦٤٧).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب «الفتيان».

١٨/١٣١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَبِيعُ ثَمَرَ حَائِطِهِ، وَيَسْتَثْنِي مِنْهُ.

صحّ البيع والاستثناء، ذكره أصحابنا، وهو مذهب الشافعي، وقال أبو بكر وابن أبي موسى: لا يجوز، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[1]: لا بأس بأن يبيع الرجل ثمره، ويستثني بعضه، إذا استثنى شيئاً من جملته ربعاً، أو خمساً، أو سدساً، اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في آخر الباب.

١٨/١٣١٢ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(كان يبيع ثمر حائطه، ويستثني منه)** ولم يبين في الأثر كيفية الاستثناء كيف كان، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به كيلاً، ويحتمل أن يريد به جزءاً شائعاً، ويحتمل أن يريد نخلات يختارها، فأما استثناء الجزء الشائع منه. فإنه جائز إن كان أقل من النصف، وإن كان أكثر من النصف، فالذي عليه مالك وأصحابه أن ذلك جائز أيضاً، وابن الماجشون لا يجيز استثناء الأكثر من الجملة، اهـ.

قلت: وتقدم قريباً اختلاف الفقهاء في أنواع الاستثناء، وعلى استثناء الجزء الشائع حمله محمد في «موطئه» إذ قال بعد هذا الأثر: وبهذا نأخذ لا بأس بأن يبيع الرجل ثمره، ويستثني بعضه إذا استثنى شيئاً من جملته ربعاً، أو خمساً، أو سدساً، اهـ[3].

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٩٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٣٧).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٩٢).

١٩/١٣١٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ جَدَّهُ مُحَمَّدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ بَاعَ ثَمَرَ حَائِطٍ لَهُ يُقَالُ لَهُ الْأَفْرَاقُ. بِأَرْبَعَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ. وَاسْتَثْنَىٰ مِنْهُ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ، تَمْراً.

١٩/١٣١٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، زاد في رواية محمد في «موطئه» بعد ذلك: عن أبيه أن محمد بن عمرو بن حزم، وليست الواسطة في «موطأ يحيى»، والأوجه إثباتها، فإن عبد الله هذا لم يدرك جده؛ لأن جده توفي سنة ٦٣هـ، ومولد عبد الله فيما بين سنة ٦٠ إلى سنة ٦٥هـ.

(أن جده محمد بن عمرو بن حزم) بن زيد بن لوذان الأنصاري النجاري، بالنون والجيم أبو عبد الملك المدني، ويقال: أبو سليمان ولد في حياة النبي ﷺ سنة عشر بنجران، وقتل يوم الحرة سنة ثلاث وستين، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: ولته الأنصار أمرها يوم الحرة، وقال الحافظ: كان مقدماً على الخزرج، وكان ابن حنظلة مقدماً على الأوس، ولما قتل ابن حزم كان سبب هزيمة أهل المدينة، وفي «التقريب»: له رؤية، وليس له سماع إلا من الصحابة.

(باع ثمر حائط له يقال له) أي يسمى الحائط **(الأفراق)** بفتح الهمزة وسكون الفاء آخره قاف موضع بالمدينة، قاله الزرقاني[1]، وفي «المعجم»:[2] بفتح الهمزة عند الأكثرين، وضبطه بعضهم بكسرها موضع من أعمال المدينة **(بأربعة آلاف درهم)** هذه ثمن الحائط **(واستثنى منه)** أي من ثمر الحائط **(بثمانمائة درهم)** أي بقدر ذلك **(تمراً)** وهي خمس القيمة، فكأنه استثنى منها خمسها.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٥).

(٢) «معجم البلدان» (١/ ٢٢٧).

١٣١٤/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ، مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَارِثَةَ؛ أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ كَانَتْ تَبِيعُ ثِمَارَهَا وتَسْتَثْنِي مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا بَاعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ، أَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنْ ثَمَرِ حَائِطِهِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ثُلُثِ الثَّمَرِ. لَا يُجَاوِزُ ذٰلِكَ وَمَا كَانَ دُونَ الثُّلُثِ فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

١٣١٤/ ٢٠ ـ **(مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة أن أمه عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة **(كانت تبيع ثمارها وتستثني منها)** ولم يبين في هذه الآثار كيفية الاستثناء، فحملها الفقهاء على الصور التي كانت مباحة عندهم، وذكر هذه الآثار الثلاثة محمد في «موطئه»[1]، وقال بعد ذلك: وبهذا نأخذ كما تقدم كلامه قريباً، وعليه حملها البيهقي إذ ترجم في «السنن الكبير»[2]: «من باع ثمر حائطه، واستثنى منه مكيلة مسماة فلا يجوز لنهيه عن الثنيا ولما فيه من الغرر»، وأخرج فيه روايات النهي عن الثنيا، ثم قال: فإن استثنى منه ربعه أو نخلات يشير إليهن بأعيانهن، فقد روينا عن القاسم بن محمد، وعطاء بن أبي رباح، وعمرة بنت عبد الرحمن ما دل على جواز ذلك، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن الرجل إذا باع ثمر حائطه أن له أن يستثني من ثمر حائطه ما بينه وبين ثلث الثمر لا يجاوز) أي لا يتعدى **(ذلك)** أي الثلث **(وما كان دون الثلث فلا بأس بذلك)** أي يجوز استثناؤه، قال الباجي[3]: وهذا كما قال: إن مذهب أهل المدينة على ما ذكره أن من باع

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٩٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ٤٩٦).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٣٧).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الرَّجُلُ يَبِيعُ ثَمَرَ حَائِطِهِ، وَيَسْتَثْنِي مِنْ ثَمَرِ حَائِطِهِ، ثَمَرَ نَخْلَةٍ أَوْ نَخَلَاتٍ يَخْتَارُهَا، ويُسَمِّي عَدَدَهَا. فَلَا أَرَى بِذٰلِكَ بَأْساً. لِأَنَّ رَبَّ الْحَائِطِ .....

ثمرة حائطه جزافاً، فإن له أن يستثني منه كيلاً ما بينه وبين الثلث خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: لا يجوز أن يستثني منه قليلاً ولا كثيراً، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن هذا استثناء لا يدخل غرراً في المبيع، فلم يمنع صحة العقد أصل ذلك إذا استثنى جزءاً شائعاً، اهـ.

فعُلمَ من ذلك أن التقييد عند مالك بالثلث في استثناء الأرطال لا في الجزء الشائع، فإن الاستثناء في الجزء الشائع يجوز في النصف، فصاعداً عند مالك، وجمهور أصحابه خلافاً لابن الماجشون إذا لم يجز استثناء الأكثر، كما تقدم في كلام الباجي قريباً.

فما حمل عليه صاحب «المحلى» كلام مالك هذا إذ قال بعد قوله: ما كان من دون الثلث فلا بأس بذلك: وقال أبو حنيفة والجمهور: يصح استثناء الثلث فصاعداً، اهـ. ليس بوجيه، إذ لا خلاف بين أبي حنيفة ومالك والجمهور في استثناء الجزء الشائع، فالتقييد بالثلث عند المالكية في الكيل المعلوم فقط.

قال الدردير[1]: جاز بيع صبرة وثمرة جزافاً واستثناء كيل قدر ثلث، فأقل لا أكثر، وجاز استثناء جزء شائع مطلقاً ثلثاً أو أقل أو أكثر، اهـ.

(قال مالك: فأما الرجل يبيع ثمر حائطه) أي بستانه **(ويستثني من ثمر حائطه ثمر نخلة)** واحدة **(أو نخلات)** عديدة **(يختارها)** أي يعينها عند البيع على الظاهر، فإن كان كذلك فالمسألة إجماعية يجوز عند الكل، وإن كان المعنى يختارها متى شاء أي يختار هذه المستثناة بعد ذلك، فالمسألة خلافية كما سيأتي **(ويسمي عددها فلا أرى بذلك بأساً)** أي يجوز ذلك **(لأن رب الحائط)**

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٨).

إِنَّمَا اسْتَثْنَىٰ شَيْئاً مِنْ ثَمَرِ حَائِطِ نَفْسِهِ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ شَيْءٌ احْتَبَسَهُ مِنْ حَائِطِهِ. وَأَمْسَكَهُ لَمْ يَبِعْهُ. وَبَاعَ مِنْ حَائِطِهِ مَا سِوَى ذٰلِكَ.

البائع **(إنما استثنى شيئاً)** معلوماً **(من ثمر حائط نفسه وإنما ذلك)** أي استثناء نخلات مسماة **(شيء احتبسه)** ومنعه **(من حائطه)** لنفسه **(وأمسكه)** عن البيع و**(لم يبعه وباع من حائطه ما سوى ذلك)**.

فإن كانت هذه النخلات معينة، فقد تقدم في كلام الموفق أنه لا خلاف في جواز ذلك بين أهل العلم، وإن استثنى غير معينة، فالمسألة خلافية، لا يجوز عند الجمهور، وجائز عند مالك[1].

قال الباجي[2]: استثناء الرجل من حائطه في البيع عدد نخلات يكون على ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن يُعَيِّنها، وذلك لا خلاف في جوازه؛ لأنه أوقع البيع على سائرها، وهو معين.

والثاني: أن يطلق القول، فيقول: أبيع هذا الحائط غير أربع نخلات مثلاً، فهذا البيع جائز؛ لأن له وجهاً في الصحة، ومخرجاً يتوجه إليه، وذلك أنه يكون شريكاً بما استثناه من العدد في عدد جميع الحائط، فإن استثنى خمسة والحائط خمسون كان له عشر الثمن مشاعاً، وإن كان الحائط أربعين كان له ثمن الثمر، وعلى هذا الحساب يكون شريكاً.

وإن كان البائع شرط اختيار ما استثنى منها، فإن كان استثنى الكثير لم يجز ذلك، وإن كان استثنى اليسير جاز ذلك عند مالك، ومنعه ابن القاسم، اهـ.

قلت: لكن سيأتي في «باب جامع بيع الثمر» أن الإمام مالكاً سئل عن ذلك فقال: لا يصلح له.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ١٣٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٣٨).

(١٢) باب ما يكره من بيع التمر

١٣١٥/ ٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «التَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ» فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ عَامِلَكَ عَلَى خَيْبَرَ يَأْخُذُ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ادْعُوهُ لِي» فَدُعِيَ لَهُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَأْخُذُ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ؟» فَقَالَ: يَا .....

---

(١٢) ما يكره من بيع الثمر

بالمثلثة، وفي نسخة بالتمر بالمثناة الفوقية، وكلتاهما صحيحة، فإن الروايات الواردة في الباب في بيان بيع التمر بعضها ببعض، والتمر نوع من الثمر، وحاصل الروايات الواردة في الباب أنه لا يجوز التفاضل في بيع التمر، وهو إجماع.

١٣١٥/ ٢١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** الهلالي مرسل في «الموطأ»، وهكذا رواه محمد في «موطئه» مرسلاً، وقال ابن عبد البر[1]: وصله داود بن قيس عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التمر بالتمر مثلاً بمثل»)** مصدر في موضع الحال أي حال كونهما متماثلين أي متساويين وزناً من غير اعتبار الجودة والرداءة **(فقيل له: إن عاملك على خيبر)** زاد محمد في «موطئه»: وهو رجل من بني عدي من الأنصار، وقال الزرقاني: هو سواد بن غزية كما يأتي في الحديث الآتي **(يأخذ الصاع)** من التمر الجيد **(بالصاعين)** من التمر الرديء **(فقال رسول الله ﷺ: ادعوه لي فدعوه)** بصيغة الجمع من الماضي في الهندية، وفي المصرية «فدعي» ببناء المجهول **(له فقال)** له **(رسول الله ﷺ: أتأخذ الصاع)** من التمر **(بالصاعين؟ فقال)** العامل: **(يا**

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٥).

رَسُوْلَ اللَّهِ لَا يَبِيعُوْنَنِي الْجَنِيبَ بِالْجَمْعِ صَاعاً بِصَاعٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ. ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً».

رسول الله) أهل خيبر **(لا يبيعونني)** بفك الإدغام في أكثر النسخ، وفي بعضها «لا يبيعوني» بإدغام النونين **(الجنيب)** بفتح الجيم وكسر النون وإسكان التحتية، فموحدة نوع من جيد التمر، قال مالك: هو الكبيس، وقال الطحاوي: هو الطيب، وقيل: الصلب، وقيل: الذي أخرج منه حشفه ورديئه، وقيل: هو الذي لا يخلط بغيره بخلاف الجمع، كذا في «الفتح»[1] **(بالجمع)** بفتح الجيم وسكون الميم التمر المختلط، وقيل: الردئ **(صاعاً بصاع)** أي بالتساوي **(فقال رسول الله ﷺ: بع الجمع)** الذي عندك **(بالدراهم)** أولاً **(ثم ابتع)** أي اشتر **(بالدراهم)** المذكورة **(جنيباً)** لئلا يدخل فيه الربا.

قال الباجي[2]: ولم يرد من طريق صحيح في هذا الحديث بعينه أن رسول الله ﷺ أمر العامل بردِّ بيعه، وإن كان روي أمره بذلك في بعض الأحاديث من حديث بلال، قال: كان عندي تمر لرسول الله ﷺ، فوجدت تميراً أخيرَ منه، فاشتريتُ صاعاً بصاعين، فقال رُدّه، ورُدَّ علينا تمرنا، وقد أخرج البخاري هذا الحديث من غير طريق صحيح، وليس فيه هذه الزيادة رُدُّه، ورد علينا تمرنا، فإن كان لم يؤمر هذا برد بيعه، فيحتمل أن يكون لم يؤمر به؛ لأنه كان يبيعه قبل التحريم للسامع من يستحلّه، ويرى استدامته من أهل الكتاب، ألا ترى أنه لو تعامل بذلك كتابيان، ثم أسلم أحدهما بعد أن يتقابضا، فإنه لا يرد شيء منه، ولذلك لم يرد شيئاً من بياعات ممن أسلم من المشركين، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٢).

.....

قلت: حديث بلال أخرجه البخاري[١] في الوكالة في «باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود»، والزيادة التي ذكرها الباجي أخرجها الطبري في هذا الحديث كما ذكره العيني، وقد روى الرد في نحو هذه القصة مسلم في أبواب الربا من حديث أبي سعيد، وقال العيني[٢]: وقد احتج بحديث الباب من أجاز بيع الطعام من رجل نقداً ويبتاع منه طعاماً قبل الافتراق وبعده؛ لأنه ﷺ لم يخص فيه بائع الطعام ولا مبتاعه من غيره، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور، ولا يجوز هذا عند مالك.

وقال ابن بطال: زعم قوم أن بيع العامل الصاعين بالصاع كان قبل نزول آية الربا، وقبل إخبارهم بتحريم التفاضل بذلك، فلذلك لم يأمره بفسخه، قال: وهذه غفلة؛ لأنه ﷺ قال في غنائم خيبر للسعدين: «أربيتما؟ فردَّا»، وفتح خيبر مقدَّمٌ على ما كان بعد ذلك مما وقع في ثمرها، وقد احتجّ بعضُ الشافعية بهذا الحديث على أن العِيْنَةَ ليست حراماً، يعني الحيلة التي يعملها بعضهم توصلاً إلى مقصود الربا، بأن يريد أن يعطيه مائة درهم بمأتين، فيبيعه ثوباً بمأتين، ثم يشتري منه بمائة.

ودليل هذا من الحديث أن النبي ﷺ قال له: «بع هذا، واشتر بثمنه من هذا» ولم يفرق بين أن يشتري من المشتري أو غيره، فدل على أنه لا فرق، قال النووي: وهذا كله ليس بحرام عند الشافعي وأبي حنيفة وآخرين، وقال مالك وأحمد: هو حرام، اهـ.

قال الموفق[٣]: إذا باع مُدَّيْ تمرٍ رَدِيءٍ بدرهم، ثم اشترى بالدرهم تمراً

(١) ح(٢٣١٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٩٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٠٦).

(٣) «المغني» (٦/ ١١٤).

.....

جنيباً من غير مواطأةٍ، ولا حيلة فلا بأس به، وقال ابن أبي موسى: لا يجوز إلا أن يمضي إلى غيره ليبتاع منه، فلا يستقيم له، فيجوز أن يرجع إلى البائع، فيبتاع منه، وقال أحمد في رواية الأثرم يبيعُها من غيره أحبُّ إليّ، قلتُ له: فإن لم يُعلمه أنه يريد أن يبيعها منه، فقال: بيعُها من غيره فهو أطيبُ لنفسه، فظاهره أن هذا على الاستحباب لا الإيجاب. ولعل أحمد إنما أراد اجتناب المواطأة على هذا، ولذا قال: إذ كان لا يُبالي اشترى منه أو من غيره فنعم، وقال مالك: إن فعل ذلك مرة جاز، وإن فعله أكثر من مرةٍ لم يجز؛ لأنه يُضارع ربا.

ولنا حديثُ أبي سعيد في قصة بلال، وحديث أبي سعيد وأبي هريرة في قصة عامل خيبر، ولم يأمره أن يبيعه من غير من يشتري منه، ولو كان ذلك محرماً لبَيَّنَه وعَرَّفه إياه، ولأنه باع الجنس بغيره من غير شرط ولا مواطأة، فجاز، ولأن ما جاز من البياعات مرة جاز على الإطلاق كسائر البياعات.

فأما إن تواطأ على ذلك لم يجز وكان حيلة محرمة، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز ما لم يكن مشروطاً في العقد، ولنا، أنه إذا كان عن مواطأة كان حيلة.

والحيل محرمة كلها وهو أن يظهر عقداً مباحاً، يريد به محرماً مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق أو نحو ذلك.

قال أيوب السختياني: إنهم يخادعون الله كما يخادعون صبياً، لو كانوا يأتون الأمر على وجهه كان أسهل، وبهذا قال مالك، قال أبو حنيفة والشافعي: ذلك جائز إذا لم يكن مشروطاً في العقد، وقال بعض أصحاب الشافعي: يكره أن يدخلا في البيع على ذلك، لأن كل ما لا يجوز شرطه في العقد يكره أن يدخلا عليه، اهـ.

.....

وفي «المحلى»: قال الطيبي[١]: وجه قول مالك وأحمد ما رواه رزين في كتابه عن أم يونس أنها قالت: جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى عائشة، فقالت: بعت جارية من زيد بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريتها منه قبل حلول الأجل بستمائة، وكنتُ شرطتُ عليه أنك إن بعتها أنا أشتريها منك، فقالت عائشة: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت[٢]، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إذا لم يتب منه، قالت المرأة: فما يصنع أرأيت إن أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل؟ فقالت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٣] ورواه أحمد في «مسنده» فلم ينكر أحد على عائشة والصحابة متوفرون.

وفي «شرح السنة»: قال الشافعي: لو كان هذا ثابتاً فقد يكون عائشة عابت البيع إلى العطاء؛ لأنه أجل غير معلوم، اهـ.

ويمكن أن يكون لجمعه بين البيع والشرط، أو لأنه باع ما لم يقبضه، ثم قال الشافعي: وزيد صحابي، فإذا اختلفوا فمذهبنا القياس، وهو مع زيد، قال الطيبي: ويمكن أن يمنع لجهل الأجل، فإن العطاء ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة أو مرتين، وأكثر ما يكون من أجل مسمى، ويدل عليه قولها في الحديث: قبل حلول الأجل، اهـ.

وفي «الفتح»[٤]: قال القرطبي: قد استدل بحديث الباب من لم يقل بسدّ الذرائع؛ لأن بعض صور هذا البيع يؤدي إلى بيع الثمر بالثمر متفاضلاً، ويكون

(١) انظر: «الكاشف» للطيبي (٧/ ٢١٢٨).

(٢) في الأصل اشترى.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠١).

١٣١٦/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ .....

الثمن لغوا، قال: ولا حجة في هذا الحديث؛ لأنه لم ينص على جواز شراء التمر الثاني ممن باعه التمر الأول، ولا يتناوله ظاهر السياق بعمومه بل بإطلاقه، والمطلق يحتمل التقييد، فوجب الاستفسار، فإذا كان كذلك فتقييده بأدنى دليل كافٍ، وقد دل الدليل على سدِّ الذرائع فلتكن هذه الصورة ممنوعةً.

واستدل بعضهم على الجواز بما أخرجه سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين أن عمر ـ رضي الله عنه ـ خطب، فقال: إن الدرهم بالدرهم سواء بسواء يداً بيد، فقال له ابن عوف: فنعطي الجنيب، ونأخذ غيره؟ قال: لا، ولكن ابتع بهذا عرضاً، فإذا قبضته، وكان له فيه نية فاهضم ما شئت، وخذ أي نقد شئت، واستدل أيضاً بالاتفاق على أن من باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها منه بعد مدة فالبيع صحيح، فلا فرق بين التعجيل في ذلك، والتأجيل.

فدل على أن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه، فإن تشارطا على ذلك في نفس العقد فهو باطل، أو قبله، ثم وقع العقد لغير شرط فهو صحيح، ولا يخفى الورع، انتهى.

وفي «كتاب الشفعة» من «البدائع»[1]: الأصل في شرع الحيلة قوله سبحانه وتعالى في قصة سيدنا أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[2]، انتهى. وبسط السرخسي ذلك في كتاب الحيل، واستدل بالآية المذكورة، وبقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ﴾[3] الآية في قصة سيدنا يوسف، ولغير ذلك من الآيات والآثار.

١٣١٦/ ٢٢ ـ **(مالك عن عبد الحميد)** بحاء مهملة، ثم ميم. هكذا رواه

(١) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٤٣).

(٢) سورة صٓ: الآية ٤٤.

(٣) سورة يوسف: الآية ٧٠.

ابْنِ سُهَيْلِ بْنِ عَبْد الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، .....

يحيى وابن نافع وابن يوسف، وقال جمهور رواة «الموطأ»: عبد المجيد بميم تليها جيم، وهو المعروف، وكذا ذكره البخاري والعقيلي وهو الصواب، والحق الذي لا شك فيه، والأول غلط، حكاه الزرقاني[١] عن ابن عبد البر، وأخرجه محمد في «موطئه»[٢] على الصواب بلفظ عبد المجيد.

قلت: وهكذا في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ: كذا للأكثر بتقديم الميم على الجيم، وهو الصواب، وحكى ابن عبد البر أنه وقع في رواية عبد الله بن يوسف عبد الحميد، ولم أر ذلك في شيء من نسخ البخاري عن عبد الله بن يوسف، فلعله وقع كذلك في رواية غير البخاري، قال: وكذلك وقع ليحيى بن يحيى الليثي عن مالك، وهو خطأ، انتهى.

وقال[٣] أيضاً في موضع آخر: بميم مفتوحة، ثم جيم، ومن قاله بالمهملة، ثم الميم، فقد صحف، انتهى. وعلى الصواب أخرجه مسلم من رواية يحيى بن يحيى عن مالك **(ابن سهيل)** مصغراً، وبالتصغير ضبطه العيني، وكذا بالتصغير في «الخلاصة» وروايات البخاري وغيره، فما وقع في «تهذيب التهذيب» و«التقريب» من لفظ ابن سهل وهم من الناسخ، ويؤيد الأول أنه تزوج الثريا بنت عبد الله فقال فيه عمر بن ربيعة:

أيها المنكح الثريا سهيلاً ... عمّرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا استقلّت ... وسهيل إذا استقلّ يمان

(ابن عبد الرحمن بن عوف) الزهري ثقة حجة من رواة الشيخين وغيرهما

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٦).
(٢) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٩٥).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٠).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً .....

له مرفوعاً في «الموطأ» هذا الحديث الواحد **(عن سعيد بن المسيب عن أبي سعيد الخدري)** وقد أكثر النسائي طرق هذه الرواية عن الخدري **(وعن أبي هريرة)** قال أبو عمر: ذكر أبي هريرة لا يوجد في غير رواية عبد المجيد، وإنما المحفوظ عن أبي سعيد، كما رواه قتادة عن ابن المسيب عنه، ويحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة، وعقبة بن عبد الغافر عن أبي سعيد، انتهى.

وتعقبه الزرقاني[١] بأنه زيادة من ثقة غير منافية، فليست بشاذة، كما ادَّعاه بقوله: المحفوظ إذ مقابله الشاذّ، ولذا لم يلتفت إليه الشيخان لذلك ورويا الحديث، ومن اقتصر على أبي سعيد فقد قصر، فلا يقضى به على من ذكرهما، وكأن أبا عمر استشعر هذا بعد ذلك، فقال في «الاستذكار»[٢]: الحديث محفوظ عن أبي سعيد وأبي هريرة، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً) تقدم في رواية «موطأ محمد» هو رجل من بني عدي من الأنصار، وفي رواية سليمان بن بلال عن عبد المجيد عند البخاري بعث أخا بني عدي من الأنصار إلى خيبر، فأَمَّرَه عليها، وأخرجه أبو عوانة والدارقطني من طريق الدراوردي عن عبد المجيد، فسماه سواد بن غزية بفتح السين المهملة وتخفيف الواو وآخره دال مهملة، وغزية بغين معجمة وزاي وتحتية ثقيلة بوزن عطية، كذا في «الفتح»[٣].

وفي «الإصابة»[٤] سواد المشهور أنه بتخفيف الواو، وحكى السهيلي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٦).

(٢) (١٩/ ٤٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٠).

(٤) (٣/ ١٤٨).

عَلَى خَيْبَرَ. فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هٰكَذَا؟» فَقَالَ: لَا. وَاللَّهِ، يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هٰذَا بِالصَّاعَيْنِ. وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَفْعَلْ. بِعِ الْجَمْعَ .....

تشديدها، قال أبو حاتم: شهد بدراً وهو الذي أسر خالد بن هشام المخزومي، ووقع في بعض نسخ الدارقطني سوار بتشديد الواو آخره راء، قال أبو عمر: هو تصحيف، وأخرجه ابن شاهين عن ابن صاعد شيخ الدارقطني على الصواب، ووقع في رواية عند الخطيب في «المبهمات» أن اسم العامل على خيبر فلان بن صعصعة، وقال في «الفتح»[1] في المغازي: سواد بتخفيف الواو، وشَذَّ السهيلي فشدَّدها، ولعله اعتمد على ما في بعض نسخ الدارقطني سوار بالراء، لكن ذكر أبو عمر أنَّها تصحيف، وروى الخطيب من وجه آخر أن النبي ﷺ استمعل على خيبر فلان بن صعصعة، فلعلها قصة أخرى، انتهى.

وقال العيني[2]: استعمل رجلاً قيل: هو سواد بن غزية، وقيل: هو مالك بن صعصعة الخزرجي، ثم المازني، انتهى.

(على خيبر) أي جعله أميراً عليها **(فجاءه بتمر جنيب)** تقدم معناه **(فقال له رسول الله ﷺ: أكلُّ تمر خيبر هكذا)** بهمزة الاستفهام أي هل كل التمر هناك مثل الذي أتيت بها؟ **(فقال: لا، والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا)** أي الجنيب **(بالصاعين)** من الجمع، كما زاده سليمان بن بلال عند الشيخين **(والصاعين)** من الأعلى **(بالثلاثة)** من الأدنى، وفي رواية بالثلاث بدون تاء، وهما جائزان، فإن الصاعَ يُذكّر ويؤنث.

(فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل) هكذا بل **(بع الجمع)** أي التمر الرديء

---

(١) (٧/٤٩٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/٥٠٦).

بِالدَّرَاهِمِ. ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٩ ـ باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة: ١٨ ـ باب بيع الطعام مثل بمثل، حديث ٩٥.

(بالدراهم) أولاً **(ثم ابتع بالدراهم جنيباً)** لئلا يدخل الربا، وفي رواية سليمان «لا تفعلوا هكذا، ولكن مثلاً بمثل أو بيعوا هذا، واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان»، قال ابن عبد البر: كل من روى عن عبد المجيد هذا الحديث ذكر آخره «وكذلك الميزان» سوى مالك.

وقال الحافظ: في هذا الحصر نظر لما في الوكالة عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وفي آخرها، وقال: في الميزان مثل ذلك. قال العيني[1]: معناه أن الموزونات حكمها في الربا حكم المكيلات، فلا يباع رطل برطلين، قال الداودي: أي لا يجوز التمر بالتمر إلا كيلاً بكيل، أو وزناً بوزن، وتعقبه ابن التين بأن التمر لا يوزن، وتعقبه العيني بأن هذا غير وارد، فإن من التمر تمر لا يباع إلا بالوزن، والتمر العراقي لا يباع في البلاد الشامية والمصرية إلا بالوزن، انتهى.

قال الحافظ[2]: وهو أمر مجمع عليه، لا خلاف بين أهل العلم فيه، كلٌّ يقول على أصله: إن كل ما دخله الربا من جهة التفاضل، فالكيل والوزن فيه واحد، ولكن ما كان أصله الكيل لا يباع إلا كيلاً، وكذا الوزن، ثم ما كان أصله الوزن لا يصح أن يباع بالكيل بخلاف ما كان أصله الكيل، فإن بعضهم يجيز فيه الوزن، ويقول: إن المماثلة تدرك بالوزن في كل شيء، وأجمعوا على أن التمر بالتمر لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل، سواء فيه الطَيّب والدُّوْنُ، وأنه كله على اختلاف أنواعه جنس واحد، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٦٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٠).

.....

والحديث استدلت به الحنفية على أن علة الربا الكيل والوزن لا الطعم وغيره؛ لأنه ﷺ لما ذكر التمر، وهو المكيل، قال: والوزن كذلك، ولو كانت العلة النقد أو الطعم لقال: والنقد كذلك أو المطعوم كذلك.

قال الباجي[1]: يريد ﷺ أن هذا حكم بيع بعضه ببعض، وإذا اختص هذا الحكم به لم يكن له حكم مباح غيره، فلا خلاف في ذلك في الأربع المسميات البر والشعير والتمر والملح، وقد ذكرت كلها في حديث أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وأخرجه من حديث عبادة بن الصامت، فذكر الأربعة المذكورة، وذكر معها الذهب والفضة.

وهذا الحديث وإن كان في إسناده بعض مقال، فهذا المقدار منه قد تلقته الأمة بالقبول، فوجب الحكم بصحته، وذهب فقهاء الأمصار، وجماعة الناس إلى أن هذه المسميات أصول في تحريم التفاضل لفروع لاحقة بها على اختلافهم في أعيان تلك الفروع لاختلاف المعاني المتعدية إليها.

وذهب أهل الظاهر إلى أن تحريم التفاضل مقصور عليها، واختلف الناس في علة تحريم التفاضل في الأربع المسميات، فروى مالك عن سعيد بن المسيب أن العلة عنده الكيل أو الوزن فيما يؤكل أو يشرب، وقال أبو حنيفة: العلة في ذلك جنس مكيل أو موزون، وقال الشافعي: علة ذلك أنه مطعوم جنس.

واختلفت عبارات أصحابنا في ذلك، فاختار القاضي أبو إسحاق أنه مقتات جنس، ومذهب مالك في «الموطأ» أن العلة الاقتيات والادّخار للأكل غالباً، وإليه ذهب ابن نافع، قال مالك: فلا تجوز الفواكه التي تيبس وتُدّخر إلا مثلاً بمثل يداً بيد إذا كانت من صنف واحد.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٩).

.....

وجيء على ما روي عن مالك أيضاً أن العلة الادّخار للاقتيات، فلا يجري الربا في الفواكه التي تيبس؛ لأنها ليست بمقتاتة، ولا يجري في البيض؛ لأنها وإن كانت مقتاتة فليست بمدَّخرة، قال الباجي: وهذا القول عندي أجري على المذهب، انتهى.

وقال الدردير[1]: وحَرُمَ كتاباً وسنةً وإجماعاً في ذهب وفضة، وطعام ربا فضلٍ ونسأٍ، لكن ربا الفضل فيما اتحد جنسه من النقد والطعام الربوي، ولا بأس به في مختلف الجنس منهما يداً بيد، وربا النسأ يحرم في النقود مطلقاً، وكذا في الطعام ولو غير ربوي، فكل ما يدخله ربا الفضل يدخله ربا النسأ دون عكس، انتهى.

وقال أيضاً: علة حرمة الربا أي ربا الفضل في الطعام اقتيات وادّخار بأن لا يفسد بتأخيره إلى الأمد المبتغى منه عادة، ولا حد له على ظاهر المذهب.

وهل يشترط مع ذلك كونه متخذاً لغلبة العيش أو لا يشترط؟ وهو قول الأكثر المعول عليه، وأما ربا النسأ فعلته مجرد الطعم، لا على وجه التداوي، فتدخل الفاكهة والخضر.

وذكر العيني[2] على البخاري عشرة مذاهب للعلماء في ذلك أكثرها مذاهب التابعين، وقال ابن رشد[3]: اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين في البيع، وفيما تقرر من الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر من الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه، وذلك أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة، وينظرون، فكانوا يقولون: أنظرني

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٤٢٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٢٨).

.....

أزدك، وهذا الذي عناه عليه الصلاة والسلام بقوله في حجة الوداع: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع»، والنوع الثاني: «ضَعْ وَتَعَجَّلْ» وهو مختلف فيه كما ذكر في محله.

وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان نسيئةٌ وتفاضل، إلا ما روي عن ابن عباس من إنكاره ربا الفضل، لما رواه عن النبي ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»[1]، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا في هذين النوعين لثبوت ذلك عنه ﷺ. وأجمعوا على أن التفاضل والنسأ مما لا يجوز واحد منهما في الصنف الواحد من الأصناف التي نص عليها في حديث عبادة بن الصامت، وفي آخره: فمن زاد أو ازداد فقد أربى، وهذا نص في منع التفاضل في الصنف الواحد من هذه الأصناف.

وأما منع النسيئة فثابتٌ من غير ما حديث، أشهرها حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب رباً إلا هاء وهاء» الحديث[2]. فتضمَّنَ حديث عبادة منع التفاضل في الصنف الواحد، وتضمن أيضاً منع النسأ في الصنفين وإباحة التفاضل، وذلك في بعض الروايات الصحيحة فيها بعد ذكر منع التفاضل في الستة، «وبيعوا الذهب بالورق كيف شئتم يداً بيد، والبر بالشعير كيف شئتم يداً بيد»، وهذا كله متفق عليه بين الفقهاء إلا البر بالشعير.

واختلفوا فيما سوى هذه الستة المنصوص عليها، فقال قوم منهم أهل الظاهر: إنما يمتنع التفاضل في هذه الستة فقط، وما عداها لا يمتنع في الصنف الواحد منها التفاضل، وقالوا أيضاً: إن النسأ ممتنع في هذه الستة

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٨٦)، وأبو داود (٣٣٤٨)، والترمذي (١٢٤٣)، والنسائي (٤٥٧٢)، وابن ماجه (٢٢٥٣).

.....

فقط، اتفقت الأصناف أو اختلفت، وهذا أمر متفق عليه، أعني امتناع النسأ فيها مع اختلاف الأصناف، إلا ما حكي عن ابن علية أنه قال: إذا اختلف الصنفان جاز التفاضل والنسيئة ما عدا الذهب والفضة، فهؤلاء جعلوا النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أُرِيد به الخاص، وأما الجمهور من الفقهاء، فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام.

واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف، أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النسأ، فالذي استقر عليه حُذَّاقُ المالكية أن سبب منع التفاضل، أما في الأربعة فالصنف الواحد من المدَّخر المُقْتات، وقد قيل: الصنف الواحد المدخر، وإن لم يكن مقتاتاً.

وأما العلة عندهم في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضاً مع كونهما رؤوساً للأثمان وقيماً للمتلفات، وهذه العلة تعرف بالقاصرة؛ لأنها ليست موجودة في غير الذهب والفضة.

وأما علة منع النساء عند المالكية في الأربعة المنصوص عليها، فهو الطعم والادّخار دون اتفاق الصنف، ولذلك إذا اختلفت أصنافها جاز عندهم التفاضل دون النسيئة، ولذلك يجوز التفاضل عندهم في المطعومات التي ليست مدخرة، أعني في الصنف الواحد منها، ولا يجوز النسأ.

وأما الشافعية فعلة منع التفاضل عندهم في الأربعة هو الطعم فقط مع اتفاق الصنف الواحد، وأما علة النسأ، فالطعم دون اعتبار الصنف مثل قول مالك، وأما الحنفية فعلة منع التفاضل عندهم في الستة واحدة، وهو الكيل أو الوزن مع اتفاق الصنف، وعلة النسأ فيها اختلاف الصنف ما عدا النحاس والذهب، فإن الإجماع انعقد على أنه يجوز فيها النسأ، ووافق الشافعي مالكاً في أن علة منع التفاضل والنسأ في الذهب والفضة كونهما رؤوساً للأثمان وقيماً للمتلفات، انتهى.

.....

قال الباجي[١]: فالخلاف بيننا وبين أبي حنيفة في فصلين: **أحدهما**: أننا نراعي الاقتيات وهو لا يراعيه، بل يُعَدِّي ذلك إلى كل موزون، **والثاني**: أننا نُعَدِّي العلةَ إلى قليل المقتات الذي لا يتأتى فيه الكيل، وهو لا يُعَدِّيها إليه. ويجوز فيه التفاضل، والخلاف بيننا وبين الشافعي في فصل واحد، وهو أنه يُعَدِّي العلةَ إلى كل مطعوم من السقمونيا، وشحم الحنظل، والأدوية، ونحن نقصرها على ما يقتات من المطعوم، انتهى.

وقال الموفق[٢]: الربا في اللغة الزيادة، قال تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[٣] أي أكثر عدداً. وفي الشرع الزيادة في أشياء مخصوصة، وهو محرمٌ بالكتاب والسنة والإجماع.

والربا على نوعين: ربا الفضل، وربا النسيئة، وأجمع أهل العلم على تحريهما، وقد كان في ربا الفضل اختلافٌ بين الصحابة، فحكي عن ابن عباس، وأسامة بن زيد، وزيد بن أرقم، وابن الزبير أنهم قالوا: إنما الربا في النسيئة، لقوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة» رواه البخاري[٤]، والمشهور من ذلك قول ابن عباس، ثم إنه رجع عن ذلك إلى قول الجماعة، روى ذلك الأثرم بإسناده، وقاله الترمذي وابن المنذر وغيرهم.

وقال أبو صالح: صحبتُ ابن عباس حتى مات، فوالله ما رجع عن الصرف، وعن سعيد بن جبير قال: سألت ابن عباس قبل موته بعشرين ليلة عن الصرف؟ فلم يَرَ به بأساً، والصحيح قول الجمهور لحديث أبي سعيد الخدري

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٩).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٥١).

(٣) سورة النحل: الآية ٩٢.

(٤) «صحيح البخاري» (٣/ ٩٨).

.....

قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تُشفُّوا بعضَها على بعض» الحديث. وقوله ﷺ: «لا رباً إلا في النسيئة» محمولٌ على الجنسين، وقد روي عن النبي ﷺ في الربا أحاديث من أتمها حديث عبادة بن الصامت رواه مسلم، فهذه الأعيان الستة المنصوص عليها فيه يثبت الربا فيها بالنص والإجماع.

واختلف أهل العلم فيما سواها، فحكي عن طاووس وقتادة أنهما قصرا الربا عليها، وقالا: لا يجري في غيرها، وبه قال داود، ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة، واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه العلة، ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجري إلا في الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير، فإنه قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب، والذرة بالدخن؛ لأنهما يتقارب نفعهما، فجريا مجرى نوعي جنس واحد، وهذا يخالف قول النبي ﷺ: «بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد»، الحديث. فلا يعول عليه.

واتفق المُعَلِّلُون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا في علة كل واحد منهما، ورُوي عن أحمد في ذلك ثلاث روايات، أشهرهُنَّ أن علة الربا في الذهب والفضة كونُه موزونَ جنس، وعِلَّةُ الأعيان الأربعة مكيلُ جنس، نقلها عن أحمد الجماعة، وذكرها الخرقي وابن أبي موسى وأكثر الأصحاب، وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي.

فعلى هذه الرواية يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعوماً كان أو غير مطعوم، كالحبوب، والنُّورة، والحديد، وغير ذلك، ولا يجري في مطعومٍ لا يُكالُ ولا يُوْزنُ، لما روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال

.....

رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء»، وهو الربا، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ فقال: «لا بأس إذا كان يداً بيد»، رواه أحمد في «المسند»[١].

وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «ما وُزِن مثلاً بمثلٍ إذا كان نوعاً واحداً، وما كِيلَ مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً» رواه الدارقطني[٢]، وقال: لم يروه عن أبي بكر بن عيّاش هكذا غير محمد بن أحمد بن أيوب، وخالفه غيره، فرواه بلفظ آخر، وعن عمّار أنه قال: العبد خير من العبدين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يداً بيد فلا بأس به، إنما الربا في النساء، إلا ما كيل أو وُزن، ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقها الكيل، والوزن، والجنس، فإن الكيل والوزن يسوّي بينهما صورةً، والجنس يسوّي بينهما معنًى، فكانا علة، ووجدنا الزيادة في الكيل محرمة دون الزيادة في الطعم، بدليل بيع الثقيلة بالخفيفة، فإنه جائز إذا تساويا في الكيل.

والرواية الثانية: أن العلة في الأثمان الثمنية وفيما عداها كونه مطعومَ جنس، فيختص بالمطعومات، ويخرج منه ما عداها، قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة، ونحو هذا قال الشافعي، فإنه قال: العلة الطعم والجنس شرط، والعلة في الذهب والفضة جوهرةُ الثمنية غالباً، فيختص بالذهب والفضة، لما روى معمر بن عبد الله «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل»، رواه مسلم[٣].

---

(١) «المسند» (٢/ ١٠٩).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٨).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢١٤).

١٣١٧/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ زَيْداً أَبَا عَيَّاشٍ، .....

والرواية الثالثة: العلة بما عدا الذهب والفضة كونُه مطعوم جنس مكيلاً أو موزوناً، فلا ربا في مطعوم لا يُكال ولا يُوزن، كالتُفَّاح والرّمَّان والبيض، ولا فيما ليس بمطعوم، كالزعفران والحديد، ويروى ذلك عن سعيد بن المسيب، وهو قديم قولَي الشافعي، وقال ربيعة: يجري الربا فيما تجب فيه الزكاة دون غيره، وقال ابن سيرين: الجنس الواحد علة، وهذا القول لا يصح، لقول النبي ﷺ في بيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل: لا بأس به.

والحاصل أن ما اجتمع فيه الكيل والوزن والطعم من جنس واحد، ففيه الربا رواية واحدة، وهذا قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث سوى قتادة، فإنه شَذّ عن الجماعة، فقصر تحريم التفاضل على الستة الأشياء، وما انعدم فيه الثلاثة، واختلف جنسه، فلا ربا فيه رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، انتهى.

١٣١٧/ ٢٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن يزيد)** بتحتية قبل الزاي زاد الشافعي وأبو مصعب وغيرهما مولى الأسود بن سفيان **(أن زيداً أبا عياش)** بتحتية ثقيلة آخره شين معجمة هذا كنيته، واسم أبيه عيّاش مدني تابعي، نقل عن مالك أنه مولى سعد بن أبي وقاص، وقيل: هو مولى بني مخزوم، قال أبو عمر[1]: زعم بعضهم أنه مجهول لا يعرف، ولم يذكر إلا في هذا الحديث، ولم يرو عنه إلا ابن يزيد هذا الحديث فقط، وقيل: بل روى عنه عمران بن أنس أيضاً.

وفي «تهذيب الحافظ» بدله عمران بن أبي أنيس السلمي، وفي «العيني» على الطحاوي محله عمران بن أبي أنس، وحكى عن غيره. وقال مالك مرة: زياد أبي عيّاش مولى بني زهرة، وفي «تهذيب[2] الحافظ»: زيد بن عياش أبو

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٧)، و«الاستذكار» (١٩/ ٣١).

(٢) (٣/ ٤٢٤).

أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ .....

عياش الزرقي، ويقال: المخزومي، ويقال: مولى بني زهرة، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وروى له الأربعة حديثاً واحداً هذا، وصحح الترمذي وابن حبان وابن خزيمة هذا الحديث.

وقال ابن عبد البر: أما زيد؛ فقيل: مجهول، وقيل: إنه أبو عيّاش الزرقي. وقال الطحاوي: هو محال؛ لأن أبا عياش الزرقي من جِلَّةِ الصحابة، لم يدركه ابنُ يزيد، وفرق الحاكم بين زيد أبي عيّاش الزرقي الصحابي، وبين زيد أبي عياش الزرقي التابعي، وأما البخاري فلم يذكر التابعي، بل قال: زيد أبو عيّاش هو زيد بن الصامت من صغار الصحابة.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح، لإجماع أئمة أهل النقل على إمامة مالك، وأنه محكم في كل ما يرويه، إلى أن قال: والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد، وقال أبو حنيفة: مجهول، وتعقبه الخطابي، وكذا قال ابن حزم: مجهول.

وفي «التلخيص»[1]: أعَلّه جماعةٌ منهم الطحاوي، والطبري، وابن حزم، وعبد الحق كلهم أعلّه بجهالة زيد، وجزم الطحاوي بوهم من زعم أنه أبو عياش الزرقي زيد بن الصامت، وقيل: زيد بن النعمان الصحابي المشهور، وصَحَّحَ أنه غيره، وهو كما قال، انتهى.

وبسط الشيخ في «البذل»[2] في الجواب عمن تعقب جهالته.

(أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص) قال الحافظ في «التلخيص»: أخرجه مالك والشافعي وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والبزار كلهم من حديث زيد أبي عياش. وذكر الدارقطني في «العلل»:

(١) «تلخيص الحبير» (٢/ ١٠).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ١٨).

عَنِ الْبَيْضَاءِ .....

أن إسماعيل بن أمية وداود بن الحصين والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد وافقوا مالكاً على إسناده، وذكر ابن المديني أن أباه حدَّث به عن مالك عن داود بن الحصين عن عبد الله بن يزيد عن زيد بن عياش، قال: وسماع أبي من مالك قديمٌ، قال: فكأن مالكاً كان علّقه عن داود، ثم لقي شيخه فحدثه به، فحدث به مرة عن داود، ثم استقر رأيه على التحديث به عن شيخه.

(عن) بيع **(البيضاء)** أي الشعير، كما ورد بوجه آخر، ولا خلاف فيه عن مالك، ووهم وكيع، فقال عنه: الذرة، ولم يقله غيره، والبيضاء عند العرب الشعير، والسمرة عندهم البر، قاله أبو عمر، كذا في الزرقاني.

وقال العيني على الطحاوي عن «شرح الموطأ» للأشبيلي: خرج قاسم هذا الحديث، فقال فيه: سأل رجل سعداً عن السلت بالشعير، فساق الحديث، فبان أن البيضاء هي الشعير، ولا خلاف في ذلك أن البيضاء في هذا الحديث الشعير إلا ما ذكره وكيع، فإنه وهم في هذا الحديث على مالك، وساق عنه بسنده عن زيد بن عيّاش: قال: سألت سعداً عن السلت بالذرة، الحديث. فجعل الذرة موضع البيضاء وذلك وهم.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: قال في «الغريبين»: البيضاء حَبٌّ بين الحنطة والشعير، وفي «الصحاح»: أنه ضربٌ من الشعير، ليس فيه قشر.

وقال الباجي[2]: البيضاء هي المحمولة نوع من الحنطة يكون بمصر، والسمراء نوع آخر يكون بالشام، وهي أفضل جودة من المحمولة، انتهى.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: البيضاء ممدوداً الحنطة، وقال الخطابي: البيضاء نوع من البر أبيض اللون، فيه رخاوة يكون بمصر، والسلت

(١) «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٩٥).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٢).

بِالسُّلْتِ؟ فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: أَيَّتُهُمَا أَفْضَلُ؟ قَالَ: الْبَيْضَاءُ. فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ. .....

أدقُّ حَبًّا منه، وقال بعضهم: البيضاء هو الرطب من السلت، والأول أبينُ إلا أن هذا القول أليق بمعنى الحديث **(بالسلت)** بضم السين المهملة وإسكان اللام حَبٌّ بين الحنطة والشعير، ولا قشر له، كقشر الشعير، فهو كالحنطة في ملاسته، وكالشعير في طبعه، وبرودته، قاله الأزهري، وقال الجوهري: قيل: إنه ضرب من الشعير لا قشر له، ويكون في الغور، والحجاز.

(فقال له) أي للسائل، وهو زيد المذكور **(سعد: أيتهما أفضل؟)** قال الزرقاني: قال مالك: أي أكثر في الكيل، ويدل له احتجاج سعد، انتهى. وسيأتي كلام الباجي في ذلك **(فقال)** زيد: **(البيضاء)** أفضل من الشعير **(فنهاه)** زيد **(عن ذلك)** أي عن بيعها بها متفاضلاً، قال الباجي[1]: سؤال سعد أيتهما أفضل لا يخلو أن يريد به أفضل في الصفة أو القدر، وفي «المدنية»: سألته عن كراهة سعد البيضاء بالسلت هل عليه العمل؟ قال: مضت السُنَّةُ أن لا بأس بذلك يداً بيد، ومثلاً بمثل.

والأظهر عندي أنه يريد ـ والله أعلم ـ أفضل في القدر يعني بذلك أكثر كيلاً، وفي هذا أمران: **أحدهما**: أنه لا يخفى على سعد ولا غيره أن الحنطة أفضل عيناً من السلت، **والثاني**: أنه استدل سعد على ما نهاه عنه بنهي النبي ﷺ عن الرطب بالتمر لأجل التفاضل، ولو منعه من ذلك لجودة العين لما صح استدلاله بذلك.

ونهي سعد عن التفاضل في السلت بالبيضاء يقتضي أنهما عنده جنس واحد، ولذلك أخذ حكمهما من منع التفاضل في الرطب بالتمر، وهذا مذهب مالك أن السلت والحنطة والشعير جنس واحد في الزكاة، وفي منع التفاضل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤٣).

.....

قال ابن رشد[١]: أما اختلافهم فيما يعد صنفاً واحداً مما لا يعد صنفاً واحداً، فمن ذلك القمح والشعير، صار قوم إلى أنهما صنف واحد، وصار آخرون إلى أنهما صنفان، فبالأول قال مالك والأوزاعي، وحكاه مالك في «الموطأ» عن سعيد بن المسيّب، وبالثاني قال الشافعي وأبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: البر والشعير جنسان، هذا هو المذهب، وبه يقول الثوري والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وعن أحمد أنهما جنس واحد، وحكي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث[٣]، وابن مُعَيْقِيب[٤] الدوسي، والحكم، وحماد، ومالك، والليث، قال النووي: قال مالك والأوزاعي ومعظم علماء المدينة والشام من المتقدمين: إنهما صنف واحد، وهو محكيٌ عن عمر، وسعد، وغيرهما من السلف، واتفقوا على أن الدخن صنف، والذرة صنف، والأرز صنف، إلا الليث بن سعد، وابن وهب، فقالا: هذه الثلاثة صنف واحد، انتهى.

قال ابن رشد[٥]: أما حجة مالك فإنه عمل سلفه بالمدينة، وأما أصحابه فاعتَدُّوْا في ذلك أيضاً السماع والقياس، أما السماع فما روي أن النبي ﷺ قال: «الطعام مثلاً بمثل»، فقالوا: اسم الطعام يتناول البر والشعير، وهذا ضعيف، فإن هذا عام تُفَسِّرُه الأحاديث الصحيحة، وأما من طريق القياس، فإنهم عددوا كثيراً من اتفاقهما في المنافع، والسلت عند مالك والشعير صنف واحد، انتهى.

قال الموفق: ولنا قول النبي ﷺ: «بيعوا البر بالشعير كيف شئتم يداً

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٥).

(٢) «المغني» (٦/ ٧٩).

(٣) هو ثقة من كبار التابعين، «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٣٩)،

(٤) هو إياس بن الحارث بن معيقيب الدوسي، حجازي، ثقة، روى عن جده معيقيب «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٨٧).

(٥) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٦).

وَقَالَ سَعْدٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنِ اشْتِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ. فَنَهَىٰ عَنْ ذٰلِكَ.

أخرجه أبو داود في: ٢٢ ـ كتاب البيوع، ١٨ ـ باب في التمر بالتمر. والترمذيّ في: ١٢ ـ كتاب البيوع، ١٤ ـ باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة. والنسائيّ في: ٤٤ ـ كتاب البيوع، ٣٦ ـ باب اشتراء التمر بالرطب. وابن ماجه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ٥٣ ـ باب بيع الرطب بالتمر.

بيد»، وفي لفظ «لا بأس ببيع البر بالشعير، والشعير أكثرهما يداً بيد، وأما نسيئة فلا. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم»، وهذا صريح صحيح لا يجوز تركه بغير معارض مثله.

وقال الشيخ في «البذل»:[1] أما بيع البيضاء بالسلت، فما قال فيه سعد من النهي عنه إن كان محمولاً على البيع يداً بيد فهو على الورع والاحتياط، لمشابهته بالحنطة أوقعت الشبهة فيه، فنهاه عنه احتياطاً، لكن الحكم فيه أنهما نوعان مختلفان، فيجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، إذا كان يداً بيد، وأما إذا حمل على النسيئة، فذلك لا يجوز، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: إن كان سعد كره البيضاء بالسلت نسيئة، فذلك موافق للسنة، وإن كان كرهها متفاضلة، فإنه ﷺ أجاز البر بالشعير، وليس في قول أحد مع النبي ﷺ حجة، انتهى. قلت: وسيأتي شيء من الكلام على هذا في «باب بيع الطعام بالطعام» **(وقال سعد)** محتجاً لفتواه بالمنع: **(سمعت رسول الله ﷺ يُسْأَلُ)** ببناء المجهول **(عن اشتراء التمر بالرطب؟ فقال رسول الله ﷺ)** لمن حوله كما في رواية **(أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم فنهى عن ذلك)** فقاس عليه ما سئل عنه من الشعير والسلت.

قال الباجي[2]: قوله ﷺ: أينقص إلخ. تعليم للقياس وتنبيه عليه؛ لأنه لا

---

(١) «بذل المجهود» (١٥/ ١٩٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٣).

.....

يخفى على أحد أن الرطب ينقص إذا يبس، ولكنه ﷺ أراد أن ينبههم بذلك على علة التحريم وهو التفاضل في هذا الجنس، فاقتضى ذلك منع التفاضل فيه، ولذا اعتبر نقصانه، واقتضاه بمنع التساوي فيه، ولذلك اعتبر النقصان بالجفوف أيضاً، وبهذا قال مالك والشافعي وجمهور الفقهاء، وقال أبو حنيفة: يجوز بيع الرطب بالتمر متساوياً، وأما بيع الرطب بالرطب متساوياً فرآه مالك وأبو حنيفة، ومنع منه ابنُ الماجشون وبه قال الشافعي، انتهى.

قال العيني على «الطحاوي» في حديث عبادة: احتجَّ به أبو حنيفة على أن بيع الحنطة المبلولة أو الندّية بالندّية أو الرُطَبة بالرطبة أو المبلولة بالمبلولة أو اليابسة جائز، وكذلك بيع الرطب بالتمر، والتمر بالرطب، والرطب بالرطب، والمنقع بالمنقع، والعنب بالزبيب اليابس متساوياً في الكل؛ لأنه عليه السلام جَوَّزَ بيع الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، مثلاً بمثل عاماً مطلقاً من غير تخصيص وتقييد.

ولا شك أن اسم الحنطة والشعير يقع على كل جنس على اختلاف أنواعها وأوصافها، وكذلك اسم التمر يقع على التمر والرطب والبسر؛ لأنه اسم لثمر النخل لغةً، فيدخل فيه الرطب واليابس، والمذنب والبسر، والمنقع، وقال أبو يوسف: البيع في هذه الأشياء كلها جائز إلا بيع التمر بالرطب. وقال محمد: كله فاسد إلا بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب، وقال الشافعي: كله باطل، والحديث بعمومه حجة عليهم، انتهى.

قال الخرقي: لا يباع شيء من الرطب بيابس من جنسه إلا العرايا. قال الموفق[1]: أراد الرطب مما يجري فيه الربا كالرطب بالتمر، والعنب بالزبيب، واللبن بالجبن، والحنطة المبلولة أو الرَطْبة باليابسة، أو المقلِيَّة بالنيئة، ونحو

(١) «المغني» (٦/ ٦٧).

.....

ذلك، وبه قال سعد بن أبي وقاص وابن المسيب والليث ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد.

وقال ابن عبد البر: جمهور علماء المسلمين على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز بحال من الأحوال، وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأنه لا يخلو أن يكون من جنسه، فيجوز لقوله ﷺ: «التمر بالتمر مثلاً بمثل»، أو من غير جنسه، فيجوز لقوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم».

ولنا حديث الباب وقوله ﷺ: «لا تبيعوا التمر بالتمر»، وفي لفظ: «نهى عن بيع التمر بالتمر، ورَخَّصَ في العريّة»، متفق عليه، وأما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب ونحوه من الرطب بمثله، فيجوز مع التماثل في قول أكثر أهل العلم، ومنع منه الشافعي فيما ييبس، وأما ما لا ييبس كالقِثّاء والخيار، فعلى قولين؛ لأنه لا يعلم تساويهما حالة الادّخار، فأشبه الرطب بالتمر، وذهب أبو حفص العكبري من أصحابنا إلى هذا، انتهى.

وقال الخطابي[1]: وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا، وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة، ولجفافه نهاية، فإنه لا يجوز رَطْبه بيابسه كالعنب والزبيب، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى منه الرطب بالرطب؛ لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف، وهما إذا تناهى جفافهما كان مختلفين؛ لأن أحدهما قد يكون أرقَّ رِقَّة، وأكثر مائيةً من الآخر، فالجفاف ينال منه أكثر، وتتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة، وعن أبي حنيفة جواز بيع التمر بالرطب نقداً، ويُشْبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد، قال ابن المنذر: وأحسب أبا ثور وافقه على ذلك، اهـ.

(١) «معالم السنن» (٣/ ٢٤٧).

(١٣) باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: إن أبا حنيفة والمزني وداود وأبا ثور قالوا: يجوز بيع الرطب بالتمر مِثلاً بمِثل؛ لأنهما نوع واحد، وهو اختيار أبي جعفر الطحاوي، ولا يجوز عندهم النسيئة في ذلك، وإن كان مثلاً بمثل، واستدل الطحاوي على ذلك برواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن يزيد بزيادة لفظ النسيئة.

وأيدّه برواية عمران بن أنس عن مولى لبني مخزوم أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن الرجل يسلف الرطب بالتمر، الحديث. وبسط العيني الكلام على هذه الروايات.

(١٣) المزابنة

وسياق النسخ المصرية، ما جاء في المزابنة، وهو بضم الميم مفاعلة من الزبن، بفتح الزاي وسكون الموحدة، وهو الدفع الشديد ومنه الزبانية ملائكة النار؛ لأنهم يدفعون الكفرة فيها، سمي به البيع المخصوص؛ لأن كل واحد من المتابعين يدفع الآخر عن حقه، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع بفسخه، وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع، وهي بيع التمر بالمثناة وسكون الميم بالثمر بالمثلثة وفتح الميم، والمراد به الرطب خاصة، وبيع الزبيب بالكرم أي العنب، كذا في «الفتح»[1] تبعاً للبخاري.

قال الحافظ: هذا أصل المزابنة، وألحق به الشافعي كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجري فيه الربا في نقده، انتهى.

وقال الباجي[2]: المزابنة اسم لبيع التمر بالثمر، والزبيب بالكرم، ورطب

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٣).

.....

كل جنس بيابسه، ومجهول منه بمعلوم، وذلك أن الرطب وإن عرف كيله في نفسه، فلا يعلم قدره من التمر الذي يؤخذ عوضاً منه، ولعله مأخوذ من الزبن، وهو الدفع عن البيع الشرعي، وعن معرفة التساوي، وقال ابن حبيب: الزبن، والزبان: الخطر والخطار، انتهى.

قلت: ولعل على ذلك أدخل مالك في تفسيره أنواع القمار كما سيأتي من تفسيره في «الموطأ» مفصلاً، وبنى عليه الزرقاني[1] أن المزابنة والقمار والمخاطرة شيء متداخل المعنى متقارب، انتهى.

وفسر الدردير[2] المزابنة بأنَّها بيع مجهول بمجهول من جنسه، أو بيع مجهول بمعلوم ربوي، أو غيره، وعدم الجواز فيهما للغرر بسبب المغالبة، فإن تحققت المغلوبية في أحد الطرفين جاز، إذ قال: وجاز المجهول بمثله أو بالمعلوم إن كثر أحد العوضين كثرة بَيِّنَة تنتفي معها المغالبة في غير ربوي أي فيما لا يدخل فيه ربا الفضل، فيشمل ما يدخل فيه ربا نسأ فقط، كالفواكه، وما لا يدخله ربا أصلاً كقطن وحديد.

وحكى الأبي[3] عن القاضي عياض ما فسر به المزابنة في الحديث، هو أحد أنواعها، وقد فسرها مالك في «الموطأ» بما هو أوسع منه، فقال: كل جزاف لا يعلم كيله إلى آخر ما ذكر من أنواع المخاطرة، قلت: وسيأتي هذا في «الموطأ» في آخر الباب.

وقال الحافظ بعد قوله: وألحق به الشافعي كل بيع مجهول بمجهول، قال: وأما من قال: أضمن لك صُبرتك هذه بعشرين صاعاً مثلاً، فما زاد فلي، وما نقص فعليّ، فهو من القمار، وليس من المزابنة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٦٠).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٠٤).

.....

وقلت: وهذا أحد الأنواع الآتية في قول مالك، وتعقب الحافظ هذا الإيراد بقوله: لكن في البخاري من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر المزابنة أن يبيع التمر بكيل إن زاد فلي، وإن نقص فعليّ، فثبت أن من صور المزابنة أيضاً هذه الصورة من القمار، ولا يلزم من كونهما قماراً أن لا تسمى مزابنة، انتهى.

قلت: لكن بَيْنَ ما حكى البخاري من طريق أيوب وبين ما تقدم من قوله: أضمن لك فرقٌ ظاهرٌ، فإن في صورة الضمان المذكور ليس بيع ولا شراء، بل مجرد قمار، وما حكى البخاري عن ابن عمر هو من البيوع، فتأمل.

ثم قال الحافظ[1]: ومن صور المزابنة أيضاً بيع الزرع بالحنطة كيلاً، وقال مالك: المزابنة كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنس يجري الربا في نقده أو لا، وسبب النهي عنه ما يدخله من القمار والغرر، قال ابن عبد البر: نظر مالك إلى معنى المزابنة لغة، وهي المدافعة، ويدخل فيها القمار والمخاطرة.

وفسر بعضهم المزابنة بأنها بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وهو خطأ، فالمغايرة بينهما ظاهرة من حديث البخاري عن ابن عمر مرفوعاً: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا تبيعوا الثمر بالتمر»[2] وقيل: هي المزارعة على الجزء، وقيل: غير ذلك، والذي تدل عليه الأحاديث في تفسيرها أولى، انتهى.

قلت: وهو ما تقدم عن الحافظ تبعاً للبخاري، وفي «الشرح الكبير» للحنابلة: لا يجوز بيع المزابنة، وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر إلا

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٣).

١٣١٨/ ٢٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ. وَالْمُزَابَنَةُ بَيْعُ الثَّمَرِ .....

في العرايا، وقال محمد في «موطئه»[1]: المزابنة عندنا اشتراء الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلاً لا يدرى التمر الذي أعطى أكثر أو أقل، والزبيب بالعنب لا يدرى أيهما أكثر، انتهى.

والمحاقلة

بالميم والقاف مفاعلة من الحقل، وهو الحرث، وقال بعض اللغويين: اسم للزرع في الأرض التي يزرع فيها، وقال أبو عبيد: هو بيع الطعام في سنبله بالبر، مأخوذ من الحقل، وقال الليث: الحقل الزرع إذا تشعب من قبل أن يغلظ سوقه، والمنهي عنه بيع الزرع قبل إدراكه، وقيل: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وقيل: بيع ما في رؤوس النخل بالتمر، وعن مالك: هو كراء الأرض بالحنطة أو بكيل طعام أو إدام، والمشهور: أن المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت، كذا في «الفتح»[2].

وفي «الشرح الكبير»: لا يجوز بيع المحاقلة، وهو بيع الحب في سنبله بجنسه، وفي بيعه بغير جنسه وجهان، وقال محمد في «موطئه»: المحاقلة اشتراء الحب في السنبل بالحنطة كيلاً لا يُدْرى أيهما أكثر، انتهى.

١٣١٨/ ٢٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة)** تقدم الخلاف في تفسيرها **(والمزابنة بيع الثمر)** بفتح المثلثة

---

(١) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٢٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٠٤).

بِالتَّمْرِ كَيْلاً. وَبَيْعُ الْكَرْمِ بِالزَّبِيبِ كَيْلاً.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٨٢ ـ باب بيع المزابنة. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٤ ـ باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث ٧٢.

والميم، الرطب على النخل، ولابن بكير بيع الرطب **(بالتمر)** بالفوقية، وسكون الميم، اليابس **(كيلاً)** نصب على التمييز. أي من حيث الكيل، وليس قيداً في هذه الصورة، بل جرى على ما كان من عادتهم، فلا مفهوم له، أوله مفهوم، لكنه مفهوم موافقة؛ لأن المسكوت عنه أولى بالمنع من المنطوق، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ.

وقال الباجي[2]: قوله: كيلاً يقتضي أن يكونا مكيلين؛ لأنه حال أحدهما. ويجوز أن يكون تفسيراً من النبي ﷺ، ويصح أن يكون تفسيراً من الراوي، إلا أن الأظهر أنه من قول النبي ﷺ لاتصاله بقوله، وإن كان من قول الراوي، وهو ابن عمر فهو حجة؛ لأن هذا أمر طريقه اللغة، وابن عمر حجة في ذلك، وقد روي غير هذا التفسير فيه، فروى زياد بن أيوب بسنده إلى ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، والمزابنة أن يبيع ما في رؤوس النخل بتمر بكيل مسمى، إن زاد فلي، وإن نقص فعلي.

والجواب أنه قد ورد فيه تفسيران؛ وما قلناه أصح؛ لأنه رواه عن مالك في تأليف مشهور جماعة يبلغون التواتر، وروى التفسير الذي ذهبتم إليه زياد بن أيوب. وقد رواه عن مالك من حديث أبي سعيد الخدري، فيجب أن يكون البيعان ممنوعين، فإن اسم المزابنة واقع عليهما، انتهى.

(وبيع الكرم) بفتح الكاف وسكون الراء شجر العنب نفسه، ولمسلم من رواية عبيد الله عن نافع «وبيع العنب» **(بالزبيب كيلاً)**.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٣).

.....

قال الباجي[١]: أما بيع التمر بالتمر كيلاً، فإنه متأتٍّ فيه، وبه يعتبران جميعاً، وأما العنب بالزبيب كيلاً، فإن ذلك غير متأتٍّ فيه إلا الوزن، ولا يباع العنب كيلاً بوجه، ويحتمل أن يريد بذلك ﷺ أنه لا يصح بيع أحدهما بالآخر بالوجه الذي يقوم مقام الكيل في معرفة التساوي، ووجه آخر وهو أنه قد يسمى الوزن كيلاً، فيقال: هذه عشرة دراهم كيلاً، ويحتمل أن يريد به العنب جزافاً والزبيب كيلاً، ويحتمل أن يريد به أن يتحرَّىٰ في العنب مكيلة الزبيب، وقد اختلف قول مالك في إجازة التحري فيما يحرم فيه التفاضل، انتهى، وسيأتي الكلام على التحري في «باب بيع اللحم باللحم».

وقال الموفق[٢] في معرفة المكيل والموزون: المرجعُ في ذلك إلى العرف بالحجاز في عهد النبي ﷺ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن الاعتبار في كل بلد بعادته، ولنا: ما روي عنه ﷺ: «المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة» والنبي ﷺ إنما يحمل كلامه على بيان الأحكام؛ لأن ما كان مكيلاً في الحجاز في زمنه ﷺ انصرف التحريم في تفاضل الكيل إليه، فلا يجوز أن يتغير بعد ذلك، وكذلك الموزون.

وما لا عرف له بالحجاز يحتمل وجهين، أحدهما: يُرَدُّ إلى أقرب الأشياء شبها به بالحجاز، والثاني: يعتبر عُرْفُه في موضعه، ومذهب الشافعي إلى هذين الوجهين، فالبر والشعير مكيلان منصوص عليهما، وكذلك سائر الحبوب، والأبازير، والجص، والنورة، والتمر مكيل، وهو من المنصوص عليه، وكذلك سائر ما تجب فيه الزكوة من الثمار مثل الزبيب والعناب والزيتون، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤٤).

(٢) «المغني» (٦/ ٧٣).

.....

وقال الدردير[١]: واعتبرت المماثلة المطلوبة في الربويات بمعيار الشرع، فما ورد عنه في شيء أنه كان يكال كالقمح، فالمماثلة فيه بالكيل لا بالوزن، وما ورد عنه في شيء أنه كان يوزن كالنقد، فالمماثلة فيه بالوزن لا بالكيل، وإلَّا يَرِدُ عن الشرع معيارٌ معينٌ في شيء من الأشياء، فبالعادة العامة، كاللحم، فإنه يوزن في كل بلد، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وفي الحديث جواز تسمية العنب كرماً، وقد ورد النهي عنه، ويجمع بينهما بحمل النهي على التنزيه، ويكون ذكره ههنا لبيان الجواز، وهذا كله على أن تفسير المزابنة من كلام النبي ﷺ، وعلى تقدير كونه موقوفاً، فلا حجة على الجواز، فيحمل النهي على حقيقته، انتهى.

قال الباجي[٣]: وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «فإنما الكرم قلب المؤمن» قال ابن الأنباري: إنما سمي الكرم كرماً؛ لأن الخمر المشروبة من عنبه تحث على السخاء، وتأمر بمكارم الأخلاق، فكره النبي ﷺ أن يسمى أصل الخمر باسم مأخوذ من الكرم، وجعل المؤمن أحق بهذا الاسم.

قال الباجي: ويحتمل عندي أن يكون معناه أن العنب وإن كان فيه منافع ورزق وخصب لمن رزقه، فإن قلب المؤمن أكثر خيراً، وأنفع لنفسه وللناس، ولم يرد ذلك النهي عن أن يسمى الكرم كرماً، ولذلك لم ينقله الناس عن النهي، ولا امتنعوا من تسمية شجر العنب كرماً، ولكنه إنما أراد به تفضيل قلب المؤمن عليه، كما قال ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب فهو الذي يظهر لي»[٤]، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٦).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٤٤).

(٤) أخرجه البخاري (٦١١٤)، ومسلم (٢٦٠٩).

١٣١٩/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، مَوْلَى ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالمُحَاقَلَةِ. وَالْمُزَابَنَةُ اشْتِرَاءُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ فِي رُؤُوسِ النَّخْلِ. وَالْمُحَاقَلَةُ كِرَاءُ الْأَرْضِ بِالْحِنْطَةِ.

١٣١٩/ ٢٥ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** الأموي **(عن أبي سفيان)** وهب أو قزمان بضم القاف وسكون الزاي **(مولى)** عبد الله **(بن أبي أحمد)** الأسدي **(عن أبي سعيد الخدري)** رواه الشيخان[1] من طريق مالك **(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزابنة و)** بيع **(المحاقلة)** ثم فسرهما، فقال: **(والمزابنة اشتراء الثمر)** بالمثلثة **(بالتمر)** بالفوقية **(في رؤوس النخل)** قيد للثمر بالمثلثة، زاد ابن مهدي عن مالك عند الإسمٰعيلي كيلاً، وهو موافق لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي قبله، وتقدم فيه أنه ليس بقيد احتراز.

قال الباجي: وهذا نوع من المزابنة، وقد تقدم أن معنى المزابنة أن يجهل قدر أحد المبيعين من الآخر في الجنس الواحد، انتهى.

(والمحاقلة كراء الأرض بالحنطة) هكذا في رواية مسلم، وليس تفسير المحاقلة في رواية البخاري؛ قال ابن عبد البر في «التمهيد»: قد جاء في هذا الحديث مع جودة سنده تفسيرُ المزابنة والمحاقلة، وأقل أحواله إن لم يكن التفسير مرفوعاً فهو من قول أبي سعيد الخدري، ومن روى شيئاً، وعلم مخرجه، سلم له في تأويله؛ لأنه أعلم به، وقد جاء عن ابن عمر وجابر بن عبد الله ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير المزابنة نحو ذلك، ثم أخرج عنهما هذا المعنى بأسانيد.

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع (٢١٨٦)، باب بيع المزابنة، وأخرجه مسلم في البيوع (١٥٤٥).

.....

ثم قال: فهؤلاء ثلاثة من الصحابة قد فسروا المزابنة بما تراه؛ ولا مخالف لهم ما علمته، وقد اجتمع العلماء على أن ذلك مزابنة، وأجمعوا على أن كل ما لا يجوز إلا مثلاً بمثل أنه لا يجوز منه كيل بجزاف، ولا جزاف بجزاف، لأن في ذلك جهل المساواة، ولا يؤمن مع ذلك التفاضل، ولم يختلفوا أن بيع الكرم بالزبيب، والتمر بالرطب المعلق في رؤوس النخل، والزرع بالحنطة مزابنة، إلا أن بعضهم قد سمى بيع الحنطة بالزرع محاقلة أيضاً، انتهى.

قال الباجي[1]: هذا نوع من المحاقلة، وقد روي عنه ﷺ النهي عن المحاقلة، فلا يجوز لذلك كراء الأرض بالحنطة.

قال الزرقاني[2]: وفي معناها جميع الطعام، قال الباجي[3]: وجه المحاقلة فيها أن منفعتها المشتراة منها في اكترائها إنما هي لمن زرع الحنطة حنطة، فهو يؤول إلى بيع الحنطة بالحنطة جزافاً بجزاف أو جزافاً بكيل؛ لأن الذي يدفعه المكتري حنطة، والذي يصل إليه من منفعة الأرض حنطة، وسيأتي بيان هذا مستقصى في كتاب كراء الأرض.

وقال صاحب «العين»: المحاقلة بيع الزرع قبل بدو صلاحه، ولا يمتنع أن يكون ذلك نوع آخر من المحاقلة، وما قدمناه أظهر؛ لأنه إن كان التفسير من قول النبي ﷺ فلا يعارض بقول أحد من البشر في لغة ولا شرع، وإن كان من قول أبي سعيد الخدري فلا يعارض بقول صاحب «العين» لغة ولا شرعاً، انتهى. وتقدم في أول الباب قول محمد وغيره في تفسيرها.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٦٩).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٤٦).

٢٦/١٣٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ. وَالْمُزَابَنَةُ اشْتِرَاءُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ. وَالْمُحَاقَلَةُ اشْتِرَاءُ الزَّرْعِ بِالْحِنْطَةِ. وَاسْتِكْرَاءُ الْأَرْضِ بِالْحِنْطَةِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنِ اسْتِكْرَاءِ الْأَرْضِ

٢٦/١٣٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ)** مرسل في «الموطأ»، وسيأتي وصله قريباً **(نهى عن المزابنة والمحاقلة والمزابنة اشتراء الثمر)** بالمثلثة **(بالتمر)** بالفوقية **(والمحاقلة اشتراء الزرع بالحنطة)** أي القمح **(واستكراء الأرض بالحنطة)** ولفظ مسلم[1] بهذا السند: المحاقلة أن يباع الزرع بالقمح واستكراء الأرض بالقمح.

قال الباجي[2]: يريد أنهما نوعان من المحاقلة، وأن اسم المحاقلة واقع على كل واحد منهما، قال ابن عبد البر: هذا الحديث مرسل في «الموطأ» عند جميع الرواة، وكذا رواه أصحاب ابن شهاب عنه، وقد روى النهي عنهما جماعة، منهم جابر وابن عمر وأبو هريرة ورافع بن خديج، وكلهم سمع منه ابن المسيب، وقد رواه ابن أبي شيبة عن طارق عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال: «نهى النبي ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وقال: إنما يزرع ثلاثة»[3]، الحديث، وأخرجه أيضاً الخطيب برواية عيسى بن دينار الجرجاني عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة موصولاً، والجرجاني وإن كان صدوقاً، لكن له أفراد، انتهى.

(قال ابن شهاب: فسألت سعيد بن المسيب عن جواز استكراء الأرض

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٧٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/ ٢٩٠).

بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ. وَتَفْسِيرُ الْمُزَابَنَةِ: أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْجُزَافِ الَّذِي لَا يُعْلَمُ كَيْلُهُ وَلَا وَزْنُهُ وَلَا عَدَدُهُ، ابْتِيعَ بِشَيْءٍ مُسَمًّى مِنَ الْكَيْلِ أَوِ الْوَزْنِ أَوِ الْعَدَدِ. وَذٰلِكَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ .....

بالذهب والورق) أي الفضة **(فقال)** سعيد: **(لا بأس بذلك)**[1] أي يجوز الاستكراء بهما، والممنوع الاستكراء بالحنطة للنهي عن المحاقلة، وسيأتي البسط في ذلك في محله، وما قال ابن المسيب من جوازه بالذهب والفضة هو مذهب الجمهور، حتى حكى ابن المنذر وغيره الإجماع على ذلك.

(قال مالك: ونهى رسول الله ﷺ عن المزابنة) كما تقدم في الروايات المذكورة وغيرها، وذكر هذا الكلام لبيان تفسير المزابنة الآتي، قال عياض: ما فسر به الحديث، والمزابنة هي أحد أنواعها، وفسرها «الموطأ» بما هو أوسع، انتهى. فأدخل فيها أنواع الغرر كلها، فقال:

(وتفسير المزابنة أن كل شيء من الجُزَاف) قال المجد: الجُزاف والجزافة مثلثتين، والمجازفة الحدس في البيع والشراء معرب كزاف، اهـ. والمراد الخرص والتخمين، وفسره المصنف بقوله: **(الذي لا يُعْلم كيله ولا وزنه ولا عدده)** وما في الحديث من ذكر النخل والتمر باعتبار الغالب والتمثيل **(ابتِيعَ)** ببناء المجهول أي اشتُري **(بشيء مسمى من الكيل أو الوزن أو العدد)** وفي الحديث ذكر الكيل خرج لمناسبة النخل، فإنها كيلي **(وذلك)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح إلا في نسخة «المحلى» ففيها: ومن ذلك أي من جملة أنواع المزابنة.

(أن يقول الرجل) أي أحد من الناس **(للرجل)** الآخر واللام زائدة،

---

(١) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٨/ ٩٥)، ح(١١٣٥٣).

يَكُونُ لَهُ الطَّعَامُ الْمُصَبَّرُ الَّذِي لَا يُعْلَمُ كَيْلُهُ مِنَ الْحِنْطَةِ أَوِ التَّمْرِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْأَطْعِمَةِ. أَوْ يَكُونُ لِلرَّجُلِ السِّلْعَةُ مِنَ الْحِنْطَةِ أَو النَّوَى أَوِ الْقَضْبِ أَوِ الْعُصْفُرِ أَوِ الْكُرْسُفِ أَوِ الْكَتَّانِ أَوِ الْقَزِّ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ السِّلَعِ. لَا يُعْلَمُ كَيْلُ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا وَزْنُهُ .....

والجملة الآتية صفة له **(يكون له)** أي للرجل الآخر **(الطعام المُصَبَّرُ)** بتشديد الموحدة من الصُبرة، وهو المجموع بعضه فوق بعض **(الذي)** صفة للطعام **(لا يعلم كيلُه من الحنطة أو الثمر)** ومن بيان للموصول **(أو ما أشبه ذلك)** المذكور **(من الأطعمة)** الأخر، ولفظ من بيان لما.

(أو يكون) مثلاً **(للرجل السلعة)** أي المتاع **(من الخبط)** بالخاء المعجمة والموحدة المفتوحتين، ما يسقط على الأرض من أوراق الشجر، ويكون علفاً للدواب من الخبط بسكون الموحدة، وهو الضرب بالعصا **(أو النوى)** أي نوى التمر، وهو أيضاً من علف الدواب **(أو القضب)** بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الرطبة سُمِّيَتْ بمصدر قَضَبتُه إذا قطعتُه؛ لأنها تقطع مرة بعد أخرى، كذا في «المحلى».

وفي «مختار الصحاح»: القضب القطع، وبابه ضرب، والقضب والقضبة الرطبة، وهي الإسفست بالفارسية. والقضيب الغصن، اهـ. وتقدم البسط فيه في الزكاة.

(أو العصفر) بضم العين والفاء نبت معروف **(أو الكرسف)** بضم الكاف والسين القطن **(أو الكَتَّان)** بفتح الكاف معروف، وله بذر يُعْتَصر ويُسْتَصبح به، قال ابن دريد: الكتَّان عربي سُمِّي بذلك؛ لأنه يكتن أي يسودّ إذا ألقي بعضه على بعض، وأصل الكتن لزق الدخان بالجدار **(أو القزّ)** بفتح القاف وبالزاي الإبريشم معرب، وقال الليث: هو ما يعمل منه الإبريسم، ولذا قال بعضهم: القزُّ، والإبريسم مثلُ الحنطة والدقيق.

(أو ما أشبه ذلك من السلع) الأخر **(لا يُعْلَمُ كيلُ شيء من ذلك ولا وزنه**

وَلَا عَدَدُهُ. فَيَقُولُ الرَّجُلُ لِرَبِّ تِلْكَ السِّلْعَةِ: كِلْ سِلْعَتَكَ هٰذِهِ. أَوْ مُرْ مَنْ يَكِيلُهَا. أَوْ زِنْ مِنْ ذٰلِكَ مَا يُوزَنُ. أَوْ عُدَّ مِنْ ذٰلِكَ مَا كَانَ يُعَدُّ. فَمَا نَقَصَ عَنْ كَيْلِ كَذَا وَكَذَا صَاعاً، لِتَسْمِيَةٍ يُسَمِّيهَا. أَوْ وَزْنِ كَذَا وَكَذَا رِطْلاً. أَوْ عَدَدِ كَذَا وَكَذَا، فَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيَّ غُرْمُهُ لَكَ حَتَّى أُوفِيَكَ تِلْكَ التَّسْمِيَةَ فَمَا زَادَ عَلَى تِلْكَ التَّسْمِيَةِ فَهُوَ لِي. أَضْمَنُ مَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى أَنْ يَكُونَ لِي مَا زَادَ. فَلَيْسَ ذٰلِكَ بَيْعاً. وَلٰكِنَّهُ الْمُخَاطَرَةُ وَالْغَرَرُ. .....

ولا عدده) يعني يكون مجهول المقدار **(فيقول الرجل لرب تلك السلعة)** التي لا يعلم مقدارها **(كِلْ)** بكسر الكاف أمر من كال يكيل **(سلعتك هذه)** بنفسك **(أو مُرْ)** أمر من الأمر **(من يكيلها)** أي مُرْ غيرك أن يكيلها هذا إذا كانت السلعة مما يكال **(أوزِنْ)** أمر من الوزن **(من ذلك ما يوزن)** أي إذا كانت السلعة مما يوزن **(أو اعدد منها)** أي من السلعة **(ما كان يُعَدُّ)** ببناء المجهول أي إذا كانت السلعة من المعدودات، أو يقول: مُرْ غيرك أن يزنَها أو يَعُدَّها **(فما نقص من كذا وكذا صاعاً لتسمية يسميها)** بيان لكذا وكذا يعني ما نقص من خمسة صاع مثلاً **(أو)** نقص من **(وزن كذا وكذا رطلاً)** بإضافة الوزن إلى كذا وكذا يعني ما نقص من عشرة أرطال مثلاً **(أو)** نقص من **(عدد كذا وكذا)** بإضافة العدد يعني مائة بيضة مثلاً **(فما نقص من ذلك)** المسمى الذي عَيَّنَه من الخمسة والعشرة والمائة **(فعليّ)** بشد الياء **(غُرْمه)** بضم الغين المعجمة وسكون الراء المهملة أي أَضْمَنُ لك ما نقص **(حتى أوفيك تلك التسمية)** التي عَيَّنْتُها **(فما زاد على تلك التسمية)** المذكورة **(فهو لي)** أي أملكها.

ثم أوضح كلامه بسياق آخر بقوله: **(أضمن ما نقص)** زاد في النسخ الهندية هنا لفظ لك، وليس في النسخ المصرية، ولو صحَّ كان محله بعد «أضمن» **(من ذلك)** المسمى **(على أن يكون لي ما زاد فليس ذلك بيعاً)** كما هو ظاهر **(ولكنه المخاطرة)** وهو ارتكاب ما فيه خطر بنفسه وماله **(والغرر)** وهو ما

وَالْقِمَارُ. يَدْخُلُ هَذَا. لِأَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِ مِنْهُ شَيْئاً بِشَيْءٍ أَخْرَجَهُ. وَلٰكِنَّهُ ضَمِنَ لَهُ مَا سُمِّيَ مِنْ ذٰلِكَ الْكَيْلِ أَوِ الْوَزْنِ أَوِ الْعَدَدِ. عَلَى أَنْ يَكُونَ لَهُ مَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ. فَإِنْ نَقَصَتْ تِلْكَ السِّلْعَةُ عَنْ تِلْكَ التَّسْمِيَةِ، أَخَذَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ مَا نَقَصَ بِغَيْرِ ثَمَنٍ وَلَا هِبَةٍ، طَيِّبَةٍ بِهَا نَفْسُهُ. فَهٰذَا يُشْبِهُ الْقِمَارَ. وَمَا كَانَ مِثْلُ هٰذَا مِنَ الأَشْيَاءِ فَذٰلِكَ يَدْخُلُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضاً أَن يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ، لَهُ الثَّوْبُ: أَضْمَنُ لَكَ مِنْ ثَوْبِكَ هٰذَا كَذَا وَكَذَا ظِهَارَةَ قَلَنْسُوَةٍ. قَدْرُ كُلِّ ظِهَارَةٍ كَذَا وَكَذَا. لِشَيْءٍ يُسَمِّيهِ. .....

طوي عليه. **(والقمار)** بكسر القاف مبتدأ وخبره **(يدخل هذا)** يعني يدخل فيه القمار **(لأنه)** أي الذي ضمن المسمى **(لم يشتر منه)** أي من رب السلعة **(شيئاً بشيء)** موصوف وصفته **(أخرجه)** أي من عند نفسه بطريق الثمن **(ولكنه ضمن له ما سُمِّي من ذلك الكيل أو الوزن أو العدد على أن يكون له)** أي للضامن **(ما زاد على ذلك)** المسمَّىٰ.

(فإن نقصت تلك السلعة من تلك التسمية أخذ) رب السلعة **(من مال صاحبه)** أي مال الضامن **(ما نقص)** مفعول أخذ **(بغير ثمن ولا هبة)** موصوف وصفته **(طيبة بها نفسُه)** فهو أكل مال الغير بالباطل **(فهذا يُشْبه القمارَ)** لأنه دائر بين الغنم والغرم ظاهراً، **(وما كان مثل هذا)** الذي ذكر **(من الأشياء)** الأخر غير الأمثلة المذكورة **(فذلك)** القمار **(يدخله)** ويكون داخلاً في النهي عن المزابنة.

(قال مالك: ومن ذلك) أي من المزابنة **(أيضاً)** النوع الآتي وهو **(أن يقول الرجل)** الضامن **(للرجل)** الذي **(له الثوب)** أي يقول أحد لمالك الثوب **(أضمن لك من ثوبك هذا كذا وكذا)** أي مائة أو مائتين مثلاً **(ظِهَارة)** بكسر الظاء المعجمة ما يظهر للعين، وهي خلاف البطانة، مضافٌ إلى **(قلنسوة)** بفتح القاف واللام وإسكان النون وضم السين وفتح الواو، مفرد قلانس **(قدرُ كل ظهارة)** مبتدأ وخبره **(كذا وكذا لشيء يسميه)** أي عشرة أصابع أو عشرون أصابع مثلاً.

فَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيَّ غُرْمُهُ حَتى أُوفِيَكَ. وَمَا زَادَ فَلِي. أَوْ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: أَضْمَنُ لَكَ مِنْ ثِيابِكَ هٰذِه كَذَا وَكَذَا قَمِيصاً. ذَرْعُ كُلِّ قَمِيصٍ كَذَ وَكذَا. فَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيَّ غُرْمُهُ. وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ فَلِي. أَوْ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ، لَهُ الْجُلُودُ مِنْ جُلُودِ الْبَقَرِ أَوِ الْإِبِلِ: أُقَطِّعُ جُلُودَكَ هٰذِهِ نِعَالاً عَلَى إِمَامٍ يُرِيه إِيَّاهُ. فَمَا نَقَصَ مِنْ مِائَةِ زَوْجٍ فَعَلَيَّ غُرْمُهُ. وَمَا زَادَ فَهُوَ لِي بِمَا ضَمِنْتُ لَكَ. وَمِمَّا يُشْبِهُ ذٰلِكَ، أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ .....

(فما نقص من ذلك) المسمى عدداً وصفة **(فعلي غُرمه حتى أوفيكه)** بصيغة متكلم المضارع من الإيفاء مع ضمير الخطاب، فضمير الغائب إلى الموصول أي حتى أؤدي إليك ما نقص **(ومَا زاد)** من الثوب على المسمى **(فلي)** أي أملكه وآخذ منك **(أو أن يقول الرجل)** الضامن **(للرجل)** مالك الثياب **(أضمن لك من ثيابك هذه كذا وكذا قميصاً)** أي مقداراً معيناً **(ذرع)** بفتح الذال المعجمة وسكون الراء أي مقدار **(كل قميص كذا وكذا)** طولاً وعرضاً.

(فما نقص من ذلك) العدد **(فعليّ غُرْمه وما زاد على ذلك)** العدد من الثوب فهو **(فلي، أو أن يقول الرجل للرجل)** الذي **(له الجلود)** بضم الجيم واللام جمع جلد بكسر الجيم وسكون اللام، وهو قشر البدن **(من جلود البقر أو الإبل)** مثلاً **(اقطع)** بكسر الهمزة على صيغة الأمر من القطع، أو بفتح الهمزة على صيغة المتكلم من المضارع، وأعرب عليه في بعض النسخ المصرية بإعراب متكلم المضارع من التقطيع. والمؤدى واحد **(جلودك هذه)** المذكورة **(نعالاً على إمام)** بكسر الهمزة أي مثال يعرف به مقدار النعل موصوف وصفته **(يريه)** أي الإمام **(إياه)** أي القاطع، فيقول مثلاً: اقطع منها مائة نعال على هذا الإمام **(فما نقص من مائة زوج)** عدد أو صفة **(فعلي غرمه وما زاد فهو لي بما)** أي بعوض ما **(ضمنت لك)** في صورة النقص.

(ومما يشبه ذلك) أي مما يشبه أنواع المزابنة **(أن يقول الرجل للرجل)**

عِنْدَه حَبُّ الْبَانِ: اعْصُرْ حَبَّكَ هٰذَا. فَمَا نَقَصَ مِنْ كَذَا وَكَذَا رِطْلاً. فَعَلَيَّ أَنْ أُعْطِيَكَهُ. وَمَا زَادَ فَهُو لِي. فَهٰذَا كُلُّهُ وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ، أَوْ ضَارَعَهُ، مِنَ الْمُزَابَنَةِ. الَّتِي لَا تَصْلُحُ وَلَا تَجُوزُ وَكَذٰلِكَ أَيْضاً إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ، لَهُ الْخَبَطُ أَوِ النَّوَى أَو الْكُرْسُفُ أَوِ الْكَتَّانُ أَوِ الْقَضْبُ أَوِ الْعُصْفُرُ: أَبْتَاعُ مِنْكَ هٰذَا الْخَبَطَ بِكَذَا وَكَذَا صَاعاً. مِنْ خَبَطٍ يُخْبَطُ مِثْلَ خَبَطِهِ. أَوْ هٰذَا النَّوَى بِكَذَا وَكَذَا صَاعاً مِنْ نَوًى مِثْلِهِ. وَفِي الْعُصْفُرِ وَالْكُرْسُفِ وَالْكَتَّانِ وَالْقَضْبِ مِثْلَ ذٰلِكَ. فَهٰذَا كُلُّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَا وَصَفْنَا مِنَ الْمُزَابَنَةِ.

الآخر الذي **(عنده حب البان)** شجر معروف، وهو الخلاف يؤخذ منه الدهن، وفي «المحيط»: يقال له في الهندية: بكائن **(اعصر)** بصيغة الأمر أو المتكلم كما في «المحلى» **(حبَّك هذا، فما نقص من كذا وكذا رطلاً فعليّ)** بتشديد التحتية أي يلزم علي **(أن أعطيكه)** مقدار النقص.

(وما زاد) على ما سماه **(فهو لي فهذا)** الذي ذكر من الأنواع **(كله وما أشبهه من الأشياء أو ضارعه)** أي شابهه فهو مرادف لقوله: أشبهه يزاد نحو هذه الألفاظ المترادفة للتأكيد **(من المزابنة التي لا تصلح ولا تجوز)** وهو مؤدى قوله: لا تصلح.

(وكذلك) أي مثل الأنواع المذكورة **(أيضاً إذا قال الرجل للرجل)** الذي **(له الخبط أو النوى أو الكرسف أو الكتان أو القضب أو العصفر)** وتقدمت تفاسير هذه الأشياء قريباً **(أبتاع)** أي أشتري **(منك هذا الخبط)** الذي عندك **(بكذا وكذا صاعاً)** يسميها **(من خبط)** بيان للثمن، ويقول ذلك **(يُخْبَطُ)** يكون **(مثل خبطه)** المبيع **(أو)** يقول: أبتاع منك **(هذا النوى)** الذي عندك **(بكذا وكذا صاعاً من نوى مثله و)** يقول: **(في العصفر والكرسف والكتان والقضب)** في كل واحد من هذه الأشياء **(مثل ذلك)** أي مثل الذي قال في الخبط والنوى **(فهذا كله يرجع إلى ما وصفنا من المزابنة)** أي يدخل هذا كله في المزابنة.

.....

قال في «الاستذكار»[١]: يشهد لقول مالك لغةُ العرب في المزابنة من الزبن وهو المقامرة، والدفع، والمغالبة، وفي معنى ذلك الزيادة والنقص حتى قال بعض اللغويين: القمر مشتق من القمار لزيادته ونقصانه، فالمزابنة والقمار والمخاطرة شيء متداخل المعنى متقارب، قاله الزرقاني[٢] وتقدم في أول الباب أقوال العلماء في تفسير المزابنة.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٣]: وأما مذهب مالك في المزابنة أنها بيع كل مجهول بمعلوم من صنف ذلك كائناً ما كان، سواءٌ كان ما يجوز فيه التفاضل أم لا؛ لأن ذلك يصير إلى باب المخاطرة والقمار، وذلك داخل عنده في معنى المزابنة في «الموطأ» فقال: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده، فلا يجوز ابتياعه بشيء من الكيل أو الوزن يعني من صنفه.

ثم شرح ذلك بكلام معناه كرجل قال لرجل له ثمر في رؤوس شجر، أو صُبرة من طعام، أو غيره من نوى، أو عصفر، أو بزر كتّان، أو حبّ بانٍ[٤]، أو زيتون، أو نحو ذلك بكذا وكذا، ربعاً أو رطلاً من زيت أعصرها، فما نقص فعليّ، وما زاد فلي، وكذلك حب البان، أو السمسم بكذا وكذا رطلاً من البان، أو دهن الجلجان، وكذلك صُبْرُ العُصْفُر، أو الطعام وما أشبه ذلك كله، قال مالك: فليس هذا بيعٌ، ولكنه المخاطرة والقمار.

وعند مالك أنه كما لم يجز أن يقول له: أنا أضمن لك من كرمك كذا وكذا من الزبيب معلوماً، فكذلك لا يجوز أن يشتري شيئاً من ذلك كله، مجهول بمعلوم من صِنْفه، مما يجوز فيه التفاضل ومما لا يجوز.

---

(١) «الاستذكار» (١٩/ ١٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٢).

(٣) (٢/ ٣١٤).

(٤) البان: ضرب من الشجر.

(١٤) باب جامع بيع الثمر

١٣٢١/ ٢٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اشْتَرَى ثَمَراً مِنْ نَخْلٍ مُسَمَّاةٍ، أَوْ حَائِطٍ مُسَمًّى، أَوْ لَبَناً مِنْ غَنَمٍ مُسَمَّاةٍ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِذَا كَانَ يُؤْخَذُ عَاجِلاً. يَشْرَعُ الْمُشْتَرِي فِي أَخْذِهِ عِنْدَ دَفْعِهِ الثَّمَنَ. .....

---

(١٤) جامع بيع الثمر

أي الأحكام المتفرقة في بيع الثمر

١٣٢١/ ٢٧ ـ **(قال مالك: من اشترى ثمراً من نخلٍ مُسَمَّاة)** أي معينة **(أو حائطٍ)** أي بستان **(مُسَمًّى)** أي معين **(أو)** اشترى **(لبناً من غنم مُسَمَّاةٍ: إنه لا بأس بذلك)** أن يجوز الشراء **(إذا كان يأخذ)** المشتري **(عاجلاً)** وفسّر قوله: عاجلاً بقوله: **(يشرعُ المشتري في أخذه عند دفعه الثمن)** أي إذا يدفع المشتري الثمن.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا بأس أن يشتري ثمراً من حائط معين أو لبناً من غنم معينة إذا كان المشتري يشرع في قبضه، يريد أن ذلك في وقت يمكن قبضه بأن يبدو صلاح الثمرة وكون اللبن في الغنم.

وأما إذا لم يبدُ صلاحُ ثمر الحائط أو لم يكن في تلك الغنم لبن فذلك غير جائز، والأصل في ذلك نهيه ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وأما لبن الغنم فإنما جاز ذلك فيه خلافاً للشافعي، أن هذا مائع طاهر خارج من حيوان لا يختلف جنسه غالباً، فجاز أن يفرد بالبيع دونها كماء العيون، ودليلٌ ثانٍ أن هذه أنثى ذات لبن، فجاز أن يستباح أخذه بالمعاوضة عليه دونها كالطير[2]، اهـ.

وقال الموفق[3]: لا يجوز بيعُ اللبن في الضرع، وبه قال الشافعي

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤٨).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي محله كالظئر، اهـ. «ش».

(٣) «المغني» (٦/ ٣٠٠).

.....

وإسحاق وأصحاب الرأي، ونهى عنه ابنُ عباس وأبو هريرة، فكرهه طاووس ومجاهد، وحكي عن مالك أنه يجوز أياماً معلومة إذا عرفا حِلَابَها لسقي الصبيّ كلبن الظّئر، وأجازه الحسن وسعيد بن جبير ومحمد بن مسلمة.

ولنا، ما روى ابنُ عباس أن رسول الله ﷺ: «نهى أن يباع صُوْفٌ على ظهر، أو لبنٌ في ضرع» رواه الخلال بإسناده، ولأنه مجهول الصفة والمقدار، فأشبه الحمل؛ لأنه بيع عين لم تُخْلق فلم يجز، كبيع ما تحمل الناقةُ، والعادة في ذلك تختلف، وأما لبن الظّئر فإنما جاز للحضانة؛ لأنه موضع حاجة، اهـ.

وفي «المحلى»: لا يجوز بيع اللبن في الضرع عند الأئمة الثلاثة الباقية؛ لما رواه أحمد والترمذي وابن ماجه: «أنه ﷺ نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضرعها إلا بكيل»، وروى الدارقطني[1] «نهى أن يباع تمر حتى يطعم أو صوف على ظهر أو لبن في ضرع أو سمنٌ في لبن» وللغرر، فلعله انتفاخ؛ ولعله يتنازع في كيفية المحلب في الاستقصاء وعدمه، وهو نزاع في التسليم، فبطل ما حُكِي عن مالك أن تسليمه يكون بالتخلية كبيع الثمر على الشجر، ولجواز أن يحدث اللبن قبل اللبن، فيختلط مال البائع بمال المشتري على وجهٍ يعجز من التخليص، وأجازه مالك إذا عرف قدر حلوبها أياماً معلومة.

وفي «المدونة»: قال مالك: إنما يجوز شراء لبن الغنم إذا كانت كثيرة الشهر والشهرين والثلاثة، فأما إن كانت الشاة أو الشاتين فاشترى رجل حلابها على كذا وكذا شهراً بكذا وكذا درهماً فلا يُعْجِبُني؛ لأن الشاتين غير مأمونتين إلا أن يبيع لبنهما كيلاً كل قسط بكذا وكذا، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: أجاز مالك بيع لبن الغنم أياماً معدودة، إذا كان ما

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٨).

.....

يحلب منها معروفاً في العادة، ولم يجز ذلك في الشاة الواحدة، وقال سائر الفقهاء: لا يجوز ذلك إلا بكيل معلوم بعد الحلب، اهـ.

وقال الباجي[١]: هل يجوز ذلك في الشاة الواحدة؟ روى أشهب عن مالك جوازه، وروى عنه ابنُ القاسم منعَه، وهو الأكثر، وجه الجواز اعتباره بالكثير، ووجهُ النفي أن الشاة الواحدة يلحقها التغير والنقصان والزيادة، فيتبين الغرر، والغنم الكثيرة يحمل بعضها بعضاً فلا يظهر في جملتها تغير بزيادة ولا نقصان، فيبعد الغرر فيها، اهـ.

وقال الباجي[٢] أيضاً: قوله: إذا كان يوجد ذلك عاجلاً يريد أن لا يتأخّر ذلك تأخيراً، لا يحتاج إليه لتمام النضج، وإنما يتأخر بقدر ما يحتاج إليه لتمام النضج والإرطاب كالخمسة عشر يوماً، وقال مالك في «كتاب ابن المواز»: عشرين يوماً.

ووجه ذلك أن مثل هذه المدة تؤخر الثمرة في رؤوس النخل طلباً للإرطاب، أو لبقاء النضارة فيها ليؤخر وقتاً بعد وقت بنضارتها، مع أن ذلك من ضمان البائع.

وأما ابن القاسم فإنه لا يُجَوِّز أن يتأخر مثل هذه المدة؛ لأنه لا غرض في تأخيره غير مجرد التمكن من الأخذ، وهذا فيما يشرع فيه منه، وأما اتصاله بعد ذلك، فيجوز تأخيره أخذاً للتمكن من قبضه أو لبقاء حلاوة ما يحتاج أن يأخذ منه في كل يوم، اهـ.

قلت: وهذا مبني على جواز شراء الثمار بشرط التبقية، قال الموفق[٣]:

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٤٨).

(٣) «المغني» (٦/ ١٥٥).

وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، بِمَنْزِلَةِ رَاوِيَةِ زَيْتٍ. يَبْتَاعُ مِنْهَا رَجُلٌ بِدِينَارٍ أَوْ دِينَارَيْنِ. وَيُعْطِيهِ ذَهَبَهُ. وَيَشْتَرِطُ عَلَيْهِ أَنْ يَكِيلَ لَهُ مِنْهَا. فَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ. فَإِنِ انْشَقَّتِ الرَّاوِيَةُ. فَذَهَبَ زَيْتُهَا، فَلَيْسَ لِلْمُبْتَاعِ إِلَّا ذَهَبُهُ. وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ. .....

إذا بدا الصلاحُ في الثمرة جاز بيعُها مطلقاً، وبشرط التبقية إلى حال الجِزَاز، وبشرط القطع، وبذلك قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يجوز بشرط التبقية إلا أن محمداً قال: إذا تناهَى عظمها جاز، اهـ. وتقدم ذلك مفصلاً في محله.

(وإنما مثل ذلك) أي مثل شراء ثمرة من نخل **(بمنزلة راوية زيت)** الراوية المزادة أي القربة؛ لأنها تروي صاحبها، وقيل: البعير، وفي الحديث سُمِّي السحاب روايا البلاد، قال صاحب «المجمع»[1]: الروايا من الإبل الحوامل للماء جمع راوية، فَشَبّهها بها، وبه سميت المزادة راوية، وقيل: بالعكس، اهـ. **(يبتاع منها)** أي يشتري من الراوية **(رجل)** زيتاً **(بدينار أو دينارين)** مثلاً **(ويعطيه)** أي البائع **(ذهبه)** في الثمن **(ويشترط)** المشتري **(عليه)** أي على البائع **(أن يكيل له منها)** مبيع الدينار أو الدينارين **(فهذا لا بأس به)**.

قال الباجي: هذا قياس صحيح في شراء مكيلة معلومة من حائط بعينه على شراء مكيلة معلومة من راوية بعينها، ولا فرق بينهما لتساوي أجزائها، ولا يكون له من ذلك إلا المكيلة التي تشترط، اهـ.

(فإن انشقّت الراوية) أو وقعت عليها حادثة أخرى **(فذهب زيتها)** أي تلف الزيت قبل قبض المشتري **(فليس للمبتاع إلا ذهبه)** أي ثمنه الذي أعطى البائع **(ولا يكون)** حينئذ **(بينهما بيع)** قال الباجي[2]: يريد أنه لما اشترط الكيل على

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٤١٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٥٠).

.....

الزيت، وتلف قبل أن يستوفيه المبتاع بالكيل وجب أن يكون من ضمان البائع، وهذا لا خلاف فيه.

وجملة ذلك أن المبيع على ضربين: **أحدهما**: فيه حق توفية كالمكيل والموزون والمعدود والثمرة في رؤوس النخل لم يتناه صلاحُها والمسلم فيه، **والضرب الثاني**: ليس فيه حق توفية كالعبد الحاضر والثوب والصبرة من الطعام أو غيره والثمرة في رؤوس النخل يابسة، ثم قال: أما ما ليس فيه حق توفية كالعبد الحاضر والثوب، وكالمبيع من المكيل والموزون والمعدود جزافاً، فإن ضمانه بنفس العقد من المشتري خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن ضمانه من البائع قبل قبض المشتري، وإن العقد ينفسخ بتلفه، اهـ.

قلت: وبنحو قول مالك قال أحمد. قال الخرقي: إذا وقع البيع على مكيل أو على موزون أو معدود، فتلف قبل قبضه فهو من مال البائع، وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، فإن تلف فهو من مال المشتري.

قال الموفق[1]: يعني ما عدا المكيل، والموزون، والمعدود، فإنه يدخل في ضمان المشتري قبل قبضه، وقال أبو حنيفة: كل مبيع تَلِفَ قبل قبضه من ضمان البائع إلا العقار، وقال الشافعي: كلُّ مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري.

وحكى أبو الخطّاب عن أحمد رواية أخرى كقوله؛ لأن ابن عباس قال: أرى كل شيء بمنزلة الطعام، ولأن التسليم واجبٌ على البائع؛ لأنه في يده، فإذا تعذَّرَ بتلفه انفسخ العقدُ كالمكيل والموزون، ولنا: قولُ النبي ﷺ: «الخراج بالضمان»، وهذا المبيع نماؤه للمشتري، فضمانه عليه، اهـ.

وبه استدل الباجي إذ قال: والدليل على ما نقوله حديث محمد بن خفاف

(١) «المغني» (٦/ ١٨٥).

وَأَمَّا كُلُّ شَيْءٍ كَانَ حَاضِراً، يُشْتَرَى عَلَى وَجْهِهِ، مِثْلُ اللَّبَنِ إِذَا حُلِبَ، وَالرُّطَبِ يُسْتَجْنَىٰ، فَيَأْخُذُ الْمُبْتَاعُ يَوْماً بِيَوْمٍ: فَلَا بَأْسَ بِهِ. فَإِنْ فَنِيَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَ الْمُشْتَرِي مَا اشْتَرَى، رَدَّ عَلَيْهِ الْبَائِعُ مِنْ ذَهَبِهِ، بِحِسَابِ مَا بَقِيَ لَهُ. .....

أن رسول الله ﷺ قضى «أن الخراج بالضمان»[1]، وهذا حديث قد أخذ به جماعة الفقهاء، فاستغنى عن معرفة عدالة ناقليه.

(قال مالك: وأما كل شيء كان حاضراً يشترى) ببناء المجهول **(على وجهه)** يعني على المعروف في التجارة **(مثل اللبن إذا حلب)** يعني بعد الحلب **(و)** مثل **(الرطب يستجنى)** بسين التأكيد أي ينضج كاملاً **(فيأخذ المبتاع يوماً بيوم)** أي يأخذ الحليب والثمر كل يوم بعد الحلب وقطع الثمر **(فلا بأس به)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن حكم هذا حكم البيع؛ لأنه حاضر يتنجز قبضه، وهو مرئي مشاهدٌ معين، فلا يتعلق بالذِّمة، وإنما يتعلق بمقدار معلوم من جملة معينة، وقوله: مثل اللبن إذا حلب يريد أن يبدأ اللبن في الغنم، ويعرف لبنها ويستجنى الرطب، فينظر المبتاع إلى قدر ما يجنى منه يوماً، فيشترط قبضه، فيصلح ذلك في العقد **(فإن فني)** اللبن أو الرطب **(قبل أن يستوفي المشتري ما اشترى)** أي قبل أن يقبض المشتري جميع المبيع **(رد عليه البائع من ذهبه)** أي من ثمن المشتري **(بحساب ما بقي له)** أي ما بقي للمشتري من ثمنه.

قال الباجي[3]: قوله: فإن فني قبل أن يستوفي المشتري إلخ يريد أن يخطئا في حزرهما، فلا يكون في الحائط ما تبايعا أو تصيبه جائحةٌ تذهب

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي (٤٥٠٢).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٥١).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٥٢).

أَوْ يَأْخُذُ مِنْهُ الْمُشْتَرِي سِلْعَةً بِمَا بَقِيَ لَهُ. يَتَرَاضَيَانِ عَلَيْهَا. وَلَا يُفَارِقُهُ حَتَّى يَأْخُذَهَا. فَإِنْ فَارَقَهُ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مَكْرُوهٌ. لِأَنَّهُ يَدْخُلُهُ الدَّيْنُ بِالدَّيْنِ. وَقَدْ نُهِيَ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ. .....

ببعض ثمرته، فإن وقع ذلك فالمبتاع أحق بقيمته حتى يستوفي شرطه، وقوله: يردّ بحساب ما بقي، هل يكون ذلك على التقويم أو على الكيل؟ ففي المزابنة في الثمرات التراجع على الكيل، وإنما يكون التراجع على القيمة في الذي يبتاع لبن الغنم أياماً معدودة، فيحلبها أياماً، ثم تموت أو يموت بعضها.

وهذا يدل على أنه إنما أراد بمسألة التمر ما يُسَلَّمُ فيه ليؤخذ في يوم واحد أنه على حساب الكيل، وإذا شرط أخذه في أيام مختلفة، تختلف فيها قيمة الثمرة، فوجب أن يراعى ذلك التقويم كمسألة اللبن، اهـ.

(أو يأخذ منه) أي من البائع **(المشتري سلعة)** أي متاعاً آخر **(بما بقي له)** أي بعوض ما بقي للمشتري على البائع من جملة الثمن **(يتراضيان عليها)** أي على تلك السلعة، فإنه بيع جديد لا بد له من تراضي الطرفين **(ولا يفارقه)** أي لا يفارق المشتري عن البائع **(حتى يأخذها)** أي السلعة ويقبض عليها **(فإن فارقه)** قبل القبض **(فإن ذلك مكروه)** ولا يجوز **(لأنه يدخله)** أي يدخل في هذا البيع الثاني **(الدين بالدين)** لأن الثمن كان ديناً على البائع، وباع بعوضه سلعة، وهي أيضاً دين على البائع إذا لم تقبض، فصار كأن البائع باع ديناً عليه بدين آخر عليه.

(وقد نهى رسول الله ﷺ عن) بيع **(الكالئ بالكالئ)** بالهمز بينهما أي التأخير، قال الزرقاني[1] في «باب السلف في العروض»: قيل: مأخوذ من الكلأ، وهي الحفظ، وإطلاق هذا اللفظ على الدين مجاز، لأنه مكلؤ، لا كالئ، فإن الكالئ صاحبه؛ لأن كلاً من المتبايعين يكلأ صاحبه أي يحرسه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٨).

فَإِنْ وَقَعَ فِي بَيْعِهِمَا أَجَلٌ، فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ. وَلَا يَحِلُّ فِيهِ تَأْخِيرٌ وَلَا نَظِرَةٌ. .....

لأجل ماله قِبَله، فعلاقة المجاز الملازمة أي كون كل واحد منهما لازماً للآخر، إذ يلزم من الحافظ محفوظ وعكسه، وقد جاء فاعل بمعنى مفعول كدافق بمعنى مدفوق، وقد روى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»[1]، قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، قال الحافظ: هو وهم، فإن راويه موسى بن عبيدة الربذي لا موسى بن عقبة، وقال أحمد: ليس في هذا حديث يصحّ، لكن الإجماع على أنه لا يجوز بيع الدين بالدين، اهـ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[2]: روي ذلك من حديث ابن عمر وحديث رافع بن خديج، فحديث ابن عمر رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والبزّار في مسانيدهم، وحديث رافع بن خديج رواه الطبراني في «معجمه»، وذكر الزيلعي روايتهما مفصلاً، وفي «المجمع»: الكالئ بالكالئ أي النسيئة بالنسيئة من كلأ الدين إذا تأخّر، وبعض الرواة لا يهمز الكالئ تخفيفاً.

قال ابن رشد[3]: أما النسيئة من الطرفين فلا يجوز بإجماع، لا في العين ولا في الذمة؛ لأنه الدين بالدين المنهي عنه، اهـ.

(فإن وقع في بيعهما) هذا أي البيع الثاني **(أجل فإنه مكروه)** لأنه يصير إلى بيع الدين بالدين **(ولا يحلّ فيه تأخير ولا نظرة)** بفتح نون وكسر ظاء أي تأخير، كرر هذا الكلام تأكيداً لما سبق.

قال الباجي[4]: يريد أنه إن شرط في شيء من ذلك مما فيه حق توفية أو

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٧)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٧١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩، ٤٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٥).

(٤) «المنتقى» (٤/ ٢٥٣).

وَلَا يَصْلُحُ إِلَّا بِصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ، إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. فَيَضْمَنُ ذٰلِكَ الْبَائِعُ لِلْمُبْتَاعِ. وَلَا يُسَمّي ذٰلِكَ فِي حَائِطٍ بِعَيْنِهِ. وَلَا فِي غَنَمٍ بِأَعْيَانِهَا.

ليس فيه حق توفية التأخير، فإنه غير جائز؛ لأن البائع لا يبرأ بالعقد، فعاد إلى فسخ الدين في الدين، ويدخله التأجيل في المعين وهو يمنع صحة العقد، اهـ.

ثم ذكر المصنف استطراداً ضابطة البيع بالتأجيل، فقال: **(ولا يصلح)** البيع بالتأجيل **(إلا بصفة معلومة)** في المبيع يعني يعين أوصاف المبيع واضحة، ويكون تسلم المبيع **(إلى أجل مسمى)** معين، **(فيضمن ذلك)** المبيع الموصوف بالصفات المتعينة **(البائع)** فاعل يضمن **(للمبتاع)** لكونه في ذمة البائع **(ولا يسمي)** المشتري **(ذلك)** المبيع **(في حائط بعينه، ولا في غنم بأعيانها)** وهذا واضح؛ لأنه يحتمل أن لا يثمر ذلك الحائط أو يصيبه جائحة، وكذا في الغنم المعينة، بل يجعل المبيع على البائع بالإطلاق.

قال الباجي[1]: يريد أن الأجل والتأخير لا يصلح أن ينعقد به بيع، إلا بصفة معلومة إلى أجل مُسَمًّى، ويكون البيع مضموناً في الذِّمَة، وأما العين فلا يصلح فيه طويلُ الأجل؛ لأنه لا يعرف سلامته إليه، فيمكن تسليمه، أو لا يَسْلَمُ، فلا يمكن تسليمه، وما كان حاضراً ولا يتيقن صحة تسليمه لا يجوز عقد البيع فيه، والفرق بينه وبين المسلم إليه في صحة العقد عليه، وإن لم يتيقن سلامته إلى أجل أن ذمته المتعلقة بماله باقية بعده تنوب عنه في أداء ما عليه، وليس كذلك المعين المبيع، فإنه ليس لفواته بدل ينوب منابه، فافترقا، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: المبيعات على نوعين: مبيع حاضر مرئيٌّ، فهذا لا خلاف في بيعه، ومبيع غائب أو متعذر الرؤية، فهنا اختلف العلماء، فقال قوم: بيع الغائب لا يجوز بحال من الأحوال لا ما وُصِفَ ولا ما لم يُوْصَفْ، وهذا

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥٣).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٥).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي مِنَ الرَّجُلِ الْحَائِطَ، فِيهِ أَلْوَانٌ مِنَ النَّخْلِ، مِنَ الْعَجْوَةِ وَالْكَبِيسِ وَالْعَذْقِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ أَلْوَانِ التَّمْرِ. .....

أشهر قولَي الشافعي المنصوص عند أصحابه، أعني أن بيع الغائب على الصفة لا يجوز، وقال مالك وأكثر أهل المدينة: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه قبل القبض صفته.

وقال أبو حنيفة: يجوز بيع العين الغائبة من غير صفة، ثم له إذا رآها الخيارُ، فإن شاء أنفذ البيع وإن شاء ردَّه، وكذلك المبيع على الصفة من شرطه عندهم خيار الرؤية، وإن جاء على الصفة، وعند مالك إذا جاء على الصفة فهو لازم، وعند الشافعي لا ينعقد البيع أصلاً في الموضعين، وقد قيل في المذهب: يجوز بيع الغائب من غير صفة على شرط خيار الرؤية، وقع ذلك في «المدونة»، وأنكره عبد الوهاب، وقال: هو مخالف لأصولنا، اهـ.

(وسئل) ببناء المجهول **(مالكٌ عن الرجل يشتري من الرجل الحائطَ)** مفعول يشتري **(فيه ألوانٌ)** أي أنواع مختلفة **(من النخل)** ثم ذكر أمثلة هذه الأنواع المختلفة بقوله: **(من العجوة)** نوعٌ من أجود تمر المدينة، وفي «المجمع»: العجوة من الجنة، وهو نوع من التمر يُضْرب إلى السواد من غرس النبي ﷺ، وفي الحديث[1]: «من تَصَبَّح بسبع تمرات عجوةً لم يضرَّه سحر ولا سُمٌّ» **(والكَبيس)** نوع آخر من التمر، ويقال أيضاً: من أجود أنواعه، وما يأتي في آخر المراطلة يشير إلى أنه أجود من العجوة.

(والعذق) بفتح العين المهملة وسكون الذال المعجمة آخره قاف، أنواع من التمر، ومنه عذق ابن الحبيق، وعذق ابن طاب، وعذق ابن زيد، قاله أبو حاتم، وفي «المجمع»: عذق ابن زيد بفتح العين نوع من التمر رديٌّ، والعِذاق بكسر عين جمع عذق بالفتح النخلة **(وغير ذلك من ألوان التمر)** المختلفة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٤٥)، ومسلم (٢٠٤٧)، وأبو داود (٣٨٧٦)، وأحمد (١٥٧١).

فَيَسْتَثْنِي مِنْهَا ثَمَرَ النَّخْلَةِ أَو النَّخَلَاتِ، يَخْتَارُهَا مِنْ نَخْلِهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ لِأَنَّهُ إِذَا صَنَعَ ذٰلِكَ، تَرَكَ ثَمَرَ النَّخْلَةِ مِنَ الْعَجْوَةِ. وَمَكِيلَةُ ثَمَرِهَا خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً. وَأَخَذَ مَكَانَهَا ثَمَرَ نَخْلَةٍ مِنَ الْكَبِيسِ. وَمَكِيلَةُ ثَمَرِهَا عَشَرَةُ أَصْوُعٍ. فَإِنْ أَخَذَ الْعَجْوَةَ الَّتِي فِيهَا

(فيستثني) أي البائع، هكذا قال العلامة الزرقاني[1]، وهو صاحب المذهب.

ولم أتحصله بعد مع اعتراف قصور نظري على المذاهب، وما يخطر في بالي أن الضمير راجع إلى المشتري، والمعنى يترك المشتري من جملة المبيع بعض النخلات كما هو مقتضى النظير الآتي، وذلك لأن استثناء البائع بعض النخلات جائز بالإجماع كما سيأتي التصريح به في كلام ابن رشد والموفق، لا سيما عند المالكية كما سيأتي التصريح به عن الدردير و«المدونة».

(منها) أي من الأنواع المختلفة **(ثمر النخلة)** الواحدة **(أو النخلات)** العديدة **(يختارها من نخله)** من حيث شاء.

(فقال مالك: ذلك لا يصلح) أي لا يجوز **(لأنه إذا صنع ذلك)** أي يستثني شيئاً معيناً من الأنواع المختلفة **(ترك ثمر النخلة من العجوة)** مثلاً أي يلزمه في ذلك الربا، أو مثاله أن يترك مثلاً العجوة **(ومكيلة ثمرها خمسة عشر صاعاً)** مثلاً **(وأخذ مكانها ثمر نخلة من الكبيس)** مثلاً حيث يختار الكبيس **(ومكيلةُ ثمرها)** مثلاً **(عشرة أصواع)** جمع قلة لصاع ويجمع كثرة على صيعان، وفي نسخة آصع، وهو أيضاً جمع لصاع على القلب، قاله الفاسي، وجعله أبو حاتم من خطأ العوام، وقال ابن الأنباري: ليس بخطأ في القياس، وإن لم يسمع من العرب، لكنه قياس ما نقل عنهم من نقل الهمزة من موضع العين إلى موضع الفاء، فيقولون: أبآر وآبار، **(فإن أخذ)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية محلها «أو أخذ»، والمودَّىٰ واحدٌ والمعنى أنه إن استثنى البائع **(العجوة التي فيها)** أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٣).

خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً. وَتَرَكَ الَّتِي فِيهَا عَشْرَةُ أَصْوُعٍ مِنَ الْكَبِيسِ. فَكَأَنَّهُ اشْتَرَى الْعَجْوَةَ بِالْكَبِيسِ مُتَفَاضِلاً. وَذٰلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ، بَيْنَ يَدَيْهِ صُبَرٌ مِنَ التَّمْرِ: قَدْ صَبَّرَ الْعَجْوَةَ فَجَعَلَهَا خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً. وَجَعَلَ صُبْرَةَ الْكَبِيسِ عَشَرَةَ آصُعٍ. وَجَعَلَ صُبْرَةَ الْعَذْقِ اثْنَيْ عَشَرَ صَاعاً. فَأَعْطَىٰ صَاحِبَ التَّمْرِ دِينَاراً عَلَى أَنَّهُ يَخْتَارُ. فَيَأْخُذُ أَيَّ تِلْكَ الصُّبَرِ شَاءَ.

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ.

مقدارها (**خمسة عشر صاعاً وترك**) البائع للمشتري (**التي فيها**) أي مقدارها (**عشرة آصع**) وفي نسخة أصوع (**من الكَبيس فكأنه اشترى العجوة بالكبيس متفاضلاً**) وهو داخل في بيع الربا.

(**قال مالك**) في توضيح المسألة السابقة بالنظير (**وذلك**) أي استثناء ثمر النخلة (**مثل أن يقول الرجل للرجل بين يديه**) أي عنده (**صُبر**) جمع صبرة (**من التمر**) إنه (**قد صَبَّرَ**) بتشديد الموحدة على صيغة الماضي (**العجوة فجعلها خمسة عشر صاعاً**) مثلاً، (**وجعل صبرة الكَبيس عشرة آصع**) مثلاً (**وجعل صبرة العذق اثني عشر صاعاً فأعطى**) المشتري (**صاحب التمر**) أي البائع (**ديناراً على أنه**) أي المشتري (**يختار فيأخذ أيّ**) بتشديد الياء مفعول يأخذ مضاف إلى (**تلك الصُّبَر**) جمع صبرة (**شاء**) المشتري.

(**قال مالك: فهذا لا يصلح**) قال الباجي[1]: وهذا مبنيٌ على تحريم التفاضل في التمر رطبه وتمره، فإذا كانت صُبَره مختلفة المكيلة أو غير متيقنة التساوي، فقد باع بعضها ببعض لوجهين: **أحدهما**: أن ابتياعَها قد يتناول كل واحدة من الصُبَر تناولاً واحداً، فإذا عَيَّن منها صُبْرَةً فقد ترك ما تناوله بيعه من غيره لما أخذ من الصبرة التي تُخَيَّرُ.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٤/ ٢٥٤).

.....

والوجه الثاني: أن مبتاع الثمر قد يأخذ صبرة العجوة ويعيبها، ثم يتركها، ويأخذ بدلاً منها الكبيس أو العذق دون أن يعلم بذلك البائع، فيدخل ذلك التفاضل في الثمر، وإذا كان ذلك يكثر لترجيح الحوز والاختيار حمل عليه كل ما اشترى على ذلك، وهذا حكم ما يحرم فيه التفاضل إذا اختلفت مقاديره.

فإن كان البيع مما لا يحرم فيه التفاضل كالحيوان والثياب، وإن اختلفت أجناسه، واختلفت الأثمان لم يجز الاختيار فيه، وإن اتفقت أثمانه وأجناسه فلا بأس بالاختيار في ذلك، مثل أن يقول له: بعتك أحد هذين الثوبين أيهما شئت، يريد وسواء شرط الخيار في عقد البيع أو لم يشترطه، ولا يجوز عند الشافعي شرط الخيار أو لم يشترطه.

وقال أبو حنيفة: يجوز أن يشترط اختيار عبد من عبدين أو ثلاثة، ولا يجوز في عبد من أربعة، والدليل على ما نقوله أن كل جملة صحّ العقد على واحد منها معين صحّ العقد على واحد منها غير معين، أصله قفيز من صبرة، وسواء اختار معظم الجملة أو اشتراها؛ بخلاف البيع، فإنه لا يجوز أن يكون له الاختيار إلا في اليسير من الجملة.

والفرق بينهما أن ما يصير إلى المشتري، فإنما يصير إليه بعقد الشراء، وما يبقى بيد البائع، فإنه لا يتناوله العقد، فإذا كان البائع اختار معظم الجملة دخل الغرر ما يصير إلى المبتاع لجهالة ما يبقى بعد اختيار أكثر، فأبطل ذلك البيع، وإذا كان للمبتاع اختيار معظم الجملة دخل الغرر لما يبقى للبائع، فلم يبطل ذلك؛ لأنه لم يتناوله عقد، اهـ.

قال الدردير[1]: لا يجوز بيع أحد طعامين كصبرتين بثمن واحد على أن يختار ما يأخذه منهما؛ لأن من خيّر بين شيئين يُعَدُّ منتقلاً؛ لأنه قد يختار

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٨).

.....

شيئاً، ثم ينتقل عنه إلى أكثر منه أو أقل أو أجود، وهو تفاضل، ولأنه يؤدي إلى بيع الطعام قبل قبضه، ولو كان مع الطعام غيره كبيع نخلة مثمرة يختارها المشتري من نخلات مثمرات بناء على أن من خَيّرَ بين شيئين يُعَدُّ منتقلاً.

ولما كانت العلة المذكورة وهي عد المختار منتقلاً موجودة فيمن باع بستانه المثمر، واستثنى منه عدد نخلات مثمرة يختارها، أشار إلى جوازه بقوله: إلا البائع يستثني خمساً من جنانه المثمر المبيع على أن يختارها منه، فيجوز إما لأن المستثنى مبقٍ، أو لأن البائع يعلم جَيدَ حائطه من رديئه، فلا يختار، اهـ مختصراً.

قال الدسوقي: مثل الطعام مع غيره بالنخلة؛ لأن البلح طعام، والجريد، والخشب غير طعام، اهـ.

وفي «المدونة»: قال ابن القاسم: قال مالك في الرجل يبيع ثمرة حائطه على أن يختار البائع ثمر أربع نخلات منها أو خمسة: ذلك جائز، وإنما ذلك عندي بمنزلة رجل باع كباشه هذه على أن يختار البائع منها أربعة أو خمسة، فذلك جائز، ولا بأس به.

وفيه أيضاً قلت: أرأيت إن اشتريت من ثمرة حائطه هذا ثمر أربع نخلات أختارهن أيجوز أم لا؟ قال: لا خير في هذا عند مالك.

قلت: فإن اشترى أربع نخلات بأصولهن على أن يختارهن من هذا الحائط؟ قال: لا بأس بهذا عند مالك ما لم يكن فيهن ثمرة، فإن كان فيهن ثمرة، فلا خير فيه، وليس هذا بمنزلة رجل باع حائطه كله على أن يختار منه أربعاً أو خمساً، قال: فذلك جائز، ولا يعجبني ذلك في ثمرة النخل، قلت: والطعام كله إذا اشترى منه شيئاً على أن يختار منه؟ قال: لا يجوز ذلك عند مالك إذا كانت صبراً مختلفة.

.....

قلت: أرأيت لو أن رجلاً اشترى من رجل خمسين ثوباً من عِدْلٍ فيه مائة ثوب على أن يختار الخمسين ثوباً من العِدْل؟ قال: إذا كانت الثياب في العدل نوعاً واحداً موصوفة طولها وعرضها ورقعتها، وإن كان بعضها أفضل من بعض مثل أن تكون هرويّة كلها أو مرويّة كلها، فلا بأس بذلك، وهذا قول مالك.

قلت: فإن اختلفت الثياب التي في العِدْل، فكانت أصنافاً من الثياب ٱشْتُرِيَتْ خمسين ثوباً اختارها؟ قال: لا خير فيه إلا أن يشترط صنفاً يختار منه خمسين ثوباً، قال ابن القاسم: وكذلك كل ما يباع إذا كان كل ما يباع صفة واحدة على أن يختار فلا بأس بذلك، وهذا مما لا بد للناس في بيوعهم منه إلا الطعام، فإن كان الطعام فلا خير في أن يشتري على أن يختار في شجر ولا صُبَرٍ ولا في نخل؛ لأن ذلك يدخله بيع الطعام بالطعام متفاضلاً؛ لأنه كان وجب له غير الصنف الذي أخذ من الطعام، فتركه، وأخذ هذا الذي أخذ.

وإن اختلف ما يختار فيه حتى تكون إبلاً أو بقراً أو غنماً فلا يجوز إلا أن يشترط ما يختار من كل صنف، فكذلك الثياب إذا اختلفت عند مالك، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: أجمع العلماء على جواز بيع الرجل ثمر حائطه، واستثناء نخلات معينات منه، قياساً على جواز شرائها، واتفقوا على أنه لا يجوز أن يستثني من حائط له عدة نخلات غير معينات إلا بتعيين المشتري لها بعد البيع، واختلفوا في الرجل يبيع الحائط، ويستثني منه عدة نخلات بعد البيع، فمنعه الجمهور لمكان اختلاف صفات النخيل، وروي عن مالك إجازته، ومنع ابن القاسم قوله في النخلات، وأجازه في استثناء الغنم، وكذا اختلف قول مالك وابن القاسم في شراء نخلات معدودة من حائط على أن يُعَيِّنَها بعد الشراء المشتريّ، فأجازه مالك، ومنعه ابن القاسم.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٦٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الرُّطَبَ مِنْ صَاحِبِ الْحَائِطِ. فَيُسْلِفُهُ الدِّينَارَ. مَاذَا لَهُ إِذَا ذَهَبَ رُطَبُ ذلِكَ الْحَائِطِ؟ قَالَ مَالِكٌ: يُحَاسِبُ صَاحِبَ الْحَائِطِ. .....

وكذلك اختلفوا إذا استثنى البائع مكيلة من حائط، قال ابن عبد البر: فمنع ذلك فقهاء الأمصار الذين تدور الفتوى عليهم؛ لأنه استثناء مكيل من جزاف، وأما مالك وسلفه من أهل المدينة، فإنهم أجازوا ذلك فيما دون الثلث، ومنعوه فيما فوقه، وحملوا النهي عن الثنيا على ما فوق الثلث، وشَبَّهوا بيع ما عدا المستثنى ببيع الصُبْرة التي لا يُعْلم مبلغُ كيلها، فتباع جزافاً ويُسْتَثْنَىٰ منها كيل ما، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا باع ثمرةَ بستان، واستثنى صاعاً أو آصعاً أو مداً أو أمداداً، أو باع صبرة، واستثنى منها مثل ذلك لم يجز، روي ذلك عن سعيد بن المسيَّب والحسن والشافعي والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وقال أبو الخطاب: فيه رواية أخرى أنه يجوز، وهو قول ابن سيرين وسالم بن عبد الله ومالك، وإذا استثنى نخلة أو شجرة بعينها جاز، ولا نعلم في ذلك خلافاً؛ لأن المستثنى معلوم، ولا يُؤَدِّي إلى جهالة المستثنى منه.

وإن باع قطيعاً، واستثنى منه شاةً معينةً صحَّ، وإن استثنى شاة غير معينة لم يصح، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك: يصح أن يبيع مائة شاة إلا شاة يختارها أو يبيع ثمرة حائطه، ويستثني ثمرة نخلات يَعُدُّها، اهـ.

(وسُئِلَ) ببناء المجهول **(مالكٌ عن)** هذه المسألة وهي أن **(الرجل يشتري الرطبَ من صاحب الحائط)** أي مالك البستان **(فَيُسلفه الدينارَ)** أي يعطي المشتري البائع ديناراً ديناً ليستوفي بدله رطباً **(ماذا له)** أي للمشتري **(إذا ذهب)** أي هلك أو تَمَّ **(رطب ذلك الحائط)** قبل استيفاء جميع الرطب الذي كان حقاً له، **(قال مالك)** في المسألة المذكورة: **(يحاسب)** المشتري **(صاحبَ الحائط)**

---

(١) «المغني» (٦/ ١٧٢).

ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ لَهُ مِنْ دِينَارِهِ. إِنْ كَانَ أَخَذَ بِثُلُثَيْ دِينَارٍ رُطَباً، أَخَذَ ثُلُثَ الدِّينَارِ. الَّذِي بَقِيَ لَهُ. وَإِنْ كَانَ أَخَذَ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعِ دِينَارِهِ رُطَباً. أَخَذَ الرُّبُعَ الَّذِي بَقِيَ لَهُ. أَوْ يَتَرَاضَيَانِ بَيْنَهُمَا. فَيَأْخُذُ بِمَا بَقِيَ لَهُ مِنْ دِينَارِهِ عِنْدَ صَاحِبِ الْحَائِطِ مَا بَدَا لَهُ. إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَأْخُذَ تَمْراً، أَوْ سِلْعَةً سِوَى التَّمْرِ، أَخَذَهَا بِمَا فَضَلَ لَهُ. فَإِنْ أَخَذَ تَمْراً أَوْ سِلْعَةً أُخْرَى فَلَا يُفَارِقْهُ حَتَّى يَسْتَوفِيَ ذٰلِكَ مِنْهُ.

مفعول يحاسب **(ثم يأخذ)** المشتري **(منه)** أي من البائع **(ما بقي له من ديناره)**.

ثم أوضحه بقوله: **(إن كان)** المشتري **(أخذ)**، واستوفى **(بثلثي دينار)** مثلاً **(رطباً)** قبل فناء الرطب **(أخذ)** المشتري حينئذ **(ثلث الدينار الذي بقي له)** هكذا سياق النسخة التي بنى عليها الزرقاني[1]، وهو الأوجه، والأوضح عندي، وقريب منه ما في النسخ الهندية من لفظ «أخذ الثلث الذي بقي له» وهو بمعنى الأول، وفي عامة النسخ المصرية «أخذ الثلث، والذي بقي له» بواو العطف ولا وجه له.

(وإن كان) المشتري قد **(أخذ بثلاثة أرباع ديناره رطباً)** مفعول أخذ، ثم ذهب الرطب **(أخذ)** المشتري حينئذ **(الربع الذي بقي له)** من ديناره **(أو يتراضيان بينهما)** أي يجوز لهما استئناف عقد في بقية الدينار بتراضيهما **(فيأخذ)** المشتري **(بما بقي له من ديناره عند صاحب الحائط)** وهو البائع **(ما بدا له)** أي للمشتري وهو مفعول «يأخذ».

ثم ذكر بعض أمثلة ما بدا له، فقال: **(إن أَحَبَّ)** المشتري **(أن يأخذ)** ببقية ديناره **(تمراً)** آخر بالفوقية في النسخ المصرية والمثلثة في الهندية **(أو سلعة)** أخرى **(سوى التمر)** كائنة ما كانت **(أخذها)** جزاء لقوله: إن أحبَّ **(بما فضل له)** أي بعوض ما بقي له **(فإن أخذ تمراً أو سلعة أخرى فلا يفارقه)** أي فلا يجوز للمشتري أن يفارق البائع **(حتى يستوفي ذلك)** الذي اشترى **(منه)** أي من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا هٰذَا بِمَنْزِلَةِ أَنْ يُكْرِيَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ رَاحِلَتَهُ بِعَيْنِهَا. أَوْ يُؤَاجِرَ غُلَامَهُ، الْخَيَّاطَ أَوِ النَّجَّارَ أَوِ الْعَمَّالَ، لِغَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ. أَوْ يُكْرِيَ مَسْكَنَهُ. وَيَسْتَلِفَ إِجَارَةَ ذٰلِكَ الْغُلَامِ. أَوْ كِرَاءَ ذٰلِكَ الْمَسْكَنِ. أَوْ تِلْكَ الرَّاحِلَةِ. ثُمَّ يَحْدُثُ فِي ذٰلِكَ .....

البائع لئلا يدخل في باب بيع الدين بالدين؛ لأن الدينار كان ديناً على البائع، فإن كان المبيع أيضاً ديناً عليه يلزم منه بيع الدين بالدين.

قال الموفق[1]: إذا كان له في ذِمَّةِ رجلٍ دينارٌ، فجعله سلماً في طعام إلى أجل لم يصح، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم منهم مالكٌ، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعي، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا يصحُّ ذلك، وذلك لأن المُسْلَمَ فيه دَينٌ، فإذا جعل الثمن ديناً كان بيع دين بدين، ولا يصح ذلك بالإجماع، اهـ.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والغرض من هذا القول توضيح المسألة السابقة بذكر نظيرها **(وإنما هذا)** أي استيفاء المشتري بقية الدينار الباقية على البائع **(بمنزلة أن يُكْري)** بِضم أوله **(الرجلُ)** فاعله **(الرجل)** مفعوله **(راحلتَه بعينها)** أي يُعْطي الرجلُ راحلته المتعينة رجلاً على الكراء **(أو يُؤَاجر)** رجلٌ رجلاً **(غلامه الخيَّاط أو النَجَّار)** من نجر الخشبة نحتها، وبابه نصر، وصانعه النَجّار **(أو العمَّال)** بتشديد الميم، كالحَمَّال أي الغلام الذي يعمل **(لغير ذلك)** المذكور من الخياطة والنجر **(من الأعمال)** الأخر.

(أو يكري) رجل رجلاً **(مسكنه)** أي داره أو حانوته مثلاً **(ويتسلّف)** أي يستدين عن المستأجر **(إجارة)** أي أجرة **(ذلك الغلام أو كراء ذلك المسكن أو كراء تلك الراحلة، ثم يحدث في ذلك)** المكرى من الغلام والراحلة والمسكن.

---

(١) «المغني» (٦/ ٤١٠).

حَدَثٌ بِمَوْتٍ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ. فَيَرُدُّ رَبُّ الرَّاحِلَةِ أَوِ الْعَبْدِ أَوِ الْمَسْكَنِ، إِلَى الَّذِي سَلَّفَهُ مَا بَقِيَ مِنْ كِرَاءِ الرَّاحِلَةِ أَوْ إِجَارَةِ الْعَبْدِ أَوْ كِرَاءِ الْمَسْكَنِ. يُحَاسِبُ صَاحِبَهُ بِمَا اسْتَوْفَى مِنْ ذٰلِك. إِنْ كَانَ اسْتَوْفَى نِصْفَ حَقِّهِ، رَدَّ عَلَيْهِ النِّصْفَ الْبَاقِيَ الَّذِي لَهُ عِنْدَهُ. وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ، أَوْ أَكْثَرَ فَبِحِسَابِ ذٰلِكَ يَرُدُّ إِلَيْهِ مَا بَقِيَ لَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَصْلُحُ التَّسْلِيفُ فِي شَيْءٍ مِنْ هٰذَا يُسَلَّفُ فِيهِ

(حَدَثٌ بموت) الغلام أو الراحلة **(أو غير ذلك)** من العوارض المانعة عن الانتفاع بهما، وبالمسكن **(فيردُّ ربُّ الراحلة أو)** ربُّ **(العبد أو)** رب **(المسكن إلى الذي سَلَّفه)** بتشديد اللام بصيغة الماضي من التسليف في النسخ المصرية، وبلفظ «يُسْلِفُه» بصيغة المضارع من الإسلاف في النسخ الهندية، والأول أوجه، وضمير الفاعل إلى الموصول، وضمير المفعول إلى رب الراحلة أي يردُّ ربُ الراحلة إلى المستأجر **(ما بقي)** له **(من كراء الراحلة أو إجارة العبد أو كراء المسكن)** من جملة الذي تَسَلَّفَ منه.

(يحاسب) المُكْرِي **(صاحبه)** المستأجرَ **(بما استوفى من ذلك)** الكراء الواجب له عليه **(إن كان استوفى نصف حقه)** مثلاً **(ردّ)** المُكْري **(عليه)** أي على المستأجر **(النصفَ الثاني)** من جملة الذي تسلّف، وفي النسخ المصرية: النصف الباقي، والمؤدى واحد **(الذي)** بقي **(له عنده)** أي عند رب الحائط **(وإن كان)** المكري استوفى من المستأجر **(أقلَّ من ذلك)** أي من النصف **(أو أكثر)** من النصف **(فبحساب ذلك)** كائناً ما كان **(يَرُدُّ)** المكري المتَسَلِّفَ **(إليه)** أي المستأجر المسلف **(ما بقي له)** من دينه، وهذا واضح.

(قال مالك: ولا يصلح) أي لا يجوز **(التسليف في شيء من هذا)** الذي ذكر بعض أمثلته، ثم أوضح قوله: التسليف في شيء بقوله: **(يُسَلِّف)** بكسر اللام المشددة أو المخففة من التسليف أو الإسلاف **(فيه)** أي في الشيء

بِعَيْنِهِ. إِلَّا أَنْ يَقْبِضَ الْمُسَلِّفُ مَا سَلَّفَ فِيهِ عِنْدَ دَفْعِهِ الذَّهَبَ إِلَى صَاحِبِهِ. يَقْبِضُ الْعَبْدَ أَوِ الرَّاحِلَةَ أَوِ الْمَسْكَنَ. أَوْ يَبْدَأُ فِيمَا اشْتَرَى مِنَ الرُّطَبِ فَيَأْخذُ مِنْهُ عِنْدَ دَفْعِهِ الذَّهَبَ إِلَى صَاحِبِهِ. لَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ تَأْخِيرٌ وَلَا أَجَلٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِكَ، أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: أُسَلِّفُكَ فِي رَاحِلَتِكَ فُلَانَةَ .....

المذكور **(بعينه إلا أن يقبض المسلِف)** بكسر اللام **(ما سلف فيه)** مفعول يقبض **(عند دفعه)** أي عند دفع المستأجر أو المشتري المسلف **(الذهبَ)** ديناً **(إلى صاحبه)** أي المكري أو البائع المتسلف، والمعنى إذا دفع المشتري الثمن ديناً على البائع، فيشترط أن يقبض المبيع، ولا يؤخر قبض المبيع، ولا يضرب له أجلاً، هذا في مسألة الشراء، وهكذا في الكراء إذا دفع المستأجر ديناً على المؤجر، فلا بد أن يقبض المكري بلا تأخير.

ثم أوضح قوله: يقبض المُسَلِّفُ ما سَلَّفَ فيه بقوله: **(يقبض)** المستأجر **(العبد أو الراحلة أو المسكن)** في الأمثلة المذكورة في القول السابق، وهذا في صورة الكراء.

(أو يبدأ) القبض **(فيما اشترى من الرطب)**، وهذا في مسألة شراء الرطب، **(فيأخذ منه)** أي مما اشترى **(عند دفعه)** أي المشتري **(الذهبَ)** ديناً **(إلى صاحبه)** أي البائع. ثم كَرَّرَ اشتراط تعجيل القبض تأكيداً بقوله: **(لا يصلح أن يكون في شيء من ذلك)** الذي ذكرت أمثلته **(تأخيرٌ)** اسم يكون **(ولا أجلٌ)** عطف تفسير لتأخير، وفي نسخة الزرقاني فقط أجل، ولا تأخير.

(قال مالك: وتفسير ما كره من ذلك) يعني توضيح المسألة المذكورة ببيان الصورة المكروهة من ذلك **(أن يقول الرجل)** المستأجر **(للرجل)** المؤجر **(أُسْلِفُك)** أي أعطيك ديناراً دَيْناً **(في راحلتك فلانة)** المعينة، وإطلاق لفظ فلانة على غير الإنس أنكره بعضهم، وَرَدَّ بما وَرَدَ في الحديث: «ماتت فلانة» لشاةٍ

أَرْكَبُهَا فِي الْحَجِّ. وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجِّ أَجَلٌ مِنَ الزَّمَانِ. أَوْ يَقُولَ مِثْلَ ذٰلِكَ فِي الْعَبْدِ أَوِ الْمَسْكَنِ. فَإِنَّهُ إِذَا صَنَعَ ذٰلِكَ، كَانَ إِنَّمَا يُسَلِّفُهُ ذَهَباً، عَلَى أَنَّهُ إِنْ وَجَدَ تِلْكَ الرَّاحِلَةَ صَحِيحَةً لِذٰلِكَ الْأَجَلِ الَّذِي سَمَّى لَهُ، فَهِيَ لَهُ بِذٰلِكَ الْكِرَاءِ. وَإِنْ حَدَثَ بِهَا حَدَثٌ مِنْ مَوْتٍ أَوْ غَيْرِهِ، رَدَّ عَلَيْهِ ذَهَبَهُ. وَكَانَتْ عَلَيْهِ عَلَى وَجْهِ السَّلَفِ عِنْدَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا فَرَقَ، بَيْنَ ذٰلِكَ، الْقَبْضُ. .....

قاله الزرقاني[1] **(أركبها)** أي الراحلة المذكورة **(في الحج وبينه)** أي بين زمان التسليف **(وبين)** وقت **(الحج أجل)** أي مدة **(من الزمان)** أي زمان الحج بعيد، ليس بقريب، **(أو يقول مثل ذلك في العبد)** مثل أن يقول: أسلفك في عبدك فلان عشرة دينار، أستأجره بعد ثلاثة أشهر أو ستة أشهر.

(أو المسكن) أي يقول مثل ذلك في المسكن، فيسلفه الآن، ويستأجر المسكن بعد زمان **(فإنه)** أي المستأجر **(إذا صنع ذلك)** أي يُسْلفه حينئذ ليستأجر المكري بعد زمان **(كان)** شأنه أنه **(إنما يُسلفه ذهباً على)** شرطِ **(أنه)** أي المستأجر **(إن وجد تلك الراحلة صحيحة لذلك الأجل)** أي عند مجيء الوقت الموعود **(الذي سمّى)** وعيَّن **(له فهي)** الراحلة **(له)** أي للمستأجر **(بذلك الكراء)** الذي سلّف رب الراحلة.

(وإن حدث بها) أي بالراحلة **(حدثٌ)** أي حادثة **(من موت أو غيره ردّ)** ربُّ الراحلة **(عليه)** أي على المستأجر **(ذهبه وكانت)** الذهب **(عليه)** أي على المكري **(على وجه السلف عنده)** إلى ذلك الأجل المسمى، وهذا بيان الصورة المكروهة، وتفسير المكروه.

(قال مالك: و) هذا بيان للصورة المباحة في المسألة المذكورة **(إنما فَرَقَ بين ذلك)** أي بين المباح والمكروه **(القبض)** فاعل فَرَقَ يعني القبض فارق بين

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٤).

مَنْ قَبَضَ مَا اسْتَأْجَرَ أَوِ اسْتَكْرَى فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْغَرَرِ، وَالسَّلَفِ الَّذِي يُكْرَهُ. وَأَخَذَ أَمْراً مَعْلُوماً. وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ فَيَقْبِضَهُمَا وَيَنْقُدَ أَثْمَانَهُمَا. فَإِنْ حَدَثَ بِهِمَا حَدَثٌ مِنْ عُهْدَةِ السَّنَةِ، أَخَذَ ذَهَبَهُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي ابْتَاعَ مِنْهُ. فَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ. وَبِهٰذَا مَضَتِ السُّنَّةُ فِي بَيْعِ الرَّقِيقِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْداً بِعَيْنِهِ أَوْ تَكَارَى رَاحِلَةً بِعَيْنِهَا إِلَى أَجَلٍ. يَقْبِضُ الْعَبْدَ أَوِ الرَّاحِلَةَ إِلَى ذٰلِكَ الْأَجَلِ. فَقَدْ عَمِلَ بِمَا لَا يَصْلُحُ.

المباح والمكروه، فإن قبض المكري بلا تأخير صار مباحاً، وإن لم يقبض صار مكروهاً، وأوضحه بقوله: **(من قبض)** وضمير الفاعل إلى من **(ما استأجر أو استكرى)** مفعول قبض **(فقد خرج من الغرر، و)** خرج أيضاً من **(السلف الذي يكره، وأخذ أمراً معلوماً)** معروفاً في الشرع مباحاً، وإن لم يقبض المكري نقداً. بل جعل له أجلاً، فقد دخل في الغرر، ودخل في السلف الذي يُكْرَهُ.

(وإنما مثل ذلك) أي مثل اكتراء العبد أو الراحلة، وهذا بيان نظير الكراء بالبيع **(أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة فيقبضهما)** بالنصب **(وينقد أثمانهما)** بالجمع كراهة توالي تثنيتين **(فإن حدث بهما حدث من عهدة السنة)** بضم العين، وتقدم بيان العهدة في محلها **(أخذ)** المشتري **(ذهبه من صاحبه الذي ابتاع منه)** وهو البائع **(فهذا لا بأس به)** ولا يدخل هذا في السلف المكروه، وإن انتفع البائع في هذه المدة بالذهب **(وبهذا مضت السنة في بيع الرقيق)** أن يَرُدَّ بالعهدة كما تقدم في بابه.

(قال مالك: و) هذا بيان الصورة المكروهة لما تقدم في أول القول السابق أن الفارق بين المكروه والمباح القبض، فذكر في القول السابق المباح للقبض، وههنا المكروه لعدم القبض **(من استأجر عبداً بعينه أو تكارىٰ راحلة بعينها إلى أجل)** والمراد بالاستكراء إلى الأجل أن **(يقبض)** المستأجر **(العبد أو الراحلة إلى ذلك الأجل)**، وأعطى الكراء ديناً **(فقد عمل)** المستأجر **(بما لا يصلح)** أي لا

لَا هُوَ قَبَضَ مَا اسْتَكْرَى أَوِ اسْتأْجَرَ، وَلَا هُوَ سَلَّف فِي دَيْنٍ يَكُونُ ضَامِناً عَلَى صَاحِبِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ.

يجوز ذلك؛ لأنه **(لا هو)** أي المستأجر **(قبض ما استكرى أو استأجر)** لأنه أخّر القبض إلى الأجل **(ولا هو سَلَّفَ)** بتشديد اللام أي أعطى الذهب **(في دين يكون ضامناً على صاحبه)** أي المؤجر **(حتى يستوفيه)** المسلف؛ لأنه أعطاه بطريق الكراء ديناً عليه.

قال الباجي[1]: خص ههنا المنع بالنقد دون العقد، وقد قال في «المدونة»[2]: لا بأس أن يعجل النقد في راحلة اكتراها بعينها ليركبها بعد اليومين، والأمر القريب، فإن تباعد فلا خير فيه، ولا بأس في قول مالك أن يكتريها ليركبها بعد شهرٍ أو شهرين ما لم ينقد، وقال غيره: لا يجوز، فوجه رواية ابن القاسم أنه إذا لم ينقده الكراء فليس فيه ما يكون مرة كراء، ومرة سلفاً، ووجه قول الغير أن الغرر متعلق باكتراءٍ معينٍ لا يُقْبَضُ إلا إلى أجل بعيد، وهذا المعنى باقٍ في المسألة، وإن عريت من النقد.

وقوله: إنما فرق بين ذلك القبض، إلخ، يريد أنه فرق بين ذلك فيما لا يكثر فيه الغرر بالقبض، وذلك أنه من استأجر دابة يركبها بعد مدة، أو عبداً يستخدمه بعد مدةٍ ونقد ثمنه، فإنه يدخله الغرر المفسد للعقد لعدم القبض فيه، ولو قبضه مع تعاقد الكراء عليه لزال هذا النوع من الغرر، وإن كنا نعلم إذا استأجر لخدمة سنة، أو أكثر أنه تأخر قبض باقي الخدمة، وقد يُجَوِّز مالك استئجارَه لعشرين سنة، وقد تضمنه في أثناء ذلك ما يمنع استيفاء عمله، من مرض أو موت أو إباق مما يوجب الرجوع على سيده بالأجرة التي أخذها عوضاً من عمله، فقام القبض بعينه مقام القبض بجميع منفعته في نفي هذا النوع

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥٥).

(٢) (٣/ ٤٢٣).

.....

من الغرر؛ لأن ذلك أكثر مما يمكن أن يتحرز به فيه، وهذا كما يقول: إن من ابتاع عبداً معيناً لا يقبضه إلى سنة، ونقد ثمنه أنه لا يجوز ذلك، ولو اشتراه، فقبضه، ونقد ثمنه جاز، وإن كنا نعلم أن ما أصابه في أثناء السنة من جنون أو جذام، فإنه يوجب للمبتاع الرجوع بالثمن على بائعه، اهـ.

قال الموفق[1]: لا يُشْترط في مدة الإجارة أن تلي العقد، بل لو آجره سنةَ خمسٍ وهما في سنةِ ثلاث، أو شهر رجب في المحرم صَحَّ، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يصح إلا أن يستأجرها مَنْ هي في إجارته، ففيه قولان؛ لأنه عَقْدٌ على ما لا يمكن تسليمُه في الحال، فأشبه إجارة العين المغصوبة، قال: ولا يجوز أن يكترِيَ بعيراً بعينه إلا عند خروجه لذلك.

ولنا أن هذه مدة يجوز العقد عليها مع غيرها، فجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس، كالتي تلي العقد، وإنما تشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم كالمسلم فيه، ولا يشترط وجوده، ولا القدرةُ عليه حال العقد، ولا فرق بين كونها مشغولةً أو غير مشغولةٍ لما ذكرنا، وما ذكروه يبطل بما إذا آجرها من المكتري، فإنه يصحُّ مع ما ذكروه.

ولا تتقدر أكثر مدة الإجارة، وإن كثرت، وهذا قول كافة أهل العلم إلا أن أصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه، فمنهم من قال: له قولان؛ أحدهما: كقول سائر أهل العلم، وهو الصحيح، الثاني: لا يجوز أكثر من سنة؛ لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها، ومنهم من قال: له قول ثالث، أنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سنة؛ لأنّ الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها، وتتغير الأسعار والأجر.

---

(١) «المغني» (٨/ ٩).

(١٥) باب بيع الفاكهة

ولنا قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾[1] وَشَرْعُ من قبلنا شرعٌ لنا ما لم يقم على نسخه دليل، ولأن ما جاز العقد عليه سَنَة، جاز أكثر منها كالبيع وغيره، والتقدير بسنة وثلاثين تَحَكُّمٌ، لا دليل عليه، اهـ.

وقال أيضاً في الصلح[2]: فيمن اعترف للآخر بعين في يده أو دين في ذمته، ثم يتفقان على تعويضه عن ذلك بما يجوز تعويضه، أن ذلك على ثلاثة أضرب: **أحدها**: أن يعترف له بأحد النقدين، فيصالحه على الآخر نحو أن يعترف له بعشرة دنانير، فيصالحه على مائة درهم أو بالعكس، فهذا صرف يشترط له شروط الصرف من التقابض في المجلس ونحوه.

الثاني: أن يعترف له بعروض، فيصالحه على أثمان أو بالعكس، فهذا بيع يثبت فيه أحكام البيع، وإن اعترف له بدين، فصالحه على موصوف في الذمة لم يجز التفريق قبل القبض؛ لأنه بيع دَيْن بدين.

الثالث: أن يصالحه على سُكْنَىٰ دار أو خدمة عبد ونحوه أو على أن يعمل له عملاً معلوماً، فيكون ذلك إجارة، فيكون لها حكم سائر الإجارات، اهـ.

(١٥) ما جاء في بيع الفاكهة

وكلام هذا الباب مبنيٌ على ما تقدم في الكلام على علةِ الربا، أن علة ربا الفضل عند المالكية الادّخار والاقتيات مع الجنس، وعلة ربا النساء الطعم، قال الدردير[3]: وأما ربا النساء، فعلته مجرد الطعم لا على وجه

(١) سورة القصص: الآية ٢٧.

(٢) «المغني» (٧/ ١٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧).

٢٨/١٣٢٢ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ مَنِ ابْتَاعَ شَيْئاً مِنَ الْفَاكِهَةِ مِنْ رَطْبِهَا أَوْ يَابِسِهَا. فَإِنَّهُ لَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِنْهَا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، إِلا يَداً بِيَدٍ. وَمَا كَانَ مِنْهَا مِمَّا يَيْبَسُ، فَيَصِيرُ .....

التداوي، فتدخل الفاكهة والخضر كبطِّيخ وقِثَّاء أو بقول، قال الدسوقي: يعني فتدخل العلة المذكورة في الفاكهة اتحد الجنس أو اختلف، اهـ.

٢٨/١٣٢٢ ـ **(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن من ابتاع شيئاً من الفاكهة من رطبها أو يابسها)** يعني سواء كانت الفاكهة رطبة أو يابسة **(فإنه لا يبيعه حتى يستوفيه)** أي يقبضه؛ لأن الفواكه من الطعام، وقال ابن رشد[1]: أما بيع الطعام قبل قبضه، فإن العلماء مجمعون على منع ذلك إلا ما يحكى عن عثمان البتّي، وإنما أجمع العلماء على ذلك لثبوت النهي عنه ﷺ، اهـ.

وقد رخص مالك والأوزاعي فيما بيع من الطعام جزافاً كما ذكره بعد ذلك. **(ولا يباع شيء منها)** أي من الفواكه **(بعضه ببعض)** بدل من الشيء **(إلا يداً بيد)** قال الباجي[2]: يريد بجنسه أو بغير جنسه؛ لأن حكم التناجز لا يختصُّ بالجنس. وإن اختص به التفاضل، ولذلك جاز بيع الذهب بالورق متفاضلاً، وشرط فيه المناجزة، اهـ.

قلت: وذلك لما تقدم قريباً أن علة ربا النساء عند المالكية مجرد الطعم لا على وجه التداوي، فتدخل هذه العلة في الفواكه مطلقاً، سواء اتحد الجنس أو لم يتحد.

(وما كان منها) أي من الفواكه **(مما ييبس فيصير)** عطف تفسير على ييبس

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٤).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٥٦).

فَاكِهَةً يَابِسَةً تُدَّخَرُ وَتُؤْكَلُ. فَلَا يُبَاعُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. إِلَّا يَداً بِيَدٍ. وَمِثْلاً بِمِثْلٍ. إِذَا كَانَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. فَإِنْ كَانَ مِنْ صِنْفَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُبَاعَ مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. يَداً بِيَدٍ. وَلَا يَصْلُحُ إِلَى أَجَلٍ. وَمَا كَانَ مِنْهَا مِمَّا لَا يَيْبَسُ وَلَا يُدَّخَرُ وَإِنَّمَا يُؤْكَلُ رَطْباً. كَهَيْئَةِ الْبِطِّيخِ وَالْقِثَّاءِ والْخِرْبِزِ وَالْجَزَرِ وَالأُتْرُجِّ .....

(فاكهة يابسة) كالتمر مثلاً **(تدخر وتؤكل)** ببناء المجهول فيهما صفة لفاكهة **(فلا يباع بعضه ببعض إلا يداً بيد)** أي مناجزة **(ومثلاً بمثل)** أي متساوياً **(إذا كان)** الضمير إلى ما كان منها **(من صنف واحد)** لوجود علتي ربا الفضل والنساء معاً، قال الباجي[1]: جعل ههنا علة تحريم التفاضل اليبس والادِّخار للأكل، وقد تقدم ذكره مع ماله في ذلك من القولين الآخرين أن العلة الاقتيات، وأن العلة الادّخار للاقتيات، وعلى حسب هذا تختلف أجوبته، وأجوبة أصحابنا في فرع مسائل هذا النوع، اهـ.

قلت: وتقدم في الكلام على علة الربا من كلام الباجي أن مذهب مالك في «الموطأ» أن العلة الاقتيات والادِّخار للأكل غالباً، وإليه ذهب ابن نافع، اهـ.

(فإن كان من صنفين مختلفين فلا بأس) أي يجوز، **(بأن يباع منه اثنان بواحد)** وبالعكس **(يداً بيد)** أي مناجزة وأكَّده بقوله: **(ولا يصلح)** بيعها **(إلى أجل)** لوجود علة ربا النساء، وهي الطعم فقط **(وما كان منها)** أي من الفواكه **(لا ييبس ولا يدّخر)** عادة **(وإنما يؤكل)** ببناء المجهول **(رطباً كهيئة البطيخ)** بكسر الموحدة وتشديد الطاء، والمراد الأخضر **(والقِثَّاء)** بكسر القاف الخيار **(والخربز)** بكسر الخاء المعجمة آخره زاي، والمراد الأصفر **(والأترُجّ)** بضم الهمزة وتشد الجيم[2]، وفي النسخ الهندية بزيادة النون بين الراء والجيم فاكهة

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥٦).

(٢) هكذا في «الاستذكار» (١٩/ ١٨٠).

وَالْمَوْزِ وَالرُّمَّانِ وَمَا كَانَ مِثْلَهُ. وَإِنْ يَبِسَ لَمْ يَكُنْ فَاكِهَةً بَعْدَ ذٰلِكَ. وَلَيْسَ هُوَ مِمَّا يُدَّخَرُ وَيَكُونُ فَاكِهَةً. قَالَ: فَأَرَاهُ حَقِيقاً أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ، اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. يَداً بِيَدٍ. فَإِذَ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَجَلِ، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ.

معروفة **(والموز)** بفتح أوله فاكهة معروفة، يقال لها في الهندية: كيلا **(والجزر)** بفتحتين وكسر الجيم لغة فيه يقال له في الفارسية: زردك، وفي الهندية: گاجر، وذكره في النسخ المصرية بين الخزبر والأترج **(والرُمَّان)** تقدم ضبطه في الزكاة نوع من الفواكه معروف **(وما كان مثله)** من الفواكه الأخر التي تؤكل رطباً ولا تُدَّخَرُ.

(وإن يبس) هذا الذي ذكر من أنواع الفواكه **(لم يكن فاكهة)** أي لا يُسَمَّىٰ بعد اليبس فاكهة **(بعد ذلك)** أي بعد اليبس **(وليس هو مثل ما يدّخر)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: وليس هو مما يُدَّخر **(ويكون فاكهة)** بعد اليبس أيضاً كالعنب والرطب **(قال: فأراه)** أي أرى ذلك **(حقيقاً)** بالحاء المهملة فالقافين بينهما ياء في النسخ الهندية، فالمعنى أرى ذلك مستحقاً؛ لأن يؤخذ منه اثنان بواحد، وفي النسخ المصرية بدله خفيفاً بالخاء المعجمة، فالفائين بينهما ياء، فالمعنى أرى حكمه خفيفاً.

ثم فسر الخفة بقوله: **(أن يؤخذ منه من صنف واحد)** أيضاً **(اثنان بواحد)** وبالعكس لعدم علة ربا الفضل، وهي الادِّخار للأكل غالباً **(يداً بيد)** أي مناجزة، وذلك لأن علة ربا النساء، وهي الطعم موجودة فيها، وأوضح قوله: يداً بيد بقوله: **(قال فإذا لم يدخل فيه)** أي في بيع هذه الفواكه **(شيء من الأجل)** والتأخير **(فإنه لا بأس به)**.

قال الباجي[1]: هذه الفاكهة التي نصّ عليها ليست مما يَيْبسُ ويُدَّخَرُ،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥٧).

(١٦) باب بيع الذهب بالفضة تبراً وعيناً

١٣٢٣/ ٢٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

وما يبس من ذلك لم يكن فاكهة بعد اليبس، فهذا يجوز التفاضل في الجنس الواحد، وقد قال في المزابنة: أجاز مالك فيها التفاضل. وإن كانت من صنف واحد، قال: البطيخ والخربز والرُمَّان وما أشبه ذلك والخوخ والإجاص وعيون البقر والموز، فهذا كله يجوز فيه التفاضل إذا كان رطباً كله، وروى يحيى عن ابن نافع الخوخ والرمّان والإجاص وعيون البقر والموز مما يُدّخر وييبس، فلا يباع بعضه ببعض متفاضلاً إلا مثلاً بمثل إن كان رطباً كله، اهـ.

وعينُ البقر نوعٌ من الفواكه، يقال: هو نوعٌ من العنب الكبار، وهو الأكثر، وقيل: نوع من ثمر آخر، يقال له في الهندية: آلو، ثم هذا كله على مسلك المالكية بناءً على أن علة الربا الاقتيات والادِّخار والطعم، وتختلف المسالك في ذلك[1] بناءً على اختلاف الأئمة في علة الربا.

(١٦) بيع الذهب بالورق عيناً وتبراً

حالان من الذهب، فالتبر ما كان من الذهب غير مضروب، فإن ضرب دنانير فهو عين.

١٣٢٣/ ٢٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال)** مرسلاً، ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد وعمرو بن الحارث عن يحيى بن سعيد أنه حَدّثهما أن عبد الله بن أبي سلمة حَدَّثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ فذكره، وأما عبد الله بن أبي سلمة شيخ يحيى بن سعيد، فقيل: إنه الهذلي يروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، وزعم البخاري أنه والد عبد العزيز بن أبي سلمة

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ٣١ ـ ٣٢).

أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ السَّعْدَيْنِ أَنْ يَبِيعَا آنِيَةً مِنَ الْمَغَانِمِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ. .....

الماجشون. قاله ابن عبد البر، كذا في «التنوير»[١].

(أمر رسول الله ﷺ السعدين) المشهور في السعدين أنه يراد بهما سعد بن معاذ الأوسي، وسعد بن عبادة الخزرجي، لكن سعد بن معاذ مات في غزوة الأحزاب قبل خيبر، وهذه القصة كانت في خيبر، فلعله سعد آخر غير ابن معاذ، وقد قيل: إنه سعد بن أبي وقاص، كذا في «المحلى» و«المجمع».

وقال ابن عبد البر: أحد السعدين سعد بن مالك هكذا جاء في آخر الحديث. والآخر سعد بن عبادة، قال: ولا نعلم في الصحابة سعد بن مالك إلا سعد بن أبي وقاص، وأبا سعيد الخدري، والأظهر أن المراد ههنا ابن أبي وقاص لِصغَر سِنِّ أبي سعيد.

قال: ثم وجدته منصوصاً ذكر يعقوب بن شيبة، وسعد بن عبد الله بن عبد الحكم قالا: ثنا قدامة بن محمد الأشجعي عن أبيه ثني مخرمة بن بكير عن أبيه سمعت أبا كثير جلاحاً سمعت حنشا الصنعاني عن فضالة قال: كنا يوم خيبر فجعل رسول الله ﷺ على الغنائم سعد بن أبي وقاص، وسعد بن عبادة، فذكره، قال: وهذا إسناد صحيح متّصل حسن، كذا في «التنوير»[٢].

(أن يبيعا آنية) جمع إناء كما في «المحلى» عن المجد **(من المغانم)** أي مغانم خيبر **(من ذهب أو فضة)** بيان للآنية، قال الباجي[٣]: هو من باب الوكالة في المراطلة بالذهب والمبادلة، ومن شرط صحتها أن يتوَلّى قبضَ العوض فيها من عقدها، فإن عقد هو الصرف ووَكَّلَ من يقبض أو بالعكس، فابن المواز

---

(١) (ص٤٨٩)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٤٨٩).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٥٧).

فَبَاعَا كُلَّ ثَلَاثَةٍ بِأَرْبَعَةٍ عَيْناً، أَوْ كُلَّ أَرْبَعَةٍ بِثَلَاثَةٍ عَيْناً. .....

حكى عن مالك لا يجوز شيء من ذلك، وهذا إذا فارق الذي عقد الصرف قبل أن يقبض الآخر، اهـ.

(فباعا كُلَّ) بالإضافة والمفعولية **(ثلاثة بأربعة عيناً أو كلَّ أربعةٍ بثلاثة عيناً)** شكٌّ من الراوي، قال صاحب «المحلى»: أي كل ثلاثة مثاقيل من الآنية بأربعة دنانير، وظاهر كلام الباجي كما سيأتي، أن كلامه أن المراد كل ثلاثة آنية بأربعة دنانير، إذ قال: ظاهر لفظ آنيةٍ يقتضي صحتها، وبقاء صياغتها، ويؤكد هذا الظاهر أنهما باعا كل ثلاثة بأربعة، وذلك يقتضي جواز اتخاذ ذلك؛ لأن ما لا يجوز اتخاذه لا يجوز بيعه، بل لا يجوز إقراره ولا تملكه، ولما أمر النبي ﷺ ببيعها، ولم يأمر بإتلاف صياغتها اقتضى ذلك بيعها على هيئتها.

وقد قال مالك في كتاب الزكاة من «المدونة»[1] في الرجل يشتري آنية ذهب أو فضة زنتُها أقلُّ من قيمتها: يزكي وزنَها، فجعل للصياغة قيمة، وذلك يقتضي إباحتها، وقال في الصرف في «المدونة»[2]: كان مالك يكره هذه الأشياء التي تُصَاغ من الفضة والذهب كالأبارق والمداهن والمجامر والأقداح، فيحتمل أن يريد بذلك كراهية بيعها بجنسها متفاضلاً أو كراهية استعمالها، فيحتمل أن يريد كراهية اتخاذها، فأما استعمالها فلا خلاف في المذهب في تحريمه، وهو قول جمهور الفقهاء، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[3] لابن قدامة: لا يختلف المذهب فيما علمنا في تحريم اتّخاذ آنية الذهب والفضة، وحُكِي عن الشافعي إباحتُه لتخصيص النهي

---

(١) (٢١١/١).

(٢) (١٠١/٣).

(٣) (٥٦/١).

.....

بالاستعمال، وذكره بعض أصحابنا وجهاً في المذهب، ولنا أن ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال كالملاهي.

وأما ثياب الحرير فإنها تباح للنساء وتباح التجارة فيها، فحصل الفرق، وأما تحريم استعمالها فهو قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة ومالك، وعن معاوية بن قرة أنه قال: لا بأس بالشرب من قدح فضة، وعن الشافعي قول: إنه مكروه غير محرم، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: نقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية بن قرة أحد التابعين، فكأنه لم يبلغه النهي، وعن الشافعي في القديم، ونقل عن نصه في حرملة أن النهي فيه للتنزيه، ونص في الجديد على التحريم، ومن أصحابه من قطع به، وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار عند البخاري، ونقل عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الإناء من الذهب أو الفضة، وإذا حرم الاتخاذ فتحريم الاستعمال أولى.

ثم قال[2]: قال القرطبي: في الحديث تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب، ويلحق بهما ما في معناه مثل التكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور.

وأغربت طائفة شَذَّتْ، فأباحت ذلك مطلقاً، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب؛ لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل.

واختلف في علة المنع، فقيل: يرجع ذلك إلى أعيانهما، ويؤيد ذلك ما في الحديث «هي لهم في الدنيا» وقيل: لكونهما الأثمان وقِيم المتلفات، فلو

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٤).

(٢) أي الحافظ في «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

.....

أبيح استعمالهما لجاز اتخاذ الآلات منهما، فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس، فيجحف بهم، ويرد على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين، ويمكن الانفصال عنه، وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية.

وقيل: علة التحريم السرف والخيلاء أو كسر قلوب الفقراء، ويرد عليه جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة، وغالبها أكثر قيمةً من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا من شَذّ، وقد نقل ابن الصباغ في «الشامل» الإجماع على الجواز، وتبعه الرافعي.

واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها، والأشهر المنع، وهو قول الجمهور، ورخصت طائفة فيه، وهو مبني على العلة في منع الاستعمال، ويتفرع على ذلك غرامة أرش ما أفسد منها، وجواز الاستئجار عليها، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: وكره الأكل والشرب والإدّهان والتطيّب من إناء ذهب وفضة للرجل والمرأة لإطلاق الحديث، واستثنى القهستاني وغيره استعمال البيضة والجوشن في الحرب للضرورة، وهذا فيما يرجع للبدن، وأما لغيره تجملاً بأوان متخذة من ذهب أو فضة فلا بأس به، اهـ مختصراً.

قال ابن عابدين: والأحسن ما في «القهستاني» حيث قال: وفي الاستعمال إشعار بأنه لا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجمل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2] أيضاً: ولا يتختم إلا بالفضة، فيحرم بغيرها، كحجر وذهب وحديد وغيرها، فإذا ثبت كراهة لبسِها ثبت كراهة بيعها وصيغها لما فيه من الإعانة على ما لا يجوز، وكل ما أدَّىٰ إلى ما لا يجوز لا يجوز،

(١) (٦/٦٥٦).

(٢) (٦/٦٧٦).

فَقَالَ لَهُما رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: «أَرْبَيْتُمَا فَرُدَّا».

١٣٢٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ أَبِي تَمِيمٍ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ، .....

قال ابن عابدين: إلا أن المنع في البيع أخفُّ منه في اللبس، إذ يمكن الانتفاع بها في غير ذلك، ويمكن سكها وتغيير هيئتها، اهـ.

(فقال لهما رسول الله ﷺ أربَيْتُما) لتبيع الجنس بالجنس بغير المساواة، قال الباجي[1]: ولا اعتبار بالسكة ولا بالصياغة في شيء من ذلك **(فَرُدَّا)** ـ بضم الراء وتشديد الدال ـ أمر السعدين بردِّ بيعهما.

قال الزرقاني[2]: وإنما أمر ﷺ بردّ البيع، ولم يأمر عامله على خيبر لما باع صاعين بصاع من التمر بالردِّ، لاحتمال أن مبتاع الآنية موجود معلوم بخلاف ذلك، أو لم يتقدم نهي قبل بيع التمر بخلاف الآنية.

قلت: هذا مبني على أن البيع لم يرد في قصة عامل خيبر، وقد تقدم هناك أن في بعض الروايات فيها أيضاً رد البيع، وفي الحديث حجة للجمهور على أن المصوغ وغيره والتبر والدرهم كلها سواء في باب الربا، وسيأتي الإجماع على ذلك إلا ما شَذَّ فيه بعض السلف في كلام ابن عبد البر قريباً في حديث الصائغ.

١٣٢٤/ ٣٠ ـ **(مالك عن موسى بن أبي تميم)** المدني روى له مسلم والنسائي في الصرف، له في «الموطأ» مرفوعاً هذا الحديث الواحد **(عن أبي الحباب)** بضم المهملة وتخفيف الموحدتين بينهما ألف **(سعيد)** بكسر العين **(ابن يسار)** المدني **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: الدينار بالدينار)** بالرفع أي يباع، وبالنصب أي بيعوا **(والدرهم بالدرهم)** بالرفع والنصب

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٦).

لَا فَضْلَ بَيْنَهُمَا».

مثلاً بمثل **(لا فضل بينهما)**[١] أي لا زيادة، وقد زاد في حديث علي عند ابن ماجه[٢]، وصححه الحاكم عقب قوله: لا فضل بينهما، فمن كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهبٍ ومن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بالورق، والصرف هاء وهاء. وحديث الباب رواه مسلم والنسائي قال الباجي[٣]: يريد إيجاب التساوي وتحريم التفاضل في كل شيء بجنسه.

وبدل الدنانير بالدنانير والدراهم بالدراهم على وجهين: أحدهما وزناً، والثاني عدداً، فأما الوزن فلا يجوز فيه إلا التساوي، ولا تجوز فيه زيادةٌ على وجه معروف، ولا بمسامحة، ولا يجوز أن يكون مع أحدهما زيادة من جنسه ولا من غير جنسه؛ لأن العوض الآخر يُقَسّطُ على الذهب والزيادة التي معها، فيؤدي إلى التفاضل في الذهب.

واختلف قول مالك في الرجل يأتي دار السكة، فيدفع إليهم فضة وزنا، ويأخذ منهم وزناً دراهم، ويعطيهم أجرة العمل، فقال مرة: أرجو أن يكون خفيفاً، وذكره ابنُ المواز، ومنع من ذلك عيسى بن دينار، وحكاه ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك، وبه قال الشافعي، وأبو حنيفة.

وأما المبادلة بالعدد فإنه يجوز ذلك، وإن كان بعضها [أوزن] من بعض في الدينار والدينارين على سبيل المعروف والتفضل، وليس ذلك من التفاضل؛ لأنهما لم يبنيا على الوزن، ولهذا النوع من المال تقديران: الوزن، والعدد، فإن كان الوزن أخصَّ به، وأولى فيه إلا أن العدد معروفٌ، فإذا عمل فيه على العدد جوّز يسير الوزن زيادة على سبيل المعروف ما لم يكن في ذلك وجه من المكايسة والمغابنة، فيمنع منه، اهـ.

---

(١) أخرجه مسلم في المساقاة: ١٥ ـ (١٥٨٨)، باب بيع الذهب بالورق نقداً، والنسائي في البيوع (٧/ ٢٧٨)، باب بيع الدينار بالدينار.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٦١).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٥٩).

١٣٢٥/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ. إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ. إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَها على بَعْضٍ. وَلَا تَبِيعُوا مِنْها شَيْئاً. غَائِباً بِنَاجِزٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٧٨ ـ باب بيع الفضة بالفضة. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٤ ـ باب الربا، حديث ٧٥.

قلت: ورَدَّ ابن عبد البر في «التمهيد»[١] على هذه الرواية التي رويت عن مالك فيمن أتى دار السكة، فارجع إليه.

١٣٢٥/ ٣١ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(عن أبي سعيد الخدري)** سعد بن مالك **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل)** أي إلا حال كونهما متماثلين أي متساويين **(ولا تُشِفُّوا)** بضم الفوقية وكسر الشين المعجمة وضم الفاء المشددة من الإشفاف أي لا تفضلوا، والشف من الأضداد، يقال: شفّ الدرهم إذا زاد أو نقص **(بعضها على بعض)**.

قال الباجي: هذا يقتضي المنع من يسير الزيادة؛ لأن الشفوف إنما يستعمل في يسير الزيادة.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: فيه دليل على أن الزيادة وإن قَلَّتْ حرام؛ لأن الشفوف الزيادة القليلة، ومنه شفافة الإناء لبقية الماء، اهـ.

(ولا تبيعوا الورق بالورق) بكسر الراء فيهما أي الفضة بالفضة **(إلا)** حال كونهما **(مثلاً بمثل)** بكسر الميم **(ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض)** قال الباجي[٣]: عام في جميع أنواعه من التبر والمسكوك والمصوغ والجيد والرديء **(ولا تبيعوا منها)** شيئاً **(غائباً)** أي مؤجلاً **(بناجز)** بنون وجيم وزاي أي بحاضر يعني فلا بد

---

(١) (٢٤/ ٢٠٩).

(٢) (٣/ ٣٨٧).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٦٠).

.....

من التقابض في المجلس، والمراد بالغائب المؤجل على الأظهر كما سيأتي قريباً عن الباجي في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال ابن بطال: فيه حجة للشافعي في قوله: من كان له على رجل دراهم، والآخر عليه دنانير لم يجز أن يقاصَّ أحدُهما الآخر؛ لأنه يدخل في معنى بيع الذهب بالورق ديناً، لأنه إذا لم يجز غائب بناجز، فأحرى أن لا يجوز غائب بغائب، اهـ.

قلت: وبقول الشافعي قال أحمد كما جزم به الموفق، قال: وحكى ابن عبد البر عن مالك وأبي حنيفة جوازه، اهـ.

وحكى الأبي[1] عن القاضي عياض: أن الغائب ما كان لأجل أو غاب عن المجلس، والناجز الحاضر، ولا خلاف في منع انعقاد بيع العين بالعين على هذا الوجه، إلا في دينار في ذمة آخر صرفه الآن أو في دينار في ذمة، وصرفه في ذمة آخر، فيتقاصّان معاً، فذهب مالك وأصحابه إلى جواز الصورتين بشرط حلول ما في الذمة، وأن يتناجزا في المجلس، وأجاز أبو حنيفة الصورتين وإن لم يحلّ ما في الذمة فيهما، وراعوا في ذلك براءة الذمم، وأجاز الشافعي وابن وهب وابن كنانة الصورة الأولى دون الثانية، وأجاز البتّي وابن أبي ليلى ذلك في الاقتضاء بسعر صرف يومهم لا لغيره.

وعن ابن شبرمة والليث وابن عباس وابن مسعود لا يجوز أخذ عين عن عين أخرى، ومنعه طاووس من بيع، وأجازه من قرض، ولم ير أحد من المجيزين أن ذلك من بيع غائب بحاضر في الصورة الأولى، ولا من بيع غائب بغائب في الصورة الثانية؛ لأن ما حلَّ أجلُه ليس بغائب، وإنما حكمه حكم الحاضر، بخلاف ما لم يَحُلَّ أجلُه فإنه كحكم الغائب، اهـ.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٣٤).

١٣٢٦/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ مُجَاهِدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَجَاءَهُ صَائِغٌ. .....

وقال الموفق[1]: ويجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر، ويكون صرفاً بعين وذِمّةٍ في قول أكثر أهل العلم، ومنع منه ابن عباس وأبو سلمة بن عبد الرحمن وابن شبرمة؛ لأن القبض شرط، وقد تخلّف، ولنا ما روى أبو داود[2] والأثرم عن ابن عمر: «كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم» الحديث، وفيه فقال ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا، وبينكما شيء»، قال أحمد: إنما يقضيه إياها بالسعر، لم يختلفوا أنه يقضيه إياها بالسعر إلا ما قال أصحاب الرأي: إنه يقضيه مكانها ذهباً على التراضي؛ لأنه بيع في الحال، فجاز ما تراضيا عليه إذا اختلف الجنس.

ولنا حديث ابن عمر المذكور، فإن كان المقضي الذي في الذمة مؤجلاً فقد توقف فيه أحمد، وقال القاضي: يحتمل وجهين: أحدهما: المنع. وهو قول مالك ومشهور قولَي الشافعي؛ لأن ما في الذمة لا يستحق قبضه، والآخر: الجواز، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن الثابت في الذمة بمنزلة المقبوض.

١٣٢٦/ ٣٢ ـ **(مالك عن حميد بن قيس المكي)** القارئ الأعرج **(عن مجاهد)** بن جبر بفتح جيم وسكون موحدة الإمام في التفسير **(أنه قال: كنت مع عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(فجاءه صائغ)** قال الزرقاني[3]: هو وردان الرومي كما أخرجه ابن عبد البر من طريق ابن عيينة عن وردان أنه سأل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. قلت: وسيأتي هذا الطريق قريباً مع بعض الاختلاف في السياقين.

---

(١) «المغني» (٦/ ١٠٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٢٢٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٧).

فَقَالَ لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي أَصُوغُ الذَّهَبَ. ثُمَّ أَبِيعُ الشَّيْءَ مِنْ ذٰلِكَ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ. فَأَسْتَفْضِلُ مِنْ ذٰلِكَ قَدْرَ عَمَلِ يَدِي. فَنَهَاهُ عَبْدُ اللَّهِ عَنْ ذٰلِكَ. فَجَعَلَ الصَّائِغُ يُرَدِّدُ عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ. وَعَبْدُ اللَّهِ يَنْهَاهُ. حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ. أَوْ إِلَى دَابَّةٍ يُرِيدُ أَنْ يَرْكَبَهَا. ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ؛ الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ. وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ. لَا فَضْلَ بَيْنَهُمَا. .....

(**فقال**) الصائغ: (**يا أبا عبد الرحمن**) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إني أصوغ الذهب**) أي أجعله حليًّا (**ثم أبيع الشيء**) المصوغ (**من ذلك بأكثر من وزنه**) أي وزن المصوغ (**فأَسْتَفْضِلُ**) أي أَسْتَبْقي (**من ذلك**) أي من قيمة الحُلِيِّ (**قدر**) مفعول أستفضل مضاف إلى (**عمل يدي**) يعني أزيد في القيمة بقدر العمل (**فنهاه عبد الله**) بن عمر (**عن ذلك**) أي عن البيع بأكثر من وزنه.

(**فجعل الصائغ يردد**) أي يُعيد (**عليه**) أي على ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**المسألة**) المذكورة (**وعبد الله ينهاه عن ذلك**) في كل مرة، ومراجعة الصائغ له في ذلك رجاء أن يكون جوابه مبنياً على الأفضل، أو صدر على ذهبين غير مصوغين أو غير ذلك (**حتى انتهى**) ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ (**إلى باب المسجد أو**) انتهى (**إلى دابة يريد**) ابن عمر (**أن يركبها**) شكٌّ من الراوي، وهكذا بالشك في رواية البيهقي برواية ابن بكير عن مالك.

(**ثم قال عبد الله بن عمر**) مؤكداً لما نهى عنه (**الدينار**) بالرفع أي يباع أو بالنصب أي بيعوا (**بالدينار والدرهم**) بالرفع والنصب (**بالدرهم لا فضل**) أي لا زيادة (**بينهما**) أصلاً: قال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: فيه إشارة إلى جنس الأصل، لا إلى المضروب دون غيره بدليل إرسال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الحديث، على سؤال الصائغ عن الذهب المصوغ، ولا أعلم أحداً من العلماء

---

(١) (٢/ ٢٤٢).

هٰذَا عَهْدُ نَبِيِّنَا إِلَيْنَا. وَعَهْدُنَا إِلَيْكُمْ.

حرم التفاضل في المضروب من الذهب والفضة المدرهمة دون التبر والمصوغ منهما إلا شيء جاء عن معاوية بن أبي سفيان، روي عنه من وجوه، وقد أجمعوا على خلافه، فأغنى إجماعهم على ذلك عن الاستشهاد فيه بغيره، وفي قصة معاوية مع أبي الدرداء إذ باع معاوية السقاية بأكثر من وزنها، بيان أن الربا في المصوغ وغير المصوغ والمضروب وغير المضروب، اهـ.

قلت: وحديث بيع معاوية أخرجه النسائي[١] بسنده إلى عطاء، قال: باع معاوية سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا إلا مثلاً بمثل، اهـ. وسيأتي في «الموطأ» قريباً. **(هذا عهد)** أي وصية **(نبينا)** ﷺ **(إلينا)** أي الصحابة **(وعهدنا إليكم)** وحديث مالك هذا، هكذا أخرجه الطحاوي في «معاني الآثار»[٢] برواية ابن وهب عن مالك، والحاكم في «المستدرك» برواية بشر بن عمر عن مالك.

وهكذا أخرجه البيهقي[٣] بسنده إلى بشر بن عمر عن مالك، ثم قال: وفي رواية سالم ونافع دلالة على أن ابن عمر لم يسمع من النبي ﷺ في ذلك شيئاً، ثم أخرج بسنده إلى الربيع أنا الشافعي عن مالك بلفظ هذا عهد نبينا، ثم قال: ورواه الشافعي[٤] في رواية المزني عنه بطوله في قصة الصائغ، ثم قال الشافعي: هذا خطأ أخبرنا سفيان بن عيينة عن وردان الرومي أنه سأل ابن عمر، فقال: إني رجل أصوغ الحليّ، ثم أبيعه وأستفضلُ فيه قدرَ أجرتي أو عملَ يدي، فقال ابن عمر: الذهب بالذهب لا فضل بينهما، هذا عهد صاحبنا إلينا، وعهدنا إليكم، قال الشافعي: يعني بصاحبنا عمر بن الخطاب. أخبرناه

---

(١) «سنن النسائي» (٧/ ٢٨٢).

(٢) (٤/ ٦٩).

(٣) «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٩).

(٤) «مسند الشافعي» (٢/ ١٥٧).

.....

أبو إسحاق أنا شافع بن محمد أنا أبو جعفر يعني الطحاوي ثنا المزني ثنا الشافعي، فذكره، اهـ.

وتعقب ابن عبد البر في «التمهيد» كلام الشافعي رضي الله عنه هذا، فقال: حدثنا أحمد بن عبد الله نا الميمون بن حمزة الجهني نا الطحاوي نا المزني، فذكر الحديث المذكور بلفظ عهد صاحبنا، ثم قال: قال الشافعي: يعني بقوله: صاحبنا عمر بن الخطّاب، وقول حميد عن مجاهد عن ابن عمر: عهد نبينا، خطأ، قال ابن عبد البر: قول الشافعي عندي غلط عن أصله؛ لأن حديث ابن عيينة في قوله: صاحبنا يحتمل أن يكون رسول الله ﷺ، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون أراد عمر، فلما قال مجاهد عن ابن عمر: عهد نبينا فسر ما أجمل وردان الرومي، وهذا أصل ما يعتمد عليه الشافعي، ولكن الناس لا يسلم منهم أحد من الغلط[1]، اهـ.

ولعل الباعث للإمام الشافعي لحمله لفظ الصاحب على أبيه وتخطئته حديث حميد أن الوارد في الروايات أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يسمع ذلك عن النبي ﷺ، كما سيأتي التصريح بذلك قريباً من حديث البيهقي بطريق جرير عن نافع، ولذا كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أَوَّلاً يفتي في الصرف مثل ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، فلو كان عنده في ذلك عِلْمٌ من النبي ﷺ لما أفتى بذلك، ثم رجع عنه بعد ما أخبر بروايات النهي.

فقد أخرج مسلم[2] بسنده إلى أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف، فلم يريا به بأساً، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري،

(١) انظر: «التمهيد» (٢/٢٤٨) و«شرح الزرقاني» (٣/٢٧٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩٤).

.....

فسألته عن الصرف، فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي آخره قال: فأتيت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد، فنهاني، ففيه أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رجع عن فتياه بعد ذلك.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن سالم عن عبد الله بن عمر أن أبا سعيد حَدَّثه مثل ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ، فلقيه عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا سعيد! ما هذا الذي تحدث عن رسول الله ﷺ؟ فقال أبو سعيد: في الصرف سمعت رسول الله ﷺ يقول: الذهب بالذهب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل.

قال الحافظ[1]: هكذا ساقه، وفيه اختصار وتقديم وتأخير، وقد أخرجه الإسماعيلي من وجهين عن يعقوب شيخ شيخ البخاري، وفيه بلفظ أن أبا سعيد حدّثه حديثاً مثل حديث عمر عن رسول الله ﷺ في الصرف.

فظهر بذلك معنى قوله: مثل ذلك أي مثل حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقوله: فلقيه عبد الله أي بعد أن كان سمع منهم الحديث، فأراد أن يستثبته فيه، وقد وقع لأبي سعيد مع ابن عمر قصة، وهي هذه، ووقعت له فيه مع ابن عباس قصة أخرى كما في البخاري.

وأما قصته مع ابن عمر هذه، فانفرد بها البخاري من طريق سالم، وأخرجها مسلم من طريق الليث عن نافع، ولفظه: أن ابن عمر قال له رجل من بني ليث: إن أبا سعيد الخدري يأثر هذا عن رسول الله ﷺ. قال نافع: فذهب ابن عمر وأنا معه، والليث حتى دخل على أبي سعيد، فقال: إن هذا أخبرني أنك تخبر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الورق بالورق إلا مثلاً بمثل،

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٨٠).

١٣٢٧/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ جَدِّهِ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ: .....

الحديث. ولمسلم من طريق أبي نضرة في هذه القصة لابن عمر مع أبي سعيد أن ابن عمر نهى عن ذلك بعد أن كان أفتى به لما حدّثه أبو سعيد بنهي النبي ﷺ، اهـ.

وهذان الحديثان أشار إليهما البيهقي[١] في كلامه إذ قال: وفي رواية سالم ونافع دلالة على أن ابن عمر لم يسمع من النبي ﷺ في ذلك شيئاً، وقال ابن التركماني: ورَدَّ بعضُ أصحابنا على صاحب «التمهيد» بأن ابن عمر لم يسمع ذلك من النبي ﷺ، كما صرح به ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في بعض الروايات، ولا يرد ذلك عليه؛ لأنه لم يلتزم أن ابن عمر سمعه من النبي ﷺ، بل لو عهده عليه السلام إلى عمر أو غيره، ثم سمعه ابن عمر منه، جاز له أن يقول: عهد نبينا، اهـ.

١٣٢٧/ ٣٣ ـ **(مالك أنه بلغه عن جده)** أي جد مالك وهو **(مالك بن أبي عامر)** قال الزرقاني تبعاً للسيوطي في «التنوير»[٢]: وصله مسلم[٣] من طريق ابن وهب عن مخرمة بن بكير عن أبيه عن سليمان بن يسار عن مالك بن أبي عامر به قال: فيحتمل أن يكون الذي بلغه ابن وهب أو مخرمة بن بكير، اهـ.

قلت: أخرجه الطحاوي بسنده إلى مالك رضي الله عنه عن مولى لهم عن مالك بن أبي عامر عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

(أن عثمان بن عفان) رضي الله عنه **(قال)** وفي «التجريد»[٤]: هذا المعنى

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٩).

(٢) (ص٤٩٠).

(٣) في ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٤ ـ باب الربا، حديث ٧٨.

(٤) (ص٢٤٤).

قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ. وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ».

١٣٢٨/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ .....

يتصل مسنداً عن النبي ﷺ من حديث أبي سعيد وغيره جماعة من الصحابة، اهـ.

(**قال: قال لي رسول الله ﷺ: لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين**) قال الباجي[1]: يحتمل المنع من التفاضل في العدد لما جرت به العادة من التعامل بها عدداً ومنع قطعها، فكان ذلك منعاً من التفاضل فيها على ذلك الوجه؛ لأن زيادة دينار آخر قلّما يوجد من التفاضل بين الذهبين على هذا الوجه، فنص على أقل الزيادة ليُنَبِّهَه بذلك على المنع من أكثرها، ويحتمل أن يريد به المنع لمن رآه باع ديناراً بدينارين، فخص فعله ذلك بالمنع كما روي عن أبي سعيد: كنا نبيع تمر الجمع صاعين بصاع. فقال النبي ﷺ: «لا صاعي تمر بصاع» الحديث.

١٣٢٨/ ٣٤ ـ (**مالك عن زيد بن أسلم**) العدوي (**عن عطاء بن يسار أن**) هكذا في «موطأ يحيى» بدون الشك، وقد أخرجه محمد في «موطئه»[2] عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أو عن سليمان بن يسار أنه أخبره أن معاوية، الحديث (**معاوية بن أبي سفيان**) حين كان والياً على الشام في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ لما بعث الجيوش إلى الشام سار معاوية مع أخيه يزيد، فلما مات يزيد استخلفه على دمشق، فأَقَرَّه عليه عمر، ثم أَقَرَّه عليه عثمانُ، وجمع له الشام كله، فأقام أميراً عشرين سنة،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٦١).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٩١).

بَاعَ سِقَايَةً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهَا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَىٰ عَنْ مِثْلِ هٰذَا إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. .....

وخليفة عشرين سنة، كذا في «تاريخ الخلفاء»[1]، قلت: وإمارته لما كانت في زمن الصديق الأكبر زادت على العشرين بسنين.

(باع سِقاية) بكسر السين قيل: هي البرادة يبرد فيها الماء، وقال الراغب: السقاية: ما يجعل فيه ما يُسْقى، وقال ابن حبيب: زعم أصحاب مالك أن السقاية قلادة من ذهب فيها جوهر، وليس كما قالوا، فالقلادة لا تُسَمَّىٰ سقايةً، بل هي كأس كبيرة يُشْرب بها، ويُكَال بها، وأما القلادة ابتاعها معاوية بستمائة دينار فيها تبر، وجوهر من لؤلؤ، وياقوت، وزبرجد، فنهاه عبادة بن الصامت، وأخبره أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك، قاله الزرقاني[2].

وظاهره أن النكير عن عبادة على بيع القلادة لا الآنية، لكن سيأتي عن عبادة النكير على بيع الآنية أيضاً، ولعل هذا هو الباعث لمن فسر السقاية بالقلادة جمعاً بين الروايات، وكانت السقاية **(من ذهب أو ورق)** بكسر الراء أي فضة، فباعها معاوية **(بأكثر من وزنها)** أي من وزن السقاية.

(فقال له أبو الدرداء) الصحابي الجليل اسمه عويمر أو عامر مات في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقيل: عاش بعد ذلك **(سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذا)** أي بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة **(إلا مِثلاً بمِثل)** أي سواء في القدر، وفيه إنكار عن أبي الدرداء على معاوية في هذا البيع، وذكر العيني في «شرح الطحاوي» حديث أبي الدرداء هذا، وعزاه إلى النسائي، وقد أخرجه النسائي[3] مختصراً برواية قتيبة عن مالك بهذا السند والمتن إلى قوله:

---

(١) (ص٢٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٨).

(٣) «سنن النسائي» (٧/ ٢٧٤ و٢٧٥).

.....

مثلاً بمثل، وليس في روايته الزيادة الآتية من قول معاوية، وقدوم أبي الدرداء على عمر ـ رضي الله عنه ـ وغير ذلك.

وقد روي عن عبادة أيضاً أنه أنكر على معاوية هذا البيع، وقد أخرج الجماعة حديث عبادة بطرق كثيرة مختصرة ومفصلة، منها ما أخرجه مسلم في «صحيحه»[1] بسنده إلى أبي قلابة قال: كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، أبو الأشعث، فجلس، فقلت: حَدِّثْ أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاةً، وعلى الناس معاويةُ، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنيةٌ من فضة، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، فردَّ الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيباً، فقال: ألا، ما بالُ رجالٍ يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده، ونصحبه، فلم نسمعها منه، فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، ثم قال: لنُحَدِّثَنَّ بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية، أو قال: وإن رغم، ما أبالي أن لا أصحبه في جنده ليلةً سوداءَ، وأخرجه النسائي بعدة طرق، والطحاوي بستة طرق، خرجها العيني في «شرحه».

قال أبو عمر[2]: لا أعلم أن هذه القصة عرضت لمعاوية مع أبي الدرداء إلا من هذا الوجه، وإنما هي محفوظة لمعاوية مع عبادة بن الصامت، والطرق متواترة بذلك عنهما، اهـ.

---

(١) كتاب البيوع «باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً» رقم الحديث (١٥٨٧).

(٢) «الاستذكار» (١٩/ ٢١٣).

فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: مَا أَرَى بِمِثْلِ هٰذَا بَأْساً. .....

وحكى ابن التركماني عن «الاستذكار»: لا أعلم أنها جرت له مع أبي الدرداء إلا في حديث ابن أسلم عن عطاء، وليست معروفة له إلا مع عبادة، والطرق بذلك متواترة، اهـ.

قال الزرقاني[١]: والإسناد صحيح وإن لم يرد من وجه آخر فهو من الأفراد الصحيحة، والجمع ممكن بأنه عرض له ذلك مع عبادة وأبي الدرداء، اهـ.

(فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا) البيع **(بأساً)** إما لأنه حمل النهي على المسبوك الذي به التعامل، وقيم المتلفات، أو كان لا يرى ربا الفضل كابن عباس.

قال الباجي[٢]: ما ذهب إليه معاوية من بيع السقاية[٣]، بأكثر من وزنها يحتمل أن يرى في ذلك ما رآه ابن عباس من تجويز التفاضل نقداً، ويحتمل أن يكون لا يرى ذلك، ولكنه جوَّز التفاضل بين المصوغ منه وغيره لمعنى الصياغة، وقول أبي الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهىٰ عن مثل هذا، أنكر عليه فعله من تجويزه التفاضل في الذهب. واحتاج إلى الاحتجاج بنهي النبي ﷺ عن مثل ذلك؛ لأن معاوية من أهل الاجتهاد والفقه، فليس لأبي الدرداء صرفه عن رايه إلا بدليل وحجة، وقد روى ابن أبي مليكة قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية ما أوتر إلا بواحدة؟ قال: أصاب، إنه فقيه.

وقول معاوية: ما أرى بمثل هذا بأساً، يحتمل أن يرى القياس مقدماً على أخبار الآحاد على ما رُوي عن مالك، وذلك لما يجوز على الراوي من

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٦٢).

(٣) أي سقاية الذهب.

فَقَالَ أَبُو الدَّرْداءِ: مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ مُعَاوِيَةَ؟ أَنَا أُخْبِرُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَيُخْبِرُنِي عَنْ رَأْيِهِ. لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ أَنْتَ بِهَا. ..

السهو والغلط، والصواب تقديم خبر الواحد العدل؛ لأن السهو والغلط يجوز فيه على الناظر المجتهد أكثر مما يجوز على الناقل الحافظ الفقيه، وقد بينت ذلك في أحكام الفصول.

ويحتمل أن يرى تقديم أخبار الآحاد إلا أنه حمل النهي على المضروب بالمضروب دون المصوغ بالمضروب، ورأى أن الصياغة معنى زائد يجوز أن يكون عوضاً للفضل على حسب ما يقول أبو حنيفة فيمن باع مائة دينار في قرطاس بمائتي دينار: إن ذلك جائز، ويجعل القرطاس عوضاً للمائة الأخرى، اهـ.

(فقال أبو الدرداء: من يعذرني) بكسر الذال المعجمة **(من معاوية)** أي من يلومه على فعله، ولا يلومني عليه، أو من يقوم بعذري إذا جازيته بصنعه، ولا يلومني على ما أفعله به أو من ينصرني، يقال: عذرته إذا نصرته **(أنا أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه)**.

قال الباجي[1]: إنكار منه على معاوية التعلق برأي يخالف النص، ولم يحمل ذلك من معاوية على التأويل، وإنما حمله منه على رد الحديث بالرأي، إما لأنه لم يرد بقوله عن مثل هذا إلا المصوغ بالمضروب، وفيه نقل النهي، فيمتنع التأويل والتخصيص، وإما لأنه حمل قول معاوية ما أرى بمثل هذا بأساً على تجويز التفاضل بين الذهبين في الجملة دون تفصيل.

وأما التأويل فلا خلاف في جوازه، وفيما قاله أبو الدرداء تصريح بأن أخبار الآحاد مقدمة على القياس والرأي.

(لا أساكنك) أي لا أسكن معك **(بأرض أنت بها)** مبالغة في الإنكار على

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٦٢).

ثُمَّ قَدِمَ أَبُو الدَّرْداءِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنْ لَا تَبِيعَ ذٰلِك، إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَزْناً بِوَزْنٍ.

١٣٢٩/ ٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

معاوية وإظهار لهجره والبعد عنه حين لم يأخذ بما نقل إليه من نهي النبي ﷺ. ويظهر الرجوع عما خالفه، وجائز للمرء أن يهجر من لم يسمع منه ولم يطعه، وليس هذا من الهجرة المكروهة.

ألا ترى أنه ﷺ أمر الناس أن لا يكلموا كعب بن مالك حين تخلّف عن غزوة تبوك، وهذا أصل عند العلماء في مجانبة من ابتدع وهجرته وقطع الكلام عنه، وقد رأى ابن مسعود رجلاً يضحك في جنازة، فقال: والله لا أُكَلِّمُكَ أبداً، قاله أبو عمر[١].

(ثم قدم أبو الدرداء) من الشام **(على عمر بن الخطاب)** بالمدينة المنورة **(فذكر ذلك له)** أي لعمر على معنى رفع المنكر إلى الإمام إذا لم يستطع تغييره بنفسه **(فكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية)** بالشام **(ألا يبيع مثل ذلك)** وفي النسخ المصرية[٢]: أن لا تبيع ذلك أي الذهب والفضة **(إلا مثلاً بمثل)** يعني **(وزناً بوزن)** بيان للمثل.

قال الباجي[٣]: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ على حسب ما يجب على الإمام من أحكامه بالحق والتبصير لهم بصواب الأحكام، ولم ينكر عمر على معاوية ما راجع به أبو الدرداء لما احتمل من التأويل، اهـ.

١٣٢٩/ ٣٥ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٧٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ٢١٣).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٦٢).

قَالَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، أَحَدُهُمَا غَائِبٌ، وَالآخَرُ نَاجِزٌ. وَإِنِ اسْتَنْظَرَكَ إِلَى أَنْ يَلِجَ بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ .....

قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل) أي وزناً بوزن، ثم أكده بقوله: **(ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض)**، وتقدم قريباً هذا مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري **(ولا تبيعوا الورق بالورق)** أي الفضة بالفضة **(إلا مثلاً بمثل ولا تُشِفّوا بعضها على بعض)**، وذلك لحرمة ربا الفضل بينهما مع اتحاد الجنس، ثم ذكر حرمة ربا النساء أيضاً فيهما مع اختلاف الجنس بقوله: **(ولا تبيعوا الورق بالذهب)** وكذا العكس. **(أحدهما غائب)** عن المجلس **(والآخر ناجز)**، وهذا أيضاً تقدم مرفوعاً في حديث أبي سعيد.

قال الباجي[1]: منع من تأخر أحد العوضين في الصرف عن حال النقد، وذلك يمنع الأجل في الصرف، والعقد على تأخير قبضه؛ لأن الناجز ما نجز القبض فيه حال العقد، والغائب يصحّ أن يراد به ما غاب عن المشاهدة حال العقد، مثل أن يكون في كم الصيرفي أو في تابوته.

ويحتمل أن يراد به ما غاب عن الحضور وقت العقد، وهذا هو الأظهر لمقابلته بالناجز، ولو أراد المشاهدة لقال: ولا تبيعوا منها غائباً بمشاهد، وقد كره مالك أن يعقد مع الصيرفي على دينار بدراهم، فيدفع إليه الدينار، فيخلطه بذهبه أو في تابوته، ثم يخرج الدراهم، اهـ.

(وإن استنظرك) أي استمهلك الصيرفي **(إلى أن يلج)** أي يدخل **(بيته فلا تُنْظره)** بضم أوله أي لا تمهله، ولا تؤخره يريد المنع من التفريق قبل التقابض.

---

(١) نفس المصدر (٤/ ٢٦٣).

إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ. وَالرَّمَاءُ هُوَ الرِّبَا.

تقدم هذا مرفوعاً عن أبي سعيد. وذكر هذا الموقوف إشارة لاستمرار العمل به، ولذكر الزيادة.

١٣٣٠/٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ. إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ. وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ. إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا شَيْئاً مِنْهَا غَائِباً بِنَاجِزٍ. .....

(إني أخاف عليكم الرماء) بفتح الراء والميم والمد **(والرماء هو الربا)**.

وفي «التعليق الممجد»[1] تبعاً للزرقاني: هو تفسير من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما هو الظاهر لاتفاق نافع وابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه.

قلت: هذا واضح في رواية يحيى، لكنه مشكل في رواية محمد، إذ ليس فيها التفسير في سياق عبد الله بن دينار، وسيأتي أثر عبد الله بن دينار، قال الزرقاني[2]: وفي رواية: الإرماء يقال: أرمىٰ على الشيء وأربىٰ إذا زاد عليه.

١٣٣٠/٣٦ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض)** وليس في رواية محمد لفظ «ولا تشفوا بعضها على بعض» في هذا الأثر، لا في طريق نافع، ولا في طريق عبد الله بن دينار.

(ولا تبيعوا منها) أي الذهب والفضة. **(شيئاً غائباً بناجز)** قال الزرقاني:

---

(١) (٣/٢٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/٢٧٩).

وَإِنِ اسْتَنْظَرَكَ إِلَى أَنْ يَلِجَ بَيْتَهُ. فَلَا تُنْظِرْهُ. إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّمَاءَ. وَالرِّمَاءُ هُوَ الرِّبَا.

١٣٣١/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ. وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ. وَالصَّاعُ بِالصَّاعِ. .....

أعاده الإمام لإفادة أنه رواه عن شيخين، ولم يجمعهما لاختلاف لفظهما في قوله: «ولا تبيعوا منها شيئاً غائباً» فإن نافعاً قال: ولا تبيعوا الورق إلخ، ومالك ـ رحمه الله ـ يحافظ على ألفاظ شيوخه وإن اتّحد معناها، اهـ.

(وإن استنظرك إلى أن يلج بيته، فلا تُنْظِره إني أخاف عليكم الرماء، والرماء، هو الربا) ولفظ محمد في أثر ابن دينار، إني أخاف عليكم الربا، وهكذا أخرجه البيهقي برواية سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار: وليس في سياقهما الرماء، ثم تفسيره بالربا، وتقدم قريباً ما قال الزرقاني: إن الظاهر أن التفسير من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهو كذلك من ظاهر صنيع «الموطأ».

لكن أخرج البيهقي[1] بسنده إلى جرير بن حازم قال: سمعت نافعاً يقول: كان ابن عمر يُحَدِّثُ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في الصرف، ولم يسمع فيه من النبي ﷺ شيئاً، قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض، إني أخاف عليكم الرماء، قال: قلت لنافع: ما الرماءُ؟ قال: الربا. الحديث.

١٣٣١/ ٣٧ ـ **(مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال: قال عمر بن الخطاب: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع)** المكيال المعروف **(بالصاع)** من الجنس الواحد، ويحتمل الجنسين أيضاً إذا جمعتهما علة الربا عند القائلين بها، وقال صاحب

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٩).

وَلَا يُبَاعُ كَالِئٌ بِنَاجِزٍ.

١٣٣٢/ ٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: لَا رِباً إِلَّا فِي ذَهَبٍ أَوْ فِي فِضَّةٍ. أَوْ مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ، بِمَا يُؤْكَلُ أَوْ يُشْرَبُ.

١٣٣٣/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: قَطْعُ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ مِنَ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ.

«المحلى»: المراد من الصاع ما يحلّه من المكيل، وفيه دليل لأبي حنيفة على التعليل بالكيل **(ولا يباع كالئٌ)** بالهمزة أي مؤجلٌ **(بناجز)** أي حاضر من الربويات.

١٣٣٢/ ٣٨ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: لا ربا إلا في ذهب أو فضة)** وفيهما الربا إجماعاً، تبرُها وعينُها سواءٌ **(أو ما يكال أو يوزن)** أي ما يكون كيلياً أو وزنياً **(مما يؤكل أو يشرب)** قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن علة الربوا عنده في المطعوم أنه مطعوم مكيل أو موزون، فعلى هذا يثبت الربا عنده في الخضر الموزونة، والفواكه الرطبة المكيلة أيضاً.

١٣٣٣/ ٣٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: قطع الذهب والورق من الفساد في الأرض)** قال الباجي[2]: يريد قطع الدنانير الصحاح والدراهم الصحاح من الفساد في الأرض، وذلك على ضربين: **أحدهما**: أن يقطعها ليبيعها مقطعة، فإنه من الفساد؛ لأنه يتسبب إلى إدخال الغش في الذهب والورق؛ لأنه إذا قطعت صغاراً أدخل بينها المغشوش، وتسامح الناس بإنفاق اليسير منه في الجملة، وخفي على كثير من الناس تمييزه من غيره.

---

(١)(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٦٤).

.....

والضرب الثاني: قرضها في البلد الذي يجري فيه عدداً لمنفقها عدداً، فتبقى عنده ما قد قرض منها حبة من كل مثقال، فيستعضل ذلك، فهذا لا يجوز؛ لأنه من الغش، ووجه ذلك أن الذي يأخذ منه إنما يأخذه على أنه وازن، ولا فرق بين أن يغش بنقصه أو يغش بإدخال الداخل في جودته.

وقد قال الشيخ أبو إسحاق: يُؤَدَّبُ كاسر الدنانير والدراهم، وقال الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ﴾[1]، قال: كانوا يكسرون الدنانير والدراهم، وقال ابن المسيب: هو من الفساد في الأرض، ولذلك قطع عبد الله بن الزبير وعمر بن عبد العزيز من فعل ذلك، وذلك غير لازم؛ لأنه خيانة وغشٌ، فلم يجب فيه قطع كسائر ما يغش فيه، انتهى.

وترجم محمد في «موطئه» على أثر الباب «ما يكره من قطع الدراهم والدنانير»، وقال بعد ذكر الأثر: قال محمد: لا ينبغي قطع الدراهم والدنانير بغير منفعة، وفي «التعليق الممجد»[2]: والظاهر أن المراد من قطعهما نقص شيءٍ منهما لتصير أخفَّ وزناً من الدراهم المتعارفة، وفي معناه غشّهما؛ لأنه نوع سرقة، بل أكبر لسراية ضررها إلى العامة.

وكأنه أشار إلى أن فاعله من قُطّاع الطريق الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا﴾[3] الآية، كذا ذكره القاري في «شرحه»، وقال أيضاً: مراد محمد من قطعهما كسرهما وإبطال صورهما وجعلهما مصنوعاً وظروفاً.

---

(١) سورة هود: الآية ٨٧.

(٢) (٣/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

.....

وقال بيري زاده في «شرحه»: لم نعلم ما المراد من القطع في قول ابن المسيب، غير أن ابن الأثير قال: كانت المعاملة بها في صدر الإسلام عدداً لا وزناً، فكان بعضهم يقصُّ أطرافها، فنهوا عنه.

وقال شارح «المسند»: أظن أن قول ابن المسيب قطع الورق بكسر القاف وفتح الطاء المهملة جمع قطعة، وهي التي تُتَّخَذُ من الذهب والفضة فلوساً صغيرة ليرفق التعامل بها، كما هو الرائج في زماننا، كالدواوين في الحرمين والخماسيات في اليمن، وإنما عَدَّها من الفساد في الأرض؛ لأنه ربما لا يلاحظ المتعامل بها أموراً واجبة في التقابض والتماثل، انتهى.

قال الزرقاني[1]: وجاء عن ابن المسيب وعطاء بن أبي رباح في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[2] أن إفسادهم كان قطع الذهب والفضة، وعن زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾[3]، قال: قطع الدنانير والدراهم، وقال غيره: هو البخس الذي كانوا يفعلونه، وروى ابن أبي شيبة أنه ﷺ نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس، قال أبو عمر: إسناده لين، انتهى.

قلت: أخرجه أبو داود من حديث علقمة بن عبد الله عن أبيه مرفوعاً بهذا اللفظ، وحكى الشيخ في «البذل»[4] عن «فتح الودود» قيل: أراد الدراهم والدنانير المضروبة، يُسَمَّى كلُّ واحدة منهما سكة؛ لأنه طبع بسكة الحديد أي لا تكسر إلا من مقتضى كردائتها أو لشك في صحة نقدها، وإنما كره ذلك لما

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٠).
(٢) سورة النمل: الآية ٤٨.
(٣) سورة هود: الآية ٨٧.
(٤) «بذل المجهود» (١٥/ ١٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِيَ الرَّجُلُ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ. وَالْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ. جِزَافاً. إِذَا كَانَ تِبْراً أَوْ حَلْياً قَدْ صِيغَ. فَأَمَّا الدَّرَاهِمُ الْمَعْدُودَةُ. وَالدَّنَانِيرُ الْمَعْدُودَةُ. فَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ جِزَافاً. حَتَّى يُعْلَمَ وَيُعَدَّ. فَإِنِ اشْتُرِيَ ذٰلِكَ جِزَافاً، فَإِنَّمَا يُرَادُ بِهِ الْغَرَرُ، حِينَ يُتْرَكُ عَدُّهُ وَيُشْتَرَى جِزَافاً. وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ بُيُوعِ الْمُسْلِمِينَ.

فيهما من اسم الله تعالى، أو لأن فيه إضاعة المال، وقيل: إنما نهى أن يعاد تبراً، وأما للمنفعة فلا، وقيل: كان بعضهم يقص أطرافها حين كانت المعاملة عدداً لا وزناً، فنهوا عن ذلك، انتهى مختصراً. والبسط في «هامش أبي داود».

وحكى الوالد المرحوم عن تقرير شيخه الگنگوهي ـ نور الله مرقدهما ـ الصحيح من معانيه أنه إن كسره أصلاً، ففيه إضاعة؛ لأن المسكوك يروج ما لا يروج غير المسكوك مع أن إنفاق المسكوك لا يفتقر فيه إلى وزنه لكونه معلوم المقدار، فيأخذه كل أحد من غير تردد أو ريبة، وأما إذا كسر شيئاً منه، فإما أن يكسر ما يحسّ به أنه مكسور، فهو داخل في الأول؛ لأنه لا ينفق نفاق الصحيح، وإن أخذ منه شيئاً غير معلوم للرأي في بادئ نظره، كما يفعله البعض بإلقائه في أدوية حادة، ففيه تغرير وخديعة، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس أن يشتري الرجل) أو المرأة **(الذهب بالفضة والفضة بالذهب جزافاً)** الجزاف بتثليث الجيم التخمين **(إذا كان تبراً)** أي غير مضروب **(أو حلياً)** بفتح فسكون مفرد حُلِيٍّ بضم فكسر **(قد صيغ)** صفة حلي **(فأما الدراهم المعدودة)** أي التي تروج عدداً **(والدنانير المعدودة)** كذلك **(فلا ينبغي)** أي لا يجوز **(لأحد أن يشتري شيئاً من ذلك)** أي من الدراهم والدنانير بخلاف الجنس أيضاً **(جزافاً حتى يعلم)** مقداره **(ويُعَدُّ)** كل واحد منهما **(فإن اشترى ذلك)** أي الدراهم والدنانير **(جزافاً فإنما يراد به)** أي بالجزاف **(الغرر حين ترك عدده)** أي لا يعده، وفي النسخ المصرية «حين يترك عَدُّه» **(ويشترى جزافاً)** توضيح لقوله: يترك عَدّه **(وليس هذا من بيوع المسلمين)**.

فَأَمَّا مَا كَانَ يُوزَن مِنَ التِّبْرِ وَالْحلْيِ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يُبَاعَ ذٰلِكَ جِزَافاً، وَإِنَّمَا ابْتِيَاعُ ذٰلِكَ جِزَافاً، كَهَيْئَةِ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ وَنَحْوِهِمَا مِنَ الْأَطْعِمَةِ الَّتي تُبَاعُ جِزَافاً، وَمِثْلُهَا يُكَالُ، فَلَيْسَ بِابْتِيَاعِ ذٰلِكَ جِزَافاً، بَأْسٌ.

قال الزرقاني[1]: فيحرم لحصول الغرر من جهتي الكمية والآحاد؛ لأنه يرغب في كثرة آحاده ليسهل الشراء بها، هكذا عَلَّلَه الأبهري وعبد الوهاب، وعَلَّلَه ابن مسلمة بكثرة ثمن العين، فيكثر الغرر، ورَدَّ بجواز بيع الحلي واللؤلؤ وغيرهم جزافاً، انتهى.

(وأما ما كان يوزن) أي يباع بالوزن **(من التبر والحلي)** كما تقدم، أعاده توضيحاً وتأكيداً **(فلا بأس بأن يباع ذلك جزافاً)** ثم ذكر نظيره، فقال: **(وإنما ابتياع ذلك)** أي التبر والحلي **(جزافاً كهيئة الحنطة والتمر ونحوهما من الأطعمة التي تباع جزافاً)** أي يبيعها أحد جزافاً **(ومثلها)** أي حال كونها مما **(يكال)** أي يباع مثلها كيلاً **(فليس بابتياع ذلك)** المذكور من الحنطة ونحوها **(جزافاً بأس)** اسم ليس.

قال صاحب «المحلى»: حاصله أن لا يباع الدراهم والدنانير جزافاً، وأما نضار[2] الذهب والفضة فذلك فيهما جائز كسائر المكيلات والموزونات، وأما سائر الثياب والرقيق فلا يجوز جزافاً عنده، وكذا في «الرسالة».

وعند أبي حنيفة لا يضر الجزاف لا في النقدين ولا في غيره، إلا في الجنس بالجنس في الأموال الربوية، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[3] لابن قدامة: يصح بيع الصبرة جزافاً مع جهل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٠).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر: نِقار الذهب إلخ بكسر النون، كما في «المحلى» لابن حزم (٧/ ٤٣٦).

(٣) (٤/ ٢٢٨).

.....

المتبايعين بقدرها، لا نعلم فيه خلافاً، ولا فرق بين الأثمان والمثمنات في صحة بيعها جزافاً، وقال مالك: لا يجوز في الأثمان، انتهى.

قلت: هذا إذا جهل قدرها بصبرة، أما إذا علم قدرها، ثم باعها جزافاً، ففيه خلاف عندهم، كما يأتي في محله.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز بيع الدنانير والدراهم جزافاً، وإن كان يجوز أن يباع تبر الذهب والفضة جزافاً، وقد اختلف أصحابنا المتأخرون في تأويل قول مالك في ذلك، فقال محمد بن مسلمة: إن كان معدوداً مما له قدر وقيمة كثيرة، فإنه لا يجوز فيه الجزاف، كالحيوان والثياب، وإنما يجوز الجزاف فيما لا قدر له، كالقثّاء والجوز وصغار الحيتان، وما قاله ينتقض بصبر الحنطة وجزاف التبر والحُلِي والمسك.

وأيضاً فإن الدراهم ليست بمعدودة، وإنما هي موزونة، وذهب القاضي أبو الحسن وعدة من أصحابنا إلى أن ذلك على الكراهة، وتحتاج الكراهة إلى دليل، كما يحتاج إليه التحريم، وقال أبو بكر والقاضي أبو محمد: هو على التحريم، وعَلَّلَا ذلك بأن هذا بحيث يحرم الدنانير والدراهم عدداً، فيرغب في الخفاف؛ لأنه يدخل في المائة بالوزن منها مائة وعشرة عدداً، وتنفق مفردة، فتجوز بجواز الوزانة، وينفق منها الواحد في الجملة، فيرغب الناس في خفافها لهذا المعنى.

فإذا بيعت جزافاً دخله الغرر من جهتين: أحدهما: من جهة المبلغ في الوزن، والثاني: من جهة المبلغ في العدد، فلم يجز ذلك لكثرة الغرر، وأما الجزاف في سائر المكيلات والموزونات، فإنما يدخل الغرر فيه من وجه واحد، وهو المبلغ في الكيل أو الوزن، فلما قَلّ الغرر فيها جاز، وهذا الذي

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اشْتَرَى مُصْحَفاً أَوْ سَيْفاً أَوْ خَاتَماً. وَفِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ ذَهَبٌ أَوْ فِضَّةٌ بِدَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ. فَإِنَّ مَا اشْتُرِيَ مِنْ ذٰلِكَ وَفِيهِ الذَّهَبُ بِدَنَانِيرَ، فَإِنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيمَتِهِ. فَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ ذٰلِكَ

قالاه يقتضي جوازها جزافاً بحيث لا يجوز عدداً، ولا يجوز إلا بالوزن خاصة.

والمسألة عندي مبنية على قول مالك: إن الدراهم لا تتعين بالعقد، وقد اختلف في هذا الأصل قول ابن القاسم وأشهب، ثم ذكر الباجي قولهما، ومقتضى قول ابن القاسم التعيين، ومقتضى قول أشهب عدم التعيين، وقال: قال الشافعي: تتعين بالعقد إذا ثبت ذلك، فإن قلنا: إن الدنانير والدراهم لا تتعين بالعقد، فإنه لا يجوز بيعها جزافاً؛ لأن العقد عليها إنما يتناول ما في الذمة. والجزاف لا يصلح أن يثبت في الذمة بعقد، وإنما يثبت منه المقدر بكيل أو وزن أو عدد.

ألا ترى أن ما يجوز فيه الجزاف من القمح والشعير وغيرهما لا يصلح أن يثبت في الذمة منه الجزاف، وإنما يثبت منه في الذمة المقدر بالكيل والوزن، وإن قلنا: إن الدنانير والدراهم تتعين بالعقد، فإنه يجوز بيعها جزافاً، كسائر الموزون والمكيل الذي يتعين بالعقد، انتهى. وسيأتي توضيح مذهب الإمام مالك في الجزاف في «جامع البيوع».

(قال مالك: من اشترى مصحفاً) مُحَلًّى بالذهب أو بالفضة **(أو)** اشترى **(سيفاً أو خاتماً وفي شيء من ذلك)** المذكور **(ذهب أو فضة)** أي يتعلق به **(بدنانير أو دراهم)** متعلق باشترى أي اشتراها بعوض الدراهم أو الدنانير **(فإن ما اشترى من ذلك وفيه الذهب)** مثلاً **(بدنانير)** أي اشترى بعوضها **(فإنه ينظر إلى قيمته)** أي قيمة المحلَّى بالذهب **(فإن كان[1] قيمة ذلك)** الشيء بغير التحلية

---

(١) في نسخة «كانت».

الثُّلُثَيْنِ، وَقِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ الثُّلُثَ، فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ يَداً بِيَدٍ. وَلَا يَكُونُ فِيهِ تَأْخِيرٌ. وَمَا اشْتُرِيَ مِنْ ذٰلِكَ بِالْوَرِقِ، مِمَّا فِيهِ الْوَرِقُ، نُظِرَ إِلَى قِيمَتِهِ. فَإِنْ كَانَ قِيمَةُ ذٰلِكَ الثُّلُثَيْنِ. وَقِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الْوَرِقِ الثُّلُثَ. فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ يَداً بِيَدٍ. وَلَمْ يَزَلْ ذٰلِكَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ عِنْدَنَا.

(الثلثين) من قيمة المحلّى. **(وقيمة ما فيه من الذهب الثلث)** يعني يكون قيمة الحلي ثلث الكل **(فذلك)** البيع **(جائز)** يعني **(لا بأس به إذا كان ذلك يداً بيد)**، وأوضح، وأكد قوله: يداً بيد بقوله: **(ولا يكون فيه تأخير)** أي نَساءٌ.

قال الزرقاني[1]: ظاهره أنه ينظر في الثلث وغيره إلى قيمة المحلّى مصوغاً، وكذا هو ظاهر «الموازية»، وقال الباجي: ظاهر المذهب أن النظر في ذلك بالوزن **(وما اشتُري من ذلك بالورق)** مثلاً يعني حكم الذهب بالدينار، وحكم الورق بالدرهم واحد، فذكر أولاً حكم الذهب، وهذا حكم الفضة منفرداً توضيحاً **(مما فيه الورق)** أي الفضة **(نظر إلى قيمته)** مصوغاً **(فإن كان قيمة ذلك الثلثين وقيمة ما فيه من الورق الثلث فذلك)** أيضاً **(جائز لا بأس به)** كما تقدم في مسألة الذهب.

(إذا كان ذلك) البيع **(يداً بيد)** ولا يكون فيه نساء، قال الباجي: هذا يقتضي التناجز، ومنع دخول التأخير في ذلك، فالمشهور من المذهب منعه، رواه ابن القاسم عن مالك، خلافاً لربيعة في تجويزه ذلك، انتهى.

(ولم يزل على ذلك) الحكم **(من أمر الناس عندنا)** بالمدينة المنورة، وهذا الذي بنيت عليه سياق النسخ المصرية، وسياق النسخ الهندية في ذلك مختصر، ليس فيها ذكر الورق، بل فيها «وقيمة ما فيه من الذهب الثلث فذلك جائز لا بأس به إذا كان ذلك يداً بيد، ولم يزل ذلك من أمر الناس عندنا».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٠).

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن من اشترى مصحفاً أو سيفاً أو خاتماً، وفي شيء من ذلك ذهب أو فضة بجنس ما هو حلي به، فإنه يجوز ذلك بثلاثة شروط، أحدها: أن يكون ذلك النوع من الحلي مباحاً في الشرع استعماله واتخاذه، كالسيف، والمصحف، وخاتم الرجل يكون فيه حلية الفضة، وحلي النساء يكون فيه الذهب، أو الفضة، فهذا لا خلاف فيه أنه مباح اتخاذه.

والشرط الثاني: أن يكون ما فيه من الذهب أو الفضة تبعاً لقيمة المحلّى، وبما تكون الموازنة من الحلي بقيمته أو وزن ما فيه الظاهر من المذهب أن الموازنة بوزن الحلي وقيمة المحلى، وقد رأيته نصاً لبعض شيوخ القرويين، ولفظ «الموطأ» ثابت، فإن كان قيمة ذلك الثلث وقيمة ما فيه من الذهب الثلثين، فهذا يقتضي اعتبار قيمة الحلي دون وزنه، فإن لم يكن تجوّزاً في عبارة، فهذا خلاف ما قدمناه.

والصواب في ذلك الاعتبار بالوزن؛ لأن كل حكم يعتبر في تحليل بيع الذهب وتحريمه، فإنما يعتبر فيه بوزنه دون قيمته، كالتساوي والتفاضل وكم المقدار الذي إذا بلغه كان تبعاً، وإذا تجاوزه لم يكن تبعاً، لم يختلف أصحابنا في النص على هذه المسألة في أن الثلث وما دونه في حكم التبع، وما زاد على ذلك فليس بتبع.

وفي «العتبية» من سماع أشهب عن مالك فيمن أعطى درهماً وأخذ نصفه درهماً صغيراً، قد كنا نكرهه، ونحن نجيزه الآن، فعلى هذه الرواية يجب أن يكون التبع النصف، فأقل، وبالزيادة على النصف يخرج عن حد التبع، ومن أصحابنا العراقيين من يذهب إلى أن النصف في حَيِّز القليل.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٦٨).

.....

والشرط الثالث: أن يكون الحلي مرتبطاً بالمحلى ارتباطاً في إزالته مضرةٌ، فلا يقدر على إزالته من المبيع وتمييزه إلا بمضرة لاحقة، وأما إن كان من القلائد التي لا يفسد غير نظمها بتميز قلائدها، فالظاهر من المذهب أنه لا تأثير لها في الإباحة، وبه قال ابن حبيب، وذكر الخلاف فيه في كتاب الزكاة من «المنتقى»، وقريب منه ما سيأتي في المراطلة من بيع ثلاثة أصوع من العجوة بصاعين من الكبيس وصاع من حشف، وسيأتي في بيع الطعام بالطعام بيع مد زبد ومد لبن بمدَي لبن، فارجع إليهما.

وقال الموفق[1]: إن باع شيئاً فيه الربا بعضه ببعض، ومعهما، أو مع أحدهما من غير جنسه كَمُدٍّ ودرهم، بمدّ ودرهم، أو بمدين أو بدرهمين، أو باع شيئاً محلى بجنس حليته، فهذه المسألة تسمى مسألة مُدِّ عجوةٍ، والمذهب أنه لا يجوز ذلك، نص عليه أحمد في مواضع كثيرة.

وذكره قدماء الأصحاب، قال ابن أبي موسى في السيف المحلى والمنطقة، والمراكب المحلاة بجنس ما عليها: لا يجوز قولاً واحداً، وروي هذا عن سالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وشريح، وابن سيرين، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أنه يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو يكون مع كل واحد منهما من غير جنسه.

وقال حماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة: يجوز، هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو كان مع كل واحد منهما من غير جنسه، وقال الحسن: لا بأس ببيع السيف المحلى بالفضة بالدراهم، وبه قال الشعبي والنخعي، واحتجَّ من أجاز ذلك بأن العقد إذا أمكن حمله على الصحة لم يحمل على الفساد.

---

(١) «المغني» (٦/ ٩٢).

.....

ولنا ما روى فضالة بن عبيد قال: أتي النبي ﷺ بقلادة فيها ذهب، وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة، فقال النبي ﷺ: «لا حتى تميز بينهما»، قال: فرده حتى ميز بينهما، رواه أبو داود[1]، وفي لفظ رواه مسلم، قال: فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة، فنُزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب وزناً بوزن»، انتهى.

وقال النووي[2] في حديث القلادة: فيه أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره، حتى يفصل، فيباع الذهب بوزنه ذهباً، ويباع الآخر بما أراد، وكذا الفضة مع غيرها لا تباع بفضة، وكذا الحنطة وسائر الربويات لا بد من فصلها، وسواء كان الذهب في الصورة المذكورة قليلاً أو كثيراً، وكذلك باقي الربويات، وهذه هي المسألة المشهورة في كتب الشافعي وغيره بمسألة مد عجوة، فهو لا يجوز، وهو منقول عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه وجماعة من السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن عبد الحكم المالكي.

وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح: يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه، وقال مالك وأصحابه وآخرون: يجوز بيع السيف المحلَّى بذهب وغيره مما هو في معناه بالذهب إذا كان تابعاً لغيره، وقد رده بالثلث فما دونه.

وقال حماد بن أبي سليمان: يجوز بيعه بالذهب مطلقاً، سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث، واحتجّ أصحابنا بحديث القلادة، وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، وقد اشتراها باثني عشر ديناراً، وقالوا: لا نجيز هذا، وإنما نجيز

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٥١)، ومسلم (١٥٩١).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٧ ـ ١٨).

(١٧) باب ما جاء في الصرف

البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها، فيكون ما زاد من الذهب في مقابلة الخرز.

وأجاب الطحاوي[١] بأنه إنما نهي عنه، لأنه كان في بيع الغنائم لئلا يغبن المسلمون في بيعهم، قال أصحابنا: هذان الجوابان ضعيفان لا سيما جواب الطحاوي، انتهى. قلت: لا ضعف في الجواب الأول، وهو نص رواية مسلم وغيره أن الذهب الذي كان في القلادة كان أكثر من الثمن.

(١٧) ما جاء في الصرف

قال صاحب «المحلى»: هو بيع الذهب بالفضة أو عكسه، ويُسَمَّىٰ صرفاً لصريفها، وهو تسويتها في الميزان، وقيل: يسمى صرفاً لصرفه عن مقتضى البيوع من جواز التصرف قبل القبض، وقال الجوهري: الصرف الفضل، يقال: صرفت الدراهم بالدنانير، وبينَ الدرهمين صَرْفٌ أي فضلٌ لجودة فضة أحدهما على الآخر.

وفي «الهداية»[٢]: الصرف هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان، سُمّي به للحاجة إلى النقل في بدليه من يد إلى يد، والصرف هو النقل والردُّ لغةً، أو لأنه لا يطلب منه إلا الزيادة إذ لا ينتفع بعينه، والصرف هو الزيادة لغةً، كذا قاله الخليل، ومنه سميت العبادة النافلة صرفاً، انتهى.

ومعنى قوله: «لا يطلب منه إلا الزيادة» أي لا يطلب بهذا العقد إلا الزيادة تحصل فيما يقابلها من الجودة والصياغة، إذ النقود لا ينتفع بعينها كما

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٣٦).
(٢) (٢/ ٨١).

١٣٣٤/ ٤٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ النَّصْرِيِّ؛ .....

ينتفع بغيرها مما يقابلها من الطعوم واللبوس، فلو لم يطلب الزيادة، والعين حاصلة في يده ما كان فيه فائدة أصلاً، فلا يكون مشروعاً، كذا في «الهامش».

وقال الأبي[1]: بيع العين بالعين منه صرف، ومنه مراطلة، فالصرف هو بيع الذهب بالفضة يعني أو بالعكس أو بيع أحدهما بفلوس لقوله في «المدونة»: من صرف دراهم بفلوس فأطلق على ذلك اسم الصرف، وأما المراطلة، هو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزناً، تخرج الفلوس، وإن أريد إدخالها على القول بأنها كالعين، فيزاد في الحدِّ أن يقال: أو فلساً بمثله عدداً لا وزناً؛ لأن العدد في الفلوس بمنزلة الوزن في العين، انتهى.

قلت: واشتهر استعمال الصرف على بيع العين بالعين، سواء كان بجنسه أو بخلاف جنسه، ولذا حده في «الهداية»: هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان.

وفي «الدر المختار»[2]: هو بيع الثمن بالثمن، أي ما خلق للثمنية، ومنه المصوغ جنساً بجنس أو بغير جنس، كذهب بفضة، انتهى. وفي «الروض المربع»[3]: الصرف بيع نقد بنقد، انتهى.

١٣٣٤/ ٤٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن مالك بن أوس)** بفتح الهمزة وسكون الواو آخره سين مهملة **(ابن الحدثان)** بفتح المهملتين والمثلثة ابن عوف **(النصري)** بفتح النون وإسكان المهملة أبو سعيد المدني مختلف في صحبته، قال ابن عبد البر: الأكثر على إثباتها، وقال ابن منده: لا يثبت، كذا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٦٣).

(٢) (٧/ ٥٥٢).

(٣) (٢/ ١٠٧).

أَنَّهُ الْتَمَسَ صَرْفاً بِمِائَةِ دِينَارٍ. قَالَ فَدَعَانِي طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ. فَتَرَاوَضْنَا حَتَّى اصْطَرَفَ مِنِّي. .....

في «التعليق الممجد»[١].

وفي «العيني»: تابعي عند الجمهور، وقيل: إنه رأى أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ، وروى عنه ﷺ مرسلاً، انتهى. ورواياته عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أشهر.

قال الزرقاني[٢]: له رؤية وأبوه صحابي، وقال أحمد بن صالح: إن لمالك صحبة، وقال ابن حبان: من زعم أن له صحبة فقد وهم، مات سنة ٩٢هـ، في قول الجمهور، وقيل سنة ٩١هـ. وهو ابن أربع وتسعين.

(أنه التمس صرفاً) بفتح الصاد وإسكان الراء أي من الدراهم، وفي رواية للبخاري أنه قال: من عنده صرفٌ، فقال طلحة: أنا، ولمسلم من يصطرف الدراهم **(بمائة دينار)** كانت عنده يعني أراد بيع مائة دينار كانت معه بعوض الدراهم.

(قال) مالك: **(فدعاني طلحة بن عبيد الله)** بضم العين أحد العشرة المبشّرة، وقال: عندي صرفه **(فتراوضنا)** بإسكان الضاد المعجمة أي تجارينا الكلام في قدر العوض بالزيادة والنقصان؛ لأن كل واحد يروض صاحبه ويسهل خلقه، وقيل: المراوضة ههنا المواصفة بالسلعة، وهو أن يصف كل منهما سلعته لرفيقه، كذا في «الفتح»[٣].

وقال الباجي[٤]: مراوضة متبايعهما في صرفهما واحداً بعد واحد طلباً للزيادة أو معرفة ما يستقر عليه العطاء **(حتى اصطرف)** طلحة **(مني)** أي أخذ

---

(١) (٣/ ٢٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٨).

(٤) «المنتقى» (٤/ ٢٧١).

وَأَخَذَ الذَّهَبَ يُقَلِّبُهَا فِي يَدِهِ. ثُمَّ قَالَ: حَتَّى يَأْتِيَنِي خَازِنِي مِنَ الْغَابَةِ. .....

مني ما كان معي ليصرفه بالدراهم، قال الباجي: يقتضي جواز المصارفة لمن لم يتخذ ذلك متجراً.

وأما من اتخذ ذلك متجراً أو صناعة، فقد كرهه جماعة من السلف، قال مالك في «العتبية»: أكره للرجل أن يعمل بالصرف إلا أن يتقي الله.

وقال الأبي: حكم الصرف أنه مباح الأصل كجنسه الذي هو البيع، وكره مالك العمل به إلا لمتقٍ. وقال ابن رشد: وقليل ما هم، وذكر العيني عن أصبغ أنه كره أن يستظل بحانوت صيرفي، وفي «النوادر»: الصرف من الباعة أحبُّ إليّ من الصيارفة، انتهى.

(وأخذ) طلحة **(الذهب)** أي مائة دينار كانت عندي **(يقلبها)** من التقليب **(في يده)** قال الحافظ: الذهب يُذَكَّرُ ويُؤَنَّثُ، ويحمل على أنه ضمن الذهب معنى العدد المذكور، وهو المائة، فأَنَّثَه لذلك **(ثم قال)** طلحة: اصبر **(حتى يأتيني خازني)** قال الحافظ[1]: لم أقف على تسمية الخازن **(من الغابة)** بغين معجمة، فألف، فموحدة، موضع قرب المدينة كان لطلحة بها مال نخل وغيره، وإنما قال ذلك طلحة لظنه جوازه كسائر البيوع، وما كان بلغه بعد حكم المسألة فأبلغه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال المازري: أو كان يرى جواز المواعدة في الصرف، كما هو قول عندنا، وإن قبضه لم يكن ليمسكها، بل ليقَلِّبها.

قال الأبي[2]: الأقوال في المواعدة ثلاثة، المشهور: التحريم، وقيل: مكروهة، وحملت عليه «المدونة»، وأجازها ابن عبد الحكم وابن نافع، وقال أصبغ: تفسخ، كمواعدة النكاح في العدة، وقال اللخمي: الجواز أحسن

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٨).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٦٥).

وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسْمَعُ. فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَا تُفَارِقْهُ حَتَّى تَأْخُذَ مِنْهُ. ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ. .....

(وعمر بن الخطاب) أمير المؤمنين **(يسمع)** ذلك الكلام **(فقال عمر)** لمالك بن أوس **(لا والله لا تفارقه)** أي لا تُفارق طلحة **(حتى تأخذ منه)** الدراهم عوض الذهب، وفي رواية: «والله لتُعْطِيَنَّه ورقه أو لترُدَّنَّ إليه ذهبه»، هذا خطاب لطلحة، وفيه تفقد عمر ـ رضي الله عنه ـ أحوال رعيته في دينهم والاهتمام بهم، وتأكيد الأمر باليمين، وأن الخليفة أو السلطان إذا سمع أو رأى ما لا يجوز وجب عليه النهي عنه.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ مستدلاً على المنع بالسُّنَّةِ؛ لأنها الحجة عند التنازع **(قال رسول الله ﷺ: الذهب بالورق)** بفتح الواو وكسر الراء أي الفضة، قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك فيه، وحمله عنه الحفاظ، وتابعه معمر والليث وغيرهما، وكذلك رواه الحفاظ عن ابن عيينة، وشَذَّ أبو نعيم عنه، فقال: الذهب بالذهب، وكذلك رواه ابن إسحاق عن الزهري، كذا في «الفتح»[1].

وحديث ابن عيينة أخرجه البخاري في «باب ما يذكر في الطعام» بلفظ الذهب بالورق ربا، قال الحافظ: هكذا رواه أكثر أصحاب ابن عيينة عنه، وهي رواية أكثر أصحاب الزهري، وقال بعضهم: فيه الذهب بالذهب، انتهى.

وأخرجه البيهقي[2] برواية ابن أبي ذئب عن الزهري بلفظ: الورق بالورق ربا إلا هاء وهاء، والذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، وقال البيهقي: كذا في هذه الرواية الورق بالورق، والذهب بالذهب، ورواية الجماعة كما مضى يعني بلفظ «الذهب بالورق» **(رباً إلا ها وها)** بحذف الهمزة من الآخر في النسخ الهندية وبإثباتها في النسخ المصرية، وهكذا الاختلاف في الألفاظ الآتية في جميع المواضع من هذا الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٨).

(٢) انظر: «سنن البيهقي» (٥/ ٢٨٤).

وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ. وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رِباً إِلَّا هاءَ وَهَاءَ. وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٧٦ ـ باب بيع الشعير بالشعير. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٥ ـ باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث ٧٩.

قال النووي: فيه لغتان المد والقصر والمد أفصح وأشهر، وأصله هاك، فأبدلت المدة من الكاف، ومعناه خذ هذا، ويقول صاحبه مثله، وبسط النووي والحافظ وغيرهما في تحقيق لغتها.

وفي «المحلى»: قيل: بكسر الهمزة معناه هات، وبفتحها معناه هات، وكذلك بالهمزة الساكنة مثل ضع، وفي «المجمع»: قال الخطابي: يروونه ساكنة الألف، وصوابه مدها وفتحها؛ لأن أصلها هاك، أي خذ، فعوض عن الكاف الهمزة، يقال: ها هائماً هاؤم وغيره يجيز فيه السكون، وينزله منزلة ها التي للتنبيه، انتهى.

قال الطيبي[1]: محله النصب على الحال، والمستثنى منه مقدر، يعني بيع الذهب بالذهب رباً في جميع الحالات إلا حال التقابض، ويكنى عن التقابض بقوله: «هاء وهاء»؛ لأنه لازمه، وعبّر بذلك؛ لأن المعطي قال: خذ بلسان الحال، سواء وجد معه لسان المقال، أو لا، فالاستثناء مفرغ، وقال الأبي: محله النصب على الظرفية **(والبر بالبر)** بضم الموحدة القمح، وهي الحنطة أي بيع أحدهما بالآخر **(رباً إلا)** مقولاً عنده من المتعاقدين، ولو بلسان الحال **(هاء)** من أحدهما **(وهاء)** من الآخر.

(والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء والشعير بالشعير) بفتح الشين على المشهور، وقد تكسر، قال ابن مكي: كل فعيل وسطه حرف حلق مكسور، يجوز كسر ما قبله في لغة تميم، قال: وزعم الليث أن قوماً من العرب يقولون: ذلك إن لم تكن عينه حرف حلق نحو كبير وجليل وكريم **(رباً إلا ها وها)**

---

(١) «الكاشف» (٧/ ٢١٢٧).

.....

وظاهره أن البر والشعير صنفان، كما قال به الجمهور خلافاً لمالك والليث ومعظم علماء المدينة إذ عدُّوهما صنفاً واحداً، وتقدم الخلاف في ذلك قبيل المزابنة.

قال الباجي[1]: أخذ طلحة الذهب يُقَلِّبُها ليعلم جودتها، وقال: حتى يأتي خازني، يريد أن يؤخر ذلك إلى أن يأتيه خازنه، ويحتمل أن يريد به تأخير الدراهم خاصة، ويقبض هو الدنانير، ويحتمل أن يريد به إقرار الدنانير بيد مالكها، حتى يأتي الخازن، فيتقابضا يداً بيد، فسمع ذلك عمر، فقال: والله لا تفارقه، يريد لا تفارقه، وبينكما عقد حتى يتنجز ما بينكما من التقابض.

ثم احتجَّ لذلك بقوله ﷺ: «الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء» وحمل ذلك على أن التقابض فيه يجب أن يكون مع الإيجاب والقبول لا يتأخر بينهما، بل يقترن بينهما؛ لأن عقد كل واحد منهما يقتضي الإشارة إلى ما بيده من العوض بقوله: هاء، ولذلك فهم منه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهو من أهل اللسان تعجيل التقابض.

فأما التفرق قبل القبض؛ فلا خلاف بين الفقهاء نعلمه في أنه يفسد العقد؛ وظاهر الحديث يقتضي أن هاء وهاء تنوب عن العقد، والنقد لقرب أحدهما من الآخر، فعلى هذا لا يجوز أن يتأخر النقد عن العقد، ومن صفته أن يكونا معاً، أو يكون النقد متصلاً بتمام العقد، أو في حكم المتصل لقربه منه مع كونهما في مجلس واحد.

أما إن فصل بينهما طول مجلس والخروج من أمر إلى أمر غيره، ومن الصرف إلى الإعراض عنه والاشتغال بغيره، فإن ذلك غير جائز، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن ذلك جائز؛ والدليل على ما نقوله الحديث

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٧١).

.....

المذكور، ومن جهة المعنى أن هذا صرف تأخر القبض فيه عن العقد؛ فوجب أن لا يصح، كما لو قاما عن مجلسهما، انتهى.

قال النووي[١]: استدل أصحاب مالك بهذا الحديث على أنه يشترط التقابض عقب العقد حتى لو أخّره عن العقد، وقبض في المجلس لا يصحُّ عندهم، ومذهبنا صحة القبض في المجلس. وإن تأخر عن العقد يوماً أو أياماً أو أكثر ما لم يتفرقا، وبه قال أبو حنيفة وآخرون، وليس في هذا الحديث حجة لأصحاب مالك، انتهى.

قال الحافظ[٢]: استدل بهذا الحديث على اشتراط التقابض في المجلس في الصرف، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وعن مالك: لا يجوز إلا عند الإيجاب بالكلام، ولا يجوز عنده تراخي القبض في الصرف، سواء كانا في المجلس أو تفرقا، وحمل قول عمر: لا يفارقه على الفور حتى لو أخَّر الصيرفي القبض؛ حتى يقوم إلى قَعْو[٣] دكَّانِه ثم يفتح الصندوق لما جاز، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إذا اصطرفا في الذِّمة نحو أن يقول: بعتك ديناراً مِصْريا بعشرة دراهم، فيقول الآخر: قبلت يصحّ البيع، سواء كانت الدراهم والدنانير عندهما أو لم يكونا، إذا تقابضا قبل الافتراق بأن يستقرضا أو غير ذلك، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وحُكي عن مالك: لا يجوز الصرف إلا أن تكون العينان حاضرتَين، وعنه: لا يجوز حتى تظهر إحدى العَيْنَين، وتُعَيَّن. وعن زفر مثله؛ لأنه ﷺ قال: «لا تَبيعوا غائباً منها بناجز»، ولنا أنهما تقابضا في المجلس فصحَّ، كما لو كانا حاضرين، والحديث يراد به أن لا يباع عاجل

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٦/ ١١/ ١٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٨).

(٣) قوله قَعْوٌ: المحور من الحديد.

(٤) «المغني» (٦/ ١٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا اصْطَرَفَ الرَّجُلُ دَرَاهِمَ بِدَنَانِيرَ. ثُمَّ وَجَدَ .....

بآجل، والقبض في المجلس يجري مجرى القبض حالة العقد.

وقال أيضاً: القبض في المجلس شرط لصحته بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد، ويجري القبض في المجلس، وإن طال، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أو إلى الصرف، فتقابضا عنده جاز، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا خير في ذلك؛ لأنهما فارقا مجلسهما، ولنا: أنهما لم يفترقا قبل التقابض، فأشبه ما لوكانا في سفينة تسير بهما أو راكبين، انتهى.

قال الزرقاني[1]: محمل قول عمر: لا تفارقه حتى تأخذ منه عند مالك أن ذلك على الفور، لا على التراخي، وهو المعقول من لفظه ﷺ: «هاء وهاء» وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز التقابض ما لم يفترقا. وإن طالت المدة، وانتقلا إلى مكان آخر، واحتجّوا بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وجعلوه تفسيراً لما رواه، وبقوله: «وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره» قالوا: فَعُلِمَ منه أن المراعى الافتراق قاله أبو عمر.

قال الأبي[2]: المناجزة قبض العوضين عقب العقد، وهي شرط في تمام الصرف، لا في عقده، فليس لأحدهما أن يرجع، وصرح بأنها شرط المازري وابن محرز، واختار ابن عرفة أنها ركن لتوقف حقيقته عليها، وليست بخارجة، وظاهر كلام ابن القصَّار أنها ليست بركن ولا شرط، وإنما التأخير مانع من تمام العقد، انتهى.

(قال مالك: إذا اصطرف الرجل دراهم بدينار) وفي نسخة بدنانير **(ثم وجد**

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٦٦).

فِيهَا دِرْهَماً زَائِفاً فَأَرَادَ رَدَّهُ. انْتَقَضَ صَرْفُ الدِّينَارِ. وَرَدَّ إِلَيْهِ وَرِقَهُ. وَأَخَذَ إِلَيْهِ دِينَارَهُ. وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِكَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِباً إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ». وَقَال عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: وَإِنِ اسْتَنْظَرَكَ إِلَى أَنْ يَلِجَ بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ. وَهُوَ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ دِرْهَماً مِنْ صَرْفٍ، بَعْدَ أَنْ يُفَارِقَهُ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ أَوِ الشَّيْءِ الْمُسْتَأْخِرِ. فَلِذٰلِكَ كُرِهَ ذٰلِكَ. وَانْتَقَضَ الصَّرْفُ. وَإِنَّمَا أَرَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، أَنْ لَا يُبَاعَ الذَّهَبُ .....

فيها درهما زائفا) أي رديئاً **(فأراد رده انتقض صرف الدينار)** كله **(ورد إليه ورقه)** أي فضته من الدراهم كلها **(وأخذ إليه دينارَه، وتفسير ما كره من ذلك)** أي سبب كراهته ذلك **(أن رسول الله ﷺ قال: الذهب بالورق رباً إلا هاء وهاء)** بحذف الهمزة وإثباتها، كما تقدم في الحديث الماضي **(وقال عمر بن الخطاب)** راوي الحديث **(وإن استنظرك إلى أن يلج بيته، فلا تنظره)** كما تقدم أثره ـ رضي الله عنه ـ ذلك قريباً، وإذا ثبت ذلك، فظهر وجه الكراهة.

(وهو) أنه **(إذا رد عليه درهماً من صرف بعد أن يفارقه كان)** هذا الدرهم **(بمنزلة الدين)** على بائع الدرهم **(أو الشيء المتأخر)** كذا في جميع النسخ المصرية من المتون، والشروح بالخاء المعجمة من التأخر، وفي نسخة الزرقاني وجميع النسخ الهندية: «المستأجر» بالجيم من الاستئجار[1]، والأول أوضح **(فلذلك كره)** أي منع **(ذلك وانتقض الصرف)**.

قال الباجي: معناه أنه إذا ردّ الذهب الزائف بعد المفارقة له، كان ما بَدَّلَه من الدراهم ديناً على بائع الدراهم، تأَخَّرَ القبض فيه عن وقت العقد، فلا يصح إتمام الصرف فيه، ويجب نقضه، انتهى.

(وإنما أراد عمر بن الخطاب) بذكره الحديث المذكور **(أن لا يباع الذهب**

---

(١) وفي نسخة «الاستذكار» (١٩/ ٢٣٥) و «ف» المستأخر من الاستئخار.

وَالْوَرِقُ وَالطَّعَامُ كُلُّهُ عَاجِلاً بِآجِلٍ. فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ تَأْخِيرٌ وَلَا نَظِرَةٌ. وَإِنْ كَانَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. أَوْ كَانَ مُخْتَلِفَةً أَصْنَافُهُ.

والورق والطعام كله) أي كل شيء من الربويات **(عاجلاً بآجل)** بمد الهمزة أي بمؤخر **(فإنه لا ينبغي أن يكون في شيء من ذلك تأخير ولا نظرة)** أي مهلة **(وإن كان من صنف واحد، أو كان مختلفة أصنافه)** لحرمة ربا النساء في ذلك إجماعاً ونصاً، وبسط الباجي والموفق في فروع هذه المسألة كثيراً.

وقال ابن رشد[1]: اختلف العلماء فيمن اصطرف دراهم بدنانير، ثم وجد فيها درهماً زائفاً، فأراد رَدَّه، فقال مالك: ينتقض الصرف، وإن كانت دنانير كثيرة انتقض منها دينار للدرهم، فما فوقه إلى صرف دينار، فإن زاد درهم على دينار انتقض منها دينار آخر، وهكذا ما بينه وبين أن ينتهي إلى صرف دينار، قال: وإن رضي بالدرهم الزائف لم يبطل من الصرف شيء.

وقال أبو حنيفة: لا يبطل الصرف بالدرهم الزائف، ويجوز تبديله إلا أن تكون الزيوف نصف الدراهم أو أكثر، فإن ردّها بطل الصرف في المردود

وقال الثوري: إذا ردّ الزيوف كان مُخَيَّراً إن شاء بدّلها أو يكون شريكاً له بقدر ذلك في الدنانير، أعني لصاحب الدنانير، وقال أحمد: لا يبطل الصرف بالرد قليلاً كان أو كثيراً، وابن وهب من أصحاب مالك يجيز البدل في الصرف، وهو مبني على أن الغلبة على النظرة في الصرف ليس لها تأثير، ولا سيما في البعض، وهو أحسن، وعن الشافعي في بطلان الصرف بالزيوف قولان.

فيتحصل لفقهاء الأمصار في هذه المسألة أربعة أقوال، قول: بإبطال الصرف مطلقاً عند الردّ، وقولٌ: بإثبات الصرف ووجوب البدل، وقولٌ: بالفرق

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٨).

(١٨) باب المراطلة

١٣٣٥/ ٤١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ؛ أَنَّهُ رَأَى سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُرَاطِلُ الذَّهَبَ .....

بين القليل والكثير، وقولٌ: بالتخيير بين بدل الزائف، أو يكون شريكاً له، وأما وجود النقصان، فإن المذاهب اضطربت فيه، فمرة قال فيه: إنه إن رضي بالنقصان جاز الصرف، وإن طلب البدل انتقض الصرف قياساً على الزيوف، ومرة قال: يبطل الصرف، وإن رضي به وهو ضعيف، انتهى. وفي الصرف من «الدر المختار»[1]: ظهر بعض الثمن زيوفاً، فرده ينتقض فيه فقط، انتهى.

(١٨) ما جاء في المراطلة

مفاعلة من الرطل، قال الزرقاني[2]: لم أجد لغوياً ذكرها، وإنما يذكرون الرطل، وهي عرفاً بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة موزوناً، انتهى.

وتقدم في أول الباب السابق عن الأبي[3] أنه قال: بيع العين بالعين منه صرف، ومنه مراطلة، وتقدم الصرف، قال: وأما المراطلة هو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزناً تُخْرِج الفلوس، وإن أريد إدخالها على القول بأنها كالعين، فيزاد في الحَدِّ أن يقال: أو فلساً بمثله عدداً لا وزناً؛ لأن العدد في الفلوس بمنزلة الوزن في العين، ولذا قال في آخر السلم الثالث من «المدونة»: لا يصحُّ فلس بفلس لا نقداً ولا مؤجلاً، انتهى.

١٣٣٥/ ٤١ ـ **(مالك عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط)** بقاف ومهملة مصغراً **(أنه رأى سعيد بن المسيب)** التابعي الصغير **(يُراطل)** أي يبيع مراطلة **(الذهب**

---

(١) (٧/ ٥٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٤).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٦٣).

بِالذَّهَبِ. فَيُفْرِغُ ذَهَبَهُ فِي كِفَّةِ الْمِيزَانِ وَيُفْرِغُ صَاحِبُهُ الَّذِي يُرَاطِلُهُ ذَهَبَهُ فِي كِفَّةِ الْمِيزَانِ الْأُخْرَى. فَإِذَا اعْتَدَلَ لِسَانُ الْمِيزَانِ، أَخَذَ وَأَعْطَى.

بالذهب) ثم بين صفة بيعه بقوله: **(فيفرغ)** بضم التحتية من أفرغت الدلو صببت ما فيه **(ذهبه)** مفعول يفرغ **(في)** إحدى **(كفة الميزان)** بكسر الكاف والضم لغةً؛ وقال الراغب: الكف كف الإنسان، وهي ما بها يقبض ويبسط، وكفة الميزان تشبيه بالكف في كفها ما يوزن بها **(ويفرغ صاحبه)** الذي يبادل منه الذهب وهو **(الذي يراطله ذهبه في كفة الميزان الأخرى)** صفة كفة **(فإذا اعتدل لسان الميزان)** يعني تساوي الكفتان **(أخذ)** ذهب الآخر **(وأعطى)** ذهبه.

قال الباجي[1]: قوله: يراطل الذهب بالذهب يريد مبادلة أحدهما بالآخر وزناً بوزن، وهي المراطلة وهو على ضربين: أحدهما: غير مسكوك، فلا خلاف على المذهب في جوازه، والثاني: مسكوك فهو مخرج في المذهب على روايتين، إحداهما: أنه جائز، وذلك مبنيٌ على أن الدراهم والدنانير تتعين بالعقد، وعلى هذا ترد أكثر مسائل أصحابنا في المراطلة، فإن أقوالهم في ذلك مطلقة لا تتقيد بمعرفة الوزن، والثانية: أنه لا يجوز، وذلك مبني على أنها لا يتعين بالعقد، انتهى.

ثم قال: إن وزنت إحدى الذهبين، ثم وزن بعد ذلك بدلها بتلك الصنجة، فإنه جائز إذا تيقنت المساواة بينهما؛ لأنه الذهب بالذهب مثلاً بمثل، وقد عرا عن الجزاف بمعرفة قدره، انتهى.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: وهو قول أبي حنيفة، ففي «فتح القدير»: إن باع كِفّةَ ميزان من فضة بكفة منها، فإنه يجوز، وإن كانت مجازفةً لعدم احتمال التفاضل، لكن في «البحر» عن «الصيرفية»: أنه لا يجوز ما لم يعلما

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْوَرِقِ بِالْوَرِقِ، مُرَاطَلَةً: أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. أَنْ يَأْخُذَ أَحَدَ عَشَرَ دِينَاراً بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ. يَداً بِيَدٍ. إِذَا كَانَ وَزْنُ الذَّهَبَيْنِ سَوَاءً. عَيْناً بِعَيْنٍ. وَإِنْ تَفَاضَلَ الْعَدَدُ. وَالدَّرَاهِمُ أَيْضاً فِي ذٰلِكَ، بِمَنْزِلَةِ الدَّنَانِيرِ.

وزن الذهب؛ لأنه وزنيّ، وأحاله إلى «الجامع الصغير»، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق مراطلة) أي بيع العين بجنسه وزناً **(أنه لا بأس بذلك)** أي يجوز وإن لزم فيه **(أن يأخذ أحد عشر ديناراً)** خفيفة **(بعشرة دنانير)** ثقيلة **(يداً بيد)** أي مناجزةً **(إذا كان وزنُ الذهبين)** أي وزنُ أحد عشر ديناراً وعشرة دنانير **(سواءً)** متساوياً يعني **(عيناً بعينٍ وإن)** وصلية **(تفاضل)** أي زاد **(العدد)** كما في المسألة المذكورة تساوي وزن عشرة بأحد عشر، فلا عبرة للعدد فيه بعد تساوي الوزن **(والدراهم أيضاً في ذلك بمنزلة الدنانير)** يعني يعتبر وزنها إذا بيعت مراطلة، ولا بأس أن يراطل أحد عشر درهماً بعشرة منهما إذا كان وزنهما متساوياً.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يُرَاعَىٰ في مراطلة الذهب بالذهب والفضة بالفضة العدد، وإنما يُرَاعَىٰ فيه الوزنُ، سواء كانت كلها مجموعة أو فُرادى أو قائمة أو كان أحد العوضين مجموعةً، والثانية فرادى أو قائمة، ووجه ذلك أن الاعتبار في الورق والذهب إنما هو بالوزن، وإنما أبيح التعامل فيه بالعدد في بعض البلاد للعرف مع العلم بالوزن فيما لا يراعى فيه التساوي، فإذا كان العقد مما يراعى فيه التساوي، وجب أن يعتبر الوزن الذي هو أصل اعتباره، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: أجمع العلماء على أن المراطلة جائزة في الذهب

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَاطَلَ ذَهَباً بِذَهَبٍ. أَوْ وَرِقاً بِوَرِقٍ. فَكَانَ بَيْنَ الذَّهَبَيْنِ. فَضْلُ مِثْقَالٍ. فَأَعْطَى صَاحِبَهُ قِيمَتَهُ مِنَ الْوَرِقِ، أَوْ مِنْ غَيْرِهَا. فَلَا يَأْخُذْهُ. فَإِنَّ ذٰلِكَ قَبِيحٌ. وَذَرِيعَةٌ إِلَى الرِّبَا. لِأَنَّهُ إِذَا جَازَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْمِثْقَالَ بِقِيمَتِهِ. حَتَّى كَأَنَّهُ اشْتَرَاهُ عَلَى حِدَتِهِ. جَازَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْمِثْقَالَ بِقِيمَتِهِ مِرَاراً. لِأَنْ يُجِيزَ ذٰلِكَ الْبَيْعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِهِ.

بالذهب وفي الفضة بالفضة، وإن اختلف العدد لاتفاق الوزن، وذلك إذا كانت صفة الذهبين واحدة، وإنما اختلفوا في المراطلة في موضعين، أحدهما: أن تختلف صفة الذهبين، والثاني: أن ينقص أحد الذهبين عن الآخر، فيريد الآخر أن يزيد بذلك عرضاً أو دراهم، انتهى، قلت: وسيأتي بيان هاتين المسألتين في هذا الباب في كلام الإمام أيضاً.

(قال مالك: من راطل ذهباً بذهب أو) راطل **(ورقاً بورق فكان بين الذهبين)** مثلاً، وهكذا الحكم إذا كان الفضل بين الورقين **(فضل)** أي زيادة **(مثقال)** مثلاً **(فأعطى صاحبه)** الذي في ذهبه نقص **(قيمته)** أي قيمة المثقال **(من الورق أو من غيرها)** أي من غير الورق أنثه على معنى الورق، وهو الفضة يعني أعطى في قيمة المثقال شيئاً آخر غير الفضة كالعروض مثلاً **(فلا يأخذه)** أي لا يأخذ صاحب الزيادة هذا البدل **(فإن ذلك)** أي أخذ البدل من غير الذهب **(قبيحٌ)** لا يجوز **(وذريعة)** بذال معجمة أي وسيلة **(إلى الربا)**.

ثم بَيَّنَ كونه ذريعةً للربا بقوله: **(لأنه إذا جاز له)** أي صار جائزاً له **(أن يأخذ المثقال)** الزائد **(بقيمته)** في الصورة المذكورة **(حتى)** صار **(كأنه اشتراه)** أي المثقال المذكور **(على حِدَته)** أي وحده **(جاز له)** أي لزمه أن يجوز له **(أن يأخذ المثقال بقيمته مراراً)** قصداً وابتداء **(لأن يجيز)** أي لأجل أن يبيح، وفي بعض النسخ المصرية: لأنه يجيز **(بذلك)** أي بفعله المذكور، والفاعل الضمير، وفي نسخة: «ذلك»، فيكون هو الفاعل **(البيع)** المحظور **(بينه وبين صاحبه)** أي بين البائع والمشتري.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَنَّهُ بَاعَهُ ذٰلِكَ الْمِثْقَالَ مُفْرَداً لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ، لَمْ يَأْخُذْهُ بِعُشْرِ الثَّمَنِ الَّذِي أَخَذَهُ بِهِ. لِأَنْ يُجَوِّزَ لَهُ الْبَيْعَ. فَذٰلِكَ الذَّرِيعَةُ إِلَى إِحْلَالِ الحَرَامِ. وَالْأَمْرُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ.

(قال مالك: ولو أنه) أي الرجل المذكور الذي باع فضل مثقال **(باعه)** أي باع المشتري **(ذلك المثقال مفرداً ليس معه غيره)** صفةٌ كاشفةٌ لمفردٍ **(لم يأخذه بعُشْر)** بضم العين وسكون الشين المعجمة في النسخ المصرية وهامش الهندية، وفي متونها بدله «بغير» **(الثمن الذي أخذه به لأن)** أي لأجل أن **(يجوز له البيع فذلك الذريعة)** بالذال المعجمة أي الوسيلة **(إلى إحلال الحرام)** أي وسيلة إلى إحلال البيع المحرم **(والأمر)** موصوف **(المنهيُّ عنه)** صفة، والأمر مرفوع على أنه خبر بعد خبر لقوله: ذلك، ويحتمل الجر عطفاً على قوله: الحرام، وتفسير له.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من راطل ذهباً بذهب، فإنه لا يجوز أن يكون مع أحد الذهبين ورقٌ، ولا عرضٌ، ولا شيءٌ، سواء كانت إحدى الذهبين أكثر من الأخرى، ويكون العرض وغيره في مقابلة زيادة أحد الذهبين على الآخر، أو كان الذهبان متساويين، وبيان ذلك أن يكون قد دفع إليه دينارين بدينار، ويجعل مع الدينار ثوباً أو طعاماً أو ورقاً أو غير ذلك، ليكون في مقابلة الدينار الآخر، فإنه لا يجوز ذلك.

ومنع منه مالك لوجهين: أحدهما: أنه قبيح وممنوع لنفسه ولفساد العقد على هذا الوجه، لما فيه من التفاضل بين الذهبين؛ لأن السلعة التي مع الدينار مقسَّطة مع دينارها على الدينارين، فيصيب كل دينار نصف دينار ونصف السلعة. وربما كانت السلعة أكثر قيمة من الدينار أو أقل قيمة، فيقابل أكثر الدينارين أو أقلهما، ويقابل الباقي من الذهب التي مع السلعة أقلّ من وزنها أو أكثر، ولهذا منعه الشافعي، وإن لم يقل بالذرائع.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٧٧).

.....

والوجه الثاني: أن هذا العقد ممنوع للذريعة إلى الحرام، وتقدم الكلام على الذرائع، وتفسير ذلك في هذه المسألة ما احتجَّ به مالك من أنه إذا جاز له أن يأخذ بالمثقال قيمته، حتى كأنه اشتراه مفرداً جاز له أن يأخذ قيمته مراراً ليُجيز البيع بينه وبين صاحبه، يريد بذلك ليُجِيْزَ المحظورَ الممنوع بالشرع.

وذلك أنه إذا باع ديناراً رديئاً بدينارين جيدين، وعلم أنه لا يصحُّ أن يعطيه بذلك الدينار نصف دينار جيد، جعل مع الدينار ما يساوي أكثر من الدينار الجيد مراراً وجعله ثمناً للدينار الجيد، فيكون في الظاهر قد أعطاه ديناراً رديئاً بدينار جيد وأعطاه السلعة بالدينار الآخر الجيد، وهو في الحقيقة إنما أعطاه الدينار الرديء بنصف دينار جيد، وأخذ السلعة بدينار ونصف من الذهب الجيد، وهذا مما لا يحلُّ، ولذلك قال مالك: ولو أنه باعه ذلك الدينار مفرداً لم يأخذه بعشر الثمن، يعني أن ذلك الدينار الرديء الذي مع السلعة لو باعه مفرداً لم يُعطه به الدينار الجيد من الدينارين، وإنما أضاف إليه السلعة ليتوصل بذلك إلى أخذ بعض دينار جيد بدينار رديء، وهذه المسألة تعرف بمسألة مُدَّي[1] عجوة؛ لأنها تفرض فيمن باع مُدَّ عجوةٍ ودرهما بدرهمين، وجَوَّز ذلك أبو حنيفة[2]، انتهى.

قلت: تقدمت مسألة مُدِّ عجوة فيما سبق، وهذه مسألة ثانية مما سبق في كلام ابن رشد[3] أنهما مختلفان في المراطلة، فقال: أما اختلافهم، إذا نقصت المراطلة، فأراد أحدهما أن يزيد شيئاً آخر مما فيه الربا أو مما لا ربا فيه مثل أن يراطل أحدهما صاحبه ذهب بذهب، فينقص أحد الذهبين عن الآخر، فيريد

(١) كذا في الأصل والمعروف بمسألة مد عجوة بالإفراد.، اهـ. «ز».

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ٢٤٣) وفيه يجوز عندهم مُدُّ عجوة ودرهم بمُدَّي عجوة؛ لأن المد الثاني بالدرهم.

(٣) انظر: «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُرَاطِلُ الرَّجُلَ، وَيُعْطِيهِ الذَّهَبَ الْعُتُقَ الْجِيَادَ، وَيَجْعَلُ مَعَهَا تِبْراً ذَهَباً غَيْرَ جَيِّدَةٍ. وَيَأْخُذُ مِنْ صَاحِبِهِ ذَهَباً كُوفِيَّةً مُقَطَّعَةً. وَتِلْكَ الْكُوفِيَّةُ مَكْرُوهَةٌ عِنْدَ النَّاسِ. فَيَتَبَايَعَانِ ذٰلِكَ مِثْلاً بِمِثْلٍ: إِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِك، أَنَّ صَاحِبَ الذَّهَبِ الْجِيَادِ أَخَذ فَضْلَ .....

الذي نقص ذهبه أن يعطي عوض الناقص دراهم أو عرضاً، فقال مالك والشافعي والليث: إن ذلك لا يجوز، والمراطلة فاسدة، وأجاز ذلك كله أبو حنيفة والكوفيون.

وعمدة الحنفية تقدير وجود المماثلة من الذهبين وبقاء الفضل مقابل العرض، وعمدة مالك التُّهمة في أن يقصد بذلك بيع الذهب بالذهب متفاضلاً، وعمدة الشافعي عدم المماثلة بالكيل أو الوزن أو العدد الذي بالفضل، انتهى.

(قال مالك) وهذه مسألة أخرى خلافية في المراطلة **(في الرجل)** مثلاً **(يُراطل الرجلَ)** الآخر **(ويُعطيه الذهبَ العُتُقَ)** بضمتين جمع عتيق كبرد جمع بريد، والمراد الذهب الجيد النفيس **(الجياد)** تأكيد للعتق **(ويجعل معها تبراً ذهباً غير جيدة)** أي رديئاً **(ويأخذ من صاحبه)** في بدله **(ذهباً كوفية)** أي رديئة **(مقطعة وتلك)** الذهب **(الكوفية مكروهة عند الناس)** لرداءة الذهب، كما يظهر من «المدونة»، لكن رداءته لا تساوي التبر الرديء، بل يكون أجود من التبر الرديء، كما يظهر من سياق الكلام **(فيتبايعان ذلك)** المذكور بأن في أحد الجانبين ذهباً جيداً وتبراً رديئاً أردأ من الكوفية أيضاً، وفي الجانب الآخر كله ذهب كوفي **(مثلاً بمثل إن ذلك لا يصلح)** أي لا يجوز هذا البيع.

(قال مالك: وتفسير ما كره من ذلك) أي توضيح سبب الكراهة في ذلك **(أن صاحب الذهب الجياد)** الذي جعل معه تبراً رديئاً **(أخذ فضل)** أي زيادة

عُيُونِ ذَهَبِهِ فِي التِّبْرِ الَّذِي طَرَحَ مَعَ ذَهَبِهِ. وَلَوْلَا فَضْلُ ذَهَبِهِ عَلَى ذَهَبِ صَاحِبِهِ، لَمْ يُرَاطِلْهُ صَاحِبُهُ بِتِبْرِهِ ذٰلِكَ، إِلَى ذَهَبِهِ الْكُوفِيَّةِ فَامْتَنَعَ. ....

(عيون ذهبه) الجيد **(في التبر)** الرديء **(الذي طرح)** وقارن **(مع ذهبه)** الجيد **(ولولا فضل ذهبه)** وجودته **(على ذهب صاحبه)** وهو صاحب الذهب الكوفي **(لم يراطله صاحبه بتبره ذلك)** الرديء **(إلى ذهبه الكوفية)** لرداءة التبر بأكثر من الكوفية، **(فامتنع)** ذلك البيع، لأجل ذلك، أي لأجل دوران الفضل من الجانبين.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من راطل ذهباً بذهب وأحد الذهبين من جنسين، فإن كان لم يعلم بمقدار الجيد من الرديء، لم تجز المراطلة، ولا المبايعة كلها، وإن علم مقدار ذلك، لم يخلُ أن يكون أحد الذهبين من جنس الذهب المفردة، مساويةً لها في الجودة والنفاق، أو لا تكون إحداهما مساوية لها؛ فالظاهر من المذهب جواز ذلك، سواء كانت الذهب التي معها أفضل أو أدون، وهذا لا وجه فيه لمنع الذريعة؛ لأن مساواة إحدى الذهبين الذهب التي في عوضها تنفي التهمة التي تلحق من جهة التقسيط فموجود، إلا أن يحمل التقسيط على وجه الذريعة والتهمة في ذلك، فيبعد أيضاً، وهذا ما لم يكن رداءة أحد الذهبين من غشّ نحاسٍ فيها، وإنما هي الرداءة في غش الذهب.

فإن كانت مغشوشة بنُحاسٍ، لم تجز المراطلة بها، وأما إن كانت غير مساوية، فلا يخلو أن يكون الذهبان أفضل أو أدنى من الذهب المفردة، أو يكون إحدى الذهبين أفضل من المفردة، والثانية أدنى منها، فإن كانت أفضل أو أدنى، فعلى ما تقدم.

وإن كانت إحداهما أفضل، والأخرى أدنى، فلا خلاف في المذهب أنه لا يجوز، ووجه ذلك ما يلزم من تقسيط الذهب المفردة على الذهبين اللتين إحداهما أفضل منها، والأخرى أدنى منها، فيؤديه ذلك إلى التفاضل في

---

(١) انظر: «المنتقى» (٤/ ٢٧٨).

.....

الذهب، أو يمنع ذلك للتهمة في قصد ذلك، فتقوى التهمة ههنا، دون أن تكون إحدى الذهبين مساوية لها، والأخرى أفضل أو أدنى، فإن التهمة تضعف فيهما، انتهى.

قلت: والمذكور في «الموطأ» على الظاهر، هي الصورة الأخيرة من الصور التي ذكرها الباجي، وهي أن تكون إحدى الذهبين أعلى من المفردة، والأخرى أدنى من المفردة، وهي أولى المسألتين، سبق ذكرهما في كلام ابن رشد، فقال[1]: أما في الموضع الأول، وهو أن يختلف جنس المراطل بهما في الجودة والرداءة أنه متى راطل أحدهما بصنف من الذهب الواحد، وأخرج الآخر ذهبين، أحدهما أجود من ذلك الصنف الواحد والآخر أردأ، فإن ذلك عنده لا يجوز، وإن كان الصنف الواحد من الذهبين أعني الذي أخرجه وحده أجود من الذهبين المختلفين اللذين أخرجهما الآخر، أو أردأ منهما معاً، أو مثل أحدهما وأجود من الثاني، جازت المراطلة عنده.

وقال الشافعي: إذا اختلف الذهبان، فلا يجوز ذلك، وقال أبو حنيفة وجميع الكوفيين والبصريين: يجوز جميع ذلك، وعمدة مذهب مالك في منعه ذلك الاتهام، وهو مصير إلى القول بسدِّ الذرائع، مثال ذلك أن إنساناً قال لآخر: خذ مني خمسةً وعشرين مثقالاً وسطاً بعشرين من الأعلى، فقال: لا يجوز لنا هذا، ولكن أعطيك عشرين من الأعلى وعشرة أدنى من ذهبك، وتعطيني أنت ثلاثين من الوسط، فتكون العشرة الأدنى، يقابلها خمسة من ذهبك، ويقابل العشرين من ذهبي الوسط العشرين من ذهبك الأعلى، وعمدة الشافعي اعتبار التفاضل الموجود في القيمة، وعمدة أبي حنيفة اعتبار وجود الوزن من الذهبين، ورد القول بسدِّ الذرائع، انتهى.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٩).

وإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَ ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنْ تَمْرٍ عَجْوَةٍ. بِصَاعَيْنِ وَمُدٍّ مِنْ تَمْرٍ كَبِيسٍ. فَقِيلَ لَهُ: هٰذَا لَا يَصْلُحُ. فَجَعَلَ صَاعَيْنِ مِنْ كَبِيسٍ، وَصَاعاً مِنْ حَشَفٍ. .....

قلت: ما قال: ويقابل العشرين من ذهبي الوسط العشرين من ذهبك الأعلى، هكذا في نسخة «البداية» الموجودة عندي، والظاهر عندي أن فيه تحريفاً من الناسخ، والصواب في سياق الكلام: ويقابل العشرين من ذهبي الأعلى خمسة وعشرون من ذهبك الوسط، فتأمل.

قلت: وما حكي من مذهب الحنفية أنهم أباحوا جميع ذلك ليس على عمومه، فإنهم أباحوا ذلك عند اختلاف الجنس، قال صاحب «البداية»[1]: فإن باع فضة بفضة، أو ذهباً بذهب لا يجوز، إلا مثلاً بمثل، وإن اختلفا في الجودة والصياغة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل وزناً بوزن يداً بيد والفضل ربا» الحديث، وقال عليه الصلاة والسلام: «جيدها ورديئها سواء»، انتهى.

(وإنما مثل ذلك) أي مثال المسألة المذكورة بذكر النظائر في ذلك **(كمثل رجل أراد أن يبتاع ثلاثة آصع)** وفي بعض النسخ: ثلاثة أصوع. وكلاهما جمع صاع. **(من تمر عجوة)** بالجر بدل من تمر، والعجوة نوع أجود من التمر، لكنه أدنى من الكبيس وأعلى من الحشف، فصار في هذا المثال بمنزلة التمر المتوسط **(بصاعين)** أي بعوض صاعين **(ومدين من تمر كبيس)** على وزن رئيس ضرب من التمر أعلى نوعاً من العجوة.

(فقيل له: هذا) البيع **(لا يصلح)** أي لا يجوز لعدم المساواة كيلاً بين البدلين **(فجعل)** ذريعة للإباحة **(صاعين من كبيس)** ومعهما **(صاعاً من حشف)**

---

(١) هكذا في الأصل لكني ما وجدت هذه العبارة في «بداية المجتهد»، بل وجدتها في «الهداية» (٢/ ٨١).

يُرِيدُ أَنْ يُجِيزَ، بِذٰلِكَ، بَيْعَهُ. فَذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُ الْعَجْوَةِ، لِيُعْطِيَهُ صَاعاً مِنَ الْعَجْوَةِ بِصَاعٍ مِنْ حَشَفٍ. وَلٰكِنَّهُ إِنَّمَا أَعْطَاهُ ذٰلِكَ، لِفَضْلِ الْكَبِيسِ. أَوْ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجل: بِعْنِي ثَلَاثَةَ أَصْوُعٍ مِنَ الْبَيْضَاءِ. بِصَاعَيْنِ وَنِصْفٍ مِنْ حِنْطَةٍ شَامِيَّةٍ. فَيَقُولُ: هٰذَا لَا يَصْلُحُ إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. فَيَجْعَلُ صَاعَيْنِ مِنْ حِنْطَةٍ شَامِيَّةٍ. وَصَاعاً مِنْ شَعِيرٍ. يُرِيدُ أَنْ يُجِيزَ، بِذٰلِكَ، الْبَيْعَ فِيمَا بَيْنَهُمَا. .....

محركاً أردأ أنواع التمر، قال صاحب «المحلى»: أنواع نخل المدينة مائة وعشرون نوعاً، ذكره الجوهري وغيره **(يريد أن يجيز بذلك)** أي بمعية الصاع من الحشف **(بيعه)** لاتحاد الكيل في الجانبين إذ صارت هذه ثلاثة آصع من الكبيس والحشف، وكانت في الجانب الآخر ثلاثة آصع من العجوة **(فذلك لا يصلح)** ولا يجوز **(لأنه لم يكن صاحب العجوة)** أي مالكها **(ليعطيه صاعاً من العجوة بصاع من حشف)** أبداً لاختلافهما جودة ورداءة.

(ولكنه إنما أعطاه ذلك) إذ ذاك **(لفضل الكبيس)** الذي مع الحشف **(أو أن يقول الرجل)** وهذا نظير آخر للمسألة المذكورة في السابق **(للرجل)** الآخر **(بعني ثلاثة آصع)** وفي نسخة أصوع[1] **(من البيضاء)** المراد بها ههنا الحنطة، كما هو المعروف في إطلاقه، وإن كان يطلق على الشعير أيضاً في كلام بعضهم **(بصاعين ونصف)** صاع **(من حنطة شاميّة)** وهي أجود من البيضاء **(فيقول الرجل)** الآخر: **(هذا)** أي بيع الحنطة بالحنطة **(لا يصلح)** أي لا يجوز **(إلا مثلاً بمثل)** أي متساويين في الكيل **(فيجعل صاعين من حنطة شامية)** وهي أجود من البيضاء **(وصاعاً من شعير)** وهي أدنى من الحنطة بالبداهة.

وهذا المثال مبني على مسلك الإمام مالك من كون الحنطة والشعير صنفاً واحداً، بخلاف الجمهور إذ جعلوهما صنفين، كما تقدم في محله **(يريد أن يجيز بذلك)** أي بمشاركة الصاع من الشعير **(البيع)** المقصود **(فيما بينهما)** وهو

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٩/ ٢٤٤).

فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيُعْطِيَهُ بِصَاعٍ مِنْ شَعِيرٍ، صَاعاً مِنْ حِنْطَةٍ بَيْضَاءَ، لَوْ كَانَ ذٰلِكَ الصَّاعُ مُفْرَداً. وَإِنَّمَا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ لِفَضْلِ الشَّامِيَّةِ عَلَى الْبَيْضَاءِ. فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ. وَهُوَ مِثْلُ مَا وَصَفْنَا مِنَ التِّبْرِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ وَالطَّعَامِ كُلِّهِ. الَّذِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُجْعَلَ مَعَ الصِّنْفِ الْجَيِّدِ مِنَ الْمَرْغُوبِ فِيهِ، الشَّيْءُ الرَّدِيءُ الْمَسْخُوطُ، لِيُجَازَ الْبَيْعُ. وَلِيُسْتَحَلَّ بِذٰلِكَ مَا نُهِيَ عَنْهُ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي لَا يَصْلُحُ، إِذَا جُعِلَ ذٰلِكَ مَعَ الصِّنْفِ الْمَرْغُوبِ فِيهِ. .....

بيع البيضاء بالحنطة الشامية **(فهذا لا يصلح)** ولا يجوز **(لأنه)** أي صاحب البيضاء **(لم يكن ليعطيه بصاع من شعير صاعاً من حنطة بيضاء)** أبداً **(لو كان ذلك الصاع)** من الشعير **(مفرداً)** غير مقترن بالحنطة الشامية **(وإنما أعطاه)** إذ ذاك **(إياه لفضل)** الحنطة **(الشامية على البيضاء)** كما هو ظاهر **(فهذا لا يصلح)** سداً للذريعة **(وهو)** أي مثال التبر، ومثال الحنطة **(مثل ما وصفنا)** أولاً **(من التبر)** الرديء.

(قال مالك) ذكر من ههنا ضابطةً كليةً للمسألة المذكورة بعد ذكر الأمثلة، فقال: **(فكل شيء من الذهب والورق والطعام كلّه)** أي كل أنواع الطعام **(الذي لا ينبغي)** أي لا يصلح **(أن يبتاع)** وفي نسخة: أن يباع **(إلا مثلاً بمثل)** أي متساوياً في الكيل أو الوزن **(فلا ينبغي)** أي لا يجوز **(أن يُجْعل)** ببناء المجهول **(مع الصنف الجيد منه)** الضمير للشيء **(المرغوب فيه)** صفة كاشفة للصنف الجيد **(الشيء)** نائب فاعل لقوله: يجعل **(الرديء)** صفة للشيء **(المسخوط)** ضد المرغوب **(ليجاز)** بالجيم والزاي، أي ليباح بذلك **(البيع)** المحظور **(ويستحلّ بذلك)** المذكور من الحيلة **(ما نهي عنه)** مفعول يستحلّ **(من الأمر الذي لا يصلح)** بيان لما **(إذا جعل ذلك)** أي خلط المسخوط **(مع الصنف المرغوب فيه)** ظرف لقوله: يستحل.

وَإِنَّمَا يُرِيدُ صَاحِبُ ذٰلِكَ أَنْ يُدْرِكَ بِذٰلِكَ، فَضْلَ جَوْدَةِ مَا يَبِيعُ. فَيُعْطِي الشَّيْءَ الَّذِي لَوْ أَعْطَاهُ وَحْدَهُ، لَمْ يَقْبَلْهُ صَاحِبُهُ. وَلَمْ يَهْمُمْ بِذٰلِكَ. وَإِنَّمَا يَقْبَلُهُ مِنْ أَجْلِ الَّذِي يَأْخُذُ مَعَهُ، لِفَضْلِ سِلْعَةِ صَاحِبِهِ عَلَى سِلْعَتِهِ. فَلَا يَنْبَغِي لِشَيْءٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ وَالطَّعَامِ أَنْ يَدْخُلَهُ شَيْءٌ مِنْ هٰذِهِ الصِّفَةِ. فَإِنْ أَرَادَ صَاحِبُ الطَّعَامِ الرَّدِيءِ، أَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِهِ، فَلْيَبِعْهُ عَلَى حِدَتِهِ. وَلَا يَجْعَلُ مَعَ ذٰلِكَ شَيْئاً. فَلَا بَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ كَذٰلِكَ.

وبيان للحيلة المشار إليها بقوله: بذلك **(وإنما يريد صاحب ذلك)** وهو خالط المسخوط والمرغوب **(أن يدرك بذلك)** الخلط **(فضل جودة ما يبيع)** أي يستوفي جودته **(فيعطي)** معه **(الشيء)** الرديء **(الذي لو أعطاه وحده)** أي منفرداً **(لم يقبله صاحبه)** الآخر أبداً لردائته **(ولم يهمم)** بفك الإدغام **(بذلك)** أي لم يلتفت إليه صاحبه أصلاً، توضيح لقوله: لم يقبله **(وإنما يقبله)** حينئذ **(من أجل)** الجيد **(الذي يأخذ)** إياه **(معه)** أي مع الرديء **(لفضل سلعة صاحبه)** وهي الكبيس في المثال المذكور **(على سلعته)** التي هي العجوة في المثال الماضي.

وتقدم البسط على هذا الأصل في آخر باب الصرف في مسألة مد عجوة **(فلا ينبغي)** كرره تأكيداً **(لشيء من الذهب والورق والطعام)** نهي لها، والمراد أصحاب هذه الأشياء **(أن يدخله)** ببناء المجرد **(شيء)** فاعل يدخل **(من هذه الصفة)** وهي خلط الجيد بالرديء **(فإن أراد صاحب الطعام)** أو الذهب أو الورق **(الردئ أن يبيعه)** الردئ **(بغيره)** بالأجود **(فليبعه على حدته)** الحدة مصدر أي فليبعه على انفراده أي متميزاً عن غيره ومنفرداً **(ولا يجعل مع ذلك شيئاً)** آخر جيداً، فإن فعل ذلك أي باعه منفرداً **(فلا بأس به)** أي يجوز **(إذا كان كذلك)** أي إذا كان البيع منفرداً لعدم الذريعة.

قال صاحب «المحلى»: وذلك يبتني على كلية، وهي أن كل عقد يدخل في العقد ينظر، هل يكون حكمه عند الانفراد، كحكمه عند الاقتران أم لا؟

(١٩) باب العينة وما يشبهها

فعلى الأول يصحُّ، وعلى الثاني لا، وهذا إنما يليق بمذهب من منع الحيل للتوسل بها إلى الخروج من الربا أو غيره، كمالك وأحمد، وأما أبو حنيفة والشافعي فهما يريان إباحة الحيل، فلا ينظرون إلى هذا التفصيل.

قلت: وقد عرفت فيما سبق قريباً أن الحنفية أباحوا ذلك عند اختلاف الجنس، لا عند اتحاده، وهذه الفروع التي ذكرها الإمام مالك ظاهرة في اتحاد الجنس، فلا خلاف فيها للحنفية.

(١٩) العينة

بكسر العين المهملة، بيع السلعة بثمنٍ مؤجل، ثم شراؤه بأنقص منه حالاً، كذا في «المحلى»، وفي «البذل»[١]: هو أن يبيع من رجل سلعته بثمنٍ معلومٍ إلى أجل مسمّى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول، سُمِّيَتْ بها لحصول النقد لصاحب العينة؛ لأن العين هو المال الحاضر من النقد، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: قال الشافعي: يجوز ذلك مع الكراهة، وقال الثلاثة الباقية: لا يجوز، واستدلوا لذلك بقصة أم ولد زيد بن أرقم، تقدم ذكرها، واختلاف الأئمة في هذه المسألة في أول «كتاب البيوع» في «بيع العربان»، وتقدمت أجوبة الشافعية عن هذه القصة، في «باب ما يكره من بيع الثمر».

واستدل الجمهور أيضاً بما قال الزرقاني[٢]: روى أحمد في «الزهد» عن ابن عمر: أتى علينا زمان، وما يرى أحد منا أنه أحق بالدينار والدرهم من أخيه المسلم، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا الناس تبايعوا بالعينة واتّبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً، فلا يرفعه عنهم، حتى يراجعوا دينهم» صححه ابن القطان، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ١٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٦).

.....

والمرفوع منه أخرجه أبو داود[١] في «باب العينة» بلفظ «إذا تبايعتم بالعينة»، الحديث. قال صاحب «المحلى»: ولم يذكر الإمام المصنف في الترجمة حديث العينة، وكأنه استدل على عدم جوازه بحديث النهي عن بيع الطعام قبل القبض، فإنه معه في أن كلاً منهما استرباح ما ليس في ضمانه، انتهى.

قلت: وهو كذلك على الظاهر، فإن في جميع النسخ المصرية اكتفى في الترجمة على هذه الأحاديث، بلفظ «العينة وما يشبهها».

وما يشبهها

أي ما يُشْبهُ العينة في استرباح الرجل، بما ليس في ضمانه، ومن جملته بيع الطعام قبل القبض، وكذا بيع غير الطعام قبله.

وبيع الطعام قبل أن يستوفي

هكذا في جميع النسخ الهندية من تثليث أجزاء الترجمة، وليست هذه الجملة في النسخ المصرية[٢]، بل اكتفى فيها على «العينة وما يشبهها»، وتقدم في أول «كتاب البيوع» اختلاف العلماء في اشتراط قبض المبيع للبائع، حتى قال ابن رشد[٣]: إن للعلماء في اشتراط القبض سبعة أقوال، منها قول عثمان البتي، أنه قال: لا بأس ببيع كل شيء قبل قبضه، قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام.

وأما بيع الطعام، ففي «المغني»[٤]: قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم

(١) «سنن أبي داود» (٣٤٦٢) (٣/ ٢٧٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٩/ ٢٤٧).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٥).

(٤) «المغني» (٦/ ١٨٣).

١٣٣٦/ ٤٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلَا يَبِعْهُ

على أن من اشترى طعاماً فليس له أن يبيعه، حتى يستوفيه، وقال النووي: أما مذهب عثمان البتّي، حكاه المازري والقاضي، ولم يحكِه الأكثرون، بل نقلوا الإجماع على بطلان بيع الطعام قبل القبض، قالوا: وإنما الخلاف فيما سواه، فهو شاذٌّ متروكٌ، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما بيع الطعام قبل قبضه، فإن العلماء مجمعون على منع ذلك، إلا ما يُحكى عن عثمان البتّي، وإنما أجمع العلماء على ذلك، لثبوت النهي عنه عن رسول الله ﷺ، انتهى.

وهكذا حكىٰ على ذلك الإجماع غيرُ واحد من نقلة المذاهب، إلا أن الإمام مالكاً فَرَّقَ بين ما اشترى من الطعام مكايلةً ومجازفةً، قال الحافظ في «الفتح»[2]: فرق مالك في المشهور عنه بين الجزاف والمكيل، فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، انتهى.

وقال ابن رشد: أما اشتراط القبض فيما بيع من الطعام جزافاً، فإن مالكاً رخّص فيه وأجازه، ولم يجز ذلك أبو حنيفة والشافعي، وحجتهما عموم الحديث المتضمن للنهي عن بيع الطعام قبل قبضه، انتهى، وحكى الموفق رواية لأحمد توافق مالكاً في الجزاف، وسيأتي شيء من المذاهب في اشتراط القبض قريباً.

١٣٣٦/ ٤٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: من ابتاع)** أي اشترى **(طعاماً فلا يبعه)** مجزومٌ بلا الناهية،

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥١).

حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٥١ ـ باب الكيل على البائع والمعطى. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٨ ـ باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث ٣٢.

وفي رواية: فلا يبيعه، بالرفع على أنها نافية (**حتى يستوفيه**) أي يقبضه، قال الزرقاني[1]: وألحق مالكاً بالابتياع سائر عقود المعاوضة، كأخذه مهراً أو صلحاً، فلا يجوز بيعه قبل قبضه، فلو ملك بلا معاوضة كهبة وصدقة وسلف، جاز قبل قبضه، وألحق بالبيع دفعه عوضاً، كدفعه مهراً أو خلعاً أو هبةَ ثوابٍ أو إجارةً أو صلحاً عن دم، فيمنع ذلك قبل قبضه، وأما دفعه قرضاً أو قضاء عن قرض فيجوز، وعموم قوله: طعاماً، يشمل الربوي وغيره، وهو المشهور.

وفي أن المنع مُعَلَّلٌ بالعينة أو تعبدي غير مُعَلَّلٍ قولان، ويدل على الأول إدخال مالك أحاديثه تحت ترجمة «العينة» على النسخ المصرية، ويدل عليه أيضاً ما في مسلم عن طاووس، قلت لابن عباس: لم نهي عن بيعه قبل قبضه؟ قال: ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ بالهمز وعدمه، أي مؤخراً، يعني أنهم يقصدون إلى دفع الذهب في أكثر منه.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر ابن عمر: وبهذا نأخذ، وكذلك كل شيء بيع من طعام أو غيره، فلا ينبغي أن يبيعه الذي اشتراه، حتى يقبضه، وكذلك قال عبد الله بن عباس، قال: أما الذي نهى عنه رسول الله ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يُقْبَض، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثل ذلك، فبقول ابن عباس نأخذ، الأشياء كلها مثل الطعام، لا ينبغي أن يبيع المشتري شيئاً اشتراه، حتى يقبضه، وكذلك قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إلا أنه رخص في الدور والعقار والأرضين التي لا تحول أن تباع قبل أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٧).

(٢) «موطأ الإمام محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٩٩).

١٣٣٧/ ٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَاماً فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ».

أخرجه مسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٨ ـ باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث ٣٦.

تقبض، أما نحن فلا نجيز شيئاً من ذلك، حتى يقبض، انتهى.

وحديث ابن عباس الذي ذكره محمد، أخرجه البخاري[١] في «باب بيع الطعام، قبل أن يقبض»، وبسط الباجي[٢] في فروع الباب، فقال: وفي هذا أربعة أبواب، الباب الأول: في تمييز ما يختص به هذا الحكم من المبيعات، الثاني: في تمييز ما يختص به من وجوه الاستفادة، الثالث: في تمييز ما يكون قبضاً واستيفاء، الرابع: في تمييز ما يصح قبض البيع الثاني، ثم بسط الكلام على هذه الأبواب الأربعة.

١٣٣٧/ ٤٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»)** للعينة، كما تقدم، أو لأن للشارع غرضاً في ظهوره للفقراء، أو تقوية قلوب الناس، لا سيما زمن الشدة، فلو أبيح بيعه قبل قبضه، لبَاعه أهل الأموال بعضهم من بعض من غير ظهور، فلا يحصل ذلك الغرض، وقال محمد بن عبد السلام: الصحيح عند أهل المذهب أن النهي عنه تعبديٌّ، وظاهر الحديث قصر النهي على الطعام ربوياً كان أم لا، وعليه مالك وأحمد وجماعة، فيجوز فيما عداه؛ إذ لو منع في الجميع لم يكن لذكر الطعام فائدة، ومنعه أبو حنيفة إلا فيما لا ينقل تعلقاً بقوله: «حتى يستوفيه» فاستثنى ما لا ينقل لتعذر الاستيفاء فيه.

---

(١) (٢١٣٥) «فتح الباري» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٧٩).

.....

ومنع الشافعي بيع كل مشترى قبل قبضه؛ لأنه ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمن، وأجيب بقصره على الطعام، وأما قول ابن عباس عند الشيخين: «وأحسب كل شيء مثله» أي الطعام، فإنه إخبار عن رأيه ليس بمرفوع، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي[٢]: المبيع على ضربين، مطعوم، وغير مطعوم، والمطعوم على قسمين، قسم: يجري فيه الربا، وقسم: لا يجري فيه، فالذي يجري فيه الربا، فلا خلاف في المذهب، في أنه لا يجوز بيعه قبل استيفائه، والذي لا يجري فيه الربا، فعن مالك فيه روايتان؛ إحداهما: لا يجوز بيعه قبل الاستيفاء وهو المشهور من المذهب، وروى ابن وهب عن مالك؛ أنه يجوز بيعه قبل قبضه، وإن كان غير مطعوم، فمذهب مالك أنه لا مدخل لهذا الحكم في غير المطعوم، ولا تعلق له به، سواء كان مكيلاً أو موزوناً أو غير ذلك، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة وربيعة ويحيى بن سعيد: إن كل ما بيع على كيل أو وزن أو عدد، مطعوماً كان أو غير مطعوم، فلا يجوز بيعه قبل القبض، واختاره ابن حبيب، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: قال مالك: يجوز جميع التصرفات في غير الطعام قبل القبض، لورود التخصيص في الأحاديث بالطعام، وقال أحمد: إن كان المبيع مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً، لم يجز بيعه قبل القبض، وفي غيره يجوز، وقال زفر ومحمد والشافعي: لا يجوز بيع شيء قبل القبض، طعاماً كان أو غيره، لإطلاق الأحاديث، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى جواز بيع غير المنقول قبل القبض؛ لأن النهي معلول بضرر انفساخ العقد، لخوف الهلاك،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٧٩).

(٣) (٣/ ١٩٩).

١٣٣٨/ ٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ. فَيَبْعَثُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ، قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ.

أخرجه مسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٨ ـ باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث ٣٣.

وهو في العقار نادر، وفي غيره غير نادر، كذا في «البناية»، انتهى.

١٣٣٨/ ٤٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: كنا في زمن رسول الله ﷺ نبتاع)** أي نشتري **(الطعام فيبعث علينا)** رسول الله ﷺ **(من يأمرنا)** مفعول يبعث **(بانتقاله)** أي بنقل الطعام **(من المكان الذي ابتعناه فيه)** ولفظ محمد «الذي نبتاعه فيه» **(إلى مكان سواه)** أي غيره، والجار متعلق بانتقاله **(قبل أن نبيعه)** قال الزرقاني[1]: لأن بنقله يحصل قبضه، وهذا قد خرج مخرج الغالب، والمراد القبض.

قلت: وبه جزم محمد في «موطئه» إذ قال بعد أثر الباب: قال محمد: إنما كان يراد بهذا القبض، لئلا يبيع شيئاً من ذلك، حتى يقبضه، قال صاحب «التعليق الممجد»[2]: يعني ليس المقصود منه عدم جواز البيع في مكان الشراء، فإن الأمكنة كلها سواسيةٌ في ذلك، بل المقصود منه تحصيل القبض التام، حتى لو جَوَّزَ البيع هناك، تسارع الناس إلى البيع قبل القبض في ذلك المكان، انتهى.

قال الباجي[3]: معناه ـ والله أعلم ـ أنه اشتراه جزافاً، وقد ورد ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٧).

(٢) (٣/ ٢٠٠).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٨٣).

.....

مفسراً، قلت: أخرجه مسلم في «صحيحه»[١] بطرق عديدة وألفاظ مختلفة، منها: عن سالم عن ابن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه في مكانه، حتى يحولوه، وفي طريق: عن سالم أن أباه قال: رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ إذا ابتاعوا الطعام جزافاً يضربون في أن يبيعوه في مكانهم، وذلك حتى يُؤْوُوْهُ إلى رحالهم، قال ابن شهاب: وحدثني عبيد الله بن عبد الله بن عمر أن أباه كان يشتري الطعام جزافاً، فيحمله إلى أهله.

قال النووي[٢]: في الحديث جواز بيع الصبرة جزافاً، وهو مذهب الشافعي، قال الشافعي وأصحابه: بيع الصبرة من الحنطة والتمر وغيرهما جزافاً صحيح، وليس بحرام، وهل هو مكروه؟ فيه قولان للشافعي، أصحهما: مكروه كراهة تنزيه، والثاني: ليس بمكروه، ونقل عن مالك أنه لا يصح البيع، إذا كان بائع الصبرة جزافاً يعلم قدرها، انتهى.

وسيأتي ما نقل عن مالك في «الموطأ» قريباً، وفي هذه الأحاديث اشتراط القبض لبيع ما اشترى جزافاً، وقد عرفت قريباً أن الإمام مالكاً فَرَّق في المشهور عنه بين الجزاف، فأجاز بيعه قبل قبضه وبين المكيل والموزون، فلم يجز بيعهما قبل القبض.

وأجاب عنه المالكية بوجوه، منها: ما قال الباجي: وقد روى في «المدنية» ابن نافع عن مالك: أنه كره لمن اشترى الطعام جزافاً أن يبيعه بنظرة قبل أن ينقله، قال مالك: لأنه بلغني أن ابن عمر كان يقول، فذكر أثر الباب، ثم قال: قال مالك: تفسيره أن يبيعه بالدين، قال ابن القاسم: كان يستحب

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦١) (١٥٢٧).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٠/ ١٦٩).

١٣٣٩/ ٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ ابْتَاعَ طَعَاماً، أَمَرَ بِهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلنَّاسِ. .....

ذلك، ولا يراه حراماً، وإن وقع جاز، وفي كتاب أبي القاسم الجوهري بأثر هذا الحديث: إنما هو في تلقي الرُّكْبان، وهذا أيضاً يحتمل، فيكون معناه أن من اشتراه في موضع غير سوق ذلك الطعام، فلا يبيعه ممن يلقاه قبل أن يبلغ به السوق، انتهى.

١٣٣٩/ ٤٥ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن حكيم بن حزام)** بمهملة مكسورة وزاي ابن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي ابن أخي خديجة أم المؤمنين، أسلم يوم الفتح، وله أربع وسبعون سنة، ثم عاش إلى سنة أربع وخمسين أو بعدها **(ابتاع طعاماً أمر به)** أي بالطعام **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(للناس)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون أمر به ابتداء بغير عمل استحقوه لذلك، فجاز لهم بيعه قبل قبضه، وفي «العتبية» من رواية أشهب عن مالك فيما فرض عمر بن الخطاب لأزواج النبي ﷺ من الأرزاق من طعام، فلا بأس ببيع مثل هذه الأرزاق قبل قبضها، وكذلك طعام الجار، فعلى هذا إنما نهاه عمر ـ رضي الله عنه ـ عن بيعه؛ لأنه صار إليه بالابتياع، ولا يجوز له بيعه قبل قبضه، ولم ينهه عن شرائه؛ لأنه لم يصر إلى أن من باعه منه معاوضة.

ويحتمل أن يكون أمر لهم به على عمل استحقوه به، فقبضوه، ثم ابتاعه منهم حكيم، فباعه قبل قبضه، فعلى هذا ابتياعه جائز مباح وبيعه ممنوع.

ويحتمل أن يكون أمر لهم به لعمل عملوه فباعوه منه قبل قبضه، ثم باعه حكيم قبل قبضه أيضاً، فعلى هذا ابتياعه ممنوع، وبيعه ممنوع، وقد قال ابن حبيب في «واضحته»: ما كان من أرزاق القضاة أو الكُتَّابِ أو المؤذنين

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٨٤).

فَبَاعَ حَكِيمٌ الطَّعَامَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهُ فَبَلَغَ ذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ. وَقَالَ: لَا تَبِعْ طَعَاماً ابْتَعْتَهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ.

وأصحاب السوق من الطعام، فلا يباع حتى يقبض، وما كان من صلة أو عطية من غير عمل فذلك جائز، انتهى.

وفَسَّر صاحب «التعليق الممجد»[1] أثر الباب بقوله: أمر به، أي بشرائه عمر بن الخطاب، انتهى. فعلى هذا يكون معنى الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر الناس بشراء الطعام، فاشتروه، واشترى من جملتهم حكيم، ثم باعه حكيم قبل القبض.

وترجم البيهقي[2] على أثر الباب «باب بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها»، وأخرج فيه أولاً بسنده إلى الزهري أن ابن عمر وزيد بن ثابت كانا لا يريان ببيع الرزق بأساً، وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأساً ببيع الرزق، ويقول: لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه، ثم قال: وهذا هو المراد إن شاء الله بما روي في ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ثم أخرج أثر الباب برواية ابن بكير عن مالك، ثم قال: فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه، فنهاه عن بيعه، حتى يستوفيه، انتهى.

وهو مؤدى ما حمل عليه النووي والأبي في «الإكمال» تبعاً لعياض، إذ حملوه على بيع الصكاك الآتي قريباً.

(فباع حكيم بن حزام) ـ رضي الله عنه ـ **(الطعام)** المذكور **(قبل أن يستوفيه)** ويقبضه **(فبلغ ذلك)** أي خبر بيع حكيم **(عمر بن الخطاب فرده)** أي البيع **(عليه)** أي على حكيم **(وقال: لا تبع طعاماً ابتعته)** أي اشتريته **(حتى تستوفيه)** قال الباجي[3]: يريد أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ردّ بيعه قبل استيفائه،

---

(١) (٣/ ١٩٨).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ٣١٤).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٨٤).

١٣٤٠/٤٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ صُكُوكاً خَرَجَتْ لِلنَّاسِ فِي زَمَانِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. مِنْ طَعَامِ الْجَارِ. .....

فإن كان البيعتان ممنوعتين، فقد رَدَّهما، وإن كان بيع حكيم بن حزام هو الممنوع خاصة رَدَّه، انتهى. قلت: والمراد بالبيع الثاني بيع صاحب الرزق الذي اشتراه منه حكيم.

١٣٤٠/٤٦ ـ **(مالك أنه بلغه)** وصله مسلم[١] بمعناه مختصراً من طريق الضحاك بن عثمان عن بكير بن الأشجِّ عن سليمان بن يسار عن أبي هريرة أنه قال لمروان: أحللت بيع الربا؟ فقال مروان: ما فعلت، فقال أبو هريرة: أحللتَ بيع الصكاك؟ وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام، حتى يستوفى، قال: فخطب مروان الناس، فنهاهم عن بيعها، قال سليمان: فنظرت إلى حَرَسٍ يأخذونها من أيدي الناس.

(أن صكوكاً) جمع صكٍّ وهو الورقة المكتوبة بدَيْن، ويُجْمَعُ على صكاك أيضاً، والمراد ههنا الورقة التي يكتب فيها وليُّ الأمر برزق من الطعام لمستحقيه بأن لفلان كذا وكذا من الطعام وغيره، سواء كان لعمل أو لغيره، كما يأتي في كلام الباجي **(خرجت للناس)** أي لمستحقي الأرزاق **(في زمان)** إمارة **(مروان بن الحكم)** الأموي على المدينة المنورة من جهة الأمير معاوية **(من طعام الجار)** بجيم فألف فراء مخففة، موضع بساحل البحر، كان يجمع فيه الطعام، ثم كان يفرق على الناس بالصكاك، بينه وبين المدينة يوم وليلة، كما في «الممجد»[٢] عن القاري.

وفي «المعجم»[٣]: هي من المدينة يوم وليلة، ومن أيلة على نحو من

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٦٢) (١٥٢٨).

(٢) «التعليق الممجد» (٣/ ٣٠٠).

(٣) «معجم البلدان» (٢/ ٩٢).

فَتَبَايَعَ النَّاسُ تِلْكَ الصُّكُوكَ بَيْنَهُمْ، قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفُوهَا. .....

عشر مراحل، ومن ساحل الجحفة نحو ثلاث مراحل، وهي فرضة ترفأ إليها السفن من أرض الحبشة ومصر وعدن والصين وسائر بلاد الهند، وفيها قصور كثيرة، ونصف الجار في جزيرة من البحر، ونصفها على الساحل، وقد يسمى ذلك البحر كله الجار، وهو من جدة إلى قرب مدينة قلزم، وإلى الجار ينسب جماعة من المحدثين، منهم سعد الجاري مولى عمر، كان استعمله عليها، وبسط أسماؤهم في «المعجم»، وبسطت في ذلك، لما فسره بعضهم بالقريب المجاور للدار.

(فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم) أي تبايع الأرزاق المكتوبة فيها، قال الشيخ في «المسَوَّىٰ»[1]: الصك الكتاب كان الأمراء يكتبون للناس بأرزاقهم وعطياتهم كتباً، وكان الناس يبيعون ما فيها قبل أن يقبضوها ويعطون المشتري الصك ليمضي به ويقبضه، فذلك بيع الصكوك، انتهى **(قبل أن يستوفوها)** أي قبل أن يقبضوها.

قال الباجي[2]: الصكوك الرقاع مكتوب فيها أعطيات الطعام وغيرها مما تعطيه الأمراء للناس، فمنها ما يكون بعمل كأرزاق القضاة والعُمَّال، ومنها ما يكون بغير عمل، كالعطاء لأهل الحاجة، وقد روى أشهب عن مالك في «العتبية» جواز بيع طعام الجار، وذهب في ذلك إلى أنه عطاء بغير عمل، وقد قال ابن حبيب في «الواضحة» في النهي عن بيع صكوك الجار: وهي عطايا من طعام، إنما نهى مبتاعها، وعلى هذا التأويل إنما أنكر زيد بن ثابت ومن معه بيع المبتاع لها، ولم ينكر الابتياع ممن خرجت له الصكوك، لما ذكرناه على أن لفظه يحتمل الأمرين؛ لأن قوله: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها، فظاهر هذا يقتضي كراهية الجمع بين الأمرين.

---

(١) (٢/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٨٥).

فَدَخَلَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَرَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، عَلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. فَقَالَا: أَتُحِلُّ بَيْعَ الرِّبَا يَا مَرْوَانُ؟ فَقَالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ. وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَا: هٰذِهِ الصُّكُوكُ تَبَايَعَهَا النَّاسُ ثُمَّ بَاعُوهَا. قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفُوهَا. .....

غير أن قوله في آخر الحديث: فبعث مروان الحرس ينتزعونها من أيدي الناس، ويردُّونها إلى أهلها، يقتضي أنها تُرَدُّ إلى من خرجت له؛ لأنهم أهلها، فاقتضى ذلك نقض البيعتين، ولو نقض الثاني خاصة، لقال: يردونها إلى من ابتاعها من أهلها، انتهى.

(فدخل زيد بن ثابت) كاتب الوحي، ويُشكل عليه ما تقدم في ذيل حديث حكيم بن حزام عن «البيهقي» أن ابن عمر وزيداً لم يريا ببيع الرزق بأساً، اللّهم إلا أن يقال: إن المراد في هذا الحديث البيع الثاني، كما أَوَّلَه إليه المالكية والشافعية، ويحتمل أن يكون لزيد قولان **(ورجل)** آخر **(من أصحاب رسول الله ﷺ على مروان بن الحكم)** والظاهر أنه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ لرواية مسلم عنه، وفي «المحلى»: هو رافع بن خديج أو أبو هريرة، انتهى.

(فقالا: أَتُحِلُّ بيع الربا يا مروان؟) ولفظ مسلم: أحللت بيع الربا؟ وقالا ذلك على سبيل الإغلاظ مع علمه باحتمال مثل هذا منه لما ظهر من ذلك وشاع قدر أنه قد بلغه ذلك، أو قد كان يجب أن يبلغ في مثل حاله، واهتبل بأحوال المسلمين، وساير وسأل عن أديانهم في بياعاتهم وغيرها، قاله الباجي[1]، وأطلق الفعل على الترك، لأن مروان لم يفعل ذلك، بل ترك نهيهم عن ذاك.

(فقال) مروان اعتذاراً وتبرياً منه: **(أعوذ بالله)** من أن أحِلَّ الربا، ثم سأل مروان سبب قولهما، فقال: **(وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك)** التي أخرجتها للناس **(تبايعها الناس ثم باعوها)** ظاهره أنهم باعوها بعد البيع الأول **(قبل أن يستوفوها)** أي قبل أن يقبضوها من محل التقسيم.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٨٥).

فَبَعَثَ مَرْوَانُ الْحَرَسَ يَتْبَعُونَهَا. يَنْزِعُونَهَا مِنْ أَيْدِي النَّاسِ. وَيَرُدُّونَهَا إِلَى أَهْلِهَا.

(فبعث مروان الحرس) جمع حارس وهو المحافظ **(يبغونها)** هكذا في النسخ الهندية أي يطلبون الصكوك، وفي النسخ المصرية بدل ذلك يتبعونها **(وينتزعونها من أيدي الناس)** الذين اشتروها **(ويَرُدُّونها إلى أهلها)** الذين أخرجت لهم، قال الباجي: هذا يقتضي نقض تلك البياعات، فإن حمل على ظاهره من أنها كانت تُرَدُّ إلى من أخرجت الصكوك باسمه، فقد نقض البيعتين، بيع من اشترى منهم، وبيع من اشترى ممن اشترى منهم، ولا خلاف أنه لا يلزم بمجرد بيع الطعام قبل قبضه إلا نقض بيع الثاني على ما قدمناه، انتهى. يعني في قصة حكيم بن حزام.

وتوضيح ذلك أن البيع الأول، وهو بيع من خرجت باسمه جائز عند الشافعية والمالكية، قال النووي[1]: اختلف العلماء في ذلك. والأصح عند أصحابنا وغيرهم جواز بيعها، يعني بيع من خرجت باسمه، فيبيع صاحبها ذاك لإنسانٍ قبل أن يقبضه، والقول الثاني منعها، فمن منعها أخذ بظاهر قول أبي هريرة بحجته، ومن أجازها تأوّل قضية أبي هريرة على أن المشتري ممن خرج له الصك باعه لثالث قبل أن يقبضه المشتري، فكان النهي عن البيع الثاني، لا عن البيع الأول؛ لأن الذي خرجت له مالك لذلك ملكاً مستقراً، وليس هو بمشترٍ، فلا يمتنع بيعه قبل القبض، كما لا يمتنع بيع من ورثه قبل قبضه.

قال القاضي عياض بعد أن تأوّله على نحو ما ذكرته: وكانوا يتبايعونها، ثم يبيعها المشترون قبل قبضها، فنهوا عن ذلك، قال: وكذا جاء مفسراً في «الموطأ» أن صكوكاً خرجت للناس في زمان مروان، فذكر حديث الباب، قال: وفي «الموطأ» ما هو أبين من هذا أن حكيم بن حزام ابتاع طعاماً، أمر به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكر الحديث المذكور قبل.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٠/ ١٧١).

.....

وأنت خبير بأن هذين الحديثين ليسا بنصٍّ في جواز البيع الأول وفساد الثاني، ولذا احتاجت شُرَّاحُ المالكية إلى تأويلهما، وتقدم الكلام في حديث حزام، وتقدم قريباً ما قال الباجي: إن ظاهر قوله: يردونها إلى أهلها نقض البيعتين معاً.

قال الزرقاني[1]: احتجّ به بعضهم على فسخ البيعتين معاً؛ لأنه لو كان إنما يفسخ البيع الثاني فقط، لقال: ويردُّونها إلى من ابتاعها من أهلها، قال عياض: ولا حجة فيه لاحتمال أن يريد بأهلها من يستحق رجوعها إليه، والنهي إنما هو عن بيعه من مشتريه لا ممن كتب له؛ لأنه بمنزلة من رفعه من موضعه أو من وهب له، انتهى.

وأوَّلَه الباجي بحمله على بيع العِيْنَةِ بأنهم باعوه عِيْنَةً، قال: فهذا على تأويل قوله: «يردونها إلى أهلها» إلى من خرجت باسمه، ويحتمل أن يريد بأهلها مستحق رجوعها إليه، فترد على هذا التأويل إلى من ابتاعها أولاً، انتهى.

وترجم محمد في «موطئه»[2] «باب الرجل يكون له العطايا أو الدين على الرجل فيبيعه قبل أن يقبضه»، وذكر فيه حديث جميل المؤذن الآتي قريباً، ثم قال: لا ينبغي للرجل إذا كان له دين أن يبيعه حتى يستوفيه؛ لأنه غَرَرٌ فلا يدري أيخرج أم لا يخرج؟ وهو قول أبي حنيفة، انتهى، واكتفى صاحب «المحلى» على كلام النووي في الشرح، ولم يذكر خلاف الأئمة في ذلك. وكذا سكت عنه شيخنا في «المسوّى»، ومقتضى ما تقدم عن كلام الإمام محمد عدم جوازه عندنا.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٨).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد». (٣/ ٣٠٠).

١٣٤١/ ٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً أَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَ طَعَاماً مِنْ رَجُلٍ إِلَى أَجَلٍ. فَذَهَبَ بِهِ الرَّجُلُ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ

وفي «الدر المختار»[1]: بيع البراءات التي يكتبها الديوان على العمال لا يصح، بخلاف بيع حظوظ الأئمة؛ لأن مال الوقف قائم ثمة، ولا كذلك هنا، ومفاده أنه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف، بخلاف الجندي، وتَعَقَّبه في «النهر»، وأفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية، لما في «الأشباه»: بيع الدَيْن إنما يجوز من المديون، وفي «الأشباه»: لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة، وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف بالأوقاف، انتهى.

قال ابن عابدين[2]: البراءات جمع براءة، وهي الأوراق التي يكتبها كتاب الدّيوان على العاملين على البلاد بحظ، كعطاء، أو على الأكّارين بقدر ما عليهم، وسُمِّيتْ براءةً؛ لأنه يبرأ بدفع ما فيها، وقوله: «بخلاف حظوظ الأئمة» بالحاء المهملة والظاء، جمع حظ، بمعنى النصيب المرتب له من الوقف، أي فإنه يجوز بيعه، وهذا مخالف لما في «الصيرفية»، فإن مؤلفها سئل عن بيع الحظ، فأجاب أنه لا يجوز.

وعبارة «الصيرفية» هكذا: سئل عن بيع الخط، قال: لا يجوز؛ لأنه لا يخلو إما إن باع ما فيه أو عين الخط، لا وجه للأول؛ لأنه بيع ما ليس عنده، ولا وجه للثاني؛ لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوماً، بخلاف البراءة؛ لأن هذه الكاغذة متقومة، انتهى.

١٣٤١/ ٤٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن رجلاً أراد أن يبتاع طعاماً من رجل)** آخر **(إلى أجل)** أي نسيئة **(فذهب به)** أي المشتري **(الرجل)** البائع **(الذي يريد أن**

---

(١) (٥/ ٢١).

(٢) «رد المحتار» (٧/ ٣٠).

يَبِيعَهُ الطَّعَامَ إِلَى السُّوقِ. فَجَعَلَ يُرِيهِ الصُّبَرَ وَيَقُولُ لَهُ: مِنْ أَيِّها تُحِبُّ أَنْ أَبْتَاعَ لَكَ؟ فَقَالَ الْمُبْتَاعُ، أَتَبِيعُنِي مَا لَيْس عِنْدَكَ؟ فَأَتَيَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَذَكَرا ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لِلْمُبْتَاعِ: لَا تَبْتَعْ مِنهُ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ. وَقَالَ لِلْبَائِعِ: لَا تَبعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

يبيعه الطعام) المذكور **(إلى السوق)** متعلق بذهب **(فجعل يُريه الصُبَرَ)** بضم الصاد المهملة وفتح الموحدة جمع، على ما ضبطه الزرقاني[1]، وبضمتين ضبطه صاحب «المحلى» جمع صبرة **(ويقول له)** أي للمشتري **(من أيها)** بتشديد التحتية، أي من أي الصبر **(تُحبُّ أن أبتاع)** أي أشتري **(لك؟ فقال المبتاع)** المشتري الأول **(أتبيعني)** بهمزة الاستفهام **(ما ليس عندك؟)**.

قال الباجي[2]: يحتمل أن الذي يريد البيع وصف للمشتري طعاماً ظن المبتاع أنه عنده أو أراه طعاماً ظن أنه عنده، أو قال له في الجملة، أما أبيع منك طعاماً، فاعتقد المبتاع أنه عنده، وظن البائع أن بيع ما ليس عنده جائز، ولو علم المبتاع أولاً أنه يبيعه ما ليس عنده، لأنكر عليه، كما أنكره حين تَبَيَّن له ذلك **(فأتيا عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(فذكرا ذلك)** أي ما جرى بينهما **(له، فقال عبد الله بن عمر للمبتاع)** أي للمشتري: **(لا تبتع)** أي لا تشتر **(منه ما ليس عنده)** أي عند البائع **(وقال للبائع: لا تبع ما ليس عندك)**، وقد ورد النهي عن بيع ما ليس عند الرجل مرفوعاً، عند أصحاب السنن الأربعة، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وورد أيضاً من حكيم بن حزام.

قال الموفق[3]: لا يجوز أن يبيع عيناً لا يملكها، ليمضي ويشتريها ويُسَلِّمها، رواية واحدة؛ وهو قولُ الشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً؛ لأن حكيم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٩).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٨٦).

(٣) «المغني» (٦/ ٢٩٦).

٤٨/١٣٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ جَمِيلَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمُؤَذِّنَ، يَقُولُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: إِنِّي رَجُلٌ أَبْتَاعُ مِنَ الْأَرْزَاقِ الَّتِي تُعْطَى النَّاسُ بِالْجَارِ. مَا شَاءَ اللَّهُ. ثُمَّ أُرِيدُ أَنْ أَبِيعَ الطَّعَامَ الْمَضْمُونَ عَلَيَّ .....

ابن حزام قال للنبي ﷺ: إن الرجل يأتيني، فيلتمس من البيع ما ليس عندي، فأمضي إلى السوق، فأشتريه، ثم أبيعه منه، فقال النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[1]، انتهى.

٤٨/١٣٤٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه سمع جميل)** بفتح الجيم وكسر الميم وإسكان التحتية **(ابن عبد الرحمن المؤذن)** المدني سمع عنه مالك، بواسطة يحيى، وبدون الواسطة أيضاً، والصواب أن اسم أبيه عبد الرحمن، وقيل: اسمه عبد الله بن سويد أو سوداوة، ذكره ابن الحذاء في رجال «الموطأ»، كذا في «التعجيل»[2] وتبعه السيوطي في «الإسعاف» وقالا: أغفل عن ذكره الحسيني، قال الزرقاني: أمه من ذرية سعد القرظ، وكان يؤذن معهم، قلت: وسيأتي رواية مالك عنه بدون الواسطة في «باب القضاء في الدعوى».

(يقول لسعيد بن المسيب: إني رجل أبتاع من الأرزاق التي يعطى) بتحتية أو فوقية ببناء المجهول **(الناس)** بالرفع على أنه نائب فاعل يعطى بتحتية، وبالنصب على أنه مفعول ثان تعطى بالفوقية، ونائب الفاعل ضمير هي إلى الأرزاق **(بالجار)** بالجيم موضع، تقدم في حديث الصكوك **(ما شاء الله)** يريد أنه يبتاعها من أربابها الذين خرجت لهم الصكوك بها، إما على صفة يصفونها أو على عادة عرفوها من طعام الصكوك تقوم مقام معرفة الجنس والصفة **(ثم أريد أن أبيع الطعام)** الذي اشتريته من الأرزاق **(المضمون عليّ)** قال صاحب

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/٧٣٧)، والترمذي (١٢٣٢)، والنسائي (٤٦٢٧).

(٢) (ص٧٣).

إِلَى أَجَلٍ. فَقَالَ لَهُ سَعِيدٌ: أَتُرِيدُ أَنْ تُوَفِّيَهُمْ مِنْ تِلْكَ الْأَرْزَاقِ الَّتِي ابْتَعْتَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَنَهَاهُ عَنْ ذٰلِك.

«الممجد»[١]: أي مضمون علي من جهة الثمن **(إلى أجل)** متعلق بأبيع، ولفظ محمد: ثم أريد أن أبيع الطعام المضمون علي إلى ذلك الأجل.

(فقال له سعيد: أتريد أن توفيهم من تلك الأرزاق التي ابتعت؟) بالجار. **(فقال)** السائل: **(نعم)** أوفيهم من ذلك **(فنهاه)** سعيد **(عن ذلك)** قال الزرقاني[٢]: زاد غير يحيى في «الموطأ» قال مالك: وذلك رأيي، أي خوفاً من التساهل في ذلك، حتى يشترط القبض من ذلك الطعام أو بيعه قبل أن يستوفيه، فمنع من ذلك للذريعة التي يخاف منها التطرق إلى المحذور، وإن قلّت، قاله البوني.

وقال الباجي[٣]: يريد السائل أنه يبتاعها من أربابها الذين خرجت لهم الصكوك، ثم كان يأخذ من الناس سلماً في طعام على تلك الصفة، وهو ينوي أن يوفيهم منه، وهذا يحتمل وجهين، أحدهما: أنه يحملهم على من عنده ذلك الطعام، يأخذ المسلم إليه ذلك منه عند الأجل، فهذا لا خلاف في منعه؛ لأنه بيع الطعام قبل استيفائه؛ لأن جميل بن عبد الرحمن قد ابتاعه، ثم أراد أن يبيعه، ثم يستوفيه المبتاع ممن هو عنده قبل أن يقبضه هو.

والثاني: أن يبيعه من المسلم، وهو ينوي أن يقبضه ويوفيه إياه، ففي «المدونة» وغيرها عن ابن القاسم فيمن ابتاع طعاماً بعينه أو بغير عينه لا يبيعه، حتى يقبضه، ولا يواعد فيه أحداً ولا يبيع طعاماً ينوي أن يقبضه منه، ورواه في «المدنية» عن مالك، وقال أشهب في «المجموعة» عن مالك: هو جائز، ولا تضره النية، كما لو اشترى طعاماً ينوي أن يقتضي منه ما عليه.

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٣٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٨٩).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّهُ مَنِ اشْتَرَى طَعَاماً، بُرًّا أَوْ شَعِيراً أَوْ سُلْتاً أَوْ ذُرةً أَوْ دُخْناً. أَوْ شَيئاً مِن الْحُبُوبِ الْقِطْنِيَّةِ. أَوْ شَيْئاً مِمَّا يُشْبِهُ الْقِطْنِيَّةَ. مِمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ. .....

وجه القول الأول: أنه قد وجد بيع الطعام قبل استيفائه؛ لأنه قد والى في هذا الطعام عقدَيْ بيع، لم يفصل بينهما قبضٌ، وإنما يكون القبض بعد العقدين، وجه القول الثاني: أن من كان عليه طعام، ولم تكن به حاجة إلى شراء طعام، لا يقبضه، لم يضره أن ينوي بشراء ما عليه من الطعام أن يوفي طعاماً قد ثبت عليه من سلم، انتهى.

وترجم محمد في «موطئه»[1] على أثر الباب «الرجل يكون له العطايا أو الدين على الرجل فيبيعه قبل أن يقبضه»، وقال بعد ذكر الأثر المذكور: قال محمد: لا ينبغي للرجل أن يكون له دين أن يبيعه حتى يستوفيه؛ لأنه غرر، فلا يدرى أيخرج أم لا يخرج؟ وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنورة **(الذي لا اختلاف فيه عندنا)** تأكيد لقوله: المجتمع عليه **(أنه من اشترى طعاماً)** ثم ذكر بعض أنواع الطعام أمثلة توضيحاً **(براً)** كان **(أو شعيراً أو سلتا)** بضم السين ويكسر وسكون اللام نوع من الشعير، تقدم الكلام عليه في زكاة الحبوب **(أو ذرة)** بضم الدال المعجمة وتخفيف الراء، تقدم فيها أيضاً **(أو دخناً)** بضم الدال المهملة، ويكسر، وسكون الخاءالمعجمة، تقدم فيها الاختلاف في معناه **(أو شيئاً)** آخر **(من الحبوب القطنية)** السبعة، وهي الحمص، والفول، واللوبيا، والعدس، والترمس والجلبان، والبسيلة، كما تقدم عن الدسوقي في الزكاة، وتقدمت فيها أقوال العلماء في القطنية، وهي بكسر القاف والضم لغة فيه وسكون الطاء المهملة **(أو شيئاً مما يشبه القطنية مما تجب فيه الزكاة)** وتقدم البسط فيه في

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٣٠٠).

أَوْ شَيْئاً مِنَ الْأُدُمِ كُلِّهَا، الزَّيْتِ وَالسَّمْنِ وَالْعَسَلِ وَالْخَلِّ وَالْجُبْنِ وَالشِّبْرِقِ (وَالشِّيرِقِ) وَاللَّبَنِ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْأُدْمِ. فَإِنَّ الْمُبْتَاعَ، لَا يَبِيعُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، حَتَّى يَقْبِضَهُ وَيَسْتَوْفِيَهُ.

(٢٠) باب ما يكره من بيع الطعام إلى أجل

«الزكاة» **(أو شيئاً من الأدم)** بضمتين جمع إدام، ككتب جمع كتاب **(كلها)** أي جميع أنواع الأدم.

ثم ذكر بعض أمثلته، فقال: **(الزيت والسمن والعسل)** بالعين والسين المهملتين المفتوحتين **(والخلّ)** بالمعجمة وتشديد اللام **(والجبن)** بضم الجيم وسكون الموحدة على الأجود، وضمها للاتباع والتثقيل، وهي أقلها، ومنهم من خصه بالشعر **(واللبن والشِيرق)** بكسر الشين المعجمة بعدها تحتية، وفي نسخة بدلها موحدة، دُهن السمسم، وقال البوني: يقال له السيرج أيضاً بالجيم، والسمسم بكسر السينين المهملتين بينهما ميم ساكنة، يقال لها في الفارسية: «كنجد»، وباليونانية «سيسامون»، وبالهندية «تل» **(وما أشبه ذلك من الأدم)** الأخر **(فإن المبتاع)** أي المشتري **(لا يبيع شيئاً من ذلك حتى يقبضه ويستوفيه)** لأنها داخلة في الطعوم.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن ما ذكر من المقتات لا اختلاف في أنه لا يجوز بيعه قبل استيفائه، وأن ذلك مجمع عليه، وإنما اختلف الناس فيما عدا ذلك، وإنما ذكر ههنا المتفق عليه، وقد ذكر قبل هذا أن جميع المطعوم لا يجوز بيعه قبل استيفائه، وهو المشهور عنه، انتهى. وتقدم الكلام فيما سبق على ما يجوز بيعه قبل القبض، وما لا يجوز، واختلاف الأئمة في ذلك.

(٢٠) ما يكره من بيع الطعام إلى أجل

ما يظهر من الآثار الواردة في الباب أن غرض الترجمة بيان الصور التي

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٨٩).

١٣٤٣/ ٤٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسيَّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ يَنْهَيَانِ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ حِنْطَةً بِذَهَبٍ إِلَى أَجَلٍ. ثُمَّ يَشْتَرِيَ بِالذَّهَبِ تَمْراً، قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الذَّهَبَ.

يكره فيها بيع الطعام نسيئة، وهي المواضع التي يلزم فيها الربا.

١٣٤٣/ ٤٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(أنه سمع سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(وسليمان بن يسار)** أحد الفقهاء السبعة أنهما كانا **(ينهيان أن يبيع الرجل)** أو المرأة **(حنطة بذهب)** أو فضة **(إلى أجل)** يعني يؤجل الثمن **(ثم يشتري بالذهب)** أي الثمن **(تمراً)** أو شيئاً آخر من الطعام **(قبل أن يقبض الذهب)** من المشتري.

وقال محمد في «موطئه» بعد هذا الأثر: ونحن لا نرى بأساً أن يشتري بها تمراً قبل أن يقبضها إذا كان التمر بعينه، ولم يكن ديناً، وقد ذكر هذا القول لسعيد بن جبير، فلم يره شيئاً، وقال: لا بأس به، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا، وفي «الممجد»[1]: قوله: لا نرى بأساً، أي يجوز عندنا ذلك؛ لأن المنهيّ عنه إنما هو بيع ما لم يقبض، لا الشراء بما لم يقبض ولا الشراء بالدين، انتهى.

وفي «المحلى»: يجوز التصرف في الثمن قبل القبض عند أبي حنيفة والشافعي، لما في «السنن الأربعة» عن ابن عمر: «كنت أبيع الإبل بالنقيع، فأبيع بالدنانير، فآخذ مكانها الورق»، الحديث[2]. وفيه قوله ﷺ: «لا بأس ما لم تفترقا وبينكما شيء»، وفيه بيع الثمن الذي في الذمة قبل القبض بالنقد

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٥٤)، والترمذي (١٢٤٢)، والنسائي (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٢٢٦٢).

١٣٤٤/ ٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ فَرْقَدٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا بَكْرِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: .....

المخالف، قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول أحمد وإسحاق، وكره بعض أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ذلك.

قال ابن الهمام: وكان القياس ذلك أيضاً في المبيع، إلا أنه منع بالنص لغرر الانفساخ، وليس في الثمن ذلك؛ لأنه إذا هلك الثمن المعين لا ينفسخ البيع، ويلزمه قيمته، انتهى.

قلت: وما يظهر لي أن مسألة الباب ليست من باب التصرف في الثمن فقط، بل من باب الذريعة للربا، كما سيأتي في كلامه نصاً قريباً.

أما اقتضاء أحد النقدين بالآخر جائز عند الأئمة الأربعة.

قال الموفق[1]: يجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر، ويكون صرفاً بعين وذمة، في قول أكثر أهل العلم، ومنع منه ابن عباس، وأبو سلمة، وابن شبرمة؛ لأن القبض شرط، وقد تَخَلّف.

واستدل بحديث ابن عمر المذكور في كلام صاحب «المحلى»، ثم قال: فإن كان المقضي الذي في الذمة مؤجلاً، فقد توقف فيه أحمد، وقال القاضي: يحتمل وجهين، أحدهما: المنع، وهو قول مالك، ومشهور قولَي الشافعي؛ لأن ما في الذمة لا يستحق قبضه، فكان القبض ناجزاً في أحدهما، والآخر: الجواز، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه ثابت في الذمة بمنزلة المقبوض، فكأنه رضي بتعجيل المؤجل، والصحيح الجواز، انتهى.

١٣٤٤/ ٥٠ ـ **(مالك عن كثير)**[2] بلفظ ضد قليل **(ابن فرقد)** بفتح الفاء وإسكان الراء وقاف فدال مهملة، مدني، سكن مصر، ثقة من رواة البخاري وأبي داود وغيرهما، **(أنه سأل أبا بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح العين **(ابن حزم)**

---

(١) «المغني» (٦/ ١٠٧).

(٢) انظر ترجمته في «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٢٤).

عَنِ الرَّجُلِ يَبِيعُ الطَّعَامَ مِنَ الرَّجُلِ بِذَهَبٍ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ تَمْراً قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الذَّهَبَ؟ فَكَرِهَ ذَلِكَ، وَنَهَىٰ عَنْهُ.

وحدّثني عَنْ مالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، بِمِثْلِ ذٰلِك.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّما نَهَىٰ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، وَابْنُ شِهَابٍ، عَنْ أَنْ لَا يَبِيعَ الرَّجُلُ حِنْطَةً بِذَهَبٍ. ثُمَّ يَشْتَرِي الرَّجُلُ بِالذَّهَبِ تَمْراً. قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الذَّهَبَ مِنْ بَيِّعِهِ الَّذِي اشْتَرَى مِنْهُ الْحِنْطَةَ. فَأَمَّا أَنْ يَشْتَرِي بِالذَّهَبِ الَّتِي بَاعَ بِهَا الْحِنْطَةَ، .....

بالزاي (**عن**) حكم (**الرجل يبيع الطعام من الرجل**) الآخر أي يبيع إليه (**بذهب إلى أجل ثم يشتري**) منه أي من المشتري (**بالذهب**) أي الثمن الواجب عليه (**تمراً قبل أن يقبض الذهب فكره**) أبو بكر (**ذلك ونهى عنه**) أي منعه.

(**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**بمثل ذلك**) يعني أنه أيضاً كره، ومنع عن هذا البيع المذكور.

(**قال مالك: وإنما نهى**) في الآثار المذكورة (**سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابن شهاب عن أن لا**) لفظ لا زائدة للتأكيد، نحو ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[1] (**يبيع الرجل حنطة بذهب**) مثلاً (**ثم يشتري الرجل**) البائع (**بالذهب**) الذي على المشتري (**تمراً قبل أن يقبض الذهب من بائعه**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدله: من بيّعه[2]، بتشديد الياء، المشتري، وكلاهما صحيح، فإن كل واحد منهما بائع ومشترٍ أيضاً (**الذي اشترى منه**) صفة كاشفة للبيع (**الحنطة**) مفعول اشترى.

(**فأما أن يشتري**) البائع (**بالذهب التي باع بها الحنطة**) ووجبت على

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢.

(٢) كذا في «الاستذكار» (٢٠/٨).

إِلَى أَجَلٍ، تَمْراً مِنْ غَيْرِ بَائِعِهِ الَّذِي بَاعَ مِنْهُ الْحِنْطَةَ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الذَّهَبَ، وَيُحِيلَ الَّذِي اشْتَرَى مِنْهُ التَّمْرَ عَلَى غَرِيمِهِ الَّذِي بَاعَ مِنْهُ الْحِنْطَةَ بِالذَّهَبِ الَّتِي لَهُ عَلَيْهِ. فِي ثَمَرِ التَّمْرِ. فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ سَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَلَمْ يَرَوْا بِهِ بَأْساً.

المشتري **(إلى أجل)** فيشتري بها **(تمراً من غير بائعه)** متعلق بيشتري، وعَبَّره بالبائع؛ لأنه بائع التمر الذي أراد البائع الأول شراءه **(الذي باع منه)** أي بيده **(الحنطة بالذهب)** صفة لبائعه **(قبل أن يقبض الذهب)** ظرف ليشتري **(ويُحيل)** بائع الحنطة **(الذي اشترى منه التمر)** مفعول يحيل، وهو بائع التمر **(على غريمه)** متعلق يحيل **(الذي باع منه الحنطة)** صفة للغريم، وهو مشتري الحنطة **(بالذهب التي له)** أي لبائع التمر **(عليه)** أي على مشتري التمر، وهو بائع الحنطة أولاً وجبت عليه حينئذ الذهب **(في ثمن[1] التمر فلا بأس بذلك)** البيع.

(قال مالك: وقد سألت عن ذلك) الحكم، والرأي الذي اختاره الإمام مالك **(غير واحد من أهل العلم فلم يروا بذلك بأساً)** قال الباجي:[2] ترجم المصنف. «ما يكره من بيع الطعام إلى أجل»، ثم أدخل بعد ذلك حديث ابن المسيب وغيره، وليس فيه كراهية بيع الطعام إلى أجل، وإنما فيه كراهية أخذ المطعوم من ثمنه، لما في ذلك من النسأ في بيع الطعام بالطعام.

وأما بيعه بالنسيئة، فلا كراهية فيه، ولكنه يحتمل ذلك وجهين، أحدهما: على قولنا: إن عقدَي الذريعة إذا منع منهما؛ لأنهما في صورة العقد الواحد المحرم، فإنه يجب نقضهما، إذا باع حنطة بدراهم إلى أجل، ثم أخذ بثمن

---

(١) كذا في نسخة الشارح والزرقاني، أما في نسخة «الاستذكار» (٢٠/٨)، و«التنوير» و ف، ففيها: «ثمر التمر».

(٢) «المنتقى» (٤/٢٨٩).

(٢١) باب السلفة في الطعام

الحنطة تمراً، فهو في صورة بيع الحنطة بالتمر إلى أجل، وذلك مفسد، فهذا بيع الطعام إلى أجل على وجه مكروه، والوجه الثاني: أن يريد بذلك أن بيوع الطعام مختلفة، منها ما يجوز، ومنها ما لا يجوز، وأن هذا مما لا يجوز، انتهى.

قلت: وظاهر كلام الإمام مالك أنه نهى عن ذلك، وكرهه؛ لأنه أدخله في بيع الذريعة، ولذا أباح إذ شرى البائع التمر من غير المشتري، وتقدم سابقاً أن بيوع الذريعة محرمة عند مالك وأحمد، خلافاً للحنفية والشافعية، ولذا قال محمد، كما تقدم في أول الباب: لا بأس بذلك.

(٢١) السلفة في الطعام

قال صاحب «المحلى» تبعاً لـ«المجمع»: يقال سلَّف وأسلف تسليفاً وإسلافاً، والاسم السلف محركاً، وهو على وجهين، أحدهما: القرض الذي لا منفعة فيه للمقرض غير الأجر والشكر، والثاني: السلم، وهو المراد ههنا، وهو أن يعطي مالاً في سلعة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود، عند السلم، ويسمى سلماً لتسليم رأس المال، وسلفاً لتقديم رأس المال، انتهى. يعني يكون حينئذ من سلف الإنسان من تقدمه بالموت، ولذا سمي الصدر الأول: السلف الصالح، كما في «المجمع»، وفيه أيضاً: أن السلف والسلم واحد، إلا أن السلف يكون قرضاً أيضاً.

قال الأبي[1]: عن عمر وابنه ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كره تسميته سلماً، قال: وهو الإسلام لله، كأنه ضمن بالاسم أن يمتهن في غير هذا، يعني أن لفظ السلم لما كان قريباً من لفظ الإسلام، والإسلام الدين، والدين لله، كره اللفظ أن يستعمل في أمر الدنيا، ولذلك ـ والله أعلم ـ لم يستعمل مالك في

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/٢٩٦).

.....

«الموطأ» لفظ السلم بحالٍ، وإنما يستعمل السلف بالفاء، والسلم أخص بهذا الباب، وبالفاء يصدق على القرض أيضاً، انتهى.

وقال الحافظ[١]: السلم بفتحتين: السلف، وزناً ومعنى، وذكر الماوردي: أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز، وقيل: السلف تقديم رأس المال. والسلم تسليمه في المجلس. فالسلف أعم. والسلم شرعاً: بيع موصوف في الذمة. ومن قيده بلفظ السلم زاده في الحد. ومن زاد فيه ببدل معجل فيه نظر؛ لأنه ليس داخلاً في حقيقته. وقال الأبي: حدّ السلم أصحابُنَا بأنه بيع معلوم في الذمة، محصورٌ بالصفة بعينٍ حاضرةٍ، أو ما هو في حكم الحاضرة إلى أجل معلوم، فمعلوم احتراز عن المجهول. وفي الذمة احتراز من السلم في معين، كالسلم في تمر حائط بعينه، فإنه لا يجوز للغرر، ومحصور بصفة، إذ لا يجوز دون الحصر بها، وبعينٍ حاضرةٍ احترازٌ من الدين بالدين، أو ما هو في حكم الحاضرة، ليدخل تأخير رأس المال اليومين، والثلاث جائز بشرط، وبغير شرط. وقولنا: إلى أجل احتراز من السلم الحال، فإنه لا يجوز على المشهور، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: ويسمى صاحب الدراهم رب السلم، والمسلم بكسر اللام، ويسمى الآخر المسلم إليه، والحنطة مثلاً المسلم فيه، والثمن رأس المال، انتهى.

وحكى غير واحد من نقلة المذاهب الإجماع على مشروعيته. منهم الموفق، وحكي أيضاً عن ابن المنذر أنه قال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز، انتهى. ومع ذلك فيه خلاف لبعض السلف. ولعل نقلة الإجماع لم يلتفتوا إلى خلافهم.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٨).

(٢) (٥/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

.....

قال الحافظ[١]: اتفق العلماء على مشروعيته، إلا ما حكي عن ابن المسيب، انتهى. وزاد العيني عن «التلويح»: وكرهت طائفة السلم، روي عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، أنه كان يكره السلم، انتهى.

ولجوازه شرائط مخصوصة عند الأئمة الأربعة، ونقدم الكلام أولاً على شروطه عند الأئمة، لتكون على بصيرة على اختلافهم في أحاديث الباب، قال الموفق[٢]: وجملة ذلك، أن السلم لا يصح إلا بشروط ستة:

الشرط الأول: أن يكون المُسلم فيه، مما ينضبط بالصفات التي يختلف الثمنُ باختلافها ظاهراً، فيصحّ في الحبوب، والثمار، والثياب، والكاغذ، والحديد، والنحاس، والأدهان، والألبان، وكل مكيل، أو موزون، أو مزروع، كذا في «المغني».

قال ابن رشد[٣]: فإنهم أجمعوا على جوازه في كل ما يكال أو يوزن. والجمهور على أنه جائز في العروض التي تنضبط بالصفة والعدد، واختلفوا من ذلك فيما ينضبط مما لا ينضبط بالصفة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: يصح فيما أمكن ضبط صفته ومعرفة قدره، كمكيل وموزون، انتهى.

قال الموفق[٥]: وجاء الحديث عن ابن عباس في الثمار، وعن ابن أبي أوفى في الحنطة والشعير والزبيب والزيت، وأجمع أهل العلم على أن السلم

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٨).
(٢) «المغني» (٦/ ٣٨٥).
(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠١).
(٤) انظر: «رد المحتار» (٧/ ٤٧٩).
(٥) انظر: «المغني» (٦/ ٣٨٥ وما بعدها).

.....

في الطعام جائز، قاله ابنُ المنذر. وأجمعوا على جوازه في الثياب، ولا يصحُّ فيما لا يضبط بالصفة، كالجواهر من اللؤلؤ والياقوت والعقيق والبلور؛ لأن أثمانها تختلف اختلافاً متبايناً بالصغر والكبر وحسن التدوير وزيادة الضوء، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي.

وحُكِي عن مالك صحةُ السلم فيها، إذا اشترط منها شيئاً معلوماً، واختلفوا في السلم في الخبز وغيره من كل معمول بالنار. وكذا اختلفوا في الحيوان وغيره مما لا يكال ولا يوزن ولا يزرع، كالرُّمَّان والبيض وغيرها والرؤوس والأطراف والجلود. وكذا في اللحم وغيره، كما بسطه الموفق وغيره.

قال الباجي[1]: لا خلاف أن ما لا يُضْبَطُ بصفةٍ، فإنه لا يجوز السلم فيه، وفي «العيني»[2]: قال ابن حزم: لا يجوز السلم إلا في كل مكيل أو موزون فقط. ولا يجوز في مزروع ولا معدود ولا شيءٍ غير ما ذكر في النص. كأنه قصر السلم على ما ذكر في الحديث، انتهى.

وقال الأبي[3]: قال عياض: ليس من شرط السلم أن يكون المسلم إليه يملكه، خلافاً لبعض السلف. ولا أن يكون مما لا ينقطع من أيدي الناس، خلافاً لشارطي ذلك، ولا أن يكون موجوداً من حين العقد إلى الأجل، خلافاً لأبي حنيفة، ولا أن يذكر موضع القبض؛ لأنه إن لم يشترط فموضع العقد موضع القبض، ولا أن يكون رأس المال غير جزاف، بل يصحّ أن يكون جزافاً مما يصح الجزاف فيه، خلافاً لأبي حنيفة في منعه أن يكون رأس المال جزافاً

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٧٩).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٣٠٣).

.....

في كل شيء، ولا أن يكون (كذا في الأصل وصوابه: «لا أن لا يكون») المسلم فيه حيواناً، خلافاً لأبي حنيفة في اشتراط ذلك؛ لأن الحيوان عنده لا ينضبط بالصفة، ولا أن لا يكون المسلم فيه جوهراً ولا من الأحجار، كالياقوت. خلافاً للشافعي في منعه السلم في ذلك؛ لأنه رأى الجواهر والأحجار مما لا يضبط بالصفة، انتهى.

الشرط الثاني: ما قال الموفق[1]: أن يضبطه بصفاته التي يختلف الثمن بها ظاهراً، فإن المسلم فيه عوضٌ في الذمة، فلا بد من كونه معلوماً بالوصف، كالثمن. والأوصاف على ضربين: متفق على اشتراطها، ومختلف فيها، فالمتفق عليها ثلاثة أوصاف؛ الجنس، والنوع، والجودة والرداءة، فهذه لا بد منها في كل مسلم فيه، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اشتراطها، وبه يقول أبو حنيفة ومالك والشافعي، الضرب الثاني: ما عدا هذه الثلاثة مما يختلف الثمن باختلافه. وذكرها شرط في السلم عند إمامنا والشافعي.

وقال أبو حنيفة: يكفي ذكر الثلاثة، لأنها تشتمل على ما وراءها من الصفات، ولنا أنه يبقى من الأوصاف اللون والبلد وغيرهما، لا يختلف الثمن لأجلها، ولا يجب استقصاء كل الصفات؛ لأن ذلك يتعذر، وقد ينتهي الحال فيها إلى أمر يتعذر تسليم المسلم فيه، إذ يبعد وجود المسلم فيه عند المَحَلّ بتلك الصفات كلها، فيجب الاكتفاء بالأوصاف الظاهرة التي يختلف الثمن بها ظاهراً.

والشرط الثالث: معرفةُ مقدارِ المسلم فيه، بالكيل، إن كان مَكِيلاً، وبالوزن إن كان موزوناً، وبالعدد إن كان معدوداً، ولا نعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافاً، ويجب أن يُقَدِّرَهُ بمكيال معلومة عند العامة، فإن قَدَّرَه بإناء

(١) «المغني» (٦/ ٣٩١).

.....

معلوم لم يصحّ؛ لأنه يهلك، فيتعذّر معرفة قَدْرِ المسلم فيه، وهذا غررٌ لا يحتاج إليه العقد.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم في الطعام لا يجوز بقفيز لا يُعْلَمُ عِيَارُه، ولا في ثوب بذرع فلانٍ؛ لأن المعيار لو تلف، أو مات فلانٌ، بطل السلم، منهم: الثوري، والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابه، وأبو ثور، ولا بد من تقدير المذروع بالذرع بغير خلاف نعلمه.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن السلم جائزٌ في الثياب بذرع معلوم، وما عدا المكيل والموزون والمذروع، فعلى ضربين: معدود، وغيره، فالمعدود نوعان، أحدهما: لا يتباين كثيراً، كالجوز والبيض ونحوهما، فيسلم فيه عدداً، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي، وقال الشافعي: يسلم فيهما وزناً أو كيلاً، ولا يجوز عدداً؛ لأن ذلك يتباين، ولنا أن التفاوت يسير.

والنوع الثاني: ما يتفاوت، كالرُّمَّان والخيار، ففيه وجهان: أحدهما، يسلم عدداً، ويضبطه بالصغر والكبر، والثاني، لا يسلم فيه إلا وزناً، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وفي رواية لأحمد: لا يجوز السلم في غير الحيوان، مما لا يكال ولا يوزن، ولا يزرع كالرمّان، وغيره، كذا في «المغني»[1].

قال الباجي[2]: فما كان من المكيل يُقدّرُ بالكيل، والموزون بالوزن، والمعدود بالعدد، وما يَتَقَدَّرُ بالذرع، كالثياب، يقدر بالذرع، والبيض لا يتقدر بوزن ولا كيل، فلا يسلم فيه إلا بالعدد، حكى ذلك ابن حبيب، وأما الرمان والسفرجل، فروى ابن القاسم عن مالك تباع عدداً، وقال ابن القاسم: إن كان

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٤٠١).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٢٩٦).

.....

الكيل فيها معروفاً، فلا بأس بذلك، وقال ابن حبيب: يسلم فيها عدداً أو كيلاً، ولا يسلم فيها وزناً، وكذا الجوز اختلف فيه قول مالك وابن القاسم وابن حبيب، كاختلافهم في الرُمّان، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: يصح السلم في عددي متقارب، كجوز وبيض وفلس، يعني عدداً، ولا يصحّ في عدد متفاوت، كبطّيخ ورُمَّان عدداً بلا مميز، يعني بلا ضابط غير مجرد العدد، كطول وغلظ، وما جاز عدًّا جاز كيلاً ووزناً، انتهى. وعَدّ عياض في الشرائط كونه معلوم القدر بكيل أو وزن أو عددٍ أو تحر أو مساحة أو ذرع، انتهى.

والشرط الرابع: أن يكون مؤجلاً بأجل معلوم، وفيه فصول.

الأول: يشترط لصحة السلم كونه مؤجلاً، ولا يصحّ السلم الحالُّ. جزم بذلك أحمد، كما حكاه عنه المروزي، وبه قال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يجوز السلم حالاً، كذا في «المغني».

الثاني: أنه لا بد من كون الأجل معلوماً، ولا نعلم في اشتراط العلم في الجملة اختلافاً، فأما كيفيته، فإنه يحتاج أن يعلمه بزمان بعينه لا يختلف، ولا يصحّ أن يؤجله بالحصاد والجزاز، وما أشبهه، وكذلك قال ابن عباس وأبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى أنه قال: أرجو أن لا يكون به بأس، وبه قال مالك وأبو ثور، وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء، وبه قال ابن أبي ليلى، كذا في «المغني»[٢]. وقال الباجي[٣]: يجوز السلم إلى الحصاد، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، انتهى.

---

(١) (٥/٣٣٩).

(٢) «المغني» (٦/٤٠٣).

(٣) «المنتقى» (٤/٢٩٨).

.....

الثالث: أنهم اختلفوا في حد الأجل؛ قال ابن حزم: الأجل ساعة فما فوقها، وعند بعض أصحابنا لا يكون أقل من نصف يوم، وعند بعضهم لا يكون أقل من ثلاثة أيام، وقالت المالكية: يكره أقل من يومين، وقال الليث: خمسة عشر يوماً، كذا في «العيني»[١].

وقال الموفق[٢]: من شرط الأجل أن يكون مدة لها وقع في الثمن، كالشهر وما قاربه، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: لو قدره بنصف يوم جاز، وقدره بعضهم بثلاثة أيام، وهو قول الأوزاعي. وقال آخرون: إنما اعتبر التأجيل؛ لأن المسلم فيه معدوم في الأصل، لكون السلم، إنما ثبت رخصة في حق المفاليس، فلا بد من الأجل، ليحصل ويسلم ويتحقق بأقل مدة يتصور تحصيله فيها، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يعتبر أن يكون الأجل له وقع في الثمن عادةً، كشهر، فلا يصحّ حالاً، ولا إلى أجل مجهول، كالحصاد والجذاذ، ولا إلى أجل قريب، كيوم ونحوه، إلا أن يسلم في شيء يأخذ منه كل يوم أجزاء معلومة، كخبز وغيره من كل ما يصح السلم فيه، إذا الحاجة داعية إلى ذلك، انتهى.

قال الباجي[٤]: الشرط الرابع أن يكون مؤجلاً، وظاهر مذهب مالك أن السلم لا يجوز، إلا في مؤجل، وروى ابن وهب وغيره عن مالك يجوز أن يسلم إلى يومين أو ثلاثة، قال القاضي أبو محمد: واختلف أصحابنا في

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٥٨١).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٠٤).

(٣) (٢/ ١٤٣).

(٤) «المنتقى» (٤/ ٢٩٧).

.....

تخريج ذلك على المذهب، فمنهم من قال: إن ذلك رواية في جواز السلم الحالِّ، ومنهم من قال: إن الأجل شرط في السلم قولاً واحداً، وإنما تختلف الرواية عنه في مقدار الأجل، وإذا ثبت ذلك، فالمبيع على ضربين: ضربٌ يقضى ببلد السلم، وضربٌ يقضى بغيره.

أما الأول، فاختلف فيه أصحابنا في مقدار أجل السلم، فقال ابن القاسم في «المدونة»: لا يجوز إلا إلى الأجلِ الذي تختلف فيه الأسواق الخمسة عشر يوماً والعشرين يوماً، وقال ابن عبد الحكم: لا بأس باليوم الواحد، وروى ابن وهب عن مالك إلى اليومين والثلاثة، وقال القاضي أبو محمد: فيه روايتان، إحداهما: أنه يجوز إلى أي أجل كان قرب أو بعد، والثاني: لا يجوز إلا إلى الأجل الذي تختلف في مثله الأسواق، وأما ما يقضى بغير بلد السلم، فإنه يستغني عن ذكر الأجل، قال محمد: يجوز ذلك، وإن كان حالاً، وهذا تجوز في العبارة؛ لأن قطع تلك المسافة أجل، وإنما أراد به أنه يجوز، وإن لم يذكر الأجل، وحكى ابن المواز عن مالك فيمن أسلم في طعام حال يؤجل بالريف مسيرة يومين أو أكثر أنه جائز، ووجه ذلك ما احتجوا به من أن اختلاف الأسواق باختلاف البلدان، كاختلافهما.

وقال الدردير[1]: الشرط الثالث: أن يؤجل المسلم فيه بأجلٍ معلوم للمتعاقدين، أقله نصف شهر، ولا حد لأكثره إلا أن يشترط أن يقبض المسلم فيه ببلد غير بلد العقد على مسافة كيومين أو أكثر، فلا يشترط نصف شهر، بخلاف ما إذا كانت المسافة أقل من يومين، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: أقل الأجل في السلم شهر، به يُفْتَىٰ، قال ابن

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٠٥).

(٢) «الدر المختار» (٥/ ٣٤٣).

.....

عابدين: وقيل: ثلاثة أيام، وقيل: أكثر من نصف يوم، وقيل: ينظر إلى العرف في تأجيل مثله، وما في المتن أصحّ، وبه يفتى «زيلعي»، وهو المعتمد «بحر»، وهو المذهب «نهر»، انتهى. وفي «المحلى»: الأجل أدناه شهر عند أبي حنيفة وثلاثة أيام عند الطحاوي، انتهى.

الشرط الخامس: كون المسلم فيه عام الوجود في محله، ولا نعلم في ذلك خلافاً؛ لأنه إذا كان كذلك أمكن تسليمه عند وجوب تسليمه، فلا يصحّ أن يسلم في العنب والرطب إلى زمان، لا يعلم وجوده فيه، كزمان أول العنب أو آخره الذي لا يوجد فيه إلا نادراً، ولا يجوز أن يسلم في ثمر بستان بعينه، ولا قرية صغيرة، لكونه لا يؤمن تلفه وانقطاعه.

قال ابن المنذر: إبطال السلم، إذا أسلم في ثمر بستان بعينه، كالإجماع من أهل العلم، وممن حفظنا عنه ذلك الثوري ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وإسحاق، ولا يشترط كون المسلم فيه موجوداً حال السلم، بل يجوز أن يسلم في الرطب في أوان الشتاء، وفي كل يوم معدوم، إذا كان موجوداً في المحل، وهذا قول مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي: لا يجوز، حتى يكون جنسه موجوداً حال العقد إلى حين المحل، انتهى.

وهكذا قال الباجي[1]: إن الشرط الخامس: كون المسلم فيه موجوداً حين الأجل، ولا خلاف أن ذلك شرط في صحة السلم، وليس من شرطه أن يكون موجوداً عند العقد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: من شرطه أن يكون جنس المسلم فيه موجوداً عند السلم، والدليل على ما نقوله أنه وقت لا يستحق فيه التسليم، فلم يستحق وجود المسلم فيه، انتهى.

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٠٠).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: وكونها موجودة وقت العقد إلى وقت المحل شرط. ويبطل الأجل بموت المسلم إليه لا بموت رب السلم، يعني صاحب الدراهم، فيؤخذ المسلم فيه من تركته حالاً، لبطلان الأجل بموت المديون لا الدائن، ولذا شرط دوام وجوده لتدوم القدرة على تسليمه بموته، انتهى.

الشرط السادس: أن يقبض رأس المال في مجلس العقد، فإن تفرقا قبل ذلك بطل العقد، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: يجوز أن يتأخر قبضه يومين وثلاثة وأكثر، ما لم يكن ذلك شرطاً، كذا في «المغني».

وقال الباجي[٢]: الشرط السادس: أن يكون الثمن نقداً أو في حكم النقد، وقبضه في مجلس السلم أفضل، وليس بشرط في صحة السلم، ويجوز أن يتأخر قبضه يوماً ويومين بالشرط لا أكثر من ذلك، انتهى.

وقال الدردير[٣]: يجوز تأخيره بعد العقد ثلاثاً من الأيام، ولو بشرط لِخِفَّةِ الأمر؛ لأن ما قارب الشيء يعطىٰ حكمه، وهذا إذا لم يكن أجل السلم كيومين، وذلك فيما شرط قبضه ببلد آخر؛ وإلا فلا يجوز تأخيره هذه المدة؛ لأنه عين الكاليء بالكاليء، فيجب أن يقبض بالمجلس، أو ما يقرب منه، ولا يؤخر بشرط فوق ثلاث، قال الدسوقي: حاصل ما في المقام إن كان التأخير عن الثلاثة بشرط فسد السلم اتفاقاً، كان التأخير كثيراً أو لا يكون، وإن كان التأخير بلا شرط، فقولان في «المدونة» لمالك، فساد السلم وعدمه، انتهى.

الشرط السابع: كون المسلم فيه واجباً على الذمة، ذكره أكثرهم في الشروط، وهو مجمع عليه، ومع ذلك لم يذكره بعضهم اكتفاءً بحد السلم، إذ

(١) انظر: «رد المحتار» (٧/ ٤٨٦).

(٢) «المنتقى» (٤/ ٣٠٠).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ١٩٥).

.....

هو داخل فيه، كما تقدم، قال الباجي[١]: الشرط الأول: كون المسلم فيه متعلقاً في الذمة، وهذا لاخلاف فيه، انتهى.

وحكى الأبي[٢] عن القاضي عياض شروطه التي لا يصح إلا بها خمسة، وذكر الأول منها كونه مضموناً، قال: ونعني بكونه مضموناً أن يكون شيء في الذمة، فلا يجوز السلم في معين، انتهى.

وقال الدردير[٣]: الشرط السادس: كون المسلم فيه ديناً في الذمة، وإلا كان مُعَيناً، وهو مؤدٍ لبيع معين يتأخر قبضه، وهو ممنوع، والذمة معنى شرعي مقدرٌ في المكلف، قابلٌ للالتزام واللزوم، قال الدسوقي: قوله: وهو مؤدٍ أي إذا كان ذلك المعين عند المسلم إليه، فإن كان عند غيره أدّى لبيع ما ليس عند الإنسان، وهو منهي عنه، وقوله: وهو ممنوع؛ لأنه قد يهلك قبل قبضه، فيتردد الثمن بين السلفية إن هلك وبين الثمنية إن لم يهلك، انتهى.

وبهذا ظهر أن ما حكى الحافظان ابن حجر والعيني في «شرحي البخاري» عن مذهب المالكية، من جواز السلم في النخل المعين من البستان المعين بعد بدو صلاحه ليس بصحيح، اللّهم إلا أن يقال: إن ما حكياه قول في مذهبهم، وقد تقدم في الشرط الخامس من كلام الموفق وابن المنذر أن إبطال السلم إذا أسلم في ثمر بستان بعينه كالإجماع، وبه قالت الأئمة الأربعة وغيرهم.

الثامن: معرفة صفات الثمن، ذكره أكثرهم، ولم يذكره بعضهم، قال الموفق[٤] بعد ذكر الشروط الستة: اختلفت الرواية يعني عن الإمام أحمد في

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٩٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٣٩٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ٣١٠).

(٤) «المغني» (٦/ ٤١١).

.....

شرطين آخرَين: أحدهما: معرفة صفة الثمن المعين، ولا خلاف في اشتراط معرفة صفته، إذا كان في الذمة؛ لأنه أحد عوضي السلم، فإذا لم يكن معيناً اشترط معرفة صفته كالمسلم فيه، أما إذا كان الثمن معيناً، فقال أبو الخَطَّاب: لا بد من معرفة وصفه، وهذا قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنه عقد لا يملك إتمامه في الحال، ولا يؤمن انفساخه، فوجب معرفة رأس المسلم فيه ليردّ بدله، وظاهر كلام الخرقي أنه لا يشترط؛ لأنه لم يذكره في الشرائط، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه عوض مشاهد، فلم يحتج إلى معرفة قدره، كبيوع الأعيان، انتهى.

وفي شروط «الدر المختار»[1]: وبيان قدر رأس المال أن تعلق العقد بمقدار، كما في مكيل وموزون ومعدود غير متفاوت، واكتفيا بالإشارة، كما في مذروع، قلنا: ربما لا يحصل المسلم فيه، فيحتاج إلى رد رأس المال، قال ابن عابدين: قوله: اكتفيا، فلو قال: أسلمت إليك هذه الدراهم في كُرِّبُرّ، ولم يدر وزن الدراهم، لا يصحُّ عنده، ويصح عندهما، وأجمعوا على أن رأس المال إذا كان ثوباً مثلا يصير معلوماً بالإشارة، انتهى.

التاسع: تعيين مكان الإيفاء، قال الموفق: الشرط الثاني: المختلف فيه تعيينه، قال القاضي: ليس بشرط، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق وطائفةٍ من أهل الحديث، وبه قال أبو يوسف ومحمد، وهو أحد قولَي الشافعي؛ لأنه لم يذكر في الأحاديث، وقال الثوري: يشترط فيه ذكر مكان الإيفاء، وهو القول الثاني للشافعي، وقال الأوزاعي: هو مكروه؛ لأن القبض يجب بحلوله، ولا يعلم موضعه حينئذ.

وقال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي: إن كان لحمله مؤنةٌ وجب

(١) انظر: «الدر المختار» (٥/ ٣٤٣).

.....

شرطه، وإلا لا، وقال ابن أبي موسى: إن كانا في بَرِّيّة لزم ذكر مكان الإيفاء، وإن لم يكونا في بَرِّيّة، فذكر مكان الإيفاء حسن.

وذكر ابن أبي موسى روايةً أخرىٰ أنه لا يصح؛ لأنه شرط خلاف العقد، انتهى. ولم يذكر هذا الشرط في كتب المالكية، بل نفاه عياض، كما حكى عنه الأبي، إذ قال: قال عياض: ليس من شرطه أن يكون المسلم إليه يملكه فلاناً لبعض السلف، ولا أن يذكر موضع القبض، قال الأبي: أما أنه ليس من شرطه موضع القبض، هي طريقة الأكثر، والطريق الثاني: قال ابن الحارث: إن لم يذكر موضع القبض، فسد السلم اتفاقاً، انتهى[١].

العاشر: خُلُوُّه عن الربا، لم يذكر هذا الشرط أكثرهم، وذكره بعضهم في الشروط، لكنه مشروط عندهم، قال الدردير[٢]: الشرط الثاني من شروط السلم ما اشتمل على نفي خمسة أشياء، أن لا يكونا أي رأس المال والمسلم فيه طعامين، ولا نقدين، ولا شيئاً في أكثر منه أو أجود، كالعكس، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: في جملة الشروط أن لا يشمل البدلين إحدى علّتي الربا، وهو القدر المتفق أو الجنس، قال ابن عابدين: احترز بالمتفق عن القدر المختلف كإسلام نقود في حنطة. فإن الوزن وإن تحقق، لكن الكيفية مختلفة، وفي «الدر المختار»: واستُثْني يعني من الربا في «المجمع» و«الدر» إسلام منقودٍ في موزونٍ كي لا ينسدّ أكثر أبواب السلم، انتهى.

وقال الموفق[٤]: وكل مالَين حُرِّمَ النسأ فيهما، لا يجوز إسلام أحدهما

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٤١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٠٠).

(٣) (٥/ ٣٤٦).

(٤) «المغني» (٦/ ٤١٢).

.....

في الآخر، لأن السَّلَم من شرطه النسأُ والتأجيلُ، والخِرَقيُّ منع بيعَ العروض بعضها ببعض، فعلى قوله لا يجوز إسلامُ بعضها في بعض، وقال ابنُ أبي موسى: لا يجوز أن يكون رأس مال السلم إلا عيناً أو ورقاً، وقال القاضي: وهو ظاهر كلام أحمد ههنا.

وعلى هذا لا يجوز أن يكون المسلم فيه ثمناً، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنها لا تثبت في الذمة إلا ثمناً، فلا تكون مثمنة، وقال الشريف أبو جعفر: يجوز السلم في الدراهم والدنانير، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لأنها تثبت في الذمة صداقاً، فتثبت سلماً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير؛ لأنها أثمان، خلافاً لمالك، قال ابن عابدين: لكن إذا كان رأس المال دراهم أو دنانير أيضاً، كان العقد باطلاً اتفاقاً، انتهى. هذا، وقد اختلفوا في تعديد شروط السلم اختلافاً كثيراً، منهم من اختصر ونقص في العدد، ومنهم من أكثر جداً في تعديدها، وفيما ذكرنا كفاية إجمالاً.

ونشير ههنا إلى أقوالهم المختلفة في ذلك، فقال عياض، كما حكاه الأبيّ: إن شروطه التي لا يصحّ إلا بها خمسةٌ، أن يكون مضموناً مما تضبطه الصفة لأجل معلوم القدر، وأن يكون رأس المال معجّلاً، وبسطه الأبي هذه الشروط، وتقدم في أول البحث ما قال الموفق: إن السلم لا يصحّ إلا بشروط ستة، ثم عدّها مفصلاً، وهي المذكورة في كلامنا إلى السادس.

وهكذا قال الباجي: إن للسلم ستة شروط، الأول: أن يكون متعلقاً بالذمة، الثاني: أن يكون موصوفاً، الثالث: التقدير، الرابع: التأجيل، الخامس: وجوده عند الأجل، السادس: أن يكون الثمن نقداً، فكأنه وافق

(١) «رد المحتار» (٧/ ٤٧٩).

.....

الموفق في الكل، إلا أنه ذكر كونه موصوفاً بالذمة، ولم يذكر شرط الموفق الأول كونه مما ينضبط بالصفات.

وقال صاحب «الروض»[١]: إنه يصح بشروط سبعة زائدة على شروط البيع، الأول: انضباط صفاته، الثاني: ذكر الجنس والنوع والوصف، الثالث: القدر، الرابع: الأجل، الخامس: وجوده في المحل، السادس: قبض الثمن تاماً معلوماً قدره ووصفه قبل التفريق، السابع: أن يسلم في الذمة، فلا يصحّ في عين، كدار وشجر.

وقال صاحب «المحلى»: يصحّ بستة شروط: جنس معلوم كَبُرٍّ، ونوع معلوم كسقية، وصفة معلومةٍ كجيد ورديء، ومقدار معلوم، وأجل معلوم، ومعرفة مقدار رأس المال.

وزاد أبو حنيفة والشافعي شرطاً سابعاً، وهو تسمية مكان التسليم، إذا كان لحمله مؤنة، ويجوز السلم، ولو لم يذكر مكان القبض عند أحمد وإسحاق وأبي ثور، وبه قال مالك، زاد ويقبضه في مكان السلم، ويشترط تسليم رأس المال في المجلس عند أبي حنيفة والشافعي، خلافاً لمالك، انتهى.

قلت: ما حكي من مذهب مالك من القبض في مكان السلم، يخالفه ما تقدم في بيان الشرط الرابع، من كلام المالكية.

وقال الدردير[٢]: شروط سبعة زيادة على شروط البيع؛ الأول: قبض رأس المال أو تأخيره ثلاثاً، الثاني: أن لا يكون رأس المال والمسلم فيه طعامين نحو سمن في بُرّ، ولا نقدين، ولا شيئاً في أكثر منه، كثوب في ثوبين، ولا أجود منه، ولا عكسه، الثالث: التأجيل بمعلوم، الرابع: الضبط بعادة أهل

(١) «الروض المربع» (٢/ ١٣٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٩٥).

١٣٤٥/ ٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسَلِّفَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي الطَّعَامِ .....

محل العقد من كيل أو وزن أو غيرهما، الخامس: بيان صفاته التي تختلف بها القيمة عادةً، السادس: كون المسلم فيه ديناً في الذمة، السابع: وجود المسلم فيه عند حلول الأجل.

وفي «الدر المختار»[1]: وشروط صحته التي تذكر في العقد سبعة، بيان جنس، ونوع، وصفة، وقدر، وأجل، وبيان قدر رأس المال، والسابع بيان مكان الإيفاء فيما له حمل أو مؤنة، قال: وبقي من الشروط قبض رأس المال قبل الافتراق، وهو شرط بقائه على الصحة لا شرط الانعقاد، فينعقد، ثم يبطل بالافتراق بلا قبض، وبقي من الشروط كون رأس المال منقوداً، وعدم الخيار، وأن لا يشمل البدلين إحدى عِلَّتي الربا، وعدّها العيني تبعاً للغاية سبعة عشر، وزاد المصنف وغيره القدرة على تحصيل المسلم فيه.

قال ابن عابدين: قوله: سبعة عشر، ستة في رأس المال، وهي بيان جنسه، ونوعه، وصفته، وقدره، ونقده، وقبضه، قبل الافتراق، وأحد عشر في المسلم فيه. وهي الأربعة الأول، وبيان مكان إيفائه، وأجله، وعدم انقطاعه، وكونه مما يتعين بالتعيين، وكونه مضبوطاً بالوصف، كالأجناس الأربعة: المكيل والموزون والمذروع والمعدود المتقارب، وواحد يرجع إلى العقد، وهو كونه باتًّا. ليس فيه خيار الشرط. وواحد بالنظر إلى البدلين، وهو عدم شمول إحدى عِلَّتي الربا البدلين، انتهى. وعَدَّها ابن نجيم أيضاً ثمانية عشر شرطاً.

١٣٤٥/ ٥١ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه قال: لا بأس بأن يُسْلِف)** بضم أوله **(الرجل الرجل)** فاعل ومفعول **(في الطعام)**

---

(١) (٥/ ٣٤٣).

الْمَوْصُوفِ بِسِعْرٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. .....

وغيره **(الموصوف)** قال الباجي[١]: يقتضي أن يكون المسلم فيه موصوفاً، لأن السلف يكون بمعنى القرض، ويكون بمعنى السلم، فأما القرض فلا يحتاج إلى وصف؛ لأنه لا يجوز أن يشترط إلا مثل ما أعطى، فلا يصحُّ أن يريد به ههنا القرض، وأما السلم فلا بد أن يكون المسلم فيه موصوفاً؛ لأنه لا يصحُّ أن يعرف إلا بالوصف؛ لأنه لا يجوز أن يكون معيناً، وإنما يكون متعلقاً بالذمة، وهذا لا خلاف فيه، انتهى.

وتقدم في بيان الشروط أيضاً أن السلم في المعين لا يجوز **(بسعر معلوم)** يعني يتعين سعره، بالكسر، وهو مؤدى ما تقدم في بيان الشروط، الشرط الثالث: معرفة مقدار المسلم فيه، وهو إجماعيٌ، لا خلاف فيه لأحد من العلماء **(إلى أجل مسمى)** وهو الشرط الرابع المتقدم في بيان الشروط.

وقد عرفت أن الأئمة الثلاثة قالوا باشتراط التأجيل، خلافاً للشافعي، إذ أباح السلم الحالّ، ولذا أوّله النووي بأن معناه إن أسلم في مؤجل فليكن أجله معلوماً، ولا يلزم منه اشتراط التأجيل، بل يجوز حالاً؛ لأنه إذا جاء مؤجلاً مع الغرر، فجواز الحال أولى.

قال الموفق[٢]: ولنا قوله ﷺ: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم»[٣] فأمر بالأجل، وأمره يقتضي الوجوب، ولأنه أمر بهذه الأمور تبييناً لشروط السلم ومنعاً منه بدونها، فكما لا يصحّ إذا انتفى الكيل والوزن، فكذلك الأجل، ولأن السلم إنما جاز رخصة للرفق، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق، ولأن الحلول يخرجه

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٩٢).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣/ ١١١/ ١١٣)، ومسلم (٣/ ١٢٢٧)، وأبو داود (٢/ ٢٤٦).

مَا لَمْ يَكُنْ فِي زَرْعٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ، أَوْ تَمْرٍ لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ.

عن اسمه ومعناه، أما الاسم فلأنه يسمى سلماً وسلفاً لتعجل أحد العوضين وتأخر الآخر، والشارع أرخص فيه للحاجة الداعية إليه، وهي أن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم، وعليها لتكمل، وقد تعوزهم النفقة، فجوز لهم السلم، ليرتفقوا، أو يرتفق المسلم بالاسترخاص، فمع حضور ما يبيعه حالاً لا حاجة إلى السلم، فلا يثبت، ويفارق تنوع الأعيان، فإنها لم تثبت على خلاف الأصل لمعنى يختص بالتأجيل، انتهى.

(ما لم يكن) السلم **(في زرع لم يبد)** أي لم يظهر **(صلاحه أو)** في **(تمر لم يبد صلاحه)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، لكن رقم في النسخ الهندية على قوله: أو تمر معلوم علامة النسخة، وهو مشعر إلى أن هذا ليس في بعض النسخ.

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يجوز تعليق السلم بزرع لم يبدُ صلاحه، ولا بثمر لم يبدُ صلاحه، وذلك أن السلم على ضربين: مطلق في الذمة، ومضاف إلى بلدة، فأما المطلق في الذمة، فمثل أن يسلم إليه في قمح أو تمر، ويصفه بصفة، ولا يشترط من تمر موضع من المواضع.

والثاني: أن يضيفه إلى بلدة، فيقول: من قمح مصر أو الشام، فهذا على ضربين: أحدهما: أن يضيف ذلك إلى موضع صغيرٍ لا يُؤْمَن انقطاع ثمرته، فإنه لا يجوز ذلك على وجه السلم، ولا يجوز إلا على وجه البيع بعد أن يبدو صلاح ذلك الحائط، ومن شرطه أن يكون الحائط لبائع التمر، والثاني: أن يُضِيف ذلك إلى موضع كبير كثير التمر والزرع يؤمن انقطاعه من بين أيدي الناس، مثل خيبر، فهذا يجوز عقد السلم فيه من أيّ وقت شاء بعد بدو الصلاح، وقبل ذلك لمن له في ذلك الموضع زرع أو ثمر ،أو لمن ليس له فيه شيء.

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٠١).

.....

والأصل فيه ما روى ابن أبي المجالد سألت ابن أبي أوفى عن السلف؟ فقال: كنا نُسْلِفُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في البر والشعير والتمر إلى قوم، لا ندري أعندهم أو لا؟ وابن أبزى قال مثل ذلك، انتهى.

قلت: وحديث ابن أبي المجالد أخرجه البخاري في «صحيحه»[١]، وترجم عليه «باب السلم إلى من ليس عنده أصل».

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[٢] بلفظ: لا بأس بأن يبتاع الرجل طعاماً إلى أجل معلوم بسعر معلوم، إن كان لصاحبه طعام أو لم يكن ما لم يكن في زرع لم يبد صلاحهاأو في تمر لم يبد صلاحُها، فإن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار، وعن شرائها، حتى يبدو صلاحها، قال محمد: هذا عندنا لا بأس به، وهو السلم يسلم الرجل في طعام إلى أجل معلوم بكيل معلوم من صنف معلوم، ولا خير في أن يشترط ذلك من زرع معلوم أو من نخل معلوم، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، انتهى.

وظاهر كلام الباجي ومحمد أنهم لم يشترطوا في ذلك بدو الصلاح، وهو الظاهر من المذاهب؛ لأن الشرط عندهم وجود المسلم فيه عند الحلول، وسواء في ذلك بدو الصلاح عند العقد وغير البدو، وكذلك الشرط عند الحنفية وجود المسلم فيه في السوق من العقد إلى وقت الحلول، ويمكن حمل شرط البدو في الأثر على فرع خاص يظهر من كلام صاحب «الدر المختار»، وهو السلم في الجديد من الحنطة والتمر، إذ قال[٣]: لا يصح في حنطة حديثة قبل حلولها؛ لأنها منقطعة في الحال، وكونها موجوداً وقت العقد إلى وقت المحل شرط.

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٢٤٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٣٠).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢١٢).

(٣) «رد المحتار» (٧/ ٤٨٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ سَلَّفَ فِي طَعَامٍ بِسِعْرٍ مَعْلُومٍ. إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. فَحَلَّ الْأَجَلُ. فَلَمْ يَجِدِ الْمُبْتَاعُ عِنْدَ الْبَائِعِ وَفَاءً مِمَّا ابْتَاعَ مِنْهُ فَأَقَالَهُ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ إِلَّا وَرِقَهُ أَوْ ذَهَبَهُ. أَوِ الثَّمَنَ الَّذِي دَفَعَ إِلَيْهِ بِعَيْنِهِ. .....

وفي «الجوهرة»: أسلم في حنطة جديدة لم يجز؛ لأنه لا يدرى أن يكون في تلك السنة شيء أم لا؟ وعليه فما يكتب في وثيقة السلم من قوله: جديد عامه مفسد له يعني قبل وجود الجديد، أما بعده فيصحُّ، كما لا يخفى، انتهى.

وعلى هذا فتقييد بدو الصلاح يصحُّ في الجديد، ويحتمل الأثر توجيهاً آخر، أشار إليه صاحب «الممجد»[1] إذ قال: وبه أخذ أصحابنا، حيث شرطوا في جواز السلم كون المسلم فيه موجوداً من حين العقد إلى محل الأجل، انتهى.

وإليه أشار شيخنا في «البذل»[2] حيث قال في حديث ابن عمر المرفوع: «لا تسلفوا في النخل، حتى يبدو صلاحه»: فيه إشارة إلى أن يكون المسلم فيه موجوداً من حين العقد إلى وقت حلول الأجل، انتهى، وعلى هذا، فمعنى بدو الصلاح وجوده لعله قبل ذلك، كأنه لم يتحقق الوجود.

(قال مالك: الأمر عندنا فيمن سلف في طعام) مثلاً **(بسعر معلوم)** يعني بشرائطه، وأشار إليها بذكر بعض الشروط اكتفاء بذكر البعض عن الكل **(إلى أجل مسمى)** كما هو المشهور في شرائطه عند الجمهور **(فَحَلَّ الأجلُ)** أي حان أداء المسلم فيه **(فلم يجد المبتاع)** أي رب السلم **(عند البائع)** أي المسلم إليه **(وفاءً)** بالمد، أي المسلم بكماله **(مما ابتاع منه)** بيان لوفاء ومتعلق له **(فأقاله)** أي أراد الإقالة **(فإنه لا ينبغي له)** أي لا يجوز لرب السلم **(أن يأخذ منه)** من المسلم إليه **(إلا ورقه)** أي فضته **(أو ذهبه أو الثمن الذي دفع إليه بعينه)**.

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٢١٣).

(٢) «بذل المجهود» (١٥/ ١٤٦).

وإِنَّهُ لَا يَشْتَرِي مِنْهُ بِذٰلِكَ الثَّمَنِ شَيْئاً. حَتَّى يَقْبِضَهُ مِنْهُ وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا أَخَذَ غَيْرَ الثَّمَنِ الَّذِي دَفَعَ إِلَيْهِ. أَوْ صَرَفَهُ فِي سِلْعَةٍ غَيْرِ الطَّعَامِ الَّذِي ابْتَاعَ مِنْهُ. فَهُوَ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ.

قَالَ مَالِكٌ: .....

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بقوله: ذهبه أو ورقه نفس ثمنه بعينه، إن كان موجوداً عنده على قولنا: إن الدنانير تتعين بالعقد، أو يكون الثمن تبراً أو حلياً مصوغاً، فيتعين بالعقد، ولا يجوز في الحلي أن يقيله إلا بنفس ما دفع، ويحتمل أن يريد بقوله: بذهبه أو ورقه، من جنس ذلك، وسكته على قول: إن الدنانير لا تتعين بالعقد.

وقد قال في «المدونة» فيمن سلم إلى رجل دنانير في طعام فأقاله، ودنانيره في يده، وشرط عليه أن يرد إليه تلك الدنانير بأعيانها: إن للمسلم إليه أن يدفع إليه غيرها، وقوله بعد ذلك: أو ثمنه بعينه، يريد ـ والله أعلم ـ أن يكون الثمن من غير العين، كالعروض والطعام، فهذا لا تصح الإقالة إلا بنفس ذلك الثمن دون ما كان من جنسه؛ لأن ذلك كله يؤدي إلى بيع الطعام قبل استيفائه، انتهى.

(وإنه لا يشتري منه) أي من المسلم إليه **(بذلك الثمن)** الذي عجله إليه **(شيئاً)** آخر غير المسلم فيه **(حتى يقبضه منه)** أي حتى يقبض الثمن من المسلم إليه أولاً، ثم يشتري به ما شاء **(وذلك)** أي سبب عدم الجواز **(أنه إذا أخذ)** رب السلم **(غير الثمن الذي دفع إليه)** أي المسلم إليه **(أو صرفه)** أي الثمن **(في سلعة)** أخرى **(غير الطعام الذي ابتاع منه)** يعني غير الطعام الذي سَلَّفَ فيه **(فهو)** حينئذ يكون **(بيع الطعام)** المسلم فيه **(قبل أن يستوفى)** أي قبل أن يقبض؛ لأن البيع في المسلم فيه قد انعقد وقت السلم.

(قال مالك) هذا اللفظ موجود في النسخ الهندية وأكثر المصرية[2]،

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣٠٢).

(٢) في نسخة «الاستذكار» (٢٠/ ٢٤) هذا اللفظ موجود.

وَقَدْ نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ نَدِمَ الْمُشْتَرِي فَقَالَ لِلْبَائِعُ: أَقِلْنِي وَأُنْظِرُكَ بِالثَّمَنِ الَّذِي دَفَعْتُ إِلَيْكَ فَإِنَّ. .....

وليس في بعضها هذا اللفظ، والأوجه حذفه، لأن الكلام الآتي مرتبط بما سبق **(وقد نهى رسول الله ﷺ)** في الأحاديث المشهورة **(عن بيع الطعام قبل أن يستوفى)** فإذا أخذ رب السلم في الإقالة شيئاً آخر غير المسلم فيه، يدخل في المنهي عنه، وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن ابن عمر أنه قال: إذا أسلمت في شيء، فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذي أسلفت. وروى أبو داود عن الخدري مرفوعاً: «إذا أسلفت في شيء، فلا تصرفه إلى غيره»، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

في «الهداية»[1]: وإن تقايلا السلم لم يكن له أن يشتري من المسلم إليه برأس المال شيئاً حتى يقبضه كله، لحديث، «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك»، وفي «المنهاج»: ولا يصحُّ بيع المسلم فيه قبل قبضه ولا الاعتياض عنه، انتهى. قال الخرقي: بيع المسلم فيه من بائعه أو من غيره قبل قبضه فاسد، وكذلك الشركة والتولية والحوالة به، طعاماً كان أو غيره، انتهى.

قال الموفق[2]: أما بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافاً، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضْمَنْ، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه، كالطعام قبل قبضه، وأما الشركة والتولية فلا يجوز أيضاً عند أكثر العلماء، وحُكِيَ عن مالك جواز الشركة والتولية، انتهى.

(قال مالك: فإن ندم المشتري فقال للبائع: أقِلْني) السلم **(وأنظرك)** بضم الهمزة وسكون النون وكسر المعجمة أؤخرك **(بالثمن الذي دفعت إليك، فإن**

---

(١) (٢/ ٧٤).

(٢) «المغني» (٦/ ٤١٥).

ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. وَأَهْلُ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ عَنْهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَمَّا حَلَّ الطَّعَامُ لِلْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ، أَخَّرَ عَنْهُ حَقَّهُ، عَلَى أَنْ يُقِيلَهُ. فَكَانَ ذٰلِكَ بَيْعَ الطَّعَامِ إِلَى أَجَلٍ، قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنَّ الْمُشْتَرِيَ حِينَ حَلَّ الْأَجَلُ. وَكَرِهَ الطَّعَامَ. أَخَذَ بِهِ دِينَاراً إِلَى أَجَلٍ. وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِالْإِقَالَةِ. وَإِنَّمَا الْإِقَالَةُ مَا لَمْ يَزْدَدْ فِيهِ الْبَائِعُ وَلَا الْمُشْتَرِي. فَإِذَا وَقَعَتْ فِيهِ الزِّيَادَةُ بِنَسِيئَةٍ إِلَى أَجَلٍ. أَوْ بِشَيْءٍ يَزْدَادُهُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ. أَوْ بِشَيْءٍ يَنْتَفِعُ بِهِ أَحَدُهُمَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ بِالْإِقَالَةِ وَإِنَّمَا تَصِيرُ الْإِقَالَةُ، إِذَا فَعَلَا ذٰلِكَ بَيْعاً. .....

ذلك لا يصلح) أي لا يجوز **(وأهل العلم ينهون عنه وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أنه لما حل الطعام للمشتري)** أي حان وقت الأداء **(على البائع أخّر)** المشتري **(عنه)** أي عن البائع **(حقه على)** شرط **(أن يقيله)** البائع **(فكان ذلك)** أي تأخيره الثمن **(بيع الطعام إلى أجل)** من المشتري **(قبل أن يستوفى)** فكان المشتري يبيع هذا الطعام الواجب له بيد البائع بثمن مؤجل.

(قال مالك: وتفسير ذلك) المذكور، وتوضيحه **(أن المشتري حين حل الأجل)** أي جاء وقت استيفائه الطعام **(وكره)** المشتري **(الطعام)** إذ طلب الإقالة، فكأنه **(أخذ به ديناراً)** وهو ثمن السلم **(إلى أجل)** وهو الأجل الذي يمهل إليه البائع **(وليس ذلك بالإقالة)** حقيقة **(وإنما)** يكون **(الإقالة ما لم يزدد فيه)** أي في الإقالة **(البائع ولا المشتري)** شيئاً زائداً.

(فإذا وقعت فيه) أي في الإقالة **(الزيادة بنسيئة)** أي بتأخير **(إلى أجل أو)** وقعت الزيادة **(بشيء)** آخر من الدراهم وغيرها **(يزداده أحدهما)** أي المشتري أو البائع **(على صاحبه)** أي على الآخر منهما **(أو)** وقعت الزيادة **(بشيء ينتفع به أحدهما)** فإن انتفاع أحدهما أيضاً زيادة على الإقالة **(فإن ذلك ليس بالإقالة)** حقيقة **(وإنما تصير الإقالة إذا فعلا ذلك بيعاً)** سابقاً بدون شرط آخر.

وَإِنَّمَا أُرْخِصَ فِي الْإِقَالَةِ، وَالشِّرْكِ، وَالتَّوْلِيَةِ؛ مَا لَمْ يَدْخُلْ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ زِيَادَةٌ، أَوْ نُقْصَانٌ، أَوْ نَظِرَةٌ. فَإِنْ دَخَلَ ذٰلِكَ، زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ، أَوْ نَظِرَةٌ، صَارَ بَيْعاً. يُحِلُّهُ مَا يُحِلُّ الْبَيْعَ. وَيُحَرِّمُهُ مَا يُحَرِّمُ الْبَيْعَ.

قال الموفق[1]: أما الإقالة في المسلم فيه فجائزة؛ لأنها فسخ، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة؛ لأن الإقالة فسخ للعقد، ورفع له من أصله، وليست بيعاً، انتهى.

(وإنما أرخص) ببناء المجهول **(في الإقالة)** وهي المسألة التي نحن فيها **(والشركة، والتولية)** وهي المسألة التي تقدمت في كلام الموفق أن مالكاً أباح التولية والشركة في المسلم فيه قبل القبض **(ما لم يدخل في شيء)** وفي النسخ المصرية: شيئاً **(من ذلك)** المذكور أي الإقالة والتولية والشركة **(الزيادة)** فاعل يدخل **(أو النقصان أو النظرة)** أي التأخير والإمهال **(فإن دخل ذلك)** أي دخل فيه **(زيادة أو نقصان أو نظرة صار)** ذلك **(بيعاً)** مستأنفاً **(يُحِلُّه)** أي يحل هذا البيع المستأنف **(ما يحل البيع ويحرمه ما يحرم البيع)** يعني يشترط له شروط البيع من الإباحة والتحريم.

قال الزرقاني[2]: الإقالة في الطعام بشرطه جائزة، باتفاق مالك وأبي حنيفة والشافعي، ومشهور قول مالك جواز التولية والشركة، ومنعهما الشافعي وأبو حنيفة، ولمالك قول بمنع الشركة، واتفق المذهب على جواز التولية؛ لأنها معروف كالإقالة، ولقوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقيله»، رواه أبو داود وغيره، انتهى.

قلت: لم أجده في أبي داود، وقال الزيلعي[3]: روى عبد الرزاق في

---

(١) «المغني» (٦/ ٤١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٢).

(٣) «نصب الراية» (٤/ ٣١).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ سَلَّفَ فِي حِنْطَةٍ شَامِيَّةٍ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ مَحْمُولَةً، .....

«مصنفه» أخبرنا معمر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: التولية والإقالة سواء، لا بأس به، أخبرنا ابن جريج عن ربيعة عن النبي ﷺ حديثاً مستفاضاً بالمدينة، قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه، حتى يقبضه ويستوفيه، إلا أن يشرك فيه، أو يوليه، أو يقيله، انتهى. وذكره الحافظ في «الدراية» وسكت عليه.

وقال الموفق[1]: أما الشركة، والتولية، فلا تجوز أيضاً، لأنهما بيع، وبهذا قال أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك جواز الشركة والتولية، لما روي عن النبي ﷺ: أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وأرخص في الشركة والتولية، ولنا، أنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض، فلم يجز، كما لو كانت بلفظ البيع، ولأنهما نوعا بيع، فلم يجوزا في السلم قبل قبضه، كالنوع الآخر، والخبر لا نعرفه، وهو حجة لنا؛ لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع، فيدخلان فيه، ويحمل قوله: «أرخص» على أنه أرخص فيهما في الجملة، لا في هذا الموضع، وأما الإقالة فإنها فسخ، وليست بيعاً، انتهى.

قلت: ما ذكر الموفق من التوجيه لا يتمشى في ألفاظ، ذكرها الزرقاني والزيلعي، والاعتذار عن الجمهور بأن التولية والشركة بيعٌ، والنهي عن البيع قبل القبض معروف، بعدة روايات، بطرق عديدة، لا يقاومها هذا الحديث ظاهر.

(قال مالك: من سَلَّف) بتشديد اللام **(في حنطةٍ شاميةٍ)** مثلاً **(فلا بأس)** أي يجوز **(أن يأخذ)** بدلها حنطة **(محمولة)** هي أردأ من الشامية، وفي

(١) «المغني» (٦/ ٤١٥).

بَعْدَ مَحِلِّ الْأَجَلِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ مَنْ سَلَّفَ فِي صِنْفٍ مِنَ الْأَصْنَافِ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ خَيْراً مِمَّا سَلَّفَ فِيهِ. أَوْ أَدْنَىٰ بَعْدَ مَحِلِّ الْأَجَلِ. وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ: أَنْ يُسَلِّفَ الرَّجُلُ فِي حِنْطَةٍ مَحْمُولَةٍ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ شَعِيراً أَوْ شَامِيَّةً. وَإِنْ سَلَّفَ فِي تَمْرٍ عَجْوَةٍ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ صَيْحَانِيًّا .....

«القاموس»: المحمولة: حنطة غير كبيرة الحب، كذا في «المحلى» **(بعد محل)** بفتح ميم وكسر حاء أي بعد حلول **(الأجل)** لا قبله.

(قال: وكذلك من سَلّف في صنفٍ) خاص **(من الأصناف)** في كل الأشياء **(فلا بأس أن يأخذ)** صنفاً **(خيراً)** أي أحسن **(مما سلّف فيه)** لأنه حسن قضاء من المسلم إليه **(أو)** يأخذ صنفاً **(أدنى)** مما سلّف فيه؛ لأنه حسن اقتضاء من رب السلم، لكن بشرط الاقتضاء **(بعد محل الأجل)** في كلتا الصورتين لا قبله.

(وتفسير ذلك) وتوضيحه **(أن يُسَلِّف)** بتشديد اللام المكسورة **(الرجل في حنطة محمولة)** مثلاً **(فلا بأس أن يأخذ)** بدلها **(شعيراً)** وهذا مبني على مسلك الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، أن الحنطة والشعير عنده جنس واحد، فلا بأس أن يأخذ أحدهما بدل الآخر لاتحاد الجنس، بخلاف الجمهور، إذ هما عندهم جنسان، كما تقدم مبسوطاً في آخر ما يكره من بيع الثمر، فلا يجوز عندهم أخذ أحدهما محل الآخر **(أو)** يأخذ بدلها حنطةً **(شامية)** فإن المحمولة والشامية كلتيهما جنس واحد.

(وإن أسلف في تمر عجوة) مثلاً، وتقدم قريباً أن العجوة من أجود أنواع التمر **(فلا بأس أن يأخذ)** بدلها **(صيحانياً)** وهو أجودُ من العجوة، كذا في «المحلى»، قال المجد: صاحت النخلة طالت، والصيحاني من تمر المدينة، نسب إلى صيحانٍ لكبش كان يربط إليها، أواسم الكبش الصياح، وهو من تغيرات النسب كصنعاني، انتهى. قلت: أو سُمّيَت لطولها من صاحت النخل، فإن الصيحاني يكون أطول.

أَوْ جَمْعاً. وَإِنْ سَلَّفَ فِي زَبِيبٍ أَحْمَرَ، فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ أَسْوَدَ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ كُلُّهُ بَعْدَ مَحَلِّ الْأَجَلِ. إِذَا كَانَتْ مَكِيلَةُ ذٰلِكَ سَوَاءً. بِمِثْلِ كَيْلِ مَا سَلَّفَ فِيهِ.

(أو) يأخذ محلها تمراً **(جمعاً)** بسكون الميم، رديئاً من التمر **(وإن سلّف في زبيب أحمر مثلاً فلا بأس أن يأخذ)** بدله زبيباً **(أسود إذا كان ذلك كله)** أي أخذ نوعاً آخر أفضل أو أدنى من المسلم فيه **(بعد محل)** مصدر ميمي أي حلول **(الأجل)** أي في زمان أداء المسلم فيه **(إذا كانت مكيلة ذلك)** الذي أخذ **(سواءً)** أي مساوياً **(بمثل كيل ما سلّف فيه)** فالجواز مقيد بشرطين؛ أحدهما: أن يكون الأداء عند الأجل لا قبله ولا بعده، والثاني: أن يكون المؤدى والمسلم متساوي الوزن فهذين الشرطين لا يضر اختلاف الوصف، وفي «المحلى»: هو قول أبي حنيفة والشافعي.

ففي «فتح القدير»[1]: لو دفع المسلم إليه ما هو أردأ من المشروط فقبله رب السلم أو أجود، فإنه يجوز ولا يكون له حكم الاستبدال، فإنه جنس حقه فهو كترك بعض حقه وإسقاطه في حق رب السلم، ومن حسن القضاء في حق المسلم إليه، وفي «المنهاج»: يجوز أردأ من المشروط ولا يجب قبوله، ويجوز أجود منه، ويجب له قبوله في الأصح، اهـ.

وقال الموفق[2]: لا يخلو إما أن يُحْضِر المسلم فيه على صفته أو دونها أو أجودَ منها، فإن أحضره على صفته لزم قبولُه؛ لأن حقه وإن أتى به دون صفته لم يلزمه قبولُه؛ لأن فيه إسقاط حقه، فإن تراضيا على ذلك، وكان من جنسه جاز، وإن كان من غير جنسه لم يجز، وإن أتى به أجود من الموصوف، فيُنْظَر، فإن أتى به من نوعه لزمه قبولُه، لأنه أتى بما تناوله العقد، وزيادةً تابعةً له، فينفعه ولا يضُرُّه، إذ لا يفوته غرضٌ.

---

(١) «فتح القدير» (٦/ ٢٣٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٢١).

(٢٢) باب بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما

١٣٤٦/ ٥٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ قَالَ: فَنِيَ عَلَفُ حِمَارِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ. فَقَالَ لِغُلَامِهِ: خُذْ مِنْ حِنْطَةِ أَهْلِكَ. .....

فإن أتى به من نوع آخر لم يلزمه قبوله؛ لأن العقد تناول على ما وصفاه، وقد فات بعض الصفات، فإن النوع صفة، وقد فات، وقال القاضي: يلزمُه قبولُه؛ لأنهما جنسٌ واحدٌ يُضَمُّ أحدُهما إلى الآخر في الزكاة، فأشبه الزيادة في الصفة مع اتفاق النوع، والأوَّلُ أجودُ؛ لأن أحدهما يصلُحَ ما لا يصلح له الآخر، فإذا فَوَّتَه عليه فَوَّتَ عليه الغرض المتعلق به، فلم يلزمه قبوله كما لو فَوَّتَ عليه صفة الجودة، وهذا مذهب الشافعي، اهـ.

(٢٢) بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما

يعني بيع الطعام بالطعام إذا كانا من جنس واحد يجب أن يكون بالتساوي بينهما، لا يجوز التفاضل بينهما، أما إذا كانا من جنسين، كالحنطة مع التمر فيجوز الفضل أيضاً كما سيأتي في الباب.

١٣٤٦/ ٥٢ ـ **(مالك أنه بلغه عن)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بلفظ «أن» بدل «عن» **(سليمان بن يسار)** أحد الفقهاء السبعة **(قال: فني)** بفتح الفاء وكسر نون أي نفد وعدم **(علف)** بفتحتين **(حمار سعد بن أبي وقاص)** الصحابي الشهير **(فقال)** سعد **(لغلامه: خذ من حنطة أهلك)** أي من حنطة بيتنا كما هو الظاهر، والنسبة إلى الغلام مجازيٌ.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به أهل الغلام إذا كان قوتهم من عند سعد بن أبي وقاص، إما لأنهم رقيق له أو لأنهم ممن ينفق عليهم غلامه على

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢).

فَابْتَعْ بِهَا شَعِيراً. وَلَا تَأْخُذْ إِلَّا مِثْلَهُ.

١٣٤٧/ ٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ. فَنِيَ عَلَفُ دَابَّتِهِ. فَقَالَ لِغُلَامِهِ: خُذْ مِنْ حِنْطَةِ أَهْلِكَ طَعَاماً. فَابْتَعْ بِهَا شَعِيراً. وَلَا تَأْخُذْ إِلَّا مِثْلَهُ.

١٣٤٨/ ٥٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مُعَيْقِيبٍ الدَّوْسِيِّ، .....

ما يجب عليه، أو على ما جرت به العادة، فأمره أن يأخذ منها على وجه الإقتراض حتى يعيد عليه مثل ذلك، ويحتمل أن يريد بأهله أهل سعد بن أبي وقاص، وهم موالي نفقته، ووصفهم بأنهم أهل للغلام، بمعنى أنهم ممن يسعى عليهم وينضوي إليهم، اهـ. **(فابتع)** أي اشتر **(بها شعيراً)** للحمار **(ولا تأخذ)** الشعير **(إلا مثله)** أي مثل البر سواء بدون زيادة الشعير على الحنطة.

١٣٤٧/ ٥٣ ـ **(مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أنه أخبره أن عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث)** بن وهب ولد على عهد النبي ﷺ، واختلف في صحبته ذكره جماعة في الصحابة، وأنكرها الآخرون، وكان أبوه من المستهزئين برسول الله ﷺ، ومات قبل الهجرة، كذا في «الممجد»[1]، وهو من رواة البخاري وغيره **(فَنِيَ علفُ دابَّته، فقال)** أيضاً **(لغلامه: خُذْ من حنطة أهلك طعاماً)** فإنهم يُطلقون لفظ الطعام على الحنطة غالباً **(فابتع بها شعيراً، ولا تأخذ إلا مثله)** سواء.

١٣٤٨/ ٥٤ ـ **(مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(عن ابن معيقيب)** بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون التحتية وكسر القاف، فتحتية ساكنة آخره موحدة ابن أبي فاطمة **(الدوسي)** حليف بني شمس، ذكره الحافظ

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٠٤).

مِثْلُ ذٰلِكَ.

في «التعجيل»[١]، وتبعه السيوطي في «الإسعاف» فقالا: الحارث بن معيقيب بن أبي فاطمة الدوسي يأتي في ابن معيقيب في المبهمات، ثم لم يذكراه في الكنى ولا في المبهمات، ورقم له الحافظ لمالك، فالظاهر أن المراد بابنه الحارث، وله ابن آخر يسمى محمداً. قال الزرقاني[٢]: له ولدان الحارث ومحمد رويا عنه، اهـ.

قلت: والظاهر مما سبق أن المراد ههنا الحارث، وقال ابن عبد البر: كذا رواه يحيى وابن عفير وابن بكير عن ابن معيقيب، ورواه القعنبي وطائفة، فقالوا: عن معيقيب، اهـ. يعني رووه عن والده، وهو معيقيب بن أبي فاطمة الدوسي من رواة الستة أسلم قديماً بمكة، وهاجر الهجرتين، وكان على خاتم النبي ﷺ، واستعمله أبو بكر وعمر على بيت المال، وتوفي في خلافة عثمان، وقيل: بل في خلافة عليّ سنة أربعين، كذا في «تهذيب[٣] الحافظ».

قلت: فرواية القاسم عنه لو صحّت كانت مرسلة، فإن القاسم تُوُفِّي على الصحيح سنة ١٠٦هـ كما في «التقريب»، وابن سبعين سنة كما في «التهذيب»، فيكون مولده سنة ٣٦هـ أو قريب من ذلك، على الأقوال الأخر، فلو كان وفاة معيقيب في خلافة عليّ، فلم يدركه، ولو كانت سنة ٤٠هـ كان القاسم إذ ذاك صغيراً جداً، والموجود في نسخة الباجي ابن معيقيب، وما سيأتي من كلامه يدل على أنه معيقيب، وذكر الموفق في بيان المذاهب القائل بهذا ابن معيقيب **(مثل ذلك)** أي مثل الذي روي عن سعد وعبد الرحمن من شراء الشعير بالحنطة سواءً.

---

(١) (ص٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٣).

(٣) (١٠/ ٢٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(قال مالك: وهو الأمر) المرجح **(عندنا)** بالمدينة، ذكر ذلك تأكيداً لاختيار ما ذكر من الآثار في أن بيع الحنطة والشعير سواءٌ بسواءٍ لا تفاضلَ بينهما، بناءً على ما تقدم في «باب ما يكره من بيع الثمر»، أن مذهب مالك ومن معه أن البر والشعير جنس واحد.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال أكثر الشاميين أيضاً، فلم ينفرد بذلك مالك حتى يُشَنِّع عليه بعضُ أهل الظاهر، والله حسيبه، ويقول: القط أفقه من مالك، فإنه إذا رُمِيت له لقمتان إحداهما من شعير، فإنه يذهب عنها، ويُقْبِل على لقمة البر.

قال الأبي: وما حكاه ابن رشد عن السيوري وغيره، عن عبد الحميد الصائغ أنه حلف بالمشي إلى مكة ليخالفن مالكاً في المسألة فمبالغة، ولا يرد أن حلفه على غلبة الظن، وهو من الغموس؛ لأنه إنما حلف على أن يخالفه وقد فعل، اهـ.

قال الباجي[2]: وقولُ سعد ومعيقيبٍ: «لا تأخذ إلا مثله» يقتضي النهي عن التفاضل بين الحنطة والشعير، ولا يُعْلَمُ لهما في ذلك مخالفٌ من الصحابة إلا ما روي عن عبادة بن الصامت حديثاً مرفوعاً، وليس بالثابت مع ما يحتمل من التأويل، اهـ.

قلت: ما قال إن حديث عبادة ليس بثابت مشكلٌ، فإن حديث عبادة أخرجه الجماعة غير البخاري، فهو من رواية مسلم.

وقال ابن رشد في «البداية»[3]: وفي بعض طرق حديث عبادة «بيعوا البر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٣).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنْ لَا تُبَاعَ الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ. وَلَا التَّمْرُ بِالتَّمْرِ. وَلَا الْحِنْطَةُ بِالتَّمْرِ. وَلَا التَّمْرُ بِالزَّبِيبِ. وَلَا الْحِنْطَةُ بِالزَّبِيبِ. وَلَا شَيْءٌ مِنَ الطَّعَامِ كُلِّهِ، إِلَّا يَداً بِيَدٍ. فَإِنْ دَخَلَ، شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، الْأَجَلُ. لَمْ يَصْلُحْ. وَكَانَ حَرَاماً. وَلَا شَيْءَ مِنَ الْأُدْمِ كُلِّهَا، إِلَّا يَداً بِيَدٍ.

بالشعير كيف شئتم» ذكره عبد الرزاق، ووكيع عن الثوري، وصَحَّحَ هذه الزيادة الترمذيُّ، اهـ. قلت: وروي أيضاً من بلال والخدري وأبي هريرة عند مسلم وغيره كما خَرَّجَها الزيلعيّ، فالحكم عليه بعدم الثبوت مشكلٌ جداً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن لا تُبَاع الحنطةُ بالحنطة ولا التمر بالتمر ولا الحنطة بالتمر) مع اختلاف الجنس **(ولا التمر بالزبيب)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «ولا الحنطة بالزبيب»، وليس هذا في النسخ الهندية **(ولا شيء من الطعام كله إلا يداً بيد)** أي مناجزةً، وإن جاز التفاضل في بعض الأمثلة لاختلاف الجنس **(فإن دخل شيئاً)** أي في شيء **(من ذلك)** المذكور من الأمثلة **(الأجل)** بالرفع فاعل دخل **(لم يصلُح)** أي لا يجوز، وأكده بقوله: **(وكان حراماً)** لحرمة النَسَاء فيها **(ولا)** يباع **(شيء من الأدم)** بضمتين جمع إدام **(كلها)** أي جميع أنواع الأدم **(إلا يداً بيد)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يباع مطعوم بمطعوم من جنسه أو غير جنسه إلا يداً بيد، والأصل في ذلك أن هذا مطعوم، فلم يجز فيه التفرق قبل القبض.

قال الزرقاني[2]: للإجماع على حرمة ربا النَسَاء، قال عياض: وشذّ ابن عُلَية وبعض السلف، فأجازوا النسيئة مع الاختلاف، ولو بلغتهم السُّنّة ما خالفوها لفضلهم وعلمهم، وقد انعقد الإجماع بعد ذلك على المنع، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِنَ الطَّعَامِ وَالْأُدْمِ إِذَا كَانَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ، اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. فَلَا يُبَاعُ مُدُّ حِنْطَةٍ بِمُدَّيْ حِنْطَةٍ. وَلَا مُدُّ تَمْرٍ بِمُدَّيْ تَمْرٍ. وَلَا مُدُّ زَبِيبٍ بِمُدَّيْ زَبِيبٍ. وَلَا مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْحُبُوبِ وَالْأُدْمِ كُلِّهَا. إِذَا كَانَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. وَإِنْ كَانَ يَداً بِيَدٍ. إِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْوَرِقِ بِالْوَرِقِ وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ. لَا يَحِلُّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ الْفَضْلُ. وَلَا يَحِلُّ إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ. يَداً بِيَدٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا اخْتَلَفَ مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ، .....

قلت: وتقدم الكلام على علتي ربا التفاضل والنَسَاء في محله، فكل ما وجد فيه عند أحد من الأئمة علة ربا الفضل أو النَسَاء يحرم ذلك.

(**قال مالك: ولا يباع شيء من الطعام**) بجميع أنواعه (**والأدم**) جمع إدام؛ لأن الأدم أيضاً من الطعام (**إذا كان من صنف واحد**) لأن شرط حرمة التفاضل كون البدلين من جنس واحد (**اثنان بواحد**) نائب فاعل لا يباع، ثم ذكر بعض أمثلته فقال: (**ولا يباع مد حنطة بمدي حنطة**) بتثنية المد (**ولا يباع مُدُّ تمر، بمدَّي تمر، ولا مد زبيب بمدي زبيب، ولا ما أشبه ذلك**) المذكور (**من الحبوب**) الأخر (**والأدمُ كلُّها إذا كان من صنف واحد، وإن كان**) وصلية (**يداً بيد**) مبالغة في حرمة ربا الفضل (**إنما ذلك**) أي بيع الحبوب والأدم المذكورة في حرمة ربا الفضل (**بمنزلة**) بيع (**الورق بالورق**) وبيع (**الذهب بالذهب، لا يحل في شيء من ذلك**) أي الورق والذهب (**الفضلُ**) أي الزيادة.

ولو قلت: فكذلك في الحبوب المذكورة (**ولا يحلُّ**) البيع (**فيهما إلا مثلاً بمثل**) أي متساوياً (**ويداً بيد**) أي مناجزة، فكذلك في الأشياء المذكورة، قال الباجي: وهذا كما قال: إن ما كان شيئاً واحداً من الطعام يريد به الجنس الواحد، فإنه لا يجوز فيه التفاضل، اهـ. قلت: وهذا واضح لوجدان علة ربا الفضل فيه.

(**قال مالك: وإذا اختلف**) جنس (**ما يكال أو يوزن**) ببناء المجهول فيهما

مِمَّا يُؤْكَلُ أَوْ يُشْرَبُ، فَبَانَ اخْتِلَافُهُ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. يَداً بِيَدٍ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْخَذَ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ بِصَاعَيْنِ مِنْ حِنْطَةٍ. وَصَاعٌ مِنْ تَمْرٍ بِصَاعَيْنِ مِنْ زَبِيبٍ. وَصَاعٌ مِنْ حِنْطَةٍ بِصَاعَيْنِ مِنْ سَمْنٍ. فَإِذَا كَانَ الصِّنْفَانِ مِنْ هٰذَا مُخْتَلِفَيْنِ. فَلَا بَأْسَ بِاثْنَيْنِ مِنْهُ بِوَاحِدٍ. أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ. يَداً بِيَدٍ. فَإِنْ دَخَلَ ذٰلِكَ، الْأَجَلُ، فَلَا يَحِلُّ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَحِلُّ صُبْرَةُ الْحِنْطَةِ بِصُبْرَةِ الْحِنْطَةِ. .....

(مما يؤكل أو يشرب) ببناء المجهول أيضاً **(فبان)** أي ظهر **(اختلافه)** أي يكون اختلاف الجنسية فيهما بيناً واضحاً **(فلا بأس أن يؤخذ منه اثنان بواحد)** يعني بالتفاضل لعدم وجود علة ربا الفضل، وهي اتحاد الجنس **(يداً بيد)** يعني بشرط المناجزة بوجود علة ربا النَسَاء وهي الطعم.

ثم ذكر بعض أمثلة هذا الأصل المذكور، فقال: **(ولا بأس بأن يؤخذ صاع من تمر بصاعين من حنطة)** ولا بأس أن يؤخذ **(صاع من تمر بصاعين من زبيب و)** يؤخذ **(صاع من حنطة بصاعين من سمن)** بالسين المهملة لاختلاف الجنس في الأمثلة المذكورة كلها **(فإذا كان الصنفان من هذا مختلفين فلا بأس باثنين منه بواحد)** أي ببيع الاثنين منهما بواحد **(أو أكثر من ذلك)** أي أكثر من الاثنين أيضاً مثل بأن يباع الثلاثة والأربعة أو أكثر بواحد **(يداً بيد)** يعني بشرط المناجزة **(فإن دخل ذلك)** أي دخل في مختلف الجنس **(الأجلُ)** فاعل دخل، فيكون البيع نسيئة **(فلا يحلّ)** بل يحرم، وهذا كله واضح.

(قال مالك: ولا تحل صبرة) بضم الصاد المهملة وسكون الموحدة، هي الطعام المجتمع كالكومة **(الحنطة بصبرة الحنطة)** لاحتمال عدم المماثلة بينهما مع اتحاد الجنس.

قال الموفق[1]: لو باع بعضه ببعض جزافاً أو كان جزافاً من أحد الطرفين

---

(١) «المغني» (٦/ ٧٠).

وَلَا بَأْسَ بِصُبْرَةِ الْحِنْطَةِ بِصُبْرَةِ التَّمْرِ. يَداً بِيَدٍ. وذٰلِكَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى الْحِنْطَةُ بِالتَّمْرِ جِزَافاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مَا اخْتَلَفَ مِنَ الطَّعَامِ وَالْأُدْمِ. فَبَانَ اخْتِلَافُهُ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرى بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. جِزَافاً. يَداً بِيَدٍ. فَإِنْ دَخَلَهُ الْأَجَلُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ. وَإِنَّمَا اشْتِرَاءُ ذٰلِكَ جِزَافاً. كَاشْتِرَاءِ بَعْضِ ذٰلِكَ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ جِزَافاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ، أَنَّكَ تَشْتَرِي الْحِنْطَةَ بِالْوَرِقِ .....

لم يجز، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن ذلك غير جائز إذا كانا من صنف واحد، وذلك لما روى مسلم عن جابر قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر، وفي قول النبي ﷺ: «الذهب بالذهب وزناً بوزن» إلى تمام الحديث دليل على أنه لا يجوز بيعه إلا كذلك، ولأن التماثل شرط والجهل به يُبْطِلُ البيع كحقيقة التفاضل، اهـ.

(ولا بأس بصبرة الحنطة بصبرة التمر) أي بيع إحداهما بالأخرى لاختلاف الجنس **(يداً بيد)** أي بشرط المناجزة لعلة الطعم عند الإمام مالك، ولاتحاد الوزن عند الحنفية **(وذلك)** أي وجه الجواز **(أنه لا بأس)** أي يجوز **(أن يشترى الحنطة بالتمر جزافاً)**، مثلث الجيم، والكسر أفضل أي بالتخمين لعدم اشتراط المساواة بينهما.

(قال مالك: وكل ما اختلف) جنسه **(من الطعام والأدم)** جمع إدام **(فبان)** أي ظهر **(اختلافه)** كقمح وتمر احترازٌ عما لم يظهر اختلافه كَسُلْتٍ، وبيضاء **(فلا بأس أن يشترى بعضه ببعض جزافاً يداً بيد)** أي بشرط المناجزة **(فإن دخله الأجل)** وصار البيع نسيئة **(فلا خير فيه)** بل يحرم **(وإنما اشتراء ذلك)** أي مختلف الجنس **(جزافاً)** بعضها ببعض **(كاشتراء بعض ذلك بالذهب والورق جزافاً)** فإنه جائز بلا ريب.

(قال مالك: وذلك) أي مثال **(أنك تشتري الحنطة)** مثلاً **(بالورق)** أي

جِزَافاً. وَالتَّمْرَ بِالذَّهَبِ جِزَافاً. فَهٰذَا حَلَالٌ. لَا بَأْسَ بِهِ.

الفضة **(جزافاً و)**تشتري **(التمر)** مثلاً **(بالذهب جزافاً فهذا)** البيع **(حلال)** وأكّده بقوله: **(لا بأس به)** قال الموفق[1]: يجوز بيع الصبرة جزافاً مع جهل البائع والمشتري بقدرها، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ولا نعلم فيه خلافاً، ودلّ عليه قولُ ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نشتري الطعام من الركبان جُزافاً، فنهانا رسولُ الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه»، متفق عليه، ولأنه معلومٌ بالرؤية فصحَّ بيعُه، كالثياب والحيوان، اهـ.

قال النووي: قال الشافعي وأصحابه: بيع الصبرة من الحنطة والتمر وغيرهما جزافاً صحيح، وليس بحرام، وهل هو مكروه؟ قولان للشافعي؛ أصحهما: مكروه كراهة تنزيه، والثاني: ليس بمكروه، وقالوا: البيع بصبرة الدراهم جزافاً كذلك.

وقال الباجي[2]: يجوز الجزاف في كل مكيل، أو موزون، أو معدود مما الغرض في مبلغه دون أعيانه ولا آحاده، وأما ما ليس بمكيل ولا موزون ولا معدود مما الغرض في أعيانه كالخيل والرقيق والثياب، فلا يجوز فيه الجزاف؛ لأن آحاده تحتاج إلى أن تفرد بالنظر، اهـ.

وقال الموفق[3]: لا فرق بين الأثمان والمثمنات في صحة بيعها جزافاً، وقال مالك: لا يجوز في الأثمان لأن لها خطراً، ولا يشق وزنها وعددها، فأشبه الثياب والرقيق، ولنا، أنه معلوم بالمشاهدة فأشبه المثمنات، والرقيق يجوز بيعهم إذا شاهدهم ولم يعدهم، وكذلك الثياب إذا نشرها ورأى أجزاءها، اهـ.

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٠١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٨).

(٣) «المغني» (٦/ ٢٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ صَبَّرَ صُبْرَةَ طَعَامٍ. وَقَدْ عَلِمَ كَيْلَهَا. ثُمَّ بَاعَهَا جِزَافاً. وَكَتَمَ الْمُشْتَرِيَ كَيْلَهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. .....

أما إذا بيع بعضها ببعض مع اتحاد الجنس، فهذا لا يجوز بداهةً؛ لأن العوضين مجهولُ القدر، فلا يصحُّ فيهما البيعُ الذي يشترط فيه التساوي.

(قال مالك: ومن صَبَّر) بتشديد الموحدة **(صبرةَ طعام)** أي جعله صبرة **(وقد علم كيلها)** هكذا في جميع النسخ المصرية بتقديم اللام على الميم يعني كيلها معلوم للمشتري، وفي النسخ الهندية: عمل كيلها بتقديم الميم على اللام يعني كالها المشتري، والأول أوضح **(ثم باعها)** المشتري **(جزافاً)** مع العلم بالكيل **(وكتم المشتري كيلها)** أي أخفى المشتري مقدار الصبرة عن البائع **(فإن ذلك)** البيع **(لا يصلح)** لأن من شرط جواز بيع الجزاف عند الإمام مالك أن لا يعرف مقداره أحد المتبايعين.

قال الموفق[1]: من عرف مبلغ شيءٍ لم يبعه صبرةً، نَصَّ عليه أحمد في مواضع، وكرهه عطاءٌ، وابن سيرين، ومجاهدٌ، وعكرمةُ، وبه قال مالك وإسحاق، وروي ذلك عن طاووس، قال مالكٌ: لم يزل أهل العلم ينهون عن ذلك، وعن أحمد: أن هذا مكروه غير مُحَرَّم، فإن بكر بن محمد روى عن أبيه أنه سأله عن الرجل يبيع الطعام جُزافاً، وقد عرف كيله، وقلت له: إن مالكاً يقول: إذا باع الطعام ولم يعلم المشتري، فإن أحبَّ أن يردّه ردّه، قال: هذا تغليظٌ شديدٌ، ولكن لا يُعْجِبُني إذا عرف كيله إلا أن يخبره، فإن باعه فهو جائز عليه، وقد أساء، ولم ير أبو حنيفة والشافعي بذلك بأساً؛ لأنه إذا جاز البيع مع جهلهما بمقداره، فمع العلم من أحدهما أولى.

ووجه الأول، ما روى الأوزاعي أن النبي ﷺ قال: «من عرف مبلغ شيء فلا يبعه جزافاً حتى يُبَيِّنَه»[2]، والنهي يقتضي التحريم، وأيضاً الإجماع الذي

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «باب المجازفة» من كتاب البيوع (٨/ ١٣١).

فَإِنْ أَحبَّ الْمُشْتَرِي أَنْ يَرُدَّ ذٰلِكَ الطَّعَامَ عَلَى الْبَائِعِ، رَدَّهُ بِمَا كَتَمَهُ كَيْلَهُ، وَغَرَّهُ. وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا عَلِمَ الْبَائِعُ كَيْلَهُ وَعَدَدَهُ مِنَ الطَّعَامِ وَغَيْرِهِ، ثُمَّ بَاعَهُ جِزَافاً. وَلَمْ يُعْلِمِ الْمُشْتَرِي ذٰلِكَ. فَإِنَّ الْمُشْتَرِي إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَرُدَّ ذٰلِكَ عَلَى الْبَائِعِ رَدَّهُ. وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ عَنْ ذٰلِكَ.

نقله مالك، ولأن الظاهر أن البائع لا يعدل إلى البيع جزافاً مع علمه بقدر الكيل، إلا للتغرير بالمشتري، اهـ. وليس بظاهر، فإن التجار إذا أرادوا بيع الصبرة كلها لا يقيدونها بالمكيلات حتى يحتاجوا إلى الكيل، وما ورد في الروايات في بيع الجزاف، كما تقدم عن ابن عمر ليس في واحدة منها أنهم يسألون عن البائع هل يعلم مقدارها أم لا.

(فإن أحب المشتري أن يرد ذلك الطعام) الذي اشتراه **(على البائع)** متعلق بيرد **(ردّه بما)** أي بسبب ما **(كتمه)** ضمير الفاعل إلى البائع، وضمير المفعول إلى المشتري **(كيله، وغرّه)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بدله: غيره، والظاهر أنه تحريف، والصواب الأول وهو بتشديد الراء أي غَرَّ البائع المشتري على ما تقدم من كلام الموفق أن الظاهر من الكتمان عندهم التغرير.

(وكذلك كل ما علم) أي كل شيء علم **(البائع كيله)** ووزنه **(وعدده من الطعام وغيره، ثم باعه جزافاً ولم يُعْلِم)** بضم أوله أي لم يخبر **(المشتري ذلك)** أي مقداره **(فإن المشتري إن أَحَبَّ أن يردَّ ذلك)** المبيع **(على البائع ردّه)** وإن أحبَّ إن لم يردَّه لم يردَّه **(ولم يزل أهل العلم ينهون عن ذلك)** أي عن بيع الجزاف مع العلم بالمقدار.

قال الباجي[1]: إن لبيع الجزاف ثلاثة شروط: أحدها: أن يكون البيع يتأتى فيه الحرز، وقد ذكرناه، والثاني: أن لا يعلم المتبايعان أن أحدهما ينفرد

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا خَيْرَ فِي الْخُبْزِ، قُرْصٍ بِقُرْصَيْنِ. .....

بمعرفة مقداره، والثالث: أن يكون من الكثرة بحيث يخفى أمره ومبلغه على التحقيق.

فإن علم ذلك خرج عن الجزاف، وصار معلوماً، فيجب أن يكال أو يعرف، فإن انفرد أحدهما بمعرفته دون الآخر، وعقد البيع على ذلك، فقد دخل الغرر، ولا يجوز هذا البيع، فإن انعقد البيع على هذا، فإن ابن حبيب روى عن مالك أنه قال: يفسخ.

وقال الموفق[1]: فإن باع ما علم كيله صبرة، فظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن الحكم أن البيع صحيح لازم، وهو قول مالك والشافعي؛ لأن المبيع معلوم لهما، ولا تغرير من أحدهما، فأشبه ما لو علما كيله أو جهلاه، ولم يثبت ما روي من النهي فيه، وإنما كرهه أحمد كراهة تنزيه، لاختلاف العلماء فيه، ولأن استواءهما في العلم والجهل أبعد من التغرير، وقال القاضي وأصحابه: هذا بمنزلة الغِشّ والتدليس إن علم به المشتري فلا خيار له؛ لأنه دخل على بصيرة، فهو كما لو اشترى مُصَرَّاةً يعلم تصريتَها، وإن لم يعلم أن البائع كان عالماً بذلك، فله الخيار في الفسخ والإمضاء، وهذا قول مالك؛ لأنه غش وغرر من البائع، فصَحَّ العقدُ معه، ويثبت للمشتري الخيار، وذهب قوم من أصحابنا إلى أن البيع فاسد؛ لأنه منهيٌ عنه، والنهي يقتضي الفساد، اهـ.

(قال مالك: ولا خير) أي لا يجوز **(في الخبز)** أي في بيعه **(قرص)** أي قطعة واحدة منه **(بقرصين)** منهما، وفي «المجمع»[2]: قِرَصَةٌ كعنبة جمع قرص، الرغيف، والقُرَصُ جمع الجمع. وفي «مختار الصحاح»: القرصة من الخبز، وجمع القرصة قرص كصبرة وصبر، وقال المجد: القُرْصة الخبزة كالقرص

(١) «المغني» (٦/ ٢٠٤).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٥٠).

وَلَا عَظِيم بِصَغِيرٍ. إِذَا كَانَ بَعْضُ ذٰلِكَ أَكْبَرَ مِنْ بَعْضٍ. فَأَمَّا إِذَا كَانَ يُتَحَرَّى أَنْ يَكُونَ مِثْلاً بِمِثْلٍ. فَلَا بَأْسَ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يُوزَنْ.

جمعه قِرَصةٌ وأَقْراص وقُرَصٌ **(ولا عظيم)** أي لا يجوز كبير الخبز **(بصغير)** أي بعوض الصغير وأكَّده بقوله: **(إذا كان بعض ذلك أكبرَ من بعض)** في البسط أو العمق **(فأما إذا كان يتحرَّىٰ)** ويغلب على الظن **(أن ذلك يكون مثلاً بمثل)** بكسر ميم وسكون مثلثة فيهما **(فلا بأس به)** أي يجوز **(وإن لم يوزن)** وصلية مبالغة.

قال الباجي[1]: وهذ كما قال: إنه لا خير في قرصٍ بقرصين عدداً، ولا عظيم بصغير على الجزاف، كأن التساوي معدوم فيهما، وأما التحري فيهما فيصح إذا تحرّىٰ تساويهما، ووجه ذلك على الظاهر من المذهب أن يتحرَّىٰ ما في كل واحد منهما من الدقيق، إلا أن ظاهر هذا اللفظ يقتضي تحري الخبز دون الدقيق؛ لأنه قال: ولا بأس بذلك وإن لم يوزنا، انتهى. وسيأتي الكلام على مسألة التحري في باب: «بيع اللحم باللحم».

وفي «المحلى» بعد قول الإمام مالك: وبه قال الشافعي وأحمد لتحقق العلة وهو الطعم، وهو قول أبي حنيفة؛ لكونه وزنيا عنده، وقال محمد: يجوز؛ لأنه عدديٌّ، ولذا يجوز عنده استقراضه، اهـ.

وقال الموفق[2] في بيع فروع الحنطة: إنها نوعان: أحدهما: ما ليس فيه غيره كالدقيق والسويق، والثاني[3]: ما فيه غيره، وهو أيضاً نوعان: أحدهما: ما فيه غيره مما هو مقصود كالهريسة والخزبرة، والثاني: ما فيه من غيره غير مقصود في نفسه، إنما جعل فيه لمصلحته كالخبز والنشاء، فيجوز بيع كل واحد منها بنوعه، إذا تساويا في النشافة والرطوبة، ويعتبر التساوي في الوزن؛ لأنه

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٨١).

(٣) انظر: «المغني» (٦/ ٨٣).

.....

يُقَدَّرُ به في العادة، ولا يمكن كيله، وقال مالك: إذا تحرَّىٰ أن يكون مثلاً بمثل فلا بأس به، وإن لم يوزن، وبه قال الأوزاعي وأبو ثور، وحُكِي عن أبي حنيفة لا بأس به قرصاً بقرصين.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع بعضه ببعض بحالٍ إلا أن ييبس، ويُدَقَّ ناعماً ويباع بالكيل، فيه قولان؛ لأنه مكيلٌ يجب التساوي فيه، ولا يمكن كيله فتعذرت المساواة فيه، ولنا على وجوب التساوي أنه مطعومٌ موزونٌ، فحُرِّم التفاضل فيها، ومتى وجب التساوي، وجبت معرفة حقيقة التساوي، وهذا بالمعيار الشرعي، كالحنطة بالحنطة، والدقيق بالدقيق، ولنا على الشافعي، أن معظم نفعه في حال رطوبته، فجاز بيعه كاللَّبن باللَّبن، ولا يمتنع أن يكون موزوناً، أصلُه غيرُ موزون كاللحم والأَدْهان، ولا يجوز بيع الرطب باليابس لانفراد أحدهما بالنَّقص في ثاني الحال، فأشبه الرطب بالتمر، وقال ابن عقيل: فيه وجه آخر أنه يباع بالوزن؛ لأنه انتقل إليه، اهـ.

وقال[1] أيضاً في القرض: يجُوزُ قَرْض الخبز، ورَخَّص فيه أبو قِلابة ومالكٌ، ومنع منه أبو حنيفة، ولنا: أنه موزونٌ، فجاز قرضُه كسائر الموزونات، وإذا أقرضه بالوزن، ورَدَّ بالوزن جاز، وإن أخذه عدداً فردَّه عدداً، ففيه روايتان؛ إحداهما، لا يجوز؛ لأنه موزونٌ أشبه سائر الموزونات، والثانية: يجوز، قال ابنُ أبي موسى: إذا كان يتحَرَّىٰ أن يكون مثلاً بمثل فلا يحتاج إلى الوزن، والوزنُ أحبُّ إليّ.

ووجهُ الجواز ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قلت: يا رسول الله إن الجيران يستقرِضُون الخبزَ والخمير، ويردُّون زيادةً ونقصاناً؟ فقال: «لا بأس، إن ذلك من مرافق الناس، لا يراد به الفضل»، ذكره أبو بكر في

(١) «المغني» (٦/ ٤٣٥).

.....

«الشافي» بإسناده، وفيه أيضاً بإسناده عن معاذ بن جبل أنه سُئِل عن استقراض الخبز والخمير؟ فقال: سبحان الله إنما هذا من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير، وأعط الصغير، وخذ الصغير، وأعط الكبير، «خيركم أحسنكم قضاءً» سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك[1]، ولأن هذا مما تدعو إليه الحاجة، ويشق اعتبار الوزن فيه، وتدخله المسامحة، اهـ.

وفي «الفتاوى الهندية»: قال أبو حنيفة: لا بأس بالخبز قرصٌ بقرصين يداً بيد، وإن تَفَاوَتَا كبراً، فهذا نصٌّ على أن بيع الخبز يجوز كيفما كان عنده كذا في «القنية»، اهـ.

وهذا يخالف ما تقدم عن «المحلى» في مذهب أبي حنيفة، والأصل يؤيد الجواز، وقد صرح به قاضي خان أيضاً إذ قال في «فتاواه»: باع الخبز بالخبز متفاضلاً عدداً أو وزناً، جاز في قول أبي حنيفة، ومحمد يداً بيد، ولا خير في نسيئة عند أبي حنيفة؛ لأن الخبز بالخبز ليس بوزني ولا عددي، وقال محمد: هو عدديٌ، وقال أبو يوسف: هو وزنيٌّ إلا أن يكون قليلاً لا يدخل تحت الوزن، فيجوز بيع الواحد بالاثنين. وإن كان كثيراً لا يجوز، اهـ.

وفي «الهداية»: لا خير في استقراض الخبز عدداً أو وزناً عند أبي حنيفة؛ لأنه يتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتأخر، وعند محمد يجوز بهما للتعامل، وعند أبي يوسف يجوز وزناً، ولا يجوز عدداً للتفاوت في آحاده، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: يستقرض الخبز وزناً وعدداً عند محمد، وعليه الفتوى، «ابن ملك» واستحسنه الكمال، واختاره المصنف تيسيراً، قال ابن

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٠٠).

(٢) (٥/ ٣١١).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَصْلُحُ مُدُّ زُبْدٍ وَمُدُّ لَبَنٍ بِمُدَّي زُبْدٍ. .....

عابدين: قوله: استحسنه الكمال حيث قال: ومحمد يقول: قد أهدر الجيران تفاوته، وبينهم يكون اقتراضه غالباً، والقياس يترك بالتعامل، وجعل المتأخرون الفتوى على قول أبي يوسف، وأنا أرى أن قول محمد أحسن، اهـ.

(قال مالك: لا يصلح) أي لا يجوز **(مُدُّ زُبْدٍ)** بضم الزاي وسكون الموحدة نوع من جياد التمر كذا في «المحلى» وليس عندي بوجيه، والصواب أنه زبد اللبن، قال المجد[1]: الزبد بالضم، وكَرُمَّان: زُبد اللبن.

وقال الراغب[2]: الزبد زبد الماء قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ والزبد اشتق منه لمشابهته إياه في اللون، اهـ. ولم أجد في اللغة أن الزبد نوعٌ من التمر **(ومد لبن)** بالباء الموحدة في جميع النسخ المصرية، وهو الصواب عندي، وفي النسخ الهندية بالتحتية بعد اللام، قال صاحب «المحلى»: بكسر اللام وسكون التحتية ألوان التمر ما خلا العجوة والبرنية، وياؤه واو قلبت لكسرة ما قبلها، اهـ.

والظاهر عندي أن الشارح حمل اللفظين على أنواع التمر لمناسبة المشبَّه به في كلام الإمام مالك، والظاهر عندي أن الإمام شَبَّهَ ذلك بمسألة التمر لما أن مسألة مد عجوة معروفةٌ عند العلماء، فَشبّه ذلك بها لشهرتها **(بمدي زبد)** تثنية المد.

قال الباجي[3]: وهذا كما قال: إن اللبن والزبد مما يحرم فيه التفاضل؛ لأن كل واحد منهما مقتاتٌ، ولأن السمنَ يُدَّخر، وهو منها، فلا يجوز لذلك بيع مُدَّيْ زبد بمُدِّ زبدٍ ومُدّ لبن؛ لأنه لا يعلم تساوي مدي الزبد، مع ما في

(١) «القاموس المحيط» (١/ ٣٦٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٣٧٧).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١١).

.....

اللبن من الزبد، والزبد الذي معه، والجهل بالتساوي فيما يجري فيه الربا يمنع صحة العقد، فكيف وقد تبين فضل مدي الزبد على ما في اللبن من الزبد، وما معه من الزبد، ويحرم أيضاً من وجه آخر، وهو أن ما يجري فيه الربا لا يجوز بيعه بأصله الذي فيه منه، فلا يجوز بيع الزبد باللبن، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: لا يجوز بيع اللبن بالزبد ولا بالسمن ولا بشيء من فروعه كاللِّبَأِ[2] والمخيض، وسواء كان فيه من غيره أو لا؛ لأنه مستخرج من اللبن، فلم يجز بيعه بأصله الذي فيه منه، كالسمسم بالشيرج، وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد أنه يجوز بيع اللبن بالزبد إذا كان الزبد المنفرد أكثر من الزبد الذي في اللبن، وهذا يقتضي جواز بيعه به متفاضلاً ومنع جوازه متماثلاً.

وقال القاضي: هذه الرواية لا تخرج على المذهب؛ لأن الشيئين إذا دخلهما الربا لم يجز بيع أحدهما بالآخر، ومعه من غير جنسه كَمُدّ عجوةٍ، والصحيح أن هذه الرواية دالةٌ على جواز البيع في مسألة مُدِّ عجوة، وكونها مخالفة لروايات أخر لا يمنع كونها رواية كسائر الروايات، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: لا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج، حتى يكون الزيت والشيرج أكثر مما في الزيتون والسمسم، فيكون الدهن بمثله، والزيادة بالثجير؛ لأن عند ذلك يعرى عن الربا، وهذا؛ لأن ما فيه لو كان أكثر أو مساوياً له، فالثجير وبعض الدهن أو الثجير وحده فضل، ولو لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربا، والشبهة فيه كالحقيقة، والجوز بدهنه، واللبن بسمنه، والعنب بعصيره، والتمر بدبسه على هذا الاعتبار، اهـ.

---

(١) (٤/١٤٧).

(٢) اللِّبأ: كضِلَع، أول اللبن.

(٣) (٥/١٩٧) طبع باكستان.

وَهُوَ مِثْلُ الَّذِي وَصَفْنَا مِنَ التَّمْرِ الَّذي يُبَاعُ صَاعَيْنِ مِنْ كَبِيسٍ، وَصَاعاً مِنْ حَشَفٍ، بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنْ عَجْوَةٍ، حِينَ قَالَ لِصَاحِبِهِ: إِنَّ صَاعَيْنِ مِنْ كَبِيسٍ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ مِنَ الْعَجْوَةِ لَا يَصْلُحُ. فَفَعَلَ ذٰلِكَ لِيُجِيزَ بَيْعَهُ. وَإِنَّمَا جَعَلَ صَاحِبُ اللَّبَنِ اللَّبَنَ مَعَ زُبْدِهِ. لِيَأْخُذَ فَضْلَ زُبْدِهِ عَلَى زُبْدِ صَاحِبِهِ. حِينَ أَدْخَلَ مَعَهُ اللَّبَنَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالدَّقِيقُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ. لَا بَأْسَ بِهِ، وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ أَخْلَصَ الدَّقِيقَ .....

(وهو) أي بيع الزبد باللبن **(مثل الذي وصفنا)** أي ذكرنا مفصلاً في باب المراطلة **(من)** مسألة **(التمر الذي يباع صاعين من كبيس)** كرئيس **(وصاعاً من حَشَف)** محركة **(بثلاثة أصوع)** جمع صاع **(من عجوة حين قال)** أحدهما **(لصاحبه: إن صاعين من كبيس بثلاثة أصوع من العجوة لا يصلح)** أي لا يجوز للربا، وقد أرادا ذلك البيع كما تقدم في المراطلة **(ففعل ذلك)** يعني إضافة صاع من حشف مع الكبيس **(ليجيز بيعه)** المقصود لهما، وهو بيع صاعين من كبيس بثلاثة من العجوة، فأضاف صاع الحشفة حيلةً للجواز، فلا ينفعه هذا الفعل.

(وإنما جعل صاحبُ اللبن) فاعل جعل بالموحدة في المصرية، والتحتية في الهندية كما سبق، وهكذا فيما سيأتي من الموضعين **(اللبنَ)** مفعول جعل **(مع زبده)** إذا جعل مُدَّ اللبن ومُدَّ الزبد **(ليأخذ فضل زبده)** أي زيادته **(على زبد صاحبه)** الذي له مُدًّا زبدٍ **(حين أدخل معه)** أي مع زبده **(اللبن)** مفعول أدخل، وتقدم اختلاف العلماء في مسألة مد عجوة في آخر باب الصرف.

(قال مالك: والدقيق بالحنطة) أي بيع أحدهما بالآخر **(مثلاً بمثل)** يعني متساوياً **(لا بأس به)** فإنه جائز **(وذلك)** أي سبب الجواز **(أنه)** أي صاحب الدقيق **(أخلص الدقيق)** أي لم يجعل معه غيره وهو عين الحنطة، فرقت أجزاؤها، وفي بعض النسخ، وذلك إذا أخلص الدقيق، ومعناه أن الجواز مقيد

فَبَاعَهُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ. .....

بالحالة التي لم يكن فيها مع الدقيق شيء آخر **(فباعه)** أي الدقيق **(بالحنطة مثلاً بمثل)** فهو جائز.

قال صاحب «المحلى»: لأن الدقيق نفس الحنطة، فُرِّقَتْ أجزاؤها، فأشبه بيع حنطة صغيرة جداً بكبيرة جداً، وبه قال أحمد في أظهر قوليه، وقال أبو حنيفة[١]: لا يجوز بيع الحنطة بالدقيق، ولو متساوياً؛ لأن الاعتبار فيه للكيل، وهو غير مستوٍ بينهما لاكتناز الدقيق، وتخلخل البر، وهو قول الشافعي، ورواية لأحمد، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: بيع الدقيق بالحنطة مثلاً بمثل، الأشهر عن مالك جوازه، وهو قول مالك في «الموطأ»، وروي عنه أنه لا يجوز، وهو قال الشافعي، وأبي حنيفة، وابن الماجشون من أصحاب مالك، وقال بعض أصحاب مالك: ليس هو اختلافاً من قوله، وإنما رواية المنع إذا كان اعتبار المثلية بالكيل؛ لأن الطعام إذا صار دقيقاً اختلف كيله، ورواية الجواز إذا كان الاعتبار بالوزن، اهـ.

وقال الموفق[٣]: لا يجوز بيع الحنطة بشيءٍ من فروعها، وهو ثلاثة أقسام: **أحدها**: السويق فلا يجوز بيعه بالحنطة، وبهذا قال الشافعي، وحُكِي عن مالك وأبي ثور جوازُ ذلك متماثلاً ومتفاضلاً، ولنا؛ أنه بيع الحنطة ببعض أجزائها متفاضلاً، فلم يجز كبيع مَكُّوكٍ[٤] حنطةٍ بمكوكي دقيق، ولا سبيل إلى التماثل؛ لأن النار قد أخذت من أحدهما دون الآخر، فأشبهت المقلية.

---

(١) في «الاستذكار» (٢٠/ ٥٠) قال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما: لا يجوز بيع الدقيق بالحنطة، لا متماثلاً ولا متفاضلاً.

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٧).

(٣) «المغني» (٦/ ٨١).

(٤) المكُّوك: مكيال قديم يختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه في البلاد.

وَلَوْ جَعَلَ نِصْفَ الْمُدِّ مِنْ دَقِيقٍ، وَنِصْفَهُ مِنْ حِنْطَةٍ، فَبَاعَ ذٰلِكَ بِمُدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ، كَانَ ذٰلِكَ مِثْلَ الَّذِي وَصَفْنَا. لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ فَضْلَ حِنْطَتِهِ الْجَيِّدَةِ، حَتَّى جَعَلَ مَعَهَا الدَّقِيقَ. فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ.

والقسم الثاني: ما معه غيره، فلا يجوز بيعها به أيضاً، وقال أصحاب أبي حنيفة: يجوز ذلك بناء على مسألة مدِّ عجوةٍ.

القسم الثالث: الدقيق، فلا يجوز بيعها به في التصحيح، وهو مذهب ابن المسيّب والحسن والحكم وحماد والثوري وأبي حنيفة ومكحول، وهو المشهور عن الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أنه جائز، وبهذا قال ربيعة ومالك، وحكي ذلك عن النخعي وقتادة وابن شُبرمة وإسحاق وأبي ثور؛ لأن الدقيق نفس الحنطة، وإنما تكسرت أجزاؤها، فجاز بيع بعضها ببعض، كالحنطة المكسرة بالصحاح، فعلى هذا إنما تباع الحنطة بالدقيق وزناً؛ لأنها قد تفرقت أجزاؤها بالطحن، وانتشرت، فتأخذ من المكيال مكاناً كبيراً، والحنطة تأخذ مكاناً صغيراً، والوزن يسوي بينهما، وبهذا قال إسحاق.

ولنا؛ أن بيع الحنطة بالدقيق بيعٌ للحنطة بجنسها متفاضلاً، فحرم كبيع مكيلة بمكيلتين؛ لأن الطحن قد فَرَّقَ أجزاءها، فيحصل في مكيالها دون ما يحصل في مكيال الحنطة، وإن لم يتحقق التفاضل فقد جهل التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل فيما يشترط التماثل فيه، ولذلك لم يجز بيعُ بعضها ببعض جُزافاً، اهـ.

(ولو جعل) البائع **(نصف المُدِّ من دقيق)** مفعول **(ونصفه)** أي نصف الْمُدِّ **(من حنطة فباع ذلك)** الْمُدَّمن اثنين **(بمُدٍّ من حنطة، كان ذلك)** البيع **(مثل الذي وصفنا)** أي ذكرنا قريباً من مُدِّ زبدٍ ولبنٍ بمُدَّي لبنٍ **(لا يصلح)** أي لا يجوز، **(لأنه)** أي البائع **(إنما أراد أن يأخذ فضل حنطته الجيدة حين جعل معها الدقيق)** كما فعل صاحب اللبن اللبن مع زبدة **(فهذا لا يصلح)** أي لا يجوز بناء على مدِّ عجوةٍ، وبناءً على بيع مُدِّ زبدٍ ولبن بمُدَّيْ لبنٍ.

(٢٣) باب جامع بيع الطعام

١٣٤٩/ ٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَقَالَ: إِنِّي رَجُلٌ أَبْتَاعُ الطَّعَامَ. يَكُونُ مِنَ الصُّكُوكِ بِالْجَارِ. فَرُبَّمَا ابْتَعْتُ مِنْهُ بِدِينَارٍ وَنِصْفِ دِرْهَمٍ. فَأُعْطَى بِالنِّصْفِ طَعَاماً. فَقَالَ سَعِيدٌ: لَا. وَلٰكِنْ أَعْطِ أَنْتَ دِرْهَماً. وَخُذْ بَقِيَّتَهُ طَعَاماً.

---

(٢٣) جامع بيع الطعام

أي المسائل المختلفة في بيع الطعام.

١٣٤٩/ ٥٥ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم)** الخزاعي **(أنه سأل سعيد بن المسيّب فقال: إني رجل أبتاع الطعام)** أي أشتريه **(يكون)** الطعام المذكور **(من الصكوك)** جمع صك **(بالجار)** بالجيم موضع معروفٌ بساحل البحر، وتقدم توضيح صكوك الجار قريباً في «باب العينة»، وقال الزرقاني: قوله: يكون من الصكوك بالجار ساقط للأكثر وابن القاسم والقعنبي، قاله أبو عمر[1]، اهـ.

قلت: وهو موجود في جميع النسخ الهندية والمصرية **(فربما ابتعتُ منه)** أي من البائع وهو صاحب الصك **(بدينار ونصف درهم)** طعاماً يخرج من الصكوك بالجار **(أفأعطي[2] بالنصف)** أي بعوض نصف درهم، **(طعاماً فقال سعيد: لا)** تفعل كذا **(ولكن أعطِ أنت درهماً)** كاملاً **(وخُذْ بقيته)** أي بقيةَ الدرهم نصب بحذف الجار أي خذ ببقيته وهو النصف الباقي من الدرهم **(طعاماً)** مفعول خذ.

ولفظ محمد في «موطئه»[3]: مالك عن رجل أنه سأل سعيد بن المسيب

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٦).

(٢) كذا في نسخة الشارح «أفأعطي».

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٩٨).

.....

عن رجل اشترى طعاماً من الجار بدينار ونصف درهم أيعطيه ديناراً ونصف درهم طعاماً؟ قال: لا، ولكن يعطيه ديناراً ودرهما، ويَرُدُّ عليه البائع نصف درهم طعاماً، قال محمد: هذا الوجه أحبُّ إلينا، والوجه الآخر يجوز أيضاً إذا لم يعطه من الطعام الذي اشترى أقل مما يصيب نصف الدرهم منه في البيع الأول، فإن أعطاه منه أقل مما يصيب نصف الدرهم منه في البيع الأول لم يجز، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: ابتاع طعاماً يكون في الصكوك بالجار يريد من الصكوك التي تخرج بالأعطية لأهلها على وجه الهبة والعطية المحضة دون وجهٍ من المعاوضة، فمنهم من يحتاج فيبيعها، فكان هذا يبتاعها ويتّجر فيها، فربما ابتاع الجملة منها بدينار ونصف درهم، إما لأنه اشترط على سعرٍ ما، فأدّى الحساب في الجملة إلى دينار ونصف درهم.

وإما لأن العقد وقع بهذا العدد حين لم يجب البائع إلى البيع بدينار، ولا رضيه المبتاع بدينار ودرهم، فاتفقا على دينار ونصف درهم، وكانت الدراهم في ذلك الوقت صحاحاً، فكان من استحق على آخر نصف درهم أخذ به عرضاً لعدم الإنصاف، فأراد ابن أبي مريم أن يدفع طعاماً بنصف الدرهم، فنهاه عن ذلك ابن المسيب.

وذلك يكون على وجهين: أحدهما: أن يدفع إليه من ذلك الطعام بعينه، والثاني: أن يدفع إليه من غيره، وعلى الأول، فلا يخلو أن يقاضيه به قبل قبضه أو يعطيه بعد استيفائه، فإن أعطاه قبل الاستيفاء، فقد حكى أبو محمد عبد الحق عن بعض القرويين: لا يجوز ذلك؛ لأنه بيع الطعام قبل استيفائه إلا أن يعرفا الصرف، ويتقايلا بمقدار النصف درهم، فذلك جائز.

(١) «المنتقى» (٥/ ١٢).

.....

وإن أعطاه بعد القبض ومغيب المبتاع عليه، وقال: إنه منه، فلا يجوز له أن يعطيه طعاماً منه، ولا من غيره من جنسه، ولا من غير جنسه، ولفظ «المدونة» يمنع من هذا التعليل الذي رواه أبو محمد أن مالكاً قال في «المدونة» بأثر قول ابن المسيب: وإنما كره له سعيد أن يعطي ديناراً ونصف درهم؛ لأن النصف درهم إنما هو طعام، فكره له أن يعطي ديناراً أو طعاماً بالطعام.

قال مالك: ولو كان النصف درهم ورقاً أو غير الطعام، فما كان بذلك بأس، فإنما كرهه مالك من وجه التفاضل بين الطعامين من جنس واحد، ولم يذكر بيع الطعام قبل استيفائه. وفي «كتاب ابن مزيّن»: إنما كرهه؛ لأنه إذا أعطاه من تلك الحنطة قبل قبضها. فهو بيع الطعام قبل الاستيفاء، وإن أعطاه حنطة من غير تلك الحنطة لم يجز؛ لأنه دينار وحنطة بفضة.

قال أبو محمد وابن القاسم: يجيز الإقالة في الطعام قبل أن يفترقا. ولكن أرى العلة في النهي عن ذلك أن لما أقاله من هذا الطعام حصة من الذهب والفضة، فأعطاه لما قايل من الذهب فضة قبل قبض الطعام. وأيضاً فإن ثمن ما يقيله منه لا يعرف إلا بالقيمة.

وأما إذا استوفاه ثم رد عليه منه إلا[1] بقدر نصف الدرهم. فقد قال أبو محمد وأبو الحسن: إنه لا يجوز ذلك، ولا يصحّ فيه الإقالة؛ لأن الطعام الذي ردّ له حصة من الدينار، ومن النصف درهم، فلذا لا يجوز أن يقيله منه بفضة. قال القاضي أبو الوليد: ووجه ذلك عندي في ذلك بيع الطعام بالطعام. ومع أحدهما ذهب، وذلك غير جائز، اهـ.

قلت: لما أنه صار بمنزلة مُدِّ عجوة. وسكت صاحب «المحلى» عن الكلام على أثر الباب.

(١) كذا في الأصل والظاهر عندي أن لفظ «إلَّا» سهو من الناسخ. اهـ. ز.

١٣٥٠/٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ كَانَ يَقُولُ: لَا تَبِيعُوا الْحَبَّ فِي سُنْبُلِهِ حَتَّى يَبْيَضَّ.

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اشْتَرَى طَعَاماً بِسِعْرٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. فَلَمَّا حَلَّ الأَجَلُ، قَالَ الَّذِي عَلَيْهِ الطَّعَامُ .....

١٣٥٠/٥٦ ـ **(مالك أنه بلغه أن محمد بن سيرين كان يقول: لا تبيعوا الحَبَّ في سُنبله)** السنبلة جمعها سنابل، هي ما على الزرع قال تعالى: ﴿سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ **(حتى يبيضّ)** أي يشتدّ حبه. وفي «الصحيح» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ «نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيضّ ويأمن العاهة نهى البائع والمشتري». قال صاحب «المحلّى»: وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، والشافعي في القديم: إنه يجوز بيع البر في سنبله بعد الاشتداد، وقال الشافعي في الجديد: لا يصح؛ لأنه غرر، فإنه لا يدرى، اهـ.

قال الموفق[1]: إذا اشتدّ حَبُّ الزرع جاز بيعه مطلقاً، وبشرط التبقية، لقوله ﷺ في الحديث: «حتى يبيض» فجعل ذلك غاية المنع من بيعه، فيدل على الجواز بعده، وفي رواية «نهى النبي ﷺ عن بيع العنب حتى يسودّ، وعن بيع الحب حتى يشتدّ»[2]، ولأنه إذا اشتَدَّ حَبُّه بدا صلاحه، فصار كالثمرة إذا بدا صلاحها، اهـ.

وقال عياض: فَرَّقَ ﷺ، فأجاز بيع الثمار بأول الطيب، ولم يجزه في الزرع حتى يتم طيبه؛ لأن الثمار تؤكل غالباً من أول الطيب، والزرع لا يؤكل غالباً إلا بعد الطيب.

(قال مالك: من اشترى طعاماً بسعر معلوم) متعين **(إلى أجل مسمى)** مثلاً إلى شهر **(فلما حلّ الأجل)** وتَمّ الشهر **(قال الذي عليه الطعام)** أي وجب عليه

---

(١) «المغني» (٦/ ١٥١).

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢/ ٢٢٧).

لِصَاحِبِهِ: لَيْسَ عِنْدِي طَعَامٌ. فَبِعْنِي الطَّعَامَ الَّذِي لَكَ عَلَيَّ إِلَى أَجَلٍ. فَيَقُولُ صَاحِبُ الطَّعَامِ: هٰذَا لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ قَدْ نَهَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يُسْتَوْفَىٰ. فَيَقُولُ الَّذِي عَلَيْهِ الطَّعَامُ لِغَرِيمِهِ: فَبِعْنِي طَعَاماً إِلَى أَجَلٍ حَتَّى أَقْضِيَكَهُ. فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُعْطِيهِ طَعَاماً ثُمَّ يَرُدُّهُ إِلَيْهِ. فَيَصِيرُ الذَّهَبُ الَّذِي أَعْطَاهُ ثَمَنَ الَّذِي كَانَ لَهُ عَلَيْهِ. .....

أداء الطعام وهو البائع **(لصاحبه)** أي المشتري، وتوضيح مثاله اشترى زيد من عمرو طعاماً إلى شهر، فلما حان وقت الأداء قال عمرو لزيد **(ليس عندي طعام)** أوديه إليك **(فبعني الطعام الذي)** يجب **(لك علي)** أي يجب علي أداؤه إليك **(إلى أجل)** أي أؤدي ثمنه بعد شهر مثلاً **(فيقول صاحب الطعام)** وهو زيد المشتري الأول **(هذا)** البيع الثاني **(لا يصلح)** أي لا يجوز **(لأنه قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يستوفى)** أي حتى يقبض هذا الطعام الذي اشتراه **(فيقول)** في حيلته **(الذي عليه الطعام)** وهو البائع الأول عمرو **(لغريمه)** أي للمشتري الأول زيد **(فبِعْني)** بصيغة الأمر **(طعاماً)** آخر من عندك **(إلى أجل)** أي أؤدي ثمنه بعد شهر مثلاً **(حتى أقضيكه)** يعني يقول عمرو لزيد في مثالنا المذكور: بعْ أنتَ بيدي طعاماً آخر أقضي به سلفك الذي يجب عليّ.

قال مالك: **(فهذا)** العقد أيضاً **(لا يصلح)** أي لا يجوز **(لأنه)** دليل لعدم الجواز **(إنما يعطيه طعاماً)** أي يعطي زيد عمراً طعاماً **(ثم يرده إليه)** أي يرد عمرو هذا الطعام إلى زيد في أداء دين زيد كان على عمرو **(فيصير)** أي يؤول الأمر إلى أن **(الذهب الذي أعطاه)** أي أعطى عمرو لزيد في ثمن هذا الطعام الآخر وهذا الكلام اسم يصير، وخبره قوله: **(ثمن الطعام الذي كان له)** أي لزيد **(عليه)** أي على عمرو، يعني يؤول الأمر إلى أن الثمن الذي أعطى عمرو في هذا البيع الثاني، هو حقيقة ثمن الطعام الذي كان واجباً على عمرو في البيع السابق.

وَيَصِيرُ الطَّعَامُ الَّذِي أَعْطَاهُ مُحَلِّلاً فِيمَا بَيْنَهُمَا. وَيَكُونُ ذٰلِكَ، إِذَا فَعَلَاهُ، بَيْعَ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ.

(ويصير الطعام الذي باعه) في النسخ المصرية بدله: «الذي أعطاه» أي أعطى زيد عمراً في البيع الثاني، ثم استرجع منه في دينه **(مُحَلِّلاً)** أي حيلة للجواز **(فيما بينهما)** من البيع السابق **(ويكون ذلك)** العقد بالطريق المذكور **(إذا فعلاه)** ظرف لقوله: يكون وخبره قوله: **(بيع الطعام قبل أن يستوفى)** يعني لم يخرج بهذه الحيلة عن النهي عن بيع الطعام قبل الاستيفاء؛ لأنه آل الأمر إلى أن زيداً باع طعامه الواجب على عمرو قبل الاستيفاء؛ لأن هذا الطعام الذي باعه زيد استرجع عن عمرو في دينه، فصار هذا الطعام كالعدم، كأنه لم يذهب ولم يجئ، فبقي الأمر أن زيداً أخذ الثمن عن عمرو بعوض طعامه الذي كان واجباً على عمرو.

وقال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من كان له عليه طعامٌ من سلم، فلما حلَّ الأجل قال: أشتري منك طعاماً أقضيك منه سلمك، فإنه لا يجوز أن يبيعه منه إلى أجل بمثل رأس مال السلم ولا أقل منه ولا أكثر؛ لأنه يدخله فسخ دين في دين؛ لأنه كان له عليه طعام يريد فسخه في عين إلى أجل، وإن باع منه لم يجز بأكثر من الثمن الأول ولا أقل منه؛ لأنه يدخله بيع الطعام قبل استيفائه.

ولا بأس به بمثل رأس مال السلم؛ لأنه يؤول إلى الإقالة، وذلك جائز في طعام السلم، وإن كان الطعام المؤجل من قرض لم يجز أن يبتاع منه طعاماً ليقضيه بثمن مؤجل؛ لأنه يؤول إلى فسخ دين في دين، ويجوز أن يبتاعه منه بنقد؛ لأنه يؤول إلى بيع طعام القرض قبل استيفائه، وذلك جائز، اهـ.

قلت: والنهي المذكور في كلام الإمام مالك مبني عندي على عدم جواز

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ لَهُ عَلَى رَجُلٍ طَعَامٌ ابْتَاعَهُ مِنْهُ. وَلِغَرِيمِهِ عَلَى رَجُلٍ طَعَامٌ مِثْلُ ذٰلِكَ الطَّعَام. فَقَالَ الَّذِي عَلَيْهِ الطَّعَامُ لِغَرِيمِهِ. أُحِيلُكَ عَلَى غَرِيمٍ، لِي عَلَيْهِ مِثْلُ الطَّعَامِ الَّذِي لَكَ عَلَيَّ، بِطَعَامِكَ الَّذِي لَكَ عَلَيَّ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الطَّعَامُ إِنَّمَا هُوَ طَعَامٌ ابْتَاعَهُ. فَأَرَادَ .....

الحيلة عنده، وتقدم اختلاف العلماء في ذلك في قصة عامل خيبر من بيع الجنيب من التمر بالرديء، وسكت صاحب «المحلى» من هذه الفروع إلى باب الحكرة.

وقال الموفق[1]: إن قال رجل لغريمه: بِعْني هذا على أن أقضيك دينك منه، ففعل فالشرط باطل؛ لأنه شرط أن لا يتصرف فيه لغير القضاء، هل يبطل البيع؟ ينبني على الشروط الفاسدة في البيع على الروايتين، اهـ.

(قال مالك في رجل) أي في زيد مثلاً **(له)** أي لزيد **(على رجل)** آخر وهو عمرو مثلاً **(طعام)** موصوف وصفته **(ابتاعه منه)** أي ابتاع زيد من عمرو طعاماً مؤجلاً، وسياق النسخ الهندية في رجل له طعام على رجل ابتاعه منه **(ولغريمه)** وهو عمرو في مثالنا **(على رجل آخر)** ثالث وهو بكر مثلاً **(طعام)** آخر **(مثل ذلك الطعام)** الذي لزيد على عمرو **(فيقول الذي عليه الطعام)** وهو عمرو **(لغريمه)** وهو زيدٌ **(أحيلك على غريم)** يعني على بكرٍ **(لي عليه)** أي على بكر **(مثل الطعام الذي لك عليّ)** واجب **(بطعامك)** متعلق بأحيلك موصوف **(الذي لك عليّ)** صفته.

(قال مالك) في جواب المسألة المذكورة: **(إن كان الذي عليه الطعام)** وهو عمرو **(إنما هو)** أي طعامه الذي على بكر **(طعام ابتاعه)** عن بكر **(فأراد)** عمرو

---

(١) «المغني» (٦/ ١٩٨).

أَنْ يُحِيلَ غَرِيمَهُ بِطَعَامٍ ابْتَاعَهُ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. وَذٰلِكَ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ فَإِنْ كَانَ الطَّعَامُ سَلَفاً حَالًّا. فَلَا بَأْسَ أَنْ يُحِيلَ بِهِ غَرِيمَهُ. لِأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ بِبَيْعٍ. .....

(أن يُحيل غريمه) الذي هو زيد **(بطعام)** متعلق يحيل **(ابتاعه)** أي ابتاع عمرو ذلك الطعام عن بكر **(فإن ذلك)** العقد والحوالة **(لا يصلح)** أي لا يجوز.

(وذلك) أي وجه عدم الجواز أن هذا **(بيع الطعام قبل أن يستوفى)** لأن عمراً يبيع طعامه الذي على بكر بيد زيد قبل استيفاء الطعام عن بكر **(فإن كان الطعام)** الذي لعمرو على بكر **(سلفاً)** قرضاً **(حالّاً)** معجلاً حان أداؤه **(فلا بأس)** أي يجوز **(أن يُحيل به)** أي بهذا الطعام **(غريمه)** الذي هو زيد **(لأن ذلك)** الطعام الذي على بكر **(ليس ببيع)** بل قرض عليه.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من كان له على رجل طعامٌ من ابتياع، وللرجل على آخر مثل طعامه من بيع، لم يجز أن يُحيله به؛ لأن البيعتين متواليتان في طعام واحد دون استيفاء، وليست الحوالة بفاصل بين البيعين، بل تؤكد معنا هما، وتجمعهما في عين واحدة من الطعام، وذلك غير جائز.

ولو كان أحدُ الطعامين من قرض لجاز ذلك، يجوز أن تحيل من له قبلك طعام من قرض على من لك عليه طعام من بيع، وتحيل من له طعام من بيع على من له عليه طعام من قرض، ولا يجوز لأحد هذين المحالين أن يبيع ما أحيل به قبل أن يستوفيه؛ لأن هذا البيع يتصل بالبيع الأول من المحال أو المحال عليه قبل أن يستوفي الطعام، وذلك غير جائز، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا كان لرجل في ذِمَّةِ آخَرَ طعام من قرضٍ، لم يَجُزْ أن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٤).

(٢) «المغني» (٦/ ١٩٨).

وَلَا يَحِلُّ بَيْعُ الطَّعَامِ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ. لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ، غَيْرَ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ قَدِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالشِّرْكِ وَالتَّوْلِيَةِ وَالْإِقَالَةِ، فِي الطَّعَامِ وَغَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ .....

يبيعه من غيره قبل قبضه؛ لأنه غير قادر على تسليمه، ويجوز بيعُه ممن هو في ذمته في الصحيح من المذهب، وهذا مذهب الشافعي، وروي أنه لا يصحّ كما لا يصحّ في السلم، والأول أولى، انتهى. وسيأتي اختلاف العلماء في مسألة الحوالة في القول الآتي.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية ذكر ههنا لفظ «قال مالك» فجعل الكلام الآتي مستأنفاً، وليس في النسخ المصرية من المتون، والشروح، ههنا لفظ قال مالك، بل جعل الكلام الآتي داخلاً في القول السابق، فيكون قوله: ولا يحل بيع الطعام إلى قوله: غير أن بمنزلة التعليل للكلام السابق، وأما على النسخ الهندية فيكون هذا بيان ضابطة بمنزلة التمهيد للاستثناء الآتي **(ولا يحلّ بيعُ الطعام قبل أن يستوفى)** إجماعاً كما سبق مبسوطاً بمواضع من أول البيوع **(لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك)** أي **عن** بيع الطعام قبل أن يستوفى كما مر مسنداً في بابه على النسخ الهندية، وفي باب «العينة» على النسخ المصرية **(غير أن أهل العلم قد اجتمعوا)** أي اتفقوا، وفي حكاية الإجماع إشكال كما سيأتي **(على أنه لا بأس بالشرك)** أي بالتشريك لغيره في بعض ما اشتراه **(والتولية)** لما اشتراه بما اشتراه، بأن اشترى رجل شيئاً بثمن، فقال الآخر: وَلِّنِي ما اشتريته بالثمن، فقال: وَلَّيتُك فهذه تولية **(والإقالة)** بأن يقيل البيع **(في الطعام)** مع عدم جواز بيع الطعام قبل القبض **(وغيره)** أي غير الطعام بالأولى؛ لأنه لما جازت هذه الأمور في الطعام مع اتفاقهم على أنه لا يجوز بيع الطعام قبل القبض، فجوازها في غير الطعام بالأولى؛ لأن اشتراط القبض في غير الطعام مختلف فيه، كما تقدم في أول البيوع.

(قال مالك: وذلك) أي وجه جواز هذه الأمور المذكورة **(أن أهل العلم**

أَنْزَلُوهُ عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ. وَلَمْ يُنْزِلُوهُ عَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ. .....

أنزلوه) أي كل واحد من الأمور المذكورة الثلاثة **(على وجه المعروف)** أي أنزلوه بمنزلة المعروف والإرفاق والإحسان **(ولم يُنْزِلُوه على وجه البيع)** والمكايسة وتحصيل المنافع.

قال الباجي[1]: العقود على ضربين، معاوضةٌ، وغير معاوضة، والمعاوضات كالبيع وما في معناها من الإجارة وغيرها تنقسم على ثلاثة أقسام: قسم، يختصُّ بالمغابنة والمكايسة كالإجارة والبيع، وما كان في حكمهما. وقسمٌ، يصحُّ أن يقع على وجه المغابنة، ويَصِحّ أن يقع على وجه الرفق، كالإقالة والشركة والتولية، وقسمٌ، لا يكون إلا على وجه الرفق كالقرض.

فأما البيع وما كان في معناه مما يختص بالمغابنة، فلا خلاف في أنه لا يجوز أن يتوالى منه عقدان من جنس واحد أو من جنسين مختلفين على معين أو ثابت في الذمة لا يتخللهما قبضٌ، والأصل في ذلك الحديث المتقدم: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى».

وأما ما صحّ أن يقع من عقود المعاوضة على وجه الإرفاق، ووجه المغابنة كالإقالة والشركة والتولية، فإن وقع على وجه الرفق، فإنه يصحُّ أن يلي البيع في الطعام قبل القبض، ووجه وقوعه على الرفق أن يكون على حسب ما وقع عليه البيع فإن تغير عنه لزيادة ثمن أو صفة أو نقص أو مخالفة في جنس ثمن أو أجل خرج عن وجه الرفق إلى البيع الذي لا يجوز.

والأصل في جواز ذلك إذا وقع على وجه الرفق ما رواه سحنون في «المدونة» عن ابن القاسم عن سليمان بن يسار عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيّب أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٨٠).

.....

يستوفيه إلا ما كان من شركة أو تولية أو إقالة» وأما ما يختص بالرفق من عقود المعاوضة كالقرض، فإنه يجوز أن يتكرر على الطعام قبل قبضه، وأن يلي البيع ويليه البيع، لا خلاف في ذلك نعلمه، انتهى.

وقال الخرقي: من اشترى ما يحتاج إلى قبضه لم يجز بيعه حتى يقبضه والشركة فيه والتولية والحوالة به كالبيع، وليس كذلك الإقالة، لأنها فسخٌ، وعن أبي عبد الله الإقالة بيعٌ، قال الموفق[1]: وجملته أن ما يحتاج إلى القبض لا تجوز الشركة فيه ولا توليته ولا الحوالة به قبل قبضه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: يجوز هذا كله في الطعام قبل قبضه، لأنه تختصُّ بمثل الثمن الأول، فجازت قبل القبض كالإقالة، ولنا؛ أن هذه أنواع بيع، فتدخل في عموم النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفى، فإن الشركة بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه والتولية بيع جميعه بمثل ثمنه وفارق الإقالة، فإنها فسخ للبيع، فأشبهت الرد بالعيب.

وأما الشركة والتولية فيما يجوز بيعه قبل القبض فجائزان؛ لأنهما نوعان من أنواع البيع، فإذا اشترى شيئاً، فقال له رجل: أشرِكْنِي في نصفه بنصف الثمن، فقال: أشركتُك صحّ وصار مشتركاً بينهما، وإن قال: وَلِّني ما اشتريته بالثمن، فقال: وَلّيْتُك صحَّ إذا كان الثمن معلوماً لهما.

واختلفت الرواية عن الإمام أحمد في الإقالة فعنه أنها فسخ، وهو الصحيح، وهو مذهب الشافعي، والثانية: أنها بيعٌ وهي مذهب مالك؛ لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليها منه، فلما كان الأول بيعاً كذلك الثاني.

وحكي عن أبي حنيفة أنها فسخ في حق المتعاقدين بيع في حق غيرهما،

(١) «المغني» (٦/ ١٩٤).

وَذٰلِكَ مِثْلُ الرَّجُلِ يُسَلِّفُ الدَّرَاهِمَ النُّقَّصَ. فَيُقْضَى دَرَاهِمَ وَازِنَةً. فِيهَا فَضْلٌ. فَيَحِلُّ لَهُ ذٰلِكَ. وَيَجُوزُ. وَلَوِ اشْتَرَى مِنْهُ دَرَاهِمَ نُقَّصاً بِوَازِنَةٍ. لَمْ يَحِلَّ ذٰلِكَ. وَلَوِ اشْتَرَطَ عَلَيْهِ حِينَ أَسْلَفَهُ وَازِنَةً. وَإِنَّمَا أَعْطَاهُ نُقَّصاً. لَمْ يَحِلَّ لَهُ ذٰلِكَ.

فلا تجوز أحكام البيع في حقهما، بل تجوز في السلم وفي المبيع قبل قبضه، ويثبت حكم البيع في حق الشفيع.

قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم جميع المسلم فيه، دليل على أن الإقالة ليست بيعاً، فإن قلنا: هي فسخ جازت قبل القبض وبعده، وإن قلنا: هي بيع لم يجز قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض.

(وذلك) أي مثال الضابطة المذكورة في ذيل الفروع المتقدمة من أن المعروف يغتفر فيه النقص والزيادة، بخلاف البيع إذ يلزم فيه الربا **(مثل الرجل يسلف)** رجلاً آخر **(الدراهم النقص)** بضم النون وفتح القاف المشددة جمع ناقص، فإن فعل جمع فاعل وفاعلة صفة قياساً. والمعنى أن رجلاً مثلاً زيداً أعطى آخر عمراً مثلاً دراهم ناقصة ديناً **(فيقضى)** ببناء المجهول، أي يقضي عمرو زيداً في أداء دينه **(دراهم وازنة)** أي كاملة الوزن **(فيها)** أي في الدراهم المقضية **(فضل)** أي زيادة **(فيحل له)** أي لزيد **(ذلك)** الفضل، ولا يدخل هذا في الربا؛ لأنه حسن قضاء ليس بربا مُحَرَّم.

(ويجوز) تأكيد لقوله: يحل **(ولو اشترى)** زيد **(منه)** أي من عمرو **(دراهم نُقَّصاً)** جمع ناقص **(بوازنة)** أي بعوض دراهم كاملة **(لم يحلّ له ذلك)** لربا الفضل المحرم، وهذا ظاهر **(ولو اشترط عليه)** أي اشترط زيد على عمرو في مثالنا المذكور **(حين أسلفه)** أي حين أسلف زيدٌ عمراً **(وازنةً)** مفعول اشترط أي اشترط زيد أن يستوفي دراهم كاملة **(وإنما أعطاه)** يعني وقد كان أعطى زيد عمراً في السلف دراهم **(نُقَّصاً)** جمع ناقص **(لم يحل)** زيادة **(له)** أي لزيد **(ذلك)** أي أخذ الكاملة؛ لأنه بالشرط دخل في حكم الربا.

١٣٥١/ ٥٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُشْبِهُ ذٰلِكَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الْمُزَابَنَةِ وأَرْخَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ. وَإِنَّمَا فُرِقَ بَيْنَ ذٰلِكَ: أَنَّ بَيْعَ الْمُزَابَنَةِ بَيْعٌ عَلَى وَجْهِ الْمُكَايَسَةِ

قال الموفق[1]: كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرامٌ بغير خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المُسْلِفَ إذا شرط على المُسْتَسْلِفِ زيادة أو هديةً فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك رباً، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو الصفة، مثل أن يُقْرِضَه مُكَسرَّةً يعطيه صِحَاحاً أو نقداً ليُعْطِيه خيراً منه، فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط فقضاه خيراً منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز.

وقال أبو الخطّاب[2]: إن قضاه خيراً منه أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير مواطأة، فعلى روايتين، ورُوي عن أبيّ بن كعب وابن عباس وابن عمر أنه يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فَضْلاً؛ لأنه إذا أخذ فضلاً كان قرضاً جَرَّ منفعةً، ولنا أن النبي ﷺ: «استسلف بَكْراً فَرَدَّ خيراً منه، وقال: خيركم أحسنكم قضاءً»، متفق عليه.

١٣٥١/ ٥٧ ـ **(قال مالك)** توضيحاً للضابطة المذكورة بمثال آخر **(ومما يُشْبه ذلك)** المذكور أن الزيادة في البيع ممنوع بخلاف الزيادة في المعروف **(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المزابنة)** كما تقدم مبسوطاً. والنهي عنه إجماعيٌ **(وأرخص في بيع العرايا)** جمع عرية **(بخرصها)** بفتح الخاء وكسرها **(من التمر)** متعلق بخرصها. وتقدم بيان ذلك أيضاً.

(وإنما فُرِّق) ببناء المجهول من التفريق **(بين ذلك)** أي بين بيع المزابنة وبيع العرية **(أن بيع المزابنة بيعٌ على وجه المكايسة)** الكيس خلاف الحمق،

---

(١) «المغني» (٦/ ٤٣٦).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٤٣٨).

وَالتِّجَارَةِ. وَأَنَّ بَيْعَ الْعَرَايَا عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ، لَا مُكَايَسَةَ فِيهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَشْتَرِيَ رَجُلٌ طَعَاماً بِرُبُعِ أَوْ ثُلُثٍ أَوْ كِسْرٍ مِنْ دِرْهَمٍ. عَلَى أَنْ يُعْطَى بِذٰلِكَ طَعَاماً إِلَى أَجَلٍ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبْتَاعَ الرَّجُلُ طَعَاماً بِكِسْرٍ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى أَجَلٍ. ثُمَّ يُعْطَى دِرْهَماً وَيَأْخُذُ بِمَا بَقِيَ لَهُ مِنْ دِرْهَمِهِ .....

وكايسه غالبه في الكيس، قاله المجد، والمراد على وجه المغالبة في الكيس. فإن المتبايعين يقصد كل واحد منهما أن يغلب الآخر في الكيس والربح **(والتجارة)** فإن المقصود في التجارة يكون الربح من الجانبين **(وأن بيع العرايا)** يكون **(على وجه المعروف)** والإحسان من المعري على المعرى عليه **(لا مكايسة فيه)** أي لا مغالبة فيه على الآخر. وهذا واضح، وتقدم قريباً عن الباجي أن العقود على ثلاثة أنواع عند المالكية. ويُغتفر في المعروف ما لا يغتفر في المكايسة.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(أن يشتري رجل)** من رجل آخر **(طعاماً بربع)** درهم **(أو بثلث)** درهم **(أو كِسْر)** بكسر الكاف وسكون السين. أي قطعة **(من درهم)** وفي النسخ المصرية أو كسر من دراهم أي إلى أجل بأن يؤدي الثمن بعد شهر مثلاً **(على)** شرطٍ **(أن يعطى بذلك)** الثمن **(طعاماً)** مفعول يعطى **(إلى أجل)** أي بعد شهر في مثالنا. وذلك واضحٌ لأنه بيعُ طعام بطعام بنسيئة؛ لأنه إذا شرط أن يعطى طعاماً بعد شهر لا جزء الدرهم المذكور. فصار في الحقيقة بيع الطعام بالطعام.

(ولا بأس) أي يجوز **(أن يبتاع)** أي يشتري **(الرجل طعاماً بكسر)** أي بقطعة **(من درهم)** ربع أو ثلث أو غير ذلك **(إلى أجل)** أي يؤدي الثمن بعد أجل أي شهر مثلاً.

(ثم) إذا جاء الأجل **(يعطى)** المشتري **(درهماً)** كاملاً **(ويأخذ)** المشتري من البائع **(بما بقي له)** أي للمشتري **(من درهمه)** بعد وضع الثمن المذكور

سِلْعَةً مِنَ السِّلَعِ. لِأَنَّهُ أَعْطَى الْكِسْرَ الَّذِي عَلَيْهِ، فِضَّةً. وَأَخَذَ بِبَقِيَّةِ دِرْهَمِهِ سِلْعَةً. فَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّجُلِ دِرْهماً. ثُمَّ يَأْخُذُ مِنْهُ بِرُبُعٍ أَوْ بِثُلُثٍ أَوْ بِكِسْرٍ مَعْلُومٍ، سِلْعَةً مَعْلُومَةً. فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي ذٰلِكَ سِعْرٌ مَعْلُومٌ. وَقَالَ الرَّجُلُ: آخُذُ .....

(سلعة) أخرى مفعول يأخذ **(من السلع)** بكسر السين جمع سلعة **(لأنه)** وهذا وجه جواز هذا العقد **(أعطى الكسر)** أي القطعة **(الذي عليه)** أي على المشتري **(فضة)** لأنه إذا أعطى درهماً كاملاً فقد أعطى فيه هذه القطعة الواجبة عليه **(وأخذ ببقيته)** كذا في النسخ المصرية أي ببقية الدرهم بعد وضع القطعة المذكورة، ولفظ النسخ الهندية: بقية درهم **(سلعة)** أخرى مفعول أخذ **(فهذا لا بأس به)** لأنه صفقة أخرى.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز لأحد أن يشتري طعاماً بكسر من درهم على أن يعطى بذلك طعاماً إلى أجل؛ لأنه يدخله الطعام بالطعام إلى أجل، وهو غير جائز، ويجوز أن يشتري منه بكسر الدرهم طعاماً، ويدفع إليه درهماً كاملاً، ولا يدخل ذلك بيع وسلف؛ لأنهما لم يعقدا على ذلك، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس) أي يجوز **(أن يضع الرجل)** المشتري **(عند الرجل)** البائع **(درهماً)** مثلاً **(ثم يأخذ)** المشتري **(منه)** أي من البائع **(بربع درهم)** مثلاً **(أو ثلث)** منه، وفي النسخ الهندية: بثلث أو بربع **(أو بكسر معلوم)** منه، كالثمن والسدس وغيرهما **(سلعة)** مفعول يأخذ **(معلومة)** يعني يعين السلعة والثمن وغيرهما فهذا جائز **(فإذا لم يكن في ذلك)** الذي عَيَّنَه من السلعة **(سعر معلوم)** متعين، بل وضع الدرهم عنده **(وقال الرجل)** أي واضع الدرهم لآخر **(آخذ**

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٤).

مِنْكَ بِسِعْرِ كُلِّ يَوْمٍ، فَهٰذَا لَا يَحِلُّ. لِأَنَّهُ غَرَرٌ. يَقِلُّ مَرَّةً وَيَكْثُرُ مَرَّةً. وَلَمْ يَفْتَرِقَا عَلَى بَيْعٍ مَعْلُومٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ طَعَاماً جِزَافاً وَلَمْ يَسْتَثْنِ مِنْهُ .....

منك) سلعة **(بسعر كل يوم)** أي على السعر الذي يكون للسلعة في السوق يوم الأخذ **(فهذا لا يحلُّ)** ولا يجوز، **(لأنه غرر)** ووجه الغرر أنه **(يقِلّ)** السعر **(مرة، ويكثر مرة)** أخرى **(ولم يتفرقا على بيع معلوم)** بسعر متعين.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الرجل يجوز له أن يضع عند الرجل درهماً، ويأخذ منه لبعضه ما شاء، ويترك عنده الباقي، ويكون ذلك على ثلاثة أوجه؛ أحدها: أن يضعه عنده مهملاً، وذلك جائز، والثاني: أن يقول له: آخذ به منك كذا وكذا من التمر، أو كذا وكذا من اللبن، أو غير ذلك، يقدر معه فيه سلعة ما ويقدر ثمنها قدراً ما، ويترك ذلك حالاً، يأخذه متى شاء، أو يوقت له وقتاً ما، فهذا جائز، والثالث: أن يترك عنده في سلعة معينة أو غير معينة على أن يأخذ منها في كل يوم بسعره عقداً على ذلك يبيعها، فإن ذلك غير جائز؛ لأن ما عقدا عليه من الثمن مجهول، وذلك من الغرر الذي يمنع صحة البيع، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: من وضع درهماً عندَ بقّال يأخذ منه ما شاء، يكره له ذلك؛ لأنه ملكه قرضاً جَرَّبه نفعاً، وهو أن يأخذ منه ما شاء حالاً فحالاً، ونهى رسول الله ﷺ عن قرض جَرَّ نفعاً، وينبغي أن يستودعه، ثم يأخذ منه ما شاء جزءاً فجزءاً؛ لأنه وديعة، وليس بقرض، حتى لو هلك لا شيء على الآخذ، انتهى.

(قال مالك: ومن باع طعاماً جِزَافاً) أي بالتخمين **(ولم يستثن منه)** أي من

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥).

(٢) (٢/ ٣٧٩).

شَيْئاً ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْهُ شَيْئاً. فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْهُ شَيْئاً. إِلَّا مَا كَانَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنْهُ. وَذٰلِكَ الثُّلُثُ فَمَا دُونَهُ. فَإِنْ زَادَ عَلَى الثُّلُثِ صَارَ ذٰلِكَ إِلَى الْمُزَابَنَةِ وَإِلَى مَا يُكْرَهُ. فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْهُ شَيْئاً. إِلَّا مَا كَانَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنْهُ. وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنْهُ إِلَّا الثُّلُثَ فَمَا دُونَهُ. وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

المبيع **(شيئاً ثم بدا له)** أي للبائع **(أن يشتري منه)** أي من المشتري **(شيئاً)** من المبيع المذكور **(فإنه لا يصلح)** ولا يجوز **(له أن يشتري منه شيئاً إلا ما كان يجوز له أن يستثني منه، وذلك)** أي المقدار الذي يجوز له أن يستثني منه هو **(الثلث فما دونه)** أي أقل من الثلث **(فإن زاد)** الذي استثناه **(على الثلث صار ذلك)** أي آل الأمر فيه **(إلى المزابنة)** المنهية **(وإلى ما يكره)** أي آل الأمر المكروه **(فلا ينبغي)** أي لا يجوز **(له أن يشتري منه شيئاً إلا ما كان يجوز له أن يستثني منه)** وقد عرفت أنه **(لا يجوز له أن يستثني منه إلا الثلث فما دونه)** كَرَّرَ هذا الكلام إيضاحاً.

(قال مالك: وهذا الأمر) أي قصر الاستثناء إلى الثلث فما دونه هو **(الذي لا اختلاف فيه عندنا)** بالمدينة المنورة، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من باع طعاماً جزافاً، ثم أراد أن يشتري منه مكيلةً ما، فإنه لا يجوز له أن يشتري منه، إلا بمقدار ما كان يجوز له أن يستثني في البيع، وذلك بمقدار الثلث فأقل؛ لأنه إن استثنى منه أكثر من الثلث دخل الغرر وبعد عن الحرز والتحري، فتلحقه الجهالة التي تفسد البيع، انتهى. قلت: وهذا مبني على ما تقدم في جامع بيع الثمر، أن الاستثناء عند مالك يجوز في الثلث فما دونه، لا في الزيادة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥).

.....

قال الدردير[١]: جاز بيع صبرة وثمرة جزافاً، واستثناء كيل قدر ثلث فأقل لا أكثر، وأشعر ذكرُ قدر بأن المستثنى كيل، فلو كان جزءاً شائعاً جاز بكل حال، قال الدسوقي: قوله: قدر ثلث، قال ابن رشد في «البيان»: أجمعوا على أن من باع جزافاً فلا يجوز أن يستثني منه كيلاً إلا الثلث فأقل، فإذا باع جزافاً فلم يستثن منه شيئاً، فلا يجوز أن يشتري منه إلا ما كان يجوز أن يستثنيه منه، وذلك الثلث فأقل، فإن اشترى منه الثلث فأقل مقاصة من الثمن جاز، وإن اشترى منه ذلك بنقد، ولم يقاصه جاز، وقوله: «بكل حال» أي سواء كان ذلك الجزء ثلثاً أو أقل أو أكثر، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثاني عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله «الجزء الثالث عشر» وأوله «باب الحكرة والتربص»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١٨).

(٢٤) باب الحكرة والتربص

(٢٤) الحكرة

بضم الحاء المهملة وسكون الكاف، اسم من احتكر الطعام إذا حبسه إرادة للغلاء، والحكر بفتحتين وسكون الثاني لغةٌ بمعناه، قاله الزرقاني[١]، وفي «البذل»[٢] عن «المجمع»[٣]: أصل الحكر الجمع والإمساك.

والتربص

هو الانتظار، وكأنه عطف تفسير للحكرة، فإن المحتكر ما زال يتربص غلاء الأثمان.

قال الموفق[٤]: الاحتكار حرام لما روى الأثرم عن أبي أمامة قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام»، وروى أيضاً بإسناده عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «من احتكر فهو خاطئ» وروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ خرج مع أصحابه، فرأى طعاماً كثيراً قد ألقي على باب مكة، فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: جلب إلينا، فقال: بارك الله فيه وفيمن جلبه، فقيل له: فإنه قد احتكر، قال: ومن احتكره؟ قالوا: فلان مولى عثمان وفلان مولاك، فأرسل إليهما، فقال: ما حملكما على احتكار طعام المسلمين؟ قالا: نشتري بأموالنا ونبيع. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين طعامهم لم يمت حتى يضربه اللَّهُ بالجذام أو الإفلاس»[٥]، قال الراوي: فأما مولى

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٩).

(٢) «بذل المجهود» (١٥/ ١١٨).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٥٣٢).

(٤) «المغني» (٦/ ٣١٥).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٢٨).

.....

عثمان فباعه، وقال: والله لا أحتكره أبداً، وأما مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ فلم يبعه، فرأيته مجذوماً، ورُوي عن النبي ﷺ قال: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون»[١].

قال ابن عابدين[٢]: الاحتكار لغةً: احتباس الشيء انتظاراً لغلائه، وشرعاً: اشتراء طعام ونحوه، وحبسه إلى الغلاء أربعين يوماً، لقوله ﷺ: «من احتكر على المسلمين أربعين يوماً ضربه الله بالجذام والإفلاس» وفي رواية: «فقد برئ من الله وبرئ الله منه»، وفي أخرى: «فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» «شر نبلالية»، وقيل: شهر، وقيل: أكثر، وهذا التقدير للمعاقبة في الدنيا بنحو البيع والتعزير، لا للإثم لحصوله، وإن قلّت المدةُ وتفاوته بين تربصه لعزته أو للقحط، والعياذ بالله، «در»، «منتقى» مزيداً، انتهى.

ثم قال الموفق[٣]: والاحتكار المحرم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط، **أحدها**: أن يشتري، فلو جلب شيئاً أو أدخل من غَلَّتِه شيئاً، فادّخره لم يكن محتكراً، وروي ذلك عن الحسن ومالك، وقال الأوزاعي: الجالب ليس بمحتكر، لقوله: الجالب مرزوق، ولأن الجالب لا يُضَيِّقُ على أحد، ولا يضُرُّ به، بل ينفع، فإن الناس إذا علموا عنده طعاماً مُعَدًّا للبيع، كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه.

الشرط الثاني: أن يكون المشترى قُوتاً، فأما الإدام والحلواء والعسل

(١) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٢٨) و«سنن الدارمي» (٢/ ١٤٩).

(٢) «رد المحتار» (٩/ ٦٥٦).

(٣) «المغني» (٦/ ٣١٦).

.....

والزيت وأعلاف البهائم، فليس فيها احتكار مُحَرَّمٌ، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن أيّ شيء الاحتكار؟ قال: إذا كان من قوت الناس، فهو الذي يُكْرَهُ، وهذا قول عبد الله بن عمرو، وكان سعيد بن المسيب ـ وهو راوي حديث الاحتكار ـ يحتكر الزيت، قال أبو داود: وكان يحتكر النَّوَى والخَيْطَ والبَزْرَ[1]، ولأن هذه الأشياء مما لا تعمُّ الحاجةُ إليها، فأشبهت الثياب والحيوانات.

الشرط الثالث: أن يضيق على الناس بشرائه، ولا يحصل ذلك إلا بأمرين، أحدهما: أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار، كالحرمين والثغور، وظاهر هذا أن البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب، كبغداد والبصرة ومصر، لا يحرم فيها الاحتكار؛ لأن ذلك لا يؤثر فيها غالباً، والثاني: أن يكون في حال الضيق، بأن يدخل في البلد قافلة، فيتبادر ذوو الأموال، فيشترونها ويضيقون على الناس، فأما إن اشتراه في حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد، فليس بمحرم.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[2]: للحكرة محلٌّ وزمانٌ، فأما المحلُّ، فقال مالك والثوري: الاحتكار في كل شيء، إذا أضرّ بالناس، إلا الفواكه، وقال ابن حنبل: الاحتكار في الطعام وحده في مكة والمدينة والثغور، لا في الأمصار، وقيل: ليست الحكرة إلا في القوت لا في الإدام، ولذا كان يحتكر ابن المسيّب الزيت، وأما زمان الاحتكار، فاختلف أيضاً فيه، فقيل: في كل وقت، وقيل: إنما ذلك عند مسيس الحاجة إليه، انتهى.

(١) البزر: كل حب يبذر للنبات جمعه بزور.

(٢) «عارضة الأحوذي» (٦/ ٢٢).

.....

وقال النووي[١]: قال أصحابنا: الاحتكار المحرم: هو الاحتكار في الأقوات خاصة. وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة. ولا يبيعه في الحال، بل يدّخره ليغلو ثمنه. فأما إذا جاءه من قرية، أو اشتراه في وقت الرخص، وادّخره أو ابتاعه في وقت الغلاء لحاجته إلى أكله، أو ابتاعه ليبيعه في وقته، فليس باحتكار، ولا تحريم فيه، وأما غير الأقوات فلا يحرم الاحتكار فيه بكل حال، هذا تفصيل مذهبنا.

وقال العلماء: الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس. كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام، واضطر الناس إليه، ولم يجدوا غيره، أجبر على بيعه، دفعاً للضرر عن الناس. وأما ما في مسلم عن ابن المسيب ومعمر راوي الحديث أنهما كانا يحتكران، فقال ابن عبد البر وآخرون: إنما كانا يحتكران الزيت. وحملا الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه والغلاء، وكذا حمله الشافعي وأبو حنيفة وآخرون، وهو الصحيح، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: كره احتكار قوت البشر كتينٍ وعنب ولوز، والبهائم كَتِبْنٍ وقَتٍّ[٣] في بلدٍ يضر بأهله. فإن لم يضر لم يكره. ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، فإن لم يبع، بل خالف أمر القاضي عَزَّرَه بما رآه، وباع القاضي عليه طعامه وفاقاً على الصحيح، وفي «السراج»: لو خاف الإمام على أهل بلدٍ الهلاك، أخذ الطعام من المحتكرين، وفَرَّق عليهم، فإذا وجدوا سَعة ردوا مثله، وهذا ليس بحجر، بل للضرورة،

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٦/ ١١/ ٤٣).

(٢) (٩/ ٦٥٦).

(٣) قت بالقاف والتاء المثناة من فوق: الفصفصة بكسر الفائين وهي الرطبة من علف الدواب. اهـ.

.....

ومن اضطر لمال غيره، وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه، ولا يكون محتكراً بحبس غلة أرضه بلا خلاف ومجلوبه من بلد آخر خلافاً للثاني، وعند محمد إن كان يجلب منه عادة كره، وهو المختار.

قال ابن عابدين: قوله: قُوْتُ البشر قول أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى، وعن أبي يوسف كل ما أضَرَّ بالعامة حبسه، فهو احتكار، وعن محمد الاحتكار في الثياب، وقوله: كتين وعنب، أي مما يقوم به بدنهم من الرزق، ولو دخناً لا عسلاً وسمناً، وقوله: في بلد يضُرُّ بأهله، بأن كان البلد صغيراً، وقوله: لا يكون محتكراً بحبس غلة أرضه؛ لأنه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة، ألا ترى أن له أن لا يزرع، فكذا له أن لا يبيع، والظاهر أنه لا يأثم إثم المحتكرين، وإن أثم بانتظار الغلاء أو القحط لنية السوء للمسلمين.

وهل يجبر على بيعه؟ الظاهر نعم، إن اضطر الناس إليه، وقوله: مجلوبه من بلد آخر؛ لأن حق العامة إنما يتعلق بما جمع في المصر، وجلب إلى فنائها، «هداية»، وقال القهستاني: يستحب أن يبيعه، فإنه لا يخلو عن كراهة خلافاً للثاني، فعنده يكره كما في «الهداية»، واعترضه الإتقاني بأن الفقيه جعله متفقاً عليه، وقوله: إن كان يجلب منه عادة، احتراز عما إذا كان البلد بعيداً لم تجر العادة بالحمل منه إلى المصر؛ لأنه لم يتعلق به حق العامة، انتهى.

وبسط الباجي[1] الكلام على هذه المسألة، فقال: فيها أربعة أبواب: **أحدها**: بيان معنى الاحتكار وحكمه، **الثاني**: في بيان معنى الوقت الذي يمنع فيه الادّخار، **الثالث**: في بيان ما يتعلق به في المنع من الاحتكار، **الرابع**: في بيان من يمنع من الاحتكار.

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥).

.....

ثم فصل الكلام على هذه الأبواب، فقال في **الباب الأول**: إن الاحتكار هو الادخار للمبيع، وطلب الربح بتقلب الأسواق، وأما الادّخار للقوت فليس من باب الاحتكار، وإذا ثبت ذلك، فإن احتكار الأقوات وغيرها ليس بممنوع، روى ابن المواز عن مالك أنه سئل عن التربص بالطعام وغيره رجاء الغلاء؟ قال: ما علمت فيه بنهي، ولا أعلم به بأساً، يحبس إذا شاء، ويبيع إذا شاء، قيل لمالك: فمن يبتاع الطعام فيجب غلاؤه؟ قال: وما من أحد يبتاع طعاماً أو غيره إلا ويجب غلاؤه، قال الباجي: ويتعلق المنع بمن يشتري في وقت الغلاء أكثر من مقدار قوته. ثم بسط الكلام[1] عليه.

ثم قال في **الباب الثاني**: إن لذلك حالتين، إحداهما: حال ضرورة وضيق. فهذا حال يمنع فيها من الاحتكار، ولا خلاف نعلمه في ذلك. والثانية: حال كثرة وسعة، فههنا اختلف أصحابنا، فالذي رواه ابن القاسم عن مالك أنه لا يمنع فيها من احتكار شيء من الأشياء، وروى ابنُ حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك: أن احتكار الطعام يمنع في كل وقت، فأما غير الطعام فلا يمنع احتكاره إلا في وقت الضرورة دون وقت السعة، وعلى هذا فجميع القطاني والحبوب التي هي للقوت والعلوفة يتعلق بها هذا المنع، وكذلك الزيت والعسل والسمن والزبيب والتين وشبهها، فإن ذلك كله بمنزلة القمح.

وقال في **الباب الثالث**: إن الذي رواه ابن المواز وابن القاسم عن مالك: أن الطعام وغيره من الكتان والقطن وجميع ما يحتاج إليه في ذلك سواء، فيمنع من احتكاره ما أضَرَّ ذلك بالناس.

ووجه ذلك أن هذا مما تدعو الحاجة إليه لمصالح الناس، فوجب أن يمنع من إدخال المضرة عليهم باحتكاره كالطعام.

---

(١) «المنتقى» (٥/١٦).

٥٦/١٣٥٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا حُكْرَةَ فِي سُوقِنَا. .....

وقال في **الباب الرابع**: أما ما يمنع من الاحتكار، فإن الناس في ذلك على ضربين:

ضربٌ: صار إليه بزراعته أو جلابه، فهذا لا يمنع من احتكاره، ولا من استدامة إمساكه ما شاء، كان ذلك ضرورة أو غيرها.

والضرب الثاني: من صار إليه الطعام بابتياع بالبلد، فإن المنع يتعلق به في وقتين، أحدهما: أن يبتاعه في وقت ضرورة، وقد قدمنا بيان ذلك، والثاني: أن يبتاعه في وقت سعة وجواز الشراء، ثم تلحق الناس شدة وضرورة إلى الطعام، ففي كتاب ابن المواز: قيل لمالك: فإذا كان الغلاء الشديد، وعند الناس طعام مخزوم، أيباع عليهم؟ قال: ما سمعته، وقال في موضع آخر: فإذا كان في البلد طعام مخزون، واحتيج إليه للغلاء، فلا بأس أن يأمر الإمام بإخراجه إلى السوق فيباع، وإن احتكر شيئاً من ذلك من لا يجوز له احتكاره، ففي كتاب ابن مزين عن عيسى بن دينار أنه قال: يتوب، ويخرجه إلى السوق، ويبيعه من أهل الحاجة إليه بمثل ما اشتراه به، لا يزداد فيه شيئاً.

ووجه ذلك أن المنع قد تعلق بشرائه لحقِّ الناس وأهل الحاجة، فإذا صرفه إليهم بمثل ما كانوا يأخذونه أولاً حين ابتياعه إياه، فقد رجع عن فعله الممنوع منه، فإن أبى من ذلك، فقد قال ابن حبيب: يخرج من يده إلى أهل السوق يشتركون فيه بالثمن، فإن لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكاره، انتهى.

٥٦/١٣٥٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** ورُوي موصولاً عند البيهقي، كما سيأتي **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: لا حُكرة في سوقنا)** إعلان من أمير المؤمنين عمر ـ رضي الله عنه ـ أن لا يحتكر أحد في سوقنا، قال الباجي: يريد المنع من الاحتكار في سوق المدينة ـ على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ـ لأن غالب أحوالها غلاء الأسعار وقلة الأقوات وضيقها على

لَا يَعْمِدُ رِجَالٌ بِأَيْدِيهِمْ فُضُولٌ مِنْ أَذْهَابٍ، إِلَى رِزْقٍ من رِزْقِ اللَّهِ نَزَلَ بِسَاحَتِنَا. فَيَحْتَكِرُونَهُ عَلَيْنَا. وَلٰكِنْ أَيُّمَا جَالِبٍ جَلَبَ عَلَى عَمُودِ كَبِدِهِ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ، .....

المتقوتين بها، وذلك يمنع الادّخار، لما فيه من التضييق على الناس في أقواتهم، انتهى.

ثم فصل عمر ـ رضي الله عنه ـ إعلانه المجمل بقوله: **(لا يعمِد)** بكسر الميم أي لا يقصد، نفي بمعنى النهي **(رجالٌ)** موصوف وصفته **(بأيديهم فضول)** جمع فضل أي زيادات من حاجاتهم **(من أذهاب)** جمع ذهب، كسبب وأسباب، جمعه باعتبار الكثرة أي بأيديهم مقدار كثير من الذهب **(إلى رزق من أرزاق الله)** وفي النسخ المصرية[1]: من رزق الله بالإفراد، ولفظ إلى يتعلق بقوله: لا يعمد **(نزل)** هذا الرزق من الله **(بساحتنا)** الساحة: المكان الواسع، ومنه ساحة الدار، يعني فيشترونه **(فيحتكرونه علينا)**، فإنه لا يجوز احتكارهم إذا شروه من ساحتنا.

(ولكن أيما جالب جلب) يعني لكن الذي جلب الرزق من أمصار أخر **(على عمودِ كَبِدِهِ)** أراد به ظهره؛ لأنه يمسك البطن ويقويه، فصار كالعمود له، وقيل: أراد أنه يأتي به على تعب ومشقة، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره، وإنما هو مَثَلٌ، وقيل: يريد بكبده الحاملة؛ لأن الجالب إنما يحمل على دوابه لا على ظهره **(في الشتاء والصيف)** قال عيسى بن دينار: معناه جلب في قلب الشتاء وشدة برده، وقلب الصيف وشدة حره، فيلقى النصب في سفره من الحر والبرد.

قال الباجي[2]: إن معناه على ما يعتمد عليه من كبده، ويريد بذلك إن كان يجلب على ظهره أو على ظهر دابته، فأضاف كبدها إليه بحق ملكه لها

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٠/ ٧٠).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٧).

فَذٰلِكَ ضَيْفُ عُمَرَ. فَلْيَبِعْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ. وَلْيُمْسِكْ كَيْفَ شَاءَ اللَّهُ.

١٣٥٣/ ٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يُوسُفَ، ...

واختصاصه بها **(فذلك)** الجالب **(ضيف)** بضاد معجمة **(عمر)** يعني بمنزلة الضيف له يحميه عمر، قال الباجي: يريد أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يمنعه ممن أراد إجباره على البيع **(فليبع كيف شاء الله وليمسك)** ماله وليحتكر **(كيف شاء الله)** قال الباجي: أضاف المشيئة إلى الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فلا يشاء الجالب البيع والإمساك إلا أن يشاء الله تعالى.

قال الزرقاني[١]: قال: ذلك لئلا يمتنع الناس عن الجلب، فإن نزل بالناس حاجة، ولم يوجد عند غيره جُبِرَ على بيعه بسعر الوقت لرفع الضرر عن الناس، قاله عياض والقرطبي، انتهى.

والأثر أخرجه البيهقي[٢] بسنده إلى إسماعيل بن إبراهيم عن أبيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ خرج إلى السوق، فرأى ناساً يحتكرون بفضل أذهابهم[٣]، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا، ولا نعمة عين يأتينا الله عز وجل بالرزق، حتى إذا نزل بسوقنا قام أقوام، فاحتكروا بفضل أذهابهم عن الأرملة والمسكين، إذا خرج الجلّاب، باعوا على نحو ما يريدون من التحكم، ولكن جالب جلب يحمله على عمود كبده في الشتاء والصيف، حتى ينزل سوقنا، فذلك ضيف لعمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء، قال: وذكره مالك في «الموطأ» مرسلاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

١٣٥٣/ ٥٧ ـ **(مالك عن يونس بن يوسف)** بن حماس بكسر المهملة وخفة الميم آخره سين مهملة، ابن عمرو الليثي المدني، وقيل: يوسف بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٩).

(٢) «سنن البيهقي» (٦/ ٣٠).

(٣) جمع ذهب. مكيال باليمن «مجمع».

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ بِحَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ. وَهُوَ يَبِيعُ زَبِيباً لَهُ بِالسُّوقِ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السِّعْرِ. وَإِمَّا أَنْ تُرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا.

يونس بن حماس من رواة مسلم وغيره، ذكره ابن حبان في الثقات في من اسمه يوسف، وقال: وهو الذي يُخطئ فيه التنيسي عن مالك، فيقول: يونس بن يوسف، وكان من عباد أهل المدينة، لمح امرأة يوماً، فدعا الله تعالى فأذهب عينيه، ثم دعا فردّ عليه بصره.

(عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب مَرَّ بحاطب بن أبي بلتعة) بفتح الموحدة وسكون اللام وفتح الفوقية والعين المهملة، عمرو بن عمير اللخمي، حليف بني أسد شهد بدراً، وتُوُفي سنة ٣٥هـ عن خمس وستين سنة **(وهو)** أي حاطب **(يبيع زبيباً له في السوق)** بأرخص مما يبيع الناس، قاله الزرقاني[١].

(فقال له عمر بن الخطاب: إما أن تزيد في السعر) بأن تبيع بمثل ما يبيع أهل السوق، وظاهر كلام الشراح أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يبيع بأرخص من السوق، فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ بالغلاء لئلا يتضرر به أهل السوق، وأوَّله القاري في «شرح الموطأ» لمحمد: أنه كان يبيع بالغلاء، ولذا قال: إن لا ههنا محذوفة، أي بأن لا تزيد. وتعقبه صاحب «التعليق الممجد»[٢] فقال: لا حاجة إلى ذلك، انتهى.

(وإما أن ترفع من سوقنا) فتبيع في بيتك لئلا يضر بك أهل السوق، قال الزرقاني: إلى هذا ذهب جماعة أن الواحد والاثنين ليس لهم البيع بأرخص مما يبيع أهل السوق دفعاً للضرر، وقال بذلك القاضي عبد الوهاب، قال ابن رشد في «البيان»: وهو غلط ظاهر إذ لا يلام أحد على المسامحة في البيع والحطيطة فيه، بل يشكر على ذلك إن فعله لوجه الناس، ويؤجر إن فعله لوجه الله، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٢٩٩).

(٢) (٣/ ٢٤٨).

.....

قلت: وأمرُ عمر ـ رضي الله عنه ـ كان بطريق المشورة والنصيحة له كما في الرواية المفصلة، فإن البيهقي[١] أخرج أثر الباب برواية ابن وهب عن مالك عن يونس بن يوسف بهذا اللفظ، ثم قال: فهذا مختصر، وتمامه فيما روى الشافعي بسنده عن القاسم بن محمد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه مَرَّ بحاطب بسوق المصلّىٰ، وبين يديه غرارتان، فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما، فسَعَّرَ له مدين بكل درهم، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: قد حُدِّثْتُ بَعِيرٌ مقبلةٌ من الطائف تُحْمَلُ زبيباً، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت، فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر ـ رضي الله عنه ـ حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً في داره، فقال: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئتَ فبع، وكيف شئتَ فبع.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: هذا الحديث ليس مخالفاً لما روى مالك، ولكنه روى بعض الحديث، وهذا أتى بأول الحديث وبآخره، وبه أقول، انتهى.

قال الباجي[٢]: روى ابنُ مزين عن عيسى بن دينار: أن معنى ذلك، أن حاطب بن أبي بلتعة كان يبيع دون سعر الناس، فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يلحق بسعر الناس أو يقوم من السوق.

قال الباجي: والتسعير على ضربين: **أحدهما**: هذا الذي ذكرناه من أن من حطّ من سعر الناس، أمر أن يلحق بسعرهم، أو يقوم من السوق، وفي ذلك ثلاثة أبواب، **أحدها**: في تبيين السعر الذي يؤمر من حطّ عنه أنه يلحق

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٩).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٧).

.....

به، **والثاني**: في تبيين من يختص به ذلك من البائعين، **والثالث**: في تبيين ما يختص به ذلك من المبيعات.

الضرب الثاني: أن يُحَدَّ لأهل السوق سعرٌ ليبيعوا عليه فلا يتجاوزونه، فهذا منع عنه مالك، وبه قال ابن عمر وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد، وأرخص فيه سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصاري.

وروى أشهب عن مالك في «العتبية» في صاحب السوق يُسَعِّرُ على الجزّارين لحم الضأن ثلث رطل، ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق، قال: إذا سعّر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق.

وجه القول الأول ما رُوي عن أبي هريرة أنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله سَعِّرْ لنا، فقال: بل ادعوا الله، ثم جاءه رجل، فقال: يا رسول الله سَعِّرْ لنا، فقال: بل الله يرفع ويخفض، وإني لأرجو أن ألقى الله وليست لأحد عندي مظلمة».

ومن جهة المعنى، أن إجبار الناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسُهم ظلمٌ لهم، منافٍ لملكها لهم.

ووجه قول أشهب ما يجب من النظر في مصالح العامة والمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يَحُدُّه الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، فإذا قلنا بقول أشهب، ففي ذلك ثلاثة أبواب، أحدها: في صفة التسعير، والثاني: في ذكر من يسعر عليه، والثالث: فيما يتعلق به التسعير من المبيعات، ثم ذكر الكلام على هذه الأبواب الستة[1]، فارجع إليه[2] لو شئت التفصيل.

---

(١) الثلاثة هذه والثلاثة من الضرب الأول اهـ، «ش».

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٨).

.....

وقال الموفق[١]: قال ابن حامد: ليس للإمام أن يُسَعِّرَ على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون، وهذا مذهب الشافعي، وكان مالك يقول: يقال لمن يُريد أن يبيع أقلَّ مما يبيع به الناسُ: بع كما يبيع الناسُ وإلا فاخرج عنّا، واحتجَّ له بما روى الشافعي وسعيد بن منصور عن داود بن صالح التمَّار عن القاسم بن محمد عن عمر في قصة حاطب المذكور.

ولنا؛ ما روى أبو داود والترمذي [وابن ماجه] عن أنس قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله سَعِّرْ لنا، فقال: «إن الله هو المُسَعِّرُ القابض الباسط، إني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال»[٢] قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وعن أبي سعيد مثله.

فوجه الدلالة من وجهين؛ أحدهما: أنه لم يسعّر وقد سألوه ذلك، ولو جاز لأجابهم إليه، والثاني: أنه علل بكونه مظلمة، وقال بعض أصحابنا: التسعير سبب الغلاء؛ لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، وحديث عمر فقد روى فيه سعيد والشافعي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما رجع حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً في داره، فقال: إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع كيف شئت، فهذا رجوع إلى ما قلنا، انتهى.

وعلى التسعير حمل محمد أثر الباب، فقال في «موطئه»[٣] بعد ذكر قصة

(١) «المغني» (٦/ ٣١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٥١)، والترمذي (١٣١٤)، وابن ماجه (٢٢٠٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٤٩).

١٣٥٤/٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يَنْهَىٰ عَنِ الْحُكْرَةِ.

(٢٥) باب ما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض والسلف فيه..

حاطب بنحو رواية يحيى، فقال: قال محمد: وبهذا نأخذ لا ينبغي أن يسعر على المسلمين، فيقال لهم: بيعوا كذا وكذا، ويُجْبَرُوا على ذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يُسَعِّرُ حاكمٌ إلا إذا تَعَدَّىٰ الأرباب عن القيمة تعدياً فاحشاً، فَيُسَعِّرُ بمشورة أهل الرأي، وقال مالك: على الوالي التسعير عام الغلاء، قال ابن عابدين: قوله: تعدياً فاحشاً، بَيَّنَه الزيلعيُّ وغيره بالبيع بضعف القيمة، انتهى. ومناسبة أثر الباب بالحكرة أن التسعير يكون مرتباً على الاحتكار في غالب الأحوال، ولذا يذكرون مسائل التسعير في الاحتكار.

١٣٥٤/٥٨ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ أيضاً **(كان ينهى)** في زمان خلافته **(عن الحُكرة)** ذكره إظهاراً، لأن النهي عن الحُكرة كان شائعاً مستمراً في زمان الخلفاء الراشدين.

(٢٥) ما يجوز من بيع الحيوان بعضه ببعض و ـ ما يجوز من ـ السلف فيه

أي بيان جواز السلم في الحيوان، ذكر المصنف في الباب مسألتين: أولاهما: بيع الحيوان بالحيوان، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك مبسوطاً في أول البيوع في «باب بيع العربان»، وحاصل ما تقدم هناك من تفصيل المذاهب أن بيع الحيوان بالحيوان مع اتحاد الجنس يجوز متفاضلاً، نقداً عند الأئمة الأربعة، فباختلاف الجنس بالأولى.

---

(١) (٦/٧١٩) وانظر «بدائع الصنائع» (٥/٢٠٩) و«فتح القدير» (٥/٣٢٧) و«حاشية الدسوقي» (٣/٢٠٧).

١٣٥٥/ ٥٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بَاعَ جَمَلاً لَهُ يُدْعَى عُصَيْفِيراً، بِعِشْرِينَ بَعِيراً، إِلَى أَجَلٍ.

وأما إذا كان البيع نسيئة، فيجوز كذلك عند الشافعي؛ ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة الباقية باتحاد الجنس؛ إلا أن الإمام مالكاً أنزل اختلاف الصفات والمنافع المقصودة في الحيوان بمنزلة اختلاف الجنس، فأباح بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً مع اتحاد الجنس، إذا اختلفت منافعها المقصودة منها من الحرث والجري والحمل وغير ذلك، كما تقدم تفصيلها. وأما المسألة الثانية، وهي السلم في الحيوان فيأتي في آخر الباب.

١٣٥٥/ ٥٩ ـ **(مالك عن صالح بن كيسان)** المدني **(عن الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب)** ومحمد هذا المعروف بابن الحنفية، **(أن علي بن أبي طالب)**، ورواه سعيد بن منصور في «سننه» عن أبي معشر عن صالح بن كيسان بهذا الإسناد، كما حكاه الموفق **(باع جملاً له يُدْعى)** ببناء المجهول **(عصيفيراً)** بضم أوله بتصغير عصفور **(بعشرين بعيراً)** صغاراً **(إلى أجل)** يعني باعه نسيئة.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قدمناه من بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلاً إلى أجل، إذا تباينت الأغراض فيه، وقدمنا أن الغرض من الإبل القوة على الحمل، فإذا كان هذا الجمل مشهوراً بالقوة على الحمل، جاز بيعه إلى أجل بعشرين من جملة الإبل، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص»[2]: في حديث الباب انقطاع بين الحسن وعلي، وقد روي عنه ما يعارض هذا، روى عبد الرزاق من طريق ابن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٩).

(٢) «تلخيص الحبير» (٣/ ٩٩٦).

١٣٥٦/ ٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ اشْتَرَى رَاحِلَةً بِأَرْبَعَةِ أَبْعِرَةٍ مَضْمُونَةٍ عَلَيْهِ، يُوفِيهَا صَاحِبَهَا

المسيب، عن علي أنه كره بعيراً ببعيرين نسيئة، وروى ابن أبي شيبة نحوه عنه، انتهى.

قلت: ويجمع بينهما على مسلك الإمام مالك بأن الذي كره إذا اتحدت منافعهما، والذي أباح إذا اختلفت منافعهما، وقال محمد في «موطئه»[1]: بلغنا عن علي ـ رضي الله عنه ـ خلاف ذلك، فذكر بسنده إلى أبي حسن البزار عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ أنه نهى عن بيع البعير بالبعيرين إلى أجل، والشاة بالشاتين إلى أجل، وبلغنا عن النبي ﷺ: «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً» فبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

١٣٥٦/ ٦٠ ـ **(مالك عن نافع: أن عبد الله بن عمر اشترى راحلة)** قال الزرقاني[2]: أي مركباً من الإبل، ذكراً كان أو أنثى، وقيل: هي الناقة التي تصلح أن ترحل، وجمعها رواحل، انتهى. وفي «التعليق الممجد»: أي ناقة قوية ترحل عليها **(بأربعة أبعرة)** بوزن أفعلة جمع بعير، يقع على الذكر والأنثى **(مضمونة عليه)** أي ثابتة في ذمته **(يوفيها صاحبها)** قال صاحب «المحلى» تبعاً للحافظين ابن حجر والعيني: قوله: مضمونة عليه، صفة راحلة، أي يكون في ضمان البائع، وقوله: يوفيها صاحبها أي يسلمها البائع إلى صاحبها الذي اشتراها منه، انتهى. قال العيني: يسلمها صاحب الراحلة إلى المشتري، انتهى.

وعلى هذا يكون ضمير عليه في قوله: مضمونة عليه إلى بائع الراحلة.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٠).

بِالرَّبَذَةِ.

وصرفه صاحب «التعليق الممجد» إلى ابن عمر إذ قال: أي ثابتة في ذمة ابن عمر إلى أجل، وعلى هذا يكون هذا صفة أبعرة، ولفظ محمد في «موطئه» مضمونة عليه يوفيها إياه بالربذة، قال صاحب «التعليق»[١]: من التوفية أو الإيفاء أي يعطي ابن عمر تلك الأبعرة إياه، أي البائع بالربذة، انتهى.

(بالربذة) أي في الربذة، بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة في آخره تاء، قرية معروفة قرب المدينة، بها قبر أبي ذر الغفاري، قال ابن قرقول: هي على ثلاث مراحل من المدينة قريب من ذات عرق، كذا في «العيني»[٢]، والحديث **علّقه البخاري** بلفظ مالك.

قال الحافظ[٣]: وصله مالك والشافعي عنه عن نافع عن ابن عمر بهذا، ورواه ابن أبي شيبة من طريق أبي بشر عن نافع، أن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعِرَة بالربذة، فقال لصاحب الناقة: اذهب فانظر، فإن رضيت فقد وجب البيع، وقال أيضاً في «التلخيص»[٤]: وروي عنه ما يعارض هذا، رواه عبد الرزاق[٥] عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه أنه سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن بعير ببعيرين فكرهه، ورواه ابن أبي شيبة عن ابن أبي زائدة عن ابن عون عن ابن سيرين قلت لابن عمر: البعير بالبعيرين إلى أجل فكرهه، ويمكن الجمع بأنه كان يرى فيه الجواز، وإن كان مكروهاً على التنزيه لا على التحريم، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٦٥).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤١٩).

(٤) (٣/ ٩٩٥).

(٥) «مصنف عبد الرزاق» (١٤١٤٠).

١٣٥٧/ ٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ، اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

١٣٥٧/ ٦١ ـ **(مالك أنه سأل ابن شهاب)** الزهري **(عن بيع الحيوان)** بأن يبيع **(اثنين)** منه **(بواحدٍ إلى أجل)** أي نسيئة **(فقال)** الزهري: **(لا بأس بذلك)** أي يجوز، قال الباجي[1]: يحتمل به أن يريد جنسين مختلفين في الخلقة والاسم، وهذا لا خلاف في جوازه، ويحتمل أن يريد به من جنس واحد في الخلقة والتسمية، ولكنهما يختلفان في المنفعة المقصودة من ذلك الجنس، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: وفي الآثار دليل على أن الجنس بانفراده لا يحرم النساء ولا ربا في الحيوان، وهو قول الشافعي، واستدل له من المرفوع بما رواه أبو داود[2] أنه ﷺ أمره أن يجهز جيشاً، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على قلائص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة، وصححه الحاكم على شرط مسلم، لكن قال ابن القطان: هذا حديث ضعيف مضطرب الإسناد، وقد بسط ابن الهمام، قال: ولو صحّ يحمل هذا على أنه كان قبل تحريم الربا، وقال أبو حنيفة: إذا تحقق أحد جزئي العلة، وهما القدر والجنس حرم النساء.

واستدل لذلك بأنه ﷺ «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة»، أخرجه ابن حبان[3] عن عكرمة عن ابن عباس وأصحاب «السنن الأربعة» عن الحسن عن سمرة، ورواه الترمذي[4] عن جابر مرفوعاً: «الحيوان اثنين بواحد، لا يصح نساءً، ولا بأس يداً بيد»، وقال: هذا حديث حسن، وروى الطبراني عن ابن عمر نحوه.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧).

(٣) «صحيح ابن حبان» (٥٠٢٨).

(٤) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالْجَمَلِ بِالْجَمَلِ مِثْلِهِ. وَزِيَادَةِ دَرَاهِمَ. يَداً بِيَدٍ. وَلَا بَأْسَ بِالْجَمَلِ بِالْجَمَلِ مِثْلِهِ. وَزِيَادَةِ دَرَاهِمَ. الْجَمَلُ بِالْجَمَلِ .....

وعند أحمد عن ابن عمر أنهم قالوا: يا رسول الله أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟ فقال: «لا بأس إذا كان يداً بيد»، قال الترمذي: إنه حديث حسن صحيح، وسماع الحسن من سمرة صحيح، هكذا قال علي بن المديني وغيره، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة، وبه يقول أحمد، ورخّص بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهو قول الشافعي وإسحاق.

وقال الخطابي: حديث سمرة محمول على ما إذا كان النساء عن الطرفين، وقال ابن الهمام: هذا الحمل ليس بصحيح، فإنه أعم من ذلك، فلا يجوز المصير إليه.

قال صاحب «المحلى»: لكنه يَرِدُ على الحنفية ههنا إشكالٌ، وهو أنه قد تقرر عندهم أن عمل الراوي بخلاف روايته يدُلُّ على النسخ، وقد صح في «الموطأ» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو من رواة حديث النهي، أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة، انتهى. قلت: لكنه روي عنه في فتياه بخلاف ذلك، كما تقدم قريباً، والقول مقدم.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا بأس بالجمل) أي يجوز بيع الجمل **(بالجمل)** وهو ذكر الإبل **(مثله)** بالجر صفة لجمل، يعني لا يتفاوت الجملان في الصفات والمنافع المقصودة، كما تقدم من مسلك الإمام مالك **(وزيادة دراهم)** يعني يكون في أحد الجانبين الدراهم أيضاً مع الجمل، وفي النسخ الهندية بلفظ «زيادة درهم» بالإفراد **(يداً بيد)** أي مناجزة **(ولا بأس)** أيضاً **(بالجمل)** أي ببيعه **(بالجمل مثله وزيادة دراهم)** بأن يكون **(الجمل بالجمل)**

يَداً بِيَدٍ. وَالدَّرَاهِمُ إِلَى أَجَلٍ. قَالَ: وَلَا خَيْرَ فِي الْجَمَلِ بِالْجَمَلِ مِثْلِهِ. وَزِيَادَةِ دَرَاهِمَ. الدَّرَاهِمُ نَقْداً، وَالْجَمَلُ إِلَى أَجَلٍ وَإِنْ أَخَّرْتَ الْجَمَلَ وَالدَّرَاهِمَ، لَا خَيْرَ فِي ذٰلِكَ أَيْضاً.

بالرفع على الابتداء، أي يكون بيعهما **(يداً بيد)** أي مناجزة **(و)** يكون **(الدراهم إلى أجل)** نسيئة.

(قال مالك: ولا خير) أي لا يجوز **(في الجمل بالجمل مثله وزيادة دراهم)** بأن يكون **(الدراهم نقداً و)**يكون **(الجمل إلى أجل)** برفع الدراهم والجمل، ووجه عدم الجواز ظاهر، وهو النسيئة في المتجانسين **(وإن أخرت الجمل والدراهم)** معاً بأن يكون كلاهما نسيئة **(فلا خير في ذلك أيضاً)** يعني لا تجوز هذه الصورة أيضاً.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن ما يجوز فيه التفاضل نقداً من غير المقتات الذهب والفضة، فإن من باع بعضه ببعض يداً بيد، فلا يفسد ذلك ما كان معه من زيادة، من غير ذلك الجنس نقداً أو إلى أجل، بعد أن يتعجَّلَ المتجانسان، فإن تأجل شيء من جنسهما لم يجز ذلك بوجه، انتهى.

قال الخرقي: وما كان مما لا يُكَال ولا يُوزن فجائز التفاضل فيه يداً بيد، ولا يجوز نسيئة، انتهى. وقال الموفق[2]: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في تحريم النَّساءِ في غير المكيل والموزون على أربع رواياتٍ؛ إحداهن: لا يَحْرُمُ النَّساءُ في شيء من ذلك سواء بيعَ بجنسه أو بغيره متساوياً أو متفاضلاً، وهذا مذهب الشافعي، لرواية أبي داود[3] في تجهيز الجيش، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٢٢٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبْتَاعَ الْبَعِيرَ النَّجِيبَ بِالْبَعِيرَيْنِ أَوْ بِالْأَبْعِرَةِ مِنَ الْحُمولَةِ مِنْ مَاشِيةِ الْإِبِلِ .....

والرواية الثانية: يحرُمُ النَّساءُ في كل مالٍ بيع بجنسه، كالحيوان بالحيوان، ولا يحرم في غير ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، وممن كره بيع الحيوان بالحيوان نساءً ابنُ الحنفيّة وعبد الله بن عُمير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن سيرين والثوري، وروي ذلك عن عمار وابن عمر، لرواية سمرة المذكورة.

والرواية الثالثة: لا يحرم النساء إلا فيما بيع بجنسه متفاضلاً، فأما مع التماثل فلا، لرواية جابر الحيوان اثنين بواحد لا يصلُحُ نَساءً، ولا بأس به يداً بيد، وهذا يدل على إباحة النساء مع التماثل بمفهومه.

والرابعة: يحرم النساء في كل مال بيع بمال آخر، سواء كان من جنسه أو من غير جنسه، وهذا ظاهر كلام الخرقي، ويحتمل أنه أراد الرواية الثالثة؛ لأنه بيع عرض بعرض، فَحَرُمَ النَّساءُ بينهما كالجنسين من أموال الربا، قال القاضي: فعلى هذا لو باع عرضاً بعرض، ومع أحدهما دراهم، العروض نقداً والدراهم نسيئة جاز، وإن كانت الدراهم نقداً والعروض نسيئة لم يجز؛ لأنه يفضي إلى النسيئة في العروض، وهذه الرواية ضعيفة جداً؛ لأنه إثبات حكم يخالف الأصل بغير نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، وأصح الروايات هي الأولى لموافقتها الأصل، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس) بـ**(أن يبتاع)** أي يشتري **(البعير النجيب)** بجيم على وزن كريم ومعناه **(بالبعيرين)** مثلاً **(أو بالأبعرة)** جمع بعير **(من الحمولة)** بفتح الحاء ما يُحْمَل عليه من بعير أو فرس أو بغل أو حمار، وبالضم الأحمال، كذا في «المجمع» **(من حاشية[1] الإبل)** حاشية كل شيء جانبه وطرفه، وجمعها الحواشي، هي صغار الإبل كابن مخاض واللبون كذا في «المجمع».

(١) وفي نسخة «ف» ماشية.

وَإِنْ كَانَتْ مِنْ نَعَمٍ وَاحِدَةٍ. فَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى مِنْهَا اثْنَانِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجلٍ. إِذَا اخْتَلَفَتْ فَبَانَ اخْتِلَافُهَا. وَإِنْ أَشْبَهَ بَعْضُهَا بَعْضاً. وَاخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهَا أَوْ لَمْ تَخْتَلِفْ. .....

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بالنجيب جنساً من الإبل يختصّ بهذا الاسم، وأكثرها يركب بالسروج؛ لأنها للمشي السريع وليست للحمل، فهو نوع من الإبل، يقال لها: البخت، كما يقال لغيرها: الهجن، ويقال: البخت والعراب، ويحتمل أن يريد بالنجيب الفاره القوي على الحمل، كما يقال: رجل نجيب وفرس نجيب، إذا كان متقدماً في جنسه، فيكون هذا وصفاً لذلك الجمل، دون وصف نوعه ولا جنسه، فالحمولة من الإبل هو ما يحمل عليه منها دون ما يراد للدر والنسل خاصة وحواشيها أدونها، إلى آخر ما بسطه.

(وإن كانت) الجملة من البدلين **(من نعم واحدة)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به من قطيع واحد ومن نسل فحل واحد، ويحتمل أن يريد به وإن كان نوعها واحداً، فإذا اختلفت بما ذكرناه من القوة على الحمل، فبان اختلافها جاز أن يباع منها واحد باثنين إلى أجل **(فلا بأس)** أي يجوز **(أن يشترى منها)** أي من الحواشي **(اثنان بواحد)** من النجيب **(إلى أجل)** أي نسيئة **(إذا اختلفا)** وفي النسخ المصرية: «اختلفت» أي أنواعهما باعتبار الأوصاف **(فبان)** أي ظهر **(اختلافهما)** أي يكون اختلاف النوعين ظاهراً.

(وإن أشبه بعضُها بعضاً) في الوصف المقصود منها **(واختلفت أجناسهما أو لم تختلف)** قال الباجي[2]: يريد أنها إذا اشتبهت في المنفعة المقصودة وتقاربت فيها، وهي القوة على الحمل فسواء كان جنسها واحداً، بأن تكون هجناً كلها أو عراباً كلها أو بختا كلها، أو اختلفت أجناسها، فكان بعضها

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٠).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢١).

فَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا اثْنَانِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِكَ، أَنْ يُؤْخَذَ الْبَعِيرُ بِالْبَعِيرَيْنِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا تَفَاضُلٌ فِي نَجَابَةٍ وَلَا رِحْلَةٍ. فَإِذَا كَانَ هٰذَا عَلَى مَا وَصَفْتُ لَكَ، فَلَا يُشْتَرَى مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ. .....

هجناً، وبعضها عراباً. أو على غير ذلك من الأجناس، فإنه لا يجوز منها واحد باثنين، انتهى.

قلت: والأشبه بمذهب الإمام مالك أن يمثل اختلاف الجنس بالبغال والحمير، فإنهما وإن كانا جنسين في الحقيقة، إلا أنه لما كانت المنفعة المقصودة منهما واحدة دخلا فيما أشبه بعضها بعضاً، كما تقدم في بيع العربان **(فلا يؤخذ منها اثنان بواحد إلى أجل)** أي نسيئة لما تقدم أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ أنزل اختلاف الصفات المقصودة بمنزلة اختلاف الجنس، واتفاق الصفات بمنزلة اتحاد الجنس، وإن اختلفت الأسماء، بخلاف الأئمة الثلاثة إذ أداروا الحكم على اختلاف الجنس واتفاقه.

(قال مالك: وتفسير) أي توضيح **(ما كره من ذلك)** أي مثال المكروه **(أن يؤخذ البعير بالبعيرين ليس بينهما)** أي بين البدلين **(تفاضل في نجابة ولا رحلة)** قال الباجي: يريد نهاية التساوي، وهو أن يكونا متساويين في جنس الخلقة ونوعها، والصبر على طول السير، والقوة على الحمولة، وهي الرحلة، وإنما أراد أن يبين علة منع التفاضل بأبلغ ذلك، وذكر ـ رحمه الله ـ كل ما له تأثير في المنع من ذلك، وقد تقدم أن جنس الخلقة وتمامها مؤكد للقوة على الحمل، كالفصاحة في العبد.

(فإذا كان هذا على ما وصفتُ) بصيغة المتكلم **(لك)** من التساوي في المعنيين المذكورين **(فلا يُشترى)** ببناء المجهول **(منه)** أي مما ذكر **(اثنان)** بالرفع نائب الفاعل، وفي النسخ الهندية «اثنين» بالنصب، فيكون فلا يشتري ببناء الفاعل، والضمير إلى مشتري **(بواحدٍ إلى أجل)** أي نسيئة.

وَلَا بَأْسَ أَنْ تَبِيعَ مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهَا قَبْلَ أَنْ تَسْتَوْفِيَهُ، مِنْ غَيْرِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ، إِذَا انْتَقَدْتَ ثَمَنَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ سَلَّفَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحَيَوَانِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، فَوَصَفَهُ وَحَلَّاهُ، وَنَقَدَ ثَمَنَهُ، فَذٰلِكَ جَائِزٌ. وَهُوَ لَازِمٌ لِلْبَائِعِ

(ولا بأس بأن تبيع ما اشتريتَ) بصيغة الخطاب **(منها قبل أن تستوفيه)** أي قبل الاستيفاء والقبض **(من غير الذي)** أي بيد غير من **(اشتريته منه)** يريد أنه وإن كان مطعوماً بعد الذبح، فيدخل في منع بيع الطعام قبل القبض، لكنه قبل الذبح ليس حكمه حكم المطعومات في المنع من بيعه قبل القبض، وفي الكراهية من بيع الجزاف، وفي التحريم في المكيل والموزون، وقوله: «من غير الذي اشتريته» تحقيق لمعنى البيع؛ لأنه قد يكون من بائعه على وجه الإقالة، كذا في «المنتقى»[1].

(إذا انتقدت ثمنه) أي لا بمؤجل، قال الباجي: يريد أن لا يبيعه بدين، وذلك أنه لا يخلو أن يكون الحيوان والعرض مؤجلاً أو غير مؤجل، فإن كان مؤجلاً لم يجز بيعه بمؤجل ممن هو عليه ولا من غيره؛ لأنه يدخل في بيعه ممن هو عليه «فسخ دين في دين»، ويدخله في بيعه من غيره «الكالئ بالكالئ» وكلاهما يمنع صحة العقد، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌ على مسلك الإمام مالك في أن ما سوى الطعام يجوز بيعه قبل قبضه عنده، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك في «باب بيع العربان».

(قال مالك: ومن سلَّف) بتشديد اللام أي أسلم **(في شيء من الحيوان)** أي في نوع من أنواعه **(إلى أجل مسمى)** كما هو شرط السلم عند الجمهور **(فوصفه وحَلَّاه)** بتشديد اللام أي بَيَّنَ حليته، فهو عطف تفسير **(ونقد ثمنه)** معجلاً، فإن ذلك شرط لصحة السلم **(فذلك)** السلم **(جائز وهو)** البيع **(لازم للبائع)** أداء

---

(١) (٥/ ٢١).

وَالْمُبْتَاعِ عَلَى مَا وَصَفَا وَحَلَّيا. وَلَمْ يَزَلْ ذٰلِكَ مِنْ عَمَلِ النَّاسِ الْجَائِزِ بَيْنَهُمْ. وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(وللمبتاع) أي المشتري أخذاً وقبولاً **(على ما وصفا)** أي البائع والمشتري **(وحلَّيا ولم يزل ذلك)** السلم **(من عمل الناس)** أي ما دام التعامل بذلك **(الجائز بينهم و)** هو **(الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا)** في المدينة المنورة.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي وأحمد؛ لأنه يصير معلوماً ببيان الجنس، والسن، والنوع، والصفة، والتفاوت بعد ذلك يسير، فَيُغْتَفَرُ بالإجماع، وقال أبو حنيفة: لا يجوز السلم في الحيوان دابةً ورقيقاً، وهو قول الأوزاعي لما أخرج الحاكم والدارقطني، وقال: صحيح الإسناد، عن ابن عباس «أنه ﷺ: نهى عن السلم في الحيوان».

وقال محمد في «الآثار»[1] أخبرنا أبو حنيفة ثنا حماد عن إبراهيم قال: دفع عبد الله بن مسعود إلى زيد بن خويلدة البكري مالاً مضاربةً، فأسلم زيد إلى عتريس بن عرقوب الشيباني في قلائص، فلما حلّت أخذ بعضاً، وبقي بعض، فأعسر عتريس، وبلغه أن المال لعبد الله، فأتاه يسترفقه، وقال عبد الله: أفعل زيد؟ قال: نعم، فأرسل إليه فسأله، فقال له عبد الله: اردد ما أخذت، وخذ رأس مالك، ولا تُسْلِمَنَّ مالَنا في شيء من الحيوان، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا يجوز السلم في شيء من الحيوان، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[2]: اختلفت الرواية يعني عن الإمام أحمد في السلم في الحيوان، فروي لا يصحّ السلم فيه، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن جبير والشعبي والجُوْزجانيّ، لما رُوي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن من الربا أبواباً لا

---

(١) «كتاب الآثار» (١٦٥).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٨٨).

(٢٦) باب ما لا يجوز من بيع الحيوان

١٣٥٨/ ٦٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمرَ؛ أَنَّ .....

تخفى، وإن منها السَّلَمَ في السن، ولأن الحيوان يختلف اختلافاً بيناً، فلا يمكن ضبطه، وظاهر المذهب صحة السلم فيه.

قال ابنُ المنذر: وممن روينا عنه، أنه لا بأس بالسلم في الحيوان ابنُ مسعود وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والزهري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور، وحكاه الجوزجاني عن عطاء والحكم؛ لأن أبا رافع قال: استسلف النبي ﷺ من رجل بكراً، رواه مسلم[1]، وروى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أبتاع البعير بالبعيرين، وبالأبعرة إلى مجيء الصدقة[2].

فأما حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فلم يذكره أصحاب الاختلاف، ثم هو محمولٌ على أنهم يشترطون من ضِراب فَحْلِ بني فلان، قال الشعبيُّ: إنما كره ابن مسعود السلف في الحيوان؛ لأنهم اشترطوا نتاج فحل معلوم، رواه سعيد، ولو ثبت قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في تحريم السلم في الحيوان، فقد عارضه قول من سمينا، اهـ.

وليت شعري أنهم كيف أباحوا السلم في الحيوان، وقد قالوا: لو غصب أحد حيواناً فأتلفه، تجب فيه القيمة، كما سيأتي في الأقضية.

(٢٦) ما لا يجوز من بيع الحيوان

يعني بيان البيوع التي لا تجوز في الحيوان.

١٣٥٨/ ٦٢ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن**

---

(١) «صحيح مسلم» (٣/ ١٢٢٤).

(٢) في نسخة: المصدق.

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ. .....

رسول الله ﷺ نهى) نهي تحريم **(عن بيع حبل الحبلة)** بالمهملة الموحدة المفتوحتين فيهما وروي بسكون الباء في الأول، قال عياض: هو غلط، قال العيني[1]: حكى النووي إسكان الباء في الأول، وهو غلط، والصواب الفتح، سمي به المحبول، والتاء للمبالغة أو للإشعار بالأنوثة، قيل: والأول مصدر حبلت المرأة، والثاني جمع حابل كظلمة جمع ظالم، والحبل مختص بالآدميات، وإنما يقال في غيرهن الحمل، قال أبو عبيد: لا يقال في الحيوان حمل إلا ما جاء في هذا الحديث.

قال الحافظ[2]: وأثبته صاحب «المحكم» قولاً، فقال: اختلف، فقال: أهي للإناث عامة أم للآدميات خاصة؟ وحكى العيني عن «المحكم» كل ذات ظفر حُبْلىٰ، واختلفوا في المراد به المنهيّ عنه فقيل: هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة، ويلد ولدها، وهذا تفسير ابن عمر ومالك والشافعي وغيرهم، وقيل: هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال، وبه قال أبو عبيد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وهو أقرب إلى اللغة، والبيع فاسد على كلا المعنيين، كذا في «تهذيب اللغات»[3].

وفي «شرح المسند»: قال ابن التين: محصل الخلاف، هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين؟ وعلى الأول، هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها؟ وعلى الثاني، هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين؟ فصارت أربعة أقوال، وعلة النهي إما جهالة الأجل، أو أنه غير مقدور التسليم، أو أنه بيع المعدوم.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٤٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٧).

(٣) (٢/ ٦١).

.....

وحكى صاحب «المحكم» في تفسيره قولاً خامساً، وهو بيع ما في بطون الأنعام، وهذا أيضاً من بيع الغرر، لكن هذا إنما فسر به ابن المسيب بيع المضامين، كما حكاه مالك، وفسر به غيره بيع الملاقيح، كذا في «التعليق الممجد»[١].

قلت: ما حكي من القول الخامس، هو بعينه الاحتمال الأول من الاحتمال الثاني في كلام «شرح المسند» وإرادة الجنين الأول من لفظ حبل الحبلة بعيد.

وفي «المحلى»: اختلفوا في تفسير تلك البيع، فقال جماعة: هو بيع ولد ولد الناقة الحامل في الحال، وهو المعنى بنتاج النتاج، وهذا تفسير أبي عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه أبي عبيد القاسم بن سلّام وآخرين من أهل اللغة، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو أقرب إلى اللغة، وقال عبد الله بن عمر، كما سيأتي في «الموطأ» يعني البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها، وبهذا التفسير قال مالك والشافعي قالوا: هو أقوى، وإن كان الأول أقرب لفظاً؛ لأنه تفسير الراوي أعني ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وهو أعرف.

قال النووي[٢]: ومذهب الشافعي ومحققي الأصوليين أن تفسير الراوي مقدم إذا لم يخالف الظاهر، قال الطيبي: فإن قلت: تفسيره مخالف لظاهر الحديث، أجيب باحتمال أن يكون المراد بالظاهر الواقع، فإن هذا البيع كان في الجاهلية بهذا الأجل فليس التفسير حذاء اللفظ، بل بيان للواقع، انتهى.

قلت: وبالأول فسّره فقهاء الحنفية، ففي «الدر المختار»[٣] في بيان البيع

---

(١) (٣/ ٢٢١).

(٢) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ١٠/ ١٥٨).

(٣) (٥/ ١٧٠).

وَكَانَ بَيْعاً يَتَبَايعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ. كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ .....

الباطل: النِتاج بكسر النون حبل الحبلة أي نتاج النتاج لدابة أو آدمي، قال ابن عابدين: المراد به هنا المنتوج. وفسره الزيلعي والرازي ومسكين بحبل الحبلة، بالفتحتين فيهما، مصدر حبلت المرأة حبلاً فهي حبلى، سمي به المحمول، وإنما أدخل عليه التاء للإشعار بمعنى الأنوثة؛ لأن معناه النهي عن بيع ما سوف يحمله الجنين إن كان أنثى، ومن روى الحبلة بكسر الباء فقد أخطأ، انتهى.

قال الباجي[1]: الحبل هو الحمل، والحبلة الجنين، فكأنه باعه إلى أن ينقضي حمل الجنين الذي في بطن الناقة ينتج، ثم تحمل، فيحلّ البيع بانقضاء حمله، وذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون الأجل يتقدر به، والثاني: أن يكون المبيع هو الجنين الثاني، أما الأول فلا يجوز؛ لأن الأجل مقصود بالعقد، فيجب أن يكون معلوماً.

والذي يدخل الفساد فيه أمران: أحدهما: الجهالة به، والثاني: أن يكون بعيداً يدخله الغرر لبعده، فأما الأول فعلى ما ذكرناه من البيع، إلى أن تنتج الناقة، أو ينتج ما في بطنها، أو إلى قدوم فلان، أو نزول المطر وغير ذلك مما يختلف اختلافاً متبايناً تختلف الأغراض باختلافه، وإن كان إلى أجل بعيد جداً، ففي «المدونة» عن مالك: يجوز شراء سلعة إلى عشرين سنة، وقال ابن القاسم في «الموازية»: إنه جوَّز ذلك إلى عشر سنين وكرهه إلى عشرين، قال: ولا أفسخه إلى ستين أو تسعين سنة، انتهى.

(وكان) بيع حبل الحبلة **(بيعاً يتبايعه)** من التفاعل **(أهل الجاهلية)** أي كان هذا البيع معروفاً عندهم، وصورته **(كان الرجل)** منهم **(يبتاع)** أي يشتري **(الجزور)** بفتح الجيم وضم الزاي، البعير ذكراً كان أو أنثى **(إلى أن تنتج)** بضم

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢١).

النَّاقَةُ. ثُمَّ تُنْتَجَ الَّتِي فِي بَطْنِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦١ ـ باب بيع الغَرَر وحَبَلَ الحبلة. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٣ ـ باب تحريم بيع حَبَل الحبَلة، حديث ٥ و٦.

١٣٥٩/ ٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ .....

الفوقية وسكون النون وفتح الفوقية الثانية، أي تلد، وهو من الأفعال التي لم تسمع إلا مبنيةً للمفعول، نحو جُنَّ، وفي «المحلى»: فعل لازم البناء للمفعول **(الناقة)** مرفوع بإسناد «تنتج» إليها أي تضع ولدها **(ثم تنتج التي في بطنها)** أي ثم تعيش المولودة حتى تكبر ثم تلد.

قال الحافظ[1]: كذا وقع هذا التفسير في «الموطأ» متصلاً بالحديث، قال الإسماعيلي: هو مدرج يعني أن التفسير من كلام نافع، وكذا ذكر الخطيب في «المدرج»، وفي آخر السلم من «البخاري» عن جويرية التصريح بأن نافعاً هو الذي فسره، لكن لا يلزم من كون نافع فسره لجويرية أن لا يكون ذلك التفسير مما حمله عن مولاه ابن عمر.

ففي أيام الجاهلية عند البخاري عن ابن عمر قال: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ذلك، فظاهر هذا السياق أن هذا التفسير من كلام ابن عمر، ولهذا جزم ابن عبد البر بأنه من تفسير ابن عمر، وقد أخرجه مسلم من رواية الليث، والترمذي، والنسائي من رواية أيوب كلاهما عن نافع بدون التفسير، وأخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر بدون التفسير أيضاً، انتهى.

١٣٥٩/ ٦٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أنه**

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٧).

قَالَ: لَا رِباً فِي الْحَيَوانِ. وَإِنَّمَا نُهِيَ مِنَ الْحَيَوانِ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَضَامِينِ، وَالْمَلَاقِيحِ، وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ. وَالْمَضَامِينُ بَيْعُ مَا فِي بُطُونِ إِنَاثِ الْإِبِلِ. وَالْمَلَاقِيحُ بَيْعُ مَا فِي ظُهُورِ الْجِمَالِ.

قال: لا ربا في الحيوان) مطلقاً نقداً ونسيئة، وقال الباجي[1]: معناه ـ والله أعلم ـ لا يثبت فيه حكم تحريم التفاضل يداً بيد، انتهى. قلت: لا تخصيص بالتفاضل، بل يجوز فيه عنده النسيئة أيضاً، فإن البخاري عَلَّق أثره بلفظ «قال ابن المسيب: لا ربا في الحيوان، البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين إلى أجل».

(وإنما نهي) ببناء المجهول، ويحتمل المعروف، فالضمير إلى رسول الله ﷺ المعهود في قلب كل مؤمن **(من الحيوان عن ثلاثة)** وهذا أخرجه البزار، والطبراني في «الكبير» عن ابن عباس، والبزار عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ نهى عن المضامين والملاقيح وحبل الحبلة»، وإسناده قوي، وصححه بعضهم، قاله الزرقاني[2].

(عن المضامين) جمع مضمون، يقال: ضمن الشيء بمعنى تَضَمَّنه، ومنه قولهم: مضمون الكتاب كذا وكذا، وسيأتي تفسيره في المتن **(والملاقيح)** جمع ملقوح، هو جنين الناقة من ألقحت الناقة، وولدها ملقوح به، فحذفت الجار، كذا في «المجمع». **(وحبل الحبلة)** تقدم ضبطهما في الحديث السابق **(فالمضامين)** زاد في النسخ المصرية ههنا، وفي ما سيأتي من تفسير الملاقيح لفظ «البيع»، وليس هذا في النسخ الهندية والأولى حذفه **(ما في بطون إناث الإبل)** لأن البطن قد ضمن ما فيه **(والملاقيح ما في ظهور الجمال)** جمع جمل، ذكر الإبل؛ لأنه الذي يلقح الناقة.

قال الزرقاني[3]: وافق الإمام على هذا التفسير جماعة من الأصحاب،

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يَشْتَرِي أَحَدٌ شَيْئاً مِنَ الْحَيَوانِ بِعَيْنِهِ إِذَا كَانَ غَائِباً عَنْهُ. وَإِنْ كَانَ قَدْ رَآهُ وَرَضِيَهُ، عَلَى أَنْ يَنْقُدَ ثَمَنَهُ، لَا قَرِيباً وَلَا بَعِيداً.

وعكسه ابن حبيب فقال: المضامين ما في الظهور، والملاقيح ما في البطون، وزعم أن تفسير مالك مقلوب، وتعقب بأن مالكاً أعلم منه باللغة، انتهى.

وقال الباجي[1]: قول مالك هو أظهر وأكثر، وفي «المحلى» ما ذكره مالك، أرباب اللغة على عكس ذلك، وبسط صاحب «التعليق الممجد»[2] أقوال أهل اللغة في ذلك، ثم قال: ويظهر من هذا كله أنهم اختلفوا في تفسير المضامين، والملاقيح التي نهي عن بيعها في الحديث بعد ما اتفقوا على أن المراد بهما ما في البطون من الأجِنَّة، وما في أصلاب الفحول من النطف التي تكون مادةً للأولاد، ولم تقع بعد في الرحم، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبلة»، قال: والمضامين ما في أصلاب الإبل، والملاقيح ما في بطونها، وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة **(وحبل الحبلة ما كان أهل الجاهلية يتبايعونه)** هكذا في النسخ الهندية، وليس هذا في النسخ المصرية، وتقدم الكلام على حبل الحبلة قريباً.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(أن يشتري أحد شيئاً من الحيوان بعينه)** أي المعين، كجمل فلان مثلاً، والفرس الفلاني مثلاً **(إذا كان)** هذا الحيوان **(غائباً عنه)** أي عن المشتري **(وإن كان)** وصلية **(قد رآه)** قبل ذلك **(ورضيه)** عند الرؤية **(على)** شرط **(أن ينقد ثمنه)** في الحال، ويأخذ المبيع بعد ذلك **(لا قريباً ولا بعيداً)** يعني لا يجوز هذا البيع، سواء كان المبيع قريب الغيبة أو بعيدها، يعني يزول غيبته في زمان قريب أو بعيد.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٢).

(٢) (٣/ ٢٢١).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا كُرِهَ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْبَائِعَ يَنْتَفِعُ بِالثَّمَنِ، وَلَا يُدْرَى هَلْ تُوجَدُ تِلْكَ السِّلْعَةُ عَلَى مَا رَآهَا الْمُبْتَاعُ أَمْ لَا؟ فَلِذٰلِكَ، كُرِهَ ذٰلِكَ. وَلَا بَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ مَضْمُوناً مَوْصُوفاً.

قال الباجي: هذه رواية «الموطأ»، وروى عنه ابن عبد الحكم في الحيوان خاصة، والذي روي عنه في غير «الموطأ» في «المدونة» وغيرها أنه يجوز النقد فيما قَرُبَ دون ما بَعُدَ، فعلى هذه له روايتان في القرب، إحداهما: أنه لا يجوز ذلك، وهي رواية «الموطأ»، ووجهه أنه مبيع غائب ينقل ويحول، فلا يجوز النقد فيه بشرط كالبعيد الغيبة.

والرواية الثانية: أنه يجوز، ووجهها أن ما قرب يقلّ فيه الغرر لقرب إمكان قبضه، وإن دخله نقص عرف وقت نقصه، فكان ذلك كالحاضر؛ لأنه ليس من شرط صحة البيع، أن يكون المبيع حاضر البيع، بل قد يجوز ذلك، والمبيع غائب في دار البائع، ومخزنه، فإذا قلنا بالفرق بين القرب والبعد، فقد روى ابن المواز عن مالك يجوز النقد فيما كان على البريد والبريدين، ثم رجع، فقال: على اليوم ونحوه، انتهى.

(قال مالك:) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والكلام الآتي ملحق بما سبق، وهو الأوجه **(وإنما كره ذلك)** البيع **(لأن البائع ينتفع بالثمن)** الذي أخذه عن المشتري **(ولا يدري)** المشتري **(هل توجد تلك السلعة)** وهو الحيوان بعينه فيما سبق **(على)** وفق **(ما رآها المبتاع)** قبل ذلك **(أم لا)** فيكون المبيع غير مرضيّ له **(فلذلك كره ذلك)** لتردد الثمن بين السلفية والثمنية **(ولا بأس به)** أي يجوز **(إذا كان)** المبيع **(مضموناً)** على البائع **(موصوفاً)** بالصفات التي تعتبر في الثمنية، كما تقدم قريباً في بيان السلم، فإنه مبنيٌّ على جواز السلم في الحيوان عند الإمام مالك، وتقدم خلاف الأئمة في ذلك.

قال الباجي[1]: قوله: وإن كانت تقدمت رؤية المشتري له، يريد أن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤).

.....

للرؤية تأثيراً في بيع الأعيان الغائبة، فلا يجوز عند مالك بيعها إلا برؤية متقدمة أو صفة، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن ذلك جائز، وللمبتاع خيار النظر، فأما بيع الغائب البعيدة الغيبة بصفة البائع أو غيره، فإنه جائز، فإن كانت الصفة على ما وصفت لزم المبتاع، وإلا كان له الخيار، ومنع الشافعي بيع ما لم ير.

وقال الموفق[1]: وفي بيع الغائب روايتان، أظهرهما، أن الغائب الذي لم يوصف، ولم تتقدم رؤيته لا يصحُّ بيعه، وبهذا قال الشعبي، والنخعي، والحسن، والأوزاعي، ومالك، وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعي، وفي رواية أخرى، أنه يصح، وهو مذهب أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي، وهل يثبت للمشتري خيار الرؤية؟ على روايتين، أشهرهما ثبوته، وهو قول أبي حنيفة، واحتجّ من أجازه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾.

ورُوي عن عثمان، وطلحة، أنهما تبايعا داريهما بالكوفة، والأخرى بالمدينة، فقيل لعثمان: إنك قد غبنت، فقال: ما أبالي؛ لأني بعت ما لم أره، وقيل لطلحة، فقال: لي الخيار، لأنّني اشتريت ما لم أره. فتحاكما إلى جبير، فجعل الخيار لطلحة، وهذا اتفاق منهم على صحة البيع، ولأنه عقد معاوضة، فلم تفتقر صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح.

ولنا، ما رُوي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع الغرر»، رواه مسلم، ولأنه نوعُ بيع، فلم يصحّ مع الجهل بصفة المبيع، كالسلم، والآية مخصوصة بالأصل الذي ذكرنا، وأما حديث عثمان وطلحة، فيحتمل أنهما تبايعا على الصفة على أنه قول صحابي، وفي كونه حجة خلاف، فلا يعارض به حديث رسول الله ﷺ، فإن قيل: فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه»[2]، والخيار لا يثبت إلا في عقد صحيح، قلنا: هذا

(١) «المغني» (٦/ ٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٦٨)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٤).

(٢٧) باب بيع الحيوان باللحم

يرويه عمر بن إبراهيم الكردي، وهو متروك الحديث، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي في أظهر قوليه: لا يجوز شراء شيء غائب، وإن سمى جنسه وصفته، وقال أبو حنيفة: صحَّ شراء ما لم يره، سواء ذكر صفته أو لم يذكر، فهو بالخيار إذا رآه، ولو رآه على الصفة التي وصفت له، وهو قول أحمد وقول الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»:[١] من اشترى شيئاً لم يره، فالبيع جائز، وله الخيار إذا رآه، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء رده، وقال الشافعي: لا يصح العقد أصلاً، لأن المبيع مجهول، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «من اشترى شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه»، ولأن الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي إلى المنازعة؛ لأنه لو لم يوافقه يرده.

قال ابن الهمام[٢]: قوله: وإن شاء رده، سواء رآه على الصفة التي وصفت له أو على خلافها، وقوله: قال الشافعي، هو فيما لم يسم جنسه قولاً واحداً أنه لا يجوز، وأما فيما سمّي جنسه وصفته على ما نقل في «شرح الوجيز» و«الحلية» أنه يجوز على قوله القديم، وعلى قوله الجديد لا يجوز، وعن مالك وأحمد مثل قولنا، واختاره كثير من أصحاب الشافعية، وهو قول عثمان وطلحة، ثم بسط ابن الهمام الكلام على الحديث المرفوع الذي استدل به صاحب «الهداية» فارجع إليه.

(٢٧) بيع الحيوان باللحم

قال ابن رشد[٣]: اختلفوا في هذا الباب على ثلاثة أقوال: قول: إنه لا

---

(١) (٢/ ٣٤).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٥٣١).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٧).

.....

يجوز بإطلاق، وهو قول الشافعي والليث، وقولٌ: إنه يجوز في الأجناس المختلفة التي يجوز فيها التفاضل، ولا يجوز ذلك في المتفقة، أعني الربوية، لمكان الجهل الذي فيها من طريق التفاضل، وذلك في التي المقصود منها الأكل، فلا يجوز شاة مذبوحة بشاة تراد للأكل، وذلك عنده في الحيوان المأكول، حتى إنه لا يجيز الحيّ بالحيّ، إذا كان المقصود الأكل بأحدهما، فهي عنده من جهة الربا والمزابنة، وقول ثالث: إنه يجوز مطلقاً، وبه قال أبو حنيفة، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يختلف المذهب أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان من جنسه، وهو مذهب مالك والشافعي وقول فقهاء المدينة السبعة، وحُكِي عن مالك أنه لا يجوز بيع اللحم بحيوان معد للحم، ويجوز بغيره، وقال أبو حنيفة: يجوز مطلقاً؛ لأنه باع مال الربا بما لا ربا فيه أشبه بيع اللحم بالدراهم أو بلحم من غير جنسه، ولنا حديث زيد بن أسلم الآتي في «الموطأ» قال ابن عبد البر: هذا أحسن أسانيده، وروي عن النبي ﷺ: «أنه نهى أن يباع حي بميت»، ذكره الإمام أحمد، وروي عن ابن عباس أن جزوراً نحرت، فجاء رجل بعناق، فقال: أعطوني جزءاً بهذا العناق، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا.

قال الشافعي: لا أعلم مخالفاً لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، وقال أبو الزناد: وكل من أدركت ينهى عن بيع اللحم بالحيوان، ولأن اللحم نوع فيه الربا بيع بأصله الذي فيه منه فلم يجز، كبيع السمسم بالشيرج، وأما بيع اللحم بحيوان من غير جنسه، فظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا يجوز، واختار القاضي جوازه، وللشافعي فيه قولان، واحتجّ من منعه بعموم الأخبار، وبأن اللحم كله جنس واحد، ومن أجازه قال: مال الربا بيع بغير أصله ولا جنسه، فجاز كما لو باعه بالأثمان، وإن باعه بحيوان بغير مأكول اللحم جاز

(١) «المغني» (٦/ ٩٠).

.....

في ظاهر قول أصحابنا، وهو قول عامة الفقهاء، انتهى.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز بيع اللحم بالحيوان؛ لأن الحيوان ليس من مال الربا، وهو بيع موزون بغير موزون، واختار المزني بحديث لم يثبت عندهم، وقال محمد: إذا باعه بلحم من جنسه لا يجوز إلا إذا كان اللحم أكثر، فيكون الزائد في مقابلة السقط.

قال محمد في «موطئه»[1] بعد ما روى حديث الباب عن ابن المسيب: وبهذا نأخذ من باع لحماً من لحم الغنم بشاة حية، لا يُدرى اللحم أكثر أو ما في الشاة، فالبيع فاسد، وهذا مثل المزابنة، وأجاب الحنفية عن الحديث، بأن المراد بالنهي ما إذا كان أحدهما نسيئة؛ لأن المتأخر منهما لا يمكن ضبطه، انتهى.

قال الباجي[2]: الحيوان على ثلاثة أجناس: ذوات الأربع التي هي مباحة الأكل كلها جنس، والطير كله جنس، والحيتان كلها جنسٌ، وأما الجراد فروي عن مالك أنها جنسٌ رابعٌ، روى ذلك عنه الشيخ أبو القاسم، وروي عنه في «المدونة» أنه قال: ليست بلحم، وإنما يمنع بيع اللحم بالحيوان من جنسه، فلا يجوز بيع لحم ضأن بشيء من الحيوان ذوات الأربع وحشيها وإنسيها، ويجوز بيع لحم ذوات الأربع بحي الطير، قال ابن القاسم: ولم أر عند مالك تفسير حديث النبي ﷺ في اللحم بالحيوان إلا من صنف واحد لموضع المزابنة.

وذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز بيع لحم الحيوان من جنسه ولا من غير جنسه من الطير وذوات الأربع، والدليل على ما نقوله أن ما يجري فيه الربا يعتبر فيه الجنس، كالحبوب والثمار، وهذا كله فيما كان أكله مباحاً، وأما ما

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٢٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٥).

١٣٦٠/ ٦٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوانِ بِاللَّحْم.

١٣٦١/ ٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مِنْ مَيْسِرِ .....

حرم أكله فلا يمنع من ذلك؛ لأنه ليس مما يحل أكله، فيقال: إن فيه من جنس هذا اللحم، انتهى.

١٣٦٠/ ٦٤ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً **(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم)** قال الزرقاني[1]: نهي تحريم للتفاضل في الجنس الواحد، فهو من المزابنة إذ لا يدرى، هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطاه أو أقل أو أكثر؟ قال ابن عبد البر: لا أعلمه يتصل من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مرسل سعيد هذا، ولا خلاف عن مالك في إرساله، ورواه يزيد بن مروان عن مالك عن ابن شهاب عن سهل بن سعد، وهذا إسناد موضوع لا يصح عن مالك، ولا أصل له في حديثه، ورواه أبو داود في «المراسيل» عن القعنبي عن مالك به مرسلاً، وصححه الحاكم، وله شاهد، أخرجه البزار من حديث ابن عمر، انتهى.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: وعند عبد الرزاق بلفظ «نهى عن بيع اللحم بالشاة وهي حية»، وقال الزيلعي[2]: وفي لفظ: «نهى عن بيع الحي بالميت»، انتهى.

١٣٦١/ ٦٥ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من ميسر)** أي من قمار مصدر ميمي، كالموعد،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٣).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٣٩).

أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، بَيْعُ الْحَيَوانِ باللَّحْمِ، بِالشَّاةِ وَالشَّاتَيْنِ.

١٣٦٢/٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: نُهِيَ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوانِ باللَّحْمِ.

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: فَقُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ: أَرَأَيْتَ رَجُلاً اشْتَرَى شَارِفاً بِعَشَرَةِ شِيَاهٍ؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنْ كانَ اشْتَرَاهَا لِيَنْحَرَهَا، فَلَا خَيْرَ فِي ذٰلِكَ.

مأخوذ من اليسر؛ لأن فيه أخذ المال بيُسر من غير كد وتعب، أو من اليسار؛ لأنه سبب له **(أهل الجاهلية)** يعني أنهم كانوا يعاملون بهذا البيع **(بيع اللحم بالشاة والشاتين)** هكذا في النسخ الهندية، يعني يبيعون اللحم بالشاة والشاتين، وفي النسخ المصرية: بيع الحيوان باللحم، بالشاة والشاتين، يعني أنهم كانوا يفعلون ذلك الأمر بالشاة والشاتين.

قال أبو عمر[1]: هذا من القمار والمزابنة، لقوله: ميسر، قال إسماعيل: إنما دخل ذلك في المزابنة؛ لأنه لو ضمن له من جزوره أو شاته المعينة أرطالاً، فما زاد فله، وما نقص فعليه كان هو المزابنة، فلما منع ذلك لم يجز اشتراء الجزور ولا الشاة بلحم؛ لأنه يصير إلى ذلك المعنى، انتهى.

١٣٦٢/٦٦ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بالزاي عبد الله بن ذكوان **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: نُهِي)** ببناء المجهول **(عن بيع الحيوان باللحم، قال أبو الزناد: فقلت لسعيد بن المسيب: أرأيت)** بهمزة الاستفهام، أي أخبرني **(رجلاً اشترى شارفاً)** بشين معجمة وراء، المسنة من النوق **(بعشر شياه)** أي بعوضها **(فقال سعيد: إن كان اشتراها)** أي الشارف المسنة **(لينحرها فلا خير في ذلك)** البيع إذ كأنه اشترى لحماً بحيّ، فإن لم يُرِدْ أن ينحرها جاز؛ لأن الظاهر أنه اشترى حيواناً بحيوان، فوكل إلى نيته وأمانته، قاله إسماعيل القاضي.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٠/١٠٦).

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: وَكُلُّ مَنْ أَدْرَكْتُ مِنَ النَّاسِ يَنْهَوْنَ عَنْ بَيْعِ الْحَيَوانِ بِاللَّحْمِ.

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: وَكَانَ ذٰلِكَ يُكْتَبُ فِي عُهُودِ الْعُمَّالِ. فِي زَمَانِ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَهِشَامِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ. يَنْهَوْنَ عَنْ ذٰلِكَ.

(٢٨) باب بيع اللحم باللحم

١٣٦٣/ ٦٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي لَحْمِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْوُحُوشِ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَى بَعْضُهُ بِبَعْضٍ. .....

(قال أبو الزناد: وكلُّ من أدركت من أهل العلم) وفي النسخ المصرية محله «من الناس»، والمراد منه أيضاً العلماء كانوا **(ينهون عن بيع الحيوان باللحم قال أبو الزناد: وكان)** ذلك النهي **(يكتب)** ببناء المجهول **(في عهود العُمَّال)** جمع عامل، أي في دفتر أحكامهم المتعلقة بهم **(في زمان)** أي في زمان إمارة **(أبان بن عثمان)** بن عفان، قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: هو زمان عبد الملك بن مروان **(وهشام بن إسماعيل)** المخزومي، عامل مدينة لعبد الملك بن مروان **(ينهون)** ببناء المعلوم، أي العمال أو ببناء المجهول أي الناس **(عن ذلك)** البيع، يدل ذلك على شهرة ذلك بالمدينة المنورة.

(٢٨) بيع اللحم باللحم

١٣٦٣/ ٦٧ ـ **(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا)** بالمدينة المنورة **(في لحم الإبل والبقر والغنم)** وغير ذلك من ذوات الأربع **(وما أشبه ذلك من الوحوش)** جمع وحش، كالظباء والمها[2] **(أنه لا يشترى)** ببناء المجهول **(بعضه ببعض)**

---

(١) (٣/ ٢٢٦).

(٢) المَهَا واحدها المَهَاة: البقرة الوحشية.

إِلَّا مِثْلاً بِمِثْلٍ وَزْناً بوَزْنٍ. يَداً بِيَدٍ. .....

لدخولها في أحكام الربا **(إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن)** جمع بينهما للتأكيد **(يداً بيد)** أي مناجزة.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن لحم ذوات الأربع جنس يحرم فيه التفاضل، ولحم الطير جنس آخر يحرم فيه التفاضل، ويجوز التفاضل بينه وبين لحم ذوات الأربع، ولحم الحيتان جنس ثالثٌ يحرم فيه التفاضلُ، ويجوز التفاضلُ بينه وبين الجنسين الأولين، وأما الجراد، فروي عن مالك أنها جنس رابع، وروى ذلك عنه الشيخ أبو القاسم، وروي عنه في «المدونة» أنه قال: ليست بلحم، وقد روي في «المختصر» عن أشهب: لا بأس بالجراد متفاضلاً، فأخرجه بذلك عن أن يكون مُقتاتاً أو مدّخراً، وإذا جاز التفاضل فيه، فأن يجوز بينه وبين غيره أولى.

واختلف قول الشافعي، فمرةً قال: كل جنس من الحيوان بلحمه جنس مخصوص، يجوز التفاضل فيه بينه وبين لحم غيره من الحيوان، وهو قول أبي حنيفة، غير أن أبا حنيفة جعل البخت والعراب جنساً واحداً، والبقر والجواميس جنساً واحداً، والماعز والضأن جنساً واحداً، وقال الشافعي أيضاً: إن اللحوم كلها جنس واحد، لحوم ذوات الأربع والطير والحيتان، والدليل على ما نقوله مراعاة المنافع والأغراض، وإذا كان وجه استعماله مخالفاً لوجه استعمال لحم الوحش، وجب أن يكونا جنسين كلحم الحيتان، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: قال مالك: اللحوم ثلاثة أصناف، لحم ذوات الأربع وذوات الماء والطيور، فهذه الأصناف مختلفة، يجوز فيها التفاضل، وقال أبو حنيفة: كل واحد من هذه أنواع كثيرة، والتفاضل فيها جائز إلا في النوع

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٦).

.....

الواحد بعينه، وللشافعي قولان: أحدهما: مثل قول أبي حنيفة، والثاني: أن جميع اللحوم صنف واحد، فلا يجوز بيع لحم الطير بلحم الغنم متفاضلاً، وعمدته قوله ﷺ: «الطعام بالطعام» فإذا فارقت الحياة زالت الصفات التي كانت بها تختلف، ويتناولها اسم اللحم تناولاً واحداً.

وعمدة المالكية أن هذه أجناس مختلفة، فوجب أن يكون لحمها مختلفاً، والحنفية تعتبر الاختلاف في الجنس الواحد من هذه، وتقول: إن الاختلاف الذي بين الأنواع التي في الحيوان، أعني في الجنس الواحد منه، كأنك قلت: الطائر هو وزان الاختلاف الذي بين التمر والبر والشعير، والحنفية أقوى من جهة المعنى؛ لأن تحريم التفاضل إنما هو عند اتفاق المنفعة، انتهى.

وقال الخرقي: سائر اللُّحمان جنسٌ واحدٌ، لا يجوز بيع بعضه ببعض رطباً، ويجوز إذا تناهى جفافه مثلاً بمثل، قال الموفق[1]: ظاهر كلام الخرقي أن اللحم كله جنس واحد، ذكره ابن عقيل رواية عن أحمد، وهو قول أبي ثور وأحد قولي الشافعي، وأنكر القاضي أبو يعلى كون هذا رواية عن أحمد، وقال: الأنعام والوحوش والطير ودوابّ الماء أجناسٌ، يجوز التفاضل فيها رواية واحدة.

وإنما في اللحم روايتان، إحداهما: أنه أربعة أجناس، كما ذكرنا، وهو مذهب مالك، إلا أنه يجعل الأنعام والوحش جنساً واحداً، فيكون عنده ثلاثة أصناف، والثانية: أنه أجناس باختلاف أصوله، وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، وهي أصح؛ لأنها فروع أصول هي أجناسٌ، فكانت أجناساً كالأَدِقَّة.

واختار القاضي أنها أربعة أجناس، واحتج بأن لحم هذه الحيوانات

(١) «المغني» (٦/ ٨٤).

وَلَا بَأْسَ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يُوزَنْ إِذَا تَحَرَّى أَنْ يَكُونَ مِثْلاً بِمِثْلٍ. يَداً بِيَدٍ.

تختلف المنفعة بها والقصدُ إلى أكلها، فكانت أجناساً، وهذا ضعيف جداً؛ لأن كونها أجناساً لا يوجب حصرها في أربعة أجناس، ولا نظير لهذا، فيقاس عليه، وقد صرح الخرقي في الأيمان، بأنه إذا حلف لا يأكل لحماً، فأكل من لحم الأنعام أو الطائر أو السمك حنث، على أن جميع اللحم جنس؛ لأنه اشترك في الاسم.

والصحيح أنه أجناس باختلاف أصوله، فلحم الإبل كله صنف بخاتيها وعرابها، والبقر عرابها، وجواميسها صنف، والغنم ضأنها، ومعزها صنف، ويحتمل أن يكونا صنفين؛ لأن الله تعالى سماها في الأزواج الثمانية، فقال: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ﴾[1].

والوحش أصناف، بقرها صنف، وغنمها صنف، وظباؤها صنف، وكل ماله اسم يخصُّه، فهو صنف، والطيور أصناف، كل ما انفرد باسم وصفة فهو صنف، فيباع لحم صنف بلحم صنف آخر متفاضلاً ومتماثلاً، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[2]: جاز بيع لحوم مختلفة بعضها ببعض متفاضلاً يداً بيد، قال ابن عابدين: أي مختلفة الجنس كلحم الإبل والبقر والغنم؛ بخلاف البقر والجاموس والمعز والضأن؛ ولا يحل النسأ لوجود القدر؛ قال: فلو اتحد لم يجز متفاضلاً إلا في لحم الطير؛ لأنه لا يوزن عادة؛ حتى لو وزن لم يجز، انتهى. **(ولا بأس به)** أي يجوز **(وإن لم يوزن)** وصلية **(إذا تحرى)** وتحقق بالتحري **(أن يكون مثلاً بمثل يداً بيد)** وهذا مبني على جواز التحري في الموزون.

واختلف قول مالك في ذلك، قال الباجي[3]: واعتبار التماثل في اللحم وكل موزون من الخبز، وهل يجوز ذلك بالتحري؟ روى ابن القاسم عن مالك

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٤.

(٢) (٥/٣٠٨).

(٣) «المنتقى» (٥/٢٧).

.....

في «العتبية» وغيرها: أن الخبز واللحم والبيض يجوز بيع بعضه ببعض تحرياً دون كيل ولا وزن، ولم يجز أبو حنيفة والشافعي التحري في ذلك، والدليل على صحة ما نقوله أن هذا مما تدعو الحاجة إلى قسمته ومبادلته في السفر دون الحضر، وحيث لا توجد الموازين، فجاز ذلك لضرورة عدمها مع الوصول بذلك إلى التماثل، قال القاضي أبو محمد من أصحابنا: من أجازه على الإطلاق، ومنهم من أجازه بشرط تعذر الموازين، كالبوادي والأسفار، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يجوز بوجه، وهذا في الموزون دون المكيل والمعدود، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: وقد اختلف قول مالك في إجازة التحري فيما يحرم فيه التفاضل، فأجازه في البيض بالبيض، والخبز بالخبز، واللحم باللحم، وأجازه مع القول بإباحته في القديد باللحم الطري مرة، ومنعه أخرى، وروي في «الواضحة» أنه قال: وما لا يجوز فيه التفاضل من الطعام والإدام لا يجوز قسمته تحرياً، وكذلك السمن والزيت والعسل لا يجوز إلا كيلاً أو وزناً.

واختلف أصحابنا في تأويل ذلك، فمنهم من قال: إن ذلك على إحدى الروايتين على الإطلاق، ومنهم من قال: إن ذلك لاختلاف حالين، فيجوز مع تعذر الموازين ويمنع مع وجودها، ومنع ذلك أبو حنفية والشافعي بكل حال.

فإن قلنا: يجوز ذلك، ففي أيّ شيء يجوز؟ المشهور عن مالك أنه يجوز في الموزون دون المكيل والمعدود، وهذا عندي مبنيٌ على قول من قال: إن ذلك ممنوع إلا في الأسفار، وحيث تعدم الموازين، وأما على قول من حمل ذلك على الإطلاق مع القدرة على الموازين، وهو الأظهر لتجويزه السلم في اللحم بالتحري، فإنه يجب أن يجوز ذلك في المكيل، ووجه ذلك أن الكيل يعدم، كما يعدم الميزان، والقبضة ليست بمقدار صحيح؛ لأنه لا يتأتى فيها

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ بِلَحْمِ الْحِيتَانِ، بِلَحْمِ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْوُحُوشِ كُلِّهَا. اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ، وَأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ. يَداً بِيَدٍ. فَإِنْ دَخَلَ، ذٰلِكَ، الْأَجَلُ، فَلَا خَيْرَ فِيهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَرَى لُحُومَ الطَّيْرِ كُلَّهَا مُخَالِفَةً لِلُحُومِ الْأَنْعَامِ وَالْحِيتَانِ. فَلَا أَرَى بَأْساً بِأَنْ يُشْتَرَى بَعْضُ ذٰلِكَ بِبَعْضٍ. مُتَفَاضِلاً. يَدَاً بِيَدٍ. وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ، إِلَى أَجَلٍ.

لتعذر بقائها على شكل واحد من القبض والبسط، بخلاف المكيل المعتاد، انتهى مختصراً.

(قال مالك: ولا بأس بلحم الحيتان) جمع حوت **(بلحم الإبل والبقر والغنم وما أشبه ذلك)** المذكور من ذوات الأربع **(من الوحوش)** بيان لما، جمع وحش **(كلها)** تأكيد، فيجوز بيع **(اثنين)** منها **(بواحد أو أكثر من ذلك)** وذلك لما تقدم قريباً أن لحم الحيتان صنف، ولحم ذوات الأربع صنف، فإذا اختلف الصنفان فيجوز التفاضل بينهما **(يداً بيد)** شرط للجواز **(فإن دخل في ذلك)** البيع **(الأجل)** أي النسيئة فاعل دخل **(فلا خير في ذلك)** أي لا يجوز لوجود علة ربا النسأ.

(قال مالك: وأرى لحوم الطير كلها مخالفة للحوم الأنعام) أي ذوات الأربع **(و)** لحوم **(الحيتان)** لأن أصناف اللحوم ثلاثة **(فلا أرى بأساً بأن يشترى بعض ذلك ببعض متفاضلاً)** لاختلاف الأصناف **(يداً بيد، ولا يباع شيء من ذلك)** المذكور **(إلى أجل)** أي نسيئة لوجود علة الربا، وهي الادّخار والاقتيات.

قال الباجي[1]: ولحم الحيتان، وإن كان من غير جنس ذوات الأربع، ويجوز بينهما التفاضل، فإنه لا يجوز بينهما الأجل، خلافاً لأبي حنيفة،

---

(١) «المنتقى» (٥/٢٨).

(٢٩) باب ما جاء في ثمن الكلب

١٣٦٤/٦٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ .....

والدليل على ما نقوله أن كل شيئين جمعتهما علة واحدة في الربا، فإنه لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسأ كالذهب والورق، انتهى.

قلت: ما حكى من خلاف الحنفية ليس بوجيه، فإن صاحب «الدر المختار» قيد جواز بيع اللحوم المختلفة بقوله: يداً بيد، قال ابن عابدين: فلا يحل النَّسأ لوجود القدر، وحكي عن القهستاني لا بأس بلحوم الطير واحداً باثنين يداً بيد.

(٢٩) ما جاء في ثمن الكلب

يعني هل يجوز بيعه وأخذ ثمنه أم لا؟ وعلم من الرواية عدم الجواز.

١٣٦٤/٦٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام)** المخزومي أحد الفقهاء السبعة **(وعن أبي مسعود)** عقبة بن عمرو **(الأنصاري)** المعروف بالبدري، هكذا في النسخ الهندية بالواو، وليست الواو في النسخ المصرية، وهو وإن كان غلطاً في نفسه، لكن لا بد منه في نسخة يحيى، لما قال ابن عبد البر[1]: وقع في نسخة يحيى، وعن أبي مسعود بالواو، وهو وهم بَيِّنٌ، وغلط واضحٌ، لا يُعَرَّجُ على مثله، ولا يُلتفت إليه؛ لأنه من خطأ اليد وسوء النقل، والحديث محفوظ في جميع «الموطآت»، ورواة ابن شهاب كلهم لأبي بكر عن أبي مسعود، أما لابن شهاب عن أبي مسعود فلا، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ. .....

(أن رسول الله ﷺ) وحديث أبي مسعود هذا أخرجه الشيخان وأصحاب السنن **(نهى عن ثمن الكلب)** المنهي عن اتخاذه اتفاقاً لورود النهي عنه وعن بيعه والأمر بقتله، ومن لا ثمن له، لا قيمة له إذا قتل، والمأذون في اتخاذه، ككلب الصيد والحراسة على المشهور للحديث، ولأن إباحة المنفعة لا تبيح البيع كأم الولد ينتفع بها، ولا تباع، وعلة المنع عند من قال بنجاسته كالشافعي نجاسته، فلا يباع مطلقاً، كما لا تباع العذرة.

وروي عن مالك، وبه قال سحنون وأبو حنيفة وصاحباه يجوز بيع الكلاب التي ينتفع بها؛ لأنه حيوان منتفعٌ به حراسة واصطياداً، حتى قال سحنون: أبيعه وأحج بثمنه.

وحملوا هذا الحديث على غير المأذون في اتخاذه، لحديث النسائي عن جابر: «نهى ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد»، لكنه حديث ضعيف باتفاق المحدثين، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[1]: نهيه ﷺ عن ثمن الكلب يحتمل أن يريد به ثمن الكلب المنهي عن اتخاذه، وأما الكلب المباح اتخاذه، وهو كلب الماشية والحرث والصيد، فاختلف فيه قول مالك فيتأول بعض أصحابه أنه يجوز بيعه، وروى عنه ابن القاسم أنه كره بيعه، وهي رواية «الموطأ»، وجه القول الأول ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «من اقتنى كلباً فإنه ينتقص من عمله كل يوم قيراط، إلا كلب غنم أو حرث أو صيد» فأباح اتخاذ ما استثنى منها، وإذا أباح اتخاذه جاز بيعه، كسائر الحيوانات، ووجه الرواية الثانية عموم حديث الباب.

قال الموفق[2]: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أيّ كلب

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٨).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٥٢).

.....

كان، وبه قال الحسن، وربيعةُ، وحماد، والأوزاعي، والشافعي، وداود، ورخّص في ثمن كلب الصيد خاصة جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي، وجَوَّز أبو حنيفة بيعَ الكلاب كلها وأَخذَ أثمانها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوزُ، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه، ويُكره، واحتجّ من أجاز بيعَه بحديث جابر.

ولنا حديث أبي مسعود هذا، وأما حديثهم فقال أحمد: هذا من الحسن بن أبي جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطني: الصحيح أنه موقوف على جابر، وقال الترمذي: لا يصح إسناد هذا الحديث، وقد روي عن أبي هريرة، ولا يصحّ أيضاً، انتهى.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة وصاحباه وسحنون من المالكية: الكلاب التي ينتفع بها يجوز بيعها وأثمانها؛ لأنه حيوان منتفع به حراسةً واصطياداً لرواية الترمذي عن أبي هريرة، وقد رُوِي أيضاً عن جابر مرفوعاً عند النسائي، قال الترمذي: لا يصح إسناده، لكن روى أبو حنيفة في «مسنده» عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس، قال: رخّص رسول الله ﷺ في ثمن كلب الصيد، وهذا سند جيد، فإن الهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من أثبات التابعين.

قال ابن الهمام[1]: فهذا الحديث يصلح مخصصاً على رأيهم، وتعليل إخراج كلب الصيد ظاهر أنه لكونه منتفعاً به، فصار المنتفع به مطلقاً مخصصاً، وبقي العقور على المنع، ومن مشى من أهل المذهب على التعميم في الجواز يقول: كل كلب يتأتى منه الحراسة فيجوز بيعه، ويرد عليه أنه نسخ لموجب العام بالتعليل، بأن لا يبقى منه فرد ولا نسخ بالقياس، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٦/ ٢٤٦).

وَمَهْرِ الْبَغِيِّ. وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ١١٣ ـ باب ثمن الكلب. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٩ ـ باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغيّ، حديث ٣٩.

يَعْنِي بِمَهْرِ الْبَغِيِّ مَا تُعْطَاهُ الْمَرْأَةُ عَلَى الزِّنَا. وَحُلْوَانُ الْكَاهِنِ رِشْوَتُهُ، وَمَا يُعْطَى عَلَى أَنْ يَتَكَهَّنَ.

وفي «الهداية»[1]: يجوز بيع الكلب المعلم وغير المعلم في ذلك سواء، والحديث محمول على الابتداء قلعاً لهم عن الاقتناء، انتهى. **(ومهر البغي)** بفتح الموحدة، وكسر المعجمة، وشد التحتية، فعيل بمعنى فاعل، يستوي فيه المذكر والمؤنث **(وحلوان الكاهن)** بضم الحاء المهملة وسكون اللام مصدر حلوته إذا أعطيته، إلى ههنا الحديث المرفوع.

وفسره الإمام مالك بقوله: **(يعني)** ﷺ **(بمهر البغي ما تعطى)** ببناء المجهول، وفي النسخ المصرية «ما تعطاه» بذكر ضمير المفعول الراجع إلى الموصول **(المرأة)** نائب الفاعل **(على الزنا)** قال الزرقاني: هو حرام إجماعاً، وسمي مهراً لشبهه بالمهر في الصورة، قال الموفق[2]: ما منفعته محرَّمةٌ، كالزنا والزمر والنوح والغناء، فلا يجوز الاستئجار لفعله، وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وصاحباه وأبو ثور، وكره ذلك الشعبي والنخعي، انتهى.

(وحلوان الكاهن رشوته) بكسر الراء وفتحها وضمها **(و)** هي **(ما يعطى على أن يتكهن)** قال أبو عبيد: أصله من الحلاوة شبّه ما يعطى الكاهن بشيء حلو لأخذه إياه سهلاً دون كلفة، يقال: حلوت الرجل إذا أطعمته الحلو، وحكى ابن عبد البر وغيره الإجماع على حرمة ما يأخذه الكاهن؛ لأنه باطل كذب كله.

---

(١) (٢/ ٧٧).

(٢) «المغني» (٨/ ١٣١).

قَالَ مَالِكٌ: أَكْرَهُ ثَمَنَ الْكَلْبِ الضَّارِي وَغَيْرِ الضَّارِي. لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ.

قال الخطابي: الكاهن الذي يدّعي مطالعة علم الغيب، ويخبر الناس عن الكوائن، وكان في الجاهلية كهنة يدّعون معرفة كثير من الأمور، فمنهم من يزعم أن له تابعاً من الجن يلقي إليه الأخبار، ومنهم من يدّعي أنه يدرك الأمور بفهم أعطيه، ومنهم من يسمى عَرَّافاً، وهو من يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات يستدل بها على مواضعها، كالشيء يسرق، فيعرف المظنون به السرقة، والمرأة تتهم، فيعرف من صاحبها، ونحو ذلك، ومنهم من يسمي المنجم كاهناً، والحديث شامل لهؤلاء كلهم، قاله الزرقاني[١].

قال الباجي[٢]: هو أكل المال بالباطل؛ لأن التكهن محرم، وما حرم في نفسه حرم عوضه، كالخمر والخنزير، انتهى.

(قال مالك: أكره ثمن الكلب الضاري) أي المجترئ المولع بالصيد من ضري الكلب وأضريته عودته وأغريته به، وجمعه ضوار، والمواشي الضارية المعتادة لرعي زروع الناس، ضري به ضرىً وضراوة فهو ضارٍ إذا اعتاده **(وغير الضاري لنهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب)** بالإطلاق، فشملهما.

قال الزرقاني[٣]: اختلف في أن الكراهة على بابها، ويؤيده رواية ابن نافع عنه لا بأس ببيعه في الميراث والمغانم والدين، أو على التحريم، وهو المشهور عن مالك المعتمد في مذهبه، خلافاً لتشهير بعضهم كالقرطبي الكراهة، وقال الباجي[٤]: أما الكلب المباح، فاختلف فيه قول مالك، فيتأول

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٥).

(٤) «المنتقى» (٥/ ٢٨).

(٣٠) باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض

بعض أصحابه أنه يجوز بيعه، وروى عنه ابن القاسم أنه كره بيعه، وهي رواية «الموطأ».

فإذا قلنا بالمنع من بيع الكلب الضاري، فقد قال القاضي أبو محمد: إن أصحابنا اختلفوا في ذلك، فمنهم من قال: هذا مكروه، ويصح، ومنهم من قال: لا يجوز، وبه قال الشافعي، فمن قتله على الوجهين، فعليه لصاحبه قيمته عند مالك، وقال الشافعي: لا قيمة عليه، والدليل على ما نقوله أن هذا حيوان أبيح الانتفاع به، فإذا لم يجز بيعه كان على مستهلكه قيمته، كأم الولد، انتهى.

وقال الزرقاني: لا خلاف عن مالك أن من قتل كلبَ صيدٍ أو ماشيةٍ أو زرع فعليه قيمته، ومن قتل ما لم يؤذن فيه لا شيء عليه، وأسقطها الشافعي وأحمد فيهما، وأوجبها أبو حنيفة فيهما، انتهى.

وقال الخرقي: من قتله وهو معلم فقد أساء ولا غرم عليه، قال الموفق[1]: أما قتل المعلَّم فحرامٌ، وقاتله مسيءٌ ظالم، وكذلك كلُّ كلبٍ مباحٍ إمساكه؛ لأنه محل منتفع به يباح اقتناؤه، ولا نعلم في هذا خلافاً، ولا غرماً على قاتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك وعطاء: عليه الغرم، انتهى.

(٣٠) السلف وبيع العروض بعضها ببعض

قال صاحب «المحلى»: المراد بالسلف ههنا جعل القرض شرطاً في البيع، انتهى. والمراد بالعرض غير الثمن يعني لم يكن الثمن فيه، بل يكون المبيع في كلتا الجهتين.

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٥٥).

١٣٦٥/ ٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: .....

١٣٦٥/ ٦٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وسلفٍ)** سيأتي تفسيره، وقد وصله أبو داود والترمذي[١]، وقال: حسن صحيح، والنسائي من طريق أيوب السختياني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه الطبراني في «الكبير» من حديث حكيم بن حزام بزيادة «وشرطين في بيع، وبيع ما ليس عندك وربح ما لم تضمن».

وفي «المحلى»: قال محمد: نا أبو حنيفة ثنا يحيى بن عامر عن رجل عن عتاب بن أسيد عنه ﷺ أنه قال له: «انطلق إلى أهل مكة، فانههم عن أربع: عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما لم يضمنوا، وعن شرطين في بيع، وعن سلف وبيع» قال محمد: وبهذا كله نأخذ، فأما قوله: سلف وبيع، فالرجل يقول لآخر: أبيعك عبدي هذا بكذا على أن تقرضني كذا، إلى آخر ما بسط في تفسير الأربع.

وقال الباجي: ما روي أنه ﷺ نهى عن بيع وسلف، لا نعلم له إسناداً صحيحاً، وأشبهها ما روى أيوب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل بيع وسلف، وأجمع الفقهاء على المنع من ذلك، وتلقى الأمة له بالقبول، والعمل به يدل على صحة معناه، وذلك يقوم له مقام الإسناد[٢].

(قال مالك: وتفسير ذلك) أي تفسير بيع وسلف **(أن يقول الرجل)**

---

(١) سنن أبي داود (٣٥٠٤) وجامع الترمذي (١٣٣٤) وسنن النسائي (٧/ ٢٨٨).

(٢) في «الاستذكار» (٢٠/ ١٢٦) قال أبو عمر: روي عن النبي ﷺ من وجوهٍ حسانٍ.

آخُذُ سِلْعَتَكَ بِكَذَا وَكَذَا. عَلَى أَنْ تُسْلِفَنِي كَذَا وَكَذَا. فَإِنْ عَقَدَا بَيْعَهُمَا عَلَى هٰذَا فَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ. فَإِنْ تَرَكَ الَّذِي اشْتَرَطَ السَّلَفَ، مَا اشْتَرَطَ مِنْهُ، كَانَ ذٰلِكَ الْبَيْعُ جَائِزاً.

المشتري **(للرجل)** البائع **(آخذ)** أي أشتري **(سلعتك بكذا وكذا)** درهماً **(على)** شرط **(أن تُسْلفني كذا وكذا)** درهماً **(فإن عقدا بيعهما على هذا)** الشرط **(فهو غير جائز)** قال الزرقاني[1]: أي حرام لاتهامهما على قصد السلف بزيادة، فإذا كان البائع هو دافع السلف، فكأنه أخذ الثمن في مقابلة السلعة والانتفاع بالسلف، وإن كان هو المشتري، فكأنه أخذ السلعة بما دفعه من الثمن والانتفاع بالسلف، انتهى.

وقال الباجي: ووجه ذلك من جهة المعنى أن القرض ليس من عقود المعاوضة، وإنما هو من عقود البر والمكارمة، فلا يصحُّ أن يكون له عوض. انتهى.

(فإن ترك الذي اشترط السلف) مع البيع **(ما اشترط منه)** وهو السلف مفعول ترك **(كان ذلك البيع جائزاً)**.

قال الباجي[2]: المشهور من مذهب مالك أن مشترط القرض إن تركه صحّ البيع، وحكى الشيخ أبو بكر أن بعض المدنيين روى عن مالك أنه لا يصحُّ البيع وإن ترك القرض، وهو القياس، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ووجهه أن البيع قد فسد عقده باشتراط السلف، انتهى.

وقال الموفق[3]: لو باعه بشرط أن يُسْلفه أو يُقرضه أو شرط المشتري

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٩).

(٣) «المغني» (٦/ ٣٣٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يُشْتَرَى الثَّوْبُ مِنَ الْكَتَّانِ، أَوِ الشَّطَوِيِّ، أَوِ الْقَصَبِيِّ، بِالْأَثْوَابِ مِنَ الْإِتْرِيبِيِّ، أَوِ الْقَسِّيِّ، أَوِ الزِّيقَةِ

ذلك عليه، فهو محَرَّمٌ، والبيع باطل، وهذا مذهب مالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً إلا أن مالكاً قال: إن ترك مشترطُ السلفِ السلفَ صحَّ البيع، ولنا حديث عبد الله بن عمرو، ولأنه اشترط عقداً في عقدٍ، ففسد كبيعتين في بيعةٍ، ولأنه إذا اشترط القرض زاد في الثمن لأجله، فتصير الزيادة في الثمن عوضاً عن القرض وربحاً له، وذلك ربا محرم، ففسد، كما لو صرح به، ولأنه بيع فاسد، فلا يعود صحيحاً، كما لو باع درهماً بدرهمين ثم ترك أحدهما، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس أن يشتري) أحد **(الثوب من الكتان)** نوع من الثياب معروف **(والشطوي)** بالواو في النسخ الهندية، وبلفظ «أو» في النسخ المصرية بفتح الشين المعجمة، والطاء المهملة، نسبة إلى شطا قرية بمصر، قال الباجي: هو ما عُمِل بشطا، وهو من الكتان **(أو القصبى)** بفتح القاف، والصاد المهملة، فموحدة، قال المجد: القصب ثياب ناعمة من كتان، الواحدة قصبي **(بالأثواب)** جمع ثوب **(من الإتريبي)** بكسر الهمزة، وسكون الفوقية، فراء، فتحتية، فموحدة، ثياب تعمل بإتريب، قرية بمصر **(أو القَسِّيِّ)** بفتح القاف، وكسر السين المهملة المشددة، والياء، نوع من الثياب فيه خطوط من حرير منسوب إلى قَسٍّ قرية بمصر على ساحل البحر.

وفي «المجمع»[1]: نسبة إلى قس بفتح قاف، وقيل: بكسرها، وقيل: أصله قزي نسبة إلى القَزِّ ضربٌ من الإبريسم، فأبدلت سيناً، وفسر بثياب مضلعة فيها حرير أمثال الأترنج أو كتان مخلوط بحرير **(أو الزيقة)** بكسر الزاي، وسكون التحتية، وفتح القاف، وتاء تأنيث، نسبة إلى زيق محلة بنيسابور[2].

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٦).

أَوِ الثَّوْبِ الْهَرَوِيِّ، أَوِ الْمَرْوِيِّ بِالْمَلَاحِفِ الْيَمَانِيَّةِ وَالشَّقَائِقِ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. الْوَاحِدُ بِالِاثْنَيْنِ، أَوِ الثَّلَاثَةِ يَداً بِيَدٍ. أَوْ إِلَى أَجَلٍ. وَإِنْ كَانَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. فَإِنْ دَخَلَ، ذٰلِكَ، نَسِيئَةٌ فَلَا خَيْرَ فِيهِ.

وقال الباجي: ما عمل بصعيد مصر، وهي ثياب غليظة، وقال البوني: ثياب تعمل بالصعيد غلاظ رديئة، ونقله أبو عمر عن ابن حبيب، وفي «المحلى»: الزيقة ـ بالقاف ـ الثياب الناعمة، وعُلِمَ من هذا كله أنه بالزاي، والتحتية، فما في النسخ الهندية من الزلقة بالزاي واللام، لا وجه له **(أو الثوب الهروي)** بفتحتين، نسبة إلى هراة، مدينةٌ بخراسان، **(أو المروي)** «بأو» في النسخ الهندية، وأكثر المصرية وفي بعضها بالواو، وهو بفتح ميم وسكون راء، نسبة إلى مرو، بلدة بفاس، وينسب إليها الآدمي بزيادة زاي على خلاف القياس.

(بالملاحف) جمع ملحفة بكسر الميم، الملاءة التي يلتحف بها **(اليمانية)** بخفة الياء على الأصح، نسبة إلى اليمن، قال الباجي: هي ما كان من هذه البرود والصنعاني كله **(والشقائق)** بالواو في جميع النسخ، وهي الأزر الضيّقة الرديئة، قاله البوني كابن عبد البر عن ابن حبيب.

وفي «المحلى»: هي الثياب الملونة بلون الشقائق، وقال الباجي: الشقائق من الأبراد الصفاق الضيقة **(وما أشبه ذلك)** المذكور من الثياب الأخر، فيجوز أن يشترى **(الواحد بالاثنين أو الثلاثة)** أو أكثر منها، وسواء كان البيع **(يداً بيد أو)** يكون **(إلى أجل)** أي نسيئة، لجواز التفاضل والنسأ معاً، لتحقق علة الربا بكلا جزئيها، وهو الادّخار للقوت والجنسية **(وإن كان)** المبيع في كلتا الجهتين، **(من صنف)** أي نوع **(واحد)** فيجوز التفاضل **(فإن دخل في ذلك)** أي في متحدي الصنف **(نسيئة فلا خير فيه)** أي لا يجوز لتحقق اتحاد الجنس، وإن لم يوجد الادّخار للقوت، وذلك كافٍ في حرمة النسأ.

قال الباجي[1]: قوله: لا بأس بالثوب من الكتان إلخ، يريد أن رقيق

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٠).

.....

الكتان، وهي الشطوية وما أشبهها من القصبي والفرقبي والقسّي لا بأس به، بغليظ ثياب الكتان، وهي الإتريبي، وما أشبهه من القَسّي والزيقة والمرّيسية إلى أجل، وأصل ذلك أن ما اختلف في جنسه من الثياب يجوز بيعه بما خالفه في جنسه إلى أجل، ولا يجوز ذلك فيما كان من جنسه، وإنما يختلف جنسها بالرقة والغلظ؛ لأنها المنفعة المقصودة منها، وكذلك القطن رقيقه، وهو المروي والهروي والقوهي والعدني جنسٌ مخالفٌ لغليظه، وهي الشقائق والملاحف اليمانية الغلاظ، ذكر ذلك كله ابن القاسم في «المدونة» وغيرها، وفي «الواضحة»: أن ثياب القطن صنف، وإن اختلفت جودتها وأثمانها وبلدانها، وكانت هذه عمائم، وهذه أردية وشقق لتقارب منافعها، إلى آخر ما بسط من اختلاف المنافع.

قال: فجعل اختلاف الجنس بمعنيين بالصبغ على الوجه الذي ذكروه بالرقة والغلظ، ولم يذكر الاختلاف بالصبغ، وإنما ذكره بالرقة والغلظ؛ لأن ثياب الكتان لم تكن هناك تستعمل على هذا الوجه، وأما ثياب الحرير فصنف، وإن اختلفت أثمانها وصنعتها من أردية وأخمرة وغيرها، وقال أيضاً: قد غلط بعض من فسر «الموطأ» فتأول عليه أنه جعل الكتان والقطن صنفاً واحداً، وليس في اللفظ ما يقتضي ذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: أما ما لا وَزْنَ للصناعة فيه، كمعمول الحديد، والرَّصاص، والنُّحاس، والقطن، والكَتَّان، والصوف، والإبريسم، فالمنصوص عن أحمد في الثياب والأكسية أنه لا يجري فيه الربا، فإنه قال: لا بأس بالثوب بالثوبين والكساء بالكسائَيْن، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال: لا يباع الفلس بالفلسين ولا السِّكين بالسكينين ولا إبرة بإبرتين، أصلُه الوزنُ، ونقل القاضي حكم إحدى المسألتين إلى الأخرى، فجعل فيهما جميعاً روايتين،

(١) «المغني» (٦/ ٥٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَصْلُحُ حَتَّى يَخْتَلِفَ. فَيَبِينَ اخْتِلَافُهُ. فَإِذَا أَشْبَهَ بَعْضُ ذٰلِكَ بَعْضاً. وَإِنِ اخْتَلَفَتْ أَسْمَاؤُهُ. فَلَا يَأْخُذْ مِنْهُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ. وَذٰلِكَ أَنْ يَأْخُذَ الثَّوْبَيْنِ مِنَ الْهَرَوِيِّ بِالثَّوْبِ مِنَ الْمَرْوِيِّ، أَوِ الْقُوهِيِّ. إِلَى أَجَلٍ. أَوْ يَأْخُذَ الثَّوْبَيْنِ مِنَ الْفُرْقُبِيِّ، .....

إحداهما: لا يجري في الجميع، وهو قول الثَّوْري وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم؛ لأنه ليس بمكيلٍ ولا موزون، وهذا هو الصحيح، إذ لا معنى لثبوت الحكم مع انتفاء العلة وعدم النص والإجماع، والثانية: يجري الربا في الجميع؛ لأن أصله الوزن، فلا يخرج بالصناعة عنه كالخبز، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود، قال ابن عابدين: فالثوب الهروي والمروي جنسان لاختلاف الصنعة وقوام الثوب بها، وكذا المروي المنسوج ببغداد وخراسان، واللّبد الأرمني والطّالقاني جنسان، وكذا غزل الصوف والشعر ولحم البقر والضأن أجناس.

(قال مالك: ولا يصلح) أي لا يجوز النسيئة **(حتى يختلف)** المبيع من الجانبين **(فيبين)** بالنصب أي يظهر **(اختلافه)** ظهوراً واضحاً باعتبار المنافع **(فإذا أشبه بعضُ ذلك بعضاً)** أي يكون بعضها مشابهاً لبعض في المنافع المقصودة **(وإن)** وصلية **(اختلف أسماؤه فلا يأخذ منه اثنين بواحد إلى أجل)** لاتحاد الجنس **(وذلك)** أي مثال المذكور من قوله: ولا يصلح حتى يختلف **(أن يأخذ الثوبين من الهروي)** مثلاً **(بالثوب)** الواحد **(من المروي أو)** يأخذهما بالثوب الواحد من **(القُوهِي)** مثلاً بضم القاف، وسكون الواو، فهاء، قال في «القاموس»: ثياب بيض، **(إلى أجل)** أي نسيئة **(أو يأخذ)** مثلاً **(الثوبين من الفُرقبي)** بضم الفاء، والقاف بينهما راء ساكنة، ثم موحدة، فتحتية، نسبة إلى فرقب، كقنفذ،

---

(١) (٥/ ٣٠٠).

بِالثَّوْبِ مِنَ الشَّطَوِيِّ. فَإِذَا كَانَتْ هٰذِهِ الْأَجْنَاسُ عَلَى هٰذِهِ الصِّفَةِ. فَلَا يُشْتَرَى مِنْهَا اثْنَانِ بِوَاحِدٍ، إِلَى أَجَلٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ تَبِيعَ مَا اشْتَرَيْتَ مِنْهَا، قَبْلَ أَنْ تَسْتَوْفِيَهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ. إِذَا انْتَقَدْتَ ثَمَنَهُ.

موضع، أي هي ثياب بيض من كَتّان **(بالثوب)** الواحد **(من الشطوي، فإذا كانت هذه الأصناف على هذه الصفة)** المذكورة من اتحاد المنافع **(فلا يشترى منها اثنان بواحد إلى أجل)**.

قال الزرقاني[1]: وجاز يداً بيد، قال الباجي[2]: أما إذا أشبه بعض ذلك بعضاً يريد مثل قولنا: العدني والمروي والهروي، فإنه قد اختلفت أسماء ذلك، ولا يجوز فيها التفاضل مع الأجل، لتقارب المنفعة التي في معنى الجنس، ومذهب أبي حنيفة يقرب من مذهب مالك في ذلك، وهو قول النخعي، وجوَّز الشافعي التفاضل مع التساوي في الصنف الواحد، وهو قول سعيد بن المسيب، قال أبو الزناد: خالف الناس كلهم سعيد بن المسيب في قوله: لا بأس بقبطية بقبطيتين من صنفٍ واحدٍ إلى أجل، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس بأن تبيع ما اشتريت منها) أي من الثياب **(قبل أن تستوفيه)** أي قبل القبض **(من غير)** أي لغير متعلق لتبيع **(صاحبه الذي اشتريت منه)** وهو البائع، وهو الأوجه من النسخ الهندية بلفظ الذي اشتريته، واختلفت النسخ بعد ذلك، ففي النسخ المصرية **(إذا نقدت)** أي أعطيت **(ثمنه)** البائع الأول، وفي النسخ الهندية إذا انتقدت، أي أخذت ثمنه من الذي اشترى منك، أما إذا لم يأخذ ثمنه منه، فيدخل في بيع الكالئ بالكالئ.

قال صاحب «المحلى»: إذا انتقدت ثمنه، أي إذا أخذت ثمنه نقداً، أما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٣٠).

(٣١) باب السلفة في العروض

١٣٦٦/ ٧٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَرَجُلٌ

إذا كان نسيئة فإنه لا يجوز، وكذا إذا كان من بائعه، فإنه لا يصلح، وهذا في الثياب ونحوه من غير أموال الربوية. وأما الطعام فلا يجوز بيعه قبل قبضه مطلقاً، انتهى.

قلت: وقد تقدم في أول البيوع اختلافهم في ما يجوز بيعه قبل القبض، ويختصُّ المنع عند الإمام مالك بالطعام، فلا يجوز بيعه عنده قبل القبض، وتقدم البسط في اختلاف الأئمة في جواز التصرف في المبيع قبل القبض، وجملة ذلك كما في «التعليق الممجد»[1] عن «البناية» أنه قال مالك: يجوز جميع التصرفات في غير الطعام قبل القبض، لورود التخصيص في الأحاديث بالطعام، وقال أحمد: إن كان المبيع مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً لم يجز بيعه قبل القبض، وفي غيره يجوز، وقال محمد وزفر والشافعي: لا يجوز بيع شيءٍ قبل القبض، لإطلاق الأحاديث، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز بيع غير المنقول قبل القبض.

(٣١) السلف في العروض

كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[2] السلفة، قال صاحب «المحلى»: يعني السلم فيها.

١٣٦٦/ ٧٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(أنه قال: سمعت عبد الله بن عباس، ورجلٌ)** لم يسم كان

---

(١) (٣/ ١٩٩).

(٢) في «الاستذكار» (٢٠/ ١٥١) السلفة.

يَسْأَلُهُ: عَنْ رَجُلٍ سَلَّفَ فِي سَبَائِبَ فَأَرادَ بَيْعَهَا قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهَا. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تِلْكَ الْوَرِقُ بِالْوَرِقِ. وَكَرِهَ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَبِيعَهَا مِنْ صَاحِبِهَا الَّذِي اشْتَرَاهَا مِنْهُ، بِأَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي ابْتَاعَهَا بِهِ. وَلَوْ أَنَّهُ بَاعَهَا مِنْ غَيْرِ الَّذِي اشْتَرَاهَا مِنْهُ، لَمْ يَكُنْ بِذٰلِكَ بَأْسٌ.

(يسأله) أي ابن عباس **(عن)** حكم **(رجل سلّف)** أي أسلم **(في سبائب)** بسين مهملة أوله وموحدة آخره، شَقَقٌ رقيقة، جمع سِبة بالكسر، وسبيبة، وقال أبو عمر: السبائب عمائم الكتان وغيره، وقيل: شَقَقُ الكتَّان وغيره، وقيل: الملاحف **(فأراد)** المشتري **(بيعها)** أي أراد أن يبيعها **(قبل أن يقبضها، فقال ابن عباس)** راداً على هذا البيع **(تلك)** الصورة يلزم منها أن يكون بيع **(الورق بالورق، وكره)** ابن عباس **(ذلك)** البيع، ولما كان هذا البيع جائزاً عند مالك، لاختصاص النهي عنده بالطعام، أوّل قول ابن عباس.

فقال: **(قال مالك: وذلك)** أي نهي ابن عباس **(فيما نرى)** أي نظن **(والله أعلم أنه)** أي الرجل **(أراد بيعها)** وفي بعض النسخ المصرية «أنه إنما أراد أن يبيعها» **(من صاحبها الذي اشتراها منه)** وهو البائع **(بأكثر من الثمن الذي ابتاعها به)** فَيُتَّهَمان على القرض بزيادة، وجعلا العقد مُحَلِّلاً بينهما **(ولو أنه)** أي الرجل **(باعها)** أي السبائب **(من غير الذي اشتراها منه لم يكن بذلك بأس)** أي حرج.

قال الباجي[1]: يحتمل قول مالك هذا أن يريد بيان مذهب ابن عباس، ويحتمل أن يريد به ما يحتمله اللفظ المروي في ذلك بما هو الصواب عنده، وقد قال عيسى: سألت ابن القاسم عن ربح ما لم يضمن، فقال: ذكر مالك أنه بيع الطعام قبل أن يستوفى، أما غير الطعام العروض والحيوان والثياب، فإن ربحه حلال، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، فِيمَنْ سَلَّفَ فِي رَقِيقٍ أَوْ مَاشِيَةٍ أَوْ عُرُوضٍ. فَإِذَا كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ مَوْصُوفاً. فَسَلَّفَ فِيهِ إِلَى أَجَلٍ. فَحَلَّ الْأَجَلُ. فَإِنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَبِيعُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. مِنَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْهُ. بِأَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي سَلَّفَهُ فِيهِ. قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ مَا سَلَّفَهُ فِيهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا فَعَلَهُ، فَهُوَ الرِّبَا. صَارَ الْمُشْتَرِي إِنْ أَعْطَى الَّذِي بَاعَهُ. دَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ فَانْتَفَعَ بِهَا. .....

وقال أبو عمر[1]: مذهب ابن عباس أن العروض كالطعام يمنع بيعه قبل قبضه؛ لأنه عنده من ربح ما لم يضمن، خلاف ما ظنه مالك، وقد صَحَّ أن ابن عباس قال: وأحسب أن كل شيء بمنزلة الطعام، انتهى. قلت: أخرجه البخاري عنه في «صحيحه»، وأما الاختلاف في التصرف في المبيع قبل القبض فتقدم مجملاً قريباً، ومفصلاً سابقاً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن سَلَّفَ) بتشديد اللام أي أسلم **(في رقيق أو ماشية أو عروض، فإذا كان كل شيء من ذلك موصوفاً)** بالصفات المعتبرة في السلم؛ لأن صحة السلم؛ موقوفة عليها عند القائلين بجواز السلم في الحيوان **(فسلّف فيه إلى أجل)** معلوم **(فَحَلَّ)** بتشديد اللام **(الأجل)** أي جاء وقت أداء المسلم فيه **(فإن المشتري لا يبيع)** أي لا يجوز له أن يبيع **(شيئاً من ذلك)** أي المسلم فيه **(من الذي)** أي بيد من **(اشتراه منه بأكثر من الثمن الذي سلّفه فيه قبل أن يقبض ما سلّفه فيه، وذلك)** أي سبب المنع **(أنه إذا فعله)** وفي بعض النسخ المصرية «إذا فعل ذلك»، يعني يبيع المشتري المسلم فيه قبل القبض بيد البائع، وهو المسلم إليه **(فهو الربا)**.

وتوضيح ذلك أنه **(صار المشتري)** وهو رب السلم **(إن أعطى الذي باعه)** وهو المسلم إليه **(دنانير أو دراهم)** أي الثمن **(فانتفع)** المسلم إليه **(بها)** أي بهذه

---

(١) «الاستذكار» (٢٠/ ١٥٢).

فَلَمَّا حَلَّتْ عَلَيْهِ السِّلْعَةُ وَلَمْ يَقْبِضْهَا الْمُشْتَرِي. بَاعَهَا مِنْ صَاحِبِهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا سَلَّفَهُ فِيهَا. فَصَارَ أَنْ رَدّ إِلَيْهِ مَا سَلَّفَهُ. وَزَادَهُ مِنْ عِنْدِهِ.

الدنانير والدراهم إلى زمان **(فلما حلت عليه السلعة)** التي باعها، أي لما جاء وقت أداء المسلم فيه **(ولم يقبضها المشتري)** أي رب السلم إلى الآن **(باعها)** أي باع رب السلم هذه السلعة **(من صاحبها)** أي بيد المسلم إليه **(بأكثر مما سلّفه فيه)** أي بأكثر من المسلم فيه **(فصار)** أي آل الأمر إلى **(أن رد)** المسلم إليه **(إليه)** أي إلى رب السلم **(ما سلّفه)** وهو المسلم فيه **(وزاده من عنده)** وهو مقدار ما زاد على المسلم فيه.

وذلك الربا بعينه إذ هو زيادةٌ خاليةٌ عن العوض، هذا إذا أريد بقوله: بأكثر مما سلّفه فيها المسلم فيه، كما يدل عليه لفظ في، وإن أريد به الثمن، فصار المعنى أنه آل الأمر إلى ردّ المسلم إليه إلى رب السلم الثمن، وزاد من عنده، وهو ظاهر الربا.

قال الباجي[1]: قوله: قبل أن يقبضه يريد ما دام في ذمّته وقبل استيفائه منه؛ لأنه حينئذ يكون قد دفع إليه ديناراً، وأخذ منه دينارين، وأما إن باعه بمثل الثمن الذي اشتراه به منه أو أقل من ذلك، فإنه لا بأس به؛ لأنه في بيعه بمثله يعود إلى معنى القرض، فإذا باعه بأقل من الثمن بعد عن التهمة؛ لأن مثل هذا لا يفعل، لا يقصد أحد أن يسلّف دينارين في دينار واحد، انتهى.

وقال الموفق[2]: أما بيع المسلم فيه قبل قبضه، فلا نعلم في تحريمه خلافاً، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضمن، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه، فلم يجز بيعه، كالطعام قبل قبضه، وأما الإقالة في المسلم فيه فجائزة؛ لأنها فسخ، قال ابن المنذر: أجمع كل من

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٦/ ٤١٥).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ سَلَّفَ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً فِي حَيَوانٍ أَوْ عُرُوضٍ إِذَا كَانَ مَوْصُوفاً إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. .....

نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة؛ لأنها فسخ للعقد، ورفع له من أصله، وليست بيعاً، انتهى.

قلت: وما حكى من الإجماع على منع البيع قبل القبض مشكلٌ، فإن هذا الباب في «الموطأ» يرد الإجماع، قال ابن رشد[1]: اختلف العلماء في بيع المسلم فيه، إذا حان الأجل من المسلم إليه قبل قبضه، فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلاً، وهم القائلون بأن كل شيء لا يجوز بيعه قبل قبضه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وإسحاق، وتمسكوا في منعه بحديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره»، وأما مالك فإنه منع ذلك في موضعين: أحدهما: إذا كان المسلم فيه طعاماً، وذلك بناء على مذهبه في أن الذي يشترط في بيعه القبض هو الطعام، والثاني: إذا لم يكن المسلم فيه طعاماً، فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن يسلم فيه رأس ماله، انتهى.

وفي «المحلى»: واستدل الجمهور بما رواه أبو داود[2] عن أبي سعيد: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره»، ولابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: إذا أسلمت في شيء، فلا تبعه حتى تقبضه، ولا تصرفه إلى غيرك، وروى عبد الرزاق عن ابن عمر: إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذي أسلفت فيه، انتهى.

(قال مالك: ومن سَلَّفَ) بتشديد اللام أي أسلم **(ذهباً أو ورقاً)** أي فضة **(في حيوان أو عرض)** آخر غير الطعام، وفي نسخة «أو عروض» بالجمع **(إذا كان)** المسلم فيه **(موصوفاً)** بالصفات اللازمة لصحة السلم **(إلى أجل مسمّى)**

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن» (٢/ ٢٤٧).

ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلُ. فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ الْمُشْتَرِي تِلْكَ السِّلْعَةَ مِنَ الْبَائِعِ. قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْأَجَلُ. أَوْ بَعْدَ مَا يَحِلُّ. بِعَرْضٍ مِنَ الْعُرُوضِ. يُعَجِّلُهُ وَلَا يُؤَخِّرُهُ. بَالِغاً مَا بَلَغَ ذٰلِكَ الْعَرْضُ. إِلَّا الطَّعَامَ. فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ. وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَبِيعَ تِلْكَ السِّلْعَةَ. مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهِ الَّذِي ابْتَاعَهَا مِنْهُ، بِذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ أَوْ عَرْضٍ مِنَ الْعُرُوضِ. يَقْبِضُ ذٰلِكَ وَلَا يُؤَخِّرُهُ. لِأَنَّهُ إِذَا أَخَّرَ ذٰلِكَ قَبُحَ. وَدَخَلَهُ مَا يُكْرَهُ مِنَ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ. .....

معلوم، لكونه شرطاً لصحة السلم **(ثم حلّ الأجل)** وجاء وقت الأداء **(فإنه لا بأس أن يبيع المشتري)** أي رب السلم **(تلك السلعة)** أي المسلم فيه **(من البائع)** أي بيد المسلم إليه **(قبل أن يحل الأجل أو بعدما يحل)** الأجل **(بعرض)** آخر غير المسلم فيه **(من العروض)** بشرط أن **(يعجله)** أي بشرط أن يأخذ المبيع عاجلة. **(ولا يؤخره)** تأكيد **(بالغاً ما بلغ ذلك العرض)** الآخر يعني في أي مقدار كان **(إلا الطعام)** إذ لا يجوز بيعه قبل قبضه، فإن كان المسلم فيه طعاماً **(فإنه لا يحلُّ أن يبيعه)** أي الطعام **(حتى يقبضه)** وفي النسخ المصرية «قبل أن يقبضه»، فإن النهي عن البيع قبل أن يقبضه مقتصر عند الإمام مالك على الطعام.

(وللمشتري) أي لرب السلم **(أن يبيع تلك السلعة)** المذكورة، وهي المسلم فيه المذكور إذا لم يكن طعاماً **(من غير صاحبها)** بضمير التأنيث في النسخ الهندية، فالمرجع السلعة، وبتذكير الضمير في النسخ المصرية فالمرجع المشتري، والمعنى يبيع تلك السلعة بيد غير **(الذي ابتاعها منه)** وهو المسلم إليه **(بذهب أو ورق أو عرض)** آخر غير المسلم فيه **(من العروض)** الباقية بشرط أن **(يقبض ذلك)** البدل عاجلاً **(ولا يؤخره لأنه)** دليل لشرط التعجيل **(إذا أخَّرَ ذلك)** أي بدل المسلم فيه **(قَبُحَ)** أي حَرُمَ ذلك البيعُ **(ودخله)** أي في هذا البيع **(ما يُكْرَهُ من)** بيع **(الكالئ بالكالئ)** بيان لما، وبيع الكالئ بالكالئ منهيٌّ عنه بالإجماع.

وَالْكَالِئُ بِالْكَالِئِ أَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ دَيْناً لَهُ عَلَى رَجُلٍ. بِدَيْنٍ عَلَى رَجُلٍ آخَرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ سَلَّفَ فِي سِلْعَةٍ إِلَى أَجَلٍ. وَتِلْكَ السِّلْعَةُ مِمَّا لَا يُؤْكَلُ وَلَا يُشْرَبُ. فَإِنَّ الْمُشْتَرِيَ يَبِيعُهَا مِمَّنْ .....

قال الباجي[1]: ومن شرط صحة هذا البيع القبض قبل التفرق، أو ما هو في حكم ذلك؛ لأنه يدخله قبل الأجل، وبعده فسخ دَيْن في دَيْنٍ، وذلك ممنوع بالاتفاق، انتهى. وقد ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، كما تقدم في أول جامع بيع الثمر.

(والكالئ بالكالئ) أي تفسير هذا البيع المنهي عنه **(أن يبيع الرجل)** أي زيد مثلاً **(ديناً له)** أي لزيد **(على رجل)** على عمرو مثلاً **(بدين له)** هكذا في النسخ الهندية بزيادة لفظ له، وليس هذا في النسخ المصرية[2]، فيكون المعنى على النسخ المصرية أي يبيعه نسيئة بيد رجل آخر **(على رجل آخر)** أي بكر مثلاً.

قال الباجي[3]: يريد أن يبيع ديناً له على رجل من رجل آخر بعرض يُؤَخِّرُه عليه، وإنما نعني بذلك أن هذا من جملة الكالئ بالكالئ، لأن هذا هو جميع ما يقع عليه الاسم، بل بيعُ ثوبٍ إلى أجل بحيوانٍ على بائعه إلى أجلٍ أدخل في باب الكالئ بالكالئ، انتهى.

(قال مالك: ومن سلّف) أي أسلم **(في سلعة إلى أجل وتلك السلعة)** المسلم فيها **(مما لا يؤكل ولا يشرب)** قيد بذلك للنهي عن بيع الطعام قبل القبض **(فإن المشتري)** أي رب السلم **(يبيعها)** أي السلعة المسلم فيها **(ممن**

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٢).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٠٨).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٣٣).

شَاءَ. بِنَقْدٍ أَوْ عَرْضٍ. قَبْلَ أَنْ يَسْتَوْفِيَهَا مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهَا الَّذِي اشْتَرَاهَا مِنْهُ. وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا مِنَ الَّذِي ابْتَاعَهَا مِنْهُ. إِلَّا بِعَرْضٍ يَقْبِضُهُ وَلَا يُؤَخِّرُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ لَمْ تَحِلَّ. فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَهَا مِنْ صَاحِبِهَا بِعَرْضٍ مُخَالِفٍ لَهَا. بَيِّنٍ خِلَافُهُ. يَقْبِضُهُ وَلَا يُؤَخِّرُهُ.

شاء) أي بيد من شاء **(بنقد أو عرض قبل أن يستوفيها)** لأن النهي عند المالكية مقتصر على منع بيع الطعام قبل القبض **(من غير صاحبها الذي اشتراها منه)**، وهو المسلم إليه، وهو بيان لمن شاء **(ولا ينبغي)** أي لا يجوز **(له أن يبيعها من الذي ابتاعها منه)** أي المسلم إليه **(إلا بعرضٍ)** آخر غير المسلم فيه **(يقبضه ولا يؤخره)** لئلا يدخل في الكالئ بالكالئ.

(قال مالك: وإن كانت السلعة) المذكورة **(لم تَحِلَّ)** أي لم يجئ وقت أدائها **(فلا بأس بأن يبيعها من صاحبها)** أي بيد المسلم إليه **(بعرضٍ)** آخر **(مخالف لها)** أي مخالف للسلعة المسلم فيها **(بَيِّنٍ)** أي ظاهر **(خلافه)** أما إذا لم يكن خلافه ظاهراً فلا يجوز؛ لأنه يدخل في متّحدي الجنس **(يقبضه ولا يؤخره)** لما مَرّ، فهذه المسألة أيضاً تقرب مما سبق.

وفي «المحلى»: الحاصل أن المسلم فيه إما طعام أو غيره، أما الطعام فلا يجوز بيعه قبل القبض مطلقاً، وأما غيره من الحيوان والثياب ونحوها، فإنه يحلُّ بيعه من البائع بعرض ما بلغ ذلك العرض، إذا كان مُعَجَّلاً، ولا يجوز بنقد أكثر من رأس المال، ويجوز بغير البائع بنقد، وبعرض إذا كان معجلاً، هذا قول مالك، وقال الجمهور: إنه لا يجوز التصرف في المسلم فيه قبل قبضه، ولا الاعتياض عنه، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة، كما في «المنهاج» و«الهداية»، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ؛ فِيمَنْ سَلَّفَ دَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ. فِي أَرْبَعَةِ أَثْوَابٍ مَوْصُوفَةٍ. إِلَى أَجَلٍ. فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ. تَقَاضَى صَاحِبَهَا. فَلَمْ يَجِدْهَا عِنْدَهُ. وَوَجَدَ عِنْدَهُ ثِيَاباً دُونَهَا مِنْ صِنْفِهَا. فَقَالَ لَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَثْوَابُ: أُعْطِيكَ بِهَا ثَمَانِيَةَ أَثْوَابٍ مِنْ ثِيَابِي هٰذِهِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِذَا أَخَذَ تِلْكَ الْأَثْوَابَ الَّتِي يُعْطِيهِ قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا. فَإِنْ دَخَلَ ذٰلِكَ، الأجل، فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ وَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ قَبْلَ مَحِلِّ الْأَجَلِ. فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ أَيْضاً. إِلَّا أَنْ يَبِيعَهُ ثِيَاباً لَيْسَتْ مِنْ صِنْفِ الثِّيَابِ الَّتِي سَلَّفَهُ فِيهَا.

(قال مالك؛ فيمن سَلَّفَ) أي أسلم **(دنانير أو دراهم في أربعة أثواب)** مثلاً **(موصوفة)** بالصفات اللازمة **(إلى أجل، فلما حلّ الأجل)** أي وقت الأداء **(تقاضى صاحبها)** أي طلبها منه **(فلم يجدها عنده)** أي لم يجد عنده ثياباً موصوفة بالصفات المشروطة **(ووجد عنده ثياباً دونها من صنفها)** أي من نوعها **(فقال له)** أي لرب السلم **(الذي عليه الأثواب)** أي المسلم إليه، وهو فاعل قال **(أعطيك بها)** أي بالأثواب الأربع **(ثمانية أثواب من ثيابي هذه)** فقال مالك في هذا: **(إنه لا بأس بذلك إذا أخذ تلك الأثواب)** الثمانية **(التي يعطيه قبل أن يفترقا)** أي يقبضا نقداً.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية، والكلام الآتي ملحق بما سبق **(فإن دخل ذلك الأجل، فإن ذلك لا يصلح)** أي لا يجوز **(وإن كان ذلك)** أي أخذ الثمانية بدل الأربعة **(قبل محل)** أي حلول **(الأجل فإنه لا يصلح أيضاً إلا أن يبيعه ثياباً ليست من صنف الثياب التي سلّفه فيها)** فيجوز.

قال الباجي[1]: قوله: من سلّف في أربعة أثواب، إلخ، يقتضي أن رقيق

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٤).

(٣٢) باب بيع النحاس والحديد وما أشبههما مما يوزن

١٣٦٧/ ٧١ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا كَانَ مِمَّا يُوزَنُ. مِنْ غَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. مِنَ النُّحَاسِ وَالشَّبَهِ .....

الكَتَّان جنس واحد، وإن اختلفت أثمانه، حتى يكون للثوب منه ثمن الثوبين والأكثر، لكنه من جملة الرقيق، كما أن غليظه جنس مخالف لرقيقه، وكذلك حكم سائر الثياب من القطن والصوف وغيرهما، إذا ثبت ذلك، فإنه لا يجوز أن يأخذ منه قبل الأجل أدون من ثيابه ولا أفضل؛ لأنه لا يسلم الجنس من الثياب في جنسه، ولأنه يدخله في الأدون «ضَعْ وتَعَجَّلْ»، ويدخله في أخذه الأفضل حُطَّ عني الضمان، وأزيدُك، وإذا حلَّ الأجل جاز أن يأخذ منه أفضل من ثيابه وأدنى وأكثر عدداً، انتهى. وقد عرفت قريباً أنه لا يجوز عند الجمهور بيع المسلم فيه قبل القبض، ولا الاعتياض عنه.

(٣٢) بيع النحاس

بضم النون، فحاء مهملة معروف، يقال له في الفارسية: مِسْ، وفي الهندية: تانبا.

والحديد

كأمير يقال له في الفارسية: آهن، وفي الهندية: لوها.

وما أشبههما

في كونه غير مطعوم مدّخر ولا عين.

مما يوزن

بيان لما أي من الأشياء الموزونة.

١٣٦٧/ ٧١ ـ **(قال مالك: الأمر)** المرجح **(عندنا فيما كان مما يُوزن من غير الذهب والفضة)** وغير المطعومات **(من النحاس والشبه)** بفتح الشين المعجمة

وَالرَّصَاصِ وَالآنُكِ والْحَدِيدِ وَالْقَضْبِ وَالتِّيْنِ .....

والموحدة أعلى النحاس يشبه الذهب، يقال له في الفارسية: بربخ، وفي الهندية: پيتل **(والرصاص)** بفتح الراء، وتخفيف الصاد المهملة، وفي «المحلى» عن «القاموس»: كسحاب ولا يكسر، انتهى. يقال له بالفارسية: ارزيز، وفي الهندية: رانگ **(والآنك)** بمد الهمزة، وضم النون آخره كاف، الرصاص الخالص، ويقال: الأسود، وقال ابن الجوزي: هو الرصاص القلع بفتح القاف منسوب إلى القلعة، موضع بالبادية، كذا في «المحلى»، يقال له في الفارسية: سرب، وفي الهندية سيسه.

(والحديد والقضب) ضبطه الزرقاني بإسكان الضاد المعجمة، وفي «المحلى»: هي الرطبة، وفي «المحيط الأعظم»: الرطبة يقال لها في العربية: القضبة. وللبابس منها القتُّ، وفي الفارسية إسپست، نوع من علف الدواب، وفي «الصراح»: قضب وقضبة سپست، وفي «مختار الصحاح»: القضب والقضبة الرطبة وهي الإسفست بالفارسية، انتهى. **(والتين)** المأكول، قاله الزرقاني[1]، يقال له في الهندية: إنجير.

قال الدردير[2]: ذكر أي الخليل أن التين ليس بربوي بناءً على أن العلة الاقتيات والادّخار، وكونه متخذاً للعيش غالباً، ثم قال: والمعتمد أنه ربوي، قال الدسوقي: لأنه يُقْتات ويدّخر، وإن لم يتخذ للعيش غالباً، انتهى. فذكره ههنا بناء على أنه غير ربوي، وهذا كله على ما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المثناة التحتية بين التاء والنون، ولو كان في نسخة بدله الموحدة فلا إشكال.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧ و٥٠).

وَالْكُرْسُفِ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا يُوزَنُ. فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤْخَذَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. يَداً بِيَدٍ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يُؤْخَذَ رِطْلُ حَدِيدٍ. بِرِطْلَيْ حَدِيدٍ. وَرِطْلُ صُفْرٍ. بِرِطْلَيْ صُفْرٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا خَيْرَ فِيهِ. اثْنَانِ بِوَاحِدٍ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ. إِلَى أَجَلٍ. فَإِذَا اخْتَلَفَ الصِّنْفَانِ مِنْ ذٰلِكَ. فَبَانَ اخْتِلَافُهُمَا. فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. إِلَى أَجَلٍ. فَإِنْ كَانَ الصِّنْفُ مِنْهُ يُشْبِهُ الصِّنْفَ الآخَرَ. وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الاِسْمِ. مِثْلُ .....

(والكرسف) بضم الكاف القطن، وفي الهندية روئي **(وما أشبه ذلك مما يوزن)** ولا يكون مدّخراً للاقتيات **(فلا بأس بأن يؤخذ)** أي يشترى ويباع **(من صنف واحد)** أيضاً **(اثنان بواحد يداً بيد)** أي بشرط المناجزة؛ لأن علة النسأ، وهي الجنس موجودة، فلا يباع نسيئة.

ثم أوضح ذلك بالمثال، فقال: **(ولا بأس)** أي يجوز **(أن يؤخذ رِطلُ حديد برطلي حديد ورطل صفر)** بضم الصاد المهملة وتكسر، النحاس الجيد **(برطلَي صفر)** يعني يجوز فيها التفاضل لعدم كونها من الربوية، فإنها ليس مما يدّخر للقوت، وهو العلة عند الإمام مالك، كذا في «المحلى»، وفيه خلاف الحنفية إذ العلة عندهم كونه مكيلاً أو موزوناً، وهذه من الموزونات.

قال مالك: **(ولا خير فيه اثنان بواحد)** يعني لا يجوز التفاضل إذا كان البدلان **(من صنف واحد إلى أجل)** أي نسيئة؛ لأن اتحاد الجنس يحرم النساء في الأموال الربوية وغيرها، وهو قول أبي حنيفة، قال الشافعي: الجنس بانفراده لا يحرم النساء، كذا في «المحلى».

(فإذا اختلف الصنفان من ذلك فبان اختلافهما) أي يكون اختلافهما بَيّناً ظاهراً **(فلا بأس بأن يؤخذ منه اثنان بواحد إلى أجل)** أيضاً لانتفاء عِلَّتَي الربا عنده **(فإن كان الصنف منه يشبه الصنف الآخر)** ولم يكن بينهما اختلاف واضح. **(وإن اختلفا)** وصلية **(في الاسم)** بأن يكون لكل واحد منهما اسم مستقل **(مثل**

الرَّصَاصِ وَالآنُكِ وَالشَّبَهِ وَالصُّفْرِ. فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. إِلَى أَجَلٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَا اشْتَرَيْتَ مِنْ هٰذِهِ الْأَصْنَافِ كُلِّها. فَلَا بَأْسَ أَنْ تَبِيعَهُ. قَبْلَ أَنْ تَقْبِضَهُ. مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ. إِذَا قَبَضْتَ ثَمَنَهُ. إِذَا كُنْتَ اشْتَرَيْتَهُ كَيْلاً أَوْ وَزْناً. فَإِنِ اشْتَرَيْتَهُ جِزَافاً. فَبِعْهُ مِنْ غَيْرِ الَّذِي اشْتَرَيْتَهُ مِنْهُ. .....

الرصاص والآنك) فإنهما متشابهان **(والشبه والصفر)** فإنهما شديد الشبه **(فإني أكره أن يؤخذ منه اثنان بواحد إلى أجل)** أي نسيئة.

قال الباجي[1]: معنى ذلك أن المكيل والموزون مما ليس بمطعوم ولا ثمن، كالحناء والحديد وغيرهما، فإنه يجوز فيه التفاضل يداً بيد، ويحرم فيه التفاضل مع الأجل في الجنس الواحد، وإن كان الصنف يشبه الصنف الآخر وإن اختلفا في الاسم، فإني أكره أن يباع منه واحد باثنين إلى أجل، ويريد بالتشابه تقارب المنافع مع تقارب الصورة، كالآنك والرصاص، زاد ابن حبيب: والقزوير، فإنه جنس واحد في هذا الباب، وكذا الشبه والصفر والنحاس جنس واحد، والحديد لينه وذكيره جنس واحد، وإنما يختلف بالعمل، فإذا عمل الحديد سيوفاً أو سكاكين أو النحاس أواني، فإنه يصير أصنافاً باختلاف المنافع والصور، انتهى.

(قال مالك: وما اشتريت من هذه الأصناف) المذكورة في القول السابق **(كلها)** تأكيد **(فلا بأس أن تبيعه قبل أن تقبضه)** أي يجوز بيعه قبل القبض **(من غير)** أي بيد غير **(صاحبه الذي اشتريته منه)** وهو البائع الأول **(إذا قبضت ثمنه)** من الذي يشتري منك يعني لا يجوز لك بيعه نسيئة **(إذا كنت)** قد **(اشتريته)** أولاً **(كيلاً أو وزناً، فإذا)** كنت قد **(اشتريته)** من البائع الأول **(جزافاً)** أي تخميناً كالصبرة **(فبِعْه من غير)** صاحبه **(الذي اشتريته منه)** أي بِعْه بيد غير البائع الأول

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٥).

بِنْقَدٍ. أَوْ إِلَى أَجَلٍ. وَذٰلِكَ أَنَّ ضَمَانَهُ مِنْكَ إِذَا اشْتَرَيْتَهُ جِزَافاً. وَلَا يَكُونُ ضَمَانُهُ مِنْكَ إِذَا اشْتَرَيْتَهُ وَزْناً. حَتَّى تَزِنَهُ وَتَسْتَوْفِيَهُ. وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا. وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ. مِمَّا لَا يُؤْكَلُ وَلَا يُشْرَبُ. مِثْلُ الْعُصْفُرِ وَالنَّوَى وَالْخَبَطِ وَالْكَتَمِ وَمَا يُشْبِهُ ذٰلِكَ. أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤْخَذَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنْهُ. .....

كيفما شئت سواء كان **(بنقد أو إلى أجل)** يعني إن اشتراط قبض الثمن، إنما يكون فيما اشتريته كيلاً أو وزناً، ولا يشترط النقد فيما اشتريته جزافاً.

(وذلك) أي وجه الفرق بين ما اشتري كيلاً أو وزناً وبين ما اشتري جزافاً **(أن ضمانه)** أي المبيع يكون **(منك)** بنفس العقد **(إذا اشتريته جزافاً)** لدخوله في ملكك بنفس العقد **(ولا يكون ضمانه منك إذا اشتريته وزناً حتى تزنه وتستوفيه)** وتقبضه، وذلك لما تقدم أن المبيع عند مالك على ضربين: ما فيه حق توفية، كالمكيل والموزون وغيرهما، وما ليس فيه حق توفية كالمبيع جزافاً، وضمان هذا النوع الثاني يكون من المشتري بنفس العقد، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن ضمانه من البائع قبل قبض المشتري، وبنحو قول مالك قال أحمد **(وهذا)** الذي ذكر من الفرق بينهما **(أحبّ ما سمعت إليّ)** متعلق بأحب **(في هذه الأشياء كلها)** المذكورة في القول السابق **(وهو الذي لم يزل عليه أمر الناس)** وعملهم **(عندنا)** بالمدينة المنورة.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا فيما يكال أو يوزن)** أي في المكيل والموزون **(مما لا يؤكل ولا يشرب)** ببناء المجهول فيهما أي مما لا يدّخر للاقتيات **(مثل العصفر)** بضم العين المهملة، والفاء، بينهما صاد مهملة ساكنة، صبغ **(والنوى)** للتمر **(والخبط)** بفتحتين ما يُخبط بالعصا من ورق الشجر لعلف الدواب **(والكتم)** بفتحتين، نبت فيه حمرة يخلط بالوسمة ويختضب به للسواد **(وما يشبه ذلك أنه لا بأس بأن يؤخذ من كل صنف منه)** أي مما ذكر في هذا

اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. يَداً بِيَدٍ. وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنْهُ. اثْنَانِ بِوَاحِدٍ. إِلَى أَجَلٍ فَإِنِ اخْتَلَفَ الصِّنْفَانِ. فَبَانَ اخْتِلافُهُمَا. فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤْخَذَ مِنْهُمَا اثْنَانِ بِوَاحِدٍ إِلَى أَجَلٍ وَمَا اشْتُرِيَ مِنْ هٰذِهِ الْأَصْنَافِ كُلِّهَا. فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُبَاعَ قَبْلَ أَنْ يُسْتَوْفَىٰ. إِذَا قَبَضَ ثَمَنَهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِهِ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ شَيْءٍ يَنْتَفِعُ بِهِ النَّاسُ مِنَ الْأَصْنَافِ كُلِّهَا. وَإِنْ كَانَتِ الْحَصْبَاءَ وَالْقَصَّةَ. فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمِثْلَيْهِ .....

القول **(اثنان بواحد)** لعدم الادخار للقوت **(يداً بيد)** لاتحاد الجنس.

(ولا يؤخذ من صنف منه واحد) بالجر صفة لصنف **(اثنان بواحد إلى أجل)** توضيح لما فهم من قوله: يداً بيد **(فإن اختلف الصنفان)** مما ذكر **(فبان اختلافهما)** بياناً واضحاً **(فلا بأس بأن يؤخذ منهما)** أي من البدلين **(اثنان بواحد إلى أجل)** أيضاً لاختلاف الجنس.

(وما اشتري من هذه الأصناف كلها فلا بأس بأن يباع قبل أن يستوفى إذا قبض ثمنه) من المشتري الثاني **(من غير صاحبه)** متعلق بيباع أي يبيعه بيد غير **(الذي اشتراه منه)** وهذه المسألة نظير المسألة المتقدمة، أعادها بالأمثلة الجديدة توضيحاً.

(قال مالك) ذكر ضابطةً بعد الأمثلة، فقال: **(وكل شيء ينتفع به الناس)** فيبيعونه ويشترونه **(من الأصناف كلها)** ما لم يكن مدّخراً للقوت وثمناً **(وإن كانت)** وصلية **(الحصباء)** ـ بالمد ـ صغار الحصى ينتفع بها في فرش المسجد وغيره والعمارة **(والقَصَّةَ)** بفتح القاف والصاد المهملة الجص على ما في النسخ المصرية[1]، وفي الهندية بدلها القصبة بالصاد المهملة، فالموحدة **(فكل واحد منهما)** لا يجوز بيعه **(بمثليه)** تثنية مثل، أي متفاضلاً لاتحاد الجنس، فإن باعه

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٠/ ١٦٩).

إِلَى أَجَلٍ. فَهُوَ رِباً. وَوَاحِدٌ مِنْهُمَا بِمِثْلِهِ. وَزِيَادَةُ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءَ إِلَى أَجَلٍ. فَهُوَ رِباً.

(٣٣) باب النهي عن بيعتين في بيعة

بمثليه **(إلى أجل فهو ربا و)** كذلك **(واحد منهما بمثله)** بالإفراد **(وزيادة شيء)** آخر **(من الأشياء إلى أجل فهو)** أيضاً **(رباً)** لاتحاد الجنس، فإن كان نقداً يجوز لعدم الادّخار للقوت.

قال الباجي[1]: يريد أن ما كان من جنس واحد يحرم فيه التفاضل إلى أجل، وإن كان ذلك الفضل من غير ذلك، وربما كان منفعة أو عملاً، فإنه لا يجوز ذلك فيه، انتهى.

وهذا كله مبنيٌ على أن علتي الربا عند الإمام مالك الادّخار للقوت، واتحاد الجنس بالمنافع المقصودة.

(٣٣) النهي عن بيعتين في بيعة

بكسر الباء نظراً للهيئة، وبفتحها نظراً للمرات، كقولك: بعتك هذا الثوب نقداً بدينار ونسيئة بدينارين، وقيل: أن يبيعه شيئاً على أن يشتري منه آخر، كذا في «المحلى».

وفي «المنتقى»[2]: قال الفقهاء: معنى بيعتين في بيعة أن يتناول عقد البيع بيعتين على أن لا تتم منهما إلا واحدة مع لزوم العقد، فهذا هو معنى بيعتين في بيعة مثل أن يتبايعا هذا الثوب بدينار، وهذا الآخر بدينارين على أن يختار أحدهما أيّ ذلك شاء، وقد لزمهما ذلك، أو لزم أحدهما، فهذا يوصف بأنه بيعتان؛ لأنه عقد بيعة في الثوب الذي بالدينارين، وبيعة أخرى في الثوب الذي

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٦).

(٢) (٥/ ٣٦).

.....

بالدينار، ولم تجمعهما صفقة؛ لأنه لا يتم البيع فيهما، ويوصف بأنه في بيعة؛ لأنه إحدى البيعتين، فمثل هذا لا يجوز، سواء كان ذلك بنقد واحد أو نقدين مختلفين، خلافاً لعبد العزيز بن أبي سلمة في تجويزه ذلك بالنقد الواحد، انتهى.

وحكى الزرقاني[1] عن الباجي معناه أنه يتناول عقد البيع بيعتين على أنه لا يتم منهما إلا واحدة، مع لزوم العقد، كثوب بدينار وآخر بدينارين، يختار أيهما شاء، وقد لزمهما ذلك أو لزم أحدهما، فهذا لا يجوز، كان أحدهما بنقد واحد أو بنقدين مختلفين.

قال مالك: ومعنى الفساد فيه أن يقدر أنه أخذ أحدهما بدينار، ثم تركه، وأخذ الثاني بدينارين، فصار إلى أن باع ثوباً ودينارا بثوبين ودينارين، وأما إن كان بثمن واحد مثل أن يبيع أحد هذين الثوبين يختار أيهما شاء، وقد ألزمهما ذلك أو لزم أحدهما، فيجوز، انتهى.

وقال الخرقي: إن قال: بعتك بكذا على أن آخذ منك الدينار بكذا لم ينعقد البيع، وكذلك إن باعه بذهب على أن يأخذ منه دراهم بصرف ذكراه، قال الموفق[2]: إن البيع بهذه الصفة باطل؛ لأنه شرط في العقد أن يصارفه بالثمن الذي وقع العقد به، والمصارفة عقد بيع، فيكون بيعتان في بيعة، قال أحمد: هذا معناه، وقد ورد النهي عنه في روايات، وهكذا كل ما كان في معنى هذا، مثل أن يقول: بعتك داري هذه على أن أبيعك داري الأخرى بكذا، أو على أن تبيعني دارك، أو على أن أوجرك، أو على تؤجرني كذا، أو على أن تزوجني ابنتك، أو على أن أزوجك ابنتي، ونحو هذا، فهذا كله لا يصح.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٣٢).

١٣٦٨/ ٧٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

وقال ابن مسعود: الصفقتان في صفقة رباً، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور العلماء، وجَوَّزه مالك، وقال: لا ألتفت إلى اللفظ الفاسد، إذا كان معلوماً حلالاً، فكأنه باع السلعة بالدراهم التي ذكر أنه يأخذها بالدنانير، انتهى.

قال الباجي: قال عيسى: سألت ابن القاسم عن تفسير بيعتين في بيعة، فقال: هو أكثر من أن يبلغ ذلك بتفسير، وأصل يبنى عليه ومما يعرف به مكروههما أن يتبايعا بأمرين، إن فسخت أحدهما في الآخر كان حراماً، وإن فسخت أحدهما في الآخر كان غرراً، انتهى.

١٣٦٨/ ٧٢ ـ **(مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ)** وصله الترمذي[١]، وقال: حسن صحيح، والنسائي[٢] عن أبي هريرة، قال ابن رشد[٣]: روي من حديث ابن عمر وابن مسعود، وأبي هريرة. قال أبو عمر[٤]: وكلها من نقل العدول، انتهى **(نهى عن بيعتين في بيعة)** قال الزرقاني[٥]: بفتح الموحدة، كما ضبطه غير واحد، وظاهره أنه الرواية، ويجوز كسرها على إرادة الهيئة، وقيل: إنه الأحسن، انتهى. وقال الباجي: محمول على ظاهره من التحريم، انتهى.

قلت: وقد ورد بلفظ «نهى عن صفقتين في صفقة» رواه أحمد والعقيلي

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٣٣).

(٢) «سنن النسائي» (٤٦٣٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٣).

(٤) انظر: «الاستذكار» (٢٠/ ١٧١).

(٥) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١١).

١٣٦٩/ ٧٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَجُلٍ: ابْتَعْ لِي هٰذَا الْبَعِيرَ بِنَقْدٍ. حَتَّى أَبْتَاعَهُ مِنْكَ إِلَى أَجَلٍ. فَسُئِلَ عَنْ ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ. فَكَرِهَهُ وَنَهَىٰ عَنْهُ.

والبزار والطبراني في «الأوسط» من حديث ابن مسعود، وأخرجه أبو عبيد وابن حبان والطبراني والعقيلي عن ابن مسعود موقوفاً، قال العقيلي: وهو أصح، كذا في «الدراية»، وفي «المحلى»: النهي عن صفقتين في صفقة، أعَمُّ من حديث الباب، فإنه يفهم منه النهي عن شرط الاستخدام في بيع العبد، والسكنى في بيع الدار، كذا استدل به صاحب «الهداية».

١٣٦٩/ ٧٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن رجلاً قال لرجل)** آخر **(ابتع)** اشتر **(لي هذا البعير)** مثلاً **(بنقدٍ حتى أبتاعه منك)** بعد ذلك بأزيد من الثمن الذي اشتريته به **(إلى أجلٍ)** أي نسيئةً **(فسُئِل)** ببناء المجهول **(عن ذلك عبد الله بن عمر فكرهه)** أي كره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا البيع **(ونهى عنه)**.

قال الباجي[1]: أدخله في باب بيعتين في بيعة، ولا يمتنع أن يوصف بذلك من جهة أنه انعقد بينهما أن المبتاع للبعير بالنقد إنما يشتريه على أنه قد لزم مبتاعه بأجل بأكثر من ذلك الثمن، فصار قد انعقد بينهما عقد بيع تَضَمَّنَ بيعتين، إحداهما: الأولى، وهي بالنقد، والثانية: المؤجلة، وفيها مع ذلك بيع ما ليس عنده؛ لأن المبتاع بالنقد قد باع من المبتاع بالأجل البعير قبل أن يملكه، وفيها سلف بزيادة؛ لأنه يبتاع له البعير بعشرة على أنه يبيعه منه العشرين إلى أجل، يتضمن ذلك أنه سلفه عشرة في عشرين إلى أجل، وهذه كلها معان تمنع جواز البيع، والعينة فيها أظهر من سائرها، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٨).

١٣٧٠/ ٧٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى سِلْعَةً بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ نَقْداً. أَوْ بِخَمْسَةَ عَشَرَ دِينَاراً إِلَى أَجَلٍ. فَكَرِهَ ذٰلِكَ وَنَهَىٰ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ ابْتَاعَ سِلْعَةً مِنْ رَجُلٍ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ نَقْداً.

١٣٧٠/ ٧٤ ـ **(مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(سئل)** ببناء المجهول **(عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقداً أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل)** يعني بالتردد بين الثمنين **(فكره ذلك ونهى عنه)** وهذا هو المعروف في معنى بيعتين في بيعة، قال أبو عبيد: ومعنى صفقتان في صفقة أن يقول الرجل للرجل: أبيعك هذا نقداً بكذا ونسيئةً بكذا، ويفترقان عليه، كذا في «نصب الراية»[1].

قال الموفق[2]: وقد رُوي في تفسير «بيعتين في بيعة» وجهٌ آخر، وهو أن يقول: بعتك هذا العبد بعشرة نقداً أو بخمسة عشر نسيئةً، أو بعشرة مكسَّرة أو تسعة صحاحاً، هكذا فسره مالك والثوري وإسحاق، وهو أيضاً باطل، وهو قول الجمهور؛ لأنه لم يجزم له ببيع واحد، فأشبه ما لو قال: بعتك هذا أو هذا، ولأن الثمن مجهول، فلم يصح، ولأن أحد العوضين غير معين فلم يصح، كما لو قال: بعتك أحد عبيدي، وقد روي عن طاووس والحكم وحماد أنهم قالوا: لا بأس أن يقول: أبيعك بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا، فيذهبُ على أحدِهما، وهذا محمول على أنه جرى بينهما بعد ما يجري في العقد، فكأن المشتري قال: أنا آخذه بالنسيئة بكذا، فقال: خذه أو قد رضيت ونحو ذلك، فيكون عقداً كافياً، انتهى.

(قال مالك في رجل ابتاع سلعة من رجل) آخر **(بعشرة دنانير نقداً**

---

(١) (٤/ ٢٠).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٣٣).

أَوْ بِخَمْسَةَ عَشَرَ دِينَاراً إِلَى أَجَلٍ. قَدْ وَجَبَتْ لِلْمُشْتَرِي بِأَحَدِ الثَّمَنَيْنِ: إِنَّهُ لَا يَنْبَغِي ذٰلِكَ. لِأَنَّهُ إِنْ أَخَّرَ الْعَشَرَةَ كَانَتْ خَمْسَةَ عَشَرَ إِلَى أَجَلٍ. وَإِنْ نَقَدَ الْعَشَرَةَ كَانَ إِنَّمَا اشْتَرَى بِهَا الْخَمْسَةَ عَشَرَ الَّتِي إِلَى أَجَلٍ.

أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل) يعني بالتردد بينهما حال كون السلعة **(قد وجبت للمشتري بأحد الثمنين)** ولم يقع التعيين.

(فقال مالك: إنه لا ينبغي ذلك) أي لا يجوز هذا البيع **(لأنه)** دليل عدم الجواز **(إن أخَّرَ العشرة)** يعني لم ينقدها **(كانت)** أي صارت العشرة **(خمسة عشر إلى أجل)** لأن القيمة في النسيئة كانت خمسة عشر، وهذا لم ينقد العشرة، فكأنه اشترى العشرة بخمسة عشر نسيئة **(وإن)** كان **(نقد العشرة)** في الحال **(كان)** الناقد كأنه **(إنما اشترى بها)** أي بالعشرة **(الخمسة عشر التي)** كانت **(إلى أجل)**.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قاله: إنه إذا اختلف الثمنان واختلف البيعتان بالنقد والتأجيل فقد وضح أنهما بيعتان تضمنتهما بيعة، وذلك يمنع صحة العقد. وفسر ذلك مالك بأن من له الخيار منهما إن أنفذ البيع بعشرة نقداً، فقد أخذ ذلك بخمسة عشر مؤجلة يتركها، وإن أنفذ البيع بخمسة عشر مؤجلة، فقد أخذها بعشرة نقداً تركها ولا يجوز ذلك، وهذا إنما هو من باب الذريعة لتجويز أن يكون الذي له الخيار قد اختار أولاً إنفاذ ذلك العقد بأحد الثمنين، ثم بداله فلم يظهر ذلك، وعدل إلى الآخر، وهذا مما لا يكاد أن يسلم منه مع الترجيح في أفضل الأمرين، وحاجتهما إليهما أو إلى أحدهما، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٣٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ رَجُلٍ سِلْعَةً بِدِينَارٍ، نَقْداً. أَوْ بِشَاةٍ مَوْصُوفَةٍ، إِلَى أَجَلٍ. قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ بِأَحَدِ الثَّمَنَيْنِ: إِنَّ ذٰلِكَ مَكْرُوهٌ لَا يَنْبَغِي. لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ نَهَىٰ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ. وَهٰذَا مِنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ قَالَ لِرَجُلٍ: أَشْتَرِي مِنْكَ هٰذِهِ الْعَجْوَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً، أَوِ الصَّيْحَانِيَّ عَشَرَةَ أَصْوُعٍ. أَوِ الْحِنْطَةَ الْمَحْمُولَةَ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً. أَوِ الشَّامِيَّةَ عَشَرَةَ أَصْوُعٍ بِدِينَارٍ. قَدْ وَجَبَتْ لِي إِحْدَاهُمَا: إِنَّ ذٰلِكَ مَكْرُوهٌ لَا يَحِلُّ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ أَوْجَبَ لَهُ عَشَرَةَ أَصْوُعٍ صَيْحَانِيًّا. فَهُوَ يَدَعُهَا وَيَأْخُذُ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعاً مِنَ الْعَجْوَةِ. .....

(قال مالك في رجل اشترى من رجل سلعة بدينار نقداً أو بشاة موصوفة إلى أجل) يعني لم تكن الشاة نقداً، بل تكون نسيئة حال كونه **(قد وجب عليه البيع)** أي لزمه **(بأحد الثمنين)** من الدينار نقداً أو الشاة نسيئة **(إن ذلك)** البيع بالتردد في الثمن **(مكروهٌ لا ينبغي)** أي لا يجوز **(لأن رسول الله ﷺ قد نهى عن بيعتين في بيعة وهذا)** البيع **(من)** جملة **(بيعتين في بيعة)** بداهة، فيمنع.

(قال مالك في رجل قال لرجل: أشتري منك هذه العجوة) نوع من التمر. معروف **(خمسة عشر صاعاً)** مثلاً **(أو الصيحانيَّ)** نوع آخر من التمر أجود **(عشرة أصوع)** جمع صاع، يعني بدينار **(أو)** قال: أشتري منك **(الحنطة المحمولة)** قال المجد: المحمولة حنطة غبراء كثيرة الحب **(خمسة عشر صاعاً أو الشامية)** وهي أجود من المحمولة **(عشرة آصع بدينار)** والحال أنه **(قد وجبت)** أي لزمت **(لي إحداهما)** أي إحدى البيعتين من نوعي التمر في المثال الأول وإحدى الحنطتين في المثال الثاني، فقال مالك: **(إن ذلك)** البيع **(مكروه لا يحلّ وذلك)** أي سبب الكراهة **(أنه كأنه قد أوجب له عشرة آصع صيحانيًا)** إذا اختارها **(فهو)** بعد ذلك **(يدعها)** أي يترك العشرة **(ويأخذ)** بدلها **(خمسة عشر صاعاً من العجوة)** لأن من

أَوْ تَجِبُ عَلَيْهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعَاً مِنَ الْحِنْطَةِ الْمَحْمُولَةِ. فَيَدَعُهَا وَيَأْخُذُ عَشَرَةَ أَصْوُعٍ مِنَ الشَّامِيَّةِ. فَهٰذَا أَيْضاً مَكْرُوهٌ لَا يَحِلُّ. وَهُوَ أَيْضاً يُشْبِهُ مَا نُهِيَ عَنْهُ مِنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ. وَهُوَ أَيْضاً مِما نُهِيَ عَنْهُ أَنْ يُبَاعَ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ مِنَ الطَّعَامِ. اثْنَانِ بِوَاحِدٍ.

خُيِّرَ بين الأمرين يُعَدُّ منتقلاً عند المالكية، كما تقدم في القول السابق.

(أو يجب له) يعني في المثال الثاني **(خمسة عشر صاعاً من الحنطة المحمولة)** في الاختيار الأول **(فيدعها)** ويتركها **(ويأخذ)** بدلها **(عشرة أصوع من الشامية)** فكأنه باع خمسة عشر من الحنطة بدل العشرة لجواز أنه اختار إحداهما أولاً، ثم الأخرى ثانياً **(فهذا)** أيضاً **(مكروه لا يحل وهو)** أي البيع المذكور في المثالين **(أيضاً يشبه ما نهي عنه من بيعتين في بيعة وهو أيضاً)** يعني في هذا البيع المذكور وجه آخر لعدم الجواز، وهو أنه **(مما نهي عنه)** أي من جملة المنهي عنه من **(أن يباع من صنف واحد من الطعام)** متفاضلاً بأن يباع **(اثنان)** منه **(بواحد)** لأن المخير لما كان عند مالك منتقلاً، فكأنه باع إحدى النوعين من الحنطة بالأخرى، وأحد النوعين من التمر بالآخر، قال الباجي[1]: يعني لما كان أحد التمرين صيحانياً وعشرة أصوع، والآخر عجوة وخمسة عشر صاعاً دخله الفساد من وجهين: من جهة القدر المقصود ومن جهة الجنس، انتهى.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: اتفق الفقهاء على القول بموجب حديث النهي عن بيعتين في بيعة، واختلفوا في التفصيل أعني في الصورة التي ينطلق عليها هذا الاسم من التي لا ينطلق عليها، واتفقوا أيضاً على بعضها، وذلك يتصور على وجوه ثلاثة، في مثمونين بثمنين، أو في مثمون واحد بثمنين، أو في مثمونين بثمن واحد؛ على أن أحد البيعين قد لزم.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٣، ١٥٤).

.....

أما في مثمونين بثمنين، فإن ذلك يتصور على وجهين، أحدهما: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بثمن كذا على أن تبيعني هذه الدار بثمن كذا، والثاني: أن يقول له: أبيعك هذه السلعة بدينار أو هذه الأخرى بدينارين، وأما بيع مثمون واحد بثمنين، فإن ذلك يتصور أيضاً على وجهين: أحدهما: أن يكون أحد الثمنين نقداً والآخر نسيئة، والثاني: أن يقول له: أبيعك هذا الثوب نقداً بثمن كذا على أن أشتريه منك إلى أجل كذا بثمن كذا، وأما مثمونان بثمن واحد، فمثل أن يقول له: أبيعك أحد هذين بثمن كذا.

فأما الوجه الأول، وهو أن يقول: أبيعك هذه الدار بكذا على أن تبيعني هذا الغلام بكذا، فنصّ الشافعي على أنه لا يجوز؛ لأن الثمن في كليهما يكون مجهولاً؛ لأنه لو أفرد المبيعين لم يتفقا في كل واحد منهما على الثمن الذي اتفقا عليه في المبيعين في عقد واحد، وأصل الشافعي في رد بيعتين في بيعة إنما هو جهل الثمن أو المثمون.

وأما الوجه الثاني، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بدينار أو هذه الأخرى بدينارين على أن البيع قد لزم في أحدهما، فلا يجوز عند الجميع، وخالف فيه عبد العزيز بن أبي سلمة، فأجازه، وعلة المنع عند الجميع الجهل، وعند مالك من باب سد الذرائع؛ لأنه ممكن أن يختار في نفسه أحد الثوبين، فيكون قد باع ثوباً ودينارا بثوب ودينار.

وأما الوجه الثالث، وهو أن يقول: أبيعك هذا الثوب نقداً بكذا أو نسيئة بكذا، فهذا إذا كان البيع فيه واجباً، فلا خلاف في أنه لا يجوز، وأما إذا لم يكن البيع لازماً في أحدهما، فأجازه مالك، ومنعه أبو حنيفة والشافعي؛ لأنهما افترقا على ثمن غير معلوم، وجعله مالك من باب الخيار، فعلة امتناع هذا الوجه الثالث عند الشافعي، وأبي حنيفة من جهة جهل الثمن، وعلة امتناعه عند مالك سد الذريعة الموجبة للربا لإمكان أن يكون الذي له الخيار قد اختار

(٣٤) باب بيع الغرر

أولاً إنفاذ العقد بأحد الثمنين المؤجل أو المعجل، ثم بداله، ولم يظهر ذلك، فيكون قد ترك أحد الثمنين للثمن الثاني، فكأنه باع أحد الثمنين بالثاني، فيدخله ثمن بثمن نسيئة أو نسيئة ومتفاضلاً.

وأما إذا قال: أشتري منك هذا الثوب نقداً بكذا على أن تبيعه مني إلى أجل، فهو عندهم لا يجوز بإجماع؛ لأنه من باب العينة، ويدخله أيضاً علة جهل الثمن، وأما إذا قال: أبيعك أحد هذين الثوبين بدينار، وقد لزمه أحدهما أيهما اختار، وافترقا قبل الخيار، فإن كان الثوبان من صنفين وهما مما يجوز أن يسلم أحدهما في الثاني، فإنه لا خلاف بين مالك والشافعي، في أنه لا يجوز، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: يجوز، وعلة المنع الجهل والغرر.

وأما إذا كانا من صنف واحد فيجوز عند مالك، ولا يجوز عند أبي حنيفة والشافعي، وأما مالك فإنه أجازه؛ لأنه يجيز الخيار بعد عقد المبيع في الأصناف المستوية لقلّة الغرر عنده في ذلك، وأما من لا يجيزه، فيعتبره بالغرر الذي لا يجوز؛ لأنهما افترقا على بيع غير معلوم.

(٣٤) بيع الغرر

قال صاحب «المجمع»[1]: هو ما كان له ظاهرٌ يَغُرُّ المشتري، وباطنٌ مجهول؛ الأزهري: هو ما كان على غير عهدةٍ ولا ثقةٍ، ويدخل فيه بيوع لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول، وهو يتناول بيع الآبق والمعدوم والمجهول وغير مقدور التسليم وحبل الحبلة والملامسة والمنابذة، وأفردت بعضها لكونه من مشاهير بيوع الجاهلية، وقد يحتمل الجهل ضرورةً كجهل أساس الدار المبيعة وبحشو الجُبَّةِ، وقد يحتمل تبعاً كدخول الحمام مع اختلافهم في صبّ الماء والشرب من السقاء، انتهى.

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٤).

١٣٧١/ ٧٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنَ الْمُسَيَّبِ؛ .....

وقال الباجي[1]: هو ما كثر فيه الغرر، وغلب عليه حتى صار البيع يوصف ببيع الغرر، فهذا الذي لا خلاف في المنع منه، وأما يسير الغرر، فإنه لا يؤثر في فساد عقد بيع فإنه لا يكاد يخلو عقد منه، وإنما يختلف العلماء في فساد أعيان العقود لاختلافهما فيما فيه من الغرر، وهل هو من حيز الكثير الذي يمنع الصحة أو من حيز القليل الذي لا يمنعها؟ وإذا ثبت ذلك، فالغرر يتعلق بالمبيع من ثلاثة أوجه، من جهة العقد والعوض والأجل، فأما المبيع والثمن، فأن يكون أحدهما مجهول الصفة حين العقد كشراء الأجِنَّة، واشتراطها، أو أنه غير مقدور التسليم، كالعبد الآبق، والجمل الشارد، والسلم في ثمر حائطه بعينه وما يشبه ذلك.

وقد يكون مقدوراً على التسليم، ويكون الغرر فيه من أجل حاله كالعبد أو غيره من الحيوان لمرض يخاف منه الموت، قال ابن حبيب: هو من الغرر، ويفسخ البيع ما لم يفت بيد المبتاع، فتكون عليه قيمته يوم قبضه.

ومن الجهالة في الثمن أن يبيعه السلعة بقيمتها أو بما يعطى فيها، وأما تعلق الغرر بالأجل فأن يكون مجهولاً أو بعيداً، وكره ابنُ القاسم البيع إلى أجل بعيد، مثل عشرين سنة أو أكثر، ولا يفسخه إلا مثل الثمانين والتسعين، انتهى.

١٣٧١/ ٧٥ ـ **(مالك عن أبي حازم)** سلمة **(بن دينار)** التمار **(عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً باتفاق رواة مالك فيما علمت، ورواه أبو حذافة عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وهذا منكر، والصحيح ما في «الموطأ»، ورواه ابن أبي حازم عن أبيه عن سهل بن سعد، وهو خطأ، وليس ابن أبي حازم بحجة إذا

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنَ الْغَرَرِ وَالْمُخَاطَرَةِ، .....

خالفه غيره، والحديث محفوظ عن أبي هريرة، ومعلوم أن ابن المسيب من كبار رواته، قاله ابن عبد البر. وقد رواه مسلم[1] من طريق عبيد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

(أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر) لأنه من أكل أموال الناس بالباطل على تقدير أن لا يحصل المبيع، وقد نبَّه ﷺ على هذه العلة في بيع الثمار قبل بدو الصلاح، بقوله: أرأيت إن منع الله الثمر فبم يأكل أحدكم مال أخيه؟ قاله المازري.

وقيل: علته ما يؤدي إليه من التنازع بين المتبايعين، ورُدَّ بأن كثيراً من صور بيع الغرر عُرِي من التنازع كبيع الآبق، وقيل: علته عجز البائع عن التسليم، وهو ما أشار إليه المازري من ذهاب المال باطلاً، قال المازري: أجمعوا على فساد بيع الغرر كجنين، والطير في الهواء، والسمك في الماء، وعلى صحة بعضها، كبيع الجبة المحشوة، والشرب من فم السقاء مع اختلاف الشرب.

واختلفوا في بعضها، فوجب أن يفهم أنهم منعوا ما أجمعوا على منعه لقوة الغرر، وكونه مقصوداً، وإنما أجازوا ما أجمعوا على جوازه ليسارته مع أنه لم يقصد، وتدعو الضرورة إلى العفو عنه، وإذا ثبت ما استنبطناه من هذين الأصلين وجب رد المسائل المختلف فيها بين فقهاء الأمصار إليها، فالمجيز رأى الغرر قليلاً لم يقصد، والمانع رآه كثيراً مقصوداً[2].

(قال مالك: ومن الغرر والمخاطرة) عطف تفسير، يعني الغرر في هذه

---

(١) أخرجه مسلم في «البيوع» (١٣/ ٥١)، وانظر «التمهيد» (٢١/ ١٣٤، ١٣٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٣).

أَنْ يَعْمِدَ الرَّجُلُ قَدْ ضَلَّتْ دَابَّتُهُ، أَوْ أَبَقَ غُلَامُهُ. وَثَمَنُ الشَّيْءِ مِنْ ذٰلِكَ خَمْسُونَ دِينَاراً. فَيَقُولُ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُ مِنْكَ بِعِشْرِينَ دِينَاراً. فَإِنْ وَجَدَهُ الْمُبْتَاعُ، ذَهَبَ مِنَ الْبَائِعِ ثَلَاثُونَ دِينَاراً. وَإِنْ لَمْ يَجِدْهُ، ذَهَبَ الْبَائِعُ مِنَ الْمُبْتَاعِ بِعِشْرِينَ دِينَاراً.

قَالَ مَالِكٌ: وَفِي ذٰلِكَ عَيْبٌ آخَرُ. إِنَّ تِلْكَ الضَّالَّةَ إِنْ وُجِدَتْ لَمْ يُدْرَ أَزَادَتْ أَمْ نَقَصَتْ. أَمْ مَا حَدَثَ بِهَا مِنَ الْعُيُوبِ. فَهٰذَا أَعْظَمُ الْمُخَاطَرَةِ.

الصورة كونها مخاطرة وقماراً دائراً بين النفع والضرر **(أن يعمد)** بكسر الميم أي يقصد **(الرجل)** حال كونه **(قد ضلت دابته أو أبق غلامه وثمن الشيء من ذلك)** المذكور من الدابة والغلام **(خمسون ديناراً)** مثلاً **(فيقول رجل)** أراد شراءه **(أنا آخذه منك)** أي أشتري الدابة أو الغلام **(بعشرين ديناراً)** فإذا اشتراه في العشرين **(فإن وجده)** أي الضالّة أو الآبق **(المبتاع)** المشتري **(ذهب)** ضاع **(من البائع ثلاثون ديناراً)** لأن قيمته كان خمسين، وفي النسخ الهندية «ذهب من البائع بثلاثين ديناراً» يعني كان المشتري أخذ من البائع ثلاثين **(وإن لم يجده)** المشتري **(ذهب البائع)** أي أخذ **(من المبتاع بعشرين ديناراً)** فدار بين النفع والضرر.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والكلام الآتي ملحق بما سبق **(وفي ذلك)** البيع المذكور **(أيضاً عيب آخر)** وهو **(إن تلك الضالّة)** والآبق في المثالين المذكورين **(إن وجدت)** ببناء المجهول وكذا قوله **(لم يُدْر)** أي لم يُعْلم **(أَزَادَتْ)** على حالها التي كانت عليها أولا عند البيع **(أم نقصَتْ)** عنها **(أم مَا حدث بها)** بعد الغيبة **(من العيوب)** الأخرى بيان لما، فهل بقي الآن على قيمة خمسين ديناراً أم لا **(فهذا أعظم المخاطرة)** فإن فيه مع تعذر التسليم جهالة الثمن في الحال، وأيضاً لم يدر أم هو موجود وحي في الحال أو قد مات، فإن مات فلم يبق المبيع.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ مِنَ الْمُخَاطَرَةِ وَالْغَرَرِ اشْتِرَاءَ مَا فِي بُطُونِ الْإِنَاثِ. مِنَ النِّسَاءِ وَالدَّوَابِّ. لِأَنَّهُ لَا يُدْرَى أَيَخْرُجُ أَمْ لَا يَخْرُجُ. فَإِنْ خَرَجَ لَمْ يُدْرَ أَيَكُونُ حَسَناً أَمْ قَبِيحاً. أَمْ تَامًّا أَمْ نَاقِصاً. أَمْ ذَكَراً أَمْ أُنْثَىٰ. وَذٰلِكَ كُلُّهُ يَتَفَاضَلُ. إِنْ كَانَ عَلَى كَذَا. فَقِيمَتُهُ كَذَا. وَإِنْ كَانَ عَلَى كَذَا، فَقِيمَتُهُ كَذَا.

(قال مالك: والأمر عندنا أن من المخاطرة والغرر) أيضاً **(اشتراء)** الرجل **(ما في بطون الإناث)** مفعول مصدر مضاف إليه **(من النساء)** أي الإماء بيان لما **(والدوابّ)** جمع دابة، وفي حكمهما غيرهما من الحيوان **(لأنه لا يدرى)** أي لا يعلم **(أيخرج)** من البطن شيء **(أم لا يخرج)** بل يكون ما في البطن مرض غير الجنين **(فإن خرج)** فأيضاً **(لم يدر أيكون)** ذلك الخارج **(حسناً أم قبيحاً)** وبالحسن والقبح تتفاوت القيمة تفاوتاً فاحشاً، لا سيما في النساء وأيضاً لم يدر **(أم)** يكون الخارج **(تاماً)** أي تام الخلقة **(أم ناقصاً)** وكذلك لم يدر **(أم)** يكون **(ذكراً أم أنثى وذلك)** الاختلاف المذكور **(كله يتفاضل)** باعتبار القيمة؛ لأنه دليل للتفاضل في القيمة.

(إن كان) الخارج **(على كذا)** أي تام الخلقة مثلاً **(فقيمته كذا)** أي مائة مثلاً **(وإن كان على)** صفة **(كذا)** أي ناقص الخلقة مثلاً **(فقيمته كذا)** أي عشرون مثلاً أو أقل منه أيضاً، فإن ما في بطن المرأة إن كانت جارية تامة الخلقة جميلة رائقة فقيمتها مائة أو أكثر، وإن كانت جارية ناقصة الخلقة، ساقطة الأعضاء، قبيحة المنظر، شهيقة، كريهة المنظر، فلا تكون قيمتها عشرين أيضاً.

قال الباجي[1]: والأصل في ذلك «نهى النبي ﷺ عن المضامين والملاقيح»، قال جماعة من أصحابنا: المضامين ما في بطون الإناث،

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي بَيْعُ الْإِنَاثِ وَاسْتِثْنَاءُ مَا فِي بُطُونِهَا. وَذٰلِكَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: ثَمَنُ شَاتِي الْغَزِيرَةِ ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ. فَهِيَ لَكَ بِدِينَارَيْنِ. وَلِي مَا فِي بَطْنِهَا. فَهٰذَا مَكْرُوهٌ. لِأَنَّهُ غَرَرٌ وَمُخَاطَرَةٌ.

والملاقيح ما في ظهور الذكور، وقال ابن حبيب: المضامين ما في ظهور الفحول، والملاقيح ما في بطون الإناث، ووجهه من جهة المعنى ما احتجّ به من أنه مجهول الصفة متعذر التسليم، وأحد الأمرين يُفْسِد العقد، وإفسادهما إذا اجتمعا أوكد، انتهى.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(بيع الإناث واستثناء ما في بطونها، وذلك)** أي مثال الاستثناء **(أن يقول الرجل)** البائع **(للرجل)** المشتري مثلاً **(ثمن شاتي الغزيرة)** بالغين والزاي المعجمتين أي كثيرة اللبن صفة لشاة **(ثلاثة دنانير)** مثلاً **(فهي)** الشاة **(لك بدينارين)** ونقص الدينار من قيمتها لاستثناء ما في بطنها، فقال: **(ولي ما في بطنها)** من الجنين **(فهذا)** البيع **(مكروه)**[1] أيضاً **(لأنه غرر ومخاطرة)** قال الباجي: أما على قولنا: إن المستثنى من المبيع مبيع معه، ثم يخرج بالاستثناء من جملته، فظاهرٌ؛ لأنه مجهول الصفة، فإذا تناوله البيع فسد البيع.

وقال الزرقاني[2]: وأما على أنه مبقى، فلأن الجملة المرئية، إذا استثني منها مجهول متناهي الجهالة أثر ذلك في باقي الجملة جهالة تمنع صحة العقد، قاله الباجي، انتهى. وتقدم قول مالك بنحو هذا القول المذكور ههنا في أول «كتاب البيوع»، وتقدم هناك البسط في ذلك، وتقدم أيضاً اتفاق الأئمة الأربعة في ذلك إلا ما في رواية لأحمد من جواز ذلك.

---

(١) وفي «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٤) أي حرام.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَحِلُّ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ؛ وَلَا الْجُلْجُلَانِ بِدُهْنِ الْجُلْجُلَانِ. وَلَا الزُّبْدِ بِالسَّمْنِ. لِأَنَّ الْمُزَابَنَةَ تَدْخُلُهُ. وَلِأَنَّ الَّذِي يَشْتَرِي الْحَبَّ وَمَا أَشْبَهَهُ، بِشَيْءٍ مُسَمًّى مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهُ، لَا يَدْرِي أَيَخْرُجُ مِنْهُ أَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، أَوْ أَكْثَرُ. فَهٰذَا غَرَرٌ وَمُخَاطَرَةٌ.

(قال مالك: ولا يحل بيع الزيتون بالزيت) وهو دهن الزيتون **(ولا الجلجلان)** بضم الجيمين بينهما لام ساكنة ثم ألف فنون، السمسم في قشره قبل أن يحصد **(بدهن الجلجلان)** أي لا يجوز بيع السمسم بدهنه **(ولا الزبد بالسمن)** إذ السمن يخرج من الزبد **(لأن المزابنة تدخله)** أي يدخل هذا البيع في أنواع المزابنة، والنهي عن المزابنة معروف.

ثم أوضح وجه النهي بقوله: **(ولأن الذي يشتري الحب وما أشبهه)** أي يشبه الحب في أن يخرج منه شيء من الدهن والعرق **(بشيء)** متعلق بيشتري **(مسمى)** أي معين **(مما يخرج منه لا يدري أيخرج منه)** أي من الحب وغيره **(أقل من ذلك)** المسمى **(أو أكثر)** منه **(فهذا غرر ومخاطرة)**.

قال الباجي[1]: لا يحلّ بيعُ الزيتون بالزيت لما احتجَّ به من أنه من المزابنة. وذلك بيع الشيء مما يخرج منه؛ لأن المقدار الذي يخرج منه مجهول. وهو مما يعتبر فيه التساوي لتحريم الزيادة، وإنما قال؛ لأنه لا يدري أيخرج منه أقل أو أكثر، يريد أنه لا يجوز أن يعطى أحدهما الأكثر مما لا يشك في أنه أكثر لما يأخذ منه، فيخرج بذلك عن المخاطرة؛ لأنه يدخله نوع آخر من الفساد، وهو التفاضل فيما يحرم فيه التفاضل، فلا بد من أن يتحرى التساوي فيهما.

ولا يصح التحري فيه؛ لأنه لا يعلم أيخرج من هذا الزيتون أقل من الزيت الآخر أو أكثر؛ لأن مثل هذا لا يبلغ بتحري الزيتون، انتهى. وفي

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضاً، اشْتِرَاءُ حَبِّ الْبَانِ بِالسَّلِيخَةِ. فَذٰلِكَ غَرَرٌ. لِأَنَّ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْ حَبِّ الْبَانِ، هُوَ السَّلِيخَةُ. .....

«المحلى»: وهو قول الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كان الزيت أكثر مما في الزيتون والسمسم، انتهى.

وقال الموفق[1]: لا يجوز بيع شيء من مال الربا بأصله الذي فيه منه، كالسمسم بالشيرج، والزيتون بالزيت، وسائر الأدهان بأصولها والعصير بأصله كعصير العنب، والرُمّان، وقصب السكر، لا يباع شيء منها بأصله، وبه قال الشافعي وابن المنذر، وقال أبو ثور: يجوز؛ لأن الأصل مختلف والمعنى مختلف، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا علم يقيناً أن ما في الأصل من الدهن والعصير أقل من المنفرد، وإن لم يعلم لم يجز، انتهى.

(قال مالك: ومن ذلك أيضاً) أي في حكم القول السابق **(اشتراء حب البان)** والبان بالموحدة شجرٌ معروفٌ يوجد في الحجاز والحبش وغيرهما كثيراً، وقيل: يقال له في الهندية: بكائن، وفَرَّقَ بعضهم بينهما. **(بالسليخة)** بفتح السين المهملة والخاء المعجمة، دهن ثمر البان **(فذلك)** البيع **(غرر؛ لأن الذي يخرج من حب البان هو السليخة)** فصار بمنزلة الزيت بالزيتون، قال عيسى: السليخة هي عصارة حب البان، وهو الزيت الذي يخرج منه، فمنع حب البان بما يخرج منه، وإن لم يكن مطعوماً، ولا فيما يجري فيه الربا، لما فيه من الغرر عند تقاربهما، وإن كان لا يحرم التفاضل في السليخة وحب البان؛ لأنه يجوز[2] بيع الشيء بما يخرج منه، وإن كانا مما لا يحرم فيه التفاضل، ولذا لا يجوز بيع الكَتّان بالغزل جزافاً أو أحدهما جزافاً، وإن كان يداً بيد، كذا في «المنتقى»[3].

(١) «المغني» (٦/ ٩١).

(٢) كذا في الأصل والصواب لا يجوز، ش.

(٣) (٥/ ٤٣).

وَلَا بَأْسَ بِحَبِّ الْبَانِ بِالْبَانِ الْمُطَيَّبِ. لِأَنَّ الْبَانَ الْمُطَيَّبَ قَدْ طُيِّبَ وَنُشَّ وَتَحَوَّلَ عَنْ حَالِ السَّلِيخَةِ.

(ولا بأس بحبِّ البان) أي بشرائه **(بالبان المطيَّب؛ لأن البان المطيَّب قد طُيِّبَ)** ببناء المجهول **(ونُشَّ)** بضم النون وبالشين المعجمة، أي خلط، يقال: دهن منشوش أي مخلوط **(وتحوّل عن حال السَّليخة)** أي عن صفتها، فيجوز كلحم طبخ بتابل، فيجوز يداً بيد متساوياً ومتفاضلاً، قاله الزرقاني، قال عيسى بن دينار: النش هو التطييب، جعل النش في البان صنعة يخرج بها عن جنس السليخة التي ليست بمطيبة؛ لأن هذا نهاية الصناعة فيها، كذا في «المنتقى».

قال ابن رشد[1]: اختلفوا فيما تدخله الصنعة مما أصله منع الربا فيه مثل الخبز بالخبز، فقال أبو حنيفة: لا بأس ببيع ذلك متماثلاً ومتفاضلاً؛ لأنه خرج بالصنعة عن الجنس الذي فيه الربا، وقال الشافعي: لا يجوز متماثلاً فضلاً عن متفاضل؛ لأنه قد غيرته الصنعة تغيراً جُهِلَتْ به مقاديرُه التي تعتبر فيها المماثلة، فأما مالك فالأشهر في الخبز عنده أنه يجوز متماثلاً، وقد قيل فيه: إنه يجوز فيه التفاضل والتساوي.

وسبب الخلاف، هل الصنعة تنقله من جنس الربويات أو ليس تنقله؟ وإن لم تنقله، فهل تمكن فيه المماثلة أم لا؟ فقال أبو حنيفة: تنقله، وقال مالك والشافعي: لا تنقله، واختلفوا في إمكان المماثلة فيهما، وأما إذا كان أحد الربويين لم تدخله صنعة، والآخر قد دخلته الصنعة، فإن مالكاً يرى في كثير منها أن الصنعة تنقله من الجنس، أعني من أن يكون جنساً واحداً، فيجيز فيها التفاضل، وفي بعضها لا يرى ذلك.

وتفصيل مذهبه في ذلك عسير الانفصال، فاللحم المشويُّ والمطبوخ عنده

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٣٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ بَاعَ سِلْعَةً مِنْ رَجُلٍ. عَلَى أَنَّهُ لَا نُقْصَانَ عَلَى الْمُبْتَاعِ: إِنَّ ذٰلِكَ بَيْعٌ غَيْرُ جَائِزٍ وَهُوَ مِنَ الْمُخَاطَرَةِ. وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ: أَنَّهُ كَأَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ بِرِبْحٍ. إِنْ كَانَ فِي تِلْكَ السِّلْعَةِ. وَإِنْ بَاعَ بِرَأْسِ الْمَالِ أَوْ بِنُقْصَانٍ فَلَا شَيْءَ لَهُ. وَذَهَبَ عَنَاؤُهُ بَاطِلاً. فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ. وَلِلْمُبْتَاعِ فِي هٰذَا أُجْرَةٌ بِمِقْدَارِ مَا عالَجَ مِنْ ذٰلِكَ. وَمَا كَانَ فِي تِلْكَ السِّلْعَةِ مِنْ نُقْصَانٍ أَوْ رِبْحٍ، فَهُوَ لِلْبَائِعِ، وَعَلَيْهِ. .....

من جنس واحد، والحنطة المقلوة عنده وغير المقلوة جنسان، وقد رام أصحابه التفضيل في ذلك، والظاهر من مذهبه أنه ليس في ذلك قانون من قوله حتى ينحصر فيه أقواله، وقد رام حصرها الباجي في «المنتقى»، انتهى.

(قال مالك في رجل باع سلعة من رجل) أي بيده **(على)** شرط **(أنه لا نقصان على المبتاع)** أي المشتري مثلاً باع زيد ثياباً بيد عمرو بخمسين ديناراً، وقال لعمرو: بعها بما شئت، فما يحصل من الربح فهو لك، وإن وقع في ذلك نقصان، فهو عليَّ، ليس عليك منها شيء **(إن ذلك بيع غير جائز وهو)** البيع بالشرط المذكور **(من المخاطرة)** والغرر.

(وتفسير ذلك) أي توضيح ما ذكر من الصورة **(أنه)** أي زيداً **(كأنه استأجره)** أي عمراً **(بربح)** يحصل في التجارة **(إن كان)** أي وجد وحصل الربح **(في تلك السلعة وإن باع)** عمرو الثياب **(برأس المال)** أي بخمسين ديناراً **(أو)** باعها **(بنقصان)** بأربعين ديناراً مثلاً **(فلا شيء له)** أي لعمرو **(وذهب عناؤه)** بالمد، أي ضاع تعب عمرو في بيع الثياب **(باطلاً)** إذا لم يحصل له شيء.

فالحكم في هذه الصورة ما ذكره بقوله **(فهذا)** الشرط **(لا يصلح)** ولا يجوز **(وللمبتاع)** أي لعمرو **(في هذا)** الذي عمل من بيع الثياب **(أجره)** أي أجرته **(بقدر)** وفي نسخة «بمقدار» **(ما عالج من ذلك)** العمل أي أجرة المثل بقدر المشقة. **(وما كان)** أي حصل **(في تلك السلعة من نقصان أو ربح فهو للبائع)** الأول، أي لزيد في صورة الربح **(وعليه)** أي على زيد في صورة

وَإِنَّمَا يَكُونُ ذٰلِكَ، إِذَا فَاتَتِ السِّلْعَةُ وَبِيعَتْ. فَإِنْ لَمْ تَفُتْ فُسِخَ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا أَنْ يَبِيعَ رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ سِلْعَةً. يَبُتُّ بَيْعَهَا. ثُمَّ يَنْدَمُ الْمُشْتَرِي فَيَقُولُ لِلْبَائِعِ: ضَعْ عَنِّي. فَيَأْبَىٰ الْبَائِعُ. وَيَقُولُ: بِعْ فَلَا نُقْصَانَ عَلَيْكَ فَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ. لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمُخَاطَرَةِ. وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ وَضَعَهُ لَهُ. .....

النقصان، وذلك لبقاء السلعة في ملكه لفساد البيع بالغرر، فلم يبق عمرو إلا مجرد الأجير لبيع الثياب. ولما كانت الأجرة مجهولة، فصار له أجر المثل.

(وإنما يكون ذلك) أي أجرة المثل لعمرو، والربح والنقصان لزيد **(إذا فاتت السلعة)** عن يد عمرو بأن **(بيعت)** بيد آخر **(فإن لم تفت)** السلعة بعد **(فسخ البيع بينهما)** قال الباجي[1]: لا يجوز هذا البيع لما ذكره من وجه الغرر؛ لأنه استأجره على بيعه بربح، إن كان فيه، ولا يدري قدره ولا جنسه، وإن لم يكن فيه ربح فلا شيء له، وللمبتاع فيه أجرة، يريد أنه يحمل على ما يؤول إليه أمرهما من الإجارة، فإن فاتت السلعة ببيع المبتاع لها، فللذي باعها منه الثمن كان أقل من قيمتها أو أكثر، وكان للمبتاع أجرة ما حاول من بيعها وغير ذلك من حفظها إن كان له أجرة، انتهى.

(قال مالك: فأما أن يبيع رجل) زيد مثلاً **(من رجل)** أي بيد عمرو مثلاً **(سلعةً يبتُّ)** بتشديد التاء **(بيعها)** أي عقداه على اللزوم والقطع **(ثم يندم المشتري)** أي عمرو **(فيقول للبائع)** أي لزيد: **(ضع)** أمر من الوضع أي أسقط **(عني)** شيئاً من القيمة **(فيأبى البائع)** أي يمتنع زيد عن الوضع **(ويقول)** لعمرو: **(بع)** سلعتك هذه بيد آخر **(فلا نقصان عليك)** يعني ما يكون من النقصان أضعه من القيمة، أي [ما] أعطيتني **(فهذا لا بأس به)** أي جائز **(لأنه ليس من المخاطرة)** لوقوعه بعد قطع البيع **(وإنما هو شيء وضعه له)** أي أسقطه لعمرو

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٣).

وَلَيْسَ عَلَى ذٰلِكَ عَقَدَا بَيْعَهُمَا. وَذٰلِكَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(٣٥) باب الملامسة والمنابذة

١٣٧٢/ ٧٦ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ: وَعَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، .....

تبرعاً من زيد **(وليس على ذلك)** أي على شرط وضع النقصان **(عقدا بيعهما)** بل عقدا البيع على القيمة المعينة، سواء كان فيه الربح لعمرو أو النقصان، وما وعد من الوضع فيه مجرد عِدَةٍ بعد قطع البيع. **(وذلك الذي عليه الأمر عندنا)**.

واختلف قول مالك في القضاء بها، فقال مالك في كتاب ابن المزين: وذلك لازم، ووجهه أنه حمله بما وعده على بيع سلعته، فلزمه ذلك، وقال ابن وهب: ينقصه بحسب ما يشبه من ثمن السلعة إن نقص من ثمنها، وقيل: غير ذلك، كما ذكره الزرقاني[1].

قال الباجي[2]: قوله: لا بأس به يريد؛ لأن العقد قد سلم أولاً مما يفسده ابتداء، وقد قال مالك في كتاب ابن مزين: وذلك لازم، ووجه ذلك أنه قد حمله بما غَرَّه على بيع سلعته، فوجب أن يلزمه ما التزم له بذلك، انتهى.

(٣٥) الملامسة والمنابذة

بيعان من بيوع الجاهلية المعروفة بينهم سيأتي تفسيرهما.

١٣٧٢/ ٧٦ ـ **(مالك عن محمد بن يحيى بن حبان)** بفتح المهملة الموحدة الثقيلة **(وعن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان كلاهما **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٤٣).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

أخرجه البخاريّ في: ٤٣ ـ كتاب البيوع، ٦٣ ـ باب بيع المنابذة.

ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١ ـ باب إبطال بيع الملامسة والمنابذة، حديث ١.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُلَامَسَةُ أَنْ يَلْمِسَ الرَّجُلُ الثَّوْبَ وَلَا يَنْشُرُهُ. وَلَا يَتَبَيَّنُ مَا فِيهِ. أَوْ يَبْتَاعَهُ لَيْلاً وَلَا يَعْلَمُ مَا فِيهِ. وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ ثَوْبَهُ. وَيَنْبِذَ الآخَرُ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ. عَلَى غَيْرِ تَأَمُّلٍ مِنْهُمَا. وَيَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: هٰذَا بِهٰذَا. فَهٰذَا الَّذي نُهِيَ عَنْهُ مِنَ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الملامسة)** مفاعلة من اللمس **(والمنابذة)** مفاعلة من النبذ بالذال المعجمة.

(قال مالك: والملامسة أن يلمس) بضم الميم وكسرها من بابي نصر وضرب أي يمس **(الرجلُ الثوبَ)** بيده **(ولا ينشره)** أي الثوب وفسره بقوله: **(ولا يتبين ما فيه، أو يبتاعه ليلاً ولا يعلم ما فيه، والمنابذة أن ينبذ)** بكسر الموحدة أي يطرح **(الرجل إلى الرجل)** الآخر **(ثوبه وينبذ إليه الآخر ثوبه على غير تأمل منهما)** بنظر ولا نشر **(ويقول كل واحد منهما: هذا بهذا)** على إلزام البيع بغير خيار **(فهذا)** تفسير **(الذي نهي عنه)** في الحديث **(من)** بيع **(الملامسة والمنابذة)** وهذا أحد تفاسيرهما.

وقد رواه البخاري من حديث أبي سعيد «أن رسول الله ﷺ نهى عن المنابذة، وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى رجل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه، ونهى عن الملامسة والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه»، قال الحافظ[1]: وفي لباس البخاري بلفظ: والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٩).

.....

بالنهار، ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر بثوبه، ويكون بيعهما عن غير نظر ولا تراض.

ثم قال بعد ما بسط اختلاف الروايات في تفسيرهما: واختلف العلماء في تفسير الملامسة على ثلاث صور، وهي أوجهٌ للشافعية، **أصحّها**: أن يأتي بثوب مطوي أو في ظلمة، فيلمسه المستام، فيقول له صاحب الثوب: بعتكه بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك، ولا خيار لك إذا نظرته، وهذا موافق للتفسيرين اللذين في الحديث، **الثاني**: أن يجعلا نفس اللمس بيعاً بغير صيغة زائدة، **الثالث**: أن يجعلا اللمس شرطاً في قطع خيار المجلس وغيره، والبيع على التأويلات كلها باطل.

ومأخذ الأول عدم شرط رؤية المبيع، واشتراط نفي الخيار، ومأخذ الثاني اشتراط نفي الصيغة في عقد المبيع، فيؤخذ منه بطلان بيع المعاطاة مطلقاً، لكن من أجاز المعاطاة قَيَّدها بالمحقرات أو بما جرت فيه العادة بالمعاطاة، وأما الملامسة والمنابذة عند من يستعملهما، فلا يخصّهما بذلك، فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاة مع الملامسة والمنابذة في بعض صور المعاطاة، فلمن يجيز بيع المعاطاة أن يخصَّ النهي في بعض صور الملامسة والمنابذة عما جرت العادة فيه بالمعاطاة، وعلى هذا يحمل قول الرافعي إن الأئمة أجروا في بيع الملامسة والمنابذة الخلاف الذي في المعاطاة، ومأخذ الثالث نفي خيار المجلس، وهذه الأقوال هي التي اقتصر عليها الفقهاء، وتخرج مما ذكرناه من طرق الحديث زيادة على ذلك.

وأما المنابذة فاختلفوا فيها أيضاً على ثلاثة أقوال: وهي أوجهٌ للشافعية، **أصحها**: أن يجعلا نفس النبذ بيعاً كما تقدم في الملامسة، وهو الموافق للتفسير في الحديث المذكور، **والثاني**: أن يجعلا النبذ بيعاً بغير صيغة، **والثالث**: أن يجعلا النبذ قاطعاً للخيار، واختلفوا في تفسير النبذ، فقيل: هو

.....

طرح الثوب، كما وقع تفسيره في الحديث المذكور، وقيل: هو نبذ الحصاة، والصحيح أنه غيره، وقد روى مسلم النهي عن بيع الحصاة من حديث أبي هريرة.

واختلف في تفسير بيع الحصاة على أقوال، وقوله في الحديث: «لمس الثوب لا ينظر إليه» استدل به على بطلان بيع الغائب، وهو قول الشافعي في الجديد، وعن أبي حنيفة يصح مطلقاً ويثبت الخيار إذا رآه، وحكي عن مالك والشافعي أيضاً، وعن مالك يصحّ إن وصفه وإلا فلا، وهو قول الشافعي في القديم وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأهل الظاهر، وفي الاستدلال لذلك وفاقاً وخلافاً طول، انتهى.

قال الباجي[1]: وإنما سمي ملامسة ومنابذة؛ لأنه لاحَظَّ له من النظر والمعرفة لصفاته إلا لمسه، أو أن يكون بيد صاحبه حتى ينبذه إليه، واللمس لا يعرف به المبتاع ما يحتاج إلى معرفته من صفات المبيع الذي يختلف ثمنه باختلافها، ومعنى ذلك أن البيع انعقد على هذا الشرط، أما لو أمكنه البائع من تقليبه والنظر إليه، ولم يشترط عليه الامتناع من ذلك، فاقتنع المبتاع بلمسه، فإنه لا يكون بيع ملامسة، ولا يمنع ذلك صحة العقد، انتهى.

وقال الموفق[2]: ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في فساد هذين البيعين، والملامسة أن يبيعه شيئاً، ولا يشاهده على أنه متى لمسه وقع البيع، والمنابذة أن يقول: أيّ ثوبٍ نبذته إلي فقد اشتريتُه بكذا، هذا ظاهر كلام أحمد، ونحوه قال مالك والأوزاعي.

وفي «الهداية»[3]: لا يجوز البيع بإلقاء الحجر والملامسة والمنابذة،

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٤).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٩٧).

(٣) (٢/ ٤٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي السَّاجِ الْمُدْرَجِ فِي جِرَابِهِ. أَوِ الثَّوْبِ الْقُبْطِيِّ الْمُدْرَجِ فِي طَيِّهِ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُمَا حَتَّى يُنْشَرَا. وَيُنْظَرَ إِلَى مَا فِي أَجْوَافِهِمَا. وَذٰلِكَ أَنَّ بَيْعَهُمَا مِنْ بَيْعِ الْغَرَرِ. وَهُوَ مِنَ الْمُلَامَسَةِ.

وهذه بيوع كانت في الجاهلية، وهو أن يتراوض الرجلان على سلعة، أي يتساومان. فإذا لمسها المشتري أو نبذها إليه البائع أو وضع المشتري عليها حصاةً لزم البيع، فالأول: بيع الملامسة، والثاني: بيع المنابذة، والثالث: إلقاء الحجر، وقد نهى النبي[1] ﷺ عن بيع الملامسة والمنابذة، ولأن فيه تعليقاً بالخطر، وفي «الحاشية»: أي تعليقاً للتمليك بالخطر، والتمليكات لا تحتمله لأدائه إلى معنى القمار؛ لأنه بمنزلة أن يقول البائع للمشتري: أي ثوب ألقيتَ عليه الحجر، فقد بعتُه، وأيَّ ثوب لمستَه بيدك فقد بعتُه، وأي ثوب نبذتَه إلي فقد اشتريتُه، انتهى.

(قال مالك في الساج) بمهملة، وجيم: الطيلسان الأخضر، أو الأسود، قاله المجد، وقيل: هو ثوب صوف، كما في «المحلى» **(المدرج في جرابه)** بكسر الجيم، ولا تفتح أو فتحها لغية فيما حكاه عياض وغيره المِزْوَدُ أو الوعاء **(أو الثوب القبطي)** بضم القاف، ثياب تنسب إلى القبط بالكسر، نصارى مصر على غير قياس، وقد تكسر القاف في النسبة على القياس **(المدرج في طيه)** أي في كوره وثنيه **(إنه لا يجوز بيعهما)** أي بيع الساج والْقُبْطِيّ **(حتى ينشرا)** ببناء المجهول على التثنية أي يخرجهما من الوعاء، وينشر طيّهما.

(وينظر) ببناء المجهول على الإفراد في جميع النسخ أي يسرح النظر **(إلى ما في أجوافهما)** جمع جوف، أي ما لم يظهر منهما حالة البطن المطوي تشبيهاً بجوف الحيوان **(وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أن بيعهما)** في تلك الحالة المطوية **(من بيع الغرر)** لاشتباه حالة البطن **(وهو من)** فروع بيوع **(الملامسة)** المنهيّ عنها.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ١٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَبَيْعُ الْأَعْدَالِ عَلَى الْبَرْنَامِجِ، .....

قال الزرقاني[١]: فيمنع اتفاقاً، فإن عرف طوله وعرضه ونظر إلى شيء منه واشترى على ذلك جاز، فإن خالف كان له القيام كالعيب.

وقال الباجي[٢]: وهذا على ما قال: إن الثوب المدرج في جرابه كالساج وما أشبهه مما يصان بغلاف أو جراب يكون فيه، فلا يظهر شيء منه أو الثوب القبطي الذي درج على طيه، وإن ظهر ظاهره، فإنه لا يجوز بيعهما بالصفة، قاله ابن الموّاز عن مالك.

وقال الموفق[٣]: وفي بيع الغائب روايتان: أظهرُهما: أن الغائب الذي لم يُوصف ولم تتقدم رُؤْيَتُه لا يصِحُّ بيعُه، وبهذا قال الشعبيُّ، والنخعيُّ، والحسن، والأوزاعي، ومالك، وإسحاق، وهو أحد قَوْلَي الشافعيِّ، وفي رواية أخرى أنه يصح، وهو مذهب أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي.

وهل يثبت للمشتري خيار الرؤية؟ على روايتين: أشهرهما ثبوته، وهو قول أبي حنيفة، وإذا ثبت هذا، فإنه يشترط رؤية ما هو مقصود بالبيع، كداخل الثوب وشعر الجارية ونحوهما، فلو باع ثوباً مطويًّا أو عيناً حاضرة لا يشاهد منها ما يختلف الثمن لأجله كان كبيع الغائب، وإن حكمنا بالصحة فللمشتري الخيار عند رؤية المبيع في الفسخ والإمضاء، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: وبيع الأعدال) جمع عدل بكسر العين، وسكون الدال، أصله نصف الحمل على أحد شقي الدابة، ومنه نعم العدلان، والعلاوة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ﴾ الآية، ثم وسع إطلاقه على الحقب الكبير. **(على البرنامج)** بفتح الموحدة، وكسر الميم، وبكسرهما، قال

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٤٤).

(٣) «المغني» (٦/ ٣١).

مُخَالِفٌ لِبَيْعِ السَّاجِ فِي جِرَابِهِ. وَالثَّوْبِ فِي طَيِّهِ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. فَرَقَ، بَيْنَ ذٰلِكَ، الْأَمْرُ الْمَعْمُولُ بِهِ. وَمَعْرِفَةُ ذٰلِكَ فِي صُدُورِ النَّاسِ. وَمَا مَضَىٰ مِنْ عَمَلِ الْمَاضِينَ فِيهِ. وَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مِنْ بُيُوعِ النَّاسِ الْجَائِزَةِ. وَالتِّجَارَةِ بَيْنَهُمْ. الَّتِي لَا يَرَوْنَ بِهَا بَأْساً. لِأَنَّ بَيْعَ الْأَعْدَالِ عَلَى الْبَرْنَامِجِ، عَلَى غَيْرِ نَشْرٍ، لَا يُرادُ بِهِ الْغَرَرُ. وَلَيْسَ يُشْبِهُ الْمُلَامَسَةَ.

الفاكهاني: رويناه بفتح الميم، ولم يذكر عياض غير الكسر معرب برنامه بالفارسية معناه الورقة المكتوب فيها ما في العدل، سيأتي بيانه قريباً في باب مستقل **(مخالف)** في الحكم **(لبيع الساج في جرابه والثوب في طيه)** المذكورين في القول السابق **(وما أشبه ذلك)** أي أشبه الجراب والطيّ **(فَرق)** بصيغة الماضي وفاعله ما سيأتي من قوله: الأمر المعمول والمعطوفات عليه **(بين ذلك)** أي بين بيع الساج وبين بيع الأعدال **(الأمر المعمول به)** فإن العمل السابق على جواز ذلك دون هذا.

(ومعرفة ذلك) عطف على الأمر المعمول، وذلك إشارة إلى جواز بيع الأعدال **(في صدور الناس)** الذين يقتدى بهم **(وما مضى)** عطف على الأمر المعمول به أي فرق بينهما ما سلف **(من عمل الماضين)** أي عمل السلف الصالحين **(فيه وأنه)** أي بيع الأعدال **(لم يزل)** أي استمر عليه **(من بيوع الناس الجائزة)** صفة البيوع **(بينهم)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «والتجارة بينهم»، والتجارة عطف على البيوع أي لم يزل من التجارة بينهم **(التي لا يرون بها بأساً)**

ثم نبّه على وجه الفرق بينهما إذ أباحوا بيع الأعدال دون الساج في الجراب بقوله: **(لأن بيع الأعدال على البرنامج)** المذكور **(على غير نشر)** الأعدال **(لا يراد به الغرر)** والمخاطرة **(وليس يشبه الملامسة)** لأن الملامسة فيها الغرر.

(٣٦) باب بيع المرابحة

قال الباجي[١]: الثوب المدرج في جرابه أو الثوب القبطي على طيه لا يجوز بيعهما بالصفة، ويخالف ذلك بيع الأعدال على البرنامج، بأن بيعها على ذلك جائز، قال ابن حبيب: لكثرة ثياب الأعدال وعظم المؤنة في فتحها ونشرها، ويصح الفرق بينهما من وجهين، أحدهما: أن يكون الساج المدرج في جرابه، والثوب القبطي في طيه يمنع المبتاع من نشرهما، ولا يوصفان له بصفتهما، وإنما يشترى كل واحد منهما على ما هو عليه دون صفة يلزمها البائع.

وبيع الأعدال على البرنامج إنما هو بيعها على ما تضمنه البرنامج من صفتها المستوعبة لما يحتاج إلى معرفة من صفاتها التي تختلف الأثمان والأغراض باختلافها، فلذلك جاز بيع الأعدال على البرنامج، لأنه بيع على صفة، ولم يجز بيع الساج في الجراب والقبطي المطوي؛ لأنه بيع على غير صفة ولا رؤية، انتهى.

ولا يتمشى هذا الاختلاف على مسلك الحنفية ومن معهم، كما عرفت قريباً؛ لأن بيع الغائب عندهم جائز، وللمشتري خيار الرؤية بعد ذلك، فلا فرق عندهم بين بيع الأعدال والساج في الجراب.

(٣٦) بيع المرابحة

مصدر رابح، قال الدردير[٢]: هو بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لهما، قال الدسوقي: هذا يقتضي أن البيع بالوضيعة والمساواة لا يقال له: مرابحة، والظاهر أن إطلاق المرابحة عليهما حقيقةٌ عرفيةٌ، وأجيب بأن هذا تعريف للنوع الغالب في المرابحة الكثير الوقوع، لا أنه تعريف لحقيقة المرابحة الشاملة للوضيعة، والمساواة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٥٩).

.....

وقد عَرَّفَ ابنُ عرفة المرابحة بأنها بيع مرتب ثمنه على ثمن بيع تقدمه، غير لازم مساواته له، فخرج بالأول المساومة والمزايدة، والاستئمان، وخرج بالثاني الإقالة والتولية والشفعة والرد بالعيب على القول بأنها بيع، وإطلاق المرابحة على الوضيعة والمساواة. إما مجرد اصطلاح في التسمية أي اصطلاح مجرد عن المناسبة أو أن الوضيعة ربح للمشتري، كما أن الزيادة ربح للبائع، وإطلاق المرابحة على المساواة باعتبار ربح البائع بالثمن لانتفاعه به، إذ قد يشتري به سلعة أخرى ينتفع بها، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: المرابحة شرعاً بيعُ ما ملكه من العروض، ولو بهبة أو إرث أو وصية أو غصب، فإنه إذا ثمنه بما قام عليه وبفضل مؤنة، ثم باعه مرابحة على تلك القيمة جاز، قال ابن عابدين: قوله: ثم باعه مرابحة أي بزيادة ربح على تلك القيمة التي قوّم بها الموهوب، ونحوه مع ضم المؤنة إليها، بخلاف ما كان اشتراه بثمن، فإنه يرابح على ثمنه لا على قيمته، انتهى.

قال ابن رشد[2]: أجمع جمهور العلماء على أن البيع صنفان، مساومة ومرابحة، والمرابحة هي أن يذكر البائع للمشتري الثمن الذي اشترى به السلعة، ويشترط عليه ربحاً ما للدينار أو الدرهم، واختلفوا من ذلك بالجملة في الموضعين؛ أحدهما: فيما للبائع أن يَعُدَّه من رأس مال السلعة مما أنفق على السلعة بعد الشراء مما ليس له أن يَعُدَّه من رأس المال، والثاني: إذا كذب البائع للمشتري، فأخبر أنه اشتراه بأكثر مما اشترى به السلعة، أو وهم، فأخبر بأقل مما اشترى به السلعة، فذكر اختلافهم في هذين.

وقال الموفق[3]: هو البيعُ برأس المال وربح معلوم، ويُشْتَرط علمُهما

(١) (٥/٢٥٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٣).

(٣) «المغني» (٦/٢٦٦).

١٣٧٣/ ٧٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الْبَزِّ يَشْتَرِيهِ الرَّجُلُ بِبَلَدٍ. ثُمَّ يَقْدَمُ بِهِ بَلَداً آخَرَ. فَيَبِيعُهُ مُرَابَحَةً: إِنَّهُ لَا يَحْسِبُ فِيهِ أَجْرَ السَّمَاسِرَةِ. وَلَا أَجْرَ الطَّيِّ وَلَا الشَّدِّ. وَلَا النَّفَقَةَ. وَلَا كِرَاءَ بَيْتٍ. .....

برأس المال، فيقول: رأس مالي فيه، أو هو عليّ بمائةٍ بعتُك بها وربحُ عشرةٍ، فهذا جائز لا خلاف في صحَّته، ولا نعلم فيه عند أحد كراهةً، وإن قال: بعتك برأس مالي فيه وهو مائة، وأربح في كل عشرة درهماً، أو قال: ده يازده، أوده دوازده، فقد كرهه أحمد، وقد رويت كراهته عن ابن عمر وابن عباس ومسروق والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء بن يسار، وقال إسحاق: لا يجوز؛ لأن الثمن مجهول حال العقد، فلم يجز؛ كما لو باعه بما يخرج به في الحساب.

ورخص فيه سعيد بن المسيب وابن سيرين وشريح والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر؛ لأن رأس المال معلوم، والربح معلوم، فأشبه ما لو قال: وربح عشرة دراهم، ووجه الكراهة أن ابن عمر وابن عباس كرهاه، ولم نعلم لهما في الصحابة مخالفاً، ولأن فيه نوع جهالة، والتحرز عنها أولى، وهذه كراهة تنزيه، والبيع صحيح لما ذكرنا، انتهى.

١٣٧٣/ ٧٧ ـ **(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في البز)** بموحدة مفتوحة وزاي الثياب أو متاع البيت من الثياب وغيرها **(يشتريه الرجل ببلد ثم يقدم به بلداً آخر فيبيعه مرابحة)** أي بالثمن الأول وزيادة ربح **(إنه)** أي البائع **(لا يحسب فيه)** أي في الثمن **(أجر السماسرة)** جمع سمسار، وهو المتوسط بين البائع والمشتري **(ولا أجر الطيّ)** أي أجرة طيّ الثياب إن أعطاه **(ولا)** أجرة **(الشدّ)** أي شدّ الأحمال **(ولا النفقة)** التي أنفق على المبيع **(ولا كراء بيت)** أي الذي حفظه فيه.

قال الباجي[1]: يريد بأجر السماسرة من كلفة شراء المتاع، وكذلك أجر

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٥).

فَأَمَّا كِرَاءُ الْبَزِّ فِي حُمْلَانِهِ، فَإِنَّهُ يُحْسَبُ فِي أَصْلِ الثَّمَنِ. وَلَا يُحْسَبُ فِيهِ رِبْحٌ. إِلَّا أَنْ يُعْلِمَ الْبَائِعُ مَنْ يُسَاوِمُهُ بِذٰلِكَ كُلِّهِ. فَإِنْ رَبَّحُوهُ عَلَى ذٰلِكَ كُلِّهِ. بَعْدَ الْعِلْمِ بِهِ. فَلَا بَأْسَ بِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الْقِصَارَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَالصِّبَاغُ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَزِّ. يُحْسَبُ فِيه الرِّبْحُ. كمَا يُحْسَبُ فِي الْبَزِّ. فَإِنْ بَاعَ الْبَزَّ وَلَمْ يُبَيِّنْ شَيْئاً مِمَّا سَمَّيْتُ. .....

طيه وشدّه أعدالاً، ونفقة التأجير، وكراء بيته، قال ابن حبيب: وكراء ركوبه لا يحسب شيء من ذلك في ثمن المتاع دون أن يبين، وذلك أن يقول: قامت علي بكذا ولو بَيَّنَ وقال: لا بيع مرابحة إلا أن أَعُدَّها في الثمن، وآخذ له ربحاً لجاز ذلك، انتهى.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ، بل الكلام الآتي ملحق بالقول السابق وهو الأوجه **(فأما كراء البز في حملانه)** بضم الحاء أي في حمله **(فإنه يحسب)** ببناء المجهول **(في أصل الثمن ولا يحسب فيه)** أي في كراء البز **(ربح)** يعني لا يؤخذ الربح على أجرة الكراء **(إلا أن يُعْلم)** بضم أوله أي يخبر **(البائعُ)** فاعل يخبر **(من يساومه)** مفعول، والمراد المشتري **(بذلك كله)** من أجرة السماسرة والطي وغيرهما **(فإن ربحوه)** بتثقيل الموحدة وضمير الجمع باعتبار من، يعني إن رضي المشترون بإعطاء الربح **(على ذلك كله بعد العلم به فلا بأس به)** أي يجوز.

(قال مالك: فأما القصارة) قال المجد: القَصَّارُ كشدّاد ومحدِّثٍ: مُحَوِّرُ الثيابِ، وحرفته: القصارة، انتهى. والمراد أجرة تحوير الثياب **(والخياطة)** مصدر خاط الثوب يخيطه، أي أجرة الخياطة إن خاطه **(والصباغ)** ككتاب **(وما أشبه ذلك)** كطرز وفتل وغيرها من كل ماله عينٌ قائمةٌ **(فهو بمنزلة البز)** يعني بمنزلة أصل البز لظهور أثر الصنع فيه **(يُحسب)** ببناء المجهول **(فيه الربح كما يحسب في البز)** يعني كما يحسب الربح في ثمن البز.

(فإن باع البز ولم يبين شيئاً مما سَمَّيْتُ) بصيغة المتكلم من التسمية، وفي

إِنَّهُ لَا يُحْسَبُ لَهُ فِيهِ رِبْحٌ. فَإِنْ فاتَ الْبَزُّ، فَإِنَّ الْكِرَاءَ يُحْسَبُ وَلَا يُحْسَبُ عَلَيْهِ رِبْحٌ. فَإِنْ لَمْ يَفُتِ الْبَزُّ، فَالْبَيْعُ مَفْسُوخٌ بَيْنَهُمَا. إِلَّا أَنْ يَتَرَاضيا عَلَى شَيْءٍ مِمَّا يَجُوزُ بَيْنَهُمَا.

بعض النسخ مما سمعت بصيغة الخطاب من السمع، فالحكم فيه **(إنه لا يحسب له فيه ربح)** لعدم بيانه **(فإن فات البز)** بأن باعه المبتاع مثلاً أوضاع عنده **(فإن الكراء يحسب)** عليه **(ولا يحسب عليه ربح)** على الكراء **(فإن لم يفت البز)** بل يكون باقياً عند المشتري **(فالبيع مفسوخ بينهما)** يَرُدُّ المشتري البز ويأخذ ثمنه؛ لأن البائع يقول: لا أبيع إلا بما سميت من الثمن والربح، والمشتري يقول: لا أحسب في رأس المال شيئاً مما سميت **(إلا أن يتراضيا)** أي البائع والمبتاع **(على شيء مما يجوز)** التراضي عليه **(بينهما)** فلا يفسخ.

قال الباجي[1]: أما كراء البزِّ في حمله، فإنه يُحْسَبُ في أصل الثمن، ولا يُحْسب فيه رِبْحٌ إلا أن يعلم البائع من يساومه بذلك كله، يريد أن حمل البز من بلد ابتياعه إلى بلد بيعه مما يحسب في ثمنه، ولا يجعل له حصةٌ من الربح فيما باع لربح للعشرة أحد عشر، وهذا حكم نفقة الرقيق في ذلك إلا أن يبين ذلك، فيكون على ما شرط، وذلك جائز.

وقوله: القصارة وما أشبه ذلك، قال في «الواضحة»: والفتل والكماد والتطوية، وقال غيره: والطراز فهو بمنزلة البز يحسب له الربح، كما يحسب للبز، فيجعل ذلك على ثلاثة أقسام، قسم: لا يحسب في رأس المال ولا يقسم له من الربح، وقسم: يحسب في رأس المال ولا يقسم له من الربح، وقسم: يحسب في رأس المال ويقسم له من الربح.

والفرق بينهما أن ما ليس له عين قائمة فهو على ضربين، ضرب: لا يتخذ بسبب البزّ غالباً، وإنما جرت العادة أن يتخذ لغيره ككراء بيت، وضرب:

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٥).

.....

جرت عادة المبتاع أن يباشره بنفسه ولا يستنيب فيه غالباً بأجرة كأجرة السمسار، وهو أن يستأجره على أن يبتاع له المتاع، وعلى أن يطويه له ويشدّه؛ لأن هذا مما جرت العادة أن يفعله التاجر بنفسه، فالعوض عنه داخل في ربح رأس المال.

فإن استأجر من ينوب عنه في ذلك لم يلزم المبتاع ذلك، كما لو باشر بنفسه، فأراد أن يحسب في الثمن أجرته، وأما ما ليست له عين قائمة، ولكنه أمر يختصُّ بالمبيع، وعادته أن لا يكون ذلك إلا بأجرة ككراء حمله ونفقة الرقيق، فهذا يُحْسب في الثمن، ولا حظ له في الربح؛ لأنه ليس له في المبيع عين قائمة، وأما ماله عين قائمة في المبيع كالقصارة والصبغ والطراز، فهذا يحسب في الثمن، وله حظه من الربح لما كانت له عين قائمة كنفس المتاع.

وقد قال أبو محمد: فإن كان المبتاع مما يعلم أنه لا يشتري إلا بواسطة أو سمسار، والعادة جارية بذلك، فيحسب من رأس المال، ولا يحسب له ربح؛ لأنه ليست له عين قائمة، وأما كراء المنازل، فإن كان اكتراها ليسكن فيها، ويأوي إليها، فالمتاع تبع، ولا يحسب، وإن كان اكتراه ليحرز فيه المتاع، ولولا ذلك لم يحتج إليه، فإنه يحسب بغير ربح، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما ما يُعَدُّ في الثمن مما لا يُعَدُّ، فإن تحصيل مذهب مالك في ذلك أن ما ينوب البائع على السلعة زائداً على الثمن ينقسم ثلاثة أقسام، قسم: يُعَدُّ في أصل الثمن ويكون له حظ من الربح، وقسم: يُعَدُّ في أصل الثمن ولا حظ له من الربح، وقسم: لا يُعَدُّ في أصل الثمن، ولا له حظ من الربح.

أما الأول: فهو ما كان مؤثراً في عين السلعة كالخياطة، والثاني: ما لا يؤثر في عين السلعة مما لا يمكن البائع أن يتولاه بنفسه كحمل المتاع من بلد

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْمَتَاعَ بِالذَّهَبِ أَوْ بِالْوَرِقِ. وَالصَّرْفُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِدِينَارٍ فَيَقْدَمُ بِهِ بَلَداً فَيَبِيعُهُ مُرَابَحَةً. أَوْ يَبِيعُهُ حَيْثُ .....

إلى بلد، والثالث: ما ليس له تأثير في عين السلعة مما يمكن أن يتولاه صاحب السلعة بنفسه، كالسمسرة والطي والشدّ، وقال أبو حنيفة: بل يجعل على ثمن السلعة كل ما نابه عليها، وقال أبو ثور: لا تجوز المرابحة إلا بالثمن الذي اشترى به السلعة فقط إلا أن يفصل ويفسخ عنده إن وقع؛ لأنه كذب، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[1]: يضم البائع إلى رأس المال أجر القَصَّار، والصبغ، وحمل الطعام، وأجرة السمسار، وغيرها، وضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته يُضَمُّ، واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضَمِّ، ويقول: قام علي بكذا، ولا يقول: اشتريتُه؛ لأنه كذب، قال ابن عابدين: قوله: وضابطه فإن الصبغ وأخواته يزيد في عين المبيع، والحمل والسوق يزيد في قيمته؛ لأنها تختلف باختلاف المكان، فتلحق أجرتها برأس المال.

وأورد أن السمسار لا يزيد في عين المبيع ولا في قيمته، وأجيب بأن له دخلاً في الأخذ بالأقل، فيكون في معنى الزيادة في القيمة، قال في «الفتح» بعد ذكره الضابط المذكور: قال في «الإيضاح»: هذا المعنى ظاهرٌ، ولكن لا يتمشى في بعض المواضع، والمعنى المعتمد عليه عادة التجار حتى يعم المواضع كلها، انتهى.

(قال مالك في الرجل يشتري المتاع بالذهب أو بالورق) أي الفضة. **(والصرف يوم اشتراه)** أي المتاع **(عشرة دراهم بدينار)** خبر لقوله: الصرف، يعني الصرف يومئذ كل دينار بعشرة دراهم **(فيقدم به)** أي بالمتاع **(بلداً)** آخر **(فيبيعه)** في هذا البلد **(مرابحة)** أي بالربح المعلوم على الثمن **(أو يبيعه حيث**

---

(١) (٥/٢٥٩، ٢٦٠).

اشْتَراهُ. مُرَابَحَةً عَلَى صَرْفِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي بَاعَهُ فِيهِ. فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ ابْتَاعَهُ بِدَرَاهِمَ. وَبَاعَهُ بِدَنَانِيرَ. أَوِ ابْتَاعَهُ بِدَنَانِيرَ، وَبَاعَهُ بِدَرَاهِمَ. وَكَانَ الْمَتَاعُ لَمْ يَفُتْ. فَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ. إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ. وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ. فَإِنْ فَاتَ الْمَتَاعُ، كانَ لِلْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ الَّذِي ابْتَاعَهُ بِهِ الْبَائِعُ. وَيُحْسَبُ لِلْبَائِعِ الرِّبْحُ عَلَى مَا اشْتَرَاهُ بِهِ. عَلَى مَا رَبَّحَهُ الْمُبْتَاعُ.

اشتراه به) أي في البلد الذي اشتراه فيه **(مرابحة على صرف ذلك اليوم الذي باعه فيه)** وقد اختلف صرف يوم الشراء ويوم البيع، مثلاً يكون صرف ذلك اليوم أو صرف هذا البلد الآخر كل دينار بعشرين درهماً.

(فإنه) أي المشتري **(إن كان ابتاعه بدراهم وباعه بدنانير أو)** بالعكس مثلاً **(ابتاعه بدنانير، وباعه بدراهم، وكان المتاع)** كذا في الهندية، وفي المصرية: المبتاع **(لم يفت)** أي المبيع كان موجوداً عند المشتري بدون التغير الذي يمنع الرد **(فالمبتاع بالخيار إن شاء أخذه)** بالثمن الذي يعينه البائع **(وإن شاء تركه)** لاختلاف الصرف، وليس للبائع أن يلزمه إياه.

(وإن فات المبتاع) يعني فات المبيع من عند المشتري بالبيع أو بالتغير **(كان)** المبيع **(للمشتري بالثمن)** الأول **(الذي ابتاعه به البائع، ويحسب)** أي يزيد **(البائع الربح)** المعين، كذا في النسخ الهندية، فيكون الفعل ببناء الفاعل، والبائع فاعله، والربح مفعوله، وفي النسخ المصرية: يحسب للبائع، فيكون الفعل ببناء المفعول، والربح نائب الفاعل **(على ما)** أي الثمن الذي **(اشتراه به)** البائع **(على)** وفق **(ما ربحه المبتاع)** وهو الربح الذي تقرر عند البائع والمشتري.

قال الباجي[1] في الذي يشتري المتاع بالذهب: هذا السؤال يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن يشتري بذهب ويبيع بذهب، وقد اختلف الصرف في

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٤٩).

.....

وقْتَي البيع والشراء، فهذا لا يمنع صحة البيع مرابحة، ولا يحتاج إلى بيان.
والثاني: ما أجاب عنه أن يبتاع بذهب، فيبيع بورق أو بالعكس، فهذه المسألة التي أجاب عنها، فهذا لا يجوز أن يبيع مرابحةً، حتى يُبَيِّنَ سواء تغير الصرف أو لم يتغير؛ لأنهما جنسان تختلف الأغراض فيهما.

فإن وقع ذلك فالمبتاع بالخيار بين الأخذ والرد ما لم يفت، وليس للبائع أن يلزمه إياه بما نقد فيه؛ لأن المبتاع لم يُرِد الشراءَ بهذه العين، وإنما اشترى بغيرها، لكنه يثبت له الخيار لما ظهر من أن البائع ابتاع بغير ما أظهر إليه.

وإن فاتت السلعة ما ثبت في الأصل أنها للمشتري بالثمن الذي ابتاعها به، وقد قال في «كتاب ابن المواز»: إلا أن يجيء أكثر مما رضي به، ولم يجعل مالكٌ في هذا قيمة، كما فعل في مسألة الزيادة في الثمن، وحوالةُ الأسواق في مثل هذا فوتٌ، وقد قال مالك في «المدونة»: إن فاتت ضُرِبَ الربحُ على ما هو أفضل للمشتري، انتهى.

وقد عرفت أن لفظ «الموطأ» مقيد بتغير الصرف وهكذا قيده به ابن رشد في «البداية»[1] إذ قال: أما صفة رأس الثمن الذي يجوز أن يخبر به، فإن مالكاً والليث قالا فيمن اشترى سلعة بدنانير والصرف يوم اشتراها صرف معلوم تَغَيَّر إلى زيادة: إنه ليس له أن يعلم يوم باعها بالدنانير التي اشتراها؛ لأنه من باب الكذب والخيانة، وكذلك إن اشتراها بدراهم، ثم باعها بالدنانير وقد تغير الصرف، انتهى.

وعَمَّمَ الباجي الحكم سواء تَغَيَّر الصرف أم لا، والتعميم هو المعروف في فروع المالكية، قال الدردير[2]: يجب على بائع مرابحة بيان ما نقده وعقد

(١) «بداية والمجتهد» (٢/ ٢١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا بَاعَ رَجُلٌ سِلْعَةً قَامَتْ عَلَيْهِ بِمَائَةِ دِينَارٍ، لِلْعَشَرَةِ أَحَدَ عَشَرَ. .....

عليه حيث اختلف ما نقده مطلقاً، سواء عقد بذهب ونقد فضة أو عكسه أو على أحدهما ونقد عرضاً أو عكسه، وأما إن نقد ما عقد عليه فلا يحتاج لبيان، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن ابتاعه بدنانير، فأخبر أنه اشتراه بدراهم أو بالعكس أو اشتراه بعرض، فأخبر أنه اشتراه بثمن أو بالعكس، وأشباه هذا، فللمشتري الخيار بين الفسخ والرجوع بالثمن، وبين الرضى به بالثمن الذي تبايعا به، انتهى.

وقال ابنُ نجيم[2]: إن المعتبر في المرابحة ما وقع العقد الأول عليه دون ما وقع عوضاً عنه، حتى لو اشترى بعشرة، فدفع عنها ديناراً أو ثوباً قيمته عشرة أو أقل أو أكثر، فإن رأس المال هو العشرة، لا الدينار والثوب، انتهى.

وفي «البدائع»[3]: لو اشترى ثوباً بعشرة هي خلاف نقد البلد، ثم باعه مرابحة، فإن ذكر الربح مطلقاً بأن قال: أبيعك بالثمن الأول وربح درهم كان على المشتري الثاني عشرة من جنس ما نقد، والربح من نقد البلد؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول، وهو الواجب بالعقد الأول، وهو عشرة، وهي خلاف نقد البلد، فيجب بالعقد الثاني مثلها، والربح من نقد البلد؛ لأنه أطلق الربح، والمطلق ينصرف إلى المتعارف، انتهى.

(قال مالك: وإذا باع رجل سلعة قامت عليه بمائة دينار) مثلاً صفة لسلعة ثم باعها مرابحة **(للعشرة أحد عشر)** يعني بربح دينار على عشرة، فباعها على

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٧٤).

(٢) «البحر الرائق» (٦/ ١١٨).

(٣) «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٢٠).

ثُمَّ جَاءَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَنَّهَا قَامَتْ عَلَيْهِ بِتِسْعِينَ دِينَاراً. وَقَدْ فَاتَتِ السِّلْعَةُ. خُيِّرَ الْبَائِعُ. فَإِنْ أَحَبَّ فَلَهُ قِيمَةُ سِلْعَتِهِ يَوْمَ قُبِضَتْ مِنْهُ. إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْقِيمَةُ أَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي وَجَبَ لَهُ بِهِ الْبَيْعُ أَوَّلَ يَوْمٍ.

مائة وعشرة **(ثم جاءه)** أي تحقق للمشتري **(بعد ذلك أنها)** أي السلعة **(قامت عليه)** أي على البائع **(بتسعين ديناراً)** وقد غلط البائع إذ قال: قامت عليّ بمائة دينار.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أن البائع غلط، وظن أنها قامت عليه بمائة فباع بذلك، ثم جاءه العلم بأنها قامت عليه بتسعين، ويحتمل أن يريد بذلك أن البائع قال: قامت عليه بمائة، ثم جاء المبتاع العلمُ بأنها قامت عليه بتسعين، فلا يخلو أن يكون هذا الخبر ورد قبل أن تفوت السلعة أو بعد أن فاتت، فإن كان ذلك قبل أن تفوت فللمبتاع أن يأخذها بجميع الثمن، فيلزم ذلك البائع أو يردها فيلزم البائع، وليس للمبتاع أن يقول: آخذها بتسعين وربحها إلا أن يرضى البائع، قاله ابن القاسم في «المدونة»، انتهى.

أو جاءه العلم وقد فاتت، فذكره المصنف في قوله **(وقد فاتت السلعة)** من عند المشتري، فحينئذ **(خُيِّرَ البائع)** ببناء المجهول من التخيير **(فإن أحَبَّ)** البائع **(فله قيمة سلعته)** بإضافة القيمة إلى السلعة، يعني يكون له القيمة لا الثمن الذي باعها عليه **(يوم قبضت)** السلعة ببناء المجهول يعني يوم قبضها المشتري **(منه)** لأنه يشبه البيع الفاسد، كما روي عن مالك تعليله بذلك، ووافقه ابن القاسم في «المدونة».

وروى فيها عليّ عن مالك له قيمتها يوم باعها أي لأنه عقد صحيح، قاله الزرقاني[2]. **(إلا أن تكون القيمة أكثر من الثمن الذي وجب له به البيع أول يوم)**

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٨).

فَلَا يَكُونُ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ. وَذٰلِكَ مَائَةُ دِينَارٍ وَعَشَرَةُ دَنَانِيرَ. وَإِنْ أَحَبَّ ضُرِبَ لَهُ الرِّبْحُ عَلَى التِّسْعِينَ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي بَلَغَتْ سِلْعَتُهُ مِنَ الثَّمَنِ أَقَلَّ مِنَ الْقِيمَةِ. فَيُخَيَّرُ فِي الَّذِي بَلَغَتْ سِلْعَتُهُ. وَفِي رَأْسِ مَالِهِ وَرِبْحِهِ. وَذٰلِكَ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ دِينَاراً.

وهو يوم عقد البيع مع المشتري **(فلا يكون له أكثر من ذلك، وذلك)** أي الثمن الذي وجب له أول يوم، وهو **(مائة دينار وعشرة دنانير)** إذ كان باعه بعشرةٍ أحدَ عشرَ **(وإن أحبّ)** البائع **(ضُرِبَ له الربحُ على التسعين)** وهو الذي جاءه العلم بأنها قامت عليه **(إلا أن يكون الذي بلغت سلعتُه من الثمن)** بيان للموصول يعني إلا أن يكون ثمنها **(أقل من القيمة)** فحينئذ **(يُخَيَّرُ في الذي بلغت سلعتُه وفي رأس ماله وربحِه، وذلك)** أي رأس ماله وربحه **(تسعة وتسعون ديناراً)** لأن قيمته تحققت تسعين، وربح لكل عشرة ديناراً.

وذكر المسألة في «المدونة»[1] بأوضح من ذلك، فقال: أرأيت إن اشتريتُ سلعة مرابحةً فأتلفتُها أو لم أتلفها، ثم اطَّلَعتُ على البائع أنه زاد عليّ أو كذب لي، قال مالك: إن كان لم يُتْلِفها المشتري كان بالخيار إن شاء أخذها بجميع الثمن، وإن شاء تركها، وليس زيادته وظلمه بالذي يحمل عليه بأن يؤخذ بما لم يبع به، وإن فاتت السلعة قُوِّمَتْ، فإن كانت قيمتها أقل من رأس المال والربح لم ينقص من ذلك، وإن كانت قيمتها أكثر مما ابتاعها به المبتاع وربحه لم يزد على ذلك؛ لأنه قد رضي بذلك أولاً، انتهى.

وقال الدردير[2]: إن كذب البائع أي زاد في إخباره كأن يُخْبِر أنه اشتراها بخمسين، وقد كان اشترى بأربعين، سواء كان إخباره بالزيادة عمداً أو خطأ لزم المشتري إن حطّ البائع الزائد المكذوب به وربحه، فإن لم يحطّه لم يلزم

---

(١) «المدونة الكبرى» (٣/ ٢٥٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١٦٨).

.....

المشتري، وخُيِّرَ بين التماسك والرد، ويعني بالتماسك بجميع ما دفع من الثمن، والرد بأن يأخذ ثمنه من البائع بخلاف الغش، فلا يلزمه، ويثبت له الخيار بين التماسك والرد، هذا على قيام السلعة.

وإن فاتت السلعة ولو بحوالة سوق، ففي الغش يلزم المشتري الأقل من الثمن الذي بيعت به، ومن القيمة يوم قبضها، ولا يضرب الربح عليها، وفي الكذب خُيِّرَ المشتري بين دفع الثمن الصحيح وربحه أو قيمتها ما لم تزد على الكذب وربحه، فإن زادت خُيِّرَ بين دفع الصحيح وربحه أو الكذب وربحه. انتهى بزيادة من الدسوقي.

وقال **أيضاً**: الغش أن يوهم وجود مفقود مقصود وجوده في المبيع أو يكتم فقد موجود مقصود فقده، كأن يرقم على السلعة أكثر من ثمنها، ويبيع بالثمن الأصلي؛ ليُوهم المشتري الغلط على نفسه أو ينفخ اللحم لإيهام أنه سمين، وجعل المداد في يد العبد أو ثوبه لإيهام أنه كاتب، انتهى.

ونص كلام الدردير أن الخيار في ذلك للمشتري، وظاهر «الموطأ» أن الخيار للبائع. وذكر الدسوقي اختلاف فقهاء المالكية في أن التخيير للمشتري أو البائع، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: اختلفوا فيمن ابتاع سلعة مرابحة على ثمن ذكره، ثم ظهر بعد ذلك إما بإقراره، وإما ببيِّنة أن الثمن كان أقل، والسلعة قائمة. فقال مالك وجماعة: المشتري بالخيار إما أن يأخذ بالثمن الذي صح أو يترك إذا لم يلزمه البائع أخذها بالثمن الذي صح، وإن ألزمه لزمه، وقال أبو حنيفة وزفر: بل المشتري بالخيار على الإطلاق، ولا يلزمه الأخذ بالثمن الذي إن ألزمه البائع لزمه، وقال الثوري وابن أبي ليلى وأحمد وجماعة: بل يبقى البيع لازماً

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٥).

.....

لهما بعد حطّ الزيادة، وعن الشافعي القولان: القول بالخيار مطلقاً، والقول باللزوم بعد الحط.

وقال الموفق[١]: متى باع شيئاً برأس ماله وربح عشرة، ثم علم ببيّنة أو إقرار أن رأس ماله تسعون، فالبيع صحيح؛ لأنه زيادة في الثمن، فلم يمنع صحة العقد كالعيب، وللمشتري الرجوع على البائع بما زاد في رأس المال، وهو عشرة، وحطّها من الربح وهو درهم، فبقي على المشتري بتسعة وتسعين درهماً، وبهذا قال الثوري وابن أبي ليلى، وهو أحد قولي الشافعي، وقال أبو حنيفة: وهو مُخَيَّرٌ بين الأخذ بكل الثمن أو يترك قياساً على المعيب، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: إن ظهر خيانته في مرابحة بإقرار أو برهان أو بنكوله عن اليمين، أخذه المشتري بكل الثمن أو ردّه لفوات الرضا، وله الحطُّ في التولية بقدر الخيانة، قال ابن عابدين: أي إن ظهر خيانة البائع بأن ضم إلى الثمن ما لا يجوز ضمه، أو أخبره بأنه اشتراه بعشرة، وتبين أنه اشتراه بتسعة أخذه بكل ثمنه ولا حط ههنا، بخلاف التولية، وهذا عنده، وقال أبو يوسف: يحط فيهما، وقال محمد: يخير فيهما، انتهى.

وفي «البدائع»[٣]: هذا إذا كان المبيع عند ظهور الخيانة بمحل الفسخ، فأما إذا لم يكن بأن هلك أو حدث به ما يمنع الفسخ بطل خياره، ولزمه جميع الثمن؛ لأنه إذا لم يكن بمحل الفسخ لم يكن في ثبوت الخيار فائدة، فيسقط، كما في خيار الشرط وخيار الرؤية، انتهى.

---

(١) «المغني» (٦/ ٢٦٦).

(٢) «الدر المختار» (٥/ ٢٦١).

(٣) «بدائع الصنائع» (٤/ ٤٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ بَاعَ رَجُلٌ سِلْعَةً مُرَابَحَةً. فَقَالَ: قَامَتْ عَلَيَّ بِمَائَةِ دِينَارٍ. ثُمَّ جَاءَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَنَّهَا قَامَتْ بِمَائَةٍ وَعِشْرِينَ دِيناراً. خُيِّرَ الْمُبْتَاعُ فَإِنْ شَاءَ أَعْطَى الْبَائِعَ قِيمَةَ السِّلْعَةِ يَوْمَ قَبَضَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَعْطَى الثَّمَنَ الَّذِي ابْتَاعَ بِهِ عَلَى حِسَابِ مَا رَبَّحَهُ. بَالِغاً مَا بَلَغَ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ أَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي ابْتَاعَ بِهِ السِّلْعَةَ. فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُنَقِّصَ رَبَّ السِّلْعَةِ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي ابْتَاعَهَا بِهِ. لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ رَضِيَ بِذٰلِكَ. وَإِنَّمَا جَاءَ رَبُّ السِّلْعَةِ يَطْلُبُ الْفَضْلَ. فَلَيْسَ لِلْمُبْتَاعِ فِي هٰذَا حُجَّةٌ عَلَى الْبَائِعِ. بِأَنْ يَضَعَ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي ابْتَاعَ بِهِ عَلَى الْبَرْنَامِجِ.

(قال مالك) وهذه الصورة الآتية عكس الصورة الأولى **(وإن باع رجل سلعة مرابحة، فقال: قامت)** السلعة **(عليّ بمائة دينارٍ)** مثلاً والربح عشرة، كما في الصورة الماضية **(ثم جاءه)** أي البائع **(بعد ذلك)** العلم **(أنها قامت عليه بمائة وعشرين ديناراً)** فأخبر المشتري به **(خُيِّرَ)** ببناء المجهول **(المبتاع فإن شاء أعطى البائع قيمة السلعة)** غير الثمن **(يوم قبضها)** أي قيمة يوم قبض السلعة **(وإن شاء أعطى الثمن الذي ابتاع)** البائع **(به)** وهو مائة وعشرون ديناراً **(على حساب ما ربحه)** يكون الربح **(بالغاً ما بلغ)** وهو اثنا عشر ديناراً في الصورة المذكورة **(إلا أن يكون ذلك)** أي القيمة يوم القبض **(أقلّ من الثمن الذي ابتاع)** المشتري **(به السلعة)** وهو الثمن المكذوب وربحه **(فليس له)** أي للمشتري **(أن ينقصَ ربَّ السلعة)** مفعول ينقص وفاعله الضمير إلى المشتري **(من الثمن الذي ابتاعها)** أي السلعة **(به؛ لأنه)** أي المشتري **(قد كان رضي بذلك)** أي الثمن المكذوب وربحه فيلزمه ما رضي به.

(وإنما جاء رب السلعة) فاعل جاء **(يطلب الفضل)** أي الزائد على الذي غلط **(فليس للمبتاع في هذا حجة على البائع بأن يضع)** أي يسقط **(من الثمن الذي ابتاع به على البرنامج)** وتقدم معنى البرنامج قريباً، وسيأتي البسط فيه، قال

.....

الزرقاني[١]: قال الباجي[٢]: كذا وقع في «الموطأ» ورواية علي في «المدونة» على لفظ التخيير، ولا معنى له إلا أن يكون بمعنى أنه يندب للمبتاع أن لا ينقصه شيئاً، فإن السلعة إن كانت قائمة فللمشتري ردُّها أو يضرب له الربح على مائة وعشرين، وإن فاتت فالقيمة، إلا أن تكون أقل من المائة وربحها فلا ينقص، أو يكون أكثر من مائة وعشرين وربحها، فلا يزاد على ذلك، انتهى.

قال ابن رشد[٣]: وأما إذا باع الرجل سلعته مرابحة، ثم أقام البينة أن ثمنها أكثر مما ذكره، وأنه وهم في ذلك وهي قائمة، فقال الشافعي: لا يسمع تلك البينة؛ لأنه كذبها، وقال مالك: يسمع منها، ويجبر المبتاع على ذلك الثمن، وهذا بعيد؛ لأنه بيع آخر، انتهى.

وقال الخرقي: إن أخبر بنقصان من رأس ماله كان على المشتري ردّه، أو إعطاؤه ما غلط به، وله أن يحلفه أن وَقْتَ ما باعها لم يعلم أن شراءها بأكثر، قال الموفق[٤]: جملة ذلك، أنه إذا قال في المرابحة: رأس مالي فيه مائة، وأربح عشرة، ثم عاد، فقال: غَلِطْتُ، رأس مالي فيه مائة وعشرة، لم يُقْبَلُ قولُه في الغلط إلا ببينةٍ تشهد أن رأس ماله عليه ما قاله ثانياً، وذكره ابن المنذر عن أحمد وإسحاق، وروى أبو طالب عن أحمد إذا كان البائع معروفاً بالصدق قُبِلَ قوله، وإن لم يكن صدوقاً جاز البيع.

وعن أحمد رواية ثالثة، أنه لا يقبل قول البائع، وإن أقام بينةً حتى يُصَدِّقُه المشتري، وهو قول الثوري والشافعي؛ لأنه أَقَرَّ بالثمن، وتعلق به حق

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣١٩).

(٢) انظر: «المنتقى» (٥/ ٥٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٦).

(٤) «المغني» (٦/ ٢٧٥).

(٣٧) باب البيع على البرنامج

الغير، فلا يقبل رجوعُه ولا بَيِّنَتُه لإقراره بكذبها، وقول الخرقي: له أن يُحَلِّفُه صحيحٌ، فإنه لو باعها بهذا الثمن عالماً بأن ثمنها عليه أكثرُ لزمه البيع بما عقد عليه؛ لأنه تعاطى شيئاً عالماً بالحال، فلزمه، كمشتري المعيب عالماً بعيبه، وإذا كان البيع يلزمه بالعلم فادّعى عليه، لزمته اليمينُ، فإن نكل قُضِي عليه، وإن حلف خُيِّرَ المشتري بين قبوله بالثمن والزيادة التي غَلِط بها، وحطّها من الربح، وبين فسخ العقد.

ويحتمل أنه إذا باع بمائة وربح عشرةٍ، ثم إنه غلط بعشرة، لا يلزمه حطُّ العشرة من الربح؛ لأن البائع رضي بربح عشرة في هذا المبيع، فلا يكون له أكثر منها، وكذلك إن تَبَيَّن له أنه زاد في رأس ماله، لا ينقص الربح من عشرة، لأن البائع لم يبعه إلا بربح عشرة؛ فأما إن قال: وأربح في كل عشرة درهماً، أو قال: ده يازده، لزمه حطّ العشرة من الربح في الغلط والزيادة على الثمن في الصورتين، انتهى.

(٣٧) البيع على البرنامج

تقدم قريباً أنه بفتح الموحدة وكسر الميم وبكسرهما معربُ برنامه بالفارسية معناه الورقة المكتوب فيها ما في العِدْلِ، والمعروف الآن في اصطلاح تجار الهندية بلفظ «بل» ـ بكسر الموحدة ـ و«چك».

وقال الدردير[1]: هو بفتح الموحدة وكسر الميم الدفتر المكتوب فيه أوصاف ما في العِدْل من الثياب المبيعة لتُشْتَرى على تلك الصفة للضرورة، قال الدسوقي: لما في حلِّ العِدْل من الحرج والمشقة على البائع من تلويثه ومؤنة شدة إن لم يرضه المشتري فأقيمت الصفة مقام الرؤية، انتهى.

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٥).

.....

قال الدردير: جاز بيع شراء معتمداً فيه على أوصاف مكتوبة في البرنامج، فإن وجد على الصفة لزوم وإلا خُيِّرَ المشتري، انتهى.

وقال الموفق[1]: في بيع الغائب روايتان، أظهرهما أن الغائب الذي لم يوصف، ولم تتقدم رؤيته لا يصحُّ بيعه، وبهذا قال الشعبي والنخعي والحسن والأوزاعي ومالك وإسحاق، وهو أحد قولَي الشافعي، وفي رواية أخرى أنه يصح، وهو مذهب أبي حنيفة، والقول الثاني للشافعي، وهل للمشتري خيار الرؤية؟ أشهرها ثبوته، وهو قول أبي حنيفة.

وإذا وصف المبيعَ للمشتري[2]، فذكر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم صحَّ بيعه في ظاهر المذهب، وهو قول أكثر أهل العلم، وعن أحمد، لا يصحُّ حتى يراه؛ لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع فلم يصح البيع بها، كالذي لا يصح السلم فيه.

ولنا، أنه بيعٌ بالصفة، فصحّ كالسلم، ولا نسلِّم أنه لا تحصل به معرفة المبيع، فإنها تحصل بالصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً، وهذا يكفي بدليل أنه يكفي في السلم، وما لا يصحُّ السلم فيه، فلا يصح بيعه بالصفة؛ لأنه لا يمكن ضبطه بها، وإذا ثبت هذا، فإنه متى وجده على الصفة لم يكن له الفسخ، وبهذا قال ابن سيرين، وأيوب، ومالك، والعنبري، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: له الخيار بكل حال؛ لأنه يسمى بيع خيار الرؤية، ولأن الرؤية من تمام العقد، فأشبه غير الموصوف، ولأصحاب الشافعي وجهان، كالمذهبين.

ولنا، أنه سَلَّمَ له المعقود عليه بصفاته، فلم يكن له الخيار كالمسلم فيه،

---

(١) «المغني» (٦/ ٣١).

(٢) انظر: «المغني» (٦/ ٣٣).

١٣٧٤/٧٨ ـ قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْقَوْمِ يَشْتَرُونَ السِّلْعَةَ. الْبَزَّ أَوِ الرَّقِيقَ. فَيَسْمَعُ بِهِ الرَّجُلُ فَيَقُولُ لِرَجُلٍ مِنْهُمْ: الْبَزُّ الَّذِي اشْتَرَيْتَ مِنْ فُلَانٍ قَدْ بَلَغَتْنِي صِفَتُهُ وَأَمْرُهُ. فَهَلْ لَكَ أَنْ أُرْبِحَكَ فِي نَصِيبِكَ كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ. فَيُرْبِحُهُ وَيَكُونُ شَرِيكاً لِلْقَوْمِ مَكَانَهُ. فَإِذَا نَظَرَ إِلَيْهِ رَآهُ قَبِيحاً .....

ولأنه مبيع موصوف، فلم يكن للعاقد فيه الخيار في جميع الأحوال كالسلم، وقولهم: إنه يسمى بيع خيار الرؤية. لا نعرف صحته، فإن ثبت فيحتمل أن يسميه من يرى ثبوت الخيار، ولا يحتَجُّ به على غيره، فأما إن وجده بخلاف الصفة فله الخيار، ويسمى خيار الخُلف في الصفة؛ لأنه وجد الموصوف بخلاف الصفة، فلم يلزمه كالسلم، انتهى.

١٣٧٤/٧٨ ـ **(قال مالك: الأمر عندنا في القوم يشترون السلعة)** ثم مثَّلَها بقوله: **(البَزَّ أو الرقيقَ)** أو غيرهما **(فيسمَعُ به)** أي بهذا البيع **(الرجُلُ)** الآخر **(فيقول لرجلٍ منهم)** أي من المشترين **(البز الذي اشتريتَ)** بصيغة الخطاب **(من فلان قد بلغتني صفتُه وأمرُه)** أي حاله، قال الباجي[1]: فيه اختصار، ولا بد أن يتصل به أن يذكر تلك الصفة، وأما إن اقتصر على هذا القول لم يصحّ؛ لأن للمبتاع أن يدعي من الصفة إذا نظر إلى المتاع ما شاء، ولم يقع بينهما بيع على صفة معينة فلم يجز ذلك، انتهى. **(فهل لك)** رغبة في **(أن أربحك)** أي أعطيك ربحها **(في نصيبك كذا وكذا)** لشيء معين سمّاه **(فيقول)** المشتري الأول: **(نعم، فيُرْبِحُه)** أي يعطي المشتري الثاني الأول الربح الذي سماه **(ويكون هذا شريكاً للقوم)** المشترين **(مكانه)** أي مكان المشتري الأول الذي باع حصته، وذلك قبل فتح العِدْل.

(فإذا نظر إليه) أي إلى ما في العِدْل بعد فتحه **(رآه قبيحاً)** ولم يرض عنه.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٤).

وَاسْتَغْلَاهُ.

قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ لَازِمٌ وَلَا خِيَارَ لَهُ فِيهِ. إِذَا كَانَ ابْتَاعَهُ عَلَى بَرْنَامِجٍ وَصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ.

(واستغلاه) أي عَدَّه غالياً **(قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(ذلك)** البيع **(لازمٌ له)** إذا كان على الصفة المذكورة **(ولا خيار له)** أي للمشتري **(فيه إذا كان ابتاعه على برنامج وصفة معلومة)** مذكورة في برنامج.

قال الباجي[1]: قوله في أول المسألة: القوم يشترون، يريد ـ والله أعلم ـ أن الرقيق غيّب غيبة بعيدة يشُقُّ على المبتاع غالباً التوجهُ إليهم، ولو كانوا حاضرين لم يجز لهم ذلك؛ لأن النظر إليهم ممكن لا مشقة فيه، فلا ينوب عنها الوصف، وإنما ينوب عنها إذا كان يمنع من النظر إليها مانعٌ من بُعد مسافة أو تغير طيٍّ وشدٍّ يلحق فيه مؤنة، ويؤدي إلى تغير نضارة الثوب وهيئته التي تزيد في ثمنه.

وأما الثياب فيجوز ذلك فيها على وجهين، أحدهما: أن تكون غائبة، والثاني: أن تكون حاضرة مشدودة في أعدالها، بحيث يشقّ في حلِّها مع ما يلحقها في تكرار ذلك في كل مشترٍ، يريد رؤيتها من الابتذال لها وإذهاب كثير من حسنها، ولا بد في الوجهين من تقدم رؤية أو صفة، وروي جواز ذلك عن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف، ومنع عن ذلك الشافعي في أحد قوليه، وقال: لا يجوز بيع عين غير مرئية، وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر.

وإذا ثبت ما قلنا من أنه يجوز بيع الأعيان الغائبة على الصفة، فإن البيع لازم، وليس لهم ردّه، وإن استغلّوه إذا افتتحوا المتاع، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: للمبتاع الخيار، وإن وجد المتاع على تلك الصفة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقْدَمُ لَهُ أَصْنَافٌ مِنَ الْبَزِّ. وَيَحْضُرُهُ السُّوَّامُ. وَيَقْرَأُ عَلَيْهِمْ بَرْنَامِجَهُ. وَيَقُولُ: فِي كُلِّ عِدْلٍ كَذَا وَكَذَا مِلْحَفَةً بَصْرِيَّةً، وَكَذَا وَكَذَا رَيْطَةً سَابِرِيَّةً. ذَرْعُهَا كَذَا وَكَذَا. وَيُسَمِّي لَهُمْ أَصْنَافاً مِنَ الْبَزِّ بِأَجْنَاسِهِ. وَيَقُولُ: اشْتَرُوا مِنِّي عَلَى هٰذِهِ الصِّفَةِ. فَيَشْتَرُونَ الْأَعْدَالَ عَلَى مَا وَصَفَ لَهُمْ. ثُمَّ يَفْتَحُونَهَا فَيَسْتَغْلُونَهَا وَيَنْدَمُونَ.

وقوله: فإذا نظروا إليه رأوه قبيحاً، يريد أنهم رأوه مع موافقة البرنامج من أقبح ما تقع عليه تلك الصفات التي تضمنها البرنامج، فإن الصفات قد تتفق، ويكون بعضها أمثل من بعض، ومثل هذا يعتري المرئي فقد يرى المتاع فيحسن عنده، ثم يراه مرة أخرى فيقبح عنده، ولا يثبت ذلك للمبتاع خياراً، انتهى[1].

(قال مالك، في الرجل يقدم) بفتح الدال **(له أصناف)** مختلفة **(من البز ويحضره السوام)** جمع سائم **(ويقرأ عليهم برنامجه، ويقول)** مثلاً **(في كل عدل)** خبر مقدم مبتدأه **(كذا وكذا ملحفة)** بكسر ميم فسكون لام ملاءة يلتحف بها **(بصرية)** بفتح الباء وكسرها نسبة إلى البصرة البلد المعروف وهذه صفتها **(وكذا وكذا ريطة)** بفتح الراء وسكون التحتية وفتح الطاء المهملة كل ملاءة ليست لفقتين أي قطعتين، والجمع رياط مثل كلبة وكلاب وريط، كتمرة وتمر، وقد يسمى كل ثوب رقيق ريطة **(سابِرِيَّةً)** ـ بسين مهملة فألف فموحدة مفتوحة ـ نوع رقيق من الثياب، قيل: إنه نسبة إلى سابرية كُوْرةٌ من كور فارس، **(ذرعها)** أي مقدارها بالذراع **(كذا وكذا)** ذراعاً.

(ويسمي لهم) أي للسوام **(أصنافاً)** أخر **(من البز بأجناسه)** وصفاته **(ويقول: اشتروا مني على هذه الصفة)** التي ذكرتها، ولا بد من كون البيع مرابحة كما سيأتي **(فيشترون)** أي السوامُّ تلك **(الأعدال على)** وفق **(ما وصف لهم)** البائع **(ثم يفتحونها)** أي الأعدال **(فيستغلّونها)** أي يستكثرون ثمنها **(ويندمون)** على شرائهم.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٥/ ٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهُمْ إِذَا كَانَ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ الَّذِي بَاعَهُمْ عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ النَّاسُ عِنْدَنَا. يُجِيزُونَهُ بَيْنَهُمْ. إِذَا كَانَ الْمَتَاعُ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ. وَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفاً لَهُ.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: إن **(ذلك)** البيع **(لازم لهم إذا كان المتاع)** أي ما في الأعدال **(موافقاً للبرنامج الذي باعهم عليه)** قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من قدم بأصناف من البز، فيقرأ برنامجه على السوام، ويذكر عدد ما في كل عِدل من ثيابه، وأجناسها، وذرعها، قال القاضي أبو محمد: ونوعها، وثمنها، قال الباجي: والذي عندي أنه يجب عليه أن يذكر مع الثمن ما يجب أن يذكره من الصفات في السلم، فإن وافق المتاع تلك الصفات، لزم المبتاع، وقال أبو محمد في بيع الأعيان الغائبة: إن الذي يحتاج إليه من ذكر الصفات، كل صفة مقصودة تختلف الأغراض باختلافها، وتتفاوت الأثمان لأجلها.

وقوله: اشتروا مني على هذه الصفة، يريد ـ والله أعلم ـ على وجه المرابحة، فأما إن باعه منهم على غير المرابحة، ففي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك: لا أحب ذلك، وهذا تدخله الخديعة، انتهى. وتقدم مذاهب الأئمة في ذلك في أول الباب.

(قال مالك: وهذا) الذي ذكر هو **(الأمر الذي لم يزل عليه الناس عندنا)** بالمدينة المنورة **(يُجيزونه)** أي البيع على البرنامج **(بينهم إذا كان المتاع موافقاً للبرنامج)** يعني موافقاً لما كتب فيه **(ولم يكن)** المتاع **(مخالفاً له)** أي للبرنامج.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٤).

(٣٨) باب بيع الخيار

(٣٨) بيع الخيار

بكسر الخاء اسم من الاختيار أو التخيير، وهو طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه، كذا في «الفتح»[١]، ذكر في «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة: أن الخيار في المبيع على سبعة أقسام: **أحدها**: خيار المجلس، ويثبت في البيع. والصلح، والإجارة، والسبق، وغيرها، **الثاني**: خيار الشرط، وهو أن يشترط في العقد خيار مدة معلومة، **الثالث**: خيار الغبن، ويثبت في ثلاث صور في تلقي الركبان، والنجش، والمسترسل، وهو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المبايعة، **والرابع**: خيار التدليس بما يزيد الثمن كتصرية اللبن في الضرع، **والخامس**: خيار العيب، **السادس**: خيار يثبت في التولية والشركة والمرابحة والمواضعة، ولا بد في جميعها معرفة المشتري برأس المال، فيثبت فيها الخيار إذا أخبره بزيادة في الثمن، ونحو ذلك، **والسابع**: خيار يثبت لاختلاف المتبايعين في قدر الثمن.

والمعروف في كتب فقهاء الحنفية ثلاثة خيارات، خيار الشرط، والرؤية، والعيب، لكن في الشروح وغيرها أكثر من ذلك، فقد ذكرها ابن نجيم ثلاثة عشر.

وفي «الدر المختار»[٣] عن أحكام الفسوخ من «الأشباه»: أن الخيارات بلغت سبعة عشر، الثلاثة المذكورة، ٤ ـ وخيار تعيين بأن يشتري أحد الشيئين أو الثلاثة على أن يعين أياً شاء، ٥ ـ وخيار غبن في المرابحة، ٦ ـ وخيار نقد الثمن، ٧ ـ وخيار كمية، ٨ ـ وخيار استحقاق، ٩ ـ وخيارُ تغرير فعلي

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٦).

(٢) (٤/ ٦١).

(٣) (٥/ ٧٤).

١٣٧٥/ ٧٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ. مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا .....

كالتصرية، وأما القولي، فقد دخل في الغبن، ١٠ ـ وخيار كشف حال، ١١ و١٢ ـ وخيار خيانة مرابحة، وتولية، ١٣ ـ وخيار فوات وصف مرغوب فيه، ١٤ ـ وخيار تفريق الصفقة بهلاك بعض المبيع قبل القبض، ١٥ ـ وخيار إجازة عقد الفضولي، ١٦ و١٧ ـ وخيار ظهور المبيع مستأجراً أو مرهوناً، انتهى بزيادة من الشامي، وغيره.

وزاد في «الدر المختار» خيار الإقالة وخيار التحالف، فبلغت تسعة عشر، قال ابن عابدين عن «الأشباه»: وكلها يباشرها العاقدان إلا التحالف، فإنه لا ينفسخ به، وإنما يفسخه القاضي، وكلها تحتاج إلى الفسخ، ولا ينفسخ شيء منها بنفسه، انتهى.

وآل المالكية بهذه الخيارات إلى نوعين فقط، قال الدردير[1]: فصل في أحكام الخيار، وهو قسمان، خيار تروٍّ أي تأمل ونظر للبائعين أو لغيرهما، ويقال له: خيار شرطيٌّ، وهو الذي ينصرف له لفظ الخيار عند الإطلاق، وخيار نقيصة، وهو ما كان موجبه نقصاً في المبيع من عيب أو استحقاق، ويسمى الحكمي؛ لأنه جرّ إليه الحكم، انتهى بزيادة من الدسوقي، وذكر المصنف في الباب من ذلك ثلاثة خيارات، خيار الشرط، وخيار المجلس، وخيار اختلاف المتبايعين في قدر الثمن.

١٣٧٥/ ٧٩ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: المتبايعان)** تثنية متبايع، وفي رواية لغير مالك «البيّعان» تثنية بَيِّع **(كل واحد منهما)** مبتدأ محكوم له **(بالخيار على صاحبه)** خبر، والجملة خبر لقوله: المتبايعان **(ما لم يتفرقا)**.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٩١).

.....

قال الباجي[١]: اختلف العلماء في تأويله، فذهب مالك إلى أن المتبايعين هما المتساومان؛ لأن المتبايعين إنما يوصفان بذلك حقيقة حين مباشرة البيع ومحاولته، ولذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يَبِعْ بعضكم على بيع بعض» يريد ـ والله أعلم ـ لا يَسُمْ على سومه، فعلى هذا يكونان بالخيار ما لم يتفرقا بالقول، ومعنى تفرقهما على هذا كمال البيع بإتمام الإيجاب والقبول، ويكون معناه أن تفرقهما قد حصل بأن استبدّ المبتاع بما ابتاعه والبائع بثمنه.

وقد يكون التفرق بالانحياز إلى المعاني والتباين فيها، قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾[٢] يريد ـ والله أعلم ـ تفرقهم في الأديان، فعلى هذا يكون معنى الحديث المتساومان لهما الخيار ما لم يكملا البيع، وبهذا قال أبو حنيفة والنخعي وربيعة بن أبي عبد الرحمن، وذهب ابن حبيب إلى أن المتبايعين هما من قد وجد منهما التبايع، وانقضى بينهما بإتمام الإيجاب والقبول، وأنهما قبل ذلك لا يوصفان بأنهما متبايعان.

ومعنى «ما لم يتفرقا» بالأبدان، فيكون معنى الحديث على ذلك أنهما بالخيار بعد وجود الإيجاب والقبول ما داما في المجلس، وبهذا قال الشافعي، وهو مذهب ابن عمر وابن المسيب والحسن البصري، والدليل على ما نقوله أن هذا عقد معاوضة فلم يثبت فيه خيار المجلس كالنكاح، انتهى.

وقال الموفق[٣]: في هذه المسألة يعني خيار المجلس ثلاثة فصول:
أحدها: أن البيع يقع جائزاً، ولكل واحدٍ من المتبايعين الخيار في فسخ البيع

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٥).
(٢) سورة البينة: الآية ٤.
(٣) «المغني» (٦/ ١٠).

.....

ماداما مجتمعين ولم يتفرقا، وهو قول أكثر أهل العلم، ويروى ذلك عن عمر وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأبي برزة، وبه قال ابن المسيب وشريح والشعبي وعطاء وطاووس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور.

وقال مالك، وأصحاب الرأي: يلزم العقد بالإيجاب والقبول ولا خيار لهما؛ لأنه روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ البيع صفقة أو خيار، ولنا، ما روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا جميعاً، أو يُخَيِّرُ أحدُهما الآخر، فإن خَيّر أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع» متفق عليه، وبسط الكلام على طرق الحديث، والجواب عن القائلين بتفرق الأبدان.

ثم قال: **الفصل الثاني**: أن البيع يلزم بتفرقهما لدلالة الحديث عليه، ولا خلاف في لزومه بعد التفرق، والمرجع في التفرق إلى عُرف الناس وعادتهم فيما يعدّونه تفرقاً؛ لأن الشارع عَلَّق عليه حكماً، ولم يُبَيِّنْه، فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس، فإن كانا في واسع كالمسجد الكبير والصحراء، فبأن يمشي أحدهما مستدبراً لصاحبه خطوات، وقيل: هو أن يبعد منه بحيث لا يسمع كلامه الذي يتكلم به في العادة، وهذا كله مذهب الشافعي.

الفصل الثالث: أن ظاهر كلام الخرقي أن الخيار يمتدُّ إلى التفرق، ولا يبطل بالتخاير قبل العقد ولا بعده، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن أكثر الروايات عن النبي ﷺ: «البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا»، من غير تقييد ولا تخصيص، والرواية الثانية أن الخيار يبطل بالتخاير، وهو مذهب الشافعي، وهو أصح لقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر، «فإن خيّر أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع» يعني لزم، والأخذ بالزيادة أولى، والتخاير في ابتداء العقد وبعده في المجلس واحد.

.....

فالتخاير في ابتدائه أن يقول: بعتك، ولا خيار بيننا، ويقبل الآخر على ذلك، فلا يكون لهما خيار، والتخاير بعده أن يقول كل واحد منهما بعد العقد: اخترت إمضاء العقد أو اخترت العقد أو أسقطت خياري، فيلزم العقد من الطرفين، وإن اختار أحدهما دون الآخر، لزم في حقه وحده، كما لو كان خيار الشرط لهما، فأسقط أحدهما خياره دون الآخر، وقال أصحاب الشافعي: في التخاير في ابتداء العقد قولان، أظهرهما لا يقطع الخيار؛ لأنه إسقاط للحق قبل سببه، فلم يجز كخيار الشفعة، وعلى هذا هل يبطل العقد بهذا الشرط على وجهين، بناء على الشروط الفاسدة، انتهى.

قلت: والأوجه عندي في معنى الحديث إن كان صحيحاً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، أن المراد بالتفرق هو التفرق بالأبدان، والمراد بالمتبايعين المتساومان، والحديث من باب خيار القبول في المجلس، والمعنى أن كل واحد منهما بالخيار إلى المجلس، البائع في النكول عن الإيجاب، والمشتري في القبول، فإذا انقضى المجلس فلم يبق الإيجاب ولا حق القبول، فتأمل.

ثم رأيت الحافظ[1] قد حكاه عمن سلف ـ فللّه الحمد والمنة ـ، فقال: وقالوا: وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع: قد بعتُك، وبين قول المشتري: اشتريتُ، قالوا: فالمشتري بالخيار في قوله: اشتريت، أو تركه، والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري، هكذا حكاه الطحاوي عن عيسى بن أبان منهم، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: أجمع العلماء على ثبوت هذا الحديث، وقال به أكثرهم، وردّه مالك وأبو حنيفة وأصحابهما ولا أعلم أحداً ردّه غيرهم، وقال بعض المالكية: دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وذلك

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٣١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢١).

إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٤٤ ـ باب البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٠ ـ باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، حديث ٤٣.

عنده أقوى من خبر الواحد، وقيل: لا تصح هذه الدعوى؛ لأن ابن المسيب وابن شهاب روي عنهما العمل به، وهما من أجل فقهاء المدينة، ولم يرو عن أحد من أهلها نصاً ترك العمل به إلا عن مالك وربيعة بخلف عنه، وفي قوله: لا أعلم من ردَّه غيرُهم قصورٌ كبيرٌ من مثله، فقد نقل عياض وغيره عن معظم السلف وأكثر أهل المدينة وفقهائها السبعة، وقيل: إلا ابن المسيب، وقيل: له قولان، ونقل ابن التين عن أشهب أنه مخالف لعمل أهل مكة أيضاً، وتُعُقِّبَ بأنه لا يعرف عن أحد منهم القول بخلافه، وقد قال به عطاء وطاووس وغيرهما من أهل مكة إلى آخر ما بسط في ذلك الزرقاني والحافظ في «الفتح».

(إلا بيع الخيار) مستثنى من قوله: ما لم يتفرقا، قال الباجي[1]: يقتضي ـ والله أعلم ـ على تأويل مالك وأصحابه إلا أن يشترط أحدهما الخيار على صاحبه مدة مقررة، ولا يقدر الخيار بمدة يقتضي فيها بالواجب، فيكون الاستثناء على هذا أنهما بالخيار ما لم يتفرقا، فإنه لا خيار بينهما بعد التفرق إلا في بيع الخيار، ومعناه على تأويل ابن حبيب، أن كل واحد منهما بالخيار ما داما في المجلس، إلا بيع الخيار، وذلك أن يقول أحدهما لصاحبه: اختر الإمضاء أو الرد فيختار فينقطع بذلك الخيار.

واللفظ في الأول أظهر من وجهين: أحدهما: أن بيع الخيار إذا أطلق في الشرع، فإنه يفهم منه إثبات الخيار فيه لا قطعه، والثاني: إذا قال له بعد كمال العقد: أَجِزْ أو رُدَّ، لا يجب أن يوصف بذلك البيع بأنه بيع خيار؛ لأن قطع الخيار إنما يطرأ بعد كمال العقد، وعلى تأويل مالك يوصف بيعها بأنه بيع

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٥).

.....

خيار؛ لأنه مشترط فيه، ومنعقد على حكمه، انتهى.

وقال النووي[١]: أما قوله ﷺ: إلا بيع الخيار، ففيه ثلاثة أقوال؛ ذكرها أصحابنا وغيرهم من العلماء، **أصحّها**: التخيير بعد تمام العقد قبل مفارقة المجلس، وتقديره يثبت لهم الخيار ما لم يتفرَّقا إلا أن يتخايرا في المجلس، ويختارا إمضاء البيع، فيلزم البيع بنفس التخاير، ولا يدوم إلى المفارقة.

القول الثاني: [أن معناه] إلا بيعاً شرط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو دونها، فلا ينقضي الخيار فيه بالمفارقة، بل يبقى بعده، حتى تنقضي المدة المشروطة.

والثالث: معناه إلا بيعاً شرط فيه أن لا خيار لهما في المجلس، فيلزم البيع بنفس البيع، ولا يكون فيه خيار، وهذا تأويل من يصحح البيع على هذا الوجه، والأصح عند أصحابنا بطلانه بهذا الشرط، انتهى. كذا في «البذل»[٢]، والقائلون بتصحيح البيع على هذا الشرط الحنابلة، كما تقدم في كلام «المغني».

وأما خيار الشرط، فقد قال ابن رشد[٣]: النظر في أصول هذا الباب، أما أولاً فهل يجوز أم لا؟ وإن جاز فكم مدة الخيار؟، وهل يشترط النقد فيه أم لا؟ وممن ضمان المبيع في مدة الخيار؟، وهل يورث الخيار أم لا؟ ومن يصح خياره ممن لا يصح؟ وما يكون من الأفعال خياراً كالقول؟ انتهى. فهذه سبع مسائل في أصول هذا الباب، بسط الكلام على أكثرها ابن رشد، فارجع إليه لو شئت التفصيل، وسيأتي ذكر بعضها في كلام المصنف أيضاً.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ١٠/ ١٧٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ١٢٦).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِهٰذَا عِنْدَنَا حَدٌّ مَعْرُوفٌ. وَلَا أَمْرٌ مَعْمُولٌ بِهِ فِيهِ.

أما جواز شرط الخيار، فقد قال ابن رشد: أما الجواز فعليه الجمهور، إلا الثوري وابن أبي شبرمة وطائفة من أهل الظاهر، وعمدة الجمهور حديث الباب، وحديث حبان بن منقذ، وفيه: «ولك الخيار ثلاثاً»، وعمدة من منعه أنه غرر، وأن الأصل هو اللزوم في البيع إلا أن يقوم دليل على جواز البيع على الخيار من كتاب الله وسنة ثابتة أو إجماع.

قالوا: وحديث حبان، إما أنه ليس بصحيح، وإما أنه خاص لما شُكِيَ إليه ﷺ أنه يخدع في البيوع، وأما حديث ابن عمر وقوله فيه: إلا بيع الخيار، فقد فسر المعنى المراد بهذا اللفظ، وهو ما ورد فيه من لفظ آخر، وهو أن يقول أحدهما لصاحبه: اختر، انتهى.

والجملة أن الجمهور منهم الأئمة الأربعة على جواز خيار الشرط في البيع، حتى حكى بعضهم الإجماع على ذلك، ففي «الشرح الكبير» لابن قدامة: لا نعلم خلافاً في ثبوت خيار الشرط في البيع الذي لا يشترط فيه القبض في المجلس، انتهى.

(قال مالك: وليس لهذا) أي لخيار الشرط **(عندنا حدٌّ معروفٌ)** لا يجوز الزيادة عليه، كما حَدَّه بعضهم بثلاثة أيام فقط **(ولا)** ذاك، أي التحديد **(أمر معمول به)** أي عمل به العلماء المدنيون **(فيه)** أي في خيار الشرط، وهذه هي المسألة الثانية من المسائل المذكورة في كلام ابن رشد، فقال[1]: وأما مدة الخيار عند الذين قالوا بجوازه، فرأى مالك أن ذلك ليس له قدر محدود في نفسه، وأنه إنما يتقدَّر بقدر الحاجة إلى اختلاف المبيعات، وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات، فقال: مثل اليوم واليومين في اختيار الثوب، والجمعة

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠٩).

.....

والخمسة الأيام في اختيار الجارية، والشهر ونحوه في اختيار الدار.

وبالجملة فلا يجوز عنده الأجل الطويل الذي فيه فضل عن اختيار المبيع، وقال الشافعي وأبو حنيفة: أجل الخيار ثلاثة أيام، لا يجوز أكثر من ذلك، وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد: يجوز الخيار لأيّ مدةٍ اشترطت، وبه قال داود، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «كم يجوز الخيار؟» قال الحافظ[١]: الترجمة معقودة لبيان مقداره وليس في حديثي الباب بيان لذلك، قال ابن المنير: لعله أخذ من عدم تحديده في الحديث أنه لا يتقيد، بل يفوض الأمر فيه إلى الحاجة لتفاوت السلع في ذلك، قال الحافظ: وقد روى البيهقي[٢] عن ابن عمر مرفوعاً: «الخيار ثلاثة أيام»، وكأنه مختصر من الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن في قصة حبان بن منقذ، وبه احتجّ للحنفية والشافعية في أن أمد الخيار ثلاثة أيام، وأنكر مالك التوقيت في خيار الشرط ثلاثة أيام بغير زيادة، وإن كانت في الغالب يمكن الاختيار فيها، لكن لكل شيء أمد بحسبه يتخير فيه، فللدابة مثلاً وللثوب يوم أو يومان، وللجارية جمعة، وللدار شهر، وقال الأوزاعي: يمتدُّ الخيار شهراً وأكثر بحسب الحاجة إليه، وقال الثوري: يختص الخيار بالمشتري ويمتد إلى عشرة أيام وأكثر، ويقال: إنه انفرد بذلك، وقد صح القول بامتداد الخيار عن عمر وغيره، انتهى.

وقال الموفق[٣]: يجوز الخيار ما يتفقان عليه من المدة المعلومة، قلّت أو كثُرت، وبذلك قال أبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وحكي ذلك عن

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٣٢٦).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ٢٧٤).

(٣) «المغني» (٦/ ٣٨).

.....

الحسن بن صالح والعنبري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور، وأجازه مالك فيما زاد على الثلاث بقدر الحاجة مثل قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام؛ لأن الخيار لحاجته فيقدر بها، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز أكثر من ثلاث لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحبان، جعل له الخيار ثلاثة أيام، إن رضي أخذ، وإن سخط ترك، ولأن الخيار ينافي مقتضى البيع؛ لأنه يمنع الملك واللزوم، وإنما جاز لموضع الحاجة، فجاز القليل منه، وآخر حد القلة ثلاث، قال تعالى: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ بعد قوله: ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾.

ولنا، أنه حق يعتمد الشرط، فرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل، ولا يثبت عندنا ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ خلافه، وتقدير مالك بالحاجة لا يصحّ، فإن الحاجة لا يمكن ربط الحكم بها لخفائها واختلافها، وإنما يربط بمظِنَّتِهَا، وهو الإقدام، فإنه يصلح أن يكون ضابطاً، انتهى.

قال الباجي[1]: الخيار بقدر ما يحتاج إليه من مدة النظر إليه، والاختيار له، والسؤال عنه مع تسرع استحالة المبيع وإبطاء ذلك، ففي «المدونة»: هو في الدار الشهر ونحوه، وفي «الواضحة» عن ابن الماجشون: الشهر والشهران، ووجهه أنه يحتاج من النظر إلى حيطانها وأسسها ومرافقها واختبار جيرانها ومكانها إلى ما يحتاج فيه إلى المهلة مع كونها مأمونة لا تسرع إليها الاستحالة، ثم هكذا ذكر الوجوه في العبد والدابة والثوب وغيرها، ثم ليس المراد بقول مالك أنه لا يُحَدُّ في خيار الشرط بحدٍّ، بل المعنى أنه لا توقيت في تحديده، أما إذا شرط الخيار بدون التحديد، فجواز البيع مختلف فيه عند الأئمة.

(١) «المنتقى» (٥/٥٦).

١٣٧٦/ ٨٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ كَانَ يُحَدِّثُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا بَيِّعَيْنِ تَبَايَعَا. فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ. أَوْ يَتَرَادَّانِ».

قال الباجي: إذا شرط الخيار، ولم يقرر المدة لم يبطل البيع، وحكم في ذلك بمقدار ما تختبر به تلك السلعة في غالب العادة، وقال أبو حنيفة والشافعي: يبطل العقد، والدليل على ما نقوله أن هذا الخيار له قدر في الشرع، وذلك قدر الحاجة إليه في كل نوع من المبيع، فإذا أخلى بذكره، فقد دخلا على المعروف، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا شرطا الخيار أبداً، أو متى شِئنا، أو قال أحدهما: وَلي الخيار، ولم يذكر مدته، أو شرطاه إلى مدة مجهولة، كقدوم زيد أو مشاورة إنسان، ونحو ذلك، لم يصحّ في الصحيح من المذهب، وهو مذهب الشافعي، وعن أحمد أنه يصح، وهما على خيارهما أبداً، أو يقطعاه، أو تنتهي مدته إن كان مشروطاً إلى مدةٍ، وهو قول ابن شُبْرُمة، وقال مالك: يصِحُّ، وتُضْرب لهما مدةٌ يُخْتَبَرُ المبيع في مثلها في العادة؛ لأن ذلك مُقَدَّرٌ في العادة، فإذا أطلقا، حُمِل عليه، وقال أبو حنيفة: إن أسقطا الشرط قبل مضي الثلاث أو حذفا الزائد عليها وبينا مدته، صحّ؛ لأنهما حذفا المفسد قبل اتصاله بالعقد، فوجب أن يصح، كما لو لم يشترطاه، انتهى.

١٣٧٦/ ٨٠ ـ **(مالك أنه بلغه)** وقد روي موصولاً بطرق يأتي ذكرها **(أن عبد الله بن مسعود كان يُحَدِّثُ أن رسول الله ﷺ قال: أيما)** زيدت ما على لفظ أيّ لزيادة التعميم، قاله الكرماني **(بَيِّعَيْن)** بفتح الموحدة وتشديد التحتية تثنية بَيِّع **(تبايعا)** ثم تختلفا **(فالقول ما قال البائع أو يترادَّان)**، يردّ هذا المبيع وهذا الثمن، قال ابن عبد البر[2]: جعل مالك حديث ابن مسعود كالمفسِّر لحديث

---

(١) «المغني» (٦/ ٤٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٢)، و«الاستذكار» (٢٠/ ٢٢٠).

.....

ابن عمر إذ قد يختلفان قبل الافتراق، والترادّ إنما يكون بعد تمام البيع، فكأنه عنده منسوخ؛ لأنه لم يدرك العمل عليه، وقد ذكر له حديث ابن عمر فقال: لعله مما ترك ولم يعمل به، قال: وحديث ابن مسعود منقطع لا يكاد يتصل، خرجه أبو داود[١] وغيره بأسانيد منقطعة، انتهى. وسبقه إلى ذلك الترمذي.

ففي «المحلى»: هذا حديث مرسل عن مالك، وصله الشافعي والترمذي[٢] من طريق ابن عون عن ابن مسعود، قال الترمذي: مرسل، وعون لم يدرك ابن مسعود، وروى الإمام أبو حنيفة في «مسنده»[٣] عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن جده أن الأشعث بن قيس اشترى من ابن مسعود من رقيق الإمارة، فتقاضاه عبد الله، فقال الأشعث: اشتريتُ منك بعشرة آلاف درهم، وقال عبد الله: بعت بعشرين ألفاً، فقال عبد الله: اجعل بيني وبينك رجلاً، فقال الأشعث: فإني أجعلك بيني وبين نفسك، قال عبد الله: فإني سأقضي بيني وبينك بقضاء سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «إذا اختلف البيعان ولم تكن بَيِّنَةٌ لهما، فالقول ما قال البائع أو يترادّان البيع». وروى أصحاب السنن الأربعة نحوه.

وللدارمي وابن ماجه[٤] من طريق ابن أبي ليلى عن القاسم عن أبيه عن عبد الله قال: سمعته ﷺ يقول: «البيعان إذا اختلفا والمبيع قائم فالقول ما قال البائع أو يترادان» قال المنذري: روي هذا الحديث من طرق عن ابن مسعود كلها لا يثبت، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: أحاديث هذا الباب فيه مقال، لكن قال صاحب «التنقيح»: والذي يظهر لي أن الحديث بمجموع طرقه له أصل، بل حديث حسن، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود في «البيوع» (٣٥١١) باب «إذا اختلف البيِّعان والمبيع قائم» (٣/ ٢٨٥).

(٢) «سنن الترمذي» (١٢٧٠).

(٣) (ص١٢٨).

(٤) أخرجه الدارمي (٢٥٤٩)، وابن ماجه (٢١٨٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ سِلْعَةً. فَقَالَ الْبَائِعُ عِنْدَ مُوَاجَبَةِ الْبَيْعِ: أَبِيعُكَ عَلَى أَنْ أَسْتَشِيرَ فُلَاناً. فَإِنْ رَضِيَ فَقَدْ جَازَ الْبَيْعُ. وَإِنْ كَرِهَ فَلَا بَيْعَ بَيْنَنَا. فَيَتَبَايَعَانِ عَلَى ذٰلِكَ. ثُمَّ يَنْدَمُ الْمُشْتَرِي قَبْلَ أَنْ يَسْتَشِيرَ الْبَائِعُ فُلَاناً: إِنَّ ذٰلِكَ الْبَيْعَ لَازِمٌ لَهُمَا. عَلَى مَا وَصَفَا. وَلَا خِيَارَ لِلْمُبْتَاعِ. وَهُوَ لَازِمٌ لَهُ. إِنْ أَحَبَّ الَّذِي اشْتَرَطَ لَهُ الْبَائِعُ أَنْ يُجِيزَهُ.

وقد بسط الكلام على طرقه في هامش «مسند أبي حنيفة»، وقد عرفت ما قال ابن عبد البر: إن هذا الحديث بمنزلة التفسير لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

والأوجه عندي أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله ـ ذكره في هذا الباب لما أن فيه خيار التحالف، وهو الخيار السابع من «الشرح الكبير»، والتاسع عشر من «الدر المختار» في الخيارات المذكورة في أول الباب، وسيأتي الفقه في ذلك في القول الثاني لمالك الآتي قريباً.

(قال مالك فيمن) أي في حكم رجل **(باع من رجل)** أي بيده **(سلعة، فقال البائع عند مواجبة البيع)** أي عند لزومه **(أبيعك)** هذه السلعة **(على)** شرط **(أن أستشير فلاناً)** رجلاً سماه زيداً مثلاً **(فإن رضي)** زيد **(فقد جاز البيع)** أي يكون نافذاً بيننا **(وإن كره)** زيد هذا البيع **(فلا بيع بيننا)** فرضي بذاك المشتري **(فيتبايعان على ذلك)** الشرط **(ثم يندم المشتري)** على شرائه **(قبل أن يستشير البائع فلاناً)** أي زيداً.

فقال مالك في هذه الصورة: **(إن ذلك البيع)** الذي ذكر **(لازم لهما على)** شرط **(ما وصفا)** وهو أن للبائع خيار الاستشارة **(ولا خيار للمبتاع)** إذ لم يجعل هو لنفسه خياراً عند مواجبة البيع **(وهو)** البيع **(لازم له)** أي للمشتري **(إن أحبّ)** البائع **(الذي اشترط له)** أي لنفسه **(الخيار)** هكذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدله: إن أحبَّ الذي اشترط له البائع، فيكون ضمير «أحَبَّ» وضمير المجرور في «له» كلاهما إلى زيد المستشار **(أن يجيزه)**.

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما قاله: إن البائع له أن يشترط مشورة فلان وخياره وكذلك المبتاع، خلافاً لأحمد، وأحد وجهي أصحاب الشافعي، والدليل على ذلك أن الخيار وضع لتأمل المبيع واختباره، وقد يكون هو ممن لا يبصر، فيشترط خيار غيره أو يكون هو يبصر، ويشترط استعانته به، وهذا إذا كان المشترط مشورته واختياره حاضراً أو قريب الغيبة، وإن كان بعيد الغيبة فسد البيع، فإذا باع البائع واشترط مشورة فلان، فإن ذلك يلزم المبتاع، وللبائع أن يمضي البيع أو يردّه قبل نظر فلان المذكور.

وكذلك من ابتاع على أن يستأمر فلاناً، فقد قال مالك: للمبتاع أن يردَّ البيع، ولا يستأمر هذا، وبسط الباجي اختلاف أصحابهم في أن مشورة فلان ولفلان الخيار سواء في الحكم أم لا؟ وفي أنه يجوز ذلك لأجنبي أم لا بد للخيار لأحد المتعاقدين؟ وهي المسألة السادسة من مسائل الأصول التي ذكرها ابن رشد.

فقال[٢]: إنهم اتفقوا على صحة خيار المتبايعين، واختلفوا في اشتراط خيار الأجنبي، فقال مالك: يجوز ذلك، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يجوز إلا أن يُوَكِّله الذي جعل له الخيار، ولا يجوز الخيار عنده على هذا القول لغير العاقد، وهو قول أحمد، وللشافعي قول آخر مثل قول مالك، وبقول مالك قال أبو حنيفة، واتفق المذهب على أن الخيار للأجنبي إذا جعله له المتبايعان، وأن قوله لازم لهما.

واختلف المذهب إذا جعله أحدهما، فاختلف البائع ومن جعل له البائع الخيار أو المشتري، ومن جعل له المشتري الخيار، فقيل: القول في الإمضاء

(١) «المنتقى» (٥/ ٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢١٢).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي السِّلْعَةَ مِنَ الرَّجُلِ. فَيَخْتَلِفَانِ فِي الثَّمَنِ. فَيَقُولُ الْبَائِعُ: بِعْتُكَهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ. .....

والرد قول الأجنبي، سواء اشترط خياره البائع أو المشتري، وقال عكس هذا القول من جعل خياره ههنا كالمشورة، وقيل: بالفرق بين البائع والمشتري، أي القول في الإمضاء والرد قول البائع دون الأجنبي، وقول الأجنبي دون المشتري إن كان المشتري هو مشترط الخيار، وقيل: غير ذلك، كما بسطه ابن رشد.

وقال الموفق[1]: إن شرط الخيار لأجنبي صحَّ، وكان اشتراطاً لنفسه وتوكيلاً لغيره، وهذا قول أبي حنيفة ومالك، وللشافعي قولان؛ أحدهما لا يصحّ، وكذلك قال القاضي؛ لأن الخيار شرطٌ لتحصيل الحظ لكل واحد من المتعاقدين بنظره، فلا يكون لمن لا حظ له فيه، وإن جعل الأجنبي وكيلاً صح، ولنا، أن الخيار يعتمدُ شرطهما، ويُفَوِّضُ إليهما، وقد أمكن تصحيح شرطهما وتنفيذ تصرفهما على الوجه الذي ذكرناه، فلا يجوز إلغاؤه مع إمكان تصحيحه، لقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[2].

فعلى هذا يكون لكل واحد من المشترط ووكيله الذي اشترط الخيار له الفسخ، ولو قال: بعتك على أن أستأمر فلاناً، وحدّد ذلك بوقت معلوم، فهو خيار صحيح، وله الفسخ قبل أن يستأمره؛ لأنا جعلنا ذلك كناية عن الخيار، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وإن لم يضبطه بمدة معلومة فهو خيار مجهول حكمه حكمه، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يشتري السلعة من الرجل) الآخر **(فيختلفان في الثمن)** قبل قبض السلعة **(فيقول البائع: بعتكها بعشرة دنانير،**

(١) «المغني» (٦/ ٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في: باب أجر السمسرة، من كتاب الإجارة. «عمدة القاري» (٨/ ٦٢٤)، وأبو داود (٣٥٩٤).

وَيَقُولَ الْمُبْتَاعُ ابْتَعْتُهَا مِنْكَ بِخَمْسَةِ دَنَانِيرَ. إِنَّهُ يُقَالُ لِلْبَائِعِ: إِنْ شِئْتَ فَأَعْطِهَا لِلْمُشْتَرِي بِمَا قَالَ. وَإِنْ شِئْتَ فَاحْلِفْ بِاللَّهِ مَا بِعْتُ سِلْعَتَكَ إِلَّا بِمَا قُلْتُ. فَإِنْ حَلَفَ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي: إِمَّا أَنْ تَأْخُذَ السِّلْعَةَ بِمَا قَالَ الْبَائِعُ. وَإِمَّا أَنْ تَحْلِفَ بِاللَّهِ مَا اشْتَرَيْتَهَا إِلَّا بِمَا قُلْتَ. فَإِنْ حَلَفَ بَرِئَ مِنْهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُدَّعٍ عَلَى صَاحِبِهِ.

ويقول المبتاع: ابتعتها منك بخمسة دنانير) مثلاً، فقال مالك في هذه الصورة: **(إنه يقال للبائع)** أولاً **(إن شئت)** بصيغة الخطاب **(فأعطها)** أي السلعة **(المشتري بما قال)** وهو خمسة دنانير **(وإن شئت فاحلف بالله ما بعتُ)** بصيغة المتكلم **(سلعتك)** التي اشتريتها **(إلا بما قلت)** بصيغة المتكلم، وهو عشرة دنانير **(فإن حلف)** البائع **(قيل)** بعد ذلك **(للمشتري إما أن تأخذ السلعة بما قال البائع)** أي بعشرة دنانير **(وإما أن تحلف بالله ما اشتريتها إلا بما قلت)** أي بخمسة دنانير.

(فإن حلف) المشتري أيضاً **(برئ)** المشتري **(منها)** أي السلعة **(وذلك)** أي وجه حلفهما جميعاً **(أن كل واحد منهما مدّعٍ على صاحبه)** فيبدأ بالبائع، وقيل: يبدأ المبتاع، وهو شذوذ، وبالأوّل قال أبو حنيفة والشافعي، فإن اختلفا بعد قبض السلعة وقبل فواتها تحالفا وتفاسخا، رواه ابن القاسم وأشهب، فإن فاتت بزيادة أو نقص أو حوالة سوق، فالقول قول المبتاع، رواه ابن القاسم، قاله الزرقاني[1].

وبسط ذلك الباجي[2]، فقال: ذلك على ثلاثة أحوال: **أحدها**: أن يختلفا قبل القبض، **والثاني**: أن يختلفا بعد القبض قبل فوات السلعة، **والثالث**: أن يختلفا بعد فوات السلعة، أما إن اختلفا قبل أن يقبض المبتاع السلعة، فهي المسألة التي تكلم عليها مالك في أصل الكتاب، فإذا حلفا لم يلزم أحدهما ما حلف عليه الآخر، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٦٠).

.....

ووجه ذلك أن كل واحد منهما مدَّعٍ ومدَّعَى عليه، فلم يكن دعوى أحدهما بأظهر من دعوى الآخر، لكن قدم البائع بالتخيير بين التسليم أو اليمين؛ لأن ملكه أقدم من ملك المبتاع والإيجاب الذي من جهته قبل القبول الذي من جهة المشتري، أما إذا اختلفا بعد قبض السلعة وقبل فواتها، فالذي رواه أشهب وابن القاسم عن مالك أنهما يتحالفان ويتفاسخان، وروى ابن وهب عن مالك أن القول قول المبتاع.

وفي «كتاب ابن المواز»: لم يختلف قول مالك قبل التفرق أنهما يتحالفان ويتفاسخان، واختلف قوله إذا تفرقا، ووجه رواية ابن القاسم أن السلعة باقية على صفتها، فكان حكمها أن يتحالفا ويتفاسخا، ووجه رواية ابن وهب أن جنبة المشتري قد قويت بالقبض، ولليد تأثير في ثبوت الأيمان في جنبة ذي اليد، وأما إذا فاتت السلعة بزيادة أو نقصان أو حوالة أسواق، فروى ابن القاسم عن مالك أن القول قول المبتاع، وبه قال أبو حنيفة، وروى أشهب عن مالك أنهما يتحالفان أبداً، وإن تلفت السلعة، وبه قال الشافعي.

وجه رواية ابن القاسم أن التحالف قبل الفوات يوجب الفسخ في عين السلعة، وردّ عينها إلى البائع، وذلك متعذر بعد تلفها، وإنما يردُّه بدلها، وهو القيمة، فيقرر بها من ذلك أن المبتاع غارم لما تعلق بذمته، ومن كان هذا حكمه فالقول قوله، ووجه رواية أشهب أن هذه إحدى حالتي السلعة، فوجب إذا اختلف متبايعاها في الثمن أن يتحالفا ويتفاسخا كحالة الوجود، انتهى.

قال الخرقي: إذا باع شيئاً واختلفا في ثمنه تحالفا، فإن شاء المشتري أخذه بعد ذلك بما قال البائع، وإلا انفسخ البيع بينهما، قال الموفق[1]: إذا اختلفا والسلعة قائمة، ولأحدهما بَيِّنَةٌ حكم بها، وإن لم يكن لهما بيّنة تحالفا،

(١) «المغني» (٦/ ٢٧٨).

.....

وبهذا قال شريح وأبو حنيفة والشافعي ومالك في رواية، وعنه: القول قول المشتري مع يمينه، وبه قال أبو ثور وزفر؛ لأن البائع يدّعِي زيادة ينكرها المشتري، والقول قول المنكر، وقال الشعبي: القول قول البائع أو يترادّان البيع، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، والمشهور في المذهب الأول، ويحتمل أن يكون معنى القولين واحداً، وأن القول قول البائع مع يمينه، فإذا حلف فرضي به المشتري أخذ به، وإن أبى حلف أيضاً. وفسخ البيع بينهما؛ لأن في بعض ألفاظ حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة ولا بينة لأحدهما تحالفا» ثم المبتدئ باليمين البائع، فيحلف: ما بعتُه بعشرة، وإنما بعتُه بعشرين، فإن شاء المشتري أخذه بما قال البائع، وإلا يحلف: ما اشتريتُه بعشرين، وإنما اشتريتُه بعشر، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يبتدئ بيمين المشتري؛ لأنه منكر، واليمين في جنبته أقوى، ولنا، قول النبي ﷺ: «فالقول ما قال البائع والمشتري بالخيار» رواه أحمد[1]، ومعناه، إن شاء أخذ وإن شاء حلف، وإن حلفا جميعاً لم ينفسخ البيع بنفس التحالف؛ لأنه عقد صحيح وتعارضهما لا يفسخه، كما لو أقام كل واحد منهما بينة بما ادَّعاه، لكن إن رضي أحدهما بما قال صاحبه أقرَّ العقد بينهما، وإن لم يرضيا فلكل واحد منهما الفسخ، هذا ظاهر كلام أحمد.

ويحتمل أن يقف الفسخ على الحاكم، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأن العقد صحيح وأحدهما ظالم فيفسخه الحاكم، ولنا، قوله ﷺ: «أو يترادّان البيع»، وظاهره استقلالهما بذلك، وفي القصة أن ابن مسعود باع الأشعث، الحديث. وفي آخره: فالقول قول البائع أو يترادّان البيع، قال: فإني أرُدُّ البيع، رواه سعيد عن هشيم عن ابن أبي ليلى عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابن مسعود، وفي لفظ: «ثم كان المشتري بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك» وهذا

(١) «المسند» (١/٤٦٦).

.....

ظاهر في أنه يفسخ من غير حاكم، وإن كانت السلعة تالفة، واختلفا في ثمنها بعد تلفها. فعن أحمد فيه روايتان: إحداهما: يتحالفان مثل لو كانت قائمة، وهو قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك، والأخرى: القول قول المشتري مع يمينه اختارها أبو بكر. وهذا قول النخعي والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة؛ لقوله ﷺ في الحديث: «والسلعة قائمة» فمفهومه أنه لا يشرع التحالف عند تلفها، ولأنهما اتفقا على نقل السلعة إلى المشتري واستحقاق عشرة في ثمنها. واختلفا في عشرة زائدة البائع يَدَّعِيْها، والمشتري ينكرها، والقول قول المنكر، وتركنا هذا القياس حال قيام السلعة للحديث الوارد فيه، ففيما عداه يبقى على القياس.

ووجه الرواية الأولى عموم قوله: «إذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع والمشتري بالخيار» قال أحمد: ولم يقل فيه: والمبيع قائم إلا يزيد بن هارون، وقد أخطأ. رواةُ الحَلِفِ عن المسعودي، ولم يقولوا هذه الكلمة، لكنها في حديث معن، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد ذكر حديث ابن مسعود الذي تقدم في المتن قريباً: وبهذا نأخذ إذا اختلفا في الثمن تحالفا وترادّا البيع، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، إذا كان المبيع قائماً بعينه، فإن كان المشتري قد استهلكه، فالقول ما قال المشتري في الثمن في قول أبي حنيفة، وأما في قولنا، فيتحالفان ويترادّان القيمة، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[2]: إن هلك المبيع، ثم اختلفا لم يتحالفا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والقول قول المشتري، وقال محمد: يتحالفان، ويفسخ البيع على قيمة الهالك، وهو قول الشافعي، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٥/ ١٩١).

(٣٩) باب ما جاء في الربا في الدين

١٣٧٧/ ٨١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، .....

وحاصل المذاهب المتقدمة للأئمة الستة في ذلك أنهما إذا اختلفا والسلعة قائمة، فيتحالفان ويترادّان البيعَ عند الستة إلا في رواية لمالك، ورواية لأحمد أن القول قول المبتاع، والرواية المشهورة عنهما الأولى، وأما إذا اختلفا بعد فوات السلعة فعن مالك روايتان؛ الأولى: القول قول المبتاع، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف، والثانية: يتحالفان ويترادان القيمة، وهو قول الشافعي ومحمد، وهما روايتان لأحمد.

(٣٩) ما جاء في الربا في الدين

يعني يكون لأجل على آخر دينٌ، فيأخذ منه فيه الربا، ولما كان عند الإمام حكم «ضَعْ وتَعَجَّلْ» أيضاً في حكم الربا ذكره أيضاً في هذا الباب، قال ابن رشد[1]: اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة من سلف أو غيره، وما تقرر في الذمة صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه، وذلك أنهم كانوا يُسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون: أنظرني أزدك، وهذا هو الذي عناه عليه الصلاة والسلام بقوله في حجة الوداع: «ألا إن ربا الجاهلية موضوع» الحديث، والثاني «ضَعْ وتَعَجَّلْ»، وهو مختلف فيه، وأما الربا في البيع، فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسيئة، وتفاضل، إلا ما روي عن ابن عباس من إنكاره الربا في التفاضل، انتهى.

١٣٧٧/ ٨١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة نون عبد الله بن ذكوان **(عن بسر)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة **(ابن سعيد)** بكسر

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٢٨).

عَنْ عُبَيْدٍ، أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى السَّفَّاحِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بِعْتُ بَزًّا لِي مِنْ أَهْلِ دَارِ نَخْلَةَ. إِلَى أَجَلٍ. ثُمَّ أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى الْكُوفَةِ. فَعَرَضُوا عَلَيَّ أَنْ أَضَعَ عَنْهُمْ بَعْضَ الثَّمَنِ. وَيَنْقُدُونِي .....

العين، المدني **(عن عبيد)** مصغراً بدون الإضافة **(أبي صالح)** كنية عبيد، وفي البيهقي برواية ابن بكير عن مالك بلفظ عن أبي صالح مولى السفاح، وفي «موطأ محمد» بلفظ عن أبي صالح بن عبيد مولى السفاح، وفي «التعليق الممجد»[1]: هكذا وجدنا العبارة في نسخة شرح عليها القاري، وفي «موطأ يحيى» عن عبيد أبي صالح، وفي «جامع الأصول»[2]: أبو صالح عبيد بن أبي صالح مولى السفّاح تابعي، روى عن زيد بن ثابت، وعنه بسر بن سعيد، وفي «كتاب الثقات» لابن حبان: عبيد بن خزاعة عِدَادُه في أهل المدينة، يروي عن زيد بن ثابت، وعنه بسر، انتهى.

(مولى السّفاح) بفتح السين المهملة وتشديد الفاء، لقب لأول خلفاء بني العباس، وهو عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس **(أنه قال: بعتُ)** بصيغة المتكلم من البيع **(بزاً)** بفتح الموحدة وتشديد الزاي أي ثياباً **(لي من أهل دار نخلة)** قال الزرقاني[3]: محل بالمدينة فيه البَزَّازون، وفي «المحلى»: موضع بين مكة والطائف **(إلى أجل)** أي نسيئةً **(ثم أردتُ الخروجَ إلى الكوفة)** فطلبتُ أهلَ دار نخلة ثمنَ الثياب **(فعرضوا عليَّ)** بشد الياء أي طلبوا مني **(أن أضع عنهم)** أي أسقط عنهم، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «من الثمن»، وليس هذا في الهندية أي أضع عنهم بعض الثمن **(وينقُدُوْني)** أي يعجلوا لي باقي الثمن بعد الوضع.

---

(١) (٣/ ٢٠١).

(٢) (١/ ٥٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٣).

فَسَأَلْتُ عَنْ ذٰلِكَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ. فَقَالَ: لَا آمُرُكَ أَنْ تَأْكُلَ هٰذَا وَلَا تُوكِلَهُ.

(فسألت عن ذلك) أي عن حكم هذا الذي سألوه **(زيد بن ثابت)** الصحابي الشهير كاتب الوحي **(فقال)** زيد: **(لا آمرك)** أي لا أُبِيح لك **(أن تأكل)** أنت هذا المال **(ولا تُوْكله)** غيرَك، وقيل: المعنى لا تأكل أنت أي الثمن الذي تأخذه عنهم معجلاً، ولا تُوْكله لهم ما تحطّه عنه.

قال محمد في «موطئه» بعد هذا الأثر: وبهذا نأخذ، من وجب له دين على إنسان إلى أجل، فسأل أن يضع عنه، ويعجل له ما بقي، لم ينبغِ له ذلك؛ لأنه يُعَجِّلُ قليلاً بكثير ديناً، فكأنه يبيع قليلاً ديناً بكثير ديناً، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

قال الباجي[1]: قوله: إن أهل دار نخلة عرضوا عليه، يريد ـ والله أعلم ـ أن ينقُدُوه جنس ماله عليهم، وذلك مثل أن يكون له عليهم مائة دينار مؤجلة، فيدفعون إليه قبل الأجل خمسين ديناراً، ويحطّ عنهم خمسين، فسأل عن ذلك زيداً، فقال: لا آمرك أن تأكله ولا توكله يريد تُطْعِمُه غيرك، ومعنى ذلك تحريمه؛ لأنه لا يمنعه من أن يأكله. ويوكله مع كونه مباحاً، وبه قال ابن عمر، وعليه جمهور الفقهاء، وأجازه النخعي وزفر، واختلفت الرواية عن ابن المسيب في ذلك، وأصحها المنع.

ودليلنا على تحريمه أنهم اشتروا منه المائة المؤجلة بخمسين معجلة، وذلك غير جائز بوجهين: التفاضل، والنسأ في الجنس الواحد، وأما إذا أخذ منه قبل الأجل من غير جنسه ما قيمته أقلُّ مما له عليه، فلا يخلو أن يكون مما لا يجوز أن يدخل الأجل بينه وبين الدنانير أو مما يجوز ذلك، فإن كان مما لا يجوز ذلك كالدراهم، فلا يجوز أن يأخذ منهم قبل الأجل بدنانير دراهمَ مثل قيمتها ولا أقل ولا أكثر؛ لأن هذا ورق بذهب إلى أجل.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٦٤).

١٣٧٨/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حَفْصِ بْنِ خَلْدَةَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، .....

وإن كان مما يجوز ذلك مثل أن يأخذ منه بدنانير عروضاً معجلة تكون قيمتها أقلَّ من دنانيره، أو مثل ذلك أو أكثر فلا بأس في ذلك؛ لأن ما آل أمره إلى شراء عرض بدنانير مؤجلة ولا خلاف في جوازه، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: بمنع «ضَعْ وَتَعَجَّلْ» وبه قال الحكم بن عتيبة والشعبي ومالك وأبو حنيفة، وأجازه ابن عباس، ورآه من المعروف، وحكاه اللخمي عن ابن القاسم، قال ابن زرقون: أُراه وهماً، وعن ابن المسيب والشافعي القولان، واحتجّ المجيز بخبر ابن عباس لما أمر رسول الله ﷺ بإخراج بني النضير، **قالوا**: لنا على الناس ديون لم تحِلّ، فقال: «ضعوا وتعجَّلوا»، وأجاب المانعون باحتمال أن هذا الحديث قبل نزول تحريم الربا، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغريمه: ضَعْ عني بعضه، وأعجل لك بقيتَه لم يجز، كرهه زيد بن ثابت وابن عمر والمقداد وابن المسيب وسالم والحسن وحماد والحكم والشافعي ومالك والثوري وهشيم وابن عُلية وإسحاق وأبو حنيفة، ورُوِي عن ابن عباس أنه لم ير به بأساً، ورُوي ذلك عن النخعي وأبي ثور؛ لأنه آخذٌ لبعض حقه تاركٌ لبعضه، فجاز كما لو كان الدين حالاً، ولنا، أنه بيع الحلول فلم يجز، انتهى.

وقال ابن رشد: أجاز ذلك ابن عباس من الصحابة وزفر من فقهاء الأمصار.

١٣٧٨/ ٨٢ ـ **(مالك عن عثمان بن حفص)** بن عمر بن عبد الرحمٰن **(بن خلدة)** بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، كما ضبطه الحافظ في «التقريب» في ترجمة جده عمر، وهكذا ضبطه الزرقاني في «جامع الأيمان» **(عن ابن شهاب)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٣).

(٢) «المغني» (٦/ ١٠٩).

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عن عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ الدَّيْنُ عَلَى الرَّجُلِ إِلَى أَجَلٍ. فَيَضَعُ عَنْهُ صَاحِبُ الْحَقِّ وَيُعَجِّلُهُ الآخَرُ. فَكَرِهَ ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ. وَنَهَىٰ عَنْهُ.

الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن)** أبيه **(عبد الله بن عمر أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن الرجل يكون له الدين على الرجل إلى أجل)** لم يأت بعد **(فيضع عنه صاحب الحق)** أي يحطّ بعض الدين **(ويُعَجِّلُه الآخر)** أي يُعَجِّلُ في أداء الباقي بعد الوضع **(فكره ذلك عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(ونهى عنه)** أي نهى عن هذا الفعل، كما نهى عنه زيد في الأثر السابق، وتقدم الكلام عليه.

وفي «المحلى»: ولا يعارضه ما في «الصحيحين» أنه ﷺ قال لكعب في دَينه على ابن أبي حدرد: «أن ضَعِ الشطرَ من دَيْنك»، قال: قد فعلتُ يا رسول الله، قال: «فاقضه»؛ لأن هذا في الحال، والآثار في المآل، انتهى. وحديث كعب هذا أخرجه البخاري بمواضع من كتابه، منها في «باب التقاضي والملازمة في المسجد»[1] بلفظ عن كعب أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان عليه في المسجد، فارتفعت أصواتُهما حتى سمعها رسولُ الله ﷺ، وهو في بيته، فخرج إليهما، حتى كشف سجف حجرته، فنادى: «يا كعب»، قال: لبيك يا رسول الله، فقال: «ضَعْ من دينك هذا»، وأومأ إليه، أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله، قال: «قم فاقضه».

قال الحافظ[2]: في قوله إشارة إلى أنه لا يجتمع الوضيعة والتأجيل، وترجم أيضاً البخاري في «صحيحه» «باب إذا قضى دون حقه أو حَلَّلَه»، فهو جائز، وذكر فيه قصة جابر بن عبد الله في دَيْن أبيه، وسؤاله ﷺ غُرَماءه أن

---

(١) كتاب الصلاة باب (٧١)، وحديث (٤٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٢).

١٣٧٩/ ٨٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرِّبَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الْحَقُّ إِلَى أَجَلٍ. فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ. قَالَ: أَتَقْضِي أَمْ تُرْبِي؟ فَإِنْ قَضَىٰ، أَخَذَ. وَإِلَّا زَادَهُ فِي حَقِّهِ. وَأَخَّرَ عَنْهُ فِي الْأَجَلِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمَكْرُوهُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ .....

يقبلوا ثمر الحائط، ويُحَلِّلُوْا أباه، وقال ابن بطال: لو حَلَّلَه من جميع الدين جاز عند جميع العلماء، فكذلك إذا حَلَّلَه من بعضه، انتهى.

١٣٧٩/ ٨٣ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: كان الربا في)** زمن **(الجاهلية)** يعني قبل الإسلام **(أن يكون للرجل على الرجل)** أي لزيد على عمرو مثلاً **(الحق)** يعني ديناً مائة دينار مثلاً **(إلى أجل)** يعني إلى شهر **(فإذا حلّ الأجل)** أي مضى الشهر، وفي النسخ الهندية محله «إذا حلّ الحق» أي لزم أداؤه بمجيء الأجل **(قال)** زيد لعمرو **(أتقضي)** المائة الذي عليك **(أم تربي)** بضم التاء وسكون الراء، أي تزيد على المائة حتى أزيد في الأجل **(فإن قضى)** عمرو **(أخذ)** زيد حقه مائة دينار **(وإلا)** أي إن لم يقض عمرو **(زاده)** أي زاد عمرو لزيد **(في حقه)** وجعله مائة وعشرة مثلاً **(وأخّرَ)** زيد **(عنه)** أي عن عمرو **(في الأجل)** وجعله شهرين مثلاً.

قال الزرقاني[1]: ولا خلاف أن هذا الربا الذي حَرَّمه اللَّهُ تعالى، ولم تعرف العرب الربا إلا في النسيئة، فنزل القرآن بذلك، وزاده ﷺ بياناً، وحَرَّم ربا الفضل، كما مر، قاله أبو عمر، انتهى. وإليه أشار ابن رشد، كما تقدم في أول الباب.

(قال مالك: والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن يكون للرجل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٤).

عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ إِلَى أَجَلٍ. فَيَضَعُ عَنْهُ الطَّالِبُ وَيُعَجِّلُهُ الْمَطْلُوبُ، وَذٰلِكَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يُؤَخِّرُ دَيْنَهُ بَعْدَ مَحِلِّهِ، عَنْ غَرِيمِهِ، وَيَزِيدُهُ الْغَرِيمُ فِي حَقِّهِ. قَالَ: فَهٰذَا الرِّبَا بِعَيْنِهِ. لَا شَكَّ فِيهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ مِائَةُ دِينَارٍ. إِلَى أَجَلٍ. فَإِذَا حَلَّتْ، قَالَ .....

على الرجل الدين إلى أجلٍ فيضع عنه الطالب) شيئاً من الدين **(ويُعَجِّلُه المطلوبُ)** أي يُعَجِّلُ أداءَ ما بقي عليه.

(قال مالك) ليس هذا اللفظ في النسخ المصرية، بل لحق فيه القول الآتي بالسابق، وهو الأوجه **(وذلك)** الذي ذكر مع ضع وتعجل **(عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله)** أي بعد أوان أدائه **(عن غريمه)** أي يزيد في الأجل **(ويزيده الغريم في حقه قال: فهذا الربا بعينه لا شك فيه)** أي لا تردد في كونها ربا، وهو ربا الجاهلية، كما تقدم، ولا خلاف بين الأمة في حرمته، فكذلك وفي حكمه ضع وتعجل.

قال الباجي[1]: يريد أن معناهما العوض للزيادة؛ لأن الذي وضع قبل أجله سلف على أن وضع، والذي أَخَّرَ للزيادة أسلف على أن زاد فهو تأخير لعوض، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: وعمدة من لم يجز: ضَعْ وتَعَجَّلْ أنه شبيه بالزيادة مع النظرة المجتمع على تحريمها، ووجه شبهه بها أنه جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه في الموضعين جميعاً، وذلك أنه هنالك لما زاد له في الزمان زاد له عرضه ثمناً، وههنا لما حطّ عنه الزيادة حط عنه في مقابلته ثمناً، انتهى.

(قال مالك في الرجل) أي زيد **(يكون له على الرجل)** الآخر أي عمرو **(مائة دينار)** مثلاً **(إلى أجل)** أي إلى شهر مثلاً **(فإذا حلّت)** أي مضى الشهر **(قال**

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٦٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٤).

لَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ: بِعْنِي سِلْعَةً يَكُونُ ثَمَنُهَا مِائَةَ دِينَارٍ نَقْداً. بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ إِلَى أَجَلٍ: هٰذَا بَيْعٌ لَا يَصْلُحُ. وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا كُرِهَ ذٰلِكَ. لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُعْطِيهِ ثَمَنَ مَا بَاعَهُ بِعَيْنِهِ. وَيُؤَخِّرُ عَنْهُ الْمِائَةَ الْأُولَى. إِلَى الْأَجَلِ الَّذِي ذَكَرَ لَهُ آخِرَ مَرَّةٍ. وَيَزْدَادُ عَلَيْهِ خَمْسِينَ دِينَاراً فِي تَأْخِيرِهِ عَنْهُ. فَهٰذَا مَكْرُوهٌ. وَلَا يَصْلُحُ. وَهُوَ أَيْضاً يُشْبِهُ حَدِيثَ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ فِي بَيْعِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ. إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا حَلَّتْ دُيُونُهُمْ، قَالُوا لِلَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ: إِمَّا أَنْ تَقْضِيَ وَإِمَّا أَنْ تُرْبِيَ! فَإِنْ قَضَى، أَخَذُوا. .....

له) أي لزيد **(الذي عليه الدين)** وهو عمرو، فاعل قال، هكذا في النسخ المصرية، وهو أوضح من السياق الذي في النسخ الهندية بلفظ قال الذي له عليه الدين **(بعني سلعة)** أخرى **(يكون ثمنها مائة دينار نقداً)** أي يكون ثمن هذه السلعة الأخرى في النقد مائة دينار **(بمائة وخمسين)** متعلق بقوله: بعني **(إلى أجل)** أي إلى شهر آخر **(هذا بيع لا يصلح)** وفاسد **(ولم يزل أهل العلم ينهون عنه)** أي عن هذا النوع من البيع.

(قال مالك: وإنما كره ذلك) البيع **(لأنه)** أي عمرو **(إنما يعطيه)** أي زيداً **(ثمن ما باعه)** زيد **(بعينه ويؤخر)** زيد **(عنه)** أي عن عمرو **(المائة الأولى)** التي حلّت **(إلى الأجل الذي ذكره آخر مرة)** وهو الشهر الثاني **(ويزداد عليه خمسين ديناراً)** إذا اشترى السلعة الأخرى بمائة وخمسين **(في تأخيره عنه)** أي بسبب تأخير الدين عن الأجل **(فهذا مكروه)** أي حرام **(لا يصلح وهو)** البيع **(أيضاً يشبه حديث زيد بن أسلم)** المذكور قبل **(في بيع أهل الجاهلية)** وهو ما تقدم قريباً **(إنهم)** أي أهل الجاهلية **(كانوا إذا حلت ديونهم)** وجاء وقت أدائها **(قالوا للذي عليه الدين: إما أن تقضي)** الدين في الحال **(وإما أن تربي)** أي تعطي الزيادة للتأخير **(فإن قضى)** الذي عليه الدين في الحال **(أخذوا)** أي أصحاب

وَإِلَّا زَادُوهُمْ فِي حُقُوقِهِمْ. وَزَادُوهُمْ فِي الْأَجَلِ.

الأموال **(وإلا)** أي إن لم يقض في الحال **(زادوهم في حقوقهم وزادوهم في الأجل)**.

قال الزرقاني[١]: ويدخل في ذلك أيضاً بيعٌ وسلفٌ؛ لأنه ابتاع السلعة بمائة معجلة، وخمسين مؤخرة، ليؤخره التي حلت، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا على ما قال: لأن من كان له على رجل مائة دينار إلى أجل، فاشترى منه عند الأجل سلعة تساوي مائة دينار بمائة وخمسين، فقضاه دينه الأول، وإنما قضاه ثمن سلعته، وزاد خمسين ديناراً في دينه لتأخيره به عن أجله، فهذا يُشْبِهُ ما تَضَمَّنه حديث زيد بن أسلم من بيوع الجاهلية في زيادتهم في الديون عند انقضاء أجلها، ليؤخروا بها، ويدخله أيضاً بيع وسلف؛ لأنه إنما ابتاع منه هذه السلعة بمائة معجلة وخمسين مؤجلة ليؤخره بالمائة التي حلت له عليه، ووجوه الفساد في هذا كثيرة جداً.

فإن وقع هذا البيع، ففي «المدنية» عن مالك أنه قال: يفسخ البيع في هذه السلعة التي باعه إياها بمائة وخمسين، فإن فاتت رددتها إلى قيمتها نقداً، وفسخت البيع الأول، ووجه ذلك أن هذا البيع قد دخله ما قدمناه من وجوه الفساد، فوجب فسخه ما لم يفت، فإن فات ردّ إلى القيمة، وكانا على أجلهما ما في الدين الأول، ومعنى قوله: فسخت البيع الأول، يريد الذي انعقد في السلعة بمائة وخمسين، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: قال ابن عبد البر: كل من قال بقطع الذرائع يذهب إلى هذا، ومن قال: لا يلزم المتبايعين إلا ما ظهر من قولهما ولم يظن بهما السوء أجازه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٤).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٦٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٤).

(٤٠) باب جامع الدين والحول

(٤٠) جامع الدين والحول

بكسر الحاء وفتح الواو، أي التحول للدين على غير المدين، قال عز اسمه: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ أي تحولاً، فما في النسخ الهندية محلها من لفظ الحلول تحريف من الناسخ، والمعنى الأحكام المتفرقة في الدين.

والحوالة وهي بفتح الحاء، وقد تكسر، مشتقٌ من التحويل، أو من الحول، تقول: حال عن العهد إذا انتقل عنه حولاً، وهي عند الفقهاء نقل دَين من ذمة إلى ذمة، واختلفوا هل هي بيع دين بدين رخص فيه، فاستثنى من النهي عن بيع الدين بالدين، أو هي استيفاء؟ وقيل: هي عقد إرفاق مستقل، ويشترط في صحتها رضا المحيل بلا خلاف، ورضا المحتال عند الأكثر، والمحال عليه عند بعض شذّ، ويشترط أيضاً تماثلُ الحقين في الصفات، وأن يكون في شيء معلوم، ومنهم من خَصّها بالنقدين، ومنعها في الطعام؛ لأنه بيع طعام قبل أن يستوفى، كذا في «الفتح»[1].

قال الموفق[2]: إذا أحيل على مليء لزم المحتال والمحتال عليه القبول، ولم يعتبر رضاهما؛ وقال أبو حنيفة: يعتبر رضاهما؛ لأنها معاوضة، فيعتبر الرضا من المتعاقدين، وقال مالك والشافعي: يعتبر رضا المحتال؛ لأن حقه في ذمة المحيل، فلا يجوز نقله إلى غيره بغير رضاه، وأما المحتال عليه، فقال مالك: لا يعتبر رضاه إلا أن يكون المحتال عدوه، وللشافعي في اعتبار رضاه قولان: أحدهما يعتبر، وهو يحكى عن الزهري؛ لأنه أحد من تتم به الحوالة، فأشبه المحيل، والثاني لا يعتبر؛ لأنه أقامه في القبض مقام نفسه، فلم يفتقر إلى رضا من عليه الحق كالتوكيل، ،انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٤).

(٢) «المغني» (٧/ ٦٣).

١٣٨٠/ ٨٤ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ. .....

١٣٨٠/ ٨٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال مطل الغني)** أي القادر على أداء ما عليه ولو فقيراً، قال عياض: المطل منع قضاء ما استحق أداؤه، زاد القرطبي مع التمكن من ذلك وطلب صاحب الحق حقه، والجمهور على أنه مضافٌ للفاعل، وبعضهم جعله مضافاً إلى المفعول، وأن الغني هو الممطول، قال عياض وتبعه الحافظ: هو بعيد.

قال الأبي: وعليه فالتقدير أن يمطل بضم الياء، فالمصدر مبنيٌ للمفعول، وفي صحة بنائه كذلك خلاف في العربية، والمعنى أنه يجب وفاء الدين، وإن كان صاحبه غنياً، ولا يكون غناه سبباً لتأخيره عنه، وإذا كان كذلك في حق الغني فالفقير أولى، كذا في «الزرقاني»[1] بتغير.

(ظلم) قال الباجي[2]: وصفه بالظلم إذا كان غنياً خاصة، ولم يصفه بذلك مع العسر، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[3] وإذا كان غنياً فَمَطَلَ فقد ظَلَمَ، وقد قال أصبغ وسحنون: تُرَدُّ بذلك شهادته؛ لأنه ﷺ سماه ظالماً، انتهى، وقال ابن عبد الحكم: لا ترد.

وفي «الإكمال»: اختلف في أنه جرحة أو حتى يكون ذلك عادة، وقال النووي: مقتضى مذهبنا اعتبار تكراره، ورده السبكي بأن مقتضاه عدمه؛ لأن منع الحق بعد طلبه وانتفاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة لا يشترط فيها التكرار، قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٦٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٨ ـ كتاب الحوالات، ١ ـ باب في الحوالة. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٧ ـ باب تحريم مطل الغنيّ، حديث ٣٣.

(وإذا أتبع) بضم الهمزة، وسكون المثناة الفوقية، وكسر الموحدة مبنياً للمفعول على المشهور روايةً ولغَةً، قاله النووي وعياض، وقال القرطبي: وأما أتبع، فبضم الهمزة وسكون التاء مبنيا لما لم يسم فاعله عند الجميع، وأما فليتبع فالأكثر على التخفيف، وقَيَّده بعضهم بالتشديد، والأول أجود.

قال الحافظ[1]: ما ادّعاه من الاتفاق على أتبع يردُّه قول الخطابي: إن أكثر المحدثين يقولونه بتشديد التاء، والصواب التخفيف، انتهى. وقال عياض: شدّدها بعضُ المحدثين، والوجه إسكانها، يقال: تبعت فلانة بحقي أتبعه تباعة، بالفتح، إذا طلبته، والمعنى إذا أحيل فليحتل، وقد رواه بهذا اللفظ أحمد عن الثوري عن أبي الزناد، وأخرج البيهقي مثله من طريق يعلى بن منصور عن أبي الزناد، وأشار إلى تفرد يعلى ولم ينفرد كما ترى.

(أحدكم على) ضمن أتبع معنى أحيل، فعدي بعلى **(مليء)** بالهمز مأخوذ من الملأ، يقال: ملؤ الرجل بضم اللام أي صار مليئاً، وقال الكرماني: الملي كالغني لفظاً ومعنىً، فاقتضى أنه بغير همز، وليس كذلك، فقد قال الخطابي: إنه في الأصل بالهمز، ومن رواه بتركها فقد سهله، كذا في «الفتح»[2].

قال الزرقاني[3]: وذكر غيره أن الرواية بالوجهين **(فليتبع)** بإسكان الفوقية على المشهور رواية ولغة، ورواه بعضهم بشدِّها، والأول أجود، كما قاله القرطبي، ورواه ابن ماجه من حديث ابن عمر بلفظ: فإذا أحللت على مليء

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٥).

.....

فاتّبعه، وهذا بتشديد التاء بلا خلاف، والأمر للاستحباب عند الجمهور، ووهم من نقل فيه الإجماع، وقيل: أمر إباحة وإرشاد، وهو شاذٌّ، وحمله أكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير وأهل الظاهر على الوجوب، وإليه مال البخاري، وهو ظاهر الحديث.

وأجاب الجمهور بأن الصارف عنه إلى الندب أنه راجع لمصلحة دنيوية لما فيه من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه، والإحسان مستحب، وبأن الصارف كونه أمراً بعد نهي، وهو بيع الكالئ بالكالئ، فيكون للإباحة أو الندب عند القائلين به.

وفي «المنتقى»[1]: قال الشيخ أبو محمد: إن الأمر على الندب، ويحتمل ذلك قول القاضي أبي محمد؛ لأنه معروفٌ، وقال: إنّ الحوالة استثنيت من الدَين كما استثنيت العريّة، وقال الباجي: الصحيح عندي أن الحوالة ليست من باب الدَيْن بالدين، وإذا قلنا: إنها لا تصح إلا من دَيْن ثابت للمحيل على المحال عليه، وذلك أن المحيل تبرأ ذمتُه بنفس الإحالة، فهي من باب النقد، ومعنى الحوالة عندي أن تكون على الإباحة، انتهى.

قال الحافظ[2]: ادَّعى الرافعي أن الأشهر في الروايات «وإذا أتبع»، وأنهما جملتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، وزعم بعض المتأخرين أنه لم يرد إلا بالواو، وغفل عما في باب الحوالة من البخاري، فإنه بالفاء ههنا في جميع الروايات، فهو كالتوطئة والعلة لقبول الحوالة، أي إذا كان المطل ظلماً، فليقبل من يحتال بدَينه عليه، فإن المؤمن من شأنه أن يحترز عن الظلم فلا يُمْطِلُ. واستدل بالحديث على أن الحوالة إذا صحّت، ثمَّ تعذَّر القبض بحدوث

(١) (٥/٦٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٥).

.....

حادث، كموت أو فلس، لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل؛ لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغني فائدة، فلما شرطت علم أنه انتقل انتقالاً لا رجوع له، كما لو عَوَّضه عن دَينه بعوض، ثم تلف العوض في يد صاحب الدين، فليس له رجوع، وقال الحنفية: يرجع عند التعذر، وشَبَّهُوْه بالضمان.

قال الباجي[1]: وبرئت ذمة المحيل من دين المحال، ولم يكن له عليه رجوع، وإن مات المحال عليه مفلساً، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يرجع على المحيل إن مات المحال عليه مفلساً أو جحد الحق، والدليل على ما نقوله هذا الحديث، فإنه شرط الملاءة في الحوالة، ولو كان له رجوع عليه لما كان لشرط الملاءة معنى؛ لأنه لا يخاف تلف دينه بإفلاسه، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا اجتمعت شروط الحوالة، وصحت، برئت ذمة المحيل عند عامة الفقهاء إلا ما يُروى عن الحسن أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يُبْرِئَه، وعن زفر أنه قال: لا تنقل الحق، وأجراها مجرى الضمان، وليس بصحيح؛ لأن الحوالة مشتقة من تحويل الحق بخلاف الضمان، فإنه مشتقٌّ من ضم ذمة إلى ذمة.

وإذا ثبت أن الحق انتقل، فمتى رضي بها المحتال ولم يشترط اليسار لم يعد الحق إلى المحيل أبداً، سواء أمكن استيفاء الحق أو تعذر لمطل أو فلس أو موت أو غير ذلك، وبه قال الليث والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر، وعن أحمد ما يدل على أنه إذا كان المحال عليه مفلساً، ولم يعلم المحتال بذلك، فله الرجوع إلا أن يرضى بعد العلم، وبه قال جماعة من أصحابنا، ونحوه قول مالك؛ لأن الفلس عيب في المحال عليه فكان له الرجوع، كما لو اشترى

(١) «المنتقى» (٥/ ٦٧).

(٢) «المغني» (٧/ ٦٠).

.....

سلعة فوجدها معيبة، ولأن المحيل غَرَّه فكان له الرجوع، كما لو دلّس المبيع، وقال شريح والشعبي والنخعي: متى أفلس أو مات رجع على صاحبه.

وقال أبو حنيفة: يرجع عليه في حالين، إذا مات المحال عليه مفلساً، وإذا جحده وحلف عليه عند الحاكم، وقال أبو يوسف ومحمد: يرجع عليه في هاتين الحالتين، وإذا حجر عليه لفلس.

فإن شرط ملاءة المحال عليه فبان معسراً رجع على المحيل، وبه قال بعض الشافعية، وقال بعضهم: لا يرجع؛ لأن الحوالة لا تُرَدُّ بالإعسار، إذا لم يشترط الملاءة فلا تُرَدُّ به، وإن اشترط، ولو لم يرض المحتال بالحوالة، ثم بان المحال عليه مفلساً أو ميتاً رجع على المحيل بلا خلاف، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟» وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه مليئاً جاز، قال الحافظ[1]: وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة والأثرم، واللفظ له من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن أنهما سُئِلا عن رجل احتال على رجل فأفلس، قالا: إن كان مليئاً يوم احتال عليه، فليس له أن يرجع، وقَيّده أحمد بما إذا لم يعلم المحتال بإفلاس المحال عليه، وعن الحكم لا يرجع إلا إذا مات المحال عليه، وعن الثوري يرجع بالموت، وأما بالفلس فلا يرجع إلا بمحضر المحيل والمحال عليه.

وقال أبو حنيفة: يرجع بالفلس مطلقاً، سواء عاش أو مات، ولا يرجع بغير الفلس، وقال مالك: لا يرجع إلا إن غرّه، كأن علم فلس المحال عليه ولم يعلمه بذلك، وقال الحسن وشريح وزفر: الحوالة كالكفالة، فيرجع على أيهما شاء، وبه يُشْعِرُ إدخال البخاري أبواب الكفالة في كتاب الحوالة، وذهب

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٤).

١٣٨١/ ٨٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ مُوسَى بْنِ مَيْسَرَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَسْأَلُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، فَقَالَ: إِنِّي رَجُلٌ أَبِيعُ بِالدَّيْنِ. فَقَالَ سَعِيدٌ: لَا تَبِعْ إِلَّا مَا آوَيْتَ إِلَى رَحْلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَشْتَرِي السِّلْعَةَ مِنَ الرَّجُلِ. عَلَى أَنْ يُوَفِّيَهُ تِلْكَ السِّلْعَةَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى. إِمَّا لِسُوقٍ يَرْجُو نَفَاقَهَا فِيهِ. وَإِمَّا لِحَاجَةٍ فِي ذٰلِكَ الزَّمَانِ .....

الجمهور إلى عدم الرجوع مطلقاً، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في أبواب القضاء.

١٣٨١/ ٨٥ ـ **(مالك عن موسى بن ميسرة)** الديلي **(أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب فقال)** السائل المذكور: **(إنّي رجل أبيع بالدين)** يعني أداينُ الناس، فأبيع منهم قبل القبض **(فقال سعيد)** بن المسيب: **(لا تبع)** بصيغة النهي **(إلا ما آويت إلى رحلك)**.

قال الزرقاني[1]: قال الباجي: لما علم أنه يُدِاينُ الناسَ خاف عليه العِيْنَةَ للذريعة أن يبيع ما لم يملكه أو يشتريه بعد موافقة المبتاع منه على بيعه بثمن يتفقان عليه، وربما يولي قبضه هذا المبتاع الأخير، فيكون كأنه أسلفه ثمنه الذي ابتاعه به في ثمنه الذي باعه منه به وهو أكثر منه، انتهى.

(قال مالك في الرجل يشتري من الرجل السلعة) هكذا سياق النسخ الهندية، ولفظ النسخ المصرية: قال مالك في الذي يشتري السلعة من الرجل، والمؤدىٰ واحد، أي اشترى زيد مثلاً من عمرو سلعة **(على أن يُوفّيه)** أي أن يُوَفِّي عمرو زيداً **(تلك السلعة إلى أجل مسمى)** أي بعد شهرين مثلاً **(إما لِسُوقٍ يرجو)** زيد **(نفاقَه)** بفتح النون، أي رواجه ليربح زيد في هذه السلعة إذ ذاك، وفي نسخة «نفاقها» أي نفاق السلعة **(وإما لحاجة)** أخرى لزيد **(في ذلك الزمان**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٦).

الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ. ثُمَّ يُخْلِفُهُ الْبَائِعُ عَنْ ذٰلِكَ الْأَجَلِ. فَيُرِيدُ الْمُشْتَرِي رَدَّ تِلْكَ السِّلْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ: إِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ لِلْمُشْتَرِي. وَإِنَّ الْبَيْعَ لَازِمٌ لَهُ. وَإِنَّ الْبَائِعَ لَوْ جَاءَ بِتِلْكَ السِّلْعَةِ قَبْلَ مَحِلِّ الْأَجَلِ لَمْ يُكْرَهِ الْمُشْتَرِي عَلَى أَخْذِهَا.

الذي اشترط عليه) وهو الشهران في مثالنا، يعني يحتاج زيد إلى هذه السلعة بعد شهرين.

(ثم يُخْلِفُهُ) أي زيداً **(البائع)** عمرو فاعل يخلف **(عن ذلك الأجل)** المذكور، فلا يُوَفِّيه في الوقت المشترط **(فيريد المشتري)** زيد **(ردَّ تلك السلعة)** التي جاء بها البائع بعد الوقت **(على البائع)** عمرو **(إن ذلك ليس للمشتري)** أي لا يجوز لزيد ردُّه **(وإن البيع لازم له)** للمشتري؛ لأن ذلك المبيع بمنزلة الدين على عمرو **(وإن البائع)** أي عمراً **(لو جاء بتلك السلعة قبل محل الأجل)** أي قبل الشهرين **(لم يُكْرَه)** أي لم يجبر **(المشتري)** زيد **(على أخذها)** لأن له غرضاً في التأخير الذي وقع البيع عليه.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال في الذي يشتري السلعة من الرجل يريد بالشراء ههنا السلم، فمن أسلم في سلعة إلى أجل مسمّى لغرض كان له فيها عند ذلك الأجل، فيخلفه البائع عند ذلك الأجل، ويأتي بها عند استغناء المسلم عنها، فإنها تلزم المسلم، وليس له رَدُّها؛ لأنها بمنزلة المدين على البائع، فإذا أخّر الدين عن محله، لم تجب بذلك استحالة جنس الدين، ولا نقله إلى غيره، ولا نقض العقد الذي كان سبب ثبوته في ذمة.

وقد قال مالك في الرجل يكتري الدابة ليخرج بها من الغد إلى موضع اضطرّ إليه، فيخلف الكرىٰ، ويفِرُّ بدابته. ويكريها من غيره، ثم يعود إليه بعد مدة، وقد استغنى المكتري عنها: إنه ليس له إلا ركوب الدابة، وعليه الكراء

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٧٢).

.....

الذي عقد به، انتهى. وفي مسألة الكراء تفصيل عند المالكية، بسطه الباجي، ليس هذا محله.

قال الموفق[١]: إذا تعَذر تسليمُ المسلَم فيه عند المحل، إما لغَيْبَةِ المُسْلَمِ إليه أو عَجْزه عن التسليم، حتى عدم المسلم فيه، فالمُسْلِمُ بالخيار بين أن يصبر إلى أن يوجد، فيطالب به، وبين أن يفسخ العقد، ويرجع بالثمن إن كان موجوداً، وبمثله إن كان مثلياً، وإلا قيمته، وبه قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر، وفيه وجه آخر أنه ينفسخ العقد بنفس التعذر، والأول الصحيح، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: ولو انقطع بعد المحل، فرب السلم بالخيار إن شاء فسخ السَّلَم، وإن شاء انتظر وجوده؛ لأن السلم قد صح والعجز الطارئ على شرف الزوال، فصار كإباق المبيع قبل الزوال، انتهى.

وقال ابن رشد[٣]: اختلف العلماء فيمن أسلم في شيء من الثمر، فلما حلّ الأجل تعذّر تسليمه حتى عدم ذلك المسلم فيه، وخرج زمانه، فقال الجمهور: إذا وقع ذلك كان المسلم بالخيار بين أن يأخذ الثمن أو يصبر إلى العام القابل، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وابن القاسم، وحجتهم أن العقد وقع على موصوف في الذمة، فهو باقٍ على أصله، وليس من شرط جوازه أن يكون من ثمار هذه السنة، وإنما هو شيء شرطه المسلم، فهو في ذلك بالخيار.

وقال أشهب من أصحاب مالك: ينفسخ السلم ضرورةً، ولا يجوز

(١) «المغني» (٦/ ٤٠٧).

(٢) (٢/ ٧١).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَشْتَرِي الطَّعَامَ فَيَكْتَالُهُ. ثُمَّ يَأْتِيهِ مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنْهُ. فَيُخْبِرُ الَّذِي يَأْتِيهِ أَنَّهُ قَدِ اكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ وَاسْتَوْفَاهُ. فَيُرِيدُ الْمُبْتَاعُ أَنْ يُصَدِّقَهُ وَيَأْخُذَهُ بِكَيْلِهِ: إِنَّ مَا بِيعَ عَلَى هٰذِهِ الصِّفَةِ بِنَقْدٍ فَلَا بَأْسَ بِهِ. وَمَا بِيعَ عَلَى هٰذِهِ الصِّفَةِ إِلَى أَجَلٍ فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ. حَتَّى يَكْتَالَهُ الْمُشْتَرِي الآخَرُ لِنَفْسِهِ. وَإِنَّمَا كُرِهَ الَّذِي إِلَى أَجَلٍ. لِأَنَّهُ ذَرِيعَةٌ إِلَى الرِّبَا.

التأخير، وكأنه رآه من باب الكالئ بالكالئ، وقال سحنون: ليس له أخذ الثمن، وإنما له أن يصبر إلى القابل، واضطرب قول مالك في هذا، والمعتمد عليه في هذه المسألة ما رواه أبو حنيفة والشافعي وابن القاسم، وهو الذي اختاره أبو بكر الطرطوشي، والكالئ بالكالئ المنهيّ عنه إنما هو المقصود لا الذي يدخل اضطراراً، انتهى.

(قال مالك في الذي يشتري الطعام من رجل) أي اشترى زيد من عمرو مثلاً **(فيكتاله)** أي زيد لنفسه **(ثم يأتيه)** أي زيداً **(من يشتريه)** أي الطعام، وهو بكر مثلاً **(منه)** أي من زيد **(فيخبر)** أي يعلم زيد **(الذي يأتيه)** أي بكراً **(أنّه)** أي زيد **(قد اكتاله)** أي الطعام **(لنفسه)** عند الشراء من عمرو، **(واستوفاه)** أي قبضه كاملاً **(فيريد المبتاع)** أي بكر **(أن يصدقه)** أي زيداً **(ويأخذه)** أي يأخذ بكر الطعام **(بكيله)** أي بكيل زيد.

فقال مالك في هذه المسألة: **(إنه ما بِيعَ)** ببناء المجهول **(على هذه الصفة)** أي على كيل زيد **(بنقد)** أي معجلاً **(فلا بأس به)** أي يجوز، ومثل الكيل في هذا الحكم الوزن **(وما بيع على هذه الصفة إلى أجل)** أي نسيئة **(فإنه)** أي البيع **(مكروه)** لا يجوز **(حتى يكتاله المشتري الآخر)** وهو بكر **(لنفسه)**.

ثم بَيَّن وجه الكراهة، فقال: **(وإنما كره الذي)** أي البيع المذكور الذي بيع **(إلى أجل، لأنه)** أي البيع المذكور **(ذريعة)** بذال معجمة أي وسيلة **(إلى الربا)** يريد أنه لم يصدقه إلا من أجل الأجل، فكأنه أخذ للأجل ثمناً، قاله

وَتَخَوُّفٌ أَنْ يُدَارَ ذٰلِكَ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ بِغَيْرِ كَيْلٍ وَلَا وَزْنٍ. فَإِنْ كَانَ إِلَى أَجَلٍ فَهُوَ مَكْرُوهٌ. وَلَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[١].

وقال الباجي[٢]: فإن الذي يظهر إلينا من جهة المنع أن يكون المبتاع تَجَوَّز في بعض الكيل لما عليه من الدين رجاء التأخير بعد الأجل، فيكون ذلك من وجه هدية المديان، ومن ابتاع بنقد فقد سلم من ذلك، وأما قوله: فهو ذريعة إلى الربا فلعله يريد ما ذكرناه؛ لأن ما يترك للبائع من نقص الكيل زيادة ازدادها من مال المبتاع، انتهى.

(ويتخوف) ببناء المجهول من المضارع في النسخ الهندية، وفي المصرية «تخوف» بالمصدر، قال الزرقاني: بالرفع عطف على ذريعة **(أن يدار)** ببناء المجهول من الإدارة **(ذلك)** البيع **(على هذا الوجه)** أي بالتصديق **(بغير كيل ولا وزن)**.

قال الزرقاني: فيؤدي إلى تعداد البيع قبل القبض **(فإن كان إلى أجل، فهو مكروه)** أعاد هذا الكلام تأكيداً أو تمهيداً لقوله: **(ولا اختلاف فيه)** أي في كراهة هذا البيع **(عندنا)** بالمدينة المنورة.

قال الموفق[٣]: إن أخبره البائع بكيله، ثم باعه بذلك الكيل، فالبيع صحيح، فإن قبضه باكتياله تم البيع والقبض، وإن قبضه بغير كيل كان بمنزلة قبضه جزافاً، فإن كان المبيع باقياً كاله عليه، فإن كان قدر حقه الذي أخبره به فقد استوفاه، وإن كان زائداً رد الفضل، وإن كان ناقصاً أخذ النقص، وإن كان قد تلف، فالقول قول القابض في قدره مع يمينه، وليس للمشتري التصرف في الجميع قبل كيله، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٧٥).

(٣) «المغني» (٦/ ٢٠٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يُشْتَرَى دَيْنٌ عَلَى رَجُلٍ غَائِبٍ .....

وقال ابن رشد: يجوز عند مالك أن يصدق المشتري البائع في كيلها إذا لم يكن البيع نسيئة؛ لأنه يَتَّهِمُه أن يكون صدقه لينظره بالثمن، وعند غيره لا يجوز ذلك، حتى يكتالها المشتري، لنهيه ﷺ عن بيع الطعام، حتى يجري فيه الصاعان، وأجازه قوم على الإطلاق، وممن منعه أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وممن أجازه بإطلاق عطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: اختلف العلماء فيمن أسلم إلى آخر، أو باع منه طعاماً على مكيلةٍ ما، فأخبر البائع أو المسلم إليه المشتري بكيل الطعام، هل للمشتري أن يقبضه منه دون أن يكيله، وأن يعمل في ذلك على تصديقه؟ فقال مالك: ذلك جائز في السلم، وفي البيع بشرط النقد، وإلا خيف أن يكون من باب الربا، كأنه إنما صدقه في الكيل لمكان أنه أنظره بالثمن.

وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي والليث: لا يجوز ذلك، حتى يكيله البائع للمشتري مرة ثانية بعد أن كاله لنفسه بحضرة البائع، واحتجوا بأنه ﷺ نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتري.

واختلفوا إذا هلك الطعام في يد المشتري قبل الكيل، فاختلفا في الكيل، فقال الشافعي: القول قول المشتري، وبه قال أبو ثور، وقال مالك: القول قول البائع؛ لأنه قد صَدَّقه المشتري عند قبضه إياه، وهذا مبنيٌ عنده على أن البيع يجوز بنفس تصديقه، انتهى.

(قال مالك: لا ينبغي) أي لا يجوز **(أن يشترى)** ببناء المجهول **(دين)** يكون **(على رجل غائب)** قال الزرقاني[2]: إن لم يكن به بَيِّنة؛ لأنه غرر، كشراء

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٧).

وَلَا حَاضِرٍ. إِلَّا بِإِقْرَارٍ مِنَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ. وَلَا عَلَى مَيِّتٍ، وَإِنْ عَلِمَ الَّذِي تَرَكَ الْمَيِّتُ، اوَذٰلِكَ أَنَّ اشْتِرَاءَ ذٰلِكَ غَرَرٌ. لَا يُدْرَى أَيَتِمُّ أَمْ لَا يَتِمُّ.

الآبق، ولعله ينكر فيبطل، وإن نقد كان أشدّ؛ لأنه يكون تارة بيعاً، وتارة سلفاً، قاله الباجي.

قلت: ونص كلام الباجي في «المنتقى»:[1] هذا على ما قال: لا يجوز أن يشترى دَيْنٌ على غائب، وذلك أن الدين الذي على الغائب لا يخلو أن يكون يثبت عليه بشهود عدول، أو لا يثبت عليه ذلك إلا بدعوى البائع له، وعلى الثاني لا خلاف في المنع منه، لما فيه من الغرر والخطر؛ لجواز أن ينكر من هو عليه، فيبطل ذلك كشراء الآبق، وإن نقد فيه دخله وجه آخر من الفساد؛ لأنه إن أنكره من هو عليه رجع بما نقد فيه، وإن نقد البيع فيه، كان ثمناً لما اشتراه، فيكون تارة بيعاً وتارة سلفاً.

وإن ثبت ذلك بِبَيِّنَةِ عدول، فهل يجوز شراؤه والذي عليه الدين غائب؟ روى داود عن مالك إذا ثبت الدين ببينة، وعلم أن الذي عليه الحق حيٌّ فلا بأس بذلك، وروى عيسى عن ابن القاسم ثبتت له البيِّنة أو لم تثبت، لا أحبه، انتهى.

(ولا) يشترى دين على رجل **(حاضر إلا بإقرار)** مصدر منكر في النسخ المصرية، ومعرف في النسخ الهندية **(من الذي عليه الدين)** حرف الجر يتعلق بالإقرار **(ولا)** يشترى دين **(على ميت وإن)** وصلية **(علم)** المشتري **(الذي ترك الميت)** من المال **(وذلك)** أي وجه الكراهة **(أن اشتراء ذلك)** المذكور من دين الغائب ودين الميت **(غرر)** ظاهر؛ لأنه **(لا يدرى أيتم أم لا يتم)** أي يحصل له المبيع أم لا.

---

(١) (٥/٧٦).

قَالَ: وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِكَ، أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَى دَيْناً عَلَى غَائِبٍ، أَوْ مَيِّتٍ. أَنَّهُ لَا يُدْرَى مَا يَلْحَقُ الْمَيِّتَ مِنَ الدَّيْنِ، الَّذِي لَمْ يُعْلَمْ بِهِ. فَإِنْ لَحِقَ الْمَيتَ دَيْنٌ، ذَهَبَ الثَّمَنُ الَّذِي أَعْطَى الْمُبْتَاعُ بَاطِلاً.

قَالَ مَالِكٌ: وَفِي ذٰلِكَ أَيْضاً عَيْبٌ آخَرُ. أَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئاً لَيْسَ بِمَضْمُونٍ لَهُ. وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ ذَهَبَ ثَمَنُهُ بَاطِلاً. فَهٰذَا غَرَرٌ لَا يَصْلُحُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنما فُرِقَ بَيْنَ أَنْ لَا يَبِيعَ الرَّجُلُ إِلَّا مَا عِنْدَهُ.

(قال مالك) ليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية[1]، والكلام الآتي ملحق بما سبق **(وتفسير ما كره من ذلك)** أي توضيح الكراهة في البيع المذكور **(أنه إذا اشترى ديناً)** كائناً **(على غائب أو)** على **(ميت أنه)** المشتري **(لا يدري ما يلحق الميت)** المذكور **(من الدين الذي لم يعلم به)** بيان لما **(فإن لحق الميت دين)** آخر أيضاً **(ذهب الثمن الذي أعطى المبتاع باطلاً)** وذلك واضح؛ لأن المتروك يقسم على الديون.

(قال مالك: وفي ذلك) أي البيع المذكور **(أيضاً عيب آخر)** وهو **(أنه)** أي المشتري **(اشترى شيئاً ليس بمضمون له)** لأن الميت سقط ضمانه بموته، والغائب لا يدرى هل يقر أم لا **(وإن لم يتم)** القبض **(ذهب ثمنه باطلاً)** كما هو ظاهر **(فهذا غرر لا يصلح)** ولا يجوز هذا البيع للغرر.

قال الموفق[2]: إذا كان لرجل في ذمة آخر طعام من قرض لم يجز أن يبيعه من غيره قبل قبضه؛ لأنه غير قادر على تسليمه، ويجوز بيعه ممن هو في ذمته في الصحيح من المذهب، وهذا مذهب الشافعي، وروي أنه لا يصح، كما لا يصح في السلم، والأول أولى، انتهى.

(قال مالك: وإنما فُرِقَ) ببناء المجهول **(بين أن لا يبيع الرجل إلا ما عنده)**

---

(١) كذلك ليس هذا اللفظ في نسخة «الاستذكار» (٢٠/ ٢٧٧) أيضاً.

(٢) «المغني» (٦/ ١٩٨).

وَأَنْ يُسَلِّفَ الرَّجُلُ فِي شَيْءٍ لَيْسَ عِنْدَهُ أَصْلُهُ. أَنَّ صَاحِبَ الْعِينَةِ إِنَّمَا يَحْمِلُ ذَهَبَهُ الَّتِي يُرِيدُ أَنْ يَبْتَاعَ بِهَا. فَيَقُولُ: هٰذِهِ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ. فَمَا تُرِيدُ أَنْ أَشْتَرِيَ لَكَ بِهَا؟ فَكَأَنَّهُ يَبِيعُ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ نَقْداً. بِخَمْسَةَ عَشَرَ دِينَاراً إِلَى أَجَلٍ. فَلِهٰذَا، كُرِهَ هٰذَا. .....

ولا يجوز له أن يبيع ما ليس عنده (و) بين (**أن يسلف**) أي يسلم (**الرجل في شيء ليس عنده أصله**) الظاهر عندي أن لفظ «أصله» اسم ليس، و«عنده» خبره، والضمير إلى الموصول، أي ليس عند المسلم إليه أصل المسلم فيه، وجعل العلامة الزرقاني لفظ «أصله» ابتداء الكلام الآتي إذ فَسَّره بقوله: أي بناؤه الذي بنى عليه، انتهى.

وأيًّا ما كان مقصود الإمام مالك بيان وجه الفرق بين جواز السلم مع كون المسلم فيه غير موجود عند المسلم إليه، وبين عدم جواز بيع ما ليس بموجود عند البائع.

(**أن صاحب العينة**) بكسر العين وسكون التحتية، وإطلاق العينة عليه مجاز، إذ العينة بيع السلعة بثمنٍ مؤجل، ثم شراؤه بأنقص منه حالاً، كما تقدم في بابه، وهذا الرجل كأنه يبيعه مؤجلاً، ثم يشتريه بأقل من الثمن الذي باع به حالّاً.

(**إنما يحمل ذهبه التي يريد أن يبتاع بها**) أي بالذهب (**فيقول**) لرجل آخر مثاله أن زيداً يقول لعمرو: (**هذه عشرة دنانير**) عندي (**فما تريد أن أشتري لك بها؟**) أي بهذه العشرة وأبيعه منك بخمسة عشر ديناراً (**فكأنه**) أي زيداً (**يبيع عشرة دنانير**) التي عنده (**نقداً**) إذ يشتري بها شيئاً مرغوباً لعمرو (**بخمسة عشر ديناراً**) التي يشتري بها عمرو بعد ذلك (**إلى أجل**) لأن زيداً يشتريه حالاً، وعمرو يشتري منه بعد ذلك، فكأن زيداً باع العشرة بخمسة عشر التي يأخذ من عمرو بعد ذلك (**فلهذا كره هذا**) أي بيع ما ليس عند البائع سدّاً للذريعة، إذ هو يكون شبيهاً بالعينة، بخلاف السلم إذ ليس فيه شبه العينة.

وَإِنَّمَا تِلْكَ الدِخْلَةُ وَالدُّلْسَةُ.

(٤١) باب ما جاء في الشركة والتولية والإقالة

(وإنما تلك) الصورة **(الدِخْلَةُ)** مثلث الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة، كما في «القاموس» أي النية إلى التوصل إلى الربا **(والدُّلْسَةَ)** بضم الدال المهملة أي التدليس والغرر، قال الباجي[1]: هذا على حسب ما ذكره أن من وجوه فساد بيع ما ليس عنده، وإن جاز ذلك في السلم، إن عمل أهل العينة إنما يقصدون بذلك إلى سلف درهم في درهم ونصف؛ لأنه يقول له: هذه عشرة دنانير أشتري لك بها ما شئت، أبيعه منك بخمسة عشر ديناراً إلى أجل، فكأنه باع عشرة نقداً بخمسة عشر إلى أجل، وهذا الذي ذكره وجهٌ من وجوه المنع من بيع ما ليس عندك بسبب الذريعة، وإنما قصد لما كان يتكرر قصده، وإلا فبيع ما ليس عندك ممنوع، وقد روي عن حكيم بن حزام سألت رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله يأتيني الرجل، يسألني البيع، ليس عندي أبيعه منه ثم أبتاعه من السوق؟ قال: فقال: «لا تبع ما ليس عندك»، انتهى.

(٤١) ما جاء في الشركة

قال المجد: الشرك والشركة بكسرهما، وضم الثاني بمعنىً، وقد اشتركا وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، والشرك بكسر، وكأمير: المشارك، والجمع أشراك وشركاء، وهي شريكة، جمعها شرائك، وشَرِكَه في البيع والميراث، كعلمه، شِرْكَةً بالكسر، قاله الزرقاني[2].

وقال الموفق[3]: الشركة الاجتماع في استحقاق أو تصرف، وهي ثابتة

(١) «المنتقى» (٥/ ٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٨).

(٣) «المغني» (٧/ ١٠٩).

.....

بالكتاب والسنة، وأجمع المسلمون على جوازها في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها، وهي على ضربين: شركة أملاك، وشركة عقود، وهي أنواع خمسة، شركة العنان، والأبدان، والوجوه، والمضاربة، والمفاوضة، انتهى.

وقال ابن رشد[١]: الشركة في الجملة عند فقهاء الأمصار على أربعة أنواع، شركة العنان، والأبدان، والمفاوضة، والوجوه، وواحدة منها متفق عليها، وهي شركة العنان، وإن كان بعضهم لم يُعَرِّفْ هذا اللفظ، وإن كانوا اختلفوا في بعض شروطها، والثلاثة مختلف فيها، ومختلف في بعض شروطها أيضاً.

والتولية

قال صاحب «الدر المختار»[٢]: هو مصدر ولَّى غيره، أي جعله والياً، وشرعاً: بيعه بثمنه الأول ولو حكماً، قال ابن عابدين: قوله: جعله والياً، فكأن البائع جعل المشتري والياً فيما اشتراه أي جعل له ولاية عليه، وهذا إبداء مناسبة المعنى الشرعي للمعنى اللغوي، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٣] لابن قدامة: التولية البيع برأس المال، فيقول: ولّيتكه أي بعتكه برأس ماله أو بما اشتريته أو برقمه، انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح، والتولية نقل ما ملكه بالعقد الأول، بالثمن الأول من غير زيادة ربح، والبيعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز، والحاجة ماسّةٌ إلى هذا النوع

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥١).

(٢) (٥/ ٢٥٧).

(٣) (٤/ ١٠٠).

(٤) (٢/ ٥٦).

.....

من البيع؛ لأن الغبي الذي لا يهتدي في التجارة يحتاج إلى أن يعتمد على فعل الزكي المهتدي، ويطيب نفسه بمثل ما اشترى وبزيادة ربح، فوجب القول بجوازهما.

ولهذا كان مبناهما على الأمانة والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتها، وقد صحَّ أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر بعيرين، فقال له النبي ﷺ: ولِّني أحدهما، فقال: هو لك بغير شيء، فقال عليه الصلاة والسلام: أما بغير ثمن فلا، انتهى.

والإقالة

قال صاحب «الدر المختار»[1]: هي لغة الرفع، من أقال، أجوف يائي، وشرعا: رفع البيع، وعمم في «الجوهرة» فَعَبَّرَ بالعقد، قال ابن عابدين: قوله: من أقال، ويأتي ثلاثياً، يقال: قاله قيلاً من باب باع إلا أنه قليل، وفي قوله: أجوف يائي ردٌّ على من قال: إنه أجوف واوي من القول، والهمزة للسلب، فأقال بمعنى أزال القول، أي القول الأول، وهو البيع، كأشكاه أزال شكايته، ودفع بثلاثة أوجه، ذكرها في «الفتح»[2]، الأول: قولهم: قِلْتَه بالكسر، فهو يدل على أن عينه ياء لا واو، الثاني: أنه ذكر الإقالة في «الصحاح» من القاف مع الياء لا مع الواو، الثالث: أنه ذكر في «مجمع اللغة» قال البيع قيلاً وإقالة: فسخه، انتهى.

قال الموفق[3]: اختلفت الرواية في الإقالة، فعن الإمام أحمد أنها فسخ وهو الصحيح، وهو مذهب الشافعي، والثانية: أنها بيع، وهي مذهب مالك؛

(١) (٥/ ٢٤٢).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٢٥٥).

(٣) «المغني» (٦/ ١٩٩).

١٣٨٢/ ٨٦ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَبِيعُ الْبَزَّ الْمُصَنَّفَ، وَيَسْتَثْنِي ثِيَاباً بِرُقُومِهَا: إِنَّهُ إِنِ اشْتَرَطَ أَنْ يَخْتَارَ مِنْ ذٰلِكَ، الرَّقْمَ، فَلَا بَأْسَ بِهِ. وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُ حِينَ اسْتَثْنَى، فَإِنِّي أَرَاهُ شَرِيكاً فِي عَدَدِ الْبَزِّ الَّذِي اشْتُرِيَ مِنْهُ. .....

لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليها منه، فلما كان الأول بيعاً كذلك الثاني، ولأنه نقل الملك بعوض على وجه التراضي فكان بيعاً كالأول، وحكي عن أبي حنيفة أنها فسخ في حق العاقدين، بيع في حق غيرهما، فلا تثبت أحكام البيع في حقهما، بل تجوز في السلم، وفي المبيع قبل قبضه، ويثبت حكم البيع في حق الشفيع، حتى يجوز له أخذ الشقص الذي تقايلا فيه.

ولنا، أن الإقالة هي الدفع والإزالة، قال النبي ﷺ: «من أقال نادماً أقاله الله عثرته يوم القيامة»[1] قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم جميع المسلم فيه دليل على أن الإقالة ليست بيعاً، انتهى.

١٣٨٢/ ٨٦ ـ **(قال مالك في الرجل يبيع البز)** أي الثوب **(المصنف)** بضم الميم وفتح الصاد المهملة والنون الثقيلة، أي المجموع من أصناف **(ويستثني)** منه **(ثياباً)** أي عدة أثواب **(برقومها)** جمع رقم **(إنه)** أي البائع **(إن اشترط أن يختار من ذلك الرقم)** كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها من ذلك الرقيم على وزن فعيل بمعنى المرقوم **(فلا بأس به)** أي يجوز إن لم يكن المستثنى أكثر، كما هو المعروف من مذهب الإمام مالك أن استثناء الأكثر لا يجوز **(وإن لم يشترط)** البائع **(أن يختار منه)** أي من الرقم **(حين استثنى)** أي حين شرط الاستثناء **(فإني أراه)** أي البائع **(شريكاً)** للمشتري **(في عدد البز الذي اشتري منه)** المشتري.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٤٦).

وَذٰلِكَ أَنَّ الثَّوْبَيْنِ يَكُونُ رَقْمُهُمَا سَوَاءً وَبَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ فِي الثَّمَنِ.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الرجل إذا باع أصنافاً من البز، واستثنى منها ثياباً بما رقم عليها من الثمن، أو بما كان عليه رقم جنس ما، والأول أظهر، فإنه لا يخلو إذا استثنى بعض النوع الذي استثنى منه أن يستثني الاختيار أو لا يشترط شيئاً، فإن استثنى الاختيار، فإن له ذلك، ولا يجوز ذلك إذا استثنى اختيار الأكثر منه، وهو بائع، وقد تقدم ذكره، وإن لم يشترط شيئاً، فهو شريك ذلك النوع بقدر ما استثنى منه من جميع عدده، وذلك مثل أن يكون ذلك النوع الذي استثنى منه ثلثين ثوباً، فيستثني منها عشرة أثواب، فإنه يكون شريكاً في ذلك النوع من الثياب بالثلث ولمن ابتاع منه ثلثاه.

(وذلك) أي سبب الاشتراك إذا لم يشترط الخيار **(أن الثوبين)** طالما **(يكون رقمهما سواء و)** يكون **(بينهما تفاوت)** ظاهر **(في الثمن)** قال الباجي: يريد أن لا يكون أفضلهما ولا أدناهما لتفاوت أثمان النوع الواحد من الثياب مع تساويهما في الرقوم، إما لأن الرقم بمعنى النوع، وإما لغلاء أو رخص، وإما أن البائع قد رقمها على المشتري بثمن واحد، يتحمل بعضها بعضاً، فإذا لم يشترط تعييناً ولا اختياراً فلم يبق إلا أن يكون شريكاً بعدد ما استثناه، انتهى.

قلت: ولعل هذا مبني على أصل الإمام مالك أنه يُبيح استثناء شيء من المبيع يختاره البائع بعد البيع.

قال الموفق[2]: إن باع قطيعاً واستثنى منه شاةً بعينها صحَّ، وإن استثنى شاةً غير معينة لم يصح، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال مالك: يصحُّ أن يبيعَ مائةَ شاةٍ إلا شاة يختارها أو يبيع ثمرة حائطه، ويستثني ثمرة نخلات يَعُدُّها، انتهى. وتقدم البسط في ذلك في جامع بيع الثمر.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٦/ ١٧٤).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالشِّرْكِ وَالتَّوْلِيَةِ وَالْإِقَالَةِ مِنْهُ فِي الطَّعَامِ وَغَيْرِهِ. قَبَضَ ذٰلِكَ أَوْ لَمْ يَقْبِضْ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ بِالنَّقْدِ. وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ رِبْحٌ وَلَا وَضِيعَةٌ وَلَا تَأْخِيرٌ لِلثَّمَنِ. فَإِنْ دَخَلَ ذٰلِكَ رِبْحٌ أَوْ وَضِيعَةٌ أَوْ تَأْخِيرٌ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، صَارَ بَيْعاً يُحِلُّهُ مَا يُحِلُّ الْبَيْعَ. وَيُحَرِّمُهُ مَا يُحَرِّمُ الْبَيْعَ. وَلَيْسَ بِشِرْكٍ وَلَا تَوْلِيَةٍ وَلَا إِقَالَةٍ.

(قال مالك: والأمر) المختار **(عندنا)** في المدينة المنورة **(أنه لا بأس بالشرك)** بكسر شين وسكون راء من إطلاق اسم المصدر على المعنى الحاصل به، أي التشريك لغيره فيما اشتراه **(والتولية)** لغيره فيما اشتراه بما اشتراه **(والإقالة)** زاد في بعض النسخ المصرية بعد ذلك لفظ «منه»، فالضمير إلى البائع **(في الطعام وغيره)** أي لا فرق في ذلك بين الطعام وغيره.

(قبض) المشتري **(ذلك)** المبيع **(أو لم يقبض)** يعني قبل القبض وبعده في ذلك سواء **(إذا كان ذلك)** الشرك وغيره **(بالنقد)** أي معجلاً بدون النسيئة **(ولم يكن فيه)** أي في المذكور من الشرك وغيره **(ربح)** أي زيادة **(ولا وضيعة)** أي نقص من الثمن الأول **(ولا تأخير للثمن)** تأكيد لقوله: نقداً، فكان هذا مستثنى من بيع الطعام قبل قبضه.

(فإن دخل) في **(ذلك ربح أو وضيعة أو تأخير من واحد منهما)** أي البائع أو المشتري **(صار)** هذا العقد **(بيعاً)** مستقلاً **(يحله ما يحل البيع ويحرمه ما يحرم البيع)** يعني يجري عليه أحكام البيوع مما يجوز في البيع، ولا يجوز فيه، **(وليس بشرك ولا تولية ولا إقالة)** أي لم يبق في حكم الشرك وغيره بعد دخول الربح وغيره؛ لأن شرط هذه العقود الثلاثة أن يتساوى البيع الأول، والثاني في الثمن معجلاً.

قال الباجي[1]: وهذا على ما ذكر أن من ابتاع طعاماً على كيل أو وزن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٧٨).

.....

أو عدد، فلا يجوز أن يبيعه حتى يستوفيه لنهي النبي ﷺ عن ذلك، ويجوز له أن يشرك فيه، بأن يولي أحداً جزءاً منه، أو يوليه جميعه، أو يقيل البائع منه، وذلك كله قبل استيفائه، والأصل في ذلك ما روى ربيعة عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفى، وأرخص في الشركة والتولية والإقالة.

ومن جهة المعنى أن هذا من عقود المكارمة، فاستثنى من بيع الطعام قبل استيفائه، كما استثنى بيع العرية من النهي عن بيع الرطب بالتمر.

وقوله: إذا كان في ذلك النقد، يريد أن يكون البيع على النقد، وتكون على ذلك الشركة أو التولية أو الإقالة، ولو كان النقد الأول على التأجيل لم يجز ذلك. وإن كانت الشركة والتولية والإقالة إلى ذلك الأجل؛ لأن من سنة هذه العقود أن تكون مساوية لما تقدمها من البيع، ولا يكون في شيء من العوضين نقص ولا زيادة، غير ما انعقد به البيع الأول، ولا يكاد الرقم يتساوى، ولا تصح في ذلك شركة ولا تولية ولا إقالة لعدم تساوي الرقم، فإذا كان البيع الأول بالنقد جازت الشركة والتولية والإقالة بالنقد دون تأخير ولا زيادة في الثمن ولا نقص منه؛ لأن ذلك يخرجه عن حكم الشركة والتولية والإقالة إلى حكم البيع المحض المنافي للمكارمة، المبني على المغابنة، والمكايسة.

فلو كان من أحدهما تأخير بأن يؤخر المسلم إليه برأس مال المسلم أو يكون المبيع منه الطعام، ثم قد أخّر بثمنه، ثم أقال منه على التعجيل، أو اشترك، أو ولّى على التعجيل، فإن ذلك كله يخرجه عن عقود المكارمة إلى المبايعة المحضة، انتهى.

قال ابن رشد[1]: أما العقود التي تتردد بين قصد الرفق والمغابنة، وهي

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٤٦).

.....

التولية والشركة والإقالة، فإذا وقعت على وجه الرفق من غير أن تكون الإقالة أو التولية بزيادة أو نقصان، فلا خلاف أعلمه في المذهب أن ذلك جائز قبل القبض وبعده، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تجوز الشركة ولا التولية قبل القبض، وتجوز الإقالة عندهما؛ لأنها قبل القبض فسخُ بيعٍ لا بيعٌ.

فعمدة من اشترط القبض في جميع المعاوضات أنها في معنى البيع المنهي عنه، وإنما استثنى مالك من ذلك هذه الثلاثة للأثر، والمعنى، أما الأثر فما روي عن سعيد بن المسيب مرسلاً، تقدم قريبا، وأما المعنى فإن هذه يراد بها الرفق، لا المغابنة إذا لم تدخلها زيادة ولا نقصان، وإنما استثنى من ذلك أبو حنيفة الصداق والخلع والجُعل، لأن العوض في ذلك ليس بَيِّناً إذا لم يكن عيناً، انتهى.

وقال الخرقي: من اشترى ما يحتاج إلى قبضه لم يجز بيعه حتى يقبضه، والشركة فيه والتولية والحوالة به كالبيع، وليس كذلك الإقالة؛ لأنها فسخ، وعن أبي عبد الله أنها بيع، قال الموفق[1]: وجملته أن ما يحتاج إلى القبض لا تجوز الشركة فيه، ولا توليته، ولا الحوالة به قبل قبضه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: يجوز، هذا كله في الطعام قبل قبضه؛ لأنها تختص بالثمن الأول، فجازت قبل القبض كالإقالة.

ولنا، أن هذه أنواع بيع، فتدخل في عموم النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفيه، واختلفت الرواية في الإقالة، فعن الإمام أحمد أنها فسخ، وهو الصحيح، وهو مذهب الشافعي، والثانية، أنها بيع، وهي مذهب مالك، وحكي عن أبي حنيفة أنها فسخ في حق المتعاقدين بيعٌ في حق غيرهما، فلا تثبت أحكام البيع في حقهما، بل تجوز في السلم وفي المبيع قبل قبضه.

(١) «المغني» (٦/ ١٩٤ وما بعدها).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ اشْتَرَى سِلْعَةً بَزًّا أَوْ رَقِيقاً. فَبَتَّ بِهِ. ثُمَّ سَأَلَهُ رَجُلٌ أَنْ يُشَرِّكَهُ فَفَعَلَ. وَنَقَدَا الثَّمَنَ صَاحِبَ السِّلْعَةِ .....

قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، مع إجماعهم على أن له أن يُقيل المُسلمَ جميع المسلم فيه دليل على أن الإقالة ليست بيعاً، فإن قلنا: هي فسخ جازت قبل القبض وبعده، وقال أبو بكر: لا بد فيها من كيلٍ ثانٍ، ويقوم الفسخُ مقامَ البيع في إيجاب كيلٍ ثانٍ، كقيام فسخ النكاح مقام الطلاق في العدة.

ولنا، أنه فسخ للبيع، فجاز قبل القبض، كالرد بالعيب والفسخ بالخيار، وفارق العدة؛ لأنها اعتبرت للاستبراء، والحاجة داعية إليه في كل فُرقة بعد الدخول، بخلاف مسألتنا، فإن قلنا: هي بيع لم يجز قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض؛ لأن بيعه من بائعه قبل قبضه لا يجوز، كما لا يجوز من غيره، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: لا يصح بيع ما ابتاعه، ولا الإشراك فيه ولا التولية حتى يقبضه، سواء كان منقولاً أو عقاراً، وبيعه للبائع كغيره لعموم الأخبار ولضعف الملك، انتهى.

(قال مالك: من اشترى) أي زيد مثلاً **(سلعة)** من عمرو **(بزّاً أو رقيقاً)** أو غير ذلك **(فبتَّ به)** بتشديد التاء، أي قطع الشراءَ بدون الخيار وغيره، وفي نسخة: بتَّ شراءه، وفي أخرى: بيعه، والمؤدى واحدٌ **(ثم سأله)** أي زيداً **(رجل)** آخر بكر مثلًا **(أن يُشْركه)** من الإفعال أو التفعيل، أي يشرك زيدٌ بكراً في سلعته **(ففعل ونقدا)** بصيغة التثنية ضبطه الزرقاني، وهو الأوجه، أي نقد المشتري ومن شركه، وفي النسخ الهندية وأكثر المصرية بالإفراد، أي نقد كلٌّ واحدٍ منهما أي من زيد وبكر، أو الضمير إلى زيد فقط، فإنه وحده كان المشتري أصالة **(الثمن)** المفعول الأول **(صاحب السلعة)** عمراً مفعول ثانٍ

---

(١) (٣/ ٢٢).

جَمِيعاً. ثُمَّ أَدْرَكَ السِّلْعَةَ شَيْءٌ يَنْتَزِعُهَا مِنْ أَيْدِيهِمَا. فَإِنَّ الْمُشَرَّكَ يَأْخُذُ مِنَ الَّذِي أَشْرَكَهُ الثَّمَنَ. وَيَطْلُبُ الَّذِي أَشْرَكَ بَيِّعَهُ الذي بَاعَهُ السِّلْعَةَ بِالثَّمَنِ كُلِّهِ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشَرِّكَ عَلَى الَّذِي أَشْرَكَ بِحَضْرَةِ الْبَيْعِ. وَعِنْدَ مُبَايَعَةِ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ. وَقَبْلَ أَنْ يَتَفَاوَتَ ذَلِكَ. أَنَّ عُهْدَتَكَ عَلَى الَّذِي ابْتَعْتُ مِنْهُ. وَإِنْ تَفَاوَتَ ذٰلِكَ. وَفَاتَ الْبَائِعَ الْأَوَّلَ. فَشَرْطُ الآخَرِ بَاطِلٌ. وَعَلَيْهِ الْعُهْدَةُ.

(جميعا) تأكيد لضمير التثنية **(ثم أدرك السلعة)** مفعول **(شيء)** فاعله المؤخر **(ينتزعها)** أي السلعة **(من أيديهما)** أي من أيدي زيد وبكر، بأن استحقت لرجل آخر **(فإن المُشْرَك)** بصيغة المفعول وهو بكر في مثالنا **(يأخذ من الذي أشركه)** أي من زيد **(الثمن)** الذي أدى إلى زيد أو عمرو، لأن زيداً هو الذي أخذ الثمن من بكر، فعليه العهدة.

(ويطلب) زيد **(الذي أشرك)** بكراً ثمنه **(بَيِّعَه)** بكسر التحتية الثقيلة فسَّره بقوله **(الذي باعه)** أي باع زيداً **(السلعة)** هو عمرو يعني يطلب زيد الثمن عن عمرو، وهذا الذي اخترنا من السياق، هو سياق النسخ المصرية، وهو أوضح من سياق النسخ الهندية، ففيها «ويطلب الذي باعه السلعة»، فيكون ضمير الفاعل في يطلب إلى زيد والذي باعه مفعوله **(إلا أن يشترط المشرك)** بكسر الراء، وهو زيد **(على الذي أشركه)** أي على بكر **(بحضرة البيع)** الأول **(وعند مبايعة البائع الأول)** أي عمرو **(وقبل أن يتفاوت ذلك)** أي قبل أن يتبدل مجلس البيع **(أن عهدتك على الذي ابتعت)** بصيغة المتكلم **(منه)** الضمير للموصول، وهو عمرو، وهذا بيان الشرط يعني إلا أن يشترط زيد من بكر أن عهدتك على عمرو **(وإن تفاوت ذلك)** أي تغير مجلس العقد الأول **(وفات البائع الأول)** أي ذهب عمرو بعد البيع **(فشرط الآخر)** أي شرط زيد بعد ذهاب عمرو **(باطل)** لا يعبأ به **(وعليه)** أي على زيد **(العهدة)** لبكر.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقُولُ لِلرَّجُلِ: .....

قال الزرقاني[١]: ووافق الإمامَ على هذا أصبغُ، وقال عيسى عن ابن القاسم: العهدة في الشركة والتولية إذا كانت بحضرة البيع أنها أبداً على البائع الأول، وقيل: غير ذلك، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا على ما قال: إن من اشترى بزاً أو رقيقاً فبت شراءه، يعني اشتراه على القطع دون الخيار، ثم أشرك فيه رجلاً بأن باعه نصفه أو جزءاً منه، ونقد الثاني صاحب السلعة يريد البائع جميع الثمن ثم استحقت، فإن دافع الثمن إلى البائع يرجع على المبتاع الأول بجيمع الثمن، ويرجع المبتاع الأول بذلك على بائعه، ووجه ذلك، أنه بيع مستأنف، وكونه على صفة مخصوصة لا يخرجه عن أن تكون فيه العهدة على البائع، ومعنى ذلك كله أن عهدة الشريك على من أشركه على الإطلاق وعدم الشرط.

وقوله: إلا أن يشترط إلخ، يريد أن الشرط يصحُّ في الوقتين، روى عيسى عن ابن القاسم أنه إن اشترط عليه ذلك بحضرة البيع، وقبل أن يفترقا مفارقة بَيِّنَةً، ويقطع ما كانا فيه من البيع ومذاكرته، وقبض منه حقه أو أخَّره به، فانبتَّ الأمرُ بينهما، ثم أشركه بعد ذلك، فإن اشترط البيع قبل هذا أن تكون العهدة على البائع صحَّ ما شرطه، وإن اشترط بعد ذلك، فالعهدة على المشترط، ولا ينتفع بشرطه، وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع مثله، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: ولو استحق من يد المشتري الأخير كان قضاءً على جميع الباعة، ولكلٍ أن يرجع على بائعه بالثمن، انتهى.

(قال مالك في الرجل) أي في زيد مثلًا **(يقول للرجل)** الآخر أي لعمرو

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٩).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٧٩).

(٣) (٧/ ٤٧٦).

اشْتَرِ هٰذِهِ السِّلْعَةَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ. وَانْقُدْ عَنِّي وَأَنَا أَبِيعُهَا لَكَ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يَصْلُحُ. حِينَ قَالَ: انْقُدْ عَنِّي وَأَنَا أَبِيعُهَا لَكَ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ سَلَفٌ يُسْلِفُهُ إِيَّاهُ. عَلَى أَنْ يَبِيعَهَا لَهُ. وَلَوْ أَنَّ تِلْكَ السِّلْعَةَ هَلَكَتْ. أَوْ فَاتَتْ. أَخَذَ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الَّذِي نَقَدَ الثَّمَنَ. مِنْ شَرِيكِهِ مَا نَقَدَ عَنْهُ. فَهٰذَا مِنَ السَّلَفِ الَّذِي يَجُرُّ مَنْفَعَةً.

(أشتري) بصيغة المتكلم في النسخ الهندية، وبصيغة الخطاب في النسخ المصرية، ولا يختلف الحكم في الصورتين **(هذه السلعة)** مشتركاً **(بيني وبينك وانقد)** بصيغة الخطاب **(عني)** أي أعط أنت ثمن حصتي أيضاً **(وأنا أبيعها لك)** يعني أنا أكفيك بيعها أي بيع نصيبك أيضاً **(إن ذلك)** العقد **(لا يصلح)** ولا يجوز **(حين قال: انقد عني وأنا أبيعها لك)** وهذا وجه عدم وجه الجواز، ثم فسر عدم الجواز بقوله: **(وإنما)** صار **(ذلك)** أي نقد عمرو الثمن **(سلفٌ يسلفه إياه)** أي يقرض عمرو زيداً **(على)** شرط **(أن يبيعها)** زيد **(له)** أي لعمرو **(ولو أن تلك السلعة هلكت)** بعد ذلك **(أو فاتت)** أي تغيرت بحوالة الأسواق وغيرها **(أخذ ذلك الرجل)** عمرو **(الذي نقد الثمن من شريكه)** أي من زيد **(ما نقد عنه)** مفعول أخذ **(فهذا من السلف الذي يجر منفعة)** لعمرو، فلذا منع.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: لأن قوله: انقد عني، اشتراط سلف يسلفه ثمنها، ليكفيه هو مؤنة بيعها، ويتولى ذلك دونه فقد جعل جعله في الانفراد ببيع السلعة الانتفاع بما يُسْلِفُه الآخر من ثمنها إلى أن يبيعها، ويردُّ عليه بما أسلفه، واستدل مالك على أن معنى هذا السلف، بأن السلعة لو هلكت لرجع المسلف على شريكه بما أسلفه من ثمنها، فإذا ثبت أن معناه السلف لم يجز ذلك، لأن من حكم القرض أن يكون على غير عوض ولا مقارضة، وهذا يمنع صحة هذا العقد، ويدخله مع ذلك غير ما وجه من وجوه الفساد.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٧٩).

.....

فإن وقع هذا العقد، فالسلعة بينهما، وللمسلف على صاحبه ماأسلفه نقداً، فإن لم يكن باع السلعة لم يكن بيعها؛ إلا أن العقد الذي وجب به عليه بيعها قد نقض، وإن كان المسلف قد باع السلعة، فله أجرة مثله فيما باع من نصيب المتسلف، وذلك أن الشراء قد وقع صحيحا لهما، وإنما وقع الفساد في الإجارة من أجل السلف، فالسلف مردود، وللعامل أجر عمله فيما عمل لشريكه، وله ربح حصة من السلعة.

وقال الزرقاني[1]: قال أبو عمر: اختلف قول مالك فيمن أسلف رجلًا سلفاً ليشاركه، وذلك على وجه الرفق، والمعروف، فكرهه مرة وأجازه مرة، واختاره ابن القاسم، فإن كان لنفاد بصيرته بالتجارة امتنع؛ لأنه سلف جر نفعاً، انتهى.

قال الموفق[2]: أما المضاربة التي فيها شركة، وهي أن يشترك مالان وبدن صاحب أحدهما، مثل أن يخرج كل واحد منهما ألفاً، ويأذن أحدهما للآخر في التجارة بهما، فمهما شرطا للعامل من الربح إذا زاد على النصف جاز؛ لأنه مضارب لصاحبه في ألف، ولعامل المضاربة ما اتفقا عليه بغير خلاف، وإن شرطا له دون نصف الربح لم يجز؛ لأن الربح يستحق بمال وعمل، وهذا الجزء الزائد على النصف المشروط لغير العامل لا مقابل له، فبطل شرطه.

وإن جعلا الربح بينهما نصفين، فليس هذا شركة ولا مضاربة؛ لأن شركة العنان تقتضي أن يشتركا في المال والعمل، والمضاربة تقتضي أن للعامل نصيباً من الربح في مقابلة عمله، ولم يجعلا له ههنا في مقابلة عمله شيئاً، وإنما

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٩).

(٢) «المغني» (٧/ ١٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً ابْتَاعَ سِلْعَةً. فَوَجَبَتْ لَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَشْرِكْنِي بِنِصْفِ هَٰذِهِ السِّلْعَةِ، وَأَنَا أَبِيعُهَا لَكَ جَمِيعاً. كَانَ ذٰلِكَ حَلالاً لَا بَأْسَ بِهِ. وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ: أَنَّ هٰذَا بَيْعٌ جَدِيدٌ بَاعَهُ نِصْفَ السِّلْعَةِ. عَلَى أَنْ يَبِيعَ لَهُ النِّصْفَ الآخَرَ.

جعلا الربح على قدر المالين، وعمله في نصيب صاحبه تَبَرُّعٌ، فيكون ذلك إبضاعاً، وهو جائز إن لم يكن ذلك عوضا عن قرض، فإن كان العامل اقترض الألف أو بعضها من صاحبه لم يجز؛ لأنه جعل عمله في مال صاحبه عوضاً عن قرضه، وذلك غير جائز، انتهى.

(قال مالك: **ولو أن رجلاً ابتاع سلعة فوجبت له**) أي للمشتري السلعة (**ثم قال له رجل**) آخر (**أشركني**) في سلعتك (**بنصف هذه السلعة، وأنا أبيعها لك جميعاً، كان ذلك**) العقد (**حلالاً**) يعني (**لا بأس به، وتفسير ذلك**) يعني توضيح الجواز (**أن هذا بيعٌ جديدٌ باعه نصف السلعة على أن يبيع له النصف الآخر**).

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من اشترى سلعة وثبت له ملكها، ثم أتاه رجل، فقال له: أشركني في نصف هذه السلعة وأنا أبيعها لك جميعها، فإنه جائز، وذلك أنه باعه النصف الذي أشركه بنصف الثمن الذي ابتاعها به وبعمله في النصف الباقي له، فلم يدخل في ذلك شيء من الجهالة؛ لأن الثمن معلوم، والسلعة معلومة، وعمل الشريك في بيعها معلوم، وإنما يتعلق به من وجوه الاعتراض أنه جمع بين البيع والإجارة في عقد واحد، وذلك جائز عند مالك؛ لأنهما عقدان مبنيان على اللزوم، ومقصودهما واحد، فلا يتنافيان.

قال الزرقاني[2]: واجتماع البيع والإجارة جائز عند مالك وأصحابه، وممنوع عند الشافعي والكوفيين؛ لأن الثمن عندهم مجهول لا يعلم مبلغه من

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٢٩).

(٤٢) باب ما جاء في إفلاس الغريم

مبلغ ثمن الإجارة حين العقد، ولأن الإجارة بيع منافع، فصار بيعتين في بيعة، انتهى.

قال ابن رشد[١]: الإجارة والبيع، أجازه مالك، ومنعه الشافعي وأبو حنيفة، ولم يجز مالك أن يقترن بالبيع إلا الإجارة فقط، انتهى.

(٤٢) ما جاء في إفلاس الغريم

قال الزرقاني[٢]: يقال: أفلس الرجل، كأنه صار إلى حال ليس له فلوس، وبعضهم يقول: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير فهو مفلس، والجمع مفاليس، وحقيقته الانتقال من حالة اليسر إلى العسر، كذا في «المصباح». وفي «المفهم»: المفلس لغةً: من لا عين له ولا عرض، وشرعاً: من قصر ما بيده عما عليه من الديون وبنحوه.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وزاد في الأول فالهمزة على هذا في أفلس للسلب، انتهى. وفي «المرقاة» عن «النهاية»: أفلس الرجل إذا لم يبق له مال، أو معناه صارت دراهمه فلوساً، وقيل: صار إلى حال يقال: ليس معه فلس، انتهى.

قال الموفق[٤]: المفلس هو الذي لا مال له ولا ما يدفع به حاجته، ولذا لما قال النبي ﷺ لأصحابه: «أتدرون من المفلس؟» قالوا: يا رسول الله، المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، قال: «ليس ذلك المفلس، ولكن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٠).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٦٣).

(٤) «المغني» (٦/ ٥٣٦).

.....

المفلس من يأتي يوم القيامة بحسنات أمثال الجبال، ويأتي وقد ظلم هذا، ولطم هذا، وأخذ من عرض هذا، فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن بقي عليه شيء أخذ من سيآتهم، فَرُدّ عليه»، الحديث أخرجه مسلم[١] بمعناه، وإنما سمي هذا مُفْلِساً؛ لأنه لا مال له إلا الفلوس، وهي أدنى أنواع المال.

والمفلس في عرف الفقهاء مَنْ دَيْنُه أكثر من ماله، وخرجُه أكثر من دخله، وسَمَّوْه مفلساً، وإن كان ذا مال؛ لأن ماله مستحق الصرف في جهة دينه، فكأنه معدوم، وقد دل عليه تفسير النبي ﷺ مفلس الآخرة، فأخبر أن له حسنات أمثال الجبال، لكنها كانت دون ما عليه، فقسمت بين الغرماء، وبقي لا شيء له، ويجوز أن يكون سُمِّي بذلك لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه، ويجوز أن يكون سمي بذلك؛ لأنه يمنع من التصرف في ماله إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به، كالفلوس ونحوها، انتهى.

ثم قال: ومتى لزم الإنسان ديون حالّةٌ لا يفي ماله بها، فسأل غرماؤه الحاكم الحجر عليه لزمته إجابتهم، ويستحب أن يظهر الحجر عليه لتجتنب معاملته، فإذا حجر عليه ثبت بذلك أربعة أحكام، **أحدها**: تعلق حقوق الغرماء بعين ماله، **والثاني**: منع تصرفه في عين ماله، **الثالث**: أن من وجد عين ماله عنده، فهو أحق بها من سائر الغرماء، إذا وجدت الشروط، **الرابع**: أن للحاكم بيع ماله، وإيفاءه الغرماء، والأصل فيه ما روى كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ بن جبل وباع ماله، رواه الخلال بإسناده، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[٢]: لا يجوز الحجر عليه بغير سؤال غرمائه؛ لأنه لا

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١) (٤/ ١٩٩٧).

(٢) (٤/ ٤٦٢).

١٣٨٣/ ٨٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

ولاية له في ذلك، إنما يفعله لحق الغرماء، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس للحاكم الحجر عليه، فإذا أدى اجتهاده إلى الحجر عليه ثبت، لأنه فصل مجتهد فيه، ولنا، أن النبي ﷺ حجر على معاذ، وباع ماله في دينه، رواه الخلال بإسناده، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في أبواب الأقضية.

١٣٨٣/ ٨٧ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام)** القرشي المخزومي **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر[١]: هكذا في جميع «الموطآت» ولجميع الرواة عن مالك مرسلاً، إلا عبد الرزاق بخلف عنه، فوصله عن مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر عن أبي هريرة.

وكذا اختلف أصحاب الزهري عنه في إرساله ووصله، ورواية من وصله صحيحة، فقد رواه عمر بن عبد العزيز عن أبي بكر عن أبي هريرة مرفوعاً، وبشير بن نهيك وهشام بن يحيى كلاهما عن أبي هريرة مرفوعاً، الثلاثة في الفلس دون ذكر الموت، والحديث محفوظ لأبي هريرة لا يرويه غيره فيما علمت، انتهى. كذا في «الزرقاني»[٢].

وفي «المحلى»: لم يروه عن مالك موصولاً إلا عبد الرزاق، فزاد فيه عن أبي هريرة، انتهى. قلت: حديث عمر بن عبد العزيز أخرجه البخاري في «صحيحه» بدون ذكر البيع فيه، وسيأتي عند المصنف، قال الحافظ: هذا الحديث وإن كان مرسلاً، فقد وصله عبد الرزاق في «مصنفه» عن مالك، لكن المشهور عن مالك إرساله، وكذا عن الزهري.

---

(١) «التمهيد» (٨/ ٤٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٠).

قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعاً. فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ مِنْهُ. وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئاً. فَوَجَدَهُ بِعَيْنِهِ. .....

(قال: أيما) مركبة من أيّ وهي اسم ينوب مناب حرف الشرط، ومن ما المبهمة المزيدة، قال الطيبي: من المقحمات التي يستغنى بها عن تفصيل غير حاصر أو عن تطويل غير ممل **(رجل)** بجر بإضافة أي إليه، ورفعه بدل من أي، وليس المبدل منه على نية الطرح وما زائدة، وذكر الرجل باعتبار الغالب، والمراد إنسان رجلاً كان أو غيره **(باع متاعاً)** سلعة **(فأفلس)** أي صار مفلساً وتَبَيَّنَ إفلاسه **(الذي ابتاعه)** فاعل أفلس **(منه)** كذا ليحيى وسقط لغيره، والضمير للبائع **(ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً)**.

قال الحافظ[1]: مفهومه أنه إذا قبض شيئاً من ثمنه كان أُسْوَةً للغُرْماء، وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه، وهذا وإن كان مرسلاً، فقد وصله عبد الرزاق في «مصنفه»، عن مالك، ولابن أبي شيبة عن عمر بن عبد العزيز أحد رواة هذا الحديث، قال: قضى رسول الله ﷺ أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئاً، فهو أسوة للغرماء، وإليه يشير اختيار البخاري لاستشهاده بأثر عثمان، وكذا رواه عبد الرزاق عن طاووس وعطاء صحيحاً، وبذلك قال جمهور من أخذ بعموم حديث الباب إلا أن للشافعي قولاً، وهو الراجح في مذهبه أن لا فرق بين تغير السلعة أو بقائها، ولا بين قبض بعض ثمنها أو عدم قبض شيء منه، انتهى.

(فوجده) أي وجد البائع متاعه **(بعينه)** أي لم يتغير. قال الحافظ: استدل به على أن شرط استحقاق صاحب المال أن يجده بعينه لم يتغير ولم يتبدل، وإلا فإن تغيرت العين في ذاتها بالنقص مثلاً أو في صفة من صفاتها فهي أسوة للغرماء، وأصرح منه رواية ابن أبي حسين عن أبي بكر بن محمد عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ «إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه»، وتقدم قريباً في كلام

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٦٣).

فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ. وَإِنْ مَاتَ الَّذِي ابْتَاعَهُ، فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ فِيهِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ».

الحافظ أن الجمهور فَرَّقُوْا في ذلك بين التغير وعدمه والراجح في مذهب الشافعي أن لا فرق بين تغير السلعة وإبقائها **(فهو)** أي البائع **(أحق به)** من غيره أي كائناً من كان وارثاً أو غريماً.

(وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع فيه) أي في متاعه **(أسوة الغرماء)** بضم الهمزة وسكون السين أي مساو لهم وأحد الشركاء معهم يأخذ مثل ما يأخذون، ويحرم عما يحرمون، قال الباجي[1]: يريد أن حكم الموت في ذلك حكم الفلس؛ لأنه في فلس المبتاع البائع أحق بسلعته، وفي موت المبتاع البائع أسوة للغرماء، وقال الشافعي: صاحب السلعة أحق بها في الفلس والموت، وهما سواء، والدليل على ما نقوله حديث الباب، ومن جهة المعنى أن حظ تقديمه على غيره بعين ماله لإسقاط حق الغرماء وانفراده، والفرق بين الفلس والموت أن في الفلس الذمة باقية، يرجع الغرماء إليها، وينتظرون الاقتضاء منها، وفي الموت تبطل الذمة، فيكون ذلك إسقاطاً لحق باقي الغرماء عن مال قد ملكه غريمهم، لا رجوع لهم منه بشيء، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وبهذا قال مالك وأحمد، لنصه ﷺ على الفرق بين الفلس والموت، وهو قاطع لموضع الخلاف، وقال الكوفيون: ليس هو أحق به فيهما، وقال الشافعي: هو أحق به فيهما، لحديث أبي داود وابن ماجه[3] وغيرهما. عن أبي المعتمر عمرو بن نافع عن عمر بن خلدة الزرقي قال: أتينا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس، فقال: «قضى رسول الله ﷺ: أيما رجل مات أو أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه».

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٢٣)، وابن ماجه (٢٣٦٠).

١٣٨٤/٨٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ عَنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، .....

وأجيب بأن أبا المعتمر ليس بمعروف بحمل العلم، وقد قال أبو داود عقب روايته: من يأخذ بهذا، أبو المعتمر من هو؟ يعني أنه لا يعرفه، وفي «التقريب» أنه مجهول الحال، فحديث التفريق أرجح، فوجب العمل به وتقديمه، انتهى.

قال الحافظ[1]: حديث عمر بن خلدة حديث حسن يحتجّ بمثله، أخرجه أحمد وأبو داود، وصححه الحاكم، وزاد بعضهم إلا أن يترك صاحبه وفاء، ورجحه الشافعي على المرسل، وقال: يحتمل أن يكون آخره من رأي أبي بكر بن عبد الرحمٰن؛ لأن الذين وصلوا عنه لم يذكروا قضية الموت، وكذلك الذين رووا عن أبي هريرة وغيره لم يذكروا ذلك، بل صرح ابن خلدة عن أبي هريرة بالتسوية بين الإفلاس والموت، فتعين المصير إليه؛ لأنها زيادة من ثقة، وجزم ابن العربي المالكي بأن الزيادة التي في مرسل مالك من قول الراوي، انتهى.

قال الزرقاني[2]: ولو سُلِّم صلاحيتُه للحُجِّية، فقد قال المازري: إنه لم يذكر فيه بيعاً، فيحمل على أنه في الودائع أو غصباً أو تعدياً، وأيضاً فإنه لم يذكر فيه لفظه ﷺ، ولو ذكره لأمكن فيه التأويل، انتهى. قلت: وهكذا حملت الحنفية الروايات الخالية عن ذكر البيع على الودائع وغيرها.

١٣٨٤/٨٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح العين **(ابن حزم)** بالزاي **(عن عمر بن عبد العزيز)** بن مروان الخليفة العادل.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٠).

عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أَفلَسَ. فَأَدْرَكَ الرَّجُلُ مَالَهُ بِعَيْنِهِ. فَهُو أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٣ ـ كتاب الاستقراض وأداء الديون، ١٤ ـ باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٥ ـ باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس، حديث ٢٢.

(عن أبي بكر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام) المخزومي، وفي هذا السند أربعة من التابعين، يروي بعضهم عن بعض.

(عن أبي هريرة) ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: أيما رجل أفلس فأدرك)** أي وجد **(الرجل)** الذي باعه أو أقرضه، قاله الزرقاني، وهذا يخالف ما سيأتي في كلام الحافظ أن المشهور عند مالك التفرقة بين البيع والقرض، وهذا مبني على أحد القولين في المذهب، واختلفت المالكية في الترجيح، كما بسطه الدردير[1] والدسوقي **(مالَه بعينه فهو أحق به من غيره)**.

وترجم البخاري في «صحيحه» على حديث الباب «باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به»، قال الحافظ[2]: في البيع إشارة إلى ما ورد في بعض طرقه نصاً، والقرض بالقياس عليه أو لدخوله في عموم الخبر، وهو قول الشافعي في آخرين، والمشهور عن المالكية التفرقة بين القرض والبيع، وقوله: في الوديعة هو بالإجماع، انتهى.

قال العيني:[3] صورة القرض، أن يقرض لرجل مما يصح فيه القرض، ثم أفلس المستقرض، فوجد المقرض ما أقرضه عنده، فهو أحق به من غيره، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦٣).

(٣) «عمدة القاري» (٩/ ١١٦).

.....

قال ابن عبد البر: هذا الحديث صحيح ثابت من رواية الحجازيين والبصريين، وأجمع على القول بجملته فقهاء المدينة والحجاز والبصرة والشام. وإن اختلفوا في بعض فروعه، انتهى.

قلت: وجملة اختلافهم في فروعه ما قال الموفق[1]: إن المفلس متى حجر عليه، فوجد بعضُ غرمائه سلعتَه التي باعها بعينها، بالشروط التي يَذكُرها، مَلَكَ فَسْخَ البيع، وأَخَذَ سِلْعَته، رُوي ذلك عن عثمان وعلي وأبي هريرة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عروة ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر. وقال الحسن والنخعي وابن شبرمة وأبو حنيفة: هو أسوة الغرماء، وزاد العيني فيهم الشعبي في رواية، ووكيع بن الجراح وأبا يوسف ومحمداً وزفر، قال: وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ نحو ما ذهب إليه هؤلاء.

قال الموفق[2]: والبائع إنما يستحق الرجوع في السلعة بخمس شرائط؛ **أحدها**: أن تكون السلعة باقية بعينها لم يتلف بعضها، فإن تلف جزء منها لم يكن للبائع الرجوع، وكان أسوة الغرماء، وبهذا قال إسحاق، وقال مالك والأوزاعي والشافعي: له الرجوع في الباقي، ويضرب مع الغرماء بحصة التالف.

الثاني: أن لا يكون المبيع زاد زيادة متصلة، كالسمن، والكبر، وتعلم الصناعة أو الكتابة ونحو ذلك، واختلف المذهب في هذا، فذهب الخرقي إلى أنها تمنع الرجوع، وروى الميموني أنها لا تمنع، وهو مذهب مالك والشافعي، إلا أن مالكاً يُخَيِّر الغرماء بين أن يعطوه السلعة أو ثمنها الذي باعها به.

---

(١) «المغني» (٦/ ٥٣٨).

(٢) (٦/ ٥٤٣ ـ ٥٨٩).

.....

الثالث: أن لا يكون البائع قبض من ثمنها شيئاً، فإن كان قد قبض بعض الثمن سقط حق الرجوع، وبهذا قال إسحاق والشافعي في القديم، وقال في الجديد: له أن يرجع في قدر ما بقي من الثمن، وقال مالك: هو مُخَيَّرٌ إن شاء ردّ ما قبضه، ورجع في جميع العين، وإن شاء حاصَّ الغُرَماءَ ولم يرجع.

الرابع: أن لا يكون تعلق بها حق الغير، فإن رهنها المشتري أو وهبها، ثم أفلس لم يملك البائع الرجوع، كما لو باعها أو أعتقها، ولا نعلم في هذا خلافاً.

الخامس: أن يكون المفلس حياً، فإن مات فالبائع أسوة الغرماء، سواء علم بفلسه قبل الموت أو مات، فتبين فلسه، وبهذا قال مالك وإسحاق، وقال الشافعي: له الفسخ واسترجاع العين، انتهى مختصراً، وتقدم الخلاف في الموت قريباً في الحديث السابق.

وقد عرفت أن القائلين بالعمل على حديث الباب اختلفوا في محمل الحديث جداً، ولم يتعين عندهم محملُ قوله ﷺ: «وجد ماله بعينه»، فحمله بعضهم على محمل لم يحمل عليه غيره، وكذا ما ورد في طرقه من قبض المتاع وزيادة الموت، قبله بعضهم، وتكلم عليه آخرون فأيُّ ضيرٍ في أن الحنفية ومن معهم جعلوا للحديث محملاً غير ما حمل عليه هؤلاء الفحول أو تكلموا على الحديث؛ لكونه خبر آحاد يخالف الأصول أو النصوص الأخر. وكيف عَدُّوا عليهم ردَّ السنة الصحيحة الثابتة بغير حجة، وحاشاهم أن يردُّوا سنة ولو ضعيفة بغير حجة. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1].

قال ابن عبد البر: وحجتهم أن السلعة مال المشتري وثمنها في ذمته، فغرماؤه أحق بها كسائر ماله، وهذا ما لا يخفى على أحد، لولا أن صاحب

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

.....

الشريعة جعل لصاحب السلعة إذا وجدها بعينها أخذها، وقالت الحنفية: إنه كالغرماء، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[1] فاستحق النظرة إليها بالآية، وليس له الطلب قبلها.

قال العيني[2]: وأجاب الطحاوي عن حديث الباب أن المذكور فيه «من أدرك ماله بعينه» والمبيع ليس هو عين ماله، وإنما هو عين مال قد كان له، وإنما ماله بعينه يقع على المغصوب، والعواري، والودائع، وما أشبه ذلك، فذلك ماله بعينه فهو أحق به من سائر الغرماء.

وفي ذلك جاء الحديث عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال: «من سرق له متاع أو ضاع، فوجده عند رجل بعينه فهو أحق بعينه، ويرجع المشتري على البائع بالثمن» فهذا يبين أن المراد من حديث أبي هريرة أنه على الودائع ونحوها، وأن صاحب المتاع أحق به إذا وجده في يد رجل بعينه، وليس للغرماء فيه نصيب؛ لأنّه باقٍ على ملكه، بخلاف ما إذا باعه وسلَّمه إلى المشتري، فإنه يخرج عن ملكه، وإن لم يقبض الثمن.

وفي «المحلى»: قال بعضهم: حملنا الحديث على العقد بالخيار، أي إذا كان الخيار للبائع، وظهر له في مدته أن المشتري مفلسٌ، فالأنسب له أن يختار الفسخ، وقال محمد في «موطئه»[3] بعد حديث الباب: قال محمد: إذا مات، وقد قبضه، فصاحبه فيه أسوة للغرماء، وإن كان لم يقبض المشتري، فهو أحق به من بقية الغرماء حتى يستوفي حقه، وكذلك إن أفلس المشتري ولم يقبض ما يشتري، فالبائع أحق بما باع حتى يستوفي حقه، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ١٢٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٤٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ بَاعَ مِنْ رَجُلٍ مَتَاعاً. فَأَفْلَسَ الْمُبْتَاعُ. فَإِنَّ الْبَائِعَ إِذَا وَجَدَ شَيْئاً مِنْ مَتَاعِه بِعَيْنِهِ، أَخَذَهُ. وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي قَدْ بَاعَ بَعْضَهُ، وَفَرَّقَهُ. فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ. لَا يَمْنَعُهُ مَا فَرَّقَ الْمُبْتَاعُ مِنْهُ، أَنْ يَأْخُذَ مَا وَجَدَ بِعَيْنِهِ، .....

والبحث فيه طويل الذيل، وأجاد الشيخ في «البذل»[1] فيما حكاه عن تقرير القطب الگنگوهي من الفرق بين الروايات التي ورد فيها لفظ البيع، إذ حملها على المبيع الذي لم يقبض، والروايات الخالية عن ذلك اللفظ إذ حملها على العواري ونحوها، فإنه تقرير أنيق، فارجع إليه لو شئت.

(قال مالك في رجل باع من رجل متاعاً) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(أو طعاماً)** وليس هذا في النسخ المصرية **(فأفلس المبتاع)** أي المشتري **(فإن البائع إذا وجد شيئاً من متاعه بعينه)** يعني لم يفرقه المشتري **(أخذه)** البائع إذا وجده كله **(فإن كان المشتري قد باع بعضه)** أي بعض المتاع **(وفرقه فصاحب المتاع أحق به)** أي أحق بما بقي من المتاع **(من الغرماء)** متعلق بأحق.

و**(لا يمنعه)** أي البائع **(ما فرّق المبتاع منه)** أي من المتاع **(أن يأخذ ما وجد)** بنصيبه من الثمن **(بعينه)** لصدق الحديث على هذا الموجود، ويحاصص الغرماء بنصيب الغائب، وإن شاء سلّم ما وجد من المبيع، وحاص الغرماء بالثمن كله، وهذا هو الشرط الأول من الشرائط الخمسة المذكورة فيما سبق.

قال الموفق[2] في الشرائط: **أحدها**: أن تكون السلعة باقية بعينها لم يتلف بعضُها، فإن تَلِفَ جزءٌ منها كبعض أطراف العبد أو تلف بعض الثوب أو انهدم بعض الدار، لم يكن للبائع الرجوع، وكان أسوةَ الغرماء، وبهذا قال إسحاق، وقال مالك والشافعي: له الرجوع في الباقي، ويضرب مع الغرماء

---

(١) «بذل المجهود» (١٥/ ٢٠٣).

(٢) «المغني» (٦/ ٥٤٣).

فَإِنِ اقْتَضَى مِنْ ثَمَنِ الْمُبْتَاعِ شَيْئاً. فَأَحَبَّ أَنْ يَرُدَّهُ وَيَقْبِضَ مَا وَجَدَ مِنْ مَتَاعِهِ. وَيَكُونَ فِيمَا لَمْ يَجِدْ أُسْوَةَ الْغُرَمَاءِ، فَذٰلِكَ لَهُ.

بحصة التالف؛ لأنها عين يملك الرجوع في جميعها، فملك الرجوع في بعضها. ولنا، قوله ﷺ: «من أدرك متاعه بعينه» فشرط أن يجده بعينه ولم يجده بعينه، وإن باع بعض المبيع، أو وهبه، أو وقفه فهو بمنزلة تلفه؛ لأن البائع ما أدرك مالَه بعينه.

(فإن اقتضى) البائع **(من ثمن المتاع)** هكذا في النسخ الهندية، وهو الأوجه مما في النسخ المصرية[1] من لفظ «ثمن المبتاع» **(شيئاً)** قبل الفلس **(فأحب)** بصيغة الماضي والضمير للبائع **(أن يردّه)** أي يردّ البائع ما أخذ من ثمن السلعة **(ويقبض ما وجد من متاعه ويكون)** البائع **(فيما لم يجد أسوة الغرماء فذلك له)** جائز، وإن شاء أن لا يأخذ ما وجد، ويحاص الغرماء ما بقي له من الثمن، فذلك أيضاً جائز، وهذا هو الشرط الثالث من الشرائط الخمسة المذكورة.

قال الموفق[2]: الشرط الثالث، أن لا يكون البائع قبض من ثمنها شيئاً، فإن كان قد قبض بعض ثمنها، سقط حق الرجوع، وبهذا قال الشافعي في القديم، وقال في الجديد: له أن يرجع في قدر ما بقي من الثمن؛ لأنه سبب ترجع به العين كلها إلى العاقد، فجاز أن يرجع به بعضها، وقال مالك: هو مُخَيَّر إن شاء ردّ ما قبضه ورجع في جميع العين، وإن شاء حاص الغرماء ولم يرجع.

ولنا، ما روى أبو هريرة، فذكر حديث الإفلاس، وفيه: ولم يكن قبض من ثمنها شيئاً، فهي له، وإن كان قد قبض من ثمنها شيئاً، فهو أسوة الغرماء،

---

(١) هكذا في نسخة: «الاستذكار» (٢١/ ٢٦) أيضاً.

(٢) «المغني» (٦/ ٥٦١).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنِ اشْتَرَى سِلْعَةً مِنَ السِّلَعِ. غَزْلاً أَوْ مَتَاعاً أَوْ بُقْعَةً مِنَ الْأَرْضِ. ثُمَّ أَحْدَثَ فِي ذٰلِكَ الْمُشْتَرَى عَمَلاً. بَنَى الْبُقْعَةَ دَاراً. أَوْ نَسَجَ الْغَزْلَ ثَوْباً. ثُمَّ أَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَ ذٰلِكَ. فَقَالَ رَبُّ الْبُقْعَةِ: أَنَا آخُذُ الْبُقْعَةَ وَمَا فِيهَا مِنَ الْبُنْيَانِ: إِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ لَهُ. وَلٰكِنْ تُقَوَّمُ الْبُقْعَةُ وَمَا فِيهَا مِمَّا أَصْلَحَ الْمُشْتَرِي. ثُمَّ يُنْظَرُ كَمْ ثَمَنُ الْبُقْعَةِ؟ وَكَمْ ثَمَنُ الْبُنْيَانِ مِنْ تِلْكَ الْقِيمَةِ؟ ثُمَّ يَكُونَانِ شَرِيكَيْنِ فِي ذٰلِكَ.

رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني[1]، وتقدم في «الموطأ» أيضاً بمعناه.

(قال مالك: ومن اشترى سلعة من) أنواع **(السلع)** جمع سلعة، ثم مَثَّلَ بعض الأنواع بقوله **(غزلاً أو متاعاً)** آخر **(أو بقعة)** بضم الموحدة أي قطعة **(من الأرض، ثم أحدث في ذلك)** المشترى بالفتح **(المشتري)** بكسر الراء، فاعل أحدث **(عملاً)** كما إذا **(بنى البقعة داراً)** مثلاً **(أو نسج الغزل ثوباً، ثم أفلس الذي ابتاع فقال رب البقعة)** أي البائع: **(أنا آخذ البقعة وما فيها من البنيان)** وهكذا إن قال رب الغزل: أنا آخذ هذا الثوب المنسوج.

فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن ذلك ليس له)** أي لا يجوز له أخذ المعمول **(ولكن تُقَوَّمُ)** ببناء المجهول من التقويم **(البقعة)** نائب الفاعل **(وما فيها)** أي البقعة عطف على البقعة **(مما أصلح المشتري)** بيان لما يعني تقوم البقعة مع البناء، فيكون قيمتها مثلاً ألف دينار.

(ثم يُنْظَرُكم ثمنُ البقعة) بدون البناء، فيكون مائتا دينار مثلاً **(وكم ثمن البنيان)** الذي بناه المشتري **(من تلك القيمة)** أي من مجموع القيمة، فيكون ثمانمائة دينار، وسيأتي مثاله في تفسير المصنف قريباً **(ثم يكونان)** أي صاحب البقعة والمفلس ويكون حصة المفلس منصرفاً إلى الغرماء لإفلاسه **(شريكين في ذلك)**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٢٠)، وابن ماجه (٢٣٥٩)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٣٠).

لِصَاحِبِ الْبُقْعَةِ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ. وَيَكُونُ لِلْغُرَمَاءِ بِقَدْرِ حِصَّةِ الْبُنْيَانِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنْ تَكُونَ قِيمَةُ ذٰلِكَ كُلِّهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَخَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ. فَتَكُونُ قِيمَةُ الْبُقْعَةِ خَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ وَقِيمَةُ الْبُنْيَانِ أَلْفَ دِرْهَمٍ. فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْبُقْعَةِ الثُّلُثُ. وَيَكُونُ لِلْغُرَمَاءِ الثُّلُثَانِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْغَزْلُ. وَغَيْرُهُ. مِمَّا أَشْبَهَهُ. إِذَا دَخَلَهُ هٰذَا. وَلَحِقَ الْمُشْتَرِيَ دَيْنٌ. لَا وَفَاءَ لَهُ عِنْدَهُ. وَهٰذَا، الْعَمَلُ فِيهِ.

البناء مع البقعة، وتفصيل الشركة أن **(لصاحب البقعة بقدر حصته)** أي بقدر البقعة **(ويكون للغرماء بقدر حصة البنيان)**.

ثم أوضح المصنف المسألة المذكورة بالمثال فقال:

(قال مالك: وتفسير ذلك) المذكور سابقاً من المسألة **(أن تكون قيمة ذلك كله)** أي قيمة البقعة مع البنيان **(ألف درهم وخمسمائة درهم)** مثلاً **(فتكون)** بعد تقويم البقعة برأسها وتقويم البنيان برأسه **(قيمة البقعة)** بدون البناء **(خمسمائة درهم)** مثلاً **(وقيمة البنيان ألف درهم)** مثلاً **(فيكون)** حينئذٍ بعد تقويم الكل **(لصاحب البقعة الثلث)** لأن قيمة البقعة ثلث الكل **(ويكون للغرماء الثلثان)** لأن حقهم في البنيان فقط. والبقعة وجدها صاحب المتاع بعينه.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل البقعة والبنيان **(الغزل)** إذا اشتراه أحد ثم عمل فيه الثوب ثم أفلس، وكذلك الحكم في غير الغزل، وهو المراد بقوله: **(وما أشبهه)** أي أشبه الغزل في أن المشتري اشتراه ثم عمل فيه عملاً **(إذا دخله هذا)** أي دخل في المشترى عمل من المشتري **(ولحق المشتري دين لا وفاء له)** حتى صار مفلساً **(وهذا العمل فيه)** وهو أن يقوم الشيء قبل العمل وبعد العمل، ثم يقسم مثل ما تقدم في البقعة.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال في الذي يبني في البقعة، وينسخ

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٩٢).

.....

الغزل، ثم يفلس إنما ينظر إلى قيمة ذلك كله يوم الحكم فيه، رواه ابن عيسى عن ابن القاسم في «المدنية»، وقال: يقوم جميع البنيان جملة ولا يقوم جداراً أو خشبة خشبة، وإنما يقال: كم قيمة هذه الدار مبنية؟ فتعرف قيمتها، ثم يقال: ما قيمة البقعة براحاً، لا بناء فيها؟ فيكونان فيه شركاء صاحب البقعة بقيمة بقعته، وصاحب البنيان بقيمة بنيانه، ورواه عيسى عن يحيى عن ابن نافع.

وفي «المبسوط»: شرطان: أحدهما: أن يكون العمل زيادة في المبيع، والثاني: أن يكون العمل لا يفيته، وذلك أن يبيع جلوداً، فيدبغها المبتاع أو ثياباً فيصبغها أو يقصرها، فإن البائع يكون له أن يأخذ سلعته، ويشارك الغرماء بقيمتها، وروى أصبغ عن ابن وهب أنه قال: إن ذلك فوت، ثم رجع إلى هذا.

وجه القول الأول أن العين قد تغيرت تغيراً لا سبيل أن تعود إلى صفتها الأولى، فكان ذلك فوتاً فيها، ووجه القول الثاني أن العين على ما كانت عليه، وإنما زيد فيها عمل، وأضيف إليها معنى كالنسج، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن كان المبيع أرضاً، فبناها المشتري أو غرسها، ثم أفلس، فأراد البائع الرجوعَ في الأرض نَظَرْتَ، فإن اتفق المفلسُ والغرماء على قلع الغراس والبناء، فلهم ذلك؛ لأن الحق لهم، لا يخرج عنهم، فإذا قلعوه فللبائع الرجوع في أرضه؛ لأنه وجد متاعه بعينه، قال أصحابنا: ويستحق الرجوع قبل القلع، وهو مذهب الشافعي، ويحتمل أن لا يستحقه حتى يوجد القلع؛ لأنه قبل القلع لم يدرك متاعه إلا مشغولاً بملك المشتري.

وقال أيضاً[2]: وإن اشترى حنطة فطحنها، أو ثوباً فقطعه قميصاً، أو

(١) «المغني» (٦/ ٥٥٧).

(٢) (٦/ ٥٤٦).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا مَا بِيعَ مِنَ السِّلَعِ الَّتِي لَمْ يُحْدِثْ فِيهَا الْمُبْتَاعُ شَيْئاً. إِلَّا أَنَّ تِلْكَ السِّلْعَةَ نَفَقَتْ وَارْتَفَعَ ثَمَنُهَا. فَصَاحِبُهَا يَرْغَبُ فِيهَا وَالْغُرَمَاءُ يُرِيدُونَ إِمْسَاكَهَا. فَإِنَّ الْغُرَمَاءَ يُخَيَّرُونَ بَيْنَ أَنْ يُعْطُوا رَبَّ السِّلْعَةِ الثَّمَنَ الَّذِي بَاعَهَا بِهِ. وَلَا يُنَقِّصُوهُ شَيْئاً، وَبَيْنَ أَنْ يُسَلِّمُوا إِلَيْهِ سِلْعَتَهُ. .....

غزلاً فنسجه ثوباً، أو شيئاً فعمل به ما أزال اسمه سقط حقُّ الرجوع، وقال الشافعي: فيه قولان، أحدهما، به أقول[1]، يأخذ عين ماله، ويُعْطِي قيمةَ عمل المفلس فيها، لأن عين ماله موجودة، وإنما تَغَيَّرَ اسمها، ولنا، أنه لم يجد متاعه بعينه فلم يكن له الرجوع كما لو تَلِفَ، ولأنه غَيَّرَ اسمه وصفته، فلم يكن له الرجوع، كما لو كان نوىً فنبت شجراً، انتهى.

(**قال مالك: فأما ما بيع**) ببناء المجهول، يعني من باع سلعته، فأفلس المشتري (**من السلع**) جمع سلعة، «ومن» بيان لما (**التي لم يُحْدِث فيها المبتاع شيئاً**) يعني وجده البائع بعينه صورة (**إلا أنّ تلك السلعة نفقت**) أي راجت، وفسره بقوله: (**وارتفع ثمنها**) أي زادت قيمتها لغلائها (**فصاحبها يرغب فيها**) أي صاحب السلعة، وهو البائع يرغب فيها لغلائها (**والغرماء يريدون إمساكها**) لغلائها (**فإن الغرماء يخيّرون**) ببناء المجهول من التخيير (**بين أن يعطوا ربَّ السلعة الثمن الذي باعها به ولا ينقصوه شيئاً**) من الثمن، فتكون لهم الزيادة الحاصلة للغلاء (**وبين أن يسلموا إليه**) أي إلى صاحب السلعة، وهو البائع (**سلعته**).

قال الموفق[2]: الشرط الثاني لرجوع البائع، أن لا يكون المبيع زاد زيادة متصلة، كالسمن والكِبر، وتعلُّم الصناعة، واختلف المذهب في هذا،

---

(١) كذا في الأصل وكذا في «الشرح الكبير»، والظاهر فيه تحريف من الناسخ، «ش».

(٢) «المغني» (٦/ ٥٤٩).

وَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ قَدْ نَقَصَ ثَمَنُهَا، فَالَّذِي بَاعَهَا بِالْخِيَارِ. إِنْ شَاءَ أَنْ يَأْخُذَ سِلْعَتَهُ وَلَا تِبَاعَةَ لَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ مَالِ غَرِيمِهِ. فَذٰلِكَ لَهُ. وَإِنْ شَاءَ أَنْ يَكُونَ غَرِيماً مِنَ الْغُرَمَاءِ، يُحَاصُّ بِحَقِّهِ، وَلَا يَأْخُذُ سِلْعَتَهُ. فَذٰلِكَ لَهُ.

وَقَالَ مَالِكٌ، فِيمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً أَوْ دَابَّةً. فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ. ثُمَّ أَفْلَسَ الْمُشْتَرِي: .....

فذهب الخرقي إلى أنها تمنع الرجوع، وروى الميموني عن أحمد أنها لا تمنع، وهو مذهب مالك والشافعي إلا أن مالكاً يخير الغرماء بين أن يعطوه السلعة أو ثمنها الذي باعها به **(وإن كانت السلعة قد نقص ثمنها)** أي ثمن السلعة لرخص الأسواق **(فالذي باعها)** أي رب السلعة **(بالخيار إن شاء أن يأخذ سلعته)** **(و)**الحال أن **(لا تِبَاعَة)** بكسر المثناة الفوقية بزنة كتابة أي لا بقية **(له في شيء من مال غريمه)** يعني يعطى السلعة فقط لا شيء آخر معها **(فذلك له)** جائز **(وإن شاء)** رب السلعة **(أن يكون غريماً من الغرماء)** وشريكاً لهم له ذلك أيضاً وعلى هذا **(يحاص)** بتشديد الصاد أي يشترك مع الغرماء **(بحقه)** يصل إليه من مال الغريم بنحو ما يصل إليهم **(ولا يأخذ)** حينئذ **(سلعته فذلك له)** جائز.

وقال الموفق[1]: إن نقصت مالية المبيع لذهاب بعض صفته مع بقاء عينه، كعبد هُزِلَ، أو كان ثوباً فَخَلَقَ، لم يمنع الرجوع؛ لأن فَقْد الصفة لا يُخْرجه عن كونه عين ماله، لكنه يتخيّر بين أخذه ناقصاً بجميع حقه، وبين أن يضرب مع الغرماء بكمال ثمنه؛ لأن الثمن لا يتقَسَّطُ على صِفَةِ السِّلعة من سِمنٍ أو هُزَالٍ، فيصير كنقصه لتغيّر الأسعار، انتهى.

(قال مالك، فيمن اشترى جارية أو دابة فولدت) الجارية أو الدابة **(عنده)** أي عند المشتري **(ثم أفلس المشتري)** بعد النتاج، فأراد البائع أخذ سلعته

---

(١) «المغني» (٦/ ٥٤٤).

فَإِنَّ الْجَارِيَةَ أَوِ الدَّابَّةَ وَوَلَدَهَا لِلْبَائِعِ. إِلَّا أَنْ يَرْغَبَ الْغُرَمَاءُ فِي ذٰلِكَ. فَيُعْطُونَهُ حَقَّهُ كَامِلاً. وَيُمْسِكُونَ ذٰلِكَ.

لإفلاس المشتري **(فإن الجارية أو الدابة وولدها)** كلتيهما **(للبائع إلا أن يرغب الغرماء في ذلك)** أي في أخذ الجارية وولدها، وكذا الدابة وولدها **(فيعطونه)** أي البائع **(حقه كاملاً)** وهو أوضح مما في النسخ الهندية من لفظ حقا كاملاً **(ويمسكون ذلك)** المبيع عندهم، فذلك جائز لهم.

قال الموفق[1]: أما الزيادة المنفصلة، كالولد والثمرة والكسب، فلا تمنع الرجوع بلا خلاف بين أصحابنا، وهو قول مالك والشافعي، سواء نقص بها المبيعُ أو لم ينقص إذا كان نقص صفةٍ، والزيادةُ للمفلس، هذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأنه منع الرجوع بالزيادة المتصلة لكونها للمفلس، فالمنفصلةُ أولى، وهو مذهب الشافعي، وهو الصحيح إن شاء الله، وقال أبو بكر: الزيادة للبائع، وهو مذهب مالك، ونقل حنبل عن أحمد في ولد الجارية ونتاج الدابة هو للبائع؛ لأنها زيادة، فكانت للبائع كالمتصلة.

ولنا، أنها زيادة انفصلت في ملك المشتري فكانت له، كما لو ردّه بعيب، وقول النبي ﷺ «الخراج بالضمان» يدل على أن النماء للمشتري لكون الضمان عليه، وكلام أحمد في رواية حنبل يحمل على أنه باعهما في حال حملها، فيكونان مَبيعين، ولهذا خص هذين بالذكر دون بقية النماء، انتهى.

هذا، وقد عرفت فيما سبق أن هذه الفروع كلها لا يجري فيها خلاف الحنفية، ولذا لم يذكر خلافهم في تلك المسائل؛ لأن البائع عندهم أسوةُ الغرماء، لا حق له في الرجوع، سواء كانت السلعة باقيةً، أو تغيّرت، زادت أو نقصت.

---

(١) (٦/ ٥٥٠).

(٤٣) باب ما يجوز من السلف

(٤٣) ما يجوز من السلف

لفظ «من» بيانٌ لما يعني بيان القرض الذي هو جائز، قال الموفق[١]: يجوز قرض المكيل والموزون بغير خلافٍ، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن استقراضَ مَالَهُ مِثْلٌ من المكيل والموزون والأطعمة جائزٌ، ويجوز قرض كل ما يثبت في الذمة سلماً سوى بني آدم، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز قرض غير المكيل والموزون؛ لأنه لا مِثْلَ له أشبَهَ الجواهِرَ.

ولنا، أن النبي ﷺ استسلف بَكْراً، وليس بمكيل ولا موزون، ولأن ما يثبت سلماً يملك بالبيع ويُضْبَط بالوصف، فجاز قرضه كالمكيل والموزون، فأما بنو آدم، فقال أحمد: أكره قرضهم، فيحتمل كراهة تنزيه، ويصح قرضهم، وهو قول ابن جريج والمزني؛ لأنه مال يثبت في الذمة سلماً فصحّ قرضه كسائر الحيوان، ويحتمل أنه أراد كراهة تحريم، فلا يصح قرضهم اختاره القاضي؛ لأنه لم ينقل قرضهم ولا هو من المرافق، ويحتمل صحة قرض العبيد دون الإماء، وهو قول مالك والشافعي، ويجب رَدُّ المثل في المكيل والموزون، لا نعلم فيه خلافاً، وكذا حكي عن ابن المنذر الإجماع على ذلك.

فأما غير المكيل والموزون، ففيه وجهان، أحدهما: يجب قيمته يوم القرض، لأنه لا مثل له، فيضمنه بقيمته، والثاني يجب رد مثله؛ لأنه ﷺ استسلف من رجل بكراً، فرد مثله، ويجوز قرض الخبز، ورخص فيه أبو قلابة ومالك، ومنع منه أبو حنيفة، ولنا، أنه موزون، فجاز قرضه كسائر الموزونات، فإذا أقرضه بالوزن، ورَدَّ مثله بالوزن جاز، وإن أخذه عدداً، فردَّه عدداً ففيه روايتان، إحداهما لا يجوز؛ لأنه موزون، والثانية يجوز، انتهى.

---

(١) «المغني» (٦/ ٤٣٢).

١٣٨٥/ ٨٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ أَنَّهُ قَالَ:

وقال الأبي[١]: منع أهل الظاهر قرض غير المكيل والموزون، انتهى.

وقال الدردير[٢]: يجوز قرض كل ما يصح أن يسلم فيه من عرض وحيوان ومثلي، دون ما لا يصح فيه السلم، كدار وبستان وصائغ وجوهر نفيس، ولما كان السلم في الجواري جائزاً، ولا يصح قرضهن على الإطلاق، استثناهن بقوله: إلا جارية تحل للمستقرض، فلا يجوز قرضها لما فيه من إعارة الفروج، ولذا انتفى المنع إن حرمت عليه أو كانت المقترض امرأة، قال الدسوقي: قوله: للمستقرض أي الطالب للقرض، وقوله: إن حرمت عليه أي بقرابة أو رضاع أو صهر أو كان المستقرض شيخاً فانياً أو كانت الجارية في سن من لا توطأ مدة القرض، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: صح القرض في مثلي لا في غيره من القيميات، كحيوان وحطب وكل متفاوت لتعذر رد المثل، قال ابن عابدين: قوله: مثلي، كالمكيل والموزون، والمعدود المتقارب، كالجوز والبيض، وحاصله أن المثلي ما لا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة، فإن نحو الجوز تتفاوت آحاده تفاوتاً يسيراً، انتهى.

١٣٨٥/ ٨٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عطاء بن يسار عن أبي رافع)** اختلف في اسمه على عشرة أقوال: أشهرها أسلم القبطي، كما قاله ابن عبد البر[٤] **(مولى رسول الله ﷺ أنه قال:**

---

(١) «إكمال الإكمال» (٤/ ٢٩٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٢٢).

(٣) (٥/ ٢٨٦).

(٤) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٣).

اسْتَسْلَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَكْراً. .....

استسلف) قال الأبي[١]: السين للطلب، وقد تكون للتحقيق، وهي ههنا كذلك؛ لأنه إخبار عن ماضٍ **(رسول الله ﷺ)** قال الباجي: يدل على جواز ثبوت الحيوان في الذمة، وإنما يضبط بالصفة، ولولا ذلك لما جاز ثبوته في الذمة عوضاً عما يستقرضه المستقرض؛ لأنه لا خلاف أن عليه رد مثل ما استقرض، انتهى.

(بكراً) بفتح الموحدة وسكون الكاف، الفتى من الإبل، وفيه جواز أخذ الدين للضرورة، وقد كان يكرهه ﷺ وإلا فقد خُيِّر، فاختار التقليل من الدنيا والقناعة، قاله في «الإكمال».

وفي «المفهم»: فإن قيل: كيف عمر ذمته بالدين، وقد كان يكرهه، وقال في حديث: «إياكم والدَّيْن فإنه شين» وفي آخر: «الدَّيْنُ هَمٌّ بالليل ومذلة بالنهار»، وكان ﷺ كثيراً ما يَتَعَوَّذ منه، حتى قيل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم؟ قال: «إن الرجل إذا غرم حدّث فكذب»، أجيب بأنه إنما تداين لضرورة، ولا خلاف في جوازه لها.

فإن قيل: لا ضرورة؛ لأن الله خَيّره أن تكون بطحاء مكة له ذهباً، رواه الترمذي، ومن هو كذلك فأين الضرورة؟ أجيب بأنه لما خَيَّرَه اختار الإقلال من الدنيا والقناعة وما عدل عنه زهداً فيه لا يرجع إليه، فالضرورة لازمة، وأيضاً فإن الدين إنما هو مذموم لتلك اللوازم المذكورة، وهو معصوم منها، وقد يجب، وإن كان لغير ضرورة كره للأحاديث المذكورة، ولما فيه من تعريض النفس للمذلة، كذا في «الزرقاني».

قال الحافظ[٢]: استعاذ ﷺ من الدَّيْنِ، لأنه في الغالب ذريعة إلى

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٩١).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٦١).

.....

الكذب، والخلف في الوعد، مع ما لصاحب الدين عليه من المقال، ويحتمل أن يراد بالاستعاذة من الدين الاستعاذة من الاحتياج إليه، حتى لا يقع في هذه الغوائل أو من عدم القدرة على وفائه، حتى لا تبقى تبعته.

وفي «حاشية ابن المنير»: لا تعارض بين الاستعاذة من الدين وجواز الاستدانة؛ لأن الذي استعيذ منه غوائلُ الدَّيْن، فمن أدان وسلم منها، فقد أعاذه الله، وفَعَلَ جائزاً، انتهى.

قال الزرقاني: وأما السلف بالنسبة إلى معطيه فمستحبٌ؛ لأنه إعانة على الخير، وأخرج البزار عن ابن مسعود: قرض مرة يعدل صدقة مرتين، وفي حديث آخر: درهم الصدقة بعشرة ودرهم القرض بسبعين، انتهى.

وفي «جمع الفوائد»[1] عن أبي أمامة رفعه: دخل رجل الجنة، فرأى على بابها مكتوباً الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، للكبير بِلِيْن، زاد القزويني بضعف عن أنس: فقلت: يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة، انتهى. وعزا الموفق حديثي ابن مسعود وأنس إلى ابن ماجه، واستدل بهما على الندب في حق المقرض، واستدل بالحديث على جواز استسلاف الحيوان، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، كما تقدم قريباً.

قال العيني[2]: مذهب أبي حنيفة والكوفيين والثوري والحسن بن صالح، وروي عن ابن مسعود وحذيفة وعبد الرحمٰن بن سمرة منعه، وأجابوا عن حديث الباب بأنه منسوخ بآية الربا، وكذلك أجابوا عن كل حديث يُشْبه حديث أبي رافع بأنه كان قبل الربا.

---

(١) (٢/ ٤٣).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٦٨٠).

فَجَاءَتْهُ إِبِلٌ مِنَ الصَّدَقَةِ. قَالَ أَبُو رَافِعٍ: فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ. فَقُلْتُ: لَمْ أَجِدْ فِي الْإِبِلِ إِلَّا جَمَلاً خِيَاراً رَبَاعِياً. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعْطِهِ إِيَّاهُ. .....

وبسط الشيخ في «البذل»[١] نقلاً عن الطحاوي في وجه الاستدلال على نسخ ذلك بالربا، وفي «التعليق الممجد»[٢]: منعه أصحابنا قائلين بأن التفاوت في الحيوانات فاحش في المالية باعتبار المعاني الباطنية، فلا يمكن توصيفه بحيث لا يفضي إلى المنازعة، ولا ثبوته في الذمة، ولا أداء مثله، وهذا معنى دقيق قويٌ يجب اعتباره لولا ورود النص بخلافه، انتهى.

(فجاءته ﷺ (إبل من الصدقة) أي الزكاة **(قال أبو رافع: فأمرني رسول الله ﷺ أن أقضي الرجل)** لم يُسَمَّ الرجل، وفي «مسند أحمد» أنه أعرابي، وفي «معجم الطبراني الأوسط» عن العرباض بن سارية ما يفهم أنه هو، لكن روى النسائي والحاكم الحديث المذكور، وفيه ما يقتضي أنه غيره، وأن القصة وقعت لأعرابي، ووقع للعرباض نحوها، كذا في «الفتح»[٣] **(بكره)** أي مثل بكره الذي تسلّف منه **(فقلت: لم أجد في الإبل)** الموجودة **(إلا جملاً خياراً رباعياً)** بتخفيف الياء والأنثى رباعية، وهو ما دخل في السنة السابعة، قال الهروي: إذا ألقى البعير رباعيته في السنة السابعة فهو رباعي، ورباعيات الأسنان الأربعة التي تلي الثنايا، وفي أبي داود: إذا طعن في السابعة سُمِّي الذكر رباعياً والأنثى رباعية إلى تمام السابعة.

(فقال رسول الله ﷺ أعطه) بهمزة قطع وكسر الطاء **(إياه)** قال الباجي[٤]:

---

(١) «بذل المجهود» (١٥/ ٣١٢).

(٢) (٣/ ٣٠٣).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٥٦).

(٤) «المنتقى» (٥/ ٩٦).

.....

لا يخلو أن يكون النبي ﷺ يقترض البكر لنفسه أو لغيره من أهل الصدقة، فإن كان لنفسه، فإنه لا تحلّ له الصدقة، فأمره ﷺ أن يقضي الرجل بكره، يحتمل وجوهاً: أحدها: أن ما كان من إبل الصدقة قد بلغ محلّه، ثم صار إلى النبي ﷺ بابتياع أو غيره، وإن أقرضه لأحد من أهل الصدقة جاز أن يقضيه منها، كما يستقرض والي اليتيم على ماله، غير أنه لا يجوز أن يعطي من أموال المساكين ما هو أفضل مما أخذ لهم، إلا أن يكون المقرض من أهل الصدقة، فيكون فضل الشيء صدقة عليه، انتهى.

ويؤيد الابتياع من إبل الصدقة ما في البخاري عن أبي هريرة، أن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ، فأغلظ له، فَهَمَّ به أصحابه، فقال: دعوه، فإن لصاحب الحق مقالاً، واشتروا له بعيراً، فأعطوه إياه، فقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنه، قال: اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء.

قال الحافظ[1]: ويجمع بينه وبين حديث أبي رافع أنه أمر بالشراء أولاً، ثم قدمت إبل الصدقة، فأعطاه منها، أو أنه أمر بالشراء من إبل الصدقة ممن استحق منها شيئاً، وقال أيضاً: لا يُعَكِّر عليه أنه أوفاه أزيد من حقه من مال الصدقة لاحتمال أن يكون المقترض منه كان أيضاً من أهل الصدقة إما من جهة الفقر أو التألف أو غير ذلك بجهتين، جهة الوفاء في الأصل، وجهة الاستحقاق في الزائد، وقيل: كان اقتراضه في ذمته، فلما حل الأجل، ولم يجد الوفاء صار غارماً، فجاز له الوفاء من الصدقة، وقيل: كان اقتراضه لنفسه، فلما حل الأجل اشترى من إبل الصدقة بعيراً ممن استحقه، أو اقترضه من آخر من مال الصدقة؛ ليوفيه بعد ذلك، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).

فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً».

أخرجه مسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٢٢ ـ باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، حديث ١١٨.

١٣٨٦/ ٩٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، عَنْ مُجَاهِدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: اسْتَسْلَفَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ مِنْ رَجُلٍ دَرَاهِمَ. ثُمَّ قَضَاهُ دَرَاهِمَ خَيْراً مِنْهَا. فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، هٰذِهِ خَيْرٌ مِنْ دَرَاهِمِي الَّتِي أَسْلَفْتُكَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَدْ عَلِمْتُ. وَلٰكِنْ نَفْسِي بِذٰلِكَ طَيِّبَةٌ.

(فإن خيار الناس أحسنهم قضاء) للدين، قال البوني: أظنه أراد أن الله يوفق لهذا خيار الناس، وقال بعض العارفين: هو الكرم الخفي اللاحق بصدقة السر، فإن المعطى له لا يشعر بأنه صدقة سر في العلانية، ويورث ذلك صحبة ووداداً في نفس المقضى له، ففي حسن القضاء فوائد جمة، انتهى[1].

١٣٨٦/ ٩٠ ـ **(مالك عن حميد)** مصغراً **(ابن قيس المكي عن مجاهد)** بن جبر الفقيه **(أنه قال: استسلف)** أي أخذ ديناً **(عبد الله بن عمر من رجل دراهم ثم قضاه)** ابن عمر من أسلفه **(دراهم خيراً منها)** أي أفضل من الدراهم التي أخذها ابن عمر **(فقال الرجل)** الذي أسلف **(يا أبا عبد الرحمٰن)** كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بحذف الهمزة من أول «أبا» في النسخ الهندية وبإثباتها في المصرية **(هذه)** الدراهم التي أعطيتني **(خير من دراهمي التي أسلفتك، فقال عبد الله بن عمر: قد علمت ذلك)** أي أن هذه خير منها **(ولكن نفسي بذلك)** أي بأداء الأفضل **(طيبة)** لا إكراه عليه فيه.

قال الباجي[2]: قضى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من أسلفه الدراهم خيراً منها، الظاهر أنها أفضل في الصفة، وهذا لا خلاف في جوازه، سواء

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٤).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٩٦).

.....

كانت قيمة تلك الفضيلة كثيرة أو قليلة، وهذا ما لم يكن في مقابل تلك الفضيلة نقص من وجه آخر، مثل أن يسلفه عشر دنانير مسكوكة رديئة الذهب، فيقضيه عشرة دنانير من التبر جيدة الذهب؛ لأنه من باب المعاوضة، فيؤدي إلى بيع الذهب بالذهب إلى أجل لما كان من جنسين، وإن كانت الفضيلة في القدر، فلا يخلو أن يكون إقراضه وزناً أو عدداً، فإن كان إقراضه وزناً فلا اعتبار بالعدد، ولا يجوز أن يقضيه أكثر من ذلك الوزن، إلا أن يكون اليسير، فإن كان أقرضه عدداً جاز له أن يقضيه مثل ذلك العدد أفضل وزناً، ولا يجوز أن يزيده في العدد إلا الزيادة اليسيرة، انتهى.

قال الحافظ[1]: في الحديث جواز وفاء ما هو أفضل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك في العقد، فيحرم حينئذٍ اتفاقاً، وبه قال الجمهور، وعن المالكية تفصيل في الزيادة، إن كانت بالعدد منعت، وإن كانت بالوصف جازت، انتهى.

قال الموفق[2]: كل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام بغير خلاف، فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط، فقضاه خيراً منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز، ورخص في ذلك ابن عمر وابن المسيب والحسن والنخعي والشعبي والزهري ومكحول وقتادة ومالك والشافعي وإسحاق، وقال أبو الخطاب: إن قضاه خيراً منه، أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير مواطأة، فعلى روايتين، وروي عن أبي بن كعب وابن عباس وابن عمر أنه يأخذ مثل قرضه ولا يأخذ فضلاً؛ لأنه إذا أخذ فضلاً كان قرضاً جرَّ منفعةً، ولنا، حديث الباب، ولأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض ولا وسيلة إليه ولا إلى استيفاء دينه، فحلت، كما لو لم يكن قرض، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٥٧).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُقْبِضَ مَنْ أُسْلِفَ شَيْئاً مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ أَوِ الطَّعَامِ أَوِ الْحَيَوَانِ، مِمَّنْ أَسْلَفَهُ ذٰلِكَ، أَفْضَلَ مِمَّا أَسْلَفَهُ. إِذَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ عَلَى شَرْطٍ مِنْهُمَا. أَوْ عَادَةٍ. فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى شَرْطٍ. أَوْ وَأْيٍ. أَوْ عَادَةٍ. فَذٰلِكَ مَكْرُوهٌ. وَلَا خَيْرَ فِيهِ.

قَالَ: وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى جَمَلاً رَبَاعِياً خِيَاراً. مَكَانَ بَكْرٍ اسْتَسْلَفَهُ. وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ اسْتَسْلَفَ دَرَاهِمَ. فَقَضَى خَيْراً مِنْهَا. .....

(قال مالك: لا بأس بأن يقبض) بفتح أوله من المجرد عندي، وضبطه الزرقاني بضم أوله من أقبض **(من أسلف)** فاعل يقبض ببناء المعروف، وضبطه الزرقاني ببناء المجهول **(شيئاً)** مفعول أسلف **(من الذهب أو الورق أو الطعام أو الحيوان)** أو غير ذلك **(ممن أسلفه ذلك)** متعلق بـ يقبض **(أفضل مما أسلفه)** مفعول يقبض **(إذا لم يكن ذلك)** أي قبض الأفضل **(على شرط منهما أو)** على **(عادة)** جارية بذلك في العرف، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(أو وأي)** وليس هذا في النسخ المصرية، والأولى وجوده لتقابل الثلاثة الآتية، وهو بفتح الواو وسكون الهمزة آخره تحتية: الوعد **(فإن كان ذلك)** أي قضاء الأفضل **(على شرط أو وأي)** بفتح الواو أي على مواعدة **(أو)** على **(عادة)** جارية في العرف **(فذلك مكروه)** تحريماً **(ولا خير فيه)** أصلاً.

قال الزرقاني[1]: قال أبو عمر: لا ربا في الزيادة إلا أن تشترط، والوأي والعادة من قطع الذرائع، وفي الحديث «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقال أبو عمر: اتركوا الربا والريبة، فالوأي والعادة ههنا من الريبة، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي وجه جواز قضاء الأفضل بدون الشرط **(أن رسول الله ﷺ قضى جملاً رباعياً خياراً مكان بكر استسلفه)** كما تقدم في أول الباب **(وأن عبد الله بن عمر استسلف دراهم فقضى خيراً منها)** كما تقدم قريباً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٦).

فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى طِيبِ نَفْسٍ مِنَ الْمُسْتَسْلِفِ. وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ عَلَى شَرْطٍ وَلَا وَأْيٍ وَلَا عَادَةٍ. كَانَ ذٰلِكَ حَلَالاً لَا بَأْسَ بِهِ.

(٤٤) باب ما لا يجوز من السلف

١٣٨٧/ ٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ فِي رَجُلٍ أَسْلَفَ رَجُلاً طَعَاماً. عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِيَّاهُ فِي بَلَدٍ آخَرَ. فَكَرِهَ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. وَقَالَ: فَأَيْنَ الْحَمْلُ؟ يَعْنِي حُمْلَانَهُ.

(فإن كان ذلك على طيب نفس من المستسلف ولم يكن ذلك على شرط ولا وأي ولا عادة، كان ذلك حلالاً لا بأس به) قال المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المتسلف زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا، انتهى. وكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب.

(٤٤) ما لا يجوز من السلف

يعني بيان السلف الذي لا يجوز.

١٣٨٧/ ٩١ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلاً)** يعني أسلف زيدٌ عمراً **(طعاماً على أن يعطيه إياه)** أي أن يقضي عمرو زيداً دينه **(في بلد آخر فكره ذلك)** القرض لشرط فيه **(عمر بن الخطاب وقال: فأين الحمل؟)** بفتح الحاء وسكون الميم **(يعني حملانه)**.

قال الباجي[1]: هذا تبيين لوجه المنع ومقتضى التحريم، لأنه إذا شرط عليه زيادة في قرضه، وذلك متفق على فساده لا سيما فيما له حمل، كالطعام وسائر المتاع، ولو لم يكن بينهما شرط، فلقيه في بلد غير بلد القرض جاز أن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٩٧).

.....

يتفقا على القضاء حيث التقيا، رواه عبد الحكم عن مالك، وذلك أن هذه زيادة المقترض من غير شرط، وقد تقدم أن ذلك جائز.

وقوله: «أين الحمل» يريد أنه قد ازداد عليه بالقرض الحمل إذا شرط ذلك، وروى ابن المزين عن مالك أنه قال: أراد به الضمان والحمل، يريد ـ والله أعلم ـ مؤنة الحمل، والضمان في مدته مع ما في ذلك من الغرر، ولم يمنع الضمان في مدة الاقتراض من صحة القرض؛ لأن ذلك مقتضى الانتفاع بما اقترضه المقترض، وأما ضمانه في مدة الحمل من بلد إلى بلد، فأمر ثابت بالشرط وزيادة لها قدر، انتهى.

وسيأتي في أول القراض من كلام الباجي أن السفاتج لا تجوز في المشهور من مذهب مالك، وروي عنه الجواز.

وقال الموفق[1]: إن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر، وكان لحمله مؤنة لم يجز؛ لأنه زيادة وإن لم يكن لحمله مؤنة جاز، وحكاه ابن المنذر عن علي وابن عباس والحسن بن علي وابن الزبير وابن سيرين وعبد الرحمٰن بن الأسود وأيوب السختياني والثوري وأحمد وإسحاق، وكرهه الحسن البصري وميمون ومالك والأوزاعي والشافعي؛ لأنه قد يكون في ذلك زيادة.

وقد نص على من شرط أن يكتب له بها سفتجة[2] لم يجز، ومعناه اشتراط القضاء في بلد آخر، وروي عنه جوازها لكونها مصلحة لهما جميعاً، وقال عطاء: وكان ابن الزبير يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب لهم بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق، فيأخذونها منه، فسئل عن ذلك ابن عباس، فلم ير

(١) «المغني» (٦/ ٤٣٦).

(٢) السفتجة: أن يعطي مالاً لآخر وللآخر مال في بلد المعطي، فيوفيه إياه ثَمَّ، فيستفيد أمن الطريق.

١٣٨٨/ ٩٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ. فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي أَسْلَفْتُ رَجُلاً سَلَفاً. وَاشْتَرَطْتُ عَلَيْهِ أَفْضَلَ مِمَّا أَسْلَفْتُهُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهُ بْنُ عُمَرَ: فَذٰلِكَ الرِّبَا. قَالَ: فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: السَّلَفُ عَلَى ثَلاَثَةِ وُجُوهٍ: سَلَفٌ تُسْلِفُهُ تُرِيدُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، فَلَكَ وَجْهُ اللَّهِ. وَسَلَفٌ تُسْلِفُهُ تُرِيدُ بِهِ وَجْهَ صَاحِبِكَ، فَلَكَ وَجْهُ صَاحِبِكَ

به بأساً، وروي عن علي رضي الله عنه؛ أنه سُئِلَ عن مثل هذا فلم ير به بأساً، وممن لم ير به بأساً ابن سيرين والنخعي، رواه كله سعيد، والصحيح جوازه؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، انتهى.

وفي «**الدر المختار**»[1] عن «الخلاصة»: القرض بالشرط حرام، والشرط لغو بأن يقرض على أن يكتب به إلى بلد كذا ليوفي دينه، وفي «الأشباه»: كل قرض جَرَّ نفعاً حرامٌ، انتهى.

١٣٨٨/ ٩٢ ـ **(مالك أنه بلغه أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمٰن)** بحذف الهمزة من أول أبا في النسخ الهندية، وهو كنية ابن عمر **(إني أسلفت رجلاً سلفاً واشترطت عليه أفضل مما أسلفته)** أي شرطت عليه أن يقضي الأفضل مما أخذ **(فقال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(فذلك الربا)** لشرط الأفضل.

(فقال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن؟) ماذا أفعل إذاً **(فقال عبد الله بن عمر)** الأصل في السلف أن **(السلف على ثلاثة أوجه)** أحدها **(سلف تسلفه)** رجلاً **(تريد به وجه الله)** عز اسمه لا غرض لك غير هذا **(فلك وجه الله)** تعالى وثوابه الذي يعطيك لكونه خالصاً لوجهه **(و)** الثاني **(سَلَفٌ تُسْلِفهُ)** رجلاً **(تريد به وجه صاحبك)** أي المتسلف تبتغي رضاه والتحبب إليه **(فلك وجه صاحبك)**

---

(١) (٥/ ٢٩١).

وَسَلَفٌ تُسْلِفُهُ لِتَأْخُذَ خَبِيثاً بِطَيِّبٍ، فَذٰلِكَ الرِّبا. قَالَ: فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ قَالَ: أَرَى أَنْ تَشُقَّ الصَّحِيفَةَ. فَإِنْ أَعْطَاكَ مِثْلَ الَّذِي أَسْلَفْتَهُ قَبِلْتَهُ. وَإِنْ أَعْطَاكَ دُونَ الَّذِي أَسْلَفْتَهُ فَأَخَذْتَهُ أُجِرْتَ. وَإِنْ أَعْطَاكَ أَفْضَلَ مِمَّا أَسْلَفْتَهُ طَيِّبَةً بِهِ نَفْسُهُ فَذٰلِكَ شُكْرٌ. شَكَرَهُ لَكَ وَلَكَ أَجْرُ مَا أَنْظَرْتَهُ.

يعني يحصل لك رضاه وطيب نفسه، فإن كان ابتغاء رضاه للآخرة يحصل الأجر، وإن كان للدنيا يحصل الدنيا، فيدار حكم الثواب على القصد برضا الصاحب **(و)** الثالث **(سلف تسلفه)** رجلاً **(لتأخذ خبيثاً بطيب)** أي لتأخذ حراماً بدل حلال **(فذلك الربا)** المحرم في القرآن.

(قال) السائل: **(فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمٰن؟)** أعاد السؤال طلباً للخروج عما وقع فيه من الحرام، يعني كيف أفعل حينئذٍ لأخرج من الحرمة **(قال)** ابن عمر: **(أرى أن تشقّ الصحيفة)** التي كتبت على المتسلف، وشرطت فيه الأفضل وتخبر المتسلف ببطلان الشرط **(فإن أعطاك)** المتسلف بعد ذلك **(مثل الذي أسلفته)** بدون الزيادة **(قبلته)** قال عز اسمه: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[1] **(وإن أعطاك دون الذي أسلفته)** أي الأقل من سلفك **(فأخذته)** يعني قبلته في حقك **(أجرت)** عليه ببناء المجهول، يعني تكون مأجوراً؛ لأنه حسن اقتضاء، وما بقي لك عليه يكون صدقة منك على المتسلف **(وإن أعطاك)** المتسلف **(أفضل مما أسلفته)** بعد علمه ببطلان الشرط الزيادة **(طيبة به نفسه)** بدون إجبار وإكراه عليه **(فذلك شكر)** من المتسلف **(شكره لك)** على إحسانك في التسليف **(ولك أجر ما أنظرته)** أي أخرته في الأداء.

قال الباجي: من شرط زيادة في السلف وكان مؤجلاً فله أن يبطل

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

١٣٨٩/ ٩٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: مَنْ أَسْلَفَ سَلَفاً فَلَا يَشْتَرِطْ إِلَّا قَضَاءَهُ.

١٣٩٠/ ٩٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: مَنْ أَسْلَفَ سَلَفاً فَلَا يَشْتَرِطْ أَفْضَلَ مِنْهُ. وَإِنْ كَانَتْ قَبْضَةً مِنْ عَلَفٍ، فَهُوَ رِباً.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. أَنَّ مَنِ اسْتَسْلَفَ شَيْئاً مِنَ الْحَيَوانِ بِصِفَةٍ وَتَحْلِيَةٍ مَعْلُومَةٍ. .....

القرض جملة، ويتعجَّلُ قبضَ ماله، والأفضل له أن يسقط الشرط ويبقيه على أجله دون شرط، كذا في «الزرقاني»[1].

١٣٨٩/ ٩٣ ـ **(مالك عن نافع أنه سمع عبد الله بن عمر يقول من أسلف)** أحداً **(سلفاً فلا يشترط إلا قضاءه)** أي لا يجوز أن يشترط فيه شرطاً آخر غير أداء ما أخذ لا زيادةً ولا نقصاً ولا شرطاً آخر.

١٣٩٠/ ٩٤ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول: من أسلف سلفاً فلا يشترط)** فيه **(أفضل منه)** أي أفضل مما أخذ **(وإن كان)** الواو وصلية **(قبضة من علف)** هو ما يعلف للبهائم، فإن شرط الزيادة ولو قليلًا **(فهو ربا)**، لأن الربا هو الزيادة على السلف قليلًا كان أو كثيراً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن من استسلف) عن رجل **(شيئاً من الحيوان بصفة)** معلومة **(وبحلية معلومة)** عطف تفسير على قوله: بصفة، وهو في النسخ الهندية بزيادة باء الجارة على لفظ «حلية»، وفي النسخ المصرية[2] بلفظ «تحلية» مصدر تفعيل من حَلَّى شيئاً وصفه، وهو في جميع النسخ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٦).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢١/ ٥٦) أيضاً.

فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. وَعَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّ مِثْلَهُ. إِلَّا مَا كَانَ مِنَ الْوَلَائِدِ. فَإِنَّهُ يُخَافُ، فِي ذٰلِكَ، الذَّرِيعَةُ إِلَى إِحْلَالِ مَا لَا يَحِلُّ. فَلَا يَصْلُحُ. وَتَفْسِيرُ مَا كُرِهَ مِنْ ذٰلِكَ. أَنْ يَسْتَسْلِفَ الرجُلُ الْجَارِيَةَ. فَيُصِيبُهَا مَا بَدَا لَهُ. ثُمَّ يَرُدُّهَا إِلَى صَاحِبِهَا بِعَيْنِهَا. فَذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ وَلَا يَحِلُّ. وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ عَنْهُ. وَلَا يُرَخِّصُونَ فِيهِ لِأَحَدٍ.

الموجودة عندي بالحاء المهملة، وقال صاحب «المحلى»: وتجلية بالجيم، أي علامة معلومة، انتهى. **(فإنه لا بأس بذلك)** يعني يجوز هذا السلف، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، خلافاً للحنفية، كما تقدم في أول الباب **(وعليه)** أي على المتسلف **(أن يرد)** في القضاء **(مثله)** أي مثل الذي أخذ سواء **(إلا ما كان من الولائد)** أي الإماء جمع وليدة بمعنى الأمة **(فإنه يخاف)** ببناء المجهول **(في ذلك)** أي في سلف الإماء **(الذريعة)** أي الوسيلة **(إلى إحلال ما لا يحلُّ)** من استعمال الفروج **(فلا يصلح)** ذلك أي سلف الإماء.

(وتفسير ما كره من ذلك) يعني توضيح الكراهة في الإماء **(أن يستسلف الرجل الجارية فيصيبها)** أي يجامعها **(ما بدا له)** لأن الرجل إذا يأخذ شيئاً قرضاً يدخل هذا في ملكه وضمانه **(ثم يردها)** أي الجارية **(إلى صاحبها)** الذي تسلف منه **(بعينها)** لأن السلف رد العين المتسلف **(فذلك لا يحل ولا يصلح ولم يزل أهل العلم)** من السلف **(ينهون عنه ولا يرخصون فيه لأحد)**.

قال الباجي[1]: يريد لا يحل قرض الجواري، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء، ووجه ذلك ما احتجّ به من حظر الفروج، ومعلوم أن من استقرض شيئاً كان له أن يردّه متى شاء بعد أخذه بساعة أو أكثر من ذلك، فمن أراد الاستمتاع بجارية غيره اقترضها منه فوطئها، ثم ردها إليه من ساعته، وهذه إباحة للفروج المحظورة، وقال محمد بن عبد الحكم: يجوز

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٩٩).

.....

ذلك إذا كانت ذات محرم للمستقرض، لأنه يسلم مما قاله، وعلى هذا، يجوز للنساء استقراض الجواري، وإنما يحرم ذلك على الرجال.

قلت: وهذا هو المرجح عند المالكية، كما تقدم عن الدردير، وحكى العيني عن «شرح المهذب»: استقراض الحيوان فيه ثلاثة مذاهب، مذهب الشافعي ومالك وجماهير العلماء جوازه إلا الجارية لمن ملك وطأها، فإنه لا يجوز ويجوز إقراضها لمن لا يجوز له وطؤها كمحرمها وللمرأة والخنثى، الثاني: مذهب ابن جرير وداود يجوز قرض الجارية وسائر الحيوان لكل أحد، والثالث: مذهب أبي حنيفة والكوفيين منعه، أي منع قرض الحيوان مطلقاً، وتقدم في أول الباب عن الموفق اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في قرض بني آدم، ورجح الموفق الجواز.

وقال الزرقاني[1]: قال أبو عمر: يمنع قرض الإماء. به قال الجمهور ومالك والشافعي؛ لأن الفروج لا تُستباح إلا بنكاح أو ملك بعقد لازم، والقرض ليس بعقد لازم؛ لأن المقترض يرد متى شاء، فأشبه الجارية المشتراة بالخيار، ولا يجوز وطؤها بإجماع حتى تنقضي أيام الخيار، وأجاز داود والمزني استقراض الإماء؛ لأن ملك المقترض صحيح يجوز له فيه التصرف كله، وكما جاز بيعه جاز قرضه، انتهى.

قال الباجي: فإن اقترض رجل فلا خلاف عن مالك، ومن قال بقوله في المنع من ذلك: إن الجارية تُردُّ بعينها ما لم يطأها، ويفسخ القرض، واختلفوا إذا وطئها، فقال مالك: تفوت بالوطء وتكون الجارية للمستقرض، وتلزمه قيمتها، وقال الشافعي: يَرُدُّها، ويَردُّ معها عقرها، وإن حملت رَدَّها بعد الولادة وقيمة ولدها حياً يوم الولادة، ويَرُدُّ معها ما نقصتها الولادة.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٧).

(٤٥) باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة

١٣٩١/ ٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٥٨ ـ باب لا يبيع على بيع أخيه. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٤ ـ باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، حديث ٧.

والدليل على ما نقوله أن عقود التمليك تفوت عندنا مع بقاء الأعيان، ولما دفع صاحب الجارية الجارية على وجه التمليك فاتت بالوطء، فلو أجزنا له ردَّها لكنا أتممنا القرض الفاسد، فلما وجد معنى المنع، وفات ردها بذلك أوجبنا له قيمتها، وإذا وجبت قيمتها بطل جميع ما أوجبه بعد الوطء من قيمة الولد وغير ذلك؛ لأن القيمة تلزمه يوم قبضها، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: إن وقع قرض الجارية على الوجه الممنوع، فإن لم يطأ فسخ، ورُدَّتْ إلى ربها، وإن وطئت، فقيل: تجب القيمة، وقيل: المثل، قاله الأبي، واقتصر أبو عمر عن مالك على القيمة، انتهى.

(٤٥) ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة

يعني بيان المساومة والمبايعة المنهية عنهما.

١٣٩١/ ٩٥ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يبع)** بالجزم على النهي، وفي رواية «لا يبيع» بإثبات الياء على الخبر مراداً به النهي، وهو أبلغ في النهي من النهي الصريح، قال الحافظ[2]: ويحتمل أن تكون ناهية وأشبعت الكسرة كقراءة من قرأ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يتقي وَيَصْبِرْ﴾ الآية، انتهى. **(بعضكم على بيع بعض)** عدّي بعلى، لأنه ضمن معنى الاستعلاء.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٣).

.....

وفي الحديث أربعة أبحاث، **الأول**: في معنى البيع، **والثاني**: في المراد بالبعض، **والثالث**: في شرط النهي، **والرابع**: فيمن خالف الحديث، فباع على البيع، أما **الأول** فقد قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ لا يشتر، والعرب تقول: اشتريت بمعنى بعت، قال ابن حبيب: إنما النهي للمشتري دون البائع، ونحو هذا روى أبو عبيد عن أبي عبيدة وأبي زيد، قال أبو عبيدة: ليس للحديث وجهٌ غير هذا عندي، لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع، وإنما المعروف أن يزيد المشترى على المشتري.

قال الباجي[1]: وعندي يحتمل أن يحمل اللفظ على ظاهره فيمنع البائع أيضاً من أن يبيع على بيع أخيه إذا كان قد ركن إليه المشتري، وإنما حمل ابن حبيب على ما قاله؛ لأن الإرخاص مستحب، مشروع، فإذا أتى من يبيع بأرخص من بيع الأول، فلا منع في ذلك عنده، انتهى.

وقال عياض: الأولى حمله على ظاهره، وهو أن يعرض سلعته على المشتري يُرَخِّصُ ليزهده في شراء سلعة الآخر الراكن إلى شرائها، انتهى. وسيأتي في كلام الإمام مالك أنه فسره بالسوم على سوم أخيه.

وقال الحافظ[2]: قال العلماء: البيع على البيع حرام، وكذلك الشراء على الشراء، وهو أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار: افسخ لأبيعك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشتري منك بأزيد، وأما السوم، فصورته أن يأخذ شيئاً ليشتريه فيقول له: رده لأبيعك خيراً منه بثمنه أو مثله بأرخص منه، أو يقول للمالك: استرده لأشتريه منك بأكثر، انتهى.

وفي «المحلى»: لا يبع إلخ بالجزم على النهي بأن يتراضيا على ثمن

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٣).

.....

سلعة، فيجيء الآخر، فيقول: أنا أبيعك مثله، بأنقص من هذا الثمن، فيضر لصاحب السلعة، ويحتمل أن يكون المراد بالبيع الشراء، فيكون في معنى حديث «نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه»، ويحتمل أن يراد به كلاهما على سبيل عموم المجاز، وأما عموم المشترك فلا يصح إرادتهما معاً، وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم البيع والسوم على سوم الآخر ما إذا لم يكن مغبوناً غبناً فاحشاً، وبه قال ابن حزم، كما سيأتي.

وأما **الثاني**: فقد قيل: إن المراد بالبعض المسلم خاصة، ويؤيده ما في لفظ البخاري عن ابن عمر: «لا يبع بعضكم على بيع أخيه»، قال الحافظ[1] ظاهر التقييد بأخيه أن يختص ذلك بالمسلم، وبه قال الأوزاعي وأبو عبيد بن حربويه من الشافعية، وأصرح من ذلك رواية مسلم عن أبي هريرة بلفظ: «لا يسوم المسلم على سوم المسلم»، وقال الجمهور: لا فرق في ذلك بين المسلم والذمي، وذكر الأخ خرج للغالب، فلا مفهوم له.

وقال الباجي[2]: المراد بالأخ المسلم، ولم يجعل ذلك شرطاً فيما يمنع من البيع على بيعه، وإنما ذلك لإظهار قبح فعله، ولذلك ذكره بالأخوة التي تمنع المقابحة، ولو كان الذي ركن إلى بيعه يهودياً أو نصرانياً، فإنه لا يزاد عليه، قاله مالك في «كتاب ابن الموّاز»، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وجوّز ذلك الأوزاعي، والدليل على ما نقوله أن هذا له عهد وذمة كالمسلم أيضاً، فإن كل حكم بين مسلم وذمي، فإنه يكون على حكم الإسلام، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: كره السوم على سوم غيره ولو ذمياً أو مستأمناً،

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٠٠).

(٣) (٥/ ٢٢٣).

.....

وذكر الأخ في الحديث ليس قيداً، بل لزيادة التنفير، قال ابن عابدين: وكذا البيع على بيع غيره، انتهى.

وقال الزرقاني[١]: ذكر المسلم ليس للتقييد، فلا فرق بين المسلم وغيره عند الجمهور خلافاً للأوزاعي وغيره، بل لأنه أسرع امتثالاً، فذكر المسلم أو الأخ لا مفهوم له لما ذكر، أو لأنه خرج مخرج الغالب، وقال الأبي في النكاح: إذا كان الأول فاسقاً تجوز الخطبة على خطبته، قال ابن عرفة: وكذا عندي في السوم، إذا كان كسب الأول حراماً جاز السوم على سومه، وقياساً على ما قاله ابن العربي في النجش: إن السلعة إذا لم تبلغ قيمتها، جاز السوم على سومه، فقيل: له يفرق بأن الثاني في السوم سلم حقه في الزيادة، بخلاف مسألة النجش، فلم يقبل الفرق، انتهى.

الثالث: في شرط النهي، وسيأتي الكلام عليه قريباً في تفسير الإمام مالك، **والرابع**: فيمن خالف فباع على بيع الآخر، قال الباجي: فإن وقع وساوم رجل على سوم أخيه، روى ابن حبيب عن مالك يستغفر الله، ويعرضها على الأول بالثمن، زادت أو نقصت، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وروى سحنون عن ابن القاسم في «العتبية» لا يفسخ، وأرى أن يؤدب، وقال غيره: بل يفسخ ذلك.

وقال الموفق[٢]: فإن خالف وعقد، فالبيع باطل؛ لأنه منهيٌّ عنه، والنهي يقتضي الفساد، ويحتمل أنه صحيح؛ لأن المحرم عرض سلعته على المشتري أو قوله الذي فسخ البيع من أجله، وذلك سابق على البيع، ولأنه إذا صح الفسخ الذي حصل به الضرر، فالبيع المحصل للمصلحة أولى، أو لأن النهي لحق آدمي فأشبه بيع النجش، وهذا مذهب الشافعي، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٨).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٠٦).

١٣٩٢/٩٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ لِلْبَيْعِ. ..

وقال الحافظ: ذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور مع تأثيم فاعله، وعند المالكية والحنابلة في فساده روايتان، وبه جزم أهل الظاهر، انتهى.

١٣٩٢/٩٦ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تلقوا)** بفتح التاء واللام والقاف، أصله لا تتلقوا حذفت إحدى التائين أي لا تستقبلوا **(الركبان)** قال العيني في «شرح الطحاوي»: بضم الراء جمع ركب، والركب جمع راكب، وهم الذين يحملون المتاع إلى البلد **(للبيع)** قال الزرقاني[1]: أي قبل أن يقدموا للبيع أي محل بيعها، وفي «المحلى»: أي لا تستقبلوهم للاشتراء، انتهى.

وفيه أيضاً أبحاث، **الأول**: في حكم التلقي، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب النهي عن تلقي الركبان، وأن بيعه مردود؛ لأن صاحبه عاصٍ آثم إذا كان عالماً به، وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز» قال الحافظ[2]: أما كون صاحبه عاصياً آثماً، والاستدلال عليه بكونه خداعاً فصحيح، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً، قال ابن المنذر: أجاز أبو حنيفة التلقي، وكرهه الجمهور، قال الحافظ: والذي في كتب الحنفية يكره التلقي في حالتين أن يضر بأهل البلد، وأن يلتبس السعر على الواردين، انتهى.

وقال الموفق[3]: كرهه أكثر أهل العلم، منهم عمر بن عبد العزيز ومالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وحكي عن أبي حنيفة أنه لم ير بذلك بأساً، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «المغني» (٦/ ٣١٣).

.....

وفي «المحلى»: قال ابن الهمام: للتلقي صورتان، أحدهما: أن يتلقاهم المشترون للطعام منهم في سنة حاجة ليبيعوه من أهل البلد بزيادة، وثانيهما: أن يشتري منهم بأرخص من سعر البلد، وهم لا يعلمون بالسعر، ولا خلاف عند الشافعية أنه إذا خرج إليهم لذلك يعصي، أما إذا لم يقصد ذلك، بل اتفق إن خرج فرآهم فاشترى، ففي معصيته قولان، والوجه أن لا يعصي إذا لم يلبس، وعندنا محل النهي إذا يضر بأهل البلد أو لبس، أما إذا لم يضر ولم يلبس فلا بأس، وفي «البخاري» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «كنا نتلقى الركبان، فنشتري منهم الطعام، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه، حتى يبلغ به سوق الطعام»، قال البخاري: هذا في أعلى السوق بالبلد خارجها، وهو يدل على أن التلقي إلى أعلى السوق جائز؛ لأن النهي إنما وقع على التبايع لا على التلقي، انتهى.

البحث الثاني: في محل التلقي المنهي عنه، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب منتهى التلقي»، وأورد فيه حديث ابن عمر المذكور في كلام «المحلى» قريباً قال الحافظ[1]: الظاهر أنه لا حَدَّ لانتهائه من جهة الجالب، وأما من جهة المتلقي، فقد أشار المصنف بهذه الترجمة إلى أن ابتداءه الخروج من السوق أخذاً من قول الصحابي: إنهم كانوا يتبايعون بالطعام في أعلى السوق، فيبيعونه في مكانه، فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعوه في مكانه حتى ينقلوه، ولم ينههم عن التبايع في أعلى السوق، فدل على أن التلقي إلى أعلى السوق جائز، فإن خرج عن السوق، ولم يخرج عن البلد، فقد صرح الشافعية بأنه لا يدخل في النهي.

وحدُّ ابتداءِ التلقي عندهم الخروج من البلد، والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لأنفسهم، فإن لم يفعلوا فهو من تقصيرهم، وأما إمكان معرفتهم ذلك قبل دخول البلد فنادر، والمعروف عند

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٥).

.....

المالكية اعتبار السوق مطلقاً، كما هو ظاهر الحديث، وهو قول إسحاق، وعن الليث كراهة التلقي، ولو في الطريق، ولو على باب البيت حتى تدخل السلعة السوق، انتهى.

وقال أيضاً قبيل ذلك: إن مطلق النهي عن التلقي يتناول طول المسافة وقصرها، وهو ظاهر إطلاق الشافعية، وقيد المالكية محمل النهي بحد مخصوص، ثم اختلفوا، فقيل: ميل، وقيل: فرسخان، وقيل: يومان، وقيل: مسافة القصر، وهو قول الثوري، انتهى.

وقال الباجي[1]: قوله: ولا تَلقو الرُّكبان، يحتمل أن يريد ﷺ تلقي من يجلب السلع، فيبتاع منهم قبل ورود أسواقها ومواضع بيعها، وسواء كان التلقي فيما بَعُدَ عن موضع البيع أو قَرُبَ، قال ابن حبيب عن مالك وأصحابه: وإن كان على مسيرة يوم أو يومين من الحاضرة، ووجه ذلك أن هذا مضرة عامة على الناس؛ لأن من تلقاها واشتراها غلاها على الناس، فمنع من ذلك ليصل بائعوها بها إلى البلد، فيبيعونها في أسواقها، فيصل كل أحد إلى شرائها والنيل من رخصها.

وسئل مالك عن خروج أهل مصر إلى الإصطبل مسيرة ميل، ونحوه أيام الأضحى، يتلقون الغنم يشترونها، قال: هذا من التلقي، وهذا فيما جرت العادة بتبليغه الأسواق، ولا مضرة في ذلك.

فأما ما كان يَضُرُّ بالناس كالفواكه والثمار التي يلحق أهل الأصول ضررٌ بتفريق بيعها، ويحتاجون إلى بيعها جملة ممن يجنيها أو يبقيها في أصلها ويدخلها إلى الأمصار والقرى، فقد روى ابن القاسم عن مالك في الأجنة التي تكون حول الفسطاط من نخيل وأعناب يخرج إليها التجار، فيشترونها،

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠١).

.....

ويحملونها إلى الفسطاط للبيع لا بأس بذلك، وقال في سماع أشهب هو من التلقي، وقال أشهب: لا بأس به وليس هو من التلقي، انتهى.

وفي «شرح الطحاوي» للعيني: اختلف في حدِّ التلقي الممنوع، فعن مالك كراهة ذلك على مسيرة يومين، وعنه تخفيفه وإباحته على ستة أميال، ولا خلاف في منعه إذا كان قرب المصر وأطرافه، قال أبو عمر في «التمهيد»: وجملة قول مالك في ذلك أنه لا يجوز أن يشتري أحد من الجلب حتى يبلغ بالسلعة سوقها، هذا إذا كان التلقي في أطراف المصر أو قريباً منه، قيل لمالك: أرأيت إن كان ذلك على ستة أميال؟ فقال: لا بأس، وروى أبو قرة عن مالك إني لأكره تلقي السلع، وأن يبلغوا بالتلقي أربعة برد، انتهى.

وقال في «شرح البخاري»[1]: أما ما كان خارجاً من السوق في الحاضرة أو قريباً منها بحيث يجد من يسأله عن سعرها، فهذا يكره أن يشتري هناك؛ لأنه داخل في معنى التلقي، وأما الموضع البعيد الذي لا يقدر فيه على ذلك، فيجوز فيه البيع، وليس بتلقٍّ، قال مالك: وأكره أن يشتري في نواحي المصر حتى يهبط بها إلى السوق.

قال ابن المنذر: بلغني هذا القول عن أحمد وإسحاق أنهما نهيا عن التلقي خارج السوق ورخصا فيه في أعلاه، ومذاهب العلماء في حدِّ التلقي متقاربة، روي عن يحيى بن سعيد، أنه قال في مقدار الميل من المدينة أو آخر منازلها هو من تلقي البيوع المنهي عنه، انتهى.

البحث الثالث: في حكم من تلقى، قال الباجي: فإن وقع التلقي من إنسان، فلمالك في ذلك قولان في «الموازية»، روى عنه ابن القاسم أنه ينهى، فإن عاد أدب، ولا ينزع منه شيء، وهو اختيار أشهب، وروى عنه ابن وهب

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٤٦٧).

.....

أنه ينزع منه ما ابتاع، فيباع لأهل السوق، واختار ابن الموّاز أن يرد شراؤه وترد على بائعها، وبه قال ابن حبيب، انتهى.

وتقدم في البحث الأول ما ترجم به البخاري أن بيعه مردود، قال الحافظ[١]: جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النهي يقتضي الفساد، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنهي عنه، لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه، فيصح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتي، وأما كون صاحبه عاصياً آثماً والاستدلال عليه بكونه خداعاً فصحيح.

ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً؛ لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخلُّ بشيء من أركانه وشرائطه، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان، والقول ببطلان البيع صار إليه بعض المالكية وبعض الحنابلة، ويمكن أن يحمل قول البخاري: إن البيع مردود على ما إذا اختار البائع ردّه، فلا يخالف الراجح.

ثم اختلفوا، فقال الشافعي: من تلقاه فقد أساء، وصاحب السلعة بالخيار، لحديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن تلقي الجلب، فإن تلقاه، فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق»، أخرجه أبو داود والترمذي، وأخرج مسلم[٢] بمعناه، وقوله: بالخيار أي إذا قدم السوق، وعلم السعر، وهل يثبت له مطلقاً أو بشرط أن يقع له في البيع غبن؟ وجهان، أصحهما الأول، وبه قال الحنابلة، وظاهره أيضاً أن النهي لأجل منفعة البائع، وإزالة الضرر عنه، قال ابن المنذر: وحمله مالك على نفع أهل السوق لا على نفع رب السلعة، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي، قال: والحديث حجة للشافعي؛ لأنه أثبت

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٩)، وأبو داود (٣٤٣٧)، والترمذي (١٢٢١).

.....

الخيار للبائع لا لأهل السوق، واحتج مالك بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ انتهى.

قلت: وما تقدم من كلام ابن الهمام في البحث الأول يدل على أن الحنفية قالوا بتلك العلتين مضرة الجالبين وأهل الأسواق، وقال الموفق[1]: فإن تُلُقُّوا واشْتُري منهم فهم بالخيار إذا دخلوا السوق، وعرفوا أنهم قد غُبِنوا إن أحبوا أن يفسخوا البيع فسخوا.

ثم قال بعد ذكر اختلاف العلماء في كراهة التلقي: فإن خالف وتلقى الركبان واشترى منهم، فالبيع صحيح في قول الجميع، قاله ابن عبد البر، وحكي عن أحمد رواية أخرى أن البيع فاسد لظاهر النهي، والأول أصح، لرواية أبي هريرة في الخيار عند مسلم، والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح؛ ولأن النهي لا لمعنى في البيع، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار، وإذا ثبت هذا، فللبائع الخيار إذا علم أنه قد غبن، وقال أصحاب الرأي: لا خيار له، وظاهر المذهب أنه لا خيار له إلا مع الغبن؛ لأنه إنما ثبت لأجل الخديعة ودفع الضرر ولا ضرر مع عدم الغبن، وهذا ظاهر مذهب الشافعي.

ويحمل إطلاق الحديث في الخيار على هذا لعلمنا بمعناه ومراده؛ لأنه ﷺ جعل له الخيار إذا أتى السوق، فيفهم منه أنه أشار إلى معرفته بالغبن في السوق، ولولا ذلك لكان الخيار له من حين البيع، ولم يقدر الخرقي الغبن المثبت للخيار، وينبغي أن يتقيد بما يخرج عن العادة، وقال أصحاب مالك: إنما نهي عن التلقي لما يفوت به من الرفق لأهل السوق، وهذا مخالف لمدلول الحديث، فإنه ﷺ جعل الخيار للبائع إذا دخل السوق، انتهى.

---

(١) «المغني» (٦/ ٣١٢).

وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ. وَلَا تَنَاجَشُوا. وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ. .....

(ولا يبع) مجزوم بلا الناهية، وفي رواية: «لا يبيع» بالرفع على أنها نافية، وعلى ما تقدم من كلام الحافظ في الجملة السابقة إشباع **(بعضكم على بيع بعض)** تقدم في الحديث السابق الكلام عليه مفصلاً، وتقدم أيضاً أن بعضهم حملوه على ظاهره، وبعضهم على معنى الشراء، وبعضهم على معنى السوم.

(ولا تناجشوا) بحذف إحدى التائين وفتح الجيم وضم الشين المعجمة، يأتي الكلام عليه في آخر الباب **(ولا يبع)** بالجزم على النهي، وفي رواية: «لا يبيع» بالرفع على النفي واحتمال الإشباع **(حاضرٌ لبادٍ)** وفيه أيضاً أبحاث.

الأول: في المراد بالبادي، قال الباجي[1]: أما البادي الذي منع من البيع له، فإن أهل البوادي ضربان، ضرب أهل عمود، وضرب أهل منازل واستيطان، فأما أهل العمود، فلا خلاف أنهم مرادون في الحديث، قال ابن الموّاز عن مالك: هم الأعراب أهل العمود لا يباع لهم ولا يشرى عليهم، والأصل في ذلك الحديث في النهي عن ذلك، ومن جهة المعنى أنهم لا يعرفون الأسعار، فيوشك إذا تناولوا البيع لأنفسهم استرخص منهم ما يبيعون، وأما أهل القرى فقد قال ابن المواز عن مالك: إنه لم يرد بالنهي عن ذلك أهل القرى الذين يعرفون الأثمان والأسواق، ولا بأس به، وروى ابن المواز عن مالك: وأما أهل القرى الذين يشبهون أهل البادية، فلا يباع لهم ولا يشرى عليهم.

وينقسم الأمر على ذلك ثلاثة أقسام: البدوي؛ لا يباع له عرف السعر أو لم يعرفه، والقروي؛ إن كان يعرف الأسعار، فلا بأس أن يباع له، وإن كان لم

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٣).

.....

يعرفها لم يبع له، وروى ابن الموّاز عن مالك: لا يبيع مدنيٌّ لمصري ولا مصري لمدني، وفي «العتبية»: وأما أهل المدائن يبيع بعضهم لبعض، أرجو أن يكون خفيفاً.

وجه الأول أن بُعْدَ أوطانهم يقتضي جهلهم بالأسعار، فمنع من يعرفها ليرخص بذلك ما جلبوه، ووجه القول الثاني أن حرمتهم متساوية، وبأيسر مقام في البلد يعرفون الأسعار، ولا يصح أن يخفى ذلك عليهم، فلا فائدة لكتمانهم ذلك، انتهى.

وقال الموفق:[1] البادي ههنا من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء كان بدوياً أو من قرية أو بلدة أخرى، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: قيل: الحاضر المالك والبادي المشتري، والأصح أنهما السمسار والبائع، ولذا عدي باللام لا بمن، قال ابن عابدين: قوله: قيل: الحاضر المالك، مشى عليه في «الهداية»[3] حيث قال: هو أن يبيع من أهل البادية طمعاً في الثمن الغالي، لما فيه من الإضرار بهم، قوله: والأصح إلخ بأن يصير الحاضر سمساراً للبادي البائع، قال الحلواني: هو أن يمنع السمسار الحاضر القروي من البيع، ويقول له: لا تبع أنت، أنا أعلم بذلك منك، فيتوكل له، ويبيع ويغالي، ولو تركه يبيع لنفسه لرخص على الناس، انتهى.

وقال الحافظ[4]: فسر الحاضر بالبادي بأن المراد نهى الحاضر أن يبيع

(١) «المغني» (٦/ ٣٠٩).

(٢) (٧/ ٤١٢).

(٣) (٢/ ٥٤).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٧١).

.....

للبادي في زمن الغلاء شيئاً يحتاج إليه أهل البلد، فهذا مذكور في كتب الحنفية، وقال غيرهم: صورته أن يجيء البلد غريب بسلعته يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه بلدي، فيقول له: ضعه عندي لأبيعه لك على التدريج بأغلى من هذا السعر، فجعلوا الحكم منوطاً بالبادي، ومن شاركه في معناه قال: وإنما ذكر البادي في الحديث لكونه الغالب، فألحق به من يشاركه في عدم معرفة السعر الحاضر، وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع، وهذا تفسير الشافعية والحنابلة.

وجعل المالكية البداوة قيداً، وعن مالك لا يلتحق بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه، قال: فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع، والأسواق فليسوا داخلين في ذلك، انتهى.

البحث الثاني في حكمه: قال الموفق[1]: وممن كره بيع الحاضر للبادي طلحة بن عبيد الله وابن عمر وأبو هريرة وأنس وعمر بن عبد العزيز ومالك والليث والشافعي وأحمد، ونقل أبو إسحاق في سماعاته أن الحسن بن علي المصري سأل أحمد عن بيع حاضرٍ لبادٍ، فقال: لا بأس به، فقال له: فالخبر الذي جاء بالنهي؟ قال: كان ذلك مرة، فظاهر هذا صحة البيع، وأن النهي اختص بأول الإسلام لما كان عليهم من الضيق في ذلك، وهذا قول مجاهد وأبي حنيفة وأصحابه، والمذهب الأولُ، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: رخص فيه عطاء، قال الحافظ[2]: وصله عبد الرزاق عن الثوري عن عبيد الله بن عثمان عن عطاء بن أبي رباح، قال: سألته عن أعرابي أبيع له، فرخَّص لي، وأما ما رواه سعيد بن منصور عن

(١) «المغني» (٦/ ٣٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧١).

.....

مجاهد قال: إنما نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، لأنه أراد أن يصيب المسلمون غرتهم، فأما اليوم فلا بأس، فقال عطاء: لا يصلح اليوم، فقال مجاهد: ما أرى أبا محمد إلا لو أتاه ظئر له من أهل البادية إلا سيبيع له، فالجمع بين الروايتين عن عطاء أن يحمل قوله هذا على كراهة التنزيه، ولذا نسب إليه مجاهد ما نسب، وأخذ بقول مجاهد في ذلك أبو حنيفة، انتهى.

ومال البخاري في هذه المسألة إلى أن النهي لمن يبيع بالأجرة كالسمسار، وأما بدون الأجرة فيجوز، واستدل لذلك بحديث «النصح لكل مسلم»، وفي «المحلى»: خصه الحنفية بزمن القحط؛ لأن فيه إضراراً بأهل البلدة، فلا يكره زمن الرخص، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: كره بيع الحاضر للبادي في حالة قحط وعوز، وإلا لا لانعدام الضرر، انتهى.

البحث الثالث: في المراد بالبيع في الحديث المذكور، هل هو في معناه المعروف أو يشمل الشراء أيضاً؟ وترجم البخاري في «صحيحه» «باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسرة»، وكرهه ابن سيرين وإبراهيم للبائع والمشتري، قال إبراهيم: إن العرب تقول: بع لي ثوباً، وهي تعني الشراء.

قال الحافظ[2]: قوله: لا يشتري قياساً على البيع أو استعمالاً للفظ البيع في البيع والشراء، قال ابن حبيب المالكي: الشراء للبادي مثل البيع لقوله ﷺ: «لا يبع بعضكم على بعض»، فإن معناه الشراء، وعن مالك في ذلك روايتان، انتهى.

قال الباجي[3]: أما ما يمنع من التصرف، فقد روى ابن المواز عن مالك

(١) (٧/ ٣١٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٣).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٠٤).

.....

في البدوي لا يبيع له الحضري، ولا يشتري له، وهذا متفق عليه في البيع، وقال مالك في «العتبية»: إذا قدم البدوي فأكره أن يخبره الحضري بالسعر، وأما الشراء للبدوي، ففي «الموازية» و«العتبية» عن مالك لا بأس بذلك، بخلاف البيع، وقال ابن حبيب: لا يبيع له ولا يشتري، انتهى.

وقال الموفق[١]: فأما الشراء لهم، فيصح عند أحمد، وهو قول الحسن، وكرهت طائفة الشراء لهم، كما كرهت البيع، ويروى عن أنس قال: كان يقال: هي كلمة جامعة، يقول: لا تبيعن له شيئاً، ولا تبتاعن له شيئاً، انتهى.

وقال العيني[٢]: قد اختلف العلماء في شراء الحاضر للبادي، فكرهت طائفة، كما كرهوا البيع له، واحتجوا بأن البيع في اللغة يقع على الشراء، كما يقع الشراء على البيع، ورُوِي ذلك عن أنس، وأجازت طائفة الشراء لهم، وقالوا: إن النهي إنما جاء في البيع خاصة، ولم يعدوا ظاهر اللفظ، رُوِي ذلك عن الحسن البصري، واختلفَ قول مالك في ذلك، فمرة قال: لا يشتري له، ومرة أجاز الشراء له، وبهذا قال الشافعي والليث، وقال الكرماني: قال إبراهيم: العرب تطلق البيع على الشراء، قال الكرماني: هذا صحيح على مذهب من جوز استعمال المشترك في معنييه، اللَّهم إلا أن يقال: البيع والشراء ضِدَّان، فلا يصحُّ إرادتُهما معاً، انتهى.

البحث الرابع: هل يدخل في النهي الإشارة أيضاً أم لا؟ قال الحافظ[٣]: أجاز الأوزاعي أن يشير الحاضر على البادي، وقال: ليست الإشارة بيعاً، وعن الليث وأبي حنيفة لا يشير عليه؛ لأنه إذا أشار عليه فقد باعه، وعند الشافعية

(١) «المغني» (٦/ ٣١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٦٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٢).

.....

في ذلك وجهان، والراجح منهما الجواز؛ لأنه إنما نهي عن البيع له، وليست الإشارة بيعاً، وقد ورد الأمر بنصحه، فدلّ على جواز الإشارة، انتهى.

وفي «المنتقى»[١]: قال مالك في «العتبية»: إذا قدم البدوي، فأكره أن يخبره الحضري بالسعر، انتهى.

قال الموفق[٢]: أما إن أشار الحاضر على البادي من غير أن يباشر البيع له، فقد رخص فيه طلحة بن عبيد الله والأوزاعي وابن المنذر، وكرهه مالك والليث، وقول الصحابي حُجَّةٌ ما لم يثبت خلافه، انتهى.

وقال الأبي[٣]: لمالك وابن حبيب لا بأس بأن يبعث البدوي إلى الحضري بالشيء يبيعه له؛ لأن النهي إنما جاء فيما جلبه بنفسه، وكره ابن القاسم للحضري أن يخبر البدوي بالسعر.

قال ابن رشد: لما فيه من الإضرار بأهل الحاضرة من قطع المرافق، ولا أعلم فيه خلافاً، انتهى.

قلت: أراد خلاف المالكية، فإن خلافهم فيه معروف، وقال العيني[٤]: واختلف في أهل القرى، هل هم مرادون بالحديث؟ فقال مالك: إن كانوا يعرفون بالأثمان فلا بأس به، وإن كانوا يشبهون أهل البادية، فلا يباع، ولا يشار عليهم، قال شيخنا: لا يلزم من النهي عن البيع تحريم الإشارة عليه إذا استشاره، وهو قول الأوزاعي، قال: وقد أمر بنصحه في بعض طرق هذا الحديث، وهو قوله: «إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له»، وحكى الرافعي

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٤).

(٢) (٦/ ٣١١).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٨٣).

(٤) «عمدة القاري» (٨/ ٤٢٩).

.....

عن أبي الطيب وأبي إسحاق المروزي أنه يجب عليه إرشاده إليه بذلاً للنصيحة، وعن أبي حفص بن الوكيل أنه لا يرشده توسعاً على الناس، ونُقِلَ مثلُه عن مالك، بل حكى ابن العربي عنه أنه لو سأله عن السعر لا يخبره به لحق أهل الحضر، انتهى.

وقال في موضع آخر: روى أحمدُ من حديث حكيم بن أبي يزيد عن أبيه حدثني أبي قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح الرجلُ الرجلَ فلينصح له»، وروى أبو داود من طريق سالم المكيّ أن أعرابياً حدثه أنه قدم بحلوبة[1] له على طلحة بن عبيد الله، فقال له: إن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد، ولكن اذهب إلى السوق، وانظر من يبايعك، فشاورني حتى آمرك وأنهاك، انتهى.

البحث الخامس: في شرائط النهي في الحديث المذكور، قال صاحب «المقنع»: في بيع الحاضر للبادي روايتان، إحداهما يصح، والأخرى لا يصح بخمسة شروط، أن يحضر البادي لبيع سلعة بسعر يومها جاهلاً بسعرها، ويقصده الحاضر وبالناس حاجة إليها، وإن اختلَّ شرطٌ منها صحَّ البيع، قال الشارح: ظاهر كلام الخرقي أنه يحرم بثلاثة شروط.

أحدها: أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له، فإن كان هو القاصد للحاضر جاز؛ لأن التضييق حصل منه لا من الحاضر.

الثاني: أن يكون البادي جاهلاً بالسعر، قال أحمد في رواية أبي طالب: إن كان البادي عارفاً بالسعر لم يحرم.

الثالث: أن يكون قد جلب السلعة للبيع، فأما إن جلبها ليأكلها أو

(١) حلوبة: بالحاء المهملة أي ناقة تحلب، وقيل: بالجيم، وهي ما تجلب من كل ما يباع والمراد الناقة التي تجلب للبيع، كذا في «بذل المجهود» (١٥/١٠٨).

.....

يخزنها، فليس في بيع الحاضر له تضييقاً، بل توسعةً، وذكر القاضي شرطين آخرين: أحدهما: أن يكون مريداً لبيعها بسعر يومها، فأما إن كان في نفسه أن لا يبيعها رخيصة، فليس في بيعه تضييق، الثاني: أن يكون بالناس حاجة إليها، وضرر في تأخير بيعها كالأقوات ونحوها، وقال أصحاب الشافعي: إنما يحرم بشروط أربعة، وهي ما ذكرنا إلا حاجة الناس إليها، فإن اختلَّ شرط منها لم يحرم البيع، انتهى. وكذا قال الموفق[1].

وقال الحافظ[2]: قال ابن المنذر: اختلفوا في هذا النهي والجمهور على أنه للتحريم بشرط العلم بالنهي، وأن يكون المتاع المجلوب مما يحتاج إليه، وأن يعرض الحضري ذلك على البدوي، فلو عرضه البدوي على الحضري لم يمنع، وزاد بعض الشافعية عموم الحاجة، وأن يظهر ببيع ذلك المتاع السعة في تلك البلد، قال ابن دقيق العيد: أكثر هذه الشروط تدور بين اتباع اللفظ أو المعنى، انتهى.

وقال ابن عبد البر[3]: حمله مالك على أهل العمود خاصة البعيدين عن الحاضرة، الجاهلين بالسعر فيما يجلبونه من فوائد البادية دون شراء، وإنما قيده بهذه القيود؛ لأن الغرض من الحديث إرفاق أهل الحضر بأهل البادية مما ليس فيه ضرر ظاهر على أهل البادية، وهذا إنما يحصل بمجموع تلك القيود، وبيانه إذا لم يكونوا أهل عمود فهم أهل بلاد، والغالب أنهم يعرفون السعر، فلهم أن يتوصلوا إلى تحصيله بأنفسهم وبغيرهم.

وكذا إن كان الذي جلبوه اشتروه، فهم فيه تجار يقصدون الربح، فلا

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٣١٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧١).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٩).

.....

يحال بينهم وبينه، ولهم أن يتوصلوا إليه بالسماسرة وغيرهم، وأما أهل العمود الموصوفون بالقيود المذكورة، فإن باع لهم السماسرة أو غيرهم ضرَّ بأهل الحضر في استخراج غاية الثمن فيما أصله على أهل العمود بلا ثمن، وقصد الشارع إرفاق أهل الحاضرة به، انتهى.

قال الباجي[١]: قال ابن المواز: عن مالك في النهي عن بيع الحاضر للبادي هم الأعراب أهل العمود، فإنهم لا يعرفون الأسعار، فيوشك إذا تناولوا البيع لأنفسهم استرخص منهم ما يبيعونه؛ لأن ما يبيعونه أكثره لا رأس مال لهم فيه؛ لأنهم لم يشتروه، وإنما صار إليهم بالاستغلال، فكان الرفق بمن يشتريه أولى مع أن أهل الحواضر هم أكثر الإسلام، وهي مواضع الأئمة، فيلزم الاحتياط لها والرفق بمن يسكنها، انتهى.

البحث السادس: في من خالف الحديث فباع لباد، قال الأبي[٢]: فإن وقع بيع الحضري للبدوي، فقال ابن القاسم في رواية عيسى عنه: يفسخ البيع؛ لأنه ابتاع حراماً للنهي، وقال في رواية سحنون: يمضي، وعلى الفسخ، فقال ابن رشد: يفسخ ما كان قائماً ويفوت بما يفوت فيه البيع الفاسد، فيمضي بالقيمة، وقيل بالثمن، وعلى أنه لا يفسخ فقيل: يخير المبتاع بين الرد والإمضاء إذا لم يعلم أن الحضري باعه، وقيل: لا حق له، فلا يخير، انتهى.

قال الباجي[٣]: قال ابن القاسم: يفسخ البيع حضر البدوي أو بعث سلعته إلى الحاضرة، ورواه ابن حبيب عن مالك: قال مالك: وكذلك الشراء، ولم ير ابن عبد الحكم فسخه إذا باع حاضر لباد، ورواه سحنون عن ابن

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٣).

(٢) «إكمال الإكمال» (٤/ ١٨٣).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٠٤).

وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ. .....

القاسم، وجه القول الأول أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، ووجه القول الثاني أن العقد سالم من الفساد، وإنما نهي عنه لمعنى الاسترخاص، ومن تكرر منه هذا، قال ابن القاسم في «العتبية»: يؤدب، وروي عن ابن وهب يزجر ولا يؤدب، وإن كان عالماً بمكروهه، انتهى.

وقال الموفق[1]: وإن اجتمعت الشروط فالبيع حرام، وقد صرح الخرقي ببطلانه، ونص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد، وعن أحمد رواية أخرى أن البيع صحيح، وهو مذهب الشافعي، لكون النهي لمعنى في غير المنهي، ولنا، أنه منهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، انتهى.

(ولا تُصرُّوا) بضم المثناة الفوقية، وفتح الصاد المهملة، والراء المشددة بعدها واو بصيغة الجمع على المشهور في ضبطه، وفيه قولان آخران يأتي بيانهما **(الإبلَ)** منصوب على المفعولية **(والغَنَم)** عطف على الإبل، هذا هو المشهور في ضبطه، وعزاه عياض لضبط المتقنين من شيوخه، قال: وكان شيخنا ابن عتّاب يُقَرِّبه للطلبة، فيقول: هو مثل ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[2] في الضبط، وضبط بفتح التاء وضم الصاد، والإبل على هذا أيضاً منصوب على المفعولية، وعلى هذا هو من صررت الشيء إذا ربطته، وضبط أيضاً بضم التاء وفتح الصاد بدون الواو، فالإبل على هذا نائب الفاعل، والصواب الأول واشتقاقه من التصرية مصدر صرى بشدِّ الراء إذا جمع، يقال: صريت الماء في الحوض أي جمعته، والتصرية في عرف الفقهاء جمع اللبن في الضرع اليومين والثلاثة حتى يعظم، فيظن المشتري أنه لكثرة اللبن.

وقال البخاري: المصراة التي صُري لبنها، وحقن فيه، وجمع، ولم

(١) «المغني» (٦/ ٣١٠).

(٢) سورة النجم: الآية ٣٢.

فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ. بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا. إِنْ رَضِيَهَا، أَمْسَكَهَا. .....

يحلب أياماً، قال الحافظ[١]: هذا التفسير قول أبي عبيد وأكثر أهل اللغة. وقال الشافعي: هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة، وترك حلبها، والأول أصح؛ لأنه من صريت اللبن في الضرع إذا جمعته، وليس من صررت الشيء إذا ربطته إذ لو كان منه لقيل: مصرورة أو مصررة، ولم يقل: مصراة على أنه قد سمع الأمران في كلام العرب.

وقيل: يحتمل أن تكون مصراة مصررة، أبدل إحدى الرائين ياء، قال أبي[٢]: ما ذكر أبو عبيد يرجع إلى أنه من التصرية، ولذا أنكر أن يكون من الصر الذي هو الربط، وتسمى أيضاً محفلة، والتحفيل بالمهملة والفاء: التجميع، قال أبو عبيد: سميت بذلك؛ لأن اللبن يكثر في ضرعها، وكلُّ شيء كثّرته فقد حفلته، تقول: ضرعٌ حافلٌ، أي عظيم، واحتفل القوم إذا كثر جمعهم، ومنه سمي المحفل.

(فمن ابتاعها) أي المصراة **(بعد ذلك)** أي بعد التحفيل **(فهو بخير النظرين)** أي الرأيين الآتي بيانهما، وقال الباجي: قال محمد: له الردُّ بعد أن يحلب مرتين، فإن حلب ثلاثاً لزمته، انتهى. **(بعدأن يحلبها)** بضم اللام من باب نصر، وفي رواية البخاري: أن يحتلبها، وهو بفتح أن والفعل منصوب.

قال الحافظ[٣]: وظاهر الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد الحلب، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت له الخيار، ولو لم يحلب.

ثم بين النظرين بقوله: **(إن رضيها)** أي المشتري **(أمسكها)** أي المصراة،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢).

وَإِنْ سَخِطَهَا، رَدَّهَا وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦٤ ـ باب النهي للبائع أن لا يحفِّل الإبل. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٤ ـ باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، حديث ١١.

ولا شيء له، وهو يقتضي صحة بيع المصراة **(وإن سخطها)** أي كرهها **(ردَّها)** أي ردَّ المصراة **(و)**رَدَّ معها **(صاعاً من تمر)** قال الحافظ: الواو في وصاعاً من تمر عاطفة للصاع على الضمير في ردّها، ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع، ويستفاد منه فورية الصاع مع الرد، ويجوز أن يكون مفعولاً معه، ويعكر عليه قول جمهور النحاة: إن شرط المعفول معه أن يكون فاعلاً.

قال الزرقاني[1]: نصب صاعاً على أن الواو بمعنى مع لا مفعولاً معه؛ لأن جمهور النحاة على أن شرطه أن يكون فاعلاً، نحو جئت أنا وزيداً، وفي «المحلى»: كذا قيل، والمشهور عدم الاشتراط، واختلفت الروايات جداً في رد الصاع من التمر والطعام والبر وغير ذلك، كما بسطها الحافظ وغيره، قال الحافظ: وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود وأبو هريرة ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده، ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلاً أو كثيراً ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا.

وخالف في أصل المسألة أكثر الحنفية وفي فروعها آخرون، أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبي ليلى وأبو يوسف في رواية إلا أنهما قالا: لا يتعين صاع التمر بل قيمته، وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك، لكن قالوا: يتعين قوت البلد قياساً على زكاة الفطر، وبسط الحافظ في الأعذار للحنفية عن الأخذ بهذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٣٩).

.....

الحديث والرد عليها، وكذا بسط العيني في شرح البخاري[١] والطحاوي في الجواب عنها.

وقال ابن رشد[٢]: التصرية عند مالك والشافعي عيب، وحجتهم حديث المصراة المشهور.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليست التصرية عيباً للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة، فخرج لبنها قليلاً أن ذلك ليس بعيب، قالوا: وحديث المصراة يجب أن لا يوجب عملاً لمفارقته الأصول، وذلك أنه مفارق للأصول بوجوهٍ.

منها: أنه معارض لقوله ﷺ: «الخراج بالضمان»، وهو أصل متفق عليه.

ومنها: أن فيه معارضة منع بيع طعام بطعام نسيئة، وذلك لا يجوز باتفاق.

ومنها: أن الأصل في المتلفات إما القيم وإما المثل، وإعطاء صاع من تمر في لبن ليس قيمة ولا مثلاً.

ومنها: بيع الطعام المجهول، أي الجزاف بالمكيل المعلوم، ولكن الواجب أن يستثنى هذا من هذه الأصول كلها لموضع صحة الحديث، وهذا كأنه ليس من هذا الباب، وإنما هو حكم خاص، انتهى.

وذكر العيني في شرح البخاري والطحاوي أن أبا حنيفة ومحمداً ومالكاً في رواية وأبا يوسف في المشهور عنه وأشهب من المالكية والكوفيين وابن أبي ليلى في رواية قالوا: ليس للمشتري ردُّ المصراة بخيار العيب، لكنه يرجع على البائع بنقصان العيب.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٤٤٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٧٥).

.....

وفي كتب أصحابنا الحنفية: ليس له أن يردّ المصراة؛ لأنه وجد ما يمنع الرد، وهو الزيادة المنفصلة عنها، وفي الرجوع بالنقصان روايتان عن أبي حنيفة، وفي رواية شرح الطحاوي: يرجع على البائع بالنقصان من الثمن، لتعذر الرد، وفي رواية «الأسرار»: لا يرجع؛ لأن اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيباً، انتهى.

وقال الباجي[1]: قال ابن القاسم: قلت لمالك: أتأخذ بحديث المصراة؟ قال: نعم، وقال ابن المواز: لم يأخذ به أشهب، وقال: جاء ما يضعفه أن الغلة بالضمان، وسألت عنه مالكاً، فكأنه ضعفه، قال أشهب: وهو لو ردها بعيب وقد أكل منها فلا شيء عليه، انتهى.

وقال الأبي[2]: أخذ مالك في المشهور عنه بهذا الحديث، ولم يأخذ به في قوله الآخر الذي له في «العتبية» و«مختصر ابن عبد الحكم» وقال: قد جاء حديث «الخراج بالضمان»، انتهى. والفروع المختلفة في الباب عند القائلين بذلك كثيرة جداً، كما أشار إليه الحافظ.

١ ـ منها: ما قال الموفق[3]: إنه إذا رَدَّ المصرّاة لزمه ردُّ بدل اللبن، وهذا قول كل من جوز ردها، وهو مقدر في الشرع بصاع من تمر، كما في الحديث الصحيح، وهذا قول الليث وإسحاق والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور، وذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب صاع من غالب قوت البلد؛ لأن في بعض الأحاديث «ورَدَّ معها صاعاً من طعام»، وفي بعضها «ورَدَّ معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً».

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٥).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٨٤).

(٣) «المغني» (٦/ ٢١٧).

.....

فجمع بين الأحاديث، وجعل تنصيصه على التمر؛ لأنه غالب قوت البلد في المدينة، ونص على القمح؛ لأنه غالب قوت بلد آخر، وقال أبو يوسف: يرد قيمة اللبن؛ لأنه ضمان متلف، فكان مقدراً بقيمته كسائر المتلفات، وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى، وحكي عن زفر أنه يرد صاعاً من تمر أو نصف صاع من بر بناء على قولهم في الفطرة والكفارة، ولنا، الحديث الذي أوردناه، وهو المعتمد في هذه المسألة، وقد نص فيه على التمر، انتهى.

قلت: وما قال: إن هذا قول كل من جَوَّزَ الرد ليس بصحيح، فقد قال الأبي: المشهور أنه لا بد من رد الصاع معها، ولمالك وأشهب أنه لا يرد معها شيئاً، وهو خلاف نص الأحاديث، وإذا تعين الصاع فالمشهور أنه من غالب عيش أهل البلد، انتهى.

قال الباجي[1]: ومما ذا يكون الصاع، قال ابن القاسم عن مالك: من غالب قوت البلد، وبه قال أبو علي عن أبي هريرة من أصحاب الشافعي، وقال زياد بن عبد الرحمٰن عن مالك: وجدته في كتابي، من اشترى شاة مصراة أو ناقة فله إذا حلبها أن يردها ومكيلة ما حلب من اللبن تمراً أو قيمته، وقال أكثر أصحاب الشافعي: لا يكون إلا من التمر، وقد تعلق أصحابنا في ذلك بما روى ابن سيرين عن أبي هريرة في هذا الحديث «وصاعاً من طعام»، ووجه ذلك على الرواية المشهورة في صاع التمر أنه خصه بالذكر؛ لأنه كان أغلب قوت ذلك البلد فيجب أن يكون لغيره من البلاد غالب قوتهم، كزكاة الفطر، انتهى.

٢ ـ ومنها: ما قال الحافظ[2]: ظاهر الحديث أن الخيار لا يثبت إلا بعد

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢).

.....

الحلب، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت له الخيار، ولو لم يحلب، لكن لمّا كانت التصرية لا تعرف غالباً إلا بعد الحلب ذكر قيداً في ثبوت الخيار، فلو ظهرت التصرية بغير الحلب، فالخيار ثابت.

قال الموفق: إن علم بالتصرية قبل حلبها، مثل أن أقرّ به البائع، أو شهد به من تقبل شهادته، فله ردُّها، ولا شيء معها؛ لأن التمر إنما وجب بدلاً للبن المحتلب، ولذا قال ﷺ: «ففي حلبتها صاع من تمر»، ولم يأخذ لها لبناً ههنا، فلم يلزمه ردُّ شيء معها، وهذا قول مالك، قال ابن عبد البر: هذا ما لاخلاف فيه، انتهى.

٣ ـ ومنها: ما قال الموفق[1]: لو احتلبها وترك اللبن بحاله، ثم ردَّها ردَّ لبنها، ولا يلزمه شيء؛ لأن المبيع إذا كان موجوداً فردّه لم يلزمه بدله، فإن أبى البائع، وطلب التمر لم يكن له ذلك إذا كان بحاله لم يتغير، وقيل: لا يلزمه قبوله؛ لظاهر الخبر، ولأنه نقص بالحلب، وكونه في الضرع أحفظ له.

ولنا، أنه قدر على رد المبدل، فلم يلزمه البدل، والحديث المراد به ردُّ التمر حال عدم اللبن، وإن كان اللبن قد تغير، ففيه وجهان، أحدهما: لا يلزمه قبوله، وهذا قول مالك للخبر، ولأنه قد نقص بالحموضة، والثاني: يلزمه قبوله؛ لأن النقص حصل بتغرير البائع وتسليطه على حلبه، فلم يمنع، انتهى.

قلت: في الصورة الأولى أيضاً خلاف مالك، قال الباجي[2]: فإن إراد أحدهما أن يكون اللبن بدلَ الصاع لم يلزم الآخر، فإن اتفقا على ذلك، فقد قال ابن القاسم في «المدونة»: لا يجوز ذلك، واحتج بأني أخاف أن يكون من بيع الطعام قبل استيفائه؛ لأنه ﷺ فرض عليه صاعاً من تمر، فصار ثمناً قد

(١) «المغني» (٦/ ٢١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠٦).

.....

وجب للبائع، فلا يفسخه في اللبن قبل القبض، ووجه آخر أن الذي يجب رده ما كان موجوداً من اللبن حين البيع، وذلك لا يتميز من غيره، فلا يمكن رده، وقال سحنون: لا بأس به؛ لأنه يكون إقالة، وما ذكرناه يمنع منه، انتهى.

وقال الدردير[١]: حرم ردّ اللبن الذي حلبه منها بدلاً عن الصاع ولو بتراضيهما؛ لما فيه من بيع الطعام قبل قبضه؛ لأنه برد المصراة وجب الصاع على المشتري عوضاً عن اللبن، فلا يجوز أخذ اللبن عوضاً عنه. انتهى.

٤ ـ ومنها: متى يثبت له الخيار؟ قال الحافظ[٢]: في حديث مالك بلفظ «إن سخطها ردّها»، ظاهره اشتراط الفور وقياساً على سائر العيوب، لكن الرواية التي فيها أن الخيار ثلاثة أيام مقدمة على هذا الإطلاق، ونقل فيه نص الشافعي، وهو قول الأكثر، وأجاب من صحَّح الأول، بأن هذه الرواية محمولة على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا في الثلث؛ لكون الغالب أنها لا تعلم فيما دون ذلك، قال ابن دقيق العيد: والثاني أرجح؛ لأن حكم التصرية قد خالف القياس في أصل الحكم لأجل النص، فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده، انتهى.

وفي «المنتقى»[٣]: قال محمد: له الرد بعد أن يحلب مرتين، فإن حلب ثلاثاً لزمته، وقال ابن القاسم لما سئل أيردُّها بعد الثلاثة؟ قال: إذا رأى من ذلك ما يعلم أنه قد اختبرها قبل ذلك، فما حلب بعد ذلك منع الرد، قال الباجي: والأظهر عندي أنه يكون الخيار بعد الثلاثة، وقد روي عن أبي هريرة في هذا الحديث، فهو بالخيار بعد أن يحلبها ثلاثاً، ومن جهة المعنى أن الحلبة

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٠٥).

.....

الثانية لا يعلم بها حالها، لجواز أن يكون نقص اللبن لاختلاف المرعى، ولأن التحفيل يقلل لبنها في الحلبة الثانية، فإنما يعلم حقيقة أمرها بالثالثة، فيجب أن يكون له الخيار بعدها؛ لأنه بها يتبين أمرها، انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلف أصحابنا في مدة الخيار، فقال القاضي: هو مُقَدَّرٌ بثلاثة أيام، ليس له الرد قبل مضيها، ولا إمساكها بعدها، فإن أمسكها بعد ذلك ليس له الرد، قال: هو ظاهر كلام أحمد، وهو قول بعض أصحاب الشافعي؛ لرواية أبي هريرة بلفظ: «فهو بالخيار ثلاثة أيام» رواه مسلم[2]، قالوا: فهذه الثلاثة قَدَّرَها الشارع لمعرفة التصرية، فإنها لا تعرف قبل مضيها؛ لأنها في اليوم الأول لبنها لبن تصرية، وفي اليوم الثاني يجوز أن يكون لبنها نقص؛ لتغير المكان واختلاف العلف، فإذا مضت الثلاثة استبانت التصرية، وثبت الخيار على الفور، ولا يثبت قبل انقضائها.

وقال أبو الخَطَّاب: متى ثبتت التصرية جاز له الردُّ قبل الثلاثة وبعدها؛ لأنه تدليسٌ يثبت الخيار، فملك الرد به إذا تَبَيَّنَه، كسائر التدليس، وهذا قول بعض المدنيين، فعلى هذا يكون فائدة التقدير في الخبر بالثلاثة؛ لأن الظاهر أنه لا يحصل العلم إلا بها، فاعتبر بها؛ لحصول العلم ظاهراً، فإن حصل العلم بها أو لم يحصل بها، فالاعتبار به دونها كما في سائر التدليس.

وظاهر قول ابن أبي موسى أنه متى علم التصرية ثبت له الخيار في الأيام الثلاثة إلى تمامها، وهذا قول ابن المنذر وأبي حامد من أصحاب الشافعي، وحكاه عن الشافعي نصاً؛ لظاهر الحديث، فإنه يقتضي ثبوت الخيار في الأيام الثلاثة كلها، وعلى قول القاضي لا يثبت الخيار في شيء منها، وإنما يثبت

(١) «المغني» (٦/ ٢٢٠).

(٢) «صحيح مسلم» (٣/ ١١٥٨، ١١٥٩).

.....

عقيبها، وقول أبي الخطاب يسوي بين الأيام الثلاثة وبين غيرها، والعمل بالخبر أولى، والقياس ما قال أبو الخطاب؛ لأن الحكم كذلك في العيوب وسائر التدليس، انتهى.

٥ ـ ومنها: ما قال الحافظ[١] إن ابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية، وهو قول الحنابلة، وعند الشافعية أنها من حين العقد، وقيل: من التفرق ويلزم عليه أن يكون الغرر أوسع من الثلاث في بعض الصور، وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الثلاث، ويلزم عليه أيضاً أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ، وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة، انتهى.

قلت: وتقدم في البحث الماضي أن بعضهم ذهب إلى اشتراط الفور بعد الحلبة، وبعضهم إلى أن الرد في الحلبتين فقط، ولزم البيع في الحلبة الثالثة، قال الدردير[٢]: إن حلبت المصراة حلبة ثالثة في يوم ثالث، فحلبها ثلاث مرات في يوم بمنزلة حلبة واحدة، فإن حصل الاختبار بالثانية فحلبها ثالثة رضا فلا رد له، وفي «الموازية»: له ردها بعد الثالثة مع حلفه أنه لم يرض.

قال الدسوقي: قوله: في يوم ثالث، فيه أن الذي يفيده النقل، كما في «طفي»، أن المراد بالحلبات المرات لا الأيام «عدوي»، وفي «بن» تقييده بالحلبات المعتادة، كبكرة وعشية، انتهى.

٦ ـ ومنها: أن لا يكون عالماً بالتصرية، قال الموفق: إنما يثبت الخيار بشرط أن لا يكون المشتري عالماً بالتصرية، فإن كان عالماً لم يثبت له الخيار، وقال أصحاب الشافعي: يثبت له الخيار في وجه للخبر، ولأن انقطاع اللبن لم يوجد وقد يبقى على حاله فلم يجعل ذلك رضا، كما لو تزوجت عِنِّيناً، ثم طلبت الفسخ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١١٧).

.....

ولنا، أنه اشتراها عالماً بالتدليس، فلم يكن له خيار، ولأنه دخل على بصيرة، فلم يثبت له الرد، كما لو اشترى معيباً يعلم عيبه، وبقاء اللبن على حاله نادر بعيد، لا يعلق عليه حكم، انتهى.

وسيأتي كلام الحافظ في هذه المسألة في البحث الآتي، وقال الدردير: إن علمها المشتري مصراة فلا رد له، انتهى.

٧ ـ ومنها: ما قال الموفق[١]: لو اشترى مُصَرَّاةً، فصار لبنُها عادةً، واستَمَّر على كثرته لم يكن له الردُّ، وقال أصحاب الشافعي: له الردُّ في أحد الوجهين للخبر، ولأن التدليس كان موجوداً حال العقد، فأثبت الرد، كما لو نقص اللبن، ولنا، أن الرد جعل لدفع الضرر بنقص اللبن، ولم يوجد، فامتنع الرد، ولأن العيب لم يوجد، ولم تختلف صفة المبيع عن حالة العقد، فلم يثبت التدليس، ولأن الخيار ثبت لدفع الضرر ولم يوجد ضرر، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: واختلف القائلون في أشياء، منها لو كان عالماً بالتصرية، هل يثبت له الخيار؟ فيه وجه للشافعية، ويرجح أنه لا يثبت رواية عكرمة عن أبي هريرة في هذا الحديث عند الطحاوي بلفظ: «من اشترى مصراة، ولم يعلم أنها مصراة»، الحديث. ولو صار اللبن عادة واستمر على كثرته، هل له الرُّد؟ فيه وجه لهم أيضاً، خلافاً للحنابلة في المسألتين، انتهى.

٨ ـ ومنها: ما قال الحافظ: لو اطلع على عيب بعد الرضا بالتصرية فردها، هل يلزمه الصاع؟ فيه خلاف، والأصح عند الشافعية وجوب الرد، ونقلوا نص الشافعي على أنه لا يرد، وعند المالكية قولان، انتهى.

---

(١) «المغني» (٦/ ٢١٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٧).

.....

وقال الموفق:[١] إذا رضي بالتصرية فأمسكها، ثم وجد بها عيباً آخر ردها به؛ لأن رضاه بعيب لا يمنع الرد بعيب آخر، وإذا رد لزمه صاع من تمر عوض اللبن؛ لأنه قد جعل عوضاً له فيما إذا ردها بالتصرية، فيكون عوضاً له مطلقاً، انتهى.

وقال الدردير[٢]: إن رد مصراة بغير عيب التصرية فلا يرد معها صاعاً على الأحسن، قال الدسوقي: أي على ما استحسنه التونسي، وهو قول ابن القاسم، وروى أشهب يرد معها صاعاً؛ لأنه صدق عليه أنه رد مصراة، انتهى.

٩ ـ ومنها: ما قال الحافظ: لو تحفلت بنفسها أو صرها المالك لنفسه، ثم بدا له فباعها، فهل يثبت ذلك الحكم؟ فيه خلاف، فمن نظر إلى المعنى أثبته؛ لأن العيب مثبت للخيار، ولا يشترط فيه تدليس للبائع، ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد، فإن النهي إنما تناولها فقط، انتهى.

١٠ ـ ومنها: هل يجوز التحفيل لغير البيع؟ وترجم البخاري في صحيحه «باب النهي للبائع أن لا يحفل»، قال الحافظ: لا زائدة، ولا يحفل بيان للنهي، وقيد النهي بالبائع إشارة إلى أن المالك لو حفل، فجمع اللبن للولد أو لعياله أو لضيفه لم يحرم، وهذا هو الراجح، انتهى.

وقال أيضاً في قوله ﷺ: «لا تصروا الإبل والغنم»، الحديث: ظاهره تحريم التصرية، سواء قصد التدليس أم لا، وفي الشروط من البخاري بلفظ: «نهى عن التصرية»، وبهذا جزم بعض الشافعية وعلله بما فيه من إيذاء الحيوان، لكن أخرج النسائي من طريق الأعرج بلفظ: «لا تصروا الإبل والغنم للبيع»،

(١) «المغني» (٦/ ٢٢٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ١١٧).

.....

وله من طريق أبي كثير عن أبي هريرة «إذا باع أحدكم الشاة أو اللقحة فلا يحفلها»، وهذا هو الراجح، وعليه يدل تعليل الأكثر بالتدليس، ويجاب عن التعليل بالإيذاء بأنه ضرر يسير لا يستمر، فيغتفر للمصلحة، انتهى.

١١ ـ ومنها: هل يعم الحكم كل محفلة أو يختص بنوع منها؛ وترجم البخاري في صحيحه، «باب النهي للبائع أن لا يُحفِّلَ الإبل والبقر والغنم وكل محفلة»، قال الحافظ[١]: ذكر البقر في الترجمة، وإن لم يذكر في الحديث إشارة إلى أنها في معنى الإبل والغنم في الحكم، خلافاً لداود، وإنما اقتصر عليهما لغلبتهما عندهم، وقوله: «كل محفلة» من عطف العام على الخاص إشارة إلى إلحاق غير النعم من مأكول اللحم بالنعم للجامع بينهما، وهو تغرير المشتري، وقال الحنابلة وبعض الشافعية: يختص ذلك بالنعم، واختلفوا في غير المأكول كالأتان والجارية، فالأصح لا يرد للبن عوضاً، وبه قال الحنابلة في الأتان دون الجارية، انتهى.

وقال الموفق[٢]: جمهور أهل العلم على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة، وشَذَّ داودُ، فقال: لا يثبت الخيار بتصرية البقرة؛ لأن الحديث «لا تصروا الإبل والغنم» دل على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام، ولنا، عموم قوله: «من اشترى مصراة فهو بالخيار»، الحديث. وفي حديث ابن عمر: من اشترى محفلة، ولم يفصل، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعاً.

وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع، ثم هو ههنا ثبت بالتنبيه،

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦١).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٢١).

.....

وهو حجة عند الجميع، فإن اشترى مصراة من غير بهيمة الأنعام، كالأمة والأتان والفرس، ففيه وجهان، أحدهما: يثبت له الخيار، اختاره ابن عقيل، وهو ظاهر مذهب الشافعي، لعموم قوله: «من اشترى مصراة ومحفلة»، ولأنه تصرية بما يختلف الثمن به، فأثبت الخيار كتصرية بهيمة الأنعام، وذلك أن لبن الآدمية يراد للرضاع، ويرغب فيها ظئراً، ويحسن ثديها، والأتان والفرس يرادان لولدهما، والثاني: لا يثبت به الخيار؛ لأن لبنها لا يعتاض عنه في العادة، ولا يقصد قصد لبن بهيمة الأنعام، والخبر ورد في بهيمة الأنعام، ولا يصح القياس عليه؛ لأن قصد لبن بهيمة الأنعام أكثر، واللفظ العام أريد به الخاص، بدليل أنه أمر في ردها بصاع من تمر، ولا يجب في لبن غيرها، ولأنه ورد عاماً وخاصاً في قضية واحدة، فيحمل العام على الخاص، ويكون المراد بالعام في أحد الحديثين الخاص في الحديث الآخر، وعلى الوجه الأول إذا ردها لم يلزم بدل لبنها ولا يرد معها شيئاً؛ لأن هذا اللبن لا يباع عادة ولا يعاوض عنه، انتهى.

وقال الدردير[1]: وتصريةُ الحيوان ولو آدمياً كأمة لرضاع، كالشرط المصرح به، فله الرد بذلك؛ لأنه غررٌ فعليٌّ فَيَرُدُّه أي ما وقع فيه التغرير من الحيوان بصاع من غالب القوت، والصاع خاص بالأنعام، قال الدسوقي: قوله: تصرية الحيوان، أي ولو حمارة؛ لأن زيادة لبنها يزيد في ثمنها لتغذية ولدها، وقوله: خاص بالأنعام، أي لو رد أمة أو حمارة، فلا يَرُدُّ معها صاعاً، انتهى.

١٢ ـ ومنها: ما قال الموفق[2]: إذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد فردهن رد مع كل مصراة صاعاً، وبهذا قال الشافعي وبعض أصحاب

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١١٥).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٢٢).

.....

مالك، وقال بعضهم: في الجميع صاع واحد، لقوله ﷺ: «من اشترى غنم مصراة» الحديث. وفيه «ففي حلبتها صاع»، انتهى.

ووجه الاستدلال أن الغنم اسم جنس يتناول الواحد والجميع، ثم قال فيه: وفي حلبتها صاع، قال الحافظ:[1] ظاهره أن صاع التمر في مقابلة المصراة، سواء كانت واحدة أو أكثر، ونقله ابن عبد البر عمن استعمل الحديث، وابن بطال عن أكثر العلماء، وابن قدامة عن الشافعية والحنابلة، وعن أكثر المالكية: يرد عن كل واحدة صاعاً، حتى قال المازري: من المستشبع أن يغرم متلف لبن ألف شاة، كما يغرم متلف لبن شاة واحدة.

وأجيب بأن ذلك مغتفر بالنسبة إلى ما تقدم من أن الحكمة في اعتبار الصاع قطع النزاع، فجعل حداً يرجع إليه عند التخاصم، فاستوى القليل والكثير، ومن المعلوم أن لبن الشاة الواحدة أو الناقة الواحدة يختلف اختلافاً متبايناً، ومع ذلك فالمعتبر الصاع، سواء قل اللبن أم كثر، فكذلك هو معتبر، سواء قلت المصراة أو كثرت، انتهى.

وقال الموفق: ولنا، قوله ﷺ: «من اشترى مصراة ومحفلة»، وهذا يتناول الواحدة، ولأن ما جعل عوضاً عن الشيء صفقتين، وجب إذا كان في صفقة واحدة، وأما الحديث فإن الضمير فيه يعود إلى الواحدة، انتهى.

قال العيني[2]: واستغنت الحنفية عن مثل هذه التعسفات، ومذهبهم كما مَرَّ أن المصراة لا تُرَدُّ، ولكنه يرجع بنقصان العيب، على أن فيه روايتين عن أبي حنيفة، كما تقدم، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٨).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٥٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ: لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ. أَنَّهُ إِنَّمَا نَهَىٰ أَنْ يَسُومَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ. .....

وقال الدردير[1]: تعدد الصاع بتعدد المصراة المشتراة في عقد واحد على المختار والأرجح، وقال الأكثر: يكتفي بصاع واحد لجميعها؛ لأن غاية ما يفيده التعدد كثرة اللبن، وهو غير منظور إليه بدليل اتحاد الصاع في الشاة وغيرها، فإن كان بعقود تعدد اتفاقاً، انتهى.

١٣ ـ ومنها: ما ترجم البخاري في «صحيحه» «باب إن شاء ردّ المصراة وفي حلبتها صاع من تمر»، قال الحافظ[2]: حلبتها بسكون اللام على أنه اسم الفعل، ويجوز الفتح على إرادة المحلوب، وظاهره أن التمر مقابل للحلبة، وزعم ابن حزم أن التمر في مقابلة الحلب لا في مقابلة اللبن؛ لأن الحلبة حقيقة في الحلب مجاز في اللبن، والحمل على الحقيقة أولى، فلذلك قال: يجب رد اللبن والتمر معاً، وشذَّ بذلك عن الجمهور، انتهى.

(قال مالك: وتفسير قول رسول الله ﷺ) الذي مضى في الحديث السابق وسيأتي بيانه **(فيما نرى)** أي نظن أو نعتقد **(والله أعلم)** بحقيقة مراد رسوله ﷺ **(لا يبع بعضكم على بيع بعض)** هذا بيان لقوله ﷺ، وفي «المحلى»: هو في محل الجر بدل من القول، ثم ذكر التفسير بقوله **(أنه إنما)** أراد بالبيع السوم، فالمراد **(نهى)** ﷺ **(أن يسوم الرجل على سوم أخيه)**.

وقد تقدم فيما مضى في أول الباب أنهم اختلفوا في المراد بالبيع على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه في معناه المعروف، والثاني: الشراء، والثالث: السوم، وقد ورد بلفظ «لا يسوم أحدكم على سوم أخيه»، والنهي المذكور مقيد

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ١١٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٦٨).

إِذَا رَكَنَ الْبَائِعُ إِلَى السَّائِمِ. وَجَعَلَ يَشْتَرِطُ وَزْنَ الذَّهَبِ. وَيَتَبَرَّأُ مِنَ الْعُيُوبِ وَمَا أَشْبَهَ هٰذَا. مِمَّا يُعْرَفُ بِهِ أَنَّ الْبَائِعَ قَدْ أَرَادَ مُبَايَعَةَ السَّائِمِ فَهٰذَا الَّذِي نَهَىٰ عَنْهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

بشرط، وهو أنه **(إذا ركن)** أي مال **(البائع إلى السائم)** أي المشتري **(و)** يظهر ركونه بأنه **(جعل يشترط وزن الذهب)** أو الفضة مثلًا **(ويتبرأ من العيوب)** في العيوب، فهذا أيضاً أمارة الرضا بالبيع **(وما أشبه هذا)** الذي ذكر **(مما)** بيان لما أشبه **(يعرف به)** ببناء المجهول **(أن البائع قد أراد مبايعة السائم)** ورضي بهذا السوم الذي سام به المشتري **(فهذا الذي نهى عنه، والله أعلم)** بحقيقة مراد رسوله ﷺ.

قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي إنما يكره السوم على سوم أخيه عند التراضي بالثمن والركون، وتعقبه ابن حزم بأن لفظ الحديث عام، انتهى.

قال الباجي[1]: يعني أن المنع إنما يتعلق بحالة الاتفاق دون أشد المساومة ووقت الاختلاف، ولا خلاف فيه، ولو منع من السوم على السوم مطلقاً لفسدت بذلك حال كل بائع، فما كان أحد شاء أن يمنعه من بيع السلعة إلا ساومه بها وأعطاه عشر ثمنها، وكان فيه ضرر بين للبائع، انتهى مختصراً.

وقال الحافظ[2]: محل النهي بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك صريحاً فلا خلاف في التحريم، وإن كان ظاهراً ففيه وجهان للشافعية، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك، وقال: إن لفظ الحديث لا يدل عليه، وتعقب بأنه لا بد من أمر مبين لموضع التحريم في السوم؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً، كما نقله ابن

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٣).

.....

عبد البر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك، وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم السوم على الآخر ما إذا لم يكن المشتري[١] مغبوناً غبناً فاحشاً، وبه قال ابن حزم، واحتج بحديث «الدين النصيحة»، لكن لم تنحصر النصيحة في البيع والسوم، فله أن يعرفه أن قيمتها كذا، وأنك إن بعتها بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها، فيجمع بذلك بين المصلحتين، انتهى.

وقال الموفق[٢]: روي عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «لا يسم الرجل على سوم أخيه» ولا يخلو من أربعة أقسام:

أحدها: أن يوجد من البائع تصريح بالرضا، فهذا يحرم السوم على سوم غير ذلك المشتري، وهو الذي تناوله النهي.

الثاني: أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا، فلا يحرم السوم؛ لأنه ﷺ باع فيمن يزيد، وهذا أيضاً إجماع المسلمين يبيعون في أسواقهم بالمزايدة.

الثالث: لا يوجد منه ما يدل على الرضا ولا على عدمه، فلا يحرم له السوم ولا الزيادة، استدلالًا بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكرت للنبي ﷺ: أن معاوية وأباجهم خطباها، فأمرها أن تنكح أسامة[٣]، وقد نهى عن الخطبة على خطبة أخيه، فما أبيح في أحدهما أبيح في الآخر.

الرابع: أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح، فقال القاضي: لا تحرم المساومة، وذكر أن أحمد نصَّ عليه في الخطبة استدلالًا بحديث فاطمة، ولأن الأصل إباحة الخطبة والسوم، فحرم ما وجد فيه التصريح بالرضا، وما عداه يبقى على الأصل، ولو قيل بالتحريم ههنا لكان وجهاً

---

(١) كذا في الأصل والظاهر البائع، انتهى. ش.

(٢) «المغني» (٦/٣٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠)، وأبو داود (٢٢٨٤)، والنسائي (٣٢٤٤ ـ ٣٢٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ بِالسَّوْمِ بِالسِّلْعَةِ. تُوقَفُ لِلْبَيْعِ. فَيَسُومُ بِهَا غَيْرُ وَاحِدٍ.

قَالَ: وَلَوْ تَرَكَ النَّاسُ السَّوْمَ عِنْدَ أَوَّلِ مَنْ يَسُومُ بِهَا. أُخِذَتْ بِشِبْهِ الْبَاطِلِ مِنَ الثَّمَنِ. وَدَخَلَ عَلَى الْبَاعَةِ، فِي سِلَعِهِمُ، الْمَكْرُوهُ. وَلَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ عِنْدَنَا عَلَى هٰذَا.

حسناً، فإن النهي عامٌّ خرجت منه الصور المخصوصة بأدلتها، فتبقى هذه الصورة على مقتضى العموم، ولأنه وجد منه دليل الرضا أشبه ما لو صرح به، وليس في حديث فاطمة ما يدل على الرضا، لأنها جاءت مستشيرة للنبي ﷺ، وليس ذلك دليلًا على الرضا، فكيف ترضى؟ وقد نهاها النبي ﷺ بقوله: «لا تفوتينا بنفسك» والحكم في الفساد كالحكم في البيع على بيع أخيه في الموضع الذي حكمنا بالتحريم فيه، انتهى.

(قال مالك: ولا بأس بالسوم) على سوم أخيه **(بالسلعة)** التي **(توقف)** وتعرض **(للبيع فيسوم بها غير واحد)** من الناس، وهذا الذي يسمى بيع المزايدة **(قال: ولو ترك الناس السوم عند أول من يسوم بالسلعة)** مطلقاً **(أُخِذَت)** ببناء المجهول أي السلعة **(بشبه الباطل من الثمن)** أي بثمن بخسٍ لا يوازيه بشيء، فيكون كالباطل، مثلًا أراد رجل بيعَ فرس، فساوم به أحد بدرهم، فلو منع من السوم عليه مطلقاً لاضطر البائع أن يبيعه بدرهم حيثما لا يزيد عليه أحد **(ودخل)** حينئذ **(على الباعة)** جمع بائع **(في سلعهم، المكروهُ)** فاعل دخل، والمراد البخس من الثمن.

(ولم يزل الأمر عندنا) في المدينة المنورة **(على هذا)** أي على جواز بيع المزايدة، فإنه ﷺ باع قدحاً وحلساً ببيع من يزيدُ، رواه أصحاب السنن الأربعة عن أنس، كذا في «المحلى»، قال الموفق: رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، وهذا إجماع المسلمين يبيعون في أسواقهم بالمزايدة، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب بيع المزايدة»، وذكر فيه قال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد.

.....

قال الحافظ[١]: كأن المصنف أشار بالترجمة إلى تضعيف ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب سمعت النبي ﷺ «ينهى عن بيع المزايدة»، فإن في إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف، وأخرج ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد، حتى يذر إلا الغنائم والمواريث»، وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وإسحاق، فَخصَّا الجواز ببيع المغانم والمواريث، وعن إبراهيم النخعي أنه كره بيع من يزيد.

وقال العيني[٢]: أما البيع والشراء فيمن يزيد فلا بأس به، لحديث أنس عند الأربعة، وهو قول مالك والشافعي وجمهور أهل العلم، وكره بعض أهل العلم الزيادة على أخيه، وضعفه الأزدي بالأخضر بن عجلان في سنده، وحجة الجمهور على تقدير عدم الثبوت أنه لو ساوم وأعطى فيها ثمناً لم يرض به صاحب السلعة، ولم يركن إليه ليبيعه فإنه يجوز لغيره طلب شرائها قطعاً، ولا يقول أحد: إنه يحرم السوم بعد ذلك قطعاً كالخطبة على خطبة أخيه إذا رد الخاطب الأول؛ لأنه لا فرق بين الموضعين، وذكر الترمذي عن بعض أهل العلم جواز ذلك يعني بيع من يزيد في الغنائم والمواريث.

قال ابن العربي: الباب واحدٌ، والمعنى مشتركٌ لا يختص به غنيمة ولا ميراث، وروى الدارقطني[٣] من طريق ابن لهيعة عن حديث ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المزايدة، ولا يبع أحدكم على أخيه إلا الغنائم والمواريث»، ثم رواه من طريقين آخرين؛ أحدهما عن الواقدي مثله، والظاهر أن الحديث خرج على الغالب وعلى ما كانوا يعتادون فيه مزايدة وهي الغنائم والمواريث، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٣٠).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ١١).

١٣٩٣/ ٩٧ ـ قَالَ مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنِ النَّجْشِ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦٠ ـ باب النجش. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ٤ ـ باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، حديث ١٣.

قَالَ مَالِكٌ: وَالنَّجْشُ أَنْ تُعْطِيَهُ .....

١٣٩٣/ ٩٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش)** بفتح النون وسكون الجيم وفتحها وبالشين المعجمة، هو لغةً تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، يقال: نجشت الصيد نجشاً، ومنه قيل للصائد: الناجش؛ لأنه يثير الصيد، قال العيني[1]: ينجش من باب نصر ينصر، وفي «الزاهر»: أصل النجش مدح الشيء وإطراؤه، وفي «الغريبين»: النجش تنفير الناس من الشيء إلى غيره، وفي «الجامع»: أصله الختل، ويقال: أصله الإثارة، انتهى.

وقال ابن قتيبة: النجش الختل والخديعة، ومنه قيل للصائد: الناجش؛ لأنه يختل الصيد، ويحتال له، وفي الشرع: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها، سُمِّيَ بذلك؛ لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة ويقع ذلك بمواطأة البائع، فيشتركان في الإثم، ويقع ذلك بغير علم البائع، فيختص بذلك الناجش، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها ليغر غيره بذلك، كما يظهر من كلام ابن أبي أوفى الصحابي عند البخاري كذا في «الفتح»[2].

(قال مالك) هكذا في النسخ المصرية وليس في النسخة الهندية لفظ قال مالك، والمراد تفسير النجش، فقال: **(النجش أن تعطيه)** أي تظهر للبائع أن

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٤٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٥).

بِسِلْعَتِهِ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهَا. وَلَيْسَ فِي نَفْسِكَ اشْتِرَاؤُهَا. فَيَقْتَدِيَ بِكَ غَيْرُكَ.

تريد إعطاءه **(بسلعته)** أي بعوضها **(أكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراؤها)** بل القصد الخداع **(فيقتدي بك غيرك)** فيعطي البائع هذا الثمن الذي تعطيه أو يزيد عليه أيضاً.

قال الزرقاني[1]: وقال الأكثر: هو أن يزيد في السلعة ليغتر به غيره، وهذا أعم من تفسير مالك لدخول إعطائه مثل ثمنها أو أقل وخروجه من تفسير مالك، انتهى.

قال الموفق[2]: فإن اشترى مع النجش، فالشراء صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم الشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد، أن البيع باطل، اختاره أبو بكر، وهو قول مالك؛ لأن النهي يقتضي الفساد، ولنا، أن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العاقد، فلم يؤثر في البيع، ولأن النهي لحق الأولى فلم يفسد العقد كتلقي الركبان، لكن إن كان في البيع غبن لم تجر العادة بمثله، فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء، كما في تلقي الركبان، وإن كان يتغابن بمثله فلا خيار له، وسواء كان النجش بمواطأةٍ من البائع أو لم يكن، وقال أصحاب الشافعي: إن لم يكن ذلك بمواطأة البائع وعلمه، فلا خيار له.

واختلفوا فيما إذا كان بمواطأة منه، فقال بعضهم: لا خيار للمشتري؛ لأن التفريط منه حيث اشترى ما لا يعرف قيمته، ولنا، أنه تغرير بالعاقد، فإذا كان مغبوناً ثبت له الخيار، كما في تلقي الركبان، ولو قال البائع: أعطيت بهذه السلعة كذا وكذا، فصدقه المشتري واشتراها بذلك، ثم بان كاذباً فالبيع صحيح، وللمشتري الخيار أيضاً؛ لأنه في معنى النجش، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤١).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٠٥).

.....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب النجش ومن قال: لا يجوز ذلك البيع»، قال الحافظ[١]: كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق من طريق عمر بن عبد العزيز أن عاملًا له باع سبياً، فقال له: لولا أني كنت أزيد، فأنفقه لكان كاسداً، فقال له عمر: هذا النجش لا يحلُّ، فبعث منادياً ينادي أن البيع مردود وأن البيع لا يحل.

قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله، واختلفوا في البيع إذا وقع على ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن مالك، وهو المشهور عند الحنابلة إذا كان ذلك بمواطأة البائع وصنعه، والمشهور عند المالكية في مثل ذلك ثبوت الخيار، وهو وجه للشافعية، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية، انتهى.

وحكى الحافظ عن لفظ الشافعي أن البيع جائز لا يفسده معصية رجل نجش عليه، وكذا قال العيني[٢]: إن الأصح عند الشافعية صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية، انتهى.

قال الزرقاني[٣] تبعاً للأبي: المذهب النهي عنه، وقال ابن العربي: والذي عندي إن بلغها الناجش قيمتها ورفع الغبن عن صاحبها جاز، وهو مأجور، واستبعده ابن عبد السلام بأنه إتلاف لمال المشتري، وقال ابن عرفة: كان بسوق الكتبيين من تونس رجلٌ مشهور بالصلاح عارف بقيمة الكتب يستفتح للدلّالين ما يبنون عليه في الدلالة، ولا غرض له في الشراء، وهذا الفعل جائز على تفسير مالك، وقول ابن العربي: لا على تفسير الأكثر.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٥).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٣٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤١).

(٤٦) باب جامع البيوع

١٣٩٤/٩٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً .....

فيتحصل في إعطاء من لا يريد الشراء ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً على تفسير الأكثر، والجواز إن لم يزد على قيمتها، لظاهر تفسير مالك، واستحبابه لقول ابن العربي، وعلى المنع، فإن كان بأمر البائع أو بعلمه وسكت، أو كان الناجش من سبب البائع كعبده أو ولده أو شريكه، فالمشهور أن المبتاع يُخَيَّرُ في الرد والإمضاء، وعن مالك وابن الجهم يفسخ، وقال ابن العربي: الفسخ خروج عن طريق النظر، فإن لم يكن الناجش من سبب البائع لزم البيع، ولا شيء على البائع والإثم على الناجش، وعلى المشهور يُخَيَّرُ، فإن فاتت السلعة، فقال الباجي والمازري: يلزمه الأقل من ثمن النجش والقيمة، اهـ.

(٤٦) جامع البيوع

أي الأحكام المتفرقة في باب البيع، انتهى.

١٣٩٤/٩٨ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجلاً)** هو حبان بفتح المهملة والموحدة الثقيلة ابن منقذ بقاف مكسورة وذال معجمة، كما رواه ابن الجارود والحاكم وغيرهما، وصدر به عياض، وجزم به النووي في «شرح مسلم»، وقيل: وهو أبو منقذ بن عمرو، كما في «ابن ماجه» و«تاريخ البخاري»، قال ابن عبد البر: وهو أصح، وتبعه النووي في «مبهماته» قاله الزرقاني[1].

وفي قوله: قيل: هو أبو منقذ تحريف من الناسخ، والصواب، وقيل: هو أبوه منقذ، فإن الاختلاف في أن القصة لِحبّان أو لأبيه، ولم يترجم الحافظ في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤١).

ذَكَرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ» .....

«الإصابة» ترجمة لأبي منقذ، وقال في ترجمة حبان بعدما ذكر اختلاف الروايات في ذلك: والحاصل أنه اختلف في القصة هل وقعت لحبان بن منقذ أو لأبيه منقذ بن عمرو؟ واقتصر في «الفتح» على الروايات الواردة بتسمية حبان.

(ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخدع) ببناء المجهول **(في البيوع)** وفي رواية: فشكا إلى النبي ﷺ ما يلقى من الغبن، قال عياض: وفي الحديث أنه الذي ذكر للنبي ﷺ ذلك؛ لأنه لم يفقد التمييز والنظر لنفسه بالكلية، فلعل ذلك كان يعتريه أحياناً، ويتبين ذلك إذا انتبه، اهـ.

وعند الشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني أن حبان بن منقذ كان ضريراً، وكان قد شُجَّ في رأسه مأمومة، وقد ثقل لسانه، وعند الدارقطني وابن عبد البر عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان، أن جده منقذ بن عمرو كان قد أتى عليه سبعون ومائة سنة، فكان إذا بايع غبن فذكر ذلك للنبي ﷺ، الحديث.

وأخرج ابن عبد البر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن منقذاً سفع في رأسه مأمومة في الجاهلية، فخبلت لسانه، فكان يخدع في البيع.

(فقال له رسول الله ﷺ: إذا بايعت) بصيغة الخطاب **(فقل: لا خلابة)** بكسر الخاء المعجمة وخفة اللام والموحدة، أي لا خديعة في الإسلام، فلا لنفي الجنس، وخبره محذوف، قال الحافظ[1]: زاد ابن إسحاق في روايته، «ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد»، فبقي حتى أدرك زمن عثمان، وهو ابن مائة وثلاثين سنة، فكثر

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٧).

قَالَ: فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا بَايَعَ يَقُولُ: لَا خِلَابَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٤٨ ـ باب ما يكره من الخداع في البيع. ومسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٢ ـ باب من يخدع في البيع، حديث ٤٨.

الناس في زمان عثمان، وكان إذا اشترى شيئاً، فقيل له: إنك قد غبنت فيه رجع به، فيشهد له الرجل من الصحابة بأن النبي ﷺ قد جعله بالخيار ثلاثاً، فيرد له دراهمه.

قال العلماء: لقَّنه النبي ﷺ هذا القول ليتلفظ به عند البيع، فَيُطْلِعُ به صاحبه على أنه ليس من ذوي البصائر في معرفة السلع، ومقادير القيمة، فيرى له كما يرى لنفسه، لما تقرر من حض المتبايعين على أداء النصيحة، قال التوربشتي: وكان الناس في ذلك الزمان إخواناً لا يغبنون أخاهم المسلم، وينظرون له أكثر ما ينظرون لأنفسهم، وقال في «الإكمال»[1]: جعل له عهدة الثلاث؛ لأن أكثر مبايعته كانت في الرقيق ليتبصَّرَ، ويثبت عيبه، وروي؛ أنه جعل له مع ذلك خيار ثلاثة أيام فيما اشتراه، انتهى.

(فكان الرجل إذا بايع يقول: لا خلابة) أي معناه الذي يقدر عليه من النطق، ففي رواية لمسلم يقول: «لا خيابة»، قال عياض: بالتحتية؛ لأنه كان ألثغ، يخرج اللام من غير مخرجها، ولبعضهم لا خنابة بالنون، وهو تصحيف، وفي بعض روايات مسلم «لا خذابة»، بذال معجمة.

وفي الحديث أبحاث[2].

الأول: ما قال الحافظ[3]: استدل بالحديث على أن من قال عند العقد: لا خلابة أنه يصير به في تلك الصفقة بالخيار، سواء وجد فيه عيباً أو غبناً أم

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٩٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٣٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٨).

.....

لا، وبالغ ابن حزم في جموده، فقال: لو قال: لا خديعة، ولا غش، أو ما أشبه ذلك، لم يكن له الخيار حتى يقول: لا خلابة، ومن أسهل ما يرد به عليه أنه ثبت في «صحيح مسلم» أنه كان يقول: «لا خيابة» بالتحتانية بدل اللام وبالذال المعجمة بدل اللام أيضاً، وكأنه كان لا يفصح باللام للثغة لسانه، ومع ذلك لم يتغير الحكم في حقه عند أحد من الصحابة الذين كانوا يشهدون له بأن النبي ﷺ جعله بالخيار. فدل على أنهم اكتفوا في ذلك بالمعنى، انتهى.

وتعقب العيني[1] كلام الحافظ، فقال: كيف يكون هذا أسهل ما يُرَدُّ به عليه، وهو قائل به، فإن ابن حزم استدل بالحديث على أنه يتعين في اللفظ الموجب للخيار ذكر الخلابة دون غيره من الألفاظ، إلا أن يكون في لسانه خلل يعجز عن اللفظ بها، فيكفي أن يأتي بما يقدر عليه من هذا اللفظ، كما كان يفعل هذا الرجل المذكور من قوله: لا خيابة أو لا خذابة على اختلاف الروايتين، وكذلك إن لم يكن يحسن العربية، فقال: معناها باللسان الذي يحسنه، فإنه يثبت له الخيار، انتهى.

قال الموفق[2]: إن قال أحد المتعاقدين عند العقد: لا خلابة، فقال أحمد: أرى ذلك جائزاً، وله الخيار إن كان خلبه، وإن لم يكن خلبه فليس له خيار، وذلك؛ لأن رجلًا ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع، فذكر حديث الباب، وقال: متفق عليه، ثم قال: ويحتمل أن لا يكون له الخيار، ويكون الخبر خاصاً لحبان؛ لأنه روي أنه عاش إلى زمن عثمان، فكان يبايع الناس، ثم يخاصمهم، فيمر بهم بعض الصحابة، فيقول لمن يخاصمه: ويحك، إن النبي ﷺ جعل له الخيار ثلاثاً.

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٣٩٥).

(٢) «المغني» (٦/ ٤٥).

.....

وهذا يدل على اختصاصه بهذا؛ لأنه لو كان للناس عامة لقال لمن يخاصمه: إن النبي ﷺ جعل الخيار لمن قال: لا خلابة، وقال بعض أصحاب الشافعي: إن كانا عالمين أن ذلك عبارة عن ثلاث ثبت، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين، لما روي من قصة حبان بن منقذ، وما ثبت في حق واحد من الصحابة يثبت في حق سائر الناس مالم يقم على تخصيصه دليل.

ولنا، أن هذا اللفظ لا يقتضي الخيار مطلقاً، ولا يقتضي تقييده بثلاث. والأصل اعتبار اللفظ فيما يقتضيه الخبر على الوجه الذي احتجّوا به، إنّما رواه ابن ماجه مرسلًا، وهم لا يرون المرسل حجة، ثم لم يقولوا بالحديث على وجهه، إنما قالوا به في حق من يعلم أن مقتضاه ثبوت الخيار ثلاثاً، ولا يعلم ذلك أحد؛ لأن اللفظ لا يقتضيه على أنّه إنما كان خاصاً لحبان بدليل ما رويناه، اهـ.

وقال ابن عبد البر[1]: قال بعضهم: هذا خاص بهذا الرجل وحده، جعل له الخيار ثلاثة أيام، اشترطه أو لم يشترطه، لما كان فيه من الحرص على المبايعة مع ضعف عقله ولسانه، وقيل: إنما جعل له أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثاً مع قوله: لا خلابة، فيكون عاماً كسائر مشترطي الخيار، اهـ.

وحمل الحديث على الخصوصية ابن العربي وغيره كما سيأتي قريباً، وبه جزم محمد في موطئه[2]، إذ قال بعد الحديث المذكور: قال محمد: نرى أن هذا كان لذلك الرجل خاصة، انتهى.

والبحث الثاني: ما قال الحافظ[3]: استدل بهذا الحديث لأحمد، وأحد

(١) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ٩٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٤٨).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٧).

.....

قولي مالك أنهُ يُرَدُّ بالغبن الفاحش لمن لم يعرف قيمة السلعة، وتُعُقِّب بأنه ﷺ إنما جعل له الخيار لضعف عقله، ولو كان الغبن يملك به الفسخ لما احتاج إلى شرط الخيار، انتهى.

وقال الموفق[1]: يثبت الخيار في البيع للغبن في مواضع، أحدها: تلقي الركبان، الثاني: بيع النجش، ويذكران في مواضعهما. والثالث: المسترسل إذا غبن غبناً يخرج عن العادة، فله الخيار بين الفسخ والإمضاء، وبهذا قال مالك، وقال ابن أبي موسى: قد قيل: لزمه البيع، وليس له فسخه، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن نقصان قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد، كبيع غير المسترسل والغبن اليسير.

ولنا، أنه غبن حصل لجهله بالمبيع، فأثبت الخيار، كالغبن في تلقي الركبان، وأما غير المسترسل فإنّه دخل على بصيرةٍ بالغَبْنِ، فهو كالعالم بالعيب، وكذا لو استعجل، فجهل ما لو تَثَبَّت لَعَلِمَه، لم يكن له خيارٌ؛ لأنه انبنى على تفريطه، والمسترسِلُ هو الجاهل بقيمة السلعةِ، ولا يُحْسِنُ المبايعةَ، قال أحمد: المسترسل الذي لا يحسن أن يُمَاكِسَ، ولا تحديد للغبن في المنصوص عن أحمد، وحَدَّه أبو بكر وابن أبي موسى بالثلث، وهو قول مالك بدليل قول النبي ﷺ: «والثلث كثير»، وقيل: بالسدس، وقيل: ما لا يتغابن الناس به في العادة؛ لأن ما لا يَرِدُ الشرعُ بتحديده يرجع فيه إلى العرف، انتهى.

وقال العيني[2]: مذهب الحنفية والشافعية أن الغبن غير لازم، فلا خيار للمغبون سواء قَلَّ أو كَثر، وهو الأصحُّ من روايتي مالك.

---

(١) «المغني» (٦/ ٣٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٣٩٤).

.....

وقال البغداديون من أصحابه: للمغبون الخيار بشرط أن يبلغ الغبن ثلث القيمة، وإن كان دونه فلا، وهكذا حَدَّه أبو بكر وابن أبي موسى من الحنابلة، وقيل: السدس، وعن داود العقد باطل، وعن مالك: إن كانا عارفين بتلك السلعة وسعرها وقت البيع لم يفسخ العقد، كثيراً كان الغبن أو قليلاً، وإن كان أحدهما غير عارفٍ بذلك فسخ البيع، إلا أن يريد أن يمضيه، ولم يَحُدَّ مالك حداً، وأثبت هؤلاء خيار الغبن بالحديث المذكور.

وأجاب الجمهور عن الحديث بأنها واقعة عين وحكاية حال. قال ابن العربي: ينبغي أن يقال: إنه كله مخصوص بصاحبه، لا يتعدىٰ إلى غيره، فإنه كان يخدع في البيع، فيحتمل أن الخديعة كانت في العيب أو في العين أو في الكذب أو في الغبن في الثمن، وليست قضية عامة، فتحمل على العموم، وقال الجهور أيضاً: لو كان الغبن مثبتاً للخيار لما احتاج إلى اشتراطه، كما رواه البيهقي والدارقطني في بعض طرق الحديث أنه اشترط الخيار ثلاثاً، اهـ.

وقال الباجي[1]: إن هذا الرجل يقال: إنه منقذ بن عمرو الأنصاري، وقيل: إن حبان بن منقذ هو الذي كان يخدع في البيع.

وقد قال بعض الناس: إن هذا الحديث خاص بهذا الرجل، وقد روى أبو محمد في «أشرافه»: إذا تبايع الناس بما لا يتغابن الناس بمثله في العادة، وكان أحدهما ممن لا يخبر بسعر ذلك المبيع، فاختلف أصحابنا فمنهم من يقول: لا خيار له، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ومنهم من يقول: له الخيار، إذا زاد على الثلث، أو خرج عن العادة و المتعارف فيه، والدليل عليه نهيه ﷺ عن إضاعة المال، ونهيه ﷺ عن تلقي السلع.

ومن جهة المعنى أن هذا نوعٌ من الغبن في الأثمان، فكان مؤثراً في

(١) «المنتقى» (٥/١٠٨).

.....

الخيار، كالعيب، فعلى هذا يكون حكم الحديث المذكور عاماً في كل أحدٍ على مثل حاله، وإنما كان قول حبان: «لاخلابة» على وجه الإعلام منه بأنه لا يخبر الأثمان، وعلى وجه الإعلام للناس بهذا الحكم، وأنه لا تنفذ خلابة الخالب على مغبون مستسلم، وقال ابن حبيب في «واضحته»: لو أن أحد المتبايعين من جهلة البيع باع أو اشترى ما يساوي مائة درهم لزمها، ووجه ذلك ما روي عنه ﷺ «أنه نهى أن يبيع حاضر لباد».

قال القاضي: ويحتمل عندي ابتياعه على المرابحة، فيكون قول: لا خلابة، لمن يزيد عليه في الشراء. وهذا حكم عام أن من اشترى مرابحةً. فزيد عليه في الثمن أنه بالخيار، ويحتمل أن يكون ابتياعه بالخيار، وأنه كان يشترطه ويقول مع ذلك: لا خلابة بمعنى اشتراط الخيار يتحرز من استخداعه، وقد روى ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال له: «بع»، وقل: «لا خلابة وأنت بالخيار ثلاثة»، ولا يحتج برواية ابن إسحاق.

ويحتمل أن يكون النبي ﷺ حكم له بهذا، وحجر عليه أن يبيع بغير الخيار وأعلم الناس بذلك، وأمره أن يذكر حكمه بقوله: «لا خلابة»، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ يأمره أن يقول: «لا خلابة» على وجه الإعذار إلى من يبايعه ليتوقى خديعته أهل الصلاح والدين، لا ليكون له الخيار إن خدع، ولكن لئلا يقدم على خديعته من يأثم به، وكان قليلًا في ذلك الزمن.

ويحتمل أن يريد به لا خلابة في صفة النقد، وفي وفاء الوزن والكيل واستيفائهما، فمن غبنه في شيء من ذلك كان له الرجوع عليه، وهذه حالة جميع الناس، والخلابة، الخداع، وليس من الخداع أن يبيع البائع بالغلاء، أو يشتري المشتري برخص، وإنما الخلابة أن يكتمه عيباً فيها ويقول: إنّها تساوي أكثر من قيمتها وأنه قد أعطي فيها أكثر مما أعطي بها، اهـ.

.....

قال الحافظ[١]: قال ابن العربي: يحتمل أن الخديعة في قصة هذا الرجل كانت في العيب أو في الكذب أو في الثمن أو في الغبن، فلا يحتجُّ بها في مسألة الغبن بخصوصها، وليست قصة عامة، وإنما هي خاصة في واقعة عين، فيحتج بها في حق من كان بصفة الرجل، والاحتمالات التي ذكرها قد تعينت بالرواية التي صرح بها بأنه كان يغبن في البيوع، انتهى.

وقال الأبي[٢]: غبن المسترسل، وهو المستسلم لبيعه ممنوع، فله القيام إذا وقع، ولا يلزم الغبن، والمسترسل هو الذي لا بصيرة له في البيع، وإن لم يسترسل، بل ماكس، فإن كان بصيراً بالقيمة عارفاً بها فلا قيام له؛ لأنه كالواهب لماغبن فيه، وإن كان غير بصير بالقيمة، فهذا موضع الخلاف، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: لا قيام له بالغبن، وقال البغداديون من المالكية: له القيام بالغبن غير المعتاد، وحدوه بالثلث، وأما ما دونه فلا قيام له به؛ لأنه من الغبن اليسير الذي انتصب له التجار، فهو كالمدخول عليه، وتجاذب الفريقان آية ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[٣] الآية.

قال العراقيون: الغبن من أكل أموال الناس بالباطل، وقال الآخرون: قد استثني منه التجارة عن تراضٍ، وهذا عن تراضٍ، وكذلك أيضاً تجاذبوا فهم الحديث، فقال البغداديون: جعل فيه الخيار للمغبون، وقال الآخرون: هو خاص بهذا الرجل، وقد اختلف الأصوليون في القضايا العينية هل تعم أم لا؟ قال الأبي: لم يجعل له الخيار في الحديث إلا بشرط، فالحديث حجة لعدم القيام بالغبن، إذ لو كان القيام به ثابتاً لم يأمره بالشرط، بأن يقول: «لا خلابة».

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ١٩٨).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

.....

ونظر لو قيلت هذه الكلمة اليوم في العقد ثم ظهر الغبن، فقال ابن حنبل: توجب القيام بالغبن لقائلها، إذ كأنه شرط أن لا يزيد الثمن عن ثمن المثل، ولا أن تنقص السلعة عنه، فصار بمنزلة من شرط وصفاً في المبيع فبان خلافه، وقال الأكثر: لا يوجب قولها قياماً بالغبن، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: كان خاصاً بهذا الرجل، كما تقدم، وقال غيره: إنما أمره أن يشترط الخيار، ويصدر الشرط بهذه الكلمة حضاً من العامل على النصيحة، والتحرز عن الخلابة، فإنه روي «قُلْ: لا خلابة» واشترط القيام ثلاثة أيام، اهـ.

والبحث الثالث: ما قال الحافظ[١]: استدل بالحديث على أن الكبير لا يحجر عليه ولو تبين سفهه، لما في بعض طرق حديث أنس في هذه القصة، أن أهله أتوا النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله أحجر عليه، فدعاه، فنهاه عن البيع، فقال: لا أصبر عنه، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة»، وتعقب بأنه لو كان الحجر على الكبير لا يصحُّ لأنكر عليهم، وأما كونه لم يحجر عليه، فلا يدل على منع الحجر على السفيه، انتهى.

وأخرج ابن ماجه هذا الحديث، وترجم عليه، «باب الحجر على من يفسد ماله» وأخرجه أيضاً الترمذي[٢]، ثم قال: والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، وقالوا: الحجر على الرجل الحر في البيع والشراء، إذا كان ضعيف العقل، وهو قول أحمد وإسحاق، ولم ير بعضُهم أن يحجر على الحر البالغ، انتهى.

قال العيني[٣]: استدل بالحديث الشافعي وأحمد وإسحاق على حجر

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٨).

(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٥٢).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٣٩٤).

.....

السفيه الذي لا يحسن التصرف، ووجه ذلك أنه لما طلب أهله النبي ﷺ الحجر عليه، دعاه، فنهاه عن البيع، وهذا هو الحجر، وهو المنع، قلنا: هذا نهي خاص به لضعف عقله، ولا يسري هذا في الحجر على الحر العاقل البالغ؛ لأن في حقه إهدار الآدمية.

واستدل أبو حنيفة بالحديث المذكور على أن ضعيف العقل لا يحجر عليه، لأنه لما قال له: إنه لا يصبر عن البيع، أذن له فيه بالصفة التي ذكرها، فهذا دالٌّ على عدم الحجر.

ومذاهب العلماء في الحجر كما في «المغني»[1]: أن الحجر في اللغة: المنع، وفي الشرع: منع الإنسان من التصرف في ماله، وهو على ضربين: حجر عليه لحق نفسه، وحجر لحق غيره، كالحجر على المفلس لحق الغرماء، وعلى المريض في التبرع بالزيادة على الثلث لحق الورثة، وعلى المكاتب والعبد لحق السيد، وعلى الراهن في الرهن لحق المرتهن، ولهؤلاء أبواب يذكرون فيها.

أما الأول: وهو المحجور عليه لحق نفسه، فثلاثةٌ، الصبيّ، والمجنونُ، والسفيه، والحجر عليه عام؛ لأنهم يمنعون التصرف في أموالهم وذممهم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ الآية[2] ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ الآية[3] ومن أُوْنِسَ منه رشده دفع إليه ماله، إذا كان قد بلغ، وهذا إجماع ليس فيه اختلاف، قال ابن المنذر: اتفقوا على ذلك وقد أمر الله به في نص كتابه، ولا يعتبر في زوال الحجر عن

(١) «المغني» (٦/ ٥٩٣).

(٢) سورة النساء: الآية ٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٦.

.....

المجنون إذا عقل حكم حاكم بغير خلاف، ولا يعتبر ذلك في الصبي إذا رشد، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: لا يزول إلا بحاكم، كالسفيه، فصار الحجر على ثلاثة أقسام: قسم يزول بغير حكم الحاكم، وهو حجر المجنون، وقسم لا يزول إلا بحاكم، وهو حجر السفيه، وقسم فيه الخلاف، وهو حجر الصبي.

ثم لا يُدْفع إليه المالُ قبل وجود الأمرين: البلوغ، والرشد، ولو صار شيخاً، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال ابن المنذر: أكثر العلماء يرون الحجر على كل مُضَيِّع لماله، صغيراً كان أو كبيراً، وهو قول القاسم ومالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يدفع إليه ماله قبل خمس وعشرين سنة، وإن تصرف نفذ تصرفه، فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة فك عنه الحجر، ودفع إليه ماله، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾[1] وهذا قد بلغ أشده، ويصلح أن يكون جداً.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية، عَلَّق الدفع على شرطين، وإذا ثبت هذا، فإنه لا يصح تصرفه، ولا إقراره، وقال أبو حنيفة: يصح بيعُه وإقرارُه، وإنما لا يسلم إليه ماله؛ لأن البالغ عنده لا يحجر عليه، وإنما منع تسليم ماله إليه للآية.

ولنا، أنه لا يدفع إليه ماله لعدم رشده فلا يصح تصرفه وإقراره كالصبي والمجنون؛ لأنه إذا نفذ تصرفه تلف ماله، ولم يفد منعه من ماله شيئاً، والرشد الصلاح في المال في قول أكثر أهل العلم، منهم مالك وأبو حنيفة وأحمد، وقال الحسن والشافعي وابن المنذر: الرشد صلاحه في دينه وماله؛ لأن الفاسق غير رشيد.

وإنما يعرف الرشد بالاختبار لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾، فالمحجور

(١) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

١٣٩٥/٩٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: إِذَا جِئْتَ أَرْضاً يُوفُونَ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، فَأَطِلِ الْمُقَامَ بِهَا. .....

عليه إذا فكّ عنه الحجر، لرشده، وبلوغه، ودفع إليه ماله، ثم عاد إلى السفه أعيد عليه الحجر، وبهذا قال القاسم بن محمد ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيدة وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: لا يبتدأ الحجر على بالغ عاقل، وتصرفه نافذ، وروي ذلك عن ابن سيرين والنخعي؛ لأنه حرٌّ مُكَلَّفٌ، فلا يحجر عليه، ولنا إجماع الصحابة، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: قال أبو حنيفة: لا يحجر على الحر العاقل البالغ السفيه، وتصرفه في ماله جائز، وإن كان مبذراً مفسداً يتلف ماله فيما لا غرض له فيه، ولا مصلحة، وقال أبو يوسف ومحمد، وهو قول الشافعي: يحجر على السفيه، ويمنع من التصرف في ماله، ولأبي حنيفة أنه مخاطب عاقل، فلا يحجر عليه، اعتباراً بالرشيد، وهذا، لأن في سلب ولايته إهدار آدميته، وإلحاقه بالبهائم، وهو أشدُّ ضرراً من التبذير، فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى.

ثم عند أبي حنيفة إذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم إليه ماله حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإن تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه، فإذا بلغ خمساً وعشرين سنة يُسَلَّمُ إليه مالهُ، وإن لم يؤنس منه الرشد، وقالا: لا يدفع إليه مالهُ أبداً حتى يُؤْنس رشدُه، ولا يجوز تصرفهُ فيه، انتهى.

١٣٩٥/٩٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(يقول: إذا جئت)** بصيغة الخطاب **(أرضاً)** موصوف صفته **(يوفون)** أي سُكَّانُها **(المكيال والميزان)** أي المقادير **(فأطل)** بصيغة الأمر من الإطالة **(المقام)** بضم الميم أي الإقامة **(بها)**.

---

(١) (٢/٢٧٨).

وَإِذَا جِئْتَ أَرْضاً يُنَقِّصُونَ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، فَأَقْلِلِ الْمُقَامَ بِهَا.

قال الباجي[1]: يحتمل وجهين: أحدهما: أن يبارك لهم فيما يكيلونه ويزنونه، فمن أطال المقام بها ناله من بركة عملهم وبورك له إذا عمل بعملهم كما يبارك لهم، والوجه الثاني: أن يكون الخير والعدل شائعاً عندهم؛ لأن الكيل والوزن إذا كان جارياً على ما أمر الله به من توفية الحق وظهوره حتى يعم جميعهم، فإن الغالب أن سائر أحوالهم جارية على حسب ذلك، انتهى.

(وإذا جئت أرضاً ينقصون المكيال والميزان فأقلل) بفك الإدغام في النسخ المصرية، وبالإدغام في الهندية **(المقام بها)**. قال الباجي: يحتمل أيضاً وجهين: أحدهما: أن هذه عقوبة قد عاقب الله من أجلها أمماً، وأهلكهم بسببها، فَحذَّر المقامَ ببلد يكون هذا فيهم، ويشيع في أسواقهم، وحَذَّرَ أن يصيبهم بعذاب من عنده، فيناله معهم، والوجه الثاني: أن النقص في ذلك يذهب بركة البيع، فلا حظ له في المقام فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ الآية، وقال تعالى ما قال رسوله شعيب لقومه، فقال: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾[2] الآية.

وعلى كل وجه فإن ظهور المنكر وعمومه مما يحذر تعجيل عقوبته، وقد قالت أم سلمة: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثر الخبث»، فهذا مع الصالحين فكيف مع قلتهم أو مع عدمهم، نسأل الله تعالى أن يتجاوز عنا بفضله ويتغمد زللنا برحمته، انتهى.

وفي «الاستذكار»[3]: هذا يقتضي أنه لا ينبغي المقام بأرض يظهر فيها المنكر ظهوراً لا يُطاق تغييره، وأن المقام بموضع يظهر فيه الحق، والأمر

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٠٩).

(٢) سورة هود: الآية ٨٥.

(٣) (٢١/ ١٠٣).

١٣٩٦/ ١٠٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ يَقُولُ: أَحَبَّ اللَّهُ .....

بالمعروف، والنهي عن المنكر في الأغلب إذا وجد مرغوب فيه، وأما بخسُ المكيال والميزان فحرام، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١﴾ الآية[1] قال قتادة في هذه الآية: ابن آدم أوفِ كما تُحِبُّ أن يُوفَّى لك، واعدِلْ كما تُحِبُّ أن يعدل عليك، وقال الفضيل بن عياض: بخس المكيال سواد الوجه غداً في القيامة، قاله الزرقاني[2].

وفي «الدر»[3]: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقض قوم العهد إلا سلَّط اللَّهُ عليهم عدوهم، ولا طفَّفوا الكيل إلا منعوا النبات وأُخِذُوا بالسنين»، وعلى هذا فمنع سعيد من المقام بها خوفاً من الابتلاء بالجدب والقحط وغير ذلك من البلايا، ففي «الدر»: أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نقص قوم المكيال والميزان إلا سلَّط الله عليهم الجوع».

١٣٩٦/ ١٠٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه سمع محمد بن المنكدر)** بن عبد الله التيمي **(يقول)** أخرجه البخاري موصولًا مرفوعاً برواية أبي غسان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله رجلًا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى» **(أحب الله)** بفتح الهمزة والموحدة الثقيلة، دعاء أو خبر، ولفظ البخاري وابن ماجه: رحم الله، لكن رواه البيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: أحب الله، قاله الزرقاني[4].

---

(١) سورة المطففين: الآية ٣.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٣).

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ٤٠٥).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٣).

عَبْداً. سَمْحاً إِنْ بَاعَ. سَمْحاً إِنِ ابْتَاعَ. سَمْحَاً إِنْ قَضَى. سَمْحاً إِنِ اقْتَضَى.

أخرجه البخاري من طريق أبي غسان محمد بن مطرّف، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله مرفوعاً. في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ١٦ ـ باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع.

وقال الحافظ[١] في رواية البخاري: يحتمل الدعاء، ويحتمل الخبر، وبالأول جزم ابن حبيب المالكي وابن بطال، ورجحه الداودي، ويؤيد الثاني ما رواه الترمذي بطريق آخر عن ابن المنكدر في هذا الحديث: «غفر الله لرجل قبلكم كان سهلاً إذا باع» الحديث[٢]، وهذا يشعر بأنه قصد رجلاً بعينه في حديث الباب، قال الكرماني: ظاهره الإخبار، لكن قرينة الاستقبال المستفاد من «إذا» نجعله دعاء وتقديره رحم الله رجلاً يكون كذلك.

(عبداً) أي إنساناً **(سمحاً)** بفتح السين المهملة، وسكون الميم، من السماحة، وهي الجود صفة مشبهة تدل على الثبوت **(إن باع)** يعني يكون سمحاً عند بيعه بأن يرضى قليل الربح مثلاً، وغير ذلك كما سيأتي **(سمحاً إن ابتاع)** أي إذا اشترى **(سمحاً إن قضى)** أي أدّى ما عليه **(سمحاً إن اقتضى)** أي طلب حقه برفق ولين.

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ بالسماحة من جهة البائع المسامحة في الثمن، وذلك بأن يأخذ القيمة، ولا يشطط بطلب أكثر منها، ويتجاوز في النقد، وأن ينظر بالثمن، وفي «الواضحة»: تستحب المسامحة في البيع والشراء، وليس هو ترك المكايسة فيه، وإنما هو ترك المضاجرة والكزازة والرضا بالإحسان ويسير الربح وحسن الطلب بالثمن، قال: ويكره المدح والذم في التبايع، ولا يفسخ به ويؤثم فاعله لِشبْهه بالخديعة، ومن المكروه الإلغاز باليمين، وقد نهى عن ذلك عمر، والحلف فيه مكروه، وإن لم يلغز، وروي أن

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٢٠).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٠٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْإِبِلَ أَوِ الْغَنَمَ أَوِ الْبَزَّ أَوِ الرَّقِيقَ. أَوْ شَيْئاً مِنَ الْعُرُوضِ جِزَافاً: إِنَّهُ لَا يَكُونُ الْجِزَافُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يُعَدُّ عَدًّا.

البركة ترفع منه باليمين، والمسامحة من المبتاع أن يقضي أفضل ما يجد، ولذا قال ﷺ: «أفضلكم أحسنكم قضاءً»[1]، ويعجل القضاء، ولا يبلغ المطل، انتهى.

(قال مالك في الرجل الذي يشتري الإبل) مثلاً **(أو الغنم أو البز)** بالموحدة والزاي، **(أو الرقيق)** أو الدواب **(أو شيئاً)** آخر **(من العروض)** التي تباع عدداً، فيشتريه **(جزافاً)** أي تخميناً بدون العدد، فقال مالك في ذلك: **(إنه لا يكون الجزاف)** أي لا يجوز الشراء جزافاً **(في شيء مما يعد عدداً)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «يعد عدّاً».

قال الباجي: وهذا على ما قال: إنه لا يباع شيء مما ذكر جزافاً، ولا نعلم في ذلك خلافاً بين العلماء غير أن قوله: ولا يكون الجزاف في شيء مما يُعَدُّ عدداً يحتاج إلى تفسير. وذلك أن ما يُعَدُّ عدداً ينقسم على قسمين: قسمٌ: تختلف صفاته كالخيل والإبل والرقيق وسائر الحيوان والثياب والعروض، فإن هذا لا يكاد جملة منها تتفق آحادها، فهذا لا يجوز بيعه جزافاً.

وأما القسم الثاني: فلا تختلف صفاته على الوجه الذي ذكرنا كالجوز والبيض، فهذا إذا وجدت جملة منها فأكثرها تتفق صفات آحادها في المقصود، فهذا بيعه على الجزاف مع كونه معدوداً، وقد قال القاضي أبو محمد: يجوز الجزاف في كل مكيل كالحنطة أو موزون كاللحم أو معدودٍ كالجوز والبيض، مما الغرض في مبلغه دون أعيانه ولا آحاده.

أما ما ليس بمكيل ولا موزون مما الغرض في أعيانه كالخيل والرقيق

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٠٩).

.....

والثياب، فلا يجوز فيه الجزاف؛ لأن آحادها تحتاج أن تنفرد بالنظر، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على أن الجزاف يجوز في أشياء عند مالك، ولا يجوز في أشياء، قال ابن رشد[1]: اتفقوا على أن العلم الذي يكون بهذه الأشياء من قبل الكيل المعلوم، أو الصنوج المعلومة مؤثر في صحة البيع في كل ما كان معلوم الكيل أو الوزن عند البائع والمشتري من جميع الأشياء المكيلة والموزونة والمعدودة والممسوحة، وأن العلم بمقادير هذه الأشياء التي تكون مِن قِبل الحرز والتخمين، وهو الذي يسمونه الجزاف يجوز في أشياء، ويُمْنَعُ في أشياء.

وأصل مذهب مالك في ذلك أنه يجوز في كل ما المقصود منه الكثرة لا آحاده، وهو عنده على أصناف: منها: ما أصله الكيل، ويجوز جزافاً وهي المكيلات والموزونات، ومنها: ما أصله الجزاف، ويكون مكيلاً، وهي الممسوحات كالأرضين والثياب، ومنها: ما لا يجوز فيها التقدير أصلاً بالكيل والوزن، بل إنما يجوز فيها العدد فقط، ولا يجوز بيعُها جزافاً، وهي كما قلنا التي المقصود منها آحاد أعيانها، انتهى.

وذكر الدردير[2] لجواز الجزاف سبعة شروط، فقال: جاز بيع جزاف ١ ـ إن رُئِيَ حال العقد أو قبله، واستمرَّا على المعرفة لوقت العقد، فلا يجوز الجزاف في غير مرئيّ، ٢ ـ ولم يكثر المبيع جداً، فإن كثر جداً بحيث يتعذر حرزه أو قلّ جداً بحيث يسهل عدّه لم يجز جزافاً، ٣ ـ وجهلاه، ٤ ـ وحزراه، ٥ ـ واستوت أرضه، ٦ ـ ولم يعد بلا مشقة، ونبه بلفظ العدِّ على أن المكيل والموزون يباع جزافاً ولو لم يكن مشقة، ٧ ـ ولم تقصد أفراده أي آحاده،

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ١٥٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٢٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُعْطِي الرَّجُلَ السِّلْعَةَ يَبِيعُهَا لَهُ. وَقَدْ قَوَّمَهَا صَاحِبُهَا قِيمَةً. فَقَالَ: إِنْ بِعْتَهَا بِهٰذَا الثَّمَنِ الَّذِي أَمَرْتُكَ بِهِ، فَلَكَ دِينَارٌ. أَوْ شَيْءٌ يُسَمِّيهِ لَهُ. يَتَرَاضَيَانِ عَلَيْهِ. وَإِنْ لَمْ تَبِعْهَا. فَلَيْسَ لَكَ شَيْءٌ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِذَا سَمَّى ثَمَناً يَبِيعُهَا بِهِ. وَسَمَّى أَجْراً مَعْلُوماً. إِذَا بَاعَ أَخَذَهُ. وَإِنْ لَمْ يَبِعْ فَلَا شَيْءَ لَهُ.

وهذا كالمستثنى من الشروط قبله، فإن كان في عده مشقة جاز بيعه جزافا إلا أن تقصد أفراده بالثمن كالعبيد والثياب والدواب، فلا بد من عدها إلا أن يقل ثمن أفراده، فيجوز كبيض وتفاح ورمان، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الهداية»[1]: أن الأعواض المشار إليها لا يحتاج إلى معرفة مقدارها في جواز البيع، انتهى. وتقدم شيء من ذلك قبيل «ما جاء في الصرف»، وتقدم فيه ما قال صاحب «المحلى»: وعند أبي حنيفة لا يضر الجزاف لا في النقدين ولا في غيره إلا في الجنس بالجنس في الأموال الربوية، انتهى.

(قال مالك في الرجل يعطي الرجل) الآخر **(السلعة)** كي **(يبيعها له)** أي للمالك **(و)** الحال أنه **(قد قوَّمها صاحبها)** أي مالكها **(قيمة)** أي عين لها القيمة **(فقال)** المالك: **(إن بعتها بهذا الثمن الذي أمرتك به فلك دينار)** مثلاً **(أو شيء)** آخر أقل من الدينار أو أكثر **(يسميه له)** أي يعين الأجرة **(يتراضيان عليه)** أي على الأجر الذي عين له بشرط أن لا يعين للبيع أجلاً كما سيأتي **(وإن لم تبعها فليس لك شيء)** أي لا أجر لك **(إنه لا بأس بذلك)** يعني يجوز.

ثم أكد الكلام السابق بقوله: **(إذا سمى)** للسلعة **(ثمنا)** معينا **(يبيعها به وسمى)** أيضاً للعامل **(أجراً معلوماً)** متعيناً **(إذا باع)** العامل السلعة **(أخذه)** أي الأجر **(وإن لم يبع فلا شيء له)** لأنه لم يعمل عملاً رتب عليه الأجر.

---

(١) (٢/ ٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِثْلُ ذٰلِكَ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: إِنْ قَدَرْتَ عَلَى غُلَامِي الآبِقِ. أَوْ جِئْتَ بِجَمَلِي الشَّارِدِ. فَلَكَ كَذَا. فَهٰذَا مِنْ بَابِ الْجُعْلِ. وَلَيْسَ مِنْ بَابِ الْإِجَارَةِ. وَلَوْ كَانَ مِنْ بَابِ الْإِجَارَةِ، لَمْ يَصْلُحْ.

(قال مالك: ومثل ذلك) أي نظير المسألة السابقة **(أن يقول الرجل للرجل)** الآخر: **(إن قدرت على غلامي الآبق)** فجئت به **(أو جئت بجملي الشارد)** مثلاً **(فلك كذا وكذا)** دراهم وغيرها لشيء يسميه **(فهذا)** جائز؛ لأنه **(من باب الجعل)** الذي قال الجمهور بجوازه في الآباق والضوال، قاله الزرقاني[1] **(وليس)** هذا **(من باب الإجارة و)** ذلك لأنه **(لو كان من باب الإجارة لم يصلح)** أي لم يجز، وبسط الباجي[2] في شرائط الجعل وفروعه بسطاً كثيراً.

والجملة ما قال ابن رشد[3]: إن الجعل هو الإجارة على منفعة مظنون حصولُها، مثل مشارطة الطبيب على البرء، والمعلم على الحذق، والناشد على وجود العبد الآبق، وقد اختلف العلماء في جوازه، فقال مالك: يجوز ذلك في اليسير بشرطين: أحدهما: أن لا يضرب لذلك أجلاً، والثاني: أن يكون الثمن معلوماً، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وللشافعي القولان.

وعمدة من أجازه قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ وإجماع الجمهور على جوازه في الإباق، والسؤال[4]. وعمدة من منعه الغرر الذي فيه قياساً على سائر الإجارات، ولا خلاف في مذهب مالك أن الجعل لا يستحق شيء منه إلا بتمام العمل وأنه ليس بعقد لازم، واختلف الفقهاء في كثير من المسائل هل هو جعل أو إجارة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٤).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١١٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٥).

(٤) كذا في الأصل، ش.

.....

قال الباجي[١]: ولا يجوز الجعل في عمل إن ترك العمل بقي للجاعل فيه ما ينتفع به، قال ابن حبيب: فلا يجوز أن يقول: إن عملت لي شهراً فلك كذا، وإلا فلا شيء لك.

وما يعمل فيه المجعول له على ضربين؛ **أحدهما**: أن يعمل في غير ملك الجاعل، **والثاني**: أن يعمل في ملكه، فإن كان يعمل في غير ملكه مثل أن يجعل له جعلاً في رد عبده الآبق أو جمله الشارد، أو يحفر له بئراً في غير أرضه، فقال ابن حبيب: يجوز الجعل في مثل هذا على ما قلّ وكثُر؛ لأن العامل إذا ترك العمل لا يبقى بيد الجاعل من ذلك شيء.

وأما الضرب الثاني، وهو أن يعمل في ملك الجاعل، وذلك مثل أن يجعل له جعلاً على أن يحفر له بئراً في أرضه فلا يجوز؛ لأن الجعل مبنيٌّ على أنه لا يلزم العامل إتمام العمل لما فيه من الغرر، فإذا حفر في ملك الجاعل، ثم تركه قبل أن يكمله انتفع الجاعل بما عمله دون عوض، فلم يجز ذلك، وقد اختلف قول مالك في الجعل يجعل للخصم على إدراك ما يخاصم عنه فيه، وللطبيب على إبراء العليل، فقال في «المدونة»: لا يجوز، وقال سحنون: وقد روي عنه أنه جائز، انتهى.

وقال الموفق[٢]: يجوز أن يستأجر كحّالاً لِيَكْحَلَ عينه؛ لأنه عمل جائزٌ ويحتاج أن يقدر ذلك بالمدة؛ لأن العمل غير مضبوط فَيُقَدَّرُ به، ويحتاج إلى بيان قدر ما يحكله مرة في كل يوم أو مرتين، فأما إن قدرها بالبرء، فقال القاضي: لا يجوز؛ لأنه غير معلوم، وقال ابن أبي موسى: لا بأس بمشارطة الطبيب على البرء، لأن أبا سعيد حين رقى الرجل شارطه على البرء،

(١) «المنتقى» (٥/ ١١٠).

(٢) «المغني» (٨/ ١٢٠).

.....

والصحيح ـ إن شاء الله ـ أن هذا يجوز، لكن يكون جعالةً لا إجارة، فإن الإجارة لا بد فيه من مدة أو عمل معلوم، أما الجعالة فتجوز على عمل مجهول كردِّ اللقطة والآبق، وحديث أبي سعيد في الرقية إنما كان جعالة.

وإذا استأجره مدة فَكَحَلَه فيها فلم تبرأ عينه استحق الأجر. وبه قال الجماعة، وحكي عن مالك أنه لا يستحق أجراً حتى تبرأ عينه، ولم يحك ذلك أصحابه، وهو فاسد؛ لأن المستأجر قد وفّى العمل الذي وقع العقد عليه، فوجب له الأجر وإن لم يحصل الغرض، انتهى.

وقال أيضاً: إن استأجر ليبيع له ثياباً بعينها صَحَّ، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ؛ لأن ذلك يتعذر عليه فأشبه ضراب الفحل، وحمل الحجر الكبير. ولنا؛ أنه عمل مباحٌ تجوز النيابة فيه، وهو معلوم، فجاز الاستئجار عليه كشراء الثياب، ولأنه يجوز عقد الإجارة عليه مقدراً بزمن، فجاز مقدراً بالعمل كالخياطة، وقولهم: إنه غير ممكن، لا يصحّ، فإن الثياب لا تنفك عن راغب فيها، ولذلك صحت المضاربة، ولا تكون إلا بالبيع والشراء، اهـ.

وقال العيني[1]: هذا الباب فيه اختلاف للعلماء، فقال مالك: يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلك أجلاً، قال: وكذلك إذا قال له: بع هذا الثوب، ولك درهم أنه جائز، وإن لم يوقت له ثمناً، وكذلك إن جعل له في كل مائة دينار شيئاً، وهو جُعْلٌ، وقال أحمد: لا بأس بأن يعطيه من الألف شيئاً معلوماً، وذكر ابن المنذر عن حماد والثوري أنهما كرها أجره، وقال أبو حنيفة: إن دفع له ألف درهم يشتري بها بَزّاً بأجر عشرة دراهم، فهو فاسد، وكذلك لو قال: اشتر مائة ثوب فهو فاسد، فإن اشترى فله أجر مثله، ولا

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٦٢٣).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الرَّجُلُ يُعْطَى السِّلْعَةَ. فَيُقَالُ لَهُ: بِعْهَا وَلَكَ كَذَا وَكَذَا. فِي كُلِّ دِينَارٍ. لِشَيْءٍ يُسَمِّيهِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ كُلَّما نَقَصَ دِينَارٌ مِنْ ثَمَنِ السِّلْعَةِ، نَقَصَ مِنْ حَقِّهِ الَّذِي سَمَّى لَهُ. فَهٰذَا غَرَرٌ. لَا يَدْرِي كَمْ جَعَلَ لَهُ.

يجاوز ما سمى من الأجر، وإن اكتراه شهراً على أن يشتري له ويبيع فذلك جائز، انتهى. قلت: ما حكي عن مالك من الجواز في كل مائة دينار شيئاً يخالفه قول مالك الآتي قريباً.

(قال مالك: فأما الرجل يعطي) رجلاً آخر **(السلعة فيقال)** وفي نسخة «فيقول» وهو أوضح **(له)** أي للرجل الآخر **(بعها ولك كذا وكذا في كل دينار لشيء يسميه)** بعينه مثلاً يقول له: بعها ولك في كل دينار درهم **(فإن ذلك لا يصلح؛ لأنه كلما نقص دينار من ثمن السلعة نقص)** درهم **(من حقه الذي سمى له)** وهذا ظاهر، فإنه إن باعها بعشرة دنانير أخذ عشرة دراهم، وإن باعها بثمانية دنانير نقص الدرهمان من أجرته **(فهذا غرر)** لأنه **(لا يدري كم جعل له)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: لأنه لم يسم ثمناً يبيعه به، وإذا لم يكن الثمن معلوماً كان جعل العامل مجهولاً، ولا يجوز أن يكون الجعل مجهولاً؛ لأنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وإنما جاز أن يكون العمل مجهولاً للضرورة الداعية إلى ذلك، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: الإجارة بيع منافع، فلا يجوز أن يكون البدل فيها إلا معلوماً عند الجمهور، وقال الظاهرية وبعض السلف: يجوز جهل البدل فيها، كمن يعطي حماره لمن يسقي عليه أو يعمل به بنصف ما يرزق بسقيه على ظهره

---

(١) انظر: «المنتقى» (٥/ ١١٢) و«الاستذكار» (٢١/ ١١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٤).

١٣٩٧/ ١٠١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَارَى الدَّابَّةَ. ثُمَّ يُكْرِيهَا بِأَكْثَرَ مِمَّا تَكَارَاهَا بِهِ. فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

كل يوم قياساً على القراض والمساقاة، قالوا: وقد جاء القرآن بجواز الرضاع، وما يأخذه الصبي كل يوم من اللبن غير معلوم، قاله أبو عمر، انتهى.

وفي «الفتاوى الهندية»: في «الواقعات» للناطفي: إذا قال لرجل: بع هذا المتاع ولك درهم ففعل، أو قال: اشتر لي هذا المتاع ولك درهم، ففعل، فله أجر مثله لا يجاوز به الدرهم، وفي الدلال والسمسار يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن من كل عشرة دنانير كذا فذلك حرام عليهم. كذا في «الذخيرة»، انتهى.

١٣٩٧/ ١٠١ ـ **(مالك عن ابن شهاب أنه سأله)** أي سأل مالك الزهري **(عن الرجل يتكارى الدابة)** أي يأخذها على الكراء **(ثم يكريها)** رجلاً ثالثاً **(بأكثر مما تكاراها به فقال)** الزهري: **(لا بأس بذلك)**.

قال الباجي[1]: له أن يكريها بأكثر مما اكتراها به قبل القبض وبعده، وبهذا قال مالك والشافعي وطاووس وجماعة من العلماء، قال أبو محمد: له أن يكريها بمثل ما اكتراها به وأقل وأكثر؛ لأنه عارض على ملكه كبائع الأعيان، وقال أبو حنيفة: من استأجر داراً أو دابة فليس له أن يؤاجرها حتى يقبضها، وليس له بعد قبضها أن يؤاجرها بأكثر مما استأجرها، وبه قال ابن سيرين والنخعي والشعبي، اهـ.

وقال الموفق[2]: يجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها نصَّ عليه أحمد، وهو قول ابن المسيب وابن سيرين ومجاهد وعكرمة وأبي

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١١٣).

(٢) «المغني» (٨/ ٥٤).

.....

سليمان بن عبد الرحمن والنخعي والشعبي، والثوري وأصحاب الرأي، وذكر القاضي فيه رواية أخرى أنه لا يجوز؛ لأنه ﷺ نهى عن ربح مالم يضمن، والمنافع لم تدخل في ضمانه، ولأنه عقد على ما لم يدخل في ضمانه، فلم يجز كبيع المكيل والموزون قبل قبضه. والأول أصحُّ؛ لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع. وإذا ثبت هذا فإنه لا تجوز إجارته إلا لمن يقوم مقامه أو دونه في الضرر.

فأما إجارتها قبل قبضها، فلا تجوز من غير المؤجر في أحد الوجهين، وهذا قول أبي حنيفة والمشهور من قولي الشافعي، والآخر يجوز، وهو قول بعض الشافعية. وأما إجارتها قبل القبض من المؤجر، فإذا قلنا: لا يجوز من غير المؤجر، فكان ههنا وجهان: أحدهما: لا يجوز؛ لأنه عقد عليها قبل قبضها. والثاني: يجوز؛ لأن القبض لا يتعذر عليه بخلاف الأجنبي، فأما إجارتها بعد قبضها من المؤجر فجائزة، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى تناقض الأحكام، ويجوز للمستأجر إجارة العين بمثل الأجر وزيادة. نَصَّ عليه أحمد. وروي ذلك عن عطاء والحسن والزهري، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وعن أحمد: إن أحدث في العين زيادة جاز أن يكريها بزيادة وإلا لم تجز الزيادة، فإن فعل تصدق بالزيادة، روى هذا الشعبي، وبه قال الثوري وأبو حنيفة؛ لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن. وعن أحمد رواية ثالثة: إن أذن المالك في الزيادة جاز، وإلا لم يجز، وكره ابن المسيب وأبو سلمة وابن سيرين ومجاهد وعكرمة والشعبي والنخعي الزيادة مطلقاً لدخولها في ربح ما لم يضمن، انتهى.

.....

وفي «الدر المختار»[١]: وله السكنى بنفسه وإسكان غيره بإجارة وغيرها. وكذا كل ما لا يختلف بالمستعمل، ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين؛ إذا آجرها بخلاف الجنس أو أصلح فيها شيئاً، ولو آجرها من المؤجر لا تصح، وتنفسخ الإجارة في الأصح «بحر» معزياً «للجوهرة» وفي «الوهبانية»[٢] وغيره: الصحيح لا تنفسخ، انتهى.

(كمل كتاب البيوع)

هكذا في النسخ الهندية. وليس هذا الكلام في النسخ المصرية لا في المتون، ولا في الشروح.

(١) (٦/ ٣١٠).

(٢) «الدر المختار» (٦/ ٣٧٩).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٤ ـ كتاب القراض

(١) باب ما جاء في القراض

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في أكثر النسخ المصرية بتقديم التسمية على الكتاب، وفي بعضها والنسخ الهندية بتقديم الكتاب على التسمية.

(٣٤) كتاب القراض

قال الزرقاني: هكذا في نسخ صحيحة مقروءة تقديمه على المساقاة، وفي نسخ تأخيره عنها، وعن كراء الأرض، والخطب سهل، انتهى. قلت: هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية ذكر القراض ههنا، وفي نسخة «المنتقى» ذكر ههنا كتاب المساقاة، ثم كراء الأرض، ثم القراض.

(١) ما جاء في القراض

وهو بالقاف والراء مصدر قارض مقارضة وقراضا، وهو أحد أنواع الشركة.

قال الموفق[١]: الشركة على ضربين: شركة أملاك، وشركة عقود، والثاني أنواع خمسة، شركة العنان، والأبدان، والوجوه، والمضاربة، والمفاوضة.

ثم قال[٢]: النوع الثالث: أن يشترك بدن ومال، وهذه المضاربة، وتسمى

(١) «المغني» (٧/ ١٠٩).

(٢) (٧/ ١٣٢).

.....

قراضاً أيضاً، ومعناها أن يدفع رجلٌ مالَه إلى آخر يَتِّجر له فيه على أن ما حصل من الربح بينهما على حسب ما يشترطانه، فأهل العراق يسمونه مضاربةً، مأخوذٌ من الضرب في الأرض، وهو السفر فيها للتجارة، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[1].

ويحتمل أن يكون من ضرب كل واحد منهما في الربح بسهم، ويسميه أهل الحجاز القراض، فقيل: هو مشتق من القطع يقال: قرض الفأرُ الثوب إذا قطعه، فكأن صاحب المال اقتطع من ماله قطعة، وسلّمها إلى العامل، واقتطع له قطعة من الربح، وقيل: اشتقاقه من المساواة والموازنة يقال: تقارض الشاعران إذا وازن كل واحد منهما الآخر بشعره، وههنا من العامل العمل، ومن الآخر المال، فتوازنا، اهـ.

قال الدردير[2]: القراض بكسر القاف من القرض، وهو القطع، سُمِّي بذلك؛ لأن المالك قطع قطعة من ماله لمن يعمل بجزء من الربح، قال الدسوقي: أي والعامل قطع لرب المال جزءاً من الربح الحاصل بسعيه، وحينئذ فالمفاعلة على بابها، انتهى.

قال الزرقاني[3]: وأهل العراق يسمونه المضاربة، ولا يقولون: قراضاً البتة، وكان ذلك في الجاهلية، فأُقرّ في الإسلام، وعمل به ﷺ لخديجة قبل البعثة، ونقلته الكافة عن الكافة، ولا خلاف في جوازه، انتهى.

وقال الموفق[4]: أجمع أهل العلم على جوازه في الجملة ذكره ابن

(١) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٣٥١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٥)، وانظر «الاستذكار» (٢١/ ١١٩).

(٤) «المغني» (٧/ ١٠٩).

.....

المنذر، انتهى. قال الزرقاني: لا أصل للقراض في كتاب ولا سنة إلا أنه كان في الجاهلية فأُقرَّ في الإسلام، وأجمع على جوازه بالدراهم والدنانير، قاله أبو عبد الملك، انتهى.

وفي «البدائع»[1]: القياس أن لا يجوز عقد المضاربة؛ لأنه استئجار بأجر مجهول، بل بأجر معدوم، ولعمل مجهول، لكنا تركنا القياس بالكتاب والسنة والإجماع، أما الأول، فقوله عز شأنه: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ والمضارب يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله، وأما السنة، فما روي عن ابن عباس أن سيدنا العباس إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة، فإن فعل ذلك ضمن، فبلغ شرطه رسول الله ﷺ، فأجاز شرطه.

وكذا بعث رسول الله ﷺ والناس يتعاقدون المضاربة، فلم ينكر عليهم، وذلك تقرير لهم على ذلك، والتقرير أحد وجوه السنة، وأما الإجماع، فإنه رُوي عن جماعةٍ من الصحابة أنهم دفعوا مال اليتيم مضاربة، منهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبيد الله بن عمر وعائشة، ولم ينقل أنه أنكر عليهم من أقرانهم أحد، ومثله يكون إجماعاً، انتهى.

وفي «المحلى»: هي جائزة بالإجماع، وأصله من المرفوع ما رواه ابن ماجه عن صهيب أنه ﷺ قال: «ثلاث فيهن البركة، البيع إلى أجل، والمقارضة، واختلاط البر بالشعير لا للبيع»، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: لا خلاف بين المسلمين في جوازه، وأجمعوا على أن صفته أن يعطي الرجل الرجل المال على أن يَتَّجِر فيه على جزء معلوم يأخذه

(١) «بدائع الصنائع» (٥/١٠٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/٢٣٦).

١٣٩٨/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ وَعُبَيْدُ اللَّهِ ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي جَيْشٍ إِلَى الْعِرَاقِ. فَلَمَّا قَفَلَا مَرَّا عَلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. وَهُوَ أَمِيرُ الْبَصْرَةِ. فَرَحَّبَ بِهِمَا وَسَهَّلَ. ثُمَّ قَالَ: لَوْ أَقْدِرُ لَكُمَا عَلَى أَمْرٍ أَنْفَعُكُمَا بِهِ لَفَعَلْتُ. .....

العامل من ربح المال أيّ جزء كان مما يتفقان عليه ثلثاً أو ربعاً أو نصفاً، وأن هذا مستثنى من الإجارة المجهولة، وأن الرخصة في ذلك إنما هي لموضع الرفق بالناس، وأنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال إذا لم يتعد، وإن كان اختلفوا فيما هو تَعَدٍّ مما ليس بتعدٍّ.

وكذلك أجمعوا بالجملة على أن لا يقترن به شرط يزيد في مجهلة الربح، أو في الغرر الذي فيه، وإن كان اختلفوا فيما يقتضي ذلك من الشروط مما لا يقتضي، وكذلك اتفقوا على أنه يجوز بالدنانير والدراهم، واختلفوا في غير ذلك، انتهى.

١٣٩٨/ ١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه)** أسلم العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال)** أي أسلم، وأخرجه الدارقطني بسنده إلى عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده **(خرج عبد الله)** بفتح العين **(وعبيد الله)** بضمها مصغراً **(ابنا عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(في جيش إلى العراق)** بعث بهما للغزو **(فلما قفلا)** أي رجعا من الغزو **(مَرَّا على أبي موسى الأشعري)** الصحابي الشهير اسمه عبد الله بن قيس **(وهو)** أي أبو موسى إذ ذاك **(أمير البصرة)** من جهة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولفظ الدارقطني مَرَّا بأبي موسى الأشعري، وهو على العراق مقبلين من أرض فارس **(فرحب بهما)** من الترحيب أي قال: مرحباً **(وسهَّل)** بتشديد الهاء أي قال: أهلاً وسهلاً.

(ثم قال) أبو موسى: **(لو أقدر)** بصيغة المتكلم **(لكما)** اللام للنفع **(على أمرٍ أنفعكما به)** أي لو قدرت على شيء يصل به النفع إليكما **(لفعلت)** جواب

ثُمَّ قَالَ: بَلَى، هَاهُنَا مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ أُرِيدُ أَنْ أَبْعَثَ بِهِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ. فَأُسْلِفُكُمَاهُ. فَتَبْتَاعَانِ بِهِ مَتَاعاً مِنْ مَتَاعِ الْعِرَاقِ. ثُمَّ تَبِيعَانِهِ بِالْمَدِينَةِ. فَتُؤَدِّيَانِ رَأْسَ الْمَالِ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَيَكُونُ الرِّبْحُ لَكُمَا. فَقَالَا: وَدِدْنَا ذٰلِكَ. فَفَعَلَ .....

لو، وليس في بعض النسخ لفظ لفعلت، فلو للتمني لا يحتاج إلى الجواب **(ثم قال: بلى)** سنح لي أمر فيه نفع لكما **(ههنا مال)** عندي **(من مال الله)** أي من بيت المال **(أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فأسْلِفُكماه)** بضم الهمزة أي أعطيكماه قرضاً **(فتبتاعان به)** ههنا **(متاعاً من متاع العراق)** للتجارة، **(ثم تبيعانه)** أي المتاع **(بالمدينة)** المنورة **(فتؤديان رأس المال)** أي المقدار الذي أعطيكماه **(إلى أمير المؤمنين)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(ويكون لكما الربح)** الحاصل بالتجارة **(فقالا)** أي عبد الله وعبيد الله: **(وَدِدْنَا ذلك)** أي أحببنا أن تفعل هكذا **(ففعل)** أبو موسى، فأعطاهما مالاً واشتريا به متاعاً.

قال الباجي[1]: قول أبي موسى: ههنا مال، إلخ. لم يرد بذلك إحراز المال في ذمتهما، وإنما أراد منفعتهما بالسلف، ومن مقتضاه ضمانهما المال، وإنما يجوز السلف لمجرد منفعة المتسلف، فإذا قصد المسلف منفعة نفسه دخل الفساد، وإن أراد المسلف منفعته بالسلف، بأن يقصد إحراز ماله في ذمة المتسلف إلى بلد القضاء كالسفاتج التي يستعملها أهل المشرق، فالمشهور من مذهب مالك أن ذلك غير جائز.

وروى أبو الفرج جواز السفاتج، ولعله أراد ما لم يقصد المسلف نفع نفسه، وسواء فيما ذكر كان المسلف صاحب المال أو غيره ممن له النظر عليه من إمام أو قاض أو وصي أو أب، فلا يجوز للإمام أن يسلف شيئاً من مال المسلمين ليحرزه في ذمة المتسلف، وقد نص على ذلك أصحابنا في مسألة القاضي.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٤٩).

وَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُمَا الْمَالَ. فَلَمَّا قَدِمَا بَاعَا فَأَرْبِحَا. فَلَمَّا دَفعَا ذٰلِكَ إِلَى عُمَرَ، قَالَ: أَكُلَّ الْجَيْشِ أَسْلَفَهُ مِثْلَ مَا أَسْلَفَكُمَا؟ قَالَا: لَا. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ابْنَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينِ. فَأَسْلَفَكُمَا. .....

ووجه ذلك أن ما لا يجوز للإنسان في مال نفسه من الارتفاق، فلا يجوز في مالٍ يلي عليه، وإذا ثبت ذلك، ففعل أبي موسى الأشعري هذا يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون فعل هذا لمجرد منفعة عبد الله وعبيد الله، وجاز له ذلك وإن لم يكن الإمام المفوض إليه؛ لأن المال كان بيده بمنزلة الوديعة، ولو تلف المال، ولم يكن عندهما وفاءٌ لضمنه أبو موسى، والوجه الثاني: أن يكون لأبي موسى النظر في المال بالتثمير والإصلاح، فإذا أسلفه كان لعمر بن الخطاب الذي هو الإمام المفوض إليه تعقب فعله، فَتَعَقَّبَه، ورَدَّه إلى القراض، انتهى.

(وكتب) أبو موسى **(إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال)** أي مقدار المال الذي أعطاهما أبو موسى **(فلما قدما)** المدينة **(باعا)** المتاع **(فأربحا)** أي حصل لهما الربح في ذلك **(فلما دفعا)** بالدال في النسخ المصرية أي دفعا **(ذلك)** المال، وفي النسخ الهندية بالراء أي رفعا القصة أو المال **(إلى عمر بن الخطاب)**، وأخبره بالقصة أو بلغَه من غيرهما **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أكل الجيش)** بنصب «كل» بتقدير الفعل على شريطة التفسير **(أسلفه مثل ما أسلفكما؟)** أو خصّكما بهذا السلف **(قالا: لا)** لم يسلف كل الجيش، بل خصنا بذلك من بين الجيش.

(فقال عمر بن الخطاب:) أنتما **(ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما)** لذلك محاباةً له ورشوةً، قال الباجي[1]: قول عمر: أكل الجيش أسلفه تَعَقُّبٌ منه لفعل أبي

---

(١) (٥/ ١٥٠).

أَدِّيَا الْمَالَ وَرِبْحَهُ. .....

موسى، ونظر في تصحيح أفعاله، وتبيين لموضع المحظور منه؛ لأنه لا يخفى على عمر أن أبا موسى لم يسلف كل واحد من الجيش مثل ذلك، وإنما أراد أن يبين لابنَيْه موضعَ المحاباة في موضع فعل أبي موسى، فلما قالا: لا، أقرّا بالمحاباة، فقال: ابنا أمير المؤمنين يريد أن تخصيصهما بالسلف دون غيرهما، إنما كان لموضعهما من أمير المؤمنين.

وهذا مما كان يتورع منه عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يخص أحداً من أهل بيته أو ممن ينتمي إليه بمنفعة من مال الله لمكانه منه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يبالغ في التوقي منه، ولذا قسم لعبد الله بن عمر أقلَّ مما قسم لغيره من المهاجرين الأولين، وكان يعطي حفصة ابنته مما يصلح لأزواج النبي ﷺ آخر من يعطي، فإن كان نقصان ففي حصتها، اهـ.

(أديا المال و)أديا **(ربحه)** احتياطاً للمسلمين؛ لأنه مالهم، قاله أبو عمر[1]، وقال الباجي[2]: نقض من عمر ـ رضي الله عنه ـ لفعل أبي موسى وتغيير لسلفه بردِّ ربح المال إلى المسلمين، وإجرائه مجرى أصله، قال عيسى بن دينار: وإنما كره تفضيل أبي موسى لولديه ولم يكن يلزمهما ذلك، وهذا على قولنا: إن أبا موسى استسلف المال وأسلفهما إياه لمجرد منفعتهما، وإن المال كان بيده على وجه الوديعة، وأما إذا قلنا: إنه بيده لوجه التثمير والإصلاح، فإن لعمر ـ رضي الله عنه ـ تَعَقُّبَ ذلك، والتكلم فيه والنظر في ذلك لهما وللمسلمين بوجه الصواب.

ولم يختلف أصحابنا في المبضع معه المال يبتاع به لنفسه، ويتسلفه أن صاحب المال مُخَيَّر بين أن يأخذ ما ابتاع به لنفسه أو يضمنه رأس المال؛ لأنه

(١) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٥٠).

فَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ، فَسَكَتَ. وَأَمَّا عُبَيْدُ اللَّهِ، فَقَالَ: مَا يَنْبَغِي لَكَ، يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هٰذَا. لَوْ نَقَصَ هٰذَا الْمَالُ أَوْ هَلَكَ لَضَمِنَّاهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَدِّيَاهُ. فَسَكَتَ عَبْدُ اللَّهِ. وَرَاجَعَهُ عُبَيْدُ اللَّهِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَاءِ عُمَرَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ جَعَلْتَهُ قِرَاضاً. .....

إنما دفع إليه المال على النيابة عنه في عرضه وابتياع ما أمره به وكان أحق بما ابتاعه به، وهذا إذا ظفر بالأمر قبل بيع ما ابتاعه، فإن فات ما ابتاعه به، فإن ربحه لرب المال، وخسارته على المبضع معه، اهـ.

(فأما عبد الله) المكبر **(فسكت)** عن المراجعة أدباً لأبيه وبراً به واتباعاً له وانقياداً لأمره، ولما به أيضاً من شدة الورع **(وأما عبيد الله)** المصغر فراجع أباه **(فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا)** الفعل، واحتجَّ بأنه **(لو نقص)** هذا **(المال)** يعني لو كان فيه الخسران بدل الربح **(أو هلك)** المال كله وضاع **(لضمناه)** لأنه كان سلفاً عندنا **(فقال عمر)** رضي الله عنه: **(أَدِّياه)** إعراض من عمر ـ رضي الله عنه ـ عن حجته.

قال الباجي: لأن المبضع معه يضمن البضاعة إذا اشترى بها لنفسه، وإن دخلها نقص جبره، ومع ذلك فإن ربحها لرب المال، اهـ.

(فسكت عبد الله) حينئذٍ أيضاً **(وراجعه عبيد الله)** المصغر مرة ثانية، قال الزرقاني: فيه احتجاج الابن على الأب وأنه ليس بعقوق من حق الأبوة ولا حق الخلافة **(فقال رجل من جلساء عمر)** رضي الله عنه، يقال: إنه عبد الرحمٰن بن عوف، قاله الزرقاني[1] **(يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضاً)** قال الباجي: على وجه ما رآه من المصلحة في ذلك وإن كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يسأله إلا أنه قد جرى على عادته، وما عرف من حال عمر واستشارته أهل العلم، وكذلك المفتي يجوز أن يبتدئ الحكم بالفتوى إذا علم من حاله استشارته وجرت بذلك عادته.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٦).

فَقَالَ عُمَرُ: قَدْ جَعَلْتُهُ قِرَاضاً. فَأَخَذَ عُمَرُ رَأْسَ الْمَالِ وَنِصْفَ رِبْحِهِ. وَأَخَذَ عَبْدُ اللَّهِ وَعُبَيْدُ اللَّهِ، ابْنَا عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، نِصْفَ رِبْحِ الْمَالِ.

(فقال عمر: قد جعلته قراضاً) قال الباجي[1]: هو على سبيل التصويب لما رآه هذا المشير، والأخذ بقوله، وقوله الأول لم يكن حكماً، وإنما كان إظهاراً لما يريد أن يحكم به، وإنما جَوَّز ذلك؛ لأنهما عملا في المال بوجه شبهة، وعلى وجه يعتقدان فيه الصحة دون أن يبطلا فيه مقصوداً لمن يملكه، فلم يجز أن يبطل عليهما عملهما، فردّهما إلى قراض مثلهما، وكان قراض مثلهما النصف فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ النصف من الربح وابنا عمر النصف الثاني، اهـ.

(فأخذ عمر رأس المال) الذي أعطاهما أبو موسى **(ونصف ربحه)** فجعله أيضا في بيت المال **(وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(نصف ربح المال)** قال الزرقاني[2]: وكأنه جعل ذلك قطعاً للنزاع إذ ليس من القراض في شيء، وإنما ساق مالك هذا الحديث إعلاماً بأن القراض كان معمولاً به من عهد عمر، وقيل: هو أول قراض في الإسلام، وقيل: أوله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرج من السوق من لا يعلم البيع، وكان فيهم يعقوب مولى الحرقة، فأعطاه عثمان مالاً قراضاً، وأجلسه في السوق، فإن كان محفوظاً، فمعناه أن عثمان كان يُعَلِّمُه ويُراعي أحواله، ولا ينبغي أن يظن بعثمان في فضله وورعه إلا ذلك، اهـ.

وهذا يخالف ما تقدم قريباً عن الباجي إذ حمله على القراض، وحكى شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في «إزالة الخفاء»، عن المزني قال: وجه

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٦).

.....

جعل عمر ـ رضي الله عنه ـ نصف ربح ابنيه للمسلمين عندي أنهما أجابا قول عمر رضي الله عنه عن طيب أنفسهما، اهـ.

والأثر أخرجه البيهقي[١] برواية الشافعي وابن بكير عن مالك بهذا السند نحوه، ثم قال: معنى حديثهما سواء إلا أن الشافعي قال في روايته: فلما قفلا مرّا على عامل لعمر، ثم قال: قال الشافعي: وابن عمر يرى على المشتري بالبضاعة لغيره الضمان، ويرى الربح لصاحب البضاعة ولا يجعل الربح لمن ضمن، قال الربيع: آخر قول الشافعي إنه إذا تعدّى، فاشترى شيئاً بالمال بعينه، فربح فيه فالشراء باطل، وإن اشترى بمال لا بعينه، ثم نفد المال، فالشراء له، والربح له، والنقصان عليه، وهو ضامن للمال، وأوَّل المزني حديثَ عمر ـ رضي الله عنه ـ مع ابنيه بأنه سألهما لبره الواجب عليهما، أن يجعلا ربحه كله للمسلمين، فلم يجيباه، فلما طلب النصف أجاباه عن طيب أنفسهما، اهـ.

وقال ابن التركماني[٢]: ذكر البيهقي هذا الأثر في باب القراض وجعله المال قراضاً مشكل، وقد قال عبيد الله: لو هلك المال ضمناه، ولم ينكر عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا أحد من الصحابة، والمقارض أمين لا ضمان عليه، إلا إذا استهلك أو ضَيَّعَ، ذكره صاحب «الاستذكار»[٣]، وأوّله المزني بطيب أنفسهما بذلك، وفيه بُعْدٌ.

وفي «اختلاف العلماء» للطحاوي: قال أبو حنيفة: من غصب شيئاً، فربح فيه ضمنه، وتصدق بالربح، وقال مالك: يطيب له الربح؛ لأنه ضامن للمال،

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٦/ ١١٠ ـ ١١٣).

(٢) «هامش السنن الكبرى» (٦/ ١١٠).

(٣) (٢١/ ١٢٤).

.....

ثم ذكر الطحاوي هذا الأثر، وقال: يحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ عاقبهما بذلك كما شاطر عماله أموالهم، وكما روي أن رفقاء لحاطب سرقوا ناقة، فنحروها، فسأل صاحبها عن ثمنها، فقال: أربعمائة درهم، فقال: أعطه ثمانمائة درهم، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا غصب أثماناً فاتَّجر بها، أو عروضاً فباعها، واتجر بثمنها، فقال أصحابنا: الربح للمالك، والسلع المشتراة له، وقال الشريف أبو جعفر وأبو الخطاب: إن كان الشراء بعين المال فالربح للمالك، قال الشريف: وعن أحمد أنه يتصدق به، وإن اشترى في ذمته ثم نقد الأثمان، فقال أبو الخطاب: يحتمل أن يكون الربح للغاصب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه؛ لأنه اشترى لنفسه في ذمته، فكان الشراء له والربح له، وعليه بدل المغصوب، وهذا قياس قول الخرقي، ويحتمل أن يكون الربح للمغصوب منه؛ لأنه نماء ملكه، فكان له، كما لو اشترى بعين المال، وهذا ظاهر المذهب، وإن حصل خسران، فهو على الغاصب؛ لأنه نقصٌ حصل في المغصوب، وإن دفع المال إلى من يضارب به، فالحكم في الربح على ما ذكرنا، وليس على المالك من أجر العامل شيء؛ لأنه لم يأذن له في العمل في ماله، وأما المضارب فإن كان عالماً بالغصب فلا أجر له؛ لأنه متعدٍ بالعمل، وإن لم يعلم بالغصب فعلى الغاصب أجر مثله؛ لأنه استعمله عملاً بعوض لم يحصل له، فلزمه أجره اهـ.

وقال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن أودع مالاً، فتعدّى فيه واتّجر به فربح، هل ذلك الربح حلال أم لا؟ فقال مالك والليث وأبو يوسف وجماعة: إذا رد المال طاب له الربح، وإن كان غاصباً للمال فضلاً أن يكون مستودعاً عنده،

(١) «المغني» (٧/ ٣٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٢).

١٣٩٩/ ٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أَعْطَاهُ مَالاً قِرَاضاً يَعْمَلُ فِيهِ. عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا.

وقال أبو حنيفة وزفر ومحمد بن الحسن: يؤدي الأصل، ويتصدق بالربح، وقال قوم: لرب الوديعة الأصل والربح، وقال قوم: هو مخير بين الأصل والربح، فمن اعتبر التصرف قال: الربح للمتصرف، ومن اعتبر الأصل قال: الربح لصاحب المال، ولذلك لما أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ ابنيه أن يصرفا المال، قيل له: لو جعلته قراضاً؟ فأجاب إلى ذلك؛ لأنه قد رأى أنه قد حصل للعامل جزء، ولصاحب المال جزء، وإن ذلك عدل، اهـ.

١٣٩٩/ ٢ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمٰن)** الحرقي **(عن أبيه)** عبد الرحمٰن بن يعقوب الحرقي **(عن جده)** يعقوب المدني مولى الحرقة، مقبول تابعي كبير، ذكر في هامش «التهذيب» **عن** «الخلاصة»: له عند الترمذي **حديث** موقوف، وذكر في هامشها: وهو قوله: «لا يبع في سوقنا إلا من تفقه في الدين»، قلت: ذكره الترمذي قبل أبواب الجمعة.

(أن عثمان بن عفان أعطاه) أي يعقوب **(مالا قراضاً)** أي للمضاربة **(يعمل فيه)** يعقوب **(على أن الربح بينهما)** ولعل مالكاً ـ رحمه الله ـ ذكره؛ لأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أيضاً عمل بالمضاربة كما عمل بها عمر ـ رضي الله عنه ـ في الأثر الماضي.

قال أبو عمر[1]: أجمع العلماء على أن القراض سنة معمول بها، وقال عمر وابنه وعائشة وابن مسعود اتّجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة، وكانوا يضاربون بأموال اليتامى، اهـ.

وقال الموفق[2]: روي عن حميد بن عبد الله عن أبيه عن جده أن عمر بن

---

(١) «الاستذكار» (٢١/ ١٢١).

(٢) «المغني» (٦/ ١٣٣).

(٢) باب ما يجوز في القراض

١٤٠٠/٣ ـ قَالَ مَالِكٌ: وَجْهُ الْقِرَاضِ الْمَعْرُوفِ الْجَائِزِ، أَنْ يَأْخُذَ الرَّجُلُ الْمَالَ مِنْ صَاحِبِهِ. عَلَى أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ. .....

الخطاب أعطاه مال يتيم مضاربة يعمل به في العراق، وعن الحسن أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا خالف المضارب فلا ضمان، وعن حكيم بن حزام وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قارضا، ولا مخالف لهما في الصحابة، فحصل إجماعاً، اهـ.

(٢) ما يجوز من القراض

هكذا في النسخ الهندية وفي النسخ المصرية كلها «في القراض»، والأوجه الأول، والمقصود بيان المضاربة الجائزة.

١٤٠٠/٣ ـ **(قال مالك: وجه القراض المعروف الجائز)** يعني صورة المضاربة المعروفة بين أهل العلم الجائزة عندهم **(أن يأخذ الرجل)** العامل **(المال من صاحبه)** أي من رب المال.

قال الباجي[1]: هذه سنة القراض، ولو شرطا بقاء المال بيد صاحبه، وإذا اشترى العامل سلعة وزن، وإذا باع قبض الثمن لم يجز ذلك، ووجه ذلك أن هذا معنى قد أخرجهما عن صورة القراض، ومعناه فمنع ذلك صحته؛ لأن ذلك يخرجه عن أن يكون قراضاً، ويجعله إجارة مجهولة العوض، اهـ. **(على أن يعمل فيه)** أي يعمل المضارب في المال. قال الباجي[2]: فإن عمل معه بغير شرط فهو ممنوع في الكثير دون القليل؛ لأن الكثير مقصود في نفسه، ومن أجله أنفق في القراض على ما أنفق فيه، فلذلك أثر في المعاملة، وأما اليسير

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٥١).

وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ. وَنَفَقَةُ الْعَامِلِ فِي الْمَالِ، فِي سَفَرِهِ مِنْ طَعَامِهِ وَكِسْوَتِهِ، وَمَا يُصْلِحُهُ بِالْمَعْرُوفِ، بِقَدْرِ الْمَالِ إِذَا شَخَصَ فِي الْمَالِ، إِذَا كَانَ الْمَالُ يَحْمِلُ ذٰلِكَ. فَإِنْ كَانَ مُقِيماً فِي أَهْلِهِ، فَلَا نَفَقَةَ لَهُ مِنَ الْمَالِ، وَلَا كِسْوَةَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُعِينَ الْمُتَقَارِضَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ. إِذَا صَحَّ ذٰلِكَ مِنْهُمَا.

مثل أن يعينه في شراء سلعة أو ينوب عنه في قبض دراهم يسيرة مما يفعله الإنسان لصديقه، فكان الأظهر أن القراض لم ينعقد على ما انعقد عليه لأجله، اهـ. وسيأتي قريباً **(ولا ضمان عليه)** أي على العامل؛ لأنه أمين بشرط أن لا يتعدى، وسيأتي في كلام المصنف قريباً.

(ونفقة العامل) تكون **(في المال)** إذا كان العامل **(في سفره)** لا في الحضر **(من طعامه وكسوته)** بيان للنفقة **(وما يصلحه بالمعروف)** عطف على طعامه، أي وما يحتاج إليه العامل مما يناسب **(بقدر المال)** يعني يتحمله المال أيضاً **(إذا شَخَصَ)** بفتح الشين والخاء المعجمتين والصاد المهملة أي إذا سافر، وهذا توكيد لقوله السابق: في سفره، فتكون **(في المال)** أي في مال المضاربة **(إذا كان المال يحمل ذلك)** أي يتحمله، لا أن يكون المال أقلّ من ذلك، وهذا توضيح لقوله السابق: بقدر المال **(فإن كان)** العامل **(مقيماً في أهله)** وهذا احتراز، وتفريع لقوله: في سفره **(فلا نفقة له من المال ولا كسوة)** وستأتي هذه المباحث مستقلة في الأبواب الآتية، وذكر مالك هذه صورة القراض الجائز.

(قال مالك: ولا بأس) أي يجوز **(أن يعين المتقارضان)** أي رب المال والعامل **(كلُّ واحد منهما صاحبه على وجه المعروف)** والتبرع **(إذا صح ذلك منهما)** بأن لا يكون بالشرط، وتقدم قريباً في كلام الباجي إذا كان يسيراً، وقال أيضاً: وهذا كما قال: فإنه لا بأس بأن يعين العامل رب المال فيما ينفرد به، إذا كانت معونته على وجه المعروف المحض، ولم يكن لأن المال بيده، وهذا

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَشْتَرِيَ رَبُّ الْمَالِ مِمَّنْ قَارَضَهُ بَعْضَ مَا يَشْتَرِي .....

إذا كانت المعونة يسيرة مع كون المال الذي يقرضه بيد صاحبه، فأما أن يبضع معه. فقد قال مالك: يجوز القليل منه دون الكثير، وكره ابن القاسم ما قل منه لشرط، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: لو شرط في المضاربة عمل رب المال فسدت المضاربة، سواء عمل رب المال معه أو لم يعمل؛ لأن شرط عمله معه شرط بقاء يده على المال، وهو شرط فاسد، ولو سلم المال ولم يشترط عمله، ثم استعان به على العمل جاز؛ لأن الاستعانة لا توجب خروج المال عن يده، اهـ.

قال الموفق[2]: إذا اشترك بدنان بمال أحدهما، وهو أن يكون المال من أحدهما، والعمل منهما فهذا جائز، نص عليه أحمد في رواية الحارث، وتكون مضاربة؛ لأن غير صاحب المال يستحق المشروط له من الربح بعمله في مال غيره، وهذا هو حقيقة المضاربة، وقال أبو حامد والقاضي وأبو الخطاب: إذا شرط أن يعمل معه رب المال لم يصح، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وأبي ثور وابن المنذر، قالوا: ولا تصح المضاربة حتى يسلم المال إلى العامل، ويخلي بينه وبينه؛ لأن المضاربة تقتضي تسليم المال إلى المضارب، فإذا شرط عليه العمل فلم يسلمه؛ لأن يده عليه، فيخالف موضوعها، وتأول القاضي كلام أحمد والخرقي على أن رب المال عمل على غير شرط، اهـ.

وأما إعانة رب المال المضارب بدون الشرط فجائز عندنا أيضاً، كما بسط السرخسي فروعه في «المبسوط»، وتقدم النص به عن «البدائع».

(قال مالك: ولا بأس بأن يشتري رب المال ممن قارضه بعض ما يشتري)

---

(١) «بدائع الصنائع» (٤/١١٧).

(٢) «المغني» (٧/١٣٦).

مِنَ السِّلَعِ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ صَحِيحاً. عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ وَإِلَى غُلَامٍ لَهُ .....

رب المال **(من السلع)** جمع سلعة بيان لما **(إذا كان ذلك)** الشراء **(صحيحاً على غير شرط)** من رب المال يعني بشرط أن لا يشترط في المضاربة أنه يشتريه، قال الزرقاني[1]: إذا كان صحيحاً على غير شرط بأن لا يتوصل به إلى أخذ شيء من الربح قبل المقاسمة، أو لغير ذلك، سواء اشترى بنقد أو إلى أجل، اهـ.

قال الدردير[2]: جاز اشتراء ربه من العامل شيئاً من مال القراض إن صحَّ القصدُ بأن لا يتوصل به إلى أخذ شيء من الربح قبل المفاصلة بأن يشتري منه كما يشتري من الناس بغير محاباة، قال الدسوقي: قوله: إن صحَّ أي ولم يشترط ذلك عند العقد وإلا منع، اهـ.

قال الباجي[3]: وهذا كما قال: إنه لا بأس أن يشتري رب المال من العامل بعض ما ابتاعه من السلع إذا كان ذلك على وجه الصحة ما لم يكن على وجه الهدية لإبقاء المال بيده، أو ليتوصل بذلك إلى أخذ شيء من الربح قبل المقاسمة، وسواء اشترى منه بنقد أو إلى أجل، ووجه ذلك أنه اشتراها منه بما يتبايع به الناس فقد سلما من التهمة ووجوه الفساد، فجاز ذلك بينهما، اهـ.

وقال الموفق[4]: إذا اشترى رب المال من مال المضاربة شيئاً لنفسه لم يصح في إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي، ويصح في الأخرى، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو حنيفة؛ لأنه تعلق حق المضارب به، فجاز له شراؤه، اهـ.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل) أجنبي **(وإلى غلام له)** أي لرب المال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٦).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٥٣).

(٤) «المغني» (٧/ ١٦٦).

مَالاً قِرَاضاً، يَعْمَلَانِ فِيهِ جَمِيعاً: إِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ. لَا بَأْسَ بِهِ. لِأَنَّ الرِّبْحَ مَالٌ لِغُلَامِهِ. لَا يَكُونُ الرِّبْحُ لِلسَّيِّدِ. حَتَّى يَنْتَزِعَهُ مِنْهُ. وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِهِ مِنْ كَسْبِهِ.

(مالاً قراضاً) أي للمضاربة **(يعملان فيه جميعاً)** أي يعمل الأجنبي وغلام رب المال في المال **(إن ذلك)** العقد **(جائز لا بأس به لأن الربح)** الذي يحصل من العمل **(مال لغلامه)** يعني الغلام يملكه و**(لا يكون الربح للسيد حتى ينتزعه منه)** أي حتى يأخذ السيد هذا الربح من الغلام **(وهو)** الربح **(بمنزلة غير ذلك)** من الأموال التي تحصل للعبد **(من كسبه)** قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه إذا دفع إلى عبده مال القراض ورجل آخر ليكون الربح بينهما، فإنه جائز، وهما بمنزلة الأجنبيين. والعبد يكون مع العامل على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون عاملاً معه والربح بينهما، **والثاني**: أن يكون خادماً للمال ولا شيء له من الربح، **والثالث**: أن يكون أميناً عليه وحافظاً له، فإن كان عاملاً فيه والربح بينهما وهما تاجران أمينان فهو جائز، خلافاً لأبي ثور في منعه ذلك، وأما إن كان العبد لخدمة المال فهو جائز إذا كان المال كثيراً يحتاج إلى من يخدمه ويعينه، وأما إن كان معه من يحفظ المال منه فذلك غير جائز.

وقال في موضع آخر: أما معونة الغلام فإن كان شرط العامل خدمته في المال الكثير الذي يحتاج إلى المعونة فيه، فاختلف فيه قول مالك، فإذا قلنا: إن ذلك جائز، فالفرق بينه وبين رب المال أن العامل إذا عمل في ماله نظر فيه بالحفظ له، وذلك غير جائز، كما لو جعل غلامه أو وكيله معه ليحفظ عليه، فإن ذلك غير جائز، وإنما يجوز إذا كان بمجرد الخدمة والمعونة، ولو أعانه بغلامه من غير شرط فلا بأس بذلك على القولين، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥٤).

.....

قال: وقوله: لأن الربح لغلامه لا يكون الربح للسيد حتى ينتزعه، يريد أن ما أبرزته للغلام القسمة من الربح فهو ملك له، ولا يملكه السيد بعد القسمة إلا بالانتزاع، ولو كانت حصته من الربح للسيد لم يؤثر ذلك فساداً في القراض من جهة الجهل؛ لأنه لو دفع رجل مالاً قراضاً إلى عامل على أي جزء اتفقا عليه جاز ذلك، فلا يبطل القراض بإضافة حصة أحد العاملين إلى حصة رب المال، وإذا قلنا: إن العبد يملك حصته من الربح حتى ينتزعها منه السيد، فإنما ينوب عن نفسه، وعمله له، وهو وغيره من العاملين يملكون حصتهم من الربح بالقسمة، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: يملك بالظهور، وقد روى ابن القاسم عن مالك مسائل تقتضي ذلك، وقوله: هو بمنزلة غير ذلك من كسبه يريد أنه في ملك العبد دون السيد، وإنما ينتقل إلى السيد بالانتزاع، وهو مذهب مالك في أن العبد يملك، خلافاً للشافعي في قوله: لا يملك العبد، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن شرط أن يعمل معه غلام رب المال صح، وهذا ظاهر كلام الشافعي وقول أكثر الصحابة، ومنعه بعضهم وهو قول القاضي؛ لأن يد الغلام كيد سيده، وقال أبو الخطاب: فيه وجهان؛ أحدهما: الجواز لأن عمل الغلام مال لسيده، فصحَّ ضَمُّه إليه، كما يصح أن يضم إليه بهيمة يعمل عليها، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر: أما ملك العامل نصيبه من الربح بمجرد الظهور قبل القسمة، فظاهر المذهب أنه يثبت هذا الذي ذكره القاضي مذهباً. وبه قال أبو حنيفة، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى أنه لا يملكه إلا بالقسمة، وهو مذهب مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين، اهـ.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٣٦).

(٣) باب ما لا يجوز في القراض

١٤٠١/ ٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ. فَسَأَلَهُ أَنْ يُقِرَّهُ عِنْدَهُ قِرَاضاً: إِنَّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ حَتَّى يَقْبِضَ مَالَهُ. ثُمَّ يُقَارِضُهُ بَعْدُ، .....

وفي «الهداية»[1]: إذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على أن يعمل معه ولنفسه ثلث الربح فهو جائز؛ لأن للعبد يداً معتبرة خصوصاً إذا كان مأذوناً له، واشتراط العمل إذن له بخلاف اشتراط العمل على رب المال، ـ إذ يفسد ـ لأنه مانع من التسليم أي المال، وإذا صحت المضاربة يكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى؛ لأن كسب العبد للمولى إذا لم يكن عليه دين، وإن كان عليه دين فهو للغرماء، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: اختلفوا في اشتراط العامل على رب المال غلاماً بعينه على أن يكون للغلام نصيب من المال، فأجازه مالك والشافعي وأبو حنيفة، وقال أشهب من المالكية: لا يجوز ذلك، فمن أجازه شَبّه بالرجل يقارض الرجلين، ومن منعه رأى أنها زيادة ازدادها العامل على رب المال، اهـ.

(٣) ما لا يجوز من القراض

هكذا بلفظ «من» في النسخ الهندية، وبلفظ «في القراض» في النسخ المصرية، والمقصود بيان القراض الفاسد.

١٤٠١/ ٤ ـ **(قال مالك: إذا كان لرجل على رجل)** أي لزيد على عمرو مثلاً **(دينٌ فسأله)** أي سأل عمرو زيداً **(أن يقره)** بضم أوله وكسر القاف، أي يبقي زيد هذا الدين **(عنده)** أي عند عمرو **(قراضاً)** أي يضارب فيه عمراً **(إن ذلك يكره)** أي لا يجوز **(حتى يقبض)** زيد **(ماله)** من عمرو **(ثم يقارضه)** أي عمراً **(بعدُ)** بالضم

---

(١) (٢/ ٢٠٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٩).

أَوْ يُمْسِكُ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ، مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ أَعْسَرَ بِمَالِهِ. فَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُؤَخِّرَ ذٰلِكَ. عَلَى أَنْ يَزِيدَهُ فِيهِ.

أي بعد القبض إن شاء **(أو يمسك)** عنده إن شاء **(وإنما ذلك)** أي عدم الجواز **(مخافة)** أي لخوف **(أن يكون)** عمرو **(أعسر بماله)** أي تعذر عليه أداؤه **(فهو)** أي عمرو **(يريد أن يؤخر)** زيد**(ذلك)** أي الأداء **(على أن يزيده)** أي يزيد عمرو زيداً **(فيه)** أي في ماله، فيكون ذريعة للربا.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز أن يُقِرَّ الدينَ بيد من هو عليه على وجه القراض، ويدخله ما قال من الزيادة في الدين للتأخير به؛ لأنه قد يرضى بالجزء اليسير من أجل بقاء الدين عنده فيفتضح بإحضاره، ولولا ذلك لما رضي بمثله، اهـ.

قال الزرقاني[2]: ووافق مالكاً الشافعي على الحكم. وعلَّله بأن ما في الذمة لا يعود أمانة حتى يقبض، اهـ.

وقال ابن رشد[3]: جمهور العلماء مالك والشافعي وأبو حنيفة على أنه إذا كان لرجل على رجل دين لم يجز أن يعطيه له قراضاً قبل أن يقبضه، أما العلة عند مالك فمخافة أن يكون أعسر بماله فهو يريد أن يؤخره عنه على أن يزيد فيه، فيكون الربا المنهي عنه، وأما العلة عند الشافعي وأبي حنيفة، فإن ما في الذمة لا يتحول ويعود أمانة، اهـ.

وقال الموفق[4]: لا يجوز أن يقال لمن عليه دين: ضَارِبْ بالدين الذي عليك، نص عليه أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه مخالفاً. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٨).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٧).

(٤) «المغني» (٧/ ١٨٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَهَلَكَ بَعْضُهُ قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ. ثُمَّ عَمِلَ فِيهِ فَرَبِحَ. فَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ رَأْسَ الْمَالِ بَقِيَّةَ الْمَالِ. بَعْدَ الَّذِي هَلَكَ مِنْهُ، قَبْلَ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ. قَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ. وَيُجْبَرُ رَأْسُ الْمَالِ مِنْ رِبْحِهِ. ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ مَا بَقِيَ بَعْدَ رَأْسِ الْمَالِ عَلَى شَرْطِهِمَا مِنَ الْقِرَاضِ.

الرجل ديناً له على رجل مضاربة، وممن حفظنا ذلك عنه: عطاء والحكم وحماد ومالك والثوري وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وبه قال الشافعي.

وقال بعض أصحابنا: يحتمل أن تصح المضاربة؛ لأنه إذا اشترى شيئاً للمضاربة، فقد اشتراه بإذن رب المال، ودفع الدين إلى من أذن له في دفعه إليه فتبرأ ذمته، والمذهب الأول؛ لأن المال الذي في يدي من عليه الدين له، وإنما يصير لغريمه بقبضه، ولم يوجد القبض ههنا، اهـ.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل) أي في زيد دفع إلى عمرو مثلاً **(مالاً قراضاً)** أي ليضارب فيه **(فهلك بعضه)** أي بعض المال عند عمرو **(قبل أن يعمل فيه)** عملاً **(ثم عمل)** عمرو **(فيه)** أي فيما بقي **(فربح)** فيه **(فأراد)** عمرو **(أن يجعل)** زيد **(رأس المال بقية المال)** يعني الذي بقي **(بعد الذي هلك منه، قبل أن يعمل فيه، قال مالك: لا يقبل قوله)** أي قول عمرو، ولا يعمل بهواه في ذلك **(ويجبر)** بالجيم والموحدة في جميع النسخ المصرية والنسخ الهندية القديمة، فما في بعض النسخ الهندية الجديدة بالخاء والياء تحريف من الناسخ أي يكمل **(رأس المال من ربحه)** أولاً.

(ثم يقتسمان) أي رب المال والمضارب **(ما بقي بعد رأس المال)** أي ما بقي من الربح بعد تكميل رأس المال **(على شرطهما من القراض)** متعلق بيقتسمان، يعني على ما شرطا من النصف والثلث وغير ذلك.

قال الباجي[1]: هذا على ما قال: إن هلاك بعض المال قبل أن يعمل به

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٥٦).

.....

لا يغير حكم رأس المال، بل هو على ما عقدا عليه، وقبض العامل من المال؛ لأن القراض على ذلك انعقد بينهما، فمتى ربح بعد ذلك جبر ما نقص من المال بالربح، فإن فضلت بعد ذلك الجبر فضلة، فذلك جميع الربح، ولو اتفقا بعد النقص على إسقاط ما هلك من رأس المال، واستئناف القراض بما بقي منه فقد اختلف فيه أصحابنا، فالذي رواه ابن القاسم عن مالك أنه لا يصح ذلك إلا بعد أن يقبض رب المال بقية ماله قبضاً صحيحاً، ثم يدفعه بعد ذلك إليه قراضاً مستأنفاً.

وروى ابن حبيب عن مالك وابن الماجشون أنهما إذا تحاسبا، فأقرَّا ما بقي بعد الخسارة رأس مال القراض، فإن ذلك يكون تقاضيا صحيحاً، وما عقداه من القراض عقداً مستأنفاً أحضر المال أو لم يحضره، وأما إن كان على وجه الإجبار لا على وجه المفاصلة فإن حكم القراض الأول باقٍ، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: لو صحّ التلف قبل الشروع في العمل لم يكن رأس المال إلا ما بقي، وهو ما نقله ابن حبيب عن أصحاب مالك كلهم، وقال عيسى: هو أحبُّ إلى ابن عبد البر، وعليه جمهور الفقهاء وهو أولى بالصواب، وفي «المدونة» عن ابن القاسم: لا يكون كذلك حتى يقبض منه المال ثم يَردُّه قراضاً ثانياً، وإلا فهو على الأول يجبر التلف بالربح، اهـ. وهذا كله في تلف البعض.

أما في تلف الكل فلا يجبر بربح الثاني التالف الأول، قال الدردير[2]: يجبر ما تلف منه بسماوي أو أخذ لصٍ إن حصل التلف بعد العمل، بل وإن حصل تلف بعضه قبل العمل، ومعنى الجبر بالربح أنه يكمل منه أصل المال،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٩).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَصْلُحُ الْقِرَاضُ إِلَّا فِي الْعَيْنِ مِنَ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ وَلَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْعُرُوضِ وَالسِّلَعِ، .....

ثم إن زاد شيء يقسم بينهما على ما شرطا، ومعلوم أن الجبر إنما يكون إذا بقي شيء من المال، فإن تلف جميعُه، فأتاه ربه ببدله، فربح الثاني، فلا يجبر ربحه الأول، وهو ظاهر، لأنه قراض ثانٍ، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا دفع إلى المضارب ألفين، فتلف أحد الألفين قبل الشراء به، والتصرف فيه، أو تلف بعضه انفسخت المضاربة فيما تلف، وكان رأس المال الباقي خاصّةً، وقال بعض الشافعية: مذهب الشافعي أن التالف من الربح، ورأس المال ألفان معاً؛ لأن المال إنما يصير قراضاً بالقبض، فلا فرق بين هلاكه قبل التصرف وبعده.

ولنا، أنه مال هلك قبل التصرف فيه، فكان رأس المال الباقي، كما لو تلف قبل القبض، وفارق ما بعد التصرف؛ لأنه دَارَ في التجارة، وشَرَعَ فيما قُصِدَ بالعقد من التصرفات المؤدية إلى الربح، اهـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: لو دفع إليه ألف درهم مضاربةً بالنصف، فضاعت قبل أن يشتري بها شيئاً فقد بطلت المضاربة لفوات محلها، بخلاف ما إذا ضاعت بعد الشراء بها؛ لأن حكم المضاربة بالشراء تحول إلى المشتري، فبهلاك الألف بعد ذلك لا يفوت محل المضاربة، اهـ.

(قال مالك: لا يصلح) بضم اللام أي لا يجوز **(القراض)** المضاربة **(إلا في العين من الذهب أو الورق)** قال الزرقاني[2]: لأنها قيم المتلفات وأصول الأثمان، ولا يدخل أسواقها تغير، وما يدخله تغير الأسواق لا يجوز القراض به **(و)** لذا **(لا يكون في شيء من العروض والسلع)** كالعنب، جمع سلعة، وهو

(١) «المغني» (٧/ ١٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٨).

.....

المتاع، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة أيضاً: إنه لا يصح إلا بالدراهم والدنانير، وكذا بالتبر والنقرة إن تعاملوا بهما عند الإمام الأعظم وأبي يوسف، وكذا بالفلوس الرائجة عند محمد، وعند الشافعي يجوز بالدراهم والدنانير فقط.

وقال ابن رشد[1]: أجمعوا على أنه جائز بالدنانير والدراهم، واختلفوا في العروض، فجمهور فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز بالعروض، وجَوَّزه ابنُ أبي ليلى، أما إن كان رأس المال ما به يباع العروض. فإن مالكاً منعه، والشافعي أيضاً، وأجازه أبو حنيفة، وعمدة مالك أنه قارض على ما بيعت به السلعة، وعلى بيع السلعة نفسها، فكأنه قراض ومنفعة مع أن ما يبيع به السلعة مجهول، فكأنه إنما قارض على رأس مال مجهول، اهـ.

وقال الباجي[2]: هذا كما قال: إنه لا يجوز القراض بغير الدنانير والدراهم؛ لأنها أصول الأثمان وقيم المتلفات، ولا يدخل أسواقها تغيير، فلذلك يصح القراض بها، فأما ما يدخله تغير الأسواق من العروض، فلا يجوز القراض به، ووجه ذلك أنه قد يأخذ العامل العرض قراضاً، وقيمته مائة دينار. فيتّجر في المال، فيربح مائة، فيرده وقيمته مائتان، فيصير الربح كله لرب المال، ولا يحصل للعامل شيء، وقد لا يربح، فيرده وقيمته خمسون، فيبقى بيده من رأس المال خمسون، فيأخذ نصفها، وهو لم يربح شيئاً. وأما بالفلوس فقد قال ابن القاسم: لا يجوز ذلك، وروي عن أشهب في «الأمهات» أنه أجاز القراض بها.

وجه القول الأول أن الفلوس ليست بأصل في الأثمان، ولذا لا تجري

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٥٦).

.....

مجرى العين في تحريم التفاضل، وبيعها بالعين نسْأً، فلم يجز القراض بها كالعروض، ووجه القول الثاني أنه لا يتعين بالعقد، فصح القراض بها، كالدنانير والدراهم، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا خلاف في أنه يجوز جَعْلُ رأس المال الدراهم والدنانير، فإنها[2] قيم الأموال وأثمان البياعات، والناس يشتركون بها من لدن النبي ﷺ إلى زماننا من غير نكير، فأما العروض فلا تجوز الشركة فيها في ظاهر المذهب، نصَّ عليه أحمدُ في رواية أبي طالب وحرب، وكره ذلك ابن سيرين ويحيى بن أبي كثير والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، لأن الشركة إما أن تقع على أعيان العروض أو قيمتها أو أثمانها، ولا يجوز وقوعها على أعيانها؛ لأن الشركة تقتضي الرجوع عند المفاصلة برأس المال، أو بمثله، وهذه لا مثل لها، فيرجع إليه، وقد تزيد قيمة جنس أحدهما دون الآخر، فيستوعب بذلك جميع الربح أو جميع المال، وقد تنقص قيمته، فيؤدي إلى أن يشاركه الآخر في ثمن ملكه الذي ليس بربح، ولا على قيمتها؛ لأنَ القيمة غير متحققة القدر، فيفضي إلى التنازع، وقد يقوم الشيء بأكثر من قيمته، ولا يجوز وقوعها على أثمانها؛ لأنها معدومة حال العقد، ولا يملكانها، ولأنه إن أراد ثمنها الذي اشتراها به، فقد خرج عن مكانه، وصار للبائع، وإن أراد ثمنها الذي يبيعها به، فإنها تصير شركة معلقة على شرط، وهو بيع الأعيان، ولا يجوز ذلك، وعن أحمد رواية أخرى، أن الشركة والمضاربة تجوز بالعروض، وتُجْعَل قيمتُها وقت العقد رأس المال.

قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المضاربة بالمتاع؟ فقال: جائز، فظاهر هذا صحة الشركة بها، اختار هذا أبو بكر وأبو الخطاب، وهذا

(١) «المغني» (٧/ ١٢٣).

(٢) في نسخة: فإنهما.

.....

قول مالك وابن أبي ليلى، وبه قال في المضاربة طاووس والأوزاعي وحمادُ بن أبي سليمان؛ لأن مقصود الشركة جواز تصرفها في المالين، وكون ربح المالين بينهما، وهذا يحصل في العروض كحصوله في الأثمان، فيجب أن تصح الشركة والمضاربة بها كالأثمان، ويرجع كل واحد منهما عند المفاصلة بقيمة ماله عند العقد.

وقال الشافعي: إن كانت العروض من ذوات الأمثال، كالحبوب والأدهان جازت الشركة بها في أحد الوجهين؛ لأنها من ذوات الأمثال أشبهت النقود، ويرجع عند المفاصلة بمثلها، وإن لم تكن من ذوات الأمثال لم يجز، وجهاً واحداً.

ولنا، أنه نوعُ شركةٍ، فاستوى فيها ماله مِثْلٌ، وما لا مِثْل له، كالمضاربة، وقد سَلَّم أن المضاربة لا تجوز بشيء من العروض، ثم الحكم في النقرة كالحكم في العروض؛ لأن قيمتها تزيد وتنقص، وكذلك الحكم في المغشوش من الأثمان قَلَّ الغش أو كَثُر، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كان الغش أقل من النصف جاز، وإن كثر لم يجز؛ لأن الاعتبار بالغالب في كثير من الأصول.

ولنا، أن قيمتها تزيد وتنقص أشبهت العروض، اللَّهم إلا أن يكون الغش قليلاً جداً لمصلحة النقد، فلا اعتبار به؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، ولا يؤثر في الربا ولا في غيره، ولا تصحّ الشركة بالفلوس، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة وابن القاسم صاحب مالك.

ويتخرَّجُ الجوازُ إذا كانت نافقةً، وهذا قول محمد بن الحسن وأبي ثور؛ لأنها ثمنٌ، فجازت الشركة بها، كالدراهم والدنانير، ويحتمل جواز الشركة بها على كل حال، نافقةً كانت أو غير نافقةٍ، بناءً على جواز الشركة بالعروض، اهـ. قلت: وما حكي من مذهب مالك جواز المضاربة بالعروض يأبى عنه ما تقدم من تصريح «الموطأ» وغيره من الباجي وغيره.

وَمِنَ الْبُيُوعِ، مَا يَجُوزُ إِذَا تَفَاوَتَ أَمْرُهُ وَتَفَاحَشَ رَدُّهُ. فَأَمَّا الرِّبَا، فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ فِيهِ إِلَّا الرَّدُّ أَبَداً، وَلَا يَجُوزُ مِنْهُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ. وَلَا يَجُوزُ فِيهِ مَا يَجُوزُ فِي غَيْرِهِ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ .....

وقال الدردير[1]: القراض توكيل على تجرٍ في نقد ذهب أو فضة مضروب لا بعروض ولا بِتبْر، ونقار فضة، قال الدسوقي في قوله: لا بعروض، منها الفلوس الجدد، وظاهره عدم الصحة، إذا كان رأس المال عرضاً، ولو كان يتعامل به ولو انفرد التعامل به قصراً للرخصة على موردها، لكن قال بعضهم: إن الدراهم والدنانير ليست مقصودة لذاتها حتى يمتنع القراض بغيرها حيث انفرد التعامل به، اهـ. وسيأتي أوضح من ذلك في «باب القراض في العروض» إذ ردَّه مالك مدللاً.

(قال مالك) هكذا في نسخة «المنتقىٰ» وليس في غيرها من جميع النسخ المصرية والهندية هذا اللفظ، بل في جميعها ألحق الكلام الآتي بالقول السابق، وسيأتي وجه ذكر هذا الكلام ههنا في آخر الكلام **(ومن البيوع)** الممنوعة أي من أنواعها خبر مقدم **(ما يجوز)** أي يمضي ولا يُرَدُّ، وفي بعض النسخ المصرية بدل ذلك «ما لا يجوز» وهو ليس بوجيه، وتحريف من الناسخ **(إذا تفاوت أمره)** بأن فات المبيع مثلاً بالبيع وغيره **(وتفاحش ردّه)** يعني يكون في رد البيع فحش ومضرة أخرى **(فأما الربا)** المحرم وما في معناه من البيوع المحرمة **(فإنه لا يكون فيه إلا الرد أبداً)** سواء تفاوت أمره وتفاحش رده أو لا.

(ولا يجوز منه) أي لا يمضي **(قليل ولا كثير)** بل يرد بكل حال **(ولا يجوز فيه)** أي في الربا والبيوع المحرمة **(ما يجوز في غيره)** من البيوع المكروهة **(لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** المجيد في أمر الربا: (﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾) أي رجعتم عن الربا (﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ﴾) جمع رأس أي أصول (﴿أَمْوَٰلِكُمْ﴾) أي رأس

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥١٧).

لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾.

المال فقط بدون الزيادة (﴿لَا تَظْلِمُونَ﴾) بزيادة (﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾)[١] بنقصان فلم يبح فيه شيئاً من القليل والكثير.

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن من البيوع بيوعاً مكروهة، فإن فات أمضى عقده، ولم ينتقض، ولم يغير كبيع الحَبِّ بعد أن أفرك، وقبل أن ييبس، وبيع الثمر بعد أن أزهى، قال ذلك عيسى، وزاد فيه إن من البيوع المكروهة التي تجري ما تقدم ذكره ما إذا فات نظر فيه إلى أن قال: وأما الذي لا يفوت، فالبيع الحرام يفسخ ما لم يفت، فإذا فات رد إلى القيمة، اهـ.

قال ابن رشد[٣]: اتفق العلماء على أن البيوع الفاسدة إذا وقعت ولم تفت بإحداث عقد فيها أو نماء أو نقصان أو حوالة سوق أن حكمها الرد، أعني أن يرد البائع الثمن والمشتري المثمون، واختلفوا إذا قبضت وتصرف فيها بعتق أو هبة أو بيع أو غير ذلك من سائر التصرفات.

هل ذلك فوت يوجب القيمة؟ وكذلك إذا نمت أو نقصت. فقال الشافعي: ليس ذلك كله فوتاً ولا شبهة ملك في البيع الفاسد، وإن الواجب الرد، وقال مالك: كل ذلك فوت يوجب القيمة إلا ما رَوَىٰ عنه ابنُ وهب في الربا أنه ليس بفوت، ومثل ذلك قال أبو حنيفة.

والبيوع الفاسدة عند مالك تنقسم إلى محرمة، وإلى مكروهة، فأما المحرمة فإنها إذا فاتت مضت بالقيمة، وأما المكروهة فإنها إذا فاتت صَحَّتْ عنده، وربما صحّ عنده بعض البيوع الفاسدة بالقبض لخفة الكراهة عنده في ذلك، فالشافعية تشبه البيع الفاسد لمكان الربا والغرر بالفاسد لمكان تحريم

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٥٧).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٣).

.....

عينه، كبيع الخمر والخنزير، فليس عندهم فيها فوت، ومالك يرى أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل فيها، فإذا فاتت السلعة، فالعدل فيها، الرجوع بالقيمة؛ لأنه قد تقبض السلعة، وهي تساوي ألفاً، وترد، وهي تساوي خمسمائة، أو بالعكس، ولذلك يرى مالك حوالة الأسواق فوتاً في المبيع الفاسد، ومالك في هذه المسألة أفقه من الجميع، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: كل ما أورث خللاً في ركن البيع فهو مبطل، وما أورثه في غيره فمفسد، قال ابن عابدين: قوله: في ركن البيع هو الإيجاب والقبول،بأن كان من مجنون أو صبي لا يعقل، وكان عليه أن يزيد أو في محله أعني المبيع، فإن الخلل فيه مبطلٌ بأن كان المبيع ميتةً أو دماً، وفي «شرح مسكين»: الضابط فيه أن أحد العوضين إذا لم يكن مالاً في دين سماوي فالبيع باطل، سواء كان مبيعاً أو ثمناً، فبيع الميتة والدم والحر باطل، وكذا البيع به وإن كان في بعض الأديان مالاً دون البعض، إن أمكن اعتباره ثمناً فالبيع فاسد. فبيع العبد بالخمر فاسد، وإن تعين كونه مبيعاً، فالبيع باطل، فبيع الخمر بالدراهم باطل.

وقوله: وما أورثه في غيره أي في غير الركن، وكذا غير المحل، وذلك بأن كان في الثمن بأن يكون خمراً مثلاً أو بأن كان من جهة كونه غير مقدور التسليم، أو فيه شرط مخالف لمقتضى العقد، فيكون البيع بهذه الصفة فاسداً لا باطلاً، اهـ.

ثم قال صاحب «الدر»: وحكم البيع الباطل عدم ملك المشتري إياه إذا قبضه، وإذا قبض المشتري المبيع برضا بائعه في مجلس العقد في البيع الفاسد بخلاف الباطل ملكه، اهـ.

---

(١) (٥/١٦٧).

.....

وفي «الهداية»[١]: إذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع ملك المبيع ولزمته قيمته، وقال الشافعي: لا يملكه وإن قبضه؛ لأنه محظور، فلا ينال به نعمة الملك، ولأن النهي نسخٌ للمشروعية للتضاد، ولهذا لا يقيده قبل القبض، ولنا، أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله، فوجب القول بانعقاده، وإنما المحظور ما يجاوره، كما في البيع وقت النداء، إلى آخر ما بسطه.

قال الزرقاني[٢]: قال أبو عمر: هذه المسألة وقعت ههنا من رواية يحيى، وهو قول صحيح، وقال الباجي[٣]: قال ابن المزين: إنما خرج مالك من مقالته في صدر المسألة في القراض إلى ذكر البيوع، وما اختلف من ذكر مكروهها وحرامها، وإنما هو مثل ضربه اعتزى فيه أن للقراض مكروهاً وحراماً. كالبيوع لها مكروه وحرام، فمكروه القراض ما كان منه إذا فات بالعمل يرد فيه العامل إلى قراض مثله، مثل المقارض بالسلعة، والمقارض على الضمان، والمقارض يشرط، أو يشترط عليه أن لا يردّ المال إلى أجل مسمى، فهذا وشبهه مكروه القراض، ويرد إلى قراض مثله.

وحرام القراض ما كان منه يرد المقارض بعد العمل إلى أجرة مثله، ويخرج عن ربح القراض، كما أن البيع في البيوع الحرام ويرجع عند فوات السلعة إلى قيمتها، وإن كان ذلك دون الثمن الذي باع به، أو أكثر، فهذا تأويل هذه المقالة التي قالها مالك، وهذا الذي ذكره ابن مزين في إيراد مسألة البيوع الفاسدة بإثر مسائل القراض لا بأس به في أن المراد به تمثيل القراض الفاسد بالبيوع الفاسدة.

---

(١) (٢/ ٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٩).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٥٨).

.....

وما ذكره في ثبوت الحكم في القراض الحرام والمكروه متنازع، وذلك أن القراض الفاسد اختلف أصحابنا في الواجب به إذا فات، قال القاضي أبو محمد: الظاهر أنه يُرَدُّ إلى قراض المثل، وبه قال أشهب وابن الماجشون من رواية ابن حبيب عنه، وروي عن مالك يرد في ذلك كله إلى أجرة المثل، ذكر هذه الرواية القاضي أبو محمد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وروي عن مالك يرد بعض القراض الفاسد إلى قراض المثل، وبعضه إلى أجرة المثل، حكاها عنه ابن حبيب، وقال بهذا ابن القاسم وابن عبد الحكم وابن نافع ومطرف وأصبغ.

واختلف أصحابنا في تفسير ذلك، فقال ابن حبيب: أصل ذلك أن كل زيادة يشترطها أحدهما في المال داخلة فيه ليست بخارجة عنه، ولا خالصة لمشترطها، فذلك يرد إلى قراض المثل، وكل زيادة ازدادها خارجة من المال، أو خالصة لأحدهما، فإن هذا يرد إلى إجارة المثل، وكل خطر وغرر يتعاملان عليه خرجا فيه عن سنة القراض، فهو في ذلك أجير، وحكى أبو محمد عن ابن القاسم أن معنى ذلك إن طال الفساد من جهة العقد، فإنه يرد إلى قراض المثل، وإن كان من جهة زيادة ازدادها أحدهما على الآخر، فإنه يرد إلى إجارة المثل.

فهذا الذي ذكره ابن حبيب في التقسيم غير ما ذهب إليه ابن مزين، وإنما كان يجب على ما ذكره مالك في البيوع الفاسدة أن لو قال: كل قرض أوقع على وجه مكروه، ووجدت فيه شروط الصحة، فإنه يترك إذا وقع وفات، وما كان حراماً لم يوجد فيه شروط الصحة، فإنه يرد أبداً وإن فات كان فيه قراض المثل ولكن مالكاً إنما قصد إلى أن حكم القراض المكروه مخالف لحكم القراض الفاسد، كما أن حكم البيع المكروه مخالف لحكم البيع الفاسد، ولم يقصد إلى التسوية بين المكروه منها، اهـ.

.....

وقال الموفق[1]: الشروط الفاسدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما يُنَافي مقتضى العقد، مثل أن يشترط لزوم المضاربة أو لا يبيع إلا برأس المال أو أقل أو لا يبيع إلا ممن اشترى منه أو شرط أن يوليه ما اختاره من السلع أو نحو ذلك، فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تفوت المقصود من المضاربة، وهو الربح.

الثاني: ما يعود بجهالة الربح، مثل أن يشترط للمضارب جزءاً من الربح مجهولاً أو ربح أحد الكسبين، أو ما يربح في هذا الشهر، أو يشترط لأحدهما دراهم معلومة، أو يشترط جزءاً من الربح لأجنبي، فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تفضي إلى جهل حق كل واحد منهما من الربح، أو إلى فواته بالكلية، ومن شرط المضاربة كون الربح معلوماً.

الثالث: اشتراط ما ليس من مصلحة العقد، ولا مقتضاه، مثل أن يشترط على المضارب المضاربة له في مال آخر أو يأخذه بضاعة أو قرضاً أو يرتفق ببعض السلع، مثل أن يلبس الثوب، ويستخدم العبد، ويركب الدابة، أو يشترط على المضارب ضمان المال، أو شرط المضارب على رب المال شيئاً من ذلك، فهذه كلها شروط فاسدة.

ومتى اشترط شرطاً فاسداً يعود بجهالة الربح فسدت المضاربة، وما عدا من ذلك من الشروط الفاسدة، فالمنصوص عن أحمد في أظهر الروايتين عنه، أن العقد صحيح؛ لأنه عقد يصحّ على مجهول، فلم تبطله الشروط الفاسدة، كالنكاح، وذكر القاضي رواية أخرى أنها تفسد العقد.

وفي المضاربة الفاسدة ثلاثة فصول: **أحدها**: أنه إذا تصرف نفذ تصرفه؛ لأنه أذن له في التصرف، فإذا بطل العقد بقي الإذن، فملك به التصرف كالوكيل.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٧٩).

.....

الثاني: أن الربح كله لرب المال؛ لأنه نماء ماله، وإنما يستحق العامل بالشرط، فإذا فسدت المضاربة فسد الشرط فلم يستحق منه شيئاً، وكان له أجر مثله، نص عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي، واختار الشريف أبو جعفر أن الربح بينهما، قال أبو يعلى: والمذهب ما حكينا، وحكي عن مالك أنه يرجع إلى قراض المثل، وحكي عنه أنه إن لم يربح فلا أجر له، ومقتضى هذا أنه إن ربح فله الأقل مما شرط له أو أجر مثله، ويحتمل أنه يثبت عندنا مثل هذا؛ لأنه إذا كان الأقل ما شرط له فقد رضي بالأقل فلا يستحق أكثر منه.

ولنا: أن تسمية الربح من توابع المضاربة، فإذا فسدت فسدت أركانها وتوابعها، وإذا لم يجب له المسمى وجب أجر المثل؛ لأنه إنما عمل ليأخذ المسمى، فإذا لم يحصل له المسمى وجب رد عمله إليه.

الثالث: أنه لا ضمان عليه فيما يتلف بغير تعدّيه؛ لأن ما كان القبض في صحيحه مضموناً، كان مضموناً في فاسده، وما لم يكن مضموناً في صحيحه لم يضمن في فاسده، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو يوسف ومحمد: يضمن، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: كل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاختلاف مقصوده وغيرذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها، ويبطل الشرط كاشتراط الوضيعة على المضارب، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اتفقوا على أن حكم القراض الفاسد فسخه، وردُّ المال إلى صاحبه ما لم يفت بالعمل، واختلفوا إذا فات بالعمل ما يكون للعامل فيه في واجب عمله على أقوال:

---

(١) (٢/ ٢٠١).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٢).

(٤) باب ما يجوز من الشرط في القراض

أحدها: أنه يُرَدُّ جميعه إلى قراض مثله، وهي رواية ابن الماجشون عن مالك، وهو قوله وقول أشهب.

والثاني: أنه يردّ جميعه إلى إجارة مثله، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وعبد العزيز بن أبي سلمة من أصحاب مالك، وحكى عبد الوهاب أنه رواية عن مالك.

والثالث: أنه يرد إلى قراض مثله ما لم يكن أكثر مما سماه، وإنما له الأقل مما سماه، أو من قراض مثله إن كان رب المال هو مشترط الشرط على المقارض، أو الأكثر من قراض مثله، أو من الجزء الذي سمى له إن كان المقارض هو مشترط الشرط الذي يقتضي الزيادة التي من قبلها فسد القرض، وهذا القول يتخرج رواية عن مالك.

والرابع: أنه يردّ إلى قراض مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين على صاحبه في المال مما ليس ينفرد أحدهما بها عن صاحبه، وإلى إجارة مثله في كل منفعة اشترطها أحد المتقارضين خالصة لمشترطها مما ليست في المال، وفي كل قراض فاسد من قبل الجهل والغرر، وهو قول مطرف وابن نافع وابن عبد الحكم وأصبغ، واختاره ابن حبيب، وأما ابن القاسم، فاختلف قوله في القراضات الفاسدة، فبعضها وهو الأكثر، قال: إن فيها أجرة المثل، وفي بعضها قال: فيها قراض المثل، واختلف الناس في تأويل قوله إلى آخر ما بسط من تأويل قوله.

(٤) ما يجوز من الشرط في القراض

هكذا في جميع النسخ المصرية[1] والهندية القديمة، وهو الصواب، فما

(١) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ١٤٠).

١٤٠٢/ ٥ ـ قَالَ يَحْيَىٰ قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. وَشَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا تَشْتَرِيَ بِمَالِي إِلَّا سِلْعَةَ كَذَا وَكَذَا. أَوْ يَنْهَاهُ أَنْ يَشْتَرِيَ سِلْعَةً بِاسْمِهَا.

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اشْتَرَطَ عَلَى مَنْ قَارَضَ أَنْ لَا يَشْتَرِيَ حَيَوَاناً أَوْ سِلْعَةً بِاسْمِهَا، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. وَمَنِ اشْتَرَطَ عَلَى مَنْ قَارَضَ أَنْ لَا يَشْتَرِيَ إِلَّا سِلْعَةَ كَذَا وَكَذَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ مَكْرُوهٌ. إِلَّا أَنْ تَكُونَ السِّلْعَةُ، الَّتِي .....

في بعض النسخ الهندية الجديدة بلفظ: ما لا يجوز، تحريف من الناسخ، فإن المقصود ههنا بيان الشروط الجائزة، وأما التي لا تجوز، فسيأتي بيانها في الترجمة الآتية.

١٤٠٢/ ٥ ـ **(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً)** أي على سبيل المضاربة **(وشرط)** رب المال **(عليه)** أي على المضارب **(أن لا يشتري بماله)** وفي النسخ المصرية: «أن لا تشتري بمالي» **(إلا سلعة كذا وكذا)** أي سلعة يسميها بعينها **(أو ينهاه أن يشتري)** بماله **(سلعة)** عينها **(باسمها)** فقال: لا تشتر سلعة فلانة.

(قال مالك) في الصورتين المذكورتين: إنّ **(من اشترط على من قارض أن لا يشتري حيواناً)** مثلاً **(أو سلعة)** أخرى سماها **(باسمها فلا بأس بذلك)** الشرط؛ لأنه قد بقي كثير من السلع مما يمكن له أن يتجر فيها.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية، والأولى حذفه، فإن الكلام الآتي متعلق بالصورتين المذكورتين فيما سبق **(ومن اشترط على من قارض أن لا يشتري إلا سلعة كذا وكذا)** خاصة سماها، ولا يشتري غير ما سماه **(فإن ذلك مكروه)** للتحجير على المضارب فطالما لا يجد المضارب في السوق ما سماه **(إلا أن تكون السلعة التي)** عينها

أَمَرَهُ أَنْ لَا يَشْتَرِيَ غَيْرَهَا، كَثِيرَةً مَوْجُودَةً. لَا تُخْلِفُ فِي شِتَاءٍ وَلَا صَيْفٍ. فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

و(**أمره أن لا يشتري غيرها موجودة**) في الأسواق بالكثرة (**كثيرة**) كذا في النسخ الهندية والمصرية، وقال الزرقاني[1]: لفظ «كثيرة» ثابت لابن وضاح عن يحيى، ساقط لابنه، انتهى.

وأوضح كثرة الوجود بقوله: (**لا تخلف**) بضم أوله من قولهم: أخلف أي أعسر، وهو أوضح مما في النسخ الهندية بدله «لا تختلف»، وهو ليس بوجيه (**في شتاء ولا صيف**) يعني توجد في كل زمان (**فلا بأس بذلك**) الشرط، قال الزرقاني: فإن تعذرت لقلتها منع، وإن نزل فسخ، وبه قال الشافعي، وأجازه أبو حنيفة، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من شرط على العامل أن لا يتجر بسلعة معينة أو بالحيوان، فذلك جائز، وله شرطه؛ لأنه قد أبقى له من السلع ما لا يعدم التجارة فيها في بلدمن البلدان، ولا وقت من الأوقات، وهذا شرط في صحة القراض، وأما إذا قال: أقارضك على أن لا تشتري إلا سلعة كذا، فإن كانت السلعة كثيرة موجودة، ولا تعدم التجارة فيها، ولا تعدم هي في وقت من الأوقات كالحيوان والطعام، فإن ذلك جائز، وإن كانت السلعة تعدم في وقت من الأوقات أو تتعذر التجارة بها لقلتها في بعض الأزمان لم تجز المقارضة بهذا، وعقد القراض على ذلك فاسد، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: هو جائز، وإذا ثبت أنه يفسد القراض، فإنه يفسخ، انتهى.

وقال الموفق[3]: الشروط في المضاربة تنقسم قسمين: صحيح وفاسد،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٥٩).

(٣) «المغني» (٧/ ١٧٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ فِيهِ شَيْئاً مِنَ الرِّبْحِ. خَالِصاً دُونَ صَاحِبِهِ: فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. وَإِنْ كَانَ دِرْهَماً وَاحِداً. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ نِصْفَ الرِّبْحِ لَهُ. وَنِصْفَهُ لِصَاحِبِهِ.

فالصحيح، مثل أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال، أو أن يسافر به، أو لا يتّجر إلا في بلد بعينه، أو نوع بعينه، أو لا يشتري إلا من رجل بعينه، فهذا كله صحيح، سواء كان النوع مما يَعُمُّ وجوده أو لا يعمّ، والرجل ممن يكثر عنده المتاع أو يقل، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال مالك والشافعي: إذا شرط أن لا يشتري إلا من رجل بعينه أو سلعة بعينها أو ما لا يعم وجوده، كالياقوت الأحمر والخيل البلق لم يصح؛ لأنه يمنع مقصود المضاربة، وهو التقليب، وطلب الربح، فلم يصح.

ولنا، أنها مضاربة خاصة لا تمنع الربح بالكلية فصحت، كما لو شرط أن لا يتّجر إلا في نوع يعم وجوده، ولأنه عقد يصح تخصيصه بنوع، فصح تخصيصه برجل بعينه وسلعة بعينها، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن خصّ له رب المال التصرف في بلد بعينه أو في سلعة بعينها لم يجز له أن يتجاوزها؛ لأنه توكيلٌ، وفي التخصيص فائدة، فيتخصص، انتهى.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً واشترط عليه) أي على العامل **(فيه)** أي في المال **(شيئاً من الربح)** معيناً **(خالصاً)** لنفسه **(دون)** شركة **(صاحبه)** في ذلك الربح **(فإن ذلك)** الشرط **(لا يصلح وإن)** وصلية **(كان)** ذاك الربح الخالص **(درهماً واحداً)** بل ولو أقل منه إذ لعل ذلك المقدار يستغرق الربح، فلا يبقى للعامل شيء **(إلا أن)** بحرف الاستثناء في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في جميع النسخ الهندية بلفظ لا **(يشترط)** ربحاً مشاعاً بينهما فهذا جائز، مثل أن يشترط **(نصف الربح له)** للعامل **(ونصفه)** الآخر **(لصاحبه)**

---

(١) (٢/٢٠٢).

أَوْ ثُلُثَهُ أَوْ رُبُعَهُ. أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ أَكْثَر. فَإِذَا سَمَّى شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، قَلِيلاً أَوْ كَثِيراً. فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ سَمَّى مِنْ ذٰلِكَ حَلَالٌ وَهُوَ قِرَاضُ الْمُسْلِمِينَ.

قَالَ: وَلٰكِنْ إِنِ اشْتَرَطَ أَنَّ لَهُ مِنَ الرِّبْحِ دِرْهَماً وَاحِداً. فَمَا فَوْقَهُ. خَالِصاً لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ. وَمَا بَقِيَ مِنَ الرِّبْحِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. وَلَيْسَ عَلَى ذٰلِكَ قِرَاضُ الْمُسْلِمِينَ.

أي لرب المال **(أو ثلثه)** أي ثلث الربح **(أو ربعه أو أقل من ذلك)** أي من الربع، كالسدس والثمن وغيرهما **(أو أكثر)** من النصف أيضاً، فهذا كله جائز **(فإذا سمى شيئاً من ذلك)** أي عَيَّنَ من الربح ربحاً مشاعاً **(قليلاً)** كان ذلك **(أو كثيراً فإن كل شيء من ذلك)** القليل والكثير فهو **(حلالٌ)** لهما **(وهو قراض المسلمين)** الجاري بينهم من زمن خير القرون.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في أكثر النسخ المصرية، بل الكلام الآتي ملحق بما سبق، وهو الأوجه، فإن الكلام الآتي مرتبط بما سبق **(ولكن إن اشترط أن له من الربح درهما واحداً فما فوقه)** أي أكثر من الواحد **(خالصاً له دون صاحبه)** أي يختص بذلك **(وما بقي من الربح)** بعد إخراج الربح الخالص الدرهم وغيره **(فهو)** أي الباقي **(بينهما نصفين، فإن ذلك)** أيضاً **(لا يصلح)** أي لا يجوز **(وليس على ذلك)** الطريق **(قراض المسلمين)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من اشترط من المتعاملين شيئاً من الربح على الآخر، فإن ذلك جائز؛ لأن ذلك يقتضي أن لا يخلو واحد منهما من حصته من الربح، ولو اشترط أحدهما عدداً لم يجز؛ لأنه قد يمكن ذلك العدد أن يستغرق جميع الربح، فلا يكون للآخر حظٌّ من الربح، وهو لم يدخل في القراض إلا على حظٍ من الربح، فلذلك كان الربح على الأجزاء لا على

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦٠).

.....

العدد، فإن اشترط أحدهما مع الأجزاء شيئاً من الربح مقدراً بالعدد ولو درهماً واحداً، فإن ذلك يفسد عقد القراض؛ لأن القراض مبنيٌّ على الأجزاء، فإذا اشترط فيه عدداً مستثنى أدخل الجهالة في الأجزاء، انتهى.

وقال الموفق[1]: والربح على ما اصطلحا عليه في جميع أقسام الشركة، ولا خلاف في ذلك في المضاربة المحضة، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجتمعان عليه بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء، ولأن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل وكثير، كالأجرة في الإجارة، ولا يجوز أن يجعل لأحد من الشركاء فضل دراهم، يعني متى جعل نصيب أحد الشركاء دراهم معلومة أو جعل مع نصيبه دراهم، مثل أن يشترط لنفسه جزءاً وعشرة دراهم بطلت الشركة.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض، إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة، وممن حفظنا ذلك عنه مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، والجواب فيما لو قال: ولك نصف الربح إلا عشرة دراهم أو نصف الربح وعشرة دراهم، كالجواب فيما إذا شرط دراهم مفردة، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: من شرطها أن يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح، فإن شرط زيادة عشرة فله أجر مثله لفساده، فلعله لا يربح إلا هذا القدر، انتهى.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٣٨).

(٢) (٢/ ٢٠٠).

(٥) باب ما لا يجوز من الشرط في القراض

٦/١٤٠٣ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَشْتَرِطَ لِنَفْسِهِ شَيْئاً مِنَ الرِّبْحِ خَالِصاً. دُونَ الْعامِلِ. .....

---

(٥) ما لا يجوز من الشرط في القراض

قال ابن رشد[١]: جملة ما لا يجوز من الشروط عند الجميع هي ما أَدَّىٰ عندهم إلى غرر أو إلى مجهلة زائدة، ولا خلاف بين العلماء أنه إذا اشترط أحدهما لنفسه من الربح شيئاً زائداً غير ما انعقد عليه القراض أن ذلك لا يجوز؛ لأنه يصير ذلك الذي انعقد عليه القراض مجهولاً، وهذا هو الأصل عند مالك في أن لا يكون مع القراض بيعٌ ولا كراءٌ ولا سلف ولا عمل ولا مرفق يشترطه أحدهما لصاحبه مع نفسه، فهذه جملة ما اتفقوا عليه، وإن اختلفوا في التفصيل.

ثم ذكر تفصيل اختلافهم في ذلك، وتقدم في أول الترجمة السابقة ما قال الموفق[٢]: إن الشروط في المضاربة تنقسم قسمين: صحيح وفاسد، ثم قال: والشروط الفاسدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: ما ينافي مقتضى العقد، مثل أن يشترط لزوم المضاربة أو لا يبيع إلا برأس المال أو أقل أو غير ذلك، والثاني: ما يعود بجهالة الربح، مثل أن يشترط للمضارب جزءاً من الربح مجهولاً أو ربح أحد الكسبين أو أحد السفرين أو غير ذلك، والثالث: اشتراط ما ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه مثل أن يشترط على المضارب المضاربة له في مال آخر أو يأخذه بضاعة أو قرضاً أو يرتفق ببعض السلع، مثل أن يلبس الثوب ويركب الدابة وغير ذلك، انتهى مختصراً.

٦/١٤٠٣ ـ **(قال مالك: لا ينبغي)** أي لا يجوز **(لصاحب المال أن يشترط لنفسه شيئاً)** معيناً **(من الربح خالصاً)** لنفسه **(دون)** شركة **(العامل)** فيه كما تقدم

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المغني» (٧/ ١٧٧).

وَلَا يَنْبَغِي لِلْعَامِلِ أَنْ يَشْتَرِطَ لِنَفْسِهِ شَيْئاً مِنَ الرِّبْحِ خَالِصاً. دُونَ صَاحِبِهِ. وَلَا يَكُونُ مَعَ الْقِرَاضِ بَيْعٌ، وَلَا كِرَاءٌ، وَلَا عَمَلٌ، وَلَا سَلَفٌ، وَلَا مَرْفِقٌ يَشْتَرِطُهُ أَحَدُهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ صَاحِبِهِ. .....

في القول السابق من آخر الباب الماضي **(و)** كذلك **(لا ينبغي للعامل)** أيضاً **(أن يشترط لنفسه شيئاً من الربح خالصاً)** لنفسه **(دون صاحبه)** وتقدم في الباب السابق إجماع الفقهاء على ذلك.

قال الزرقاني[1]: فإن وقع ذلك، فقال مالك وأصحابه في «الموازية»: إن ترك ذلك مشترطه قبل العمل جاز، وأما بعده فروى يحيى عن ابن القاسم إن أسقطه مشترطه صَحَّ، وتماديا عليه، وأنكره يحيى بعد العمل، انتهى. وقد تقدم البسط في القراض الفاسد قريباً، **(ولا يكون)** أي لا يجوز أن يكون **(مع القراض)** عقد آخر.

وذكر بعض العقود مثالاً، فقال: **(بيع ولا كراء ولا عمل)** آخر شرطه أحدهما، وليس في النسخ الهندية لفظ ولا عمل **(ولا سلف)** أي لا يجوز أن يشترط مع القراض أن يقرض أحدهما الآخر **(ولا مرفق)** بفتح الميم وكسر الفاء وعكسه ما يرتفق به **(يشترط أحدهما)** شيئاً مما ذكر **(لنفسه دون صاحبه)**.

قال الباجي[2]: لا يكون مع القراض بيع وغيره، يريد أنه لا يجوز أن يشتمل عليهما عقد واحد، وجه ذلك أن هذه عقود لازمة. وعقد القراض عقد جائز، فلما تنافى مقتضاهما لم يصح أن يجتمعا في عقد؛ لأن ذلك يخرج أحدهما عن مقتضاه، ويوجب فساده، وإذا فسد أحدهما فسد الآخر لاشتمال العقد عليهما، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٠).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٦٠).

إِلَّا أَنْ يُعِينَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ. عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ. إِذَا صَحَّ ذٰلِكَ مِنْهُمَا. وَلَا يَنْبَغِي لِلْمُتَقَارِضَيْنِ أَنْ يَشْتَرِطَ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ زِيَادَةً، مِنْ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ وَلَا طَعَامٍ، وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ. يَزْدَادُهُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ. قَالَ: فَإِنْ دَخَلَ الْقِرَاضَ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ، .....

وقال الموفق[1]: القسم الثالث من الشروط الفاسدة: اشتراط ما ليس من مصلحة العقد ولا مقتضاه، مثل أن يشترط على المضارب المضاربة له في مال آخر، أو يأخذه بضاعةً أو قرضاً، أو أن يخدمه في شيء بعينه، أو يرتفق ببعض السلع، مثل أن يلبس الثوب، ويستخدم العبد، ويركب الدابة، أو شرط المضارب على رب المال شيئاً من ذلك، فهذه كلها شروط فاسدة، انتهى.

وتقدم حكم القراض الفاسد بالشروط الفاسدة، وما قال صاحب «الهداية»[2]: إن كل شرط يوجب جهالةً في الربح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسدها، ويَبْطُلُ الشرط كاشتراط الوضيعة على المضارب، اهـ.

(إلا أن يعين) مضارع من الإعانة **(أحدهما)** أي أحد المتعاقدين **(صاحبه)** أي الآخر منهما **(على غير شرط)** في العقد بل **(على وجه المعروف)** والتبرع **(إذا صح ذلك منهما)** كما تقدم في أول باب ما يجوز من القراض.

(ولا ينبغي) أي لا يجوز إجماعاً **(للمتقارضين أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة)** مسماة معدودة **(من ذهب ولا فضة ولا طعام ولا شيء)** آخر **(من الأشياء يزداده أحدهما على صاحبه)** غير الربح المشاع **(قال: فإن دخل القراض)** مفعول دخل وفاعله **(شيء من ذلك)** الذي ذكر من الشروط الفاسدة المذكورة

---

(١) «المغني» (٧/ ١٧٩).

(٢) (٢/ ٢٠١).

صَارَ إِجَارةً. وَلَا تَصْلُحُ الْإِجَارَةُ إِلَّا بِشَيْءٍ ثَابِتٍ مَعْلُومٍ. وَلَا يَنْبَغِي لِلَّذِي أَخَذَ الْمَالَ أَنْ يَشْتَرِطَ، مَعَ أَخْذِهِ الْمَالَ، أَنْ يُكَافِئَ. .....

بطل القراض و(**صار**) العقد المذكور (**إجارة**) فاسدة (**و**) وجه كونه فاسدة أنه (**لا تصلح الإجارة**) أي لا تكون الإجارة صحيحة (**إلا بشيء ثابت**) في الذمة (**معلوم**) القدر؛ لأن الإجارة بيع منافع، فيشترط لها شروط البيع، وههنا لم تثبت على ذمة رب المال أجرة معلومة، فتصير إجارة فاسدة، وهذا أوجه عندي في معنى قول مالك، وهذا مبنيٌ على أحد الأقوال المتقدمة عن مالك أن القراض الفاسد يُرَدُّ إلى أجرة المثل، وتقدم هناك أقوال الفقهاء في ذلك.

وقال الباجي[1]: قوله: فإن دخل القراض شيء من ذلك يريد إن اشترطه العامل فهو إجارة؛ لأن من حكم القراض أن يكون عوض العمل حقه مقصور على ما يترقب خروجه من النماء، فإذا اشترطه العامل ذهباً من غيره أو غير ذهب، فقد خرج عن سنة القراض إلى ما لا يجوز فيه، وإنما يجوز في الإجارة إلا أن من شرط الإجارة أن يكون جميع عوضها معلوماً، فإذا كان بعض عوضها مجهولاً مترقباً من النماء لم تصح الإجارة أيضاً.

والفرق بين الإجارة على التجارة بالمال، وبين القراض أن في الإجارة يستأجره على أن يتّجر له في ماله بشيء معلوم معين مقبوض أو مقدر في الذمة بعقد لازم، فإن جعل شيء منه في النماء المترقب لم يجز، ومعنى القراض أن يعامله معاملة جائزة، ليعمل في ماله بجزء من نمائه المترقب، فإن صرف شيء من عوض العمل إلى غير ذلك لم يجز، انتهى.

(**ولا ينبغي**) أي لا يجوز (**للذي أخذ المال**) وهو العامل (**أن يشترط مع أخذه المال**) عن رب المال (**أن يكافئ**) أحداً ممن أسدى إليه معروفاً أي يتبرع ويجزئ أحداً من مال المضاربة جزاء إحسانه، قال الزرقاني تبعاً للباجي: فلو

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦١).

وَلَا يُوَلِّيَ مِنْ سِلْعَتِهِ أَحَداً. وَلَا يَتَولَّى مِنْهَا شَيْئاً لِنَفْسِهِ. فَإِذَا وَفَرَ الْمَالُ. وَحَصَلَ عَزْلُ رَأْسِ الْمَالِ. ثُمَّ اقْتَسَمَا الرِّبْحَ عَلَى شَرْطِهِمَا.

كافى لمعروف أسدي إليه في مال القراض على وجه التجارة والنظر جاز (**ولا يولي**) من التولية (**من سلعته**) أي من السلعة المشتراة بمال القراض (**أحداً**) يعني لا يبيعه بالتولية لشركة رب المال في الربح، فلا يضيع ربحه بالتولية.

قال الزرقاني: هذا إذا كان يرجو فيها النماء لتعلق حق رب المال بالربح فيها، وقيد بما لم يخف الوضيعة وإلا جاز (**ولا يتولى شيئاً منها**) أي من السلعة المذكورة (**لنفسه**) أي يأخذها لنفسه بالتولية.

قال الباجي[1]: وهذان الفصلان أي المكافاة والتولية إذا كانا على وجه المتاجرة فللعامل فعله، ولا يحتاج إلى اشتراطها، ولو اشترطها لما فسد بذلك القراض، وإن كانا على وجه المعروف فلا يجوز اشتراطهما ويفسد ذلك العقد، وإن فعلها من غير شرط كان ذلك موقوفاً على إجازة صاحب العامل، وأما أن يتولى من ذلك سلعة، فإن ذلك غير جائز؛ لأنه ليس له أن يذهب ببعض النماء الحاصل في المال، ولا يجوز اشتراطه، فإن فعل ذلك من غير شرط، فلرب المال الخيار بين أن يمضيه ويلزمه العامل وبين أن يرده، انتهى.

وعدّه الموفق في القسم الأول من الأقسام الثلاثة في الشروط الفاسدة، وهو ما ينافي مقتضى العقد مثل أن يشترط أن لا يبيع إلا برأس المال أو أقل أو أن يوليه ما اختاره من السلع أو نحو ذلك، قال: فهذه شروط فاسدة؛ لأنها تُفَوِّتُ المقصود من المضاربة وهو الربح، انتهى.

(**قال**) مالك: (**فإذا وفر**) بفتح الفاء (**المال**) أي زاد (**وحصل**) الربح في التجارة (**عزل**) أولاً (**رأس المال**) ويسلمه إلى ربه (**ثم اقتسما الربح**) وهو المال الباقي بعد إخراج الأصل، فيقتسمانه بينهما (**على شرطهما**) من النصف والثلث وغير ذلك على ما شرطا الربح.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦٢).

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَالِ رِبْحٌ. أَوْ دَخَلَتْهُ وَضِيعَةٌ. لَمْ يَلْحَقِ الْعَامِلَ مِنْ ذٰلِك شَيْءٌ. لَا مِمَّا أَنْفَقَ عَلَى نَفْسِهِ. وَلَا مِنَ الْوَضِيعَةِ. وَذٰلِكَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فِي مَالِهِ. .....

قال الباجي: يريد الذي يجب أن يبدأ بالإخراج في قسمة القراض رأس المال؛ لأنه لا ربح لواحد منهما حتى يسلم إلى صاحبه، ويصير في قبضه، فإن اقتسما الربح دون أن يحضر رأس المال، أو حضر، فلم يقبضه صاحبه، فإن تلك قسمة فاسدة، فإن دخل المال نقصٌ ردّ من الربح ما يجبر به رأس المال، وإن أتى على جميعه، قاله عيسى، انتهى.

(فإن لم يكن للمال ربح) أي لم يزد على رأس المال شيء **(أو دخلته)** أي دخل في رأس المال **(وضيعة)** أي نقص وخسران **(لم يلحق العامل)** بالنصب **(من ذلك)** الخسران **(شيء)** فاعل لم يلحق **(لا مما أنفق)** العامل **(على نفسه)** بشرائطه **(ولا من الوضيعة)** لأنه لا ضمان على العامل كما سيأتي قريباً **(وذلك)** أي المذكور من النفقة والوضيعة كلها **(على رب المال في ماله)** وسيأتي بيان النفقة والضمان قريباً.

قال الباجي[1]: يريد أنه إن لم يكن للمال ربحٌ يُقْسم فلا شيء للعامل، ولا شيء عليه، إن كان في ذلك خسران، ولا عليه أن يجبره، لأنه ليس بمضمون عليه، ولا عليه رد شيء مما أنفقه على نفسه، إن كان سافر فيه سفراً، يقتضي الإنفاق على العامل؛ لأن ذلك بمنزلة سائر المؤن اللازمة لمال القراض من كراء حمل وإجارة نشر.

وقوله: على رب المال في ماله يريد مال القراض، وليس ذلك فيما بيده من المال؛ لأنه لم يأذن له في التصرف إلا في مال القراض، فليس له أن يتصرف تصرفاً يتعدى إلى غير ذلك من ماله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦٢).

وَالْقِرَاضُ جَائِزٌ عَلَى مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ وَالْعَامِلُ. مِنْ نِصْفِ الرِّبْحِ، أَوْ ثُلُثِهِ، أَوْ رُبُعِهِ، أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ، أَوْ أَكْثَرَ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ لِلَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ قِرَاضاً أَنْ يَشْتَرِطَ أَنْ يَعْمَلَ فِيهِ سِنِينَ لَا يُنْزَعُ مِنْهُ. قَالَ: وَلَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَشْتَرِطَ أَنَّكَ لَا تَرُدُّهُ إِلَيَّ سِنِينَ، لِأَجَلٍ يُسَمِّيَانِهِ. .....

(والقراض جائز على ما تراضى) وفي النسخ المصرية: «على ما تراضيا» **(عليه)** الضمير إلى «ما» **(رب المال والعامل من)** بيان لما **(نصف الربح أو ثلثه أو ربعه أو أقل من ذلك أو أكثر)** بشرط أن يكون مشاعاً كما تقدم أعاده كالخلاصة للكلام.

(قال مالك: ولا يجوز للذي يأخذ المال قراضاً) وهو العامل **(أن يشترط)** على رب المال **(أن يعمل فيه)** أي في المال **(سنين)** عديدة **(لا ينزع)** ببناء المجهول **(منه)** أي لا يرجع منه المال **(قال)** مالك: **(و)** كذلك **(لا يصلح)** أي لا يجوز **(لصاحب المال أن يشترط)** على المضارب **(أنك لا ترده)** أي المال **(إلى سنين)** عديدة **(لأجل يسميانه)** أي يعينان السنين المشترطة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي وأحمد: إنه لا يجوز إلى مدة معلومة لا يفسخها قبلها، وقال أبو حنيفة: يجوز، كذا في «الرحمة في اختلاف الأمة»[1]، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إنه لا يجوز أن يوقت القراض بمدة معلومة لا يجوز فسخه قبلها، وإن عاد المال عيناً وإن انقضت المدة فقد كمل القراض، فلا يكون للعامل ولا عليه أن يبيعه، ولا يعمل به إذا كان عرضاً عند انقضاء المدة، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن ذلك جائز، والدليل على ما نقوله أنه عقد جائز، فلم يتوقف بمدة

---

(١) (ص١٨٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٦٢).

.....

من الزمان كالشركة، ومعنى ذلك أن لكل واحد من المتعاقدين فسخه متى شاء، والتوقيت يمنع ذلك، انتهى.

وقال الموفق[١]: يصح تأقيتُ المضاربة، مثل أن يقول: ضاربتك على هذه الدراهم سنة، فإذا انقضت فلا تبع، ولا تشتر، قال مُهَنّا[٢]: سألت أحمد عن رجل أعطى رجلاً ألفاً مضاربة شهراً، قال: إذا مضى شهر يكون قرضاً، قال: لا بأس به، قلت: إن جاء الشهر وهي متاع؟ قال: إذا باع المتاع يكون قرضاً، وقال أبو الخطاب: في صحة شرط التأقيت روايتان: إحداهما: هو صحيح، وهو قول أبي حنيفة، والثانية: لا يصح، وهو قول الشافعي ومالك واختيار أبي حفص العكبري لثلاثة معانٍ: **أحدها**: أنه عقد يقع مطلقاً، فإذا شرط قطعه لم يصح كالنكاح، **الثاني**: أن هذا ليس من مقتضى العقد، ولا له فيه مصلحة، وبيان أنه ليس من مقتضى العقد أنه يقتضي أن يكون رأس المال ناضّاً، فإذا منعه البيع لم ينض، **الثالث**: أن هذا يؤدي إلى ضرر بالعامل؛ لأنه قد يكون الربح والحظ في تبقية المتاع وبيعه بعد السنة، فيمتنع ذلك بمضيها.

ولنا، أنّه تصرف يتوقف بنوع من المتاع، فجاز توقيته في الزمان كالوكالة، والمعنى الأول يبطل بالوكالة، والمعنى الثاني والثالث يبطل تخصيصه بنوع من المتاع، ولأن لرب المال منعه من البيع والشراء في كل وقت إذا رضي أن يأخذ بماله عرضاً، فإذا شرط ذلك فقد شرط ما هو من مقتضى العقد فصح، كما لو قال: إذا انقضت السنة فلا تشتر شيئاً وقد سلموا صحة ذلك، انتهى.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٧٧).

(٢) أبو عبد الله مهنا بن يحيى الشامي السلمي، من كبار أصحاب الإمام أحمد، من رجال القرن الثالث. «طبقات الحنابلة» (١/ ٣٤٥).

لِأَنَّ الْقِرَاضَ لَا يَكُونُ إِلَى أَجَلٍ. وَلٰكِنْ يَدْفَعُ رَبُّ الْمَالِ مَالَهُ إِلَى الَّذِي يَعْمَلُ لَهُ فِيهِ. فَإِنْ بَدَا لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتْرُكَ ذٰلِكَ. وَالْمَالُ نَاضٌّ لَمْ يَشْتَرِ بِهِ شَيْئاً، تَرَكَهُ. وَأَخَذَ صَاحِبُ الْمَالِ مَالَهُ. وَإِنْ بَدَا لِرَبِّ الْمَالِ أَنْ يَقْبِضَهُ، بَعْدَ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ سِلْعَةً. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. حَتَّى يُبَاعَ الْمَتَاعُ وَيَصِيرَ عَيْناً. فَإِنْ بَدَا لِلْعَامِلِ أَنْ يَرُدَّهُ، وَهُوَ عَرْضٌ، لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ لَهُ. حَتَّى يَبِيعَهُ، فَيَرُدَّهُ عَيْناً كَمَا أَخَذَهُ.

وفي «الهداية»[1]: إن وقت للمضارب وقتاً بعينه يبطل العقد بمضيه؛ لأنه توكيل فيتوقت بما وقته، انتهى.

ثم بَيَّنَ الإمام مالك الدليل على ما اختاره من عدم جواز التأقيت، فقال: **(لأن القراض لا يكون إلى أجل)** ولا يجوز تأقيته **(ولكن)** يكون القراض بأنه **(يدفع رب المال ماله إلى الذي يعمل له فيه)** وهو المضارب **(فإن بدا لأحدهما)** أي لأحد المتعاقدين **(أن يترك ذلك)** العقد ويفسخه **(والمال)** بعد **(ناض)** أي نقد **(لم يشتر به)** إلى الآن **(شيئاً تركه)** قال الزرقاني: لأن عقده غير لازم بالإجماع **(وأخذ)** بعد الفسخ **(صاحب المال ماله)** الذي أعطاه قراضاً.

(وإن بدا لرب المال أن يقبضه) أي ماله **(بعد أن يشتري به)** العامل **(سلعة فليس ذلك له)** أي لا يجوز ذلك لرب المال لدخول عمل المضارب فيه **(حتى يباع المتاع)** وهو ما اشتراه **(ويصير)** العرض **(عيناً)** لتعلق حق العامل في الربح **(فإن بدا للعامل أن يرده)** أي يرد المال ويفسخ العقد **(وهو عرض، لم يكن ذلك له حتى يبيعه، فيرده عيناً كما أخذه)**.

قال الزرقاني[2] تبعاً للباجي حاصله: أن لكل فسخه قبل العمل لا بعده حتى يعود عيناً كما أخذه.

---

(١) (٢/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥١).

.....

وقال الموفق[١]: المضاربة من العقود الجائزة تنفسخ بفسخ أحدهما أيهما كان، وبموته، وجنونه، والحجر عليه، ولا فرق بين ما قبل التصرف وبعده، فإذا انفسخت والمال ناض لا ربح فيه أخذه ربه، وإن كان فيه ربح قسما الربح على ما شرطاه، وإن انفسخت، والمال عرض، فاتفقا على بيعه أو قسمه جاز، وإن طلب العامل البيع، وأبى رب المال، وقد ظهر في المال ربح أجبر رب المال على البيع، وهو قول إسحاق والثوري، وإن لم يظهر الربح لم يجبر، وهذا ظاهر مذهب الشافعي.

وقال بعضهم: فيه وجه آخر أنه يجبر على البيع؛ لأنه ربما زاد فيه زائد، ورغب فيه راغب، فزاد على ثمن المثل، فيكون للعامل فيه حظ، ولنا، أن العامل استحق الربح إلى حين الفسخ، وذلك لا يعلم إلا بالتقويم، وما ذكروه من احتمال الزيادة إنما حدث بعد الفسخ.

وإن طلب رب المال البيع وأبى العامل، ففيه وجهان: **أحدهما**: يجبر العامل على البيع، وهو قول الشافعي، لأن عليه رد المال ناضّاً كما أخذه، **والثاني**: لا يجبر إذا لم يكن في المال ربح أو أسقط حقه من الربح؛ لأنه بالفسخ زال تصرفه، وصار أجنبياً من المال، وإذا نَضّ رأس المال جميعه لم يلزم العامل أن ينض له الباقي، لأنه شركة بينهما ولا يلزم الشريك أن ينض مال شريكه، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وينعزل بعزله، لأنه وكيل إن علم به وإلا لا، فإن علم بالعزل، والمال عروض باعها ولو نسيئة ثم لا يتصرف في ثمنها، ولا يملك المالك فسخها في هذه الحالة، بخلاف أحد الشريكين إذا فسخ الشركة،

(١) «المغني» (٧/ ١٧٢).

(٢) (٦/ ٢١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَصْلُحُ لِمَنْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً، أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ الزَّكَاةَ فِي حِصَّتِهِ مِنَ الرِّبْحِ خَاصَّةً. لِأَنَّ رَبَّ الْمَالِ، إِذَا اشْتَرَطَ ذٰلِكَ، فَقَدِ اشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ، فَضْلاً مِنَ الرِّبْحِ ثَابِتاً. .....

ومالها أمتعة صَحَّ، قال ابن عابدين: قوله: في هذه الحالة أي حال كون المال عروضاً؛ لأن للمضارب حقاً في الربح، انتهى.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية وهو الأوجه، وليس هذا في نسخة الزرقاني، بل ذكر القول الآتي ملحقاً بما سبق، وليس بوجيه، فإن المسألة الآتية مسألة مستأنفة، وأعجب منه ما في نسخة «المنتقى» إذ ترجم ههنا زكاة القراض، وليس بمحله، فإن الأقوال الآتية لا تعلق لجميعها بالزكاة، بل يتعلق كلها بالشروط، ومن جملتها شرط الزكاة، فالصحيح إدخال هذه الأقوال في ترجمة الشروط **(ولا يصلح لمن دفع إلى رجل مالاً قراضاً أن يشترط عليه الزكاة)**.

اختلفوا في مراد المصنف من الزكاة، وظاهر كلام الباجي أنه أراد زكاة رأس المال، وعليه بنى شرحه، كما سيأتي في كلامه، وظاهر كلام ابن رشد أنه أراد زكاة الربح كما سيأتي من كلامه.

وقال الدردير[1]: جاز اشتراط زكاة الربح على أحدهما أي رب المال والعامل، وأما رأس المال فزكاته على ربه، ولا يجوز اشتراطه على العامل، قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من جواز اشتراط زكاة الربح على أحدهما، هو المشهور في المذهب، خلافاً لما في «الأسدية» من المنع عن ذلك، انتهى.

(في حصته) أي العامل **(من الربح خاصة)** دون حصة رب المال من الربح **(لأن رب المال إذا اشترط ذلك فقد اشترط)** رب المال **(لنفسه فضلاً)** أي زيادة **(من الربح)** معيناً **(ثابتاً)** بالموحدة والفوقية في جميع النسخ الهندية والمصرية

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٢).

فِيمَا سَقَطَ عَنْهُ مِنْ حِصَّةِ الزَّكَاةِ. الَّتِي تُصِيبُهُ مِنْ حِصَّتِهِ. .....

صفة لقوله: فضلاً، وفي نسخة «المنتقى» ثانياً بالنون والتحتية، فإن صح فيكون المعنى مرة أخرى، يعني الربح الأول ما شرطا في المضاربة، والربح الثاني ما حصل له بخلاصه عن الزكاة **(فيما سقط عنه)** أي عن رب المال **(من حصة الزكاة التي تصيبه)** أي تلزمه **(من حصته)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز لرب المال أن يشترط على العامل زكاة رأس المال؛ لأن ذلك يعود إلى أن يشترط عليه عدداً من الربح ينفرد به، ثم تطرأ القسمة بعد ذلك، وربما استغرق ذلك جميع الربح، فيسقط حظ العامل من الربح مع وجوده واشتراطه له، وذلك ينافي الجواز لما فيه من الجهالة، انتهى.

قال ابن رشد[2]: أما اختلافهم في جواز اشتراط رب المال زكاة الربح، فقال مالك في «الموطأ»: لا يجوز، ورواه عنه أشهب، وقال ابن القاسم: ذلك جائز، ورواه عن مالك، وبقول مالك قال الشافعي، وحجة من لم يجزه، أنه تعوض حصة العامل، ورب المال مجهولة؛ لأنه لا يدري كم يكون المال في حين وجوب الزكاة فيه، وتشبيهاً باشتراط زكاة أصل المال عليه أعني على العامل، فإنه لا يجوز باتفاق.

وحجة ابن القاسم، أنه يرجع إلى جزء معلوم النسبة، وإن لم يكن معلوم القدر؛ لأن الزكاة معلومة النسبة من المال المزكى، فكأنه اشترط عليه في الربح الثلث إلا ربع العشر أو النصف إلا ربع العشر، وذلك جائز، وليس مثل اشتراطه زكاة رأس المال؛ لأن ذلك معلوم القدر غير معلوم النسبة، فكان ممكناً أن يحيط بالربح فيبقى عمل المقارض باطلاً.

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦٣).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٩).

.....

وهل يجوز أن يشترط ذلك المقارض على رب المال؟ في المذهب قولان، قيل: بالفرق بين العامل ورب المال، وقيل: يجوز أن يشترطه العامل على رب المال، ولا يجوز أن يشترطه رب المال على العامل، وقيل: عكس ذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا دفع إلى رجل ألفا مضاربة على أن الربح بينهما نصفان، فحال الحول، وقد صار ثلاثة آلاف، فعلى رب المال زكاة ألفين؛ لأن ربح التجارة حوله حول أصله، وقال الشافعي في أحد قوليه: عليه زكاة الجميع؛ لأن الأصل له والربح نماء ماله ولا يصح؛ لأن حصة المضارب له، وليست ملكاً لرب المال، وأما العامل فليس عليه زكاة في حصته حتى يقتسما، ويستأنف حولاً من حينئذ، نَصَّ عليه أحمد في رواية صالح وابن منصور، وقال أبو الخطاب: يحتسب حوله من حين ظهور الربح، يعني إذا كمل نصاباً، قال: ولا يجب إخراج زكاته حتى يقبض المال؛ لأن العامل يملك الربح بظهوره، ولنا، أن ملك المضارب غير تام؛ لأنه يعرض أن تنقص قيمة الأصل أو يخسر، انتهى.

وقال السرخسي: وأما مال المضاربة، فعلى رب المال زكاة رأس المال وحصته من الربح، وعلى المضارب زكاة حصته من الربح، إذا وصلت يده إليه إن كان نصاباً، أو كان له من المال ما يتم به النصاب عندنا، وللشافعي ثلاثة أقاويل في نصيب المضارب: قول مثل قولنا، وقول: إن زكاة ذلك على رب المال؛ لأنه موقوف لحقه حتى لا يظهر الربح ما لم يصل إليه رأس المال، ولأن الربح تبع، وزكاة الأصل عليه، فكذلك التبع.

وقول آخر: إنه لا زكاة في نصيب المضارب على أحد؛ لأنه متردد بينه

(١) «المغني» (٤/ ٢٦٠).

وَلَا يَجُوزُ لِرَجُلٍ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى مَنْ قَارَضَهُ، أَنْ لَا يَشْتَرِيَ إِلَّا مِنْ فُلَانٍ. لِرَجُلٍ يُسَمِّيهِ. فَذٰلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ. لِأَنَّهُ يَصِيرُ لَهُ أَجِيراً بِأَجْرٍ لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ.

وبين رب المال، يسلم له إن بقي كله، ويكون لرب المال إن هلك بعضه، فهو نظير كسب المكاتب، فليس فيه زكاة على أحد؛ لأنه متردد بينه وبين المولى.

وفي الحقيقة هذه المسألة بناء على أصله أن استحقاق المضارب الربح بطريق الجعالة لا بطريق الشركة، إذ ليس له رأس مال ولا بطريق الأجرة؛ لأن عمله غير معلوم عند العقد، والجعالة لا تملك إلا بالقبض، كالعمالة لعامل الصدقات، ولنا، أن المضارب شريكه في الربح فكما يملك رب المال نصيبه من الربح في الزكاة، فكذلك المضارب؛ لأن مطلق الشركة يقتضي المساواة، وبيان الوصف أن رأس ماله العمل ورأس مال الثاني المال، والربح يحصل بهما، فقد تحققت الشركة، وقد نصا في العقد على هذا، وتنصيصهما معتبر بالإجماع، انتهى.

(قال مالك) وليس لفظ «قال مالك» إلا في بعض النسخ المصرية، والأولى عندي وجوده لاستئناف المسألة الآتية، **(ولا يجوز لرجل أن يشترط على من قارضه أن لا يشتري إلا من فلان لرجل)** معين **(يسميه فذلك)** الشرط **(غير جائز لأنه)** لم تكن هذه مضاربة بل **(يصير)** العامل **(له)** أي لرب المال **(أجيراً)** وفي نسخة «رسولاً» **(بأجر)** موصوف صفته **(ليس بمعروف)** لأنه لم يتعين الأجر.

قال الزرقاني[1]: سواء كان ذلك الرجل موسراً لا تعدم عنده السلع أو معسراً، فإن وقع فسخ، فإن فات صح بما يصح به القراض الفاسد، قاله ابن نافع، وأجازه أبو حنيفة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَدْفَعُ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً وَيَشْتَرِطُ عَلَى الَّذِي دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ الضَّمَانَ. قَالَ: لاَ يَجُوزُ لِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يَشْتَرِطَ فِي مَالِهِ غَيْرَ مَا وُضِعَ الْقِرَاضُ عَلَيْهِ. وَمَا مَضَىٰ مِنْ سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ فِيهِ. فَإِنْ نَمَا الْمَالُ عَلَى شَرْطِ الضَّمَانِ. كَانَ قَدِ ازْدَادَ فِي حَقِّهِ مِنَ الرِّبْحِ مِنْ أَجْلِ مَوْضِعِ الضَّمَانِ. وَإِنَّمَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ عَلَى مَا لَوْ أَعْطَاهُ إِيَّاهُ عَلَى غَيْرِ ضَمَانٍ. وَإِنْ تَلِفَ الْمَالُ لَمْ أَرَ عَلَى الَّذِي أَخَذَهُ ضَمَاناً. لِأَنَّ شَرْطَ الضَّمَانِ فِي الْقِرَاضِ بَاطِلٌ.

قلت: ووافق أحمد أبا حنيفة والشافعي مالكاً، وتقدم البسط في ذلك في أول ما يجوز من الشروط في القراض.

(قال مالك في الرجل يدفع إلى رجل مالاً قراضاً، ويشترط على الذي دفع إليه المال) وهو العامل **(الضمان)** أي يكون الضمان على العامل في الخسران، **(قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(لا يجوز لصاحب المال أن يشترط في ماله غير ما وضع)** ببناء المجهول **(القراض عليه و)** غير **(ما مضى من سنة المسلمين فيه)** والذي وضع عليه القراض، ولا خلاف فيه بين المسلمين أن مبنى القراض على الأمانة لا على الضمان.

(فإن نما) أي زاد **(المال)** وربح **(على شرط الضمان)** على العامل **(كان)** رب المال كأنه **(قد ازداد في حقه من الربح من أجل موضع الضمان)** وذاك لا يجوز، **(وإنما يقتسمان الربح على)** وفق **(ما لو أعطاه على غير ضمان، وإن تلف المال)** من غير تَعدٍّ عن العامل **(لم أر على الذي أخذه)**، أي المال وهو العامل **(ضماناً)** وإن شرط ذلك رب المال، وذلك **(لأن شرط الضمان في القراض باطل)**.

قال الزرقاني[1]: فإن دفع على الضمان فسخ ما لم يعمل، فإن عمل بطل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَبْتَاعَ بِهِ إِلَّا نَخْلاً أَوْ دَوَابَّ. .....

الشرط، ورد إلى قراض مثله عند مالك، وعنه إلى أجرة مثله، وقاله الشافعي، وقال أبو حنيفة: القراض جائز والشرط باطل، انتهى.

وقال الموفق[1]: متى شرط على المضارب ضمان المال أو سهما من الوضيعة، فالشرط باطل لا نعلم فيه خلافاً، والعقد صحيح، نص عليه أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وروي عن أحمد أن العقد يفسد، وحكي عن الشافعي والمذهب الأول، انتهى.

وفي «المحلى»: اختلفوا فيما إذا اشترط رب المال ضمان المال على المضارب، فقال أبو حنيفة وأحمد: يبطل الشرط والمضاربة صحيحة، وقال مالك والشافعي: تبطل المضاربة بهذا الشرط، كذا في «الرحمة في اختلاف الأمة»[2]، انتهى.

وقال ابن رشد[3]: إذا شرط رب المال الضمان على العامل، فقال مالك: لا يجوز القراض وهو فاسد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة، وأصحابه: القراض جائز، والشرط باطل، وعمدة مالك أن اشتراط الضمان زيادة غرر في القراض ففسد، وأما أبو حنيفة فشبهه بالشرط الفاسد في البيع على رأيه أن البيع جائز والشرط باطل اعتماداً على حديث بريرة المتقدم. انتهى.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً، واشترط عليه أن لا يبتاع به) أي لا يشتري المضارب بمال المضاربة **(إلا نخلاً أو دواب)** جمع دابة

---

(١) «المغني» (٧/ ١٧٦).

(٢) (ص٢٢٧).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣٨).

لِأَجْلِ أَنَّهُ يَطْلُبُ ثَمَرَ النَّخْلِ أَوْ نَسْلَ الدَّوَابِّ. وَيَحْبِسُ رِقَابَهَا. قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ هٰذَا. وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ سُنَّةِ الْمُسْلِمِينَ فِي الْقِرَاضِ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ ذٰلِكَ. ثُمَّ يَبِيعَهُ كَمَا يُبَاعُ غَيْرُهُ مِنَ السِّلَعِ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُقَارِضُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ غُلَاماً يُعِينُهُ بِهِ. عَلَى أَنْ يَقُومَ مَعَهُ الْغُلَامُ .....

(لأجل أنه) أي رب المال **(يطلب)** ويبتغي **(ثمر النخل أو نسل الدواب ويحبس)** أي يريد أن يبقي **(رقابها)** أي رقاب النخل والدواب.

(قال مالك: لا يجوز هذا) الشرط **(وليس هذا من سنة المسلمين في القراض)** قال الزرقاني[1]: وبه قال سائر الفقهاء، فإن دفع لم يصح، وله أجر مثله فيما اشتراه والدواب والنخل لرب المال، قاله أبو عمر، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إنه لا يجوز أن يشترط رب المال على العامل أن يشتري به نخلاً، يوقف رقابها ويكون ربحها ثمارها؛ لأن العمل الذي يعامل عليه المقارض هو التجارة دون السقي والقيام على النخل، ولا يجوز أن يكون عوضاً عن سقي النخل، والقيام عليها غير مقدرة، ووجه آخر، وهو أنه قد يجد العامل بالرقاب الربح، فيكون ممنوعاً عنه، وهو المقصود بالقراض، انتهى.

(إلا أن يشتري ذلك) أي لا يجوز غير أن يشتري النخل والدواب **(ثم يبيعه كما يباع غيره من السلع)** بكسر ففتح جمع سلعة أي يبيع الدواب والنخل أيضاً، كما تباع عامة المبيعات في القراض.

(قال مالك: لا بأس أن يشترط المقارض على رب المال غلاماً يعينه به) أي يعين رب المال العامل بالغلام **(على أن يقوم معه)** أي مع العامل **(الغلام**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٦٥).

فِي الْمَالِ. إِذَا لَمْ يَعِدْ أَنْ يُعِينَهُ فِي الْمَالِ. لَا يُعِينُهُ فِي غَيْرِهُ.

(٦) باب القراض في العروض

١٤٠٤/٧ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُقَارِضَ أَحَداً إِلَّا فِي الْعَيْنِ. لِأَنَّهُ لَا تَنْبَغِي .....

في المال إذا لم يعِدْ) بصيغة المضارع من الوعد وضمير الفاعل إلى رب المال **(أن يعينه في المال)** خاصة **(لا يعينه في غيره)** أي لا يعينه في غير المال، وذلك لما تقدم في آخر ما يجوز من القراض، أن معونة الغلام على ثلاثة أوجه: منها: أن يعينه في حفظ المال خاصة هذا لا يجوز، وأما للخدمة والإعانة فجائز.

قال الدردير[١]: يجوز اشتراطُ ربِ المال عمل غلام غير رقيب على العامل بنصيب للغلام من الربح، وأولى بغير نصيب أصلاً احترازاً من جعل النصيب للسيد، أي إن كان نصيب فللغلام لا للسيد، وإلا فسد، وردّ لأجرة مثله، فالشرط أن لا يكون الغلام رقيباً، وأن لا يكون بنصيب للسيد، قال الدسوقي: قوله: غير رقيب أي غير جاسوس يتطلع على ما يفعله العامل في المال، ويخبر به ربه، انتهى.

(٦) القراض في العروض

وتقدم قريباً في «باب ما لا يجوز من القراض» ما قال مالك: لا يصلح القراض إلا في العين من الذهب والورق، ولا يكون في شيء من العروض، وتقدم فيه اختلاف الفقهاء في ذلك.

١٤٠٤/٧ ـ **(قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يقارض)** ويضارب **(أحداً إلا في العين)** من الذهب والفضة **(ولا ينبغي)** ولا يصلح، وفي النسخ المصرية[٢]:

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢١).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ١٥٥).

الْمُقَارَضَةُ فِي الْعُرُوضِ. لِأَنَّ الْمُقَارَضَةَ فِي الْعُرُوضِ إِنَّمَا تَكُونُ عَلَى أَحَدِ وَجْهَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَقُولَ لَهُ صَاحِبُ الْعَرْضِ: خُذْ هٰذَا الْعَرْضَ فَبِعْهُ. فَمَا خَرَجَ مِنْ ثَمَنِهِ فَاشْتَرِ بِهِ. وَبِعْ عَلَى وَجْهِ الْقِرَاضِ. فَقَدِ اشْتَرَطَ صَاحِبُ الْمَالِ فَضْلًا لِنَفْسِهِ. مِنْ بَيْعِ سِلْعَتِهِ وَمَا يَكْفِيهِ مِنْ مَؤُونَتِهَا. أَوْ يَقُولَ: اشْتَرِ بِهٰذِهِ السِّلْعَةِ وَبِعْ. فَإِذَا فَرَغْتَ فَابْتَعْ لِي مِثْلَ عَرْضِي الَّذِي دَفَعْتُ إِلَيْكَ. فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ فَهُوَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ. وَلَعَلَّ

لأنه لا تنبغي **(المقارضة في العروض)** وبين وجه عدم جوازه بقوله: **(لأن المقارضة في العروض إنما تكون على أحد وجهين)** وكل منهما ممنوع **(إما أن يقول له)** أي للعامل **(صاحب العرض: خذ هذا العرض)** الذي عندي **(فبعه)** أولاً **(فما خرج)** وحصل **(من ثمنه)** بعد البيع فهو رأس مال المضاربة **(فاشتر به وبع)** أي اتّجر به **(على وجه القراض)** ففي هذه الصورة **(فقد اشترط صاحب المال)** مالك العروض **(فضلاً)** أي زيادة **(لنفسه)** على المضارب **(من بيع سلعته)** بيان للفضل **(وما يكفيه)** عطف على بيع **(من مؤنتها)** أي مؤنة بيع السلعة، فإن ما حصلت المؤنة للعامل من بيع عروضه أولاً ضاع له بلا أجر.

(أو) يجعل العرض نفسه رأس مال المضاربة، وهو الوجه الثاني من الوجهين المذكورين، وعلى هذا **(يقول)** صاحب العرض للعامل: **(اشتر بهذه السلعة)** مال المضاربة **(وبع)** إياها **(فإذا فرغت)** بصيغة الخطاب، أي أتممت عمل المضاربة وحصل لك العين بالتجارة **(فابتع لي مثل عرضي)** هذا **(الذي دفعتُ)** بصيغة المتكلم **(إليك)** لأن في المضاربة يجب أن يسلم أولاً رأس المال إلى ربه، وهو كان في هذه الصورة عروضاً، فلا بد من شرائه ليسلمه إلى رب المال.

(فإن فضل شيء) من الربح بعد شرائك مثل عروضي **(فهو)** ربح **(بيني وبينك)** وهذا ظاهر الفساد، ثم أوضح فساده فقال: **(ولعل)** أي يحتمل أن

صَاحِبَ الْعَرْضِ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى الْعَامِلِ فِي زَمَنٍ هُوَ فِيهِ نَافِقٌ. كَثِيرُ الثَّمَنِ. ثُمَّ يَرُدَّهُ الْعَامِلُ حِينَ يَرُدُّهُ وَقَدْ رَخُصَ. فَيَشْتَرِيهِ بِثُلُثِ ثَمَنِهِ. أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ. فَيَكُونُ الْعَامِلُ قَدْ رَبِحَ نِصْفَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَرْضِ. فِي حِصَّتِهِ مِنَ الرِّبْحِ. أَوْ يَأْخُذَ الْعَرْضَ فِي زَمَانٍ ثَمَنُهُ فِيهِ قَلِيلٌ. فَيَعْمَلُ فِيهِ حَتَّى يَكْثُرَ الْمَالُ فِي يَدَيْهِ. ثُمَّ يَغْلُو ذٰلِكَ الْعَرْضُ. وَيَرْتَفِعُ ثَمَنُهُ حِينَ يَرُدُّهُ. فَيَشْتَرِيهِ بِكُلِّ مَا فِي يَدَيْهِ. فَيَذْهَبُ عَمَلُهُ وَعِلَاجُهُ بَاطِلاً. فَهٰذَا غَرَرٌ لَا يَصْلُحُ. .....

(**صاحب العرض**) رب المال (**أن يدفعه إلى العامل في زمان هو**) أي العرض (**فيه نافق**) أي رائج، فيكون حينئذ (**كثير الثمن**) يكون قيمته ألف دينار مثلاً، (**ثم يرده العامل حين يرده**) بعد الفراغ عن المضاربة (**وقد رخص**) بضم الخاء أي صار ثمنها رخيصاً جداً (**فيشتريه**) من السوق (**بثلث ثمنه أو أقل من ذلك**) أي أقل من الثلث أيضاً فيشتريه بمائة دينار مثلاً، ويكون ثمانمائة الباقية من ثمنه الأول في الربح (**فيكون العامل قد ربح**) أي أخذ في الربح (**نصف ما نقص من ثمن العرض**) وهو أربعمائة أخذها (**في حصته من الربح**) وقد كان في الابتداء رأس المال.

(**أو**) يكون تارة خلاف الصورة السابقة بأن (**يأخذ**) العامل (**العرض**) من رب المال (**في زمان ثمنه فيه قليل**) مائتا دينار مثلاً (**فيعمل فيه**) ويتجر في ثمنه (**حتى يكثر المال في يديه**) ويبلغ ألف دينار.

(**ثم**) إذا أراد قسمة الربح بعد رد رأس المال، فيشتري **ذلك** العرض لرد رأس المال (**يغلو ذلك العرض ويرتفع ثمنه حين يرده**) إلى رب العرض، حتى يصير قيمته ألف دينار (**فيشتريه بكل ما في يديه**) ليرده إلى رب العروض (**فيذهب عمله وعلاجه**) عطف تفسير أي ما عالج من المشقة في التجارة (**باطلاً**) بلا ربح؛ لأن ألف دينار الذي حصل له بالتجارة، قد صار حينئذ قيمة ذلك العرض (**فهذا غرر**) لا يدرى أيحصل له شيء بعد الربح أيضاً أم لا؟ و(**لا يصلح**) أي لا

فَإِنْ جُهِلَ ذٰلِكَ. حَتَّى يَمْضِيَ. نُظِرَ إِلَى قَدْرِ أَجْرِ الَّذِي دُفِعَ إِلَيْهِ الْقِرَاضُ، فِي بَيْعِهِ إِيَّاهُ، وَعِلَاجِهِ فَيُعْطَاهُ. ثُمَّ يَكُونُ الْمَالُ قِرَاضاً. مِنْ يَوْمَ نَضَّ الْمَالُ. وَاجْتَمَعَ عَيْناً. وَيُرَدُّ إِلَى قِرَاضٍ مِثْلِهِ.

يجوز فيفسخ العقد قبل الشروع في عمل التجارة (**فإن جهل**) أحد (**ذلك**) أي عدم الجواز، وشرع في العقد واستمر عليه (**حتى يمضي**) وينقضي العمل (**نظر إلى قدر أجر**) أي تخمين أجرة (**الذي دفع إليه القراض**) وهو العامل (**في بيعه إياه وعلاجه**) في التجارة (**فيعطاه**) أي أجر المثل (**ثم يكون المال قراضاً من يوم نض المال**) نقداً (**واجتمع عيناً**) تفسير لقوله: نض (**ويرد إلى قراض مثله**).

قال الزرقاني[1]: وهذا بيانٌ شافٍ لكراهة القراض بالعروض، لا يشكل على من له أدنى تأمل، قاله أبو عمر، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إنه لا ينبغي القراض إلا بالعين، الدراهم والدنانير، وقد تقدم تفسير ذلك، فإن قارضه بعرض، فإن ذلك يكون على وجهين: **أحدهما**: أن يقول له: بع هذا العرض، فإذا نضَّ ثمنه، فاعمل به قراضاً يكون الثمن رأس المال فهذا لا يجوز، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: هو جائز، والدليل على ما نقوله أن هذا شرط مستأنف، فلم يجز تعليق القراض به وهو قراض، وإجارة، فلم يجز أن يجتمعا في عقد واحد.

والوجه الثاني: أن يقول له: خذ هذا العرض على القراض يكون العرض رأس المال ترد إليّ بعد تمام العمل مثله، فما فضل شيء فهو ربح بيني وبينك، وهذا أيضاً لا يجوز خلافاً لابن أبي ليلى في تجويزه لذلك.

والدليل عليه ما احتجّ به مالك من الغرر، وهو أنه يجوز أن يأخذ العرض في وقت رخصه، ويرده في وقت غلائه، فيذهب رب المال بربح

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٦٦).

.....

المال، أو يأخذه في وقت نفاقه، ويرده في وقت كساده، فيشتريه ببعض رأس المال، ويقاسمه البعض الآخر دون أن ينمي بعمله، ولذلك لم يجز القراض بما تختلف أسواقه، ويختص ببعض الأوقات نفاقه.

وقوله: إن جهل ذلك حتى يمضي إلى آخر الفصل يريد في الوجهين جميعاً أنه لما كان القراض لا يجوز إلا بالعين، وجب أن يصحح به عند الفوات، فيكون القراض من وقت صحّ الثمن، وحصل بيد العامل، وما كان قبل ذلك، فلا يمكن ردّه إلى القراض الصحيح؛ لأنه لا يصحُّ القراض به لوجه، فكان فيه أجرة المثل، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: أما الذي يرجع إلى رأس المال، فأنواع: منها: أن يكون رأس المال من الدراهم والدنانير عند عامة العلماء، فلا تجوز المضاربة بالعروض، وعند مالك هذا ليس بشرط، وتجوز المضاربة بالعروض، والصحيح قول العامة؛ لأن ربح ما يتعين بالتعيين ربح ما لم يضمن؛ لأن العروض تتعين عند الشراء بها، والمعين غير مضمون حتى لو هلكت قبل التسليم لا شيء على المضارب، فالربح عليها يكون ربح ما لم يضمن، ولأن المضاربة بالعروض تؤدي إلى جهالة الربح وقت القسمة؛ لأن قيمة العروض تعرف بالحزر والظن، وتختلف باختلاف المقومين، والجهالة تفضي إلى المنازعة، وهذا لا يجوز.

وقد قالوا: إنه لو دفع إليه عروضاً، فقال: بعها واعمل بثمنها مضاربة، فباعها بدراهم أو دنانير، وتصرف فيها جاز؛ لأنه لم يضف المضاربة إلى العروض، وإنما أضافها إلى الثمن، والثمن تصح به المضاربة، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الإمام مالك، وهكذا حكى عنه الموفق كما

(١) «بدائع الصنائع» (٥/١١٣).

(٧) باب الكراء في القراض

٨/١٤٠٥ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالًا قِرَاضاً. فَاشْتَرَى بِهِ مَتَاعاً. فَحَمَلَهُ إِلَى بَلَدِ التِّجَارَةِ. فَبَارَ عَلَيْهِ. وَخَافَ النُّقْصَانَ إِنْ بَاعَهُ. فَتَكَارَى عَلَيْهِ إِلَى بَلَدٍ آخَرَ. فَبَاعَ بِنُقْصَانٍ. فَاغْتَرَقَ الْكِرَاءُ أَصْلَ الْمَالِ كُلَّهُ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ فِيمَا بَاعَ وَفَاءٌ لِلْكِرَاءِ، فَسَبِيلُهُ ذٰلِكَ. .....

تقدم في «باب ما لا يجوز من القراض» فلعل المراد ما في هذا الباب من قوله: فإن جهل إلى آخر الفصل، وإلا فعامة كتب مذهبه تأبى الجواز بالعروض، فتأمل.

(٧) الكراء في القراض

يعني حكم الكراء ومؤن الحمل في مال القراض.

٨/١٤٠٥ ـ **(قال مالك في رجل)** وهو العامل **(دفع إليه رجل)** وهو رب المال **(مالاً قراضاً)** هكذا في النسخ الهندية، وفي أكثر المصرية: في رجل دفع إلى رجل مالاً، وهو أيضاً واضح، وفي بعضها: في رجل دُفِعَ إليه مال، وعلى هذا الفعل مبني للمجهول، والمؤدى واحد **(فاشترى)** العامل **(به متاعاً فحمله إلى بلد للتجارة)** أي ليبيعه فيها **(فبار)** بالموحدة والراء المهملة أي كسد في هذا البلد **(عليه)** أي على العامل **(وخاف)** عليه **(النقصان إن باعه)** في هذا البلد **(فتكارى عليه)** أي أكرى على حمل المتاع مرة أخرى وذهب به **(إلى بلد آخر)** ولم يجد الغلاء في هذا البلد الثاني أيضاً **(فباع)** المتاع **(بنقصان فاغترق)** واستوفى **(الكراء أصل المال)** أي رأس المال **(كله)** أو زاد عليه أيضاً.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن كان فيما باع)** من الثمن **(وفاء للكراء)** الذي بذله العامل في أسفار البلاد **(فبسبيل ذلك)** وفي النسخ المصرية: فسبيله ذلك، يعني يوفي الكراء مما باع، ولا شيء لرب المال ولا غرم على العامل.

وَإِنْ بَقِيَ مِنَ الْكِرَاءِ شَيْءٌ، بَعْدَ أَصْلِ الْمَالِ كَانَ عَلَى الْعَامِلِ. وَلَمْ يَكُنْ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنْهُ شَيْءٌ يُتْبَعُ بِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّ رَبَّ الْمَالِ إِنَّمَا أَمَرَهُ بِالتِّجَارَةِ فِي مَالِهِ. فَلَيْسَ لِلْمُقَارَضِ أَنْ يَتْبَعَهُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنَ الْمَالِ. وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ يُتْبَعُ بِهِ رَبُّ الْمَالِ لَكَانَ ذٰلِكَ دَيْناً عَلَيْهِ. مِنْ غَيْرِ الْمَالِ الَّذِي قَارَضَهُ فِيهِ. فَلَيْسَ لِلْمُقَارِض أَنْ يَحْمِلَ ذٰلِكَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ.

(وإن بقي من الكراء شيء بعد أصل المال) أي زاد من الكراء على رأس المال أيضاً **(كان)** الزائد **(على العامل)** يغرمه **(ولم يكن على رب المال منه)** أي من الكراء الزائد **(شيء يتبع به)** ويُؤخذ منه **(وذلك)** أي وجه عدم اتباع رب المال بالزائد **(أن رب المال إنما أمره بالتجارة في ماله)** الذي دفعه إليه، وهو رأس مال القراض **(فليس للمقارض)** بفتح الراء أي للعامل **(أن يتبعه)** أي رب المال **(بما سوى ذلك من المال)** الذي عنده.

(ولو كان ذلك) الكراء الزائد **(يتبع به)** ببناء المجهول **(رب المال)** نائب الفاعل أي لو ألزم رب المال بذلك الزائد **(لكان ذلك)** الزائد **(دينا عليه من غير المال الذي قارضه فيه)** من مال بيته **(فليس للمقارض أن يحمل ذلك)** الزائد **(على رب المال)** لأنه إنما أطلق يده على رأس مال القراض دون غيره من أموال بيته.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: لأن رب المال أطلق يد العامل من ماله على رأس مال القراض دون غيره، فكل ما عمل فيه العامل من عمل على وجه النظر عاد ذلك بخسران أو ربح، فإنه يلزمه فيه دون سائر أمواله، فإن لحق العامل بعد ذلك غرم بسبب مال القراض، فهو ملتزم متعد في التزامه، فكان عليه غرمه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/١٦٦).

(٨) باب التعدّي في القراض

١٤٠٦/٩ ـ قَالَ يَحْيَى: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَعَمِلَ فِيهِ فَرَبِحَ. ثُمَّ اشْتَرَى مِنْ رِبْحِ الْمَالِ أَوْ مِنْ جُمْلَتِهِ جَارِيَةً. فَوَطِئَهَا. .....

قال ابن رشد[١]: لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار أنه إن تكارى العامل على السلع إلى بلد، فاستغرق الكراء قيم السلع، وفضل عليه فضلة أنها على العامل لا على رب المال؛ لأن رب المال إنما دفع ماله إليه ليتّجر به، فما كان من خسران في المال فعليه، وكذلك ما زاد على المال واستغرقه، اهـ.

(٨) التعدي في القراض

قال الموفق[٢]: إذا تَعَدَّىٰ المضاربُ، وفعل ما ليس له فعله أو اشترى شيئاً نُهي عن شرائه، فهو ضامن للمال في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن أبي هريرة وحكيم بن حزام وأبي قلابة ونافع وإياس والشعبي والنخعي والحكم وحماد ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: لا ضمان على من شورك في الربح، وروي معنى ذلك عن الحسن والزهري، اهـ.

١٤٠٦/٩ ـ **(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فعمل فيه)** المضارب **(فربح)** في المال **(ثم اشترى)** المضارب **(من ربح المال أو)** اشترى **(من جملته)** أي رأس المال والربح جميعاً **(جارية)** للقراض أو على وجه السلف منه، قاله الزرقاني[٣] **(فوطئها)** المضارب، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «جارية»، وليس هذا في النسخ المصرية، والظاهر أنه تحريف من

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤١).

(٢) «المغني» (٧/ ١٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٤).

فَحَمَلَتْ مِنْهُ. ثُمَّ نَقَصَ الْمَالُ. قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، أُخِذَتْ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ مِنْ مَالِهِ. فَيُجْبَرُ بِهِ الْمَالُ. فَإِنْ كَانَ فَضْلٌ بَعْدَ وَفَاءِ الْمَالِ. فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى الْقِرَاضِ الْأَوَّلِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَفَاءٌ، بِيعَتِ الْجَارِيَةُ حَتَّى يُجْبَرَ الْمَالُ مِنْ ثَمَنِهَا.

الناسخ، فلعله كان في الأصل بين السطور بياناً لضمير وطئها كتبه بعض النساخ في نسق الكتاب **(فحملت منه)** أي من المضارب أو الوطء **(ثم نقص المال)** أي مال المضاربة.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن كان له)** أي للعامل **(مال)** بأن كان موسراً **(أُخِذَت)** ببناء المجهول **(قيمة الجارية من ماله)** أي مال العامل **(فيجبر)** ببناء المجهول **(به المال)** أي يكمل نقصانه.

(فإن كان فضل) أي بقي شيء من المال **(بعد وفاء)** رأس **(المال)** لرب المال **(فهو)** أي الفضل **(بينهما)** يقتسمان به **(على)** ما شرطا في **(القراض الأول)** من نصف أو ثلث أو غيرهما **(وإن لم يكن له وفاء)** أي لم يكن للعامل مال يوفي به قيمة الجارية **(بيعت الجارية)** لرجل آخر **(حتى)** للتعليل أي لأجل أن **(يجبر المال)** أي رأس مال المضاربة **(من ثمنها)** الذي بيعت به.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من ابتاع جارية من مال القراض، فوطئها فحملت منه، فإن كان له مال أخذت منه قيمتها، ولا فرق في هذا بين أن يبتاعها من مال القراض على وجه الاستيلاد، وبين أن يكون بيده جارية من مال القراض، فيطؤها، فتحمل منه، وإن كان عديماً، فتعدى على جارية من القراض، فوطئها، فحملت، كان صاحب المال مخيراً بين أن يضمنها له، ويتبعه بقيمتها في ذمته، والقيمة في ذلك يوم الوطء، وليس له من قيمة ولدها ولا مما نقصها الوطء شيء، وبين أن تباع عليه جميعاً إن لم يكن في المال

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٦٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَتَعَدَّى فَاشْتَرَى بِهِ سِلْعَةً. وَزَادَ فِي ثَمَنِهَا مِنْ عِنْدِهِ .....

ربح، أو حصته منها إن كان في المال ربح، فإن نقص ثمن ما بيع منها من ذلك النصيب الذي بيعت عن قيمتها يوم الوطء اتبعته بذلك النقصان بنصيبه، إلى آخر ما بسط الباجي من فروعه.

وقال الموفق[1]: ليس للمضارب وطء أمةٍ من المضاربة، سواء ظهر في المال ربحٌ أو لم يظهر، فإن فعل فعليه المهر والتعزيرُ، وإن علقت منه ولم يظهر في المال ربح فولده رقيق؛ لأنها علقت منه في غير ملك ولا شبهة ملك، ولا تصير أم ولد له لذلك، وإن ظهر في المال ربح فالولد حُرٌّ، وتصير أم ولد له وعليه قيمتها، ونحو هذا قال سفيان وإسحاق، وقال القاضي: إن لم يظهر ربحٌ فعليه الحد، لأنه وَطِئَ في غير ملك ولا شبهة ملك، والمنصوص عن أحمد أن عليه التعزير؛ لأن ظهور الربح ينبني على التقويم، والتقويم غير متحقق.

وإذا أذن رب المال للمضارب في الشراء من مال المضاربة، فاشترى جارية ليتسرى بها خرج ثمنها من المضاربة، وصار قرضاً في ذمته؛ لأن استباحة البضع لا تحصل إلا بملكه، اهـ. وبسط صاحب «الهداية» وغيره من فقهاء الحنفية في فروع المسألة لا يسعها هذا المختصر.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فتعدى) العامل **(فاشترى به سلعة)** تزيد قيمتها على مال المضاربة **(وزاد)** العامل **(في ثمنها من عنده)** يعني قضى العامل من عند نفسه ما زاد على رأس المال وأطلق عليه التعدي؛ لأن ذلك لا يجوز عند مالك.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا في العامل يستدين مالاً، فيتّجر به مع مال

---

(١) «المغني» (٧/ ١٥٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤١).

قَالَ مَالِكٌ: صَاحِبُ الْمَالِ بِالْخِيَارِ. إِنْ بِيَعَتِ السِّلْعَةُ بِرِبْحٍ أَوْ وَضِيعَةٍ. أَوْ لَمْ تُبَعْ. إِنْ شَاءَ أَنْ يَأْخُذَ السِّلْعَةَ، أَخَذَهَا وَقَضَاهُ مَا أَسْلَفَهُ فِيهَا. وَإِنْ أَبَىٰ، كَانَ الْمُقَارِضُ شَرِيكاً لَهُ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ فِي النَّمَاءِ وَالنُّقْصَانِ. بِحِسَابِ مَا زَادَ الْعَامِلُ فِيهَا مِنْ عِنْدِهِ.

القراض، فقال مالك: ذلك لا يجوز، وقال الشافعي وأبو حنيفة: ذلك جائز، ويكون الربح بينهما على شرطهما، اهـ.

لكن قال الدردير[1]: جاز للعامل خلطه من غير شرط وإن بماله، وشارك العامل رب المال إن زاد فيختص بربح الزيادة وخسرها، اهـ. فتأمل.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(صاحب)** رأس **(المال)** فيها **(بالخيار)** في الأمرين الآتي بيانهما **(إن بيعت السلعة المذكورة بربح أو)** بيعت **(بوضيعة)** أي بنقصان **(أو لم تبع)** أصلاً يعني هو مخير في الصور الثلاثة **(إن شاء)** رب المال وهو أول الأمرين المخيرين **(أن يأخذ السلعة)** مفعول شاء **(أخذها)** جزاء الشرط **(وقضاه)** أي قضى رب المال العامل **(ما أسلفه فيها)** يعني يقضي العامل ما زاد هو من عند نفسه **(وإن أبى)** رب المال من أخذها بذلك، وهذا هو الأمر الثاني من الأمرين المخيرين **(كان المقارض شريكاً له)** أي لرب المال **(بحصته من الثمن)** الزائد الذي أداه من عند نفسه، وإذا شرك معه فيكون شريكاً **(في النماء)** أي الربح **(والنقصان)** كما هو دأب الشركاء **(بحساب ما زاد العامل فيها من عنده)**.

وقال الموفق[2]: ليس له أن يشتري بأكثر من رأس المال؛ لأن الإذن ما تناول أكثر منه، فإن كان رأس المال ألفاً، فاشترى عبداً بألف، ثم اشترى عبداً آخر بعين الألف، فالشراء فاسد؛ لأنه اشتراه بمال يستحق تسليمه في البيع

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٣).

(٢) «المغني» (٧/ ١٥٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. ثُمَّ دَفَعَهُ إِلَى رَجُلٍ آخَرَ. فَعَمِلَ فِيهِ قِرَاضاً بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ: إِنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمَالِ. إِنْ نَقَصَ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ. .....

الأول، وإن اشتراه في ذمته صحَّ الشراء، والعبد له؛ لأنه اشترى في ذمته لغيره ما لم يأذن له في شرائه فوقع له، وهل يقف على إجازة رب المال؟ على روايتين. ومذهب الشافعي كنحو ما ذكرنا، اهـ.

وفي «العالمگيرية»: لو دفع إليه ألف درهم مضاربة، فاشترى المضارب بها وبألف من ماله جارية، ثم خلط الألفين قبل أن ينقدهما بعد الشراء، ثم نقدهما، فلا ضمان عليه، فإن باعها بعد ذلك، وقبض الثمن مختلطاً فلا ضمان عليه، وله أن يشتري بالثمن بعد ذلك ويبيع، فيكون نصفه على المضاربة حصة ما اشترى من الجارية بمال المضاربة ونصفه للمضارب حصة ما اشترى منها بمال نفسه، ولو أنه حين أخذ ألف المضاربة خلطها بألف من ماله قبل أن يشتري بها، ثم اشترى بها كان مشترياً لنفسه، وهو ضامن لمال المضاربة، انتهى.

وفي «رد المحتار»[1]: إذا اشترى بأكثر من المال كانت الزيادة له، ولا يضمن بهذا الخلط الحكمي، اهـ.

(قال مالك في رجل) أي عمرو مثلاً **(أخذ من رجل)** أي زيد **(مالاً قراضاً ثم دفعه)** أي دفع عمرو مال المضاربة **(إلى رجل آخر)** ثالث، وهو بكر مثلاً **(فعمل)** بكر **(فيه)** أي في المال **(قراضاً بغير إذن صاحبه)** أي صاحب المال زيد **(إنه)** أي عمرو **(ضامن للمال)** المذكور **(وأنه إن نقص المال فعليه)** أي على عمرو **(النقصان)** أي جبره إذ هو متعدٍّ؛ لأنه لم يكن له دفع المال إلى بكر قراضاً بغير إذن زيد.

---

(١) (٨/٥٠٣).

وَإِنْ رَبِحَ فَلِصَاحِبِ الْمَالِ شَرْطُهُ مِنَ الرِّبْحِ. ثُمَّ يَكُونُ لِلَّذِي عَمِلَ، شَرْطُهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ.

(وإن ربح) بكر في هذا المال **(فلصاحب المال)** أي لزيد **(شرطه)** يعني ما شرط لعمرو **(من الربح)** إن شرط نصف الربح مثلاً فيأخذ زيد نصف الربح **(ثم يكون للذي عمل)** وهو بكر **(شرطه)** اسم يكون، يعني مقدار ما شرط مع عمرو، فإن شرط هو أيضاً النصف مثلاً، فيأخذ بكر النصف **(مما بقي من المال)** بعد أخذ زيد رأس المال ونصف الربح، فيكون لبكر ربع الربح ولعمرو ربعه.

قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً في هذا إلا أن المزني قال: ليس للثاني أي لبكر إلا أجر مثله؛ لأنه عمل على فساد مال القراض، وهو أصل الشافعي في الجديد، وقوله في القديم كمالك، اهـ. قاله الزرقاني[1].

وما حكي من الإجماع مشكل، فقد قال الموفق[2]: ليس للمضارب دفع المال إلى آخر مضاربة، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وغيره، وخَرَّجَ القاضي وجهاً في جواز ذلك بناءً على توكيل الوكيل من غير إذن الموكل، ولا يصحُّ هذا التخريج.

وقياسه على الوكيل ممتنعٌ لوجهين: **أحدهما**: أنه إنما دفع إليه المال ههنا ليضارب به، وبدفعه إلى غيره يخرج عن كونه مضارباً به بخلاف الوكيل، **والثاني**: أن هذا يوجب في المال حقاً لغيره، ولا يجوز إيجاب حق في مال إنسان بغير إذنه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ولا أعلم عن غيرهم خلافهم، فإن فعل فلم يتلف المال، ولا ظهر فيه ربح ردّه إلى مالكه، ولا شيء له ولا عليه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٥).

(٢) «المغني» (٧/ ١٥٦).

.....

وإن تلف أو ربح فيه، فقال الشريف أبو جعفر: هو في الضمان، والتصرف كالغاصب، ولرب المال مطالبة من شاء منهما برد المال إن كان باقياً وبرد بدله إن كان تالفاً، وإن ربح في المال، فالربح لمالكه، ولا شيء للمضارب الأول، لأنه لم يوجد منه مال ولا عمل، وهل للثاني أجر مثله؟ على روايتين؛ إحداهما: له ذلك؛ لأنه عمل في مال غيره بعوض، لم يسلم إليه، فكان له أجر مثله كالمضاربة الفاسدة، والثانية: لا شيء له؛ لأنه عمل في مال غيره بغير إذنه، فلم يستحق لذلك عوضاً كالغاصب، وسواء اشترى بعين المال أو في الذمة.

ويحتمل أنه إن اشترى في الذمة يكون الربح له، قال الشريف أبو جعفر: هذا قول أكثرهم يعني قول مالك والشافعي وأبي حنيفة، ويحتمل أنه إن كان عالماً بالحال فلا شيء للعامل كالغاصب، وإن جهل الحال، فله أجر مثله يرجع به على المضارب الأول؛ لأنه غَرَّه، واستعمله بعوض لم يحصل له، فوجب أجره عليه، كما لو كان استعمله في مال نفسه.

وقال القاضي: إن اشترى بعين المال فالشراء باطل، وإن كان اشترى في الذمة ثم نقد المال، وكان قد شرط رب المال للمضارب النصف، فدفعه المضارب إلى آخر على أن يكون لرب المال النصف، والنصف الآخر بينهما فهو على ما اتفقوا عليه، لأن رب المال رضي بنصف الربح، فلا يدفع إليه أكثر منه، والعاملان على ما اتفقا عليه، وهذا قول قديم للشافعي، وليس هذا موافقاً لأصول المذهب، ولا لنص أحمد، فإن أحمد قال: لا يطيب الربح للمضارب، ولأن المضارب الأول ليس له عمل ولا مال، ولا يستحق الربح في المضاربة إلا بواحد منهما، والعامل الثاني عمل في مال غيره بغير إذنه ولا شرطه، فلم يستحق ما شرط له غيره، كما لو دفعه إليه الغاصب مضاربةً، اهـ.

.....

وفي «الهداية»[١]: إذا دفع المضارب المال إلى غيره مضاربةً، ولم يأذن له رب المال يضمن بالدفع، ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح، فإذا ربح ضمن الأول لرب المال، وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة، وقالا: إذا عمل به ضمن، ربح أو لم يربح، وهذا ظاهر الرواية، وقال زفر: يضمن بالدفع عمل أو لم يعمل، وهو رواية عن أبي يوسف، ثم إن ضمن الأول صحَّتِ المضاربة بين الأول وبين الثاني، وكان الربح بينهما على ما شرطا، لأنه ظهر ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع إلى غيره لا على الوجه الذي رضي به.

فصار كما إذا دفع مال نفسه، وإن ضمن الثاني رجع على الأول بالعقد، لأنه عامل له كما في المودع، ولأنه أي الثاني مغرورٌ من جهته، أي الأول في ضمن العقد، وتصح المضاربة الثانية، والربح بينهما على ما شرطا؛ لأن قرار الضمان على الأول، فكأنه أي رب المال ضمنه أي الأول ابتداءً، وليطيب الربح للمضارب الثاني، ولا يطيب للأعلى أي المضارب الأول؛ لأن الأسفل يستحقه بعمله ولا خبث في العمل، والأعلى يستحقه بملكه المستند بأداء الضمان، فلا يعرى عن نوع خبث، انتهى بزيادة التوضيح.

وقال ابن نجيم[٢]: وإذا عمل الثاني خيّر ربُ المال إن شاء ضَمَّن الأولَ رأسَ ماله، وإن شاء ضَمَّنَ الثاني، وإن اختار رب المال أن يأخذ الربح، ولا يضمن ليس له ذلك، كذا في «المبسوط»، فإن ضَمَّن الأول صَحَّتِ المضاربةُ بينه وبين الثاني، وكان الربح على ما شرطا، وإن ضَمَّن الثاني رجع بما ضَمَّنَ على الأول، وصَحَّت بينهما، وكان الربح بينهما، وطاب للثاني ما ربح دون الأول، اهـ.

---

(١) (٣/ ٦/ ١٨٢).

(٢) «البحر الرائق» (٧/ ٢٦٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ تَعَدَّى فَتَسَلَّفَ مِمَّا بِيَدَيْهِ مِنَ الْقِرَاضِ مَالاً. فَابْتَاعَ بِهِ سِلْعَةً لِنَفْسِهِ. قَالَ مَالِكٌ: إِنْ رَبِحَ، فَالرِّبْحُ عَلَى شَرْطِهِمَا فِي الْقِرَاضِ. وَإِنْ نَقَصَ، فَهُوَ ضَامِنٌ لِلنُّقْصَانِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَاسْتَسْلَفَ مِنْهُ الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ الْمَالُ مَالاً. وَاشْتَرَى بِهِ سِلْعَةً لِنَفْسِهِ: إِنَّ صَاحِبَ الْمَالِ بِالْخِيَارِ. إِنْ شَاءَ شَرِكَهُ فِي السِّلْعَةِ عَلَى قِرَاضِهَا. وَإِنْ شَاءَ خَلَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا. وَأَخَذَ مِنْهُ رَأْسَ الْمَالِ كُلَّهُ. وَكَذٰلِكَ يُفْعَلُ بِكُلِّ مَنْ تَعَدَّى.

(قال مالك في رجل) مضارب **(تَعَدَّىٰ)** أي فعل ما لا يجوز **(فَتَسَلَّفَ)** أي أخذ سلفاً لنفسه، وفي النسخ الهندية: فيسلف، والأوجه الأول **(مما بيديه من)** مال **(القراض مالاً، فابتاع به)** أي بما تسلف **(سلعة لنفسه)** خاصة.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن ربح)** العامل المتسلف في تلك السلعة **(فالربح)** بين العامل ورب المال **(على شرطهما)** أي على ما شرطا عند بدء المضاربة **(في القراض، وإن نقص)** وخسر العامل في تلك السلعة **(فهو ضامن للنقصان)** لتعديه، اهـ.

(قال مالك في رجل) أي رب المال **(دفع إلى رجل)** عامل **(مالاً قراضاً فاستسلف)** أي تَسلَّف **(منه)** أي من المال المذكور **(المدفوع إليه المال)** وهو العامل فاعل استسلف **(مالاً)** مفعوله، وليس في النسخ الهندية «مالاً»، وفيها محله لنفسه **(واشترى به سلعة لنفسه)** خاصة **(إن صاحب المال)** هو مقولة الإمام مالك **(بالخيار)** في ذلك **(إن شاء شركه)** أي العامل **(في السلعة على قراضها)** أي إن شاء جعل هذه السلعة في حكم القراض بينهما **(وإن شاء خَلَّى بينه)** أي بين العامل **(وبينها)** أي بين السلعة **(وأخذ)** رب المال **(منه)** أي من العامل **(رأس ماله)** بلا ربح **(وكذلك يُفْعَلُ)** ببناء المجهول **(بكل ما تَعدّى)** العامل.

.....

قال الزرقاني[١]: بلا خلاف أعلمه سواء اشتراها للتجارة أو القنية، ومعنى المسألتين متقارب، بل واحد، قاله أبو عمر، غايته أن الثانية أوضح، اهـ.

قلت: وما يظهر من كلام الباجي[٢] أن الفرق بينهما بما قبل البيع وبعده إذ قال: إن من أخذ مالاً على وجه القراض، فَتَعَدَّىٰ ما أمر به، واستسلف لينفرد بربحه، فإن ذلك لا يخلو من أن يظهر عليه قبل أن يبيع ما اشتراه به أو بعد ذلك، فإن كان قبل أن يبيعه، فإن الذي دفعه إليه بالخيار بين أن يردّه إلى القراض الذي عقداه بينهما، أو يسلمه إليه، ويضمنه رأس المال، وإن علم بذلك بعد البيع، فإن كان ربح، فهو بينهما على ما شرطاه من القراض، وإن كان فيه نقصٌ، ضمنه العامل للتعدي.

ووجه ذلك أن من أخذ مالاً على وجه التنمية، فليس له أن يصرفه عن ذلك الوجه إلى ما ينفرد بمنفعته؛ لأن ذلك تصرف في مال الغير بدون إذنه، فإن فعل فهو متعدٍّ، ويكون الدافع بالخيار بين أن يصرفه إلى ذلك الوجه الذي دفعه عليه، وبين أن يمضي له تعديه ويُضَمِّنُه المال، اهـ.

وقال الموفق[٣]: متى اشترى ما لم يُؤْذَنْ فيه، فربح، فالربح لرب المال، نَصَّ عليه أحمدُ، وبه قال أبو قلابة ونافع، وعن أحمد: أنهما يتصَدَّقان بالربح، وبه قال الشعبي والنخعي والحكم وحماد، وقال القاضي: قول أحمد: يتصدقان بالربح على سبيل الورع، وهو لرب المال في القضاء، وهذا قول الأوزاعي، وقال إياس بن معاوية ومالك: الربح على ما شرطاه؛ لأنه نوع

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٥).

(٢) انظر: «المنتقى» (٥/ ١٧٠).

(٣) «المغني» (٧/ ١٦٢).

.....

تعد، فلا يمنع كون الربح بينهما على ما شرطاه، وقال القاضي: إذا اشترى في الذمة ثم نقد المال، فالربح لرب المال، وإن اشترى بعين المال، فالشراء باطلٌ في إحدى الروايتين، والأخرى هو موقوفٌ على إجازة المالك، فإن أجازه صَحَّ، وإلا بطل.

والمذهب الأول نصَّ عليه أحمدُ، في رواية الأثرم، وقال أبو بكر: لم يروِ أنه يتصَدَّقُ إلا حنبلٌ، واحتجَّ أحمد بحديث عروة البارقيّ قال: عَرَضَ للنبي ﷺ جَلَبٌ فأعطاني ديناراً، وقال: «اشتر لنا شاة»، فأتيت الجلب، فاشتريت شاتين بدينار، فبعت منهما شاة بدينار، فجئت بالدينار وبالشاة، فقلت: يا رسول الله هذا ديناركم، وهذه شاتكم، قال: «وكيف صنعت؟» فحدثتُه، الحديث. فقال: «اللَّهم بَارِكْ له في صفقة يمينه» رواه الأثرم[1]، ولأنه نماء مال غيره بغير إذن مالكه، فكان لمالكه كما لو غصب حنطة فزرعها.

فأما المضارب ففيه روايتان: **إحداهما**: لا شيء له؛ لأنه عقد عقداً لم يؤذن له فيه، فلم يكن له شيء كالغاصب، وهذا اختيار أبي بكر، **والثانية**: له أجر؛ لأن رب المال رضي بالبيع، وأخذ الربح، فاستحق العامل عوضاً.

وفي قدر الأجر روايتان: **إحداهما**: أجر مثله ما لم يحط بالربح، **والثانية**: له الأقل من المسمى، أو أجر المثل، وإن قصد الشراء لنفسه، فلا أجر له، رواية واحدة، وقال القاضي وأبو الخطاب: إن اشترى في ذمته ثم نقد المال، فلا أجر له، رواية واحدة، وإن اشترى بعين المال فعلى روايتين، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: ولا يملك تجاوز بلد أو سلعة أو شخص عَيَّنَه المالك، فإن فعل ضَمِنَ بالمخالفة، وكان ذلك الشراء له، قال ابن عابدين:

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٠٣)، وأبو داود (٢/ ٢٢٩)، وأخرجه البخاري (٤/ ٢٥٢).
(٢) (٦/ ٢١٣).

(٩) باب ما يجوز من النفقة في القراض

وله ربحه وعليه خسرانه، ولكن يتصدق بالربح عندهما، وعند أبي يوسف يطيب له أصله المودع إذا تصرف فيها وربح، اهـ.

(٩) ما يجوز من النفقة في القراض

أجمع العلماء على أن بعض المؤن والنفقات على العامل، لا يجوز أخذها من مال القراض، وبعضها في مال القراض يجوز أخذها منه، واختلفوا في تفصيلها، ولذا ترجم المصنف بالترجمتين تنبيهاً على التنويع في ذلك.

قال الموفق[١]: على العامل أن يتولّى بنفسه كل ما جرت العادةُ أن يتولاه المضاربُ بنفسه من نشر الثوب، وطَيِّه، وعرضه على المشتري، ومساومته، وعقد البيع معه، وأخذ الثمن، وانتقاده، وشدّ الكيس، وختمه، وإحرازه في الصندوق، ونحو ذلك، ولا أجر له عليه؛ لأنه مستحق للربح في مقابلته، فإن استأجر من يفعل ذلك، فالأجر عليه خاصة؛ لأن العمل عليه، فأما ما لا يليه العامل في العادة، مثل النداء على المتاع، ونقله إلى الخان، فليس للعامل عمله، وله أن يكترِي من يعمله، نصّ عليه أحمدُ؛ لأن العمل في المضاربة غير مشروط لمشقة اشتراطه، فرجع فيه إلى العرف، فإن فعل العامل ما لا يلزمه [فعله] متبرعاً فلا أجر له، اهـ.

وقال الدردير[٢]: وعلى العامل ما جرت العادة أن يتولاه كالنشر والطي الخفيفتين، وعليه الأجر في ماله إن استأجر على ذلك، لا في مال القراض ولا في ربحه، قال الدسوقي: وأما غير الخفيف وما جرت العادة أن لا يتولاه بنفسه، وهو من مصلحة المال، فله أجره إذا عمله بنفسه، وادّعى أنه عمل ليرجع بأجره من غير يمين عند سكوت رب المال، وأما إن خالفه رب المال،

(١) «المغني»(٧/ ١٦٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٢).

١٤٠٧/ ١٠ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً: إِنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَالُ كَثِيراً يَحْمِلُ النَّفَقَةَ، فَإِذَا شَخَصَ فِيهِ الْعَامِلُ، .....

وقال: بل عملت ذلك تبرعاً منك، فله الأجرة بيمين على أحد القولين، وقيل: بلا يمين، اهـ.

وقال السرخسي: وله أن يستأجر معه الأُجراء يشترون، ويبيعون، ويستأجر البيوت، والدواب للأمتعة التي يشتريها؛ لأن ذلك من صنع التجار، فالمضارب لا يستغني عن ذلك في تحصيل الربح، اهـ.

١٤٠٧/ ١٠ ـ **(قال مالك في رجل)** وهو رب المال إذا **(دفع إلى رجل)** عامل **(مالاً قراضاً: إنه إذا كان المال كثيراً)** يعني يكون في مقدار **(يحمل)** بكسر الميم **(النفقة)** أي يتحملها.

قال الباجي[1]: وكم مبلغ المال الكثير؟ روى ابن المواز عن مالك في القراض والبضاعة خمسين دينار أو أربعين، أن نفقة العامل والمبضع معه وكسوتهما في السفر البعيد، وفي السفر القريب نفقته دون كسوته، فإن كان المال يسيراً، لا يحتمل مؤنة العامل فيه، فقد قال مالك: ليس للعامل فيه نفقة ولا كسوة في بعيد السفر ولا قريبه، ووجه ذلك أن المال اليسير لا يحتمل النفقة بسبب السفر، ولا يقصد بسببه السفر، اهـ.

(فإذا شخص) بفتحات أي سافر **(فيه العامل)** واختلف في مطلق عقد القراض هل يقتضي السفر بالمال؟ فالمشهور من مذهب مالك أن ذلك مباح للعامل بمطلق العقد، وبه قال الشافعي وهي رواية عن أبي حنيفة، وقال ابن حبيب: ليس له ذلك إلا بإذن رب المال، وقد روي ذلك عن أبي حنيفة، فإذا قلنا بالقول الأول فهل يختص ذلك بقدر من المال؟ المشهور من مذهب مالك

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٣).

.....

أن ذلك سواء في قليل المال وكثيره، وقال سحنون: أما المال اليسير، فليس له أن يسافر به سفراً بعيداً إلا بإذن ربه؛ لأن المال اليسير لا يحتمل الإنفاق منه في السفر، كذا في «المنتقى»[١].

وقال الموفق[٢]: ليس له السفر بالمال في أحد الوجهين، وهو مذهب الشافعي؛ لأن في السفر تغريراً بالمال، والوجه الثاني: أن له السفر به إذا لم يكن مَخُوفاً، وهذا قول مالك، ويحكى ذلك عن أبي حنيفة؛ لأن الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة، والعادة جارية بالتجارة سفراً وحضراً، ولأن المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض، فملك ذلك بمطلقها، وهذان الوجهان في المطلق.

فأما إن أذن في السفر أو نُهي عنه أو وجدت قرينةٌ دالّةٌ على أحد الأمرين، تَعَيَّن ذلك، وثبت ما أُمِرَ به، وحُرِّمَ ما نُهي عنه، وليس له السفر في موضع مخوف على الوجهين جميعاً، وكذلك لو أذن له في السفر مطلقاً، لم يكن له السفر في طريق مخوف، ولا إلى بلد مخوف، فإن فعل، فهو ضامن لما يتلف؛ لأنه متعد بفعل ما ليس له فعله، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: إذا صحت المضاربة مطلقة جاز للمضارب أن يبيع ويشتري ويُوَكِّل ويسافر، لإطلاق العقد، والمقصود منه الاسترباح، ولا يتحصل إلا بالتجارة، فينتظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار، والتوكيل من صنيعهم، وكذا المسافرة، ألا ترى أن المودع له أن يسافر، فالمضارب أولى، كيف وأن اللفظ دليل عليه؛ لأنها مشتقة من الضرب في الأرض، وهو

(١) (٥/١٧٣).

(٢) «المغني» (٧/١٤٨).

(٣) (٢/٣٠١).

فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ، وَيَكْتَسِيَ بِالْمَعْرُوفِ مِنْ قَدْرِ الْمَالِ. وَيَسْتَأْجِرَ مِنَ الْمَالِ إِذَا كَانَ كَثِيراً لَا يَقْوَى عَلَيْهِ بَعْضَ مَنْ يَكْفِيهِ بَعْضَ مَؤُونَتِهِ. وَمِنَ الْأَعْمَالِ أَعْمَالٌ لَا يَعْمَلُهَا الَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ. وَلَيْسَ مِثْلُهُ يَعْمَلُهَا. .....

السير، وعن أبي يوسف أنه ليس له أن يسافر، وعنه عن أبي حنيفة إن دفع في بلده ليس له أن يسافر به؛ لأنه تعريض على الهلاك من غير ضرورة، وإن دفع في غير بلده له أن يسافر إلى بلده؛ لأنه هو المراد في الغالب، والظاهر ما في الكتاب، اهـ. يعني ما ذكره أولاً من جوازه مطلقاً، وهو المرجح في عامة الفروع.

(فإن له) أي للعامل **(أن يأكل منه)** أي مال القراض **(ويكتسي بالمعروف)** أي بما كان معروفاً عند التجار **(من قدر المال)** هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وفي نسخة الزرقاني «من قدره»، قال: وفي نسخة ابن الوّضاح من قدر المال **(ويستأجر)** العامل **(من المال إذا كان كثيراً)** لا يتحَمَّلُه بنفسه في معروف التجار، وهو المراد بقوله: **(لا يقوى عليه)** أي بنفسه **(بعض)** مفعول يستأجر **(من يكفيه بعض مؤنته)** مفعول يكفي **(ومن الأعمال)** «من» تبعيضية، وهو خبر مقدم **(أعمال لا يعملها)** ولا يتحملها **(الذي يأخذ المال)** أي العامل **(وليس مثله يعملها)**.

قال الباجي[1]: يريد أن بعض الأعمال لا يعملها المقارض من القصارة والصبغ والخياطة، وإنما جرت العادة أن يعملها الصناع، ومنها ما لا يعملها مثل المقارض، وإن كانت مما يمكن أكثر الناس عملها كالشد والطيّ والنقل، فمثل هذا يحكم فيه بالمعتاد المعروف، وقد يكون من العمال من له الحال والمعروف والتصاون، فيحمل على عادته. اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٣).

مِنْ ذٰلِكَ تَقَاضِي الدَّيْنِ، وَنَقْلُ الْمَتَاعِ، وَشَدُّهُ وَأَشْبَاهُ ذٰلِكَ. فَلَهُ أَنْ يَسْتأْجِرَ مِنَ الْمَالِ مَنْ يَكْفِيهِ ذٰلِكَ. وَلَيْسَ لِلْمُقَارِضِ أَنْ يَسْتَنْفِقَ مِنَ الْمَالِ. وَلَا يَكْتَسِيَ مِنْهُ. مَا كَانَ مُقِيماً فِي أَهْلِهِ إِنَّمَا يَجُوزُ لَهُ النَّفَقَةُ إِذَا شَخَصَ فِي الْمَالِ. وَكَانَ الْمَالُ يَحْمِلُ النَّفَقَةَ. فَإِنْ كَانَ إِنَّمَا يَتَّجِرُ فِي الْمَالِ فِي الْبَلَدِ الَّذِي هُوَ بِهِ مُقِيمٌ، فَلَا نَفَقَةَ لَهُ مِنَ الْمَالِ وَلَا كِسْوَةَ.

(من ذلك) تمثيل لبعض الأعمال **(تقاضي الدين)** أي طلبه ممن هو عليه. قال الباجي: يريد حقه والمطالبة به، وأما قبضه فهو مما يختص به العامل **(ونقل المتاع)** من موضع إلى آخر **(وشدُّه)** أي ربط المتاع **(وأشباهُ ذلك)** جمعُ شبه أي أمثال ما ذكر **(فله)** أي للعامل **(أن يستأجر من المال من يكفيه ذلك)** الذي ذكر **(وليس للمقارض)** بفتح الراء **(أن يستنفق)**.

قال الزرقاني[1]: بسين الطلب أي يطلب أن ينفق، ومنعه من طلب ذلك أبلغ من منعه من فعله، والظاهر عندي أن السين لمجرد التأكيد **(من المال، ولا يكتسي منه)** أي مال القراض **(ما كان)** أي مدة كون المقارض **(مقيماً في أهله)** وسبب ذلك أنه **(إنّما يجوز له النفقة إذا شخص)** أي سافر **(في المال وكان المال)** كثيراً **(يحمل النفقة)** أعاده تأكيداً **(فإن كان إنما يتّجر في المال في البلد الذي هو فيه مقيم، فلا نفقة له من المال ولا كسوة)**.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من دفع إلى رجل مالاً على وجه القراض، فلا يخلو أن يكون قليلاً أو كثيراً، فإن كان كثيراً وكان يعمل به في الحضر، فلا يخلو أن يكون موضع استيطان العامل أو غير موضعه، فإن كان في موضع استيطانه، فلا نفقة له ولا كسوة ولا مؤنة؛ لأن مقامه ليس بسبب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٧١).

.....

المال، وإنما هو لموضع استيطانه، فكانت نفقته عليه، وإن كان في غير موضع استيطانه، وإنما يقيم به للعمل بالمال، فإن له فيه النفقة والكسوة والمؤنة؛ لأن المال شغله عن الرجوع إلى وطنه، فأوجب مقامه في غير بلده.

وإن كانت تجارته في السفر، فلا يخلو أن يكون السفر من أسفار القرب كالحج والغزو، أو من غير أسفار القرب، فإن كان من أسفار القرب، فالذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا نفقة له في مال القراض ذاهباً ولا راجعاً، وإن كان مقصوده التجارة، وقال ابن المواز: له النفقة فيه ذاهباً وراجعاً.

وجه قول مالك والجماعة أن هذه مسافة تقطع على وجه البر والقربة، فيجب أن يخلص لذلك، فإن لم يكن السفر من أسفار القرب، فإن سافر بمال القراض إلى بلد هو به مستوطن، فلا نفقة له في الذهاب، وله النفقة في الإياب، ولا يخلو أن يكون السفر قريباً أو بعيداً، فإن كان قريباً إلا أنه يريد المقام لشراء الحبوب وغيرها الشهرين والثلاثة، فإن ذلك سفر، وإن قرب المكان، فإنه يأكل ويكتسي، وروى عيسى عن ابن القاسم أنه يأكل ولا يكتسي، ورواه ابن حبيب عن مالك، وقد يكتري منه مركوباً، وإن كان السفر بعيداً، فللعامل في مال القراض مؤنته المعتادة من نفقته وكسوته، وكراء مسكن، ودخول حمام، وحجامة، وحلق رأس، وغسل ثوب، وغير ذلك من الأمور المعتادة التي لا ينفكُّ عنها الإنسان، ورواه أشهب عن مالك في الحجامة والحمام.

وقال أبو حنيفة: ليس له أن ينفق في حجامة، وحمام، وأما الدواء، فليس في مال القراض؛ لأنه من الأمور التي لا تستعمل على معتاد العادة، ونفقته في ذلك على قدر حاله، وحال المال، لأن هذه نفقة يعتبر فيها كثرة المال وقلته، فوجب أن يعتبر فيها حال من ينفق عليه، كنفقة الزوجات، وأما الكسوة، فإن الذي يلزم من مال القراض من كسوة العامل كسوة مثله في مقامه وسفره.

.....

وقال أبو محمد: إن الذي له من الكسوة التي لولا الخروج بالمال لم يحتج إليها، والأول أصح، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: اختلفوا هل للعامل نفقته من المال المقارض عليه أم لا؟ على ثلاثة أقوال، فقال الشافعي في أشهر أقواله: لا نفقة له أصلاً إلا أن يأذن له رب المال، وقال قوم: له نفقته، وبه قال إبراهيم النخعي والحسن، وهو أحد ما رُوِي عن الشافعي، وقال آخرون: له النفقة في السفر من طعامه وكسوته، وليس له شيء في الحضر، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، والثوري، وجمهور العلماء، إلا أن مالكاً قال: إذا كان المال يحمل ذلك، وقال الثوري: ينفق ذاهباً ولا ينفق راجعاً، وقال الليث: يتغَدَّىٰ في المصر، ولا يتعَشَّىٰ، وروي عن الشافعي أن له نفقته في المرض، والمشهور عنه مثل قول الجمهور أن لا نفقة له في المرض، اهـ.

وقال الموفق[٢]: وإن سافر في طريق آمنٍ جاز، ونفقته في مال نفسه، وبهذا قال ابن سيرين وحماد بن أبي سليمان، وهو ظاهر مذهب الشافعي، وقال الحسن والنخعي والأوزاعي ومالك وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي: ينفق من المال بالمعروف إذا شخص به عن البلد؛ لأن سفره لأجل المال، فكانت نفقته منه كأجر الحمال.

ولنا، أن نفقته تخصه، فكانت عليه كنفقة الحضر، وأجر الطبيب، وثمن الطب، ولأنه دخل على أنه يستحق من الربح الجزء المسمَّىٰ، فلا يكون له غيره، ولأنه لو استحق النفقة أفضى إلى أن يختص بالربح، إذا لم يربح سوى ما أنفقه، فأما إن اشترط له النفقة فله ذلك، وله ما قَدَّر له من مأكول وملبوس ومركوب وغيره.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «المغني» (٧/ ١٤٩).

.....

قال أحمد في رواية الأثرم: أحبُّ إليّ أن يشترط نفقة محدودةً، وإن أطلق صَحَّ، نص عليه، وله نفقتُه من المأكول ولا كسوة له، قال أحمد: إذا قال: له نفقته، فإنه ينفق، قيل له: فيكتسي؟ قال: لا، إنما له النفقة. وإن كان سفره طويلاً يحتاج إلى تجديد الكسوة، فظاهر كلام أحمد جوازها؛ لأنه قيل له: فلم يشترط الكسوة، إلا أنه في بلد بعيد، وله مقام طويل، يحتاج فيه إلى كسوة؟ فقال: إذا أذن له في النفقة فعل، ما لم يحمل على مال الرجل، ولم يكن ذلك قصده، هذا معناه.

وقال القاضي، وأبو الخطاب: إذا شرط له النفقة، فله جميع نفقته من مأكول أو ملبوس بالمعروف، وقال أحمد: ينفق على معنى ما كان ينفق على نفسه غير متعدٍّ بالنفقة ولا مُضِرٍّ بالمال، ولم يذهب أحمد إلى تقدير النفقة؛ لأن الأسعار تختلف، وقد تَقِلُّ وتكثر، وإن اختلفا في تقدير النفقة، فقال أبو الخطاب: يرجع في القوت إلى الإطعام في الكفارة وفي الكسوة إلى أقل ملبوس مثله، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: أما الذي يستحقه المضارب بالعمل، فالذي يستحقه بعمله في مال المضاربة شيئان: أحدهما: النفقة، والكلام فيها في مواضع؛ في وجوبها، وفي شرط الوجوب، وفيما فيه النفقة، وفي تفسير النفقة، وفي قدرها، وفيما تحتسب النفقة منه.

١ ـ أما الوجوب، فلأن الربح في باب المضاربة محتملُ الوجود، والعاقل لا يسافر بمال غيره لفائدة تحتمل الوجود، والعدم مع تعجيل النفقة من مال نفسه، فلو لم تجعل نفقته من مال المضاربة، لامتنع الناس من قبول المضاربات مع مساس الحاجة إليها، فكان إقدامهما على هذا العقد، والحال

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٥/ ١٤٧ ـ ١٤٨).

.....

ما وصفنا إذناً من رب المال للمضارب بالإنفاق، فكان مأذوناً بالإنفاق دلالةً، فصار كما لو أذن به نصاً.

٢ ـ وأما شرط الوجوب فخروج المضارب بالمال من المصر الذي أخذ المال منه مضاربةً، سواء كان المصر مصره أو لم يكن، فما دام يعمل في ذلك المصر، فإن نفقته في مال نفسه، وإن أنفق شيئاً منه ضمن؛ لأن إقامته في الحضر لا تكون لأجل المال؛ لأنه كان مقيماً قبل ذلك، فلا يستحق النفقة ما لم يخرج من ذلك المصر، سواء كان خروجه بالمال مدة سفره أو أقل من ذلك، فإذا انتهى إلى المصر الذي قصده، فإن كان ذلك مصر نفسه، أو كان له في ذلك المصر أهل سقطت النفقة حين دخل؛ لأنه يصير مقيماً بدخوله فيه، لا لأجل المال، وإن لم يكن ذلك مصره، ولا له فيه أهل، لكنه أقام فيه للبيع والشراء لا تسقط نفقته ما أقام فيه، وإن نوى الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً ما لم يتخذه دار إقامته، فإن اتخذه وطناً كانت إقامته للوطن، لا للمال، فصار كالوطن الأصلي.

وكل من كان مع المضارب ممن يعينه على العمل، فنفقته من مال المضاربة حراً كان أو عبداً أو أجيراً يخدمه أو يخدم دابته؛ لأن نفقتهم كنفقة نفسه إلا أن يكون معه عبيدٌ لرب المال بعثهم؛ ليعاونوه، فلا نفقة لهم من مال المضاربة، بل على رب المال خاصة؛ لأن إعانة عبد رب المال كإعانة رب المال بنفسه، ولو أعان رب المال المضارب لم تكن نفقته في مال المضاربة كذا عبيده، وأما عبيد المضارب فكالمضارب.

٣ ـ وأما ما فيه النفقة فالنفقة في مال المضاربة، وله أن ينفق من مال نفسه، ويكون ديناً في مال المضاربة، حتى كان له أن يرجع فيها بشرط بقاء المال، حتى لو هلك المال لم يرجع على رب المال بشيء، اهـ.

٤ ـ وأما تفسير النفقة فالكسوة والطعام والإدام والشراب وأجر الأجير

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَخَرَجَ بِهِ وَبِمَالِ نَفْسِهِ. قَالَ: يَجْعَلُ النَّفَقَةَ مِنَ الْقِرَاضِ وَمِنْ مَالِهِ، عَلَى قَدْرِ حِصَصِ الْمَالِ.

وفراش ينام عليه وعلف دابته التي يركبها في السفر وغسل ثيابه ودهن السراج والحطب ونحو ذلك، ولا خلاف بين أصحابنا في هذه الجملة؛ لأن المضارب لا بد له منها، فكان الإذن ثابتاً من رب المال دلالة، وأما ثمن الدواء والحجامة والتنور والأدهان، وما يرجع إلى التداوي، ففي ماله خاصة لا في مال المضاربة، وفي الدهن خلاف محمد، أنه في مال المضاربة عنده.

وذكر الكرخي في الحجامة والإطلاء بالنورة والخضاب قول الحسن بن زياد أنه قال على قياس قول أبي حنيفة: يكون في مال المضاربة، والصحيح أن يكون في مال نفسه خاصة، وأما الفاكهة فالمعتاد يجري مجرى الطعام والإدام.

٥ ـ وأما قدر النفقة، فهو أن يكون بالمعروف عند التجار من غير إسراف، فإن جاوز ذلك ضمن الفضل؛ لأن الإذن ثابت بالعادة، فيعتبر القدر المعتاد، وسواء سافر برأس المال أو بمتاع عن المضاربة؛ لأن سفره في الحالين لأجل المال، وكذا لو سافر فلم يتفق له شراء متاع من حيث قصد، فنفقته ما دام مسافراً في مال المضاربة.

وأما ما تحتسب منه النفقة فهي تحتسب أولاً من الربح، فإن لم يكن فهي من رأس المال؛ لأن النفقة جزءٌ هالك من المال، فإذا رجع المضارب إلى مصره فما فضل عنده من الكسوة والطعام رده إلى المضاربة؛ لأن الإذن له كان لأجل السفر، فإذا انقطع السفر لم يبق الإذن، فيجب ردُّ ما بقي إلى المضاربة، انتهى مختصراً.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فخرج) العامل **(به وبمال لنفسه)** معاً **(قال)** مالك: **(يجعل النفقة)** أيضاً من كليهما يعني **(من)** مال **(القراض ومن ماله)** أي مال نفسه **(على قدر حصص المال)** وهو ظاهر، وبه قال عامة الفقهاء.

(١٠) باب ما لا يجوز من النفقة في القراض

١٤٠٨/ ١١ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ مَعَهُ مَالٌ قِرَاضٌ. فَهُوَ يَسْتَنْفِقُ مِنْهُ وَيَكْتَسِي: إِنَّهُ لَا يَهَبُ مِنْهُ شَيْئاً. .....

قال الموفق[١]: فإن كان معه مال لنفسه مع مال المضاربة، أو كان معه مضاربة أخرى أو بِضَاعةٌ لآخر، فالنفقة على قدر المالين؛ لأن النفقة كانت لأجل السفر، والسفر لهما، فيجب أن تكون النفقة مقسومة على قدرهما.

وفي «البدائع»[٢]: سواء سافر بمال المضاربة وحده أو بماله ومال المضاربة، ومال المضاربة لرجل أو رجلين، فله النفقة بالحصص؛ لأن السفر لأجل المالين، فتكون النفقة فيهما، وإن كان أخذ المالين مضاربة لرجل، والآخر بضاعةً لرجل آخر، فنفقته في مال المضاربة؛ لأن سفره لأجله، لا لأجل البضاعة؛ لأنه متبرع بالعمل بها، إلا أن يتبرَّع بعمل البضاعة، فينفق من مال نفسه؛ لأنه بدل العمل في المضاربة، وليس على رب البضاعة شيء، اهـ.

(١٠) ما لا يجوز من النفقة في القراض

يعني مالا يحتسب منها ولا يؤخذ من مال القراض، اهـ.

١٤٠٨/ ١١ ـ **(قال مالك في رجل معه مال قراض فهو يستنفق)** بسين التأكيد، قاله الزرقاني[٣]. **(منه ويكتسي)** على المعروف كما تقدم، يعني وإن كان له فيه النفقة والكسوة لكن لا يفعل الأعمال الآتية منها **(إنه لا يهب منه)** أي من مال القراض أو من نفقته **(شيئاً)** قال الباجي[٤]: وهذا كما قال: إن من كانت نفقته وكسوته في مال القراض، فليس له أن يتعدى ذلك إلى الهبة منه،

---

(١) «المغني» (٧/ ١٥٠).

(٢) (٥/ ١٤٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٦).

(٤) «المنتقى» (٥/ ١٧٤).

وَلَا يُعْطِي مِنْهُ سَائِلاً وَلَا غَيْرَهُ. وَلَا يُكَافِئُ فِيهِ أَحَداً. فَأَمَّا إِنِ اجْتَمَعَ هُوَ وَقَوْمٌ. فَجَاؤُا بِطَعَامٍ وَجَاءَ هُوَ بِطَعَامٍ. فَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ وَاسِعاً. إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدْ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْهِمْ. فَإِنْ تَعَمَّدَ ذٰلِكَ، .....

والتفضل على الناس **(ولا يعطي منه سائلاً ولا غيره)**.

قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك، أنه لا يعطي منه من سأل الدراهم والثياب، وأما إن يعطي منه الكسوة والقطعة للسائل الراضي بالدون المتكفف للناس فلا بأس به **(ولا يكافئ)** أي لا يجازي **(فيه أحداً)** ممن أسدى إليه معروفاً يختص به، وتقدم في الشروط، أنه لا ينبغي له أن يشترط ذلك فبدون الشرط أولى أن يمنع.

وفي «الهداية»[1]: الأصل أن ما يفعله المضارب ثلاثة أنواع: نوع؛ يملكه بمطلق المضاربة، وهو ما يكون من باب المضاربة وتوابعها، ومن جملته التوكيل والارتهان والرهن والإجارة والاستئجار والإيداع والإبضاع والمسافرة، ونوعٌ؛ لا يملكه بمطلق العقد، ويملكه إذا قيل له: اعمل برأيك، وهو ما يحتمل أن يلحق به، فيلحق عند وجود الدلالة، مثل دفع المال مضاربة أو شركة إلى غيره، وخلط مال المضاربة بماله أو بمال غيره، ونوع؛ لا يملكه إلا بمطلق العقد، ولا بقوله: اعمل برأيك إلا أن ينص عليه رب المال، وهو الاستدانة، وأخذ السفاتج، وإعطاؤها، والعتق بمال، وبغير مال، والكتابة، والإقراض، والهبة، والصدقة؛ لأنه تبرع محض، اهـ.

(فأما إن اجتمع هو وقوم فجاءوا) أي القوم **(بطعام، وجاء هو)** أيضاً **(بطعام)** على عادة الرفقاء في السفر **(فأرجو أن يكون)** في السفر **(ذلك واسعاً)** أي جائزاً، وإن أكل بعضهم أكثر من بعض، فإن ذلك من معروف عند التجار **(إذا لم يتعمد أن يتفضل عليهم)** ويعينهم بالإطعام **(فإن تعمد ذلك)** بأن أتى

---

(١) (٢/٢٠٨).

أَوْ مَا يُشْبِهُهُ، بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِ الْمَالِ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَتَحَلَّلَ ذٰلِكَ مِنْ رَبِّ الْمَالِ. فَإِنْ حَلَّلَهُ ذٰلِكَ، فَلَا بَأْسَ بِهِ. وَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يُحَلِّلَهُ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُكَافِئَهُ بِمِثْلِ ذٰلِكَ. إِنْ كَانَ ذٰلِكَ شَيْئاً لَهُ مُكَافَأَةٌ.

بأكثرهم **(أو ما يشبهه)** أي يشبه التفضل عليهم **(بغير إذن صاحب المال)** أي رب المال **(فعليه)** واجب **(أن يتحلل ذلك)** أي يطلب العفو **(من رب المال، فإن حَلَّلَه)** أي عَفَىٰ ربُ المال له ذلك **(فلا بأس به، وإن أبى أن يحلله)** أي أبى رب المال أن يجعل ذلك حلالاً للعامل **(فعليه)** أي على العامل **(أن يُكافئه)** أي رب المال **(بمثل ذلك)** الذي بذله في التفضل **(إن كان ذلك شيئاً له مكافأة)** أي له قدر وقيمة، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: فأما إن اجتمع إلخ يريد أن يفعل هو ورفقاؤه ما جرت به عادة الرفقاء أن يتخارجوه في النفقات، فيخرج كل إنسان منهم بقدر ما يتعاون فيه، ثم ينفقون منه في طعامهم وغير ذلك مما تشملهم الحاجة، فإن ذلك جائز، وإن كان منهم من يأكل في بعض الأوقات أكثر من صاحبه، ومن يصوم في يوم دون رفقائه، لأن ذلك مما تدعو الحاجة إليه في السفر؛ لأن انفراد كل إنسان منهم بتولي طعامه يشق عليه، ويُشْغِلُه عما هو بسببه من أمر سفره، فإذا ترافق جماعة تَوَلَّى كلُّ إنسان منهم من العمل لنفسه ولأصحابه ما يرتفق به الجماعة، وعلى ذلك كان الصحابة وعمل المسلمين إلى هلم جراً، لا يعد ذلك تفضلاً من بعضهم على بعض، وإنما يكون تفضلاً إذا أتى بأمر يُسْتنكر من ذلك، ويخرج عن العادة، فهذا لا يجوز للعامل فعله؛ لأنه ليس فيه تنميةٌ لمال التجارة، فإن فعل شيئاً من ذلك وجب عليه أن يتحلل من صاحب المال، إما بأن يجعله في حل ويمضي فعله، وإما بأن يحتسب بقدر التفضل على نفسه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٤).

(١١) باب الدَّين في القراض

١٢/١٤٠٩ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى .....

(١١) الدين في القراض

ذكر فيه بعض الفروع المتعلقة بمال القراض إذا بيع نسيئة، واختلف أهل العلم هل للعامل أن يبيع نسيئةً بدون إذن رب المال أم لا؟ قال الخرقي: إذا باع نسيئة بغير أمر ضمن في إحدى الروايتين، والأخرى لا يضمن.

قال الموفق[1]: جملته أن المضارب وغيره من الشركاء إذا نصّ له على التصرُّفِ، فقال: نقداً أو نسيئةً، أو قال: بنقد البلد جاز، ولم تجز مخالفته، وإن أطلق **فلا خلاف** في جواز البيع حالّاً، وفي المبيع نسيئةً روايتان: **إحداها**: ليس له ذلك. وهو قول مالك وابن أبي ليلى والشافعي؛ لأنه نائب في البيع، فلم يجز له البيع نسيئة بغير إذن صريح كالوكيل.

والثانية: يجوز له البيع نسيئةً، وهو قول أبي حنيفة واختيار ابن عقيل؛ لأن إذنه في التجارة والمضاربة ينصرف إلى التجارة المعتادة، وهذا عادةُ التّجار، ولأنه يقصد به الربح، والربح في النَسَاء أكثر، ويفارق الوكالة المطلقَة، فإنها لا تختص بقصد الربح، فإن قال له: اعمل برأيك وتصرف كيف شئتَ، فله البيع نَسَاءً، وقال الشافعي: ليس له البيع نسيئةً في الموضعين؛ لأن فيه غرراً فلم يجز، ولنا، أنه داخل في عموم لفظه، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: يجوز للمضارب أن يبيع، ويشتري بالنقد والنسيئة؛ لأن كل ذلك من صنيع التجار، فينتظمه إطلاق العقد، إلا إذا باع إلى أجل، لا يبيع التجار إليه؛ لأن له الأمر العام المعروف بين الناس، اهـ.

١٢/١٤٠٩ ـ (قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في رجل دفع إلى

---

(١) «المغني» (٧/١٤٧).

(٢) (٢/٢٠٧).

رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً فَاشْتَرَى بِهِ سِلْعَةً. ثُمَّ بَاعَ السِّلْعَةَ بِدَيْنٍ. فَرَبِحَ فِي الْمَالِ. ثُمَّ هَلَكَ الَّذِي أَخَذَ الْمَالَ. قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الْمَالَ. قَالَ: إِنْ أَرَادَ وَرَثَتُهُ أَنْ يَقْبِضُوا ذٰلِكَ الْمَالَ، وَهُمْ عَلَى شَرْطِ أَبِيهِمْ مِنَ الرِّبْحِ، فَذٰلِكَ لَهُمْ. إِذَا كَانُوا أُمَنَاءَ عَلَى ذٰلِكَ. فَإِنْ كَرِهُوا أَنْ يَقْتَضُوهُ، .....

رجل مالاً قراضاً فاشترى) العامل **(به سلعة ثم باع)** العامل **(السلعة بدين)** بإذن رب المال عند مالك، ومن وافقه في اشتراط الإذن لبيع النسيئة، كما تقدم قريباً **(فربح في المال ثم هلك)** أي مات **(الذي أخذ المال)** أي المقارض **(قبل أن يقبض)** من المشتري **(المال)** أي ثمن السلعة المبيعة **(قال: إن أراد ورثته)** أي ورثة العامل الميت **(أن يقبضوا ذلك المال)** أي يستوفوا ثمن السلعة عن المشترين **(وهم)** أي الورثة **(على شرط أبيهم)** أي على شرط مورثهم **(من الربح)** يعني يكون لهم من الربح ما كان لمورثهم **(فذلك)** جائز **(لهم)** إلى تمام عمل الاستيفاء، ويكون لهم الربح المشترط بعد ذلك **(إذا كانوا)** أي الورثة **(أمناء)** جمع أمين **(على ذلك)** العمل.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن العامل إذا توفي بعد أن يشغل مال القراض، فإن حق عمله فيه يكون لورثته، وليس لرب المال أن ينتزعه من ورثته؛ لأن ذلك حق لهم في المال انتقل إليهم عن موروثهم، وشغل المال أن يشتري بجمعيه أو بأكثره، فليس لصاحب المال بعد ذلك أن يأخذه من ورثته إن إرادوا العمل فيه، وصفة العامل الذي يرجع المال من الورثة أن يكون مأموناً على مثله، عالماً بالعمل فيه، والحفظ له، لأن ذلك كله من الصفات المعتبرة في العامل، انتهى.

(فإن كرهوا) أي الورثة **(أن يقتضوه)** أي يستوفوا الدين، كذا في النسخ

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٤).

وَخَلَّوْا بَيْنَ صَاحِبِ الْمَالِ وَبَيْنَهُ، لَمْ يُكَلِّفُوا أَنْ يَقْتَضُوهُ. وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ. وَلَا شَيْءَ لَهُمْ. إِذَا أَسْلَمُوهُ إِلَى رَبِّ الْمَالِ. فَإِنِ اقْتَضَوْهُ. فَلَهُمْ فِيهِ مِنَ الشَّرْطِ وَالنَّفَقَةِ، مِثْلُ مَا كَانَ لِأَبِيهِمْ فِي ذٰلِكَ هُمْ فِيهِ بِمَنْزِلَةِ أَبِيهِمْ.

فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا أُمَنَاءَ عَلَى ذٰلِكَ. فَإِنَّ لَهُمْ أَنْ يَأْتُوا بِأَمِينٍ ثِقَةٍ. فَيَقْتَضِي ذٰلِكَ الْمَالَ. فَإِذَا اقْتَضَى جَمِيعَ الْمَالِ. وَجَمِيعَ الرِّبْحِ. كَانُوا فِي ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ أَبِيهِمْ.

المصرية من الاقتضاء، وفي النسخ الهندية بالموحدة من القبض **(وخلَّوا بين صاحب المال)** أي رب المال **(وبينه)** أي الدين **(لم يُكَلَّفُوا)** ببناء المجهول **(أن يقتضوه)** وإن كانوا أمناء **(ولا شيء عليهم)** أي على الورثة من الضمان **(ولا شيء لهم)** من الربح **(إذا أسلموه)** أي الدين من الإسلام أو التسليم نسختان **(إلى رب المال)** ولم يستوفوه.

قال الباجي[1]: فإن لم يكونوا أمناء، ولم يأتوا بأمين، وأرادوا ترك العمل لم يكن لهم من ربحه شيء، ولا كان عليهم من خسارته قليل ولا كثير، ولا كلفوا قبضه، ولا صرفه عينا، والفرق بينهم وبين العامل إذا شغل المال بسلع ليس له ترك العمل، حتى يصيره عيناً أن العامل قد التزم ذلك، وهؤلاء لم يلتزموا **(فإن اقتضوه)** أي الدين **(فلهم فيه من الشرط)** في الربح **(والنفقة)** أي ولهم فيه من النفقة **(مثل ما كان لأبيهم في ذلك)** سواء **(وهم فيه)** أي في مال القراض **(بمنزلة أبيهم)** في الربح وغيره.

(فإن لم يكونوا) أي الورثة **(أمناء على ذلك فإن لهم أن يأتوا)** ويستعينوا **(بأمين ثقة)** عالم بالعمل **(فيقتضي)** لهم **(ذلك المال، فإذا اقتضى جميع المال وجميع الربح كانوا في ذلك بمنزلة أبيهم)** في الربح، فلهم ما كان مشروطاً لأبيهم.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. عَلَى أَنَّهُ يَعْمَلُ فِيهِ. فَمَا بَاعَ بِهِ مِنْ دَيْنٍ فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ: إِنَّ ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهُ. إِنْ بَاعَ بِدَيْنٍ فَقَدْ ضَمِنَهُ.

وهذا كله مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك أن القراض موروثٌ لا ينفسخ بالموت، والمسألة خلافيةٌ، قال ابن رشد[1]: اختلفوا إذا شرع العامل، فقال مالك: هو لازم، وهو عقد يُورثُ، فإن مات، وكان للمقارض بنون أمناء كانوا في القراض مثل أبيهم، وإن لم يكونوا أمناء كان لهم أن يأتوا بأمين، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لكل واحد منهما الفسخ إذا شاء، وليس هو عقد يورث، انتهى. وبقولهما قال أحمد.

قال الموفق[2]: وأي المتقارضين مات أو جُنَّ انفسخ القراض؛ لأنه عقدٌ جائزٌ، فانفسخ بموت أحدهما، ثم بسط في الفروع إن أراد الورثة الإتمام، وفي «الهداية»[3]: إذا مات ربُ المال أو المضارب بطلت المضاربة؛ لأنه توكيل، وموت الموكل يبطل الوكالة، وكذا موت الوكيل، ولا تورث الوكالة.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً على) شرط **(أنه يعمل فيه فما باع به من دين)** أي ما باعه نسيئة **(فهو)** أي العامل **(ضامن له)** وهذا بيان الشرط، فقال مالك: **(إن ذلك)** الشرط **(لازم له)** وثمرة لزومه أنه **(إن باع بدين فقد ضمنه)** وقد تقدم مراراً في الفروع المختلفة أن العبرة في ذلك عند الفقهاء لتعيين رب المال، وقد تقدم في أول الباب عن الموفق، أن المضارب وغيره من الشركاء إذا نصّ له على التصرف نقداً أو نسيئة أو غير ذلك لم تجز مخالفته.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «المغني» (٧/ ١٧٤).

(٣) (٢/ ٢٠٦).

(١٢) باب البضاعة في القراض

وفي «الدر المختار»[١]: ومتى عين الآمر شيئاً تعين إلا في: بعْه بالنسيئة بألف، فباع بالنقد بألف جاز، ثم قال: فإن باع الوكيل بنسيئة، فقال: أمرتك بنقد، وقال: أطلقت صدق الآمر، وفي الاختلاف في المضاربة صدق المضارب، انتهى.

(١٢) البضاعة في القراض

البضاعةُ عقدٌ بشرط كل الربح للمالك، كذا في «المجمع»، وقال الموفق[٢]: لو كان بين رجلين ثلاثة آلاف درهم، لأحدهما ألف وللآخر ألفان، فأذن صاحب الألفين لصاحب الألف أن يتصرف فيها على أن يكون الربح بينهما صَحَّ، ويكون لصاحب الألف ثلثُ الربح بحق ماله، وسدسه بحق العمل، فإن شرط للعامل ثلث الربح فقط، فمال صاحبه بضاعة في يده، وليست بمضاربة؛ لأن المضاربة إنما تصح إذا كان الربح بينهما، فأما إذا قال: ربحُ مالِك لك، وربح مالي لي، كان إبضاعاً لا غير، وبهذا كله قال الشافعي، انتهى.

وقال في موضع آخر[٣] إن قال: خذ هذا المال فاتِّجر به، والربح كله لي، كان إبضاعاً، وإن قال: خذه مضاربةً والربح كله لك أو كله لي، فهو عقد فاسد، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا قال: الربح كله لك كان إبضاعاً صحيحاً؛ لأنه أثبت له حكم الإبضاع فانصرف إليه، وقال مالك: يكون قراضاً صحيحاً في الصورتين؛ لأنهما دخلا في القراض، فإذا شرط الربح لأحدهما، فكأنه وهب الآخر نصيبه، فلم يمنع صحته، انتهى.

---

(١) (٧/ ٧١ ـ ٧٤).

(٢) «المغني» (٧/ ١٣٤).

(٣) «المغني» (٧/ ١٤٢).

١٣/١٤١٠ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. وَاسْتَسْلَفَ مِنْ صَاحِبِ الْمَالِ سَلَفاً. أَوِ اسْتَسْلَفَ مِنْهُ صَاحِبُ الْمَالِ سَلَفاً. أَوْ أَبْضَعَ مَعَهُ صَاحِبُ الْمَالِ بِضَاعَةً يَبِيعُهَا لَهُ. أَوْ بِدَنَانِيرَ يَشْتَرِي لَهُ بِهَا سِلْعَةً. قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ صَاحِبُ الْمَالِ إِنَّمَا أَبْضَعَ مَعَهُ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَالُهُ عِنْدَهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ فَعَلَهُ، لِإِخَاءٍ بَيْنَهُمَا، أَوْ لِيَسَارَةِ مَؤُونَةِ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. وَلَوْ أَبَىٰ ذٰلِكَ عَلَيْهِ لَمْ يَنْزِعْ مَالَهُ مِنْهُ. .....

وفي «الدر المختار»[1]: دفع المال إلى آخر مع شرط الربح كله للمالك بضاعة، فيكون وكيلاً متبرعاً، ومع شرطه كله للعامل قرض، انتهى.

١٣/١٤١٠ ـ **(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً واستسلف)** أي تَسَلَّف العامل **(من صاحب المال سلفاً أو استسلف منه)** أي من العامل **(صاحب المال)** فاعل استسلف **(سلفاً أو أبضع معه)** أي مع العامل **(صاحب المال)** فاعل أبضع **(ببضاعة)** أي أخذ سلعة بطريق البضاعة **(يبيعها له)** أي يبيع صاحب المال هذه السلعة للعامل بطريق البضاعة **(أو)** أبضع **(بدنانير يشتري له)** أي للعامل **(بها سلعة. قال مالك)** في الصور المذكورة: **(إن كان صاحب المال إنما أبضع معه وهو)** أي العامل **(يعلم)** ويجزم **(أنه لو لم يكن ماله عنده)** أي لو لم يكن عند العامل مال القراض له **(ثم سأله مثل ذلك)** أي ثم استدعى العامل منه أن يبضع معه **(فعله)** رب المال جزاء لو، وما في النسخ الهندية بدله «فعليه» تحريف من الناسخ **(لإخاء)** بالمد أي لصداقة ومودة **(بينهما أو ليسارة)** أي سهولة **(مؤونة ذلك عليه)** أي، لأن هذا الفعل يسير على رب المال، وفيه صعوبة على العامل **(ولو أبى)** العامل **(ذلك عليه)** أي لو أنكر العامل دفع المال إليه بضاعة **(لم ينزع)** رب المال **(ماله)** المجعول قراضاً **(منه)** أي من العامل.

---

(١) (٦/٢٠٩).

أَوْ كَانَ الْعَامِلُ إِنَّمَا اسْتَسْلَفَ مِنْ صَاحِبِ الْمَالِ. أَوْ حَمَلَ لَهُ بِضَاعَتَهُ. وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَالُهُ فَعَلَ لَهُ مِثْلَ ذٰلِكَ. وَلَوْ أَبَىٰ ذٰلِكَ عَلَيْهِ لَمْ يَرْدُدْ عَلَيْهِ مَالَهُ. فَإِذَا صَحَّ ذٰلِكَ مِنْهُمَا جَمِيعاً، وَكَانَ ذٰلِكَ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهِ الْمَعْرُوفِ، وَلَمْ يَكُنْ شَرْطاً فِي أَصْلِ الْقِرَاضِ، فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ. وَإِنْ دَخَلَ ذٰلِكَ شَرْطٌ. أَوْ خِيفَ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا صَنَعَ ذٰلِكَ الْعَامِلُ لِصَاحِبِ الْمَالِ، لِيُقِرَّ مَالَهُ فِي يَدَيْهِ. أَوْ إِنَّمَا صَنَعَ ذٰلِكَ صَاحِبُ الْمَالِ، لِأَنْ يُمْسِكَ الْعَامِلُ مَالَهُ. وَلَا يَرُدَّهُ عَلَيْهِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَجُوزُ فِي الْقِرَاضِ. وَهُوَ مِمَّا يَنْهَىٰ عَنْهُ أَهْلُ الْعِلْمِ.

(أو كان العامل إنما استسلف من صاحب المال أو حمل له بضاعة وهو) أي العامل **(يعلم أنه لو لم يكن عنده ماله فعل)** رب المال **(له مثل ذلك)** أي يعطيه سلفاً **(ولو أبى)** رب المال **(ذلك)** أي التسليف، وحمل البضاعة **(عليه)** أي على العامل **(لم يردُدْ)** العامل **(عليه ماله)** المجعول قراضاً **(فإذا صَحَّ ذلك منهما)** أي من رب المال والعامل **(جميعاً)** وأمن من كل واحد منهما أن التسليف والإبضاع ليسا لأجل بقاء القراض بل **(وكان ذلك منهما على وجه المعروف)** والإحسان لصاحبه **(ولم يكن)** ذلك **(شرطاً)** أيضاً **(في أصل)** عقد **(القراض فذلك جائز)** لأنه مجرد تَبَرُّعٍ وإحسانٍ **(لا بأس به)** تأكيد لقوله: جائز.

(وإن دخل ذلك شرط) أي دخل فيه شرط عند القراض **(أو خِيفَ)** ببناء المجهول **(أن يكون إنما صنع ذلك العامل لصاحب المال ليقر)** بضم أوله أي ليبقي صاحب المال **(ماله في يديه)** أي العامل **(أو إنما يصنع ذلك صاحب المال ليمسك العامل ماله)** أي مال رب المال **(ولا يرده عليه، فإن ذلك لا يجوز في القراض وهو)** أي جعله شرطاً في القراض أو كونه وسيلة لبقائه **(مما ينهى عنه أهل العلم)** وهذا كله واضح، وتقدم في «ما لا يجوز من الشروط» أن القراض لا يكون معه بيع ولا كراء ولا سلف ولا مرفق يشترطه أحدهما لنفسه، انتهى.

(١٣) باب السلف في القراض

١٤١١/ ١٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَسْلَفَ رَجُلاً مَالاً. .....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن من أبضع أحدهما مع صاحبه أو استسلف منه بشرط كان في أصل القراض، فإن ذلك غير جائز؛ لأن ذلك زيادة ازدادها في القراض ليست من الربح، فلم يصح ذلك، فإن فعل ذلك من غير شرط، ولكنه فعله بعد عقد القراض، فلا يخلو أن يكون ذلك بعد العمل في المال أو قبله، فإن كان بعد العمل، وكان ذلك لإخاء بينهما ومودة فهو جائز، وإن كان لإبقاء القراض واستدامته، فهو من باب الهدنة لإبقاء القراض، وذلك ممنوع، انتهى.

وتقدم في الشروط الفاسدة شرط الإبضاع في كلام الموفق، وقال أيضاً في موضع آخر: إن الإبضاع جائز إن لم يكن ذلك عوضاً عن قرض، فإن كان العامل اقترض الألف أو بعضها من صاحبه لم يجز؛ لأنه جعل عمله في مال صاحبه عوضاً عن قرضه، وذلك غير جائز، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: المضاربة لا تفسد بدفع كل المال أو بعضه إلى المالك بضاعة، وتقييد «الهداية» بالبعض اتفاقيٌّ، انتهى.

(١٣) السلف في القرض

أي إذا وقع عقد القرض مع عقد القراض، فماذا يكون؟ والفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم من ترجمة الدين واضح، فإن المقصود في الأول كان بيع النسيئة، وهو مؤدىٰ الدين، والمقصود ههنا أخذ المال بطريق القرض.

١٤١١/ ١٤ ـ **(قال مالك في رجل)** زيد مثلاً **(أسلف رجلاً)** عمراً **(مالاً)**

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٦).

(٢) (٦/ ٢٢٠).

ثُمَّ سَأَلَهُ الَّذِي تَسَلَّفَ الْمَالَ أَنْ يُقِرَّهُ عِنْدَهُ قِرَاضاً. قَالَ مَالِكٌ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ حَتَّى يَقْبِضَ مَالَهُ مِنْهُ. ثُمَّ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ قِرَاضاً إِنْ شَاءَ، أَوْ يُمْسِكَهُ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ عِنْدَهُ. وَسَأَلَهُ أَنْ يَكْتُبَهُ عَلَيْهِ سَلَفاً. قَالَ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ. حَتَّى يَقْبِضَ مِنْهُ مَالَهُ. ثُمَّ يُسَلِّفَهُ إِيَّاهُ إِنْ شَاءَ، أَوْ يُمْسِكَهُ. وإِنَّمَا ذٰلِكَ، مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ قَدْ نَقَصَ فِيهِ. .....

أي أعطاه بطريق القرض **(ثم سأله)** أي زيداً **(الذي تسلّف المال)** وهو عمرو، هكذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدله «الذي يسلف المال»، وعلى هذا يكون الطلب من زيد، والمؤدىٰ واحد **(أن يُقِرَّه)** بضم أوله **(عنده قراضاً)** أي سأل عمرو زيداً أن يجعل المال الذي عند عمرو على طريق القرض قراضاً.

(قال مالك: لا أحب ذلك) العقد **(حتى يقبض)** زيد **(ماله منه)** أي من عمرو **(ثم يدفعه)** أي المال **(إليه)** أي إلى عمرو **(قراضاً)** إن شاء **(أو يمسكه)** عنده، وقد تقدم في أول «باب ما لا يجوز من القراض» أن المسألة إجماعية، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظه عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل الرجل ديناً له على رجل مضاربة.

(قال مالك في رجل) أي رب المال زيد مثلاً **(دفع إلى رجل)** عامل عمرو مثلاً **(مالاً قراضاً، فأخبره)** أي أخبر عمرو زيداً **(أنه قد اجتمع عنده)** يعني نض المال عيناً، وبيعت سلعة القراض كلها **(وسأله)** أي عمرو زيداً **(أن يكتبه)** المال **(عليه)** أي على عمرو **(سلفاً، فقال)** مالك: **(لا أحب ذلك)** أي أكرهه **(حتى يقبض)** زيد **(منه ماله)** أي رأس المال والربح **(ثم يسلفه إياه)** أي يعطيه قرضاً بعد ذلك **(إن شاء أو يمسكه)** عنده إن لم يشأ التسليف.

(وإنما ذلك) أي وجه كراهة ذلك **(مخافة أن يكون)** عمرو **(قد نقص فيه)**

فَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَهُ عَنْهُ. عَلَى أَنْ يَزِيدَهُ فِيهِ مَا نَقَصَ مِنْهُ. فَذٰلِكَ مَكْرُوهٌ. وَلَا يَجُوزُ وَلَا يَصْلُحُ.

(١٤) باب المحاسبة في القراض

أي في مال القراض **(فهو يحب أن يؤخره عنه)** أي يحب عمرو أن يؤخر زيد عنه الاستيفاء **(على أن يزيده)** عمرو **(فيه ما نقص منه فذلك مكروه)** و**(لا يجوز ولا يصلح)**.

قال الباجي[1]: هو على ما قال: إنه إذا عمل العامل بالمال مدة، ثم أخبر رب المال بمبلغه وسأله أن يقره عنده، فإن ذلك لا يجوز حتى يقبضه منه قبضا ناجزاً، ثم إن شاء أن يردَّه إليه قرضاً فعل، لما قدمه من تجويز أن يكون قد دخله نقص، فيؤخره عنه، ليضمن له النقص فيه، فيدخله السلف للزيادة، ويدخله أيضاً فسخ دين في دين؛ لأن للقراض بعض التعلق بذمته، لأنه لو ادّعى الخسارة فيه ولم يبين وجهها، فقد قال بعض أصحابنا: إنه يضمن.

وإذا أسلفه إياه فقد تعلق بذمته على غير الوجه الذي كان متعلقاً به، فهو من باب فسخ الدين بالدين، وأما إن أحضر العامل المال، فسأل صاحبه أن يخليه عنده قراضاً، ففي «كتاب ابن المواز» عن مالك: لا يجوز ذلك، حتى يقبضه منه، ثم يسلفه إن شاء، ويجيء على قول ابن حبيب أن حضور المال بمنزلة قبضه، وذلك جائز، انتهى.

(١٤) المحاسبة في القراض

والمقصود على ما يظهر من الأقوال الواردة في الباب، هل يجوز للعامل أن يأخذ ربحه بالحساب في غيبة رب المال أم لا؟ قال الموفق[2]: لا يستحق

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٧).

(٢) انظر: «المغني» (٧/ ١٦٥ و١٧١، ١٧٢).

.....

المضارب أخذ شيء من الربح حتى يسلم رأس المال إلى ربه، ومتى كان في المال خسرانٌ وربحٌ جُبِرَت الوضيعةُ من الربح، سواء كان الخسران والربح في مرة واحدة، أو الخسران في صفقة والربح في أخرى؛ لأن معنى الربح هو الفاضل عن رأس المال، وما لم يفضل فليس بربح، ولا نعلم في هذا خلافاً، وأما ملك العامل نصيبه من الربح بمجرد الظهور قبل القسمة، فظاهر المذهب أنه يثبت، هذا الذي ذكره القاضي مذهباً، وبه قال أبو حنيفة، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى أنه لا يملكه إلا بالقسمة، وهو مذهب مالك، وللشافعي قولان كالمذهبين.

ثم قال: والربح إذا ظهر في المضاربة لم يجز للمضارب أخذ شيء منه بغير إذنِ رب المال، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً، وإنما لم يملك ذلك لأمور ثلاثة، **أحدها**: أن الربح وقايةٌ لرأس المال، فلا يأمن الخسران الذي يكون هذا الربح جابراً له، فيخرُجُ بذلك عن أن يكون ربحاً. **الثاني**: أن رَب المال شريكه، فلم يكن له مقاسمة نفسه، **الثالث**: أن ملكه عليه غير مستقر؛ لأنه بعرضِ أن يخرُجَ عن يده بِجُبْرَانِ خسارةِ المال، وإن أذن رب المال في أخذ شيء جاز، لأن الحقَّ لهما لا يخرج عنهما.

وإن طلب أحدهما قسمة الربح دون رأس المال وأبى الآخر قُدِّم قول الممتنع؛ لأنه إن كان رب المال فلأنه لا يأمن الخسران في رأس المال، فيجبره بالربح، وإن كان العامل، فإنه لا يأمن أن يلزمه ردّ ما أخذ في وقت لا يقدر عليه، وإن تراضيا على ذلك جاز، لأن الحق لهما، وسواء اتفقا على قسمة جميعه أو بعضه أو على أن يأخذ كل واحد منهما شيئاً معلوماً ينفقه، ثم متى ظهر في المال خسران أو تَلِفَ كله لزم العامل رد أقل الأمرين مما أخذه أو نصف خسران المال، إذا اقتسما الربح نصفين، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق.

١٤١٢/ ١٥ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَعَمِلَ فِيهِ فَرَبِحَ. فَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ حِصَّتَهُ مِنَ الرِّبْحِ. وَصَاحِبُ الْمَالِ غَائِبٌ. قَالَ: لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئاً إِلَّا بِحَضْرَةِ صَاحِبِ الْمَالِ. وَإِنْ أَخَذَ شَيْئاً فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ. حَتَّى يُحْسَبَ مَعَ الْمَالِ إِذَا اقْتَسَمَاهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ لِلْمُتَقَارِضَيْنِ أَنْ يَتَحَاسَبَا وَيَتَفَاصَلَا.

وقال أبو حنيفة: لا تجوز القسمة حتى يستوفي رب المال ماله، قال ابن المنذر: إذا اقتسما الربح ولم يقبض رب المال رأس ماله، فأكثر أهل العلم يقولون: يرد العامل الربح، حتى يستوفي رب المال ماله، ولنا، على جواز القسمة أن المال لها، فجاز لهما أن يقتسما بعضه، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أجمع علماء الأمصار على أنه لا يجوز للعامل أن يأخذ نصيبه من الربح إلا بحضرة رب المال، وأن حضور رب المال شرط في قسمة المال، وأخذ العامل حصته، وأنه ليس يكفي في ذلك أن يقسمه بحضور بينة ولا غيرها، انتهى.

١٤١٢/ ١٥ ـ **(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً، فعمل فيه)** العامل **(فربح، فأراد)** العامل **(أن يأخذ حصته من الربح و)** الحال أن **(صاحب المال غائب، قال)** مالك: **(لا ينبغي)** ولا يجوز **(له أن يأخذ شيئاً)** من الربح **(إلا بحضرة صاحب المال وإن أخذ شيئاً فهو)** العامل **(له ضامن حتى يحسب)** أي يجمع **(مع المال إذا اقتسماه)** قال الزرقاني[2]: لأنه لا يجوز اتفاقاً أن يكون أحدٌ مقاسماً لنفسه عن نفسه، ولا آخذاً لها ومعطياً لها، انتهى. وتقدم قريباً ما حكى غير واحد الاتفاق على أنه لا يجوز للعامل أخذه قبل القسمة.

(قال مالك: لا يجوز للمتقارضين أن يتحاسبا ويتفاصلا) بالصاد المهملة

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٥٩).

وَالْمَالُ غَائِبٌ عَنْهُمَا. حَتَّى يَحْضُرَ الْمَالُ. فَيَسْتَوْفِي صَاحِبُ الْمَالِ رَأْسَ مَالِهِ. ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ عَلَى شَرْطِهِمَا.

في أكثر النسخ المصرية، وفي بعضها والهندية بالمعجمة، والوجه الأول أي يحرزا حصتهما، حكى الباجي[1] عن ابن مزيّن لا ربح لواحد منهما، حتى يحضر المال حضورَ صحة، ويأخذه صاحبُه أخذ مفاصلةٍ وقطع لما بينهما، انتهى. **(والمال غائب عنهما)** يعني لم يكن موجوداً عندهما **(حتى يحضر المال فيستوفي صاحب المال رأس ماله)** عينا كان أو سلعة إن اتفقا على ذلك، حكاه ابن حبيب عن مالك يريد سلعة، يجوز سلم رأس المال فيها، زاد ابن المزين لا ربح لواحد منهما حتى يحضر المال حضورَ صحة، ويأخذه صاحبُه أخذَ مفاصلة وقطع لما بينهما.

ثم إن بدا له أن يردَّه إليه قراضاً، فهو الذي يفصل بين القراض الثاني، والأول، فإما أن يحضر، ويقبضه صاحبه قبضاً على غير صحة ومفاصلة بانقطاع، ثم يردّه إليه في المجلس قراضاً، فهذا بمنزلة ما لم يحضر، ولم يقبض، وهو قراض واحدٌ، يجبر الآخر بالأول إن جاءت فيه وضيعة، كذا في «المنتقى»[2].

(ثم يقتسمان الربح على قدر) أي مقدار **(شرطهما)** الذي شرطاه في القراض، قال الباجي: وهذا كما قال: إنه ليس للعامل أن يأخذ حصته من الربح إلا بحضرة رب المال وحضرة المال؛ لأن أخذه حصته منه مقاسمة فيه، ولا يجوز أن يتقاسما ربح القراض إلا بعد أن يحصل رأس المال، ولو حضر المال وصاحبه، فأمره أن يأخذ منه حصته من الربح، ويبقى الباقي عنده على وجه القراض، أو تقاسما الربح، ويبقى رأس المال عنده على وجه القراض، ولم يقبضه منه، فقد قال ابن القاسم: لا يصلح ذلك حتى يقبضه منه، ووجه

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٧).

(٢) (٥/ ١٧٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَخَذَ مَالاً قِرَاضاً. فَاشْتَرَى بِهِ سِلْعَةً. وَقَدْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ. فَطَلَبَهُ غُرَمَاؤُهُ فَأَدْرَكُوهُ بِبَلَدٍ غَائِبٍ عَنْ صَاحِبِ الْمَالِ. وَفِي يَدَيْهِ عَرْضٌ مُرَبَّحٌ بَيِّنٌ فَضْلُهُ. فَأَرَادُوا أَنْ يُبَاعَ لَهُمُ الْعَرْضُ فَيَأْخُذُوا حِصَّتَهُ مِنَ الرِّبْحِ. قَالَ: لَا يُؤْخَذُ مِنْ رِبْحِ الْقِرَاضِ شَيْءٌ. حَتَّى يَحْضُرَ صَاحِبُ الْمَالِ فَيَأْخُذَ مَالَهُ. ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ عَلَى شَرْطِهِمَا.

ذلك أن بقاء المال بيد العامل لا يكون إلا على الوجه الذي قبضه عليه، ولا يخرجه عن ذلك إلا قبضه منه، انتهى.

(قال مالك في رجل أخذ مالاً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «في رجل دفع إلى رجل مالاً» **(قراضاً، فاشترى به)** العامل **(سلعة)** للتجارة **(وقد كان عليه)** أي على العامل **(دينٌ)** للناس **(فطلبه غرماؤه، فأدركوه)** أي العامل **(ببلد غائب عن صاحب المال)** وصف البلد بغائب في النسخ المصرية تجوزاً أي أدركوه في بلد لم يكن فيه صاحب المال **(وفي يديه)** أي العامل **(عرض مُرَبَّحٌ)** أي ذات ربح **(بَيِّنٌ)** أي ظاهر **(فضله)** أي زيادته يعني ربحه ظاهر لكثرته.

(فأرادوا) أي الغرماء **(أن يباع لهم العرض)** أي لأداء ديونهم **(فيأخذوا حصته)** أي حصة العامل **(من الربح، فقال)** مالك: **(لا يؤخذ من ربح القراض شيء حتى يحضر صاحب المال)** فيحاسب في حضرته **(فيأخذ)** صاحب المال أولاً رأس **(ماله ثم)** بعد ذلك **(يقتسمان الربح)** بينهما **(على شرطهما)** الذي شرطاه في الربح من النصف وغيره.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه ليس لغرماء العامل بيع المال أو أخذ حصته من الربح المتيقن فيه حتى يحضر صاحب المال؛ لأن العامل لا يستقر له ملك على حصته من الربح، حتى يقبض صاحب المال رأس ماله، ويقاسمه في الربح.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٨).

قالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَتَجَرَ فِيهِ فَرَبِحَ. ثُمَّ عَزَلَ رَأْسَ الْمَالِ. وَقَسَمَ الرِّبْحَ. فَأَخَذَ حِصَّتَهُ وَطَرَحَ حِصَّةَ صَاحِبِ الْمَالِ فِي الْمَالِ. بِحَضْرَةِ شُهَدَاءَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى ذٰلِكَ. قَالَ: لَا تَجُوزُ قِسْمَةُ الرِّبْحِ إِلَّا بِحَضْرَةِ صَاحِبِ الْمَالِ. وَإِنْ كَانَ أَخَذَ شَيْئاً رَدَّهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ صَاحِبُ الْمَالِ رَأْسَ مَالِهِ. ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ مَا بَقِيَ بَيْنَهُمَا عَلَى شَرْطِهِمَا.

فإن قام غرماء رب المال على العامل، وهو غائب والمال عين، قضى للغرماء وبينهم من رأس المال وحصته من الربح، ودفع إلى العامل حصته من الربح، قاله ابن المواز عن مالك، وهذا مبني على أن العامل لا يملك حصته من الربح، إلا بعد القسمة، فلذلك لا يباع المال لغرمائه، ويباع لغرماء رب المال؛ لأن المال كله على ملكه، انتهى.

وتقدم في أول الباب أنه لا يجوز إجماعاً أخذ العامل حصته من الربح قبل القسمة بحضرة رب المال، ولا خلاف بينهم في ذلك على الخلاف في أن العامل يملك الربح بالظهور أو بالقسمة.

(قال مالك، في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فتَجَرَ فيه) العامل **(فربح ثم عزل)** العامل **(رأس المال)** أولاً **(وقسم الربح)** في غيبة من صاحب المال **(فأخذ حصته وطرح)** أي ألقى **(حصة صاحب المال في)** رأس **(المال بحضرة شهداء)** في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «بحضرة شهود» **(أشهدهم)** أي أشهد العامل الشهود **(على ذلك)** الذي فعل.

(قال) مالك: **(لا يجوز قسمة الربح إلا بحضرة صاحب المال)** مطلقاً **(وإن كان)** العامل **(أخذ شيئاً ردّه)** وجمعه مع رأس المال **(حتى يستوفي صاحبُ المال)** أولاً **(رأس ماله، ثم)** بعد ذلك **(يقتسمان ما بقي بينهما من الربح)** بيانٌ لما بقي **(على شرطهما)** في الربح، قال الباجي[1]: وهذا كما قال: ولا ينفعه

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَعَمِلَ فِيهِ فَجَاءَهُ. فَقَالَ لَهُ: هٰذِه حِصَّتُكَ مِنَ الرِّبْحِ. وَقَدْ أَخَذْتُ لِنَفْسِي مِثْلَهُ. وَرَأْسُ مَالِكَ وَافِرٌ عِنْدِي. قَالَ مَالِكٌ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ. حَتَّى يَحْضُرَ الْمَالُ كُلُّهُ. فَيُحَاسِبَهُ حَتَّى يَحْصُلَ رَأْسُ الْمَالِ. وَيَعْلَمَ أَنَّهُ وَافِرٌ. وَيَصِلَ إِلَيْهِ. ثُمَّ يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ يَرُدُّ إِلَيْهِ الْمَالَ إِنْ شَاءَ، أَوْ يَحْبِسُهُ. .....

الإشهاد على ذلك؛ لأنه أشهد على فعل ما لا يجوز له فعله، فيجب عليه رد ما أخذ، انتهى. وتقدم أن المسألة إجماعية.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فعمل فيه) العامل **(فجاءه)** أي جاء العامل رب المال **(فقال له: هذه حصتك من الربح)**، جئت به عندك **(وقد أخذت لنفسي مثله ورأس مالك وافر)** تامّ أي موجود بتمامه **(عندي)**، أي موجود كله لم ينقص منه شيء **(قال)** مالك: **(لا أُحِبُّ ذلك)** أيضاً **(حتى يحضر المالُ كلُّه)** عند رب المال **(فيُحَاسِبُه)** رب المال **(حتى يحصل رأس المال، ويعلم)** ربه **(أنه)** أي رأس المال **(وافرٌ)** أي كامل كله **(ويصل إليه)** أي يقبضه رب المال **(ثم يقتسمان الربح بينهما، ثم)** بعد ذلك **(يَرُدُّ إليه)** أي يرد رب المال إلى العامل **(المالَ)** للقراض الثاني **(إن شاءَ أو يحبسه)** عنده، ولا يعطيه مرة أخرى، وذلك لأن قسمة الربح قبل قبض رب المال رأس المال على شرف الزوال، إن هلك المال بعد ذلك يبطل القسمة.

قال السرخسي[1]: إذا دفع إلى رجل ألف درهم مضاربةً بالنصف، فربح ألفا، فاقتسما الربح، وبقي رأس مال المضاربة في يد المضارب على حاله، حتى هلك أو عمل بها، فوضع فيها أو توي بعد ما عمل، فإن قسمتها باطلة، وما هلك فهو من الربح؛ لأن الربح لا يتبين قبل وصول رأس المال إلى رب

---

(١) «المبسوط» (٢٢/ ١٠٥).

وَإِنَّمَا يَجِبُ حُضُورُ الْمَالِ. مَخَافَةَ أَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ قَدْ نَقَصَ فِيهِ. فَهُوَ يُحِبُّ أَنْ لَا يُنْزَعَ مِنْهُ. وَأَنْ يُقِرَّهُ فِي يَدِهِ.

(١٥) باب ما جاء في القراض

١٦/١٤١٣ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَابْتَاعَ .....

المال، قال عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمن كمثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس مال، فكذلك المؤمن لا تسلم له نوافله حتى تسلم له عزائمه» أو قال: «فرائضه»، انتهى.

(وإنما يجب) بالواو في النسخ المصرية[1] أوجه من فاء «فإنما» التي في النسخ الهندية **(حضور المال)** كله عند المحاسبة **(مخافة أن يكون العامل قد نقص فيه)** وفي نسخة «نقص منه» **(فهو يُحِبُّ أن لا ينزع منه)** رب المال رأس المال، وأعرب في النسخ المصرية على «أن لا ينزع» ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية «أن لا ينتزع» من الافتعال **(وأن يقره في يده)** أي يبقيه عنده لئلا يشاع عنه أنه نقص مال القراض، فينفر من معاملته.

قال الباجي: وهذا على ما قال: إنه لا يجوز أن يقاسم الربح إلا بعد ردِّ رأس المال وقبض صاحبه له؛ لأنّا قد بينَّا أن العامل لا يملك حصته من الربح إلا بعد القسمة، لأن مقتضى القراض أن يجبر رأس المال بالربح، ولو عقدا على خلاف ذلك لم يصح، انتهى.

(١٥) جامع ما جاء في القراض

أي الأحكام المتفرقة في هذا الباب

١٦/١٤١٣ ـ (قال مالك، في رجل دفع إلى رجل مالاً قراضاً فابتاع)

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢١/ ١٨٤).

بِهِ سِلْعَةً. فَقَالَ لَهُ صَاحِبُ الْمَالِ: بِعْها. وَقَالَ الَّذِي أَخَذَ الْمَالَ: لَا أَرَى وَجْهَ بَيْعٍ. فَاخْتَلَفَا فِي ذٰلِكَ. قَالَ: لَا يُنْظَرُ إِلَى قَوْلِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا. وَيُسْئَلُ عَنْ ذٰلِكَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْبَصَرِ بِتِلْكَ السِّلْعَةِ. فَإِنْ رَأَوْا وَجْهَ بَيْعٍ، بِيعَتْ عَلَيْهِمَا. وَإِنْ رَأَوْا وَجْهَ انْتِظَارٍ، انْتُظِرَ بِهَا.

العامل **(به سلعة فقال له صاحب المال: بعها)** أي السلعة في الحال **(وقال الذي أخذ المال)** أي العامل **(لا أرى وجه بيع)** إذ ذاك للكساد في السلعة أو انتظاراً للغلاء **(فاختلفا في ذلك)** أحدُهما يطلب البيع والآخر يمنعه.

(قال) مالك: **(لا ينظر)** ببناء المجهول **(إلى قول واحد منهما)** أي من المتعاقدين **(ويسأل)** ببناء المجهول **(عن ذلك)** الأمر **(أهل المعرفة)** بالبيع **(والبصر)** بفتحتين أي أهل الخبرة **(بتلك السلعة فإن رأوا وجه بيع)** أي رأوا البيع إذا ذاك موجهاً ومصلحة **(بيعت)** السلعة **(عليهما وإن رأوا وجه انتظار انتظر بها)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه ليس لرب المال أن يبيع على العامل سلعة متى شاء؛ لأن ذلك إبطال لعمله وإتلاف لما يبقى له من حصته من الربح والقراض قد لزمهما على وجه ما دخلا فيه بالشراء والعمل، فليس لواحد منهما الانفكاك إلا على الوجه المعهود من التجارة وطلب التنمية، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: وذلك لأن القراض قد لزم بالشراء والعمل، فليس لهما الانفكاك إلا على الوجه المعهود، وقال الكوفيون والشافعي: تباع السلعة في الوقت؛ لأن لكل واحد منهما عنده نقض القراض عند العمل وبعده؛ لأنه عقد غير لازم، انتهى.

هكذا أفصح العلامة الشارح ـ رحمه الله ـ مراد «الموطأ» ولا شك أنه أعرف بمراد «الموطأ»، فإنه صاحب المذهب.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦١).

.....

وما سنح لهذا الحقير المعترف بقصور باعه في العلوم أن مسألة «الموطأ» غير المسألة التي ذكرها الشارح، فإن مسألة فسخ القراض من أحد المتعاقدين تقدم في «باب ما لا يجوز من الشروط»، وتقدم هناك اختلاف العلماء في ذلك، والمذكور ههنا اختلاف المتعاقدين مع بقاء القراض على حاله، وعلى هذا فمؤدىٰ «الموطأ» اعتبار الأصلح بقول أهل الخبرة، وقد اعتبرته الحنابلة في مسألة أخرى ذكرها صاحب «المغني»[1]: وللعامل أن يشتري المعيب إذا رأى المصلحة فيه؛ لأن المقصود الربح، وقد يكون الربح في المعيب، فإن اشتراه يظنه سليماً، فله ما يرى المصلحة فيه من ردِّه بالعيب أو إمساكه وأخذ أرش العيب، فإن اختلف العامل ورب المال في الرد، فطالبه أحدهما، وأباه الآخر فعل ما فيه النظر والحظ؛ لأن المقصود تحصيل الحظ، فيحتمل الأمر على ما فيه الحظ، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك يعني في اختلاف المتعاقدين في البيع ما في «الدر المختار»[2]: لو شرى بمالها متاعاً، فقال: أنا أمسكه حتى أجد رِبحاً كثيراً، وأراد المالك بيعه، فإن كان في المال ربح أُجبر على بيعه لعمله بأجر، إلا أن يقول للمالك: أعطيك رأس المال، وحصتك من الربح، فيجبر المالك على قبول ذلك، انتهى. وبسط ابن عابدين في فروع ذلك.

وأما مسألة الانفكاك التي ذكرها العلامة الزرقاني، فتوضيح مسلك المالكية في ذلك ما في «الدردير»[3]، إذ قال: ولكل من المتقارضين فسخه أي

(١) «المغني» (٧/ ١٥١).

(٢) (٨/ ٥٢٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَعَمِلَ فِيهِ، ثُمَّ سَأَلَهُ صَاحِبُ الْمَالِ عَنْ مَالِهِ. فَقَالَ: هُوَ عِنْدِي وَافِرٌ. فَلَمَّا آخَذَهُ بِهِ، قَالَ: قَدْ هَلَكَ عِنْدِي مِنْهُ كَذَا وَكَذَا. لِمَالٍ يُسَمِّيهِ. وَإِنَّمَا قُلْتُ لَكَ ذٰلِكَ لِكَيْ تَتْرُكَهُ عِنْدِي، قَالَ: لَا يَنْتَفِعُ بِإِنْكَارِهِ بَعْدَ إِقْرَارِهِ أَنَّهُ عِنْدَهُ. وَيُؤْخَذُ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ. .....

تركه قبل عمله وإلا فلنضوضه[1]، وليس لأحدهما قبل النضوض كلام، فإن تراضيا على الفسخ جاز، وإن استنضه أي كلٌّ منهما على البدلية أي طلب رب المال دون العامل أو عكسه، فالحاكم ينظر في الأصلح من تعجيل أو تأخير، فإن اتفقا على النضوض جاز، فإن لم يكن حاكم شرعي فجماعة المسلمين، ويكفي منهم اثنان، انتهى.

(قال مالك في رجل أخذ من رجل مالاً قراضاً فعمل فيه) وتجر **(ثم سأله)** أي العامل **(صاحب المال عن ماله، فقال)** العامل: **(هو عندي وافر)** أي كامل **(فلما أخذه به)** أي فلما أراد رب المال أن يأخذ ماله، وأخذ العامل بإقراره الكمال **(قال)** العامل: **(قد هلك عندي منه كذا وكذا. لمال)** بلام جارة على مال مُنَكَّرٍ في النسخ المصرية، وبتعريف المال في النسخ الهندية **(يسميه)** أي عدد الأموال الهالكة وعينها، واعتذر عن إقراره الأول بقوله: **(وإنما قلت ذلك)** أي إنه وافر عندي **(لكي تتركه)** أي مال القراض **(عندي)** ولا تعجل بوصوله.

(قال) مالك: **(لا ينتفع)** العامل **(بإنكاره بعد إقراره)** أولاً بقوله: **(أنه عنده)** وافر **(ويؤخذ)** ببناء المجهول، أي العامل بصيغة التذكير في النسخ المصرية، ولا وجه لما في النسخ الهندية من لفظ تؤخذ بصيغة التأنيث، اللّهم إلا أن يقال: إن الضمير إلى الأموال المشارة بقوله: كذا وكذا المال يسميه **(بإقراره)** الأول **(على نفسه)**

---

(١) فلنضوضه: أي فيبقى المال تحت يد العامل لنضوضه أي خلوصه ببيع السلع.

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ فِي هَلَاكِ ذٰلِكَ الْمَالِ بِأَمْرٍ يُعْرَفُ بِهِ قَوْلُهُ. فَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِأَمْرٍ مَعْرُوفٍ. أُخِذَ بِإِقْرَارِهِ وَلَمْ يَنْفَعْهُ إِنْكَارُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ أَيْضاً لَوْ قَالَ: رَبِحْتُ فِي الْمَالِ كَذَا وَكَذَا. فَسَأَلَهُ رَبُّ الْمَالِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ مَالَهُ وَرِبْحَهُ. فَقَالَ: مَا رَبِحْتُ فِيهِ شَيْئاً. وَمَا قُلْتُ ذٰلِكَ إِلَّا لِأَنْ تُقِرَّهُ فِي يَدِي: فَذٰلِكَ لَا يَنْفَعُهُ. وَيُؤْخَذُ بِمَا أَقَرَّ بِهِ. إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِأَمْرٍ يُعْرَفُ بِهِ قَوْلُهُ وَصِدْقُهُ. فَلَا يَلْزَمُهُ ذٰلِكَ.

قال الزرقاني[1]: ولا خلاف في هذا، وقد أجمعوا على أن الرجوع في حقوق الناس بعد الإقرار لا ينفع الراجع **(إلا أن يأتي)** العامل **(على)** صحة دعواه في **(هلاك ذلك المال بأمر)** أي دليل **(يُعْرَفُ)** ببناء المجهول **(به قولُه)** نائب فاعل أي يُعْرَفُ به صحةُ قوله، ويكون دليلاً عليه **(فإن لم يأت بأمر معروف)** يكون حجة ودليلاً **(أُخِذ)** ببناء المجهول أي العامل **(بإقراره)** الأول **(ولم ينفعه إنكاره)** الآخر.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس في بعض المصرية لفظ «قال مالك»، بل ذكر القول الآتي في ذيل ما سبق.

(وكذلك أيضاً) أي مثل الحكم السابق **(لو قال)** العامل: **(ربحت في المال كذا وكذا)** مقداراً عينه **(فسأله رب المال أن يدفع إليه ماله وربحه، فقال)** العامل: **(ما ربحت فيه شيئاً، وما قلت ذلك)** الذي قلته أولاً من إقرار الربح **(إلا لأن تُقِرّه)** بضم أوله أي كي تتركه **(في يدي)** على القراض **(فذلك)** الإنكار أيضاً **(لا ينفعه و)** إنما **(يؤخذ بإقراره الأول)** في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية «بما أقَرَّ به» أي أولاً من كثرة الربح **(إلا أن يأتي)** العامل **(بأمر يعرف به قوله وصدقه)** عطف تفسير للقول، أي يعرف به صدق قوله، فإن أتى بحجة واضحة **(فلا يلزمه ذلك)** الإقرار الذي أقرّ به أولاً لثبوت إنكاره الآخر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٦١).

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إنه يؤخذ بإقراره أن المال باقٍ عنده أو أنه قد ربح فيه، فإن ادّعى بعد ذلك الخسارة أو ضياع المال أو أنه لم يربح شيئاً لم يقبل مجرد إنكاره، وأخذ بأول إقراره، فإن أتى بأمرٍ يُعْرَفُ به وجه ما ادّعاه، وقامت له بذلك بَيِّنَةٌ يريد[٢] ما ادّعاه من الخسارة أو ضياع المال، انتهى.

وفي «الشرح الكبير» وبنحوه قال الموفق[٣]: إن قال: ربحت ألفاً، ثم قال: خسرتها، أو تلفت، قُبِلَ قوله؛ لأنه أمينٌ يُقْبَلُ قولُه في التلف، فَقُبِلَ قوله في الخسارة كالوكيل، وإن قال: غلطت أو نسيت لم يُقْبَلْ قولُه؛ لأنه مُقِرٌّ بحق لآدمي، فلم يقبل قوله في الرجوع.

كما لو أقرّ بأن رأس المال ألف، ثم رجع، ولو أن العامل خسر فقال لرجل: أقرضني ما أتمم به رأس المال لأعرضه على ربه، فإنني أخشى أن ينزعه مني إن علم بالخسارة، فأقرضه فعرضه على رب المال، وقال: هذا رأس مالك، فأخذه فله ذلك، ولا يقبل رجوع العامل عن إقراره إن رجع، ولا تقبل شهادة المقرض له؛ لأنه يَجُرُّ إلى نفسه نفعاً، وليس له مطالبة رب المال؛ لأن العامل ملكه بالقرض، ثم سَلّمه إلى رب المال، ولكنه يرجع المقرض على العامل لا غير.

وقال أيضاً: لا يقبل رجوع المقر عن إقراره إلا فيما كان حداً لله يدرأ بالشبهات، ويحتاط لإسقاطه، فأما حقوق الآدميين وحقوق الله التي لا تدرأ بالشبهات، كالزكاة وغيرها، فلا يقبل رجوعه منها، ولا نعلم في هذا خلافاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٩).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر تحريف من الناسخ، ولعله يعتبر، اهـ. «ش».

(٣) «المغني» (٧/ ١٨٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مَالاً قِرَاضاً. فَرَبِحَ فِيهِ رِبْحاً. فَقَالَ الْعَامِلُ: قَارَضْتُكَ عَلَى أَنَّ لِي الثُّلُثَيْنِ. وَقَالَ صَاحِبُ الْمَالِ: قَارَضْتُكَ عَلَى أَنْ لَكَ الثُّلُثَ. قَالَ مَالِكٌ: الْقَوْلُ قَوْلُ الْعَامِلِ. وَعَلَيْهِ، فِي ذٰلِكَ، الْيَمِينُ. إِذَا كَانَ مَا قَالَ يُشْبِهُ قِرَاضَ مِثْلِهِ. وَكَانَ ذٰلِكَ نَحْواً مِمَّا يَتَقَارَضُ عَلَيْهِ النَّاسُ. وَإِنْ جَاءَ بِأَمْرٍ يُسْتَنْكَرُ، لَيْسَ عَلَى مَثْلِهِ يَتَقَارَضُ النَّاسُ، لَمْ يُصَدَّقْ. وَرُدَّ إِلَى قِرَاضِ مِثْلِهِ.

وفي «البدائع»[1]: لو جاء المضارب بألفين، فقال: ألف رأس المال، وألف ربح، ثم قال: ما أربح إلا خمسمائة، ثم هلك المال كله في يد المضارب، فالمضارب يضمن الخمسائة التي جحدها، ولا ضمان عليه في باقي المال؛ لأن الربح أمانة في يده، فإذا جحده صار غاصباً بالجحود، فيضمن إذا هلك، انتهى.

(قال مالك في رجل دفع إلى رجل) أي أعطاه **(مالاً قراضاً)** فتَجَرَ فيه **(فربح فيه ربحاً)** ثم اختلفا **(فقال العامل: قارضتك على أن لي الثلثين)** ولك الثلث **(وقال صاحب المال: قارضتك على أن لك الثلث)** ولي الثلثان **(قال مالك: القول)** المرجح في ذلك **(قول العامل و)** يجب **(عليه في ذلك)** أي في صدق دعواه **(اليمين إذا كان ما قال يشبه قراض مثله)** وفسر قراض المثل بقوله **(وكان ذلك نحواً مما يتقارض عليه الناس)** يعني يكون دعواه موافقاً للمتعارف بين التجار في مثل هذا المال في تلك البلاد.

(وإن جاء) العامل **(بأمر يستنكر)** ببناء المجهول، وفسر المستنكر بقوله: **(وليس على مثله يتقارض الناس)** يعني لم يتعارف القراض على مثل قوله في مثل هذا المال. مثلاً ادّعى ثمن الربح كما يأتي في كلام الدردير **(لم يُصَدَّقْ)** ببناء المجهول أي العامل **(وَرُدّ)** ببناء المجهول أي هذا القراض **(إلى قراض مثله)**.

---

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ١٥٧).

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إنه إن ادّعى كل واحد منهما أنه شرط لنفسه الثلثين، فإن ذلك على أربعة أوجه، **أحدها**: أن يكون ما يدّعيه العامل قراضٌ مثله دون صاحب المال، **والثاني**: أن يدّعي كل واحد منهما ما يشبه، **والثالث**: أن يدعي العامل ما لا يُشْبِهُ قراضَ مثله، ويكون دعوى صاحب المال يشبه، **والرابع**: أن يدّعي كل واحد منهما ما لا يشبه، فإن ادّعى العامل ما يشبه وادّعى صاحب المال ما لا يشبه أو ادّعيا جميعاً ما يشبه، فالقول قول العامل مع يمينه؛ لأن المال في يده، فكان أولى بما يدّعيه من ربحه.

وإن ادّعى صاحب المال ما يشبه دون العامل، فالقول قول صاحب المال؛ لأن الظاهر شهد له، وإن ادّعى كل واحد منهما ما لا يشبه ردّ إلى قراض المثل بعد أيمانهما، وهذا معنى قول مالك، فإن جاء بأمر يستنكر لم يصدق، وردّ إلى قراض المثل، انتهى.

قال الدردير[٢]: ادّعيا أي كلٌّ من رب المال والعامل ما لا يشبهُ كأن يقول العامل: الثلثين، ورب المال: الثمن، فاللازم قراضُ المثل، وإن أشبه أحدُهما فالقول له، وإن أشبها معاً فالقول للعامل لترجيح جانبه بالعمل، وهذا إذا كان الاختلاف بعد العمل، فإن كان قبل العمل، فالقول لرب المال أشبه أم لا، انتهى.

قلت: وذلك لأن قبل العمل له حق الفسخ فلا فائدة لقول العامل، فإن رب المال يفسخه.

وقال الموفق[٣]: إن قال: شرطتَ لي نصف الربح، فقال: بل ثُلُثَه، فعن

(١) «المنتقى» (٥/ ١٧٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٢٠).

(٣) «المغني» (٧/ ١٨٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ أَعْطَى رَجُلاً مِائَةَ دِينَارٍ قِرَاضاً. فَاشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً. ثُم ذَهَبَ لِيَدْفَعَ إِلَى رَبِّ السِّلْعَةِ الْمِائَةَ دِينَارٍ. فَوَجَدَهَا قَدْ سُرِقَتْ. فَقَالَ رَبُّ الْمَالِ: بِعِ السِّلْعَةَ. فَإِنْ كَانَ فِيهَا فَضْلٌ كَانَ لِي. وَإِنْ كَانَ فِيهَا نُقْصَانٌ كَانَ عَلَيْكَ. لِأَنَّكَ أَنْتَ ضَيَّعْتَ. .....

أحمد فيه روايتان، **إحداهما**: القول قول رب المال، نصّ عليه في رواية ابن المنصور وغيره، وبه قال الثوري وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المبارك وابن المنذر؛ لأن رب المال يُنْكِر السدس الزائد، والقول قول المنكر.

والثانية: أن العامل إذا ادّعى أجر المثل وزيادة يتغابنُ الناسُ بمثلها، فالقول قوله، وإن ادّعى أكثر، فالقول قوله[1] فيما وافق أجر المثل، وقال الشافعي: يتحالفان، لأنهما اختلفا في عوض عقد، فيتحالفان كالمتبايعين، ولنا، قول النبي ﷺ: «اليمين على المدعى عليه»، انتهى.

قال السرخسي[2]: إذا قال المضارب بعد حصول الربح: شرطتَ لي نصف الربح، وقال رب المال: شرطتُ لك الثلث، فالقول قول رب المال مع يمينه؛ لأن المضارب يدّعي الزيادة فيما شرط له، ورب المال منكر، فالقول قوله مع يمينه، وإن أقاما البينة، فالبينة بينة المضارب لإثباته الزيادة في حقه، انتهى.

(قال مالك في رجل أعطى رجلاً مائة دينار قراضاً، فاشترى بها) العامل **(سلعةً، ثم ذهب ليدفع إلى رب السلعة)** المشتراة **(المائة دينار)** ثمن سلعتها **(فوجدها قد سرقت)** ببناء المجهول **(فقال رب المال: بع السلعة)** هذه على الفور **(فإن كان فيها فضل)** أي ربح **(كان لي)** لأنها اشتريت على القراض **(وإن كان فيها نقصان كان عليك، لأنك أنت ضَيَّعْتَ)** المال مائة دينار بقلة الحفظ.

---

(١) كذا في «المغني»، وفي «الشرح الكبير»: فالقول قول رب المال فيما زاد على أجر المثل، اهـ. «ش».

(٢) «المبسوط» (٢٢/ ٨٩).

وَقَالَ الْمُقَارَضُ: بَلْ عَلَيْكَ وَفَاءُ حَقِّ هٰذَا. إِنَّمَا اشْتَرَيْتُهَا بِمَالِكَ الَّذِي أَعْطَيْتَنِي. قَالَ مَالِكٌ: يَلْزَمُ الْعَامِلَ الْمُشْتَرِيَ أَدَاءُ ثَمَنِهَا إِلَى الْبَائِعِ. وَيُقَالُ لِصَاحِبِ الْمَالِ الْقِرَاضِ: إِنْ شِئْتَ فَأَدِّ الْمِائَةَ الدِّينَارِ إِلَى الْمُقَارَضِ، وَالسِّلْعَةُ بَيْنَكُمَا. وَتَكُونُ قِرَاضاً عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ الْمِائَةُ الْأُولَى. وَإِنْ شِئْتَ فَابْرَأْ مِنَ السِّلْعَةِ. فَإِنْ دَفَعَ الْمِائَةَ دِينَارٍ إِلَى الْعَامِلِ كَانَتْ قِرَاضاً عَلَى سُنَّةِ الْقِرَاضِ الْأَوَّلِ. وَإِنْ أَبَىٰ، كَانَتِ السِّلْعَةُ لِلْعَامِلِ. وَكَانَ عَلَيْهِ ثَمَنُهَا.

(وقال المقارض: بل عليك وفاء حق هذا) أي أداء ثمن هذه السلعة لأني **(إنما اشتريتُها)** للقراض **(بمالك الذي أعطيتني)** فكنت وكيلاً لك أميناً.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(يلزم العامل المشتري)** مفعول يلزم **(أداء ثمنها)** فاعله **(إلى البائع)** لأن العامل هو متولي الشراء **(ويقال لصاحب المال)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ «القراض» فهو بدل عن المال **(إن شئت فأدِّ المائة الدينار)** مرة أخرى **(إلى المقارض و)** تكون **(السلعة)** بعد ذلك مشتركةً **(بينكما)** ويكون رأس المال هذه المائة الثانية، كما سيأتي قريباً **(ويكون)** العقد **(قراضاً على ما كانت عليه المائة الأولى)** من الشروط **(وإن شئت فابرأ من السلعة)** هذه، والمائة دينار الأولى التي سرقت فقد ضاعت منك؛ لأنه لا ضمان على المضارب.

(فإن دفع) رب المال **(المائة الدينار)** مرةً أخرى **(إلى العامل كانت)** هذه السلعة **(قراضاً)** بينهما **(على سنة القراض الأول)** من الشروط التي شرطت فيه من الربح وغيره **(وإن أبى)** أي امتنع رب المال عن أدائها **(كانت)** أي صارت **(السلعة للعامل، وكان عليه)** أي على العامل **(ثمنها)** وله ربحها، والمائة الأولى صارت هباءً منثوراً.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا إذا هلك مال القراض بعد أن اشترى العامل به

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤١).

.....

سلعةً، قبل أن ينقده البائع، فقال مالك: البيع لازم للعامل، ورب المال مُخَيَّرٌ إن شاء دفع قيمة السلعة مرةً ثانيةً، ثم تكون بينهما على ما شرطا من المقارضة، وإن شاء تَبَرَّأ عنها، وقال أبو حنيفة: بل يلزم ذلك الشراء رب المال شَبَّهَه بالوكيل إلا أنه قال: يكون رأس المال في ذلك القراض الثمنين، ولا يقتسمان الربح إلا بعد حصوله عينا، أعني ثمن تلك السلعة التي تَلِفَت أوّلاً، والثمن الثاني الذي لزمه بعد ذلك، انتهى.

وأما عند المالكية فيكون رأس المال هذه المائة الثانية فقط، كما تقدم في ما لا يجوز من القراض، وتقدم فيه ما قال الدردير: إن تلف جميعه فأتاه رَبُّه ببدله، فربح الثاني، فلا يُجْبَرُ ربحه الأول، وهو ظاهر؛ لأنه قراض ثانٍ، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن اشترى للمضاربة شيئاً، فتلف المال قبل نقده، فالشراء لِلمضاربة وعقدها باقٍ، ويلزم رب المال الثمن، ويصير رأس الثمن دون التالف؛ لأن الأول تلف قبل التصرف فيه، وهذا قول بعض الشافعية، ومنهم من قال: رأس المال هذا والتالف؛ وحُكِيَ ذلك عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، ولنا: أن التالف تلف قبل التصرف فيه، فلم يكن من رأس المال، كما لو تلف قبل الشراء، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن كان معه ألف، فاشترى بها عبداً، فلم ينقدها، حتى هلكت الألف، يدفع رب المال ذلك الثمن، ثم وثم[3]، ورأس المال جميع ما يدفع إليه رب المال، انتهى.

---

(١) «المغني» (٧/ ١٧٦).

(٢) (٣/ ٦/ ٢٠٧).

(٣) قوله: ثم وثم؛ يعني إذا كان مع المضارب ألف درهم فاشترى به عبداً، وضاع الثمن قبل النقد يرجع على رب المال، فإذا دفع إليه ثانياً ثم هلك قبل النقد أيضاً يرجع عليه أيضاً، وهكذا يرجع عليه كلما هلك إلى ما لا يتناهى، ويكون رأس المال حين دفع إليه رب المال.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُتَقَارِضَيْنِ إِذَا تَفَاصَلَا فَبَقِي بِيَدِ الْعَامِلِ مِنَ الْمَتاعِ الَّذِي يَعْمَلُ فِيهِ خَلَقُ الْقِرْبَةِ أَوْ خَلَقُ الثَّوْبِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ كَانَ تَافِهاً، لَا خَطْبَ لَهُ، فَهُوَ لِلْعَامِلِ. ولَمْ أَسْمعْ أَحَداً أَفْتَىٰ بَرَدِّ ذٰلِكَ وإِنَّمَا يُرَدُّ، مِنْ ذٰلِكَ، الشَّيْءُ الَّذِي لَهُ ثَمَنٌ. وَإِنْ كَانَ شَيْئاً لَهُ اسْمٌ. مِثْلُ الدَّابَّةِ أَوِ الْجَمَلِ أَوِ الشَّاذَ كُوْنَةِ. أَوْ أَشْبَاهِ ذٰلِكَ مِمَّا لَهُ ثَمَنٌ. فَإِنِّي أَرَى أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ عِنْدَهُ مِنْ هٰذَا. إِلَّا أَنْ يَتَحَلَّلَ صَاحِبَهُ مِنْ ذٰلِكَ.

(قال مالك في المتقارضين) أي في اللذين عقدا بينهما القراض **(إذا تفاصلا)** بالصاد المهملة في النسخ المصرية، وبالمعجمة في الهندية، والصواب الأول أي انفكّا عن هذا العقد وانفصلا **(فبقي بيد العامل من المتاع الذي)** كان **(يعمل فيه)** في زمن القراض **(خلق)** بفتح المعجمة واللام أي بالي **(القِرْبة أو)** بقي عنده **(خَلَقُ الثوب)** ذكرهما مثالاً **(أو ما أشبه ذلك)** كالغرارة ونحوها.

(قال مالك: كل شيء من ذلك) الذي بقي عنده **(كان)** صفة شيء **(تافهاً)** بالفوقية والفاء، أي كان مما لا يعبأ به **(لا خطب له)** بالخاء المعجمة والطاء المهملة آخره موحدة في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ففيها آخره راء، والمعنى واحد، أي لا شأن له، تفسير لقوله: تافهاً **(فهو للعامل)** لأنه ليس بذي بالٍ. **(ولم أسمع أحداً)** من أهل العلم **(أفتى بردّ)** نحو **(ذلك)** الذي لا يُعْبأ به؛ لأن أرباب الأموال لا يلتفتون إلى نحو ذلك.

(وإنما يُرَدُّ) ببناء المجهول **(من ذلك الشيء الذي له ثمن)** عند الناس **(وإن كان شيئاً له اسم)** يذكر عند الناس **(مثل الدابة)** الفرس والحمار **(أو الجمل)** أو غيرهما من الدواب **(أو الشاذكونة)** بشين وذال معجمتين مفتوحتين، وضم الكاف، ثياب غلاظ مضربة باليمن **(أو أشباه ذلك مما له ثمن)** وبَالٌ عند التجار **(فإني أرى أن يَرُدَّ)** العامل **(ما بقي عنده من هذه)** الأشياء **(إلا أن يتحَلَّلَ صاحبُه من ذلك)** أي يطلب عن رب المال أن يجعل العامل في حِلٍّ منه، ويعفو عنه.

.....

قال الباجي[١]: وهذا كما قال: إن العامل إذا رَدَّ المال، وكان قد سافر سفراً اكتسى فيه، وتجهَّزَ من مال القراض، فإن ما بقي من جهازه وكسوته مما لا قيمة له للعامل، قال ابن القاسم في «العتبية»: كخلق الجُبَّة والقِرْبة، قال محمد: وكذلك الغرارة والإداوة، قال سحنون: وما كان من الثياب تافهاً خلقاً تركت له، وإن كان للثياب بال بيعت، ورُدّ ثمنها في المال، ومعنى ذلك أن مثل هذه المعاني تترك لمن كان له الانتفاع، ألا ترى أن العامل لو عمل في المال عملاً يسيراً، لا يلزمه من نقل متاع أو عمل خفيف لم يكن له فيه عوض.

ومعنى قوله: إلا أن يتحَلَّل أن يعلمه ما بقي عنده، ويعلمه بصفته وقدره، فإن جعله رب المال في حل منه ساغ له ذلك، وإلا ردّ إليه منه حقه، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: ووافق مالكاً في ذلك الليث، وقال أبو حنيفة والشافعي: يَرُدُّ قليلَ ذلك وكثيرَه، واحتجّ له بعضُهم بقوله ﷺ: «يا عائشة إياكِ ومُحَقَّراتِ الذنوب، فإن لها من الله طالباً»، ولا حجة فيه كما لا يخفى، انتهى.

قال السرخسي[٣]: فإذا رجع يعني عن السفر، وقد بقي معه ثياب أو طعام أو غيره ردّه في مال المضاربة؛ لأن استحقاقه قد انتهى برجوعه إلى مصره، فعليه رَدُّ ما بَقِيَ كالحاج عن الغير إذا بقي معه شيءٌ من النفقة بعد رجوعه، انتهى.

(كمل كتاب القراض وبتمامه كمل الجزء الثالث من الموطأ من تجزية أربعة أجزاء) هكذا في النسخ الهندية، وليس هذا في النسخ المصرية، والظاهر أنه كتبه بعض من اعتنى بالكتاب من علماء الهند على طريق الحاشية لزيادة الإفادة، وقد وقع الفراغ من تسويد هذا الشرح إلى «كتاب القراض» بعون الله وحمده في الساعة التاسعة من تاسع رجب سنة ١٣٦٥هـ يوم الاثنين، فللّه الحمد والمنة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٣).

(٣) «المبسوط» (٢٢/ ٦٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٥ ـ كتاب المساقاة

(١) باب ما جاء في المساقاة

(٣٥) كتاب المساقاة

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بذكر هذا الكتاب، بعد القراض، إلا في نسخة «المنتقى» ففيها ذكر بعد القراض كتاب الأقضية، وذكر المساقاة بعد البيوع قبل القراض، وقد ذكر في «مختصر خليل» أيضاً المساقاة بعد القراض. قال الدردير: ومناسبتها للقراض ظاهرة.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بتأخير التسمية عن الكتاب، وفي بعض المصرية بتقديمها على الكتاب وكل موجَّهٌ.

(١) ما جاء في المساقاة

وفيه أبحاث:

الأول: في لغتها وهي مفاعلة من السقي بفتح السين وسكون القاف، وهي أن يعامل غيره على نخل أو شجر أو غيرهما ليتعهده بالسقي والتربية على أن الثمرة لهما، واشتقّ لها اسمٌ من السقي مع أنها اشتملت على غيره، كالتلقيح والتعريش والحفظ وغيرها؛ لأن السقي معظم عملها، وأصل منفعتها، وأكثرها مؤنة لا سيما في الحجاز، فإنهم يسقون من الآبار.

ثم وُسِّع في الإطلاق، فأجازوا مساقاة البعل، وهو الكبوس الذي ينبت بماء السماء، ولا سقي فيه لما فيه من المؤن الأخر، تقوم مقام السقي. والمفاعلة فيه إما للواحد كقولهم: عافاك الله، أو لوحظ العقد، وهو منهما.

.....

قال ابن عابدين[١] في المزارعة: ذكر في «البدائع» أن المفاعلة على بابها، لأن الزرع هو الإنبات لغةً وشرعاً، والمتصوّر من العبد التسبب في حصوله، وقد وجد من أحدهما بالعمل، ومن الآخر بالتمكين منه، إلا أنه اختص العامل بهذا الاسم في العرف كاسم الدابة لذوات الأربع، ويقال: المفاعلة قد تستعمل فيما لا يوجد إلا من واحد كالمداواة والمعالجة، اهـ.

الثاني: في تعريفها عند الفقهاء المالكية والحنفية، قال الدردير[٢]: هي عقد على خدمة شجر وما ألحق به بجزء من غلته أو بجميعها بصيغة. قال الدسوقي: ما ألحق به أي كالزرع والمقثأة، وقال الأبي: رسمها الشيخ بأنها العقد على القيام بمؤنة النبات بقدرٍ من غلته، لا بلفظ الإجارة والجعالة، وقال: بقدر، ولم يقل بجزء لتدخل المساقاة على أن للعامل كل الثمرة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: وهي شرعاً معاقدة دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره. قال ابن عابدين: قوله: دفع الشجر أي كل نبات بالفعل أو بالقوة يبقى في الأرض سنة أو أكثر فيشمل أصول الرطبة والفُوَّه وبصل الزعفران، اهـ.

والثالث: في حكمها، فجمهور العلماء من السلف والخلف على إباحته حتى حكى غير واحد من نقلة المذاهب الإجماع على ذلك، ولا شك أن الإجماع مُتعَقَّبٌ.

قال الموفق[٤]: الأصل في جوازها السنَّة والإجماع، أما السنَّة، فما

(١) «الدر المختار» (٦/ ٥٨٢) وانظر: «البدائع» (٥/ ٢٥٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣٩).

(٣) (٦/ ٥٩٥).

(٤) «المغني» (٧/ ٥٢٧).

.....

روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر» الحديث متفق عليه[١].

وأما الإجماع، فقال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ وعن آبائه: «عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بالشطر»، ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم أهْلُوهم إلى اليوم يعطون الثلثَ والربعَ. وهذا عَمِل به الخلفاء الراشدون في مدة خلافتهم، واشتهر ذلك، فلم ينكره منكر فكان إجماعاً. فإن قيل: لا نُسلم أنه لم ينكره منكر، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ راوي حديثِ معاملةِ أهل خيبر قد رجع عنه، وقال: كنا نخابرُ أربعين سنةً حتى حدَّثنا رافع بن خديج «أنَّ رسولَ الله ﷺ نهى عن المخابرة»[٢].

وهذا يمنع انعقادَ الإجماع. ويدلُّ على نسخ حديث ابن عمر لرجوعه عن العمل به إلى حديث رافع. قلنا: لا يجوز حملُ حديث رافع على ما يخالف الإجماعَ، ولا حديث ابن عمر؛ لأنه ﷺ لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات ثم عَمِل به الخلفاءُ بعده، ولو صح حديث رافع لوجب حمله على ما يوافق السُّنَّة والإجماع، إلى آخر ما بَسَطَه.

وفي «المحلى»: قال عياض: لم أر أحداً من أهل العلم منع عن المساقاة غير أبي حنيفة.

وفي «المغني»: قال أبو حنيفة وزفر: لا تجوز، وقال ابن رشد[٣]: وأما جوازها، فعليه جمهور العلماء مالك، والشافعي، والثوري، وأبو يوسف،

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٣٢٨)، و«صحيح مسلم» (١٥٥١)، وأخرجه أبو داود (٣٤٠٨)، والترمذي (١٣٨٣)، وابن ماجه (٢٤٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١١٨١).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٤).

.....

ومحمد صاحبا أبي حنيفة، وأحمد، وداود، وهي عندهم مستثناة بالسنَّة من بيع ما لم يخلق، ومن الإجارة المجهولة، وقال أبو حنيفة: لا تجوز المساقاة أصلاً. وعمدة الجمهور في إجازتها حديث ابن عمر الثابت في معاملة أهل خيبر.

وأما أبو حنيفة ومن قال بقوله، فعمدتهم مخالفة هذا الأثر للأصول مع أنه حكم مع اليهود، واليهود يحتمل أنهم أقرّهم على أنهم عبيد، ويحتمل أن يكون أقرَّهم على أنهم ذمة، إلا أنا إذا أنزلنا أنهم ذمة كان مخالفاً للأصول؛ لأنه بيع ما لم يخلق، وأيضاً فإنه من المزابنة، وهو بيع التمر بالتمر متفاضلاً؛ لأن القسمة بالخرص بيع بالخرص.

واستدلوا على مخالفته للأصول بما روي في حديث عبد الله بن رواحة أنه كان يقول لهم عند الخرص: «إن شئتم فلكم وتضمنون نصيب المسلمين، وإن شئتم فلي وأضمن نصيبكم». وهذا حرام بالإجماع، وربما قالوا: إن النهي الوارد عن المخابرة هو ما كان من هذا الفعل بخيبر، والجمهور يرون أن المخابرة هي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، قالوا: ومما يدل على نسخ هذا الحديث أو أنه خاص باليهود ما ورد من حديث رافع وغيره من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها، اهـ.

وفي «الهداية»[1] في باب المزارعة: وله ما روي أنه ﷺ «نهى عن المخابرة» وهي المزارعة، ولأنه استئجار ببعض ما يخرج من عمله، فيكون في معنى قفيز الطحان، ولأن الأجر مجهول أو معدوم وكل ذلك مفسد، ومعاملة النبي ﷺ أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المَنِّ والصلح، وهو جائز، اهـ.

قال السرخسي[2]: وتأويله عند أبي حنيفة من وجهين:

(١) (٢/ ٣٣٧).

(٢) «المبسوط» (٢٣/ ٢).

.....

أحدهما: أنه ﷺ حين افتتح خيبر استرقَّهم، وتملَّك أراضيهم ونخيلَهم، ثم جعلها في أيديهم يعملون فيها للمسلمين بمنزلة العبيد في نخيل مواليهم، وكان في ذلك منفعة للمسلمين ليتفرغوا للجهاد بأنفسهم، ولأنهم كانوا أبْصَرَ بذلك العمل، وما جعل لهم من الشرط بطريق النفقة لهم، فإنهم مماليكُ للمسلمين يعملون لهم، فيستوجِبون النفقة، فجعل النفقة فيما يحصل بعملهم، ليكونَ ذلك ضريبة عليهم بمنزلة المولَى يُشارط عبده الضريبة إذا كان مكتسباً، وقد نُقِل بعض هذا عن الحسين بن علي ـ رضي الله عنهما ـ.

والثاني: أنه منَّ عليهم برقابهم وأراضيهم ونخيلهم وجعل شطرَ الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة، وللإمام رأي في الأرض الممنُون بها على أهلها إن شاء جعل عليهم خراج الوظيفة، وإن شاء جعل خراج المقاسمة، وهذا أصح التأويلين، فإنه لم ينقل عن أحد من الولاة أنه تصرف في رقابهم أو رقاب أولادهم كالتصرف في المماليك، وكذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ أجلاهم ولو كانوا عبيداً لما أجلاهم، اهـ.

الرابع: ما قال الدسوقي[1]: إن المساقاة مستثناة للضرورة من أمور خمسة ممنوعة: **الأول**: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، **الثاني**: بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا كان العامل يغرم طعام الدواب والأجراء؛ لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعاماً بعد مدة. **الثالث**: الغرر للجهل بما يخرج على تقدير سلامة الثمرة. **الرابع**: الدَّيْنُ بالدَّينِ، لأن المنافع والثمار كلاهما غير مقبوض الآن. **الخامس**: المخابرة وهي كراء الأرض بما يخرج منها بالنسبة لترك البياض للعامل، اهـ.

قلت: **والسادس**: عن المزابنة على ما تقدم في كلام ابن رشد، وهو غير الوجه الثاني المذكور ههنا، **والسابع**: عن قفيز الطحان، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية» في البحث الثالث.

(١) «حاشية الدسوقي» (٣/ ٥٣٩).

.....

البحث الخامس: أن القائلين بجوازها اختلفوا في محل جوازها، قال ابن رشد[١]: اختلفوا في محل المساقاة، فقال داود: لا تكون إلا في النخل فقط، وقال الشافعي: في النخل والكرم فقط، وقال مالك: تجوز في كل أصل ثابت كالرمان والزيتون وما أشبه ذلك من غير ضرورة، وتكون في الأصول غير الثابتة كالمقاثىء، والبطيخ مع عجز صاحبها عنها، وكذلك الزرع، ولا تجوز في شيء من البقول عند الجميع، إلا ابن دينار، فإنه أجازها فيه إذا نبتت قبل أن تستغلّ، اهـ.

وقال الموفق[٢]: المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر، هذا قول الخلفاء الراشدين، وبه قال ابن المسيب، وسالم، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد، وإسحق، وأبو ثور. وقال داود: لا يجوز إلا في النخيل؛ لأن الخبر إنما ورد فيه.

وقال الشافعي: لا يجوز إلا في النخيل والكرم، وفي سائر الشجر، له قولان: **أحدهما**: لا تجوز فيه؛ لأن الزكاة لا تجب في نمائه، فأشبه ما لا ثمرة له. ولنا، عموم قوله: «عامَلَ رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرعٍ أو ثمرٍ»، وهذا عام في كل ثمر.

فأما ما لا ثمر له من الشجر كالصفصاف والجوز ونحوهما، أو له ثمر غير مقصود كالصَّنوبر والأرز، فلا تجوز المساقاة عليه. وبه قال مالك والشافعي، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأنه ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص، ولأن المساقاة إنما تكون بجزءٍ من الثمرة، وهذا لا ثمرة له، إلا أن يكون مما يُقصد وَرَقُهُ كالتوت والورد، فالقياس يقتضي جواز المساقاة

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٥).

(٢) «المغني» (٧/ ٥٣١).

١٤١٤/١ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِيَهُودِ خَيْبَرَ، يَوْمَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ: «أُقِرُّكُمْ فِيهَا مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. .....

عليه، اهـ. وستأتي في الباب أقوال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ فيما يجوز فيه المساقاة.

١٤١٤/١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** قال ابن عبد البر: أرسله جميع رواة «الموطأ» وأكثر أصحاب ابن شهاب، ووصله طائفة، منهم صالح بن أبي الأخضر، أي: وهو ضعيف، فزاد عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[1].

(أن رسول الله ﷺ قال ليهود خيبر) بوزن جعفر مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع ونخل كثير على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام **(يوم افتتح خيبر)** في صفر سنة سبع عند الجمهور بعد ما حاصرها بضع عشرة ليلة، ومن قال: سنة ست بناه على أن ابتداء التاريخ من شهر الهجرة وهو ربيع الأول.

قال الباجي[2]: يريد في ذلك الزمن حيث وجب تفرغ النظر للمسلمين فيها، كما يقال: قال كذا يومَ بدر، وفعل كذا يومَ أحد، وإنما جرى ذلك في الأيام المضافة إليها.

(أقركم) بضم الهمزة على زنة المتكلم من الإقرار أي أثبتكم وأترككم، زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «فيها» أي في خيبر **(ما أقركم الله)** بفتح الهمزة زاد في أوله في النسخ الهندية لفظ «على»، أي على وفق مدة أثبت الله عليها، كذا في «المحلى»، وفيه إيماء إلى أن هذا الحكم لا يستمر.

وفي «الصحيحين»: «أقركم ما شئنا»، وكان ذلك على سؤالهم، ففي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١١٨).

.....

«الصحيحين»[١] عن ابن عمر «كان ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها، فسألته أن يُقِرَّهم بها. على أن يكفوه العمل ولهم نصف الثمر فقال ﷺ: أقركم»، الحديث.

استدل الموفق بذلك الحديث على أن المساقاة من العقود الجائزة، وجمهور الفقهاء على أنها من العقود اللازمة، كما سيأتي في قول مالك الآتي قريباً أنها تساقى السنين الثلاث والأربع.

وقال الأُبِّي[٢]: احتج بالحديث داود على جواز المساقاة إلى أجل مجهول، ومالك والشافعي والأكثر يمنعونها إلا إلى أجل معين، والحديث محمول عندهم على أن المراد إقرارهم بخيبر؛ لأنه قد كان عازماً على إخراجهم من جزيرة العرب، كما أمر به في آخر عمره الشريف في مرضه؛ لأنه حين عزم على إخراجهم سألوه أن يبقيهم على أن يكفوه العمل، ويكون لهم النصف، فأجابهم بقوله هذا حين رأى المصلحة في ذلك، فكلامه هذا خرج مخرج الجواب لهم لا أنه راجع إلى عقد المساقاة معهم، وقيل: جاز ذلك في أول الإسلام، وقيل: كان خاصاً به ﷺ ينتظر فيهم الوحي، وقيل: كان الفتح عنوةً وكانوا عبيداً له ﷺ، كما قال ابن شهاب، ويجوز بين العبد وسيده ما لا يجوز بين الأجانب، إذ للسيد أخذ ما بيده عند الجميع، قاله ابن عبد البر.

وقيل: ليس المقصود بهذا الكلام عقد المساقاة وإنما المقصود أنها ليست بمؤبدة، ويحتمل أنه حد الأجل، فلم يسمعه الراوي فلم ينقله، اهـ بزيادة من الزرقاني[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣٨) في الحرث، ومسلم في المساقاة (٣/ ١١٨٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٢٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٥).

.....

قلت: ولكن استدل به الباجي على جواز المساقاة المطلقة عند مالك خلافاً للشافعي، كما سيأتي في آخر الباب تحت أثر عبد الرحمن بن عوف، فارجع إليه.

وقال الباجي[١]: أقرّكم على ما أقرّكم الله، يقتضي أن ذلك كان عند المساقاة، ولعله كان بعد وصف العمل والاتفاق منه على معلوم بعبارة أو غيرها، وهذا اللفظ لا يتناول العقد على مدة يلزم العقد في جميعها، وإنما يلزم في مقدار منها، فأما المساقاة؛ فإنها تلزم في عام واحدٍ؛ لأنه لا يمكن أن تتبعض، وكذلك كلما شرع العامل في عام لزم العقد في ذلك العام، وكذلك المتساقيان بالخيار فيما بعده لكل منهما ترك ذلك ما لم يشرع العامل في عمل سنته، فتلزمه تلك السنة، وقال عبد الملك: يلزم أجرة جزء على حساب الأجرة من شهر وسنة، اهـ.

وقال الأُبِّي[٢]: إذا كان لا بد لها من تعيين الأجل، فأقل أجلها إلى الجذاذ من عام العقد، فإن كانت تطعم بطنين، فإلى الجذاذ الأول إلا أن يشترط أنها إلى الثاني، وإن أطلقا العقد وسكتا عن التعيين في العقد فهي إلى الجذاذ، ويجوز توقيتها بالسنين قَلَّتْ أو كَثُرتْ ما لم تكثر السنين جداً، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: قال أبو حنيفة: المساقاة باطلة، وقالا: جائزة إذا ذكر مدة معلومة، وإذا لم يبين المدة يجوز ويقع على أول ثمر يخرج؛ لأن الثمر لإدراكها وقت معلوم، وقلّما يتفاوت فلا يشترط بيان المدة بخلاف الزرع؛ لأن ابتداءه يختلف كثيراً خريفاً وصيفاً وربيعاً، والانتهاء بناءً عليه فتدخله الجهالة،

(١) «المنتقى» (٥/ ١١٨).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢٢٨).

(٣) (٢/ ٣٤٣).

عَلَى أَنَّ الثَّمَرَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» قَالَ: فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ، .....

وبخلاف ما إذا دفع إليه غرساً قد علق، ولم يبلغ الثمر حيث لا يجوز إلا ببيان المدة؛ لأنه يتفاوت بقوة الأراضي وضعفها تفاوتاً فاحشاً، اهـ.

(على أن الثمر) بالمثلثة في النسخ المصرية، وبالمثناة الفوقية في الهندية، يعني ما يخرج منها مشترك **(بيننا وبينكم)** نصفين، كما في «الصحيحين» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج، قال عياض: هو مفسر للإبهام في حديث «الموطأ»، فإن المساقاة لا تجوز مبهمة، والجزء فيها ما يتفقان عليه قَلَّ أو كثُر، اهـ.

وأوضح منه ما في «المحلى» عن البخاري عن ابن عمر: «لما ظهر رسول الله ﷺ على خيبر أراد إخراج اليهود عنها، فسألوه أن يقرهم على أن يعملوا على نصف ما يخرج منها، فقال: نقركم بها على ذلك ما شئنا» الحديث.

(قال) ابن المسيب: **(فكان رسول الله ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة)**[1] بفتح الراء أحد شعراء الإسلام ابن ثعلبة بن امرىء القيس بن عمرو الأنصاري الخزرجي أحد السابقين الأولين، شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها إلى المؤتة، فاستشهد بها في جمادى الأولى سنة ٨هـ، وكان ثالث الأمراء بها، وظاهر لفظ «كان» يقتضي التكرار، وقد بعث للخرص مرة واحدة؛ لأن خيبر فتحت في صفر سنة سبع، كما تقدم قريباً، وابن رواحة رضي الله عنه استشهد في جمادى الأولى سنة ثمان كما ترى.

قال الشيخ أبو إسحق في «زاهيه»: خرص عليهم عاماً واحداً، ثم قتل بمؤتة، **(فيخرص)** ابن رواحة **(بينه)** ﷺ **(وبينهم)** أي بين اليهود، وقال الباجي[2]: أضاف الخرص إليه لتصرفه فيه، ويحتمل أن يكون ذلك فيما يخصه

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٥٩٢) (٢٩٤٣).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١١٩).

ثُمَّ يَقُولُ: إِنْ شِئْتُمْ فَلَكُمْ. وَإِنْ شِئْتُمْ فَلِيَ. فَكَانُوا يَأْخُذُونَهُ.

لنفقة عياله. قال السرخسي[1]: فيه دليل على أن للإمام في الأراضي التي يكون خراجها خراج المقاسمة، وفي الأراضي العشرية أن يبعث من يخرص الثمار والزروع على أهلها، إلا أن عند الشافعي هذا الخرص بمنزلة الكيل حتى إذا ادَّعوا النقصان بعد ذلك لا يقبل قولهم إلا بحجة.

وعندنا، هذا الخرص لا يكون ملزماً إياهم شيئاً؛ لأن الذي يخرص إنما يقول شيئاً بظن، والظن لا يغني من الحق شيئاً، فالقول قولهم في دعوى النقصان، وعلى من يدعي الخيانة إثباتها بالبينة، وعلى هذا الأصل جَوَّزَ الشافعي بيع العرايا بالخرص، وقال: الخرص بمنزلة الكيل، وقال علماؤنا: الخرص ليس بمعيار شرعي، فيكون هذا بيع الثمر بالتمر مجازفة.

وتأويل ما فعله ابن رواحة من وجهين: أحدهما: أن ذلك كان على سبيل النظر للمسلمين منه، حتى يتحرز اليهود من كتمان شيء فقد كانوا في عداوة المسلمين بحيث لا يمتنعون مما يقدرون عليه من الإضرار بالمسلمين، وقيل: كان ابن رواحة مخصوصاً بذلك حتى كان خرصه بمنزلة كيل غيره لا يتفاوت، قد علم ذلك ﷺ من طريق الوحي، أو كان ذلك له بدعاء رسول الله ﷺ وبكونه مبعوث رسول الله ﷺ، اهـ.

(ثم يقول) ابن رواحة لليهود: **(إن شئتم فلكم)** وتضمنون نصيب المسلمين **(وإن شئتم فلي)** وأضمن نصيبكم **(فكانوا)** بعد تخييره **(يأخذونه)** بالرضاء.

وفي أبي داود[2] من رواية ابن عباس: بعث إليهم ابن رواحة، فحزر عليهم النخل، وهو الذي يسميه أهل المدينة الخرص، فقال: في ذه كذا وكذا، قالوا: كثرت علينا يا ابن رواحة، قال: فأنا إلى حزر النخل وأعطيكم نصف

---

(١) «المبسوط» (٢٣/ ٧).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٤١٠).

.....

الذي قلت. قالوا: هذا الحق، وبه تقوم السماء والأرض قد رضينا أن نأخذه بالذي قلت.

قلت: وفي الحديث إشكالٌ قوي في الخرص والعمل به. قال ابن عبد البر: الخرص في المساقاة لا يجوز عند جميع العلماء؛ لأن المساقيين شريكان لا يقتسمان إلا بما يجوز به بيع الثمار بعضها ببعض وإلا دخلته المزابنة، قالوا: وإنما بعث رسول الله ﷺ من يخرص على اليهود لإحصاء الزكاة؛ لأن المساكين ليسوا شركاء معينين، فلو ترك اليهود وأكلها رطباً وتصرف فيها أَضَرَّ ذلك سهم المسلمين. قالت عائشة: إنما أمر ﷺ بالخرص لكي تحصى الزكاة قبل أن تؤكل الثمار، اهـ.

وفيه أنه إن كان ذاك لم يكن للخرص على اليهود معنى، فإن تعلق الزكاة كان من المسلمين خاصة، وأيضاً لم يكن بقوله: «إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي» معنًى، ولذا قال ابن رشد: وهذا حرام بالإجماع، كما تقدم في البحث الثالث من الأبحاث في أول الباب، وقد قال ابن مزين: سألت عيسى عن فعل ابن رواحة إذا كان يخرص تمر خيبر الذي أقره النبي ﷺ بأيدي اليهود مساقاة، ثم يقول لهم: «إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي»، أيجوز ذلك للمساقيين والشريكين؟ فقال: لا يعمل بذلك ولا يصلح اقتسامه إلا كيلاً إلا أن تختلف حاجتهما إليه فيقتسمانه بالخرص، وهذا الذي قاله عيسى حمله عليه أنه تأوّل الخرص للقسمة خاصة.

وإذا كان الخرص للزكاة لزم إخراجها من جميع ثمر الحائط إن كان العامل ذمياً أو عبداً؛ لأن الزكاة إنما تعتبر بحال مالك الأصل، فإن كان صاحب الأصل مسلماً حراً فالزكاة في جميعه، وإن كان صاحبه عبداً أو ذمياً فلا زكاة في شيء منه؛ لأن العامل يملك حصته من الثمرة بالقسمة، والزكاة تجب فيها قبل ذلك ببدو الصلاح.

.....

ويحتمل أن يكون الخرص للقسمة؛ لأنه قد علم اختلاف حاجتهما إليه؛ لأن اليهود كانوا يريدون أن يأكلوه رطباً، والصحابة لا يمكنهم ذلك، ولا يحتاجون إليه إلا تمراً. وقد قال مالك في الشركاء في الحائط: تختلف حاجتهم في الثمرة، فبعضهم يريد البيع، وبعضهم يريد أكله رطباً، وبعضهم تمراً أن ذلك يبيح قسمته بينهم بالخرص، وإن اتفقت حاجتهم، فأراد جميعهم البيع أو أكله رطباً أو تمراً، لم يقسم بينهم بالخرص.

وقول ابن رواحة: «إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي» حمله عيسى على أنه كان يسلم إليهم جميع الثمرة ليضمنوا حصة المسلمين من الثمرة، ولو كان هذا لم يجز؛ لأنه بيع الثمرة بالثمرة في غير العرية، وإنما يجوز مثل هذا في الزكاة أن يخرص عليهم، ثم يكون عليهم من الثمر ما أوجبه الخارص عليهم على سنة الزكاة في أموال المسلمين؛ لأن أصل الحوائط لهم، فإذا حملناه على هذا الوجه.

فمعنى قوله: «إن شئتم فلكم وإن شئتم فلي» على سبيل التحقيق لصحة خرصه، فيقول لهم: إن شئتم تأخذوا الثمرة على أن تؤدوا زكاة ما خرصته عليكم وإلا فأنا أشتريها من الفيء بمثل ما يشترى به، فيخرج هذا الخرص الذي خرصه، وذلك معروف لمعرفتهم بسعر التمر، فكانوا يأخذونه لتحققهم صحة قوله. وإن قلنا: إن المراد به خرص الثمرة لا قسمته[1] لاختلاف الحاجة.

فمعنى قوله: «إن شئتم فلكم» هذا النصف «وإن شئتم فلي»، ولكم هذا الآخر على معنى التخيير لهم في النصفين ليأخذوا أيهما شاءوا لتحقق التساوي بين ذلك وقت طيب النخل، أو بعد ذلك ما دامت في رؤوس النخل ليس

(١) هكذا في الأصل، والصواب على الظاهر للقسمة، اهـ. «ش».

.....

بوقت قسمة ثمر المساقاة؛ لأن على العامل أخذها والقيام عليها حتى يجري الصاع أو الوزن، سبب ذلك أن الخرص قبل ذلك لم يكن للقسمة إلا بمعنى اختلاف الأغراض، اهـ[١].

قلت: وأما مسألة الزكاة فمختلف فيها عند الأئمة. قال الموفق[٢]: ويملك العامل حصته من الثمرة بظهورها، فلو أتلفت كلها إلا واحدة كانت بينهما، وهذا أحد قولي الشافعي، والثاني: يملكه بالمقاسمة كالقراض، ولنا، أن الشرط صحيح، فيثبت مُقتضاه كسائر الشروط الصحيحة، ومقتضاه كون الثمرة بينهما على كل حال؛ لأنه لو لم يملكها قبل القسمة لما وجبت القسمة، ولا مَلَكَها كالأصول، وأما القِراض فإنه يملك الربح فيه بالظهور.

ثم[٣] الفرق بينهما أن الربح وقاية لرأس المال، فلم يملك حتى يسلم رأس المال لربه، وهذا ليس بوقاية لشيء، ولذلك لو تَلِفَت الأصول كلها كانت الثمرة بينهما.

فإذا ثبت هذا، فإنه يلزم كل واحد منهما زكاة نصيبه إذا بلغت حصته نصاباً، نص عليه أحمد في المزارعة، وإن لم تبلغ النصاب، إلا بجميعها لم تجب؛ لأن الخُلْطة لا تؤثر في غير المواشي في الصحيح، وعنه أنها تؤثر فتؤثر ههنا، فيبدأ بإخراج الزكاة، ثم يقسمان ما بقي، وإن كانت حصة أحدهما تبلغ نصاباً دون الآخر، فعلى من بلغت حصته نصاباً الزكاة، دون الآخر يخرجها بعد المقاسمة.

وإن كان أحد الشريكين ممن لا زكاة عليه، كالمكاتب، والذميّ، فعلى

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٤).

(٢) «المغني» (٧/ ٥٤٩).

(٣) كذا في الأصل والصحيح كما في «الشرح الكبير» ولو سلم فالفرق إلخ، اهـ. «ش».

.....

الآخر زكاة حصته إن بلغت نصاباً، وبهذا كله قال الشافعي ومالك. وقال الليث: إن كان شريكه نصرانياً أعلمه أن الزكاة مؤداة في الحائط، ثم يقاسمه بعد الزكاة ما بقي، ولنا، أن النصراني لا زكاة عليه، فلا يخرج من حصته شيء، كما لو انفرد بها، اهـ.

قلت: ما حكى الموفق من موافقة الإمام مالك في ذلك ليس بصحيح يأباه ما تقدم من كلام الباجي، وأصرح منه ما قال الدسوقي[1]: اعلم أن النخل والزرع المساقى عليه إنما يزكى كل منهما على ملك رب الحائط والزرع، فإن كان ربه أهلاً للزكاة وجبت الزكاة، ولو كان العامل من غير أهلها لأنه أجيرٌ، فإن لم يكن ربه من أهلها لم تجب عليه ولا على العامل في حصته ولو كانت نصاباً وهو من أهلها لأنه أجيرٌ، اهـ.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «البدائع»[2] إذ قال: لو دفعها مزارعة، فأما على مذهبهما أي أبي يوسف ومحمد، فالمزارعة جائزة، والعشر يجب في الخارج، والخارج بينهما، فيجب العشر عليهما، وأما على مذهب أبي حنيفة فالمزارعة فاسدة، ولو كان يجيزها كان يجب على مذهبه جميع العشر على رب الأرض إلا أن في حصته جميع العشر يجب في عينه، وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته، اهـ. وفائدة ذلك أن ما في الذمة لا يسقط بهلاك العين، بل يبقى على ذمته، وما في العين يسقط بهلاكه.

قال السرخسي[3]: عند أبي حنيفة عشر جميع الخارج على رب الأرض، فإن سرق الطعام بعد ما حصد أو حرق قبل أن يأخذ السلطان العشر، يبطل عن

(١) «حاشية الدسوقي» (٣/ ٥٤٤).

(٢) (٢/ ١٧٤).

(٣) «المبسوط» (٢٣/ ٩٨).

٢/١٤١٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ إِلَى خَيْبَرَ. فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ يَهُودِ خَيْبَرَ. .....

رب الأرض نصفه، ولزمه في ماله نصفه؛ لأن حصته النصف الذي صار للمزارع من العشر صار دَيناً في ذمة رب الأرض، فلا يسقط ذلك عنه بهلاك الخارج، وفي النصف الذي هو ملك رب الأرض العشر باقٍ في عينه، فإذا هلك سقط عشر ذلك لفوات المحل.

ولو استحصد الزرع فلم يحصد حتى هلك فلا عشر على واحد منهما في القولين جميعاً؛ لأن وجوب العشر عند الحصاد. قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[1] فالمحل فات قبل أن يأتي وقت وجوب العشر، فهو بمنزلة ما لو استُهْلِكَ النصاب قبل تمام الحول. وكذلك الجواب في معاملة النخيل والكروم، فهو مثل الجواب في المزارعة أنه إذا هلك قبل الجُذَاذ فلا عشر على رب النخيل، وإن هلك بعد الجُذَاذ فعشر نصيب العامل دين عليه في قول أبي حنيفة، فإن الجذاذ في الثمار بمنزلة الحصاد في الزرع، اهـ مختصراً.

٢/١٤١٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي أحد الفقهاء السبعة، والحديث مرسل في جميع «الموطآت». وجاء عن ابن عباس، وسماع سليمان منه صحيح، قاله ابن عبد البر، وقد وصله أبو داود وابن ماجه من حديث ميمون بن مهران عن مقسم عن ابن عباس، وأبو داود من طريق إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر، قاله الزرقاني[2].

(أن رسول الله ﷺ كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر) وقد تقدم في الحديث السابق أنه ﷺ بعثه عاماً واحداً سنة سبع **(فيخرص بينه)** ﷺ **(وبين يهود خيبر)** ثمارهم لتمييز حق الزكاة من غيرها لاختلاف المصرفين، أو للقسمة

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٥).

قَالَ، فَجَمَعُوا لَهُ حَلْياً مِنْ حَلْي نِسَائِهِم. فَقَالُوا لَهُ: هٰذَا لَكَ.

لاختلاف الحاجة على اختلاف القولين في ذلك كما مرّ في الحديث السابق، واستدل به على جواز التخريص لذلك، وبه قال الأكثر، ولم يجزه الثوري بحال وقال: إنما على رب الحائط إخراج عشر ما يصير بيده.

وقال الشعبي: الخرص اليوم بدعةٌ، كان يرى نسخه بالنهي عن المزابنة، وأجازه داود في النخل خاصة، ودفع حديث ابن المسيب عن عتاب بن أسيد في خرص العنب عند أبي داود، بأنه مرسل؛ لأن عتاباً مات قبل مولد ابن المسيب، وبأنه انفرد به عبد الرحمن بن إسحق عن الزهري، وليس بالقوي، قاله ابن عبد البر.

ودعوى الإرسال بمعنى الانقطاع مبنيٌّ على قول الواقدي: إن عتاباً مات يوم مات أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وذكر ابن جريرالطبري أنه كان عاملاً لعمر على مكة سنة إحدى وعشرين، وقد ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر على الأصح، فسماعه من عتاب ممكن، وعبد الرحمن بن إسحق صدوق احتجّ به مسلم وأصحاب السنن، قاله الزرقاني[1]، وتقدم البسط على الخرص في «كتاب الزكاة».

(قال) سليمان: **(فجمعوا له)** أي لابن رواحة **(حلياً)** ضبط بفتح فسكون على أنه مفردُ وبضم فكسر وشد الياء على الجمع **(من حلي نسائهم فقالوا)** أي اليهود **(هذا)** المجموع **(لك)** رشوة.

قال السرخسي: وكان شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقول: في هذا الحديث إشارة إلى أن أمتعة النساء، وحليهن لم تزل عرضة لحوائج الرجال، فإن اليهود لحاجتهم إلى ذلك تحكموا على نسائهم، فجمعوا من حلي نسائهم، وحكي أن رجلاً من أهل العلم كانت له امرأة ذات يسار، فسألها شيئاً من مالها لحاجته

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٥).

وَخَفِّفْ عَنَّا. وَتَجَاوَزْ فِي الْقَسْمِ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ: يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ! وَاللَّهِ إِنَّكُمْ لَمِنْ أَبْغَضِ خَلْقِ اللَّهِ إِلَيَّ وَمَا ذَاكَ بِحَامِلِي عَلَى أَنْ أَحِيفَ عَلَيْكُمْ. .....

إلى ذلك، فأبت، فقال: لا تكوني أكفَر من نساءِ خيبر، كُنَّ يُوَاسِينَ أزواجَهُن بحُلِيِّهِنَّ وأنتِ تَأْبَيْنَ ذلك، اهـ.

(وخفف عنا وتجاوز في القَسْمِ).

قال الباجي[1]: أرادوا بذلك التخفيف من الحق الذي يجب في الخرص. ولا يجوز فعله لما فيه من الحيف على المسلمين، وأما التخفيف اليسير، فإن كان بمعنى المقاسمة، فلا يجوز فيه إلا المساواة، وإن كان بمعنى الزكاة، فقد تقدم ذكره في الزكاة، اهـ.

وقال السرخسي: وما طلبوا من التخفيف من غير ميل ولا خيانة، فقد كان ابن رواحة يفعل ذلك من غير طلبهم، وبه كان أمره ﷺ على ما روي أنه ﷺ قال للخرّاصين: «خفّفوا في الخرص، فإن في المال العريّةَ والوصيةَ»[2]، اهـ.

(فقال عبد الله بن رواحة: يا معشر اليهود! والله إنكم لمن أبغض خلق الله إليّ) قتلتم أنبياء الله وكذبتم على الله، كما زاده في حديث جابر.

وقال الباجي: يريد لكفرهم وإظهارهم العداوة والمخالفة للنبي ﷺ وللمسلمين، وقد أنبأ الله لذلك فقال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ﴾[3] الآية **(وما ذاك)** أي عداوتي إياكم **(بحاملي)** بإضافة صيغة الفاعل إلى مفعوله **(على أن أحيف)** بفتح الهمزة وكسر الحاء أي أظلم **(عليكم)** بإلزام

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٢١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/ ٨٥).

(٣) سورة المائدة: الآية ٨٢.

فَأَمَّا مَا عَرَضْتُمْ مِنَ الرُّشْوَةِ فَإِنَّهَا سُحْتٌ. وَإِنَّا لَا نَأْكُلُها. فَقَالُوا: بِهٰذَا قَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا سَاقَى الرَّجُلُ النَّخْلَ وَفِيهَا الْبَيَاضُ، فَمَا ازْدَرَعَ الرَّجُلُ الدَّاخِلُ فِي الْبَيَاضِ، فَهُوَ لَهُ.

الزيادة عليكم **(فأما ما عرضتم)** علي **(من الرشوة)** بتثليث الراء أي من الحلي **(فإنها)** وفي نسخة فإنما هي **(سحت)** بضم السين يريد: حرام، وقد وصف الله تعالى اليهود بأكلها فقال: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ **(وإنا لا نأكلها)** أي الرشوة لحرمتها بلا خلاف بين المسلمين، وقال جماعة من المفسرين في قوله تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾: إنه الرشوة في الحكم، وقيل: كل ما لا يحل كسبه.

(فقالوا) أي اليهود: **(بهذا)** العدل **(قامت السماوات)** على الرؤوس بغير عمد **(والأرض)** استقرت على الماء.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريدوا به الإقرار بالحق والرجوع إلى الاعتراف به، إما لتعجيل الخزي لهم في الدنيا، أو ليتخلصوا به مما ظنوا أنه يحل بهم من العقوبة، وقال ابن عبد البر: فيه دليل على أن الرشوة عند اليهود حرام لقولهم بهذا، ولولا حرمته في كتابهم ما عَيَّرهم الله تعالى بقوله: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ وهو حرام عند جميع أهل الكتاب، وفيه أن ما يأخذه الحاكم أو الشاهد على الحكم بالحق أو الشهادة به رشوة، وكل رشوة سُحْتٌ، وكل سحت حرام، لا يحل للمسلم أكله بلا خلاف بين المسلمين، اهـ.

(قال مالك: إذا ساقى الرجلُ النخل) مثلاً **(وفيها البياض)** أي أرض بيضاء لا نبات فيها **(فما ازدرع)** الدال فيه بدل من تاء الافتعال أي ما ازترع **(الرجل الداخل)** في الأرض وهو عامل المساقاة **(في البياض)** أي في أرض بيضاء **(فهو له)** أي للعامل. واستدل لذلك الباجي بقصة خيبر كما سيأتي في

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٢١).

قَالَ: وَإِنِ اشْتَرَطَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنَّهُ يَزْرَعُ فِي الْبَيَاضِ لِنَفْسِهِ، فَذٰلِكَ لاَ يَصْلُحُ. لِأَنَّ الرَّجُلَ الدَّاخِلَ فِي الْمَالِ، يَسْقِي لِرَبِّ الْأَرْضِ. فَذٰلِكَ زِيَادَةٌ ازْدَادَهَا عَلَيْهِ.

قَالَ: وَإِنِ اشْتَرَطَ الزَّرْعَ بَيْنَهُمَا، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِذَا كَانَتِ الْمَؤُونَةُ كُلهَا عَلَى الدَّاخِلِ فِي الْمَالِ. الْبَذْرُ وَالسَّقْيُ وَالْعِلَاجُ كُلُّهُ. فَإِنِ اشْتَرَطَ الدَّاخِلُ فِي الْمَالِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ أَنَّ الْبَذْرَ عَلَيْكَ. كَانَ ذٰلِكَ غَيْرَ جَائِزٍ. لِأَنَّهُ قَدِ اشْتَرَطَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ زِيَادَةً ازْدَادَهَا عَلَيْهِ. وَإِنَّمَا تَكُونُ الْمُسَاقَاةُ عَلَى أَنَّ عَلَى الدَّاخِلِ فِي الْمَالِ الْمؤُونَةَ كُلَّهَا وَالنَّفَقَةَ. وَلَا تَكُونُ عَلَى رَبِّ الْمَالِ مِنْهَا شَيْءٌ. فَهٰذَا وَجْهُ الْمُسَاقَاةِ الْمَعْرُوفُ.

كلامه **(وإن اشترط صاحب الأرض أنه يزرع)** هو **(لنفسه)** خاصة **(في البياض فذلك)** الشرط **(لا يصلح)** ولا يجوز **(لأن الرجل الداخل في المال)** أي الأرض والأشجار **(يسقي)** حينئذٍ **(لرب الأرض)** زرعه أيضاً **(فذلك زيادة ازدادها)** رب الأرض **(عليه)** أي على العامل، وهي لا تجوز.

قال: **(فإن اشترط)** رب الأرض أن **(الزرع)** تكون مشتركة **(بينهما)** أي بين رب الأرض والعامل **(فلا بأس بذلك إذا كانت المؤونة كلها على الداخل في المال)** أي على العامل **(البذر)** بالرفع بَدْلٌ عن المؤونة **(والسقي والعلاج)** عطف على البذر **(كله)** تأكيد للمؤونة، وهذا كله بيان للمؤونة.

(فإن اشترط الداخل في المال) وهو العامل **(على رب السلعة أن البذر)** يكون **(عليك فإن ذلك غير جائز)** أيضاً **(لأنه)** أي العامل **(قد اشترط)** هاهنا **(على رب المال)** أي رب الأرض **(زيادة ازدادها)**العامل **(عليه وإنما تكون المساقاة)** جائزة **(على أن على)** الرجل **(الداخل في المال)** بزيادة على الثاني على لفظ الداخل، وقد سقط من أكثر النسخ، وهو خبر مقدم لـ «أنّ»، واسمه المؤخر **(المؤونةَ كلها والنفقة)** عطف تفسير للمؤونة **(ولا يكون على رب المال منها)** أي من النفقة **(شيء)** اسم لا يكون.

(فهذا) هو **(وجه المساقاة)** وطريقها **(المعروف)** بين أهل العلم الجائز عند

.....

العلماء، قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: وذلك أنه لا يخلو أن يسكت عن البياض في عقد المساقاة أو يشترط أحد المتعاقدين، فإن سكت عنه فقد قال ابن الجلّاب في تفريعه: هو لصاحبه يفعل فيه ما يشاء من زراعة وإجارة أو ترك.

وقال محمد وابن حبيب: إن تشاحا عند الزراعة، فذلك للعامل، وجه القول الأول وهو مقتضى رواية ابن نافع عن مالك الحديث المتقدم «أُقرّكم ما أقرّكم الله، على أنَّ الثمرة بيننا وبينكم»، فوجه الدليل منه أنه اشترط لنفسه وللمسلمين نصف الثمرة، وذلك وقت الاشتراط، واستيفاء الحقوق، وتبيينها، فظاهر ذلك أن جميع ما يكون له.

ووجه آخر، وهو أن الأرض بين العاملين، وإنما يكون للنبي ﷺ وللمسلمين ما تناوله اشتراطه، وهو نصف الثمرة دون سائر ما بأيديهم، ولذلك انفردوا بمساكنها ومسارحها وغير ذلك، وما روي عن النبي ﷺ أنه أعطى خيبر ليهود على أن يعملوها، ويزرعوها، ولهم شطر ما يخرج منها على ما يعمل فيها من الأشجار، ويحتمل أن يكون في عقدين، أو على مكانين وزمانين.

ويحتمل أن يعود الضمير فيما يخرج منها على ما يعمل فيها من الأشجار، فيكون بمعنى ما قد ساقه في الحديث الأول، وإن كان سكت حتى زرعه العامل لنفسه، فقال محمد وابن حبيب: ما زرع العامل فهو له، وفي «كتاب ابن سحنون» عن مالك عليه كراء الأرض لصاحب الحائط. وجه القول الأول ما قدمناه من أن لفظ المساقاة يختص بالثمار، وما كان من الأرض على وجه التبع، فهو للعامل كالمراح والمسكن.

وجه القول الثاني أنه مقصود بالحرث والعمل، فوجب أن لا يختص

(١) «المنتقى» (٥/ ١٢١).

.....

بالعامل، فإن شرطا أن يكون بينهما على أن البذر والعمل من عند العامل، فقد قال مالك في «المدونة»، وغيرها: ذلك جائز، قال ابن القاسم: وجه ذلك أن السُّنَّةَ جاءت في خيبر أنه ﷺ عاملهم في البياض والسواد على النصف، فإن شرطا أن يكون بينهما والبذر من عندهما، ففي «المدونة»: لا يجوز ذلك، وكذلك إن كان البذر كله من عند صاحب الأرض، اهـ.

قال ابن رشد[1]: اختلفوا إذا كان مع النخل أرض بيضاء أو مع الثمار، هل يجوز أن تساقى الأرض مع النخل بجزء من النخل، أو بجزء من النخل وبجزء مما يخرج من الأرض؟ فذهب إلى جواز ذلك طائفة. وبه قال صاحبا أبي حنيفة والليث وأحمد والثوري وابن أبي ليلى وجماعة، وقال الشافعي وأهل الظاهر: لا تجوز المساقاة إلا في الثمر فقط. وأما مالك فقال: إذا كانت الأرض تبعاً للثمر، وكان الثمر أكثر ذلك فلا بأس بدخولها في المساقاة، اشترط جزءاً خارجاً منها أو لم يشترطه. وحَدُّ ذلك الثلث فما دونه. أعني أن يكون مقدار كراء الأرض الثلث من الثمر فما دونه، ولم يجز أن يشترط رب الأرض أن يزرع البياض لنفسه؛ لأنها زيادة ازدادها عليه.

وقال الشافعي: ذلك جائز، وحجة من أجاز المساقاة عليهما جميعاً حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أنه ﷺ ساقاهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة»، وحجة من لم يجز ذلك ما روي من النهي عن كراء الأرض بما يخرج منها في حديث رافع، وقال أحمد بن حنبل: أحاديث رافع مضطربة الألفاظ، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أصح، وأما تحديد مالك ذلك بالثلث فضعيف، وهو استحسان، اهـ.

وقال الموفق[2]: إذا كان في الأرض شجرٌ، وبينه بياضُ أرضٍ، فساقاه

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٦).

(٢) «المغني» (٧/ ٥٧١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَيْنِ تَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ. فَيَنْقَطِعُ مَاؤُهَا. فَيُرِيدُ أَحَدُهُمَا أَنْ يَعْمَلَ فِي الْعَيْنِ. وَيَقُولُ الآخَرُ: لَا أَجِدُ مَا أَعْمَلُ بِهِ: إِنَّهُ يُقَالُ لِلَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ فِي الْعَيْنِ: اعْمَلْ وَأَنْفِقْ. .....

على الشجر، وزارعه الأرض التي بين الشجر جاز، سواء قلّ بياض الأرض أو كثر، نص عليه أحمد، وقال: قد دفع النبي ﷺ خيبر على هذا، وبهذا قال كل من أجاز المزارعة في الأرض المفردة، وقال أصحاب الشافعي: لا يصح لأن المساقاة لا تتناول الأرض، وتصح في النخل وحده.

ثم قال الموفق: وظاهر المذهب أن المزارعة إنما تصح إذاكان البذر من رب الأرض والعمل من العامل، نص عليه أحمد في رواية جماعة، واختاره عامة الأصحاب، وهو مذهب ابن سيرين والشافعي وإسحق؛ لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه، فوجب أن يكون رأس المال كله من عند أحدهما كالمساقاة والمضاربة، وقد روي عن أحمد ما يدل على أن البذر يجوز أن يكون من العامل، فعلى هذا أيهما أخرج البذر جاز. وروي نحو ذلك عن عمر بن الخطاب، وهو قول أبي يوسف وطائفة من أهل الحديث، وهو الصحيح إن شاء الله.

وروي عن سعد وابن مسعود وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أن البذر من العامل، ولعلهم أرادوا أنه يجوز أن يكون منه، فيكون كقول عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا يكون قولاً ثالثاً، والأصل المعول عليه في المزارعة قصة خيبر، ولم يذكر النبي ﷺ أن البذر على المسلمين، ولو كان شرطاً لما أخلّ بذكره، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ فعل الأمرين، فإن البخاري روى عنه أنه عامل الناس على أنه إن جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا، وظاهر هذا أن ذلك اشتهر فلم ينكر فكان إجماعاً، اهـ.

(قال مالك، في العين تكون) مشتركة **(بين الرجلين)** مثلاً **(فينقطع ماؤها)** ويحتاج إلى إصلاحها ليجري الماء **(فيريد أحدهما)** أي أحد الشريكين **(أن يعمل في العين)** ويصلحها، **(ويقول الآخر: لا أجد ما أعمل به)** فقال مالك: **(إنه يقال للذي يريد أن يعمل في العين)** ويصلحها **(اعمل)** أنت **(وأنفق)** في

وَيَكُونُ لَكَ الْمَاءُ كُلُّهُ. تَسْقِي بِهِ حَتَّى يَأْتِيَ صَاحِبُكَ بِنِصْفِ مَا أَنْفَقْتَ. فَإِذَا جَاءَ بِنِصْفِ مَا أَنْفَقْتَ أَخَذَ حِصَّتَهُ مِنَ الْمَاءِ. وَإِنَّمَا أُعْطِيَ الْأَوَّلُ الْمَاءَ كُلَّهُ. لِأَنَّهُ أَنْفَقَ. وَلَوْ لَمْ يُدْرِكْ شَيْئاً بِعَمَلِهِ، لَمْ يَعْلَقِ الآخَرَ مِنَ النَّفَقَةِ شَيْءٌ.

الإصلاح **(ويكون لك الماء كله تسقي به)** أرضك **(حتى يأتي صاحبك بنصف ما أنفقت)** أي يؤدي إليك الآخر نصف النفقة، **(فإذا جاء)** شريكك **(بنصف ما أنفقت أخذ)** هو أيضاً **(حصته من الماء)**.

(قال) مالك: **(وإنما أعطي الأول)** الذي أنفق في إصلاح العين **(الماء كله لأنه أنفق)** في الإصلاح، وأخرج الماء بسعيه **(ولو لم يدرك)** الأول **(شيئاً)** من الماء **(بعمله)** ولم يخرج الماء بصنعه **(لم يعلق)** بفتح اللام أي لم يلزم الشريك **(الآخر من النفقة شيء)**، لأن إنفاقه لم يفد في الماء شيئاً.

قال الباجي[1]: روى سحنون في تفسير قول مالك في الماء يكون بين الرجلين فيغور أن كل أرض مشتركة لم يقسما أصلها من نخل أو أصول أو أرض فيها زرع زرعوه جميعاً، فانهدمت البئر، فإنه يقال لصاحبه: اعمل مع صاحبك أو بع حصتك من الأصل والماء أو قاسمه الأصل، فخذ حصتك ويأخذ حصته، فمن أحب أن يعمل عمل، ومن أحب أن يترك ترك، ومن عمل منهما كان له الماء كله، حتى يأتيه شريكه بما يصيبه من النفقة، فيرجع على حقه من الماء، وإن كان بينهما زرع أو شجر مثمر في أرض لهما. فإن الآبي يجبر على عمل حصته أو يبيعها من يعمل معه.

أما إذا كانت حصة كل منهما منفردة والماء واحد، فمن أبى العمل منهما، فذلك له، ويقال للآخر: اعمل ولك الماء كله، حتى يأتي شريكه بحصته من النفقة، وإنما ذلك بمنزلة الدار تنهدم، فيأبى أحد الشريكين أن يبني

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٢٣).

.....

فيقال له: ابنِ مع شريكك أو قاسمه، قاله سحنون. وابن نافع والمخزومي يقولان: إنما ذلك في بئر ليس عليها ما يجنى لا زرع ولا نخل ولا غيره، فأما ما كان بئراً أو عيناً عليهما ما يجنى، فإن أبى العمل يجبر على أن يعمل مع شريكه أو يبيع ممن يعمل معه، كالسفل لرجل، والعلو لآخر، فينهدم ذلك، فإن صاحب السفل يجبر على أن يعمل معه، فإن أبى بيع عليه، اهـ.

قال الموفق[1]: إذا كان بينهما حائط مشترك، فانهدم، فطلب أحدهما إعادته، وأبى الآخرُ، هل يُجْبَرُ الممتنعُ على إعادته؟ فيه روايتان؛ إحداهما، يجبر، قال القاضي: هي أصح، وقال ابنُ عقيل: عليه أصحابنا، وبه قال مالك في إحدى روايتيه، والشافعي في قديم قوليه؛ لأن في ترك بنائه إضراراً، فيجبر عليه كما يجبر على القسمة إذا طلبها أحدهما.

والرواية الثانية: لا يجبر، نقل عن أحمد ما يدل على ذلك وهو أقوى دليلاً، ومذهب أبي حنيفة؛ لأنه ملك لا حرمة له في نفسه، فلم يجبر مالكه على الإنفاق عليه كما لو انفرد به، وفارق القسمة، فإنها دفع للضرر عنهما بما لا ضرر فيه، والبناء فيه مضرة لما فيه من الغرامة وإنفاق ماله.

فإن كان بينهما نهرٌ أو قناةٌ أو عينٌ، فاحتاج إلى عمارة، ففي إجبار الممتنع منهما روايتان، وحُكي عن أبي حنيفة أنه يجبر ههنا على الإنفاق، لأنه لا يتمكن شريكه من مقاسمته، فيضُرُّ به بخلاف الحائط، فإنه يمكنهما قسمةُ العرصة، والأولى التسوية؛ لأن في قسمة العرصة إضراراً بهما، والإنفاق أرفق بهما فكانا سواء، والحكم في الدولاب والناعورة كالحكم في الحائط، وأما البئر والنهر، فلكل واحدٍ منهما الإنفاق عليه، وإذا أنفق لم يكن له منع الآخر من نصيبه من الماء؛ لأن الماء ينبع من ملكيهما، وإنما أثر أحدهما في نقل الطين منه، وليس له فيه عينُ مال، اهـ.

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا كَانَتِ النَّفَقَةُ كُلُّهَا وَالْمَؤُونَةُ عَلَى رَبِّ الْحَائِطِ. وَلَمْ يَكُنْ عَلَى الدَّاخِلِ فِي الْمَالِ شَيْءٌ. إِلَّا أَنَّهُ يَعْمَلُ بِيَدِهِ. إِنَّمَا هُوَ أَجِيرٌ بِبَعْضِ الثَّمَرِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَصْلُحُ. لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَمْ إِجَارَتُهُ إِذَا لَمْ يُسَمِّ لَهُ شَيْئاً يَعْرِفُهُ وَيَعْمَلُ عَلَيْهِ. لَا يَدْرِي أَيَقِلُّ ذٰلِكَ أَمْ يَكْثُرُ؟.

وفي «الدر المختار»[1]: كري النهر المملوك أي حفره على أهله، ويجبر من أبى منهم على ذلك، وقيل: في الخاص لا يجبر، وهل يرجعون على الآبي؟ إن بأمر القاضي، نعم، قال ابن عابدين: قوله: في الخاص لا يجبر، قال في القهستاني: لو امتنع الكل لا يجبرون إلا عند بعض المتأخرين، ولو امتنع البعض أجبر على الصحيح كما في «الخزانة»، وقوله: إن بأمر القاضي، أي أمر الباقين بكري نصيب الآبي على أن يستوفوا مؤنة الكري من نصيبه من الشرب مقدار ما يبلغ قيمة ما أنفقوا عليه، «ذخيرة».

وفيها: وإن لم يرفعوا الأمر إلى القاضي، هل يرجعون على الآبي بقسط من النفقة، ويمنع الآبي من شربه حتى يؤدي ما عليه؟ قيل: نعم، وقيل: لا، وذكر في «عيون المسائل» أن الأول قول أبي حنيفة وأبي يوسف، اهـ.

(قال مالك: وإذا كانت النفقة كلها والمؤونة) كلها عطف تفسير للنفقة **(على رب الحائط)** وأكده بقوله: **(ولم يكن على الداخل في المال)** أي العامل **(شيء)** من النفقة **(إلا أنه)** أي العامل **(يعمل بيده)** يعني يكون منه مجرد العمل **(إنما هو)** أي العامل حينئذٍ **(أجير)** محض يعمل **(ببعض الثمر)** الحاصل **(فإن ذلك العقد لا يصلح)** ولا يجوز لأنه لم يبق مساقاة، بل صار إجارة فاسدة لجهالة الأجرة **(لأنه لا يدري كم إجارته إذا لم يسم)** ببناء الفاعل والضمير لرب الحائط **(له)** أي للعامل **(شيئاً)** معيناً في الأجرة **(يعرفه، ويعمل عليه)** أي على ذلك القدر، وذلك لأنه إذا استؤجر على الثمرة صارت الأجرة مجهولة لأنه **(لا يدري أيقل ذلك)** الذي يحصل من الثمر **(أم يكثر)** فصار الحاصل مجهولاً، وجهالة الأجرة في الإجارة تفسدها.

---

(١) (٦/ ٧٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مُقَارِضٍ أَوْ مُسَاقٍ فَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَسْتَثْنِيَ مِنَ الْمَالِ وَلَا مِنَ النَّخْلِ شَيْئاً دُونَ صَاحِبِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ يَصِيرُ لَهُ أَجِيراً بِذٰلِكَ. يَقُولُ: أُسَاقِيكَ عَلَى أَنْ تَعْمَلَ لِي فِي كَذَا وَكَذَا نَخْلَةً. تَسْقِيهَا وَتَأْبُرُهَا. وَأُقَارِضُكَ فِي كَذَا وَكَذَا مِنَ .....

قال ابن رشد[1]: اتفق القائلون بالمساقاة على أنه إن كانت النفقة كلها على رب الحائط وليس على العامل إلا ما يعمل بيده أن ذلك لا يجوز، لأنها إجارة بما لم يخلق، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: إن نفقة الزرع بعد مضي مدة الزراعة عليهما بقدر الحصص، وأما قبل مضيها، فكل عمل قبل انتهاء الزرع كنفقة بذر ومؤونة حفظ وكري نهر على العامل، فإذا تناهى بقي مالاً مشتركاً بينهما فتجب عليهما مؤونته، كحصاد ودياس، فإن شرطاه على العامل فسدت، كما لو شرطاه على رب الأرض، اهـ.

(قال مالك: وكل مقارض) بكسر الراء، أي من يعطي مالاً لرجل قراضاً **(أو مساقٍ)** من يعطي حائطه لآخر مساقاةً **(فلا ينبغي له)** أي لكل واحد منهما **(أن يستثني من المال)** أي من مال القراض **(ولا من النخل)** أي في المساقاة **(شيئاً)** لنفسه **(دون صاحبه، وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أنه يصير)** حينئذٍ **(أجيراً بذلك)** لأنه يكون حينئذٍ **(كأنه يقول)** للعامل، وفي النسخ الهندية «مثل أن يقول» **(أساقيك)** أي أعطيك هذا الحائط مساقاة **(على)** شرط **(أن تعمل لي)** خاصة **(في كذا وكذا نخلة)** مستثناة من شركتك **(تسقيها لي)** بيان لقوله: تعمل **(وتأبرها)** بضم الموحدة وكسرها، أي تلقحها وتصلحها، هذا في المساقاة.

وهكذا في القراض كأنه يقول للمقارض: **(وأقارضك في كذا وكذا من**

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٨).

(٢) (٦/ ٥٩٠).

الْمَالِ. عَلَى أَنْ تَعْمَلَ لِي بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ. لَيْسَتْ مِمَّا أُقَارِضُكَ عَلَيْهِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَنْبَغِي وَلَا يَصْلُحُ. وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: والسُّنَّةُ فِي الْمَسَاقَاةِ الَّتِي يَجُوزُ لِرَبِّ الْحَائِطِ أَنْ يَشْتَرِطَهَا عَلَى الْمُسَاقَى؛ شَدُّ الْحِظَارِ، .....

المال) أي أعطيك مائة دينار مثلاً قراضاً **(على)** شرط **(أن تعمل)** وتتّجر **(لي بعشرة دنانير)**التي **(ليست)** هذه العشرة. **(مما أقارضك عليه)** بل ما يحصل من ربح هذه العشرة يكون خالصاً لي **(فإن ذلك)** المذكور من العقدين **(لا ينبغي ولايصلح)** ولا يجوز **(وذلك الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، وهذا ظاهر الفساد إذ جعل شرط المساقاة والقراض ما ليس منهما، وذكر القراض مع المساقاة، لأن القراض أصل المساقاة.

قال ابن رشد[1]: اتفقوا على أنه لا يجوز فيها اشتراط منفعة زائدة، مثل أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة دراهم أو دنانير، ولا شيئاً من الأشياء الخارجة عن المساقاة، إلا الشيء اليسير عند مالك مثل سَدِّ الحظار، وإصلاح الظفيرة، وهي مجتمع الماء، اهـ. وسيأتي بيان ذلك الذي استثني.

(قال مالك: السنّة) أي الطريقة المعروفة **(في المساقاة التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساقى)** بفتح القاف على ما ضبطه الزرقاني أي على العامل **(شدّ الحظائر)** بالشين المعجمة، وهو الأكثر عن مالك أي تحصين الزروب، ويُروى عنه بالسين المهملة يعني سدّ الثلمة، قاله أبو عمر، ونقل في «المشارق» عن يحيى الأندلسي أن ما حظر بزرب، فبالمعجمة، وما كان بجدار، فبالمهملة، والحظائر ـ بالظاء المعجمة ـ جمع حظيرة، هي العيدان التي بأعلى الحائط لتمنع من التسوّر عليه، وقال ابن قتيبة: هو حائط البستان، وفي نسخة الباجي شدُّ الحظار، قال[2]: الحظار هو ما يحظر به على الحظيرة،

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٢٦).

وَخَمُّ الْعَيْنِ، وَسَرْوُ الشَّرَبِ، .....

وهو الحائط وغيره، وهو الذي يسمى الزرب، فما ائتلم منه جاز أن يشترط على العامل سدُّ ذلك الثلم، ويروى سدُّ الحظار، ومعناه أن يسترخي رباطه، فيشترط على العامل شدَّه، اهـ.

وقال الدردير[١]: (سدّ) بالمهملة والمعجمة (حظيرة) بظاء معجمة الزرب بأعلى الحائط يمنع التسور، وشدُّه بالشين المعجمة يكون بنحو الحبال، وبالسين المهملة يكون بأعواد ونحوها لما انفتح منه، قال الدسوقي: قوله: الزرب بأعلى الحائط هي الزرب الذي يجعل بأعلى الحائط المحيطة بالبستان، سواء كان من شوك أو من جريد أو بوص أو من أعواد، اهـ.

(وخَمُّ العين) بفتح الخاء المعجمة وتشديد الميم، أي كنسها وتنظيفها، من خممت البيت: إذا كنسته، «نهاية». كذا في «المحلى».

وقال الزرقاني[٢]: أي تنقيتها ورجل مخموم القلب أي نقيه من الغل والحسد، وقال الباجي: خَمُّ العين تنقيتها، وقال ابن حبيب: هو كنسها **(وسرو)** بفتح السين المهملة وسكون الراء فواو أي كنس **(الشرب)** بفتح المعجمة والراء جمع شربة، وهي حياض يستنقع فيها الماء حول الشجر، قاله الزرقاني[٣].

وفي «المحلى»: سروُ الشرب تنقية أنهاره وسَوْقه، قال العيني: أحسبه من قولهم: سروت الشيء إذا نزعته، «نهاية» والشرب بكسر الشين الحوض حول النخل والشجر يلقى فيها الماء.

وقال الباجي[٤]: سرو الشرب هو الكنس، والشَرَبُ: الحوض حول

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٧).

(٣) (٣/ ٣٦٨).

(٤) «المنتقى» (٥/ ١٢٦).

وَإِبَّارُ النَّخْلِ، وَقَطْعُ الْجَرِيدِ، وَجَذُّ الثَّمَرِ. هٰذَا وَأَشْبَاهُهُ. عَلَى أَنَّ لِلْمُسَاقَى شَطْرَ الثَّمَرِ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ. أَوْ أَكْثَرَ إِذَا تَرَاضَيَا عَلَيْهِ. ...

النخل ليبقى فيه الماء بعد السقي، وقد روي في سرو الشرب سَوْق الشرب، وهو جلب الماء الذي يسقى به من مستقره إلى الأصل الذي يسقى به، قال ابن حبيب: سرو الشرب تنقية الحياض التي تكون حول الشجر وتحصين حروفها، ومجيء الماء إليها، وزم القف، وهو الحوض الذي يفرغ فيه الدلو، ويجري منه إلى الظفيرة، وقد قال ابن حبيب: إن سرو الشرب على العامل. وإن لم يشترط عليه، وأما خمُّ[1] العين وزم القف، فإنه يجوز أن يشترط عليه، وإن لم يشترط عليه فهو على رب الحائط، اهـ.

(وإبار) بكسر الهمزة وتشديد الموحدة **(النخل)** أي تذكيرها، قال الدردير[2]: هو تعليق طلع الذكر على الأنثى، قال الباجي: أما إبار النخل، قال ابن حبيب وغيره: هو تذكيرها. ففي «المدونة»: قال ابن القاسم: التلقيح على العامل، وإن لم يشترط عليه؛ لأن مالكاً قال: جميع عمل الحائط على العامل **(وقطع الجريد)** من النخل إذا كسرت، وقد يفعل مثله بالشجر لقطع قضبان الكرم **(وجَذُّ الثمر)** بفتح الجيم وتشديد الدال أي قطعه، والثمر بالمثلثة في المصرية والمثناة الفوقية في الهندية **(هذا)** الذي ذكر **(وأشباهه)** كرم القف، وهو الحوض الذي يجري منه إلى الضفيرة **(على)** شرط **(أن للمساقى شطر الثمر)** بالمثلثة في جميع النسخ أي نصفه مثلاً **(أو أقل من ذلك)** أي النصف **(أو أكثر)** منه **(إذا تراضيا عليه)** بشرط أن يكون جزءاً مشاعاً لا مقداراً مسمى.

قال الموفق[3]: المساقاة لا تصح إلا على جزء معلوم من الثمرة مشاع، كالنصف والثلث، لحديث ابن عمر «عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها»،

---

(١) تنقيتها.

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤١).

(٣) «المغني» (٧/ ٥٣٢).

غَيْرَ أَنَّ صَاحِبَ الْأَصْلِ لَا يَشْتَرِطُ ابْتِدَاءَ عَمَلٍ جَدِيدٍ. يُحْدِثُهُ الْعَامِلُ فِيهَا. مِنْ بِئْرٍ يَحْتَفِرُهَا. أَوْ عَيْنٍ يَرْفَعُ رَأْسَهَا. أَوْ غِرَاسٍ يَغْرِسُهُ فِيهَا. يَأْتِي بِأَصْلِ ذَلِكَ مِنْ عِنْدِهِ. أَوْ ضَفِيرَةٍ يَبْنِيهَا. تَعْظُمُ فِيهَا نَفَقَتُهُ. ....

وسواء قَلّ الجزء أو كثُر، فلو شرط للعامل جزءاً من مائة جزء أو جعل جزءاً منها لنفسه والباقي للعامل جاز ما لم يفعل ذلك حيلة، اهـ. قلت: وقد تقدم أن الحيل لا تجوز عند أحمد، وتقدم خلاف الأئمة في الحيل في محله.

(غير أن صاحب الأصل) أي رب الحائط **(لا يشترط)** على العامل **(ابتداء عمل جديد)** بالجيم **(يحدثه العامل فيها)** أي في الحائط **(من بئر يحتفرها)** وفي الهندية «يحفرها»، بيان للعمل الجديد، ومثال له **(أو عين يرفعُ رَأْسَها)**.

قال الباجي: يريد أن تكون العين لانخفاضها لا يصل ماؤها حيث يريد، فيبني حواليها بنياناً يرفعه، فيصل من أعلى ذلك البنيان إلى حيث يريد **(أو غراس يغرسه فيها)** أي في الأرض **(يأتي)** العامل **(بأصل ذلك)** الغراس **(من عنده)** قال الباجي: معناه أن يشترط على العامل غرساً يأتي به من عنده، ويغرسه في أرضه وحائطه، فإن ذلك لا يجوز، رواه ابن المواز عن مالك، وقال محمد: إن كان يسيراً أجزأت المساقاة، وأبطلت الشرط، وإن كان كثيراً لم يجز.

(أو ضفيرة) بالضاد المعجمة موضع يجتمع فيه الماء كالصهريج، وقال الباجي: هي عيدان تنسج، وتضفر، وتطين، ويجتمع فيها الماء كالصهريج، قاله الزرقاني[1]، وفي «المنتقى»: الضفيرة محبس الماء كالصهريج **(يبنيها)** أي الضفيرة العامل **(تعظم)** تكثر **(فيها)** أي في الضفيرة **(نفقته)** أي نفقة العامل، قال الباجي: وإنما شرط عليهم النفقة فيها، لأنه إن لم يكن له فيها إلا إصلاح يسير كجبر بعض حروفها جاز اشتراط ذلك على العامل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٦٨).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ أَنْ يَقُولَ رَبُّ الْحَائِطِ لِرَجُلٍ مِنَ النَّاسِ: ابْنِ لِي هَاهُنَا بَيْتاً. أَوِ احْفِرْ لِي بِئْراً. أَوْ أَجْرِ لِي عَيْناً. أَوِ اعْمَلْ لِي عَمَلًا. بِنِصْفِ ثَمَرِ حَائِطِي هٰذَا. قَبْلَ أَنْ يَطِيبَ ثَمَرُ الْحَائِطِ. ويَحِلَّ بَيْعُهُ. فَهٰذَا بَيْعُ الثَّمَرِ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا إِذَا طَابَ الثَّمَرُ وَبَدَا صَلَاحُهُ وَحَلَّ بَيْعُهُ، ثُمَّ قَالَ رَجُلٌ لِرَجُلٍ: **اعْمَلْ لِي بَعْضَ هٰذِهِ الْأَعْمَالِ، لِعَمَلٍ يُسَمِّيهِ لَهُ، بِنِصْفِ ثَمَرِ حَائِطِي هٰذَا. فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. إِنَّمَا اسْتَأْجَرَهُ بِشَيْءٍ مَعْرُوفٍ مَعْلُومٍ. قَدْ رَآهُ وَرَضِيَهُ.** .....

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ «قال مالك»، بل جعل الكلام الآتي ملحقاً بما سبق، وهو الأوجه **(وإنما ذلك)** أي اشتراط الأمور المذكورة يكون **(بمنزلة أن يقول رب الحائط لرجل من الناس: ابنِ لي)** بصيغة الأمر من البناء **(هاهنا بيتاً أو)** يقول مثلاً: **(احفر لي بئراً، أو)** يقول **(أجرِ)** بصيغة الأمر من الإجراء **(لي عيناً أو)** يقول: **(اعمَلْ لي عملاً)** آخر سَمَّاه **(بنصف ثمر حائطي هذا قبل أن يطيب ثمر الحائط و)** قبل أن **(يحلّ بيعه)** لأنه لا يجوز بيع الثمر قبل أن يطيب **(فهذا)** العقد يكون **(بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه)** لأن الإجارة عليه تكون بمنزلة بيعها في الأجرة **(وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها)** فيمنع هذه الإجارة أيضاً لدخولها في حكم البيع قبل بدو الصلاح.

(قال مالك: فأما إذا طاب الثمر وبدا صلاحه) تفسير لبدو الصلاح **(وحل بيعه)** تأكيد له **(ثم قال رجل لرجل)** آخر: **(اعمل لي بعض هذه الأعمال)** المذكورة **(لعمل يُسَمِّيه له)** ويعينه **(بنصف ثمر حائطي هذا)** الذي طاب **(فلا بأس بذلك)** ووجه الجواز أنه **(إنما استأجره بشيء معروف معلوم)** يحل بيعه **(قد رآه)** العامل **(ورضيه)** فيحل الاستئجار عليه.

فَأَمَّا الْمُسَاقَاةُ، فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْحَائِطِ ثَمَرٌ. أَوْ قَلَّ ثَمَرُهُ أَوْ فَسَدَ. فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا ذٰلِكَ. وَأَنَّ الْأَجِيرَ لَا يُسْتَأْجَرُ إِلَّا بِشَيْءٍ مُسَمًّى. لَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ إِلَّا بِذٰلِكَ. وَإِنَّمَا الْإِجَارَةُ بَيْعٌ مِنَ الْبُيُوعِ. إِنَّمَا يَشْتَرِي مِنْهُ عَمَلَهُ. وَلَا يَصْلُحُ ذٰلِكَ إِذَا دَخَلَهُ الْغَرَرُ. لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.

ثم بين وجه الفرق بين المساقاة والإجارة توضيحاً فقال: **(فأما المساقاة فإنه)** يجوز و**(إن لم يكن للحائط ثمر أو قل ثمره أو فسد)** ثمره **(فليس له)** أي للمساقى **(إلا ذلك)** الذي يحصل بالمساقاة، سواء كان قليلاً أو كثيراً صحيحاً أو فاسداً، بخلاف الإجارة.

(و) وجه ذلك **(أن الأجير لا يستأجر)** ببناء المجهول **(إلا بشيء)** معلوم **(مسمى)** معين **(لا تجوز الإجارة إلا بذلك، وإنما الإجارة بيع من البيوع)** لأنه **(إنما يشتري)** المستأجر **(منه)** أي من العامل **(عمله، ولا يصلح ذلك)** أي البيع **(إذا دخله الغرر، لأن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر)** فكذلك لا تجوز الإجارة إذا دخله غرر، لأنه بيع المنافع، قال ابن عبد البر: أراد مالك الفرق بين المساقاة والإجارة، وأن المساقاة أصل في نفسها كالقراض، لا يقاس عليها شيء من الإجارات، اهـ.

يعني أن المساقاة تجوز بشرائط مخصوصة، وبسُنَّة معروفة، فإذا فسدت المساقاة لنقص شرائطها، فلم يبق إلا الإجارة فلا بد فيها من شرائط الإجارة، ومنها تعيين الأجرة، وهي في الصورة المذكورة معدومة فلا تصح الإجارة أيضاً، والمقصود من هذا القول ذكر ما على العامل، وما يجوز اشتراطه عليه.

قال الدردير[1]: وعمل العامل وجوباً جميع ما يفتقر الحائط إليه عرفا ولو بقي بعد مدة المساقاة كإبار[2] وتنقية لمنافع الشجر ودواب وأجراء، وجاز

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤١).

(٢) هو تعليق طلع الذكر على الأنثى.

.....

اشتراط رب الحائط على العامل إصلاح جدار، وكنس عين، وسَدَّ حظيرة، وإصلاح ضفيرة، وجاز اشتراط الأربعة على العامل ليسارتها وعدم بقائها بعد مدة المساقاة غالباً، فإن لم يشترطه على العامل فعلى ربه، اهـ.

وقال الموفق[1]: يلزم العاملَ بإطلاقِ عقدِ المساقاة ما فيه صلاح الثمرة وزيادتها مثل حرث الأرضِ تحتَ الشجر، وبقرِ الحرث، وآلة الحرث، وسقي الشجر، واستقاء الماء، وإصلاح طرق الماء وتنقيتها، وقطع الحشيش المضر والشوك، وإصلاح الأجَاجين وهي الحُفَر التي يجتمع فيها الماءُ على أصول النخل، وإدارة الدولاب، وعلى ربِ المال ما فيه حفظُ الأصل، كسدِّ الحيطان وإنشاء الأنهار، وعمل الدولاب، وحفر بئره، وشراء ما يُلَقَّحُ به.

وعَبَّرَ بعضُ أهل العلم عن هذا بعبارة أخرى فقال: كل ما يتكرّر في كل عام، فهو على العامل وما لا يتكرر فعلى رب المال، وهذا صحيح في العمل، وأما شراء ما يُلَقَّحُ به، فهو على رب المال وإن تكرر؛ لأن هذا ليس من العمل.

وقال بعض أصحاب الشافعي: ما يتعلق بصلاح الأصول والثمرة معاً، كالكسح للنهر والثور، هو على من شرط عليه منهما، وإن أهمل شرط ذلك على أحدهما لم تصح المساقاة، وإن شرطا على أحدهما شيئاً مما يلزم الآخر، فقال القاضي وأبو الخطاب: لا يجوز ذلك، فعلى هذا تفسد المساقاة، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فأفسده، كالمضاربة إذا اشترط فيها العمل على رب المال.

وقد روي عن أحمد ما يدل على صحة ذلك، لكن يشترط أن يكون ما يلزم كل واحد من العمل معلوماً؛ لئلا يفضي إلى التنازع والتواكل، وأن لا

(١) «المغني» (٧/ ٥٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: السُّنَّةُ فِي الْمُسَاقَاةِ عِنْدَنَا، أَنَّهَا تَكُونُ فِي أَصْلِ كُلِّ نَخْلٍ أَوْ كَرْمٍ أَوْ زَيْتُونٍ أَوْ رُمَّانٍ أَوْ فِرْسِكٍ. أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْأُصُولِ. جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ. عَلَى أَنَّ لِرَبِّ الْمَالِ نِصْفَ الثَّمَرِ مِنْ ذٰلِكَ، أَوْ ثُلُثَهُ أَوْ رُبُعَهُ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ أَقَلَّ.

يكون ما على رب المال أكثر العمل؛ لأن العامل يستحق بعمله، فإذا لم يعمل أكثر العمل كان وجود عمله كعدمه فلا يستحق شيئاً، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: ما قبل الإدراك كسقي وتلقيح وحفظ فعلى العامل، وما بعده كجذاذ وحفظ فعليهما، ولو شرط على العامل فسدت اتفاقاً، اهـ.

(قال مالك: السنة في المساقاة عندنا أنها تكون في أصل) أي شجر **(كل نخل أو كرم)** شجر العنب **(أو زيتون أو تين أو رُمّان)** معروفات **(أو فرسك)** بكسر الفاء وإسكان الراء وكسر المهملة وكاف: الخوخ أو ضرب منه أحمر أجرد أو ما ينفلق عن نواه، وفي «لغات الصراح»: خوخ شفتالو، وفي «المحيط الأعظم»: فِرْسَكٌ نوع من الخوخ، يقال له في الفارسية: شلير، وشليل، وخوخ بفتح الخاء المعجمة اسم عربي، يقال له في اليونانية: مرسعا ميلا، وفي الفارسية: شفتالو، وفي الهندية: آرّو **(أو ما أشبه ذلك)** المذكور **(من الأصول)** الأخر كالتين وغيره، فالمساقاة فيها **(جائز)** أي **(لا بأس به على)** شرط **(أن لرب المال نصف الثمر من ذلك)** المذكور **(أو ثلثه أو ربعه أو أكثر من ذلك أو أقل)** بشرط أن يكون معلوماً عندهما وجزءاً مشاعاً.

قال الباجي[2] وقال الشافعي: لا تجوز المساقاة إلا في النخل والكرم. والدليل على ما نقوله أن هذا شجر مثمر له أصل ثابت، فجازت المساقاة فيه

---

(١) (٦/ ٦٠٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٢٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُسَاقَاة أَيضاً تَجُوزُ فِي الزَّرْعِ إِذَا خَرَجَ وَاسْتَقَلَّ. فَعَجَزَ صَاحِبُهُ عَنْ سَقْيِهِ وَعَمَلِهِ وَعِلَاجِهِ. فَالْمُسَاقَاةُ فِي ذٰلِكَ أَيضاً جَائِزَةٌ.

كالنخل والكرم، اهـ، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك في البحث الخامس من أول الباب.

وفي «الهداية»[1]: تجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب وأصول الباذنجان، وقال الشافعي في الجديد: لا تجوز إلا في الكرم والنخل؛ لأن جوازها بالأثر، وقد خصهما، وهو حديث خيبر. ولنا، أن الجواز للحاجة، وقد عَمَّتْ، وأثر خيبر لا يخصهما؛ لأن أهلها يعملون في الأشجار والرطاب، ولو كان كما زعم، فالأصل في النصوص أن تكون معلولة سيما على أصله، اهـ.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس في بعضها لفظ قال مالك، والأولى وجوده **(والمساقاة أيضاً تجوز في الزرع إذا خرج)** من الأرض **(واستقل فعجز صاحبه)** أي صاحب الزرع **(عن سقيه وعمله)** أي العمل فيه **(وعلاجه)** تفسير للعمل **(فالمساقاة في ذلك أيضاً جائزة)** كما تجوز في الأشجار، إلا أن مساقاة الشجر جائزة بدون الضرورة أيضاً، ومساقاة الزرع لا تجوز عند مالك بدون الضرورة، والعجز عن العمل فيه.

قال الباجي[2]: وأما مساقاة الزرع فقد قال مالك في «المدونة»: تجوز مساقاة الزرع إذا استقلّ عن الأرض، وعجز عنه صاحبه، فإن لم ينبت بعد لم تجز مساقاته؛ لأنه بذر، ذكره ابن حبيب عمن لقي من أصحاب مالك، سواء عجز عنه أو لم يعجز، ووجه ذلك أنه ليس له أصل بعد، وإنما هو بذر، وإذا

---

(١) (٢/ ٣٤٤).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٢٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَا تَصْلُحُ الْمُسَاقَاةُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأُصُولِ مِمَّا تَحِلُّ فِيهِ الْمُسَاقَاةُ. إِذَا كَانَ فِيهِ ثَمَرٌ قَدْ طَابَ وَبَدَا صَلَاحُهُ وَحَلَّ بَيْعُهُ. وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَاقَى مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ. وَإِنَّمَا مُسَاقَاةُ مَا حَلَّ بَيْعُهُ مِنَ الثِّمَارِ إِجَارَةٌ. لِأَنَّهُ إِنَّمَا سَاقَى صَاحِبَ الْأَصْلِ ثَمراً قَدْ بَدَا صَلَاحُهُ. عَلَى أَنْ يَكْفِيَهُ إِيَّاهُ وَيَجُذَّهُ لَهُ. بِمَنْزِلَةِ .....

طلع وعجز عنه صاحبه جازت المساقاة فيه، فإن لم يعجز عنه صاحبه أو لم يستقل لم يجز ذلك، قاله ابن القاسم عن مالك.

وقال ابن نافع في «كتاب ابن سحنون»: تجوز المساقاة في الزرع وإن لم يعجز عنه صاحبه، اهـ. ولم يفرق الجمهور في الزرع وغيره بالعجز وبعدمه، والتفريق مذهب الإمام مالك، كما يظهر من كلام ابن رشد المذكور في البحث الخامس من أول الباب.

(قال مالك: ولا تصلح) ولا تجوز **(المساقاة في شيء من الأصول مما تحلّ فيه المساقاة)** أي من الأصول التي تجوز فيها المساقاة **(إذا كان فيه ثمر قد طاب وبدا صلاحه و)**صار بموضع **(حلّ بيعه)** إذ ذاك لعدم بقاء الضرورة الداعية إلى المساقاة **(وإنما ينبغي)** أي يجوز **(أن يساقى)** هذا الحائط **(من العام المقبل)** الآتي **(وإنما مساقاة ما حل بيعه من الثمار إجارة)** يعني لو ساقاه في هذه الحالة لم تكن مساقاة معروفة، بل يكون العقد عقد إجارة **(لأنه إنما ساقى صاحب الأصل)** كذا في النسخ المصرية، فيكون صاحب الأصل مفعولاً، وفي النسخ الهندية: إنما ساقاه صاحب الأصل، فيكون الصاحب فاعله، يقال: ساقاه في أرضه إذا استعمله فيها.

(ثمراً قد بدا صلاحه) وتم ونفد احتياج المساقاة فكأنه عامله **(على أن يكفيه إياه)** أي يكفي العامل رب المال العمل الباقي **(و)** لم يبق من العمل إلا الجذاذ فكأنه عامله على أن **(يجذّه له)** أي يقطعه له إذ لم يبق غير ذلك **(بمنزلة**

الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ يُعْطِيهِ إِيَّاهَا. وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِالْمُسَاقَاةِ. إِنَّمَا الْمُسَاقَاةُ مَا بَيْنَ أَنْ يَجُذَّ النَّخْلَ إِلَى أَنْ يَطِيبَ الثَّمَرُ وَيَحِلَّ بَيْعُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ سَاقَى ثَمَراً فِي أَصْلٍ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَيَحِلَّ بَيْعُهُ، فَتِلْكَ الْمُسَاقَاةُ بِعَيْنِهَا جَائِزَةٌ.

الدنانير والدراهم يعطيه) أي العامل **(إياها)** أي الدنانير يعني إذا عامله على جزّ النخل بنصف الثمرة الموجودة، فكأنه عامله على جزِّه بالدنانير والدراهم المجهولة المقدار **(وليس ذلك بالمساقاة)** المشروعة.

(وإنما المساقاة) المشروعة تكون **(ما بين أن يجذ النخل)** من العام الماضي **(إلى أن يطيب التمر ويحل بيعه)** من العام المقبل، فأما إذا طاب ثمره فقد فات وقت المساقاة.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية **(ومن ساقى ثمراً)** بالمثلثة وبالفوقية على اختلاف النسخ **(في أصل قبل أن يبدو صلاحه)** وقبل أن **(يحل بيعه فتلك المساقاة)** المعروفة المشروعة **(بعينها)** وهي **(جائزة)**.

قال ابن رشد[1]: أما الوقت المشترط في جواز عقدها فإنهم اتفقوا على أنها تجوز قبل بدو الصلاح، واختلفوا في الجواز بعد بدو الصلاح، فذهب الجمهور من القائلين بالمساقاة إلى أنه لا يجوز بعد بدو الصلاح، وقال سحنون من أصحاب مالك: لا بأس بذلك، واختلف قول الشافعي في ذلك، فمرة قال: لا يجوز، ومرة قال: يجوز، وقد قيل عنه: إنها لا تجوز إذا خلق الثمر.

وعمدة الجمهور، أن مساقاة ما بدا صلاحه ليس فيه عمل ولا ضرورة إذ يجوز بيعه في ذلك الوقت، قالوا: وإنما هي إجارة إن وقعت، وحجة من أجازها أنه إذا جازت قبل أن يخلق الثمر، فهي بعد بدو الصلاح أجوز، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُسَاقَى الْأَرْضُ الْبَيْضَاءُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ يَحِلُّ لِصَاحِبِهَا .....

قال الموفق[1]. وإن ساقاه على ثمر موجودة، فذكر أبو الخطاب فيه روايتين: **إحداهما**: تجوزُ، وهو اختيار أبي بكر وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور وأحد قولي الشافعي، لأنها إذا جازت في المعدومة مع كثرة الغرر فيها فمع وجودها وقلة الغرر فيها أولى، وإنما تصح إذا بقي من العمل ما يستزاد به الثمرة كالتأبير والسقي وإصلاح الثمرة، فإن بقي ما لا تزيد به الثمرة كالجذاذ ونحوه لم يجز بغير خلاف.

والثانية: لا تجوز، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص، فإن النبي ﷺ عامل أهل خيبر على الشطر مما يخرج من ثمر أو زرع، ولأن هذا يفضي إلى أن يستحق بالعقد عوضاً موجوداً ينتقل الملك فيه عن رب المال إلى المساقي فلم يصح، كما لو بدا صلاح الثمرة، ولأنه عقد على العمل في المال ببعض نمائه، فلم يجز بعد ظهور النماء كالمضاربة.

وقولهم: إنه أقل غرراً، قلنا: قلة الغرر ليست من المقتضي للجواز، ولا كثرته الموجودة في محل النص مانعة، فلا تؤثر قلته شيئاً، والشرع ورد به على وجه لا يستحق العامل فيه عوضاً موجوداً، ولا ينتقل إليه من ملك رب المال شيء، وإنما يحدث النماء الموجود على ملكهما على ما شرطاه، فلم تجز مخالفة هذا الموضوع ولا إثبات عقد ليس في معناه إلحاقاً به، كما لو بدا صلاح الثمرة كالمضاربة بعد ظهور الربح، اهـ.

(قال مالك: ولا ينبغي) أي لا يجوز **(أن تساقى الأرض البيضاء)** أي الخالية عن النبات والأشجار **(وذلك)** أي وجه عدم الجواز **(أنه يحل لصاحبها)**

(١) «المغني» (٧/ ٥٣١).

كِرَاؤُهَا بِالدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ. وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنْ الْأَثْمَانِ الْمَعْلُومَةِ.

قَالَ: فَأَمَّا الرَّجُلُ الَّذِي يُعْطِي أرضه الْبَيْضَاءَ، بِالثُّلُثِ أَوِ الرُّبُعِ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا. فَذٰلِكَ مِمَّا يَدْخُلُهُ الْغَرَرُ. لِأَنَّ الزَّرْعَ يَقِلُّ مَرَّةً وَيَكْثُرُ مَرَّةً. وَرُبَّمَا هَلَكَ رَأْساً. فَيَكُونُ صَاحِبُ الْأَرْضِ قَدْ تَرَكَ كِرَاءً مَعْلُوماً يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُكْرِيَ أَرْضَهُ بِهِ. وَأَخَذَ أَمْراً غَرَراً. لَا يَدْرِي أَيَتِمُّ أَمْ لَا؟ فَهٰذَا مَكْرُوهٌ. .....

أي لمالك الأرض **(كراؤها بالدنانير والدراهم وما أشبه ذلك من الأثمان المعلومة)** كالفلوس الرائجة غير الطعام عند مالك، فإنه لا يجوز كراؤها به عنده، كما سيأتي في الباب الآتي، وهذا مبنيٌ على مذهب الإمام مالك من عدم جواز المزارعة بالثلث والربع وغيرهما، وجواز المساقاة على ذلك.

واستدل مالك على عدم الجواز بما حاصله، أن الأرض يجوز كراؤها بالأثمان فلم تبق الحاجة إلى مساقاتها بالثلث والربع **(قال)** مالك: **(فأما الذي يعطي أرضه البيضاء بالثلث أو الربع)** أو بغيرهما **(مما يخرج منها)** أي من الأرض **(فذلك مما يدخله الغرر)** أي الخطر، فهذا لا يجوز **(لأن الزرع يَقِلُّ مرة ويكثر أخرى)** فهذا غرر **(وربما هلك رأساً)** أي هلك الزرع كله فهو أشدُّ غرراً **(فيكون صاحب الأرض)**البيضاء إذا أعطاها بالثلث والربع **(قد ترك كراءً معلوماً)** متعيناً، وهو الكراء بالعين وغيرها **(يصلح)** ويجوز **(له أن يكري أرضه به)** أي بالكراء المعلوم **(وأخذ)** بدله **(أمراً غرراً)** لا يدري أيخرج من الأرض شيء أم لا؟ و**(لا يدري أيتم)** غرضه **(أم لا؟ فهذا مكروه)** أي حرام عند مالك.

قال الزرقاني[1]: وقد نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، وهي كراء الأرض بجزء مما يخرج، اهـ. قلت: وسيأتي اختلاف الأئمة في المزارعة في الباب الآتي.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٠).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيراً لِسَفَرٍ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ. ثُمَّ قَالَ الَّذِي اسْتَأْجَرَ الْأَجِيرَ: هَلْ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ عُشْرَ مَا أَرْبَحُ فِي سَفَرِي هٰذَا إِجَارَةً لَكَ؟ فَهٰذَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَنْبَغِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي لِرَجُلٍ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ ولَا أرضه وَلَا سَفِينَتَهُ إِلَّا بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ لَا يَزُولُ إِلَى غَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا فَرَّقَ بَيْنَ الْمُسَاقَاةِ فِي النَّخْلِ وَالْأَرْضِ الْبَيْضَاءِ، أَنَّ صَاحِبَ النَّخْلِ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَهَا حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ وَصَاحِبُ .....

(وإنما مثل ذلك) أي مثال الذي يعطي أرضه على الثلث والربع **(مثل رجل استأجر أجيراً لسفر)** مثلاً **(بشيء معلوم)** متعين من الأجرة **(ثم قال الذي استأجر)** أي المستأجر **(الأجير: هل لك أن أعطيك)** في الأجرة **(عشر ما أربح في سفري هذا)** بدل الأجرة المذكورة **(إجارةً لك)** تمييزٌ أي على سبيل الأجرة **(فهذا لا يحل ولا ينبغي)** ولا يجوز عند أحد لجهالة الأجرة.

(قال مالك) هكذا في أكثر النسخ، وليس في بعضها هذا اللفظ، وهذا تكميل للكلام السابق **(ولا ينبغي)** ولا يجوز **(لرجل أن يؤاجر نفسه ولا أرضه ولا سفينته)** ولا داره ولا شيئاً آخر **(إلا بشيء معلوم)** متعين **(لا يزول)** أي لا ينتقل **(إلى غيره)** من القلة إلى الكثرة وبالعكس، وبه قال الجمهور، وأجاز طائفة من التابعين ومن بعدهم أن يعطي سفينته ودابته وأرضه بجزء مما يرزقه الله قياساً على القراض، قاله الزرقاني.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وليس في بعضها هذا اللفظ **(وإنما فَرَّق)** بتشديد الراء **(بين المساقاة في النخل)** والمساقاة **(في الأرض البيضاء)** إذ يجوز الأول دون الثاني **(أن صاحب النخل لا يقدر على أن يبيع ثمرها حتى يبدو صلاحه)** للنهي عن ذلك وحرمته إجماعاً **(وصاحب**

الْأَرْضِ يُكْرِيهَا وَهِيَ أَرْضٌ بَيْضَاءُ لَا شَيْءَ فِيهَا.

الأرض) يقدر على أن **(يكريها وهي)** أي والحال أنها **(أرض بيضاء لا شيء فيها)** فأباحت الضرورة الأول دون الثاني إذ لا حاجة فيها.

قال الباجي[١]: قوله: فالذي يعطي أرضه البيضاء بثلث ما يخرج منها أو ربعه يدخله الغرر، يريد أنه لا يجوز للرجل أن يكري أرضه البيضاء بجزء يخرج منها، وإن جاز أن يكريها في الجملة، لأن ذلك الربع لا يدرون قدره؛ لأنه يقل مرة وربما تلف جميعه، والكراء معاوضة على منافع الأرض، فلا يجوز إلا بعوض معلوم، وإنما جاز في المساقاة؛ لأنّه لا تجوز المعاوضة على منافع الثمار بشيء معلوم.

والدليل على ما نقوله ما أخرجه البخاري[٢] من حديث جابر: «كانوا يزرعونه بالثلث والربع والنصف»، فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها فإن لم يفعل فليمسك أرضه»، ومن جهة المعنى أن هذا عوض في الإجارة مجهول، فوجب أن يكون ممنوعاً، ولا يجوز استئجارها بطعام مقدر، والدليل عليه ما أخرجه البخاري[٣] من حديث رافع عن عمه ظهير أنه قال: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً، قلت: ما قال رسول الله، فهو حق. قال: دعاني رسول الله ﷺ فقال: «ما تصنعون بمحاقلكم»؟ قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا، ازرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها»، قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة، قال ابن حبيب: قال مالك: فيما نهى عنه من المحاقلة هو اكتراء الأرض بالحنطة، اهـ.

قال الموفق[٤]: المزارعة دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٣٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٣٤٠)، وأخرجه مسلم (٣/ ١١٧٧).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٣٣٩).

(٤) «المغني» (٧/ ٥٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي النَّخْلِ أَيْضاً إِنَّهَا تُسَاقِي السِّنِينَ

والزرع بينهما، وهي جائزة في قول كثير من أهل العلم، قال البخاري: قال أبو جعفر: ما بالمدينة أهل بيت إلا ويزرعون على الثلث والربع، وزَارَعَ علي وسعد وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل علي، وممن رأى ذلك ابن المسيب والزهري وابن سيرين وطاووس وأبو يوسف ومحمد، وروي ذلك عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد، وقال البخاري: عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا وكذا، وكرهها عكرمة ومجاهد والنخعي وأبو حنيفة، وروي عن ابن عباس الأمران جميعاً.

وأجازها الشافعي في الأرض بين النخيل، إذا كان بياض الأرض أقل، فإن كان أكثر فعلى وجهين، ومنعها في الأرض البيضاء لرواية رافع عن بعض عمومته قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً»، الحديث، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: ما كنا نرى بالمزارعة بأساً حتى سمعنا رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنها[1]. وقال جابر: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة[2]، وهذه كلها أحاديث صحاح.

ولنا، ما روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر، متفق عليه. وقد روي ذلك عن ابن عباس وجابر إلى آخر ما بسط في الدلائل والجواب عن الروايات الأول.

(قال مالك: والأمر عندنا في النخل أيضاً إنها تساقي) هكذا في نسخة الباجي والزرقاني، وهو أوجه مما في النسخ الهندية من لفظ «يساقي» بصيغة التذكير، وفي أكثر النسخ المصرية «إنها للمساقي» **(السنين)** أي العديدة كذا في

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٤١)، ومسلم (٣/ ١١٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ١٥١)، ومسلم (٣/ ١١٧٤)، وأبو داود (٢/ ٢٣٥).

الثَّلَاثَ وَالْأَرْبَعَ وَأَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَأَكْثَرَ.

قَالَ: وَذٰلِكَ الَّذِي سَمِعْتُ. وَكُلُّ شَيْءٍ مِثْلُ ذٰلِكَ مِنَ الْأُصُولِ بِمَنْزِلَةِ النَّخْلِ. يَجُوزُ فِيهِ لِمَنْ سَاقَى مِنَ السِّنِينَ مِثْلُ مَا يَجُوزُ فِي النَّخْلِ.

النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدلها «السنتين»، يعني يجوز أيضاً أن تساقي النخل لعدة سنين **(الثلاث والأربع)** مثلاً بدل عن السنين **(أو أقل من ذلك)** أي من الثلاث **(أو أكثر)** من الأربع ما لم يكثر جداً، كما سيأتي في كلام الباجي.

(قال) مالك: **(وذلك الذي سمعت)** من أهل العلم **(وكل شيء مثل ذلك)** الذي يساقي **(من الأصول)** بيان لقوله: مثل ذلك **(بمنزلة النخل)** في أنه **(يجوز فيه)** أي في غير النخل من الأصول **(لمن ساقى)** شيئاً منها **(من السنين)** العديدة **(ما يجوز في النخل)**.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك عندي أن عقد المساقاة عقد لازم. قال الشيخ أبو إسحق: عقد المساقاة لازم للمتعاقدين، وليس لأحدهما فسخه بعد عقده إلا برضا صاحبه، ولو مات أحدهما كان ورثته مكانه، وفي «الموازية»: إذا انعقدت المساقاة فليس لأحدهما رجوع، وإن لم يعمل كالإجارة بخلاف القراض، وإذا ثبت أنه عقد لازم جاز أن يعقد لوجائب[2] عنده كاكتراء الأرض، وما ليس بلازم، ومن العقود الجائزة كالشركة والقراض، فإنه لا يجوز أن يعقد إلا عقداً مطلقاً، لا يشترط فيه وجائب؛ لأن ذلك يقتضي اللزوم ووجائبه بالشهور والسنين، قاله الشيخ أبو إسحق وابن حبيب.

ووجه ذلك أن أجرة العامل لا تصح أن تكون إلا من الثمرة التي يعمل

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٣٤).

(٢) وجائب جمع وجيبة: وهي أن توجب البيع ثم تأخذ المبيع أولاً فأولاً، فإذا فرغت قيل: قد استوفيت وجيبتك.

.....

في أصلها بجزء منها، فكان العمل إلى أن يمكن قسمتها كربح القراض، ومعنى قوله: بالسنين يريد من الجداد إلى الجداد، وقوله: أو أقل من ذلك أو أكثر يريد ما لم يكثر ذلك جداً، قال ابن القاسم في «المدونة»: في العشر سنين والثلاثين والخمسين لم أسمع من مالك فيه شيئاً ولا أدري ما هذا، وما لم يكثر جداً فلا بأس به، اهـ.

قال الدردير[1]: جاز مساقاة سنين ما لم تكثر جداً بلاحد في الكثرة، بل المدار في الجواز على السنين التي لا تتغير الأصول فيها عادة، وذلك يختلف باختلاف الحوائط أرضاً وأصولاً، إذ الجديد ليس كالقديم ولا الأرض القوية كالضعيفة، قيل لمالك: العشرة؟ قال: لا أدري عشرة ولا عشرين ولا ثلاثين، اهـ.

وقال الموفق[2]: ظاهر كلام أحمد أن المساقاة والمزارعة من العقود الجائزة أَوْمَأَ إليه في رواية الأثرم، وسئل عن الأَكَّارِ يُخْرِجُ نفسَه من غير أن يخرجه صاحب الضيعة، فلم يمنعه من ذلك، ذكره الشيخ ابنُ حامد، وهو قول بعض أصحاب الحديث، وقال بعض أصحابنا: هو عقد لازم، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأنه عقد معاوضة، فكان لازماً كالإجارة.

ولنا، ما رُوي في قصة خيبر بلفظ: نُقِرُّكم على ذلك ما شئنا، ولو كان لازماً لم يجز بغير تقدير مدة ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرارهم، ولأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه قَدَّرَ لهم ذلك بمدة، ولو قَدَّرَ لم يُتْرَكْ نقلُه؛ لأن هذا مما يحتاج إليه، فلا يجوز الإخلال بنقله.

فأما إن قلنا: إنه عقد لازم، فلا يصح إلا على مدة معلومة، وبهذا قال

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤٤).

(٢) «المغني» (٧/ ٥٤٢).

.....

الشافعي. وقال أبو ثور: يصح من غير ذكر مدة، ويقع على سنة واحدة، وأجازه بعض أهل الكوفة استحساناً؛ لأنه لما شرط له جزءاً من الثمرة كان ذلك دليلاً على أنه أراد مدة تحصل الثمرة فيها.

ولنا، أنه عقد لازم، فوجب تقديره بمدة كالإجارة، ولأن المساقاة أشبه بالإجارة، ولأنها إذا وقعت مطلقة لم يمكن حملها على إطلاقها مع لزومها؛ لأنه يفضي إلى أن العامل يستبدُّ بالشجر كل مدته، فيصير كالمالك، ولا يمكن تقديره بالسنة؛ لأنه تحكم، وقد تكمل الثمرة في أقل من السنة، فعلى هذا لا تتقدر أكثر المدة، بل يجوز ما يتفقان عليه من المدة التي يبقى الشجر فيها وإن طالت.

وقد قيل: لا يجوز أكثر من ثلاثين سنة، وهذا تحكم، وتوقيت لا يصار إليه إلا بنص أو إجماع، فأما أقل المدة فيتقدر بمدة تكمل الثمرة فيها، فلا يجوز على أقل منها؛ لأن المقصود أن يشتركا في الثمرة، ولا يوجد في أقل من هذه المدة، اهـ.

وقال السرخسي: إذا دفع إلى رجل نخلاً معاملة سنين معلومة بالنصف، فهو جائز على قول من يرى جواز المزارعة، وكذلك معاملة الشجر والكرم والرطاب، ولو دفع إليه نخلاً أو كرماً أو شجراً معاملة بالنصف، ولم يسم الوقت جاز استحساناً على أول ثمرة تخرج في أول سنته، وفي القياس: لا يجوز لأن هذا استئجار للعامل، وبهذا لا يصير المعقود عليه معلوماً إلا ببيان المدة، فإذا لم يُبَيَّنَا لا يجوز العقد كما في المزارعة.

ووجه الاستحسان أن لإدراك الثمر أواناً معلوماً في العادة، ونحن نتيقن أن إيفاء العقد مقصود إلى إدراك الثمر، والثابت بالعادة كالثابت بالشرط، فصارت المدة معلومة. ثم في المعاملة يتيقن أن العقد تناول أول ثمره، وفيما وراء ذلك شك فلا يثبت إلا المتيقن، اهـ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمُسَاقِي: إِنَّهُ لَا يَأْخُذُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي سَاقَاهُ شَيْئاً مِنْ ذَهَبٍ وَلَا وَرِقٍ يَزْدَادُهُ. وَلَا طَعَام وَلَا شَيْئاً مِنَ الْأَشْيَاءِ. لَا يَصْلُحُ ذٰلِكَ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَ الْمُسَاقَى مِنْ رَبِّ الْحَائِطِ شَيْئاً يَزِيدُهُ إِيَّاهُ، .....

وفي «الدر المختار»[1]، في شروط صحة المزارعة: وذكر المدة أي مدة متعارفة، فتفسد بما لا يتمكن فيها منها، وبما لا يعيش إليها أحدهما غالباً، اهـ. وفي «العالمگيرية»: لو دفع أرضاً معاملة خمسمائة سنة لا تجوز. وإن شرط مائة سنة وهو ابن عشرين سنة جاز، وإن كان أكثر من عشرين لم يجز، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: شرط المدة قياس فيها؛ لأنها إجارة معنًى كما في المزارعة، وفي الاستحسان: إذا لم يبين المدة يجوز، ويقع على أول ثمر يخرج؛ لأن الثمر لإدراكها وقت معلوم، وقلّ ما يتفاوت ويدخل فيها ما هو المتيقن، اهـ.

(قال مالك في المساقاة: إنه) هكذا في النسخ الهندية، وعلى هذا فالضمير إلى المساقي بالكسر المفهوم من المساقاة، وفي النسخ المصرية «قال مالك في المساقي: إنه» وعلى هذا فمرجع الضمير واضح وهو المساقي بالكسر المذكور **(لا يأخذ من صاحبه الذي ساقاه)** بدل من صاحبه **(شيئاً)** مفعول لا يأخذ **(من ذهب ولا ورق)** ولا غيرهما **(يزداده)** لنفسه خاصة **(ولا طعام)** عطف على ذهب في النسخ المصرية «ولا طعاماً» عطف على شيئاً في النسخ الهندية **(ولا شيئاً)** آخر **(من الأشياء)** أياً ما كان **(لا يصلح ذلك)** ولا يجوز.

(و)كذلك **(لا ينبغي)** ولا يجوز **(أن يأخذ المساقى)** بفتح القاف أي العامل **(من رب الحائط شيئاً)** لنفسه خاصة **(يزيده إياه)** أي يعطي رب الحائط العامل

---

(١) (٦/ ٥٨٣).

(٢) (٢/ ٣٤٣).

مِنْ ذَهَبٍ وَلَا وَرِقٍ وَلَا طَعَامٍ وَلَا شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ. وَالزِّيَادَةُ فِيمَا بَيْنَهُمَا لَا تَصْلُحُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُقَارِضُ أَيْضاً بِهٰذِهِ الْمَنْزِلَةِ لَا يَصْلُحُ. إِذَا دَخَلَتِ الزِّيَادَةُ فِي الْمُسَاقَاةِ أَوِ الْمُقَارَضَةِ صَارَتْ إِجَارَةً. وَمَا دَخَلَتْهُ الْإِجَارَةُ فَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ. وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَقَعَ الْإِجَارَةُ بِأَمْرٍ غَرَرٍ. لَا يَدْرِي أَيَكُونُ أَمْ لَا يَكُونُ. أَوْ يَقِلُّ أَوْ يَكْثُرُ.

(من ذهب ولا ورق ولا طعام ولا شيء من الأشياء، والزيادة) بالرفع مبتدأ خبره لا تصلح أي الزيادة على النصيب المشاع المشروط بينهما عند العقد **(فيما بينهما)** سواء كان من رب الحائط أو العامل **(لا تصلح)** للآخر، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب.

قال الموفق[1]: إذا شرط جزءاً معلوماً ودراهم معلومة كعشرة ونحوها لم يجز بغير خلاف.

(قال مالك) ذكره نظيراً للمسألة السابقة **(والمقارضة)** أي المضاربة **(أيضاً بتلك المنزلة)**. أي كالمساقاة **(لا تصلح)** يعني لا تجوز أيضاً إذا دخلت الزيادة فيها من أحد الجانبين، لأنه **(إذا دخلت الزيادة في المساقاة والمقارضة صارت)** كل واحدة منهما **(إجارة)** وخرجت من المساقاة والمقارضة الشرعيتين **(وما دخلته الإجارة)** يعني ما دخل في حكم الإجارة تشترط له شرائط الإجارة.

ومنها أن يكون الأجر معلوماً ومتعيناً **(فإنه لا يصلح ولا ينبغي)** ولا يجوز **(أن تقع الإجارة بأمر غرر)** وفسر الغرر بقوله: **(لا يدري أيكون أم لا يكون أو يقلّ أو يكثُر)** وقد تقدم الإجماع على ذلك في القراض قبيل ما لا يجوز من الشروط في القراض.

---

(١) «المغني» (٧/ ٥٥١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُسَاقِي الرَّجُلَ الْأَرْضَ فِيهَا النَّخْلُ وَالْكَرْمُ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْأُصُولِ فَيَكُونُ فِيهَا الْأَرْضُ الْبَيْضَاءُ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا كَانَ الْبَيَاضُ تَبَعاً لِلْأَصْلِ. وَكَانَ الْأَصْلُ أَعْظَمَ ذٰلِكَ. أَوْ أَكْثَرَهُ. فَلَا بَأْسَ بِمُسَاقَاتِهِ. وَذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ النَّخْلُ الثُّلُثَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ. وَيَكُونَ الْبَيَاضُ الثُّلُثَ أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَذٰلِكَ أَنَّ الْبَيَاضَ حِينَئِذٍ تَبَعٌ لِلأَصْلِ. وَإِذَا كَانَتِ الْأَرْضُ الْبَيْضَاءُ فِيهَا نَخْلٌ أَوْ كَرْمٌ أَوْ مَا يُشْبِهُ ذٰلِكَ مِنَ الْأُصُولِ. فَكَانَ الْأَصْلُ الثُّلُثَ أَوْ أَقَلَّ. وَالْبَيَاضُ الثُّلُثَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ.

(قال مالك، في الرجل يساقي الرجل) أي العامل **(الأرض)** التي **(فيها النخل أو الكرم أو ما يشبه ذلك من الأصول)** التي تجوز فيها المساقاة **(فتكون فيها)** أي في الأرض المذكورة **(الأرض البيضاء)** أيضاً، وهي التي لا نبات فيها **(قال مالك)** في الصورة المذكورة: **(إذا كان البياض)** المذكور **(تبعاً للأصل وكان الأصل أعظم ذلك أو أكثره فلا بأس بمساقاته)**.

قال الزرقاني[1]: وعلى ذلك تأويل الحديث في «المدونة» فقال مالك: وكان البياض في خيبر يسيراً بين أضعاف السواد، اهـ **(وذلك)** أي مقدار الكثرة **(أن يكون النخل الثلثين أو أكثر)** منهما **(ويكون البياض الثلث أو أقل من ذلك)** أي من الثلث أيضاً **(وذلك)** أي وجه الجواز فيه **(أن البياض حينئذٍ)** يعني إذا كان أقل **(تبع للأصل)** وذلك لما تقدم قريباً أن مساقاة الأرض البيضاء عند مالك تجوز إذا كان تبعاً للأصول التي تجوز فيها المساقاة، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك.

(قال مالك: وإذا كانت الأرض البيضاء فيها نخل أو كرم أو ما يشبه ذلك من الأصول) التي تجوز فيها المساقاة، لكن تكون البياض أكثر **(فكان الأصل)** الذي يساقى **(الثلث)** مثلاً **(أو أقل)** من الثلث أيضاً **(و)** يكون **(البياض الثلثين أو أكثر)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧١).

جَازَ، فِي ذٰلِكَ، الْكِرَاءُ وَحَرُمَتْ فِيهِ الْمُسَاقَاةُ. وَذٰلِكَ أَنَّ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ أَنْ يُسَاقُوا الْأَصْلَ وَفِيهِ الْبَيَاضُ. وَتُكْرَى الْأَرْضُ وَفِيهَا الشَّيْءُ الْيَسِيرُ مِنَ الْأَصْلِ. .....

منهما فلا يجوز فيها المساقاة و **(جاز في ذلك الكراء)** يعني يجوز حينئذٍ أن يعطي الأرض على الكراء، وتدخل فيه الأشجار تبعاً وإن لم يجز كراؤها أصالة واستقلالاً **(وحرمت فيه)** حينئذٍ **(المساقاة)** وجعل في «الموطأ» الثلث في حَيّز القليل.

قال الزرقاني[1]: وهو المشهور، وقال الباجي: إن قصر عن الثلث جاز أن يكون تبعاً قولاً واحداً، أو كان زائداً من الثلث لم يجز ذلك قولاً واحداً، وأما الثلث فاختلف قوله فيه، فمرة جعله في حيز اليسير الذي يكون تبعاً، ومرة جعله في حيز الكثير الذي لا يكون تبعاً، وجه القول الأول أن كل موضع جعل الثلث فيه حدّاً بين ما يجوز وما لا يجوز، فإنه من جملة ما يجوز، كالوصية وهبة الزوجة، ووجه القول الثاني قوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير»، اهـ.

(وذلك) أي وجه جواز الكراء ههنا وحرمة المساقاة ضد الصورة الأولى **(أن من أمر الناس)** أي من الأمر المعروف بين أهل العلم **(أن يساقوا الأصل)** الذي تجوز فيه المساقاة **(وفيه البياض)** القليل **(وتكرى الأرض)** فيما يجوز فيه الكراء **(وفيها الشيء اليسير من الأصل)** الذي يساقى ولا يتكارى.

قال الباجي[2]: يريد أن هذا أمر شائع دون نكير؛ لأن الضرورة إليه عامة لتعذر انفصال الأرض من الشجر والشجر من الأرض غالباً، وحاجة الناس إلى الاستنابة في عملها، فما جازت إجارته كانت فيه الإجارة، وإن كان فيه اليسير مما لا تجوز فيه الإجارة، وما جازت مساقاته كانت فيه المساقاة، وإن كان فيه اليسير مما تجوز فيه المساقاة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٣٧).

أَوْ يُبَاعَ الْمُصْحَفُ أَوِ السَّيْفُ وَفِيهِمَا الْحِلْيَةُ مِنَ الْوَرِقِ بِالْوَرِقِ. أَوِ الْقِلَادَةُ أَوِ الْخَاتِمُ وَفِيهِمَا الْفُصُوصَ وَالذَّهَبُ بِالدَّنَانِيرِ. وَلَمْ تَزَلْ هٰذِهِ الْبُيُوعُ جَائِزَةٌ يَتَبَايَعُهَا النَّاسُ وَيَبْتَاعُونَهَا. وَلَمْ يَأْتِ فِي ذٰلِكَ شَيْءٌ مَوْصُوفٌ مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ. إِذَا هُوَ بَلَغَهُ كَانَ حَرَاماً. أَوْ قَصُرَ عَنْهُ كَانَ حَلَالًا. وَالْأَمْرُ فِي ذٰلِكَ عِنْدَنَا الَّذِي عَمِلَ بِهِ النَّاسُ وَأَجَازُوهُ بَيْنَهُمْ، أَنَّهُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ مِنْ ذٰلِكَ الْوَرِقِ أَوِ الذَّهَبِ تَبَعاً لِمَا هُوَ فِيهِ، جَازَ بَيْعُهُ. وَذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ النَّصْلُ أَوِ الْمُصْحَفُ أَوِ الْفُصُوصُ، قِيمَتُهُ الثُّلُثَانِ أَوْ أَكْثَرُ. وَالْحِلْيَةُ قِيمَتُهَا الثُّلُثُ أَوْ أَقَلُّ.

ثم ذكر نظير ذلك من مسائل البيوع، فقال: **(أو يباع المصحف أو السيف وفيهما الحلية)** اليسيرة **(من الورق)** أي الفضة **(بالورق)** متعلق بيباع **(أو)** يباع **(القلادة)** ما يعلق في العنق **(أو الخاتم)** أو غيرهما **(وفيهما الفصوص)** جمع فص مثلث الفاء **(والذهب)** وتباعان **(بالدنانير، ولم تزل هذه البيوع جائزة)** عند أهل العلم **(يتبايعها الناس ويبتاعونها)** بدون النكير عليهم **(ولم يأت في ذلك)** أي في تحديده **(شيء موصوف)** أي نص من كتاب ولا سنّة **(موقوف عليه)** أي يكون مداراً بحيث **(إذا هو بلغه)** أي بلغ هذا المقدار **(كان)** البيع **(حراماً أو قصر عنه)** أي عن هذا المقدار **(كان حلالاً)** وحينئذٍ فيرجع إلى عمل أهل المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ.

ولذا ذكر عملهم فقال: **(والأمر في ذلك عندنا الذي)** صفة لأمر **(عمل به الناس)** من أهل المدينة **(وأجازوه بينهم)** في التبايع **(أنه إذا كان الشيء من ذلك)** أي **(الورق أو الذهب تبعاً لما هو فيه)** من القلائد وغيرها، هكذا سياق النسخ المصرية، وسياق الهندية: إذا كان الشيء من ذلك فيه من الورق أو الذهب تبعاً لما هو فيه **(جاز بيعه وذلك)** أي الفاصل بين القلة والكثرة **(أن يكون النَّصْلُ)** من السيف **(أو المصحف أو الفصوص قيمته)** أي قيمة الأصل **(الثلثان أو أكثر)** منه **(والحلية)** التي فيها تكون **(قيمتها الثلث أو أقل)** منه أيضاً.

(٢) باب الشرط في الرقيق في المساقاة

واختلف أهل العلم في ذلك البيع هل يجوز أم لا؟ قال الموفق[١]: إن باع شيئاً فيه الربا، بعضه ببعض، ومعهما، أو مع أحدهما من غير جنسه كمدٍّ ودرهم بمدٍّ ودرهم، أو باع شيئاً مُحَلًّى بجنس حليته، فهذه المسألة تسمى مُدَّ عجوةٍ، والمذهب أنه لا يجوز ذلك، نص على ذلك أحمد في مواضع كثيرة، قال ابن أبي موسى في السيف المحلَّى، والمِنطقة، والمراكب المحلَّاة بجنس ما عليها: لا يجوز، قولاً واحداً، وروي هذا عن سالم والقاسم وشريح وابن سيرين، وبه قال الشافعي وإسحق وأبو ثور، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أنه يجوز بشرط أن يكون المفردُ أكثرَ من الذي معه غيره، أو يكون مع كل واحد منهما من غير جنسه.

وقال حماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة: يجوز هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره، أو كان مع كل واحد منهما من غير جنسه، وقال الحسن: لا بأس ببيع السيف المحلَّى بالفضة بالدارهم، وبه قال الشعبي والنخعي، انتهى. وتقدم البسط في هذه المسألة في البيوع.

(٢) الشرط في الرقيق في المساقاة

يعني إذا شرط العامل في المساقاة أن يعمل معه رقيقُ رب المال، فماذا حكمه؟ قال ابن رشد[٢]: أجمعوا على أن ما كان في الحائط من الدواب والعبيد أنه ليس من حق العامل، واختلفوا في شرط العامل ذلك على المساقي، فقال مالك: يجوز ذلك فيما كان منها في الحائط قبل المساقاة، وأما إن اشترط فيها ما لم يكن في الحائط فلا يجوز، وقال الشافعي: لا بأس بذلك وإن لم يكن في الحائط، وبه قال ابن نافع من أصحاب مالك، وقال

(١) «المغني» (٦/ ٩٢).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٨).

.....

محمد بن الحسن: لا يجوز أن يشترطه العامل على رب المال، ولو اشترطه رب المال على العامل جاز ذلك.

ووجه كراهية ذلك ما يلحق في ذلك من الجهل بنصيب رب المال، ومن أجازه رأى أن ذلك تافهٌ ويسيرٌ، ولتردد الحكم بين هذين الأصلين استحسن مالك ذلك في الرقيق الذي يكون في الحائط في وقت المساقاة، ومنعه في غيرهم؛ لأن اشتراط المنفعة في ذلك أظهر، وإنما فرق محمد بن الحسن؛ لأن اشتراطهما على العامل هو من جنس ما وجب عليه من المساقاة، وهو العمل بيده، اهـ.

وقال الموفق[1]: إن شرط أن يعمل معه غلمان رب المال، فهو كشرط عمل رب المال؛ لأن عملهم كعمله، وقال أبو الخطاب: فيه وجهان: **أحدهما**: ما ذكرنا، **والثاني**: يجوز لأن غلمانه ماله، فجاز أن تعمل تبعاً لماله كثور الدولاب، وأما رب المال لا يجوز جعله تبعاً، وهذا قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن، فإذا شرط غلماناً يعملون، فنفقتهم على ما يشترطان، فإن أطلقا ولم يذكرا نفقتهم فهي على رب المال، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: نفقتهم على المساقي، ولا ينبغي أن يشترطها على رب المال؛ لأن العمل على المساقي، فمؤنة من يعمل عليه كمؤنة غلمانه.

ولنا، أنه مملوك رب المال فكانت نفقته عليه عند الإطلاق، فإن شرطها على العامل جاز ولا يشترط تقديرها. وبه قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: يشترط تقديرها؛ لأنه اشترط عليه ما لا يلزمه، فوجب أن يكون معلوماً كسائر الشروط، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا تصح المساقاة باشتراط إخراج من في الحائط من

(١) «المغني» (٧/ ٥٤١).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٤٠).

٣/١٤١٦ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي عُمَّالِ الرَّقِيقِ فِي الْمُسَاقَاةِ. يَشْتَرِطُهُمُ الْمُسَاقَى عَلَى صَاحِبِ الْأَصْلِ: إِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ. لِأَنَّهُمْ عُمَّالُ الْمَالِ. فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَالِ. .....

رقيق أو دواب كانت موجودة فيها يوم العقد، فالمضر شرط إخراج ما كان موجوداً بخلاف ما لو أخرجها بلا شرط ولا باشتراط تجديد على العامل أو على رب الحائط لشيء من ذلك لم يكن موجوداً وقت العقد.

قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن المضر إنما هو الاشتراط، وأما التجديد لشيء لم يكن موجوداً في الحائط وقت العقد من غير شرط لم يضر كان المجدد العامل أو رب الحائط، قال الدردير: وتلزمه نفقة نفسه ونفقة دواب الحائط ورقيقه كانوا له أو لرب الحائط، اهـ.

٣/١٤١٦ ـ **(قال مالك: إن أحسن ما سمع)** هو **(في عمال الرقيق)**، كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «في عمل الرقيق» **(في المساقاة يشترطهم المساقى)** بفتح القاف **(على صاحب الأصل)** أي يشترط العامل على رب الأرض عمل الرقيق معه، فقال مالك فيه: **(إنه لا بأس بذلك)** أي جائز.

قال الباجي[1]: يريد الذين كانوا عماله وقت المساقاة، وقد قال مالك في «المدونة»: لا يجوز لصاحب الحائط أن يشترط إخراجهم إلا أن يكونوا قد أخرجهم قبل ذلك، فعلى هذا يكون اشتراط العامل لهم على وجه رفع الإلباس، ويحتمل أن يكون على وجه إقرار رب الحائط أنهم في حائطه عند عقد المساقاة، اهـ.

قلت: وتقدم الضابط في ذلك قريباً في كلام الدردير **(لأنهم)** أي العبيد **(عُمَّالُ المال)** كانوا يعملون فيه قبل العقد **(فهم)** أيضاً **(بمنزلة المال)** الذي يساقى؛ لأن الأصل الذي يساقى هو مال رب الحائط، والعبيد أيضاً ماله،

---

(١) «المنتقى» (٥/١٣٨).

لَا مَنْفَعَةَ فِيهِمْ لِلدَّاخِلِ إِلَّا أَنَّهُ تَخِفُّ عَنْهُ بِهِمُ الْمَؤُونَةُ. وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا فِي الْمَالِ اشْتَدَّتْ مَؤُونَتُهُ. وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْمُسَاقَاةِ فِي الْعَيْنِ وَالنَّضْحِ. .....

وكانوا فيه قبل العقد، فصار كأن المال ألفي شجرة بدل ألف شجرة، هذا على ما في جميع النسخ الموجودة عندي من المصرية والهندية، ففيها كلها «بمنزلة المال» باللام في آخره.

وما يخطر في بال هذا الحقير المقرّ بالتقصير أن اللفظ «بمنزلة الماء» بالهمزة في آخره، والمعنى أن وجود العبيد في الحائط بمنزلة وجود العين فيه، ويؤيده ما سيأتي من تنظيره بالواثنة، وإليه يومىء كلام الباجي الآتي، لكن في نسخته أيضاً في الشرح والمتن معاً المال باللام **(لا منفعة فيهم)** أي في العبيد **(للداخل)** أي للعامل خاصة حتى يمنع الجواز **(إلا أنه تخف عنه بهم المؤونة)** أي لا منفعة فيهم للعامل سوى شيء من تخفيف العمل عليه بسببهم.

قال الباجي[1]: قوله: «لأنهم عمال المال فهم بمنزلة المال لا منفعة فيهم للداخل إلا بخفيف العمل» يريد أنهم كانوا عمال المال قبل ذلك إلى حين العقد، فظهور المال وقوته وكثرة عمارته إنما كان بعملهم ولهم فيه تأثير، فكانوا بمنزلة الماء الذي به صلاح الحائط ونماؤه، فلا يجوز لذلك إخراجهم من المال، لأن ذلك بمنزلة السقي وسائر ما يتصل الانتفاع به، اهـ.

(وإن لم يكونوا) أي العبيد **(في المال)** أي في الحائط **(اشتدت)** وزادت **(مؤونته)** أي مؤونة العامل لعدم المساعد **(وإنما ذلك)** أي نظير ذلك أنه **(بمنزلة المساقاة في العين)** أي مساقاة الحائط الذي فيه العين، **(والنضح)** بالضاد المعجمة أي الماء الذي يحمله الناضح وهو الجمل، فإن الأول تخف فيه المؤونة على العامل، والثاني تكثر، وتشتد فيه المؤونة، فكذا وجود العبيد في

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٤٠).

وَلَنْ تَجِدَ أَحَداً يُسَاقَى فِي أَرْضَيْنِ سَوَاءٍ فِي الْأَصْلِ وَالْمَنْفَعَةِ. إِحْدَاهُمَا بِعَيْنٍ وَاثِنَةٍ غَزِيرَةٍ. وَالْأُخْرَى بِنَضحٍ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ. لِخِفَّةِ مُؤْنَةِ الْعَيْنِ. وَشِدَّةِ مُؤْنَةِ النَّضْحِ. قال: وَعلَى ذٰلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

الحائط وهم أيضاً مال رب الحائط بمنزلة وجود العين في الحائط لرب الحائط **(ولن تجد أحداً يساقى في أرضين)** بالتثنية **(سواء)** ضبطه الزرقاني بالجر صفة أي مستويين **(في الأصل)** أي مقدار الأشجار **(والمنفعة)** الحاصلة من الأشجار **(إحداهما)** أي تسقى إحدى الأرضين **(بعين واثنة)** بواو فألف فمثلثة فنون آخره هاء أي دائمة لا تنقطع **(غزيرة)** صفة عين كثيرة الماء **(والأخرى)** أي وتسقى الأرض الأخرى **(بنضح)** بحرف الجر على المصدر في النسخ المصرية، وفي الهندية «ينضح» بالمثناة التحتية على صيغة المضارع، والأوجه الأول؛ لأنه كان ينبغي على الثاني أن تكون بالمثناة الفوقية **(على شيء واحد)** قال الزرقاني[1]: كبعير، اهـ. وعلى هذا فهو متعلق بنضح.

والأوجه عندي أنه متعلق لقوله: يساقى، يعني لن تجد أحداً يساقيهما على حصة واحدة، بل الذي يكثر فيه المشقة يزيد فيه نصيب العامل بخلاف الأخرى، فكذلك الأرض التي فيها الرقيق لا تساوي الأخرى الخالية عنها **(لخفة مؤنة العين)** في الأول **(وشدة مؤنة النضح)** في الأرض الثانية.

قال الباجي[2]: يريد أن الأرضَيْن إذا تساوتا في طيب الأرض وقوة النخل وكثرة غلتهما، إلا أن إحداهما لسقيها نضح مأمون غزير لا يتكلف عمل في إخراجه والسقي به، والثانية سقيها نضح يتكلف فيه المؤنة يأخذهما نسقاً واحداً في عقدين إلا أن يأخذ أحدهما لمكان الآخر في عقد واحد، وذلك مما يدل على أن لخفة العمل وشدته تأثيراً مقصوداً في المساقاة، فلا يجوز أن يشترط منه إلا ما كان عليه الحائط يوم المساقاة، اهـ. **(قال)** مالك: **(وعلى هذا الأمر عندنا)** بالمدينة المنوّرة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٣).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٤٠).

قَالَ: وَالْوَاثِنَةُ، الثَّابِتُ مَاؤُهَا، الَّتِي لَا تَغُورُ وَلَا تَنْقَطِعُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ لِلْمُسَاقَى أَنْ يَعْمَلَ بِعُمَّالِ الْمَالِ فِي غَيْرِهِ. وَلَا أَنْ يَشْتَرِطَ ذٰلِكَ عَلَى الَّذِي سَاقَاهُ.

(قال مالك: والواثنة) المذكورة معناها **(الثابت ماؤها)** دائماً **(التي لا تغور ولا تنقطع)** قال الباجي: الرواية المشهورة عن يحيى وغيره الواتنة بالمثناة الفوقية، وقال أبو عبيد في «الغريبين»: الواتن الدائم، وفي الحديث أما تيماء، فعين جارية، وأما خيبر، فماء واتن، ولم يذكر واثناً بالثاء المعجمة بثلاث نقط، وحكى صاحب «العين»: الواثن المقيم بالثاء بثلاث نقط، ولم يذكر واتناً بالتاء بنقطتين، فعلى هذا تصح الروايتان، وأما ابن عمر فقال: وانية، ولم يذكر التفسير، اهـ.

(قال مالك: وليس للمساقى) بفتح القاف **(أن يعمل بعمال المال)** أي بعمال رب الحائط **(في غيره)** أي في غير حائط رب المال، قال الباجي. يريد من وجد في الحائط من الرقيق، فاشترطهم حين العقد أو وجب له ذلك بمجرده، فإنه ليس له أن يستعملهم في غير ذلك الحائط، يريد من حوائطه التي يملكها أو حائط رجل أجنبي اتخذها مساقاة أو عمل فيها بأجرة، وأما إن كان الرقيق للعامل فله أن يستعملهم حيث شاء ويستبدل بهم كيف [شاء]؛ لأنه إنما عليه العمل في الحائط على صفة معلومة، فعليه أن يأتي بها على كل حال ويعمل من شاء. **(ولا أن يشترط ذلك)** أي عملهم في غير حائط رب المال **(على الذي ساقاه)**.

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يجوز له أن يفعل ذلك بغير شرط في العقد، فإن فعل منع من ذلك ولا يفسد العقد ولا يتغير شيء منه، ولا يجوز أن يشترط ذلك، زاد في «الواضحة»: ويفسد هذا الشرط المساقاة؛ لأن اشتراط الزيادة فيها ينافي صحتها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَجُوزُ لِلَّذِي سَاقَى أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ رَقِيقاً يَعْمَلُ بِهِمْ فِي الْحَائِطِ. لَيْسُوا فِيهِ حِينَ سَاقَاهُ إِيَّاهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَنْبَغِي لِرَبِّ الْمَالِ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى الَّذِي دخَلَ فِي مَالِهِ بِمُسَاقَاةٍ، أَنْ يَأْخُذَ مِنْ رَقِيقِ الْمَالِ أَحَداً يُخْرِجُهُ مِنَ الْمَالِ. وَإِنَّمَا مُسَاقَاةُ الْمَالِ عَلَى حَالِهِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ.

قَالَ: فَإِنْ كَانَ صَاحِبُ الْمَالِ يُرِيدُ أَنْ .....

قلت: وعمال رب الحائط ملك له فظاهر أن لا حق للعامل أن يستعملهم في غير حائط رب المال، وهذا ظاهر لا يخفى، ولم أعرف فيه خلافاً لأحد.

(قال مالك: ولا يجوز للذي ساقى) أي العامل **(أن يشترط على رب المال رقيقاً)** كي **(يعمل)** العامل **(بهم)** أي بالرقيق **(في الحائط)** والحال أنهم **(ليسوا فيه)** أي لم يكونوا في الحائط **(حين ساقاه إياه)** لأن ذلك زيادة ازدادها العامل على رب الحائط.

(قال مالك: و) كذلك **(لا ينبغي)** أي لا يجوز **(لرب المال أن يشترط على الذي دخل في ماله بمساقاة)** وهو العامل **(أن يأخذ)** رب المال **(من رقيق المال أحداً)** من الغلمان **(يخرجه)** رب المال تفسير لقوله: يأخذ **(من المال)** **(و)**ذلك لأنه **(إنما مساقاة المال على حاله التي)** كان **(هو)** المال **(عليها)** عند العقد، قد تقدم ذلك في أول الباب مع اختلاف الأئمة في ذلك مفصلاً.

قال الزرقاني[1] تبعاً للباجي: وذلك لأن المساقاة مبنية على منافاة ازدياد أحدهما على ما عقد إلا أن مالكاً جَوَّزَ للعامل شرط اليسير، كعبد ودابة في الحائط الكبير لا الصغير؛ لأن فيه شرط جميع العمل حينئذٍ، اهـ. قلت: وبسط فروع ذلك الباجي.

(قال مالك) وهذا تكملة للكلام السابق **(فإن كان صاحب المال يريد أن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٣).

يُخْرِجَ مِنْ رَقِيقِ الْمَالِ أَحَداً، فَلْيُخْرِجْهُ قَبْلَ الْمُسَاقَاةِ. أَوْ يُرِيدُ أَنْ يُدْخِلَ فِيهِ أَحَداً، فَلْيَفْعَلْ ذٰلِكَ قَبْلَ الْمُسَاقَاةِ. ثُمَّ لْيُسَاقِ بَعْدَ ذٰلِكَ إِنْ شَاءَ.

قَالَ: وَمَنْ مَاتَ مِنَ الرَّقِيقِ أَوْ غَابَ أَوْ مَرِضَ، فَعَلَى رَبِّ الْمَالِ أَنْ يُخْلِفَهُ.

يخرج من رقيق المال أحداً، فليخرجه قبل) عقد **(المساقاة أو يريد)** رب المال **(أن يدخل فيه أحداً فليفعل ذلك)** أي الإدخال والإخراج **(قبل المساقاة)** أي قبل العقد **(ثم ليساق بعد ذلك إن شاء)** لأن عقد المساقاة لا بد أن يكون على ما كان عليه عند العقد.

(قال: ومن مات من الرقيق) التي كانت عند العقد **(أو غاب)** عن الحائط **(أو مرض فعلى رب المال أن يخلفه)** أي يعطي العامل خلفاً وبدلاً له؛ لأن المساقاة انعقدت عليه، فإذا تعذر عملهم لوجه، فلا بد على رب المال من الخلف؛ لئلا يشتد العمل على العامل أكثر مما كان عليه عقد المساقاة.

(كمل كتاب المساقاة بحمد الله ويتلوه كتاب كراء الأرض) هكذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية، إلا كتاب كراء الأرض فقط.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٦ ـ كتاب كراء الأرض

(١) باب ما جاء في كراء الأرض

بسم الله الرحمٰن الرحيم

(٣٦) كتاب كراء الأرض

(١) ما جاء في كراء الأرض

قال ابن رشد[١]: أما كراء الأرضين فاختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، فقوم لم يجيزوا ذلك بتةً، وهم الأقل، وبه قال طاووس وأبو بكر بن عبد الرحمن، وقال الجمهور بجواز ذلك، واختلف هؤلاء فيما يجوز به كراؤها، فقال قوم: لا يجوز كراؤها إلا بالدراهم والدنانير فقط، وهو مذهب ربيعة وسعيد بن المسيب، وقال قوم: يجوز كراؤها بكل شيء ما عدا الطعام سواء كان ذلك بالطعام الخارج منها أو لم يكن، وما عدا ما ينبت فيها كان طعاماً أو غيره، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه.

وقال آخرون: يجوز كراؤها بما عدا الطعام فقط، وقال آخرون: يجوز كراء الأرض بكل العروض والطعام وغير ذلك ما لم يكن بجزء مما يخرج منها من الطعام. وممن قال به سالم بن عبد الله وغيره من المتقدمين، وهو قول الشافعي، وظاهر قول مالك في «الموطأ»، وقال قوم: يجوز كراؤها بكل شيء وبجزء مما يخرج منها، وبه قال أحمد والثوري والليث وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي وجماعة.

وعمدة من لم يجز كراءها بحال، ما روى مالك بسنده عن رافع بن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٢١).

.....

خديج «أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع»[١]، قالوا: وهذا عام، وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوي له حين سأله حنظلة عن كرائها بالذهب والورق، فقال: لا بأس به، وروي هذا عن رافع وابن عمر، وأخذ بعمومه، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قبلُ يُكْري أرضَه، فترك، وهذا بناءً على رأي من يرى أنه لا يخصص العموم بقول الراوي، وروي عن رافع بن خديج قال: «نهى رسول الله ﷺ عن إجارة الأرضين».

قال ابن عبد البر: واحتجُّوا أيضاً بحديث جابر قال: خطبنا رسول الله ﷺ «من كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها، أو لِيُزْرِعْها، ولا يُؤاجِرها»، فهذه جملة الأحاديث التي استدل بها من لم يجز كراءها، وقالوا أيضاً من جهة المعنى: إنه لم يجز كراؤها لما في ذلك من الغرر؛ لأنه ممكن أن يصيب الزرعَ جائحة، فقد لزمه كراؤها من غير أن ينتفع من ذلك بشيء، قال القاضي: ويشبه أن يقال في هذا: إن المعنى في ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض كما نهى عن بيع الماء، ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة.

وأما عمدة من لم يجز كراءها إلا بالدراهم والدنانير، فحديث رافع مرفوعاً: «إنما يزرعُ ثلاثةٌ: رجلٌ له أرض فيزرعها، ورجل مُنِحَ أرضاً فهو يزرع ما مُنِحَ، ورجل اكترى بذهب أو فضة»، قالوا: فلا يجوز أن يتعدى ما في هذا الحديث، والأحاديث الأخر مطلقة، وهذا مقيد، ومن الواجب حمل المطلق على المقيد.

وعمدة من أجاز كراءها بكل شيء ما عدا الطعام. حديث رافع مرفوعاً: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه، ولا يُكْرِها بثلث ولا ربع ولا بطعام معين»، قالوا: وهذا هو معنى المحاقلة التي نهى عنه رسول الله ﷺ،

(١) أخرجه البخاري في المزارعة (٢٣٢٧)، و«فتح الباري» (٥/ ٩).

.....

قالوا: وأيضاً هو من باب بيع الطعام بالطعام نسيئة، وعمدة من لم يجز كراءها بالطعام، ولا بشيء مما يخرج منها، أما بالطعام فحجته حجة من لم يجز كراءها بالطعام، وأما حجته على منع كرائها مما تنبت، فهو ما ورد من نهيه ﷺ عن المخابرة، قالوا: وهي كراء الأرض بما يخرج منها، وهذا قول مالك وكل أصحابه.

وعمدة من أجاز كراءها بجميع العروض والطعام وغير ذلك مما يخرج منها أنه كراء منفعة معلومة بشيء معلوم، فجاز قياساً على إجارة سائر المنافع، وكان هؤلاء ضعفوا أحاديث رافع، روي عن سالم وغيره أنهم قالوا: اكترى رافع، قالوا: وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يجب أن يحمل عليه سائرها، قال: كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكري أرضه، ويقول: هذه القطعة لي وهذه لك، وربما أخرجت هذه، ولم تخرج هذه، فنهاهم النبي ﷺ، خرجه البخاري. وأما من لم يجز كراءها بما يخرج منها، فعمدته، النظر والأثر.

أما الأثر فما ورد من النهي عن المخابرة، وما ورد من حديث ظهير قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنارفقا»، الحديث. وفيه قلنا: نؤاجر على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا، ازرعوها، أو زارعوها أو أمسكوا»، وهذا الحديث اتفق على تصحيحه الإمامان البخاري ومسلم.

وأما من أجاز كراءها بما يخرج منها فعمدته حديث ابن عمر الثابت «أن رسول الله ﷺ دفع إلى يهود نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم على نصف ما تخرجه الأرض والثمرة» قالوا: وهذا الحديث أولى من أحاديث رافع؛ لأنها مضطربة المتون، وإن صحت أحاديث رافع حملناها على الكراهة لا على الحظر، بدليل ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال: إن

.....

النبي ﷺ لم ينه عنها، ولكن قال: «إن يمنح أحدكم أخاه يكن خيراً له من أن يأخذ منه شيئاً»، قالوا: وقدم معاذ بن جبل اليمن حين بعثه رسول الله ﷺ، وهم يخابرون فأَقَرَّهم، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[1]: تجوز المزارعة ببعض ما يخرج، ومعنى المزارعة: دفعُ الأرض إلى من يزرعها ويعمل عليها، والزرع بينهما، وهي جائزةٌ في قول كثير من أهل العلم، قال البخاري: قال أبو جعفر: ما بالمدينة أهلُ بيتٍ إلا ويزرعون على الثلث والربع، وزَارَع عليٌّ وسعدٌ وابنُ مسعود وعمر بن عبد العزيز وغيرهم كما تقدم قريباً في كلامه.

قال: وأما ما احتجُّوا به فالجواب من حديث رافع من أربعة وجوهٍ: **أحدها**: أنه قد فسر المنهيّ عنه في حديثه بما لا يختلف في فساده، قال: كنا من أكثر الأنصار حقلاً، فكنا نُكْري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، الحديث، متفق عليه، وهذا خارج عن محل الخلاف، فلا دليل فيه عليه ولا تعارض بين الحديثين.

الثاني: أن حديثه ورد في الكراءِ، بثلثٍ أو ربع، والنزاع في المزارعة، ولم يدل حديثه عليها أصلاً، وحديثه الذي فيه المزارعة يحمل على الكراء أيضاً؛ لأن القصة واحدة.

الثالث: أن أحاديث رافع مضطربةٌ جداً، **الرابع**: لو قدر صحة خبر رافع، وامتنع تأويله، وتعذر الجمع لوجب حمله، على أنه منسوخ؛ لأنه لا بد من نسخ أحد الخبرين، ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لكونه معمولاً به من جهة النبي ﷺ إلى موته، ثم من بعده إلى عصر التابعين.

ثم قال[2] بعد بسط القول في صحة المزارعة: وتجوز إجارة الأرض

(١) «المغني» (٧/٥٥٨).

(٢) (٧/٥٦٩).

.....

بالورق والذهب وسائر العروض سوى المطعوم في قول أكثر أهل العلم، قال أحمد: قلما اختلفوا في الذهب والفضة، وقال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن اكتراء الأرض وقتاً معلوماً جائز بالذهب والفضة، روينا هذا القول عن سعيد ورافع بن خديج وابن عمر وابن عباس، وبه قال سعيد بن المسيب وعروة والقاسم وسالم ومالك والليث والشافعي وإسحق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وروي عن طاووس والحسن كراهة ذلك، لما روى رافع «أن النبي ﷺ نهى عن كراء الأرض».

ولنا، أن رافعاً قال: أما بالذهب والفضة فلا بأس، متفق عليه، وعن سعد قال: «كنا نُكْرِي الأرضَ بما على السواقي، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب أو فضة»، رواه أبو داود.

وأما حديثهم فقد فسره الراوي بما ذكرنا عنه فلا يجوز الاحتجاج به على غيره، وحديثنا مفسِّرٌ لحديثهم، فإن راويهما واحد، وأما إجارتها بطعام فتنقسم ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يؤجرها بمطعوم غير الخارج منها معلوم، فيجوز، نَصَّ عليه أحمدُ، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن جبير، وعكرمة، والنخعي، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ومنع منه مالكٌ، حتى منع إجارتها، باللَّبَنِ والعسل.

وقد رُوي عن أحمد أنه قال: ربما تَهَيَّبْتُه، قال القاضي: وهذا من أحمد على سبيل الورع، ومذهبه الجواز، والحجة لمالك ما روى رافع عن بعض عمومته قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فلا يكريها بطعام مسمى»، رواه أبو داود وابن ماجه[1]، وروى أبو سعيد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة» والمحاقلة استكراء الأرض بالحنطة.

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٩٥)، وابن ماجه (٢٤٦٥).

.....

ولنا، قول رافع: فأما بشيء معلوم مضمون فلا بأس به، وحديث رافع قد سبق الكلام عليه في المزارعة، وحديث أبي سعيد يحتمل المنع من كرائها بالحنطة إذا اكتراها لزرع الحنطة.

الثاني: إجارتها بطعام معلوم من جنس ما يزرع فيها كإجارتها بقفزان حنطة لزرعها، فقال أبو الخطاب: فيها روايتان: إحداهما، المنع وهي التي ذكرها القاضي مذهباً وهي قول مالك، والثانية، جواز ذلك اختارها أبو الخطاب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

والثالث: إجارتها بجزء مشاع مما يخرج منها كنصف وثلث، فالمنصوص عن أحمد جوازه. وهو قول أكثر الأصحاب، واختار أبو الخطاب أنها لا تصح، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وهو الصحيح، إن شاء الله لما تقدم من الأحاديث في النهي من غير معارض لها، ولأنها إجارة بعوض مجهول، فلم تصح كإجارتها بثلث ما يخرج من الأرض الأخرى، ولأنه لا نص في جوازها، ولا يمكن قياسها على المنصوص، فإن النصوص وردت بالنهي عن إجارتها بذلك، ولا نعلم في تجويزها نصاً، والمنصوص على جوازها إجارتها بذهب أو فضة أو شيء مضمون معلوم، وليست هذه كذلك، وأما نص أحمد في الجواز فيتعين حمله على المزارعة بلفظ الإجارة، فيكون حكمها حكم المزارعة في جوازها، ولزومها، وسائر أحكامها، اهـ مختصراً.

وقال الأبي:[1] منع الحسن وطاووس كراء الأرض البتة لحديث جابر عند مسلم: «نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض»، ولنهيه ﷺ عن المحاقلة، وفسرها الراوي بكراء الأرض فعَمَّ، والمشهور عندنا منعه بالطعام، وإن لم تنبته، كالعسل واللبن، وبما تنبته كالقطن والكتان والزعفران ما عدا الخشب والحطب.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٤/ ٢١٥).

١/١٤١٧ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ.

أخرجه مسلم في: ٢١ ـ كتاب البيوع، ١٩ ـ باب كراء الأرض بالذهب والورق، حديث ١١٥.

وقال ابن نافع: يجوز بكل شيء وبالطعام ما عدا الحنطة، وأخواتها، إذا كان ما تكرى به خلاف ما يزرع فيها، وقال ابن كنانة: لا تكرى بما إذا أعيد فيها نبت، ولا بأس بغيرها طعاماً كان أو غيره ونسبه إلى مالك، اهـ.

١/١٤١٧ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(عن حنظلة بن قيس)** بن عمرو بن حصن بن خلدة **(الزرقي)** الأنصاري من رواة الستة إلا الترمذي، ذكره ابن عبد البر في الصحابة جانحاً لقول الواقدي: إنه ولد على عهد النبي ﷺ **(عن رافع بن خديج)** الأنصاري **(أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع)** جمع مزرعة، وهي مكان الزرع، وظاهره منع كرائها مطلقاً، وإليه ذهب الحسن وطاووس وأبو بكر الأصم، قال الحافظ[1]: قال طاووس، وطائفة قليلة: لا يجوز كراء الأرض مطلقاً، وذهب إليه ابن حزم، وقوّاه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك، اهـ.

وقال الباجي[2]: ذهب إليه طاووس في أحد قوليه، وذهب فقهاء الأمصار إلى تجويز ذلك، ووجهه أن الراوي للمنع باللفظ العام لم ينقل لفظ النبي ﷺ وإنما أخبره عنه، وهو الذي أخبر بأن ذلك مقصور على غير الذهب والفضة، اهـ.

قال الزرقاني[3]: وقد تأول مالك وأكثر أصحابه أحاديث المنع على كرائها بالطعام أو بما تنبته كقطن وكتان، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٤٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٤).

قَالَ حَنْظَلَةُ: فَسَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ، بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ؟ فَقَالَ: أَمَّا بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، فَلَا بَأْسَ بِهِ.

٢/١٤١٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ.

(قال حنظلة: فسألت رافع بن خديج) أُنهِيَ عن كرائها **(بالذهب والورق)** أيضاً، ولعل منشأ السؤال تجويز العامة ذلك **(فقال)** رافع: **(أما بالذهب والورق فلا بأس به)** يحتمل أنه قال ذلك اجتهاداً، أو علم ذلك بالنص على جوازه، أو علم أن النهي عنه ليس على إطلاقه بل بما إذا كان بشيء مجهول ونحو ذلك، فاستنبط منه جوازه بالذهب والفضة.

ويرجح كونه مرفوعاً ما أخرجه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن ابن المسيب عن رافع قال: «نهى ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض ورجل منح أرضاً، ورجل اكترى أرضاً بذهب أو فضة». لكن بَيَّنَ النسائي من وجه آخر أن المرفوع منه النهي عن المحاقلة والمزابنة، وأن بقيته مدرج من كلام ابن المسيب، كذا في «الفتح»[1].

وفي «المحلى»: أما ما رواه الترمذي من طريق مجاهد عن رافع بن خديج في النهي عن كراء الأرض ببعض خراجها، أو بالدراهم فقد أعَلَّه النسائي بأن مجاهداً لم يسمعه من رافع، قال الحافظ: وفي إسناده أبو بكر بن عياش، وفي حفظه مقال، اهـ.

٢/١٤١٨ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: لا بأس بذلك)** ولعل المصنف أشار بذلك إلى أن جوازه مستمرٌّ إلى زمن التابعين، وفي «المحلى»: قال

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/٢٦).

٣/١٤١٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهَا. بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَقُلْتُ لَهُ: أَرَأَيْتَ الْحَدِيثَ الَّذِي يُذْكَرُ عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ؟ فَقَالَ: أَكْثَرَ رَافِعٌ. .....

ابن المنذر: إن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، وقد نقل ابنُ بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه، اهـ.

٣/١٤١٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن كراء المزارع)** جمع مزرعة **(فقال: لا بأس بها)** أي يجوز **(بالذهب والورق. قال ابن شهاب: فقلت له)** أي لسالم **(أرأيت)** أي هل عرفت أو بمعنى أخبرني **(الحديث الذي يذكر)** ببناء المجهول **(عن رافع بن خديج)** في النهي عن كراء المزارع مطلقاً **(فقال)** سالم: **(أكثر)** بفعل الماضي من الإكثار **(رافع بن خديج)** قال الزرقاني[1]: أي أتى بكثير موهم بغير المراد، وكأنه لم يبلغه إخبار رافع بجوازه بالذهب والفضة، اهـ.

قلت: وهو ما روي في «الصحيحين» من رواية حنظلة عن رافع في النهي عنه، وفي آخره فقلت لرافع: كيف هي بالدنانير والدراهم؟ فقال رافع: لا بأس بها بالدنانير والدراهم، وفي «المحلى»: أكثر رافع، فلم يفرق في النهي بين الكراء ببعض ما يخرج من الأرض، وبين الكراء في النقد، فالنهي إنما هو عن الأول، اهـ.

وقال الباجي[2]: يريد أنه رُوِي من النهي ما منع منه وما لم يمنع، وأن النهي إنما توجه إلى منفعة بغير الذهب والورق، لكن رواه بلفظ العموم أو نقل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٤٣).

وَلَوْ كَانَ لِي مَزْرَعَةٌ أَكْرَيْتُهَا.

١٤٢٠/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْفٍ، تَكَارَى أَرْضاً. فَلَمْ تَزَلْ فِي يَدَيْهِ بِكِرَاءٍ حَتَّى مَاتَ. قَالَ ابْنُهُ: فَمَا كُنْتُ أُرَاهَا إِلَّا لَنَا، مِنْ طُولِ مَا مَكَثَتْ .....

اللفظ على ما سمعه، ولم ينقل معه ما يمنع حمله على العموم من العرف والعادة أو ما يوجب التخصيص.

ويدل عليه قوله: **(ولو كانت لي مزرعة)** اسم ظرف أي أرض تزرع **(أكريتها)** من الإفعال في النسخ المصرية، والافتعال في الهندية.

قال الباجي: على معنى تجويز الكراء في الجملة، لا على معنى تجويز كرائها بكل عوض، وإنما يقتضي ذلك أنه يرى اكتراءها جائزاً في الجملة، اهـ.

ولفظ البخاري برواية جويرية عن مالك عن الزهري أن سالماً أخبره، قال: أخبر رافع عبد الله بن عمر أن عميه وكانا شهدا بدراً أخبراه أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع، قلت لسالم: فتكريها أنت؟ قال: نعم، إن رافعاً أكثر على نفسه.

قال العيني: هذا إنكار من سالم على رافع، قال الكرماني: فإن قلت: رافع رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ فلم قال: هو أكثر على نفسه؟ قلت: لعل غرضه أنه لا يفرق بين الكراء ببعض ما يحصل من الأرض والكراء بالنقد، ونحوه، والأول هو المنهيُّ عنه لا مطلقاً، اهـ.

١٤٢٠/ ٤ ـ **(مالك، أنه بلغه أن عبد الرحمن بن عوف)** أحد العشرة **(تكارى أرضاً)** بفتح المثناة الفوقية والراء أي أخذها بالكراء **(فلم تزل)** الأرض **(في يديه)** وتصرفه **(بكراء كان)** يؤديه **(حتى مات قال ابنه)** أبو سلمة أو حميد، قاله الزرقاني، واقتصر صاحب «المحلى» على الأول **(فما كنت أراها)** بضم الهمزة أي أظن الأرض المذكورة **(إلا)** مملوكة **(لنا من طول ما مكثت)** الأرض

فِي يَدَيْهِ. حَتَّى ذَكَرَهَا لَنَا عِنْدَ مَوْتِهِ. فَأَمَرَنَا بِقَضَاءِ شَيْءٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ كِرَائِهَا. ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ.

(في يديه) أي الوالد **(حتى ذكرها لنا عند موته)** أنها بالكراء عنده **(فأمرنا بقضاء شيء كان عليه)** أي بقي على ذمته **(من كرائها)** بيان لشيء **(ذهب أو ورق)** بالشك من الراوي بالجر بدل عن شيء.

قال الباجي[1]: يحتمل أنه كان اكتراها مساقاة، وذلك بأن يكريها منه بدينار في كل عام، ولا يحد في ذلك أعواماً، ولكنه يطلق فيها القول، وهذا عند مالك جائز، ومنع منه الشافعي، وقال: هو باطل، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ ليهود: «نقركم على ذلك ما شئنا»، وهذا نص في موضع الخلاف.

ومن جهة المعنى أن ما جاز العقد على واحد منه غير معين جاز العقد على جملة منه غير مقدرة، كما لو قال: أشتري منك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم، وإذا ثبت ذلك فإنما يلزم الكراء لما مضى، وللمكتري أن يخرج متى شاء، ولصاحب الأرض أن يخرجه متى شاء، رواه عيسى عن ابن القاسم في «العتبية»؛ لأن عدم التقدير ينافي اللزوم، ولا يلزم منه إلا وجيبة واحدة في المشهور من المذهب، اهـ.

وهذا ينافي ما تقدم في أول الباب في قصة خيبر من قول الأبي: إن المساقاة إلى أجل مجهول لا تجوز عند مالك والشافعي، والأكثر، ويؤيده، ما قال ابن رشد[2]: أما الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة، فإن الجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولاً، أعني مدة غير مؤقتة، وأجاز طائفةٌ أن يكون إلى مدة غير مؤقتة، منهم أهل الظاهر.

وعمدة الجمهور، ما يدخل في ذلك من الغرر قياساً على الإجارة، وعمدة أهل الظاهر ما وقع في مرسل مالك من قوله ﷺ: «أقركم على ما أقركم الله»، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٤٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٩).

١٤٢١/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُكْرِي أَرْضَهُ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ أَكْرَى مَزْرَعَتَهُ بِمِائَةِ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ. أَوْ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنَ الْحِنْطَةِ أَوْ مِنْ غَيْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا؟ فَكَرِهَ ذٰلِكَ.

اللَّهم إلا أن يقال: إن الأصل فيه أن لا يجوز إلا مدة معينة، لكن لما شرع العامل في عمل سنة لزمته تلك السنة، كما تقدم هناك من كلام الباجي.

١٤٢١/ ٥ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنه كان يكري)** بضم أوله **(أرضه)** أي يعطيها بالكراء **(بالذهب والورق)** وقد عدَّ البخاري عروة فيمن يزرعون على الثلث والربع، قال الحافظ[1]: وأثر عروة وهو ابن الزبير وصله ابن أبي شيبة، قلت: وهذا لا ينافي ما في الباب فإنه لعله كان يعطي أرضه بالكراء على العين، وعلى الثلث أو الربع معاً فلا منافاة.

(وسئِلَ) ببناء المجهول **(مالكٌ عن رجل أكرى)** بفتح الهمزة **(مزرعته بمائة صاع من تمر)** مثلاً **(أو مما يخرج منها)** أي من الأرض عطف على من تمر **(من الحنطة)** مثلاً بيان لما يخرج **(أو من غير ما يخرج منها)** من الطعام كاللبن والعسل **(فكره ذلك)** مالك، وهذا مبنيٌ على ما تقدم من مذهب الإمام مالك أنه لا يجوز كراؤها بالطعام أو بما تنبته الأرض، وتقدم خلاف الأئمة في ذلك في أول الباب، وتقدم أيضاً أقوال فيها للمالكية أيضاً.

والمرجح ما قال الدردير[2]: وفسد كراء الأرض صالحة لزراعة بطعام، سواء أنبتته كالقمح أو لم تنبته كاللبن أو بما تنبته غير طعام كقطن وكتّان وعصفر وزعفران وتبن، إلا أن يكون ما تنبته كخشب وحطب وقصب فارسي وعود هندي وصندل من كل ما يطول مكثه فيها، حتى يعدَّ كأنه أجنبي منها فيجوز، اهـ.

(تم كتاب الكراء) كذا في النسخ الهندية، وليس هذا في النسخ المصرية.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١١).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٧ ـ كتاب الشفعة

(٣٧) كتاب الشفعة

بضم المعجمة وسكون الفاء، وغلط من حركها كذا في «الفتح»[١]، وقال العيني: قال صاحب «تثقيف اللسان»: الفقهاء يضمون الفاء، والصواب الإسكان، وعلى هذا لا ينبغي أن ينسب الفقهاء إلى الغلط صريحاً لرعاية الأدب، وكان ينبغي أن يقال: الصواب الإسكان .اهـ.

وفي «القهستاني»: هي لغةً فعلة بالضم بمعنى المفعول، اسم للملك المشفوع بملك. وفي «الدر المختار»[٢]: هي لغةً الضم، قال ابن عابدين: أفاد في «المغرب» استعمالها في المعنيين، وأنه لم يسمع من الشفعة فعل. وأما قولهم: الدار التي يشفع بها، فمِن استعمال الفقهاء، اهـ.

قال العيني[٣]: اختلف في اشتقاقها في اللغة على أقوال، إما من الضم أو الزيادة أو التقوية أو الإعانة أو الشفاعة، وكل ذلك يوجد في حق الشفيع، اهـ. والأكثر قالوا: هي من الضم لغةً، قال الزرقاني[٤]: هي لغة الضم على الأشهر من شفعت الشيء ضممته، فهو ضَمُّ نصيبٍ إلى نصيب، وقيل: من الشفع ضد الوتر؛ لأنه ضَمَّ نصيب شريكه إلى نصيبه. وقيل: من الزيادة؛ لأنه يزيد ما يأخذه إلى ماله. وقيل: من الشفاعة؛ لأنه يتشفع بنصيبه إلى نصيب صاحبه. وقيل: لأنهم كانوا إذا باع الشريك حصته أتى المجاور شافعاً إلى المشتري ليوليه ما اشتراه وهذا أظهر، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٣٦).

(٢) (٩/ ٣٦١).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٥٩٢).

(٤) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٦).

.....

قال الزيلعي: مأخوذ من الشفع، وهو الضم ضد الوتر، ومنه شفاعة النبي ﷺ للمذنبين؛ لأنه يضمُّهم بها إلى الفائزين، يقال: شفع الرجل شفعاً إذا كان فرداً فصار ثانياً. والشفيع يضم المأخوذ إلى ملكه فلذلك سمي شفعة، اهـ.

وقال ابن حزم: هي لفظة شرعية لم تعرف العرب معناها قبل رسول الله ﷺ، كما لم يعرفوا معنى الصلاة والزكاة ونحوهما حتى بينها الشارع كذا في «العيني».

ثم اختلف في معناها شرعاً أيضاً. قال الكرماني: الشفعة في الاصطلاح تملكٌ قهريٌّ في العقار بعوض يثبت على الشريك القديم للحادث، وقيل: هو تملك العقار على مشتريه جبراً بمثل ثمنه، وقال أصحابنا: هي تملك البقعة جبراً على المشتري بما قام عليه، كذا في «العيني»[1].

وقال الحافظ[2]: هي في الشرع انتقال حصة شريك إلى شريك كانت انتقلت إلى أجنبي بمثل العوض المسمى. وقال الزرقاني: هي شرعاً استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمن، اهـ. ولم يختلف الفقهاء في مشروعيتها حتى حكى الإجماع عليه غير واحد من نقلة المذاهب، وقال الحافظان ابن حجر والعيني: لم يختلف العلماء في مشروعيتها إلا ما نقل عن أبي بكر الأصم من إنكارها، اهـ.

قال الموفق[3]: هي ثابتة بالسنة والإجماع، أما السنة فما روي عنه أنه ﷺ قضى بالشفعة في الروايات، وأما الإجماع فقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط،

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٥٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٣٦).

(٣) «المغني» (٧/ ٤٣٥).

(١) باب ما تقع فيه الشفعة

ولا نعلم أحداً خالف هذا إلا الأصم، فإنه قال: لا تثبت الشفعة؛ لأن في ذلك إضراراً بأرباب الأملاك، فإن المشتري إذا علم أنه يؤخذ منه إذا ابتاعه لم يبتعه، ويتقاعد الشريك عن الشراء فيستضر المالك، وهذا ليس بشيء لمخالفته الآثار الثابتة والإجماع المنعقد قبله، اهـ.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من تأخير التسمية عن الكتاب إلا في نسخة «المنتقى» ففيها تقديم التسمية على الكتاب. قال الزرقاني[1]: تقدم غير ما مرة أن الإمام تارة يقدم البسملة على كتاب، وتارة يؤخرها عنه تفنناً، اهـ.

(١) ما يقع فيه الشفعة

هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «ما تقع به الشفعة» بلفظ «به» بدل «فيه»، والأوجه الأول، لأحكامٍ وردت في الباب، ولما سيأتي من الترجمة الآتية.

قال الموفق[2]: إن الشفعة تثبت على خلاف الأصل، إذ هي انتزاع ملك المشتري بغير رضاءٍ منه، وإجبارٌ له على المعاوضة، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحةٍ، فلا تثبت إلا بشروط أربعة: **أحدها**: أن يكون الملك مشاعاً غير مقسوم، فأما الجار فلا شفعة له، وبه قال مالك والشافعي، وقال الثوري وأصحاب الرأي: الشفعةُ بالشركة، ثم بالشركة في الطريق ثم بالجِوار.

الثاني: أن يكون المبيع أرضاً؛ لأنها التي تبقى على الدوام، ويدوم ضررُها. وأما غيرها فينقسم قسمين؛ أحدهما: تثبت فيه الشفعة تبعاً للأرض،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٧).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٣٦).

.....

وهو البناء والغراس، يباع مع الأرض، فإنه يُؤْخَذُ بالشفعة تبعاً للأرض بغير خلافٍ في المذهب، ولا نعرف فيه بين من أثبت الشفعة خلافاً. الثاني: ما لا تثبت فيه الشفعة تبعاً ولا مفرداً، وهو الزرع، والثمرة الظاهرة تباعُ مع الأرض، فإنه لا يؤخذ بالشفعة مع الأصل، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يؤخذ ذلك بالشفعة مع أصوله.

وأما ما بِيْعَ مفرداً من الأرض، فلا شفعة فيه، سواء كان مما يُنْقَلُ كالحيوان والثياب والسفن، أو لا يُنْقَلُ كالبناء والغِرَاس إذا بيع مفرداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن الثوري وإسحق وغيرهما لا شفعة في المنقولات، واختلف عن مالك وعطاء، فقالا مرة كذلك، ومرة قالا: الشفعة في كل شيء حتى في الثوب.

الثالث: أن يكون المبيع مما يمكن قسمته، فأَمَّا ما لا يمكن قسمتُه، من العقار كالحَمَّام الصغير والرَّحَى الصغيرة والعِراص الضيقة، فعن أحمد فيه روايتان، إحداهما: لا شفعة فيه، وبه قال الشافعي، والثانية: فيها الشفعة، وبه قال أبو حنيفة، وعن مالك كالروايتين.

الرابع: أن يكون الشِّقْصُ منتقلاً بعوض، أما المنتقِلُ بغير عوض كالهبة بغير ثوابٍ، والوصية، والصدقة، والإرث، فلا شفعة فيه، في قول عامة أهل العلم، منهم مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك رواية أخرى في المنتقل بهبة أو صدقة أن فيه الشفعة، ويأخذه الشفيع بقيمته.

فأما المنتقل بعوض فينقسم قسمين؛ **أحدهما**: ما عِوَضُه المال كالبيع، فهذا فيه الشفعة بغير خلاف، وكذلك كل عقد جرى مجرى البيع، كالصلح عن الجنايات والهبة المشروط فيها الثواب، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي.

الثاني: ما انتقل بعوض غير المال نحو أن يجعل الشقص مهراً أو عوضاً في الخلع أو في الصلح عن دم العمد، فظاهر كلام الخرقي أنه لا شفعة فيه،

.....

وبه قال أبو ثور وأصحاب الرأي، وقال ابن حامد: تجب فيه الشفعة، وبه قال مالك والشافعي، اهـ مختصراً.

وهذا إجمال البحث فيه، وسيأتي البسط في هذه المباحث في مواضعها وجعل شارح «الكبير» الشروط خمسة، وزاد في الشروط المطالبة على الفور ساعةَ يعلم، وهو نص أحمد، وبه قال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى أنها على التراخي، وهو قول مالك، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: أركانها أربعةٌ: الشافع، والمشفوع عليه، والمشفوع فيه، وصفة الأخذ بالشفعة.

أما **الأول**: أي الشافع فذهب مالك والشافعي وأهل المدينة إلى أن لا شفعة إلا للشريك ما لم يقاسم، وقال أهل العراق: الشفعة مرتبة، فأولى الناس بها الشريك الذي لم يقاسم، ثم الشريك المقاسم إذا بقيت في الطريق، أو في الصحن شركة، ثم الجار الملاصق.

وأما **الثاني**: أي المشفوع فيه فاتفق المسلمون على أنها واجبة في الدور والعقار والأرضين كلها، واختلفوا فيما سوى ذلك.

وأما **الثالث**: أي المشفوع عليه فإنهم اتفقوا على أنه من انتقل إليه الملك بشراء من شريك غير مقاسم، أو من جار عند من يرى الشفعة للجار، واختلفوا فيمن انتقل إليه الملك بغير شراء، فالمشهور عن مالك أن الشفعة إنما تجب إذا كان انتقال الملك بعوض كالبيع والصلح والمهر وأرش الجنايات وغير ذلك. وعنه رواية ثانية أنها تجب بكل ملك انتقل بعوض أو بغير عوض كالهبة لغير الثواب والصدقة ما عدا الميراث، فإنه لا شفعة فيه عند الجميع باتفاق، اهـ. ثم ما حكى من مذهب الحنفية وغيرهم بعد ذلك فقد تسامح فيه.

وأما **الركن الرابع** أي الأخذ بالشفعة، فالنظر فيه بماذا يأخذ الشفيع، وكم

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٦).

١/١٤٢٢ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ. وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

يأخذ، ومتى يأخذ، أما الأول: أي بماذا يأخذ فإنهم اتفقوا على أنه يأخذ في البيع بالثمن إن كان حالّاً، واختلفوا إذا كان البيع إلى أجل. وأما الثاني: أي كم يأخذ فإن الشفيع لا يخلو أن يكون واحداً أو أكثر، والمشفوع عليه أيضاً يكون واحداً أو أكثر، فإن كان الشفيع واحداً، والمشفوع عليه واحداً، فلا خلاف في أن الواجب على الشفيع أن يأخذ الكل أو يدع، وإذا كان المشفوع عليه واحداً والشفعاء أكثر، فإنهم اختلفوا فيه في موضعين؛ **أحدهما**: في كيفية قسمة المشفوع فيه بينهم، **وثانيهما**: إذا اختلفت أسباب شركتهم، هل يحجب بعضهم بعضاً من الشفعة أم لا؟.

وأما الثالث: أي متى يأخذ فإن الذي له الشفعة رجلان حاضر أو غائب. فأما الغائب فأجمع العلماء على أنه على شفعته ما لم يعلم ببيع شريكه، واختلفوا إذا علم وهو غائب، وأما الحاضر، فالفقهاء اختلفوا في وقت وجوب الشفعة له، فقال الشافعي وأبو حنيفة: هي على الفور بشرط العلم وإمكان الطلب، وعند مالك ليست على الفور، بل وقت وجوبها متّسع، واختلف قوله في هذا الوقت، هل هو محدود أو غير محدود، اهـ.

١/١٤٢٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف)** عطف على سعيد **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: مرسل عن مالك لأكثر رواة «الموطأ» وغيرهم، ووصله عنه عبد الملك بن الماجشون وأبو عاصم النبيل ويحيى بن أبي قتيلة وابن وهب بخلف، فقالوا: عن أبي هريرة، وذكر الطحاوي أن قتيبة أيضاً وصله عن مالك، وكذا اختلف فيه رواة ابن شهاب فرواه ابن إسحق عنه عن سعيد وحده عن أبي هريرة، ويونس عنه عن سعيد وحده مرسلاً، ورواه

قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ. .....

معمر عن الزهري عن أبي سلمة، عن جابر، قال أحمد: ورواية معمر حسنة، وقال ابن معين: رواية مالك أحبُّ إليّ وأصح، يعني مرسلاً عن أبي سعيد وأبي سلمة، وأسند هذه الروايات كلها في «التمهيد»[١].

ثم قال: كان ابن شهاب أكثر الناس بحثاً عن هذا الشأن، فربما اجتمع له في الحديث جماعة، فحدث به مرة عنهم، ومرة عن أحدهم، بقدر نشاطه حين تحديثه، وربما أدخل حديث بعضهم في بعض، كما صنع في حديث الإفك وغيره، وربما كسل فأرسل، وربما انشرح فوصل، فلذا اختلف عليه أصحابه اختلافاً كثيراً، اهـ. قال الزرقاني[٢]: ومثله يقال في مالك، اهـ.

قلت: وأخرجه البخاري برواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر مرفوعاً، قال الحافظ[٣]: اختلف على الزهري في هذا الحديث فقال مالك: عنه عن أبي سلمة وابن المسيب مرسلاً كذا رواه الشافعي وغيره، ورواه أبو عاصم والماجشون عنه، فوصله بذكر أبي هريرة أخرجه البيهقي، ورواه ابن جريج عن الزهري لكن قال: عنهما أو عن أحدهما، أخرجه أبو داود، والمحفوظ روايته عن أبي سلمة عن جابر موصولاً، وعن ابن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً، وما سوى ذلك شذوذ ممن رواه، ويُقَوِّي طريقه عن أبي سلمة عن جابر متابعة يحيى بن أبي كثير له عن أبي سلمة عن جابر، اهـ.

(قضى) أي حكم **(بالشفعة)** بين الشركاء، **(فيما)** أي في كل شيء مشترك بينهم **(لم يقسم)** ببناء المجهول أي لم يقسم إلى الآن **(بين الشركاء)** ولفظ البخاري من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل

(١) (٧/ ٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٣٦).

.....

ما لم يقسم، واستدل بعمومه من قال بعموم الشفعة للشريك في كل شيء، قال العيني[١]: وروي عن عطاء أنه قال: الشفعة في كل شيء حتى في الثوب، وحكى مقالة عطاء عن بعض الشافعية ومالك. وأنكره القاضي أبو محمد، اهـ. وحكى ابن رشد عن قوم أن الشفعة في كل شيء ما عدا المكيل والموزون.

قال الحافظ[٢]: صدر الحديث يشعر بثبوتها في المنقولات. وسياقه يُشْعر باختصاصها بالعقار، وبما فيه العقار، وقد أخذ بعمومها في كل شيء مالك في رواية، وهو قول عطاء. وعن أحمد تثبت في الحيوانات دون غيرها من المنقولات، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً «الشفعة في كل شيء» ورجاله ثقات إلا أنه أعَلّ بالإرسال. وأخرج الطحاوي له شاهداً من حديث جابر بإسناد لا بأس برُواته، اهـ.

وما حكي عن مالك قال الزرقاني[٣]: رُدَّ بأنه لا يعرف عند أصحابه، وما حكي عن أحمد فهو رواية عنه، قال الموفق[٤]: قال ابن أبي موسى: وقد رُوي عن أبي عبد الله روايةٌ أخرى أن الشفعة واجبةٌ فيما لا ينقسم كالحجارة والسيف والحيوان، وما في معنى ذلك، قال أبو الخطاب: عن أحمد رواية أخرى أن الشفعة تجب في البناء والغراس. وإن بِيْعَ مفرداً وهو قول مالك، لعموم قوله ﷺ: الشفعة فيما لم يقسم، ولأن ابن أبي مليكة روى أن النبي ﷺ قال: «الشفعة في كل شيء»[٥].

ولنا، أن قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم»، إنما أراد ما لا ينقسم من

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٥٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٣٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٧).

(٤) «المغني» (٧/ ٤٤٠).

(٥) أخرجه الترمذي (١٣٧١).

.....

الأرض، بدليل قوله: «إذا وقعت الحدود»، الحديث. وحديث ابن أبي مليكة مرسل، لم يرو في الكتب الموثوق بها، اهـ. والجمهور على أن المراد بالحديث العقار، قال الحافظ: صدر الحديث يشعر بالعموم، وسياقه يشعر باختصاصها بالعقار. وقال الموفق: إنما أراد ما لا ينقسم من الأرض بدليل قوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»، اهـ.

وتوضيح الاستدلال كما يُفْهَمُ من كلام الباجي أن قوله ﷺ: «فيما لم يقسم» يقتضي الشفعة في جنس ما يقسم، كما سيأتي في البحث الآتي، وما ينقسم على ضربين: ضربٌ ينقسم بالحدود، كالأرضين وما فيها من المباني والأشجار، وضربٌ ينقسم بغير حدود، كالمكيل والموزون والمعدود وبعض المزروع، فقوله ﷺ: «فإذا وقعت الحدود فلا شفعة» يقتضي اختصاص تعلق هذا الحكم بما يضرب فيه الحدود دون غيره مما لا تضرب فيه، اهـ. واستدل بالحديث أيضاً على أنه لا بد للمبيع أن يكون مما يمكن قسمته.

ووجه الاستدلال ما قال الباجي[1]: إن ما لا يصح فيه القسمة، فإنه لا يقال فيه: ما لم يقسم؛ كما لا يقال في الإنسان: يثبت فيه حكم كذا ما لم يقسم؛ لأن ذلك يقتضي أن له حالة يقسم فيها، اهـ.

وإليه أشار ابن رشد إذ قال[2]: فكأنه ﷺ قال: الشفعة فيما تمكن فيه القسمة ما دام لم يقسم، وهذا استدلال بدليل الخطاب، وقد أجمع عليه في هذا الموضع فقهاء الأمصار مع اختلافهم في صحة الاستدلال به، اهـ.

والمسألة خلافية بين العلماء كما تقدم في أول الباب من كلام الموفق إذ قال[3]: الشرط الثالث: أن يكون المبيع مما يمكن قسمته، فأما ما لا يمكن

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٨).

(٣) «المغني» (٧/ ٤٤١).

.....

قسمته كالحمام الصغير، والرحىٰ الصغيرة، والعضادة، والطريق الضيقة، والعراص الضيقة، فعن أحمد فيها روايتان، إحداهما: لا شفعة فيه، وبه قال يحيى بن سعيد وربيعة والشافعي، والثانية: فيها الشفعة، وهو قول أبي حنيفة والثوري وابن شريح، وعن مالك كالروايتين.

ووجه هذا عموم قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم»[1] وسائر الألفاظ العامة، ولأن الشفعة لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر؛ لأنه يتأبد ضرره، والأول ظاهر المذهب، لما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا شفعة في فناء ولا طريق ولا منقبة»[2]، والمنقبة الطريق الضيق، رواه أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»، وروي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «لا شفعة في بئر ولا الفحل»، اهـ. وسيأتي أثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ في أول الباب الآتي.

وقال الدردير[3]: الشفعة أخذ شريك عقاراً، والعقار هو الأرض، وما اتصل بها من بناء وشجر، فلا شفعة في حيوان أو عرض إلا تبعاً، وشرط العقار الذي فيه الشفعة قبوله القسمة لا إن لم يقبلها أو قبلها بفساد كالحمام، وفي «المدونة» الإطلاق أي أنها تكون فيما ينقسم وغيره لضرر الشركة الطارئة التي هي علة الأخذ بالشفعة، وعمل به أي حكم بعض القضاة بالشفعة فيما لا ينقسم، لكن المعول عليه هو الأول، قال الدسوقي: وهي رواية ابن القاسم عن مالك في «المدونة»، والثاني لمالك أيضاً رواه عنه بعض أصحابه، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٣)، وأبو داود (٣٥١٤)، والترمذي (١٣١٢ ـ ١٣٧٠)، وابن ماجه (٢٤٩٩).

(٢) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٧٨).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧٦).

فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ بَيْنَهُمْ، فَلَا شُفْعَةَ فِيهِ.

وفي «الهداية»[١]: الشفعة واجبة في العقار، وإن كان مما لا يقسم، وقال الشافعي: لا شفعة فيما لا يقسم، لأن الشفعة إنما وجبت دفعاً لمؤنة القسمة. وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم، ولنا، قوله ﷺ: الشفعة في كل شيء عقار أو ربع إلى غير ذلك من العمومات، ولأن الشفعة سببها الاتصال في الملك، والحكمة دفع ضرر سوء الجار، وهو ينتظم القسمين، ما يقسم وما لا يقسم، وهو الحمام والرحى والبئر والطريق، اهـ.

(فإذا وقعت الحدود) جمع حد، وهو هاهنا ما تتميز به الأملاك بعد القسمة، وأصل الحد المنع. وزاد في حديث جابر عند البخاري: «وصرفت الطرق» بضم الصاد المهملة وكسر الراء مخففة ومثقلة أي بنيت مصارفها وشوارعها **(بينهم)** أي بين الشركاء **(فلا شفعة فيه)** استدل بذلك على مسألة أخرى خلافية بين العلماء، وهي الشفعة للجار.

قال الباجي[٢]: هذا نص في أن لا شفعة في مال بعد قسمته، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة وسائر الكوفيين بإثبات الشفعة للجار، والدليل على ما ذهب إليه أهل المدينة قوله ﷺ المذكور، فإن الحدود واقعة بين المتجاورين، اهـ.

وقال الموفق[٣]: أما الجار فلا شفعة له، وبه قال عمر وعثمان وعمر بن عبد العزيز وابن المسيب وسليمان بن يسار والزهري ويحيى الأنصاري وأبو الزناد وربيعة والمغيرة بن عبد الرحمن ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحق وأبو ثور وابن المنذر، وقال ابن شبرمة والثوري وابن أبي ليلى وأصحاب

---

(١) (٢/ ٣١٨).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٠٤).

(٣) «المغني» (٧/ ٤٣٦).

.....

الرأي: الشفعة بالشركة، ثم بالشركة في الطريق، ثم بالجوار، وقال أبو حنيفة: يقدم الشريك، فإن لم يكن، وكان الطريق مشتركاً كدرب لا ينفذ تثبت الشفعة لجميع أهل الدرب، الأقرب فالأقرب، اهـ.

قال ابن رشد[١]: وعمدة أهل المدينة مرسل مالك المذكور، يعني حديث الباب، وكان أحمد بن حنبل يقول: حديث معمر عن الزهري عن أبي سلمة أصحُّ ما روي في الشفعة، وكان ابن معين يقول: مرسل مالك أحبّ إليّ إذ كان مالك إنما رواه عن ابن شهاب موقوفاً، وقد جعل قوم هذا الاختلاف على ابن شهاب في إسناده توهيناً له.

ووجه استدلالهم من هذا الأثر ما ذكر من أنه إذا وقعت الحدود فلا شفعة، وذلك أنه إذا كانت الشفعة غير واجبة للشريك المقاسم فهي أحرى أن لا تكون واجبة للجار، وأيضاً فإن الشريك المقاسم هو جار إذا قاسم.

وقال العيني[٢]: وقال النخعي وشريح القاضي والثوري وعمرو بن حريث والحسن بن حي وقتادة والحسن البصري وحماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: تجب الشفعة في الأراضي والرباع والحوائط للشريك الذي لم يقاسم، ثم للشريك الذي قاسم، وبقي حق طريقه أو شربه، ثم للجار الملازق، وهو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة، وبابه في سكة أخرى. وزاد ابن التركماني[٣] عن الطبري فيمن قال بشفعة الجار الشعبي وابن سيرين والحكم وطاووس، اهـ.

واختلف من يقول، بالشفعة للجار فقال أصحابنا الحنفية: لا شفعة إلا

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٦).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٥٢٢).

(٣) «الجوهر النقي» (٦/ ١٠٧، ١٠٨).

.....

للجار الملازق، وقال الحسن بن حي: للجار مطلقاً بعد الشريك، وقال آخرون: الجار الذي تجب له الشفعة أربعون داراً حول الدار، وقال آخرون: من كل جانب من جوانب الدار أربعون داراً، وقال آخرون: هو كل من صلى معه صلاة الصبح في المسجد، وقال بعضهم: أهل المدينة كلهم جيران، كذا في «العيني»[1]، اهـ.

واحتج من قال بالشفعة للجار بأحاديث رويت عن رسول الله ﷺ صريحة في ذلك.

منها؛ ما روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ قال: «الجار أحقُّ بسقبه»، أخرجه البخاري بمواضع، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم.

ومنها؛ ما رواه سمرة أن النبي ﷺ قال: «جار الدار أحق بالدار». رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وأخرجه الطحاوي من ستة طرق صحاح، أحدها مرسل.

ومنها؛ ما رواه الطحاوي بإسناد صحيح عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «جار الدار أحق بالدار» وأخرجه البزار في «مسنده».

ومنها؛ ما روى الطحاوي بسنده إلى علي وعبد الله بن مسعود أنهما قالا: قضى رسول الله ﷺ بالجوار، وأخرجه ابن أبي شيبة عنهما بلفظ «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجوار».

ومنها؛ ما روى عمرو بن حريث أخرجه الطحاوي بإسناد صحيح مثل الذي قبله، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً على عمرو بن حريث.

ومنها؛ ما روى جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بشفعة جاره، فإن كان غائباً انتظر إذا كان طريقهما واحداً»، أخرجه الطحاوي من ثلاث طرق صحاح، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة.

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٥٢٢).

.....

ومنها ما روى الطحاوي بإسناده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى شريح أن يقضي بالشفعة للجار الملازق، وأخرجه ابن أبي شيبة نحوه، كذا في «العيني» على البخاري، وبسط في الكلام على طرق هذه الروايات.

ومنها؛ ما روى محمد في «موطئه»[١] بإسناده إلى الشريد بن سويد قال: قال رسول الله ﷺ: «الجار أحق بصقبه».

قال الزرقاني[٢]: لو اقتصر في حديث الباب على قوله: فإذا وقعت الحدود لكان قوياً في الرد عليهم أي على القائلين بالشفعة للجوار، لكن ضم إليه «وصرفت الطرق». فقال الجمهور: المراد بها التي كانت قبل القسم، وقال الحنفية: المراد صرف الطرق التي يشترك فيها الجار، ويبقى النظر في أيّ التأويلين أظهر، اهـ.

وفي «الفتح»[٣]: قال عياض: لو اقتصر في الحديث على القطعة الأولى لكانت فيه دلالة على سقوط شفعة الجوار، لكن أضاف إليها صرف الطرق، والمترتب على أمرين لا يلزم منه ترتبه على أحدهما، اهـ.

وقال ابن التركماني[٤]: هذا الحديث مخالف لمذهبهم؛ لأنه علّق الانتفاء على أمرين: فمقتضاه لو حصلت القسمة ولم تصرف الطرق، بأن كان شريكاً في الطريق أنه يكون له الشفعة، اهـ.

وقال الحافظ حكى ابن أبي حاتم عن أبيه أن قوله: فإذا وقعت الحدود إلخ. مدرج من كلام جابر، وفيه نظر؛ لأن الأصل أن كلما ذكر في الحديث

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٥٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٧).

(٤) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٦/ ١٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا.

٢/١٤٢٣ ـ قَالَ مَالِكٌ: إِنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سُئِلَ عَنِ الشُّفْعَةِ، هَلْ فِيهَا مِنْ سُنَّةٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ. الشُّفْعَةُ فِي الدُّورِ وَالْأَرْضِينَ. وَلَا تَكُونُ إِلَّا بَيْنَ الشُّرَكَاءِ.

٣/١٤٢٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ: أَنَّهُ بَلَغَهُ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، مِثْلُ ذٰلِكَ.

فهو منه حتى يثبت الإدراج بدليل، وقد نقل صالح بن أحمد عن أبيه أنه رجح رفعها، اهـ.

وتعقب العيني نظر الحافظ بأن أبا حاتم إمام في هذا الفن، ولو لم يثبت عنده الإدراج فيه لما قدم على الحكم به، اهـ.

(قال مالك: وعلى ذلك) أي على الذي ذكر في الحديث المرفوع من مسائل الشفعة الثلاث من كونها في العقار، ومن كونه قابلاً للقسمة، ومن نفي الشفعة للجار **(السنة التي لا اختلاف فيها عندنا)**بالمدينة المنوّرة، واقتصرت عامة الشراح كلام الإمام مالك هذا على نفي الشفعة للجار فقط، ولا وجه للتقصير على الواحد، إذا ما تثبت بالحديث المسائل الثلاث، وفي كلها أخذ الإمام الحديث المذكور، قال الزرقاني[1]: قال أحمد: إذا اختلفت الأحاديث فالحجة فيما عمل به أهل المدينة، اهـ.

٢/١٤٢٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب سُئِل)** ببناء المجهول **(عن الشفعة هل فيها من سنة)** عن رسول الله ﷺ؟ **(فقال)** ابن المسيب: **(نعم)** ثابتة وهي أن **(الشفعة)** واجبة **(في الدور)** جمع دار **(والأرضين ولا تكون)** الشفعة **(إلا بين الشركاء)** ولا تكون للجار.

٣/١٤٢٤ ـ **(مالك أنه بلغه عن سليمان بن يسار)** أيضاً **(مثل ذلك)** الذي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ اشْتَرَى شِقْصاً مَعَ قَوْمٍ فِي أَرْضٍ بِحَيَوانٍ، عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِنَ الْعُرُوضِ. .....

بلغه عن سعيد بن المسيب، وقد تقدم في كلام «المغني» أنه ذكر سليمان فيمن نفى الشفعة للجار.

(قال مالك، في رجل اشترى شِقْصاً) بكسر المعجة وإسكان القاف وصاد مهملة أي قطعة كانت مشتركة **(مع قوم)** كانوا شركاء **(في أرض)** مثلاً **(بحيوان)** متعلق باشترى **(عبدٍ أو وليدةٍ)** أي أمة بالجر بدل من حيوان **(أو ما أشبه ذلك من العروض)** بيان لما، والمراد بما أشبهه: أن يكون الثمن غير مثلي.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من اشترى شقصاً بعرض. ثم جاء الشفيع. فإن له أن يأخذه بقيمة ذلك العرض إذا كان غير مكيل ولا موزون ولا معدود، ومعنى ذلك أنه مما لا مثل له، أما إن اشتراه المشتري بمكيل أو موزون أو معدود فإنما عليه مثله، اهـ.

قال الموفق[2]: إن الشفيع يأخذ الشقص من المشتري بالثمن الذي استقر عليه العقد، لما روي في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «هو أحق بالثمن»، رواه أبو إسحق الجوزجاني في «كتابه»، ولأن الشفيع إنما استحق الشقص بالبيع، فكان مستحقاً له بالثمن كالمشتري، وإذا ثبت هذا، فإنا ننظر في الثمن، فإن كان دنانير أو دراهم، أعطاه الشفيع مثله، وإن كان مما لا مثل له كالثياب والحيوان، فإن الشفيع يستحق الشقص بقيمة الثمن، وهذا قول أكثر أهل العلم. وبه يقول أصحاب الرأي والشافعي.

وحكي عن الحسن وسَوَّارٍ أن الشفعة لا تجب هاهنا؛ لأنها تجب بمثل الثمن، وهذا لا مثل له، فتعذر الأخذ، فلم يجب كما لو جهل بالثمن، ولنا،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٠٤).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٧٩).

فَجَاءَ الشَّرِيكُ يَأْخُذُ بِشُفْعَتِهِ بَعْدَ ذٰلِكَ. فَوَجَدَ الْعَبْدَ أَوِ الْوَلِيدَةَ قَدْ هَلَكَا. وَلَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ قَدْرَ قِيمَتِهِمَا. فَيَقُولُ الْمُشْتَرِي: قِيمَةُ الْعَبْدِ أَوِ الْوَلِيدَةِ مَائَةُ دِينَارٍ. وَيَقُولُ صَاحِبُ الشُّفْعَةِ .....

أنه أحد نوعَي الثمن، فجاز أن تثبت به الشفعة في المبيع كالمثلي، وما ذكروه لا يصح، لأن المثل يكون من طريق الصورة، ومن طريق القيمة كبدل المُتلَف، فأما إن كان الثمن من المثليات غير الأثمان كالحبوب والأدهان، فقال أصحابنا: يأخذه الشفيع بمثله؛ لأنه من ذوات الأمثال، فهو كالأثمان، وبه يقول أصحاب الرأي، وأصحاب الشافعي.

وفي «الهداية»[1]: من اشترى داراً بعرض أخذها الشفيع بقيمته؛ لأنه من ذوات القيم، وإن اشتراها بمكيل أو موزونٍ أخذها بمثله، والعددي المتقارب من ذوات الأمثال، اهـ.

وقال السرخسي: إذا اشترى داراً بعبد بعينه، فللشفيع أن يأخذها بالشفعة بقيمة العبد عندنا، وقال أهل المدينة: يأخذها بقيمة الدار إلى آخر ما بسط من دلائل الفريقين، وقد عرفت من كلام الباجي إذ قال: يأخذه بقيمة ذلك العرض، وعليه يتفرع كلام الإمام مالك الآتي من اختلافهما في قيمة العبد، فلعل السرخسي أراد غيرهم من أهل المدينة.

(فجاءه الشريك) الشفيع **(يأخذ)** الشقص **(بشفعته)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: بأخذ شفعته بالجار في أوله وإضافة الأخذ إلى الشفعة، والمؤدى واحد **(بعد ذلك)** فكان الواجب عليه قيمته كما عرفت **(فوجد العبد أو الوليدة)** أيهما كان الثمن **(قد هلكا ولا يعلم أحد قدر قيمتهما)** أي لا يثبت بالبينة، فإن ثبت بها فلم يبق النزاع **(فيقول المشتري:)** كان **(قيمة العبد أو الوليدة مائة دينار)** مثلاً **(ويقول صاحب الشفعة)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك

---

(١) (٢/ ٣١٥).

الشَّرِيكُ: بَلْ قِيمَتُهُمَا خَمْسُونَ دِينَاراً.

قَالَ مَالِكٌ: يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي أَنَّ قِيمَةَ مَا اشْتَرَى بِهِ مِائَةُ دِينَارٍ. ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَنْ يَأْخُذَ صَاحِبُ الشُّفْعَةِ، أَخَذَ أَوْ يَتْرُكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ الشَّفِيعُ بِبَيِّنَةٍ، أَنَّ قِيمَةَ الْعَبْدِ أَوِ الْوَلِيدَةِ دُونَ مَا قَالَ الْمُشْتَرِي.

لفظ: الشريك، وهو بدل من صاحب الشفعة **(بل قيمتها)** أي الوليدة وكذا حكم العبد **(خمسون ديناراً)** مثلاً.

(قال مالك: يحلف المشتري) على **(أن قيمة ما اشترى به)** من العبد أو غيره **(مائة دينار ثم)** بعد حلفه **(إن شاء أن يأخذ صاحب الشفعة)** أي إن شاء الشفيع أن يأخذها بما حلف **(أخذ)** به **(أو يترك)** الشفعة إن لم يرض بما حلف به المشتري **(إلا أن يأتي الشفيع ببينة)** أي شاهدَي عدل **(أن قيمة العبد أو الوليدة)** أي قيمة ما اشترى به المشتري **(دون ما قال المشتري)** أي أقل مما قاله.

قال الزرقاني[1]: فيأخذ بما شهدت به البينة، وبهذا قال الجمهور والشافعي والكوفيون؛ لأن الشفيع طالبٌ آخذٌ، والمشتري مطلوب مأخوذ، فوجب أن القول قوله بيمينه؛ لأنه مدَّعىٰ عليه، والشفيع مدعٍ حيث لا بينة وإلا عمل بها، قاله أبو عمر، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الكوفيين هو كذلك لكنه ليس عليه عندهم اليمين، كما سيأتي في كلام صاحب «الهداية».

قال الموفق[2]: الشفيع والمشتري إذا اختلفا في قدر الثمن، فقال المشتري: اشتريته بمائة، وقال الشفيع: بل بخمسين، فالقول قول المشتري؛ لأنه العاقد فهو أعرف بالثمن، ولأن الشقص ملكه فلا ينزع من يده بالدعوى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٨).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٨٩).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ وَهَبَ شِقْصاً فِي دَارٍ، أَوْ أَرْضٍ مُشْتَرَكَةٍ، فَأَثَابَهُ الْمَوْهُوبُ لَهُ بِهَا نَقْداً أَوْ عَرْضاً. فَإِنَّ الشُّرَكَاءَ يَأْخُذُونَهَا بِالشُّفْعَةِ إِنْ شَاؤُوا. وَيَدْفَعُونَ إِلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ قِيمَةَ مَثُوبَتِهِ، دَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ.

بغير بَيِّنة، وبهذا قال الشافعي، فأما إن كان للشفيع بينة حكم بها، وكذلك إن كان للمشتري بينة حكم بها واستغني عن يمينه، وإن أقام كل واحد منهما بينة احتمل تعارضهما، فيصيران كمن لا بينة لهما، وذكر الشريف أن البينة بينة الشفيع، ويقتضيه مذهب الخرقي، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال صاحباه: البينة بينة المشتري، وإن قال المشتري: لا أعلم مبلغ الثمن، فالقول قوله؛ لأن ما يدعيه ممكنٌ لجواز أن يكون اشتراه جزافاً أو بثمن نسي مبلغه، ويحلف، فإذا حلف سقطت الشفعة؛ لأنها لا تستحق بغير بدل، فإن اشترى شقصاً بعرض واختلفا في قيمته، فإن كان موجوداً عرضاه على المقومين، وإن تعذر إحضاره، فالقول قول المشتري، كما لو اختلفا في قدر الثمن، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري، ولا يتحالفان؛ لأن الشفيع إن كان يدعي عليه استحقاق الدار فالمشتري لا يدعي عليه شيئاً لتخيره بين الترك والأخذ، ولا نص هاهنا فلا يتحالفان، ولو أقاما البينة، فالبينة للشفيع عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: البينة بينة المشتري، اهـ.

(قال مالك: ومن وهب شقصاً) أي قطعة كانت **(في دار أو أرض مشتركة فأثابه)** ضمير المفعول إلى الواهب **(الموهوب له)** فاعل أثاب **(بها)** أي بعوض الهبة **(نقداً أو)** أثابه **(عرضاً)** من العروض **(فإن الشركاء يأخذونها)** أي القطعة المذكورة الموهوبة **(بالشفعة إن شاءوا، ويدفعون إلى الموهوب له قيمة مثوبته)** أي قيمة ما أثاب به الموهوب له الواهب إن كانت المثوبة عرضاً **(دنانير أو دراهم)** بيان لقيمة المثوبة.

---

(١) (٢/ ٣١٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ وَهَبَ هِبَةً فِي دَارٍ أَوْ أَرْضٍ مُشْتَرَكَةٍ. فَلَمْ يُثَبْ مِنْهَا. وَلَمْ يَطْلُبْهَا. فَأَرَادَ شَرِيكُهُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِقِيمَتِهَا. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. مَا لَمْ يُثَب عَلَيْهَا. فَإِنْ أُثِيبَ، فَهُوَ لِلشَّفِيعِ بِقِيمَةِ الثَّوَابِ.

(قال مالك) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الزرقاني **(ومن وهب هبة في دار أو أرض مشتركة فلم يُثَبْ)** بضم أوله **(منها)** أي بدلها يعني لم يعط الموهوب له الواهب عوض الهبة **(ولم يطلبها)** أي لم يطلب الواهب المثوبة **(فأراد شريكه أن يأخذها)** أي الهبة المذكورة **(بقيمتها)** بالشفعة **(فليس ذلك)** جائزاً **(له، ما)** بمعنى ما دام **(لم يثب عليها)** أي لم يعط الثواب عليها **(فإن أثيب)** الواهب **(فهو)** أي الموهوب **(للشفيع)** إن شاء أخذها **(بقيمة الثواب)** الذي أخذ الواهب من الموهوب له.

قال الباجي[1]: الهبة تكون على ضربين: لغير الثواب وللثواب، فأما الهبة بغير الثواب، فهي كالصدقة، والظاهر من قول مالك أنه لا شفعة فيها، وفي «مختصر ابن عبد الحكم»: اختلف قول مالك في الشفعة في شقص يوهب لغير الثواب، قال أبو محمد: فيها وفي الصدقة روايتان: إحداهما: وجوب الشفعة، والثانية: إسقاطها، وجه الثاني أنه انتقال ملك بغير عوض، فلم تثبت فيه الشفعة كالتوارث.

ووجه الأول أنه انتقال ملك حال الحياة، فلم يمنع الشفعة فيه، كالهبة للثواب، وعلى هذا إذا انعقدت الهبة على غير الثواب، فأثيب فيه، ففي «المدونة»: لا شفعة فيه، ووجه ذلك أن الثواب عنها هبة مبتدأة، فكان لها حكم الثانية، وأما الهبة للثواب فالشفعة فيها ثابتة قولاً واحداً، سواء كان الثواب نقداً أو عرضاً، وهذا يقتضي الأخذ بالشفعة بعد الإثابة، وفي «الموازية»: لا تجب الشفعة حتى يدفع الثواب أو يقضي به، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٦/٢٠٦).

.....

وهذا هو الشرط الرابع من شرائط الشفعة المتقدمة في أول الباب.

قال الموفق[١]: الشرط الرابع أن يكون شقصاً مُنْتقلاً بعوض، وأما المنتقل بغير عوض كالهبة بغير ثواب والصدقة والوصية والإرث، فلا شفعة فيه في قول عامة أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك رواية أخرى في المنتقل بهبة أو صدقة أن فيه الشفعة، ويأخذه الشفيع بقيمته، وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى، لأن الشفعة ثبتت لإزالة ضرر الشركة، وهذا موجود في الشركة كيفما كان، والضرر اللاحق بالمُتَّهِبِ دون ضرر المشتري، لأن إقدام المشتري على شراء الشقص، وبذله ما له فيه دليلُ حاجته إليه، فانتزاعُه منه أعظم ضرراً من أخذه ممن لم يوجد منه دليل الحاجة إليه.

ولنا، أنه انتقل بغير عوض أشبه الميراث، ولأن محل الوفاق هو البيع، والخبر ورد فيه، وليس غيره في معناه؛ لأن الشفيع يأخذه من المشتري بمثل السبب الذي انتقل به إليه، ولا يمكن هذا في غيره، ولأن الشفيع يأخذ الشقص بثمنه لا بقيمته، وفي غيره يأخذه بقيمته، فافترقا.

فأما المنتقل بعوض فينقسم قسمين؛ **أحدهما**: ما عِوَضُه المال، كالبيع. فهذا فيه الشفعة بغير خلاف، وهو في حديث جابر، فإن باع ولم يؤذنه فهو أحق به، وكذلك كل عقد جرى مجرى البيع، كالصلح بمعنى البيع، والصلح عن الجنايات الموجبة للمال، والهبة المشروط فيها الثواب المعلوم، لأن ذلك بَيْعٌ تثبت فيه أحكام البيع، وهذا منها، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة وأصحابه قالوا: لا تثبت الشفعة في الهبة المشروط فيها ثواب حتى يتقابضا، لأن الهبة لا تثبت إلا بالقبض، فأشبهت البيع بشرط الخيار.

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٤٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ اشْتَرَى شِقْصاً فِي أَرْضٍ مُشْتَرَكَةٍ. بِثَمَنٍ إِلَى أَجَلٍ. فَأَرَادَ الشَّرِيكُ أَنْ يَأْخُذَهَا .....

ولنا، أنه يملكها بعوض، هو مال فلم يفتقر إلى القبض في استحقاق الشفعة كالبيع، ولا يصح ما قالوه من اعتبار لفظ الهبة، لأن العوض صرف اللفظ عن مقتضاه وجعله عبارة عن البيع.

والقسم الثاني: ما انتقل بعوض غير المال نحو أن يجعل الشقص مهراً أو عوضاً في الخلع أو في الصلح عن دم العمد، فظاهر كلام الخرقي أنه لا شفعة فيه، وهذا قول أبي بكر. وبه قال الحسن والشعبي وأبو ثور وأصحاب الرأي، واختاره ابن المنذر، وقال ابن حامد: تجب فيه الشفعة، وبه قال ابن شبرمة والحارث ومالك وابن أبي ليلى والشافعي، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة، ولا شفعة في الدار التي يتزوج الرجل عليها، أو يخالع المرأة بها، أو يستأجر بها داراً، أو يصالح بها عن دم عمد، أو يعتق عليها عبداً، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: لا تثبت إلا في عقار ملك بعوض خرج الهبة، هو مال خرج المهر لا في إرث وصدقة وهبة لا بعرض مشروط، قال ابن عابدين: قوله: خرج الهبة أي التي لم يشترط فيها العوض، اهـ. وعُلِمَ من هذا أن ما حكى ابن رشد في «البداية»[3] من مذهب الحنفية أنه لا شفعة عندهم إلا في المبيع فقط، ليس بصحيح.

(قال مالك في رجل اشترى شقصاً) أي قطعة **(في أرض مشتركة بثمن)** يؤديه المشتري **(إلى أجل)** يعني اشتراه نسيئة **(فأراد الشريك)** الشفيع **(أن يأخذها**

(١) (٢/٣١٨).

(٢) (٦/٥٤٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/٢٥٩).

بِالشُّفْعَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنْ كانَ مَلِيًّا، فَلَهُ الشُّفْعَةُ بِذٰلِكَ الثَّمَنِ إِلَى ذٰلِكَ الْأَجَلِ. وَإِنْ كَانَ مَخُوفاً أَنْ لَا يُؤَدِّيَ الثَّمَنَ إِلَى ذٰلِكَ الْأَجَلِ، فَإِذَا جَاءَهُمْ بِحَمِيلٍ مَلِيٍّ ثِقَةٍ مِثْلِ الَّذِي اشْتَرَى مِنْهُ الشِّقْصَ فِي الْأَرْضِ الْمُشْتَرَكَةِ، فَذٰلِكَ لَهُ.

بالشفعة، قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن كان)** الشفيع **(ملياً)** أي غنياً لا يخاف منه أن لا يؤدي الثمن إلى ذلك الأجل **(فله الشفعة)** أي يجوز له أخذها بالشفعة **(بذلك الثمن)** الذي اشترى به المشتري **(إلى ذلك الأجل)** الذي عينه المشتري **(وإن كان)** الشفيع **(مخوفاً)** بصيغة المفعول أي يخاف منه **(أن لا يؤدي الثمن إلى ذلك الأجل)** الذي عينه المشتري.

(فإذا جاءهم) أي إلى الشركاء **(بحميل)**أي كفيل وضامن **(ملي)** غني **(ثقة)** يكون الشفيع والكفيل في الاعتماد **(مثل الذي)** أي مثل المشتري الذي **(اشترى منه)** أي من البائع **(الشِقص في الأرض المشتركة)** يعني يكون الشفيع والكفيل في الاعتماد مثل المشتري **(فذلك له)** أي يجوز له أخذها بالشفعة بعد أن يأتي بالكفيل المعتمد، وإن لم يأت به فلا شفعة له.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من اشترى شقصاً بثمن مؤجل، فإن الشفيع إنما يأخذه بمثل ذلك الدين إلى ذلك الأجل، لأن من حكم الشفعة إنفاذها بمثل الثمن الأول في قدره وصفته، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس له الأخذ إلا بثمنه حالاً أو الانتظار إلى أن يحل الأجل، فيأخذه بالنقد.

وقوله: إن كان ملياً فله الشفعة لما قدمناه من المماثلة، وهذا إذا تساويا في المَلاء والثقة، وإن كان المشتري أتمَّ غنىً من الشفيع وثقةً، قال أشهب في «المجموعة»، و «الموازية»: لم يكن الشفيع في مثل ملاء المشتري، فليأت

---

(١) «المنتقى» (٦/٢٠٨).

.....

بحميل في مثل ثقة المشتري وملائه، وقال ابن المواز: والذي عندنا أنه ليس عليه حميل إذا كان ملياً، ثقة، وإن كان المبتاع أملأ منه.

وجه القول الأول ما يلزم من التساوي في الثمنين، فكذلك في الذمتين اللتين هما محلان لهما لا سيما مع التأجيل، ويؤيد هذا التأويل قوله: يأتي بحميل ثقة مثل الذي اشترى منه الشقص، قال محمد: ولم يشترط هذا في رواية ابن القاسم، وعبد الملك عن مالك.

ووجه القول الثاني أن التساوي إنما يجب بما يتعلق به الحكم، وهو المَلَاء أو العدم، فيعتبر بذلك دون التفاضل، إذ الذمم لا تكاد تتساوى، ولا تأثير لها في الأخذ بالشفعة، ولذلك لو كان الشفيع أتم ملاءة وثقة لم يؤثر ذلك في أخذه بالشفعة، اهـ.

وفي «المحلى»: وبقول مالك قال الشافعي في القديم، وهو قول أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد: الراجح في مذهبه للشفيع الخيار بين أن يعجل الثمن ويأخذ الشقص المشفوع وبين أن يصبر إلى حلول الأجل، فيرد الثمن، ويأخذ الشفعة، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا كان الثمن مؤجلاً أخذه الشفيع بذلك الأجل إن كان مليئاً، وإلا أقام ضميناً مليئاً وأخذ، وبه قال مالك وإسحق، وقال الثوري: لا يأخذها إلا بالنقد حالاً، وقال أبو حنيفة: لا يأخذها إلا بثمن حالٍّ، أو ينتظر مضي الأجل ثم يأخذ، وعن الشافعي كمذهبنا، ومذهب أبي حنيفة لأنه لا يمكنه الأخذ بالمؤجل، لأنه يُفْضي إلى أن يلزم المشتري قبول ذمة الشفيع، والذمم لا تتماثل، ولا يلزمه أن يأخذ بمثله حالاً، لئلا يلزمه أكثر مما يلزم المشتري، فلم يبق إلا التخيير.

(١) «المغني» (٧/ ٤٨٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَا تَقْطَعُ شُفْعَةَ الْغَائِبِ غَيْبَتُهُ. وَإِنْ طَالَتْ غَيْبَتُهُ. وَلَيْسَ لِذٰلِكَ عِنْدَنَا حَدٌّ تُقْطَعُ إِلَيْهِ الشُّفْعَةُ.

ولنا: أن الشفيع تابع للمشتري في قدر الثمن وصفته، والتأجيل من صفاته، ولأن في الحلول زيادة على التأجيل، فلم يلزم الشفيع، وما ذكروه من اختلاف الذمم، فإنّا لا نوجبها حتى توجد الملاءة في الشفيع أو في ضمينه بحيث يتحفظ المال، فلا يضر اختلافهما فيما وراء ذلك، اهـ وبقول مالك ومن معه قال زفر كما في «الهداية»[1].

وفيها أيضاً، ولنا أن الأجل إنما يثبت بالشرط، ولا شرط فيما بين الشفيع والبائع أو المبتاع، وليس الرضا به في حق المشتري رضا به في حق الشفيع، وليس الأجل وصف الثمن، لأنه حق المشتري، ولو كان وصفاً له لتبعه، فيكون حقاً للبائع كالثمن، وصار كما إذا اشترى شيئاً بثمن مؤجل، ثم ولّاه غيره لا يثبت الأجل إلا بالذكر كذا هذا، وقولهم: إن شاء صبر، مراده الصبر عن الأخذ، أما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفعته عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لقول أبي يوسف الآخر، اهـ.

(قال مالك: ولا تقطع شفعة الغائب) بإضافة الشفعة إلى الغائب بالنصب مفعول لا تقطع **(غيبته)** مصدر مضاف إلى فاعله مرفوع على أنه فاعل لا تقطع **(وإن طالت غيبته)** وصلية **(وليس لذلك)** أي لطول غيبته **(عندنا حد)** معين **(تقطع)** إذا انتهى **(إليه الشفعة)**.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن الأخذ بالشفعة للشفيع ثابت ما لم يترك، أو يظهر منه ما يدل على الترك، أو يأتي من طول المدة ما يعلم منه أنه تارك للشفعة، وعند أبي حنيفة والشافعي أنها على الفور، قال مالك في

---

(١) (٢/ ٣١٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٠٩).

.....

«الموازية» و«المجموعة»: لا تقطع شفعة الغائب غيبته ولو طالت، وإن لم يشهد في غيبته أنه على شفعته، وهذا إذا كانت غيبته بعيدة، وإن كانت قريبة، قال أشهب في الكتابين: إن كانت غيبته قريبة لا مؤنة عليه في الشخوص، فهو كالحاضر.

وأما الحاضر، فقد قال القاضي أبو محمد عن مالك فيه روايتان: **إحداهما**: أنه لا حَدَّ لذلك، **والثانية**: أن له حداً، وجه الرواية الأولى قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم»، وهذا على عمومه في الأوقات، والأحوال، ومن جهة المعنى أن هذا حق متعلق بالمال وكان المشتري عالماً به، وقادراً على إزالته عن نفسه بتوقيفه، ووجه الرواية الثانية أن في ترك الشفيع على شفعته إضراراً بالمشتري، ومنعاً له من التصرف في ملكه بالعمارة والإنفاق عليه، فكان له حد ينتهي إليه يأمن المبتاع عند انقضائه الشفعة.

فإذا قلنا بتحديد المدة فقد روى ابن القاسم عن مالك: السنة والسنتان قريب، وروى ابن الماجشون عن مالك: لا يقطع الشفعة مضيُّ السنة إلا أن يوقف، وقال: لا أرى الخمس سنين طولاً، وروي عن أصبغ هو على شفعته السنتين ونحو ذلك، فإذا قلنا بالسنة، وهو الأكثر من قول أصحابنا العراقيين، فوجه ذلك أن السنة جعلت قدراً لقطع الأعذار في الغيبة وغيرها، فإذا قلنا بالسنة فهل يكون لما قرب منها حكمها، قال أشهب: إذا غربت الشمس من آخر يوم السنة فلا شفعة له، وروى أشهب عن مالك السنة قريب، وهذا يقتضي نفي هذا التقدير، وقال ابن ميسر: ما قارب السنة دخل في حكمها، اهـ.

قال الزرقاني[1]: فأما إن كان حاضراً فهل حقه باقٍ مطلقاً حتى يصرح بالإسقاط وهو قول مالك، قال الأبهري: وهو القياس لأنه حق ثابت له فلا

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٧٩).

.....

يبطله سكوته، أو لا شفعة له بعد سنة رواه أشهب عن مالك وبالغ فيه حتى قال: إذا غربت الشمس من آخر أيام السنة فلا شفعة، لكن المعتمد مذهب المدونة أن ما قاربها له حكمها، وفيه أنه الشهر والشهران أو ثلاثة أشهر أو أربع خلاف، اهـ.

وتقدم في أول الباب من كلام ابن رشد أن العلماء أجمعوا على أن الغائب على شفعته ما لم يعلم ببيع شريكه، قال: واختلفوا إذا علم، وهو غائب، فقال قوم: تسقط شفعته، وقال قوم: لا تسقط، وهو مذهب مالك، والحجة له ما روي عن النبي ﷺ في حديث جابر أنه قال: «الجار أحق بصقبه، ينتظر بها إذا كان غائباً»، اهـ.

وقال الموفق[1]: الصحيح في المذهب أن حق الشفعة على الفور إن طالبَ بها ساعة يعلم بالبيع، وإلا بطلت، نص عليه أحمد، وهذا قول ابن شبرمة والبتّي والأوزاعي وأبي حنيفة والعنبري والشافعي في أحد قوليه، وحكي عن أحمد رواية ثانية أن الشفعة على التراخي لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى، وهذا قول مالك وقول للشافعي إلا أن مالكاً قال: تنقطع بمضي سنة، وعنه بمضي مدة يُعْلَمُ أنه تاركٌ لها، وحكي عن ابن أبي ليلى والثوري أن الخيار مُقَدَّرٌ بثلاثة أيام، وهو قول الشافعي، لأن الثلاث حد بها خيار الشرط، فصلحت حداً لهذا الخيار.

ولنا، ما روى ابن البيلماني عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفعة كحلِّ العقال»، وفي لفظ أنه قال: «الشفعة كنشطَةِ العقال، إن قُيِّدَتْ ثَبَتَتْ، وإن تُرِكَتْ فاللَّومُ على من تركها»[2]، وروي عن

(١) «المغني» (٧/ ٤٥٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه، في باب طلب الشفعة (٢/ ٨٣٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٠٨).

.....

النبي ﷺ «الشفعة لمن واثبها»، رواه الفقهاء في كتبهم، ولأنه خيار لدفع الضرر عن المال، فكان على الفور، كخيار الرد بالعيب، ولأن إثباته على التراخي يضر بالمشتري لكونه لا يستقر ملكه على المشتري، ويمنعه من التصرف بعمارة خشية أخذه منه، والتحديدُ بثلاثة أيام تَحُكُّمٌ، لا دليل عليه، ثم هو باطل بخيار الرد بالعيب.

وإذا تقرر هذا فقال ابن حامد: يتقدر الخيار بالمجلس، وهو قول أبي حنيفة، فمتى طالب في مجلس العلم ثبتت الشفعة وإن طال، لأن المجلس كله في حكم حالة العقد بدليل أن القبض فيه لما يشترط فيه القبض كالقبض حالة العقد، وظاهر كلام الخرقي أنه لا يتقدر بالمجلس، بل متى بادر، فطالب عقيب علمه، وإلا بطلت، وهذا ظاهر كلام أحمد وقول للشافعي لما ذكرنا من الخبر.

وعلى هذا فمتى أخر المطالبة عن وقت العلم لعذر بطلت شفعته، ثم قال: والغائب له شفعة في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن شريح والحسن وعطاء، وبه قال مالك والليث والثوري والأوزاعي والشافعي والعنبري وأصحاب الرأي، وروي عن النخعي ليس للغائب شفعة، وبه قال الحارث العكلي والبتّي، إلا للغائب القريب، لأن إثبات الشفعة له يضر بالمشتري.

ولنا، عموم قوله ﷺ: «الشفعة فيما لم يقسم»[1]، وسائر الأحاديث، وإذا ثبت هذا، فإنه إذا لم يعلم بالبيع إلا وقت قدومه فله المطالبة، وإن طالت غيبته، لأن هذا الخيار يثبت لإزالة الضرر عن المال، فتراخي الزمان قبل العلم لا يسقطه كالرد بالعيب، ومتى علم فحكمه في المطالبة حكم الحاضر في أنه إن طالب على الفور استحق وإلا بطلت شفعته.

(١) تقدم تخريجه في: (٤٨٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُوَرِّثُ الْأَرْضَ نَفَراً مِنْ وَلَدِهِ ثُمَّ يُولَدُ لِأَحَدِ النَّفَرِ. ثُمَّ يَهْلِكُ الْأَبُ. فَيَبِيعُ أَحَدُ وَلَدِ الْمَيِّتِ حَقَّهُ فِي تِلْكَ الْأَرْضِ. فَإِنَّ أَخَا الْبَائِعِ أَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ مِنْ عُمُومَتِهِ، شُرَكَاءِ أَبِيهِ.

وإن علم وهو في السفر، فلم يشهد على مطالبته، فلا شفعة له، يعني متى علم الغائب بالبيع، وقدر على الإشهاد، وعلى المطالبة فلم يفعل أن شفعته تسقط، سواء قدر على التوكيل، أو عجز عنه، وهو ظاهر كلام أحمد، وهو وجه للشافعي، والوجه الآخر لا يحتاج إلى الإشهاد.

وقال القاضي: إذا سار عقيب علمه إلى البلد الذي فيه المشتري من غير إشهاد احتمل أن لا تبطل شفعته، لأن ظاهر سيره أنه للطلب، وهو قول أصحاب الرأي، والعنبري، وقول للشافعي، وقال أصحاب الرأي: له من الأجل بعد العلم قدر السير، فإن مضى الأجل قبل أن يبعث أو يطلب بطلت شفعته، وقال العنبري: له مسافة الطريق ذاهباً وجائياً، ولا خلاف في أنه إذا عجز عن الإشهاد في سفره أن شفعته لا تسقط، اهـ.

(قال مالك، في الرجل) الذي هو زيد مثلاً **(يُوَرّث)** ببناء الفاعل **(الأرض نفراً من ولده)** يعني يموت زيد ويرثه أولاده عمرو وبكر وخالد مثلاً **(ثم يولد)** ببناء المجهول **(لأحد النفر)** من الأولاد المذكورة يعني يولد لعمرو شاهد وعابد **(ثم يهلك الأب)** أي عمرو، فيرثه ولداه شاهد وأخوه حصةَ الأب في الأرض المذكورة.

(فيبيع أحدُ ولدِ الميت) أي أحدٌ من أولاد عمرو يعني يبيع شاهد مثلاً **(حقه)** الذي كان **(في تلك الأرض)** التي وصلت إلى أبيهم عمرو من أبيه زيد. **(فإن أخا البائع)** وهو عابد **(أحق بشفعته من عمومته)** الذين كانوا **(شركاء أبيه)** يعني أن عابداً أحق بالشفعة من بكر وخالد الذين كانوا شركاء عمرو في هذه الأرض.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الإخوة إذا ورثوا أرضاً، فيتوفى

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: الشُّفْعَةُ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ عَلَى قَدْرِ حِصَصِهِمْ. يَأْخُذُ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِقَدْرِ نَصِيبِهِ. إِنْ كَانَ قَلِيلًا فَقَلِيلًا. وَإِنْ كَانَ كَثِيراً فَبِقَدْرِهِ. .....

أحدهم عن ولد ورثوه ثم باع أحد الولد نصيبه، فإن إخوة البائع أحق بشفعة ما باع من أعمامهم؛ لأن شركتهم أخص، فتختص بمضرة الشركة، وتبعيض السهام، وبسبب إزالة الضرر من القسمة، فكانت الشفعة بينهم أولى، اهـ.

وقال الموفق[1]، لو ورث أخوان داراً أو اشتريا بينهما نصفين أو غير ذلك، فمات أحدهما عن ابنين، فباع أحدهما نصيبه، فالشفعة بين أخيه وعمه، وبهذا قال أبو حنيفة والمزني والشافعي في الجديد، وقال في القديم: إن أخاه أحق بالشفعة وبه قال مالك، لأن أخاه أخص بشركته من العم، لاشتراكهما في سبب الملك، ولنا أنهما شريكان حال ثبوت الشفعة، فكانت الشفعة بينهما، كما لو ملكوا كلهم بسبب واحد، ولأن الشفعة ثبتت لدفع ضرر الشريك الداخل على شركائه بسبب شركته، وهذا يوجد في حق الكل، اهـ.

(قال) مالك: **(وهذا)** الذي ذكر من أن شقيقه أحق بالشفعة من الأعمام، هو **(الأمر)** المعمول به **(عندنا)** بالمدينة المنوّرة وعلمْتَ اختلاف الفقهاء في ذلك.

(قال مالك: الشفعة بين الشركاء) يعني إذا كان الشفيع أكثر من واحد **(على قدر حصصهم)** في الأرض **(يأخذ كل إنسان منهم على قدر نصيبه)** يعني **(إن كان)** نصيبه **(قليلاً فقليلاً)** يأخذ **(وإن كان)** نصيبه **(كثيراً فبقدره)**.

مثلاً تكون دار بين ثلاثة لأحدهم النصف، ولآخر الثلث، ولآخر السدس، فباع صاحب النصف نصيبه، فيأخذ صاحب الثلث ثلثي النصف،

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٩٨).

وَذٰلِكَ إِنْ تَشَاحُّوا فِيهَا.

وصاحب السدس ثلثه، وإن باع صاحب الثلث كانت بين الآخرين أرباعاً، لصاحب النصف ثلاثة أرباعه، وللآخر ربعه، وإن باع صاحب السدس كانت بين الآخرين أخماساً، لصاحب النصف ثلاثة أخماسه، وللآخر خمساه.

قال الباجي[١]: وهذا على حسب ما قال: إن الشفعة بين الشركاء على قدر ما لهم من الأنصباء في المال المبيع بعضه، وليست الشفعة على عدد الشركاء، قال ابن المواز: وقاله علي بن أبي طالب، قال أشهب: لأن الشفعة إنما وجبت لشركتهم لا لعددهم، فوجب تفاضلهم فيها بتفاضل الشركة، اهـ.

قال الموفق[٢]: الصحيح في المذهب أن الشقص المشفوع إذا أخذه الشفعاء قُسِمَ بينهم على قدر أملاكهم، اختاره أبو بكر، وروي ذلك عن الحسن وابن سيرين وعطاء، وبه قال مالك وسوَّار والعنبري وإسحاق وأبو عبيد، وهو أحد قولي الشافعي، وعن أحمد رواية ثانية أنه يقسم بينهم على عدد رؤوسهم. اختارها ابن عقيل، وروي ذلك عن النخعي والشعبي، وبه قال ابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري وأصحاب الرأي؛ لأن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع، فإذا اجتمعوا تساووا، ولنا أنه حق يستفاد بسبب الملك، فكان على قدر الأملاك، اهـ **(وذلك)** أي تقسيمهم على قدر حصصهم **(إذا تشاحّوا)** بتشديد الحاء المهملة أي تنازعوا **(فيها)**.

قال الباجي[٣]: هذا يقتضي أنهم إن لم يتشاحوا جاز لهم أن يأخذوا الشفعة على غير هذا، وإن لم[٤] يعط القليل من ذلك مثل ما يعطى من كثر

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١١).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٥٣).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢١١).

(٤) كذا في الأصل، والصواب وإن أعطي، اهـ. «ش».

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا أَنْ يَشْتَرِيَ رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ مِنْ شُرَكَائِهِ حَقَّهُ. فَيَقُولُ أَحَدُ الشُّرَكَاءِ: أَنَا آخُذُ مِنَ الشُّفْعَةِ بِقَدْرِ حِصَّتِي. وَيَقُولُ الْمُشْتَرِي: إِنْ شِئْتَ أَنْ .....

نصيبه أو أكثر، وقد حكى القاضي أبو محمد: لا تجوز هبة الشفعة ولا بيعها، والمشتري للشقص أحقُّ بذلك ممن وهبه إياها الشفيع، أو باعها منه، والفرق بينه وبين هذه المسألة أن الموهوب له لا حق له في الشفعة والشفيع الذي أعطي أكثر من حقه منها له حق في الشفعة، وإنما صار له نصيبه بالمشاحة ممن يستحق بذلك استحقاقه ولو ترك جميعهم الشفعة لكان له أن يأخذ جميعها، فلذلك جاز أن يهبه شريكه بعض الشفعة أو جميعها، لأنه في معنى تركه الأخذ بها، اهـ.

وقال الموفق: إن وهب بعض الشركاء نصيبه من الشفعة بعض شركائه أو غيره لم يصح، لأن ذلك عفو، وليس بهبة، فلم يصح لغير من هو عليه كالعفو عن القصاص، وهكذا في «الدر المختار»[1] إذ قال: لو جعل بعض الشفعاء نصيبه لبعض لم يصح، وسقط حقه به لإعراضه ويقسم بين البقية.

(قال) مالك: **(فأما أن يشتري رجل)** وهو خالد في مثالنا الآتي **(من رجل)** أي زيد **(من شركائه حقه)** أي نصيبه في المكان مثلاً يكون الدار مشتركاً بين زيد وعمرو وبكر، واشترى خالد نصيب زيد، وأراد عمرو الشفعة لكنه لا يريد أن يشتري جميع ما اشترى خالد عن زيد، بل يريد أن يأخذ بالشفعة بقدر حصته، وهي الثلث، ويقول خالد: إما أن تشتري الكل، أو تترك الشفعة، فيلزم ذلك عمراً إما أن يشتري الكل، أو يترك الشفعة، وليس له تفريق الصفقة، فإن فيه حرجاً على خالد.

(فيقول أحد الشركاء) المذكورين أي عمرو: **(أنا آخذ من الشفعة بقدر حصتي)** دون حصص الشركاء الآخرين **(ويقول المشتري)** خالد: **(إن شئت أن**

---

(١) انظر: (٦/ ٥٢٤).

تَأْخُذَ الشُّفْعَةَ كُلَّهَا أَسْلَمْتُهَا إِلَيْكَ. وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَدَعَ فَدَعْ. فَإِنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا خَيَّرَهُ فِي هٰذَا وَأَسْلَمَهُ إِلَيْهِ. فَلَيْسَ لِلشَّفِيعِ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ الشُّفْعَةَ كُلَّهَا، أَوْ يُسْلِمَهَا إِلَيْهِ. فَإِنْ أَخَذَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا. وَإِلَّا فَلَا شَيْءَ لَهُ.

تأخذ الشفعة كلها) يعني ما اشتريته كله **(أسلمتها إليك)** كلها **(وإن شئت أن تدع)** أي تترك الكل **(فدع)** الشفعة **(فإن المشتري)** خالداً **(إذا خيَّره)** أي الشفيع عمراً **(في هذا وأسلمه)** كله **(إليه)** إلى عمرو **(فليس للشفيع)** عمرو **(إلا أن يأخذ الشفعة كلها أو يسلمها)** كلها **(إليه)** أي إلى المشتري خالد **(فإن أخذها)** الشفيع عمرو **(فهو أحق بها)** لشفعته **(وإلا)** أي إن لم يأخذ الكل **(فلا شيء له)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بقوله: فيشتري رجل من رجل من شركائه أن رجلاً أجنبياً اشترى من رجل من شركاء المالك، فنسبه إليه بمعنى الملك كما يقال: صاحبه ومالكه، ويحتمل أن يريد به أن رجلاً من الشركاء اشترى من رجل من شركائه، فيكون ضمير من شركائه عائداً إلى المشتري.

فإن كان المشتري من غير الشركاء، فأراد رجل من جملة الشركاء أن يأخذ بقدر حصته من الشفعة، فقال المشتري: إما أن تأخذ الجميع أو تدع الجميع، فلا يخلو أن يكون سائر الشركاء غائباً أو حضوراً، فإن كانوا حضوراً، وأبوا الأخذ لم يكن للشفيع إلا أن يأخذ الجميع أو يترك، فإن أخذ لم يكن لأحد من الشركاء بعد الترك الدخول معه.

وإن كان أشراكه غُيَّباً لم يكن للشفيع أن يأخذ حصته دون حصة أشراكه الغُيَّبِ حتى يقدموا. ثم قال: وأما إن كان المشتري أحد الشركاء فأراد أحد شركائه أن يأخذ الشفعة، وسلّمها سائرهم، وقال الشفيع: إنك شفيع معي، وأنا أترك لك بقدر حصتك من الشفعة، فلم أرَ فيه نصاً إلا ما تحتمل هذه المسألة من التأويل.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٢).

.....

قال الباجي: والذي عندي أن للمشتري أن يلزم الشفيع بأخذ الكل أو الترك، وليس للشفيع إلا ذلك؛ لأن المشتري أكثر ما فيه أنه شفيع تارك، فإن أراد الأخذ بالشفعة أخذ الكل، وإلا بطلت الشفعة، وهي عند المشتري بالشراء لا بالشفعة، اهـ.

قال الموفق[1]: إن كان المشتري شريكاً فللشفيع الآخر أن يأخذ بقدر نصيبه، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وحكي عن الشعبي والحسن والبتِّي: لا شفعة للآخر، لأنها ثبتت لدفع ضرر الشريك الداخل، وهذا شركته متقدمة، فلا ضرر في شراء، وحكى ابن الصباغ عن هؤلاء أن الشفعة كلها لغير المشتري ولا شيء للمشتري فيها، لأنها تستحق عليه، فلا يستحقها على نفسه.

ولنا، أنهما تساويا في الشركة، فتساويا في الشفعة، كما لو اشترى أجنبي، بل المشتري أولى، لأنه قد ملك الشقص المشفوع، وما ذكرناه للقول الأول لا يصح، لأن الضرر يحصل بشراء هذا السهم المشفوع من غير نظر إلى المشتري، وقد حصل شراؤه، ولا يصح الثاني أيضاً؛ لأننا نقول: إنه يأخذ من نفسه بالشفعة، وإنما يمنع الشريك أن يأخذ قدر حقه بالشفعة فيبقى على ملكه، وإذا ثبت هذا، فإن لشريك المشتري أخذ قدر نصيبه لا غير أو العفو، وإن قال المشترى: قد أسقطت شفعتي فخذ الكل أو اترك لم يلزمه ذلك، ولم يصح إسقاط المشتري، لأن ملكه استقر على قدر حقه فجرى مجرى الشفيعين، إذا أخذا بالشفعة ثم عفا أحدهما عن حقه، اهـ.

ثم قال الموفق[2]: وإذا كان الشقص بين الشفعاء، فترك بعضهم فليس للباقين إلا أخذ الجميع، أو ترك الجميع، وليس لهم أخذ البعض، قال

(١) «المغني» (٧/ ٤٩٩).

(٢) (٧/ ٥٠٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْأَرْضَ فَيَعْمُرُهَا بِالْأَصْلِ يَضَعُهُ فِيهَا. أَوِ الْبِئْرِ يَحْفِرُهَا. ثُمَّ يَأْتِي رَجُلٌ فَيُدْرِكُ فِيهَا حَقًّا. فَيُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَهَا بِالشُّفْعَةِ: إِنَّهُ لَا شُفْعَةَ لَهُ فِيهَا. إِلَّا أَنْ يُعْطِيَهُ قِيمَةَ مَا عَمَرَ.

ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على هذا، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولأن في أخذ البعض إضراراً بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر، لأن الشفعة إنما ثبتت على خلاف الأصل دفعاً لضرر الشريك الداخل خوفاً من سوء المشاركة، ومؤنة القسمة، فإذا أخذ بعض الشقص لم يندفع عنه الضرر، فلم يتحقق المعنى المُجَوِّز لمخالفة الأصل، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: أما إذا كان الشافعون أكثر من واحد فأراد بعضهم أن يشفع وسلّم له الباقي في البيوع، فالجمهور على أن للمشتري أن يقول للشريك: إما أن تشفع في الجميع أو تترك، وأنه ليس له أن يشفع بحسب حظه إلا أن يوافقه المشتري على ذلك، وأنه ليس له أن يبعض الشفعة على المشتري، إن لم يرض بتبعيض الصفقة، وقال أصبغ من أصحاب مالك: إن ترك بعضهم الأخذ بالشفعة رفقاً للمشتري، لم يكن للشفيع إلا أن يأخذ حصته فقط، اهـ.

(قال مالك في الرجل يشتري الأرض فيعمرها) بضم الميم من العَمارة **(بالأصل)** أي بأصل شجر **(يضعه)** أي الأصل **(فيها)** في الأرض يعني يغرس فيها الأشجار **(أو البئر)** بالجر عطفاً على الأصل أي يعمرها بالبئر **(يحفرها)** بكسر الفاء **(ثم يأتي رجل)** شفيع **(فيدرك فيها حقاً)** له بالشفعة (**(فيريد أن يأخذها)** أي الأرض **(بالشفعة)** التي هي حق له، فقال مالك: **(فإنه لا شفعة له فيها إلا أن يعطيه)** الشفيع المشتري **(قيمة ما عمر)** المشتري من الأشجار أو

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦١).

فَإِنْ أَعْطَاهُ قِيمَةَ مَا عَمَرَ، كَانَ أَحَقَّ بِالشُّفْعَةِ. وَإِلَّا فَلَا حَقَّ لَهُ فِيهَا.

البئر **(فإن أعطاه)** الشفيع **(قيمة ما عمر)** قائمة **(كان)** الشفيع **(أحق بشفعته وإلا)** أي إن لم يعطه قيمته **(فلا شفعة)** حق **(له)** أي للشفيع **(فيها)**.

قال الباجي[1]: وهذ على ما قال: إن المشتري إذا اشترى الأرض فعمرها، فإن عمارتها تكون على وجهين: **أحدهما**: بالغرس والبناء وما له أصل ثابت. **والثاني**: ما ليس له أصل ثابت من الزرع والحرث، فأما ما كانت عمارته بما له أصل ثابت، فإن الشفيع لا شفعة له إلا أن يعطيه قيمة ما عمر، قاله مالك في «الموازية» وغيرها.

ووجه ذلك أنه عمر بوجه حق؛ لأنه عمر في ملكه، فلم يكن للشفيع أن يأمره بالقطع، ولا يكون له أن يأخذ الأرض بالشفعة، ويشاركه المشتري بالعمارة، لأن ذلك ازدياد من ضرورة الشركة التي شرعت الشفعة لنفيها.

وتصور هذه المسألة بأن يكون المشتري اشترى الأرض كلها فعمرها، فاستحق رجل منها حصة، وأراد أخذ الباقي بالشفعة. وهذا قول مالك. أتى رجل بعد أن عمرَ، فأدرك فيها حقاً يريد ـ والله أعلم ـ استحق منها جزءاً، وأراد بقوله: أن يأخذها بالشفعة أنه أراد أن يتملك جميعها، وأما من اشترى شقصاً من أرض فبنى فيها ثم قام الشفيع، فإن العمارة تقوم مطروحة نقضاً، فإن شاء الشفيع أخذ ذلك بقيمته منقوضاً، وإلا أمر بقلعه، قاله مالك في «المجموعة»، ووجه ذلك أنه متعدٍّ بالبنيان، اهـ.

وقال الموفق[2]: يتصور بناء المشتري وغرسه في الشقص المشفوع على وجه مباح في مسائل: منها؛ أن يكون الشفيع غائباً، فيقاسمه وكيله، أو صغيراً فيقاسمه وليه، ونحو ذلك، ثم يقدم الغائب أو يبلغ الصغير أو غير ذلك من

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٢).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٧٦).

.....

الصور التي ذكرها الموفق، فأخذه الشفيع بعد غرس المشتري وبنائه، فإن للمشتري قلع بنائه وغرسه إن اختار ذلك، لأنه ملكه، فإذا قلعه فليس عليه تسوية الحفر ولا نقص الأرض، ذكره القاضي، وهو مذهب الشافعي، لأنه غرس وبنى في ملكه، وظاهر كلام الخرقي أن عليه ضمان النقص الحاصل بالقلع، لأنه اشترط في قلع الغرس والبناء عدم الضرر.

فإن لم يختر المشتري القلع، فالشفيع بالخيار بين ثلاثة أشياء: ترك الشفعة، وبين دفع الغراس والبناء، فيملكه مع الأرض، وبين قلع الغرس والبناء، ويضمن له ما نقص بالقلع، وبهذا قال الشعبي والأوزاعي وابن أبي ليلى ومالك والليث والشافعي والبتي وإسحاق، وقال حماد بن أبي سليمان والثوري وأصحاب الرأي: يكلف المشتري القلع، ولا شيء له، لأنه بنى فيما استحق غيره أخذه، فأشبه الغاصب، ولأنه بنى في حق غيره بغير إذنه، فأشبه ما لو باتت مستحقة، ولنا قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، ولا يزول الضرر عنهما إلا بذلك، اهـ.

وفي «الهداية»: إذا بنى المشتري أو غرس، ثم قضي للشفيع بالشفعة فهو بالخيار، إن شاء أخذها بالثمن وقيمة البناء والغرس، وإن شاء كلف المشتري قلعه، وعن أبي يوسف أنه لا يكلف القلع، ويخير بين أن يأخذ بالثمن وقيمة البناء وبين أن يترك، وبه قال الشافعي إلا أن له عنده أن يقلع ويعطي قيمة البناء، اهـ.

وفي «هامشه»: فالحاصل أن له عند أبي يوسف خيارين، وعند الشافعي له ثلاث خيارات، **اثنان** ما قاله أبو يوسف، **والثالث**: أن له قلع البناء ويضمن أرش النقصان، والفرق بين قول الشافعي وبين قولهما أي أبي حنيفة ومحمد في الأمر بالقطع أن عنده يضمن نقصان القلع، وعندهما لا يضمن، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: إذا أحدث المشتري بناءً أو غرساً في الشقص قبل

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ بَاعَ حِصَّتَهُ مِنْ أَرْضٍ أَوْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ. فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّ صَاحِبَ الشُّفْعَةِ يأْخُذُ بِالشُّفْعَةِ، اسْتَقَالَ الْمُشْتَرِيَ، فَأَقَالَهُ. قَالَ: لَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. وَالشَّفِيعُ أَحَقُّ بِهَا بِالثَّمَنِ الَّذِي كَانَ بَاعَهَا بِهِ.

قيام الشفيع، ثم قام الشفيع يطلب شفعته، فقال مالك: لا شفعة إلا أن يعطي المشتري قيمة ما بنى وما غرس، وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو متعدٍ، وللشفيع أن يعطيه قيمة بنائه مقلوعاً أو يأخذه بنِقضه، والسبب في اختلافهم تردد تصرف المشتري العالم بوجوب الشفعة عليه بين شبهة تصرف الغاصب وتصرف المشتري الذي يطرأ عليه الاستحقاق، وقد بنى في الأرض، وغرس، وذلك أنه وسط بينهما، فمن غلب عليه شبهة الاستحقاق لم يكن له أن يأخذ القيمة، ومن غلب عليه شبهة التعدي قال: له أن يأخذه بنِقضه، أو يعطيه قيمته منقوضاً، اهـ.

(قال مالك: ومن باع حصته من أرض أو دار مشتركة) بين الشركاء **(فلما علم)** البائع أو المشتري **(أن صاحب الشفعة يأخذ)** الحصة المبيعة **(بالشفعة استقال المشتري)** أي طلب منه الإقالة والمشتري يحتمل عندي أن يكون فاعلاً لاستقال أو مفعوله، ففاعله الضمير إلى البائع **(فأقاله)** البائع أو المشتري على الاحتمالين **(قال)** مالك في الصورة المذكورة: **(ليس ذلك له)** أي لا يجوز له الإقالة، ولا يسقط بهذه الشفعة **(والشفيع أحق بها)** أي بالحصة المبيعة **(بالثمن الذي كان باعها به)**.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن الإقالة لا تمنع الأخذ بالشفعة، لأن حق الشفيع قد وجب في الشقص المشترى، فلم يكن للمشتري والبائع أن يسقطا حقه منه بالإقالة ولا بغيرها، ولا خلاف أن للشفيع أن يأخذ بالبيع الأول، وهل له أن يأخذ بالإقالة، وتكون عهدته على المشتري أم لا؟ مبنيٌ على

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٤).

.....

اختلاف قولهم في الإقالة: هي بيع حادث أم نقض بيع؟ فإذا قلنا: إنه نقض بيع، لم يكن له أن يأخذ بالإقالة، وإنما له أن يأخذ بالبيع الأول، وإذا قلنا: إنه بيع حادث، فإن له أن يأخذ بالبيع الأول، أو بالإقالة، فتكون عهدته إن شاء على البائع وإن شاء على المشتري، اهـ.

قلت: وتقدم في البيوع الكلام على اختلافهم في الإقالة هل بيع جديد أو فسخ بيع سابق؟ وعليه يتفرع أمر الشفعة.

قال الموفق[1]: اختلفت الرواية في الإقالة، فعن الإمام أحمد أنها فسخ، وهو الصحيح، وهو مذهب الشافعي، والثانية: أنها بيع، وهي مذهب مالك، وحكي عن أبي حنيفة أنها فسخ في حق المتعاقدين، وبيع في حق غيرهما، فلا تثبت أحكام البيع في حقهما، بل تجوز في السلم وفي المبيع قبل قبضه، ويثبت حكم البيع في حق الشفيع حتى يجوز له أخذ الشقص الذي تقايلا فيه بالشفعة، ثم قال بعد ذكر ما اختاره من ترجيح الفسخ: ولا يستحق بها الشفعة إن كان فسخاً، لأنها رفع للعقد، وإزالة له، وليست بمعاوضة، فأشبهت سائر الفسوخ، ومن حلف لا يبيع، فأقال لم يحنث، ولو كانت بيعاً استحقت بها الشفعة، وحنث الحالف على ترك البيع بفعلها، اهـ.

وقال أيضاً في الشفعة: لو انفسخ العقد بين المشتري والبائع بطلت الشفعة؛ لأنهااستحقت به، لكن في «الشرح الكبير»: إن فسخ العقد بعيب أو إقالة أو تحالف فللشفيع أخذه يعني إذا رد المشتري الشقص بعيب، أو قايل البائع فللشفيع فسخ الإقالة، والرد، والأخذ بالشفعة؛ لأن حقه سابق عليهما، اهـ.

وقال ابن رشد[2]: أجمعوا على أن الإقالة لا تبطل الشفعة من رأى أنها

(١) «المغني» (٦/ ١٩٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: مَنِ اشْتَرَى شِقْصاً فِي دَارٍ أَوْ أَرْضٍ. وَحَيَواناً وَعُرُوضاً فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ. فَطَلَبَ الشَّفِيعُ شُفْعَتَهُ فِي الدَّارِ أَوِ الْأَرْضِ فَقَالَ الْمُشْتَرِي: خُذْ مَا اشْتَرَيْتُ جَمِيعاً. فَإِنِّي إِنَّمَا اشْتَرَيْتُهُ جَمِيعاً.

بيع، ومن رأى أنها فسخ، واختلف أصحاب مالك على من عهدة الشفيع في الإقالة؟ فقال ابن القاسم: على المشتري، وقال أشهب: هو مخير، اهـ.

وفي «الهداية»: إن ردها بعيب بغير قضاء أو تقايلا البيع فللشفيع الشفعة؛ لأنه فسخ في حقهما بيع ثالث في حق ثالث والشفيع ثالث، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: هي بيع في حق ثالث، وثمرته في مواضع، فالأول لو كان المبيع عقاراً، فسلم الشفيع الشفعة، ثم تقايلا قضي له بها لكونها بيعاً جديداً، فكان الشفيع ثالثهما، قال ابن عابدين: قوله: فسلم الشفيع، قَيّد به لتظهر فائدة كونها بيعاً، وإلا لو لم يسلم بأن أقال قبل أن يعلم الشفيع بالبيع، فله الأخذ بالشفعة أيضاً، إن شاء بالبيع الأول، وإن شاء بالبيع الحاصل بالإقالة، اهـ قلت: وهذا موافق لما تقدم من كلام الباجي في مذهب المالكية.

(قال مالك: من اشترى شقصاً) أي قطعة **(في دار أو أرض)** أي عقار **(وحيواناً)** بالواو في جميع النسخ المصرية، وهو الصواب أي واشترى مع العقار غيره أيضاً من الحيوان وغيره فما في النسخ الهندية «أو حيواناً» بلفظ «أو» تحريف من الناسخ **(وعروضاً)** أي متاعاً آخر **(في صفقة واحدة)** أي عقد واحد **(فطلب الشفيع شفعته في الأرض أو الدار)** أي في العقار، فإنه هو محل الشفعة **(فقال المشتري: خذ ما اشتريت)** بصيغة المتكلم **(جميعاً)** أي من العقار والعروض **(فإني إنما اشتريته جميعاً)** في عقد واحد.

---

(١) (٧/ ٣٥١).

قَالَ مَالِكٌ: بَلْ يَأْخُذُ الشَّفِيعُ شُفْعَتَهُ فِي الدَّارِ أَوِ الْأَرْضِ. بِحِصَّتِهَا مِنْ ذٰلِكَ الثَّمَنِ. يُقَامُ كُلُّ شَيْءٍ اشْتَرَاهُ مِنْ ذٰلِكَ عَلَى حِدَتِهِ. عَلَى الثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ. ثُمَّ يَأْخُذُ الشَّفِيعُ شُفْعَتَهُ بِالَّذِي يُصِيبُهَا مِنَ الْقِيمَةِ مِنْ رَأْسِ الثَّمَنِ. وَلَا يَأْخُذُ مِنَ الْحَيَوانِ وَالْعُرُوضِ شَيْئاً. إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ذٰلِكَ.

(قال مالك) في الصورة المذكورة لا يلزم الشفيع أخذ المجموع **(بل)** يجوز أن **(يأخذ الشفيع شفعته في الأرض أوالدار)** فقط بدون ما معه من العرض أو الحيوان **(بحصتها)** أي بحصة الأرض **(من ذلك الثمن)** المجموع الذي أعطي البائع، وتصوير أخذه بحصتها من الثمن أن **(يقام)** أي يقوم **(كل شيء اشتراه)** من الدار والحيوان **(على حدته)** بكسر الحاء المهملة أي متميزاً عن غيره **(على الثمن)** المجموع **(الذي اشتراه به)** مثلاً اشترى العقار والحيوان معاً في مائة دينار، فقوم كل واحدة منهما على حدته، فقوم العقار بستين ديناراً، والحيوان بأربعين ديناراً.

(ثم يأخذ الشفيع شفعته) في العقار **(بالذي يصيبها من القيمة)** وهي ستون ديناراً **(من رأس الثمن)** أي من الثمن المجموع **(ولا يأخذ)** أي لا يلزمه أن يأخذ **(من الحيوان والعروض شيئاً)** إذ لا شفعة فيهما **(إلا أن يشاء)** الشفيع **(ذلك)** أي أخذ المجموع، فيجوز له أن يأخذ المجموع، لا لأن الشفعة فيه، بل لأن المشتري عرضه عليه والشفيع قبله، فكأنهما اتفقا على بيع جديد.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن من اشترى شقصاً مما فيه الشفعة، ومعه في الصفقة ما لا شفعة فيه من الحيوان وغيره، فلا يخلو أن يكون ذلك من ذلك الحائط، كعبيده العاملين فيه ودوابه وآلته، أو يكون مما لا تعلق له.

أما **الأول**: ففي «المجموعة» عن سحنون: أن ما بيع مع الحائط من آلته

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٤).

.....

ورقيقه أن فيه الشفعة، لأن صلاح الحائط لا يتم إلا به، وإنما يكون له حكم التبع إذا كان قد أثر في الحائط عمله أو العمل به، فأما ما لم يعمل به ولم يكن له فيه تأثير، فلا يكون صفة من صفات الحائط.

وأما **الثاني**: يعني ما كان غير متعلق بالمبيع ولا تبعاً له مثل أن يبيع شقصاً وثوباً بثمن ما أن الثمن يُفَضُّ على الشقص والثوب، فما أصاب الثوب فهو ثمنه، وبه يأخذ الشفيع إن شاء، وقوله: لو قال المشتري: خذ ما اشتريت، يريد أنه لا يلزم ذلك الشفيع، ولو اتفقا على ذلك لجاز وكان بيعاً مستأنفاً، ولذلك قال مالك: إلا أن يشاء ذلك، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا باع شقصاً مشفوعاً ومعه ما لا شفعة فيه، كالسيف والثوب في عقد واحد ثبتت الشفعةُ في الشقص بحصته من الثمن دون ما معه، فَيُقَوَّمُ كل واحد منهما، ويُقَسَّمُ الثمنُ على قدر قيمتهما، فما يخص الشقص يأخذه الشفيع، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ويحتمل أن لا تجب الشفعة لئلَّا تتبعَّض صفقةُ المشتري، وفي ذلك إضرار به، فأشبه ما لو أراد الشفيع أخذ بعض الشِّقص، وقال مالك: تثبت الشفعة فيهما لذلك.

ولنا، أن السيف لا شفعة فيه، ولا هو تابع لما فيه الشفعة، فلم يؤخذ بالشفعة كما لو أفرده، وما يلحق المشتري من الضرر فهو ألحقه بنفسه بجمعه في العقد بين ما تثبت فيه الشفعة، وما لا تثبت، ولأن في أخذ الكل ضرراً بالمشتري أيضاً، لأنه ربما كان غرضه في إبقاء السيف له، ففي أخذه منه إضرارٌ به من غير سبب يقتضيه، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب مالك لا يوافقه ما في «الموطأ» و «الباجي».

قال الدردير[2]: وأخذ الشقص المشتري مع غيره في صفقة بما يخصه من

(١) «المغني» (٧/ ٤٨٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٧٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ بَاعَ شِقْصاً مِنْ أَرْضٍ مُشْتَرَكَةٍ. فَسَلَّمَ بَعْضُ مَنْ لَهُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لِلْبَائِعِ. وَأَبَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ بِشُفْعَتِهِ: إِنَّ مَنْ أَبَىٰ أَنْ يُسَلِّم يَأْخُذُ بِالشُّفْعَةِ كُلِّهَا. وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِقَدْرِ حَقِّهِ وَيَتْرُكَ مَا بَقِيَ.

الثمن ولزم المشتري الباقي وهو الغير المصاحب للشقص، قال الدسوقي: وليس له إلزام الشفيع به ولا للشفيع أخذه جبراً عن المشتري، اهـ.

(قال مالك: من باع شقصاً من أرض مشتركة) بين خمسة نفر مثلاً، فباع أحدهم حصته **(فسلّم بعض من له فيها الشفعة)** البيع **(للمبتاع)**[1] يعني سلّم اثنان مثلاً، البيع للمبتاع، وأسقطا حقهما من الشفعة **(وأبى بعضهم)** التسليم **(إلا أن يأخذ بشفعته)** يعني أراد الاثنان الباقيان أخذها بالشفعة، قال مالك في الصورة المذكورة: **(إن من أبى)** منهم **(أن يسلم)** البيع للمبتاع يلزمه أن **(يأخذ بالشفعة كلها. وليس له)** أي لا يجوز له **(أن يأخذ بقدر نصيبه ويترك ما بقي)**.

قال الباجي[2]: معنى ذلك أن بعض الشفعاء إذا سلّم الشفعة، وأراد بعضهم الأخذ بها، فإن أراد أن يأخذ جميعها لم يكن للمشتري أن يمنعه من ذلك، لأنه شفيع، فلا تتبعض عليه الشفعة للمشتري، فإن أراد أن يأخذ بقدر حصته، فلا يخلو أن يسوغه ذلك المشتري أو يمنعه منه، فإن سَوَّغه ذلك جاز؛ لأن الحق في استيعاب الشفعة، إنما هو حق لهما، فإذا رضيا بترك ذلك جاز، وإن أبى المشتري من ذلك، فعلى ما قال في الأصل لم يكن للشفيع إلا أن يأخذ الجميع، أو يترك الشفعة لما على المشتري في أخذ الشفيع البعض من الضرر بتبعيض صفقته، اهـ.

وتقدم نظير ذلك قريباً في قول مالك: الشفعة بين الشركاء على قدر حصصهم، وتقدم قريباً أن ذلك مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وغيرهم كما

---

(١) وفي نسخة «ف» للبائع.

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢١٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي نَفَرٍ شُرَكَاءَ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ. فَبَاعَ أَحَدُهُمْ حِصَّتَهُ، وَشُرَكَاؤُهُ غُيَّبٌ كُلُّهُمْ. إِلَّا رَجُلًا. فَعَرَضَ عَلَى الْحَاضِرِ أَنْ يَأْخُذَ بِالشُّفْعَةِ أَوْ يَتْرُكَ. فَقَالَ: أَنَا آخُذُ بِحِصَّتِي وَأَتْرُكُ حِصَصَ شُرَكَائِي حَتَّى يَقْدَمُوا. فَإِنْ أَخَذُوا فَذٰلِكَ. وَإِنْ تَرَكُوا أَخَذْتُ جَمِيعَ الشُّفْعَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَأْخُذَ ذٰلِكَ كُلَّهُ أَوْ يَتْرُكَ. فَإِنْ جَاءَ شُرَكَاؤُهُ، أَخَذُوا مِنْهُ أَوْ تَرَكُوا إِنْ شَاؤُوا. فَإِذَا عَرَضَ هٰذَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَقْبَلْهُ، فَلَا أَرَى لَهُ شُفْعَةً.

حكاه الموفق، إذ قال: إذا كان الشقص بين الشفعاء، فترك بعضهم، فليس للباقين إلا أخذ الجميع أو ترك الجميع، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على هذا.

(قال مالك في نفر شركاء) أي سبعة رجال مثلاً اشتركوا **(في دار واحدة)** أو أرض واحدة **(فباع أحدهم)** أي أحدُ السبعة **(حصته، وشركاؤه غُيَّبٌ)** جمع غائب **(كلهم إلا رجلاً واحداً)** يعني خمس من الشركاء غائبون **(فعرض)** البائع **(على)** الشريك الواحد **(الحاضر أن يأخذ)** حصته من المبيع **(بالشفعة أو يترك)** الشفعة **(فقال)** الشريك الحاضر: **(أنا آخذ بحصتي)** أي بقدر حصتي **(وأترك حصص)** جمع حصة **(شركائي)** الذين غابوا **(حتى يقدموا، فإن أخذوا)** بعد القدوم حصصهم **(فذلك)** لهم **(وإن تركوا)** الشفعة بعد القدوم **(أخذت جميع الشفعة)** أي سائر الشقص المبيع.

(قال مالك) في الصورة المذكورة **(ليس له)** أي للشريك الحاضر **(إلا أن يأخذ ذلك)** الشقص المبيع **(كله أو يترك)** الشفعة.

(فإن) أخذ الحاضر كله، ثم **(جاء شركاؤه)** فإن شاءوا **(أخذوا منه)** أي من الذي أخذ الكل بالشفعة بقدر حصصهم **(أو تركوا إن شاءوا)** له الشفعة **(فإذا عرض)** الشريك البائع **(هذا)** الكلام **(عليه)** أي على الشريك الحاضر **(فلم يقبله)** أي لم يقبل الشريك الحاضر أخذ الكل بالشفعة **(فلا أرى له شفعة)** أي

.....

سقط حقه من الشفعة، وهذا أيضاً مبنيٌّ على المسألة المتقدمة المجتمع عليها أنه ليس لواحد من الشفعاء أن يأخذ حصته فقط، بل إما أن يأخذ الكل أو يترك الكل.

قال الباجي[1]: وإن كان أشراكه غُيَّباً لم يكن للشفيع أن يأخذ حصته دون حصة أشراكه الغيب حتى يقدموا، وليأخذ الآن الكل أو يترك، فإن ترك فلا دخول له مع أصحابه إذا قدموا وأخذوا الشفعة، فإن قدم واحد ممن غاب قيل له: خذ الجميع أو اترك الجميع، ولو أخذ الحاضر الجميع، فمن قدم دخل معه في الشفعة إن أراد ذلك على قدر حصتهما، كما لو لم يكن شريك غيرهما، اهـ.

وقال الموفق[2]: فإن كان الشفعاء غائبين لم تسقط الشفعةُ، فإذا قدم أحدهم فليس له إلا أن يأخذ الكل أو يترك الكل، لأنا لا نعلم اليوم مطالباً سواه، ولأن في أخذه البعض تبعيضاً لصفقة المشتري فلم يجز ذلك، كما لو لم يكن معه غيره، ولا يمكن تأخير حقه إلى أن يقدم شركاؤه، لأن في التأخير إضراراً بالمشتري، فإذا أخذ الجميع، ثم حضر آخر قاسمه إن شاء أو عفا، فيبقى للأول، لأن المطالبة لهما، فإن قاسمه ثم حضر الثالث قاسمهما، اهـ.

وفي «الهداية»: لو أسقط بعضهم حقه فهي للباقين في الكل على عددهم، ولو كان البعض غيباً يقضى بها بين الحضور على عددهم، لأن الغائب لعله لا يطلبه، وإن قضي لحاضر بالجميع، ثم حضر آخر يقضى له بالنصف، ولو حضر ثالث فبثلث ما في يد كل واحد تحقيقاً للتسوية، اهـ.

وهذا مبنيٌّ على مسلك الحنفية أن الشفعة بين الشركاء على قدر رؤوسهم، لا على سهامهم في المبيع.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٢).

(٢) «المغني» (٧/ ٥٠١).

(٢) باب ما لا تقع في الشفعة

١٤٢٥/ ٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ: إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ فِي الْأَرْضِ فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا. وَلَا شُفْعَةَ فِي بِئْرٍ .....

---

(٢) ما لا يقع فيه الشفعة

أي بيان الأشياء التي لا تجب فيها الشفعة، وقد تقدم إجمال الكلام عليها في أول الباب الماضي في شرائط الشفعة، فإن ما لا تجب فيها شرطها لا تجب فيها الشفعة.

١٤٢٥/ ٤ ـ **(مالك عن محمد بن عمارة)** بضم العين ابن عمرو بن حزم الأنصاري **(عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «أبي بكر بن حزم»، فهو منسوب إلى جد أبيه، زاد البيهقي بعد ذلك واسطة أبان بن عثمان كما سيأتي قريباً **(أن عثمان بن عفان)** ذا النورين **(قال: إذا وقعت الحدود في الأرض فلا شفعة فيها)** وقد تقدم في الباب السابق مرفوعاً إلى النبي ﷺ **(ولا شفعة في بئر)** قال صاحب «المحلى»: لكونه غير متحمل القسمة، وبه أخذ الشافعي ومالك أنه لا شفعة فيما لا يقسم، اهـ.

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ بئر لا أرض لها مشاعة، ولا يُقسم ماؤها، وإنما هي من آبار الشفة أو آبار سقي الأرض، إلا أن الأرض قد بيعت دونها أو قسمت، وفي «المدونة» عن مالك فيمن قاسم شريكه الأرض والنخل، ثم باعه نصيبه من العين، فلا شفعة فيه، ولو لم يقاسمه النخل والأرض حتى باع نصيبه من العين لكان له الشفعة فيها، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ أن البئر والعين لم يكن فيهما بنفسهما، فإذا كانت تبعاً لما فيه الشفعة حتى تكون منفعتها مصروفة إليها، وتكون صفة من صفاتها ثبتت فيها الشفعة، وإذا لم تكن تبعاً لها فلا شفعة فيها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١٦).

.....

وقد تقدم في الشرط الثالث من الشروط المتقدمة في الباب السابق اختلافهم فيما لا يمكن قسمته من العقار، وتقدم شيء من البسط في مرسل ابن المسيب أن رسول الله ﷺ قضى بها فيما لم يُقْسَمْ.

قال الموفق[1]: أما ما لا يمكن قسمته من العقار كالحمام الصغير، والرَّحى الصغيرة، والعِضَادة، والطريق الضيقة، والعراص الضيقة، فعن أحمد فيها روايتان، **إحداهما**: لا شفعة فيه، وبه قال الشافعي، **والثانية**: فيها الشفعة. وهو قول أبي حنيفة. وعن مالك كالروايتين. وجعل الرواية الأولى ظاهر المذهب، واستدل له لأثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ هذا، ثم قال: فأما ما أمكن قسمته مما ذكرنا كالحمام الكبير الواسع البيوت بحيث إذا لم يستضر بالقسمة، وأمكن الانتفاع به حماماً، فإن الشفعة تجب فيه، وكذلك البئر، والدور، والعضائد، متى أمكن أن يحصل من ذلك شيئان، كالبئر ينقسم بئرين يرتقي الماء منهما، وجبت الشفعة، وكذلك إن كان مع البئر بياض أرض بحيث يحصل البئر في أحد النصيبين، وجبت الشفعة أيضاً، لأنه تمكن القسمة، اهـ.

وعُلِمَ منه أن في البئر الشفعة عند الحنفية إذ لا يشترط عندهم إمكان القسمة، وهي إحدى الروايتين عن مالك وأحمد، وفي «الدر المختار»[2]: شرط الشفعة أن يكون المحل عقاراً، قال ابن عابدين: والمراد بالعقار هاهنا غير المنقول، فدخل الكرم والرحا والبئر، وخرج البناء والأشجار، فلا شفعة فيها إلا بتبعية العقار، اهـ.

وقال السرخسي: وكذلك القناة والعين والبئر، فهي العقارات يستحق فيها الشفعة بالجوار، وصاحب النصيب في النهر أولى بالشفعة ممن يجري النهر في

(١) «المغني» (٧/ ٤٤١).

(٢) (٩/ ٣٦٢).

وَلَا فِي فَحْلِ النَّخْلِ.

أرضه؛ لأنه جار باتصال أرضه بالنهر، والشريك في المبيع مقدم على الجار، اهـ. وفي «المجمع»: لا شفعة في بئر، ولا فحل، أي البئر تكون لجماعة يسقون منها نخيلهم، فإذا باع أحدهم سهمه من النخيل، فلا شفعة للشركاء في سهمه من البئر؛ لأنها لا تنقسم، اهـ.

وقال ابن رشد[١]: لا شفعة عند مالك في الطريق ولا في عرصة الدار. ولم يجز أبو حنيفة الشفعة في البئر والفحل، وأجازها في العرصة والطريق، ووافق الشافعي مالكاً في العرصة والطريق والبئر، واستدل أبو حنيفة على منع الشفعة في البئر، بما روي «لا شفعة في بئر»، ومالك حمل هذا الأثر على آبار الصحاري التي تعمل في الأرض الموات، لا التي تكون في أرض متملكة، اهـ. كذا قال.

وما حُكي عن الحنفية يخالف ما تقدم عن السرخسي، فتأمل.

(ولا في فحل النخل) هكذا في جميع النسخ المصرية[٢] والهندية، وكذا في البيهقي[٣] برواية ابن بكير عن مالك، وأخرج بعد ذلك برواية عبد الله بن إدريس عن محمد بن عمارة عن أبي بكر بن حزم أو عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم الشك من أبي عبيد عن أبان بن عثمان عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ قال: لا شفعة في بئر ولا فحل، والأُرَفُ[٤] يقطع كل شفعة، قال ابن إدريس: الأرف المعالم، وقال الأصمعي: هي المعالم، والحدود، قال ابن إدريس: وأظن الفحل فحل النخل، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ٢٩٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٦/ ١٠٥).

(٤) الأُرَفُ: واحدها الأُرْفَةُ: الحدُّ.

.....

وفي «المجمع»: حديث «لا شفعة في بئر ولا فحل» أراد فحل النخل أي ذَكَره تلقح منه، لأنه لا ينقسم، ويجمع الفحل على فحول والفحال على فحاحيل، فإذا باع أحدهم نصيبه المقسوم من ذلك الحائط بحقوقه من الفحال وغيره، فلا شفعة للشركاء في الفحال، لأنه لا يمكن قسمته، اهـ.

وفي «النهاية»: فحل النخل، ذكر تلقح منه، وإنما لم تثبت فيه الشفعة، لأن القوم كانت لهم نخيل في حائط، فيتوارثونها ويقتسمونها، ولهم فحل يلقحون منه نخيلهم، فإذا باع أحدهم نصيبه المقسوم من ذلك الحائط بحقوقه من الفحال وغيره، فلا شفعة للشركاء في الفحال، لأنه لا يمكن قسمته، اهـ.

وقيل: إنما لم يثبت فيه الشفعة، لأنه ليس بعقار، ووجه تخصيصه بالذكر أن القوم كانوا يلحقون[1] منه نخيلهم، فإذا باع أحد نصيبه من تلك النخل بحقوقه من الفحل وغيره فلا شفعة للشركاء في الفحل لعدم كونه عقاراً، كذا في «المحلى».

وقال الباجي: لا شفعة في فحل النخل، يريد ـ والله أعلم ـ أن تكون نخلة واحدة يحتاج إليها لتلقيح الحائط، فإن كان الحائط مشتركاً بين أرباب الفحل، فحكمه حكم العين أو البئر لها أرض مشتركة، وإن لم يكن مع النخلة من الفحل حائط يلقح به، فحكمه حكم النخلة الواحدة، وفي «الموازية» عن مالك: إذا قسم الحائط، وبقي الفحل والفحلان، ولا يقدر أن يقسم، فليس[2] ذلك شفعة.

وقال ابن القاسم: لا شفعة في النخلة الواحدة، لأنها لا تنقسم، وقال ابن الماجشون: فيها الشفعة، لأنها من الأصول الثابتة، وبه قال أشهب

(١) كذا في الأصل، والصواب يلقحون، اهـ. «ش».

(٢) كذا في الأصل، والظاهر ليس في ذلك شفعة، انتهى. «ش».

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى هٰذَا، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا شُفْعَةَ فِي طَرِيقٍ صَلُحَ الْقَسْمُ فِيهَا أَوْ لَمْ يَصْلُحْ.

وأصبغ، وذلك مبنيٌّ على إثبات الشفعة فيما لا ينقسم من الأصول الثابتة كالدار الصغيرة وما أشبه ذلك، اهـ.

(قال مالك: وعلى هذا) الذي ذكر في أثر عثمان هو **(الأمر)** المرجح **(عندنا)** بالمدينة المنوّرة من أنه لا شفعة في أرض إذا وقعت الحدود، ولا شفعة أيضاً في بئر ولا فحل، وقال صاحب «المحلى»: قول مالك: وعلى هذا الأمر يعني أنه لا شفعة في شيء لو قسم بطل منفعته المقصودة كحَمَّام ورحىٰ وبئر، اهـ.

(قال مالك: ولا شفعة في طريق صلُح القسم) أي يمكن القسمة **(فيها)** أي في الطريق، فإنه يذكر ويؤنث **(أو لم يصلح)** قال الباجي[1]: وقد قال في «الموازية»: لا شفعة في طريق ولا عرصة وإن صلح فيها القسم، ومعنى ذلك أن الطريق لا شفعة فيها، لأنها مبنية على الاشتراك في المنافع على صورتها، ولذلك لم يثبت فيها شفعة كمجرى الماء، وقال مالك في «المدونة»: لا أرى أن يقسم مجرى الماء، وقال ابن القاسم: لا يقسم الطريق إذا أبى ذلك أحدهم، وهذا يقتضي معنى الشفعة فيه على حسب ما تقدم، اهـ.

وسيأتي كلام الدردير في ذلك قريباً في القول الآتي. وتقدم مراراً اختلافهم فيما لا يمكن القسمة هل فيه شفعة، أم لا؟ وعلى ذلك يتفرع الاختلاف في الشفعة في الطريق الضيق والوسيع، وعند الحنفية الشفعة في العقار مطلقاً، سواء يمكن قسمته أم لا، كما يأتي في القول الآتي، وتقدم مراراً.

---

(١) «المنتقى» (٩/ ٢١٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَا شُفْعَةَ فِي عَرْصَةِ دَارٍ صَلَحَ الْقَسْمُ فِيهَا أَوْ لَمْ يَصْلُحْ.

وقال الموفق[1]: وأما الطريق، فإن الدار إذا بيعت ولها طريقٌ في شارع أو درب نافذٍ، فلا شفعة في تلك الدار ولا في الطريق، لأنه لا شركة لأحد في ذلك، وإن كان الطريق في درب غير نافذٍ، ولا طريق للدار سوى تلك الطريق، فلا شفعة أيضاً، لأن إثبات ذلك يضر بالمشتري لأن الدار تبقى لا طريق لها.

وإن كان للدار باب آخر يستطرق منه أو كان لها موضع يفتح منه باب لها إلى طريق نافذٍ نظرنا في الطريق المبيع مع الدار، فإن كان ممراً لا يمكن قسمته فلا شفعة فيه، وإن كان تمكن قسمته وجبت الشفعة فيه، لأنه أرض مشتركة تحتمل القسمة، ويحتمل أن لا تجب الشفعة فيها بحال، لأن الضرر يلحق المشتري بتحويل الطريق إلى مكان آخر مع ما في الأخذ بالشفعة من تفويت صفقة المشتري، وأخذ بعض المبيع من العقار دون بعض، فلم يجز كما لو كان الشريك في الطريق شريكاً في الدار، فأراد أخذ الطريق وحدها، والقول في دهليز الجار وصحنه كالقول في الطريق المملوك.

وإن كان نصيب المشتري من الطريق أكثر من حاجته، فذكر القاضي أن الشفعة تجب في الزائد بكل حال لوجود المقتضي، وعدم المانع، والصحيح أنه لا شفعة فيه، لأن في ثبوتها تبعيض صفقة المشتري، ولا يخلو من الضرر، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أنه لا شفعة في عرصة)** بفتح عين مهملة وسكون راء أي ساحة **(دار)** قسمت بيوتها **(صلح القسم فيها أو لم يصلح)** أي تكون مما يمكن القسمة فيه أو لا يمكن.

قال الباجي[2]: أما عرصة الدار ففي «الموازية» و «المجموعة» من رواية

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٤٣).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢١٧).

.....

ابن القاسم عن مالك: إذا قسمت البيوت وبقيت العرصة، فلأحدهم بيع نصيبه من البيوت والعرصة، ولا شفعة لشريكه في العرصة، ووجه ذلك أن حكمها حكم الإشاعة، وقد خرجت عن أن تكون تبعاً للبيوت التي فيها الشفعة بقسمة البيوت، اهـ.

وقال الدردير[1]: لا شفعة في عرصة أي ساحة الدار التي بين بيوتها ولا في ممر أي طريق قسم متبوعه، وهو البيوت أي وبقيت العرصة أو الممر مشتركاً، فلا شفعة فيهما، سواء باع الشريك حصتَه منهما مع ما حصل له من البيوت، أو باعها وحدها، ولا أمكن قسمها، لأنها لما كانت تابعة لما لا شفعة فيه، وهو البيوت المنقسمة كانت لا شفعة فيها.

قال الدسوقي: قوله: عرصة أي المسماة بالحوش، وسميت عرصة لتعرص الصبيان أي تفسحهم فيها، وقوله: لأنها لما كانت تابعة أشار بهذا إلى أن العلة في عدم الشفعة في الممر إذا قسم متبوعه كونه ليس مقصوداً لذاته، بل لغيره، وهو متبوعه، فلما سقطت في متبوعه سقطت فيه، وأما تعليل بعضهم بأنه لا يملك لكونه وقفاً ففيه نظر، لأن الوقف هو الممر العام، وأما ممر جماعة خاصة، فهو مملوك لهم قطعاً، اهـ.

قلت: وقول الدسوقي: فلما سقطت في متبوعه معناه أن البيوت لما انقسمت لم تبق فيها الشركة، فلم تبق فيها الشفعة عند من اقتصرها على الشركة، وأما من قال بشفعة الجوار، فعنده تبقى فيه الشفعة أيضاً. وتقدم ما قال الموفق: إن القول في دهليز الدار وصحنه كالقول في الطريق المملوك، اهـ. وتقدم مسلك الحنفية أن الشفعة عندهم في العقار مطلقاً، سواء كان مما يمكن قسمته أو لا يمكن.

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ اشْتَرَى شِقْصاً مِنْ أَرْضٍ مُشْتَرَكَةٍ. عَلَى أَنَّهُ فِيهَا بِالْخِيَارِ. فَأَرَادَ شُرَكَاءُ الْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذُوا مَا بَاعَ شَرِيكُهُمْ بِالشُّفْعَةِ. قَبْلَ أَنْ يَخْتَارَ الْمُشْتَرِي. إِنَّ ذٰلِكَ لَا يَكُونُ لَهُمْ حَتَّى يَأْخُذَ الْمُشْتَرِي وَيَثْبُتَ لَهُ الْبَيْعُ فَإِذَا وَجَبَ لَهُ الْبَيْعُ، فَلَهُمُ الشُّفْعَةُ.

وفي «الدر المختار»[1]: لا تثبت قصداً إلا في عقار، وإن لم يكن يقسم خلافاً للشافعي كرحىٰ أي بيت الرحى مع الرحى وحمام وبئر ونهر وبيت صغير. قال ابن عابدين: قوله: خلافاً للشافعي؛ لأن من أصله أن الأخذ بالشفعة لدفع ضرر مؤنة القسمة، وذا لا يتحقق فيما لا يحتملها، وعندنا لدفع ضرر التأذي بسوء المجاورة على الدوام، اهـ.

(قال مالك في رجل اشترى شقصاً) أي قطعة **(من أرض مشتركة)** بين الناس **(على أنه)** أي المشتري **(فيها بالخيار)** أي جعل المشتري له خيار الشرط **(فأراد شركاء البائع)** كلهم أو بعضهم **(أن يأخذوا)** أي يشتروا **(ما باع شريكهم)** وهو القطعة المذكورة **(بالشفعة)** متعلق بيأخذوا **(قبل أن يختار المشتري)** الشراء، فقال مالك: **(إن ذلك لا يكون لهم)** ولا يجوز **(حتى يأخذ المشتري ويثبت له البيع)** بانقطاع الخيار **(فإذا وجب)** وثبت **(له البيع فلهم الشفعة)** بعد ذلك.

قال الباجي[2]: ومعنى ذلك أن البيع إذا كان على وجه اللزوم تثبت فيه الشفعة، لأنه قد كمل وانتقل به المبيع إلى ملك المبتاع، وإذا كان على وجه الخيار فالمبيع باقٍ على ملك البائع، فلا تثبت الشفعة مع بقائه على ملك البائع. قال مالك: وسواء كان الخيار للبائع أو للمشتري، قال ابن القاسم: وكذلك لو كان الخيار لأجنبي، اهـ.

قال الدردير[3]: لا شفعة في بيع خيار، إلا بعد مُضِيِّه أي لزوم البيع،

---

(١) (٦/ ٥٤٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢١٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٣).

.....

قال الدسوقي: سواء بيع على الخيار لمشترٍ أو لبائع، أولهما، أو لأجنبي، لأنه غير لازم، اهـ.

وقال الموفق[١]: ولا تثبت الشفعة في بيع الخيار قبل انقضائه، سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما وحده أيهما كان، وقال أبو الخطاب: يتخَرَّج أن تثبت الشفعة، لأن الملك انتقل، فثبتت الشفعة في مدة الخيار كما بعد انقضائه، وقال أبو حنيفة: إن كان الخيار للبائع أو لهما لم تثبت الشفعة حتى ينقضي، لأن في الأخذ بها إسقاط حق البائع من الفسخ، وإلزام البيع في حقه بغير رضائه، ولأن الشفيع إنما يأخذ من المشتري. ولم ينتقل الملك إليه.

وإن كان الخيار للمشتري فقد انتقل الملك إليه ولا حق لغيره فيه، والشفيع يملك أخذه بعد لزوم البيع، واستقرار الملك، فلأن يملك ذلك قبل لزومه أولى، وعامة ما يُقَدَّرُ ثبوت الخيار له، وذلك لا يمنع الأخذ بالشفعة كما لو وجد به عيباً، وللشافعي قولان كالمذهبين، ولنا، أنه مبيع فيه الخيار، فلم تثبت فيه الشفعة كما لو كان للبائع، اهـ.

وفي «المحلى» عن «المنهاج» و «شرحه»: لو اشترط الخيار لهما أو للبائع لم يُؤخذ بالشفعة حتى ينقطع الخيار، سواء قلنا: الملك في زمنه للبائع أم للمشتري أو موقوف، وإن شرط للمشتري وحده، فالأظهر أنه يؤخذ بالشفعة، إن قلنا: إن الملك في زمن الخيار للمشتري وإلا فلا، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: اتفق العلماء على أن المبيع بالخيار إذا كان الخيار فيه للبائع لا شفعة فيه حتى يجب البيع، واختلفوا إذا كان الخيار للمشتري، فقال الشافعي والكوفيون: الشفعة واجبة، لأن البائع قد صرم الشقص عن ملكه،

(١) «المغني» (٧/ ٤٤٧).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٥٩).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَشْتَرِي أَرْضاً فَتَمْكُثُ فِي يَدَيْهِ حِيناً. ثُمَّ يَأْتِي رَجُلٌ فَيُدْرِكُ فِيهَا حَقًّا بِمِيرَاثٍ: إِنَّ لَهُ الشُّفْعَةَ إِنْ ثَبَتَ حَقُّهُ.

وأبانه منه، وقيل: إن الشفعة غير واجبة، لأنه غير ضامن، وبه قال جماعة من أصحاب مالك، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: من باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفيع، لأنّه يمنع زوال الملك عن البائع، وإن أسقط الخيار وجبت الشفعة، لأنه زال المانع، ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح من المذهب، وإن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة، لأنه لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق، والشفعة تبتني عليه، وإذا أخذها الشفيع في الثلث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد، ولا خيار للشفيع، لأن خيار الشرط يثبت بالشرط، وهو للمشتري دون الشفيع، اهـ بزيادة.

(قال مالك، في رجل اشترى داراً) وفي النسخ المصرية «في الرجل يشتري أرضاً» **(فمكثت)** وفي المصرية «فتمكث»، **(في يديه)** أي يدي المشتري **(حيناً)** أي زماناً **(ثم أتى رجل)** آخر **(فأدرك فيها)** أي في الأرض المبيعة **(حقاً)** له **(بميراث)** فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن له الشفعة)** ثابتة **(إن ثبت حقه)** الذي ادّعى للميراث.

قال الباجي[2]: معنى هذا أن من اشترى أرضاً ثم استحق رجل بعضها بميراث أو غيره من ابتياع أقدم من ابتياع المستحق من يده أو غير ذلك من وجوه الاستحقاق المتقدمة، فإن المستحق يقضى له بما استحق من الدار، قال: ويكون له أن يأخذ باقيها بالشفعة، ولو كان المبتاع قد ردّ ما بقي بيده من الدار إلى البائع لما استحق منه نصفها لكان للشفيع الأخذ بالشفعة، لا يقطع شفعته ردّ المبتاع إلى ما بقي بيده إلى البائع.

---

(١) (٢/ ٣١٩).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢١٩).

وَإِنَّ مَا أَغَلَّتِ الْأَرْضُ مِنْ غَلَّةٍ فَهِيَ لِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ. إِلَى يَوْمِ يَثْبُتُ حَقُّ الآخَرِ. لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ ضَمِنَهَا لَوْ هَلَكَ مَا كَانَ فِيهَا مِنْ غِرَاسٍ،

ووجه ذلك أن ملك المستحق أقدم من أمد البيع، وقد نقل البيع ما بقي فيها إلى ملك المبتاع، فثبت بذلك حق الشفعة للشفيع، فلا يبطلها ردّها إلى البائع، كما أقاله من جميع الشقص المبيع، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: إن استحق إنسان شقصاً في أرض، قد بيع منها قبل وقت الاستحقاق شقصٌ ما، هل له أن يأخذ بالشفعة أم لا؟ فقال قوم: له ذلك لأنه وجبت له الشفعة بتقدم شركته قبل البيع، ولا فرق في ذلك كانت يده عليه أو لم تكن، وقال قوم: لا تجب له الشفعة، لأنه إنما ثبت له مال الشركة يوم الاستحقاق ألا ترى أنه لا يأخذ الغلة من المشتري، وقال مالك: إن طال الزمان فلا شفعة، وإن لم يطل ففيه الشفعة، وهو استحسان، اهـ.

وسيأتي استثناء طول الزمان. وفي «العالمگيرية»: رجلان ورثا عن أبيهما أجمة، وأحد الوارثين لم يعلم بالميراث، ولم يعلم بأن له منها نصيباً، فبيعت أجمة أخرى بجوار هذه الأجمة، فلم يطلب هو الشفعة، فلما علم أن له فيها نصيباً طلب الشفعة في الأجمة، قالوا: تبطل الشفعة، لأن شرط تأكد الشفعة طلب المواثبة عند العلم بالبيع، فإذا لم يطلب، والجهل ليس بعذر، لا تبقى له الشفعة، اهـ.

(وإن ما أغَلَّت الأرضُ) أي ما ربحت في الأرض **(من غلة)** بفتح الغين المعجمة الدخل الذي يحصل من الزرع والثمر واللبن والإجارة والنتائج وغيرها كذا في «المجمع» **(فهي)** أي الغلّة **(للمشتري الأول)** دون الشفيع **(إلى يوم يثبت حق الآخر)** أي حق الشفيع، لأن حقه لم يثبت فيه قبل ذلك **(لأنه)** أي المشتري الأول **(قد كان ضمنها)** أي الأرض **(لو)** كان **(هلك ما فيها من غراس)** وغيره

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٦٢).

أَوْ ذَهَبَ بِهِ سَيْلٌ.

قَالَ: فَإِنْ طَالَ الزَّمَانُ، أَوْ هَلَكَ الشُّهُودُ، أَوْ مَاتَ الْبَائِعُ أَوِ الْمُشْتَرِي، أَوْ هُمَا حَيَّانِ، فَنُسِيَ أَصْلُ الْبَيْعِ وَالِاشْتِرَاءِ لِطُولِ الزَّمَانِ، فَإِنَّ الشُّفْعَةَ تَنْقَطِعُ. وَيَأْخُذُ حَقَّهُ الَّذِي ثَبَتَ لَهُ. .....

(أو ذَهَبَ به) أي بما نبت فيها **(سيلٌ)** أي مطر شديد، وقد أجمعوا على ما قال النبي ﷺ: «الخراج بالضمان».

قال الباجي[1]: ووجه ذلك أن ذلك كان في ملكه، ومن ضمانه، ولو تلف جميعها، أو هلك ما فيها من غرس أو ذَهَب به سيلٌ، فوجب أن تكون الغلة له، يريد ما كان له حكم الغلة كالثمرة، وما لم يكن من جنس الأصل، وأما ما كان من جنس الأصل مثل الودي، فإنه مثل ولد الحيوان، فله حكمه في الرد بالعيب والاستحقاق، اهـ.

قال الموفق[2]: إذا نما في يد المشتري لم يخلُ من حالين: **أحدهما**: أن يكون النماء متصلاً كالشجر إذا كثُر، أو ثمرةٍ لم تظهرْ، فالشفيع يأخذه بزيادته، لأن هذه زيادة غير متميزة، فتبعت الأصل.

والثاني: أن تكون زيادة منفصلة كالغلة والثمرة الظاهرة، فهي للمشتري لا حق فيها للشفيع، لأنها حدثت في ملكه، اهـ.

(فإن طال الزمان) أي قدم عهد شراء المشتري **(أو هلك)** أي مات **(الشهود)** جمع شاهد **(أو مات البائع أو)** مات **(المشتري أو هما)** أي البائع والمشتري **(حَيَّان)** لكنه طال الزمان **(فنسي)** كل واحد منهما **(أصل البيع والاشتراء)** وفي نسخة «الشراء» **(لطول الزمان)** أي زمان الشراء **(فإن الشفعة تنقطع)** في هذه الصورة كلها **(ويأخذ)** الشفيع أصل **(حقه)** فقط **(الذي ثبت له)**

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٩).

(٢) «المغني» (٧/ ٤٧٧).

.....

في الأرض بالميراث، لأنه تحقق ملكه فيه، ولا يزول عنه ملكه لطول الزمان.

وقد تقدم قريباً من كلام ابن رشد أن طول الزمان يسقط الشفعة عند مالك، وأما عند الحنفية، فلا شفعة أصلاً إذ لم يواثب عند البيع، كما تقدم عن «العالمگيرية».

قال الباجي[1]: يريد أن لطول الزمان تأثيراً في إبطال الشفعة، فإذا أتى من طول الزمان ما تبيد فيه الشهود وبادوا لم يجيء ذلك بالإشهاد على شهادتهم حتى لم يمكن إثبات ثمن المشتري، فإن الشفعة تبطل بثلاثة أوجه؛ **أحدها**: لطول الزمان، فإن له تأثيراً في إبطال الشفعة، ولذلك قلنا: إنه إذا مضى قدر سنة مع حضور الشفيع تبطل شفعته.

والثاني: أن الظاهر تركه الطلب بها على وجه ما يطلب بذلك، ولم يصرف النظر إلى ذلك حتى طال الزمان، ومضت المدد التي لا يكاد يغيِّرُ فيها ذو الحق عن النظر في الطلب لحقه، فإن الظاهر تركه للشفعة، ولهذا أيضاً تأثير في إبطال الشفعة، ولهذا تثبت فيما قرب من المدد دون ما بعد منها.

والثالث: أنه إن لم يثبت الثمن وجهل، فإن له تأثيراً في إبطال الشفعة، فإذا اجتمعت هذه الوجوه كان لها تأثير في إبطال الشفعة.

فعلى هذا لطول المدة أحوال: منها أن تطول جداً حتى يأتي من المدة ما يبيد فيه الشهود وينسى الثمن، فهذا يبطل شفعة الغائب والحاضر، وما هو أقصر من ذلك من المدة تبطل فيها شفعة الحاضر دون الغائب على ما تقدم، وما دون ذلك من المدة تجب اليمين فيها على الحاضر أنه ما ترك فيها القيام تركاً لشفعته، ويكون له الأخذ بالشفعة، وما هو أقرب من ذلك له فيه الأخذ بالشفعة دون يمين، اهـ. وقد تقدم الكلام على شفعة الغائب والحاضر قريباً.

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٠).

وَإِنْ كَانَ أَمْرُهُ عَلَى غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ فِي حَدَاثَةِ الْعَهْدِ وَقُرْبِهِ، وَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ الْبَائِعَ غَيَّبَ الثَّمَنَ وَأَخْفَاهُ لِيَقْطَعَ بِذٰلِكَ حَقَّ صَاحِبِ الشُّفْعَةِ، قُوِّمَتِ الْأَرْضُ عَلَى قَدْرِ مَا يُرَى أَنَّهُ ثَمَنُهَا. فَيَصِيرُ ثَمنُهَا إِلَى ذٰلِكَ. ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى مَا زَادَ فِي الْأَرْضِ .....

(وإن كان أمره على غير هذا الوجه) الذي ذكر من طول الزمان **(في حداثة)** أي قرب **(العهد وقربه)** عطف تفسير لحداثة وهذا بيان للغير **(وأنه)** أي الشفيع **(يرى أن البائع غَيَّبَ)** بالتثقيل على صيغة الماضي **(الثمن)** أي **(وأخفاه)** عطف تفسير **(ليقطع بذلك)** أي بجهل الثمن **(حق صاحب الشفعة)** لأن الجهل بالثمن يسقط الشفعة، كما تقدم في من اشترى شقصاً بعرض.

وقال الباجي[1]: يريد أن إخفاء قدر الثمن وجنسه بمجرده لا يقطع الشفعة، وإنما يقطع ذلك إخفاء قدر الثمن وجنسه، لطول المدة، ولو كان الجهل بالثمن يبطل الشفعة لاتفق المتبايعان على كتمانه، وبطلت الشفعة، وثبت الضرر، وهذا باطل باتفاق، اهـ.

وتسقط الشفعة عند الحنفية في هذه الصورة أيضاً، ففي «الدر المختار»[2] فيما يسقط به الشفعة: وكذا لو اشترى بدراهم معلومة مع قبضة فلوس جهل قدرها، وضَيَّعَ الفلوسَ بعد القبض في المجلس، لأن جهالة الثمن تمنع الشفعة، وفي «شرحه»: قوله: ضيّع لئلا يمكن للشفيع معرفتها، اهـ. وكذا عند الشافعية كما يأتي عن «شرح الإقناع»: تسقط مع الكراهة. **(قُوِّمَتِ الأرضُ)** ببناء المجهول **(على قدر ما يرى أنه ثمنُها)** عند المقوِّمين **(فيصير ثمنها إلى ذلك)** يعني يجعل ثمنها هذا الذي قَوَّمَه المقومون.

(ثم يُنْظر) ببناء المجهول **(إلى)** قيمته **(ما زاد)** المشتري **(في الأرض)**

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٠).

(٢) (٩/ ٤٠٦).

مِنْ بِنَاءٍ أَوْ غِرَاسٍ أَوْ عِمَارَةٍ فَيَكُونُ عَلَى مَا يَكُونُ عَلَيْهِ مَنِ ابْتَاعَ الْأَرْضَ بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ. ثُمَّ بَنَى فِيهَا وغَرَسَ. ثُمَّ أَخَذَهَا صَاحِبُ الشُّفْعَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ.

المذكورة **(من بناء)** بيان لما زاد **(أو غِراس)** فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب **(أو عمارة)** بناها المشتري **(فتكون)** هذه الزيادة، وفي نسخة «فيكون» أي ما زاد على القيمة المقومة **(على)** وفق **(ما يكون عليه)** الأمر في **(من ابتاع)** أي اشترى **(الأرض)**الأخرى **(بثمن معلوم)** متعين **(ثم بنى فيها)** المشتري **(وغرس، ثم أخذها صاحب الشفعة بعد ذلك)** أي بعد بنائه يعني يكون حكم هذا الذي ادّعى فيه جهل الثمن بعد التقويم، مثل حكم من اشترى بثمن معلوم، ثم بنى فيها قبل الأخذ بالشفعة، وقد تقدم حكمه قريبا في قول مالك في الرجل يشتري الأرض، فيعمرها بالأصل يضعها فيها.

وقال الموفق[1]: لا يَحِلُّ الاحتيالُ لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط، وبهذا قال أبو أيوب وأبو خيثمة وابن أبي شيبة وأبو إسحاق الجوزجاني، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: من يخدع الله يخدعه، ومعنى الحيلة أن يظهروا في البيع شيئاً لا يؤخذ بالشفعة معه، ويتواطئون في الباطن على خلافه، مثل أن يشتري شقصاً يساوي عشرة دنانير بألف درهم، ثم يقضيه عنها عشرة دنانير، أو يشتري شقصاً بألف، ثم يبرئه البائع من تسعمائة، أو يهب الشقص للمشتري، ويهب المشتري له الثمن، أو يعقد البيع بثمن مجهول المقدار، كحَفْنة قُراضَةٍ، أو جوهرة مُعَيَّنة، أو سلعة معينة، أو بمائة درهم ولؤلؤة، وأشباه هذا.

فهذا كله إذا وقع من غير تحيّل سقطت الشفعة، وإن تحيّلا به على إسقاط الشفعة لم تسقط، ويأخذ الشفيع الشِقْصَ في الصورة الأولى بعشرة دنانير أو قيمتها من الدراهم، وفي الثانية بالباقي بعد الإبراء، وفي الثالثة يأخذ

---

(١) «المغني» (٧/ ٤٨٥).

.....

بالثمن الموهوب، وفي سائر الصور المجهول ثمنها يأخذه بمثل الثمن، أو بقيمته إن لم يكن مثلها إذا كان الثمن موجوداً.

وإن لم يوجد عينه دفع إليه قيمة الشقص، لأن الأغلب وقوع العقد على الأشياء بقيمتها، وقال أصحاب الرأي والشافعي: يجوز ذلك كله، وتسقط به الشفعة، لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به، فلم يجز كما لو لم يكن حيلة.

ثم بسط في الاستدلال لمختاره من حرمة الحيل، وتقدم الكلام على الحيل في أبواب البيوع في «باب ما يكره من الثمر»، وتقدم هناك أن الحيل كلها حرام عند مالك وأحمد، خلافاً للحنفية والشافعي.

وأما في مسألة الباب، ففي «البدائع»[1]: الحيلة إما إن كانت بعد وجوب الشفعة، وإما إن كانت قبله، فإن كانت بعد الوجوب قيل: إنها مكروهة بلا خلاف، وذلك بأن يقول المشتري للشفيع: صالحتك على كذا وكذا درهماً على أن تسلم لي شفعتك، فيقبل، فتبطل شفعته، ولا يستحق بدل الصلح، وإن كانت قبل، فقد اختلف فيه قال أبو يوسف: لا تكره، وقال محمد: تكره، وجه قول محمد أن شرع الحيلة يؤدي إلى سدّ باب الشفعة، وفيه إبطال هذا الحق أصلاً ورأساً.

وجه قول أبي يوسف أن الحيلة قبل الوجوب منع من الوجوب بمباشرة سبب الامتناع شرعاً، وهذا جائز كالشراء والهبة وسائر التمليكات، فإن المشتري يمنع حدوث الملك للبائع في المبيع بمباشرة سبب الامتناع شرعاً، وهو الشراء، وكذا الهبة وسائر التمليكات.

وقد خرج الجواب عن قول محمد أن هذا إبطال لحق الشفعة، لأن إبطال الشيء بعد ثبوته ضررٌ، والحق هاهنا لم يثبت بعد ذلك، فلا تكون الحيلة

(١) «بدائع الصنائع» (٤/١٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالشُّفْعَةُ ثَابِتَةٌ فِي مَالِ الْمَيِّتِ، كَمَا هِيَ فِي مَالِ الْحَيِّ. .....

إبطالاً له، بل هو منع من الثبوت بمباشرة سبب الامتناع شرعاً، وأنه جائز، فما ذكره أبو يوسف ـ رحمه الله ـ هو الحكم، وما ذكره محمد احتياطاً، والأصل في شرع الحيلة قوله سبحانه وتعالى في قصة سيدنا أيوب عليه السلام: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾[1] اهـ.

وفي «شرح الإقناع»[2]: إذا اشترى بجزاف نقداً كان أو غيره امتنع الأخذ بالشفعة لتعذر الوقوف على الثمن، والأخذ بالمجهول غير ممكن، وهذا من الحيل المسقطة للشفعة، وهي مكروهة لما فيها من إبقاء الضرر وصورها كثيرة. منها؛ أن يبيعه بمجهول مشاهد ويقبضه ويخلطه بغيره بلا وزن في الموزون أو ينفقه أو يتلفه، قال البجيرمي: قوله: مكروهة، أي قبل ثبوت الشفعة، أما بعدها فتحرم، ووجه الحرمة في الثانية تفويته الحق بعد ثبوته بخلاف الأولى، فإن الحق لم يثبت، اهـ.

(قال مالك: والشفعة ثابتة في مال الميت، كما هي) ثابتة **(في مال الحي)** ذكر الباجي[3] في تفسير كلام الإمام هذا احتمالين: **الأول**: قال: يحتمل قوله هذا أن يكون الميت قد خلف ورثة، فباع بعضهم أو جميعهم، فلسائر الورثة إن باع بعضهم أو لمن شركهم إن باع جميعهم الشفعة، فعلى هذا يكون معنى قوله: الشفعة ثابتة في مال الميت، أي في المال الذي كان للميت وانتقل عنه بوراثة، اهـ.

وعلى هذا فالمسألة إجماعية بين الأئمة الأربعة، قد تقدم بيانها في قول مالك في الرجل يورث الأرض نفراً من ولده.

---

(١) سورة ص: الآية ٤٤.

(٢) (٣/ ١٨٢).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٢٠).

.....

والاحتمال الثاني: ما قال الباجي: ويحتمل أن يريد أنه بقي على حكم الميت إما بدينٍ لزمه يباع فيه مالُه، أو بوصيةٍ تعلقت به، وقد قال في «المجموعة» في ميت لحقه دين، فباع عليه الإمام أرضه مزايدة، فقال أحد الورثة بعد البيع: أنا أؤدي من الدين بقدر ما عليّ، وآخذ بقية نصيب شركائي بالشفعة، فإن كان في بقية ما يباع من الأرض تمام ذلك فله ذلك، وإلا فلا شفعة له فيه.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك عندي أنه إن أوفى ثمن الأرض بالدين، فإن للورثة أن يقضوا دينه من أموالهم، ويتمسكوا بالأرض، فإن سلمها بعضُهم فمن تمسك بحظه منها له الشفعة فيما سلم سائر الورثة؛ لأنهم في الحقيقة بائعون وهو شريك لهم، متمسك بحظه، فله الشفعة فيما بيع من سهام سائر الورثة، وإن قصر ثمن الأرض عن الدين، فليس للورثة أن يخرجوا قدر الثمن من أموالهم، ويتمسكوا بالأرض، فإنهم في ذلك كسائر الناس، فإن زادوا على ما أعطى غيرهم بالأرض اشتروا الأرض، وإن كان بعضهم زاد، وامتنع بعضهم من ذلك، فمن زاد منهم مشترٍ، لا وارث، فلا شفعة له مع من شركه من الشركاء من أجنبي أو وارث، وإن لم يزيدوا على ما أعطى غيرهم، فمن أعطى أولاً ذلك الثمن، فهو أحق به، والورثة والأجنبيون في ذلك سواء.

وقال أشهب في «الموازية» في المتوفى يحيط الدين بماله: ليس للغرماء أخذ شفعته، وللورثة أخذها، فإن أخذوها بمال الميت، فللغرماء الثمن والفضل حتى يستوفوا حقوقهم، فما بقي فللورثة، وإن أخذوها بِمَالِهم، فإن كانت تساوي أكثر من الثمن بيعت، وقضي بالفضل دينه، وإن لم تبلغ إلا الثمن، أو أقل لم تبع عليهم، وقال ابن عبدوس عن سحنون: لمالك فيها

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢١).

.....

تفسير لم يقع عليه أشهب، وكان يعجب به سحنون، ويراه أصلاً، وقاله المغيرة.

قال سحنون: قال مالك: يبدأ بالورثة، فيقال لهم: إن قضيتم الدين فلكم الشفعة؛ لأن الميراث بعد الدين، فإن أبوا، وبيع ميراث الميت لدين، فلا شفعة لهم؛ لأن الشقص الذي يشفع به قد بيع، ولم يملكوه في مال، ولا حلّوا محل الميت، لتبريهم من تركته.

قال المغيرة: وإذا أبى الورثة أن يقضوا الدين، وأحبوا أن يباع المال، فإن كان فيه فضل ورثوه، فلا شفعة لهم، ولا للغرماء؛ لأن الغرماء لا يملكون الشقص الذي ثبتت به الشفعة، وهذه المسألة وإن كان فيها معنى التفسير الذي قدمناه، ففي المسألة كلها نظر، لأن الشفيع ليس له أن يأخذ بالشفعة ليبيعها، وفي هذه المسألة أخذ الشقص بالشفعة ليباع، وقد قال أشهب في «الموازية»: لو قال قائل: ليس لمن أحاط به الدين شفعة؛ لأنه إنما يأخذ ليباع في دينه ما عقبه، وقال سحنون: إنما ذلك لأن المفلس محجور عليه يريد ـ والله أعلم ـ أنه يباع عليه بالحكم، ويؤخذ له من الشفعة ما فيه الأصلح له في أداء دينه، اهـ.

وقال الموفق[1]: لو مات مفلس، وله شقص، فباع شريكه، كان لورثته الشفعة، وهذا مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا شفعة لهم؛ لأن الحق انتقل إلى الغرماء، ولنا، أنه بيع في شركة ما خلفه موروثُهم من شِقْصٍ، فكان لهم المطالبة بشفعته، كغير المفلس.

ولا نُسَلّمُ أن التركة انتقلت إلى الغرماء، بل هي للورثة، بدليل أنها لو تمت أو زاد ثمنها، لحسب على الغرماء في قضاء ديونهم، وإنما تعلق حقهم به،

(١) «المغني» (٧/ ٥١١).

.....

فلم يمنع ذلك من الشفعة، كما لو كان لرجل شقصٌ مرهونٌ فباع شريكه، فإنه يستحق الشفعة به، ولو كان للميت دار فبيع بعضها في قضاء دينه، لم يكن للورثة شفعة؛ لأن البيع يقع لهم، فلا يستحقون الشفعة على أنفسهم، ولو كان الوارث شريكاً للموروث، فبيع نصيب الموروث في دينه فلا شفعة أيضاً؛ لأن نصيب الموروث انتقل بموته إلى الوارث، فإذا بيع فقد بيع ملكه فلا يستحق الشفعة على نفسه، اهـ.

وقال[1] في الإفلاس: حكى بعضُ أصحابنا فيمن مات وعليه دين، هل يمنع الدينُ نقلَ التركة إلى الورثة؟ على روايتين: **إحداهما**: لا يمنعه؛ لأن تعلق الدين بالمال لا يزيل الملك في حق الجاني والراهن والمفلس، فلم يمنع نقله، فإن تصرف الورثة في التركة ببيع أو غيره صَحّ تصرفهم، ولزمهم أداء الدين، فإن تعذر وفاؤه فُسِخَ تصرفهم، كما لو باع السيد عبده الجاني.

الرواية الثانية: يمنع نقل التركة إليهم؛ لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[2] فجعل التركة للوارث من بعد الدين والوصية، فلا يثبت لهم الملك قبلهما، فعلى هذا لو تصرف الورثة لم يصح تصرفهم؛ لأنهم تصرفوا في غير ملكهم، إلا أن يأذن الغرماء لهم، وإن تصرف الغرماء لم يصح إلا بإذن الورثة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[3]: ولاية بيع التركة المستغرقة بالدين للقاضي، لا للورثة لعدم ملكهم، قال ابن عابدين: هذ إذا لم تتفق الورثة على أداء الدين كله من مالهم، ولو اختلفوا فللوصي بيعها لدينه ووصاياه، ولا يلتفت إلى

(١) «المغني» (٦/ ٥٦٩).

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) (٨/ ١١٢).

.....

قولهم، وجاز لأحد الورثة استخلاص العين من التركة بأداء قيمته إلى الغرماء، لا إلى الوارث الآخر، وهذا إذا لم يكن الدين زائداً، فإن كان زائداً على التركة، فلهم استخلاصها بأداء الدين كله، لا بقدر تركته، وإن كان الدين غير مستغرق، فللحاضر من الورثة بيع حصته لحصته من الدين، إلى آخر ما بسطه.

وبسط السرخسي في فروع الشفعة من هذا الباب في باب الشفعة للمريض فقال: مريض باع داراً بألف درهم، وقيمتها ثلاثة آلاف درهم، ولا مال له غيرها، ثم مات، وابنه شفيع الدار، فلا شفعة للابن؛ لأنه لو باعها من أبيه بهذا الثمن لم يجز، والشفيع يتقدم على المشتري شرعاً في ثبوت الملك له بالسبب الذي يملك به المشتري.

وقد تعذر ذلك في هذا الموضع يوضحه إما أن يأخذها بألفين، كما أخذها المشتري، فيكون ذلك وصيةً من المريض لوارثه خصوصاً إذا أخذها من يد البائع، ولا وصية لوارث، أو يأخذها بثلاثة آلاف، وذلك لا يستقيم لما فيه من إثبات ثمن في حق الشفيع، ليس ذلك بثابت في حق المشتري، فإذا تعذر الوجهان قلنا: لا شفعة له أصلاً، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال الباجي[1]: هذا الباب مبنيٌّ على أن حق الشفعة موروثٌ، وبه قال الشافعي، ومنع منه أبو حنيفة، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إنما الشفعة فيما لم يقسم»، وهذا عامٌّ، ومن جهة المعنى أن ذلك خيار ثابت لدفع الضرر عن المال، فوجب أن ينتقل إلى الورثة، كخيار الرد بالعيب، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الشفيع إذا مات قبل الأخذ بها لم يخل من حالين: **أحدهما**: أن يموت قبل الطلب بها فتسقط، وروي سقوطه بالموت عن الحسن

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢١).

(٢) «المغني» (٧/ ٥١٠).

فَإِنْ خَشِيَ أَهْلُ الْمَيِّتِ أَنْ يَنْكَسِرَ مَالُ الْمَيِّتِ، قَسَمُوهُ ثُمَّ باعُوهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيهِ شُفْعَةٌ.

وابن سيرين والشعبي والنخعي. وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال مالك والشافعي والعَنْبَرِيُّ: يورث، قال أبو الخطَّاب: ويَتَخَرَّجُ لنا مثلُ ذلك؛ لأنه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال، فيورث كخيار الرد بالعيب.

ولنا، أنه حقٌّ فسخٍ ثَبَتَ لا لفوات جزء، فلم يورث كالرجوع في الهبة، ولأنه نوع خيار جعل للتمليك أشبه خيار القبول، وأما خيار الرد بالعيب، فإنه لاستدراك جزء فات من المبيع.

الحال الثاني: إذا طالب بالشفعة ثم مات، فإن حق الشفعة ينتقل إلى الورثة قولاً واحداً؛ لأن الحق يتقرر بالطلب، ولذلك لا يسقط بتأخير الأخذ بعده وقبله يسقط، وقال القاضي: يصير الشقص ملكاً للشفيع بنفس المطالبة، ولا يصح هذا، فإنه لو صار ملكاً للشفيع، لم يصح العفو عن الشفعة بعد طلبها، وقال أيضاً: لو اشترى رجل شقصاً، ثم ارتد فقتل أو مات، فللشفيع أخذه بالشفعة؛ لأنها وجبت بالشراء، وانتقاله إلى المسلمين بقتله أو موته لا يمنع الشفعة، كما لو مات على الإسلام فورثه ورثته، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: يبطلها موتُ الشفيع قبل الأخذ بعد الطلب أو قبله ولا تورث خلافاً للشافعي، ولو مات بعد القضاء لم تبطل، ولا يبطلها موت المشتري لبقاء المستحق، اهـ. زاد ابن عابدين بعد قوله: موت المشتري لفظ وكذا البائع، اهـ. يعني لا يبطلها موت البائع أيضاً.

(فإن خشي أهل الميت) أي الورثة **(أن ينكسر مال الميت)** أي يبخس وينقص ثمنه إن باعوه مشاعاً وبدون القسمة **(قسموه ثم باعوه)** بعد التقسيم **(فليس عليهم)** أي على الورثة **(فيه شفعة)**.

---

(١) (٦/ ٥٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا شُفْعَةَ عِنْدَنَا فِي عَبْدٍ وَلَا وَلِيدَةٍ. وَلَا بَعِيرٍ وَلَا بَقَرَةٍ وَلَا شَاةٍ. وَلَا فِي شَيْءٍ مِنَ الْحَيَوانِ. وَلَا فِي ثَوْبٍ وَلَا فِي بِئْرٍ ليس لَهَا بَيَاضٌ. .....

قال الباجي[1]: يريد بيع الجزء من المشاع قد ينقص من ثمنه عن ثمنة لو ميز بالقسمة لضرر الشركة، ولما يخاف من الشفعة، فقد يمتنع الراغب في الملك من شرائه إذا عرف أن له شفيعاً يأخذ الشفعة؛ لأنه ليس في التعرض لشرائه إلا ثبوت العهدة عليه للشفيع، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: ليس عليهم فيه شفعةٌ؛ لأنه لا شفعة بعد القسمة عنده بالجوار، اهـ. يعني إذا اقتسموه لم يبق بينهم شركة، والشفعة عند الإمام مالك ومن وافقه بالشركة فقط، لا بالجوار، وهؤلاء بعد القسمة لم يبقوا خلطاء، بل صاروا مجاورين، فلا شفعة عليهم إذا باع كل واحد منهم حصته بعد القسمة.

(قال مالك: ولا شفعة عندنا في عبد ولا وليدة) أي أمة **(ولا بعير ولا بقرة ولا شاة ولا في شيء آخر من الحيوان)** كفرس وبغل وغيرهما **(ولا في ثوب)** لأن هذه الأشياء كلها من المنقولات، ولا شفعة فيها، بل من شرائط الشفعة كون المبيع عقاراً، كما تقدم في أول الباب السابق من شرائط الشفعة.

قال الدردير[2]: لا شفعة في حيوان إلا حيواناً في كحائط أي بستان، فإذا كان الحائط مشتركاً وفيه حيوان آدمي أو غيره مشترك بين الشركاء، فباع أحدهم نصيبه من الحائط فلبقية الشركاء أخذ الحيوان بالشفعة تبعاً للحائط، فإن بيع منفرداً عن الحائط فلا شفعة، اهـ.

(ولا) شفعة **(في بئر ليس لها بياض)** أي أرض وذلك لما أن من شرائط

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢١).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٢).

إِنَّمَا الشُّفْعَةُ فِيمَا يَصْلُحُ أَنَّهُ يَنْقَسِمُ وَتَقَعُ فِيهِ الْحُدُودُ مِنَ الْأَرْضِ. فَأَمَّا مَا لَا يَصْلُحُ فِيهِ الْقَسْمُ فَلَا شُفْعَةَ فِيهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنِ اشْتَرَى أَرْضاً فِيهَا شُفْعَةٌ لِنَاسٍ حُضُورٍ،

الشفعة أيضاً عند مالك أن يكون مما ينقسم، كما تقدم أيضاً في بيان الشروط. وتقدم البسط في مسألة البئر خاصة قريباً في أثر عثمان، أما إذا كان مع البئر أرض، فيدخل في شرائط الشفعة، لأنه يمكن قسمته إذاً.

(إنما الشفعة فيما ينقسم)، وفي النسخ المصرية «فيما يصلح أن ينقسم»، يعني يقبل القسمة بحيث يمكن الانتفاع به بعد القسمة، والبئر ليس كذلك فلا شفعة فيه **(ويقع فيه الحدود من الأرض)** والأشياء التي ذكرت ليست من الأرض فلا شفعة فيها.

(فأما ما لا يصلح فيه القسم) وإن كان من الأرض كالبئر **(فلا شفعة فيه)** وتقدم بيان ذلك مفصلاً فيما سبق، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الثلاثة الباقية والجمهور إنه لا شفعة في المنقول؛ لما رواه البزار عن جابر مرفوعاً «لا شفعة إلا في ربع أو حائط» الحديث[1]، رواته ثقات، قال عياض: وشذَّ قومٌ، فأثبتوا الشفعة في العروض، وعن عطاء يثبت في كل شيء حتى في الثوب، وبه أخذ ابن أبي ليلى، وروى البيهقي[2] عن ابن عباس مرفوعاً «الشريك شفيع والشفعة في كل شيء» رجاله ثقات إلا أنه أعلّ بالإرسال، وقد أخرج الطحاوي له شاهداً عن جابر بإسناد لا بأس به، اهـ. قلت: وقد تقدم المزيد في ذلك في أول الباب السابق.

(قال مالك: من اشترى أرضاً) أو غيره مما تكون فيه الشفعة **(فيها شفعة لناس حضور)** بضم الحاء، ففي «الصراح»: قوم حضور بالضم أي حاضرون

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ١٧٨).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ١٠٩).

فَلْيَرْفَعْهُمْ إِلَى السُّلْطَانِ. فَإِمَّا أَنْ يَسْتَحِقُّوا وَإِمَّا أَنْ يُسَلِّمَ لَهُ السُّلْطَانُ.

وهو مصدر في الأصل، وقيد بالحاضرين؛ لأن الغائبين لهم الشفعة حتى يقدموا أو يعلموا، كما تقدم مفصلاً قريباً في شفعة الغائب **(فليرفعهم إلى السلطان)** ليطمئن المشتري عن الشفعة بأخذها أو تركها ولا يكون متردداً في ذلك وممتنعاً عن التصرف فيه، لاحتمال الشفعة لا سيما عند المالكية، فإن الشفعة عندهم على التراخي، كما تقدم في محله.

قال الدردير[1]: وملك الشفيع الشقص بأحد أمور ثلاثة، بحكم من حاكم له به، أو دفع ثمن من الشفيع للمشتري، أو إشهاد من الشفيع بالأخذ، واستعجل المشتري الشفيع بالأخذ أو الترك إن قصد الشفيع التروي، ولا يمهل لذلك، قال الدسوقي: قوله: أو إشهاد بالأخذ، وأما الإشهاد بأنه باقٍ على شفعته، فلا يملكه بذلك، وقوله: فلا يمهل، بل إن لم يأخذ بالشفعة حالّاً أو يسقطها حالّاً حكم الحاكم بإسقاطها.

والحاصل أن المشتري إذا رفع الأمر إلى الحاكم وأحضر الشفيع، وقال له: إما أن تأخذ هذا الشقص أو تسقط شفعتك، فقال: أمهلوني حتى أتروّى في الأخذ وعدمه، فإنه لا يمهل، ويستعجل بالأخذ حالّاً أو الإسقاط حالّاً، فإن لم يأخذ حالّاً أو يترك حالّاً حكم الحاكم بإسقاط شفعته، اهـ.

ويحتاج إلى ذلك عند مالك؛ لقوله بأن الشفعة على التراخي، وأما من قال بأنها على الفور لا يحتاج إلى ذلك؛ لأن الشفيع إذا لم يطالبه على الفور سقطت شفعته، فلم يبق الشفيع على حظ من الشفعة.

(فإما أن يستحقوا) وفي نسخة «فإما أن يأخذوا» أي يأخذوا باستحقاقهم الشفعة عند الحاكم **(وإما أن يُسَلِّمَ)** من التسليم **(له)** أي للمشتري **(السلطان)** فاعل يسلم يعني يحكم بإسقاط شفعته، كما تقدم عن الدردير.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٧).

فَإِنْ تَرَكَهُمْ فَلَمْ يَرْفَعْ أَمْرَهُمْ إِلَى السُّلْطَانِ. وَقَدْ عَلِمُوا بِاشْتِرَائِهِ. فَتَرَكُوا ذٰلِكَ حَتَّى طَالَ زَمَانُهُ. ثُمَّ جَاؤُوا يَطْلُبُونَ شُفْعَتَهُمْ. فَلَا أَرَى ذٰلِكَ لَهُمْ.

(فإن تركهم) المشتري **(فلم يرفع أمرهم إلى السلطان)** ولم يستعجل في ذلك **(وقد علموا باشترائه)** لأن مدار الشفعة على علم الشفعاء بالبيع **(فتركوا ذلك)** بعد علمهم **(حتى طال زمانه)** وخرج الزمان الذي كان فيه للشفيع الحاضر حق الشفعة، وقد تقدم البسط فيه **(ثم جاءوا)** بعد خروج وقته **(يطلبون شفعتهم فلا أرى ذلك لهم)** لأنه خرج وقته، وهو السنة على القول المشهور المعتمد عند المالكية، كما تقدم.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن من اشترى أرضاً لها شفيع حاضر، فإنه إن أراد قطع خيار الشفيع رفعه إلى السلطان، فوقفه، فإما أن يستحق، ومعناه يأخذ بشفعته، وإما أن يسلم له السلطان، معناه يحكم عليه بإبطال شفعته، إن لم يأخذ بالشفعة، أو أراد من تأخير الثمن ما ليس له، وإنما يرفعه إلى الحاكم ليأخذ أو يترك؛ لأن المشتري يحتاج إلى التصرف فيما اشتراه بالبناء والإصلاح، فمتى طال بقاء الشفيع أضَرَّ ذلك به، ولا ينقطع خيار المشتري معجلاً، إلا بما ذكر مِنْ رفعه إلى السلطان، ويعجل الحكم له أو عليه، وإذا وقف الشفيع فترك الشفعة بطلت شفعته، ولم يكن له القيام بها بعد هذا، وإن أخذ بالشفعة وطلب أن يؤجل بالثمن، ضرب له الإمام في ذلك أجلاً يومين أو ثلاثة، وإن لم يضرب له أجلاً فلا بأس به، وعن ابن الماجشون: يؤخر عشرة أيام ونحوها، وعن أصبغ: يؤخر بقدر قلة المال وكثرته، وبقدر عسره ويسره، وأقصى ذلك شهر، وهذا كله إذا أوقفه الحاكم، أما لو أوقفه غير الحاكم، فهو على شفعته، حتى يوقفه السلطان أو يترك هو، انتهى مختصراً.

(كمل كتاب الشفعة) هكذا في النسخ الهندية وليس هذا في المصرية ولله الحمد والمنّة.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٢).

.....

وقد فرغ من تسويده في العشرين من شعبان سنة خمس وستين، وارتحل بعد ذلك هذا الحقير إلى نظام الدين[١]، للاعتكاف فيها على العادة المعروفة من عدة سنين، واشتغل بعد الرجوع عنها في شوال في مسألة حادثة مهمة متعلقة بأراضي الهند، هل يجوز للحكومة التغلب عليها واستلابها عن مُلّاكها أم لا؟ فوقع لذلك التعطل في هذا الشرح بعدة شهور، وهكذا تكون الفترات فيه مرة بعد أخرى للعوارض التي تحدث بأنواع مختلفة في كل سنة، فإلى الله المشتكى.

(١) نظام الدين، هي قرية في غيات بور، صارت الآن حياً من أحياء دهلى، وهي مركز جماعة التبليغ والإصلاح.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٨ ـ كتاب الأقضية

(٣٨) كتاب الأقضية

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير نسخة «المنتقى» بكتاب الأقضية بعد الشفعة، وفي «المنتقى» بعدها كتاب الفرائض، والأقضية قبل الشفعة بعد كتاب القراض. والأقضية: جمع قضاء، ففي «الدر المختار»[١]: القضاء بالمد والقصر، لغةً: الحكم، قال ابن عابدين: أصله قضاي؛ لأنه من قضيت إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت، والجمع الأقضية، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٢] أي حكم، وقد يكون بمعنى الفراغ، تقول: قضيت حاجتي، وضربه فقضى عليه، أي قتله، وقضى نحبه، مات، وبمعنى الإنهاء والأداء قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾[٣] وبمعنى الصنع والتقدير، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾[٤] ومنه القضاء والقدر. «بحر» ملخصاً عن «الصحاح».

قال الدردير[٥]: هو لغةً يطلق على معانٍ: منها الفراغ. ومنها الأداء، كما في «قضى زيد دينه»، ومنها الحكم، وهو المراد ههنا، والقاضي الحاكم أي من له الحكم، وإن لم يحكم بالفعل، اهـ.

وأما شرعاً: ففي «الدر المختار»: هو فصل الخصومات، وقطع المنازعات، وقيل غير ذلك، كما بسط في المطولات.

---

(١) (٨/ ٢٤).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٣) سورة الحجر: الآية ٦٦.

(٤) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٥) «الشرح الكبير» (٤/ ١٢٩).

(١) باب الترغيب في القضاء بالحق

وقال ابن رشد[١]: أصول هذا الكتاب تنحصر في ستة أبواب: أحدها: معرفة من يجوز قضاؤه، والثاني: في معرفة ما يقضي به، والثالث: في معرفة ما يقضي فيه، والرابع: في معرفة من يقضى عليه أو له، والخامس: في كيفية القضاء، والسادس: في وقت القضاء، اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ غير «المنتقى» بتقديم الكتاب على التسمية، وفي نسخة «المنتقى» بعكس ذلك.

(١) الترغيب في القضاء بالحق

قال الموفق[٢]: الأصل في القضاء ومشروعيته الكتاب والسنّة والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[٤] وأما السنة فقوله ﷺ: «إذ اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»، متفق عليه[٥]، في آي، وأخبار سوى ذلك كثيرة، وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس.

وهو من فروض الكفايات؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجباً عليهم، وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به، وأداء الحق فيه، ولذلك

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٥٩).

(٢) «المغني» (١٤/ ٥).

(٣) سورة صٓ: الآية ٢٦.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٩.

(٥) أخرجه البخاري (٩/ ١٣٣)، ومسلم (٣/ ١٣٤٢).

.....

جعل الله فيه أجراً مع الخطأ، ولأن فيه أمراً بالمعروف، ونصرة المظلوم، وأداء الحق إلى مستحقه، ورداً للظالم عن ظلمه، وإصلاحاً بين الناس، وتخليصاً لبعضهم من بعض، وذلك من أبواب القرب، ولذلك تولاه النبي ﷺ والأنبياء قبله، فكانوا يحكمون لأممهم، وبعث علياً ـ رضي الله عنه ـ إلى اليمن قاضياً، وبعث أيضاً معاذاً قاضياً.

وقد روي عن ابن مسعود: أن أجلس قاضياً بين اثنين أحبُّ إليّ من عبادة سبعين سنة[1]، وعن عقبة بن عامر قال: جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله ﷺ فقال لي: اقض بينهما، قلت: أنت أولى بذلك، قال: وإن كان، قلتُ: علامَ أقضي؟ قال: اقضِ، فإن أصبت، فلك عشرةُ أجورٍ، وإن أخطأت فلك أجر واحد، رواه سعيد في «سننه»[2].

وفيه خطر عظيم ووزر كبير إن لم يؤد الحق، ولذلك كان السلف ـ رحمهم الله ـ يمتنعون منه أشدّ الامتناع، ويخشون على أنفسهم خطره، ويقال: أعلم الناس بالقضاء أشدُّهم له كراهة، ولعِظَم خطره، قال ﷺ: «من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين»، قال الترمذي[3]: حديث حسن، وقيل في هذا الحديث: إنه لم يخرج مخرج الذم للقضاء، وإنما وصفه بالمشقة فَكَأنّ من وليه قد حُمِلَ على مشقة، كمشقة الذبح.

والناس في القضاء على ثلاثة أضرب؛ **منهم**، من لا يجوز له الدخول فيه، ـ وهو من لا يحسنه، ولم تجتمع فيه شروطه، فقد روي عن النبي ﷺ «القضاة ثلاثة»، ذكر منهم رجلاً قضى بالناس بالجهل، فهو في النار، ولأن من

(١) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٨٦).

(٢) عزاه صاحب «كنز العمال» إلى ابن عساكر: «كنز العمال» (٥/ ٨٠٢).

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٢٥).

.....

لا يحسنه لا يقدر على العدل فيه، فيأخذ الحق من مستحقه فيدفعه إلى غيره، ومنهم، من يجوز له، ولا يجب عليه، وهو من كان من أهل العدالة والاجتهاد ويوجد غيره مثله.

وظاهر كلام أحمد أنه لا يستحب له الدخول فيه لما فيه من الخطر والغرر وفي تركه من السلامة، ولما ورد فيه من التشديد، ولأن طريقة السلف الامتناع عنه والتوقي، وقد أراد عثمان ـ رضي الله عنه ـ تولية ابن عمر القضاء فأباه.

وقد قال ابنُ حامد: إن كان رجلاً خاملاً، لا يُرْجَعُ إليه في الأحكام، فالأولى له تَوَلِّيه ليُرْجَعَ إليه في الأحكام، وينتفع به المسلمون، وإن كان مشهوراً في الناس بالعلم يرجع إليه في تعليم العلم والفتوى، فالأولى الاشتغال بذلك؛ لما فيه من النفع مع الأمن من الغرر، ونحو هذا قال أصحابُ الشافعي، وعلى كل حال فإنه يكره للإنسان طلبه والسعي في تحصيله، لما روي عنه ﷺ «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء، وُكِلَ إلى نفسه، ومن أُكْرِه عليه أنزل الله عليه مَلَكاً يسَدِّده»، قال الترمذي: حسن غريب، وقال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْتَ إليها، وإن أُعْطِيتَها عن غير مسألة أُعِنْتَ عليها»، متفق عليه[1].

والضرب الثالث: من يجب عليه وهو من يصلح للقضاء ولا يوجد سواه، فهذا يتعين عليه؛ لأنه فرضُ كفاية، لا يقدر على القيام به غيره، فيتعين عليه كغسل الميت وتكفينه، اهـ مختصراً.

وفي «الدر المختار»[2]: أخذ القضاء برشوة أو ارتشى وحكم لا ينفذ

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٥٩)، ومسلم (٣/ ١٤٥٦).

(٢) (٨/ ٤٢).

.....

حكمه، ولو كان عدلاً، ففسق بأخذها استحق العزل، وينبغي أن يكون موثوقاً به في عفافه وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة، والآثار، ووجوه الفقه. والاجتهاد شرط الأولوية ولا يطلب القضاء بقلبه ولا بلسانه.

وفي «الخلاصة»: طالب القضاء لا يُوَلَّى إلا إذا تعين عليه القضاء، واستحب الشافعية والمالكية طلب القضاء لخامل الذكر لنشر العلم، وكره تحريماً أخذ القضاء لمن خاف الظلم أو العجز، وإن تعين له أي مع خوف الحيف أو أمنه لا يكره، ثم إن انحصر فرض عيناً وإلا كفاية، والتقلد رخصة أي الدخول فيه عند الأمن وعدم التعين، والترك عزيمة عند العامة، فالأولى عدمه، ويحرم على غير الأهل الدخول فيه قطعاً من غير تردد في الحرمة، اهـ. بزيادة من ابن عابدين.

وقال: قوله: الترك عزيمة هو الصحيح، كما في «النهر» عن «النهاية». وبه جزم في «الفتح» معللاً بأن الغالب خطأ ظن من ظن من نفسه الاعتدال فيظهر منه خلافه، وقيل: إن الدخول فيه عزيمة، والامتناع رخصة، وفي «الكفاية»: إن قيل: إذا كان فرض كفاية كان الدخول فيه مندوباً، لما أن أدنى درجات فرض الكفاية الندب، كما في صلاة الجنازة ونحوها. قلنا: نعم كذلك، إلا أن فيه خطراً عظيماً، وأمراً مخوفاً، لا يسلم في بحره كل سابح، ولا ينجو منه كل طامح، إلا من عصمه الله، وهو عزيز وجوده.

ألا ترى أن أبا حنيفة دُعِيَ إلى القضاء ثلاثَ مرات، فأبى حتى ضُرِب في كل مرة ثلاثين سوطاً، فلما كان في المرة الثالثة قال: حتى أستشير أصحابي، فاستشار أبا يوسف، فقال: لو تقلدتَ لنفعت الناس، فنظر إليه أبو حنيفة نظر المغضب، وقال: أرأيت لو أُمِرْتُ أن أعبر البحرَ سباحةً أكنتُ أقدر عليه؟ وكأني بك قاضياً، وكذا دعي محمد إلى القضاء، فأبى حتى قيد وحبس واضطر فتقلد، اهـ.

١٤٢٦/ ١ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَر. .....

١٤٢٦/ ١ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن زينب بنت أبي سلمة)** ربيبة النبي ﷺ **(عن)** أمها **(أم سلمة زوج النبي ﷺ)** قال أبو عمر[1]: هذا حديث لم يختلف في إسناده **(أن رسول الله ﷺ قال)** وعند البخاري برواية ابن شهاب عن عروة أن رسول الله ﷺ سمع خصومةً بباب حجرته فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر»، الحديث، قال الحافظ[2]: قوله: سمع خصومة، وفي رواية: سمع جلبة خصام، والجلبة ـ بفتح الجيم واللام ـ اختلاط الأصوات، أما الخصوم فلم أقف على تعيينهم، ووقع التصريح بأنهما كانا اثنين في رواية ابن رافع عن أم سلمة عند أبي داود ولفظه «أتى رسول الله ﷺ رجلان يختصمان».

وأما الخصومة، فَبيَّنَ في رواية ابن رافع أنها كانت في مواريث لهما. وفي رواية عنده في مواريث وأشياء قد درست.

وفي «المحلى»: ولأبي داود[3] من وجه آخر «أتى النبي ﷺ رجلان يختصمان في مواريث لهما، لم تكن لهما بينة إلا دعواهما»، ولعبد الرزاق «أنها كانت في أرض هلكت، وذهب من يعلمها»، اهـ. قال الحافظ: والحجرة المذكورة هي منزل أم سلمة، وفي رواية معمر عند مسلم بباب أم سلمة.

(إنما أنا بشر) بفتحتين الإنسان سمي به لظهور بشرته دون ما عداه من الحيوان، كذا في «المحلى»، وقال الحافظ: البشر الخلق يطلق على الواحد

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢١/ ٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٧٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٥٨٤).

وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ .....

والجماعة بمعنى أنه منهم، والمراد أنه مشارك للبشر في أصل الخلقة، ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته وصفاته، والحصر هاهنا مجازي؛ لأنه يختص بالعلم الباطن، ويسمى قصر قلب؛ لأنه أتى به رداً على من زعم أن من كان رسولاً فإنه يعلم كل غيب، حتى لا يخفى عليه المظلوم، اهـ.

قال الباجي[1]: هذا على معنى الإقرار على نفسه بصفة البشر من أنه لا يعلم الغيب ولا يعلم المحق من الخصمين من المبطل، والإخبار بأن حاله في ذلك حال غيره؛ لأنه لا يعلم من الغيب إلا ما اطلع عليه بالوحي، ولذا قال في قصة المتلاعنين: والله أعلم أن أحدكما كاذب، اهـ.

(وإنكم تختصمون إليّ) فيما بينكم؛ لأنه الإمام، فلا يصلح أن يحكم إلا هو أو من قدمه هو لذلك، قال الباجي: يريد تتنازعون في الأموال وغيرها، تنازعاً يدعي كل واحد من الخصمين أنه أحق بها من صاحبه، فيخاصمه في ذلك إلى النبي ﷺ.

(ولعل بعضكم). قال الحافظ: ولعل ها هنا بمعنى عسى **(أن يكون ألحن بحجته)** وفي النسخ الهندية ألحن أفصح بحجته، وفي المظالم عند البخاري أبلغ وهو بمعناه؛ لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه، والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادراً على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر.

قال الزرقاني[2]: هو من اللحن بفتح الحاء الفطنة أي أبلغ وأفصح وأعلم في تقرير مقصوده، وأعلم ببيان دليله، وأقدر على البرهنة على دفع دعوى خصمه، بحيث يظن أن الحق معه، وهو كاذب، هذا ما عليه أكثر الشراح، وجَوَّزَ بعضُهُم أنه من اللحن بسكون الحاء، وهو الصرف عن الصواب أي يكون أعجز عن الإعراب بالحجة، وتعسفه لا يخفى، اهـ.

(١) «المنتقى» (٥/ ١٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٤).

مِنْ بَعْضٍ. فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ. .....

قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يكون أحدهما أعلم بمواقع الحجج، وأهدى إلى إيراد ما يحتاج من ذلك، وأشدّ تبييناً لما يحتج به، قال أبو عبيدة: اللحن بفتح الحاء الفطنة، واللحن بإسكان الحاء الخطأ في القول، اهـ. وجملة «أن يكون» خبرُ لعل، من قبيل رجل عدل أي كائن، أو أن زائدة أو المضاف محذوف، أي لعل وصف بعضكم أن يكون ألحن **(من بعض)** فيغلب خصمه، وهو كاذب، وفي رواية للبخاري «فأحسب أنه صدق» **(فأقضي)** أي فأحكم **(له)** أي للذي غلب، زاد في نسخة الزرقاني فقط ههنا لفظ «وإنما أقضي» وليس هذا في غيرها من النسخ المصرية أو الهندية. **(على نحو ما أسمع)** ببناء المتكلم **(منه)** لبناء أحكام الشريعة على الشريعة.

قال الباجي[٢]: تعلق به بعض أصحابنا في أن القاضي لا يقضي بعلمه، وهذا التعلق ليس بالبَيِّنِ؛ لأنه لا يقضي القاضي بما سمع منه مع علمه، بخلافه على قول من يثبت حكمه بعلمه، ولا على قول من ينفيه، فأما من يقول: إنه يقضي بعلمه، فإنه ينفذ ما علمه، ولا ينظر إلى حجة الخصم، وأما من يمنع الحكم بعلمه، فإذا اقتضت حجته خلاف ما علمه من الأمر امتنع من الحكم من ذلك وشهد عنده غيره بما في علمه، وإذا ثبت ذلك فالمشهور من مذهب مالك أن الحاكم لا يحكم في شيء أصلاً بعلمه، علمه قبل ولايته أو بعدها في حقوق الآدميين أو غيرها، قاله مالك وابن القاسم وأشهب.

وجَوَّز ابن الماجشون وأصبغ وسحنون أن يحكم الحاكم بعلمه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي على اختلافهم في تفصيل ذلك، والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[٣] الآية. فيقتضي العموم أن

(١) «المنتقى» (٥/ ١٨٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٨٥).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

.....

يجلد، وإن علم الحاكم بصدقه، وما روي أن النبي ﷺ قال في ملاعنة: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت هذه»، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين، وإن كان علم كفرهم لما انفرد بذلك.

ومن جهة المعنى أن الحاكم لما كان غير معصومٍ مُنِعَ من الحكم بعلمه، فإذا قلنا بقول ابن الماجشون ومن تابعه من أصحابنا، فإنه يحكم بعلمه فيما جرى بين المتخاصمين في مجلس نظره، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: يحكم بعلمه في حقوق الآدميين مما قد علمه بعد القضاء خاصة، وللشافعي في تجويزه ذلك على الإطلاق، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: تمسك به أحمد ومالك في المشهور عنه أن الحاكم لا يقضي بعلمه لإخباره ﷺ أنه لا يحكم إلا بما سمع، ولم يقل على نحو ما علمت، وقد روت عائشة أنه ﷺ بعث أبا جهم على صدقة فلاحاه[2] رجل في فريضة، فوقع بينهم شِجاج، فأتوه ﷺ فأعطاهم الأرش، وقال: إني مخاطب الناس، ومخبرهم أنكم رضيتم، أرضيتم؟، قالوا: نعم، فصعد المنبر، وذكر القصة، وقال: أرضيتم؟ قالوا: لا، فَهَمَّ بهم المهاجرون، فنزل ﷺ فأعطاهم[3]، الحديث.

فهذا بَيَّنَ أنه لم يأخذهم بما علم من رضاهم الأول، وقال الشافعي وجماعة: يقضي بعلمه مطلقاً؛ لأنه قاطع بصحة ما يقضي به إذا حقق علمه، وليست الشهادة عنده كذلك إذ لعلها كاذبة أو واهمة. وقال أبو حنيفة: في

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٤).

(٢) هكذا في الزرقاني (٣/ ٣٨٤)، وفي «بذل المجهود» (١٨/ ٥٥) فلاجّه أي خاصمه.
وقال السيوطي: فلاجّه، بتشديد الجيم أي نازعه وخاصمه، أو بتشديد الحاء المهملة قريب منه. «الزهر الربي على سنن النسائي» (٨/ ٣٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦/ ٢٣٢)، وأبو داود (٤٥٣٤)، والنسائي (٨/ ٣٥)، وابن ماجه (٢٦٣٨).

.....

المال فقط دون الحدود وغيرها، وأجمعوا على أنه يجرح ويعدل بعلمه، ا هـ.

وقال الموفق[1]: ظاهر المذهب أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حد ولا في غيره لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها، هذا قول شريح والشعبي ومالك وإسحق وأبي عبيد ومحمد بن الحسن، وهو أحد قولي الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى يجوز ذلك، وهو قول أبي ثور وأبي يوسف، والقول الثاني للشافعي واختيار المزني؛ لأنه ﷺ لما قالت له هند: إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، قال: خذي بالمعروف، فحكم لها من غير بينة ولا إقرار لعلمه بصدقها.

وروى ابن عبد البر أن عروة ومجاهداً رويا أن رجلاً من بني مخزوم استعدى عمر ـ رضي الله عنه ـ على أبي سفيان بن حرب أنه ظلمه حداً في موضع كذا وكذا، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ إني لأعلم الناس بذلك، فذكر القصة، وقالوا: فحكم بعلمه، ولأن الحاكم يحكم بالشاهدين، لأنهما يغلبان على الظن، فما تحَقَّقَه وعلم به، كان أولى، ولأنه يحكم بعلمه في تعديل الشهود وجرحهم، فكذلك في ثبوت الحق قياساً عليه.

وقال أبو حنيفة: ما كان من حقوق الله لا يحكم فيه بعلمه؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة، وأما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم به، وما علم في ولايته حكم به؛ لأن ما علمه قبل ولايته بمنزلة ما سمعه من الشهود قبل ولايته، وما علمه في ولايته بمنزلة ما سمعه من الشهود في ولايته.

ولنا، حديث الباب دل على أنه إنما يقضي بما سمع لا بما علم، وقال النبي ﷺ في قصة الحضرميِّ والكِنْديِّ: «شاهداك أو يمينه ليس لك منه إلا

(١) الموفق (١٤/ ٣١).

فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ. فَلَا يَأْخُذَنَّ .....

ذاك»[١] وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه تداعى عنده رجلان، فقال له أحدهما: أنت شاهدي، فقال: إن شئتما شهدت، ولم أحكم أو أحكم ولا أشهد، وذكر ابن عبد البر عن عائشة قصة أبي جهم، وهذا يبين أنه لم يأخذهم بعلمه، وروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو رأيت حدّاً على رجل لم أحدّه حتى تقوم البينة، وأما الجرح والتعديل، فإنه يحكم فيه بعلمه بغير خلاف؛ لأنه لو لم يحكم فيه بعلمه لتسلسل، فإن المزكين يحتاج إلى معرفة عدالتهما وجرحهما، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: الكتابة بعلمه كالقضاء بعلمه، فمن جَوَّزه جَوَّزها ومن لا فلا، إلا أن المعتمد عدم حكمه بعلمه في زماننا، قال ابن عابدين: قوله: فمن جَوَّزه، وشرط الجواز عند الإمام أن يعلم في حال قضائه في المصر الذي هو قاضيه بحق غير حدٍّ خالص لله تعالى من قرض، أو تطليق، أو حد قذف، فلو علم قبل القضاء في حقوق العباد، ثم ولي فرفعت إليه تلك الحادثة، أو علمها في حال قضائه في غير مصره، ثم دخله، فرفعت لا يقضي عنده، وقالا: يقضي.

وأما في حد الشرب والزنا، فلا ينفذ قضاؤه بعلمه اتفاقاً، وقوله: إلا أن المعتمد أي عند المتأخرين لفساد قضاة الزمان، وعبارة «الأشباه»: الفتوى اليوم على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا، كما في «جامع الفصولين»، اهـ.

(فمن قضيت له بشيء من حق أخيه) بحسب الظاهر، وليس كذلك في الباطن، وفي رواية: بحق مسلم، وذكره ليكون أهول على المحكوم له، وإن كان الذمي والمعاهد كذلك **(فلا يأخذن)** بزيادة نون التأكيد في النسخ المصرية،

(١) أخرجه مسلم (١/ ١٢٣).

(٢) (٨/ ١٥٧).

مِنْهُ شَيْئاً. فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٢ ـ كتاب الشهادات، ٢٧ ـ باب من أقام البينة بعد اليمين. ومسلم في: ٣٠ ـ كتاب الأقضية، ٣ ـ باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، حديث ٤.

لا الهندية **(منه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار)** أي مآله إلى النار، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[1] قال السبكي: هذه قضية شرطية لا تستدعي وجودها، بل معناها بيان أن ذلك جائز الوقوع، قال: ولم يثبت لنا قط أنه ﷺ حكم بحكم، ثم بان خلافه، وقد صان الله عزَّ اسمه أحكام نبيه عن ذلك.

قال الزرقاني[2]: فيه دلالة قوية لمذهب الأئمة الثلاثة والجمهور أن الحكم فيما باطن الأمر فيه، بخلاف الظاهر لا يحل الحرام ولا عكسه، فإذا شهد شاهدا زور لإنسان بمال، فحكم به القاضي لظاهر العدالة، لم يحل له ذلك المال، وقال أبو حنيفة: يحل الحرام في العقود، كنكاح وطلاق وبيع وشراء، فإذا ادعت امرأة على رجل أنه تزوجها وأقامت شاهدي زور حل له وطؤها، أو ادعاه الرجل، وهي تجحده، اهـ.

وفي «المحلى»: احتجَّ له بعضُهم بما جاء عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً خطب امرأة فأبت، فادعى أنه تزوجها، وأقام شاهدين، فقالت المرأة: إنهما شهدا بالزور، فزوجني أنت منه، فقال: شاهداك زوجاك، وأمضى عليهما النكاح، وتُعُقِّبَ بأنه لم يثبت، واحتجَّ من حيث النظر بأن الحاكم حجة شرعية فيما له ولاية الإنشاء فيه، فيجعل الإنشاء تحرزاً عن الحرام، والحديث في المال، ا هـ. يعني أن حديث الباب ليس بوارد على الحنفية، فإنه وارد في الأموال دون العقود، والحنفية قالوا بنفاذه في الإنشاءات والعقود.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٥).

.....

وأجاب عنه الشيخ في «الكوكب الدري»[١] بأن غاية ما يثبت بالحديث بطلان نفاذه، إذا كان مداره على التقرير وبيان المدعي، وأما إذا شهدا عليه، فلا تعرض له في الحديث؛ لأنه ﷺ قال: «ألحن بحجته»، وهذا لا يصح إلا على بيانه، ا هـ. قلت: وقد تقدم قريباً من حديث أبي داود في هذه القصة «لم تكن لهما بَيِّنَةٌ إلا دعواهما».

قلت: وأثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ ذكره محمد في «الأصل» بلاغاً، ولا شك أنهم اتفقوا بالتفريق ظاهراً وباطناً باللعان، ولا بد من كون أحد الزوجين كاذباً، وقد قالوا بنفاذ تفريق القاضي ظاهراً وباطناً في العنين والمفقود والعاجز عن النفقة، وغيرها من المسائل التي اعتبر فيها من اعتبر تفريق القاضي.

وفي «البداية»[٢]: شبهة الحنفية أن الحكم ثابت بالشرع، وقد علم أن أحد المتلاعنين كاذب، واللعان يوجب الفرقة، ويحرِّم المرأة على زوجها الملاعن لها، ويحلها لغيره، فإن كان هو الكاذب فلم تحرم عليه إلا بحكم الحاكم، وكذلك إن كانت هي الكاذبة؛ لأن زناها لا يوجب فرقتها على قول أكثر الفقهاء، والجمهور أن الفرقة ههنا إنما وقعت عقوبةً للعلم بأن أحدهما كاذب، اهـ.

وزاد أبو داود في حديث الباب من طريق عبد الله بن نافع عن أم سلمة[٣]، فبكى الرجلان، وقال كل منهما لصاحبه: حقي لك، فقال لهما النبي ﷺ: «أما إذا فعلتما فاقتسما، وتوخّيا الحق، ثم استهما ثم تحاللا» قوله: «توخيا الحق» أي اقصداه في القسمة، «ثم استهما»، أي اقترعا في السهم.

---

(١) (٢/ ٣٤٧).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٦٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٥٨٤).

٢/١٤٢٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اخْتَصَمَ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ وَيَهُودِيٌّ. فَرَأَى عُمَرُ أَنَّ الْحَقَّ لِلْيَهُودِيِّ فَقَضَى لَهُ. فَقَالَ لَهُ الْيَهُودِيُّ: وَاللَّهِ لَقَدْ قَضَيْتَ بِالْحَقِّ. فَضَرَبَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِالدِّرَّةِ. .....

٢/١٤٢٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي ابن الصحابي **(أن عمر بن الخطاب اختصم إليه رجل مسلم ويهودي)** قال الزرقاني[1]: لم يسميا **(فرأى عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن الحق)** ثابت **(لليهودي فقضى له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ على المسلم **(فقال له اليهودي)** إكراماً له: **(والله لقد قضيت بالحق)** أي قضيت بتأييد الله وتوفيقه، فالباء للاستعانة، والمراد بالحق هو سبحانه وتعالى، وعلى هذا يحسن استفسار عمر بقوله: «وما يدريك»، كذا في «المحلى».

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يريد لقد قضيت بما هو حق لي عليه، ويحتمل أن يريد لقد قصدت الحق في حكمك، ويحتمل أن يريد لقد قضيت بالحق على حكم «التوراة» **(فضربه)** أي اليهودي **(عُمَرُ)** ـ رضي الله عنه ـ **(بالدِّرة)** ـ بكسر الدال المهملة ـ آلة يضرب بها، قال صاحب «المحلى»: ضربه على سبيل الملاطفة للإصابة، ولم يضربه ضرباً مبرحاً للتأديب، وقال الباجي: ضربه اليهودي، وقوله: «وما يدريك» يحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ حكم بينهما باجتهاده فيما لا نص عنده فيه، وكان يعتقد أن طريق ذلك غلبة الظن دون القطع والعلم، ولذا قال: وما يدريك، يريد ما يدريك أنه كما حلفت عليه وقطعت به، فأنكر على اليهودي الحلف على ذلك، وذلك يقتضي ضربه وعقوبته؛ لأن من حلف على القطع في أمر يظنه استحق العقوبة.

ويحتمل أن يكون ضربه لما حلف على شيء لا يعرفه، ولا يعلم هو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٦).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٨٦).

ثُمَّ قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ فَقَالَ لَهُ الْيَهُودِيُّ: إِنَّا نَجِدُ أَنَّهُ لَيْسَ قَاضٍ يَقْضِي بِالْحَقِّ، إِلَّا كَانَ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكٌ وَعَنْ شِمَالِهِ مَلَكٌ. يُسَدِّدَانِهِ وَيُوَفِّقَانِهِ لِلْحَقِّ. مَا دَامَ مَعَ الْحَقِّ. فَإِذَا تَرَكَ الْحَقَّ. عَرَجَا وَتَرَكَاهُ.

مقتضى تلك القضية في شرع المسلمين، ويحتمل أن يكون ضربه لما فهم منه أنه أقسم على أنه قصد الحق لحكمه، فأنكر عليه أن يحلف على باطنه ومعتقده، وإن كان قد صادف الحق، ويحتمل أن يكون ضربه لما اعتقد أنه قصد بذلك التزكية له والإطراء لما حكم له، لما جبل عليه اليهود من المكر والخلابة، فأنكر عليه ذلك وأدَّبه على ما بادر إليه منه، وظن أنه يجور عليه ليزجر الحكام من سلك معهم هذا السبيل، ا هـ.

(ثم قال) عمر: **(وما يدريك؟)** أي شيء يعلمك أني قضيت بمعونة الله. **(فقال له اليهودي: إنا نجد)** يعني في «التوراة» **(أنه ليس قاضٍ يقضي بالحق)**، وليس في النسخ الهندية لفظ «بالحق»، **(إلا كان عن يمينه ملك وعن شماله ملك يُسَدِّدَانِه)** بسين ودالين مهملات **(ويوفقانه للحق ما دام مع الحق، فإذا ترك)** القاضي تَوَخِّي **(الحق عرجا)** أي الملكان إلى السماء **(وتركاه)** قال الطيبي: تطبيق الجواب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لو مال عن الحق يقضي للمسلم على اليهودي، فلم يكن مسدداً، فلما قضى له عرف بتشديده، وثباته، وعدم ميله من غير تغير أنه موثق مسدد، كذا في «المحلى».

وقال ابن عبد البر[1]: ليس هذا عندي بجواب لقوله: «وما يُدريك» ولكن لما علم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كره مدحه له أخبره أنه يجد في كتبه ما ذكر، وفي رواية، فقال اليهودي: والله إن الملكين جبرائيل وميكائيل ليتكلمان بلسانك، وأنهما عن يمينك وشمالك، فضربه عمر بالدرة، وقال: لا أمَّ لك، وما يدريك؟ قال: لأنهما مع كل قاض يقضي بالحق ما دام مع الحق، فإذا ترك الحق عرجا وتركاه، فقال عمر: والله ما أراك إلا أبعدتَ، ا هـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/١٩).

(٢) باب ما جاء في الشهادات

١٤٢٨/٣ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو .....

قال الباجي[١]: فأمسك عنه عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذلك إما تصديقاً له، وإما أنه قد بلغ من أدبه ما أقنعه، وما قاله اليهودي لا يبعد، وقد روى في هذا المعنى حديثاً ليس بذلك، أبو عيسى الترمذي عن ابن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: «الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان»، ا هـ.

(٢) الشهادات

وفي أكثر النسخ المصرية: ما جاء في الشهادات، جمع شهادة مصدر شهد يشهد، قال الجوهري: الشهادة خبر قاطع، والمشاهدة المعاينة، مأخوذ من الشهود أي الحضور؛ لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره، وقيل: مأخوذ من الإعلام، كذا في «الفتح»[٢].

وفي «الدر المختار»[٣]: هي لغة: خبر قاطع، وشرعاً: إخبار صدق لإثبات حق، فإطلاقها على الزور مجاز، وهو بلفظ الشهادة في مجلس القاضي، وشرطها أحد وعشرون شرطاً، ا هـ.

وقال ابن رشد[٤]: القضاء يكون بأربع: بالشهادة، وباليمين، وبالنكول، وبالإقرار، والنظر في الشهود في ثلاثة أشياء، في الصفة، والجنس، والعدد إلى آخر ما بسطه.

١٤٢٨/٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٤٧).

(٣) (٨/ ١٩٦).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٦٢).

ابْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي عَمْرَةَ الْأَنْصَارِيِّ، .....

العين **(ابن حزم)** بمهلة وزاي **(عن أبيه)** أبي بكر **(عن عبد الله بن عمرو)** بفتح العين **(ابن عثمان)** بن عفان ـ رضي الله عنه ـ الملقب بالمطرف **(عن أبي عمرة الأنصاري)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه يحيى وابن القاسم وأبو مصعب ومصعب الزبيري، وقال العيني: ومعن ويحيى بن بكير عن ابن أبي عمرة، وكذا قال ابن وهب وعبد الرزاق عن مالك وسمياه، فقالا: عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، فرفعا الإشكال، وهو الصواب، وعبد الرحمن هذا من خيار التابعين، ا هـ.

وما صوّبه رواية الأكثر عن مالك كما في «الإصابة» وليس اسم أبي عمرة عبد الرحمن، كما زعم بعض، إنما هو اسم ابنه، وأما الأب، فقيل اسمه: بشير، وقيل: بشر، وقيل: عمرو، وقيل: ثعلبة، صحابي شهد بدراً وغيرها، كما بسطه في «الإصابة»، فعلى رواية الأكثر يكون في الإسناد أربعة تابعيون، وعلى رواية الأقل فثلاثة تابعيون وصحابي عن صحابي، وهما أبو عمرة وزيد، قاله الزرقاني[2].

وفي «تهذيب الحافظ»[3]: أبو عمرة الأنصاري، وقيل: ابن أبي عمرة، وقيل: عبد الرحمن بن أبي عمرة، روى عن زيد بن خالد: «ألا أخبركم بخير الشهداء»، أخرج الجماعة سوى البخاري حديثه من رواية أبي بكر بن حزم عن ابن أبي عمرة، عن زيد، وسماه بعضهم في روايته عبد الرحمن، وأخرجه الترمذي من حديث مالك بالوجهين، وقال: أكثر الناس يقولون: ابن أبي عمرة،

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٧).

(٣) (١٢/ ١٨٦).

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا. أَوْ يُخْبِرُ بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا».

أخرجه مسلم في: ٣٠ ـ كتاب الأقضية، ٩ ـ باب خير الشهود، حديث ١٩.

واختلف على مالك فيه، فروى بعضهم عن ابن أبي عمرة، وبعضهم عن أبي عمرة، وابن أبي عمرة أصح عندنا، ا هـ.

وفي «التقريب»[١]: أبو عمرة الأنصاري عن زيد بن خالد، صوابه ابن أبي عمرة، واسمه عبد الرحمن، ا هـ. قلت: وهكذا في «موطأ محمد»[٢] عن عبد الله بن عمرو بن عثمان أن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري أخبره أن زيد بن خالد أخبره، الحديث.

(عن زيد بن خالد الجهني) بضم الجيم وفتح الهاء المدني الصحابي الشهير **(أن رسول الله ﷺ قال: ألا)** بفتح الهمزة وخفة اللام حرف تنبيه يدل على تحقيق ما بعده وتوكيده **(أخبركم بخير الشهداء؟)** جمع شهيد بمعنى شاهد **(الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)** ببناء المجهول **(أو يخبر بشهادته قبل أن يسألها)** شك من أحد الرواة أو تنويع، أي يأتي الحاكم بشهادته قبل أن يسألها في محض حق الله تعالى المستدام تحريمه، كطلاق وعتق ووقف، أو يخبر بها رجلاً لا يعلمها، هذا يومىء إليه كلام الباجي.

وقال ابن عبد البر[٣] عن ابن وهب: قال مالك: تفسير هذا الحديث أن الرجل يكون عنده شهادة في الحق لرجل لا يعلمها، فيخبره بشهادته. زاد يحيى بن سعيد إذا علم أنه ينتفع بها الذي له الشهادة، وهذا لأن الرجل ربما

---

(١) (٢/ ٤٥٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٦)، و«شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٧).

.....

نسي شاهده، فظل مغموماً، لا يدري من هو، فإذا أخبره بذلك فرج كربه، وفي الحديث «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا» الحديث، قاله الزرقاني.

وفي «المحلى»: قال أبو داود[1]: قال مالك: هو الذي لا يخبر بالشهادة التي لا يعلم بها الذي هي له، فيأتي بها فيقضى له بها، وقال النووي: له تأويلان؛ أصحهما: تأويل مالك، والثاني: أنه محمول على الشهادة في غير حقوق العباد كالطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود، فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه إعلام القاضي به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ وحكي تأويل ثالث أنه محمول على المبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها، كما يقال: الجواد يعطي السؤال أي سريعاً عقيب السؤال من غير توقف، ا هـ.

قال الباجي[2]: قال مالك في «المجموعة» وغيره: معنى هذا الحديث أن يكون عند الشاهد شهادة لرجل لا يعلم بها، فيخبر ويؤديها له عند الحاكم، وذلك أن المشهود به على ضربين: ضرب هو حق لله، وضرب هو حق للآدميين، والأول على قسمين؛ **قسم** لا يستدام فيه التحريم، كالزنا وشرب الخمر، زاد أصبغ: والسرقة، فهذا ترك الشهادة به للستر جائز؛ لقوله عليه السلام لهزال «هلا سترته بردائك»، **والثاني**: ما يستدام فيه التحريم كالطلاق والعتق والأحباس والصدقات والمساجد والقناطر والطرق، فهذا على الشهادات يقوم الشاهد فيها، ويؤديها متى رأى ارتكاب المحظور بها.

وللشاهد في ذلك حالان؛ حال: يعلم أن غيره يقوم بهذه الشهادة، وحال: لا يعلم ذلك، فإن علم أن غيره يقوم بها، فإنه يستحب له أن يبادر بها ليحصل له أجر القيام، وليقوي أمرها لكثرة عدد من يقوم بها، ولأن في قيام

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٢٩٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ١٨٨).

.....

العدد الكثير ردعاً لأهل الباطل، وإرهاباً عليهم، ويصح أن يتناول هذا عموم قوله ﷺ: «خير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها»[١] ويكون معنى الإتيان بها أداؤها عند الحاكم، فإن بَيَّن له أن غيره قد ترك القيام بها أو لم يكن من يقوم بها غيره تعين عليه القيام بها، لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ﴾ الآية، ولأن القيام بالشهادة من فروض الكفاية، إذا ترك القيام بها جميعهم أثموا.

وأما الضرب الثاني: وهو حق الآدميين، فإنه إن كان يجوز له إسقاطه، مثل أن يرى ملك رجل يباع أو يوهب أو يحول عن حاله، فروى ابن القاسم في «العتبية» أن ذلك جرحة في الشاهد حين رأى ذلك، ولم يعلم بعلمه إلى آخر ما ذكره.

ومثل الذي حكي عن الإمام مالك اختاره محمد في «موطئه»؛ إذ قال بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، من كانت عنده شهادة لإنسان لا يعلم ذلك الإنسان بها فليخبره بشهادته، وإن لم يسألها إياه، ا هـ.

وفي «هامشه»[٢]: قد يقال: إنه معارض بحديث «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يأتي من بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون» الحديث، أخرجه الشيخان، وعند الترمذي «ثم يجيء قوم يعطون الشهادة قبل أن يسألوها» وعند ابن حبان «ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل على يمين قبل أن يستحلف، ويشهد قبل أن يستشهد»، قال الباجي: قال إبراهيم النخعي: معنى الشهادة فيه اليمين يريد أنه يحلف قبل أن يستحلف، ا هـ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٩)، وأبو داود (٣٥٩٦)، والترمذي (٢٢٩٥، ٢٢٩٦، ٢٢٩٧)، وابن ماجه (٢٣٦٤)، وأحمد (٤/ ١١٥ ـ ٥/ ١٩٣).

(٢) «التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٤).

١٤٢٩/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ. فَقَالَ: لَقَدْ جِئْتُكَ لِأَمْرٍ مَالَهُ رَأْسٌ وَلَا ذَنَبٌ. .....

قلت: وقد جمع بينهما في حديث ابن حبان كما ترى، وأخرج البخاري حديث «يشهدون ولا يستشهدون» من حديث عمران بن حصين، وترجم عليه «باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد» وهذا عندي توجيه منه لهذا الحديث.

وفي «المحلى» عن النووي: قال أصحابنا: هو محمول على من معه شهادة لإنسان، وهو عالم بها فيشهد به قبل أن يطلب منه، وقيل: إنه شاهد زور يشهد بما لا أصل له ولا يستشهد، وقيل: هو الذي انتصب شاهداً، وليس هو من أهل الشهادة، ا هـ.

وقال الحافظ[1]: قوله: يشهدون ولا يستشهدون، يحتمل أن يكون المراد التحمل بدون التحميل أو الأداء بدون طلب، والثاني أقرب، ويعارضه ما رواه مسلم من حديث زيد بن خالد.

واختلف العلماء في ترجيحهما فجنح ابن عبد البر إلى ترجيح حديث زيد، لكونه من رواية أهل المدينة، فقدمه على رواية أهل العراق، وبالغ، فزعم أن حديث عمران هذا لا أصل له، وجنح غيره إلى ترجيح حديث عمران لاتفاق صاحبي الصحيح عليه، وانفراد مسلم بإخراج حديث زيد، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما، فأجابوا بأجوبة، ثم بسطها فارجع إليه.

١٤٢٩/ ٤ ـ **(مالك عن ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمن)** فروخ المدني منقطع وقد رواه المسعودي عبد الرحمن بن عبد الله عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود **(أنه قال: قدم على عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(رجل من أهل العراق)** لم يسم **(فقال: لقد جئتك لأمر، ماله)** أي ليس له **(رأس ولا ذنب)**.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٥٩).

فَقَالَ عُمَرُ: مَا هُوَ؟ قَالَ: شَهَادَاتُ الزُّورِ. ظَهَرَتْ بِأَرْضِنَا. فَقَالَ عُمَرُ: أَوْ قَدْ كَانَ ذٰلِكَ؟ .....

قال الباجي[1]: معناه ليس له أول ولا آخر، هذا ما تستعمله العرب على وجهين، **أحدهما**: يريدون به الكثرة فيقول: هذا جنس لا أول له ولا آخر، إذا أخبرت عن كثرته، **والوجه الثاني**: يريدون به الأمر المبهم الذي لا يعرف وجهه ولا يهتدى لإصلاحه، فيقال: ليس لهذا الأمر أول ولا آخر بمعنى أنه مبهم ليس له وجه، وهذا الحديث يحتمل الوجهين جميعاً، فيحتمل أن يريد به الكثرة في كثرة شهود الزور، وأن يريد به عظم الفساد بهذا الأمر حتى لا يهتدى لإصلاحه، ا هـ.

(فقال عمر) بن الخطاب: **(وما هو)**الأمر الذي أردت **(قال)** العراقي **(شهادات الزور)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وشهادة الزور بالإفراد في الهندية **(ظهرت بأرضنا)** العراق.

قال الباجي: يريد ظهرت بأرضهم بعد أن لم تكن، ولو كانت بأرضهم قديماً لم يصفها الآن بالظهور، وإنما كان يصفها بالدوام أو البقاء والتزايد وهي من الكبائر، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾[2] الآية، وما روي عنه ﷺ قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متكئاً: ألا وقول الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[3].

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(أو قد كان ذلك؟)** يدل على أنه أمر لم يتقدم علمه به، ولا عهده بذلك البلد قبل إخبار هذا المخبر، وذلك أن جميع

---

(١) «المنتقى» (٥/ ١٨٩).

(٢) سورة الفرقان: الآية ٧٢.

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (١/ ٩١) (٨٧).

قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَا يُؤْسَرُ رَجُلٌ فِي الْإِسْلَامِ بِغَيْرِ الْعُدُولِ.

الصحابة، ومن آمن بالنبي ﷺ في زمنه، ورآه كانوا عدولاً بتعديل الله إياهم وإخباره أنهم خيرُ أمة أخرجت للناس، وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[1] الآية، وبهذا كان التعديل في حياة النبي ﷺ **(قال)** العراقي: **(نعم فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(والله لا يؤسر رجل في الإسلام بغير العدول)** قيل: معناه لا يحبس، والأسر الحبس، ويحتمل أن يريد به لا يملك ملك الأسر لإقامة الحقوق عليه إلا بالصحابة الذين جميعهم عدول أو بالعدل من غيرهم، كذا في «المنتقى»[2].

قال ابن عبد البر[3]: هذا يدل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عما كتب به إلى أبي موسى وغيره من عماله: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا خصماً أو ظنيناً متهماً» أخرجه البزار وغيره عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من وجوه كثيرة.

وقال الباجي[4]: يحتمل أن يكون هذا قبل أن يبلغه ما بلغ، ويحتمل أن يكون معنى ذلك أن الإسلام شرط في العدالة، وأنه لا يقبل أحد غيرهم؛ لأنه محال أن يريد به قبول شهادة مسلم علم فسقه، قال: وإذا ثبت ذلك، فإن ثبت على شاهد أنه شَهِدَ بِزُوْرٍ، إن كان لنسيان وغفلة، فلا شيء عليه، ومن كثر ذلك منه ردت شهادته ولم يحكم بها لفسقه.

وأما من ثبت أنه تعمد ذلك، فإنه يعاقب، وروى ابن وهب عن مالك أنه

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٩.

(٢) (٥/ ١٩١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٣٠).

(٤) «المنتقى» (٥/ ١٩٠).

.....

يجلد، قال ابن الماجشون: يضرب بالسوط، قال ابن القاسم: يضربه القاضي قدر ما يرى، وقال ابن كنانة: يكشف ظهره، قال ابن عبد الحكم: يضرب ضرباً موجعاً، وأيضاً روى ابن وهب عن مالك يطاف به ويشهر، وقال ابن الماجشون: يطاف به في الأسواق والجماعات، وقال ابن عبد الحكم: يشَهَّرُ في المساجد والحلق، قال ابن القاسم: في مجالس المسجد الأعظم، وروى ابن المواز وغيره عن مالك يسجن.

وهل تقبل شهادته إذا تاب؟ روي عن أشهب عن مالك لا تقبل شهادته أبداً، زاد عنه ابن نافع، وإن تاب، وهي رواية ابن القاسم في «المدونة» وروى علي عن ابن القاسم في «الموازية» تقبل شهادته إذا تاب، وأظنه لمالك، ا هـ.

وفي «الهداية»[1]: قال أبو حنيفة: شاهد الزور أُشَهِّرُه في السوق ولا أُعَزِّرُهُ، وقالا: نُوْجعه ضرباً ونحبسه، وهو قول الشافعي، ثم بسط في دلائل الفريقين.

ثم قال الباجي: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يؤسر رجل بغير العدول يعني لا يؤسر إلا بالصحابة الذين جميعهم عدول أو بالعدل من غيرهم، فمن لم يكن من الصحابة ولم تعرف عدالته لم تقبل شهادته، هذا مذهب مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: مجرد الإسلام يقتضي العدالة، فكل من أظهر الإسلام حكم له بالعدالة، وقبلت شهادته حتى يعرف فسقه، وحكى عنه أبو بكر الرازي أن ذلك إلى زمن أبي حنيفة؛ لأن القرن الثالث آخر القرون التي أثنى عليها رسول الله ﷺ، وأما بعد القرن الثالث فلا يكفي في عدالتهم مجرد الإسلام، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ الآية. فيها ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ

(١) (٢/ ١٣١).

.....

مِّنكُمْ﴾ وهذا شرط اعتبار الرضى والعدالة، وذلك معنى يزيد على الإسلام أو على إظهاره، ا هـ.

وقال ابن رشد[١]: اتفقوا على اشتراط العدالة، في قبول شهادة الشاهد للآيتين المذكورتين، واختلفوا فيما هي العدالة، فقال الجمهور: هي صفة زائدة على الإسلام، وهو أن يكون ملتزماً لواجبات الشرع ومستحباته، مجتنباً للمحرمات والمكروهات، وقال أبو حنيفة: يكفي في العدالة ظاهر الإسلام، وأن لا تعلم منه جرحة، ا هـ.

وفي «الهداية»[٢]: لا بد فيها من العدالة للآيتين المذكورتين، وعن أبي يوسف أن الفاسق إذا كان وجيهاً في الناس ذا مروءة تقبل شهادته؛ لأنه لا يستأجر لوجاهته، ويمتنع عن الكذب لمروءته، والأول أصح، وقال أبو حنيفة: يقتصر الحاكم على ظاهر العدالة في المسلم، ولا يسأل عن حال الشهود حتى يطعن الخصم؛ لقوله ﷺ: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف»[٣] ومثل ذلك مرويٌّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن الظاهر هو الانزجار عما هو محرم دينه، وبالظاهر كفاية، إذ لا وصول إلى القطع إلا في الحدود والقصاص، فإنه يسأل عن الشهود؛ لأنه يحتال لإسقاطها، فيشترط الاستقصاء فيها، ولأن الشبهة دارئةٌ فيها، وإن طعن الخصم فيهم يسأل عنهم في السر والعلانية.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا بد أن يسأل عنهم في السر والعلانية في سائر الحقوق؛ لأن القضاء مبناه على الحجة، وهي شهادة العدول، فيتعرف

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٦٢).

(٢) (٢/ ١١٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٥/ ٧٦) باب من قال: لا يجوز شهادته إذا تاب.

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ .....

عن العدالة، وفيه صون قضائه عن البطلان، وقيل: هذا اختلاف عصر وزمان، والفتوى على قولهما في هذا الزمان، ا هـ.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث «المسلمون عدول» ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقوله: مثله عن عمر ـ رضي الله عنه ـ هو في كتابه إلى أبي موسى، أخرجه الدارقطني من طريق أبي المليح، قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى، أما بعد؛ فإن القضاء فريضة محكمة، إلى أن قال: «المسلمون عدول بعضُهم على بعض إلا مجلوداً في حَدٍّ، ومجرباً في شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة»، وسكت الحافظان ابن حجر والزيلعي عن الكلام في المرفوع والموقوف، وذكر الزيلعي[1] كتاب عمر هذا مبسوطاً.

(مالك أنه بلغه) قال الزرقاني[2]: أخرجه البزار وقاسم بن ثابت وغيرهما من طرق كثيرة من رواية الحجازيين والعراقيين والشاميين والمصريين، اهـ **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قال: لا تجوز شهادة خصم)** قال ابن كنانة في «المجموعة»: إن الخصم في هذا الحديث الرجل يخاصم الرجل في الأمر الجسيم مثله يورث العداوة والحقد، فمثل هذا لا تقبل شهادته على خصمه في ذلك الأمر ولا غيره، وإن خاصمه في ما لا خطب له كثوب قليل الثمن ونحوه مما لا يوجب عداوة، فإن شهادته عليه في غير ما يخاصمه فيه جائزة، وقال يحيى بن سعيد: الخصم في هذا الحديث الوكيل، وقاله ابن وهب.

قال الباجي: والوجهان عندي محتملان، فيحتمل أن يريد به العَدُوَّ

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٨١)، و«الدراية» (٢/ ١٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٨٨).

وَلَا ظَنِينٍ.

المخاصمَ، ويحتمل أن يريد به الوكيل على خصومته لا تقبل شهادته على ما يخاصم فيه، اهـ.

وفي «الدراية»: أبو داود[١] وأحمد وعبد الرزاق والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ رَدَّ شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على أخيه، وأخرج الترمذي والدارقطني وأبو عبيد في «الغريب»، من حديث عائشة نحوه.

(ولا ظنين) بالظاء المعجمة أي مُتَّهم في دين، فعيل بمعنى مفعول من الظنة أي التهمة، وفي حديث آخر «ولا ظنين في ولاء» وهو الذي ينتمي إلى غير مواليه، لا تقبل شهادته للتهمة، كذا في «النهاية».

وقد روى الترمذي[٢] عن عائشة مرفوعاً «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة» الحديث. وفيه «ولا ظنين في ولاء» قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد إلى أن قال: والظنين المتهم في دينه، كذا في «المحلى».

وقال الباجي[٣]: روى ابن مزَيِّنُ عن يحيى بن سعيد أنه المتهم الذي يظن به غير الصلاح، وقال ابن كنانة: هو المتهم، فكل من اتهم في شهادة بميل لم يحكم بها، وإن كان مبرزاً في العدالة، والتهمة التي يتعلق بها رد الشهادة على قسمين؛ **أحدهما**: لجر المال، **والثاني**: لدفع المعرَّة، والأول على ضربين: **أحدهما**؛ أن يشهد لنفسه أو لغيره ممن يرغب في كثرة ماله، **والثاني**؛ أن يشهد لمن يناله معروفه.

(١) «سنن أبي داود» (٣٦٠٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٢٩٨).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٠٤).

.....

وبسط الكلام فيها إلى أن قال: وروى ابن نافع عن مالك أنه قال: يدخل في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا شهادة الأبوين للولد وأحد الزوجين للآخر، وهذا مذهب علماء الأمصار، وروي عمن لا يعتد بخلافه تجوز شهادة الآباء للأبناء والأبناء للآباء، والدليل على ما نقوله حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، وقد اتفق العلماء على تصحيحه، والأخذ به، ولا نعلم بتهمة أقوى من كلف الآباء بالأبناء ومحبة الأبناء بالآباء، ولأن الإنسان إنما ترد شهادته لنفسه للتهمة، ومن الناس من تكون محبته لبنيه تربو على محبته لنفسه أو تقاربها فيجب أن لا تجوز شهادته، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: أما التهمة التي سببها المحبة، فإن العلماء أجمعوا على أنها مؤثرة في إسقاط الشهادة. واختلفوا في رد شهادة العدل بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التي سببها العداوة الدنيوية، فقال بردها فقهاءُ الأمصار إلا أنهم اتفقوا في مواضع على إعمال التهمة، وفي مواضع على إسقاطها، وفي مواضع اختلفوا فيها، فأعملها بعضهم، وأسقطها بعضهم، فما اتفقوا عليه رد شهادة الأب والأم لابنهما والابن لهما.

ومما اختلفوا فيه شهادة الزوجين أحدهما للآخر، فإن مالكاً ردّها وأبا حنيفة، وأجازها الشافعي وأبو ثور والحسن، وقال ابن أبي ليلى: تقبل شهادة الزوج لزوجه، ولا تقبل شهادتها له، وبه قال النخعي، ومما اتفقوا على إسقاط التهمة فيه شهادة الأخ لأخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عاراً على ما قال مالك، وما لم يكن منقطعاً إلى أخيه يناله بره وصلته، ما عدا الأوزاعي فإنه قال: لا تجوز.

وعمدة الجمهور في رد الشهادة بالتهمة ما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٦٣).

.....

تقبل شهادة خصم ولا ظنين»، وأما الطائفة الثانية، وهم شريح وأبو ثور وداود، فإنهم قالوا: تقبل شهادة الأب لابنه فضلاً عمن سواه، إذا كان عدلاً، لقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ والآية.

والأمر بالشيء يقتضي إجزاء المأمور به، إلا ما خصصه الإجماع من شهادة المرء لنفسه، وأما من طريق النظر، فإن لهم أن يقولوا رد الشهادة بالجملة، إنما هو لموضع اتهام الكذب، وهذه التهمة إنما اعتملها الشارع في الفاسق، ومنع إعمالها في العادل، فلا تجتمع العدالة مع التهمة، اهـ.

وقال الموفق[1]: ظاهر المذهب أن شهادة الوالد لولده لا تقبل، ولا لولد ولده وإن سفل، ولا شهادة الولد لوالده ووالدته وإن علوا، وسواء في ذلك الآباء والأمهات وآباؤهما وأمهاتهما، وبه قال شريح والحسن والشعبي والنخعي ومالك والشافعي وإسحق وأبو عبيد وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية تقبل شهادة الابن لأبيه لا عكسه؛ لأن مال الابن في حكم مال الأب، له أن يتملكه إذا شاء، فشهادته له شهادته لنفسه، قال النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[2] ولا يوجد هذا في شهادة الابن لأبيه، وعنه رواية ثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما لصاحبه في ما لا تهمة فيه كالنكاح والطلاق، والمال إذا كان مستغنى عنه؛ لأن كل واحد منهما لا ينتفع بما يثبت للآخر من ذلك، فلا تهمة في حقه، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن شهادة كل واحد منهما للآخر مقبولة، وروي ذلك عن شريح، وبه قال عمر بن عبد العزيز وأبو ثور والمزني وداود وإسحق وابن المنذر لعموم الآيات، ولأنه عدلٌ تقبل شهادته في غير هذا الموضع، فتقبل فيه كالأجنبي.

(١) «المغني» (١٤/ ١٨١).

(٢) رواه الطبراني، في «الكبير» (٧/ ٩٧٩).

(٣) باب القضاء في شهادة المحدود

ولنا ما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تجوز شهادة خائن وخائنة، ولا ذي غِمْرٍ على أخيه، ولا ظنين في قرابة ولا ولاء». والظنين: المتهم، والأب يتهم لولده، لأن ماله كماله بما ذكرنا، ولأن بينهما بَعْضِيَّةٌ، فكأنه يشهد لنفسه، ولذا قال ﷺ: «فاطمة بضعة مني»[1] ولأنه مُتَّهم في الشهادة لولده كتهمة العدو في الشهادة على عدوه، والخبر أخصُّ من الآيات، فتخص به.

وأما شهادة أحدهما على صاحبه، فتقبل، نص عليه أحمد، وهذا قول عامة أهل العلم، وذلك لقوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[2]، فأمر بالشهادة عليهم، ولو لم تقبل لما أمر بها، ولأنها إنما ردت للتهمة في إيصال النفع، ولا تهمة في شهادته عليه، فوجب أن تقبل كشهادة الأجنبي، بل أولى، فإن شهادته لنفسه لما ردت للتهمة في إيصال النفع إلى نفسه، كان إقراره عليه مقبولاً.

وحكى القاضي رواية أخرى أن شهادة أحدهما لا تقبل على صاحبه، لأن شهادته له غير مقبولة، فلا تقبل عليه كالفاسق، وقال بعض الشافعية: لا تقبل شهادة الابن على أبيه في قصاص ولا حد قذف، والمذهب الأول لما ذكرنا، ولأنه يتهم له ولا يتهم عليه، فشهادته عليه أبلغ في الصدق كإقراره على نفسه، اهـ.

(٣) القضاء في شهادة المحدود

قال الموفق[3]: القاذف إن كان زوجاً، فحقق قذفه ببينة أو لعان، أو كان

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣٠) ومسلم (٢٤٤٩) وأبو داود (٢٠٧١) والترمذي (٣٨٦٧) وابن ماجه (١٩٩٨).

(٢) سورة النساء الآية ١٣٥.

(٣) «المغني» (١٤/١٨٨).

.....

أجنبياً، فحققه بالبينة أو بإقرار المقذوف، لم يتعلق بقذفه فسقٌ ولا حدٌّ ولا رَدُّ شهادةٍ، وإن لم يحقق قذفه بشيء من ذلك، تعلق به وجوب الحد عليه، والحكم بفسقه، ورد شهادته؛ لقوله عز اسمه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآية، فإن تاب لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق بلا خلاف.

وتقبل شهادته عندنا. ورُوي ذلك عن عمر، وأبي الدرداء، وابن عباس، وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد والشعبي والزهري ومالك والشافعي والبتي وإسحق وأبو عبيد وابن المنذر. وذكره ابن عبد البر عن يحيى بن سعيد وربيعة. وقال شريح والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري وأصحاب الرأي: لا تقبل شهادته إذا جُلِدَ وإن تاب، وعند أبي حنيفة لا ترد شهادته قبل الجلد وإن لم يتب.

فالخلاف معه في الفصلين؛ **أحدهما**: أنه عندنا تسقط شهادته بالقذف إذا لم يحققه، وعند أبي حنيفة ومالك لا تسقط إلا بالجلد، والثاني: إذا تاب قبلت شهادته وإن جلد، وعند أبي حنيفة لا تقبل، وتعلق بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ وروى ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً «لا تجوز شهادة خائن ولا محدود في الإسلام»، واحتج في الفصل الآخر بأن القذف قبل حصول الجلد يجوز أن تقوم به البينة، فلا يجب به التفسيق.

ولنا في الفصل الأول إجماع الصحابة فإنه يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول لأبي بكرة حين شهد على المغيرة بن شعبة: تب، أَقْبَلْ شهادتَك، ولم ينكر ذلك منكر، فكان إجماعاً، قال سعيد بن المسيب: شهد على المغيرة ثلاثة أبو بكرة ونافع بن الحارث وشبل، ونكَلَ زيادٌ، فجلد عمر ـ رضي الله عنه ـ الثلاثة، وقال لهم: توبوا تقبل شهادتكم، فتاب رجلان، وقبل عمر ـ رضي الله عنه ـ شهادتهما، وأبى أبو بكرة، فلم يقبل شهادته[1]،

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٨/ ٣٦٢).

.....

ويحققه أن الزناء أعظم من القذف به، وكذلك قتل النفس وسائر الذنوب إذا تاب فاعلها قبلت شهادته فهذا أولى.

وأما الآية فحجة لنا، فإنه استثنى التائبين، والاستثناء من النفي إثبات، فيكون التقدير إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم، وليسوا بفاسقين.

فإن قالوا: إنما يعود الاستثناء إلى الجملة التي تليه بدليل أنه لا يعود إلى الجلد. قلنا: بل يعود إليه أيضاً، لأن هذه الجمل معطوف بعضها على بعض بالواو، وهي للجمع تجعل الجمل كلها كالجملة الواحدة، فيعود الاستثناء إلى جميعها إلا ما منع منه مانع، وحديثهم ضعيف، يرويه الحجاج بن أرطاة، وهو ضعيف.

قال ابن عبد البر: لم يرفعه مَنْ روايتُه حجة، وقد روي من غير طريقه، ولم تذكر فيه هذه الزيادة، فدل ذلك على أنها من غلطه، ويدل على خطئه قبول شهادة كل محدود في غير القذف بعد توبته، ثم لو قُدِّرَ صحتُه، فالمراد به من لم يتب بدليل: كل محدود تائب سوى هذا. وأما الفصل الثاني فدليلنا فيه الآيةُ، فإنه رتب على رمي المحصنات ثلاثة أشياء، إيجاب الجلد، ورَدُّ الشهادة، والفسقُ، فوجب أن يثبت رد الشهادة بوجود الرمي الذي لم يمكنه تحققه كالجلد، ولأن الرمي هو الذنب الذي يستحق به العقوبة، وتثبت المعصية الموجبة لرد الشهادة، والحد كفارة وتطهير، فلا يجوز تعليق رد الشهادة به، اهـ مختصراً.

وسيأتي الكلام على الآية في كلام المصنف قريباً، وأما حديث عمرو بن شعيب فقد قال العيني[1]: إن الحجاج بن أرطاة أخرج له مسلم مقروناً بغيره، وقد تابعه المثنى بن الصباح وآدم بن فائد عند البيهقي، ورواه أبو سعيد النقاش

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٤٩٤).

قَالَ يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَغَيْرِهِ أَنَّهُمْ سُئِلُوا: عَنْ رَجُلٍ جُلِدَ الْحَدَّ. .....

في «كتاب الشهود» تأليفه من حديث حجاج، ومحمد بن عبد الله العزرمي، وسليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب. ورواه أحمد بن موسى بن مردويه في «مجالسه» من حديث المثنى عن عمرو عن أبيه عن عبد الله، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ذكره ابن حزم بسند جيد عنه أنه قال: شهادة القاذف لا تجوز وإن تاب، وكفى به حجة، وقال ابن حزم أيضاً: وصح ذلك أيضاً عن الشعبي في أحد قوليه، والحسن البصري، ومجاهد في أحد قوليه، وعكرمة في أحد قوليه، اهـ.

وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة أبي بكرة ذكره البخاري تعليقاً وتكلم عليه العيني في «شرحه» وابن التركماني في «الجوهر النقي»[1] والرازي في «أحكام القرآن». وفي «المحلى»: ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لأبي بكرة: تب أقبل شهادَتَك، في رواته عمرو بن قيس مع كونه معارضاً لما قاله لأبي موسى الأشعري في كتابه له: والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا المجلود في قذف، رواه الدارقطني من طريق فيه عبد الله بن حميد، وهو ضعيف، ومن طريق آخر حسنه، وأخرجه البيهقي من طريق غير الطريقين جيد، اهـ.

(مالك أنه بلغه عن سليمان بن يسار) المدني الفقيه **(وغيره)** من أهل العلم، وأخرج البيهقي برواية ابن بكير عن مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن ذلك الحديث **(أنهم سئلوا)** ببناء المجهول **(عن رجل جلد)** ببناء المجهول **(الحد)** أي حَدٍّ كان، أوحد القذف خاصة محتملان كما سيأتي عن الباجي.

---

(١) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (١٠/ ١٥٢).

أَتَجُوزُ شَهَادَتُهُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ. إِذَا ظَهَرَتْ مِنْهُ التَّوْبَةُ.

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يُسْأَلُ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا. وَذٰلِكَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ .....

(أتجوز شهادته؟ فقالوا) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية إلا الزرقاني، ففيها فقال بالإفراد أي سليمان ومن قال بقوله **(نعم إذا ظهرت منه التوبة)**، قال الباجي[1]: قوله: جلد الحد لفظٌ عامٌ في الحدود التي يجلد فيها من الزنا وشرب الخمر والقذف إلا أن إيراده ههنا يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن يريد به حمله على عمومه، ثم يستدل به على نوع منه بالنص وهو في حد القذف فيجعله أصلاً لجميع الجنس، **والثاني**: أن يريد القذف وحده، ويقصد بيان حكمه بالآية التي أوردها لأنها خاصة في حد القذف، اهـ.

(مالك أنه سمع ابن شهاب) الزهري **(يسأل)** ببناء المجهول **(عن ذلك فقال)** الزهري: **(مثل ما قال سليمان بن يسار)** ولفظ البيهقي في رواية ابن بكير عن مالك بعد الأثر السابق، وعن ابن شهاب أنه سئل عن رجل إذا جلد الحد هل تجوز شهادته؟ قال: نعم إذا ظهرت منه التوبة.

(قال مالك: وذلك الأمر) المرجح **(عندنا)** في المدينة المنوّرة **(وذلك)** بيان لدليل أن المحدود في القذف إذا تاب قبلت شهادته **(لقول الله تبارك وتعالى)** في سورة النور (﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾) أي العفيفات مبتدأ، أخبر عنه بثلاثة جمل؛ أولاها «فاجلدوهم» والمعنى أي يقذفونهن بالزنا، وهكذا قذف الذكور، وإنما اقتصر عليهن لخصوص الواقعة، أو لأن قذف النساء أغلب وأشنع، أو لأن شأنهن الميل للزنا، وإذا كان مع ذلك يجب حَدّ قاذفهن، فيجب حد قاذف

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٠٧).

ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾.

الرجل المحصن بالأولى كذا في «المحلى» و «الجمل»، وتشترط للإحصان شرعاً شرائطُ مذكورةٌ في الفقه.

(﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا﴾) لإثبات مدعاهم (﴿بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾) يشهدون برؤيتهم زناها، (﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾) أي كل واحد منهم (﴿ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً﴾) في شيء من الأمور أصلاً (﴿أَبَدًا﴾) ما لم يتوبوا عند الإمام مالك ومن معه من القائلين، إن التائب تجوز شهادته، ولا تقبلوا مدة حياتهم، وإن تابوا عند أبي حنيفة ومن معه من القائلين، إن التوبة لا تجعله مقبول الشهادة (﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾) أي المحكوم عليهم بالفسق لإتيانهم الكبيرة، وهي رَمْيُ المحصن (﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾) أي رجعوا عن قذفهم (﴿وَأَصْلَحُوا﴾) أعمالهم (﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾) لهم قذفهم (رَّحِيمٌ) بهم بإلهامهم، وتوفيقهم إصلاح العمل.

أوجب الله عز اسمه على القاذف إذا لم يقم البينة على صحة ما قال ثلاثة أحكام: **الأول**: أن يجلد ثمانين. **الثاني**: تردّ شهادته أبداً. **الثالث**: أنه فاسق عند الله وعند الناس، ثم استثنى الله عزّ وجلّ منها التائب، واتفق العلماء على أن الحكم الأول لا يتناوله الاستثناء، فإن الجلد لا يسقط عنه سواء تاب أو لم يتب إلا ما في «المحلى» عن البيضاوي إذ قال: الاستثناء راجع إلى أصل الحكم، وهو اقتضاء الشرط بهذه الأمور، ولا يلزمه سقوط الحد به كما قال به الشعبي، اهـ.

وقال الحافظ[1]: بالغ الشعبي، فقال: إن تاب القاذف قبل إقامة الحد سقط عنه، اهـ واتفقوا أيضاً على أن الحكم الثالث المتصل بالاستثناء داخل

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٥٥).

.....

فيه، فإن الفسق يرتفع عند الجميع بنص الكتاب، واختلفوا في الحكم المتوسط هل يلحق بالأول أو الآخر؟ فقالت الأئمة الثلاثة ومن معهم: هو ملحق بالآخر، ويرتفع بالتوبة حكم رد الشهادة أيضاً، لأن الاستثناء إذا تعقب جملاً بعضها معطوف على بعض، ينصرف الاستثناء إلى الكل، فكذلك ههنا إلا أن الأول خرج منه بالإجماع، فبقي الآخران داخلين في الاستثناء.

وقالت الحنفية ومن معهم: إن الاستثناء يتعلق بالثالث فقط، لأن الأصل فيه أن يتعلق بالملحق، ولو سلم تعلقه بالجميع فهو ممنوع ها هنا لخروج الأول منه إجماعاً، ولا وجه لتعلقه بالاثنين من الجمل الثلاثة، فإنه إما أن يتعلق بالكل، وهو ممنوع، أو يتعلق بالآخر، وهو واضح.

قال العيني[1]: أما شهادته فلا تقبل أبداً عند الحنفية، لأن ردَّ الشهادة من تتمة الحد، لأنه يصلح جزاء فيكون مشاركاً للأول في كونه حدّاً، وقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، لا يصلح جزاء، لأنه ليس بخطاب للأئمة، بل هو إخبار عن صفة قائمة بالقاذفين، فلا يصلح أن يكون من تمام الحد، لأنه كلام مبتدأ بالاستئناف منقطع عما قبله لعدم صحة عطفه على ما سبق، لأنها جملة إخبارية ليس بخطاب للأئمة، وما قبله جملة إنشائية خطاب لهم.

وكذا قوله: «ولا تقبلوا» جملة إنشائية خطاب للأئمة، فيصلح أن يكون عطفاً على قوله: «فاجلدوا» والشافعي ـ رحمه الله ـ قطع قوله: «ولا تقبلوا» عن قوله: «فاجلدوا» مع دليل الاتصال، وهو كونه جملة إنشائية صالحة للجزاء مفوضة إلى الأئمة مثل الأول، وواصل قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، مع قيام دليل الانفصال، وهو كونه جملة اسمية غير صالحة للجزاء، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة وأصحابه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٤٩١).

قَالَ مَالِكٌ: فَالْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا أَنَّ الَّذِي يُجْلَدُ الْحَدَّ ثُمَّ تَابَ وأَصْلَحَ. تَجُوزُ شَهَادَتُهُ. وَهُوَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

معطوف على قوله: «﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾» والعطف للاشتراك، فيكون ردُّ الشهادة من الحد، وهو لا يرتفع بالتوبة، والاستثناء تعقب جملة منقطعة، وهي جملة مستأنفة، فإنها تخالف لما قبلها بكونها إخبارية غير مخاطب بها الأئمة، اهـ.

(قال مالك: فالأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) بالمدينة المنوّرة **(أن الذي يجلد)** ببناء المجهول **(الحد ثم تاب)** عن قذفه **(وأصلح)** عمله أي غلب عليه صلاح العمل كما سيأتي **(تجوز شهادته، وهو)** أي هذا القول **(أحبّ ما سمعت إليّ)** متعلق بأحبّ **(في ذلك)** متعلق بسمعت.

قال الباجي[1]: وفي أيّ شيء تقبل شهادته؟ روى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك تقبل شهادته في كل شيء إلا القذف، وقال ابن كنانة في «المجموعة»: من حُدَّ في قذف أو زنا قبلت شهادته في القذف والزنا وغيره، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وجه القول الأول ما طبع عليه الخلق أن من كانت به وصمةٌ أو تورّط في أمر حرص أن يلحق ذلك بغيره من الناس ليساووه، وينفي عنه مَعَرَّة ذلك، فيتهم أن يشهد على غيره بما وافقه ليساويه، ووجه القول الثاني أن حكمنا بعدالته ينفي مثل هذه التهمة عنه، فإذا قبلنا شهادته في غير ذلك من الحد وجب أن تقبل شهادته في القذف، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الحاكم إذا شهد عنده فاسقٌ فرَدَّ شهادته لفسقه، ثم تاب وأصلح وأعاد تلك الشهادة لم يكن له أن يقبلها، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور والمزني وداود: تقبل، قال ابن المنذر: والنظر

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٠٨).

(٢) «المغني» (١٤/ ١٩٥).

.....

يدل على هذا لأنها شهادة عدل، فتقبل كما لو شهد وهو كافر، فردّت شهادته، ثم شهد بها بعد إسلامه.

ولنا أنه مُتَّهَمٌ في أدائها، لأنه يُعَيِّرُ بردها، ولحقته غضاضة لكونها ردّت بسبب نقص يتعير به، وصلاح حاله بعد ذلك من فعله يزول به العار، فتلحقه تهمة في أنه قصد إظهار العدالة لتقبل، فيزول ما حصل بردها، وفارق ما إذا ما ردت شهادة كافر لكفره أو صبي لصغره أو عبد لرقه، ثم أسلم الكافر، وبلغ الصبي، وعتق العبد، وأعادوا تلك الشهادة، فإنها لا تُرَدُّ، لأن البلوغ والحرية ليسا من فعل الشاهد، فيُتّهم في أنه فعلهما لتقبل شهادته، والكافر لا يرى كفره عاراً، ولا يترك دينه من أجل شهادة ردّت عليه، وقد روي عن النخعي والزهري وقتادة وأبي الزناد ومالك أنها تردُّ أيضاً في حق من أسلم وبلغ، وعن أحمد رواية أخرى كذلك، لأنها شهادة مردودة، فلم تقبل كشهادة من كان فاسقاً، وقد ذكرنا ما يقتضي فرقاً بينهما فيفترقان، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: الفاسق إذا تاب تقبل شهادته إلا المحدود بقذف، قال ابن عابدين: قال قاضيخان: الفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمضِ عليه زمان يظهر أثر توبته، ثم بعضهم قدّر ذلك بستة أشهر، وبعضهم قدّر بسنة، والصحيح أنه مفوض إلى رأي القاضي والمَعْدل، وفي «خزانة المفتين»: كل شهادة ردت لتهمة الفسق إذا أعادها لا تقبل، اهـ.

ثم في قول مالك المذكور أناط الحكم على التوبة وصلاح العمل كليهما، لكن المعروف عند المالكية أن المؤثر فيه صلاح العمل فقط.

قال الباجي: ليس من شرط توبته ولا مؤثراً في قبول شهادته رجوعه عن قذفه، وإنما يعتبر في ذلك بصلاح حاله، رواه ابن القاسم عن مالك في

(١) (٨/ ٢٢١).

.....

«المجموعة» قال: ولا يقول له الإمام: تُبْ، ولو قال: تُبْتُ لم ينفعه ذلك، ولو قال: لا أتوب لم يضره ذلك، لأن قول الإنسان: تبت لا يقبل منه، ولا ينقله عن حالة الفسق حتى يظهر من أفعاله ما يستدل به على ذلك، وقال الشافعي: توبته تكذيبه نفسه، وبلغني عن القاضي أبي الحسن نحوه.

وجه قول مالك أن هذه توبة من ذنب، فكانت بالاستغفار والعمل الصالح كسائر الذنوب. وجه القول الثاني أن المعصية إذا كانت بالأقوال، فالتوبة منها بالقول، وتكذيب نفسه كالردة، لما كانت قولاً كانت التوبة منها بتكذيب قوله المتقدم، اهـ.

وفي «المحلى»: عند مالك يعتبر صلاح العمل مع التوبة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ﴾ وهو قول للشافعي، وقيل: لا يعتبر لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي بكرة: تب أقبل شهادتك، وقد يجاب بأن أبا بكرة كان من العباد، فصلاح العمل كان ثابتاً، اهـ.

وقال الموفق[1]: ظاهر كلام أحمد والخرقي أنه لا يعتبر في ثبوت أحكام التوبة من قبول الشهادة وصحة ولايته في النكاح إصلاح العمل، وهو أحد القولين للشافعي، وفي القول الآخر يعتبر إصلاح العمل إلا أن يكون ذنبه الشهادة بالزنا، ولم يكمل عدد الشهود، فإنه يكفي مجرد التوبة من غير اعتبار إصلاح، وما عداه فلا تكفي التوبة حتى تمضي عليه سنة تظهر فيها توبته، ويتبين فيها صلاحه، وذكر أبو الخطاب هذه رواية لأحمد، لأن الله تبارك وتعالى قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ﴾[2] وهذا نصٌّ فإنه نهى عن قبول شهادتهم، ثم استثنى التائب المصلح.

(١) «المغني» (١٤/ ١٩٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٠.

.....

ولأن عمر رضي الله عنه لما ضرب صبيغاً أمر بهجرانه حتى بلغته توبته، فأمر أن لا يكلم إلا بعد سنة.

ولنا، قوله ﷺ: «التوبة تَجُبُّ ما قبلها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له»، ولأن التوبة من الشرك بالإسلام، لا تحتاج إلى اعتبار ما بعده، وهو أعظم الذنوب كلها، فما دونه أولى، فأما الآية فيحتمل أن يكون الإصلاح، هو التوبة، وعطفه عليها، لاختلاف اللفظين، ودليل ذلك قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي بكرة: تب أقبل شهادتك، ولم يعتبر أمراً آخر، ولأن من كان غاصباً، فرد ما في يديه، أو مانعاً للزكاة فأداها، وتاب إلى الله قد حصل منه الإصلاح. وعلم نزوعه عن معصيته بأداء ما عليه، ولو لم يرد التوبة ما أدى ما في يديه، ولأن تقييده بالسنة تحَكُّمٌ لم يرد الشرع به، والتقييد إنما يثبت بالتوقيف.

وما ورد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في حق صبيغ إنما كان لأنه تائب من بدعة، وكانت توبته بسبب الضرب والهجران، فيحتمل أنه أظهر التوبة تستراً بخلاف مسألتنا، وقد ذكر القاضي أن التائب من البدعة يعتبر له مضيّ سنة، لحديث صبيغ، رواه أحمد، قال: ومن توبته أن يجتنب من كان يواليه من أهل البدع، ويوالي من كان يعاديه من أهل السنة، والصحيح أن التوبة من البدعة كغيرها إلا أن تكون التوبة بفعل يشبه الإكراه، كتوبة صبيغ، فيعتبر له مدة تظهر أن توبته على إخلاص، لا عن إكراه.

وللحاكم أن يقول للمتظاهر بالمعصية: تب أقبل شهادتك، قال مالك: لا أعرف هذا. قال الشافعي: كيف لا يعرفه، وقد أمر النبي ﷺ بالتوبة، وقاله عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي بكرة، اهـ. وتقدم قريباً ما في «الدر المختار» وشرحه.

(٤) باب القضاء باليمين مع الشاهد

(٤) القضاء باليمين مع الشاهد

قال الموفق[١]: أجمع المسلمون على أنه لا يقبل في الزنا أقل من أربعة شهود، وقد نص الله تعالى عليه بقوله سبحانه: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[٢] الآية. في آي سواها، وأجمعوا على أنه يشترط كونهم مسلمين عدولاً ظاهراً وباطناً، سواء كان المشهود عليه مسلماً أو ذمياً، وجمهور العلماء على أنه يشترط أن يكونوا رجالاً أحراراً، فلا تقبل شهادة النساء ولا العبيد، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وشذَّ أبو ثور فقال: تقبل فيه شهادة العبيد، وحكي عن عطاء وحماد أنهما قالا: تجوز شهادة ثلاثة رجال وامرأتين.

ولا يقبل فيما سوى الأموال مما يطَّلِعُ عليه الرجال أقل من رجلين، وهذا القسم نوعان؛ **أحدهما**، العقوبات، وهي الحدود والقصاص، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين، إلا ما روي عن عطاء وحماد أنهما قالا: يقبل فيه رجل وامرأتان، **والثاني**، ما ليس بعقوبة كالنكاح والرجعة والطلاق وأشباه هذا، فقال القاضي: المعول عليه في المذهب أن هذا لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين، ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال.

ولا يثبت شيء من هذين النوعين بشاهد ويمين المدعي، لأنه إذا لم يثبت بشهادة رجل وامرأتين، فلأن لا يثبت بشهادة واحد ويمين أولى، قال أحمد ومالك في الشاهد واليمين: إنما يكون ذلك في الأموال خاصة. لا يقع في حدٍّ ولا نكاح ولا طلاق ولا عتاقة ولا سرقة ولا قتل.

وقد قال الخرقي: إذا ادّعى العبد أن سيده أعتقه، وأتى بشاهد، وحلف

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٢٥).

(٢) سورة النور: الآية ١٣.

.....

مع شاهده صار حراً، نص عليه أحمد، وقال في شريكين في عبدٍ ادَّعَى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه، وكانا معسرين عدلين، فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما، ويصير حراً، أو يحلف مع أحدهما، ويصير نصفه حراً، فيخرج مثل هذا في الكتابة والولاء والوصية والوديعة والوكالة، فيكون في الجميع روايتان. ما خلا العقوبات البدنية والنكاح وحقوقه، فإنها لا تثبت بشاهد ويمين قولاً واحداً.

قال القاضي: المعمول عليه في جميع ما ذكرنا أنه لا يثبت إلا بشاهدين. وهو قول الشافعي، وروى الدارقطني عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: استشرت جبرائيل[1] في القضاء باليمين مع الشاهد، فأشار عليَّ في الأموال، لا تعدُ[2] ذلك، وقال عمرو بن دينار عن ابن عباس عن النبي ﷺ «أنه قضى بالشاهد واليمين؟ قال: نعم في الأموال»، وتفسير الراوي أولى من تفسير غيره، رواه الإمام أحمد وغيره، ولا يقبل في الأموال أقل من رجل وامرأتين، ورجل عدل مع يمين الطالب.

وجملة ذلك أن المال كالقراض، والغصب، والديون كلها، وما يقصد به المال كالبيع، والوقف، والإجارة، والهبة، والصلح، والمساقاة، والمضاربة، والشركة، والوصية له والجناية الموجبة للمال كجناية الخطأ، وعمد الخطأ، والعمد الموجب للمال، دون القصاص كالجائفة تثبت بشهادة رجل وامرأتين.

وقال أبو بكر: لا تثبت الجناية في البدن بشهادة رجل وامرأتين، لأنها جناية. فأشبهت ما يوجب القصاص، والأول أصحُّ، لأن موجبها المال، فأشبهت البيع، ولا خلاف في أن المال يثبت بشهادة النساء مع الرجال، وقد

(١) في «المغني» جبريل.

(٢) في «المغني» «لا تعدُو».

.....

نَصَّ الله تعالى على ذلك في كتابه بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ الآية. وأجمع أهل العلم على القول به، وأكثر أهل العلم يرون ثبوت المال لمدّعيه بشاهد ويمين، روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وهو قول الفقهاء السبعة، وعمر بن عبد العزيز والحسن وشريح وأياس، وعبد الله بن عتبة، وأبي سلمة بن عبد الرحمن وربيعة ومالك وابن أبي ليلى، وأبي الزناد، والشافعي.

وقال الشعبي والنخعي وأصحاب الرأي والأوزاعي: لا يقضى بشاهد ويمين، وقال محمد بن الحسن: من قضى بالشاهد واليمين نقضت حكمه. لأنه تعالى قال: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ فمن زاد في ذلك فقد زاد في النص، والزيادة في النص نسخ، ولأنه ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فحصر اليمين في جانب المدعى عليه كما حصر البينة في جانب المدعي.

ولنا؛ ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد» رواه سعيد بن منصور في «سننه» والأئمة في «السنن» و«المسانيد»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وفي الباب عن علي وابن عباس وجابر وسُرَّقٍ[1]، قال النسائي: إسناد حديث ابن عباس في اليمين مع الشاهد إسناد جيد، ولا حجة لهم في الآية لأنها دلت على مشروعية الشاهدين، والشاهد والمرأتين ولا نزاع فيه، وقولهم: إن الزيادة في النص نسخ غير صحيح، لأن النسخ الرفع والإزالة، والزيادة في الشيء تقرير له لا رفع، وحديثهم ضعيف، وليس هو للحصر بدليل أن اليمين تشرع في حق المُوْدِع إذا ادّعى رد الوديعة وتلفها وغير ذلك من الأمور، انتهى مختصراً.

وقال العيني[2] فيمن لم يقل بالشاهد واليمين: هو مذهب ابن شبرمة وابن أبي ليلى وعطاء والنخعي والشعبي والأوزاعي والكوفيين والأندلسيين من أصحاب مالك، اهـ.

---

(١) في الأصل مسروق، وهو تحريف.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٥٤٢).

.....

وزاد الزرقاني[١] فيهم الثوري والحكم والزهري بخلف[٢] عنه، وفي «المحلى»: قال النووي: جاءت أحاديث كثيرة في هذه المسألة من رواية علي وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعمارة بن حزم وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمر والمغيرة، وهو حجة جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

قال: وأورد الشيخ السيوطي في «جمع الجوامع» هذا الحديث من رواية مسلم وأحمد وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس، ومن رواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن جابر، ومن رواية أبي داود والترمذي عن أبي هريرة، ومن رواية أحمد والطبراني عن عمارة بن حزم، ومن رواية الطبراني وأبي نعيم في «الحلية» عن زيد بن ثابت، ومن رواية البيهقي عن علي وعمر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

ولم يعمل به الحنفية لمخالفة الكتاب والسنّة المشهورة، وعن الزهري في اليمين مع الشاهد أنه بدعة، وأول من قضى به معاوية، رواه ابن أبي شيبة، قال محمد: ذكر ذلك ابن أبي ذئب عنه، قال: سألته عن اليمين مع الشاهد، فقال: بدعة، وأول من قضى به معاوية، وكان ابن شهاب أعلم عند أهل المدينة بالحديث عن غيره، وكذلك ابن جريج أيضاً عن عطاء بن أبي رباح، أنه قال: كان القضاء الأول لا يقبل إلا شاهدان، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود»، وقال النبي ﷺ: شاهداك أو يمينه، وعن ابن شبرمة كلّمني

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٣).

(٢) أي على اختلاف عنه.

١٤٣٠/ ٥ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .....

أبو الزناد في شهادة الشاهد ويمين المدعي، فقلت: قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ الآية، فإذا كان يكتفي بشهادة شاهد ويمين المدعي، فما يحتاج أن تذكر إحداهما الأخرى ما يصنع بذكر هذه الأخرى.

وبسط الحافظان[1] ابن حجر والعيني في مرجحات ما اختاراه، والرد على مخالفهما بما يليق بشأنهما من البسط والتفصيل، الذي لا يسعه هذا المختصر.

وفي «الدر المختار»: واليمين لا ترد على مدعٍ، لحديث: «البينة على المدعي»، وحديث «الشاهد واليمين» ضعيف، بل رَدَّه ابنُ معين، بل أنكره الراوي «عيني» اهـ.

١٤٣٠/ ٥ ـ **(مالك عن جعفر)** الصادق **(ابن محمد)** الباقر **(عن أبيه)** محمد بن علي بن الحسين **(أن رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: مرسل في «الموطأ»، ورواه عن مالك جماعة، فوصلوه عن جابر، منهم عثمان بن خالد العثماني وإسماعيل بن موسى الكوفي، ورواه عن مالك أيضاً محمد بن عبد الرحمن بن روّاد ومسكين بن بكير، فوصلاه عن علي، وقد أسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر جماعة حفاظ؛ منهم عبيد الله بن عمر، وعبد الوهاب الثقفي، ومحمد بن عبد الرحمن بن روّاد، ويحيى بن سليم، وإبراهيم بن أبي حية، قال السيوطي في «التنوير»[2]: أخرجه الترمذي وابن ماجه من طريق عبد الوهاب به، اهـ.

---

(١) انظر «فتح الباري» (٥/ ٢٨٢) و«عمدة القاري» (٩/ ٥٤٦، ٥٤٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٥٤٢).

قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

أخرجه مسلم من حديث ابن عباس. في: ٣٠ ـ كتاب الأقضية، ٢ ـ باب القضاء باليمين والشاهد، حديث ٣.

(قضى باليمين مع الشاهد) أي قضى بيمين المدعي مع شاهد واحد، زاد ابن أبي شيبة من طريق سفيان عن جعفر قال: قضى به علي ـ رضي الله عنه ـ بين أظهركم، وللبيهقي عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان كانوا يقضون بشهادة الواحد، ويمين المدعي، كذا في «المحلى».

قلت: وقال البيهقي[1] بعد ذلك: الرواية فيه عن أبي بكر وعمر وعثمان ضعيفة، وهي عن علي وأبي بن كعب مشهورة، اهـ.

وقال ابن التركماني: من نظر في الرواية عنهما عرف أنها عنهما أيضاً ضعيفة، اهـ.

قال الباجي[2]: قوله: قضى باليمين تحتمل معنيين، **أحدهما**: أنه لصحة ذلك، **والثاني**: أنه أنفذ القضاء بهما. وعلى هذا عمل الحجاز، وبه قال مالك والشافعي.

فإن قيل: يحتمل أن يكون النبي ﷺ إنما حكم في ذلك بشهادة خزيمة بن ثابت، الذي جعل النبي ﷺ شهادته وحده شهادة اثنين، فالجواب أنه لا يصحُّ هذا، لأن النبي ﷺ لم يجعل شهادته لغيره كشهادة اثنين، وهذا إذا ثبت حكم اختص بالنبي ﷺ كما اختص في أن يكون الحاكم، ويسمع البينات فيما ادّعى عليه.

يبين ذلك أن ما يشيرون إليه لم يشهد فيه خزيمة بن ثابت للنبي ﷺ بأمر شاهده، وإنما شهد له بما سمع منه لعلمه بصدقه، وهذا لا خلاف في أنه لا

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٧٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٠٨).

٦/١٤٣١ ـ وَعَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، وَهُوَ عَامِلٌ عَلَى الْكُوفَةِ: .....

يتعدى إلى غير النبي ﷺ، ولأن من يخالفنا في هذه المسألة لا يقول: إن النبي ﷺ حلف مع شاهد خزيمة.

وجواب ثانٍ، وهو أنا لو سلمنا أن شهادة خزيمة تتعدى إلى غير النبي ﷺ لم يجز أن يقال: إنه المراد بالحديث الذي احتججنا به، لأنه إن كان النبي ﷺ جعل شهادته شهادة شاهدين، فلا معنى لليمين، فإن قيل: يحتمل أن يكون النبي ﷺ قضى بيمين المطلوب مع شهادة المدعي، فتبين بذلك أن لا تأثير لشهادته، فالجواب أن قوله: «قضى باليمين مع الشاهد» يفيد كونهما مما قضى به، وأن يكون قضى بكل واحد منهما، ولو كان ما قلتموه لقال: قضى باليمين مع وجود الشاهد أو قضى باليمين وردِّ الشاهد.

وجواب ثانٍ، وهو أن قوله: «باليمين مع الشاهد» ظاهره أنهما من جنبة واحدة، وعلى ما يتأولونه اليمين في غير جنبة الشاهد، فلا يقال فيها: إنها معه، بل هي ناقضة له ومبطلة لشهادته، اهـ.

٦/١٤٣١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك عن الأعرج، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، لا في المتون، ولا الشروح، والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز، وأخرجه البيهقي[1] برواية الشافعي عن مالك، وبرواية محمد بن عجلان عن أبي الزناد بدون الزيادة **(أن عمر بن عبد العزيز)** الإمام العادل الشهير **(كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب)** العدوي أبو عمر المدني **(وهو)** أي عبد الحميد **(عامل)** أي أمير **(على الكوفة)** استعمله عليها عمر بن عبد العزيز،

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٣٧).

أَنِ اقْضِ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ.

٧/١٤٣٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ أَبا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا: هَلْ يُقْضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ؟ فَقَالَا: نَعَمْ.

ثقة من رواة الستة، ومات بحرّان في خلافة هشام **(أن اقضِ)** بصيغة الأمر **(باليمين مع الشاهد)** الواحد، زاد ابن أبي شيبة: قال أبو الزناد: أخبرني شيخٌ من مشيختهم أن شريحاً قضى بذلك، كذا في «المحلى».

ولفظ البيهقي برواية محمد بن عجلان عن أبي الزناد بلفظ «أن اقض باليمين مع الشاهد فإنها السنة، قال أبو الزناد: فقام رجل من كبرائهم فقال: أشهد أن شريحاً قضى بهذا في هذا المسجد» قال الباجي: وما رواه عن عمر بن عبد العزيز وأبي سلمة وسليمان في تصحيح القضاء باليمين مع الشاهد، والأمر بذلك إظهارٌ لاتفاق علماء المدينة وأئمتهم وأعلامهم على الحكم بذلك، اهـ.

وما حكي من الاتفاق من أهل المدينة مشكلٌ، بعد ما تقدم من اختلاف بعض أهل المدينة في ذلك لا سيما من خلاف الزهري الذي يقال: هو أعلم بالحديث في أهل المدينة، وفي «الجوهر النقي»: روي عن عمر بن عبد العزيز الرجوع إلى ترك القضاء به.

٧/١٤٣٢ ـ **(مالك أنه بلغه أن أبا سلمة بن عبد الرحمن)** بن عوف الزهري **(وسليمان بن يسار)** الهلالي الفقيه الشهير **(سُئِلَا)** ببناء المجهول **(هل يقضى)** ببناء المجهول **(باليمين مع الشاهد فقالا: نعم)** وبسط البيهقي وصاحب «الجوهر النقي»[1] في الآثار عمن قال بذلك وعمن لم يقل به.

---

(١) انظر: هامش «السنن الكبرى» (١٠/ ١٧٢).

قَالَ مَالِكٌ: مَضَتِ السُّنَّةُ فِي الْقَضَاءِ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ. يَحْلِفُ صَاحِبُ الْحَقِّ مَعَ شَاهِدِهِ. وَيَسْتَحِقُّ حَقَّهُ. فَإِنْ نَكَلَ وَأَبَىٰ أَنْ يَحْلِفَ، أُحْلِفَ الْمَطْلُوبُ. فَإِنْ حَلَفَ سَقَطَ عَنْهُ ذٰلِكَ الْحَقُّ. وَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يَحْلِفَ ثَبَتَ عَلَيْهِ الْحَقُّ لِصَاحِبِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا يَكُونُ ذٰلِكَ فِي الْأَمْوَالِ خَاصَّةً. .....

(قال مالك: مضت السنة) في المدينة المنوّرة **(في القضاء باليمين مع الشاهد الواحد)** في الأموال خاصة، وصورته أن **(يحلف صاحب الحق)** أي المدعي **(مع شاهده)** الواحد **(ويستحق)** بعد ذلك **(حقه)**الذي ادعى به **(فإن نكل)** المدعي **(وأبى)** عطف تفسير **(أن يحلف)** أي لا يحلف المدعي **(أُحْلِفَ)** ببناء المجهول **(المطلوبُ)** أي المدعى عليه **(فإن حلف)** المطلوب **(سقط عنه ذلك الحق)** الذي ادّعى به الطالب **(وإن أبى)** المطلوب **(أن يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه)** أي للمدعي.

قال الموفق[1]: قال أحمد: مضت السنة أن يقضى باليمين مع الشاهد الواحد، فإن أبى أن يَحْلِفَ استُحْلِف المطلوبُ، وهذا قول مالك، ويروى عن أحمد، فإن أبى المطلوب أن يحلف ثبت الحق عليه، اهـ.

وبسط الباجي[2] في فروع هذا الباب بما لا مزيد عليه. فقال: وهذا كما قال: إن صاحب الحق يحلف مع الشاهد، ويستحق حقه إذا كان ممن يقتطع الحقوق بيمينه، وذلك أن المشهود له على ضربين، معين، وغير معين، فإن كان معيناً، فعلى ضربين: غير مولى عليه، ومولى إلى آخر ما بسط.

(قال مالك: وإنما يكون ذلك) أي الاستحقاق باليمين والشاهد **(في الأموال خاصة)** كما تقدم في كلام الموفق مبسوطاً، قال الزرقاني: وذلك

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٣٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٠٩ ـ ٢١٦).

وَلَا يَقَعُ ذٰلِكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْحُدُودِ. وَلَا فِي نِكَاحٍ وَلَا فِي طَلَاقٍ. وَلَا فِي عَتَاقَةٍ وَلَا فِي سَرِقَةٍ، .....

بإجماع القائلين باليمين مع الشاهد، وجزم به عمرو بن دينار راوي حديث ابن عباس، قاله أبو عمر، اهـ.

وفي «المحلى»: أما إذا كانت الدعوى في غير الأموال، فلا يقبل شاهد ويمين بالاتفاق، واحتج لذلك بما زاد الشافعي لفظ في الأموال عقب حديث أنه ﷺ قضى بشاهد ويمين، اهـ.

(ولا يقع ذلك) أي القضاء باليمين والشاهد **(في شيء من الحدود)** فلا تثبت إلا بشاهدين، وتقدم ما قال الموفق: إن العقوبات وهي الحدود والقصاص، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين إلا ما روي عن عطاء وحماد أنهما قالا: يقبل فيه رجل وامرأتان قياساً على الشهادة في الأموال.

ولنا، أن هذا مما يحتاط لدرئه وإسقاطه، ولذا يندرىء بالشبهات، وفي شهادة النساء شبهةٌ بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ الآية إلى أن قال: وإذا لم تثبت بشهادة رجل وامرأتين، فلأن لا يثبت بشهادة واحد ويمين أولى، اهـ.

(ولا في نكاح) فلا يثبت النكاح بشاهد واحد ويمين المدعي **(ولا في طلاق ولا في عتاقة)** سيأتي بيانه واضحاً **(ولا في سرقة)** قال الموفق[1]: إذا ادّعى على رجل أنه سرق نصاباً من حِرْز، وأقام بذلك شاهداً، وحلف معه، وجب له المال المشهود به، إن كان باقياً أو قيمته إن كان تالفاً، ولا يجب القطع لأن هذه حجة في المال دون القطع، وإن ادّعى على رجل أنه قتل وليه عمداً، فأقام شاهداً، وحلف معه، لم يثبت قصاص ولا دية.

والفرق بين المسألتين أن السرقة توجب القطع والغرم معاً، فإذا لم يثبت

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٣٣).

وَلَا فِي فِرْيَةٍ. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّ الْعَتَاقَةَ مِنَ الْأَمْوَالِ، فَقَدْ أَخْطَأَ. لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَى مَا قَالَ. وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى مَا قَالَ، لَحَلَفَ الْعَبْدُ مَعَ شَاهِدِهِ إِذَا جَاءَ بِشَاهِدٍ، أَنَّ سَيِّدَهُ أَعْتَقَهُ، .....

أحدهما ثبت الآخر، والقتل العمد موجبه القصاص عيناً في إحدى الروايتين، والدية بدل عنه، ولا يجب البدل ما لم يوجد المبدل، وفي الرواية الأخرى الواجب أحدهما، لا بعينه، فلا يجوز أن يتعين أحدهما إلا بالاختيار أو التعذر، ولم يوجد واحد منهما، وقال ابن أبي موسى: لا يجب المال في السرقة أيضاً؛ لأنها شهادة على فعل يوجب الحد والمال، فإذا بطلت في إحداهما بطلت في الأخرى، والأول أولى لما ذكرنا، اهـ.

وقال الباجي[1]: إن شهد شاهد أنه سرق لم يقطع يده، ويحلف صاحب المتاع مع شاهده، ويستحق رد ما سرق منه، اهـ.

(ولا في فرية) بفتح الفاء وكسر الراء وشدِّ الياء، كذا ضبط بالقلم في نسخة صحيحة، والذي في اللغة الفرية بالكسر والسكون: الكذب، قاله الزرقاني. قال الباجي: الفرية وهي القذف بالزنا لا تثبت على القاذف بشاهد ويمين.

(فإن قال قائل: فإن العتاقة) تعدّ **(من الأموال)** فلا بد أن تثبت بشاهد ويمين **(فقد أخطأ)** هذا القائل لأنه **(ليس ذلك على ما قال)** وليس هذا من الأموال **(ولو كان ذلك على ما قال)** هذا القائل **(يحلف)**، وفي نسخة «لحلف» أي لجاز أن يحلف **(العبد مع شاهده)** الواحد **(إذا جاء)** العبد **(بشاهد واحد)** على **(أن سيده أعتقه)**.

قال الباجي: وهذا الذي قاله مبنيّ على بيان معنى قولنا: الشهادة على الأموال، وذلك أن الشهادة على المال هي الشهادة بطلب مال يخرج من متمول

---

(١) «المنتقى» (٩/ ٢١٦).

وَأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا جَاءَ بِشَاهِدٍ عَلَى مَالٍ مِنَ الْأَمْوَالِ ادَّعَاهُ، حَلَفَ مَعَ شَاهِدِهِ وَاسْتَحَقَّ حَقَّهُ كَمَا يَحْلِفُ الْحُرُّ.

قَالَ مَالِكٌ: فَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا جَاءَ بِشَاهِدٍ عَلَى عَتَاقَتِهِ اسْتُحْلِفَ سَيِّدُهُ مَا أَعْتَقَهُ. وَبَطَلَ ذٰلِكَ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ السُّنَّةُ عِنْدَنَا أَيْضاً فِي الطَّلَاقِ. إِذَا جَاءَتِ الْمَرْأَةُ بِشَاهِدٍ أَنْ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا. .....

له إلى متمول آخر، وليس هذا حكم الشهادة على العتاقة، لأنها بالعتاقة، لا تخرج إلى متملك، اهـ.

وتقدم في كلام الموفق أن ذلك هو مذهب الشافعي والمعمول به في مذهب الحنابلة خلافاً لما حكى الخرقي من نص الإمام أحمد أن العبد يعتق في هذه الصورة.

(وأن العبد إذا جاء بشاهد) واحد **(على مال من الأموال ادّعاه)** العبد **(حلف)**العبد **(مع شاهده)** الواحد **(واستحق حقه)** أي يأخذ هذا المال الذي ادعاه **(كما يحلف الحر)** مع الشاهد فلا فرق في استحقاق المال بشاهد ويمين بين الحر والعبد.

(قال مالك: فالسنّة عندنا أن العبد إذا جاء بشاهد) واحد **(على عتاقته)** وحلف العبد على ذلك مع الشاهد الواحد لم يعتبر بذلك كما مضى قريباً بل **(استحلف)** ببناء المجهول **(سيده)** على أنه **(ما أعتقه)** لأن السيد منكر للعتق والبينة للعبد إذا لم تعتبر فاليمين على من أنكر بالأصل المعروف المجمع عليه، **(وبطل ذلك)** أي العتق **(عنه)** أي عن العبد بعد حلف السيد.

(قال مالك: وكذلك السنّة أيضاً عندنا في الطلاق) وتوضيحه أنه **(إذا جاءت المرأة)** أو غيرها **(بشاهد)** واحد على **(أن زوجها طلقها)** وحلف المدعي على ذلك مع الشاهد الواحد لا يعتبر بهذا، بل تردُّ هذه البينةُ، وإذا ردّت البينة

أُحْلِفَ زَوْجُهَا مَا طَلَّقَهَا. فَإِذَا حَلَفَ لَمْ يَقَعْ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَسُنَّةُ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقَةِ فِي الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ وَاحِدَةٌ. إِنَّمَا يَكُونُ الْيَمِينُ عَلَى زَوْجِ الْمَرْأَةِ. وَعَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ. وَإِنَّمَا الْعَتَاقَةُ حَدٌّ مِنَ الْحُدُودِ. .....

ولم تبق البينة له **(أُحْلِفَ)** ببناء المجهول **(زوجها)** على أنه **(ما طلقها)** لأنه منكرٌ للطلاق، واليمين على من أنكر **(فإذا حلف)** الزوج أنه ما طلّقها **(لم يقع عليه الطلاقُ)** وبطل دعواها.

(قال مالك: فسُنَّةُ الطلاق والعتاقة في) اعتبار **(الشاهد الواحد)** مع يمين المدعي **(واحدةٌ)**، وهي أنه لا عبرة فيهما للشاهد واليمين **(وإنما يكون)** فيهما **(اليمين على زوج المرأة)** لكونه منكر الطلاق **(وعلى سيد العبد)** لكونه منكر العتاق.

قال الزرقاني تبعاً للباجي: فإن نكلا أي الزوج والسيد حُبِسَا، كما رجع إليه مالك، واختاره ابن القاسم والأكثر، وكان يقول: أولاً تطلق الزوجة بنكول الزوج، ويعتق العبد بنكول السيد، وبه قال أشهب، وهو ظاهر قوله ههنا، إذا حلف لم يقع عليه الطلاق، وعلى المذهب فقال مالك: يحبس أبداً حتى يحلف، واختاره سحنون، وقال ابن القاسم: إن طال حبسه خُلِّي عنه، والطول سَنَةٌ، لأن السنة مدة في الشرع لمعانٍ من الاختبار، كالعنّة وغيرها، وروي عن ابن نافع يسجن، ويضرب له أجل الإيلاء، فإذا انقضى طلق عليه بعد ذلك، انتهى بزيادة.

ثُمَ بيَّن وجه عدم عبرة اليمين مع الشاهد في العتاقة فقال: **(وإنما العتاقة حَدٌّ من الحدود)** أي من حدود الله تعالى، قال الباجي: يريد أنه يتعلق بها حق لله تعالى، ولذلك لو اتفق السيد والعبد على إبطال العتق لم يكن لهما، وقد ذكر الله تعالى الطلاق، فقال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إلى أن قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ﴾ فوصف الطلاق وما ذكر معه بأنه من حدود الله، اهـ.

لَا تَجُوزُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ. .....

فكذلك العتاقة أيضاً حد من حدود الله **(و)** لهذا **(لا يجوز فيها)** أي العتاقة **(شهادة النساء)** أيضاً فضلاً عن شهادة الواحد واليمين، قال الباجي[1]: يريد لا ينفذ العتق، والطلاق بشهادة النساء.

قال الموفق[2]: وما ليس بعقوبة كالنكاح، والرجعة، والطلاق، والعتاق، والإيلاء، والظهار، والنسب، والتوكيل، والوصية إليه، والولاء، والكتابة، وأشباه هذا، فقال القاضي: المعول عليه في المذهب أن هذا لا يثبت إلا بشاهدين ذَكَرين، ولا تقبل فيه شهادةُ النساء بحالٍ، وقد نصَّ أحمد في رواية الجماعة على أنه لا تجوز فيه شهادة النساء في النكاح والطلاق، وقد نقل عن أحمد في الوكالة: إن كانت بمطالبة دين يعني تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، فأما غير ذلك فلا، قال القاضي: فيخرج منه أن النكاح وحقوقه من الرجعة وشبهها لا تقبل فيها شهادة النساء رواية واحدة، وما عداه يخرج على روايتين، وقال أبو الخطاب، يخرج في النكاح والعتاق أيضاً روايتان؛ **إحداهما**: لا تقبل فيه إلا شهادة رجلين، وهو قول النخعي والزهري ومالك وأهل المدينة والشافعي، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وربيعة في الطلاق.

والرواية الثانية: تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين، روي ذلك عن جابر بن زيد وإياس بن معاوية والشعبي والثوري وإسحق وأصحاب الرأي، وروي ذلك في النكاح عن عطاء، واحتجوا بأنه لا يسقط بالشبهة، فيثبت برجل وامرأتين كالمال، ولنا أنه ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال فلم يكن للنساء في شهادته مدخل، كالحدود والقصاص، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: الشهادة على مراتب: منها الشهادة في الزناء يعتبر فيها

(١) «المنتقى» (٥/٢١٨).

(٢) «المغني» (١٤/١٢٧).

(٣) (٥/٥١٧).

لِأَنَّهُ إِذَا عَتَقَ الْعَبْدُ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ. وَوَقَعَتْ لَهُ الْحُدُودُ. وَوَقَعَتْ عَلَيْهِ.

أربعة من الرجال، ولا يقبل فيها شهادة النساء، لحديث[1] الزهري «مضت السنة من لدن رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص»، ومنها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين، ولا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا.

وما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، سواء كان الحق مالاً أو غير مال، كالنكاح والطلاق والوكالة ونحو ذلك، وقال الشافعي: لا يقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها، لأن الأصل فيها عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولاية، فإنها لا تصلح للإمارة، ولهذا لا تقبل في الحدود ولا تقبل شهادة الأربع منهن وحدهن إلا أنها قبلت في الأموال ضرورة، والنكاح أعظم خطراً، وأقل وقوعاً، فلا يلتحق بما هو أدنى خطراً وأكثر وجوداً.

ولنا أن الأصل فيها القبول لوجود ما يبتني عليه أهلية الشهادة، وهو المشاهدة والضبط والأداء، إذ بالأول يحصل العلم للشاهد، وبالثاني يبقى العلم، وبالثالث يحصل العلم للقاضي، ولهذا يقبل إخبارها في الأخبار، ونقصان الضبط بزيادة النسيان انجبر بضم الأخرى إليها، فلم يبق بعد ذلك إلا الشبهة، فلهذا لا تقبل فيما يندرىء بالشبهات، وهذه الحقوق تثبت مع الشبهات، وعدم قبول الأربع على خلاف القياس كيلا يكثر خروجهن، اهـ.

(لأنه) دليل لكونه من حدود الله وحرماته **(إذا عتق العبد ثبتت حرمته)** عند الله عزّ وجلّ، قال الباجي: يريد ثبتت له حرمة الحرية فتكمل ديته دية الحر، ويثبت القصاص بينه وبين الحر في النفس والأطراف **(ووقعت له الحدود)** يعني من قذفه مع العفة حُدَّ حدَّ القذف **(ووقعت عليه)** الحدود كالحر الأصلي من حد الزناء والشرب وغيرهما.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٧٩).

وَإِنْ زَنَىٰ وَقَدْ أُحْصِنَ رُجِمَ. وَإِنْ قَتَلَ الْعَبْدَ قُتِلَ بِهِ. وَثَبَتَ لَهُ الْمِيرَاثُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْ يُوَارِثُهُ. فَإِنِ احْتَجَّ مُحْتَجٌّ فَقَالَ: لَوْ أَنَّ رَجُلاً

ذكر بعض أمثلة الحدود عليه، فقال: **(وإن زنى)** بعد الحرية **(وقد أحصن)** ببناء المجهول **(رجم)** جزاءٌ لقوله: وإن زنى **(وإن قتل قتل به)** هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وبيانه عندي أن الفعلين مجهولان، ومعناه أن هذا الذي عتق إن قتله أحد بعد ذلك قتل به القاتل، وأما قبل العتق فإن قتله حر لا يقتل به، وهذا مبنيٌّ على مذهب الإمام مالك ومن معه بخلاف الحنفية وغيرهم.

قال ابن رشد[1]: قال مالك والشافعي وأحمد: لا يقتل الحر بالعبد، وقال أبو حنيفة وأصحابه: يقتل الحر بالعبد إلا عبد نفسه، وقال قوم: يقتل الحر بالعبد، سواء كان عبد القاتل أو عبد غير القاتل، وبه قال النخعي، اهـ.

وعلى هذا فمعناه واضح أن قبل العتق لا يقتل به قاتله الحر.

وأما بعد العتق فيقتل به، وفي بعض النسخ المصرية محله «وإن قتل العبد قتل به»، فزاد لفظ العبد، والأولى حذفه.

وأوّله الزرقاني[2]، فقال: وإن قتل العبد الذي تحرر قتل به قاتله، اهـ، وعلى هذا أيضاً الفعلان مجهولان وضبط بالقلم في بعض النسخ المصرية العبد بالنصب والفعل الأول ببناء الفاعل، وهو تصحيف من الناسخ على الظاهر. **(وثبت له الميراث)** بعد العتق **(بينه وبين من يوارثه)** أي من يجعله وارثاً من أهل المواريث.

(فإن احتج محتجٌ) أي إن استدل أحد بالفرع الآتي بيانه على أن شهادة النساء تعتبر في العتق وغيره **(فقال)** هذا المستدل في استدلاله **(لو أن رجلاً)** أي

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩١).

أَعْتَقَ عَبْدَهُ. وَجَاءَ رَجُلٌ يَطْلُبُ سَيِّدَ الْعَبْدِ بِدَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ، فَشَهِدَ لَهُ عَلَى حَقِّهِ ذَلِكَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ يُثْبِتُ الْحَقَّ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ. حَتَّى تُرَدَّ بِهِ عَتَاقَتُهُ. إِذَا لَمْ يَكُنْ لِسَيِّدِ الْعَبْدِ مَالٌ غَيْرُ الْعَبْدِ. يُرِيدُ أَنْ يُجِيزَ بِذٰلِكَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ فِي الْعَتَاقَةِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ عَلَى مَا قَالَ. .....

زيداً مثلاً **(أعتق عبده وجاء)** بعد ذلك **(رجل)** آخر، وهو عمرو مثلاً **(يطلب سيد العبد)** أي يطلب عمرو زيداً **(بدين له)** أي لعمرو **(عليه)** أي على زيد **(فشهد له)** أي عمرو **(على حقه ذلك)** أي على دينه على زيد **(رجل وامرأتان فإن)** بـ**(ذلك)** الشاهد الواحد مع اليمين **(يثبت الحق)** لعمرو **(على سيد العبد)** أي على زيد، وإذا ثبت بالشهادة المذكورة الدينُ على زيد قبل العتق بطل عتقه **(حتى ترد)** وتبطل **(به عتاقته)** أي إعتاق زيد عبده **(إذا لم يكن لسيد العبد)** أي لزيد **(مال غير العبد)** المذكور الذي عتق.

قال الباجي[1]: لأن عتق الرجل عبده، وعليه دين يحيط بماله والعبد غير جائز، سواء كان عتقه واجباً أو تطوعاً؛ لأنه ليس له إتلاف أموال الناس بأداء الكفارة منها أو عتق تطوع، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ ومن وافقه في ذلك، والمسألة خلافيّة تقدمت في كتاب العتق، ومذهب الحنفية، ومن وافقهم في ذلك جواز عتق المديون **(يريد)** هذا المحتجُّ الذي احتجَّ بالفرع المذكور **(أن يُجيزَ بذلك)** الاحتجاج أي يُثْبِت بدليله المذكور جوازَ **(شهادة النساء في العتاقة)** أيضاً، فإن في الفرع المذكور دليلاً على عبرة شهادتهن في العتق، إذ ردّ العتق بشهادتهن.

قال مالك رداً على المحتجِّ المذكور: **(فإن ذلك)** الاحتجاج **(ليس على ما قال)** المحتج المذكور، لأن رد العتاقة ليس بشهادة النساء، بل بثبوت الدَّيْنِ

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢١٩).

وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، الرَّجُلُ يُعْتِقُ عَبْدَهُ. ثُمَّ يَأْتِي طَالِبُ الْحَقِّ عَلَىٰ سَيِّدِهِ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ. فَيَحْلِفُ مَعَ شَاهِدِهِ. ثُمَّ يَسْتَحِقُّ حَقَّهُ. وَتُرَدُّ بِذٰلِكَ عَتَاقَةُ الْعَبْدِ. أَوْ يَأْتِي الرَّجُلُ قَدْ كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَيِّدِ الْعَبْدِ مُخَالَطَةٌ وَمُلَابَسَةٌ. .....

على زيد، وإن لزم منه مآلاً ردُّ العتق، ومعلوم أن لزوم الشيء غير التزامه، فإن في الفقه فروعاً كثيرة في أن الشيء قد يثبت لزوماً وتبعاً، ولا يثبت أصلاً وقصداً.

ثم ذكر المصنف نظائر أخر عديدة لهذا المعنى الذي ذكر من أن شهادة النساء قد تثبت أشياء تبعاً، ولا تُثْبِتُها أصالة، وقد عرفت مما سبق قريباً أن هذه الفروع كلها تشكل على الذين قالوا: إن شهادة النساء تثبت المال فقط، وأما الحنفية الذين قالوا: تثبت بها الحقوق كلها غير الحدود، فلا يشكل عليهم شيء من ذلك.

فقال: **(وإنما مثل ذلك)** أي نظير الفرع المذكور من الفرق بين إثبات الشيء بشيء أصالة، ولزومه به تبعاً **(الرجل يعتق عبده، ثم يأتي)** رجل آخر **(طالب الحق على سيده)** أي على سيد العبد فيثبت هذا الطالب حقه **(بشاهد واحد)** على حقه **(فيحلف مع شاهده)** فيقبل القاضي دعواه، ويقضي له بشاهد ويمين **(ثم يستحق حقه)** بقضاء القاضي **(ويرد بذلك عتاقة العبد)** لثبوت الدين على السيد بشاهد ويمين لكون الدين مالاً، ولزم منه رد العتاقة، مع أن العتاقة لا ترد بشاهد ويمين، وشهادة الواحد واليمين أدنى حالاً من شهادة رجل وامرأتين، ومع ذلك صار منجرّاً إلى رد العتاقة، فينجرّ إليه شهادة رجل وامرأتين أولى.

(أو يأتي الرجل) عمرو مثلاً **(قد كانت)** كذا في النسخ المصرية، وهو الصواب، ووقع في النسخ الهندية بدله كاتب، والظاهر أنه تحريف **(بينه)** أي بين عمرو **(وبين سيد العبد)** أي وهو زيد مثلاً **(مخالطة وملابسة)** في الأموال،

فَيَزْعُمُ أَنَّ لَهُ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ مَالًا. فَيُقَالُ لِسيِّدِ الْعَبْدِ: احْلِفْ مَا عَلَيْكَ مَا ادَّعَى. فَإِنْ نَكَلَ وَأَبَىٰ أَنْ يَحْلِفَ، حُلِّفَ صَاحِبُ الْحَقِّ. وَثَبَتَ حَقُّهُ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ. فَيَكُونُ ذٰلِكَ يَرُدُّ عَتَاقَةُ الْعَبْدِ. إِذَا ثَبَتَ الْمَالُ عَلَى سَيِّدِهِ.

قَالَ: وَكَذٰلِكَ أَيْضاً الرَّجُلُ .....

وكون المخالطة والملابسة بينهما شرط، كما سيأتي بيانه في باب القضاء في الدعوى **(فيزعم)** عمرو **(أن له على سيد العبد)** زيد **(مالاً)** وليس عنده شاهد **(فيقال لسيد العبد)** أي لزيد: **(احلف ما عليك ما ادّعى)** أي لا يجب عليك ما ادّعى عمرو، فإن حلف زيد برىء عما ادّعاه عليه عمرو، **(فإن نكل)** زيد **(وأبى أن يحلف)** عطف تفسير لقوله: نكل **(حلف صاحب الحق)** أي عمرو على ما ادعاه، **(وثبت حقه)** أي حق عمرو المدعي **(على سيد العبد)** زيد **(فيكون ذلك)** أي نكول زيد وحلف عمرو **(يرد عتاقة العبد)** مآلاً **(إذا ثبت المال)** لعمرو **(على سيده)** أي سيد العبد زيد، ولم يكن له مال غير العبد المذكور؛ لما تقدم أن عتق المديون لا ينفذ عند مالك.

قال الباجي[1]: أما قوله: إن العتق يُرَدُّ بنكول السيد عن اليمين، فهو قول مالك في «الموطأ»، وكذلك وقع في «العتبية» و «المجموعة»، وفي «كتاب ابن مزين» عن ابن القاسم: لا تُرَدُّ بذلك عتاقة العبد، زاد أبو محمد في روايته، ولا بإقراره إن أقر أن عليه ديناً. وجه ذلك أن النكول من فعله، فليس له أن يرقَّ به العبد؛ لأنه رجوع في عتقه كإقراره بالدين، اهـ. وهذا الفرع أيضاً مبنيٌّ على ما اختاره الإمام مالك من أن عتق المديون لا ينفذ وما ذكر فيه من رد الحلف على المدعي سيأتي بيانه قريباً في آخر هذا الباب.

(قال) مالك: **(وكذلك أيضاً)** أي مثل الفروع المذكورة **(الرجل)** أي زيد

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢١٩).

يَنْكِحُ الْأَمَةَ. فَتَكُونُ امْرَأَتَهُ. فَيَأْتِي سَيِّدُ الْأَمَةِ إِلَى الرَّجُلِ الَّذِي تَزَوَّجَهَا فَيَقُولُ: ابْتَعْتَ مِنِّي جَارِيَتِي فُلَانَةَ. أَنْتَ وَفُلَانٌ بِكَذَا وَكَذَا دِينَاراً. فَيُنْكِرُ ذٰلِكَ زَوْجُ الْأَمَةِ. فَيَأْتِي سَيِّدُ الْأَمَةِ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ. فَيَشْهَدُونَ عَلَى مَا قَالَ. فَيَثْبُتُ بَيْعُهُ. وَيَحِقُّ حَقُّهُ. وَتَحْرُمُ الْأَمَةُ عَلَى زَوْجِهَا. وَيَكُونُ ذٰلِكَ فِرَاقاً بَيْنَهُمَا. وَشَهَادَةُ النِّسَاءِ لَا تَجُوزُ فِي الطَّلَاقِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضاً، الرَّجُلُ يَفْتَرِي عَلَى الرَّجُلِ الْحُرِّ، فَيَقَعُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. .....

مثلاً **(ينكح الأمة)** أي يتزوج أمة عمرو مثلاً **(فتكون)** الأمة **(امرأته)** أي زوجة زيد **(فيأتي سيد الأمة)** عمرو **(إلى الرجل الذي تزوجها)** أي إلى زيد **(فيقول له)** ويدعي أنك **(ابتعت)** بصيغة الخطاب أي اشتريت **(مني جاريتي فلانة)** يعني زوجة زيد **(أنت وفلان)** رجل ثالث **(بكذا وكذا ديناراً)** سماها **(فينكر ذلك)**الشراء **(زوج الأمة)** زيد **(فيأتي سيد الأمة)** عمرو **(برجل وامرأتين فيشهدون على ما قال)** عمرو من دعوى الشراء **(فيثبت)** بتلك الشهادة **(بيعه)** أي بيع عمرو جاريته **(ويحق حقه)** أي يثبت بتلك الشهادة ثمن الجارية على زيد ورجل آخر **(وتحرم الأمة)** حينئذٍ **(على زوجها)** زيد لثبوت ملكه نصف الجارية **(ويكون ذلك)** أي ثبوت الملك **(فراقاً بينهما)** أي بين زيد وزوجته، لأن الملك يفسخ النكاح.

(و)معلوم أن **(شهادة النساء لا تجوز في الطلاق)** ومع ذلك جازت ههنا في الفرقة، لأنها كانت أصالة في المال، وهو ثبوت قيمة الجارية على زيد وشريكه، ثم انجرت إلى الفراق تبعاً.

(قال مالك: ومن ذلك) القبيل **(أيضاً الرجل)** زيد مثلاً **(يفتري على الرجل الحر)** أي على عمرو مثلاً فيرميه بالزنا، ثم لا يقدر على أن يثبت الزنا بالبينة **(فيقع عليه)** أي على زيد **(الحد)** أي حدُّ الفِرية إذ لم يقدر على أن يثبت زنا

فَيَأْتِي رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَيَشْهَدُونَ أَنَّ الَّذِي افْتُرِيَ عَلَيْهِ عَبْدٌ مَمْلُوكٌ. فَيَضَعُ ذٰلِكَ الْحَدَّ عَنِ الْمُفْتَرِي بَعْدَ أَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ. وَشَهَادَةُ النِّسَاءِ لَا تَجُوزُ فِي الْفِرْيَةِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُشْبِهُ ذٰلِكَ أَيْضاً مِمَّا يَفْتَرِقُ فِيهِ الْقَضَاءُ، وَمَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ، أَنَّ الْمَرْأَتَيْنِ يَشْهَدَانِ عَلَى اسْتِهْلَالِ الصَّبِيِّ. .....

عمرو بالبينة، فيجب لذلك على زيد حد الفرية **(فيأتي رجل وامرأتان فيشهدون أن الذي افتُري عليه)** ببناء المجهول وهو عمرو **(عبد مملوك)** خبر أن **(فيضع)** كذا في المصرية، وفي الهندية: فيوضع **(ذلك)** أي يسقط بتلك الشهادة **(الحدّ عن المفتري)** أي عن زيد **(بعد أن وقع عليه)** ووجب عليه؛ لأنه ثبت بالشهادة المذكورة كون عمرو عبداً، ولا يجب حد الفرية على قاذف العبد **(و)** الحال أن **(شهادة النساء لا تجوز في الفرية)** وقد اعتبرت ها هنا باللزوم.

(قال مالك: ومما يشبه ذلك) أي يشبه الفروع المذكورة في أن الثبوت أصالة غير الثبوت تبعاً **(أيضاً مما يفترق فيه القضاء)** إذ يصح فيه القضاء المذكور **(وما مضى من السنة)** من أن شهادة النساء لا تعتبر في غير الأموال **(أن المرأتين تشهدان على استهلال الصبي)** أي على خروجه حياً من بطن أمه، فتثبت بشهادتهما حياة الصبي.

قال الموفق[1]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في قبول شهادة النساء المفردات في الجملة، والذي تقبل فيه شهادتهن منفردات خمسة أشياء: الولادة والاستهلال، والرضاع، والعيوب تحت الثياب، كالرتق والبكارة وغيرهما، [وانقضاء العدة] وعن أبي حنيفة لا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع؛ لأنه يجوز أن يطلع عليه محارمُ المرأة من الرجال، فلم يثبت بالنساء منفردات.

ولنا، حديث قصة أم يحيى بنت أبي إهاب متفق عليه، وإذا ثبت هذا

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٣٤).

فَيَجِبُ بِذٰلِكَ مِيرَاثُهُ حَتَّى يَرِثَ. وَيَكُونُ مَالُهُ لِمَنْ يَرِثُهُ. إِنْ مَاتَ الصَّبِيُّ. وَلَيْسَ مَعَ الْمَرْأَتَيْنِ. اللَّتَيْنِ شَهِدَتَا، رَجُلٌ وَلَا يَمِينٌ. وَقَدْ يَكُونُ ذٰلِكَ فِي الْأَمْوَالِ .....

فكل موضع قلنا: تقبل فيه شهادة النساء المنفردات، فإنه تقبل فيه شهادة المرأة الواحدة، وعن أحمد رواية أخرى: لا تقبل فيه إلا امرأتان، وهو قول الحكم وابن أبي ليلى وابن شبرمة، وإليه ذهب مالك والثوري، وقال عثمان البتي: يكفي ثلاث؛ لأن كل موضع قبل فيه النساء كان العدد ثلاثة، كما لو كان معهن رجل، وقال عطاء والشعبي وقتادة والشافعي وأبو ثور: لا يقبل فيه إلا أربع؛ لأنه ﷺ قال: شهادة امرأتين بشهادة رجل، ولنا، حديث قصة أم يحيى المذكور، اهـ مختصراً بتغير.

وفي «الهداية»[1]: تقبل في الولادة والبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة، وأما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند أبي حنيفة في حق الإرث؛ لأنه مما يطلع عليه الرجال إلا في حق الصلاة؛ لأنها من أمور الدين، وعندهما تقبل في حق الإرث أيضاً؛ لأنه صوت عند الولادة، ولا يحضرها الرجال عادة، فصار كشهادتهن على نفس الولادة، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك أن شهادة المرأتين منفردة تكفي في استهلال الصبي **(فيجب بذلك)** أي باستهلاله **(ميراثه)** أي كونه وارثاً **(حتى يرث)** الصبي بشهادتهما **(ويكون ماله)** أي مال الصبي **(لمن يرثه إن مات الصبي)** بعد الاستهلال **(وليس مع المرأتين)** المذكورتين **(اللتين شهدتا)** ههنا في استهلال الصبي **(رجل ولا يمين)** للمدعي ومع ذلك اعتبرت شهادتهما مآلاً في الميراث.

(وقد يكون ذلك) أي اعتبار شهادتهما منجراً إلى الميراث **(في الأموال**

---

(١) (٢/١١٧).

الْعِظَام. مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ. وَالرِّبَاعِ وَالْحَوائِطِ وَالرَّقِيقِ. وَمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنَ الْأَمْوَالِ. وَلَوْ شَهِدَتِ امْرَأَتَانِ عَلَى دِرْهَمٍ وَاحِدٍ. أَوْ أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ أَكْثَرَ لَمْ تَقْطَعْ شَهَادَتُهُمَا شَيْئاً. وَلَمْ تَجُزْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُمَا شَاهِدٌ أَوْ يَمِينٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ لَا تَكُونُ الْيَمِينُ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ. وَيَحْتَجُّ .....

العظام) أي الكثيرة **(من الذهب والورق)** أي الفضة **(والرباع)** أي المنازل **(والحوائط)** أي البساتين **(والرقيق)** أي العبيد **(وما سوى ذلك)** أي غير ما ذكر **(من الأموال)** كالدواب والأمتعة **(ولو شهدت امرأتان)** منفردتان أصالة **(على درهم واحد أو أقل من ذلك)** أي أقل من الدرهم الواحد **(أو أكثر)** من ذلك **(لم تقطع)** ولم تثبت **(شهادتهما شيئاً)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوضح عبارة، وفي النسخ الهندية بدله «لم يقطع بشهادتهما شيئاً» **(و)**ذلك لأنه **(لم يجز)** شهادتهما في المال أصالة **(إلا أن يكون معهما شاهد)** رجل **(أو يمين)** المدعي بدل الرجل عند الإمام مالك خاصة.

قال الموفق[1]: لا تقبل شهادة امرأتين ويمين المدعي، وبه قال الشافعي، وقال مالك: يقبل ذلك في الأموال؛ لأنهما في الأموال أقيمتا مقام الرجل، فحلف معهما كما يحلف مع الرجل، ولنا، أن البينة على المال إذا خَلَتْ من رجل لم تقبل كما لو شهد أربعُ نسوة، وما ذكره يبطل بهذه الصورة، فإنهما لو أقيمتا مقام رجل من كل وجه، لكفى أربع نسوة مقام رجلين، اهـ.

(قال مالك: ومن الناس من يقول) وتقدم في أول الباب مذهب من أنكر الشاهد واليمين **(لا تكون اليمين مع الشاهد الواحد)** حجة، ولا يقضى بهما في شيء من الأشياء **(ويحتج)** هذا المنكر. وهذا احتجاج الإمام البخاري في

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٣٢).

بِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ ـ ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ يَقُولُ: فَإِنْ لَمْ يَأْتِ بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ فَلَا شَيْءَ لَهُ. وَلَا يُحَلَّفُ مَعَ شَاهِدِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَمِنَ الْحُجَّةِ عَلَى مَنْ قَالَ ذٰلِكَ الْقَوْلَ، أَنْ يُقَالَ لَهُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ مَالًا. أَلَيْسَ يَحْلِفُ الْمَطْلُوبُ مَا ذٰلِكَ الْحَقُّ عَلَيْهِ. فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَ ذٰلِكَ عَنْهُ. وَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ حُلِّفَ صَاحِبُ الْحَقِّ .....

«صحيحه». وقد احتجَّ بذلك غيره أيضاً **(بقول الله تبارك وتعالى)** الآتي نظمه **(وقوله)** تعالى **(الحق)** جملة معترضة (﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾) أي أشهدوا والسين والتاء زائدتان (﴿شَهِيدَيْنِ﴾) أي شاهدين (﴿مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا﴾) أي الشاهدان (﴿رَجُلَيْنِ﴾) جامعي شرائط الشهادة (﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾) مبتدأ محذوف الخبر أي يشهدون (﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾) لدينه وعدالته.

(يقول) هذ المحتج المذكور في احتجاجه: **(فإن لم يأت)** أحد **(برجل وامرأتين فلا شيء له)** في ثبوت دعواه **(ولا يحلف مع شاهده)** لظاهر الآية فإنها تدل على أنه إن عدم الرجلان، فلا يجزىء إلا رجل وامرأتان والزيادة في النص عندهم نسخ.

(قال مالك: فمن الحجة) التي ترد **(على من قال ذلك القول)** المذكور الذي احتج به المحتج المذكور **(أن يقال له: أرأيت)** أي أخبرني **(لو أن رجلاً)** أو امرأة **(ادعى على رجل)** آخر **(مالاً)** وليس عند المدعي شهادة ما **(أليس يحلف المطلوب)** أي المدعى عليه **(ما ذلك الحق)** أي ليس الحق الذي ادعى به المدعي **(عليه)** أي على المدعى عليه **(فإن حلف)** المدعى عليه **(بطل ذلك)** أي سقط دعوى المدعي **(عنه)** أي عن المدعى عليه بإجماع الأمة **(وإن نكل)** وأبى المدعى عليه **(عن اليمين)** فلا يحلف **(حلف صاحب الحق)** أي المدعي

إِنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ. وَثَبَتَ حَقُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ فَهٰذَا مَا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ. وَلَا بِبَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ. .....

(إن حقه) الذي ادعى به **(لحقٌ)** ثابت **(وثبت حقه)** أي لزم حق المدعي بهذا الحلف **(على صاحبه)** أي على المدعى عليه **(فهذا)** الذي قلنا في الاحتجاج **(ما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس ولا)** اختلاف فيه **(ببلد من البلدان)**.

يُشْكل على ما قال الإمام من نقل الاتفاق والإجماع بدون خلاف أحد من الناس، أن رد اليمين على المدعي ليس بمجمع عليه، بل فيه اختلاف وسيعٌ، ولذا قال الحافظ في «الفتح»[1]: أما احتجاج مالك في «الموطأ» بأن اليمين تتوجه على المدعي عند النكول، فإذا حلف ثبت الحق بغير خلاف، فيكون حلف المدعي، ومعه شاهد آخر أولى فهو متعقبٌ، ولا يرد على الحنفية؛ لأنهم لا يقولون برد اليمين، اهـ.

قلت: وأجيب عن ذلك بأجوبة؛ أوجهها عندي أن بيان الاتفاق والإجماع عن الإمام مالك متعلق بالجزء الأول فقط، وهو حلف المدعى عليه إذا لم يكن للمدعي شاهد، وأما ذكر الجزء الثاني وهو ردُّ اليمين إلى المدعي عند نكول المدعى عليه، فذكره تبعاً واستطراداً وتكميلاً لتصوير البينة.

قال الباجي[2]: وحاصل الجواب أن من ادّعى على رجل مالاً، فإن المطلوب يحلف ما ذلك الحق عليه، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأئمة، وليس هذا في كتاب الله، وأما قوله بعد ذلك: فإن نكل المدعي ليس مما لا اختلاف فيه، فإن أبا حنيفة وأكثر الكوفيين لا يرون ردَّ اليمين على المدعي بنكول المدعى عليه، فيحتمل أن يريد بقوله: إنه لا خلاف فيه ببلد من البلدان إيجاب اليمين على المنكر دون رد اليمين على المدعي، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٢١).

.....

وقال ابن عبد البر[١]: مذهب الكوفيين أن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين حكم عليه بالحق دون رد اليمين على المدعي، ولا يظن بمالك مع علمه باختلاف ما مضى أنه جهل ذلك، وإنما أتى بما لا يختلف فيه كأنه قال: ومن يحكم بالنكول خاصة أحرى أن يحكم بالنكول، ويمين الطالب، ومالك كالحجازيين، وطائفة من العراقيين لا يقضي بالنكول حتى ترد اليمين، ويحلف الطالب، وإن لم يدع المطلوب إلى يمينه؛ لحديث القسامة أنه ﷺ رد فيها اليمين على اليهود إذ أبى الأنصار منها، اهـ.

قلت: وتوضيح مسألة رد اليمين ما في «المغني»[٢] إذ قال: وإن نكل من توجهت عليه اليمين عنها، وقال: لي بينةٌ أقيمها أو حساب أستثبِتُه، لأحلف على ما أتيقنُ، فذكر أبو الخطّاب، أنه لا يُمْهَلُ، وإن لم يحلف، جُعِل ناكلاً، وقيل: لا يكون ذلك نكولاً، ويمهل مدة قريبة وإن قال: ما أريد أن أحلف، أو سكت، فلم يذكر شيئاً نظرنا في المُدَّعَى، فإن كان مالاً، أو المقصود منه المالُ، قضي عليه بنكوله، ولم تُرَدَّ اليمينُ على المُدَّعِي، نص عليه أحمد، فقال: أنا لا أرى رَدَّ اليمين، وبهذا قال أبو حنيفة، واختاره أبو الخطاب أنّ له رَدَّ اليمين على المدَّعي، قال: وقد صوّبه أحمد، فقال: ما هو ببعيد يحلف ويستحقُّ، وقال: هو قول أهل المدينة، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال شريح والشعبي والنخعي وابن سيرين ومالك ـ رحمهم الله ـ في المال خاصة.

وقاله الشافعي في جميع الدعاوي؛ لما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق، رواه الدارقطني[٣]، وقال ابن أبي ليلى: لا أدعه حتى يُقرّ أو يحلف، ولنا، قوله ﷺ: «ولكن اليمين على

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٤).

(٢) (١٤/ ٢٣٣).

(٣) «سنن الدارقطني» (٤/ ٢١٣).

فَبِأَيِّ شَيْءٍ أَخَذَ هٰذَا؟ .....

جانب المدعى عليه»، فحصرها في جانب المُدعى عليه، وقوله: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»، فجعل جنس اليمين في جنبة المدعى عليه، كما جعل جنس البينة في جنبة المدعي، وقال أحمد: قدم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى عثمان في عبد له فقال له: احلف أنك ما بعته وبه عيب علمت، فأبى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحلف فرد العبد عليه، ولم يرد اليمين على المدعي، ولأنها بينة في المال، فحكم فيها بالنكول، كما لو مات من لا وارث له فوجد الإمام في دفتره ديناً له على إنسان، فطالبه به، فأنكره، وطلب منه اليمين، فأنكره، فإنه لا خلاف أن اليمين لا ترد.

وقد ذكر أصحاب الشافعي في هذا أنه يقضى بالنكول في أحد الوجهين، وفي الآخر يحبس المدعى عليه حتى يقر أو يحلف، والخبر لا تعرف صحته ومخالفة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ له في القصة التي ذكرناها تدل على ضعفه، فإنه لم يرد اليمين على المدعي، ولا ردها عثمان، فعلى هذا إذا نكل عن اليمين قال له الحاكم: [إن] حلفت وإلا قضيت عليك ثلاثاً، فإن حلف وإلا قضى عليه، وعلى القول الآخر يقول: لك رد اليمين على المدعي، فإن ردها، حلف، وقضى له، وإن نكل عن اليمين سئل عن سبب نكوله، فإن قال: لي بينة أقيمها، أو حساب أستثبته لأحلف على ما أتيقنه أخرت الحكومة، وإن قال: ما أريد أن أحلف سقط حقه من اليمين، اهـ.

(فبأي شيء) من الآية المذكورة **(أخذ)** المحتج المذكور **(هذا)** الذي ادعاه من إنكار الشاهد واليمين، قال الزرقاني[1] قيل: أخذه من حديث الأشعث بن قيس كان بيني وبين رجل خصومة فاختصمنا إلى النبي ﷺ فقال: «شاهداك أو يمينه»، الحديث في «الصحيحين» وروى وائل بن حجر نحو هذه القصة، وزاد فيها «ليس لك إلا ذلك» رواه مسلم وأصحاب السنن.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٤).

أَوْ فِي أيِّ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَجَدَهُ؟ فَإِنْ أَقَرَّ بِهٰذَا فَلْيُقْرِرْ بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَأَنَّهُ لَيَكْفِي مِنْ ذٰلِكَ مَا مَضَى مِنَ السُّنَّةِ. .....

ففي الحصر دليل على رد اليمين والشاهد أجيب بأن المراد بقوله ﷺ: «شاهداك» بينتك، سواء كانت رجلين أو رجلاً وامرأتين أو رجل ويمين الطالب، وإنما خص الشاهدين بالذكر؛ لأنه الأكثر الأغلب، وإلا لزم رد الشاهد والمرأتين؛ لأنه لم يذكر، فدل على أن لفظ الشاهدين غير مراد، بل المراد هما أو ما يقوم مقامهما، اهـ.

وتقدم الجواب عنه في كلام الموفق قريباً من جعل البينة في جنبة المدعي، واليمين في جنبة المدعى عليه، وأيضاً جعل في الحديث اليمين مقابلاً للبينة، فكيف يكون داخلاً فيها، فإن مؤدى قوله ﷺ: «أو يمينك» أنه إن لم تكن البينة لك فاليمين عليه.

(أو في) بلفظ أو في النسخ المصرية والواو في الهندية **(أي موضع)** من المواضع الأخر **(من كتاب الله)** المجيد **(وجده)** المحتج، هكذا في نسخة الزرقاني، وهو واضح، وفي عامة النسخ المصرية والهندية بلفظ «أو في أي كتاب الله وجده»، والمعنى أو في أي كتاب من كتب الله وجده، وهذا أشد إنكاراً من السياق الأول؛ لأنه ليس كتاب آخر من كتبه تعالى غير القرآن المجيد.

(فإذا أقر) واعترف المحتج **(بهذا)** يعني إذا اعترف بأنه لم يجد في كتاب الله القضاء بحلف المطلوب، ومع ذلك أجمعوا على الاعتبار به **(فليقر)** بالإدغام في النسخ الهندية وبلفظ فليقرر بفك الإدغام في النسخ المصرية، وجعلهما الزرقاني أيضاً نسختين **(باليمين مع الشاهد)** أيضا **(وإن لم يكن)** وصلية **(ذلك في كتاب الله)** لأنه أيضاً زيادة على كتاب الله تعالى لا نسخ له، كما أن الاعتبار بحلف المطلوب زيادة على كتاب الله تعالى لم يتناوله الكتاب **(وأنه ليكفي من ذلك)** في الاحتجاج على اعتبار الشاهد واليمين **(ما مضى من السنة)** من أن رسول الله ﷺ قضى باليمين والشاهد.

وَلٰكِنِ الْمَرْءُ قَدْ يُحِبُّ أَنْ يَعْرِفَ وَجْهَ الصَّوَابِ وَمَوْقِعَ الْحُجَّةِ. فَفِي هٰذَا بَيَانُ مَا أَشْكَلَ مِنْ ذٰلِكَ. إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ.

(٥) باب القضاء فيمن هلك وله دين، وعليه دين، له فيه شاهد واحد

قَالَ يَحْيَىٰ، قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَهْلِكُ وَلَهُ دَيْنٌ، عَلَيْهِ شَاهِدٌ وَاحِدٌ، وَعَلَيْهِ دَيْنٌ لِلنَّاسِ، لَهُمْ فِيهِ شَاهِدٌ وَاحِدٌ. فَيَأْبَىٰ وَرَثَتُهُ أَنْ يَحْلِفُوا عَلَى حُقُوقِهِمْ .....

(ولكن المرء قد يحب) بالحاء المهملة في جميع النسخ المصرية والهندية فهو بضم أوله وكسر ثانيه **(أن يعرف وجه الصواب)** من الأحكام **(و)** يعرف **(موقع الحجة)** من القرآن والحديث معاً، ولا يترك الأحاديث قائلاً بأنه لم يجد هذا الحكم في القرآن، فكم من أحكام لا توجد في القرآن المجيد، بل توجد في الأحاديث الصحيحة الشهيرة **(ففي هذا)**الذي قررنا **(بيان)** واضح وحجة تامة **(لما أشكل)** ببناء المجهول على ما أعرب في النسخ المصرية، أي لما أورد من الإشكال في إثبات القضاء باليمين والشاهد.

(إن شاء الله تعالى) زاده للتبرك، ومن لم يقل بذلك يقول أيضاً: إنه أخذه بالأحاديث الشهيرة القولية في ذلك، وقضاؤه ﷺ باليمين والشاهد واقعة حال لا عموم لها، مع ما فيه من الاحتمالات التي تقدمت فيما سبق والبسط في المطولات.

(٥) القضاء فيمن هلك وله دين، وعليه دين، له فيه شاهد واحد

(القضاء فيمن هلك) أي مات **(وله دين)** على الناس **(وعليه دين)** أيضاً لناس آخرين **(له)** أي للميت **(فيه)** أي في الدين المذكور **(شاهد واحد)** لا غير فكيف القضاء بذلك.

(قال مالك في الرجل يهلك) أي يموت **(وله دين على رجل عليه)** أي على دينه **(شاهد واحد وعليه)** أي على الميت أيضاً **(دين للناس لهم)** أي للغرماء **(فيه شاهد واحد فيأبى)** أي تمتنع **(ورثته أن يحلفوا على حقوقهم)** أي

مَعَ شَاهِدِهِمْ. قَالَ: فَإِنَّ الْغُرَمَاءَ يَحْلِفُونَ وَيَأْخُذُونَ حُقُوقَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ فَضْلٌ لَمْ يَكُنْ لِلْوَرَثَةِ مِنْهُ شَيْءٌ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْأَيْمَانَ عُرِضَتْ عَلَيْهِمْ قَبْلُ، فَتَرَكُوهَا. إِلَّا أَنْ يَقُولُوا لَمْ نَعْلَمْ لِصَاحِبِنَا فَضْلًا. وَيُعْلَمُ أَنَّهُمْ إِنَّمَا تَرَكُوا الْأَيْمَانَ مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ. فَإِنِّي أَرَى أَنْ يَحْلِفُوا وَيَأْخُذُوا مَا بَقِيَ بَعْدَ دَيْنِهِ.

على أموال مورثهم التي على الغرماء **(مع شاهدهم)** الواحد **(قال مالك: فإن الغرماء)** أي الذين لهم دين على الميت **(يحلفون)** مع الشاهد **(ويأخذون حقوقهم)** أي يستوفون دينهم عن الذين عليهم دين الميت.

(فإن فضل فضل) أي بقي شيء من المال بعد استيفاء الذين لهم دين على الميت **(لم يكن للورثة منه)** أي من الفضل **(شيء، وذلك)** أي وجه عدم استحقاقهم **(أن الأيمان قد عرضت عليهم)** أي على الورثة **(قبل)** أي قبل الغرماء **(فتركوها)** أي نكلوا عن الأيمان، قال الزرقاني: قال ابن زرقون: لا أعلم خلافاً في المذهب إذا كان في الحق فضل أن تبدأ الورثة باليمين، فإن لم يكن فيه فضل، فقال مالك: تبدأ الورثة، وقال محمد وسحنون: تبدأ الغرماء، اهـ.

(إلا أن يقولوا) الورثة إنا نكلنا عن الأيمان أولاً؛ لأنا **(لم نعلم)** أولاً أن **(لصاحبنا)** أي لمورثنا **(فضلاً)** في المال بعد استيفاء الغرماء.

(ويعلم) ببناء المجهول أي يظهر صدق قولهم ذاك، ويتحقق **(أنهم إنما تركوا الأيمان)** أولاً **(من أجل ذلك)** الذي قالوه، قال مالك: **(فإني أرى أن يحلفوا)** أي الورثة بعد النكول أيضاً **(ويأخذوا ما بقي)** من الفضل **(بعد دينه)** أي بعد أداء دين الميت، قال الزرقاني[1]: وروى عنه ابن وهب أن لهم ذلك مطلقاً، اهـ.

وبسط الباجي[2] في فروع هذا الباب، وذكر اختلاف أصحابهم في تبدئة الورثة أو الغرماء، فارجع إليه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٢٤).

(٦) باب القضاء في الدعوى

٨/١٤٣٣ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ

وقال الموفق[1]: إن الرجل إذا مات مفلساً وادعى ورثته ديناً له على رجل فأنكر، فأقاموا شاهداً عدلاً، وحلفوا معه، حكم بالدين للميت، ثم تقضى منه ديونه، ثم تنفذ وصاياه من الثلث، فإن أبى الورثةُ أن يحلفوا لم يكن للغريم أن يحلف مع شاهد الميت، وبهذا قال إسحاق وأبو ثور والشافعي في الجديد، وقال في القديم: للغريم أن يحلف، ويستحق، وهذا قول مالك؛ لأن حقه متعلق به، بدليل أنه لو ثبت المال قدم حقه على الورثة.

ولنا، أن الدين للورثة دون الغريم، فلم يكن له أن يحلف عليه، ثم قال: وتركة الميت يثبت الملك فيها لورثته، سواء كان عليه دين أو لم يكن، نص عليه أحمد فيمن أفلس ثم مات، قال: قد انتقل المبيع إلى الورثة وحصل ملكاً لهم، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن كان الدين يستغرق التركة منع نقلها إلى الورثة، فإن كان لا يستغرقها لم يمنع انتقال شيء منها، وقال أبو سعيد الإصطخري: يمنع بقدره، وقد أومأ أحمد إلى مثل هذا، والمذهب الأول، ولهذا قلنا: إن الغريم لا يحلف على دين الميت، اهـ.

ولا يتوجه هذا الباب إلى الحنفية؛ لأن مداره على إثبات المدعى بشاهد واحد مع يمين المدعي.

(٦) القضاء في الدعوى

يعني إن ادّعى أحد بشيء فكيف يقضى به باعتبار الشهادة ولزوم الدعوى؟

٨/١٤٣٣ ـ **(مالك عن جميل)** بفتح الجيم وكسر الميم **(ابن عبد الرحمن**

---

(١) «المغني» (١٤/ ٢١٤).

الْمُؤَذِّنِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَحْضُرُ عُمرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ يَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ. فَإِذَا جَاءَهُ الرَّجُلُ يَدَّعِي عَلَى الرَّجُلِ حَقًّا، نَظَرَ. فَإِنْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مُخَالَطَةٌ أَوْ مُلَابَسَةٌ، أُحْلِفَ الَّذِي ادُّعِيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، لَمْ يُحَلِّفْهُ.

المؤذن) المدني **(أنه)** أي جميلاً **(كان يحضر)** في مجلس الخليفة الراشد **(عمر بن عبد العزيز وهو)** أي عمر **(يقضي بين الناس)** لعله في زمن إمارته على المدينة، وقال الباجي[1]: كان عمر بن عبد العزيز أميراً على المدينة، ثم كان خليفة، ويحتمل أنه كان يقضي في الحالتين، اهـ.

(فإذا جاءه الرجل) المدعي **(يدعي على الرجل)** الآخر **(حقاً)** له من الحقوق **(نظر)** عمر **(فإن كانت بينهما)** أي بين الطالب والمطلوب **(مخالطة أو ملابسة)** وعجز الطالب عن إقامة البينة **(أحلف)** ببناء المجهول **(الذي ادعي عليه)** أي المطلوب **(وإن لم يكن)** بينهما **(شيء من ذلك)** أي شيء من الملابسة والمخالطة **(لم يحلفه)** أي لم يحلف المطلوب.

قال الباجي: هذا قول عمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة بالمدينة. وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يستحلف المدعى عليه من غير إثبات خلطة، والدليل على ما نقوله أن مجرد الدعوى لا يوجب حكماً إلا لوجه ضرورة، وفي استحلاف المدعى عليه مضرة تلحقه، فلا يجوز أن يؤذى باليمين بمجرد الدعوى عليه إلا أن تكون ضرورة، اهـ.

قال الزرقاني[2]: ذهب الأئمة الثلاثة وغيرهم إلى توجه اليمين على المدعى عليه، سواء كان بينهما خلطة أم لا؛ لعموم حديث ابن عباس في «الصحيحين» «أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه»، لكن حمله مالك

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٦).

.....

وموافقوه على ما إذا كانت خلطة، لئلا يتبذل أهل السفه أهل الفضل بتحليفهم مراراً في اليوم الواحد، فاشترطت الخلطة لهذه المفسدة.

واستدل ابن عبد البر لذلك بقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ﴾ الآيات. وقال ابن عباس: لما أتي يعقوب بقميص يوسف ـ عليهما السلام ـ، ولم ير فيه خرقاً كَذَّبَهم، وقال: لو أكله السبع لخرق قميصه، وقال الشعبي: كان في قميص يوسف ـ عليه السلام ـ ثلاث آيات، فزاد حين ألقي على وجه أبيه فارتدّ بصيراً، وهذا أصل في ثبوت الخلطة، اهـ.

قال الموفق[1]: إذا استعدى رجل على رجل إلى الحاكم، فيه روايتان: **إحداهما**: أنه يلزمه أن يستدعي خصمه، سواء علم بينهما معاملة أو لم يعلم، وسواء كان المستعدي ممن يعامل المستعدى عليه أو لا يعامله، كالفقير يَدَّعِي على ذي ثروة وهيئة، نص على هذا في رواية الأثرم، وهو اختيار أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة والشافعي؛ لأن في تركه تضييعاً للحقوق وإقراراً للظلم، فإنه قد ثبت له الحق على من هو أرفع منه بغصب، أو يشتري منه شيئاً ولا يوفيه، أو يودعه شيئاً ولا يردّه، ولا تعلم بينهما معاملة، فإذا لم يعد عليه سقط حقه، وهذا أعظم ضرراً من حضور مجلس الحاكم، فإنه لا نقيصة فيه، وقد حضر عمر وأبيٌّ عند زيد، وحضر هو وآخر عند شريح، وحضر علي رضي الله عنه عند شريح، وحضر المنصور عند رجل من ولد طلحة بن عبيد الله.

والرواية الثانية: لا يستدعيه إلا أن يعلم بينهما معاملة، ويتبين أن لما ادَّعاه أصلاً، رُوِي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وهو مذهب مالك؛ لأن في ادّعائه على كل أحد تبذيل أهل المروءات وإهانة لذوي الهيئات، فإنه لا يشاء أحد أن يبذلهم عند الحاكم إلا فعل، وربما فعل هذا من لا حق له

(١) «المغني» (١٤/ ٣٩).

.....

ليفتدي المدعى عليه من حضوره وشر خصمه بطائفة من المال، والأولى أولى، لأن ضرر تضييع الحق أعظم من هذا، وللمستدعى عليه أن يُوكِّلَ من يقوم مقامه إن كره الحضور، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في تفسير الخلطة، فقيل: هي معرفة بمعاملة ومداينة بشاهد أو بشاهدين، وقيل: يكفي الشهرة، وقيل: هي أن يليق به الدعوى بمثلها على مثله، وروى البيهقي[1] عن علي ـ رضي الله عنه ـ اليمين على المدعى عليه، إذا كان قد خالطه، فإن نكل حلف المدعي، وقال الشافعي والجمهور: اليمين متوجه على المدعى عليه، سواء كان بينهما اختلاط أم لا، ودليلهم عموم حديث اليمين على من أنكر، ولا أصل لتلك الشروط في كتاب ولا سنّة ولا إجماع، كذا ذكره الطيبي[2].

وخص مالك من عموم هذا الحديث دعوى القصاص، فلا يجب به اليمين عنده، إلا أن يقيم على ذلك شاهداً، فيجب اليمين، ومنها دعوى النكاح على المرأة، ودعوى المرأة الطلاق ومنها العتق، اهـ مختصراً.

وبسط الباجي[3] في تفاصيل هذا الباب فقال: في ذلك أبواب ثلاثة: **الأول**، في الدعاوي التي يعتبر فيها الخلطة، وتمييزها من غيرها، **والثاني**، في تفسير معنى الخلطة، **والثالث**، فيما تثبت به الخلطة.

أما الأول، فما تعتبر فيه الخلطة، هو المداينة، وادّعاء دين من معاوضة. وكذلك إن ادّعى عليه كفالة بحق فلا يلزمه، إن لم يكن بينهما خلطة، وأما الثاني، فالخلطة المعتبرة هي أن يسالفه مبايعة ويشتري منه مراراً، ولا تثبت بين

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ١٨٤).

(٢) انظر: «شرح الطيبي» (٨/ ٢٦٠٩).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٢٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَىٰ ذَلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّهُ مَنِ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ بِدَعْوَىٰ، نُظِرَ. فَإِنْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مُخَالَطَةٌ أَوْ مُلَابَسَةٌ أُحْلِفَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ. فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَ ذٰلِكَ الْحَقُّ عَنْهُ. وَإِنْ أَبَىٰ أَنْ يَحْلِفَ، وَرَدَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعِي، فَحَلَفَ طَالِبُ الْحَقِّ، أَخَذَ حَقَّهُ.

(٧) باب القضاء في شهادة الصبيان

أهل السوق مخالطة بكون المتداعيين من أهل السوق. وأما الثالث، يعني ما تثبت به الخلطة فإقرار المدعى عليه بها والبينة تشهد بها، وقال ابن المواز: إذا أقام بالخلطة شاهداً واحداً حلف المدعي معه وتثبت به الخلطة، ثم يحلف حينئذٍ المدعى عليه، اهـ ملتقطاً.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي ذكر من أثر عمر بن عبد العزيز **(الأمر عندنا)** بالمدينة المنوّرة يعني **(أنه)** أي الشأن أن **(من ادّعى على رجل بدعوى نظر)** ببناء المجهول **(فإن كانت بينهما مخالطة)** قال الزرقاني[1]: مثل التجار ومن نصب نفسه للبيع والشراء **(أو ملابسة أحلف)** ببناء المجهول **(المدعى عليه فإن حلف)** المدعى عليه **(بطل ذلك الحق)** الذي ادعى به المدعي **(عنه)** أي عن المدعى عليه **(وإن أبى)** المدعى عليه **(أن يحلف)** على إنكار الدعوى **(ورد اليمين على المدعي)** على مذهب من قال برد اليمين على المدعي، كما تقدم مبسوطاً في الباب السابق **(فحلف طالب الحق أخذ حقه)** لأنه ثبت حقه بحلفه بعد نكول المدعى عليه، ومن لم يقل برد اليمين يثبت عنده الحق بالنكول فقط كما تقدم.

(٧) القضاء في شهادة الصبيان

قال الموفق[2]: يعتبر في الشاهد سبعة شروط: منها: أن يكون بالغاً،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٥).

(٢) «المغني» (١٤/ ١٤٥).

.....

فلا تقبل شهادة صبيٍّ لم يبلغ بحال. يروى هذا عن ابن عباس. وبه قال القاسم وسالم وعطاء ومكحول وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري والشافعي وإسحاق، وأبو عبيد وأبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه، وعن أحمد رواية أخرى: أن شهادتهم تقبل في الجراح، إذا شهدوا قبل الافتراق عن الحالة التي تجارَحُوْا عليها، وهذا قول مالك؛ لأن الظاهر صدقهم وضبطهم، فإن تفرقوا لم تقبل شهادتهم؛ لأنه يحتمل أن يُلَقَّنوا، قال ابن الزبير: إن أخذوا عند مصاب ذلك، فبالحريّ أن يعقلوا ويحفظوا.

وعن الزهري: أن شهادتهم جائزة، ويستحلف أولياء المشجوج، وذكره عن مروان، وروي عن أحمد رواية ثالثة: أنها تقبل إذا كان ابن عشر، فعلى هذه الرواية تقبل شهادتهم في غير الحدود والقصاص كالعبيد.

وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن شهادة بعضهم تقبل على بعض، وروي ذلك عن شريح والحسن والنخعي. قال إبراهيم: كانوا يجيزون شهادة بعضهم على بعض فيما كان، قال المغيرة: وكان أصحابنا لا يجيزون شهادتهم على رجل ولا على عبد، والمذهب أن شهادتهم لا تقبل في شيء لقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ وقال: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وقال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ والصبي من لا يرضى، وقال: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ فأخبر أن الشاهد الكاتم لشهادته آثم، والصبي لا يأثم، فيدل على أنه ليس بشاهد، ولأن الصبي لا يخاف من مأثم الكذب، فَيَزَعُه عنه، ويمنعه منه، فلا تحصل الثقة بقوله، ولأن من لا يقبل قوله على نفسه في الإقرار، لا تقبل شهادته على غيره كالمجنون، يحقق هذا أن الإقرار أوسع؛ لأنه يقبل من الكافر والفاسق والمرأة، ولا تصح الشهادة منهم، ولأن من لا تقبل شهادته في المال، لا تقبل في الجراح كالفاسق، ومن لا تقبل شهادته على من ليس بمثله، لا تقبل على مثله كالمجنون، اهـ.

٩/١٤٣٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَقْضِي بِشَهَادَةِ الصِّبْيَانِ فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنَ الْجِرَاحِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ شَهَادَةَ الصِّبْيَانِ تَجُوزُ فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنَ الْجِرَاحِ. وَلَا تَجُوزُ عَلَى غَيْرِهِمْ. وَإِنَّمَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُمْ فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنَ الْجِرَاحِ وَحْدَهَا. لَا تَجُوزُ فِي غَيْرِ ذٰلِكَ. ..

٩/١٤٣٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة أن)** عمه **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي أمير المؤمنين **(كان يقضي بشهادة الصبيان فيما)** يقع **(بينهم من الجراح)** قال أبو عمر[1]: اختلف عن ابن الزبير في ذلك، والأصح أنه كان يجيزها إذا جيء بهم في حال نزول النازلة، وروي مثله عن علي ـ رضي الله عنه ـ من طرق ضعيفة، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وبإجازتها قال معاوية وعمر بن عبد العزيز وابن المسيب وعروة والشعبي وابن أبي ليلى والزهري والنخعي بخلف عنه، ولم يجزها الجمهور، وحمل مالك قول ابن عباس بعدم إجازتها على شهادتهم على الكبار، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا) بالمدينة المنوّرة **(المجتمع عليه)** فيما بينهم **(أن شهادة الصبيان تجوز)** بتأنيث الصيغة في جميع المواضع من هذا الأثر في النسخ المصرية، وتذكيرها في الهندية بلفظ يجوز **(فيما بينهم)** فيما يقع **(من الجراح)** بينهم **(ولا تجوز)** شهادتهم **(على غيرهم)** من الكبار **(وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها)** أي في الجراح خاصة، **(لا تجوز في غير ذلك)** أي في غير الجراح من الأموال وغيرها، كَرَّره تأكيداً ودفعاً لاحتمال شمول غير

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/٣٩٦).

إِذَا كَانَ ذٰلِكَ قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقُوا. أَوْ يُخَبَّبُوا أَوْ يُعلَّمُوا. فَإِنِ افْتَرَقُوا فَلَا شَهَادَةَ لَهُمْ. إِلَّا أَنْ يَكُونُوا قَدْ أَشْهَدُوا الْعُدُولَ عَلَى شَهَادَتِهِمْ. قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقُوا.

الجراح **(إذا كان ذلك)** أي أخذ الشهادة **(قبل أن يتفرقوا)** من موضع الجراح **(أو يخببوا)** بخاء معجمة فموحدتين ببناء المجهول من الخب بالكسر الخداع، كذا ضبطه الزرقاني، وفي النسخ الهندية وبعض المصرية: يخيبوا، بالتحتية بعد الخاء.

قال الباجي[1]: معناه أن يدخل بينهم كبير أو كبار على وجه يمكنهم أن يلقنوهم الشهادة ويصرفوهم عن وجهها، أو يزينوا لهم الزيادة فيها أو النقصان منها. فإذا كان ذلك لم تقبل شهادتهم وبطلت، اهـ.

(أو يعلموا) ببناء المجهول من التعليم أي علَّمَهم ولقنهم أحد **(فإن افترقوا)** قبل أداء الشهادة **(فلا شهادة لهم)** أي لا تعتبر لاحتمال التلقين **(إلا أن يكونوا)** أي الصبيان **(قد أشهدوا)** الكبار **(العدول)** جمع عدل **(على شهادتهم قبل أن يفترقوا)** فتقبل لانتفاء احتمال التلقين.

وقال الباجي: في ذلك ثلاثة أبواب: **الأول**: في ذكر من تجوز شهادته منهم. **الثاني**: في تبيين الحالة التي تجوز عليها شهادتهم. **الثالث**: في حكم من تجوز شهادتهم.

أما الأول: فاتفق أصحاب مالك على أنها تجوز شهادتهم فيما دون القتل من الجراح، واتفقوا على أنها لا تجوز في الحقوق. قال سحنون: إنما أجزتها في الجراح، ولم أجزها في الحقوق للضرورة؛ لأن الحقوق يحضرها الكبار ولا يحضرون في جراح الصغار في الأغلب، ولو حضرها كبير لم تجز شهادتهم، واختلف أصحابنا في جوازها في القتل، فروى ابن القاسم عن مالك في «كتاب ابن سحنون» أنها تجوز بينهم في القتل، ومنع ذلك أشهب.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٣٠).

(٨) باب ما جاء في الحنث على منبر النبي ﷺ

وأما من ذا الذي تجوز شهادتهم، فروي عن مالك أنها تجوز شهادة الذكور دون الإناث، وقال سحنون: اختلف قول ابن القاسم في شهادة الإناث في الجراح، فلم يجزها في كتاب الشهادات، وأجازها في كتاب الديات، وقال ابن الماجشون: أقل ما يجزىء من شهادة الصبيان غلامان أو غلام وجاريتان، ولا يجوز غلام وجارية، ولا جوار وإن كثرن؛ لأنهن وإن كثرن مقام اثنتين، واثنتان مقام غلام، ولا يحكم بشهادة غلام.

قال مالك: ولا تجوز شهادة العبد منهم، زاد ابن الماجشون، ولا شهادة مَنْ على غير الإسلام، ولا ينظر في الصبيان إلى عدالة ولا عداوة، قال محمد: ولم يختلف في أنه لا ينظر إلى عدالة ولا جرحة فيهم، قال سحنون: لأن عداوتهم لا عود لها، يعني لا يثبت، وليس لهم من الحال ما يقصدون به إلى أذى من يعاديهم بمثل هذا.

وقال ابن القاسم في «كتاب ابن المواز»: إذا ثبتت العداوة لم يجز، وهل يجوز لذوي القرابة؟ قال ابن المواز: لا ينظر في شهادتهم إلى جرحة ولا قرابة، وقال عبد الملك: تسقط في قرابة.

وأما الثاني: يعني تبيين الحالة، فهي أن لا يكون بينهم كبير، وتقيد شهادتهم قبل أن يفترقوا، فأما الكبير يكون معهم، فإن ذلك يمنع قبول شهادتهم، سواء كان الكبار رجالاً أو نساءً، وهل تراعى العدالة في الكبير الذي يكون معهم؟ مختلف فيه.

وأما الثالث: يعني في حكم من تجوز شهادتهم، فإنهم إن شهدوا بقتل صبي لصبي، ففي «كتاب ابن المواز» عن ابن القاسم: تلزم العاقلة الدية بلا قسامة، وقال سحنون: عمد الصبي كالخطأ، اهـ ملخصاً.

(٨) الحنث ـ بكسر الحاء المهملة ـ على منبر النبي ﷺ

أي الحلف الكاذب عنده، قال الراغب في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى

.....

﴿ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾: أي الذنب المؤثم. وسمي اليمين الغموس حنثاً لذلك، وقيل: حنث في يمينه إذا لم يف بها، وقال المجد: الحنث بالكسر الإثم، والخلف في اليمين، والميل من باطل إلى حق أو عكسه، وفي «المجمع» في حديث «اليمين حِنْثٌ أو مُنْدَمَةٌ»: الحنث فيها نقضها كأنه من الحنث الإثم، يعني أن الحالف إما أن يندم على ما حلف عليه أو يحنث، فيلزمه كفارة.

قال ابن رشد[1]: أما الأيمان فإنهم اتفقوا على أنها تبطل بها الدعوى عن المدعَّى عليه، إذا لم تكن للمدعي بينةٌ، وكلهم مجمعون على أن اليمين الذي تسقط الدعوى أو تثبتها هي اليمين بالله الذي لا إله إلا هو، وأقاويل فقهاء الأمصار في صفتها متقاربة، وهي عند مالك بالله الذي لا إله إلا هو، لا يزيد عليها، ويزيد الشافعي: الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية.

وأما هل تغلظ بالمكان؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فذهب مالك إلى أنها تغلظ بالمكان، وذلك في قدر مخصوص، وكذلك الشافعي، واختلفوا في القدر، فقال مالك: إن من ادّعى عليه بثلاثة دراهم فصاعداً وجبت عليه اليمين في المسجد الجامع، فإن كان في مسجد النبي ﷺ، فلا خلاف في المذهب أنه يحلف على المنبر، وإن كان في غيره من المساجد، ففي ذلك روايتان: إحداهما حيث اتفق من المسجد، والأخرى عند المنبر، وروى عنه ابن القاسم أنه يحلف فيما له بالٌ في الجامع، ولم يحدد.

وقال الشافعي: يحلف في المدينة عند المنبر، وفي مكة بين الركن والمقام، وكذلك يحلف عنده في كل بلد عند المنبر، والنصاب عنده في ذلك عشرون ديناراً، وقال داود: يحلف على المنبر في القليل والكثير، وقال أبو حنيفة: لا تغلظ اليمين بالمكان.

(١) «بداية المجتهد» (٢/٤٦٦).

.....

وسبب الخلاف هل التغليظ الوارد في الحديث على منبر النبي ﷺ يفهم منه وجوب الحلف على المنبر أم لا؟ فمن قال: إنه يفهم منه ذلك قال: لأنه لو لم يفهم منه ذلك لم يكن للتغليظ معنى، ومن قال للتغليظ معنى غير الحكم بوجوب اليمين على المنبر، قال: لا يجب الحلف على المنبر، اهـ. وما حكي من الإجماع على تغليظه بالصفات ليس بصحيح، رَدَّه البخاري في «صحيحه» وبسط الاختلاف فيه في شروحه وغيرها ليس هذا محل بيانه.

وأما اختلافهم في تغليظه بالزمان والمكان فشائع، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب يحلف المدعى عليه حيثما وجبت عليه اليمين ولا يصرف من موضع إلى غيره»، قال الحافظ[1]: وهو قول الحنفية والحنابلة، وذهب الجمهور إلى وجوب التغليظ، ففي المدينة عند المنبر، وبمكة عند الركن والمقام، وبغيرهما بالمسجد الجامع، واتفقوا على أن ذلك في الدماء والمال الكثير لا في القليل، واختلفوا في حد القليل والكثير، اهـ.

وفيه نسبة القول الثاني إلى الجمهور مشكل، وكذا يشكل قوله: إلى وجوب التغليظ، فإن جمهور من قال بالتغليظ ذهبوا إلى استحبابه، لا وجوبه، وكذا قوله: اتفقوا على أنه في المال الكثير مشكل إذ أكثر الظاهرية على إطلاقه.

وفي «الشرح الكبير»[2] لابن قدامة: إن رأى الحاكم تغليظها بلفظ أو زمن أو مكان جاز، وظاهر كلام الخرقي أن اليمين لا تغلظ إلا في حق أهل الذمة، ولا تغلظ في حق المسلم، وبه قال أبو بكر، وممن قال لا يشرع التغليظ بالزمان والمكان في حق مسلم أبو حنيفة وصاحباه، وقال مالك والشافعي: تغلظ، ثم اختلفا، فذكر اختلافهما في المكان والنصاب بنحو ما تقدم في كلام

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٤).

(٢) (١٢/ ١١٤).

.....

ابن رشد، إلا أنه حكى فى مذهب الشافعي عند الصخرة ببيت المقدس، وحكى عن ابن حزم: تغلظ في المال القليل والكثير.

ثم قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ﴾ الآية، ولم يذكر مكاناً ولا زماناً ولا زيادة في اللفظ، واستحلف النبي ﷺ رُكَانَة في الطلاق، فقال: آلله ما أردتَ إلا واحدة؟ قال: آلله ما أردتُ إلا واحدة، ولم يغلظ يمينه بزمن ولا مكان ولا زيادة لفظ، وحلف عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبيّ ـ رضي الله عنه ـ حين تحاكما إلى زيد في مكانه وكانا في بيت زيد، وقال عثمان لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: تحلف بالله لقد بعته وما به داء تعلمه، وفيما ذكروه من التغليظ تقييد لهذه النصوص، ومخالفة للإجماع، فإن ما ذكر عن الخليفتين عمر وعثمان مع من حضرهما لم ينكر، وهو في الشهرة، فكان إجماعاً.

وقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إنما كان في حق أهل الكتاب، والوصية في السفر، وهي قضية خولف فيها القياس في مواضع؛ منها؛ قبول شهادة أهل الكتاب على المسلمين، ومنها؛ استحلاف الشاهدين، ومنها؛ استحلاف خصومهما عند العثور على استحقاقهما الإثم، وهم لا يعلمون بها أصلاً، فكيف يحتجُّون به، ولما ذكر أيمان المسلمين أطلق اليمين، ولم يقيدها، والاحتجاج بهذا أولى من المصير إلى ما خولف فيه القياسُ، وتُرِك العمل به.

وأما حديثهم فليس فيه دليلٌ على مشروعية اليمين على المنبر، إنما فيه دليل على تغليظ الإثم على الحالف، وأما قضية مروان، فمن العجب احتجاجهم بهذا، وذهابهم إلى قول مروان في قضية خالفه فيها زيد، كما سيأتي.

وقال ابن المنذر: لا أعلم حجة توجب أن يستحلف في مكان بعينه، ولا يميناً يستحلف بها غير اليمين التي يستحلف بها المسلمون.

١٤٣٥/ ١٠ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: **حدّثنا** مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ هِشَامِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

وفي الجملة، لا خلاف بين المسلمين في أن التغليظ بالمكانِ والزمانِ والألفاظِ غير واجب، إلا أن ابن الصَّبَّاغ ذكر في وجوب التغليظ بالمكان قولين للشافعي، وخالفه ابنُ القاصِّ، قال: لا خلاف بين أهل العلم أن القاضي حيث استحلَف المدَّعى عليه في عمله وبلد قضائه جاز، وإنما التغليظ بالمكان اختيار منه، فيكون التغليظ عند من رآه اختياراً واستحباباً، انتهى مختصراً.

وكذا قال الموفق[1]، إذ قال: وعلى كل حال فلا خلاف بين أهل العلم في أن التغليظ بالزمانِ والمكانِ والألفاظِ غير واجب، ثم ذكر قول ابن الصباغ وابن القاص بلفظ ما تقدم من «الشرح الكبير» إلى قوله: اختياراً واستحباباً، انتهى.

١٤٣٥/ ١٠ ـ **(مالك عن هاشم)** بن هاشم، ويقال فيه: هشام بن هشام، هكذا في نسخة الزرقاني، وذكره في النسخ المصرية بلفظ عن هشام بن هشام بن عتبة، وفي النسخ الهندية بلفظ عن هاشم بن عتبة، فنسبه إلى جده الأعلى **(ابن عتبة)** بضم العين المهملة وسكون المثناة الفوقية فموحدة **(ابن أبي وقاص)** مالك الزهري المدني ثقة من رجال الستة، قال الزرقاني[2]: عُمِّر طويلاً، ومات سنة بضع وأربعين ومائة، وقال الحافظ في «تهذيبه»[3]: هاشم بن هاشم بن عتبة، ويقال: هاشم بن هاشم بن هاشم بن عتبة، وهو أصح، لأن هاشم بن عتبة قتل بصِفَّيْن سنة سبع وثلاثين، فيبعد أن يكون صاحب الترجمة ابنه لبعد ما بين وفاتيهما، ذكره ابن حبان في «الثقات».

(١) «المغني» (١٤/ ٢٢٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢٠).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نِسْطَاسٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي .....

وقال: مات سنة أربع وأربعين ومائة، وقال البخاري عن مكي: سمعت منه سنة أربع، وقال أحمد بن حنبل عن مكي: سمعت منه سنة سبع وأربعين، وقال ابن سعد في الطبقة الخامسة من أهل المدينة: هاشم بن هاشم بن عتبة أمه أم ولد، فولد هاشم بن هاشم هاشماً، وأمه أم عمرو بنت سعد، فكلامه محتمل أن يكون الراوي هو هاشم بن هاشم أو ابنه، وهو الأقرب، انتهى.

قال ابن عبد البر: وزعم بعضهم أنه مجهول ليس بشيء، فقد روى عنه مالك وشجاع بن الوليد وأنس بن عياض ومكي بن إبراهيم وغيرهم، ومن روى عنه رجلان ارتفعت عنه الجهالة لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد، انتهى.

(عن عبد الله بن نسطاس) بكسر النون وسين مهملة ساكنة، المدني مولى كندة، وفي «الاستذكار»[1]: أنه ذهلي[2] تابعي ثقة، قال مصعب: أبوه نسطاس مولى أبي بن خلف أدرك الجاهلية، قال الزرقاني: وعليه فيكون مولى قريش، وقال الحافظ في «تهذيبه»[3]: عبد الله بن نسطاس المدني مولى كندة، روى عن جابر حديث الحلف على المنبر، وقال مسلم: هو مولى آل كثير بن الصلت، وقال غيره: هو أخو عبد الله بن بسطام شيخ الزهري، وقال ابن الحذّاء: كان نسطاس جاهلياً، وهو مولى أبي بن خلف، كذا قال في رجال «الموطأ»، والذي يظهر أن نسطاساً والد عبد الله غير مولى أبي بن خلف، انتهى.

(عن جابر بن عبد الله الأنصاري) الصحابي ابن الصحابي **(أن رسول الله ﷺ قال: من حلف على منبري)**، قال مالك: يريد عند منبري، وهو الآن في موضعه

---

(١) (٢٢/ ٨٣).

(٢) هكذا في الأصل ولكن في «الاستذكار» هذليٌّ.

(٣) «تهذيب التهذيب» (٦/ ٥٦).

.....

الذي كان في زمن النبي ﷺ في وسط المسجد، وهو بعيد من القبلة والمحراب، لأنه زيد في المسجد فكانت اليمين عند منبره ﷺ أولى، لأنه موضع مصلاه ﷺ، وأما القبلة والمحراب فشيء بني بعده، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي[٢]: إنما يريد ـ والله أعلم ـ من حلف حانثاً على وجه يأثم به، وإنما ذكر منبره في هذا الحديث على سبيل التعظيم له، والإعلام بتغليظه على من حلف عليه آثماً، وإنما لم يذكر المنبر في الحديث الثاني، فعلم منه أن ذكر المنبر في الحديث الأول على معنى التغليظ، انتهى.

وقال التوربشتي: وجه ذكر المنبر عند من لا يرى التغليظ بشيء من الأزمنة والأمكنة أنهم كانوا يتحاكمون ويتحالفون يومئذٍ في المسجد، فاتخذوا جانب الأيمن منه، وهناك المنبر محلاً للأقضية، فذكر في الحديث على ما كان دأبهم، وقال الطيبي: إن لناصر القول الأول أن يقول: وصف المنبر باسم الإشارة بعد إضافته إلى نفسه ليس إلا للتعظيم، فإن للمكان مدخلاً في التعظيم، كذا في «المحلى».

قلت: وذكر الإشارة وقع في بعض طرق حديث الباب، قال الحافظ[٣]: ورد التغليظ في اليمين على المنبر في حديثين: **أحدهما**: حديث جابر مرفوعاً: «لا يحلف أحد عند منبري هذا على يمين آثمة ولو على سواكٍ أخضر إلا تبَوَّأ مقعدَه من النار»، أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وصححه ابن حبان وابن خزيمة والحاكم وغيرهم، واللفظ الذي ذكرته لأبي بكر بن أبي شيبة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٣٢).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٥).

آثِماً تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

أخرجه أبو داود: ٢١ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٢ ـ باب ما جاء في تعظيم اليمين عند منبر النبيّ ﷺ. وابن ماجه في: ١٣ ـ كتاب الأحكام، ٩ ـ باب اليمين عند مقاطع الحقوق.

ثانيهما: حديث أبي أمامة بن ثعلبة مرفوعاً: «من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يَسْتَحِلُّ بها مالَ امرىء مسلم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»، أخرجه النسائي، ورجاله ثقات، انتهى.

وفيه أن الوارد في الحديث «ولو على سواك أخضر» والقائلون بالتغليظ لم يقولوا بالحلف على المنبر إلا في النصاب، كما تقدم، فهم أيضاً لا يأخذون بهذا الحديث.

(آثماً) بالمد وكسر المثلثة، قال ابن عبد البر: كذا رواه يحيى، ورواه القعنبي وابن القاسم وابن بكير والأكثر عن مالك بسنده بلفظ «من حلف على منبري هذا بيمين آثمة» والمعنى واحد، وفيه اشتراط الإثم، فلا يقع الوعيد إلا مع تعمد الإثم في اليمين، واقتطاع حق المسلم بها، زاد ابن أبي شيبة في هذا الوجه، «ولو على سواك أخضر» **(تبوأ)** بصيغة المضارع في النسخ الهندية، والماضي في المصرية، أي اتّخذ، وأصل البواء مساواة الأجزاء في المكان، يقال: مكان بواء إذا لم يكن نابياً بنازله، وبوأت له مكاناً سوّيته فَتَبَوَّأ، قاله الراغب[1] **(مقعده من النار)** وعيدٌ شديدٌ، يفيد أنه من الكبائر العظيمة.

قال أبو عمر[2]: مذهبنا أي أهل السنّة في الوعيد أنه لا يتحتم، بل إن شاء الله عزّ وجلّ غفر، وإن شاء عذب؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن

---

(١) «مفردات القرآن» (ص١٥٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٨٤).

١١/١٤٣٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مَعْبَدِ بْنِ كَعْبٍ السَّلَمِيِّ، عَنْ أَخِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي أُمامَةَ؛ .....

يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] انتهى.

١١/١٤٣٦ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب)** الجهني **(عن معبد بن كعب السلمي)** بفتحتين نسبة إلى بني سلمة من الأنصار، قال ابن عبد البر: وقول بعض الرواة: عن محمد بن كعب القرظي خطأ، إنما هو معبد بن كعب بن مالك الأنصاري، انتهى.

قلت: لا شك أن محمد بن كعب القرظي خطأ، والظاهر عندي أنه اشتبه بمحمد بن كعب السلمي، فإن مسلماً أخرج حديث الباب برواية إسماعيل بن جعفر عن العلاء عن معبد بهذا السند، ثم أخرجه برواية الوليد بن كثير عن محمد بن كعب أنه سمع أخاه عبد الله بن كعب يحدث أن أبا أُمامة الحارثي حدثه أنه سمع رسول الله ﷺ بمثله، قال الحافظ في «تهذيبه»[2]: محمد بن كعب بن مالك الأنصاري السلمي روى له مسلم حديث «لا يقتطع رجل مسلم» الحديث، فالحديث للأخوين معاً.

(عن أخيه عبد الله بن كعب بن مالك الأنصاري) قائد أبيه إذ عَمِي **(عن أبي أمامة)** قال النووي[3]: ليس هو أبا أمامة الباهلي صدي بن عجلان المشهور، بل هذا غيره، واسم هذا إياس بن ثعلبة الأنصاري الحارثي من بني الحارث بن الخزرج، وقيل: إنه بلوي، وهو حليف بني حارثة، وهو ابن أخت أبي بردة بن نيار، هذا هو المشهور في اسمه، وقيل: اسمه عبد الله بن ثعلبة، ويقال: ثعلبة بن عبد الله، انتهى.

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) (٩/ ٤٢٢).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٢/ ١٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ .....

رَدَّه النبي ﷺ من بدر من أجل أمه، فلما رجع وجدها ماتت، فصلى عليها، وتعقب النووي قول أهل السير إنه مات عند انصراف النبي ﷺ من أحد، فصلى عليه.

(أن رسول الله ﷺ قال: من اقتطع) افتعل من القطع **(حق امرىء)**قال النووي: يدخل فيه من حلف على غير مال، كجلد الميتة والسرجين وغير ذلك من النجاسات التي ينتفع بها، وكذا سائر الحقوق، كحدِّ القذف ونصيب الزوجة في القسم وغير ذلك **(مسلم)** قال النووي: التقييد بالمسلم لا يدل على عدم تحريم حق الذمي، بل معناه أن هذا الوعيد الشديد الذي ذكر لمن اقتطع حق المسلم، وأما الذمي، فاقتطاع حقه حرام، لكن ليس يلزم أن تكون فيه هذه العقوبة العظيمة، وهذا كله على مذهب من يقول بالمفهوم، وأما من لا يقول به، فلا يحتاج إلى تأويل، وقال القاضي عياض: تخصيص المسلم لكونهم مخاطبين وعامة المتعاملين في الشريعة، لا أن غير المسلم بخلافه بل حكمه حكمه في ذلك، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: اختلف هل قوله: مسلم قيد، فلو اقتطع حق كافر لا يستحق هذا الوعيد، أو ليس بقيد، بل ورد لبيان أن رعاية حق المسلم أشد؛ لأن حرمة حق المسلم أقوى، وقيل: إنما ذكره للدلالة على أن حق الكافر أوجب رعايةً، فإن إرضاء المسلم بإدخاله الجنة يوم القيامة أمر ممكن، فيجوز أن يرضي الله خصمه، فيعفو عن ظالمه، وأما إرضاء الكافر بذلك فغير ممكن، فيكون الأمر صعباً، فإذا كان حق من يتصور الخلاص من ظلمه واجب الرعاية فحق من لا يتصور أولى، انتهى. وقال غيره: جرى على الغالب، وكذلك حكم الذمي والمعاهد.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣).

بِيَمينِهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ. وَأَوْجَبَ لَهُ النَّارَ». قَالُوا: وَإِنْ كَانَ شَيْئاً يَسِيراً يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَإِنْ كَانَ قَضِيباً مِنْ أَرَاكٍ. وَإِنْ كَانَ قَضِيباً مِنْ أَرَاكٍ. وَإِنْ كَانَ قَضِيباً مِنْ أَرَاكٍ» قَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

أخرجه مسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٥٩ ـ باب وعيد من اقتطع حق مسلم، بيمين فاجرة، بالنار، حديث ٢١٨.

(بيمينه) أي بحلفه الكاذب **(حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار)** قال النووي[1]: فيه الجوابان المتقدمان المتكرران في نظائره، **أحدهما**: أنه محمول على المستحل، فإنه يكفر ويخلد في النار، **والثاني**: فقد استحق النار ويجوز العفو عنه.

(قالوا) أي الصحابة: **(وإن كان)** الحق وصلية **(شيئاً يسيراً يا رسول الله)** ﷺ **(قال: وإن كان)** ذلك الحق **(قضيباً)** فعيل بمعنى مفعول أي غصناً مقطوعاً **(من أراك)** شجر يستاك بقضبانه، الواحدة أراكة **(وإن كان قضيباً من أراك)** وفي رواية: وإن كان سواكاً من أراك **(وإن كان قضيباً من أراك قالها)** أي كررها **(ثلاث مرات)** لزيادة التنفير وشدة الاهتمام لئلا يتهاونوا بالشيء اليسير.

وليس في هذا الحديث عند المصنف ذكر المنبر، ولعله ـ رحمه الله ـ أشار بذكر هذا الحديث إلى تأييد ما اختاره من أن الحلف على المنبر لا يكون في الشيء اليسير، ولذا لم يذكر في هذا الحديث، وبذلك تظهر مناسبة ذكره في باب الحلف على المنبر.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٢/ ١٦١).

(٩) باب جامع ما جاء في اليمين على المنبر

١٢/١٤٣٧ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا غَطَفَانَ بْنَ طَرِيفٍ الْمُرِيِّ يَقُولُ: اخْتَصَمَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ وَابْنُ مُطِيعٍ فِي دَارٍ كَانَتْ بَيْنَهُمَا. إِلَى مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ. وَهُوَ أَمِيرٌ عَلَى الْمَدِينَةِ. فَقَضَى مَرْوَانُ عَلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ بِالْيَمِينِ عَلَى الْمِنْبَرِ. .....

---

(٩) جامع ما جاء في اليمين على المنبر

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك

١٢/١٤٣٧ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(أنه سمع أبا غطفان)** بمعجمة فمهملة ففاء مفتوحات **(ابن طريف)** بفتح الطاء وكسر الراء المهملتين **(المري)** بضم الميم وتشديد الراء المهملة **(يقول: اختصم زيد بن ثابت)** الأنصاري الصحابي الشهير **(وابن مطيع)** هو عبد الله بن مطيع بن الأسود العدوي المدني له رؤية، وكان رأس قريش يوم الحرة، وأَمَّره ابن الزبير على الكوفة، ثم قتل معه سنة ٧٣هـ.

قال صاحب «المحلى»: ولد في عهد النبي ﷺ، وذهب به أبوه وكان اسم أبيه العاصي فسماه مطيعاً، انتهى. من رواة البخاري في «الأدب المفرد» ومسلم. **(في دار كانت بينهما)** قال الباجي[1]: واختصامهما في دار لا ندري من الطالب، من المطلوب، ولا هل كانت للطالب بينةٌ أو كيف كان حكمها؟ **(إلى مروان بن الحكم)** الأموي **(وهو أمير على المدينة)** من جهة معاوية **(فقضى)** أي حكم **(مروان)** بن الحكم **(على زيد بن ثابت باليمين)** يحلف **(على المنبر)** أي عنده.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٣٦).

فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: أَحْلِفُ لَهُ مَكَانِي. قَالَ فَقَالَ مَرْوَانُ: لَا وَاللَّهِ إِلَّا عِنْدَ مَقَاطِعِ الْحُقُوقِ. قَالَ فَجَعَلَ زَيْدُ بْن ثَابِتٍ يَحْلِفُ أَنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ. وَيَأْبَىٰ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الْمِنْبَرِ. قَالَ فَجَعَلَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ يَعْجَبُ مِنْ ذٰلِكَ.

(فقال زيد بن ثابت: أحلف له) أي للخصم **(مكاني)** هذا أي ههنا **(قال)** أبو غطفان: **(فقال مروان: لا)** تحلف **(والله إلا عند مقاطع الحقوق)** أي في المحل الذي تقطع فيه الحقوق، وهو المنبر **(قال)** أبو غطفان: **(فجعل زيد يحلف)** في مكانه **(أن حقه لحق)** ثابت على الخصم **(ويأبى)** زيد **(أن يحلف على المنبر)** قال الباجي: ولم يكن زيد يقول: إنه لا يلزمه ذلك، وإنما كان يمتنع منه إعظاماً له، وقد روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يكره ذلك، وإن كان صادقاً ويقول: أخشى أن يوافق قدراً، فيقال: إن ذلك ليمينه، انتهى.

وقال مالك: كره زيد صبر اليمين، وقال الشافعي: بلغني أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حلف على المنبر في خصومة كانت بينه وبين رجل، وأن عثمان ردّت عليه اليمين على المنبر، فافتدى منها، وقال: أخاف أن توافق قدر بلاء، فيقال بيمينه، قاله الزرقاني[1]، قلت: ما حكي عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ يخالفه ما تقدم عنهما في أول الباب.

(قال) أبو غطفان: **(فجعل مروان بن الحكم يعجب من ذلك)** أي من امتناع زيد الحلف على المنبر مع حلفه في محله على صدق دعواه.

قال الموفق[2]: وأما قصة مروان، فمن العجب احتجاجهم بها وذهابهم إلى قول مروان في قضية خالفه زيد فيها، وقول زيد فقيه الصحابة وقاضيهم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٢٢٧).

.....

وأفرضهم أحق أن يحتج به من قول مروان، فإن قول مروان لو انفرد ما جاز الاحتجاج، فكيف يجوز الاحتجاج به على مخالفة إجماع الصحابة، وقول أئمتهم وفقهائهم، ومخالفة فعل النبي ﷺ، وإطلاق كتاب الله؟ وهذا لا يجوز، انتهى.

وقال الشافعي رحمه الله: واليمين على المنبر مما لا خلاف فيه عندنا في قديم ولا حديث، فعاب قولنا هذا عائبٌ، ترك فيه موضع حجتنا بسنّة رسول الله ﷺ والآثار بعده عن الصحابة، وزعم أن زيد بن ثابت لا يرى اليمين على المنبر، وإنا روينا عنه ذلك، وخالفناه إلى قول مروان، فما منع زيد لو لم يعلم أن اليمين على المنبر حق أن يقول: مقاطع الحقوق مجلس الحكم، وقد قال له أعظم من هذا. أتحل الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، قال: فالناس يتبايعون الصكوك قبل أن يقبضوها، فبعث مروان الحرس ينتزعونها من أيدي الناس، فإذا لم ينكر مروان على زيد هذا، فكيف ينكر عليه في نفسه، أن يقول: لا يلزمني اليمين على المنبر، لقد كان زيد من أعظم أهل المدينة عند مروان، وأرفعهم منزلة، ولكن علم زيد أن ما قضى به مروان حق، وكره أن تصبر يمينه[1]، انتهى.

وفيه أن زيداً إن زعم أن ما قال مروان حق ثابت بالسنّة، فإنكاره على قبوله مع حلفه في مكانه مما لا يقبل، ولذا ترجم البخاري على هذه القصة، «باب يحلف المدعى عليه حيثما وجبت عليه اليمين. ولا يصرف من موضع إلى غيره».

قال الحافظ[2]: كأنّ البخاري احتجّ بأن امتناع زيد بن ثابت من اليمين

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٤).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٨٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى أَنْ يُحَلَّفَ أَحَدٌ عَلَى الْمِنْبَرِ، عَلَى أَقَلَّ مِنْ رُبُعِ دِينَارٍ. وَذٰلِكَ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ.

على المنبر يدل على أنه لايراه واجباً، والاحتجاج بزيد بن ثابت أولى من الاحتجاج بمروان، وقد جاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نحو ذلك، فروى أبو عبيد في «كتاب القضاء» بإسناد صحيح عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان وصي رجل، فأتاه رجل بصك، قد درست أسماء شهوده، فقال ابن عمر: يا نافع! اذهب به إلى المنبر، فاستحلفه، فقال الرجل: يا ابن عمر! أتريد أن تسمع بي الذي يسمعني هنا، فقال ابن عمر: صدق فاستحلفه مكانه.

وقد وجدت لمروان سلفاً في ذلك، فأخرج الكرابيسي في «أدب القضاء» بسند قوي إلى سعيد بن المسيب قال: ادَّعَى مدعٍ على آخر أنه اغتصب له بعيراً، فخاصمه إلى عثمان، فأمره عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن يحلف عند المنبر، فأبى، وقال: أحلف له حيث شاء غير المنبر، فأبى عليه عثمان أن لا يحلف إلا عند المنبر، فغرم له بعيراً مثل بعيره ولم يحلف، انتهى.

(قال مالك: لا أرى أن يُحَلَّف) ببناء المجهول من التحليف **(أحد على المنبر على أقل من ربع دينار، وذلك)** أي ربع الدينار **(ثلاثة دراهم)** فلا يُحَلَّفُ على أقل من ثلاثة دراهم، وذلك لما تقدم في أول الباب الماضي أن الجمهور من الذين قالوا بالتغليظ اتفقوا على أنه لا يغلظ في القليل التافه، واختلفوا في مقداره، وهذا الذي ذكر مذهب الإمام مالك، وقال الشافعي رحمه الله: لا يحلف على أقل من عشرين ديناراً، وقال داود وابن حزم: يُغَلَّظُ في القليل والكثير.

وقال العيني[1]: روى ابن جريج عن عكرمة قال: أبصر عبد الرحمن بن

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٥٥٤).

(١٠) باب ما لا يجوز من غلق الرهن

عوف ـ رضي الله عنه ـ قوماً يحلفون بين المقام والبيت، فقال: أعليّ دم؟ قيل: لا، قال: أفِعْلِي عظيم من المال؟ قال: لا، قال: خشيت أن يتهاون الناس بهذا المقام، قال: ومنبر النبي ﷺ في التعظيم مثل ذلك؛ لما ورد فيه من الوعيد على من حلف عنده بيمين كاذبة، انتهى.

(١٠) ما لا يجوز من غلق الرهن

هو بتسكين الهاء توثيق الدين بالعين، وهو حبس المال توثيقاً لاستيفاء الدين، والرهن محركاً المرهون، كذا في «المحلى»، وقال الراغب[١]: الرهن ما يوضع وثيقة للدين، والرهان مثله، لكن يختص بما يوضع في الخطار، وأصلهما مصدر، يقال: رهنت الرهن وراهنته رهاناً، فهو رهين، ومرهون، ويقال في جمع الرهن: رِهَانٌ ورُهُنٌ ورُهُونٌ، انتهى.

وفي «المجمع»: الرهينة الرهن، ثم استعملا في معنى المرهون.

وقال الموفق[٢]: الرهن في اللغة: الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي راكد، وقيل: هو من الحبس، وفي الشرع: المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفى من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه، انتهى.

وقال ابن عابدين: الرهن لغة: حبس الشيء بأيّ سبب كان، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ أي مرهونة، ويطلق الرهن على المرهون تسمية للمفعول بالمصدر، وشرعاً: حبس شيء مالي بحق مالي يمكن استيفاؤه منه، انتهى.

وأما غلقه، فقد قال الجوهري وغيره: غلق الرهن بغين معجة مفتوحة

(١) «مفردات القرآن» (ص٣٦٧).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٤٣).

١٣/١٤٣٨ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: **حدّثنا** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

ولام مكسورة وقاف يغلق بفتح أوله واللام غلقا بفتح الغين واللام أي استحقه المرتهن إذا لم يفتك في الوقت المشروط.

قال الباجي[1]: غلق الرهن معناه أن لا يفك، يقال: غلق الرهن إذا لم يفك، فمعنى الترجمة أنه لا يجوز أن يعقد الرهن على وجه يؤول إلى المنع من فكه، انتهى.

وقال أبو عبيد: لا يجوز لغةً غلق الرهن إذا ضاع، إنما يقال: غلق إذا استحقه المرتهن، فذهب به، وكان هذا من فعل الجاهلية أن الراهن إذا لم يؤد ما عليه في الوقت المعين ملك المرتهن الرهن، فأبطله الإسلام، كذا في «النهاية». وفي «المغني»: غلق الرهن استحقاق المرتهن إياه لعجز الراهن عن فكاكه، انتهى.

١٣/١٤٣٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[2]: أرسله رواة «الموطأ» إلا معن بن عيسى، فوصله عن أبي هريرة، ومعن ثقة، لكن أخشى أن علي بن عبد الحميد روايه عن مجاهد بن موسى عن معن أخطأ في وصله، لكن تابعه أبو بكر بن جعفر عن مجاهد، والأصح إرساله، وإن وصل من جهات كثيرة، فكلها معللة، وزاد فيه بعض الرواة: له غنمه وعليه غرمه، واختلف في رفع هذه الزيادة، وأنها من كلام ابن المسيب، انتهى.

قلت: وبسط الزيلعي في «نصب الراية»[3] في تخريج هذا الحديث،

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٣٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٦/ ٤٢٥، ٤٢٦).

(٣) (٤/ ٣١٩).

«لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ».

ورَجَّحَ وصله، وذكر جماعة رواةٍ ذكروه موصولاً، وذكر الاختلاف في رفع الزيادة، ووقفها على ابن المسيب، فراجعه، وقال في آخر البحث: قال صاحب «التنقيح»: وقد صَحَّحَ اتصالَه الدارقطنيُّ وابنُ عبد البر وعبدُ الحق، وقد رواه أبو داود في «المراسيل» من رواية مالك وابن أبي ذئب والأوزاعي وغيرهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وكذلك رواه الثوري وغيره عن ابن أبي ذئب مرسلاً، وهو المحفوظ، وزاد ابن الجوزي في «التحقيق» في متن هذا الحديث، قال إبراهيم النخعي: كانوا يرهنون، ويقولون: إن جئتك بالمال إلى وقت كذا وإلا فهو لك، فقال النبي ﷺ ذلك، انتهى.

(لا يغلق الرهن) بفتح الياء واللام، والرواية برفع القاف على الخبر أي لا يذهب ويتلف باطلاً، وذكر صاحب «الدر المنضد» أن «لا» نافية، أو ناهية، فعليه تكسر القاف، لكنه لم يفصح بأنه روي بالوجهين، وقد أفصح أبو عمر بأن الرواية بالرفع خبر، وهو أبلغ في النهي من صريح النهي، قاله الزرقاني[1]، وضبطه بالقلم في «موطأ محمد»[2] ببناء المجهول، وفي «المحلى»: برفع القاف على الخبر، يقال: غلق الرهن غلوقاً إذا بقي في يد المرتهن لا يقدر راهنه على تخليصه، والمعنى لا يستحقه المرتهن إذا لم يستفكه، انتهى.

وفي «المجمع» عن الطيبي: لا يغلق الرهن الرهن من صاحبه الذي رهنه هو بفتح ياء ولام، والرهن الأول مصدر، والثاني مفعول أي لا يستحقه مرتهنه إذا لم يؤد الراهن ما يرهنه به، وضمن غلق معنى منع أي لا يمنع الرهن المرهون من تصرف مالكه فيه، فله غنمه أي منافعه، وعليه غرمه أي هلاكه ونقصه، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنْ يَرْهَنَ الرَّجُلُ الرَّهْنَ عِنْدَ الرَّجُلِ بِالشَّيْءِ. وَفِي الرَّهْنِ فَضْلٌ عَمَّا رُهِنَ بِهِ. فَيَقُولُ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ: إِنْ جِئْتُكَ بِحَقِّكَ، إِلَى أَجَلٍ يُسَمِّيهِ لَهُ. وَإِلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ بِمَا رُهِنَ فِيهِ.

قَالَ: فَهٰذَا لَا يَصْلُحُ وَلَا يَحِلُّ. وَهٰذَا الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ، وَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ بِالَّذِي رَهَنَ بِهِ بَعْدَ الْأَجَلِ، فَهُوَ لَهُ. وَأُرَى هٰذَا الشَّرْطَ مُنْفَسِخاً.

(قال مالك: وتفسير) أي توضيح **(ذلك)** الذي ذكر من قوله ﷺ **(فيما نرى)** بضم النون أي نظن **(والله أعلم)** بمراد نبيه ﷺ **(أن يرهن الرجل)** الراهن **(الرهن)** بمعنى المرهون، وهو الذي يرتهن به **(عند الرجل)** المرتهن **(بالشيء)** أي بعوض شيء كالدين مثلاً **(وفي الرهن)** بمعنى المفعول **(فضل)** أي زيادة **(عما رهن به)** أي عن الذي رهن بعوضه مثلاً أخذ الراهن مائة دينار ديناً ورهن فرساً قيمته مائتا دينار، وأجل لأداء الدين شهرين **(فيقول الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك)** أي أديت إليك مائة دينار **(إلى أجل يسميه له)** أي إلى الشهرين في مثالنا فأخذت فرسي عنك **(وإلا)** أي إن لم أقض مائة دينار إلى شهرين **(فالرهن)** أي المرهون، وهو الفرس المذكور **(لك)** تملكه **(بما رهن فيه)** أي بعوض مائة دينار.

(قال) مالك: **(فهذا)** الشرط **(لا يصلح ولا يَحِلُّ)** عطف تفسير **(وهذا الذي نُهِيَ عنه)** ببناء المفعول ضبطه الزرقاني، ويحتمل ببناء الفاعل أي رسول الله ﷺ في الحديث المذكور سابقاً **(وإن جاء صاحبه)** أي الراهن **(بالذي رهن به)** أي بعوضه وهو مائة دينار **(بعد الأجل)** أي بعد الشهرين في مثالنا **(فهو له)** أي الفرس المذكور للراهن يستوفيه من المرتهن **(وأرى هذ الشرط)** المذكور **(منفسخاً)** أي لا عبرة به.

قال الزرقاني[1]: وبنحوه فسره طاووس والنخعي وشريح القاضي والثوري

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥).

.....

والزهري وأبو عبيد، انتهى. وبه فسره محمد في «موطئه»[١] إذ قال: وبهذا نأخذ، وتفسير قوله: «لا يغلق الرهن» أن الرجل كان يرهن الرهن عند الرجل فيقول له: إن جئتك بمالك إلى كذا وكذا وإلا فالرهن لك بمالك، قال رسول الله ﷺ: «لا يغلق الرهن»، ولا يكون للمرتهن بماله، وكذلك نقول: وهو قول أبي حنيفة، وكذلك فسره مالك بن أنس، انتهى. وذكر الطحاوي «في الآثار» عمن قال بهذا التفسير، وبهذا فسره الإمام أحمد.

قال الموفق[٢]: إن شرط أنه متى حل الحقُّ ولم يُوَفِّنِي، فالرهن لي بالدين، أو هو مبيعٌ لي بالدين الذي عليك، فهو شرطٌ فاسدٌ، روي ذلك عن ابن عمر وشريح والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم، والأصل فيه ما روي عنه ﷺ «لا يغلق الرهن» رواه الأثرم، وقال: قلت لأحمد: ما معنى قوله: «لا يغلق الرهن»؟ قال: لا يدفع رهناً إلى رجل، ويقول: إن جئتُك بالدراهم إلى كذا وكذا، وإلَّا فالرهنُ لك. قال ابن المنذر: هذا معنى قوله: «لا يغلق الرهن» عند مالك والثوري وأحمد، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: استدل بهذا الحديث جمعٌ من العلماء على أن الرهن إذا هلك في يد المرتهن لا يضيع بالدين، بل يجب على الراهن أداء دينه، ورده الطحاوي في «شرح معاني الآثار» بأنه قال أهل العلم في تأويله غير ما ذكرت، ثم أخرج عن إبراهيم بنحو تفسير مالك المذكور، وأخرج عن طاووس وابن المسيب ومالك مثل ذلك، فعُلِمَ أن الغلق المذكور في الحديث هو الغلق بالبيع، لا بالضياع، انتهى مختصراً.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٣).

(٢) «المغني» (٦/ ٥٠٧).

(٣) (٣/ ٣٤٣).

.....

وتوضيح ذلك ما قال الموفق[١]، من أنه إذا تعدّى المرتهنُ في الرهن، أو فَرَّطَ في الحفظ حتى تلف، فإنه يضمن لا نعلم في وجوب الضمان عليه خلافاً؛ لأنه أمانة عنده، فلزمه ضمانه إذا تلف بتعدّيه أو تفريطه، وأما إن تلف بغير تعدٍّ منه، ولا تفريط، فلا ضمان عليه، وهو من مال الراهن، يروى ذلك عن علي، وبه قال عطاء والزهري والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، ويروى عن شريح والنخعي والحسن أن الرهن يضمن بجميع الدين، وإن كان أكثر من قيمته؛ لأنه روي عن النبي ﷺ «الرهن بما فيه».

وقال مالك: إن كان تلفه بأمر ظاهر كالموت والحريق فمن ضمان الراهن، وإن ادّعى تلفه بأمر خفي لم يقبل قوله وضمن، وقال الثوري وأصحاب الرأي: يضمنه المرتهن بأقل الأمرين من قيمته، أو قدر الدين، ويروى ذلك عن عمر بن الخطاب، واحتجُّوا بما روى عطاء أن رجلاً رهن فرساً فنفق عند المرتهن، فجاء إلى النبي ﷺ، فأخبره بذلك، فقال: «ذهب حقك»، ولأنها عين مقبوضة للاستيفاء، فيضمنها من قبضها لذلك، ولأنه محبوس بدين، فكان مضموناً كالمبيع إذا حبس لاستيفاء ثمنه.

ولنا، ما روى ابن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغلق الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه» رواه الأثرم، ورواه الشافعي بلفظ «الرهن من صاحبه الذي رهنه وباقيه سواء»، انتهى.

وترجم الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[٢]: «باب الرهن يهلك في يد المرتهن كيف حكمه»، وأخرج فيه حديث ابن المسيب المذكور، ثم قال: فقال قائل: ثبت بذلك أن الرهن لا يضيع بالدين، وأن لصاحبه غنمه، وهو سلامته،

(١) «المغني» (٦/ ٥٢٢).

(٢) (٢/ ٢٥٣).

(١١) باب القضاء في رهن الثمر والحيوان

وعليه غرمه، وهو غرم الدين بعد ضياع الرهن، وهذا تأويل قد أنكره أهل العلم جميعاً باللغة، وزعموا أن لا وجه له عندهم، ثم بسط الكلام في الباب، وحكى التفسير الذي ذكره الإمام مالك عن إبراهيم النخعي وغيره.

وقال الباجي[1] في قوله: «من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه»: معناه عند مالك وأصحابه له غلته، وخراج ظهره، وأجرة عمله، وعليه غرمه أي نفقته، وليس يريد به الهلاك والمصيبة؛ لأن الغنم إذا كان الخراج والغلة كان الغرم ما قابل ذلك من النفقة، وهو نحو ما روي عنه ﷺ أنه قال: «الرهن محلوب ومركوب» أي غلته لربه ونفقته عليه، وقد رأيت للشيخ أبي إسحاق نحو هذا التفسير، ولا يجوز ذلك للمرتهن؛ لأنه زيادة في القرض، وعوض مجهول في المبايعة.

وقال الشيخ أبو بكر: معنى قوله: له غنمه، أي منفعته، ولم يُرِد مِلْكَه؛ لأن الملك لم يزل عن الراهن، وغرمه أي نفقته وتلفه إذا ثبت تلفه من الراهن.

وقال بعض المالكيين: معنى قوله: «له غنمه» أي رجوعه إليه، ويرجع رب الحق عليه بحقه، وذلك معنى قوله: «أن غرمه عليه» يريد أن الغرم الذي رهن من أجله عليه كما كان رجوع الرهن إليه، والله أعلم، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في «باب القضاء في الرهن من الحيوان».

(١١) القضاء في رهن الثمر والحيوان

يعني إذا رهن أحد شجراً أو حائطاً هل يكون ثمره أيضاً داخلاً في الرهن أم لا؟ وكذا إذا رهن حيواناً فلمن يكون فوائده للراهن أو المرتهن؟.

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنْ رَهَنَ حَائِطاً لَهُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، فَيَكُونُ ثَمَرُ ذٰلِكَ الْحَائِطِ قَبْلَ ذٰلِكَ الْأَجَلِ: إِنَّ الثَّمَرَ لَيْسَ بِرَهْنٍ مَعَ الْأَصْلِ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ اشْتَرَطَ ذٰلِكَ، الْمُرْتَهِنُ فِي رَهْنِهِ. وَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا ارْتَهَنَ جَارِيَةً وَهِيَ حَامِلٌ. أَوْ حَمَلَتْ بَعْدَ ارْتِهَانِهِ إِيَّاهَا: إِنَّ وَلَدَهَا مَعَهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَفُرِقَ بَيْنَ الثَّمَرِ وَبَيْنَ وَلَدِ الْجَارِيَةِ. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ .....

(قال مالك في من رهن حائطاً) أي بستاناً **(له إلى أجل مسمى)** أي إلى سنة مثلاً **(فيكون)** أي يوجد ويظهر **(ثمر ذلك الحائط قبل ذلك الأجل)** أي قبل تمام السنة، فقال مالك في ذلك: **(إن الثمر ليس برهن)** أي لا يكون رهيناً **(مع الأصل)** قال الزرقاني[1]: سواء حدثت أو كانت موجودة عند الرهن، مزهية أو غير مزهية **(إلا أن يكون)** المرتهن.

(اشترط ذلك) أي كون الثمر أيضاً رهيناً **(المرتهن)** اسم يكون **(في رهنه)** متعلق باشترط أي فيكون داخلاً باشتراط المرتهن **(وإن الرجل إذا ارتهن الجارية)** مثلاً **(وهي حامل)** وفي حكمها الحيوان كله **(أو حملت)** الجارية **(بعد ارتهانه إياها)** أي حملت بعد ما صارت مرهونة ثم ولدت الجارية **(إنّ ولدها)** أيضاً يكون رهناً **(معها)** أي مع الجارية اشترطه المرتهن أو لا.

(قال: وفُرِقَ) ببناء المجهول على ما ضبط بالقلم في النسخ المصرية، والأوجه عندي ببناء الفاعل وفاعله قوله: أن رسول الله ﷺ قال إلخ **(بين الثمر)** إذ لم يلحق مع الأصل **(وبين ولد الجارية)** إذ لحق بها في الرهن يعني وجه الفرق بينهما **(أن رسول الله ﷺ قال)** كما تقدم مسنداً في البيوع **(من باع نخلاً قد**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٦).

أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ».

قَالَ: وَالْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا: أَنَّ مَنْ بَاعَ وَلِيدَةً، أَوْ شَيْئاً مِنَ الْحَيَوانِ، وَفِي بَطْنِهَا جَنِينٌ. أَنَّ ذٰلِكَ الْجَنِينَ لِلْمُشْتَرِي. اشْتَرَطَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ. فَلَيْسَتِ النَّخْلُ مِثْلَ الْحَيَوَانِ. وَلَيْسَ الثَّمَرُ مِثْلَ الْجِنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.

أبرت) ببناء المجهول من التأبير **(فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع)** فجعله النبي ﷺ للبائع، وجعله للمشتري بالشرط.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية وليس في بعضهما هذا اللفظ، وهو الأوجه؛ لأن الكلام الآتي جزء لما سبق داخل في وجه الفرق **(والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن من باع وليدة)** أي أمة **(أو شيئاً من الحيوان)** كالإبل والغنم **(وفي بطنها)** أي في بطن الأمة وفي حكمها سائر الحيوان **(جنينٌ)** عند البيع **(أن ذلك الجنين)** يدخل في البيع تبعاً، ويكون **(للمشتري)** سواء **(اشترطه المشتري أو لم يشترطه)** يعني يدخل في البيع بدون الاشتراط أيضاً **(فليست النخل مثل الحيوان)** لافتراق حكميهما في أن الثمر لا يدخل في البيع بدون الشرط، والجنين يدخل فيه بدون الشرط أيضاً **(وليس الثمر مثل الجنين)** الذي **(في بطن أمه)** لما عرفت من وجه الفرق بينهما، زاد في «الموازية»: ولو شرط أن الأمة رهن دون ما تلده لم يجز.

قال الباجي[1]: وذلك أن النماء من الرهن على ضربين: **أحدهما**: أن يكون من غير جنس الأول، كثمرة النخل وعسل النحل وغلة الزرع والرباع وغلة العبيد وسائر الحيوان، فهذا كله لا يكون رهناً مع الأصل ما حدث منه بعد عقد الرهن، فأما الثمرة فسواء حدثت بعد العقد أو كانت موجودة حين الرهن مزهية أو غير مزهية، قاله ابن القاسم وأشهب. وقال أبو حنيفة

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٠).

.....

والثوري: إن اللبن والصوف وثمر النخل والشجر وما حدثت من ذلك بعد الرهن فهو في الرهن، وكذلك الغلة والخراج، والدليل على ما نقوله أنه نماء حادث من غير جنس الأصل، فلم يتبعه في عقد الرهن أصل ذلك مال العبد.

والنوع الثاني: وهو ما كان من النماء من جنس الأصل كالولد، زاد الشيخ أبو القاسم: وفراخ النخل، والشجر، فإن جميع ما تلده الأمة بعد عقد الرهن يكون رهناً معها دون الشرط، خلافاً للشافعي، ولو شرط في الأمة أنها رهن دون ما تلده لم يجز ذلك، قاله مالك في «المدونة»، وقال في «المجموعة»: لا يرتهن الجنين دون الأم، وليس الولد كالثمرة، وقال أحمد بن ميسر: يجوز أن يرتهن ما تلده هذه الجارية أو هذه البقرة أو هذه الغنم، كما يرتهن العبد الآبق، فإذا ولدت الغنم كان الولد رهناً، وقاله الشيخ أبو القاسم في «تفريعه»، انتهى.

وقال الموفق[1]: غلة الدار وخدمة العبد وحمل الشاة وغيرها من الرهن، وجملة ذلك أن نماء الرهن جميعه، وغلاته تكون رهناً، كالأصل، وإذا احتيج إلى بيعه في وفاء الدين بِيْع مع الأصل سواء في ذلك المتصل كالسمن، والمنفصل كالكسب والأجرة والولد والثمر واللبن والصوف والشعر، وبنحو هذا قال النخعي والشعبي. وقال الثوري وأصحاب الرأي: في النماء يتبع؛ لأن الكسب في حكم الكتابة والاستيلاد والتدبير، فلا يتبع في الرهن، كأعيان مال الراهن.

وقال مالك: يتبع الولد في الرهن خاصة دون سائر النماء؛ لأن الولد يتبع الأصل في الحقوق الثابتة، كولد أم الولد، وقال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر: لا يدخل في الرهن شيء من النماء المنفصل ولا من الكسب؛ لأنه حق تعلق بالأصل يستوفى من ثمنه، فلا يسري إلى غيره كحق الجناية.

---

(١) «المغني» (٦/ ٥١٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ أَيْضاً: أَنَّ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ أَنْ يَرْهَنَ الرَّجُلُ ثَمَرَ النَّخْلِ. وَلَا يَرْهَنُ النَّخْلَ. وَلَيْسَ يَرْهَنُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ جَنِيناً فِي بَطْنِ أُمِّهِ. مِنَ الرَّقِيقِ. وَلَا مِنَ الدَّوَابِّ.

(١٢) باب القضاء في الرهن من الحيوان

قال الشافعي: ولو رهنه ماشية مخاضاً فنتجت، فالنتاج خارج من الرهن وخالفه أبو ثور وابن المنذر، ومن حجتهم أيضاً قول النبي ﷺ: «الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه»[1]، والنماء غنم، فيكون للراهن، ولنا، أنه حكم ثابت في العين بعقد المالك، فيدخل فيه النماء، والمنافع، والحديث نقول به، وأن غنمه ونماءه للراهن، لكن يتعلق به حق الرهن كالأصل، فإنه للراهن، والحق متعلق به، انتهى.

(قال مالك: ومما يبين ذلك أيضاً) أي مما يوضح الفرق بين الثمر والجنين **(أن من أمر الناس)** المعروف بينهم **(أن يرهن الرجل ثمر النخل)** خاصة **(ولا يرهن النخل)** مع الثمر **(وليس يرهن أحد من الناس جنيناً)** يكون **(في بطن أمه من الرقيق ولا من الدواب)** وذلك لأنهم قالوا: كل عين جاز بيعها جاز رهنها؛ لأن مقصود الرهن الاستيثاق بالدين للتوصل إلى استيفائه من ثمن الراهن إن تعذر استيفاؤه من ذمة الراهن، وهذا يتحقق في كل عين جاز بيعها، وقد عرفت في ما سبق في أبواب البيوع أن بيع الثمر دون الشجر جائز شائع، وبيع الجنين في بطن أمه لا يجوز لقوة الغرر في ذلك.

(١٢) القضاء في الرهن من الحيوان

يعني إذا رهن شيئاً من الحيوان، فمات عند المرتهن، فكيف يكون القضاء فيه؟

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥١)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٣٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا فِي الرَّهْنِ: أَنَّ مَا كَانَ مِنْ أَمْرٍ يُعْرَفُ هَلَاكُهُ مِنْ أَرْضٍ أَوْ دَارٍ أَوْ حَيَوانٍ. فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ. وَعُلِمَ هَلَاكُهُ. فَهُوَ مِنَ الرَّاهِنِ. وَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَنْقُصُ مِنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ شَيْئاً. .....

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في) مسألة **(الرهن أنه)** أي الشأن **(ما كان من أمر)** أي شيء **(يعرف)** ببناء المجهول **(هلاكه)** أي يكون هلاكه معروفاً معلوماً عند الناظرين **(من أرض أو دار أو حيوان)** قال الباجي[1]: يريد أن يكون ذلك غالب أمره أن ضياعه يعرف ويشتهر، ولا يغاب عليه كالأرض والدور والحيوان، فإن هذا لا يمكن إخفاؤه بالمغيب عليه والستر له، قال مالك: وكذلك الزرع والثمرة في رؤوس النخل **(فهلك في يدي المرتهن وعلم هلاكه فهو من)** ضمان **(الراهن)**.

قال الزرقاني[2]: وكذلك إذا ادّعى إباق العبد وهروب الحيوان، فلا ضمان ما لم يتبين كذبه، كدعواه ذلك بحضرة عدول، فأنكروه **(وإن ذلك)** أي هلاك ما تقدم ذكره **(لا ينقص)**ولا يضيع **(من حق المرتهن شيئاً)**.

قال الباجي[3]: يريد أن حق المرتهن على الراهن بكماله لا ينقص منه، لأجل ما ذهب من الرهن بيده وبه قال الأوزاعي، ورواه يحيى بن أبي كثير عن علي ـ رضي الله عنه ـ وقال ابن أبي ليلى والثوري وأبو حنيفة: الرهن كله من ضمان المرتهن. وروى القاضي أبو الفرج عن ابن القاسم فيمن ارتهن نصف عبد، وقبضه كله، وتلف عنده، أنه لا يضمن إلا نصفه، وهذا موافق لما قاله أبو حنيفة في ضمان المرتهن لما لا يغاب عليه، إلا أنه عند أبي حنيفة مضمون بقدر الدين لا قيمته.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٤٣).

وَمَا كَانَ مِنْ رَهْنٍ يَهْلِكُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ. فَلَا يُعْلَمُ هَلَاكُهُ إِلَّا بِقَوْلِهِ. فَهُوَ مِنَ الْمُرْتَهِنِ. وَهُوَ لِقِيمَتِهِ ضَامِنٌ .....

وقد قال في «كتاب ابن المواز»: قلت: في أيّ موضع يكون الرهن بما فيه إن ضاع؟ فقال: فيما يغاب عليه، ولا يعلم له قيمة ولا صفة بقول الراهن ولا المرتهن ولا غيرهما، فهذا لا طلب لأحدهما على الآخر، وقد كان القياس يحتمل أن يجعل قيمته من أدنى الرهن، وقد ذكر لي ذلك عن أشهب وما قلت لك أولاً هو قول العلماء، وأحقه، بحديث النبي ﷺ «الرهن بما فيه»، قال أبو الزناد: وفي الحديث «إذا عميت قيمته»، وهذا الذي ذكره لا يثبت عن النبي ﷺ فيه شيء، ولا له أصل، وإنما هو قول جماعة من الفقهاء: إن الرهن يضمن منه قدر الدين، وما زاد على ذلك من قيمته، فهو أمانة، وهو قول ابن أبي ليلى والثوري وأبي حنيفة، وروي عن محمد بن الحنفية عن علي.

وما روي فوق هذا من قول أصحابنا في معنى قوله: «الرهن بما فيه» هو قول الفقهاء السبعة إنما ذلك إذا جهلت صفاته، ولم يدَّعِ معرفة ذلك راهنٌ، ولا مرتهنٌ، وهو قول الليث بن سعد، وبلغني عن عليّ بن أبي طالب، وقد قال مالك: الرهن بما فيه إذا ضاع عند المرتهن ما يغاب عليه، وكانت قيمته بقدر الدين، انتهى.

(قال مالك) هكذا في بعض النسخ المصرية، وليس في أكثرها، ولا في النسخ الهندية، والأولى حذفه؛ لأن الكلام الآتي في نسق الكلام السابق، **(وما كان من رهن يهلك في يدي المرتهن فلا يعلم هلاكه إلا بقوله)** أي بقول المرتهن كثياب وعروض وعين وحلي وكل ما يكال أو يوزن مما يغاب عليه، قاله الزرقاني[1] **(فهو من المرتهن)** قال عنه ابن القاسم، إلا أن تقوم ببينة هلاكه فلا يضمن، قاله الزرقاني **(وهو)** أي المرتهن **(لقيمته ضامن)** أي حيث لا بينة.

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٧).

.....

قال الباجي[١]: قوله: وما كان من رهن إلخ يريد أنه مما يغاب عليه ولا يكاد أن يعلم هلاك ما كان من جنسه، إلا بقول من هو بيده كالثياب والعروض والعنبر والحلي والطعام وغير ذلك مما يكال أو يوزن، فهذا إذا ضاع بيد المرتهن، فلا يخلو أن تقوم بضياعه بينة، أو لا، فإن قامت به بينة فعن مالك في ذلك روايتان: **إحداهما**: أنه لا يضمن، وبها قال ابن القاسم وعبد الملك وأصبغ، واختارها ابن المواز. **والثانية**: يضمن في الرهن والعارية، وهو مذهب الأوزاعي في الرهن، وبه قال أشهب، ثم بسط في وجه الروايتين والفروع في ذلك.

ثم قال: وأما إن تلف بغير بينة فلا خلاف في المذهب في أنه مضمون، خلافاً لسعيد بن المسيب والزهري وعمرو بن دينار في قولهم: إن الرهن كله أمانة ما يغاب عليه وما لا يغاب عليه، وبه قال الشافعي، ثم أي وقت يراعى في قيمته؟ في «العتبية» من رواية عيسى، عن ابن القاسم: يضمن قيمته يوم الضياع، وقال في موضع آخر: يضمن قيمته يوم ارتهنه، وهذا إذا لم يقوم الرهن يوم الارتهان، وأما لو قوم الرهن بعشرة دنانير، فضاع فتلك القيمة تلزمه، إلا أن يكونا قد زادا في قيمته أو نقصا، فيرد إلى قيمته، انتهى مختصراً.

وقال ابن رشد[٢]: وأما تفريق مالك بين ما يغاب عليه وبين ما لا يغاب عليه فهو استحسان، ومعنى ذلك أن التهمة تلحق فيما يغاب عليه، ولا تلحق فيما لا يغاب عليه، وقد اختلف في الاستحسان الذي يذهب إليه مالك كثيراً، فضعفه قوم، وقالوا: إنه مثل استحسان أبي حنيفة، وحدّوا الاستحسان بأنه قول بغير دليل، ومعنى الاستحسان عند مالك، هو جمع بين الأدلة المتعارضة، وإذا كان كذلك فليس هو قول بغير دليل، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٨).

يُقَالُ لَهُ: صِفْهُ. فَإِذَا وَصَفَهُ، أُحْلِفَ عَلَى صِفَتِهِ. وَتَسْمِيَةِ مَالِهِ فِيهِ. ثُمَّ يُقَوِّمُهُ أَهْلُ الْبَصَرِ بِذٰلِكَ. فَإِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ عَمَّا سَمَّى فِيهِ الْمُرْتَهِنُ، أَخَذَهُ الرَّاهِنُ. وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِمَّا سَمَّى، أُحْلِفَ الرَّاهِنُ عَلَى مَا سَمَّى الْمُرْتَهِنُ. وَبَطَل عَنْهُ الْفَضْلُ الَّذِي سَمَّى الْمُرْتَهِنُ. فَوْقَ قِيمَةِ الرَّهْنِ. وَإِنْ أَبَىٰ الرَّاهِنُ أَنْ يَحْلِفَ، أُعْطِيَ الْمُرْتَهِنُ مَا فَضَلَ بَعْدَ قِيمَةِ الرَّهْنِ. فَإِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ: لَا عِلْمَ لِي بِقِيمَةِ الرَّهْنِ. .....

(ويقال له) أي للمرتهن **(صفه)** قال الزرقاني[1]: فإن اتفقا على وصفه حكم بقيمة تلك الصفة، وإن اختلفا فيه يقال له: صفه **(فإذا وصفه أحلف)** ببناء المجهول **(على صفته)** أنها كانت كما وصفه **(و)** أحلف على **(تسمية ما)** أي الدين الذي **(له)** هكذا ضبطه الزرقاني، وعلى هذا فما موصولة و«له» بلام الجارة المفتوحة، وضبط بالقلم في النسخ المصرية بالجر على اللام، فيكون لفظ المال مضافاً إلى الضمير، **(فيه)** أي في الرهن أي في مقابلته، وهذا إذا اختلفا في قدر الدين، كما سيأتي في كلام الباجي **(ثم يقوّمه)** بتشديد الواو من التقويم **(أهلُ البصر بذلك)** أي أهل الخبرة بالقيمة على الوصف الذي وصفه.

(فإن كان فيه) أي المرهون يعني في قيمته **(فضل)** زيادة **(عما سمى فيه المرتهن أخذه الراهن)** أي أخذ الفضل **(وإن كان)** قيمة الرهن **(أقل مما سمى)** المرتهن من الدين **(أُحْلِف)** ببناء المجهول **(الراهن على ما سمى المرتهن، وبطل عنه الفضل)** أي الزائد **(الذي سمى المرتهن فوق)** أي أكثر من **(قيمة الرهن)** أي ما ذكر من الدين زائداً على قيمة الرهن.

(وإن أبى الراهن أن يحلف) أي نكل عن اليمين **(أعطي)** ببناء المجهول **(المرتهن)** أي لزم الراهن أن يعطي المرتهن **(ما فضل)** أي ما زاد من الدين **(بعد قيمة الرهن)** لنكوله عن اليمين **(فإن قال المرتهن: لا علم لي بقيمة الرهن)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧).

حُلِّفَ الرَّاهِنُ عَلَى صِفَةِ الرَّهْنِ. وَكَانَ ذٰلِكَ لَهُ، إِذَا جَاءَ بِالْأَمْرِ الَّذِي لَا يُسْتَنْكَرُ.

كم كانت **(حُلّفَ)** ببناء المجهول **(الراهن على صفة الرهن)** قال الزرقاني: لأن المرتهن صار مدّعياً على الراهن **(وكان ذلك له)** أي كان حلف الراهن مفيداً له **(إذا جاء)** الراهن في حلفه **(بالأمر الذي لا يستنكر)** ببناء المجهول أي جاء بأمر لا يكون بعيداً جداً.

قال الباجي[1]: قوله: يقال له: صِفْه، ثم يحلف على صفته إلى آخر الفصل، معناه إن لم يختلف الراهن والمرتهن في صفة الرهن الذي تلف، ولزم المرتهن ضمانُهُ، إما لتعديه أو لعدم البينة على ضياعه، أو لأن ذلك حكم ما يغاب عليه من الرهون على رواية أشهب عن مالك، فإن اتفقا على صفة الرهن حكم بقيمة تلك الصفة، وإن اختلفا في صفته وقيمته، وصفه المرتهن وحلف على ذلك، وعلى ماله فيه، يريد إن اختلفا في قدر الدين، قال: ثم يقوّم بتلك الصفة، فإن كان في القيمة فضل أخذه الراهن، وإن كان نقص حلف الراهن على ما سمى، وبطل عنه ما زاد على قيمة الرهن، فإن نكل أدى ما زاد على قيمة الرهن.

ووجه ذلك أن المرتهن غارم، فالقول قوله فيما ينكره مما يدعيه عليه الراهن من صفة الرهن، ويحلف مع ذلك على ما قابله فيه من الدين؛ لأن القول قوله في قدر الدين إلى منتهى قيمة تلك الصفة، فلذلك جمعت له يمينه ما يستحقه بيمينه في هذه الحكومة، فإن حلف فكان في القيمة فضل على الدين أدى الفضل إلى الراهن، وإن كان في الدين فضل على القيمة حلف الراهن على ما سماه المرتهن من دينه، ليسقط عن نفسه ما فضل منه على قيمة رهنه، إن كان ما أَقَرَّ به من الدين أقل من قيمة السلعة.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٦).

.....

وقوله: كان ذلك إذا جاء بالأمر الذي لا يستنكر، يريد أن يأتي بما يشبه من صفة ما يرهن في مثل ذلك الدين، وما يكون له من القيمة فيما يقرب منه على ما جرت به عادة الناس في الرهون، وإنما راعى في ذلك الأمر الذي لا يستنكر؛ لأن المرتهن لم ينكل عن اليمين، ولا ادَّعَى الجهلَ بصفة الرهن على الإطلاق، وإنما ادّعى الجهل بتحقيق الصفة على وجه يحلف عليها، ويكون ذلك صفتها على حقيقتها، فإذا أتى الراهن بصفة تبعد عن مقدارها عنده كان له الرجوع إلى أن يصفها بصفة لا شك أنها أفضل من صفة الرهن، وهي دون الصفة التي وصفها بها الراهن بكثير، فيسقط عن نفسه ما يستنكره من الثمن، ولو سمع وصف الراهن، ثم نكل هو عن اليمين، ورد اليمين عليه، لكان للراهن ما حلف عليه، ولم يعتبر عليه في ذلك ما يستنكر؛ لأن المرتهن قد رضي بذلك حين ردّ عليه اليمين بعد العلم بتلك الصفة، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: قال ابن عبد البر: إذا اختلف في مبلغ الدين، فلا خلاف في مذهب مالك أن القول للمرتهن فيما بينه وبين قيمة الرهن، وقال أبو حنيفة والشافعي: القول للراهن مع يمينه ولا ينظر إلى قيمة الرهن؛ لأن المرتهن مدع، قال إسماعيل القاضي: والحجة لمالك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فجعل الرهن بدلاً من الشهادة؛ لأن المرتهن أخذه وثيقة بحقه فكأنه شاهد له؛ لأنه ينبىء عن مبلغ الدين، وما جاوز قيمته، فلا وثيقة فيه، فكان القول فيه قول الراهن، ووافق مالكاً على الفرق بين ما يغاب عليه، فيضمنه إلا لبينة وبين ما لا يغاب عليه فلا ضمان، إلا أن يظهر كذبُهُ، الأوزاعي وجماعةٌ، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ وقال جماعة: هو مضمون مطلقاً.

وقال أبو حنيفة وجماعة: الرهن مضمون بقيمة الدين، وما زاد عليه فهو

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧، ٨).

.....

أمانة، وقال الشافعي وأحمد وجمهور المحدثين: الرهن كله أمانة لا يضمن إلا بما تضمن به الودائع من التعدي والتضييع، سواء كان حلياً أو حيواناً مما يغاب عليه أو لا يغاب، والدين ثابت على حاله، للحديث: «له غنمه وعليه غرمه»، قالوا: له غلته وخراجه، وعليه غرمه أي فكاكه، ومنه مصيبته، والمرتهن ليس بمتعدٍّ في حبسه، وقال الحنفية: غنمه ما فضل من الدين، وغرمه ما نقص منه، وقال المالكية: غرمه نفقته لا فكاكه، ومصيبته، وإذا كان له الخراج والغلة وهو غنمه، كان الغرم ما قابل ذلك من النفقة، انتهى.

وتقدم في «باب ما لا يغلق من الرهن» كلام الموفق وغيره في ذلك، وسيأتي الكلام على اختلافهما في مقدار الدين وغيره في «باب القضاء في جامع الرهون»، وفي «المحلى»: قال الشافعي وأحمد: الرهن كله أمانة في يد المرتهن حتى لا يسقط شيء من الدين، وقال زفر: الرهن مضمون بقيمته.

وقال أبو حنيفة: يضمن بأقل من قيمته، ومن الدين، له ما رواه البيهقي[1] عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في الرجل الذي يرتهن الرهن فيضيع: إن كان أقل مما فيه ردَّ عليه تمام حقه، وإن كان أكثر فهو أمينٌ، وما روى ابن أبي شيبة[2] عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا كان الرهن أكثر مما رهن له، فهلك فهو بما فيه؛ لأنه أمين في الفضل، وإن كان أقل مما رهن به، فهلك رد الراهن الفضل.

وما روي أيضاً عن عمر: «إذا كان الرهن أكثر مما رهن به فهو أمين في الفضل، وإن كان أقل ردّ عليه»، وأخذ زفر بما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن علي أنه قال: الراهن والمرتهن يترادّان الفضل بينهما في الرهن، وأجيب

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٤٣).

(٢) «المصنف» (٥/ ٣٣٤).

.....

عنه بأن المراد به ما زاد على حالة البيع، أي إذا باع المرتهن الرهن يرد ما زاد على الدين، فإن كان الدين زائداً يرد الراهن ما زاد من الدين.

واحتجَّ الشافعي ـ رحمه الله ـ على أنه أمانة بقوله ﷺ: «لا يغلق الرهن الرهن ممن رهن، له غنمه وعليه غرمه»، وادَّعى الزهري أن معنى قوله: «لا يغلق الرهن» لا يصير الرهن مضموناً بالدين، لصاحبه غنمه أي زوائده، «وعليه غرمه» أي لو هلك هلك على الراهن، ولكن روى أبو داود في «مراسيله» أن قوله: «له غنمه وعليه غرمه» من كلام ابن المسيب.

وذكر الكرخي أن أهل العلم من السلف كطاووس وإبراهيم وغيرهما اتفقوا أن المراد من قوله: «لا يغلق الرهن» لا يحبس الرهن عن الراهن احتباساً لا يمكنه فكاكه، بأن يصير مملوكاً للمرتهن، ولم يفهم أحد منهم نفي الضمان عن المرتهن.

ومن الأخبار الدالة على وجوب الضمان ما رواه أبو داود في «مراسيله»، وابن أبي شيبة عن عطاء: أن رجلاً رهن فرساً، فنفق في يده، فقال النبي ﷺ للمرتهن: «ذهب حقك»، وروى أبو داود في «مراسيله» أيضاً عن عطاء عنه ﷺ قال: «الرهن بما فيه»، قال ابن القطان: يعني هو مضمون بما رهن فيه.

وفي «آثار الطحاوي»[1] بسند صحيح عن أبي الزناد: أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى أقوالهم، منهم ابن المسيب وعروة والقاسم وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله في مشيخة من نظرائهم، أهل فقه وصلاح، أنهم قالوا: الرهن بما فيه إذا هلك، وعميت قيمته، ويرفع ذلك منهم الثقة أن النبي ﷺ قال: «الرهن بما فيه»، انتهى. زاد الطحاوي: فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها يقولون: إن الرهن يهلك بما فيه، ويرفعه الثقة منهم إلى النبي ﷺ.

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٢٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ إِذَا قَبَضَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ. وَلَمْ يَضَعْهُ عَلَى يَدَيْ غَيْرِهِ.

(قال مالك: وذلك) الذي ذكر من الحكم في القول السابق **(إذا قبض المرتهن الرهن)** بنفسه **(ولم يضعه على يدي غيره)** قال صاحب «المحلى»: فلو وضعه عند غيره يضمن من غير تفصيل، انتهى. وبعكسه قال الزرقاني[1]، إذ قال: فإن كان بيدي غيره فلا ضمان على المرتهن، وإن لم تقم بينة، انتهى.

وبذلك جزم الباجي[2] إذ قال: يريد أن المرتهن إنما يضمن الرهن الذي يغاب عليه على الوجه المذكور إذا كان هو الحائز له، وأما إذا كان موضوعاً بيد غيره بحكم حاكم أو باتفاق الراهن والمرتهن، فلا ضمان على المرتهن في ضياعه، وإن لم تقم بذلك بينةٌ، انتهى. وهذا هو المذهب عند مالك كما جزم به الباجي في مواضع من كتابه في الفروع المختلفة، منها صرح في أول الباب الآتي.

وقال الموفق[3]: إن المتراهنين إذا شرطا كون الرهن على يدي رجل، ورضيا به واتفقا عليه جاز، وكان وكيلاً للمرتهن نائباً عنه في القبض، فمتى قبضه صح قبضه، في قول جماعة الفقهاء، منهم عطاء وعمرو بن دينار والثوري وابن المبارك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال الحَكَمُ والحارثُ العُكْلِيّ وقتادةُ وابنُ أبي ليلى: لا يكون مقبوضاً بذلك؛ لأن القبض من تمام العقد، فتعلق بأحد المتعاقدين كالإيجاب والقبول، ولنا، أنه قبض في عقد، فجاز فيه التوكيل كسائر القبوض وفارق القبول؛ لأن الإيجاب إذا كان لشخص كان القبول منه؛ لأنه يخاطب به، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٤٧).

(٣) «المغني» (٦/ ٤٧٠).

(١٣) باب القضاء في الرهن يكون بين الرجلين

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلَيْنِ يَكُونُ لَهُمَا رَهْنٌ

وقال السرخسي في «المبسوط»: وقبض العدل للرهن بمنزلة قبض المرتهن له في حكم صحة الرهن وذهابه بالدين إذا هلك عندنا، وهو قول إبراهيم النخعي والشافعي وعطاء والحسن، وقال ابن أبي ليلى: لا يتم الرهن بقبض العدل حتى إذا هلك في يد العدل لم يسقط الدين، قال: لأن العدل نائب عن الراهن فكذا إذا لحقه عهدة يرجع على الراهن، ووجه قولنا أن يد العدل كيد المرتهن بدليل أن ملك العدل رد الرهن برضا المرتهن، ولو كانت يده كيد الراهن لتمكن الراهن من استرداده متى شاء، انتهى.

وبسط الباجي[1] في فروع هذا الباب: وقال: فيها ستة أبواب، **الأول**: في وجوب الحيازة للرهن، وكونها شرطاً في صحته أو إتمامه، **الثاني**: في صفة الحيازة وتمييزها مما ليس بحيازة. **الثالث**: فيمن يكون وضع الرهن على يده حيازة وتمييزه من غيره. **الرابع**: فيمن يوضع على يديه الرهن عند اختلاف المتراهنين، **الخامس**: فيمن يقوم بالرهن ويلي الإنفاق عليه والاستغلال له. **السادس**: في حكم العدل الذي يوضع على يده الرهن، ثم بسط الكلام على الأبواب الخمسة الأُوَل أشدَّ بسطٍ.

(١٣) القضاء في الرهن يكون بين الرجلين

يعني إذا أخذ بكر ديناً من زيد وعمرو ألفاً ألفاً من كل واحد منهما، ورهن عندهما داراً له مثلاً، فكيف يكون القضاء في ذلك؟

(قال مالك في الرجلين) أي في زيد وعمرو، في المثال الذي ذكرناه في الترجمة **(يكون لهما رهن)** أي يكون عندهما دار لبكر رهناً، وقد أعطيا بكراً

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٤٧).

بَيْنَهُمَا. فَيَقُومُ أَحَدُهُمَا بِبَيعِ رَهْنِهِ. وَقَدْ كَانَ الآخَرُ أَنْظَرَهُ بِحَقِّهِ سَنَةً. قَالَ: إِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يُقْسَمَ الرَّهْنُ. وَلَا يَنْقُصَ حَقُّ الَّذِي أَنْظَرَهُ بِحَقِّهِ. .....

ألفاً ألفاً ديناً، وارتهنا داراً له مشتركاً **(بينهما)** بإزاء دينهما.

قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قال: إن الرجلين يصح أن يرتهنا رهناً من رجل بحق لهما، وذلك يكون على وجهين: **أحدهما**: أن يرتهناه في وقت واحد، **والثاني**: أن يرتهن أحدهما قبل الآخر، ومسألة الكتاب تقتضي أنهما ارتهناه معاً **(فيقوم أحدهما)** أي زيد مثلاً **(ببيع رهنَه)** أي يطالب زيد أن يباع حصة رهنه، ويُوَفَّى دينُه.

قال الباجي: أضاف الرهن إلى المرتهن لما كان له ثمنه، وكان بيده **(وقد كان الآخر)** أي عمرو **(أنظره)** أي أمْهَلَ عمرو بكراً **(بحقه)** أي بدينه الذي على بكرٍ **(سنة)** أي يؤديه بَكْرٌ بعد تمام السنة.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(إن كان يقدر على أن يقسم)** ببناء المجهول **(الرهن)** أي يكون الرهن صالحاً للقسمة بأن لا ينقص قيمته بالقسمة **(ولا ينقص)** عطف تفسير لقوله: يقدر على أن يقسم **(حق الذي أنظره بحقه)** أي لا ينقص حق عمرو بهذه القسمة، قال الباجي: قال في الأصل: إن لم تنقص قسمته حق الذي أنظره بحقه بيع، وفي «المجموعة» من رواية ابن القاسم: إن قدر على قسم الرهن بما لا ينقص به حق القائم بحقه قسم، فبيع لهذا نصفه في حقه.

قال الباجي: وإنما يراعى في ذلك إدخال القسمة النقص في قيمة الرهن، وإذا دخل النقص في أحد القسمين، فلا بد أن يدخل في الآخر، فتارة أظهر مراعاة حق القائم، وتارة أظهر مراعاة حق الآخر، والمعنى فيهما واحد، لا

---

(١) «المنتقى» (٥/٢٥٦).

بِيعَ لَهُ نِصْفُ الرَّهْنِ الَّذِي كَانَ بَيْنَهُمَا. فَأُوفِيَ حَقَّهُ. وَإِنْ خِيفَ أَنْ يَنقُصَ حَقُّهُ. بِيعَ الرَّهْنُ كُلُّهُ. فَأُعْطِيَ الَّذِي قَامَ بِبَيْعِ رَهْنِهِ، حَقَّهُ مِنْ ذٰلِكَ. .....

سيما، وقد ثبت في المسألة أن الرهن بينهما بنصفين، وقد زاد في «المجموعة»: أن دينهما سواء، انتهى. **(بيع له)** أي لزيد **(نصف الرهن)** أي نصف الدار **(الذي كان)** مشتركاً **(بينهما)** أي بين زيد وعمرو **(فأُوْفِي)** ببناء المجهول **(حقُّه)** أي أعْطِيَ من قيمة نصف الدار دينُ زيد.

قال الزرقاني[1]: فإن قصر عنه طلبه ببقية حقه، ولم يكن له في بقية الرهن شيء، انتهى. وقال الباجي[2]: فإذا بيع نصف الرهن فكان ثمنه قدر الدين قبضه القائم في حقه، وإن قصر عن الدين طلبه ببقية دينه، ولم يكن له أن يباع شيء من بقية الرهن لتعلق حق صاحبه به، وبقي إلى الأجل الذي أنظره **(فإن خيف)** بالقسمة **(أن ينقص حقه)** أي حق عمرو المنظر **(بيع الرهن كله)** لئلا يتضرر القائم بحقه بالتأخير، ولا المنظر بحقه بالقسمة **(فأعطي)** ببناء المجهول **(الذي قام ببيع رهنه)** أي يوفي زيد **(حقه من ذلك)** في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية «حصته من ذلك»، والمؤدىٰ واحد أي يؤدي زيد من نصف القيمة.

قال الباجي[3]: إن الرهن كله يباع، ويعطى من ذلك، ولم يبين قدر ما يعطى، وقد بين ذلك في «المجموعة» من رواية ابن القاسم عن مالك، فقال ابن القاسم: إن القائم يأخذ من نصفه حقه يريد أنه لا سبيل له إلى النصف الذي هو حصة الذي أنظره، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٥٦).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٥٧).

فَإِنْ طَابَتْ نَفْسُ الَّذِي أَنْظَرَهُ بِحَقِّهِ، أَنْ يَدْفَعَ نِصْفَ الثَّمَنِ إِلَى الرَّاهِنِ. وَإِلَّا حُلِّفَ الْمُرْتَهِنُ. أَنَّهُ مَا أَنْظَرَهُ إِلَّا لِيُوقِفَ لِي رَهْنِي عَلَى هَيْئَتِهِ. ثُمَّ أُعْطِيَ حَقَّهُ عَاجِلًا.

(فإن طابت) أي رضيت **(نفس الذي أنظره بحقه)** أي نفس عمرو **(أن يدفع نصف الثمن)** الذي بقي **(إلى الراهن)**فعل **(وإلاّ)** أي وإن لم يَطِبْ به نفسُه **(حُلِّفَ)** ببناء المجهول من التحليف **(المرتهن)** عمرو **(أنه ما أنظره)** أي لم يمهل عمرو بكراً **(إلا ليوقف)** أي لم يمهله إلا لأجل أن يحبس **(لي رهني)** أي نصف الدار **(على هيئته)** أي على صفة الرهن.

(ثم) بعد التحليف **(أعطي)** عمرو أيضاً **(حقه عاجلاً)** وليس في النسخ الهندية لفظ عاجلاً، قال الباجي: يريد أنه إن أراد المرتهن أن يدفع إلى الراهن ثمن نصف الرهن، وهو الذي كان ارتهنه المؤجل بالدين جاز ذلك؛ لأنه رهن قد طابت نفسه بردّه إلى الراهن، وينظره مع ذلك بدينه، وإن أبى من ذلك حُلِّفَ أنه ما أَخَّرَه إلا ليبقى الرهنُ وثيقةً بحقه، ثم يقتضي من ثمن حصته من الرهن دينه.

وقال الموفق[1]: وإذا رهن عيناً عند رجلين، فقضى أحدهما خرجت حصته من الرهن؛ لأن عقد الواحد مع اثنين بمنزلة عَقْدين، فكأنه رهن كلُّ واحد منهما النصف مفرداً، فإن أراد مقاسمة المرتهن، وأخذ نصيب من وَفَّاه، وكان الرهن مما لا تنقصه القسمة كالمكيل والموزون لزم ذلك، وإن كان مما تنقصه القسمة لم تجب قسمته؛ لأن على المرتهن ضرراً في قسمته، ويُقَرُّ في يد المرتهن نصفه رهنٌ، ونصفه وديعة، انتهى.

ثم قال: وإذا أذن المرتهن للراهن في بيع الرهن بعد حلول الأجل جاز، وتعلق حقه بثمنه، وإن أذن له قبل حلوله فباعه بطل الرهن، ولم يكن عليه

---

(١) «المغني» (٦/٥٢٨).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الْعَبْدِ يَرْهَنُهُ سَيِّدُهُ، وَلِلْعَبْدِ مَالٌ: إِنَّ مَالَ الْعَبْدِ لَيْسَ بِرَهْنٍ. إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُرْتَهِنُ.

عوضه؛ لأنه أذن له فيما ينافي حقه، فأشبه ما لو أذن في عتقه، وللمالك أخذ ثمنه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومحمد: يكون الثمن رهناً؛ لأن الراهن باع الرهن بإذن المرتهن فوجب أن يثبت حقه فيه، كما لو حَلّ الدين. قال الطحاوي: حق المرتهن متعلق بعين الرهن، والثمن بدله، فوجب أن يتعلق به كما لو أتلفه متلف، انتهى.

وقال السرخسي: إذا كان لرجلين على رجل دينٌ هما فيه شريكان أو لأحدهما دنانير، ولآخر دراهم، أو حنطة أو غيرهما، فرهنا بذلك رهناً واحداً، فهو جائز من أيّ وجهٍ كان كالواحد من الدينين؛ لأن جميع الرهن يكون محبوساً بدين كل واحد منهما لاتحاد الصفقة، ولأنه لا شيوع في المحل، فإن قضى أحدهما ماله لم يأخذ الرهن حتى يقبض الثاني ماله لثبوت حق الحبس لكل واحد منهما في جميع الرهن بدينه، انتهى.

(قال مالك في العبد يرهنه سيده وللعبد مال) فقال مالك: **(إن مال العبد ليس برهن)** مع العبد **(إلا أن يشترطه المرتهن)** والمسألة إجماعية، وقد اتفقوا على أن مال العبد لا يدخل في البيع إلا بشرط فالرهن أحرى، واختلف فيما يستفيده العبد المرهون، فقال ابن القاسم وأشهب: لا يكون ما وهب له ولاخراجُه رهناً، وقال يحيى بن عمر: ذلك كله رهن معه، والصواب الأول، قاله أبو عمر[1]، وقد تقدم اختلافهم في نماء الرهن هل يكون رهناً أم لا؟ قريباً في رهن الثمر.

ولعل المصنف ذكر هذ القول في الترجمة باعتبار أن مال العبد كالرهن الواحد لرجلين العبد ومولاه.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١١٢).

(١٤) باب القضاء في جامع الرهون

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنِ ارْتَهَنَ مَتَاعاً فَهَلَكَ الْمَتَاعُ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ. وَأَقَرَّ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ بِتَسْمِيَةِ الْحَقِّ. وَاجْتَمَعَا عَلَى التَّسْمِيَةِ. وَتَدَاعَيَا فِي الرَّهْنِ. فَقَالَ الرَّاهِنُ: قِيمَتُهُ عِشْرُونَ دِينَاراً. وَقَالَ الْمُرْتَهِنُ: قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ. وَالْحَقُّ الَّذِي لِلرَّجُلِ فِيهِ عِشْرُونَ دِينَاراً. قَالَ مَالِكٌ: يُقَالُ لِلَّذِي بِيَدِهِ الرَّهْنُ: صِفْهُ. فَإِذَا وَصَفَهُ، أُحْلِفَ عَلَيْهِ. .....

---

(١٤) القضاء في جامع الرهون

يعني الأحكام المتفرقة في مسائل الرهن.

(قال مالك في من ارتهن) عند رجل **(متاعاً)** هو كل ما ينتفع به من العروض وغيرها سوى النقدين **(فهلك المتاع)** المذكور **(عند المرتهن)** ووجب عليه الضمان على شرائط وجوب الضمان عند مالك كما تقدم ذكرها **(وأقر الذي عليه الحق)** قال صاحب «المحلى»: وهو الراهن، انتهى. وعلى هذا فالمراد بالحق هو دين المرتهن **(بتسمية الحق)** أي بمقدار الدين وهو عشرون ديناراً في الصورة المذكورة على ما سيذكرها المصنف **(واجتمعا على التسمية)** المذكورة يعني لم يختلفا فيها **(وتداعيا)** أي اختلفا **(في الرهن)** أي في قيمته **(فقال الراهن: قيمته عشرون ديناراً)** أي مساوٍ للدين **(وقال المرتهن: قيمته)** أي قيمة الرهن الذي هلك كانت **(عشرة دنانير والحق الذي)** كان فيه **(للرجل)** المرتهن **(فيه)** أي في الرهن **(عشرون ديناراً)** مثلاً.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: **(يقال للذي بيده الرهن)** أي يقال للمرتهن: **(صفه)** أي اذكر صفة الرهن كيف كانت **(فإذا وصفه أحلف)** ببناء المجهول أي المرتهن **(عليه)** أي على ذاك الوصف، قال الزرقاني[1]: لأن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩).

ثُمَّ أَقَامَ تِلْكَ الصِّفَةَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِهَا. فَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَكْثَرَ مِمَّا رُهِنَ بِهِ، قِيلَ لِلْمُرْتَهِنِ: ٱرْدُدْ إِلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةَ حَقِّهِ. وَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ أَقَلَّ مِمَّا رُهِنَ بِهِ، أَخَذَ الْمُرْتَهِنُ بَقِيَّةَ حَقِّهِ مِنَ الرَّاهِنِ. وَإِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ بِقَدْرِ حَقِّهِ، فَالرَّهْنُ بِمَا فِيهِ.

الراهن خالفه في تلك الصفة وادّعى أفضل منها **(ثم أقام)** أي قوم **(تلك الصفة)** التي ادَّعَى بها المرتهن **(أهل المعرفة بها)** فاعل أقام يعني يقال لأهل المعرفة بقيمة هذا الرهن: أن يُقَوِّمُوه بتلك الصفة التي ذكرها المرتهن **(فإن كانت القيمة)** التي عينها أهل المعرفة **(أكثر مما رهن به)** يعني تكون قيمة الرهن أكثر من عشرين ديناراً في مثالنا، فتكون ثلاثين ديناراً مثلاً **(قيل للمرتهن: اردد إلى الراهن بقية حقه)** وهو عشرة دنانير في مثالنا.

(وإن كانت القيمة) المقومة **(أقل مما رهن به)** يعني قَوَّمُوْه بعشرة دنانير مثلاً **(أخذ المرتهن بقية حقه)** وهو عشرة دنانير في مثالنا **(من الراهن)** لأن الدين كان عشرين ديناراً **(وإن كانت القيمة)** المقومة **(بقدر حقه)** يعني عشرين ديناراً سواء **(فالرهن بما فيه)** لا له ولا عليه.

قال الباجي[1]: أكثر هذا الفصل قد تقدم الكلام عليه، ومعنى ذلك أن الرهن إذا ضاع عند المرتهن، وكان مما يغاب عليه فلزمه ضمانه؛ لأنه لم يقم بينةً بضياعه، أو لأنه يحكم بضمانه له وإن قامت بينة، على ما رواه أشهب، فإن اختلفا في قيمته وادعى الراهن أكثر مما أَقَرّ به المرتهنُ، قيل للمرتهن: صِفه، فإذا وصفه حُلِّفَ على تلك الصفة؛ لأن الراهن خالفه فيها، وادّعى أفضل منها، فإذا حلف المرتهن على الصفة التي أَقَرَّ بها قَوَّمَها أهلُ المعرفة، فربما قَوَّمُوْها بأكثر مما أَقَرَّ به من القيمة، فإن كانت تلك القيمة أكثر من الدين، فهذا يقطع دينه مما لزمه من القيمة، وقيل له: ردّ الفضلَ على الراهن.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٥٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلَيْنِ يَخْتَلِفَانِ فِي الرَّهْنِ. يَرْهَنُهُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ. فَيَقُولُ الرَّاهِنُ: أَرْهَنْتُكَهُ بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ. وَيَقُولُ الْمُرْتَهِنُ: .....

وإن كانت القيمة أقل من الدين كان على الراهن أن يُوَفِّي بقية الدين، وإن كانت القيمة بقدر الدين، فقد قال: إن الرهن بما فيه يريد أن هذا من المواضع التي قال فيها من تقدم: إن الرهن بما فيه، أو أنه يصح أن يحمل قولهم على هذه المسألة وأشباهها، انتهى مختصراً.

وقال صاحب «المحلى»: قال أبو حنيفة: القول قول المرتهن في القيمة مع يمينه، ومذهب الشافعي أن القول قول الغارم مطلقاً، انتهى.

وهذا يخالف ما في «المغني»[1] إذ قال: إذا اختلفا في قيمة الرهن إذا تلف في الحال الذي يلزم المرتهن ضمانُه، وهي إذا تعدى أو لم يُحْرِزْ، فالقول قول المرتهن مع يمينه؛ لأنه غارم، ولأنه منكر، لوجوب الزيادة على ما أَقَرّ به، والقول قول المنكر، وبهذا قال الشافعي ولا نعلم فيه مخالفاً.

وإن اختلفا في قدر الحق نحو أن يقول الراهن: رهنتك عبدي هذا بألف، فقال المرتهن: بل بألفين، فالقول قول الراهن، وبهذا قال النخعي والثوري والشافعي والبتى وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحكي عن الحسن وقتادة أن القول قول المرتهن ما لم يجاوز ثمن الرهن أو قيمته، ونحوه قول مالك؛ لأن الظاهر أن الرهن يكون بقدر الحق، انتهى.

(قال مالك: والأمر) المرجح **(عندنا في الرجلين يختلفان في الرهن)** الذي **(يرهنه أحدهما)** أي أحد الرجلين **(عند صاحبه)** وليس في النسخ المصرية لفظ: «عند»، ثم ذكر الاختلاف الذي وقع بينهما بقوله: **(فيقول الراهن: أرهنتُكه بعشرة دنانير)** أي أخذتُ الدين عشر دنانير وجعلته رهناً بها **(ويقول المرتهن)**

---

(١) «المغني» (٦/ ٥٢٤).

ٱرْتَهَنْتُهُ مِنْكَ بِعِشْرِينَ دِينَاراً وَالرَّهْنُ ظَاهِرٌ بِيَدِ الْمُرْتَهِنِ. قَالَ: يُحَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ حَتَّى يُحِيطَ بِقِيمَةِ الرَّهْنِ. فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ. لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَلَا نُقْصَانَ عَمَّا حُلِّفَ أَنَّ لَهُ فِيهِ، أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ بِحَقِّهِ. وَكَانَ أَوْلَىٰ بِالتَّبْدِئَةِ بِالْيَمِينِ. لِقَبْضِهِ الرَّهْنَ وَحِيَازَتِهِ إِيَّاهُ. إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّ الرَّهْنِ أَنْ يُعْطِيَهُ حَقَّهُ الَّذِي حُلِّفَ عَلَيْهِ، وَيَأْخُذَ رَهْنَهُ.

لا، بل **(ارتهنته)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية من لفظ أرهنته **(منك بعشرين ديناراً)** أي أعطيتك عشرين ديناراً وأخذته منك بها **(والرهن ظاهر)** أي موجود، وهذا هو الفرق بين هذه الصورة والماضية، فإن الرهن في الأولى كان هالكاً **(بيد المرتهن)** أو بيد أمين يعني لم يهلك الرهن.

(قال) مالك في الصورة المذكورة: **(يُحَلَّفُ)** ببناء المجهول **(المرتهن حتى يحيط بقيمة الرهن)** وفي بعض النسخ حين يحيط بقيمة الرهن، أي لا يكون دعواه أكثر من قيمة الرهن **(فإن كان ذلك)** أي قيمة الرهن **(لا زيادة فيه، ولا نقصان عما حلف)** المرتهن من **(أن له فيه)** أي في الرهن **(أخذه)** جزاء لقوله: فإن كان **(المرتهن بحقه)** لأنه يساوي الحق **(وكان)** المرتهن **(أولى بالتبدئة)** أي بالبداءة **(في اليمين)** وفي النسخ المصرية «باليمين»، أي يقدم على الراهن **(لقبضه الرهن)** أي لكونه قابضاً **(وحيازته إياه)** عطف تفسير **(إلا أن يشاء رب الرهن)** أي الراهن **(أن يعطيه)** أي المرتهن **(حقه الذي حلف عليه)** وادعاه **(ويأخذ رهنه)** عطف على يعطيه، أي فيجوز له أخذ رهنه بعد إعطاء المرتهن ما ادعى.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنهما إذا اختلفا في قدر الدين، فقال الراهن: عشرة، وقال المرتهن: عشرون، والرهن قائم بيد المرتهن، يحلف حتى يحيط بقيمة الرهن، قال: وكان مبدأ باليمين لقبضه الرهن وحيازته له، قال ابن المواز: ولأن الرهن شاهد له، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٦٠).

قَالَ: وَإِنْ كَانَ الرَّهْنُ أَقَلَّ مِنَ الْعِشْرِينَ الَّتِي سَمَّى. أُحْلِفَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الْعِشْرِينَ الَّتِي سَمَّى. ثُمَّ يُقَالُ لِلرَّاهِنِ: إِمَّا أَنْ تُعْطِيَهُ الَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ، وَتَأْخُذَ رَهْنَكَ. وَإِمَّا أَنْ تَحْلِفَ عَلَى الَّذِي قُلْتَ أَنَّكَ رَهَنْتَهُ بِهِ، وَيَبْطُلُ عَنْكَ مَا زَادَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ. فَإِنْ حَلَفَ الرَّاهِنُ بَطَلَ ذلِكَ عَنْهُ. وَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ لَزِمَهُ غُرْمُ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ، وَتَنَاكَرَا الْحَقَّ. .....

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ بل الكلام الآتي في سياق النظم السابق **(وإن كان الرهن أقلَّ من العشرين التي سمى)** المرتهن وادّعاها **(أحلف)** ببناء المجهول **(المرتهن)** نائب فاعل **(على العشرين التي سمى)** وادعى بها **(ثم يقال للراهن: إما أن تعطيه)** أي المرتهن **(الذي حلف عليه)** وهو عشرون ديناراً **(وتأخذ رهنك)** بعد أداء عشرين فيجوز لك أخذه **(وإما أن تحلف على الذي قلت)** أي على عشرة دنانير **(أنك رهنته به)** كما تقدم في أول القول **(ويبطل عنك)** بعد حلفك **(ما زاد المرتهن)** أي ادّعاه **(على قيمة الرهن)** مثلاً يكون قيمته خمسة عشر ديناراً، فيبطل عنك خمسة دنانير التي ادعاها المرتهن زائداً على قيمة الرهن، إذ ادّعى أن الدين كان عشرين.

(فإن حلف الراهن) على دعواه أن الدين كان عشرة دنانير **(بطل ذلك)** أي الزائد على قيمة الرهن **(عنه)** أي عن الراهن **(وإن لم يحلف)** الراهن **(لزمه غرم)** بالغين المعجمة، والراء أي دفع **(ما حلف عليه المرتهن)** وهو عشرون ديناراً، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك في آخر القول السابق من كلام الموفق، إذ قال: فإن اختلفا في قدر الحق إلخ.

(قال مالك: فإن هلك الرهن وتناكرا الحقَّ) هكذا في جميع النسخ

فَقَالَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ: كَانَتِ لِي فِيهِ عِشْرُونَ دِينَاراً. وَقَالَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ: لَمْ يَكُنْ لَكَ فِيهِ إِلَّا عَشَرَةُ دَنَانِيرَ. وَقَالَ الَّذِي لَهُ الْحَقُّ: قِيمَةُ الرَّهْنِ عَشَرَةُ دَنَانِيرَ. وَقَالَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ: قيمَتُهُ عِشْرُونَ دِينَاراً. قِيلَ لِلَّذِي لَهُ الحَقُّ: صِفْهُ. فَإِذَا وَصَفَهُ، أُحْلِفَ عَلَى صِفَتِهِ. ثُمَّ أَقَامَ تِلْكَ الصِّفَةَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِهَا. فَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ مِمَّا ادَّعَى فِيهِ الْمُرْتَهِنُ، أُحْلِفَ عَلَى مَا ادَّعَى. ثُمَّ يُعْطَى الرَّاهِنُ مَا فَضَلَ مِنْ قِيمَةِ الرَّهْنِ. وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِما يَدَّعِي فِيهِ .....

المصرية[1] والهندية غير نسخة الباجي ففيها: وتناكلا باللام موضع الراء، والمعنى اختلفا في الحق، ثم اختلفت النسخ في أن لفظ تناكر بالإفراد في الهندية والتثنية في المصرية. **(فقال الذي له الحق)** أي المرتهن: **(كانت لي فيه)** أي في عوض الرهن **(عشرون ديناراً، وقال الذي عليه الحق)** أي الراهن: **(لم يكن لك فيه إلا عشرة دنانير)** واختلفا أيضاً في قيمة الرهن **(وقال)** أيضاً **(الذي له الحق)** أي المرتهن: **(قيمة الرهن عشرة دنانير، وقال الذي عليه الحق)** أي الراهن: **(قيمته عشرون دينار)** فالفرق بين هذا القول وبين القولين السابقين أنهما اختلفا ههنا في أصل الحق، وفي قيمة الرهن معاً، وفي القول الماضي اختلفا في قدر الدين، والرهن كان موجوداً، وفي القول الثالث اختلفا في قيمة الرهن واتفقا على تسمية الحق الذي فيه.

(قيل للذي له الحق) وهو المرتهن: **(صِفْه)** أي اذكر وصفه، وقيل له؛ لأنه هو الغارم حينئذٍ **(فإذا وصفه)** المرتهن **(حُلِّفَ)** ببناء المجهول **(على صفته)** التي وصفها **(ثم أقام)** أي قوم **(تلك الصفة أهل المعرفة بها)** كما تقدم في القول الثالث **(فإن كانت قيمة الرهن أكثر مما ادّعى فيه المرتهن)** وهو العشرون ديناراً. **(أحْلِفَ على ما ادّعى)** أي المرتهن **(ثم يُعْطَى)** ببناء المجهول **(الراهن ما فضل من قيمة الرهن)** أي ما زاد على العشرين **(وإن كانت قيمته أقل مما يدّعي فيه**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١١٩).

الْمُرْتَهِنُ، أُحْلِفَ عَلَى الَّذِي زَعَمَ أَنَّهُ لَهُ فِيهِ. ثُمَّ قَاصَّهُ بِمَا بَلَغَ الرَّهْنُ. ثُمَّ أُحْلِفَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ. عَلَى الْفَضْلِ الَّذِي بَقِيَ لِلْمُدَّعَى عَلَيْهِ. بَعْدَ مَبْلَغِ ثَمَنِ الرَّهْنِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ الرَّهْنُ، صَارَ مُدَّعِياً عَلَى الرَّاهِنِ. فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَ عَنْهُ بَقِيَّةُ مَا حَلَفَ عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ، مِمَّا ادَّعَى فَوْقَ قِيمَةِ الرَّهْنِ. وَإِنْ نَكَلَ، لَزِمَهُ مَا بَقِيَ مِنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ. بَعْدَ قِيمَةِ الرَّهْنِ.

المرتهن) أي يكون أقل من العشرين **(أحلف)**المرتهن **(على)** المقدار **(الذي زعم أنه له فيه)** وهو العشرون ديناراً **(ثم قاصَّه)** أي قَاصَّ الرهن، وفي النسخ المصرية «ثم قاصُّوه» فالضمير إلى أهل المعرفة **(بما بَلَغَ الرهنُ)** من القيمة يعني تكون المقاصة في مقدار قيمة الرهن.

(ثم أُحْلِفَ الذي عليه الحق) وهو الراهن **(على الفضل الذي بقي للمدّعى عليه)** أي للمرتهن **(بعد مبلغ)** أي بعد وضع **(ثمن الرهن، وذلك)** أي وجه حلف الراهن **(أن الذي بيده الرهن)** وهو المرتهن **(صار)** حينئذٍ **(مدعياً على الراهن)** بما بقي للمرتهن من الفضل، واليمين على المدعى عليه معروف **(فإن حلف)** الراهن على نفي الزيادة **(بطل عنه بقية ما حلف عليه المرتهن)** يعني يبطل الذي كان **(مما ادعى فوق)** أي زائداً عن **(قيمة الرهن وإن نكل)** الراهن أي أنكر عن اليمين **(لزمه)** أي الراهن لنكوله **(ما بقي من حق المرتهن بعد قيمة الرهن)**.

قال الباجي[1]: قوله: ثم أحلف الذي عليه الدين فيما فضل من الدين عن قيمة الرهن؛ لأن الذي بيده الرهن مدع فيما زاد على قيمة الرهن؛ فإذا حلف سقط عنه ذلك، وإن نكل لزمه ذلك مع قيمة الرهن؛ لأنه قد حلف المرتهن على إثبات ذلك لما لزمته اليمين في إثبات ما يقابل من دينه قيمة الرهن، فأضيف إليها اليمين على ما ادعاه زيادة من الرهن على قيمة الرهن،

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٦٣).

.....

وجعلت يميناً واحداً لئلا يكون[١] عليه اليمين في حق واحد مع إمكان إفرادها وجمعها، لكنه لما لم يتقدم له ما يقوي دعواه في الزيادة، لم يحكم له بها.

فإن حلف الراهن أسقط عن نفسه هذه الزيادة، فإن نكل قوى نكوله ما تقدم من يمين المرتهن بها، فحكم له بذلك، ثم قال الباجي: وذكر في هذه المسألة يمينين على المرتهن، **إحداهما**: على الصفة، **والثانية**: على إثبات الدين، فيحتمل أن يريد أنهما يلزمانه منفصلين، وذلك أن اليمين الأولى تجب عليه قبل أن تجب الثانية، ولا يمكن النظر في أسباب الثانية، إلا بعد إنفاذ اليمين الأولى؛ لأن الأولى تجب لإثبات الصفات ولا تجب الثانية بعد، ويحتمل أن يريد بذلك ذكر ما يتناوله اليمين من المعنيين المذكورين، ولكنه لا يلزمه أن يفرقهما، بل له أن يجمعهما في يمين واحدة، وهذا معنى قول مالك وأكثر أصحابه عندي ـ والله أعلم ـ، انتهى مختصراً. وتقدم قريباً كلام الموفق في اختلاف الراهن والمرتهن.

وقال ابن رشد[٢]: أما اختلاف الراهن والمرتهن في قدر الحق الذي به وجب الرهن، فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك، فقال مالك: القول قول المرتهن فيما ذكره من قدر الحق ما لم تكن قيمة الرهن أقل من ذلك، فما زاد على قيمة الرهن، فالقول قول الراهن، وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجمهور فقهاء الأمصار: القول في قدر الحق قول الراهن، وعمدة الجمهور أن الراهن مَدَّعَى عليه، والمرتهن مدعٍ، فوجب أن تكون اليمين على الراهن على ظاهر السنة المشهورة.

وعمدة مالك ههنا أن المرتهن وإن كان مُدّعياً، فله ههنا شبهة بنقل اليمين

(١) كذا في الأصل والظاهر لئلا يتكرر، اهـ. «ش».

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٧٨).

.....

إلى حيزه، وهو كون الرهن شاهداً له، ومن أصوله أن يحلف أقوى المتداعيين شبهة، وهذا لا يلزم عند الجمهور؛ لأنه قد يرهن الراهن الشيء وقيمته أكثر من المرهون فيه، وأما إذا تلف الرهن، واختلفوا في صفته فالقول ههنا عند مالك قولُ المرتهن؛ لأنه مدَّعَى عليه، وهو مُقِرٌّ ببعض ما ادّعى عليه، وهذا على أصوله، فإن المرتهن أيضاً ضامن فيما يغاب عليه.

وأما على أصول الشافعي فلا يتصور على المرتهن يمينٌ إلا أن يناكره الراهن في إتلافه، وأما عند أبي حنيفة، فالقول قول المرتهن في قيمة الرهن، وليس يحتاج إلى صفة؛ لأن عند مالك يحلف على الصفة، وتقويم تلك الصفة، وإذا اختلفوا في الأمرين جميعاً أعني في صفة الرهن وفي مقدار الرهن، كان القول قول المرتهن في صفة الرهن، وفي الحق ما كانت قيمة الصفة التي حلف عليها شاهدةً له، وفيه ضعف، وهل يشهد الحق لقيمة الرهن إذا اتفقا في الحق، واختلفا في قيمة الرهن؟ في المذهب فيه قولان، والأقيس الشهادة؛ لأنه إذا شهد الرهن للدين شهد الدين للمرهون، انتهى.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثالث عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء الرابع عشر وأوله «باب القضاء في كراء الدابة والتعدي بها»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(١٥) باب القضاء في كراء الدابة والتعدي بها

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَسْتَكْرِي الدَّابَّةَ إِلَى الْمَكَانِ الْمُسمَّى. ثُمَّ يَتَعَدَّى ذٰلِكَ الْمَكَانَ وَيَتَقَدَّمُ: إِنَّ رَبَّ الدَّابَّةِ يُخَيَّرُ. فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَأْخُذَ كِرَاءَ دَابَّتِهِ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي تُعَدِّيَ بِهَا إِلَيْهِ، أُعْطِيَ ذٰلِكَ وَيَقْبِضُ دَابَّتَهُ. وَلَهُ الْكِرَاءُ الْأَوَّلُ. وَإِنْ أَحَبَّ رَبُّ الدَّابَّةِ، فَلَهُ قِيمَةُ دَابَّتِهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي

---

(١٥) القضاء في كراء الدابة والتعدي فيها

وفي النسخ المصرية[1] والتعدي بها أي بالدابة يعني إذا تعدى المستكري بها فكيف يكون الأمر؟

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يستكري الدابة إلى المكان المسمى) أي المعين **(ثم يتعدى)** أي يتجاوز المستكري **(ذلك المكان ويتقدم)** تفسير للتعدي أي يتقدم من ذلك المكان **(قال)** مالك: **(فإن رب الدابة)** أي المكري **(يُخَيَّر)** ببناء المجهول من التخيير، وبَيَّنَ الأمرين اللذين يُخَيَّرُ فيهما بقوله: **(فإن أحب)** المكري **(أن يأخذ كراء دابته)** عما مشى المكتري **(إلى المكان الذي تُعدِّي بها)** أي بالدابة **(إليه)** أي إلى المكان المذكور يعني إن أحبّ أن يأخذ كراءً زائداً بدل هذا المشي **(أعطي)** ببناء المجهول والضمير إلى المكري **(ذلك)** أي الكراء الزائد، قال الزرقاني: أي كراء المثل فيما تعدى لا على قدر ما تكارى قاله الإمام في «المدونة» انتهى.

(ويقبض) المكري **(دابته)** بعد أخذ الكراء **(وله)** أي للمكري **(الكراء الأول)** أيضاً وهو ظاهر يعني يأخذ الكرائين **(وإن أحب رب الدابة)** أي المكري **(فله)** أي يجوز له أن يأخذ **(قيمة دابته)** أي يوم التعدي **(من المكان الذي**

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢٢/ ١٢١).

تَعَدَّى مِنْهُ الْمُسْتَكْرِي، وَلَهُ الْكِرَاءُ الْأَوَّلُ. إِنْ كَانَ اسْتَكْرَى الدَّابَّةَ الْبَدْأَةَ. .....

تعدى منه المستكري) أي يأخذ من المكري ما يكون قيمة دابته في ذلك اليوم **(و)** يكون **(له)** مع القيمة **(الكراء الأول)** أيضاً، وتكون القيمة محل الكراء الثاني.

قال الزرقاني[1]: وهذا التخيير إذا تغيرت بالزائد أو حبسها حتى تغير سوقها، أما لو ردّها بحالها فإنما لربها كراء ما تعدى فيه مع الكراء الأول.

وقال الباجي[2]: يريد أنه لما تعدى بالدابة، وزاد على المكان الذي اكترى إليه ثبت له حكم التعدي، ولحقه الضمان، وذلك على قسمين: **أحدهما**: أن يَرُدَّ الدابةَ المكتري على حالها، **والثاني**: أن يَرُدَّها وقد تغيَّرت، فإن ردّها على حالها، فلا يخلو أن يكون أمسكها في تعديه إمساكاً يسيراً أو كثيراً، فإن أمسكها يسيراً فلا ضمان عليه، وإنما له الكراء في أيام التعدي مع الكراء الأول، ووجه ذلك أن الدابة لم يؤثر فيها التعدي في عين ولا قيمة ولا فوات أسواق، فلم يلزمه ضمانها، وعليه كراؤها في الأيام الزائدة.

وأما إن حبسها الأيام الكثيرة قال في «المدونة»: الشهر، وفي «الموضحة»: الشهر ونحوه، وقال أصبغ في موضع آخر: أياماً كثيرة كحول، وهذا هو الأصل فصاحبها مُخَيَّر بين الكراء الأول وكراء ما تعدى بحبسها فيه، وبين الكراء الأول، ويضمنه قيمة دابته، انتهى.

وهذا كله إن كان المكتري اكتراها ذهاباً فقط، وهو المراد بقوله **(إن كان)** المكتري **(استكرى الدابة البدأة)** أي الذهاب فقط والمراد بالبدأة مقابل

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٦٤).

فَإِنْ كَانَ اسْتَكْرَاهَا ذَاهِباً وَرَاجِعاً، ثُمَّ تَعَدَّى حِينَ بَلَغَ الْبَلَدَ الَّذِي اسْتَكْرَى إِلَيْهِ، فَإِنَّمَا لِرَبِّ الدَّابَّةِ نِصْفُ الْكِرَاءِ الْأَوَّلِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْكِرَاءَ نِصْفُهُ فِي الْبَدَاءَةِ وَنِصْفُهُ فِي الرَّجْعَةِ. فَتَعَدَّى الْمُتَعَدِّي بِالدَّابَّةِ. وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ إِلَّا نِصْفُ الْكِرَاءِ الْأَوَّلِ. وَلَوْ أَنَّ الدَّابَّةَ هَلَكَتْ حِينَ بَلَغَ بِهَا الْبَلَدَ الَّذِي اسْتَكْرَى إِلَيْهِ، لَمْ يَكُنْ عَلَى الْمُسْتَكْرِي ضَمَانٌ. وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُكْرِي إِلَّا نِصْفُ الْكِرَاءِ.

الرجعة (**وإن كان**) المكتري (**استكراها ذاهباً وراجعاً**) معاً أي اكتراها للذهاب والرجوع كليهما (**ثم تعدى**) أي تجاوز في الذهاب (**حين بلغ البلد الذي استكرى إليه، فإنما لرب الدابة نصف الكراء الأول**) ثم يخير المكتري مثل ما سبق.

(**وذلك**) أي سبب وجوب النصف في هذه الصورة (**أن الكراء**) الكامل كان (**نصفه في البداءة ونصفه في الرجعة**) وهو لما تعدى وتجاوز في البداءة (**فتعدى المتعدي بالدابة و**) الحال أنه (**لم يجب عليه**) إلى الآن (**إلا نصف الكراء**).

قال الزرقاني[1]: هذا إذا كانت قيمة الذهاب والرجوع سواء، فإن اختلفت لرغبة الناس في أحدهما لزم التقويم، قال الباجي[2]: وإنما جعل له النصف بناءً على أن قيمتهما سواء، لتساويهما في المسافة، وهو الغالب من أحوال المسافة، ولو اختلفت قيمة الكراء عند الناس في البداءة أو العودة لزم التقويم، انتهى.

(**ولو أن الدابة هلكت حين بلغ بها**) إلى (**البلد الذي استكرى**) أي اكتراها (**إليه لم يكن على المستكري ضمان**) لأنه فعل ما أكراها عليه، ولم يقع منه التعدي في هلاكه (**ولم يكن**) حينئذٍ (**للمكري إلا نصف الكراء**) فقط، هذا إذا اكتراها ذهاباً وإياباً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٦٥).

قَالَ: وَعَلَى ذٰلِكَ، أَمْرُ أَهْلِ التَّعَدِّي وَالْخِلَافِ، لِمَا أَخَذُوا الدَّابَّةَ عَلَيْهِ.

قال ابن رشد[١]: إذا اكترى دابةً إلى موضع ما، فتعدى بها إلى موضع زائد على الموضع الذي انعقد عليه الكراء، فقال الشافعي وأحمد: عليه الكراء الذي التزمه إلى المسافة المشترطة، ومثل كراء المسافة التي تعدى فيها، وقال مالك: رب الدابة بالخيار في أن يأخذ كراء دابته في المسافة التي تعدى فيها أو يضمن له قيمة الدابة، وقال أبو حنيفة: لا كراء عليه في المسافة المتعداة، ولا خلاف أنها إذا تلفت في المسافة المتعداة أنه ضامن لها.

فعمدة الشافعي: أنه تعدى على المنفعة، فلزمه أجرة المثل أصله التعدي على سائر المنافع، وأما مالك، فكأنه لما حبس الدابة عن أسواقها رأى أنه قد تعدى فيها نفسها. فشَبَّهَهَ بالغاصب وفيه ضعف، والأقرب إلى الأصول في هذه المسألة قول الشافعي، انتهى.

وقال الخرقي: من اكترى دابة إلى موضع، فجاوزه فعليه الأجرة المذكورة، وأجرة المثل لما جاوز، قال الموفق[٢]: نص عليه أحمد ولا خلاف فيه بين أصحابنا، وهو قول الحكم وابن شبرمة والشافعي، وقال الثوري وأبو حنيفة: لا أجر عليه لما زاد؛ لأن المنافع عندهما لا تضمن في الغصب، انتهى.

(قال) مالك: **(وعلى)** وفق **(ذلك)** الذي ذكر من أمر التعدي في المسافة **(أمر أهل التعدي)** وفسر التعدي بقوله **(والخلاف)** أي المخالفة **(لما)** بكسر اللام وتخفيف الميم **(أخذوا)** أي الناس **(الدابة عليه)** مثل أن يحمل عليها غير ما أكراها عليه أو يزيد عليه أكثر مما أكراها عليه، وغير ذلك مما بسطه الباجي.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٣١).

(٢) «المغني» (٨/ ٧٨).

قَالَ: وَكَذٰلِكَ أَيْضاً مَنْ أَخَذَ مَالًا قِرَاضاً مِنْ صَاحِبِهِ فَقَالَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ: لَا تَشْتَرِ بِهِ حَيَوَاناً وَلَا سِلَعاً كَذَا وَكَذَا. لِسِلَعٍ يُسَمِّيَها. وَيَنْهَاهُ عَنْهَا. وَيَكْرَهُ أَنْ يَضَعَ مَالَهُ فِيهَا فَيَشْتَرِي الذِي أَخَذَ الْمَالَ، الَّذِي نُهِيَ عَنْهُ. يُرِيدُ بِذٰلِكَ أَنْ يَضْمَنَ الْمَالَ. وَيَذْهَبَ بِرِبْحِ صَاحِبِهِ. فَإِذَا صَنَعَ ذٰلِكَ، فَرَبُّ الْمَالِ بِالْخِيَارِ. إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَدْخُلَ مَعَهُ فِي السِّلْعَةِ عَلَى مَا شَرَطَا بَيْنَهُمَا مِنَ الرِّبْحِ، فَعَلَ. وَإِنْ أَحَبَّ، .....

قال الموفق: من اكترى لحمل شيء فزاد عليه مثل أن يكتريها لحمل قفيزين، فحمل ثلاثة فحكمه حكم من اكترى إلى موضع، فجاوزه إلى سواه في وجوب الأجر المسمى، وأجر المثل لما زاد ولزوم الضمان إن تلفت، وهو قول الشافعي، انتهى.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الذي تقدم من أمر التعدي في كراء الدابة، **(أيضاً)** حكم **(من أخذ مالاً)** لرجل **(قراضاً)** أي مضاربة **(من صاحبه)** أي رب المال **(فقال له رب المال)** واشترط عليه في المضاربة أن **(لا تشتر به حيواناً)** مثلاً **(ولا سلعاً كذا وكذا)** بياناً للسلع يعني يمنعه **(لسلع)** جمع سلعة **(يسميها)** ويعينها له **(وينهاه عنها و)** وجه النهي أن رب المال **(يكره أن يضع ماله فيها)** أي في السلع التي ينهاه عنها، وهذا يجوز لرب المال كما تقدم في «كتاب المضاربة» أن له أن يمنعه عن سلع معينة، فيتعدى العامل، ولا يعمل بنهي رب المال **(فيشتري الذي أخذ المال)** أي العامل وهو فاعل يشتري **(الذي نهي عنه)** من السلع وهذا مفعوله **(يريد بذلك)** العامل بهذا التعدي **(أن يضمن المال)** لربه؛ لأن الضمان حينئذٍ واجب **(ويذهب)** أي ينفرد **(بربح صاحبه)** ويزعم أنه لم تبق المضاربة لخلافه عما نهي عنه رب المال.

(فإذا صنع) العامل **(ذلك)** الأمر الشنيع **(فرب المال بالخيار)** حينئذٍ **(إن أحب أن يدخل معه في السلعة)** أي يشترك معه مضاربة **(على ما شرطا بينهما من الربحِ)** في أصل القراض **(فعل)** جزاءُ إن أحبَّ **(وإن أحب)** رب المال أن يأخذ

فَلَهُ رَأْسُ مَالِهِ. ضَامِناً عَلَى الَّذِي أَخَذَ الْمَالَ وَتَعَدَّى.

رأس ماله **(فله رأس ماله)** حال كون المال **(ضامناً)** أي مضموناً بالنصب في النسخ المصرية، ومضمون بالرفع في الهندية **(على الذي أخذ المال، وتعدى فيه)**.

قال الزرقاني[١]: فَخَيَّره بين أمرين، وزاد الإمام في «الواضحة» ثالثاً بيع السلعة عليه، فإن كان فضل فعلى القراض، وإن كان نقص ضمن أي لتعديه، قال: فإن لم يعلم بذلك حتى باع السلعة ضمن إن بيعت بنقص وبربح فعلى القراض، انتهى.

قال الباجي[٢]: قوله: وكذلك من أخذ مالاً قراضاً، وذلك لا يخلو أن يظهر على ذلك قبل أن يبيع ما اشترى أو بعده، فإن ظهر على ذلك قبل البيع فقد قال مالك في «الواضحة»: يباع عليه ما نهي عن شرائه إلخ فجعله مخيراً بين ثلاثة أوجه: **أحدها**: أن يعجل بيع السلعة، فيكون ربحها على القراض، وخسارتها على العامل المتعدي، **والثاني**: أن يعجل تضمينه إياها، ويأخذ منه المال الذي سلمه إليه، **والثالث**: أن يبقي ذلك على القراض، وإن لم يعلم بذلك حتى باع السلعة، ففي «الواضحة» عن مالك: أن المال على القراض، فإن بيعت بنقص ضمنه، يريد أنه إن كان في ذلك ربح، فهو على شرطهما في القراض، وإن كانت فيه وضيعة ضمنه العامل المتعدي، انتهى.

وقال الموفق[٣]: متى اشترى ما لم يؤذن فيه، فربح فيه، فالربح لرب المال، نص عليه أحمد، وبه قال أبو قلابة ونافع، وعن أحمد أنهما يتصدقان بالربح، وبه قال الشعبي والنخعي والحكم وحماد، قال القاضي: قول أحمد:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٢).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٦٧).

(٣) «المغني» (٧/ ١٦٢).

قَالَ: وَكَذٰلِكَ، أَيْضاً، الرَّجُلُ يُبْضِعُ مَعَهُ الرَّجُلُ بِضَاعَةً. فَيَأْمُرُهُ صَاحِبُ الْمَالِ أَنْ يَشْتَرِي لَهُ سِلْعَةً بِاسْمِهَا. فَيُخَالِفُ فَيَشْتَرِي بِبِضَاعَتِهِ غَيْرَ مَا أَمَرَهُ بِهِ. وَيَتَعَدَّى ذٰلِكَ. فَإِنَّ صَاحِبَ الْبِضَاعَةِ عَلَيْهِ بِالْخِيَارِ. إِنْ أَحَبَّ أَنْ يَأْخُذَ مَا اشْتُرِي بِمَالِهِ، أَخَذَهُ. وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ الْمُبْضَعُ مَعَهُ ضَامِناً لِرَأْسِ مَالِهِ، فَذٰلِكَ لَهُ.

يتصدقان بالربح على سبيل الورع، وهو لرب المال في القضاء، وهذا قول الأوزاعي، وقال إياس بن معاوية ومالك: الربح على ما شرطاه، ثم قال: وأما المضارب ففيه روايتان: **إحداهما**: لا شيء له؛ لأنه عقد عقداً لم يأذن فيه، فلم يكن له شيء كالغاصب، **والثانية**: له أجر؛ لأن رب المال رضي بالبيع، وأخذ الربح، فاستحق العامل عوضاً، وفيه روايتان: **إحداهما**: أجر مثله ما لم يحط بالربح، **والثانية**: له الأقل من المسمى وأجر المثل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: المضاربة إيداع ابتداءً، وغصب إن خالف، وإن أجاز رب المال بعده لصيرورته غاصباً بالمخالفة، قال ابن عابدين: فالربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين، انتهى.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الذي ذكر **(أيضاً)** حكم **(الرجل يبضع معه الرجل)** الآخر **(ببضاعة)** وهو عقد بشرط كل الربح للمالك كما تقدم في البضاعة في القراض **(فيأمره)** أي العامل **(صاحب المال أن يشتري له سلعة)** يُعَيِّنُها **(باسمها فيخالف)** العامل **(فيشتري ببضاعته غير ما أمره، ويتعدى ذلك)** يعني يفعل فعله ذاك تعدياً **(فإن صاحب البضاعة)** أي رب المال **(عليه)** أي على العامل **(بالخيار إن أحب)** رب المال **(أن يأخذ)** من العامل **(ما اشترى بماله أخذه)** جزاء أحب **(وإن أحبَّ أن يكون المبضع)** بفتح الضاد **(معه)** وهو العامل **(ضامناً لرأس ماله كله، فذلك له)** جائز له.

---

(١) (٨/ ٤٩٧).

(١٦) باب القضاء في المستكرهة من النساء

قال الباجي[١]: معناه أن المبضع معه قد تعدى على البضاعة، ومنع صاحبها غرضه منها، وأراد أن ينفرد بالانتفاع دون صاحبه، فلا يخلو أن يعلم بتعديه قبل بيع ما اشترى به أو بعد ذلك، فإن علم به قبل أن يبيعه، فإنه على ما قال: يُخَيَّرُ رب البضاعة بين أن يأخذ السلعة التي ابتاع المبضع معه بمال، وبين أن يضمنه ثمنها، وإن علم به بعد ما باع السلعة ففي «المدونة» من رواية محمد بن يحيى عن مالك: أن الربح للمبضع معه؛ لأنه قد ضمن البضاعة، قال عيسى: أمرني ابن القاسم أن أضرب عليها وأوقفها، والمشهور عن مالك أنه إن كان في ثمنها ربح، فهو لصاحب البضاعة. وإن كان نقص فعلى المبضع معه، انتهى.

وفي «مجمع الضمانات على مذهب النعمان» لأبي محمد بن غانم تبعاً «لجامع الفصولين»: كل ما يجوز في المضاربة يجوز في البضاعة، لكن المضارب يملك بيع ما شرى، والمستبضع لا يملك، وكذا لا يملك الإيداع والإبضاع، فلو أبضع فمالكه يضمن أيهما شاء، ولو سلم وربح فكله لرب المال، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: دفع المال إلى آخر مع شرط الربح كله للمالك بضاعة، فيكون وكيلاً متبرعاً.

(١٦) القضاء في المستكرهة

ـ بصيغة المفعول ـ

من النساء

يعني إذا زنى أحد بالمرأة مكرهةً، فكيف يكون الحكم فيه؟

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٦٨).

(٢) (٨/ ٥٠٠).

١٤٣٩/ ١٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ قَضَى، فِي امْرَأَةٍ أُصِيبَتْ مُسْتَكْرَهَةً، بِصَدَاقِهَا عَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ بِهَا.

١٤٣٩/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنَّ عبد الملك بن مروان)** الأموي من خلفاء بني أمية **(قضى في امرأة أصيبت)** أي جُوْمِعَتْ **(مستَكْرَهَةً)** ببناء المفعول **(بصداقها)** متعلق بقضى **(على من فعل ذلك بها)** أي على الواطئ.

قال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: إذا استكرهت المرأة فلا حدَّ عليها، وعلى من استكرهها الحد، فإذا وجب عليه الحد بطل الصداق، ولا يجب الحد والصداق في جماع واحد، فإن دُرِئ عنه الحد لشبهة، وجب عليه الصداق، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الموفق[2]: من استكره امرأة على الزنا فعليه الحد دونها؛ لأنها معذورة، وعليه مهرها حرة كانت أو أمة. فإن كانت حرةً كان المهر لها، وإن كانت أمة كان لسيدها، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجب المهر؛ لأنه وطء يتعلق به وجوب الحد، فلم يجب به المهر كما لو طاوعته. وأما المطاوعة فإن كانت أمة وجب مهرها؛ لأنه حقٌّ لسيدها، فلا يسقط برضاها، وإن كانت حرة لم يجب لها المهر، وعن أحمد رواية أخرى أن الثيب لا مهر لها، وإن أكرهت، نقلها ابن منصور، وهو اختيار أبي بكر، والصحيح الأول، انتهى.

وقال الباجي[3]: المستكرهة لا تخلو أن تكون حرةً أو أمة، فإن كانت حرة، فلها صداق مثلها على من استكرهها وعليه الحد، وبهذا قال الشافعي

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٩٧).

(٢) «المغني» (٧/ ٣٩٦).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٣٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَغْتَصِبُ الْمَرْأَةَ. بِكْراً كَانَتْ أَوْ ثَيِّباً. إِنَّهَا إِنْ كَانَتْ حُرَّةً فَعَلَيْهِ صَدَاقُ مِثْلِهَا. وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعَلَيْهِ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهَا. .....

والليث، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وقال أبو حنيفة والثوري: عليه الحد، دون الصداق، وهذا حكمها إن أكرهت، وأما إن أمكنت نفسها، فعليه الحد، ولا شيء لها، انتهى. هذا حكم الصداق.

وأما الحد فلا خلاف بينهم أنه لا يجب على المكرهة كما يأتي في الحدود.

(قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يغتصب المرأة بكراً كانت) المغصوبة **(أو ثيباً إنها إن كانت حرة فعليه)** أي على الغاصب **(صداق مثلها)** كما تقدم قريباً **(وإن كانت أمة فعليه)** أي على الغاصب الواطئ **(ما نقص)** بالوطء **(من ثمنها)**.

قال الدردير[1]: ضمن الغاصب منفعة البضع بالتفويت، فعليه في وطء الحرة صداق مثلها ولو ثيباً، وفي وطء الأمة ما نقصها ولو وخشاً، انتهى.

قال الباجي[2]: تقدم الكلام على الحرة، أماالأمة فمن وطئ أمة غيره، فإن أكرهها فلا خلاف في المذهب أن عليه ما نقصها بكراً كانت أو ثيباً، ويريد بالثمن في هذا الموضع القيمة، فإن طاوعته الأمة فقد قال ابن القاسم في «المدونة»: عليه ما نقصها، وقال غيره: لا شيء عليه، وجه قول ابن القاسم؛ أن الصداق حق للسيد فلا يسقط بإباحة الأمة، ووجه قول الغير؛ أنها محجور عليها، فبإباحتها الوطء سقط المهر كالبكر، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٤٥٤).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٣٧٠).

.....

وقال الموفق[١]: إن الغاصب إذا وطئ الجارية المغصوبة فهو زانٍ؛ لأنها ليست زوجة له، ولا ملك يمين، فإن كان عالماً بالتحريم فعليه حد الزنا؛ لأنه لا ملك له، ولا شبهة ملك، وعليه مهر مثلها، سواء كانت مكرهة أو مطاوعة، وقال الشافعي: لا مهر للمطاوعة؛ لأنه ﷺ «نهى عن مهر البغي»، ولنا أن هذا حق للسيد فلا يسقط بمطاوعتها، والخبر محمول على الحرة، ويجب أرش بكارتها؛ لأنه بدل جزء منها، ويحتمل أن لا يجب؛ لأن مهر البكر يدخل فيه أرش البكارة، ولهذا يزيد على مهر الثيب عادة لأجل ما يتضمنه من تفويت البكارة.

وإن كان جاهلاً بالتحريم لقرب عهده بالإسلام، أو ناشئاً ببادية بعيدة يخفى عليه مثل هذا، فاعتقد حل وطئها فلا حد عليه، لأنه يندرئ بالشبهات، وعليه المهر، وأرش البكارة، انتهى.

وفي «المنهاج»: لو وطئ المغصوبة عالماً بالتحريم حُدَّ، ويجب المهر إلا أن تطاوعه، فلا يجب على الصحيح، وعليه الحد إن علمت، وفي شرحه لـ«المحلى»: ولو كانت بكراً يعطيه مهر بكر أو أرش البكارة، ومهر الثيب وجهان: أصحهما الثاني.

وقال محمد في «الآثار»[٢]: أنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه من كان من الناس حراً أو مملوكاً غصب امرأة نفسها فعليه الحد، ولا صداق عليه، قال: وإذا وجب الصداق درئ الحد، وإذا ضرب الحد بطل الصداق، قال محمد: وهذا كله قول أبي حنيفة وقولنا، انتهى.

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٩١).

(٢) (ص١٣٣).

وَالْعُقُوبَةُ فِي ذٰلِكَ عَلَى الْمُغْتَصِبِ. وَلَا عُقُوبَةَ عَلَى الْمُغْتَصَبَةِ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ وَإِنْ كَانَ الْمُغْتَصِبُ عَبْداً، فَذٰلِكَ عَلَى سَيِّدِهِ. إِلَّا أَنْ يَشَاءَ أَنْ يُسَلِّمَهُ.

(والعقوبة في ذلك على المغتصب) قال الزرقاني[1]: رواه يحيى والقعنبي، ولم يروه ابن بكير وابن القاسم ومطرف، ورووا كلهم **(ولا عقوبة على المغتصبة في ذلك)** الذي ذكر **(كله)** قال الموفق[2]: لا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم، روي ذلك عن عمر والزهري والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، انتهى.

قال الزرقاني: لا خلاف في أنه لا حد عليها ولا عقوبة إذا صح إكراهها، وأخرج ابن أبي شيبة أن امرأة استكرهت على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد، وعن أبي بكر وعمر والخلفاء وفقهاء الحجاز والعراق مثل ذلك، وأجمعوا أن المغتصب المستكره عليه الحد إن شهدت البينة عليه بما يوجبه أو أقرّ، وإلا فالعقوبة، والصداق عند مالك والليث والشافعي والزهري وقتادة، وقال أبو حنيفة والثوري وابن شبرمة والحكم وحماد: عليه الحد ولا صداق، قاله أبو عمر، انتهى.

(وإن كان المغتصب) الواطئ **(عبداً فذلك)** الذي وجب على وطئه يكون **(على سيده)** يعني أنها جناية في رقبته، فلسيده أن يفتكه بالجناية ما بلغت **(إلا أن يشاء)** السيد **(أن يسلمه)** أي العبد، قال الزرقاني: روى ابن أبي شيبة أن عبداً استكره امرأة، فوطئها، فاختصما إلى الحسن وهو قاض يومئذٍ، فضربه الحد، وقضى بالعبد للمرأة، قاله أبو عمر، انتهى.

قال الباجي[3]: يريد أن العبد إن أكره امرأة فصداق الحرة وما نقص

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٤٧)

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٧١).

.....

الأمة يغرمه السيد، ومعنى ذلك أن جنايته متعلقة برقبته؛ لأن سيده مخير بين أن يفتكه بالجناية بالغة ما بلغت، أو يسلمه ولا شيء عليه غير ذلك، فيكون ملكاً لمن جنى عليه، وهذا إذا ثبت عليه ذلك ببينة، انتهى.

وقال الموفق[1]: ما لزم العبد من الدين من أروش جناياته وقيم متلفاته فهو يتعلق برقبة العبد على كل حال، مأذوناً كان أو غير مأذون رواية واحدة وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، وكل ما يتعلق برقبته، فإن السيد يتخير بين تسليمه للبيع وبين فدائه، فإن سلمه فبيع، وكان ثمنه أقل من أرش جنايته، فليس للمجني عليه إلا ذلك؛ لأن العبد هو الجاني، فلا يجب على غيره شيء، وإن كان ثمنه أكثر فالفضل للسيد.

وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد أن السيد لا يرجع بالفضل، ولعله يذهب إلى أنّه دفعه إليه عوضاً عن الجناية، فلم يبق لسيده فيه شيء، كما لو ملكه إياه عوضاً عن الجناية، وهذا ليس بصحيح، فإن المجني عليه لا يستحق أكثر من قدر أرش الجناية عليه، كما لو جنى عليه حُرٌّ، والجاني لا يجب عليه أكثر من قدر جنايته، ولا يصح قولهم: إنه دفعه عوضاً؛ لأنه لو كان عوضاً لملكه المجني عليه، ولم يبع في الجناية، وإنما دفعه ليباع، فيؤخذ منه عوض الجناية، ويردّ إليه الباقي.

فإن اختار السيد فداءه لزمه أقل الأمرين من قيمته أو أرش جنايته، وعن أحمد رواية أخرى أنه يلزمه أرش جنايته بالغاً ما بلغ؛ لأنه يجوز أن يرغب فيه راغب، فيشتريه بأكثر من ثمنه، فإذا منع بيعه لزمه جميع الأرش؛ لتفويته ذلك وللشافعي قولان، كالروايتين، انتهى.

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٦٠).

(١٧) باب القضاء في استهلاك الحيوان والطعام وغيره

(١٧) القضاء في استهلاك الحيوان و ـ استهلاك ـ الطعام و ـ استهلاك ـ غيره ـ أي غير الطعام كالعروض ـ

وليس في النسخ الهندية لفظ غيره، والأوجه وجوده، للقول الثالث في الباب.

قال الموفق[١]: الغصب هو الاستيلاء على مال غيره بغير حق، فمن غصب شيئاً لزمه ردُّه ما كان باقياً بغير خلاف نعلمه؛ لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٢] فإن تلف في يده لزمه بدله؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣] ولأنه لما تعذر ردُّ العين، وجب ردّ ما يقوم مقامها في المالية، ثم ينظر، فإن كان مما تتماثل أجزاؤه، وتتفاوت صفاته، كالحبوب والأدهان وجب مثله؛ لأن المثل أقرب إليه من القيمة.

وإن كان غير متقارب، وهو ما عدا المكيل والموزون، وجبت قيمته في قول الجماعة، وحكي عن العنبري يجب في كل شيء مثله؛ لقوله ﷺ في حديث قصة إناء كسرته أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «إناء كإناء»[٤] ولنا، قوله ﷺ: «من أعتق شِركاً له في عبد، قوِّمَ عليه قيمةَ العدل» متفق عليه، فأمر بالتقويم في حصة الشريك، لأنها متلفة بالعتق ولم يأمر بالمثل، انتهى مختصراً.

وقال ابن رشد[٥]: الواجب على الغاصب إن كان المال قائماً عنده بعينه

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٦٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٦٨)، والنسائي (٣٩٦٧).

(٥) «بداية المجتهد» (٢/ ٣١٧).

.....

لم تدخله زيادة ولا نقصان أن يردَّه بعينه، وهذا لا خلاف فيه، فإذا ذهبت عينه، فإنهم اتفقوا على أنه إن كان مكيلاً أو موزوناً أن على الغاصب المثل صفةً ووزناً، واختلفوا في العروض، فقال مالك: لا يقضى في العروض من الحيوان وغيره، إلا بالقيمة يوم استهلك، وقال الشافعي وأبو حنيفة وداود: الواجب في ذلك المثل، ولا تلزم القيمة إلا عند عدم المثل.

وعمدة مالك حديث «من أعتق شقصاً»، الحديث، وعمدة الطائفة الثانية قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ولأن منفعة الشيء قد تكون هي المقصودة عند التعدي عليه، ومن الحجة لهم ما خرجه أبو داود وغيره من قصة إناء كسرته عائشة ـ رضي الله عنها ـ، انتهى مختصراً.

قلت: ما حكي عن أبي حنيفة والشافعي من إيجاب المثل في الحيوان والعروض، ليس بصحيح، يأبى عنه كتب فروعهم، كما سيأتي عن فروعهم، وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: اتفق الأئمة على أن العروض والحيوان وكلما كان غير مكيل ولا موزون إذا غصب، وتلف، يضمن بقيمته، وأن المكيل والموزون يضمن بمثله إذا وجده إلا في رواية عن أحمد، كذا في «الرحمة في اختلاف الأمة»[1].

وحكى ابن بطال عن مالك وجوب القيمة مطلقاً، وعنه في رواية وجوب المثل في العروض والحيوان، وعنه ما صنعه الآدمي فالمثل، وأما الحيوان فالقيمة، وعنه ما كان مكيلاً أو موزوناً فالمثل، وإلا فالقيمة، كما في الكتاب، قال: وهو المشهور عندهم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: من غصب مالاً لأحد لزمه رده على الفور عند

(١) (ص ٢١٧).

(٢) (٣/ ١٦٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنِ اسْتَهْلَكَ شَيْئاً مِنَ الْحَيَوَانِ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ، أَنَّ عَلَيْهِ قِيمَتَهُ يَوْمَ اسْتَهْلَكَهُ. ...

التمكن، وإن عظمت المؤنة في رده، ولو كان غير متمول، فإن تلف المغصوب المتمول ضمنه الغاصب بالإجماع، أما غير متمول كحبة بر، وزبل[١] فلا يضمنه، ويضمن مغصوب تلف بمثله إن كان له مثل موجود، والمثلي ما حصره كيل أو وزن، وجاز السلم فيه كماء وتراب، وما عدا ذلك متقوم كالمذروع والمعدود، وما لا يجوز السلم فيه، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: من غصب شيئاً له مثل كالمكيل والموزون، فهلك في يده فعليه مثله، فإن لم يقدر على مثله، فعليه قيمته، وما لا مثل له فعليه قيمته، ومعناه العدديات المتفاوتة مثل الدواب والثياب أما العددي المتقارب. كالجوز والبيض، فهو كالمكيل، حتى يجب مثله لقلة التفاوت، انتهى.

(قال مالك: الأمر) المرجح **(عندنا فيمن استهلك شيئاً من الحيوان)** لأحد **(بغير إذن صاحبه)** يعني غصباً **(أن عليه)** أي على الغاصب **(قيمته)** التي تكون لها **(يوم استهلكه)** قال الباجي[٣]: يعني أن القيمة الواجبة في الغصب، هي قيمة السلعة يوم الغصب، سواء زادت بعد ذلك عند الغاصب أو نقصت، قاله مالك وأصحابه، وقد قاله ابن القاسم وأشهب فيمن غصب جارية صغيرة تساوي مائة فلما كبرت، وصارت قيمتها ألفاً، ماتت، فإنه يضمن قيمتها يوم الغصب، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إن كانت قيمة التالف لا تختلف من حين الغصب إلى

---

(١) الزِبْل: السِرجين.

(٢) (٢/ ٢٩٦).

(٣) «المنتقى» (٥/ ١٧٤).

(٤) «المغني» (٧/ ٤٠٣).

.....

حين الرد رَدَّها، وإن كانت تختلف نظرنا، فإن كان اختلافهما لمعنى فيه من كبر وصغر وسمن وهزال وتعلم ونسيان ونحو ذلك من المعاني التي تزيد بها القيمة، وتنقص، فالواجب القيمة أكثر ما كانت؛ لأنها مغصوبة في الحال التي زادت فيها، والزيادة لمالكها، فإن كانت زائدة قبل تلفها، ثم نقصت عند تلفها، لزمه قيمتها حين كانت زائدة، وإن كان اختلافها لتغير الأسعار لم يضمن الزيادة، فتضمن بقيمتها يوم التلف، رواه الجماعة عن أحمد، وعنه بقيمتها يوم الغصب، وهو قول أبي حنيفة ومالك؛ لأنه الوقت الذي أزال يده عنه، فيلزمه القيمة حينئذٍ.

ولنا: أن القيمة إنما تثبت في الذمة حين التلف؛ لأن قبل ذلك كان الواجب رَدَّ العين دون قيمتها، وإن كان المغصوب من المثليات فتلف، وجب ردُّ مِثله، فإن فقد المثل وجبت قيمته يوم انقطاع المثل، وقال القاضي: تجب قيمته يوم قبض البدل، لأن الواجب المثل إلى حين قبض البدل، وقال أبو حنيفة ومالك وأكثر أصحاب الشافعي: تجب قيمته يوم المحاكمة؛ لأن القيمة لم تنتقل إلى ذمته، إلا حين حكم بها الحاكم، انتهى.

قلت: ما وجدته في فروع الشافعية هو غير ذلك، ففي «شرح الإقناع»[1]: يضمن المغصوب بقيمته، إن لم يكن له مثل، فيلزمه قيمته إن تلف بإتلاف أو بدونه، حيواناً كان أو غيره، أكثر ما كانت من يوم الغصب إلى يوم التلف، فيضمن الزائد، انتهى. وكذا في «الأنوار» للأردبيلي.

وفي «الهداية»[2] من فروع الحنفية: إن لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يوم الغصب، وقال محمد: يوم الانقطاع، وأما ما لا مثل له، فعليه قيمته يوم غصبه، انتهى.

---

(١) (٣/ ١٧٢).

(٢) (٢/ ٢٩٦).

لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُؤْخَذَ بِمِثْلِهِ مِنَ الْحَيَوانِ. وَلَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يُعْطِيَ صَاحِبَهُ، فِيمَا اسْتَهْلَكَ، شَيْئاً مِنَ الْحَيَوَانِ. وَلٰكِنْ عَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَكَهُ الْقِيمَةُ أَعْدَلُ ذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمَا، فِي الْحَيَوَانِ وَالْعُرُوضِ.

(ليس عليه) أي على من أهلك شيئاً من الحيوان **(أن يؤخذ)** منه ببناء المجهول من الأخذ في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا في نسخة الزرقاني، ففيها يوجد بالجيم والدال المهملة فيكون ببناء المعلوم من الإيجاد أي ليس عليه أن يحصل **(بمثله من الحيوان)** بل **(ولا يكون له)** جائزاً **(أن يعطي صاحبه)** أي مالك الحيوان **(فيما استهلك شيئاً من الحيوان ولكن)** الواجب **(عليه قيمته يوم استهلكه)** لا غير ذلك، وذلك لأن **(القيمة أعدل ذلك)** أي أعدل الذي يجب **(فيما بينهما)** أي بين المستهلك والمؤدي **(في الحيوان والعروض)** يعني كذلك تجب القيمة فيما إذا أهلك شيئاً من العروض لغيره.

قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قال: إن من استهلك شيئاً من الحيوان أن عليه قيمته كذلك كل ما ليس بمكيل ولا موزون ولا معدود، ومعنى قولنا: معدود أن تستوي آحاد جملته في الصفة غالباً كالبيض والجوز، انتهى. وهكذا عند الشافعية الواجب في الحيوان المستهلك القيمة كما تقدم قريباً عن «شرح الإقناع»، وقال الأردبيلي في «الأنوار»: يضمن المثلي بالمثل، والمتقوم بالقيمة، والمثلي ما يحصره بالكيل أو الوزن، وجاز السلم فيه، قال الكمثري في «شرحه»: احترز بالكيل أو الوزن عن المعدود كالحيوان والمذروع كالثياب، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: وما لا مثل له فقيمته يوم غصبه، والمراد بالمثلي المكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض، حتى يضمن مثله عدداً خلافاً لزفر، هو يقول: إن المماثلة في المعدود لم تثبت بالنص، بل

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٧٢).

.....

بالاجتهاد، ولهذا لا يجري فيه الربا، فيصار إلى قيمته بخلاف المكيل والموزون؛ لأن المماثلة فيه ثبتت بالنص، وهو قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» الحديث، قلنا: إنما تعتبر المماثلة في المالية، ومالية هذه الأشياء متساوية، فإن الفلس يساوي الفلس في المالية، وكذلك الجوز والبيض، ثم قال: والمراد بما لا مثل له غير المكيل والموزون والعددي المتقارب كالثياب والحيوان، انتهى.

وعُلِمَ من هذا أن الأئمة الأربعة لم يختلفوا في إيجاب القيمة في الحيوان، فما حكي في بعض الكتب من اختلاف أحدهم في ذلك، كما تقدم في كلام ابن رشد من خلاف أبي حنيفة والشافعي في الحيوان، وكذا ما حكى الزيلعي من خلاف مالك في الحيوان من أن الواجب عنده فيه المثل، ليس بصحيح، فإنهم متفقون في إيجاب القيمة في الحيوان، لروايات تقويم الشقص في العتق، إلا ما حكى الزرقاني[1] رواية عن مالك في ذلك، إذ قال تحت قوله: القيمة أعدل إلخ: هذا هو الصحيح المشهور عن مالك، وعنه لا يقضى بالقيمة في شيء إلا عند عدم المثل، انتهى.

وأجاب الزيلعي عن قول علي ـ رضي الله عنه ـ في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام، والجارية بالجارية، بأن المراد بقيمة الغلام بحذف المضاف، لما قد صح عنه، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنهما قضيا في ولد المغرور بالقيمة، وعن قصة كسر عائشة الإناء بأنه كان على طريق المروءة، ومكارم الأخلاق، لا على طريق أداء الواجب، إذ كانت القصعتان للنبي ﷺ، انتهى.

وفي «المحلى»: أجاب عنه البيهقي[2] بأن القصعتين كانتا له ﷺ، فعاقب

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣).

(٢) انظر: «السنن الكبرى» (٦/ ٩٦).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنِ اسْتَهْلَكَ شَيْئاً مِنَ الطَّعَامِ بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ: فَإِنَّمَا يَرُدُّ عَلَى صَاحِبِهِ مِثْلَ طَعَامِهِ. بِمَكِيلَتِهِ مِنْ صِنْفِهِ. وَإِنَّمَا الطَّعَامُ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ. إِنَّمَا يَرُدُّ مِنَ الذَّهَبِ الذَّهَبَ وَمِنَ الْفِضَّةِ الْفِضَّةَ. .....

الكاسرة بجعل المكسورة في بيتها، ولم يكن هناك تضمين، ويحتمل على تقدير أن يكون القصعتان لهما أنه رأى ذلك سداداً بينهما، فرضيتا بذلك، ويحتمل أن يكون ذلك في زمان كانت العقوبة فيه بالمال، فعاقب الكاسرة بإعطاء قصعتها الأخرى. قال الحافظ[1]: ويبعد هذا التصريح بقوله: «إناء كإناء» وأما الأول فيُعَكِّرُ عليه رواية ابن أبي حاتم والدارقطني: من كسره، فهو له وعليه مثله، انتهى.

(قال مالك: ومن استهلك أي أهلك شيئاً من الطعام) أي المكيل والموزون **(بغير إذن صاحبه)** أي تعديا **(فإنما يرد على صاحبه)** أي مالك الطعام **(مثل طعامه)** لأنه مثلي **(بمكيلته)** أي بمقدار كيله **(من صنفه)** أي من نوعه.

قال الزرقاني[2] تبعاً للباجي: أي إن علمت مكيلته وإلا فالقيمة، وفي «المنتقى»: هذا على حسب ما قال: إن من استهلك شيئاً من الطعام تعدّيا، فإن عليه مثله في الكيل والصفة، وهذا إذا كان معلوم الكيل، وكذلك ما يُوْزَن ويُعَدُّ على ما قدمناه، فإن كان غير معلوم القدر. فإن عليه قيمته لحوز صبرته، ويكون عليه القيمة؛ لأنه لو دفع إليه مثل ما حوز فيها، لم يأمن أن يدفع إليه عن صبرته حنطة أكثر منها، أو أقل فيؤدي إلى التفاضل في الطعام، انتهى.

(وإنما الطعام) في وجوب المثل إذا استهلك **(بمنزلة الذهب والفضة)** وفيهما المثل إجماعاً بلا خلاف بين أهل العلم **(إنما يرد)** ببناء المجهول **(من الذهب)** إذا استهلك **(الذهب)** نائب الفاعل **(و)** كذلك يرد **(من الفضة الفضة)**

---

(١) «فتح الباري» (٥/١٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٣).

وَلَيْسَ الْحَيَوَانُ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي ذٰلِكَ. فَرَقَ بَيْنَ ذٰلِكَ السُّنَّةُ، وَالْعَمَلُ الْمَعْمُولُ بِهِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: إِذَا اسْتُودِعَ الرَّجُلُ مَالًا فَابْتَاعَ بِهِ لِنَفْسِهِ وَرَبِحَ فِيهِ. فَإِنَّ ذٰلِكَ الرِّبْحَ لَهُ. لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمَالِ. حَتَّى يُؤَدِّيَهُ إِلَى صَاحِبِهِ.

أي يضمن كل واحد منهما بمثله **(وليس الحيوان)** لتفاوت أفراده **(بمنزلة الذهب)** والفضة **(في ذلك)** أي في وجوب المثل **(فَرَّقَ)** بصيغة الماضي **(بين ذلك)** أي بين الحيوان والطعام **(السُّنةُ)** بالرفع فاعل فَرَّقَ، والمراد بالسنة الأحاديث الدالة على الفرق بينهما، فإن الأحاديث صريحة كثيرة، في معنى قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» وفي معنى التقويم في عتق الشقص **(والعمل)** بالرفع عطف على السنة **(المعمول به)** صفة للعمل تأكيداً له، أي العمل المعروف عند أهل العلم، وتقدم أن الأئمة الأربعة متفقة على وجوب المثل في الطعام ووجوب القيمة في الحيوان.

(قال مالك: وإذا استودع الرجل) أي زيد مثلاً **(مالاً)** لعمرو **(فابتاع به)** أي اشترى زيد بهذا المال متاعاً **(لنفسه)** ثم باعه، **(وربح فيه، فإن ذلك الربح)** كله **(له)** أي لزيد؛ لأنه ضامن للمال **(لأنه)** أي زيد **(ضامن للمال حتى يؤديه إلى صاحبه)** أي يوفيه إلى مالكه.

قال الباجي[1]: هذا مذهب مالك أن ربح الوديعة للمودع، وبه قال أبو بكر بن عبد الرحمن وربيعة، وقال أبو حنيفة: يتصدق بالربح ولا شيء منه للمودِع ولا للمودَع، وقال الشافعي: إن اشترى بذلك المال بعينه فالربح لصاحبه، وإن اشترى بمال غير معين، فقضى من الوديعة، فالربح للمودع وجه قول مالك أنه اغتصب عدداً، فلم يكن عليه غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٨١).

(١٨) باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام

قلت: وتقدم اختلافهم في ذلك في أول القراض.

(١٨) القضاء فيمن ارتد عن الإسلام

والعياذ بالله عز اسمه، قال ابن حزم في «المحلى»[١]: كل من صح عنه أنه كان مسلماً ثم ثبت عنه أنه ارتد، فإنهم اختلفوا في حكمه، فقالت طائفة: لا يستتاب، وقالت طائفة: يستتاب وفرقت طائفة بين من أَسَرَّ رِدَّتَه وبين من أعلنها، وفرقت طائفة بين من وُلد في الإسلام، وبين من أسلم بعد كفره ثم ارتدَّ، فأما من قال: لا يستتاب فانقسموا قسمين؛ فقالت طائفة: يقتل المرتد تاب أو لم يتب، راجع الإسلام أو لم يراجع، وقالت طائفة: إن بادر فتاب قبلت توبته، وسقط عنه القتل، وإلا قتل.

وأما من قال: يستتاب، فإنهم انقسموا أقساماً، فطائفة قالت: نستتيبه مرة، فإن تاب وإلا قتلناه، وطائفة قالت: نستتيبه ثلاث مرات، وقالت طائفة: نستتيبه شهراً، وطائفة قالت: ثلاثة أيام، وطائفة قالت: مائة مرة نستتيبه، فإن تاب وإلا قتلناه، وطائفة قالت: يستتاب أبداً، ولا يقتل، وأما من فرق بين المُسِرِّ والمعلن، فطائفة قالت: من أسرَّ رِدَّتَه قتلناه دون استتابة، ولم نقبل توبته، ومن أعلَنَها قبلنا توبتَه، وطائفة قالت: إن أَقَرَّ المُسِرُّ وصدق النية قبلنا توبته، وإن لم يُقِرَّ، ولا صدق النية قتلناه، ولم تقبل توبته، انتهى.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: وقالت طائفة: يفرق بين من صلى ومن لم يُصَلِّ، وهو قول عبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك، فإنه قال: من أسلم من أهل الكفر إلا أنه لم يصل، فإنه يترك، والرجوع إلى دينه، ولا يمنع من ذلك إلا أن يصلي، فإن صَلَّى فحينئذٍ يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قُتِلَ، انتهى[٢].

---

(١) (١٢/ ١٠٨).

(٢) انظر في هذه المسألة: «فتح القدير» (٤/ ٣٨٥) و«الشرح الكبير» للدردير (٤/ ٢٠٤).

١٤٤٠/ ١٥ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ .....

١٤٤٠/ ١٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** قال الزرقاني[١]: هو مرسل عند جميع الرواة، وهو موصول في البخاري والسنن الأربع[٢] من طريق أيوب عن عكرمة عن ابن عباس، انتهى. قلت: وفي الحديث قصة أخرجها البخاري وغيره فقد روي من طريق أيوب عن عكرمة قال: أُتِيَ علي رضي الله عنه بزنادقة، فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ «لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ: «من بَدَّلَ دينَه فاقتلوه».

قال الحافظ[٣]: زاد في رواية أبي داود[٤] «فبلغ ذلك علياً فقال: وَيْحَ أم ابن عباس»، وهو عند الدارقطني بحذف أم، وهو محتمل أنه لم يرض بما اعترض به، ورأى أن النهي للتنزيه، وهذا بناءً على تفسير ويح بأنها كلمة رحمة. فتَوَجَّعَ له، لكونه حمل النهي على ظاهره، فاعتقد التحريم مطلقاً، فأنكر، ويحتمل أنه قالها رضاً بما قال، وأنه حفظ ما نسيه بناءً على ما قيل في تفسير ويح أنها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في «النهاية»، انتهى.

زاد في «البذل»[٥] عن «فتح الودود»: أنه مدح له وإعجاب به، كما جاء في بعض الروايات: صدق ابن عباس، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: من غَيَّر دينه) من التغيير، وتقدم لفظ البخاري من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي (٤٠٥٩)، وابن ماجه (٣٥٣٥)، بلفظ: «من بدّل دينه فاقتلوه».

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤/ ١٢٦) و(٤٣٥١).

(٥) «بذل المجهود» (١٧/ ٢٨٥).

فَاضْرِبُوا عُنُقه».

بَدَّل دينه، والمراد به عند الجمهور من انتقل من دين الإسلام إلى الكفر لا تبديل المذهب مطلقاً، كما سيأتي **(فاضربوا عنقه)**.

وفي الحديث عدة أبحاث: **الأول**: أنه ليس فيه ذكر الاستتابة، فأوَّله بعضُهم بأن المراد بعد الاستتابة، وقال بعضهم: إنه محمول على الزنديق، وإنه لا يستتاب، وعليه حمله الإمام مالك، كما سيأتي من تفسيره، قال الباجي[1]: قال مالك: إن معناه فيمن خرج عن الإسلام إلى غيره على وجه لا يستتاب فيه كالزنادقة، وفي كتاب ابن سحنون: أنَّ معناه يعني بعد الاستتابة، انتهى.

وقال الزرقاني: أي بعد الاستتابة وجوباً، كما جاء عن الصحابة. أو هو على ظاهره لكن في الزنادقة، انتهى.

قال الحافظ[2]: قال ابن بطال: اختلف في استتابة المرتد، فقيل: يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وهو قول الجمهور، وقيل: يجب قتله في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاووس، وبه قال أهل الظاهر، ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير، وعليه يدل تصرف البخاري، فإنه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة، وبعموم قوله: «من بَدَّل دينه فاقتلوه»، قال الطحاوي: ذهب هؤلاء إلى أن حكم من ارتدَّ عن الإسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة، فإنه يقاتل من قبل أن يدعى، ثم ذكر عن أبي يوسف موافقتهم، لكن قال: إن جاء مبادراً بالتوبة خليت سبيله، ووكلت أمره إلى الله، وعن ابن عباس وعطاء إن كان أصله مسلماً لم يستتب وإلا استتيب، انتهى.

وفي «المحلى»: قال النووي: أجمعوا على قتله، واختلفوا في استتابته، فقال الأئمة الأربعة والجمهور: إنه يستتاب، ونقل ابن القصار إجماع الصحابة

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٦٩).

.....

عليه، وقال طاووس والحسن وابن الماجشون وأبو يوسف: لا يستتاب، ولو تاب نفعته توبته عند الله، ولا يسقط قتله، انتهى.

قلت: المعروف من مذهب المالكية وجوب الاستتابة كما صرح به الزرقاني والباجي، ومذهب الحنفية استحباب ذلك كما سيأتي في آخر الباب.

قال الموفق[1]: إنه لا يقتل حتى يستتاب ثلاثاً أي ثلاثة أيام، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم عمر وعلي وعطاء والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي. وروي عن أحمد رواية أخرى أنه لا تجب استتابته، لكن تستحب، وهذا القول الثاني للشافعي، وهو قول عبيد بن عمير وطاووس ويروى ذلك عن الحسن لحديث الباب، ولم يذكر فيه الاستتابة، وروي أن معاذاً قدم على أبي موسى، فوجد عنده رجلاً موثقاً، فقال: ما هذا؟ قال: رجل كان يهودياً، فأسلم ثم راجع دينه فَتَهوَّدَ، وقال: لا أجلس حتى يُقْتَلَ، قضاءُ اللّهِ ورسوله، الحديث، متفق عليه[2]، ولم يذكر استتابته، ولأنه يقتل لكفره، فلم تجب استتابته كالأصليّ، قال عطاء: إن كان مسلماً أصلياً لم يستتب، وإن كان أسلم ثم ارتدّ استتيب.

ولنا، حديث أم مروان أن النبي ﷺ أمر أن يستتاب، سيأتي في البحث الرابع، وحديث عمر الآتي في «الموطأ» إذ قدم عليه رجل من قِبَل أبي موسى فقال: هل من مُغَرِّبَةٍ خَبَرٌ؟ الحديث، قال فيه عمر رضي الله عنه: اللّهم إني لم أحضُرْ ولم آمُرْ ولم أَرْضَ إذ بلغني، ولو لم تجب استتابتُه لما برئ من فعلهم، ولأنه أمكن استصلاحه، فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه، كالثوب النجس، وأما الأَمْرُ بقتله، فالمراد به بعد الاستتابة بدليل ما ذكرنا، وأما حديث معاذ، فإنه

(١) «المغني» (١٢/٢٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٢٣)، ومسلم (٣/١٤٥٧).

.....

جاء فيه: وكان قد استُتِيْب، ويروى أن أبا موسى استتابه شهرين قبل قدوم معاذ عليه، وفي رواية: فدعاه عشرين ليلة، رواهن أبو داود[١].

البحث الثاني: أنه إذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة أيام، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: إن تاب في الحال، وإلا قُتِلَ مكانه، وهذا أصحُّ قوليه، وهو قول ابن المنذر لحديث أم مروان، وقال الزهري: يُدْعَى ثلاث مرات. فإن أبى ضربت عنقه، وهذا يُشْبِهُ قول الشافعي، وقال النخعي: يستتاب أبداً، وهذا يفضي إلى أن لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنّة والإجماع، وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه استتاب رجلاً شهراً، ولنا حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي، ولأن الردة إنما تكون لشُبْهة، ولا تزول في الحال، فوجب أن ينتظر مدة يَرْتَئِي فيها. وأولى ذلك ثلاثة أيام، للأثر فيها، وأنها مدّة قريبةٌ كذا في «المغني»[٢].

وقال الحافظ[٣]: اختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفي بالمرة أو لا بد من ثلاث، وهل الثلاث في مجلس، أو في يوم أو في ثلاثة أيام؟ وعن علي ـ رضي الله عنه ـ يستتاب شهراً، وعن النخعي يستتاب أبداً، كذا نقل عنه مطلقاً، والتحقيق أنه فيمن تكررت منه الردة، انتهى.

وقال الباجي: يستتاب ثلاثة أيام وهو أحد قولي الشافعي، وله قول ثانٍ: يستتاب في الحال، فإن تاب وإلا قتل، ورواه القاضي أبو الحسن عن مالك، انتهى.

---

(١) سنن أبي داود، (٢/ ٤٤١) باب الحكم في من ارتد من كتاب الحدود.

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٦٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٦٩).

.....

البحث الثالث: أنه إذا تاب قبلت توبته عند الجمهور مع الاختلاف بينهم في قبول توبة الزنديق، كما سيأتي بيانه قريباً، وأما غيره فتقبل توبته، قال الباجي[١]: وقول مالك: إن من خرج من الإسلام إلى غيره فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وبه قال عمر بن الخطاب وعلي وعثمان، وروى سحنون عن عبد العزيز بن سلمة أنه قال: لا بد أن يقتل وإن تاب، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ الآية ومن جهة المعنى أنها معصية لم يتعلق بها حد ولا حق لمخلوق كسائر المعاصي، انتهى.

البحث الرابع: أن قوله ﷺ: «من غَيَّرَ دينه» يعم الرجال والنساء أو لا يعم. قال الموفق[٢]: لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل، ويروى ذلك عن أبي بكر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال الحسن والزهري والنخعي ومكحول وحماد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي وإسحاق، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ والحسن وقتادة أنها تسترق، ولا تقتل، ولأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ استرق نساء بني حنيفة وذراريهم، وأعطى علياً ـ رضي الله عنه ـ منهم امرأة، فولدت له محمد بن الحنفية، وكان هذا بمحضر من الصحابة فلم ينكر، فكان إجماعاً، وقال أبو حنيفة: تجبر على الإسلام بالحبس، والضرب، ولا تقتل؛ لقوله ﷺ: «لا تقتلوا امرأة» ولأنها لا تقتل بالكفر الأصلي، فلا تقتل بالطارئ كالصبي.

ولنا، عموم حديث الباب، وروى الدارقطني[٣] أن امرأة يقال لها: أم مروان ارتدّت عن الإسلام، فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ، فأمر أن تستتاب، فإن

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٧٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٦٤).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ١١٨).

.....

تابت وإلا قتلت، وأما نهي النبي ﷺ عن قتل المرأة، فالمراد به الأصلية، فإنه ﷺ قال ذلك حين رأى امرأة مقتولة، وكانت كافرة أصلية، والصبي غير مكلف بخلاف المرأة، وأما بنو حنيفة فلم يثبت أن من استَرَقَّ منهم تقدم له إسلامٌ ولم يكن بنو حنيفة أسلموا كلهم، وإنما أسلم بعضهم، والظاهر أن الذين أسلموا كانوا رجالاً، فمنهم من ثبت على إسلامه، منهم ثمامة بن أثال، ومنهم من ارتدّ، ومنهم الدَّجَّالُ الحَنَفِيُّ، انتهى.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: قالت طائفة: يفرق بين الرجل والمرأة، كما روينا عن ابن عباس قال: المرتدة تحبس ولا تقتل، وعن الحسن البصري المرتدة تُباع وتُكْرَهُ، كذلك فعل أبو بكر بنساء أهل الرِدَّة، وباعهن، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: في المرأة المرتدة تستأمى أي تجعل أمة، وعن الزهري أنها تستتاب، وإلا قتلت، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وأبو سليمان وجميع أصحابهم، وهو أحد قولي أبي يوسف، ثم رجع عنه، وهو قول ابن أبي ليلى والأوزاعي وإسحاق وغيرهم، انتهى.

قال الحافظ[1]: وقتل أبو بكر في خلافته امرأة ارتدت، والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك أحد، أخرجه الدارقطني من وجه حسن، وأخرج مثله مرفوعاً في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف، وقد وقع في حديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن، قال له: «أيما رجل ارتدَّ عن الإسلام فادعه، فإن عاد، وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»، وسنده حسن، وهو نص في موضع النزاع، فيجب المصير إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[2]: حديث معاذ هذا لم يعزُه الحافظ إلى

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٢٨٥).

.....

مخرجه، ووجدت حديث معاذ في «نصب الراية» للزيلعي ما يخالف ذلك، فقد قال الزيلعي: حديث آخر رواه الطبراني في «معجمه» بسنده عن معاذ أن رسول الله ﷺ قال حين بعثه إلى اليمن: «أيما رجل ارتدَّ عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه، فإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها، وإن أبت فاستتبها»، انتهى. قلت: وأخرج الزيلعي[1] عدة روايات في الباب مرفوعة وموقوفة فارجع إليها.

البحث الخامس: ما قال الحافظ في «الفتح»[2]: تمسك به بعض الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يُقَرُّ أهلُه عليه بالجزية أو لا، وأجاب بعض الحنفية بأن العموم في الحديث في المبدل لا في التبديل فأما التبديل، فهو مطلق لا عموم فيه، وعلى تقدير التسليم، فهو متروك الظاهر اتفاقاً في الكافر، لو أسلم، فإنه يدخل في عموم الخبر، وليس مراداً، واحتجوا أيضاً بأن الكفر ملة واحدة، فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهوّد الوثني، فوضح أن المراد من بدَّل دين الإسلام بدين غيره، لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ أما ما عداه فهو بزعم المدعي، ويؤيده ما جاء في بعض طرقه فقد أخرجه الطبراني من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه «من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه» انتهى.

وقال الزرقاني[3]: روى ابن عبد الحكم أن للإمام قتل الذمي إذا غَيَّرَ دينَه على ظاهر الحديث؛ لأن الذمة إنما انعقدت له على أن يبقى على ذلك الدين، فلما خرج عنه عاد كالحربي، وروى المزني عن الشافعي أن الإمام يخرجه من بلده لدار الحرب، وعلله بما ذكرنا، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥).

وَمَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ، مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ. أَنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهِ، مِثْلُ الزَّنَادِقَةِ

وقال ابن حزم[1]: اختلفوا في الكافر يخرج من كفر إلى كفر، فقالت طائفة: يترك على ذلك، وقالت طائفة: لا يترك أصلاً، ثم افترق هؤلاء فرقتين: فقالت طائفة: إن رجع الذمي إلى دينه الذي خرج عنه ترك وإلا قتل، وقالت طائفة: لا يقبل منه شيء غير الإسلام وحده، وإلا قتل، ولا يترك على الدين الذي خرج إليه، ولا على الذي خرج عنه، انتهى.

ثم قال: من ارتدّ من كفر إلى كفر، فإن أبا حنيفة ومالكاً قالا جميعاً: يُقَرُّ على ذلك، ولا يعترض عليه، وقال الشافعي وأبو سليمان وأصحابهما: لا يُقَرُّ على ذلك، ثم اختلف قول الشافعي فمرة قال: إن رجع إلى الدين الذي تذمم عليه ترك، وإلا قتل إلا أن يسلم، ومرة قال: لا يقبل منه الرجوع إلى الدين الذي خرج عنه، لا بد له من الإسلام أو السيف، وبهذا يقول أصحابنا، انتهى.

(قال مالك: ومعنى قول النبي ﷺ فيما نرى) بضم النون أي نظن **(والله أعلم)** بحقيقة مراد نبيه ﷺ **(من غيَّر دينه فاضربوا عنقه)** بيان لقوله ﷺ **(أنه)** أي المراد به **(من خرج من الإسلام)** يعني المراد بالدين في قوله عليه السلام المذكور هو دين الإسلام فإن الدين عند الله هو الإسلام **(إلى غيره)** أي غير الإسلام **(مثل الزنادقة)** بزاي ونون، جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه، قال أبو حاتم وغيره: هو فارسي معرب أصله «زنده كرد» أي يقول بدوام الدهر، لأن «زنده» الحياة «وكرد» العمل، ويطلق على من يكون دقيق النظر في الأمور، وقال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق، وإنما قالوا: زندقيٌّ لمن يكون شديد التحيل، وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا: ملحديٌّ ودهريٌّ ـ بفتح الدال ـ،

---

(١) «المحلى» (١٢/١٠٩).

وَأَشْبَاهِهِمْ. .....

وقال الجوهري: الزنديق من الثنوية، وفسره بعض الشراح بأنه الذي يدَّعي مع الله إلهاً آخر.

وتُعُقِّبَ بأنه يلزم منه أن يطلق على كل شيء مشرك، والتحقيق ما ذكره من صَنَّفَ في الملل أن أصل الزنادقة أتباع دَيْصَان، بفتح الدال المهملة وسكون الياء، ثم مانّيٌ بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة، ثم مزدك بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان. وأنهما امتزجا، فحدث العالم كله منهما، وكان بهرامُ جدّ كسرى تَحيَّلَ على ماني حتى حضر عنده، وأظهر أنه قبل مقالته، ثم قتله، وقتل أصحابه، وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك، وقام الإسلام، وأظهر جماعةٌ منهم الإسلام خشية القتل.

ومن ثم أطلق الاسم على كل من أَسَرَّ الكفرَ وأظهر الإسلام، وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم، أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويُخْفي الكُفْرَ، فإن أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك، وإلا فأصلهم ما ذكرت، وقال النووي في «لغات الروضة»: الزنديق الذي لا ينتحل ديناً، كذا في «الفتح»[1] إلى آخر ما بسط.

وفي «المحلى»: الزنادقة بفتح زاي جمع زنديق بكسرها، وهو المبطن للكفر المظهر للإسلام، أو من لا ينتحل ديناً، وقد يُعَبَّرُ عنه بأنه الذي ينكر الشرع جملة، وفي «القاموس»: الزنديق بالكسر من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالربوبية والآخرة، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، أو هو معرب زن دين أي دين المرأة جمعه زنادقة أو زناديق، وقد تزندق، والاسم الزندقة، انتهى.

(وأَشْبَاهِهِمْ) جمع شِبْه بالكسر أي أمثالهم من كل من أَسَرَّ ديناً غير

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٠، ٢٧١).

فَإِنَّ أُولٰئِكَ، إِذَا ظُهِرَ عَلَيْهِمْ، قُتِلُوا وَلَمْ يُسْتَتَابُوا. لِأَنَّهُ لَا تُعْرَفُ تَوْبَتُهُمْ. وَأَنَّهُمْ كَانُوا يُسِرُّونَ الْكُفْرَ وَيُعْلِنُونَ الْإِسْلَامَ. فَلَا أَرَى أَنْ يُسْتَتَابَ هٰؤُلَاءِ. وَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ قَوْلُهُمْ. .....

الإسلام. وأظهر الإسلام باللسان (**فإن أولئك**) أي الزنادقة وأشباههم (**إذا ظُهِرَ**) ببناء المجهول أي غلب (**عليهم قُتِلُوا**) ببناء المجهول (**ولم يستتابوا**) لأنه لا فائدة فيه (**لأنه لا تعرف توبتهم**).

ووجه ذلك (**أنهم كانوا يُسِرُّوْن الكفر ويُعْلِنُون**) أي يظهرون (**الإسلام فلا أرى أن يستتاب هؤلاء**) بل يقتلون (**ولا يقبل منهم قولهم**) أي لا عبرة بتلفظهم بالإسلام، أو لا عبرة بتوبتهم إن تابوا، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الليث وإسحاق وأحمد: إنه لا تقبل توبته، وعند الشافعي: تقبل، قال الشُمُنِّي: ولنا في الزنديق روايتان: في رواية: تقبل، كقول الشافعي، وفي رواية: لا تقبل كقول مالك، وقال النووي في الزنديق: خمسة أوجهٍ لأصحابنا أصحها قبولها، انتهى.

وقال الحافظ[1]: استدل به أي بعموم حديث الباب على قتل الزنديق من غير استتابة، وتعقب بأن في بعض طرقه أن علياً ـ رضي الله عنه ـ استتابهم، وقد نص الشافعي على القبول مطلقاً، وقال: يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد، وعن أحمد وأبي حنيفة روايتان: إحداهما: لا يستتاب، والأخرى، إن تكرر منه لم تقبل توبته، وهو قول الليث وإسحاق، والأول هو المشهور عند المالكية، وحكي عن مالك إن جاء تائباً يقبل منه، وإلا لا، وبه قال أبو يوسف، واختاره الأستاذان أبو إسحاق الإسفرايني وأبو منصور البغدادي، وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة.

وخامس: يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية، وأفتى

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٧٢).

.....

ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته، ويُعَزَّر فإن عاد بادرناه بضرب عنقه، ولم يمهل، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ﴾ فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل.

وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر، والله يتولى السرائر، وقد قال ﷺ لأسامة: هلّا شققت قلبه؟ قال للذي سارّه في قتل رجل: أليس يصلي؟ قال: نعم، قال: أولئك الذين نهيت عن قتلهم، وفي بعض طرق أبي سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن في قتل الذي أنكر القسمة. وقال: كم من مصلٍ يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟ فقال ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس» أخرجه مسلم[1]، انتهى.

وقال الموفق[2]: مفهوم كلام الخرقي أنه إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل أيّ كفر كان، وسواء كان زنديقاً يُسر الكفر أو لم يكن، وهذا مذهب الشافعي والعنبري ويروى ذلك عن علي وابن مسعود، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، واختيار الخلال وقال: إنه أولى على مذهب أبي عبد الله، والرواية الأخرى أنه لا تقبل توبته، وهو قول مالك والليث وإسحاق، وعن أبي حنيفة روايتان كهاتين، واختار أبو بكر أنه لا تقبل توبته؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾[3] والزنديق لا تظهر منه علامة تبين رجوعه وتوبته؛ لأنه كان مظهراً للإسلام مُسِرّاً للكفر، فإذا وُقِفَ على ذلك فأظهر التوبة لم يزد على ما كان منه قبلها، وهو إظهار الإسلام، انتهى.

قال الباجي[4]: من انتقل إلى غير دين الإسلام لا يخلو أن يُسِرَّ كفره أو

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٧٤٢) (١٠٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٦٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٦٠.

(٤) «المنتقى» (٥/ ٣٨٣).

وَأَمَّا مَنْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهِ، وَأَظْهَرَ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُسْتَتَابُ. فَإِنْ تَابَ، وَإِلَّا قُتِلَ. .....

يظهره، فإن أَسَرَّه فهو زنديقٌ، قال ابن القاسم في «العتبية» من رواية عيسى: من أَسَرَّ من الكفر ديناً خلافَ ما بعث الله به محمداً ﷺ من يهودية أو نصرانية أو مجوسية أو منانية أو غيرها من صنوف الكفر أو عبادة شمس أو قمر أو نجوم، ثم اطلع عليه فليقتل، ولا تقبل توبته، قال ابن المواز: ومن أظهر كفره من زندقة أو كفر برسول الله ﷺ أو غير ذلك، ثم تاب قبلت توبته، وروى سحنون وابن المواز عن مالك وأصحابه يقتل الزنديق ولا يستتاب إذا ظهر عليه.

قال سحنون: إن تاب لم تقبل توبته، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ قال جماعةٌ من أهل العلم: البأس ههنا السيف، ودليلنا من جهة السنّة حديث الباب، وأجمع العلماء على أن من جاهر بالفساد والسفه قبلت توبته، وصار إلى العدالة، ومن شهد بالزور لم تقبل شهادته، وإن أظهر الرجوع عما ثبت عليه، انتهى.

(وأما من خرج من الإسلام) أي ارتدَّ جهراً **(إلى غيره)** أي غير الإسلام **(وأظهر ذلك)** أي ارتداده، ولم يفعل أن يظهر الإسلام، ويكمن الكفر **(فإنه يستتاب)** قال الزرقاني[1]: ثلاثة أيام بلا جوع ولا عطش، قال الباجي: ليس في استتابة المرتد تخويف ولا تعطيش في قول مالك، وقال أصبغ: يخوف في الثلاثة الأيام بالقتل، انتهى **(فإن تاب)** قبلت توبته عند الأربعة، والجمهور، كما تقدم في البحث الثالث من الأبحاث المتقدمة **(وإلا قتل)** ببناء المجهول أي يضرب عنقه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥).

وَذٰلِكَ، لَوْ أَنَّ قَوْماً كَانُوا عَلَى ذٰلِكَ، رَأَيْتُ أَنْ يُدْعَوْا إِلَى الْإِسْلَامِ وَيُسْتَتَابُوا. فَإِنْ تَابُوا قُبِلَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ. وَإِنْ لَمْ يَتُوبُوا قُتِلُوا. وَلَمْ يُعْنَ بِذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ، مَنْ خَرَجَ مِنَ الْيَهُودِيَّةِ إِلى النَّصْرَانِيَّةِ. وَلَا مِنَ النَّصْرَانِيَّةِ إِلَى الْيهُودِيَّةِ. وَلَا مَنْ يُغَيِّرُ دِينَهُ مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا. إِلا الْإِسْلَامَ. .....

(وذلك) الحكم الذي تقدم من حكم المرتد أنه يستتاب **(لو أن قوماً)** أي جماعة من المرتدين **(كانوا على ذلك)** أي على الارتداد **(رأيت)** بصيغة المتكلم أي أرى فيهم أيضاً **(أن يدعوا)** ببناء المجهول **(إلى الإسلام ويستتابوا)** كالرجل الواحد **(فإن تابوا قبل)** بالموحدة ببناء المجهول **(ذلك)** أي توبتهم **(منهم وإن لم يتوبوا قتلوا)** بالمثناة الفوقية ببناء المجهول، والحاصل أنه لا فرق في ذلك بين الواحد والجماعة **(ولم يُعْنَ)** بضم الياء وفتح النون ببناء المجهول أو بفتح الياء وكسر النون ببناء المعلوم ففاعله النبي ﷺ **(بذلك فيما نرى ـ والله أعلم ـ)** بمراد نبيه ﷺ **(من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا)** يراد من خرج **(من النصرانية إلى اليهودية)** يعني ليس المراد من قوله ﷺ: «من غَيَّرَ دينَه» تغيير الدين مطلقاً أيّ دين كان، بل المراد الخروج من دين الإسلام إلى دين الكفر، كما تقدم في البحث الخامس من الأبحاث المتقدمة.

(ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها) إلى غير دينه **(إلا الإسلام)** هكذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بلفظ الاستثناء، فهذا تعميم بعد تخصيص أي كما أن لا عبرة بخروجه من اليهودية إلى النصرانية أو العكس كذلك حكم الأديان كلها غير الإسلام لا عبرة بالخروج عن دين إلى دين غير الإسلام، فإن الكفر كله ملة واحدة.

وفي أكثر النسخ المصرية بلفظ إلى الإسلام بحرف الجار، فيكون المعنى لا يدخل الحديث أيضاً من خرج عن دينه أيّ دين كان إلى الإسلام، فهذا وإن كان تغيير دين أيضاً، لكنه ليس بداخل في الحديث المذكور.

فَمَنْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَى غَيْرِهِ، وَأَظْهَرَ ذٰلِكَ، فَذٰلِكَ الَّذِي عُنِيَ بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

١٦/١٤٤١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ، .....

(فمن خرج من الإسلام إلى غيره) أي غير الإسلام إلى أي دين كان **(وأظهر ذلك)** أي ارتداده **(فذلك الذي عني)** ببناء المجهول أو المعلوم **(به)** أي بلفظ الدين في الحديث المذكور، والحاصل أن العبرة بالخروج عن الدين الخروج عن الإسلام إلى دين آخر، أما الخروج عن دين آخر غير الإسلام، سواء كان خروجه إلى الإسلام، أو إلى غيره من الأديان، فلا يدخل في قوله ﷺ: «من غيّر دينه فاقتلوه»، وهذا ما عليه الجمهور، كما تقدم.

١٦/١٤٤١ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد)** بالتنوين بلا إضافة **(القاريّ)** بالتشديد نسبة إلى القارة بطن من خزيمة كما تقدم في التشهد، لم أجد ترجمته فيما عندي من كتب الرجال إلا ما ذكر صاحب «كشف الأستار» من قوله: ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال العيني في «شرح الطحاوي»: وثقه ابن حبان، وذكر البخاري له رواية في المطر في «التاريخ الكبير» في ترجمة إبراهيم بن عبد الله بن عبد القاري إذ قال بسنده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري عن أبيه أو عمه إبراهيم عن أبي هريرة. والعجب أن الحافظ لم يذكره في «التعجيل» مع أنه من رواة «الموطأ».

وما ذكره صاحب «التعليق الممجد»[1] من ترجمته التبس عليه من ترجمة أخي جده، فإن عامل عمر المتوفى سنة ٨٨ هجرية هو عبد الرحمن بن عبد القاري الذي تقدم ذكره في التشهد في الصلاة، وكيف يمكن أن يكون هذا ذاك لا سيما في رواية «موطأ محمد» إذ فيه مالك أخبرنا عبد الرحمن، وكان ولادة الإمام مالك بعد وفاته، وهذا الذي ههنا ذكره الحافظ في ترجمة ابنه، فقال: يعقوب بن

---

(١) (٣/٣٧٣).

عَنْ أَبِيهِ؛ .....

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري المدني حليف بني زهرة سكن الإسكندرية، روى عن أبيه، كذا في «التهذيب»[١] وذكره في «الإصابة»[٢] تبعاً لذكر جده، فقال: عبد الله بن عبد القاري أخو عبد الرحمن، وجدُّ يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، وأخرج له مالك في «الموطأ» كما ترى، وأخرج هذا الأثر الطحاوي من طريق يعقوب بن عبد الرحمن الزهري عن أبيه عن جده، وأخرجه هو والبيهقي من طريق مالك بهذا السند.

وقال الزيلعي[٣]: أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في «غريب الحديث» حدثني إسماعيل بن جعفر عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد القاري به، والظاهر أن محمداً نسب فيه إلى جده، فهو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري، وأخرج له الطحاوي رواية أخرى في «باب الوضوء مما غيرت النار» من طريق يعقوب بن عبد الرحمن الزهري حدثني أبي عن أبيه وهو محمد بن عبد الله عن أبي طلحة عن رسول الله ﷺ «أنه أكل ثور أَقِطٍ فتوضأ منه».

وعلم من هذا كله أن لعبد الرحمن المذكور ثلاثة تلاميذ في الروايات المذكورة ابنه يعقوب ومالك وإسماعيل بن جعفر.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: وثقه ابن حبان، وقال صاحب «كشف الأستار»: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله القاري عن أبيه، وعنه ابنه يعقوب ذكره ابن حبان في «الثقات» **(عن أبيه)** هو محمد بن عبد الله بن عبد القاري، ولم أجده أيضاً في كتب الرجال من «التهذيب» و «التعجيل» و «اللسان» وغيرهم، وهذا أيضاً عجب، فإن روايته هذه مشهورة في كتب الفقه، ومع ذلك لم يذكره في الرجال، وهو من رواة «الموطأ».

---

(١) (١١/ ٣٩١).

(٢) (٥/ ٦٣).

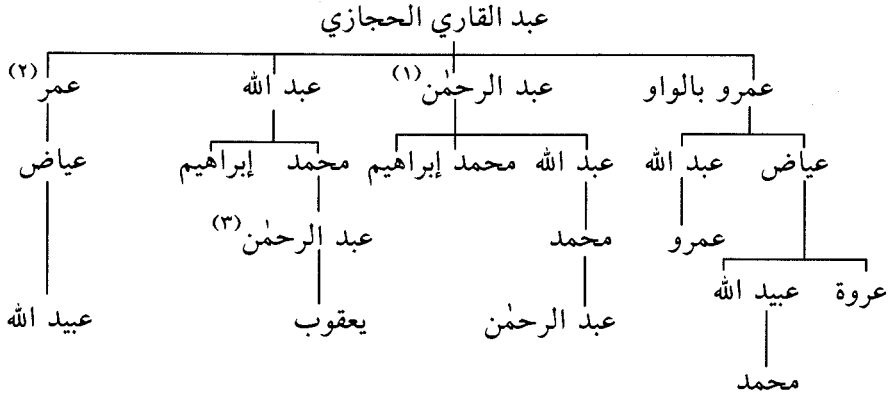
(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤٦٠).

أَنَّهُ قَالَ: .....

ثم وجدت ترجمته في «التاريخ الكبير» للبخاري إذ قال: محمد بن عبد الله بن عبد القاري روى عنه ابنه عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري عن أبيه عن عبد الله عن أبي طلحة وعمر، انتهى.

وقال العيني في «شرح الطحاوي»: جد يعقوب محمد بن عبد الله بن عبد القاري وثقه ابن حبان، وقد جاء ذكره في كتب الرجال تبعاً، كما تقدم في ذكر ابنه عبد الرحمن، وقد التبس هذا أيضاً على بعض أهل العلم، ففسروه بمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد القاري ولا شك أنه رجل آخر.

وأذكر سلسلة أنساب أبناء عبد على ما وقفت في كتب الرجال مختصراً وذكرت شيئاً من التفاصيل فيها فيما علقته على «تهذيب التهذيب».



(أنه قال) أي قاله محمد بن عبد الله بن عبد القاري، وهو المراد عندي في رواية «موطأ محمد» إذ قال: أخبرنا مالك أخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن

(١) هو عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) عمر بضم العين، إن كان ما في «تعجيل المنفعة» من قوله: عياض بن عمر بن عبد القاري سالماً من التحريف، وإن كان هو تحريفاً من عياض بن عمرو بن عبد تسقط هذه الثلاثة من الأنساب، وينقلون إلى أبناء عمرو بالواو المذكور سابقاً.

(٣) هذا وأبوه هما الراويان عندي في «الموطأ». «ش».

.....

عبد القاري عن أبيه قال: فإنه نسب فيه محمداً إلى جده إذ ليس في الرواة ولا في سلسلة أنساب أبناء عبدٍ أحد اسمه محمد بن عبد، وقد ثبت في الروايات عن مالك أنه رواه عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد، وقد أخرجه البيهقي برواية الشافعي عن مالك مثل رواية يحيى عن مالك، وأخرجه برواية ابن بكير عن مالك مثل رواية محمد عن مالك، ويؤيد ما اخترته رواية الطحاوي إذ أخرجه من طريق ابن وهب قال: حدثني يعقوب بن عبد الرحمن الزهري عن أبيه عن جده، قال: لما افتتح سعد وأبو موسى تستر. الحديث.

وجد يعقوب هو محمد بن عبد الله بن عبد كما ترى، وأخرجه الطحاوي أيضاً من طريق ابن وهب عن مالك عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري عن أبيه عن جده، ولفظ «عن جده» في هذا الطريق عندي وهم من المصنف أو تحريف من الناسخ، فإن الرواية معروفة لمحمد بن عبد الله لا لأبيه عبد الله.

والعجب أن العيني في «شرح الطحاوي» مشى على هذا اللفظ، ولم يتعرض له، ويخالف هذا كله ما في «المحلى» روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر قال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبيه أنه قال، الحديث، وهو كذلك في «مصنف عبد الرزاق» فهو إن لم يكن مقلوباً من عبد الرحمن بن محمد، فهو طريق آخر لهذا الأثر.

وقال الحافظ في «التلخيص»[1]: رواه مالك والشافعي عنه عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبدٍ القاري عن أبيه بهذا، قال الشافعي: من لم يتأنى بالمرتد زعموا أن هذا الأثر ليس بمتصل، انتهى.

وتعقبه ابن التركماني[2]، فقال: هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق عن معمر

(١) (٤/ ١٣٦١).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٢٠٧).

قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَجُلٌ .....

وابن أبي شيبة عن ابن عيينة كلاهما عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد القاري عن أبيه، فعلى هذا هو متصل؛ لأن عبد الرحمن بن عبد سمع عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: فالمتصل هو طريق عبد الرزاق وابن أبي شيبة إذ فيهما من طريق محمد بن عبد الرحمن، وأما طريق «الموطأ» فالظاهر فيه الإرسال، كما قاله الإمام الشافعي، فإن الواقعة كانت في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعبد الله بن عبد القاري من صغار الصحابة، فكيف يكون ابنه محمد من المقاتلة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما تقدم قريباً من كلام البخاري في «تاريخه الكبير» يشير إلى أن محمداً يروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، بواسطة عبد الله.

(قدم) بصيغة الماضي من القدوم **(على عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(رجل)** وفي رواية معمر لعبد الرزاق المذكورة، قال: قدم مجزأة بن ثور أو شقيق بن ثور على عمر ـ رضي الله عنه ـ يبشره بفتح تستر، فلم يجده في المدينة كان غائباً في أرض له، فأتاه فلما دنا من الحائط الذي هو فيه كَبَّرَ فسمع عمر تكبيره فكبَّرَ، فجعل يكبر هذا وهذا حتى التقيا، فقال عمر: ما عندك؟ قال: أنشدك الله يا أمير المؤمنين إن الله فتح علينا تستر وهي كذا وكذا، وهي من أرض البصرة، وكان يخاف أن يحولها إلى الكفرة[1]، فقال: نعم هي من أرض البصرة هِيه! هل كانت مُغَرِّبة تخبرنا؟ قال: لا، إلا أن الرجل من العرب ارتدّ، فضربنا عنقه، قال عمر: ويحكم فهلا طينتم عليه ثلاثة أيام؟ وعرضتم عليه الإسلام في اليوم الثالث؟ فلعله أن يراجع فقال: اللَّهم لم أحضر ولم آمر ولم أعلم[2].

(١) هو تحريف وفي «المصنف» لعبد الرزاق (١٠/ ١٦٥) الكوفة هو الصواب.

(٢) انظر: «التمهيد» (٥/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧) و«المغني» (١٢/ ٢٦٧) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٠٥) وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ١٦٨) وابن أبي شيبة (١٠/ ١٣٨).

.....

ومعنى قوله: يخاف أن يحولها إلى الكفرة ما في «فتوح البلدان»، عن عطاء الخراساني قال: كفيتك أن تسْتَرَ كانت صلحاً، فكفرت، فسار إليها المهاجرون فقتلوا المقاتلة، وسبوا الذراري، فلم يزالوا في أيدي سادتهم حتى كتب عمر «خلّوا ما في أيديكم».

ومعنى قوله: هي من أرض البصرة ما في «معجم البلدان» عن ابن عون قال: حضرت عمر بن الخطاب، وقد اختصم إليه أهل الكوفة وأهل البصرة في تستر، وكانوا حضروا فتحها، فقال أهل الكوفة: هي من أرضنا، وقال أهل البصرة: هي من أرضنا، فجعله عمر رضي الله عنه من أرض البصرة لقربها منها، انتهى.

ولا يصح ذكر مجزأة بن ثور في من أتى بالبشارة؛ لأنه استشهد في فتح تستر، وكان على ميسرة أبي موسى، وقاتل قتالاً شديداً، قال صاحب «أشهر المشاهير»: قتل البطلُ الصنديد البراء بن مالك مائة مبارز، وقتل مثل ذلك مجزأة بن ثور ومثله كعب بن سور، انتهى.

وفي «الإصابة»[1]: ذكر الطبري أن أبا موسى بعث جيشاً كثيفاً، وأَمَّرَ عليهم سهل بن عدي، وبعث معه البراء بن مالك ومجزأة بن ثور في جماعة من الصحابة، سَمَّاهم، فالتقوا، فقتل الهرمزانُ مجزأة والبراء، انتهى.

ثم لما فتح تستر[2]، وأتي بهرمزان أسيرا، وأشار إليه أنس رضي الله عنه بتأمينه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: يا أنس، سبحان الله قاتل البراء بن مالك ومجزأة بن ثور السدوسي، يعني كيف آمنه، وأما شقيق بن ثور. فيحتمل أن يكون ولد مجزأة، نسب إلى جده، ففي «الإصابة»: كان لِمجزأة ولد، يقال له: شقيق كان رئيس بكر بن وائل في خلافة عثمان، انتهى.

---

(١) (٣/٦/٤٥).

(٢) تستر: بالضم ثم السكون، وفتح التاء الأخرى. أعظم مدينة بخوزستان. وهو تعريب شوشتر.

مِنْ قِبَلِ أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ. فَسَأَلَهُ عَنِ النَّاسِ. فَأَخْبَرَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ عُمَرُ: هَلْ كَانَ فِيكُمْ مِنْ مُغَرِّبَةِ خَبَرٍ؟ .....

ويحتمل أن يكون غيره، وفي «التهذيب»[1]: شقيق بن ثور بن عفير بن زهير السدوسي أبوالفضل البصري كان رئيس بكر بن وائل، وكانت معه رايتهم يوم الجمل، وشهد مع علي ـ رضي الله عنه ـ صفين، ثم قدم على معاوية في خلافته، مات سنة ٦٤ هجرية.

(من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أي جهة **(أبي موسى)** عبد الله بن قيس **(الأشعري)** كان والياً على البصرة من جهة عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي «فتوح البلدان»: كانت ولاية أبي موسى البصرة سنة ١٦ هجرية أو سنة ١٧ هجرية **(فسأله عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(عن)** أحوال **(الناس فأخبره)** عنها. **(ثم قال له)** أي للرجل المذكور **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(هل كان فيكم من مُغَرِّبَةِ خبر؟)**.

قال الزرقاني: بضم الميم وفتح المعجمة وكسر الراء وفتحها مثقلة فيهما ثم موحدة فتاء تأنيث مضاف إلى خبر، أي هل من حالة حاملة لخبر من موضع بعيد، انتهى.

وحكى الزيلعي عن أبي عبيد «المُغَرِّبَةُ» بفتح الراء وكسرها لغتان، وأصله البعد، ومنه قولهم: دار فلان غربة، انتهى، وفي هامشه عن «النهاية» بكسر الراء وفتحها مع الإضافة فيهما أي هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد؟ انتهى.

وقال الحافظ في «التلخيص»[2]: قال الرافعي: شيوخ «الموطأ» فتحوا الغين وكسروا الراء وشدّدوها، انتهى.

---

(١) (٤/ ٣٦١).

(٢) «تلخيص الحبير» (٤/ ٥١).

فَقَالَ: نَعَمْ. رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ. قَالَ: فَمَا فَعَلْتُمْ بِهِ؟ قَالَ: قَرَّبْنَاهُ، فَضَرَبْنَا عُنُقَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: أَفَلَا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثاً. وَأَطْعَمْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيفاً. .....

قال الباجي[1]: سأله عمر ـ رضي الله عنه ـ أولاً عن المعهود من أحوال الناس، وما يعمهم على حسب ما يلزم الإمام من السؤال مما غاب عنه من رعيته ليعرف أحوالهم، ويسأل عن ذلك الوارد والصادر حتى لا يخفى عليه شيء من أحوال الناس؛ لأنه إذا خفيت عليه أحوالهم لم يمكنه تلافي ما ضاع منها، ثم سأله عما عسى أن يطرأ من الأمور التي تستغرب، وليست بمعتادة.

(فقال) الرجل: **(نعم)** خبر غريب، وهو أنه **(رجل)** من العرب **(كفر بعد إسلامه)** أي ارتد، وهذا يقتضي أنه كان نادراً عندهم مما يستغرب ولا يكاد يسمع به **(قال)** عمر: **(فما فعلتم به؟ قال)** المخبر: **(قَرَّبناه)** بتشديد الراء والموحدة أي أحضرناه **(فضربنا عنقه)** بلا استتابة **(فقال عمر)** رضي الله عنه: **(أفلا حبستموه)** ولفظ الطحاوي «أفلا أدخلتموه بيتاً ثم طينتم عليه»، وفي «المحلى»: ويحكم فهلا طينتم عليه باباً وفتحتم له كوة، فأطعمتموه في كل يوم منها رغيفاً **(ثلاثاً)** أي ثلاثة أيام كما في رواية الطحاوي وغيره، **(وأطعمتموه كل يوم رغيفاً)** واحداً، وزاد في رواية «المحلى» «وسقيتموه كوزاً من ماء».

قال الزرقاني[2] والباجي[3]: يريد أن لا يوسع عليه توسعة يكون فيها إحسان إليه، وإنما يعطى ما يبقى به رمقه على وجه لا يستقر به، ولا يكون منه تعذيب له، قال ابن القاسم في «المدونة»: ليس العمل على قول عمر ـ رضي الله عنه ـ في أن يطعم كل يوم رغيفاً، ولكن يطعم ما يقوته ويكفيه ولا يجوع،

---

(١) «المنتقى» (٥/ ٢٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦).

(٣) «المنتقى» (٥/ ٢٨٤).

وَاسْتَتَبْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ وَيُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ؟ ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ. وَلَمْ آمُرْ. وَلَمْ أَرْضَ، إِذْ بَلَغَنِي.

وإنما يطعم من ماله، قال ابن مزين: يعني في غير توسع ولا تفكه، قال مالك في «الموازية»: يقوت من الطعام ما لا يضره، وإنما أراد ابن القاسم أن لا يجعل الرغيف الواحد حداً، وإنما أشار عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى قلة مؤنته ورزيئته في ماله إن كان وبيت المال إن لم يكن، ولم يرد به الحد، انتهى.

(واستتبتموه) أي طلبتم منه التوبة **(لعله يتوب)** عن كفره **(ويراجع أمر الله؟)** أي يرجع إلى الإسلام؛ لأنه الذي أمر الله به **(ثم قال عمر)** تبرياً مما فعل هؤلاء من قتله بلا استتابة **(اللهم إني لم أحضر)** قتله **(ولم آمر)** بقتله **(ولم أرض)** بفعلهم **(إذ بلغني)** أمرهم، قال الزرقاني: فيه تصريح بخطأ فاعله ولا يكون ذلك إلا بنص أو إجماع، وقد قال سحنون: إن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ استتاب أهل الردة، فلعل عمر علم بانعقاد الإجماع على ذلك زمن أبي بكر، فأنكر على أبي موسى تغيير ذلك، وإلا فأبو موسى مجتهد، فإذا حكم باجتهاده فيما لا نص فيه ولا إجماع لم يبلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ من الإنكار عليه هذا الحد، قال أيضاً: احتج أصحابنا على وجوب الاستتابة بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، وأنه لا مخالف له.

قال الباجي: ولا يصح إلا أن يثبت رجوع أبي موسى ومن وافقه إلى قول عمر رضي الله عنه، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: قال محمد: إن شاء الإمام أخرالمرتد ثلاثاً إن طمع في توبته أو سأله المرتد، وإن لم يطمع في ذلك ولم يسأله المرتد فقتله فلا بأس بذلك، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إذا ارتد المسلم ـ والعياذ بالله ـ عرض الإسلام عليه،

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٢).

(٢) (١/ ٤٠٦).

.....

فإن كانت له شبهة كشفت عنه، إلا أن العرض على ما قالوا غير واجب؛ لأن الدعوة بلغته، ويحبس ثلاثة أيام، فإن أسلم وإلا قتل.

وفي «الجامع الصغير»: المرتد يعرض عليه الإسلام، فإن أبى قتل، وتأويل الأول أنه يستمهل، فيمهل ثلاثة أيام، لأنها مدة ضربت لإبلاء الأعذار، وعن أبي حنيفة وأبى يوسف أنه يستحب أن يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أو لا، وعن الشافعي أن على الإمام أن يؤجله ثلاثة أيام، ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك؛ لأن ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهراً، فلا بد من مدة يمكنه التأمل، فقدرناها بالثلاثة، ولنا، قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ من غير قيد الإمهال، وكذا قوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»، ولأنه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال، وهذا لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: قوله: قال الشافعي إلخ الصحيح من قولي الشافعي إنه إن تاب في الحال وإلا قتل، ومدة النظر جعلت في الشرع ثلاثة أيام، كما في الخيار، انتهى.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يأخذ الثلاث من قول الله تعالى: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ ولأن الثلاث قد جعلت أصلاً في الشرع في اعتبار معان واختيارها في المصراة واستظهار المستحاضة وعهدة الرقيق وغير ذلك من المعاني، انتهى.

وأخرج عبد الرزاق[3] عن أبي عثمان النهدي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه بشهر، فأبى فقتله.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٣٠٨).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٨٤).

(٣) انظر: «المصنف» (١٠/ ١٦٤).

(١٩) باب القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً

١٧/١٤٤٢ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا، أَأُمْهِلُهُ

وعن سليمان بن موسى أنه بلغه عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنه كفر إنسان بعد إيمانه، فدعاه إلى الإيمان ثلاثاً، فأبى فقتله.

وعن ابن شهاب قال: إذا أشرك المسلم دُعِي إلى الإسلام ثلاث مرار، فإن أبى ضُربت عنقه.

وعن عبيد الله بن عبيد بن عمير أن النبي ﷺ استتاب نبهان أربع مرات.

(١٩) القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً

يعني وجده يزني بها فكيف يفعل[١]؟.

١٧/١٤٤٢ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة وفتح الهاء مصغراً **(ابن أبي صالح)** ذكوان **(السمان)** بائع السمن **(عن أبيه)** أبي صالح السمان ذكوان المدني **(عن أبي هريرة أن)** سيد الخزرج **(سعد)** بسكون العين **(ابن عبادة)** بضم المهملة وفتح الموحدة الخفيفة **(قال لرسول الله ﷺ)** لما نزلت ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ الآية **(أرأيت)** بصيغة الخطاب أي أخبرني **(إن وجدت)** شرطية بصيغة المتكلم **(مع امرأتي رجلاً)** في حالة السوء، وفي رواية: لو وجدت لكاعاً يعني امرأته قد تفخذها رجل، قاله الزرقاني[٢] في الحدود. **(أأمهله)** بفتح الهمزة الأولى الاستفهامية وضم الهمزة الثانية أي هل أترك الزاني

---

(١) انظر في هذه المسألة: «فتح القدير» (٤/ ١٦٧)، و«بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠)، و«الشرح الكبير» (٤/ ١٨٥)، و«المنتقى» (٧/ ١٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٣).

حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ».

أخرجه مسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ١٥.

(حتى آتي بأربعة شهداء؟) كما يدل عليه التنزيل **(فقال رسول الله ﷺ: نعم)** أي لا بد من ذلك إن تريد الدعوى عليهما، زاد في رواية سليمان بن بلال: قال يعني سعداً: كلّا، والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال ﷺ: «اسمعوا ما يقول سيدكم، إنه لغيورٌ، وأنا أغير منه، والله أغيرُ مني».

وأخرج أحمد عن ابن عباس لما نزلت، ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآية، قال سعد ـ وهو سيد الأنصار ـ: أهكذا أُنْزِلَتْ يا رسول الله؟ فقال ﷺ: يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم، قالوا: يا رسول الله! لا تَلُمه فإنه رجلٌ غيورٌ، والله ما تزوج امرأة قط، فاجترأ رجل منا أن يتزوجها من شدة غيرته، فقال سعد: والله يا رسول الله، إني لأعلم أنها حق وأنها من الله، ولكن تعجبت أني لو وجدت لُكاعاً قد تَفَخَّذَها رجلٌ لم يكن لي أن أهيِّجَه، ولا أُحَرِّكَه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله لا آتي بهم حتى يقضي حاجته، الحديث.

وفي الحديث النهي عن إقامة حدٍّ بغير سلطان، ولا شهود، وقطع الذريعة إلى سفك الدم بمجرد الدعوى، وأخرجه مسلم من طريق إسحاق بن عيسى عن مالك به، وتابعه عبد العزيز الدراوردي وسليمان بن بلال كلاهما عن سهيل به بزيادة، رواهما مسلم أيضاً.

وبه شَنَّعَ ابنُ عبد البر[1] على البزار في زعمه تفرد مالك به، وإنه لم يروه غيره ولا تابعه أحد عليه قال: فهذا يدل على تحامل البزار فيما ليس له به علم، وكتابه مملوءٌ من مثل هذا، ولو سُلّم تفرد مالك به، كما زعم ما كان في ذلك شيء، فأكثر السنن والأحاديث قد انفرد بها الثقات، وليس ذلك بضائر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٥٠).

١٨/١٤٤٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، يُقَالُ لَهُ ابْنُ خَيْبَرِيّ، وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ، أَوْ قَتَلَهُمَا مَعاً. فَأَشْكَلَ عَلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ الْقَضَاءُ فِيهِ. فَكَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ، يَسْأَلُ لَهُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَنْ ذٰلِكَ. .....

لشيء منها، ومعنى الحديث مجمع عليه، ونطق به الكتاب والسنّة، فأيُّ انفراد في هذا وليت كل ما انفرد به المحدثون كان مثل هذا، قاله الزرقاني.

١٨/١٤٤٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أهل الشام)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك **(يقال له: ابن خيبرى)** وليس هذا في النسخ الهندية وهو بفتح الخاء المعجمة وسكون التحتية وفتح الموحدة فراء فتحتية آخره، وهكذا وقع في رواية البيهقي بسنده إلى بكير عن مالك **(وجد مع امرأته رجلاً)** لم يسم **(فقتله)** أي الزاني **(أو قتلهما معاً)** شك من الراوي، وفي نسخة قتلها بالإفراد، قاله الزرقاني[1]، وبلفظ «الموطأ» رواه البيهقي بالشك. وأخرجه عبد الرزاق برواية ابن جريج والثوري عن يحيى بن سعيد بلفظ الشك، قال: وقال الثوري، فقتله.

(فأشكل) القضاء فيه **(على معاوية بن أبي سفيان)** الأمير بالشام **(القضاء فيه)** أي في هذا الأمر **(فكتب)** معاوية **(إلى أبي موسى الأشعري)** الصحابي الشهير **(يسأل)** أبو موسى **(له)** أي لمعاوية **(علي بن أبي طالب)** رضي الله عنه **(عن ذلك)** الأمر ولم يكتب بنفسه إلى علي ـ رضي الله عنه ـ لما كان بينهما شقاق.

قال الباجي[2]: وهذا يدل على فضله وتوقفه فيما لا يعلمه وسؤاله عن ذلك من يثق بعلمه، ويتسبب إليه بكل ما يمكنه، وإن كان المسئول منابذاً له.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧).

(٢) «المنتقى» (٥/ ٢٨٥).

فَسَأَلَ أَبُو مُوسَىٰ، عَنْ ذٰلِكَ، عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: إِنَّ هٰذَا الشَّيْءَ مَا هُوَ بِأَرْضِي. عَزَمْتُ عَلَيْكَ لَتُخْبِرَنِّي. فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَىٰ: كَتَبَ إِلَيَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا أَبُو حَسَنٍ: .....

قلت: وهذا من كمال فضلهم وعلوهم عن دناءة الأخلاق، وتزينهم بمكارمها، فإنهم ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ مع الاختلاف والنزاع فيما بينهم لا ينكرون فضل المخالف. ولا يمتنعون عن الأخذ بقولهم للمخالفة، لله دَرُّهُمْ.

(فسأل أبو موسى عن ذلك) الأمر **(علي بن أبي طالب)** رضي الله عنه **(فقال له)** أي لأبي موسى **(علي)** ـ رضي الله عنه ـ: **(إن هذا)** الذي ذكرت من الحكاية **(لشيء ما)** نافية **(هو)** واقع **(بأرضي)** أي بالعراق إذ لو كان بها لاشتهر، وعلم به علي ـ رضي الله عنه ـ قبل ذلك **(عزمت)** بلفظ المتكلم أي أحكمت **(عليك)** الأمر **(لتخبرني)** أين وقع هذا الأمر **(فقال أبو موسى: كتب إليّ)** بتشديد الياء **(معاوية بن أبي سفيان)** من الشام أن **(أسألك عن ذلك)** الأمر **(فقال علي: أنا أبو الحسن)** زاد في رواية: القرم، قاله الزرقاني.

وأصل القرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه، ولا يُذَلَّلُ، ولكن يكون للفحلة، ومنه قيل للسيد، كذا في «مختار الصحاح»، وفي «المجمع»[1]: القرم فحل الإبل، أي أنا فيهم كالفحل في الإبل، يعني المقدَّمَ في المعرفة، وتجارب الأمور، قال الباجي: هذا مما تستعمله العرب عند إصابة ظنه، كما أصاب ظنه بأن ذلك لم يكن بأرضه، روى ذلك ابن مزين عن عيسى، انتهى.

قلت: أو إشارة إلى التحديث بنعمة ربه أنه عز اسمه أعطاه من العلوم ما يحتاج إليه الخصوم.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/٢٥٨).

إِنْ لَمْ يَأْتِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَلْيُعْطَ بِرُمَّتِهِ.

ثم أجاب علي ـ رضي الله عنه ـ عن سؤاله بأنه **(إن لم يأت)** القاتل **(بأربعة شهداء)** يشهدون على معاينة الوطء **(فليعط)** ببناء الفاعل أي يسلم إلى أولياء المقتول يقتلونه قصاصاً. **(برُمَّتِه)** بضم الراء وتكسر قطعة من حبل؛ لأنهم كانوا يقودون القاتل إلى ولي المقتول بحبل، وفي «المحلى»: بضم الراء وتشديد الميم قطعة حبل يُشَدُّ به الأسير أو القاتل، إذا قيد إلى القود أي يسلم إليهم بالحبل الذي يُشَدُّ به تمكناً لهم لئلا يهرب ثم اتسعوا فيه حتى قالوا: أخذت الشيء برمته أي كله، كذا في «النهاية»[١].

قال ابن عبد البر[٢]: على هذا جماعة الفقهاء؛ لأن الله حرم دماء المسلمين تحريماً مطلقاً، فمن ثبت عليه قتل مسلم وادّعى أنه كان يجب قتله لم يقبل منه حتى يثبت دعواه؛ لأنه يرفع عن نفسه القصاص، وقد روى عبد الرزاق[٣] عن معمر عن الزهري قال: سأل رجل النبي ﷺ، فقال الرجل: يجد مع امرأته رجلاً أيقتله؟ قال ﷺ: لا، إلا بالبينة التي ذكر الله.

وروى أهل العراق أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أهدر دمه، ولا يصح عنه إنما أهدر دم الذي أراد اغتصاب الجارية الهذلية، ففضت كبده فمات، ذكره معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد، انتهى.

قلت: أخرج البيهقي[٤] قصة الجارية الهذلية بسياق آخر، وفيه فأرادها رجل منهم عن نفسها فرمته بفِهْر، فقتلته، فرفع ذلك إلى عمر، فقال: ذلك قتيل الله، والله لا يودى أبداً، وقال: قال الشافعي: هذا عندنا من عمر

---

(١) (ص٣٧٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٥٢)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٥٧)، و«شرح الزرقاني» (٤/ ١٧).

(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٣٤).

(٤) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٣٦).

.....

ـ رضي الله عنه ـ أن البينة قامت عنده على المقتول أو على أن وليّ المقتول أقرّ عنده بما يوجب له أن يقتل المقتول، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في ترجمة البخاري: «باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله»: كذا أطلق ولم يبين الحكم، وقد اختلف فيه، فقال الجمهور: عليه القود، وقال أحمد وإسحاق: إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه، وقال الشافعي: يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيباً، وعلم أنه نال منها ما يوجب الغسل، ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم.

وقد أخرج عبد الرزاق[٢] بسند صحيح إلى هانئ بن حزام أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، فقتلهما، فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ كتاباً في العلانية أن يقيدوه به، وكتاباً في السرِّ أن يعطوه الدية، وقال ابن المنذر: جاءت الأخبار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك مختلفة، وعامة أسانيدها منقطعة.

وقد ثبت عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه سُئِل عن رجل قتل رجلاً وجد مع امرأته فقال: لم يأت[٣] بأربعة شهداء وإلا فليُعْط برُمَّته، قال الشافعي: وبهذا نأخذ، ولا نعلم لعلي ـ رضي الله عنه ـ مخالفاً في ذلك، انتهى.

وقال الموفق[٤]: إذا قتل رجلاً وادّعى أنه وجده مع امرأته أو أنه قتله دفعاً عن نفسه أوأنه دخل منزله يُكَابِره على ماله، فلم يقدر على دفعه إلا بقتله، لم يقبل قوله إلا ببينة، ولزمه القصاص، روي نحو ذلك عن علي، وبه قال

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٤).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٣٥) (١٧٩٢١).

(٣) كذا في الأصل، ولفظ الموفق: إن لم يأت بأربعة شهداء فليعط برمته. اهـ. «ش».

(٤) «المغني» (١١/ ٤٦١).

.....

الشافعي وأبو ثور، وابن المنذر، ولا أعلم فيه مخالفاً؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ فذكر نحو أثر الباب، ولأن الأصل عدم ما يدعيه فلا يثبت بمجرد الدعوى. وإن اعترف الولي بذلك فلا قصاص عليه، ولا دية.

لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يوماً يتغَدّى إذ جاءه رجل يعدو، وفي يده سيف ملطَّخ بالدم، ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتى جلس مع عمر، فجاء الآخرون، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر: ما يقولون؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني ضربت فَخْذَي امرأتي، فإن كان بينهما أحد فقد قتلته، فقال عمر: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف، فوقع في وسط الرجل وفخْذَيْ المرأة، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ سيفه، فهزه فدفعه إليه، فقال: إن عادُوا، فَعُدْ. رواه سعيد في «سننه»، انتهى.

وقال النووي[1]: اختلف العلماء فيمن قتل رجلا، وزعم أنه وجده قد زنى بامرأته، فقال جمهورهم: لا يقبل قوله، بل يلزمه القصاص، إلا أن يقوم بذلك بَيِّنَةٌ أو يعترف به ورثةُ القتيل، والبينة أربعة من عدول الرجال، يشهدون على نفس الزنا، ويكون القتيل مُحْصَناً. وأما فيما بينه وبين الله، فإن كان صادقاً، فلا شيء عليه، وقال بعض أصحابنا: يجب على كل من قتل زانياً محصناً القصاصُ ما لم يأمر السلطان بقتله، والصواب الأول.

وفي «شرح الإقناع»[2] في شروط القصاص: أن لا يكون المقتول أنقص من القاتل بكفر أو رِقٍّ أو هدر دم كزانٍ محصن قتله مسلم معصوم لاستيفائه حد الله، سواء أثبت زناه بإقراره أم ببينة، قال البجيرمي: قوله: مسلم معصوم، فإن قتله ذميٌّ أو مرتدٌ، أو قتله زانٍ محصن مثله قُتِلَ به، انتهى.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ١٢١).

(٢) (٤/ ١٢٦).

(٢٠) باب القضاء في المنبوذ

وفي «الروض المربع»[١] في شروط القصاص: عصمة المقتول بأن لا يكون مهدر الدم، فلو قتل مسلم أو ذميٌ حربياً أو مرتداً أو زانياً محصناً، ولو قبل ثبوته عند الحاكم لم يضمنه بقصاص، ولا دية، ولو أنه مثله، انتهى.

وقال الدردير[٢]: قاتل زانٍ إن أحصن بغير إذن الإمام يؤدب، قال الدسوقي: أما قاتل الزاني الغير المحصن، فإنه يقتل به إلا أن يقول: وجدته مع زوجتي، وثبت ذلك بأربعة، ويرونه كالمِرْود في المكحلة، فقتله فإنه لا يقتل الزاني كان محصناً أو بكراً لعذره بالغيرة التي صيرته كالمجنون، قال ابن فرحون في «تبصرته»: وعلى قاتله الدية في ماله إن كان بكراً عند ابن القاسم في «المدونة»، وقال ابن عبد الحكم: إنه هدر مطلقاً أي لا شيء فيه ولو بكراً، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: دخل رجل بيته فرأى رجلاً مع امرأته أو جاريته أي يزني بها فقتله، حلّ له ذلك ولا قصاص عليه، قال ابن عابدين: قيده في «الخانية» بما إذا كان محصناً وبما إذا صاح به، فلم يمتنع عن الزنا، وفي القيد الأول كلام، فقد ردّه ابن وهبان بأن هذا ليس من الحد، بل من النهي عن المنكر، قال في «النهر»: وهو حسن، فإن هذا المنكر حيث تعين القتل لإزالته، فلا معنى لاشتراط الإحصان فيه، وقال أيضاً: إنه يحل ديانةً لا قضاءً فلا يصدقه القاضي إلا ببينة.

(٢٠) القضاء في المنبوذ

بالدال المعجمة أي اللقيط، قال الباجي[٤]: المنبوذ هو المطروح من

(١) (٣/ ٢٦٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ١٨٥).

(٣) (١٠/ ٢١٠).

(٤) «المنتقى» (٦/ ٤).

١٤٤٤/١٩ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ سُنَيْنٍ أَبِي جَمِيلَةَ، رَجُلٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ؛ .....

قولهم: نبذت الشيء إذا طرحته، قال تعالى: ﴿فَنَبَذْنَٰهُ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾ إلا أنه في عرف اللغة مستعمل في من طرح من الأطفال على وجه الاستسرار به، فيلتقطه من يخاف عليه الضيعة، انتهى.

١٤٤٤/١٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سنين)** بسين مهملة ونونين مصغراً ووهم من شدّ التحتانية كالداودي يعني بالنون الأولى فقط، قيل: اسم أبيه فرقد، وقال ابن سعد: سلمي، وقال غيره: ضمري، صحابي صغير ذكره العجلي وجماعة في التابعين، وذكره آخرون في الصحابة لما في البخاري عنه أنه أدرك النبي ﷺ وخرج معه عام الفتح **(أبي جميلة)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية ابن أبي جميلة، والصواب الأول، فإن أهل الرجال كلهم ذكروا كنية سُنَيْنٍ أبا جميلة[1]، وعن أبي جميلة حكى البخاري هذه القصة لا عن ابنه كما سيأتي قريباً، وهو بفتح الجيم وكسر الميم، وفي الرواة أبو جميلة رجل آخر اسمه ميسرة كوفي ليست له صحبة اتفاقاً، ووهم من جعله صاحب هذه القصة كالكرماني، كذا في «الفتح»[2].

(رجل من بني سليم) بضم السين المهملة معروف، ذكر أبو عمر أنه جاء في رواية أخرى أنه حج حجة الوداع، وهو وارد على من لم يعرفه، فقال: إنه مجهول كابن المنذر، ونقل البيهقي عن الشافعي نحو ذلك، كذا في «الفتح».

وبسط الزيلعي في «نصب الراية»[3] طرقه، وقال: قال الدارقطني في «كتاب العلل»: وبعضهم رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي جميلة، والصواب ما رواه مالك، انتهى.

---

(١) انظر ترجمته في «الإصابة» (٣/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢٧٤).

(٣) (٣/ ٤٦٥).

أَنَّهُ وَجَدَ مَنْبُوذاً فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. قَالَ: فَجِئْتُ بِهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَابِ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَخْذِ هٰذِهِ النَّسَمَةِ؟ .....

(أنه وجد منبوذاً) أي لقيطاً، قال الحافظ: لم يسم **(في زمان)** خلافة **(عمر بن الخطاب، قال)** أبو جميلة: **(فجئت به)** أي بالمنبوذ **(إلى عمر بن الخطاب)** لإجراء نفقته من بيت المال كما هو الظاهر من السياق، قال الباجي: ويحتمل أن يجيء به ليستفتيه في أمره وليسأله الحكم له بولائه أو غير ذلك **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حملك على أخذ هذه النسمة)** بفتحتين أي النفس.

قال الباجي[1]: روى أشهب عن مالك أنه قال: اتهمه أن يكون ولده أتى به، لكي يفرض له من بيت المال، قال الباجي: ويحتمل عندي أن يكون سأله عن سبب أخذه له، وخاف عليه أن يكون حمله على ذلك الحرص على أن يفرض له من بيت المال ويلي أمره، ويحتمل أن يخاف التسرع إلى أخذ الأطفال من غير أن ينبذوا حرصاً على أخذ النفقة لهم ورغبة في موالاتهم، انتهى.

وأخرجه البخاري مختصراً تعليقاً بلفظ قال أبو جميلة: وجدت منبوذاً، فلما رآني عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: عسى الغوير[2] أبْؤُسا[3] كأنه يتهمني، قال عريفي: إنه رجل صالح، قال: كذلك، اذهب وعلينا نفقته، قال الحافظ: يتهمني بأن يكون الولد له، وإنما أراد نفي نسبه عنه لمعنى من المعاني، وأراد مع ذلك أن يتولى هو تربيته، وقيل: اتهمه بأنه زنى بأمه، ثم ادّعاه، وهو بعيد، وما تقدم أولى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٢٧٤) قوله: الغوير تصغير غار.

(٣) أَبْؤُساً جمع بؤس: وهو الشدة، وانتصب على أنه خبر عسى عند من يجيزه أو بإضمار شيء تقديره عسى أن يكون الغوير أبؤساً، وهو مثل مشهور يقال فيما ظاهره السلامة ويخشى منه العطب.

فَقَالَ: وَجَدْتُهَا ضَائِعَةً فَأَخَذْتُهَا. فَقَالَ لَهُ عَرِيفُهُ: .....

(فقال) أبو جميلة: **(وجدتها ضائعة)** أي على شرف الضياع **(فأخذتها)** لذلك. قال صاحب «المحلى»: فيه ندب رفع اللقيط، وإن خيف هلاكه يفرض عند أبي حنيفة، وأما عند الثلاثة الباقية فيجب مطلقاً، انتهى.

قال الموفق[1]: التقاطه واجب لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ ولأن فيه إحياءً لنفسه، فكان واجباً كإطعامه إذا اضطُرَّ وإنجائه من الغرق ووجوبه على الكفاية، إذا قام به واحد سقط عن الباقين، وإن تركه الجماعة أثموا، انتهى. **(فقال له)** أي لعمر **(عريفه)** بفتح العين وكسر الراء المهملتين هو النقيب دون الرئيس، قال ابن بطال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ قسم الناس، وجعل على كل قبيلة عريفاً ينظر عليهم، انتهى.

قلت: كان ذلك من قديم الزمان فقد أخرج أبو داود[2] في «باب العرافة» عمن قال للنبي ﷺ: إن أبي شيخ كبير، وهو عريف الماء وهو يسألك أن تجعل لي العرافة بعده، فقال: إن العرافة حقٌّ، ولا بد للناس من العرفاء، لكن العرفاء في النار، قال الشيخ في «البذل»: أي على خطر في الوقوع من المهالك والعذاب لتعذر القيام بشرائط ذلك، فعليهم أن يراعوا الحق والصواب، انتهى.

وقال الباجي[3]: العرفاء رؤساء الأجناد، وقُوّادهم ولعلهم سموا بذلك؛ لأنهم بهم يتعرف أحوال الجيش، وقد قال النبي ﷺ يوم حنين لما رأى أن يرد السبي إلى هوازن: «إنا لا ندري من إذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرجع إلينا عرفاؤكم» الحديث، انتهى.

---

(١) «المغني» (٨/ ٣٥٠).

(٢) «سنن أبي داود» ح(٢٩٣٤).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٣).

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَكَذٰلِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: اذْهَبْ فَهُوَ حُرٌّ. وَلَكَ وَلَاؤُهُ. .....

قال الحافظ[1] في قصة عمر: لم أقف على اسم هذا العريف، إلا أن الشيخ أبا حامد ذكر في تعليقه أن اسمه سنان، وفي الصحابة لابن عبد البر: سنان الضمري، استخلفه أبو بكر الصديق مرة على المدينة، فيحتمل أن يكون هو ذا، فقد قيل: إن أبا جميلة ضمري، فإن كان أبو جميلة سلمياً، فينظر من كان عريف بني سليم في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

(يا أمير المؤمنين إنه) أي أبا جميلة **(رجل صالح)** أي لا يتهم **(فقال عمر: أكذلك؟)** هو بهمزة الاستفهام على وجه التحقيق والتثبيت **(قال)** العريف: **(نعم)** واستدل به البخاري على اعتبار تزكية الواحد فترجم عليه «إذا زكى رجل رجلاً كفاه» **(فقال عمر بن الخطاب)** لأبي جميلة: **(اذهب)** به **(فهو حر)**.

قال الموفق[2]: اللقيط حر في قول عامة أهل العلم إلا النخعي، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن اللقيط حُر روينا هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال عمر بن عبد العزيز والشعبي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال النخعي: إن التقطه للحِسْبة فهو حرٌّ، وإن كان أراد أن يسترقَّه فذلك له، وذلك قول شَذَّ فيه عن الخلفاء والعلماء، ولا يصح في النظر، فإن الأصل في الآدميين الحُرِّيَّةُ، انتهى.

قال الباجي: اللقيط حر، وإن التقطه عبد أو نصرانيٌّ، ووجه ذلك أنه لا يتيقن فيه سبب من أسباب الاسترقاق.

(ولك ولاؤه) قال أبو عمر[3]: حكمه بأنه حر يقتضي أن لا ولاء عليه

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٧٥).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٥٠).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٥٧).

.....

لأحد، إذ لا ولاء على حر؛ لقوله ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»، فنفى الولاء عن غير المعتق، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: لم يأخذ بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أحدٌ غير إسحاق، فقال: يرث اللقيط من الملتقط خلافاً للأئمة، وأوّلوا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ بأن المراد منه أنت الذي يتولى تربيته والقيام بأمره، فهي ولاية الإسلام، لا ولاية العتق، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن التقطه رجلٌ لم يكن لغيره أن يأخذه منه؛ لأنه ثبت حق الحفظ له لسبق يده، انتهى.

قال الموفق[2]: ولاؤه لسائر المسلمين؛ يعني ميراثه لهم، فإنه حر الأصل، ولا ولاء عليه وإنما يرثه المسلمون؛ لأنهم خَوَّلُوا كل مال لا مالك له، ولأنهم يرثون مال من لا وارث له غير اللقيط، فكذا اللقيط، وهو قول مالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وقال شريح وإسحاق: عليه الولاء لملتقطه؛ لما روى واثلة عنه ﷺ: المرأة تحوز ثلاث مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه. أخرجه أبو داود والترمذي[3]، وقال عمر لأبي جميلة: لك ولاؤه.

ولنا، قول النبي ﷺ، «إنما الولاء لمن أعتق»، ولأنه لم يثبت عليه رق ولا على آبائه، فلم يثبت عليه ولاء، وحديث واثلة لا يثبت، قاله ابن المنذر، وخبر عمر ـ رضي الله عنه قال ـ ابن المنذر: أبو جميلة رجل مجهول، لا تقوم بحديثه حجة، ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ عنى بقوله: لك ولاؤه أي لك

(١) (١/ ٤١٥).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، والترمذي (٢١١٥)، وابن ماجه (٢٧٤٢).

.....

ولايته، والقيام به وحفظه، ولذلك ذكره عقيب قول عريفه: إنه رجل صالح، وهذا يقتضي تفويض الولاية إليه لكونه مأموناً عليه دون الميراث.

إذا ثبت هذا، فإن حكم اللقيط في الميراث حكم من عرف نسبه وانقرض أهله، يدفع إلى بيت المال إذا لم يكن له وارث، فإن كان له زوجة مثلاً، فلها الربع والباقي لبيت المال، انتهى.

قال الباجي[1]: قوله: ولك ولاؤه، يريد تخصيصه بذلك، قال ابن المواز: قال مالك: ولو أعلم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال في المنبوذ ما ذكر ما خولف يريد ـ والله أعلم ـ أن يجعل الولاء لملتقطه، والحديث صحيح لا شك فيه؛ لأنه يرويه عن ابن شهاب عن سُنَيْنٍ أبي جميلة، وهو من الصحابة، ولكنه لفظ يحتمل التأويل، فيكون معنى قولِ مالك ذلك أن لو علم أن عمر أراد ما يتأولونه عليه لم أخالفه، لتقارب الأدلة في ذلك وترجحها. ولو أن مالكاً تأوَّلَ قول عمر: «لك ولاؤه» أي قد جعلت لك أن تتولى تربيته والقيام بأمره، وأنت أحق به من غيرك، وذلك أن من التقط لقيطاً فهو أحق به من غيره، فإن نزعه منه غيره، فقد قال ابن القاسم: إن كان ملتقطه قوياً على مؤنته، وإمساكه ردّ إليه.

قال أشهب: فإن كانا سواء فالأول أولى، فإن خيف أن يضيع عند الأول فالثاني أولى به، وهذا إن كانا مسلمين، فإن كان ملتقطه نصرانياً. فقد قال أصبغ: ينزع منه لئلا يُنَصِّرَه، وهذه ولاية الإسلام لا ولاية العتق؛ لأن اللقيط مجهول النسب، فولاؤه لجماعة المسلمين، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أهل الحجاز وبه قال الشافعي، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: اللقيط حر، وله أن يوالي من أحبّ الذي التقطه أو غيره، وبه قال ابن شهاب وعطاء

(١) «المنتقى» (٦/ ٣).

وعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ.

وجماعة من أهل المدينة، وقال النخعي: ميراث اللقيط بمنزلة اللقطة. وبه قال أكثر الكوفيين، وقال أبو حنيفة: ميراثه لمن التقطه إلا أن له أن ينتقل عنه حيث شاء ما لم يعقل عنه من والاه، فإن عقل عنه لم يكن له أن ينتقل عنه بولائه، انتهى.

(وعلينا نفقته) يريد مؤنته في بيت مال المسلمين إن أمكن ذلك؛ لأنه من فقرائهم مع عجزه عن التكسب وخوف الضياع، وإن تعذر الإنفاق عليه من بيت مال المسلمين، فقد قال مالك في «الموازية»: من التقط لقيطاً فعليه نفقته، حتى يبلغ ويستغني، وليس له أن يطرده، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن اللقيط إذا لم يوجد معه شيء لم يلزم الملتقط الإنفاق عليه في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن نفقة اللقيط غير واجبة على الملتقط، كوجوب نفقة الولد، وذلك لأن أسباب وجوب النفقة من القرابة والزوجية والملك، والولاء منتفية، والالتقاط إنما هو تخليص له من الهلاك، وتبرع بحفظه، فلا يوجب ذلك النفقة، وتجب نفقته في بيت المال لقول عمر في حديث أبي جميلة، ولأن بيت المال وارثه، وماله مصروف إليه، فتكون نفقته عليه، فإن تعذّر الإنفاق عليه من بيت المال لكونه لا مال فيه أو كان في مكان لا إمام فيه، فعلى من علم حاله من المسلمين الإنفاق عليه، وهو فرض كفاية إذا قام به أحد سقط عن الباقين وإلا أثموا، انتهى.

قال الزرقاني[2]: خرج قاسم بن أصبغ والبيهقي[3] حديث سنين بأتم

---

(١) «المغني» (٨/ ٣٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩).

(٣) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٩٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَنْبُوذِ، أَنَّهُ حُرٌّ. وَأَنَّ وَلَاءَهُ لِلْمُسْلِمِينَ. هُمْ يَرِثُونَهُ وَيَعْقِلُونَ عَنْهُ.

ألفاظاً من حديث مالك قال: وجدت منبوذاً على عهد عمر، فذكره عريفي لعمر فأرسل إليّ فجئت، والعريف عنده، فلما رآني مقبلاً قال: عسى الغوير أبؤساً، كأنه اتهمه فقال له عريفه: يا أمير المؤمنين إنه غير متهم، فقال عمر: على ما أخذت هذه النسمة، قلت: وجدت نفساً بمضيعة، فخفت أن يأخذني الله عليها، فقال عمر: هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته.

وقال الزيلعي[1]: روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري أن رجلاً حدثه أنه جاء إلى أهله وقد التقط منبوذاً، فذهب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فذكره له، فقال: عسى الغوير أبؤساً، فقال الرجل: ما التقط إلا وأنا غائب، وسائل عنه عمر، فأثنى عليه خيراً، فقال له عمر: ولاؤه لك، ونفقته من بيت المال، قال الدارقطني في «العلل»: وبعضهم رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي جميلة، والصواب ما رواه مالك، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا في المنبوذ أنه حر) وتقدم الإجماع عليه **(وأن ولاءه للمسلمين، يعني هم يرثونه ويعقلون عنه)** يؤدون الدية عنه، قال الموفق[2]: إذا جنى اللقيطُ جنايةً تحملها العاقلة، فالعقل على بيت المال؛ لأن ميراثه له ونفقته عليه، وإن جنى جناية لا تحملها العاقلة، فحكمه فيها حكم غير اللقيط، إن كانت توجب القصاص، وهو بالغ عاقل اقتصّ منه، وإن كانت موجبة للمال، وله مال استوفي منه، وإلا كان في ذمته حتى يوسر، انتهى.

وفي «الهداية»[3]: ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي، ولأن ميراثه لبيت المال، والخراج بالضمان، ولهذا كانت جنايته فيه، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٤٦٥).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٥٣).

(٣) (١/ ٤١٥).

(٢١) باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه

١٤٤٥/ ٢٠ ـ قَالَ يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

---

(٢١) القضاء بإلحاق الولد بأبيه

أي بإثبات نسبه منه عند اشتباه الأحوال.

١٤٤٥/ ٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان عتبة)** بضم العين المهملة وسكون الفوقية **(ابن أبي وقاص)** مالك الزهري مات على شركه، كما جزم به الدمياطي والسفاقسي وغيرهما، قال في «الإصابة»: لم أر من ذكره في الصحابة إلا ابن منده، واشتدّ إنكار أبي نعيم عليه في ذلك، وقال: هو الذي كسر رباعية النبي ﷺ يوم أحد، ما علمت له إسلاماً، إلى آخر ما بسطه الزرقاني[1].

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري، ونقل ما ذكره الزبير بن بكار في «النسب» أنه أصاب دماً بمكة، فانتقل إلى المدينة، ولما مات أوصى إلى سعد، وذكره ابن منده في الصحابة، ولم يذكر مستنداً إلا قول سعد: عهد إلي أخي أنه ولده، استنكره أبو نعيم، وذكر أنه الذي شجّ وجه رسول الله ﷺ بأحد، قال: وما علمت له إسلاماً، بل قد روى عبد الرزاق عن مقسم أن النبي ﷺ دعا بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافراً فمات قبل الحول، وهذا مرسل، انتهى.

(عهد) بفتح العين وكسر الهاء أي أوصى **(إلى أخيه سعد بن أبي وقاص)** الصحابي الشهير أحد العشرة المبشرة، أمه حمنة بنت سفيان، وأم أخيه عتبة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٢).

أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي. فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ. .....

هند بنت وهب، كذا في «الفتح»[١] **(أن ابن وليدة)** بفتح الواو وكسر اللام الجارية، وأصلها المولودة، وتطلق على الأمة، قال الحافظ: وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن أخيه الزبير في «نسب قريش» أنها كانت أمة يمانية **(زمعة)** بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك، قال النووي: التسكين أشهر، وقال الوقشي: التحريك، هو الصواب، وقال الحافظ: الجاري على ألسنة المحدثين التسكين في الاسم، والتحريك في النسب، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة أم المؤمنين، والابن المذكور فصحابيٌ صغير، قال ابن عبد البر: لم يختلف النسّابون أن اسمه عبد الرحمن. قال الحافظ في «الفتح»: وقد أعقب بالمدينة.

وفي «الإصابة»[٢]: عبد الرحمن بن زمعة بن قيس العامري أخو عبد بغير إضافة، ولد في عهد النبي ﷺ، وهو الذي تخاصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص بمكة في عام الفتح.

وقال العيني[٣]: ولعبد الرحمن بن زمعة هذا عقب بالمدينة، وله ذكر في الصحابة، وقال الذهبي في «التجريد»: عبد الرحمن بن زمعة بن قيس القرشي العامري، هو ابن وليدة زمعة صاحب القصة، انتهى.

(مني) أي ابني **(فاقبضه)** أي الولد بهمزة وصل وكسر الموحدة **(إليك)** أي استلحق نسبه مني، قال الخطابي، وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما: كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد، ويقررون عليهن الضرائب، فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة، إذا ادّعوا الولد، كما في النكاح، وكانت لزمعة أمة،

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٣).

(٢) (٣/ ٥/ ٦٩).

(٣) «عمدة القاري» (٨/ ٣٠٤).

.....

وكان يُلِمُّ بها، فظهر بها حمل. زعم عتبة بن أبي وقاص أنه منه، وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة، فقال سعد: هو ابن أخي على ما كان عليه الأمر في الجاهلية، وقال عبد: هو أخي على ما استقر عليه الأمر في الإسلام، فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية، وألحقه بزمعة.

وأبدل عياض قوله: إذا ادّعوا الولد بقوله: إذا اعترفت به الأم، وبنى عليهما القرطبي، فقال: ولم يكن حصل إلحاقه بعتبة في الجاهلية، إما لعدم الدعوى، وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة.

قال الحافظ: وقد أخرج البخاري[1] من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون إلحاق الأم في صورة، وإلحاق القائف في صورة، ولفظها «أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء»، الحديث. وفيه «ويجتمع الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت إليهم، فاجتمعوا عندها فقالت: قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها إلى أن قالت: ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا وضعت جمعوا لها القافة، ثم ألحقوا الولد بالذي يرى القائف» واللائق بقصة أمة زمعة الأخير، فلعل جمع القافة تعذر بوجه من الوجوه، أو أنها لم تكن بصفة البغايا، بل أصابها عتبة سراً من زنا، وهما كافران فبغته الموت قبل استلحاقه، فأوصى أخاه أن يستلحقه، انتهى.

قلت: وهذا الأخير هو الأليق عندي بقصة زمعة، وهذا أيضاً من أنحاء النكاح، فقد قال الحافظ[2] في حديث عائشة: كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء: قال الداودي وغيره: بقي أنحاء لم تذكرها، **الأول**: نكاح

(١) أخرجه البخاري (٥١٢٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ١٨٤).

قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ. وَقَالَ: ابْنُ أَخِي. قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. .....

الخدن، وهو في قوله تعالى: ﴿وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ كانوا يقولون: ما استتر فلا بأس به، وما ظهر فهو لوم. **الثاني**: نكاح المتعة وهو معروف. **الثالث**: نكاح البدل، وقد أخرج الدارقطني[1] من حديث أبي هريرة كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل للرجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي، وأزيدك، لكن إسناده ضعيف جداً، انتهى.

قلت: فالظاهر عندي: أن قصة زمعة كانت من نكاح الخدن، ولما كان سراً لم يلحقه بحياته، وأوصى به عند موته لعدم بقاء الاحتياج إلى السر لموته، ولم يكن عيباً عندهم لقولهم: ما كان سراً فلا بأس به. وقال الخطابي: أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن من الضرائب، فكان الإلحاق مختصاً باستلحاقها على ما ذكر، أو بإلحاق القائف على ما في حديث عائشة، لكن لم يذكر الخطابي مستنداً لذلك.

والذي يظهر من سياق القصة أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة، فاتفق أن عتبة زنى بها، وكان طريق الجاهلية في مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وإن نفاه انتفى عنه، وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة، كذا في «الفتح»[2].

(قالت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **(فلما كان عام الفتح)** لمكة برفع العام على أنه اسم كان التامة، وفي رواية بالنصب بتقدير لفظ في. **(أخذه)** أي الولد **(سعد وقال:)** هو **(ابن أخي)** عتبة، وفي رواية عند البخاري: فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه إليه، وقال: ابن أخي ورب الكعبة، **(قد كان عهد)** أي أوصى **(إليّ)** بتشديد الياء **(فيه)** أي في الولد.

---

(١) «سنن الدارقطني» (٢١٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٤).

.....

قال الباجي[١]: وعتبة بن أبي وقاص، إنما ادَّعى هذا الولد من جهة زنا في الجاهلية، ومثل هذا كان يلحق به لو ادّعاه بعدما أسلم في الإسلام ما لم يكن هناك سبب هو أولى من دعواه، رواه عيسى عن ابن القاسم، وفي مسألة ابن زمعة قد كان هناك ما هو أقوى من الزناء، وهو ادّعاء الفراش له، فإن أمة زمعة ادّعى ابن زمعة لها الفراش، ومعناه وطء أبيه لها، لأن الأمة تصير عندنا فراشاً بالوطء، أو بالإقرار به، ومعنى ذلك أن من أقَرَّ بوطء أمته، ثم ولدت ولداً ألحق به، وإن لم يقربه ومات قبل وضعه، ويحتمل أن يكون ما ادّعاه عتبة لم يثبت عنه، وإنما كان في ذلك مجرد دعوى سعد أخيه له، ولا يصح استلحاق العم ابن أخ، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: استدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالأب، بل للأخ أن يستلحق، وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزاً أو يوافقه باقي الورثة وإمكان كونه من المذكور، وأن يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلاً، وأن لا يكون معروف الأب، وتُعُقِّبَ بأن زمعة كان له ورثة غير عبد، وأجيب بأنه لم يخلف وارثاً غيره إلا سودة.

فإن كان زمعة مات كافراً فلم يرثه إلا عبد وحده، وعلى تقدير أن يكون أسلم ورثته سودة، فيحتمل أن تكون وكلت أخاها في ذلك أو ادّعت أيضاً، وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب، وأجابوا بأن الإلحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبي ﷺ اطلع على ذلك بوجه من الوجوه، كاعتراف زمعة بالوطء، ولأنه إنما حكم بالفراش لأنه قال بعد قوله هو لك: الولد للفراش، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٤).

فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فقَالَ: أَخِي. وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي. وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَتَسَاوَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: .....

وبسط ابن رشد[1] الكلام على هذا الحديث، وقال بعد ذكر استدلال الإمام الشافعي به: أما أكثر الفقهاء فقد أشكل عليهم معنى هذا الحديث لخروجه عندهم عن الأصل المجمع عليه في ثبوت النسب، ولهم في ذلك تأويلات إلى آخر ما بسطها.

(فقام إليه عبد) بلا إضافةٍ **(ابن زمعة)** بن قيس القرشي العامري، أسلم يوم الفتح، روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تزوج ﷺ سودة بنت زمعة، فجاء أخوها عبد بن زمعة، فجعل يحثو التراب على رأسه، فقال بعد أن أسلم: إني لسفيهٌ يوم أحثو التراب على رأسي، أن تزوج رسول الله ﷺ بسودة أختي. قال ابن عبد البر: كان من سادات الصحابة، وقال العيني: عبد بن قيس بن عبد شمس بن عبد وُدٍّ بن نصر، وقال أبو نعيم: عبد بن زمعة بن الأسود العامري أخو سودة أم المؤمنين كان شريفاً سيداً من سادات الصحابة، قال الذهبي: كذا نسبه أبو نعيم، فوهم، إنما هو ابن زمعة بن قيس، انتهى.

قال الحافظ[2]: عبد بن زمعة بغير إضافة، ووقع في «مختصر ابن الحاجب» عبد الله، وهو غلط، وفي بعض الطرق من غير رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ عند الطحاوي في هذا الباب عبد الله بن زمعة، ونَبَّهَ على أنه غلط، وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب رجل آخر، انتهى.

(فقال) عبد: هو **(أخي وابن وليدة)** أي جارية **(أبي)** و **(ولد على فراشه)** وفي رواية «فجاء عبد بن زمعة، فقال: بل هو أخي، وُلِد على فراش أبي من جاريته» **(فتساوقا)** أي ساق كل منهما صاحبه **(إلى رسول الله ﷺ)** أي تدافعا إليه بعد تخاصمهما، وتنازعهما في الولد.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٢).

.....

قال الباجي[1]: ليحكم بينهما في دعواهما، فأدلى سعد بحجته، فقال: ابن أخي، قد كان عهد إليّ فيه، ولم يدَّع بينة على ذلك، وإنما ادّعى أنه عهد إليّ فيه، ولم يمنعه من ذلك عبد بن زمعة، لأنه لا طريق له إلى معرفة ذلك، ولكنه أدلى بحجته أيضاً، فقال: ابن وليدة أبي، وُلِد على فراشه، فادّعاه أخاً، ولم يدع بينة على استلحاق أبيه له، وإنما احتجّ بمجرد دعواه كما احتجّ الآخر بمجرد دعواه.

فلما استوعب النبي ﷺ حجة كل واحد منهما حكم بينهما بالحق، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة»، وإنما أضافه إليه لأنه ابن أمة أبيه، ولو لم يدعِّه أخا لقضى له به عبداً، ولكنه قد أقرّ بحريته وأخوّته، فقيل له: أنت أعلم بما تدَّعيه فيما يخصك. ولا يصلح استلحاق الرجل أخاً.

قال أشهب في «كتاب ابن سحنون»: من استلحق أخاً في بلاد الإسلام لم يوارثه، ولا يستلحق الأخ، وفي «المدنية» من رواية عبد الرحمن بن دينار عن ابن كنانة فيمن شهد أن أباه كان مقراً بوطء جارية، فهلك عنها أبوه، وهي حامل، قال: لا يقبل شهادته وحده، ولا يرث معه في حظه، وإنما هو عبد للورثة، ولو شهد أن أباه كان أقَرَّ بولد امرأة حرة ورث معه في حظه خاصة، ما لم يكن سفيهاً مولىً عليه، ومعنى ذلك أنه أقرّ بحمل جارية، فالولد عبد لجميع الورثة، فلا يرث شيئاً من حظه، ولا حظ غيره.

وإذا أقرّ أنه من حرة، فهو حر، فلذلك له حق في حظه، وعبد بن زمعة انفرد بميراث أبيه؛ لأنهما كانا كافرين، وسودة أخته مسلمة، فلم ترثه ولم يذكر في الحديث أنه ورثه، وإنما أضافه إلى عبد إذ قد أقرّ بأنه أخوه، وهو المنفرد بميراث أبيه، فلا يحلّ له بيعه، ولا يثبت بذلك نسبه، لأن النسب إنما يلحق

(١) «المنتقى» (٦/٦).

فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ أَخِي. قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: أَخِي. وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي. وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ» .....

الأب فلا يلزمه ذلك بقول عبدٍ إلا على وجه الشهادة عليه، فيلزمه ذلك إذا كملت الشهادة، انتهى.

قلت: وهذا كله على مسلك المالكية أن الاستلحاق لا يصحّ إلّا من الأب، وتقدم قريباً خلاف الأئمة في ذلك.

(فقال سعد) في حجته: **(يا رسول الله)** هذا **(ابن أخي)** أي عتبة **(قد كان)** عتبة **(عهد إليّ)** بتشديد الياء **(فيه)** وفي رواية: عهد إليّ أنه ابنه، زاد في أخرى: انظُرْ إلى شَبَهِه **(وقال عبد بن زمعة)** هو **(الولد أخي وابن وليدة أبي)** لأنه **(ولد)** ببناء المجهول **(على فراشه فقال رسول الله ﷺ: هو لك)** وفي رواية «هو أخوك» **(يا عبد بن زمعة)**.

قال الزرقاني[1]: بضم الدال على الأصل، ويروى بفتحها ونصب نون ابن على الوجهين، وسقط في رواية النسائي حرف النداء، فبنى على ذلك بعض الحنفية، فقال: إنما ملَّكه إياه، لأنه ابن أمة أبيه، لأنه ألحقه به، قال عياض: وليس كما زعم، فالرواية إنما هي بالياء، وعلى تسليم إسقاطها، فعبد ههنا علم، والعلم يحذف منه حرف النداء، انتهى.

وقال الباجي[2]: معناه أنه مَلَّكَك، لكنك قد أقررت له بالحرية، فأنت أعلم بقولك في ذلك فيما يخصُّك، وقال الطحاوي: معناه أنه بيدك، لا أنك تملكه، ولكنه يمنع منه غيرك، وقال الطبري: هو لك عبد، وهذا أيضاً غير صحيح، وقال الشافعي: معناه هو لك أخ، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٧).

.....

وفي «المحلى»: هو أخوك إما بالاستلحاق، وإما من القضاء بعلمه، لأن زمعة كان صهره ﷺ، ويؤيده رواية البخاري «هو لك فهو أخوك يا عبد»، وأما ما لأحمد والنسائي من زيادة «ليس لك بأخ» فأعلَّها البيهقي، وقال المنذري: إنها زيادة غير ثابتة، ولو صح فيمكن الجمع بأن المثبَت الأخوّة الشرعية، والمنفيّ الأُخُوَّةُ الحقيقية، وهو أن يخلقا من ماء رجل واحد، وقال محمد بن جرير الطبري: هو لك عبد، لأنه ابن وليدة أبيك، وكل أمة تلد من غير سيدها، فولدها عبد، يريد أنه لما لم ينقل في الحديث اعتراف على سيدها بأنه كان يُلِمُّ بها، ولا شهد بذلك أحد، وكانت الأصول تدفع قبول قول ابنه عليه، لم يبق إلا القضاء بأنه عبد تبعاً لأمه، وقال العيني: في «مسند أحمد» و«النسائي»: ليس لك بأخ، فإن قلتَ: أعلَّ هذه الزيادة البيهقي والمنذري والمازري. قلتُ: الحاكم استدركها، وصحح إسنادها، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: تنازع الفريقان الحديث، فقال المالكية وموافقوهم: هو ردّ على الحنفية، فإنه ألحق الولد بزمعة، ولم يثبت أنها ولدت منه قبل ذلك، وقالت الحنفية: هو يرد عليكم؛ لأنه ألحقه بزمعة، ولم يذكر أنه اعترف بوطئها، والجواب حمله على أن زمعة عرف وطؤه لها باعترافه عنده ﷺ أو باستفاضته، وهذا التأويل اضطرنا إليه [ما ذكرتم من] اتفاقنا جميعاً على منع إلحاق الولد بأبيه إلا أن يثبت سببه، واختلفا في السبب، فقلنا: ثبوت الوطء، وقلتم: استلحاق ولد سابق، ومعلوم أنه لم يكن ولد سابق، وثبوت الوطء لا يعلم عدمه. فامتنع تأويلكم، وأمكن تأويلنا، فوجب حمل الحديث عليه، انتهى.

وأنت خبير بأنه كما أمكن اعتراف الوطء كذلك أمكن أن وُلِدَ له ولدٌ قبله

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ. .....

ومات، **(ثم قال رسول الله ﷺ: الولد للفراش)** قال صاحب «المحلى»: بكسر الفاء أي لصاحب الفراش زوجها وسيدها، وللبخاري في الفرائض عن أبي هريرة: الولد لصاحب الفراش.

قال النووي[1]: معناه إذا كان للرجل امرأة أو أمة صارت فراشاً له، فأتت بولد بمدة الإمكان لحقه، وصار ولداً له يجري بينهما المواريث وغيره من الأحكام، ثم المرأة تصير فراشاً عند الكلّ، وأما الأمة فتصير فراشاً بالوطء لا بمجرد الملك، وقال أبو حنيفة: لا تصير فراشاً إلا إذا ولدت ولداً واستلحقه، فما تأتي به بعد ذلك يلحقه إلا أن ينفيه. قال: وفي الحديث دليل للشافعي ومالك على أبي حنيفة فإنه لم يكن لزمعة ولد آخر من هذه الأمة قبل هذا.

وأجاب عنه ابن الهمام بأنه ﷺ قضى لابن زمعة على أنه عبد له، لا أنه أخوه، ولو كان أخاً شرعياً لها لم يأمر سودة بالاحتجاب، ويدفع الأول بأن في رواية «هو أخوك يا عبد»، وأما الأمر بالاحتجاب، فلما رأى من الشبه البيِّن بعتبة، ودفع الدفع الأول بأن رواية «هو لك» أرجح؛ لأنها مشهورة، وليس بشيء فإنه لا تنافي بينهما، والثاني بأن الشبه لا يوجب الاحتجاب شرعاً، انتهى.

وقال العيني[2]: وإنما قال ﷺ ذلك بأن حكمه ﷺ لم يكن بمجرد الاستلحاق، بل بالفراش، فقال: «الولد للفراش»، وأجمعت جماعة من العلماء بأن الحرة فراش بالعقد مع إمكان الوطء، وإمكان الحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطء والحمل فالولد لصاحب الفراش، لا ينتفي عنه أبداً بدعوى غيره، ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ١٠/ ٣٧).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٣٠٥).

وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ .....

واختلفوا في الأمة، فقال مالك: إذا أقرّ بوطئها صارت فراشاً، إن لم يدع استبراء ألحق به ولدها، وإن ادعى استبراءً حلفه، وبرئ من ولدها، وقال العراقيون: لا تكون الأمة فراشاً بالوطء إلا بأن يدعي سَيِّدُها ولدها، وأما إن نفاه فلا يلحق به، سواء أقرَّ بوطئها أو لم يُقِرَّ، وسواء استبرأ أو يستبرئ، انتهى.

(وللعاهر) الزاني، من عهر الرجل المرأة إذا أتاها بالفجور، وعهرت هي تعهر إذا زنت، والعهر الزنا **(الحجر)** أي الخيبة، ولا حق له في الولد، والعرب تقول في حرمان الشخص: له الحجر، وبفيه التراب ونحو ذلك، يريدون ليس له إلا الخيبة، وقيل: هو على ظهره أي الرجم بالحجارة، وضعفه النووي والعيني بأنه ليس كل زانٍ يرجم، بل المحصن فقط، وأيضاً لا يلزم من رجمه نفي الولد، والحديث إنما هو في نفيه عنه.

وقال الباجي[1]: قضى ﷺ بالحجر للعاهر على معنى ـ والله أعلم ـ يستحق بفعله الرجم لا الولد، وإن كان لا يرجم زاني المشركين، لكنه ﷺ لم يخرج قوله ذلك على معنى الاختصاص بأحكام المشركين، بل على سبيل العموم، فلما قصد أن يثبت الزنا والعهارة أخبر عنه بأشد أحكامه في الدنيا؛ لأن من حكمه جلد مائة أو جلد خمسين، وعلى حسب ما تتنوع إليه الأحكام في ذلك، ويحتمل أن يريد بقوله: «وللعاهر الحجر» أنه لا شيء له من الولد، ولا يحصل له من ذلك الزنا غير طرده بالحجارة، انتهى.

(ثم قال) ﷺ **(لسودة)** أم المؤمنين **(بنت زمعة)** بن قيس العامرية القرشية تزوّجها رسول الله ﷺ بعد خديجة قبل عائشة، وكانت قبله عند السكران بن عمر، ولما أراد النبي ﷺ طلاقها وهبت يومها لعائشة ـ رضي الله عنها ـ

(١) «المنتقى» (٦/ ٨).

«احْتَجِبِي مِنْهُ» لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ. قَالَتْ: فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

أخرجه البخاريّ في ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٣ ـ باب تفسير المشبَّهات. ومسلم في: ١٧ ـ كتاب الرضاع، ١٠ ـ باب الولد للفراش، وتوقّي الشبهات، حديث ٣٦.

أسلمت قديماً بمكة، وهاجرت هي وزوجها إلى الحبشة الهجرة الثانية، ومات هناك زوجها، قال ابن أبي خيثمة: توفيت في آخر خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورجّح الواقدي أنها توفيت سنة ٥٤ هجرية، وقال ابن حبان: ماتت سنة ٦٥ هجرية، وفي «التقريب»: ماتت سنة ٥٥ هجرية على الصحيح.

(احتجبي منه) أي من عبد الرحمن المولود **(لما رأى)** بكسر اللام وخِفّة الميم أي لأجل ما رأى ﷺ **(من شبهه بعتبة بن أبي وقاص قالت)** عائشة: **(فما رآها)** أي ما رأى عبد الرحمن سودة **(حتى لقي الله عزّ وجلّ)** أي حتى مات.

قال العيني[1]: أشكل معناه على العلماء، فذهب أكثر القائلين بأن الحرام لا يحرم الحلال، وأن الزنا لا تأثير له في التحريم، وهو قول ابن الماجشون إلى أن ذلك كان على وجه الاختيار والتنزه، وأن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها، وهذا قول الشافعي، وقال طائفة: كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر، فكأنه حكم بحكمين؛ حكم ظاهر، وهو الولد بالفراش، وحكم باطن، وهو الاحتجاب، انتهى.

وقال عياض وغيره: قيل: هو على وجه الندب لا سيما في حق أزواجه ﷺ وتغليظ أمر الحجاب عليهن، قال القرطبي: فهو كقوله لأم سلمة وميمونة: «أفعمياوان أنتما»؟ وقد دخل عليهما ابن أم مكتوم، وقال لفاطمة بنت قيس: «انتقلي إلى ابن أم مكتوم تضعين ثيابك عنده، فإنه لا يراك»، فأباح لها ما منعه لأزواجه، وقال المزني: لو ثبت أنه أخوها ما أمرها أن تحتجب منه؛ لأنه

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ٣٠٥).

.....

بُعِثَ بصلة الأرحام، وقد قال لعائشة في عمها من الرضاعة: «إنه عمك، فليلج عليك»، لكنه لم يصح أنه أخوها لعدم البينة، أو إقرار من يلزمه إقراره.

وفي «الاستذكار»[1]: جواب المزني هذا أصحُّ في النظر، وأجرى على القواعد من قول سائر أصحاب الشافعي أنه أخوها، لأنه ألحقه بفراش زمعة، لكنه بين بالأمر بالاحتجاب حكماً آخر أنه يجوز للرجل أن يمنع زوجته من رؤية أخيها، واحتج به أحمد والثوري والأوزاعي والكوفيون أن الزنا يحرم الحلال، وجعلوا الأمر بالاحتجاب واجباً، وهو أحد قولي مالك والصحيح من قوله، وقول الشافعي أن الزنا لا يحرم حلالاً إلا ما جرى من قولهم: لا يحل للزاني نكاح من خلقت من مائه الفاسد، وأحلها ابن الماجشون طرداً للأصل، وإبطالاً لحكم الحرام، حكاه الزرقاني.

وبسط الطحاوي[2] الكلام على طرق هذا الحديث، والبحث فيه، فقال بعد ذكر حديث الباب: ذهب قوم إلى أن الأمة إذا وطئها مولاها، فقد لزمه كل ولد يجيء بعده ادّعاه أو لم يَدِّعه، واحتجُّوا بهذا الحديث، وخالفهم آخرون فقالوا: ما جاءت به من ولد لا يلزم مولاها إلا أن يُقِرَّبه، وإن مات قبل أن يُقرَّبه لم يلزمه، وإنما كان لهم من الحجة أنه ﷺ قال لعبد بن زمعة: «هو لك»، ولم يقل: هو أخوك، فيحتمل أن يكون أراد هو مملوك لك لحق مالك عليه من اليد، ولم يحكم في نسبه بشيء.

والدليل عليه أمره ﷺ لسودة بالحجاب منه، فلو كان ﷺ قد جعله ابن زمعة لما حجب بنت زمعة منه؛ لأنه ﷺ لم يكن يأمر بقطع الأرحام، وقوله ﷺ: «الولد للفراش» على التعليم منه لسعد أي أنك تدعي لأخيك،

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٧٥).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٦٦).

١٤٤٦/ ٢١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ؛ .....

وأخوك لم يكن له فراش، وإنما يثبت النسب بالفراش، وأيده بما ورد في بعض طرقه، أما أنتِ فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ، إلى آخر ما بسط من البحث.

١٤٤٦/ ٢١ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية في أوله فزاي **(ابن عبد الله بن الهاد)** بلا ياء عند كثيرين وبالياء وصحح، قاله الزرقاني **(عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي)** تيم قريش **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية مفتوحة وخفة سين مهملة الهلالي أحد الفقهاء السبعة **(عن عبد الله بن أبي أمية)**[1] قال الزرقاني[2]: اسمه حذيفة، وقيل: سهل بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي صحابي صغير أخي أم سلمة أم المؤمنين، قال الواقدي: مات ﷺ وله ثمان سنين، وقال الخطيب في «المتفق»: ذكره غير واحد من أهل العلم، وأنه غير عبد الله بن أبي أمية الذي استشهد بالطائف، وإنكار بعضهم أن يكون لأم سلمة أخ غير الذي استشهد بالطائف، وترجيح الخطيب له بأن أهل النسب لم يذكروه ليس بشيء، فالمثبت مقدم على النافي، ويلزم على الإنكار ردّ الأسانيد الصحيحة بلا مستند، وتجويز بعضهم أنه في الأصل ابن عبد الله ممنوع، فالأصل خلافه، انتهى مختصراً.

وفي «المحلى»: هو عبد الله بن عبد الله بن أبي أمية انتسب إلى جده، أسلم مع أبيه، وحفظ عنه ﷺ يروي عن عمر رضي الله عنه، وعنه سليمان بن يسار، واستشهد أبوه في الطائف، انتهى.

---

(١) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٢/ ٥٥٢)، و«الإصابة» (٢/ ٤/ ٣٦)، و«تعجيل المنفعة» (ص٢١١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤).

.....

قلت: فاختلفا في تعيينه، وقال صاحب «التعليق الممجد»[١]: لم أقف على تعيينه، وحاله إلى الآن، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، انتهى.

والأوجه عندي ما قال صاحب «المحلى»: وتوضيح ذلك أنه ههنا ثلاثة رجال: عبد الله بن أبي أمية الأكبر المتوفى في الطائف، وسيأتي بيانه في «باب المؤنث من الرجال»، والأصغر الذي مال إليه الزرقاني، وعبد الله بن عبد الله بن أبي أمية الذي مال إليه صاحب «المحلى». فقد ترجم الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[٢]: عبد الله بن أبي أمية صهر النبي ﷺ، وابن عمته عاتكة، وأخو أم سلمة كان شديد العداوة لرسول الله ﷺ، ثم هداه الله إلى الإسلام، وهاجر قبل الفتح، فلقي النبي ﷺ بطريق مكة هو وأبو سفيان، وشهد عبد الله الفتح وحنيناً، واستشهد بالطائف، وبسط الحافظ ترجمته.

ثم ترجم لرجل آخر، فقال: عبد الله بن أبي أمية أخو الذي قبله، ذكره الخطيب في «المتفق»، وقال: ذكره غير واحد من أهل العلم، وأنه غير الذي قتل بالطائف، وأسند الخطيب عن البغوي قال محمد بن عمر: مات النبي ﷺ ولعبد الله بن أبي أمية ثمان سنين، قال الخطيب: وأنكر بعض العلماء أن يكون لأم سلمة أخ آخر، ورجحه الخطيب مستنداً إلى أن أهل العلم بالنسب لم يذكروه، انتهى.

وترجم في «التعجيل»[٣]، فقال: عبد الله بن أبي أمية المخزومي أخو أم سلمة أمه عاتكة، أسلم قبل الفتح، واستشهد بالطائف، جاءت عنه رواية من طريق عروة، وقيل: إن الرواية عن أخ له كاسمه، وسيأتي بيانه في عبد الله بن

(١) (٢/ ٤٩٤).
(٢) (٢/ ٤/ ٣٦).
(٣) (ص٢١١).

أَنَّ امْرَأَةً هَلَكَ عَنْهَا زَوْجُهَا فَاعْتَدَّتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً. ثُمَّ تَزَوَّجَتْ حِينَ حَلَّتْ. فَمَكَثَتْ عِنْدَ زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَنِصْفَ شَهْرٍ. ثُمَّ وَلَدَتْ وَلَداً تَامًّا. فَجَاءَ زَوْجُهَا إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. .....

عبد الله بن أبي أمية، ثم ترجم له، ورقم له لـ «مسند أحمد»، فقال: عبد الله بن عبد الله بن أبي أمية المخزومي. روى عن النبي ﷺ وعن عمته أم سلمة، وعنه عروة، قال ابن أبي حاتم: له صحبة، وقال الطبري: أسلم مع أبيه، وقال الواقدي: حفظ عن النبي ﷺ ومات وله ثمان سنين، ذكره ابن حبان في «ثقات التابعين»، انتهى.

وعلم منه أن ما حكى العلامة الزرقاني من قول الواقدي، ذكره الحافظ في ابنه، ففي هذه الثلاثة لا ريب في أنه ليس هو عبد الله بن أبي أمية المتوفى في الطائف، فإما هو عبد الله الأصغر، كما ذهب إليه الزرقاني، أو هو عبد الله بن عبد الله الذي ذكره صاحب «التعجيل»، واختاره صاحب «المحلى»، وهو المرجح عندي لما في رواية البيهقي برواية الليث عن ابن الهاد بهذا السند بلفظ عبد الله بن أبي أمية.

(أن امرأة) لم أقف على اسمها **(هلك)** أي مات **(عنها زوجها فاعتدّت أربعة أشهر وعشراً)** عدة الوفاة كاملة **(ثم تزوجت)** برجل آخر **(حين حلّت)** من عدة زوجها الأول المتوفى **(فمكثت عند زوجها)** الثاني **(أربعة أشهر ونصف شهر)** فصار من وفاة الزوج الأول قريباً من تسعة أشهر **(ثم ولدت ولداً تاماً)** كاملاً **(فجاء زوجها)** الثاني **(إلى عمر بن الخطاب)** أمير المؤمنين **(فذكر له ذلك)** يعني أنكر الحمل، فإن أقل مدة الحمل ستة أشهر عند الجمهور.

قال الموفق[1]: أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهو قول مالك والشافعي

---

(١) «المغني» (١١/ ٢٣١).

فَدَعَا عُمَرُ نِسْوَةً مِنْ نِسَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ، قُدَمَاءَ. فَسَأَلَهُنَّ عَنْ ذٰلِكَ. فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ: أَنَا أُخْبِرُكَ عَنْ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ. هَلَكَ عَنْهَا زَوْجُهَا حِينَ حَمَلَتْ مِنْهُ. فَأُهْرِيقَتْ عَلَيْهِ الدِّمَاءُ. فَحَشَّ .....

وأصحاب الرأي وغيرهم، انتهى. وسيأتي الكلام على مدة الحمل في أبواب الحدود، فكأن الزوج أراد أنه لو كان منه لكان سقطا ناقص الخلقة، فلما ولدت كاملاً، فقد كان من قبل النكاح، ولفظ البيهقي[1]: فبلغ شأنها عمر بن الخطاب، فأرسل إلى المرأة، فسألها، فقالت: هو والله ولده، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المرأة، لم يخبر عنها إلا خيراً، ثم إنه أرسل إلى نساء الجاهلية فجمعهن.

(فدعا عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(نسوة)** بكسر النون **(من نساء الجاهلية قدماء)** بضم قاف وفتح دال وبالمد جمع قديمة أي نساء مسنات لما اعتقد من معرفتهن بمثل هذا، لما قد عهدن من الولادات، وتكرر عليهن من ذلك في طول العمر من المعتادة وغيرها **(فسألهن)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن ذلك)** الأمر ليعلم هل يصح خفاء الحمل على المرأة؟.

(فقالت امرأة منهن: أنا أخبرك) يا أمير المؤمنين **(عن)** حال **(هذه المرأة)** ولفظ البيهقي: «فقالت امرأة منهن لها: هل كنت تحيضين؟ قالت: نعم، قالت: متى عهدك بزوجك، قالت: قبل أن يموت، قالت: أنا أخبرك خبر هذه المرأة»، الحديث، وإطلاق الحيض عليه مجاز، والمراد الاستحاضة.

(هلك عنها زوجها) الأول **(حين حملت)** منه، فإنه أصابها قبل أن يموت، كما أخبرت به في رواية البيهقي المذكورة **(فأهريقت)** أي صُبَّتْ بكثرة **(عليه)** أي على الحمل **(الدماء)** بالرفع نائب الفاعل **(فَحَشَّ)** بفتح الفاء وضم

---

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٤٤).

وَلَدُهَا فِي بَطْنِهَا. فَلَمَّا أَصَابَهَا زَوْجُهَا الَّذِي نَكَحَهَا، وَأَصَابَ الْوَلَدَ الْمَاءُ، تَحَرَّكَ الْوَلَدُ فِي بَطْنِهَا. وَكَبِرَ. فَصَدَّقَهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا. وَقَالَ عُمَرُ: أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَبْلُغْنِي عَنْكُمَا إِلَّا خَيْرٌ. .....

الحاء المهملة وفتحها وشد الشين المعجمة، يبس، قال عيسى: معناه ضعف ورقّ، وقال ابن كنانة من رواية ابن عيسى: أنحش، قال: وذلك مثل البضعة تلقى على الجمرة، فتنقبض، وذلك الانقباض هو الانحياش، كذا في «المنتقى»[1]، ولفظ محمد في «موطئه»[2]: فحشف ولدها في بطنها.

(ولدها في بطنها) لعدم تغذيه بالدماء لخروجها **(فلما أصابها)** أي وطئها **(زوجها)** الثاني **(الذي نكحها)** بعد العدة **(وأصاب الولد)** بالنصب المفعول **(الماء)** فاعله **(تحرك الولد في بطنها، وكبر)** بكسر الموحدة أي كبر الولد لانتعاشه واغتذائه بمني الزوج الثاني، ولفظ البيهقي[3]: «حتى إذا تزوجت، وأصابه الماء من زوجها انتعش وتحرك عند ذلك، فانقطع عنها الدم، فهي حين ولدت ولدته لتمام ستة أشهر، قالت النساء: صدقت هذا شأنها».

(فصدقها عمر بن الخطاب) أي قبل قول المرأة المذكورة من نساء الجاهلية **(وفَرَّقَ بينهما)** أي بين الزوجين؛ لأنه ثبت عنده أنه تزوجها في العدة والنكاح في العدة باطل إجماعاً **(وقال عمر: أما)** بتخفيف الميم وليس في النسخ الهندية لفظ «أما» **(إنه لم يبلغني عنكما)** أي عن الزوجين **(إلا خيراً)**. قال الباجي[4]: إظهار لقبوله عذرهما، وأنه لا يظن بهما إلا الخير الذي بلغه عنهما، وأنه لو ظن بهما غير ذلك من تعد بجهل أو علمٍ لما سلما من العقوبة.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٠).

(٢) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٩٤).

(٣) «السنن الكبرى» (٧/ ٤٢٢).

(٤) «المنتقى» (٦/ ١١).

وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْأَوَّلِ.

١٤٤٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** مَالِك عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يُلِيطُ أَوْلَادَ الْجَاهِلِيَّةِ بِمَنِ ادَّعَاهُمْ فِي الْإِسْلَامِ. .....

(وألحق الولد) بالزوج **(الأول)** يعني ألحق نسبه به؛ لأنه لم يصحَّ أن يكون من الثاني، وصَحَّ أن يكون من الأول، قال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، الولد ولد الأول؛ لأنها جاءت به عند الآخر لأقلّ من ستة أشهر، فلا تلد المرأة ولداً تاماً لأقل من ستة أشهر فهو ابن الأول، ويفرق بينها وبين الآخر، ولها المهر بما استحل من فرجها الأقل مما سمى لها ومن مهر مثلها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

قال الموفق[2]: إن ظهرت الريبة بعد قضاء عدتها والتزوج، فالنكاح صحيح؛ لأنه وجد بعد قضاء العدة ظاهراً، والحمل مع الريبة مشكوك فيه، ولا يزال به ما حكم بصحته، فإن وضعت الولد لأقل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني، ووطئها، فنكاحه باطل؛ لأنه نكحها وهي حامل، وإن أتت به لأكثر من ذلك، فالولد لاحقٌ به ونكاحه صحيح، انتهى.

١٤٤٧/ ٢٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي المدني **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يليط)** بضم الياء وكسر اللام أي يلصق ويلحق، قال الباجي[3]: الإلاطة الإلحاق، **(أولاد الجاهلية)** مفعول يليط **(بمن ادّعاهم في الإسلام)** إذا لم يكن هناك فراش؛ لأن أكثر الجاهلية كانوا كذلك، وأما اليوم في الإسلام بعد أن أحكم الله شريعته فلا يلحق ولد الزنا بمدعيه عند أحد من العلماء، كان هناك فراش أم لا، قاله

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٤٩٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٢٢١).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١١).

.....

أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[١].

قلت: ويؤيد ما قال أكثر الجاهلية كانوا كذلك ما أخرجه البخاري وأبو داود من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء، الحديث[٢]، فالثلاثة منها الزنا بواحاً، وكانوا يثبتون بها الأنساب.

وقال الباجي: يريد أنه كان يلحقهم بهم، وينسبهم إليهم وإن كانوا لزنية، وروى عيسى عن ابن القاسم في جماعة يسلمون، فيستلحقون أولاداً من زنى، فإن كانوا أحراراً ولم يَدَّعِهم أحد لفراش، فهم أولادهم. وقد ألاط عمر ـ رضي الله عنه ـ من ولد في الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام إلا أن يدعيه معهم سيد الأمة، أو زوج الحرة؛ لأنه ﷺ قال: «الولد للفراش» ففراش الزوج والسيد أحق، قال: ومن ادّعى من النصارى الذين أسلموا أولاداً من الزنا، فليلاطوا بهم؛ لأنهم يستحِلُّون الزنا في دينهم، فجعل ذلك باستحلالهم.

وروى ابن حبيب عن مالك من أسلم اليوم فاستلاط ولداً بزنا في شركه، فهو مثل حكم من أسلم في الجاهلية، وقال ابن الماجشون: لا يؤخذ بقولهم فيمن كان من ولادة الجاهلية والنصرانية انتهى.

قلت: ولعل وجه ذلك أن أنكحة الكفار معتبرة عند الشرع، وإن لم تكن صحيحة ابتداء على قواعد الإسلام.

قال الموفق[٣]: أنكحة الكفار صحيحةٌ إذا أسلموا أو تحاكموا إلينا، إذا كانت المرأة ممن يجوز ابتداء نكاحها في الحال، ولا ينظر صفة عقدهم، ولا

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٢٧)، وأبو داود (٢٢٧٢).

(٣) «المغني» (١٠/ ٥).

فَأَتَىٰ رَجُلَانِ. كِلَاهُمَا يَدَّعِي وَلَدَ امْرَأَةٍ. .....

يعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود وصيغة الإيجاب والقبول وأشباه ذلك بلا خلاف بين المسلمين.

قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن الزوجين إذا أسلما معاً أن لهما المقام على نكاحهما ما لم يكن بينهما نسب ولا رضاع، وقد أسلم خلق في عهد رسول الله ﷺ، وأسلم نساؤهم، وأُقِرُّوْا على أنكحتهم، ولم يسألهم رسول الله ﷺ عن شروط النكاح، وهذا أمر علم بالتواتر والضرورة.

ولكن ينظر في الحال، فإن كانت المرأة على صفة يجوز له ابتداء نكاحها أُقِرَّ، وإن كانت ممن لا يجوز ابتداء نكاحها كأحد المُحَرَّمات بالنسب أو المجوسية والوثنية وغير ذلك لم يُقَرَّ، فإن تزوجها في العدة، وأسلما بعد انقضائها أقرّ، لأنها يجوز ابتداء نكاحها، انتهى.

(فأتى رجلان) عند عمر ـ رضي الله عنه ـ **(كلاهما)** أي كل واحد منهما **(يدعي ولد امرأة)** أنه ابنه، قال الباجي[1]: يريد أنه أتى رجلان كل واحد منهما يَدَّعِي ولد امرأة أنه ولده، لما تقدم له مع أمه من الحال التي كان يلاط ولدها به، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ قد فهم منها وجه ادّعاء كل واحد منهما له، أنه وجه أشكل به عليه الحكم في إفراد أحدهما به، وقد وجد من أحدهما وطؤها بعد الآخر قبل الاستبراء، وذلك يكون على ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن يكون كل واحد منهما وطئ بنكاح، **والثاني**: أن يكون كل واحد منهما وطئ بزنا يلحق فيه النسب، انتهى.

قلت: كذا في الأصل ولم يذكر الثالث، والظاهر عندي أن الذي ذكره الثاني هو الثالث، وترك الثاني، وهو ما إذا وطئ كل واحد منهما بملك يمين.

(١) «المنتقى» (٦/ ١٢).

فَدَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَائِفاً. فَنَظَر إِلَيْهِمَا. .....

(**فدعا عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**قائفاً**) بالقاف فالفاء، هو الذي يتبع آثار الآباء في الأبناء وغيرها، من قَافَ أثره يقوفه مقلوب قفا أثره، كذا في «المحلى» (**فنظر**) القائف (**إليهما**) أي إلى الوالد والولد، وقال الباجي: يريد أنه نظر إليهما وإلى الولد، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ اقتصر على القائف الواحد لما لم يجد غيره، ويحتمل أنه اقتصر عليه لتحقق جواز الحكم، وقد روى ابن حبيب عن مالك أنه يجزئ القائف الواحد إذا كان عدلاً، ولم يوجد غيره، وهو قول الشافعي، وعليه جماعة أصحابنا إلا ما روى أشهب عن مالك أنه لا يجزئ إلا قائفان، وبه قال عيسى بن دينار، انتهى.

وفي «المحلى» عن النووي: يشترط العدالة في القائف عند القائلين به، ويشترط العدد أيضاً عند مالك لا عند الشافعي، وهو قول ابن القاسم، انتهى.

وقال الموفق[1] في بحث اللقيط: وهل يقبل قول واحد، أو لا يقبل إلا قول اثنين؟ فظاهر كلام أحمد أنه لا يقبل إلا قول اثنين، فإن الأثرم روى عنه أنه قيل له: إذا قال أحد القافة: هو لهذا، وقال الآخر: هو لهذا، قال: لا يقبل قول واحد حتى يجتمع اثنان فيكونان شاهدين، فإذا شهد اثنان من القافة أنه لهذا، فهو لهذا؛ لأنه قول يثبت به النسب، فأشبه الشهادة، وقال القاضي: يقبل قول الواحد؛ لأنه حكم، ويقبل في الحكم قول الواحد.

وحمل كلام أحمد على ما إذا تعارض قول القائفين، فقال: إذا خالف القائف غيره تعارضا، وسقطا، فإن قال اثنان قولاً، وخالفهما واحد، فقولهما أولى؛ لأنهما شاهدان، فقولهما أقوى من قول واحد، وإن عارض قول اثنين قول اثنين سقط قول الجميع، وإن عارض قول الاثنين ثلاثة أو أكثر لم يرجح، وسقط الجميع، كما لو كانت إحدى البينتين اثنين والأخرى ثلاثة فأكثر، فأما

(١) «المغني» (٨/٣٦٦).

فَقَالَ الْقَائِفُ: لَقَدِ اشْتَرَكَا فِيهِ. فَضَرَبَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطابِ بِالدِّرَّةِ. ثُمَّ دَعَا الْمَرْأَةَ فَقَالَ: أَخْبِرِينِي خَبَرَكِ فَقَالَتْ: كَانَ هٰذَا، لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ، يَأْتِينِي. وَهِيَ فِي إِبِلٍ لِأَهْلِهَا. فَلَا يُفَارِقُهَا حَتَّى يَظُنَّ وَتَظُنَّ .....

إن ألحقته القافة بواحد، ثم جاءت قافة أخرى فألحقته بآخر، كان لاحقاً بالأول؛ لأن القائف جرى مجرى حكم الحاكم، ومتى حكم الحاكم حكماً لم ينتقض بمخالفة غيره له، انتهى.

(فقال القائف: لقد اشتركا) أي المدعيان **(فيه)** أي في الولد يريد أنه من واطئين لكل واحد منهما فيه نصيب وتأثير، ولعله كان ذلك لما رآى فيه من شبه كل واحد منهما **(فضربه)** أي القائف **(عمر بن الخطاب بالدِرَّة)** بكسر الدال وتشديد الراء المهملتين آلة الضرب معروفة.

قال الباجي[1]: لعل عمر ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك به لما رآى فيه من العجلة، واعتقد فيه من التقصير عن النظر الذي يلحقه بأحدهما، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: ضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه كان يظن أن ماءين لا يجتمعان في ماء واحد استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ ولم يقل من ذكرين، لا لأنه لم ير قوله شيئاً، كما زعمه بعض من لا يرى القافة، انتهى.

(ثم دعا) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(المرأة فقال لها: أخبريني خبرك)** على معنى الاجتهاد في طلب الحق، لعله أن يجد في قولها ما يُقَوِّي الحقَ عنده، أو ما يَتَسَبَّبُ به إلى معرفة الحق **(فقالت: كان هذا)** تُشِيْر **(لأحد الرجلين)** من المدَّعيين **(يأتيني)** أي يُجَامِعُني **(وهي)** فيه التفات، والأصل وأنا **(في إبل لأهلها، فلا يفارقها)** أي لم يترك الجماع **(حتى يظن)** الرجل **(وتظن)** المرأة

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥).

أَنَّهُ قَدِ اسْتَمَرَّ بِهَا حَبَلٌ. ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهَا. فَأُهْرِيقَتْ عَلَيْهِ دِمَاءٌ. ثُمَّ خَلَّفَ عَلَيْهَا هٰذَا، تَعْنِي الآخَرَ، فَلَا أَدْرِي مِنْ أَيِّهِمَا هُوَ؟ قَالَ فَكَبَّرَ الْقَائِفُ. فَقَالَ عُمَرُ لِلْغُلَامِ: وَالِ أَيَّهُمَا شِئْتَ.

أيضاً على ما في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بلفظ «أو تظن» فهو من شك الراوي.

(أنه قد استمر بها) أي ثبت بها **(حبل)** بفتح الحاء المهملة والموحدة أي حمل **(ثم انصرف)** الرجل **(عنها)** بعد ما حملت به **(فأهريقت)** بضم الهمزة **(عليه)** أي على الحمل **(دماء)** بصيغة الجمع في أكثر النسخ، وفي بعضها دماً بالإفراد على النصب، فنائب الفاعل ضمير هي في أهريقت.

(ثم خَلَّفَ) بتشديد اللام **(عليها)** أي على المرأة **(هذا)** فاعل خلف **(تعني)** وتشير بلفظ هذا إلى الرجل **(الآخر)** منهما، قالت: **(فلا أدري من أيهما هو؟)** أي الولد، فإن حمل الأول قد استمرّ، لكن أهريقت دماً، فجامعها الآخر.

قال الباجي[1]: تريد أنه أشكل عليها أيضاً الأمر؛ لأنها لعلها لم تر الدم مدة حيضة كاملة يقع بها الاستبراء، وإنما رأته دفعة، ولذلك لم تقل: إنها حاضت، وإنما قالت: إنها رأت الدم الذي يكون به استبراء، ويحتمل أن يكون ذلك حكم بغايا الجاهلية؛ لأنه لم[2] يستبرأ الوطء الأول ولا الثاني إلى نكاح ولا ملك يمين، وأما في الإسلام فإذا وطئ الثاني بعد حيضة كاملة، وأتت به لستة أشهر، فهو له دون الأول؛ لأن ذلك مسند إلى ملك اليمين، انتهى.

(قال) سليمان الراوي: **(فَكَبَّر القائف)** سروراًبظهور صحة قيافته **(فقال عمر للغلام: وال)** بصيغة الأمر من الموالاة **(أيهما)** من الرجلين **(شئت)** قال الباجي: يقتضي أن الغلام ممن يصح منه أن يختار ويميز، ويكون له قصد،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤).

(٢) كذا في الأصل والظاهر لم يسند. اهـ. «ش».

.....

قال ابن حبيب: وكذلك قال ابن القاسم، ورواه عن مالك في الأمة تأتي بولد من وطء الشريكين، فيقول القائف: قد اشتركا فيه فليوالِ أيّهما شاء، وروى ابن حبيب عن مطرف، بل يقال للقافة: ألحقوه بأصحهما به شبهاً، ولا يترك وموالاة من أحبّ، قال سحنون: وقال لي غير ابن القاسم: إنه ليس له موالاة أحدهما بل يبقى ابنا لهما، وجه القول الأول ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: والِ من شئت، ومثل هذه القضية مما يشيع وينتشر، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فثبت أنه إجماعٌ.

ووجه قول مطرف أنه قد اشترك فيه اثنان، فيلحق بأقواهما شبهاً به في المعاني التي توجب الإلحاق، فيغلب ذلك، وأما التخيير، فإن الأنساب لا تثبت به، ولا تأثير له فيها، وجه القول الثالث أن النسب أصله وحقيقته يكون مخلوقاً من مائه، فلما ظهر لنا أنه مخلوق من مائهما وجب أن يكون ابناً لهما، فإذا قلنا: يوالي من شاء، فمتى يكون له ذلك، روى ابنُ القاسم عن مالك أن ذلك إذا بلغ، وقال أصبغ: إن ذلك له إذا عقل، وإن لم يبلغ الحلم، ثم إن بلغ، وقال: لا أوالي واحداً منهم، فقال سحنون: ذلك له، ويكون ابناً لهما، انتهى.

وفي «المحلى»: فيه دليل على اعتبار القائف في الأنساب، وأن له مدخلاً في إثباتها، وعلى أنه لو ألحقه بهما يترك، فينسب إلى من يميل منهما، أما الأول، فقال به الأئمة الثلاثة غير أبي حنيفة، وأما الثاني فأخذ به مالك، وقال الشافعي: يبطل قولهم إذا ألحقوه بهما، وقال أبو ثور وسحنون: يكون ابناً لهما، وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان: يلحق بأكثرهما شبهاً، واتفق القائلون على أنه إنما يكون فيما أشكل من وطئين محرمين، كالمشتري والبائع يطآن الجارية المبيعة في طهر قبل الاستبراء من الأول، فتأتي بولد لستة أشهر، فصاعداً من وطء الثاني، ولِدُوْنَ أربع سنين من وطء الأول، ولم يعتبره أبو حنيفة والثوري وإسحاق.

.....

ثم اختلفوا فقال أبو حنيفة: يلحق الولد بهم جميعاً، ولو كان المتنازعان امرأتين، وقال أبو يوسف: يلحق برجلين لا بأكثر ولا بامرأتين، وقال إسحاق: يقرع بينهم، واستدل لأبي حنيفة الطحاويُّ بما رواه عن سماك عن مولى لآل مخزوم: وقع رجلان على جارية في طهر، فعلقت الجارية، فلا يدرى من أيهما هو، فأتيا علياً، فقال: هو بينكما يرثكما، وهو للباقي منكما، وروى عبد الرزاق من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن علي نحوه، وضعفه البيهقي بأن في الرواية الأولى مجهولاً، وفي الثاني قابوساً، وهو غير محتج به، قال: وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ خلافه.

ثم أخرج عن زيد بن أرقم قال: أوتي علي ـ رضي الله عنه ـ وهو باليمن ثلاثةً وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أتُقِّرَان لهذا بالولد؟ فقالا: لا، حتى سألهم جميعاً، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه، وهو في السنن الأربعة إلا الترمذي، وهو عند الحاكم مصححاً، قال: وزاد ابن عيينة، فقال النبي ﷺ: لا أعلم فيها إلا ما قال علي رضي الله عنه، انتهى. وحديث علي هذا أخرجه أبو داود[١]، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[٢] بوجوه.

وقال الموفق[٣]: إذا ادّعاه اثنان فألحقته القافة بهما لحق بهما، وكان ابنهما يرثهما ميراث ابن، ويرثانه جميعاً ميراث أب واحد، وهذا يروى عن عمر وعلي وهو قول أبي ثور، وقال أصحاب الرأي: يلحق بهما بمجرد الدعوى، وقال الشافعي: لا يلحق بأكثر من واحد، فإذا ألحقته بهما سقط

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٠).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٤٣٤).

(٣) «المغني» (٨/ ٣٧٧).

.....

قولهما، ولم يحكم لهما، واحتج برواية عمر ـ رضي الله عنه ـ أن القافة قالت: قد اشتركا فيه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والِ من شئت، ولأنه لا يتصور كونه من رجلين، فإذا ألحقته القافة بهما تبيّن كذبهما، فسقط قولهما.

ولنا، ما روى سعيد في «سننه» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعاً، فجعله بينهما، وبإسناده عن الشعبي قال: وعلي يقول: هو ابنهما. وهما أبواه، يرثهما، ويرثانه، ورواه الزبير بن بكّار بإسناده عن عمر، وقال أحمد: حديث قتادة عن سعيد عن عمر جعله بينهما، وقابوس عن أبيه عن علي جعله بينهما، وما ذكروه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لا نعلم صحته، وإن صَحَّ فيحتمل أنه ترك قول القافة لأمر آخر، إما لعدم ثقتهما، وإما لأنه ظهر له من قولهما، واختلافه ما يوجب تركه.

قال أحمد: إذا ألحقته القافة بهما ورثهما، وورثاه، فإن مات أحدهما فهو للباقي منهما، ونسبه من الأول قائم، ومعنى قوله: هو للباقي منهما أنه يرثه ميراث أب كامل، كما أن الزوجة تأخذ وحدها ما يأخذه جميع الزوجات.

فإن ادّعاه أكثر من اثنين، فألحقته بهم القافة، فنص أحمد في رواية مُهنّا أنه يلحق بثلاثة، ومقتضاه أنه يلحق بمن ألحقته القافة، وإن كثروا، وقال أبو عبد الله بن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وهو قول أبي يوسف؛ لأنَّا صِرْنا إلى ذلك للأثر، فَيقْتصر عليه، وقال القاضي: لا يلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قول محمد بن الحسن، وروي ذلك عن أبي يوسف أيضاً، ولنا، أن المعنى الذي لأجله لحق باثنين موجود فيما زاد عليه فيقاس عليه، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: إذا ادّعاه أكثر من واحد، وأري

(١) (٦/ ٤١٠).

.....

القافة، فنفته عنهم، أو لم يوجد قافة، أو تعارضت أقوالهم، أو لم يوجد من يوثق بقوله، ضاع نسبه في أحد الوجهين، وهو قول أبي بكر، وقال ابن حامد: نتركه حتى يبلغ فينتسب إلى من شاء، قال القاضي: وقد أومأ إليه أحمد في رجلين وقعا على امرأة في طهر واحد، إلى أن الابن يُخَيَّرُ أيهما أحبّ، وهو قول الشافعي في الجديد، وقال في القديم: حتى يميز لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: والِ أيّهما شئت، ولأن الإنسان يميل طبعه إلى قريبه دون غيره، ولأن مجهول النسب أَقَرَّ به من هو من أهل الإقرار، فثبت نسبه كما لو انفرد.

وقال أصحاب الرأي: يلحق بالمدّعيين بمجرد الدعوى؛ لأن كل واحد منهم لو انفرد سمعت دعواه، فإذا اجتمعا، وأمكن العمل بهما وجب، ولنا، أن دعواهما تعارضت، ولا حجة لواحدٍ منهما، فلم يثبت، انتهى.

ومعنى قول أصحاب الرأي: يلحق بمجرد الدعوى أنه إذا لم تكن بينة لأحد، أو تعارضت البينتان، وسقطا فلا عبرة لقول القافة عندهم، فيلحق بالمُدَّعيين جميعاً؛ لأن الحكم بالقافة مبنيٌّ على مجرد الشبه، والظن، والتخمين، والشبه قد يوجد بين الأجانب، وينتفي بين الأقارب، ولذا روي عن النبي ﷺ «أن رجلاً أتاه، فقال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حُمْرٌ، قال: فهل فيها من أورقَ؟ قال: نعم، قال: أَنَّى أتاها ذلك؟ قال: لعل عِرقاً نزع، قال: وهذا لعل عرقاً نزع»، متفق عليه[1]، قالوا: ولو كان الشبه كافياً لاكتفى به في ولد الملاعنة، وفيما إذا أقَرَّ به أحد الورثة، وأنكره الآخرون، كذا في «المغني»[2].

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٤)، ومسلم (٢/ ١١٣٧)، (١٥٠٠).

(٢) (٨/ ٣٧١).

١٤٤٨/ ٢٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَوْ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، قَضَى أَحَدُهُمَا فِي امْرَأَةٍ غَرَّتْ رَجُلًا بِنَفْسِهَا. وَذَكَرَتْ أَنَّهَا حُرَّةٌ فَتَزَوَّجَهَا. فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَاداً. فَقَضَى أَنْ يُفْدَى وَلَدُهُ بِمِثْلِهِمْ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَالْقِيمَةُ أَعْدَلُ فِي هٰذَا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

١٤٤٨/ ٢٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان)** شك من الراوي، والأثر روي عنهما معاً كما سيأتي، وهكذا بالشك أخرجه البيهقي برواية الشافعي عن مالك أنه بلغه أن عمر أو عثمان ـ رضي الله عنهما ـ، الحديث **(قضى أحدهما)** أي من عمر وعثمان **(في امرأة غرت رجلاً بنفسها)** ثم فسر تغريرها بقوله: **(وذكرت أنها حرة)** والحال أنها كانت أمة **(فتزوّجها)** الرجلُ، ثقةً بقولها: إنها حرة، وليس في النسخ الهندية لفظ «فتزوجها»، والظاهر أنه سقوط من الكاتب **(فولدت له أولاداً)** ثم استحقت وثبت أنها أمة.

(فقضى) أحد المذكورين ـ رضي الله عنهما ـ **(أن يفدى)** ببناء المجهول من التفدية **(ولده)** أي أولاده المذكورة **(بمثلهم)** قال أبو عمر: قد روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعثمان جميعاً، وولد المغرور حُرٌّ عند الجمهور، وقال أبو ثور وداود: رقيق، ولا قيمة فيهم على أحد، قال الطحاوي: وهو القياس، لكنهم تركوه لاتفاق الصحابة على أنهم أحرارٌ وعلى الأب قيمتهم، كذا في «الزرقاني»[1].

(قال مالك: والقيمة) أي وجوبها **(في هذا)** الذي ذكر من صورة المسألة **(أعدل)** أي أقرب إلى العدل من وجوب المثل **(إن شاء الله تعالى)** قال الزرقاني: وعليه اعتمد أهل مذهبه، وقد قال مرة: عليه المثل ثم رجع، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥).

.....

قال الباجي[١]: إذا ثبت أنه تزوجها على الحرية، فاستحقت بالرق، فلسيدها أخذها وقيمة ولدها، وهو معنى ما قضى به عمر أو عثمان إذ قال: قضى أن يفدي بمثلهم، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وقال أبو ثور: الولد رقيق، ولا قيمة فيهم، وقد اختلف قول مالك فيمن أتلف شيئاً من الحيوان أو العروض التي لا تكال ولا توزن، فقال مرة: في ذلك المثل، ثم قال: القيمة، والقيمة أعدل، والقول الذي يعتمد عليه من مذهب مالك أن في ذلك كله القيمة، وإنما المثل فيما يكال أو يوزن، ولما كان هذا الولد من الحيوان كانت القيمة عنده أعدل، انتهى مختصراً.

وقال الخرقي: وإذا تَزَوَّجَ الأمة على أنها حرة، فأصابها، وولدت منه، فالولد حر، وعليه أن يَفْدِيَهُمْ، والمهرُ المُسَمَّى، ويرجِعُ به على من غَرَّهَ، ويُفَرَّقُ بينهما إن لم يكن ممن يجوز له أن ينكح الإماءَ، وإن كان ممن يجوز له أن ينكحَ فرضِي بالمقام، فما وَلَدَتْ بعد الرضاء فهو رقيقٌ.

قال الموفق[٢]: وفي المسألة **فصول ستة: أحدها**: أن النكاح لا يفسد بالغُرُورِ، وهو قول أبي حنيفة، وقال الشافعي في أحد قوليه: إنه يفسُدُ لأنه عقد على حرةٍ ولم يُوْجَدْ، فأشبه ما لو قال: بعتُك هذا الفرس، فإذا هو حمار، ولنا: أن المعقود عليه في النكاح الشخص دون الصفات فلا يُؤَثِّرُ عَدَمُها في صِحَّتِه، كما لو قال: زوجتك هذه البيضاءَ، فإذا هي سوداءُ.

ثانيها: أن أولاده منها أحرارٌ بغير خلاف نعلمه؛ لأنه اعتقد حريتها، فكان أولاده أحراراً لاعتقاده ما يقتضي حريتهم.

ثالثها: أن على الزوج فداءُ أولاده، كذلك قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٤٤٠ ـ ٤٤٣).

.....

وعلي وابن عباس، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وعن أحمد رواية أخرى ليس عليه فداؤهم؛ لأن الوَلَدَ ينعقدُ حُرَّ الأصلِ، فلم يَضْمَنْه لسيِّدِ الأمة؛ لأنه لم يملِكهُ، وعنه أنه يقال له: افتدِ أولادَك، وإلّا فهم يتبعُون أمَّهم، فظاهره أنه خَيَّرهم في فدائهم، وتركهم رقيقاً، وقال الخلال: اتفق عن أبي عبد الله أنه يفدي ولدَه، وهو الصحيح لقضاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ به.

وفي فِدائِهم ثلاثُ مسائل، **الأولى**: في وقته، وذلك حين وَضْعِ الولد، قضى بذلك عمرُ وعلي وابن عباس، وهو قول الشافعي، وقال أبو ثور والثوري وأصحاب الرأي: يضمنهم بقيمتِهم يوم الخصومة.

الثانية: في صفة الفداء، وفيها ثلاث روايات: **إحداهن**: بقيمتِهم، وهو قول أكثر الفقهاء، **الثانية**: يَضْمَنُهُمْ بمثلهم عبيداً، الذَّكَرُ بذكَرٍ، والأنثى بأنثى، لما روى ابنُ المسيب، قال: أَبْقَتْ جاريةٌ لرجلٍ من العرب، وانتمَتْ إلى بعض العرب فتزوجها رجلٌ من بني عُذْرةَ، ثم إنَّ سَيِّدَها دَبَّ، فاستاقَها، واستاق وَلَدَها، فاختصموا إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقضى لِلْعُذْرِيّ بفداءِ ولدهِ بِغُرّةٍ غُرّةٍ، مكانَ كل غلامٍ بِغُلَامٍ، ومكانَ كل جارية بجاريةٍ. **الثالثة**: هو مُخَيَّرٌ بين فِدائِهم بمثلهم أو قيمتهم، قال أحمدُ في رواية الميموني: إما القِيمةُ أو رأْسٌ برأسٍ؛ لأنهما جميعاً يُرْوَيَانِ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولكن لا أدري أيّ الإسنادين أقوى، وهذا اختيارُ أبي بكر، والصحيح أنه يُضْمَنُ بالقيمةِ كسائر المضمونات المُتَقَوَّمَاتِ، وقولُ عمر ـ رضي الله عنه ـ اختلف عنه فيه، وإذا تعارضت الروايات عنه وجب الرجوع إلى القياس.

الثالثة[1]: في من يضمن منهم؛ وهو من وُلِد حياً، لوقتِ يعيش لمثله، سواء عاش أو مات بعد ذلك، وقال مالك والثوري وأصحاب الرأي: لا

(١) المسألة الثالثة.

(٢٢) باب القضاء في ميراث الولد المستلحق

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يَهْلِكُ وَلَهُ بَنُونَ. .....

ضمان على الأب لمن مات منهم قبل الخصومة، وهذا مبنيٌّ على وقت الضمان، وقد تقدم، وأما السقطُ، ومن وُلِد لوقت لا يعيشُ في مثله، وهو دون ستة أشهر فلا ضمان له، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: ولد المغرور حُرٌّ بالقيمة بإجماع الصحابة، قال الزيلعي[2]: غريب، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن علي في رجل اشترى جارية، فولدت منه أولاداً، ثم أقام رجل البينةَ أنها له، قال: تُرَدُّ عليه، ويُقَوَّمُ عليه وَلَدُها، فيغرم الذي باعها ما غررها، وعن سليمان بن يسار: أن أمة أتت قوماً، فَغَرَّتْهم، وزعمت أنها حرة فتزوجها رجل، فولدت له أولاداً فوجدوها أمة، فقضى عمر ـ رضي الله عنه ـ بقيمة أولادها. في كل مغرور غرةً، وعن خلاس: أن أمة أتت طيئاً فزعمت أنها حرة، فتزوجها رجل، ثم إن سيدها ظهر عليها، فقضى عثمان أنها وأولادها لسيدها، وجعل لزوجها ما أدرك من متاعه، وجعل فيهم السنّة في كل رأس رأسين، انتهى.

(٢٢) القضاء في ميراث الولد المستلحق

ببناء المجهول من الاستلحاق.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في الرجل) كذا في المصرية[3] وفي الهندية بدله «أن الرجل»، والأوجه الأول، **(يهلك)** بكسر اللام أي يموت **(وله بنون)**

---

(١) (٢/ ١٧٧).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ١١٠).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ١٩٦).

فَيَقُولُ أَحَدُهُمْ: قَدْ أَقَرَّ أَبِي أَنَّ فُلَاناً ابْنُهُ: إِنَّ ذٰلِكَ النَّسَبَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ. وَلَا يَجُوزُ إِقْرَارُ الَّذِي أَقَرَّ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ فِي حِصَّتِهِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ. يُعْطَى الَّذِي شَهِدَ لَهُ قَدْرَ مَا يُصِيبُهُ مِنَ الْمَالِ الَّذِي بِيَدِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، أَنْ يَهْلِكَ الرَّجُلُ وَيَتْرُكَ ابْنَيْنِ لَهُ، وَيَتْرُكَ سِتَّمِائَةِ دِينَارٍ. فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَلَاثَمِائَةِ دِينَارٍ. ثُمَّ يَشْهَدُ أَحَدُهُمَا أَنَّ أَبَاهُ الْهَالِكَ أَقَرَّ أَنَّ فُلَاناً ابْنُهُ. فَيَكُونُ عَلَى الَّذِي شَهِدَ، لِلَّذِي اسْتُلْحِقَ، مِائَةُ دِينَارٍ. وَذٰلِكَ نِصْفُ مِيرَاثِ الْمُسْتَلْحَقِ. لَوْ لَحِقَ. .....

عديدة (**فيقول أحدهم**) أي أحد البنين وهو زيد مثلاً (**قد أقرّ**) أي اعترف (**أبي أن فلاناً**) أي عمراً مثلاً (**ابنه**) فقال مالك: (**إن ذلك النسب لا يثبت بشهادة إنسان واحد**) بل لا بد لثبوت النسب من شهادة اثنين فأكثر، كما تقدم في أول القضاء باليمين مع الشاهد (**ولا يجوز إقرار**) زيد (**الذي أقرّ**) بأخوة عمرو (**إلا على نفسه في حصته**) خاصة التي حصلت له (**من مال أبيه**) وعلى هذا (**يعطي**) زيد (**الذي شهد له**) أي عمراً مفعول يعطي (**قدر ما يصيبه**) أي عمراً (**من المال الذي بيده**) أي بيد زيد.

(**قال مالك: وتفسير ذلك**) أي توضيح المسألة المذكورة بالمثال (**أن يهلك الرجل ويترك ابنين**) اثنين (**له ويترك ستمائة دينار**) مثلاً (**فيأخذ كل واحد منهما**) أي من الابنين (**ثلاثمائة دينار**) على السواء (**ثم يشهد**) أي يُقِرُّ (**أحدهما**) أي أحد الابنين المذكورين، وهو زيد في مثالنا المذكور قبل (**بأن أباه الهالك**) أي الميت قد كان (**أقرّ**) في حياته (**أن فلاناً**) أي عمراً أيضاً (**ابنه**) وعلى هذا (**فيكون على الذي شهد**) أي على زيد (**للذي استلحق**) ببناء المجهول أي لعمرو (**مائة دينار**) يعطيه زيد خاصة (**وذلك**) المقدار (**نصف ميراث المستلحق**) ببناء المجهول (**لو لحق**) يعني لو ثبت نسبه لكان له مائتا دينار؛ لأن البنين صاروا

وَلَوْ أَقَرَّ لَهُ الآخَرُ أَخَذَ الْمِائَةَ الْأُخْرَى. فَاسْتَكْمَلَ حَقَّهُ وَثَبَتَ نَسَبُهُ.

ثلاثة إذ ذاك، والتركة كانت ستمائة دينار، فيكون نصيب كل واحد من البنين الثلاثة مائتين مائتين.

(ولو أقر له) أي لعمرو الابن **(الآخر)** أيضاً **(أخذ)** عمرو **(المائة الأخرى)** من حصة الابن الثاني أيضاً **(فاستكمل)** عمرو **(حقه)** كاملاً وهو المائتان **(وثبت نسبه)** لشهادة الاثنين بشرط كونهما عدولاً.

قال الزرقاني[1]: ووافقه على هذا ابن حنبل، وقال ابن كنانة والكوفيون: يلزمه أن يعطيه نصف ما بيده؛ لأنه أقرّ أنه شريكه، فلا يستأثر عليه بشيء، وقال الليث والشافعي: لا يلزمه شيء؛ لأنه أَقَرَّ له بما لا يستحقه إلا من جهة النسب، وهو لا يثبت بواحد، اهـ.

وقال الخرقي: وإذا مات، وخلف ابنين، فأقرّ أحدهما بأخ، فله ثلث ما في يده، وإن أقرّ بأخت فلها خمس ما في يده، قال الموفق[2]: إذا أَقَرَّ بعض الورثة لمشاركٍ في الميراث، فلم يثبت نسبه، لزم المقرَّ أن يدفع إليه فضلَ ما في يده عن ميراثه، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وشريكٍ ويحيى بن آدم ووكيع وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور وأهل البصرة، وقال النخعي وحماد وأبو حنيفة وأصحابه: يقاسمه ما في يده؛ لأنه يقول: أنا وأنت سواء في ميراث أبينا، وكان ما أخذه المنكر تلف أو أخذته يد عادية فيستوي فيما بقي، وقال الشافعي وداود: لا يلزمه في الظاهر دفع شيء إليه، وهل يلزمه فيما بينه وبين الله؟ على قولين؛ أصحهما: لا يلزمه؛ لأنه لا يرث من لا يلزمه نسبه، وعلى القول الذي يلزمه دفع شيء إليه، ففي قدره وجهان كالمذهبين المتقدمين، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦).

(٢) «المغني» (٧/١٩٦).

وَهُوَ أَيْضاً بِمَنْزِلَةِ الْمَرْأَةِ تُقِرُّ بِالدَّيْنِ عَلَى أَبِيهَا أَوْ عَلَى زَوْجِهَا. وَيُنْكِرُ ذٰلِكَ الْوَرَثَةُ. فَعَلَيْهَا أَنْ تَدْفَعَ إِلَى الَّذِي أَقَرَّتْ لَهُ بِالدَّيْنِ قَدْرَ الَّذِي يُصِيبُهَا مِنْ ذٰلِكَ الدَّيْنِ. لَوْ ثَبَتَ عَلَى الْوَرَثَةِ كُلِّهِمْ. إِنْ كَانَتِ امْرَأَةً وَرِثَتِ الثُّمُنَ، دَفَعَتْ إِلَى الْغَرِيمِ ثُمُنَ دَيْنِهِ. وَإِنْ كَانَتِ ابْنَةً وَرِثَتِ النِّصْفَ، دَفَعَتْ إِلَى الْغَرِيمِ نِصْفَ دَيْنِهِ، عَلَى حِسَابِ هٰذَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ مَنْ أَقَرَّ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ.

(وهو أيضاً) ذكر نظير المسألة المتقدمة للإيضاح **(بمنزلة المرأة)** صور المسألة بالمرأة؛ لأن حكم الرجل في ذلك بخلافها، كما سيأتي في القول الآتي **(تقر بالدين على أبيها)** الهالك **(أو على زوجها)** الميت **(وينكر ذلك)** أي الدين **(الورثة)** الباقية **(فعليها أن تدفع إلى)** الرجل **(الذي أقرت له بالدين)** على الميت المورث **(قدر الذي)** مفعول تدفع **(يصيبها من ذلك الدين لو ثبت)** الدين **(على الورثة كلهم)**.

وتوضيح ذلك أن المقرة المذكورة **(إن كانت امرأة)** أي زوجة للميت **(ورثت الثمن)** صفة لامرأة، أو عطف على كانت بحذف حرف العطف **(دفعت)** جزاء الشرط **(إلى الغريم)** المقر له **(ثمن دينه)** لأنها أخذت ثمناً من الميراث، وكان الميراث بعد أداء الدين، فكأنها أخذت من حصة الدين ثمناً **(وإن كانت)**المرأة المقرة المذكورة **(ابنة)** للميت **(ورثت النصف)** لوحدتها **(دفعت إلى الغريم نصف دينه)** لأنها أخذت من حصة الدين نصفها، وهكذا **(على حساب هذا)** الذي ذكر من الضابطة **(يدفع إليه)** أي إلى المقر له بالدين كل **(من أقرّ له من النساء)** الأخر غير الزوجة والبنت.

قال الزرقاني[1]: وعلى هذا أصحابه بالحِجاز ومصر والعراق، وحكى ابن حبيب أن أصحابه كلهم يرونه وهماً من مالك؛ لأنه لا ميراث إلا بعد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧).

.....

قضاء الدين، قال أبو عمر: بل أصحابه كلهم على ما قال مالك، وأنكر المتأخرون قول ابن حبيب، وبقول مالك قال أحمد، اهـ.

قال الباجي[١]: وهذا على ما قاله: إن مسألة الإقرار تجري مجرى ما ذكره من المرأة تُقِرُّ بدين على موروثها، وينكر ذلك سائر الورثة، فإن كانت زوجة ترث الثمن؛ لأن للميت ولداً أو ولد ابن إنما عليها من الدين ثمنه، ولو لم يكن له ولد فورثت الربع لكان عليها من الدين ربعه، وكذلك الوارث إذا كانت أنثى ترث مع المقر له الثلث، فإنما عليه أن يدفع إليه ما صار إليه زائداً على الثلث.

ولو كانت زوجة لها الثمن، فأقَرَّتْ بابن للميت لم يكن عليها أن تعطيه شيئاً؛ لأن موروثها دونه ومعه لا يزيد ولا ينقص، فلا يؤثر إقرارها فيما بيدها، وقال ابن حبيب: أصحاب مالك كلهم يرون هذا القول من مالك وهماً؛ لأنه لا ميراث لوارث إلا بعد قضاء دين، فيجب له أن يأخذ من المقر بالدين دينه.

وأما الوارث فإنه وارث مع المقر، وليس بوارث قبله، فلذلك أخذ منه ما ينوبه، وهذا الذي قاله ابن حبيب ليس بصحيح، بل أصحاب مالك على ما قال مالك وهو الصحيح، وما اختاره ابن حبيب هو قول أبي حنيفة، اهـ.

قال الموفق[٢]: إن أقَرَّ أحدُ الورثة لزمه من الدين بقدر ميراثه، فإذا كانا اثنين لزمه النصف، وإن كانوا ثلاثة فعليه الثلث، وبهذا قال النخعي والحكم والحسن وإسحاق وأبو ثور والشافعي في أحد قوليه، وقال أصحاب الرأي: يلزمه جميع الدين أو جميع ميراثه، وهذا آخر قولي الشافعي بعد قوله كقولنا، لأن الدين يتعلق بتركته، فلا يستحق الوارث منها إلا ما فضل من الدين، لقوله

(١) «المنتقى» (٦/ ١).

(٢) «المغني» (٧/ ٣٢٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ عَلَى مِثْلِ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ أَنَّ لِفُلَانٍ عَلَى أَبِيهِ دَيْناً. أُحْلِفَ صَاحِبُ الدَّيْنِ مَعَ شَهَادَةِ شَاهِدِهِ. وَأُعْطِيَ الْغَرِيمُ حَقَّهُ كُلَّهُ. وَلَيْسَ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَرْأَةِ. لِأَنَّ الرَّجُلَ تَجُوزُ شَهَادَتُهُ. وَيَكُونُ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ، مَعَ شَهَادَةِ شَاهِدِهِ، أَنْ يَحْلِفَ. وَيَأْخُذَ حَقَّهُ كُلَّهُ. فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ أَخَذَ مِنْ مِيرَاثِ الَّذِي أَقَرَّ لَهُ، قَدْرَ مَا يُصِيبُهُ .....

تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[1] ولأن ما أخذه المنكر أخذه بغير استحقاق، فكان غاصباً، فتعلق الدين بما بقي من التركة، كما لو غصبه أجنبيٌّ، اهـ.

(قال مالك: فإن شهد رجل على مثل ما شهدت به المرأة) يعني إن كان المقر بالدين في الصورة المذكورة رجلاً فقال: **(أن لفلان على أبيه)** الميت **(ديناً أُحْلِفَ)** ببناء المجهول **(صاحبُ الدين)** أي المقر له **(مع شهادةِ شاهدِه)** وهو الابن المذكور؛ لأن المسألة صارت من باب القضاء بالشاهد الواحد مع اليمين بخلاف المرأة، فإن القضاء باليمين مع الشاهدة الواحدة لا يجوز، كما تقدم في بابه.

وإذا حلف الدائن مع الشاهد الواحد **(أعطي الغريم)** المذكور **(حقه كله)** أي الدين بتمامه **(وليس هذا)** هو بيان للفرق بين هذه المسألة والتي قبلها **(بمنزلة المرأة)** المقِرَّةِ في القول السابق **(لأن الرجل)** المقر ههنا **(تجوز شهادته)** بخلاف المرأة **(ويكون)** أي يلزم **(على صاحب الدين)** أي على الذي له دين على الميت **(مع شهادة شاهده أن يحلف)** لحقه، فيقضى له باليمين مع الشاهد **(ويأخذ حقه كله)** لثبوته بالشهادة الشرعية عند القائلين بالقضاء باليمين مع الشاهد الواحد.

(فإن لم يحلف) المدعي الدائن **(أخذ من ميراث الذي أقرّ له قدرَ ما يصيبه**

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

مِنْ ذٰلِكَ الدَّيْنِ. لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِحَقِّهِ. وَأَنْكَرَ الْوَرَثَةُ. وَجَازَ عَلَيْهِ إِقْرَارُهُ.

(٢٣) باب القضاء في أمهات الأولاد

١٤٤٩/ ٢٤ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَطَؤُونَ وَلَائِدَهُمْ. ثُمَّ يَعْزِلُوهُنَّ. .....

من ذلك الدين) لأنه إذا نكل عن الحلف لم يتم الشهادة، فلم يبق إلا أقَرَّ الدين المذكور وحده **(لأنه)** أي الابن المذكور **(أقَرَّ بحقه)** أي بحق الدائن **(وأنكر)** باقي **(الورثةُ)** الدينَ **(وجاز عليه)** أي لزم على المُقِرّ على نفسه **(إقراره)** لا على غيره من بقية الورثة وصارت المسألة من باب القضاء باليمين مع الشاهد الواحد، وتقدم الخلاف فيه في بابه.

(٢٣) القضاء في أمهات الأولاد

جمع أم الولد يعني بيان بعض الأقضية الواردة في أم الولد.

١٤٤٩/ ٢٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن عمر بن الخطاب قال)** في زمان خلافته: **(ما بال)** أي حال **(رجال يطؤون ولائدهم)** أي إماءهم جمع وليدة **(ثم يعزلونهنّ)** قال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين: أحدهما: العزل عنهن أي صبّ الماء خارج الفرج، وهو وإن كان غير محرم في الإماء، فإن غيره أفضل منه، لا سيما لمن يريد بذلك أن ينفي عن نفسه ما أتت به من ولد، وقد روى موسى بن معاوية عن ابن القاسم في من أَقَرَّ أنه يطأ جاريته ويعزل، فإن الولد يلزمه إن لم يدع استبراء.

ووجه ذلك أنه لا يتيقن حقيقة العزل، وقد يغلبه أول الماء أو اليسير منه،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩).

لَا تَأْتِينِي وَلِيدَةٌ يَعْتَرِفُ سَيِّدُهَا أَنْ قَدْ أَلَمَّ بِهَا، إِلَّا أَلْحَقْتُ بِهِ وَلَدَهَا. فَاعْزِلُوا بَعْدُ، أَوِ اتْرُكُوا.

والمعنى الثاني: أن يريد باعتزالهن الإزالة لهن عن حكم التسري على وجه الانتفاء من ولد الأمة دون استبراء، قلت: والأثر الآتي يؤيد المعنى الثاني.

(لا تأتيني وليدة) أي جارية **(يعترف سيدها أن قد ألَمَّ بها)** بفتح الهمزة واللام وتشديد الميم من الإلمام بمعنى النزول والقرب، والمراد وطؤها **(إلا ألحقت به ولدها)** لقوله: الولد للفراش **(فاعزلوا بعدُ)** بضم الدال على البناء أي بعد ذلك **(أو اتركوا)** العزل.

قال الزرقاني[1]: أي لا ينفعكم العزل، لأن الماء سباق قد ينزل ولا يشعر به، وبهذا أخذ الأئمة الثلاثة ما لم يدّع الاستبراء بعد العزل، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينفعه الاستبراء؛ لأن الحامل تحيض، وقال ابن عباس وزيد بن ثابت والكوفيون: لا يلحق به إلا أن يدّعيه، سواء أقرّ بوطئها أم لا، كانت ممن تخرج أم لا، اهـ.

وفي «المحلى»: به أخذ مالك والشافعي وأحمد، يثبت نسب ولد الأمة إذا أقرّ بوطئها، وإن عزل عنها، وقال أبو حنيفة ومالك: فيما حكى عنه الربيع: لا يثبت إلا بدعوة، وبه قال الثوري والشعبي والحسن.

له ما روى الطحاوي[2] عن ابن عباس أنه كان يأتي جارية، فحملت، فقال: ليس مني إني أتيتها إتياناً لا أريد به الولد، وعن زيد بن ثابت أنه كان يطأ جارية فارسية، ويعزل عنها، فجاءت بولد، فأعتق الولد وجلدها، وعنه أنه قال لها: ممن حملت؟ قالت: منك، قال: كذبت، ما أجعل إليك ما يكون منه الولد، ولم يلزمه مع اعتراف بوطئها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٦٨).

١٤٥٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَطَؤُونَ وَلَائِدَهُمْ. ثُمَّ يَدَعُوهُنَّ يَخْرُجْنَ. لَا تَأْتِينِي وَلِيدَةٌ يَعْتَرِفُ سَيِّدُهَا أَنْ قَدْ أَلَمَّ بِهَا، إِلَّا قَدْ أَلْحَقْتُ بِهِ وَلَدَهَا. فَأَرْسِلُوهُنَّ بَعْدُ، أَوِ أَمْسِكُوهُنَّ.

وقال ابن الهمام[1]: إذا ولدت الأمة من مولاها، فلا يثبت نسبه إلا أن يعترف به، وإن اعترف بوطئها، وهو قول الثوري والبصري والشعبي، ومرويٌّ عن عمر وزيد بن ثابت مع العزل، وقال الشافعي ومالك وأحمد: يثبت إذا أَقَرَّ بوطئها، وإن عزل عنها إلا أن يدَّعي أنه استبرأها بعد الوطء بحيضة، وهو ضعيف، فإنهم زعموا أنها بالوطء صارت فراشاً، كالنكاح، وفيه يلزم الولد وإن استبرأها، مع أن الحامل تحيض عند مالك والشافعي، فلا يفيد الاستبراء وهم ينفصلون عن هذا، بأن الغالب أن لا تحيض، والأمر بالاستبراء اعتباراً للغالب، فيحكم عند وجوده بعدم الحمل حكماً للغالب.

١٤٥٠/ ٢٥ ـ **(مالك عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد)** مصغراً زوجُ ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أنها أخبرته)** أي نافعاً **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قال: ما بال رجال يطؤون ولائدهم ثم يدعونهن؟)** بفتح الدال الخفيفة أي يتركونهن، وهذا يؤيد أن المراد بالعزل في الأثر السابق أيضاً الترك **(يخرجن)** في الأسواق وغيرها للحوائج، أي لا يمنعوهن من الخروج تحفظاً لهن، فيتوقفون فيما ولدن لاحتمال الفساد في الخروج **(لا تأتيني وليدة يعترف سيدها أن قد أَلَمَّ بها)** أي جامعها **(إلا أَلْحَقْتُ به ولدها)** لاعترافه بالوطء **(فأرسلوهن بعدُ)** بضم الدال، أي بعد سماعكم هذا القول مني **(أو أمسكوهن)** وهذا أيضاً مبنيٌّ على ثبوت النسب بإقرار الوطء، كما تقدم.

وفي «الجوهر النقي» عن «الاستذكار»[2]: عند الكوفيين ولد الأمة لا

---

(١) «فتح القدير» (٤/ ٣٣٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٠٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا جَنَتْ جِنَايَةً. ضَمِنَ سَيِّدُهَا مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ قِيمَتِهَا. وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَلِّمَهَا. وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْمِلَ مِنْ جِنايَتِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا.

(٢٤) باب القضاء في عمارة الموات

يلحق إلا بدعوى السيد سواء أقرّ بوطئها أم لا، وسلفهم في ذلك ابنُ عباس وزيد بن ثابت، فقد رُوي عن ابن عباس أنه كان يأتي جارية له، فحملت، فقال: ليس مني، إني أتيتها إتياناً لا أريد الولد يعني العزل، وعن ابن المسيب قال: ولدت جارية لزيد بن ثابت، فقال: إنه ليس مني، وإني كنت أعزل عنها.

(قال مالك: الأمر عندنا في أم الولد إذا جنت جناية) توجب الضمان **(ضمن سيدها ما بينها)** أي بين الجناية **(وبين قيمتها)** أي قيمة أم الولد، أي يلزمه فداؤها بالأقل من أرش الجناية والقيمة **(وليس له أن يسلمها)** أي أم الولد في الجناية إلى الجاني، قال الباجي[1]: لأنه ليس له أن يخرجها عن ملكه، بتسليم في جناية، ولا بيع، ولا غيرها، إلا بالعتق الذي يسقط ما بقي له فيها من الاستمتاع.

قال الزرقاني[2]: وذلك لإجماع الصحابة على منع بيعهن في غير الدين، وعليه جماعة الفقهاء من التابعين ومالك وأبو حنيفة والشافعي، اهـ. **(وليس عليه)** أي على السيد **(أن يحمل)** ويتحمل **(من جنايتها أكثر من قيمتها)** قلت: وتقدم البسط في ذلك في أول «جراح أم الولد».

(٢٤) القضاء في عمارة الموات

قال الجوهري: المُوات بالضم الموت، وبالفتح ما لا روح فيه،

(١) «المنتقى» (٦/ ٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨).

١٤٥١/٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

والأرض التي لا مالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها أحد، والموتان بالتحريك خلاف الحيوان، يقال: اشترِ الموتان، ولا تشتر الحيوان، أي اشتر الأرضين والدور، ولا تشتر الرقيق والدواب، وقال الفراء: الموتان من الأرض التي لم تحي بعد، وفي الحديث: مَوَتان الأرض لله ورسوله، فمن أحيا منها شيئاً فهو له، قاله الزرقاني[١].

وقال الموفق[٢]: الموات هو الأرض الخراب الدَّارِسَةُ، تسمى ميتة ومواتاً وموتاناً، بفتح الميم والواو، والموتان ـ بضم الميم وسكون الواو ـ الموت الذريع، ورجل موتان القلب ـ بفتح الميم وسكون الواو ـ أعمى القلب لا يفهم، وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يُمْلَكُ بالإحياء وإن اختلفوا في شروطه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: الموات ما لا ينتفع به من الأراضي لانقطاع الماء عنه، أو لغلبة الماء عليه، أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة، سمي به لبطلان الانتفاع به، اهـ.

١٤٥١/٢٦ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** قال الزرقاني[٤]: مرسل باتفاق رواة «الموطأ»، واختلف فيه على هشام، فروته طائفة مرسلاً كما رواه مالك، وهو أصحُّ، وطائفة عنه عن أبيه، عن سعيد بن زيد، وطائفة عن هشام عن وهب بن كيسان عن جابر، وطائفة عنه عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن جابر، وبعضهم عنه عن عبد الله بن أبي رافع عن جابر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٨).

(٢) «المغني» (٨/١٤٥).

(٣) (٢/٣٨٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٢٨).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ. .....

واختلف فيه أيضاً على عروة فرواه ابنه يحيى عنه، عن صحابي لم يسم، ورواه جرير عنه، فقال: وأكثر ظني أنه أبو سعيد الخدري، ورواه الزهري عنه، عن عائشة، فهذا الاختلاف على عروة يدل على أن الأصح الإرسال، وهو أيضاً صحيح مسند، وهو حديث تلقاه بالقبول فقهاء المدينة وغيرهم، قاله ابن عبد البر فصححه من الوجهين.

وقد رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب، والنسائي، وصححه الضياء في «الأحاديث المختارة» من طريق أيوب، عن هشام، عن أبيه، عن سعيد بن زيد، اهـ. قلت: وإلى هذا الاختلاف أشار الحافظ في «الفتح»[1] وقال: لعل هذا هو السر في ترك جزم البخاري به يعني إذ قال: ويروى فيه عن جابر عن النبي ﷺ، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: من أحيا أرضاً ميتة) بالتشديد، قال العراقي: ولا يقال بالتخفيف، لأنه إذا خفف تحذف منه تاء التأنيث **(فهي له)** قال مالك: معنى الحديث في فيافي الأرض وما بعد من العمران، فإن قرب فلا يجوز إحياؤه، إلا بإذن الإمام، وقال أشهب وكثير من أصحابنا وغيرهم: يحييها من شاء بغير إذنه، قاله سحنون، وهو قول أحمد وداود وإسحاق والشافعي قائلاً: عطية رسول الله ﷺ لكل من أحيا مواتاً، أثبت من عطية من بعده من سلطان وغيره، واستحب أشهب إذنه لئلا يكون فيه ضرر على أحد، وقال أبو حنيفة: لا يحييها إلا بإذن السلطان قربت أو بعدت، وصار الخلاف هل الحديث حكم أو فتوى؟ فمن قال بالأول، قال: لا بد من الإذن، ومن قال بالثاني، قال: لا يحتاج إليه، قاله الزرقاني[2].

(١) «فتح الباري» (٥/١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٩).

.....

وقال الباجي[١]: إحياء الأرض في هذا الحديث عمارتها، وموتها تبورها، وعدم الانتفاع بها على وجه الزراعة والحرث والبنيان، وقد قال أبو حنيفة: وكل ما قرب من العمران فليس بموات، وما بعد منه، ولم يملك قبل ذلك فهو موات، وروى ابن سحنون عن ابن القاسم أن ما قرب من العمران لا يدخل في الحديث، فيحتمل أن يريد أن اللفظ عامٌّ فيمن أحيا ما بعد وقرب، فخص منه من أحيا ما قرب بدليل ظهر إليه، فثبت به أن المراد به ما بعد.

ويحتمل أن يريد أن لفظ الأرض لما ورد منكراً لم يقتض العموم، وإنما أريد به ما بعد دون ما قرب، ويحتمل قول أبي حنيفة الوجهين، وأنكر سحنون قول ابن القاسم هذا، وقال: المعروف أنه لا يجوز إحياؤه، إلا بإذن الإمام، وقد روى ابن سحنون عن أبيه، قال مالك: معنى الحديث في فيافي الأرض وما بعد من العمران، وهذا القول يحتمل من التأويل ما يحتمله قول سحنون.

فثبت بذلك أن الذي أنكره سحنون حمل قول ابن القاسم على أنه لا يجوز الإحياء فيما قرب من العمران، وإن أذن فيه الإمام على وجه التمليك بالإحياء، وإن جاز أن يملكه الإمام على وجه الإقطاع، وقد روى سحنون عن مالك وابن القاسم: ما قرب من العمران لا يحييه إلا بقطيعة ونحوها، اهـ.

ثم بسط الباجي في فروع الباب، فقال: في ذلك خمسة أبواب. **الأول**: في صفة الأرض التي تملك بالإحياء. **والثاني**: في صفة المحي لها وحكمه. **والثالث**: في صفة الإحياء. **والرابع**: في حكم ما أحيا من الأرض ثم مات. **والخامس**: في حكم الأرض الموات والإبراز في البيع والقسمة وغير ذلك.

وفي «الهداية»[٢]: من أحياه بإذن الإمام ملكه، وإن أحياه بغير إذنه لم

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٦).

(٢) (٤/ ٨/ ٢٤٧).

وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ .....

يملكه عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقالا: يملكه لحديث الباب، وله قوله عليه السلام: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»[١]، وما رويناه[٢] يحتمل أنه إذن لقوم لا نصب لشرع، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: استدل له بحديث: «الأرض لله ولرسوله، ثم لكم من بعدي، فمن أحيا شيئاً من موتان الأرض، فله رقبتها»، أخرجه أبو يوسف في «كتاب الخراج»، فإنه أضافه إلى الله ورسوله وكل ما أضيف إلى الله ورسوله، لا يجوز أن يختص به إلا بإذن الإمام، وذكر الطحاوي أن رجلاً بالبصرة قال لأبي موسى: أقطعني أرضاً لا تضر بأحد من المسلمين، ولا أرض خراج، فكتب أبو موسى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فكتب عمر إليه: أقطعه له، فإن رقاب الأرض لنا، اهـ.

(وليس لعرق) بكسر العين وسكون الراء والتنوين **(ظالم)** صفة للعرق على الاتساع، كأن العرق بغرسه صار ظالماً حتى كان الفعل له، وقال ابن الأثير: هو على حذف مضاف، فجعل العرق نفسه ظالماً، والحق لصاحبه، أو يكون الظالم من صفة العرق، اهـ. أي لذي عرق ظالم، وروي بالإضافة، فالظالم هو صاحب العرق، وهو الغارس، لأنه تصرف في ملك الغير.

وقال النووي في «تهذيب اللغات»[٤]: اختار مالك والشافعي تنوين عرق، وبه جزم الأزهري وابن فارس وغيرهما، وبالغ الخطابي، فغلط من رواه بالإضافة، وليس كذلك فقد ثبتت، ووجهها ظاهر، فلا يكون غلطاً، قاله

(١) راجع «نصب الراية» (٤/ ٢٩٠).
(٢) الصاحبان.
(٣) (٣/ ٣١٤).
(٤) (٢/ ٢/ ١٤).

حَقٌّ».

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعِرْقُ الظَّالِمُ كُلُّ مَا احْتُفِرَ أَوْ أُخِذَ أَوْ غُرِسَ بِغَيْرِ حَقٍّ.

الزرقاني[١]، وقال الحافظ[٢]: رواية الأكثر بالتنوين، ويروى بالإضافة، اهـ.

(حق) قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد به ﷺ ليس له حق البقاء، فمن غرس أو بنى ظالماً في ملك غيره ليس له أن يبقيه، وكان لصاحب الملك أن يأمره بقلعه، أو يخرجه منه بأن يدفع إليه قيمة غرسه مقلوعاً، وقيمة بنيانه منقوضاً فيما له قيمة، وما لم يكن له قيمة كان لصاحب الملك أن يبقيه على ملكه دون عوض يعوضه منه.

ويحتمل أن يريد ﷺ ليس له حق بملك، ولا انتفاع، ويكون المراد به في العيون والآبار، وذلك أن من حفر بئراً أو أنبط عيناً في ملك غيره، فإنه ليس له أن يملكه، وينتفع به، ولصاحب الملك أن يجبره على إعادته على ما كان عليه، أو يتملكه ويعطيه قيمة ما له قيمة بعد إزالته، وإذا كان لفظ الحق يحتمل الأمرين جاز أن يحمل عليهما على ما قال عروة بن الزبير وربيعة بن أبي عبد الرحمن، اهـ.

(قال) مالك: **(والعرق الظالم)** هذا ظاهر في أن الرواية عنده بالتنوين **(كل ما احتفر)** بضم التاء وكسر الفاء أي حفر **(أو أخذ أو غرس)** ببناء المجهول فيهما **(بغير حق)** قال الباجي: قال عروة وربيعة: العروق أربعة: عرقان فوق الأرض، وهما البناء والغرس، وعرقان في جوفها، المياه والمعادن، وقال عروة: الباطنان، البئر والعين، قالا: فكل من عمل شيئاً من ذلك في حق غيره، فهو من ذلك، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٩).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٣٢).

٢٧/١٤٥٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(٢٥) باب القضاء في المياه

٢٨/١٤٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو .....

وفي «المغني»[1]: قال هشام بن عروة في تفسير قوله: «ليس لعرق ظالم حق»: الظالم أن يأتي الرجل الأرض الميتة لغيره فيغرس فيها، ذكره سعيد بن منصور في «سننه»، اهـ. قلت: وأصل العرق أحد عروق الشجرة.

٢٧/١٤٥٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن أبيه)** عبد الله بن عمر **(أن عمر بن الخطاب قال)** وقضى في زمان خلافته **(من أحيا أرضاً ميتة فهي له)** أشار بذلك إلى أن العمل بما سبق ثابت في زمن الخلفاء الراشدين، وقد أخرج البخاري[2] من طريق عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحَق»، قال عروة: قضى به عمر في خلافته، وبسط الحافظ في التخريج عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك: وعلى ذلك الأمر) المعمول به **(عندنا)** بالمدينة المنوّرة.

(٢٥) القضاء في المياه

العامة التي لا يملكها أحد.

٢٨/١٤٥٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو)** بفتح

---

(١) (٨/١٤٦).

(٢) «صحيح البخاري» باب من أحيا الموات من كتاب الحرث، (٣/١٤٠).

ابْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ، فِي سَيْلِ مَهْزُورٍ وَمُذَيْنِبٍ: .....

العين (**ابن حزم**) بالزاي الأنصاري (**أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال**) وفي نسخة قضى، قال ابن عبد البر: لا أعلمه يتصل بوجه من الوجوه مع أنه حديث مدني مشهور عند أهل المدينة، مستعمل عندهم، معروف معمول به، قال: وسُئِلَ البزار عنه فقال: لست أحفظ فيه بهذا اللفظ عن النبي ﷺ حديثاً يثبت.

قال الزرقاني[1]: وهو تقصير شديد من مثلهما، فله إسناد موصول عن عائشة عند الدارقطني في «الغرائب» والحاكم وصححاه، وأخرجه أبو داود وابن ماجه[2] من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، وإسناده حسن، وأخرج ابن ماجه[3] نحوه من حديث ثعلبة بن أبي مالك القرظي، وقال البيهقي: إنه مرسل ثعلبة من الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، اهـ.

(**في سيل**) بالإضافة إلى (**مهزور**) بفتح وسكون الهاء وضم الزاي وسكون الواو آخره راء، قال في «المحلى»: اسمُ وادٍ بني قريظة، كذا في «النهاية»، سيل المهزور معرفاً باللام، قيل: هو خطأ؛ لأن الأول مضاف، والثاني علم، ووجه بأنه علم منقول من هزره إذا ضربه، فجاز إدخال اللام عليه، اهـ. وقد أخرج أبو داود بسنده إلى ثعلبة أن رجلاً من قريش كان له سهم في بني قريظة فخاصم رسول الله ﷺ في سيل مهزور، يعني السيل الذي يقتسمون ماءه، الحديث.

(**ومُذَينب**) بضم الميم وفتح الذال المعجة وتحتية ساكنة ونون مكسورة وباء موحدة، هكذا ضبطه الزرقاني[4]، وهو كذلك في جميع النسخ المصرية،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٣٩)، وابن ماجه (٢٤٨٢).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢٤٨١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠).

«يُمْسَكُ حَتَّى الْكَعْبَيْنِ .....

ووقع في النسخ الهندية مذينيب، وضبطه صاحب «المحلى» بالتحتيتين الساكنتين بينهما نون مكسورة، والصواب الأول، قال الحموي في «معجم البلدان»[1]: مذينب بوزن تصغير المذنب، أصله مسيل الماء بحضيض الأرض بين تلعتين، وادٍ بالمدينة، وقيل: مذينب يسيل بماء المطر خاصة، ثم ذكر فيه حديث «الموطأ» هذا. قال الزرقاني: مهزور ومسيل واديان يسيلان بالمطر بالمدينة، يتنافس أهل المدينة في سيلهما، اهـ.

وقال عبد الملك بن حبيب: مهزور ومذينب واديان من أودية المدينة يسيلان بالمطر، تتنافس أهل الحوائط في سيلهما، كذا في «المغني».

(يمسك) أي سيلهما ببناء المفعول كما ضبط، ويحتمل بناء الفاعل على تنازع الفعلين أي يمسكه الأعلى والأقرب إلى الماء فيسقي زرعه **(حتى الكعبين)**.

قال الباجي[2]: اختلف أصحابنا في تأويل ذلك، فروى ابن حبيب، عن ابن وهب ومطرف وابن الماجشون يرسل صاحب الحائط الأعلى جميع الماء في حائطه، ويسقي به، حتى إذا بلغ الماء من قاعة الحائط إلى كعبي من يقوم فيه أغلق مدخل الماء، وقال ابن كنانة: بلغنا أنه إذا سقى بالسيل الزرع أمسك حتى يبلغ الماء شراك نعليه، وإذا سقى النخيل، والشجر، وماله أصلٌ حتى يبلغ الكعبين، وأحبّ إلينا أن يحبس في الزرع، والنخل، وماله أصلٌ، حتى يبلغ إلى الكعبين، لأنه أبلغ في الريّ.

وفي «المدنية»: عن عيسى عن ابن وهب أن الأول يسقي حتى يروى حائطه، ثم يمسك بعد ريّ حائطه فيما كان من الكعبين إلى أسفل، ثم يرسل،

(١) (٥/ ٩١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٣٤).

ثُمَّ يُرْسِلُ الْأَعْلَىٰ عَلَى الْأَسْفَلِ».

وروى محمد بن عيسى عن زياد بن عبد الرحمن، عن مالك أنه قال في تفسيره: أن يجري الأول من الماء في ساقيته إلى حائطه، قدر ما يكون الماء في الساقية إلى كعبيه، حتى يروى حائطه، أو يبقى الماء، فإذا روي حائطه أرسله كله، قال يحيى بن مزين: رواية زياد عن مالك أحسن ما فيه، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب شرب الأعلى إلى الكعبين»، وذكر فيه حديث قصة الزبير في شِرَاج الحَرَّةِ، وفيه: «اسق ثم احبس حتى يرجع الماء إلى الجدر»، وفي آخره، قال الزهري: فقدرت الأنصار والناس قول النبي ﷺ: «حتى يرجع إلى الجدر»، وكان ذلك إلى الكعبين، الجدر هو الأصل، قال الحافظ[1]: يعني أنهم لما رأوا أن الجدر يختلف بالطول والقصر قاسوا ما وقعت فيه القصة، فوجدوه يبلغ الكعبين فجعلوا ذلك معيار الاستحقاق.

قال ابن التين: الجمهور على أن الحكم أن يمسك إلى الكعبين، وخَصَّه ابنُ كنانة بالنخل والشجر، قال: وأما الزرع فإلى الشراك، وقال الطبري: الأراضي مختلفة، فيمسك لكل أرض ما يكفيها لأن الذي في قصة الزبير واقعة عين، واختلف أصحاب مالك هل يرسل الأول بعد استيفائه جميع الماء، أو يرسل منه ما زاد على الكعبين، والأول أظهر، ومحله إذا لم يبق له به حاجة، اهـ.

(ثم يرسل الأعلى) أي الذي هو الأقرب من مبدأ الماء **(على الأسفل)** الماء، قال الحافظ: المراد به من يكون مبدأ الماء من ناحيته، وقال بعض المتأخرين من الشافعية: المراد به من لم يتقدمه أحد في الغراس بطريق الإحياء، والذي يليه من أحيا بعده وهَلُمَّ جراً، قال: وظاهر الخبر أن الأول من يكون أقرب إلى مجرى الماء، وليس هو المراد، اهـ.

قال العيني[2]: هذا ليس بشيء، لأنه إذا اعتبرنا هذا يضيع حق الأول،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٧٠).

.....

وذلك؛ لأن الماء إذا نزل من علو فلم يسق الأول، حتى نزل إلى الأسفل وسقى به الأسفل، وبعد ذلك كيف يعود الماء إلى الأول لا سيما إذا كان الماء قليلاً، وانقطع بعد سقي الثاني، وقد صرح النووي في «شرح مسلم» بأن المراد بالأول الذي يلي الماء لا المحيي الأول، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا يخلو الماء من حالين: إما أن يكون جارياً أو واقفاً، فإن كان جارياً فهو ضربان؛ **أحدهما**: أن يكون في نهر غير مملوك، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون نهراً عظيماً، كالنيل والفرات ودجلة، وما أشبهها من الأنهار العظيمة، التي لا يستضر أحد بسقيه، فهذا لا تزاحم فيه، ولكل أحد أن يسقي منها ما شاء متى شاء كيف شاء.

الثاني: أن يكون نهراً صغيراً يزدحم الناس فيه، ويتشاحُّون في مائه، أو سيل يَتَشَاحُّ فيه أهلُ الأرض الشاربة منه، فإنه يبدأ بمن في أول النهر، فيسقي، ويحبس الماء حتى يبلغ إلى الكعب، ثم يرسل إلى الذي يليه فيصنع كذلك، وعلى هذا إلى أن تنتهي الأراضي كلها، فإن لم يفضل عن الأول شيء أو عن الثاني أو عمن يليهم فلا شيء للباقين؛ لأنه ليس لهم إلا مافضل، فهم كالعصبة في الميراث، وهذا قول فقهاء المدينة ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً.

والأصل فيه حديث قصة الزبير إلى آخر ما بسطه من أنواع المياه، وترجم محمد في «موطئه»[2] على أثر الباب «باب الصلح في الشرب وقسمة الماء»، وقال بعد أثر الباب: قال محمد: وبه نأخذ لأنه كان كذلك الصلح بينهم لكل قوم ما اصطلحوا وأسلموا عليه من عيونهم وسيولهم وأنهارهم وشربهم، اهـ. فتأمل.

---

(١) «المغني» (٨/ ١٦٧).

(٢) (٣/ ٣١٥).

١٤٥٤/ ٢٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ .....

١٤٥٤/ ٢٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يُمْنع)** ببناء المجهول خبر بمعنى النهي، كما ضبطه الزرقاني، وحكى الحافظ عن عياض في البخاري برواية أبي ذر بالجزم، وفي «المحلى»: النهي للتحريم عند مالك والشافعي والليث والأوزاعي، وقال غيرهم: هو من باب المعروف، اهـ. **(فضل الماء)**.

قال الحافظ[1]: المراد بالفضل ما زاد على الحاجة، ولأحمد لا يمنع فضل ماء بعد أن يستغنى عنه، وهو محمول عند الجمهور على ماء البئر المحفورة في الأرض المملوكة، وكذلك في الموات إذا كان بقصد التملك، والصحيح عند الشافعية ونص عليه في القديم وحرملة أن الحافر يملك ماءها، وأما البئر المحفورة في الموات بقصد الارتفاق لا التملك، فإن الحافر لا يملك ماءها، بل يكون أحق به إلى أن يرتحل، وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، والمراد حاجة نفسه وعياله وزرعه وماشيته، هذا هو الصحيح عند الشافعية.

وخص المالكية هذا الحكم بالموات، وقالوا في البئر التي في الملك: لا يجب عليه بذل فضلها، وأما الماءُ المُحْرَزُ في الإناء فلا يجب بذل فضله لغير المضطر على الصحيح، اهـ.

وقال الموفق[2]: إذا كان في الأرض بئر، أو عينٌ مُسْتَنْبطةٌ فنفس البئر، وأرض العين مملوكة لمالك الأرض، والماء الذي فيه غير مملوك، لأنه يجري

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٦/ ١٤٥).

لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلأُ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٢ ـ كتاب الشرب والمساقاة، ٢ ـ باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء حتى يروي، ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ٨ ـ باب تحريم بيع فضل الماء، حديث ٣٦.

تحت الأرض إلى ملكه، فأشبه الماء الجاري في النهر إلى ملكه، وهذا أحدُ الوجهين لأصحاب الشافعي، والوجه الآخر يدخل في الملك؛ لأنه نماء الملك، وقد روي عن أحمد ما يدل على أنه يملك، واختاره أبو بكر.

وفي معنى الماء المعادنُ الجاريةُ في الأملاك كالنفط والملح، وكذا الحكم في النابت في أرضه من الكلأ والشوك، ففي كل ذلك يُخَرَّجُ على الروايَتَيْن في الماء، والصحيح أن الماء لا يُمْلَكُ فكذلك هذه، قال أحمد: لا يعجبني بيع الماء ألبتة، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يُسْأَلُ عن قوم بينهم نهرٌ، لهذا يومٌ، ولهذا يومان، يتفقون عليه بالحصصِ، فجاء يومي، ولا أحتاجُ إليه، أُكْريه بدراهم؟ قال: ما أدري، أمّا النبيُّ ﷺ فنهى عن بيع الماء، قيل: إنه ليس يبيعهُ، إنما يكريه، قال: إنما احتالوا بهذا ليُحَسِّنُوه، فأيُّ شيء هذا إلا البيع، فإذا قلنا: لا يملك، فصاحب الأرض أحق به من غيره لكونه في ملكه، فإن دخل غيره بغير إذنه، فأخذه ملكه، لأنه مباح في الأصل، فأشبه ما لو عَشَّشَ في أرضه طائرٌ أو دخل في أرضه ظبيٌ.

وأما ما يحوزه من الماء في إنائه، أو يأخذه من الكلأ في حبله، فإنه يملكه بذلك، وله بيعه بلا خلاف بين أهل العلم، فإن النبي ﷺ قال: «لأن يأخُذَ أحدكم حبلاً، فيأخذ حُزْمَةً من حطب، فيبيع فيكُفَّ اللّهُ به وجهَه خيرٌ له من أن يسأل الناس أعطي أو منع»[1]، قال أحمد: إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ويجوز بيع البئر نفسِها والعينِ ومشتريها أحق بمائها، اهـ. **(ليمنع)** ببناء المجهول **(به الكلأ)** بفتح الكاف واللام بعدها همزة مقصورة

---

(١) «صحيح البخاري» (٢٣٧٣)، «وفتح الباري» (٥/ ٤٦).

.....

اسم لجميع النبات، ثم الأخضر منه يسمى الرطب بضم الراء وسكون الطاء، واليابس منه يسمى حشيشاً، يقال: حشت يد فلان إذا يبست.

قال الباجي[1]: قال مالك في «المجموعة» و «الواضحة»: معنى ذلك في آبار الماشية التي في الفلوات، لأنه إذا منع فضل الماء لم يرع ذلك الذي بذلك الوادي لعدم الماء، فصار منعاً للكلأ. وقال ابن القاسم وأشهب في «كتاب ابن سحنون»: إن ذلك في الأرض ينزلها للرعي، لا للعمارة، فهم والناس في الرعي سواء، ولكن يبدءون بمائهم إذا ثبت ذلك، فإن بئر الماشية هي ما حفره الرجل في غير ملكه على ما عهده مما يحفره الرجل لماشيته في البراري وفيافي القفار.

فهذه البئرُ إذا حُفِرَت، فإنما جرت العادة أن يحفر لشرب ماشيته، ويتصدق بما فضل من مائها، ويسيحه للناس، فاتفق مالك وأصحابه على أنه لا يمنع ما فضل عنه عن مائه. قال مالك في «المدونة»: لا يباع بئر الماشية ما حفر منها في الجاهلية والإسلام، وإن حفرت في قرب. قال ابن القاسم: يريد قرب المنازل إذا كان احتفر للصدقة، وأهلها أحق بمائها، فإذا فضل عنهم فضل فالناس فيه أسوةٌ.

قالوا: وأما من احتفر بئراً في أرضه ليبيع ماءها، أو لسقي ماشيته، ولم يحتفرها للصدقة، فلا بأس ببيعها، فتقرر منه أن ما احتفره في أرضه، فالظاهر أنها على الملك وإباحة البيع حتى يبين أنها للصدقة، وما احتفره في غير أرضه للماشية أو للشرب فقط، ولم يحفرها لإحياء زرع أو غرس، فالظاهر أنه احتفرها ليكون المقدم في منفعتها، وللناس فضلها، وعلى ذلك يحمل، وبهذا الحكم يحكم لها، فإذا قلنا بالمنع من بئر الماشية، فظاهر «المدونة» أنه على

(١) «المنتقى» (٦/ ٣٤).

.....

الكراهية. وبه قال الشافعي، وظاهر ما في «المجموعة» التحريم، وهذا الذي حكاه القاضي أبو محمد، وقال ابن القاسم وأشهب وابن نافع عن مالك: أما بئر الماشية فمنع فضلها لا يجوز.

وأما الكلأ فعلى ضربين: ضرب؛ في فيافي الأرض، وضرب؛ في العمارة، أما الأول، فقال مطرف: لا يجوز لأحد أن يمنعه غيره ، ولذا نهى النبي ﷺ عن منع فضل الماء ليمنع به الكلأ، قال ابن القاسم في «المجموعة»: إنما ذلك في الفيافي والقفار، فتقرر من ذلك أنه لا يحمى شيء من ذلك الكلأ، وأما ما كان منه في القرى ومواضع العمارة، فلا يخلو أن يكون لغير معين كمسارح القرى أو لمعين كأرض رجل بعينه.

فأما ما كان لغير معين فمبنيٌّ على جواز قسمتها أو منع ذلك، فمن جَوّز قسمتها أجراها مجرى الملك المعين، ومن منع اقتسامها أجراها مجرى مسارح الفيافي، وقال ابن القاسم في «المجموعة»: أما القرى والأرضون التي عرفها أهلها فلهم منع كلأها عند مالك إن احتاجوا إليها، وأما ما كان في أرض رجل معين، فلا يخلو أن يكون محظراً عليه أو لا، أما الأول؛ فقال عيسى بن دينار في «المدنية»: له منعه وبيعه، وما لم يحظر عليه، فلا يجوز منعه إلا أن يحتاج إليه لماشيته ودابته، اهـ.

وفي «المحلى»: الكلأ بهمزة مقصورة هو النبات رطبة ويابسة، والمراد به ههنا النابت من الموات، فإن الناس فيه سواء عند الجمهور، وعند الحنفية النابت بنفسه من غير أن يزرعه أحد، ومذهب الشافعية جواز منع الكلأ النابت في أرضه المملوكة بالإحياء، وفيه خلاف عند المالكية، وصحح ابنُ العربي الجواز، اهـ.

وقال الحافظ[1]: والمعنى أن يكون حول البئر كلأ، ليس عنده ماء غيره،

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٢).

١٤٥٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يُمْنَعُ نَقْعُ بِئْرٍ».

ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا تمكنوا من سقي بهائمهم من تلك البئر، لئلا يتضرّروا بالعطش بعد الرعي، فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي، وإلى هذا التفسير ذهب الجمهور، وعلى هذا يختص البذل بمن له ماشية، ويلتحق به الرعاة إذا احتاجوا إلى الشرب، لأنهم إذا منعوا من الشرب امتنعوا من الرعي هناك، ويحتمل أن يقال: يمكنهم حمل الماء لأنفسهم لقلة ما يحتاجون إليه منه بخلاف البهائم، والصحيح الأول، ويلتحق بذلك الزرع عند مالك، والصحيح عند الشافعية، وبه قال الحنفية الاختصاص بالماشية، اهـ.

١٤٥٥/ ٣٠ ـ **(مالك عن أبي الرجال)** براء مكسورة وجيم **(محمد بن عبد الرحمن)** بن حارثة الأنصاري **(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة **(أنها أخبرته)** مرسلاً في «الموطأ»، وقد وصله أبو قرة موسى بن طارق، وسعيد بن عبد الرحمن الجمحي كلاهما عن مالك، فزاد فيه عن عائشة، وكذا وصله عن أبي الرجال محمد بن إسحق وغيره، كذا في «التنوير»[1].

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يمنع) ببناء المجهول **(نقع بئر)** بفتح النون وسكون القاف آخره عين مهملة، زاد بعض الرواة عن مالك يعني فضل مائها، قال الهروي: قيل له: نقع ماء لأنه ينقع به أي يروى، وبه يقال: نقع بالري وشرب حتى نقع.

قال الباجي[2]: قال مالك في «المجموعة»: معناه لا يمنع رهو بئر، قال القاضي بمعنى ذلك عندي منع فضل الماء، وقال ذلك جماعة من العلماء، قال

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص ٥٥٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٣٨).

.....

أبو الرجال: النقع والرهو الماء الواقف الذي لا يسقى عليه أو يسقى عليه، وفيه فضل، قال مطرف عن مالك في تفسير نقع البئر أو رهوها: البئر يكون بين الشريكين يسقي هذا يوماً، وهذا يوماً، ويستغني أحدهما يومه أو بعضه عن السقي، فيريد صاحبه السقي به، فليس له منعه مما لا ينفعه حبسه، ولا يضره تركه، فإن احتاج من لا شرك له إلى فضل مائها، فلا إلا أن تنهار بئره، فيدخل في الحديث، ويسقي بفضل ماء جاره إن زرع أو غرس على أصل ماء، فانهار وخيف على زرعه أو غرسه، وشرع في إصلاح ما انهار وفضل عن حاجة صاحبه الماء، فإما أن يغرس أو يزرع على غير أصل ماء، فليس له أن يسقي بفضل جاره إلى أن يصلح بئره. اهـ.

وفي «المجمع»: نقع البئر فضل مائها؛ لأنه ينقع به العطش أي يروى، وقيل: النقع الماء الناقع، وهو المجتمع، ومنه حديث «لا يباع نقع البئر، ولا رهو الماء»، وفي الحديث أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمى غرز النقيع، موضعٌ قريبٌ من المدينة، كان يستنقع فيه الماء أن يجتمع، اهـ.

وفي «المحلى»: تفصيل مذهب الشافعية في الماء أن ماء البئر المحفورة في الملك أو في الموات بقصد التملك يملك الحافر ماءها على الصحيح عندهم، ونص عليه الشافعي في القديم، وأما المحفورة في موات لقصد الارتفاق لا يملك الحافر ماءها، نعم هو أولى به إلى أن يرتحل، فإذا ارتحل صار كغيره ولو عاد، وفي الحالتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، اهـ.

وفي «البدائع»[1]: المياه أربعة أنواع: **الأول**: الماء الذي يكون في الأواني والظروف. **والثاني**: الذي يكون في الآبار والحياض والعيون. **الثالث**: ماء الأنهار الصغار التي تكون لأقوام مخصوصين. **الرابع**: ماء الأنهار العظام كدجلة والفرات.

(١) «بدائع الصنائع» (٥/ ٢٧٤).

.....

أما الأول: فهو مملوك لصاحبه لا حق لأحد فيه، لأن الماء وإن كان مباح الأصل لكن المباح يملك بالاستيلاء، كما إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد، فيجوز بيعه كما يجوز بيع هذه الأشياء.

وأما الثاني: فليس بمملوك لصاحبه، بل هو مباح في نفسه، سواء كان في أرض مباحة أو مملوكة لكن له حق خاص فيه؛ لأن الماء في الأصل خلق مباحاً، لقول النبي ﷺ «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» والشركة العامة تقتضي الإباحة، فلا يجوز بيعه، وليس له أن يمنع الناس من الشفه، وسقي دوابهم، فأما لزروعهم وأشجارهم فله أن يمنع ذلك لما في الإطلاق من إبطال حقه أصلاً إلا إذا كان ذلك في أرض مملوكة، فلصاحبها أن يمنعهم عن الدخول في أرضه إذا لم يضطروا إليه، بأن وجدوا غيره، لأن الدخول إضرارٌ به من غير ضرورة، فإن اضطروا يقال له: إما أن تأذن بالدخول، وإما أن تعطي بنفسك.

وأما الثالث: فيتعلق به أحكام بعضها يرجع إلى نفس الماء، وبعضها يرجع إلى الشرب، وبعضها يرجع إلى النهر.

أما الذي يرجع إلى نفس الماء، فهو أنه غير مملوك لأحد، لما ذكرنا أن الماء خلق مباح الأصل بالنص. وأما الذي يرجع إلى الشرب، فهو أنه لا يجوز بيعه منفرداً بأن باع شرب يوم أو أكثر، لأنه عبارة عن حق الشرب، والحقوق لا تحتمل الإفراد بالبيع والشراء. وأما الذي يرجع إلى النهر، فهو أنه لا يملك أحدهم التصرف فيه من غير رضا الباقين، سواء أضرّ بهم التصرف أو لا، لأن رقبة النهر مملوكة لهم.

والرابع: الأنهار العظام فلا ملك لأحد فيها ولا في رقبتها، وكذا ليس لأحد حق خاص فيها ولا في الشرب، بل هو حق لعامة المسلمين، وليس للإمام ولا لأحدٍ منْعُه إذا لم يضر بالنهر، اهـ مختصراً.

(٢٦) باب القضاء في المرفق

١٤٥٦/ ٣١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

وصله ابن ماجه عن عبادة بن الصامت. في: ١٣ ـ كتاب الأحكام، ١٧ ـ باب من بنى في حقه ما يضر بجاره.

---

(٢٦) القضاء في المرفق

بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس، وبهما قرأ في قوله تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾[1] وفيهما اختلاف في أهل اللغة، فقيل: هما بمعنى واحد، وهو ما يرتفق به، وليس بمصدر، وقيل: بالكسر في الميم لليد، وبالفتح للأمر، وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، وقال بعضهم: هما لغتان فيما يرتفق به، فأما الجارحة فبكسر الميم فقط، كذا في «الجمل»، والمراد القضاء في المنافع للناس.

١٤٥٦/ ٣١ ـ **(مالك عن عمرو)** بفتح العين **(ابن يحيى المازني)** بكسر الزاي والنون الأنصاري **(عن أبيه)** يحيى بن عمارة بن أبي حسن التابعي **(أن رسول الله ﷺ قال)** لا خلاف عن مالك في إرساله، وروي موصولاً بطرق عديدة يأتي ذكرها في آخر الحديث. **(لا ضرر)** خبر بمعنى النهي، أي لا يضر الإنسان أخاه فينقصه شيئاً من حقه **(ولا ضرار)** بكسر أوله أي لا يجازي من ضَرَّه بإدخال الضرر عليه بل يعفو، فالضرر فعل واحد، والضرار فعل اثنين، لكونه مصدر المفاعلة، فالأول إلحاق مفسدة بالغير، والثاني إلحاقها به على وجه المقابلة.

قال ابن عبد البر[2]: قيل: هما بمعنى واحد للتأكيد، وقيل: بمعنى القتل

---

(١) سورة الكهف: الآية ١٦.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٢٣)، و«التمهيد» (٢٠/ ١٥٨).

.....

والقتال، أي لا يضره ابتداءً، ولا يضاره إن ضَرَّه، وليصبر، فهي مفاعلة أي إن انتصر فلا يعتدي كما قال ﷺ: «ولا تخن من خانك»، يريد بأكثر من انتصافك منه، ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[1] وقال ابن حبيب: الضرر عند أهل العربية اسم، والضرار للفعل، أي لا تُدْخِلْ على أحدٍ ضراراً بحال، وقال الخشني: الضرر الذي لك فيه منفعة وعلى جارك فيه مضرة، والضرار ما ليس لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة، وهذا وجه حسنٌ في الحديث، قاله الزرقاني.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به التأكيد، واختاره ابن حبيب، ويحتمل أن يريد به لا ضرر على أحدٍ بمعنى أنه لا يلزمه الصبر عليه، ولا يجوز له إضراره بغيره، ويحتمل عندي أن يكون معنى الضرر أن يَضُرَّ أحدُ الجارين بجاره، والضرار أن يضر كل واحد منهما بصاحبه، لأن هذا البناء استعمل كثيراً بمعنى المفاعلة، وليس استيفاء الحقوق في القصاص وغيره من هذا الباب، لأن ذلك استيفاءٌ لحقٍ أو ردعٌ عن استدامة ظلم، فما أحدثه الرجل بعرصته مما يَضُرُّ بجيرانه من بناء حمام، أو فرن للخبز، أو سبك ذهب أو فضة، أو عمل حديد أو رحى فلهم منعه، قاله مالك في «المجموعة»، اهـ.

وفي «المحلى»: ذكر أبو الفتح الطائي في «أربعينه» عن أبي داود أن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها، اهـ.

وبسط في «الأشباه والنظائر» في فروع هذا الباب، والحديث رواه الدراوردي، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري بزيادة: «ومن ضَارَّ أَضَرَّ اللَّهُ به، ومن شاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عليه» أخرجه الدارقطني والبيهقي

(١) سورة الشورى: الآية ٤٣.

(٢) «المنتقى» (٦/ ٤٠).

١٤٥٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

وابنُ عبد البر والحاكم، ورواه أحمد برجال ثقات، وابن ماجه من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت، وأخرجه ابن أبي شيبة وغيره من وجه آخر أقوى منه، وقال النووي: حديث حسن، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال العلائي: له شواهد وطرق يرتقي بمجموعها إلى درجة الصحة.

ومن شواهده «ملعون من ضَارَّ أخاه المسلم أو مَاكَره» أخرجه ابن عبد البر[1] عن الصديق مرفوعاً، وضعف إسناده، وقال: لكنه مما يخاف عقوبة ما جاء فيه، قال: وروى عبد الرزاق من طريق جابر الجعفي، عن ابن عباس مرفوعاً: «لا ضرر ولا ضرار، وللرجل أن يغرز خشبة في جدار أخيه»، وجابر ضعيف يعني فلا يعتبر زيادته في هذا الحديث وللرجل إلخ، والإنكار في ورودها في هذا الحديث إذ هو حديث آخر مستقل عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[2].

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[3]: قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» روي من حديث عبادة بن الصامت وابن عباس وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة وأبي لبابة وثعلبة بن مالك وجابر بن عبد الله وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، ثم بسط في تخريجها.

١٤٥٧/ ٣٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا رواه البخاري برواية القعنبي، عن مالك، قال الحافظ[4]: كذا في «الموطأ»، وقال خالد بن مخلد: عن مالك، عن

(١) وأخرجه الترمذي (١٩٤١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢).

(٣) (٤/ ٣٨٤)

(٤) «فتح الباري» (٥/ ١١٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَمْنَعُ أَحَدُكُمْ جَارَهُ خَشَبَةً .....

أبي الزناد بدل الزهري، وقال بشر بن عمرو: عن مالك عن الزهري، عن أبي سلمة بدل الأعرج، ووافقه هشام بن يوسف، عن مالك ومعمر، عن الزهري، ورواه الدارقطني في «الغرائب»، وقال: المحفوظ عن مالك الأول، وقال في «العلل»: رواه هشام الدستوائي، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب بدل الأعرج، وكذا قال عقيل: عن الزهري، وقال ابن أبي حفصة: عن الزهري، عن حميد بن عبد الرحمن بدل الأعرج، والمحفوظ عن الزهري عن الأعرج، وبذلك جزم ابن عبد البر أيضاً، ثم أشار إلى أنه يحتمل أن يكون عند الزهري عن الجميع، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يمنع) بالرفع خبر بمعنى النهي، وفي رواية بالجزم على النهي، ولأحمد «لا يمنعن» بزيادة نون التأكيد، وهي تؤكد رواية الجزم كذا في «الفتح»، **(أحدكم جاره)** وللبخاري «لا يمنع جار جاره أن يغرز» **(خشبه)** هكذا في النسخ الهندية القديمة، وفي المصرية: «خشبة»، قال الزرقاني: بالتنوين مفردٌ، وفي رواية بالهاء بصيغة الجمع، وحكى الشافعي عن مالك خشبه بلا تنوين، وابن وهب، عن مالك خشبة بالتنوين، قال ابن عبد البر: والمعنى واحد؛ لأن المراد بالواحدة الجنس.

وقال الحافظ: هذا الذي يتعين للجمع بين الروايتين، وإلا فقد يختلف المعنى، لأن أمر الخشبة الواحدة أخفُّ في مسامحة الجار، بخلاف الخشب الكثيرة، وروي عن جماعة من المشايخ أنهم رووه بالإفراد، وأنكره عبد الغني بن سعيد فقال: كل الناس يقولونه بالجمع إلا الطحاوي، فقال: خشبة بالتوحيد، ويرد عليه اختلاف الرواة في «الصحيح»، إلا إن أراد خاصاً من الناس كاللذين روى عنهم الطحاوي فله اتجاه.

وفي «المفهم»: إنما اعتنى الأئمة بضبط هذا الحرف، لأن الواحدة تَخِفُّ على الجار أن يسمح بها، بخلاف الخشب الكثيرة لما فيه من ضرر، ورجح

يَغْرِزُهَا فِي جِدَارِهِ» .....

ابن العربي رواية الإفراد؛ لأن الواحدة مرفق، وهي التي يحتاج للسؤال عنها، وأما الخشب، فكثير يوجب استحقاق الحائط على الجار، ويشهد له وضع الخشب، يعني فلا يندبه الشرع إلى ذلك **(يغرزها)** أي الخشبة أو الخشب **(في جداره)** الضمير إلى أحدكم.

قال صاحب «المحلى»: أمرُ ندبٍ عند أبي حنيفة، وأمرُ إيجابٍ عند أحمد وإسحاق وأهل الحديث، وللشافعي وأصحاب مالك قولان: أصحهما: في المذهبين الندب، بدليل أن إعراضهم إنما كان لأنهم فهموا منه الندب، وإلا لما أطبقوا على الإعراض عنه.

وقال الحافظ[1]: استدل بالحديث على أن الجدار إذا كان لواحدٍ وله جار، فأراد أن يضع جذعه عليه جاز، سواء أذن المالك أم لا، فإن امتنع أجبر، وبه قال أحمد وإسحاق وغيرهما من أهل الحديث، وابن حبيب من المالكية، والشافعي في القديم، وعنه في الجديد قولان: أشهرهما؛ اشتراط إذن المالك، فإن امتنع لم يجبر، وهو قول الحنفية، وحملوا الأمر في الحديث على الندب، والنهي على التنزيه جمعاً بينه وبين الأحاديث الدالة على تحريم مال المسلم إلا برضاه، وجزم الترمذي وابن عبد البر عن الشافعي بالقديم، وهو نصه في البويطي، وقال البيهقي في «السنن»: لم نجد في السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا يستنكر أن نخصها، وقد حمله الراوي على ظاهره، وهو أعلم بالمراد بما حدث، اهـ.

وقال الباجي[2]: نهيه ﷺ ذلك، روى في «المجموعة» ابن نافع، عن مالك، أن ذلك على وجه المعروفِ، وإنني منه في شكٍ، وروى ابن وهب،

(١) «فتح الباري» (٥/ ١١٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٤٣).

ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ. وَاللَّهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٤٦ ـ كتاب المظالم والغصب، ٢٠ ـ باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره. ومسلم في: ٢٢ ـ كتابا المساقاة، ٢٩ ـ باب غرز الخشب في جدار الجار، حديث ١٣٦.

عن مالك هو أمرٌ رَغَّب رسول الله ﷺ فيه، وقال ابن القاسم: لا ينبغي له أن يمنعه، ولا يقضى به عليه، وهذا على ما قال إلا أن ظاهر الأمر عند مالك وأكثر أصحابه الوجوب، لكنه يعدل عنه بالدليل، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: هو على الوجوب إذا لم يكن في ذلك مضرَّةٌ بَيِّنَةٌ على صاحب الجدار، وبه قال أحمد، والدليل على ما نقوله أن الجدار ملك موضوعه المشاحة، فجاز له أن يمنع منافعه بغير ضرورة، كركوب دابته ولباس ثوبه، اهـ.

وقال الموفق[1]: أما وضع الخشبة إن كان يضرُّ بالحائط لضعفه عن حمله لم يجز بغير خلاف نعلمه لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، وإن كان لا يضر به إلا أن به غُنْيَةً عنه لإمكان وضعه على غيره، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضاً، وهو قول الشافعي وأبي ثور، لأنه انتفاع بملك الغير بغير إذنه، فلم يجز، وأشار ابن عقيل إلى الجواز لحديث الباب، فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه، فإنه يجوز له وضعه بغير إذنه، وبهذا قال الشافعي في القديم، وقال في الجديد: ليس له وضعه، وهو قول أبي حنيفة ومالك، اهـ.

(ثم يقول أبو هريرة) حضاً لهم على العمل بهذا الحديث لما رآهم توقفوا عنه، ففي الترمذي «أنه لما حدثهم بذلك طأطؤوا رؤوسهم»، وفي أبي داود «فنكسوا رؤوسهم»، فقال: **(مالي أراكم عنها)** أي عن هذه السنة أو المقالة **(مُعْرِضِين، والله لأرمِيَنَّ بها)** ولفظ أبي داود «لأُلْقِيَنَّها» أي لأُشِيْعَنَّ هذه المقالةَ فيكم **(بين أكتافكم)** قال ابن عبد البر: رويناه في «الموطأ» بالمثناة، وبالنون،

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٥).

.....

والأكناف بالنون جمع كنف بفتحها وهو الجانب، قال الخطابي: معناه إن لم تقبلوا هذا الحكم، وتعملوا به راضين لأجعلنها أي الخشبة على رقابكم كارهين، قال: وأراد بذلك المبالغة. وبهذا التأويل جزم إمام الحرمين، وقال: إن ذلك وقع من أبي هريرة حين كان يلي إمرة المدينة، ووقع عند ابن عبد البر من وجه آخر «لأرمين بها بين أعينكم، وإن كرهتم» وهذا يرجح التأويل المتقدم، كذا في «الفتح»[1].

وقال الباجي[2]: ويحتمل قول أبي هريرة ذلك أنه كان يحمله على الوجوب، ويحتمل أنه كان يحمله على الندب، لكنه كان يُوَبِّخُ من كان يترك إباحة ذلك لجاره، ويشحّ بحقه، فكان يجري إلى توبيخه على ترك الأخذ بما ندب النبي ﷺ إليه.

وكذلك إعراض من كان يعرض عنه يحتمل وجهين: **أحدهما**؛ أن يكون جماعة من علماء الصحابة كانوا يحملونه على الندب، ويعرضون عن حمل أبي هريرة له على ظاهر اللفظ من الوجوب، ويحتمل أن يكون جماعة من التابعين علموا من أبي هريرة أنه كان يحمله على الندب والترغيب ويعيب من يتركه فيعرضون عما يدعوهم إليه، ويؤيد هذا التأويل أنه لو كان أبو هريرة يرى إلزامهم ذلك لحكم به، ووَبَّخَ الحكام على ترك الحكم به، ولم يوبخ الناس على ترك الإباحة، لما يلزمهم إباحته، لأن الحكام لهم إجبارهم، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[3] بعد حديث الباب: وهذا عندنا على وجه التوسع من الناس بعضهم على بعض وحسن الخلق. فأما في الحكم فلا

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١١١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٤٣).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٧٠).

١٤٥٨/ ٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الضَّحَّاكَ بْنَ خَلِيفَةَ سَاقَ خَلِيجاً لَهُ مِنَ الْعُرَيْضِ. .....

يجبرون على ذلك، بلغنا أن شريحاً اختصم إليه في ذلك فقال للذي وضع الخشبة: ارفع رجلك عن مطية أخيك، فهذا الحكم في ذلك والتوسع أفضل، اهـ.

واستدل المهلب وتبعه عياض بقول أبي هريرة هذا أن العمل كان في ذلك العصر بخلاف ذلك؛ لأنه لو كان على الوجوب لما جهل الصحابة تأويله ولا أعرضوا عنه؛ لأنهم لا يعرضون عن واجب، وتعقبه الحافظ، فقال: ما أدري من أين له أن المعرضين الصحابة، وأنهم عدد لا يجهل مثلهم، ولِمَ لا يجوز أن الذين خاطبهم أبو هريرة لم يكونوا فقهاء، بل هو المتعين، إذ لو كانوا صحابةً أو فقهاءَ ما واجههم بذلك، اهـ.

وفيه أنهم وإن لم يكونوا صحابة ولا فقهاء، لكن إعراضهم قاطبة دليل على أن المعروف في العصر الأول لم يكن ذلك.

١٤٥٨/ ٣٣ ـ **(مالك عن عمرو بن يحيى المازني)** الأنصاري **(عن أبيه)** يحيى بن عمارة بضم العين، وخفة الميم **(أن الضحاك بن خليفة)** بن ثعلبة الأنصاري الأشهلي، قال أبو حاتم: شهد غزوةَ بني النضير، وله فيها ذكر، وليست له روايةٌ، توفي في آخر خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ كما في «المحلى»، **(ساق خليجاً له)** الخليج: النهر يؤخذ من النهر الكبير، ويقال: جانباه خليجاه، كذا في «الصحاح»، وفي «النهاية»: الخليج: نَهْرٌ تقطعه من الأَعظم إلى موضعٍ ينتفع به، كذا في «المحلى» **(من العُرَيْض)** بضم العين المهملة آخره ضادٌ معجمةٌ مصغراً وادٍ بالمدينة، بها أموال لأهلها، والزراعة لهم، بين ذي الحليفة والمدينة، كذا في «المحلى»، وقال الباجي[1]: عريضٌ موضعٌ أو نهر، بقرب المدينة..

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٤٥).

فَأَرَادَ أَنْ يَمُرَّ بِهِ فِي أَرْضِ مُحمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ. فَأَبَى مُحَمَّدٌ. فَقَالَ لَهُ الضَّحَّاكُ: لِمَ تَمْنعُنِي؟ وَهُوَ لَكَ مَنْفَعَةٌ. تَشْرَبُ بِهِ أَوّلًا وآخِراً. وَلَا يَضُرُّكَ. فَأَبَى مُحَمَّدٌ. فَكَلَّمَ فِيهِ الضَّحَّاكُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. فَدَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمَةَ. فَأَمَرَهُ أَنْ يُخَلِّيَ سَبِيلَهُ. فَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا. فَقَالَ عُمَرُ: لِمَ .....

(وأراد) الضحاك **(أن يَمُرَّ به في أرض محمد بن مسلمة)** الأنصاري الصحابي الشهير **(فأبى)** أي امتنع **(محمد)** أن يأذن له بذلك **(فقال له الضحاك: لم)** بقصر الميم أي لأي شيء **(تمنعني)** منه **(وهو)** أي إجراؤه في أرضك **(لك منفعة)** وبَيَّنَ المنفعة بقوله: **(تشرب به أولاً وآخراً)** لقربه منك **(ولا يضرك)** إجراؤه بشيء.

قال الباجي: يحتمل أن يريد الضحاك أن يمر به في أرضه بهذا الشرط، وهو أن يكون له أن يشرب به متى شاء، ومثل هذا على وجه المعاوضة، لا يجوز، لأن مقدار شربه أولاً وآخراً مجهول، ويحتمل أن يريد به أن ذلك حكم ما يمر في أرضك من المياه، إن كان مجرى الماء متصلاً بأرضه، فيصل في أرضه، وهو غير مملوك، وإنما كان له مجرى على غير أرض محمد، فأراد الضحاك أن يجعل مجراه على أرض محمد، ليتوصل بذلك إلى سقي أرضه، فيكون محمد أحقَّ به لأنه الأعلى، اهـ.

(فأبى) أي امتنع **(محمد)** بعد ذلك أيضاً **(فكَلَّم فيه الضحاكُ عمرَ بن الخطاب)** أي شكى ذلك إلى أمير المؤمنين **(فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن يُخَلِّي سبيلَه)** أي أمره أن يأذن للضحاك في إجراء النهر **(فقال محمد: لا)** أفعل ذلك، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(والله)** وليس الحلف هاهنا في النسخ المصرية[1]. **(فقال عمر: لِمَ)** بكسر

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/٢٢٨).

تَمْنَعُ أَخَاكَ مَا يَنْفَعُهُ؟ وَهُوَ لَكَ نَافِعٌ. تَسْقِي بِهِ أَوَّلًا وَآخِراً. وَهُوَ لَا يَضُرُّكَ. فَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا. وَاللَّهِ. فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ، لَيَمُرَّنَّ بِهِ وَلَوْ عَلَى بَطْنِكَ. فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يمُرَّ بِهِ. فَفَعَلَ الضَّحَّاكُ.

اللام وفتح الميم **(تمنع أخاك)** بالأخوة الإسلامية **(ما ينفعه)** بل **(وهو لك)** أيضاً **(نَافِعٌ)** لأنك **(تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك)** بشيء **(فقال محمد: لا)** أفعل ذلك **(والله)** كذا في جميع النسخ، أكّد إنكارَه بالحلف.

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(والله ليَمُرَّنَّ به)** أي بالنهر **(ولو على بطنك)** مبالغة في التأكيد، وإلا فظاهر أنه لا يمكن أن يَمُرَّ به على بطنه **(فأمره)** أي الضحاك **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن يمر به)** أي بالخليج في أرض محمد بن مسلمة **(ففعل الضحاك)**.

قال الباجي[1]: وقد قال مالك فيمن له ماء وراء أرض، وله أرض دون أرض، فأراد أن يجري ماءه في أرض: إنه ليس له ذلك، ولم يأخذ بما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك، ورواه عنه ابْنُ القاسم في «المجموعة» وقال عنه أشهب: كان يقال: يحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور، قال مالك: وأخذ بها من يوثق به، فلو كان معتدلاً في زماننا هذا كاعتداله في زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك؛ لأنك تشرب به أولاً وآخرا، ولا يضرك، ولكن فسد الناس، واستحقوا التهم، فأخاف أن يطول الزمان، وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدّعي جارك عليه به دعوى في أرضك، وقال ابن كنانة نحوه، وروى زياد بن عبد الرحمن، أنه إن لم يضر به فليقض عليه بمروره في أرضه، وإن أَضَرَّ به منع ذلك.

وقال أشهب: إن كانت أرضك أحييت بعد إحياء عينه وأرضه، كان له

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٤٦).

.....

الممر في أرضك، وأن يجري ماؤه فيها إلى أرضه بالقضاء، وإن كانت أرضك قبل عينه، وقبل أرضه، فليس في أرضك ممر إلى عينه، ولا لعينه ممرٌّ في أرضك، فعلى هذا يحتمل فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ وجهين: أحدهما: أنه على ظاهره.

ولمالك فيه ثلاثة أقوال **أحدها**: المخالفة له على الإطلاق وهي رواية ابن القاسم، واختارها عيسى بن دينار، وبه قال أبو حنيفة. **والثاني**: الموافقة له على وجهٍ، وذلك على وجهين: **أحدهما**؛ أن مخالفة أهل زمان مالك لأهل زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحكم إنما كان لاختلاف أحوال الناس، وأن أهل زمنه قويت فيهم التهمة باستحلال ما لم يكن يستحلّه أهل زمن عمر بن الخطاب، وهذه رواية أشهب، واختارها ابن كنانة، ووجه آخر؛ وهو يحتمل أن تكون أرض محمد بن مسلمة إنما صارت إليه، بأن أحياها بعد أن أحيا الضحاك أرضه، وملك ماءه.

والقول الثالث: الأخذ بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ وحمله على إطلاق لفظه، وهي رواية زياد بن عبد الرحمن الأندلسي، وأنكر الشافعي على مالك أنه روى حديث عمر بن الخطاب، ولم يرو عن أحد من الصحابة خلافه، ولم يأخذ به، وليس كما قال، فإن محمد بن مسلمة ممن خالفه في ذلك، وخالف على منعه ذلك، ولو اعتقد أنه من حقوق الضحاك لما أقسم على منعه بحضرة عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يقضِ بذلك على محمد بن مسلمة، وإنما أقسم عليه لما أقسم تحكماً عليه في الرجوع إلى الأفضل، فقد يقسم الرجل على الرجل في ماله تحكماً عليه، وثقةً بأنه لا يحنثه فيبرّ بقسمه، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[1]: إذا أراد أن يُجْرِيَ الماءَ في أرض غيره لغير ضرورةٍ لم

(١) «المغني» (٧/ ٣٨).

١٤٥٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَىٰ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ، فِي حَائِطِ جَدِّهِ، رَبِيعٌ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ. فَأَرَادَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ أَنْ يُحَوِّلَهُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْحَائِطِ، هِيَ أَقْرَبُ إِلَى أَرْضِهِ. .....

يجز إلا بإذنه، وإن كان لضرورة مثل أن يكون له أرضٌ للزراعة لها ماء، لا طريق له إلا أرض جاره، فهل له ذلك؟ على روايتين، **إحداهما**: لا يجوز، لأنه تصرف في أرض غيره بغير إذنه، فلم يجز، لأن مثل هذه الحاجة لا يبيح مال غيره، بدليل أنه لا يباح له الزرع في أرض غيره، ولا البناء فيها، ولا الانتفاع بشيء من منافعها المحرمة عليه قبل هذه الحاجة، **والأخرى**: يجوز لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة الضحاك ومحمد بن مسلمة، رواه مالك في «موطئه» وسعيد في «سننه» والأول أقيسُ، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ يُخالفه قولُ محمد بن مسلمة، وهو موافق للأصول فكان أولى، اهـ مختصراً.

وهكذا قال البيهقي[1]: إن قول عمر ـ رضي الله عنه ـ خالفه محمد بن مسلمة، وبسط في الروايات الموافقة لذلك، والمخالفة له، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

١٤٥٩/ ٣٤ ـ **(مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه)** يحيى بن عمارة بن أبي حسن **(أنه قال: كان في حائط جده)** أبي حسن المازني اسمه تميم بن عبد عمرو الأنصاري. وقيل: تميم بن عمرو، وقيل: ابن عبد قيس، مشهور بكنيته، صحابيٌّ بدريٌّ، بقي إلى زمن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ **(ربيع)** بفتح الراء وكسر الموحدة أي جدول، وهو النهر الصغير **(لعبد الرحمن بن عوف)** أحد العشرة المبشرة **(فأراد عبد الرحمن بن عوف أن يحوله)** أي الربيع **(إلى نَاحِيَةٍ)** أي جهة أخرى **(من الحائط هي)** الناحية **(أقرب إلى أرضه)** أي

---

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ١٥٧).

فَمَنَعَهُ صَاحِبُ الْحَائِطِ. فَكَلَّمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي ذٰلِكَ، فَقَضَى لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ بِتَحْوِيلِهِ.

أرض عبد الرحمن ليكون أسهل في أخذه الماء لقربه، وتَقِلّ مؤونةُ الإصلاح عليه لقلة مسافته إذا احتاج إلى إصلاحه.

(فمنعه صاحب الحائط) أي أبو الحسن **(فكلمَ عبد الرحمن بن عوف في ذلك)** الأمر **(عمرَ بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(فقضى عمر لعبد الرحمن بن عوف بتحويله)**.

قال الباجي[1]: وقد روى ابنُ القاسم عن مالك ليس له ذلك، ولم يأخذ مالك بما روي في ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروى عيسى في «المدونة» عن مالك أنه لا يرى تحويله، وإن لم يكن على صاحب الحائط في ذلك ضررٌ إلا أن يرضى به، وبه قال أبو حنيفة، وروى زياد بن عبد الرحمن عن مالك إن لم يضرّ ذلك به، فليقض به عليه، قال ابن نافع: هذا فيما يراد تحويله، وقال عيسى بن دينار: يقضى عليه بذلك، اهـ. وتقدم مثل هذه الأقوال في الأثر السابق.

قال الزرقاني[2]: قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك؛ لأنه حمل حديث «لا يمنع أحدكم جاره خشبة يغرزها في جداره» على ظاهره، وعَدَّاه إلى كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه، وقال الشافعي في كتاب الرد: لم يرو مالك عن الصحابة خلافَ عمر في ذلك، ولم يأخذ به ولا بشيء مما في هذا الباب، بل ردّ ذلك برأيه، قال ابن عبد البر: وليس كما زعم، لأن محمد بن مسلمة والأنصاري صاحب عبد الرحمن كان رأيهما خلاف رأى عمر وعبد الرحمن ـ رضي الله عنهما ـ.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٤٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥).

(٢٧) باب القضاء في قسم الأموال

١٤٦٠/ ٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيّ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

وإذا اختلف الصحابة رجع إلى النظر، وهو يدل على أن دماء المسلمين وأموالهم من بعضهم على بعضٍ حرامٌ إلا بطيب نفس من المال خاصة، ومشهور مذهب مالك أن لا يقضى بشيء مما في هذا الباب لحديث «لا يحِل مالُ امرئٍ مسلمٍ إلا عن طيب نفس منه» وهو قول أبي حنيفة.

وروى أصبغ عن ابن القاسم لا يؤخذ بقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ على محمد في الخليج، وأما تحويل الربيع فيؤخذ به؛ لأنَّ مجراه ثابت لابن عوف في الحائط، وإنما حوله لناحية أخرى أقرب إليه، وأرفق لصاحب الحائط، اهـ. وهذا قول الشافعي في القديم، ومشهور قوله في الجديد: أن لا يقضى بشيء من ذلك، انتهى مختصراً.

(٢٧) القضاء في قسم الأموال

أراد بالأموال الأراضي كما يدل عليه ما سيأتي، والمعنى كيف تكون قسمة الأراضي المشتركة العادية؟ قال الباجي[1]: أشار بالأموال إلى الأرضين وما فيها من الشجر، وإن كان اسم المال واقعاً على كل ما يتمول من حيوان وعروض وعين وغير ذلك، إلا أن عُرْفَ أهل المدينة كان في ذلك الزمان إطلاقُ اسم الأموال على الأرض وما فيها من النخيل والأعناب، اهـ.

١٤٦٠/ ٣٥ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة في أوله **(ابن زيد الديلي)** بكسر الدال وسكون التحتية **(أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ قال)** وصله إبراهيم بن طهمان، عن مالك، عن ثور، **عن** عكرمة، عن ابن عباس، قال ابن عبد البر: تفرد بوصله عن مالك مسنداً وهو ثقة، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٤٨).

«أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسِمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ. وَأَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ أَدْرَكَهَا الْإِسْلَامُ وَلَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْإِسْلَامِ».

وأخرج أبو داود[١] بسنده إلى أبي الشعثاء، عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «كل قسم قسم في الجاهلية، فهو على ما قسم، وكل قسم أدركه الإسلام، فإنه على قسم الإسلام». قال المنذري: وأخرجه ابن ماجه[٢].

(أيما) لفظ «أي» مبتدأ في معنى الشرط، وزيدت «ما» لتوكيده وزيادة التعميم، وأعم منه لفظ أبي داود المتقدم «كل قسم» أي كل مقسوم **(دار أو أرض)** أو غيرهما **(قسمت)** ببناء المجهول **(في الجاهلية)** هي ما قبل البعثة، ويطلق على ما قبل الفتح، والإطلاقان شائعان في الأحاديث، كما بسطهما الحافظ[٣] في ترجمة البخاري «باب أيام الجاهلية». **(فهي)** القسمة باقية **(على قسم الجاهلية)**.

قال الباجي[٤]: يحتمل أن يريد به نفذت قسمتها في الجاهلية، وهو التأويل الظاهر من تأويل ابن نافع وغيره من أصحابنا، ويحتمل أن يريد بها استحقت سهامها في الجاهلية بأن مات ميت، فورثت ورثته قبل أن يسلموا، فصار استحقاقهم لسهامهم على أحكام الجاهلية بمنزلة القسمة بها، يريد ﷺ ترك الرد لما سلف من عقودهم في الجاهلية، وإمضاءها على ما وقعت عليه، ولذلك لا يرد شيء من بيوعهم ولا أنكحتهم وإن كانت فاسدة، بل يصحح الإسلام الملك الواقع بها، اهـ.

(وأيما دار أو أرض) أو غيرهما **(أدركها الإسلام ولم تقسم)** في الجاهلية **(فهي)** تقسم **(على قسم الإسلام)** قال الباجي: هذا يحتمل من التأويل الوجهين

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ١٢٦) باب فيمن أسلم على ميراث (٢٩١٤).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٤٨٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٧/ ١٤٩).

(٤) «المنتقى» (٦/ ٤٨).

.....

المتقدمين، والظاهر منه ـ والله أعلم ـ أن ما كان من مال أهل الجاهلية مشتركاً، فدخل عليهم الإسلام، ولم تقسم، فهي على حكم الإسلام دون ما كانوا يعتقدونه، ويقتسمون عليه في جاهليتهم، وروى عيسى عن ابن القاسم عن مالك أن ذلك في المجوس والفرس وكل من ليس له كتاب، فأما اليهود والنصارى، فإن أسلموا بعد أن ورثوا داراً، فإنهم يقتسمونها على مقتضى شرعهم يوم ورثوها، وروى مطرف وابن الماجشون وغيرهما عن مالك أن ذلك في الكفار كلهم أهل كتاب كانوا أو غير أهل كتاب، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وجه الرواية الأولى أن أهل كتاب قد كانت شريعتهم أحكامها ثابتة وإن كنا لا ندري ما غيّروا منها، وقد طرأ عليها النسخ، ولذلك كانت أحكام نسائهم في جواز نكاح المسلمين غير أحكام من ليس بأهل كتاب، ولذا جاز لنا أكل ذبائحهم دون ذبائح غيرهم، والمواريث إنما يراعى استحقاقها يوم التوارث، لا يوم القسمة، ونتأوّل الحديث على أن لفظه عام، والمراد به من ليس من أهل الكتاب، ولذلك ذكر الجاهلية، وإنما ينطلق ظاهرها على مشركي قريش.

وجه الرواية الثانية التعلق بعموم الخبر، ولم يخص أهل كتاب من غيرهم، وهذا إذا أسلم جميعهم، فإن أسلم بعضهم، فقد اتفق مالك وجميع أصحابه على أنه إن أسلم جميعهم إلا واحدٌ منهم، فإن القسمة تكون على أصل حظوظهم، اهـ.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية فيمن أسلم قبل قسم ميراث موروثه المسلم، فنقل الأثرم ومحمد بن الحكم أنه يرث، وروي نحوه عن عمر

(١) «المغني» (٩/ ١٦٠).

.....

وعثمان والحسن بن علي وابن مسعود، وبه قال جابر بن زيد والحسن ومكحول وقتادة وحميد وإياس بن معاوية وإسحاق، فعلى هذا إن أسلم قبل قسم بعض المال ورث مما بقي، وبه قال الحسن. ونقل أبو طالب فيمن أسلم بعد الموت لا يرث، قد وجبت المواريث لأهلها، وهذا المشهور عن علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال ابن المسيب وعطاء وطاووس والزهري وسليمان بن يسار والنخعي والحكم وأبو الزناد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وعامة الفقهاء؛ لقوله ﷺ: «لا يرث الكافر المسلم»، ولأن الملك قد انتقل بالموت إلى المسلمين فلم يشاركهم من أسلم كما لو اقتسموا، ولنا، قوله ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له» رواه سعيد من طريقين عن عروة وابن أبي مليكة عن النبي ﷺ، وروى أبو داود[1] بإسناده عن ابن عباس مرفوعاً «كل قسم قسم في الجاهلية»، الحديث، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له»، قال الحافظ[2]: قوله: لا يرث المسلم إلخ هكذا ترجم بلفظ الحديث، ثم قال: وإذا أسلم إلخ فأشار إلى أن عمومه يتناول هذه الصورة أيضاً، فمن قَيَّدَ عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت، فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته؛ لأنه استحق الذي انتقل عنه، ولو لم يقسم المال.

قال ابن المنير: صورة المسألة إذا مات مسلم، وله ولدان كافر ومسلم، فأسلم الكافر قبل قسمة المال، قال ابن المنذر: ذهب الجمهور إلى الأخذ بما دلّ عليه عمومُ الحديث المذكور إلا ما جاء عن معاذ، قال: يرث المسلم من الكافر من غير عكس، لحديث: «الإسلام يزيد ولا ينقص»، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٩١٤)، وأخرجه ابن ماجه (٢٤٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٥٠).

١٤٦١/٣٦ ـ قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنْ هَلَكَ وَتَرَكَ أَمْوَالًا بِالْعَالِيَةِ وَالسَّافِلَةِ: إِنَّ الْبَعْلَ لَا يُقْسَمُ مَعَ النَّضْحِ. إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَهْلُهُ بِذٰلِكَ. .....

وحجة الجمهور أنه قياسٌ في معارضة النص، وهو صريح في المراد، والحديث ليس نصاً في المراد، بل هو محمولٌ على أنه يفضل غيره من الأديان، ولا تعلق له بالإرث، وههنا قول ثالث، وهو الاعتبار بقسمة الميراث، جاء ذلك عن عمر وعثمان وعكرمة والحسن وجابر بن زيد، وهو رواية عن أحمد هذا، وقد ثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ خلافه، اهـ.

١٤٦١/٣٦ ـ **(قال مالك، فيمن هلك)** أي مات **(وترك أموالاً)** من الأراضي المختلفة المتنوعة وما فيها من الأشجار وغيرها **(بالعالية والسافلة)** جهتان بالمدينة المنوّرة، وفي «المجمع»: العالية والعوالي أماكن بأعلى أراضي المدينة، وأدناها على أربعة أميال، وهي قرىً بشرقي المدينة **(إن البعل)** وهو الأرض التي تشرب بعروقه من غير سقي، كما تقدم في الزكاة، والظاهر أنها تكون بالسافلة غالباً **(لا يقسم مع النضح)** بالضاد المعجمة أي لا يقسم مع الأراضي التي تسقى بالماء الذي يحمله الناضح، وهو البعير الذي يسقى عليه الماء، والظاهر أنها تكون بالعالية.

قال الباجي[1]: جعل النضح والبعل جنسين، لا يجتمعان في القسمة، يريد قسمة القرعة التي تكون بالجبر، ولا خلاف في ذلك، ولذلك قال مالك: **(إلا أن يرضى أهله بذلك)** وهذا اللفظ يحتمل وجهين: أحدهما؛ إلا برضا أهله بذلك فيقسم بينهما بالقرعة، وإنما ينفي مالك في «موطئه» القسمة على هذا التأويل، إذا أبى ذلك أحدهما، ويثبت الجواز إذا اتفقا على المراضاة بذلك، وذكر سحنون، عن ابن القاسم أن قوله المعروف: إنه لا يجوز ذلك

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٥٢).

وَإِنَّ الْبَعْلَ يُقْسَمُ مَعَ الْعَيْنِ. إِذَا كَانَ يُشْبِهُهَا. وَأَنَّ الْأَمْوَالَ إِذَا كَانَتْ بِأَرْضٍ وَاحِدَةٍ، الَّذِي بَيْنَهُمَا مُتَقَارِبٌ، أَنَّهُ يُقَامُ كُلُّ مَالٍ مِنْهَا ثُمَّ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ. وَالْمَسَاكِنُ وَالدُّورُ بِهٰذِهِ الْمَنْزِلَةِ.

وإن تراضيا، وقال ابن عبدوس عن أشهب: إن الشركاء إذا رضوا بقسم الصنفين المختلفين جاز، وخالف فيه أصحابنا، فعلى قول أشهب ومن وافقه يكون معنى قوله: إلا أن يرضى أهله بذلك يريد أنه إن رضي أهله بذلك جازت فيه قسمة القرعة، وعلى قول ابن القاسم المشهور يكون معناه أنه لا تجوز هذه القسمة بالقرعة إلا أن يرضى أهله بذلك، فيقتسمونه مراضاةً دون قرعة، اهـ.

(وإن البعل يقسم) ببناء المجهول **(مع العين)** أي بالأراضي التي تسقى من العين من غير نضح **(إذا كان)** البعل **(يشبهها)** أي يُشْبه الأرض المسقاة بالعين، وذلك لأن البعل والأرض المسقاة بالعين مما يُزَكَّى بالعشر، والنضح مخالف لهما، فإنه يُزَكَّى بنصف العشر.

قال الباجي: وقد روى في «المجموعة» ابن وهب عن مالك نحوه، قال الزرقاني: وهذا مشهور المذهب.

(وأن الأموال) أي البساتين والأشجار **(إذا كانت بأرض واحدة)** أي من جنس واحد من النضح والعين **(والذي بينهما)** أي بين النصيبين من اختلاف الأشجار **(متقارب)** وقال الباجي: يريد أن تكون متقاربة الأماكن دون ما تباعد عنها، ولا يذهب عليك أن الموجود في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ متقارب، وهو الصواب، فما في هامش النسخ الهندية من نسخة «متفاوت» ليس بوجيه، وإن أمكن تأويله بأنه متفاوت قيمة **(فإنه يقام كل مال منها)** أي يقوم المجموع **(ثم يقسم)** وفي نسخة «ثم يسهم» **(بينهم)** مجموعة **(والمساكن والدور)** أيضاً **(بهذه المنزلة)** أي بمنزلة الأموال في أن يُقَوَّمَ الكلُّ مجموعاً ثم يقسم بينهم.

.....

قال الزرقاني[١]: لأن جمعها للقسم أقل ضرراً، وإذا قسمت كل دار فسد كثير من منافعها، اهـ.

قلت: وهذا هو الأوجه عندي في معنى كلام الإمام، وقال الباجي[٢]: والمساكن والدور بهذه المنزلة يريد أنه يراعى فيه تقارب الأماكن، اهـ.

ثم قال: وتفسير ذلك أن كل ما يقسم على ضربين: أصل ثابت، كأرضين والدور والأشجار، وما ليس له أصل ثابت، كالحيوان والثياب والعروض على اختلاف أنواعها، فأما الأصول الثابتة إذا كانت كثيرة ذات أنواع، وكان كل نوع منها يحتمل القسمة، فأراد بعض الشركاء أن يجمع له حصته من جميعها في موضع واحد، وأراد بعضهم أن يعطى حصته من كل موضع، فمذهب مالك أن يجمع نصيب كل واحد من الشركاء في موضع منها بشروط ذكرت في موضعها، وقال أبو حنيفة والشافعي: يقسم لكل إنسان نصيبه من كل دار أو من كل أرض، والدليل على ما نقوله أن القسمة على العدد مع اتفاق المنافع والأماكن أعودُ بالمنفعة، وأبعد من المضرَّةِ؛ لأنه إذا قسم كل دار وكل أرض، قَلَّتْ قيمتُها، وفسد كثير من منافعها، ولذلك أثبتت الشفعة في الأملاك، اهـ.

وقال الموفق[٣]: إذا كان بينهما داران، أو خانان، أو أكثر، فطلب أحدهما أن يجمع نصيبه في إحدى الدارين أو إحدى الخانين، ويجعل الباقي نصيباً، لم يُجبر الممتنع، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا رأى الحاكم ذلك، فله فعله، سواء تقاربتا أو تفرّقتا؛ لأنه أنفع وأعدل، وقال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٥٣).

(٣) «المغني» (١٤/ ١٠٧).

(٢٨) باب القضاء في الضواري والحريسة

١٤٦٢/ ٣٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حَرَامِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مُحَيِّصَةَ؛ .....

مالك: إن كانتا متجاورتين أجبر الممتنع من ذلك عليه؛ لأن المتجاورتين تتقارب منفعتهما، بخلاف المتباعدتين، وقال أبو حنيفة: إن كانت إحداهما حَجَزت الأخرى أجبر الممتنع، وإلا فلا، لأنهما يجريان مجرى الدار الواحدة، اهـ.

(٢٨) القضاء في الضواري والحريسة

الضواري بالضاد المعجمة جمع ضارية، قال الباجي[1]: الضواري هي التي تسمى العوادي، هي ما ضريت أكل زروع الناس من البهائم، والحريسة الماشية المحروسَةُ، وقال أبو عمر: المحروسةُ في المرعى، قال مالك في «المدونة» في الإبل والبقر التي تعدو في زروع الناس، قد ضريت ذلك: أرى أن تغرب، وتباع في بلاد لا زرع فيها، قال ابن القاسم: أرى الغنم والدواب كذلك إلا أن يحبسها أهلها عن الناس، اهـ.

١٤٦٢/ ٣٧ ـ **(مالكٌ عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حرام)** هكذا في جميع النسخ المصرية بالحاء والراء المهملتين، وفي النسخ الهندية بالزاي المعجمة، والصواب الأول، فإن الحافظ ذكره في «التهذيب» و «التقريب» في ذيل المهملتين، وضبطه الزرقاني بفتح المهملتين **(ابن سعد)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية «ابن سعيد» والصواب الأول، فإن أهل الرجال ذكروه بلفظ سعد، ولم يذكروا فيه قول سعيد، وضبطه الزرقاني بسكون عين، فهو بفتح سين وسكون عين مهملتين، وقيل فيه: ابن ساعدة **(بن محيصة)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد التحتية ابن مسعود بن كعب الخزرجي التابعي الثقة.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٦١).

أَنَّ نَاقَةً لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ دَخَلَتْ حَائِطَ رَجُلٍ فَأَفْسَدَتْ فِيهِ. فَقَضَى

قال ابن عبد البر[١]: هكذا رواه مالك وأصحاب الزهري عنه مرسلاً، ورواه عبد الرزاق، عن معمر عن الزهري، عن حرام، عن أبيه، ولم يتابع عبد الرزاق، على ذلك، وأنكر عليه قوله: عن أبيه، وقال أبو داود: وقال محمد بن يحيى الذهلي: لم يتابع معمر على ذلك، فجعل الخطأ من معمر، اهـ.

هكذا قال الزرقاني، والسياق الذي حكي عن ابن عبد البر يخالفه ما حكى عنه السيوطي في «التنوير»[٢].

وقال ابن التركماني[٣]: اضطرب إسناد هذا الحديث اضطراباً شديداً، واختلف فيه على الزهري، فروي عنه على سبعة أوجه، ذكرها ابن القطان، وذكر عبد الحق بعض الاختلاف فيه، ثم قال: وفيه اختلاف أكثر من هذا. وذكر ابن عبد البر بسنده عن أبي داود، قال: لم يتابع أحد عبد الرزاق على قوله: عن أبيه.

قلت: الحديث أخرجه أبو داود[٤] برواية عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري، عن حرام بن محيصة عن أبيه وسكت عليه.

(أن ناقة للبراء بن عازب) الأنصاري الصحابي **(دخلت حائط)** أي بستان **(رجل)** من الأنصار كما في رواية البيهقي[٥]، وفي أخرى له «دخلت حائط قوم» **(فأفسدت فيه)** زاد في رواية للبيهقي، فكلَّم رسول الله ﷺ فيه **(فقضى)** أي حكم

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٥١)، و«التمهيد» (١١/ ٨١).

(٢) (ص٥٥٧).

(٣) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٣٤٢).

(٤) «سنن أبي داود» (٣٥٦٩).

(٥) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٤٢).

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنَّ عَلَى أَهْلِ الْحَوائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ. وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتِ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ، ضَامِنٌ عَلَى أَهْلِهَا.

(رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط) أي البساتين **(حفظها)** أي البساتين **(بالنهار)** فلا ضمان على أهل المواشي فيما أفسدت بالنهار، إن لم يكن معها راعٍ، فإن كان معها راعٍ، وهو قادر على دفعها ضمن، زاد في رواية للبيهقي «وأنَّ حفظ الماشية بالليل على أهلها» **(وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن)** أي مضمون كقوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ أي مرضية **(على أهلها)**.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: يضمن ما أفسدت من الزرع والشجر ليلاً، ولا يضمن ما أفسدت من ذلك نهاراً، إذا لم يكن يدُ أحدٍ عليها، وهذا قول مالك والشافعي وأكثر فقهاء الحجاز، وقال الليث: يضمن مالكها ما أفسدته ليلاً ونهاراً بأقلِّ الأمرين من قيمتها، وقدر ما أتلفته كالعبد إذا جنى، وقال أبو حنيفة: لا ضمان عليه بحالٍ، لقوله ﷺ: «العجماء جُرحها جبار»، ولأنها أفسدت، وليست يده عليها، فلم يضمن كالنهار، أو كما أَتْلَفَتْ غير الزرع.

ولنا، حديث الباب، قال ابن عبد البر: إن كان مرسلاً، فهو مشهور، حدّث به الأئمة الثقات، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول، فإن أتلفت البهيمة غير الزرع والشجر لم يضمن مالكها ما أتلفته، ليلاً كان أو نهاراً ما لم تكن يده عليها، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح السنّة»: ذهب أهل العلم إلى أن ما أفسدت الماشية بالنهار من مال الغير، فلا ضمان على أهلها، وما أفسدت بالليل ضمنه مالكها، لأن في العرف أن أصحاب الحوائط يحفظونها بالنهار، وأصحاب المواشي بالليل، فمن خالف هذه العادة كان خارجاً عن رسوم الحفظ، هذا إذا

---

(١) (١٠/٣٥٦).

١٤٦٣/٣٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ؛ أَنَّ رَقِيقاً لِحَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَةَ. فَانْتَحَرُوهَا. .....

لم يكن مالك الدابة معها، فإن كان معها فعليه ضمان ما أتلفه، سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها أو كانت واقفة، وسواء تلفت بيدها أو رجلها أو فمها، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: لا ضمان فيها إذا لم يكن المالك معها ليلاً ولا نهاراً، لحديث «العجماء جبار»، اهـ وهو حديث معروف أخرجه الستة وغيرهم من حديث أبي هريرة.

١٤٦٣/٣٨ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب)** بن أبي بلتعة التابعي، المتوفى سنة ١٠٤هـ. وجده صحابي بدريٌّ شهيرٌ، هكذا مرسل في «الموطأ»، فإن يحيى لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، كما تقدم في محله، وقال ابن التركماني[١]: رواه ابن وهب في «موطئه» من طريقين؛ من رواية يحيى بن عبد الرحمن، عن أبيه، وأبوه عبد الرحمن سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ وروى عنه، وليس عند جمهور رواة «الموطأ» عن أبيه، قال أبو عمر[٢]: أظن ابن وهب وهم فيه، وذكر أيضاً أن القصة كانت بعد موت حاطب، وهو غلط؛ لأن حاطباً مات سنة ٣٠هـ في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(أن رقيقاً لحاطب) جده **(سرقوا ناقة لرجل من مزينة)** بضم الميم وفتح الزاي، قبيلة مشهورة في العرب ينسبون إلى جدتهم العليا مزينة بنت كلب بن وبرة **(فانتحروها)** أي نحروها، ولفظ البيهقي[٣] برواية جعفر بن عون، عن هشام بن

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٦٣).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٨).

فَرُفِعَ ذٰلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَأَمَرَ عُمَرُ كَثِيرَ بْنَ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَرَاكَ تُجِيعُهُمْ. .....

عروة عن أبيه، عن يحيى قال: أصاب غلمان لحاطب بن أبي بلتعة بالعالية ناقةً لرجل من مزينة فانتحروها، واعترفوا بها، فأرسل إليه عمر، فذكر ذلك له، وقال: هؤلاء أعبدك قد سرقوا، الحديث.

(فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب) زاد في رواية ابن وهب، فاعترف العبيد، قاله الزرقاني[1]، وكذا تقدم من رواية البيهقي، وعلى هذا فلا يحتاج إلى ما ذكره الباجي من الاحتمالات إذ قال: لا يخلو أن يكون ثبت ذلك ببينة أو بإقرار العبيد مع دعوى المزني، أو بدعوى المزني، ونكول حاطب، وحلف المزني، ثم بسط الكلام على الوجوه الثلاثة.

(فأمر عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(كثيرَ بنَ الصلت)** التابعي المدني **(أن يقطع أيديهم)** قال عيسى في «المدونة»: معنى ذلك عندنا أنهم سرقوها من حرزها، ولم يسرقوها من المرعى، قال الزرقاني: زاد ابن وهب في «موطئه»: ثم أرسل وراءه بعد أن ذهب بهم **(ثم قال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ لحاطب **(أراك)** أظنك **(تجيعهم)**.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون العبيد قد شكوا ذلك إليه، واعتذروا به لسرقتهم، ويحتمل أن يكون ثبت ذلك عنده ببينة شهدت به، ويحتمل أن يكون رأى فيهم من الضعف ما استدل به عليه، فأنكر عليه إجاعتهم.

قال الزرقاني: ولابن وهب «وقال: والله لولا أظن أنكم تستعملونهم، وتجيعونهم، حتى لو أن أحدهم وجد ما حَرَّمَ اللّهُ عليه، فأكل حَلَّ له، لقطعت أيديهم».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٦٤).

ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ، لَأُغَرِّمَنَّكَ غُرْماً يَشُقُّ عَلَيْكَ. ثُمَّ قَالَ لِلْمُزَنِيِّ: كَمْ ثَمَنُ نَاقَتِكَ؟ فَقَالَ الْمُزَنِيُّ: قَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ.

قلت: ولفظ البيهقي: فأمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم، ثم أرسل، بعد ما ذهب، فدعاه، وقال: لولا أني أظن أنكم تجيعونهم حتى إن أحدهم أتى ما حَرَّم اللّهُ عَزَّ وجَلَّ لقطعت أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك فيهم غرامة توجعك، فقال: كم ثمنها للمزني؟ قال: كنت أمنعها من أربعمائة، قال: فأعطه ثمانمائة.

(ثم قال عمر) ـ رضي الله عنه ـ لحاطب: **(والله لأغرمنك غرماً)** الغرم ـ بضم الغين المعجمة ـ ما يلزم أداؤه من المال وما يعطى من المال على كره، يقال: أغرمه وغرمه كذا، أي ألزمه بأدائه **(يشق عليك)** قال الباجي[1]: يريد الغرم الكثير الذي يعلم أن حاطباً يتوجع له مع كثرة ماله، ولعله أداه اجتهاده على أن ذلك يجوز له على وجه الأدب والتعزير لحاطب على إجاعته لرقيقه وإحواجه لهم إلى السرقة التي كانت سبب قطع أيديهم، وسبب إتلاف ناقة المزني، فرأى أن يغرمه إياها، ولعله قد كان قرر نهيه إياه عن ذلك، وحَدَّ له في قوتهم حدّاً، لم يمتثله. قال مالك فيمن اتخذ في ماشيته كلباً عقوراً، فتقدم إليه الإمام في إزالته فلم يزله، وقتل أحداً: إن على صاحبه ديته، ولا شك أنه لو كان عمداً للزمته قيمته، هذا الذي أشار إليه أصحابنا في تأويل هذا الحديث، ويحتمل عندي أن يكون أراد الغريم لما أوجب عليه من قيمة الناقة لما اعتقده من كثرة قيمتها، وأن حاطباً شق عليه غرم مثلها، اهـ.

(ثم قال) عمر **(للمزني: كم ثمن ناقتك؟)** قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك لما انتفى حاطب من معرفة قيمتها؛ لأن القول قول الغارم، ويحتمل أن يكون بدأ بالمزني ليعرف منتهى ما يدعيه **(فقال المزني: قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم)** على معنى الإخبار بقيمتها على التحري، وإن ذلك أقل ما يمكن

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٦٤).

فَقَالَ عُمَرُ: أَعْطِهِ ثَمَانَمِائَةِ دِرْهَم.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَلَيْسَ عَلَى هٰذَا، الْعَمَلُ عِنْدَنَا فِي تَضْعِيفِ الْقِيمَةِ. وَلٰكِنْ مَضَى أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَنَا. عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَغْرَمُ الرَّجُلُ قِيمَةَ الْبَعِيرِ أَوِ الدَّابَّةِ، يَوْمَ يَأْخُذُهَا.

من قيمتها **(فقال عمر)** لحاطب: **(أعطه ثمانمائة درهم)** على تضعيف القيمة.

(قال مالك: وليس العمل على هذا) أي على أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في تضعيف القيمة)** إذ أمر بإعطائه ثمانمائة **(ولكن مضى أمر الناس)** أي عملهم المعروف **(عندنا)** بالمدينة المنوّرة **(على أنه إنما يغرم الرجل)** الذي وجبت عليه الغرامة **(قيمة البعير أو الدابة)** أو شيء آخر استهلكه **(يوم يأخذها)** يعني يعتبر قيمة يوم الأخذ في الغرامة.

قال الباجي[1]: وقد سأل ابن مزين أصبغ عن قول مالك: ليس العمل عندنا على تضعيف القيمة، إن كان مالك يرى على السيد الغرم من غير تضعيف، قال أصبغ: لا يلزم السيد من ذلك، إلا قيمة واحدة لا أقل ولا أكثر، لا في ماله ولا في رقاب العبيد القطع الذي وجب عليهم، قال الداودي: غلط من ظن أن القطع نفذ، وإنما كان عمر أمر بقطعهم، ثم قال: أراك تجيعهم، ثم أمر بصرفهم ولم يقطعهم وعذرهم بالجوع، وهذا معلوم من سيرة عمر ـ رضي الله عنه ـ في عام الرمادة، فإنه لم يقطع سارقاً.

وقد روى ابن وهب في «موطئه» هذا تفسيراً من حديث أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة أن عبد الرحمن بن حاطب قال: توفي حاطب، وترك أعبداً منهم من يمنعه من ستة آلاف يعملون في مال لحاطب بسوان، فأرسل عمر، فقال: هؤلا عبيدك قد سرقوا، ووجب عليهم ما وجب على السارق، فانتحروا ناقة لرجل من مزينة، واعترفوا بها ومعهم المزني، فأمر كثير بن الصلت أن

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٦٥).

.....

يقطع أيديهم، ثم أرسل وراءه من يأتيه بهم، فجاء بهم، فقال لعبد الرحمن بن حاطب: أما إني لولا أظنكم تستعملونهم، وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرّم الله لأكلوا لقطعتهم، ولكن والله إذا تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك.

قال الباجي: فإن كان للعبيد أموال، فقد قال أصبغ: إنما يكون غرمها في أموال العبيد، وإلا فلا شيء، وإنما يكون في رقابهم ما كان من سرقة لا قطع فيها، فيخير السيد بين إسلامهم أو افتكاكهم بقيمتها، اهـ.

وترجم البيهقي على أثر الباب «ما جاء في تضعيف الغرامة»[1]، ثم حكى عن الشافعي قال: لا تضعف الغرامة على أحد في شيء، وإنما العقوبة في الأبدان، لا في الأموال، إنما تركنا تضعيف الغرامة من قبل أن رسول الله ﷺ قضى فيما أفسدت ناقة البراء بن عازب أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت المواشي بالليل، فهو ضامن على أهلها، قال: فإنما يضمنونه بالقيمة لا بالقيمتين، قال: ولا يقبل قول المدعي يعني في مقدار القيمة، لأن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»، اهـ.

وقال ابن التركماني ملخص ما في «الاستذكار»[2]: أن العلماء تركوه للقرآن والسنّة، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[3] وقال تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[4] ولم يقل بمثليه، وأما السنّة فإنه ﷺ قضى على من أعتق شقصاً من عبد بقيمة حصة شريكه، وضمن الصحفة التي كسرها بعض أهله بصحفة مثلها، ولأنه خبر يدفعه الأصول.

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٨).

(٢) (٢٢/ ٢٥٩).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٤) سورة النحل: الآية ١٣٦.

(٢٩) باب القضاء فيمن أصاب شيئاً من البهائم

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ أَصَابَ شَيْئاً مِنَ الْبَهَائِمِ، إِنَّ عَلَى الَّذِي أَصَابَهَا قَدْرَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهَا.

فقد أجمع العلماء على أن من استهلك شيئاً لا يغرم، إلا مثله أو قيمته، وأنه لا يعطى أحد بدعواه؛ لقوله ﷺ: «لو أعطي قوم بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي»، وفي هذا الحديث تصديق المزني في ما ذكر من ثمن ناقته، وفيه أيضاً أنه غرمه باعتراف عبيده، وقد أجمعوا على أن إقرار العبيد على سيده في ماله لا يلزمه، وأيضاً فإن يحيى بن عبد الرحمن لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا سمعه، فهذه أربعة أوجهٍ عَلَّلَ بها هذا الحديث، وذكر البيهقي عن الشافعي أنه استدل على ترك تضعيف الغرامة بوجهين من هذه الأربعة، اهـ.

(٢٩) القضاء فيمن أصاب شيئاً من البهائم

يعني إذا استهلك أحدٌ بهميةً أو جزءاً منها فماذا يجب عليه؟ وتقدم شيء من البحث في هذا الباب في باب «القضاء في استهلاك الحيوان».

(قال مالك: الأمر عندنا في من أصاب شيئاً من البهائم) فنقصتها جنايته نقصاً لم يمنع منفعتها المقصودة منها، كذا في «المنتقى»[1] **(إن على الذي أصابها قدر ما نقص من ثمنها)** قال الزرقاني[2]: إن لم تتلف منفعتها المقصودة منها من عمل أو غيره وإلا فعليه قيمتها، وبه قال الليث، وقال الشافعي: إنما عليه ما نقص منها، وقال أبو حنيفة: في عين الدابة والبقرة ربع ثمنها، وفي شاة القصاب ما نقصها، قال الطحاوي: وهذا استحسان، والقياس إيجاب النقصان، لكنهم تركوا القياس لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ في عين دابة بربع ثمنها بمحضرٍ من الصحابة بغير خلاف، اهـ.

---

(١) (٦/٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٨).

.....

وفي «الهداية»[١]: شاة لقصّابٍ فقئت عينُها ففيها ما نقصها؛ لأن المقصود منها هو اللحم، فلا يعتبر إلا النقصان، وعين بقرة الجزّار وجزوره ربع القيمة، وكذا في عين الحمار والبغل والفرس. وقال الشافعي: فيه النقصان أيضاً اعتباراً بالشاة.

ولنا، ما روي أنه عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة، وهكذا قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ. ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالركوب والحمل والزينة والجمال والعمل، فمن هذا الوجه تشبه الآدمي، وقد تمسك للأكل، فمن هذا الوجه تشبه المأكولات، فعملنا بالشبهين، فبشبه الآدمي في إيجاب الربع، وبالشبه الآخر في نفي النصف، اهـ. وبسط الزيلعي في تخريج الرواية والآثار.

وقال الموفق[٢]: قدرُ الأرش قدرُ نقص القيمة في جميع الأعيان، وبهذا قال الشافعي. وعن أحمد رواية أخرى أن عين الدابة تُضْمَنُ برُبْع قيمتها، فإنه قال في رواية أبي الحارث في رجل فقأ عين دابة لرجل: عليه رُبْعُ قيمتها، قيل له: فَقَأَ العينين؟ فقال: إذا كانت واحدة، فقال عمر: رُبْعُ القيمةِ، وأما العينانِ، فما سمعتُ فيهما شيئاً، قيل له: فإن كان بعيراً أو بقرة أو شاة؟ فقال: هذا غيرُ الدابة، هذا يُنْتَفَعُ بلحمه، يُنْظَرُ ما نقصها، وهذا يدل على أن أحمد إنما أوجب مقداراً في العين الواحدة من الدابة، وهي الفرسُ والبغل والحمار خاصة للأثر الوارد فيه، وما عداها يرجع إلى القياس.

واحتج أصحابنا لهذه الرواية بما رَوَى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قضى في عين الدابة بربع قيمتها[٣]، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب

(١) (٢/ ٤٨٣).

(٢) «المغني» (٧/ ٣٧١).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٨٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الْجَمَلِ يَصُولُ عَلَى الرَّجُلِ فَيَخَافُهُ عَلَى نَفْسِهِ فَيَقْتُلُهُ أَوْ يَعْقِرُهُ: فَإِنَّهُ إِنْ كَانَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ، عَلَى أَنَّهُ أَرَادَهُ وَصَالَ عَلَيْهِ فَلَا غُرْمَ عَلَيْهِ. وَإِنْ لَمْ تَقُمْ لَهُ بَيِّنَةٌ إِلَّا مَقَالَتُهُ، فَهُوَ ضَامِنٌ لِلْجَمَلِ.

إلى شريح لما كتب إليه يسأله عن عين الدابة: إنا كنا نُنْزِلُها منزلة الآدمي، إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، وهذا إجماع يقدم على القياس، ذكر هذين أبو الخطاب في «رُؤُوْس المسائل»، اهـ.

(قال مالك، في الجمل) مثلاً **(يصول)** أي يثب **(على الرجل فيخافه على نفسه)** الهلاك **(فيقتله)** أي يقتل الرجل هذا الجمل **(أو يعقره)** أي يجرحه بكسر بعض أعضائه. **(فإنه إن كانت له)** أي للرجل الذي قتل الجمل **(بَيِّنَةٌ)** معتبرة **(على أنه أراده وصال عليه)** عطف تفسير على قوله: أراده **(فلا غُرْم عليه)** أي على الرجل المذكور **(وإن لم تقم له بَيِّنَةٌ إلا مقالته)** أي ليس له إلا مجردُ دعواه **(فهو ضامن للجمل)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من صال عليه جمل أو دابة، فقتلها وقامت له بَيِّنَةٌ بأنه قد خافها على نفسه أن تقتله، فلا ضمان عليه، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة والثوري: هو ضامن، والدليل على ما نقوله أن من قتل مخوفاً على نفسه دفعاً له عنها، فإنه لا ضمان عليه فيه، كالعبد يريد قتل الحر، فيقتله الحر دفعاً له عن نفسه، فإنه لا شيء عليه من قيمته، اهـ.

وفي «المحلى»: بقول مالك قال الشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم؛ لأنه قتله دفعاً عن نفسه، فكان كقتل الشاهر سيفاً، وقال أبو حنيفة: يجب القيمة في قتل جمل صال عليه، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الإنسان إذا صالت عليه بهيمة، فلم يمكن دفعها إلا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٦٦).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٣٠).

(٣٠) باب القضاء فيما يعطى العمال

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنْ دَفَعَ إِلَى الْغَسَّالِ ثَوْباً يَصْبُغُهُ فَصَبَغَهُ. فَقَالَ صَاحِبُ الثَّوْبِ: لَمْ آمُرْكَ بِهَذَا الصِّبْغِ. وَقَالَ الْغَسَّالُ: بَلْ أَنْتَ أَمَرْتَنِي بِذٰلِكَ: فَإِنَّ الْغَسَّالَ مُصَدَّقٌ فِي ذٰلِكَ.

بقتلها، جاز له قتلها إجماعاً، وليس عليه ضمانها إذا كانت لغيره، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحق، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه ضمانها؛ لأنه أتلف مال غيره لإحياء نفسه، فكان عليه ضمانه، كالمضطر إلى طعام غيره إذا أكله، ولنا، أنه قتله بالدفع الجائز، فلم يضمنه كالعبد، وفارق المضطر؛ لأن الطعام لم يلجئه إلى إتلافه ولم يصدر منه ما يزيل عصمته، اهـ.

(٣٠) القضاء فيما يعطى العُمَّال

بضم العين جمع عامل، والمراد به الصنّاع، وفي نسخة بدله «الغسّال»، والأول أوجه للتعميم، يعني إذا أعطى شيئاً لصانع يصنع، ويعمل فيه بشيء فخالف أمره، فكيف يكون القضاء فيه؟.

(قال مالك في من دفع إلى الغسّال) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي بعض النسخ الهندية موضعه الصبّاغ، وهو أوضح **(ثوباً)** كي **(يصبغه)** مثلث الباء، أي أمره أن يصبغه كذا، **(فصبغه)** العامل، ثم اختلفا **(فقال صاحب الثوب: لم آمرك بهذا الصبغ)** مثلاً صبغه العامل الأحمر، وقال ربُّ الثوب: أمرتُك بالصبغ الأسود **(وقال الغسّال)** الصَبَّاغ: **(بل أنت أمرتَني بذلك)** الذي صنعتُه يعني بالأحمر **(فإن الغسال مُصَدَّقٌ)** ببناء المجهول **(في ذلك)** يعني القول قوله بالحلف حيث لا بينة.

قال الزرقاني[1]: لأن ربه مُقِرٌّ بإذنه للصباغ في عمله، وادّعى أنه لم يعمل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩).

وَالْخَيّاطُ مِثْلُ ذٰلِكَ. وَالصَّائِغُ مِثْلُ ذٰلِكَ. وَيَحْلِفُونَ عَلَى ذٰلِكَ. إِلَّا أَنْ يَأْتُوا بِأَمْرٍ لَا يُسْتَعْمَلُونَ فِي مِثْلِهِ. فَلَا يَجُوزُ قَوْلُهُمْ فِي ذٰلِكَ. وَلْيَحْلِفْ صَاحِبُ الثَّوْبِ. فَإِنْ رَدَّهَا وَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ، حُلِّفَ الصَّبَّاغُ.

ما أمره به ليمضي عمله باطلاً، وقال الحنفي والشافعي: القول لصاحب الثوب لاعتراف الصباغ بأنه لربه، وأنه أحدث فيه حدثاً ادّعى إذنه، وإجازته عليه، فإن أقام بينة، وإلا حلف صاحبه، وضمنه ما أحدث فيه، اهـ. وبسط الباجي في فروع هذا الباب.

(والخياطُ مثل ذلك) أي مثل الصباغ يُصَدَّقُ في قوله، إذا قطع الثوب قميصاً، وقال لرب الثوب: أمرتني به، وقال رب الثوب: أمرتك بقطع قباء مثلاً **(والصائغ مثل ذلك)** إذا صاغ الفضة مثلاً أساور، وقال رب الفضة: أمرتك بخلاخل **(ويحلفون)** أي الغسال والخياط والصائغ **(على ذلك)** الذي ادّعوه **(إلا أن يأتوا)** ويدعوا **(بأمرٍ لا يستعملون في مثله)** أي لا يُوافقه الظاهر **(فلا يجوز)** ولا يعتبر **(قولُهم في ذلك و)** على هذا **(ليحلف صاحب الثوب)** فإن حلف، فالقول قوله **(فإن رَدَّها)** أي رَدَّ صاحبُ الثوب اليمين **(وأبى أن يحلف)** على قوله، عطف تفسير على قوله: ردّها **(حلف الصباغ)** وهذه مسألة أخرى من باب رد اليمين بنكول المدعى عليه، وتقدم ذلك في محله.

وأما مسألة اختلافهما، فقد قال الموفق[1]: إن اختلفا فقال: أذنتَ لي في قطعه قميصَ امرأة، وقال: بل أذنت لك في قطعه قميص رجل، أو قال: أذنت لي في قطعه قميصاً، قال: بل قباءً، أو قال الصباغ: أمرتني بصبغه أحمر، قال: بل أسود، فالقول قول الخيّاط والصَّبَّاغ، نص عليه أحمد في رواية ابن منصور، فقال: القول قول الخَيَّاط والصَّبَّاغ، وهذا قول ابن أبي ليلى، وقال مالك وأبو حنيفة وأبو ثور: القول قول رب الثوب.

---

(١) «المغني» (٨/ ١٠٩).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الصَّبَّاغِ يُدْفَعُ إِلَيْهِ الثَّوْبُ فَيُخْطِئُ بِهِ (فَيَدْفَعُهُ إِلَى رَجُلٍ آخَرَ) .....

واختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من قال: له قولان كالمذهبين، ومنهم من قال: له قولٌ ثالثٌ، إنهما يتحالفان، كالمتبايعين يختلفان في الثمن، ومنهم من قال: الصحيح أن القول قول رب الثوب؛ لأنهما اختلفا في صفة إذنه، والقول قوله في أصل الإذن، فكذلك في صفته.

ولنا، أنهما اتّفقا في الإذن، واختلفا في صفته، فكان القول قول المأذون له، وذكر ابن أبي موسى عن أحمد رواية أخرى أن صاحب الثوب إذا لم يكن ممن يلبس الأقبية والسواد، فالقول قوله، وعلى الصانع غرم ما نقص بالقطع، وضمان ما أفسد، ولا أجر له؛ لأن قرينة حال رب المال تَدُلُّ على صدقه، فتترجح دعواه بهما، اهـ. وما حكي من مذهب مالك يخالفه ما تقدم.

وأما عند الحنفية فهو كذلك، كما نص به في «الهداية»[1]، إذ قال في اختلافهما: القول لصاحب الثوب؛ لأن الإذن يستفاد من جهته، ألا ترى أنه لو أنكر أصل الإذن كان القول قوله، فكذا إذا أنكر صفته، لكن يُحَلَّفُ، لأنه أنكر شيئاً لو أقَرَّ به لزمه، وإذا حلف فالخياط ضامنٌ، ومعناه أن رب الثوب بالخيار، إن شاء ضمنه، وإن شاء أخذه، وأعطاه أجر مثله، وكذا يُخَيَّرُ في مسألة الصبغ، وإذا حلف إن شاء ضمنه قيمة الثوب أبيض، وإن شاء أخذ الثوب وأعطاه أجر مثله لا يجاوز به المسمى، اهـ.

(قال مالك في الصَبَّاغ) أي في زيد مثلاً **(يُدْفَعُ)** ببناء المجهول **(إليه الثوب)** أي دفع إليه عمرو ثوباً ليصبغه **(فَيُخْطِئُ به)** أي بالثوب زيد، وفسر الخطأ بقوله: **(فيدفعه)** أي الثوب **(إلى رجل آخر)** أي إلى بكر مثلاً، ولفظ «فيدفعه إلى رجل آخر» موجود في جميع النسخ الموجودة عندي من المصرية

(١) (٢/٢٤٦).

حَتَّى يَلْبَسَهُ الَّذِي أَعْطَاهُ إِيَّاهُ: إِنَّهُ لَا غُرْمَ عَلَى الَّذِي لَبِسَهُ. وَيَغْرَمُ الْغَسَّالُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ. وَذٰلِكَ إِذَا لَبِسَ الثَّوْبَ الَّذِي دُفِعَ إِلَيْهِ. عَلَى غَيْرِ مَعْرِفَةٍ بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ. فَإِنْ لَبِسَهُ وَهُوَ يَعْرِفُ أَنَّهُ لَيْسَ ثَوْبَهُ، فَهُوَ ضَامِنٌ لَهُ.

والهندية إلا في نسخة الزرقاني، بل قال: «فيخطئ» أي يدفعه إلى رجل آخر، وهذا ظاهر، وهو الذي في النسخ القديمة، ولم يفهمه من زاد في المتن فيدفعه إلى رجل آخر؛ لأنه عين قوله: فيخطئ به، اهـ.

والأوجه عندي ما في النسخ الموجودة من الزيادة، فإن الخطأ ليس بنصٍّ في الدفع إلى رجل آخر، بل يدخل الدفع في عمومه.

(حتى يلبسه الذي أعطاه إياه) أي يلبس بكرٌ هذا الثوب الذي أعطاه زيد، فقال مالك: **(إنه لا غرم على الذي لبسه)** يعني لا غرم على بكر في لبسه **(ويغرم الغسّال)** زيد **(لصاحب الثوب)** عمرو **(وذلك)** الحُكم **(إذا لبس)** بكر **(الثوب الذي دُفِعَ إليه)** ببناء المجهول أي دفعه إليه زيد **(على غير معرفة بأنه)** أي الثوب المذكور **(ليس له)** بل ظن بكرٌ أنه ثوبه.

(فإن لبسه) بَكْرٌ **(وهو يعرف أنه ليس ثوبه فهو)** أي بكر **(ضامنٌ له)** لأنه لابس ثوب غيره مع العلم أنه ليس له، وقال الموفق[1]: إذا أخطأ القَصَّارُ فدفع الثوب إلى غير مالكه، فعليه ضمانه؛ لأنه فَوَّتَه على مالكه، قال أحمد: يغرم القصار، ولا يلزم المدفوع إليه لبسه إذا علم أنه ليس ثوبه، وعليه رَدُّه إلى القَصَّار، ويُطالبُه بثوبه، فإن لم يعلم القابض حتى قطعه ولبسه، ثم علم رده مقطوعاً، وضمن أرش القطع، وله مطالبته بثوبه إن كان موجوداً. وإن هلك عند القصار، ففيه روايتان؛ إحداهما: يضمنه؛ لأنه أمسكه بغير إذن صاحبه بعد طلبه فضمنه كما لو علم، والثانية: لا يضمنه؛ لأنه لا يمكنه ردّه، فأشبه ما لو عجز عن دفعه لمرض، اهـ.

---

(١) «المغني» (٨/ ١١٣).

.....

وقال الباجي[١]: قوله: إن الصباغ يضمن به ما أخطأ من الثياب يقتضي ضمان الصناع مما ضاع عندهم، وضمانهم في الجملة مما أجمع عليه العلماء، وقال القاضي أبو محمد: إنه إجماع الصحابة، وقال ـ علي رضي الله عنه ـ: لا يصلح الناس إلا ذلك، وقال مالك في «المدونة» وغيرها: وذلك لمصلحة الناس، إذ لا غنى بالناس عنهم، كما نهى عن بيع الحاضر للبادي للمصلحة، وما أدركتُ العلماء إلا وهم يضمنون الصنّاع، قال القاضي أبو محمد: لأن ذلك تتعلق به مصلحة، ونظر للصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال.

فلو شرط الصانع أنه لا ضمان عليه، ففي «العتبية» عن أشهب عن مالك لم ينفعه الشرط، وروي عن أشهب أن ذلك ينفعه، وسواء في ذلك كان الصانع خاصاً أو مشتركاً، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: يضمن المشترك. وللشافعي في قبض المشترك قولان، هذا الذي حكاه القاضي أبو محمد، وحكى ابن حبيب عن مالك: لا يضمن الصانع الخاص، وسواء عملوه بأجرٍ أو بغير أجرٍ، فإنهم ضامنون، رواه ابن حبيب وغيره عن مالك، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: لا يضمن من عمل بغير أجر.

وقوله: لا غرم على اللابس، ويغرم الغسال، هو قول مالك في «الموطأ» وهو المشهور عنه، وكذا روى ابن المواز عن ابن القاسم عنه، وقال أشهب عنه في «الموازية»: وذلك إذا لبسه أياماً إلا أن يكون أبلاه، وقال أشهب في «النوادر»: إن دفع الصباغ ثوب هذا إلى هذا، وثوب هذا إلى هذا، فإن لبساهما حتى خلقا، ضمن كل واحد قيمة الثوب الذي لبس، وإن لم يخلقا، غرم كل واحد ما نقص الثوب الذي لبس، ولا شيء على الغسال، وقال أبو حنيفة والشافعي: صاحب الثوب مُخَيَّرٌ بين أن يغرم اللابس، أو الغسال، فإن أغرم

(١) «المنتقى» (٦/ ٧١).

.....

اللابس لم يرجع على الغسال بشيء، وإن أغرم الغسال رجع على اللابس.

وجه قول مالك أنه إنما صبغه ليلبسه، فإذا رَدَّه إليه على أنه ثوبه، فقد سَلَّطَه على لبسه، والثوب يتغير بالعمل، فلم يميزه صاحبه، فالضمان عليه، ولو لزمه ضمانه لَلَحِقَ الناس المشقة والامتناع من لبس ثيابهم، ووجه قول أشهب أنه أكثر ما في حال اللابس أنه مخطئ بإتلاف مال غيره، فعليه الضمان، والإتلاف إنما وجد من اللابس فوجب أن يبدأ بالضمان، وقوله: فإن لبسه، وهو يعرف أنه ليس ثوبه فهو ضامن، يريد أنه يضمن ما نقصه لبسه، قلّ ذلك أو كثر، قاله عيسى عن ابن القاسم، قال: ولا شيء على الغسال إلا أن يعدم اللابس، فيغرم الغسال ويتبعه في ذمته، انتهى مختصراً، وبسط في فروعه ووجوهها.

وفي «الهداية»[1]: الأجير المشترك من لا يستحق الأجرة حتى يعمل كالصبَّاغ والقصّار، والمتاع أمانةٌ في يده، فإن هلك لم يضمن شيئاً عند أبي حنيفة، وهو قول زفر، ويضمنه عندهما، إلا من شيء غالب كالحريق الغالب، والعدو المكابر.

لهما ما روي عن عمر وعلي أنهما كانا يضمنان الأجير المشترك، ولأن الحفظ مستحق عليه، إذ لا يمكنه العمل إلا به، فإذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته، فيضمنه كالوديعة إذا كانت بأجر، بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف أنفه، والحريق الغالب، لأنه لا تقصير من جهته.

ولأبي حنيفة أن العين أمانةٌ في يده، لأن القبض حصل بإذنه. ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه، لا يضمنه، ولو كان مضموناً يضمنه، كما

(١) (٣/٦/٣١١).

(٣١) باب القضاء في الحمالة والحول

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الرَّجُلِ يُحِيلُ الرَّجُلَ عَلَى الرَّجُلِ بِدَيْنٍ لَهُ عَلَيْهِ، أَنَّهُ إِنْ أَفْلَسَ الَّذِي أُحِيلَ عَلَيْهِ. أَوْ مَاتَ فَلَمْ يَدَعْ وَفَاءً. فَلَيْسَ لِلْمُحْتَالِ عَلَى الَّذِي أَحَالَهُ شَيْءٌ. وَأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى صَاحِبِهِ الْأَوَّلِ.

في المغصوب، والحفظ مستحق عليه تبعاً، لا مقصودا، ولهذا لا يقابله الأجر، بخلاف المودع بالأجر، لأن الحفظ مستحقٌ عليه مقصوداً، حتى يقابله الأجر، اهـ.

(٣١) القضاء في الحمالة والحول

الحمالة بفتح الحاء المهملة ما يَتَحَمَّله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، ومراد المصنف به الكفالة، كما يدل عليه قوله الثاني الآتي في الباب، قال الباجي[1]: الحمالة أن يلزم المتحمِّل إحضار ما تحمّل به، وهي الكفالة والزعامة والضمان، قال القاضي أبو محمد: كل ذلك بمعنى واحد، اهـ. والحِوَل بكسر الحاء وفتح الواو أي التحول للدين على غير المدين، والمراد به الحوالة للدين على غيره.

(**قال مالك: الأمر عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**في الرجل**) أي في زيد مثلاً (**يُحِيل الرجل**) عمراً (**على الرجل**) أي على بكر (**بدين له عليه**) أي بدين كان لعمرو على زيد (**أنه إن أفلس**) أي صار مفلسا (**الذي أحيل عليه**) وهو بكر في مثالنا (**أو مات**) بكر (**فلم يدع**) أي لم يترك (**وفاءً**) لدين عمرو (**فليس للمحتال**) أي لعمرو (**على الذي أحاله**) أي على زيد (**شيء**) وعطف عليه تفسيراً وتوضيحه قوله: (**وأنه**) أي عمراً (**لا يرجع على صاحبه الأول**) أي على زيد بشيء إذ كان أحاله على بكر، وقد قبله.

---

(١) (٦/ ٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا.

(قال مالك: وهذا) الذي ذكرته **(الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا)** بالمدينة المنوّرة، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن عقد الحوالة عقد لازم يقتضي إبراء ذمة المحيل من دين المحال، فما طرأ بعد ذلك على ذمة المحال عليه من تلف بموته أو تشغب بفلسه، فلا رجوع للمحال بذلك على المحيل؛ لأنه عيب طرأ على ما قد صار إليه حال سلامته ورضي به، فلا انتقال له عنه بما يحدث فيه بعد العقد، ولو كان العدم[2] موجوداً قبل الحوالة، فإن لم يعلم به المحيل، فلا رجوع عليه، وإن كان قد علم به وكتمه وَغَرَّ منه، فالرجوع عليه، وتقدم في البيوع بما يغني عن إعادته، اهـ.

قلت: تقدم في «باب جامع الدين والحول» اختلاف الأئمة في ذلك، قال الزرقاني: وتقدم في «جامع الدين والبيوع» في رواية يحيى حديث «مطلُ الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»، وهو عند جماعة من رواة «الموطأ» ههنا، قاله أبو عمر[3]، اهـ.

وقال صاحب «المحلى» بعد قول مالك: وهذا الذي لا اختلاف فيه عندنا، وبه قال الشافعي، أنه لا يرجع المحتال على المحيل، وإن توى المحتال عليه بموت أو غيره، وهو قول أحمد والليث وأبي ثور وابن المنذر، ويؤيده ما روي عن ابن المسيب أنه كان له على علي ـ رضي الله عنه ـ دين فأحاله على آخر، فمات المحتال عليه، فقال ابن المسيب: اخترت علياً فقال: ـ أبعدك الله ـ فمنع رجوعه، وعند أبي حنيفة يرجع.

وذكر الشافعي أن محمد بن الحسن احتجّ لقوله بحديث عثمان أنه قال

(١) «المنتقى» (٦/ ٨٠).

(٢) كذا في الأصل والصواب العيب انتهى. «ش».

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٧٣).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَمَّا الرَّجُلُ يَتَحَمَّلُ لَهُ الرَّجُلُ بِدَيْنٍ لَهُ عَلَى رَجُلٍ آخَرَ. ثُمَّ يَهْلِكُ الْمُتَحَمِّلُ. أَوْ يُفْلِسُ. فَإِنَّ الَّذِي تُحُمِّلَ لَهُ، يَرْجِعُ عَلَى غَرِيمِهِ الْأَوَّلِ.

في الحوالة أو الكفالة يرجع صاحبها: لا توى على مسلم، قال: فسألته عن إسناده، فذكر عن رجل مجهول، عن آخر معروف، لكنه منقطع بينه وبين عثمان، قال البيهقي: أشار الشافعي بذلك إلى ما رواه شعبة، عن خليد بن جعفر، عن معاوية بن قرة، عن عثمان فالمجهول خليد، والانقطاع بين معاوية وعثمان، وليس الحديث مع ذلك مرفوعاً، وقد شَكَّ راويه هل هو في الحوالة أو الكفالة، انتهى بزيادة من «فتح الباري»[١].

وبسط ابن التركماني[٢] في الجواب عن هذه الإيرادات بأن الرواية في الحوالة بدون الشك، وأن خليداً وثقه ابن معين وغيره، وكان شعبة إذا روى عنه أثنى عليه، كما أَقَرَّ به البيهقيُّ، وبأن معاوية ولد سنة سبع عشرة، فكيف لم يكن في زمان عثمان ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(قال مالك: فأما الرجل) زيد مثلاً **(يتحمَّلُ له الرجل)** أي عمرو **(بدين له)** أي لزيد **(على رجل آخر)** بكر **(ثم يهلك المتحمل)** أي عمرو **(أو يفلس)** أي ثبت إفلاسه **(فإن الذي تحمّل له)** بضم التاء ببناء المجهول. وهو زيد في مثالنا **(يرجع)** بدينه **(على غريمه الأول)** أي على بكر، قال الباجي[٣]: وهذا على ما قال: إن من تَحَمَّلَ لرجل بمال له على رجل آخر. فإنه لا ينتقل حقه من ذمة المتحمل عنه إلى ذمة المتحمل، وإنما الحميل وثيقة من حقه على من هو عليه، فإن أفلس المحيل أو مات لم يبطل حقه، بل هو ثابت على حسب ما كان على غريمه، وإنما الحمالة هي الكفالة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٦٤).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٦/ ٧١).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٨٠).

.....

قال في «المدونة»: إذا قال: أنا لك ضامنٌ أو كفيلٌ أو حميلٌ أو زعيم أو هو لك عندي أو عليّ أو قبلي، فهو كله ضمان لازم في الحق، والوجه، قال: والأصل في جوازها قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ وهذا إن استدل به على ثبوت هذا الاسم لها من جهة اللغة فبين، وإن استدل به على ثبوت حكمها على ما ذكره القاضي أبو محمد، فإنما هو على رأي من يقول: إن شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما خصه الدليل، وهو المشهور من مذهب مالك، اهـ.

وقال الموفق[1]: الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق فيثبُتُ في ذِمَّتهما جميعاً، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، وأجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة. وإنما اختلفوا في فروعه، وإذا ثبت هذا فإنه يقال: ضمين، وكفيل، وقبيل، وحميلٌ، وزعيمٌ، وصبيرٌ بمعنى واحد، وإذا صح الضمانُ لزم الضامن أداء ما ضمنه، وكان المضمون له مطالبته، ولا نعلم في هذا خلافاً، وهو فائدة الضمان، وقد دَلَّ عليه قولُ النبي ﷺ: «الزعيم غارم».

ولا يبرأ المضمون عنه بنفس الضمان[2] كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض، بل يثبت الحق في ذمة الضامن مع بقائه في ذمة المضمون عنه، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما في الحياة وبعد الموت، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأصحاب الرأي.

وقال أبو ثور: الكفالة والحوالة سواءٌ، وكلاهما ينقُلُ الحقُّ عن ذِمَّة المضمون عنه، والمحيل، وحُكِي ذلك عن ابن أبي ليلى وابن شبرمة وداود،

(١) «المغني» (٧/ ٧١).

(٢) (٧/ ٨٤).

(٣٢) باب القضاء فيمن ابتاع ثوباً وبه عيب

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: إِذَا ابْتَاعَ الرَّجُلُ ثَوْباً وَبِهِ عَيْبٌ مِنْ حَرْقٍ أَوْ غَيْرِهِ قَدْ عَلِمَهُ الْبَائِعُ. فَشُهِدَ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ. أَوْ أَقَرَّ بِهِ. فَأَحْدَثَ فِيهِ الَّذِي ابْتَاعَهُ حَدَثاً مِنْ تَقْطِيعٍ يُنَقِّصُ ثَمَنَ الثَّوْبِ. ثُمَّ عَلِمَ الْمُبْتَاعُ بِالْعَيْبِ. فَهُوَ رَدٌّ عَلَى الْبَائِعِ. وَلَيْسَ عَلَى الَّذِي ابْتَاعَهُ غُرْمٌ فِي تَقْطِيعِهِ إِيَّاهُ.

ثم قال: ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، وحكي عن مالك في إحدى الروايتين عنه أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تعذر مطالبة المضمون عنه، انتهى ملتقطاً.

(٣٢) القضاء فيمن ابتاع ثوباً وبه عيب

يعني كيف القضاء فيمن اشترى ثوباً معيباً[1] وقد تقدمت الفروع العديدة من هذا الباب في «باب العيب في الرقيق».

(قال مالك: إذا ابتاع الرجل ثوبه وبه) الجملة حالية **(عيب من حَرْقٍ أو غيره)** كالخرق مثلاً **(قد علمه البائع)** يعني كان العيب معلوماً للبائع فكتمه **(فشهد عليه)** ببناء المجهول **(بذلك)** أي أقام المشتري البينة على أن البائع كان عالماً بالعيب **(أو أَقَرّ به)** أي أقرّ البائع بكونه عالماً به **(فأحدث فيه)** أي في الثوب المذكور **(الذي ابتاعه)** أي المشتري فاعل أحدث **(حدثاً)** آخر **(من تقطيع)** للثوب **(ينقص)** تقطيعه **(من ثمن الثوب)** شيئاً آخر **(ثم علم المبتاع بالعيب)** الذي كان عند البائع **(فهو)**الثوب **(ردٌّ)** أي مردود **(على البائع)** يعني يجوز للمشتري ردُّه على البائع إن شاء لأن البائع دَلَّسَ العيبَ **(وليس على الذي ابتاعه غرم في تقطيعه إياه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «في قطيعه إياه»، والأوجه الأول.

---

(١) انظر: «المغني» (٦/ ٢٣٤) و«حاشية الدسوقي» (٣/ ١٢٧) و«المهذب» (١/ ٢٧٤).

.....

قال الزرقاني: وإن شاء أبقاه، ورجع بقيمة العيب، وإذا رجع ردَّ بالثمن كله، ولا يَرُدُّ ما نقصه فعله فيه، إن كان مما جرت العادة به. ويشتري له غالباً، وإلا كثوبٍ رقيع قطعه جوارب أو رقاعاً فات ردُّه على المُدَلِّس، ورجع بقيمة العيب، قاله ابن القاسم في «المدونة»، اهـ.

وقال الباجي[1]: هذا على ما قال: إن أحدث المبتاع بالثوب حدثاً من تقطيع أو غيره، ثم اطّلع على عيب كان عند البائع، فلا يخلو أن يكون دلّس البائع بالعيب أو لم يدلس به، فإن كان دلَّس به فلا يخلو أن يكون ما أحدثه فيه المبتاع مما جرت العادة به. ومما يشترى له غالباً، أو يحدث فيه ما لم تجر العادة بمثله، فأما الأول في تقطيع ما جرت به العادة في مثله من الثياب، فما أحدث المبتاع من هذا مما ينقص المبيع، فللمبتاع أن يرجع بجميع الثمن، ولا يردُّ ما نقص ذلك المبيع، ولو قطعه على غير ما جرت به العادة، مثل أن يكون ثوبٌ وشيٌّ رفيعٌ، فيقطعه جواربَ أو رقاعاً، فهذا لا يردُّه على المُدَلِّس؛ لأنه قد فات بذلك من الفعل، ويرجع بما نقصه، قاله ابن القاسم في «المدونة».

وذلك أن البائع قد علم أن المبتاع يتصرف في المبيع التصرف المعتاد، فإذا أسلمه إليه على وجه التمليك مع ما قد دَلَّسَ له به من العيب، فقد أذن له في ذلك، فلا يرجع عليه بما ينقص ذلك الفعل، ولم يأذن له في التصرف الذي ليس بمعتاد، فلذلك يلزم من فعله، وإذا ثبت ذلك فإن أَقَرّ المبتاع[2] بالتدليس أو قامت البينة بأنه كان عالماً بالعيب عند البيع، فللمبتاع ردُّه، وأخذ جميع الثمن، وهل له إمساكه والرجوع بقيمة العيب؟ قال ابن القاسم: له ذلك، وقال ابن المواز: ليس له ذلك إذا كان مما نقصه غير صناعة كالقطع، فإن كان صناعة كالصبغ، كان له ذلك، لأن له أن يمتنع من تسليم صناعته، اهـ.

(١) «المنتقى» (٦/ ٩٠).

(٢) كذا في الأصل والصواب البائع. اهـ. «ش».

قَالَ: وَإِنِ ابْتَاعَ رَجُلٌ ثَوْباً وَبِهِ عَيْبٌ مِنْ حَرْقٍ أَوْ عَوَارٍ. فَزَعَمَ الَّذِي بَاعَهُ أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ بِذٰلِكَ. وَقَدْ قَطَعَ الثَّوْبَ الَّذِي ابْتَاعَهُ. أَوْ صَبَغَهُ. فَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَنْ يُوضَعَ عَنْهُ قَدْرُ مَا نَقَصَ الْحَرْقُ أَوِ الْعَوَارُ مِنْ ثَمَنِ الثَّوْبِ، وَيُمْسِكُ الثَّوْبَ، فَعَلَ. وَإِنْ شَاءَ أَنْ يَغْرَمَ مَا نَقَصَ التَّقْطِيعُ أَوِ الصِّبْغُ مِنْ ثَمَنِ الثَّوْبِ، وَيَرُدُّهُ، فَعَلَ. وَهُوَ فِي ذٰلِكَ بِالْخِيَارِ. .....

وتقدم في «باب العيب في الرقيق»اختلافهم في مبيع كان معيباً. ثم حدث به عيب آخر عند المشتري فارجع إليه.

(قال مالك: وإن ابتاع رجل ثوباً وبه عيب من حرقٍ بنار) هكذا في نسخة الزرقاني بزيادة لفظ النار، وليس في شيء من النسخ المصرية[1] أو الهندية هذه الزيادة، والظاهر عندي أنها زيادة كالشرح، أدخلت في المتن، ثم النسخ مختلفة في لفظ الحرق، ففي جميع النسخ المصرية بالحاء المهملة، وفي جميع النسخ الهندية بالخاء المعجمة **(أو عَوَارٍ)** بفتح العين، وفي لغةٍ بضمها، والواو مخففة فيهما، العيب من خرق وشَقٍّ وغيرهما.

(فزعم الذي باعه) أي ادعى البائع **(أنه لم يعلم بذلك و)** أن المشتري **(قد قطع الثوب)** بالنصب مفعوله **(الذي ابتاعه)** فاعله **(أو صبغه)** المشتري **(فالمبتاع بالخيار)** بعد ذلك **(إن شاء أن يوضع عنه)** أي عن المشتري **(قدر ما نقص الحرق أو العوار من ثمن الثوب ويمسك الثوب)** أي يبقيه عنده **(فعل، وإن شاء أن يغرم)** أي يدفع **(ما نقص التقطيع أو الصبغ من ثمن الثوب ويَرُدُّه)** أي الثوب على البائع.

(فهو) أي المشتري **(في ذلك بالخيار)** ذكره تأكيداً، وهذا هو مذهب الإمام مالك، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، والأخرى له وهو مذهب أبي حنيفة،

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٢٨٣).

فَإِنْ كَانَ الْمُبْتَاعُ قَدْ صَبَغَ الثَّوْبَ صِبْغاً يَزِيدُ فِي ثَمَنِهِ، فَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيارِ. إِنْ شَاءَ أَنْ يُوضَعَ عَنْهُ قَدْرُ مَا نَقَصَ الْعَيْبُ مِنْ ثَمَنِ الثَّوْبِ. وَإِنْ شَاءَ أَنْ يَكُونَ شَرِيكاً لِلَّذِي بَاعَهُ الثَّوْبَ، فَعَلَ. وَيُنْظَرُكَمْ ثَمَنُ الثَّوْبِ وَفِيهِ الْخَرْقُ أَوِ الْعَوَارُ. فَإِنْ كَانَ ثَمَنُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ، وَثَمَنُ مَا زَادَ فِيهِ الصِّبْغُ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، .....

والشافعي، أنه ليس له الرد إلا برضا البائع، وله أرش العيب القديم كما تقدم في البيوع.

وفي «الهداية»[1]: إذا حدث عند المشتري عيبٌ، واطَّلع على عيب كان عند البائع، فله أن يرجع بالنقصان، ولا يردّ المبيع، لأن في الردِّ إضراراً بالبائع، لأنه خرج عن ملكه سالماً، ويعود معيباً، فامتنع، ولا بد من دفع الضرر عنه، فتعين الرجوع بالنقصان، إلا أن يرضى البائع أن يأخذه بعيبه، لأنه رضي بالضرر، ومن اشترى ثوباً، فقطعه، فوجد به عيباً رجع بالعيب، لأنه امتنع بالرد بالقطع، فإنه عيب حادث، فإن قال البائع: أنا أقبله كذلك كان له ذلك؛ لأن الامتناع لحقه، وقد رضي به، اهـ.

(فإن كان المبتاع) أي المشتري **(قد صبغ الثوبَ صبغاً يزيد في ثمنه)** أي يغلى بذلك الصبغ ثمنه **(فالمبتاع بالخيار إن شاء أن يوضع عنه قدر ما نقص العيب)** القديم **(من ثمن الثوب)** يوضع عنه، ويتمسك الثوب عنده **(وإن شاء)** ردّ الثوب على البائع **(بأن يكون)** المشتري **(شريكاً للذي باعه الثوب)** في هذا الثوب **(فعل)**.

ثم أوضح شركته بمثال فقال: **(ويُنْظَرُ كم ثمن الثوب)** المذكور **(وفيه الخرق أو العَوَار)** أي ينظر كم ثمنه معيباً **(فإن كان ثمنُه عشرةَ دراهم)** مثلاً **(وثمن ما زاد فيه الصبغ خمسة دراهم)** يعني صار ثمنه حينئذٍ بعد الصبغ خمسة عشر

---

(١) (٣/٥/٦٩).

كَانَا شَرِيكَيْنِ فِي الثَّوْبِ. لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقَدْرِ حِصَّتِهِ. فَعَلَى حِسَابِ هٰذَا، يَكُونُ مَا زَادَ الصِّبْغُ فِي ثَمَنِ الثَّوْبِ.

درهماً **(كانا)** أي البائع والمشتري **(شريكين في الثوب)** المذكور فيكون **(لكل واحد منهما بقدر حصته)** من خمسة عشر فيكون لصاحب الثوب، وهو البائع ثلثاه، لأنه كان ثمن الثوب المعيب عشرة، وللمبتاع الذي ردّه بعد الصبغ ثلثه، لأن الزيادة التي كانت بسبب صبغه خمسة دراهم **(فعلى حساب هذا)** الذي ذكر **(يكون ما زاد الصبغ في ثمن الثوب)** مثلاً كان ثمن الثوب المعيب خمسةً، وزاد الصبغ في قيمته خمسة أخرى كانا شريكين فيه على النصف.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن المبتاع إذا وجد بالثوب عيباً دَلَّس به البائع بعد أن أحدث فيه المبتاع صبغاً، زاد في ثمنه، فإن المبتاع مُخَيَّرٌ بين أن يمسكه ويرجع بقيمة العيب، كما تقدم في البيوع، أو ردّه ويُقَوِّمُه معيباً غير مصبوغ، ثم يقومه تقويماً ثانياً مصبوغاً، فيكون المبتاع شريكاً بما زاد الصبغ في قيمته، وهذا معنى ما في «المدونة» عن ابن القاسم، اهـ.

وقال الموفق[2]: إذا اشترى ثوباً فصبغه، ثم ظهر على عيب، فله أرشه لا غير، وبهذا قال أبو حنيفة، وعن أحمد أن له ردَّه، وأخذ زيادته بالثمن، والأول أولى لأن هذا معاوضة، فلا يجبر البائع على قبولها، وإن قال البائع: أنا آخذه وأعطي قيمة الصبغ، لم يلزم المشتري ذلك، وقال الشافعي: ليس للمشتري إلا ردُّه لأنه أمكنه ردّه فلم يملك أخذ الأرش، ولنا أنه لا يمكنه رده إلا بردّ شيء من ماله معه، فلم يسقط حقه من الأرش بامتناعه من رده، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: فإن قطع الثوب وخاطه، أو صبغه أحمر، أو لتَّ السويقَ

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٩١).

(٢) «المغني» (٦/ ٢٥٤).

(٣) (٣/ ٥/ ٧٠).

(٣٣) باب ما لا يجوز من النحل

١٤٦٤/٣٩ ـ **حدّثنا** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ. وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ؛

بسمنٍ، ثم اطلع على عيب، رجع بنقصانه لامتناع الردّ بسبب الزيادة؛ لأنه لا وجه إلى الفسخ في الأصل أي أصل الثوب، بدونها؛ لأنها لا تنفك عنه ولا وجه إليه معها؛ لأن الزيادة ليست بمبيعة فامتنع ـ الرد ـ أصلاً، اهـ.

(٣٣) ما لا يجوز من النحل

بضم النون وسكون الحاء المهملة، مصدر نحله إذا أعطاه شيئاً بلا عوض، وبكسر النون وفتح الحاء جمع نحلة، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾[1] أي هبة من الله تعالى لهن، وفريضة عليكم، كذا في «الزرقاني». قال الراغب: النحل: الحيوان المخصوص. قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ الآية، والنَّحلة والنِّحلة: عطية على سبيل التبرع، وهو أخص من الهبة، إذ كل هبة نحلة، وليس كل نحلة هبة، واشتقاقه فيما أرى أنه من النحل نظراً منه إلى فعله، ويصح أن يجعل النحلة أصلاً، فسمي النحل بذلك اعتباراً لفعله، اهـ.

وسيأتي بعد أبواب عديدة «باب ما يجوز من النحل»، والظاهر من ملاحظة البابين أن الإمام أراد في البابين ذكر الهبة للأولاد خاصة، وفي الباب الآتي العطية مطلقاً.

١٤٦٤/٣٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمن بن عوف)** القرشي **(وعن محمد بن النعمان بن بشير)** الأنصاري أبو سعيد، روى له الستة سوى أبي داود، هذا الحديث مقروناً بغيره، ورواه النسائي وحده من حديث الزهري عن محمد وحده عن جده بشير، قال

---

(١) سورة النساء: الآية ٤.

أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أَبَاهُ بَشِيراً أَتَىٰ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. .....

الحافظ[1]: هو خطأ من الراوي، عن الزهري هكذا في «التهذيب»، والظاهر أن فيه تحريفاً من الناسخ.

والصواب ما في «الفتح» إذ قال: أخرجه النسائي[2] من طريق الأوزاعي عن ابن شهاب أن محمد بن النعمان وحميد بن عبد الرحمن حدَّثاه عن بشير بن سعد جعله من مسند بشير، فشَذَّ ذلك، والمحفوظ أنه عنهما، عن النعمان، اهـ. فإن الرواية في النسخة التي بأيدينا من النسائي هي على سياق الزرقاني، اللَّهم إلا أن يحمل على اختلاف نسخ النسائي.

(أنهما) أي حميداً ومحمداً **(حدّثاه)** أي الزهري **(عن النعمان بن بشير)** صحابيٌّ صغير كان له عند موته ﷺ ثمان سنين وسبعة أشهر، وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة، كذا في «المحلى». وقد روى هذا الحديث عن النعمان عدد كثير من التابعين، منهم عروة بن الزبير عند مسلم، وأبي داود، والنسائي، وأبو الضحى عند النسائي، وابن حبان، وأحمد، والطحاوي، والمفضل بن المهلب عند أحمد، وأبي داود، والنسائي، وعبد الله بن عتبة عند أبي عوانة، وعامر الشعبي في «الصحيحين» وغيرهم، كذا في «الفتح».

(أنه قال: إن أباه بشيراً) بن سعد بن الجُلاس بضم الجيم وخفة اللام آخره سين مهملة، الخزرجي البدري **(أتىٰ به)** ولمسلم من طريق الشعبي «انطلق بي أبي يحملني»، وفي رواية غيره «أخذ بيدي وأنا غلام»، ويجمع بينهما بأنه أخذ بيده فمشى معه في بعض الطرق، وحمله في بعضها لصغر سنه، أو عبَّر عن استتباعه إياه بالحمل **(إلى رسول الله ﷺ)** ليشهده ﷺ على نحلته ابنه أو ليستشيره.

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢١١).

(٢) «سنن النسائي» (٦/ ٢٥٩).

فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هٰذَا، غُلَاماً كَانَ لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَكُلَّ وَلَدِكَ .....

قال الباجي[١]: يحتمل من جهة اللفظ أن يكون أتى به إليه ﷺ ليستفتيه في جوازه، ويحتمل أن يكون ليشهده ﷺ على ذلك، وقد ورد من رواية الشعبي قالت عمرة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ فأتاه، وقال: إني أعطيت ابني من عمرة عطية فأمرتني أن أشهدك، الحديث[٢]، اهـ.

قلت: ويؤيد الأول ما في «العيني» من لفظ قال: يا رسول الله إني نحلت ابني غلاماً، فإن أذنت أن أجيزه أجزته، الحديث، قال العيني: فهذا ينادي بأعلى صوته أنه استشاره ﷺ في ذلك، فلم يأذن له به فتركه، اهـ.

وقال ابن التركماني[٣]: أخرجه مسلم من حديث جابر، وفيه أنه شاور النبي ﷺ قبل الهبة، فدلّه على ما هو الأولى به، قال الطحاوي: حديث جابر أولى من حديث النعمان، لأن جابراً أحفظ له وأضبط لأن النعمان كان صغيراً، اهـ.

(فقال) بشير: (يا رسول الله إني نحلتُ) بفتح النون على صيغة المتكلم (ابني هذا) أي النعمان (غلاماً) لم يسم (كان) ذاك الغلام (لي) وفي «الصحيحين» عن الشعبي عن النعمان: «أعطاني أبي عطية، فقالت عمرةُ: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ»، ولأخرى في مسلم: «سألَتْ أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله فالتوى بها سنة أي مطلها»، ولابن حبان: «بعد حولين»، وجُمِعَ بأن المدة كانت سنة وشيئاً. فجبر الكسر تارة وألغى أخرى.

(فقال رسول الله ﷺ) زاد في رواية للشيخين: ألك ولد سواه؟ قال: نعم، قال (أكل ولدك) بهمزة الاستفهام ولمسلم «أكل بنيك»، قال الحافظ: ولا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٩٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٧٧).

(٣) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٦/ ١٧٩).

نَحَلْتَهُ مِثْلَ هٰذَا؟» فَقَالَ: لَا. قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَارْتَجِعْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١٢ ـ باب الهبة للولد. ومسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ٣ ـ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث ٩.

منافاة بينهما، لأن لفظ الولد يشمل ما لو كانوا ذكوراً أو إناثاً، وذكوراً، وأما لفظ البنين فإن كانوا ذكوراً فظاهر، وإن كانوا إناثاً وذكوراً فعلى سبيل التغليب، ولم يذكر ابن سعد لبشير ولداً غير النعمان، وذكر له بنتاً اسمها أبية بالموحدة تصغير أبي، اهـ.

ونصب قوله: كل ولدك بقوله: **(نحلته)** أي أعطيته **(مثل هذا؟)** ولمسلم «فقال: أكلَّهم وهبت له مثل هذا؟» **(قال)** بشير: **(لا)**. وفي رواية ابن القاسم في «الموطآت» للدارقطني عن مالك قال: لا والله يا رسول الله **(فقال رسول الله ﷺ: فارتجعه)** بهمزة وصل مجزوم، وللبخاري: «فارجعه»، ولمسلم: «فاردده»، زاد في رواية للبخاري: «فرجع فردّ عطيته»، ولمسلم: «فردّ تلك الصدقة»[1].

قال الحافظ[2]: وقد تبين من رواية الباب أن العطية كانت غلاماً، وكذا في رواية ابن حبان، وكذا لأبي داود عن الشعبي، ولمسلم في رواية عروة وحديث جابر معاً، قال الزرقاني: وهو ما في أكثر الروايات عن النعمان، قال الحافظ: ووقع في رواية أبي حريز ـ بمهملة وراء ثم زاي بوزن عظيم ـ عند ابن حبان، والطبراني عن الشعبي أن النعمان خطب بالكوفة فقال: إن والدي بشير بن سعد أتى النبي ﷺ، فقال: إن عمرة بنت رواحة نفست بغلام وإني سميته النعمان، وأنها أبت أن تربيه حتى جعلت له حديقة من أفضل مال هو لي، وإنها قالت: أشهد على ذلك رسول الله ﷺ، وفيه قوله ﷺ: «لا أشهد على جور».

وجمع ابن حبان بين الروايتين بالحمل على واقعتين: **إحداهما**: عند

---

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٢٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢١٢).

.....

ولادة النعمان، وكانت العطية حديقة، والأخرى بعد أن كبر النعمان، وكانت العطية عبداً، وهو جمع لا بأس به، إلا أنه يُعَكِّرُ عليه أنه يبعد أن ينسى بشير بن سعد مع جلالته الحكم في المسألة حتى يعود إلى النبي ﷺ، فيشهده على العطية الثانية بعد أن قال في الأولى: «لا أشهد على جور»، وجَوّز ابن حبان أن بشيراً ظن نسخ الحكم، وقال غيره: يحتمل أن يكون حمل الأمر الأول على كراهة التنزيه، أو ظن أنه لا يلزم من الامتناع في العبد، لأن ثمن الحديقة غالباً أكثر من ثمن العبد.

ثم ظهر لي وجه آخر في الجمع يسلم من هذا الخدش، ولا يحتاج إلى جواب، وهو أن عمرة لما امتنعت من تربيته إلا أن يهب له شيئاً، وهبه الحديقة تطييباً لخاطرها، ثم بدا له فارتجعها، لأنه لم يقبضها منه أحد غيره، فعاودته عمرة في ذلك، فمطلها سنة أو سنتين، ثم طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلاماً، ورضيت عمرة بذلك، إلا أنها خشيت أن يرتجعه أيضاً. فقالت له: أشهد على ذلك رسول الله ﷺ، تريد بذلك تثبيت العطية. وأن تأمن من رجوعه فيها، ويكون مجيئه إلى النبي ﷺ للإشهاد مرة واحدة، وهي الأخيرة، وغاية ما فيه أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه بعضٌ، أو كان النعمان يقص بعض القصة تارة، وبعضها أخرى، فسمع كل ما رواه فاقتصر عليه، اهـ.

قلت: واستخف العيني حمله على النسيان، والأوجه عندي أنه حمله على خلاف الأولى. ثم قال الزرقاني تبعاً للحافظ[1]: وقع في رواية للشيخين قال: «لا تشهدني على جور»، وفي أخرى: «لا أشهد على جور»، ولمسلم قال: «فلا تشهدني إذاً، فإني لا أشهد على جور»، وله أيضاً «أشهد على هذا غيري»، وفي حديث جابر «فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلا على حق»، وللنسائي «وكره أن يشهد له».

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢١٣، ٢١٤).

.....

ولمسلم «اعدلو بين أولادكم في النحل، كما تحبون أن يعدلوا بينكم في البر»، ولأحمد «إن لبنيّك عليك من الحق أن تعدل بينهم، فلا تشهدني على جور، أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟ قال: نعم، قال: فلا إذاً»، واختلاف الألفاظ في هذه القصة الواحدة يرجع إلى معنى واحد.

وقد تمسك به من أوجب التسوية في عطية الأولاد، وبه صرح البخاري، وهو قول طاووس والثوري وأحمد وإسحاق، وقال به بعض المالكية، ثم المشهور عن هؤلاء أنها باطلة، وعن أحمد تصحّ ويجب أن يرجع، وعنه يجوز التفاضل، إن كان لسبب، كأن يحتاج الولد لزمانته ودينه ونحو ذلك دون الباقين، وقال أبو يوسف: تجب التسوية إن قصد بالتفضيل الإضرار، وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة، فإن فضل بعضاً صح وكره، واستحبت المبادرة إلى التسوية أو الرجوع، فحملوا الأمر على الندب والنهي على التنزيه، اهـ.

وقال العيني[1]: اختلف العلماء فيه، فقال طاووس وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وعروة وابن جريج والنخعي والشعبي وابن شبرمة وأحمد وإسحق وسائر الظاهرية: إن الرجل إذا نحل بعض بنيه دون بعض، فهو باطل، وقال أبو عمر: اختلف في ذلك عن أحمد، وأصح شيء عنه في ذلك ما ذكره الخرقي في «مختصره»، عنه قال: إذا فضل بعض ولده في العطية أُمِرَ بردِّه، فإن مات ولم يَرُدَّه، فقد ثبت لمن وهب له إذا كان ذلك في صحته، وقال الثوري والليث والقاسم بن عبد الرحمن ومحمد بن المنكدر وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد في رواية: يجوز أن ينحل لبعض ولده دون بعض.

ثم قال: وقال الشافعي: ترك التفضيل في عطية الأبناء حسن الأدب، ويجوز له ذلك في الحكم. وكره الثوري وغيره أن يفضل بعضهم على بعض، وكان إسحاق يقول مثل هذا ثم رجع إلى قول الشافعي، اهـ.

(١) «عمدة القاري» (٩/٤٠٦).

.....

وقال الموفق[١]: يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية إذا لم يختص أحدهم بمعنى يبيح التفضيل، فإن فاضَلَ بينهم أثم، ووجبت عليه التسوية بأحد أمرين: إما ردّ ما فضل به البعض، وإما بإتمام نصيب الآخر، قال: فإن خص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه، مثل اختصاصه بحاجة، أو زمانة، أو كثرة عالة، أو اشتغاله بالعلم، أو نحوه من الفضائل، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه أو بدعته أو غير ذلك، فقد روي عن أحمد ما يدل على جوازه، ويدل ظاهر لفظه المنع من التفضيل على كل حال، والأول أولى إن شاء الله لحديث أبي بكر الآتي قريباً.

وقال طاووس: لا يجوز ذلك، ولا رغيفٌ محترق، وبه قال ابن المبارك، وروي معناه عن مجاهد وعروة، وكان الحسن يكرهه ويجيزه في القضاء، وقال مالك والليث والثوري والشافعي وأصحاب الرأي: ذلك جائز، وروي معنى ذلك عن شريح وجابر بن زيد والحسن بن صالح، لأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ نحل عائشة ـ رضي الله عنها ـ جذاذ عشرين كما سيأتي، واحتجَّ الشافعي بقوله ﷺ في حديث النعمان: «أشهد على هذا غيري»، فأمره بتأكيدها، دون الرجوع فيها، ولأنها عطيةٌ تلزم بموت الأب، فكانت جائزة كما لو سوّى بينهم.

ولنا؛ ما في حديث النعمان من الدليل على التحريم، لأنه سماه جوراً، وأمر بردِّه، وامتنع عن الشهادة عليه، والجور حرام، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة والبغضاء وقطيعة الرحم، فمنع منه، اهـ.

قال الحافظ[٢]: ومن حجة من أوجبه أنه مقدمة الواجب؛ لأن قطع الرحم

(١) «المغني» (٨/ ٢٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢١٤).

.....

والعقوق محرمان، وما يؤدي إليهما يكون محرماً، ثم اختلفوا في صفة التسوية. فقال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشافعية والمالكية: العدل أن يعطي الذكر حظين كالميراث، واحتجوا بأنه حظها من ذلك المال لو أبقاه الواهب في يده حتى مات، وقال غيرهم: لا فرق بين الذكر والأنثى، وظاهر الأمر بالتسوية يشهد لهم، واستأنسوا بحديث ابن عباس رفعه «سَوُّوا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء»، أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي[1] من طريقه، وإسناده حسن، اهـ.

وقال الموفق[2]: التسوية المستحبة أن يقسم بينهم على حسب قسمة الله تعالى الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وبهذا قال عطاء وشريح وإسحاق ومحمد بن الحسن، قال عطاء: ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وابن المبارك: تعطى الأنثى مثل ما يعطى الرجل، لأنه ﷺ قال لبشير بن سعد: «سَوِّ بينهم»، وعَلَّل ذلك بقوله: «أيسرك أن يستووا في برك؟ قال: نعم، قال: فَسَوِّ بينهم»، والبنت كالابن في استحقاق برها، فكذلك في عطيتها.

وعن ابن عباس مرفوعاً «سَوّوا بين أولادكم»، الحديث رواه سعيد بن منصور في «سننه»، ولأنها عطية في الحياة، فاستوى فيها الذكر والأنثى كالنفقة والكسوة.

ولنا أن الله تبارك وتعالى قسم بينهم، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وأولى ما اقتدي بقسمة الله، وحديث بشير قضية في عين، وحكاية حال لا عموم لها ثم تحمل التسوية في حديث بشير على القسمة على كتاب الله.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٧٧).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٥٩).

.....

ويحتمل أنه أراد التسوية في أصل العطاء لا في صفته، وكذلك الحديث الآخر على أن الصحيح من خبر ابن عباس أنه مرسل، اهـ مختصراً.

وفي «التعليق الممجد»[١]: قال الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[٢]: اختلف أصحابنا في السوية، فقال أبو يوسف: يسوى فيها الأنثى والذكر، وقال محمد بن الحسن: بل يجعلها بينهم على قدر المواريث للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم رجح قول أبي يوسف بأن قوله ﷺ: «سووّا بينهم في العطية كما تحبون أن يسوّوا لكم في البر»، دليل على أنه أراد التسوية بين الإناث والذكور، اهـ.

ثم قال الحافظ[٣]: وأجاب من حمل الأمر بالتسوية على الندب عن حديث النعمان بأجوبة: **أحدها**: أن الموهوب كان للنعمان جميع مال والده ولذلك منعه، حكاه ابن عبد البر عن مالك، وقال القرطبي: من أبعد التأويلات أن النهي إنما يتناول من وهب جميع ماله لبعض ولده كما ذهب إليه سحنون، **ثانيها**: أن العطية المذكورة لم تنتجز، وإنما جاء بشير يستشيره ﷺ، فأشار عليه بأن لا تفعل فترك، حكاه الطحاوي. **ثالثها**: أن النعمان كان كبيرا ولم يكن قبض الموهوب حكاه أيضاً الطحاوي. **رابعها**: أن قوله: «ارجعه»، دليل على الصحة، ولو لم تصح الهبة لم يصح الرجوع.

خامسها: أن قوله: «أشهد على هذا غيري»، إذنٌ بالإشهاد على ذلك، وإنما امتنع من ذلك لكونه الإمام، حكاه الطحاوي، وارتضاه ابن القصّار. **سادسها**: التمسك بقوله: «ألا سَوَّيت بينهم» على أن المراد بالأمر الاستحباب وبالنهي التنزيه، وهذا جيد لولا ورود الألفاظ الزائدة على هذا اللفظ.

---

(١) (٣/ ٢٨١).

(٢) (٢/ ٢٤٦).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢١٤).

.....

سابعها: وقع عند مسلم، عن ابن سيرين ما يدل على أن المحفوظ في حديث النعمان: «قاربوا بين أولادكم» لا «سوّوا»، **ثامنها**: التشبيه الواقع بينهم بالتسوية منهم في بر الوالدين قرينة تدل على أن الأمر للندب. **تاسعها**: عمل الخليفتين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ بعد النبي ﷺ على عدم التسوية قرينة ظاهرة في أن الأمر للندب، أما أبو بكر فرواه «الموطأ» بإسناد صحيح، عن عائشة كما يأتي قريباً من نحله إياها.

وأما عمر فذكره الطحاوي وغيره أنه نحل ابنه عاصماً دون سائر ولده. **عاشرها**: أن الإجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده، فإذا جاز له أن يخرج جميع ولده من ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم، ذكره ابن عبد البر، اهـ مختصراً.

وما أورد الحافظ على كل واحد من هذه الأجوبة تعقب عليه العيني في «شرحه»[1]، فارجع إليهما لو شئت تفصيل البحث.

وبسط الباجي[2] الكلام على الجواب الأول، وحكى أقاويل المالكية فيمن أعطى جميع ماله، وقال: حمل يحيى بن يحيى ذلك على الكراهة، وأهل العلم يرون ذلك جائزاً في القضاء، لأنه ﷺ لم يفسخه، وإنما ندبه إلى ذلك. وإلى هذا ذهب القاضي أبو محمد أنه يكره للإنسان أن يعطي جميع ماله لحديث النعمان، وجَوَّز أن يعطيه بعض ماله لحديث أبي بكر الآتي.

والفرق بينهما أنه إذا وهب البعض لم يولد ذلك عداوة لأنه قد بقي ما يعطي الباقين، وإذا أعطى الكل لم يبق ما يعطي لهم، فأدّى ذلك إلى العداوة، فإن وقع ذلك ووهب أحدهما الكل، نفذ ذلك، وإن كان مكروهاً، قال القاضي

(١) انظر: «عمدة القاري» (٩/ ٤٠٧).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٩٣).

١٤٦٥/ ٤٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ نَحَلَهَا جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقاً .....

أبو الوليد: وعندي أنه إذا أعطى البعض على سبيل الإيثار أنه مكروه، وإنما يعرى عن الكراهة إذا أعطى البعض لوجهٍ يختص بها أحدهم، أو غرامة تلزمه، أو خير يظهر منه، فإن قلنا: بإمضاء ذلك، فيحتمل أن يريد بالحديث أنه لم يكن انعقدت العطية بعد، وإنما أرادها فلما علم ما فيها رجع عن إمضائها.

ويحتمل أن يكون أعطاها ابنه على حكم الوصية، فأمره بنقض ذلك، لأنه لا وصية لوارث، ويحتمل أن يكون أعطاها ابنه على وجه المعاوضة مما كان يلزمه من النفقة عليه لمدةٍ ما، ولم يعط سائر ولده مثل ذلك لهذا الوجه، ولا لغيره إيثاراً له، فلما أمره النبي ﷺ بالعدل ردّ ذلك البيع، ويحتمل أن يكون لم يبق بيده ما ينفق على نفسه، ولا على ولده، ولعله بعد كانت عليه نفقات تعلقت بذمته، فيمتنع ذلك العدل بينهم، اهـ. فهذه أربعة أجوبة أخرى، وحكى الزيلعي عن «كتاب المعرفة» للبيهقي أن في حديث النعمان دلالة على أن نحل الوالد بعض ولده دون بعض جائز، وإلا لكان عطاؤه وتركه سواء، اهـ.

١٤٦٥/ ٤٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري، وأخرجه البيهقي بسنده إلى ابن وهب قال: أخبرني مالك بن أنس ويونس بن يزيد وغيرهم من أهل العلم أن ابن شهاب أخبرهم **(عن عروة بن الزبير عن)** خالته **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان نحلها)** بفتحتين أي أعطاها **(جاد)** بفتح الجيم والدال المهملة الثقيلة **(عشرين وسقاً)**.

قال الباجي[1]: قال عيسى بن دينار: معناه جداد عشرين وسقاً من ثمر نخله إذا جدّ، وقال ثابت: قوله: جاد عشرين يعني أن ذلك يُجَدّ منها، ويصرم،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٩٤).

مِنْ مَالِهِ بِالْغَابَةِ. .....

قال الأصمعي: يقال: هذه أرض جادَّ مائة وسق، يريد أن ذلك يجدّ منها، فعلى تفسير عيسى قوله: جادَّ عشرين وسقاً، صفة للثمرة الموهوبة، فتقديره وهبها عشرين وسقاً مجدودة، وعلى تفسير ثابت قوله: جادَّ عشرين وسقاً، صفة للنخل التي وهب ثمرتها، فمعناه وهبها ثمرة نخل يجدُّ منها عشرون وسقاً، اهـ قلت: وقول الأصمعي يحتمل أن يكون تأييداً لمعنى ثابتٍ.

والأوجه عندي أنه معنى ثالث، فعلى قول عيسى أعطاها الثمرة بهذا المقدار، وعلى قول ثابت أعطاها الأشجار التي تثمر بهذا المقدار، وعلى قول الأصمعي أعطاها الأرض التي فيها الأشجار المثمرة لهذا المقدار. ولفظ محمد في «موطئه»[1]: أن أبا بكر كان نحلها جُذَاذ عشرين وسقاً من ماله، قال المحشي: بكسر الجيم وضمها وبدالين مهملتين، وقيل: بمعجمتين، بمعنى القطع، قاله القاري، اهـ.

وقال الزيلعي: رواه عبد الرزاق في «مصنفه»[2] أخبرنا ابنُ جريج أخبرني ابنُ أبي مليكة أن القاسم بن محمد بن أبي بكر أخبره أن أبا بكر قال لعائشة: يا بنية إني كنتُ نحلتُك نخلاً من خيبر، وإني أخاف أن أكون آثرتُك على ولدي، وإنك لم تكن حُزْتيه فَرُدِّيه على ولدي، فقالت: لو كانت لي خيبر بجدادها لرددتُها، اهـ وهذا السياق يُرَجِّحُ معنى ثابتٍ، والوسق ستون صاعاً معروف.

(**من ماله**) الذي كان (**بالغابة**). قال الزرقاني[3]: بمعجمة وموحدة، وصَحَّفَ من قالها بتحتية، موضع على بريد من المدينة في طريق الشام، ووهم

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٧٧).

(٢) (٩/ ١٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٤).

فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ: وَاللَّهِ، يَا بُنَيَّةُ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ غِنًى بَعْدِي مِنْكِ. وَلَا أَعَزُّ عَلَيَّ فَقْراً بَعْدِي مِنْكِ. وَإِنِّي كُنْتُ نَحَلْتُكِ جَادَّ عِشْرِينَ وَسْقاً. فَلَوْ كُنْتِ جَدَدْتِيهِ وَاحْتَزْتِيهِ كَانَ لَكِ. وَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالُ وَارِثٍ. ..

من قال: من عوالي المدينة كان بها أملاك لأهلها استولى عليها الخراب، وغلط القائل: إنها شجر لا مالك له بل لاحتطاب الناس ومنافعهم، اهـ، ولفظ محمد في «موطئه» بالعالية، قال القاري: أي بقربه من العوالي حول المدينة، اهـ. وبلفظ العالية حكاه الموفق في «المغني» والزيلعي في «نصب الراية»[1].

وتقدم ما في عبد الرزاق من قوله: بخيبر، وأخرجه البيهقي برواية ابن وهب سمعت حنظلة يحدث أنه سمع القاسم بن محمد يحدث بذلك إلا أنه قال: أرضاً يقال لها: تمرد، وفي «هامشه» نسخة ثمرد، ولم يذكره الحموي في «معجمه» لا في التاء ولا في الثاء.

(فلما حضرته الوفاة) أي حان الأجل **(قال: والله يا بُنَيَّةُ)** بتصغير الحنان والشفقة **(ما من الناس أحد)** بلفظ ما النافية، و«أحد» اسم «ما» وخبره **(أحبّ إليّ)** من بقية الورثة **(غنًى بعدي منكِ)** بكسر الكاف **(ولا أعزّ)** أي أشقّ وأصعب **(عليّ)** بتشديد الياء **(فقراً)** أي ليس أحد يثق على فقره أكثر منك **(بعدي منك)** وقد قال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما أراد الوصية بماله كله: «إنك إن تترك ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالةً يتكففون الناس»، أخرجه أبو داود[2].

(وإني كنت نحلتك) أولاً **(جادّ عشرين وسقاً)** كما تقدم **(فلو كنت جددتيه)** بفتح الجيم والدال الأولى وسكون الثانية أي قطعتيه **(واحتزتيه)** بسكون الحاء والزاي بينهما فوقية مفتوحة عطف تفسير، وفي النسخ الهندية بدله «اخترتيه»، والأوجه الأول **(كان)** ذاك الموهوب **(لك)** لتمام الهبة بالقبض **(وإنما هو اليوم مال وارث)** لعدم تمام الهبة بالقبض.

---

(١) (٤/ ١٢٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٨٦٤).

.....

قال الزرقاني: لأن الحيازة والقبض شرطٌ في تمام الهبة، فإن وهب الثمرة على الكيل فلا تكون الحيازة إلا بالكيل بعد الجد؛ ولذا قال: جددتيه واحتزتيه، قاله الباجي، وقال أبو عمر[1]: اتفق الخلفاء الأربع على أن الهبة لا تصِحُّ إلا مقبوضة، وبه قال الأئمة الثلاثة، وقال أحمد وأبو ثور: تصح الهبة والصدقة بلا قبض، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ من وجه لا يصح، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: وفي الأثر أنه لا يثبت الملك في الهبة قبل القبض، وبه أخذ أبو حنيفة والشافعي في الجديد والأكثر، وقال أبو ثور وداود والشافعي في القديم: يثبت الملك قبل القبض، وعن مالك كذلك، لكن قال: إن مات الواهب قبل القبض وزادت على الثلث يفتقر إلى إجازة الوارث، وروي عن علي وابن مسعود، وقال أحمد: إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض في الأصح، وفي المكيل والموزون لا تصح بدونه، اهـ.

وقال الموفق[2]: المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم النخعي والثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد لعموم قوله ﷺ: «العائد في هبته كالعائد في قيئه».

ولنا؛ إجماع الصحابة، فإن ما قلناه مرويٌ عن أبي بكر وعمر، ولم يعرف لهما في الصحابة مخالف، وقال المروذي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ثم قال: وغير المكيل والموزون تلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه، وروي ذلك عن

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٣٠٢).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٤٠).

.....

علي وابن مسعود أنهما قالا: الهبة جائزة، إذا كانت معلومة، قبضت أو لم تقبض، وهو قول مالك وأبي ثور، وعن أحمد رواية أخرى: لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم.

ثم حكى قول المروذي المذكور، قال: ويروى ذلك عن النخعي والثوري والحسن بن صالح والعنبري والشافعي وأصحاب الرأي، وجه الرواية الأولى أن الهبة أحد نوعي التمليك، فكان منها ما لا يلزم قبل القبض، ومنها ما يلزم قبله كالبيع، فإن فيه ما لا يلزم قبل القبض، وهو الصرف وبيع الربويات، ومنه ما يلزم قبله، وهو ما عدا ذلك، فأما حديث أبي بكر، فلا يلزم، فإن جذاذ عشرين وسقاً يحتمل أنه أراد به عشرين وسقاً مجذوذة، فيكون مكيلاً غير معين، وإن أراد نخلاً يجذ عشرين وسقاً، فهو أيضاً غير معين، ولا تصح الهبة فيه قبل تعيينه، فيكون معناه وعدتك بالنخلة، اهـ.

وبسط الباجي[1] في فروع هذا الباب، واختلاف أصحابهم من أن الهبة لا تخلو أن تكون حاضرة مع الموهوب له أو غائبة عنه، فإن كانت حاضرة، فلا تخلو أن يكون مما لا ينقل ولا يحول، كالأرضين والأصول الثابتة، أو يكون مما ينقل كالعروض والحيوان، وإن كانت مما لا ينقل كالأرضين، فهو أيضاً على ضربين: **أحدهما**؛ أن يكون من الأرض التي لا عمل فيها، **وثانيهما**؛ أن تكون من أرض المزارعة والعمل وغير ذلك من أنواع الموهوب، وبسط اختلافهم فيها.

وقال الدردير[2]: الهبة تملك بالقول على المشهور، فله طلبها منه حيث امتنع، ولو عند حاكم ليجبره على تمكين الموهوب له منها، قال عبد السلام:

(١) «المنتقى» (٦/ ٩٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ١٠١).

وَإِنَّمَا هُمَا أَخَوَاكِ وَأُخْتَاكِ. فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ يَا أَبَتِ، وَاللَّهِ لَوْ كَانَ كَذَا وَكَذَا .....

القبول والحيازة معتبران إلا أن القبول ركنٌ، والحيازة شرطٌ، وبطلت الهبة إن تأخر حوزُها لدَين محيط بمال الواهب، ولو بعد عقدها أو وهب لثانٍ، وحاز قبل الأول، فللثاني لتقوي جانبه بالحيازة، قال الدسوقي: قوله: تملك بالقول، أي ويقضى بها إن كانت لمعين على وجه التبرُّر، لا أن خرجت مخرج الأيمان بالتعليق، وقوله: على المشهور، وقيل: إنما تملك بالقبض، وقوله: ركن أي شرط في صحتها، فتبطل الهبة بعدمه، وقوله: شرط أي في تمامها، فإن عدم لم تلزم وإن كانت صحيحة، وقوله: ولو بعد عقدها أي ولو طرأ الدين بعد عقدها، اهـ.

(وإنما هما أخواك) عبد الرحمن ومحمد، وأما عبد الله، فمات قبل ذلك في أول خلافة أبيه **(وأختاك)** أسماء وأم كلثوم، وكانت إذ ذاك في الرحم، كما سيأتي في الأثر.

قال الباجي[1]: هكذا ورد هذا الحديث أن ورثته من ذكر، وقد ورثه مع ذلك زوجه أسماء بنت عميس وزوجه بنت خارجة، وترك أباه أبا قحافة عثمان بن عامر، ومات بعده في خلافة عمر، إلا أنه روي أنه ردّ سدسه على ولد أبي بكر، ولعله قد كان وعد بذلك قبل وفاته، ويحتمل أن يريد إنما يرثني بالبنوة أنت وأخواك وأختاك، يريد أن الذين يشاركونك في هذه العطية إنما هم إخوتك على معنى التسلية لها عما صار إلى غيرها من ذلك بأن من يصير إليهم ذلك ممن يسرك غناهم.

(فاقتسموه على كتاب الله) أي على سهامه **(قالت عائشة)** تسليماً لما قاله أبوها **(فقلت: يا أبت، والله لو كان كذا وكذا)** كناية عن شيء كثير أزيد مما

---

(١) «المنتقى» (٦/١٠٣).

لَتَرَكْتُهُ. إِنَّمَا هِيَ أَسْمَاءُ فَمَنِ الْأُخْرَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ذُو بَطْنِ بِنْتِ خَارِجَةَ. أُرَاهَا جَارِيَةً.

وهبه لها **(لتركته)** اتباعاً للشرع وطلباً لرضاك، قال الباجي: يحتمل أن تريد لتركته إذا لم أستحقه، ويحتمل أن تريد لتركته وإن كان لي ممن ذكرته ممن أحبّ له الغنى والخير ممن يشفق عليه **(إنما هي أسماء)** أي أعلمها **(فَمَن الأخرى؟)** إذ قلت: أختاك إذ قالت ذلك لما لم تعلم لنفسها أختاً غير أسماء.

(فقال أبو بكر لها) أي لعائشة: **(ذو بطن بنت خارجة)** أي الكائنة في بطن زوجته حبيبة بنت خارجة بن زيد البدري الأنصاري الخزرجي، صحابية بنت صحابي، هي التي استأذن أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن يأتي بيتها لما رأى خِفَّةً في مرض رسول الله ﷺ **(أراها)** أي التي في بطنها **(جارية)** فكان كما ظن، قال ابن مزين: قال بعض فقهائنا: وذلك لرؤيا رآها أبو بكر تأوّل فيها ذلك، وهذا لا يمتنع، فولدت بنتاً سميت أم كلثوم، كذا في «المنتقى».

وأخرج السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1] حديث مالك هذا ثم قال: وأخرجه ابن سعد، وقال في آخره قال: ذات بطن ابنة خارجة قد ألقي في روعي أنها جارية، فاستوصى بها خيراً، فولدت أم كلثوم، اهـ.

واحتج بالأثر من قال بجواز التفضيل في النحل، قال الباجي[2]: الحديث يقتضي أنه خصّها بالنحلة دون سائر أخواتها، ورأى ذلك جائزاً له، وإن كان النبي ﷺ قد قال لبشير في ما وهبه لولده النعمان: «أكل ولدك نحلته» فيحتمل أن يكون أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ تأوّل في حديث النعمان بن بشير بعضَ الوجوه التي قدمناها في تفسيره، وإن نحلته لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن على شيء من ذلك، وإنما كان ذلك لفضل عائشة على سائر إخوتها، ولذلك قال لها: ليس أحدٌ أحبّ إليّ غنًى بعدي منك، اهـ.

---

(١) (ص٩٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٩٣).

١٤٦٦/ ٤١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَنْحَلُونَ أَبْنَاءَهُمْ نُحْلاً. ثُمَّ يُمْسِكُونَهَا. .....

وأجاب عنه من منعه بما قال الموفق[1]: وقول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ لا يعارض قول النبي ﷺ، ولا يُحْتَجُّ به معه، ويحتمل أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ خَصَّها بعطية لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه، مع اختصاصها بفضلها وكونها أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ وغير ذلك من فضائلها، ويحتمل أن يكون نحلها ونحل غيرها من ولده، أو نحلها وهو أن يريد أن ينحل غيرها، فأدركه الموت قبل ذلك، اهـ.

وجمع بينهما البيهقي بأن ترجم على حديث النعمان «باب السنّة في التسوية بين الأولاد في العطية»[2]، وترجم على حديث أبي بكر هذا «باب ما يستدل به على أن أمره بالتسوية بينهم في العطية على الاختيار دون الإيجاب» اهـ. قلت: وهذا كله بعد ثبوت الهبة في قصة النعمان، وتقدم في أول حديثه أن الطحاوي وغيره رَجَّحُوا فيه أنه كان استشارة لا هبةً.

١٤٦٦/ ٤١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد)** بدون إضافة **(القاريّ)** بتشديد الياء نسبة إلى القارة بطنٌ من خزيمة **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قال: ما بال)** البال: الحال والشأن **(رجال ينحلون)** بفتح أوله وثالثه يعطون، **(أبناءهم نُحلاً)** بضم النون وسكون الحاء العطية، أو بكسر النون وفتح حاء جمع نحلة بمعنى المنحول، قاله القاري، كذا في «الممجد»[3] **(ثم يمسكونها)** أي العطية المذكورة بيدهم، ولا يقبضونها

---

(١) «المغني» (٨/ ٢٥٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ١٧٧).

(٣) «التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٠).

فَإِنْ مَاتَ ابْنُ أَحَدِهِمْ، قَالَ: مَالِي بِيَدِي. لَمْ أُعْطِهِ أَحَداً. وَإِنْ مَاتَ هُوَ، قَالَ: هُوَ لِابْنِي قَدْ كُنْتُ أَعْطَيْتُهُ إِيَّاهُ. مَنْ نَحَلَ نِحْلَةً، فَلَمْ يَحُزْهَا الَّذِي نُحِلَها، حَتَّى يَكُونَ إِنْ مَاتَ لِوَرَثَتِهِ، فَهِيَ بَاطِلٌ.

للموهوب له **(فإن مات ابن أحدهم)** الذي نحله **(قال)** الأب: **(مالي بيدي)** أي في قبضتي **(لم أعطه أحداً)** لأنه لم يقبضه **(وإن مات هو)** أي الأب الواهب يعني قَرُبَ موتهُ **(قال)** الأب: **(هو لابني)** المذكور لأني **(قد كنت أعطيته إياه)** وقال الأب: ذلك ليحرم باقي الورثة، قال عمر بن الخطاب بعد ذكر حال رجال: **(من نحل)** أي أعطى **(نحلة)** عطيةً وفي الهندية «نحلته» **(فلم يَحُزها)** بضم الحاء المهملة بعدها زاي ساكنة من الحوز أي لم يقبضها **(الذي)** فاعل فلم يحزها **(نحلها)** ببناء المجهول وهو الموهوب له **(حتى يكون)** بالتحتية في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ففيها بالمثناة الفوقية قال بالتاء، أي النحلة، وبالياء الذي نحل، اهـ.

(إن مات) المعطى له **(لورثته)** الغاية للمنفي لا للنفي، كذا في «المحلى» **(فهي باطل)** لأن الحيازة شرط في صحة الملك للهبة، قاله الزرقاني، وبسط الباجي في فروع هذا الباب، وقال محمد[1] بعد ذكر هذه الآثار: وبهذا كله نأخذ، ينبغي للرجل أن يُسَوِّي بين ولده في النِحْلة، ولا يفضل بعضهم على بعض، فمن نحل نِحْلة ولداً أو غيره فلم يقبضها الذي نحلها، حتى مات الناحل أو المنحول، فهي مردودة على الناحل، وعلى ورثته، ولا يجوز للمنحول حتى يقبضها إلا الولد الصغير، فإنَّ قبضَ والدِه له قبضٌ، فإذا أعلنها وأشهد بها، فهي جائزة لولده، ولا سبيل للوالد إلى الرجعة فيها، ولا إلى اغتصابها بعد أن أشهد عليها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨١).

(٣٤) باب ما لا يجوز من العطية

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ أَعْطَى أَحداً عَطِيَّةً لَا يُرِيدُ ثَوَابَهَا. فَأَشْهَدَ عَلَيْهَا. فَإِنَّهَا ثَابِتَةٌ لِلَّذِي أُعْطِيهَا. إِلَّا أَنْ يَمُوتَ الْمُعْطِي قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهَا الَّذِي أُعْطِيَهَا.

قَالَ: وَإِنْ أَرَادَ الْمُعْطِي إِمْسَاكَهَا بَعْدَ أَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهَا. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. إِذَا قَامَ عَلَيْهِ بِهَا صَاحِبُهَا، أَخَذَهَا.

---

(٣٤) ما يجوز من العطية

هكذا في النسخ الهندية، وعلى هذا فالفرق بينها وبين الترجمة السابقة واضح، وفي جميع النسخ المصرية محلها «ما لا يجوز» بزيادة لا النافية، فالظاهر مما ذكر في البابين أن المصنف ـ رحمه الله ـ، أراد في الترجمة السابقة التفاضل في الهبة للأولاد، وأراد في هذه الترجمة بيان القبض في الهبة، هل هو شرط لتمامها أم لا؟ كما سيأتي في كلامه.

(قال مالك: الأمر عندنا فيمن أعطى أحداً عطية لا يريد ثوابها) أي لا يريد عوضها في الدنيا **(فأشهد عليها)** أي أشهد أحداً على عطائه **(فإنها ثابتة)** أي حق ثابت ثبت **(للذي أعطيها)** ببناء المجهول، أي ثبت حق المعطى له للزومها بالقول عند مالك ومن وافقه، كما سيأتي **(إلا أن يموت المعطي)** بكسرالطاء أي الواهب **(قبل أن يقبضها الذي أعطيها)** ببناء المجهول أي المعطى له، فحينئذٍ تبطل الهدية بموته.

(قال) مالك: **(وإن أراد المعطي)** أي الواهب **(إمساكها بعد أن أشهد عليها)** أحداً **(فليس ذلك له)** أي ليس للواهب حق الإمساك **(إذا قام عليه بها)** أي قدر عليها **(صاحبها)** أي الموهوب له **(أخذها)** جبراً.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من أعطى عطيةً لا يريد بها الثواب

---

(١) «المنتقى» (٦/١٠٨).

.....

ولا العوض، وأشهد عليها، فإنها بالإشهاد ثبت للمعطى، فليس للمعطي الرجوع فيها، لأن الهبة تلزم بالقول، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن الصدقة والهبة عقد جائز، وإنما تلزم بالقبض، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ وقوله ﷺ: «العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه»[1] ومن جهة القياس أن هذا عقدٌ فلم يفتقر لزومه إلى قبض المعقود عليه كسائر العقود.

وإذا ثبت هذا فإنه على ضربين: ضرب، لا يقضى به، وضربٌ يقضى به، أما الأول، فما كان من صدقة أو هبة أو حبس على وجه اليمين على معينين أو غير معينين اتفق أصحابنا ابن القاسم وأشهب وغيرهما على أنه لا يقضى عليه بذلك، ولكنه يؤمر بذلك، ووجه ذلك أنه لم يقصد به البر، وإنما قصد اللجاج، وتحقيق ما نازع فيه فيؤمر به، ولا يقضى به عليه، وأما ما كان من ذلك بغير يمين، فإنه يجبر على إخراجها، وحكى محمد عن أشهب أنه لا يجبر على إخراجها إلا إذا كانت الصدقة على معين، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب إذا وهب هبة أو وعد ثم مات قبل أن تصل إليه»، قال العيني[2]: الترجمة مشتملة على شيئين: **أحدهما**؛ الهبة **والآخر**؛ الوعد، أما الهبة، فالشرط فيها القبض عند أكثر الفقهاء والتابعين، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، إلا أن أحمد قال: إن كانت الهبة عيناً تصح بدون القبض في الأصح، وفي المكيل والموزون لا تصحّ بدون القبض، وعند مالك يثبت الملك فيها قبل القبض، وبه قال أبو ثور والشافعي في القديم، وهو قول ابن أبي ليلى، واستدل أصحابنا وأصحاب الشافعي في اشتراط القبض بحديث عائشة في جذاذ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ اهـ.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢٣)، ومسلم (١٦٢٢).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٤٢٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ أَعْطَى عَطِيَّةً. ثُمَّ نَكَلَ الَّذِي أعطاها، فجاء الذي أُعْطِيَهَا بِشَاهِدٍ يَشْهَدُ لَهُ أَنَّهُ أَعْطَاهُ ذٰلِكَ. عَرْضاً كَانَ أَوْ ذَهَباً أَوْ وَرِقاً أَوْ حَيَوَاناً. أُحْلِفَ الَّذِي أُعْطِيَ مَعَ شَهَادَةِ شَاهِدِهِ. فَإِنْ أَبَى الَّذِي أُعْطِيَ أَنْ يَحْلِفَ، حُلِّفَ الْمُعْطِي. وَإِنْ أَبَى أَنْ يَحْلِفَ أَيْضاً، أَدَّى إِلَى الْمُعْطَى مَا ادَّعَى عَلَيْهِ إِذَا كَانَ لَهُ شَاهِدٌ وَاحِدٌ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَاهِدٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ أَعْطَى عَطِيَّةً لَا يُرِيدُ ثَوَابَهَا. .....

(قال مالك: ومن أعطى عطية ثم نكل الذي أعطاها) أي أنكر الواهب **(فجاء الذي أعطيها)** ببناء المجهول أي الموهوب له **(بشاهد)** واحد **(يشهد له أنه أعطاه ذلك)** الشيء الموهوب **(عرضاً كان)** ذلك الشيء الموهوب **(أو ذهباً أو ورقاً أو حيواناً)** أو غير ذلك **(أحلف)** ببناء المجهول **(الذي أعطي)** أي الموهوب له **(مع شهادة شاهده)** الواحد بناءً على ما تقدم في بابه من القضاء باليمين مع الشاهد الواحد **(فإن أبى الذي أعطي)** أي الموهوب له **(أن يحلف)** أي نكل عن اليمين **(حُلِّفَ)** ببناء المجهول من التحليف **(المعطي)** بالكسر أي الواهب، فإن حلف الواهب برئ **(وإن أبى)** الواهب **(أن يحلفَ أيضاً)** كما نكل الموهوب له **(أَدَّى إلى المُعْطَى)** بفتح الطاء الموهوب له **(ما ادعى عليه)** أي على الواهب لأن نكول الواهب بمنزلة شاهدٍ ثانٍ.

قال الباجي[1]: وذلك لنكول المعطى بعد ردّ اليمين عليه، وكذلك كل من نكل عن يمين ردّت عليه، فإنه يقضى عليه **(إذا كان له)** أي للموهوب له **(شاهد واحد، فإن لم يكن له شاهد)** واحد أيضاً **(فلا شيء له)** بمجرد دعواه وإن حلف.

(قال مالك: ومن أعطى عطية لا يريد ثوابها) أي عوضها في الدنيا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٠٩).

ثُمَّ مَاتَ الْمُعْطَى، فَوَرَثَتُهُ بِمَنْزِلَتِهِ. وَإِنْ مَاتَ الْمُعْطِي قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَ الْمُعْطَى عَطِيَّتَهُ، فَلَا شَيْءَ لَهُ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ أُعْطِيَ عَطَاءً لَمْ يَقْبِضْهُ. فَإِنْ أَرَادَ الْمُعْطِي أَنْ يُمْسِكَهَا، وَقَدْ أَشْهَدَ عَلَيْهَا حِينَ أَعْطَاهَا، فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُ. إِذَا قَامَ صَاحِبُهَا، أَخَذَهَا.

(**ثم مات المُعْطَى**) بفتح الطاء، أي الموهوب له قبل أن يقبضها (**فورثته**) أي ورثة الموهوب له (**بمنزلته**) فلهم طلبها وأخذها جبراًمن الواهب (**وإن مات المُعْطِي**) بكسر الطاء الواهب (**قبل أن يقبض المُعْطَى**) بفتح الطاء الموهوب له (**عطيته فلا شيء له**) أي للموهوب له (**وذلك**) أي وجه ذلك (**أنه أُعْطي**) ببناء المجهول (**عطاءً لم يقبضه**) قبل موت الواهب (**فإن أراد المعطي**) بكسر الطاء (**أن يمسكها**) كما تقدم قريباً ذكره استطراداً (**و**) الحال أنه (**قد كان أشهد عليها حين أعطاها فليس ذلك له**) أي للواهب (**إذا قام صاحبها**) الموهوب له (**أخذها**) جبراً على الواهب.

قال الباجي[1]: وهذا يدل على أن مالكاً كان يقول بدليل الخطاب، فأخبر أن موت المعطى لا يبطل الهبة، وهو الصحيح؛ لأن القبض الذي يبطل الهبة عدمه، لا يفوت بموت المعطى، فورثته يقومون مقامه من القيام بطلبها، وإمضاء ما كان له، وإنما يبطل بموت المعطي قبل القبض؛ لأن تمام العطية قبل القبض قد فات، اهـ.

قال الموفق[2]: المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم النخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك وأبو ثور: يلزم ذلك بمجرد العقد؛ لعموم قوله ﷺ: «العائد في هبته كالعائد في قيئه»، ولأنه إزالة ملك بغير عوض، فلزم بمجرد العقد كالوقف

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١١٠).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٤٠).

.....

والعتق، وربما قالوا: تَبَرُّعٌ، فلا يُعْتَبَرُ فيه القبض كالوصية والوقف.

ولنا، إجماع الصحابة، فإن ما قلناه مرويٌّ عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ولم يعرف لهما مخالفٌ في الصحابة، فذكر حديث أبي بكر في قصة جذاذ عائشة، وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ ما بال أقوام ينحلون أولادهم المذكورين في «الموطأ» قريباً.

ثم قال: وروى عثمان أن الوالد يحوز لولده إذا كانوا صغاراً، قال المروذي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضةً، ولأنها هبة غير مقبوضة، فلم تلزم، كما لو مات قبل أن يقبض، فإن مالكاً يقول: لا يلزم الورثة التسليم، والخبرُ محمولٌ على المقبوض، ولا يصِحّ القياس على الوقف والوصية والعتق؛ لأن الوقف إخراج ملكٍ إلى الله تعالى فخالف التمليكاتِ، والوصيَّة تُلزَمُ في حق الوارث، والعتقُ إسقاط حق، وليس بتمليك.

ثم الواهب[1] بالخيار قبل القبض إن شاء أَقْبَضَها وأمضاها، وإن شاء رجع فيها ومنعها، ولا يصح قبضها إلا بإذنه، فإن قبضها الموهوب له بغير إذنه لم تتم الهبة، ولم يصح القبض، وحُكِي عن أبي حنيفة أنه إذا قبضها في المجلس صحَّ، وإن لم يأذن له؛ لأن الهبة قامت مقام الإذن في القبض، لكونها دالة على رضاه بالتمليك، فإن مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض بطلت الهبة، سواء كان قبل الإذن في القبض أو بعده، لأنه عقد جائز، فبطل بموت أحد المتعاقدين، كالوكالة والشركة.

ورُوي عن أم كلثوم بنت سلمة قالت: لما تزوج رسول الله ﷺ أم سلمة قال لها: «إني أهديتُ إلى النجاشي حُلَّةً، وأواقيَّ مسكٍ، ولا أرى النجاشي

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٤٢).

(٣٥) باب القضاء في الهبة

١٤٦٧/ ٤٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي غَطَفَانَ بْنِ طَرِيفٍ الْمُرِّيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ وَهَبَ هِبَةً لِصِلَةِ رَحِمٍ، أَوْ عَلَى وَجْهِ صَدَقَةٍ. فَإِنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهَا. وَمَنْ وَهَبَ هِبَةً يَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِهَا الثَّوَابَ. فَهُوَ عَلَى هِبَتِهِ. يَرْجِعُ فِيهَا، إِذَا لَمْ يُرْضَ مِنْهَا.

إلا قد مات، ولا أرى هديتي إلا مردودةً عليّ فإن رُدَّتْ فهي لك»، قالت: فكان ما قال رسول الله ﷺ: ورُدَّتْ عليه هديتُه، فأعطى كلَّ امرأة من نسائه أوقيةً من مسك، وأعطى أم سلمة بقيةَ المسك والحُلَّة.

أما غير المكيل والموزون، فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه، ورُوي ذلك عن علي وابن مسعود أنهما قالا: الهبة جائزة إذا كانت معلومة قبضت أو لم تقبض، وهو قول مالك وأبي ثور، وعن أحمد رواية أخرى: لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم، قال المروذي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة. ويُروى ذلك عن النخعي والثوري والحسن والعنبري والشافعي وأصحاب الرأي؛ لما ذكرنا في المسألة الأولى.

(٣٥) القضاء في الهبة

١٤٦٧/ ٤٢ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بالمهملتين مصغراً **(عن أبي غطفان)** بفتح الغين المعجمة **(ابن طريف)** بفتح الطاء المهملة **(المُرّي)** بضم الميم وتشديد الراء المهملة **(أن عمر بن الخطاب قال: من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه صدقة. فإنه لا يرجع فيها)** قال الباجي: يريد أن يقصد بها القربة، فإنه لا يرجع فيها يريد أنها لازمة له، ليس له الرجوع فيها، سواء قبضت منه أو لم تقبض **(ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب)** أي العوض في الدنيا والجزاء عليها ممن وهب له **(فهو على هبته)** أي قاض عليها **(يرجع فيها)** إن شاء **(إذا لم يرض منها)** أي إذا لم يرض الجزاء.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْهِبَةَ إِذَا تَغَيَّرَتْ عِنْدَ الْمَوْهُوبِ لَهُ لِلثَّوَابِ. بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ. فَإِنَّ عَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ أَنْ يُعْطِيَ صَاحِبَهَا قِيمَتَهَا، يَوْمَ قَبَضَهَا.

قال الباجي[1]: يعني من وهب هبة أراد بها الثواب، وليست على وجه القربة، وإنما هي على وجه المعاوضة، فإذا لم يرض منها كان له ارتجاعها، كالسلعة يعرضها للبيع، فإذا لم يرض منها لم يلزمه إخراجها، وقوله: يرى أنه أراد بها الثواب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الواهب ممن ظاهر هبته قصد الثواب بأن يهب للثواب ويعتقده، ولعله يعلم به غير الموهوب، فإن اشترط للثواب فقد روى ابن حبيب، عن ابن الماجشون لا يجوز ذلك، وهو كبائع السلعة بقيمتها، ولكن إن وهب وسكت عن ذكر الثواب، ثم قام يطلب الثواب فهو الذي جاء فيه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال أصبغ: ذلك جائز في الوجهين، قال أبو محمد: وهو قول ابن القاسم في «المدونة» وهو أولى، لأنه وإن لم يشترط الثواب، فقد عرف أنه المقصود، والمعروف كالمشروط.

وفي هذا خمسة أبواب، **الأول**: فيما يجوز هبته للثواب وما لا يجوز، وما يكون عوضاً في هبة الثواب، **الثاني**: فيمن يحمل هبته على الثواب من غير شرط، **الثالث**: في مقتضى الهبة من اللزوم أو الجواز، **الرابع**: فيما تفوت به الهبة للثواب، **الخامس**: في حكم وجود العيب بها. ثم بسط الباجي الكلام على هذه الأبواب الخمسة.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن الهبة إذا تغَيَّرَتْ عند الموهوب له) إذا كانت الهبة **(للثواب)** سواء كانت التغير **(بزيادة أو نقصان فإن على الموهوب له أن يعطي صاحبها)** أي الواهب **(قيمتها يوم قبضها)** قال الباجي[2]:

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١١٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١١٤).

(٣٦) باب الاعتصار في الصدقة

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ.

وهذا كما قال: إن الهبة للثواب غير لازمة للموهوب له، وإن قبضها ما لم تتغير عنده بزيادة أو نقصان في عينها، فإن حدث بها شيء من ذلك فقد فات ردّها إلى الواهب، ولزم الموهوب قيمتها، هذا هو المشهور عن مالك، أن الزيادة والنقص في البدن مما تفوت به الهبة للثواب، وتلزم المعطي قيمتها.

ثم ذكر أقوالاً أخر في ذلك ثم قال: قوله: لزمته قيمتها، يريد أنه ليس للموهوب ردُّها إن اختار ذلك، وليس ذلك للواهب، قال ابن القاسم: إلا أن يجتمعا على ردِّها، اهـ وسيأتي اختلاف الأئمة في ذلك في الباب الآتي. وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: الزيادة المتصلة يمنع عن الرجوع، ولا تجب القيمة، وأما النقصان فغير مانع، اهـ.

(٣٦) الاعتصار في الصدقة

قال صاحب «المجمع» في حديث «الوالد يعتصر ولده فيما أعطاه»: يعتصره أي يَحْبِسُه عن الإعطاء، ويمنعه منه، وكل شيء منعته فقد اعتصرته، وقيل: يعتصر: يرتجع، واعتصر العطية: ارتجعها، ويعتصر الوالد على ولده، عدي بعلى لتضمين معنى يرجع عليه، اهـ.

وقال الموفق[1] بعدما ذكر اختلافهم في الرجوع عن الهبة: ولا يجوز للمتصدق الرجوع في صدقته في قولهم جميعاً؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال في حديثه: من وهب هبة على وجه صدقة، فإنه لا يرجع فيها مع عموم أحاديثنا، فاتفق دليلهم ودليلنا، فلذلك اتفق قولهم وقولنا، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا الذي) صفة للأمر **(لا اختلاف فيه)** عندنا بالمدينة

---

(١) «المغني» (٨/ ٢٧٩).

أَنَّ كُلَّ مَنْ تَصَدَّقَ عَلَى ابْنِهِ بِصَدَقَةٍ قَبَضَهَا الِابْنُ. أَوْ كَانَ فِي حُجْرِ أَبِيهِ فَأَشْهَدَ لَهُ عَلَى صَدَقَتِهِ. فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْتَصِرَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّدَقَةِ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِيمَنْ نَحَلَ وَلَدَهُ نُحْلاً. أَوْ أَعْطَاهُ عَطَاءً لَيْسَ بِصَدَقَةٍ. إِنَّ لَهُ أَنْ يَعْتَصِرَ ذٰلِكَ. مَا لَمْ يَسْتَحْدِثِ الْوَلَدُ دَيْناً يُدَايِنُهُ النَّاسُ بِهِ. وَيَأْمَنُونَهُ عَلَيْهِ. مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ الْعَطَاءِ الَّذِي أَعْطَاهُ أَبُوهُ. .....

المنوّرة **(أن كل من تصَدَّق على ابنه بصدقة)** سواءٌ كان الابن صغيراً أو كبيراً **(وقبضها الابن)** الكبير الرشيد **(أو كان)** الابن **(في حجر أبيه)** لصغره أو غيره **(فأشهد)** الأب **(له)** أي للابن أحداً **(على صدقته فليس له)** أي للوالدين **(أن يعتصر)** أي يرتجع **(شيئاً من ذلك لأنه)** صدقة و **(لا يرجع)** أحد **(في شيء من الصدقة)** إجماعاً كما تقدم قريباً.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من تصدق بصدقة على ابنه الكبير المالك لأمر نفسه، أو الصغير في حجره، فليس للمتصدق إعصارها، إذا قبضت وحيزت؛ لأن الصدقة لا اعتصار فيها؛ لأنها على وجه القربة، وما كان من العطية على وجه القربة، فلا اعتصار فيه، اهـ.

(قال مالك: والأمر عندنا) بالمدينة المنوّرة **(فيمن نحل ولده نحلاً)** بضم فسكون **(أو أعطاه عطاء ليس بصدقة)** أي لم يكن على وجه الصدقة **(إنَّ له)** أي للأب **(أنْ يعتصر ذلك)** أي يرجع فيه **(ما لم يستحدث)** أي يحدث **(الولد ديناً)** أي لم يأخذ ديناً عن الناس **(يداينه الناس به)** أي بذلك العطاء **(ويأمنونه عليه)** أي يأمنون الولد على الدين **(من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه)** قال

---

(١) «المنتقى» (٦/١١٦).

فَلَيْسَ لِأَبِيهِ أَنْ يَعْتَصِرَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً، بَعْدَ أَنْ تَكُونَ عَلَيْهِ الدُّيُونُ. أَوْ يُعْطِي الرَّجُلُ ابْنَهُ أَوِ ابْنَتَهُ. فَتَنْكِحُ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ. وَإِنَّمَا تَنْكِحُهُ لِغِنَاهُ. وَلِلْمَالِ الَّذِي أَعْطَاهُ أَبُوهُ. فَيُرِيدُ أَنْ يَعْتَصِرَ ذٰلِكَ، الْأَبُ. أَوْ يَتَزَوَّجُ

الباجي[1]: خص الولد بذلك؛ لأن الظاهر من مذهب مالك أنه لا يعتصر إلا الأبوين من الابن والابنة صغاراً كانوا أو كباراً.

فأما الجد والجدة، فاختلف قول مالك فيهما، فروى عنه ابن وهب لا يعتصر، ولا يلزمه النفقة، وروى عنه أشهب أن الجد والجدة يعتصران كالأبوين، وبه قال ابن عبد الحكم، وجه القول الأول، وهو المشهور من المذهب أن الجدَّ لا تلزمه النفقة فلم يكن له الاعتصار كالعم، وجهُ القول الثاني، أنه أولى بالأبوة، ويقدم في الميراث على الإخوة، اهـ.

(فليس لأبيه أن يعتصر من ذلك شيئاً بعد أن تكون عليه الديون) أي بعد أن تحدث الديون للعطاء، قال الباجي: ولو كان الابن مدياناً، فوهبه الأب، فقد روى ابن حبيب، عن ابن الماجشون أن الأب إذا وهب ابنته المزوجة أو ابنه المريض أو المديان لم يعتصر، كما لو تقدمت العطية على هذه الحوادث، وقال أصبغ: إذا كانت الحال واحدة كالحال يوم الهبة فله الاعتصار.

وجه القول الأول، أن ما منع الاعتصار إذا حدث بعد الهبة يمنعها إذا كان موجوداً وقت الهبة كاليتيم، وجه القول الثاني، أن دينه لم يتعلق به من أجل الهبة، فلا يمنع اعتصارها، وإنما يمنع الاعتصار دين بسبب الهبة، اهـ.

(قال مالك: أو يعطي الرجل ابنه) الذكر **(أو ابنته)** الأنثى **(مالاً فتنكح المرأة)** أي امرأة من النساء **(الرجل)** أي الابن المذكور **(وإنما تنكحه)** المرأة **(لغناه)** الذي حصل له **(وللمال الذي أعطاه أبوه)** عطف تفسير لغناه **(فيريد الأب)** بعد نكاحه **(أن يعتصر)** ويمتنع **(ذلك)** المال الذي أعطى الولد **(أو يتزوج**

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١١٧).

الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ. قَدْ نَحَلَهَا أَبُوهَا النُّحْلَ. إِنَّمَا يَتَزَوَّجُهَا وَيَرْفَعُ فِي صِدَاقِهَا لِغَنَاهَا وَمَالِهَا. وَمَا أَعْطَاهَا أَبُوهَا. ثُمَّ يَقُولُ الْأَبُ: أَنَا أَعْتَصِرُ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْتَصِرَ مِنِ ابْنِهِ وَلَا مِنِ ابْنَتِهِ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ. إِذَا كَانَ عَلَى مَا وَصَفْتُ لَكَ.

الرجل) أي أحد من الرجال **(المرأة)** أي البنت المذكورة التي **(قد نحلها أبوها النحل)** المذكور و **(إنما يتزوجها)** الرجل **(ويرفع)** أي يزيد **(في صداقها لغناها ولمالها)**الذي حصل لها **(وما أعطاها أبوها)** عطف تفسير لغناها، هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «ومالها الذي أعطاها أبوها».

(ثم يقول الأب: أنا أعتصر ذلك) المال من البنت **(فليس له)** أي للأب **(أن يعتصر من ابنه ولا من ابنته شيئاً من ذلك)** المال الذي أعطاهما **(إذا كان)** الأمر **(على ما وصفت لك)** من أنهما نكحا لأجل ذلك المال الذي حصل لهما.

قال الموفق[1]: للأب الرجوع فيما وهب لولده، وهو ظاهر مذهب أحمد، سواء قَصَدَ برجوعه التسوية بين الأولاد أو لم يُرد، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وعن أحمد روايةٌ أخرى: ليس له الرجوع فيها، وبها قال أصحاب الرأي والثوري والعنبريُّ؛ لقوله ﷺ: «العائد في هبته كالعائد في قيئه»، متفق عليه، وعن عمر بن الخطاب «من وهب هبة يرى أنه أراد بها صلة رحم»، الحديث تقدم قريباً في «الموطأ»، ولأنها هبة يحصل بها الأجر من الله تعالى، فلم يجز الرجوع فيها كصدقة التطوع.

ولنا، قوله ﷺ في حديث بشير بن سعد: «فاردُدْه»، وروي «فأرْجِعْه»، وقد تقدم في «الموطأ»، وأقل أحوال الأمر الجواز، وقد امتثل بشير بن سعد في ذلك، فرجع في هبته لولده، ألا تراه قال في الحديث: فرجع أبي، فردّ تلك الصدقة، وروى طاووسٌ عن ابن عمر وابن عباس يرفعان الحديث إلى

---

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٦١).

.....

النبي ﷺ أنه قال: «ليس لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده»، رواه الترمذي[١]، وقال: حسن.

وهذا يخص عموم ما رووه أو يفسره، وقياسهم منقوض بهبة الأجنبي، فإن فيها أجراً وثواباً، فإن النبي ﷺ ندب إليها، وعندهم له الرجوع فيها. وظاهر كلام الخرقي أن الأم كالأب في الرجوع في الهبة، وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها داخلة في قوله: «إلا الوالد فيما يعطي ولده»، ولأنها لما دخلت في قول النبي ﷺ: «سَوُّوا بين أولادكم»[٢] ينبغي أن يَتَمكَّن من التسوية، والرجوع في الهبة طريق في التسوية.

ولأنها لما ساوَتْ الأب في تحريم تفضيل بعض ولدها، ينبغي أن تساويه في التمكن من الرجوع فيما فضله به، تخليصاً لها من الإثم، والمنصوص عن أحمد أنه ليس لها الرجوع، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: الرجوع للمرأة فيما أعطته ولدها كالرجل؟ قال: ليس هي عندي في هذا كالرجل؛ لأن للأب أن يأخذ من مال ولده، والأم لا تأخذه، وقال مالك: للأم الرجوع في هبة ولدها ما كان أبوه حياً، فإن كان ميتاً فلا رجوع لها؛ لأنها هبة لليتيم، وهبة اليتيم لازمة كصدقة التطوع، ولا فرق فيما ذكرنا بين الهبة والصدقة، وهو قول الشافعي.

وفرق مالك وأصحاب الرأي بينهما، فلم يجيزوا الرجوع في الصدقة بحال، واحتجُّوا بحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «من وهب هبة، وأراد بها صلة رحم أو على وجهِ صدقة، فإنه لا يرجع»، ولنا، حديث النعمان بن بشير فإنه قال: «تصدق علي أبي بصدقة، وقال: فرجع أبي فردَّ تلك الصدقة». وأيضاً

(١) «سنن الترمذي» (١٢٩٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٧٧)، والطبراني في «الكبير» (١١٩٩٧).

.....

عموم قول النبي ﷺ: «إلا الوالد فيما يعطي ولده»، وهذا يقدم على قول عمر، ثم هو خاص في الوالد، وحديث عمر عامٌّ، فيجب تقديم الخاص.

ثم للرجوع في هبة الوالد شروطٌ أربعةٌ[1].

أحدها: أن تكون باقية في ملك الابن، فإن خرجت عن ملكه ببيع أو هبة أو إرث أو غير ذلك لم يكن له الرجوع فيها؛ لأنه إبطال لملك غير الوالد، وإن عادت إليه بسبب جديد، كبيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك، لم يملك الرجوع فيها؛ لأنها عادت بملك، لم يستفده من قِبَل أبيه، فلا يملك فسخه.

الشرط الثاني: أن تكون العين باقية في تصرف الولد، بحيث يملك التصرف في رقبتها، فإن استولدَ الأمة لم يملك الأبُ الرجوع فيها، وإن رهن العينَ، أو أفلس لم يملك الرجوع؛ لأن في ذلك إبطالاً لحق غير الولد، فإن زال المانع من التصرف فله الرجوع؛ لأن ملك الابن لم يزل والكتابة كذلك عند من لا يرى بيع المكاتب، وهو مذهب الشافعي وجماعة سواه، فأما من أجاز بيع المكاتب فحكمه حكم المستأجر والمزوج.

الثالث: لا يتعلق بها رغبة لغير الولد، فإن تعلق بها رغبة لغيره، مثل أن يهب ولده شيئاً، فيرغب الناس في معاملته، وأدانوه ديوناً، أو رغبوا في مناكحته، فزوّجوه، إن كان ذكراً، أو تزوجت الأنثى لذلك، فعن أحمد روايتان: **إحداهما**: ليس له الرجوع، وهذا مذهب مالك، لأنه تعلق به حق غير الولد، ففي الرجوع إبطال حقه، وقد قال عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار»، **والثانية**: له الرجوع لعموم الخبر، ولأن حق المتزوج والغريم لم يتعلق بعين هذا المال، فلم يمنع الرجوع فيه.

الرابع: أن لا تزيد زيادة متصلة، كالسمن والكبر وتعلم صنعةٍ، فإن زادت

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٦٤ ـ ٢٦٧).

.....

فعن أحمد روايتان: **إحداهما**: لا تمنع الرجوع، وهو مذهب الشافعي، **والثانية**: تمنع، وهو مذهب أبي حنيفة، وعلى هذا لا فرق بين الزيادة في العين، كالسمن والطول، أو في المعاني كتعلم الصناعة والكتابة، وبهذا قال محمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: الزيادة بتعليم القرآن وقضاء الدين عنه لا تمنع الرجوع. وإن كانت الزيادة منفصلة كولد البهيمة، وثمرة الشجرة، وكسب العبد، فلا تمنع الرجوع بغير خلاف نعلمه، والزيادة للولد لأنها حادثة في ملكه. وذكر القاضي وجهاً آخر أنها للأب، وهو بعيد.

والرجوع في الهبة أن يقول: قد رجعت فيها أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على الرجوع، ولا يحتاج إلى حكم حاكم، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يصحّ الرجوع إلا بقضاء قاضٍ؛ لأن ملك الموهوب له مستقر. ولنا، أنه إخبار في فسخ عقد، فلم يفتقر إلى قضاء.

ثم قال: أما غير الأب فليس له الرجوع في هبته، ولا هديته، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال النخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي: من وهب لغير ذي رحم، فله الرجوع ما لم يثب عليها، ومن وهب لذي رحم، فليس له الرجوع، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، واحتجُّوا بما روى أبو هريرة، قال رسول الله ﷺ: «الرجل أحق بهبته ما لم يُثَبْ منها»، رواه ابن ماجه في «سننه»، وبقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأنه لم يحصل له عنها عوض، فجاز له الرجوع فيها كالعارية.

ولنا قوله ﷺ: «العائد في هبته، كالعائد في قيئه»، متفق عليه. وأيضاً قوله ﷺ: «ليس لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده»، وأحاديثنا أصح من أحاديثهم. وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ قد روي عن ابنه وابن عباس خلافه، فحصل الاتفاق على أنَّ مَا وهبه الإنسان لذي رحمه

.....

المحرم غير ولده لا رجوع فيه، وكذلك ما وهب الزوج لامرأته.

والخلاف فيما عدا هؤلاء فعندنا لا يرجع إلا الوالد، وعندهم لا يرجع إلا الأجنبي، وأما هبة المرأة لزوجها، فعن أحمد فيه روايتان: **إحداهما**: لا رجوع لها، وهذا قول عمر بن عبد العزيز والنخعي وربيعة ومالك والثوري والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وهو قول عطاء وقتادة، **والثانية**: لها الرجوع، وهذا قول شريح والشعبي، وحكاه الزهري عن القضاة.

وعن أحمد **رواية ثالثة**، نقلها أبو طالب إذا وهبت له مهرها، فإن كان سألها ذلك، ردّه إليها، رضيت أو كرهت؛ لأنها لا تهب إلا مخافة غضبه، أو إضرار بها بأن يتزوج عليها، وإن لم يكن سألها، وتبرعت به فهو جائز، فظاهر هذه الرواية أنه متى كانت مع الهبة قرينة من مسألته لها، أو غضبه عليها، أو ما يدل على خوفها منه، فلها الرجوع؛ لأن شاهد الحال يدل على أنها لم تطب بها نفسها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: لا يصح الرجوع في الهبة إلا بأحد سبعة أمور: القرابة، والموت، والزوجية، والهلاك، والخروج عن الملك، والعوض، والزيادة. واحتجَّ لذلك بقوله ﷺ: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَبْ منها»[1]، أي لم يعوض، رواه البيهقي وابن ماجه والدارقطني، عن أبي هريرة، وضَعَّفَه ابنُ حجر وغيره.

وروى الحاكم والبيهقي[2] عن ابن عمر: «من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب عنها»، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما، وقال الذهبي: موضوع،

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٨١)، وابن ماجه (٢٣٨٧)، والدارقطني (٣/ ٤٤).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٨١).

.....

وقال الدارقطني: مساهلة الحاكم في تصحيحه مشهورة، لكن نقل العيني أنه صَحَّحَه ابنُ حزم، ورواته ثقاتٌ، قاله عبد الحق في «الأحكام».

وروى الدارقطني، والبيهقي، والحاكم، وصحّحه على شرطهما عن أنس عن سمرة مرفوعاً: «إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها»[١]، فدل بمفهومه أنها إذا كانت لغيره فله الرجوع، فهو حجة على من قال بالمفهوم، وقد صرح به في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما رواه عبد الرزاق[٢] عن إبراهيم. قال: قال عمر: من وهب هبة لذي رحم محرم، فليس له أن يرجع فيها، ومن وهب لغير ذي رحم فله أن يرجع فيها إلا أن يثاب فيها، ذكره الشُمُنِّي، والزوجية في معنى القرابة، لأن المقصود فيها الصلة، ويمكن أن يكون تلك الأخبار متمسكاً لمالك، وهو ظاهر.

وقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه: لا يصح الرجوع في الهبة، إلا للوالد فيما وهبه لولده، والجد كالأب على أصح القولين للشافعي، واحتجّوا بحديث «العائد في الهبة كالعائد في قيئه»[٣]، رواه الجماعة إلا الترمذي، وبحديث «لا يحلّ لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة، فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي»[٤]. رواه الأربعة عن ابن عباس وابن عمر، وَصَحَّحَهُ الترمذي والحاكم.

وأجاب الحنفية عنه بأن المراد نفي الاستبداد بالرجوع، أي لا ينفرد أحد

---

(١) أخرجه الدارقطني (٣/ ٤٤)، والبيهقي (٦/ ١٨١)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ١٠٦)، (١٦٥٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٢١ ـ ٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٢)، وأبو داود (٣٥٣٨)، والنسائي (٣٦٩٨، ٣٦٩٩)، وابن ماجه (٢٣٨٥ ـ ٢٣٩١).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٣٩)، والترمذي (١٢٩٩ ـ ٢١٣٢)، والنسائي (٣٦٩٢ ـ ٣٧٠٥)، وابن ماجه (٢٣٧٧).

.....

بالرجوع في هبته من غير قضاء ولا تراض إلا الوالد، فيملكه للحاجة، وذلك يسمى رجوعاً، أو المراد لا يحل له الرجوع ديانة ومروءةً، لا أنه لا يحلّ له قضاءً وحكماً، فيكون مكروهاً، وعلى الكراهة يحمل تشبيه الراجع في الهبة بالعائد في القيء، وقال في «البحر»: الكراهة تنزيهية على ظاهر كلام «المبسوط»، وتبعه في «النهاية»، ومقتضى قوله ﷺ: «لا يحل» أنها كراهة تحريم، ويدل عليه قول الزيلعي: إن الرجوع قبيح، اهـ بتغير.

قال العيني[1]: قوله ﷺ: «العائد في هبته» الحديث. احتجَّ به طاووس وعكرمة والشافعي وأحمد وإسحاق على أنه ليس للواهب أن يرجع فيما وهبه إلا الذي ينحله الأب لابنه، وعند مالك له أن يرجع في الأجنبي الذي قصد منه الثواب ولم يثبه، وبه قال أحمد في رواية، وقال أبو حنيفة وأصحابه: للواحد الرجوع عن هبته ما دامت قائمة، ولم يعوض منها، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وشريح القاضي والأسود بن يزيد والحسن البصري والنخعي والشعبي، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وفضالة بن عبيد.

وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ جعل العائد في هبته كالعائد في قيئه بالتشبيه من حيث أنه ظاهر القبح مروءةً وخلقاً لا شرعاً، والكلب غير متعبد بالحلال والحرام، فيكون العائد في هبته عائداً في أمر قذر، كالقذر الذي يعود فيه الكلب، فلا يثبت بذلك منع الرجوع في الهبة، ولكنه يوصف بالقبح، وبه نقول، فلذلك نقول بكراهة الرجوع، اهـ.

قلت: ويمكن أن يستدل للحنفية بما أخرجه أبو داود في «باب العرافة» من حديث رجل، قال: إن أبي جعل لقومه مائةً من الإبل على أن يسلموا،

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٤٠٩).

(٣٧) باب القضاء في العمري

فأسلموا، وحسنَ إسلامهم، ثم بدا له أن يرتجعها منهم، أفهو أحقُّ بها أم هم؟ فقال ﷺ: «إن بدا له أن يسلمها لهم فليسلمها، وإن بدا له أن يرتجعها فهو أحقُّ بها منهم»، الحديث.

وبما أخرجه أبو داود[1] من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً، «مثل الذي يستردّ ما وهب كمثل الكلب يقيء، فيأكل قيئاً، فإذا استردّ الواهب فليوقف، فليعرف بما استردّ، ثم ليدفع إليه ما وهب»، فلو كان حراماً كيف أمر بالردّ بعد التعريف.

(٣٧) القضاء في العمرى

قال العيني[2]: العمرى بضم العين المهملة وسكون الميم مقصوراً، وحكي بضم العين والميم جميعاً، وبفتح العين وسكون الميم، قال ابن سيده: العمرى مصدرٌ كالرُّجْعَى، وأصله مأخوذ من العمر، قال البخاري: أعمرته الدار، فهي عمرى جعلتها له، قال العيني: أشار بهذا إلى تفسير العمرى، وهو أن يقول الرجل لغيره: أعمرته داري أي جعلتها له مدة عمري، وقال أبو عبيد: العمرى؛ أن يقول الرجل للرجل: داري لك عمرك، أو يقول: داري هذه لك عمري، فإذا قال ذلك، وسلَّمها إليه كانت للمعمر، ولم ترجع إليه إن مات، وكذا إذا قال: أعمرتك هذه الدار، أو جعلتها لك حياتك، أو ما بقيت، أو ما عشت، وما يفيد هذا المعنى.

وقال شيخنا: العمرى على ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يقول: أعمرتُك هذه الدار، فإذا مِتُّ فهي لعقبك، أو ورثتك، فهذه صحيحة عند عامة العلماء، وذكر النووي أنه لا خلاف في صحتها، وإنما الخلاف هل يملك الرقبة أو المنفعة فقط، كما سيجيء.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٥٤٠).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٤٥٠).

.....

الثاني: أن لا يذكر ورثته ولا عقبه، بل يقول: أعمرتك هذه الدار، ففيها أربعة أقوال: **أصحها**: الصحة كالأولى، ويكون له ولورثته من بعده، وهو قول الشافعي في الجديد، وبه قال أحمد والثوري وأبو عبيد وآخرون. **الثاني**: أنها لا تصح لأنه تمليك مُوقتٌ، فأشبه ما لو وهبه أو باعه إلى وقت معين، وهو قول الشافعي في القديم، **الثالث**: أنها تصح، ويكون للمعمر في حياته فقط، فإذا مات رجع إلى المعمر، أو ورثته، إن كان قد مات، وحكي هذا أيضاً عن القديم، **الرابع**: أنها عارية يستردّها المعمر متى شاء، فإذا مات عادت إلى الورثة.

القسم الثالث: أن لا يقتصر على الإطلاق، بل يقول: فإذا مت رجعت إليّ أو إلى ورثتي، فإن قلنا بالبطلان في حالة الإطلاق فهٰهنا أولى، وكذلك في الإطلاق بالصحة، وعودها بعد موت المعمر إلى المعمر، وإن قلنا: إنها تصح في الإطلاق، ويتأبد الملك، ففيه وجهان لأصحاب الشافعي: **أحدهما**: عدم الصحة، ورَجّحه صاحب «التتمة» وغيره، وبه جزم الماوردي، **والثاني**: يصح ويلغو الشرط، وعزاه الرافعي للأكثرين.

ثم اختلف العلماء فيما ينتقل إلى المعمر، هل ينتقل إليه ملك الرقبة حتى يجوز له البيع والشراء والهبة وغير ذلك من التصرفات، أو إنما تنتقل إليه المنفعة فقط كالوقف؟ فذهب الجمهور إلى أن ذلك تمليك للرقبة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وذهب مالك إلى أنه إنما يملك المنفعة فقط، فعلى هذا ترجع إلى المعمر إذا مات المعمر عن غير وارث، أو انقرضت ورثته ولا يرجع إلى بيت المال، اهـ.

وقال الموفق[1]: العُمْرى والرُّقبى نوعان من الهبة، يفتقران إلى ما يفتقر

(١) «المغني» (٨/ ٢٨١ ـ ٢٨٦).

.....

إليه سائر الهبات من الإيجاب والقبول والقبض، أو ما يقوم مقام ذلك عند من اعتبر. سُمِّيَتْ عُمْرَى لتقييدها بالعمر، والرقبى أن يقول: أرقبتك هذه الدار، أو هي لك حياتك على أنك إن مت قبلي عادت إليّ، وإن مِت قبلك فهي لك ولعقبك، فكأنه يقول: هي لآخرنا موتاً، وبذلك سميت رقبى؛ لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه، وكلاهما جائز في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن بعضهم أنها لا تصحُّ؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تُعْمِرُوْا ولا تُرْقِبُوْا»[1].

ولنا، ما روى جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «العمرى جائزة لأهلها، والرقبى جائزة لأهلها». رواه أبو داود والترمذي[2]، وقال: حديث حسن، وأما النهي، فإنما ورد على سبيل الإعلام لهم أنكم إن أعمرتم أو أرقبتم يَعُدْ للمعمر والمرقب، ولم يَعُدْ إليكم منه شيءٌ، وسياق الحديث يدل عليه، فإنه قال: «فمن أعمر عمرى، فهي لمن أعمرها حياً وميتاً وعقبه» إذا ثبت هذا، فإن العمرى تنقل الملك إلى المعمر، وبهذا قال جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس وشريح ومجاهد وطاووس والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن علي.

وقال مالك والليث: العمرى تمليك المنافع، لا تملك بها رقبة المعمر بحالٍ، ويكون للمعمر السكنى، فإذا مات عاد إلى المعمر، وإن قال: له ولعقبه كان سكناها لهم، فإذا انقرضوا عادت إلى المعمر، واحتجَّا بما روي عن القاسم بن محمد الآتي في «الموطأ». وقال إبراهيم بن إسحاق الحربي عن ابن الأعرابي: لم يختلف العرب في العمرى، والرقبى، والإفقارِ[3]،

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٥٨)، والترمذي (١٣٥١)، والنسائي (٣٧٣٩)، وابن ماجه (٢٣٨٣).

(٣) الإفقار: أن يعطي الرجل الرجل دابته، فيركبها ما أحب في سفر أو حضر، ثم يردها عليه.

.....

والإخبالِ[١]، والمِنْحَةِ[٢]، والعَرِيَّةِ، والسكنى، والإطْرَاقِ، أنّها على ملك أربابها ومنافعها لمن جعلت له، ولأن التمليك لا يَتَأَقَّتُ كما لو باعه إلى مدة، فإذا كان لا يتأقَّتُ، حُمِلَ قوله على تمليك المنافع؛ لأنه يصحّ توقيتُه.

ولنا، ما روى جابر «قضى رسول الله ﷺ بالعمرى لمن وهبت له»، متفق عليه. وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ جعل العمرى للوارث. وقد روى مالك حديث العمرى في «موطئه» وهو صحيح، رواه جابر، وابن عمر، وابن عباس، ومعاوية، وزيد بن ثابت، وأبو هريرة. وقول القاسم لا يقبل في مخالفة من سمينا من الصحابة والتابعين. فكيف يقبل في مخالفة قول سيد المرسلين.

ولا يصحُّ أن يُدَّعىٰ إجماعُ أهل المدينة لكثرة من قال بها منهم، وقضى بها طارق بالمدينة بأمر عبد الملك بن مروان، وقول ابن الأعرابي: إنها عند العرب تمليك المنافع لا يَضُر إذا نقلها الشارع إلى تمليك الرقبة، كما نقل الصلاة من الدعاء إلى الأفعال المنظومة، ونقل الظهار والإيلاء من الطلاق إلى أحكام مخصوصة، وقولهم: إن التمليك لا يتأقتّ، قُلنا: فلذلك أبطل الشرع تأقيتها.

فإذا شرط في العمرى أنها للمعمر وعقبه، فهذا تأكيد لحكمها، وتكون للمعمر وورثته، وهذا قول جميع القائلين بها، وإذا أطلقها فهي للمعمر وورثته أيضاً، فإن شرط أنك إذا مُتَّ فهي لي. فعن أحمد فيه روايتان، **إحداهما**: صحة العقد والشرط، ومتى مات المعمر رجعت إلى المعمر، وبه قال القاسم بن محمد، وزيد بن قسيط، والزهري، ومالك، وأبو سلمة، وأبو ثور، وداود، وأحد قولي الشافعي، لما روى جابر قال: «إنما العمرى التي أجاز رسول الله ﷺ

(١) الإخبال: أن يعطي الرجل الرجل البعير والناقة ليركبها، فيجتز وبرها، وينتفع بها، ثم يردها.

(٢) المنحة: أي يمنح الرجل أخاه ناقة أو شاة، فيحلبها عاماً أو أقل أو أكثر.

.....

أن يقول: هي لك ولعقبك، فأما إذا قال: هي لك ما عشت، فإنها ترجع إلى صاحبها»، متفق عليه.

والثانية: أنها تكون للمعمر ولورثته، ويسقط الشرط، وهذا قول الشافعي الجديد، وقول أبي حنيفة، وهو ظاهر المذهب، نصّ عليه أحمد، للأحاديث المطلقة، وروى الإمام أحمد بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عمرى ولا رقبى، فمن أعمر شيئاً أو أرقبه، فهو له حياته وموته»، وهذا صريح في إبطال الشرط؛ لأن الرقبى يشترط فيها عودها إلى المرقب، إن مات الآخر قبله.

وأما حديثهم الذي احتجوا به فمن قول جابر نفسه، ولما نقل لفظ النبي ﷺ قال: «أمسكوا عليكم أموالكم، ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عمرى، فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ولعقبه»[1]، ولأنا لو أجزنا هذا الشرط كانت هبة مؤقتة، والهبة لا يجوز فيها التأقيت، ولم يفسدها الشرط؛ لأنه ليس بشرط على المعمر، وإنما شرط ذلك على ورثته، ومتى لم يكن الشرط مع المعقود معه لم يؤثر فيه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: قال الباجي: هي هبة منافع الملك عمر الموهوب له، أو مدة عمره وعمر عقبه، لا هبة الرقبة. قال ابن عبد البر: سواء عند مالك وأصحابه ذكر ذلك بلفظ العمرى، أو الاعتمار، أو السكنى، أو الاغتلال، أو الإرفاق، أو الإنحال، أو نحو ذلك من ألفاظ العطايا، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: العمرى يتوجَّهُ إلى المنفعة دون الرقبة، وهل يسلك مسلك العارية أو الوقف؟ روايتان عن مالك، اهـ. وهكذا حكى عنه الحافظ في «الفتح»[3] الروايتين.

---

(١) أخرجه مسلم (٣/١٢٤٦، ١٢٤٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٤٨).

(٣) «فتح الباري» (٥/٢٣٨).

١٤٦٨/٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ. فَإِنَّهَا لِلَّذِي يُعْطَاهَا. لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا أَبَداً» لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ.

أخرجه مسلم في: ٢٤ ـ كتاب الهبات، ٤ ـ باب العمرى، حديث ٢٠.

١٤٦٨/٤٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: أيما)** مركب من «أي» اسم ينوب مناب حرف الشرط، ومن «ما» الزائد للتعميم. **(رجل)** بالجر بإضافة أي إليه، وبالرفع بدل من «أي»، و«ما» زائدة، وتخصيص الرجل أكثري، والمراد الإنسان، هذا كله على سياق النسخ المصرية، وأما على سياق النسخ الهندية بلفظ «من أعمر»، فلا تخصيص، فإن لفظ «مَنْ» عام للرجل والمرأة. **(أعمر)** ببناء المفعول **(عمرى)** كأعمرتك هذه الدار مثلاً **(له ولعقبه)** بكسر القاف، ويجوز إسكانها مع فتح العين وكسرها، أولاد الإنسان ما تناسلوا **(فإنها)** تكون **(للذي يعطاها)** وفي رواية: «أعطيها»، وفي النسخ الهندية: «للذي يعطيها». وهو أوضح، ثم أكده بقوله: **(لا ترجع إلى الذي أعطاها أبدا)** إلى ههنا انتهى الحديث المرفوع.

وقوله: **(لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث)** مدرجٌ من قول أبي سلمة، بَيَّنَ ذلك ابنُ أبي ذئب عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن جابر عن النبي ﷺ أنه قضى فيمن أعمر عمرى له ولعقبه فهي له بتلة، لا يجوز للمعطي فيها شرط ولا مثنوية، قال أبو سلمة: لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث، فوقعت المواريث شرطه، رواه مسلم، قال ابن عبد البر: جوَّدَه ابنُ أبي ذئب، فَبَيَّنَ فيه موضع الرفع، وجعل سائره من قول أبي سلمة خلاف قول محمد بن يحيى

.....

الذهلي: إنه من قول الزهري، ثم ذكر الزرقاني[١] روايات عن جابر خالية عن الزيادة.

قال الباجي[٢]: معنى العمرى هبة منافع الملك مدة عمر الموهوب له، أو مدة عمره، وعمر عقبه، وإنما يتناول الإعمار هبة المنافع لا هبة الرقبة، وقال ﷺ: «من أعمر عمرى له ولعقبه»، يريد ـ والله أعلم ـ أن ما أعطي من المنافع يكون له ولعقبه، ولا تبطل لعقبه بعد موته. ولا ترجع بعد ذلك إلى الذي أعطاها؛ لأنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريث، فوجب أن ينفذ عطيته على ما أعطاها من وجوب التوارث فيها، وأن ينتقل المنافع إلى عقب المعطي بعد موته، وهذا كله يرجع إلى المنافع دون رقبة الدار؛ لأن رقبتها لم يعطها عطاءً وقعت فيه المواريث ولا غيره، ولا خرجت عن ملكه.

وفي معنى الحديث ثمانية أبواب: **أحدها**: في معنى العمرى وألفاظها، ومعنى الحبس والصدقة، وما يختلف لذلك من أحكامها. **الثاني**: فيمن يصح منه التحبيس، ومن يصح عليه وما يصح تحبيسه. **الثالث**: في دخول العقب مع المعطي، أو ترتيبه بعده. **الرابع**: في معنى العقب والذرية والبنين والمولى. **الخامس**: في قسمة منافع العمرى. **السادس**: في استحقاق القسم فيها بالولادة، وانتقاله بالموت. **السابع**: فيما يجوز من بيع العمرى والحبس. **الثامن**: فيمن تعود إليه منافع العمرى، والحبس بعد موت المعمر، ومن حبس عليهم. ثم بسط الكلام على هذه الأبواب الثمانية.

وقال الزرقاني[٣]: في الحديث صحة العمرى، وإليه ذهب الجمهور إلا

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٤٨).

(٢) «المنتقى» (٦/١١٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٤٨).

١٤٦٩/ ٤٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مَكْحُولاً الدِّمَشْقِيَّ .....

ما حكي عن داود وطائفة، لكن ابن حزم قال بصحتها، وهو شيخ الظاهرية، ثم الجمهور على أنها تتوجه إلى الرقبة كسائر الهبات، وقال مالك والشافعي في القديم: تتوجه إلى المنفعة دون الرقبة، ففي رجوعها إليه معقبةٌ أم لا؟ قول مالك أولاً مطلقاً، وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد: ورجوعها إن لم تعقب لا إن عقبت، وهو قول ابن شهاب، قيل: وهو أسعد بظاهر الحديث.

وأجاب عنه بعض المالكية بأن المراد منه أنه إذا أعطى المنافع لرجل ولعقبه، فلا يبطل حق عقبه بموته، بل حتى ينقرض حق العقب، قال ابن عبد البر: ومن أحسن ما احتجّوا به أن ملك المعطي ثابت بالإجماع قبل أن يحدث العمرى، فلما أحدثها اختلف العلماء، فقال بعضهم: قد أزال لفظه ذلك ملكه عن رقبة ما أعمره. وقال بعضهم: لم يزل ملكه عن رقبة ماله بهذا اللفظ، فالواجب بحق النظر أن لا يزول ملكه إلا بيقين، وهو الإجماع، اهـ.

قال: وحاصل ما اجتمع من روايات الحديث السابقة ثلاثة أحوال، **أحدها**: أن يقول: هي لك ولعقبك، فهذا صريح في أنها له ولعقبه، لا ترجع إلى المعمر، حتى ينقرض العقب عند مالك، وعند غيره لا ترجع أبداً. **ثانيها**: أن يقول: هي لك ما عشت، فإذا مت رجعت إليّ، فهذه عارية مؤقتة، فإذا مات رجعت إلى المعطي، وبه قال أكثر العلماء، ورَجَّحَه جماعةٌ من الشافعية، والأصح عند أكثرهم لا ترجع، وقالوا: إنه شرط فاسد ملغًى. **وثالثها**: أن يقول: أعمرتكها، ويطلق، وفي رجوعها إلى المعمر الخلاف. فمالك يرجع، وغيره لا يرجع، اهـ.

١٤٦٩/ ٤٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عبد الرحمن ابن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق شيخ مالك، روى عنه ههنا بالواسطة **(أنه سمع مكحولاً)** أبا عبد الله الثقة الفقيه المشهور كثير الإرسال **(الدمشقي)**

يَسْأَلُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعُمْرَى، وَمَا يَقُولُ النَّاسُ فِيها؟ فَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ: مَا أَدْرَكْت النَّاسَ إِلَّا وَهُمْ عَلَى شُرُوطِهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ. وَفِيمَا أُعْطُوا.

بكسر الدال وفتح الميم، ويقال بكسرها نسبةٌ إلى دمشق، البلد المعروف بالشام، المتوفى سنة بضع عشرة ومائة **(يسأل)** مكحول أبا عبد الرحمن **(القاسم بن محمد)** بن أبي بكر **(عن العمرى)** قال الباجي: يحتمل أن يكون سأله لما بلغه فيها من اختلاف الناس، ويحتمل أن يسأله عنها لما أشكل عليه حكمها. وإن لم يبلغه فيها قول لمن يعتبر بقوله، فأراد أن يعلم ما عند القاسم من ذلك ليأخذ به أو لينظر فيه **(وما يقول الناس فيها؟)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يسأله العمرى، ويعلمه بقول الناس فيها، وسأله عما يختار الناس من ذلك، ويحتمل أن يريد أنه سأله عن العمرى، وعما عنده من قول الناس الذين لقيهم القاسم أو بلغه قولهم فيها، ولذلك أجابه القاسم بما عنده من أقوال الناس.

(فقال القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم) والظاهر أنه أجابه على حسب سؤاله، ولو كان سأله عن الحكم خاصة لأجابه بما عنده في ذلك، ومعنى قوله أن المعمر لما شرط استيفاء الرقبة، وإفراد المنافع بالهبة مدة مقدرة بعمر المعطي أو بعمره، وعمر عقبه كان شرطه تاماً، وكانت عطيته على ما شرط، لا تتجاوز ذلك، وقد بين ذلك مالك بقوله: الأمر عندنا على ذلك، يريد أن الحكم جارٍ عند علماء المدينة بأن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها بعد استيفاء منافعها الموهوبة منها؛ لأن العطية إنما تعلقت بالمنافع خاصة؛ لما تقدم من لفظ العمرى الذي يقتضي التوقيت، اهـ.

(في أموالهم وفيما أعطوا) يعني في أموالهم الذي أعطوا المعمر.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٣٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَعَلَى ذٰلِكَ، الْأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّ الْعُمْرَى تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْمَرَهَا. إِذَا لَمْ يَقُلْ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ.

١٤٧٠/ ٤٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَرِثَ مِنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ دَارَهَا. قَالَ: وَكَانَتْ حَفْصَةُ قَدْ أَسْكَنَتْ بِنْتَ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ مَا عَاشَتْ. فَلَمَّا تُوُفِّيَتْ بِنْتُ زَيْدٍ، قَبَضَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْمَسْكَنَ. وَرَأَى أَنَّهُ لَهُ.

(قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا) بالمدينة المنوّرة، كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: والأمر عندنا مبتدأ خبره **(أن العمرى ترجع)** منافعها **(إلى الذي أعمرها إذا لم يقل)** المعمر: **(هي لك ولعقبك)** فإذا قالها فلا يتناوله جواب ابن القاسم، وتفسير مالك إلا بطريق المفهوم.

١٤٧٠/ ٤٥ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(وَرِثَ)** بكسر الراء المخففة **(حفصة بنت عمر)** لأنها كانت أخته **(دارَها)** بالنصب أي بعد موتها **(قال)** نافع: **(وكانت حفصة قد أسكنت بنت زيد بن الخطاب)** دارها المذكورة **(ما عاشت)** أي ما دامت حياتها **(فلما توفيت بنت زيد)** بن الخطاب المذكورة **(قبض عبد الله بن عمر المسكن)** المذكور **(ورأى أنه له)** بالميراث الذي حصل له من أخته.

قال الباجي[1]: قوله: وكانت حفصة قد أسكنت هذا هو معنى العمرى، فلما توفيت بنت زيد رأى ابن عمر أنه قد انقطع بذلك حكم العمرى، فإنّ ما تقدم فيها من العمرى لم يخرجه عن ملك موروثته، ولا منعه من تملكه بالميراث من حفصة، وهذا مذهب مالك وجماعة من أصحابه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وذلك لأن الإسكان بمعنى العمرى، وهي ترجع لوارث

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٠).

.....

المعمر، لكن في «التمهيد» روى معمر عن أيوب عن حبيب بن أبي ثابت قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وسأله أعرابي أعطى ابنه ناقة له حياته، فأنتجها فكانت له، فقال ابن عمر: هي له حياته وموته، قال: أفرأيت إن كان تصدق عليه، قال: فذلك أبعد له، وهذا يدل على أن مذهب ابن عمر أن العمرى خلاف السكنى، وعليه الأكثر، اهـ.

وأخرج محمد في «موطئه»[1] حديث جابر المذكور في أول الباب، وأثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ثم قال: وبهذا نأخذ، العمرى هبة، فمن أعمر شيئاً فهو له، والسكنى له عارية ترجع إلى الذي أسكنها، وإلى وارثه من بعده، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، والعمرى إن قال: هي له ولعقبه، أو لم يقل: ولعقبه، فهو سواء، اهـ.

وقال الموفق[2]: أما إذا قال: سكنى هذه الدار لك عمرك، أو اسكنها عمرك، أو نحو ذلك، فليس ذلك بعقدٍ لازمٍ؛ لأنه في التحقيق هبة المنافع، والمنافع إنما تستوفى بمضيّ الزمان شيئاً فشيئاً، فلا تلزم إلا في قدر ما قبضه منها، واستوفاه بالسكنى، ولِلْمُسْكِنِ الرجوع متى شاء، وأيهما مات بطلت الإباحة، وبهذا قال أكثر العلماء، وجماعة أهل الفتوى، منهم الشعبي والنخعي والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي معنى ذلك عن حفصة.

وقال الحسن وعطاء وقتادة: هي كالعمرى تكون له ولعقبه؛ لأنها في معنى العمرى، فيثبت فيها مثل حكمها، وحكي عن الشعبي أنه إذا قال: هي لك، اسكن حتى تموت، فهي له حياته وموته، وإن قال: داري هذه اسكنها حتى تموت، فإنها ترجع إلى صاحبها؛ لأنه إذا قال: هي لك، فقد جعل له

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٨٣).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٨٨).

(٣٨) باب القضاء في اللقطة

٤٦/١٤٧١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ يَزِيدَ، مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ، .....

رقبتها، فتكون عمرى، فإذا قال: اسكن داري هذه، فإنما جعل له نفعها دون رقبتها، فتكون عاريةً، ولنا، أن هذا إباحة المنافع، فلم يقع لازماً كالعارية، وفارق العمرى فإنها هبة للرقبة، اهـ.

(٣٨) القضاء في اللقطة

اللُّقطة: الشيء الذي يُلْتقط، وهي بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين، وقال عياض: لا يجوز غيره، وقال الزمخشري: بفتح القاف، والعامة تسكنها، وجزم الخليل بالسكون، وقال: أما بالفتح فهو اللاقط، وقال الأزهري: ما قاله هو القياس، لكن الذي سمع من العرب، وأجمع عليه أهل اللغة والحديث الفتح، قاله الزرقاني[1] تبعاً للحافظ.

قال الدسوقي[2]: اشتهر على ألسنة الفقهاء فتح القاف مع أنّ قياس فعلة في المفعول الذي هو مراد ههنا السكون، كضحْكَةٍ لما يُضْحَكُ به، وقُدْوَةٍ لما يُقْتَدى به، والفتح إنما هو القياس في الفاعل، ومنه: هُمَزَة لُمَزَة، أي كثير الهمز واللمز، اهـ.

٤٦/١٤٧١ ـ **(مالك عن ربيعة)** الرأي **(ابن أبي عبد الرحمن)** فَرُّوخٌ، فما في النسخ الهندية بحذف أبي بلفظ «ابن عبد الرحمن» تحريفٌ من الناسخ **(عن يزيد)** بتحتية، فزاي، المدني صدوقٌ، من رواة الستة **(مولى المنبعث)** بضم الميم وسكون النون، وفتح الموحدة وكسر العين المهملة آخره مثلثة، صحابيٌّ،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٠).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ١١٧).

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ؟ .....

نزل إلى النبي ﷺ في حصار الطائف، كان يسمى المضطجع، فسماه النبي ﷺ المنبعث **(عن زيد بن خالد الجهني)** بضم الجيم وفتح الهاء، الصحابي الشهير **(أنه قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ)** بسط الحافظ الكلام في «الفتح»[1] في تفسير هذا المبهم، وما قيل فيه من الأقوال، وتبعه الزرقاني، والشيخ في «البذل» من أنه بلال المؤذن، أو زيد بن خالد الراوي بنفسه، أو أبو ثعلبة،أو عمير، أو الجارود العبدي، ورجّح الحافظ بأنه سويد الجهني.

(فسأله عن اللقطة؟) هكذا في أكثر الروايات، وفي رواية سفيان الثوري عن ربيعة، فسأله عما يلتقطه، زاد مسلم من طريق يحيى بن سعيد عن يزيد: الذهب والفضة، وهو كالمثال، وإلا فلا فرق بينهما وبين الجوهر وغيره مما يستمتع به غير الحيوان في تسميته لقطةً، وفي إعطائه الحكم المذكور.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون سأله عن جواز أخذها، ويحتمل أن يكون سأله عن حكمها، وما يلزم فيها، وما يجوز لمن أخذها. فأما جواز أخذها، فقد روى نافع عن ابن عمر أنه كان يمر باللقطة، فلا يأخذها، وفي«العتبية» من سماع ابن القاسم عن مالك أنه قال: لا أحب أن يأخذها من وجدها إلا أن يكون لها قدر، وقال في موضع آخر: أو لذي رحمه، وأما الشيء الذي له بال فأرى له أخذها، وروى عنه أشهب: أما الدنانير، وشيء له بال، فأحبُّ إليّ أن يأخذه، وليس كالدرهم، وما لا بال له، لا أُحِبُّ له أن يأخذ الدرهم.

ومعنى ذلك أن الشيء الكثير الذي له بالٌ، يخاف عليه الضياع إن تركه،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٣٤).

.....

فأخذه له على وجه التعريف من أعمال البر، وأما الشيء اليسير، فالأغلب عليه أن يُؤْمَنُ عليه، فإن من يجده لا يسرع إليه، وبقاؤه مكانه أقربُ إلى أن يعود صاحبه، فيجده، ولو أخذه الملتقط لتكلف من تعريفه ما عليه فيه مشقة، وربما ضَيَّعَ ذلك لقلته، والعادة جارية بأن من سمع خبرها لا يكاد أن يبلغه، ولا يتحدث بخبره بخلاف اللقطة التي لها بال، فالعادة جارية بأن من سمع خبرها غفلةً تحدث به، حتى يصل خبرها إلى صاحبها، اهـ.

وفي «البذل»[1] عن «المبسوط» ما ملخصه: أنه اختلف الناس فيمن وجد لقطة، فالمتفلسفة يقولون: لا يحلّ له أن يرفعها؛ لأنه أخذ المال بغير إذن صاحبه، وذلك حرامٌ شرعاً. وبعض المتقدمين من أئمة التابعين كان يقول: يحِلُّ له أن يرفعها، والترك أفضل؛ لأن صاحبها يطلبها في الموضع الذي سقطت منه، ولأنه لا يأمن على نفسه أن يطمع فيها بعدما يرفعها، والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء أن رفعها أفضل، اهـ.

وقال الموفق[2]: قال إمامنا: الأفضل ترك الالتقاط، ورُوي معنى ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال جابر بن زيد والربيع بن خثيم وعطاء، ومَرَّ شريحٌ بدرهم، فلم يعرض له، واختار أبو الخطاب إذا وجدها بمضيعة، وأمن نفسه عليها، فالأفضل أخذها، وهذا قول الشافعي، وحُكِيَ عنه قول آخر أنه يجب أخذها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[3]. فإذا كان وليه، يجب عليه حفظ ماله، وممن رأى أخذها ابنُ المسيِّب والحسن بن صالح وأبو حنيفة. وقال مالك: إن كان شيئاً له بال يأخذها أحبُّ إليّ.

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٢٥٣).

(٢) «المغني» (٨/ ٢٩١).

(٣) سورة التوبة: الآية ٧١.

فَقَالَ: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا. .....

ولنا، قول ابن عمر وابن عباس، ولا نعلم لهما مخالفاً في الصحابة، ولأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام، وتضييع الواجب من تعريفها، وأداء الأمانة فيها، فكان تركه أولى وأسلم كولاية مال اليتيم، اهـ.

وقال الدردير[1]: وجب أخذه لخوف خائن، لو تركه مع علمه أمانة نفسه، لا إن علم خيانته هو فيحرم أخذه، ولو خاف خائناً، وإلا بأن لم يخف خائناً كره، ولو علم أمانة نفسه كأن خاف الخائن، وشكّ في أمانته هو، فالوجوب في صورة، والحرمة في صورتين، والكراهية في ثلاث، قال الدسوقي: الحاصل أن مجموع الصور ستٌّ؛ لأن مريد الالتقاط إما أن يعلم أمانة نفسه، أو خيانتها، أو شَكّ فيها، وعلى كلٍ، إما أن يخاف الخائن لو ترك الأخذ أو لا، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: ندب رفعها لصاحبها إن أمن على نفسه تعريفها وإلا فالترك أولى، ووجب عند خوف ضياعها؛ لأن لمال المسلم حرمة كما لنفسه، فلو تركها حتى ضاعت أثم، اهـ.

(فقال: اعرف عفاصها) بكسر العين المهملة، ففاء خفيفة، وألف فصاد مهملة، أي وعاءها الذي يكون فيه النفقة، جلداً كان أو غيره من العفص، وهو الثنيٌّ لأن الوعاء يُثْنَى على ما فيه **(ووكاءها)** بكسر الواو الثانية وبالهمزة ممدوداً، الخيط الذي يُشَدُّ به الصرةُ والكيسُ ونحوهما، زاد مسلم من وجه آخر عن زيد «وعددها».

قال الباجي[3]: معناه عندي أن يحفظه صفة العفاص، والوكاء، ويكتم

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ١١٩).

(٢) (٤/ ٤٦٥).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٣٦).

.....

ذلك لينفرد بحفظه، وفي «النوادر» لابن نافع عن مالك أنه قال: ينبغي للذي يُعَرِّفُ اللقطة، أن لا يريها أحداً، ولا يسميها بعينها، ولا يقول: من يعرف، دنانير أو دراهم أو حلياً أو عرضاً، لكن يُعْمِي ذلك لئلا يأتي مستحِلٌّ، فيصفها بصفة المعرف، فيأخذها، ويبين ذلك قوله ﷺ: «اعرف عفاصها، ووكاءها، ثم عَرِّفْهَا»، ولم يقل: ثم عَرِّفْ بذلك ولا أبرزها، وأظهرها، ولو جاز له أن يذكر صفتها لما احتاج إلى حفظ العفاص والوكاء، ولأغنىٰ عن ذلك إظهارها، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وفي جوب هذه المعرفة وندبها قولان، أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر، وقيل: يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده، فعلى الوجوب إذا عرف بعض الصفات دون بعض، قال ابن القاسم: لا بد من ذكر جميعها، وكذا قال أصبغ، لكن قال: لا يشترط معرفة العدد، وقيل: قول ابن القاسم أقوى؛ لثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى، اهـ.

قال الموفق[2]: الأصل فيه حديث زيد بن خالد، وقال في حديث أُبيّ بن كعب: «اعرف عفاصها ووكاءها وعددها، ثُمَّ عَرِّفْها سَنَةً»، وفي لفظ عن أبي قال: وجدت مائة دينار، فأتيت بها النبي ﷺ، فقال: «عَرِّفْها حولاً»، فعَرَّفْتُها، فلم تعرف، فرجعت إليه، فقال: «اعرف عددها ووعاءها ووكاءها، واخْلِطْها بمالك، فإن جاء ربها فأَدِّها إليه»، ففي هذا الحديث أنه أمره بمعرفة صفاتها بعد التعريف، وفي غيره أمر بمعرفتها حين التقاطها قبل التعريف، وهو الأولى ليحصل عنده علم ذلك، وإن أَخَّرَ معرفةَ ذلك إلى حين مجيء باغيها جاز؛ لأن المقصود يحصل بمعرفتها حينئذٍ، وإن لم يجيء طالبها، فأراد التصرف فيها بعد الحول لم يجز له حتى يعرف صفاتها؛ لأن عينها تنعدم بالتصرف، فلا يبقى له سبيل إلى معرفة صفاتها إذا جاء صاحبها، وكذلك إن خلطها بماله، فيكون

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥١).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٠٧).

ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً. .....

أمره ﷺ لأُبَيٍّ بمعرفة صفاتها عند خلطها بماله أمرَ إيجاب مُضَيَّقٍ، وأمره لزيد بن خالد بمعرفة ذلك حين الالتقاط واجباً مُوَسَّعاً، اهـ.

(ثم عرفها) بكسر الراء الثقيلة، أي اذكرها للناس، هكذا في رواية «الموطأ» وغيره. ولفظ البخاري برواية سفيان عن ربيعة «عرفها سنة، ثم اعرف عفاصها». الحديث بتقديم التعريف على المعرفة، قال النووي[1]: ويجمع بينهما بأن يكون مأموراً بالمعرفة في حالتين، فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها، ثم بعد تعريفها سنة إذا أراد أن يتملكها، فيُعَرِّفُها مرة أخرى تعرفاً وافياً محققاً ليعلم قدرها وصفاتها، فيردّها إلى صاحبها.

قال الحافظ[2]: ويحتمل أن تكون «ثم» في الروايتين بمعنى الواو، فلا تقتضي ترتيباً، ولا تقتضي تخالفاً يحتاج إلى الجمع، ويقويه كون المخرج واحداً والقصة واحدة، وإنما يحسن ما تقدم أن لو كان المخرج مختلفاً فيحمل على تعددالقصة، وليس الغرض إلا أن يقع التعرف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما أسبق، واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء، أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر، وقيل: يستحب، وقال بعضهم: يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده، اهـ.

(سنة) لم تختلف الروايات في حديث زيد أن التعريف سنة واحدة، وفي حديث أبيّ بن كعب في «الصحيحين»: وجدت صرة فيها مائة دينار، الحديث، وفيه التعريف ثلاثة أعوام، وفي رواية له عند أبي داود وغيره، قال: «عَرِّفها حولاً»، فلا أدري قال له ذلك في سنة أو في ثلاث سنين.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ٢٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨١).

.....

قال الحافظ: وقد رواه مسلم من طريق الأعمش والثوري وزيد بن أبي أنيسة وحماد بن سلمة كلهم عن سلمة، قالوا في حديثهم جميعاً: ثلاثة أحوال إلّا حماد بن سلمة، فإن في حديثه عامين أو ثلاثة أعوام، وجمع بعضهم بين حديث أبيّ وزيد بن خالد بحمل حديث أُبيّ على مزيد الورع عن التصرف في اللقطة، والمبالغة في التعفف عنها، وحديث زيدٍ على ما لا بد منه، أو لاحتياج الأعرابي في حديث زيد واستغناء أبيّ، قال المنذري: لم يقل أحدٌ من أئمة الفتوى: إن اللقطة تُعَرَّفُ ثلاثةَ أعوام إلا شيء جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد حكاه الماوردي عن شواذ من الفقهاء، وحكى ابن المنذر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أربعة أقوال: يُعَرِّفُها ثلاثةَ أحوال، عاماً واحداً، ثلاثة أشهر، ثلاثة أيام، ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقارتها، وزاد ابن حزم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قولاً خامساً، وهو أربعة أشهر، وجزم ابن حزم وابن الجوزي بأن رواية الثلاثة أحوال غلط من الراوي.

وقال ابن الجوزي: يحتمل أن يكون ﷺ عرف أن تعريفها لم يقع على الوجه الذي ينبغي، فأمر أُبَيّاً بإعادة التعريف، كما قال للمسيء صلاته: «ارجع فَصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ»، قال الحافظ: ولا يخفى بُعْد هذا على مثل أُبيّ مع كونه من فقهاء الصحابة وفضلائهم.

وقد حكى صاحب «الهداية» من الحنفية رواية عندهم: أن الأمر في التعريفِ مُفوَّضٌ لرأي الملتقط، فعليه أن يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك، اهـ.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن يكون الأصل حديث زيد بن خالد؛ لأنه سالمٌ من الشك، وحديث أُبيّ شكَّ فيه الراوي. والثاني؛ أن يجمع بين

(١) «المنتقى» (٦/١٣٦).

.....

الحديثين، فإن السائل في حديث زيد أعرابيٌ، فأمره النبي ﷺ بالحق الواجب الذي لا يستبيح اللقطة دونه، وأبيّ بن كعب من فقهاء الصحابة وفضلائهم، ومن أهل الورع والزهد فندبه النبي ﷺ إلى التوقيف عنها أعواماً، وإن كانت مباحة له بعد أول عام، لكن مثل أبي من أهل العلم والورع لا يسرع إلى أكل ما هو مباح، بل يتوقف عنه، ويستظهر فيه، اهـ.

وقال الموفق[1]: قدر التعريف سنة، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس، وبه قال ابن المسيب والشعبي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ رواية أخرى ثلاثة أشهر، وعنه ثلاثة أعوام لرواية أبيّ، وقال أبو أيوب الهاشمي: ما دون الخمسين درهماً، يعرفها ثلاثة أيام إلى سبعة أيام، وقال الحسن بن صالح: ما دون عشرة دراهم، يُعَرِّفها ثلاثة أيام، وقال الثوري في الدرهم: يُعَرِّفُها أربعة أيام، وقال إسحاق: ما دون الدينار، يُعَرِّفها جمعة أو نحوها، وروى أبو إسحاق الجوزجاني بإسناده عن يعلى بن أمية، قال: قال رسول الله ﷺ: «من التقط درهماً أو حبلاً أو شبه ذلك فليعرفه ثلاثة أيام، فإن كان فوق ذلك فليعرفه سبعة أيام».

ولنا، حديث زيد بن خالد الصحيح، ولأن السنة لا تتأخر عنها القوافلُ، ويمضي فيها الزمان الذي تُقْصَدُ فيه البلادُ من الحر والبرد والاعتدال، فصلُحَتْ قدراً كمدة أجل العِنِّيْن. وأما حديث أُبيّ، فقد شكّ فيه الراوي، وحديث يعلى لم يقل به قائلٌ على وجهه، وحديث زيد وأبيّ أصح منه وأولى، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفت الرواية في التعريف، فقال محمد: يُعَرِّفُها حولاً، ولم يفصل بين القليل والكثير، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وعن أبي حنيفة في رواية إن كانت مائتي درهم يُعَرِّفُها حولاً، وإن أقلّ منها إلى

(١) «المغني» (٨/ ٣٩٣).

.....

عشرة، يُعَرِّف شهراً، وإن أقل من عشرة، ثلاثة أيام، وفي الدانق يوماً، وفيما دونه ينظر يمنة ويسرة، ويتصدق، وقيل غير ذلك، وقال أبو بكر بن محمد السرخسي: الصحيح أن يفوض إلى رأي الملتقط، يُعَرِّفُ إلى أن يغلب على رأيه أن صاحبه لا يطلبه بعد ذلك.

وقال محمد في «موطئه»[1]: من التقط لقطة تساوي عشرة دارهم فصاعداً، عَرَّفَها حولاً، فإن عرفت وإلا تصدق بها، فإن كان محتاجاً أكلها، فإن جاء صاحبها، خَيَّره بين الأجر وبين أن يغرمها له، وإن كان أقل من عشرة دراهم، عرفها على قدر ما يرى أياماً، ثم صنع بها كما صنع بالأولى، وكان الحكم فيها إذا جاء صاحبها كالحكم في الأولى، وإن رد اللقطة في الموضع الذي وجدها فيه برئ منه، ولم يكن عليه في ذلك ضمان، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: عَرَّفَها إلى أن علم أن صاحبها لا يطلبها، قال ابن عابدين: لم يجعل للتعريف مدة اتباعاً للسرخسي، فإنه بنى الحكم على غالب الرأي، فيُعَرَّفُ القليل والكثير إلى أن يغلب على رأيه أن صاحبه لا يطلبه، وصَحَّحَ في «الهداية» وفي «المضمرات» و «الجوهرة»، وعليه الفتوى، وهو خلاف «ظاهر الرواية» من التقدير بالحول في القليل والكثير، اهـ.

وفي «العناية»[3]: وفي الحديث الذي رواه أُبيّ بن كعب دليلٌ لما قلنا: إن التقدير بالحول ليس بلازم، لكنه يعرفها بحسب ما يطلب صاحبها، ألا يرى أن المائة دينار لما كان مالاً عظيماً كيف أمره ﷺ أن يعرفها ثلاث سنين، فعلم منه أن اللاقط يعرفها أكثر من حول عند شمس الأئمة السرخسي بحسب

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٩).

(٢) (٤/ ٤٦٧).

(٣) «العناية مع فتح القدير» (٥/ ٣٥٢).

فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا، .....

ظنه، وفي «المحيط البرهاني» والفقيه أبي جعفر كان يقول: إذا بلغ مالاً عظيماً بأن كان كيسٌ فيه ألف درهم، أو مائة دينار، يعرف ثلاثة أحوال، اهـ.

قال الشيخ في «البذل»[1]: فما قال المنذري: لم يقل أحد من أئمة الفتوى إن اللقطة تُعَرَّف ثلاثَ سنين، لعله لم يتنبه لهذه الرواية الثالثة للحنيفة، اهـ.

(فإن جاء صاحبها) فأَدِّها إليه، فجواب الشرط محذوف، وقد ثبت في البخاري من رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة بلفظ «فإن جاء ربُّها فأَدِّها إليه»، وله من رواية سفيان، عن ربيعة «فإن جاء أحد يخبرك بعفاصها ووكائها»، وبهذا أخذ مالك وأحمد أنها تدفع لمن عرف العفاص والوكاء، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن وقع في نفسه صدقه، جاز أن تدفع إليه، ولا يجبر على ذلك إلا ببينة.

قال الحافظ[2]: في رواية حماد والثوري وزيد بن أبي أنيسة عند مسلم، وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي من طريق الثوري، وأحمد وأبو داود من طريق حماد كلهم عن سلمة بن كهيل في حديث أبيّ «فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها إياه».

وأما قول أبي داود: إن هذه الزيادة زادها حماد بن سلمة غير محفوظة. فتمسك بها من حاول تضعيفها، فلم يصب، بل هي صحيحة، وقد عرفت من وافق حماداً، وليست بشاذة.

وقال الخطابي: إن صحت هذه اللفظة لم يجز مخالفتها، وهي فائدة قوله: «اعرف عفاصها» إلخ، وإلا فالاحتياط مع من لم ير الرد إلا ببينة، قال: ويتأوّل قوله: «اعرف عفاصها» على أنه أمره بذلك لئلا تختلط بماله، أو

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٢٥٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٧٨).

.....

لتكون الدعوى فيها معلومة، وذكر غيره من فوائد ذلك أيضاً أن يعرف صدق المدعي من كذبه، وأن فيه تنبيهاً على حفظ الوعاء وغيره؛ لأن العادة جرت بإلقائه إذا أخذت النفقة، وأنه إذا نَبَّهَ على حفظ الوعاء، كان فيه تنبيهٌ على حفظ المال من باب الأولى، اهـ.

قال الموفق[1]: فإن جاء ربُّها، فوصفها له، دفعت إليه بلا بينة، يعني إذا وصفها بصفاتها المذكورة، وهي وكاؤها وعفاصها وعددها وصفتها، دفعها إليه سواء غلب على ظنه صدقه أو لم يغلب، وبهذا قال مالك، وأبو عبيد، وداود، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجبر على ذلك إلا بِبَيِّنَةٍ. ويجوز له دفعها إليه إذا غلب على ظنه صدقهُ، اهـ.

وقال الدردير[2]: ردّ المال الملتقط بمعرفة مشدود فيه، وهو العفاص، أي الخرقةُ أو الكيس ونحوه المربوط فيه المال، والمشدود به، وهو الوكاء أي الخيط، وبمعرفة عدده بلا يمين، أي يقضي لمن عرف ذلك بأخذه من غير يمين، وكذا بمعرفة الأولَيْن، فالأولى حذف العدد ليكون جارياً على المشهور، قال الدسوقي: قوله: بمعرفة الأولين فقط كما هو ظاهر «المدونة» خلافاً لمن قال: لا بد من اليمين إذا عرف العفاص والوكاء فقط، وهو قول أشهب، اهـ.

وقال الباجي[3]: المراعى فيما يصف من ذلك صفة العفاص والوكاء والعدد، إن كانت دراهم ودنانير قاله ابن القاسم، وأشهب، وعند أصبغ العفاص، والوكاء، وأصل ذلك قول النبي ﷺ في حديث أُبيِّ بن كعب: «اعرف عِدّتها ووكاءها، ووعاءها، فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها»، فأمر باعتبار

(١) «المغني» (٨/ ٣٠٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ١١٨).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١٣٦).

وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا» .....

هذه الثلاثة، فمن وصفها استحق اللقطة، وظاهر قول أصبغ مبنيٌّ على التعلق بحديث زيد بن خالد، وليس فيه ذكر العدد، اهـ.

(وإلا) أي إن لم يجيء صاحبها **(فشأنك بها)** بالنصب، أي الزم شأنك، أي حالك بها، يعني تصرف فيها، ويجوز الرفع بالابتداء والخبر، أي شأنك متعلق بها، قال الباجي: أباحه التصرف فيها لما رآه من إنفاق أو صدقة أو التمادي على الحفظ، ولمسلم من طريق سفيان وغيره عن ربيعة «فإن لم يأت لها طالب، فاستنفقها».

وقال الموفق[1]: إذا عرَّف اللقطة حولاً، فلم تُعرَفْ، ملكها ملتقطها، وصارت من ماله، كسائر أمواله غنياً كان الملتقط أو فقيراً، وروي نحو ذلك عن عمر، وابن مسعود، وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال عطاء، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، ورُوي ذلك عن علي وابن عباس والشعبي والنخعيّ وطاووس وعكرمة.

وقال مالك والحسن بن صالح والثوري وأصحاب الرأي: يتصدق بها، فإذا جاء صاحبها خَيَّره بين الأجر والغُرْم، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ «أنه سئل عن اللقطة» فقال: «عَرِّفْها حولاً فإن جاء صاحبها وإلا تصدَّق بها، فإذا جاء ربها فرضي بالأجر وإلا غَرِمَها»[2]، ولأنها مالٌ لمعصومٍ لم يرض بزوال ملكه عنها، ولا وُجِدَ منه سببٌ يقتضي ذلك، فلم يَزُلْ مِلْكُه عنه كغيرها، قالوا: وليس له أن يَتَمَلّكها إلا أن أبا حنيفة قال: له ذلك، إن كان فقيراً من غير ذوي القُرْبى. لما روى عياضُ بنُ حمار المُجَاشعي، أن النبيَّ ﷺ قال: «من وجد لقطة فليشهد عليها»، الحديث، وفيه «فإن وجد صاحبها فليرددها عليه. وإلا فهي

(١) «المغني» (٨/ ٢٩٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ١٨٢). وانظر «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٣٨، ١٣٩).

.....

مال الله يُؤتيه من يشاء»، رواه النسائي، قالوا: وما يضاف إلى الله تعالى إنما يتملّكه من يستحق الصدقة، ونقل حنبل عن أحمد مثل هذا القول، وأنكره الخلّال، وقال: ليس هذا مذهب أحمد.

ولنا قول النبي ﷺ في حديث زيدٍ: «فإن لم تُعرف، فاستنفِقْها»، وفي لفظ: «وإلا فهي كسبيل مالِكَ»، وفي لفظ: «ثُمَّ كُلْها»، وفي لفظ: «فانتفع بها»، وفي لفظ: «فشأنك بها»، وفي حديث أُبيّ: «فاستنفقها»، وفي لفظ: «فاستمتع بها»، وحديثهم عن أبي هريرة لم يثبت، ولا نقل في كتاب يوثق به، ودعواهم في حديث عياض أن ما يضاف إلى الله لا يتملّكه إلا من يستحق الصدقة، لا برهان لها، ولا دليل عليها، وبطلانها ظاهرٌ، فإن الأشياء كلها تُضَاف إلى الله تعالى خَلْقاً وملكاً، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1].

ثم تدخل اللقطة في ملكه عند تمام التعريف حكماً كالميراث، هذا ظاهر كلام الخرقي لقوله: «وإلا كانت كسائر ماله»، وكذلك قال أحمدُ، في رواية الجماعة، واختار أبو الخطاب أنها لا تدخل في ملكه حتى يختار. واختلف أصحاب الشافعيِّ؛ فمنهم من قال كقولنا، ومنهم من قال: يملكها بالنية، ومنهم من قال: يملكها بقوله: اخترتُ تملُّكهَا، ومنهم من قال: لا يملكها إلا بقوله، والتصرف فيها.

ثم قال: وتُملك اللقطة ملكاً مُرَاعًى، يزول بمجيء صاحبها، ويضمن له بدلَها إن تعذر ردُّها، والظاهر أنه يملِكُها بغير عوض، يثبت في ذمته، وإنما يتجَدَّدُ وجوبُ العوض بمجيء صاحبها، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وقال أكثرهم: لا يملكها إلا بعوض يثبت في ذمته لصاحبها، وهذا قول القاضي وأصحابه، بدليل أنه يملك المطالبة فأشبه القرض، اهـ.

(١) سورة النور: الآية ٣٣.

.....

وقال الدردير[١]: له حبسها بعد تعريفها السنة، أو التصدّق بها عن ربها، أو عن نفسه، أو التملك بأن ينوي تملكها، فللملتقط هذه الأمور الثلاثة ضامناً لها إذا جاء ربها فيهما، أي في التصدق بوجهيه أو التملك، اهـ.

قال الباجي[٢]: قوله ﷺ: «استنفق بها وإن جاء ربها فأدِّها إليه»، وروى سويد بن غفلة في حديث أبي أنه ﷺ أمره بتعريفها حولاً بعد حول، فدل ذلك على جواز الاستنفاق على معنى الاستسلاف لها، وأنه متى أتى صاحبها كان له أخذها، ورأى مالك وابن القاسم أن أفضل ذلك أن يتصدّق بها؛ لأن ذلك أنزه وأبرأُ من التسرع إليها، وترك الاجتهاد في تعريفها، ومن استنفقها بعد الاجتهاد في تعريفها على ما أمر به النبي ﷺ، فلا إثم عليه، ومتى أتى صاحبها أدَّاها إليه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: إن جاء صاحبُها وإلا تصدّق بها إيصالاً للحق إلى المستحق، وهو واجب بقدر الإمكان، وذلك بإيصال عينها عند الظفر بصاحبها، وإيصال العوض، وهو الثواب على اعتبار إجازة التصدق بها، وإن شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها، فإن جاء صاحبها بعدما تصدق بها فهو بالخيار، إن شاء أمضى الصدقة وله ثوابها، وإن شاء ضمن الملتقط؛ لأنه سلّم ماله إلى غيره بغير إذنه، إلا أنه بإباحة من جهة الشرع، وهذا لا ينافي الضمان حقاً للعبد، كما في تناول مال الغير حال المخمصة، وإن شاء ضمن المسكين إذا هلك في يده؛ لأنه قبض ماله بغير إذنه، وإن كان قائماً أخذه؛ لأنه وجد عين ماله، ولا يتصدق بها على غني؛ لأن المأمور به هو التصدق، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فإن لم يأت» يعني صاحبها «فليتصدّق به»، والصدقة لا تكون على غني، وإن كان الملتقط غنياً، لم يجز له أن ينتفع بها.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ١٢١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٣٦).

(٣) (١/ ٤١٨).

.....

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يجوز لقوله ﷺ في حديث أبيٍّ ـ رضي الله عنه ـ: «وإلا فانتفع بها»، وكان من المياسر، ولنا أنه مال الغير، فلا يباح الانتفاع بها إلا برضاه لإطلاق النصوص، وانتفاع أبيّ كان بإذن الإمام، وهو جائز.

وقال العيني في «شرح البخاري»[1]: قوله ﷺ لأبي: «فاستمتع بها»، قال: فاستمتعت بها، حكاية حال، فلا تعُمُّ، ويجوز أنه ﷺ علم فقره، أو كانت عليه ديون، ولئن سلّمنا أنه كان غنياً، فقال له: «استمتع بها»، وذلك جائز عندنا من الإمام على سبيل القرض. ويحتمل أنه ﷺ عرف أنه مال حربي كافرٍ، اهـ.

قال ابن الهمام[2]: ثم ههنا ما يدل على فقر أبيّ ـ رضي الله عنه ـ في زمنه ﷺ، وهو ما في «الصحيحين» عن أبي طلحة، قلت: يا رسول الله إن الله تعالى يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[3] وإن أحبّ أموالي إليّ بيرُحاء، فما ترى يا رسول الله؟ فقال: «اجعلها في فقراء قرابتك»، فجعلها أبو طلحة في أبيّ وحسان، وهذا صريح في أن أبياً كان فقيراً، لكنه يحتمل أنه أيسر بعد ذلك إلا أن قضايا الأحوال إذا تطرق بها الاحتمال سقط بها الاستدلال.

وأما ما في حديث زيد من قوله ﷺ: «وإلا فشأنك بها»، وفي رواية «فهي لك»، فهو أيضاً من قضايا الأحوال المتطرق إليها الاحتمال، إذ يجوز كون السائل فقيراً، وأيضاً فالمال لا يلزم كونه نصاباً وكونه خالياً عن الدين، لو كان نصاباً، فجاز كونه أقل من نصاب، وكونه مديوناً، انتهى مختصراً.

والحديث الذي استدل به صاحب «الهداية» على التصدّق، والعجب من

(١) «عمدة القاري» (٩/ ١٥٩).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٥٢).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، ....

الشيخ الموفق إذ قال فيه: لم ينقل في كتاب يوثق به، قال ابن الهمام: رواه البزار في «مسنده» والدارقطني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ سئل عن اللقطة؟ فقال: «لا تحلّ اللقطة، فمن التقط شيئاً فليعرفه سنة، فإن جاء صاحبه فليؤده إليه، وإن لم يأت، فليتصدق به، فإن جاء، فليخيره بين الأجر وبين الذي له» وفيه يوسف بن خالد السمتي، اهـ قال الحافظ في «الدراية»: وهو ضعيف.

ثم قال الحافظ[1]: واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة، ثم جاء صاحبها، هل يضمنها له أم لا؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة، أو البدل إن كانت استهلكت، وخالف في ذلك الكرابيسي صاحب الشافعي، ووافقه صاحباه البخاري وداود بن علي إمام الظاهرية، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة.

ومن حجة الجمهور قوله ﷺ في حديث مسلم: «ولتكن وديعة عندك»، وله أيضاً «فاعرف عفاصها ووكاءها، ثم كلها، فإن جاء صاحبها، فأدّها إليه»، فظاهره وجوب ردِّها بعد أكلها، فيحمل على ردِّ البدل، وأصرح منه رواية أبي داود[2] بلفظ: «فإن جاء باغيها فأدّها إليه، وإلا فاعرف عفاصها ووكاءها، ثم كلها، فإن جاء باغيها فأدِّها إليه» فأمر بأدائها قبل الإذن بأكلها، وبعده، وفي أبي داود من طريق آخر «فإن جاء صاحبها دفعتها إليه، وإلا عرفت وكاءها وعفاصها، ثم اقبضها في مالِك، فإن جاء صاحبها فادفعها إليه».

(قال) السائل: **(فضَالةُ الغنم)** أي: ما حكمها؟ فحذف ذلك للعلم به، قال العلماء: الضالّة لا تقع إلا على الحيوان، وما سواه يقال له: لقطة. **(يا رسول الله قال)** ﷺ: **(هي لك)** إن أخذتها **(أو لأخيك)** أي لملتقط آخر إن لم تأخذها، كما رجحه الزرقاني.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٤).

(٢) «سنن أبي داود» (١٧٠٦).

أَوْ لِلذِّئْبِ» .....

وقال الحافظ: المراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر، وقال العيني: قوله: لأخيك أي إن أخذتها، وعرفتها، وجاء صاحبها فهي له، وأراد به الأخ في الدين، وهو صاحب الغنم، اهـ.

(أو للذئب) والمراد به جنس ما يأكل الشاة، ويفترسها من السباع، وفيه حثٌّ على أخذها، كأنه قال: هي ضعيفة لعدم الاستقلال، معرضة للهلاك، مترددة بين أن تأخذه أنت أو أخوك أو الذئب، ووقع في رواية للبخاري «خذها فإنما هي لك» إلخ، وهو صريح في الأمر بالأخذ، ففيه دليل على رد إحدى الروايتين لأحمد في قوله: يترك التقاط الشاة، كذا في «الفتح»[1].

وقال العيني[2]: وبه تمسك مالك في أنه يأخذها، ويملكها بالأخذ، ولو جاء صاحبها؛ لأنه صار حكمه حكم الذئب، فلا غرامة، وردّ عليه بأن اللام ليست للتمليك؛ لأن الذئب لا يملك، وإنما يأكلها الملتقط بالضمان، وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط، فإنه يأخذها؛ لأنها باقية على ملكه، اهـ.

قال الموفق[3]: إذا وجد الشاة بمصر أو بمهلكة فهي لقطة، يعني يباح أخذها والتقاطها، وحكمها إذا أخذها حكم الذهب والفضة في التعريف، والملك بعده، هذا هو الصحيح من مذهب أحمد، وقول أكثر أهل العلم، قال ابنُ عبد البر: أجمعوا على أن ضالة الغنم في الموضع المخوفِ عليها له أكلها، وكذلك الحكم في كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع، وهي الثعلب والذئب وولد الأسد ونحوها، فما لا يمتنع منها كفصلان الإبل، وعُجُول

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٢).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (٨/ ٣٣٧).

.....

البقر، وأَفْلَاء[١] الخيل والدجاج ونحوها، يجوز التقاطه، ويروى عن أحمد رواية أخرى ليس لغير الإمام أخذها. وقال الليث بن سعد: لا أحِبُّ أن يَقْرَبَها إلا أن يَحُوْزَها لصاحبها، لقول رسول الله ﷺ: «لا يؤوي الضالة إلا ضال»[٢].

ولنا؛ قوله ﷺ: «خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب»، متفق عليه، ولأنه يخشى عليه التلف والضياع، فأشبه لقطة غير الحيوان، وحديثنا أخص من حديثهم، فنخصه به، وإذا ثبت هذا فلا فرق بين أن يجدها بِمصر أو بمهلكة. وقال مالك وأبو عبيد وابن المنذر في الشاة توجد في الصحراء: اذبحها وكُلْها، وفي المصر ضُمَّها حتى يجد صاحبُها، لأنه ﷺ قال: «هي، لك أو لأخيك أو للذئب» والذئب لا يكون في المصر، ولنا؛ أنه ﷺ قال: «خذها»، ولم يفرق ولم يستفصل، ولو افترق الحالُ لسأل أو استفصل، ولأنها لقطةٌ، فاستوى فيها المصر والصحراء، كسائر اللقطات.

وقولهم: إن الذئب لا يكون إلا في الصحراء، قلنا: كونها للذئب في الصحراء، لا يمنَعُ كونها لغيره في المصر، وإذا ثبتَ هذا، فإنه متى عرفها حولاً كاملاً، ملكها، وذكر القاضي وأبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى أنه لا يملكها، ولعلها الروايةُ التي منع من التقاطها فيها، ولنا قول النبي ﷺ: «هي لك أو لأخيك»، فأضافها إليه بلام التمليك، ولأنها يباح التقاطها فملكت بالتعريف، كالأثمان، ولأن ذلك إجماع، حكاه ابن عبد البر.

ثم يتخير ملتقطها بين ثلاثة أشياء:

الأول: أكلها في الحال، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وغيرهم، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن ضَالَّةَ الغنم في المواضع المخُوفِ عليها له

(١) الفلو: ولد الفرس.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب اللقطة، (١٧٢٠)، وابن ماجه (٢٥٠٣).

.....

أكلها، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «هي لك أو لأخيك أو للذئب»، فجعلها له في الحال، وسوَّى بينه وبين الذئب، والذئب لا يَسْتَأْنِيْ بأكلها، ولأن في أكلها في الحال إغناء عن الإنفاق عليها، وحراسة لماليَّتها على صاحبها إذا جاء، فإنه يأخذ قيمتها بكمالها من غير نقص، وفي إبقائها تضييعٌ للمال بالإنفاق عليها، والغرامة في علفها، فكان أكلها أولى، ومتى أراد أكلها حفظ صفتها، فمتى جاء صاحبها، غرمها له في قول عامة أهل العلم إلا مالكاً. فإنه قال: كُلْها ولا غرم عليك لصاحبها، ولا تعريف لها؛ لقول النبي ﷺ: «هي لك»، ولم يوجب فيها تعريفاً ولا غرماً، وسَوَّى بينه وبين الذئب، والذئب لا يعرف ولا يغرم.

قال ابن عبد البر: لم يوافق مالكاً أحد من العلماء على قوله. وقول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو: «رُدَّ على أخيك ضالَّته» دليل على أن الشاة على ملك صاحبها، ولأنها لقطة لها قيمة، وتتبعها النفس، فتجب غرامتها لصاحبها، إذا جاء كغيرها، ولأنها ملك لصاحبها، فلم يجز تملكها عليه بغير عوض من غير رضاه، كما لو كانت بين البنيان، ولأنها عين يجب ردّها مع بقائها، فوجب غرمها إذا أتلفها، كلقطة الذهب، وقول النبي ﷺ: «هي لك» لا يمنع وجوب غرامتها، فإنه قد أذن في لقطة الذهب والورق بعد تعريفها في أكلها وإنفاقها.

ثم أجمعنا على وجوب غرامتها، كذلك الشاة، ولا فرق في إباحة أكلها بين وجدانها في الصحراء أو في المصر، وقال مالك وأبو عبيد وأصحاب الشافعي وابن المنذر: ليس له أكلها في المصر؛ لأنه يمكن بيعها بخلاف الصحراء، ولنا أن ما جاز أكله في الصحراء أبيح في المصر، كسائر المأكولات، ولأن النبي ﷺ قال: «هي لك» ولم يفرق.

والثاني: أن يمسكها على صاحبها، وينفق عليها من ماله، ولا يتملكها، وإن أحب أن ينفق عليها محتسباً بالنفقة على مالكها، وأشهد على ذلك، فهل

.....

له أن يرجع بالنفقة على روايتين: **إحداهما**؛ يرجع به، وقضى عمر بن عبد العزيز فيمن وجد ضالّة، فأنفق عليها، وجاء ربها بأنه يغرم له ما أنفق. **والرواية الثانية**؛ لا يرجع بشيء، وهو قول الشعبي والشافعي.

والثالث: أن يبيعها، ويحفظ ثمنها لصاحبها، وله أن يتولى ذلك بنفسه، وقال بعض أصحاب الشافعي: يبيعها بإذن الإمام، ولنا؛ أنه إذا جاز له أكلها بغير إذن، فبيعها أولى، ثم لم يذكر أصحابنا لها تعريفاً في هذه المواضع، وهذا قول مالك لحديث زيد بن خالد، فإنه ﷺ قال: «خذها، فإنما هي لك» الحديث، ولم يأمر بتعريفها، كما أمر في لقطة الذهب والفضة، ولنا؛ أنها لقطة لها خطر، فوجب تعريفها. وإنما ترك ذكر تعريفها؛ لأنه ذكرها بعد بيانه التعريف فيما سواها، فاستغنى بذلك عن ذكره فيها، ولا يلزم من جواز التصرف فيها في الحول سقوط التعريف، اهـ مختصراً.

وقال الدردير[1]: له أكل شاة وجدها بفيفاء، ولم يتيسر حملها للعمران، ولا ضمان، فإن حملها للعمران، ولو مذبوحة، فربُّها أحق بها إن علم، وعليه أجرة حملها، ووجب تعريفها إن حملها حيةً، كما لو وجدها بقرب العمران، أو اختلطت بغنمه في المرعى، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله ﷺ: «هي لك أو لأخيك»، قال عيسى بن دينار: إن ذلك في القفار، أو البعيد من القرى، وحيث إن تركها أكلها السبع، وهي معنى قوله ﷺ: «هي لك أو لأخيك أو للذئب» يريد ـ والله أعلم ـ أن صاحبها لا يرجى رجوعه إليها إن أخذتها أنت، وإلا أخذها أخوك من المسلمين، أو أكلها السبع، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ إباحة أخذها وأكلها.

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ١٢٢).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٣٨).

قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ .....

وإذا ثبت ذلك، فإن اللقطة على ثلاثة أضرب. **ضرب**: يبقى في يد من يحفظه، ويخاف عليه الضياع مع الترك، كالثياب، والدراهم، والدنانير، والعروض.

وضربٌ: لا يبقى في يد من يحفظه، ويخاف عليه الضياع مع الترك، كالشاة في الفلاة، فإن كانت في خربة، أو في موضع يجد من يحفظها في غنمه، فإن لها حكم اللقطة التي تبقى يعرفها سنة.

وضرب ثالث: لا يخاف عليه الضياع كالإبل، فهذا سيأتي ذكره، ومن وجد شاة بفلاة، فنقلها إلى العمران، فإن كان نقلها حية كان حكمها حكم اللقطة، يلزمه التعريف، وإن ذبحها ونقلها، فقد قال أصبغ في «العتبية»: له أكلها غنياً كان عنها أو فقيراً، ويصير جلدها ولحمها مالاً من ماله، فإن جاء صاحبها بعد ذلك، فلا ضمان عليه إلا أن يجد في يده ذلك فيكون أحق به، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: ندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها ما لم يخف ضياعها فيجب، ولو كان الالتقاط في الصحراء إن ظن أنها ضالة، اهـ. واستدل الجمهور بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في ضالة الشاء: «فاجمعها حتى يأتيها باغيها»[2]، رواه أبو داود والترمذي والنسائي، وبما قال ابن الهمام روى أبو داود عن جرير بن عبد الله أنه أمر بطرد بقرة لحقت ببقرة حتى توارت، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يأوي الضالة إلا ضال»، وقال ﷺ: «إن ضالة المسلم حرق النار»، رواه الجماعة، اهـ.

والضالة بعمومها تشمل الشاة أيضاً **(قال)** السائل: **(فضالة الإبل؟)** ما

(١) (٤/ ٤٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧١٣).

قَالَ: «مَالَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا. تَرِدُ الْمَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٤٥ ـ كتاب اللقطة، ٤ ـ باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة، فهي لمن وجدها. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، حديث ١.

حكمها يا رسول الله؟ **(قال)** ﷺ: **(مالك ولها؟)** استفهام إنكاري، وفي رواية «فغضب حتى احمرّت وجنتاه أو وجهه»، وفي أخرى «فتمعَّرَ وجهُ النبي ﷺ» بشدّ العين المهملة أي تَغَيَّر من الغضب، وفي أخرى «فذرها حتى يلقاها ربها»، **(معها سقاؤها)** بكسر السين المهملة والمد جوفها، أي حيث وردت الماء شربت ما يكفيها حتى ترد ماء آخر.

حكى الباجي[1]: عن عيسى معناه أنها تصبر عن الماء ثلاثة أيام وأكثر حتى تجد سبيلاً إلى الورود، فجعل صبرها من الماء بمعنى السقاء، وقيل: المراد به عنقها، فتشرب من غير ساق يسقيها لطوله.

قال الحافظ[2]: أشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش، وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها، فلا تحتاج إلى ملتقط **(وحذاؤها)** بكسر الحاء المهملة وبالذال المعجمة والمد، أخفافها، فتقوى بها على السير، وقطع البلاد البعيدة، قال ابن دقيق العيد: لما كانت مستغنية عن الحافظ، والمتعهد، وعن النفقة، عليها بما ركب في طبعها من الجلد على العطش والجفاء عَبَّر عن ذلك بالسقاء والحذاء مجازاً.

(ترد الماء) فتشرب منه بلا تعب **(وتأكل الشجر)** أي منه بسهولة لطولها وطول عنقها **(حتى يلقاها ربها)** أي مالكها، وفي رواية «فذرها حتى يلقاها ربها».

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨٣).

.....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يكون معناه المنع من أخذها، فإن اللقطة تؤخذ على معنى الحفظ لصاحبها، وهي مما لا يسرع التلف إليها، ولذلك قال ﷺ: «معها سقاؤها وحذاؤها»، قال عيسى: معناه أخفافها، نَبَّهَ بذلك على أنها تمنع من عوادي السباع في الأغلب، وأنها مع وردها الماء وأكلها من الشجر الذي لا يعدمها ستبقى بامتناعها إلى أن يلقاها ربها، فيأخذها، والتقاطها يمنع صاحبها من وجودها، ويَضُرُّ به في طلبها؛ لأنه قد يطلبها في الجبال، ومواضع الماء، والشجر، فإن منعت من تلك المواضع لم يجدها ربها، ويحتمل أن يكون معنى قوله: «مالك ولها» المنع من التصرف، فيها بعد تعريفها؛ لأن من التقط ثوباً أو دنانير تكلف حفظها مدة سنة، مع خوف الضياع عليها، إن لم يأخذها من وجدها، فلذلك كان له الانتفاع بها، بعد تكلف تعريفها.

وأما من وجد ضالة الإبل فتكلف حفظها، فقد تكلف ما يستغنى عنه به، فلذلك لم يكن له الانتفاع بعد تعريفها، ويحتمل عندي أن يكون معنى قوله ﷺ في ضالة الغنم: «هي لك أو لأخيك أو للذئب»، فنهى عن أخذها على هذا الوجه، وهو ممنوعٌ باتفاق، فإذا قلنا بالوجه الأول، فمعناه إذا أبيح للناس أخذها تسرّع إلى أكلها في ذلك بالأمراض والخوف عليها، ومن أخذها احتاج إلى الإنفاق عليها، وهي إذا كانت في موضعها لم يخف عليها التسرع إلى أكلها، ولا احتيج إلى الإنفاق عليها والحفظ لها.

وهذا كان حكم ضوال الإبل في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لما كان يؤمن عليها، فلما كان في زمن عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ ولم يؤمن عليها لما كثر في المسلمين ممن لم يصحب النبي ﷺ، وكثر تعديهم أباحوا أخذها لمن التقطها، ولم يروا ردّها إلى

(١) «المنتقى» (٦/ ١٣٩).

.....

موضعها، كما سيأتي في الباب الآتي. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز «يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[١]: كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع، وورود الماء لا يجوز التقاطه، ولا التعرض له سواء كان لكبر جثته، كالإبل، والخيل، والبقر، أو لطيرانه كالطيور، أو لسرعته كالظباء والصيود، أو بنابه، كالكلاب والفهود، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: من أخذ ضالّة، فهو ضالٌّ أي مخطئ، وبهذا قال الشافعي والأوزاعي وأبو عبيد. وقال مالك والليث في ضالة الإبل: من وجدها في القرى عَرَّفَها، ومن وجدها في الصحراء لا يقربها، ورواه المزني عن الشافعي، وكان الزهري يقول: من وجد بدنة، فليُعَرِّفْها، فإن لم يجد صاحبها فلينحرها قبل أن تنقضي الأيام الثلاثة، وقال أبو حنيفة: يُبَاح التقاطُها، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: يجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير، وقال مالك والشافعي: إذا وجد البعير في الصحراء، فالترك أفضل، وعلى هذا الخلاف الفرس، لهما أن الأصل في أخذ مال الغير الحرمة، والإباحة مخافة الضياع، وإذا كان معها ما تدفع عن نفسها يَقِلُّ الضياعُ ولكنه يتوهم، فيقضى بالكراهة، والندب إلى الترك، ولنا أنها لقطة يتوهم ضياعها، فيستحب أخذها، وتعريفها صيانةً، لأموال الناس، كما في الشاة.

قال ابن الهمام[٣]: لكن هذا قياس معارض بما روى أصحاب الكتب الستة عن زيد بن خالد الجهني، فذكر حديث الباب، ثم قال: وأجاب عنه في

(١) «المغني» (٨/ ٣٤٣).

(٢) (١/ ٤١٨).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٣٥٤).

.....

«المبسوط»: بأن ذلك كان إذ ذاك لغلبة أهل الصلاح والأمانة، لا تصل إليها يد خائنة، فإذا تركها وجدها، وأما في زماننا، فلا يأمن وصول يد خائنة إليها بعده، ففي أخذها إحياؤها وحفظها على صاحبها، فهو أولى، ومقتضاه أنه إن غلب على ظنه ذلك أن يجب الالتقاط، وهذا أحق، فإنا نقطع بأن مقصود الشارع وصولها إلى ربها، وأن ذلك طريق الوصول.

فإذا تغيّر الزمان، وصار طريق التلف، فحكمه عنده بلا شك خلافه، وهو الالتقاط للحفظ والرد، وأقصى ما فيه أن يكون عاماً في الأوقات، خص منها بعض الأوقات بضرورة العقل من الدين، لو لم يتأيد بحديث عن عياض بن حمار أنه ﷺ سئل عن الضالّة؟ فقال: «عَرِّفْها، فإن جاء ربُّها وإلا فهي مال الله، يؤتيه من يشاء»[1]، فتأيد به زيادة بعد تمام الوجه، انتهى.

قلت: ويؤيد ما قال صاحب «المبسوط» ما سيأتي عن أثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ في الباب الآتي على أن في حديث زيد ثلاثة احتمالات، كما تقدم في كلام الباجي، وقال الحافظ[2]: وحمل بعضهم النهي على من التقطها ليتملكها لا ليحفظها، فيجوز له، وهو قول الشافعية، وكذا إذا وجدت بقرية، فيجوز التملك على الأصح عندهم، والخلاف عند المالكية أيضاً، قال العلماء: الحكمة في النهي عن التقاط الإبل أن بقاءها حيث ضَلَّتْ أقربُ إلى وجدان مالكها لها، من تطلبه لها في رحال الناس، انتهى.

وقال الزرقاني[3]: بعد ما حكى كلام الحافظ: وفيه جواز الالتقاط لاشتماله على مصلحة حفظها وصيانتها عن الخونة، وتعريفها لتصل إلى

(١) أخرجه أبو داود (١٧٠٩)، وابن ماجه (٢٥٠٥)، وأحمد (١٧٤٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٣).

٤٧/١٤٧٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَدْرٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّ أَبَاهُ .....

صاحبها، ومن ثم كان الأرجح من مذاهب العلماء أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمتى رجح أخذها وجب أو استحب، ومتى رجح تركها حرم أو كره، وإلا فهو جائز، انتهى.

ثم ما حكي عن مذهب الحنفية هو المعروف من مذهبهم في عامة الفروع والشروح، لكن في «الدر المختار»[1]: ندب التقاط البهيمة الضالة، وتعريفها ما لم يخف ضياعها، فيجب، وكره لو معها ما تدفع به عن نفسها، كقرن لبقر وكَدْمٍ أي عَضٍّ لإبل «تتار خانية»، انتهى.

٤٧/١٤٧٢ ـ (**مالك عن أيوب بن موسى**) بن عمرو بن سعيد الأموي (**عن معاوية بن عبد الله بن بدر الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء نسبة إلى جهينة قبيلة من قضاعة، قال الحافظ: في «التعجيل»[2]: ك فع [رقم لـ «موطأ مالك» ومنه الشافعي] معاوية بن عبد الله بن بدر عن أبيه عن عمر في اللقطة، وعنه أيوب بن موسى المكي، فيه نظر، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: روى عنه أيوب بن موسى، ومحمد بن عمرو بن علقمة، قال: وكان يفتي بالمدينة، انتهى. قلت: ولعل وجه النظر أن ظاهر كتب الرجال أن اسم ولد عبد الله بن بدر بعجة، لا أيوب فتأمل.

(**أن أباه**) عبد الله بن بدر الجهني المدني كان اسمه عبد العُزَّى، فسماه النبي ﷺ عبد الله، يكنى بأبي بعجة، قال الحافظ في «التعجيل»[3]: روى عنه ابنه بعجة، ومعاذ بن عبد الله بن خبيب، وقال ابن عبد البر في «الاستيعاب»:

---

(١) (٤/ ٤٧٠).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٤٠٦).

(٣) (ص٢١٢).

أَخْبَرَهُ أَنَّهُ نَزَلَ مَنْزِلَ قَوْمٍ بِطَرِيقِ الشَّامِ. فَوَجَدَ صُرَّةً فِيهَا ثَمَانُونَ دِينَاراً. فَذَكَرَهَا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: عَرِّفْهَا عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ. وَاذْكُرْهَا لِكُلِّ مَنْ يَأْتِي مِنَ الشَّامِ، سَنَةً. فَإِذَا مَضَتِ السَّنَةُ، فَشَأْنَكَ بِهَا.

روى عنه ابنه بعجة، لم يرو عنه غيره، مات في خلافة معاوية، وقال ابن حبان: كان حامل لواء جهينة يوم الفتح، وذكر ابن شاهين أنه شهد أحداً، وخَطَّ له النبي ﷺ خطاً بالمدينة، وهو أول من خَطَّ بها مسجداً.

(أخبره أنه) أي عبد الله **(نزل منزل قوم)** أي موضع نزولهم **(بطريق الشام)** كانوا نزلوا فيه وارتحلوا **(فوجد صرة)** بضم الصاد وشدِّ الراء أي كيساً **(فيها ثمانون ديناراً)** قال الباجي: فيه دليل على أنه فتحها، ونظر إليها، ولم ينكر عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه بذلك يصل إلى معرفة ما فيها **(فذكرها لعمر بن الخطاب)** أمير المؤمنين **(فقال له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(عَرِّفها)** بكسر الراء المشددة **(على أبواب المساجد)** لأن المساجد مراجع المؤمنين، قال الباجي في سماع أشهب: ما أحبّ رفع الصوت في المسجد، وإنما أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يعرف على أبوابها.

(واذكرها لكل من يأتي من الشام). قال الباجي[1]: فإنه وجدها بمنزل نزله بطريق الشام، فكان الغالب على الظن أنها لهم، أو لمن مَرَّ بطريقهم، فإذا ذكر لمن يأتي من الشام، كان أقرب إلى معرفة صاحبها، وكذلك ملتقط اللقطة يجب أن يتوَخَّى بتعريفها المواضع التي يغلب على ظنه أنه ينتشر منها خبرها، ويصل سببه إلى صاحبها، فيذكر ذلك على أبواب المساجد، وبجامع الأسواق، فإن كان بطريق خصّ بالسؤال أهل تلك الجهات، ومن يمر عليها، ولا يترك إعلام غيرهم بها **(سنة)** أي حولاً كاملاً **(فإذا مضت السنة فشأنك بها)** على ما تقدم في حديث زيد بن خالد الجهني.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٠).

.....

وقال ابن حزم في «المحلى»[١]: روينا من طريق حماد بن سلمة أنا يحيى بن سعيد، هو الأنصاري عن معاوية بن عبد الله بن بدر قال: وجد أبي في مبرك بعير مائة دينار، فسأل عمر بن الخطاب عن ذلك؟ فقال له: عَرِّفْها عاماً، فَعَرَّفها عاماً، فلم يجد لها عارفاً، فقال له عمر: عَرِّفْها ثلاثة أعوام، فلم يجد لها عارفاً، فقال له عمر: هي لك، وهذا يخالف أثر «الموطأ» في مدة التعريف، ومقدار اللقطة، وسيأتي في كلام الموفق بلفظ آخر.

قال الزرقاني[٢]: فائدة ذكره بعد المرفوع الإشارة إلى استمرار العمل، بأن التعريف سنة لا أزيد، وأنه على أبواب المساجد، قال الباجي: وصفة التعريف: قال ابن نافع عن مالك يُعَرِّفُها كل يومين أو ثلاثة، وكلما يتفرغ، ولا يجب عليه أن يدع التصرف في حوائجه ويعرفها، انتهى.

وقال الموفق[٣]: في التعريف ستة فصول في وجوبه، وقدره، وزمانه، ومكانه، وكيفيته، ومن يتولّاه.

أما وجوبه، فإنه واجبٌ على كل ملتقط، سواء أراد تملّكها أو حفظها لصاحبها، وقال الشافعي: لا تجب على من أراد حفظها لصاحبها، ولنا أن النبي ﷺ أمر به زيد بن خالد وأبيّ بن كعب، ولم يُفَرِّقْ، ولأن إمساكها من غير تعريف تضييع لها عن صاحبها.

وأما قدر التعريف، فقد تقدم الكلام فيه قريباً، والخلاف فيه، والجمهور على أنّه سَنَةٌ.

وأما زمانه، فهو النهار، دون الليل؛ لأن النهار مجمع الناس وملتقاهم

(١) (٩/ ١٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٣).

(٣) «المغني» (٨/ ٢٩٢).

.....

دون الليل، ويكون ذلك في اليوم الذي وجدها، والأسبوع أكثر؛ لأن الطلب فيه أكثر، ولا يجب فيما بعد ذلك متوالياً، وقد روى الجوزجاني بإسناده عن معاوية بن عبد الله عن[1] زيد الجهني: قال: نزلنا مناخَ ركبٍ، فوجدت خرقة فيها قريب من مائة دينار، فجئت بها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: عَرِّفها ثلاثة أيام على باب المسجد، ثم أَمسكها حتى قرن السنة، ولا يَفِدُ من رَكْبٍ إلا نَشَدْتَها، وقلتَ: الذَهَبُ بطريق الشام، ثم شأنَك بها[2].

أما مكانُه، وهو الأسواق وأبواب المساجد والجوامع في الوقت الذي يجتمعون فيه كأدبار الصلوات في المساجد، وكذلك في مجامع الناس؛ لأن المقصود إشاعة ذكرها وإظهارها ليظهر عليها صاحبها، فيجب تحري مجامع الناس؛ ولا ينشدها في المسجد؛ لأن المسجد لم يُبْنَ لهذا، وقد أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بتعريفها على باب المسجد.

وأما من يتولاه فللملتقط أن يتولى ذلك بنفسه، وله أن يستنيب فيه، فإن وجد متبرِّعاً بذلك وإلا إن احتاج إلى أجر، فهو على الملتقط، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، واختار أبو الخطاب أنه إن قصد الحِفْظَ لصاحبها دون تملكها رجع بالأجر على مالكها، وكذلك قال ابن عقيل فيما لا يملك بالتعريف؛ لأنه من مؤنة إيصالها إلى صاحبها، فكان على مالكها، ولنا أن هذا أجر واجب على المعرف، فكان عليه، ولأنه لو وليه بنفسه لم يكن له أجر على صاحبها، فكذلك إذا استأجر عليه، وقال مالك: إن أعطى منها شيئاً لمن عرفها، فلا غرم عليه، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل، وفيه تحريف من الناسخ، وذكر صاحب «الشرح الكبير» روى الجوزجاني بإسناده عن معاوية بن عبد الله بن بدر الجهني قال: نزلنا مناخ ركب، الحديث. اهـ. «ش».

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٧٥٧، ٧٥٨) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ١٩٣).

.....

وقال الدردير[١]: وجب تعريفه سنة كاملة من يوم الالتقاط، بمظان طلبها، بكباب مسجدٍ لا داخله في كل يومين أو ثلاثة مرةً بنفسه، أو بمن يثق به، أو بأجرة من اللقطة، إن لم يعرف مثله بأن كان الملتقط من ذوي الهيئات، قال الدسوقي: قوله: في كل يومين أو ثلاثة هذا في غير أول زمان التعريف، أما في أوله، فينبغي أن يكون أكثر من ذلك، ففي كل يوم مرتين، ثم في كل يوم مرة، ثم في كل يومين مرة، ثم في كل ثلاثة أيام مرة، ثم في كل أسبوع مرة، كما ذكره شارح «الموطأ»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: وعَرَّفَ أي نادى عليها حيث وجدها، وفي المجامع، قال ابن عابدين: أي محلات الاجتماع كالأسواق وأبواب المساجد وكبيوت القهوات في زماننا.

وفي «الهداية»[٣]: اللقطة أمانةٌ إذا أشهد الملتقط أنه يأخذها ليحفظها. ويردّها على صاحبها، ويكفيه في الإشهاد أن يقول: من سمعتموه يَنْشُدُ لقطةً فدُلُّوه عليّ، قال ابن الهمام[٤]: قال الحلواني: أدنى ما يكون من التعريف أن يشهد عند الأخذ، ويقول: أخذتها لأرُدَّها، فإن فعل ذلك، ولم يُعَرِّفْها بعد كفى، فجعل التعريف إشهاداً.

وقول المصنف: يكفيه من الإشهاد إلخ، يفيد مثله، فاقتضى هذا الكلام أن يكون الإشهاد الذي أمر به في الحديث، هو التعريف، وقوله عليه السلام: «من أصاب ضالة فليشهد». معناه فليعرفها. ويكون قوله: ذا عدل ليفيد عند جحد المالك التعريف أي الإشهاد، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ١٢٠).

(٢) (٤/ ٤٦٧).

(٣) (١/ ٤١٧).

(٤) «فتح القدير» (٥/ ٣٥٠).

٤٨/١٤٧٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ رَجُلاً وَجَدَ لُقَطَةً. فَجَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ. فَقَالَ لَهُ: إِنِّي وَجَدْتُ لُقَطَةً. فَمَاذَا تَرَى فِيهَا؟ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: عَرِّفْهَا. قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ. قَالَ: زِدْ. قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَا آمُرُكَ أَنْ تَأْكُلَهَا. .....

ثم قال صاحب «الهداية»[1]: وينبغي أن يعرفه في الموضع الذي أصابها، وفي الجامع، فإن ذلك أقرب إلى الوصول إلى صاحبها، قال ابن الهمام[2]: قوله: في الجامع أي الأسواق وأبواب المساجد، وظاهر الأمر بتعريفها سنة يقتضي تكرار التعريف عرفاً وعادة. وإن كان ظرفية السنة للتعريف يصدق بوقوعه مرة، ولكن يجب حمله على المعتاد من أنه يفعله وقتاً بعد وقت، ويكرر ذلك كلما وجد مَظِنة، وما قدمنا مما يفيد الاكتفاء بالمرة الواحدة، هو في دفع الضمان عنه، أما الواجب، فأن يذكرها مرة بعد أخرى، انتهى.

٤٨/١٤٧٣ ـ **(مالك عن نافع أن رجلاً)** لم يسم **(وجد لقطة فجاء)** اللاقط **(بها إلى عبد الله بن عمر)** الفقيه المعروف **(فقال له: إني وجدت لقطة. فماذا ترى فيها؟)** سأله حسب ما يفعله العامة من السؤال عن علمائهم **(فقال له)** أي للرجل اللاقط **(عبد الله بن عمر: عرفها)** قال الباجي: لم يَحُدَّ له مدةَ سنة إن كانت مما يعرف سنة لئلا يتضمن التحديد إباحة التصرف فيها بعد انقضاء السنة.

(فقال) اللاقط: **(فد فعلت)** أي عرفتها **(قال)** ابن عمر: **(زد)** في التعريف **(قال)** اللاقط: **(قد فعلتُ)** أي أكثرت التعريف **(فقال له عبد الله بن عمر: لا آمرك)** أي لا آذن لك **(أن تأكلها)** ولعله كان غنياً. وإلا فسيأتي عن ابن عمر

---

(١) (١/٤١٧).

(٢) «فتح القدير» (٥/٣٥٢).

وَلَوْ شِئْتَ، لَمْ تَأْخُذْهَا.

ـ رضي الله عنه ـ إباحة التصرف فيها عن رواية الحر بن الصباح **(ولو شئت لم تأخذها)**.

قال الزرقاني[١]: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى كراهة الالتقاط مطلقاً، قلت: وتقدم في أول حديث زيد بن خالد أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان ممن لا يرى الالتقاط.

قال الباجي[٢]: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره لأهل الورع ومن يختص به التصرف فيها بالأكل له، وقد قال مالك: لا أرى لصاحب اللقطة أن يأكلها، ولكن يتصدق بها أحبُّ إليّ، ويخبر صاحبها إذا جاء، فإن شاء أجازها، وإن شاء غرمها له، وإنما كره مالك أكلها لئلا يتسرع الناس إليها، ولئلا يظن به ذلك، ولذلك قال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا آمرك بأكلها. ولم يأمره أن يتصدق به؛ لأنه لعله لم يعلم له مالاً يقضي منه صاحب اللقطة إذا جاء، ولم يجز الصدقة. ومن كان بهذه الصفة فلا يستحب له أن يتصدق بها، فإن فعل فلا إثم عليه، فإن تصدق بها أو أكلها، وجاء صاحبها، فطلبها، فهو أسوة للغرماء قاله ابن وهب، ووجه ذلك أنه دين ثابت في ذمته بوجه حق، انتهى.

وقال الموفق[٣]: روى الجوزجانيُّ بإسناده، عن الحُرِّ بن الصباح، قال: كنت عند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بمكة، إذ جاءه رجل، فقال: إني وجدتُ هذا البُرْد، وقد نشدتُه، وعَرَّفْتُه، فلم يعرفه أحدٌ، وهذا يوم التروية، ويوم يتفرق الناس، فقال: إن شئت قَوَّمْتَه قيمةَ عدلٍ، ولَبِسْتَه، وكنتَ له ضامناً متى جاءك صاحبُه دفعت إليه ثمنه، وإن لم يجيء له طالبٌ، فهو لك إن شئتَ، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٤١).

(٣) «المغني» (٨/ ٣٠٤).

(٣٩) باب القضاء في استهلاك العبد اللقطة

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يَجِدُ اللُّقَطَةَ فَيَسْتَهْلِكُهَا، قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ الْأَجَلَ الَّذِي أُجِّلَ فِي اللُّقَطَةِ، وَذٰلِكَ سَنَةٌ: أَنَّهَا فِي رَقَبَتِهِ. إِمَّا أَنْ يُعْطِيَ سَيِّدُهُ ثَمَنَ مَا اسْتَهْلَكَ غُلَامُهُ. وَإِمَّا أَنْ يُسَلِّمَ إِلَيْهِمْ غُلَامَهُ. .....

---

(٣٩) القضاء في استهلاك العبد

هكذا في النسخ المصرية، وهو الصواب لما يأتي فيه من الأثر، فما في النسخ الهندية من لفظ استملاك العبد بالميم بدل الهاء تحريفٌ من الناسخ، فإن الأثر بالهاء في النسخ الهندية أيضاً.

اللقطة

يعني إذا التقط عبد اللقطة، ثم أتلفها، فماذا حكمها؟

(قال مالك: الأمر عندنا في العبد يجد اللقطة) فيأخذها **(فيستهلكها)** أي يتلفها بالتصرف فيها، أو بالتعدي والتقصير في حفظها **(قبل أن يبلغ الأجل الذي أجل)** ببناء المجهول من التأجيل **(في اللقطة، وذلك الأجل سَنَةٌ)** أي حول **(أنها)** أي اللقطة جناية **(في رقبته)** فيخير سيده في أنه **(إما أن يعطي سيده ثمن ما استهلك غلامه، وإما أن يسلم إليهم)** أي إلى مالكي اللقطة **(غلامَه)**.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن استهلاك اللقطة قبل تمام السنة ممنوعٌ منه، لحق صاحبها، فإذا تعدّى عليها العبد، أو استهلك، ففي رقبته، قال ابن القاسم وغيره: سواء أكلها أو أكل ثمنها أو وهبها أو تصدق بها، وجه ذلك أن ما أكلها جناية على أيّ وجهٍ كان، فهي في رقبته، فإما أن يفتديه بغرم ما استهلك وإما أن يسلمه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤١).

وَإِنْ أَمْسَكَهَا حَتَّى يَأْتِيَ الْأَجَلُ الَّذِي أُجِّلَ فِي اللُّقَطَةِ، ثُمَّ اسْتَهْلَكَهَا، كَانَتْ دَيْناً عَلَيْهِ. يُتْبَعُ بِهِ. وَلَمْ تَكُنْ فِي رَقَبَتِهِ. وَلَمْ يَكُنْ عَلَى سَيِّدِهِ فِيهَا شَيْءٌ.

(وإن أمسكها) الغلام **(حتى يأتي)** وتم **(الأجل الذي أجل في اللقطة)** وهو السنة **(ثم استهلكها كانت)** اللقطة **(ديناً عليه)**أي على العبد **(يتبع به)** ببناء المجهول، أي يتبع مالك اللقطة العبد إذا أعتق **(ولم يكن في رقبته)** حتى يباع فيه **(ولم يكن على سيده فيها شيء)**.

قال الباجي[1]: يريد أن مجرد الإمساك مدة السنة في العبد يخرجها عن أن تكون جناية تتعلق برقبته، وإن قال: لم أعرفها لأنه لو قال: عرفتها لكان مصدقاً في ذلك، فإذا أنكر التعريف لم يصدق على سيده، كما لو أقرّ بجناية خطأ، وأما الحر فإنه لا يبيح له الانتفاع بها بعد السنة، إلا تعريفها في مدة السنة، ولو أقامت عنده أعواماً لا يعرفها، لا يستبيح بذلك إنفاقها، وكذلك العبد فيما بينه وبين الله تعالى، انتهى.

وقال صاحب «المحلى على الموطأ»: وقال أبو حنيفة والشافعي في وجه، وأحمد: أن العبد إن أتلفه طُوْلِبَ رَبُّه بقضاء الدين، أو بالبيع فيه، سواء أتلفه بعد التعريف، أو قبله؛ لأنه ضمان جناية، فيتعلق برقبته، ويظهر في حق المولى، انتهى.

قلت: ما حكي من مذهب أحمد يأبى عنه ما في «المغني»[2]: إذا وجد العبد لقطة، فله أخذها بغير إذن سيده. ويصح التقاطه، وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وقال في الآخر: لا يصح التقاطه؛ لأن اللقطة في الحول أمانةٌ، وولايةٌ، وفي الثاني تملك، والعبد ليس من أهل الولايات، ولا التملك.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤١).

(٢) (٨/ ٣٣٤).

(٤٠) باب القضاء في الضوال

١٤٧٤/ ٤٩ ـ مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ ثَابِتَ بْنَ الضَّحَّاكِ الْأَنْصَارِيَّ .....

ولنا عموم الخبر، ولأن الالتقاط سبب يملك به الصبيّ، ويصح منه، فصح من العبد، كالاحتطاب والاصطياد، وقولهم: إن العبد ليس من أهل الولايات والأمانات، يبطل بالصبيّ والمجنون، فإنهما أدنى حالاً منه، وإذا ثبت هذا، فإن التقط العبد لقطة كانت أمانة في يده، إن تلفت بغير تفريط في حول التعريف لم يضمن، وإن تلفت بتفريطه أو إتلاف، وجب ضمانها في رقبته، كسائر جناياته، فإذا تم الحول ملكها سيده؛ لأن الالتقاط كسب العبد وكسبه لسيده، انتهى.

(٤٠) القضاء في الضوال

جمع ضالّة، مثل دوابّ، ودابَّة، والأصل في الضلال الغيبة، ومنه قيل للحيوان الضائع: ضالّةٌ بالهاء، الذكر والأنثى فيه سواء، ويقال لغير الحيوان: ضائع، ولقطة، وفي «المحلى»: قال الخطابي: الضالّةُ لا يقع على الدراهم والدنانير والمتاع ونحوها، وإنما الضالَّةُ اسمٌ للحيوان الذي يَضِلُّ عن أهلها، كالإبل والبقر والطير، انتهى.

١٤٧٤/ ٤٩ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** بفتح التحتانية وتخفيف السين، الفقيه الشهير **(أن ثابت بن الضحاك)** بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ابن خليفة **(الأنصاري)** الأشهلي الصحابي الشهير، توفي سنة أربع وستين على الصواب، ووهم من قال: سنة خمس وأربعين، قاله الزرقاني[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٤).

أَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَجَدَ بَعِيراً بِالْحَرَّةِ. فَعَقَلَهُ. ثُمَّ ذَكَرَهُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَأَمَرَهُ عُمَرُ أَنْ يُعَرِّفَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. .....

(أخبره أنه) أي ثابت **(وجد بعيراً بالحرة)** بفتح الحاء وشدة الراء المهملتين أرض ذت حجارة سود بظاهر المدينة **(فعقله)** أي شَدَّه بالعقال، وهو الحبل، ولفظ محمد في «موطئه»[1] محله «فعَرَّفه»، قال الباجي[2]: يريد أنه منعه من الذهاب بعقال شَدَّه به على حسب ما تعقل الإبلُ والدوابُ، ولعله لم يبلغه حديث النبي ﷺ بذلك، انتهى.

قلت: وفيه أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لم ينكر عليه التقاط البعير، ولذا قال صاحب «المحلى»: فيه جواز التقاط الإبل، وبه أخذ أبو حنيفة **(ثم ذكره لعمر بن الخطاب)** رضي الله عنه.

قال الباجي[3]: يحتمل وجهين **أحدهما**؛ أنه استفتاه فيما يلزمه فيه، وهذا جائز، والإمام في ذلك إذا كان من أهل العلم كسائر العلماء، إن كانت مسألة اتفاق، وإن كانت مسألة اختلاف، فالحكم جارٍ على رأيه. **والثاني**؛ أن يكون رفع الأمر إليه لينظر فيه، وقد قال مالك: من وجد بعيراً فليأت به الإمام، فيبيعه، ويجعل ثمنه في بيت المال، حتى يأتي ربه، ولا يُوَكِّلُ بذلك من وجده، ليكون الثمن عنده، لكن عند الإمام ليكون أمكن لربه إذا أتى، وقال أشهب: إن كان الإمام عدلاً رفعها إليه، وإن كان غير عدل، فَلْيُخَلِّها حيث وجدها، انتهى.

(فأمره عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(أن يعرفه ثلاث مرات)** قال الباجي: ظاهره يقتضي أنه أمره بذلك مرة، ففعل، ثم سأله، فأمر بتعريفه ثانية

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٨).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٤٢).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١٤٢).

فَقَالَ لَهُ ثَابِتٌ: إِنَّهُ قَدْ شَغَلَنِي عَنْ ضَيْعَتِي. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَرْسِلْهُ حَيْثُ وَجَدْتَهُ.

حتى أكمل ثلاث مرات حسب ما فعله النبي ﷺ بأبي بن كعب، فقد كان ثابت بن الضحاك من فضلاء الصحابة، وممن شهد بيعة الرضوان، ويحتمل أيضاً أن يكون كَرَّرَ اللفظ بذلك ثلاث مرات في وقت واحد اقتداءً بالنبي ﷺ فيما روى عنه أنس «أنه كان إذا تكلم كرر القول ثلاث مرات»، ولم يؤقت مدة التعريف؛ لأن هذا التعريف لما لم يكن واجباً، ولم يتعقبه استباحة ما تعرف بوجه، لم تكن مدته مؤقتة، انتهى.

قلت: ويحتمل أنه لم يؤقته؛ لأن التوقيت كان معروفاً عندهم، أو تركه على رأي المبتلى به، أو تركه على رأي نفسه، ولذا لما رأى أن التعريف لم يكف عنده، أمره ثانياً وثالثاً **(فقال له ثابت: إنه)** أي تعريفه **(قد شغلني عن ضيعتي)** بفتح الضاد المعجمة أي عقاري، هكذا في «موطأ يحيى».

قال الباجي: يريد أن حفظه قد شغله عما يتصرف فيه من النظر في ضيعته، ولفظ محمد في «موطئه»: قد شغلني عنه ضيعتي، أي شغلني عن مزيد تعريفه الاشتغال بعقاري، فإني مشغول به، لا أجد فرصة أن أعرفها مرة بعد مرة.

(فقال له عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(أرسله حيث وجدته)** أي في المكان الذي وجدته فيه، قال محمد[1]: وبه نأخذ، إن رَدَّها أي اللقطة في الموضع الذي وَجَدها فيه برئ منها، ولم يكن عليه في ذلك ضمان، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2] عن «الفتح» وغيره: لو رفعها ثم ردها لمكانها لم يضمن في ظاهر الرواية، قال ابن عابدين: هذا إذا أخذها ليعرفها، فلو ليأكلها لا يبرأ ما لم يردّها إلى ربها، انتهى.

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٤).

(٢) (٤/ ٤٦٦).

.....

وقال الباجي[١]: في «العتبية»: قال مالك: أرسل إليّ الحسن بن زيد فسألني عن رجل أصاب ثلاث أبعرة ضالة، فقال: إنها قد آذتني، فأمره أن يرسلها حيث أصابها، ووجه ذلك أن عقله للبعير وأخذه له على حفظه لصاحبه لا يلزمه به حق الحفظ له، كما يلزم ذلك في اللقطة، وذلك أن أخذه غير مأمور به، ولا فيه منفعة لصاحب البعير، فلا يتعلق به حق صاحب البعير، ولذلك جاز له أن يرسله حيث وجده.

وأيضاً فإن هذا التعريف لم يكن مؤقتاً، ولم يقل فيه: عَرِّفْه سنة، كما قال لعبد الله بن بدر حيث وجد الثمانين ديناراً: «عَرِّفها سنة»، ولم يتعقبه استباحةُ اللقطة، ولذلك قال لثابت في البعير: «رُدّه حيث وجدتَه»، وقال لعبد الله بن بدر بعد تعريفه سنةً: «شأنك بها»، وقد روى ابن مزين عن عيسى أنه إنما أمره بتخليتها حيث وجدها؛ لأنه أخطأ أولاً في أخذها؛ لأن الحديث قد جاء بالنهي عن ذلك.

ويحتمل عندي ما تقدم أنه نهى عن أخذها لمن أراد تملكه الآن كضالة الغنم، ولمن أراد التصرف فيها بعد التعريف كاللقطة، ولذلك لم ينكر رضي الله عنه على ثابت أخذ البعير الذي وجده بالحَرَّة، فإنما منعه من تملكه أولاً، ومن التصرف فيه بعد التعريف، وهذا يقتضي أنه حمل حديث النبي ﷺ في ضالة الإبل على ذلك، وتضمن حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ جواز رد الإبل إلى موضعها بعد أخذها بخلاف اللقطة، والفرق بينهما من جهة المعنى أن الإبل الضالة حيث ردّت إلى مكانها لم يخف عليها ضياع؛ لأنها ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها، ولقطة الدنانير والدراهم إذا ردّت إلى مكانها، لم يشك في ضياعها، انتهى.

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٢).

.....

وقال الدردير[١]: يضمن في ردّها لموضعها، أو في غيره بعد أخذِها للحفظ، أي التعريف إلا أن يردّها لموضعها، بقرب من أخذها، فضاعت، فتأويلان في الضمان وعدمه، فإن أخذها لغير الحفظ، أي لغير التعريف الحقيقي بأن أخذها لسؤال جماعة، هل هي لهم أم لا؟ ويقال لهذا: تعريف حكميٌّ. ورَدَّها بقرب، فلا ضمان قطعاً، وعن بُعْدٍ ضمن أخذها للحفظ أم لا؟ وإن أخذت الإبل تعديا عُرِّفَتْ سَنَة، ثم بعد السنة تركها بمحلها الذي أخذت منه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إذا أخذ اللقطة ثم ردّها إلى موضعها ضمنها، وروي ذلك عن طاووس، وبه قال الشافعي، وقال مالك: لا ضمان عليه. قلت: في مذهب مالك تفصيل كما تقدم.

ثم قال[٣]: فإن أخذ الحيوان الذي لا يجوز أخذه على سبيل الالتقاط ضمنه، إماماً كان أو غيره؛ لأنه أخذ ملك غيره بغير إذنه، ولا إذن الشارع له فهو كالغاصب، فإن ردّه إلى موضعه لم يبرأ من الضمان، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يبرأ؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أرسله في الموضع، وجرير طرد البقرة التي لحقت ببقره، كما روي عنه أنه أمر بطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يؤوي الضالة إلا ضالٌّ»، رواه أبو داود بمعناه.

ولنا؛ أن ما لزمه ضمانه لا يزول عنه إلا بردّه إلى صاحبه، أو نائبه، كالمسروق والمغصوب، وأما حديث جرير، فإنه لم يأخذ البقرة ولا أخذها راعيه، وإنما لحقت بالبقر، فطردها عنه، فأشبه ما لو دخلت داره فأخرجها.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ١٢١).

(٢) «المغني» (٨/ ٣١٥).

(٣) «المصدر السابق» (٨/ ٣٤٥).

١٤٧٥/ ٥٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ، وَهُوَ مُسْنِدٌ ظَهْرَهُ، إِلَى الْكَعْبَةِ: مَنْ أَخَذَ ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ.

أصله حديث مرفوع عن زيد بن خالد الجهنيّ، عن رسول الله ﷺ. أخرجه مسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ١ ـ باب في لقطة الحاج، حديث ١٢.

وقال صاحب «الشرح الكبير»: أما حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ فهو في الضالة التي لا يحل أخذها، فإذا أخذه، احتمل أن له ردّه إلى مكانه، ولا ضمان عليه، لهذه الآثار، ولأنه كان واجباً عليه تركه في مكانه ابتداء، فكان له ذلك بعد أخذه، ويحتمل أن لا يبرأ من ضمانه بردّه؛ لأنه دخل في ضمانه، فلم يبرأ برده إلى مكانه كالمسروق، وما يجوز التقاطه، فعلى هذا لا يبرأ إلا برده إلى الإمام، أو نائبه، وأما عمر ـ رضي الله عنه ـ فهو كان الإمام، فإذا أمر برده، فهو كأخذه منه، انتهى.

١٤٧٥/ ٥٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** بكسر الياء وفتحها **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قال: وهو)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(مسندٌ ظهره إلى الكعبة)** قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: فيه جواز الجلوس مستنداً إلى الكعبة وبجدار القبلة في المسجد وجواز جعل الكعبة، وجهتها خلفه، وهو ثابت بآثار أخر أيضاً، انتهى.

(من أخذ ضالة فهو ضالٌ) قال الزرقاني[2]: ضالٌّ عن طريق الصواب، أو آثم، أو ضامن، إن هلكت عنده، عَبَّر به عن الضمان للمشاكلة، وذلك أنه إذا التقطها فلم يعرفها فقد أضرّ بصاحبها، وصار سبباً في تضليله عنها، فكان مخطئاً ضالاً عن الحق.

---

(١) (٣/ ٣٥٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٥).

.....

وأصل هذا حديث مرفوع أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال: «من آوى ضالة، فهو ضالٌّ ما لم يعرفها»[١]، فَقَيَّد الضلالَ بعدم التعريف، فلا حجة لمن كره اللقطة مطلقاً في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ولا في قوله ﷺ: «ضالّة المسلم حرق النار»، أخرجه النسائي بإسناد صحيح عن الجارود العبدي؛ لأن الجمهور حملوهما على من لم يعرفها، جمعاً بين الحديثين، وحرق، بفتح الحاء والراء، وقد تسكن أي يؤدي أخذها للتمليك إلى النار، فهو تشبيه بليغٌ بحذف الأداة للمبالغة، انتهى.

قال الباجي[٢]: قوله ـ رضي الله عنه ـ: من أخذ ضالة فهو ضالٌ، قال في «كتاب ابن مزين» من رواية أشهب عن مالك ما معناه: مخطئٌ، وهذا على ما قال: لأن النبي ﷺ قال لمن سأله عن أخذها: «مالك، ولها معها سقاؤها» الحديث، فمن خالف ذلك فقد أخطأ، وضلّ في فعله ذلك إلا أنه خطأ ليس فيه تَعَدٍّ على صاحبها، إذا لم يبعدها عن موضعها، وإنما عقلها في ذلك الموضع، وعَرَّفها، ثم أرسلها حيث وجدها، ولذلك لم يلزم ضمان الضالة، إذا ردّها إلى مكانها.

ويحتمل عندي أن يكون معنى قول عمر: من أخذ ضالة فهو ضال فيمن أخذها متملكاً لها، ومسرعاً إلى أكلها، على حسب ما يفعل بضالة الغنم، أو فيمن أخذها ليعرفها مدة، فإن جاء صاحبها، وإلا تصرف فيها بما شاء من الأكل وغيره، فهذا الذي يمكن أن يوصف بأنه ضالٌّ، وبأنه متعد، ويضمن ما تلف بيده، والله أعلم، انتهى.

وقال محمد ـ رحمه الله تعالى ـ في «موطئه» بعد أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢٥)، وأحمد (٤/١١٧).

(٢) «المنتقى» (٦/١٤٣).

١٤٧٦/ ٥١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلاً مُؤَبَّلَةً. تَنَاتَجُ. لَا يَمَسُّهَا أَحَدٌ. حَتَّى إِذَا كانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا. ثُمَّ تُبَاعُ. .....

وبه نأخذ، وإنما يعني بذلك من أخذها ليذهب بها، فأما من أخذها ليردّها، أو ليعرفها فلا بأس به، انتهى. ويشهد لذلك ما في مسلم عن زيد بن خالد الجهني من زيادة قوله ﷺ: «ما لم يعرفها» كما تقدم قريباً.

١٤٧٦/ ٥١ ـ **(مالك أنه سمع ابن شهاب)**الزهري **(يقول: كانت ضوالّ)** جمع ضالّة **(الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مُؤَبَّلَةً)** كمعظمة، قال الزرقاني[1]: هي في الأصل المجعولة للقنية، كما قال الجوهري وغيره، فهو تشبيه بليغ بحذف الأداة، أي كالمؤبلة المقتناة في عدم تعرض أحد إليها، واجتزائها بالكلأ، انتهى.

وفي «المجمع»: إذا كانت الإبل مهملة، قيل: إبل أبّل ـ بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة ـ، فإذا كانت للقنية، قيل: إبل مُؤَبَّلَةٌ، انتهى. زاد عليه صاحب «المحلى»: أراد أنها كانت لكثرتها مجتمعة لها حيث لا يتعرض لها، انتهى. ولفظ محمد في «موطئه»[2]: إبلاً مرسلة، وهو أوضح **(تَنَاتَجُ)** بحذف إحدى التائين أي تتناتج بعضها بعضاً **(لا يمسها أحد)** للنهي عن التقاطها.

قال الباجي: يعني أنها كانت لا يأخذها أحد، وإن أخذ منها الواحدة، مثل أخذ ثابت بن الضحاك، فمن لم يبلغه النهي أو ممن بلغه النهي، وتأوله على حسب ما قدمناه، فكان الأكثر لا يؤخذ، فتبقى مؤبلة تتناتج **(حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها)** بعد التقاطها خوفاً من الخونة **(ثم تباع)** بعد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٥).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٣٤٦).

فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا، أُعْطِيَ ثَمَنَهَا.

التعريف **(فإذا جاء صاحبها)** أي مالكها **(أعطي)** ببناء المجهول **(ثمنها)** قال محمد في «موطئه»: كلا الوجهين حسن، إن شاء الإمام تركها حتى يجيء أهلها، فإن خاف عليها الضيعة، ولم يجد من يرعاها فباعها، ووقف ثمنها حتى يأتي أربابها، فلا بأس بذلك.

وقال الباجي[1]: فلما كان زمان عثمان، أمر بتعريفها، ثم تباع لصاحبها يعطى ثمنها إذا جاء، وذلك ـ والله أعلم ـ لما كثر في الناس من لم يصحب النبي ﷺ من كان لا يعف عن أخذها، إذا تكررت رؤيته لها، حتى يعلم أنها ضالة، فرأى أن الاحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام، فيبيعها، ويبقى التعريف فيها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وحمل حديث النبي ﷺ في المنع من أخذها على وقت إمساك الناس عن أخذها.

ويحتمل أيضاً أنه كان يبيعها إذا يئس من مجيء صاحبها، بأن تطول المُدَدُ على ذلك، وتتناتج، ويخاف عليها الموت، فكان في بيعها على هذا الوجه حفظ لها على صاحبها؛ لأنه كان ينقلها إلى الأثمان التي لا يخاف عليها، وقد روي عن مالك أنه قال: كان علي بن أبي طالب قد بنى للضوال مربداً، يعلفها فيه علفاً، لا يسمنها، ولا يهزلها من بيت المال، فمن أقام بَيِّنَةً على شيء منها أخذه، وإلا بقيت على حالها لا يبيعها، واستحسن ذلك ابن المسيب، وهذا أيضاً يحتمل أن يكون فيما قرب عهده منها، ورجا قرب أوبة صاحبها.

ويحتمل أيضاً أن يكون علي ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك في الفتنة حيث كان لا يأمن عليها أهل الفتنة، ولذلك كان يكلف من طلبها البينة، لِمَا كان يرى من استحلال بعضهم مال بعض، ولعل البينة التي كلف هي أن يصفها

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٣).

(٤١) باب صدقة الحي عن الميت

بصفتها، أو كلفه البينة إن أراد أن يأخذها من وقته دون تثبت ولا استيناء، انتهى.

(٤١) صدقة الحي عن الميت

اعلم أن ههنا مسألتين: **إحداهما**؛ انتفاع أحد بعمل الغير، وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة خلافاً يعتدّ به، أو يذكر، وما أنكره بعض الجهلة بالنصوص أنكر عليه جمعٌ من السلف والخلف، قال النووي: الصدقة تصل إلى الميت، وينتفع بها بلا خلاف بين المسلمين، وهذا هو الصواب، وأما ما حكاه القاضي أبو الحسن الماوردي الشافعي عن بعض أهل الكلام من أن الميت لا يلحقه بعد موته ثوابٌ، فهو مذهب باطل قطعاً، وخطأ بَيِّنٌ مُخَالِفٌ لنصوص الكتاب والسنّة، وإجماع الأمة، فلا التفات إليه، ولا تعريج.

وقال الشيخ تقي الدين أبو العباس: من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله، فقد خرق الإجماع، فإن الأمة قد أجمعوا على أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير، وأيضاً فإنه ﷺ يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها، ثم لأهل الكبائر في الإخراج من النار، وهو انتفاع بسعي الغير. وكذا كلُّ نبيّ، وصالح، له شفاعة، وذلك انتفاع بعمل الغير.

وأيضاً الملائكة يدعون، ويستغفرون لمن في الأرض كما في أول سورة المؤمن، وذلك منفعة بعمل الغير، وأيضاً أنه تعالى يخرج طائفةً من النار ممن لم يعمل خيراً قط بمحض رحمته، وهذا انتفاع من غير سعيهم، وأيضاً أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم، كما في أول سورة الطور، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير.

وكذلك الميت ينتفع بالصدقة عنه، وبالعتق عنه بنص السنة والإجماع،

.....

وهو من عمل غيره، وأنه يسقط الحج المفروض عن الميت بحج وليّه عنه بنص السنة، وكذا تبرئة ذمة الإنسان من ديون الخلق إذا قضاها عنه قاضٍ، وذلك انتفاع بعمل الغير، وكذلك الصلاة والدعاء له ينتفع بهما الميت، وهي من عمل الغير، ونظائر ذلك كثيرة لا تحصى، كذا في «البذل»[1].

قلت: وقال عزّ اسمه: في سورة الأحزاب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ الآية، فما فائدة صلاته تعالى وملائكته، إذ لم ينتفع أحد بعمل غيره، وقال عزّ اسمه في سورة الحشر، [آية: ١٠]: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ الآية، وقال عزّ اسمه: في سورة التوبة، [آية: ١٠٣]: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾، وقال عز اسمه في سورة آل عمران، [آية: ١٥٩]: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ الآية، وقال عز اسمه في سورة الأعراف، [آية: ١٥١]: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِأَخِي وَأَدۡخِلۡنَا فِي رَحۡمَتِكَۖ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ١٥١﴾، وقال عزّ اسمُه في سورة يوسف، [آية: ٩٨] حكايةً عن يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، وقال عزّ اسمه في سورة إبراهيم، [آية: ٤١]: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ٤١﴾، وقال عز اسمه في سورة النور: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، وقال عز اسمه في سورة الشورى، [آية: ٥]: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾، وقال تعالى في سورة محمد، [آية: ١٩]: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾، وقال تعالى في سورة الممتحنة: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُنَّ ٱللَّهَۗ﴾، وقال تعالى في سورة نوح: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾، وقال تعالى في سورة بني إسرائيل: ﴿رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾ وغير ذلك من الآيات المصرحة بأن الرجل ينتفع بعمل غيره ودعائه، ولذا أجمع أهل السنّة على ذلك، ولم يخالف منهم أحد.

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٣/ ١٤٤، ١٤٥).

.....

وقال الطحطاوي: قالت المعتزلة: ليس للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة الحج، آية ٣٩].

والجواب عنه من ثمانية أوجه.

الأول: أنها منسوخة الحكم لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ الآية، فإنها تثبت دخول الأبناء الجنة بصلاح الآباء، قاله ابن عباس.

الثاني: أنها خاصة بقوم إبراهيم وموسى، وأما هذه الأمة فلهم سعيهم، وما سعي لهم، قاله عكرمة.

الثالث: المراد بالإنسان ههنا الكافر، فله ما سعى فقط، ويخفف عنه بسببه عذاب غير الكفر، أو يثاب عليه في الدنيا، فلا يبقى له في الآخرة شيء، قاله الربيع بن أنس والثعلبي.

الرابع: ليس للإنسان إلا ما سعى من طريق العدل، فأما من طريق الفضل، فجائز أن يزيده الله تعالى ما شاء، قاله الحسين بن الفضل.

الخامس: أن معنى ما سعى ما نوى، قاله أبو بكر الوراق.

السادس: أن اللام بمعنى على، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾.

السابع: أنه ليس له إلا سعيه غير أن الأسباب مختلفة، فتارة يكون سعيه في تحصيل الخير بنفسه، وتارة يكون في تحصيل سببه، مثل سعيه في تحصيل قرابة وولد، يترحم عليه، وصديق يستغفر له، وقد يسعى في خدمة الدين، فيكتسب محبة أهله، فيكون ذلك سبباً حصل بسعيه، حكاه أبو الفرج عن شيخه الزعفراني.

الثامن: أن الحصر قد يكون في معظم المقصود بالحصر، لا في كله، كما في «العيني[1] على البخاري». قلت: هكذا ذكره الطحطاوي، ولم يذكر

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/٥٩٩).

.....

العيني هذا الثامن، بل ذكر بدله أنه ليس للكافر من الخير إلا ما عمله في الدنيا، فيثاب عليه في الدنيا، حتى لا يبقى له في الآخرة شيء، ذكره الثعلبي، انتهى.

قلت: ويؤيد الجمهور أيضاً حديث الجريدة في الرجلين يعذبان في القبر، كان أحدهما لا يستنزه من البول، والآخر كان يمشي بالنميمة، الحديث. أخرجه الستة كما في «العيني»، وهو انتفاع بعمل الغير، وقال النبي ﷺ لامرأة أخذت عضد صبيّ، وقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولكِ أجر»، وأخرج أبو داود[1] عن علي ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: «إن رسول الله ﷺ أوصاني أن أُضَحِّي عنه، فأنا أضحي عنه»، وأخرج أيضاً «أن رسول الله ﷺ ضَحَّى بكبش أقرن، وقال: اللَّهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد»، وغير ذلك من النصوص التي بلغت مبلغ التواتر معنًى.

والمسألة الثانية؛ مختلفة بين الأئمة، وهي أن الانتفاع بعمل الغير يَعُمُّ كل طاعة، بدنيّة كانت أو ماليّة، أو يختص بنوع منها، قال النووي في «شرح الأذكار»: أجمع العلماء على أن الدعاء للأموات ينفعهم، ويصلهم ثوابه، واحتجّوا بقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[2]، وغير ذلك من الآيات المشهورة بمعناها، وبالأحاديث المشهورة كقوله ﷺ: «اللَّهم اغفر لأهل البقيع الغرقد»، كقوله ﷺ: «اللَّهم اغفر لحيّنا وميّتنا وغير ذلك».

واختلف العلماء في وصول ثواب قراءة القرآن، والمشهور من مذهب الشافعي وجماعة أنه لا يصل، وذهب أحمد بن حنبل وجماعة من العلماء وجماعة من أصحاب الشافعي إلى أنه يصل، فالاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته: اللَّهم أوصِل ثوابَ ما قرأته إلى فلان، انتهى.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٧٩٠).

(٢) سورة الحشر: الآية ١٠.

.....

وقال الدردير[١]: وفضلُ تطوُّع وَلِيّه أو قريبه، عن الميت وكذا عن الحيّ بغير الحج كصدقة ودُعاء وهدي وعتق؛ لأنها تقبل النيابة، ولوصولها للميت بلا خلاف، فالمراد بالغير غير مخصوص، وهو ما يقبل النيابة، لا كصومٍ وصلاةٍ، ويكره تطوُّعُه عنه بالحج، وأما بالقرآن فأجازه بعضهم، وكرهه بعضهم، قال الدسوقي: قوله: لوصولها للميت أي لوصول ثوابها للميت، وكذا الحيّ، وقوله: فأجازه بعضُهم، وهو الذي جرى به العمل، وهو ما عليه المتأخرون، وقوله: كرهه بعضهم، وهو أصل المذهب.

قال ابن رشد: محل الخلاف ما لم تخرج القراءة مخرج الدعاء بأن يقول قبل قراءته: اللَّهم اجعل ثواب ما أقرأه لِفلان، وإلا كان الثواب لفلان قولاً واحداً، وجاز بلا خلاف، انتهى.

وقال الموفق[٢]: لا بأس بالقراءة عند القبر، وقد رُوي عن أحمد أنه قال: إذا دخلتم المقابر اقرؤُا آيةَ الكرسي وثلاث مرات ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، ثم قل: اللَّهم إن فضلَه لأهل المقابر. ورُوِي عنه أنه قال: القراءةُ عند القبر بدعة. قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعةٌ، ثم رجع رجوعاً، أبان به عن نفسه، فروى جماعةٌ أن أحمد نهى ضريراً أن يقرأ عند القبر، وقال له: إن القراءةَ عند القبر بدعةٌ، فقال له محمد بن قدامة الجوهريُّ: يا أبا عبد الله ما تقول في مُبَشِّر الحلبي؟ قال: ثقة، قال: فأخبرني مُبَشِّرٌ[٣] عن أبيه

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠) و(١/ ٤٢٣).

(٢) «المغني» (٣/ ٥١٨).

(٣) هكذا في الأصل، وكذا في «الشرح الكبير» والظاهر أنه سقط ها هنا بعد مبشر: عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج، فقوله: عن أبيه: يعني أبا عبد الرحمن، وهو «العلاء» كذا في هامش الأصل، اهـ. «ش». وانظر ترجمة مبشر بن إسماعيل الحلبي في «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣١). وترجمة العلاء بن اللجلاج هو الذي يروى عن ابن عمر، «التهذيب» (٨/ ١٩١).

.....

أنّه أوصى إذا دُفِن يُقْرَأُ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال: سمعتُ ابن عمر يُوصي بذلك، قال أحمد بن حنبل: فارْجِعْ، وقُلْ للرجل (الضرير): يقرأ. وقد رُوِي عن النبي ﷺ أنه قال: «من دخل المقابر، فقَرأَ سورةَ يَس خُفِّفَ عنهم يومئذٍ، وكان له بعَدَدِ من فيها حسناتٌ»، ورُوي عنه عليه السلام: «من زار قبر والديه أو أحدهما، فقرأ عنده أو عندهما يَس غُفِرَ له».

وأيُّ قُربةٍ فعلها، وجعل ثوابها للميت المسلم، نفعه ذلك إن شاء الله، أما الدعاءُ، والاستغفارُ، والصدقةُ، وأداءُ الواجبات، فلا أعلم فيه خلافاً، إذا كانت الواجبات مما يدخله النيابةُ، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾. ودعا النبي ﷺ لأبي سلمة حين مات، ولكل ميت صَلّى عليه، وسأل رجل النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت، فينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: «نعم». وجاءت امرأة فقالت: يا رسول الله: إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، الحديث[1] وقال: للذي سأل إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: «نعم»[2].

وهذه أحاديث صحاح، وفيها دلالة على انتفاع الميت بسائر القرب؛ لأن الصوم والحج والدعاء والاستغفار عبادات بدنية، وقد أوصل الله نفعها إلى الميت، فكذلك ما سواها، مع ما ذكرنا من الحديث في ثواب من قرأ يَس، وتخفيف الله تعالى عن أهل المقابر بقراءته.

وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال لعمرو بن العاص: «لو كان أبوك مسلماً، فأعتقتم عنه، أو تصدقتم عنه، أو حججتم عنه، بلغه ذلك»[3]، وهذا عامٌّ في حج التطوع وغيره، ولأنه عمل بر وطاعة،

(١) أخرجه أبو داود في «الوصايا» (٢/ ١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري من «كتاب الصوم» (٣/ ٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٠٧).

.....

فوصل ثوابه ونفعه، كالصدقة والصيام والحج الواجب.

وقال الشافعيّ: ما عدا الواجب والصدقة والدعاء والاستغفار، لا يُفْعَلُ عن الميت، ولا يصل ثوابه إليه، لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾[1]. وقول النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٍ جاريةٍ، أو علم يُنتفع به من بعده، أو ولدٍ صالح يدعو له»[2]، وقال بعضهم: إذا قُرِئ القرآن عند الميت، أو أُهْدِيَ ثوابه إليه، كان الثواب لقارئه، ويكون الميت كأنه حاضرُها، وتُرجَى له الرحمةُ.

ولنا؛ ما ذكرناه، وأنه إجماعُ المسلمين، فإنهم في كل عصر ومصر يجتمعون ويقرؤون القرآن، ويهدون ثوابه إلى موتاهم من غير نكير، ولأن الحديث صحّ عن النبي ﷺ «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، والله أكرم من أن يوصل عقوبة المعصية إليه، ويحجب عنه المثوبة، ولأن الموصل لثواب ما سلموه، قادِرٌ على إيصال ثواب ما منعوه، والآية مخصوصة بما سلّموه، وما اختلفنا فيه في معناه، فنقيسه عليه، ولا حجة لهم في الخبر الذي احتجّوا به، فإنما دل على انقطاع عمله، فلا دلالة فيه عليه، انتهى.

وفي «الهداية»[3] في «باب الحج عن الغير»: الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو غيرها عند أهل السنّة والجماعة، لما روي عن النبي ﷺ أنه ضحّى بكبشين أملحين؛ أحدهما عن نفسه، والآخر عن أمته.

قال ابن الهمام[4] بعد ما بسط طرق هذا الحديث وتخريجه عن صحابة

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٢) أخرجه مسلم من «كتاب الوصية» (٣/ ١٢٥٥) وأبو داود من «كتاب الوصايا» (٢/ ٢٠٦).

(٣) (١/ ١٧٨).

(٤) «فتح القدير» (٣/ ٦٦).

.....

عديدة: فقد روي هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه، فلا يبعد أن يكون القدر المشترك أنه ﷺ ضحى عن أمته مشهوراً، يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه، أو ننظر إليه.

وإلى ما رواه الدارقطني أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: كان لي أبوان، أبرهما حال حياتهما، فكيف لي ببرهما بعد موتهما؟ فقال له ﷺ: «إن من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك، وتصوم لهما مع صيامك»، وإلى ما رواه أيضاً عن علي عنه ﷺ أنه قال: «من مر على المقابر، وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشر مرة، ثم وهب أجرها للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات»، وإلى ما عن أنس أنه سأله ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نتصدق عن موتانا، ونحج عنهم، وندعو لهم، فهل يصل ذلك إليهم؟ قال: «نعم، إنه ليصل إليهم، وإنهم ليفرحون به، كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه» رواه أبو حفص الكبير العكبري، وعنه ﷺ «اقرأوا على موتاكم يس» رواه أبو داود[١].

فهذه الآثار وما قبلها وما في السنّة أيضاً من نحوها عن كثير قد تركناه لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل، وهو أن من جعل شيئاً من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر، انتهى.

وفي «المشكاة»[٢]: عن ابن عمر قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «إذا مات أحدكم، فلا تحبسوه، وأَسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه فاتحةَ البقرة[٣]، وعند رجليه بخاتمة البقرة»[٤]، رواه البيهقي في «شعب الإيمان»، وقال: الصحيح أنه موقوف عليه.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣١٢١).

(٢) رقم الحديث (١٧١٧).

(٣) إلى المفلحون.

(٤) من آمن الرسول إلخ.

.....

قال القاري: وأخرج الخلَّالُ في «الجامع»، عن الشعبي قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره، يقرأون القرآن، وأخرج أبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في «فوائده» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من دخل المقابر، ثم قرأ فاتحة الكتاب. و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ ثم قال: إني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات، كانوا شفعاء له إلى الله تعالى».

وأخرج القاضي أبو بكر بن عبد الباقي الأنصاري في «مشيخته» عن سلمة بن عبيد قال: قال حماد المكي: خرجت ليلة إلى مقابر مكة، فوضعتُ رأسي على قبر، فنمت، فرأيت أهل المقابر حلقةً حلقةً، فقلت: قامت القيامة؟ قالوا: لا، ولكن رجل من إخواننا قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ وجعل ثوابها لنا، فنحن نقتسمه منذ سنة إلى آخر ما بسطه القاري[1].

وأخرج أبو داود عن أبي هريرة قال: من يضمن لي منكم أن يصلي لي في مسجد العشاء ركعتين أو أربعاً؟ ويقول: هذه لأبي هريرة.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً، «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، قال الحافظ[2]: خبر بمعنى الأمر، تقديره فليصم عنه، وليس الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه، فادَّعُوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأن بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعله لم يُعْتدّ بخلافهم على قاعدته.

وقد اختلف السلف في هذه المسألة، فأجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث، وعلّق الشافعي في القديم القول به على صحة الحديث، كما نقله

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٨١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٩٢).

١٤٧٧/ ٥٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ .

البيهقي في «المعرفة»، وهو قول أبي ثور وجماعة من محدثي الشافعية، وقال البيهقي في «الخلافيات»: هذه المسألة ثابتة، لا أعلم خلافاً بين أهل الحديث في صحتها، فوجب العمل بها.

ثم ساق بسنده إلى الشافعي قال: كل ما قلت، وصحّ عن النبي ﷺ خلافه، فخذوا بالحديث، ولا تقلدوني.

وقال الشافعي في الجديد، ومالك، وأبو حنيفة: لا يصام عن الميت، وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو عبيد: لا يصام عنه إلا النذر حملاً للعموم الذي في حديث عائشة على المقيد في حديث ابن عباس، وليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما، فحديث ابن عباس صورة مستقلة، سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فهو تقرير قاعدة عامة، وقد وقعت الإشارة في حديث ابن عباس إلى نحو هذا العموم حيث قيل في آخره: «فدين الله أحق أن يقضى»، انتهى.

وأنت خبير بأن إجزاء الواجب عن رجل أشدُّ في إيصال النفع من إيصال الثواب إليه، فإذا قالوا بإجزائه في الطاعة البدنية، فإيصال ثوابها إليه أخفُّ من ذلك يثبت بالطريق الأولى.

١٤٧٧/ ٥٢ ـ **(مالك عن سعيد)** بفتح السين وكسر العين بعدهما تحتية. قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير والأكثر، وقال القعنبي: سعد أي بسكون العين بلا ياء، فقال: والصواب الأول **(ابن عمرو)** بفتح العين كما ضبطه الزرقاني، وبالواو كتبه في النسخ المصرية، وكتب الرجال، فما في النسخ الهندية بلفظ عمر بدون الواو تحريف من الناسخ **(ابن شرحبيل)** بضم الشين المعجمة وفتح الراء وسكون المهملة وكسر الموحدة وإسكان التحتية آخره لام.

ابْنِ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، .....

(عن سعيد) هكذا في النسخ الهندية القديمة. ونسخة «المنتقى»[١]، وفي غير «المنتقى» من جميع النسخ المصرية محله «ابن سعيد»، وذكره بطريق النسخة في هامش النسخ الهندية، وهو الصواب في الحقيقة، لكن الصواب رواية «الموطأ» التي بأيدينا عن سعيد، كما جزم به الزرقاني[٢] إذ قال: قوله: ابن سعيد، هكذا رواه ابن وضّاح عن يحيى، وهو الصواب، وصَحَّفه ابنه عبد الله، فقال: عن سعيد، انتهى.

فعُلِمَ منه أن لفظ «عن سعيد»، وإن كان تصحيفاً في الحقيقة، لكنه هي رواية عبد الله، فلا بد من إثباتها في النسخة بعد التنبيه على أنه غلط من الراوي، والصواب ابن سعيد، فإنه صفة شرحبيل، لا الراوي في السند، وهكذا أخرجه النسائي برواية ابن القاسم عن مالك عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه عن جده نحو رواية مالك.

(ابن سعد بن عبادة) الأنصاري المدني، ثقة عدل، من شيوخ الإمام، له عنه في مرفوع «الموطأ» هذا الحديث الواحد، قاله الزرقاني.

قال الحافظ في «تهذيبه»[٣]، ورقم عليه للنسائي فقط: سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة الخزرجي المدني، روى عن أبيه عن جده، وعن جده وجادةً، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: سعيد بن عمرو بن شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة الأنصاري حديث واحد، منهم من يجعله مسنداً، ومنهم من يجعله مرسلاً، وقد بينا ذلك في «التمهيد»، انتهى.

---

(١) (٦/ ١٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٤).

(٣) (٤/ ٦٩).

(٤) (ص٥٩).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، .....

(عن أبيه) عمرو بن شرحبيل بن سعيد الخزرجي المدني، قال الحافظ في «تهذيبه»[١]، ورقم عليه للنسائي: روى عن أبيه، وعنه ابنه سعيد وعبد الرحمن، ذكره ابن حبان في «الثقات». **(عن جده)** شرحبيل بن سعيد بن سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي، قال الحافظ في «تهذيبه»[٢]، ورقم عليه للنسائي فقط: شرحبيل بن سعيد، روى عن أبيه، وجده، وعنه ابنه عمرو، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال في «التقريب»[٣]: مقبول من الخامسة.

وقال الزرقاني[٤]: أو أراد جده الأعلى سعيد بن سعد بن عبادة، أو ضمير جده لعمرو بن شرحبيل، فيكون متصلاً، ولذا قال ابن عبد البر: هذا الحديث مسندٌ؛ لأن سعيد بن سعد بن عبادة له صحبة، روى عنه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وغيره، وشرحبيل ابنه غير نكير أن يلقى جده سعد بن عبادة، وقد رواه عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة عن مالك عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل عن أبيه عن جده عن سعد بن عبادة أنه خرج، الحديث، وهذا يدل على الاتصال، وهو الأغلب منه.

وكذا رواه الدراوردي عن سعيد بن عمرو بن شرحبيل عن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه أن أمه توفيت، الحديث، أخرج الطريقين في «التمهيد»، وإنما يتم له أن ما في «الموطأ» موصول بجعل ضمير جده عائداً على عمرو بن شرحبيل، فيكون جده سعيد بن سعد بن عبادة، وهو صحابي ابن صحابي.

أما إذا عاد الضمير على سعيد بن عمرو شيخ مالك، فمرسل؛ لأن جده

(١) «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٦).

(٢) (٤/ ٣٢٢).

(٣) (١/ ٣٤٨).

(٤) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٥).

أَنَّهُ قَالَ خَرَجَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ. فَحَضَرَتْ أُمَّهُ الْوَفَاةُ بِالْمَدِينَةِ. فَقِيلَ لَهَا: أَوْصِي. فَقَالَتْ: فِيمَ أُوصِي؟ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ سَعْدٍ. فَتُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ سَعْدٌ. .....

شرحبيل تابعيٌّ إلا أن يريد جده الأعلى، فيكون موصولاً، ولَوَّحَ لهذا في «فتح الباري»[1] بقوله: إن الذي رواه في «الموطأ» هو سعيد بن سعد بن عبادة، أو ولده شرحبيل مرسلاً، انتهى كلام الزرقاني.

(أنه قال: خرج سعد بن عبادة) سيد الخزرج الصحابي الشهير **(مع رسول الله ﷺ في بعض مغازيه)** هي غزوة دومة الجندل، وكانت في ربيع الأول سنة خمس، كما في «طبقات ابن سعد»، وحكى عنه الحافظ في «الفتح» **(فحضرت أمه)** بالنصب مفعول وفاعله **(الوفاة بالمدينة)** وهي عمرة بنت مسعود، ماتت في شهر ربيع الأول سنة خمس، فلما رجع النبي ﷺ من غزوته صلى على قبرها.

وتقدم في «باب ما يجب من النذور في المشي» أنهن خمس أخوات، اسم كل واحد منهن عمرة، والحديث أخرجه البخاري بسنده إلى ابن عباس أن سعد بن عبادة توفيت أمه، وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله! إن أمي توفيت، وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: «نعم»، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها، قال الحافظ[2]: هذا مرسل صحابيّ؛ لأن ابن عباس كان حينئذٍ مع أبويه بمكة.

(فقيل لها) أي لعمرةَ عند الوفاة **(أوصي)** بشيء بصيغة الأمر **(فقالت: فيما)** أي في أيّ شيء **(أُوْصِي)** بصيغة المضارع المتكلم **(إنما المال)** الذي عندي **(مال سعد)** ابني، فكيف أوصي في ماله **(فتوفيت قبل أن يقدم سعد)** من

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٨٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٨٩).

فَلَمَّا قَدِمَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، ذُكِرَ ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ يَنْفَعُهَا أَنْ أَتَصَدَّقَ عَنْهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نعم» .....

الغزو **(فلما قدم سعد بن عبادة)** ـ رضي الله عنه ـ من الغزو. **(ذكر)** ببناء المجهول **(ذلك)** الذي جرى لأم سعد من القول لها، وجوابها له أي لسعد **(فقال سعد: يا رسول الله هل ينفعها أن أتصدق عنها)** بشيء؟ **(فقال رسول الله ﷺ: نعم)** ينفعها ذلك.

قال الباجي[1]: قول سعد: هل ينفعها إلخ يقتضي ـ والله أعلم ـ منفعة الأجر في الآخرة من زيادة الحسنات وتكفير السيئات، فقال ﷺ: «نعم»، بمعنى أن ذلك ينفعها، وهذه الصدقة وإن لم يقترن بها نيةٌ منها، فقد قضى ﷺ أن ذلك ينفعها، وقد أجمع العلماء على أن صدقة الحيّ على الميت جائزةٌ، مشروعةٌ مندوبٌ إليها، ولعل اتفاقهم كان من أجل هذا الحديث.

ويحتمل أن يكون انتفاع الميت بهذا على معنى أن المتصدق عنه يهب له أجر تلك الصدقة بعد أن وقعت الصدقة عن المتصدق، ويحتمل أن يكون أوقع الصدقة على الميت، وقد يكون من الأجر ما يثبت للإنسان بعد موته وفي حياته من غير نيةٍ ولا معرفةٍ، كما يدخل عليه أجر من يغتابه، وأجر من يأخذ ماله، وإن لم يعلم هو بشيء من ذلك، وقد روي عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا تصدقت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة، كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها بما كسب»[2]، انتهى.

وقال الزرقاني[3]: وذلك فضلٌ منه تعالى على المؤمنين أن يدركهم بعد

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٥)، ومسلم (١٢٠٣)، وأبو داود (١٦٨٥)، والترمذي (٦٧٢)، والنسائي (٢٥٣٩)، وابن ماجه (٢٢٩٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٦).

فَقَالَ سَعْدٌ: حَائِطُ كَذَا وَكَذَا صَدَقَةٌ عَنْهَا لِحَائِطٍ سَمَّاهُ.

أخرجه النسائيّ في: ٣٠ ـ كتاب الوصايا، ٧ ـ باب إذا مات الفجأة هل يستحب لأهله أن يتصدقوا عنه؟

موتهم عملُ البر والخير بغير سبب منهم، ولا يلحقهم وزر بعمل غيرهم، ولا شرٌّ إن لم يكن لهم فيه سبب يَسُنُّونه أو يبتدعونه، فيعمل به بعدهم، وقد قام الإجماع على انتفاع الميت بصدقة الحيّ عنه، وكفى به حجةً، قاله في «التمهيد»، زاد في «الفتح»: ويلتحق بالصدقة العتق عنه عند الجمهور خلافاً للمشهور عند المالكية، واختلف في غير الصدقة من أعمال البر هل يصل إلى الميت كالحج والصوم، انتهى. لكن ما قال: إنه المشهور ليس بمعروف، فنص «المدونة» وغيرها أنه يتطوع عنه بالعتق، انتهى.

(فقال سعد: حائط) أي بستان **(كذا وكذا)** بيان للحائط المذكور **(صدقة عنها)** أي عن أمي ويشير بقوله: كذا وكذا **(لحائطٍ سَمَّاه)** سعد، وهكذا بالإبهام في رواية ابن القاسم عن مالك عند النسائي، وفي رواية ابن عباس عند البخاري المذكورة قال سعد: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها، قال الزرقاني: هو اسم للحائط، أو وصف له بالثمر، سمي بذلك لما يخترف منه، أي يجتنى من الثمر.

وقال الحافظ[1]: المخراف بكسر أوله وسكون المعجمة آخره فاء أي المكان المثمر، سُميَّ بذلك لما يخرف منه أي يجتنى من الثمر، تقول: شجرة مخراف ومثمار قاله الخطابي، ووقع في رواية عبد الرزاق «المخرف» بغير ألف، وهو اسم الحائط المذكور، انتهى.

وقال العيني[2]: المخراف اسم للحائط، فلذلك انتصب على أنه عطف

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٦).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨).

.....

بيان، وقال القزَّاز: المخترف بفتح الميم جماعة النخل، وبكسر الميم الزنبيل الذي يخترف فيه الثمار، وقال ابن الأثير: المخراف بفتح الميم، يقع على النخل، وعلى الرطب، والحاصل أن المخراف ههنا اسم حائط سعد، انتهى.

وتقدم في رواية البخاري[١] عن ابن عباس: أن سعداً توفيت أمه، وهو غائب، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن أمي توفيت، وأنا غائب، فهل ينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: «نعم»، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها.

وأخرج النسائي[٢] من طريق سعيد بن المسيب عن سعد بن عبادة قلت: يا رسول الله إن أمي ماتت، أفأتصدق عنها؟ قال: «نعم»، قلت: فأيّ الصدقةِ أفضلُ؟ قال: سقي الماء، وأخرج برواية الحسن عن سعد مثله، زاد «فتلك سقاية سعد بالمدينة»، وأسند ابن عبد البر عن أنس قال: قال سعد بن عبادة: يا رسول الله، إن أم سعد كانت تُحِبُّ الصدقةَ، أفينفعها أن أتصدق عنها؟ قال: «نعم، وعليك بالماء»، وأخرج النسائي وأحمد عن ابن عباس عن سعد بن عبادة أنه أتى النبي ﷺ، فقال: إن أمي ماتت، وعليها نذر، فيجزئ عنها أن أعتق عنها؟ قال: «أعتق عن أمك».

قال الزرقاني[٣]: وطريق الجمع بين هذه الروايات أنه تصدق عنها بالحائط من تلقاء نفسه، والماء والعتق بأمره ﷺ.

قلت: والظاهر عندي بملاحظة الروايات أن ههنا قصتين، إحداهما في نذرها، واختلفت الروايات في ذلك من أن نذرها كان مبهماً، أو نذر صيام، أو

(١) (٢٧٥٦).

(٢) «سنن النسائي» (٣٦٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٥٦).

١٤٧٨/ ٥٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ .....

عتقٍ، أو مالٍ، كما تقدم بسطه في أول «كتاب النذر» في حديث ابن عباس: أن سعداً استفتى رسول الله ﷺ فقال: إن أمي ماتت، وعليها نذر، لم تقضهِ، فقال رسول الله ﷺ: «اقضه عنها»، والعتق وقع في قصة النذر، والقصة الأخرى الصدقة عليها، فلعله تصدق أولاً بحائطه، لما سمع أنها أرادت أن توصي، ثم قالت: المال مال سعد، وبعد ذلك أراد الصدقة عليها مرة أخرى، لما كانت تحب الصدقة، فاستشار رسول الله ﷺ، فأشار إليه بالماء، لاحتياج أهل المدينة إلى الماء.

١٤٧٨/ ٥٣ ـ **(مالك عن هشام بن عروة)** بن الزبير **(عن أبيه)** عروة **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رجلاً)** قال الزرقاني: هو سعد بن عبادة، كما في الحديث قبله، وبه جزم غير واحد، انتهى. وذكر البخاري في «صحيحه» حديث عائشة هذا، ثم ذكر بعده حديث ابن عباس عن سعد المتقدم، قال الحافظ: كأنه رمز إلى أن المبهم في حديث عائشة هو سعد بن عبادة، وتعقبه العيني، ومال إلى أن المبهم في حديث عائشة رجل آخر غير سعد بن عبادة.

(قال لرسول الله ﷺ: إن أمي افتلتت) بفاء ساكنة ففوقية مضمومة فلام مكسورة ففوقيتين، أولاهما مفتوحة مبنيٌّ للمفعول أي أخذت فلتة، قال الباجي[1]: أي ماتت فجاءةً، وتقول العرب: رأيت الهلال فلتة، إذا رأيته من غير قصد إليه، قال الحافظ: ذكره ابن قتيبة بالقاف وتقديم المثناة، وقال: هي كلمة تقال لمن قتله الحب، ولمن مات فجاءة، والمشهور في الرواية الفاء، والفلتة والافتلات ما وقع بغتةً من غير رؤية، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٥).

نَفْسُهَا. .....

(نفسها) بالرفع على المشهور كما قاله الحافظ نائب الفاعل، وروي بالنصب مفعولٌ ثانٍ، أي أفلتها الله نفسها أي روحها، قال الحافظ: أو على التمييز، وقال العيني: نصب على التمييز أو مفعول ثانٍ بمعنى سلبت، ويروى برفع النفس، وهو ظاهر.

وترجم عليه البخاري[١] «باب موت الفجأة» قال ابن رشيد: مقصود المصنف ـ والله أعلم ـ الإشارة إلى أنه ليس بمكروه، ولأنه ﷺ لم يظهر منه كراهيته لما أخبره الرجل بأن أمه افتلتت، وأشار إلى ما رواه أبو داود[٢]، وبلفظ «موت الفجاءة أخذة أسف» وفي إسناده مقالٌ، فجرى على عادته في الترجمة بما لم يوافق شرطه، وحديث أبي داود رجاله ثقات، إلا أن راويه رفعه مرة، ووقفه أخرى، ولأحمد من طريق أبي هريرة «أن النبي ﷺ مَرّ بجدار مائل، فأسرع، وقال: أكره موت الفوات»، قال ابن بطال: وكان ذلك ـ والله أعلم ـ لما في موت الفجاءة من خوف حرمان الوصية، وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» عن عائشة وابن مسعود «موت الفجاءة راحة للمؤمن، وأسف على الفاجر»، وقال ابن المنير: لعل البخاري أراد بهذه الترجمة أن من مات فجاءة، فليستدرك ولدُه من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة، كما وقع في الحديث، وقد نقل عن أحمد وبعض الشافعية كراهة موت الفجاءة، ونقل النووي عن بعض القدماء أن جماعة من الأنبياء الصالحين ماتوا كذلك، قال النووي: هو محبوب للمراقبين، قال الحافظ: وبذلك يجتمع القولان، كذا في «الفتح»[٣].

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٢٥٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٣١١٠).

(٣) (٣/ ٣٥٥).

وَأُرَاهَا لَوْ تَكلَّمَتْ، تَصَدَّقَتْ. أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَا؟ .....

(وأراها) بضم الهمزة أي أظنها، ووقع في رواية للبخاري في الجنائز، وخمسة روايات عند مسلم عن هشام بلفظ «أظنها» قال الحافظ: وهو يشعر بأن رواية ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ: «وأنها لو تكلمت» تصحيف، انتهى، كذا أفاده الحافظ، وتبعه الزرقاني وغيره، ولم أشعر أيّ فاقةٍ دعت إلى ادعاء التصحيف.

(لو تكلمت تصدقت) قال الحافظ[1]: ظاهره أنها لم تتكلم، فلم تتصدق، وفي رواية «الموطأ» السابقة أنها قالت: فيما أوصي، المال مال سعد، فإن أمكن تأويل هذه الرواية، بأن المراد أنها لم تتكلم بالصدقة، ولو تكلمت تصدقت أي فكيف أمضي ذلك، أو يحمل على أن سعداً ما عرف بما وقع منها، فإن الراوي في السابقة سعيد بن سعد أو ولده شرحبيل مرسلاً، فعلى التقديرين لم يتحد راوي الإثبات وراوي النفي، فيمكن الجمع بينهما بذلك، انتهى.

وبسط العيني[2] في المنافاة بين رواية سعد الماضية، وبين رواية هشام تلك، وبني عليه أن المبهم في رواية هشام غير سعد.

(أفأتصدق عنها) وفي البخاري «فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟» قال القسطلاني[3]: بكسر همزة إن على أنها شرطية، ولا يصح قول من فتحها؛ لأنه إنما سأل عما لم يفعل، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٩).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨).

(٣) «إرشاد الساري» (٣/ ٥٥٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٥ ـ كتاب الوصايا، ١٩ ـ باب ما يستحب لمن يتوفى فجأة أن يتصدقوا عنه. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١٥ ـ باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث ٥١. وفي: ٢٥ ـ كتاب الوصية، ٢ ـ باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، حديث ١٢ و١٣.

١٤٧٩/ ٥٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) قال الباجي[1]: قوله: أراها لو تكلمت يريد أنه لو علم من نيتها، وحسن معتقدها، ومسارعتها إلى الخير، ورغبتها فيه أنها لو أمهلت، وقدرت على الكلام مع الإشراف على الموت على ما يفعله أكثر الناس في مرضهم من كلامهم، ووصيتهم مع تيقن الموت لشدة المرض لتصدقت.

ويحتمل أنه كان قد علم ذلك من حالها بما أخذت معه فيه، وأظهرت إليه العزيمة عليه، فاستأذن النبي ﷺ في أن يتصدق عنها، فأذن له في ذلك، فثبت أن صدقته عنها مما يتقرب به.

ويحتمل أن يكون قد عرف أنه حضرها، ثم عجزت عن أدائه، وعن قضائه بعد ذلك، إلى أن توفيت، وقد كانت أرادت أن تطعم عن ذلك، فسأل النبي ﷺ إن كان ينفعها الإطعام عنها، فأذن له في ذلك، ويحتمل أن يكون ذلك زكاة كانت عليها، ولم توص بها، وفي «الموازية»: من علم من أبويه تفريطاً في الفرائض، قال مالك: يطعم عنها في الصوم مكان كل يوم مُدًّا، إن شاء، وليؤدِّ الزكاة، وأما الصلاة فلا شيء في ذلك، انتهى. قلت: وتقدم شيء من ذلك في «كتاب الصيام» في «الصيام عن الميت».

١٤٧٩/ ٥٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من وجوهٍ، أحسنها حديث بريدة الأسلمي، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٥).

(٢) (ص ٣٥٦).

أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ، .....

قلت: حديث بريدة أخرجه مسلم والأربعة وأحمد وغيرهم[١]، لكن فيه: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ. فقالت: كنت تصدقت على أمي بوليدة وإنها ماتت، وتركت تلك الوليدة، قال رسول الله ﷺ: «قد وجب أجرك، ورجعت إليك في الميراث» الحديث، فهي قصة أخرى بمعنى حديث الباب.

(أن رجلاً من الأنصار من بني الحارث بن الخزرج) بخاي وزاي معجمتين فراء وجيم. قال الزرقاني[٢]: هو عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري الخزرجي الذي أري الأذان، كما في بعض طرق الحديث، وهو صحابي وأبواه صحابيان.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٣]: أطلق غير واحد أن عبد الله بن زيد ليس له غير حديث الأذان، وهو خطأ، فقد جاءت عنه عدةُ أحاديث، ستة أو سبعة جمعتُها في جزء مفرد، وحديثه عند الترمذي من رواية ابنه محمد بن عبد الله، وصحّحه، وفي «النسائي» له حديث أنه تصدق على أبويه ثم توضأ، انتهى. كذا في النسخة التي بأيدي من «الإصابة» والظاهر عندي محله: ثم توفيا[٤].

وأخرج الحاكم بسنده إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي أري النداء أنه أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله حائطي هذا صدقة، وهو إلى الله ورسوله، فجاء أبواه، فقالا: يا رسول الله كان قوام عيشنا، فردّه رسول الله ﷺ إليهما، ثم ماتا، فورثهما ابنهما بعده.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤٩)، وأبو داود (١٦٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٧).

(٣) (٣/ ٧٢).

(٤) كما في «المستدرك» (٤/ ٣٤٨).

تَصَدَّقَ عَلَى أَبَوَيْهِ بِصَدَقَةٍ. فَهَلَكَا. فَوَرِثَ ابْنُهُمَا الْمَالَ. وَهُوَ نَخْلٌ. فَسَأَلَ عَنْ ذٰلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «قَدْ أُجِرْتَ فِي صَدَقَتِكَ. وَخُذْهَا بِمِيرَاثِكَ».

(تصدق على أبويه) أي والديه **(بصدقة)** نخل كما سيأتي **(فهلكا)** أي مات أبواه **(فورث ابنهما)** المذكور **(المال)** الذي تصدق به **(وهو نخل)** أي المال الذي تصدق به أولاً، فورثه آخراً كان نخلاً.

(فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ) هل يجوز له أخذها. **(فقال)** ﷺ: **(قد أجرت)** بضم الهمزة وكسر الجيم أي أعطاك الله الأجر **(في صدقتك)** التي تصدقت بها **(وخذها)** الآن **(بميراثك)** قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن أخذ صدقته لا يبطل برجوع ما تصدق به إليه بالميراث؛ لأن رجوعها إلى المتصدق بالميراث غير موقوف على اختياره، بل بموت المتصدق عليه، وهي في ملكه تدخل في ملك المتصدق، إذا كان يحيط بميراثه، وعلى تجويز ذلك جميع الفقهاء، وشذّت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث، ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهذا سهو منهم، فإن ملكها بالميراث ليس موقوفاً على اختياره، فيقال له: فيه يجوز أو لا يجوز، ويجبر على أخذها بما يلزمه فيها من الإنفاق عليها، والكسوة لها، والإسكان فيها، فهي بالشرع ثابتة في ملكه، وإنما يلزمهم أن يوجبوا عليه إخراجها من ملكه، وهذا باطل باتفاق الفقهاء، انتهى.

وقال الترمذي[2] بعد حديث بريدة المذكور قبل: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم أن الرجل إذا تصدق بصدقة، ثم ورثها حلّت له، وقال بعضهم: إنما الصدقة شيء جعلها الله، فإذا ورثها، فيجب أن يصرفها في مثله، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٥).

(٢) انظر: «سنن الترمذي» (٣/ ٥٤) ح (٦٦٧).

.....

قال النووي: في حديث بريدة أن من تصدق بشيء ثم ورثه لم يكره له أخذه، والتصرف فيه بخلاف ما إذا أراد شراءه، فإنه يكره لحديث فرس عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قلت: حديث فرس عمر ـ رضي الله عنه ـ حديث معروف أخرجه الشيخان وغيرهما، وتقدم في «الموطأ» في «باب اشتراء الصدقة والعود فيها».

وقال العيني[1]: وأجمعوا على أن من تصدق بصدقة، ثم ورثها أنها حلال، وقال ابن التين: شذّت فرقة من أهل الظاهر، فكرهت أخذها بالميراث، ورأوه من باب الرجوع في الصدقة، وهو سهو؛ لأنها تدخل قهراً، وإنما كره شراؤها لئلا يحابيه المصدق بها عليه، فيصير عائداً في بعض صدقته؛ لأن العادة أن الصدقة التي تصدق بها عليه يسامحه إذا باعها، انتهى.

وفي «المغني»[2]: قال ابن عبد البر: كل العلماء يقولون: إذا رجعت إليه بالميراث طابت له إلا ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ والحسن بن حي، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٦/ ٥٤٣).

(٢) «المغني» (٨/ ٣٨٩).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٩ ـ كتاب الوصية

(١) باب الأمر بالوصية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٣٩ ـ كتاب الوصية

(١) الأمر بالوصية

قال الموفق[١]: الوصية بالمال هي التبرع به بعد الموت، والأصل فيها الكتاب والسنّة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾[٢] وأما السنّة، فروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»، متفق عليه[٣]، وأجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية.

ولا تجب الوصيّة إلا على من عليه دين أو عنده وديعة، أو عليه واجب يوصى بالخروج منه، فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات، وطريقه في هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه، فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد في قول الجمهور، وبذلك قال الشعبي والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم.

---

(١) «المغني» (٨/ ٣٨٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧)، وأبو داود (٢٨٦٢)، والترمذي (٢١١٨)، والنسائي (٦/ ٢٣٩)، وابن ماجه (٢٧٠٢).

.....

وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أن الوصية غير واجبة إلا على من عليه حقوق بغير بينة، وأمانةٍ بغير إشهاد، إلا طائفة شَذَّت، فأوجبتها، ورُوي عن الزهري أنه قال: جعل الله الوصية حقاً مما قلّ أو كثر، وقيل لأبي مجلز: على كل ميت وصية؟ قال: إن ترك خيراً، وقال أبو بكر عبد العزيز: هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون، وهو قول داود، وحُكِي ذلك عن مسروق وطاووس وإياس وقتادة وابن جرير، واحتجُّوا بالآية، وخبرِ ابن عمر، وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين.

ولنا؛ أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك نكير، ولو كانت واجبة لم يُخِلُّوا بذلك، ولنقل عنهم نقلاً ظاهراً، ولأنها عطية لا تجب في الحياة، فلا تجب بعد الموت، كعطية الأجانب. فأما الآية، فقال ابن عباس: نسخها قوله سبحانه ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾[1]، وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث، وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعي.

وذهبت طائفة ممن يرى نسخ القرآن بالسنّة إلى أنها نسخت بقول النبي ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[2] وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ محمول على من عليه واجب، أو عنده وديعة، وتستحب الوصية بجزء من المال لمن ترك خيراً، لأنه تقدم في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ فنسخ الوجوب، وبقي الاستحباب في حق من لا يرث.

وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا ابن آدم جعلتُ لك نصيباً من مالك حين أخذتُ بِكَظَمِك[3]، لأُطَهِّرَكَ

(١) سورة النساء: الآية ٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠)، وابن ماجه (٢٧١٣).

(٣) الكظم: مخرج النفس.

.....

وأُزَكِّيَكَ»، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تَصَدَّقَ عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم» رواهما ابن ماجه[١].

وقال الشعبي: من أوصَى بوصية، فلم يَجُرْ، ولم يَحِفْ، كان له من الأجر ما لو أعطاها، وهو صحيح.

وأما الفقير الذي له ورثة محتاجون، فلا يستحب له أن يوصي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وقال النبي ﷺ لسعد: «إنك أن تدعَ ورثتَك أغنياء خيرٌ من أن تدعهم عالةً يتكففون الناس»، وقال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «ابدَأ بنفسك ثم بمن تعول»، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ لرجل أراد أن يوصي: إنك لن تدع طائلاً، إنما تركت شيئاً يسيراً فدعه لورثتك، وعنه أربعمائة دينار، ليس فيها فضل عن الورثة.

وروي عن عائشة أن رجلاً قال لها: لي ثلاثةُ آلاف درهم، وأربعةُ أولادٍ، أفأوصِي؟ فقالت: اجعل الثلاثة للأربعة، وعن ابن عباس قال: من ترك سبعمائة درهم ليس عليه وصية، وقال عروة: دخل علي ـ رضي الله عنه ـ على صديق له يعوده، فقال الرجل: إني أريد أن أوصي، فقال له: إن الله تعالى يقول: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وإنك إنما تدعُ شيئاً يسيراً، فدعه لورثتك.

واختلف أهل العلم في القدر الذي لا تستحب لمالكه، فروي عن أحمد إذا ترك دون الألف لا تستحب الوصية، وقال أبو حنيفة: القليل أن يصيب أقل الورثة سهماً خمسون درهماً، والذي يقوى عندي أنه متى كان المتروك لا يفضل عن غِنى الورثة، فلا تستحب الوصية؛ لأنه ﷺ علل المنع من الوصية، بقوله: «أن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالةً» ولأن إعطاء القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبي، فمتى لم يبلغ الميراث غناهم، كان تركه لهم

(١) سنن ابن ماجه (٢/ ٩٠٤).

.....

كعطيتهم إياه، فيكون ذلك أفضل من الوصية لغيرهم، فعند هذا يختلف الحال باختلاف الورثة في كثرتهم وقلتهم وغناهم وحاجتهم، فلا يتقيد بقدر من المال، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»: الوصية على ما في «المجتبى» أربعة أقسام واجبة بالزكاة، والكفارة، وفدية الصيام، والصلاة التي فرط فيها، ومباحة لغنيٍّ، ومكروهة لأهل فسوق، قال ابن عابدين[1]: عبارة «المجتبى»: الوصية أربعة أقسام واجبة، كالوصية برد الودائع، والديون المجهولة، ومستحبةٌ كالوصية بالكفارات، وفدية الصلاة والصيام ونحوها، ومباحةٌ كالوصية للأغنياء من الأجانب، والأقارب، ومكروهةٌ كالوصية لأهل الفسوق والمعاصي، انتهى.

وفيه تأمُّلٌ لما في «البدائع»[2]: الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات كالحج والكفارات واجبةٌ، ومشى الزيلعي على ما في «البدائع»، وفي «المواهب»: تجب على مديونٍ بما عليه لله تعالى، أو للعباد، وهذا ما مشى عليه المصنف، خلافاً لما في «المجتبى» من التفرقة بين حقوقه تعالى، وحقوق العباد.

فقول الشارح: على ما في «المجتبى» أي من حيث التقسيم إلى الأربعة، وقوله: مباحة لغنيٍّ، لعل المراد إذا لم يقصد القربة، أما لو أوصى له لكونه من أهل العلم أو الصلاح إعانةً له أو لكونه رحماً كاشحاً، أو ذا عيال فينبغي ندبها، وقوله: مكروهةٌ لأهل فسوق يرد عليه ما في البخاري «لعل الغني يعتبر فيتصدق، والسارق يستغني بها عن السرقة، والزانية عن الزنا»، وكان مراده ما إذا غلب على ظنه أنه يصرفها للفسوق والفجور، انتهى. وسيأتي في آخر

(١) «رد المحتار» (١٠/ ٣٥٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٢٣).

١٤٨٠/ ١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ .....

الحديث شيء من ذلك من مذهب المالكية وغيرهم في كلام الباجي وغيره.

١٤٨٠/ ١ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال ما)** نافية أي ليس **(حق امرئ مسلم)** كذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري، قال الحافظ[1]: كذا في أكثر الروايات، وسقط لفظ مسلم من رواية أحمد عن إسحاق بن عيسى عن مالك، والوصف بالمسلم خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، أو ذكر للتهييج لتقع المبادرة لامتثاله لما يشعر به من نفي الإسلام عن تارك ذلك، ووصية الكافر جائزة في الجملة، وحكى ابن المنذر فيه الإجماع.

وقد بحث فيه السبكي من جهة أن الوصية شرعت زيادةً في العمل الصالح، والكافر لا عمل له بعد الموت، وأجاب بأنهم نظروا إلى أن الوصية كالإعتاق، وهو يصح من الذمي والحربي، انتهى.

قال الموفق[2]: تصح وصية المسلم للذمي، والذمي للمسلم، والذمي للذمي، روي إجازة المسلم للذمي عن شريح والشعبي والثوري والشافعي وإسحق وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم، وقال محمد بن الحنفية وعطاء وقتادة في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗاۚ﴾[3]: هو وصية المسلم لليهودي والنصراني.

وروي أن صفية بنت حي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف، وكان لها أخ يهوديٌّ، فعرضت عليه أن يسلم، فيرث، فأبى، فأوصت له بثلث المائة

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٥٧).

(٢) «المغني» (٨/ ٥١٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٦.

لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ، .....

ألف؛ ولأنه تصح له الهبة، فصحت الوصية له كالمسلم، وإذا صحت وصية المسلم للذميِّ، فوصية الذمي للمسلم، والذميّ للذميّ أولى، ولا تصحُّ إلا بما تصح به وصية المسلم للمسلم، ولو أوصى لوارثه أو لأجنبيّ بأكثر من ثلثه، وقف على إجازة الورثة، كالمسلم.

وتصح الوصيةُ للحربي في دار الحرب، نص عليه أحمد، وهو قول مالك وأكثر أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: لا تصحّ، وهو قول أبي حنيفة، لأنه تعالى قال: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[1] إلى قوله ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ الآية، فيدل ذلك على أن من قاتلنا لا يحلّ بِرُّه، ولنا أنه تصح هبته، فصحت الوصية له كالذمي.

وقد روي أنه ﷺ أعطى عمر ـ رضي الله عنه ـ حلة من حرير، الحديث، وفيه: فكساها عمر أخاً مشركاً له بمكة، وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: أتتني أمي، وهي راغبة، فسألت رسول الله ﷺ أفأصلها؟ قال: «نعم»، وهذان فيهما صلة أهل الحرب وبرُّهم، انتهى.

(له شيء) صفة لامرئ **(يوصي فيه)** صفة لشيء، قال ابن عبد البر: لم يختلف الرواة عن مالك في هذا اللفظ، ورواه أيوب عن نافع بلفظ: «شيء» يريد أن يوصي فيه، ورواه أحمد عن سفيان عن أيوب بلفظ: «حق على كل مسلم أن لا يبيت ليلتين وله ما يوصي فيه»، الحديث، ورواه الشافعي عن سفيان بلفظ: «ما حق امرئ يؤمن بالوصية»، الحديث.

قال ابن عبد البر: فسره ابن عيينة أي يؤمن بأنها حق، وأخرج الإسماعيلي من طريق روح بن عبادة عن مالك وابن عون جميعاً عن نافع بلفظ: «ما حق امرئ مسلم، له مال يريد أن يوصي فيه»، وذكره ابن عبد البر

(١) سورة الممتحنة: الآيتان ٨، ٩.

يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، .....

من طريق ابن عون بلفظ: «لا يحل لامرئ مسلم له مال»، وأخرجه الطحاوي أيضاً، قال ابن عبد البر: لم يتابع ابن عون على هذه اللفظة، قال الحافظ: إن عَنى عن نافع بلفظها فَمُسَلَّمٌ، ولكن المعنى يمكن أن يكون متحداً، وإن عنى عن ابن عمر فمردود، لما روي عنه أيضاً بهذا اللفظ، كما ذكره الحافظ في «الفتح»[1].

قال ابن عبد البر: قوله: له مال، أولى عندي من قول من روى: له شيء؛ لأن الشيء يطلق على القليل والكثير، بخلاف المال، قال الحافظ: كذا قال، وهي دعوى لا دليل عليها، وعلى تسليمها، فرواية شيء أشمل، لأنها تعم ما يتمول، وما لا يتمول، كالمختصات، انتهى.

(يبيت) قال الحافظ: كأن فيه حذفاً تقديره أن يبيت، ويجوز أن يكون صفة لمسلم، وبه جزم الطيبي، وقال: مفعول يبيت محذوف تقديره آمناً أو ذاكراً، وقال ابن التين: تقديره موعوكاً، والأول أولى؛ لأن استحباب الوصية لا يختص بالمريض، وتعقبه العيني، وقال: يبيت جملة فعلية، وقعت صفة أخرى لامرئ، وما قال بعضهم: فيه تقدير «أن» كقوله تعالى: ﴿يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ قياس فاسد، وفيه تغير المعنى أيضاً، وتعقب بأن في رواية النسائي من طريق عبيد الله عن نافع بلفظ «أن يبيت».

(ليلتين) كذا لأكثر الرواة، ولأبي عوانة والبيهقي من طريق أيوب «ليلة أو ليلتين»، ولمسلم والنسائي من طريق سالم عن أبيه «يبيت ثلاث ليال»، وكأن ذكر الليلتين والثلاث لرفع الحرج لتزاحم أشغال المرء التي يحتاج إلى ذكرها، ففسح له هذا القدر، واختلاف الروايات فيه دالٌ على أنه للتقريب لا للتحديد، والمعنى لا يمضي عليه زمان، ولو قل إلا ووصيته مكتوبة عنده، وفيه إشارة

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٥٧).

إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ عِنْدَهُ مَكْتُوبَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٥ ـ كتاب الوصايا، ١ ـ باب الوصايا، وقول النبيّ ﷺ وصية الرجل مكتوبة عنده. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الوصية، حديث ١ و٢ و٣.

إلى اغتفار الزمن اليسير، وكأن الثلاث غاية التأخير **(إلا ووصيته)** الواو للحال **(مكتوبة)** مثبتة **(عنده)**.

قال الطيبي[1]: «ما» بمعنى ليس، و«يبيت» صفة ثالثة لـ «امرئ»، و«يوصي فيه» صفة «شيء»، والمستثنى خبر «ليس»، والمعنى لا ينبغي له أن يمضي عليه زمان، وإن كان قليلاً في حال من الأحوال إلا أن يبيت بهذه الحال، وهي أن تكون وصيته مكتوبة عنده.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون معناه ليس حقه أن يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة، وإنما من حقه تقديم وصيته، والتحرز والاستظهار بتقديمها، وتحصين ماله عليه بها، فأما من لم يكن عليه دين، فإنه يستحب له ذلك، بمعنى تبرئه عنها، والوصية بشيء من ماله في وجوه من ينتفع به فيما تقدم عليه، وأما من كانت عليه ديون، فقد قال كثير من مشايخنا: إن ذلك واجب عليه، قال في «النوادر»: أما من عليه تباعة، أو ما فرط فيه من كفارة وغيرها من زكاة، أو غير ذلك بما يوصي فيه، فواجب عليه أن يوصي بذلك، وإنما يرخص في ترك التطوع.

قال الباجي: وعندي أن ذلك على قسمين: فأما الديون التي جرت العادة أن تنعقد بها العقود، وليست مما يتكرر كالديون التي لها قدر الأمانات من الودائع، والوصايا تكون بيده من مال أيتام أو غير ذلك، فإنه يجب عليه ذلك، وأما ما يكون من يسير الديون التي تتكرر، وتؤدى في كل يوم، وتزيد،

---

(١) «شرح الطيبي» (٧/ ٢٢٥٠).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٤٥).

.....

وتنقص وتتجدد، فإن ذلك يشق فيها؛ لأنه كان يقتضي أن يجدد وصيته في كل يوم، ومع الساعات.

وإنما معنى ذلك عندي في الأموال التي تبقى، وهذا عندي معنى قوله ﷺ: «له شيء يوصي فيه»، إن حملناه على الوجوب، فإن لفظ الحق أظهر في الوجوب، وإن كان يحتمل الندب، إذا قال: «إنه حق عليه»، وإذا أضاف الحق إليه، وجعله له، فهذا أظهر في الندب.

فإن حملناه على الوجوب، فالمراد به ما قدمناه من الحقوق التي تكون عليه، مما لا يشق تنفيذها، والوصية بها، وقد يكون معناه، له شيء يوصي فيه، ما يؤدي منه تلك الحقوق، وإذا حملناه على الندب، فيحتمل أن يريد به الوصية بشيء من ماله في وجوه القرب، ويكون معنى قوله: له شيء يوصي فيه، المال الواسع الذي يحتمل الوصية بالثلث أو أقل، قال تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ الآية، قال أهل التفسير: الخير المال، وقال قتادة: الخير ألف دينار، فما فوق، وروي نحوه عن علي ـ رضي الله عنه ـ وعنه أنه قال لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حين قال له أراد أن يوصي، وله ما بين السبعمائة إلى التسعمائة: لا توص، فإنك لم تترك خيراً فتوصي.

والجملة أن الوصية لمن لا دين عليه، ولا حق لأحد عنده ليست بواجبة وإن كانت مندوباً إليها مع اليسار، وعلى هذا جماعة الفقهاء ولا خلاف أن الصدقة التي ينفذها في حياته أفضل لما روي قال رجل: أي الصدقة أفضل؟ قال عليه السلام: «أن تصدق وأنت صحيح حريص، تأمل الغنى، وتخشى الفقر»، انتهى.

قال الزرقاني[1] تبعاً للحافظ وغيره: احتجّ بهذا الحديث مع ظاهر الآية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٩).

.....

على وجوب الوصية، وبه قال عطاء والزهري وداود وآخرون، واختاره ابن جرير، وغيره، وذهب الجمهور إلى استحبابها حتى نسبه ابن عبد البر إلى الإجماع سوى من شذّ، وأجابوا عن الآية بأنها منسوخة، كما قال ابن عباس عند البخاري، وعن الحديث بأن المراد ما حق الجزم والاحتياط؛ لأنه قد يفجؤه الموت، وهو على غير وصية، ولا ينبغي للمؤمن أن يغفل عن ذكر الموت، وبهذا أجاب الشافعي.

وقال غيره: الحق لغةً الشيء الثابت، ويطلق شرعاً على ما ثبت به الحكم، والحكم الثابت أعمّ من أن يكون واجباً أو مندوباً، وقد يطلق على المباح أيضاً لكن بقلة، قاله القرطبي، قال: فإن اقترن به على أو نحوها كان ظاهراً في الوجوب، وإلا فهو على الاحتمال، وعلى هذا التقدير فلا حجة في الحديث للوجوب، بل اقترن هذا الحق بما يدل على الندب، وهو تفويضه الوصية إلى إرادة الموصي في رواية: له شيء، يريد أن يوصي فيه، فلو كانت واجبة لما علقها بإرادته.

وأما رواية «لا يحل»، فيحتمل أن راويها ذكرها بالمعنى، وأراد بنفي الحل ثبوت الجواز بالمعنى الأعم الذي يدخل تحته الواجب، والمندوب، والمباح، وأجاب أبو ثور بأن الوجوب في الآية والحديث يختص بمن كان عليه حق شرعيٌّ، يخشى ضياعه على صاحبه، إن لم يوصِ به، كوديعة، ودين لله تعالى أو لآدمي، ويدل على ذلك قوله: «له شيء يريد أن يوصي فيه».

وحاصله يرجع إلى قول الجمهور أن الوصية لا تجب لعينها، وإنما تجب لعين الخروج من الحقوق الواجبة بتنجيز أو وصية، ومحل وجوبها إذا عجز عن تنجيز ما عليه، وكان لم يعلم ذلك غيره ممن يثبت الحق بشهادته، فإن قدر أو علم غيره فلا تجب، فعلم أنها قد تجب، وقد تستحب لمن رجا منها كثرة الأجر، وقد تكره في عكسه، وتباح فيما استوى الأمران، فتحرم، كما إذا كان

.....

فيها إضرار لحديث «الإضرار في الوصية من الكبائر»، أخرجه النسائي عن ابن عباس تبعاً لغيره، رفعه برجال ثقات، وسعيد بن منصور عنه موقوفاً بإسناد صحيح، واحتج ابن بطال تبعاً لغيره بأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يوْصِ، فلو وجبت لما تركها، وهو راوي الحديث ـ.

قال الحافظان ابن حجر[1] والعيني: وليس الاستدلال على وجوب الوصية بحديث الباب بصحيح؛ لأن ابن عمر راوي الحديث لم يوص، ومحال أن يخالف ما رواه، لو كان واجباً، ورُدَّ ذلك بأنه إن ثبت فالعبرة بما روى، لا بما رأى، وأجيب عنه بأن في ذلك نسبته إلى مخالفة النبي ﷺ، وحاشاه من ذلك، فإذا روي عنه أنه لم يوصِ، دلّ على أن الحديث لم يدل على الوجوب لمانع عن ذلك ظهر عنده.

فإن قلت: ثبت في «صحيح مسلم» أنه قال: «لم أبت ليلة إلا ووصيتي مكتوبة عندي» يجاب بأنه يعارض ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن نافع، قيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في مرض موته: ألا توصي؟ قال: أما مالي، فالله يعلم ما كنت أصنع فيه، وأما رباعي فلا أحبّ أن يشارك ولدي فيها أحد، قال الحافظ: وسنده صحيح.

ويجمع بينه وبين ما رواه مسلم بالحمل على أنه كان يكتب وصيته، ويتعاهدها، ثم صار ينجز ما كان يوصي به معلقاً، وإليه الإشارة بقوله: فالله يعلم ما كنت أصنع في مالي، انتهى.

قال القاري[2]: ومما يؤيد أن الحديث في الوصية المتبرع بها قوله: «له شيءٌ يوصي فيه» حيث لم يقل: «عليه شيء يوصي فيه» وفي رواية «له شيء يريد أن يوصي فيه»، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٥٨) و«عمدة القاري» (١٠/ ٧).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١٨٠).

.....

قال الحافظ: واستدل بقوله: مكتوبة عنده على جواز الاعتماد على الكتابة، والخط، ولو لم يقترن ذلك بالشهادة، وخص أحمد ومحمد بن نصر من الشافعية ذلك بالوصية؛ لثبوت الخبر فيها دون غيرها من الأحكام، وأجاب الجمهور بأن الكتابة ذكرت لما فيها من ضبط المشهود به، قالوا: ومعنى وصيته مكتوبة عنده أي بشرطها، وقال المحب الطبري: إضمار الإشهاد فيه بعد، وأجيب بأنهم استدلوا على اشتراط الإشهاد بأمر خارج، كقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[1] الآية، فإنه يدل على اعتبار الإشهاد في الوصية، وقال القرطبي: ذكر الكتابة مبالغة في زيادة التوثق، وإلا فالوصية المشهود بها، متفق عليها، ولو لم تكن مكتوبة، انتهى.

قال الخرقي: من كتب وصيته، ولم يشهد فيها حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها، قال الموفق[2]: نصّ أحمدُ على هذا في رواية إسحاق، فقال: من مات، فوجدت وصيته مكتوبة عند رأسه، ولم يُشْهد فيها، وعُرِفَ خطه، وكان مشهور الخط يُقْبَلُ ما فيها، وروي عن أحمد أنه لا يقبل الخط في الوصية، ولا يشهد على الوصية المختومة حتى يسمعها الشهود منه، أو تُقْرَأَ عليه، فيُقِرَّ بما فيها، وبهذا قال الحسن والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي؛ لأن الحكم لا يجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة بالإجماع، فكذا هاهنا، وقد نص أحمد على هذا في الشهادة.

ووجه قول الخرقي قوله ﷺ: «إلا ووصيته مكتوبة عنده»، في حديث الباب، ولم يذكر شهادته، ولأن الوصية يتسامح فيها، ولذا صح تعليقها على الخطر والغرر، فجاز أن يتسامح فيها بقبول الخط كرواية الحديث، انتهى.

---

(١) سورة المائدة: الآية ١٠٦.

(٢) «المغني» (٨/ ٤٧١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُوصِيَ إِذَا أَوْصَى فِي صِحَّتِهِ أَوْ مَرَضِهِ بِوَصِيَّةٍ، فِيهَا عَتَاقَةُ رَقِيقٍ مِنْ رَقِيقِهِ، أَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ يُغَيِّرُ مِنْ ذٰلِكَ مَا بَدَا لَهُ، وَيَصْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ مَا شَاءَ حَتَّى يَمُوتَ. وَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَطْرَحَ تِلْكَ الْوَصِيَّةَ، وَيُبْدِلَهَا، فَعَلَ. إِلَّا أَنْ يُدَبِّرَ مَمْلُوكاً. فَإِنْ دَبَّرَ، فَلَا سَبِيلَ إِلَى تَغْيِيرِ مَا دَبَّرَ. .....

وبسط الباجي[1] في فروع ذلك، فقال: فمن كتب وصيته بخطه، فوجدت في تركته، وعرف أنه خطه بشهادة عدلين، فلا يثبت شيء منه، حتى يشهد عليها، وقد يكتب، ولا يعزم إلى آخر ما بسطه.

(**قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن الموصي إن أوصى**) بشيء، وفي النسخ المصرية: «إذا أوصى»، (**في صحته أو**) في (**مرضه**) فوصية الصحة والمرض سواء في ذلك (**بوصية**) تكون (**فيها**) مثلاً (**عتاقة**) بفتح العين مصدر (**رقيق**) واحد أو أكثر (**من رقيقه**) اسم جنس، والمراد في الثاني الجمع أي من مماليكه (**أو غير ذلك**) يعني أو تكون الوصية بغير العتاقة كالوصية بالمال وغيره (**فإنه يغير**) أي يجوز له أن يبدل (**من ذلك**) أي مما أوصى به (**ما بدا له**) أي ما شاء (**ويصنع**) بالصاد والنون في جميع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية أي يفعل (**من ذلك ما شاء حتى يموت**) يعني له حق التغير والتبديل إلى موته.

(**وإن أحب**) الموصي (**أن يطرح**) أي يلقي ويبطل (**تلك الوصية**) كلها (**ويبدلها**) بغيرها (**فعل**) ذلك بل له طرحها بالكلية بلا إبدال (**إلا أن يدبر مملوكاً**) له ذكراً أو أنثى أي يجعله مدبراً (**فإن دبر**) أحد (**مملوكاً**) له (**فلا سبيل إلى تغيير**) بالياءين في النسخ المصرية أولى من الياء الواحدة في النسخ الهندية (**ما دبر**) لأنه عقد لازم عند المصنف، ومن معه.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٧).

وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصي فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ عِنْدَهُ مَكْتُوبَةٌ».

قَالَ مَالِكٌ: فَلَوْ كَانَ الْمُوصِي لَا يَقْدِرُ عَلَى تَغْيِيرِ وَصِيَّتِهِ. وَلَا مَا ذُكِرَ فِيهَا مِنَ الْعَتَاقَةِ. كَانَ كُلُّ مُوصٍ قَدْ حَبَسَ مَالَهُ الَّذِي أَوْصَى فِيهِ مِنَ الْعَتَاقَةِ وَغَيْرِهَا. وَقَدْ يُوصِي الرَّجُلُ فِي صِحَّتِهِ وَعِنْدَ سَفَرِهِ.

(وذلك) أي دليل جواز التغير في الوصية **(أن رسول الله ﷺ قال)** كما تقدم قريباً من حديث ابن عمر **(ما حق امرىءٍ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده)** ووجه الاستدلال أن الرجل إذا لم يكن له حق في أن يبيت ليلتين أيضاً بدون الوصية، فإذا لم يكن له حق التغير، فكأنه محجورٌ في ثلث ماله أبداً وإلى ذلك أشار بقوله.

(قال مالك: فلو كان الموصي لا يقدر على تغيير وصيته ولا) على تغيير **(ما ذكر فيها من العتاقة)** وغيرها **(كان كل موصٍ قد حبس)** أي منع **(ماله الذي أوصى فيه من العتاقة وغيرها)** قال الباجي[1]: قوله: وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «ما حق امرئ» الحديث، فتأوّل في ذلك أن عقد الوصية واجب أو مندوب إليه، وأنه على الفور، ثم قال: فلو كان الموصي لا يقدر إلخ يعني أن الوصية كانت تكون مانعة له من تصرفه في ماله، فمتى أوصى بعتقه لم يجز له بعد ذلك استرقاقه، وإذا أوصى بثلث ماله لم يكن له بعد ذلك الإنفاق منه لا سيما على وجه الاستيعاب له، وفي هذا إضرار بالناس ومنع من الوصية، انتهى.

(وقد يوصي الرجل في صحته) ثم يحتاج إلى ماله في حوائجه وأعمال البر الأخر **(وعند سفره)** يعني قد يوصي عند إرادة السفر، ثم بعد تمام السفر يحتاج إلى ماله، قال الزرقاني[2]: يعني فلو لم يكن له رجوع لزم الحجر، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦٠).

قَالَ مَالِكٌ: فَالْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّهُ يُغَيِّرُ مِنْ ذٰلِكَ مَا شَاءَ، غَيْرَ التَّدْبِيرِ.

(٢) باب جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه

ثم أجمل كلامه المذكور مختصراً فقال.

(قال مالك: فالأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أنه) أي الموصي **(يغير من ذلك)** أي مما أوصى به **(ما شاء غير التدبير)** قال الباجي: وهذا على ما قال: إن الموصي في صحته أو مرضه يعتق بعض رقيقه أو يتصدق بصدقة، أو غير ذلك من أعمال البر، فإنه غير لازم له؛ لأن عقد الوصية عقد جائز غير لازم، وله أن يغير من ذلك ما شاء، ويبطل منه ما شاء من غير عوض، أو يعوض منه غيره في صحته أو مرضه ما لم يمت، فإذا مات فقد لزمت تلك الوصية، فليس لغيره أن يغير شيئاً من ذلك، ولا يبطله، ولا يبدله، أما التدبير فعقد لازم ليس لمن عقده الرجوع عنه بالقول ولا بالفعل، انتهى.

ثم قال بعد ذلك في جواز تغيير الوصية: وقد أجمع أهل المدينة، بل جماعة العلماء على جواز تغيير ذلك، انتهى. قلت: وتقدم في «باب الوصية في التدبير» أن العلماء أجمعوا على أن للموصي أن يرجع في وصيته، ويُغَيِّرها كيف شاء، وأنهم أجمعوا أيضاً على أنه لا يجوز الرجوع في التدبير.

(٢) جواز وصية الصغير الذي لم يبلغ،
والضعيف في عقله كما يأتي في كلام الإمام،
والمصاب، فسره الزرقاني بالجنون، **والسفيه**

فسره الزرقاني[1] بالمبذر لماله، وسيأتي اختلاف العلماء في وصاياهم في آخر الباب.

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٦١).

٢/١٤٨١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عَمْرو بْنَ سُلَيْم الزُّرِقيَّ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ قِيلَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: إِنَّ هَاهُنَا غُلَاماً يَفَاعاً. لَمْ يَحْتَلِمْ. مِنْ غَسَّانَ. وَوَارِثُهُ بِالشَّامِ. وَهُوَ ذُو مَالٍ. وَلَيْسَ لَهُ هَاهُنَا إِلَّا ابْنَةُ عَمٍّ لَهُ. قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَلْيُوصِ لَهَا. .....

٢/١٤٨١ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه)** أبي بكر اسمه وكنيته واحد **(أن عمرو)** بفتح العين **(ابن سليم)** بضم سين مهملة **(الزرقي)** بضم الزاي نسبة إلى بني زريق **(أخبره)** أي أخبر عمرو أبا بكر **(أنه)** الضمير للشأن **(قيل: لعمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ أمير المؤمنين **(إن هاهنا)** أي بالمدينة المنوّرة **(غلاماً يفاعاً)** بفتح التحتية والفاء أي مرتفعاً، قاله الزرقاني. وفي «المحلى»: أي مراهقاً، وفي «مختار الصحاح»: اليفاع: ما ارتفع من الأرض، وأيفع الغلام: ارتفع، فهو يافع، ولا يقال: موفع، وهو من النوادر، انتهى.

وفي «المجمع»: أيفع الغلامُ: فهو يافع، إذا شارف الاحتلام، وهو من نوادر الأبنية، ومنه حديث قيل لعمر ـ رضي الله عنه ـ: إن هاهنا غلاماً يفاعاً كذا روي، يريد به اليافع. واليفاع المرتفع من كل شيء، وفي إطلاقه على الناس غرابة، انتهى.

(لم يحتلم) وسيأتي في الحديث الآتي قال أبو بكر: وكان الغلام ابن عشرة، أو اثنتي عشرة سنة **(من غسّان)** بفتح الغين المعجمة وشد السين المهملة: قبيلة من الأزد **(ووارثه)** المراد به الجنس **(بالشام)** وفي «المغني»: وورثته بالشام **(وهو)** أي الغلام اليافع **(ذو مال)** كثير **(وليس له هاهنا)** أي بالمدينة **(إلا ابنة عم له)** وليست بوارث، فهل يوصي لها.

(فقال له عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(فليوصِ لها)** أي فليوصِ الغلام

قَالَ، فَأَوْصَى لَهَا بِمَالٍ يُقَالُ لَهُ بِئْرُ جُشَم. قَالَ عَمْرُو بْنُ سُلَيْم: فَبِيعَ ذٰلِكَ الْمَالُ بِثَلَاثِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ. وَابْنَةُ عَمِّهِ الَّتِي أَوْصَى لَهَا، هِيَ أُمُّ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ.

٣/١٤٨٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ أَن غُلَاماً مِنْ غَسَّانَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ بِالْمَدِينَةِ. وَوَارِثُهُ بِالشَّامِ. فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ فُلَاناً يَمُوتُ. أَفَيُوصِي؟ قَالَ: فَلْيُوصِ.

لابنة عم له **(قال)** عمرو بن سليم: **(فأوصى)** الغلام المذكور **(لها)** أي لابنة عمه **(بمال يقال له: بئر جشم)** بضم الجيم وفتح الشين المعجمة، كذا في «الزرقاني»، و في «معجم البلدان» زاد: هي بئر بالمدينة.

(فقال عمرو بن سليم: فبيع ذلك المال) أي البئر المذكور مع ملحقاته **(بثلاثين ألف درهم)** ذكره على معنى الإخبار عن تجويز وصيته بكثير المال، وأن ذلك لا يختص بقليله **(وابنة عمه)** المذكورة **(التي أوصى لها هي أم)** أي والدة **(عمرو بن سليم الزرقي)** راوي الحديث.

قال الباجي[1]: يقتضي الإشارة إلى تصحيح الرواية، ومراعاة الراوي الذي هو عمرو بن سليم لها لتعلقها به، ويحتمل أن يشير بذلك إلى أن وصية الصغير تجوز للغني إن كانت معروفة بالغنى، وغير داخلة في جملة الفقراء.

٣/١٤٨٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي بكر بن حزم)** الراوي للأثر الماضي **(أن غلاماً من غسان)** مراهقاً كما تقدم **(حضرته الوفاة بالمدينة)** المنوّرة **(ووارثه بالشام)** أي كانت الورثة بالشام **(فذكر)** ببناء المجهول **(ذلك لعمر بن الخطاب)** رضي الله عنه، **(فقيل له)** أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ: **(إن فلاناً يموت أفيوصي؟ فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(فليوصِ)**.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٤).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَكَانَ الْغُلَامُ ابْنَ عَشْرِ سَنِينَ، أَوِ اثْنَتَيْ عَشَرَةَ سَنَةً. قَالَ، فَأَوْصَى بِبِئْرِ جُشَمٍ. فَبَاعَهَا أَهْلُهَا بِثَلَاثِينَ أَلْفِ دِرْهَمٍ.

(قال يحيى بن سعيد: قال أبو بكر) الراويان **(وكان الغلام)** المذكور **(ابن عشر سنين أو ثنتي عشرة)** هكذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية من لفظ «أو اثنتا عشرة» بالرفع **(سنة)** بالشك من الراوي، أو على التقريب من القائل، **(قال)** أبو بكر: **(فأوصى ببئر جُشَم)** كما في الطريق الأولى **(فباعها)** أي البئر **(أهلها)** التي أوصى لها **(بثلاثين ألف درهم)**.

قال الزرقاني[1]: ذكر الإمام هذه الطريق الثانية، لما فيها من بيان من الغلام، ولم يذكر أبو بكر فيها من أخبره بذلك، وهو عمرو بن سليم، فقد حدث به على الوجهين، انتهى.

والأثر أخرجه البيهقي[2] من طريق ابن بكير عن مالك بالطريق الأول، ثم قال: والشافعي علق جواز وصية الصغير بثبوت الخبر فيها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والخبر منقطع، فعمرو بن سليم الزرقي لم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه ذكر في الخبر انتسابه إلى صاحب الخبر، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية» بعد ما ذكر حديث «الموطأ» المذكور: وأخرجه عبد الرزاق عن معمر بن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: أوصى غلام منا لم يحتلم لعمةٍ له بالشام بمال كثير، قيمته ثلاثون ألفاً، فرفع ذلك إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فأجاز وصيته، وأخرج عن الثوري عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن حزم أن عمرو بن سليم الغساني أوصى، وهو ابن عشر أو ثنتي عشرة ببئر له قُوِّمَتْ ثلاثين ألفاً، فأجاز عمر وصيته.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦١).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٨٢).

.....

قال الحافظ: فظهر بهذا أن عمرو بن سليم ليس هو الزرقي، فظن البيهقي أنه الزرقي، فقال: لم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه منتسب لصاحب القصة، انتهى.

قلت: الظاهر عندي أن حديث عمرو بن سليم الغسّاني غير قصة عمرو بن سليم الزرقي، فإن الموصى له في حديث الغساني إن كان حديث معمر والثوري واحداً بالشام، وفي حديث الزرقي بالمدينة المنوّرة، وفي «المغني»: أن صبياً من غسان له عشر سنين أوصى لأخوال له، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأجاز وصيته رواه سعيد، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: روينا من طريق مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن عمرو بن سليم الزرقي عن أمه أن عمر بن الخطاب أجاز لها وصية غلام لم يحتلم ببئر جشم، قال عمرو بن سليم: فبعتها أنا بثلاثين ألف درهم، ثم قال: لا يصح هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأن أم عمرو بن سليم مجهولةٌ، وعمرو بن سليم لم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وتعقب ابن التركماني[2] قول البيهقي: إن عمراً لم يدرك عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: وفي «الثقات» لابن حبان: قيل: إنه كان يوم قتل عمر بن الخطاب، قد جاوز الحلم، وقال أبو نصر الكلاباذي: قال الواقدي: كان قد راهق الاحتلام يوم مات عمر ـ رضي الله عنه ـ، وظهر بهذا أنه ممكن لقاؤه لعمر ـ رضي الله عنه ـ، فتحمل روايته على الاتصال على مذهب الجمهور كما عرف، انتهى.

قال الباجي[3]: أجمع علماء المدينة بأن وصية من يميز، ويفهم ما يوصي

(١) (٨/ ٣٧٥).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٦/ ٢٨٢).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١٥٤).

.....

به من السفيه والصغير جائزة، وقال أبو حنيفة والشافعي: تجوز وصية السفيه، ولا تجوز وصية من لم يحتلم، والدليل على ما نقوله أن الصغر حجر، فلا يمنع صحة الوصية مع التمييز، كالسفه، وإذا ثبت ذلك فقد قال مالك: تجوز وصية اليفاع، وقال ابن المواز: أجاز مالك وأصحابه وصية الصغير الذي يعقل ما يوصي به ابن تسع سنين وشبهه، وقال أصبغ: تجوز وصية الصبي والصبية إذا عقلا ما يفعلان، وأما الصغير الذي لا يميز، فلا خلاف بين العلماء في أنه لا تجوز وصيته، ووجه ذلك أنه لا يصح قصده كالمغمى عليه، انتهى.

قال الزرقاني[1]: في الحديث صحة وصية الصبي المميز، وبه قال مالك، وقيّده بما إذا عقل، ولم يخلط، وأحمد وقيده بابن سبع، وعنه بعشر، والشافعي في قول، ورجحه جماعة، ومال إليه السبكي، وأَيَّدَه بأن الوارث لا حق له في الثلث، فلا وجه لمنع وصية الصبي المميز، ومنعها الحنفية، والشافعي في الأظهر عنه، انتهى.

وقال الموفق[2]: من جاوز العشر سنين، فوصيته جائزةٌ إذا وافق الحقَ، هذا المنصوص عن أحمد، فإنه قال في رواية حنبل وصالح: تجوز، إذا بلغ عشر سنين تصح وصيته، ومن له دون السبع لا تصح وصيته، وما بين السبع والعشر فعلى روايتين، وقال ابن أبي موسى: لا تصح وصية الغلام لدون العشر، ولا الجارية، قولاً واحداً، وما زاد على العشر، فتصح على المنصوص.

وفيه وجهٌ آخر لا تصح حتى يبلغ، وقال القاضي وأبو الخطاب: تصح وصية الصبي إذا عقل. وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أجاز وصية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦١).

(٢) «المغني» (٨/ ٥٠٨).

.....

الصبي، وهو قول عمر بن عبد العزيز وشريح وعطاء والزهري، والشعبي، والنخعي، ومالك، وإسحاق، وقال إسحاق: إذا بلغ اثنتي عشرة سنة، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وعن ابن عباس لا تصح وصيته حتى يبلغ، وبه قال الحسن، ومجاهد، وأصحاب الرأي، وللشافعي قولان كالمذهبين، واحتجوا بأنه تبرع بالمال، فلا يصح من الصبي، كالهبة والعتق، ولأنه لا يقبل إقراره، فلا تصح وصيته، كالطفل.

ولنا في «الموطأ» وغيره، فذكر حديث الباب، وهذه قِصَّةٌ انتشرت، ولم تُنْكَرْ، ولأنه تَصَرُّفٌ تَمَحَّضَ نفعاً للصبي، فصح منه، كالإسلام، والصلاة، وذلك؛ لأن الوصية صدقة، يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه، وماله، فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه، ولا أخراه، بخلاف الهبة، والعتق المُنْجَزِ، فإنه يفوت من ماله ما يحتاج إليه، وإذا رُدَّتْ رجعت إليه، وهاهنا لا يرجع إليه بالردِّ، والطفل وهو من له دون السبع، لا عقل له، ولا يصِحُّ إسلامه ولا عباداته، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا تصح وصية الصبي، وقال الشافعي: تصحُّ إذا كان في وجوه الخير؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أجاز وصية يفاع ـ وهو الذي رَاهَقَ الحُلم ـ ولأنه نظرٌ له بصرفه إلى نفسه في نيل الزُّلْفَى، ولو لم تنفذ يبقى على غيره، ولنا أنه تَبَرُّعٌ، والصبيّ ليس من أهله، ولأن قوله غير ملزم، وفي تصحيح وصيته قول بإلزام قوله.

والأثر محمولٌ على أنه كان قريب العهد بالحُلم مجازاً، أو كانت وصيته في تجهيزه، وأمر دفنه، وذلك جائز عندنا، وهو يُحْرِزُ الثوابَ بالترك على ورثته، والمعتبر في النفع والضرر النظر إلى أوضاع التصرفات، لا إلى ما يتفق بحكم الحال.

---

(١) (٤/٨/٢٣٧).

.....

قال صاحب «العناية»: قوله: كان قريب العهد بالحلم يعني كان بالغاً لم يمضِ على بلوغه زمان كثير، ومثله يسمى يافعاً مجازاً، تسمية الشيء باسم ما كان عليه، ورُدَّ بأنه صَحَّ في رواية الحديث أنه كان غلاماً لم يحتلم، وأنه أوصى لابنة عمٍ له بمال، فكيف يصحّ التأويلُ بكونه يافعاً مجازاً، أو بكون الوصية في التجهيز، وأمر الدفن، وأجيب بأن قوله: كان غلاماً لم يحتلم، معنى اليافع حقيقةً، فيجوز أن يكون الراوي نقله بمعناه، وقوله: أوصى لابنة عم له بمالٍ لا ينافي أن يكون مما يتعلق بتجهيزه وأمر دفنه.

وقال الطحاوي: الاحتجاج بهذا الأثر لا يصحُّ عن الشافعي، لأنه مرسلٌ وعمرو بن سليم لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعندنا المرسل، وإن كان حجة، لكنه يخالف قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث» وفيه نظر؛ لأن المراد بالقلم التكليف، وما نحن فيه ليس منه، وقال ابن حزم: هو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ الآية، فإنها تدل على أن الصبيّ ممنوع من ماله، انتهى.

قلت: شَدَّد ابنُ حزم كما هو دأبه في منع جواز وصية الصبي، وقال: فيه: إن الرواية لا تصحُّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد خالفه ابنُ عباس، وقال صاحب «المحلى» بعدما ذكر كلام صاحب «الهداية»: إن لفظ «الموطأ» يقطع التأويلين، نعم، روى الدارقطني من طريق عطاء عن ابن عباس قال: لا يجوز طلاق الصبيّ، ولا عتقُه، ولا وصيتُه ولا شراؤُه ولا بيعهُ ولا هبتهُ، وله عن الحسن مثله، وعن الزهري وصيته ليست بجائزة، انتهى.

وفي «المحلى»: روينا من طريق عبد الرزاق بسنده عن عطاء عن ابن عباس لا تجوز وصية الغلام حتى يحتلم، وصحّ هذا عن الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وأبي سليمان، وأصحابهم، انتهى.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا. أَنَّ الضَّعِيفَ فِي عَقْلِهِ. وَالسَّفِيهَ. وَالْمُصَابَ الَّذِي يُفِيقُ أَحْيَاناً. تَجُوزُ وَصَايَاهُمْ. إِذَا كَانَ مَعَهُمْ مِنْ عُقُولِهِمْ، مَا يَعْرِفُونَ مَا يُوصُونَ بِهِ. فَأَمَّا مَنْ لَيْسَ مَعَهُ مِنْ عَقْلِهِ مَا يَعْرِفُ بِذٰلِكَ مَا يُوصِي بِهِ، وَكَانَ مَغْلُوباً عَلَى عَقْلِهِ، فَلَا وَصِيَّةَ لَهُ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) بالمدينة المنوّرة **(أن الضعيف في عقله)** أي ضعيف العقل **(والسفيه)** قال الزرقاني[1]: المبذر للمال **(والمصاب)** أي الذي أصاب عقله آفة، وفسره الزرقاني بالمجنون **(الذي يفيق أحياناً)** يعني لم يزل عقله بالكلية **(تجوز وصاياهم إذا كان معهم)** عند الإيصاء **(من عقولهم ما)** أي القدر الذي **(يعرفون)** به ولفظ ما اسم كان **(ما يوصون به)** مفعول يعرفون **(فأما من)** كان منهم **(ليس معه من عقله ما يعرف بذلك ما يوصي به، وكان)** إذ ذاك **(مغلوباً على عقله)** أي لا يعقل شيئاً **(فلا وصية له)**.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إنه تجوز وصية الضعيف العقل، وهو الذي لا يستقل بنفسه، ويحتاج إلى من يلي أمره، لعجزه عن مباشرة أحواله، وهو مع ذلك يُمَيِّزُ، ويفهم، وقد روى ابن وهب وأشهب عن مالك تجوز وصية الأحمق، يريد بذلك الذي وصفناه بضعف العقل، وأما السفيه، فإنه يريد به الذي يتلف ماله في وجوه السفه، أو يشتغل عن تثميره، وحفظه بالبطالة.

وأما المصاب فهو الذي أصيب بعقله إما بصرع أو بما شاء الله، فإذا كان يفيق أحياناً، وكانت وصيته حين إفاقته، فهي جائزة، قال عبد الملك: تجوز وصية المجنون حين إفاقته، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما الطفل، وهو من له دون السبع، والمجنون،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٥٥).

(٣) «المغني» (٨/ ٥١٠).

.....

والمبرسَمُ فلا وصية لهم، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، والأوزاعي، والشافعي وأصحاب الرأي ومن تبعهم، ولا نعلم أحداً خالفهم إلا إياس بن معاوية، قال: في الصبي والمجنون إذا وافقت وصيتهم الحقَّ جازت.

وأما المحجور عليه لسفهٍ، فإن وصيته تصحُّ في قياس قول أحمد، قال الخبري: وهو قول الأكثرين، وقال أبو الخطاب: في وصيته وجهان. ولنا؛ أنه عاقِلٌ تصح وصيّتُه، كالصَّبِيّ العاقل، ولأن وصيتَّه تمحّضَتْ نفعاً له من غير ضرر، فصحّت كعباداته، وأما الذي يُجَنُّ أحياناً، ويُفيق أحياناً، فإن وَصّى حال جنونه لم تصحّ، وإن وصَّى في حال عقله صحت وصيته؛ لأنه بمنزلة العقلاء في شهادته، ووجوب العبادة عليه، فكذلك في وصيته وتصرفاته، ولا تصحُّ وصية السكران، وقال أبو بكر: فيه قولان يعني وجهين، ولنا، أنه ليس بعاقل فلا تصح وصيته كالمجنون، وأما الضعيف في عقله، فإن مَنَعَ ذلك رُشْدَه في ماله، فهو كالسفيه وإلا فهو كالعاقل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: وشرائطها كون الموصي أهلاً للتمليك، فلم تجز من صغير ومجنون، ثم قال: أوصى بوصية، ثم جن، إن أطبق الجنون حتى بلغ ستة أشهر بطلت، وإلا لا، وكذا لو أوصى ثم أخذ بالوسواس فصار معتوهاً، حتى مات، بطلت، قال ابن عابدين: وعبارة «الخانية»: فصار معتوهاً، فمكث كذلك زماناً، ثم مات بعد ذلك، قال محمد: وصيته باطلة، انتهى.

وقال[2] أيضاً في «كتاب الحجر»: ولا يحجر حر مكلف بسفهٍ، وهو تبذير المال، وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، إلى أن قال: وهو في صحة وصاياه بالقرب من الثلث، كبالغ، قال ابن عابدين: قوله: بالقرب

(١) (١٠/ ٣٥٥).

(٢) «الدر المختار» (٩/ ٢٤٧).

(٣) باب الوصية في الثلث لا تتعدى

من الثلث يعني إذا كان له وارث، والقياس أن لا تجوز وصيته كتبرعاته، وجه الاستحسان أن الحجر عليه لمعنى النظر له كي لا يتلف ماله، ويبقى كلّا على غيره، وذلك في حياته لا فيما ينفذ من الثلث بعد وفاته حال استغناء، وقوله: كبالغ أي غير محجور عليه وإلا فهو بالغ، انتهى.

(٣) الوصية ـ تكون ـ في الثلث لا تتعدى

بالتأنيث في النسخ الهندية، والتذكير في المصرية، أي لا يتجاوز الوصية عن الثلث أصلاً.

قال ابن حزم في «المحلى»[1]: لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث، كان له وارث أو لم يكن له وارث، أجاز الورثة أو لم يجيزوا، صحَّ من طرق عن سعد بن أبي وقاص أنه قال له رسول الله ﷺ: «الثلث، والثلث كثير»، وقال مالك: إن زادت وصيته عن الثلث بيسير كالدرهمين، ونحو ذلك، جازت الوصية في الكل، وهذا خلاف الخبر، وقالت طائفة: من لا وارث له، فله أن يوصي بماله كله، صَحَّ ذلك عن ابن مسعود وغيره، وروي عن مسروق أنه قال: فيمن ليس له مولى عتاقة أنه يضع ماله حيث يشاء، فإن لم يفعل، فهو لبيت المال.

وعن عبيدة السلماني أنه قال: إذا مات، وليس عليه عقد لأحد، ولا عصبة يرثونه، فإنه يوصي بماله كله حيث شاء، وهو قول الحسن البصري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وشريك القاضي، وإسحاق بن راهويه، وقال مالك، وابن شُبْرمة، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبو سليمان: ليس له أن يوصي بأكثر من الثلث، كان له وارث أو لم يكن، انتهى.

---

(١) (٨/٣٥٦).

.....

وقال الموفق[١]: إن الإنسان إذا وَصَّى لوارثه بوصية، فلم يُجِزْها سائرُ الورثة لم تصحّ بغير خلاف بين العلماء، قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على هذا، وإن أجازها جازت في قول جمهور العلماء. وقال بعض أصحابنا: الوصية باطلة، وإن أجازها سائر الورثة إلا أن يعطوه عطية مُبْتَدَأةً أخذاً من ظاهر قول أحمد، في رواية حنبل لا وصية لوارث، وهذا قول المزني، وأهل الظاهر، وهو قول للشافعي لظاهر قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وظاهر مذهب أحمد والشافعي أن الوصية صحيحة في نفسها، وهو قول جمهور العلماء، والخبر قد روي فيه «إلَّا أن يُجِيز الورثةُ» فيكون دليلاً على صحة الوصية عند الإجازة، وإن أجاز بعض الورثة دون بعض نفذ في نصيب من أجاز.

ومن أوصى لغير وارثٍ بأكثر من الثلث، فأجاز ذلك الورثة بعد موت الموصي جاز، وإن لم يُجيزوا رُدَّ إلى الثلث، يعني أن الوصية لغير الوارث تلزم في الثلث من غير إجازة، وما زاد على الثلث يقف على إجازتهم، فإن أجازوا جاز، وإن ردُّوه بطل في قول جميع العلماء، والأصل في ذلك قول النبي ﷺ لسعد: «الثلث كثير»، وغير ذلك من الروايات.

ولا يعتبر الردُّ والإجازة إلا بعد موت الموصي، فلو أجازوا قبل ذلك، ثم رَدُّوا أو أذنوا لموروثهم في حياته بالوصية بجميع المال، أو بالوصية لبعض ورثته، ثم بدا لهم، فرَدُّوه بعد وفاته، فلهم الردُّ، سواء كانت الإجازة في صحة الموصي، أو مرضه، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، وروي ذلك عن ابن مسعود وهو قول شريح، وطاووس، والحكم، والثوري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وأبي حنيفة، وأصحابه.

(١) «المغني» (٨/ ٣٩٦).

.....

وقال الحسن وعطاء، والزهري، وربيعة، والأوزاعي، وابن أبي ليلى: ذلك جائز عليهم؛ لأن الحق للورثة، فإذا رضوا بتركه سقط حقهم، كما لو رضي المشتري بالعيب، وقال مالك: إن أذنوا له في صحته فلهم أن يرجعوا وإن كان ذلك في مرضه، وحين يحجب عن ماله، فذلك جائز عليهم، ولنا، أنهم أسقطوا حقوقهم فيما لم يَملِكوه، فلم يلزمهم. كالمرأة إذا أسقطت صداقها قبل النكاح، انتهى.

قال الباجي[1]: اتفق العلماء على أن من كان له وارث فليس له أن يوصي بأكثر من الثلث، فإن لم يكن له وارث، فهل له أن يوصي بماله كله، فمذهب مالك أنه لا يجوز، وبه قال الشافعي، وهو قول زيد بن ثابت، وجَوَّز ذلك أبو حنيفة، وروي ذلك عن ابن مسعود وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، فإذا أوصى الميت بأكثر من الثلث فأجازته الورثة جاز، ويكون ذلك تنفيذاً منهم لفعل الموصي، ولم يكن ذلك ابتداءً عطيةً للموصى له، خلافاً للشافعي في قوله: إنها ابتداء عطية، والدليل على ذلك أن المنع إنما هو لحق الورثة، فإذا أجازوا، فقد تركوا ما كان لهم من الاعتراض والفسخ لفعل الميت، انتهى.

قال الدردير[2]: بطل الإيصاء لوارث، ولو بقليل، كغير وارث بزائد الثلث، وإن أجاز الورثة ما أوصى به للوارث أو الزائد على الثلث، فعطية ابتداء، انتهى بتغير.

قال الدسوقي: قوله كغيره بزائد الثلث، أي كما تبطل الوصية لغير الوارث بزائد الثلث، فإذا أوصى لأجنبي بنصف ماله نفذت الوصية بالثلث، ورُدَّ ما زاد عليه، ولو لم يكن له وارث لحق بيت المال، وهذا مذهب مالك، والجمهور،

(١) «المنتقى» (٦/١٥٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/٤٢٧).

١٤٨٣/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي .....

وذهب أبو حنيفة وأحمد في أحد قوليه إلى صحتها بجميع ماله، إذا كان الموصى له أجنبياً، وكان لا وارث للموصي، وقوله: فعطية ابتداءً هذا هو المشهور، وهو مذهب «المدونة». وذهب ابن القصّار، وابن العطار إلى أنه ليس ابتداء عطية، إنما هو تنفيذ لما فعله الميت، وهو الذي نقله أبو محمد والباجي عن المذهب.

والحاصل أن الوصية بزائد الثلث أو لوارثه على هذا القول صحيحةٌ متوقفة على الإجازة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا تجوز بما زاد على الثلث؛ لقول النبي ﷺ في حديث سعد: «الثلث، والثلث كثير»، بعد ما نفى وصيته بالكل، والنصف، ولأنه حق الورثة إلا أن يُجيزه الورثة بعد موته؛ لأن الامتناع لحقهم، ولا معتبر بإجازتهم في حال حياته؛ لأنها قبل ثبوت الحق، إذ الحق يثبت عند الموت، وكذا إن كانت الوصية للوارث، وأجازه البقية، وكل ما جاز بإجازة الوارث يتملَّكُه المجاز له من قبل الموصي عندنا، وعند الشافعي من قبل الوارث، والصحيح قولنا؛ لأن السبب صدر من المُوْصِي والإجازة رفع المانع، انتهى.

١٤٨٣/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عامر بن سعد بن أبي وقاص)** الزهري المدني **(عن أبيه سعد بن أبي وقاص)** أحد العشرة **(أنه قال: جاءني رسول الله ﷺ)** زاد في رواية للبخاري: «وأنا بمكة» **(يعودني)** بدال مهملة، من العيادة، زاد الزهري في رواية عند البخاري: «من وجع اشتدّ بي»، وفي أخرى له: «من وجع أشفيت منه على الموت،» كذا في «الفتح»[2]، قال

---

(١) (٢/ ٥١٣). ط بيروت.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٤).

عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ. .....

العيني[١]: «يعودني» جملة وقعت حالاً.

(عام حجة الوداع) نصب على الظرف، أي في السنة العاشرة من الهجرة، قال الحافظ: اتفق أصحاب الزهري على أن ذلك كان في حجة الوداع، إلا ابن عيينة، فإنه قال: في فتح مكة، أخرجه الترمذي وغيره، واتفق الحفاظ على أنه وهم فيه. قلت: وكذا جزم بوهمِ ابنِ عيينة في ذلك العينيُّ، وغيره من الحفاظ.

قال الحافظ[٢]: وقد وجدت لابن عيينة مستنداً فيه، وذلك فيما أخرجه أحمد، والبزّار، والطبراني، والبخاري في «التاريخ»، وابن سعد من حديث عمرو بن القاري أن رسول الله ﷺ قدم، فخلف سعداً مريضاً حيث خرج إلى حنين، فلما قدم من الجعرانة معتمراً دخل عليه، وهو مغلوب، فقال: يا رسول الله؛ إن لي مالاً، وإني أورث كلالة، أفأوصي بمالي؟ الحديث، وفيه، فقلت: يا رسول الله أمَيِّتٌ أنا بالدار الذي خرجتُ منها مهاجراً؟ قال: «لا، إني لأرجو أن يرفعك الله حتى ينتفع بك أقوام»، الحديث، فلعل ابن عيينة انتقل ذهنه من حديث إلى حديث.

ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكن وقع ذلك له مرتين مرة عام الفتح، ومرة عام حجة الوداع، ففي الأولى لم يكن له وارث من الأولاد أصلاً، وفي الثانية كانت له ابنة فقط، انتهى. قلت: وبهذا جمع العيني أيضاً، ويشكل على هذا الجمع ما أخرجه الترمذي[٣] من رواية سفيان عن الزهري بلفظ: مرضتُ عام الفتح مرضاً، الحديث، وفيه: ليس يرثني إلا ابنتي، ففيه ذكر البنت في عام الفتح.

---

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٣).

(٣) أخرجه الترمذي من «كتاب الوصايا» رقم الحديث (٣١١٦)، (٤/ ٤٣٠).

مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى. وَأَنَا ذُو مَالٍ. ولا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي. .....

(من وجع) اسم لكل مرض **(اشتدّ بي)** أي قوي عليّ، وفي رواية كما تقدم «أشفيتُ منه على الموت» **(فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع)** فيه كون من زائدة في الإثبات كما ذهب إليه الأخفش، واختاره ابن مالك، وفي القرآن ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ﴾ ويحتمل أن يكون الفاعل محذوفاً، والتقدير قد بلغني جهد من الوجع، ثم حذف الموصوف ، وأقيم الصفة مقامه، قال ابن مالك: وهذا الحذف يكثر قبل «من» لدلالتها على التبعيض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي نبأ من أنبائهم، كذا في «المحلى» **(ما ترى)** أي الغاية القصوى، والرؤية بصرية، ومفعوله، وهو العائد إلى «ما» محذوف.

قال الباجي[1]: فيه دليل على جواز إخبار العليل بشدة حاله إذا تسبب بذلك إلى النظر في دينه، ويجوز ذلك إذا تَسَبَّبَ بذلك إلى معاناة ألمه، ويجوز أن يخبر بذلك من يرجو بركة دعائه، ويخبر بذلك من يعلم إشفاقه، وقد روى الحارث بن سويد عن عبد الله «دخلت على النبي ﷺ وهو يوعك، فقلت: يا رسول الله، إنك توعك وعكاً؟ قال: أجل، إني أُوْعَكُ كما يُوْعَكُ رجلان منكم»، وروي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: وارأساه، فقال رسول الله ﷺ: «بل أنا وارأساه»، وإنما يكره ما كان من ذلك على وجه التشكي والتسخط، وذلك مُحبط للأجر أو مؤثر فيه، انتهى.

(وأنا ذو مال) كثير؛ لأن التنوين للكثرة، وقد جاء مصرحاً في بعض طرقه «ذو مال كثير» **(ولا يرثني)** إذ ذاك **(إلا ابنة لي)** قال الحافظ[2]: قال النووي وغيره: معناه لا يرثني من الولد أو من خواص الورثة أو من النساء، وإلا فقد

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٧).

.....

كان لسعد عصبات؛ لأنه من بني زهرة، وكانوا كثيراً، وقيل: معناه لا يرثني من أصحاب الفروض، أو خصها بالذكر على تقدير لا يرثني ممن أخاف عليه الضياع والعجز إلا هي، أو ظن أنها ترث جميع المال، أو استكثر لها نصف التركة، انتهى.

وفي «المحلى»: المراد بالحصر حصرٌ خاصٌ، فإنه كان له ورثة بالتعصيب من بني عمه، انتهى. قلت: بل من بني أخيه عتبة، كما سيأتي قريباً تحت قوله عليه السلام: «أن تذر ورثتك» الحديث.

وقال العيني[1]: وهذا قاله قبل أن يولد له الذكور، قال الحافظ: وهذه البنت زعم بعض من أدركناه أن اسمها عائشة، فإن كان محفوظاً فهي غير عائشة بنت سعد التي روت هذا الحديث عند البخاري في الوصايا، والطب، وهي تابعيةٌ عمرت حتى أدركها مالكٌ، وروى عنها، وماتت سنة سبع عشرة ومائة، لكن لم يذكر أحد من النَسَّابين لسعد بنتاً تُسَمَّى عائشة غير هذه، وذكروا أن أكبر بناته أم الحكم الكبرى، وأمها بنت شهاب بن عبد الله، وذكروا له بنات أخرى، أمهاتهن متأخرات الإسلام بعد الوفاة النبوية، فالظاهر أن البنت المشار إليها هي أم الحكم المذكورة لتقدم تَزويج سعد بأمها، ولم أر من حرر ذلك، انتهى.

وقال العيني: اسمها عائشة، كذا ذكرها الخطيب وغيره، وليست هي بالتي روى عنها مالك تيك أخت هذه، وهي تابعية، وزعم بعضُ من لا علم عنده أن مالكاً تابعيٌّ بروايته عنها، وليس كذلك، انتهى.

وحكى الزرقاني[2] عن مقدمة «الفتح»: وهم من قال: هي عائشة؛ لأنها

(١) «عمدة القاري» (٦/ ١٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦٢).

أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا» فَقُلْتُ: فَالشَّطْرُ؟ قَالَ: «لَا» .....

أصغر أولاده، لكنه ذكره في القسم الأول من «الإصابة»، فقال في ترجمة عائشة بنت سعد بن أبي وقاص بعد ذكر حديث الباب: قال النووي في «المبهمات»: اسمها عائشة، وتعقبه في «التجريد» بأن عائشة بنت سعد تابعية تأخرت حتى لقيها مالك، وهذا التعقب غير مرضي، فإن عائشة التي ذكرها سعد بن أبي وقاص هي الكبرى، وأما التي أدركها مالكٌ فهي الصغرى، إنما ولدت بعد النبي ﷺ بدهر، انتهى.

(أفأتصدق) بهمزة الاستفهام للاستخبار والفاء عاطفة أو زائدة **(بثلثي مالي)** بتثنية الثلث هكذا في رواية الزهري، ومثله في رواية عائشة بنت سعد عن أبيها في الصحيح، وفيه من رواية عامر بن سعد عن أبيه، قلت: يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ وجُمِعَ بينهما بأنه سأل أولاً عن الكل، ثم عن الثلثين، ثم عن النصف، ثم عن الثلث، وقد وقع مجموع ذلك في رواية جرير بن يزيد عند أحمد، وفي رواية بكير بن مسمار عند النسائي كلاهما عن عامر بن سعد، وكذا لهما من طريق محمد بن سعد عن أبيه، كذا في «الفتح»، ثم الوارد في حديث الباب بلفظ التصدق، وفي حديث عامر بن سعد عند البخاري «أفأوصي» قال الحافظ: قوله: «أفأتصدق» يحتمل التنجيز، والتعليق بخلاف «أفأوصي»، لكن المخرج متّحدٌ، فيحمل على التعليق للجمع بين الروايتين، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: لا) يعني لا تصدق بالثلثين، قال سعد: **(فقلت: فَالشَّطْر)** بالخفض عطفاً على ثلثي مالي، وهذا رجحه السهيلي، وقال الزمخشري في «الفائق»: هو بالنصب على تقدير فعلٍ، أي أَسَمِّي أو أُعَيِّنُ الشَّطْرَ، ويجوز الرفع على تقدير أيجوز الشطر، كذا في «الفتح»[1].

(قال) ﷺ: **(لا)** زاد في رواية عامر بن سعد عن أبيه عند البخاري،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٥).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ. .....

«قلت: الثلث، قال: فالثلث»، الحديث (**ثم قال رسول الله ﷺ**) بعد أن سألت عن الثلث (**الثلث**) بالنصب على الإغراء، أو بفعل مُضْمَرٍ نحو عين الثلث، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف، أي المشروع الثلث، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي الثلث كافٍ، أو فاعل فعل مقدر أي يكفيك الثلث (**والثلث كثير**) بمثلثة، كذا في أكثر الروايات، وفي رواية عائشة بنت سعد عن أبيه عند البخاري «الثلث كبير أو كثير»، يعني بالمثلثة أو بالموحدة بالشك من الراوي، والمحفوظ في أكثر الروايات بالمثلثة، كذا في «الفتح».

قال الزرقاني: وبه يُعلَمُ تَسمُّحُ مَنْ قال: روي بمثلثة وبموحدة، وكلاهما صحيح؛ لأنه إنما جاء بالشك، انتهى.

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك عندي أنه كثير ما أباح للمريض التصرف في ماله، وذلك يمنع الزيادة عليه، فإن حملناه على الوصية، فقد اتفق العلماء على أن له الوصية بالثلث، انتهى.

وقال الحافظ[2]: معناه كثير بالنسبة إلى ما دونه، ويحتمل أن يكون مسوقاً لبيان الجواز بالثلث، والأولى أن ينقص عنه، ولا يزيد عليه، وهو ما يبتدره الفهم، ويحتمل أن يكون لبيان أن التصدق بالثلث هو الأكمل أي كثير أجره، ويحتمل أن يكون معناه كثير غير قليل، قال الشافعي: وهذا أولى معانيه يعني أن الكثرة أمر نسبيٌّ، وعلى الأول عَوَّل ابنُ عباس، فقال: لو غَضَّ الناسُ إلى الربع؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «الثلث، والثلث كثير» أخرجه عنه البخاري.

قال العيني[3]: والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون أن يوصي

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٥).

(٣) «عمدة القاري» (٦/ ١٣٥)، و«الاستذكار» (٢٣/ ٢٤)، و«التمهيد» (٨/ ٣٨٢).

.....

الرجل بأكثر من الثلث، ويستحبون أن ينقص من الثلث، وقال الثوري: كانوا يستحبون في الوصية الخمس بعد الربع، والربع دون الثلث، فمن أوصى بالثلث، فلم يترك شيئاً، وكره جماعة من أهل العلم الوصية بالثلث، قال طاووس: إذا كان ورثته قليلاً، وماله كثيراً، فلا بأس أن يبلغ الثلث، واستحب طائفة الوصية بالربع، وهو مرويٌ عن ابن عباس، وقال إسحاق: السنة الربع، لقوله ﷺ: الثلث كثير، إلا أن يكون رجل عرف في ماله شبهةٌ، فيجوز له الثلث.

قال أبو عمر: لا أعلم لإسحاق حجةً في قوله: السُنَّةُ الربعُ، وقال ابن بطال: أوصى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالربع، واختار آخرون السدس، وقال إبراهيم: كانوا يكرهون أن يوصوا بمثل نصيب أحد الورثة حتى يكون أقل، رواه عنه ابنُ أبي شيبة بسند صحيح، وكان السدس أحبَّ إليه من الثلث، وأوصى أنس بمثل نصيب أحد ولده، وعن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه يفضل الوصية بالخمس، وبذلك أوصى، وقال: رضيت لنفسي ما رضي الله لنفسه، يعني خمس الغنيمة، انتهى.

وحكى عنه الباجي: رضيت في وصيتي بما رضي الله لنبيه من الغنيمة، انتهى.

قال العيني: واستحب جماعة الوصية بالثلث لحديث الباب، ولحديث ضعيف رواه ابنُ وهب بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ «جعل الله لكم في الوصية ثلث أموالكم زيادةً في أعمالكم»، انتهى.

قال الحافظ[1]: واختلفوا أيضاً هل يعتبر ثلث المال حال الوصية أو حال الموت على قولين، وهما وجهان للشافعية، أصحهما الثاني، وبالأول قال

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٩).

إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ .....

مالك وأكثر العراقيين، وهو قول النخعي وعمر بن عبد العزيز، وقال بالثاني أبو حنيفة وأحمد، والباقون، وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ وجماعة من التابعين، انتهى.

(إنك) بالكسر على الاستئناف، وبالفتح بتقدير حرف الجر أي لأنك **(أن تذر)** بالذال المعجمة المفتوحة بمعنى تترك، ولفظ «أن» بفتح الهمزة مصدريّةٌ ناصبةٌ للفعل، والموضع رفع بالابتداء، وخير خبره، والجملة خبر إنك، ويجوز كسر «أن»، فهي حرف شرط، فالفعل بعدها مجزوم، فحينئذٍ جواب الشرط محذوف، أي فهو خير، فيكون قد حذف المبتدأ مقروناً بالفاء، وأبقي الخبر، وليس هذا مخصوصاً بالضرورة، كما زعمه النحويون، قاله ابن مالك، كذا في «المحلى».

وقال النووي[1]: فتح «إن» وكسرها صحيحان، يعني بالفتح تكون للتعليل، وبالكسر للشرط، وقال القرطبي: لا معنى للشرط هاهنا؛ لأنه يصير لا جواب له، ويبقى خير لا رافع له، وقال ابن الجوزي: سمعناه من رُواة الحديث بالكسر، وأنكره ابن الخشاب، وقال: لا يجوز الكسر؛ لأنه لا جواب له لخلو الخبر من فاء، وتعقبه العيني بأنه كلام ساقط؛ لأن الفاء حذفت وتقديره «فهو خير» وحذف الفاء من الجزاء شائع غير مختص بالضرورة، انتهى.

(ورثتك) قال الزين بن المنير: إنما عَبَّرَ له ـ ﷺ ـ بلفظ الورثة، ولم يقل أن تدع بنتك مع أنه لم يكن له يومئذٍ إلا ابنة واحدة، لكون الوارث حينئذٍ لم يتحقق؛ لأن سعداً إنما قال ذلك بناءً على موته في ذلك المرض، فأجاب ﷺ بكلام كليٍّ مطابقٍ لكل حالة، وهو قوله: «ورثتك»، ولم يخص بنتاً من غيرها، وقال الفاكهي «شارح العمدة»: إنما عَبَّرَ ﷺ بالورثة؛ لأنه اطلع على أن سعداً

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ٧٧).

أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ. وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ ...

سيعيش، ويأتيه أولاد غير البنت المذكورة، فكان كذلك، وولد له بعد ذلك أربعة بنين، ولا أعرف أسماءهم.

قال الحافظ[1]: وليس قوله: «أن تدع بنتك» متعيناً؛ لأن ميراثه لم يكن منحصراً فيها، فقد كان لأخيه عتبة بن أبي وقاص أولادٌ إذ ذاك، منهم هاشم بن عتبة الصحابيّ الذي قتل بصِفِّين، فجاز التعبير بالورثة، لتدخل البنت وغيرها ممن يرث إذ ذاك أو بعده، وأما قول الفاكهي: إنه ولد له بعد ذلك أربعة بنين، وإنه لا يعرف أسماءهم، ففيه قصورٌ شديدٌ، فإن أسماءهم في رواية هذا الحديث بعينه عند مسلم من طريق عامر ومصعب ومحمد ثلاثتهم عن سعد، ووقع ذكر عمر بن سعد فيه في موضع آخر، واقتصر القرطبي على ذكر الثلاثة.

وتعقب عليه بعض شيوخنا بأن له أربعةً من الذكور غير الثلاثة، وفاته أنّ ابن سعد ذكر له من الذكور غير السبعة أكثر من عشرة، ذكر أسماءهم الحافظ في «الفتح»[1] ثم قال: وذكر له من البنات اثنتي عشرة بنتاً، انتهى. قلت وهاشم بن عتبة، وكذا أخوه نافع بن عتبة كلاهما من مسلمي الفتح.

(أغنياء) جمع غني أي بما تترك لهم من المال **(خير)** لك **(من أن تذرهم)** أي تتركهم بعدك **(عالةً)** أي فقراء جمع عائل، من عال يعيل إذا افتقر، وقيل: العائل الكثير العيال، حكاه الكسائي، قال العيني: وليس بمعروف، بل العائل الفقير **(يتكَفَّفُون الناس)** أي يسألونهم بأَكُفِّهم، يقال: تكفف الناس، واستكف إذا بسط كفه للسؤال، أو سأل ما يكُفُّ عنه الجوعَ، أو سأل كفا كفاً من طعام، كذا في «الفتح».

(وإنك لن تنفق) عطف على قوله: إنك أن تذر، وهو علة للنهي عن الوصية بأكثر من الثلث، كأنه قيل: لا تفعل؛ لأنك إن مت تركت ورثتك

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ٣٦٦).

نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، إِلَّا أُجِرْتَ. حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ» قَالَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُول اللَّهِ، أَأُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ .....

أغنياء، وإن عشت تصدقت، وأنفقت، فالأجر حاصل لك في الحالين **(نفقة)** موصوف صفته **(تبتغي بها وجه الله)** عز اسمه **(إلا أجرت)** بضم الهمزة مبنيٌّ للمفعول، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(بها عليها)**وليس هذا في النسخ المصرية، والظاهر عندي أن لفظي بها وعليها نسختان، جمعهما أحد من النساخ، ونَبَّهَ بالنفقة على غيرها من وجوه البر والإحسان.

(حتى ما تجعل) أي الذي تجعله، وقول ابن بطال: تجعل بالرفع، وما كافة كَفَّتْ حتى عملها، تعقبه في «المصابيح» بأنه لا معنى للتركيب حينئذٍ، بل هي اسم موصول، وحتى عاطفة، أي أجرت بتلك النفقة حتى بالشيء الذي تجعله في فم امرأتك، **(في في)** أي في فم **(امرأتك)** ولفظ البخاري: «حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك».

ويستفاد منه[1] أن أجر الواجب يزداد بالنية؛ لأن الإنفاق على الزوجة واجبٌ وفي فعله الأجر، فإذا نوى به ابتغاء وجه الله ازداد أجره بذلك، ووجه تعلق قوله: إنك لن تنفق إلخ، بقصة الوصية أن سؤال سعد يشعر بأنه رغب في تكثير الأجر، فلما منعه الشارع من الزيادة على الثلث، قال له على سبيل التسلية: إن جميع ما تفعله في مالك من صدقة ناجزة، ومن نفقة، ولو كانت واجبة تؤجر بها، إذا ابتغيت بذلك وجه الله، ولعله خص المرأة بذلك؛ لأن نفقتها مستمرة بخلاف غيرها.

(قال) سعد: **(فقلت: يا رسول الله أأخلف)** بهمزة الاستفهام، وبعدها همزة مضمومة ولام مفتوحة مشددة ببناء المجهول **(بعد أصحابي)** الذين ينصرفون معك، فأبقى بمكة للمرض، وكانوا يكرهون الإقامة بها، لكونهم

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٦٤).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ، فَتَعْمَلَ. عَمَلاً صَالِحاً، إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً. .....

هاجروا منها، قال القرطبي: هذا الاستفهام إنما صدر من سعد مخافة المقام بمكة إلى الوفاة، فيكون قادحاً في هجرته، كما نص عليه في بعض الروايات إذ قال: خشيت أن أموت بالأرض التي هاجرت منها، فأجابه ﷺ بأن ذلك لا يكون، وأنه يطول عمره.

وقال عياض: كان حكم الهجرة باقياً بعد الفتح بهذا الحديث، وقيل: إنما كان ذلك لمن كان هاجر قبل الفتح، فأما من هاجر بعده فلا، كذا في «العيني».

(فقال رسول الله ﷺ: إنك لن تُخَلَّف) أي بعد أصحابك، وهكذا الرواية في جنائز البخاري، قال القسطلاني: وللكشميهني «أن تخلف» **(فتعمل عملاً صالحاً إلا ازددت به)** أي بالعمل الصالح **(درجة ورفعة)** عند الله تعالى.

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أنك إن خلفت فعملت عملاً صالحاً، ازددت به درجة، ويحتمل أن يريد بقوله هاهنا: إنك لن تخلف، وجهين؛ **أحدهما**: أن يخلف بمعنى أن ينسأ في أجلك، فتعمل عملاً صالحاً، **والثاني**: أن يخلف بمكة التخلف الذي أشفق هو منه، فيكون معناه أن بقاءه بالأرض التي هاجر منها لضرورة المرض لا يبطل شيئاً من هجرته، بل ما عمل فيها من الأعمال الصالحة مكتوبة، يزيد في درجاته، وإنما يحبط فضل الهجرة البقاء فيها على وجه الاختيار دون الضرورة إلى الموت فيها على قول قوم.

فعلى هذا التأويل فيه إخبار لسعد أنه لن يموت بمكة، لقوله ﷺ: إنه يزداد بالأعمال الصالحة مع المقام بمكة درجة ورفعة على ما كان عليه بعد الهجرة، وإلى[2] أن من مرض بمكة وهو على حكم الهجرة، ولو كان بمكة

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٩).

(٢) كذا في الأصل. اهـ. «ش».

وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ. .....

على هذا التأويل لكان عمله بمكة لا يبلغه درجة المهاجرين، فكيف أن يزداد به درجة ورفعة، انتهى.

(ولعلك) ولعل وإن كانت للترجي، لكنها من الله تعالى للأمر الواقع، وكذلك إذا وردت على لسان رسوله غالباً، كذا في «الفتح» **(أن تخلف)** والمراد بالتخلف هاهنا طول عمره، لا غيره، قال العيني: وكان كذلك عاش زيادة على أربعين سنة، وفي «التقريب»: سعد بن أبي وقاص أحد العشرة، مات سنة خمس وخمسين على المشهور، وقال في «الفتح»: فإنه عاش بعد ذلك أزيد من أربعين سنة، بل قريباً من خمسين؛ لأنه مات سنة خمس وخمسين من الهجرة، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وهو المشهور، فعاش بعد حجة الوداع خمساً وأربعين أو ثمانياً وأربعين، انتهى.

(حتى ينتفع بك أقوام) من المسلمين بإسلامهم على يديه، وآخرون بأخذ الغنائم من جهده **(ويُضَرَّ بِكَ آخرون)** المشركون الهالكون بيديه وبعونه، قال الباجي[1]: التخلف هاهنا البقاء بعد من يموت من النبي ﷺ وأصحابه، وقد قيل في تأويله: إن سعداً أُمِّرَ على العراق فأتي بقوم ارتدّوا عن الإسلام، فاستتابهم، فأبى بعضُهم، فقتلهم، فَضَرَّ أولئك، وتاب بعضهم، فانتفعوا، ويحتمل عندي أن يكون إشارة إلى بقائه إلى وقتٍ وَلِيَ أمر الكوفة وغيرها، وقاد الجيوش، فانتفع به من استحق النفع واستضرّ به من استحق الضرر، وكان في ذلك تنبيهٌ له على أنه سيملك أن ينفع ويضر، انتهى.

قال الحافظ[2]: أي ينتفع بك المسلمون بالغنائم مما سيفتح الله على يديك، ويَضُرُّ بك المشركون الهالكون على يديك، وزعم ابن التين: أن المراد

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٦٧).

اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ. وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ. لٰكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ. .....

بالنفع ما وقع من الفتوح على يديه، كالقادسية وغيرها، وبالضرر ما وقع من تأمير ولده عمر بن سعد على الجيش الذي قتلوا الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ ومن معه، وهو كلام مردودٌ لتكلفه لغير ضرورة، تحمل على إرادة الضرر الصادر من ولده، وقد وقع منه هو الضرر المذكور بالنسبة إلى الكفار، وأقوى من ذلك ما رواه الطحاوي من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبيه أنه سأل عامر بن سعد عن معنى قول النبي ﷺ هذا، فقال: لما أُمِّرَ سعدٌ على العراق أتي بقوم ارتدُّوا، فذكر ما تقدم في كلام الباجي.

(اللّهم أمض) بهمزة قطع من الإمضاء، وهو الإنفاذ أي أتمم **(لأصحابي هجرتهم)** التي هاجروها من مكة إلى المدينة **(ولا تَرُدَّهم على أعقابهم)** بترك هجرتهم ورجوعهم عن مستقيم حالهم المرضية، فيخيب قصدهم، ويسوء حالهم، ويقال لكل من رجع إلى حال دون ما كان عليه: رجع على عقبه، قال ابن عبد البر: فيه سَدُّ الذريعة؛ لأن قوله ذلك لئلا يتذَرَّع بالمرض أحد لأجل حب الوطن.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به أن البقاء مع الاختيار بمكة مما يؤثر في الهجرة، وهو من باب الرجوع على العقب، ومخالفة ما ابتدأهم الله به من الهجرة، وأن توفيقهم وعونهم على ملازمة المدينة دار الهجرة من إمضاء الهجرة لهم، وروي أن النبي ﷺ خلف رجلاً على سعد، وقال له: إن مات بمكة فلا تدفنه بها، انتهى.

(لكن البائس) بموحدة وهمزة وسين مهملة، هو عند أهل اللغة الذي يتبين عليه أثر البؤس من شدة الفقر والحاجة **(سعد بن خولة)** بفتح المعجمة وسكون

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٥٩).

يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ .....

الواو، القرشي العامري. وقيل: من حلفائهم، وقيل: من مواليهم، وقيل: هو فارسي من اليمن، وقال بعضهم: اسمه خوليٌّ بكسر اللام وشد التحتية، واتفقوا على أنه بسكون الواو، وأغرب القابسي، فقال: بفتحها.

وفي رواية للبخاري عن عامر بن سعد فقال: «يرحم الله ابن عفراء»، ولأحمد والنسائي فقال ﷺ: «يرحم الله سعد بن عفراء، ثلاث مرات»، قال الداودي: قوله: ابن عفراء غير محفوظ، وقال الدمياطي: هو وهم، والمعروف ابن خولة، وقال: لعل الوهم من سعد بن إبراهيم الراوي له، فإن الزهري أحفظ منه، وقال: سعد بن خولة، ووافقه جماعة، وهو الذي ذكره أصحاب المغازي، وذكروا أنه شهد بدراً، ومات في حجة الوداع، وقال التيمي: يحتمل أن يكون لأمه اسمان خولة وعفراء، وقال الحافظ: يحتمل أن يكون أحدهما اسماً، والآخر لقباً، أو أحدهما اسم أمه، والآخر اسم أبيه، أو الآخر اسم جدة له، والأقرب أن عفراء اسم أمه، والآخر اسم أبيه، لاختلافهم في أنه خولة أو خوليّ.

(يرثي) بفتح التحتية وسكون الراء وكسر المثلثة، أي يتوجع ويحزن، والرثاء يطلق على التوجع، والتحزن، وهذا هو المباح الذي فعله ﷺ، ويطلق على ذكر أوصاف الميت الباعثة على تهييج الحزن. وهو لا يجوز، وهو المراد بما ورد في الروايات من النهي عن المراثي، ورثاء الجاهلية، **(له)** أي لأجله **(رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: زعم أهل الحديث أن قوله: يرثي إلخ من كلام الزهري، وقال ابن الجوزي وغيره: هو مدرج من كلام الزهري، قال الحافظ: وكأنهم استندوا إلى ما رواه الطيالسي عن إبراهيم بن سعد عن الزهري، فإنه فصل ذلك، لكن رواه البخاري في الدعوات بلفظ قال سعد: «رثى له» فهذا صريح في وصله.

(أن) بفتح الهمزة للتعليل، ولا يصحُّ كسرها؛ لأنها تكون شرطية،

مَاتَ بِمَكَّةَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٣٧ ـ باب رثي النبيُّ ﷺ سعد بن خولة. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الوصية، ١ ـ باب الوصية بالثلث، حديث ٥.

والشرط لما يستقبل، وهو قد كان مات، كذا في «الفتح»[١] **(مات بمكة)** في حجة الوداع، كما في «الصحيحين»، وبه جزم الليث بن سعد في «تاريخه»، خلافاً لمن قال: مات في مدة الهدنة مع قريش في سنة سبع، فتوجَّعَ ﷺ لموته في أرض هاجر منها، كما جزم به البخاري وغيره، وأنه شهد بدراً خلافاً لمن قال: لم يهاجر، فسبب بؤسه عدم هجرته، فإنما بؤسه؛ لأنهم كانوا يكرهون الإقامة في أرض هاجروا منها، وتركوها مع حبهم فيها لله تعالى. فلذا خَشِيَ سعدٌ أن يموت بها، وتوجَّعَ ﷺ لابن خولة أن مات بها، قاله الزرقاني[٢].

وقال الباجي[٣]: ذكر ابن مزين أن سعد بن خولة كان قد أسلم، فأقام بمكة، ولم يهاجر حتى مات، فكره له النبي ﷺ ذلك، ورثى له، وذكر البخاري أن سعد بن خولة شهد بدراً، ثم انصرف إلى مكة، ومات بها، وروي عن الليث أنه توفي بمكة في عام حجة الوداع[٤].

وقال الطبري: توفي بمكة سنة سبع، والأول عندي أظهر، وهذا ظاهر لفظ النبي ﷺ أنه رثى له أن مات بمكة، وهذا يقتضي أن لموت المهاجر بمكة تأثيراً في هجرته وثلماً لها، إما أن يكون ذلك لمن اختار المقام بمكة، وإما أن يكون لمن مات بها على أيِّ وجهٍ كان، وتعلق ذلك بالاختيار أظهر على أنه قلّ من مات بمكة من المهاجرين، ولعله قد أجيبت فيهم دعوة النبي ﷺ: «اللَّهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تَرُدَّهم على أعقابهم»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦٥).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١٥٩).

(٤) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٤٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يُوصِي بِثُلُثِ مَالِهِ لِرَجُلٍ. وَيَقُولُ: غُلَامِي يَخْدُمُ فُلَاناً مَا عَاشَ. ثُمَّ هُوَ حُرٌّ. فَيُنْظَرُ فِي ذٰلِكَ، فَيُوجَدُ الْعَبْدُ ثُلُثَ مَالِ الْمَيِّتِ. قَالَ: فَإِنَّ خِدْمَةَ الْعَبْدِ تُقَوَّمُ،

قلت: وقد تقدم في «باب عدة المتوفى عنها زوجها» في حديث سبيعة أن ابن عبد البر نقل الاتفاق على أنه توفي في حجة الوداع، ولعله عَدَّ الخلاف فيه شاذاً.

(قال مالك في الرجل يوصي بثلث ماله لرجل) أي لزيد مثلاً **(ويقول)** أي يوصي أيضاً بأن **(غلامي)** بكراً **(يخدم فلاناً)** أي عمراً **(ما عاش)** عمرو **(ثم هو)** أي بكر **(حر)** بعد موت عمرو **(فينظر في ذلك)** الذي ذكره من الوصيتين **(فيوجد)** بالجيم والدال المهملة في جميع النسخ المصرية من الوجدان، وهو أوجه لما سيأتي من أقوال المالكية في الشرح، بخلاف الهندية، ففيها بالخاء والذال المعجمتين من الأخذ، وهو ببناء المجهول في كلتا النسختين **(العبد ثلث مال الميت)** مفعول ثانٍ للفعل المجهول، يعني إذا نظرنا فوجدنا العبد هو ثلث مال الميت.

(قال) مالك في ذلك: **(فإن خدمة العبد تُقَوَّمُ)** ببناء المجهول، وقد قال مالك في الذي يوصي بثلث ماله لزيد وبخدمة عبده لعمرو ما عاش، ثم هو حر، والعبد ثلث مال الميت: فإن خدمة العبد تُقَوَّمُ، قال أشهب: تُقَوَّمُ خدمتُه أقلَّ العمرين على غررهما غير مضمونة، إن مات أحدهما قبل ما جعل له من التعمير، فما صار له حاص به الذي أوصى له بالثلث بمنتهى الثلث، فيأخذ كل واحد منهما من خدمة العبد، أو إجارته بقدر حصته، فإذا مات الموصى له بالخدمة عتق العبد.

قال الباجي[1]: فإن قدم التعمير المذكور في الوصية بالخدمة عمره، أو

---

(١) «المنتقى» (٦/١٦٦).

ثُمَّ يَتَحَاصَّانِ. يُحَاصُّ الَّذِي أُوصِيَ لَهُ بِالثُّلُثِ بِثُلُثِهِ. وَيُحَاصُّ الَّذِي أُوصِيَ لَهُ بِخِدْمَةِ الْعَبْدِ بِمَا قُوِّمَ لَهُ مِنْ خِدْمَةِ الْعَبْدِ. فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ خِدْمَةِ الْعَبْدِ، أَوْ مِنْ إِجَارَتِهِ، إِنْ كَانَتْ لَهُ إِجَارَةٌ، بِقَدْرِ حِصَّتِهِ. فَإِذَا مَاتَ الَّذِي جُعِلَتْ لَهُ خِدْمَةُ الْعَبْدِ مَا عَاشَ، عَتَقَ الْعَبْدُ.

بالنفقة عمره، روى أشهب عن مالك يعمرون سبعين سنة، وروى ابن كنانة عن مالك ثمانين سنة، وروى [القاضي أبو محمد] عن ابن الماجشون تسعين سنة، وروى علي بن زياد عن مالك يعمر أعمار أهل زمانه، ووجه كل قائل قوله، بأنه غاية العمر المعتاد غالباً، وإنما يزيد على ذلك النادر، ولا يحكم بذلك، وروي العبرة بالمائة؛ لأنه لا يقضى عليه بالموت إلا باليقين، أو ما يقوم مقامه من الأمر الذي لا يبلغه أحد في زماننا، وهي المائة، وإن أدّى بلوغه لأحد، فإنه يَشُذُّ شذوذاً لا يرجى لأحد.

وحكم التعمير أن يُنْظَرَكَمْ مضى من عمره إلى يوم يستحق الأخذ من الوصية، ويُنْظَرُكَم بقي له من ذلك الوقت من التعمير، فيُحَاصُّ بما يجب له من النفقة والكسوة والسكنى أهل الوصايا، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه لا يدري كم يعطيه، ولا كَمْ يوقف له من الوصية إلا بهذ الوجه، انتهى مختصراً بالتغير.

(ثم يَتَحَاصّان) أي يأخذ كل واحد من زيد وعمرو حصته من الوصية، ثم أوضح قوله: يتحَاصَّان بقوله: **(يحاص)** أي يأخذ حصته **(الذي أوصي)** ببناء المجهول **(له بالثلث)** وهو زيد، والجار متعلق بقوله: أوصي **(بثلثه)** أي بقدر ما يأتي حصته من الثلث، والجار يتعلق بقوله يحاصّ **(ويحاص الذي أُوْصِي)** ببناء المجهول **(له بخدمة العبد بما قُوِّمَ)** ببناء المجهول **(له من خدمة العبد)** ومن بيان لما قوم **(فيأخذ كل واحد منهما)** أي من زيد وعمرو **(من خدمة العبد)** إن كانت الوصية بالخدمة **(أو من إجارته إن كانت له)** أي للعبد **(إجارة)** أي إن حصل من إجارته عين **(بقدر حصته)** التي تأتي له في المحاصة.

(فإذا مات) عمرو **(الذي جعلت له خدمة العبد ما عاش)** أي جعلت له خدمته مدة حياته، وهي وصيته التي تقدمت في أول القول **(عتق العبد)** عملاً

.....

بالوصية، قال الباجي: هذه المسألة مبنية على جواز الوصية بخدمة العبد، وسكنى الدار، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والثوري والليث، وقال ابن أبي ليلى: لا يصح ذلك، قال الطحاوي: وهو القياس، ودليلنا من جهة القياس أن هذا تمليك منافع، فصح ذلك من غير بدل، كالعرية.

وإذا ثبت ذلك، فمن أوصي له بخدمة عبد أو سكنى دار، جاز له أن يكري ذلك، إلا أن يعلم أن الموصي أراد أن يسكنها بنفسه، خلافاً لأبي حنيفة، والدليل على ما نقوله أن هذه منافع، فصح بدلها، فجاز لمن ملكها أخذ عوض عنها، كالمستأجر، وإذا ثبت هذا فمن أوصى بثلث ماله لرجل، ويخدم غلامه فلاناً ما عاش، ثم هو حر، ففيه أربعة أبواب.

أحدها: أن الوصايا إذا ضاق عنها الثلث، وتساوت في التأكيد، وقعت المحاصة فيها، سواء كانت في لفظ واحد، ووقت واحد، أو أوقات مختلفة، ومجالس شتى.

الثاني: في أخذ الموصى له ما يوجب الوصية له عند ضيق الثلث، في عين ما أوصي له.

الثالث: في المحاصة بالتعمير ومدة التعمير.

والرابع: في تبدئة بعض الوصايا على بعض، ثم بسط الباجي[1] الكلام على هذه الأبواب الأربعة، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

وقال ابن رشد[2]: أما جنس الموصى به، فإنهم اتفقوا على جواز الوصية في الرقاب، واختلفوا في المنافع، فقال جمهور فقهاء الأمصار: ذلك جائز، وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأهل الظاهر: الوصية بالمنافع باطلة، وعمدة

(١) «المنتقى» (٦/ ١٦٠).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٣٤).

.....

الجمهور أن المنافع في معنى الأموال، وعمدة الطائفة الثانية أن المنافع منتقلة إلى ملك الوارث؛ لأن الميت لا ملك له، فلا تصحّ له وصيته بما يوجد في ملك غيره، وإلى هذا القول ذهب ابن عبد البر، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن أوصى بثمرة شجرة، أو غلة دار، أو خدمة عبد، صحَّ سواء وصّى بذلك في مدة معلومةٍ، أو بجميع الثمرة والمنفعة في الزمان كله، هذا قول الجمهور، منهم مالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال ابن أبي ليلى: لا تصح الوصية بالمنفعة؛ لأنها معدومة، ولنا؛ أنه يصح تمليكها بعقد المعاوضة، فتصح الوصية بها، كالأعيان، ويعتبر خروج ذلك من ثلث المال، نصَّ عليه أحمد في سكنى الدار، وهو قول كل من قال بصحة الوصية بها، فإن لم تخرج من الثلث أجيز منها بقدر الثلث، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: إذا أوصى بخدمة عبده سنة، فلم يخرج من الثلث، فالورثة بالخيار بين تسليم خدمته سنة، وبين تسليم ثلث المال، وقال أصحاب الرأي وأبو ثور: إذا أوصى بخدمة عبده سنة، فإن العبد يخدم الموصى له يوماً. والورثة يومين، حتى يستكمل الموصى له سنة، فإن أراد الورثة بيع العبد بيع على هذا.

ولنا، أنها وصية صحيحة، فوجب تنفيذها على صفتها، إن خرجت من الثلث، أو بقدر ما يخرج من الثلث منها، كسائر الوصايا، إذا ثبت هذا، فمتى أريد تقويمها، فإن كانت الوصية مقيدة بمدة، قُوِّمَ الموصَى بمنفعته مسلوبَ المنفعةِ تلك المدة، ثم تُقَوَّمُ المنفعةُ في تلك المدة، فَينظرُكم قيمتُها؟ وإن كانت الوصية مطلقة في الزمان كله، فقد قيل: تقوم الرقبة بمنفعتها جميعاً، ويعتبر خروجها من الثلث؛ لأن عبداً لا منفعة له، وشجراً لا ثمر له، لا قيمة له غالباً، وقيل: تُقَوَّمُ الرقبة على الورثة، والمنفعة على الموصى له، وصفة ذلك أن يقوم

(١) «المغني» (٨/ ٤٥٩).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الَّذِي يُوصِي فِي ثُلُثِهِ، فَيَقُولُ: لِفُلَانٍ كَذَا وَكَذَا. وَلِفُلَانٍ كَذَا وَكَذَا. يُسَمِّي مَالاً مِنْ مَالِهِ. فَيَقُولُ وَرَثَتُهُ: قَدْ زَادَ عَلَى ثُلُثِهِ: فَإِنَّ الْوَرَثَةَ يُخَيَّرُونَ، بَيْنَ أَنْ يُعْطُوا أَهْلَ الْوَصَايَا وَصَايَاهُمْ، وَيَأْخُذُوا جَمِيعَ مَالِ الْمَيِّتِ. .....

العبد بمنفعته، فإذا قيل: قيمته مائة، قيل: كم قيمتهُ لا منفعة فيه، فإذا قيل: عشرة، علمنا أن قيمة المنفعة تسعون.

وإن أراد الموصى له إجارة العبد أو الدار في المدة التي أوصى له بنفعها جاز، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز إجارةُ المنفعة المستحقَّة بالوصية؛ لأنه إنما أوصى له باستيفائه، ولنا، أنها منفعة يملكها ملكاً تاماً، فملك أخذ العوض عنها بالأعيان، كما لو ملكها بالإجارة، انتهى.

(قال مالك في الذي يوصي في ثلثه) أي يوصي في ثلث ماله وصايا عديدة، وهي المراد بقوله: **(فيقول لفلان)** أي لزيد مثلاً **(كذا وكذا)** أي خمسمائة وألف مثلاً **(ولفلان كذا وكذا)** أي لعمرو مثلاً خمسمائة وألف **(يسمي مالاً)** معيناً **(من ماله فيقول ورثتهُ)** بعد موته: **(قد زاد)** ما أوصى به **(على ثلثه)** يعني جميع ماله ليس بقدر تسعة آلاف حتى يخرج منه ثلاثة آلاف **(فإن الورثة)** حينئذٍ **(يخيرون بين أن يعطوا أهل الوصايا)** مفعوله الأول **(وصاياهم)** مفعوله الثاني أي يعطوا زيداً وعمرا في مثالنا ثلاثة آلاف **(ويأخذوا)** وينقسموا فيما بينهم **(جميع مال الميت)** قال الزرقاني تبعاً للباجي: الباقي بعد إعطائهم، انتهى.

والظاهر عندي في المراد أن الورثة يعطون أهل الوصايا ثلاثة آلاف من عند أنفسهم، ويأخذون كل مال الميت، وذلك لأن قولهم: الوصايا تزيد على الثلث لا يكون على الظاهر، إلا بأن تكون الوصايا غير جنس المتروكات، وعلى هذا فيمكن لهم أن يقولوا: إن الموصى به زاد على الثلث، أما إن كانت الوصايا عيناً، والمتروك أيضاً عين، فلا يبقى فيه إشكال؛ لأنه يرتفع بعدد المتروك اللَّهم إلا أن يقال: إن الموصى به عرضٌ أيضاً، وقالت الورثة: تزيد

وَبَيْنَ أَنْ يَقْسِمُوا لِأَهْلِ الْوَصَايَا ثُلُثَ مَالِ الْمَيِّتِ. فَيُسَلِّمُوا إِلَيْهِمْ ثُلُثَهُ. فَتَكُونُ حُقُوقُهُمْ فِيهِ إِنْ أَرادُوا، بَالِغاً مَا بَلَغَ.

قيمته على ثلث ما بقي، فحينئذٍ يعطون الموصى لهم عين ما وصَّى به، ويأخذون بقية المال كما قاله الشارحان.

(وبين) أي يُخَيَّرُوا بين الذي تقدم، وبين **(أن يقسموا لأهل الوصايا)** أي زيد وعمرو **(ثلث مال الميت)** أي الثلث من كل شيء تركه الموصي من المال والثياب والعروض **(فيسلموا إليهم ثلثه)** أي الثلث من كل شيء **(فيكون حقوقهم)** أي حقوق الموصى إليهم **(فيه)** أي في ذلك الثلث يقسمونه فيما بينهم على حسب الوصايا **(إن أرادوا)** أي الورثة ذلك **(بالغاً ما بلغ)** أي يبلغ مقدار الثلث الذي أعطاهم قليلاً عما أوصى لهم أو كثيراً منه.

قال الباجي[1]: قوله: فيقول ورثته إلخ أضاف القول إليهم؛ لأن القول في ذلك قولهم، إذا لم يثبت له من المال، إلا ما أظهروه، قال: فيخير الورثة بين أن يعطوا أهل الوصايا وصاياهم على ما ذكرت، ويكون لهم بقية التركة، فإن أبوا ذلك قسموا لأهل الوصايا ثلث مال الميت، وسلَّموه إليهم، فتعين حقوقهم فيه، سواء كان ذلك الثلث قليلاً أو كثيراً، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: اختلفوا في حكم من أوصى بثلث ماله لرجل، وعين ما أوصى له به في ماله، فقال الورثة: ذلك الذي عين أكثر من الثلث، فقال مالك: الورثة مخيرون بين أن يعطوه ذلك الذي عينه الموصي، أو يعطوه الثلث من جميع مال الميت، وخالفه في ذلك أبو حنيفة، والشافعي، وأبو ثور، وأحمد، وداود، وعمدتهم؛ أن الوصية قد وجبت للموصى له بموت الموصي، وقبوله إياها باتفاق، فكيف ينقل عن ملكه ما وجب له بغير طيب نفس منه،

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٧٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٣٧).

(٤) باب أمر الحامل والمريض والذي يحضر القتال في أموالهم

وتغير الوصية. وعمدة مالك؛ إمكان صدق الورثة فيما ادّعوه.

وما أحسن ما رأى ابن عبد البر في ذلك إذ قال: إذا ادّعى الورثةُ ذلك كُلِّفُوا بيان ما ادّعوه أخذ الوصي قدر الثلث من ذلك الشيء الموصى به، وكان شريكاً للورثة، وإن كان الثلث فأقل، جبروا على إخراجه، وإذا لم يختلفوا في أن ذلك الشيء الموصى به فوق الثلث. فعند مالك أن الورثة مُخَيَّرون بين أن يدفعوا إليه ما وصى له به، أو يفرجوا له عن جميع ثلث مال الميت. إما في ذلك الشيء بعينه، وإما في جميع المال على اختلاف الرواية عنه، وقال أبو حنيفة والشافعي: له ثلث تلك العين، ويكون بباقيه شريكاً للورثة في جميع ما ترك الميت حتى يستوفي الثلث، انتهى.

قلت: ومعنى قوله على اختلاف الرواية عنه أن عن مالك في ذلك روايتين، قال الدردير[1]: إذا أوصى له بنفس المعين كدار معينة، ولم يحملها الثلث، فقد قال مالك مرة: خُيِّر الوارثُ بين أن يجيز وصية مورثه، أو يخلع ثلث جميع التركة من الحاضر والغائب عرضاً أو عيناً، أي يعطي من كل شيء للميت ثلثه، وقال مالك مرة أخرى: يخير الوارث بين الإجازة وبين خلع ثلث جميع التركة من ذلك المعين خاصة، وهذا هو الذي رجع إليه مالك، قال ابن القاسم: وهو أحبُّ إليّ، انتهى بزيادة للتوضيح.

قال الدسوقي: قوله: من ذلك المعين أي لا يدفع له ثلث جميع التركة من جميع التركة، كما هو القول الأول، بل يدفع له ثلث جميع التركة من ذلك المعين فقط، انتهى.

(٤) أمر الحامل، والمريض، والذي يحضر القتال في أموالهم

يعني كيف حكم تصرفاتهم في أموالهم، فإن هؤلاء الثلاثة يخاف عليهم

(١) «الشرح الكبير» (٤/٤٤٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي وَصِيَّةِ الْحَامِلِ وَفِي قَضَايَاهَا فِي مَالِهَا وَمَا يَجُوزُ لَهَا. أَنَّ الْحَامِلَ كَالْمَرِيضِ. فَإِذَا كَانَ الْمَرَضُ الْخَفِيفُ، غَيْرُ الْمَخُوفِ عَلَى صَاحِبِهِ، فَإِنَّ صَاحِبَهُ يَصْنَعُ فِي مَالِهِ مَا يَشَاءُ. وَإِذَا كَانَ الْمَرَضُ الْمَخُوفُ عَلَيْهِ، لَمْ يَجُزْ لِصَاحِبِهِ شَيْءٌ. إِلَّا فِي ثُلُثِهِ.

الموت، فإنهم في منزلة المريض المخوف على نفسه، وحكم مثل هذا المريض أنه لا يجوز له الهبة والصدقة وغيرهما في ماله إلا من الثلث.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في) حكم **(وصية الحامل)** أي المرأة الحاملة **(وفي قضائها)** هكذا في النسخ الهندية، وهو أوجه مما في المصرية من لفظ «قضاياها» **(في مالها و)** في **(ما يجوز لها)** من القضاء والتصرف في ماله **(أن الحامل كالمريض)** فأول الزمان من الحمل إلى ستة أشهر، كالمرض الغير المخوف، وأما بعد الستة فكالمرض المخوف كما سيأتي، **(فإذا كان المرض الخفيف)**، وهو المرض الذي يكون **(غير المخوف)** يعني لا يخاف منه الموت **(على صاحبه، فإن صاحبه)** أي صاحب هذا المرض **(يصنع)** ويتصرف **(في ماله ما يشاء)** أي كيف يشاء كالصحيح، **(وإذا كان المرض المخوف عليه)** الموت منه **(لم يجز لصاحبه)** أي لصاحب هذا المرض **(شيءٌ)** من التصرفات المتبرع بها **(إلا في ثلثه)** لأن تصرفات المريض المخوف إنما تكون في الثلث.

قال الباجي[1]: إذا كان المرض الخفيف غير المخوف، فقد روى ابن وهب عن مالك في الأجزم، والمفلوج، وأهل البلاء أنهم كالصحيح، إلا فيما يخاف عليهم منه، وقال عثمان بن كنانة في الأمراض الطويلة: كالفالج، والجذام، والبرص، والجنون، وحمى الربع، وشبهه: إن هذا كالصحيح في أفعاله من عتق وصدقة وبيع وطلاق ونكاح، وكذلك كل ما كان خفيفاً لا يضجعه حتى لا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٧٥).

.....

يخرج، وروى ابن المواز عن مالك في الشيخ الكبير به البهر الشديد، والبلغم لا يقوم إلا بين اثنين، وقد احتبس في المنزل، فقال: فعله جائز إلا أن يأتي من ذلك ما يخاف عليه، فيكون كالمريض، انتهى.

وقال الموفق[١]: إن التبرُّعات المنجزة كالعتق، والمحاباة، والهبة المقبوضة، والصدقة، والوقف، والإبراء عن الدين، والعفو عن الجناية الموجبة للمال، إذا كانت في الصحة فهي من رأس المال، لا نعلم فيه خلافاً، وإن كانت في مرض مخوف اتّصل به الموت، فهي من ثلث المال في قول جمهور العلماء.

وحُكِي عن أهل الظاهر في الهبة المقبوضة أنها من رأس المال، وليس بصحيح، لما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تصدّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم». رواه ابن ماجه[٢]، وهذا يدل بمفهومه على أنه ليس له أكثر من الثلث، وروى عمران بن حصين «أن رجلاً من الأنصار أعتق ستة أعبدٍ له، في مرضه لا مال له غيرهم، فأقرع بينهم رسول الله ﷺ، فأعتق اثنين، وأرقَّ أربعة»، متفق عليه، وإذا لم ينفذ العتق مع سرايته فغيره أولى، ولأن هذه الحال الظاهر منها الموت، فكانت عطية فيها في حق ورثته، لا تتجاوز الثلث.

ثم قال[٣]: ويعتبر في المريض الذي هذه أحكامه شرطان؛ **أحدهما**: أن يتصل بمرضه الموت، ولو صحَّ في مرضه الذي أعطى فيه، ثم مات بعد ذلك، فحكم عطيته حكم عطية الصحيح، **الثاني**: أن يكون المرض مخوفاً.

---

(١) «المغني» (٨/ ٤٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٩٠٤).

(٣) «المغني» (٨/ ٤٨٩).

.....

والأمراض أربعة أقسام: غير مخوف: مثل وجع العين، والضِّرس، وحُمَّى ساعة، فهذا حكم صاحبه حكم الصحيح؛ لأنه لا يخاف منه في العادة، **الثاني**: الأمراض الممتدة كالجذام وَحُمَّى الرَّبْع[1]، والفالج في انتهائه، والسلّ في ابتدائه، وحُمَّى الغِبِّ[2]، فهذا الضرب إن أَضْنَى صاحِبَها على فراشه، فهي مَخُوفَةٌ. وإن لم يكن صاحب فراش بل كان يذهب ويجيء، فعطاياه من جميع المال. قال القاضي: هذا تحقيق المذهب فيه.

وقد روى حرب عن أحمد في وصية المجذوم، والمفلوج من الثلث، وهو محمول على أنهما صارا صاحب فراش، وبه يقول الأوزاعي والثوري ومالك وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور، وذكر أبو بكر وجهاً في صاحب الأمراض الممتدّة أن عطيته من صلب المال، وهو مذهب الشافعي؛ لأنه لا يخاف منه تعجيل الموت فيه، وإن كان لا يبرأ فهو كالهرم. ولنا؛ أنه مريض، صاحب فراش يخشى التلف.

الثالث: من تحقق تعجيل موته، فينظر فيه، فإن كان عقله قد اختلّ. مثل من ذُبِحَ أو أُبينت حشوتهُ، فهذا لا حكم في كلامه، ولا لعطيته، وإن كان ثابت العقل، كمن خُرِقَتْ حشوَتهُ، ولم يتغير عقله صحَّ تصرفه وتبرعه، وكان من الثلث، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ خرقت حشوته. فَقُبِلَتْ وصيتهُ، ولم يختلف في ذلك، وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بعد ضرب ابن مُلْجِم أوصى، وأمر، ونهى، فلم يحكم ببطلان قوله.

الرابع: مرض مخوف، لا يُتَعَجَّلُ موتُ صاحبه يقيناً لكنه يخاف ذلك،

(١) حمّى الرَّبع: هي التي تعرض للمريض يوماً وتدعه يومين، ثم تعود إليه في اليوم الرابع.
(٢) حُمَّى الغِبِّ: التي تنوب يوماً بعد يوم.

قَالَ: وَكَذٰلِكَ الْمَرْأَةُ الْحَامِلُ. أَوَّلُ حَمْلِهَا بِشْرٌ وَسُرُورٌ. وَلَيْسَ بِمَرَضٍ وَلَا خَوْفٍ. لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ـ ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ ـ وَقَالَ ـ ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ....

كالبِرسام[1]، والحُمَّى الصالب[2]، والرعاف الدائم، وذات الجنب، وغير ذلك، وما أشكل أمره من الأمراض، رجع فيه إلى قول أهل المعرفة بذلك، وهم الأطباء، فهذا الضرب وعطاياه صحيحة، انتهى. يعني وتكون من الثلث كما تقدم في أول الكلام.

(قال) مالك: **(وكذلك)** أي مثل المريض المذكور في حالتي المخوف وغير المخوف **(المرأة الحامل)** فإن **(أول حملها بشر)** بكسر الموحدة وسكون الشين المعجمة **(وسرور، وليس بمرض، ولا)** فيه **(خوف؛ لأن الله تعالى قال في كتابه)** المجيد في سورة هود: (﴿فَبَشَّرْنَٰهَا﴾) أي امرأة إبراهيم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ (﴿بِإِسْحَٰقَ﴾) ـ عليه السلام ـ تحمل به بعد الكبر، وهي ابنة تسع وتسعين سنة، ولذا قالت: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾[3] قاله الزرقاني، وفي «الجمل»: ولد إسحاق بعد البشارة بسنة، وكانت ولادته بعد إسماعيل بأربع عشرة سنة.

(﴿وَمِن وَرَآءِ﴾) أي بعد (﴿إِسْحَٰقَ﴾) ولده (﴿يَعْقُوبَ﴾) تعيش إلى أن تراه، وقد رأته، قال الزرقاني[4]: فجعل أول الحمل بشارة، وفرحاً، فليس بمرض **(وقال)** تعالى في سورة الأعراف: (﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾) أي جامع آدم ـ عليه السلام ـ زوجته حواء (﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾) لأنه كان في الابتداء نطفة محضة (﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾) أي

---

(١) البِرْسَام: هو بخار يرقى إلى الرأس، ويُؤثر في الدماغ فيختلُّ العقل.

(٢) الحمى الصالب: الشديدة الحرارة.

(٣) سورة هود: الآية ٧٢.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٩٧).

فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ـ.

فَالْمَرْأَةُ الْحَامِلُ إِذَا أَثْقَلَتْ لَمْ يَجُزْ لَهَا قَضَاءٌ إِلَّا فِي ثُلُثِهَا. فَأَوَّلُ الْإِتْمَامِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ ـ وَقَالَ ـ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ـ فَإِذَا مَضَتْ لِلْحَامِلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمَ حَمَلَتْ لَمْ يَجُزْ لَهَا قَضَاءٌ فِي مَالِهَا، إِلَّا فِي الثُّلُثِ.

جاءت، وذهبت في أغراضها من غير مشقة لخفته (﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾) أي صارت المرأة ذات ثقل بكبر الولد (﴿دَّعَوَا﴾) أي آدم وحواء (﴿ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا﴾) ولداً (﴿صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾) لك فسمّى الله تعالى في ذلك أول الحمل خفيفاً، وآخره ثقيلاً.

(قال) مالك: وعلى ذلك **(فالمرأة الحامل إذا أثقلت)** يعني تكون في آخر الحمل **(لم يجز لها قضاء)** في مالها **(إلا في ثلثها)** لأنها حينئذٍ صارت في منزلة المرض المخوفِ **(فأول الإتمام)** أي مبدأ الثقل **(ستة أشهر)** وذلك وقت، يمكن لها أن تضع الحمل في ذلك، وذلك لأنه **(قال الله تبارك وتعالى في كتابه)** في سورة البقرة[1]: (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾) أي عامين (﴿كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾) فجعل عَزَّ اسمه تمام الرضاع الكامل وانتهاءه سنتين.

(وقال) عز اسمه في موضع آخر في سورة الأحقاف: (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾) من الرضاع (﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾) فجعل مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، فإذا أخرج منه حولان كاملان مدة الرضاع، بقي للحمل ستة أشهر، فهو أقل مدة الحمل لا محالة، فعلم أنه يمكن وضعه في ستة أشهر، **(فإذا مضت للحامل)** على حملها **(ستة أشهر من يوم حملت، لم يجز لها قضاء)** وتصرف **(في مالها إلا في الثلث)** إلى أن تضع حملها.

---

(١) رقم الآية: ٢٣٣.

.....

قال الباجي[١]: فبين يعني قوله تعالى في الآيتين المذكورتين أن الحمل يكون أمده ستة أشهر، فهي ترتقب الوضع الذي يكثر فيه الخطر، ويشتد فيه الألم مع ثقل الحمل، وتتابع ألمه فهي بمنزلة المريض مرضاً مخوفاً، فأفعالها في الثلث خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قوليهما: إن أفعالها جائزة ما لم يضربها الطلق، والدليل على ما نقوله أن هذه حال تصح فيه ولادتها كحال الطلق، انتهى.

وقال الموفق[٢]: وكذلك الحامل إذا صار لها ستة أشهر، يعني عطيتها من الثلث، وهذا قول مالك، وقال إسحاق: إذا أثقلَت لا يجوز لها إلا الثلث، ولم يَحُدَّ، وحكاه ابن المنذر عن أحمد، وقال سعيد بن المسيب وعطاء وقتادة: عطية الحامل من الثلث، وقال أبو الخطّاب: عطية الحامل من رأس المال، ما لم يضربها المخاض، فإذا ضربها المخاض، فعطيتها من الثلث، وبهذا قال النخعيُّ ومكحول، ويحيى الأنصاريُّ، والأوزاعيُّ، والثوري، وابن المنذر، وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنها قبل ضرب المخاض، لا تخاف الموتَ، ولأنها إنما تخاف الموت إذا ضربهاالطَّلْقُ، فأشبهَتْ صاحب الأمراض الممتدّةِ قبل أن يصير صاحب فراشٍ، وقال الحسن والزهري: عطيتها كعطية الصحيح، وهو القول الثاني للشافعي؛ لأن الغالب سلامتها.

ووجه قول الخرقي أن ستة الأشهر وقت يمكن الولادة فيه، وهي من أسباب التلف، والصحيح ـ إن شاء الله ـ أنّها إذا ضربها الطلقُ كان مخوفاً؛ لأنه ألم شديد يخاف منه التلف، فأشبهت سائر الأمراض المخوفة، وأما قبل ذلك فلا ألم بها، واحتمال وجوده خلاف العادة، فلا يثبت الحكم باحتماله البعيد مع عدمه كالصحيح، انتهى. وصرح ابن عابدين في «الرد المحتار» أن تبرع الحامل حالة الطلق من الثلث.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٧٥).

(٢) «المغني» (٨/ ٤٩١).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَحْضُرُ الْقِتَالَ: إِنَّهُ إِذَا زَحَفَ فِي الصَّفِّ لِلْقِتَالِ، لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَقْضِيَ فِي مَالِهِ شَيْئاً. إِلَّا فِي

(قال مالك في الرجل يحضر) في **(القتال)** ويدخل في المعركة **(إنه إذا زحف)** بزاي معجمة وحاء مهملة، كذا في جميع النسخ المصرية، والهندية القديمة، فما في الهندية الجديدة من راء مهملة وجيم تحريف من الناسخ، ومعنى قوله: زحف مشى.

قال الراغب: أصل الزحف انبعاث مع جرّ الرجل، كانبعاث الصبي قبل أن يمشي، وكالبعير إذا أعيا فجرّ فرسنه، وكالعكسر إذا كثر، فيعثر انبعاثه، قال تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا﴾[1] أي مجتمعين كأنهم لكثرتهم يزحفون، كذا في «الجلالين». أي كالزاحفين على أدبارهم في بطء السير، وذلك لأن الجيش إذا كثر، والتحم بعضهم ببعض يتراءى أن سيره بطيء، وإن كان في نفس الأمر سريعاً، فالمقصود منه الكثرة، فقول الشارح: مجتمعين بيان للمعنى المراد، وفي «المصباح»: زحف القوم زحفاً وزحوفاً، ويطلق على الجيش الكثير، زحفٌ تسمية بالمصدر، انتهى.

(في الصف للقتال) قال الباجي[2]: هذا يقتضي أنه إنما يصير له هذا الحكم إذا صار في الصف، يريد ـ والله أعلم ـ في صف المقاتلين، وجملتهم، وأما إذا حضر في النظارة، أو كان متوجهاً للقتال قبل أن يصل إلى الصف، فليس له هذا الحكم، لأن بحصوله في صف المقاتلة، ومباشرة القتال، ومحاولته، يثبت الخوف، وأما من كان في صف الردء، فلم أر فيه نصاً لأصحابنا، وعندي لا يثبت له هذا الحكم إلا بالكون في صف المقاتلة، انتهى.

(لم يجز له أن يقضي) ويحكم **(في ماله شيئاً)** من التَبرُّعات **(إلا في**

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١٥.

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٧٦).

الثُّلُثِ. وَإِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْحَامِلِ وَالْمَرِيضِ الْمَخُوفِ عَلَيْهِ. مَا كَانَ بِتِلْكَ الْحَالِ.

الثلث) لا في الزائد منه **(وإنه هو بمنزلة الحامل)** التي مضت عليها ستة أشهر **(والمريض المخوف عليه)** الموت **(ما كان)** أي ما دام الرجل المذكور **(بتلك الحال)** يعني يكون في صف القتال.

قال الباجي: أما الزاحف إلى القتال في الصف، فقد قال مالك: إنه كالمريض في أفعاله، قال: وكذلك من حبس للقتل، قال القاضي: في قصاصٍ أو حدٍّ، وهو خلاف لأبي حنيفة في إجازته لهم التصرف ما لم يقرب المحبوس للقتل، ويتقدم الزاحف إلى البراز، والدليل على ما نقوله أن وجود سبب الموت من المقابلة بمنزلة وجود الموت، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾[1] وإنما رأوا القتال، وهو الذي كانوا يتمنونه، ودليلنا من جهة المعنى أن هذه أسباب للموت مقربة منه، كالمرض المخوف، والبراز في القتال، والتقريب للقتل، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا التحم الحرب، واختلطت الطائفتان للقتال، وكانت كل طائفة مكافئة للأخرى، أو مقهورة، فأما القاهرة منهما بعد ظهورها، فليست خائفة، وكذلك إذا لم يختلطوا، بل كانت كل واحدة منهما متميزة، سواء كان بينهما رميٌ بالسهام أو لم يكن، فليست حالة خوف، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري، وعن الشافعي قولان، أحدهما: كقول الجماعة، والثاني: ليس بمخُوف؛ لأنه ليس بمريض، ولنا؛ أن توقع التلف هاهنا كتوقع المرض أو أكثر، انتهى.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤٣.

(٢) «المغني» (٨/ ٤٩٢).

(٥) باب الوصية للوارث والحيازة

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي هٰذِهِ الآيَةِ: إِنَّهَا مَنْسُوخَةٌ.

وقال ابن عابدين: ولو اختلطت الطائفتان للقتال، وكل منهما مكافئة للأخرى، أو مقهورة، فهو في حكم مرض الموت، وإن لم يختلطوا فلا، انتهى.

(٥) الوصية للوارث والحيازة

كذا في جميع النسخ المصرية[١] بحاء مهملة فمثناة تحتية، وفي النسخ الهندية، الجنازة، بجيم ونون، وهو تحريف من الناسخ عندي، ولا وجه له، والحيازة وهي القبضة دخل في الهبات وغيرها، كما بسطه الدردير في الوقف والهبة.

قال الدردير[٢]: أما ما حبسه في المرض، أو أوصى به للمساكين، أو جعله صدقة لهم، ولم يخرجه من يده حتى مات، فإنه ينفذ من الثلث، إن كان لغير وارث.

قال الدسوقي: حاصله أن الوقف في المرض، وكذا سائر التبرعات فيه تنفذ من الثلث، ولا يشترط فيه حوز، وله إبطاله، وإنما يشترط الحوز في التبرعات الحاصلة في الصحة، فإن حصل الحوز قبل المانع أي قبل الموت، ومرض الموت وغيرهما، صح التبرع، وإلا فلا. وهذا كله إذا كان لغير وارث، وأما للوارث ففي الصحة صحيح، إذ حيز قبل المانع، وأما في المرض فهو باطلٌ، ولو حيز، انتهى.

(قال مالك في هذه الآية) الآتية: **(إنها منسوخة)** وهي أي الآية المنسوخة

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢٣/ ٥٥).

(٢) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٤/ ٧٨).

قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالى ـ ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ـ نَسَخَهَا مَا نَزَلَ مِنْ قِسْمَةِ الْفَرَائِضِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(قول الله تبارك وتعالى): ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾[1] (﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾) أي مالاً (﴿ٱلْوَصِيَّةُ﴾) مرفوع نائب فاعل لقوله: كتب، (﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾) فإن في أول الإسلام كانت الوصية لهم واجبة.

ثُمَّ ذكر المصنف بيان الناسخ، فقال: **(نسخها ما نزل من قسمة الفرائض في كتاب الله عزّ وجلّ)** في آية الميراث، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه نسخ من ذلك الوصية للوالدين وللورثة من الأقربين، دون من لا يرث، وذلك أن آية الفرائض قد استوعبت لكل وارث حقه، من تركة الميت، فليس للموصي أن ينقص أحدهم من حقه، ولا أن يزيد فيه بوصية، أو غيرها، وقد روي في ذلك عن النبي ﷺ «أن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، انتهى.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحبّ، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، الحديث، قال الحافظ[2]: هو موقوفٌ لفظاً إلا أنه في تفسيره إخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن، فيكون في حكم المرفوع بهذا التقرير، قال جمهور العلماء: كانت الوصية في أول الإسلام واجبة لوالدي الميت، وأقربائه على ما يراه من المساواة، والتفضيل، ثم نسخ ذلك بآية الفرائض، وقيل: كانت للوالدين والأقربين دون الأولاد، فإنهم كانوا يرثون ما يبقى بعد الوصية.

وأغرب ابن شريح، فقال: كانوا مكلفين بالوصية للوالدين، والأقربين

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٠.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٧٢).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: السُّنَّةُ الثَّابِتَةُ عِنْدَنَا الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا أَنَّهُ لَا تَجُوزُ وَصِيَّةٌ لِوَارِثٍ. .....

بمقدار الفريضة التي في علم الله تعالى قبل أن ينزلها، واشتدّ إنكار إمام الحرمين عليه في ذلك، وقيل: إن الآية مخصوصة؛ لأن الأقربين أعمُّ من أن يكونوا وارثاً، وكانت الوصية واجبة لجميعهم، فخص منها من ليس بوارث، بآية الفرائض، وبقوله ﷺ: «لا وصية لوارث». وبقي حق من لا يرث من الأقربين من الوصية على حاله، قاله طاووس، وغيره، واختلف في تعيين ناسخ آية الوصية، فقيل: آية الفرائض، وقيل: الحديث المذكور، وقيل: دل الإجماع على ذلك وإن لم يتعين دليله، انتهى.

(قال مالك: السنة الثابتة عندنا التي لا اختلاف فيها) بيننا **(أنه لا تجوز وصية لوارث)** لما أخرجه أبو داود والترمذي[1] وغيرهما عن أبي أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجة الوداع: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، وفي إسناده إسماعيل بن عيّاش، وقد قَوَّى حديثَه عن الشاميين جماعةٌ من الأئمة، منهم أحمد، والبخاري، وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم، وهو شاميٌّ، ثقة، وصَرَّح في روايته بالتحديث عنه الترمذي، والنسائي.

وقال الترمذي: حديث حسن، وفي الباب عن عمرو بن خارجة عند الترمذي، والنسائي، وعن أنس عند ابن ماجه، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الدارقطني، وعن جابر عند الدارقطني أيضاً، وقال: الصواب إرساله.

وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ عند ابن أبي شيبة، ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال، لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلاً، بل جنح الشافعي في

(١) «سنن أبي داود» (٢٨٧٠)، «سنن الترمذي» (٢١٢٠)، «سنن ابن ماجه» (٢٧١٣).

إِلَّا أَنْ يُجِيزَ لَهُ ذٰلِكَ وَرَثَةُ الْمَيِّتِ. .....

«الأم» إلى أن هذا المتن متواترٌ، فقال: وجدنا أهل الفتيا، ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش، وغيرهم، لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: «لا وصية لوارث»، ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافة عن كافة، فهو أقوى من نقل واحد.

وقد نازع الفخر الرازي في كون هذا الحديث متواتراً، وعلى تقدير تسليم ذلك، فالمشهور من مذهب الشافعي أن القرآن لا ينسخ بالسنة، لكن الحجة في هذا الإجماعُ على مقتضاه، كما صرح به الشافعي وغيره، والمراد بعدم صحة وصية الوارث عدم اللزوم؛ لأن الأكثر على أنها موقوفة، على إجازة الورثة كما سيأتي بيانه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بقوله: السنة الثابتة العمل المتصل من زمان الصحابة إلى زمانه، ولذلك قال: التي لا اختلاف فيها عندنا، وليس يخفى على مالك أنه ليس في ذلك حديث ثابت عن النبي ﷺ، وقال سحنون في «المجموعة»: وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا وصية لوارث» يقول: إذا لم يجز بقية الورثة ذلك، فأما إن لم يكن معه وارث، فلا يكون وصية بحال، ويحتمل أن يكون سحنون[2] اعتقد أن الحديث لشهرته، واتفاق العلماء على العمل بمضمونه، وكثرة نقلهم له أنه قد بلغ عندهم حد التواتر، والحديث المروي في ذلك قد أجمع على العمل به الفقهاء، انتهى.

(إلا أن يجيز له) أي للموصى له **(ذلك)** أي الوصية للوارث **(ورثة الميت)** الباقية، لما روى الدارقطني من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس

(١) «المنتقى» (٦/ ١٧٩).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي محله مالك. اهـ. «ش».

وأَنَّهُ إِنْ أَجازَ لَهُ بَعْضُهُمْ. وَأَبَىٰ بَعْضٌ. جَازَ لَهُ حَقُّ مَنْ أَجازَ مِنْهُمْ. وَمَنْ أَبَىٰ، أَخَذَ حَقَّهُ مِنْ ذٰلِكَ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي الْمَرِيضِ الَّذِي يُوصِي، فَيَسْتَأْذِنُ وَرَثَتَهُ .....

مرفوعاً: «لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة». ورجاله ثقات إلا أنه معلول فقد قيل: إن عطاء هو الخراساني، كذا في «الفتح»[١].

قال الزرقاني[٢]: وهو وإن أُعِلَّ بأنه قيل: إن عطاء هو الخراساني، فقد وثقه ابن عبد البر، وغيره، فهذه الزيادة حجة واضحة على داود، والمزني في قولهما: إنها باطلة للوارث ولغيره بأزيد من الثلث، ولو أجازها الورثة، انتهى. قلت: وما حكي عن داود والمزني، هو قول للشافعي، وظاهر قول أحمد في رواية حنبل، كما تقدم في أول «باب الوصية في الثلث لا يتعدى».

(وأنه إن أجاز له بعضهم وأبى بعضهم جاز له) أي للموصى له **(حق من أجاز منهم، ومن أبى أخذ حقه من ذلك)** أي أخذ الآبي حقه كاملاً، قال الباجي: معناه أن يكون للرجل ثلاثة من الولد، فيوصي لأحدهم بوصية، فيجيز أحد إخوته، ويأبى الآخر، فإنه يجوز له حصة المجيز من تلك الوصية، وتردّ حصة الآبي، انتهى. قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة.

قال الموفق[٣]: وإن وصى لوارث، فأجاز بعض باقي الورثة الوصية دون البعض، نفذ في نصيب من أجاز دون من لم يجز، وإن أجازوا بعض الوصية دون بعض، نفذت فيما أجازوا دون ما لم يجيزوا، فإن أجاز بعضهم بعض الوصية، وأجاز بعضهم جميعها، أو ردّها، فهو على ما فعلوا من ذلك، انتهى.

(قال مالك في المريض الذي) أراد أن **(يوصي، فيستأذن ورثته)** بالنصب

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٧٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٦٩).

(٣) «المغني» (٨/ ٤٠٣).

فِي وَصِيَّتِهِ وَهُوَ مَرِيضٌ، لَيْسَ لَهُ مِنْ مَالِهِ إِلَّا ثُلُثُهُ. فَيَأْذَنُونَ لَهُ أَنْ يُوصِيَ لِبَعْضِ وَرَثَتِهِ بِأَكْثَرَ مِنْ ثُلُثِهِ: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا فِي ذٰلِكَ وَلَوْ جَازَ ذٰلِكَ لَهُمْ، صَنَعَ كُلُّ وَارِثٍ ذٰلِكَ فَإِذَا هَلَكَ الْمُوصِي، أَخَذُوا ذٰلِكَ لِأَنْفُسِهِمْ. وَمَنَعُوهُ الْوَصِيَّةَ فِي ثُلُثِهِ، وَمَا أُذِنَ لَهُ بِهِ فِي مَالِهِ.

قَالَ: فَأَمَّا أَنْ يَسْتَأْذِنَ وَرَثَتَهُ فِي وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا لِوَارِثٍ فِي صِحَّتِهِ، فَيَأْذَنُونَ لَهُ. فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يَلْزَمُهُمْ وَلَوَرَثَتِهِ أَنْ يَرُدُّوا ذٰلِكَ إِنْ شَاؤُوا. وَذٰلِكَ .....

مفعول **(في وصيته)** التي أرادها **(وهو مريض)** حال من فاعل يستأذن **(ليس له مِنْ ماله إلا ثلثه)** صفة لمريض يعني يكون مرضه مخوفاً حتى لا يجوز له التصرف في الأكثر من الثلث **(فيأذنون له أن يوصي)** بشيء **(لبعض ورثته)** أو يوصي لغير وارث **(بأكثر من ثلثه)** فأوصى بما أراد بعد إذنهم **(إنه)** الضمير للشأن **(ليس لهم أن يرجعوا في ذلك)** الذي أذنوا فيه، إلا أن يكون المجيز في عائلته، ويخشى من امتناع إذنه قطع معروفه عنه لو عاش، فله الرجوع بعد موته.

قال الباجي: وفي «المجموعة» لابن القاسم عن مالك: إنما يلزم إذن الوارث، إذا كان بائناً عنه، فأما بناته الأبكار وزوجاته ومن في عياله، فله الرجوع بعد موته، انتهى.

(ولو جاز لهم ذلك) أي الرجوع عن إذنهم **(صنع كل وارث ذلك)** يعني يأذنون في حياته **(فإذا هلك الموصي)** رجعوا عن إذنهم و **(أخذوا ذلك)** المال الموصى به **(لأنفسهم، ومنعوه الوصية في ثلثه و)** منعوه **(ما أذن)** ببناء المجهول **(له به)** الضمير الأول للموصي والثاني للموصول **(في ماله)**.

(قال) مالك، هذا الذي ذكر إذا استأذنهم الموصي في مرضه **(فأما أن يستأذن ورثته في وصية يوصي بها لوارث في صحته فيأذنون له)** فيوصي بعد إذنهم **(فإن ذلك)** الإذن **(لا يلزمهم)** لأنهم أسقطوا حقهم قبل وجوبه **(ولورثته أن يردّوا ذلك)** الوصية **(إن شاؤوا)** بعد موته **(وذلك)** أي وجه الفرق بين إذنهم في

أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَانَ صَحِيحاً كَانَ أَحَقَّ بِجَمِيعِ مَالِهِ. يَصْنَعُ فِيهِ مَا شَاءَ. إِنْ شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ جَمِيعِهِ، خَرَجَ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ. أَوْ يُعْطِيْهِ مَنْ شَاءَ. وَإِنَّمَا يَكُونُ اسْتِئْذَانُهُ وَرَثَتَهُ جَائِزاً عَلَى الْوَرَثَةِ، إِذَا أَذِنُوا لَهُ حِينَ يُحْجَبُ عَنْهُ مَالُهُ. وَلَا يَجُوزُ لَهُ شَيْءٌ إِلَّا فِي ثُلُثِهِ. وَحِينَ هُمْ أَحَقُّ بِثُلُثَيْ مَالِهِ مِنْهُ. فَذٰلِكَ حِينَ يَجُوزُ عَلَيْهِمْ أَمْرُهُمْ وَمَا أَذِنُوا لَهُ بِهِ. ....

مرضه، وبين إذنهم في صحته إذ لم يجز، لهم الرجوع عن إذنهم في الأول، وجاز في الثاني **(أن الرجل إذا كان صحيحاً)** غير مريض **(كان أحق بجميع ماله)** وفسّر قوله: «أحق» بقوله: **(يصنع به)** ويتصرف فيه **(ما شاء)** وأوضح قوله: يصنع ما شاء بقوله: **(إن شاء أن يخرج من جميعه خرج)**.

وبيَّنَ الخروجَ بقوله: **(فيتصدق به)** أي بجميع ماله **(أو يُعْطيه)** كله **(من شاء)** فلما لم يكن محجوراً في ماله عن التصرف بما شاء لم يكن لإذنهم معنًى **(وإنما يكون استئذانه)** مصدر مضاف إلى فاعله **(ورثته)** مفعوله **(جائزاً)** خبر يكون **(على الورثة إذا أذنوا له حين يُحْجَبُ)** ببناء المجهول أي يمنع **(عنه)** أي عن الموصي **(ماله)** نائب الفاعل، وفسر قوله: يحجب عنه ماله بقوله: **(ولا يجوز له شيء)**من التصرف **(إلا في ثلثه، وحين)** عطف على حين يحجب **(هم)** أي الورثة **(أحق بثلثي ماله منه)**وذلك عند المرض المخوف **(فذلك حين يجوز)** أي في ذلك الوقت يجوز.

(عليهم أمرهم) وفسر قوله: أمرهم بقوله: **(وما أذنوا له به)** فحينئذٍ يعتبر إذنهم، قال الباجي[1]: وبيان ذلك ـ والله أعلم ـ أن إجازة الورثة تكون في وقتين: أحدهما؛ بعد موت الموصي، وهي التي تقدم ذكرها في القول السابق، واتفق العلماء على جوازها، والوقت الآخر؛ قبل موت الموصي، وذلك في حالتين: **إحداهما**: حالة الصحة، **والثانية**: حال المرض.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٨١).

.....

فأما حال الصحة، فلا يخلو أن يكون لسبب، أو لغير سبب، فإن كان لسبب كالغزو، والسفر، ففي «العتبية» من سماع ابن القاسم: عن مالك فيمن أذن له ورثته عند خروجه لسفر أو غزو أن يوصي بأكثر من ثلثه، ففعل، ثم مات في سفره، أن ذلك يلزمهم كالمريض، وقاله ابن القاسم، قال ابن أصبغ: قال لي ابن وهب: كنت أقول هذا، ثم رجعت إلى أن ذلك لا يلزمهم؛ لأنه صحيح، قال أصبغ: وهو الصحيح.

فأما إن كان لغير سبب وصية، فلا خلاف في المذهب أنه لا يلزم ذلك المجيز من الورثة، وله الرجوع فيه؛ لأنها حال لم تتعلق فيه حقوقهم بالتركة، وأما الإجازة حال المرض، فلا يخلو أن تخلل بين وصيته ومرض وفاته صحة أو لا؟ فإن تخللتها صحة، فذلك الإذن غير لازم لهم، فإن لم يتخلل بينهما وقت صحة لزم ذلك الورثة، قال القاضي أبو محمد: وذلك في المرض المخوف.

وقال أبو حنيفة، والشافعي: لا تلزمهم الإجازة، إلا بعد موت الموصي، وقد روي نحو ذلك في «المجموعة» عن عبد الملك في مريض باع عبداً بأقلّ من قيمته بأمر بين، فإنه لا إجازة للورثة قبل الموت، إذ لا يعلم، لعل غيرهم يرثه، والدليل على ما نقوله أن هذه حال تعتبر فيها عطيته بالثلث، فلزمت الورثة الإجازة كبعد الموت.

واحتجّ مالك لذلك بما ذكره في الأصل، أنه لو لم يلزم ذلك الورثة، لكان سبباً لمنع الموصي من الوصية بالإجازة لوصيته للوارث، فإذا مات، وقد اقتصر على تملك الوصية، رجعوا إلى الإجازة، فمنعوا بذلك الوصية التي أباحها الشرع له، والاعتماد في ذلك على إثبات أنه وقت إجازة، وبذلك يفارق حال المرض حالة الصحة؛ لأن حال الصحة ليس بحال إجازة، انتهى.

.....

وقال الموفق[١]: ولا يعتبر الرد والإجازة إلا بعد موت المُوْصي، فلو أجازوا قبل ذلك، ثم ردُّوا أو أذنوا لموروثهم في حياته بالوصية بجميع المال أو بالوصية لبعض ورثته، ثم بدا لهم، فردّوا بعد وفاته، فلهم الردُّ سواء كانت الإجازة في صحة الموصي، أو مرضه، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب، وروي ذلك عن ابن مسعود، وهو قول شريح وطاووس والحكم والثوري والشافعي وأبي ثور وابن المنذر وأبي حنيفة وأصحابه.

وقال الحسن وعطاء وحماد بن أبي سليمان والزهري وربيعة والأوزاعي وابن أبي ليلى: ذلك جائز عليهم؛ لأن الحق للورثة، فإذا رضوا بتركه، سقط حقهم، كما لو رضي المشتري بالعيب، وقال مالك: إن أذنوا له في صحته، فلهم أن يرجعوا، وإن كان ذلك في مرضه، وحين يحجب عن ماله، فذلك جائز عليهم.

ولنا: أنهم أسقطوا حقوقه فيما لم يملكوه، فلم يلزمهم، كالمرأة إذا أسقطت صداقها قبل النكاح، أو الشفيع أسقط حقه من الشفعة قبل البيع، انتهى.

وفي «المحلى»: قال صاحب «الرحمة في اختلاف الأئمة»: الجمهور على أنه إن أجازوا في حياة الموصي كان لهم الرجوع، وإن أجازوا بعده نفذ، وقال الزهري وربيعة: ليس لهم الرجوع مطلقاً، وفصل المالكية بين مرض الموت وغيره، فألحقوا مرض الموت بما بعده.

وفي «الهداية»[٢]: ولا معتبر بإجازتهم في حال حياته، وقال محمد في «الآثار»[٣]: إجازة الورثة الوصية قبل الموت ليس بشيء، فإن أجازوها بعد

---

(١) «المغني» (٨/ ٤٠٥).

(٢) (٢/ ٥١٤).

(٣) (ص٤١٣).

فَإِنْ سَأَلَ بَعْضُ وَرَثَتِهِ أَنْ يَهَبَ لَهُ مِيرَاثَهُ حِينَ تَحْضُرُهُ الْوَفَاةُ فَيَفْعَلُ. ثُمَّ لَا يَقْضِي فِيهِ الْهَالِكُ شَيْئاً. فَإِنَّهُ رَدٌّ عَلَى مَنْ وَهَبَهُ. إِلَّا أَنْ يَقُولَ لَهُ الْمَيِّتُ: فُلَانٌ، لِبَعْضِ وَرَثَتِهِ، ضَعِيفٌ. وَقَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ تَهَبَ لَهُ مِيرَاثَكَ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ فَإِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ إِذَا سَمَّاهُ الْمَيِّتُ لَهُ.

قَالَ: وَإِنْ وَهَبَ لَهُ مِيرَاثَهُ. ثُمَّ أَنْفَذَ الْهَالِكُ بَعْضَهُ وَبَقِي بَعْضٌ، فَهُوَ رَدٌّ عَلَى الَّذِي وَهَبَ. يَرْجِعُ إِلَيْهِ .....

الموت، وهي لوارث أو أكثر من الثلث، فذلك جائز، وليس لهم أن يرجعوا فيه، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

(قال) أي مالك، هكذا بلفظ قال في النسخ الهندية. وليس هذا في النسخ المصرية، بل ذكر الكلام الآتي بما سبق في نسق واحد، والأولى ذكره، فإنه كلام مستقل مستأنف **(فإن سأل)** المورث المريض **(بعض ورثته)** أي سأل زيداً مثلاً **(أن يهب له)** أي للمورث **(ميراثه)** الذي سيصل إليه **(حين يحضره الوفاة)** ظرف لسأل، أي سأله في المرض المخوف **(فيفعل)** الوارث أي يهبه زيد ميراثه **(ثم لا يقضي فيه)** أي لا يحكم في المال الموهوب **(الهالك)** المورث **(شيئاً)** من التصرف **(فإنه رَدٌّ)** أي مردودٌ **(على من وهبه)** أي على زيد **(إلا أن يقول له)** أي للواهب، وهو زيد في مثالنا **(الميت)** المورث **(فلان)** أي عمرو مثلاً **(لبعض ورثته)** بيان لفلان **(ضعيف)** لا يقدر على مزيد كسب **(وقد أحببت أن تهب له)** أي لعمرو **(ميراثك)** أي نصيبك **(فأعطاه إياه)** أي أعطى زيد نصيبه لعمرو **(فإن ذلك جائز إذا سماه)** أي الموهوب له **(الميت)** فاعل سمى **(له)** أي للواهب؛ لأنه هبة لمُعَيَّنٍ.

(قال: وإن وهب) بعض الورثة **(له)** أي للمورث **(ميراثه، ثم أنفذ[1] الهالك بعضه)** أي تصرف في بعضه **(وبقي بعض)** لم يتصرف فيه **(فهو)** أي البعض الباقي **(ردٌّ)** أي مردودٌ **(على الذي وهب)** أي على زيد يعني **(يرجع إليه)**

---

(١) في نسخة «المنتقى» و«الزرقاني»: أنفق.

مَا بَقِيَ بَعْدَ وَفَاةِ الَّذِي أُعْطِيَهُ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِيمَنْ أَوْصَى بِوَصِيَّةٍ فَذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ كَانَ أَعْطَى بَعْضَ وَرَثَتِهِ شَيْئاً لَمْ يَقْبِضْهُ. فَأَبَىٰ الْوَرَثَةُ أَنْ يُجِيزُوا ذٰلِكَ فَإِنَّ ذٰلِكَ يَرْجِعُ إِلَى الْوَرَثَةِ. .....

أي إلى زيد **(ما بقي بعد وفاة الذي أعطيه)** ببناء المجهول، والضمير المنصوب إلى الميراث، أي بعد وفاة المورث المعطى له.

قال الباجي[1]: ومعناه أن يقول له: إن فلاناً لبعض ورثته ضعيف، وأحب أن تهب له ميراثك، فيفعل، فإن ذلك جائز، ووجه ذلك أنه إذا استوجب[2] ميراثه دون تسمية، فإنما يستأذنه في أن يصرفه في وجوهٍ يريدها الوارث أو غيره، لا ليبقى على ملكه بعد موته، فإن ذلك لا يصح فيه، فإذا مات الميت، ولم يحدث فيه حدثاً، فقد مات قبل أن ينفذ ما استأذن فيه، فيرجع إلى مستحقه، إلا أن يسمي له الموهوب له، فقد بَيَّنَ الوجه الذي سأله إنفاذه فيه، وقد وجد الإنفاذ من الوارث الواهب، ولو قال: أعطنيه أوصي به لفلان، فقد روى ابن عبد الحكم عن مالك في «الموازية» إذا أذن له أن يوصي به لوارث آخر، فإن أنفذه مضى، وإن لم ينفذ فهو ردٌّ، انتهى.

قلت: وهذا كله مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك، أن إذن الوارث في المرض المخوف ملحق عنده بما بعد الموت، ولا عبرة عند الجمهور بإذنه في حياته، كما تقدم في القول السابق.

(قال مالك في من أوصى بوصية، فذكر أنه) كان **(قد أعطى)** في صحته **(بعض ورثته)** أي لزيد مثلاً **(شيئاً لم يقبضه)** زيد **(فأبى الورثة أن يجيزوا ذلك)** أي ينفذوا قول المورث **(فإن ذلك)** المال الموهوب **(يرجع إلى الورثة)** ويكون

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٨٢).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي «إذا استوهب». اهـ. «ش».

مِيرَاثاً عَلَى كِتَابِ اللَّهِ. لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَمْ يُرِدْ أَنْ يَقَعَ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ فِي ثُلُثِهِ. وَلَا يُحَاصُّ أَهْلُ الْوَصَايا فِي ثُلُثِهِ بِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ.

(ميراثاً على) وفق **(كتاب الله)** تعالى **(لأن الميت لم يرد)** بقوله المذكور **(أن يقع شيء من ذلك)** الذي قاله **(في ثلثه)** لأنه ليست بوصية حتى ينظر فيه إلى الثلث **(ولا يحاص)** زيد **(أهل الوصايا)** الأخر **(في ثلثه بشيء من ذلك)** الذي قاله؛ لأنه ليست بوصية حتى يحاص فيها أهل الوصايا.

قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قال: إن من أوصى بوصية، يريد في مرضه، فذكر في وصيته أنه قد كان أعطى بعض ورثته شيئاً، لم يقبضه، فإن ذلك ليس لمن ذكر أنه كان أعطاه إياه، ولو أقرَّ له بما قال الورثة لأنها عطية، ذكر أنها كانت في الصحة، فتبطل بمرض الموصي قبل القبض، وإنما أَقَرَّ به في حال حكم العطية فيها حكم الوصية، ولا تصح الوصية لوارث، فبأي الحالتين اعتبرت إقراره بطل، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، قال ابن رشد[2]: أما الشروط، فأشهرها القبض، أعني أن العلماء اختلفوا هل القبض شرط في صحة العقد أم لا؟ فاتفق الثوري والشافعي وأبو حنيفة أن من شرط صحة الهبة القبض، وأنه إذا لم يقبض لم يلزم الواهب، وقال مالك: ينعقد بالقبول، ويجبر على القبض، كالبيع سواء، فإن تأنَّى الموهوب له عن القبض حتى أفلس الواهب، أو مرض، بطلت الهبة، فمالك: القبض عنده في الهبة من شروط التمام، لا من شروط الصحة، وهو عند أبي حنيفة والشافعي من شروط الصحة، وقال أحمد وأبو ثور: تصح الهبة بالعقد، وليس القبض من شروطها أصلاً، لا من شرط تمام، ولا من شرط صحة، وهو قول أهل الظاهر، وروي عن أحمد أن القبض من شروطها في المكيل، والموزون.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٨٢).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٢٩).

.....

فعمدة من لم يشترط القبض في الهبة تشبيهها بالبيع، وعمدة من اشترط القبض ما روى مالك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً يمسكونها، فإن مات ابن أحدهم، قال: مالي بيدي لم أعطه أحداً، وإن مات، قال: هو لابني، قد كنت أعطيته إياه، فمن نحل نحلة، فلم يحزها الذي نحلها للمنحول له، وأبقاها حتى تكون إن مات لورثته، فهي باطلة، وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ، قالوا: وهو إجماع من الصحابة؛ لأنه لم ينقل عنهم في ذلك خلاف.

وأما مالك فاعتمد الأمرين جميعاً، أعني القياس، وما روي عن الصحابة، وجمع بينهما، فمن حيث هي عقد من العقود لم يكن عنده شرطاً من شروط صحتها القبض، ومن حيث شرطت الصحابة فيه القبض لسدِّ الذريعة التي ذكرها عمر ـ رضي الله عنه ـ، جعل القبض فيها من شرط التمام، ومن حق الموهوب له، وأنه إن تراخى حتى يفوت القبض بمرض أو إفلاس على الواهب سقط حقه، انتهى.

وما حكي من روايتي مذهب الإمام أحمد يأبى عنه ما حكى عنه أهل فروعه، فإن الموفق وغيره حكى عنه إحدى الروايتين أولاً التفريق بين المكيل والموزون، وبين غيرهما كما حكى عنه ابن رشد، ثم قال: وعن أحمد رواية أخرى، لا تلزم الهبة في الجميع إلا بالقبض، وهو قول أكثر أهل العلم، قال المروذي: اتفق أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة، ويروى ذلك عن النخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، انتهى.

وقد ذكر الموفق أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور بلفظ آخر، فقال: وروى ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عبد الرحمن بن عبد القاري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما بال أقوام ينحلون أولادهم، فإذا مات أحدهم، قال:

(٦) باب ما جاء في المؤنث من الرجال ومن أحق بالولد

مالي، وفي يدي، وإذا مات هو، قال: كنت نحلته ولدي، لا نِحْلَةَ إلا نِحْلَةٌ يحرزها الولد دون الوالد، فإن مات ورثه، انتهى[١].

(٦) ما جاء في المؤنث من الرجال

قال الزرقاني[٢]: نبّهَ بالتعبير بالمؤنث، على أنه المراد بالمخنث في حديث الباب، وهو كما في «التمهيد»: من لا أرب له في النساء، ولا يهتدي إلى شيء من أمورهن، فيجوز دخوله عليهن، فإن فهم معانيهن، منع دخوله، كما منع المخنث المذكور في الحديث؛ لأنه حينئذٍ ليس ممن قال الله تعالى فيهم ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[٣]، وقد اختلف في معناه اختلافاً متقارباً معناه يجمعه أنه من لا فهم له، ولا همة يتنبه بها إلى أمر النساء، ولا يشتهيهن، ولا يستطيع غشيانهن.

وليس المخنث الذي يعرف فيه الفاحشة خاصة، وإنما هو التأنيث في الخِلقة، حتى يشبه المرأةَ في اللِين، والكلام، والنظر، والنغمة، والفعل، والعقل، سواء كانت فيه عاهة الفاحشة أم لا، انتهى.

وفي «المنتقى»[٤]: قال ابن حبيب: المخنث هو المؤنث من الرجال، وإن لم تعرف فيه الفاحشة، وهو مأخوذ من تثني الشيء وتكسِّره، وقال عكرمة في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾: هو المخنث الذي لا يقوم له، يريد العنِّين، وقيل: هو الشيخ الهرم، والخنثى، والمعتوه، والطفل، والعِنِّين، وقال ابن عباس: هو الأحمق الذي لا حاجة له في النساء، وقال مجاهد، وقتادة:

---

(١) انظر: «المغني» (٨/ ٢٤١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٠).

(٣) سورة النور: الآية ٣١.

(٤) (٦/ ١٨٣).

١٤٨٤/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ مُخَنَّثاً .....

هو الذي يتبعك ليصيب من طعامك، ولا يريد النساء، ولا يهمه إلا بطنه، فلا يخاف منه على النساء، انتهى.

ومن أحق بالولد؟

يعني وما جاء في من هو أحق بحضانة الولد

١٤٨٤/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** هكذا رواه جمهور الرواة عن مالك مرسلاً. ورواه سعيد بن أبي مريم عن مالك عن هشام عن أبيه عن أم سلمة، أخرجه ابن عبد البر[١]، وقال: الصواب ما في «الموطأ»، ولم يسمعه عروة عن أم سلمة، وإنما رواه عن بنتها زينب عنها، وأخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من طرق عن هشام عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أمها أم سلمة أم المؤمنين.

قال الحافظ[٢]: هكذا قال أكثر أصحاب هشام، وهو المحفوظ، وأخرج البخاري في اللباس من طريق زهير عن هشام أن عروة أخبره أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم سلمة أخبرتها، وخالفهم حماد بن سلمة عن هشام، فقال: عن أبيه عن عمرو بن أبي سلمة، وقال معمر: عن هشام عن أبيه عن عائشة، وأرسله مالك، فلم يذكر فوق عروة أحداً، انتهى.

(أن مخنثاً) بضم الميم، وفتح الخاء المعجمة، والنون على الأشهر، وكسر النون أفصح، آخره مثلثة، وهو من فيه انخناث أي تكسر ولين كالنساء، وهو المعروف عندنا اليوم بالمؤنث، قاله الزرقاني[٣].

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٣/ ٦٠).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٤٣) و(٩/ ٣٣٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٠).

.....

وقال الحافظ[١]: المخنث بكسر النون وبفتحها من يشبه خلقه النساء في حركاته وكلامه وغير ذلك، فإن كان من أصل الخلقة لم يكن عليه لوم، وعليه أن يتكلف إزالة ذلك، وإن كان بقصد منه، وتكلف له، فهو المذموم، ويطلق عليه اسم مخنث، سواء فعل الفاحشة أو لم يفعل، وورد في الحديث «لُعِنَ من فعل ذلك» وأخرج أبو داود[٢] من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ أتي بمخنث، قد خضبت يديه ورجليه، فقيل: يا رسول الله: إن هذا يَتَشَبَّهُ بالنساء، فنفاه إلى النقيع، فقيل: ألا نقتله؟ فقال: إني نهيت عن قتل المصلين، انتهى.

وفي «المجمع»: المخنث بفتح النون من يؤتى في دبره، وبكسرها من فيه تسكين وتكسرٌ خلقة كالنساء، وقيل: بفتح نون وكسرها من يتشبه بهن، سمي به لانكسار كلامه، وقيل: قياسه الكسر، والمشهور فتحه، والتشبه قد يكون طبعياً وقد يكون تكلفياً، ومن الثاني حديث «لعن المخنثين»، انتهى.

واختلف في اسم هذا المخنث على أقوال، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن جريج أن المخنث هيت، قال الحافظ[٣]: هو بكسر الهاء وسكون الياء التحتانية بعدها مثناة، وضبطه بعضهم بفتح أوله، وأما ابن درستويه، فضبطه بنون ثم موحدة، وزعم أن الأول تصحيف، قال: والهنب الأحمق، وقال الزرقاني: ضبطه ابن درستويه بكسر الهاء وسكون النون وموحدة، وزعم أن ما سواه تصحيف، انتهى.

قال الحافظ[٤]: وذكر ابن حبيب في «الواضحة» عن حبيب كاتب مالك

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٥).
(٢) «سنن أبي داود» (٤٩٢٨).
(٣) «فتح الباري» (٨/ ٤٤).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٤).

كَانَ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ،

قال: قلت لمالك: إن سفيان بن عيينة زاد في حديث بنت غيلان أن المخنث هيت، وليس في كتابك هيت، فقال: صدق هو كذلك، وبسط الحافظ في روايات، ذكر فيها أن اسمه هيت.

ثم قال: وذكر ابنُ إسحاق في «المغازي» أن اسم المخنث في حديث الباب ماتع، وهو بمثناة، وقيل: بنون، وحكى أبو موسى المديني في كون ماتع لقب هيت، أو بالعكس، أو أنهما اثنان خلافاً، وجزم الواقدي بالتعدد، فإنه قال: كان هيت مولى عبد الله بن أبي أمية، وكان ماتع مولى فاختة، وذكر أن النبي ﷺ نفاهما معاً إلى الحمى، وذكر الماوردي في «الصحابة» أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت لمخنثٍ بالمدينة، يقال له: أنة بفتح الهمزة وتشديد النون: ألا تدلنا على امرأة نخطبها على عبد الرحمن بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ؟ قال: بلى، فوصف امرأة تقبل بأربع، وتدبر بثمان، فسمعه النبي ﷺ، فقال: «يا أنة اخرج من المدينة إلى حمراء الأسد»، قال الحافظ: والراجح أن اسم المذكور في حديث الباب هيت، ولا يمتنع أن يتواردوا في الوصف المذكور، انتهى.

وبه جزم غير واحد من شراح الحديث منهم الباجي إذ قال: والمخنث المذكور في الحديث اسمه هيت.

(كان عند أم سلمة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** وفي كتاب النكاح من البخاري: عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان عندها، وفي البيت مخنث، فقال المخنث لأخي أم سلمة، الحديث، **(فقال)** المخنث **(لعبد الله بن أبي أمية)** المخزومي أخي أم سلمة الأكبر، وتقدم في «باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه» أنهما اثنان. أحدهما: هذا الأكبر الذي استشهد بالطائف، والثاني: أخوه الأصغر، كان له عند وفاته ﷺ ثمان سنين، والأكبر المذكور هاهنا هو أخو أم سلمة لأبيها، وأمه عاتكة عمته ﷺ، وكان شديداً على المسلمين، وهو الذي

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْمَعُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ، إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الطَّائِفَ غَداً، فَأَنَا أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلَانَ. .....

قال للنبي ﷺ: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾[1] الآية، ثم هداه الله تعالى، فأسلم، وهاجر قبل الفتح، فلقي النبي ﷺ هو وأبو سفيان بن الحارث بين السقيا والعرج، فأعرض رسول الله ﷺ عنهما، فكلمته أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، فقبل منهما، وأسلما، وشهد عبد الله فتح مكة، وحنيناً، والطائف، فاستشهد بها بسهم أصابه، وذكر الحافظ في ترجمته من «الإصابة» هذا الحديث، وذكر في «الفتح» عدة روايات، ورد فيها قولُ هيت هذا لعبد الله بن أبي أمية.

ثم قال: وروى المستغفري من مرسل محمد بن المنكدر أن النبي ﷺ نفى هيتاً في كلمتين، تكلم بهما من أمر النساء، قال لعبد الرحمن بن أبي بكر: إذا فتحتم الطائف غداً، فعليك بابنة غيلان، فذكر نحو حديث الباب، وروى ابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار من طريق عامر بن سعد عن أبيه أن اسم المخنث هيت أيضاً، لكن ذكر فيه قصة أخرى، فهذه قصص وقعت لهيت.

ويحمل على تعدد القول منه لكل من أخي عائشة وأخي أم سلمة، والعجب أنه لم يقدر أن المرأة الموصوفة حصلت لواحد منهما، فإن الطائف لم يفتح حينئذٍ، وقتل عبد الله بن أبي أمية في الحصار، ولما أسلم غيلان وأسلمت بنته بادية تزوجها عبد الرحمن بن عوف.

(ورسول الله ﷺ يسمع) كلام المخنث إذ تكلم به **(يا عبد الله)** بن أبي أمية **(إن فتح الله عليكم الطائف غداً)** زاد أبو أسامة عن هشام عند البخاري، وهو محاصر الطائف يومئذٍ **(فأنا أدلك على ابنة غيلان)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «فعليك بابنة غيلان» أي خُذها والْزَمهْا، وغيلان بفتح الغين المعجمة

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٩.

فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ. .....

وسكون التحتية ابن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي، أسلم بعد فتح الطائف على عشر نسوة، فأمره ﷺ أن يختار منهن أربعاً، كما تقدم في جامع الطلاق، واسم هذه البنت بادية، بموحدة فألف، فدال مهملة، فتحتية عند الأكثر، وقيل: بالنون بدل التحتية حكاه أبو نعيم، وصوب أبو عمر التحتية، قاله الزرقاني[١].

وفي «الإصابة»: حكى ابن منده في ضبطهما وجهين بالموحدة وبالنون بدلها، وقال: إنه وهم، وعلم منه أنهم اختلفوا فيها على ثلاثة أقوالٍ: بادية، ونادية، وبادنة، والأكثر على الأول.

قال العيني[٢]: هي بالموحدة، وكسر الدال المهملة، وتخفيف الياء آخر الحروف، ضد الحاضرة، وعليه الجمهور، انتهى. ولها ذكر في المغازي، قال ابن إسحاق: إن خولة بنت حكيم قالت للنبي ﷺ: إن فتح الله عليك الطائف أعطِني حُلِيّ بادية بنت غيلان، وكانت من أحلى نساء ثقيف، ولما أسلم أبوها أسلمت، وتزوجها عبد الرحمن بن عوف، فولدت له بريهة على قول ابن الكلبي.

(فإنها تقبل بأربع) من العكن ـ بضم عين وفتح كاف ـ جمع عكنة، وهي ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمناً **(وتدبر بثمان)**.

قال الباجي[٣]: روى ابن حبيب عن مالك أن معنى ذلك أن أعكانها، وهي تراكيب اللحم في البطن حتى ينعطف بعضها على بعض، فهي في بطنها أربع طرائق، وتبلغ أطرافها إلى خاصرتيها في كل جانب أربع، فهي على هذا ثمان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧١).

(٢) «عمدة القاري» (١٤/ ٢١٠).

(٣) «المنتقى» (٦/ ١٨٣).

.....

قال الحافظ[١]: وتفسير مالك المذكور تبعه فيه الجمهور، قال الخطابي: يريد أن لها في بطنها أربع عكن، فإذا أقبلت رؤيت مواضعها بارزة، متكسراً بعضها على بعض، وإذا أدبرت كانت أطراف هذه العكن الأربع عند منقطع جنبيها ثمانية.

وحاصله أنه وصفها بأنها مملؤة البدن، بحيث يكون لبطنها عكن، وذلك لا يكون إلا للسمينة من النساء، وجرت عادة الرجال غالباً في الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة، وقد وقع في رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص أنه خطب امرأة بمكة وهو مع النبي ﷺ، فقال: ليس عندي من يراها، ولا من يخبرني عنها، فقال هيت: أنا أنعتها إذا أقبلت أقبلت بست، وإذا أدبرت أدبرت بأربع، كذا في «العيني»[٢].

قال الحافظ: فقوله في حديث سعد: إن أقبلت قلت: تمشي بستٍ، وإن أدبرت قلت: تمشي بأربع، كأنه يعني ثدييها ورجليها، وطرفي ذاك منها مقبلة، ورد فيها مدبرة، وإنما نقص إذا أدبرت؛ لأن الثديين يحتجبان حينئذٍ، وذكر الواقدي وابن الكلبي في حديث الباب بعد الصفة المذكورة: «مع ثغر كالأقحوان، إن جلست تثنت، وإن تكلمت تغنت، وبين رجليها مثل الإناء المكفوء، ورسول الله ﷺ يسمع، فقال: لقد غلغلت النظر إليها يا عدو الله»، ثم أجلاه عن المدينة إلى الحمى، كذا في «العيني» و «المنتقى». قال الحافظ[٣]: وزاد المديني عن عروة مرسلاً في هذه القصة: «أسفلها كثيب، وأعلاها عسيبٌ».

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٥).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَدْخُلَنَّ هَؤُلَاءِ عَلَيْكُمْ».

هكذا رواه الجمهور مرسلاً. وأخرجه البخاريّ متصلاً في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٥٦ ـ باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ١٣ ـ باب منع المخنث من الدخول على النساء الأجانب، حديث ٣٢.

(فقال رسول الله ﷺ: لا يدخلن هؤلاء) المخنثون **(عليكم)** بالميم في جمع النسوة للتعظيم، وفي رواية عليكن بالنون، قال الحافظ: وهي رواية مسلم، قلتُ: واختلفت نسخ «الموطأ» فيه، ففي الهندية بالنون، وفي المصرية بالميم.

وفي «المحلى»: قال السيوطي: الحديث رواه أصحاب السير بأبسط من هذا، ولفظه «كان بالمدينة في زمان النبي ﷺ من المخنثين يدخلون على النساء، فلا يحجبون هيت، وهو ماتع، وكان هيت يدخل على أزواج النبي ﷺ، فدخل يوماً دار أم سلمة، ورسول الله ﷺ عندها، فأقبل على أم سلمة عبد الله بن أبي أمية، فقال: إن فتح الله عليكم الطائف غداً، فعليك ببادنة بنت غيلان، فإنها إن قامت تثنت، وإن تكلمت تغنَّتْ، وإن قعدت أثبتت، تقبل بأربع، وتدبر بثمانٍ مع ثَغْرٍ كالأَقْحُوَانِ[1] وثدي كالرُّمَّان، أعلاها قضيب، وأسفلها كثيب، وبين رجليها كالقعب يكفو، وفي رواية: مثل الإناء المكفوف، فقال النبي ﷺ حين سمع كلامه: ما كنت أحسبك إلا غير أولي الإربة، وقال لنسائه: «لا يدخل هيت عليكم»، انتهى.

قال الباجي[2]: معناه ـ والله أعلم ـ المنع من دخول من يفطن لمحاسن النساء من المخنثين، ومن يحسن وصفهن، ويهتبل بذلك، وإن المراد بقوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ من لا يتفطن لذلك، ولا فرق عنده بين الحسناء منهن، والقبيحة، فهو الذي أبيح له الدخول على النساء، وقال سعيد بن جبير: هو الذي لا ينتشر ذكره، وفي «شرح أمالي القالي» لأبي عبيد البكري: كان

---

(١) هو نبت زهرة أصفر أو أبيض، وهنا تشبيه الأسنان بالأبيض المؤثَّل منه.

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٨٣).

.....

بالمدينة ثلاثة من المخنثين، يدخلون على النساء، هيت، وهرم، وماتع.

قال الزرقاني[١]: فكأن الإشارة بهؤلاء إليهم، وذكر عبد الملك بن حبيب عن حبيب كاتب مالك، قلت لمالك: إن سفيان زاد في حديث ابنة غيلان أن مخنثاً، يقال له: هيت، فقال مالك: صدق، قال حبيب: وقلت لمالك: وقال سفيان في الحديث: إذا قعدت تثنت، وإذا تكلمت تغنت، فقال: صدق، كذلك هو في الحديث، قال ابن عبد البر: هذا غير معروف عن مالك، ولا سفيان، ولم يقل في نسق الحديث إن مخنثاً يدعى هيتاً، وإنما قاله عن ابن جريج بعد تمام الحديث، وأما إذا قعدت إلخ فلم يقله أحد في حديث هشام، ولا يحفظ إلا من رواية الواقدي، وابن الكلبي، فعجب من حبيب يحكيه عن سفيان، وأن مالكاً صدقه، فصار رواية عنهما، ولم يروه أحد عنهما غير حبيب، وهو ضعيف، متروك باتفاق، لا يكتب حديثه، ولا يلتفت إليه.

قال ابن الكلبي: ولم يزل هيت بالمكان الذي نفي إليه، حتى ولي أبو بكر، فكلّم فيه، فأبى ردّه، فلما ولي عمر، كلم فيه، فأبى، ثم كلم فيه بعد، وقيل: إنه كبر وضعف، واحتاج، فأذن له يدخل في كل جمعة، يسأل، ويرجع إلى مكانه، وذكر ابن وهب في «جامعه» عمن سمع أبا معشر قال: أمر به ﷺ، فَغَرَّبَ إلى عير ـ جبل بالمدينة عند ذي الحليفة ـ فشفع له ناس من الصحابة، فقالوا: إنه يموت جوعاً، فأذن له أن يدخل كل جمعة، يستطعم، ثم يلحق بمكانه، فلم يزل هناك حتى مات، ويحتمل الجمع بينهما بأن الأصل الإذن في دخوله كل جمعة، وقع منه ﷺ بشفاعة الصحابة.

ثم لما تُوُفِّي كلم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ثم عمر ـ رضي الله عنه ـ في ردّه إلى المدينة رأساً، نظراً لمن تكلم إلى أن تعزيره بالنفي قد استوفى بتلك

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧١).

٦/١٤٨٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: كَانَتْ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ. .....

المدة، فامتنع العمران من ذلك؛ لأنهما لم يريا نقض فعل المصطفى، ولعل عمر ـ رضي الله عنه ـ زاد في منعه حتى عن يوم الجمعة لقطع طمع من أراد إدخاله رأساً إلى أن وصف له حاله، فأذن له في الدخول يومها، فنسب إليه لذلك، وإن كان أصله منه ﷺ، قاله الزرقاني.

قلت: ويحتمل تعدد الأحوال باختلاف المخنثين، فإنهم كانوا ثلاثة، كما تقدم، وقد أخرج أبو داود في هذه القصة في حديث الزهري عن عروة، وأخرجه «فكان بالبيداء يدخل كل جمعة، يستطعم»، ثم ذكر في حديث الأوزاعي، فقيل: يا رسول الله إذاً يموت من الجوع، فأذن له أن يدخل في كل جمعة مرتين، فيسأل، ثم يرجع.

٦/١٤٨٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق **(يقول: كانت عند)** أي في نكاح **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(امرأة من الأنصار)** هي جميلة بفتح الجيم وكسر الميم بنت ثابت بن أبي الأقلح بالقاف واللام والحاء المهملة الأنصارية، قال الباجي[1]: وقد قيل: بنت عاصم بن ثابت، والأول أكثر، انتهى.

وفي «المحلى»: هي أم جميلة بنت عاصم بن ثابت الأوسي، كذا رواه ابن أبي شيبة، وقال ابن عبد البر: هي جميلة بنت ثابت بن أبي الأقلح، قال في «الإصابة»: والثاني أكثر، فولدت له عاصم بن عمر، وبه كانت تكنى أم عاصم، انتهى. وهي أخت عاصم، كان اسمها عاصية، فسماها النبي ﷺ جميلة، تزوّجها عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة سبع.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٨٥).

فَوَلَدَتْ لَهُ عَاصِمَ بْنَ عُمَرَ. ثُمَّ إِنَّهُ فَارَقَهَا. فَجَاءَ عُمَرُ قُبَاءً. فَوَجَدَ ابْنَهُ عَاصِماً يَلْعَبُ بِفِنَاءِ الْمَسْجِدِ. فَأَخَذَ بِعَضُدِهِ. فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ عَلَى الدَّابَّةِ. فَأَدْرَكَتْهُ جَدَّةُ الْغُلَامِ. .....

(فولدت له عاصم بن عمر) بن الخطاب، ولد في حياة النبي ﷺ، ومات ﷺ وله سنتان، قاله كله في «الاستيعاب»، وقال أبو أحمد العسكري: ولد في السادسة، فعليه يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ تزوج أمه قبل ذلك **(ثم إنه)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فارقها)** أي طلقها فتزوجها يزيد بن جارية، بالجيم، فولدت له عبد الرحمن، قال صاحب «المحلى»: فتزوجها زيد بن جارية بالجيم والتحتية، كذا في «جامع الأصول»، انتهى.

(فجاء عمر بن الخطاب) في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(قباء)** بضم القاف والمد مذكرٌ **(فوجد ابنه عاصماً)** وهو إذ ذاك ابن أربع سنين، كما عند أبي عمر، وذكر البخاري في «التاريخ» أنه كان له يومئذٍ ثمان سنين، كذا في «الإصابة» **(يلعب مع الصبيان)** الأخر **(بفناء المسجد)** بكسر الفاء والمد أي في صحن مسجد قباء، قال الباجي: يقتضي أنه كان هناك عند أمه أو جدته، ولعله كان عند جدته زائراً لها، أو لعله كانت أمه تزوجت، فانتقلت الحضانة إلى الجدة أم الأم.

(فأخذ) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بعضده)** أي عضد عاصم **(فوضعه بين يديه على الدابة)** التي كان عمر ـ رضي الله عنه ـ راكبها **(فأدركته جدة الغلام)** لأمه الشموس ـ بفتح الشين المعجمة وضم الميم وسكون الواو آخره سين مهملة ـ بنت أبي عامر بن صيفي الأنصارية من بني عمرو بن عوف من أول من بايع النبي ﷺ من نساء الأنصار، هي وبنتها، كذا في «الزرقاني»[1]، وذكرهما ابن سعد في «الطبقات» في أول من بايع من النساء، كما في «الإصابة»، وسماها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٣).

فَنَازَعَتْهُ إِيَّاهُ. حَتَّى أَتَيَا أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ. فَقَالَ عُمَرُ: ابْنِي. وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: .....

الباجي سمراء بنت أبي عامر، ولعله تصحيف من الناسخ، ولم أجد في كتب الرجال سمراء بنت أبي عامر.

(فنازعته إياه) أي نازعت الشموس عمر ـ رضي الله عنه ـ فطلبته منه، وأبى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يعطيه، ولعله ـ رضي الله عنه ـ ظنه أحق بحضانته.

قال الباجي: يحتمل أن يكون أراد حمله على وجه الزيارة، وذلك لا يمنع منه لقرب الموضع على وجه المعروف، ويحتمل أن يعتقد أنه ضيع تضييعاً يخاف أن يَضُرَّ به، ويرى أن ذلك يبيح له أخذه، ويجعله أحق بحضانته، ويحتمل أن تكون أمه قد كانت تزوجت، فصار الصبيّ إلى جدته، ولم يعلم عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الجدة تبتغي حضانته، أو لعله اعتقد أنه أحق بالحضانة من الجدة، فأدركته جدة الغلام، ونازعته، فقد روى سفيان عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم عن أبيه عن جده أن جدته خاصمت فيه جده، وهو ابن ثمان.

قال الباجي[1]: فيه نظر، لأنه ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بسنتين، فلا يتصور أن يكمل في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ثمان سنين، انتهى.

قلت: الإيراد مبنيٌّ على قول ابن عبد البر، وقد تقدم أن البخاري في «التاريخ» جزم بأنه كان إذ ذاك ابن ثمان سنين، ويؤيده ما تقدم عن أبي أحمد العسكري أنه ولد في السادسة.

(حتى أتيا أبا بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ لأنه كان حينئذٍ الإمام، والخليفة **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: هو **(ابني)** فأنا أحق به **(وقالت المرأة)**

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٠).

ابْنِي. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ. قَالَ، فَمَا رَاجَعَهُ عُمَرُ الْكَلَامَ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي آخُذُ بِهِ فِي ذٰلِكَ.

الجدة المذكورة: **(ابني)** فأنا أحق بحضانته، وأظهر كل واحد منهما حجته، وسببه الذي يقتضي ترجيحه **(فقال أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ لعمر ـ رضي الله عنه ـ: **(خلّ)** بصيغة الأمر من التخلية **(بينها وبينه)** قال الباجي: يريد أنها لما استوعبت حجتها، ورأى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة أحق به، قضى على عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يخلي بينه وبينها **(قال فما راجعه عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(الكلام)**[1] وخَلَّى بينهما انقياداً لأمر أبي بكر رضي الله عنه.

قال الباجي: يريد أنه سلم حكمه والتزم ما يلزم من طاعته والرضا بما قضى به، وإن كان يرى هو غيره، قال صاحب «المحلى»: ورواه البيهقي، وزاد قال أبو بكر: سمعته ﷺ يقول: لا تفرق والدة عن ولدها، وزاد ابن أبي شيبة «فأخذته المرأة»، وله عن ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ طلّق أم عاصم، ثم أتى عليها، وفي حجرها عاصم، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام، فانطلقا إلى أبي بكر، فقال له أبو بكر: يا عمر ثديها وحجرها وريحها خيرٌ له منك حتى يشِبَّ الصبيُّ، فيختار لنفسه، انتهى.

(قال مالك: وهذا) الأمر الذي حكم به أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ **(هو الذي آخذ)** بصيغة المتكلم **(به في ذلك)** يريد أن الجدة للأم أحق بالحضانة من الأب، قال الباجي: والأصل في ذلك أن الفقهاء متفقون على أن الأم أحق

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٣/٦٦): هذا خبر منقطع في هذه الرواية، ولكنه مرويٌّ من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل.

.....

بحضانة الولد من أبيه وغيره، وممن له حق في الحضانة ما لم تتزوج، وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة قالت: يا رسول الله إنه ابني، كان بطني له وعاءً، وثديي له سقاءً، وحجري له حواءً، وإن أباه طَلَّقني، وأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي»[١].

ومن جهة المعنى أن الأم أرفق بالابن، وأحسن تناولاً لغسله وتنظيفه والقيام بشأنه كله، مع ملازمتها ذلك، واشتغال الأب عنه في تصرفه، فكان ذلك أرفق بالابن، وهل ذلك من حقوق الأم أو الولد؟ فقد اختلف عن مالك في ذلك، فقال الشيخ أبو القاسم: هو من حقوق المرأة، فإن شاءته أخذته، وإن شاءت تركته. قال القاضي أبو محمد: إذا قلنا: إنه من حقوق الأم، فلقوله عليه السلام: «أنتِ أحق به ما لم تنكحي»، ومن جهة المعنى أنه يلحقه الضرر بالتفرقة منها، مع ما جبل عليه النساء من الإشفاق في ذلك، وإذا قلنا: إنه من حق الولد، فلأنَّ الغرض حفظه، ومصالحه، ولذلك يؤخذ منها إذا تزوجت، وإن لحقها الضرر بأخذه.

قال الباجي[٢]: والذي عندي أن فيه حقاً لكل منهما، وقد روي عن سحنون: إن رضي الأب والأم والولد أن يكون الولد عند أبيه، ولم تتزوج أمه، فلا بأس بذلك، فاعتبر رضا الولد والأم، ونهاية هذه الحضانة في قول مالك البلوغ في الذكور، ورأيت في بعض الكتب لابن وهب عن مالك: أن حَدَّها في الذكور الإثغار[٣]، وقال الشيخ أبو القاسم في تفريعه: حد الحضانة الاحتلام، وقيل: حتى يثغر، وأما في الإناث فلا نعلم أنه اختلف قوله بأن لها الحضانة

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٨٥).

(٣) أثغر الغلام: نبتت أسنانه.

.....

إلى أن تتزوج، ويدخل بها زوجها إلا أن يكون موضع الأب أصون لها، وأمنع.

وقال أبو حنيفة: إن كان الولد أنثى، فحتى يبلغ، وإن كان ذكراً فحتى يستغني عمن يحضنه، ويقوم بنفسه، وقال الشافعي: إذا بلغ الولد سبع سنين أو ثمانياً خُيِّرَ بين أبويه، ثم إذا كان الابن في حضانة أمه لم يمنع من الاختلاف إلى أبيه يُعَلِّمُه، ويأوي إلى الأم؛ لأن الابن محتاج إلى أن يُعَلِّمَه أبوه، ويُؤَدِّبه ويسلمه إلى من يعلمه القرآن، والكتابة، والصنائع، وتلك معانٍ تستفاد من الأب، فكان الأب أولى بالابن في الأوقات التي يحتاج فيها إلى التعلم، وذلك لا يمنع الحضانة، لأن الحضانة تختص بالمبيت، ومباشرة عمل الطعام، وغسل الثياب وغيرها، وهذا ما لم تتزوج الأم، فإن تزوجت، فالحضانة لها ما لم يدخل بها زوجها، فإذا دخل بها بطلت حضانتها.

ووجه ذلك أن الصبي يلحقه الضرر بتكرّه الزوج له وضجره به، والأم تدعوها الضرورة إلى التقصير في تعاهده، طلباً لمرضاة الزوج واشتغالاً به، وذلك كله مضرٌّ بالصبيّ، فبطل حقها من الحضانة.

وقال الدردير[1]: حضانة الذكر للبلوغ، وحضانة الأنثى حتى يدخل بها الزوج للأم، ولو كافرة، وللأب وغيره من الأولياء تعهده عند أمه، وأدبه، وبعثه للمكتب، ثم بعد الأم أمها، ثم جدة الأم، أي الجدة من قبل الأم الصادق بها من جهة أمها، أو أبيها، وجهة الإناث مقدمة، إن انفردت الأم أو الجدة بالسكنى عن أم سقطت حق حضانته بتزويج أو غيره، وكذا كل أنثى ثبتت حضانتها لا بد أن تنفرد بالسكنى، عمن سقطت حضانتها، ثم الخالة، ثم خالة الأم، ثم جدة الأب أي الجدة من جهة الأب، فيشمل أم الأب، وأم

(١) «الشرح الكبير» (٣/ ٥٣٦).

.....

أمه، وأم أبيه، والقُربى تُقَدَّمُ على البُعدى، ثم بعد الجدة الأب، ثم الأخت، إلى آخر ما بسطه.

وقال الموفق[١]: إن الزوجين إذا افترقا، ولهما ولدٌ طفلٌ، فأمه أولى الناس بكفالته، إذا كملت الشرائط فيها ذكراً كان أو أنثى، وهذا قول الثوري، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم، والأصل فيه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء، الحديث، رواه أبو داود[٢]، وقد تقدم في أول كلام الباجي، ويروى أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حكم على عمر ـ رضي الله عنه ـ بعاصم لأمه، وقال: ريحها وشمُّها ولطفها خيرٌ له منك، رواه سعيد في «سننه»[٣].

ولا تثبت الحضانة إلا على الطفل، أو المعتوه، أما البالغ الرشيد فلا حضانة عليه، وإليه الخيرة في الإقامة عند من شاء من أبويه. فإن كان رجلاً، فله الانفراد بنفسه، لاستغنائه عنهما، ويستحب أن لا ينفرد عنهما، ولا يقطع بره عنهما، وإن كانت جارية لم يكن لها الانفراد، ولأبيها منعها منه، لأنه لا يُؤْمَن أن يدخل عليها من يفسدها، ويلحق العار بها وبأهلها، وإن لم يكن لها أب، فلوليِّها وأهلها منْعها من ذلك.

ثم إذا بلغ الغلام سبع سنين، ولم يكن معتوهاً خُيِّرَ بين أبويه إذا تنازعا فيه، فمن اختاره منهما، فهو أولى به، قضى بذلك عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وشريح، وهو مذهب الشافعي، وقال مالك، وأبو حنيفة: لا يخير،

(١) «المغني» (١١/ ٤١٣).

(٢) «سنن أبي داود» (١/ ٥٢٩) من «كتاب الطلاق» في باب من أحق بالولد.

(٣) «سنن سعيد بن منصور» (٢/ ١٠٩، ١١٠).

.....

لكن قال أبو حنيفة: إذا استقلّ بنفسه، فأكل بنفسه، ولبس بنفسه، واستنجى بنفسه، فالأب أحق به، ومالك يقول: الأم أحق به حتى يُثْغِرَ، وأما التخيير فلا يصحُّ؛ لأن الغلام لا قول له، ولا يعرف حظه، وربما اختار من يلعب عنده، ويترك تأديبه، فيؤدي إلى فساده.

ولنا؛ ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ: خَيَّرَ غلاماً بين أبيه وأمه، رواه سعيد بإسناده، والشافعي، وفي لفظ عن أبي هريرة قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنبة، فقال النبي ﷺ: هذا أبوك، وهذه أمك فخذ بيد أيِّهما شئت، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به، رواه أبو داود، ولأنه إجماع الصحابة، فرُوِي عن عمر رضي الله عنه أنه خَيَّر غلاماً بين أبيه وأمه، رواه سعيد[1].

وروي عن عُمارة الجرمي أنه قال: خَيَّرَني عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ بين عمي وأمي، وكنت ابن سبع سنين، أو ثمان سنين[2]، وروي نحو ذلك عن أبي هريرة، وهذه قصص في مَظِنَّةِ الشهرة. ولم تُنْكر، فكانت إجماعاً.

ومتى اختار أحدهما، فسُلِّم إليه، ثم اختار الآخر، رُدَّ إليه، فإن عاد فاختار الأوّل، أعيد إليه، هكذا أبداً، كلما اختار أحَدَهما صار إليه، فإن لم يختر أحدهما، أو اختارهما معاً، قُدِّمَ أحدُهما بالقرعة؛ لأنه لا مزية لأحدهما على صاحبه، ولا يمكن اجتماعهما على حضانته.

وإنما يُخَيَّرُ الغلامُ بشرطين؛ **أحدهما**: أن يكونا جميعاً من أهل الحضانة، فإن كان أحدهما من غير أهل الحضانة، كان كالمعدوم، **والثاني**: أن لا يكون الغلام معتوهاً، فإن كان معتوهاً كان عند الأم، ولا يُخَيَّر؛ لأن المعتوه بمنزلة الطفل.

وإذا بلغت الجارية سبع سنين فالأب أحق بها. وقال الشافعي: تُخَيَّر

(١) «السنن» (٢/ ١١٠، ١١١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٤).

.....

كالغلام، لأن كل سن خُيِّرَ فيه الغلام خُيِّرَت فيه الجارية، كسن البلوغ، وقال أبو حنيفة: الأم أحق بها، حتى تزوج أو تحيض، وقال مالك: الأم أحق بها حتى تزوج، ويدخل بها الزوج، لأنها لا حكم لاختيارها، ولا يمكن انفرادها، فكانت الأم أحق بها، كما قبل السبع.

ولنا، أن الغرض بالحضانة الحظُّ، والحظُّ للجارية بعد السبع في الكون عند أبيها، لأنها تحتاج إلى حفظ، والأب أولى بذلك، فإن الأم تحتاج إلى من يحفظها ويصونها، انتهى مختصراً.

قال صاحب «المحلى»: وهذا الذي أخذ به مالك في ذلك أن الحضانة للأم ما لم تنكح إلى احتلام الصبيّ، ونكاح الأنثى، ولا يُخَيَّرُ طفلٌ، هو قول إمامنا أبي حنيفة، والأثر حجةٌ على الشافعي، في قوله: إنه يُخَيَّرُ في سبع أو ثمان، وعلى أحمد في سبع، وفيه إنما يكون حجة إذا ثبت أنه كان في سن ثمان، وقد اخْتُلِفَ فيه، قال ابن عبد البر: خاصمت فيه أمه أباه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي بكر، وهو ابن أربع سنين، وذكر البخاري أنها خاصمته، وهو ابن ثمان، واحتجَّ لمالك وأبي حنيفة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المذكور قبل.

وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأنه ﷺ دعا لأن يوفق لاختيار الأنظر على ما رواه أبو داود[1] والنسائي عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن جده رافع بن سنان أنه أسلم، وأبت أمه أن تسلم، فجاء بابن لها صغير، لم يبلغ، فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا، والأم هاهنا، ثم خَيَّرَه، وقال: «اللّهم اهدِه»، فذهب إلى أبيه.

وفي «البذل»[2] عن «البدائع»: ولنا ما روينا عن النبي ﷺ أنه قال للأم:

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤)، والنسائي (٣٢٩٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٠/ ٣٨٨).

.....

أنتِ أحق ما لم تنكحي، ولم يُخَيِّرْ، ولأن تخيير الصبيّ ليس بحكمة؛ لأنه لغلبة هواه يميل إلى اللذة الحاضرة من الفراغ، والكسل، والهرب من الكتاب، وتعلم آداب النفس، فيختار شرَّ الأبوين، وأما حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، فالمراد منه التخيير في حق البالغ؛ لأنها قالت: نفعني وسقاني من بئر أبي عنبة، ومعنى قولها: نفعني أي كسب عليّ، والبالغ هو الذي يقدر على الكسب، وقد قيل: إن بئر أبي عنبة، لا يمكن الصغير الاستقاء منه، فدل على أن المراد منه التخيير في حق البالغ، ونحن به نقول.

والدليل عليه ما روي عن عمارة بن ربيعة المخزومي أنه قال: غزا أبي نحو البحرين، فقتل، فجاء عَمّي ليذهب بي، فخاصمته أمي إلى عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ ومعي أخٌ لي صغيرٌ، فَخَيَّرني عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً، فاخترت أمي، فأبى عمي أن يرضى، فوكزه عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ بيده، وضربه بدرته، وقال: لو بلغ هذا الصبي أيضاً خُيِّر، فهذا يدل على أن التخيير لا يكون إلا بعد البلوغ، وقضى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بعاصم بن عمر ـ رضي الله عنه ـ لأمه ما لم يشِب، أو تتزوج، وقال: إن ريحها، وفراشها خير له، حتى يشِبَّ أو تتزوج، وذلك بمحضر من الصحابة، انتهى مختصراً.

وأخرج البيهقي[1] حديث عمارة الجرمي قال: خيرني عليّ ـ رضي الله عنه ـ بين أمي وعمي، ثم قال لأخ لي أصغر مني: وهذا أيضاً لو بلغ مبلغ هذا لخيرته، وفي أخرى «وكنت ابن سبع أو ثمان سنين»، وأخرج أيضاً عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: قضى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ على عمر ـ رضي الله عنه ـ لجدة ابنه عاصم بن عمر ـ رضي الله عنه ـ بحضانته حتى يبلغ، وأم عاصم يومئذٍ حية متزوجة.

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٤).

(٧) باب العيب في السلعة وضمانها

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الرَّجُلِ يَبْتَاعُ السِّلْعَةَ مِنَ الْحَيَوانِ أَوِ الثِّيَابِ أَوِ الْعُرُوضِ فَيُوجَدُ ذٰلِكَ الْبَيْعُ غَيْرَ جَائِزٍ. فَيُرَدُّ وَيُؤْمَرُ الَّذِي قَبَضَ السِّلْعَةَ أَنْ يَرُدَّ إِلَى صَاحِبِهِ سِلْعَتَهُ.

قَالَ مَالِكٌ: .....

---

(٧) العيب في السلعة وضمانها

قال الباجي[1]: معنى هذه الترجمة ـ والله أعلم ـ أن العيب يحدث بالسلعة بعد ابتياع المبتاع لها بيعاً فاسداً يجب ردّه، فإن ضمان ذلك العيب، وما يحدث فيها من نقص وهلاك من المشتري الذي قبضها، وكذلك ما يحدث فيها من زيادة ونماء، فإن ذلك كله للمشتري، انتهى.

(قال مالك في الرجل يبتاع السلعة من الحيوان) مثلاً **(أو الثياب أو العروض)** أو غير ذلك مما لا مثل له **(فيوجد)** ببناء المجهول **(ذلك البيع غير جائز)** أي يظهر بعد ذلك أن البيع المذكور كان فاسداً **(فيرد)** ببناء المجهول **(ويؤمر)** ببناء المجهول أيضاً **(الذي قبض السلعة)** أي المشتري **(أن يَرُدَّ)** ببناء الفاعل **(إلى صاحبه)** أي إلى البائع **(سلعتَه)** المذكورة لفساد البيع، فإن البيع الفاسد يجب ردّه.

قال الباجي: وهذا على ما قال: إن من ابتاع شيئاً من الحيوان وغيره ابتياعاً غير جائز، يريد فاسداً، فيرد لأجل فساده، فإن المبتاع يردّ على البائع، وهذا يقتضي رد البيع الفاسد، ولا خلاف في ذلك، والأصل فيه ما روى القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، انتهى.

(قال مالك) في الصورة المذكورة: إن السلعة إذا دخلها زيادةٌ أو نقصانٌ

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٠).

فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السِّلْعَةِ إِلَّا قِيمَتُهَا يَوْمَ قُبِضَتْ مِنْهُ. وَلَيْسَ يَوْمَ يَرُدُّ ذٰلِكَ إِلَيْهِ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ ضَمِنَهَا مِنْ يَوْمَ قَبَضَهَا. فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ نُقْصَانٍ بَعْدَ ذٰلِكَ كَانَ عَلَيْهِ. فَبِذٰلِكَ كَانَ نِمَاؤُهَا وَزِيَادَتُهَا لَهُ. وَإِنَّ الرَّجُلَ يَقْبِضُ السِّلْعَةَ فِي زَمَانٍ هِيَ فِيهِ نَافِقَةٌ. مَرْغُوبٌ فِيهَا. ثُمَّ يَرُدُّهَا فِي زِمَانٍ هِيَ فِيهِ سَاقِطَةٌ. لَا يُرِيدُهَا أَحَدٌ. فَيَقْبِضُ الرَّجُلُ السِّلْعَةَ مِنَ الرَّجُلِ. فَيَبِيعُهَا بِعَشَرَةِ دَنَانِيرَ. وَيُمْسِكُهَا وَثَمَنُهَا ذٰلِكَ. ثُمَّ

لتغير سوقها، ونحوه **(فليس لصاحب السلعة)** أي للبائع **(إلا قيمتها)** التي كانت **(يوم قبضت)** السلعة **(منه، وليس)** له قيمتها **(يوم يردّ ذلك)** المبيع **(إليه)** يعني يكون للبائع قيمة السلعة يوم القبض، لا يوم الرد.

(وذلك) أي وجه إيجاب القيمة يوم القبض **(أنه)** أي المشتري **(ضمنها من يوم قبضها)** فكان في ضمانه من يوم القبض، لأن ضمان البيع الفاسد بالقبض **(فما كان فيها)** أي في السلعة **(من نقصان بعد ذلك)** أي بعد القبض **(كان عليه)** أي على المشتري.

(فبذلك) أي بسبب أن النقص عليه **(كان نماؤها)** أي نماء السلعة **(وزيادتها)** عطف تفسير للنماء **(له)** أي للمشتري، يعني ما كان في السلعة من نقص بعد يوم القبض، فعلى المشتري، كذلك ما كان فيها من نماء فللمشتري.

(و) توضيح المسألة المذكورة **(إن الرجل)** المشتري **(يقبض السلعة في زمان هي فيه نافقة)** بالفاء والقاف أي رائجة **(مرغوب فيها)** تأكيد لقوله: رائجة **(ثم يردّها في زمان هي فيه ساقطة)** عن العيون، كاسدة غير مرغوب فيها **(لا يريدها أحد)** ولا يميل إلى شرائها **(فيقبض الرجل)** المشتري **(السلعة من الرجل)** البائع **(فيبيعها بعشرة دنانير)** مثلاً **(أو يمسكها)** هكذا في جميع النسخ الهندية بلفظ أو، وفي جميع النسخ المصرية بالواو هاهنا، أي يمسك المشتري السلعة **(وثمنها ذلك)** جملة حالية أي يمسكها عنده حال كون ثمنها عشرة دنانير. **(ثم**

يَرُدُّهَا وَإِنَّمَا ثَمَنُهَا دِينَارٌ. فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَذْهَبَ مِنْ مَالِ الرَّجُلِ بِتِسْعَةِ دَنَانِيرَ. أَوْ يَقْبِضُهَا مِنْهُ الرَّجُلُ فَيَبِيعُهَا بِدِينَارٍ. أَوْ يُمْسِكُهَا. وَإِنَّمَا ثَمَنُهَا دِينَارٌ. ثُمَّ يرُدُّهَا وَقِيمتُهَا يَوْمَ يَرُدُّهَا عَشَرَةُ دَنَانِيرَ. فَلَيْسَ عَلَى الَّذِي قَبَضَهَا أَنْ يَغْرَمَ لِصَاحِبِهَا مِنْ مَالِهِ تِسْعَةَ دَنَانِيرَ. .....

يردّها) بعد ذلك **(وإنما ثمنها دينار واحد)** مثلاً جملة حالية أيضاً، أي يردّها بعد ذلك حال كون ثمنها ديناراً لكسادها، فكأنه أضَرَّ البائع بإمساكه تسعة دنانير.

(فليس له) أي للمشتري **(أن يذهب من مال الرجل)** البائع **(بتسعة دنانير)** لأن المشتري لو لم يمسكها عنده لباعه البائع في زمان النفاق بعشرة دنانير، فلا بد أن يؤدي المشتري إلى البائع عشرة دنانير، وهذا مثال الكساد.

ثم مَثَّلَ عكسَه بمثال النفاق، فقال: **(أو يقبضها)** أي السلعة **(منه)** أي من البائع **(الرجل)** المشتري **(فيبيعها بدينار)** أي قيمتها إذ ذاك دينار **(أو يمسكها)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بلفظ أو هاهنا، وكان الأوجه أن يكون نسق الكلامين واحداً، إما بلفظ أو في الموضعين كما في النسخ الهندية، وهو الأوجه، أو بلفظ الواو في كليهما **(وإنما ثمنها)** حال القبض **(دينار ثم يردها)** على البائع **(وقيمتها يوم يردها عشرة دنانير، فليس على الذي قبضها)** أي على المشتري **(أن يغرم لصاحبها)** البائع **(من ماله)** أي مال المشتري **(تسعة دنانير)** لأنه إذا ردّها حال كونها عشرة دنانير، فكأنه أعطى البائع من عنده تسعة دنانير.

قال الباجي[1]: يريد أن تغيير القيمة كتغيير البدن، فكما ليس له أن يأخذها سليمة قيمتها عشرة، ثم يردّها معيبة، فكذلك ليس عليه أن يأخذها ناقصة في بدنها، وقيمتها دينار، ويردها بعد تمامها ونمائها وقيمتها عشرة، وكذلك الزيادة والنقصان في القيمة، انتهى. يعني إذا زادت قيمتها ففات عنه ردّها؛ لأن حوالة الأسواق مؤثر عند مالك. فلا يردها حينئذٍ عنده، بل يرد قيمتها ديناراً واحداً.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩١).

إِنَّمَا عَلَيْهِ قِيمَةُ مَا قَبَضَ يَوْمَ قَبْضِهِ.

ثم أجمل الحكم فقال: **(إنما عليه)** أي على المشتري **(قيمة ما قبض يوم قبضه)** قال الباجي[1]: إن المبيع كله على ضربين: ضربٌ له مثل، كالمكيل والموزون، والمعدود، وضربٌ لا مثل له، كالحيوان والثياب والعروض، أما ماله مثل، فإن هذا رده بأن يرد إلى البائع ما أخذ منه، إن كان باقياً، فإن عدمت تلك العين، فمثلها، ووجه ذلك أنه لا يفوت بفوات عينه؛ لأن وجود مثلها يقوم مقام وجودها، ولا تفوت بتغير أسواقها؛ لأن تغير عينها لا يفيت ردها، فبأن لا يفيتها تغير قيمتها مع سلامة العين أولى، وأحرى، وأما ما لا مثل له، كالحيوان والثياب والأرضين والأشجار، فلا يخلو أن يكون مما ينقل، ويحول، كالحيوان، والثياب، أو مما لا ينقل كالدور والأشجار.

فأما ما ينقل ويحول، فإذا فات عند المبتاع كانت عليه قيمته يوم قبضه، وفواته يكون بالزيادة في عينه، أو النقصان منها، أو بتغيير سوقه على وجه تصحيح البيع الفاسد، وبهذا قال مالك وأصحابه، وقال أبو حنيفة والشافعي: يرد ما كانت عينه موجودة، فإن فات رد قيمتها، وقوله: فليس لصاحب السلعة إلا قيمة سلعته يوم قبضت، يريد أنه لما قبضها على الضمان كان له نماؤها، وعليه نقصها، وذلك يشتمل على تغيير البدن، والقيمة، وقال الشافعي: يلزمه قيمتها يوم التلف.

ثم قال: وهذا فيما ينقل ويحول، فأما ما لا ينقل ولا يحول كالدور والأرضين، فعند ابن القاسم لا يفوت بحوالة الأسواق، وتغير القيمة، ويفوت البيع الفاسد بالبيع الصحيح، فمن اشترى سلعة شراءً فاسداً ثم باعها بيعاً صحيحاً لم يرد بيعه، وصحح بيعه الأول، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: اتفق العلماء على أن البيوع الفاسدة إذا وقعت، ولم

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩١).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ١٩٣).

.....

تفت بإحداث عقد فيها أو نماء أو نقصان أو حوالة سوق، أن حكمها الردُّ أعني أن يَرُدَّ البائع الثمنَ، والمشتري المثمون.

واختلفوا إذا قبضت، وتصرف فيها بعتق، أو هبة، أو بيع، أو غير ذلك، من سائر التصرفات هل ذلك فوت، يوجب القيمة؟ وكذلك إذا نمت أو نقصت، فقال الشافعي: ليس ذلك كله فوتاً، ولا شبهة ملك في البيع الفاسد، وأن الواجب الردُّ، وقال مالك: كل ذلك فوتٌ يوجب القيمة، إلا ما روى عنه ابنُ وهب في الربا، أنه ليس بفوت، ومثل ذلك قال أبو حنيفة.

والبيوع الفاسدة عند مالك تنقسم إلى محرمة، وإلى مكروهة، فالمحرمة إذا فاتت مضيت بالقيمة، والمكروهة إذا فاتت صحت عنده، وربما صحّ عنده بعض البيوع الفاسدة بالقبض لخفة الكراهة، فالشافعية تشبه المبيع الفاسد لمكان الربا والغرر بالفاسد لمكان تحريم عينه كبيع الخمر والخنزير، فليس عندها فيه فوات، ومالك يرى أن النهي في هذه الأمور إنما هو لمكان عدم العدل، فإذا فاتت السلعة فالعدل فيها هو الرجوع بالقيمة؛ لأنه قد تقبض السلعة، وهي تساوي ألفاً، وتردّ، وهي تساوي خمسمائة أو بالعكس، ولذلك يرى مالك حوالة الأسواق فوتاً في المبيع الفاسد، انتهى.

وبمثل قول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد، قال الموفق[1] في بحث البيع بشرط: فإن حكمنا بفساد العقد لم يحصل به ملك، سواء اتصل به القبض أو لم يتصل، ولا ينفذ تصرف المشتري فيه ببيع، ولا هبة، ولا عتق، ولا غيره، وبهذا قال الشافعي، وذهب أبو حنيفة إلى أن الملك يثبت فيه إذا اتّصل به القبض، وللبائع الرجوع فيه، فيأخذه مع الزيادة المنفصلة إلا أن يتصرف فيه المشتري تصرفاً يمنع الرجوع فيه، فيأخذ قيمته، واحتجّ بحديث بريرة، فإن

(١) «المغني» (٦/ ٣٣٧).

.....

عائشة ـ رضي الله عنها ـ اشترتها بشرط الولاء، فأعتقتها، فأجاز النبي ﷺ العتق.

ولنا، أنه مقبوض بعقد فاسد، فلم يملكه كما لو كان الثمن ميتة، أو دماً، وأما حديث بريرة ـ رضي الله عنها ـ فليس فيه أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ اشترتها بهذا الشرط، بل الظاهر أن أهل بريرة حين بلغهم إنكار النبي ﷺ هذا الشرط تَرَكُوْه.

وعليه رد المبيع مع نمائه المتصل، والمنفصل، وأجرة مثله مدة بقائه في يده، وإن نقص ضمن نقصه، لأنها جملة مضمونة، فأجزاؤها تكون مضمونة أيضاً، فإن تلف المبيع في يد المشتري، فعليه ضمانه بقيمته يوم التَّلَفِ، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد ملك المبيع، ولزمته قيمته، وقال الشافعي: لا يملكه وإن قبضه؛ لأنه محظور، فلا ينال به نعمة الملك، وصار كما إذا باع بالميتة، ولنا، أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله، فوجب القول بانعقاده، فنفس البيع مشروع، وبه تنال نعمة الملك، وإنما المحظور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء، والميتة ليست بمال، فانعدم الركن، ثم قال: ولكل واحد من المتعاقدين فسخه رفعاً للفساد، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[2]: إذا قبض المشتري المبيع برضا بائعه ملكه بمثله إن مثلياً، وإلا فبقيمته يوم قبضه؛ لأن به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمغصوب، انتهى.

قلت: ومعنى قوله: ملكه أي ملكاً خبيثاً، ولذا صرح المصنف وغيره من

(١) (٢/٥١).

(٢) (٥/٢١٠، ٢١١).

قَالَ: وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذٰلِكَ. أَنَّ السَّارِقَ إِذَا سَرَقَ السِّلْعَةَ. فَإِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى ثَمَنِهَا يَوْمَ يَسْرِقُهَا. فَإِنْ كَانَ يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. كَانَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ. وَإِنِ اسْتَأْخَرَ قَطْعُهُ. إِمَّا فِي سِجْنٍ يُحْبَسُ فِيهِ حَتَّى يُنْظَرَ فِي شَأْنِهِ وَإِمَّا أَنْ يَهْرُبَ السَّارِقُ ثُمَّ يُؤْخَذَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَيْسَ اسْتِئْخَارُ قَطْعِهِ بِالَّذِي يَضَعُ عَنْهُ حَدًّا قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ يَوْمَ سَرَقَ وَإِنْ رَخُصَتْ تِلْكَ السِّلْعَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ. وَلَا بِالَّذِي يُوجِبُ عَلَيْهِ قَطْعاً لَمْ يَكُنْ وَجَبَ عَلَيْهِ يَوْمَ أَخَذَهَا. إِنْ غَلَتْ تِلْكَ السِّلْعَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ.

أهل الفروع أنه يجب على العاقدين فسخ البيع، ومعنى قوله: بمثله أنه إن هلك أو تعذر الرد يجب مثله إن مثلياً، وإلا فقيمته يوم القبض، كما صرح به أهل الفروع.

(قال مالك) في توضيح المسألة السابقة بذكر نظيرها **(ومما يبين ذلك)** أي الحكم المذكور في المسألة السابقة من أن العبرة للقيمة يوم القبض **(أن السارق إذا سرق السلعة فإنما ينظر)** في بلوغ نصاب القطع **(إلى ثمنها يوم يسرقها فإن كان)** ثمنها يوم السرقة بمقدار **(يجب فيه القطع)** أي بلغ ثمنها نصاب القطع **(كان ذلك)** أي قطع اليد **(عليه)** ثابتاً **(وإن استأخر قطعه)** لأسباب ذكر منها اثنين تمثيلاً. **(إما في سجن)** أي بسبب سجن **(يحبس)** المشتري ببناء المجهول **(فيه حتى ينظر في شأنه)** أي يلزمه القطع أم لا، وهذا غاية الحبس **(وإما أن يهرُب)** بضم الراء **(السارق)** فتأخر القطع لهربه **(ثم يؤخذ)** السارق **(بعد ذلك)** بزمان.

(فليس استئخار) أي تأخير **(قطعه)** لواحد من الأمرين المذكورين **(بالذي يضع)**أي يسقط خبر ليس **(عنه حداً قد وجب عليه)** سابقاً **(يوم سرق)** لبلوغ ثمنه يومئذٍ حد النصاب **(وإن رخصت)** أي صارت رخيصاً **(تلك السلعة بعد ذلك)** أي بعد السرقة **(ولا بالذي)** عطف على قوله: بالذي يضع **(يوجب عليه قطعاً)** موصوف صفته **(لم يكن وجب عليه)** لنقصان ثمنها عن حد النصاب **(يوم أخذها)** أي يوم السرقة **(إن غلت تلك السلعة بعد ذلك)** اليوم، فالعبرة في قطع اليد بيوم السرقة.

(٨) باب جامع القضاء وكراهيته

١٤٨٦/٧ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا الدَّرْدَاءِ

قال الباجي[١]: يريد أن القبض في البيع الفاسد قبض يعتبر فيه القيمة، فكان الاعتبار في ذلك بقيمته يوم القبض، دون يوم الحكم كقيمة ما سرق، وتأثيره في وجوب القطع؛ لأنه لو سرق ما قيمته أقل من النصاب، ثم زاد عنده على قيمة النصاب لم يجب به القطع، ولو سرق ما قيمته النصاب، ثم نقص عن ذلك، لم يسقط عنه القطع، كذلك إن أخذ بالبيع الفاسد ما قيمته عشرة دنانير، ثم نقصت قيمته عن ذلك لم يسقط عنه، غرم عشرة دنانير، ولو قبض ما قيمته دينار، ثم بلغت قيمته عشرة دنانير، لم يجب عليه غرم ما زاد على الدينار لزيادة قيمة المقبوض بعد القبض، انتهى.

قال الموفق[٢]: لو أخرجها وقيمتها ثلاثة دراهم، فلم يقطع حتى نقصت قيمتها قطع، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: يسقط القطع؛ لأن النصاب شرط، فتعتبر استدامته، ولنا، أنه نقص حدث في العين، فلم يمنع القطع، كما لو حدث باستعماله، انتهى. وبقول الأئمة الثلاثة قال محمد وزفر، كما في «الهداية» وغيره.

(٨) جامع القضاء وكراهته

أي الأحاديث المتفرقة في القضاء وكراهة اختيار القضاء.

١٤٨٦/٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن أبا الدرداء)** عويمراً بالتصغير، وقيل: عامر، الصحابي الجليل، قال الزرقاني[٣]: هذا منقطع، لكن أخرجه الدينوري في «المجالسة» من وجه آخر عن يحيى بن سعيد

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٤).

كَتَبَ إِلَى سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ: أَنْ هَلُمَّ إِلَى الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ. .....

عن عبد الله بن هبيرة، انتهى. وفي «التهذيب»: قال ابن المديني في «العلل»: لا أعلم يحيى بن سعيد سمع من صحابي غير أنس، انتهى.

(كتب) أي أبو الدرداء من دمشق حين صار قاضياً هناك، كذا في «المحلى» **(إلى سلمان الفارسي)** أبي عبد الله الرامهرمزي، ويقال له: سلمان الخير، الصحابي الشهير أصله من أصبهان، وقيل: من رامهرمز، أول مشاهده الخندق، مات سنة ٣٥هـ، يقال: بلغ ثلثمائة سنة، وقيل أكثر من ذلك.

(أن) بفتح الهمزة وتخفيف النون **(هلم)** بشد الميم المفتوحة أي تعال **(إلى الأرض المقدسة)** زاد الدينوري «وأرض الجهاد». قال الباجي[1]: يريد المطهرة، والمقدس في كلام العرب المطهر، وإنما أراد موضعاً من الشام، يسمى المقدس، ومن سمى مسجد إيلياء البيت المقدس يريد المطهر، ومعناه أنه مطهر مما كان في غيره من المواضع من الكفر، وكان ذلك في وقت من الأوقات، فلزمه الاسم والوصف بذلك، ويحتمل أن يكون معنى تقديسها تطهيرها أن فيها يطهر من الذنوب والخطايا، فيكون معنى المقدس المقدس أهلها.

ويدل على صحة هذا التأويل قول سلمان: إن الأرض لا تقدس أحداً، ولا تطهره من ذنوبه، وإنما يقدسه عمله، فيكون على هذا التأويل إنما وصف أهل بيت المقدس بذلك في وقت عملوا فيه بطاعة الله، وكان كثير منهم أنبياء، وسائرهم أتباعاً للأنبياء، ولعله كان ذلك في وقت أمروا بملازمته، كما أمر المسلمون بالهجرة إلى المدينة. فكأن سكناها في ذلك الوقت تُقدِّسُ أهلها، وتُطَهِّرُهم من الذنوب، انتهى.

وبسط الحموي[2] في أحوال بيت المقدس، وضبطه بفتح أوله وسكون

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٢).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٥/ ١٦٦).

فَكَتَبَ إِلَيْهِ سَلْمَانُ: إِنَّ الْأَرْضَ لَا تُقَدِّسُ أَحَداً. وَإِنَّمَا يُقَدِّسُ الْإِنْسَانَ عَمَلُهُ. وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّكَ جُعِلْتَ طَبِيباً تُدَاوِي. فَإِنْ كُنْتَ تُبْرِئُ فَنِعِمَّا لَكَ. وَإِنْ كُنْتَ مُتَطَبِّباً فَاحْذَرْ أَنْ تَقْتُلَ إِنْسَاناً .....

ثانيه، وتخفيف الدال وكسرها، وقال: أي البيت المقدس المطهر الذي يتطهر به من الذنوب.

(فكتب إليه) أي إلى أبي الدرداء **(سلمان)** في جوابه: **(إن الأرض لا تقدس)** أي لا تطهر **(أحداً)** أي لا تطهره من الذنوب **(وإنما يُقَدِّسُ الإنسان)** بالنصب مفعوله **(عملهُ)** الصَّالحُ في أيّ مكانٍ عمل، وزاد سلمان في كتابه إلى أبي الدرداء فقال: **(وقد بلغني أنك جعلت)** ببناء المجهول **(طبيباً)** أي قاضياً، وكان أبو الدرداء ولي قاضياً بدمشق عن معاوية في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ومات بها سنة ٣٢هـ، وهو أول من ولي القضاء بها، وكان معاوية استشاره فيمن يولي بعده، فأشار إلى فضالة بن عبيد الأنصاري، فولاه الشام بعده، فقد أخرج البيهقي في «سننه»[1]: أن أبا الدرداء لما حضرته الوفاة، كان يقضي بين أهل دمشق، قال له معاوية: من ترى لهذا الأمر؟ قال: فضالة بن عبيد، انتهى.

والطبيب في الأصل الحاذق بالأمور العارف بها، وبه سمي المعالج للمرض، وكني به هاهنا عن الفصال بين الخصوم؛ لأن منزلة القاضي في إصلاح الأحوال بين الخصوم بمنزلة المعالج في إصلاح البدن، وإليه أشار بقوله **(تداوي)** من الأمراض المعنوية **(فإن كنت تبرئ)** من الإبراء، يريد به إصابة الحق ودفع الباطل، فإن الباطل داء لا بد من إزالته **(فنعمّا لك)** بكسر النون وفتحها وبعين مكسورة وميم مشددة، وبهما قُرِئَ في التنزيل أي نعم شيئاً لك هذا الإبراء **(وإن كنت متطبباً)** بموحدتين أي متكلفاً في الطب بدون العلم **(فاحذر أن تقتل إنساناً)** أي تحكم بغير الحق، فيزيد بذلك الباطل إلى حَدٍّ لا

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/ ٨٧).

فَتَدْخُلَ النَّارَ. فَكَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ، إِذَا قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ أَدْبَرَا عَنْهُ، نَظَرَ إِلَيْهِمَا. وَقَالَ: ارْجِعَا إِلَيَّ. أَعِيدَا عَلَيَّ قِصَّتَكُمَا. مُتَطَيِّبٌ، وَاللَّهِ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: مَنِ اسْتَعَانَ عَبْداً بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فِي شَيْءٍ لَهُ بَالٌ. وَلِمِثْلِهِ إِجَارَةٌ. فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَ الْعَبْدَ. ....

يمكن استرجاعه، فيكون ذلك بمنزلة قتل الطبيب، لمن رام برأه، ويحتمل أن يريد به حقيقة القتل بأن يقضي بقتل من لا يجب قتله **(فتدخل النار)** بذلك، أي تستحق دخولها إن لم يعف عنك، وهذا ظاهر فيمن قضى بدون تكميل ما يقف عليه القضاء.

أما من استكمل شرائطه فيرجَى أن لا يأثم بذلك، وقد أخرج أبو داود[1] عن بريدة مرفوعاً: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق، فقضى به، ورجل عرف الحق، فجار في الحكم، فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار».

(فكان أبو الدرداء) ـ رضي الله عنه ـ **(إذا قضى بين اثنين)** في خصومة **(ثم أدبرا عنه)** أي رجع الخصمان من بين يديه **(نظر إليهما، وقال: ارجعا إليّ)** بتشديد الياء **(أعيدا عليّ)** بتشديد الياء **(قصتكما)** لكي أتثبت مرة أخرى في أمركما، فأعاد النظر في أمرهما مبالغة في الاجتهاد، ثم قال: أنا **(متطيب والله)** يصف بذلك نفسه على معنى الإشفاق والخوف من الله عز اسمه.

(قال مالك: من استعان عبداً) لغيره **(بغير إذن سيده في شيء له بالٌ)** أي شأن يهتم به، ومنه حديث «كل أمر ذي بال لم يبدأ بحمد الله» الحديث **(ولمثله إجارة)** يعني يستأجر لمثل هذه الأمور في المعتاد، والأغلب عند الناس **(فهو)** أي المستعين **(ضامن لما أصاب العبد)** الجملة دالة على الجزاء لقوله:

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذي بنحوه (١٣٢٢)، وابن ماجه (٢٣١٥).

إِنْ أُصِيبَ الْعَبْدُ بِشَيْءٍ. وَإِنْ سَلِمَ الْعَبْدُ، فَطَلَبَ سَيِّدُهُ إِجَارَتَهُ لِمَا عَمِلَ، فَذٰلِكَ لِسَيِّدِهِ. وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

(إن أصيب العبد بشيء) من الجروح وغيره **(وإن سلم العبد فطلب سيده إجارته)** أي أجرة عبده **(لما عمل فذلك)** جائز **(لسيده)** أي يجوز له أخذ الأجرة على عبده **(وهو الأمر)** المختار **(عندنا)** بدار الهجرة.

قال الباجي[1]: هذا هو المشهور من مذهب مالك، وقد روى ابن وهب: ليس في العبيد يستأجرون ضمان ما أصابهم، وإن قال ساداتهم: لم نأمرهم بالإجارة إلا أن يستعملوا في أمر مخوف، كالبئر الحمئة، والهدم تحت جدار، فيضمن إن لم يكن بإذن السيد، فإن أذن له السيد على الإطلاق في العمل، فاستعمله المستأجر، فإن الأعمال على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يستعلمه في مخوف أو سفر، فإنه يضمن ما أصابه. قال مالك في «المدونة»: لأنه لم يؤذن له في الغرر، وإنما أذن له في العمل المأمون، يريد المعتاد، ولو أذن له فيه بعينه لم يضمن.

والضرب الثاني: أن يستعمله في عمل معتاد له إجارة، فهذا في ضمان العبد، فيه الخلاف المتقدم مع عدم الإذن.

والضرب الثالث: أن يستعمله في عمل معتاد، ولا أجر له، كمناولة القدح، والنعل، فلا ضمان فيه، قاله ربيعة، وحكى القاضي أبو محمد عن المذهب: ولا أجرة فيه مع السلامة، ولا ضمان فيه مع التلف، انتهى.

ثم قال: وما وجب فيه الضمان فإن السيد مُخَيَّرٌ بين أن يضمنه قيمة العبد، أو قيمة عمله، قاله ابن القاسم، ووجهه أنه قد تعدَّى على الرقبة واستوفى العمل. وضمانها متنافٍ، فكان له أن يطلب أيهما شاء، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٣).

.....

وقال ابن حزم في «المحلى»[١]: من غصب شيئاً، أو أخذه بغير حق، لكن ببيع محرم، أو هبة محرمة، أو بعقد فاسد، أو هو يظن أنه له، ففرض عليه أن يردّه، إن كان حاضراً، أو ما بقي منه إن تلف بعضه، ومثل ما تلف منه، أو يردّه ومثل ما نقص من صفاته، وأن يردّ كل ما اغتلَّ منه، وكل ما تولّد منه، سواء الحيوان، والدور، والشجر، والأرض، والرقيق، وغير ذلك، فمن خالف ما قلنا فقد أباح أكل المال بالباطل، وأباح المال الحرام.

وقد اختلف الناس في ذلك، فقال بعض التابعين وبعض المتأخرين: كل ذلك للغاصب وللمستحق عليه بضمانه، وقال آخرون: ما تولد من لبن، أو صوف، أو إجارة فهو للغاصب، والمستحق عليه، وأما الولد فللمستحق. وفَرَّقَ آخرون في ذلك بين المستحق عليه وبين الغاصب، فجعلوا كل ذلك للمستحق عليه، ولم يجعلوه للغاصب، وفَرَّقَ آخرون بين ما وجد من ذلك قائماً وبينما هلك منه، فلم يضمنوه ما هلك، وهذه كلها آراء فاسدة، وحجة جميعهم الحديث الذي لا يصح: «الخراج بالضمان» إلى آخر ما بسطه.

وقال الموفق[٢]: إن غصب عبداً فصاد صيداً، أو كسب شيئاً، فهو لسيده، وإن غصب جارحاً كالفهد، فصاد به، فالصيد لمالكه؛ لأنه من كسب ماله، فأشبه صيد العبد، ويحتمل أنه للغاصب؛ لأنه الصائد، والجارحة آلة له، ولهذا يكتفي بتسميته عند إرساله الجارح، وإن غصب قوساً أو سهماً، فصاد به، ففيه وجهان: أنه لصاحب القوس؛ لأنه حاصل به، فأشبه نماء ملكه، وكسب عبده، والثاني: للغاصب، لأن الصيد حصل بفعله، فإن قلنا: هو للغاصب، فعليه أجر ذلك كله، مدة مقامه في يده إن كان له أجر، وإن قلنا: هو للمالك لم يكن له أجر في مدة اصطياده في أحد الوجهين، لأن الأجر في

(١) (٦/ ٤٣٠).

(٢) انظر: «المغني» (٧/ ٣٩٠).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي الْعَبْدِ يَكُونُ بَعْضُهُ حُرًّا وَبَعْضُهُ مُسْتَرَقًّا: إِنَّهُ يُوقَفُ مَالُهُ بِيَدِهِ. وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْدِثَ فِيهِ شَيْئاً. وَلٰكِنَّهُ يَأْكُلُ فِيهِ وَيَكْتَسِي بِالْمَعْرُوفِ. .....

مقابلة منافعه. والثاني: عليه أجر مثله؛ لأنه استوفى منافعه أشبه ما لو لم يصد شيئاً، انتهى مختصراً.

(قال مالك في العبد) الذي **(يكون بعضه حراً)** بأن عتق بعضه **(وبعضه مسترقاً)** أي بقي بعضه رقيقاً **(إنه يوقف)** ببناء المجهول أي يبقى **(ماله)** نائب الفاعل **(بيده)** قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قال: إن العبد قد يكون بعضه حراً، وذلك بوجوهٍ؛ منها، أن يعتق المعسر حظه منه، فلا يقوم عليه حظ شريكه لعسره، ومنها؛ أن يوصي بعتقه، ولا يترك مالاً غيره، فيعتق ثلثه، وغير ذلك من الوجوه، فإن ماله يوقف بيده، ما كان له قبل عتقه، وما اكتسبه بعد، ولا له أن يفوت شيئاً منه بغير عوض، إلا برضا سيده، إلا في كسوته ونفقته من كتاب ابن المواز، وابن سحنون عن أبيه.

(وليس له أن يحدث) ببناء الفاعل والضميران للعبد أو لسيده **(فيه)** أي في ماله **(شيئاً)** قال الباجي: يريد ليس لمن له بعضه أن يزيله، ولا للعبد أن يفوته، وله أن يتّجر فيه، ويُنَمِّيه في التجارة المأمونة في أيامه التي له، رواه ابن نافع عن مالك في «العتبية»، ووجه ذلك أن تصرفه في تلك الأيام له، وله أن يُنَمِّي ماله لحقه، وليس للسيد إزالته من يده، ولا أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن احتاج إليه، ووجه ذلك أنه مال للجزء الحر الذي فيه حق، فليس لأحد أن يفوته عليه، انتهى مختصراً.

(ولكنه) أي العبد **(يأكل فيه)** ولابن وضّاح منه **(ويكتسي بالمعروف)** أي بلا سرف، قال الباجي: ظاهر اللفظ أنه يقتضي أنه ينفق منه على جملته دون

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٤).

فَإِذَا هَلَكَ، فَمَالُهُ لِلَّذِي بَقِيَ لَهُ فِيهِ الرِّقُّ.

حصة الحرية، وذلك أن المال مشترك، ولذلك منع منه لحق سيده، فلم يكن له أن ينفق منه دون سيده، انتهى **(فإذا هلك)** أي مات العبد المذكور **(فماله للذي بقي له فيه الرق)** ولو قَلَّ جزءُ رِقِّه.

قال الباجي[1]: وبه قال أبو حنيفة والزهري، وقال الشافعي في أحد قوليه: ماله بين المعتق لنصفه، وبين المستمسك برقه، إن لم يكن له ولد، فإن كان له ولد، فميراثه للمستمسك بالرق ولولده، وبه قال عطاء وطاووس، والدليل على ما نقوله أنه موروث بالرق، فلم يورث بالنسب ولا بالولاء كالمسترق جميعه، انتهى.

وقال الموفق[2]: المعتق بعضه إذا كسب مالاً ثم مات، وخلَّفه نُظِرَ فيه، فإن كان كسبه بجزئه الحرِّ، مثل إن كان قد هَايأ سيّدُه على منفعته، فاكتسب في أيامه أو ورث شيئاً، فإن الميراث يستحقه بجزئه الحر، أو كان قد قاسم سيده في حياته، فتركتُه كلها لورثته، لا حق لمالك باقيه فيها، وقال قوم: جميع ما خلفه بينه وبين سيده، قال ابن اللبان: هذا غلط؛ لأن الشريك إذا استوفى حقه من كسبه مرة، لم يبق له حق في الباقي، ولا سبيل له على ما كسبه بنصفه الحر، كما لو كان بين شريكين، فاقتسما كسبه، لم يكن لأحدهما حق في حصة الآخر.

فأما إن لم يكن كسبه بجزئه الحر خاصة، ولا اقتسما كسبه، فلمالكِ باقِيهِ من تركته بقدر ملكه فيه، والباقي لورثته، وإن مات له من يرثه، فإنه يرثُ ويُورَثُ، ويَحْجُبُ على قدر ما فيه من الحرّية، وهذا قول علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال ابنُ المبارك، والمزني، وأهل الظاهر، وقال زيد بن

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٦).

(٢) «المغني» (٩/ ١٢٦، ١٢٧).

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الْوَالِدَ يُحَاسِبُ وَلَدَهُ بِمَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ مِنْ يَوْمِ يَكُونُ لِلْوَلَدِ مَالٌ. نَاضًّا كَانَ أَوْ عَرْضاً. إِنْ أَرَادَ الْوَالِدُ ذٰلِكَ.

ثابت: لا يرث ولا يورث، وأحكامه أحكام العبد، وبه قال مالك والشافعي في القديم، جعلا ماله لمالكِ باقيه، قال ابن اللَّبَّان: هذا غلط؛ لأنه ليس لمالك باقيه على ما عتق منه ملك، ولا ولاء، ولا هو ذو رحم.

وقال ابن سُرَيجٍ: يحتمل على قول الشافعي القديم، أن يُجْعل في بيت المال؛ لأنه لا حق له فيما كسبه بجزئه الحر، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في الجديد: ما كسبه بجزئه الحُرِّ لورثته، ولا يرث هو ممّن مات شيئاً، وبه قال طاووس، وعمرو بن دينار، وأبو ثور، وقال ابن عباس: هو كالحر في جميع أحكامه في توريثه والإرث منه وغيرهما، وبه قال الحسن وجابر بن زيد والشعبي والنخعي والحكم وحماد وابن أبي ليلى والثوري وأبو يوسف ومحمد وداود.

وقال أبو حنيفة: إن كان الذي لم يَعْتِقِ استسعى العبدَ، فله من تركته سعايته، وله نصف ولائه، وإن كان أغرم الشريك، فولاؤه كله للذي أعتق، انتهى.

وفي حواشي «السراجية»: المبعض: وهو من أعتق بعضه، مثل المكاتب عند الإمام أبي حنيفة عبدٌ ما بقي عليه درهم، فيَسْعَى في فكاك باقيه، وهو عنده بمنزلة المملوك، وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ: هو حرٌّ مديونٌ، يرث ويحجب بناءً على تجزئ الإعتاق عنده، لا عندهما، انتهى.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أن الوالد)** يجوز له أن **(يحاسب ولده)** بالنصب مفعول يحاسب **(بما أنفق)** الوالد **(عليه)** أي على الولد **(من يوم يكون للولد مال)** إذ لا يجب على الوالد نفقة الولد الغني **(ناضّاً)** أي نقداً **(كان)** مال الولد **(أو عرضاً إن أراد الوالد ذلك)** لا إن لم يرده يعني المحاسبة ليست بواجبة

٨/١٤٨٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عُمَرَ .....

عليه، قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن من كان ينفق على ولده الصغير حتى صار له مال بميراث كان أو غيره، فإن له ذلك، سواء كان مال الابن عيناً أو عرضاً، قاله مالك، هكذا على الإطلاق.

قال القاضي أبو الوليد: ومعناه عندي أن يقول الأب: إنما أنفقت عليه من مالي لأرجع عليه، فله الرجوع عليه بما أنفق عليه من يوم أفاد المال، دون ما أنفق عليه قبل ذلك، انتهى.

قال الموفق[٢]: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن نفقة الوالدين الفقيرين اللذين لا كسب لهما ولا مال واجبة في مال الولد، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم.

ثم قال: ويُشْتَرط لوجوب الإنفاق ثلاثة شروط: أحدها: أن يكونوا فقراء لا مال لهم ولا كسب، يستغنون به عن إنفاق غيرهم، فإن كانوا موسرين بمال أو كسب يستغنون به فلا نفقة لهم، لأنها على سبيل المواساة، والموسر مستغنٍ عن المواساة، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: نفقة الأولاد الصغار على الأب لا يشاركه فيها أحد، كما لا يشاركه في نفقة الزوجة، ثم قال: وإنما تجب النفقة عليه إذا لم يكن للصغير مال، أما إذا كان فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه، صغيراً كان أو كبيراً، انتهى.

٨/١٤٨٧ ـ **(مالك عن عمر)** هكذا في النسخ المصرية معدولاً، وضبطه

(١) «المنتقى» (٦/١٩٦).

(٢) «المغني» (١١/٣٧٣).

(٣) (١/٢٩١).

ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ دَلَافٍ الْمُزَنِيِّ، .....

الزرقاني بضم العين، وفي النسخ الهندية عمرو بالواو، والصواب الأول، فإن الحافظ في «التعجيل»، والحسيني في «الإكمال في رجال المسند» ذكراه في عمر يعني بضم العين **(ابن عبد الرحمن) بن عطية (بن دلاف)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ ابن، وهكذا ذكره في «الإكمال» بلفظ الابن، وذكره في «التعجيل»[1] بلفظ أبي دلاف، قال الزرقاني: بفتح الدال مضبوط في النسخ الصحيحة، وضبطه بعضهم بضمها آخره فاء، انتهى.

وفي «المحلى»: بكسر الدال المهملة لابن وضّاح، وبفتحها لعبيد الله بن يحيى، وفي «هامش البيهقي» حكى القاضي عياض: أن دلافاً بتخفيف اللام، وهو عند الأكثر بدال يابسة مفتوحة، وعند بعضهم هي مكسورة، ووقع بخط المصنف دلاف بضم الدال، انتهى.

(المزني) نسبة إلى قبيلة مزينة المدني، قال الحافظ في «التعجيل»: وقد يسقط عطية من نسبه، روى عن أبيه وعن أبي أمامة في خروج الدابة، وأخرج مالك عنه عن أبيه قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ مع أسيفع جهينة، وغير ذلك. ومن الرواة عن مالك من لم يقل في روايته عن أبيه، قال ابن الحذاء: والصواب إثباته، وذكره البخاري، ولم يذكر فيه جرحاً.

قال الزرقاني[2]: وكفى برواية مالك عنه توثيقاً، وفي «المحلى»: أخرج الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق ابن مهدي عن مالك عن ابن دُلاف عن أبيه عن جده عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وله من طريق زهير بن معاوية عن عبيد الله بن عمر بن عبد الرحمن بن عطية بن دلاف عن أبيه عن بلال بن الحارث عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

---

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٥).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ جُهَيْنَةَ كَانَ يَسْبِقُ الْحَاجَّ. فَيَشْتَرِي الرَّوَاحِلَ فَيُغْلِي بِهَا. ثُمَّ يُسْرِعُ فَيَسْبِقُ الْحَاجَّ. فَأَفْلَسَ. .....

(عن أبيه) هكذا في نسخة «الزرقاني» و «التنوير»، وليس في جميع النسخ الهندية، ولا في نسخة الباجي، ولا في أكثر النسخ المصرية لفظ عن أبيه، وتقدم ما قال ابن الحذّاء: الصواب إثباته، وهو موجود في رواية البيهقي وابن حزم في «المحلى»، ولم يذكر ترجمة عبد الرحمن هذا في «التعجيل».

قال الزرقاني: وقد وصله الدارقطني وابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عمر عن ابن دُلاف عن أبيه عن بلال بن الحارث عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه البيهقي في «سننه» من طريق ابن بكير عن مالك عن عمر بن عبد الرحمن بن دلاف عن أبيه أن رجلاً من جهينة، الحديث.

(أن رجلاً) هو الأسيفع الآتي بيانه **(من جهينة)** بضم الجيم وفتح الهاء قبيلة من خزاعة **(كان)** يسعى أن **(يسبق الحاج)** بالقدوم إلى مكة **(فيشتري)** لذلك **(الرواحل)** جمع راحلة الناقة الصالحة للرحل، قال صاحب «المحلى»: الفاء للتفصيل لا للتعقيب، والمراد بقوله: يسبق، إرادة السبق **(فيغلي بها)** ضبطه الزرقاني بضم التحتية، وإسكان المعجمة، وقال صاحب «المحلى» شارح «الموطأ»: من الإغلاء أو الغلا، فالباء على الأول زائدة، وعلى الثاني للتعدية، وفي رواية ابن حزم في «المحلى»، و «البيهقي» فيغالي بها.

(ثم يسرع السير، فيسبق الحاج) أي يصل بمكة قبلهم **(فأفلس)** أي صار مفلساً لذلك، قال الباجي[1]: يريد أنه كان يقصد أن يسبق الحاج. ويجهد نفسه فيه، ويشتري له الرواحل السابقة، فيزيد في ثمنها، إما لأن قيمتها أغلى من قيمة غيرها. أو لأنه كان يزيد قيمتها؛ لأن من كانت عنده كان لا يسمح بها إلا بأكثر من قيمتها لضنانته بها لا سيما من يشتريها بالدين، ثم كان يسرع

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٧).

فَرُفِعَ أَمْرُهُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ: أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ. فَإِنَّ الْأُسَيْفِعَ، أُسَيْفِعَ جُهَيْنَةَ، رَضِيَ مِنْ دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ بِأَنْ يُقَالَ سَبَقَ الْحَاجَّ. أَلَا وَإِنَّهُ قَدْ دَانَ مُعْرِضاً. .....

السير عليها، ليسبق جميع الحاج، فكان يتعبها ويجهدها حتى إنه ربما أعجفها، وأهلكها، فتلف بذلك ماله، وقام عليه غرماؤه، وضاق ماله عن أداء ما عليه من الدين.

(فرفع) ببناء المجهول **(أمره إلى)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(فقال)** وفي رواية عبد الرزاق «فدار عليه دين حتى أفلس، فقام عمر على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: لا يغُرَّنكم صيام رجل ولا صلاته، ولكن انظروا إلى صدقه، إذا حدث، وإلى أمانته إذا اؤتمن، وإلى ورعه إذا استغنى» **(أما بعد: أيها الناس فإن الأسيفع)** بضم الهمزة وفتح السين المهملة وبالفاء مصغراً.

قال الباجي: قيل: إن ذلك كان اسمه، وقال ابن مزين عن ابن وهب وابن نافع: هو لقب لزمه، وقال ابن مزين: عن ابن وهب هو تصغير أسفع، وهو الضارب إلى السواد، وصفه بذلك للونه، وقال العتبي: الأسفع الذي أصاب خده لون مخالف لسائر لونه من سواد **(أسيفع جهينة)** بدل من قوله: الأسيفع، ذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة»[1].

وقال الزرقاني[2]: أدرك النبي ﷺ ولم يره **(رضي من دينه وأمانته بأن يقال سبق الحاج)** قال الباجي: يريد أنه رضي بذلك عوضاً مما أتلفه من دينه وأمانته بإتلاف أموال فيما لم تكن له ثمرة إلَّا قولُ الناس: إنه سبق الحاج **(ألا)** بفتح الهمزة وتخفيف اللام كلمة تنبيه **(وإنه قد إدّان)** بكسر الهمزة وتشديد الدال أي اشترى بالدين، كذا في «المحلى» **(معرضاً)** عن أدائه، كذا في «المحلى».

---

(١) (١/١/١٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٧٦).

فَأَصْبَحَ قَدْ رِينَ بِهِ. .....

و«الزرقاني» زاد: وقال الهروي: أي اشترى بدين ولم يهتم بقضائه.

وقال الباجي[1]: يقال: إدان الرجل فهو مدان، إذا اشترى بالدين، وأما المعرض، فقال أبو زيد: هو الذي يعترض الناس فيشتري ممن أمكنه، سمي المعرض هاهنا بمعنى المعترض، يعني أنه اعترض لكل من يقرضه، قال: ومن جعله بمعنى المتمكن على ما فسره أبو زيد فهو بعيدٌ؛ لأن «معرضاً» منصوب على الحال، فإذا فسرته بمن يمكنه، فالمعترض هو الذي يعرض؛ لأنه هو المتمكن، قال أبو عبيد: ويروى معرض بالرفع، وقال ابن شميل: إدان معرضاً معناه يعرض إذا قيل له لا تستدن، وروى أبو حاتم عن الأصمعي أنه قال: معناه أنه أخذ الدين، ولم يبال أنه لا يؤديه، وقال العتبي: لا يجوز إدان معرضاً، إلا أن يكون أراد استدان معرضاً عن الأداء، وهو قول أبي حاتم، وقال ابن وهب: معنى إدان معرضاً أي اغترق الدين ماله، فأعرض بأموال الناس مستهلكاً لها متهاوناً، رواه ابن مزين عنه وعن ابن نافع، انتهى.

(فأصبح) أي صار **(قد رين به)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في رواية البيهقي، وضبطه الزرقاني بكسر الراء، وتحتية ساكنة ونون، قال أبو عبيد الهروي: معناه قد أحاط الدين بماله، وقال شمر: رين به، ورين عليه، وريم عليه واحد، معناه مات، وقال أبو زيد: رين بالرجل إذا أوقع في أمر لا يستطيع الخروج منه، قال ابن مزين: وقال ابن نافع وابن وهب: قد شهر به، وقال غيره: قد أحيط به، وقال في قوله تعالى: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ يقول: طبع على قلوبهم، وأحاط بها سوء أعمالهم، وقال العتابي: رين به انقطع، وقال السلمي: رين به تحير، وقال سابق البربري:

وترك الهوى للمرأ فاعلم سعادة ... وطاعته رين على القلب رائن

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٧).

فَمَنَ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا بِالْغَدَاةِ. نَقْسِمُ مَالَهُ بَيْنَهُمْ. .....

وهذه المعاني متقاربة، كذا في «المنتقى»[١].

وفي جميع النسخ الهندية: قد دين به، يعني بالدال المهملة في أوله، قال صاحب «المحلى»: من دان يدين، أي جُوْزي بالإفلاس، أو جوزي الإفلاس بعمله السوء، وهو الشراء بالدين معرضاً عن الأداء للرياء بأن يقال: سبق الحاج، انتهى، وهو بالدال في رواية ابن حزم في «المحلى».

(فمن كان له عليه) أي على الأسيفع **(دين فليأتنا بالغداة نقسم)**، قال صاحب «الموازية»: بالجزم على أنه جواب الأمر **(ماله فيما بينهم)** أي بين غرمائه بالحصص، وقد أخرج البيهقي في سننه[٢] أثر الباب بلفظ «الموطأ»، ثم أخرج بعده بسنده عن أيوب قال: نُبِّئْت عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمثل ذلك، وقال: نقسم ماله بينهم بالحصص. انتهى.

قال الباجي: يريد أنه قد ضاق ماله عن ديونه، فحجر عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ التصرف فيه، وجمعه ليوزعه على غرمائه بقدر حصصهم مما لهم عنده، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال أهل العلم يقسم مال المفلس بين غرمائه على قدر ديونهم، فإن أخذوا وفضل الدين فنظرةٌ إلى الميسرة، انتهى.

وفي «المرقاة»[٣] تحت حديث مسلم عن أبي سعيد قال: «أصيب رجل في عهد النبي ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك»، قال القاري: المعنى ليس لكم إلا أخذ ما وجدتم، والإمهال بمطالبته الباقي إلى الميسرة، وقال المظهر: معناه

(١) (٦/ ١٩٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٤٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٩٧).

.....

ليس لكم زجره، وحبسه؛ لأنه ظهر إفلاسه، وإذا ثبت إفلاس الرجل لا يجوز حبسه بالدين، بل يُخَلَّى، ويُمهَلُ إلى أن يحصل له مال، فيأخذه الغرماء، وليس معناه أنه ليس لكم إلا ما وجدتم. وبطلَ ما بقي من ديونكم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، انتهى.

قلت: وترجم في مسلم على حديث أبي سعيد المذكور «باب استحباب الوضع من الدين»، وقال الحافظ في «الفتح»[1]: ذهب الجمهور إلى أن من ظهر فلسه، فعلى الحاكم الحجر عليه في ماله، حتى يبيعه عليه، ويقسمه بين غرمائه على نسبة ديونهم، وخالف الحنفية، واحتجّوا بقصة جابر حيث قال في دين أبيه: «فلم يعطهم الحائط، ولم يكسره لهم»، ا هـ.

وقال ابن رشد[2]: إذا ظهر عند الحاكم فلسه، فاختلف العلماء في ذلك، هل للحاكم أن يحجر عليه التصرف في ماله، حتى يبيعه عليه، ويقسمه على الغرماء على نسبة ديونهم، أم ليس له ذلك؟ بل يحبسه حتى يدفع إليهم جميع ماله على أي نسبة اتفقت، أو لمن اتفق منهم، وهذا الخلاف بعينه يتصور فيمن كان له مال، يفي بدينه، فأبى أن ينصف غرماءه، هل يبيع عليه الحاكم، فيقسمه عليهم أم يحبسه حتى يعطيهم بيده ما عليه؟ فالجمهور يقولون: يبيع الحاكم ماله عليه، فينصف منه غرماءه، وبه قال مالك والشافعي، وبالقول الآخر قال أبو حنيفة وجماعة من أهل العراق.

وحجة مالك والشافعي حديث معاذ بن جبل أنه كثر دينه في عهد رسول الله ﷺ، فلم يزد غرماؤه على أن جعله لهم، وحديث أبي سعيد الخدري

(١) «فتح الباري» (٥/ ٩٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٨٤).

وَإِيَّاكُمْ وَالدَّيْنَ. فَإِنَّ أَوَّلَهُ هَمٌّ وَآخِرَهُ حَرْبٌ.

يعني المذكور قريباً، وحديث عمر في القضاء على الأسيفع هذا، وأما حجج الفريق الثاني الذين قالوا بالحبس حتى يعطي ما عليه، أو يموت محبوساً، فيبيع القاضي حينئذٍ ماله، ويقسمه على الغرماء، فمنها حديث جابر حيث استشهد أبوه بأحد، فلم يعطهم رسول الله ﷺ حائطه، وبما روي أنه مات أسيد بن الحضير، وعليه عشرة آلاف درهم، فدعا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ غرماءه، فقبلهم أرضه أربع سنين بمالهم عليه.

قالوا: فهذه الآثار كلها ليس فيها أنه بيع فيها أصل في دين، قالوا: ويدل على حبسه قوله ﷺ: «ليُّ الواجد يُحِلُّ عِرضَه وعقوبته»، قالوا: والعقوبة هي حبسه، انتهى.

(وإياكم والدين) على معنى النهي عنه والتحذير من سوء عاقبته في الدين والدنيا **(فإن أوله)** أي أول الدين **(هَمٌّ)** أي حزنٌ **(وآخره حربٌ)** بسكون الراء أي نزاع.

وقال الزرقاني[1]: بفتح الراء وسكونها أخذ مال الإنسان، وتركه لا شيء له، قال الباجي[2]: قوله: حرب بتحريك الراء السلب، ورجل محروب بمعنى مسلوب، يريد أن أول أمر من عليه الدين الهَمُّ بأدائه مع ضيق يده عنه، وآخِرُ أمرِه أن يسلب ماله، وما يضن به من عقار وحيوان وغير ذلك، ويشفق من بعده، فيباع عليه، ويقضى منه غرماؤه، انتهى.

وفي «المجمع»: قوله: آخره حرب بسكون الراء أي يعقب الخصومة والنزاع، وبفتحها أي السلب، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٩٧).

(٩) باب ما جاء فيما أفسد العبيد أو جرحوا

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: السُّنَّةُ عِنْدَنَا فِي جِنَايَةِ الْعَبِيدِ. أَنَّ كُلَّ مَا أَصَابَ الْعَبْدُ مِنْ جُرْحٍ جَرَحَ بِهِ إِنْسَاناً. أَوْ شَيْءٍ اخْتَلَسَهُ. أَوْ حَرِيسَةٍ احْتَرَسَهَا. أَوْ ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ جَذَّهُ أَوْ أَفْسَدَهُ أَوْ سَرِقَةٍ سَرَقَهَا لَا قَطْعَ عَلَيْهِ فِيهَا. إِنَّ ذٰلِكَ فِي رَقَبَةِ الْعَبْدِ. .....

---

(٩) ما جاء فيما أفسد، هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية ما أفسد، **العبيد أو جرحوا**

(قال مالك: السنّة) أي الطريقة الشرعية المسلوكة **(عندنا)** في المدينة **(في جناية العبيد)** وإفسادهم **(أن كل ما أصاب العبد)** بالضم فاعل أصاب **(من جرح)** بالضم مصدر، ومن بيانية **(جرح)** فعل ماض **(به إنساناً أو)** أصابه من **(شيء)** بالجر عطف على جرح **(اختلسه)** أي أخذه بخفية **(أو حريسة)** بالجر عطف على جرح، فعيلة بمعنى محروسة **(احترسها)** أي سرقها، يقال: حرس يحرس حرساً إذا سرق، فهو حارس ومحترس، كذا في «المجمع»، وفيه أيضاً: الاحتراس أن يسرق الشيء من المرعى.

وقال الزرقاني[1]: حريسة الجبل: الشاة يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها، فتسرق من الجبل، وفي «المجمع»: لا قطع في حريسة، أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطعٌ؛ لأنه ليس بحرزٍ، فعيلة بمعنى مفعولة، ويقال للشاة التي يدركها الليل قبل أن تصل إلى مراحها: حريسة.

(أو ثمر) بالجر **(معلق)** على الشجر **(جده)** بالدال المهملة والمعجمة نسختان أي قطعه **(أو أفسده)** وإن لم يجده **(أو)** أصاب العبد من **(سرقة سرقها)** بأي شيء كان **(لا قطع عليه)** أي على العبد **(فيها)** أي في الأمور المذكورة لفقدان شرط القطع **(إن ذلك)** المذكور من الجنايات كلها لازمة **(في رقبة العبد**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٧٦).

لَا يَعْدُو ذٰلِكَ، الرَّقَبَةَ. قَلَّ ذٰلِكَ أَوْ كَثُرَ. فَإِنْ شَاءَ سَيِّدُهُ أَنْ يُعْطِيَ قِيمَةَ مَا أَخَذَ غُلَامُهُ، أَوْ أَفْسَدَ. أَوْ عَقْلَ مَا جَرَحَ، أَعْطَاهُ. وَأَمْسَكَ غُلَامَهُ. وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُسْلِمَهُ، أَسْلَمَهُ. وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ غَيْرُ ذٰلِكَ. فَسَيِّدُهُ فِي ذٰلِكَ بِالْخِيَارِ.

لا يعدو) أي لا يتجاوز **(ذلك)** الذي وجب عليه عن قيمة **(الرقبة)** إلى شيء آخر **(قَلَّ)** ذلك الذي لزم **(أو كَثُرَ)** عن قيمة رقبته.

(فإن شاء سيده أن يعطي) ببناء الفاعل، أي السيد **(قيمة ما أخذ غلامه أو)** قيمة **(ما أفسد أو)** شاء السيد أن يعطي **(عقل)** بالنصب عطف على قيمة، أي يعطي دية **(ما جرح)** العبد **(أعطاه)** جزاءً لقوله: فإن شاء سيده **(وأمسك غلامه، وإن شاء)** السيد **(أن يسلمه)** أي يعطي العبد **(أسلمه)** أي أعطاه **(وليس عليه)** أي على السيد **(شيء)** آخر **(غير ذلك)** الذي قلنا **(فسيده في ذلك بالخيار)** بين أداء القيمة أو إعطاء العبد إياه.

قال الباجي[1]: وهذا على حسب ما قال: إن ما أصاب العبد على هذه الوجوه التي ذكرناها، فإن ذلك كله في رقبته لا يعدوها، ومعنى تعلق ذلك برقبته أن رقبته تسلم في هذه الجنايات، إلا أن يشاء سيده أن يفتديه منها بأرش الجناية، قلّت الجناية أو كثُرت، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[2]: أما أروش جناياته وقيم متلفاته، فهي متعلقة برقبة العبد، سواء كان مأذوناً له أو لا، رواية واحدة. وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، وكل ما تعلق برقبة العبد خُيِّرَ السيد بين تسليمه للبيع وبين فدائه.

فإذا بيع، وكان ثمنه أقلّ مما عليه فليس لرب الدين إلا ذلك؛ لأن العبد هو الجاني، فلم يجب على غيره شيء وإن كان ثمنه أكثر، فالفضل للسيد.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ١٩٨).

(٢) (٤/ ٢٩٧).

.....

وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد أن السيد لا يرجع بالفضل، ولعله يذهب إلى أنّه دفعه إليه عوضاً عن الجناية، فلم يبق لسيده فيه شيء، كما لو ملكه إياه عوضاً عن الجناية، وليس هذا صحيحاً، فإن المجني عليه لا يستحق أكثر من قدر أرش الجناية عليه، انتهى.

وقال الموفق[1]: لا يخلو أرش الجناية من أن يكون بقدر قيمته فما دون، أو أكثر، فإن كان بقدرها فما دون، فالسيد مُخَيَّر بين أن يفديه بأرش جنايته، أو يسلمه إلى وليّ الجناية، فيملكه، وبهذا قال الثوري ومحمد بن الحسن وإسحاق، وروي ذلك عن الشعبي وعطاء والزهري والحسن وغيرهم.

وإن كانت الجناية أكثر من قيمته، ففيه روايتان: **إحداهما**: أن سيده مخيّر بين أن يفديه بقيمته أو أرش جنايته وبين أن يسلمه؛ لأنه إذا أدّى قيمته، فقد أدّى قدر الواجب عليه، فإن حق المجني عليه لا يزيد على العبد، فلم يلزمه أكثر من ذلك، كما لو كانت الجناية بقدر قيمته، **والرواية الثانية**: يلزمه تسليمه إلا أن يفديه بأرش جنايته بالغة ما بلغت، وهذا قول مالك؛ لأنه ربما إذا عرض للبيع رغب فيه راغب بأكثر من قيمته، فإذا أمسكه فقد فوت تلك الزيادة على المجني عليه، وللشافعي قولان كالروايتين، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إذا جنى العبد جناية خطأ، قيل لمولاه: إما أن تدفعه بها أو تفديه، وقال الشافعي: جنايته في رقبته يباع فيها إلا أن يقضي المولى الأرش، وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق، والمسألة مختلفة بين الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، ثم قال: فإن دفعه ملكه وليّ الجناية، وإن فداه فداه بأرشها، وأيهما اختاره المولى وفعله، لا شيء لولي الجناية غيره، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٦).

(٢) (٢/ ٤٨٤).

(١٠) باب ما يجوز من النحل

٩/١٤٨٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَاب، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَالَ: مَنْ نَحَلَ وَلَداً لَهُ صَغِيراً. لَمْ يَبْلُغْ أَنْ يَحُوزَ نُحْلَهُ. فَأَعْلَنَ ذٰلِكَ لَهُ. وَأَشْهَدَ عَلَيْهَا. فَهِيَ جَائِزَةٌ. وَإِنْ وَلِيهَا أَبُوهُ.

---

(١٠) ما يجوز من النحل

تقدم الكلام على لفظه في أول «باب ما لا يجوز من النحل»

٩/١٤٨٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب أن عثمان بن عفان)** رضي الله عنه **(قال: من نحل)** أي أعطى **(ولداً له صغيراً)** صفةٌ أولى لولدٍ **(لم يبلغ)** صفةٌ ثانيةٌ له **(أن يحوز)** بالحاء والزاي أي يقبض، في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بالجيم والزاي **(نحله)** أي لم يبلغ الولد لصغره إلى مرتبة قبض أمواله **(فأعلن)** الوالد **(ذلك)** النحل **(له)** أي للولد **(وأشهد)** الناس **(عليها)** أي على نحلته **(فهي)** العطية **(جائزة)** للولد **(وإن وليها أبوه)**.

قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: الظاهر أن «إنّ» مشددةٌ مكسورةٌ، واسمها وليها وخبره أبوه، أي: إن وليَّ هذه النحلة هو أبوه الواهب، فإن قبضه ينوب مناب قبض الصغير، ويحتمل أن يكون إن وصلية، وولي فعل ماض، وفاعله أبوه، يعني وإن كان وليها أبوه، انتهى.

قال محمد في «موطئه» بعد ذكر الأثر المذكور والآثار التي تقدمت في «باب ما لا يجوز من النحل»: قال محمد: وبهذا كله نأخذ، ينبغي للرجل أن يُسوِّي بين ولده في النحلة، ولا يفضل بعضهم على بعض، فمن نحل نُحلة

---

(١) (٣/ ٢٨١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا. أَنَّ مَنْ نَحَلَ ابْناً لَهُ صَغِيراً، ذَهَباً أَوْ وَرِقاً، ثُمَّ هَلَكَ. وَهُوَ يَلِيهِ. إِنَّهُ لَا شَيْءَ لِلِابْنِ مِنْ ذٰلِكَ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْأَبُ عَزَلَهَا بِعَيْنِهَا. أَوْ دَفَعَهَا إِلَى رَجُلٍ وَضَعَهَا لِابْنِهِ عِنْدَ ذٰلِكَ الرَّجُلِ. فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ لِلِابْنِ.

ولداً أو غيره، فلم يقبضها الذي نُحِلَها حتى مات الناحل، و[1]المنحول، فهي مردودةٌ على الناحل، وعلى ورثته، ولا يجوز للمنحول حتى يقبضها إلا الولد الصغير، فإنّ قبض والده له قبضٌ، فإذا أعلنها، وأشهد بها فهي جائزة لولده، ولا سبيل للوالد إلى الرجعة فيها، ولا إلى اغتصابها بعد أن أشهد عليها، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا أن من نحل ابناً له صغيراً) عيناً سواء كان **(ذهباً أو وَرِقاً)** أي فضة **(ثم هلك)** أي مات الوالد **(وهو يليه)** أي كان الوالد متولياً لماله **(إنه لا شيء للابن من ذلك)** المال **(إلا أن يكون الأب عزلها بعينها)** أي فصلها عن ماله **(أو دفعها إلى رجل)** آخر يعني **(وضعها لابنه عند ذلك الرجل، فإن فعل ذلك فهو جائز للابن)** لتمام ملكه.

قال الباجي[2]: وقول عثمان: من نحل ابناً له صغيراً إلخ يحتمل أن يريد به كل نحل من عرض أو عين قد ختم عليه الأب، وأشهد، فيجوز ذلك على رواية عن مالك، ويحتمل أن يريد به العرض خاصة، فيجوز على القولين، ويحتمل من جهة اللفظ أن يريد العرض والعين مختوماً أو غير مختوم، فلا يجوز في غير المختوم في قول مالك، وأما قول مالك: إن من نحل ابنه الصغير إلخ فأما وضعها عند غيره فلا خلاف في المذهب في جواز ذلك، وأما عزلها فهو أن يجعلها في شيء، ويختم عليها، ويشهد على ذلك، ففيه خلاف في المذهب، انتهى بتغير.

---

(١) الواو بمعنى أو.

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٩٩).

.....

وقال أيضاً في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ما بال رجال ينحلون أبناءهم»، الحديث، قال: يقتضي أن إخراج العطية من يد الأب الناحل، هو الواجب أو الأفضل، فإن كان الابن بالغاً مالكاً لأمر نفسه، فحكمه حكم الأجنبي، وإن كان صغيراً فإن من العطايا ما لا يَصِحُّ إلا بإخراج الأب العطية من يده إلى يد من يحوزها له، ومنها؛ ما يصح حيازتها مع بقائها بيد الأب، إلا أن إخراجها عن يد الأب إلى يد غيره أفضل وأبين في صحة الحيازة، فإذا ثبت ذلك، فإن العطايا على ضربين: منها ما لا يتعين كالدنانير والدراهم، ومنها؛ ما يتعين كالحيوان والعرض، ثم بسط الاختلاف في كلا النوعين.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٠ ـ كتاب الفرائض

(١) باب ميراث الصلب

٤٠ ـ كتاب الفرائض

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في النسخ الهندية بتقديم الكتاب على التسمية، وهكذا في أكثر المصرية، وفي بعضها بتقديم التسمية، واقتفينا في ذكر الكتاب ههنا أيضاً النسخ الهندية، واختلفت النسخ المصرية في ذكر كتاب الفرائض، فذكره الزرقاني، وصاحب «التنوير» بعد كتاب العقيقة، والباجي بعد كتاب الشفعة.

والفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة، أي مقدَّرةٌ لما فيها من السهام المقدرة، فغلبت على غيرها، والفرض لغةً التقدير، وشرعاً نصيب مقدّرٌ للوارث، وهي ستة: النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس، ثم يقال للعلم بمسائل الميراث: علم الفرائض، وللعالم به فرضيٌّ، وفي الحديث: «أفرضكم زيد» أي أعلمكم بهذا النوع.

قال الدردير[1]: يسمى بعلم الفرائض وعلم المواريث، وهو علم يُعْرف به من يرث، ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث، وموضوعه التركات، وغايته إيصال كل ذي حق حقه من التركة، انتهى.

(١) ميراث الصلب

قال المبرد: أصل الميراث واوية، ومعناه الانتقال من واحد إلى آخر،

(١) «الشرح الكبير» (٤/٤٢٦).

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، فِي فَرَائِضِ الْمَوَارِيثِ: أَنَّ مِيرَاثَ الْوَلَدِ مِنْ وَالِدِهِمْ، أَوْ وَالِدَتِهِمْ، أَنَّهُ إِذَا تُوُفِّيَ الْأَبُ أَوِ الْأُمُّ. وَتَرَكَا وَلَداً رِجَالاً وَنِسَاءً. فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ. .....

كذا في «المحلى»، والصلب الظهر، والمراد ميراث الأولاد.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) أي لا خلاف فيه بين علماء المدينة **(والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** المدينة المنوّرة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ **(في فرائض المواريث أن ميراث الولد)** جنس يعم الذكور والإناث يعني ميراث الأولاد **(من والدهم)** أبيهم **(أو والدتهم)** أي أمهم **(أنه إذا توفي الأب أو الأم وتركا ولداً)** أولاداً، وفسرها بقوله: **(رجالاً ونساءً)** للتعميم يعني تركا النوعين معاً **(فللذكر مثل حظ الأنثيين)** تثنية الأنثى يعني للابن ضعف ما للبنت، وذلك لفضل الذكر واختصاصه بأمور لا تلزم الأنثى من النفقات والمصاريف.

(فإن كن) أي البنات **(نساء)** فقط ليس معهن ابن **(فوق اثنتين)** خبر ثانٍ لقوله: كن، أو صفة لنساء **(فلهن ثلثا ما ترك)** الميت، وهكذا إذا كانتا اثنتين، وذكر فوقهما اتباعاً للتنزيل **(وإن كانت)** البنت **(واحدة)** ليس معها ولد **(فلها النصف)** وعلم منه أن المال كله للذكر إذا انفرد؛ لأنه جعل له مثل حظهما. وقد جعل للأنثى الواحدة النصف إذا انفردت، فللذكر المنفرد ضعف النصف، وهو الكل.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن ميراث الولد من الأبوين على ضربين: **أحدهما**؛ أن يرثوا بالتعصيب، وهو أن يكون الولد رجالاً ونساءً، **والثاني**؛ أن يرثوا بالفرض، وهو أن يكن نساء، فإن ورثوا بالتعصيب، وكانوا

---

(١) «المنتقى» (٦/٢٢٤).

.....

رجالاً، فالميراث بينهم بالسواء لتساويهم في سبب استحقاقهم، وصفتهم في أنفسهم، وإن كانوا رجالاً ونساء، فللذكر مثل حظ الأنثيين.

والأصل في ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾[1] الآية، وأما إن ورث البنات بالفرض لانفرادهن، فلا يخلو أن يكن واحدة أو أكثر من ذلك، فإن كانت واحدة فلها النصف؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾، وإن كن اثنتين فالذي عليه جماعة الصحابة ومن بعدهم أن فرض البنتين فما زاد الثلثان، وروى ابن عباس أنه قال: فرضهما النصف، ولم يثبت ذلك عنه، والدليل على ضعف هذا القول الإجماع على خلافه، انتهى.

قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن فرض الابنتين الثلثان إلا رواية شاذة عن ابن عباس أن فرضهما النصف؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ الآية، فمفهومه أن ما دون الثلاث ليس لهما الثلثان، والصحيح قول الجماعة. فإن النبي ﷺ قال لأخي سعد بن الربيع: «أعط ابنتي سعد الثلثين»، ولأن كل من يرث الواحد منهم النصف، فللاثنتين منهم الثلثان، كالأخوات من الأبوين والأخوات من الأب، وكل عدد يختلف فرض واحد منهم وجماعتهم، فللاثنين منهم مثل فرض الجماعة كولد الأم، والأخوات من الأبوين أو من الأب، فأما الثلث من البنات فما زاد فلا خلاف في أن فرضهن الثلثان.

واختلف فيما ثبت به فرض الابنتين، فقيل: ثبت بهذه الآية، والتقدير، فإن كن نساء اثنتين، وفَوْقَ صلةٌ، كقوله تعالى: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ أي اضربوا الأعناق، وقد دل على هذا أن النبي ﷺ حين نزلت هذه الآية أرسل

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) «المغني» (٩/ ١١).

فَإِنْ شَرِكَهُمْ أَحَدٌ بِفَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ، وَكَانَ فِيهِمْ ذَكَرٌ، بُدِئَ بِفَرِيضَةِ مَنْ شَرِكَهُمْ. وَكَانَ مَا بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ بَيْنَهُمْ، عَلَى قَدْرِ مَوَارِيثِهِمْ. .....

إلى أخي سعد بن الربيع: «أعط ابنتي سعد الثلثين»، وهذا من النبي ﷺ تفسير للآية، واللفظ إذا فسِّرَ كان الحكم ثابتاً بالمُفسَّر لا بالتفسير.

ويدل على ذلك أيضاً أن سبب نزول الآية قصة بنتي سعد بن الربيع، وقيل: بل ثبت بهذه السنة الثابتة، وقيل: بل ثبت بالتنبيه الذي ذكرنا، وقيل: بل ثبت بالإجماع، وقيل: بالقياس، وفي الجملة فهذا حكم قد أجمع عليه وتواردت عليه الأدلة التي ذكرناها كلها، فلا يضرنا أيها أثبته، انتهى.

(فإن شركهم) بفتح المعجمة وكسر الراء المهملة أي شرك الأولاد **(أحد)** آخر **(بفريضة)** أي حصة **(مسماة)** معينة من الربع والثلث وغيرهما **(وكان فيهم)** أي في الأولاد **(ذكر)** أيضاً **(بدئ)** بضم الموحدة وكسر الدال بعده همزة ببناء المجهول من البدء **(بفريضة من شركهم)** أي بفريضة الشركاء أصحاب الفروض **(ثم كان ما بقي)** من المال **(بعد ذلك)** أي بعد إعطاء أصحاب المواريث **(بينهم)** بين الأولاد **(على قدر مواريثهم)** يعني للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال الباجي[1]: يريد أن البنات إذا كان معهن ابنٌ ذكرٌ، فإنهم يرثون بالتعصيب، فإذا شركهم من له فرض كأحد الأبوين أو الزوجين بُدِئ بفريضة من شركهم؛ لأن الابن قد نقلهن من الفرض إلى حكم التعصيب، فوجب تقديم الفروض؛ لقوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»، ولو انفرد البنات لَكُنَّ من أصحاب الفرائض، يُبْدَأْنَ كما يبدأ غيرهن، فإن وسع الفرائض المال، وإلا دخل الفريضة العول في قول جميع الصحابة إلا ما روي عن ابن عباس، انتهى.

(قال مالك) كذا في أكثر النسخ المصرية، وليس في بعضها، ولا في

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٥).

وَمَنْزِلَةُ وَلَدِ الْأَبْنَاءِ الذُّكُورِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ وَلَدٌ، كَمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ. سَوَاءٌ ذُكُورُهُمْ كَذُكُورِهِمْ. وَإِنَاثُهُمْ كَإِنَاثِهِمْ. يَرِثُونَ كَمَا يَرِثُونَ. وَيَحْجُبُونَ كَمَا يَحْجُبُونَ. .....

النسخ الهندية لفظ «قال مالك»، بل ذكر الكلام الآتي في نسق الكلام السابق **(ومنزلة)** أي مرتبة **(ولد)** أي أولاد **(الأبناء الذكور)** صفة للأبناء **(إذا لم يكن)** للميت، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(دونهم)** أي فوقهم، والأقرب منهم، وليس هذا اللفظ في المصرية **(ولد)** وهذا كله مبتدأ، وقوله: **(كمنزلة الولد سواء)** خبره، ثم فسره بقوله: **(ذكورهم)** أي ذكور أولاد الأبناء **(كذكورهم)** أي كذكور الأبناء **(وإناثهم كإناثهم)** وفي النسخ الهندية: ذكرهم كذكرهم وأنثاهم كأنثاهم **(يرثون)** أي أولاد الأبناء **(كما يرثون)** الأبناء **(ويحجبون كما يحجبون)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن ولد الابن عند عدم الولد بمنزلة الابن لأنثاهم النصف يعني إن كانت واحدة، وللاثنين منهما، فما زاد الثلثان، وللذكر فما زاد جميع المال، وذكرهم يعصب أخته، فيكون لهما جميع المال، للذكر مثل حظ الأنثيين، فهذا في الميراث، فأما في الحجب فهم أيضاً بمنزلة الولد للصلب.

وذلك أن حجب الولد وولد الابن على ضربين: حجب هو منع من الميراث جملة. وحجب هو رد من فرض إلى فرض، فأما منع الميراث جملة، فإن الابن يمنع الميراث ولد الابن، والإخوة للأب، والأخوات للأب، والإخوة للأم، ويمنع الميراث كل عصبة لا فرض له من الأعمام، وبني العم، وبني الأخ، وأما الحجب عن بعض الفرض، فإن الولد وولد الولد يردّ الزوج إلى الربع، والزوجة إلى الثمن، والأم إلى السدس ونحو ذلك.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٥).

فَإِنِ اجْتَمَعَ الْوَلَدُ لِلصُّلْبِ، وَوَلَدُ الابْنِ، وَكَانَ فِي الْوَلَدِ لِلصُّلْبِ ذَكَرٌ. فَإِنَّهُ لَا مِيرَاثَ مَعَهُ لِأَحَدٍ مِنْ وَلَدِ الابْنِ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَلَدِ لِلصُّلْبِ ذَكَرٌ، وَكَانَتَا ابْنَتَيْنِ فَأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ مِنَ الْبَنَاتِ لِلصُّلْبِ، فَإِنَّهُ لَا مِيرَاثَ لِبَنَاتِ الابْنِ مَعَهُنَّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ بَنَاتِ الابْنِ ذَكَرٌ، هُوَ مِنَ الْمُتَوَفَّى .....

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن بنات الابن بمنزلة البنات عند عدمهن في إرثهن وحجبهن، لمن يحجبه البنات، وفي جعل الأخوات معهن عصبات، إلا ما رُوي عن ابن عباس أنه كان لا يورث الأخوات مع البنات، فإذا كان مع بنات الابن ذكر في درجتهن، فإنه يُعَصِّبُهُنَّ فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين في قول جمهور الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم، إلا ابن مسعود ومن تابعه، فإنه خالف الصحابة فيها، فقال: لِبناتِ الابن الأضرُّ بهنّ من المقاسمة أو السدس.

(فإن اجتمع الولد للصلب وولد الابن) معاً يعني يكون للميت أولاد صلبية وأولاد الابن أيضاً **(وكان في الولد للصلب ذكر)** أيضاً **(فإنه لا ميراث معه)** أي مع ولد الصلب الذكر **(لأحد من ولد الابن)** لقوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر» رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس، وأولى من الولي بسكون اللام بمعنى القرب، أي لأقرب ذكر من أقارب الميت، وولد الصلب أقرب إلى الميت من ولد ولده.

(فإن لم يكن) للميت **(في الولد للصلب ذكرٌ)** بل كانت أنثى **(وكانتا ابنتين فأكثر من ذلك)** أي من ابنتين **(من البنات للصلب، فإنه لا ميراث)** إذ ذاك **(لبنات الابن معهن)** أي مع بنات الصلب، إذ بنات الصلب أقربُ إلى الميت من بنات الابن **(إلا أن يكون مع بنات الابن ذكر)** موصوف، وصفته **(هو من المتوفى**

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٧/ ١٢) و«المغني» (٩/ ١٥).

بِمَنْزِلَتِهِنَّ. أَوْ هُوَ أَطْرَفُ مِنْهُنَّ. فَإِنَّهُ يَرُدُّ، عَلَى مَنْ هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ وَمَنْ هُوَ فَوْقَهُ مِنْ بَنَاتِ الْأَبْنَاءِ، فَضْلاً إِنْ فَضَلَ. فَيَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُمْ. .....

بمنزلتهن) أي يكون الذكر المذكور في مرتبة هذه البنات في القرب من الميت **(أو)** يكون **(هو)** الذكر **(أطرف)** بالطاء والراء المهملتين آخره فاء أي يكون الذكر المذكور أبعد أي أسفل **(منهن)** أيضاً **(فإنه يردُّ على من هو بمنزلته و)** يَرُدُّ على **(من هو فوقه من بنات الأبناء فضلاً)** أي بقية المال، وهو مفعول يرد **(إن فضل)** أي بقي من المال شيء، **(فيقتسمونه بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يفضل)** أي لم يبق شيء من المال بعد أداء الفرائض **(فلا شيء لهم)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال جميع الفقهاء، وعن ابن عباس أنهن لسن بعصبة، ولا يرثن شيئاً مع البنات مطلقاً.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن بنات الصلب متى استكملن الثلثين، سقط بنات الابن، ما لم يكن بإزائهن، أو أسفل منهن ذكرٌ يُعَصِّبُهن، وذلك لأن الله تعالى لم يفرض للأولاد، إذا كانوا نساءً إلا الثلثين، قليلات كُنَّ أو كثيرات، وهؤلاء لم يخرجن عن كونهن نساء من الأولاد، وقد ذهب الثلثان لولد الصلب، فلم يبق لهن شيء، ولا يمكن أن يشاركن بنات الصلب؛ لأنهن دون درجتهن، فإن كان مع بنات الابن ابنٌ في درجتهن، كأخيهن، أو ابن عمهن، أو أنزل منهن كابن أخيهن، أو ابن ابن عمهن، أو ابنِ ابنِ ابنِ عمِّهن، عَصَّبَهن في الباقي، فجعل بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا قول عامة الفقهاء، يروى ذلك عن عليّ وزيد وعائشة. وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحق وأصحاب الرأي، وبه قال سائر الفقهاء إلا ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ومن اتبعه، فإنه خالف الصحابة في ست مسائل من الفرائض، هذه إحداهن، فجعل الباقي للذكر دون أخواته، وهو قول أبي ثور.

---

(١) «المغني» (٩/ ١٢).

وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْوَلَدُ لِلصُّلْبِ إِلَّا ابْنَةً وَاحِدَةً، فَلَهَا النِّصْفُ. وَلِابْنَةِ ابْنِهِ، وَاحِدَةً كَانَتْ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ مِنْ بَنَاتِ الْأَبْنَاءِ، مِمَّنْ هُوَ مِنَ الْمُتَوَفَّى بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، السُّدُسُ. فَإِنْ كَانَ مَعَ بَنَاتِ الابْنِ ذَكَرٌ، هُوَ مِنَ الْمُتَوَفَّى بِمَنْزِلَتِهِنَّ. فَلَا فَرِيضَةَ وَلَا سُدُسَ لَهُنَّ. وَلٰكِنْ إِنْ فَضَلَ بَعْدَ فَرَائِضِ أَهْلِ الْفَرَائِضِ فَضْلٌ، كَانَ ذٰلِكَ الْفَضْلُ لِذٰلِكَ الذَّكَرِ. وَلِمَنْ هُوَ بِمَنْزِلَتِهِ، وَمَنْ فَوْقَهُ .....

(وإن لم يكن الولد للصلب إلا ابنة واحدة) فقط **(فلها النصف)** بنص القرآن، ثم إن كانت معها بنات الابن أيضاً فيكون **(لابنةِ ابنه واحدة كانت)** بنت الابن **(أو أكثر من ذلك)** أي من الواحدة **(من بنات الأبناء ممن هو)** أي المذكور من البنت أو البنات **(من المتوفى بمنزلة واحدة)** في القرب إلى الميت **(السدس)** بالرفع مبتدأ مؤخر، لقوله: «ولابنة ابنه»، وقد أخرج البخاري والأربعة: سئل أبو موسى عن ابنة، وابنة ابن وأخت، فقال: للبنت النصف، وللأخت النصف، وائتِ ابن مسعود، فاسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى، فقال: لقد ضللتُ إذاً وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ، للابنة النصف ولابنة الابن السدس، وما بقي فللأخت، فأُخْبِر أبو موسى بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألونِي ما دام هذا الحبر فيكم[1]، ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود، وفي جواب أبي موسى إشعارٌ بأنه رجع عما قاله أولاً باجتهاده، قاله الزرقاني[2].

(فإن كان مع بنات الابن ذكر) موصوف صفته **(هو من المتوفى بمنزلتهن)** في القرب إلى الميت **(فلا فريضة)** أي لا نصف للبنت حينئذٍ **(ولا سدس لهن)** لبنت الابن **(ولكن إن فضل بعد فرائض أهل الفرائض فضلٌ)** بقية من المال **(كان ذلك الفضل لذلك الذكر، ولمن هو بمنزلته)** في القرب إلى الميت **(ولمن هو فوقه)**

---

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠) من «كتاب الفرائض» وأبو داود من «كتاب الفرائض» (٢/ ١٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠١).

مِنْ بَنَاتِ الْأَبْنَاءِ. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. وَلَيْسَ لِمَنْ هُوَ أَطْرَفُ مِنْهُمْ شَيْءٌ. فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُمْ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي .....

أي أقرب منه أيضاً **(من بنات الأبناء)** كلها **(للذكر مثل حظ الأنثيين)** على سبيل التعصيب.

(وليس لمن هو أطرف) أي أسفل وأبعد من الميت **(منهم شيء)** لأن هذا الذكر يكون حاجباً لمن هو أسفل منه **(وإن لم يفضل شيء)** بعد أهل الفرائض **(فلا شيء لهم)**.

قال الخرقي: فإن كانت ابنة واحدة وبنات ابن، فلابنة الصلب النصف، ولبنات الابن واحدةً كانت أو أكثر من ذلك السدس تكملةً للثلثين، إلا أن يكون معهن ذَكَرٌ، فيعصبهن فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال الموفق[1]: في هذه المسألة ثلاثة أحكامٍ: **أحدُها**: أن للبنت الواحدة النصف، ولا خلاف في هذا بين علماء المسلمين، **الثاني**: أنه إذا كان مع البنت الواحدة بنت ابن، أو بناتُ ابن، فللبنت النصف، ولبنات الابن واحدة كانت أو أكثر من ذلك السدسُ تكملةً للثلثين، وهذا أيضاً مجمع عليه بين العلماء، وقد روي أنه سُئِل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن، الحديث، متفق عليه.

الثالث: إذا كان مع بنات الابن ذَكَرٌ في درجتهن، فإنه يُعَصِّبُهن فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين في قول جمهور الفقهاء من الصحابة ومن بعدهم، إلا ابن مسعود في من تابعه، فإنه خالف الصحابة فيها، وهذه المسألة الثانية التي انفرد فيها عن الصحابة، فقال: لِبناتِ الابن الأضرُّ بهن من المقاسمة أو السدس، فإن كان السدس أقل مما يحصل لهن بالمقاسمة، فرضه لهن، وأعطى الباقي للذكر، وإن كان الحاصل لهن بالمقاسمة أقل، قاسم بهن، انتهى.

(وذلك) أي دليل ما ذكر من الأحكام **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)**

---

(١) «المغني» (٩/ ١٤).

كِتَابِهِ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَطْرَفُ هُوَ الْأَبْعَدُ.

(٢) باب ميراث الرجل من امرأته والمرأة من زوجها

الكريم: (﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾) أي يأمركم (﴿فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾) بالأحكام الآتية وهي (﴿لِلذَّكَرِ﴾) منهم (﴿مِثۡلُ حَظِّ﴾) أي نصيب (﴿ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾) إذا اجتمعتا معه فله نصف المال ولهما النصف، فإن كان معه واحدةٌ، فلها الثلث وله الثلثان، وإذا انفرد حاز المال، كذا في «الجلالين»، قال الزرقاني[1]: وفيه دلالة، كما أشار له الإمام على دخول أولاد الابن في لفظ أولاد، للإجماع على إرثهم دون أولاد البنت.

(﴿فَإِن كُنَّ﴾) الأولاد (﴿نِسَآءٗ﴾) فقط لا ذكر معها (﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾) الميت، وفي حكمها الاثنتان عند جمهور العلماء خلافاً لابن عباس، إذ قال: لهما النصف كما تقدم قريباً (﴿وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ﴾) أي إن كانت الأولاد بنتاً واحدة فقط (﴿فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ﴾).

قال الباجي: ذكر الآية على سبيل الاحتجاج على صحة ما قاله، وبيان موضع ما ذكر من أحكام المواريث.

(قال مالك: الأطرف) المذكور في الكلام السابق **(هو الأبعد)** باعتبار القرابة من الميت.

(٢) ميراث الرجل من امرأته، والمرأة من زوجها

قال الموفق[2]: الزوج والزوجة ذو فرض لا يرثان بغيره، وفرض الزوج

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٩/ ٢١).

.....

النصف مع عدم ولد الميِّتةِ وولد ابنها، والربع مع الولد، أو ولد الابن، وفرضُ الزوجة والزوجات الربعُ مع عدم ولد الزوج، وولد ابنه، والثمن مع الولد، أو ولد الابن، الواحدة، والأربع سواء بإجماع أهل العلم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[1] الآية. قال: ولا فرق في ميراث الزوجين بين ما قبل الدخول وبعده لعموم الآية، ولأن النبي ﷺ قضى لبروع بنت واشق بالميراث، وكان زوجها مات عنها قبل أن يدخل بها صداقاً.

قال[2]: وحكم النكاح في المرض والصحة سواء في صحة العقد، وتوريث كل واحد منهما من صاحبه في قول الجمهور، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: أيُّ الزوجين كان مريضاً مرضاً مخوفاً حال العقد، فالنكاح فاسد، لا يتوارثان به إلا أن يصيبها، فيكون لها المسمى في ثلاثة مقدماً على الوصية، وعن الزهري ويحيى بن سعيد مثله.

واختلف أصحاب مالك في نكاح من لم يرث كالأمة والذميّة، فقال بعضهم: يصح لأنه لا يتهم بقصد توريثها، ومنهم من أبطله لجواز أن تكون وارثة، وقال ربيعة وابن أبي ليلى: الصداق والميراث من الثلث، وقال الأوزاعي: النكاح صحيح، ولا ميراث بينهما، وعن القاسم بن محمد والحسن إن قصد الإضرار بورثته، فالنكاح باطل، وإلا فهو صحيح.

ولنا، أنه عقد معاوضة، يصح في المرض كالبيع، ولأنه نكاح صدر من أهله في محله بشرطه فيصح، كحال الصحة، وقد روينا أن عبد الرحمن بن أم الحكم تَزَوَّجَ في مرضه ثلاث نسوة، أصدق كل واحدة ألفاً ليضيق بهن على امرأته، ويشركنها في ميراثها، فأجيز ذلك، وإذا ثبت صحة النكاح ثبت الميراث لعموم الآية، ا هـ.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

(٢) «المغني» (٩/ ١٩١).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِيرَاثُ الرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ، إِذَا لَمْ تَتْرُكْ وَلَداً وَلَا وَلَدَ ابْنٍ مِنْهُ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، النِّصْفُ. فَإِنْ تَرَكَتْ وَلَداً، أَوْ وَلَدَ ابْنٍ، ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَىٰ، فَلِزَوْجِهَا الرُّبُعُ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ.

وَمِيرَاثُ الْمَرْأَةِ مِنْ زَوْجِهَا، إِذَا لَمْ يَتْرُكْ وَلَداً وَلَا وَلَدَ ابْنٍ، الرُّبُعُ. فَإِنْ تَرَكَ وَلَداً، أَوْ وَلَدَ ابْنٍ، ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَىٰ، فَلِامْرَأَتِهِ الثُّمُنُ. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن

(قال مالك: وميراث الرجل من امرأته) أي زوجته **(إذا لم تترك)** الزوجة **(ولداً)** ذكراً كان أو أنثى **(ولا ولد ابن)** أعم من أن يكون من بطنها، أو من صلب ولدها، سواء كان الولد **(منه)** أي من هذا الزوج **(أو من غيره)** أي من زوج آخر، وليس في النسخ الهندية لفظ «منه أو من غيره»، والأولى وجوده **(النصفُ)** بالرفع على الخبرية **(فإن تركت ولداً أو ولد ابن)** وإن سفل **(ذكراً كان)**الولد **(أو أنثى، فلزوجها الربعُ)** ودخول ولد الابن في الحكم بالإجماع، أو لأن الولد يشمله أيضاً، ولا يدخل في ذلك ولد البنت، فإنه لا يحجب الزوج من النصف إلى الربع **(من بعد وصية توصي بها)** المرأة **(أو دين)** يكون على المرأة، عطف على وصية.

(وميراث المرأة) الزوجة **(من زوجها)** الميت **(إذا لم يترك ولداً ولا ولد ابن)**وإن نزل بخلاف ولد البنت **(الربع)** بالرفع.

(فإن ترك) الزوج الميت **(ولداً أو ولد ابن)** وإن سفل **(ذكراً كان)** الولد **(أو أنثى فلامرأته الثمنُ)** بالرفع، جعل ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة لدلالة قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، **(من بعد وصية يُوصي بها)** الزوج **(أو دين)** على الزوج، وهو مقدم على وصية **(وذلك)** أي دليله **(أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** العزيز: (﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾) أي زوجاتكم (﴿إِن لَّمْ يَكُن

لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾.

لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾) منكم أو من غيركم (﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾) ذكراً كان أو أنثى (﴿فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾) أزواجكم (﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾) كان عليهن (﴿وَلَهُنَّ﴾) أي للزوجات تَعَدَّدْنَ أَوْ لَا (﴿ٱلرُّبُعُ﴾) بالرفع (﴿مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾) ذكر ولا أنثى (﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ﴾) ولو أنثى منهن أو من غيرهن (﴿فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ﴾) بالرفع (﴿مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾)[1].

وتقديم الوصية على الدين، وإن كانت مؤخرة عنه في الوفاء للاهتمام بها، كذا في «الجلالين».

وقال الزرقاني[2]: استدلّ بتقديمها في الذكر من قال بتقديمها على الدَّيْنِ في التركة، وأجاب من أخّرها بأنها قدمت لئلا يتهاون بها، انتهى. يعني لكون أدائها شاقاً على الورثة في أخذها من غير عوض يصل إلى المورث بخلاف الدين، كذا في «الجمل».

قال الباجي[3]: وهذا كما قال الإمام: إن فرض الزوج النصف، ويحجبه الولد وولد الابن إلى الربع، وأكمل فروض الزوجة الربع، ويردها الولد وولد الابن إلى الثمن، والأصل في ذلك الآية المتقدمة، وحكم الزوجة والزوجات في ذلك سواء، لهن الربع دون الولد، والثمن معه يقتسمن ذلك على السواء، ولا تنقص الزوجة أو الزوجات من الثمن إلا أن ينقصهن العول، مثل أن يترك المتوفى زوجة وأبوين وبنتين.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠٢).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٢٧).

(٣) باب ميراث الأب والأم من ولدهما

فإن أصل هذه الفريضة من أربعة وعشرين، وتعول إلى سبع وعشرين، وتسمى المنبرية، وذلك أن علي بن أبي طالب سُئِل عن ميراث الزوجة من هذه المسألة، وهو يخطب على المنبر، فقال: عاد ثمنها تسعاً، ومضى في خطبته، انتهى.

(٣) ميراث الأب والأم

وفي الهندية «الأم والأب»، والأول[١] أوجه لوفقه قول المصنف الآتي: **(من ولدهما)**.

أما ميراث الأب فقال الموفق[٢]: له ثلاثة أحوال: **حالٌ**: يرثُ فيها بالفرض، وهي مع الابن أو ابن الابن وإن سفل، فليس له إلا السدس، والباقي للابن ومن معه، لا نعلم في هذا خلافاً.

الحال الثانية: يرثُ فيها بالتعصيب المجرَّد، وهي مع غير الولد، فيأخذ المال إن انفرد، وإن كان معه ذو فرض غيرالولد، كزوجٍ، أو أم، أو جدّة، فلذي الفرض فرضُه، وباقي المال له.

الحال الثالثة: يجتمع له الأمران: الفرض والتعصيب، وهي مع إناث الولد أو ولد الابن، فله السدس؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[٣]، ولهذا كان للأب السدس مع البنت بالإجماع، ثم يأخذ ما بقي بالتعصيب، لما روى ابنُ عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأوْلَى رجلٍ ذكر»، والأب أولى رجل بعد الابن وابنه، وأجمع أهل العلم على هذا كله، فليس فيه بحمد الله اختلاف نعلمه، انتهى.

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٥/ ٤٠٤).

(٢) «المغني» (٩/ ١٩).

(٣) سورة النساء: الآية ١١.

.....

وأما الأم؛ فلها أيضاً ثلاثة أحوال، قال الموفق[١]: **حال**: ترث فيها الثلث بشرطين: **أحدهما**؛ عدم الولد وولد الابن من الذكور والإناث، **وثانيهما**؛ عدم الاثنين فصاعداً من الإخوة والأخوات من أيِّ الجهات كانوا، ذكوراً وإناثاً، أو ذكوراً أو إناثاً، فلها في هذه الحال الثُّلُثُ، بلا خلاف نعلمه بين أهل العلم.

الحالُ الثاني: لها السدسُ، إذا لم يجتمع الشرطان، بل كان للميت ولدٌ وولدُ ابن، أو اثنان من الإخوة والأخوات في قول جمهور الفقهاء، وقال ابن عباس: لا يحجُبُ الأمَّ عن الثُّلثِ إلى السُّدسِ من الإخوة والأخوات إلا ثلاثةٌ، وحُكِي ذلك عن معاذ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[٢]، وأقل الجمع ثلاثة، ورُوي أن ابن عباس قال لعثمان: ليس الأَخوان إخوة في لسانِ قومك، فلم تحجب بهما الأُمَّ؟ فقال: لا أستطيع أن أردَّ شيئاً كان قبلي، ومضى في البلدان، وتوارث الناسُ به.

ولنا؛ قولُ عثمان هذا، فإنه يدل على أنه إجماع، تَمَّ قبل مخالفة ابن عباس.

الحال الثالث: إذا كان زوجٌ، وأبوان، أعطي الزوج النصف والأم ثلث ما بقي، وما بقي فللأب، وإذا كانت زوجة وأبوان، أعطيت الزوجة الربع، والأم ثلث ما بقي، وما بقي فللأب، وهاتان المسألتان يسميان العمريتين؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى فيهما بهذا القضاء، فاتّبعه على ذلك عثمانُ، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وروي ذلك عن علي، وبه قال الحسن والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي.

---

(١) «المغني» (٩/ ١٨).

(٢) سورة النساء: الآية ١٧٦.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا: أَنَّ مِيرَاثَ الْأَبِ مِنِ ابْنِهِ أَوِ ابْنَتِهِ، أَنَّهُ إِنْ تَرَكَ الْمُتَوَفَّى .....

وجعل ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ ثلث المال كله للأم في المسألتين، لأن الله تعالى فرض لها الثلث عند عدم الولد والإخوة، وليس هاهنا ولد وإخوة، ويروى ذلك عن علي، وروي ذلك عن شريح في زوج وأبوين، وقال ابن سيرين كقول الجماعة في زوج وأبوين، وكقول ابن عباس في امرأة وأبوين، وبه قال أبو ثور؛ لأننا لو فرضنا للأم ثلث المال في زوج وأبوين لفضلناها على الأب، ولا يجوز ذلك.

وفي مسألة المرأة لا يُؤَدَّى إلى ذلك، واحتجّ ابنُ عباس بعموم قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[1]، وبقوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»، والأب هاهنا عصبةٌ، فيكون له ما فَضَل عن ذوي الفروض، كما لو كان مكانه جَدٌّ، والحجةُ معه، لولا انعقاد الإجماع من الصحابة على مخالفته، ولأن الفريضة إذا جمعت أبوين وذا فرض، كان للأم ثلثُ الباقي، كما لو كان معهم بنتٌ، وما ذهب إليه ابنُ سيرين تفريقٌ في موضع أجمع الصحابة على التسوية فيه، انتهى.

وهاتان المسئلتان اللتان سماهما الموفق[2] العمريتين، يقال لهما: الغراوان أيضاً، كما سيأتي بيانهما في كلام المصنف أيضاً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه) بين أهل العلم **(و)**هو **(الذي أدركتُ عليه أهل العلم ببلدنا)** المدينة المنوّرة **(أن ميراث الأب من ابنه أو ابنته)** فيه تفصيل وأحوال مختلفة تقدم ذكرها، منها **(أنه إن ترك المتوفى**

---

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) «المغني» (٩/ ٢٣).

وَلَداً، أَوْ وَلَدَ ابْنٍ ذَكَراً، فَإِنَّهُ يُفْرَضُ لِلْأَبِ السُّدُسُ فَرِيضَةً. فَإِنْ لَمْ يَتْرُكِ الْمُتَوَفَّى وَلَداً، وَلَا وَلَدَ ابْنٍ ذَكَراً، فَإِنَّهُ يُبَدَّأُ بِمَنْ شَرَّكَ الْأَبَ مِنْ أَهْلِ الْفَرَائِضِ. فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَالِ السُّدُسُ، فَمَا فَوْقَهُ، كَانَ لِلْأَبِ. .....

ولداً أو ولدَ ابن) وإن سفل حال كون كل منهما **(ذكراً)** فإن حكم البنت بخلاف ذلك **(فإنه يُفرض)** ببناء المجهول **(للأب)** حينئذٍ **(السُّدسُ)** بالرفع **(فريضةً)** بالنصب، وهذا أول الأحوال الثلاثة المذكورة للأب، وتقدم أنه مجمع عليه عند أهل العلم.

(فإن لم يترك المتوفى ولداً ولا ولد ابن) حال كونه **(ذكراً، فإنه يبدأ)** حينئذٍ **(بمن شَرَّكَ الأبَ)** مفعول شَرَّك، وفاعله الضمير إلى الموصول **(من أهل الفرائض)** بيان لمن **(فيعطون)** ببناء المجهول **(فرائضهم)** ثم ينظر **(فإن فَضَلَ من المال السُّدسُ فما فوقه كان)** كله **(للأب)** وهذا هو الحال الثالث، جمع فيها الأب الفرض والتعصيب معاً، وهذا أيضاً مجمع عليه، كما تقدم.

وقال الباجي[1]: هذا كما قال: إن ميراث الأب من ابنه أو ابنته يكون على وجهين: **أحدهما**؛ أن ينفرد بالفرض، **والثاني**؛ أن يجمع الفرض والتعصيب، وقد قال أبو إسحاق الإسفراييني وبعض أصحاب الشافعي: إنه ينفرد بالتعصيب، فأما موضع انفراده بالفرض، فتارة يكون مع من هو أقوى تعصيباً منه كالابن وابن الابن، فإن هذا يحجب بعصبته، ويُرَدُّ إلى مجرد فرضه، وهو السدس الثاني أن يعطي فرضه، وهو السدس.

ثم يستغرق أهل الفروض بقية المال، فلا يبقى منه ما يورث بتعصيب، وذلك أن يرث المتوفى ابنتان فأكثر، وأبوان، فيكون للابنتين الثلثان، وللأبوين لكل واحد منهما السدس، فلا يبقى من المال بعد ذلك شيء، وأما

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٧).

وَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ عَنْهُمْ السُّدُسُ فَمَا فَوْقَهُ، فُرِضَ لِلْأَبِ السُّدُسُ، فَرِيضَةً.

وَمِيرَاثُ الْأُمِّ مِنْ وَلَدِهَا، إِذَا تُوُفِّيَ ابْنُهَا أَوِ ابْنَتُهَا، فَتَرَكَ الْمُتَوَفَّى وَلَداً أَوْ وَلَدَ ابْنٍ، ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَىٰ، أَوْ تَرَكَ مِنَ الْإِخْوَةِ اثْنَيْنِ فَصَاعِداً، ذُكُوراً كَانُوا أَوْ إِنَاثاً، مِنْ أَبٍ وَأُمٍّ، أَوْ مِنْ أَبٍ أَوْ مِنْ أُمٍّ، فَالسُّدُسُ لَهَا.

موضع يجمع فيه الميراث بالفرض والتعصيب، مثل أن يرث المتوفى أب وزوجة، فإن للزوجة الربع، وللأب السدس بالفرض، ويبقى نصف ونصف السدس، فيكون له بالتعصيب، انتهى مختصراً.

(وإن لم يفضل عنهم) أي عن أهل الفرائض **(السدس فما فوقه)** ذكر لفظ فما فوقه استطراداً، والمعنى لم يبق السدس **(فرض)** ببناء المجهول **(للأب السدس)** بالرفع **(فريضة)** بالنصب، قال الزرقاني[1]: يعال له بها، وذلك في المنبرية: زوجةٌ وأبوان وابنتان، فللزوجة الثمن، ثلاثة، وللبنتين الثلثان، ستة عشر، وللأم السدس، أربعة، فيعال فيها بمثل ثمنها، فتصير سبعاً وعشرين، وينقص كل واحد تسع ماله؛ لأن الأب لا ينقص عن السدس، انتهى. وتقدم في آخر الباب السابق وجه تسميتها بالمنبرية.

(وميراث الأم من ولدها) له أيضاً أحوال مختلفة، منه أنه **(إذا توفي ابنها أو ابنتها فترك المتوفى)** أي مع الأم **(ولداً أو ولد ابن ذكراً كان)** كل واحد منهم **(أو أنثى أو ترك)** الميت **(من الإخوة اثنين فصاعداً)** أي أكثر من الاثنين **(ذكوراً كانوا أو إناثاً)** سواء كانوا أي الإخوة **(من أم وأب)** أي أشقاء **(أو من أب)** فقط **(أو من أم)** فقط أي كيفما كانت الأخوة من الأنواع الثلاثة **(فالسدس لها)** أي للأم فريضة، وهذا هو الحال الثاني من الأحوال الثلاثة للأم، وتقدم أنه قول

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠٣).

وَإِنْ لَمْ يَتْرُكِ الْمُتَوَفَّىٰ، وَلَداً وَلَا وَلَدَ ابْنٍ، وَلَا اثْنَيْنِ مِنَ الْإِخْوَةِ فَصَاعِداً، فَإِنَّ لِلْأُمِّ الثُّلُثَ كَامِلاً. إِلَّا فِي فَرِيضَتَيْنِ فَقَطْ.

جمهور العلماء من الصحابة وغيرهم، وفيه خلاف ابن عباس ومعاذ ـ رضي الله عنهم ـ. ويقال: صار مجمعاً عليه من قبل ابن عباس.

(فإن لم يترك المتوفى ولداً ولا ولد ابن) من الذكور والإناث **(ولا اثنين من الإخوة فصاعداً)** أي أكثر من اثنين من أي جهة كانوا **(فإن للأم الثلث كاملاً)** وهذه أول الأحوال الثلاثة المتقدمة للأم، وتقدم أنه لا خلاف فيه بين أهل العلم.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن ميراث الأم من ابنها يتنوع بنوعين على مذهب مالك وجمهور الفقهاء، أحدهما: بالفرض، وهو على ضربين: الثلث مع عدم الولد وولد الابن والاثنين من الإخوة فصاعداً، وأما مع وجود أحد ممن ذكرنا، ففرضها السدس، وروي عن ابن عباس أنه لا يحجب الأم من الثلث إلى السدس إلا الثلاثة من الإخوة فصاعداً، والدليل على ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾[2]، ولفظ الإخوة واقع على الاثنين، فزائداً على قولنا: إن أقل الجمع اثنان، وسواء كان الولد أو ولد الابن ذكراً أو أنثى، أو كان الأخوان لأب وأم أو لأب أو لأم، أو مفترقين، أحدهما للأب والآخر للأم، فإن كل ذلك يرد الأم من الثلث إلى السدس.

والأصل في ذلك قول تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ **(إلا في فريضتين فقط)** يعني أن حكم الأم في الفرض السدس، أو

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٨).

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

وَإِحْدَى الْفَرِيضَتَيْنِ، أَنْ يُتَوَفَّى رَجُلٌ وَيَتْرُكَ امْرَأَتَهُ وَأَبَوَيْهِ. فَلِامْرَأَتِهِ الرُّبُعُ. وَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ مِمَّا بَقِيَ. وَهُو الرُّبُعُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ.

وَالْأُخْرَى: أَنْ تُتَوَفَّى امْرَأَةٌ. وَتَتْرُكَ زَوْجَهَا وَأَبَوَيْهَا. فَيَكُونُ لِزَوْجِهَا النِّصْفُ. وَلِأُمِّهَا الثُّلُثُ مِمَّا بَقِيَ. وَهُوَ السُّدُسُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ.

الثلث على ما تقدم، لا ترث بغير هذين الفرضين، ولا ينقص من واحدة منهما بغير عول إلا في مسئلتين فقط، سيأتي ذكرهما، قال الزرقاني: يقال لهما: الغَرَّاوان؛ لأن الأم غرت بإعطائها الثلث لفظاً لا حقيقة.

ثم فصل الإمام المسئلتين المذكورتين، فقال: **(وإحدى الفريضتين)** منهما **(أن يتوفى رجل ويترك امرأته وأبويه)** فقط، فالمسئلة من أربع **(فيكون لامرأته الربع)** بالرفع **(ولأمه الثلث مما بقي، وهو الربع من رأس المال)** أي من الكل وللأب النصف **(والأخرى)** أي ثانية الفريضين منهما **(أن تتوفى امرأة، وتترك زوجها وأبويها، فيكون لزوجها النصف، ولأمها الثلث مما بقي، وهو السدس من رأس المال)** والثلث للأب.

قال الباجي[1]: وهاتان المسئلتان، وهما زوجٌ، وأبوان، وزوجةٌ وأبوان، وهما الغرّاوان. فإن مالكاً وجماعة الفقهاء والتابعين جعلوا للأم في المسئلتين ثلث ما بقي، وانفرد ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بأن جعل للأم ثلث جميع المال، وهذه من المسائل الخمس التي صح انفراد ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بها. والثالثة منع العول، والرابعة أن الأم لا تحجب من الثلث إلى السدس من الإخوة، إلا بثلاثة، والخامسة أنه لا يجعل الأخوات عصبة مع البنات، ثم لا يجري الجد في مسئلة الغراوين مجرى الأب، فلو توفي رجل، وترك أماً، وجدّاً، وزوجةً لكانت الفريضة من اثني عشر: للزوجة الربع ثلاثة، وللأم الثلث أربعة، وما بقي للجد، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٨).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ﴾.

(**وذلك**) أي دليل ما ذكر من ميراث الأبوين (**أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) العزيز: (﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾) أي الميت (﴿لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾) بدل من أبويه بإعادة العامل (﴿ٱلسُّدُسُ﴾) بالرفع، مبتدأ مؤخر لقوله: ولأبويه، (﴿مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ﴾) ذكر أو أنثى، وألحق بالولد ولد الابن (﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾) أبوه وأمه (﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ﴾) مما ترك.

قال الزرقاني[1]: وأخذ بظاهره ابن عباس، فقال: تأخذه كاملاً في مسئلة زوج وأبوين، أو زوجة وأبوين، فيزيد ميراثها على الأب، أخرج الدارمي[2] وابن أبي شيبة عن عكرمة قال: أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت، أتجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي؟ فقال: إنما أنت رجل تقول برأيك، وأنا رجل أقول برأيي، لكن رأي الجمهور أنها لو أخذت الثلث الحقيقي فيهما لأدّى إلى مخالفة القواعد، أن الأب أقوى في الإرث من الأم، بدليل أن له ضعْفَ حظها، إذا انفرد، فلو أخذت في زوج وأبوين الثلث الحقيقي، فينقلب الحكم إلى أن للأنثى مثل حظ الذكرين، ولا نظير لذلك في اجتماع ذكر وأنثى يدليان بجهة واحدة، فخص عموم الآية بالقوعد، لأنها من القواطع، انتهى، قلت: ورواية الدارمي انتهت إلى قوله: وأنا رجل أقول برأيي.

(﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾) بكسر الهمزة سواء كانوا ذكوراً أو إناثاً أشقاء، أو لأب، أو لأم (﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ﴾) مما ترك، والباقي للأب ولاشيء للإخوة، كذا في «الجلالين». قال صاحب «الجمل»: فقد حجبوا الأم مع حجبهم بالأب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠٤).

(٢) أخرجه الدارمي في «سننه» (٢/ ٢٧١) (٢٨٧٥).

فَمَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْإِخْوَةَ اثْنَانِ فَصَاعِداً.

(٤) باب ميراث الإخوة للأم

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ لَا يَرِثُونَ مَعَ الْوَلَدِ. وَلَا مَعَ وَلَدِ الْأَبْنَاءِ، ذُكْرَاناً كَانُوا .....

(فمضت السنّة) وعليه جمهور العلماء **(أن الإخوة)** اسم أنَّ **(اثنان فصاعداً)** خبره يعني أن الإخوة وإن كان بلفظ الجمع، لكن المراد منه الاثنان، فما فوقه، فيحجب الاثنان أيضاً الأم من الثلث إلى السدس. وإليه ذهب أكثر الصحابة، وجمهور الفقهاء خلافاً لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فإنه جعل الثلاثة حاجبة للأم دون الاثنين، بناءً على أن الإخوة جمع، فلا يتناول المثنى، ورُدَّ بأن للاثنين في الميراث حكم الجماعة.

وروى الحاكم وصححه، والبيهقي عن ابن عباس: أنه دخل على عثمان، فقال: إن الأخوين لا يَرُدَّان الأمَّ عن الثلث، قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾، وأخوان ليسا بلسان قومك إخوة؟ قال عثمان: لا أستطيع أن أرُدَّ ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس[1]، ولهما عن زيد بن ثابت أنه كان يحجُبُ الأمَّ بالأخوين، فقالوا له: يا أبا سعيد إن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ﴾ وأنت تحجبها بأخوين؟ فقال: إن العرب تسمي الأخوين إخوة، كذا في «المحلى» بتغير.

(٤) ميراث الإخوة للأم

باللام في النسخ المصرية أوجه من لفظ «من الأم»، والمراد سواء كانوا ذكراناً أو إناثاً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه) الذي لا خلاف فيه **(عندنا)** بالمدينة المنوّرة **(أن الإخوة للأم لا يرثون مع الولد، ولا مع ولد الأبناء، ذكراناً كانوا)**

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٧).

أَوْ إِنَاثاً، شَيْئاً. وَلَا يَرِثُونَ مَعَ الْأَبِ وَلَا مَعَ الْجَدِّ أَبِي الْأَبِ، شَيْئاً. وَأَنَّهُمْ يَرِثُونَ فِيمَا سِوَى ذٰلِكَ. يُفْرَضُ لِلْوَاحِدِ مِنْهُمُ السُّدُسُ. ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَىٰ. فَإِنْ كَانَا اثْنَيْنِ. فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ. فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ. .....

هؤلاء الإخوة (**أو إناثاً**) يعني يستوي في ذلك الإخوة والأخوات، ويحتمل أن يرجع ضمير ذكراناً كانوا إلى الولد وولد الابن، يعني ذكراناً كانت الأولاد أو إناثاً، لا يرث معهم الإخوة لأمٍّ إجماعاً، (**شيئاً**) مفعول لقوله: لا يرثون (**ولا يرثون**) أيضاً (**مع الأب، ولا مع الجدِّ**) وفَسَّرَ الجدَّ بقوله: (**أبي الأب**) ليخرج أبو الأم (**شيئاً**) مفعول لقوله: لا يرثون.

وقال الموفق[1]: إن ولد الأم ذكرهم وأنثاهم يسقطون بأربعة؛ بالولد، وولد الابن، والأب، والجدِّ أب الأب، وإن علا، أجمع على هذا أهل العلم، فلا نعلم أحداً منهم خالف هذا، إلا رواية شَذَّتْ عن ابن عباس في أبوين وأخوين لأم، للأم الثلث، وللأخوين الثلث، وقيل عنه: لهما ثلث الباقي، وهذا بعيد جداً، قال ابن عباس: يسقط الإخوة كلهم بالجد، فكيف يورث ولد الأم مع الأب. ولا خلاف بين أهل العلم في أن ولد الأم يسقطون بالجد؟ فكيف يرثون مع الأب، انتهى.

(**وأنهم**) أي الإخوة لأم (**يرثون في ما سوى ذلك**) المذكور من الأربعة (**يفرض**) ببناء المجهول (**للواحد منهم**) أي من الإخوة (**السدس**) نائب الفاعل لقوله: يفرض (**ذكراً كان**) هذا الواحد (**أو أنثى**) أي أختاً كانت (**فإن كانا اثنين**) هكذا في المصرية والهندية القديمة، فما في بعض الهندية الجديدة من لفظ «كانتا اثنتين» تحريف من الناسخ (**فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك**) أي من الاثنين، فكانوا ثلاثة أو أكثر منها (**فهم**) كلهم (**شركاء في الثلث**)

---

(١) «المغني» (٩/ ٧).

يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ بِالسَّوَاءِ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ .....

لا حظ لهم في الأكثر من الثلث **(يقتسمونه)** أي الثلث **(بينهم بالسواء)** ثم فسر قوله: بالسواء بقوله: **(للذكر)** منهم **(مثل حظ)** أي نصيب **(الأنثى)** يعني ليس هاهنا للذكر مثل حظ الأنثيين، بل الذكر والأنثى سواء في النصيب.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الإخوة للأم لا يرثون مع وارث من الولد ذكورهم وإناثهم، وولد الابن لا يرثون مع وارث من الأب والأجداد، ويرثون مع غيرهم من الأم والجدات وسائر الورثة بالفرض، دون التعصيب؛ لأنهم يستفيدون ذلك من الأم، وليست من أهل التعصيب، وفرض الواحد منهم السدس، لا ينقص من ذلك إلا بالعول، وفرض الاثنين، فما زاد الثلث ذكورهم وإناثهم في ذلك كله سواء، انتهى.

(وذلك) أي دليل ذلك **(أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** العزيز: (﴿وَإِن كَانَ﴾) أي الميت على المشهور (﴿رَجُلٌ يُورَثُ﴾) منه صفة لرجل، وعلى هذا فقوله: (﴿كَلَٰلَةً﴾) خبر كان، أي وإن كان رجل موروث منه كلالة، أو يورث خبر كان، وكلالة حال من ضمير يورث، قاله الزرقاني، وبسط صاحب «الجمل» في إعراب الآية أقوالاً عديدة (﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾) عطف على رجل، أي أو امرأة تورث كلالة (﴿وَلَهُۥٓ﴾) أي للميت وهو الموروث كلالة، وهو يشمل الرجل والمرأة، فكل منهما يقال له: موروث (﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾) أي من أم كما قرأ به سعد بن أبي وقاص[2]، أخرجه سعيد بن منصور وغيره، كذا في «الزرقاني» و «الجلالين»، وقرأ به ابن مسعود وغيره، قال صاحب «الجمل»: والقراءة الشاذة كخبر

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٤١١).

فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ فكانَ الذَّكَرُ وَالْأُنْثَىٰ، فِي هٰذَا، بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ.

الآحاد؛ لأنها ليست من قِبَل الرأي (﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾) أي من الأخ والأخت (﴿ٱلسُّدُسُ﴾) مما ترك.

(﴿فَإِن كَانُوٓاْ﴾) أي من الأخ والأخوات من أمٍّ (﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾) أي أكثر من الواحد (﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾) لأنهم ورثوا بقرابة الأم، وهي لا ترث أكثر من الثلث، يستوي في ذلك ذكرهم وأنثاهم، وإليه أشار الإمام بقوله: **(فكان الذكر والأنثى في هذا)** أي في الإخوة من الأم **(بمنزلة واحدة)**.

قال الباجي[1]: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ معناه عندنا أن يورث بغير أبوين ولا مولودين، ثم قال عزّ من قائل: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾، فساوى في ذلك بين الأخ والأخت، ثم قال تبارك اسمه: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾، فوجب أن يرجع الضمير إلى الذكور والإناث، وذلك يقتضي تساويهم في الثلث، وأيضاً فإنه لما استوى ذكرهم وأنثاهم عند الانفراد بالسواء، استوى عند الاشتراك في الثلث، انتهى.

قال صاحب «الجمل»[2]: هذه الآية مما ينبغي أن يطول فيها القول، لإشكالها واضطراب أقوال الناس فيها، ولا بد قبل التعرض للإعراب من ذكر معنى الكلالة، واشتقاقها، واختلاف الناس فيها، ثم نعود بعد ذلك لإعرابها؛ لأنه متوقف على ما ذكرنا، فنقول وبالله التوفيق: اختلف الناس في معنى الكلالة، فقال جمهور اللغويين: إنه الميت الذي لا ولد له ولا والد، وقيل: الذي لا والد له فقط، وقيل: الذي لا ولد له فقط، وقيل: هو الذي لا يرثه

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٢٩).

(٢) (٢/ ٢٢).

.....

أب ولا أم، وعلى هذه الأقوال كلها، فالكلالة واقعة على الميت، وقيل: الكلالة الورثة ما عدا الأبوين والولد، وسموا بذلك؛ لأن الميت بذهاب طرفيه تُكَلِّلُهُ الورثة، أي أحاطوا به من جميع نواحيه، ويؤيد هذا القول بأن الآية نزلت في جابر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يكن له يوم أنزلت أبٌ ولا ابنٌ، وقيل: الكلالة المال الموروث، وقيل: الكلالة القرابة، وقيل: الوراثة. فقد تلخص مما تقدم أنها إما الميت الموروث أو الورثة أو المال الموروث أو الإرث أو القرابة.

وأما اشتقاقها، فقيل: مشتقة من تَكَلَّلَه الشيءُ، أي أحاط به، وذلك أنه إذا لم يترك ولداً ولا والداً، فقد انقطع طرفاه، وهما عمود نسبه، وبقي ماله الموروث لمن يتكلله نسبه، أي يحيط به كالإكليل، وقيل: اشتقاقها من الكلال، وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث للوارث من بعد إعياء، وقال الزمخشري: الكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال، وهو ذهاب القوة من الإعياء، ثم بسط في الإعراب بناءً على الاختلاف في هذه الأقوال.

قال الموفق[1]: اختلف أهلُ العلم في الكلالة، فقيل: الكلالةُ اسم للورثة، ما عدا الوالدين والمولودِين، نَصَّ أحمد على هذا، ورُوي عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الكلالة من عدا الولد والوالد[2]، واحتجّ من ذهب إلى هذا القول بقول الفرزدق:

وَرِثْتُم قناةَ المَجْدِ لا عن كَلَالَةٍ ... عن ابْنَيْ مَنَافٍ عَبْدِ شمسٍ وهاشمِ

واشتقاقه من الإكليل الذي يُحيط بالرَّأس، ولا يعلو عليه، فكأن الورثةَ ما عدا الولد والوالد قد أحاطوا بالميت من حوله، لا من طرفيه أعلاه وأسفله،

(١) «المغني» (٩/ ٨).

(٢) أخرجه الدارمي (٢/ ٣٦٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٣٠٤).

.....

كإحاطة الإكليل بالرأس، فأما الوالدُ والولد فهما طرفا الرجل، فإذا ذهبا كان بقيّةُ النسب كلالةً. وقالت طائفة: الكلالة اسم للميّت نفسهِ الذي لا ولد له ولا والد، يروى ذلك عن عمر، وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ.

وقيل: الكلالة قرابة الأم، واحتجّوا بقول الفرزدق الذي أنشدناه، عَنَى أَنَّكم ورثتم الملكَ عن آبائكم لا عن أمهاتكم، ويُروى عن الزهري، أنه قال: الميت الذي لا ولد له، ولا والد كلالةٌ. ويُسَمَّى وارثه كلالةً، والآيتان في سورة النساء، والمراد بالكلالة فيهما الميت. ولا خلاف في أن اسم الكلالة يقع على الإخوة من الجهات كلها، وقد دل على صحة ذلك قولُ جابر ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله، كيف الميراث؟ إنما يرثني كلالةٌ[1]، فجعل الوارث هو الكلالة، ولم يكن لجابر يومئذٍ ولدٌ ولا والدٌ.

وممن ذهب إلى أنه يشترط في الكلالة عدم الولد والوالد زيدٌ، وابنُ عباس، وجابر بن زيد، والحسن، وقتادة، والنخعي، وأهل المدينة، والبصرة، والكوفة. ويروى عن ابن عباس أنه قال: الكلالة من لا ولد له، ويروى ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والصحيح عنهما كقول الجماعة، انتهى.

وقال الزرقاني[2] في أول باب ميراث الكلالة: قال أبو عبيد: هي مصدر من تكلله النسبُ، أي تعطف النسب عليه، وقيل: هو من كَلَّ يكِلُّ، يقال: كلت النسب إذا تباعدَتْ، وطال انتسابها، وقيل: الكلالة من سَوَّى الولد وولد الولد، وقيل: من سَوَّى الوالد، وقيل: هم الإخوة، وقيل: من الأم، وقال الأزهري: سُمِّي الذي لا والد له ولا ولد كلالة، وسمي الوارث كلالة، وسمي

(١) «أخرجه البخاري» (١/ ٦٠ ـ ٧/ ١٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٣).

(٥) باب ميراث الإخوة للأب والأم

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ لا يَرِثُونَ مَعَ الْوَلَدِ الذَّكَرِ شَيْئاً، .....

الإرث كلالة، وعن عطاء هي المال، وقيل: الفريضة، وقيل: الورثة والمال، وبنو العم ونحوهم، وقيل: العصبة وإن بَعُدَ، وقيل غير ذلك، ولكثرة الاختلاف فيها صحَّ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لم أقل في الكلالة شيئاً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أجمع العلماء على أن الإخوة للأم إذا انفرد الواحد منهم السدس ذكراً كان أو أنثى، وأنهم إن كانوا أكثر من واحد، فهم شركاء في الثلث على السوية، للذكر منهم مثل حظ الأنثى، وأجمعوا على أنهم لا يرثون مع أربعة: وهم الأب، والجد أبو الأب وإن علا، والبنون ذكرانهم وإناثهم، وبنو البنين وإن سفلوا ذكرانهم وإناثهم، وهذا كله لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[2] الآية، وذلك الإجماع انعقد على أن المقصود بهذه الآية هم الإخوة للأم فقط، وقد قرئ ﴿وله أخ أو أخت من أمه﴾، وكذلك أجمعوا فيما أحسب هاهنا على أن الكلالة فقد الأصناف الأربعة، أعني الآباء، والأجداد، والبنين، وبني البنين، انتهى.

(٥) ميراث الإخوة للأب والأم

وفي الهندية للأم والأب، والمؤدى واحدٌ، يعني ميراث بني الأعيان الإخوة الأشقاء.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) أهل العلم بالمدينة المنوّرة وغيرها **(أن الإخوة للأب والأم)** الأشقاء **(لا يرثون مع الولد الذكر شيئاً)** مفعول لا يرثون،

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٢٤٤).

(٢) سورة النساء: الآية ١٢.

وَلَا مَعَ وَلَدِ الابْنِ الذَّكَرِ شَيْئاً. وَلَا مَعَ الْأَبِ دِنْيَا شَيْئاً. .....

(ولا مع ولد الابن) بالإضافة **(الذكر)** صفة الولد **(شيئاً)** مفعول **(ولا مع الأب دِنْيَا)** بكسر الدال المهملة وضمها، كما في «المحلى»، واقتصر الزرقاني على الأول وإسكان النون بعدها تحتية، أي قربا. احتراز من الجد أبي الأب **(شيئاً)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الإخوة للأب والأم لا يرثون مع الابن ولا ابن الابن ولا مع الأب شيئاً، وذلك أنهم يرثون مع التعصيب ويدلون بالأب، فلا يرثون معه بالتعصيب، وتعصيب البنوة أقوى من تعصيب الأبوة بدليل أن تعصيب الابن يبطل ميراث الأب بالتعصيب. فإذا كان الأخ لا يرث مع الأب فبأن لا يرث مع الابن الذي هو أقوى منه تعصيباً أولى، انتهى.

قال الخرقي: لا يرث أخ ولا أخت لأب وأم أو لأب فقط مع ابن، ولا مع ابن ابن وإن سفل، ولا مع أب، قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على هذا بحمد الله، وذكر ذلك ابن المنذر وغيره، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾[3] الآية، والمراد بذلك الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب بلا خلاف بين أهل العلم، ولأنه قال: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾، وهذا حكم العصبة واقتضت الآية أنهم لا يرثون مع الولد والوالد؛ لأن الكلالة من لا ولد له ولا والد، خرج من ذلك البنات والأم لقيام الدليل على ميراثهم معهما.

بقي ما عداهما على ظاهره، فيسقط ولد الأبوين ذكرهم وأنثاهم بثلاثة بالابن وابن الابن وإن سفل وبالأب، ويسقط ولد الأب بهؤلاء الثلاثة، وبالأخ من الأبوين؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: أن رسول الله ﷺ قضى

(١) «المنتقى» (٤/ ٢٣٠).

(٢) «المغني» (٩/ ٦).

(٣) سورة النساء: الآية ١٧٦.

وَهُمْ يَرِثُونَ مَعَ الْبَنَاتِ وَبَنَاتِ الْأَبْنَاءِ، مَا لَمْ يَتْرُكِ الْمُتَوَفَّى جَدًّا أَبَا أَبٍ، مَا فَضَلَ مِنَ الْمَالِ. يَكُونُونَ فِيهِ عَصَبَةً. يُبْدَأُ بِمَنْ كَانَ لَهُ أَصْلُ فَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ. فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَضْلٌ. كَانَ لِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. يَقْتَسِمُونَهُ بَيْنَهُمْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ. ذُكْرَاناً كَانُوا أَوْ إِنَاثاً. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُمْ.

بالدين قبل الوصية. وأن أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلّات، يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه، دون أخيه لأبيه، أخرجه الترمذي[1].

(وهم) أي الأشقاء **(يرثون مع البنات)** الصلبية **(وبنات الأبناء)** وإن سفلن **(ما لم يترك)** بمعنى ما دام **(المتوفى)** فاعل لم يترك **(جداً)** مفعوله **(أبا أب)** فسر به الجد احترازاً عن أبي أم **(ما فضل من المال)** مفعول لقوله: يرثون **(فيكونون)** الأشقاء **(فيه)** أي في الفضل **(عصبة)** خبر يكونون.

ثم فصل صورة التوريث فقال: **(يبدأ)** ببناء المجهول **(بمن كان له أصل فريضة)** بالإضافة **(مسماة)** صفة فريضة، أي تكون له الفريضة المعينة أصالة **(فيعطون)** ببناء المجهول **(فرائضهم فإن فضل بعد ذلك)** أي بعد إعطاء الفرائض **(فضل)** بقية من المال **(كان)** ذلك الفضل **(للإخوة للأب والأم)** أي الأشقاء **(يقتسمونه بينهم على)** وفق **(كتاب الله عزّ وجلّ)** كما سيأتي **(ذكراناً كانوا)** هؤلاء الأشقاء **(أو إناثاً)**.

ثم فسر قوله: على كتاب الله بقوله: **(للذكر مثل حظ الأنثيين)** قال عز اسمه في آخر سورة النساء: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾، **(فإن لم يفضل)** أي لم يبق **(شيء)** من المال بعد إعطاء أصحاب الفرائض **(فلا شيء لهم)** أي للإخوة المذكورة؛ لأنهم عصبة يسقطون باستغراق ذوي الفروض السهام.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٩٤)، وابن ماجه (٢٧٣٩)، وأحمد في «المسند» (١/ ١٣١).

.....

قال الباجي[١]: قوله: وهم يرثون مع البنات، إلخ يريد إذا لم يكن في الورثة أحد ممن ذكرنا أنه يحجبهم، ولم يكن فيهم جدٌّ يقاسمهم كانوا عَصَبةً، يرثون ما فَضَلَ من المال عن البنت الواحدة أو بنت الابن، وهو نصف المال أو ما فضل عن الاثنين فزائداً، أو على بنتي ابن وإن كان الإخوة ذكراناً، فهذا الفضل بينهم على السواء، وإن كانوا ذكراناً أو إناثاً، فهو بينهم للرجل مثل حظ الأنثيين.

قال الخرقي: والأخوات مع البنات عصبة، لهن مافضل، وليست لهن معهن فريضة مُسَمَّاةٌ، قال الموفق[٢]: العصبة هو الوارث بغير تقدير، وإذا كان معه ذو فرض أخذ ما فضل عنه قلّ أو كثر، وإن انفرد أخذ الكل، وإن استغرقت الفروض المال سقط، والمراد بالأخوات هاهنا الأخوات من الأبوين أو من الأب؛ لأنه قد ذكرنا أن ولد الأم لا ميراث لهم مع الولد، وهذا قول عامة أهل العلم، يُروى ذلك عن عمر، وعلي، وزيد، وابن مسعود، ومعاذ، وعائشة، وإليه ذهب عامة الفقهاء إلا ابن عباس، ومن تابعه، فإنه يروى عنه أنه كان لا يجعل الأخوات مع البنات عصبة، فقال في بنت وأخت: للبنت النصف، ولا شيء للأخت، فقيل له: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى بخلاف ذلك، جعل للأخت النصف، فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟ يريد قول الله عزّ اسمه: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[٣]. فإنما جعل لها الميراث بشرط عدم الولد، والحقُّ فيما ذهب إليه الجمهور، فإن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال في بنت وبنت ابن وأخت: لأقضين فيها بقضاء رسول الله ﷺ، للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وما بقي فللأخت،

(١) «المنتقى» (٦/ ٣٣٠).

(٢) «المغني» (٩/ ٩).

(٣) سورة النساء: الآية ١٧٦.

قَالَ: وَإِنْ لَمْ يَتْرُكِ الْمُتَوَفَّى أَباً، وَلَا جَدًّا أَبَا أَبٍ، وَلَا وَلَداً، وَلَا وَلَدَ ابْنٍ، ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَىٰ، فَإِنَّهُ يُفْرَضُ لِلْأُخْتِ الْوَاحِدَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، النِّصْف. فإنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ، فَمَا فَوْقَ ذٰلِكَ مِنَ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، فُرِضَ لَهُمَا الثُّلُثَانِ. فَإِنْ كَانَ مَعَهُمَا أَخٌ ذَكَرٌ، فَلَا فَرِيضَةَ لِأَحَدٍ مِنَ الْأَخَوَاتِ. وَاحِدَةً كَانَتْ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ. وَيُبْدَأُ بِمَنْ شَرِكَهُمْ .....

رواه البخاري وغيره[1].

واحتجاج ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لا يدل على ما ذهب إليه، بل يدل على أن الأخت لا يفرض لها النصف مع الولد، ونحن نقول به، فإن ما تأخذه مع البنت ليس بفرض، وإنما هو بالتعصيب كميراث الأخ، ثم إن النبي ﷺ وهو المُبَيِّنُ لكلام الله تعالى، قد جعل للأخت مع البنت وبنت الابن الباقي عن فرضهما، وهو الثلث، انتهى.

(قال) الإمام مالك: **(وإن لم يترك المتوفى أباً ولا جداً)** يعني **(أبا أب ولا)** ترك **(ابناً ولا ولد ابن ذكراً كان)** الولد **(أو أنثى، فإنه يفرض)** ببناء المجهول أي حينئذٍ **(للأخت الواحدة للأب والأم)** أي الشقيقة **(النصفُ)** نائب فاعل لقوله: يفرض **(فإن كانتا)** أي الأختان **(اثنتين فما فوق ذلك)** أي أكثر من الاثنتين **(من الأخوات للأب والأم)** بيان لما في ما فوق ذلك **(فرض لهما)** في المصرية، «ولهن» في الهندية **(الثلثان)** فريضة **(فإن كان معهما)** وفي الهندية: معهن، أي مع الأختين فما فوقهما **(أخ ذكرٌ فلا فريضة)** حينئذٍ **(لأحدٍ من الأخوات)** المذكورة **(واحدة كانت)** الأخت **(أو أكثر من ذلك)** بل يصرن مع أخيهن عصبةً، يعني لا يرثن حينئذٍ بالفرض؛ لأن حكم التعصيب قد غلب عليه.

(ويبدأ) ببناء المجهول **(بمن شَرِكَهم)** أي شَرَّك الإخوةُ في الميراث

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٣٦)، وأبو داود (٢٨٩٠)، والترمذي (٢٠٩٣)، وابن ماجه (٢٧٢١).

بِفَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ. فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَمَا فَضَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ شَيْءٍ، كَانَ بَيْنَ الْإِخْوَةِ لِلأَبِ وَالْأُمِّ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. .....

(بفريضة مسمَّاة) متعلق بشركهم **(فيعطون)** ببناء المجهول أي الشركاء **(فرائضهم)** المسماة **(فما فضل بعد ذلك من شيء)** بيان لما فضل **(كان)** الفضل **(بين الإخوة للأب والأم)** على التعصيب **(للذكر مثل حظ الأنثيين)** قال الخرقي: والأخوات من الأب بمنزلة الأخوات من الأب والأم، إذا لم يكن أخوات لأب وأم، فإن كان أخوات لأب وأم وأخوات لأب، فللأخوات من الأب والأم الثلثان، وليس للأخوات من الأب شيء إلا أن يكون معهن ذكر، فَيُعَصِّبُهُنَّ فيما بقي للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن كانت واحدة لأب وأم، وأخوات لأب، فللأخت للأب والأم النصف، وللأخوات من الأب واحدة كانت أو أكثر من ذلك السدس تكلمةُ الثلثين، إلا أن يكون معهن ذكر، فيعصبهن فيما بقي، للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال الموفق[1]: وهذه الجملة كلها مجمع عليها بين علماء الأمصار، إلا ما كان من خلاف ابن مسعود ومن تبعه، لسائر الصحابة والفقهاء في ولد الأب إذا استكمل الأخواتُ من الأبوين الثلثين، فإنه جعل الباقي للذكر من ولد الأب دون الإناث، فإن كانت أخت واحدة من أبوين، وإخوة وأخواتٌ من أب، جعل للإناث من ولد الأب الأَضَرَّ بهن من المقاسمة أو السدس، وجعل الباقي للذكور كفعله في ولد الابن مع البنات، ثم فرضُ الثلثين للأختين فصاعداً، والنصف للواحدةِ المفردةِ، فثابتٌ بقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ﴾[2]، والمراد بهذه الآية ولدُ الأبوين، وولد الأب بإجماع أهل العلم.

---

(١) «المغني» (٩/ ١٦).

(٢) سورة النساء: الآية ١٧٦.

إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ. لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِيهَا شَيْءٌ فَاشْتَرَكُوا فِيهَا مَعَ بَنِي الْأُمِّ فِي ثُلُثِهِمْ. وَتِلْكَ الْفَرِيضَةُ .....

ثم قال: أربعةٌ من الذكور يُعَصِّبُون أخواتِهم، فيمنعونهنّ الفرض، ويقتسمون ما ورثوا، للذكر مثلُ حظ الأنثيين، وهم الابنُ، وابنُ الابن وإن نزل، والأخ من الأبوين، والأخ من الأب. وسائر العصبات ينفرد الذكور بالميراث دون الإناث، وهم بنو الأخ والأعمام وبنوهم، وذلك لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[1]، فهذه الآية تناولت الأولاد وأولاد الابن، وقال تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، فتناولت ولد الأبوين وولد الأب، وإنما اشتركوا لأن الرجال والنساء كلهم وارث، فلو فُرض للنساء فرضٌ أفضى إلى تفضيل الأنثى على الذكر، أو مساواتها إياه، أو إسقاطِه بالكلية، فكانت المقاسمةُ أعدل، وسائر العصبات ليس أخواتهُم من أهل الميراث، فإنهن لَسْنَ بذواتِ فرض، ولا يرثن منفردات، فلا يرثن مع أخواتهن شيئاً، وهذا لا خلاف فيه بحمد الله ومنته، انتهى.

(إلا في فريضة واحدة فقط) هذا استثناء من الضابطة المذكورة قبل **(لم يكن لهم)** أي للأشقاء **(فيها)** أي في الفريضة الآتية **(شيء)** لاستغراق أصحاب الفروض السهام **(فاشتركوا)** كذا في المصرية، وفي الهندية: فأشركوا، فيكون ببناء المجهول من الإفعال، والضمير في كلتا النسختين إلى الأشقاء **(مع بني الأم)** فيها لأن الأم تجمعهم **(وتلك الفريضة)** تسمى بالمشركة بفتح الراء المشددة، كما في «المحلى»؛ لتشريك الإخوة للأب والأم مع الإخوة للأم، كما في «المنتقى»[2]، وتسمى أيضاً بالحمارية، لأنه يروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أسقط ولد الأبوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين هب أن أبانا كان حماراً،

(١) سورة النساء: الآية ١١.

(٢) (٦/ ٢٣١).

هِيَ امْرَأَةٌ تُوُفِّيَتْ. وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا، وَأُمَّهَا، وَإِخْوَتَهَا لِأُمِّهَا، وَإِخْوَتَهَا لِأُمِّهَا وَأَبِيهَا. فَكَانَ لِزَوْجِهَا النِّصْفُ. وَلِأُمِّهَا السُّدُسُ. وَلِإِخْوَتِهَا لِأُمِّهَا الثُّلُثُ. فَلَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ بَعْدَ ذٰلِكَ فَيَشْتَرِكُ بَنُو الْأَبِ وَالْأُمِّ فِي هٰذِهِ الْفَرِيضَةِ، مَعَ بَنِي الْأُمِّ فِي ثُلُثِهِمْ. فَيَكُون لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَىٰ. .....

أليست أُمُّنا واحدة، فشَرِّكْ بينهم، ويقال: إن بعض الصحابة قال ذلك، فسميت الحمارية لذلك، كذا في «المغني»، وسماها في «مختصر خليل» بالحمارية والمشتركة.

قال الدردير[1]: وتسمى أيضاً الحجرية واليمية، لأنهم قالوا لعمر ـ رضي الله عنه ـ: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً ملقى في اليم أي البحر، وسميت مشتركة لمشاركة الشقيق فيها الإخوة للأم، انتهى.

(هي امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وإخوتها لأمها) أي الإخوة الأخياف **(وإخوتها لأبيها وأمها)** يعني بني الأعيان **(فكان لزوجها النصف)** إذ لا ولد له يحجبه عن النصف **(ولأمها السدس)** لقوله عزّ اسمه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾، **(ولإخوتها لأمها)** أي الأخياف **(الثلث ولم يفضل)** أي لم يبق للأشقاء **(شيء بعد ذلك)** الذي مرَّ من القسمة **(فيشترك)** حينئذٍ **(بنو الأب والأم)** أي بنو الأعيان **(في هذه الفريضة مع بني الأم)** الأخياف **(في ثلثهم)** الذي كان لهم.

قال الباجي[2]: فالشركة لا تصحُّ إلا بأربعة شروط، أن يكون فيها زوجٌ، وابنان من ولد الأم، وأخ لأب وأم، وتكون معهم أم أو جدة، فإن خرم شرط من هذه الأربعة، لم تكن مشتركة **(فيكون)** بعد الشركة **(للذكر مثل حظ الأنثى)**

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٤٦٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٣١).

مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ كُلَّهُمْ إِخْوَةُ الْمُتَوَفَّى لِأُمِّهِ. وَإِنَّمَا وَرِثُوا بِالْأُمِّ. .....

هكذا في جميع النسخ المصرية، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية بدل ذلك «حظ الأنثيين» تحريف من الناسخ، فإن الشركة هاهنا على جهة كونهم بني الأم، ويستوي فيها الذكر والأنثى **(من أجل)** أي اشتركوا بسبب **(أنهم كلهم)** سواء كانوا بني الأخياف أو بني الأعيان كانوا **(إخوة المتوفى)** وهو المرأة المذكورة **(لأمه)** يعني اشتركوا في كون أمهم واحدة، وإن اختلف بعضهم في الأب **(وإنما ورثوا بالأم)** فاشتركوا لذلك كلهم في الثلث الذي كان لبني الأم، أي الأخياف خاصة، وصار حظ الذكر منهم كالأنثى.

قال الباجي: وهذا كما قال: إنه إذا كان مع الأخوات أخٌ، فإنهن يرثن بالتعصيب ما فضل عن الفروض، ولا يرثن بالفرض، ولا خلاف في ذلك إلا في المسألة التي ذكرها، وهي المسألة المشركة لتشريك الإخوة للأب والأم مع الإخوة للأم في الثلث، وتسمى الحمارية، وهذا مذهب مالك والشافعي، وأما أبو حنيفة، فيجعل الثلث للإخوة للأم دون الإخوة للأب والأم، حين لم يبق لهم الفرائض شيئاً، واختلف في ذلك عمر وزيد بن ثابت وابن عباس، وقال عمر حين قضى في العام الأول فلم يُشَرِّكْ، وقضى في العام الثاني فشَرَّكَ: تلك على ما قضيناه، وهذه على ما قضيناه، وقال وكيع: اختلف فيها عن جميع الصحابة، إلا عن عليّ، فإنه لم يختلف عنه أنه لم يُشَرِّكْ بينهما، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: وتسمى هذه المسألة بالمشركة، وهذا يعني الذي قال به مالك، هو قول عمر، وعثمان، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد، وعائشة، والزهري، وابن المسيب، وجماعة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة وأحمد وداود: الثلث للإخوة لأم، ويسقط الأخ لأبوين، وهو قول عليّ، وحُكِيَ عن ابن عباس وابن مسعود، كذا في «كتاب الرحمة»، انتهى.

وقال الموفق[1]: هذه المسألة تسمى المشرَّكة، وكذلك كل مسألة اجتمع

(١) «المغني» (٩/ ٢٤).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً .....

فيها زوج وأم وجدة واثنان فصاعداً من ولد الأم، وعصبة من ولد الأبوين، وإنما سميت المشرَّكة؛ لأن بعض أهل العلم شَرَّك فيها بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم، فقسمه بينهم بالسَوِيّة، واختلف أهل العلم فيها قديماً وحديثاً، فذهب أحمد فيها إلى أن للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة من الأم الثلث، وسقط الإخوة من الأبوين؛ لأنهم عصبة، وقد تَمَّ المالُ بالفروض، ويُروى هذا القول عن علي وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وأبي موسى ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الشعبي وشريك وأبو حنيفة وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ، ويحيى بن آدم وأبو ثور وابن المنذر.

وروي عن عمر وعثمان وزيد بن ثابت أنهم شركوا بين ولد الأبوين وولد الأم في الثلث، فقسموه بينهم بالسويّة، للذكر مثل حظ الأنثيين، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق؛ لأنهم ساووا ولد الأم في القرابة التي يرثون بها، فوجب أن يساووهم في الميراث، فإنهم جميعاً من ولد الأم وقرابتهم من جهة الأب إن لم تزدهم قرباً واستحقاقاً، فلا ينبغي أن تسقطهم، ولهذا قال بعض الصحابة وبعض ولد الأبوين لعمر ـ رضي الله عنه ـ وقد أسقطهم: هب أن أباهم كان حماراً، فما زادهم ذلك إلا قرباً، فشَرَّك بينهم، ولنا، قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[1] الآية سيأتي بيانها.

(وذلك) أي دليل ما اختاره الإمام مالك **(أن الله تبارك وتعالى قال)** في كتابه العزيز، وبهذه الآية استدل الموفق أيضاً على ما اختاره الإمام أحمد بخلاف ما اختاره الإمام مالك، كما سيأتي بيانه، ونذكر أولاً استدلال الإمام مالك بهذه الآية، (﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾) أي لا والد له ولا ولد، وتقدم

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ فَلِذٰلِكَ شُرِّكُوا فِي هٰذِهِ الْفَرِيضَةِ. لِأَنَّهُمْ كُلَّهُمْ إِخْوَةُ الْمُتَوَفَّى لِأُمِّهِ.

في الباب السابق شيء من تفسير الآية (﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾) تورث كلالة (﴿وَلَهُۥٓ﴾) أي للميت (﴿أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾) لأم كما قُرئ به (﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾) أي من الأخ أو الأخت (﴿ٱلسُّدُسُ﴾) مما ترك.

(﴿فَإِن كَانُوٓا۟﴾) أي الإخوة والأخوات (﴿أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾) أي من الواحد (﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾) يستوي فيه ذكرهم وأنثاهم **(فلذلك)** أي لقوله عز اسمه المذكور **(شركوا)** أي الأشقاء بني الأخياف **(في هذه الفريضة)** أي في الثلث **(لأنهم كلهم)** سواء كانوا بني الأعيان أو بني الأخياف **(إخوة المتوفى لأمه)** لأن أمهم كلهم واحدة، وإن اختلفت آباؤهم.

قال الباجي[1]: استدل من قال بالتشريك بما استدل به مالك من قوله تعالى، قال مالك: فلذلك شوركوا في هذه الفريضة؛ لأنهم كلهم إخوة للمتوفى لأمه، وهو سبب ميراث جميع الإخوة، لا يخرج الإخوة للأب والأم، مناسبتهم المتوفى بالأب عن أن يكونوا إخوته لأمه، فتحمل الآية على عمومها في كل أخ لأم، سواء كان أخاً لأب أو لم يكن، والأب لا يزيد ما بينهما ضعفاً، بل يزيده قوة وتأكيداً، ومن جهة القياس أن هذه فريضة، فيها إخوة لأم، وإخوة لأب وأم، لو انفرد أحدهما لورث أصل ذلك، إذا لم يكن في الفريضة أم، وعندي أن نفي التشريك أقيس، انتهى.

واستدل الموفق[2] بالآية المذكورة على خلاف ذلك، فقال: ولنا؛ قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ الآية، ولا خلاف في أن المراد

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٣١).

(٢) «المغني» (٩/ ٢٥).

(٦) باب ميراث الإخوةِ للأب

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ مِيرَاثَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ أَحَدٌ مِنْ بَنِي الْأَبِ وَالْأُمِّ، كَمَنْزِلَةِ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، سَوَاءٌ. ذَكَرُهُمْ كَذَكَرِهِمْ. وَأُنْثَاهُمْ كَأُنْثَاهُمْ. إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُشَرَّكُونَ مَعَ بَنِي الْأُمِّ فِي الْفَرِيضَةِ، الَّتِي شَرَّكَهُمْ فِيهَا بَنُو الْأَبِ وَالْأُمِّ. .....

بهذه الآية ولد الأم على الخصوص فمن شَرَّكَ بينهم، فلم يُعطِ كُلَّ واحد منهما السدس، فهو مخالفة لظاهر القرآن، ويلزم منه مخالفةُ ظاهر الآية الأخرى، وهي قوله: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ﴾[1]، يراد بهذه الآية سائر الإخوة والأخوات، وهم يسوون بين ذكرهم وأنثاهم، وقال النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» ومن شَرَّك فلم يُلْحق الفرائض بأهلها، ومن جهة المعنى أن ولد الأبوين عصبة لا فرض لهم، وقد تَمَّ المالُ بالفروض، فوجب أن يَسْقُطُوا، إلى آخر ما بسطه.

(٦) ميراث الإخوة للأب

أي بني العلات

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الإخوة للأب) أي بني العلات **(إذا لم يكن معهم أحد من بني الأب والأم)** أي الأشقاء **(كمنزلة الإخوة للأب والأم سواء)** وأوضح التسوية بقوله: **(ذكرهم)** أي ذكر بني العلات **(كذكرهم)** أي كذكر الأشقاء **(وأنثاهم كأنثاهم)** فللذكر من بني العلات إذا انفرد جميع المال، وللأنثى إذا انفردت نصفه، وللاثنتين فصاعداً الثلثان، فإن اجتمع الإخوة والأخوات من بني العلات، فللذكر مثل حظ الأنثيين **(إلا أنهم)** أي بني العلّات **(لا يُشَرَّكُون مع بني الأم)** أي الأخياف **(في الفريضة التي يُشَرِّكُهم)** أي بني الأم **(فيها بنو الأب والأم)** أي بنو الأعيان، كما تقدم قريباً في آخر الباب

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٦.

لِأَنَّهُمْ خَرَجُوا مِنْ وِلَادَةِ الْأُمِّ الَّتِي جَمَعَتْ أُولٰئِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنِ اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَالْإِخْوَةُ لِلْأَبِ، فَكَانَ فِي بَنِي الْأَبِ وَالْأُمِّ ذَكَرٌ، فَلَا مِيرَاثَ لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي الْأَبِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَنُو الْأَبِ وَالْأُمِّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ مِنَ الْإِنَاثِ، لَا ذَكَرَ مَعَهُنَّ، فَإِنَّهُ يُفْرَضُ لِلْأُخْتِ الْوَاحِدَةِ. لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، النِّصْفُ. وَيُفْرَضُ لِلْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ، السُّدُسُ. تَتِمَّةَ الثُّلُثَيْنِ .....

السابق **(لأنهم)** أي بنو العلات، وهذا بيان لسبب عدم شركتهم إياهم في نصيبهم **(قد خرجوا من ولادة الأم)** لكونهم إخوة العلات **(التي جمعت أولئك)** أي جمعت الأعيان والأخياف، وكان ذلك سبباً لشركتهم إياهم.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الإخوة للأب عند عدم الإخوة للأب والأم بمنزلتهم في الميراث والحجب، إلا أنهم لا يكون حكمهم في المسألة المشتركة حكم الإخوة للأب والأم؛ لأنهم لا يشتركون الإخوة للأم؛ لأنهم لا يدلون بمثل سببهم، انتهى.

(قال مالك) موضحاً لما قاله أولاً مجملاً، وليس في النسخ الهندية لفظ «قال مالك»، بل ذكر الكل في نسق واحد **(فإن اجتمع الإخوة للأب والأم)** أي بنو الأعيان **(والإخوة للأب)** فقط أي بنو العلات **(وكان في بني الأب والأم)** الأعيان **(ذَكَرٌ)** اسم كان **(فلا ميراث)** إذ ذاك **(لأحد من بني الأب)** أي العلات لتقدم الأشقاء عليهم **(وإن لم يكن بنو الأب والأم)** الأشقّاء **(إلا امرأة واحدة)** فقط **(أو أكثر من ذلك)** أي من الواحدة **(من الإناث)** بأن تكون ثنتين فصاعداً **(لا ذكر معهن)** تأكيد لكونهن نساء فقط **(فإنه يفرض)** حينئذٍ **(للأخت الواحدة للأم والأب)** أي للأخت الشقيقة **(النصفُ)** نائب فاعل يفرض **(ويفرض للأخوات للأب السدس)** نائب فاعل يفرض **(تتمة الثلثين)** أي تكملةً للثلثين الباقية بعد النصف.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٣١).

فَإِنْ كَانَ مَعَ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ ذَكَرٌ، فَلَا فَرِيضَةَ لَهُنَّ. وَيُبْدأُ بِأَهْلِ الْفَرَائِضِ الْمُسَمَّاةِ. فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَضْلٌ، كَانَ بَيْنَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. وَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُمْ. فَإِنْ كَانَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، امْرَأَتَيْنِ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ مِنَ الْإِنَاثِ، فُرِضَ لَهُنَّ الثُّلُثَانِ. وَلَا مِيرَاثَ مَعَهُنَّ لِلْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ. إِلّا أَنْ يَكُونَ مَعَهُنَّ أَخٌ لِأَبٍ. فَإِنْ كَانَ مَعَهُنَّ أَخٌ لِأَبٍ، بُدِئَ بِمَنْ شَرَّكَهُمْ بِفَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ. فَأُعْطُوا فَرَائِضَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَضْلٌ، كَانَ بَيْنَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ. .....

(فإن كان مع الأخوات للأب ذَكَرٌ) أيضاً **(فلا فريضة لهن)** أي للأخوات للأب، لأنهن صرن حينئذٍ عصبةً **(ويبدأ)** ببناء المجهول **(بأهل الفرائض المسمَّاة)** أيتهن كانت **(فيعطون فرائضهم)** المعينة **(فإن فضل)** بقي **(بعد ذلك)** أي بعد إعطاء أهل الفرائض **(فضلٌ)** بقية من المال **(كان بين الإخوة للأب)** أي بني العلات الذكور والإناث **(للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن لم يفضل شيء)** أي لم يبق شيء من المال بعد أصحاب الفروض **(فلا شيء لهم)** أي للإخوة للأب؛ لأنهم عصبة، ولا حظ للعصبة إذا استغرق أهل الفروض المال.

(فإن كان الإخوة للأب والأم) أي بنو الأعيان **(امرأتين أو أكثر من ذلك)** أي أكثر من الثنتين أيضاً **(من الإناث)** لا ذكر معهن **(فرض)** وقدر **(لهن الثلثان)** لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾[1] **(ولا ميراث معهن)** أي مع بنات الأعيان **(للأخوات للأب)** العلات **(إلا أن يكون معهن)** أي مع إخوة العلات **(أخ لأب، فإن كان معهن أخ للأب)** أيضاً فصرن حينئذٍ عصبة و **(بدئ)** إذ ذاك **(بمن شَرَّكهم بفريضة)** متعلق بشركهم **(مسمّاة)** أي معيَّنة صفة لفريضة **(فأعطوا)** أي الشركاء **(فرائضهم)** المسمّاة **(فإن فضل بعد ذلك)** أي بعد أداء فرائضهم **(فضل)** بقية **(كان)** ذلك الفضل منقسماً **(بين الإخوة للأب)** المذكورة

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٦.

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. وَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُمْ. .....

على سبيل التعصيب (**للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن لم يفضل**) أي إن لم يبق بعد أداء الفرائض، (**شيء فلا شيء لهم**) لأنهم عصبة يسقطون باستغراق أهل الفروض المال.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الأخ للأب والأم يحجب الإخوة للأب جملة، وأما الأخت للأم والأب، فإنها تحجبهم عن النصف، فإن كان معها أخت أو أخوات لأب، كان لهم السدس تكملة الثلثين؛ لأنه فرض الأخوات للأب والأم والأخوات للأب، فإذا حَجَبَتْهُم الأخت للأب والأم عن النصف، بقي لهن السدس تكملة الثلثين، والواحد والجماعة فيها سواء، فإذا كان الأخوات للأب والأم اثنتين، فزائداً، فحجبن ميراث الأخوات للأب من الفرض جملة؛ لأنهن قد استكملن الثلثين الذي هو فرضهن إذا انفردن، فلم يبق من فرضهن ما يرثن، فإن كان مع الأخت للأب والأم أو الأخوات أخ لأب، ورث الباقي بالتعصيب، واحداً كان أو جماعة، فإن كان معه أخت عصبها، فورثت معه الباقي عن فرض الأخت، أو الأخوات بالتعصيب، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: وهو المأثور عن زيد بن ثابت، وقال ابن مسعود: إن ما بقي للذكور، رواه الدارمي عن مسروق عن عبد الله، ثم قدم مسروق المدينة، فسمع قول زيد فيها، فترك قول عبد الله لذلك، انتهى.

قلت: قد تقدم في الباب السابق ما قال الموفق[2]: إن هذه الجملة كلها مُجْمعٌ عليها بين علماء الأمصار، إلا ما كان من خلاف ابن مسعود ومن تبعه لسائر الصحابة والفقهاء في ولد الأب إذا استكمل الأخوات من الأبوين الثلثين، فإنه جعل الباقي للذكر من ولد الأب دون الإناث، إلى آخر ما قاله.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٣٢).

(٢) «المغني» (٩/ ١٦).

وَلِبَنِي الْأُمِّ، مَعَ بَنِي الْأَبِ وَالْأُمِّ، وَمَعَ بَنِي الْأَبِ، لِلْوَاحِدِ السُّدُسُ. وَلِلاثْنَيْنِ فَصَاعِداً الثُّلُثُ: لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَىٰ، هُمْ فِيهِ، بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، سَوَاءٌ.

(٧) باب ميراث الجد

قال مالك: **(ولبني الأم)** أي الأخياف **(مع بني الأب والأم)** الأشقاء **(ومع بني الأب)** العلات **(للواحد)** منهم أي الأخياف **(السدس)** بالرفع مبتدأ مؤخر **(وللاثنين)** منهم **(فصاعداً)** أي الأكثر من الاثنين **(الثلث للذكر)** منهم **(مثل حظ الأنثى)** أي يقتسمون بالسوية **(فهم)** أي الأخياف **(فيه)** أي في الحظ **(بمنزلة واحدة سواء)** لا تفضيل لذكرهم على أنثاهم لوراثتهم بالأم، كما تقدم في «باب ميراث الإخوة للأم».

(٧) ميراث الجد
أبي الأب

قال أبو بكر بن المنذر: أجمع أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ على أن الجد أبا الأب لا يحجبه عن الميراث غير الأب، وأنزلوا الجد في الحجب والميراث منزلة الأب في جميع المواضع، إلا في ثلاثة أشياء: **أحدها**؛ زوج وأبوان. **والثانية**؛ زوجة وأبوان للأم، ثلث الباقي فيهما مع الأب، وثلث جميع المال لو كان مع الأب جدٌّ. **والثالثة**؛ اختلفوا في الجد مع الإخوة والأخوات للأبوين، أو للأب، ولا خلاف بينهم في إسقاطه بني الإخوة، وولد الأم ذكرهم وأنثاهم، كذا في «المغني»[1]، وسيأتي بيان الثالثة المختلفة فيها قريباً.

قال الباجي[2]: الجد يسقط بني الإخوة من الميراث، هذا قول

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٦٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٣٣).

١٤٨٩/١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ كَتَبَ إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يَسْأَلُهُ عَنِ الْجَدِّ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: إِنَّكَ كَتَبْتَ إِلَيَّ تَسْأَلُنِي عَنِ الْجَدِّ. وَاللَّهُ أَعْلَم وَذٰلِكَ مِمَّا لَمْ يَكُنْ يَقْضِي فِيهِ إِلَّا الْأُمَرَاءُ، يَعْنِي الْخُلَفَاءَ. وَقَدْ حَضَرْتُ الْخَلِيفَتَيْنِ قَبْلَكَ. يُعْطِيَانِهِ النِّصْفَ، مَعَ الْأَخِ الْوَاحِدِ. وَالثُّلُثَ، مَعَ الاِثْنَيْنِ. فَإِنْ كَثُرَتِ الْإِخْوَةُ، .....

الجمهور، إلا ما روي عن الشعبي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه أجرى بني الإخوة مع الجد في المقاسمة مجرى الإخوة، ولا نعلم أحداً من الصحابة قال به غيره، والدليل على صحة ما نقوله أن هذا ذكر لا يُعَصِّبُ أخته، فلم يقاسم الجد كالعم وابن العم، انتهى.

١٤٨٩/١ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه بلغه**) وهكذا أخرجه البيهقي برواية ابن بكير عن مالك (**أن معاوية بن أبي سفيان**) أمير المؤمنين (**كتب إلى زيد بن ثابت**) الأنصاري الذي قال في حقه النبي ﷺ: «أفرضكم زيد» (**يسأله عن الجد**) قال الباجي: هذا كلام محتمل؛ لأن في الجد مسائل كثيرة في المواريث وغيرها، إلا أنه استجاز حذف السؤال لما في الجواب من الدلالة عليه (**فكتب إليه**) أي إلى معاوية (**زيد بن ثابت**) في الجواب (**إنك كتبت إليّ تسألني عن الجد ـ والله أعلم ـ**).

قال الباجي: رد العلم إلى الله تبارك وتعالى، واعتراف بأن طريق إثبات حكمه الاجتهاد وغلبة الظن دون القطع، وذلك أنه لم يسمع من النبي ﷺ نصاً يقع له به العلم، ولا بلغه عنه فيه خبر متواتر، انتهى.

(**وذلك ما**) موصولة (**لم يكن يقضي فيه إلا الأمراء يعني الخلفاء**) يعني لم يتقدمهم فيه حكم عن النبي ﷺ، يكون حكمهم فيه اتباعاً له (**وقد حضرت الخليفتين قبلك**) يعني أميرَي المؤمنين عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ (**يعطيانه**) أي الجدَّ (**النصفَ مع الأخ الواحد و**) يُعطيانه (**الثلث مع الاثنين**) فصاعداً (**فإن كثرت الإخوة**) عن الاثنين، والمراد بالإخوة هاهنا بنو الأعيان

لَمْ يُنَقِّصُوهُ مِنَ الثُّلُثِ.

والعلات، ولذا ترجم البيهقي في «سننه»[١] على نحو هذه الآثار «باب من ورث الإخوة للأب والأم أو الأب مع الجد»، وأخرج أيضاً عن الشعبي قال: من زعم أن أحداً من أصحاب محمد ﷺ ورث إخوة من أم مع جد فقد كذب. وترجم عليه «حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد»، وسيأتي الإجماع على ذلك في كلام الموفق.

(لم ينقصوه) أي الجد **(من الثلث)**. قال الباجي[٢]: أخبره زيد بما عنده في ذلك من العمل الذي يرجع إلى مثله من قضاء أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وذلك بعد المشاورة فيه والمراجعة، واستحسان ما نقل عنهما من حكمه وتغليبه على حكم خالفه، على أن الصحابة قد اختلفت في ذلك اختلافاً عظيماً، فروي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وجماعة من الصحابة أنهم أقاموه مقام الأب، وحجبوا به الإخوة، وبه قال أبو حنيفة، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجوع في ذلك.

قال الشعبي: أول جدٍّ ورث في الإسلام عمر ـ رضي الله عنه ـ، مات ابن العاصم بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وترك أخوين، فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يستأثر بماله، فاستشار علياً وزيداً في ذلك. فَمَثَّلا له مثلاً، فقال: لولا أن رأيكما اجتمع ما رأيت أن يكون ابني ولا أكون أباه، أخرجه البيهقي[٣]، وقال: هو مرسل الشعبي، لم يدرك عمر، غير أنه مرسل جيد.

قال الباجي: وكان زيد وابن مسعود يقاسمان الجد بالإخوة إلا أن تنقصه المقاسمة من الثلث، فيفرضانه له، فإن كان معهم زوج أو زوجة، أو أم، أو

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٤٦).

(٢) «المنتقى» (٦/ ١٣٢).

(٣) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٤٧).

.....

جدة، أعطيا الجد الأوفر من المقاسمة، أو ثلث ما بقي بعد فرض ذوي السهام، أو سدس جميع المال، وبه قال الأوزاعي ومالك والشافعي والثوري.

والدليل على صحة هذا القول قول الله تبارك وتعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ﴾ الآية، ولم يفرق بين أن يكون فيهم جداً، ولا يكون، فإن قيل: إنما يعني بذلك أهل الفروض بدليل قوله: ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ فالجواب أن ليس معنى قوله: «مفروضاً» مقدراً، وإنما معناه واجب، وثابت، والإخوة مع الجد لهم سهم ثابت، ودليلنا من جهة القياس، أن هذا ذَكَرٌ يُعَصِّبُ أختَه، فلم يحجبه الجد عن جميع الميراث كالابن، انتهى.

وفي «المحلى على الموطأ»: قال مالك والشافعي وأحمد: إن بني الأعيان وبني العلات يرثون مع الجد، وهو قولهما أي أبي يوسف ومحمد، ورواه الدارمي عن علي وابن مسعود أيضاً، وقال أبو حنيفة: إن الإخوة لا يرثون مع الجد، بل الجد يستبد بجميع المال كالأب، روى الدارمي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه جعل الجد أباً، وعن ابن عباس مثله، وهو قول ابن عمر وحذيفة ومعاذ وعائشة وفقهاء الأمصار إسحاق وداود وأبي ثور، وهو رواية عن أحمد، وهذه مسألة مشكلة، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ: سلوني المشكلات إلا مسألة الجد، وقد توقف بعضهم فيها، وقال محمد بن مسلمة: يقضى فيه بالصلح، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما في «المغني»: أن أهل العلم أجمعوا على أن الجد بمنزلة الأب في جميع المواضع إلا في ثلاثة أشياء، تقدم هناك ذكر الاثنين منها، قال[1]: والثالثة: اختلفوا في الجد مع الإخوة والأخوات الأبوين أو للأب، ولا خلاف بينهم في إسقاطه بني الإخوة وولد الأم ذَكَرَهُمْ وأنثاهم،

(١) «المغني» (٩/ ٦٥).

.....

وذهب الصديق ـ رضي الله عنه ـ إلى أن الجد يسقط جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات، كما يسقطهم الأب، وبذلك قال عبد الله بن عباس وابن الزبير، وروي ذلك عن عثمان وعائشة وأبي بن كعب وأبي الدرداء ومعاذ بن جبل وأبي موسى وأبي هريرة، وحكي أيضاً عن عمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي الطفيل وعبادة بن الصامت وعطاء وطاووس وجابر بن زيد، وبه قال قتادة وإسحاق وأبو ثور ونعيم بن حماد وأبو حنيفة والمزني وابن شريح وابن اللبان وداود وابن المنذر، وكان علي وابن مسعود وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ يورثونهم معه، ولا يحجبونهم به. وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو يوسف ومحمد، لأن الأخ ذَكَرٌ يعصب أخته، فلم يسقطه الجد، كالابن، ولأن ميراثهم ثبت بالكتاب، فلا يحجبون إلا بنص أو إجماع أو قياس، وما وجد شيء من ذلك، فلا يُحْجَبُون.

واحتجَّ من ذهب مذهب أبي بكر بقول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، وما بقي فلأولى عصبةٍ ذكرٍ»، والجد أولى من الأخ بدليل المعنى والحكم. أما المعنى، فإن له قرابة إيلادٍ، وبعضيةً كالأب، وأما الحكم، فإن الفروض إذا ازدحمت سقط الأخ دونه، ولا يسقطه أحدٌ إلا الأب والإخوة والأخوات يَسْقُطُون بثلاثةٍ، ويُجْمَعُ له بين الفرض والتعصيب، كالأب، وهم ينفردون بواحد منهما، ولأنه لا يُقْتَلُ بقتل ابن ابنه، ولا يُحَدُّ بقذفه، ولا يقطع بسرقة ماله، ويجب عليه نفقته، ويمنع من دفع زكاته إليه كالأب سواءً، فدل ذلك على قوته.

ويحقق هذا أن ابن الابن وإن سفل يقوم مقام أبيه في الحجب، كذلك أبو الأب يقوم مقام ابنه. ولذلك قال ابن عباس: ألَا يتّقي الله زَيدٌ، يجعلُ ابنَ الابن ابناً، ولا يجعل أبا الأب أباً، ثم قال: واختلف القائلون بتوريثهم معه في كيفية توريثهم، فذكر اختلاف علي وابن مسعود وزيد بن ثابت في كيفية

٢/١٤٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَرَضَ لِلْجَدِّ، الَّذِي يَفْرِضُ النَّاسُ لَهُ الْيَوْمَ.

توريثهم، ثم قال: وإلى قول زيد بن ثابت ذهب أحمد، وبه قال أهل المدينة، وأهل الشام والثوري، والأوزاعي، والنخعي، ومالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو عبيد، وأكثر أهل العلم، انتهى ملخصاً.

٢/١٤٩٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن قبيصة)** بفتح القاف وكسر الموحدة وإسكان التحتية وصاد مهملة مفتوحة آخره هاء **(ابن ذؤيب)** بذال معجمة مصغراً، الخزاعي المدني، نزيل دمشق، له رؤية **(أن عمر بن الخطاب فرض للجد الذي)** مفعول فرض أي جعل حظه ما **(يفرض[1] له)** أي للجد **(الناس)** فاعل يفرض **(اليوم)** يعني ما يفرض للجد في هذا الزمان هو الذي كان يختاره عمر ـ رضي الله عنه ـ للجد في نصيبه.

قال الباجي[2]: يحتاج في معرفته إلى أن يعلم ما كان يفرض الناس له من يوم، قاله قبيصة بن ذؤيب، ومعنى ذلك ـ والله أعلم ـ ما تقدم من قول زيد فيه؛ لأن قبيصة مدني، وقال ذلك بالمدينة، وبقول زيد كان حكم أهل المدينة في ذلك، انتهى.

قلت: لكن أهل المدينة أيضاً كانوا مختلفين في ذلك، فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً كان مدنياً، وكذا علي، وابن مسعود وغيرهما، وقال محمد في «موطئه»[3] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ في الجد، وهو قول زيد بن

---

(١) قوله: الذي يفرض، أي من مقاسمة الأخ الواحد النصف والاثنين بالثلث، فإن زادوا فله الثلث.

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٣٣).

(٣) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٢٥).

.....

ثابت، وبه يقول العامة، وأما أبو حنيفة، فإنه كان يأخذ في الجدِّ بقول أبي بكر الصديق، وعبد الله بن عباس، فلا يورث الإخوة معه شيئاً، انتهى.

قال الزرقاني[١]: وروى البيهقي بإسناد صحيح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى أن الجد يُقَاسِم الإخوة للأب والإخوة للأم ما كانت المقاسمة خيراً له من الثلث، فإن كثرت الإخوة أعطي للجد الثلث، وفي «فوائد أبي جعفر الرازي»، بسند صحيح عن عبيدة بن عمرو قال: حفظت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في الجد مائة قضية مختلفة، واستبعده بعضهم، وتأوله الرازي صاحب المسند على اختلاف حال من يرث مع الجد، كأن يكون له أخٌ واحد أو أكثر، أو أخت واحدة أو أكثر، وردّ بما رواه يزيد بن هارون عن عبيدة بن عمرو قال: إني لأحفظ عن عمر في الجدّ مائة قضية، كلها ينقض بعضُها بعضاً، انتهى.

قلت: وأخرجه البيهقي في «سننه»[٢]، وأخرج أيضاً عن عمرو بن ميمون الأودي قال: شهدت عمر بن الخطاب حين طُعِن، فذكر القصة، وفيها: فقال عمر: يا عبد الله! إئتني بالكتف التي كتبت فيها شأن الجد بالأمس، وقال: لو أراد الله أن يتم هذا الأمر لأتمّه، فقال عبد الله: نحن نكفيك هذا الأمر يا أمير المؤمنين، قال: لا، فأخذها فمحاها بيده.

وفي «إزالة الخفاء»[٣] برواية الدارمي عن يحيى بن سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان كتب ميراث الجد، حتى إذا طعن دعا به فمحاه، ثم قال: سترون رأيكم، وبروايته أيضاً عن مروان بن الحكم أن عمر بن الخطاب

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٠٨).
(٢) «السنن الكبرى»، (٦/ ٣٤٥).
(٣) (٣/ ٤٩٩).

٣/١٤٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُ قَالَ: فَرَضَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، لِلْجَدِّ مَعَ الْإِخْوَةِ، الثُّلُثَ.

ـ رضي الله عنه ـ لما طُعِنَ استشارهم في الجد، فقال: إني كنت رأيت في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه، فقال له عثمان: إن نتبع رأيك فإنه رشدٌ، وإن نتبع رأي الشيخ، فلنعم ذو الرأي كان[1]، انتهى، والمراد بالشيخ أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ.

٣/١٤٩١ ـ **(مالك أنه بلغه عن سليمان بن يسار أنه قال: فرض) أي قدر (عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت للجد مع الإخوة الثلث).**

قال الباجي[2]: هذا يحتمل وجهين: **أحدهما**: أن يريد أنهم قدَّرُوْا له تقديراً لا ينقص منه، وإن جاز أن يزاد عليه، فيكون يرث بالفرض مع الإخوة الثلث، وإن حصل أكثر من ذلك، فبالتعصيب مع الفرض، أو بالانتقال من الفرض إلى التعصيب.

والوجه الثاني: أن يريد بذلك أنهم أوجبوا له الثلث، وذلك أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم، أو للأب ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث، فإن نقصته من الثلث أوجبوا له الثلث، فإذا كان مع الأخوين، فالفرض والمقاسمة سواء، وإذا كان مع ثلاثة من الإخوة، فالفرض أفضل له من المقاسمة، فيعطى الثلث، وإن كان مع أخ واحد، فالمقاسمة أفضل؛ لأن النصف يحصل له، فيعطى النصف، هذا مذهب زيد فيه، قاله مالك والأوزاعي والشافعي، وروي عن ابن مسعود مثل ذلك، وروي عنه أنه قاسم الإخوة بالجدّ إلى سبعة، وإلى ثمانية، وروي عن عمران بن حصين وأبي موسى أنهما قاسما إلى اثني عشر، انتهى.

---

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٦/٢٤٦).

(٢) «المنتقى» (٦/٢٣٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا؛ أَنَّ الْجَدَّ، أَبَا الْأَبِ، لَا يَرِثُ مَعَ الْأَبِ دِنْيَا، شَيْئاً. وَهُوَ يُفْرَضُ لَهُ مَعَ الْوَلَدِ الذَّكَرِ، وَمَعَ ابْنِ الابْنِ الذَّكَرِ، السُّدُسُ فَرِيضَةً. وَهُوَ فِيمَا سِوَى ذٰلِكَ، مَا لَمْ يَتْرُكِ الْمُتَوَفَّى أُمًّا أَوْ أُخْتاً لِأَبِيهِ، يُبَدَّأُ بِأَحَدٍ إِنْ شَرَّكَهُ بِفَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَالِ السُّدُسُ فَمَا فَوْقَهُ، .....

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا) بالمدينة المنوّرة **(أن الجد)** يعني **(أبا الأب)** احتراز عن أبي الأم، فإنه أيضاً يُسَمَّى جداً **(لا يرث مع الأب دنيا)** بكسر الدال المهملة وضمها من الدنو بمعنى القرب **(شيئاً)** لإدلائه به، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية والعلماء كافة، كما في «المحلى».

(وهو) أي الجدُّ **(يفرض)** ببناء المجهول **(له)** إذ لم يكن دونه أب دنيا **(مع الولد الذكر)** للميت **(ومع ابن الابن الذكر)** للميت، وإن سفل **(السُّدُسُ)** نائب فاعل يفرض **(فريضة)** أي سهماً معيناً **(وهو)** أي الجدُّ **(فيما سوى ذلك)** أي فيما سوى الابن وابنه وإن سفلوا **(ما لم يترك المتوفى أخاً أو أختاً لأبيه)** احترز عنهما؛ لأن حكمهما سيأتي في القول الآتي.

ولا يذهب عليك أنه وقع في كثير من النسخ هاهنا «ما لم يترك المتوفى أمّاً أو أختاً لأبيه»، فلفظ «الأم» تحريف من الناسخ **(يبدأ)** ببناء المجهول **(بأحد)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، ووقع في بعضها «يبدأ بالجد»، ولا ضير فيه، فإن المعنى صحيح على كلتا النسختين.

(إن شَرَّكه) أي إن شَرَّك الأحَدُ جداً **(بفريضة مُسَمَّاةٍ)** أي معينةٍ **(فيعطون)** ببناء المجهول أي الشركاء **(فرائضهم)** أي حصصهم المُسماة **(فإن فضل)** أي بقي **(من المال)** بعد أداء الفرائض **(السدس، فما فوقه)** أي الأكثر من السدس **(كان له)** أي للجد البقية كلها السدس فريضة، وما فوقه تعصيباً، **(وإن لم يَفْضُلْ)** بضم الضاد المعجمة أي لم يبق **(من المال السدس)** أيضاً **(فما فوقه)**

فُرِضَ لِلْجَدِّ السُّدُسُ فَرِيضَةً.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْجَدُّ، وَالْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، إِذَا شَرَّكَهُمْ أَحَدٌ بِفَرِيضَةٍ مُسَمَّاةٍ. يُبَدَّأُ بِمَنْ شَرَّكَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْفَرَائِضِ. .....

بالأولى، ذكره استطراداً (**فرض**) ببناء المجهول (**للجد السدس فريضة**).

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الجد يحجبه الأب ويَرُدُّه الابن وابن الابن إلى أقل فرضه، وهو السدس، وكذلك مع ذوي الفروض المستغرقة للمال، أو المستغرقة لخمسة أسداسه، فإن فضل منه بعد الفروض أكثر من السدس، فهو له بالتعصيب إن لم يكن له إخوة يقاسمونه، فعلى ما ذكرناه بعد هذا، انتهى. يعني يأتي حكم شركة الإخوة معه في القول الآتي.

قال الخرقي: لا ينقص الجدُّ أبداً من سدس جميع المال، أو تسميتُهُ إذا زادت السهام، قال الموفق[2]: هذا قول عامة أهل العلم، إلا أنه روى الشعبي أنه قال: أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى علي في ستة إخوةٍ وجدٍّ [فكتب إليه:] اجعل الجدّ سابعَهم، وامح كتابي هذا[3]، وروي عنه في سبعة إخوة وجدّ، أنّ الجد ثامنهم، وحُكِي عن عمران بن حصين والشعبيِّ المقاسمة إلى نصف سدس المال.

ولنا، أن الجد لا ينقُص عن السدس مع البنين، وهم أقوى ميراثاً من الإخوة، ولأن النبي ﷺ أطعم الجد السدس، فلا ينبغي أن ينقص منه، وأما قوله: «أو تسميته إذا زادت السهام» فإنه يعني إذا عالت المسألة، فإنه يسمَّى له السدس، وهو ناقص عن السدس، انتهى.

(**قال مالك: والجد والإخوة للأب والأم، إذا شركهم أحد بفريضة مسماة**) أي بسهم معين (**يبدأ**) ببناء المجهول (**بمن شرَّكهم من أهل الفرائض**) أي السهام

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٣٤).

(٢) «المغني» (٩/ ٧٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٤٩).

فَيُعْطَوْنَ فَرَائِضَهُمْ. فَمَا بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ لِلْجَدِّ وَالْإِخْوَةِ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّهُ يُنْظَرُ، أَيُّ ذٰلِكَ أَفْضَلُ لِحَظِّ الْجَدِّ، أُعْطِيَهُ الثُّلُثُ مِمَّا بَقِيَ لَهُ وَلِلْإِخْوَةِ. أَوْ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ رَجُلٍ مِنَ الْإِخْوَةِ، فِيمَا يَحْصُلُ لَهُ وَلَهُمْ، يُقَاسِمُهُمْ بِمِثْلِ حِصَّةِ أَحَدِهِمْ، أَوِ السُّدُسُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ كُلِّهِ. أَيُّ ذٰلِكَ كَانَ أَفْضَلَ لِحَظِّ الْجَدِّ، أُعْطِيَهُ الْجَدُّ. وَكَانَ مَا بَقِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ لِلْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَاحِدَةٍ. تَكُونُ قِسْمَتُهُمْ فِيهَا عَلَى غَيْرِ ذٰلِكَ. .....

المعينة (**فيعطون**) ببناء المجهول (**فرائضهم، فما بقي بعد ذلك**) أي بعد إعطاء الفرائض (**للجد والإخوة من شيء**) أي مال بيان لما بقي (**فإنه ينظر**) حينئذٍ في المال الباقي (**أي ذلك**) من الصور الثلاثة الآتية تكون (**أفضل لحظ الجد أعطيه**) ببناء المجهول، أي يعطى الجد ذلك الأفضل.

ثم بين الصور الثلاثة بقوله: (**الثلث مما بقي**) من الفرائض (**له**) أي للجد (**وللإخوة**) وهذه إحدى الثلاث (**أو يكون**) الجد (**بمنزلة رجل من الإخوة فيما يحصل له ولهم**) أي للجد والإخوة (**يقاسمهم**) أي يقاسم الجد الإخوة (**بمثل حصة أحدهم**) أي أحد الإخوة، وهذه صورة ثانية (**أو**) يعطى الجد (**السدس من رأس المال كله**) وهذه صورة ثالثة (**أي ذلك**) المذكور من الصور الثلاثة (**كان أفضل**) وأوفر (**لحظ الجد أعطيه الجد**) كرره توضيحاً (**وكان ما بقي بعد ذلك**) أي بعد إعطاء الجد يكون (**للإخوة**) والأخوات (**للأب والأم للذكر مثل حظ الأنثيين**) على ضابطة التعصيب (**إلا في فريضة واحدة**) يأتي بيانها قريباً، وتسمى هذه الفريضة المستثناة بالمسألة الأكدرية وبالغراء، (**تكون قسمتهم**) أي قسمة الجد والإخوة (**فيها**) أي في الأكدرية (**على غير ذلك**) الذي ذكر من الصور الثلاث، وسيأتي بيان الأكدرية بعد ذلك.

وقد عرفت فيما سبق في أول باب ميراث الجد أنهم اختلفوا في ميراث الإخوة مع الجد، ومذهب الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ أن الجد يسقط

.....

جميع الإخوة والأخوات من جميع الجهات، وبه أخذ الإمام أبو حنيفة ومن معه، وذهب جماعة من أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم إلى توريث الإخوة مع الجد، واختلف القائلون بتوريثهم معه في كيفية توريثهم على أقوال، بسطها الموفق في «المغني»[1].

ثم قال: وأما مذهب زيد، فهو الذي ذكره الخرقي، وإليه ذهب أحمد، وبه قال أهل المدينة، وأهل الشام، والثوري، والأوزاعي، والنخعي، والحجاج بن أرطأة، ومالك، والشافعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأكثر أهل العلم، قال الخرقي: فإن كان مع الجد والإخوة والأخوات أصحاب فرائض، أعطي أصحاب الفرائض فرائضهم، ثم ينظر فيما بقي، فإن كانت المقاسمة خيراً للجد من ثلث ما بقي، ومن سدس جميع المال، أعطي المقاسمة، وإن كان ثلث ما بقي خيراً له من المقاسمة ومن سدس جميع المال، أعطي ثلث ما بقي، فإن كان سدس جميع المال أَحَظَّ له من المقاسمة، ومن ثلث ما بقي، أعطي كان سدس جميع المال، انتهى.

قال الباجي[2]: يعني نظرنا للجد أفضل ثلاثة أحوال، **أحدها**: السدس من جميع التركة الذي هو فرضه مع أهل الفروض، وهو أقل فرضه، **والثاني**: ثلث ما بقي له وللإخوة، لأن ذلك فرضه مع الإخوة، فإذا أضيف سدسه إلى ما فضل عن سهام ذوي الفروض، وكان ثلث ذلك أكثر من سدس جميع التركة، أعطيه؛ لأن نصيبه من التركة، وما فضل عن سهام ذوي الفروض لا يشاركه فيهما أحد غير الإخوة، فصار ذلك بمنزلة تركة انفرد معهم فيها، فكان له ثلثها، **والثالثة**: مقاسمة الإخوة، فإن كان ما أعطيه بالمقاسمة زائداً على الفرضين المتقدمين أخذه بالتعصيب، وإن لم يفضل شيء رجع إلى الفرض، انتهى.

---

(١) (٩/ ٦٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٣٤).

وَتِلْكَ الْفَرِيضَةُ: امْرَأَةٌ تُوُفِّيَتْ. وَتَرَكَتْ زَوْجَهَا، وَأُمَّهَا، وَأُخْتَهَا لِأُمِّهَا وَأَبِيهَا، وَجَدَّهَا. فَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ. وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ. وَلِلْجَدِّ السُّدُسُ. وَلِلْأُخْتِ لِلْأُمِّ وَالْأَبِ النِّصْفُ. ثُمَّ يُجْمَعُ سُدُسُ الْجَدِّ، وَنِصْفُ الْأُخْتِ، فَيُقْسَمُ أَثْلَاثاً. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. فَيَكُونُ لِلْجَدِّ ثُلُثَاهُ. وَلِلْأُخْتِ ثُلُثُهُ.

(وتلك الفريضة) المستثناة المسمَّاة بالأكدرية، قال الباجي[1]: يسميها أصحابنا الغراء، وقد رأيت جماعة من أهل الفرائض يسمونها العداء، وقال أبو غالب: لا ترث الأخت مع الجد إلا في هذه المسألة، فسميت الغراء، ويسميها جمهور أهل الفرائض الأكدرية، وقيل: سميت بذلك لأن عبد الملك بن مروان سأل عنها رجلاً، يقال له: الأَكدرُ، فأخطأ فنسبت إليه، وقيل: سميت بذلك لتكدر الأقوال فيها، انتهى.

وقال الموفق[2]: سميت هذه المسألة الأَكْدَرِيَّةَ لتكديرها لأصول زيد في الجد، فإنه أعالها، ولا عول عنده في مسائل الجد، وفرض للأخت معه، ولا يفرض لأخت مع جد، وجمع سهامه وسهامها، فقسمها بينهما، ولا نظير لذلك، انتهى.

(امرأة توفيت، وتركت زوجها، وأمها، وأختها لأمها وأبيها) أي شقيقتها وفي حكمها الأخت للأب **(وجدها)** عطف على زوجها، **(فللزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وللأخت للأب وللأم النصف)** فأصل المسألة من ستة، وتعول إلى تسعة **(ثم يجمع سدس الجد)** وهو واحد من الستة **(ونصف الأخت)** الشقيقة أو العلات، وهو ثلاثة من الستة ومجموعها أربعة **(فيقسم أثلاثاً للذكر مثل حظ الأنثيين، فيكون للجد ثلثاه، وللأخت ثلثه)** والأربعة لا تنقسم على

---

(١) (٦/ ٢٣٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٧٥).

.....

ثلاثة، فتضرب المسألة بعولها تسعة في ثلاثة، فيصح المسألة من سبعة وعشرين، للزوج تسعة، وللأم ستة، وللأخت أربعة، وللجد ثمانية.

قال صاحب «المحلى»: وبذلك كله قال الشافعي، وأما أبو حنيفة فلا يورث الإخوة مع الجد، قلت: وبقول مالك قال أحمد أيضاً، كما في «المغني»[1]، قال الموفق: واختلف أهل العلم فيها، فمذهب أبي بكر الصديق وموافقيه إسقاط الأخت، ويجعل للزوج النصف، وللأم الثلث، وما بقي للجد، وقال عمر، وابن مسعود: للزوج النصف، وللأخت النصف، وللأم السدس، وللجد السدس، وعالت إلى ثمانية، وقال علي، وزيد: للزوج النصف، وللأخت النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وعَوَّلاها إلى تسعة، ثم إن عمر وعلياً وابن مسعود أبقوا النصف للأخت، والسدس للجد، وأما زيد فضم نصفها إلى سدس الجد، فقسمه بينهما، لأنها لا تستحق معه إلا بحكم المقاسمة، وإنما حمل زيد على إعالة المسألة هاهنا؛ لأنه لو لم يفرض للأخت لسقطت، وليس في الفريضة من يسقطها، وقد روي عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: ما قال ذلك زيد، وإنما قاس أصحابه على أصوله، ولم يبين هو شيئاً، انتهى.

قال الباجي[2]: روي عن الشعبي أنه قال: سألت قبيصة عن قضاء زيد في ذلك، فقال: والله ما فعل زيد ذلك، وهو من أعلمهم بقضاء زيد، يعني أن أصحاب زيد قاسوا على قوله، وقال أبو الحسن بن اللَّبان الفرضي: إن لم تصح هذه الرواية عن زيد، فقياس قوله أن يكون للزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وتسقط الأخت، كما سقط الأخ لو كان بدل الأخت؛ لأن الأخ والأخت، سبيلهما واحد في قول زيد؛ لأنهما عنده مع الجد عصبة، إلى آخر ما بسطه.

---

(١) (٩/ ٧٥).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٣٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَمِيرَاثُ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ مَعَ الْجَدِّ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ إِخْوَةٌ لِأَبٍ وَأُمٍّ، كَمِيرَاثِ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، سَوَاءٌ. ذَكَرُهُمْ كَذَكَرِهِمْ. وَأُنْثَاهُمْ كَأُنْثَاهُمْ. فَإِذَا اجْتَمَعَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَالْإِخْوَةُ لِلْأَبِ، فَإِنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، يُعَادُّونَ الْجَدَّ بِإِخْوَتِهِمْ لِأَبِيهِمْ. فَيَمْنَعُونَهُ بِهِمْ كَثْرَةَ الْمِيرَاثِ بِعَدَدِهِمْ. وَلَا يُعَادُّونَهُ بِالْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ. لِأَنَّهُ .....

(قال مالك: وميراث الإخوة للأب) أي بني العلات **(مع الجد إذا لم يكن معهم)** أي مع بني العلات **(إخوة لأب وأم)** أي بنو الأعيان **(كميراث الإخوة للأب والأم)** أي الشقائق **(سواء)** يعني **(ذكرهم كذكرهم، وأنثاهم كأنثاهم)** يعني ذكر بني العلات كذكر الشقائق، وأنثى بني العلات كأنثى الشقائق **(فإذا اجتمع الإخوة للأب والأم)** أي بنو الأعيان **(والإخوة للأب)** أي بنو العلات **(فإن الإخوة للأب والأم)** أي بنو الأعيان **(يُعَادُّون)** بتشديد الدال المهملة أي يحسبون **(الجدَّ)** بالنصب **(بإخوتهم لأبيهم)** أي بإخوة العلات يعني في صورة المقاسمة يعدون بني العلات أيضاً منهم **(فيمنعونه)** أي الجد **(بهم)** أي ببني العلات **(كثرة الميراث)** مفعول يمنعون **(بعددهم)** أي بمقدار عددهم. مثلاً يكونون اثنين بنو الأعيان واثنين بنو العلات والجد، فتكون المقاسمة بالخمسة، ثم بعد مقاسمتهم بالجد، يحجبون بني العلات.

قال ابن عبد البر[1]: تفرد زيد من بين الصحابة في معادّاتِه الجد بالإخوة للأب مع الإخوة الأشقاء، وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك؛ لأن الإخوة من الأب لا يرثون مع الأشقاء، فلا معنى لإدخالهم معهم؛ لأنه خيف على الجد في المقاسمة. قال: وقد سأل ابن عباس زيداً عن ذلك، فقال: إنما أقول في ذلك برأيي، كما تقول أنت برأيك.

(ولا يعادونه) أي بنو الأعيان **(بالإخوة للأم)** أي بني الأخياف شيئاً **(لأنه)**

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٢٧).

لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَ الْجَدِّ غَيْرُهُمْ، لَمْ يَرِثُوا مَعَهُ شَيْئاً. وَكَانَ الْمَالُ كُلُّهُ لِلْجَدِّ. فَمَا حَصَلَ لِلإِخْوَةِ مِنْ بَعْدِ حَظِّ الْجَدِّ، فَإِنَّهُ يَكُونُ لِلإِخْوَةِ مِنَ الأَبِ وَالأُمِّ. دُونَ الإِخْوَةِ لِلأَبِ. وَلَا يَكُونُ لِلإِخْوَةِ لِلأَبِ مَعَهُمْ شَيْءٌ .....

دليل لعدم عَدِّ بني الأخياف **(لو لم يكن مع الجد غيرهم)** أي غير بني الأخياف **(لم يرثوا)** أي بنو الأخياف **(معه)**، أي مع الجد **(شيئاً)** مطلقاً، فإن الجد يحجب بني الأخياف، كما تقدم **(وكان المال)** إذ ذاك **(كله للجد)** فكذلك، إذا كان بنو الأخياف مع بني الأعيان، وهذه جملة معترضة ذكرها لإخراج بني الأخياف عن المسألة.

ثم عاد إلى المسألة المتقدم ذكرها من حكم بني الأعيان وبني العلات، فقال: **(فما حصل)** في المقاسمة **(للإخوة)** بني الأعيان وبني العلات بعددهم **(من بعد)** إخراج **(حظ الجد فإنه يكون)** كله **(للإخوة من الأب والأم)** أي لبني الأعيان **(دون الإخوة للأب ولا يكون للإخوة للأب)** أي لبني العلات **(معهم)**، أي مع بني الأعيان **(شيء)** لما تقدم قريباً في قول ابن عبد البر: إن بني الأعيان لا يرثون مع بني العلات شيئاً.

قال الباجي[1]: فما أصاب الإخوة للأب والأم والإخوة للأب لمقاسمة الجد، فإن جميعه للإخوة للأب والأم، دون الإخوة للأب، هذا مذهب زيد، وبه قال مالك، وقال علي وابن مسعود: يقسمان المال بين الجد والإخوة للأب والأم، دون أن يعادّ بالإخوة للأب، وذلك في جدٍ وأخ لأب، وأم وأخ لأب، ففي قول علي وعبد الله، للجد النصف، وللأخ للأب والأم النصف، وفي قول زيد، المال بينهم أثلاثاً، ثم يَرُدُّ الأخُ للأب على الأخ للأب والأم سهمه، فيصير للجد الثلث، وللأخ للأب والأم الثلثان، ووجه هذا القول أن

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٣٦).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْإِخْوَةُ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ امْرَأَةً وَاحِدَةً. فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً وَاحِدَةً، فَإِنَّهَا تُعَادُّ الْجَدَّ بِإِخْوَتِهَا لِأَبِيهَا، مَا كَانُوا. فَمَا حَصَلَ لَهُمْ وَلَهَا مِنْ شَيْءٍ، كَانَ لَهَا دُونَهُمْ. مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَنْ تَسْتَكْمِلَ فَرِيضَتَهَا. وَفَرِيضَتُهَا النِّصْفُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ كُلِّهِ. فَإِنْ كَانَ فِيمَا يُحَازُ .....

الأخ للأب لا يحجبه الجدُّ. وإنما يحجبه من يُقاسم الجد، فوجب أن يحتسب به عليه، وينقص الجد به من موروثه، انتهى.

قلت: وبذلك قال الإمام أحمد، قال الخرقي: إذا كان أخ لأب وأم، وأخ لأب، وجد، قاسم الجد الأخ للأب والأم، والأخ للأب على ثلاثة أسهم، ثم رجع الأخ للأب والأم على ما في يد أخيه لأبيه فأخذه. قال الموفق[1]: قد ذكرنا أن الجد يقاسم الإخوة كأخٍ ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث، وأن ولد الأبوين يُعَادُّوْن الجَدَّ بولد الأب، ثم يأخذون ما حصل لهم، وأنه متى كان اثنان من الإخوة، وجدٌّ، استوى الثلث، والمقاسمة، ولذلك اقتسما على ثلاثة، لكل واحد سهم، ثم أخذ الأخ للأبوين ما حصل لأخيه من أبيه، هذا مذهب زيد، وأما علي وابن مسعود، فإنهما يقاسمان به ولد الأبوين، ويسقطان ولد الأب، ولا يعتدّان به، انتهى.

(إلا أن يكون الإخوة للأب والأمّ امرأةً) أي أخت **(واحدةً)** فقط **(فإن كانت امرأةً واحدةً)** فقط، ولا يكون في الشقائق غيرها **(فإنها تُعَادُّ)** أي تُحْسَبُ **(الجدَّ)** بالنصب **(بإخوتها لأبيها)** أي بإخوة العلات **(ما كانوا من العدد فما حصل)** بعد مقاسمة الجد **(لها)** أي للشقيقة **(ولهم)** أي لبني الإخوة للأب **(من شيء)** من المال **(كان لها)** أي للشقيقة **(دونهم)** أي دون الإخوة لأب **(ما بينها وبين أن تستكمل فريضتها)** يعني إلى أن تستكمل فريضتها.

ثم بَيَّنَ فريضتها بقوله: **(وفريضتها النصفُ من رأس المال كله)**، كما هو معروف **(فإن كان فيما يُحاز)** بالحاء المهملة في النسخ المصرية والجيم في

---

(١) انظر: «المغني» (٩/ ٧١).

لَهَا وَلِإِخْوَتِهَا لِأَبِيهَا فَضْلٌ عَنْ نِصْفِ رَأْسِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَهُوَ لِإِخْوَتِهَا لِأَبِيهَا. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ. فَإِنْ لَمْ يَفْضُلْ شَيْءٌ، فَلَا شَيْءَ لَهُمْ.

(٨) باب ميراث الجدة

الهندية، والمعنى إن كان فيما يبقى **(لها ولإخوتها لأبيها فضلٌ)** أي زائدٌ **(عن نصف رأس المال كله)** الذي هو فريضتها يعني يبقى بعد النصف شيء **(فهو)** أي الفضل **(لإخوتها لأبيها)** يقسم بينهم **(للذكر مثل حظ الأنثيين)** كما هو أصول القسمة **(فإن لم يفضل)** بعد نصفها **(شيء فلا شيء لهم)** أي لبني الإخوة؛ لأنهم عصبة يرثون إن فضل شيء عن أهل الفرائض، ولم يبق هاهنا شيء.

قال صاحب «المحلى»: مثاله، جدٌّ، وأخت لأبوين، وأخ لأب، للجد الثلث، وللأخت النصف، والباقي للأخ لأب، يعني فالمسألة من ستة، قال: ولو كان أولاد الأب ثلاثة، واحد ذكر، واثنان أنثيان، فالباقي، وهو واحد من ستة، يقسم على أربعة، فيأتي المسألة من أربعة وعشرين، انتهى.

قال الباجي[1]: هذا مذهب زيد، وإليه ذهب مالك، وكان عليّ ـ رضي الله عنه ـ يفرض للأخت للأب والأم النصف، ويجعل الباقي بين الجد، والإخوة للأب ما لم تنقص المقاسمة الجد من السدس، فإن نقص فُرِضَ له السدس، وكان ابن مسعود يُسقط الإخوة للأب مع الجد، والأخت للأب والأم، وذلك في أخت لأب وأم، وأخ لأب، وجد، ففي قول علي ـ رضي الله عنه ـ للأخت النصف، والباقي بين الجد والأخ للأب بنصفين، تصح المسألة من أربعة، وفي قول ابن مسعود للأخت النصف، وللجد النصف، تصح المسألة من اثنين، انتهى.

(٨) ميراث الجدة

قال أبو بكر بن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس إذا لم يكن للميت أمٌّ، وحكى غيرُه روايةً شاذةً عن ابن عباس، أنها بمنزلة الأم؛

(١) «المنتقى» (٦/ ١٣٦).

١٤٩٢/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ خَرَشَةَ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ؛ .....

لأنها تُدْلي بها، فقامت مقامها، كالجد يقوم مقام الأب، ولنا، حديث قبيصة الذي رواه مالك في «موطئه» وأبو داود والترمذي، وقال: حديث صحيح، وأما الجد فلا يقوم مقام الأب في جميع أحواله كما تقدم.

وأجمع أهل العلم أن الأم تحجب الجدات من جميع الجهات، وقد روى ابنُ بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دونها أم، رواه أبو داود[1]، وهذا يدل على أنها لا ترث معها شيئاً، ولأن الجدة تدلي بالأم، فسقطت بها كسقوط الجد بالأب وابن الابن، وأما أم الأب فإنها أيضاً ترث ميراث أم، لأنها أم، ولذلك ترث وابنها حيٌّ، ولو كان ميراثها من جهته ما ورثت مع وجوده، كذا في «المغني»[2].

١٤٩٢/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عثمان بن إسحاق بن خرشة)** قال الزرقاني[3] تبعاً لـ«تقريب الحافظ»: بمعجمتين بينهما راء مفتوحات، القرشي، العامري المدني، وثقه ابن معين في رواية. وقال ابن عبد البر: لا أعرف عثمان هذا بأكثر من رواية ابن شهاب عنه، هذا الحديث، وحسبك برواية ابن شهاب عنه، قلت: هو من رواة السنن الأربعة **(عن قبيصة بن ذؤيب)** الخزاعي، قال ابن عبد البر[4]: روى معمر ويونس وأسامة بن زيد وابن عيينة وجماعة هذا الحديث عن ابن شهاب عن قبيصة، لم يدخلوا بينهما أحداً، والحق ما قاله مالك، وقد تابعه عليه أبو أويس، انتهى. قال الزرقاني: وكذا قال الترمذي والنسائي الصواب حديث مالك.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١١٠).

(٢) (٩/ ٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٠).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٤٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا. فَقَالَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ. وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْئاً. فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ. فَسَأَلَ النَّاسَ. فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَاها السُّدُسَ.

(أنه قال) أي قبيصة، قال الحافظ في «تلخيص الحبير»[1]: إسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة، قاله ابن عبد البر بمعناه، وقد اختلف في مولده، والصحيح أنه ولد عام الفتح، فيبعد شهوده القصة، انتهى. **(جاءت الجدة)** أي أم الأم، كما في رواية قاله القاري، وبه جزم الزرقاني. **(إلى أبي بكر الصديق)** رضي الله عنه **(تسأله ميراثها)** قال القاري: وفي رواية أعطني ميراث ولد ابنتي.

(فقال لها أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ: **(مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ)** أي في حديثه **(شيئاً فارجعي)** إلى بيتك **(حتى أسأل الناس)** أي الصحابة عن ذلك، لعله يكون عند أحد علم في ذلك، وفي رواية: اصبري حتى أشاور أصحابي، فإني لم أجد لك في كتاب الله نصّاً، ولم أسمع فيك من رسول الله ﷺ شيئاً **(فسأل الناس)** بعدما صلى الظهر، كما في رواية عبد الرزاق[2].

(فقال المغيرة بن شعبة) رضي الله عنه: **(حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس)** قال الباجي[3]: وقد روى ابن وهب من طريق ليس بقويٍّ «أن الجدة التي أعطاها رسول الله ﷺ السُّدُسَ هي أم الأم»، انتهى.

قلت: ويشير إليه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي وما كان القضاء الذي قضى به، الحديث.

---

(١) (٣/ ٨٢).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ٢٧٤) (١٩٠٨٣).

(٣) «المنتقى» (٦/ ٢٣٨).

فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ. ثُمَّ جَاءَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا. فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ. وَمَا كَانَ الْقَضَاءُ الَّذِي قُضِيَ بِهِ إِلَّا لِغَيْرِكِ. وَمَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ شَيْئاً. وَلٰكِنَّهُ ذٰلِكَ السُّدُسُ. فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا فَهُوَ بَيْنَكُمَا. .....

(فقال أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ: **(هل معك غيرك؟)** وإنما قال ذلك مع أن خبر الواحد مقبول احتياطاً، قال الباجي: قال ذلك على معنى التثبت، وطلب تقوية غلبة الظن، لا على معنى ردّ حديثه؛ لأن المغيرة من فقهاء الصحابة، فلا يُرَدُّ حديثُ مثلِهِ، ولو لم يوجد معه غيره، لأمضاه أبو بكر.

(فقام محمد بن مسلمة) بفتح ميم فسكون **(الأنصاري)** الصحابي **(فقال مثل ما قال المغيرة)** بن شعبة **(فأنفذه)** بذال معجمة **(لها)** أي أمر **(أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ بإعطائها السدس **(ثم جاءت الجدة الأخرى)** أي أم الأب كما رواه ابن وهب، قال القاري[1]: وفي رواية «أن أم الأب جاءت إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت: أنا أولى بالميراث من أم الأم إذ لو ماتت لم يرثها ولد ولدها، ولو مُتُّ ورثني ولد ولدي». ولفظ ابن ماجه «ثم جاءت الجدة الأخرى من قبل الأب إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ» **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(تسأله ميراثها)** من ابن ابنه.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(لها ما لك في كتاب الله)** عزّ وجلّ **(شيء وما كان القضاء الذي قضي به)** ببناء المجهول أي من النبي ﷺ وخليفته الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(إلا لغيرك)** أي لأم الأم **(وما أنا بزائد في الفرائض شيئاً)** من عند نفسي **(ولكنه ذلك السدس)** المتقدم ذكره **(فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١٧٧).

وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا.

أخرجه أبو داود في: ١٨ ـ كتاب الفرائض، ٥ ـ باب في الجدة.

والترمذيّ في: ٢٧ ـ كتاب الفرائض، ١٠ ـ باب ما جاء في ميراث الجدة.

وابن ماجه في: ٢٣ ـ كتاب الفرائض، ٤ ـ باب ميراث الجدة.

١٤٩٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَتَتِ الْجَدَّتَانِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. فَأَرَادَ أَنْ يَجْعَلَ السُّدُسَ لِلَّتِي مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ. .....

بالسوية، **(وأيتكما خلت به)** أي انفردت بالسدس **(فهو لها)** وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد. فكان إجماعاً، قاله القاري، وصاحب «المحلى»، وزاد: وعلى ذلك أجمع الأئمة الأربعة.

وروى الحاكم عن عبادة «أنه ﷺ قضى للجدتين من الميراث السدس بينهما»، وروى أبو داود عن أبي هريرة «أنه ﷺ جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دونها أم»، وقال ابن مسعود: الجدة غير وارثة، وأعطاها النبي ﷺ تبرعاً وتفضلاً، لا وارثاً، انتهى. وفي «المرقاة» عن شرح ابن الملك: مذهب ابن مسعود عدم توريث الجدة للأب، والأم، كان معهما من هو أقرب من الميت أم لا، انتهى.

١٤٩٣/ ٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق قال الحفاظ في «الإصابة»: الحديث مرسل؛ لأن القاسم لم يدرك القصة **(أنه قال: أتت الجدتان)** أم الأب وأم الأم **(إلى أبي بكر الصديق)** والظاهر أن هذه الواقعة بعد التي تقدمت في الحديث السابق **(فأراد)** أبو بكر **(أن يجعل السدس للتي من قبل الأم)** أي أراد أن يعطي السدس الجدة التي هي أم الأم؛ لأنها هي التي أعطاها النبي ﷺ، كما تقدم قريباً.

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: أَمَا إِنَّكَ تَتْرُكُ الَّتِي لَوْ مَاتَتْ وَهُوَ حَيٌّ، كَانَ إِيَّاهَا يَرِثُ. فَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ السُّدُسَ بَيْنَهُمَا.

(فقال له رجل من الأنصار) قال الزرقاني[1]: وهو عبد الرحمن بن سهل أخو بني حارثة، كما في رواية البيهقي، وحكاه الموفق من رواية سعيد عن سفيان وهشيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم، وذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة عبد الرحمن بن سهل الأنصاري، وبحث في أن هذا وعبد الرحمن بن سهل بن زيد الحارثي واحد أو اثنان، ورجّح كونهما اثنين **(أما)** بالفتح وخفة الميم **(إنك تترك)** الجدة **(التي لو ماتت)** هي **(وهو حيٌّ كان إياها يرث)** لأنه ابن ابنها، وتعطي الجدة التي لو ماتت هي وهو حيٌّ لم يرثها؛ لأنه ابن بنتها **(فجعل أبو بكر)** رضي الله عنه **(السدس بينهما)**.

وكأنه لم يبلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولذا قال في الحديث السابق: ما كان القضاء إلا لغيرك، زاد في رواية البيهقي[2]. وقد روي هذا عنه ﷺ بإسناد مرسل، ثم روي من طريق إسحاق عن عبادة أن من قضاء رسول الله ﷺ أنه قضى للجدتين من الميراث بينهما السدس سواء، قال: وإسحاق عن عبادة مرسل، انتهى.

وقال الموفق[3]: أجمع أهل العلم على أن ميراث الجدات السدس، وإن كثرن، وذلك لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ شَرّك بينهما، كما تقدم قريباً، وأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ جعل السدس بينهما، ولأنهن ذوات عددٍ لا يَشْرَكُهُنَّ ذَكَرٌ فاستوى كثيرُهن، وواحِدَتُهُنَّ، كالزوجات، وقول الخرقي: لم يزدن على السدس فرضاً، يريد به التحرُّز من زيادتهن بالردِّ، فإنهن يأخذن في الردِّ زيادةً على السدس.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٢).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣٥).

(٣) «المغني» (٩/ ٥٥).

٦/١٤٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، كَانَ لَا يَفْرِضُ إِلَّا لِلْجَدَّتَيْنِ.

٦/١٤٩٤ ـ **(مالك عن عبد ربه بن سعيد)** أخي يحيى **(أن أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كان لا يفرض إلا للجدتين)** أم الأم وأم الأب، قال الباجي[1] تحت قول عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور في السابق: ثم جاءت الجدة الأخرى يقتضي أنهما جدتان وارثتان، ولو كانت الوارثات من الجدات أكثر من ذلك لقال: ثم جاءت الجدة الثانية، أو لقال: ثم جاءت جدة ثانية، وإلى هذا ذهب مالك أنه لايرث من الجدات إلا اثنتان أم الأم وأم الأب وأمهاتهما، وإن علون، وبه قال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، ورُوي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه يرث من الجدات ثلاث، الجدتان المتقدمتان، وأم أبي الأب، وهو قول ابن مسعود، وبه قال أبو حنيفة والأوزاعي، وروي عن ابن عباس توريث أربع، جدات المتقدمات، وأم أبي الأم، وبه قال ابن سيرين وعطاء، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا خلاف بين أهل العلم في توريث جدتين، أم الأم، وأم الأب، وكذلك إن علتا، وكانتا في القرب سواءً، كأمِّ أمِّ أمٍّ وأمِّ أمِّ أبٍ، إلا ما حُكِي عن داود أنه لا يُوَرِّثُ أمَّ أمِّ الأبِ شيئاً؛ لأنه لا يرثها فلا ترثُه، ولأنها غير مذكورة في الخبر، ولنا، أن النبي ﷺ أعطى ثلاث جدات، ومن ضرورته أن يكون فيهن أم أم الأب، أو مَن هي أعلى منها، وما ذكره داود قياسٌ، وهو لا يقول بالقياس، ثم هو باطل، فإنها ترثه، ولا يرثها، وقوله: ليست مذكورةً في الخبر، قلنا: وكذلك أُمُّ أُمِّ الأُمِّ.

---

(١) «المنتقى» (٦/٢٣٨).

(٢) «المغني» (٩/٥٥).

.....

واختلفوا في توريث ما زاد عليهما، فذهب أبو عبد الله إلى توريث ثلاث جَدّات، من غير زيادةٍ عليهن، ورُوِي ذلك عن علي، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وروي نحوه عن مسروق، والحسن، وقتادة، وبه قال الأوزاعي، وإسحاق، وروي عن سعد بن أبي وقاص ما يدل على أنه لا يورث أكثر من جدّتين. وحُكي ذلك عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وسليمان بن يسار، وطلحة بن عبد الله، وربيعة، ومالك، وأبي ثور، وداود، وقاله الشافعي في القديم، وحُكِي عن الزهري أنه قال: لا نعلم وَرِث في الإسلام إلا جدتين، ورُوي عن ابن عباس أنه وَرَّثَ الجدات، وإن كثرن إذا كن في درجة واحدة إلا من أَدْلَتْ بأبٍ غيرِ وارثٍ، كأمِّ أبِ الأم، قال ابنُ سُراقة: وبهذا قال عامة الصحابة، إلا شاذّاً. وإليه ذهب الحسن، وابن سيرين، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه، وهو رواية المزني عن الشافعي، وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه سمّى ثلاث جدات متحاذيات، ثم قال: وإن كثرن.

ولنا، ما روي عن إبراهيم أن النبي ﷺ وَرَّث ثلاث جدات، ثنتين من قبل الأب وواحدةً من قبل الأم، أخرجه أبو عبيد والدارقطني[1]، وروي[2] عنه أنه قال: كانوا يورثون من الجدّات ثلاثاً، ثنتين من قبل الأب، وواحدة من قبل الأم، وهذا يدل على التحديد بثلاث، وإذا ثبت هذا، فإن الوارثات هي أم الأم وإن علت درجتها، وأم الأب وأمهاتها، وإن علت درجتهن، وأمُّ الجد وأمهاتُها، ولا ترث أُمُّ أبِ الجد، ولا كل جدة أَدْلَتْ بأكثر من ثلاثة آباء، وأجمع أهل العلم على أن الجدة المدلية بأب غير وارث لا ترث، وهي كل جدة أدلت بأب بين أُمَّيْنِ، كأمِّ أبِ الأم، إلا ما حُكِي عن ابن عباس،

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ٩١)، و«سنن سعيد بن منصور» (١/ ٥٤).

(٢) أخرجه سعيد في «سننه» (١/ ٥٤)، والدارقطني (٤/ ٩٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا؛ أَنَّ الْجَدَّةَ أُمَّ الْأَمِّ، لَا تَرِثُ مَعَ الْأُمِّ دِنْيا، شَيْئاً. وَهِيَ فِيمَا سِوَى ذٰلِكَ يُفْرَضُ لَهَا السُّدُسُ، فَرِيضَةً. وَأَنَّ الْجَدَّةَ أُمَّ الْأَبِ، لَا تَرِثُ مَعَ الْأُمِّ، وَلَا مَعَ الْأَبِ شَيْئاً. .....

وجابر بن زيد، ومجاهد وابن سيرين قالوا: ترث، وهو قول شاذٌّ، لا نعلم اليوم به قائلاً، وليس بصحيح، فإنها تُدلِي بغير وارث، فلم ترث، كالأجانب، انتهى.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن الجدة) التي هي **(أم الأم لا ترث مع الأم دنيا)** أي مع الأم القريبة **(شيئاً)** لإدلائها بها، قال الباجي: هو قول متفق عليه، لا اختلاف فيه لأنها تدلي بالأم، وترث بمثل سببها. فكانت محجوبةً بها، انتهى.

(وهي) أي أم الأم **(فيما سوى ذلك)** أي في حالة لا تكون معها أم. **(يفرض لها السدس فريضة)** معينة، قال أبو بكر بن المنذر: أجمع أهل العلم على أن للجدة السدس، إذا لم يكن للميت أمٌّ، وحكى غيره روايةً شاذّةً عن ابن عباس أنها بمنزلة الأم، ولنا، ما روى قبيصة قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر، الحديث متقدم قريباً، وقد روى ابن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ جعل للجدة السدس، إذا لم يكن دونها أم، رواه أبو داود[1]، وهذا يدل على أنها لا ترث معها شيئاً.

(وأن الجدة) يعني **(أم الأب لا ترث مع الأم)** وتقدم ما قال أبو بكر بن المنذر: إنه مجمع عليه **(ولا مع الأب شيئاً)** أي لا ترث الجدة مع الأب أيضاً؛ لأنها أدلت به، قال الموفق[2]: إن الجدة من قبل الأب إذا كان ابنها حياً

---

(١) «سنن أبي داود» (٢٨٩٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٦٠).

.....

وارثاً، فإن عمر، وابن مسعود، وأبا موسى، وعمران بن الحصين وَرَّثُوها مع ابنها، وبه قال شريح، والحسن، وابن سيرين، وإسحاق، وابن المنذر، وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل، وقال زيد بن ثابت: لا ترث، وروي ذلك عن عثمان، وعليّ، وبه قال مالك، والثوري، والأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، والشافعي، وابن جابر، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وهو رواية عن أحمد، رواه عنه جماعة من أصحابه، ولا خلاف في توريثها مع ابنها، إذا كان عماً أو عم أب؛ لأنها لا تُدْلي به، واحتجّ من أسقطها بابنها بأنها تدلي به، فلا ترث معه كالجد مع الأب، وأم الأم مع الأم.

ولنا، ما روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ السدس أم أب مع ابنها، وابنها حيٌّ، أخرجه الترمذي، انتهى.

قال صاحب «المحلى»: وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون أبو ذلك الميت رقيقاً، أو كافراً، قلت: وحكى القاري هذا التوجيه عن «شرح السنّة»، والأوجه عندي ما في «الكوكب»[1]: أن الجدة هذه أم الأم، وابنها خال للميت، والمعنى أنه لم يُوَرِّثْ الخال، وورث الجدة، قال: ويمكن أن تكون الجدة أم الأب، لكن ابنها كان قاتل ابنه الميت، أو صار عبداً، لكنه بعيد في الجملة، انتهى.

وقال الترمذي[2] بعد ما أخرج الحديث من طريق محمد بن سالم عن الشعبي عن مسروق عن ابن مسعود: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وقد وَرَّث بعض أصحاب النبي ﷺ الجدة مع ابنها، ولم يورثها بعضهم، وقال البيهقي[3] بعدما أخرجه بهذا السند: فمحمد بن سالم يتفرد به

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ١٠٣).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٢١) ح (٢١٠٢).

(٣) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٦).

وَهِيَ فِيمَا سِوَى ذٰلِكَ يُفْرَضُ لَهَا السُّدُسُ، فَرِيضَةً. فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْجَدَّتَانِ، أُمُّ الْأَبِ وَأُمُّ الْأُمِّ، وَلَيْسَ لِلْمُتَوَفَّى دُونَهُمَا أَبٌ وَلَا أُمٌّ. قَالَ مَالِكٌ: فَإِنِّي سَمِعْتُ أَنَّ أُمَّ الْأُمِّ، إِنْ كَانَتْ أَقْعَدَهُمَا، كَانَ لَهَا السُّدُسُ، دُونَ أُمِّ الْأَبِ. وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الْأَبِ أَقْعَدَهُمَا، أَوْ كَانَتَا فِي الْقُعْدَدِ مِنَ الْمُتَوَفَّى، بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ. فَإِنَّ السُّدُسَ بَيْنَهُمَا، نِصْفَانِ.

هكذا، وروي عن يونس عن ابن سيرين قال: أنبئت، وعن أشعث بن سوار عن ابن سيرين عن عبد الله، وعن أشعث بن عبد الملك عن الحسن وابن سيرين عن النبي ﷺ، وحديث يونس وأشعث منقطع، ومحمد بن سالم غير محتج به، وإنما الرواية الصحيحة فيه عن عمرو، وعبد الله، وعمران بن حصين، انتهى، فالترمذي والبيهقي مالا إلى ضعف رفع الحديث.

(**وهي**) أي الجدة (**فيما سوى ذلك**) أي إذا لم يكن دونها ابن يعني أباً للميت (**يفرض لها**) ببناء المجهول (**السدس فريضة**) إذا انفردت (**فإذا اجتمعت الجدتان**) يعني (**أم الأب وأم الأم**) وإن علتا (**وليس للمتوفي دونهما أب**) عند الإمام مالك ومن وافقه (**ولا أم**) إجماعاً كما تقدم (**قال مالك: فإني سمعت**) أهل العلم (**أن أم الأم إن كانت أقعدهما**) أي أقربهما إلى المتوفى، وفي «القاموس»: رجل مقعد، وأقعد، وقعود: أقرب الآباء من الجد الأكبر، كذا في «المحلى» (**كان السدس لها دون أم الأب، وإن كانت أم الأب أقعدهما**) أي أقربهما، وكانت أم الأم بعدى، كأن كانت أم أم الأم مثلاً (**أو كانتا**) أي الجدة من قبل الأب ومن قبل الأم (**في القعدة**) بضم القاف آخره تاء في النسخ الهندية، وبالدالين بلفظ «القُعْدَدُ» في النسخ المصرية، والقُعْدَدُ، والقُعْدُدُ: القريب الآباء من الجد الأعلى أو البعيد الآباء منه ضدان[1] (**من المتوفي**) أي في القرابة منه (**بمنزلة سواء**) أي في مرتبة واحدة (**فإن السدس بينهما نصفين**) كذا في النسخ المصرية، وفي

---

(١) انظر: «لسان العرب» مادة قعد.

.....

الهندية «نصفان»، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور، وقال ابن مسعود: الجدات أقربهن، وأبعدهن سواء، رواه عنه الدارمي.

قال الباجي[1]: إذا اجتمعت الجدتان أم الأم وأم الأب، ولم يكن من الأبوين من يحجبهما أو إحداهما، فإن كانتا في قعددٍ واحدٍ، فالسدس بينهما على السواء، وإن كانت إحداهما أقرب، فإن كانت القربى من جهة الأم بدرجة أو درجات حجبت البعدى، وبهذا قال زيد، وعلي، وجمهور التابعين، وروى النخعي، والشعبي عن ابن مسعود أنه قال: السدس للقربى، والبعدى إذا كانتا من جهتين مختلفين، فإن كانتا من جهة واحدة فالسدس لأقربهن، فإن كانت القربى من جهة الأب بدرجة أو درجات، فالسدس بينهما، وهذه رواية خارجة بن زيد، وابن المسيب، عن زيد، وبه قال مالك، وهي إحدى الروايتين عن الشافعي، وروي عن علي أنه يجعل السدس للقربى، وهي رواية النخعي، والشعبي، عن زيد، وبه قال أبو حنيفة، وهي الرواية الثانية عن الشافعي.

قال الموفق[2]: إذا كانت إحدى الجدتين أم الأخرى، فأجمع أهل العلم على أن الميراث للقربى، وتسقط البعدى بها، وإن كانتا من جهتين، والقربى من جهة الأم، فالميراث لها، وتحجب البعدى في قول عامتهم إلا ما روي عن ابن مسعود ويحيى بن آدم وشريك أن الميراث بينهما، وعن ابن مسعود: إن كانتا من جهتين، فهما سواء، وإن كانتا من جهة واحدة، فهو للقربى، يعني به أن الجدتين من قبل الأب إذا كانت إحداهما أم الأب والأخرى أم الجد، سقطت أم الجد بأم الأب، وسائر أهل العلم على أن القربى من جهة الأم تحجب البعدى من جهة الأب.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤٠).

(٢) «المغني» (٩/ ٥٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا مِيرَاثَ لِأَحَدٍ مِنَ الْجَدَّاتِ. إِلَّا لِلْجَدَّتَيْنِ. لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَّثَ الْجَدَّةَ. ثُمَّ سَأَلَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ ذٰلِكَ. حَتَّى أَتَاهُ الثَّبَتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ وَرَّثَ الْجَدَّةَ. فَأَنْفَذَهُ لَهَا. ثُمَّ أَتَتِ الْجَدَّةُ الْأُخْرَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهَا: مَا أَنَا بِزَائِدٍ فِي الْفَرَائِضِ شَيْئاً. فَإِنْ اجْتَمَعْتُمَا، فَهُوَ بَيْنَكُمَا. وَأَيَّتُكُمَا خَلَتْ بِهِ فَهُوَ لَهَا.

فأما القربى من جهة الأب فهل تحجب البعدى من جهة الأم؟ فعن أحمد روايتان **إحداهما**؛ أنها تحجبها، ويكون الميراث للقربى، وهذا قول علي ـ رضي الله عنه ـ وإحدى الروايتين عن زيد، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وأهل العراق، وهو قول الشافعي، و**الرواية الثانية** عن أحمد، هو بينهما، وهي الرواية الثانية عن زيد، وبه قال مالك والأوزاعي، وهو القول الثاني للشافعي، انتهى.

(**قال مالك: ولا ميراث لأحد من الجدات إلا للجدتين**) أم الأم، وأم الأب، كما تقدم البسط في ذلك في أثر أبي بكر بن عبد الرحمن قريباً (**لأنه بلغني**) في الحديث السابق. قال الزرقاني[1]: وهذا مما يعطيك أنه يطلق البلاغ على الصحيح (**أن رسول الله ﷺ ورّث الجدة**) كما سبق في حديث المغيرة بن شعبة (**ثم سأل أبو بكر**) ـ رضي الله عنه ـ في خلافته (**عن ذلك حتى أتاه الثبت**) بفتح الموحدة (**عن رسول الله ﷺ أنه ورث الجدة**) كما تقدم (**فأنفذه لها**) أي للجدة أم الأم (**ثم أتت الجدة الأخرى**) أم الأب (**إلى عمر بن الخطاب، فقال لها: ما أنا بزائد في الفرائض شيئاً**) من عند نفسي، (**فإن اجتمعتما فهو**) أي السدس (**بينكما وأيتكما خلت**) أي انفردت به (**فهو لها**) كما تقدم مفصلاً في «الموطأ» قريباً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٣).

قَالَ مَالِكٌ: ثُمَّ لَمْ نَعْلَمْ أَحَداً وَرَّثَ غَيْرَ جَدَّتَيْنِ. مُنْذُ كَانَ الْإِسْلَامُ إِلَى الْيَوْمِ.

(٩) باب ميراث الكلالة

٧/١٤٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

(قال مالك: ثم لم نعلم) بعد ذلك أن **(أحداً)** آخر **(ورث غير جدتين)** أم الأم وأم الأب **(منذ كان)** ابتداء **(الإسلام إلى اليوم)** أي إلى زمن مالك ـ رضي الله عنه ـ. قال الزرقاني: قال العلماء: لعله لم يصح عنده، أو لم يبلغه توريث زيد وعلي وابن عباس وابن مسعود، ومن وافقهم لأم الجد للأب، انتهى.

قال الباجي: وقول مالك مع ما قدمنا من الاختلاف في ذلك، يحتمل أن يريد به إنفاذه الحكم، وإن جاز أن يراه ابن مسعود وغيره، ولكنه لم يبلغه أنه أنفذ حكماً به؛ لأن القائل به كان يخالفه الجمُّ الغفير. فكان ينفذ الحكم بقول الجماعة دون قول الواحد، انتهى.

قلت: أو أراد أن أحداً من أمراء المدينة لم يورث غيرهما، ولم يرو نفي التوريث عن أهل العلم.

(٩) ميراث الكلالة

تقدم البسط واختلاف العلماء في تفسير الكلالة في آخر ميراث الإخوة للأم، وقال الزرقاني[1]: قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: هي من لم يرثه أب ولا ابن، أخرجه ابن أبي شيبة، وعليه جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين ومن بعدهم. قال أبو ميسرة: ما رأيتهم إلا تواطؤا على ذلك، رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح.

٧/١٤٩٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٣).

سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْكَلَالَةِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَكْفِيكَ، مِنْ ذٰلِكَ؛ الآيَةُ الَّتِي أُنْزِلَتْ فِي الصَّيْفِ، آخِرَ سُورَةِ النِّسَاءِ».

أخرجه مسلم في: ٢٣ ـ كتاب الفرائض، ٢ ـ باب ميراث الكلالة، حديث ٩.

قال الزرقاني: مرسل عند يحيى والأكثر، ووصله القعنبي وابن القاسم عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(سأل رسول الله ﷺ عن الكلالة؟)** أي عن تفسيرها، أو حكمها، كذا في «المحلى». وقال الباجي[1]: يحتمل أن يسأل عن حكمهم في الميراث، ويحتمل أن يسأل عمن يستحق هذا الاسم من الورثة، أو الموروثين، وقد رُوي عن أبي بكر وعمر وابن عباس: الكلالة من لا ولد له ولا والد، وهذا يقتضي أن الكلالة الموروث على هذه الصفة، وقوله ﷺ: «يكفيك من ذلك آية الصيف» يقتضي أن السؤال كان عن أحكام الوارثين، انتهى.

(فقال رسول الله ﷺ: يكفيك من ذلك الآية التي أنزلت في الصيف في آخر سورة النساء) كذا في جميع النسخ الهندية، والمصرية بلفظ «آخر سورة النساء»، إلا الزرقاني ليس فيها لفظ آخر، وقال: كذا ليحيى، وعند القعنبي «في آخر سورة النساء»، وهذا يدل على أن لفظ الآخر ليس في رواية يحيى، لكن النسخ كلها متظافرة عليه، ولعله سقط من نسخة العلامة الزرقاني.

ثم قال الواحدي: أنزل الله تعالى في الكلالة الآيتين، إحداهما في الشتاء، وهي في أول النساء، والأخرى في الصيف، وهي التي في آخرها.

وفي مسلم[2] عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بأصبعه في صدري، وقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟»

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤١).

(٢) أخرجه في «الفرائض» (١٦١٧).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا؛ أَنَّ الْكَلَالَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: ...

قال الباجي: يريد قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[1] إلى آخر السورة، وهذه الآية نزلت في شأن جابر بن عبد الله فيما رواه ابن المنكدر عن جابر قال: مرضت فأتاني النبي ﷺ يعودني هو وأبو بكر ماشيين، وقد أغمي عليّ، فلم أكلمه، فتوضأ، فصبّ عليّ، فأفقت، فقلت: يا رسول الله! كيف أصنع في مالي؟ فنزلت آية الميراث ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾، وروي عن البراء: أن هذه آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾، انتهى. والمراد آخر آية في الكلالة فلا إشكال، كذا في «البذل»[2].

قال الزرقاني[3]: فيه فضل عمر ـ رضي الله عنه ـ عنده ﷺ، وأنه ممن يستنبط المعاني من القرآن؛ لأن ردّ ذلك إلى نظره، واستنباطه، بقوله: يكفيك إلخ، إذ لو كان عنده لا يدري ذلك للزمه إيضاحه له، فطعن بعض الملاحدة على عمر ـ رضي الله عنه ـ بهذه القصة مما بان به جهلهم، انتهى.

(قال مالك: والأمر عندنا المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه) عندنا **(والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** المدينة المنوّرة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ **(أن الكلالة على وجهين) أحدهما:** ما كانت الورثة فيها الإخوة للأم، وهي المذكورة في أول سورة النساء، **والثاني:** ما كانت الورثة فيها الأشقاء والإخوة لأب، وهي المذكورة في آخر سورة النساء، وإليهما أشار الإمام مالك في هذا الكلام.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٦.

(٢) «بذل المجهود» (١٣/ ١٥٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٤).

فَأَمَّا الآيَةُ الَّتِي أُنْزِلَتْ فِي أَوَّلِ سُورَةِ النِّسَاءِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهَا: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا .....

قال الباجي[1]: الكلالة على ضربين عند كثير من العلماء، **أحدهما**: من لا يرث مع الولد وإن علا، والمولودين وإن سفلوا كالإخوة للأم، وذلك ما تضمن حكمه الآية التي في أول سورة النساء، وقد ذكر الله فيها الكلالة، فقال: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾[2] الآية، فهؤلاء الإخوة من الأم خاصة. فمتى انفرد ذَكَرهم وأنثاهم فله السدس، ومتى كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث.

والوجه الثاني: من الكلالة من لا يرث مع الابن وابن الابن، ولا مع الأب، ويرث مع الجد والبنت وبنت الابن، وذلك ما تضمن حكمه الآية التي في آخر سورة النساء، وقد ذكر الله تعالى فيها الكلالة أيضاً، فقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾، فهؤلاء من الكلالة التي ذكرهم مخالف أنثاهم عند الانفراد؛ لأن للأنثى منهم النصف، وللذكر الجميع، فلذلك اختلفوا عند الاشتراك والاجتماع، فكان للأنثى منهم نصف حظ الذكر، إلا أن هؤلاء يرثون بالتعصيب والفرض، والأولين لا يرثون إلا بالفرض، اهـ.

(فأما الآية التي أنزلت) في الشتاء، وهي التي **(في أول سورة النساء)** وهي **(التي قال الله تبارك وتعالى فيها:** ﴿وَإِن كَانَ﴾) كذا في جميع النسخ المصرية بالواو، وهو الصواب للآية فما في النسخ الهندية من لفظ «فإن كان» بالفاء، تحريف من الناسخ، (﴿رَجُلٌ يُورَثُ﴾) صفة لرجل أو خبر كان (﴿كَلَٰلَةً﴾) خبر كان أو حال كما تقدم في «باب ميراث الإخوة للأم»، (﴿أَوِ ٱمْرَأَةٌ﴾) تورث كلالة (﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾) من أم كما قرأ به ابنُ مسعود، وابنُ أبي وقاص (﴿فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤١).

(٢) سورة النساء: الآية ١٢.

ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ فَهٰذِهِ الْكَلَالَةُ الَّتِي لَا يَرِثُ فِيهَا الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ. حَتَّى لَا يَكُونَ وَلَدٌ وَلَا وَالِدٌ. وَأَمَّا الآيَةُ الَّتِي فِي آخِرِ سُورَةِ النِّسَاءِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهَا: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ .....

ٱلسُّدُسُۚ﴾) مما ترك (﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ﴾) أي من الواحد اثنين فصاعداً (﴿فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾) تقدم تفسير الآية في ميراث الإخوة للأم.

(قال) الإمام **(مالك: فهذه الكلالة)** هي **(التي لا يرث)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ النفي، والأوجه عندي حذف لا، وللتأويل مساغ **(فيها الإخوة للأم)** أي بنو الأخياف **(حتى لا يكون)** أي لا يوجد للميت **(ولد)** وإن سفل **(ولا والد)** وإن علا، كما تقدم بيانه في ميراث الإخوة للأم، فالكلالة في هذه الآية من لا والد له ولا ولد.

(وأما الآية التي في آخر سورة النساء) وهي التي تُسَمَّى الصيفية لنزولها في الصيف، وهي **(التي قال الله تبارك وتعالى)** فيها: (﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ﴾) أي يستخبرونك في الكلالة، والاستفتاء طلب الفتوى، (﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ﴾) والإفتاء إظهار المشكل، قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ﴾ الآية (﴿فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾) متعلق بيفتيكم على إعمال الثاني، وهو اختيار البصريين، ولو أعمل الأول لأضمر في الثاني، وله نظائر في القرآن، ذكرها في «الجمل»[1].

(﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ﴾) مرفوع بفعل يفسره قوله: (﴿هَلَكَ﴾) أي مات جملة مستأنفة في جواب سؤال أخذ من قوله: يستفتونك، كأنه قيل: وما الذي يفتى به، ولم يجعل امرؤ مبتدأ، وهلك خبره من غير حذف، لأن أداة الشرط موضوعة لتعلق فعل بفعل، فهي مختصة بالجمل الفعلية على الأصح، كذا في «الجمل».

(﴿لَيۡسَ لَهُۥ﴾) أي للهالك (﴿وَلَدٞ﴾) محله الرفع على الصفة، أي إن هلك

---

(١) (٢/١٦٨).

وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾﴾.

امرؤ غير ذي الولد، والمراد بالولد هاهنا؛ الابن، وإن وقع إطلاقه على الأنثى أيضاً، لكنها ليست بمراد هاهنا، لأن الابن يسقط الأخت، ولا تسقطها البنت، قاله الزرقاني[1].

وقال صاحب «المحلى»: الولد يعم الذكر والأنثى، فإن الأخت وإن ورثت مع البنت عند العامة غير ابن عباس، لكنها لا ترث النصف، انتهى. (﴿وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ﴾) شقيقة أو لأب (﴿فَلَهَا﴾) أي للأخت (﴿نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ﴾) الميت، والفاء جواب إن (﴿وَهُوَ﴾) أي الأخ لأبوين أو لأب (﴿يَرِثُهَآ﴾) أي الأخت، (﴿إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ﴾) والهالك لا يرث.

فالمعنى وامرؤ آخر غير الهالك يرث أختاً له أخرى، قال صاحب «المحلى»: الولد ذكراً كان أو أنثى إن أريد بيرثها جميع مالها، وإلا فالمراد به الذكر، إذ البنت لا يحجب الأخ، بل له ما فضل من فرض البنات.

(﴿فَإِن كَانَتَا﴾) أي الأختان (﴿ٱثۡنَتَيۡنِ﴾) فصاعداً (﴿فَلَهُمَا﴾) ولهن (﴿ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ﴾) الميت (﴿وَإِن كَانُوٓاْ﴾) أي الورثة (﴿إِخۡوَةٗ﴾) وأخوات فغلب الذكر على الأنثى، وفصلهما بقوله: (﴿رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ﴾) أي ذكوراً وإناثاً (﴿فَلِلذَّكَرِ﴾) منهم (﴿مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾) شرائع دينكم (﴿أَن تَضِلُّواْۗ﴾) مفعول لأجله بتقدير مضاف أي كراهة أن تضلوا، وقيل: بحذف لا بعد أن، أي لئلا تَضِلُّوا (﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾) وقد نزلت الآية في قصة جابر ـ رضي الله عنه ـ، وقد مات عن أخوات سبعة أو تسعة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٤).

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذِهِ الْكَلَالَةُ الَّتِي تَكُونُ فِيهَا الْإِخْوَةُ عَصَبَةً، إِذَا لَمْ يَكُنْ وَلَدٌ، فَيَرِثُونَ مَعَ الْجَدِّ فِي الْكَلَالَةِ، فَالْجَدُّ يَرِثُ مَعَ الْإِخْوَةِ، لِأَنَّهُ أَوْلَىٰ بِالْمِيرَاثِ مِنْهُمْ. وَذٰلِكَ أَنَّهُ يَرِثُ، مَعَ ذُكُورِ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى، السُّدُسَ. وَالْإِخْوَةُ لَا يَرِثُونَ، مَعَ ذُكُورِ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى، شَيْئاً. وَكَيْفَ لَا يَكُونُ كَأَحَدِهِمْ، وَهُوَ يَأْخُذُ السُّدُسَ مَعَ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى؟ فَكَيْفَ لَا يَأْخُذُ الثُّلُثَ مَعَ الْإِخْوَةِ، وَبَنُو الْأُمِّ يَأْخُذُونَ مَعَهُمْ الثُّلُثَ؟ فَالْجَدُّ هُوَ الَّذِي حَجَبَ الْإِخْوَةَ لِلْأُمِّ وَمَنَعَهُمْ مَكَانَهُ الْمِيرَاثَ. فَهُوَ أَوْلَىٰ بِالَّذِي كَانَ لَهُمْ. لِأَنَّهُمْ سَقَطُوا مِنْ أَجْلِهِ. .....

(**قال مالك: فهذه الكلالة**) هي (**التي تكون فيها**) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح بلفظ الإثبات، وهو الصواب، ووقع في النسخ الهندية «التي لا تكون» بزيادة حرف النفي، ولا يصح. (**الإخوة**) لأب أو لأبوين (**عصبة إذا لم يكن**) للميت (**ولد**) ذكر (**فيرثون**) أي الإخوة المذكورون (**مع الجد في**) هذه (**الكلالة**) وهي الكلالة هو الضرب الثاني من نوعي الكلالة المذكورين في أول الكلام.

(**قال مالك: فالجد يرث مع**) وجود (**الإخوة لأنه**) أي الجد (**أولى بالميراث منهم**) أي من الإخوة (**وذلك**) أي وجه كونه أولى منهم (**أنه**) أي الجد (**يرث مع ذكور ولد المتوفى السدس**) باتفاق العلماء كالأب (**والإخوة لا يرثون مع ذكور ولد المتوفى شيئاً**) بل ذكور ولده يسقطون الإخوة ولا يسقطون الجد، فعلم أن الجد أولى منهم بالميراث، (**وكيف لا يكون**) الجد (**كأحدهم**) أي كأحد الإخوة (**وهو**) الجد (**يأخذ السدس مع ولد المتوفى؟ فكيف لا يأخذ الثلث مع الإخوة**) الأشقاء أو لأب (**وبنوا الأم يأخذون معهم**) أي مع الإخوة المذكورين (**الثلث، فالجد**) إذا كان (**هو الذي حجب الإخوة للأم**) مفعول حجب (**ومنعهم**) أي الإخوة لأم (**مكانهُ**) بالرفع فاعل منع أي منع وجودُه (**الميراثَ**) مفعول (**فهو**) أي الجد (**أولى**) وأحقُّ (**بالذي كان لهم**) لو لم يكن الجد (**لأنهم**) أي الإخوة لأم (**سقطوا من أجله**) أي من أجل الجد، وذلك لما تقدم في محله

وَلَوْ أَنَّ الْجَدَّ لَمْ يَأْخُذْ ذٰلِكَ الثُّلُثَ، أَخَذَهُ بَنُو الْأُمِّ. فَإِنَّمَا أَخَذَ مَا لَمْ يَكُنْ يَرْجِعُ إِلَى الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ. وَكَانَ الْإِخْوَةُ لِلْأُمِّ هُمْ أَوْلَىٰ بِذٰلِكَ الثُّلُثِ مِنَ الْإِخْوَةِ لِلْأَبِ. وَكَانَ الْجَدُّ هُوَ أَوْلَى بِذٰلِكَ مِنَ الْإِخْوَةِ لِلْأُمِّ.

(١٠) باب ما جاء في العمة

٨/١٤٩٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، .....

أن ولد الأم ذكرهم وأنثاهم يسقطون بأربعة، بالولد، وولد الابن، والأب، والجد أب الأب، وإن علا، ولم يخالف في ذلك أحد إلا رواية شَذَّت عن ابن عباس.

(ولو أن الجد لم يأخذ ذلك الثلث) المذكور قبل **(أخذه بنو الأم)** لا محالة، وعلى هذا **(فإنما أخذ)** الجد **(ما)** موصولة **(لم يكن يرجع إلى الإخوة للأب)** لو لم يكن جده **(وكان الإخوة للأم)** حينئذٍ **(هم أولى)** وأحق **(بذلك الثلث من الإخوة للأب)** لكون الثلث فريضة لهم في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾[1] **(فكان الجد هو أولى به من الإخوة للأم)** لسقوطهم بالجد، فإن الجد يحجب الإخوة للأم الذين يحجبون الإخوة للأب والأم عن ذلك الثلث.

قال الزرقاني[2]: ولفظ أولى في هذه الألفاظ ليست للتفصيل؛ لأنه حق لهم لا يشاركون فيه، ولكنه عَبَّرَ بذلك؛ لأنه أورده في مقام الاستدلال، انتهى.

(١٠) ما جاء في ميراث العمة

كذا في النسخ الهندية

وفي المصرية: «ما جاء في العمة»

٨/١٤٩٦ ـ **(مالك عن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)**

---

(١) سورة النساء: الآية ١٢.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١٥).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَنْظَلَةَ الزُّرَقِيِّ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، عَنْ مَوْلًى لِقُرَيْشٍ كَانَ قَدِيماً يُقَالُ لَهُ: ابْنُ مِرْسَى، أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَلَمَّا صَلَّى الظُّهْرَ، قَالَ: يَا يَرْفَا. هَلُمَّ .....

بالمهملة والزاي الأنصاري المدني، قاضيها **(عن عبد الرحمن بن حنظلة الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وبالقاف، بطن من الأنصار، سيأتي ما قال ابن التركماني: لا يعرف حاله، قلت: أخرجه محمد في «موطئه»: عن عبد الرحمن بن حنظلة بن عجلان، وفي «هامشه»[1]: قال ابن الأثير في «جامع الأصول»: عبد الرحمن بن حنظلة روى عن مولى لقريش، انتهى.

(أنه) أي عبد الرحمن **(أخبره)** أي محمداً **(عن مولى لقريش كان قديماً)** أي كبير السن **(يقال له: ابن مرسى)** بكسر الميم وإسكان الراء وسين مهملة، قال صاحب «المحلى»: مقصوراً مُنَوَّناً، وممدوداً، قال ابن التركماني[2]: كشفت عن ابن حنظلة وابن مرساء، فلم أعرف لهما حالاً، وقال الطحاوي: ابن مرساء غير معروف، **(أنه)** أي ابن مرساء **(قال: كنت جالساً عند)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب فلما صلى)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(الظهر، قال)** لمولاه وحاجبه: **(يا يرفا)**[3] بفتح التحتية وإسكان الراء وبالفاء آخره ألف **(هلّم)** اسم فعل بمعنى أحضِرْ، أصله عند البصريين هالُمَّ من لُمَّ إذا قصد، حذفت الألف بتقدير السكون في اللام، فإنه الأصل، وعند الكوفيين هل أم، فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام، واستبعد بأن هل لا تدخل على الأمر، كذا في «المحلى».

---

(١) «التعليق الممجد» (٣/ ١٣٢).

(٢) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٦/ ٢١٣).

(٣) قال النووي: يرفأ حاجب عمر بن الخطاب، وهو بفتح الياء وإسكان الراء، ومنهم من همزه، والصحيح المشهور أنه غير مهموز، «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢/ ١٦٠).

ذٰلِكَ الْكِتَابَ. لِكِتَابٍ كَتَبَهُ فِي شَأْنِ الْعَمَّةِ. فَنَسْأَلَ عَنْهَا وَنَسْتَخْبِرَ فِيهَا. فَأَتَاهُ بِهِ يَرْفَا. فَدَعَا بِتَوْرٍ أَوْ قَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ. فَمَحَا ذٰلِكَ الْكِتَابَ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ: لَوْ رَضِيَكِ اللَّهُ وَارِثَةً، أَقَرَّكِ. .....

(ذلك الكتاب) وأشار بذلك **(لكتاب كتبه)** أي كان قد كتبه عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل ذلك **(في شأن العمة)** أي في حكم ميراثها **(فنسأل)** بالنصب في جواب الأمر، قاله الزرقاني، وكلا الفعلين نسأل ونستخبر بصيغة جمع المتكلم في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي الهندية بصيغة الغائب **(عنها)** الناس **(ونستخبر)** بموحدة من الاستخبار **(فيها)** أي في ميراثها، ولفظ محمد في «موطئه»: يسأل عنه ويستخير الله هل لها من شيء؟ **(فأتى به يرفا)** وكأنه بعد ما أتاه تغير ما كان رآه من سؤال الناس، فصَمَّم على محوه **(فدعا بتورٍ)** بفتح الفوقية: إناء من صفر أو حجارة يُشْبِهُ الطستَ **(أو قدح)** بالشك، أو المراد طلب ما تيسر منهما **(فيه ماء)** فأتى به يرفا **(فمحا)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(ذلك الكتاب)** الذي كان كتبه قبل ذلك **(فيه)** أي في القدح.

وقد أخرج الدارقطني[1] بسنده إلى زياد بن أبي سفيان أنه قال لجليس له: هل تدري كيف قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ في العمة والخالة؟ قال: لا، قال: فإني لأعلم خلق الله كيف كان قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ فيهما، جعل الخالة بمنزلة الأم والعمة بمنزلة الأب، وأخرج البيهقي[2] بسنده إلى زياد، قال: إني لأعلم الناس بقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ فيهما، جعل العمة بمنزلة الأخ والخالة بمنزلة الأخت، فأعطى العمة الثلثين والخالة الثلث.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد محوه: **(لو رضيك الله)** بكسر الكاف أي لو رضي بكونكِ **(وارثة)** هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا اللفظ في النسخ الهندية **(أقرّكِ)** بكسر الكاف أي في كتابه، يعني جعل لكِ فيها فريضة

---

(١) «سنن الدارقطني» (٤/ ١٠٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢١٦).

لَوْ رَضِيَكِ اللَّهُ أَقَرَّكِ.

(لو رضيكِ الله أقرّكِ) هكذا في جميع النسخ المصرية، فكرره تأكيداً، وقال الزرقاني: أعاده للتأكيد، وقيل: أقرك حتى أسأل وأستخير، انتهى. وظاهره أن المراد في الثاني إبقاء عمر ـ رضي الله عنه ـ إياه في هذه الصحيفة التي محاها، وليس التكرار في النسخ الهندية.

وقال الباجي[1]: قوله ليرفا: هلُمَّ ذلك، ليسأل عنها، يحتمل أنه خص ذلك الوقت بهذا المعنى، لحضور فقهاء الصحابة الصلوة. ولعله قد تَبَيَّن إليه حينئذٍ من حكمها ما خفي عليه قبل ذلك، فأراد أن يشاورهم فيما ظهر إليه من ذلك، ومحو ذلك في القدح، وقوله: لو رضيك الله أقرّكِ، يحتمل أن يريد به إسقاط العمة من المواريث. وأن الله تعالى لو رضي الوراثة لأقَرَّها بعد الاستخارة والمشاورة، بأن يقوى في نفس عمر ـ رضي الله عنه ـ وسائر الصحابة وجوبُ الميراث لها، ويريهم وجهَ الصواب في ذلك، فلما لم يُرَهم ذلك مع ما أمرهم به من إجهاد الرأي، بطل أن يكون جعل لها من الميراث حقاً.

ويحتمل أيضاً أن يكون أراد بذلك الرقعة التي محاها، سواء كان فيها إثبات الميراث للعمة أو نفيه عنها، وأن الله لم يرضَ تلك البطاقة لما لم يقرهم عليها، ولم يَرَهم صوابَها، إلا أن المعروف من مذهب عمر منع العمة الميراث، وسيأتي في ميراث ذوي الأرحام من المسائل التي اختلف فيها الصحابة، فالمشهور عن عمر ـ رضي الله عنه ـ منع ذلك، وبه قال زيد بن ثابت، وإليه ذهب مالك والشافعي، وروي عن ابن مسعود توريثهم، وبه قال أبو حنيفة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤٣).

٩/١٤٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ كَثِيراً يَقُولُ: كَانَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ يَقُولُ: عَجَباً لِلْعَمَّةِ تُورَثُ وَلَا تَرِثُ.

(١١) باب ميراث ولاية العصبة

٩/١٤٩٧ ـ **(مالك عن محمد بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** بنسبة أبيه إلى جده **(أنه سمع أباه)** أبا بكر بن محمد **(كثيراً)** أي مرات كان **(يقول)** أبو بكر: **(كان عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(يقول: عجباً للعمة تُوْرَث)** ببناء المجهول أي يرثها أبناء أخيها **(ولا ترث)** هي منهم شيئاً.

قال البيهقي[1]: وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بخلافه، ورواية المدنيين أولى. وتعقبه ابن التركماني بأن الذي روى عنه بخلاف ذلك، إسناده صحيح، متصل، ورواية المدنيين من طريقين: أحدهما: فيه مجهول، والآخر: منقطع، فكيف تكون أولى بالصحة، انتهى.

وقال محمد[2] بعد أثر الباب: إنما يعني عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا فيما نرى أنها تورث؛ لأن ابن الأخ ذو سهم، ولا ترث؛ لأنها ليست بذات سهم، ونحن نروي عن عمر وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ أنهم قالوا في العمة والخالة إذا لم يكن ذو سهم ولا عصبة: فللخالة الثلث، وللعمة الثلثان، وحديث يرويه أهل المدينة لا يستطيعون رده أن ثابت بن الدحداح مات، ولا وارث له، فأعطى رسول الله ﷺ أبا لبابة بن عبد المنذر ـ وكان ابن أخته ـ ميراثه، وكان ابن شهاب يورث العمة، والخالة، وذوي القربات بقرابتهم، وكان من أفقه أهل المدينة وأعلمهم بالرواية، انتهى.

(١١) ميراث ولاية العصبة

مقصود الباب كما يظهر من الأقوال الواردة بيان ترتيب بعض العصبات

---

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٢٣٦).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ. وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا، فِي وَلَايَةِ الْعَصَبَةِ؛ أَنَّ الْأَخَ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، أَوْلَىٰ بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْأَخِ لِلْأَبِ. وَالْأَخُ لِلْأَبِ، أَوْلَىٰ بِالْمِيرَاثِ مِنْ بَنِي الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. وَبَنُو الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، أَوْلَى مِنْ بَنِي الْأَخِ لِلْأَبِ. وَبَنُو الْأَخِ لِلْأَبِ، أَوْلَىٰ مِنْ بَنِي ابْنِ الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. وَبَنُو ابْنِ الْأَخِ لِلْأَبِ، أَوْلَىٰ مِنَ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. وَالْعَمُّ أَخُو الْأَبِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، أَوْلَىٰ مِنَ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ لِلْأَبِ. وَالْعَمُّ أَخُو الْأَبِ لِلْأَبِ، أَوْلَىٰ مِنْ بَنِي الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. .....

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه) تأكيد لقوله: المجتمع عليه **(والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا في ولاية العصبة)** أي باعتبار درجات العصبات وتقديمهم في الميراث **(أن الأخ للأب والأم أولى)** وأقرب **(بالميراث من الأخ للأب)** لأن الأول يدلي بجهتين فهو أقرب إلى الميت منه **(والأخ للأب)** فكيف بالأخ للأبوين **(أولى بالميراث من بني الأخ للأب والأم)** لأن الأخ ولو كان من أخي العلات أقرب إلى الميت من بني الأخ، ولو كان من أبناء الشقيق **(وبنو الأخ للأب والأم)** أي بنو الأشقاء **(أولى)** إلى الميت **(من بني الأخ للأب)** فقط لإدلاء الأولين بجهتين مع استواء الدرجة **(وبنو الأخ للأب)** أي بنو الأخ العلاتي **(أولى من بني ابن الأخ للأب والأم)** أي من أولاد ابن الأخ الشقيق؛ لأن الأولين أقرب إلى الميت بدرجة **(وبنو ابن الأخ للأب)** أي بنو ابن الأخ العلاتي **(أولى من العم)** يعني **(أخي الأب للأب والأم)** أي العم الذي هو شقيق الأب، فكيف بالعم الذي هو أخ لأب فقط **(والعَمُّ أخو الأب)** تفسير للعم، والمراد بالأخ الأخ **(للأب والأم)** يعني العم الذي هو شقيق للأب **(أولى من العم أخي الأب للأب)** فقط، يعني أقرب إلى الميت من العم الذي هو أخ علاتي للأب لإدلاء الأول بجهتين، وهذه الجزئية ليست في النسخ الهندية.

(والعم أخو الأب للأب) يعني العم الذي هو أخ علاتي للأب **(أولى)** وأقرب **(من بني العم أخي الأب للأب والأم)** تفسير للعم، يعني العم العلاتي أقرب من بني

وَابْنُ الْعَمِّ لِلْأَبِ أَوْلَىٰ مِنْ عَمِّ الْأَبِ أَخِي أَبِي الْأَبِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ شَيْءٍ سُئِلْتَ عَنْهُ مِنْ مِيرَاثِ الْعَصَبَةِ، فَإِنَّهُ عَلَى نَحْوِ هٰذَا: ٱنْسُبِ الْمُتَوَفَّى وَمَنْ يُنَازِعُ فِي وِلَايَتِهِ مِنْ عَصَبَتِهِ. فَإِنْ وَجَدْتَ أَحَداً مِنْهُمْ يَلْقَىٰ الْمُتَوَفَّى إِلَى أَبٍ لَا يَلْقَاهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلَى أَبٍ دُونَهُ. فَاجْعَلْ مِيرَاثَهُ لِلَّذِي يَلْقَاهُ إِلَى الْأَبِ الْأَدْنَىٰ، دُونَ مِنْ يَلْقَاهُ إِلَى فَوْقِ ذٰلِكَ. فَإِنْ وَجَدْتَهُمْ .....

العم الشقيق لقرب الأول من الميت بدرجة **(وابن العم للأب أولى)** يعني ابن العم العلاتي أقرب **(من عم الأب أخي أبي الأب للأب والأم)** يعني عم الأب الشقيق لقرب الأول من الميت، فإن ترجيح الشقيق إنما يكون عند التساوي في الدرجة، وأما عند اختلاف الدرجة فالأقرب إلى الميت، ولو كان من أهل العلات مقدمٌ على الشقيق الذي هو بعيد الدرجة، وإليه أشار الإمام ـ رحمه الله ـ بقوله:

(قال مالك: وكل شيء سئلت) ببناء المجهول وتاء الخطاب **(عنه من ميراث العصبة)** والترتيب بينها **(فإنه على نحو هذا)** الذي ذكر من الأمثلة والضابطة فيه أن **(انْسُب المتوفى)** بصيغة الأمر، أي انظر إلى نسب المتوفى، يقال: نسب الرجل: ذكر نسبه، وسأله أن ينتسب **(ومن تنازع)** وفي نسخة[1] ينازع **(في ولايته)** أي في كونه أولى **(من عصبته)** بيان لمن **(فإن وجدت)** بصيغة الخطاب **(أحداً منهم)** من العصبات **(يلقىٰ المتوفى إلى أب)** موصوف صفته **(لا يلقاه)** أي المتوفى **(أحد منهم)** من العصبات **(إلى أب)** يكون **(دونه)** أي أقرب منه **(فاجعل ميراثه للذي يلقاه)** أي الميت **(إلى الأب الأدنى)** أي الأقرب **(دون من يلقاه إلى فوق ذلك)** أي يلقى الميت إلى الأب الأبعد، **(فإن وجدتهم)** أي

---

(١) وفي «الاستذكار» أيضاً (١٥/ ٤٧٥) يُنازِعُ.

كُلَّهُمْ يَلْقَوْنَهُ إِلَى أَبٍ وَاحِدٍ يَجْمَعَهُمْ جَمِيعاً، فَانْظُرْ أَقْعَدَهُمْ فِي النَّسَبِ. فَإِنْ كَانَ ابْنَ أَبٍ فَقَطْ، فَاجْعَلِ الْمِيرَاثَ لَهُ دُونَ الْأَطْرَفِ. وَإِنْ كَانَ ابْنَ أَبٍ وَأُمٍّ. وَإِنْ وَجَدْتَهُمْ مُسْتَوِينَ، يَنْتَسِبُونَ مِنْ عَدَدِ الآبَاءِ إِلَى عَدَدٍ وَاحِدٍ. حَتَّى يَلْقَوْا نَسَبَ الْمُتَوَفَّى جَمِيعاً. وَكَانُوا كُلُّهُمْ جَمِيعاً بَنِي أَبٍ، أَوْ بَنِي أَبٍ وَأُمٍّ. فَاجْعَلِ الْمِيرَاثَ بَيْنَهُمْ سَوَاءً. وَإِنْ كَانَ وَالِدُ بَعْضِهِمْ أَخَا وَالِدِ الْمُتَوَفَّى لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَكَانَ مَنْ سِوَاهُ مِنْهُمْ إِنَّمَا هُوَ أَخُو أَبِي الْمُتَوَفَّى لِأَبِيهِ فَقَطْ، فَإِنَّ الْمِيرَاثَ لِبَنِي أَخِي الْمُتَوَفَّى لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ، دُونَ بَنِي الْأَخِ لِلْأَبِ. .....

العصبات (**كلهم يلقونه**) أي الميت (**إلى أب واحد يجمعهم**) أي يجمع ذاك الأب إياهم كلهم (**جميعاً فانظر أقعدهم**) أي أقربهم (**في النسب**) إلى الميت.

(**فإن كان**) الأقرب (**ابن أب فقط**) أي يكون أخاً واحداً لا غير معه في هذه الدرجة (**فاجعل الميراث**) كله (**له دون الأطرف**) أي دون الأبعد منه (**وإن كان**) الأبعد، والواو وصلية مبالغة (**ابن أب وأم**) يعني لا شيء للأبعد الشقيق مع الأقرب الذي لأب فقط (**وإن وجدتهم مستوين**) في الدرجة (**ينتسبون**) إلى الميت (**من عدد الآباء إلى عدد واحد، حتى يلقوا نسب المتوفى جميعاً**) ومثله بقوله: (**وكانوا كلهم جميعاً بني أب، أو بني أب وأم**) معاً (**فاجعل الميراث بينهم بالسواء**) أي على السوية (**وإن كان والد بعضهم**) بإضافة الوالد إلى بعضهم (**أخا والد المتوفى**) بالإضافة أيضاً (**للأب والأم**) بيان لأخ (**وكان من سواه**) أي سوى الأخ المذكور الشقيق (**منهم إنما هو أخو أبي المتوفى لأبيه فقط**) أي أخ علّاتي (**فإن الميراث**) حينئذٍ (**لبني أخي المتوفي لأبيه وأمه**) أي لبني الشقيق (**دون بني الأخ للأب**) لإدلائه بجهة واحدة، وإدلاء الأول بجهتين.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن الأخ للأب والأم أولى من الأخ

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤٤).

.....

للأب، لأن الأم يدلي بها إلى الميراث إذا انفردت، كما يدلي بالأب إذا انفرد، فإذا اجتمعا، كان أقوى من انفراد أحدهما، وكذلك الميراث في العمومة، وهذا مع التساوي في الدرجة من الميت، مثل أن يكون جميعهم إخوة أو أعماماً في درجة، أو بني عم في درجة واحدة، فإن اختلفت درجاتهم.

فذلك على وجهين: **أحدهما**: اختلافها مع اختلاف الأسباب، **الثاني**: اختلافها مع اتفاق الأسباب، فأما اختلاف الدرجات مع اختلاف الأسباب، فكالإخوة مع الأعمام وبني الأعمام، فالإخوة أقرب؛ لأنهم يدلون بالأب، والأعمام يدلون بالجد، وكذلك بنو الأعمام يدلون بالجد. فكان الإخوة أولى إخوة كانوا لأب وأم، أو لأب؛ لأنهم يدلون بالأب، وهو أقرب من الجد.

وإن كانوا أعماماً كلهم، أو بني عم كلهم، واختلفت درجاتهم، فكالأعمام إخوة الأب مع الأعمام إخوة الجد، فإن الأعمام إخوة الأب أولى بالميراث، وهو معنى قول مالك: إن من يلقى الميت إلى أب لا يلقاه غيره إلخ، ومعنى ذلك أن الأعمام يدلون بالجد أبي الأب، والأعمام إخوة الجد يدلون بالجد أبي أبي الأب، وكلّ من أدلى بالأقرب فله الميراث، دون من أدلى بأب أبعد، انتهى.

وقال الموفق[1] في ميراث العصبة: وهم الذكور من ولد الميت، وآبائه، وأولادهم، ليس ميراثهم مُقَدَّراً. بل يأخذون المال كله، إذا لم يكن معهم ذو فرض، فإن كان معهم ذو فرض لا يسقط بهم، أخذوا الفاضل عن ميراثه كله، وأولاهم بالميراث أقربهم، ويسقط به من بعد؛ لقول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر»، وأقربهم البنون، ثم

(١) «المغني» (٩/ ٢٢).

.....

بنوهم، وإن سفلوا، يُسْقِطُ قريبُهم بعيدَهم، ثم الأبُ ثم آباؤه وإن عَلَوْا، الأقربُ منهم فالأقربُ، ثم بنو الأبُ وهم الإخوة للأبوين، أو للأب، ثم بنوهم وإن سفلوا، الأقرب منهم فالأقرب، ويَسْقُطُ البعيدُ بالقريب، سواء كان القريب من ولد الأبوين أو من ولد الأب وحده.

فإن اجتمعوا في درجة واحدة، فولد الأبوين أولى؛ لقوة قرابته بالأم، وابن الأخ للأب والأم أولى من ابن الأخ للأب؛ لأنهما في درجة واحدة، وابن الأخ للأب أولى من ابن ابن الأخ للأب والأم؛ لأن ابن الأخ للأب أعلى درجة من ابن ابن الأخ للأب والأم، وعلى هذا أبداً، ومهما بقي من بني الأخ أحدٌ وإن سفل، فهو أولى من العم؛ لأنه من ولد الأب، والعَمُّ من ولد الجد، فإذا انقرض الإخوة وبَنُوهم، فالميراث للأعمام، ثم لبنيهم، على هذا النسق، إن استوت درجتهم قُدِّمَ من هو لأبوين.

فإن اختلفت قُدِّمَ الأعلى، وإن كان لأب، ومهما بقي منهم أحد وإن سفل، فهو أولى من عم الأب؛ لأن الأعمام من ولد الجد، وأعمام الأب من ولد أب الجد، فإذا انقرضوا، فالميراث لأعمام الأب على هذا النسق، ثم لأعمام الجد، ثم لبنيهم، وعلى هذا أبداً، لا يرث بنو أب أعلى مع بني أب أقرب منه، وإن نزلت درجتهم؛ لما مر في الحديث، وهذا كله مجمع عليه، بحمد الله ومنه، انتهى بتغيرٍ يسيرٍ.

وهكذا حكى إجماع العلماء على هذا التفصيل ابن رشد في «البداية»[1] فقال: أجمع العلماء على أن الأخ الشقيق يحجب الأخ للأب. وهو يحجب بني الأخ الشقيق، وهم يحجبون أبناء الأخ للأب، وهم أولى من بني ابن الأخ للأب والأم، وبنو الأخ للأب أولى من العم أخي الأب، وابن العم أخو الأب

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥١).

وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْجَدُّ أَبُو الْأَبِ، أَوْلَىٰ مِنْ بَنِي الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، .....

الشقيق أولى من ابن العم أخي الأب للأب، وكل واحد من هؤلاء يحجبون بينهم، ومن حجب منهم صنفاً، فهو يحجب من يحجبه ذلك الصنف، انتهى مختصراً إلى آخر ما بسطه.

(وذلك) أي دليل مابسطه الإمام من ترجيح الأقرب، فالأقرب في الميراث **(أن الله تبارك وتعالى قال)** في القرآن المجيد: (﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾) أي ذو القرابات (﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾) أي في اللوح المحفوظ، قاله الزرقاني تبعاً لصاحب «الجلالين»، وقال صاحب «الجمل»: أي في حكم اللّهِ، أو في القرآن، أو في اللوح المحفوظ، وفي «الخازن»: في كتاب الله، أي في حكم الله، وقيل: أراد به القرآن، وهو أن قسمة المواريث مذكورة في سورة النساء من كتاب الله. (﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾) ومنه حكمة الميراث.

قال الزرقاني[1]: والآية وإن كان سياقها في أنهم أولى في الإرث من التوارث بالإيمان والهجرة المذكورة في الآية التي قبلها، لكن الإمام استدل بعموم لفظها على ما ذكره أيضاً، وقال صاحب «الجمل»: تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الأرحام، وأجاب عنه الشافعي بأنه لما قال: في كتاب الله، كان معناه في حكم الله، انتهى.

(قال مالك: والجد) أي **(أبو الأب أولى)** في الإرث **(من بني الأخ للأب والأم)** أي من بني الأخ الأشقاء، وهذا مما أجمع عليه، كما تقدم قريباً في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٧).

وَأَوْلَىٰ مِنَ الْعَمِّ أَخِي الْأَبِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ بِالْمِيرَاثِ. وَابْنُ الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، أَوْلَى مِنَ الْجَدِّ بِوَلَاءِ الْمَوَالِي.

كلام الموفق: أن الأب، ثم آباءه، الأقرب فالأقرب منهم مقدمون على الإخوة، وأولادهم **(وأولى)** يعني أن الجد أولى **(من العم)** أي **(أخي الأب للأب والأم)** أي من العم الشقيق **(بالميراث)** أي الجد أحق بالميراث من الأخ، والأعمام، فيقدم عليهم **(وابن الأخ للأب والأم)** أي ابن الأخ الشقيق **(أولى من الجد)** ويقدم عليه **(بولاء الموالي)** فيكون ولاؤهم لابن الأخ لا للجد.

قال الباجي[1]: ووجه ذلك أن الولاء لا يورث إلا بمحض التعصيب، وليس فيه فروض، والأخ وابن الأخ أمحض تعصيباً من الجد؛ لأنهم لا يرثون إلا بالتعصيب، فكان سببهم أقوى في الولاء، ولا يقوى تعصيب الجد بالفرض بالولاء؛ لأنه لا مدخل للفروض فيه، وأما الأب فإنه أحق بالولاء من الإخوة، وإن كان يرث تارة بالفرض، وتارة بالتعصيب، وتارة بهما؛ لأن الإخوة يدلون به، فكان أحق بذلك منهم، وليس كذلك الجد، فإنهم لا يدلون به، وحكم الإخوة مع الأب كحكم الأعمام مع الجد، انتهى. والمسألة خلافية بين الأئمة كما بسط فروعه في محله.

وقال الموفق[2]: إن خَلَّفَ أخا معتقه، وجَدَّ معتقه، فالولاء بينهما نصفين، وبهذا قال عطاء والليث، ومال إليه الأوزاعي، وهو قول للشافعي، وقول الثوري وأبي يوسف ومحمد. والذين نَزَّلُوا الجدَّ أباً جعلوا الجدَّ أولى، ووَرَّثُوْه وحدَه، ورُوي عن زيد أن المال للأخ، وهو قول مالك، والشافعي.

وإن ترك جدَّ مولاه، وابنَ أخي مولاه، فالمال لجدِّه في قولهم جميعاً، إلّا مالكاً جعل الميراثَ لابن الأخ، وإن سفل، وقاله الشافعي أيضاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٤٥).

(٢) «المغني» (٩/ ٢٤٧).

(١٢) باب من لا ميراث له

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمِعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا: أَنَّ ابْنَ الْأَخِ لِلْأُمِّ، وَالْجَدَّ أَبَا الْأُمِّ، وَالْعَمَّ أَخَا الْأَبِ لِلْأُمِّ، وَالْخَالَ، وَالْجَدَّةَ أُمَّ أَبِي الْأُمِّ، وَابْنَةَ الْأَخِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَالْعَمَّةَ، وَالْخَالَةَ؛ لَا يَرِثُونَ بِأَرْحَامِهِمْ شَيْئاً.

---

(١٢) من لا ميراث له

وما يظهر من ملاحظة الأقوال الواردة فيه بيان ميراث ذوي الأرحام، وهو مختلف فيه بين الأئمة، كما سيأتي بيانه مفصلاً.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا، الذي لا اختلاف فيه) تأكيد لسابقه، قاله ـ رحمه الله ـ على علمه **(والذي أدركتُ عليه أهل العلم ببلدنا)** المدينة المنوّرة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ، وهذا كله على تحقيق الإمام الهمام ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، وإلا فالمسألة خلافية عند أهل المدينة أيضاً، كما سترى **(أن ابن الأخ للأم)** أي: ابن الأخ الأخيافي **(والجد)** هذا وما بعده كلهم عطف على ابن الأخ، والمراد أن هؤلاء كلهم ليسوا بوارثين، وفسر الجد بقوله: **(أبا الأم)** احترازاً عن الجد أبي الأب، فإنه يكون وارثاً إجماعاً كما تقدم، **(و)**أيضاً **(العم)** الذي يكون **(أخا الأب للأم)** يعني أخاً أخيافياً للأب **(والخال و)** كذا **(الجدة)** التي هي **(أم أبي الأم و)** كذلك **(ابنة الأخ للأب والأم)** أي ابنة الأخ الشقيق فضلاً عن ابنة غير الشقيق **(والعمة والخالة لا يرثون)** هؤلاء كلهم **(بأرحامهم شيئاً)** فإن لم يكن للميت وارث غير المذكورين من أصحاب الفروض والعصبات، فيكون المال لبيت المال عند الإمام مالك ومن وافقه.

وقال الموفق[1]: ذووا الأرحام هم الأقارب الذين لا فرض لهم، ولا تعصيب، وهم أحد عشر حَيِّزاً؛ ولد البنات، وولد الأخوات، وبنات الإخوة،

---

(١) «المغني» (٩/ ٨٢).

.....

وولد الإخوة من الأم، والعمات من جميع الجهات، والعم من الأم، والأخوال، والخالات، وبنات الأعمام، والجد أبو الأم، وكل جدة أدلت بأب بين أَمَّيْن، أو بأبٍ أعلى من الجد، فهؤلاء ومن أَدْلى بهم يُسَمَّون ذوي الأرحام، وكان [الإمام أحمد] أبو عبد الله يُوَرِّثُهم إذا لم يكن ذو فرض، ولا عَصَبةٌ، ولا أحد من الوُرَّاث إلا الزوج، والزوجة، رُوي هذا القولُ عن عمر، وعلي، وعبد الله، وأبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل، وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وعطاء وطاووس وعلقمة ومسروق وأهل الكوفة، وكان زيد لا يورثهم، ويجعل الباقي لبيت المال، وبه قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وداود وابن جرير؛ لأن عطاء بن يسار روى «أن رسول الله ﷺ ركب إلى قباء، يستخير الله تعالى في العمة والخالة، فأُنْزِلَ عليه أن لا ميراث لهما»، رواه سعد في «سننه»[(١)]. ولأن العمة وابنة الأخ لا ترثان مع أخويهما، فلا ترثان منفردتين، كالأجنبيات، ولأن المواريث إنما تَثْبُتُ نصاً، ولا نص هاهنا.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[(٢)] أي أحقّ بالتوارث في حكم الله تعالى، قال أهل العلم: كان التوارث في ابتداء الإسلام بالحِلْف، وكان الرجل يقول للرجل: دَمِي دَمُكَ، ومالِي مالُك، تنصرني وأنصرك، وتَرِثُني وأَرِثُك، فيتعاقدان الحلف بينهما على ذلك، فيتوارثان به دون القرابة، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾[(٣)]، ثم نسخ ذلك، وصار التوارث بالإسلام والهجرة.

فإذا كان له ولد، ولم يهاجر ورثه المهاجرون دونه، وذلك قوله عز وجلّ:

(١) في: باب العمة والخالة. «السنن» (١/ ٧٠).

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

(٣) سورة النساء: الآية ٣٣.

.....

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ ثم نسخ ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[١].

وروى الإمام أحمد[٢] بسنده عن سهل بن حنيف أن رجلاً رمى رجلاً بسهم، فقتله ولم يترك إلا خالاً، فكتب فيه أبو عبيدة إلى عمر، فكتب إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ: إني سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الخال وارث من لا وارث له»، قال الترمذي[٣]: هذا حديث حسن، وروى المقداد عن النبي ﷺ أنه قال: «الخال وارث من لا وارث له، يعقل عنه، ويرثه»[٤].

وروى سعيد[٥] بسنده إلى واسع بن حبان، قال: توفي ثابت بن الدحداحة، ولم يدع وارثاً، ولا عصبة، فرفع شأنه إلى رسول الله ﷺ، فدفع رسول الله ﷺ ماله إلى ابن أخته أبي لبابة بن عبد المنذر.

ورواه أبو عبيد في «الأموال»، إلا أنه قال: ولم يخلف إلا ابنة أخ له، فقضى النبي ﷺ بميراثه لابنة أخيه، وحديثُهم مرسل، ثم يحتمل أنه لا ميراث لهما مع ذوي الفروض، والعصبات، ولذلك سمى الخال «وارث من لا وارث له»، أي لا يرث إلا عند عدم الوارث، وقولُهم: لا يرثان مع إخوتهما، قلنا: لأنهما أقوى منهما، وقولُهم: إن الميراث إنما ثبت نصاً، قلنا: ذكرنا نصوصاً. انتهى مختصراً.

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

(٢) مسند أحمد (١/ ٣٨ ـ ٤٦).

(٣) «سنن الترمذي» (٢١٠٣)، وأخرجه ابن ماجه (٢٧٣٧)، والدارقطني (٤/ ٨٤)، والبيهقي (٦/ ٢١٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٩٩ ـ ٢٩٠٠)، وابن ماجه (٢٧٣٨)، وأحمد (٤/ ١٣١ ـ ١٣٣).

(٥) «سنن سعيد بن منصور» (١/ ٧٠، ٧١)، وأخرجه أيضاً الدارمي في «سننه» (٢/ ٢٩١)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٢٨٤، ٢٨٥).

قَالَ: وَإِنَّهُ لَا تَرِثُ امْرَأَةٌ، هِيَ أَبْعَدُ نَسَباً مِنَ الْمُتَوَفَّى، مِمَّنْ سُمِّيَ فِي هٰذَا الْكِتَابِ، بِرَحِمِهَا شَيْئاً. وَإِنَّهُ لَا يَرِثُ أَحَدٌ مِنَ النِّسَاءِ شَيْئاً. إِلَّا حَيْثُ سُمِّينَ. وَإِنَّمَا ذَكَرَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ: مِيرَاثَ الْأُمِّ مِنْ وَلَدِهَا، وَمِيرَاثَ الْبَنَاتِ مِنْ أَبِيهِنَّ، وَمِيرَاثَ الزَّوْجَةِ مِنْ زَوْجِهَا، وَمِيرَاثَ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ، وَمِيرَاثَ الْأَخَوَاتِ لِلْأَبِ، وَمِيرَاثَ الْأَخَوَاتِ لِلْأُمِّ .....

(قال) مالك: **(وأنه لا ترث امرأة هي أبعد نسباً من المتوفى)** متعلق لأبعد **(ممن سُمِّيَ)** ببناء الجهول **(في هذا الكتاب)** أي من الأربعة المذكورة في القول السابق **(برحمها)** الباء للسببية **(شيئاً)** مفعول لا يرث **(وإنه)**الضمير للشأن **(لا يرث أحد من النساء شيئاً إلا حيث)** أي إلا في المواضع التي **(سُمِّيْنَ)** ببناء المجهول، يعني لا يرثن غير اللاتي ذكرن في الكتاب أو السنّة.

ثم ذكر النساء اللاتي ذكرن في الكتاب والسنّة، فقال **(وإنما ذكر الله تبارك وتعالى)** كذا في المصرية، وفي الهندية، وذلك أن الله تعالى ذكر **(في كتابه ميراث الأم من ولدها)** الثلث أو السدس **(وميراث البنات من أبيهن)** ويدخلن فيهن بنات الابن **(وميراث الزوجة من زوجها)** الربع أو الثمن **(وميراث الأخوات للأب والأم وميراث الأخوات للأب)** في قوله تعالى في آية الصيف ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ الآية[1] والمراد بالأخت هاهنا أعم من أن تكون لأبوين أو لأب فقط، كما تقدم في محله.

(وميراث الأخوات للأم) في آية الشتاء: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾[2] الآية. والمراد بالأخ

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧٦.

(٢) سورة النساء: الآية ١٢.

وَوَرِثَتِ الْجَدَّةُ بِالَّذِي جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيهَا. وَالْمَرْأَةُ تَرِثُ مَنْ أَعْتَقَتْ هِيَ نَفْسُهَا. لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾.

والأخت هاهنا ما يكون لأم فقط، فهؤلاء الخمس نسوة الوارثات بنص الكتاب، بإدخال بنات الابن في البنات، حيث لا بنات.

والذي اخترت من السياق، هكذا في جميع النسخ المصرية، وهو الأوضح والصواب، وفي النسخ القديمة الهندية بعد قوله: من زوجها وميراث الأخوات للأب وميراث الأخوات للأم، وهذا السياق أيضاً صحيح، إلا أن الأول من النوعين يشمل الأشقاء والعلات، فإن الأخوات للأب تشملهما، وفي بعض النسخ الهندية الجديدة «وميراث الأخوات للأب والأم، وميراث الأخوات للأب»، ففيها سقوط أو تحريف، إذ لم يذكر فيها الأخوات للأم، ولا بد من ذكرها، إذ هي مذكورة في آية الشتاء، كما تقدم قريباً.

(وورثت الجدة بالذي جاء عن النبي ﷺ فيها) يعني المرأة السادسة الوارثة الجدة وتوريثها بالسنّة، كما تقدم قريباً في «باب ميراث الجدة» **(والمرأة)** أي السابعة من اللاتي ترثن هي التي **(ترث من أعتقت هي)** ومن أعتقت مفعول **(نفسها)** بالرفع تأكيد لفاعل ترث **(لأن لله تبارك وتعالى)** دليل لتوريث المعتقة **(قال)** عز اسمه **(في كتابه)** في سورة الأحزاب: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ﴾ (﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾) الآية[1].

والاستدلال بأن المرأة المعتقة أيضاً داخلة في الموالي.

قال الباجي[2]: والاستدلال من هذا إنما يكون بأن يثبت الميراث بالولاء، وأن يكون لفظ الجمع المذكر يقع تحته المؤنث بمجرد اللفظ، فحينئذٍ تتناول الآية ميراث المرأة لمن كان مولى لها، انتهى.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥.

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٥٠).

.....

وأنت خبير بأن من قال بتوريث ذوي الأرحام استدل بنحو ذلك بالآية التي في سورة الأحزاب بعد الآية المذكورة: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[1].

قال صاحب «الجلالين» وغيره من المفسرين: بعضهم أولى ببعض في الإرث، وقال البغوي في «المعالم»: أولى ببعض، يعني في الميراث، قال قتادة: كان المسلمون يتوارثون بالهجرة، قال الكلبي: آخى رسول الله ﷺ بين الناس، فكان يؤاخي بين رجلين، فإذا مات أحدهما ورثه الآخر دون عصبته حتى نزلت هذه الآية، انتهى.

وفي «المحلى»: أصل ما قاله مالك من المرفوع عند الحاكم، وصححه، أنه ﷺ سُئِل عن ميراث العمة والخالة فقال: «لا ميراث لهما»، وذهب أبو حنيفة إلى توريثهم على ترتيب العصبات عند عدم الورثة، ويقدم عليهم الرد على أصحاب الفرائض، سوى الزوجين، وقال أحمد بتوريثهم بالتشريك، فإن ترك الميت بنت بنت وبنت أخت، فعند أبي حنيفة الميراث لبنت البنت، وعند أحمد بينهما نصفان، واحتجَّا بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾، وبما رواه الدارمي[2] عن أبي هريرة مرفوعاً: «الخال وارث»[3]، وله عن إبراهيم أن عمر وعبد الله رأيا أن يورثا خالاً، وله عن واسع بن حبان: توفي ابن الدحداح ولم يترك عقبا، فقال النبي ﷺ: «هل تعلمون له فيكم نسباً»؟ قالوا: ما نعرفه، يا رسول الله، فدعاابن أخيه، فأعطاه ميراثه.

والحجة لأبي حنيفة على أحمد ما رواه الدارمي عن عامر كان ابن مسعود ينزل الخالة بمنزلة أمه، وينزل العمة بمنزلة أخيها، وله عن عامر عن مسروق

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

(٢) انظر: «سنن الدارمي» (٢/ ٢٩١).

(٣) كذا في الأصل، وكذا في نسخة الدارمي. اهـ. ش. كذا قال الشارح. وأما النسخة المطبوعة بين أيدي ففيها: «الخال وارث من لا وارث له».

(١٣) باب ميراث أهل الملل

مثله، وله عن الحسن: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أعطى الخالة الثلث، والعمة الثلثين، وأجيب عما رواه بأنه محمول على وروده قبل نزول الآية، أو على أن العمة والخالة لا ترثان مع عصبة، ولا مع ذي فرض، يُرَدُّ عليه، فإن الرد على ذوي الفروض مقدمٌ على تورث ذوي الأرحام، انتهى.

وتقدم ما قال محمد في «موطئه»[1]: ونحن نروي عن عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، أنهم قالوا في العمة والخالة، إذا لم يكن ذو سهم ولا عصبة: فللخالة الثلث، وللعمة الثلثان، وحديث يرويه أهل المدينة لا يستطيعون رده أن ثابت بن الدحداح مات، ولا وارث له، فأعطى رسول الله ﷺ أبا لبابة، وكان ابن أخته ميراثه، وكان ابن شهاب يُوَرِّثُ العمةَ والخالةَ، وذوي القرابات بقرابتهم، وكان من أفقه أهل المدينة وأعلمهم بالرواية، انتهى.

(١٣) ميراث أهل الملل

جمع ملة، يعني ميراث أهل المذاهب المختلفة، قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم، وبه قال جمهور الصحابة والفقهاء، يروى هذا عن الخلفاء الراشدين الأربعة، وأسامة بن زيد، وجابر، وبه قال عروة والزهري وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي وعامة الفقهاء، وعليه العمل، وروي عن عمر ومعاذ ومعاوية أنهم وَرَّثُوا المسلم من الكافر، ولم يُوَرِّثوا الكافر من المسلم، وحكي ذلك عن ابن المسيب ومسروق والشعبي والنخعي ويحيى بن يعمر وإسحاق، وليس بموثوق به عنهم، فإن أحمد قال: ليس بين الناس اختلاف في أن المسلم لا

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٣٠).

(٢) «المغني» (٩/ ١٥٤).

.....

يرثُ الكافر، وروي أن يحيى بن يعمر احتجّ لقوله بأن رسول الله ﷺ قال: «الإسلام يزيد ولا ينقص».

ولنا، ما روى أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر»، متفق عليه[١]، وروى أبو داود[٢] بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين شتّى»، وأما حديثهم، فيحتمل أنه أراد أن الإسلام يزيد بمن يُسْلم وبما يُفْتَحُ من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص من يرتد، لقلة من يرتدّ، وكثرة من يسلم، وعلى أن حديثهم مجمل، وحديثنا مُفَسِّرٌ، وحديثهم لم يُتَّفَقْ على صحته، وحديثنا مُتَّفَقٌ عليه، فتعين تقديمه.

والصحيح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا نَرِث أهلَ الملل، ولا يَرِثُونَنَا[٣]، وقال في عَمّة الأشعث: يَرِثُها أهلُ دينها، وأما الكفار فيتوارثون، إذا كان دينهم واحداً، لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافاً، فإن اختلفت أديانهم، فاختلف عن أحمد فروي عنه أن الكفر كله ملة واحدة، يرث بعضهم بعضاً، واختاره الخلال، وبه قال حماد وابن شبرمة وأبو حنيفة والشافعي وداود؛ لأن توريث الآباء عن الأبناء، وعكسه مذكور في كتاب الله تعالى ذكراً عاماً، فلا يُتْرك إلا فيما استثناه الشرع، وما لم يستثنه الشرع يبقى على العموم.

ولأن قول الله تبارك وتعالى ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[٤] عام في جميعهم، ورُوي عن أحمد أن الكفر ملل مختلفة، لا يرث بعضُهم بعضاً، اختاره أبو بكر، وهو قول كثير من أهل العلم؛ لأن قوله ﷺ: «لا يتوارث أهل ملتين

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٨٧) من كتاب «الفرائض» وأخرجه مسلم في (٣/ ١٢٢٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ١١٣).

(٣) أخرجه الدارمي (٢/ ٢٨٥).

(٤) سورة الأنفال: الآية ٧٣.

.....

شتى»، ينفي توارثهما، ويَخُصُّ عموم الكتاب، ولم نسمع عن أحمد تصريحاً بذكر أقسام الملل.

وقال القاضي أبو يعلى: الكفر ثلاث ملل: اليهودية، والنصرانية، ودين من عداهم، يجمعهم أنهم لا كتاب لهم، وهو قول شريح، وعطاء، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، والليث، وغيرهم، وروي ذلك عن مالك، وروي عن النخعي، والثوري القولان معاً، ويحتمل كلام أحمد ـ رحمه الله ـ أن يكون الكفر مللاً كثيرة، فتكون المجوسية ملة، وعبادة الأوثان ملة أخرى، وعبادة الشمس ملة، فلا يرث بعضهم بعضاً، روي ذلك عن علي، وبه قال الزهري وربيعة، وطائفة من أهل المدينة، وأهل البصرة، وإسحق، وهو أصح الأقوال إن شاء الله، انتهى مختصراً، وبسط الموفق الدلائل على ما اختاره من كون الكفر مللاً شتى.

وقال ابن رشد[1]: أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[2]، ولما ثبت من قوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، واختلفوا في ميراث المسلم الكافر، وفي ميراث المرتد، فذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار إلى أنه لا يرث المسلم الكافر بهذا الأثر الثابت، وذهب معاذ بن جبل ومعاوية من الصحابة، وابن المسيب ومسروق من التابعين، وجماعة إلى أن المسلم يرث الكافر، وشَبَّهُوا ذلك بنسائهم، فقالوا: كما يجوز لنا أن نَنْكح نساءهم، ولا يجوز لنا أن نُنْكِحَهم نساءنا كذلك الإرث. ورووا في ذلك حديثاً مسنداً، قال أبو عمر: وليس بالقويّ عند الجمهور.

ثم قال: وأجمعوا على توريث أهل الملة الواحدة بعضهم بعضاً،

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥٢).

(٢) سورة النساء: الآية ١٤١.

١٤٩٨/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّان، .....

واختلفوا في توريث الملل المختلفة، فذهب مالك وجماعة إلى أن أهل الملل المختلفة لا يتوارثون، كاليهود والنصارى، وبه قال أحمد، وجماعة، وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأبو ثور، والثوري، وداود، وغيرهم: الكفار كلهم يتوارثون، وكان شريح، وابن أبي ليلى، وجماعة يجعلون الملل التي لا يتوارثون ثلاثاً النصارى واليهود والصائبين ملة، والمجوس ومن لا كتاب له ملة، والإسلام ملة، ورُوي عن ابن أبي ليلى مثل قول مالك، وعمدة مالك ومن قال بقوله حديث عمرو بن شعيب مرفوعاً: «لا يتوراث أهل ملتين».

وعمدة الشافعية والحنفية قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، وذلك أن المفهوم من هذا بدليل الخطاب أن المسلم يرث المسلم، والكافر يرث الكافر، والقول بدليل الخطاب فيه ضعف، وخاصة ههنا، انتهى.

وقال الدردير[1]: لا يرث مخالف في دين كمسلم مع مرتد أو غيره من يهودي أو نصراني أو مجوسي، وكيهوديٍّ مع نصرانيٍّ فلا توراث بينهما، إذ كل ملة مستقلة، وسواهما كله ملة، فيقع التوراث بين مجوسي وعابد وثنٍ، قال الدسوقي: قوله: وما سواهما كله ملة واحدة، وقيل: إن ما سواهما ملل أيضاً، والقولان مرجحان. الأول رواية المدنيين، وصَوَّبه ابنُ يونس، والثاني هو ظاهر «المدونة» و«الأمهات»، واعتمده ابن مرزوق، انظر «بن»، وذكر في المج أن القول الثاني هو المشهور، انتهى.

١٤٩٨/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن علي بن حسين بن علي)** بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ المعروف بزين العابدين **(عن عمر بن عثمان بن عفان)** كذا في النسخ المصرية، وهو الصحيح في «الموطأ»،

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٤٨٦).

.....

فما في النسخ الهندية من لفظ عمرو غلطٌ من الناسخ. قال الزرقاني: كذا قال مالك: عمر بضم العين، وجميع أصحاب ابن شهاب يقولون: عمرو بفتح العين، ولابن القاسم عمرو بفتح العين، وليحيى بن بكير عن مالك بالشك عمر أو عمرو.

والثابت عن مالك عمر بضمها، كما رواه يحيى والأكثر، وذكر ابن مهدي أن مالكاً قال له: تراني لا أعرف عمر من عمرو، هذا دار عمر، وهذا دار عمرو.

ولا خلاف أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ له ابنان عمر، وعمرو، وإنما الخلاف في هذا الحديث، فأصحاب الزهري يقولون: عمرو إلا مالكاً، فقال: عمر، وراجعه الشافعي ويحيى القطان فقال: هو عمر، وأبى أن يرجع، ومالك ـ رضي الله عنه ـ لا يكاد يقاس به غيره حفظاً وإتقاناً، لكن الغلط لا يسلم منه أحد، والجماعة أولى أن يسلم لها، وأبى المحدثون أن يكون إلا عمرو بالواو، قال ابن المديني: قيل لابن عيينة: مالك: يقول: عمر، فقال: لقد سمعته من الزهري كذا. وكذا مرة، وتفقدته منه، فما قال: إلا عمرو، وقال أحمد بن زهير: خالف مالك الناس، قاله ابن عبد البر.

وكذا حكم مسلم وغيره على مالك بالوهم فيه، وروي عن معن بن عيسى، قلت لمالك: الناس يقولون: إنك تخطئ في أسامي الرجال، تقول: عبد الله الصنابحي، وإنما هو أبو عبد الله، وتقول: عمر بن عثمان، وإنما هو عمرو، وتقول: عمر بن الحكم، وإنما هو معاوية، فقال مالك: هكذا حفظنا. وهكذا وقع في كتابي، ونحن نخطئ، ومن يسلم من الخطأ، قاله الزرقاني[1].

والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[2] مثل رواية يحيى بلفظ عمر،

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٩) وانظر «الاستذكار» (١٥/ ٤٨٩).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ١٣٦).

.....

معدولاً، وأخرجه البخاري في «الصحيح» برواية ابن جريج عن الزهري بلفظ عمرو.

قال الحافظ[١] اتفق الرواة عن الزهري أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم، إلا أن مالكاً وحده قال: عمر بضم أوله وفتح الميم، وشَذَّتْ روايات عن غير مالك على وفقه، وروايات عن مالك على وفق الجمهور، وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره، ولم يخرج البخاري رواية مالك، وقد عَدَّ ذلك ابن الصلاح في «علوم الحديث» له في أمثلة المنكر، وفيه نظر. أوضحه شيخنا في «النكت»، وزدتُ عليه في «الإفصاح»، انتهى.

وذكر الحافظ في «تهذيبه»[٢]: عمر بن عثمان، ورقم عليه للنسائي، وقال: عمر بن عثمان بن عفان المدني، عن أسامة بن زيد بحديث «لا يرث المسلم الكافر»، قاله مالك عن الزهري، عن علي بن الحسين عنه، وقال عامة الرواة: عن علي عن عمرو بن عثمان، وهو المحفوظ، وقد قيل: عن مالك عمرو بن عثمان، وقال النسائي: الصواب من حديث مالك عمر، ولا نعلم أحداً تابع مالكاً على قوله: عمر، وقال البخاري: قال إبراهيم بن عمر بن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه عن عمر بن عثمان بن عفان عن أبيه في فضل عثمان، قال البخاري: في إسناده شيء، وكذا ذكره ابن حبان في «الثقات».

وحاصله: أن لعمر بن عثمان وجوداً في الجملة، كما قال ابن عبد البر: إن أهل النسب لا يختلفون أن لعثمان ابناً يسمى عمر، وآخر يسمى عمراً، وقد ذكر ابن سعد عمر بن عثمان، وقال: كان قليل الحديث، وذكر عمرو بن عثمان، وقال: كان ثقة، وله أحاديث، وذكر الزبير بن بكّار أن عثمان لما مات،

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٥١).

(٢) (٨/ ٤٨١).

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ».

أخرجه مسلم في: ٣ ـ كتاب الفرائض، حديث ١.

ورثه بنوه عمرو، وأبان، وعمر، وخالد، والوليد، وسعيد، وبناته، وزوجتاه، لكن لا يدل ذلك على أنه روى هذا الحديث عن أسامة، انتهى.

وذكره في «تقريبه» ولم يرقم عليه بشيء، ولا ذكر حاله، بل قال: عمر بن عثمان بن عفان في حديث أسامة صوابه عمرو، وتفرد مالك بقوله: عمر، انتهى.

ثم ذكر عمراً، ورقم عليه للستة وقال: عمرو بن عثمان بن عفان أبو عثمان ثقة من الثالثة، وكذا رقم عليه للستة في «تهذيبه»[1] وقال: ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى، وقال: كان ثقة، وله أحاديث، وقال العجلي: مدني ثقة من كبار التابعين. وقال الزبير بن بكّار: كان أكبر ولد عثمان الذين أعقبوا، وذكر الزبير أن معاوية زوجه لما ولي الخلافة ابنته رملة.

(عن أسامة بن زيد) حِبِّ رسول الله ﷺ وابن حبه ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر)** ولا الكافر المسلم، هكذا بقية الحديث عند جميع أصحاب ابن شهاب، فاختصره مالك، كأنه قصد إلى النكتة التي للقول فيها مدخل، فقطع ذلك بما رواه من صحيح الأثر فيه، وذلك أن معاذاً وغيره ذهبوا إلى أن المسلم يرث الكافر لا عكسه. كما ننكح نساءهم، ولا ينكحون نساءنا، وأما أن الكافر لا يرث المسلم فلا دخل للقول فيه للإجماع عليه، قاله ابن عبد البر، ومعلوم أن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، قاله الزرقاني[2].

قلت: والأوجه عندي أن المصنف ـ رضي الله عنه ـ اختصر الحديث،

---

(١) (٨/ ٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١١٩).

١١/١٤٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: إِنَّمَا وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ .....

لأن ذلك الجزء كان مختلفاً فيه بين الصحابة، فإذا بان أن المسلم لا يرث الكافر فعكسه أولى وأوضح، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» بكلتا الجملتين.

قال الحافظ[1]: واستدل بقوله: لا يرث الكافر المسلم، على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد؛ لأن قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[2] عام في الأولاد، فخص منه الولد الكافر، فلا يرث المسلم بالحديث المذكور، وأجيب بأن المنع حصل بالإجماع، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التخصيص بالإجماع، لا بالخبر فقط. قال الحافظ: لكن يحتاج من احتجّ في الشق الثاني به إلى جواب، وقد قال بعض الحذاق: طريق العام ههنا قطعيٌّ، ودلالته على كل فرد ظنية، وطريق الخاص ههنا ظنية، ودلالته عليه قطعية، فيتعادلان، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين، بخلاف عكسه، انتهى.

١١/١٤٩٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن علي)** المعروف بزين العابدين **(بن حسين بن علي بن أبي طالب أنه)** أي علياً **(أخبره)** أي الزهري **(إنما ورث)** بكسر الراء المهملة **(أبا طالب)** مفعول ورث، وهو عم رسول الله ﷺ، قيل: اسمه عبد مناف، وقيل: اسمه وكنيته واحد. قال الزرقاني: شَذَّ من قال: اسمه عمران. بل هو قول باطل، انتهى.

كفل رسولَ الله ﷺ بعد موت أبيه عبد المطلب من السنة الثامنة من ولادته ﷺ على المشهور إلى موته في السنة العاشرة من النبوة، قال صاحب

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٥٢).

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

عَقِيلٌ وَطَالِبٌ. وَلَمْ يَرِثْهُ عَلِيٌّ. .....

«الخميس»: في السنة العاشرة من النبوة أول ذي القعدة، وقيل: للنصف من شوال السنة الثامنة، كذا في «الاستيعاب»، مات أبو طالب بعد ما خرج من الحصار بالشعب بثمانية أشهر، وأحد وعشرين يوماً، كذا في «سيرة اليعمري».

وفي «حياة الحيوان»: مات أبو طالب، وكان النبي ﷺ ابن تسع وأربعين سنة وثمانية أشهر، وأحد عشر يوماً. وأبو طالب ابن بضع وثمانين سنة، وفي «المواهب»[1]: ابن سبع وثمانين سنة، ومات كافراً على الراجح، كما سيأتي.

(عقيل) بفتح العين وكسر القاف، صحابي، تأخّر إسلامه إلى الفتح، وقيل: أسلم بعد الحديبية، وهاجر في أول سنة ثمان **(وطالب)** أكبر بنيه الذي يكنى به أبو طالب، مات طالب كافراً قبل بدر. وقال الحافظ في «الفتح»: فقد طالب ببدر، قلت: وإنما ورث عقيل وطالب أباهما أبا طالب؛ لأنهما كافرين حينئذٍ وإن أسلم عقيل بعد ذلك.

وقال الباجي[2]: تقدم إسلام علي وجعفر قبل موت أبي طالب، وبقي طالب وعقيل على ملتهما، فانفردا بميراثه، وإنما أسلما بعد موته عام الفتح، انتهى. وهذا يدل على إسلام طالب، لكن الحافظ لم يذكره في «الإصابة» في القسم الرابع أيضاً، وهذا القسم يذكر فيه من عدّ صحابياً غلطاً ووهماً، قال العيني: وطالب أسن من عقيل، وهو من جعفر، وهو من علي ـ رضي الله عنه ـ، والتفاوت بين كل واحد والآخر عشر سنين، وهو من النوادر، انتهى.

(ولم يرثه علي) بن أبي طالب ولا أخوه جعفر الطيّار ذو الجناحين؛ لأنهما كانا مسلمين عند موت أبي طالب، قال الزرقاني[3]: وجاء التعليل بذلك في

(١) «المواهب اللدنية» (١/ ٢٦٢).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٥٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٠).

.....

بعض طرق الحديث عند البخاري. والحديث الذي أشار إليه الزرقاني هو ما أخرجه البخاري[١] من حديث الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد أنه قال: «يا رسول الله أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟ وكان عقيل ورث أبا طالب، هو وطالب ولم يرثه جعفر، ولا علي ـ رضي الله عنهما ـ شيئاً؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين»، الحديث.

وهذا الحديث يدل على موت أبي طالب كافراً، وأوضح منه ما في جنائز أبي داود، وترجم عليه المصنف «باب الرجل يموت له قرابة مشرك»[٢]، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت للنبي ﷺ: إن عمك الشيخ الضالّ قد مات، الحديث.

وأخرج البخاري عن العباس بن عبد المطلب، قال للنبي ﷺ: ما أغنيت عن عمك، فوالله كان يحوطك، ويغضب لك، قال: «هو في ضحضاح من نارٍ، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار».

قال الحافظ[٣]: وفي سؤال العباس عن حال أبي طالب ما يدل على ضعف ما أخرجه ابن إسحاق من حديث ابن عباس بسند فيه من لم يسم: «أن أبا طالب لما تقارب منه الموت، بعد أن عرض عليه النبي ﷺ أن يقول: لا إله إلا الله، فأبى، قال: فنظر العباس إليه، وهو يُحَرِّك شفتيه، فأصغى إليه، فقال: يا ابن أخي! والله، قال: أخي الكلمة التي أمرته أن يقولها»، وهذا الحديث لو كان طريقه صحيحاً لعارضه هذا الحديث الذي هو أصح منه، فضلاً عن أنه لا يصح.

---

(١) أخرجه البخاري في الحج، باب توريث دور مكة (الحديث ١٥٨٨).

(٢) سنن أبي داود (٢/ ١٦٤).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٩٤).

قَالَ: فَلِذٰلِكَ تَرَكْنَا نَصِيبَنَا مِنَ الشِّعْبِ.

وروى أبو داود والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: لما مات أبو طالب قلت: يا رسول الله إن عمك الشيخ الضالّ قد مات قال: «اذهب، فواره»، قلت: إنه مات مشركاً، فقال: «اذهب، فوارِه». الحديث، ووقفت على جزء جمعه بعضُ أهل الروافض، أكثر فيه عن الأحاديث الواهية الدالة على إسلام أبي طالب، ولا يثبت من ذلك شيء، وبالله التوفيق، وقد لخصت ذلك في ترجمة أبي طالب من كتاب «الأصابة»[1]، انتهى.

(قال) زين العابدين **(علي)** بن الحسين: **(فلذلك)** أي لأن المسلم لا يرث الكافر **(تركنا نصيبنا)** أي حصة جدِّهم علي ـ رضي الله عنه ـ من أبيه أبي طالب **(من الشِعب)** بكسر وإسكان، على ما ضبطه الزرقاني، قال صاحب «المحلى»: أي من البيوت التي في الشعب، وهو بمكة مشهور، قال الزرقاني[2]: كان منزل بني هاشم غير مساكنهم، كان لهاشم، ثم صار لابنه عبد المطلب، فقسمه عبد المطلب بين بنيه حين ضعف بصره، انتهى.

وفي «معجم البلدان»[3]: قال ابن شميل: الشعب بالكسر مسيل الماء في بطن الأرض، له جرفان مشرفان، وأرضه بطحة، وقال الجوهري: الشِعب، والشُعب بالكسر، والضم، الطريق في الجبل، والجمع الشعاب. وقال أبو منصور: ما انفرج بين جبلين، فهو شعب، وشعب أبي يوسف هو الشعب الذي أوى إليه رسول الله ﷺ وبنو هاشم، لما تحالفت قريش على بني هاشم، وكتبوا الصحيفة وكان لعبد المطلب، فقسم بين بنيه حين ضعف بصره، وهو كان منزل بني هاشم ومساكنهم، انتهى.

---

(١) (٤/ ٧/ ١١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٠).

(٣) (٣/ ٣٤٧).

١٢/١٥٠٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْأَشْعَثِ .....

وقال العيني[1]: لما كان أبو طالب أكبر ولد عبد المطلب احتوى على أملاكه، وحازها وحده على عادة الجاهلية من تقديم الأسن، وقال الحافظ[2] تحت حديث أسامة المذكور: قوله: وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟، الرباع جمع ربع، وهو المنزل المشتمل على أبيات، وقيل: هو الدار، فعلى هذا قوله: «أو دور» إما للتأكيد أو من شك الراوي، وأخرج هذا الحديث الفاكهي، وقال في آخره: ويقال: إن الدار التي أشار إليها كانت دار هاشم بن عبد مناف، ثم صارت لعبد المطلب ابنه، فقسمها بين ولده، حين عمر، فمن ثم صار للنبي ﷺ حق أبيه عبد الله، وفيها وُلِد النبي ﷺ.

وقوله: كان عقيل ورث أبا طالب، محصل هذا أن النبي ﷺ لما هاجر استولى عقيل وطالب على الدار كلها، باعتبار ما ورثاه من أبيهما، لكونهما كانا لم يسلما، وباعتبار ترك النبي ﷺ لحقه منها بالهجرة، وفقد طالب ببدر، فباع عقيل الدار كلها، وحكى الفاكهي أن الدار لم تزل بأولاد عقيل إلى أن باعوها لمحمد بن يوسف أخي الحجاج بمائة ألف دينار، وزاد في رواية، فكان علي بن الحسين يقول: من أجل ذلك تركنا نصيبنا من الشعب، أي حصة جدهم علي رضي الله عنه من أبيه أبي طالب، انتهى.

١٢/١٥٠٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بني سار أن محمد بن الأشعث)** بن قيس الكندي أبو القاسم الكوفي مقبول من الثانية، ووهم من ذكره في الصحابة مات سنة سبع وستين، كذا في «التقريب»، وفي «الإصابة»: قتل سنة سبع وستين بالكوفة أيام المختار، وذكر الزبير بن بكار لما غزا مصعب بن

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٤٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤٥٢).

أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَمَّةً لَهُ يَهُودِيَّةً أَوْ نَصْرَانِيَةً تُوُفِّيَتْ. .....

الزبير المختار، بعث على مقدمته محمد بن الأشعث، وعبيد الله بن علي بن أبي طالب، فقتلا، انتهى.

وقال الزرقاني: ثقة من كبار التابعين. قلت: وذكره الحافظ في القسم الرابع من «الإصابة»[1]، وقال: ذكر ابن منده أنه ولد في عهد النبي ﷺ، وقال أبو نعيم: لا يصح له صحبة، قلت: ولا رؤية؛ لأن أمه أم فروة أخت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ تزوجها أبوه الأشعث في خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، لما قدم بعد أن ارتدّ، وأُتِيَ به من اليمن إلى المدينة أسيراً، فمَنَّ عليه أبو بكر، وزوجه أخته في قصة مشهورة، وكان شبهة ابن منده ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد، فذكر هذا الحديث، ثم قال: فإن قضية من يتأهل أن يسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ إدراكه العصر النبوي، ولكن الحفاظ حكموا على هذه الرواية بالوهم، وقد رواها حماد بنُ سلمة عن يحيى بن سعيد، فلم يذكر فيها أن محمد بن الأشعث سأل.

وفيها أيضاً وهمٌ من جهة أن عمة محمد تكون أخت أبيه الأشعث، ووارثها، لو كانت مسلمة، إنما هو أبوه الأشعث، وقد كان موجوداً إذ ذاك، وإنما مات في خلافة معاوية، والصواب ما رواه داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق أن الأشعث بن قيس قدم المدينة وافداً على عمر، وقد ماتت عمته، وكانت غير مسلمة، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ لا يتوارث أهل ملتين، قال ابن عساكر: حديث مالك وهم، ومحمد إنما وُلِدَ بعد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، أو في خلافته، انتهى. قلت: وحديث داود بن أبي هند أخرجه الدارمي كما سيأتي قريباً.

(أخبره) أي أخبر محمد سليمان **(أن عمةً له يهوديةً أو نصرانية توفيت)**

---

(١) (٦/ ١٨٩).

وَأَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْأَشْعَثِ ذَكَرَ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. وَقَالَ لَهُ: مَنْ يَرِثُهَا؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: يَرِثُهَا أَهْلُ دِينِهَا. .....

هكذا بالشك، رواه البيهقي[١] برواية ابن بكير، عن مالك، وأخرج الدارمي برواية يزيد بن هارون عن يحيى أن سليمان بن يسار أخبره عن محمد بن الأشعث أن عمة له توفيت يهودية باليمن، فذكر ذلك لعمر بن الخطاب، فقال: يرثها أقرب الناس إليها من أهل دينها، وأخرج البيهقي بسنده إلى طارق بن شهاب قال: توفيت عمة للأشعث، وهي يهودية، فأتى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأبى أن يورثه، وقال: يرثها أهل دينها، وهكذا أخرجه الدارمي[٢].

وأخرج أيضاً برواية يزيد بن هارون عن داود بن أبي هند عن عامر أن المغيرة بنت الحارث توفيت باليمن، وهي يهودية، فركب الأشعث بن قيس، وكانت عمته إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في ميراثها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ليس ذلك لك، يرثها أقرب الناس منها من أهل دينها، لا يتوارث ملتان.

(وأن محمد بن الأشعث ذكر ذلك لعمر بن الخطاب، وقال له) أي لعمر: **(من يرثها، فقال له عمر: يرثها أهل دينها)** قال الزرقاني[٣]: وكذا رواه ابن جرير عن الغرس بن قيس، عن عمر ـ رضي الله عنه ـ خلاف ما رواه الثوري عن حماد عن إبراهيم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أهل الشرك نرثهم، ولا يرثونا، قاله ابن عبد البر[٤]، فلعل عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع عن هذا إلى ما قبله، انتهى.

---

(١) «السنن الكبرى» (٦/ ٢١٨).

(٢) «سنن الدارمي» (٢/ ٢٨٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٠).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٥/ ٤٩١).

ثُمَّ أَتَىٰ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ. .....

قلت: ما حكى الزرقاني عن ابن عبد البر عن رواية الثوري مخالف لما عندنا من رواية الثوري، فقد أخرجها الدارمي عن محمد بن يوسف نا سفيان عن حماد عن إبراهيم قال: قال عمر بن الخطاب: أهل الشرك لا نرثهم، ولا يرثونا، هكذا في الدارمي[1] بزيادة «لا» في قوله: لا نرثهم.

وهكذا أخرجه محمد في «كتاب الآثار»[2]: نا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب أنه قال: المشركون بعضهم أولى ببعض، لا نرثهم، ولا يرثونا، قال محمد: وبه نأخذ، الكفر ملة واحدة، يتوارثون عليها، ولا يرثهم المسلمون، ولا يرثونهم، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وأخرج الدرامي بسنده إلى عامر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لا يتوارث أهل ملتين، وبسند آخر إلى الشعبي أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ قالوا: لا يتوارث أهل دينين، وبسند آخر إلى أنس بن سيرين قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يتوارث ملتان شتَّى.

قلت: وهو معروف عن عمر ـ رضي الله عنه ـ فلعله ترك «لا» من نسخة ابن عبد البر في رواية الثوري، اللّهم إلا أن يقال: إن نقلة المذاهب ذكروا عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً في موافقي معاوية، وإن لم يكن معروفاً عنه، فقد تقدم في كلام الموفق في الذين ورثوا المسلم من الكافر، ولم يورثوا الكافر من المسلم ذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال في آخره: وليس بموثوق به عنهم، وعلى هذا فيحتمل أن يكون لفظ «لا» في رواية الدارمي زائداً من الناسخ، والله أعلم.

(ثم أتى) محمد إلى **(عثمان بن عفان)** رضي الله عنه في خلافته **(فسأله عن ذلك)**

(١) «سنن الدارمي» (٢/ ٢٨٥).

(٢) (ص١٥٠).

فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: أَتَرَانِي نَسِيتُ مَا قَالَ لَكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ؟ يَرِثُهَا أَهْلُ دِينِهَا.

١٣/١٥٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سعِيدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيم؛ أَنَّ نَصْرَانِيًّا، أَعْتَقَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، هَلَكَ. قَالَ إِسْمَاعِيلُ: فَأَمَرَنِي عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، أَنْ أَجْعَلَ مَالَهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ.

الأمر لاحتمال أن يكون رأي عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك خلاف رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فقال له عثمان بن عفان: أتراني)** قال صاحب «المحلى»: بضم الفوقية أي تظنني **(نسيت)** بضم التاء **(ما قال لك عمر بن الخطاب)** إذ سألته عنه، ثم ذكر له قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، أو أجابه عن مسألته بقوله: **(يرثها أهل دينها)** قال الزرقاني: وفائدة ذكر هذا ونحوه بعد المرفوع الإشارة إلى بقاء العمل به، فلا يطرقه احتمال نسخ، وتابع مالكاً في رواية هذا الأثر ابن جريج وابن عينيه وغيرهما، عن يحيى بن سعيد به، كما في «التمهيد»، انتهى.

١٣/١٥٠١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن إسماعيل بن أبي حكيم)** ضبطه صاحب «المحلى» بالتصغير، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالتكبير من شيخ الإمام مالك، رواه عنه ههنا بواسطة، كان كاتب عمر بن عبد العزيز وعامله، كما تقدم في ترجمته **(أن نصرانياً)** موصوف صفته كان **(أعتقه عمر بن عبد العزيز)** اسم أنّ، **(هلك)** خبره، هذا على سياق النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بلفظ: ثم هلك فيكون نصرانياً اسم أن، وأعتقه خبره **(قال إسماعيل)** المذكور: **(فأمرني عمر بن عبد العزيز أن أجعل ماله في بيت المال)** قال الزرقاني[1]: لأن المسلم لا يرث الكافر.

وقال الباجي[2]: يريد أن من أعتق عبداً نصرانياً، فإنه لا يرثه بالولاء؛

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٣١).

(٢) «المنتقى» (٦/ ٢٥٢).

.....

لأن الولاء مشبَّهٌ بالنسب، فإذا منع الكفر التوارث بالنسب منع التوارث بالولاء، وكذلك الصهر، فأما العبد يموت، وله مال، فإن المال لسيده، وليس على وجه الميراث، ولكن على وجه الملك؛ لأن الرق يمنع الميراث، ولذلك لا يورث بسبب هو أقوى أسباب التوارث، فكل من فيه بقية رِقٍّ من معتق إلى أجل أو مكاتب أو مدبر أو أم ولد، فإنه لا يورث، وإنما يكون ماله لسيده بالملك، إلا المكاتب الذي يترك وفاء، ففيه تفصيل، ذكره الباجي، ليس هذا محله.

وما حمل عليه الزرقاني والباجي أثر عمر بن عبد العزيز من أنه أمره بذلك؛ لأن المسلم لا يرث الكافر ليس بوجيه عندي، فإن التعليل بذلك وإن كان صحيحاً على مذهب المالكية والحنفية والجمهور، لكنه من باب توجيه القول بما لا يرضى به قائله؛ لأن المعروف من مذهب عمر بن عبد العزيز في ذلك، كما سيأتي أنه يورث السيد المسلم من مولاه النصراني، فالأوجه عندي أنه أمر بذلك تبرعاً.

وقال الخرقي في كتاب الفرائض: لا يرث مسلم كافرا، ولا كافر مسلماً إلا أن يكون معتقاً، فيأخذ ماله بالولاء، ثم قال في كتاب الولاء: الولاء لمن أعتق، وإن اختلف ديناهما، قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن من أعتق عبداً أو عتق عليه، ولم يعتق سائبة، أن له عليه الولاء، وأجمعوا أيضاً على أن السيد يرث عتيقه إذا مات جميعَ مالِه إذا اتفق دِيْنَاهما، ولم يخلف وارثاً سواه، وإن اختلف دِيْن السيد وعتيقه، فالولاء ثابت لا نعلم فيه خلافاً؛ لعموم قوله ﷺ: «الولاء لمن أعتق»، ولقوله ﷺ: «الولاء لحمة كلحمة النسب»، ولحمة النسب تثبت مع اختلاف الدين، فكذلك الولاء.

(١) «المغني» (٩/ ٢١٥).

.....

وهل يرث السيد مولاه مع اختلاف الدين؟ فيه روايتان: إحداهما: يرثه، روي ذلك عن علي وعمر بن عبد العزيز، وبه قال أهل الظاهر، واحتج أحمد بقول عليّ: الولاء شعبة من الرق، وقال مالك: يرث المسلم مولاه النصراني؛ لأنه يصلح له تملكه، ولا يرث النصراني مولاه المسلم؛ لأنه لا يصلح له تملكه، وجمهور العلماء على أنه لا يرثه مع اختلاف دينهما؛ لقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، ولأنه ميراث، فيمنعه اختلاف الدين، كميراث النسب يحققه أن الميراث بالنسب أقوى، فإذا منع الأقوى، فالأضعف أولى، انتهى.

وقال الحافظان[1] ابن حجر والعيني: قد حكى ابن التين في ميراث النصراني إذا أعتقه المسلم ثمانيةَ أقوال، فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي: هو كالمولى المسلم، إذا كانت له ورثة، وإلا فماله لسيده، وقيل: يرثه الولد خاصة، وقيل: الولد والوالد خاصة. وقيل: هما والإخوة، وقيل: هم والعصبة، وقيل: ميراثه لذوي رحمه، وقيل: لبيت المال فيئاً، وقيل: يوقف، فمن ادعاه من النصارى كان له، انتهى ملخصاً.

قال ابن حجر: وما نقله عن الشافعي لا يعرفه أصحابه، انتهى. وفي «المحلى» عن أحمد: أن اختلاف الدين لا يمنع الإرث بالولاء، قال ابن الملقن: ونقله القاضي عبد الوهاب عن الشافعي، لكن رأيت في «الأم» خلافه، انتهى. وقال الدردير[2] في كافر أعتق مسلماً: إنه لا ولاء له على المسلم، بل ولاؤه للمسلمين، ولا يعود له إن أسلم على المذهب، وعكس ذلك ما لو أعتق المسلم كافراً، كذلك أي يكون ولاء العتيق الكافر للمسلمين، كما في «المدونة»، ففيها: إن أعتق المسلم كافراً، فماله لبيت مال المسلمين، إن لم يكن للمسلم قرابة على دينه، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: فتح الباري» (١٢/ ٥٣)، و«عمدة القاري» (١٦/ ٤٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٣/ ٤١٦).

١٥٠٢/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: أَبَىٰ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ أَنْ يُوَرِّثَ أَحَداً مِنَ الْأَعَاجِمِ. إِلَّا أَحَداً وُلِدَ فِي الْعَرَبِ.

وفي «الدر المختار»[1]: الولاء شرعاً عبارة عن التناصر بولاء العتاقة أو بولاء الموالاة، ومن آثاره الإرث والعقل، وبهذا علم أن الولاء ليس نفس الميراث، بل قرابة حكمية تصلح سبباً للإرث، قال ابن عابدين: قوله: وبهذا علم، فيه تعريض بصدر الشريعة حيث فسره بالميراث، فإن الولاء يتحقق بدون الإرث، كما إذا أعتق كافر مسلماً، قال في «المبسوط»: لا يرثه لكونه مخالفاً له في الملة، انتهى مختصراً.

١٥٠٢/ ١٤ ـ **(مالك عن الثقة عنده)** أي عند مالك **(أنه)** أي الثقة **(سمع سعيد بن المسيب يقول، أبى)** أي امتنع **(عمر بن الخطاب أن يُورِّث)** بكسر الراء المشددة **(أحداً من الأعاجم)** أي من ساكني دار الحرب بمجرد دعوى القرابة، وإقرار بعضهم لبعض **(إلا أحداً ولد في العرب)** فإنه يورثه، قال محمد في «موطئه»[2] بعد هذا الأثر: وبه نأخذ، لا يورث الحميل الذي يُسبى، وتسبى معه امرأة، فتقول: هو ولدي، أو تقول: هو أخي، أو يقول: هي أختي، ولا نسب من الأنساب يورث إلا ببينة ـ أي لا بمجرد إقرار ـ إلا الوالد والولد، فإنه إذا ادَّعَى الوالدُ أنه ابنه وصدّقه، فإنه ابنه، ولا يحتاج في هذا إلى بينة إلا أن يكون الولد عبداً فيكذبه مولاه بذلك، فلا يكون ابن الأب ما دام عبداً حتى يصدقه المولى، والمرأة إذا ادّعت الولد، وشهدت امرأة حرة مسلمة على أنها ولدته، وهو يُصَدّقها، وهو حر فهو ابنها، وهو قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) (٩/ ٢٠١).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٤٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ حَامِلٌ مِنْ أَرْضِ الْعَدُوِّ، فَوَضَعَتْهُ فِي أَرْضِ الْعَرَبِ، فَهُوَ وَلَدُهَا، يَرِثُها إِنْ مَاتَتْ. وَتَرِثُهُ إِنْ مَاتَ، مِيرَاثَهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ.

(قال مالك: وإن جاءت امرأة حامل من أرض العدو) أي من دار الحرب، **(فوضعته)** أي الحمل **(في أرض العرب)** أي في دار الإسلام **(فهو ولدها يرثها إن ماتت، وترثه إن مات)** على وفق **(ميراثها)** بالفرائض المفصلة **(في كتاب الله)** من الثلث والسدس وغيرهما، قال الباجي[1]: قوله: أبىٰ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يورث أحداً إلخ من ولد في أرض الحرب، لا يخلو أن تكون أسباب التوراث بينهما تثبت ببيِّنة، أو لا تثبت إلا بمجرد الدعوى والإقرار، فأما أن يسمى[2] رجلان يذكر أنهما إخوان، فإنهما لا يمنعان من الانتساب بالأخوة، لكن لا توارث بينهما، وكذلك لو سبيت امرأة، وهي حاملة طفلاً، تزعم أنه ابنها، فإنه يقبل ذلك منها في أنه لا يفرق بينهما، ولكنهما لا يتوارثان بذلك، فلو جاءت امرأة حاملاً، فولدت ببلد الإسلام توراثا، ولو ولدت توأمين توارثا بالإخوة لأب وأم.

فإن شهدت بذلك بينة، فلا يخلو أن تكون من المسلمين أو منهم، فإن كانت البينة من المسلمين، مثل الأسرى يكونون عندهم، فيعلمون ذلك، ويشهدون به، فإنهم يتوارثون بذلك، وأما إن شهد به بعضُهم ممن أسلم، وعرفت عدالته، فإنهم لا يتوارثون بذلك، لما يتعلق بذلك من التهمة أن يشهد بعضهم لبعض بمثل هذا، فيتوصلون بذلك إلى قصر أموالهم عليهم، أما إن أسلم أهل بلد بجملتهم فبقوا في مكانهم، أو تحملوا بجماعتهم، فيشهدون بذلك، فإنها تقبل شهادتهم؛ لأن خبرهم يقع به العلم، ويبعد عن العدد الكبير التواطؤ على مثله، فزالت التهمة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٥٢).

(٢) كذا في الأصل، والصواب يسبىٰ. اهـ. «ش».

.....

قال ابن رشد[١]: اختلفوا في توريث الحملاء، والحملاء هم الذين يتحملون بأولادهم من بلاد الشرك إلى بلاد الإسلام، أعني أنهم يولدون في بلاد الشرك، ثم يخرجون إلى الإسلام، وهم يَدَّعُون تلك الولادة الموجبة للنسب، وذلك على ثلاثة أقوال: قول: إنهم يتوارثون بما يدّعون من النسب، وهو قول الجماعة من التابعين، وإليه ذهب إسحاق، وقولٌ: إنهم لا يتوارثون إلا ببيِّنة تشهد على أنسابهم، وبه قال شريح وجماعة، وقولٌ: إنهم لا يتوارثون أصلاً، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ الثلاثة الأقوال، إلا أن الأشهر عنه أنه كان لا يورث إلا من ولد في بلاد العرب، وهو قول عثمان، وعمر بن عبد العزيز.

وأما مالك وأصحابه، فاختلف في ذلك قولهم، فمنهم من رأى أنهم لا يورثون إلا ببينة، وهو قول ابن القاسم، ومنهم من رأى أنهم لا يورثون أصلاً، ولا بالبيِّنة العادلة، وممن قال به عبد الملك بن الماجشون، وروى ابن القاسم عن مالك في أهل حصن نزلوا على حكم الإسلام، فشهد بعضهم لبعض أنهم يتوارثون، وهذا يتخرج منه أنهم يتوارثون بلا بينة؛ لأن مالكاً لا يُجَوِّزُ شهادة الكفار بعضَهم على بعض، قال: فأما إن سُبَوْا فلا يقبل قولهم في ذلك، انتهى.

وقال الموفق[٢]: أهل الحرب إذا دخلوا إلينا مسلمين، أو غير مسلمين، فأَقَرَّ بعضهُم بنسبِ بعضهم، ثبت نسبهم، كما يثبت نسب أهل دار الإسلام من المسلمين، وأهل الذِّمة بإقرارهم، ولأنه إقرار لا ضرر على أحدٍ فيه، فقُبِل، كإقرارهم بالحقوق المالية، ولا نعلم في هذا خلافاً، وإن كانوا سَبْياً فأقر بعضُهم بنسب بعض، وقامت بذلك بينة من المسلمين، ثبت أيضاً، سواء كان

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥٤).

(٢) «المغني» (١٤/ ٣٣٠).

.....

الشاهد أسيراً عندهم أو غير أسير، ويسمى الواحد من هؤلاء حميلاً؛ لأنه حمل من دار الكفر، وقيل: سمي حميلاً؛ لأنه حمل نسبه على غيره، وإن شهد بنسبه الكفار. لم تقبل.

وعن أحمد رواية أخرى أن شهادتهم في ذلك تقبل لتعذر شهادة المسلمين به في الغالب، فأشبه شهادة أهل الذمة على الوصية في السفر، إذا لم يكن غيرهم، والمذهب الأول؛ لأننا إذا لم نقبل شهادة الفاسق، فشهادة الكافر أولى، وإنما لم يقبل إقرارهم لما في ذلك من الضرر على السيد بتفويت إرثه بالولاء على تقدير العتق، وإن صدقهما معتقُهما، قُبِلَ؛ لأن الحق له. وإن لم يُصَدِّقْهما، ولم تقم بيِّنَةٌ بذلك، لم يرث بعضُهم من بعض، وميراث كل واحد منهما لمعتقه، وهذا قول الشافعي فيما إذا أقر بنسب أب أو أخ أو جدٍّ أو ابن عم.

وإن أقر بنسب ولدٍ، ففيه ثلاثة أوجه؛ **أحدهما**: لا يقبل، **والثاني**: يقبل؛ لأنه يملك أن يستولد، فملك الإقرار به، **والثالث**: إن أمكن أن يستولد بعد عتقه قُبِلَ؛ لأنه يملك الاستيلاد بعد عتقه، وإلّا لم يُقْبل؛ لأنه لا يملك قبل عتقه، ويروى عن ابن مسعود، ومسروق، والحسن، وابن سيرين، أن إقراره يقبل فيما يقبل فيه الإقرار من الأحرار الأصليين. وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه مكلف أقرّ بنسب وارث مجهول النسب، يمكن صدقه فيه، ووافقه المقرّ له فيه، فقبل.

ولنا، ما روى الشعبي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى شريح أن لا تورث حميلاً حتى تقوم به بينة، رواه سعيد[1]. وقال أيضاً: حدثنا سفيان عن ابن جدعان عن سعيد بن المسيب قال: كتب عمر بن الخطاب أن لا تورث حميلاً إلى ببينة، انتهى.

(١) «سنن سعيد بن منصور» (١/ ٨٩ ـ ٩٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالسُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا، وَالَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا: أَنَّهُ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، بِقَرَابَةٍ، وَلَا وَلَاءٍ، وَلَا رَحِمٍ. وَلَا يَحْجُبُ أَحَداً عَنْ مِيرَاثِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَنْ لَا يَرِثُ، إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهُ وَارِثٌ. فَإِنَّهُ لَا يَحْجُبُ أَحَداً عَنْ مِيرَاثِهِ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) وأكّده بقوله: **(والسنّة التي لا اختلاف فيه عندنا)** أي ببلدنا، ثم أكّده ثالثاً بقوله: **(والذي أدركتُ عليه أهل العلم ببلدنا)** أي المدينة المنوّرة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ **(أنه لا يرث المسلم الكافر)** أصلاً لا **(بقرابة ولا ولاء)** أي عتق، أما إذا كان العبد رقيقاً، يأخذ المولى ماله بالملك لا بالإرث **(ولا رحم)** عطف على قرابة من باب عطف الخاص على العام، وتقدم ذلك مفصلاً، وأكّده بهذه التأكيدات رداً على من قال بذلك من بعض أهل العلم **(ولا يحجب)** أي لا يمنع **(أحداً)** أي لا يكون الكافر حاجباً لأحد من المسلمين **(عن ميراثه)** مثلاً توفي مسلم، وترك أباً كافراً وأخاً مسلماً، ورثه أخوه دون أبيه، ولا يكون الأب الكافر حاجباً للأخ عن ميراثه.

ثم ذكر الإمام ضابطة في ذلك بقوله: **(قال مالك: وكذلك)** أي كما أن الكافر لا يكون حاجباً لكونه غير وراث **(كل من لا يرث إذا لم يكن دونه)** أي الأقرب إلى الميت **(وارث)** آخر **(فإنه لا يحجب أحداً)** أي غيره **(عن ميراثه)** قال صاحب «المحلى»: فإن الحاجب ما يكون وارثاً بالفعل أو بالقوة، ومن لا يكون وارثاً لا يكون حاجباً.

قال ابن رشد[1]: وجمهور العلماء من فقهاء الأمصار ومن الصحابة علي

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥٤).

(١٤) باب من جهل أمره بالقتل أو غير ذلك

وزيد وعمر على أن من لا يرث لا يحجب، مثل الكافر والمملوك والقاتل عمداً، وكان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يحجب بهؤلاء الثلاثة دون أن يورثهم، أعني بأهل الكتاب والعبيد والقاتلين عمداً، وبه قال داود وأبو ثور، وعمدة الجمهور أن الحجب في معنى الإرث، وأنهما متلازمان، وحجة الطائفة الثانية أن الحجب لا يرتفع إلا بالموت، انتهى.

وقال الموفق[1]: من لم يرث لمعنى فيه، كالمخالف في الدين والرقيق والقاتل، فإنه لا يحجب غيره في قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين، إلا ابن مسعود ومن وافقه، فإنهم يحجبون الأم والزوجين بالولد الكافر والقاتل والرقيق، ويحجبون الأم بالإخوة الذين هم كذلك، وبه قال أبو ثور وداود، وتابعه الحسن في القاتل دون غيره، وأما من لا يرث لحجب غيره له، فإنه يحجب وإن لم يرث كالإخوة يحجبون الأم، وهم محجوبون بالأب؛ لأن عدم إرثهم لم يكن لمعنى فيهم، ولا لانتفاء أهليتهم، بل لتقديم غيرهم عليهم، والمعنى الذي حجبوا به في حال إرثهم موجود مع حجبهم عن الميراث، بخلاف مسألتنا، فعلى هذا، إذا اجتمع أبوان وأخوان أو أختان، فللأم السدس، والباقي للأب، ويحجب الأخوان الأم عن السدس، ولا يرثون شيئاً، انتهى.

(١٤) العمل في من جهل أمره بالقتل وغير ذلك

أي غير القتل من الغرق والحرق وغيرهما، فإنه إذ لم يعلم حال الموتى من تقدم الموت وتأخره، فكيف يفعل في مواريثهم؟.

قال الموفق[2]: إن المتوارثَيْن إذا ماتا، فَجُهِل أولهما موتاً، فإن أحمد

(١) «المغني» (٩/ ١٧٥) وانظر «الاستذكار»، (٥/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (٩/ ١٧٥).

.....

قال: أذهب إلى قول عمر، وعلي، وشريح، وإبراهيم، والشعبي: يرثُ بعضُهم من بعض، يعني من تِلاد مالِه دون طارِفِه، وهو ما وَرِثَه من ميّت معه، وهذا قول من ذكره الإمام أحمد، وهو قول إياس بن عبد الله[1] المزني وعطاء والحسن وابن أبي ليلى وإسحاق وغيرهم، وحكي ذلك عن ابن مسعود، قال الشعبي: وقع الطاعون بالشام عام عَمَواس، فجعل أهل البيت يموتون عن آخرهم، فكُتِب في ذلك إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن وَرِّثُوا بعضَهم من بعض[2].

وروي عن أبي بكر الصديق وزيد وابن عباس ومعاذ والحسن بن علي، أنهم لم يورثوا بعضهم من بعض، وجعلوا ما لكلِّ واحدٍ للأحياء من ورثته، وبه قال عمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأبو حينفة، وأصحابه، ويروى ذلك عن عمر، والحسن البصري، وعبد الرحمن بن عوف.

ورُوي عن أحمد ما يدل عليه، فإنه قال في امرأةٍ وابنها ماتا، فقال زوجُها: ماتَتْ فَوَرِثْناها، ثم مات ابني فورثته، وقال أخوها: مات ابنها فورثته، ثم ماتت فورثناها. حلف كل واحد منهما على إبطال دعوى صاحبه، وكان ميراث الابن لأبيه، وميراث المرأة لأخيها وزوجها نصفين، فجعل ميراث كل واحد منهما للأحياء من ورثته، فيحتمل أن يجعل هذا روايةً عن أحمد في جميع مسائل الباب، ويحتمل أن يكون هذا قوله فيما إذا ادّعى وارثُ كلِّ ميت أن مورثه كان آخرهما موتاً، ويرث كل واحد منهما من الآخر، إذا اتَّفق وُرَّاثُهم على الجَهْل بكيفية موتهم، لأن مع التداعي تتوجه اليَمينُ على المُدَّعَى عليه، فيحلف على إبطال دعوى صاحبه، ويتوفَّرُ الميراثُ له، كما في سائر الحقوق، بخلاف ما إذا اتفقوا على الجهل، فلا تتوجَّهُ يمينٌ؛ لأن اليمين لا يُشْرع في موضعٍ اتفقوا على الجهل به.

(١) في نسخة: إياس بن عبد المزني، له صحبة «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٢).

.....

واحتجَّ من قال بعدم توريث بعضهم من بعض، بما روى سعيد[١]: حدثنا إسماعيل بن عيّاش عن يحيى بن سعيد، أن قتلى اليمامة وقتلى صفين والحرة لم يُوُرِّثُوا بعضَهم من بعض، ووَرَّثُوا عصبتَهم الأحياء، وقال: حدثنا عبد العزيز بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه أنَّ أم كلثوم بنت علي توفيت هي وابنها زيْد بن عمر، فالتقتِ الصَّيْحَتَان في الطريق، فلم يدر أيّهما مات قبل صاحبه، فلم ترثه ولم يرثها، ولأن أهل صفين وأهل الحرة لم يتوارثوا، ولأن شرط التوريث حياة الوارث بعد موت الموروث، وهو غير معلوم.

وقد احتجَّ بعض أصحابنا بما روى إياس بن عبد الله المزني أن النبي ﷺ سُئل عن قوم وقع عليهم بيت، فقال يرث بعضُهم بعضاً، والصحيح أن هذا إنما هو عن إياس نفسه. وأنّه هو المسئول، وليس برواية عن النبي ﷺ، هكذ رواه سعيد في «سننه»[٢]، وحكاه الإمام أحمد عنه، وقال أبو ثور وابن شريح وطائفة من البصريين: يعطى كل وارث اليقين، ويوقف المشكوك فيه، حتى يتبين الأمر أو يصطلحوا، ثم بسط الموفق في أمثلة هذا الخلاف، وتفصيل تقسيم الميراث على مذهب كل واحد من المذاهب الثلاثة من التوريث، وعدمه، والتوقف.

وقال ابن رشد[٣]: اختلف العلماء في الذين يفقدون في حرب أو غرق أو هدم، ولا يدرى من مات منهم قبل صاحبه، كيف يتوارثون إذا كانوا أهل ميراث؟ فذهب مالك وأهل المدينة إلى أنهم لا يورث بعضهم من بعض، وأن ميراثهم جميعاً لمن بقي من قرابتهم الوارثين، أو لبيت المال، إن لم تكن لهم قرابةٌ ترث، وبه قال الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه فيما حكى عنه الطحاوي،

(١) «سنن سعيد بن منصور» (١/ ٨٦).

(٢) «السنن» (١/ ١٨٥).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٥٤).

١٥٠٣/١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ: أَنَّهُ لَمْ يَتَوَارَثْ مَنْ قُتِلَ يَوْمَ الْجَمَلِ. .....

وذهب علي وعمر ـ رضي الله عنه ـ وأهل الكوفة وأبو حنيفة فيما ذكر غير الطحاوي عنهم وجمهور البصريين إلى أنهم يتوارثون.

وصفة توريثهم عندهم أنهم يورثون كل واحد من صاحبه في أصل ماله، دون ما ورث بعضهم من بعض، أعني لا يضم إلى مال الموروث ما ورث من غيره، فيتوارثون الكل على أنه مال واحد، مثاله زوج وزوجة توفيا في حرب أو غرق أو هدم، ولكل واحد منهما ألف درهم، فيورث الزوج من المرأة خمسمائة درهم، وتورث المرأة من الألف التي كانت بيد الزوج دون الخمسمائة التي ورث منها ربعها، وذلك مائتان وخمسون، انتهى.

وفي «السراجية» من فروع الحنفية: إذا ماتت جماعة، ولا يدرى أيهم مات أولاً، جعلوا كأنهم ماتوا معاً، فمال كل واحد منهم لورثته الأحياء، ولا يرث بعض الأموات من بعض، هذا هو المختار، وقال علي وابن مسعود: يرث بعضهم عن بعض إلا فيما ورث كل واحد منهم من صاحبه، انتهى.

١٥٠٣/١٥ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(وعن غير واحد من علمائهم)** هكذا بلفظ الواو قبل عن غير واحد من النسخ الهندية. وأكثر المصرية، وفي بعضها بدون الواو، فتكون رواية ربيعة عنهم. والأمر معروف، يروى عن جماعة من الرواة **(أنه لم يتوراث)** أي لم يجر التوارث في **(من قتل)** ببناء المجهول **(يوم الجمل)** يوم الخميس عاشر جمادى الأولى، وقيل: خامس عشرة سنة ست وثلاثين، أضيف إلى الجمل الذي ركبته عائشة ـ رضي الله عنها ـ في مسيرها إلى البصرة، واسمه عسكر، اشتراه لها يعلى بن أمية الصحابي بمائتي درهم على الصحيح، وقيل: بأربعمائة، وخرجت مع طلحة والزبير في ثلاثة آلاف، منهم ألف من أهل المدينة ومكة، تدعو الناس إلى

.....

طلب قتلة عثمان؛ لأن كثيراً منهم انضموا إلى عسكر علي ـ رضي الله عنه ـ من غير رضا منه، لكنه خشي الفتنة لكثرتهم وتغلبهم، فخرج علي ـ رضي الله عنه ـ إليهم، فراسلوه في ذلك، وأبى علي أن يدفع إليهم إلا بعد قيام دعوى من ولي الدم بثبوت ذلك على من باشره بنفسه.

فكان بينهم مقتلة عظيمة من ارتفاع الشمس إلى العصر، قتل فيها من أصحاب الجمل ثمانية آلاف، وقيل: سبعة عشر ألفاً، ومن أصحاب علي نحو ألف، وقُطِعَ على خطام الجمل نحو من ثمانين كفاً، معظمهم من بني ضَبَّةَ، كلما قطعت يدُ رجل أخذ الخطام آخرُ، وكانوا قد ألبسوه الأدراع إلى أن عُقِرَ، فانهزموا، فأمر علي ـ رضي الله عنه ـ بحمل الهودج من بين القتلى، فاحتمله محمد بن أبي بكر الصديق وعمار بن ياسر، وجَهّزَ علي عائشة ، وأخرج أخاها محمداً معها وشَيَّعها عليٌّ بنفسه أميالاً، وسَرَّح بنيه معها يوماً، قاله الزرقاني[1].

وفي «المحلى»: يوم الجمل وقعة وقعت بالبصرة بين علي وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ سنة ست وثلاثين في رجب أو النصف من جمادى الآخر، وقصتها مختصراً أنه لما بلغ عائشة قتل عثمان، وكانت بمكة فحَضَّتِ الناسَ على القيام بطلب دم عثمان، وكان الناس قد بايعوا علياً ـ رضي الله عنه ـ وممن بايعه طلحة والزبير، واستَأذنا علياً في العمرة، فخرجا إلى مكة، فلقيا عائشة ، واتفقوا معها على طلب دم عثمان، حتى يقتلوا قَتَلَتَهُ، فسارت عائشة على جمل اشتراه لها يعلى بن أمية من رجل من عرينة في ثلاثة آلاف رجل من مكة والمدينة، ومعها طلحة والزبير، فلما نزلت ببعض مياه بني عامر نبحت عليه الكلابُ، فقالت: أيُّ مكانٍ هذا؟ قالوا: الحوأب بفتح الحاء المهملة وسكون الواو بعدها همزة مفتوحة فموحدة، فقالت: إن النبي ﷺ قال لنا ذات

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢١).

وَيَوْمَ صِفِّينَ. .....

يوم: كيف[١] كلاب الحوأب، وعند البزار عن ابن عباس أنه ﷺ قال لنسائه: أيتكن صاحبة الجمل الأدبب؟ بهمزة مفتوحة ودال مهملة ساكنة، فموحدتين، تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب، يقتل عن يمينها وشمالها قتلى كثيرة، وتنجو بعد ما كادت، وخرج علي ـ رضي الله عنه ـ لما بلغه ذلك خوف الفتنة في آخر شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين في تسعمائة راكب، وقدم البصرة، إلى آخر ما ذكره صاحب «المحلى».

قال صاحب «الخميس»[٢]: لا خلاف بينهم في أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ استُشْهد في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة، وإنما الخلاف في أيّ يوم منه قُتِلَ، فقيل: يوم الجمعة لثمان أو سبع خلت من ذي الحجة، وقيل: في وسط أيام التشريق، وقيل: غير ذلك، وبويع لعلي ـ رضي الله عنه ـ يوم قتله، وقيل: في الغد من قتله، وقيل: بعد ثلاثة أيام، وقيل: خمسة، وقيل: غير ذلك، وأقام بالمدينة بعد المبايعة أربعة أشهر، ثم سار إلى العراق، والتقى مع عائشة ومن معها بالبصرة، فجرت بينه وبينها وقعة الجمل بلا قصد، والتحم القتال من الغوغاء، وخرج الأمر عن علي وعن طلحة والزبير، وقتل من الفريقين نحو عشرين ألفاً، وقتل طلحة والزبير، فإنا لله وإنا إليه راجعون، انتهى ملتقطاً.

(ويوم صفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء على وزن سكين، موضع قرب الرقة بشاطئ الفرات، كانت به الوقعة العظمى بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ غُرَّة صفر سنة سبع وثلاثين، وذلك أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما بايعه أهل المدينة امتنع معاوية في أهل الشام، فكتب إليه علي ـ رضي الله عنه ـ مع

(١) محرف في الأصل، والحديث أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٢٠) وفيه سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كيف بإحداكن إذا نبحتها كلاب الحوأب». اهـ. «ش».

(٢) (٢/ ٢٦٤).

.....

جرير البجلي بالدخول في الطاعة، فأبى، فخرج إليه علي ـ رضي الله عنه ـ في أهل العراق في سبعين ألفاً، فيهم تسعون بدرياً، وسبعمائة من أهل بيعة الرضوان، وأربعمائة من سائر المهاجرين والأنصار.

وخرج معاوية في أهل الشام في خمسة وثمانين ألفاً، ليس فيهم من الأنصار إلا النعمان بن بشير ومسلمة بن مخلد، والتقى الصفان بصفين، ودامت الحرب مائة يوم وعشرة أيام، فقتل من أهل الشام سبعون ألفاً، ومن أهل العراق عشرون ألفاً، وقيل: خمسة وأربعون ألفاً من أهل الشام، وخمسة وعشرون من أهل العراق.

وآل الأمر في معاوية ومن معه إلى طلب التحكيم، ثم رجع علي إلى العراق، فخرجت عليه الحرورية، فقتلهم علي ـ رضي الله عنه ـ بالنهروان، ومات بعد ذلك علي ـ رضي الله عنه ـ، فبايع ابنه الحسن ـ رضي الله عنه ـ أربعون ألفاً على الموت، وخرج بالعساكر لقتال أهل الشام، وخرج إليه معاوية، فوقع بينهم الصلح، قاله الزرقاني[1].

وفي «المحلى»: كان سبب القتال ما أخرجه يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال: لما بلغ معاوية غلبةُ عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان، فأجابه أهل الشام، فسار علي ـ رضي الله عنه ـ إليه، فالتقيا بصفين، وعند ابن سعد: أنهم اقتتلوا في غُرَّة صفر، فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا، فرفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص، ودعوا إلى ما فيها، وآل الأمر إلى الحكمين، فجرى ما جرى في اختلافهما، واستدار معاوية بملك الشام، واشتغل علي ـ رضي الله عنه ـ بقتل الخوارج، انتهى.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[2] بعد وقعة الجمل: ثم انصرف علي

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٢).

(٢) (ص١٩٨).

.....

إلى الكوفة، ثم خرج عليه معاوية من معه بالشام، فبلغ علياً ـ رضي الله عنه ـ فسار، فالتقوا بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين، ودام القتال، فرفع أهل الشام المصاحف، يدعون إلى ما فيها مكيدةً من عمرو بن العاص، فكره الناس الحرب، وتداعوا إلى الصلح، وحكموا الحكمين، فحكم علي ـ رضي الله عنه ـ أبا موسى الأشعري، وحكم معاوية عمرو بن العاص، وكتبوا بينهم كتاباً على أن يُوافُوا رأس الحول بأذْرُحَ[1]، فينظروا في أمر الأمة، فافترق الناس، ورجع معاوية إلى الشام وعلي ـ رضي الله عنه ـ إلى الكوفة، فخرجت عليه الخوارج من أصحابه ومن معه، وقالوا: لا حكم إلا لله وَعَسْكروا بِحَرورَاءَ[2]، فبعث عليهم ابنَ عباس ـ رضي الله عنه ـ، فخاصمهم، وحَجَّهم[3]، فرجع منهم قوم كثير، وثبت قوم، وساروا إلى النَّهروان، فسار إليهم علي ـ رضي الله عنه ـ فقتلهم بالنهروان، وقتل منهم ذا الثدْيةِ، وذلك سنة ثمان وثلاثين.

واجتمع الناس بأذرح في شعبان هذه السنة، فَقَدَّمَ عمروُ بن العاص أبا موسى الأشعري مكيدةً منه، فتكلم فخلع عليا، وتكلم عمرو، فأقرّ معاوية، وبايع له، وتفرق الناس على هذا، وصار علي ـ رضي الله عنه ـ في خلاف من أصحابه، وانتدب ثلاثة من الخوارج عبد الرحمن بن ملجم، والبُرك بن عبد الله، وعمر بن بكير، فاجتمعوا بمكة، وتعاهدوا ليقتلنَّ هؤلاء الثلاثة علياً ومعاوية وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم ـ، ويريحوا العباد منهم. فقال ابن ملجم: أنا لكم بعلي، وقال البرك: أنا لكم بمعاوية، وقال ابن بكير: أنا لكم بعمرو، وتعاهدوا على أن ذلك يكون في ليلة، فتوجه كلٌّ منهم إلى البلد الذي فيه صاحبه، حتى قتل ابن ملجم علياً ـ رضي الله عنه ـ في رمضان سنة أربعين، انتهى مختصراً.

(١) أذرح: قرية من قرى الشام.

(٢) حروراء: موضع بالكوفة.

(٣) أي: عليهم بالحجة.

وَيَوْمَ الْحَرَّةِ. .....

(**ويوم الحرة**) بفتح الحاء وتشديد الراء المهملتين، أرض ذات حجارة سود كأنها أحرقت بالنار، أرضٌ بظاهر المدينة، كانت بها الوقعة بين أهلها وبين عسكر يزيد بن معاوية، وهو سبع وعشرون ألف فارس، وخمسة عشر ألف راجل سنة ثلاث وستين، بسبب خلع أهل المدينة يزيد، وأخرجوا عامل يزيد عثمان بن محمد من بين أظهرهم، فأباح مسلم بن عقبة أمير جيش يزيد المدينة ثلاثة أيام، يقتلون، ويأخذون النهب، ووقعوا على النساء حتى قيل: حملت في تلك الأيام ألف امرأة من غير زوج، وافتضّ فيها ألف عذراء، وبلغت القتلى من وجوه الناس سبعمائة من قريش والأنصار، ومن الموالي وغيرهم من نساء وصبيان عشرة آلاف، وقيل: قتل من القُرّاء سبعمائة، ثم أخذ عقبة[1] عليهم البيعة ليزيد، على أنهم عبيده إن شاء عتق، وإن شاء قتل.

وفي «البخاري» عن سعيد بن المسيب: أن هذه الوقعة لم تبق من أصحاب الحديبية أحداً، ثم سار إلى قتال ابن الزبير بمكة، فمات بقديد، واستخلف على الجيش حصين بن نمير بعهد من يزيد إليه بذلك، فنزل مكة، وحاصرها، ورمى الكعبة بالمنجنيق، فجاء الخبر بموت يزيد، فرحل بالجيش إلى الشام، قاله الزرقاني[2].

قلت: توفي أمير المؤمنين معاوية ـ رضي الله عنه ـ في رجب سنة ستين، كما في «التقريب»، وكان قد أخذ العهد لابنه يزيد في حياته، ولا خلاف فيه بين أهل التاريخ، فلما مات معاوية بايعه أهل الشام، ثم بعث إلى أهل المدينة من يأخذ البيعة، فأبى الحسين بن علي وابن الزبير أن يبايعاه، وخرجا إلى مكة، وكان أهل الكوفة يدعونه من زمن معاوية، وهو يأبى، فلما بويع يزيد، وخرج الحسين إلى مكة أقام بها أشهراً. وأهل العراق يرسلون إليه رسلاً وكتباً.

(١) هكذا في الأصل والصواب ابن عقبة اهـ، «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ١٢٢).

ثُمَّ كَانَ يَوْمَ قُدَيْدٍ. .....

يدعونه إليهم، فخرج من مكة إلى العراق في عشر ذي الحجة، ومعه طائفة من أهل بيته، فكتب يزيد إلى واليه بالعراق عبيد الله بن زياد بقتاله، فوجه إليه جيشاً أربعة آلاف، وخذله أهل العراق، فاستشهد بكربلاء في عاشورة المحرم سنة إحدى وستين في قصة شهيرة، لا يحتمل القلب والقلم ذكرها، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وكان أهل المدينة يبغضون يزيد لذلك من بداية إمارته، ثم بلغهم الأخبار بفسقه من شرب الخمر وارتكاب الكبائر وانتهاك المحارم، فخلعوه سنة ثلاث وستين، قال عبد الله بن حنظلة الغسيل: والله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء، أن رجلاً كان ينكح أمهات الأولاد والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة، قال ابن قتيبة: ذكروا أنه لم يبق بدريٌّ بعد وقعة الحرة، وكانت في ذي الحجة بثلاث بقين منها سنة ثلاث وستين، قالوا: وكان الناس يعجبون من ذلك أن ابن الزبير لم يصلوا إليه إلا بعد ستة أشهر، ولم يكن مع ابن الزبير إلا نفر قليل، وكان بالمدينة أكثر من عشرة آلاف رجل، والله ما استطاعوا أن يناهضوهم يوماً إلى الليل.

قلت: وكتب مسلم بن عقبة في كتابه إلى يزيد: أدخلنا الخيل عليهم حين ارتفع النهار، إلى أن كتب: وسلّم الله رجال أمير المؤمنين، فلم يصب أحدٌ منهم بمكروهٍ، ولم يقم لهم عدوهم ساعة من ساعات نهارهم، فما صليت الظهر إلا في مسجدهم بعد القتل الذريع والانتهاب العظيم، وأوقعنا بهم السيوف، وقتلنا من أشرف منهم، واتبعنا مُدْبِرَهم، وأجهزنا على جريحهم، وانتهبناها ثلاثاً، كما قال أمير المؤمنين، إلى آخر ما كتبه في هلال المحرم.

(ثم كان) بعد الوقائع المذكورة **(يوم قديد)** بضم القاف والدالين المهملتين مصغراً، موضع قرب مكة، قال صاحب «المحلى»: بها وقعة أبي حمزة الخارجي، وكان خرج على مروان من اليمن، وغلب مكة والمدينة، ثم توجه إلى الشام، فقتل، كذا في «المعارف» لابن قتيبة، انتهى.

.....

قلت: وبسط الطبري في «تاريخه» من سنة ١٢٨ هجرية إلى سنة ١٣٠ هجرية في حروب الخوارج مع مروان بن محمد، وهو مروان الحمار، آخر خلفاء بني أمية المولود في سنة ٧٢ هجرية، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[١]: وَلِيَ مروانُ قبل الخلافة ولايات جليلة، وافتتح قونية سنة ١٠٥هـ، وكان مشهوراً بالفروسية، والإقدام، والرجلة، والدهاء، بويع له في نصف صفر سنة ١٢٧هـ، ثم لم يتهنَّ بالخلافة لكثرة من خرج عليه إلى أن قال: فخرج عليه بنو العباس، فقتل مروان بقرية بُوصِير في ذي الحجة يعني سنة ١٣٢هـ.

قال صاحب «الخميس»[٢]: قال ابن السندي: قُتِل مروان، وهو ابن اثنتين وستين سنة، وقال الذهبي: عاش بضعاً وخمسين سنة، وكانت خلافته خمس سنين وشهراً وعشرة أيام، كذا في «سيرة مغلطاي»، وكان قتله في ذي الحجة سنة ١٣٢هـ في بُوصِير من أرض مصر، انتهى.

وبسط ابن جرير الطبري في حروبه مع الخوارج من سنة ١٢٨هـ إلى سنة ١٣٠هـ، وقال في «ذيله» في أحوال سنة ١٢٨هـ: كان أول أمر أبي حمزة الخارجي، وهو المختار بن عوف الأزدي السليمي من البصرة، وكان أول أمره أنه كان يوافي كل سنة مكة يدعو الناس إلى خلاف مروان بن محمد، وإلى خلاف آل مروان.

ثم قال: وفي حجة سنة ١٢٩هـ وافى أبو حمزة الخارجي بسبعمائة عمائم سُوْدٍ في رؤوس الرماح، فتحير الناس لذلك، ثم قال: وفي سنة ١٣٠هـ كانت الوقعة التي كانت بقُديد بين أبي حمزة الخارجي، وبين أهل المدينة، وفيها دخل أبو حمزة مدينة رسول الله ﷺ، وهرب عبد الواحد بن سليمان عاملها إلى الشام، وتغلب عليها أبو حمزة الخارجي.

---

(١) (ص٢٩٧).

(٢) (٢/ ٣٢٣).

فَلَمْ يُوَرَّثْ أَحَدٌ مِنْهُمْ مِنْ صَاحِبِهِ شَيْئاً. إِلّا مَنْ عُلِمَ أَنَّهُ قُتِلَ قَبْلَ صَاحِبِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ. وَلَا شَكَّ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ فِي كُلِّ مُتَوَارِثَيْنِ هَلَكَا، بِغَرَقٍ، أَوْ قَتْلٍ أَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ مِنَ الْمَوْتِ. إِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلَ صَاحِبِهِ، لَمْ يَرِثْ أَحَدٌ مِنْهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ شَيْئاً. وَكَانَ مِيرَاثُهُمَا .....

(فلم يورث) ببناء المجهول **(أحد منهم)** أي من أحياء يوم قديد **(من صاحبه)** أي من المقتول يوم قديد أيضاً **(شيئاً)** من الميراث **(إلا من علم)** ببناء المجهول **(أنه قتل قبل صاحبه)** أي قبل المورث.

(قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول: وذلك) الذي ذكر من عدم الإرث عند الجهل هو **(الأمر الذي لا اختلاف فيه)** ببلدنا **(ولا شك)** أي في ذلك، كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بدله «والذي لا شك فيه» **(عند أحد من أهل العلم ببلدنا)**المدينة المنوّرة.

وما تقدم في أول الباب من خلاف عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من أهل المدينة، فلعله لم يبلغ الإمام مالكاً، أو لم يثبت عنده، أو لم يعتدَّ به لما صار مذهب أهل المدينة بخلافه، فإن نقلة المذاهب ذكروا مذهب أهل المدينة بعدم التوريث، كما تقدم في كلام ابن رشد، وعلى وفقه تعويل في وقعة الجمل وصفين وغيرهما.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل الذي ذكر من عدم التوارث **(العمل عندنا في كل متوارثين)** بصيغة التثنية **(هلكا)** معاً **(بغرق أو قتل أو هدم أو غير ذلك من)** أسباب **(الموت إذا لم يعلم أيهما مات قبل صاحبه، فإذا لم يعلم)** ببناء المجهول في الموضعين **(أيهما مات قبل صاحبه لم يرث أحد منهما)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ «لم يرث أحدهما الآخر» **(من صاحبه شيئاً)** مفعول لقوله: لم يرث **(وكان ميراثهما)** أي ميراث

لِمَنْ بَقِيَ مِنْ وَرَثَتِهِمَا. يَرِثُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَرَثَتُهُ مِنَ الْأَحْيَاءِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي أَنْ يَرِثَ أَحَدٌ أَحَداً بِالشَّكِّ. وَلَا يَرِثُ أَحَدٌ أَحَداً إِلَّا بِالْيَقِينِ مِنَ الْعِلْمِ، وَالشُّهَدَاءِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الرَّجُلَ يَهْلَكُ هُوَ وَمَوْلَاهُ الَّذِي أَعْتَقَهُ أَبُوهُ، فَيَقُولُ بنُو الرَّجُلِ الْعَرَبِيِّ: قَدْ وَرِثَهُ أَبُونَا. فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُمْ أَنْ يَرِثُوهُ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا شَهَادَةٍ. إِنَّهُ مَاتَ قَبْلَهُ. وَإِنَّمَا يَرِثُهُ أَوْلَىٰ النَّاسِ .....

المتوارثين الهالكين **(لمن بقي من ورثتهما)** يعني **(يرث كل واحد منهما)** مفعول يرث، وفاعله **(ورثته من الأحياء)** الموجودين بعده.

(قال مالك: لا ينبغي) ولا يجوز **(أن يرث أحد أحداً بالشك)** في أنه مات قبل صاحبه فيرث، أو بعده فلا يرث **(ولا يرث أحد أحداً إلا باليقين من العلم)** في وقت موته **(والشهداء)** قال الباجي[1]: يريد أن يعلم ذلك الشهداء ويتيقنونه، ثم يشهدون به، وإذا لم يثبت ذلك بشهادة أهل العدل لم يورث بعضهم من بعض، قال: وهذا على ما قال: إن كل متوارثين جُهِل أولهما موتاً، فإنهما لا يتوارثان، وكذلك القوم يكونون في البيت فينهدم عليهم، فيموتون، فلا يعلم أيُّهم أسبق موتاً، فهؤلاء لا يتوارثون، وكذلك القوم يكونون في السفينة، فيغرقون فلا يعلم أيّهما مات أولاً، ولو رؤي أحدهم رافعاً رأسه، ثم غرق لم يرث ولم يورث؛ لأنه لا يعرف، هل مات من كان يتوارث معه قبله أو بعده، انتهى.

(وذلك) أي مثال الذي ذكر **(أن الرجل)** العربي مثلاً **(يهلك هو ومولاه الذي أعتقه أبوه)** فماتا معاً، ولا يدرى أيهما مات قبل **(فيقول بنو الرجل العربي)** المذكور: **(قد ورثه)** أي المولى **(أبونا)** فاعل ورث **(فليس ذلك لهم)** وذكر المشار إليه بقوله: **(أن يرثوه)** فهو بدل من ذلك **(بغير علم ولا شهادة)** على **(إنه)** أي المولى **(مات قبله)** أي قبل أبيهم **(وإنما يرثه)** أي المولى **(أولى الناس**

---

(١) «المنتقى» (٦/ ٢٥٤).

بِهِ مِنَ الْأَحْيَاءِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضاً الْأَخَوَانِ لِلْأَبِ وَالْأُمِّ. يَمُوتَانِ. وَلِأَحَدِهِمَا وَلَدٌ. وَالآخَرُ لَا وَلَدَ لَهُ. وَلَهُمَا أَخٌ لِأَبِيهِمَا، فَلَا يُعْلَمُ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلَ صَاحِبِهِ. فَمِيرَاثُ الَّذِي لَا وَلَدَ لَهُ، لِأَخِيهِ لِأَبِيهِ. وَلَيْسَ لِبَنِي أَخِيهِ، لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ، شَيْءٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمِنْ ذٰلِكَ أَيْضاً أَنْ تَهْلَكَ الْعَمَّةُ وَابْنُ أَخِيهَا، أَوِ ابْنَةُ الْأَخِ وَعَمُّهَا، فَلَا يُعْلَمُ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلُ. فَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلُ، لَمْ يَرِثِ الْعَمُّ مِنِ ابْنَةِ أَخِيهِ شَيْئاً. وَلَا يَرِثُ ابْنُ الْأَخِ مِنْ عَمَّتِهِ شَيْئاً.

به) أي بالمولى **(من الأحياء)** أي أقربهم إليه حينئذٍ بقطع النظر عن أبيهم.

(قال مالك: ومن ذلك أيضاً) أي من أمثلة الضابطة المذكورة **(الأخوان للأب والأم)** أي الشقيقان زيد وعمرو **(يموتان ولأحدهما)** زيد **(ولد، والآخر)** عمرو **(لا ولد له)** أيضاً **(ولهما)** أي لزيد وعمرو **(أخ لأبيهما)** موجود، وهو بكر مثلاً **(فلا يعلم أيهما)** من زيد وعمرو **(مات قبل الآخر. فميراث الذي لا ولد له)** وهو عمرو **(لأخيه لأبيه)** أي لبكر **(وليس لبني أخيه لأبيه وأمه)** أي ليس لأولاد زيد من ميراث عمرو **(شيء)** لأن الشقيقين إذا جهل موتهما، فلا يرث أحد منهما من الآخر، وفي الأحياء الموجودين الأخ العلّاتي مقدَّمٌ على أبناء الأخ الشقيق.

(قال مالك: ومن ذلك) القبيل **(أيضاً)** ذكر الإمام عدة فروع توضيحاً، كدأبه في كتابه **(أن تهلك العمة وابن أخيها)** مثلاً **(أو)** تهلك **(ابنة الأخ وعمها)** مثلاً **(فلا يعلم)** في الصورتين **(أيهما مات قبلُ)** بالبناء على الضم، ففي الصورتين المذكورتين **(إن لم يعلم أيهما مات قبل)** كرره تأكيداً وتوضيحاً **(لم يرث العم من ابنة أخيه شيئاً)** في الصورة الثانية **(ولا يرث ابن الأخ من عمته شيئاً)** في الصورة الأولى لأنه قد جهل أولهما موتاً، وهكذا في سائر المواريث.

(١٥) باب ميراث ولد الملاعنة وولد الزنا

١٦/١٥٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَقُولُ فِي وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ وَوَلَدِ الزِّنَا: إِنَّهُ إِذَا مَاتَ وَرِثَتْهُ أُمُّهُ، حَقَّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَإِخْوَتُهُ لِأُمِّهِ حُقُوقَهُمْ. وَيَرِثُ الْبَقِيَّةَ، مَوَالِي أُمِّهِ. إِنْ كَانَتْ مَوْلَاةً. وَإِنْ كَانَتْ عَرَبِيَّةً، وَرِثَتْ حَقَّهَا. وَوَرِثَ إِخْوَتُهُ لِأُمِّهِ حُقُوقَهُمْ. وَكَانَ مَا بَقِيَ لِلْمُسْلِمِينَ.

---

(١٥) ميراث ولد الملاعنة

بفتح العين وكسرها هي التي وقع اللعان بينها وبين زوجها.

وولد الزنا

تقدم هذا الباب مع ما فيه من الآثار في «كتاب النكاح» كرره الإمام مالك بمناسبة الميراث.

١٦/١٥٠٤ ـ **(مالك أنه بلغه أن عروة بن الزبير كان يقول في ولد الملاعنة)** أي في ميراثه **(وولد الزنا)** عطف على ولد الملاعنة **(إنه إذا مات)** الولد المذكور **(ورثته أمه حقها)** بالنصب أي الحق الذي كان لها **(في كتاب الله عزّ وجلّ)** في آية الميراث **(وورث إخوته لأمه)** أي بنو الأخياف **(حقوقهم)** فإن نسبه من الأب منتفٍ فلا يرثه ذو قرابة الأب، فلم يبق إلا ذو قرابة الأم **(وترث البقية)** مفعول ترث أي ما بقي من المال بعد نصيب الأم والإخوة **(موالي أمه)** فاعل ترث **(إن كانت)** الأم **(مولاة)** أي أمة معتقة **(وإن كانت)** الأم **(عربية)** حُرَّةً أصليّةً **(ورثت)** الأم **(حقها وورث إخوته لأمه حقوقهم)** كما ورثوا في الأم المولاة **(وكان ما بقي)** من المال بعد نصيب الأم والإخوة **(للمسلمين)** أي في بيت المال.

قَالَ مَالِكٌ: وَبَلَغَنِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى ذٰلِكَ أَدْرَكْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

(قال مالك: وبلغني عن سليمان بن يسار مثل ذلك) الذي بلغني عن عروة.

(قال مالك: وعلى ذلك) الذي ذكرت **(أدركتُ)** رأي **(أهل العلم ببلدنا)** في المدينة المنوّرة، وتقدم البحث في ذلك، واختلاف العلماء فيه في كتاب النكاح.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤١ ـ كتاب العقول

(١) باب ذكر العقول

(٤١) كتاب العقول

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية المتون والشروح، من تقديم الكتاب على التسمية غير نسخة الباجي، ففيها قُدِّمَتِ التسميةُ على الكتاب، قال الزرقاني: أَخَّرَ التسمية؛ لأنه جعل الترجمة بكتاب كالعنوان، والمقصود بالبداءة به ما بعدها، فجعل التسمية أوله، وكثيراً ما يقدم البسملة على كتاب نظراً إلى البدء الحقيقي، وذلك تفنن لطيف، اهـ.

والعقول جمع عقل، يقال: عقلت القتيل عقلاً أديتُ ديته، قال الأصمعي: سُمِّيتِ الدية عقلاً تسميةً بالمصدر؛ لأن الإبل كانت تُعْقَلُ بفناء ولي القتيل، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية إبلاً كانت أو نقداً، قاله الزرقاني[١].

وقال الراغب[٢]: أصل العقل الإمساك والاستمساك كعقل البعير بالعقال، وعقلت المرأة شعرها، وعقل لسانه: كفَّه، ومنه قيل للحصن: معقل، جمعه معاقل، وباعتبار عقل البعير. قيل: عقلت المقتول، أعطيت ديته، وقيل: أصله أن تعقل الإبل بفناء وليّ الدم، وقيل: بعقل الدم أن يسفك، ثم سميت الدية بأي شيء كان عقلاً، وسمي الملتزمون له عاقلة، اهـ.

(١) ذكر العقول

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير نسخة الباجي، فليس فيها

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٥٧٨).

١/١٥٠٥ ـ **حدَّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

هذه الترجمة، بل ذكر الحديث الآتي في ذيل كتاب العقول، والغرض بذكر هذه الترجمة بيان الأصل في ذلك الباب أن الأصل فيه حديث ابن حزم الآتي، اهـ.

١/١٥٠٥ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** الأنصاري المدني قاضيها **(عن أبيه)** أبي بكر بن محمد، هكذا أخرجه محمد، في «موطئه» بواسطة الأب، والحديث تقدم أولاً في «باب الأمر بالوضوء لمن مسّ القرآن»، وليس فيه واسطة الأب، بل عن مالك عن عبد الله أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم، الحديث.

(أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر[1]: لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث، وقد روي مسنداً من وجه صالح، ورواه معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده، ورواه الزهري عن أبي بكر عن أبيه عن جده، اهـ. ونحو رواية «الموطأ» هذه أخرجه النسائي برواية ابن القاسم عن مالك.

قال الحافظ في «تلخيص الحبير»[2]: وصله نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن جده، وجده محمد بن عمرو بن حزم ولد في عهد النبي ﷺ، ولكنه لم يسمع منه، وكذا أخرجه عبد الرزاق عن معمر، ورواه أبو داود والنسائي من طريق ابن وهب عن يونس عن الزهري مرسلاً، ورواه النسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي موصولاً

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٥).

(٢) (٤/ ١٧).

.....

مطولاً من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده.

ثم بسط الكلام على وهم من قال فيه: سليمان بن داود، ورجّح أن الصواب بدله سليمان بن أرقم، ثم قال بعد ما بسط الكلام على تضعيف الحديث وتصحيحه: وقد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعةٌ من الأئمة لا من حيث الإسناد، بل من حيث الشهرة، فقال الشافعي في «رسالته»: لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن عبد البر[1]: هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول، وقال العقيلي: هذا حديث ثابت محفوظ، إلا أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه، ويدَعون رأيهم، وقال الحاكم: قد شهد عمر بن عبد العزيز إمام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحة، اهـ مختصراً.

وأخرج الحاكم في «المستدرك»[2] بسنده إلى أبي الرجال: أن عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ حين استخلف أرسل إلى المدينة يلتمس عهد النبي ﷺ في الصدقات، فوجد عند آل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كتابَ عمر إلى عماله في الصدقات بمثل كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم، فأمر عمر بن عبد العزيز عُمَّالَه على الصدقات أن يأخذوا بما في ذينك الكتابين، الحديث.

---

(١) «الاستذكار» (٢٥/٨).

(٢) (١/ ٣٩٥) من كتاب الزكاة.

لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ فِي الْعُقُولِ: .....

قال ابن القيم في «الهدي»[١] في كتبه ﷺ التي كتبها إلى أهل الإسلام: منها كتابه إلى أهل اليمن، وهو الكتاب الذي رواه أبو بكر بن حزم عن أبيه عن جده، وكذا الحاكم في «مستدركه»، والنسائي وغيرهما مسنداً، وأبو داود وغيره مرسلاً، وهو كتاب عظيم، فيه أنواع كثيرة من الفقه في الزكاة والديات والأحكام، وذكر الكبائر والطلاق وغير ذلك، قال الإمام أحمد: لا شك أن رسول الله ﷺ كتبه، واحتج الفقهاء كلهم بما فيه من مقادير الديات، اهـ.

(لعمرو بن حزم) بن لوذان الأنصاري النجاري كان عامل النبي ﷺ على نجران **(في العقول)** وتقدم ذكر هذا الكتاب في باب «الأمر بالوضوء لمن مس القرآن»، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»، والبيهقي في الزكاة مفصلاً.

قال الزرقاني[٢] في «شرح الموطأ»: هو كتاب جليل، فيه أنواع كثيرة من الفقه في الزكاة والديات والأحكام، وذكر الكبائر، والطلاق، والعتاق، وأحكام الصلاة في الثوب الواحد، والاحتباء، ومس المصحف وغيره، أخرجه النسائي[٣] وابن حبان موصولاً من طريق الزهري عن أبي بكر بن محمد عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فقدم به إلى أهل اليمن.

وهذه نسخته: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد كلال، والحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، قيل ذي رعين ومعافير وهمدان، أما بعد» فذكر الحديث بطوله، وفيه ما في «الموطأ»: «إن في النفس مائة من الإبل»، الحديث. وهكذا قال الزرقاني في «شرح المواهب».

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ١١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٥).

(٣) «سنن النسائي» (٤٨٥٣).

.....

وقلت: والظاهر عندي أن الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى بني كلال هما كتابان: **أحدهما**: الذي كتبه لعمرو بن حزم، فقد أخرج الطبراني في «تاريخه» برواية ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر قال: كان رسول الله ﷺ بعث إلى بني الحارث بن كعب بعد أن ولي وفدهم عمرو بن حزم الأنصارى؛ ليفقههم في الدين، ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام، ويأخذ منهم صدقاتهم، وكتب له كتاباً عهد إليه فيه، وأمره فيه بأمره: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[1]، عقد من محمد النبي لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله» إلى آخر ما ذكر من المكتوب، وفيه: «لا يَمَسُّ أحدٌ القرآن إلا وهو طاهر»، ويُعَلِّمُ الناس معالم الحج وسنته وفريضته، وينهى الناس أن يصلي أحد في ثوب واحد وغير ذلك.

وفيه أيضاً أحكام العشر، والصدقات، والجزية، وليس فيه ذكر الديات، نعم ذكر فيه الديات المحدثون في رواياتهم، فقد أخرج النسائي بسنده إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن هذه نسختها: «من محمد النبي ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر، وهمدان، أما بعد» الحديث، فيه القود والديات.

وأخرج النسائي[2] أيضاً برواية سعيد بن عبد العزيز عن الزهري، قال: جاءني أبو بكر بن حزم بكتاب في رقعة من أدم عن رسول الله ﷺ: «هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، فتلا منها آيات، ثم

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) أخرجه النسائي في: باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول من كتاب القسامة: «المجتبى» (٨/ ٥٢).

أَنَّ فِي النَّفْسَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ. .....

قال: إن في النفس مائة من الإبل» الحديث، وذكره الزيلعي بمواضع من «نصب الراية»[١] مفصلاً ومختصراً، لا سيما في كتاب الزكاة ذكره مفصلاً.

والكتاب الثاني: ما أخرجه الطبري أيضاً برواية ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر، قال: قدم على رسول الله ﷺ كتابُ ملوكِ حميرَ مقدمَه من تبوك، ورسولُهم إليه بإسلامهم، إلى أن قال: فكتب إليهم رسول الله ﷺ: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي رسول الله إلى الحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان قيل ذي رعين، وهمدان ومعافر، أما بعد: ذلكم فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد: فإنه قد وقع بنا رسولكم مقفلنا من أرض الروم، فلقينا بالمدينة» إلى آخر ما ذكر من هذا المكتوب. وفيه أيضاً ذكر العشر والزكاة، وليس فيه أحكام مس القرآن والصلاة في الثوب الواحد وغيره، وليس فيه أيضاً ذكر الديات.

وقال صاحب «الخميس»[٢]: قدم على رسول الله ﷺ كتابُ ملوك حمير مقدمَه من تبوك سنة تسع، وهم الحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان قيل ذي رعين وهمدان ومعافر، ورسولهم إليه ﷺ مالك بن مرة الرهاوي.

والقيل: ملك من ملوك حمير دون الملك الأعظم، كما في «الصحاح». وفي «القاموس»: قيئل، كفيعل سُمّي به، لأنه يقول ما شاء، فينفذ إلى أن قال: فلما قدم مالك بن مرة بإسلامهم كتب إليهم: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله النبي إلى الحارث بن عبد كلال» فذكر الكتاب بنحو ما ذكره الطبري جاء (**أن في النفس**) أي في قتل النفس خطأ (**مائة من الإبل**).

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٢/ ٣٣٩).

(٢) (٢/ ١٣٨).

وَفِي الْأَنْفِ، إِذَا أُوعِيَ جَدْعاً، مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ .....

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن الإبل أصل في الدية، وأن دية الحر المسلم مائة من الإبل، وقد دلت عليه الأحاديث الواردة، منها حديث عمرو بن حزم، وحديث عبد الله بن عمر في دية خطأ العمد، وحديث ابن مسعود في دية الخطأ.

(وفي الأنف إذا أوعي) بضم الهمزة وسكون الواو وكسر المهملة بعدها ياء، أي أخذ كله، ولفظ محمد في «موطئه» وفي الأنف إذا أوعيت **(جدعاً)** بفتح الجيم وإسكان الدال والعين المهملتين أي قطعاً، قال صاحب «المحلى»: كذا هو في «الموطأ» بالتحتية، وفي سائر الأصول أوعب بالوحدة في آخره، وهما بمعنى واحد، وفي اللغة: وعب الشيء وأوعبه: أخذه بأجمعه.

قال الزرقاني: وعى واستوعى لغة في الاستيعاب، وهو أخذ الشيء كله، وروي: وفي الأنف إذا أوعبت جدعة، ويروى استوعبت، أي استؤصل بحيث لم يبق منه شيء **(مائة من الإبل)** على أهلها.

قال الموفق[٢]: في الأنف الدية، إذا كان قُطِعَ مارنُه بغير خلاف بينهم، حكاه ابن عبد البر وابن المنذر عمن يحفظ من أهل العلم. وفي كتاب عمرو بن حزم: «وفي الأنف إذا أُوْعِبَ جدعاً الدية»، وفي رواية مالك في «الموطأ»: «إذا أُوعِيَ جدعاً»، يعني إذا استوعب واستؤصل، ولأنه عضو فيه جمال ومنفعة، ليس في البدن منه إلا شيء واحد، فكانت فيه الدية كاللسان، اهـ.

(وفي المأمومة) وهي الشجّة التي تصل إلى أم الدماغ. وهي الجلدة التي فيها الدماغ، كذا في «المحلى»، قال الزرقاني[٣]: قيل لها: مأمومة؛ لأن فيها

(١) «المغني» (١٢/٦).

(٢) «المغني» (١٢/١١٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/١٧٥).

ثُلُثُ الدِّيَةِ. وَفِي الْجَائِفَةِ مِثْلُهَا. .....

معنى المفعولية في الأصل، وجمعها على لفظها مأمومات. وهي أشد الشجاج، قال ابن السكيت: صاحبها يصعق لصوت الرعد، ولرغاء الإبل، ولا يطيق البروز في الشمس، ويسمى أيضاً آمّة، وجمعها أوام كدابة ودواب.

قال الموفق: قال ابن عبد البر: أهل العراق يقولون: لها الآمَّةُ، وأهل الحجاز المأمومةُ، وهي الجراحة الواصلة إلى أم الدماغ. سُمِّيَت أم الدماغ لأنها تحوطه وتجمعه.

وأرشها **(ثلث الدية)** في قول عامة أهل العلم إلا مكحولاً، فإنه قال: إن كانت عمداً ففيها ثلثا الدية، وإن كانت خطأ ففيها ثلثها، ولنا، قوله ﷺ في كتاب عمرو بن حزم: «في المأمومة ثلث الدية»، وعن ابن عمر عن النبي ﷺ مثل ذلك، وروي نحوه عن علي، ولأنها شَجّةٌ، فلم يختلف أرشها بالعمد والخطأ في المقدار، كسائر الجراح، كذا في «المغني»[1].

(وفي الجائفة) اسم فاعل من جافته تجوفه إذا وصلت لجوفه، وهي الشجة التي بلغت الجوف **(مثلها)** أي ثلث الدية، قال الموفق: هذا قول عامة أهل العلم، منهم أهل المدينة وأهل الكوفة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي إلا مكحولاً، قال فيها: في العمد ثلثا الدية، ولنا، كتاب عمرو بن حزم وعن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله.

قال الباجي[2]: هذا إذا كانت الجائفة غير نافذة، فإن كانت نافذة ففي «الموازية» من رواية ابن القاسم وأشهب وغيرهما عن مالك: فيهما[3] ثلث الدية دية جائفتين، قال ابن القاسم في «المجموعة»: هو أحبُّ قولي مالك إلي، اهـ.

---

(١) (١٢/ ١٦٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٧).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر: فيها ثلثا الدية. اهـ. «ش».

وَفِي الْعَيْنِ خَمْسُونَ. وَفِي الْيَدِ خَمْسُونَ. وَفِي الرِّجْلِ خَمْسُونَ. وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِمَّا هُنَالِكَ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، .....

قال: فإن جرحه في جوفه، فخرج من الجانب الآخر، فهما جائفتان في قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن عبد البر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، وحكي عن بعض أصحاب الشافعي أنه قال: هي جائفة واحدة، وحكي أيضاً عن أبي حنيفة؛ لأن الجائفة هي التي تنفذ من ظاهر البدن إلى الجوف، وهذه الثانية إنما نفذت من البطن إلى الظهر، ولنا، ما روى سعيد بن المسيب أن رجلاً رمى رجلاً بسهم، فأنفذه، فقضى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بثلثي الدية، ولا مخالف له فيكون إجماعاً، أخرجه سعيد بن منصور في «سننه»، اهـ.

(وفي العين) الواحدة **(خمسون)** من الإبل، وفي العينين الدية كاملة، قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن في العينين إذا أصيبتا خطأ الدية، وفي العين الواحدة نصفها، قال الباجي: يريد نصف الدية؛ لأن الدية مائة، وتجب في العينين واليدين والرجلين جميع الدية، ففي إحداهما نصف الدية، ولا نعلم في ذلك خلافاً، اهـ.

(وفي اليد) الواحدة **(خمسون)** من الإبل، وفي اليدين الدية كاملة، قال الموفق: أجمع أهل العلم على وجوب الدية في اليدين، ووجوب نصفها في إحداهما، وروي عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال: في اليدين الدية، وفي الرجلين الدية، وفي كتاب عمرو بن حزم: «في اليد خمسون من الإبل» **(وفي الرجل)** الواحدة **(خمسون)** من الإبل، وفي الرجلين الدية كما تقدم في حديث معاذ، قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن في الرجلين الدية، وفي إحداهما نصفها، وروي ذلك عن عمر وعليّ. وبه قال مالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، اهـ.

(وفي كل أصبع مما هنالك) أي من أصابع اليد أو الرجل **(عشر من الإبل)** قال الزرقاني: من الإبل متعلق به، وبالثلاثة قبله، على طريق التنازع،

وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ. وفِي المُوَضِحَةِ خَمْسٌ.

ففيه حجة لمجيزه، قال الموفق[١]: في كل أصبع من اليدين والرجلين عشر من الإبل، هذا قول عامة أهل العلم، منهم عمر وعليّ وابن عباس، وبه قال الثوري والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، إلا رواية عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الإبهام بثلث غرة، وفي التي تليها باثنتي عشرة، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تليها بتسع، وفي الخنصر بست.

وروي عنه أنه لما أخبر بكتاب كتبه النبي ﷺ لآل حزم، وفي كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل أخذ به، وترك قوله الأول، وعن مجاهد: في الإبهام خمس عشرة، وفي التي تليها ثلاث عشرة، وفي التي تليها عشر، وفي التي تليها ثمان، وفي التي تليها سبع.

ولنا، ما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «هذه وهذه سواء» يعني الإبهام والخنصر، رواه البخاري وأبو داود.

(وفي السن) بكسر السين المهملة وشدِّ النون جمعه أسنان يستعمل مؤنثة **(خمس)** من الإبل، سواء كانت أضراساً أو ثنايا أو رباعيات، وستأتي المسألة في ترجمة مستقلة.

(وفي الموضحة) وهي الشَّجَّةُ التي تُوضِحُ العظم، وتكشفه **(خمس)** من الإبل، قال صاحب «المحلى»: في الموضحة خمسٌ إن كان من الرأس أو الوجه اتفاقاً، وإلا ففيها حكومة عدل عند مالك والشافعي، اهـ. قلت: وسيأتي البسط في باب عقل الشجاج قريباً، والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[٢] بمثل ما في رواية يحيى، ثم قال محمد: وبهذا كله نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/١٤٨).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/٨).

(٢) باب العمل في الدية

(٢) العمل في الدية

يعني كيف يعطى الدية، قال الدسوقي[١]: مأخوذ من الودى بوزن الفتى، وهو الهلاك سميت بذلك؛ لأنها مسببة عنه، فسميت باسم سببها على وزن عدة محذوفة الفاء، وهي الواو، وعوض عنها هاء التأنيث، اهـ.

قال الباجي: الدية على ثلاثة أنواع: إبل، وذهب، وورق، ثم قال[٢]: ولا يدخل فيها غير هذه الأصناف الثلاثة، قال مالك في «الموازية»: لا يؤخذ فيها بقر ولا غنم ولا حلل، ولا تكون إلا من ثلاثة أشياء، إبل، أو ذهب، أو ورق، وفي ذلك خلاف لأبي يوسف ومحمد بن الحسن في قوليهما: يؤخذ من أهل البقر مائتا بقرة، ومن أهل الغنم ألف شاة، ومن أهل الحلل مائتا حلة يمانية، والدليل على ما نقوله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قوّم الإبل على أهل القرى بالذهب والورق، ووافق على ذلك من عاصره من الصحابة، وذلك يقتضي قصر الدية على ذلك، اهـ.

قال الدسوقي: استفيد من كلام المصنف «الدردير» أن الدية إنما تكون من الإبل والذهب والورق، فلا يؤخذ في الدية عندنا بقر ولا غنم ولا عرض، اهـ.

وقال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على أن الإبل أصل في الدية، وأن دية الحر المسلم مائة من الإبل، وقد دلت عليه الأحاديث الواردة، منها حديث عمرو بن حزم، وحديث عبد الله بن عمر في دية خطأ العمد، وحديث ابن مسعود في دية الخطأ، وظاهر كلام الخرقي أن الأصل في الدية الإبل لا غيرُ.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٢٦٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ٦).

.....

وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول طاووس والشافعي وابن المنذر. وقال القاضي: لا يختلف المذهب أن أصول الدية الإبل والذهب والورق والبقر والغنم.

فهذه خمسة لا يختلف المذهب فيها، وهذا قولُ عمر وعطاء وفقهاء المدينة السبعة، وبه قال الثوري وابنُ أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد، لما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، فَقَوَّمَ على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، رواه أبو داود[1].

ولنا، قوله ﷺ: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ، قتيل السوط والعصا مائة من الإبل»، ولأن النبي ﷺ فَرّق بين دية العمد والخطأ، فَغَلَّظَ بعضَها وَخَفَّفَ بعضَها، ولا يتحقق هذا في غير الإبل، وحديث عمرو بن شعيب يدل على أن الأصل الإبل، فإن إيجابه لهذه المذكورات على سبيل التقويم لغلاء الإبل، ولو كانت أصولاً بنفسها لم يكن إيجابها تقويماً للإبل، ولا كان لغلاء الإبل أثر في ذلك ولا لذكره معنىً، وقد روي أنه كان يُقَوّمُ الإبل قبل أن تغلو بثمانية آلاف درهم، اهـ مختصراً.

وفي «الهداية»[2]: الدية في الخطأ مائة من الإبل، ومن العين ألف دينار، ومن الورق عشرة آلاف درهم، ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند أبي حنيفة، وقالا: منها ومن البقر مائتا بقرة، ومن الغنم ألفا شاة، ومن الحُلل مائتا حُلّةٍ، كلّ حُلّة ثوبان؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ هكذا جعل على أهل

(١) «سنن أبي داود» (٤٥٤٢).

(٢) (٢/ ٤٦٠).

٢/١٥٠٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَوَّمَ الدِّيَةَ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى. فَجَعَلَهَا عَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفَ دِينَارٍ. وَعَلَى الْوَرِقِ اثْنَيْ عَشَرَ .....

كل منها، وله أن التقدير إنما يستقيم بشيء معلوم المالية، وهذه الأشياء مجهولة المالية، ولهذا لا يقدر بها ضمان، والتقدير بالإبل عُرِفَ بالآثار المشهورة، عدمناها في غيرها، اهـ.

وعلم من ذلك أنهم اختلفوا في أصل الدية على أربعة أقوال: **الأول**: أن الأصل فيه الإبلُ لا غير، وهو مذهب الشافعي، ورواية لأحمد، وهو مختار الخرقي، **والثاني**: أن الأصل فيه ثلاثة أشياء: الإبل والذهب والفضة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، **والثالث**: خمسة أشياء: الثلاثة المذكورة والبقر والغنم، وهو المرجح عند الحنابلة في مذهبهم، حتى قال القاضي: لا يختلف المذهب في ذلك، وحكي ذلك عن الثوري وغيره، **الرابع**: ستة أشياء: الخمسة المذكورة، والحلل، وهو مذهب صاحبي أبي حنيفة.

٢/١٥٠٦ ـ **(مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(قَوَّمَ)** بتشديد الواو **(الدية)** أي جعل عوض الدية التي هي عبارة عن مائةٍ من الإبل **(على أهل القرى)** قال الباجي[1]: خَصَّ بذلك أهل القرى؛ لأن أهل العمود هم أهلُ إبل، قال مالك: أهل البادية والعمود هم أهل الإبل، وهذا مما لا خلاف فيه، اهـ.

(فجعلها) وفي النسخ الهندية بدون الضمير **(على أهل الذهب)** وسيأتي المراد بأهل الذهب وأهل الورق. **(ألف دينار)** كذا في النسخ الهندية والمصرية، وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية، بلفظ «ألفي دينار» تحريف من الناسخ **(و)**جعلها **(على أهل الورق)** بكسر الواو الفضة **(اثني عشر)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٨).

أَلْفَ دِرْهَمٍ.

كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ: اثنا عشر **(ألف درهم)** فضة، قال صاحب «المحلى»: عليه مالك، وهو القول القديم للشافعي، إلا أنه قال: يقدر بتقدير عمر ـ رضي الله عنه ـ عند إعواز الإبل، أي فقدانه، وهي الأصل في باب الديات، ثم رجع، وقال: الأصل فيها الإبل، فإذا أعوزت يجب قيمتها بالغة ما بلغت، وتأول أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ على أن قيمة الإبل كانت قد بلغت في زمانه اثني عشر ألف درهم، اهـ.

قال الباجي: فاستقرت على ذلك، أي على تقويم عمر ـ رضي الله عنه ـ الدية، لا تغير بتغير أسواق الإبل، وبهذا قال أبو حنيفة في استقرار القيمة، وخالفنا في القدر، وقال الشافعي: إن الإبل تُقَوَّمُ على أهل الذهب والورق، فتكون قيمتها الدية، اهـ.

قال الموفق[1]: فإذا قلنا: هي خمسة أصول، فإن قدرها من الذهب ألف مثقال، ومن الورقِ اثنا عشر ألف درهم، ومن البقر والحلل مائتان، ومن الشاة ألفان، ولم يختلف القائلون بهذه الأصول في قدرها من الذهب، ولا من سائرها إلا الورق، فإن الثوري وأبا حنيفة وصاحبيه قالوا: قدرها عشرة آلاف من الورق، وحكي ذلك عن ابن شبرمة؛ لما روى الشعبي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعل على أهل الورق عشرة آلاف، ولأن الدينار معدول في الشرع بعشرة دراهم، بدليل أن نصاب الذهب عشرون مثقالاً، ونصاب الفضة مائتان.

وبما ذكرناه قال الحسن وعروة ومالك والشافعي في قول، وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس، ولأن الدينار معدول باثني عشر درهماً، بدليل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرض الجزية على الغني أربعة دنانير أو ثمانية وأربعين درهماً، وعلى المتوسط دينارين أو أربعة وعشرين درهماً، وعلى الفقير ديناراً أو اثنا عشر درهماً، وهذا أولى مما ذكروه في نصاب الزكاة.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٧).

.....

قال ابن عبد البر: ليس مع من جعل الدية عشرة آلاف عن النبي ﷺ حديث مسند ولا مرسل، وحديث الشعبي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ يخالفه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه، اهـ.

قلت: وحديث عمرو بن شعيب أخرجه أبو داود[1] بسنده إلى عمرو عن أبيه عن جده أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غلت، فقوم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة؛ وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة وأصحابه: يجب على أهل الفضة عشرة آلاف درهم، قال محمد في «الآثار»[2]: أنا أبو حنيفة عن الهيثم عن عامر الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر قال: على أهل الورقِ من الدية عشرة آلاف درهم، ثم ساق الحديث بمثل حديث عمرو بن شعيب، قال محمد: وبهذا كله نأخذ، وكان أبو حنيفة يأخذ من ذلك الإبل والدراهم والدنانير، يعني ولم يأخذ بالحلل والبقر والشاء.

قال محمد فيما حكى عنه الشافعي في «الأم» [3]: ويشهد لكون الدية عشرة آلاف إجماعهم على جعلهم النصاب الورق في الزكاة مائتي درهم، ونصاب الذهب عشرين ديناراً، فجعل الدينار بمنزلة عشرة دراهم، وكذلك قول علي وابن مسعود: لا يقطع اليد في أقل من دينار وعشرة دراهم يدل على ذلك، قال: وقد صدق أهل المدينة في روايتهم أنه فرض الدية اثني عشر ألفاً، فإنه إنما فرضها اثني عشر ألفاً بوزن ستة، اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه في (ص٥٤٩).

(٢) «كتاب الآثار» (ص١٢٠).

(٣) (٦/ ١١٤، ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ: فَأَهْلُ الذَّهَبِ أَهْلُ الشَّامِ وَأَهْلُ مِصْرَ. وَأَهْلُ الْوَرِقِ أَهْلُ الْعِرَاقِ.

وفي «المغني»[١]: وقد روي أنه كان يُقَوِّمُ الإبلَ قبل الغلاء بثمانية آلاف درهم، ولذلك قيل: إن دية الذمي أربعة آلاف درهم، وديته نصف الدية، فكان ذلك أربعة آلاف حين كانت الدية ثمانية آلاف درهم، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: من العين ألف دينار، ومن الورق عشرة آلاف درهم، وقال الشافعي: من الورق اثنا عشر ألفاً؛ لما روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قضى بذلك، ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قضى بالدية في قتيل بعشرة آلاف درهم، وتأويل ما روي أنه قضى من دراهم كان وزنها ستة، وقد كانت كذلك، اهـ.

(قال مالك: فأهل الذهب أهل الشام وأهل مصر) زاد الزرقاني: وأهل المغرب **(وأهل الورق أهل العراق)** قال الزرقاني[٣]: ومن والاهم، قال الباجي[٤]: أما أهل الذهب ففي «الموازية» عن مالك: أهل الشام، وأهل مصر، قال ابن حبيب: وكذلك مكة والمدينة، وقال أصبغ في «العتبية» : هم اليوم أهل ذهب، وقال ابن القاسم: أهل المغرب أهل ذهب، وقال ابن حبيب: أهل الأندلس أهل الورق، فيحتمل أن يجمع بينه وبين قول ابن القاسم، فيكون أهل المغرب أهل ذهب إلا الأندلس، ويحتمل ذلك خلافاً من قوليهما، وأما أهل مكة فقد قال أشهب في «الموازية» : أهل الحجاز أهل إبل، وأهل مكة منهم، وأهل المدينة أهل ذهب، وروى عنه أصبغ في «العتبية»: أهل مكة أهل ذهب.

---

(١) (١٢/ ٧).

(٢) (٢/ ٤٦١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٦).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٦٨).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ سَمِعَ؛ أَنَّ الدِّيَةَ تُقْطَعُ فِي ثَلَاثِ سِنِينٍ أَوْ أَرْبَعِ سِنِينَ.

وأما أهل الورق، فقد قال مالك: أهل العراق، قال ابن القاسم: وأهل فارس وخراسان، قال القاضي أبو الوليد: وعندي أنه يجب أن ينظر إلى غالب أموال الناس في البلاد، فأيّ بلد غلب على أموال أهلها الذهبُ، فهم أهل ذهب، وأي بلدٍ غلب على أموالهم الورقُ، فهم أهل ورق، وربما انتقلت الأموال، فيجب أن تنتقل الأحكام، وقد أشار إلى ذلك في قوله: في مكة والمدينة اليوم أهل ذهب، اهـ.

وقال الدردير[1]: دية الخطأ على البادي، وهو خلاف الحاضر مائة من الإبل، وعلى الشامي والمغربي والمصري ألف دينار، وأهل الروم كأهل مصر، وكذا مكة والمدينة، وعلى العراقي والفارسي والخراساني اثنا عشر درهماً، قال الدسوقي: قوله: على البادي، أي على القاتل البادي من أي إقليم كان، فإن لم يكن عند أهل البادية إبل، بل خيل مثلاً كلّفوا بما في حاضرتهم، كما قاله بن، وقيل: يكلفون قيمة الإبل، اهـ.

(مالك، أنه سمع) أهل العلم **(أن الدية يقطع)** بصيغة المضارع المذكر والمؤنث نسختان، وعلى كلتيهما ببناء المجهول من التقطيع أي تنجم **(في ثلاث سنين أو أربع سنين)** رفقاً بالعاقلة، قال الموفق[2]: لا أعلم في أنها تجب مؤجلة خلافاً بين أهل العلم، ورُوي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس، وبه قال الشعبي والنخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقد حكي عن قوم من الخوارج أنهم قالوا: الدية حالة؛ لأنها بدل متلف، ولم ينقل ذلك إلينا عمن يعد خلافه خلافاً، وتُخَالف الديةُ سائر المُتلَفات؛ لأنها تجب على غير الجاني على سبيل المواساة له، فاقتضت الحكمة تخفيفها عليهم، وقد روي

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/٢٦٦).

(٢) «المغني» (١٢/١٧).

قَالَ مَالِك: وَالثَّلَاثُ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ.

عن عمر وعلي أنهما قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين، ولا مخالف لهما في عصرهما فكان إجماعاً، اهـ.

(قال مالك: والثلاث) أي التقطيع في ثلاث سنين **(أحبُّ ما سمعت إليّ)** متعلق بأحبّ **(في ذلك)** الأمر متعلق بما سمعت، قال الباجي[1]: قوله: إنه سمع إلخ يقتضي أمرين: **أحدهما**: التأجيل، **والثاني**: التنجيم على آجال بعضها بعد بعض، فأخبر أنه سمع ذلك في ثلاث سنين أو أربع سنين، ويحتمل ذلك معاني: **أحدها**: التخيير، **والثاني**: الشك، **والثالث**: أن يكون سمع القولين، كل قول من قائل من أهل العلم يراه ويفتي به دون القول الآخر، واختار مالك ثلاث سنين، والأصل فيه ما روي أن عمر بن الخطاب وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ قضيا بالدية في ثلاث سنين ولم يخالفهما أحد، اهـ.

قال الدردير[2]: الدية الكاملة تُنَجَّمُ في ثلاث سنين، يحل كل نجم منهما، وهو الثلث بآخر سنة، أولها من يوم الحكم لا من يوم القتل على المشهور، والثلث كدية الجائفة، والثلثان كجائفتين، أو جائفة مع مأمومة بالنسبة للدية الكاملة، فالثلث في سنة، والثلثان في سنتين، اهـ.

وقال الموفق[3]: ويجب في آخر كل حول ثلثها، ويعتبر ابتداء السنة من حين وجوب الدية، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ابتداؤها من حين حكم الحاكم؛ لأنها مدة مختلف فيها، فكان ابتداؤها من حكم الحاكم كمدة العُنَّةِ، ولنا، أنه مال مؤجل فكان ابتداء أجله من حين وجوبه كالدين المؤجل، ولا نسلم الخلاف فيها، فإن الخوارج لا يعتد بخلافهم، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٥).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٧).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرَ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى، فِي الدِّيَةِ، الْإِبِلُ. وَلَا مِنْ أَهْلِ الْعَمُودِ، الذَّهَبُ وَلَا الْوَرِقُ وَلَا مِنْ أَهْلِ الذَّهَبِ الْوَرِقُ وَلَا مِنْ أَهْلِ الْوَرِقِ، الذَّهَبُ.

وفي «المحلى»: التأجيل بالثلث رواه البيهقي من قضاء عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، وعزاه الشافعي في «مختصره» إلى قضاء النبي ﷺ، وبه قال أبو حنيفة: إنها تؤخذ في ثلاث سنين من وقت القضاء، وهو قول الشافعي، كذا في «المنهاج»، فما في «شرح الوقاية»: إنه يجب عند الشافعي حالاً غلط، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا يقبل من أهل القرى)، والبلاد وهم الذين لا يكونون من أهل العمود، وأهل البادية **(الإبل في الدية)** لأن الواجب على أهل القرى الذهب أو الفضة، فالإبل بخلاف الواجب عليهم **(ولا)** يؤخذ **(من أهل العمود)** والبادية **(الذهب ولا الورق)** لأن الواجب عليهم الإبل خاصة **(ولا من أهل الذهب)** وهم أهل الشام وغيرهم، كما تقدم في القول السابق **(الورق)** لأنه خلاف الواجب عليهم **(ولا)** يقبل **(من أهل الورق)** وهم أهل العراق وغيرهم **(الذهب)** وإنما يقبل من كل منهم ما وجب عليه.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إنه إنما يؤخذ من أهل كل بلد في الدية ما ثبت في حقهم، واختص بهم من أفضل الأموال، وما يكون تعاملهم به، فلا يؤخذ من أهل القرى الإبل، ولا من أهل العمود الذهب والورق، فقصر الإبل عليهم، كما قصر الذهب والورق على أهل القرى، ومنع أن يكون شيء من ذلك على التخيير لجانٍ أو مجني عليه، وإنما هو أمر لازم على هذا الوجه، إلا أن يقع الاتفاق من الفريقين على شيء، فيكون تعاوضاً مستقبلاً، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: الأصل الإبل وإنما يجب النقد عند

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٠).

(٣) باب ما جاء في دية العمد إذا قبلت وجناية المجنون

فقدانها، سواء في ذلك أهل القرى وغيرهم، وقال أبو حنيفة: الكل سواء في الكل.

وقال الموفق[١] بعد ذكر الأصول الخمسة من الإبل والنقدين والبقر والشاء والحلل: وعلى هذا أيُّ شيء أَحْضَرَه مَنْ عليه الديةُ من القاتل أو العاقلة من هذه الأصول، لزم الولي أخذه، ولم يكن له المطالبة بغيره، سواء كان من أهل هذا النوع أو لم يكن؛ لأنها أصول في قضاء الواجب يجزئ واحد منهما، فكانت الخيرة إلى من وجبت عليه كخصال الكفارة.

وإن قلنا: الأصل الإبل خاصة، فعليه تسليمها إليه سليمة من العيوب، وأيهما أراد العدول عنها إلى غيرها، فللآخر منعه؛ لأن الحق متعين فيها، فاستحقت كالمثل في المثليات المتلفة، وإن أعوزت الإبل، ولم توجد إلا بأكثر من ثمن المثل، فله العدول إلى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم، وهذا قول الشافعي القديم، وقال في الجديد: تجب قيمة الإبل بالغة ما بلغت، اهـ.

(٣) دية العمد إذا قبلت

ببناء المجهول من القبول، أي إذا رضي بها ولي المقتول.

وجناية المجنون

وسيأتي الكلام عليه في الأثر الثاني.

أما دية العمد فإن أهل العلم قالوا: إن القتل على ثلاثة أوجه: عمد، وشبه عمد، وخطأ، قال الموفق[٢]: أكثر أهل العلم يرون القتل منقسماً إلى هذه الأقسام الثلاثة، روي ذلك عن عمر وعلي، وبه قال الشعبي والنخعي

(١) «المغني» (١٢/ ٨).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٤٤).

.....

وأهل العراق والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وأنكر مالك شبه العمد، وقال: ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فأما شبه العمد فلا يعمل به عندنا، وجعله من قسم العمد، وحكي عنه مثل قول الجماعة وهو الصواب، لما روى عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد ـ ما كان بالسوط والعصا ـ مائةٌ من الإبل»، الحديث. رواه أبو داود[1]، وفي لفظ: «قتيل خطأ العمد»، وهذا نص يقدم على ما ذكره.

وقسمه أبو الخطاب أربعة أقسام، فزاد قسماً رابعاً، وهو ما أجري مجرى الخطأ، نحو أن ينقلب النائم على شخص فيقتله، والقتل بالسبب كحفر البئر، وهذه الصور عند الأكثرين من قسم الخطأ، وكذلك قتل غير المكلف يجري مجرى الخطأ، وإن كان عمداً؛ لأنه ليس هو من أهل القصد الصحيح، فسموه خطأ، اهـ بتغير.

وخمَّسَ القتل صاحبُ «الهداية»[2] إذ قال: القتل على خمسة أوجه: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما أجري مجرى الخطأ، والقتل بسبب، اهـ. وجعل عامة نقلة المذاهب الثلاثة الأخيرة قتل خطأ.

أما قتل العمد، فقد قال ابن رشد[3]: إنهم اتفقوا على أن لولي الدم أحد شيئين: القصاص، أو العفو، إما على الدية، وإما على غير الدية، واختلفوا هل الانتقال من القصاص إلى العفو على أخذ الدية، هو حقٌ واجبٌ لولي الدم دون أن يكون في ذلك خيارٌ للمقتصِّ منه، أم لا تثبت الدية إلا بتراضي الفريقين أعني الولي والقاتل؟ فقال مالك: لا يجب للولي إلا أن يقتصَّ أو

(١) «سنن أبي داود» (٤٥٤٧).

(٢) (٢/ ٤٤٢).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠١).

.....

يعفو عن غير دية إلا أن يرضى المقتصُّ منه بإعطاء الدية القاتل، وهي رواية ابن القاسم عنه، وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وجماعة، وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأكثر فقهاء المدينة من أصحاب مالك وغيره: ولي الدم بالخيار، إن شاء اقتصّ، وإن شاء أخذ الدية، رضي القاتل أو لم يرض، وروى ذلك أشهبُ عن مالك إلا أن المشهور عنه الرواية الأولى، اهـ. كما سيأتي في «باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله».

ثم قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحملها العاقلة، وهذا قضية الأصل، وهو أن بدل المتلفات يجب على المتلف، وإنما خولف هذا الأصل في قتل المعذور فيه، لكثرة الواجب وعجز الجاني في الغالب عن تحمله مع وجوب الكفارة عليه، وقيام عذره تخفيفاً عنه ورفقاً به، والعامد لا عذر له، فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضي للمواساة في الخطأ، إذا ثبت هذا، فإنها تجب حَالَّةً، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: تجب في ثلاث سنين؛ لأنها دية آدمي، فكانت مؤجلة كشبه العمد، ولنا، أن ما وجب بالعمد المحض كان حالًّا كالقصاص، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: كل عمد سقط القصاص فيه بشبهة، فالدية في مال القاتل؛ وكل أرش وجب بالصلح، فهو في مال القاتل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تعقل العواقل عمداً»، الحديث، وهذا عمد غير أن الأول يجب في ثلاث سنين؛ لأنه مال وجب بالقتل ابتداء، فأشبه شبه العمد، والثاني يجب حالّاً؛ لأنه مال وجب بالعقد، فأشبه الثمن في البيع، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ١٣).

(٢) (٢/ ٤٧٠).

.....

ثم قال الموفق[1]: واختلفت الرواية في مقدارها، فروى جماعةٌ عن أحمد أنها أرباع، خمس وعشرون بنات مخاض، وخمس وعشرون بنات لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وهو قول الزهري وربيعة ومالك وأبي حنيفة، وروي ذلك عن ابن مسعود، وروى جماعة عن أحمد أنها ثلاثون حقة وثلاثون جذعة، وأربعون خَلِفَة في بطونها أولادها، وبهذا قال عطاء ومحمد بن الحسن والشافعي، وروي ذلك عن زيد وأبي موسى والمغيرة.

ثم قال: والقول في أسنان شبه العمد، كالقول في دية العمد، سواء في اختلاف الروايتين فيها، واختلاف العلماء فيها، إلا أنها تخالف دية العمد في أنها تجب على العاقلة في ظاهر المذهب، وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال ابن سيرين والزهري وابن شبرمة وأبو ثور: هي على القاتل في ماله، واختاره أبو بكر؛ لأنها موجب فعلٍ قَصَدَه، فلم تحمله العاقلة كالعمد المحض، ولأنها دية مغلظةٌ، فأشبهت دية العمد، وهكذا يجب أن يكون مذهب مالك؛ لأن شبه العمد عنده من باب العمد.

ولنا، ما روى أبو هريرة: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها، فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة على عاقلتها»، متفق عليه، ولا أعلم في أنها تجب مؤجلة خلافاً بين أهل العلم، وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقد حكي عن قوم من الخوارج أنهم قالوا: الدية حالَّةٌ؛ لأنها بدل متلف، ولم ينقل إلينا ذلك عمن يُعَدُّ خلافُه خلافاً، اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في أول دية الخطأ.

(١) «المغني» (١٢/ ١٤).

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَانَ يَقُولُ فِي دِيَةِ الْعَمْدِ إِذَا قُبِلَتْ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ. وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ. وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً. وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً.

وما حكي الإجماع على أن هذه الدية منجمة، يخالفه ما سيأتي قريباً من مشهور مذهب مالك أنها حالَّةٌ يجب في مال الجاني لا على العاقلة.

(مالك أن ابن شهاب) الزهري **(كان يقول في)** ليس في النسخ الهندية لفظ في **(دية)** القتل **(العمد إذا قبلت)** الدية برضا الفريقين عند أبي حنيفة والمشهور عن مالك، أو برضا ولي المقتول فقط عند الشافعي وأحمد، كما تقدم قريباً **(خمس وعشرون بنت مخاض)** بفتح الميم والمعجمة الخفيفة ذو سنة كاملة **(وخمس وعشرون بنت لبون)** ذو سنتين **(وخمس وعشرون حقة)** بكسر المهملة وشدة القاف ذو ثلاث سنين **(وخمس وعشرون جذعة)** بفتح الجيم والذال المعجمة ذو أربع سنين، تقدم البسط في هذه الأسنان في كتاب الزكاة.

قال الباجي[1]: يريد أنها أرباع، فتعلق التغليظ للعمد بالزيادة في السن دون العدد، والمشهور من قول مالك أن دية العمد أرباع على ما تقدم من قول ابن شهاب، وقال الشافعي: دية العمد أثلاثاً كدية التغليظ، وما قلنا هو المشهور عن مالك، وقال ابن نافع في «المجموعة»: إنما ذلك إذا قبلت في العمد دية مبهمة، وأما إن اصطلحوا على شيء بعينه فهو ماضٍ، ومن[2] «الموازية»: إن اصطلحوا على شيء فهو ذلك، وإن وقع الصلح على دية مبهمة، أو عفا بعض الأولياء، فرجع الأمر إلى الدية، فهي مثل دية الخطأ.

وجه قول ابن نافع أن العمد يقتضي التغليظ بمجرده، فإذا أبهمت الدية حملت على ذلك، وجه رواية ابن المواز أن الدية على الإطلاق إنما هي لدية

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٠).

(٢) كذا في الأصل.

.....

الخطأ، فإذا أطلق لفظ الدية اقتضاها، ثم دية العمد لا تحملها العاقلة، وهي في مال الجاني، وهل تكون حالةً أو منجمةً؟ ففي «المجموعة» و«الموازية» عن مالك: هي حالةٌ غير منجمة، وفي «الموازية»: أنها منجمة في ثلاث سنين، وجه القول الأول أنها دية لا تحملها العاقلة، فكانت حالّةً، ووجه الرواية الثانية أنها دية كاملة، فكانت منجمة على ثلاثة أعوام كالتي تحملها العاقلة، اهـ.

قال الدردير[1]: دية الخطأ على البادي مخمسة: بنت مخاض، وبنت لبون، وابن لبون، وحقة، وجذعة، وربِّعت بحذف ابن لبون في عمدٍ لا قصاص فيه، كأن يحصل عفو عليها مبهمة، أو يعفو بعض الأولياء مجاناً، فللباقي نصيبه من دية عمد، قال الدسوقي: قوله: وربعت أي على أهل البادية، والمشهور أن دية العمد حالة إلا أن يشترط الأجل، وقيل: إنها تنجم كدية الخطأ، اهـ. قلت: وصرح الدردير بأن هذه الدية في مال الجاني حالًّا.

قال صاحب «المحلى» بعد أثر الباب: وهذا قول ربيعة، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد، وقال محمد بن الحسن والشافعي: الدية في قتل العمد، وشبه العمد مغلظة أثلاثاً، كما رواه الترمذي، وقال: حسن غريب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. «من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول، فإن شاؤُوا قَتَلُوه، وإن شاؤُوا أخذوا الدية، وهي ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وما صالحوا عليه فهو لهم».

قال في «الهداية»: وما رواه الشافعي ومحمد غير ثابت لاختلاف الصحابة، زاد في «الكفاية»: وهذا الحديث قاله النبي ﷺ في حجة الوداع بمحضرٍ من الصحابة، فلو كان صحيحاً عندهم لما اختلفوا فيه، وابن مسعود قال بالتغليظ أرباعاً، كما ذكرنا، فهو كالمرفوع فيعارض به، اهـ.

(١) «الشرح الكبير» (٤/٢٦٦).

٣/١٥٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ: أَنَّهُ أُتِيَ بِمَجْنُونٍ قَتَلَ رَجُلاً. فَكَتَبَ إِلَيْهِ مُعَاوِيَةُ: أَنِ اعْقِلْهُ وَلَا تُقِدْ مِنْهُ. فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَى مَجْنُونٍ قَوَدٌ.

واستدل له الموفق بما روي عن السائب بن يزيد قال: كانت الديةُ على عهد رسول الله ﷺ أرباعاً، خمساً وعشرين جذعة، الحديث.

٣/١٥٠٧ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد أن مروان بن الحكم)** أمير المدينة **(كتب إلى)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** كتاباً وأرسله إليه بالشام **(أنه أتي)** ببناء المجهول أي عنده **(بمجنون قتل)** ببناء الفاعل **(رجلاً)** فكيف يفعل به؟ **(فكتب إليه)** أي إلى مروان **(معاوية أن اعقله)** قال الزرقاني[1]: بهمزة وصل، وسكون العين، وكسر القاف، احبسه بالعقال القيد، اهـ. هكذا قال، وليس بوجيه عندي، بل الظاهر ما في «المحلى»: أي أدِّ الدية **(ولا تُقِد)** بضم فكسر أي لا تقتص **(منه فإنه ليس على مجنون قود)** بفتحتين أي قصاص.

قال الباجي[2]: إن مروان كتب إلى معاوية، يسأله على ما يلزم الأمراء والحكام من الرجوع فيما أشكل عليهم إلى قول الأئمة، لا سيما من كان منهم صحب النبي ﷺ، فأجابه معاوية بأن حكم المجنون القاتل أن يعقل ولا يقاد منه، ووجه ذلك أن فعله هذا من غير قصد، فأشبه قتل الخطأ، وقتل الخطأ يختص بالعقل دون القصاص، اهـ.

قال الموفق[3]: لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه، كالنائم والمغمى عليه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٧١).

(٣) «المغني» (١١/ ٤٨١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ إِذَا قَتَلَا رَجُلاً جَمِيعاً عَمْداً: إِنَّ عَلَى الْكَبِيرِ أَنْ يُقْتَلَ. وَعَلَى الصَّغِيرِ نِصْفُ الدِّيَةِ.

ونحوهما، والأصل فيه، قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[1]، ولأن القصاص عقوبة مغلظة، فلم تجب على الصبيّ، وزائل العقل، كالحدود، ولأنهم ليس لهم قصد صحيح، فهم كالقاتل خطأ، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: عمد الصبي والمجنون خطأ، وفيه الدية على العاقلة، والمعتوه كالمجنون، وقال الشافعي: عمده عمد حتى تجب الدية في ماله؛ لأنه عمدٌ حقيقة، غير أنه تخلف عنه أحد حكميه، وهو القصاص، فيستحب عليه حكمه الآخر، وهو الوجوب في ماله، ولنا، ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جعل عقل المجنون على عاقلته، وقال: عمده وخطؤه سواءٌ، ولأن الصبي مَظِنّةُ الرحمة، والعاقل الخاطئ لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة، فالصبي وهو أعذر أولى بهذا التخفيف، اهـ.

(قال مالك في الكبير والصغير إذا قتلا رجلاً جميعاً) تأكيد لضمير قتلا أي اشتركا في قتله **(عمداً)** فإن الخطأ لا قود فيه، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن على الكبير أن يقتل)** ببناء المجهول؛ لأن موجب القتل العمد القصاص **(وعلى الصغير)** هكذا في النسخ المصرية بلفظ الواو، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية بلفظ «أو» تحريف من الناسخ **(نصف الدية)** لأنه لا قود على الصغير إجماعاً، كما تقدم في القول السابق.

قال الباجي[3]: وهذا كما قال مالك: وذلك أن الكبير والصغير إذا قتلا

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والترمذي (١٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والنسائي (٦/١٥٦)، والدارمي (٢٢٩٦).

(٢) (٢/ ٤٧٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٧١).

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ .....

رجلاً جميعاً، فلا يخلو أن يقتلاه خطأ أو عمداً، أو يقتله أحدهما خطأ والآخر عمداً، فإن قتلاه خطأ، فلا خلاف أن على عاقلة كل واحد منهما الدية، وإن قتلاه عمداً. فقد قال مالك: يقتل الكبير، وعلى الصغير نصف الدية، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقتل الكبير.

والدليل على ما نقوله أن القتل كله عمداً، وإنما يسقط القتل عن الصغير لصغره وعدم تكليفه، وإن كان قتل أحدهما خطأ، والآخر عمداً، فإن كان الخطأ من الكبير، فعلى كل واحد منهما نصف الدية، وإن كان الخطأ من الصغير والعمد من الكبير، فقد قال ابن القاسم: عليهما الدية، ولا يقتل الكبير، قال في «الموازية»: فلا يدرى من أيهما مات، وقال أشهب: يقتل الكبير، واختاره ابن المواز، اهـ.

قال الخرقي: إذا اشترك في القتل صبي ومجنون وبالغ، لم يقتل واحد منهم، وعلى العاقل ثلث الدية في ماله، وعلى عاقلة كل واحد من الصبي والمجنون ثلث الدية، وعتق رقبتين في أموالهما؛ لأن عمدهما خطأ.

قال الموفق[1]: هذا هو الصحيح في المذهب، وبه قال الحسن، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو حنيفة، وأصحابه، وهو أحد قولي الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أن القود يجب على البالغ العاقل، حكاها ابن المنذر عن أحمد، وحكي ذلك عن مالك، وهو القول الثاني للشافعي، وروي ذلك عن قتادة والزهري وحماد؛ لأن القصاص عقوبة تجب عليه بفعله، فمتى كان فعله عمداً عدواناً، وجب القصاص عليه، ولا ننظر إلى فعل شريكه بحال، ولنا، أنه شارك من لا إثم عليه في فعله، فلم يلزمه قصاص كشريك الخاطئ، اهـ.

(قال مالك: وكذلك) أي مثل اشتراك الكبير والصغير **(الحر والعبد**

(١) «المغني» (١١/٤٩٨).

يُقْتَلانِ الْعَبْدَ فَيُقْتَلُ الْعَبْدُ وَيَكُونُ عَلَى الْحُرِّ نِصْفُ قِيمَتِهِ.

(٤) باب دية الخطأ في القتل

يقتلان) جميعاً **(العبد)** أي الرقيق عمداً **(فيقتل)** ببناء المجهول **(العبد)** القاتل قصاصاً لمساواته بالمقتول **(ويكون على الحر)** القاتل **(نصف قيمته)** قال الزرقاني[١]: ولو زادت على الدية ولا يقتل لعدم المساواة، اهـ.

قال الباجي[٢]: وهذا على ما قاله، وذلك أن من مذهب مالك أن الحر لا يقتل بالعبد، ويقتل العبد بالحر، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يقتل بعبد غيره، فإذا ثبت أن الحر لا يقتل بالعبد، وقتل عبداً حر وعبد، فإنه لا يقتل الحر، ويقتل العبد؛ لأن القتل كله قتل عمد، فما سقط من القصاص عن الحر لنقص المقتول بالرق، لا يسقط ذلك عن العبد القاتل؛ لأنه مساو له في الحرمة، اهـ.

وحكى الموفق[٣] عن عبد الله بن أحمد قال: سألت أبي عن حر وعبد قتلا عبداً عمداً؟ قال: أما الحر، فلا يقتل بالعبد، وعلى الحر نصف قيمة العبد في ماله، والعبد إن شاء سيده، أسلمه، وإلا فداه بنصف قيمة العبد، وظاهر هذا أنه لا قصاص على العبد، اهـ. وأما اختلافهم في قتل الحر بالعبد، فسيأتي في آخر باب القصاص في القتل.

(٤) دية الخطأ في القتل

قال الموفق[٤]: لا يختلف المذهب في أن دية الخطأ أخماساً: عشرون

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٧).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٧٢).
(٣) «المغني» (١١/ ٤٩٨).
(٤) «المغني» (١٢/ ١٩).

.....

بنت مخاض، وعشرون بنو مخاض، وعشرون بنات لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وهذا قول ابن مسعود والنخعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والليث وربيعة ومالك والشافعي: هي أخماس إلا أنهم جعلوا مكان بني مخاض بني لبون، وهكذا روي عن ابن مسعود، وروي عن علي والحسن والشعبي والحارث العكلي وإسحاق أنها أرباع، كدية العمد سواء.

وعن زيد أنها ثلاثون حقة، وثلاثون بنت لبون، وعشرون ابن لبون، وعشرون بنت مخاض، وقال طاووس: ثلاثون حقة، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون بنت مخاض، وعشر بني لبون، كما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً عند أبي داود وابن ماجه، وقال أبو ثور: الديات كلها أخماس كدية الخطأ، لأنها بدل متلف، فلا تختلف بالعمد والخطأ كسائر المتلفات، وحكي عنه أن دية العمد مغلَّظة، ودية شبه العمد والخطأ أخماس؛ لأن شبه العمد تحمله العاقلة، فكان أخماساً كدية الخطأ.

ولنا، ما روى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «في دية الخطأ عشرون حقة»، فذكر مثل قولنا، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه[1]، ولأن ابن لبون يجب على طريق البدل عن ابنة مخاض في الزكاة إذا لم يجدها، فلا يجمع بين البدل والمبدل في واجب، ولأن موجبهما واحد، فيصير كأنه أوجب أربعين بنت مخاض، ولأن ما قلناه الأقل، فالزيادة عليه لا تثبت إلا بتوقيف، يجب على من ادّعاه الدليل، فأما دية قتيل خيبر، فلا حجة لهم فيه؛ لأنهم ادّعوا عليهم قتله عمداً، فتكون ديته دية العمد، وهي من أسنان الصدقة، والخلاف في دية الخطأ، وقول أبي ثور يخالف الآثار التي ذكرناها فلا يعول عليه.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٩١)، والنسائي (٨/ ٣٩)، وابن ماجه (٢/ ٨٧٩).

١٥٠٨/ ٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ بَنِي سَعْدِ بْنِ لَيْثٍ أَجْرَى فَرَساً فَوَطِئَ عَلَى إِصْبَعِ رَجُلٍ مِنْ جُهَيْنَةَ. فَنُزِيَ مِنْهَا .....

ثم قال: ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن دية الخطأ على العاقلة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به، وأيضاً لا خلاف بينهم في أنها مؤجلة في ثلاث سنين، فإن عمر وعلياً جعلا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين، ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً، فاتبعهم على ذلك أهل العلم، ولا يلزم القاتل شيء من الدية، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: هو كواحد من أهل العاقلة، اهـ.

١٥٠٨/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عراك)** بكسر العين المهملة فراء خفيفة فألف وكاف، هكذا ضبطه الزرقاني وغيره، قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: وليس هو بفتح العين وتشديد الراء، كما ظنه القاري، اهـ. **(ابن مالك)** الغفاري **(وسليمان بن يسار)** بفتح التحتية وخفة المهملة، أحد الفقهاء السبعة، زاد محمد في «موطئه»: أنهما حدثاه، يعني الزهري **(أن رجلاً)** لم يسم **(من بني سعد بن ليث)** بن بكر بن عبد مناف، والنسبة إليه السعدي **(أجرى)** بفتح الألف وسكون الجيم **(فرساً)** أي أسرعه جرياً وسيراً **(فوطئ)** أي مشى حافر فرسه، وليس في أكثر النسخ المصرية لفظ: فوطئ، بل فيها أجرى فرساً على أصبع، وهو موجود في «موطأ محمد» أيضاً **(على أصبع رجل من جهينة)** بضم الجيم وفتح الهاء قبيلة من قضاعة، والنسبة إليه الجهني، ولفظ محمد: رجل من بني جهينة.

(فنُزِي) بضم النون وكسر الزاي **(منها)** أي سال منها الدم، يقال: أصابه

---

(١) (٣/ ٣٥).

فَمَاتَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِلَّذِي ادُّعِيَ عَلَيْهِمْ: أَتَحْلِفُونَ بِاللَّهِ خَمْسِينَ يَمِيناً مَا مَاتَ مِنْهَا؟ فَأَبَوْا وَتَحَرَّجُوا. وَقَالَ لِلْآخَرِينَ: أَتَحْلِفُونَ أَنْتُمْ؟ فَأَبَوا فَقَضَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِشَطْرِ الدِّيَةِ عَلَى السَّعْدِيِّينَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ الْعَمَلُ عَلَى هَذَا.

جرح، فنزي منه: إذا أصابته جراحة، فجرى دمه ولم ينقطع، ولفظ محمد: «فنزف منها»، وفي هامشه يقال: نزف الدم بفتح الزاي أي سَالَ **(فمات)** الجهني **(فقال عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(للذي)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ المفرد **(ادُّعِيَ)** ببناء المجهول **(عليهم)** بضمير الجمع في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها بلفظ عليه بالإفراد، والمراد أولياء السعدي الذي أجرى الفرس **(أتحلفون)** بهمزة الاستفهام **(بالله خمسين يميناً)** بأن الجهني **(ما مات منها)** أي من الفعلة المذكورة، ولأجل ذلك ذكر محمد في «موطئه» الأثر المذكور في باب القسامة.

قال الباجي: أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ السَّعديين أن يحلفوا بالله ما مات منها على باب القسامة، إلا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى أن يبدأ المدعى عليهم بالأيمان، ومذهب مالك وغيره من العلماء أن يبدأ المدّعون، ولذا قال مالك: ليس العمل على هذا، اهـ.

(فأبوا) أي أنكر السعديون أن يحلفوا **(وتحرجوا)** بالحاء المهملة والجيم بينهما راء مشددة، يقال: تحرج فلان، أي تجنب الحرج، وهو الإثم **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(للآخرين)** أي المدعيين، وهم الجهنيون أولياء المقتول **(أتحلفون أنتم)** أنه مات منها **(فأبوا)** أي امتنعوا من الحلف **(فقضى عمر)** رضي الله عنه **(بشطر)** أي نصف **(الدية على السعديين)** أي على عاقلة الذي أجرى الفرس.

(قال مالك: وليس العمل على هذا) الذي ذكر، قال الزرقاني: يعني

.....

القضاء بشطر الدية، وتبدئة المدعى عليهم بالحلف، والمصير إلى الأحاديث الدالة على تبدئة المدعين في القسامة أولى في الحجة من قول الصاحب، ويعضده إجماع أهل المدينة والحجازيين عليه، كما يأتي بسطه، اهـ.

قال الباجي[1]: لما أبى المدعى عليهم والمدّعون من الأيمان، قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ بشطر الدية على أنه أصلح بينهم على هذا، فسماه قضاء بما يوجد من جهته، وإلا فالقضاء يجب أن يكون من ردت عليه اليمين، فنكل، قضى عليه، وفي مسألتنا إذا ردت الأيمان على المدعى عليهم فنكلوا، فعن مالك روايتان: إحداهما، أنهم يحبسون حتى يحلفوا، فإن طال حبسهم خلوا، والرواية الثانية، أن الدية تلزمهم بالنكول، وأبو حنيفة يقول: يبدأ المدعى عليهم باليمين، ولا يرى رد اليمين.

ويحتمل أن يكون قول مالك: ليس العمل على هذا، يريد ما تقدم من تبدئة المدعى عليهم، والقضاء بينهم بنصف الدية إن حمل قوله: فقضى عمر على أن ذلك حكم قضى به بينهم من غير أن يعتبر في ذلك برضاهم، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»:[2] هذا بظاهره مشكلٌ، لأنه إن ثبت عنده كون القتل بسببه، يجب أن يحكم بكل الدية، وإن لم يثبت يلزم أن لا يحكم بشيء، فما معنى إيجاب الشطر؟ وجوابه أنه حكم مصلحة رفعاً للنزاع واستطابةً للأنفس على وجه القضاء.

قال مولانا الشاه ولي الله الدهلوي في رسالته «تدوين مذهب عمر» المدرجة في كتابه «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء» بعد ذكر هذا الأثر: قال مالك: ليس العمل على هذا، وقال الشافعي نحواً من ذلك، قلت: إن البداية أما بالمدعى

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٣).

(٢) (٣/ ٣٧).

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ وَرَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ كَانُوا يَقُولُونَ: دِيَةُ الْخَطَإِ .....

عليهم، فأظن أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان عنده أنه يجوز أن يبدأ بهؤلاء وهؤلاء، فالبداية بالمدعى عليهم هو القياس، والبداية بالمدعين محوّل عن القياس احتياطاً لأمر القتل.

وأما قضاؤه بنصف الدية على السعديين، فيجري فيه ما قال البغوي في حديث جرير بن عبد الله البجليّ، بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناسٌ منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فأمر بنصف العقل، الحديث، أخرجه أبو داود وغيره، فقال أي البغوي: أمر بنصف الدية استطابة لأنفس أهليهم، أو زجراً للمسلمين في ترك التثبت عند وقوع الشبهة.

والأوجه عندي أنه على طريق الصلح يشهد له كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي عبيدة بن الجراح: واحرص على الصلح إذا لم يستبن لك القضاء، انتهى ما في «الإزالة»[1].

(مالك أن ابن شهاب) الزهري **(وسليمان بن يسار)** الهلالي هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح في «موطأ يحيى» بواو العطف بين الزهري وسليمان، وفي «موطأ محمد»[2] بلفظ «عن» بين ابن شهاب وسليمان، وسياقه: مالك أخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار أنه كان يقول: في دية الخطأ، الحديث. وأخرجه البيهقي بسنديه إلى عبد الله بن وهب، والشافعي كلاهما عن مالك عن ابن شهاب وربيعة، وبلغه عن سليمان بن يسار أنهم كانوا يقولون: دية الخطأ، الحديث.

(وربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي أنهم **(كانوا يقولون: دية الخطأ)** على

---

(١) «إزالة الخفاء» (٣/ ٤٥٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١).

عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ. وَعِشْرِونَ بِنْتَ لَبُونٍ. وَعِشْرُونَ ابْنَ لَبُونٍ ذَكَراً. وَعِشْرُونَ حِقَّةً. وَعِشْرُونَ جَذَعَةً.

أهل البادية مخمسة **(عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون)**.

قال الزرقاني[١]: وبنت في الموضعين، وابن بالنصب على التمييز للعدد، ويؤيده قوله: **(ذكراً)** بالنصب، زيادة بيان، وإن كان لفظ ابن لا يكون إلا ذكراً، أو لأن من الحيوان ما يطلق على ذكره، وأنثاه لفظ ابن، كابن عرس وابن آوى **(وعشرون حقة، وعشرون جذعة)** قال الباجي[٢]: هو مذهب مالك والشافعي، وبه قال الليث بخلاف ما قال أبو حنيفة من بني مخاض بدل بني لبون، والدليل على ما نقوله أنه سن لا مدخل له في الزكاة فلم يكن له مدخل في دية الخطأ، انتهى بتغير.

وقال محمد في «موطئه»[٣] بعد أثر الباب: لسنا نأخذ بهذا، ولكنا نأخذ بقول عبد الله بن مسعود، وقد رواه ابن مسعود عن النبي ﷺ، أنه قال: «دية الخطأ أخماس»، الحديث، وإنما خالفنا سليمان بن يسار في الذكور، فجعلها من بني اللبون وجعلها عبد الله بن مسعود من بني مخاض، وهو قول أبي حنيفة مثل قول ابن مسعود، اهـ.

وفي «المحلى»: حديث ابن مسعود رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن خشف بن مالك عن ابن مسعود: قضى النبي ﷺ في دية الخطأ عشرين بنت مخاض وعشرين ابن مخاض، الحديث. قال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه وقد روي عنه موقوفاً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٧٣).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٢).

.....

قال محيي السنة: الصحيح أنه موقوف على ابن مسعود، وخشف مجهول، وتعقبه التوربشتي بأن من جملة من أخذ بحديث ابن مسعود أحمد، وهو من علم الرجال بمكان لا ينازعه أحد فيه، وذكر البخاري أن خشف بن مالك سمع ابن عمر وابن مسعود، ووثقه النسائي، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وروى عنه ابن ماجه حديثاً آخر، اهـ.

قال الحافظ في «التلخيص»[1]: بسط الدارقطني في «السنن» في هذا الحديث، ورواه من طريق أبي عبيدة عن أبيه موقوفاً، وفيه عشرون بني لبون، وقال: هذا إسناد حسن، وضعف الأول من أوجه عديدة، وتعقبه البيهقي بأن الدارقطني وهم فيه، والجواد قد يعثر، اهـ.

قلت: وقال البيهقي: مذهب عبد الله مشهور في بني المخاض، وقد اختار أبو بكر بن المنذر في هذا مذهبه، واحتجّ بأن الشافعي ـ رحمه الله ـ إنما صار إلى قول أهل المدينة في دية الخطأ؛ لأن الناس قد اختلفوا فيها، والسنة عن النبي ﷺ وردت مطلقة بمائة من الإبل غير مفسرة، واسم الإبل يتناول الصغار والكبار، فألزم القاتل أقل ما قالوا فيه أنه يلزمه، فكان عنده قول أهل المدينة أقل ما قيل فيها، وكأنه لم يبلغه قول عبد الله بن مسعود، فوجدنا قول عبد الله بن مسعود أقل ما قيل فيها، لأن بني المخاض أقل من بني اللبون، واسم الإبل يتناوله، فكان هو الواجب دون ما زاد عليه، وهو قول صحابيّ، فهو أولى من غيره، اهـ.

وحكى ابن التركماني[2] عن «أحكام القرآن» للرازي: لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلاف قول ابن مسعود، وقول الشافعي ـ رحمه الله ـ لم يرو عن أحد من الصحابة.

---

(١) «تلخيص الحبير» (٤/ ٢١).

(٢) «الجوهر النقي على هامش سنن البيهقي» (٨/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ لا قَوَدَ بَيْنَ الصِّبْيَانِ، وَإِنَّ عَمْدَهُمْ خَطَأٌ. مَالَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمُ الْحُدُودُ وَيَبْلُغُوا الْحُلُمَ. وَإِنَّ قَتْلَ الصَّبِيِّ لَا يَكُونُ إِلَّا خَطَأً. وَذٰلِكَ لَوْ أَنَّ صَبِيًّا وَكَبِيراً قَتَلَا رَجُلاً حُرًّا خَطَأً. كَانَ عَلَى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا أنه لا قود) أي لا قصاص **(بين الصبيان)** في أنفسهم **(وإن عمدهم)** أيضاً **(خطأ)** أي في حكمه لرفع القلم عنهم **(ما لم تجب)** بمعنى ما دام **(عليهم الحدود)** وما لم **(يبلغوا الحلم)**.

قال الباجي[1]: يريد الاحتلام، وقد يحتمل أن يكون ذلك بمعنى واحد، وفي «الموازية»: ما جنى غلام لم يحتلم، وصبية لم تحض من عمد، فهو كالخطأ، وما كان بعد الحيض والاحتلام أقيد منها، فعلى هذا، يكون معنى لم تجب عليهم الحدود ولم يبلغوا الحلم سواء، ويحتمل أن تجب عليهم الحدود بالإنبات؛ لأنه أمر ظاهر، وأما الاحتلام فهو مما ينفرد بمعرفته المحتلم، فيحتمل أن ينكره إذا جنى، أو أتى بما يجب عليه فيه حد، اهـ.

(وإن قتل الصبيّ) وإن كان عمداً **(لا يكون إلا خطأ)** أي في حكمه، وقد تقدم في الباب السابق: أنه لا خلاف بين أهل العلم أن لا قصاص على الصبي لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث»، الحديث **(وذلك لو أن صبياً وكبيراً قتلا)** معاً **(رجلاً حراً خطأ، كان على عاقلة كل واحد منهما)** أي من الصغير والكبير **(نصف الدية)**.

قال الباجي: يريد أن العقل كله لما كان خطأ كان مما تجب به الدية، فلزم كل واحد منهما نصف الدية؛ لأن الاعتبار في ذلك بعدد القاتلين، وعلى حسب ذلك تكون الدية مقسومة على عواقلهم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ قَتَلَ خَطَأً. فَإِنَّمَا عَقْلُهُ مَالٌ لَا قَوَدَ فِيهِ. وَإِنَّمَا هُوَ كَغَيْرِهِ مِنْ مَالِهِ. يُقْضَى بِهِ دَيْنُهُ. وَيُجَوَّزُ فِيهِ وَصِيَّتُهُ. فَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ تَكُونُ الدِّيَةُ قَدْرَ ثُلُثِهِ، ثُمَّ عُفِيَ عَنْ دِيَتِهِ، فَذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرَ دِيَتِهِ جَازَ لَهُ مِنْ ذَلِكَ، .....

وقال الموفق[1] في ثلاثة اشتركوا في قتل، وانتفى عنهم القصاص لعارض: إن الدية تجب عليهم أثلاثاً، على كل واحد منهم ثلثها؛ لأن الدية بدل المحل، ولذلك اختلفت باختلافه، والمحل المتلف واحد، فكانت ديته واحدة، ولأنها تتقدر بقدره، وأما القصاص، فإنما كمل في كل واحد؛ لأنه جزاء الفعل، وأفعالهم متعددة، فتتعدد في حقهم، وكمل في حق كل واحد، كما لو قذف جماعة واحداً، اهـ.

(قال مالك: من قتل) أحداً **(خطأ فإنما عقله)** أي جزاؤه **(مال)** وهو الدية **(لا قود)** أي لا قصاص، هكذا سياق النسخ المصرية بلفظ «مال لا قود» وفي النسخ الهندية بلفظ «ما لا قود»، فيكون لفظ ما موصولة **(فيه)** على القاتل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[2] **(وإنما هو)** أي المال المأخوذ في الدية **(كغيره من ماله)** أي من مال المقتول **(يقضى)** ببناء المجهول **(فيه دينه)** أي دين المقتول **(ويجوز فيه)** أي في مال الدية **(وصيته)** أي وصية المقتول.

(فإن كان له) أي للمقتول **(مال)** آخر بمقدار **(تكون الدية قدر ثلثه)** يعني يكون ماله الآخر ضعف الدية **(ثم عفا)** المقتول القاتل **(عن ديته فذلك جائز له)** أي للمقتول؛ لأن للميت حقاً في ثلث ماله، والدية المذكورة فرضت كونها ثلث ماله **(وإن لم يكن له)** أي للمقتول **(مال)** آخر **(غير ديته جاز له من ذلك)**

---

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٤٩٩).

(٢) سورة النساء: الآية ٩٢.

الثُّلُثُ، إِذَا عُفِيَ عَنْهُ، وَأَوْصَى بِهِ.

المال الحاصل في الدية (**الثلث**) فقط لا أكثر، فيجوز له (**إذا عفي عنه**) القاتل أن يعفو الثلث فقط لا أكثر.

(و) كذلك إذا (**أوصى به**) أي بمال الدية أحداً أن يوصي بالثلث فقط، لا أكثر منه، فإن الثلثين حق الورثة، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن العوض من قتل الخطأ، إنما هو الدية خاصة دون القصاص، وهو مال حكمه حكم مال المقتول، يقضى به دينه، ويدخل فيه وصاياه، وإذا عفا المقتول عن القاتل، فإنما ذلك بمنزلة أن يوصى له بذلك القدر من مال بعد موته، فإن كان ثلث ماله ودينه يحمل ديته، جاز عفوه عنها، وإن لم يكن له مال غير الدية سقط عن عاقلة القاتل ثلثها، وقال في «الموازية»: يحاصّ بها أهل الوصايا. قال أشهب: فما أصاب أهل الوصايا أخذوه في ثلاث سنين من العاقلة، وأخذ الورثة ثلثيها كذلك، اهـ.

وقال الموفق[2]: دية المقتول موروثةٌ عنه كسائر أمواله، إلا أنه اختُلف فيها عن علي، فرُوِيَ عنه مثلُ قول الجماعة، وروي عنه لا يرثُها إلا عَصَبَاتُه الذين يعقلون عنه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه، لما بلغه عن النبي ﷺ توريثُ المرأة من دية زوجها، قال سعيد بن المسيب: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ: «أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها»، قال الترمذي[3]: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو ثور: هي على الميراث، ولا تقضى منه ديونه، ولا تنفذ فيه وصاياه، وعن أحمد نحو من هذا، وقد ذكر الخرقي فيمن أوصى بثلث ماله لرجل، فقتل،

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٥).

(٢) «المغني» (٩/ ١٨٤).

(٣) «سنن الترمذي» (٢١١٠).

.....

وأخذت ديته، فللموصى له بالثلث ثلث الدية، في إحدى الروايتين عن أحمد، والأخرى، ليس لمن أوصى له بالثلث من الدية شيء.

ومبنى هذا على أن الدية ملك الميت، أو على ملك الورثة ابتداء؟ وفيه روايتان: إحداهما: أنها تحدُث على ملك الميت ابتداءً؛ لأنها بدلُ نفسه، فيكون بدلها له، كدية أطرافه المقطوعة، ولأنه لو أسقطها عن القاتل بعد جرحه إياه، كان صحيحاً، وليس له إسقاط حق الورثة، والأخرى: أنها تحدُث على ملك الورثة ابتداء، لأنها إنما تستحق بعد الموت، وبالموت تزول أملاك الميت الثابتة له، ويخرج عن أن يكون أهلاً لذلك، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: أما جناية الخطأ، إذا أعفى المجني عليه عنها، وعما يحدث منها، اعتبر خروجها من الثلث، سواء عفا عنه بلفظ العفو أو الوصية أو الإبراء أو غيرها، فإن خرجت من الثلث، صحَّ عفوه في الجميع، وإن لم تخرج من الثلث، سقط عنه من ديتها ما احتمله الثلث، وبهذا قال مالك والثوري وأصحاب الرأي، ونحوه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الوصية هاهنا بمال اهـ.

وقال ابن رشد[1]: أما اختلافهم في عفو المقتول خطأ عن الدية، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الأمصار: إن عفوه من ذلك في ثلثه إلا أن يجيزه الورثة، وقال قوم: يجوز في جميع ماله، وممن قال به طاووس والحسن، وعمدتهم أنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال، وعمدة الجمهور أنه واهب مالاً له بعد موته، فلم يجز إلا في الثلث، أصله الوصية، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

(٥) باب عقل الجراح في الخطأ

حدّثني مَالَكٌ: أَنَّ الْأَمْرَ الْمُجْتَمَعَ عَلَيْهِ عِنْدَهُمْ فِي الْخَطَإِ أَنَّهُ لَا يُعْقَلُ حَتَّى يَبْرَأَ الْمَجْرُوحُ وَيَصِحَّ .....

(٥) عقل الجراح في الخطأ

والجراح جمع جرح، والمراد بيان حكم دية الجروح التي تكون فيما دون النفس.

(**مالك: أن الأمر المجتمع عليه عندنا**) كذا في النسخ الهندية وفي جميع النسخ المصرية بدله «المجتمع عليه عندهم» (**في الخطأ**) أي في جرح الخطأ (**أن لا يعقل**) أي لا يؤخذ ديته (**حتى يبرأ المجروح ويصح**) عطف تفسير لقوله: يبرأ، أي يشفي من هذا الجرح أعم من أن يعود العضو المجروح على هيئته، أو لم يعد.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: وذلك أنه إذا أخذ دية جرحه قبل البرء ربما ترامى إلى ما هو أكثر منه، فيحتاج إلى تكرار الحكم، وربما انتقل أرش الجناية عن الجاني إلى العاقلة بأن يكون أرش الجناية الأولى أقل من الثلث، فيكون في مال الجاني، ثم يترامى إلى أن يبلغ الثلث ويزيد عليه، فيجب على العاقلة، فإن طال أمر المجروح ولم يبرأ، فقد روي عن مالك أنه لا يحكم بديته حتى يبرأ، وإن مضت لذلك سنة، واختاره ابن القاسم، وروي عنه أنه إذا انقضت سنة حكم له بالدية، وإن لم يبرأ، واختاره أشهب، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة: لا تجب دية الجرح حتى يندمل، لأنه لا يدري أقتل هو أم ليس بقتل، فينبغي أن ينتظر حكمه، وما الواجب فيه، ولهذا لا يجوز الاستيفاء في العمد قبل الاندمال، فكذلك لا يجوز أخذ الدية قبله، اهـ. قلت: وسيأتي اختلافهم في الاستيفاء في العمد في باب القصاص في

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٥).

وَأَنَّهُ إِنْ كُسِرَ عَظْمٌ مِنَ الْإِنسَانِ يَدٌ أَوْ رِجْلٌ أَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْجَسَدِ، خَطَأً. فَبَرَأَ وَصَحَّ وَعَادَ لِهَيْئَتِهِ. فَلَيْسَ فِيهِ عَقْلٌ. .....

الجراح. وقال الموفق في حكومة العدل: ولا يكون التقويم إلا بعد برء الجرح؛ لأن أرش الجرح المقدر إنما يستقر بعد برئه، اهـ.

(وأنه إن كسر) ببناء المجهول **(عظم من الإنسان)** نائب الفاعل **(يد أو رجل)** بدل من عظم **(أو غير ذلك)** في أي موضع كان **(من الجسد خطأ فبرأ)** الكسر **(وصح)** عطف تفسير لبرأ **(وعاد لهيئته)** أي صار بعد الصحة على الهيئة التي كانت قبل الكسر **(فليس فيه)** أي في هذا الكسر **(عقل)** أي دية.

قال الموفق[1] في دية الأسنان: إنما يجب هذا الضمان في سن من قد ثغر، وهو الذي أبدل أسنانه، وبلغ حداً إذا قلعت سنه لم يعد بدلها، فأما سن الصبي الذي لم يُثْغِر، فلا يجب بقلعها في الحال بشيء، هذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه خلافاً، وذلك لأن العادة عودها، فلم يجب فيها في الحال شيء، كنتف شعره، ولكن ينتظر عودها، فإن مضت مدة يئس من عودها وجبت ديتها، قال أحمد: يتوقف سنة؛ لأنه الغالب في نباتها، وقال القاضي: إذا سقطت أخواتها ولم تعد هي، أخذت الدية، وإن نبتت مكانها أخرى لم تجب ديتها، كما لو نتف شعره فعاد مثله، لكن إن عادت قصيرة أو مشوهة، ففيها حكومة؛ لأن الظاهر أن ذلك سبب الجناية عليها، اهـ.

وقال أيضاً في الجناية على البصر: وإذا علم ذهاب بصره، وقال أهل الخبرة: لا يرجىٰ عوده وجبت الدية، وإن قالوا: يرجى عوده إلى مدة عينوها انتظر إليها ولم يعط الدية، حتى تنقضي المدة، فإن عاد البصر سقطت عن الجاني، وإن لم يعد استقرت الدية.

وقال في الجناية على الأذنين: فإن قال أهل الخبرة: إنه يرجى عود

---

(١) «المغني» (١٢/ ١٣٢، ١٣٣).

فَإِنْ نَقَصَ أَوْ كَانَ فِيهِ عَثَلٌ فَفِيهِ مِنْ عَقْلِهِ بِحِسَابِ مَا نَقَصَ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ الْعَظْمُ مِمَّا جَاءَ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَقْلٌ مُسَمًّى، فَبِحِسَابِ مَا فَرَضَ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ. وَمَا كَانَ مِمَّا لَمْ يَأْتِ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَقْلٌ مُسَمًّى، وَلَمْ تَمْضِ فِيهِ سُنَّةٌ وَلَا عَقْلٌ مُسَمًّى، فَإِنَّهُ يُجْتَهَدُ فِيهِ.

سمعه إلى مدة انتظر إليها، فإن لم يكن لذلك غاية لم ينتظر، ومتى عاد السمع، فإن كان قبل أخذ الدية سقطت، وإن كان بعد أخذ الدية ردت، على ما قلنا في البصر، اهـ.

(فإن نقص) أي برئ وشفا المجروح على غير هيئته، بل حدث في المكسور شيء من النقص والعيب **(أو كان)** أي حدث **(فيه)** أي في المكسور **(عثل)** بفتح العين المهملة والمثلثة برأ على غير هيئته، يقال: عثلت يده إذا انجبرت على غير استواء **(ففيه من عقله بحساب ما نقص منه)** قال الباجي[1]: ووجه ذلك أن جناية الخطأ لا جرم وجد من فاعلها ما يقتضي القصاص، وإنما عليه غرم ما نقص، فإن عاد لهيئته فلم يتلف شيئاً فلا أرش عليه، وإن وقع فيه عثل، قال في «المزنية»: العثل أن تنقص اليد أو الرجل فلا تعود لحالتها الأولى، فينظر إلى حالها اليوم كم نقص من حالها الأولى؟ فإن كان ثلثا فله ثلث الدية، وإن كان أقل أو أكثر فبحساب ذلك.

(قال) مالك: **(فإن كان ذلك العظم)** الذي وقع فيه العثل **(مما جاء فيه)** أي من العظام التي وردت فيها **(عن النبي ﷺ عقل مسمى)** أي دية معينة **(فبحساب ما فرض فيه النبي ﷺ)** ثم كرره للإيضاح **(وما كان)** ما ذكر **(مما لم يأت فيه عن النبي ﷺ عقل مسمى و)** أيضاً **(لم تمض فيه سنة)** أي طريقة مسلوكة للسلف **(ولا عقل مسمى)** ومعين **(فإنه يجتهد فيه)** ببناء المجهول.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ فِي الْجِرَاحِ فِي الْجَسَدِ، إِذَا كَانَتْ خَطَأً، عَقْلٌ. إِذَا بَرَأَ الْجُرْحُ وَعَادَ لِهَيْئَتِهِ. فَإِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ عَثَلٌ أَوْ شَيْنٌ. فَإِنَّهُ يُجْتَهَدُ فِيهِ. إِلَّا الْجَائِفَةَ. فَإِنَّ فِيهَا ثُلُثَ دِيَةِ النَّفْسِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَ فِي مُنَقِّلَةِ الْجَسَدِ .....

قال الباجي: يريد إن كان اليد أو الرجل الذي فيه نصف الدية كان بقدر ما نقصه العثل، وإن لم يكن فيه عقل مسمى، اجتهد فيه الحاكم في ذلك، يريد أعضاء الجسد مثل ضلع أو ترقوة، فهذه ليس فيها عقل مسمى، فإن عادت لهيئتها، فلا شيء في ذلك، وإن برئت على نقص، اجتهد الحاكم في ذلك.

(قال مالك: وليس في الجراح في الجسد إذا كانت) الجراح **(خطأ عقلٌ إذا برأ الجرح وعاد كهيئته)** بالكاف في النسخ الهندية، أي صار كهيئته الأولى، وباللام في النسخ المصرية بدل الكاف كما تقدم، وهذا أيضاً تكرار للإيضاح وللاستثناء الآتي **(فإن كان في شيء من ذلك عثل أو)** وقع بعد البرء فيه **(شين)** عيب **(فإنه يجتهد فيه)** كما تقدم **(إلا الجائفة فإن فيها)** عقلاً مسمى وهي **(ثلث دية النفس)** كما تقدم في أول باب العقول.

قال الباجي[1]: يريد أن ديتها مقدرة، وذلك لغررها وخطرها وصغرها، وأنها إن برئت فإنها تبرأ غالباً على غير شين، فجعل فيها ثلث الدية تحرزاً للدماء وردعاً عنها.

(قال مالك: وليس في مُنَقِّلَةِ الجسد) قال الزرقاني[2]: بكسر القاف الشديدة وفتحها، قيل: وهو أولى؛ لأنها محل الإجراح، وهكذا ضبطه ابن السكّيت، وهي التي ينقل منها فراش العظام، وهي ما رَقّ منها، وضبطه الفارابي والجوهري بالكسر على إرادة نفس الضربة؛ لأنها تكسر العظام وتنقلها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٩).

عَقْلٌ. وَهِيَ مِثْلُ مُوضِحَةِ الْجَسَدِ.

قال الموفق[١]: المنقلة زائدة على الهاشمة، وهي التي تكسر العظام، وتزيلها عن مواضعها، وفي «الهداية»[٢]: الهاشمة التي تكسر العظم، والمنقلة هي التي تنقل العظم بعد الكسر، أي تحوله، اهـ.

(عقل) أي دية معينة **(وهي)** المنقلة **(مثل موضحة الجسد)** لا عقل فيها أيضاً، قال الباجي: يريد أنها إذا برئت على سلامة فلا شيء فيها لقلة خطرها، أما مُنَقِّلَةُ الرأس ففيها العقل لغررها، وكذلك الموضحة، اهـ.

قال الخرقي: في موضحة الحر خمسٌ من الإبل، والموضحة في الرأس والوجه سواء، وهي التي تبرز العظم، قال الموفق[٣]: هذه من شجاج الرأس أو الوجه، وليس في الشجاج ما فيه قصاص سواها، ولا يجب المقدر في أقل منها، وأجمع أهل العلم على أن أرش الموضحة مقدرٌ، قاله ابن المنذر، وليس في موضحة غير الرأس والوجه مقدر في قول أكثر أهل العلم، منهم إمامنا مالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر، قال ابن عبد البر: ولا يكون في البدن موضحة، يعني ليس فيها مقدر، قال: وعلى ذلك جماعة العلماء إلا الليث بن سعد، قال: الموضحة تكون في الجسد أيضاً، وقال الأوزاعي: في جراحة الجسد على النصف من جراحة الرأس، وحكي ذلك عن عطاء الخراساني، قال: في الموضحة في سائر الجسد خمسة وعشرون ديناراً.

ولنا، أن اسم الموضحة يطلق على الجراحة المخصوصة في الوجه والرأس، وقول الخليفتين الراشدين أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: الموضحة في الوجه والرأس سواء، يدل على أن باقي الجسد بخلافه، ثم قال:

(١) (١٢/ ١٦٤).

(٢) (٢/ ٤٦٥).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٥٨).

.....

وفي الهاشمة عشر من الإبل، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم على أن أرشها مقدر بعشر من الإبل، والهاشمة في الرأس والوجه خاصة على ما ذكرنا في الموضحة.

ثم قال: وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل، وهي زائدة على الهاشمة، وهي التي تكسر العظام، وتزيلها عن مواضعها، وفيها خمس عشرة من الإبل بإجماع أهل العلم. وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل، وفي تفصيلها ما في تفصيل الموضحة والهاشمة، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، ولا نعلم في جراح البدن الخالية عن قطع الأعضاء وكسر العظام مقدراً غير الجائفة.

ثم قال الخرقي: وفي الترقوة بعيران، قال الموفق[1]: ظاهره أن في كل ترقوة بعيرين، ففي الترقوتين أربعة أبعرة، وهذا قول زيد بن ثابت، والترقوة هو العظم المستدير حول العنق من النحر إلى الكتف، ولكل واحد ترقوتان، ففيهما أربعة أبعرة في ظاهر قول الخرقي، وقال القاضي: المراد الترقوتان معاً، فيكون في كل ترقوة بعير، وهذا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال ابن المسيب وسعيد بن جبير وقتادة وإسحاق، وهو قول للشافعي، والمشهور من قوليه عند أصحابه، أن في كل واحد مما ذكرنا حكومة، وهو قول مسروق وأبي حنيفة ومالك وابن المنذر؛ لأنه عظم باطن لا يختص بجمال ومنفعة، فلم يجب فيه أرش مقدر كسائر أعضاء البدن.

وفي الزندين أربعة أبعرة؛ لأن فيهما أربعة عظام، ففي كل عظم بعير، وهذا يروى عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: فيه حكومة، ولا مقدر في غير هذه العظام في ظاهر كلام الخرقي، وهو قول أكثر أهل العلم.

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٧٢).

.....

ثم قال: وما لم يكن فيه من الجراح توقيت، ولم يكن نظيراً لما وقتت ديته ففيه حكومة، كالشجاج التي دون الموضحة، وجراح البدن سوى الجائفة، وقطع الأعضاء، وكسر العظام المذكورة، ففيه حكومة، والحكومة أن يقوم المجني عليه كأنه عبدٌ لا جناية به، ثم يُقَوَّمُ، وهي به قد برأت، فما نقصته الجناية، فله مثله من الدية، وهذا تفسير الحكومة في قول أهل العلم كلهم، لا نعلم بينهم فيه خلافاً، وبه قال الشافعي والعنبري وأصحاب الرأي وغيرهم، قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن معنى قولهم: حكومة، أن يقال إذا أصيب الإنسان بجرح لا عقل له معلوم: كم قيمة هذا المجروح، لو كان عبداً لم يجرح هذا الجرح؟ فإذا قيل: مائة دينار، قيل: وكم قيمته وقد أصابه هذا الجرح، وانتهى برؤه؟ قيل: خمسة وتسعون، فالذي يجب على الجاني نصف عشر الدية، وإن قالوا: تسعون. فعشر الدية، وإن زاد أو نقص، فعلى هذا المثال، انتهى ملتقطاً.

وفي «الهداية»[1]: الشجاج عشرة، الحارصة، والدامعة، والدامية، والباضعة، والمتلاحمة، والسمحاق، والموضحة، والهاشمة، والمنقلة، والآمة، ففي الموضحة القصاص إن كان عمداً، ولا قصاص في بقية الشجاج؛ لأنه لا يمكن اعتبار المساواة فيها، وفيما دون الموضحة حكومة العدل؛ لأنه ليس فيها أرش مقدر، ولا يمكن إهداره، فيجب اعتباره بحكم العدل، وهو مأثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز، وفي الموضحة إن كانت خطأ عشر الدية، وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشرها، وفي الآمة ثلث الدية، وهذه الشجاج تختص بالوجه والرأس لغة، وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة.

والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت (الشجة) في

(١) (٨/ ٨٤).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ الطَّبِيبَ إِذَا خَتَنَ فَقَطَعَ الْحَشَفَةَ، إِنَّ عَلَيْهِ الْعَقْلَ. وَأَنَّ ذٰلِكَ مِنَ الْخَطَإِ الَّذِي تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ، وَأَنَّ كُلَّ مَا أَخْطَأَ بِهِ الطَّبِيبُ أَوْ تَعَدَّى، إِذَا لَمْ يَتَعَمَّد ذٰلِكَ، فَفِيهِ الْعَقْلُ.

غيرهما نحو الساق واليد لا يكون لها أرش مقدر، وإنما تجب حكومة العدل، لأن التقدير بالتوقيف، وهو إنما ورد فيما يختص بهما، ولأنه إنما ورد الحكم فيها لمعنى الشين الذي يلحقه ببقاء أثر الجراحة، والشين يختص بما يظهر منهما في الغالب، وهو العضوان هذان «الوجه والرأس» لا سواهما.

وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي أن يقوم مملوكاً بدون هذا الأثر، ويُقَوَّمُ، وبه هذا الأثر، ثم ينظر إلى تفاوت ما بين القيمتين، فإن كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية، وإن كان ربع عشر فربع عشر، وقال الكرخي: ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة، فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية؛ لأن ما لا نصَّ فيه يُرَدُّ إلى المنصوص عليه، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) في المدينة المنورة **(أن الطبيب)** زاد في النسخ الهندية هنا أيضاً لفظ «عندنا»، ولا وجه له **(إذا ختن)** أحداً **(فقطع الحشفة)** محركة، رأس الذكر فوق موضع الختان **(أن عليه العقل)** أي الدية دون القصاص **(وأن ذلك)** الفعل **(من الخطأ الذي تحمله العاقلة)** لا الجاني في ماله **(وأن كل ما أخطأ به الطبيب)** المباشر بيده، كالقطع والبط **(أو تعدى)** بشيء عطف تفسير لقوله: أخطأ **(إذا لم يتعمد ذلك)** التعدي **(ففيه العقل)** أي الدية لا القصاص، أما إذا تعمد ذلك ففيه القصاص.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الطبيب والحجام والخاتن والبيطار إن مات من فعلهم أحد، فلا يخلو أن يفعلوا الفعل المعهود في ذلك، أو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٦).

.....

يتجاوزوه، فإن فعلوا المعهود، فقد قال ابن القاسم في «المجموعة»: لا ضمان على أحد منهم إن لم يخالف، وكذلك معلم الكتاب والصنعة إن ضرب الصبي للتأديب الضرب المعتاد، فلا ضمان عليه، ووجه ذلك أنه مأمور بمثل هذا، ومأذون له فيه، فلم يكن عليه ضمان، وإن جاوز المعتاد، مثل أن يقطع الخاتن الحشفة، أو يضرب المعلم لغير أدب تعدياً، أو يتجاوز في الأدب، قال مالك في «المجموعة»: الحجام يقطع حشفة صغير أو كبير، أو يؤمر بقطع يد في قصاص، فيقطع غيرها، أو زاد في القصاص على الواجب، فإنه من الخطأ ما كان دون الثلث، ففي ماله، وما بلغ الثلث فعلى عاقلته، سواء عمل ذلك بأجر أو بغير أجر، قال عيسى بن دينار في «المزنية»: في الطبيب يختتن فيقطع الحشفة سواء غر من نفسه أو لم يغر، ووجه ذلك أنه متعمد في فعل مأذون فيه لم يعلم تعمده، فكان له حكم الخطأ، اهـ.

وفي «المحلى»: الأصل في ذلك قوله ﷺ: «من تطبب ولم يعْلَمْ منه طِبٌّ فهو ضامن»، رواه أبو داود والنسائي[1]، قال الخطابي: لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تَعَدَّى، فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدٍ، فإذا طرأ من فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القود؛ لأنه لا يستبدُّ بذلك دون إذن المريض وجناية الطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته، اهـ.

وفي «الدر المختار»:[2] أنه لا ضمان على حجام وفَصّادٍ وبزّاغ أي بيطار لم يجاوز الموضع المعتاد، فإن جاوزه ضمن الزيادة كلها إذا لم يهلك، وإذا هلك ضمن نصف دية النفس، وفي «المنهاج»: أنه من حجم أو فصد بإذن لم يضمن، اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، والنسائي (٨/ ٥٢، ٥٣)، وابن ماجه (٣٤٦٦).

(٢) (٦/ ٣٥٣).

(٦) باب عقل المرأة

قال الموفق[١]: لا ضمان على حَجَّام ولا ختّان ولا متطبب، إذا عرف منهم حذق الصنعة ولم تجن أيديهم، فهؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين، أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعلاً محرماً فيضمن سرايته كالقطع ابتداء، والثاني: أن لا تجني أيديهم فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع.

فإذا وجد هذان الشرطان لم يضمنوا سرايته، كقطع الإمام يد السارق، فأما إن كان حاذقاً، وجنت يده، مثل أن تجاوز قطع الختان إلى الحشفة، أو قطع في غير محل القطع، أو قطع بآلةٍ كَالَّةٍ يكثر ألمها، أو في وقت لا يصلح القطع فيه، وأشباه هذا، ضمن فيه كله؛ لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال، ولأن هذا فعل محرم فيضمن سرايته، وهذا مذهب الشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً، اهـ.

(٦) عقل المرأة

قال ابن المنذر وابن عبد البر[٢]: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصفُ دية الرجل، وحكى غيرهما عن ابن عُلَيَّةَ والأصمّ أنهما قالا: ديتها كدية الرجل، لقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[٣]، وهذا قول شاذٌّ يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ، فإن في كتاب عمرو بن حزم: «دية المرأة على النصف من دية الرجل» وهي أخص مما ذكروه، فيكون مفسراً لما ذكروه مخصصاً له.

ودية نساء كل أهل دين على النصف من دية رجالهم، وتساوي جراح

---

(١) «المغني» (٨/ ١١٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٥٦).

(٣) أخرجه النسائي (٨/ ٥٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٧٣، ١٠٠)، والحاكم في كتاب الزكاة، «المستدرك» (١/ ٣٩٧)، و«الدرامي» (٢/ ١٩٣).

.....

المرأة جراح الرجل إلى ثلث الدية، فإن جاوز الثلث فعلى النصف، روي هذا عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال ابن المسيب وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك، قال ابن عبد البر: هو قول فقهاء المدينة السبعة وجمهور أهل المدينة، وحكي عن الشافعي في القديم، وقال الحسن: يستويان إلى النصف، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنها على النصف فيما قل وكثر، وروي ذلك عن ابن سيرين، وبه قال الثوري والليث وابن أبي ليلى وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور والشافعي في ظاهر مذهبه، واختاره ابن المنذر؛ لأنهما شخصان تختلف ديتهما، فاختلف أرش أطرافهما، كالمسلم والكافر، وروي عن ابن مسعود أنه قال: تعاقل المرأة الرجل إلى نصف عشر الدية، فإذا زاد على ذلك فهي على النصف، لأنها تساويه في الموضحة.

قال الموفق: ولنا ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها»، أخرجه النسائي[1]، وهو نص يقدم على ما سواه، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: ودية المرأة في النفس، وفيما دون النفس على النصف من دية الرجل، وقد ورد هذا اللفظ موقوفاً على علي ـ رضي الله عنه ـ ومرفوعاً إلى النبي ﷺ، والموقوف فيه كالمرفوع، إذ لا مدخل للرأي في التقدير، وقال الشافعي في رواية: ما دون الثلث لا يتنصف، وإمامه فيه زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ، والحجة عليه ما رويناه بعمومه، ولأن حالها أنقص من حال الرجال ومنفعتها أقل، وقد ظهر أثر النقصان في التنصيف في النفس، فكذا في أطرافها وأجزائها اعتباراً بها وبالثلث وما فوقه، اهـ.

---

(١) «سنن النسائي» (٤٨٠٥).

(٢) (٢/ ٤٦١).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: تُعَاقِلُ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ الدِّيَةِ. إِصْبَعُهَا كَإِصْبَعِهِ. .....

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: المرأة وأطرافها وجراحاتها على النصف من دية الرجل وأطرافه وجراحاته، وهو ظاهر مذهب الشافعي، كما في «المنهاج» وغيره[1]، لما رواه البيهقي[2] عن معاذ مرفوعاً: «دية المرأة على النصف من دية الرجل»، وأجيب عن حديث النسائي بأن ابن عياش الراوي عن ابن جريج ضعيف عن الحجازيين وابن جريج حجازي. وعن أثر زيد بن ثابت بأنه منقطع، اهـ.

قلت: وحديث عمرو بن شعيب ضعفه البيهقي أيضاً، وأخرج بسنده إلى الشيباني وابن أبي ليلى وزكريا عن الشعبي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ كان يقول: جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر، ثم أخرج بسنده إلى حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب أنهما قالا: عقل المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها، ثم قال: حديث إبراهيم منقطع إلا أنه يؤكد رواية الشعبي[3]، اهـ.

(مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: تعاقل المرأة الرجل) أي تساوي ديتهما، يقال: تعاقلوا دم القتيل، إذا اشتركوا في تأديته، قال الباجي[4]: يريد أن ما دون ثلث الدية عقلها فيه، كعقل الرجل وهو معنى معاقلتها له، اهـ. **(إلى ثلث الدية)** فإن جاوز الثلث فهو على النصف من دية الرجل، ثم فسره ببعض أمثلته، فقال: **(إصبعها كإصبعه)** في كون دية كل

---

(١) انظر: في هذه المسألة: «البدائع» (٧/ ٢٥٤)، و«الدر المختار» (٥/ ٤٠٧)، و«مغني المحتاج» (٤/ ٥٦)، و«كشف القناع» (٦/ ١٨/٦)، و«الفقه الإسلامي وأدلته» (٦/ ٣١٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٩٥).

(٣) انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ٩٦).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٧٨).

وَسِنُّهَا كَسِنِّهِ. وَمُوضِحَتُهَا كَمُوضِحَتِهِ. وَمُنَقِّلَتُهَا كَمُنَقِّلَتِهِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، وَبَلَغَهُ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُمَا كَانَا يَقُولَانِ مِثْلَ قَوْلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فِي الْمَرْأَةِ. أَنَّها تُعَاقِلُ الرَّجُلَ إِلَى ثُلُثِ دِيَةِ الرَّجُلِ. فَإِذَا بَلَغَتْ ثُلُثَ دِيَةِ الرَّجُلِ كَانَتْ إِلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ أَنَّهَا تُعَاقِلُهُ فِي الْمُوضِحَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ. وَمَا دُونَ الْمَأْمُومَةِ والْجَائِفَةِ وَأَشْبَاهِهِمَا. مِمَّا يَكُونُ فِيهِ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَصَاعِداً. .....

منهما عشراً من الإبل **(وسنها كسنه)** فيها خمس من الإبل **(وموضحتها كموضحته)** وهي الجراحة التي تصل إلى العظم، وتوضحه وتبينه **(ومنقلتها كمنقلته)** والمنقلة هي التي تنقل العظم، كما تقدم قريباً، قال الباجي: يريد أن عقل هذه الجراحات كلها دون الثلث، فلذلك ساوت فيها الرجل.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري بدون الواسطة **(وبلغه)** أي مالكاً ـ رضي الله عنه ـ **(عن عروة بن الزبير)** بواسطة **(أنهما)** أي الزهري وعروة **(كانا يقولان مثل قول سعيد بن المسيب)** المذكور وهو قوله: **(في)** دية **(المرأة أنها تعاقل)** وتساوي دية **(الرجل إلى ثلث دية الرجل فإذا بلغت)** ديتها **(ثلث دية الرجل كانت)** أي ردت **(إلى النصف من دية الرجل)**.

(قال مالك: وتفسير ذلك) وتوضيحه **(أنها تعاقله في الموضحة والمنقلة)** فإن الدية فيهما أقل من الثلث؛ لأن دية الموضحة خمس من الإبل، ودية المنقلة خمس عشرة من الإبل **(وما دون)** أي في الجراحات التي تكون أخفّ من **(المأمومة والجائفة)** كالهاشمة، فإن الدية فيها عشر من الإبل، بخلاف المأمومة والجائفة، فإن الدية فيهما الثلث وفي **(أشباههما)** بضمير التثنية في النسخ المصرية، وإفراد المؤنث في النسخ الهندية، فالمرجع الجراحات المذكورة **(مما يكون فيه ثلث الدية فصاعداً)** أي زائداً من الثلث كاليد الواحدة

فَإِذَا بَلَغَتْ ذٰلِكَ كَانَ عَقْلُهَا فِي ذٰلِكَ، النِّصْفَ مِنْ عَقْلِ الرَّجُلِ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَصَابَ امْرَأَتَهُ بِجُرْحٍ أَنَّ عَلَيْهِ عَقْلَ ذٰلِكَ الْجُرْحِ. وَلَا يُقَادُ مِنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا ذٰلِكَ فِي الْخَطَإِ. أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَيُصِيبُهَا مِنْ ضَرْبِهِ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ. كَمَا يَضْرِبُهَا بِسَوْطٍ فَيَفْقَأُ عَيْنَهَا. وَنَحْوَ ذَلِكَ.

والرجل الواحدة، فإن الدية في كل واحد منهما النصف **(فإذا بلغت)** ديتها **(ذلك)** أي الثلث أو أكثر من الثلث **(كان عقلها في ذلك النصف من عقل الرجل)** على الأصل المذكور.

(مالك أنه سمع ابن شهاب) الزهري **(يقول: مضت السنة)** قال ابن عبد البر: إذا أطلق الصحابي وكذا التابعي ذكر السنة، فالمراد به سنته ﷺ ما لم يضف إلى صاحبها، يعني سنة العمرين ونحوها، كذا في «المحلى» **(أن الرجل إذا أصاب امرأته بجرح)** بضم الجيم متعلق بقوله: أصاب **(أن عليه)** أي على الزوج **(عقل ذلك الجرح)** وأرشه **(ولا يقاد منه)** أي لا يقتص من الزوج.

(قال مالك: وإنما ذلك) أي الحكم المذكور يكون **(في الخطأ)** مثل **(أن يضرب الرجل امرأته فيصيبها)** بالنصب **(من ضربه ما)** أي شيء **(لم يتعمد)** أي لم يقصد هذا الجرح الذي أصابها **(كما)** لو كان مثلاً **(يضربها بسوط)** وليس في النسخ الهندية لفظ كما، فجعل صاحب «المحلى» قوله: يضربها استئنافاً مُبَيِّناً لعدم التعمد **(فيفقأ عينها)** مثلاً **(ونحو ذلك)** من جرح آخر من غير تعمد لذلك الجرح، أما إذا فقأ عينها أو أصابها بجرح آخر عمداً ففيه القود.

قال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يقصد إلى أدبها بسوط أو حبل،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٩).

.....

فيصيبها من ذلك ذهاب عين أو غيرها، ففيها العقل دون القود، أما لو تعمدها بفقءِ عين أو قطع يد أو غيرها لا قَوَدَ منه، رواه ابن القاسم عن مالك في «المجموعة» وبه قال الثوري، ووجه ذلك أن الزوج له تأديب الزوجة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾، الآية فيها ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ وهو مصدق في جنايته عليها، ومخالفتها له على المعروف، فكان أدبه لها مباحاً، فما تولد منه فلا قصاص فيه، وإن عمد إلى الضرب المتلف للأعضاء فعليه القصاص، لقول النبي ﷺ: «كلها قصاص»، وفي كتاب الله: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ﴾، اهـ.

قال الموفق[1]: وليس على الزوج ضمان الزوجة إذا تلفت من التأديب المشروع في النشوز، ولا على المعلم إذا أَدَّبَ صبيه الأدب المشروع، وبه قال مالك وقال أبو حنيفة والشافعي: يضمن، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: من حَدَّه الإمام أو عَزَّرَه فمات فدمُه هَدَرٌ؛ لأنه فعل ما فعل بأمر الشرع، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة، كالفصّاد والبزّاغ، بخلاف الزوج إذا عزّر زوجته؛ لأنه مطلق فيه، والإطلاقات تتقيد بشرط السلامة، كالمرور في الطريق، اهـ.

وفي «الدر المختار»[3]: من حد أو عزّر فهلك، فدمه هدر، إلا امرأة عزّرها زوجها فماتت، لأن تأديبه مباح، فيتقيد بشرط السلامة، قال ابن عابدين: وفي «الدر المنتقى»: يضمن المعلم بضرب الصبي، وقال مالك وأحمد: لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير، ولا الأب في التأديب لو بضربٍ معتادٍ وإلا ضمنه بإجماع الفقهاء، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/٥٢٨).

(٢) (١/٣٦١).

(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٦/١٢٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ يَكُونُ لَهَا زَوْجٌ وَوَلَدٌ مِنْ غَيْرِ عَصَبَتِهَا وَلَا قَوْمِهَا. فَلَيْسَ عَلَى زَوْجِهَا، إِذَا كَانَ مِنْ قَبِيلَةٍ أُخْرَى، مِنْ عَقْلِ جِنَايَتِهَا شَيْءٌ. وَلَا عَلَى وَلَدِهَا إِذَا كَانُوا مِنْ غَيْرِ قَوْمِهَا. ولا عَلَى إِخْوَتِهَا مِنْ أُمِّهَا إِذَا كَانُوا مِنْ غَيْرِ عَصَبَتِهَا وَلَا قَوْمِهَا. فَهٰؤُلَاءِ أَحَقُّ بِمِيرَاثِهَا. وَالْعَصَبَةُ عَلَيْهِمُ الْعَقْلُ مُنْذُ زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَوْمِ. وَكَذٰلِكَ مَوَالِي الْمَرْأَةِ. مِيرَاثُهُمْ لِوَلَدِ الْمَرْأَةِ. وَإِنْ كَانُوا مِنْ غَيْرِ قَبِيلَتِهَا. وَعَقْلُ جِنَايَةِ الْمَوَالِي عَلَى قَبِيلَتِهَا.

(قال مالك في المرأة) التي **(يكون لها زوج)** من غير عاقلتها **(وولد من غير عصبتها ولا قومها)** عطف تفسير لعصبتها **(فليس على زوجها إذا)** لم يكن من قومها بل **(كان من قبيلة أخرى من عقل)** أي دية **(جنايتها)** التي كانت لخطأ **(شيء)** اسم ليس **(ولا على ولدها)** بفتحتين اسم جنس أو بضم واو وسكون لام جمع **(إذا كانوا)** أي الأولاد **(من غير قومها ولا على إخوتها)** التي كانت **(من أمها)** أي بني الأخياف **(إذا كانوا من غير عصبتها ولا)** يكونون من **(قومها)** توضيح لكونهم من غير عصبتها **(فهؤلاء)** المذكورون من الزوج والأولاد وبنو الأخياف **(أحق بميراثها)** على حصصهم في القرآن والسنة **(والعصبة)** مبتدأ خبره يكون **(عليهم العقل)** أي الدية **(منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم)** أي إلى الآن.

(وكذلك موالي المرأة) أي الذين أعتقتهم المرأة يكون **(ميراثهم)** أي ميراث الموالي **(لولد المرأة وإن كانوا)** الواو وصلية **(من غير قبيلتها)** لأن الميراث لا يختصُّ بالقبيلة **(و)** يكون **(عقل جناية الموالي)** المذكورة **(على قبيلتها)**.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن حكم الولاية وحكم الوراثة قد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٧٩).

.....

يختلفان، فترث المرأة زوجها وابنها وإخوتها لأمها، ولا يعقلون عنها إذا لم يكونوا من قومها، ويعقل عنها عصبتها، وهؤلاء أحق بميراثها منهم؛ لأن التوارث قد يكون بغير التعصيب، وتحمل الدية إنما هو بالتعصيب، اهـ.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة العصبات، وأن غيرهم من الإخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج وكل من عدا العصبات ليسوا هم من العاقلة، واختلف في الآباء والبنين هل هم من العاقلة أم لا؟ وعن أحمد في ذلك روايتان؛ إحداهما: كل العصبة من العاقلة، يدخل فيه آباء القاتل وأبناؤه، وهذا اختيار أبي بكر، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ أن عقل المرأة بين عصبتها من كانوا، لا يرثون منها شيئاً إلا ما فضل عن ورثتها، الحديث رواه أبو داود[2]. ولأنهم عصبة فأشبهوا الإخوة.

والرواية الثانية: ليس آباؤه وأبناؤه من العاقلة، وهو قول الشافعي؛ لما روى أبو هريرة قال: اقتتلتِ امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى فقتلتها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى بديةِ المرأة على عاقلتها، ووَرِثَها ولَدُها ومن معهم، متفق عليه، وفي رواية عن جابر، قال: فجعل النبي ﷺ دية المقتولة على عاقلتها، وبَرَّأ زوجها وولدها، قال: فقالت عاقلة المقتولة: ميراثها لنا، فقال رسول الله ﷺ: «ميراثها لزوجها وولدها»، رواه أبو داود[3].

فإن كان الولدُ ابنَ ابنِ عمٍّ، أو كان الوالد مولًى، أو عَصَبةَ مولى، فإنه يعقلُ في ظاهر كلام أحمد، وقال الشافعي: لا يعقل؛ لأنه والد أو ولد، ولنا، أنه ابن ابن عم أو مولى فيعقل، كما لو لم يكن ولداً.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٥٧٥).

(٧) باب عقل الجنين

١٥٠٩/ ٥ ـ **وحدّثني:** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

وسائرُ العصبات من العاقلة بَعُدُوْا أو قربوا من النسب، والمولى وعصبتُه، ومولى المولى وعصبتُه، وغيرهم، وبهذا قال عمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والشافعي، ولا أعلم من غيرهم خلافهم، وذلك لأنهم عصبة يرثون المال إذا لم يكن وارث أقرب منهم، فيدخلون في العقل كالقريب، ولا يعتبر أن يكونوا وارثين في الحال، بل متى كانوا يرثون لولا الحجب عقلوا؛ لأن النبي ﷺ قضى بالدية بين عصبة المرأة من كانوا، اهـ.

(٧) عقل الجنين

فعيل بمعنى المفعول من جنّ الشيء سَتَرَه، قال صاحب «التعليق الممجد»[1]: هو الولد ما دام في بطن الأم، سُمّيَ به لكونه مخفياً، ومادة هذا اللفظ دل على الاختفاء، ومنه الجن والجنون وغيرهما.

قال الموفق[2]: في جنين الحرة المسلمة غرة، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم عمر بن الخطاب والنخعي ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقد روي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة، قال: لتأتين بمن يشهد معك، فشهد له محمد بن مسلمة، ثم ذكر عن «الصحيحين» رواية أبي هريرة الآتي في الباب.

١٥٠٩/ ٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف)** الزهري **(عن أبي هريرة)** هكذا أخرجه البخاري في

---

(١) (٣/ ٢٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٠).

أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ .....

«صحيحه»، قال الحافظ[١]: ورواه البخاري أيضاً عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وكلا القولين صواب، إلا أن مالكاً كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلاً وعن أبي سلمة موصولاً، اهـ.

(أن امرأتين من هذيل) بضم الهاء وفتح الذال المعجمة نسبة إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، ولا يخالفه رواية الليث عن الزهري: امرأتين من بني لحيان؛ لأنه بطن من هذيل، وكانتا ضَرَّتين، كما رواه أحمد وغيره من طريق عمرو بن تميم بن عويمر الهذلي، وعويمر براء آخره وبدونها عن أبيه عن جده، قال: كانت أختي مليكة وامرأة منا يقال لها: أم عفيف بنت مسروح من بني سعد بن هذيل تحت حمل بن مالك بن النابغة، فضربت أم عفيف مليكة، وللبيهقي وأبي نعيم في «المعرفة» عن ابن عباس تسمية الضاربة أم غطيف، وهُمَا واحدةٌ، قاله الزرقاني[٢].

قال الحافظ[٣]: وأخرج الطبراني من طريق أبي المليح بن أسامة بن عمير الهذلي عن أبيه قال: كان فينا رجل يقال له: حمل بن مالك، له امرأتان، إحداهما هذلية والأخرى عامرية، فضربت الهذلية بطن العامرية، وأخرج من طريق عون بن عويم قال: كانت أختي مليكة وامرأة منا يقال لها: أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة، فضربت أم عفيف مليكة، ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس قال: إحداهما مليكة، والأخرى أم غطيف، أخرجه أبو داود. وهذا الذي وقفت عليه منقولاً، وبالآخر جزم الخطيب في «المبهمات»، وزاد بعض شراح «العمدة»: وقيل: أم مكلف، وقيل: أم مليكة، اهـ. وجزم ابن عبد البر أن الرامية أم عفيف والمرمية مليكة، كما حكاه الزرقاني.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٥٢).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨١).
(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٤٨).

رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى. فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا. فَقَضَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِغُرَّةٍ:

(رمت إحداهما الأخرى) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(بحجر)** وليس هذا في النسخ المصرية، وسياق الزرقاني يدل على أنه ليس لفظ «الموطأ» إذا أضافه إلى رواية الليث، قلت: وزاده أيضاً في رواية الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عند البخاري بحجر، قال الحافظ: ووقع في رواية أبي داود من طريق حمل بن مالك، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة عن المغيرة بن شعبة قال: ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط، وفي حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه، فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء، قال الزرقاني: ولبعضهم بمسطح أي خشبة، أو عود يرقق به الخبز، قال ابن عبد البر: ولهذا الاضطراب لم يذكر مالك شيئاً من ذلك، وإنما قضى المعنى المراد بالحكم؛ لأنه لا فرق عنده بين الحجر وغيره في العمد، اهـ.

(فطرحت) أي ألقت المرمية **(جنينها)** قال الباجي[1]: الجنين المذكور ما ألقته المرأة مما يعرف أنه ولد، قال ابن الموّاز: وإن لم يكن مخلقاً، قال داود بن جعفر عن مالك: إذا سقط منها ولد، مضغة كان أو عظماً، كان فيه الروح إذا علم أنه ولد، قال مالك في «المجموعة»: ولم يتبين من خلقه عين ولا إصبع ولا غير ذلك، فإذا علم النساء أنه ولد ففيه الغرة، وتنقضي به العدة، وتكون به الأمة أم ولد، اهـ.

قال الموفق[2]: فإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأنا لا نعلم أنه جنين، وإن ألقت مضغة فشهدت ثقاتٌ من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة **(فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة)** بضم الغين المعجمة وشدة الراء بياض في الوجه، عبر به عن الجسد كله إطلاقاً للجزء عن الكل.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٣).

عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ.

أخرجه البخاري في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٤٦ ـ باب الكهانة. ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة. ١١ ـ باب دية الجنين، حديث ٣٤.

قال الحافظ[١]: الغرة في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي في حديث الوضوء: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً»، الحديث، وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى، وقيل: أطلق على الآدمي غرة؛ لأنه أشرف الحيوان، فإن محل الغرة الوجه، والوجه أشرف الأعضاء، وعن أبي عمرو بن العلاء قال: الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء، قال: فلا يجزئ في دية الجنين سوداء، إذ لو لم يكن في الغرة معنى زائداً لما ذكرها، ويقال: عبد أو أمة، ويقال: إنه انفرد بذلك، وسائر الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيساً، فلذلك فسروه بعبد أو أمة؛ لأن الآدمي أشرف الحيوان، اهـ.

(عبد أو وليدة) قال صاحب «المحلى»: بالجر على الصفة أو البدل، ورواه بعضهم بإضافة غرة بالإضافة البيانية، وإذا رفع العبد فهو خبر مبتدأ محذوف، وإذا نصب فهو تمييز أو مفعول به أي أعني عبداً، اهـ. وقال الزرقاني: بجرهما بدل من غرة، و«أو» للتقسيم لا للشك، ورواه بعضهم بالإضافة البيانية، والأول أقيس وأصوب؛ لأنه حينئذ يكون من إضافة الشيء إلى نفسه، ولا يجوز إلا بتأويل كما ورد قليلاً، اهـ.

وقال الموفق[٢]: بالإضافة والصفة، والصفة أحسن؛ لأن الغرة اسم للعبد نفسه، اهـ.

قال الحافظ[٣]: قال الإسماعيلي: قراءة العامة بالإضافة وغيرهم بتنوين

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٤٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٩ ـ ٦٤).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٤٩).

.....

غرة، وحكى القاضي الخلاف، وقال: التنوين أوجه؛ لأنه بيان للغرة ما هي، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر.

وقال الباجي[١]: يحتمل أن تكون أو للشك من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الأظهر، وقيل: المرفوع من الحديث قوله: بغرة، وأما قوله: عبد أو أمة، فشك من الراوي في المراد بها، اهـ.

قال الموفق[٢]: الغرة عبد أو أمة، هذا قول أكثر أهل العلم، وقال عروة وطاووس ومجاهد: عبد أو أمة أو فرس؛ لأن الغرة اسم لذلك، وقد جاء في حديث أبي هريرة قال: قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل، وجعل ابن سيرين مكان الفرس مائة شاة ونحوه، قال الشعبي: لأنه روي في حديث عن النبي ﷺ أنه جعل في ولدها مائة شاة، رواه أبو داود، وروي عن عبد الملك بن مروان أنه قضى في الجنين إذا أملص بعشرين ديناراً، فإذا كان مضغة فأربعين، فإذا كان عظماً فستين، فإذا كان العظم قد كسي لحماً فثمانين، فإن تم خلقه، وكسي شعره فمائة دينار، وقال قتادة: إذا كان علقة، فثلث غرة، وإذا كان مضغة فثلثي غرة.

ولنا، قضاء رسول الله ﷺ في إملاص المرأة بعبد أو أمة، وسنة رسول الله ﷺ قاضية على ما خالفها، وذكر الفرس والبغل في الحديث وهمٌ، انفرد به عيسى بن يونس عن سائر الرواة، فالظاهر أنه وهم، وهو متروك في البغل بغير خلاف، والحديث الذي ذكرناه أصح ما روي فيه، وهو متفق عليه، وقد قال به أكثر أهل العلم، فلا يلتفت إلى ما خالفه، وقول عبد الملك بن

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٩ ـ ٦٤).

.....

مروان تحكم بتقدير لم يرد به الشرع، وكذلك قول قتادة، وقول رسول الله ﷺ أحق بالاتباع من قولهما، اهـ.

وقال الحافظ[١]: وأشار البيهقي إلى أن ذكر الفرس في المرفوع وهمٌ، وأن ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة، وذكر أنه في رواية حماد عن عمرو بن دينار عن طاووس بلفظ: فقضى أن في الجنين غرة، قال طاووس: الفرس غرة، وكذا أخرج الإسماعيلي من طريق حماد عن هشام بن عروة عن أبيه قال: الفرس غرة، وكأنهما رأيا أن الفرس أحق بإطلاق لفظ الغرة عن الآدمي، ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاووس ومجاهد وعروة: الغرة عبد أو أمة أو فرس، وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر، فقالوا: يجزئ كل ما وقع عليه اسم غرة، اهـ.

ثم قال الموفق[٢]: وتجب الغرة سالمة من العيوب وإن قل العيب؛ لأنه حيوان وجب بالشرع، فلم يقبل فيه المعيب، كالشاة في الزكاة، ولأن الغرة من الخيار، والمعيب ليس من الخيار، ولا يقبل فيها هرمة ولا ضعيفة ولا خنثى ولا خصي، وإن كثرت قيمته؛ لأن ذلك عيب، ولا يتقدر سنها في ظاهر كلام الخرقي، وهو قول أبي حنيفة، وقال أبو الخطاب وأصحاب الشافعي: لا يقبل فيها من له دون سبع سنين؛ لأنه يحتاج إلى من يكفله وليس من الخيار، وذكر بعض أصحاب الشافعي أنه لا يقبل فيها غلام بلغ خمس عشرة سنة؛ لأنه لا يدخل على النساء، ولا ابنة عشرين، لأنها تتغير، وهذا تحكم لم يرد الشرع به، فيجب أن لا يقبل، والشاب البالغ أكمل من الصبي عقلاً وأقدر على التصرف وأنفع في الخدمة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٤٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٥).

٦/١٥١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ .....

قال الحافظ[1]: وعلى قول الجمهور فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع؛ لأن المعيب ليس من الخيار، واستنبط الشافعي من ذلك أن يكون منتفعاً به، فشرط أن لا ينقص عن سبع سنين؛ لأن من لم يبلغها لا يستقل بنفسه، فيحتاج إلى التعهد بالتربية، فلا يجبر المستحق على أخذه، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لا يزيد على خمس عشرة، ولا تزيد الجارية على عشرين، ومنهم من جعل الحدَّ ما بين السبع والعشرين، والراجح كما قال ابن دقيق العيد: إنه يجزئ، ولو بلغ الستين أو أكثر منها ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم، اهـ.

قال الزرقاني[2]: زاد الليث عن ابن شهاب بسنده في هذا الحديث: ثم إن المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت، فقضى ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وعقلها على عصبتها، وقريب منه في رواية يونس عن الزهري وكلاهما في البخاري ومسلم، قال ابن عبد البر: ترك ذلك مالك؛ لأن فيه إثبات شبه العمد، وهو لا يقول به؛ لأنه وجد الفتوى وعمل المدينة على خلافه، فكره أن يذكر ما لا يقول به، واقتصر على قصة الجنين؛ لأنه أمر مجمع عليه في الغرة، هكذا قال في شرح الحديث الثاني.

وقال في شرح هذا الحديث: لم يختلف على مالك في إسناده ومتنه، ولم يذكر فيه قتل المرأة لما فيه من الاختلاف والاضطراب بين أهل النقل والفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وذكر قصة الجنين التي لم يختلف فيها الإخبار عن النبي ﷺ، اهـ.

٦/١٥١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب)**

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٥٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي الْجَنِينِ يُقْتَلُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ بِغُرَّةٍ: عَبْدٍ أَوْ وَلِيدَةٍ. فَقَالَ الَّذِي قُضِيَ عَلَيْهِ: .....

مرسلاً عند رواة «الموطأ»، ووصله مطرف وأبو عاصم النبيل كلاهما عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة، قال ابن عبد البر: والحديث عند ابن شهاب عنهما جميعاً عن أبي هريرة، فطائفة من أصحابه يحدثون به عنه هكذا، وطائفة يحدثونه عنه عن سعيد وحده، وطائفة عن أبي سلمة وحده، ومالك أرسل عنه حديث سعيد هذا، ووصل حديث أبي سلمة، واقتصر فيهما على قصة الجنين دون قتل المرأة لما ذكرنا من العلة، ولما شاء الله مما هو أعلم به، اهـ. والمراد بالعلة ما تقدم في آخر الحديث السابق من الاختلاف فيه.

(أن رسول الله ﷺ قضى) أي حكم **(في الجنين)** حال كونه **(يقتل في بطن أمه)** قال الزرقاني: ذكر أو أنثى أو خنثى، ولو مضغة أو علقة، أو ما يعلم أنه ولد عند مالك، اهـ **(بغرة)** بالتنوين على الراجح كما تقدم **(عبد أو وليدة)** بالجر على البدلية، و«أو» للتخيير لا للشك **(فقال الذي قُضِيَ عليه)** بضم القاف وكسر الضاد المعجمة أي حكم عليه بالغرة، وفي رواية للبخاري، فقال ولي المرأة التي غرت بضم المعجمة وفتح الراء المهملة الثقيلة أي التي قضي عليها بالغرة، ووليها ابنها مسروح، كما رواه عبد الغني، والأكثر أن القائل زوجها حمل بن النابغة الهذلي، وللطبراني أنه عمران بن عويم أخو مليكة. قال الحافظ[1]: فيحتمل تعدد القائلين، فإسناد هذه صحيح.

قال الزرقاني[2]: فيه دلالة قوية لقول مالك وأصحابه ومن وافقهم: إن الغرة على الجاني لا على العاقلة، كما يقوله أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما؛

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٢).

.....

لأن المفهوم من اللفظ أن المقضي عليه واحد معين، وهو الجاني، إذ لو قضي بها على العاقلة لقيل: فقال الذين قضي عليهم، اهـ.

قلت: ما ذكره العلامة الزرقاني مبني على مسألة أخرى، وهي أن الدية كلها على العاقلة أو فيها تفصيل، قال الموفق[1]: إن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث من الدية، وبهذا قال ابن المسيب وعطاء ومالك وإسحاق، وقال الزهري: لا تحمل الثلث أيضاً، وقال الثوري وأبو حنيفة: تحمل السنَّ، والموضحة، وما فوقها؛ لأن النبي ﷺ جعل الغرة التي في الجنين على العاقلة، وقيمتُها نصف عشر الدية، ولا تحمل ما دون ذلك عند أبي حنيفة والثوري؛ لأنه ليس فيه أرش مقدر، والصحيح عن الشافعي ـ رحمه الله ـ أنها تحمل الكثير والقليل.

ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ المأمومة، ولأن الأصل وجوب الضمان على الجاني؛ لأنه موجب جنايته، وإنما خولف في الثلث فصاعداً تخفيفاً عن الجاني، وأما دية الجنين فلا تحملها العاقلة إلا إذا مات مع أمه؛ لكون ديتهما جميعاً تزيد على الثلث، وإن سلمنا وجوب الغرة على العاقلة فلأنها دية آدمي كاملة، اهـ.

وقال في موضع آخر: تحمل العاقلة دية الجنين إذا مات مع أمه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: تحمله العاقلة بناء على قوله: إن العاقلة تحمل القليل والكثير، اهـ.

وقال الدردير[2]: في إلقاء الجنين عشرُ واجبِ أمه، ويكون في مال الجاني، إلا أن تبلغ ثلث ديته فعلى العاقلة، كما لو ضرب مجوسي حرة مسلمة،

(١) «المغني» (١٢/ ٣٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٦٨).

.....

فألقت جنيناً ميتاً، قال الدسوقي: فديته على عاقلة الجاني؛ لأنه أكثر من ثلث ديته؛ لأن دية الجاني المجوسي ستة وستون ديناراً وثلثا دينار، ودية الأم خمسمائة دينار، عشرها خمسون ديناراً، وهي أكثر من ثلث دية الجاني، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: وهي أي الغرة على العاقلة عندنا، وقال مالك: في ماله؛ لأنه بدل الجزء، ولنا، أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة على العاقلة، ولأنه بدل النفس، ولهذا سماه عليه الصلاة والسلام دية، حيث قال: «دُوْه» وقالوا: «أَنَدِي من لا صاح ولا استهل؟» الحديث.

قال الحافظ في «الدراية»[2]: حديث أن النبي ﷺ قضى بالغرة على العاقلة، رواه ابن أبي شيبة عن جابر أن النبي ﷺ جعل في الجنين غرة على عاقلة الزوجة، وَبَرَّأ زوجها وولدها، ومن حديث ابن المغيرة قال: قضى رسول الله ﷺ على عاقلتها بالدية وغُرَّةٍ في الحمل، ومن مرسل ابن سيرين بلفظ: «جعل الغرة على العاقلة»، وأخرجه الدارقطني مطولاً، ولأبي داود والترمذي من حديث المغيرة بن شعبة: «أن امرأتين كانتا تحت رجل من هذيل» الحديث.

وفيه: فقضى بغرة، وجعله على عاقلة المرأة، وحديث أن النبي ﷺ قال في الجنين: «دُوْه» قالوا: «أَنَدِي من لا صاح ولا استهل؟»، رواه الطبراني من حديث حمل بن النابغة أنه كان عنده امرأة، فتزوج عليها أخرى، الحديث، وفيه: فقال لهم: «دوه». فجاؤوا بها، وقالوا: «أندي من لا أكل»، الحديث، وفي حديث أبي المليح عن أبيه عنده أيضاً، فقال لهم: «دوه».

ولأبي داود والنسائي وابن حبان من حديث أبي هريرة في هذه القصة

---

(١) (٢/ ٤٧١).

(٢) (٣/ ٣٨١)، وانظر «نصب الراية» (٤/ ٨٢).

كَيْفَ أَغْرَمُ مَا لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلْ. وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلْ. وَمِثْلُ ذَلِكَ بَطَلْ. .....

قالوا: «أنَدِي من لا صاح»، وكذا لأحمد وأبي داود والطبراني من حديث المغيرة، وللبزار من حديث ابن عباس: قالوا: «كيف نَدِيه وما استهل»، وله من حديث جابر فقالت العاقلة: «أنَدِي من لا شرب ولا أكل»، اهـ.

وقال أيضاً في «الفتح»[1]: وفي رواية المغيرة أي عند مسلم: فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرةً لما في بطنها، فقال رجل من عصبة القاتلة: «أنغرم من لا أكل»، وفي آخره: «أسجعٌ كسجعِ الأعراب؟» وجعل عليهم الدية، وفي حديث عويم عند الطبراني فقال أخوها العلاء بن مسروح: يا رسول الله! أنغرم من لا شرب؟، الحديث.

ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر بلفظ: فقالت عاقلة القاتلة. ويجمع الاختلاف بأن كلاً من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك؛ لأنهم كلهم من عصبتها، اهـ. فهذه الروايات المصرحة بالغرة على العاقلة، وعصبة المرأة مقدمة على المفهوم الذي أشار إليها العلامة الزرقاني، ونسبة الجناية إليها فيما ذكره الزرقاني لكونها سبب الغرامة.

(كيف أغرم) أي أضمن **(من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل)** من الاستهلال، وهو رفع الصبي صوته عند الولادة. وكأنه تعجب من إيجاب الدية. فإنها عوض عن النفس الحية، والجنين لم يوجد فيه شيء من أثر الحياة **(ومثل ذلك بطل)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالموحدة، قال الزرقاني[2]: بموحدة وطاء مهملة مفتوحتين ولام خفيفة من البطلان، وفي رواية «يطل» بتحتية مضمومة بدل الموحدة وشدة لام، أي يهدر من الأفعال التي لا تستعمل

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٢).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا هٰذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ».

مرسل عند رواة مالك. وقد وصله البخاريّ عن أبي هريرة في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٤٦ ـ باب الكهانة. ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١١ ـ باب دية الجنين، حديث ٣١ .

إلا مبنية للمفعول، قال المنذري: وأكثر الروايات بالموحدة، وإن رجح الخطابي التحتية، اهـ.

قال الباجي[1]: اعترض على نص النبي ﷺ بالحكم عليه، ولعله ظن أن ما أورده ﷺ عاماً يجوز تخصيصه بما ظهر من حال الجنين، واعتقد أن حكم النبي ﷺ إنما خرج على ظن أن الجنين خرج حياً، فأنكر عليه النبي ﷺ بقوله الآتي: **(فقال رسول الله ﷺ: إنما هذا من إخوان الكهان)** بضم الكاف وتشديد الهاء جمع كاهن، زاد مسلم من أجل سجعه الذي سجع فيه، شَبَّهَه بهم لمشابهة كلامه كلامهم.

قال الزرقاني: شبه بالإخوان لأن الأخوة تقتضي المشابهة، وذَمّه؛ لأنه أراد بسجعه دفع ما أوجبه ﷺ، ولم يعاقبه؛ لأنه مأمور بالصفح عن الجاهلين، وهو كان أعرابياً، لا علم له بأحكام الدين.

قال الباجي: قوله ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان» يريد ـ والله أعلم ـ أنه لا علم عنده إلا ما أورد من الأسجاع التي يستعملها الكهان على وجه الإلباس على الناس، والتمويه عليهم، وقال عيسى بن دينار: لا علم لي بذلك، وقال محمد بن عيسى: شَبَّهه بالكاهن في سجعه، وغير مالك يرويه أنه ليس بقول شاعر، وأقرّ الحكم عليه على ما حكم به النبي ﷺ وهو الحق، فإنه ما ينطق عن الهوى، اهـ.

ثم قال الزرقاني[2]: في الحديث حجة لقول مالك والشافعي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٣).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: الْغُرَّةُ تُقَوَّمُ خَمْسِينَ دِينَاراً أَوْ سِتَّمِائَةِ دِرْهَمٍ. .....

وأصحابهما: إنها تورث الغرة عن الجنين على فرائض الله تعالى، واحتج الشافعي بقوله: كيف أغرم إلخ، قال: فالمضمون الجنين لا العضو؛ لأن العضو لا يعترض فيه بهذا، وقال أبو حنيفة وأصحابه: تختص بها الأم؛ لأنها بمنزلة قطع عضو من أعضائها، ولذا لم يعتبر فيها هل ذكر أو أنثى، وكذا قال الظاهرية، واحتج إمامهم داود، بأن الغرة لم يملكها الجنين، فتورث عنه، ويرد عليه دية المقتول خطأ، فإنه لم يملكها، وهي تورث عنه، قاله أبو عمر ملخصاً، اهـ.

قلت: ما حكي من خلاف الحنفية في ذلك ليس بصحيح، قال صاحب «الهداية»[1]: وما يجب في الجنين موروث عنه؛ لأنه بدل نفسه، فيرثه ورثته.

وقال الموفق[2]: إن الغرة موروثة عن الجنين، كأنه سقط حياً؛ لأنها دية له، وبدل عنه، فيرثها ورثته، كما لو قتل بعد الولادة، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال الليث: لا تورث، بل تكون بدله لأمه؛ لأنه كعضو من أعضائها، فأشبه يدها، ولنا، أنها دية آدمي حر، فوجب أن تكون موروثة عنه، وقوله: إنه عضو من أعضائها لا يصح؛ لأنه لو كان عضواً لدخل ديته في دية أمه، اهـ.

(مالك عن ربيعة) الرأي **(بن أبي عبد الرحمن أنه كان يقول: الغرة)** المذكورة مبتدأ خبره تقوم، وسياق النسخ الهندية بلفظ: «في الغرة» فهو يتعلق بقوله: يقول، ويقدر لفظ أنها للابتداء **(تقوم)** ببناء المجهول من التقويم **(خمسين ديناراً أو ستمائة درهم)** يعني أن العبد أو الأمة لا يكفي إلا أن يساوي ذلك،

---

(١) (٢/ ٤٧٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٧).

وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ خَمْسُمائَةِ دِينَارٍ أَوْ سِتَّةُ آلَافِ دِرْهَمٍ.

قَالَ مَالِكٌ: فَدِيَةُ جَنِينِ الْحُرَّةِ عُشْرُ دِيَتِهَا. والْعُشْرُ خَمْسُونَ دِينَاراً أَوْ سِتُّمَائَةِ دِرْهَمٍ.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ أبو حنيفة ومالك والشافعي أنه يشترط في الغرة بلوغها نصف عشر الدية، اهـ. قلت: ولكنهم اختلفوا في مقدار نصف العشر من الفضة خاصة، كما سيأتي.

(ودية المرأة الحرة المسلمة) على النصف من دية الرجل وهي كأنها إجماعية، كما تقدم في أول عقل المرأة وهي **(خمسمائة دينار)** على أهل الذهب إجماعاً **(أو ستة آلاف درهم)** على أهل الورقِ، وتقدم الخلاف في دية الرجل في الورقِ هل هي عشرة آلاف، كما قاله الثوري والحنفية، أو اثنا عشر ألفاً، كما قالته الأئمة الثلاثة، وما في المتن مبني على مسلك الإمام مالك على أن الأئمة الأربعة أجمعوا على أن دية المرأة نصف دية الرجل.

(قال مالك: فدية جنين الحرة) المسلمة **(عشر)** بضم فسكون **(ديتها)** لأن ديتها نصف دية الرجل، فنصف عشر دية الرجل يكون عشر دية المرأة **(والعشر)** أي عشر ديتها **(خمسون ديناراً)** إجماعاً **(أو ستمائة درهم)** عند الإمام مالك ومن وافقه.

قال الزرقاني[1]: وبهذا قال الزهري وسائر أهل المدينة، وقال أبو حنيفة والكوفيون: قيمة الغرة خمسمائة درهم، وقال داود: وكل ما وقع عليه اسم الغرة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة أيضاً: إن دية الجنين عشر ديتها غير أن العشر عنده يكون خمسمائة درهم؛ لأن ديتها عنده خمسة آلاف نصف دية الرجل، وهي عشرة آلاف درهم، اهـ.

قال الباجي[2]: يريد خمسين ديناراً على أهل الذهب، أو ستمائة درهم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٨١).

.....

على أهل الورق، ولم يذكر الإبل في أهل الإبل، قال ابن المواز: على أهل الإبل خمس فرائض: بنت مخاض، وبنت لبون، وابنها، وحقة، وجذعة، وقاله ربيعة، ولم يبلغنا عن مالك في ذلك شيء، ووقف عنه ابن القاسم، وقال: لا مدخل للإبل فيها.

ووجه قوله: أنّ الدنانير والدراهم هي قيم المتلفات، فلذلك قومت بها الغرة، والإبل ليست بقيم المتلفات، فلذلك لم تعتبر بها الغرة، ولذلك كان أصل الدية الإبل، لكنها ردت إلى العين، وما كان أصله العين، لا يرد إلى الإبل، اهـ. ثم قال: وقال عيسى: القاتل مخير بين أن يعطي غرة قيمتها خمسون ديناراً أو ستمائة درهم، وبين أن يعطيه الدنانير أو الدراهم، اهـ.

قال محمد في «موطئه»[1] بعد حديثي ابن المسيب المرسل وأبي هريرة المتصل: وبهذا نأخذ، إذاضرب بطن المرأة الحرة فألقت جنيناً ميتاً، ففيه غرة: عبد أو أمة أو خمسون ديناراً أو خمسمائة درهم نصف عشر الدية، فإن كان من أهل الإبل، أخذ منه خمس من الإبل، وإن كان من أهل الغنم، أخذ منه مائة من الشاة نصف عشر الدية، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الغرة قيمتها نصف عشر الدية، وهي خمس من الإبل، روي ذلك عن عمر وزيد ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال النخعي والشعبي وربيعة وقتادة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وإذا اتفق نصف عشر الدية من الأصول كلها بأن تكون قيمتها خمساً من الإبل وخمسين ديناراً أو ستمائة درهم، فلا كلام، وإن اختلفت، فظاهر كلام الخرقي أنها تُقَوَّمُ بالإبل؛ لأنها الأصل، وعلى قول غيره من أصحابنا تقوم بالذهب أو الورق، فجعل قيمتها خمسين ديناراً أو ستمائة درهم، اهـ مختصراً.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٢٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً يُخَالِفُ فِي أَنَّ الْجَنِينَ لَا تَكُونُ فِيهِ الْغُرَّةُ، حَتَّى يُزَايِلَ بَطْنَ أُمِّهِ وَيَسْقُطُ مِنْ بَطْنِهَا مَيِّتاً.

وفي «الهداية»[1]: في الجنين غرة، وهي نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة، وكل منهما خمسمائة درهم، والقياس أن لا يجب شيء؛ لأنه لم يتيقن بحياته، وجه الاستحسان ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في الجنين غرة، عبد أو أمة قيمته خمسمائة»، ويروى «أو خمسمائة»، فتركنا القياس بالأثر، وهو حجة على من قدرها بستمائة، اهـ مختصراً.

قال الحافظ في «الدراية»[2]: رواه الطبراني من حديث أبي المليح عن أبيه قال: كان فينا رجل يقال له: حمل بن مالك، فذكر القصة، وفيها: غرة عبد أو أمة أو خمسمائة، وروى البزار من طريق ابن بريدة عن أبيه: أن امرأة خذفت امرأة، فقضى رسول الله ﷺ في ولدها بخمسمائة، ونهى عن الخذف، وأصل الحديث في «الصحيحين» ليس فيه ذكر الخمسمائة، ولابن أبي شيبة من طريق زيد بن أسلم: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قَوَّمَ الغُرَّةَ خمسين ديناراً، ولأبي داود عن إبراهيم النخعي قال: الغرة خمسمائة، ولإبراهيم الحرمي بإسناد صحيح عن الشعبي قال: الغرة خمسمائة، اهـ.

(قال مالك: ولم أسمع أحداً يخالف) يعني أنهم لا يختلفون فيما بينهم **(في أن الجنين لا تكون)** ولا تجب **(فيه الغرة، حتى يزايل)** أي يفارق **(بطن أمه ويسقط من بطنها)** عطف تفسير لقوله: يزايل، يعني يشترط فيه مفارقة البطن والخروج عنه عند مالك ومن وافقه، والمسألة خلافية كما سيأتي **(ميتاً)** بشرط أن تكون أمه حية عند مالك والحنفية ومن وافقهم.

---

(١) (٢/ ٤٧١).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٨١).

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن الجنين لا تثبت فيه الغرة حتى يزايل بطن أمه، وهي حية، فإن ماتت ثم خرج الجنين، فالذي عليه مالك وجمهور أصحابه أنه لا شيء فيه، وإنما تجب في أمه الدية خاصة، وقال ابن شهاب: فيه الغرة، وبه قال أشهب والشافعي، والدليل على ما نقوله أن هذا حكم يتبع فيه أمه، فلا حكم له كالزكاة، وأيضاً فإن تلفه قبل الانفصال بمنزلة عضو منها، ولو تلف عضو منها قبل موتها كانت فيه الدية، ولو تلف بعد موتها فلا دية فيه، اهـ.

قال الموفق[٢]: الغرة إنما تجب إذا سقط من الضربة، ويعلم ذلك بأن يسقط عقيب الضرب، أو ببقائها متألمة إلى أن يسقط. ولو قتل حاملاً لم يسقط جنينها، أو ضرب من في جوفها حركة أو انتفاخ، فسكن الحركة لم يضمن الجنين، وبهذا قال مالك والأوزاعي وإسحاق وابن المنذر، وحكي عن الزهري أن عليه الغرة، لأن الظاهر أنه قتل الجنين.

ولنا، أنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه، ولذا لا تصح له وصية ولا ميراث، ولأن الحركة يجوز أن تكون لريح في البطن سكنت، ولا يجب الضمان بالشك، أما إذا ألقته ميتاً فقد تحقق، وسواء ألقته في حياتها أو بعد موتها، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن ألقته بعد موتها لم يضمنه؛ لأنه يجري مجرى أعضائها، وبموتها سقط حكم أعضائها.

ولنا، أنه جنين تلف بجنايته، وعلم ذلك بخروجه، فوجب ضمانه، كما لو سقط في حياتها، ثم إن ظهر بعضه من بطن أمه ولم يخرج باقيه ففيه الغرة، وبه قال الشافعي، وقال مالك وابن المنذر: لا تجب الغرة حتى تلقيه؛ لأن

(١) «المنتقى» (٧/ ٨١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ أَنَّهُ إِذَا خَرَجَ الْجَنِينُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ أَنَّ فِيهِ الدِّيَةَ كَامِلَةً.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا حَيَاةَ لِلْجَنِينِ إِلَّا بِالاسْتِهْلَالِ. فَإِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ فَاسْتَهَلَّ ثُمَّ مَاتَ فَفِيهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً. .....

النبي ﷺ أوجب الغرة في الجنين الذي ألقته المرأة، وهذه لم تلق شيئاً، ولنا، أنه قاتل لجنينها، فلزمته الغرة، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: وإن ماتت، ثم ألقت ميتاً، فعليه دية في الأم، ولا شيء في الجنين، وقال الشافعي: تجب الغرة في الجنين؛ لأن الظاهر موته بالضرب، فصار كما إذا ألقته ميتاً وهي حية، ولنا، أن موت الأم أحد سببي موته؛ لأنه يختنق بموتها إذ تنفسه بتنفسها، فلا يجب الضمان بالشك، اهـ.

(قال مالك: وسمعت) أهل العلم **(أنه إذا خرج الجنين من بطن أمه حياً ثم مات)** بقرب خروجه، وعلم أن موته كان مما فعل بأمه حال كونه في بطنها **(أن فيه الدية كاملة)** قال الزرقاني: ويعتبر فيه الذكر والأنثى وهذا اجتماع، اهـ.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في الجنين يسقط حياً من الضربة دية كاملة، منهم زيد بن ثابت وعروة وغيرهما ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، وذلك لأنه مات من جنايته بعد ولادته في وقت يعيش لمثله، فأشبه قتله بعد وضعه، كذا في «المغني»[2].

(قال مالك: ولا حياة للجنين) أي لا تعتبر حياته **(إلا بالاستهلال)** وهو رفع الصوت عند الولادة **(فإذا خرج من بطن أمه فاستهل، ثم مات ففيه الدية كاملة)** قال الباجي: وهذا على ما قال: إنه لا حياة لجنين إلا بالاستهلال، وهو

---

(١) (٢/ ٤٧٢).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ٧٤).

.....

الصياح، والاستهلال رفع الصوت، قاله أشهب عن مالك، اهـ.

قال الزرقاني: وقال الشافعي وباقي الفقهاء: إذا علمت حياته بحركة أو عطاس أو استهلال أو غير ذلك مما يتيقن به حياته، ثم مات، فالدية كاملة، اهـ.

وقال الموفق[١]: ومتى علمت حياته ثبت له هذا الحكم، سواء ثبتت باستهلاله أو ارتضاعه أو بنفسه أو عطاسه أو غيره من الأمارات التي تعلم بها حياته، هذا ظاهر قول الخرقي، وهو مذهب الشافعي، وروي عن أحمد أنه لا يثبت له حكم الحياة إلا بالاستهلال، وهذا قول الزهري وقتادة ومالك وإسحاق، وروي معنى ذلك عن عمر وابن عباس والحسن بن علي وجابر ـ رضي الله عنهم ـ؛ لقول النبي ﷺ: «إذا استهلّ المولود ورث وورث»[٢].

ومفهومه أنه لا يرث إذا لم يستهلّ، والاستهلال الصياح، قاله ابن عباس والقاسم والنخعي، لقوله ﷺ: «ما من مولود يولد إلا مَسَّه الشيطانُ، فيستهلّ صارخاً، إلا مريم وابنها»[٣]، فلا يجوز غير ما قاله رسول الله ﷺ، ولنا، أنه علمت حياته، فأشبه المستهلّ، والخبر يدل بمعناه وتنبيهه على ثبوت الحكم في سائر الصور، اهـ.

وفي «المحلى» تحت قول مالك: إذا خرج من البطن حياً، ثم مات أن فيه الدية كاملة: قال ابن المنذر: لا خلاف في ذلك، إنما الخلاف في أن حياته تثبت بكل ما يدل على الحياة من الاستهلال والرضاع وغيرهما. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وقال مالك: لا حياة إلا بالاستهلال، وهو قول أحمد في رواية وإسحاق والزهري وغيرهما، اهـ.

---

(١) انظر «المغني» (١٢/ ٧٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/ ٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٩٣).

وَنَرَى أَنَّ فِي جَنِينِ الْأَمَةِ عُشْرَ ثَمَنِ أُمِّهِ.

(قال) مالك: **(ونرى أن في جنين الأمة عشر)** بضم العين وسكون الشين **(ثمن أمه)** قال الباجي[1]: هذا إذا كان ابنها من غير سيدها، فإذا كان ابنها من سيدها، فحكمه حكم ولد الحرة. قال الزرقاني[2]: سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى، وبه قال أهل المدينة والشافعي وغيرهم، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: كذلك إن كان أنثى، وإن كان ذكراً فنصف عشر قيمة نفسه، وقال داود: لا شيء في جنين الأمة مطلقاً، اهـ.

وقال الموفق[3]: إذا كان جنين الأمة مملوكاً فسقط من الضربة ميتاً، ففيه عشر قيمة أمه، سواء كان الجنين ذكراً أو أنثى، وهو قول الحسن وقتادة ومالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال زيد بن أسلم: يجب فيه نصف عشر غرة وهو خمسة دنانير، وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: يجب فيه نصف عشر قيمته إن كان ذكراً، وعشر قيمته إن كان أنثى، لأن الغرة واجبة في جنين الحرة نصف عشر دية الرجل وعشر دية الأنثى، وهذا متلف فاعتباره بنفسه أولى من اعتباره بأمه، ولأنه جنين متلف بالضربة، فكان فيه نصف العشر الواجب فيه إذا كان ذكراً كبيراً، وعشر الواجب إذا كان أنثى كجنين الحرة، وقال محمد بن الحسن: مذهب أهل المدينة يفضي إلى أن يجب في الجنين الميت أكثر من قيمته إذا كان حياً.

ولنا، أنه جنين مات بالجناية في بطن أمه فلم يختلف ضمانه بالذكورة والأنوثة كجنين الحرة، وما ذكروه من مخالفة الأصل معارض بأن مذهبهم يفضي إلى تفضيل الأنثى على الذكر، وهو مخالف الأصل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٦٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا قَتَلَتِ الْمَرْأَةُ رَجُلاً أَوِ امْرَأَةً عَمْداً. وَالَّتِي قَتَلَتْ حَامِلٌ. لَمْ يُقَدْ مِنْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، .....

وفي «الهداية»[1]: في جنين الأمة إذا كان ذكراً نصف عشر قيمته لو كان حياً، وعشر قيمته لو كان أنثى، وقال الشافعي: فيه عشر قيمة الأم؛ لأنه جزء من وجه، وضمان الأجزاء يؤخذ مقدارها من الأصل، ولنا، أنه بدل نفسه؛ لأن ضمان الطرف لا يجب إلا عند ظهور النقصان من الأصل، ولا معتبر به في ضمان الجنين، فكان بدل نفسه، فيقدر بها، وقال أبو يوسف: يجب ضمان النقصان لو انتقصت الأم اعتباراً بجنين البهائم، اهـ.

يعني لا يجب عند أبي يوسف إلا ضمان نقصان الأم إن تمكن فيه نقص، فإن لم يتمكن لا يجب فيه شيء، كما في جنين البهائم، وعلم من هذا أيضاً أن ما حكى العلامة الزرقاني من مذهب الحنفية فيه تسامح.

(قال مالك: وإذا قتلت) ببناء الفاعل **(المرأة)** فاعله **(رجلاً أو امرأة)** أي ذكراً أو أنثى **(عمداً و)** الحال أن **(التي قتلت)** ببناء الفاعل **(حامل لم يقد)** ببناء المفعول أي لم يقتص **(منها حتى تضع)** المرأة المذكورة القاتلة **(حملها)** لئلا تؤخذ نفسان في نفس واحدة.

قال الموفق[2]: لا يجوز أن يقتصّ من حامل قبل وضعها، سواء كانت حاملاً وقت الجناية، أو حملت بعدها قبل الاستيفاء، وسواء كان القصاص في النفس أو في الطرف، أما في النفس فلقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾[3]، وقتل الحامل قتل لغير القاتل فيكون إسرافاً.

وروى ابن ماجه[4] بسنده عن عبد الرحمن بن غنم قال: ثنا معاذ بن جبل

---

(١) (٢/ ٤٧٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٦٧).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٤) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٩٨).

وَإِنْ قُتِلَتْ الْمَرْأَةُ وَهِيَ حَامِلٌ، عَمْداً أَوْ خَطَأً. فَلَيْسَ عَلَى مَنْ قَتَلَهَا فِي جَنِينِهَا شَيْءٌ. فَإِنْ قُتِلَتْ عَمْداً قُتِلَ الَّذِي قَتَلَهَا، وَلَيْسَ فِي جَنِينِهَا دِيَةٌ، وَإِنْ قُتِلَتْ خَطَأً فَعَلَى عَاقِلَةِ قَاتِلِهَا دِيَتُهَا. وَلَيْسَ فِي جَنِينِهَا دِيَةٌ.

وأبو عبيدة بن الجراح وعبادة بن الصامت وشدّاد بن أوس قالوا: إن رسول الله ﷺ قال: «إذا قتلت المرأة عمداً، لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً، وحتى تكْفُلَ وَلَدَها، وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها، وحتى تكفل ولدها»، وهذا نص، ولأن النبي ﷺ قال للغامدية المقرة بالزنا: «ارجعي حتى تضعي ما في بطنك، ثم قال لها: ارجعي حتى ترضعيه»، ولأن هذا إجماع من أهل العلم لا نعلم بينهم فيه اختلافاً، اهـ.

(وإن قتلت) ببناء المجهول **(المرأة)** أي هند مثلاً **(وهي)** أي هند المقتولة **(حامل)** سواء قتلت **(عمداً أو خطأ فليس على من قتلها)** أي على قاتل هند **(في جنينها)** أي في ولد هند **(شيء)** اسم ليس.

ثم فصل قتل العمد والخطأ فقال: **(فإن قتلت)** ببناء المجهول **(عمداً قتل)** ببناء المجهول **(الذي قتلها)** ببناء الفاعل أي قتل القاتل قصاصاً **(وليس)** على القاتل **(في جنينها)** أي في جنين هند **(دية)** وإلى ههنا تم الكلام في جميع النسخ المصرية غير الزرقاني، وليس فيها الكلام الآتي المتعلق بقتل الخطأ، وزاد في نسخة الزرقاني وجميع النسخ الهندية **(وإن قتلت)** ببناء المجهول أي قتلت هند **(خطأ فعلى عاقلة قاتلها ديتها)** لأنها وظيفة قتل الخطأ **(وليس)** في هذه الصورة أيضاً **(في جنينها)** أي في جنين هند المقتولة **(دية)** كما لم تكن في قتل العمد.

قال الباجي[1]: يريد إن بقي في بطنها، ولم يخرج حياً ولا ميتاً قبل موتها؛ لأنها إذا ماتت ومات قبل أن يفارقها، فإنما هو عضو من أعضائها فليس فيه شيء، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٢).

وحدّثني يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ جَنِينِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ يُطْرَحُ؟ فَقَالَ: أَرَى أَنَّ فِيهِ عُشْرَ دِيَةِ أُمِّهِ.

قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يجب الغرة مع دية الأم، وهو قول أحمد؛ لأن الظاهر موته بالضرب، فيكون متعلقاً بنفسين، فيلزم بدل كل منهما، واحتج الأولون بأن موت الجنين يحتمل أن يكون بموت الأم، فلا يجب ضمانه بالشك، اهـ.

قال الموفق[1]: لو قتل حاملاً لم يسقط جنينها لم يضمن الجنين، وبهذا قال مالك وقتادة والأوزاعي والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وحكي عن الزهري أن عليه الغرة؛ لأن الظاهر أنه قتل الجنين، فلزمته الغرة كما لو أسقطت، ولنا، أنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه، ولذا لا تصح له وصية ولا ميراث، ولا يجب الضمان بالشك، فأما إذا ألقته ميتاً فقد تحقق، والظاهر تلفه من الضربة فيجب ضمانه، سواء ألقته في حياتها أو بعد موتها، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: إن ألقته بعد موتها لم يضمنه؛ لأنه يجري مجرى أعضائها، وبموتها سقط حكم أعضائها، ولنا، أنه جنين تلف لجنايته. وعلم ذلك بخروجه، فوجب ضمانه، كما لو سقط في حياتها، اهـ.

وقد عرفت ما في «المحلى»: أنهم لم يوجبوا الضمان لاحتمال أن موت الجنين وقع لموت أمه، وعلم منه أيضاً أن المسألة خلافية، فما في الزرقاني من إجماع الفقهاء على ذلك ما خلا الليث وأهل الظاهر مشكل.

(وسئل) ببناء المجهول، الإمام **(مالك عن)** الواجب في **(جنين اليهودية والنصرانية يطرح؟)** ببناء المجهول أي يلقى بالضرب وغيره **(فقال)** مالك: **(أرى أن فيه)** أي في الجنين المذكور **(عشر)** بضم العين وسكون الشين **(دية أمه)** قال الزرقاني[2]: وهي نصف دية المسلمة.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٤).

.....

قال الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن هذا حكم دية اليهودية والنصرانية الحرة، إذا كان ابنها من يهودي أو نصراني، قال في «المجموعة»: وكذلك في المجوسية، وذلك إذا كان حملها من زوج، سواء كان عبداً أو حراً كافراً، أما إن كان من سيدها فإنما فيه ما في جنين الحرة المسلمة؛ لأنه حر ومسلم لكونه لأبيه وهو مسلم؛ لأنه تبع في الدين لأبيه، وكذلك إن كانت الكتابية حرة تحت مسلم كان فيه الغرة؛ لأنه حر لكون أمه حرة، ومسلم لكون أبيه مسلماً، قاله في «المجموعة»، اهـ.

قال الموفق[٢]: إن جنين الحرة المسلمة لا يكون إلا حراً مسلماً، فمتى كان الجنين حراً مسلماً ففيه الغرة، وإن كانت أمة كافرة أو أمة، مثل أن يتزوج المسلم كتابية، فإن جنينها منه محكوم بإسلامه، وفيه الغرة ولا يرث منها شيئاً؛ لأنه مسلم، وولد السيد من أمته حر، وفيه غرة، فأما إن كان الجنين محكوماً برقه لم تجب فيه الغرة، وتقدم بيانه قريباً.

قال: وأما جنين الكتابية والمجوسية إذا كان محكوماً بكفره، ففيه عشر دية أمه، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: ولم أحفظ عن غيرهم خلافهم، وذلك لأن جنين الحرة المسلمة مضمون بعشر دية أمه، فكذلك جنين الكافرة، إلا أن أصحاب الرأي يرون أن دية الكافرة كدية المسلمة، فلا يتحقق عندهم بينهما اختلاف، ولا فرق فيما ذكرناه بين كون الجنين ذكراً أو أنثى؛ لأن السنة لم تفرق بينهما، وبه يقول الشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي وعامة أهل العلم، اهـ.

قلت: ما حكى ابن المنذر من الإجماع على ذلك لا يخالف من نقل

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٦٠).

.....

اختلاف الأئمة في ذلك، فإن اختلافهم مبني على الاختلاف في دية الكتابية، قال صاحب «المحلى» بعد قول مالك: أرى أن فيه عشر دية أمه: وهي في الفضة عنده على نصف دية المسلمة، فيكون عشره ثلثمائة درهم، وعند الشافعي على أصح أقواله ديتها ثلث دية المسلمة، فعشره مائتا درهم، وأما عند أبي حنيفة فدية الكتابية مثل دية المسلمة، اهـ.

قال الموفق[1]: دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم، ونساؤهم على النصف من دياتهم، وهذا ظاهر المذهب وهو مذهب مالك، وعن أحمد أنها ثلث دية المسلم إلا أنه رجع عنها، فإن صالحاً روى عنه أنه قال: كنت أقول: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، وأنا اليوم أذهبُ إلى نصف دية المسلم، وهذا صريح في الرجوع عنه، وروي عن عمر وعثمان أن ديته أربعة آلاف درهم، وبه قال الشافعي وإسحاق وأبو ثور وغيرهم، وقال علقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة، ديته كدية المسلم، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود ومعاوية، وهو قول ابن المسيب والزهري، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم».

ولنا، ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف، وهذا من حديث عمرو بن شعيب أصح مما رووه، اهـ. وفيه أن هذا الحديث ليس معمولاً به عندهم أيضاً، فإنهم قالوا: إن الدية اثنا عشر ألفاً.

(١) «المغني» (١٢/ ٥١).

(٨) باب ما فيه الدية كاملة

(٨) ما فيه الدية كاملة

يعني الجنايات التي تجب فيها الدية التامة، قال الموفق[١]: وجملة ذلك أن كل عضو لم يخلق الله تعالى في الإنسان منه إلا واحداً كاللسان والأنف والذكر، ففيه دية كاملة؛ لأنَّ إتلافه إذهاب منفعة الجنس، وإذهابها كإتلاف النفس، وما فيه منه شيئان كاليدين والرجلين والعينين والأذنين والشفتين والمنخرين والخصيتين والثديين والأليتين ففيهما الدية كاملة؛ لأن في إتلافهما إذهاب منفعة الجنس، وفي إحداهما النصف؛ لأن في إتلافه إذهاب نصف منفعة الجنس، وهذه الجملة مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه مخالفاً، وفي كتابه ﷺ لعمرو بن حزم: «في اللسان الدية، وفي الشفتين الدية»، الحديث، أخرجه النسائي[٢] وغيره، ورواه ابن عبد البر، وقال: كتاب عمرو بن حزم معروف عند الفقهاء، وما فيه متفقٌ عليه عند العلماء إلا قليلاً.

ثم قال: وما في الإنسان منه أربعة أشياء ففيها الدية، وفي كل واحد منها ربع الدية، وهو أجفان العينين، وأهدابها، وما فيه منه عشرة، ففيها الدية، وفي كل واحد منها عشرها، وهي أصابع اليدين وأصابع الرجلين، وليس في البدن شيء من جنس يزيد على الدية إلا الأسنان، فإن في كل سن خمس من الإبل فتزيد على الدية، وقد روي أنه ليس فيها إلا الدية قياساً على سائر البدن، والصحيح الأول؛ لأن الخبر عن النبي ﷺ ورد بإيجاب خمس في كل سن، فيجب العمل به وإن خالف القياس، اهـ.

وسيأتي الكلام على دية الإنسان في محله، وما حكى الموفق من الأصول مروي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، ففي «مجمع الزوائد»[٣] عن

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٠٥).

(٢) «المجتبى» (٨/ ٥٢)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ٨٣، ١٠٠).

(٣) (٦/ ٤٦٧) (١٠٧٧٧).

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: فِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ كَامِلَةً. فَإِذَا قُطِعَتِ السُّفْلَى فَفِيهَا ثُلُثَا الدِّيَةِ.

علقمة قال: قال ابن مسعود: كل زوجين ففيهما الدية، وكل واحد ففيه الدية، رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، اهـ.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول في الشفتين)** الشَّفة والشِّفة من الإنسان ما يطبق على فمه ويستر أسنانه، وهما شفتان والجمع شفاه وشفهات **(الدية كاملة)** وجاء ذلك مرفوعاً عند النسائي وغيره في كتاب عمرو بن حزم من طريق الزهري كما تقدم قريباً، وهو مجمع عليه عند الفقهاء.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم أن في الشفتين الدية، وهكذا في كتاب عمرو بن حزم، ولأنهما عضوان ليس في البدن مثلهما، فيهما جمال ظاهر، ومنفعة كاملة، فإنهما طبقٌ على الفم، ويقيانه ما يؤذيه، ويستران الأسنان، ويَرُدّان الريق، وينفخ بهما، ويتم بهما الكلام، فإن فيهما بعض مخارج الحروف، فتجب فيهما الدية كاملة كاليدين والرجلين، اهـ. قال الباجي: هذا مما لم يختلف فيه، وإنما الخلاف فيما قال بعد ذلك: إن في السفلى ثلثي الدية.

(فإذا قطعت) ببناء المجهول الشفة **(السفلى ففيها ثلثا الدية)** هكذا بلفظ التثنية في نسخة الزرقاني، وعليه بنى شرحه إذ قال: لأن النفع بها أقوى، وعليه بنى الباجي شرحه، لكن اللفظ فيه في المتن والشرح كليهما بلفظ ثلث الدية بالإفراد، فالظاهر أنه من الناسخ لا من الشارع، وكذا بالتثنية في نسخة «المسوى»، وعليه بنى شرحه، وهو الأوجه عندي، وأما في غير هؤلاء النسخ

---

(١) «المغني» (١٢/ ١٢٢).

.....

بلفظ ثلث الدية بالإفراد في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وهكذا بالإفراد في نسخة «الموطأ» للإمام محمد.

قال الباجي[١]: قال ابن المواز: في كل واحد منهما نصف الدية، به قال مالك وجميع أصحابه فيما علمنا، ولم يأخذ مالك بقول ابن المسيب، قال في «المجموعة»: لم يبلغني أن أحداً فَرَّق بينهما غيره، وأراه وهماً عليه، ولو ثبت عليه ما كان فيه حجة لكثرة من خالفه، والحجة أتم عليه أنه قال: إن السفلى أحمل للطعام واللعاب، فإن في العليا من الجمال أكثر من ذلك، وقد تختلف يسرى اليدين ويمناهما في المنافع، وتتساويان في الدية، وبهذا قضى عمر بن عبد العزيز، وقاله كثير من التابعين، قال ابن حبيب: وقيل: إن في العليا من الشفتين ثلثي الدية، وهو قول شاذٌ، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[٢] بعد أثر الباب: لسنا نأخذ بهذا، الشفتان سواء، في كل واحدة منهما نصف الدية، ألا ترى الخنصر والإبهام سواء، ومنفعتهما مختلفة، وهذا قول إبراهيم النخعي وأبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال الموفق[٣]: ظاهر المذهب أن في كل واحدة منهما نصف الدية، وروي هذا عن أبي بكر وعلي، وإليه ذهب أكثر الفقهاء، وروي عن أحمد رواية أخرى أن في العليا ثلث الدية، وفي السفلى الثلثين؛ لأن هذا يروى عن زيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب والزهري، ولأن المنفعة بها أعظم؛ لأنها التي تدور وتتحرك وتحفظ الريق والطعام، والعليا ساكنة لا حركة فيها،

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٣).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٢٣).

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الرَّجُلِ الْأَعْوَرِ يَفْقَأُ عَيْنَ الصَّحِيحِ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: إِنْ أَحَبَّ الصَّحِيحُ أَنْ يَسْتَقِيدَ مِنْهُ فَلَهُ الْقَوَدُ. وَإِنْ أَحَبَّ فَلَهُ الدِّيَةُ أَلْفُ دِينَارٍ. أَوِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ.

ولنا، قول أبي بكر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، ولأن كل شيئين وجبت فيهما الدية وجب في أحدهما نصفها كسائر الأعضاء، ولا اعتبار بزيادة النفع، اهـ.

وأخرج ابن حزم في «المحلى»[1]: عن زيد بن ثابت في الشفة العليا ثلث الدية، وفي الشفة السفلى ثلثا الدية؛ لأنها ترد الطعام والشراب، وعن سعيد بن المسيب مثل ذلك، ثم قال: هذا مكان اختلف فيه علي وزيد، ولا يصح في الشفتين نص ولا إجماع أصلاً، ولا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، ثم قال بعد التشنيعات على الأئمة كدأبه الفاسد: فالواجب في الشفتين القود في العمد أو المفاداة؛ لأنه جرح، وأما في الخطأ، فلا شيء لرفع الجناح عن المخطئ، وتحريم الأموال إلا بنص أو إجماع، اهـ.

(مالك أنه سأل) هكذا سياق النسخ المصرية، وما في المتن هو سياق النسخ الهندية **(ابن شهاب)** الزهري **(عن الرجل الأعور يفقأ)** من الفقأ. وهو الشق، يقال: فقأ العين أي شدق حدقها، كذا في «المحلى» **(عين الصحيح)** مفعول يفقأ عمداً **(فقال ابن شهاب)** في الصورة المذكورة: **(إن أحب الصحيح)** أي المجني عليه الذي عينه ليست بأعور **(أن يستقيد)** أي يقتص **(منه)** أي من الأعور **(فله القود)** أي القصاص **(وإن أحب)** أن يأخذ الدية **(فله الدية)** ومقدارها **(ألف دينار)** إن كان من أهل ذهب **(أو اثنا عشر)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ اثني عشر **(ألف درهم)** إن كان من أهل الفضة.

---

(١) (١١/٧٣).

.....

قال الباجي[١]: قوله: الأعور يفقأ عين الصحيح يريد عمداً، وأما إن كان خطأ فسواء كانت عين الجاني مثل العين التي أتلفها أو خلافها، فإنه ليس للمجني عليه إلا دية عينه خمسمائة دينار، وقوله: فإن للصحيح الخيار يريد إذا كانت العين الباقية للأعور مثل العين التي فقأ الصحيح في كونها يمنى أو يسرى، فأما إن كانت عينه الباقية يمنى، وفقأ يسرى الصحيح، فقال ابن المواز: أجمع أصحابنا أنه لا قصاص له، وإنما له ديتها نصف دية العينين.

وأما إذا فقأ مثلها، فهو الذي قال ابن شهاب: إن الصحيح بالخيار، وقال ابن المواز: اختلف فيه الناس، فقال ابن القاسم وأكثر أصحابنا: المجني عليه بالخيار بين القود وأخذ نصف الدية، قال: وإلى هذا رجع مالك، وهو قول ابن سعيد، وما بلغني عن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ، وكان لمالك قول: ليس له إلا القصاص، وبه نأخذ، وإليه رجع ابن القاسم في رواية عيسى عنه، وروى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون أنه رجع مالك إلى هذا، اهـ.

قال الدردير[٢]: إن فقأ سالم العينين أو سالم المماثلة للمجني عليه، فللأعور القود بأخذ نظيرتها من السالم، وله أيضاً أخذ الدية كاملة؛ لأنّ عينه بمنزلة العينين، وإن فقأ أعور من سالم مماثلة عينه السالمة، فلسالم العينين القصاص من الأعور، فيصير أعمى، أو دية ما ترك من عين الأعور، وهي دية كاملة ألف دينار من أهل الذهب، وإن فقأ الأعور من السالم غير المماثلة لعينه بأن فقأ مماثلة العوراء، فنصف دية فقط في ماله لتعمده، اهـ.

قال الموفق[٣]: في عين الأعور دية كاملة، وبذلك قال مالك والزهري

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٥٥).

(٣) «المغني» (١٢/ ١١٠).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ فِي كُلِّ زَوْجٍ مِنَ الْإِنْسَانِ .....

وإسحاق، وقال النخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي: فيهما نصف الدية؛ لقوله عليه السلام: «في العين خمسون من الإبل»، وقول النبي ﷺ: «في العينين الدية» يقتضي أن لا يجب فيهما أكثر من ذلك، فلو وجبت فيه دية، لوجب فيهما دية ونصف، ولنا، أن عمر وعثمان وعلياً وابن عمر قضوا في عين الأعور بالدية، ولا نعلم لهم في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً.

ثم قال: وإن قلع الأعورُ عينَ الصحيح نظرنا، فإن قلع العينَ التي لا تُماثِل عينَه الصحيحة، أو قَلَعَ المماثلة للصحيحة خطأ، فليس عليه إلا نصف الدية، لا أعلم فيه مخالفاً؛ لأن ذلك هو الأصل، وإن قلع المماثلة لعينه الصحيحة عمداً، فلا قصاص عليه، وعليه دية كاملة، وبهذا قال ابن المسيب وعطاء ومالك في إحدى روايتيه، وقال في الأخرى: عليه نصف الدية ولا قصاص، وقال المخالفون في المسألة الأولى: له القصاص، وإن اختار الدية فله نصفها للخبر، ولنا، أن عمر وعثمان قضيا بمثل مذهبنا[1]، ولا نعرف لهما مخالفاً في الصحابة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: إن كان القاطعُ أشلّ، أو ناقص الأصابع، خُيِّر المجني عليه بين القود وأخذ الأرش، وعلى هذا في السنِّ وسائر الأطراف التي تُقاد، إذا كان طرف الضارب والقاطع معيباً، يَتَخَيَّرُ المجني عليه بين أخذ المعيب والأرش كاملاً، قال برهان الدين: هذا لو الشّلاء ينتفع بها، فلو لم ينتفع بها لم تكن محلاً للقود، فله دية كاملة بلا خيار، وعليه الفتوى، ولا تقطع الصحيحة بالشّلّاء، اهـ.

(مالك أنه بلغه) من أسلاف أهل العلم **(أن في كل زوج من الإنسان)** كذا

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٩٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٣٣٣).
(٢) (٧/ ١٢٢).

الدِّيَةُ كَامِلَةً. وَأَنَّ فِي اللِّسَانِ الدِّيَةَ كَامِلَةً. .....

في المصرية، وهو الصحيح، فما في الهندية بدله «من الأسنان» تحريف، يعني في كل ما يكون في الإنسان منه شيئين كاليدين والرجلين والعينين **(الدية كاملة)** إذا أتلفا، كما تقدم في أول هذا الباب **(وأن في اللسان)** إذا أتلف **(الدية كاملة)** لأن اللسان من الأعضاء التي هي واحدة في الإنسان، وقد وردت الدية في اللسان نصاً في كتاب عمرو بن حزم عند النسائي وغيره.

قال صاحب «المحلى»: وروى البيهقي[1] عن ابن عمر مرفوعاً: في اللسان الدية إن منع الكلام، ونقل الشافعي فيه الإجماع، وإنما يجب الدية في اللسان عند أهل العلم إن امتنع أداء أكثر الحروف، قال الشُمُنِّي: لو قدر على التكلم ببعض الحروف دون بعض، تُقَسَّمُ الدية على عدد الحروف الثمانية والعشرين عندنا، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وقيل: على الحروف التي يتعلق باللسان، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ووجه لأحمد، اهـ.

قلت: ما عزا إلى البيهقي من حديث ابن عمر هو عبد الله بن عمرو بن العاص، رواه عنه بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ثم قال: هذا إسناد ضعيف، وأخرج بسنده عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما أصيب من اللسان، فبلغ أن يمنع الكلام ففيه الدية، وما كان دون ذلك فبحسابه، وعن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في اللسان إذا قطع بالدية إذا أوعي من أصله، وإذا قطع، فتكلم فنصف الدية، وعن مجاهد قال: الحروف ثمانية وعشرون حرفاً. فما قطع مع اللسان، فهو على ما نقص من الحروف.

وقال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على وجوب الدية في لسان الناطق، روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود، وبه قال أهل المدينة وأهل

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٨٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٢٤).

وَأَنَّ فِي الْأُذُنَيْنِ، إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُما، الدِّيَةَ كَامِلَةً. اصْطَلَمَتَا أَوْ لَمْ تَصْطَلِمَا. .....

الكوفة وأصحاب الرأي وأصحاب الحديث وغيرهم، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي اللسان الدية».

ثم قال: وإن ذهب بعض الكلام، وجب من الدية بقدر ما ذهب، ويُعْتَبَرُ ذلك بحروف المعجم، وهي ثمانية وعشرون حرفاً سوى «لا»، فإن مخرجَها مخرجُ اللَّام، والألف، فمهما نقص من الحروف وجب من الدية بقدره، ففي الحرف الواحد رُبْع سُبْع الدِّية، وفي الحرْفين نصفُ سُبْعِها وهكذا، ويحتمل أن تُقَسَّم الدية على الحروف التي لِلِّسان فيها عمل دون الشفة، وهي أربعة: الباء، والميم، والفاء، والواو دون حروف الحلق الستة، فهذه عشرة، وبقي ثمانية عشر حرفاً للّسان، تُقَسَّمُ ديتُه عليها، اهـ.

قلت: والإمام الشافعي والموفق وغيرهما الذين حكوا الإجماع على ذلك، لم يلتفتوا إلى قول ابن حزم إذ قال: الواجب أنه لا يجب في اللسان إذا كان عمداً إلا القود أو المفاداة؛ لأنه جرح ولا مزيد، وأما الخطأ فمرفوع بنص القرآن، اهـ. وهؤلاء نقلة المذاهب لا يعدون قوله خارقاً للإجماع لقلة مبالاتهم بأقواله الشاذة المخالفة لجميع الأسلاف.

(وأن في الأُذنين) تثنية الأذن بسكون الذال المعجمة وضمها مؤنثة **(إذا ذهب سمعهما الديةُ كاملة)** سواء **(اصطلمتا)** ببناء الفاعل أي قُطِعَتَا من أصلهما **(أو لم تَصْطلِما)** ببناء الفاعل أي لم تُقْطَعَا، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية، ونقل فيه ابن المنذر[1] الإجماع، واستدل لذلك ما روى البيهقي[2] عن معاذ مرفوعاً: «في السمع مائة من الإبل»، ولو قطع الأذنان، ولم

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١١٥ وما بعدها).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٨٥).

.....

يذهب سمعهما، ففي الأصح من قَوْلي الشافعي يجب الدية لحديث عمرو بن حزم: «في الأذن خمسون من الإبل»، رواه الدارقطني والبيهقي، وفي قول: تجب الحكومة، اهـ.

قال الباجي[1]: أما إذا لم يذهب سمعهما، فقد قال في «المختصر»: ليس في إشراف الأذنين إلا حكومة، وروى البغداديون عن مالك في ذلك روايتين؛ إحداهما التي تقدمت، والثانية: فيهما الدية، وجه الرواية الأولىٰ أنه قضى به أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ولا نعلم له مخالفاً من الصحابة، ولأنه ليس فيهما منفعة مقصودة؛ لأن السمع يحصل مع عدمهما، ولا جمال ظاهر؛ لأن العمامة تسترهما، وجه الرواية الثانية ما احتجّ به ابن المواز أن في الحديث في الكتاب الذي كتب لابن حزم: «وفي الأذن خمسون»، ومن جهة المعنى أن فيه جمالاً ظاهراً كالأنف، وهو قول عمر بن عبد العزيز وأبي الزناد وغير واحد من العلماء، وروى الشيخ أبو إسحاق فيهما قولين، أحدهما حكومة عدل، والآخر خمس عشرة فريضة دية المُنَقلة، اهـ.

وقال الموفق[2]: وفي السمع إذا ذهب من الأذنين الدية، لا خلاف في هذا، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن في السمع الدية، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال قتادة ومجاهد والثوري والأوزاعي وأهل الشام وأهل العراق ومالك والشافعي وابن المنذر، ولا أعلم عن غيرهم خلافاً لهم، وقد روي عن معاذ أن النبي ﷺ قال: «وفي السمع الدية»، ورُوي أن رجلاً رمى رجلاً بحجر في رأسه، فذهب سمعُه وعقلُه ولسانُه ونكاحه[3]،

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ١١٥).

(٣) كذا في الأصل، والمراد «ذَكَرُه» كما سيأتي قريباً.

.....

فقضى عمر ـ رضي الله عنه ـ بأربع ديات، والرجل حيّ[١].

وإن ذهب السمع من إحدى الأذنين، وجب نصف الدية، وإن قطع أذنه، فذهب سمعه، وجبت ديتان؛ لأن السمع في غيرهما، فأشبه ما لو قلع أجفان عينيه، فذهب بصره، بخلاف العين إذا قلعت، فذهب بصره، فإن البصر في العين، فأشبه البطش الذاهب بقطع اليد، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: اختلفوا في الأذنين متى تكون فيهما الدية؟ فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري والليث: إذا اصطلمتا كان فيهما الدية، ولم يشترطوا إذهاب السمع، بل جعلوا في ذهاب السمع الدية مفردة، وأما مالك فالمشهور عنه أنه لا تجب في الأذنين الدية، إلا إذا ذهب سمعهما، فإن لم يذهب ففيه حكومة، فرُوي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الأذنين بخمس عشرة من الإبل، وقال: إنهما لا يضران السمع، ويسترهما الشعر أو العمامة، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٣] لابن قدامة: في الأذنين الدية، روي ذلك عن عمر وعلي، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي ومالك في إحدى الروايتين عنه، وقال في الأخرى: فيه حكومة عدل، ولنا، أن في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «في الأذنين الدية»، ولأن عمر وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ قضيا فيهما بالدية، فإن قيل: فقد رُوي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الأذن بخمسة عشر بعيراً، قلنا: لم يثبت عنه ذلك، قاله ابن المنذر، ولأن ما كان في البدن منه عضوان كان فيهما الدية، وفي أحدهما نصف الدية، بغير خلاف بين القائلين بوجوب الدية فيهما، اهـ.

---

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٨٦، ٩٨).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢١).

(٣) «الشرح الكبير» (٩/ ٥٩٣).

وَفِي ذَكَرِ الرَّجُلِ الدِّيَةُ كَامِلَةً. .....

وفي «الهداية»[١]: وكذا «أي الدية كاملة» إذا ذهب سمعه أو بصره، وقد رُوي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى بأربع ديات في ضربة واحدة، ذهب بها العقل والكلام[٢] والسمع والبصر، ثم قال: وفي الأذنين الدية، كذا روي في حديث سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ههنا مسألتين: **إحداهما**: ذهاب السمع، وفيه الدية إجماعاً، لا خلاف بينهم في ذلك، **والثانية**: قطع الأذنين، ففيه خلاف، وفيهما أيضاً دية كاملة عند الحنفية وأحمد، والمرجح عن الشافعي، والمرجوح عن مالك، وأما في المرجح عن مالك والمرجوح عن الشافعي، فيهما حكومة عدل.

(وفي ذكر) بفتحتين **(الرجل)** خبر مقدم **(الدية كاملة)** قال الموفق[٣]: أجمع أهل العلم على أن في الذكر الدية، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي الذكر الدية»، ولأنه عضوٌ واحدٌ، فيه الجمال والمنفعة، فكملت فيه الدية، كالأنف واللسان، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٦٢).

(٢) كذا في الأصل، وهكذا حكى كلام صاحب «الهداية» الزيلعي في «نصب الراية»، والحافظ في «الدراية» ولم يتعقبا على كلامه، بل حكي في هامش «الهداية» عن «الكافي» بلفظ: ذهب بها عقله وسمعه وبصره ومنفعة ذوقه، وسكت عنه صاحب «العناية» وصاحب «تكملة فتح القدير» ووافق «الهداية» الزيلعي على «الكنز»، ويشكل عليه أن الأثر الذي ذكره الزيلعي وابن حجر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ هو بلفظ: رمىٰ رجلٌ رجلاً بحجر في رأسه في زمان عمر بن الخطاب، فذهب سمعه وعقله ولسانه وذكره فلم يقرب النساء، فقضى فيها عمر ـ رضي الله عنه ـ بأربع ديات، وهو حيٌّ، وعزياه إلى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، وهكذا ذكره البيهقي في موضعين من «سننه»، وذكر السرخسي في «المبسوط» روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أنه قضى لرجل على رجل بأربع ديات بضربة واحدة، كان ضرب على رأسه، فأذهب عقله وسمعه وبصره ومنفعة ذكره، اهـ. «ش».

(٣) «المغني» (١٢/ ١٤٦).

وَفِي الْأُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ كَامِلَةً.

وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، ولم يلتفتوا في ذلك إلى خلاف ابن حزم، إذ خالف في هذه المسائل كلها، ولم يوجب في شيء من هذه الأعضاء الدية، فقال[1] في الذكر: قد ذكرنا ما جاء في ذلك في صحيفة عمرو بن حزم وصحيفة عمرو بن شعيب، وخبر مكحول ورجل من آل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأن كل ذلك لا يصح منه.

ثم ذكر آثار الصحابة والتابعين في ذلك، ثم قال: ليس في هذا الباب شيء إلا عن خمسة من الصحابة، لا يصح عن أحد منهم شيء إلا عن علي ـ رضي الله عنه ـ وحده، ومُدَّعي الإجماع هاهنا مُقْدِمٌ على الكذب على جميع الأمة.

ثم قال[2]: فإذ لا يصح فيه شيء لا نص ولا إجماع، فالواجب أن لا يجب في ذلك شيء في الخطأ، وأن يجب في ذلك القود في العمد أو المفاداة، لأنه جرح، اهـ.

(وفي الأنثيين الدية كاملة) قال الباجي: قال أبو إسحاق: قطعتا أو شلتا أو رضتا حتى زالتا، قال الموفق[3]: لا نعلم في هذا خلافاً، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «وفي البيضتين الدية»، ولأن فيهما الجمال والمنفعة، فإن النسل يكون بهما، فكانت فيهما الدية كاليدين، ورُوي عن سعيد بن المسيب أنه قال: مضت السنة أن في الصلب الدية، وفي الأُنثيين الدية، وفي إحداهما نصفُ الدية في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن سعيد بن المسيب أن في اليسرى ثلثي الدية، وفي اليمنى ثلثها؛ لأن نفع اليسرى أكثر؛ لأن النسل

(١) انظر: «المحلى بالآثار» (١١/ ٧٧).

(٢) المصدر السابق (١١/ ٨٠).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٤٧).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ فِي ثَدْيَيِ الْمَرْأَةِ الدِّيَةَ كَامِلَةً.

يكون بها، ولنا، أن ما وجبت الدية في شيئين منه، وجب في أحدهما نصفها، كاليدين وسائر الأعضاء، وما ذكره ينتقض بالأصابع والأجفان، تستوي دياتُها مع اختلاف نفعها، اهـ.

(مالك أنه بلغه) عن السلف من أهل العلم، وقد أخرجه البيهقي[١] بسنده عن ابن المسيب أنه قال: في ثدي المرأة نصف الدية وفيهما الدية، وعن ربيعة الرأي أنه قال: في ثدي المرأة سداد لصدرها، وثمال[٢] لولدها، وهو بمنزلة المال في الغنى، وبمنزلة الأثاث في الجمال، وبمنزلة الجرح الشديد في المصيبة، نصف دية المرأة، قال: وروينا عن الشعبي والنخعي نحو قول ابن المسيب، وعن النخعي في ثدي الرجل حكم العدل، اهـ.

(أن في ثديي المرأة) غدة في صدرها، يمتصّ منه الصبيُّ الحليبَ، يذكر ويؤنث **(الدية كاملة)** قال الزرقاني[٣]: إذا استأصلهما بالقطع، أما حلمتاهما، وهي رأسهما، فلا تجب الدية فيهما، إلا بشرط إبطال اللبن، اهـ.

وقال الخرقي: في الثديين الدية، سواء كان من رجل أو امرأة، قال الموفق[٤]: أما ثديا المرأة ففيهما الدية، لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً، وفي الواحد منهما نصف الدية، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في ثدي المرأة نصف الدية، وفي الثديين الدية، وممن حفظناه ذلك عنه الحسن والشعبي والزهري ومكحول وقتادة ومالك والثوري

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٩٧).

(٢) الثمال ـ بالكسر ـ الملجأ والغيات.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٥).

(٤) «المغني» (١٢/ ١٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَخَفُّ ذٰلِكَ عِنْدِي الْحَاجِبَانِ. وَثَدْيَا الرَّجُلِ.

والشافعي وأصحاب الرأي، ولأن فيهما جمالاً ومنفعة، وفي قطع حلمتي الثديين ديتهما، نص عليه أحمد، وروي نحوه عن الشعبي والنخعي والشافعي، وقال مالك والثوري: إن ذهب اللبن وجبت ديتهما، وإلا وجبت حكومةٌ بقدر شينه، ولنا، أنه ذهب منهما ما تذهب المنفعة بذهابه، فوجبت الدية كالأصابع مع الكف.

وأما ثدي الرجل، وهما الثَّنْدُوَتان، ففيهما الديةُ، وبهذا قال إسحاق، وحَكَىٰ ذلك قولاً للشافعي، وقال النخعي ومالك وأصحاب الرأي وابن المنذر: فيهما حكومةٌ، وهو ظاهر مذهب الشافعي، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: في ثديي المرأة الدية؛ لما فيه من تفويت جنس المنفعة، وفي إحداهما نصف الدية، بخلاف ثديي الرجل حيث تجب حكومة عدل؛ لأنه ليس فيه تفويت جنس المنفعة والجمال، وفي حلمتي المرأة الديةُ كاملة؛ لفوات جنس منفعة الإرضاع وإمساك اللبن، وفي إحداهما نصفها، اهـ.

(قال مالك: وأخف ذلك) الذي تجب فيه الدية **(عندي الحاجبان)** تثنية حاجب، وهو العظم الذي فوق العين **(وثديا الرجل)** قال الزرقاني: فليس فيهما الدية بل الحكومة، اهـ. وتقدم الخلاف في ثدي الرجل في القول السابق.

وأما الحاجبان ففيهما الدية عند الإمام أحمد، صرح به الخرقي، وقال الموفق[2]: وممن أوجب الدية في الحاجبين سعيد بن المسيب وشريح والحسن وقتادة، وروي عن علي وزيد بن ثابت أنهما قالا في الشعر: فيه الدية، وقال مالك والشافعي: فيه حكومة عدل، واختاره ابن المنذر، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٦٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ١١٧).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أُصِيبَ مِنْ أَطْرَافِهِ أَكْثَرُ مِنْ دِيَتِهِ فَذٰلِكَ لَهُ. إِذَا أُصِيبَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ وَعَيْنَاهُ فَلَهُ ثَلاثُ دِيَاتٍ.

وفي «الهداية»[1]: في الحاجبين الدية، وفي إحداهما نصف الدية، وعند الشافعي ومالك تجب حكومة عدل، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا أن الرجل إذا أصيب من أطرافه أكثر من ديته) يعني يبلغ الواجب في أطرافه المجروحة ما يزيد على دية نفسه الكاملة **(فذلك)** كله **(له)** أي يعطى المجروح الديات كلها مثلاً **(إذا أصيبت يداه)** ففيهما دية كاملة **(ورجلاه)** ففيهما دية أخرى كاملة **(وعيناه)** ففيهما دية ثالثة كاملة **(فله)** أي للمجروح بهذه الثلاثة **(ثلاث)** بفتح المثلثة واللام **(ديات)** كاملة، وهكذا إن أصيب مع ذلك بأطراف أخر، فتزيد الديات على الثلاث.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن من أصيب من أطرافه ما فيه ديات كثيرة، وبقيت نفسه، فإنه يأخذ دية كل شيء من ذلك، وإن بلغت عدتها ديات نفوس كثيرة، فإنها لا تتداخل مع بقاء النفس، وإنما تدخل كلها في دية النفس إذا تلفت النفس، فيكون في ذلك كله دية واحدة، ومن ذلك أن في العينين دية، وفي الشفتين دية، وفي اللسان دية، وفي اليدين دية، وفي الصلب إذا كسر دية، وفي العقل دية، وفي الذكر دية، وفي الأنثيين دية، وفي الرجلين دية، ففي الرَّجُلِ تسع ديات غير مختلف فيها، اهـ.

وقد تقدم قريباً أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى بأربع ديات في ضربة واحدة، ذهب بها العقل واللسان والسمع والذكر، قال ابن رشد[3]: أجمعوا على أن من أصيب من أطرافه أكثر من ديته أن له ذلك، مثل أن تصاب عيناه وأنفه فله ديتان، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٦٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٨٥).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٢).

قَالَ مَالِكٌ، فِي عَيْنِ الْأَعْوَرِ الصَّحِيحَةِ إِذَا فُقِئَتْ خَطَأً: إِنَّ فِيهَا الدِّيَةَ كَامِلَةً.

(قال مالك: في عين الأعور الصحيحة) صفة لعين، فما في النسخ الهندية بلفظ الصحيح المذكر ليس بوجيه **(إذا فقئت)** بالفاء والقاف على بناء المجهول **(خطأ)** قيد به؛ لأن في العمد القِصَاص **(إن فيها)** أي في العين الواحدة الصحيحة **(الدية كاملة)** قال الباجي: وهذا على ما قال: إن في عين الأعور الدية كاملة، قال ابن سحنون وابن المواز: أجمع أصحابنا على ذلك، وقال العراقيون: فيها نصف الدية كإحدى اليدين، وهذا غير مشبه باليدين؛ لأنه يبصر بالعين الواحدة ما يبصر بالعينين، ولا يعمل بيد واحدة ما يعمل بيدين، اهـ.

قال الموفق[1]: في عين الأعور دية كاملة، وبذلك قال الزهريُّ ومالك والليث وقتادة وإسحاق، وقال مسروق وعبد الله بن مغفل والنخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي: فيها نصف الدية؛ لقوله ﷺ: «في العين خمسون من الإبل»، وقول النبي ﷺ: «في العينين الدية» يقتضي أن لا تجب فيهما أكثر من ذلك، سواء قلعهما واحدٌ أو اثنان في وقت واحد، أو في وقتين، وقالعُ الثانية قالعُ عين أعور، فلو وجبت عليه دية لوجب فيهما دية ونصف، ولأن ما ضُمِنَ بنصف دية مع بقاء نظيره ضمن به مع ذهابه، كالأذن، ويحتمل هذا كلامُ الخرقي؛ لقوله: في العين الواحدة نصف الدية، ولم يُفَرِّق.

ولنا، أن عمر وعثمان وعلياً وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ قضوا في عين الأعور بالدية، ولم نعلم لهم في الصحابة مخالفاً، فيكون إجماعاً، ولأن قلع عين الأعور تتضمن إذهاب البصر كله، فوجبت الدية، كما لو أذهبه من العينين، اهـ.

وقال البيهقي[2]: قال الشافعي: لا يجوز أن يقال: في عين الأعور الدية،

---

(١) «المغني» (١٢/ ١١٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٩٤).

(٩) باب ما جاء في عقل العين إذا ذهب بصرها

حدّثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ كَانَ يَقُولُ: فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ إِذَا طَفِئَتْ ....

وإنما قضى رسول الله ﷺ في العين بخمسين، وهي نصف دية، وعين الأعور لا تعدو أن تكون عيناً، اهـ.

(٩) ما جاء في عقل العين أي ديتها إذا ذهب بصرها

يعني ما يجب في العين التي كان ذهب نور بصرها من قبل؟

(مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي أحد الأعلام **(أن زيد بن ثابت)** الصحابي الشهير، والأثر هكذا أسنده محمد في «موطئه»[(١)]، وأخرجه البيهقي في «سننه»[(٢)] بسنده إلى الشافعي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله بن الأشجّ عن سليمان بن يسار أن زيد بن ثابت قضى في العين القائمة، الحديث. وهكذا أخرجه ابن حزم في «المحلى» عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن بكير بن عبد الله بن الأشج، وهكذا أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» برواية الثوري عن يحيى بن سعيد.

(كان يقول) وسياق الهندية «عن زيد بن ثابت أنه كان يقول» **(في العين القائمة)** أي الباقية في موضعها **(إذا أطفئت)** بالهمزة ضبطه صاحب «المحلى»، وهو كذلك في بعض النسخ المصرية وفي أكثرها، والهندية بدون الهمزة يقال: طفئت عينه إذا ذهب نورها، ولفظ محمد في «موطئه»: في العين القائمة إذا فقئت، وهو ببناء المجهول من الفقأ وهو الشق، وفي البيهقي: في العين القائمة إذا طفئت أو قال: بخقت، وفي «المحلى»[(٣)] لابن حزم: في العين القائمة إذا

---

(١) رقم الحديث (٦٦٩).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١١١).

(٣) المحلّى (٧/ ٣٤) البخص: بتحريك الخاء: هو لحم تحت الجفن الأسفل يظهر عند تحديق الناظر إذا أنكر شيئاً وتعجب منه.

مَائَةُ دِينارٍ.

بُخصَتْ، وفي هامشه: بَخَصَ عينَه، قَلَعَها مع شحمتها، وبابه قطع، ولا تقل: بخس، اهـ.

فما في «موطأ يحيى» هو بيان العين قبل الجرح، وما في «المحلى» و«موطأ محمد» هو بيانها بعد الجرح فتصح الروايتان.

(مائة دينار) مبتدأ مؤخر، قال الزرقاني[1]: لم يأخذ بذلك مالك بل قال: إن أمكن أن يفعل ذلك بالجاني وإلا فالعقل كالخطأ، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر الباب: ليس عندنا فيها أرش معلوم، ففيها حكومة عدل، فإن بلغت الحكومة مائة دينار أو أكثر من ذلك، كانت الحكومة فيها، وإنما نضع هذا من زيد بن ثابت؛ لأنه حكم بذلك، اهـ.

قال الباجي[3]: العين القائمة هي التي بقيت صورتها، وهيئتها، وذهب بصرها، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى تقدير عقلها في الجملة، ويحتمل أن يكون قال ذلك في عين معينة، أداه اجتهاده إلى غرم هذا المقدار فيها، وهذا هو الصواب، وفي «الموازية» و«المجموعة» عن مالك: أن المجتمع عليه أنه سمع أن ليس في العين القائمة التي ذهب بصرها، فبقيت إلا الاجتهاد، وكذلك اليد الشلّاء تقطع، ومعنى ذلك أن منافعها قد ذهبت، وإنما بقي منها شيء من الجمال، فلذلك كان فيها الاجتهاد، ولم يتقدر عقلها؛ لأن ذلك إنما يكون في عضو باقي المنافع أو بعضها، وروى ابن المواز عن مالك، وكذلك الرجل العرجاء لم يبق فيها منفعة، وكذلك الذراع يقطع بعد ذهاب الكف، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٨٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنْ شَتَرِ الْعَيْنِ .....

وقال الموفق[١]: اليد الشلّاء التي ذهبت منها منفعةُ البطش، والعين القائمة التي ذهب بصرها، وصورتها باقية كصورة الصحيحة، واختلفت الرواية عن أحمد فيهما، وفي السن السوداء، فعنه، في كل واحدة ثلث ديتها، وروي هذا عن ابن الخطاب ومجاهد، وبه قال إسحاق، وعن زيد بن ثابت في العين القائمة مائة دينار، والرواية الثالثة عن أحمد، كذا في الأصل، والصواب الرواية الثانية، في كل واحدة حكومة، وهذا قول مسروق والزهري ومالك والشافعي وأبي ثور والنعمان وابن المنذر؛ لأنه لا يمكن إيجاب دية كاملة لكونها قد ذهبت منفعتها، ولا مقدر فيها، فتجب الحكومة فيها.

ولنا، ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ في العين القائمة السادَّة لمكانها بثلث الدية، رواه النسائي[٢] مفصلاً، وأبو داود[٣] مختصراً.

وقال ابن عابدين[٤] تحت قول الماتن: في لسان الأخرس حكومة عدل: أي إذا لم يذهب به ذوقه؛ لأن المقصود منه الكلام، ولا كلام فيه، فصار كاليد الشلّاء، والرِجل العرجاء، والعين القائمة العوراء، والسن السوداء، فإن في الكل حكومة عدل؛ لأنه لم يفوت منفعة، ولا فَوَّت جمالاً على الكمال، اهـ. وسيأتي الجواب عن حديث عمرو بن شعيب في آخر الباب.

(وسئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك)** رضي الله عنه **(عن شتر العين)** بفتح الشين المعجمة والفوقية أي قطع جفنها الأسفل، مصدر شتر من باب تعب، قاله

(١) «المغني» (١٢/ ١٥٤).

(٢) «سنن النسائي» (٨/ ٥٥) (٤٨٤٠).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٥٦٧).

(٤) «رد المحتار» (١٠/ ٢٣٩).

وَحِجَاجِ الْعَيْنِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ فِي ذٰلِكَ إِلَّا الاجْتِهَادُ. إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بَصَرُ الْعَيْنِ. فَيَكُونُ لَهُ بِقَدْرِ مَا نَقَصَ مِنْ بَصَرِ الْعَيْنِ.

الزرقاني، وهو كذلك بالشين المعجمة في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثر النسخ المصرية بالسين المهملة، وضبطه صاحب «المحلى» بكسر السين.

وقال الباجي[1]: أما شتر العين وحجاج العين، فهو العظم المستدير حول العين، ويقابل هو الأعلى الذي تحت الحاجب، اهـ. والظاهر أنه جعلهما واحداً، والصحيح أنهما مختلفان، وفي «مختار الصحاح»: الشتر بفتحتين انقلاب في جفن العين، اهـ.

(وحِجاج العين) بكسر الحاء المهملة وفتحها لغة وجيمين بينهما ألف، العظم المستدير حولها، مذكر، وقال ابن الأنباري: العظم المشرف على غار العين، قاله الزرقاني[2].

وفي «المحلى» عن «القاموس»: بضم الحاء ويكسر، لكن في النسخ التي بأيدينا من «القاموس»: الحجاج بالفتح ويكسر: الجانب، وعظم ينبت عليه الحاجب، اهـ. وفي «المجمع» عن «النهاية»: بالكسر والفتح: العظم المستدير حول العين، اهـ.

(فقال) مالك: **(ليس في ذلك)** الذي سئل عنه **(إلا الاجتهاد)** أي الحكومة **(إلا أن ينقص)** بذلك الجرح **(بصر العين)** أي نور نظره **(فيكون له)** أي للمجروح **(بقدر ما نقص من بصر العين)** من الدية.

قال الباجي: قال ابن المواز: إن شجّ حاجبه، فبرئ على عثم، ففيه حكومة إن سلمت العين، وأما إن نقص بذلك من بصره شيء، فليس له إلا قدر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٥).

.....

دية ما نقص من بصره، يريد أن الحاجب وإن كان عضواً غير العين، فإنه من آلاته وتوابعه، فإذا أصابه بضربة واحدة، ولم يؤثر في غير الحاجب اعتبر تأثيرها في الحاجب، وإذا أثرت في البصر الذي هو مقصود العين، سقط تأثيرها في الحاجب، إذ كان فيه الاجتهاد، ولم يكن فيه أرش مقدّرٌ، فإذا لم يبلغ الموضحة فإنما فيه الاجتهاد، إن كان قد أثر الضرب شيناً، فإن لم يؤثر في البصر، ثبت حكم ذلك الشين، وإن أثر في البصر بطل، وكان تبعاً لما نقص من البصر.

ولو كانت الشجّة يجب بها أرش مقدر، كالموضحة في الحاجب لكان أرشها مع دية ما نقص من البصر؛ لأن أرش الموضحة أمر ثابت بنفسه غنيٌّ عن الاجتهاد، فلم يكن تبعاً لغيره مما لا يكون في ذلك العضو، وذلك أن الحاجب عضو غير العين التي فيها البصر، اهـ.

قال الموفق[1]: في الأشفار الأربعة يعني في أجفان العينين، وهي أربعة، الدية؛ لأن فيها منفعة الجنس، وفي كل واحد منها رُبْع الدية، وبهذا قال الحسن والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وعن مالك في جفن العين وحِجاجها الاجتهاد، لأنه لم يُعْلَمْ تقديرُه عن النبي ﷺ، والتقدير لا يثبت قياساً، ولنا، أنها أعضاء فيها جمال ظاهر، ونفع كامل، فإنها تُكِنُّ العينَ، وتحفظها، وتقيها الحر والبرد، وتكون كالغلق عليها، يطبقه إذا شاء، ويفتحه إذا شاء، ولولاها لقبح منظره، فوجبت فيها الدية كاليدين، ولا نسلم أن التقدير لا يثبت قياساً، فإذا ثبت هذا، فإن في أحدها ربع الدية، وحكي عن الشعبي أنه يجب في الأعلى ثلثا دية العين، وفي الأسفل ثلثها؛ لأنه أكثر نفعاً.

ولنا، أن كل ذي عدد تجب الدية في جميعه تجب بالحصة في الواحد

(١) «المغني» (١٢/١١٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَيْنِ الْقَائِمَةِ الْعَوْرَاءِ إِذَا طُفِئَتْ. وَفِي الْيَدِ الشَّلَّاءِ إِذَا قُطِعَتْ. إِنَّهُ لَيْسَ فِي ذٰلِكَ إِلَّا الاجْتِهَادُ. وَلَيْسَ فِي ذٰلِكَ عَقْلٌ مُسَمًّى.

منه كاليدين، وتجب في أهداب العينين بمفردها الدية، وهو الشعر الذي على الأجفان، وفي كل واحد منها رُبْعُها، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: فيه حكومة، ولنا، أن فيها جمالاً ونفعاً، فإنها تقي العينين، وتردُّ عنهما، وتُجَمِّلُ العين، فوجبت فيها الدية، كالأجفان، وإن قطع الأجفان بأهدابها، لم يجب أكثر من دية، لأن الشعر يزول تبعاً لزوال الأجفان، فلم تفرد بضمان، كالأصابع إذا قطع اليد وهي عليها، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أن في العين القائمة)** في محلها **(العوراء)** التي لا تبصر **(إذا طفئت)** ببناء المجهول، أي أزيلت وجرحت، وقد كان ذهب نورها قبل ذلك **(وفي اليد الشلاّء)** من شلّت يده بتشديد اللام إذا يبست، وهي التي ذهبت منفعة البطش عنها، كما تقدم في أول الباب **(إذا قطعت)** ببناء المجهول **(إنه ليس في ذلك)** الذي ذكر من العين القائمة واليد الشلاء **(إلا الاجتهاد)** أي الحكومة **(وليس في ذلك عقل مسمى)** قال الزرقاني: لأنه لم يرد فيه شيء، اهـ. وكأنه لم يثبت عنده ما ورد في ذلك.

وفي «المحلى» بعد قول الإمام: وعليه أبو حنيفة والشافعي، وروى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: قضى النبي ﷺ في العين القائمة السادّة لمكانها بثلث الدية.

وفي «المفاتيح»[1]: هي عبارة عن حدقة أعمى، ففي قلعها ثلث الدية عند إسحاق عملاً بظاهر هذا الحديث، وعند غيره لا يجب إلا حكومة عدل، وتأويل هذا الحديث عنده أن حكومته بلغت ثلث ديته، وهو محمل ما روى عبد الرزاق وسعيد بن منصور عن ابن عباس وابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٨٥).

(١٠) باب ما جاء في عقل الشجاج

في اليد الشلاء والرجل الشلاء والعين القائمة العوراء والسن السوداء، في كل واحد منهن ثلث ديتها، اهـ.

وقال البيهقي[١] بعد أثر زيد بن ثابت المذكور في أول الباب: قال مالك: ليس على هذا العمل إنما فيها الاجتهاد، لا شيء موقت، وقد يحتمل قول زيد بن ثابت أن يكون اجتهد فيها، فرأى الاجتهاد فيها قدر خمسها، قال الشيخ: ويحتمل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ ما احتمل قول زيد بن ثابت، وقد روينا عن مسروق أنه قال: في العين العوراء حكم، وفي اليد الشلّاء حكم، وفي لسان الأخرس حكم، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: في العين القائمة، واليد الشلّاء، ولسان الأخرس حكومةُ عدلٍ، اهـ.

(١٠) ما جاء في عقل الشجاج

بكسر الشين المعجمة جمع شجة بفتح الشين، الجراحة التي تكون في الرأس والوجه، وما تكون في غيرهما يسمى جرحاً لا شجة، كذا في «المحلى». وفي «الدر المختار»: تختص الشجَّةُ بما يكون بالوجه والرأس لغة، وما يكون بغيرهما فتسمى جراحة، وفيها حكومة عدل، اهـ.

وفي «الهداية»[٢] الشجاج عشرة، ١ ـ الحارصة بمهملات، وهي التي تحرص الجلد أي تخدشه، ولا تخرج الدم، وتسمى خادشة، ٢ ـ والدامعة بمهملات، وهي التي تظهر الدم، ولا تسيله كالدمع في العين، ٣ ـ والدامية وهي التي تسيل الدم، ٤ ـ والباضعة، وهي التي تبضع الجلد أي تقطعه، ورجح ابن عابدين في تفسيرها ما في «البدائع» و«المحيط» أنها التي تبضع اللحم.

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٩٨).

(٢) (٨/ ٨٢، وما بعدها).

.....

٥ ـ والمتلاحمة. وهي التي تأخذ في اللحم أكثر من الباضعة، والوجه أن يقال لها: اللاحمة أي قاطعة اللحم، وإنما سُمِّيتْ بذلك على التفاؤل، وقال السرخسي في «المبسوط»: المتلاحمة هي التي تقطع أكثر اللحم، وروي عن محمد أن المتلاحمة، قبل الباضعة، وهو اختلاف في مأخذ الكلم لا الحكم، فمحمد ذهب إلى المتلاحمة مأخوذة من قولك: التحم الشيئان إذا اتصل أحدهما بالآخر، والمتلاحمة ما تظهر اللحم ولا تقطعه، والباضعة بعدها، وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما تعمل في قطع أكثر اللحم فهي بعد الباضعة، اهـ.

٦ ـ والسِّمْحَاق كقِرْطاس وهي التي تصل إلى السمحاق، وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس، ٧ ـ والموضحة وهي التي توضح العظم أي تبينه، ٨ ـ والهاشمة وهي التي تكسر العظم، ٩ ـ والمُنَقِّلة بتشديد القاف المفتوحة أو المكسورة، وهي التي تنقل العظم بعد الكسر أي تحوله، ١٠ ـ والآمّة بالمد والتشديد، وهي التي تصل إلى أم الرأس، وهو الذي فيه الدماغ، وبعدها الدامغة بالغين المعجمة، وهي التي تخرج الدماغ، ولم يذكرها محمد للموت بعدها عادة، وكذا لم يذكر الحارصة؛ لأنها لا يبقى لها أثر في الغالب، وما لا أثر لها لا حكم لها، ففي الموضحة القصاص، إن كانت عمداً، ولا قصاص في بقية الشجاج، وفيما دون الموضحة حكومة العدل؛ لأنه ليس فيها أرش مقدر، ولا يمكن إهداره فوجب اعتباره بحكم العدل، وهو مأثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز، وفي الموضحة إن كانت خطأ نصف عشر الدية، وفي الهاشمة عشر الدية، وفي المنقلة عشر الدية ونصف عشر الدية، وفي الآمة ثلث الدية، انتهى بزيادة من «الشامي».

وقال ابن رشد[1] في «البداية»: الشجاج عشرة في اللغة والفقه، أولها الدامية، وهي التي تدمي الجلد، ثم الحارصة، وهي التي تشق الجلد، ثم

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٠).

.....

الباضعة، وهي التي تبضع اللحم أي تشقه، ثم المتلاحمة، وهي التي أخذت في اللحم، ثم السمحاق، وهي التي تبلغ السمحاق، وهو الغشاء الرقيق بين اللحم والعظم، ويقال لها: الملطاء بالمد والقصر، ثم الموضحة، وهي التي توضح العظم أي تكشفه، ثم الهاشمة، وهي التي تهشم العظم، ثم المنقلة، وهي التي يطير العظم منها، ثم المأمومة، وهي التي تصل إلى أم الدماغ، ثم الجائفة، وهي التي تصل إلى الجوف.

وأسماء هذه الشجاج مختصة بما وقع بالوجه منها والرأس دون سائر البدن، واسم الجرح يختص بما وقع في البدن، فهذه أسماء هذه الشجاج، اهـ. ثم ذكر أحكام هذه الشجاج، وفيه أنّ ذكر الجائفة فيها مجازٌ، فإنها ليست من شجاج الرأس، وقد قال بنفسه بعد ذلك: أما الجائفة فاتفقوا على أنها من جراح الجسد لا من جراح الرأس، اهـ.

وتبقى بعد ذلك تسعة لا عشرة، ولم يذكر فيها من شجاج صاحب «الهداية» الدامعة بالعين المهملة، ومن أصحاب الفروع المالكية الدامغة بالغين المعجمة.

فقد قال الدردير[1]: الجراح عشرة، اثنان يختصان بالرأس، وهما الآمة والدامغة، وثمانية تكون في الرأس أو الخد، وهي المنقلة والموضحة وما قبلها أي الموضحة وهي ستة، ثلاثة متعلقة بالجلد، وهي دامية، وهي التي تضعف الجلد، فيرشح منه دم من غير شق الجلد، وحارصة شقت الجلد وأفضت اللحم، وسمحاق بالكسر، وهي التي كشطت الجلد أي أزالته عن محله، وثلاثة متعلقة باللحم، وهي باضعة شقت اللحم، ومتلاحمة غاصت في اللحم في عدة مواضع، ولم تقرب من العظم، وملطاة بكسر الميم، قربت للعظم، ولم تصل له، اهـ.

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٥٠).

.....

وقال الباجي[١]: أول الجراح الدامية، ثم الحارصة، وهي التي تشق الجلد، ثم السمحاق، ثم الباضعة، ثم المتلاحمة، ثم الملطاة، ثم الموضحة، وقال ابن المواز: الملطاة هي السمحاق، وهي التي لا تقطع الجلد، وتهشم العظم، وتنتف الشعر، وتدمي، ولا تقطع من الجلد شيئاً، وقال ابن حبيب: أولها الدامية، وهي التي تدمي الجلدَ بخدش، ثم الخارصة، وهي التي تخرص الجلد أي تشقه، وهي السمحاق وهي تسلخ الجلد، كأنها تكشطه عن العظم، ثم الباضعة تقطع اللحم بعد الجلد، ثم المتلاحمة وهي التي أخذت في اللحم في غير موضع، ثم الملطاة بينها وبين العظم صِفاق رقيق، ثم الموضحة، ثم الهاشمة، ثم المنقلة، ثم الدامغة وهي ما أفضى إلى الدماغ، اهـ.

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[٢]: الشجةُ اسم لجرح الرأس والوجه خاصة، وهي عشرة، خمس لا مقدر فيها.

١ ـ أولها الحارصة، قاله الأصمعي، وهي التي تشق الجلد قليلاً لا يظهر منه دم، وقال بعضهم: هي الحرصة.

٢ ـ ثم البازلة، وهي التي ينزل منها الدم أي يسيل، وتسمى الدامية أيضاً، والدامعة لقلة سيلان دمها تشبيهاً له بخروج الدمع من العين.

٣ ـ ثم الباضعة، وهي التي تشقُّ اللحم بعد الجلد.

قال الموفق[٣]: هذا هو الصواب، وهكذا رتبها سائر من علمنا قوله من أهل العلم، فما في بعض النسخ الحارصة، ثم الباضعة، ثم البازلة غلط من الكاتب، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٩).

(٢) (٩/ ٩٥٤).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٧٦).

.....

٤ ـ ثم المتلاحمة، وهي التي أخذت في اللحم، يعني دخلت فيه دخولاً كثيراً تزيد على الباضعة، ولم تبلغ السمحاق.

٥ ـ ثم السمحاق، وهي التي تصل إلى قشرة رقيقة فوق العظم، تسمى تلك القشرة سمحاقاً، وسميت الجراح الواصلة إليها بها، ويسميها أهل المدينة الملطا، والملطاة، وهذه الشجاج الخمس لا توقيت فيها في ظاهر المذهب.

قال الموفق: هو الصحيح من مذهب أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء، يروى ذلك عن مالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية أخرى في الدامية بعير، وفي الباضعة بعيران، وفي المتلاحمة ثلاثة، وفي السمحاق أربعة، لأن ذلك يروى عن زيد بن ثابت[1].

ثم قال: وخمس فيها مقدر.

٦ ـ أولها الموضحة، وهي التي توضح العظم، وأجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر، قاله ابن المنذر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «في الموضحة خمس من الإبل».

٧ ـ ثم الهاشمة، وهي التي توضح العظم وتهشمه، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ فيها تقدير، وأكثر من بلغنا قوله من أهل العلم على أن أرشها مقدرة بعشرة من الإبل، روي ذلك عن زيد بن ثابت. وبه قال الشافعي، ونحوه قول الثوري وأصحاب الرأي، وكان الحسن لا يوقت فيه شيئاً. وحكي عن مالك أنه قال: لا أعرف الهاشمة، لكن في الإيضاح خمس، وفي الهشم حكومة.

٨ ـ ثم المنقلة، وهي التي تكسر العظام، وتزيلها عن موضعها، فيحتاج إلى نقل العظم؛ ليلتئم، فيها خمس عشرة من الإبل بإجماع أهل العلم، حكاه

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٨٤).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ يَذْكُرُ: أَنَّ الْمُوَضِحَةَ فِي الْوَجْهِ مِثْلُ الْمُوضِحَةِ فِي الرَّأْسِ. .....

ابن المنذر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل».

٩ ـ ثم المأمومة، وهي التي تصل إلى جلدة الدماغ، وتسمى أم الدماغ، قال ابن عبد البر: أهل العراق يقولون: الآمَّة، وأهل الحجاز المأمومة، وهي الواصلة إلى أم الدماغ، وهي جلدة فيها الدماغ تسمى أم الدماغ؛ لأنَّها تحوطه وتجمعه، وأرشها ثلث الدية في قول عامة أهل العلم، غير مكحول إذ قال: في العمد ثلث الدية، وفي الخطأ ثلثها.

١٠ ـ ثم الدامغة، وهي التي تجرح الجلد، ففيها ما في المأمومة، قال القاضي: لم يذكر أصحابنا الدامغة لمساواتها المأمومة في أرشها، وقيل: فيها مع ذلك حكومة لخرق جلدة الدماغ، ويحتمل أنهم تركوا ذكرها لكون صاحبها لا يسلم في الغالب، اهـ مختصراً وبزيادة من «المغني».

وذكرت هذه الأقاويل من الفروع المختلفة للاختلاف بينهم في تفسير بعض الشجاج والترتيب بينها، ولا يذهب عليك أن الحارصة ذكرها بعضهم بالخاء المعجمة، وأكثرهم بالحاء المهملة، وهو الصواب مأخوذ من حرص الجلد: قرشه، وشقّه.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أنه سمع سليمان بن يسار)** الهلالي **(يذكر أن الموضحة)** قال صاحب «الدر المختار»[1]: هي التي توضح العظم أي تظهره، قال ابن عابدين: بفتح الضاد المعجمة «قهستاني»، وظاهر كلام الشارح وغيره أنها بالكسر، اهـ. وبالكسر ضبطه الدردير التي تكون **(في الوجه)** تكون في الحكم **(مثل الموضحة)** التي تكون **(في الرأس)** في استواء أرشهما يجب في

---

(١) (٧/١٥١).

إِلَّا أَنْ تَعِيبَ الْوَجْهَ فَيُزَادُ فِي عَقْلِهَا، مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ عَقْلِ نِصْفِ الْمُوضِحَةِ فِي الرَّأْسِ. فَيَكُونُ فِيهَا خَمْسَةٌ وَسَبْعُونَ دِينَاراً.

كل واحد منهما نصف عشر الدية **(إلا أن يعيب)** بفتح فكسر **(الوجه فيزاد)** ببناء المجهول **(في عقلها)**، أي في دية موضحة الوجه **(ما بينها)** أي بين موضحة الرأس **(وبين عقل نصف الموضحة في الرأس)** أي يزاد النصف على دية موضحة الرأس **(فيكون فيها)** أي في موضحة الوجه إذا تعيب الوجه **(خمسة وسبعون ديناراً)** على أهل الذهب؛ لأن الدية الكاملة على أهل الذهب كانت ألف دينار، كما تقدم في أول الكتاب، ونصف عشرها يكون خمسين ديناراً، وهذا أصل عقل الموضحة، فإذا زيد عليه النصف للعيب صار خمسة وسبعين.

والأثر أخرجه محمد في «موطئه»[1] بهذا السند بلفظ: عن سليمان بن يسار أنه قال: في الموضحة في الوجه، إن لم تعب الوجه مثل ما في الموضحة في الرأس، قال محمد: الموضحة في الوجه والرأس في كل واحدة نصف عشر الدية، وهو قول النخعي وأبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

قال الباجي[2]: إذا برئت الموضحة على شين، وهو قبح الأثر، فإنه يزاد في موضحة الوجه والرأس بقدر ما شانه بالاجتهاد، شانه قليلاً أو كثيراً، وهذا قول مالك في «الموازية»، وبه أخذ ابن القاسم، قال ابن القاسم: ولم يأخذ مالك بقول سليمان بن يسار، يزاد فيها ما بينها وبين نصف عقلها، قال مالك: وما سمعت أن غيره قاله. وقال ابن نافع عن مالك: لا يزاد فيها شيء إلا أن يكون شيئاً منكراً فيزاد في ذلك، وقال أشهب: لا يزاد لشينها شيء؛ لأن فيها دية موضحة. ووجه قول مالك أن الوجه يختص بقبح المنظر دون الرأس، وإنما يختص عقل الموضحة بالشجة، فأما الشين فإنما هو معنى أزيد بعد ذلك، فيجب أن يكون فيه الاجتهاد، اهـ.

---

(١) رقم الحديث (٦٧٥) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٨٧).

.....

قال الدردير[١]: الموضحة بكسر الضاد ما أظهرت عظم الرأس أو عظم الجبهة أو الخدين، فما أوضح عظم غير ما ذكر، ولو أنفاً أو لحياً أسفل، لا يسمى موضحة عند الفقهاء، اهـ مختصراً. قلت: المراد بالفقهاء فقهاء المالكية.

قال الخرقي: في موضحةِ الحُرِّ خمس من الإبل، سواء كان من رجل أو امرأة، والموضحة في الرأس والوجه سواء، قال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن أرشها مقدر، قاله ابن المنذر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «في الموضحة خمس من الإبل»، رواه أبو داود والنسائي[٣] والترمذي[٤] وقال: حسن، وقول الخرقي: سواء كان من رجل أو امرأة، يعني أنهما لا يختلفان في أرش الموضحة؛ لأنها دون ثلث الدية، وهما يستويان فيما دون الثلث، ويختلفان فيما زاد، وعند الشافعي أن موضحة المرأة على النصف من موضحة الرجل بناءً على أن جراح المرأة على النصف من جراح الرجل في الكثير والقليل، وعموم الحديث الذي رويناه حجة عليه.

ثم أكثر أهل العلم على أن الموضحة في الرأس والوجه سواء، روي ذلك عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: وبه قال شريح والنخعي وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق، وروي عن سعيد بن المسيب أنه قال: تضعف موضحة الوجه على موضحة الرأس، فيجب في موضحة الوجه عشر من الإبل؛ لأن شينها أكثر، وذكره القاضي رواية عن أحمد، وموضحة الرأس يسترها الشعر والعمامة، وقال مالك: إذا كانت في الأنف أو في اللحي الأسفل ففيها حكومة؛ لأنها تبعد عن الدماغ، فأشبهت موضحة سائر البدن.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ١٩١) (٤٥٦٦)، والنسائي (٨/ ٥١).

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٩٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ فِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشَرَةَ فَرِيضَةً.
قَالَ: وَالْمُنَقِّلَةُ الَّتِي يَطِيرُ فِرَاشُهَا مِنَ الْعَظْمِ. .....

ولنا، عموم الأحاديث وقول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: الموضحة في الرأس والوجه سواء، ولأنها موضحة، فكان أرشها خمساً من الإبل، كغيرها مما سلموه، ولا عبرة بكثرة الشين بدليل التسوية بين الصغيرة والكبيرة، وقد روي عن أحمد أنه قال: في موضحة الوجه أحرى أن يزاد في ديتها، وليس معناه أنه يجب فيها أكثر، والله أعلم، إنما معناه أنها أولى بإيجاب الدية، فإنه إذا وجب في موضحة الرأس مع قلة شينها خمس من الإبل، فلأن يجب ذلك في الوجه الذي هو مجمع المحاسن أولى، وحمل كلام أحمد على هذا أولى من حمله على ما يخالف الخبر والأثر وقول أهل العلم، اهـ.

(قال مالك: والأمر) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(المجتمع عليه)** وليس هذا في النسخ المصرية **(عندنا أن في المنقلة)** بتشديد القاف المكسورة وقد يفتح، كذا في «المحلى»، وفي «الدر المختار»[1]: هي التي تنقل العظم بعد الكسر، وسيأتي تفسيرها عند المالكية **(خمس عشرة فريضة)** من الإبل، قال الموفق[2]: المنقلة زائدة على الهاشمة، وهي التي تكسر العظام وتزيلها عن مواضعها، فيحتاج إلى نقل العظم ليلتئم. وفيها خمس عشرة من الإبل بإجماع من أهل العلم، حكاه ابن المنذر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل»، اهـ.

(قال مالك: والمنقلة) هي **(التي يطير فراشها)** بفتح الفاء وكسرها الرقيق **(من العظم)** بيان لفراش عند الدواء، هكذا فسره الزرقاني، وسيأتي كلام غيره

(١) (١٠/ ٢٤٦).
(٢) «المغني» (١٢/ ١٦٤).

وَلَا تَخْرِقُ إِلَى الدِّمَاغِ. وَهِيَ تَكُونُ فِي الرَّأْسِ وَفِي الْوَجْهِ.
قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا أَنَّ الْمَأْمُومَةَ .....

في تفسيره **(ولا تخرق)** بفتح التاء وسكون المعجمة أي لا تصل **(إلى الدماغ)** فإنها إذا تصل إلى الدماغ تكون قاتلاً في الأغلب **(وهي)** أي المنقلة **(تكون في الرأس وفي الوجه)** كما تقدم في أول الباب.

قال الدردير[1]: المُنَقِّلة بكسر القاف مشددة، هي التي أطار أي أزال فراش العظم أي العظم الرقيق، كقشر البصل يعني يزيله الطبيب من أجل الدواء لتلتئم الجراح، فالمراد أن المنقلة هي التي أطار أي أزال الطبيب، ونقل صغار العظم منها لأجل الدواء أي ما شانها ذلك، قال الدسوقي: قوله: ما شانها ذلك، أي وإن لم يحصل نقل بالفعل، اهـ. وهذا التفسير هو الذي اختصره الزرقاني.

وقال الباجي[2]: المنقلة من الشجاج، ما خرج منها عظم بكسر الشجة له، وبقي سائر العظم المشجوج وأقله أن يظهر فراش العظم وهوأعلاه، وأما الهاشمة، فهي التي تهشم العظم، ولا يخرج منه شيء، فإن خرج شيء من العظم صارت منقلة، اهـ. قال الباجي: المنقلة هي التي تطير فراش العظم مع الدواء أو هشمته وإن لم يطر وصرعته، وبينها وبين الدماغ صفاق صحيح، اهـ.

وفي «المجمع»: النقل بفتحتين: صغار الحجر أشباه الأثافي بمعنى منقول، والمنقلة: شَجَّة يخرج منها صغارُ العظم، ويُنْقَلُ عن أماكنها، وقيل: التي تنقل العظم أي تكسره، اهـ. وتقدم في أول الباب كلام ابن رشد وغيره في تفسيرها.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أن المأمومة) وسيأتي تفسيرها قريباً

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٥٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٨٨).

وَالْجَائِفَةَ .....

في كلام المصنف **(والجائفة)** قال ابن رشد[١]: وهي التي تصل إلى الجوف، وهكذا فسرها غير واحد، وقال ابن عابدين[٢]: قالوا: الجائفة تختص بالجوف، جوف الرأس أو جوف البطن ـ «هداية» ـ وعليه فذكرها مع الشجاج التي تختص بالرأس أو الوجه له وجه من حيث أنها قد تكون في الرأس، لكن نظر فيه الإتقاني بما في «مختصر الكرخي» من أنها لا تكون في الرقبة، ولا في الحلق، ولا تكون إلا فيما يصل إلى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنين، وبما ذكره في الأصل من أنها لا تكون فوق الذقن، ولا تحت العانة، قال العيني: لا تدخل الجائفة في العشرة التي هي الشجاج، إذ لا يطلق عليها الشجة، إنما ذكرت مع الآمَّة لاستوائهما في الحكم، اهـ.

قال ابن رشد: اتفقوا على أن الجائفة من جراح الجسد لا من جراح الرأس، وأنها لا يقاد منها، وأن فيها ثلث الدية، وأنها جائفة متى وقعت في الظهر والبطن، واختلفوا إذا وقعت في غير ذلك من الأعضاء، فنفذت إلى تجويفه، فحكى مالك عن سعيد بن المسيب أن في كل جراحة نافذة إلى تجويف عضو من الأعضاء أي عضو كان، ثلث دية ذلك العضو، وحكى ابن شهاب أنه كان لا يرى ذلك، وهو الذي اختاره مالك؛ لأن القياس عنده في هذا لا يسوغ، وأما سعيد فإنه قاس ذلك على الجائفة على نحو ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في موضحة الجسد، اهـ.

وقال الموفق[٣]: الجائفة ما وصل إلى الجوف من بطن أو ظهر أو صدر أو ثغرة نحر أو ورك أو غيره، وذكر ابن عبد البر أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي وأصحابهم اتفقوا على أن الجائفة لا تكون إلا في الجوف، قال ابن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤١٩).

(٢) «رد المحتار» (١٠/ ٢٤٧).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٦٦).

لَيْسَ فِيهِمَا قَوَدٌ. وَقَدْ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لَيْسَ فِي الْمَأْمُومَةِ قَوَدٌ.

القاسم: الجائفة ما أفضى إلى الجوف، ولو بمَغْرِزِ إبرةٍ، فإما إن خرق شدقه، فوصل إلى باطن الفم فليس بجائفة، وإن طعنه في وجنته فكسر العظم، ووصل إلى فيه فليس بجائفة، وقال الشافعي في أحد قوليه: هو جائفة؛ لأنه قد وصل إلى جوف، وهذا ينتقض بما إذا خرق شدقه، فعلى هذا يكون عليه دية هاشمة لكسر العظم، وفيما زاد حكومة، وإن جرحه في أنفه، فأنفذه فهو كما لو جرحه في وجنته. فأنفذه إلى فيه، في الحكم والخلاف، اهـ.

(ليس فيها) أي في كل واحدة من المأمومة والجائفة، وفي النسخ المصرية «ليس فيهما» **(قود)** أي قصاص، قال الزرقاني: لأنها من المتلف.

قال الباجي[1]: المأمومة ما يصل إلى الدماغ قَدْرَ مَغْرِزِ إبرة فأكثر، والجائفة ما يصل إلى الجوف مثل ذلك، وليس في شيء منها قود، وبهذا قال أكثر الفقهاء، وهو المروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قال ابن المواز: أجمع الفقهاء على ذلك إلا ربيعة، والدليل على ما نقوله أن معنى القصاص أن يحدث عليه مثل ما جنى، ولما كان الغالب من هذه الجناية أنها لا تقف على ما انتهت إليه في المجني عليه، بل تؤدي إلى النفس لم يجز القصاص فيها؛ لأن قصد القصاص قصد إلى إتلاف النفس، اهـ.

(وقد قال ابن شهاب الزهري: ليس في المأمومة قود) وكذا الجائفة، قال صاحب «المحلى»: ليس في المأمومة قود محركاً، أي قصاص لعدم انضباطها، ولرواية البيهقي بهذا اللفظ عن طلحة بن عبيد الله مرفوعاً، ولابن ماجه عن العباس: «لا قود في المأمومة، ولا الجائفة، ولا المنقلة»، وبه أخذ مالك وأبو حنيفة والشافعي أنه لا قود في المأمومة، بل يجب ثلث الدية، اهـ.

وقال الموفق[2]: **ليس** في المأمومة، ولا في الجائفة قصاص عند أحد

(١) «المنتقى» (٧/ ٨٨).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٣٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَأْمُومَةُ مَا خَرَقَ الْعَظْمَ إِلَى الدِّمَاغِ. وَلَا تَكُونُ الْمَأْمُومَةُ إِلَّا فِي الرَّأْسِ. وَمَا يَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ إِذَا خَرَقَ الْعَظْمَ.

من أهل العلم نعلمه، إلا ما روي عن ابن الزبير أنه قصّ من المأمومة، فأنكر الناس عليه، وقالوا: ما سمعنا أحداً قص منها قبل ابن الزبير، وممن لم ير في ذلك قصاصاً مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ لا قصاص في المأمومة، وقاله مكحول والزهري، وقال عطاء والنخعي: لا قصاص في الجائفة.

وروى ابن ماجه في «سننه»[١] عن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قود في المأمومة، ولا في الجائفة، ولا في المنقلة»، ولأنهما جرحان لا تؤمن الزيادة فيهما، فلم يجب فيهما قصاص ككسر العظام.

وقال[٢] في موضع آخر: في الجائفة ثلث الدية، وهو قول عامة أهل العلم، منهم أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل الحديث، وأهل الرأي، إلا مكحولاً قال: فيها في العمد ثلثا الدية، ولنا، قوله ﷺ في كتاب عمرو بن حزم: «في الجائفة ثلث الدية»، ولأنها جراحة فيها مقدر، فلم يختلف قدر أرشها بالعمد والخطأ، انتهى، وبنحو ذلك قال في المأمومة.

(قال مالك: والمأمومة) ويقال لها: الآمة **(ما خرق)** بالمعجمة فالراء المهملة **(العظم)** بالنصب على المفعولية **(إلى الدماغ)** أي يصل إليه **(ولا تكون المأمومة إلا في الرأس)** خاصة دون سائر الجسد **(وما يصل إلى الدماغ)** يعني لا يكون في الرأس أيضاً إلا ما يصل إلى الدماغ **(إذا خرق العظم)** كرره تأكيداً وتنبيهاً على أن المأمومة لا تسمى قبل الوصول إلى الدماغ.

قال الموفق[٣]: المأمومة والآمة شيء واحد، قال ابن عبد البر: أهل

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٦٣٧).

(٢) (١٢/ ١٦٦).

(٣) «المغني» (١٢/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَيْسَ فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ مِنَ الشِّجَاجِ عَقْلٌ. حَتَّى تَبْلُغَ الْمُوْضِحَةَ. وَإِنَّما الْعَقْلُ فِي الْمُوْضِحَةِ فَمَا فَوْقَهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ انْتَهىٰ إِلى الْمُوْضِحَةِ، فِي كِتَابِهِ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ. فَجَعَلَ فِيهَا خَمْساً مِنَ الْإِبِلِ. .....

العراق يقولون لها: الآمة، وأهل الحجاز: المأمومة، وهي الجراحة الواصلة إلى أمِّ الدماغ؛ سميت أم الدماغ؛ لأنها تحوطه وتجمعه، فإذا وصلت الجراحة إليها سميت آمة ومأمومة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1] وشرحه «رد المحتار»: الآمّة بالمد والتشديد، وتسمى مأمومة أيضاً التي تصل إلى أم الدماغ، وهي الجلدة التي فيها الدماغ وهو ككتاب، مخ الرأس، اهـ. وهذه الجلدة تسمى أم الدماغ؛ لأنها تحوطه وتحرزه، كما تقدم في أول الباب.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه) وليس في النسخ المصرية لفظ المجتمع عليه **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(أنه ليس فيما دون الموضحة من الشجاج)** العشرة المذكورة في أول الباب **(عقل)** أي دية مسماة بل فيها الحكومة **(حتى تبلغ)** الشجّة **(الموضحة)** مفعول تبلغ **(وإنما)** يجب **(العقل)** المسمى **(في الموضحة فما فوقها)** وتقدم ترتيب الشجاج في أول الباب.

(وذلك) أي سبب عدم وجوب العقل فيما دون الموضحة **(أن رسول الله ﷺ انتهى)** في بيان العقل **(إلى الموضحة)** ولم يذكر ما دونها **(في كتابه)** المعروف **(لعمرو بن حزم)** وفي النسخ الهندية «إلى عمرو بن حزم»، وهو المذكور في أول كتاب الديات، **(فجعل فيها)** أي في الموضحة في هذا الكتاب **(خمساً من الإبل)** ولم يجعل فيما دون الموضحة شيئاً مفروضاً، وتقدم الكلام على أرش الموضحة قريباً في أول هذا الباب.

(١) (٧/ ١٥١).

وَلَمْ تَقْضِ الْأَئِمَّةُ فِي الْقَدِيمِ وَلَا فِي الْحَدِيثِ، فِيمَا دُونَ الْمُوضِحَةِ. بِعَقْلٍ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ .....

(ولم تقض الأئمة) أي الخلفاء الراشدون، ومن بعدهم ممن يقتدى بهم **(في القديم)** من الزمان **(ولا في الحديث)** أي بعد زمان الخلفاء الراشدين **(في ما دون الموضحة)** من الشجاج **(بعقل)** بالباء الجارة المتعلقة بلم تقض، زاد في النسخ الهندية **(مسمى)** أي معين، وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية.

قال الموفق[1]: الموضحة أول الشجاج الموقتة وما قبلها من الشجاج الخمس، فلا توقيت فيها في الصحيح من مذهب أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء، يروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وروي عن أحمد رواية أخرى، أن في الدامية بعيراً، وفي الباضعة بعيرين، وفي المتلاحمة ثلاثة، وفي السمحاق أربعة؛ لأن هذا يروى عن زيد بن ثابت، وروي عن علي في السِمحاق مثل ذلك، رواه سعيد عنهما، وعن عمر وعثمان، فيها نصف أرش الموضحة، والصحيح الأول؛ لأنها جراحات لم يرد فيها توقيت في الشرع، فكان الواجب حكومة كجراحات البدن، وروي عن مكحول قال: قضى النبي ﷺ في الموضحة بخمس من الإبل، ولم يقض فيما دونها، ولأنه لم يثبت فيها مقدر بتوقيف، ولا له قياس يصح، فوجب الرجوع إلى الحكومة كالحارصة، اهـ.

قلت: وما روي عن زيد بن ثابت وغيره في هذا الباب، يحتمل أن يكون هذا منهم على سبيل الحكومة والاجتهاد، كما حملوا قول زيد بن ثابت وغيره على ذلك في عقل العين واليد الشلاء، كما تقدم في الباب السابق.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي

---

(١) «المغني» (١٢/١٧٦).

أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ نَافِذَةٍ فِي عُضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ فَفِيهَا ثُلُثُ عَقْلِ ذٰلِكَ الْعُضْوِ.

حَدّثني مَالِكٌ: كَانَ ابْنُ شِهَابٍ لَا يَرَى ذٰلِكَ. وَأَنَا لَا أَرَى فِي نَافِذَةٍ فِي عُضْوٍ مِن الْأَعْضَاءِ فِي الْجَسَدِ أَمْراً مُجْتَمَعاً عَلَيْهِ. وَلٰكِنِّي أَرَى فِيهَا الاجْتِهَادَ، يَجْتَهِدُ الْإِمَامُ فِي ذٰلِكَ. وَلَيْسَ فِي ذٰلِكَ أَمْرٌ مُجْتَمَعٌ عَلَيْهِ عِنْدَنَا.

الشهير **(أنه قال: كل)** جراحة **(نافذة)** أي ما ينفذ **(في عضو من الأعضاء)** أي عضو كان **(ففيها ثلثُ عقل ذلك العضو)** الذي نفذت الجراحة إليه، والأثر ذكره محمد في «موطئه»[1] بهذا اللفظ، ثم قال: قال محمد: في ذلك أيضاً حكومة عدل، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا.

(قال مالك: وكان ابن شهاب) الزهري **(لا يرى ذلك)** الذي يروى عن ابن المسيب.

(قال مالك: وأنا) أيضاً (**أرى في**)جراحة **(نافذة في عضو من الأعضاء في الجسد أمراً)** مفروضاً **(مجتمعاً عليه)** بحد معين كما حده ابن المسيب **(ولكني أرى فيه الاجتهاد)** مثل الذي تقدم عن قول أبي حنيفة في كلام محمد، يعني **(يجتهد الإمام في ذلك)** فيحكم بما وقع عليه اجتهاده **(وليس في ذلك أمر مجتمع عليه عندنا)** كرره تأكيداً. قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والجمهور، اهـ.

قال الباجي[2]: قول ابن المسيب: إن في كل نافذة في عضو ثلث عقله، أنكره ابن شهاب وغيره من العلماء، وقال مالك: إنما يكون فيه الاجتهاد، يريد ـ والله أعلم ـ أن جرح الخطأ لا يعقل حتى يبرأ، فإن برئ على غير شين، فلا

---

(١) رقم الحديث (٦٧٢) «التعليق الممجد» (٣/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الْمَأْمُومَةَ وَالْمُنَقِّلَةَ وَالمُوضِحَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ. فَمَا كَانَ فِي الْجَسَدِ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ فِيهِ إِلَّا الاجْتِهَادُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَلَا أَرَى اللَّحْيَ الْأَسْفَلَ وَالْأَنْفَ مِنَ الرَّأْسِ فِي جِرَاحِهِمَا. لِأَنَّهُمَا عَظْمَانِ مُنْفَرِدَانِ. وَالرَّأْسُ، بَعْدَهُمَا، عَظْمٌ وَاحِدٌ.

شيء فيه، وإن برئ على شين، ففيه الحكومة، وهو ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، فلما نقص ذلك الجرح الذي جنى عليه من مناولة ذلك العضو، وليس فيه عقل مقدر فيوقف عنده، قال أشهب: وقد وقف قوم فيما دون الموضحة قدراً من الدية.

قال مالك: والأصل في ذلك التوقيف، وأول من كتب معاوية، ثم طرحه عمر بن عبد العزيز حين ولي، وقد أنكر مالك ما روي عنه أنه حدث به عن عمر وعثمان في الملطاة، قال القاضي أبو محمد: إنما قلنا: إن فيما دون الموضحة الاجتهاد، وهو الحكومة، وكذلك جراح الجسد؛ لأن مقادير العقل لا تؤخذ بالقياس، وليس في ذلك شرع مقدر، اهـ.

(قال مالك: الأمر المجتمع عندنا) بالمدينة المنورة **(أن المأمومة والمنقلة والموضحة)** كل واحدة منها **(لا تكون)** ولا تطلق في الاصطلاح **(إلا في)** جراحات **(الوجه والرأس فما كان في الجسد من ذلك)** الجرح و«من» بيان لما. **(فليس فيه إلا الاجتهاد)** لأنه لم يرد فيه توقيف من الشارع، وقد تقدم في أول هذا الباب أنهم أجمعوا على أن هذه الثلاثة من الشجاج المختصة بالرأس والوجه.

(قال مالك: ولا أرى اللحي) بفتح اللام وسكون الحاء المهملة **(الأسفل)** وهو عظم الحنك الذي عليه الأسنان، وهما لحيان الأعلى والأسفل منبت شعور الخدين والذقن **(والأنف)** عطف على اللحي، أي لا أرى الأنف أيضاً **(من الرأس)** متعلق بلا أرى **(في جراحهما)** كذا في المصرية، وفي الهندية «جراحتهما» أي جراح اللحي والأنف **(لأنهما عظمان منفردان)** مستقلان **(والرأس بعدهما عظم واحد)**

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَقَادَ مِنَ الْمُنَقِّلَةِ.

منفرد، قال الباجي: هذا مذهب مالك وجميع أصحابه، وقال الشافعي: الأنف من الوجه، واللحي الأسفل من الرأس، اهـ.

قلت: وبقول الشافعي قال جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والفقهاء، منهم الشيخان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ والفقيهان شريح والنخعي والإمامان أبو حنيفة وأحمد، كما تقدم قريباً تحت أثر سليمان بن يسار، أن الموضحة في العقل مثل الموضحة في الرأس.

(مالك عن ربيعة) الرأي **(بن أبي عبد الرحمن أن عبد الله بن الزبير)** الصحابي الشهير **(أقاد)** أي أخذ القصاص **(من المنقلة)** قال الزرقاني: لم يوافقه على ذلك مالك، فقال: لا قصاص في المنقلة.

قال الباجي[1]: هذا مما اختلف فيه العلماء، فقال أبو بكر الصديق: لا قود فيه، وقاله المغيرة في «المجموعة»، ورواه ابن القاسم وغيره عن مالك، وقال عنه ابن نافع: لا أرى ما صنع ابن الزبير، ولم يمض عليه الأمر، وقال القاضي أبو محمد: فيه روايتان إحداهما وجود القود، والأخرى نفيه، اهـ.

وقال الموفق[2]: ليس في شيء من شجاج الرأس قصاص، سوى الموضحة، وسواء في ذلك ما دون الموضحة كالحارصة وغيرها، وما فوق الموضحة، وهي الهاشمة والمنقلة والآمّة، وبهذا قال الشافعي، فأما ما فوق الموضحة، فلا نعلم أحداً أوجب فيه القصاص، إلا ما رُوي عن ابن الزبير أنه أقاد من المنقلة، وليس بثابت عنه، وممن قال به عطاء وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً خالف ذلك، ولأنهما

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٠).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٤).

(١١) باب ما جاء في عقل الأصابع

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَة بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ: كَمْ في إِصْبَعِ الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي إِصْبَعَيْنِ؟ قَالَ: عِشْرُونَ مِنَ الْإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي ثَلاث؟ فَقَالَ: ثَلاثُونَ مِنَ الإِبِلِ. فَقُلْتُ: كَمْ فِي أَرْبَعٍ؟ قَالَ: عِشْرُونَ مِنَ الإِبِلِ. فَقُلْتُ حِينَ عَظُمَ جُرْحُهَا واشْتَدَّتْ مُصِيبَتُهَا نَقَصَ عَقْلُهَا؟ فَقَالَ سَعِيدٌ: أَعِرَاقِيٌّ أَنْتَ؟ فَقُلْتُ: .....

جراحتان لا تؤمن الزيادة فيهما أشبهها المأمومة والجائفة، اهـ. ثم ذكر الاختلاف فيما دون الموضحة.

(١١) عقل الأصابع

وفي بعض النسخ المصرية «ما جاء في عقل الأصابع»، وهذه الترجمة موجودة في جميع النسخ المصرية ونسخة «المحلى»، وذكرها في النسخ الهندية على الهامش بطريق النسخة، والأولى وجودها.

(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب كم)** مقدار الدية **(في أصبع المرأة؟)** وسيأتي منشأ السؤال والإشكال **(فقال)** سعيد: **(عشر من الإبل، فقلت: كم في أصبعين)** منها؟ **(قال)** سعيد: **(عشرون من الإبل)** في كل أصبع عشر **(فقلت: كم في ثلاث)** من الأصابع؟ **(فقال: ثلاثون من الإبل)** فقلت: **(كم في أربع)** من الأصابع؟ **(فقال عشرون من الإبل فقلت)** سبحان الله **(حين عظم)** بضم الظاء المعجمة الخفيفة أي كثر **(جرحها)** بضم الجيم **(واشتدت مصيبتها)** بجرح الأربع **(نقص عقلها)** أي ديتها فإن في الثلاث كانت ثلاثين، وفي الأربع صارت عشرين.

(فقال سعيد: أعراقي) بهمزة الاستفهام **(أنت)** تقابل الأثر بالرأي، كما هو دأب العراقيين، ولفظ السرخسي في «المبسوط»: أأعرابي أنت؟ **(فقلت:)** لست

بَلْ عَالِمٌ مُتَثَبِّتٌ. أَوْ جَاهِلٌ مُتَعَلِّمٌ. فَقَالَ سَعِيدٌ: هِيَ السُّنَّةُ يَا ابْنَ أَخِي.

بعراقي **(بل عالم متثبت)** من تثبت في الأمر: فحص عنه، والثبت الحجة، وفي النسخ الهندية مُثَبِّتٌ من التثبيت **(أو جاهل متعلم)** أتعلم المسألة بالدراية، ولفظ السرخسي: بل جاهل مسترشد، أو عاقل مستفتٍ **(فقال سعيد: هي السنة يا ابن أخي)** قاله ملاطفة على عادتهم، وإن كان ليس ابن أخيه، وقوله: هي السنة يدل على أنه أرسله عن النبي ﷺ، قاله ابن عبد البر، فإن قولهم: من السنة من ألفاظ الرفع حكماً، قال الزرقاني[1]: وقد اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وذكر بعضهم أنها تتبعت كلها، فوجدت مسندة، اهـ.

وفي «المحلى» بعد الأثر المذكور: قال الشافعي: كنا نقول به، ثم رجعت عنه، وزاد الزيلعي في «نصب الراية» في قول الشافعي وأنا أسأل الله الخيرة؛ لأنا نجد من يقول: السنة، ثم لا نجد نفاذاً بها عن النبي ﷺ، والقياس أولى بنا فيها، اهـ.

قال السرخسي: فإنه لو وجب بقطع ثلاثة أصابع منها ثلاثون من الإبل، ما سقط بالإصبع الرابع عشر من الواجب؛ لأن تأثير القطع في إيجاب الأرش لا في إسقاطه، فهذا معنى يحيله العقل، وقول سعيد: إنه السنة يعني سنة زيد، وقد أفتى كبار الصحابة بخلافه، والحديث الذي رووا نادر، ومثل هذا الحكم الذي يحيله عقل كل عاقل، لا يمكن إثباته بالشاذ النادر، اهـ.

قال الباجي[2]: قول سعيد: إن في ثلاثة أصابع ثلاثين، وفي الأربع عشرين على أن المرأة تساوي الرجل في أرش الجنايات حتى تبلغ ثلث الدية، فتكون على النصف من دية الرجل خلافاً لأبي حنيفة، والشافعي في قولهما:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٨٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي أَصَابِعِ الْكَفِّ إِذَا قُطِعَتْ فَقَدْ تَمَّ عَقْلُهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ خَمْسَ الْأَصَابِعَ إِذَا قُطِعَتْ، كَانَ عَقْلُهَا عَقْلَ الْكَفِّ. خَمْسِينَ مِنَ الْإِبِلِ. فِي كُلِّ إِصْبَعٍ عَشَرَةٌ مِنَ الْإِبِلِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَحِسَابُ الْأَصَابِعِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُونَ دِينَاراً وَثُلُثُ دِينَارٍ. فِي كُلِّ أَنْمُلَةٍ. .....

إن دية المرأة نصف دية الرجل فيما قل وكثر من الجنايات، والدليل على ما نقوله إجماع الصحابة، فإنه مروي عن عمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت، ولا تجب عند أحد من الصحابة خلافهم.

وما روي في ذلك عن عمر وعلي مما يخالف ما قلناه، فطرقه ضعيفة لا تثبت، قال ذلك أبو بكر بن الجهم، وإنما تثبت عن زيد بن ثابت وابن عباس مساواتها الرجل في الموضحة، فألحق الفقهاء ما دون الثلث بذلك؛ لأن الثلث حدٌّ في الشريعة بين القليل والكثير، قال أبو بكر بن الجهم: وهو قول الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، قال ابن هرمز وهو من كبار التابعين: إنما أخذنا ذلك من الفقهاء، اهـ. وتقدم شيء من ذلك في أول باب عقل المرأة.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في أصابع الكف إذا قطعت) ببناء المجهول **(فقد تم عقلها وذلك)** أي توضيح ذلك **(أن خمس الأصابع)** وفي النسخ الهندية أن خمسة أصابع **(إذا قطعت)** ببناء المجهول **(كان عقلها)** أي عقل الخمس كلها **(عقل الكف)** يعني **(خمسين من الإبل)** لأن الواجب **(في كل أصبع عشرة)** وفي الهندية عشر بالتذكير **(من الإبل)** قال الباجي: يريد أن في كل أصبع عشراً من الإبل، فإن قطعت الأصابع كلها ففيها خمسون، وذلك عقل اليد سواء قطعت الأصابع وقطعت الكف أو اليد من المرفق أو المنكب، **(وحساب الأصابع)** باعتبار الذهب **(ثلاثة وثلاثون ديناراً وثلث)** بضمتين **(دينار في كل أنملة)** لأن الدية الكاملة من الذهب ألف دينار، ونصفها في اليد الواحدة خمسمائة دينار، وفي كل أصبع مائة دينار، ففي كل أنملة من الأصابع ثلثها.

وَهِيَ مِنَ الْإِبِلِ ثَلَاثُ فَرَائِضَ وَثُلُثُ فَرِيضَةٍ.

(**وهي**) أي دية الأنملة (**من الإبل**) في كل أنملة (**ثلاث**) بفتح المثلثة الأولى (**فرائض وثلث**) بضم المثلثة الأولى (**فريضة**) لأن الدية من الإبل مائة، وفي اليد الواحدة خمسين من الإبل، في كل أصبع عشر، ففي كل أنملة عشرها، قال الباجي: قال ابن المواز عن مالك: الإبهامان فيهما أنملتان، فإذا قطعتا ففيهما عشر من الإبل، في كل واحدة منهما خمس، قال: وما سمعت فيها شيئاً وهو رأيي، قال ابن سحنون: وروى ابن كنانة عن مالك: في الإبهام ثلاثة أنامل، في كل أنملة ثلث دية الأصابع، قال: وإليه رجع مالك، وأخذ أصحابه بقوله الأول، اهـ.

قال الموفق[1]: في كل أصبع من اليدين والرجلين عشر من الإبل، في كل أنملة منها ثُلُثُ عقلها، إلا الإبهام فإنها مفصلان، ففي كل مفصل منها خمس من الإبل، هذا قول عامة أهل العلم، منهم عمر وعلي وابن عباس. وبه قال مسروق وعروة ومكحول والثوري والأوزاعي ومالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي وأصحاب الحديث، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا رواية عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الإبهام بثلث غرة، وفي التي تليها باثنتي عشرة، وفي الوسطى بعشر، وفي التي تليها بتسع، وفي الخنصر بست، وروي عنه أنه لما أخبر بكتاب النبي ﷺ لآل حزم: «في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل»، أخذ به وترك قوله الأول.

ثم ذكر الروايات المرفوعة عن ابن عباس وأبي موسى وغيرهما في قوله ﷺ: «في كل أصبع عشرة من الإبل»، ثم قال: ودية كل أصبع مقسومة على أناملها، وفي كل أصبع ثلاث أنامل، إلا الإبهام فإنها أنملتان، ففي كل أنملة من غير الإبهام ثلث عقل، ثلاثة أبعرة وثلث، وفي كل أنملة من الإبهام خمس من الإبل نصفُ ديتها. وحُكي عن مالك أنه قال: الإبهام أيضاً ثلاث

(١) «المغني» (١٢/١٤٨ ـ ١٥٠).

(١٢) باب جامع عقل الأسنان

٧/١٥١١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ جُنْدُبٍ، عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضَى فِي الضِّرْسِ بِجَمَلٍ. وَفِي التَّرْقُوَةِ .....

أنامل، إحداها باطنة، وليس هذا بصحيح، فإن الاعتبار بالظاهر، فإن قوله ﷺ: «في كل أصبع عشر من الإبل»، يقتضي وجوب العشر في الظاهر؛ لأنها هي الأصبع التي يقع عليها الاسم دون ما بطن منها، كما أن السن التي يتعلق بها وجوب ديتها هي الظاهرة من لحم اللِّثة دون سِنْخِهَا[1]، اهـ.

(١٢) جامع عقل الأسنان

أي الروايات المتفرقة في ذلك، والأسنان بفتح الهمزة جمع سن مؤنثة، قال الزرقاني[2]: العامة تقول: الأسنان بالكسر وبالضم وهو خطأ.

٧/١٥١١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن مسلم بن جندب)** الهزلي أبو عبد الله القاضي كان يقضي بغير رزق، وكان معلم عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ من رواة الترمذي، توفي سنة ١٣٦هـ **(عن أسلم)** العدوي **(مولى عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ، والأثر أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»[3] عن ابن جريج ومعمر، والثوري عن زيد بن أسلم عن مسلم بن جندب عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: في الضلع جَمَلٌ **(قضى في الضرس)** مذكر، وربما أنثوه على معنى السن، وأنكر الأصمعي التأنيث **(بجمل)** أي ذكر الإبل، متعلق بقضى، أي حكم بذلك **(وفي الترقوة)** بفتح

---

(١) السِّنْخُ، بالكسر، من السنّ: مَنْبِتُه.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/١٨٨).

(٣) (٩/٣٦٧).

بِجَمَلٍ. وَفِي الضِّلَعِ بِجَمَلٍ.

المثناة الفوقية وضم القاف هي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين، قيل: ولا يكون لشيء من الحيوان إلا للإنسان **(بجمل)**.

قال الخرقي: في الترقوة بعيران، قال الموفق[1]: ظاهر كلامه أن في كل ترقوة بعيرين، فيكون في الترقوتين أربعة أبعرة، وهذا قول زيد بن ثابت، والترقوة هو العظم المستدير حول العنق من النحر إلى الكتف، ولكل واحد ترقوتان، ففيهما أربعة أبعرة في ظاهر قول الخرقي، وقال القاضي: المراد بقول الخرقي الترقوتان معاً، والألف واللام للاستغراق، فيكون في كل ترقوة بعير، وهذا قول عمر بن الخطاب، وبه قال ابن المسيب ومجاهد وإسحاق وهو قول للشافعي، والمشهور من قوليه عند أصحابه أن في كل واحد حكومة، وهو قول مسروق وأبي حنيفة ومالك وابن المنذر؛ لأنه عظم باطن لا يختص بجمال ومنفعة، فلم يجب فيه أرش مقدَّرٌ كسائر أعضاء البدن، ولأن التقدير إنما يكون بتوقيف أو قياس صحيح، وليس في هذا توقيف ولا قياس.

وروي عن الشعبي أن في الترقوة أربعين ديناراً، وقال عمرو بن شعيب: في الترقوتين الدية، وفي إحداهما نصفُها؛ لأنهما عضوان فيهما جمال ومنفعة، وليس في البدن غيرهما من جنسهما، فكملت فيها الدية كاليدين، ولنا، قول عمر وزيد بن ثابت، وما ذكروه ينتقض بالهاشمة، فإنها كَسْرُ عظام باطنة، وفيها مقدر، وقول عمرو بن شعيب مخالف للإجماع، فإنا لا نعلم أحداً قبله ولا بعده وافقه فيه، اهـ.

(وفي الضلع) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام لغة الحجاز، وسكونها لغة تميم، عظم مستطيل من عظام الجنب منحنٍ، مؤنثة، جمعه أضلع وضلوع وأضلاع. **(بجمل)** وبه جزم الخرقي، وسكت عليه الموفق، وتبعه ابن قدامة في

(١) «المغني» (١٢/ ١٧٢).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: قَضَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الْأَضْرَاسِ بِبَعِيرٍ بَعِيرٍ. وَقَضَى .....

«الشرح الكبير» وزاد: روى سعيد عن مطر عن قتادة عن سليمان بن عمر وسفيان عن زيد بن أسلم عن أسلم عن عمر: في الضلع جمل، والترقوة جمل، اهـ.

وأثر الباب أخرجه البيهقي[1] بسنده إلى ابن وهب، قال: أخبرني مالك وهاشم بن سعد ح وأخبرنا أبو زكريا بسنده إلى الشافعي أنبأ مالك عن زيد بن أسلم عن مسلم بن جندب عن أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى في الضرس بجمل، وفي الترقوة بجمل، وفي الضلع بجمل، هذا لفظ حديث الشافعي، زاد أبو سعيد في روايته قال الشافعي: في الأضراس خمس خمس، لما جاء عن النبي ﷺ في السن خمس، وكانت الضرس سناً، وأنا أقول بقول عمر في الترقوة والضلع؛ لأنه لم يخالفه أحد من أصحاب النبي ﷺ فيما علمته، فلم أر أن أذهب إلى رأيي فأخالفه به، قال الشيخ: وإلى هذا ذهب سعيد بن المسيب، وقال الشافعي في كتاب الجراح: يشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ما حُكي عن عمر فيما وصفت حكومة، لا توقيت عقل، ففي كل عظم كسر من إنسان غير السن حكومة، وليس في شيء منها أرش معلوم، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: قضى عمر بن الخطاب في الأضراس)** جمع ضرس **(ببعير)** واحد في كل ضرس، والمراد بالبعير ذكر الجمل لما في الرواية السابقة بجمل **(وقضى)** أمير المؤمنين

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٩٩).

مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ فِي الْأَضْرَاسِ بِخَمْسَةِ أَبْعِرَةٍ، خَمْسَةِ أَبْعِرَةٍ.

قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ: فَالدِّيَةِ تَنْقُصُ فِي قَضَاءِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَتَزِيدُ فِي قَضَاءِ مُعَاوِيَةَ. فَلَوْ كُنْتُ أَنَا لَجَعَلْتُ فِي الْأَضْرَاسِ بَعِيرَيْنِ بَعِيرَيْنِ، فَتِلْكَ الدِّيَةُ سَوَاءٌ. وَكُلُّ مُجْتَهِدٍ مَأْجُورٌ.

(معاوية بن أبي سفيان) في زمان خلافته **(في الأضراس بخمسة أبعرة)** جمع بعير يعني بخمسة أبعرة في كل ضرس.

(قال سعيد بن المسيب: فالدية) في جميع الأسنان **(تنقص)** عن الدية الكاملة **(في قضاء عمر بن الخطاب)** كما سيأتي توضيحه **(وتزيد)** على الدية الكاملة **(في قضاء معاوية)** قال سعيد بن المسيب: **(فلو كنت أنا)** قاضياً **(لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين)** في كل ضرس **(فتلك)** توافق **(الدية)** الكاملة **(سواء)**.

قال الباجي[1]: رأى ابن المسيب بعيرين بعيرين في كل ضرس، واستحسن عمر بن عبد العزيز قول ابن المسيب؛ لما فيه من موافقة عقل جميعها الدية الكاملة؛ لأنها تزيد في قضاء معاوية، وتنقص في قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن مزين: وسألته عن ذلك؟ فقال: تفسير ذلك أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان يجعل في الأضراس بعيراً بعيراً، والأضراس عشرون، وكان يجعل في الأسنان خمسة، والأسنان اثنا عشر، أربع ثنايا، وأربع رباعيات، وأربع أنياب، فدية جميع ذلك ثمانون بعيراً، فنقصت عن دية النفس عشرون بعيراً.

قال: وكان معاوية يجعل في الأضراس خمسة خمسة، فجميع ذلك ستون ومائة، فقد زاد على دية النفس ستين، قال سعيد: لو كنت أنا لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين، فذلك أربعون بعيراً، وفي الأسنان خمسة خمسة،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٣).

وحدّثني يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِذَا أُصِيبَتِ السِّنُّ فَاسْوَدَّتْ فَفِيهَا عَقْلُهَا تَامًّا. فَإِنْ طُرِحَتْ بَعْدَ أَنْ تَسْوَدَّ فَفِيهَا عَقْلُهَا أَيْضاً تَاماً.

فذلك ستون تمام المائة دية كاملة، والذي قاله معاوية هو المروي عن النبي ﷺ، وسيأتي بعد هذا من الأصل إن شاء الله، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، اهـ.

والأثر هكذا أخرجه البيهقي برواية الشافعي عن مالك، وذكر صاحب «المحلى على الموطأ» بعد الأثر المذكور: والظاهر ما في «جامع الأصول» برواية رزين: ولو كنت أنا لجعلت في الأضراس ثلاثة أبعرة وثلثاً، اهـ. ولم أتحصل وجه ظهور، ولم يذكره صاحب «تيسير الوصول»، بل ذكر أثر «الموطأ» مختصراً برواية مالك بلفظ: وقضى معاوية في كل ضرس بخمسة أبعرة، اهـ.

وأخرج عبد الرزاق في «مصنفه»[1] برواية ابن جريج عن يحيى بن سعيد بمعنى أثر «الموطأ»، وفي آخره قال سعيد: ولو كلفت أنا لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين، فذلك الدية كاملة، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: إذا أصيبت)** ببناء المجهول **(السن)** أي جرحت **(فاسودت ففيها عقلها)** أي عقل السن **(تاماً)** كاملاً، وفي النسخ الهندية تام بالرفع **(فإن طرحت)** بالإصابة ثانياً **(بعد أن تسود)** أولاً **(ففيها عقلها أيضاً تاماً)** بالنصب في جميع النسخ أي الدية الثانية.

قال الباجي[2]: يريد اسودادها يوجب فيها العقل التام خلافاً للشافعي في قوله: إذا ضربت فاسْوَدَّتْ، ففيه حكومة، قال أبو محمد: والدليل على ما

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٣٤٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩٣).

(١٣) باب العمل في عقل الأسنان

نقوله أنه إذا اسوَدَّت فقد ذهبت منفعتها، فوجب بذلك الدية، ثم إذا طرحت بعد ذلك وجبت دية أخرى لذهاب الجمال بها. وفي «الموازية» عن أشهب عن عمر وعلي وابن المسيب وعدد من التابعين: أنها إذا اسودَّت وجب عقلها، ولم يبلغني عن أحد من العلماء خلافه، وأما إذا طرحت بعد اسودادها، ففيها بعض الخلاف، قال ابن شهاب وأبو الزناد: فيها حكومة كالعين القائمة، قال ابن المواز: العين القائمة لم تبق فيها منفعة؛ لأن[1] السن السوداء بقيت فيها قوتها وأكثر منافعها، فظاهر قوله أن الأمر بالعكس، فما قاله أبو محمد من أن السن إذا اسودت فقد ذهب جمالها وبقيت منفعتها، فإنما وجبت الدية الأولى باسودادها لذهاب جمالها، ووجبت الدية الثانية لذهاب منفعتها، وهو الأظهر عندي.

قال الموفق[2]: وإن جنى على سِنِّه فسَوَّدها، فحكي عن أحمد ـ رحمه الله ـ فيه روايتان، إحداهما، تجب ديتها كاملة، وهو ظاهر كلام الخرقي، ويروى هذا عن زيد بن ثابت، وبه قال ابن المسيب والحسن وابن سيرين والنخعي ومالك والثوري وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي، والرواية الثانية عن أحمد، إن أذهب منفعتها من المضغ عليها ونحوه ففيها ديتُها، وإن لم يذهب نفعها ففيها حكومة، وهذا قول القاضي، والقول الثاني للشافعي، وهو المختار عند أصحابه؛ لأنه لم يذهب بمنفعتها فلم تكمل ديتها، كما لو اصفرت، اهـ.

(١٣) العمل في عقل الأسنان

يعني الروايات المعمولة في ذلك، فالفرق بين هذه الترجمة والسابقة ظاهر، إذ ذكر في الأولى الروايات المختلفة في ذلك التي ليس العمل عليها،

(١) كذا في الأصل. اهـ ـ «ش».

(٢) «المغني» (١٢/ ١٣٧).

.....

قال الموفق[١]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن دية الأسنان خمس خمس في كل سن، وقد روي ذلك عن عمر وابن عباس ومعاوية وابن المسيب وعروة ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن، وفي كتاب عمرو بن حزم عن النبي ﷺ: «وفي السن خمس من الإبل»، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «في الأسنان خمس خمس»، رواه أبو داود.

وأما الأضراس والأنياب فأكثر أهل العلم على أنها مثل الأسنان، منهم عروة والزهري ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وروي ذلك عن ابن عباس ومعاوية، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الأضراس ببعير بعير، وعن ابن المسيب أنه قال: لو كنت أنا لجعلت في الأضراس بعيرين بعيرين، فتلك الدية سواء، وروى ذلك مالك في «موطئه» كما تقدم في الباب السابق، وعن عطاء نحوه، وحكي عن أحمد رواية أخرى أن في جميع الأسنان والأضراس الدية، فيتعين حمل هذه الرواية على مثل قول سعيد للإجماع على أن في كل سن خمساً من الإبل، وورد الحديث به، فيكون في الأسنان ستون بعيراً؛ لأن فيه اثني عشر سناً أربع ثنايا، وأربع رباعيات، وأربعة أنياب، فيها خمس خمس، وفيه عشرون ضرساً، في كل جانب عشرة، خمسة من فوق، وخمسة من أسفل، فيكون فيها أربعون بعيراً، في كل ضرس بعيران فتكمل الدية.

وحجة من قال هذا أنه ذو عدد يجب فيه الدية، فلم تزد ديته على دية الإنسان كالأصابع والأجفان وسائر ما في البدن، ولأن الأضراس تختص بالمنفعة دون الجمال، والأسنان فيها منفعة وجمال، فاختلفا في الأرش، ولنا،

(١) «المغني» (١٢/ ١٣٠).

٨/١٥١٢ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ أَبِي غَطَفَانَ بْنِ طَرِيفٍ الْمُرِّيِّ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ بَعَثَهُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ. يَسْأَلُهُ مَاذَا فِي الضِّرْسِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: فِيهِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ. قَالَ: فَرَدَّنِي مَرْوَانُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ. فَقَالَ: أَتَجْعَلُ مُقَدَّمَ الْفَمِ مِثْلَ الْأَضْرَاسِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: لَوْ لَمْ تَعْتَبِرَ ذَلِكَ إِلَّا بِالْأَصَابِعِ، عَقْلُهَا سَوَاءٌ.

ما روى أبو داود[1] بإسناده عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الأصابع سواء والأسنان سواء، الثنية والضرس سواء»، وهذا نص، وقوله في الأحاديث المتقدمة: «في الأسنان خمس خمس»، ولم يفصل يدخل في عمومها الأضراس لأنها أسنان، اهـ.

٨/١٥١٢ ـ **(مالك عن داود بن الحصين)** بمهملتين مصغراً **(عن أبي غطفان)** بفتح المعجمة فالطاء المهملة فالفاء، قال الحافظ في «التقريب»: بفتحات، قيل: اسمه سعد **(بن طريف)** بفتح الطاء وكسر الراء المهملتين **(المري)** بضم الميم وتشديد الراء المهملة **(أنه أخبره)** أي أخبر أبو غطفان داود **(أن مروان بن الحكم)** الأموي أمير المدينة من جهة معاوية **(بعثه)** أي أبا غطفان **(إلى عبد الله بن عباس)** فقيه الأمة **(يسأله ماذا)** من الدية **(في الضرس)** المصاب خطأ؟ **(فقال عبد الله بن عباس: فيه خمس من الإبل)** لعموم قوله ﷺ: «في الأسنان خمس خمس».

(قال) أبو غطفان: **(فردني)** أي أرسلني مرة أخرى **(مروان إلى)** عبد الله **(بن عباس فقال)** مروان: قل له: **(أتجعل مقدم الفم)** أي أسنانه **(مثل الأضراس)** مع ما فيهما من التفاوت في المنافع **(فقال عبد الله بن عباس:)** قل لمروان: **(لو لم تعتبر)** أي لو لم تقس **(ذلك إلا بالأصابع)** لكفى، فجزاء لو محذوف **(عقلها)** أي الأصابع **(سواء)** مع اختلاف منافعها، قال ذلك ابن عباس جواباً لما أورد معاوية

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٩٤).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يُسَوِّي بَيْنَ الْأَسْنَانِ فِي الْعَقْلِ. وَلاَ يُفَضِّلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مُقَدَّمَ الْفَمِ وَالْأَضْرَاسِ وَالْأَنْيَابِ عَقْلُهَا سَوَاءٌ. وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ» وَالضِّرْسُ سِنٌّ مِنَ الْأَسْنَانِ. لا يَفْضُلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ.

من التفاوت في الأضراس ومقدم الفم، وإلا فقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ: «الأسنان سواء»، كما تقدم قريباً.

(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يسوي) كذا في النسخ المصرية فالفعل ببناء الفاعل، وفي النسخ الهندية «أنه قال: يسوى» فيكون الفعل ببناء المجهول **(بين الأسنان)** مقدمها وأضراسها **(في العقل)** أي الدية **(ولا يفضل)** ببناء الفاعل أو المفعول على اختلاف النسخ **(بعضها على بعض)** كما هو مذهب الجمهور.

(قال مالك: والأمر) المعمول به **(عندنا أن مقدم الفم)** أي الثنايا والرباعيات **(والأضراس)** جمع ضرس **(والأنياب)** جمع ناب، مذكر، وهو الذي يلي الرباعيات **(عقلها سواء)** لا يفضل بعضها على بعض **(وذلك)** أي وجه ذلك **(أن رسول الله ﷺ قال)** كما روي في غير حديث **(في السن خمس من الإبل)** ولم يفصل بين سن دون سن **(والضرس)** أيضاً **(سن من الأسنان)** فعلى هذا **(لا يفضل)** ببناء المجرد **(بعضها)** أي بعض الأسنان **(على بعض)** آخر، وعلى هذا العمل عند جمهور العلماء، كما تقدم في أول الباب.

تم بحمد الله تعالىٰ وتوفيقه الجزء الرابع عشر من
«أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك» ويليه إن شاء الله
«الجزء الخامس عشر» أوله
«باب ما جاء في دية جراح العبد»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

(١٤) باب ما جاء في دية جراح العبد

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ كَانَا يَقُولَانِ: فِي مُوضِحَةِ الْعَبْدِ نِصْفُ عُشْرِ ثَمَنِهِ.

---

(١٤) دية جراح العبد

كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ما جاء في دية جراح العبد»، يعني إذا أصاب العبد جراح ما يجب فيه الدية، وذكر فيه أيضاً إذا أصاب عبد يهودياً وغيره.

(مالك أنه بلغه) وأخرجه البيهقي بسنده إلى ابن المسيب بمعنى ذلك، ثم قال: وقال ذلك سليمان بن يسار **(أن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(وسليمان بن يسار)** وكلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة **(كانا يقولان: في موضحة العبد)** أي إذا أصاب العبد موضحة فديتها **(نصف عشر ثمنه)** أي قيمته، قال الزرقاني[1]: لأن الحر في موضحته نصف عشر ديته، كما في الحديث: «في الموضحة خمس»، والمعتبر في الرقيق قيمته، اهـ.

قال الباجي[2]: وجعلت هذه الشجاج التي هي الموضحة والمنقلة والجائفة والمأمومة مقدرة من قيمة العبد بحسب قدرها من دية الحر، قال ابن المزين: سألت عيسى عن ذلك لم يجعل في يده ورجله، وهو نصف قيمته، وفي غير ذلك من جراحات جسده مثل السن وما أشبهها مما جاء فيه للحر عقلٌ مسمى، كما جاء في الأربعة الأشياء التي أجروها من العبد في قيمته

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

.....

مجراها من الحر في ديته، فقال: إن الموضحة والمنقلة والجائفة قد تبرأ، وتعود إلى حالها لغير نقص من الجسد، وما سواها من الجراح تذهب من جسده، وتنقص من أعضائه، وربما كان مما يصاب به من ذلك إبطاله، فلذلك لم يروا فيه إلا ما نقص من ثمنه، فيقام صحيحاً ومعيباً، فيغرم ما نقص من قيمته صحيحاً، قال: وأخبرني يحيى بن يحيى عن نافع مثله، اهـ.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: نصف عشر ثمنه أي قيمته بالغة ما بلغت عند الأئمة الثلاثة وأبي يوسف، وقال أبو حنيفة: إن بلغت دية الحر نقص منه عشرة، وروي عن النخعي والشعبي والثوري وهو رواية عن أحمد، اهـ.

قال الموفق[1]: إن الجناية على العبد يجب ضمانها بما نقص من قيمته؛ لأن الواجب إنما وجب جبراً لما فات بالجناية، ولا ينجبر إلا بإيجاب ما نقص من القيمة فيجب ذلك، كما لو كانت الجناية على غيره من الحيوانات، وسائر المال، ولا يجب زيادة على ذلك، هذا هو الأصل، ولا نعلم فيه خلافاً فيما ليس فيه مُقَدَّرٌ شرعي، فإن كان الفائتُ بالجناية مؤقتاً في الحر كيده، وموضحته، ففيه عن أحمد روايتان؛ إحداهما: أن فيه أيضاً ما نقصه بالغاً ما بلغ. وذكر أبو الخطاب أن هذا اختيار الخلّال، وروى الميمونيُّ عن أحمد أنه قال: إنما يأخذ قيمة ما نقص منه على قول ابن عباس، ورُوي هذا عن مالك فيما عدا موضحته، ومنقّلته، وهاشِمَته، وجائفته؛ لأن ضمانه ضمانُ الأموال، فيجب فيه ما نقص كالبهائم، ولأن ما ضُمِنَ بالقيمة بالغاً ما بلغ، ضُمن بعضُه بما نقص كسائر الأموال.

وظاهر المذهب أن ما كان مؤقتاً في الحر، فهو مؤقَّت في العبد، ففي يده أو عينه نصف قيمته، وفي موضحته نصف عشر قيمته، وما أوجب الدية في

(١) «المغني» (١٢/ ١٨٣).

.....

الحر كالأنف واللسان والرجلين واليدين، أوجب قيمة العبد مع بقاء ملك السيّد عليه، رُوي هذا عن علي، ورُوي نحوه عن ابن المسيب، وبه قال ابن سيرين والشافعي والثوري، وبه قال أبو حنيفة، إلا أن أبا حنيفة والثوري قالا: ما أوجب الدية من الحر يتخير السيد فيه بين أن يغرمه قيمته، ويصير ملكاً للجاني، وبين أن لا يُضَمِّنَه شيئاً؛ لئلا يؤدي إلى اجتماع البدل والمبدل لرجل واحد، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: في يد العبد نصفُ قيمته لا يزاد على خمسة آلاف إلا خمسة؛ لأن اليد من الآدمي نصفه، فتعتبر بكله، وينقص هذا المقدار إظهاراً لانحطاط رتبته، وكل ما يُقَدَّرُ من دية الحر فهو مُقَدَّرٌ من قيمة العبد؛ لأن القيمة في العبد كالدية في الحر، ثم قال: ومن فقأ عَينَي عبدٍ، فإن شاء المولى دفع عبده وأخذ قيمته، وإن شاء أمسكه، ولا شيء له من النقصان عند أبي حنيفة.

وقال: إن شاء أمسك العبد وأخذ ما نقصه، وإن شاء دفع العبد وأخذ قيمته، وقال الشافعي: يُضَمِّنُه كل القيمة ويمسك المولى الجثة؛ لأنه يجعل الضمان مقابلاً بالفائت، فبقي الباقي على ملكه، كما إذا قطع إحدى يديه أو فقأ إحدى عينيه.

ونحن نقول: إن المالية قائمة في الذات، وهي معتبرة في حق الأطراف لسقوط اعتبارها في حق الذات قصراً عليه، وإذا كانت معتبرة في الأطراف وقد وجد إتلاف النفس من وجه بتفويت جنس المنفعة، والضمان يتقدر بقيمة الكل، فوجب أن يتملك الجاني الجثة دفعاً للضرر ورعايةً للمماثلة، بخلاف ما إذا فقأ عيني حُرٍّ؛ لأنه ليس فيه معنى المالية، وفي قطع إحدى اليدين وفقأ إحدى

(١) (٢/ ٤٩١).

وحدّثني مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ كَانَ يَقْضِي فِي الْعَبْدِ يُصَابُ بِالْجِرَاحِ: أَنَّ عَلَى مَنْ جَرَحَهُ قَدْرَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ فِي مُوَضِحَةِ الْعَبْدِ نِصْفَ عُشْرِ ثَمَنِهِ. وَفِي مُنَقِّلَتِهِ الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ مِنْ ثَمَنِهِ. وَفِي مَأْمُومَتِهِ وَجَائِفَتِهِ، فِي .....

العينين لم يُوجَدْ تفويت جنس المنفعة، ولهما، أن معنى المالية لما كان معتبراً، وجب أن يتخيّر المولى على الوجه الذي قلنا، كما في سائر الأموال، انتهى بنقص وزيادة.

(مالك؛ أنه بلغه أن مروان بن الحكم) أمير المدينة **(كان يقضي في العبد)** الذي **(يصاب)** ببناء المجهول **(بالجراح)** أيَّ جراح كان **(أن على من جرحه)** أي العبد **(قَدْرَ ما نقص)** بالجراح اسم أن **(من ثمن العبد)** أي قيمته بيان لما، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به غير الشجاج الأربع المتقدم ذكرها، فهي التي لا تكاد تبرأ في الغالب إلا على نقص من القيمة، وربما كان ما ينقص من القيمة بها أكثر من قدر أرشها، وأما الشجاج الأربع فإنها تبرأ غالباً دون شين مع أنها متالف مخوفة، فلو لم يلزم الجاني فيها إلا ما نقص لسلم غالباً من أرش الجناية، فكان ذلك نوعاً من الإغراء بالجناية والتسلط فيها للعبد، اهـ.

(قال مالك: والأمر) المختار **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(أن في موضحة العبد)** أي إذا أصابته موضحة **(نصف عشر ثمنه)** أي قيمته، كما تقدم عن ابن المسيب وغيره **(وفي منقلته)** أي العبد الذي أصابته منقلة **(العشر ونصف العشر من ثمنه)** أي قيمته، وذلك لما تقدم أن دية منقلة الحر خمس عشرة فريضة، وهي العشر ونصف العشر من ديته **(وفي مأمومته)** أي العبد **(وجائفته)** أي **(في**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا ثُلُثُ ثَمَنِهِ. وَفِيمَا سِوَى هٰذِهِ الْخِصَالِ الْأَرْبَعِ، مِمَّا يُصَابُ بِهِ الْعَبْدُ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهِ، يُنْظَرُ فِي ذٰلِكَ بَعْدَمَا يَصِحُّ الْعَبْدُ وَيَبْرَأُ. كَمْ بَيْنَ قِيمَةِ الْعَبْدِ بَعْدَ أَنْ أَصَابَهُ الْجُرْحُ، وَقِيمَتِهِ صَحِيحاً قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهُ هٰذَا؟ ثُمَّ يَغْرَمُ الَّذِي أَصَابَهُ مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ إِذَا كُسِرَتْ يَدُهُ أَوْ رِجْلُهُ ثُمَّ صَحَّ كَسْرُهُ؛ فَلَيْسَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ .....

كل واحدة منهما) هي المأمومة والجائفة **(ثلث ثمنه)** لأن للحر في كل منهما ثلث ديته **(وفيما سوى هذه الخصال)** جمع خصلة، والمراد الشجاج **(الأربع)** المذكورة أي الموضحة والمنقلة والمأمومة والجائفة **(مما يصاب به العبد)** يجب **(ما نقص من ثمنه)**.

ثم بَيَّنَ كيف يعلم نقص القيمة؟ فقال: **(ينظر)** ببناء المجهول **(في ذلك)** الأمر **(بعد ما يصح العبد ويبرأ)** عطف تفسير لقوله: يصح **(كم)** استفهام لمقدار ما **(بين قيمة العبد)** حينئذ يعني **(بعد أن)** مصدرية **(أصابه الجرح و)** بين **(قيمته)** إذ كان **(صحيحاً)** أي **(قبل أن يصيبه هذا)** الجرح **(ثم يغرم)** أي يدفع **(الذي أصابه)** أي الجاني إلى سيد العبد **(ما بين القيمتين)** أي التفاوت الذي بين قيمته قبل الجرح وقيمته بعد الجرح.

قال صاحب «المحلى»: حاصله أنه يضمن ما نقص من قيمته فيما عدا الموضحة وأخواتها الباقية، فيقدر فيها من قيمة العبد ما يقدر من دية الحر، وهو رواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية أخرى: إن ما قُدِّرَ من دية الحر قُدِّرَ من قيمة العبد في سائر الأعضاء سواء، ففي قطع يده نصف قيمته، وإن يتقدر[1] في حر فيجب ما نقص من قيمته سليماً، اهـ.

(قال مالك في العبد إذا كسرت) ببناء المجهول **(يده أو رجله)** مثلاً **(ثم صح كسره)** أي برأ بلا شين ونقص **(فليس على من أصابه)** أي على من كسره

---

(١) كذا في الأصل، والصحيح وإن لم يتقدر. «ش».

شَيْءٌ. فَإِنْ أَصَابَ كَسْرَهُ ذٰلِكَ نَقْصٌ أَوْ عَثَلٌ، كَانَ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ قَدْرُ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْقِصَاصِ بَيْنَ الْمَمَالِيكِ كَهَيْئَةِ قِصَاصِ الْأَحْرَارِ. نَفْسُ الْأَمَةِ بِنَفْسِ الْعَبْدِ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ، .....

(شيء) من الغرامة **(فإن أصاب كسره)** مفعول أصاب أي أصاب العضو المكسور بعد البرء **(نقص)** فاعل أصاب **(أو عثل)** بفتح العين المهملة والثاء المثلثة أي برأ على غير استواء **(كان على من أصابه)** أي على الجاني **(ما نقص)** أي مقدار ما نقص **(من ثمن العبد)** أي قيمته.

قال الباجي[1]: قوله: ثم صح، يريد دون شين ولا نقص، فليس على من أصابه شيء، أما في الخطأ فقدره ظاهر، وأما في العمد فعليه في الأدب الذي يكون فيه الردع والزجر عن مثل هذا، وليس عليه غرم؛ لأن برءه على غير شين، وعودته إلى ما كان عليه نادر شاذ، وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار ليس على الجاني غرم ما أنفق عليه سيده في جبره والقيام عليه إلا الأدب الموجع إن كان جرحه عمداً، اهـ.

(قال مالك: الأمر عندنا في القصاص بين المماليك) جمع مملوك ذكراً كان أو أنثى **(كهيئة)** أي مثل صفة **(قصاص الأحرار)** يؤخذ **(نفس الأمة بنفس العبد)** أي يقتل المرأة بالرجل **(وجرحها)** يقاد **(بجرحه)** لقوله عز اسمه: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية، وفيها ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ قال الباجي: وهذا كما قال: إن القصاص بين المماليك كهيئة قصاص الأحرار، يقتل الذكر بالأنثى؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهذا مما لا يعلم فيه خلاف، وأما قوله: جرحها بجرحه، فهو مذهب مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص بينهما في الأطراف، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٥).

.....

وقال ابن رشد في «البداية»[١]: أما حال العبيد بعضهم مع بعض، فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال؛ أحدها: أن القصاص بينهم في النفس وما دونها، وهو قول الشافعي ومالك، وهو مروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والثاني: لا قصاص بينهم لا في النفس ولا في الجرح، وأنهم كالبهائم، وهو قول الحسن وابن شبرمة وجماعة، والثالث: أن القصاص بينهم في النفس دون ما دونها. وبه قال أبو حنيفة والثوري. وروي ذلك عن ابن مسعود، اهـ.

قال الموفق[٢]: يجري القصاص بين العبيد في النفس في قول أكثر أهل العلم، روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري ومالك والشافعي وأبي حنيفة، وروي عن أحمد رواية أخرى أن من شرط القصاص تساوي قيمتهم، وإن اختلفت قيمتهم لم يجز بينهم قصاص، وينبغي أن يختص هذا بما إذا كانت قيمة القاتل أكثر، فإن كانت أقل فلا، وهذا قول عطاء. وقال ابن عباس: ليس بين العبيد قصاص في نفس ولا جرح؛ لأنهم أموال، ولنا، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾[٣] الآية، وهذا نص من الكتاب فلا يجوز خلافه.

ويجري القصاص فيما بينهم فيما دون النفس، وبه قال عمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، وعن أحمد رواية أخرى، لا يجري القصاص بينهم فيما دون النفس، وهو قول الشعبي والنخعي والثوري وأبي حنيفة؛ لأن الأطراف مال، فلا يجري القصاص فيها كالبهائم.

ولنا، قوله عز اسمه: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ الآية، ثم قال: ويقتل الذكر

(١) «بداية المجتهد» (٤٠٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

فَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ عَبْداً عَمْداً خُيِّرَ سَيِّدُ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ. فَإِنْ شَاءَ قَتَلَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَقْلَ. فَإِنْ أَخَذَ الْعَقْلَ أَخَذَ قِيمَةَ عَبْدِهِ. وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْعَبْدِ الْقَاتِلِ أَنْ .....

بالأنثى والأنثى بالذكر في قول عامة أهل العلم، منهم النخعي، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وأهل المدينة، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي وغيرهم، وروي عن علي أنه قال: يقتل الرجل بالمرأة، ويعطى أولياؤه نصف الدية، أخرجه سعيد، وروي مثل هذا عن أحمد، وحكي ذلك عن الحسن وعطاء وحُكِيَ عنهما مثل قول الجماعة.

ولعل من ذهب إلى القول الثاني يحتجُّ بقول علي ـ رضي الله عنه ـ، ولأن عقلها نصف عقله، فإذا قتل بها بقي له بقية فاستوفيت ممن قتله، ولنا، قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ مع عموم سائر النصوص، وقد ثبت أن النبي ﷺ قتل يهودياً رَضَّ رأس جارية من الأنصار، وفي كتاب عمرو بن حزم أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه: «أن الرجل يقتل بالمرأة»، وهو كتاب مشهور عند أهل العلم متلقى بالقبول عندهم، واختلاف الأبدال لا عبرة به في القصاص بدليل أن الجماعة يقتلون بالواحد، اهـ.

(فإذا قتل العبد عبداً) آخر **(عمداً خُيِّرَ)** ببناء المجهول **(سيدُ العبد المقتول)** بين القتل والعقل **(فإن شاء)** سيد المقتول **(قتل)** العبد القاتل ولا يمنع سيد القاتل ذلك **(وإن شاء)** سيد المقتول **(أخذ العقل)** أي الفداء **(فإن أخذ العقل)** أي إن رضي سيد المقتول بأخذ الفداء **(أخذ قيمة عبده)** المقتول لأن الواجب في الرقيق قيمته.

قال الزرقاني[1]: ولو زادت على دية الحر، فحينئذ فيُخَيَّرُ سيدُ العبد القاتل في إعطاء الثمن، وتسليم العبد، كما قال: **(وإن شاء رب العبد القاتل أن**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩١).

يُعْطِيَ ثَمَنَ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ فَعَلَ. وَإِنْ شَاءَ أَسْلَمَ عَبْدُهُ، فَإِذَا أَسْلَمَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُ ذٰلِكَ، وَلَيْسَ لِرَبِّ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ، إِذَا أَخَذَ الْعَبْدَ الْقَاتِلَ وَرَضِيَ بِهِ، أَنْ يَقْتُلَهُ، .....

يعطي) ببناء الفاعل أي يعطي سيد المقتول **(ثمن العبد المقتول فعل)** جزاء إن شاء **(وإن شاء)** سيد القاتل **(أسلم)** إلى سيد المقتول **(عبده)** القاتل **(فإذا أسلمه)** أي العبد القاتل **(فليس عليه)** أي على سيد القاتل **(غير ذلك)** لأنه أسلم الجاني فبرأ ذمته **(وليس لرب العبد المقتول إذا أخذ)** هو **(العبد القاتل)** مفعول أخذ **(ورضي به)** أي رضي بأخذ العبد حياً ولم يقتله قصاصاً **(أن يقتله)** بعد ذلك؛ لأن عدوله عن قتله أولاً ورضاءه بأخذه فداءً بمنزلة العفو عن القصاص على الفداء.

قال الباجي[1]: قوله: إذا قتل العبد عبداً عمداً خير سيد العبد، فإن شاء قتل، يريد العبد القاتل، وإن شاء أخذ العقل، يريد أنه إن شاء عفا عن القتل، فيكون سيد القاتل بالخيار بين أن يدفع إليه قيمة عبده المقتول؛ لأنه الذي أتلف عليه أو يسلم إليه العبد الجاني؛ لأنه ليس عليه أكثر من ذلك، وقال الشافعي: سيد الجاني مُخَيَّر بين أن يفتدي بأرش الجناية أو يسلمه بالبيع، فإن كان ثمنه قدر[2] أرش الجناية كان الباقي لسيد الجاني.

والدليل على ما نقوله أنه لا يخلو أن تكون الجناية متعلقة بمال السيد أو رقبة العبد، ولا يجوز أن تتعلق بمال السيد؛ لأن ذلك يوجب أخذها من جميع ماله، فلم يبق إلا أن تتعلق برقبة العبد، وذلك يوجب استحقاق رقبته؛ لأن ذلك معنى تعلقها برقبة العبد وانتقالها إليه، وقول الشافعي يخرج على ما ذكر بعد هذا مالك في جناية العبد على اليهودي أو النصراني، ولعلها رواية عنه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٤).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أكثر من أرش الجناية. «ش».

وَذٰلِكَ. فِي الْقِصَاصِ كُلِّهِ بَيْنَ الْعَبِيدِ. فِي قَطْعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَأَشْبَاهِ ذٰلِكَ، بِمَنْزِلَتِهِ فِي الْقَتْلِ.

قال الموفق[١]: إذا قتل عبد عبداً عمداً فسيد المقتول مُخَيَّر بين القصاص والعفو، فإن عفا إلى مال، تعلق المال برقبة القاتل؛ لأنه وجب بجنايته، وسيده مختار بين فدائه وتسليمه، فإن اختار فداءه، فداه بأقل الأمرين من قيمته أو قيمة المقتول؛ لأنه إن كان الأقل قيمته لم يلزمه أكثر منها، وإن كان الأقل قيمة المقتول، فليس لسيده أكثر منها؛ لأنها بدل عنه، وعنه رواية أخرى، أن سيده إن اختار فداءه، لزمه أرش الجناية بالغاً ما بلغ؛ لأنه إذا أسلمه للبيع، ربما زاد فيه مُزايد أكثر من قيمته، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه: إما أن تدفعه بها أو تفديه، وقال الشافعي: جنايته في رقبته يباع بها، إلا أن يقضي المولى بالأرش، وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فإن دفعه ملكه ولي الجناية، وإن فداه فداه بأرشها، وأيما اختاره وفعله مولى الجاني لا شيء لولي الجناية غيره، اهـ.

(وذلك) أي الحكم المذكور **(في القصاص كله)** أي في جميع أنواعه التي تكون **(بين العبيد)** بالجمع في النسخ المصرية، والعبد بالإفراد على الجنس في النسخ الهندية، يعني في جميع أنواع القصاص من القتل وقطع الأطراف **(مثلاً في قطع اليد والرجل وأشباه ذلك)** من الأطراف الأخر، فهذا كله **(بمنزلته)** أي بمنزلة القصاص **(في القتل)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ العقل، وهذا مبني على ما تقدم في القول السابق: إن الجروح في القصاص كالقتل، وتقدم الخلاف في ذلك.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٧).

(٢) (٢/ ٤٨٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ يَجْرَحُ الْيَهُودِيَّ أَوِ النَّصْرَانِيَّ: إِنَّ سَيِّدَ الْعَبْدِ إِنْ شَاءَ أَنْ يَعْقِلَ عَنْهُ مَا قَدْ أَصَابَ فَعَلَ. أَوْ أَسْلَمَهُ. فَيُبَاعُ فَيُعْطى الْيَهُودَيُّ أَوِ النَّصْرَانِيُّ، مِنْ ثَمَنِ الْعَبْدِ، دِيَةَ جُرْحِهِ، أَوْ ثَمَنَهُ كُلَّهُ، إِنْ أَحَاطَ بِثَمَنِهِ. وَلاَ يُعْطِي الْيَهُودِيَّ وَلَا النَّصْرَانِيَّ عَبْداً مُسْلِماً.

(قال مالك في العبد المسلم يجرح اليهودي أو النصراني) أو غيرهما من الكفرة **(إن سيد العبد)** مُخَيَّر في أنه **(إن شاء أن يعقل)** أي يؤدي الفدية من عند نفسه **(عنه)** أي عن العبد الجاني بقدر **(ما أصاب)** من الجرح **(فعل)** ذلك، ويؤديه، **(أو)** إن شاء السيد أن يسلم العبد **(أسلمه السيد)** أي يعطي السيد العبد **(فيباع)** العبد **(فيعطى)** ببناء المجهول **(اليهودي أو النصراني)** زاد في النسخ الهندية **(دية جرحه)** وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية **(من ثمن العبد)** أي بقدر ما يقابل الفداء، ويكون الباقي من ثمنه ملكاً لسيد العبد **(أو)** يعطيه **(ثمنه كله إن أحاط)** فداء الجرح **(بثمنه)** كله يعني يعطيه فداء جرحه وإن أحاط الفداء الثمن كله **(ولا يعطي)** السيد **(اليهودي ولا النصراني)** المفعول الأول لقوله: لا يعطي **(عبداً مسلماً)** مفعول ثان أي لا يعطيهما العبد بعينه لئلا يلزم استيلاء الكافر على المسلم.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن العبد إذا جرح الكتابي فتعذر القصاص؛ لأنه لا يعقل مسلم، وإن كان عبداً بكافرٍ، روى ابن المواز عن مالك، ليس بين العبد المسلم والذمي قود في نفس، ولا جرح؛ لأن في هذا حرية، وفي هذا إسلاماً، وقوله: إن لسيده أن يعقل، يريد أن يؤدي عقل الجرح إن شاء، فإن أبى من ذلك، وأسلمه، فقد قال ههنا: إنه يباع فيعطى من الثمن عقل الجرح، فإن قصر عن العقل، فليس لليهودي والنصراني غير ثمنه.

وإن زاد على العقل أعطي منه قدر العقل، قال ابن مزين: سألته أي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٩٦).

(١٥) باب ما جاء في دية أهل الذمة

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَضَى أَنَّ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ، إِذَا قُتِلَ أَحَدُهُمَا، مِثْلُ نِصْفِ دِيَةِ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ.

عيسى بن دينار عن ذلك أَخطأٌ هو في الكتاب أم ما معناه؟ قال ابن القاسم: هو خطأ في الكتاب أي في «الموطأ» وقد كان يقرأ مالك فلا يغيره، وإنما الأمر فيه أنه إذا أسلمه سيده بيع، فأعطي الكتابي أو غيره ممن على غير الإسلام عن[1] جميع العبد كائناً ما كان، وإن كان أكثر من الدية، وهو قول مالك، وهذا الذي أنكره ابن القاسم، يحتمل أن يكون رواية عن مالك قديمة، ثم رجع منها إلى ما سمعه ابن القاسم، ولذلك لم يكن تغير في كتابه لما كان قد طار عنه، وشاع مع احتماله، وقد أخذ الشافعي بهذه الرواية الثانية التي في «الموطأ»؛ لأن التعليل في آخر المسألة يمنع هذا القول، وهو قوله: ولا يعطي اليهودي، والنصراني عبداً مسلماً؛ لأنه إذا منع الإسلامُ من أن يدفع إليه وجب أن يباع عليه، ويدفع إليه جميع ثمنه، وأما إذا لم يدفع إليه منه إلا قدر أرش جنايته، فهذا يقتضي أنه لم يبع عليه، اهـ مختصراً.

(١٥) دية أهل الذمة

وفي النسخ المصرية[2] ما جاء في دية أهل الذمة.

(مالك أنه بلغه أن عمر بن عبد العزيز قضى أن دية اليهودي والنصراني) أي دية أهل الكتاب **(إذا قتل)** ببناء المجهول **(أحدهما)** نائب الفاعل **(مثل نصف دية الحر المسلم)** قال الموفق[3]: دية الحر الكتابي نصف دية الحر المسلم،

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر ثمن جميع العبد. «ش».

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٤١).

(٣) «المغني» (١٢/ ٥١).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ. .....

ونساؤهم على النصف من دياتهم، هذا ظاهر المذهب، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز وعروة ومالك، وعن أحمد رواية أخرى أنها ثلث دية المسلم، إلا أنه رجع عنها، فإن صالحاً روى عنه أنه قال: كنت أقول: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، وأنا اليوم أذهب إلى نصف دية المسلم، لحديث عمرو بن شعيب، وحديث الزهري عن سالم عن أبيه، وهذا صريح في الرجوع عنه، وروي عن عمر وعثمان أن ديته أربعة آلاف، وبه قال ابن المسيب وعطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأبو ثور؛ لما روى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف».

وقال علقمة ومجاهد والشعبي والنخعي والثوري وأبو حنيفة: ديته كدية المسلم، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن مسعود ومعاوية، وقال ابن عبد البر: هو قول ابن المسيب والزهري؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم»، ولأنه تعالى ذكر في كتابه دية المسلم، فقال: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[1]، وقال في الذمي مثل ذلك، ولم يُفرق، فدل على أن ديتهما واحدة، ولأنه ذَكَرٌ حُرٌّ معصوم، فتكمل ديته كالمسلم، ولنا، ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «دية المعاهد نصف دية المسلم» رواه أحمد[2]، اهـ.

(قال مالك: الأمر) المختار **(عندنا أنه لا يقتل مسلم)** ولو عبداً **(بكافر)** ولو حراً ولو ذمياً وبه قال جمهور العلماء، قال الباجي[3]: لا يقتل المسلم بالكافر، بل يجلد مائة، ويسجن سنة، وتجب به الدية على عاقلة القاتل على قول أشهب، وقال ابن القاسم وعبد الملك وأصبغ وغيرهم في مال القاتل، اهـ.

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «مسند أحمد» (٢/ ١٨٣، ٢٢٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٩٧).

.....

ويضعف الدية على المسلم القاتل ذمياً عند أحمد كما جزم به الخرقي، وقال الموفق: وجمهور أهل العلم على أن دية الذمي لا تضاعف بالعمد، اهـ.

ثم قال الموفق[١]: وأكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر أيَّ كافر كان، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والحسن ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: يقتل المسلم بالذمي خاصة، واحتجوا بالعمومات في هذا الباب، وبما روى ابن البيلماني أن النبي ﷺ أقاد مسلماً بذمي، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته» فلأنه معصوم عصمة مؤبدة، فيقتل به قاتله كالمسلم.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر» رواه أحمد وأبو داود، وفي لفظ «لا يقتل مسلم بكافر» رواه البخاري وأبو داود، والعمومات مخصوصات بحديثنا، وحديثهم ليس له إسناد. قاله أحمد، وقال الدارقطني: يرويه ابن البيلماني، وهو ضعيف إذا أسند، فكيف إذا أرسل؟ وأما المستأمن فوافق أبو حنيفة الجماعة في أن المسلم لا يقاد به، وهو المشهور عن أبي يوسف، وعنه: يقتل به؛ لما سبق في الذمي، ولنا أنه ليس بمحقون الدم على التأبيد، فأشبه الحربي، اهـ.

وقال ابن رشد[٢] في مستدلات الحنفية: إنهم اعتمدوا على إجماع المسلمين في أن يد المسلم تقطع إذا سرق من مال الذمي، قالوا: فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم، فحرمة دمه كحرمة دمه، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ويقتل المسلم بالذمي خلافاً للشافعي، له قوله عليه

(١) «المغني» (١١/ ٤٦٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٣) (٢/ ٤٤٤).

إِلَّا أَنْ يَقْتُلَهُ مُسْلِمٌ قَتْلَ غِيلَةٍ. فَيُقْتَلُ بِهِ.

السلام: «لا يقتل مؤمن بكافر» ولأنه لا مساواة بينهما وقت الجناية، وكذا الكفر مبيح، فيورث الشبهة، ولنا، ما روي «أن النبي ﷺ قتل مسلماً بذمي»، ولأن المساواة في العصمة ثابتة نظراً إلى التكليف أو الدار، والمبيح كفر المحارب دون المسالم، والقتل بمثله يؤذن بانتفاء الشبهة، والمراد بما روي الحربي لسياقه، ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغائرة، اهـ.

(إلا أن يقتله) أي كافراً **(مسلم قتل غيلة)** بكسر الغين المعجمة وسكون التحتية أي خديعة، قاله الزرقاني، وسيأتي البسط فيه **(فيقتل)** ببناء المجهول المسلم **(به)** أي بالكافر، قال الزرقاني: لأن القتل للفساد لا للقصاص، فلو عفا ولي الدم عن القاتل لم يعتبر ويقتل، اهـ.

قال ابن رشد[1]: اختلف العلماء في قتل المؤمن بالكافر على ثلاثة أقوال، قال قوم: لا يقتل مؤمن بكافر، وممن قال به الشافعي وأحمد وداود وجماعة، وقال قوم: يقتل به، وممن قال بذلك أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى، وقال مالك والليث: لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة، وقتل الغيلة أن يضجعه، فيذبحه وبخاصة على ماله.

قال الدردير: الغيلة: القتل لأخذ المال فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة أي شروط القصاص، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر، ولا يقتل به قصاصاً بل للفساد، ولذا قال مالك: ولا عفو فيه ولا صلح، وصلح الولي مردود، والحكم فيه للإمام، اهـ.

قال الدسوقي[2]: قوله: لأخذ المال، سواء كان القتل خفية كما لو خدعه فذهب به لمحل فقتله فيه لأخذ المال، أو كان ظاهراً على وجه يتعذر مع الغوث، وإن كان الثاني قد يسمى حرابة، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٣٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٤٨).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِك، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ كَانَ يَقُولُ: دِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِيَ مِائَةِ دِرْهَمٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

وقال الموفق[1]: قتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وابن المنذر، وقال مالك: الأمر عندنا أن يقتل به، وليس لولي الدم أن يعفو عنه. وذلك إلى السلطان، والغيلة عنده أن يخدع الإنسان، فيدخل بيتاً أو نحوه فيقتل أو يؤخذ ماله، ولعله يحتج بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ في الذي قتل غيلة: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لأقدتُهم به، ولنا، عموم قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[2] وقول النبي ﷺ: «فأهله بين خيرتين»، ولأنه قتيل في غير المحاربة، فكان أمره إلى وليه كسائر القتلى، وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لأقدتهم به، أي أمكنت الولي من استيفاء القود منهم، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أن سليمان بن يسار كان يقول: دية المجوسي ثمان مائة درهم)** وهي ثلث خمس دية المسلم. **(قال مالك: وهو الأمر)** المرجح **(عندنا)** بالمدينة المنورة، وقال الموفق[3]: دية المجوسي ثمان مائة درهم، ونساؤهم على النصف، هذا قول أكثر أهل العلم. قال أحمد: ما أقل ما اختلف في دية المجوسي، وممن قال ذلك عمر وعثمان وابن مسعود وابن المسيب وعطاء والحسن ومالك والشافعي وإسحاق، وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ديته نصف دية المسلم كدية الكتابي؛ لقول النبي ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وقال النخعي والشعبي وأصحاب الرأي: ديته كدية المسلم؛ لأنه حر آدمي معصوم فأشبه المسلم.

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٤).

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٣) «المغني» (١٢/ ٥٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَجِرَاحُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ والْمَجُوسِيِّ فِي دِيَاتِهِمْ عَلَى حِسَابِ جِرَاحِ الْمُسْلِمِينَ فِي دِيَاتِهِمْ. الْمُوضِحَةُ نِصْفُ عُشْرِ دِيَتِهِ. .....

ولنا، قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً فكان إجماعاً، وقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، يعني في أخذ جزيتهم، وحقن دمائهم، ولا يجوز اعتباره بالمسلم ولا الكتابي لنقصان دينه، وسواء كان المجوسي ذمياً أو مستأمناً؛ لأنه محقون الدم، ونساؤهم على النصف من دياتهم بإجماع، وجراح كل واحد معتبرة من ديته، وإن قتلوا عمداً ضعفت الدية على القاتل المسلم لإزالة القود، نص عليه أحمد قياساً على الكتابي، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: دية المسلم والذمي سواء، وقال الشافعي: دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم؛ لما روي أن النبي ﷺ جعل دية النصراني واليهودي أربعة آلاف درهم، ودية المجوسي ثمان مائة درهم. ولنا، قوله عليه السلام: «دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار»، وكذلك قضى أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وما رواه الشافعي لم يعرف راويه، ولم يذكر في كتب الحديث، وما رويناه أشهر، فإنه ظهر به عمل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ.

وبسط الزيلعي في نصب الراية[2] في تخريج الأحاديث التي ورد فيها التسوية بين دية المسلم والذمي.

(قال مالك: وجراح اليهودي والنصراني والمجوسي في) أمر **(دياتهم على حساب جراح المسلمين في دياتهم)** ثم أوضح بطريق المثال بعض الجراحات فقال: **(الموضحة نصف عشر ديته)** يعني كما أن دية الموضحة في المسلم

(١) (٨/ ٧١).

(٢) (٤/ ٣٦٤).

وَالْمَأْمُومَةُ ثُلُثُ دِيَتِهِ. وَالْجَائِفَةُ ثُلُثُ دِيَتِهِ. فَعَلَى حِسَابِ ذٰلِكَ. جِرَاحَاتُهُمْ كُلُّهَا.

(١٦) باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ .....

نصف عشر ديته، كذلك موضحة اليهودي تكون على نصف عشر دية اليهودي، وهكذا حال المجوسي مع الاختلاف بينهم في مقدار دياتهم.

(والمأمومة ثلث ديته) أي ثلث دية كل واحد من المذكورين **(والجائفة ثلث ديته)** أي كل واحد منهم **(فعلى حساب ذلك)** الذي ذكر في الجراحات المذكورة تكون **(جراحاتهم كلها)** كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ كلهم.

وبذلك جزم الموفق إذ قال: وجراحاتهم من دياتهم كجراح المسلمين من دياتهم، ولم يحك في ذلك خلافاً لأحد.

وفي «الهداية»[1]: دية المسلم والذمي سواء، وفي هامشه: رجالهم كرجالهم، ونساؤهم كنسائهم في النفس وما دونها، اهـ.

(١٦) ما يوجب العقل ـ أي الدية ـ على الرجل في خاصة ماله

فإن الدية قد تكون على العاقلة، وقد تكون على الرجل الجاني في ماله خاصة، وهذا الباب لبيان هذا النوع خاصة، وسيأتي فيه ذكر النوع الأول أيضاً تبعاً.

(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير **(أنه كان يقول: ليس على العاقلة)** وهي من يحمل الدية، وتقدم الخلاف فيمن يدخل فيهم ومن لا

---

(١) (٤/٨/٧١) ط باكستان.

عَقْلٌ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ. إِنَّمَا عَلَيْهِمْ عَقْلُ قَتْلِ الْخَطَإِ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْعَاقِلَةَ لَا تَحْمِلُ شَيْئاً مِنْ دِيَةِ الْعَمْدِ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا ذٰلِكَ.

يدخل قبيل عقل الجنين **(عقل)** أي دية **(في قتل العمد)** قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لا تحملها العاقلة، وهذا قضية الأصل، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف، وأرش الجناية على الجاني، قال النبي ﷺ: «لا يجني الجاني إلا على نفسه»، ولأن موجب الجناية أثر فعل الجاني، فيجب أن يختص بضررها، وقد ثبت حكم ذلك في سائر الجنايات، وإنما خولف هذا الأصل في قتل المعذور فيه، لكثرة الواجب، وعجز الجاني في الغالب عن تحمله، مع وجوب الكفارة عليه وقيام عذره تخفيفاً عنه ورفقاً به، والعامد لا عذر له فلا يستحق التخفيف، ولا يوجد فيه المعنى المقتضي للمواساة في الخطأ، اهـ.

(وإنما عليهم) أي على العاقلة **(عقل)** أي دية **(في قتل الخطأ)** قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن دية الخطأ على العاقلة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، وقد ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به، اهـ.

(مالك عن ابن شهاب) الزهري **(أنه قال: مضت السنة)** النبوية وسنة الصحابة، فقد روي هذا المعنى في عدة روايات مرفوعة وموقوفة **(أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن يشاؤوا ذلك)** أي تبرعوا بإعطاء الجاني شيئاً، قال محمد في «موطئه»[٣] بعد ذلك: وبهذا نأخذ.

---

(١) «المغني» (١١/ ١٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٠).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٩).

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، مِثْلَ ذَلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ ابْنَ شِهَابٍ قَالَ: مَضَتِ السُّنَّةِ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ حِينَ يَعْفُو أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، أَنَّ الدِّيَةَ تَكُونُ عَلَى الْقَاتِلِ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. إِلَّا أَنْ تُعِينَهُ الْعَاقِلَةُ، عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ الدِّيَةَ لَا تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ .....

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(مثل ذلك)** أي مثل الذي روي عن الزهري، قال صاحب «المحلى»: وعليه مالك وأبو حنيفة والشافعي. قلت: وتقدم قريباً أنه مما لا خلاف فيه لأحد، وأخرج محمد في «موطئه» بسنده عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، قال محمد: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(مالك أن ابن شهاب) الزهري **(قال: مضت السنة في قتل العمد حين يعفو أولياء المقتول)** عن القصاص ورضوا بالدية **(أن الدية)** هذه **(تكون على القاتل)** نفسه **(في ماله خاصة، إلا أن تُعينَه العاقلة)** بشرط أن تكون الإعانة **(عن طيب نفس منها)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بإفراد نفس، وفي نسخة الزرقاني بلفظ أنفس بصيغة الجمع أي تعينه العاقلة بدون جبر وإكراه.

قال الموفق[1]: وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً»، وروي عن ابن عباس موقوفاً عليه، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً، وسيأتي الكلام قريباً على قوله: ولا عبداً.

(قال مالك: والأمر) المختار **(عندنا أن الدية)** في الأطراف وغيرها **(لا تجب على العاقلة حتى تبلغ الثلث)** قال الزرقاني: ثلث دية المجني عليه أو

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٧).

فَصَاعِداً. فَمَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَهُوَ عَلَى الْعَاقِلَةِ. وَمَا كَانَ دُونَ الثُّلُثِ فَهُوَ فِي مَالِ الجَارِحِ خَاصَّة.

الجاني **(فصاعداً)** أي أكثر من الثلث **(فما بلغ)** من الدية مقدار **(الثلث فهو على العاقلة، وما كان)** من الدية **(دون الثلث)** أي أقل منه **(فهو في مال الجارح)** أي الجاني **(خاصة)** قال الزرقاني[1]: وبه قال الفقهاء السبعة، وقال الشافعي: تحمل القليل والكثير، وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة قدر أرش الموضحة، وهو نصف عشر الدية لا ما دونه.

وقال الباجي[2]: يريد أن ما قصر عن الثلث لا تحمله العاقلة؛ لأنه في حيز القليل الذي لا يحتاج إلى العاقلة في معونة الجاني، وأما ما بلغ الثلث فأكثر، فإنه في حيز الكثير الذي يحتاج إلى المؤاساة، وقال الشافعي في الجديد: تحمل العاقلة قليل الدية وكثيرها، وله في القديم قولان؛ أحدهما مثل قولنا، والثاني أنها لا تحمل إلا جميع الدية، وقال ابن شهاب: تحمل ما زاد على الثلث، ولا تحمل الثلث فما دونه، اهـ.

وقال الموفق[3]: إن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وبه قال ابن المسيب ومالك وإسحاق، وقال الزهري: لا تحمل الثلث أيضاً، وقال الثوري وأبو حنيفة: تحمل السن والموضحة وما فوقها؛ لأن النبي ﷺ جعل الغرة التي في الجنين على العاقلة، وقيمتها نصف عشر الدية، والصحيح عن الشافعي أنها تحمل الكثير والقليل؛ لأن من حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد، ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٠).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، فِيمَنْ قُبِلَتْ مِنْهُ الدِّيَةُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ، أَوْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ الَّتِي فِيهَا الْقِصَاصُ: أَنَّ عَقْلَ ذٰلِكَ لَا يَكُونُ عَلَى الْعَاقِلَةِ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا. وَإِنَّما عَقْلُ ذٰلِكَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ أَوِ الْجَارِحِ خَاصَّةً، .....

(قال مالك: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه) وفي النسخ المصرية: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا **(فيمن قبلت)** ببناء المجهول **(منه الدية في)** قتل **(العمد)** بطريق الصلح **(أو)** قبلت **(في شيء من الجراح)**بكسر جيم جمع جراحة بمعنى الجرح **(التي)** وجب **(فيها القصاص)** هذا شرط عند مالك دون غيره كما سيأتي في كلام الموفق **(أن عقل ذلك)** أي دية الذي ذكر من قتل العمد والجراح **(لا يكون)** أيضاً **(على العاقلة إلا أن يشاؤوا)** إعانته تبرعاً منهم فلا بأس **(وإنما عقل ذلك في مال القاتل)** في صورة قتل العمد **(أو الجارح)** في صورة الجراح **(خاصة)**.

قال الموفق[1]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتادة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها، أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس، ولأنها جناية عمد، فلا تحملها العاقلة، كالموجب للقصاص، اهـ.

وقال أيضاً: العاقلة لا تحمل الصلح، ومعناه أن يدعي عليه القتل، فينكره، ويصالح المدعي على مال، فلا تحمله العاقلة؛ لأنه مال ثبت بمصالحته، فلم تحمله، كالذي ثبت باعترافه، وقال القاضي: معناه أن يصالح الأولياء عن دم العمد إلى الدية، والتفسير الأول أولى؛ لأن هذا عمد فيستغنى

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٨).

إِنْ وُجِدَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَالٌ، كَانَ دَيْناً عَلَيْهِ، وَلَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْهُ شَيْءٌ. إِلَّا أَنْ يَشَاؤُوا.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ أَحَداً، أَصَابَ نَفْسَهُ عَمْداً أَوْ خَطَأً، بِشَيْءٍ، .....

عنه بذكر العمد، وممن قال: لا تحمل العاقلة الصلح ابن عباس والزهري والثوري والشافعي، وقد ذكرنا حديث ابن عباس، اهـ.

(إن وجد) ببناء المجهول **(له)** أي للقاتل والجارح **(مال، فإن لم يوجد له مال كان)** الواجب في الدية، وفي النسخ الهندية كانت **(ديناً عليه)** لأن الواجب عليه في مال نفسه خاصة، قال الباجي[1]: يعني فإن لم يكن له مال تعلق بذمته يتبع به إن أيسر، اهـ. **(وليس على العاقلة منه)** أي من الواجب **(شيء إلا أن يشاؤوا)** أي أرادت العاقلة التبرع عليه، فمن يمنع التبرع والإحسان لأحد على أحد.

(قال مالك: ولا تعقل العاقلة) فاعله **(أحداً، أصاب نفسه عمداً أو خطأ بشيء)** متعلق بقوله: لا تعقل، وهو كذلك في العمد بلا خلاف نعلمه، وأما في الخطأ فالمسألة خلافية.

قال الموفق[2]: إن جنى الرجل على نفسه خطأ أو أطرافه، ففيه روايتان؛ أظهرهما: أن على عاقلته ديته لورثته إن قتل نفسه، أو أَرْشَ جُرْحِه لنفسه إذا كان أكثر من الثلث، وهذا قول الأوزاعي وإسحاق؛ لما رُوي أن رجلاً ساق حماراً، فضربه بعصاً كانت معه، فطارت منها شظية، ففقأت عينه، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ديته على عاقلته، ولم نعرف له مخالفاً في عصره.

والثانية: جنايته هدر، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والثوري

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٣).

وَعَلَى ذٰلِكَ رَأَي أَهْلِ الْفِقْهِ عِنْدَنَا. وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّ أَحَداً ضَمَّنَ الْعَاقِلَةَ مِنْ دِيَةِ الْعَمْدِ شَيْئاً. وَمِمَّا يُعْرَفُ بِهِ ذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ـ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ـ فَتَفْسِيرُ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ: أَنَّهُ مَنْ أُعْطِيَ مِنْ أَخِيهِ .....

والشافعي وأصحاب الرأي، وهي أصح؛ لأن عامر بن الأكوع بارَزَ مرحباً يوم خيبر، فرجع سيفه على نفسه، فمات، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى فيه بدية ولا غيرها، ولو وجبت لبيّنه النبي ﷺ، ولأنه جنى على نفسه فلم يُضمِّنْه غيره كالعمد، أما إن كانت الجنايةُ على نفسه شبه عمد، فهل تجري مجرى الخطأ؟ على وجهين: أحدهما: هي كالخطأ؛ لأنها تساويه فيما إذا كانت على غيره، والثاني: لا تحمله العاقلة؛ لأنه لا عذر له، فأشبه العمد المحض، اهـ.

(وعلى ذلك) الذي ذكر من الأحكام **(رأى أهل الفقه عندنا)** وما تقدم من الخلاف في بعضهم لعله لم يبلغ الإمام، أو لم يعتده بشيء بمقابل المرجح عنده **(ولم أسمع أن أحداً)** من أهل العلم **(ضمن)** بتشديد الميم **(العاقلة من دية العمد شيئاً)** وتقدم في أول الباب أنه مجمع عليه عند العلماء **(ومما يعرف به ذلك)** أي مما يعرف به أن دية العمد واجب على القاتل دون العاقلة، إلا أن تتبرع العاقلة **(أن الله تبارك وتعالى قال)** في كتابه المجيد: (﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾)[1].

اختلف في تفسير الآية على أقوال يأتي ذكرها، وما فسرها به الإمام مالك هو أنه حملها على تبرع العاقلة إذ قال: **(فتفسير ذلك)** المذكور من الآية **(فيما نرى)** بضم النون أي نظن، قال الباجي: وهذا يقتضي تفسيره الآية برأيه واجتهاده **(والله أعلم)** بحقيقة مراده **(أنه من أعطي له)** هذا تفسير لقوله: «فمن عفي له» من العفو، وهو الفضل والمعروف أي إذا أعطى الجاني **(من أخيه)**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

شَيْءٌ مِنَ الْعَقْلِ فَلْيَتْبَعْهُ بِالْمَعْرُوفِ. وَلْيُؤَدِّ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ.

أي من أحد من العاقلة (**شيء من العقل**) أي الدية (**فليتبعه**) أي فليطلب الجاني من المحسن (**بالمعروف**) ولا يجبر عليه، ولا يتشدّد في الطلب (**وليؤد**) المحسن (**إليه**) أي إلى الجاني (**بإحسان**) بلا مطل ولا عنف، بل يعطيه ما وعده بطيب خاطر، وهذا الذي اخترته يوافق تقريب الإمام، وما فسر به شراح «الموطأ» الآية اتباعاً للمشهور في تفسير الآية لا يتم به تقريب الإمام.

قال الباجي[1]: وقد اختلف العلماء في تفسير الآية، فقيل: معنى «عفي له من أخيه شيء» أي بذل له أخوه القاتل الدية، فيكون معنى «عفي له» بذل له، والضمير في «له» راجع إلى ولي المقتول، والأخ هو القاتل، فندب ولي المقتول إلى الرضا بذلك والمطالبة بما بذل له من الدية بمعروف، ويؤدي القاتل إليه بإحسان، وهذا على إحدى الروايتين عن مالك.

وروى عنه ابن القاسم وأشهب ليس عليه الدية إلا أن يشاء ذلك، وإنما عليه القصاص، وروي عن مالك أيضاً أن ولي القتيل مُخيّر بين القتل والدية يجبر عليها القاتل، وهو اختيار أشهب، وتفسير الآية على هذا المذهب فيمن ترك له يريد القاتل أخوه يريد ولي المقتول يريد ترك قتله، فله طلبه بالدية بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤدي إليه بإحسان، اهـ مختصراً.

وفسرها العلامة الزرقاني[2] تبعاً لصاحب «الجلالين»: «فمن عفي له» من القاتلين «من» دم «أخيه» المقتول «شيء» بأن ترك القصاص منه، وتنكير شيء يفيد سقوط القصاص بالعفو عن بعضه، ومن بعض الورثة، وفي ذكر أخيه تعطيف داع إلى العفو، وإيذان بأن القتل لا يقطع أخوة الإيمان، ومن مبتدأ خبره قوله: «فاتباع» أي فعل العافي اتباع القاتل «بالمعروف» بأن طالبه بالدية

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٣).

.....

بلا عنف «و» على القاتل «أداء» الدية «إليه» أي إلى العافي وهو الوارث «بإحسان» بلا مطل ولا بخس.

وفي «الهداية»[١]: إذا اصطلح القاتل وأولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلاً كان أو كثيراً؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية على ما قيل: نزلت الآية في الصلح، اهـ. وفي هامشه: «فمن عفي له» وهو القاتل من أخيه في الدين، وهو المقتول شيء من القصاص بأن كان للقتيل أولياء، فعفا بعضهم، فقد صار نصيب الباقين مالاً، وهو الدية على حصصهم من الميراث، فاتباع أي فليتبع الذين لم يعفوا القاتل بطلب حصصهم بالمعروف، أي بقدر حصصهم من غير زيادة، وأداء إليه بإحسان، أي وليؤد القاتل إلى غير العافي حقه وافياً، اهـ.

قال الزرقاني: وترتيب الاتباع على العفو يفيد أن الواجب أحدهما، أي القصاص أو العفو، وهو المشهور عن مالك، ورواية ابن القاسم عنه، وروى أشهب عن مالك الواجب القصاص أو الدية، واختاره جماعة من المتأخرين.

قلت: والخلاف في هذه المسألة شهير يتفرع عليه عدة فروع، وتوضيح الخلاف في ذلك ما في «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة، إذ قال: أجمع أهل العلم على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[٣] قيل في تفسيره: فهو كفارة للجاني بعفو صاحب الحق عنه، وقيل: هو كفارة للعافي بصدقته.

---

(١) (٤/٨/٣٤) ط باكستان.

(٢) (٩/٤٤٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

.....

وأما السنة فإن أنس بن مالك قال: ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو، رواه أبو داود[١]، واختلفت الرواية عن أحمد في موجب العمد، فروي عنه أن موجبه القصاص عيناً؛ لقوله ﷺ: «من قتل عمداً فهو قود»، ولقوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾[٢] والمكتوب لا يتخير فيه، وبه قال النخعي ومالك وأبو حنيفة قالوا: ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضى الجاني، والمشهور في مذهب أحمد أن الواجب أحد شيئين، وأن الخيرة في ذلك إلى الولي إن شاء اقتصّ، وإن شاء أخذ الدية، وبهذا قال ابن المسيب وابن سيرين والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وهي رواية عن مالك؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ الآية قال ابن عباس: والعفو أن يقبل في العمد الدية، فاتباع بالمعروف، أي يتبع الطالب بمعروف، ويؤدي إليه المطلوب بإحسان، رواه البخاري، وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يودى، وإما أن يقاد»، متفق عليه، اهـ.

وقال الموفق: إن للشافعي قولين كالروايتين لأحمد.

وفي «الهداية»: موجب العمد القود؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية إلا أنه تقيد بوصف العمدية؛ لقوله ﷺ: العمد قود أي موجبه إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم هو واجب عيناً، وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل، وهو أحد قولي الشافعي إلا أن له عنده حق العدول إلى المال من غير مرضاة القاتل، وفي قول له: الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين باختياره، ولنا، ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة، ولأن المال لا يصلح

(١) «سنن أبي داود» (٤٤٩٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ. وَالْمَرْأَةِ الَّتِي لَا مَالَ لَهَا. إِذَا جَنَى أَحَدُهُمَا جِنَايَةً دُونَ الثُّلُثِ: إِنَّهُ ضَامِنٌ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْأَةِ فِي مَالِهِمَا خَاصَّةً. إِنْ كَانَ لَهُمَا مَالٌ أُخِذَ مِنْهُ. وَإِلَّا فَجِنَايَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَيْنٌ عَلَيْهِ. لَيْسَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْهُ شَيْءٌ. وَلَا يُؤْخَذُ أَبُو الصَّبِيِّ بِعَقْلِ جِنَايَةِ الصَّبِيِّ. وَلَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ.

موجباً لعدم المماثلة، والقصاص يصلح للتماثل، وفيه مصلحة الإحياء زجراً وجبراً فيتعين، وفي الخطأ وجوب المال ضرورة صون الدم عن الإهدار، اهـ. وتقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت كلام ابن رشد في ذلك.

(قال مالك في الصبي الذي لا مال له) وقد وجب عليه العقل على خاصة ماله **(والمرأة التي لا مال لها)** كذلك **(إذا جنى أحدهما جناية)** وجب فيها العقل **(دون الثلث)** فإن الثلث وما فوقه لا يكون عند الإمام مالك ومن معه على أنفسهم، بل يكون على العاقلة كما تقدم قريباً **(إنه)** أي العقل **(ضامن)** بمعنى مضمون كقوله: عيشة راضية **(على الصبي والمرأة في مالهما خاصة)** لا يجب ذلك على والد الصبي ولا زوج المرأة ولا على غيرهما، وخص الصبي والمرأة بالذكر؛ لأن النظر في جناية الصبي يتشوف إلى والده، وفي جناية المرأة إلى زوجها.

(إن كان لهما) أي الصبي والمرأة **(مال أخذ)** ببناء المجهول **(منه)** أي المال **(وإلا فجناية كل واحد منهما دين عليه)** أي على نفسه خاصة **(ليس على العاقلة منه شيء، ولا يؤخذ)** ببناء المجهول **(أبو الصبي بعقل جناية الصبي، وليس ذلك عليه)** كرره تأكيداً، وذلك؛ لقوله ﷺ في أبي رمثة وابنه: «لا تجني عليه ولا يجني عليك»، قال الباجي: وهذا على ما قال: إن الصبي والمرأة إذا كانت جنايتهما دون الثلث اختصت دية ذلك بأموالهما، فإن لم يكن لهما مال، ثبت ذلك ديناً عليهما، أو لا يتعلق شيء من ذلك بالعاقلة، وهذا إذا كان الصبي يعقل، وأما الرضيع فما أتلف وجنى فهدر، وأما ما زاد على الثلث فهو على العاقلة، اهـ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا قُتِلَ كَانَتْ فِيهِ الْقِيمَةُ يَوْمَ يُقْتَلُ. وَلَا تَحْمِلُ عَاقِلَةُ قَاتِلِهِ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ شَيْئاً. قَلَّ أَوْ كَثُرَ. .....

(قال مالك: الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه أن العبد إذا قتل) ببناء المجهول **(كانت فيه القيمة)** على قاتله **(يوم يقتل)** أي قيمة العبد يوم القتل **(ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمة العبد شيئاً قل)** مقدار قيمته **(أو كثر)** عن دية الحر، قال الباجي[1]: يريد سواء زادت القيمة على الدية أضعافاً مضاعفة أو قصرت عن ذلك وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، اهـ.

قلت: وبقولهما قال الإمام أحمد، كما تقدم في أول جراح العبيد، ولا تحمل عاقلة قاتله من قيمته شيئاً.

قال الموفق[2]: العاقلة لا تحمل العبد يعني إذا قتل العبد قاتل، وجبت قيمته في مال القاتل، ولا شيء على عاقلته، خطأ كان أو عمداً، وهذا قول ابن عباس والثوري ومكحول والنخعي ومالك والليث وإسحاق وأبي ثور، وقال عطاء والزهري والحكم وحماد وأبو حنيفة: تحمله العاقلة؛ لأنه آدمي يجب بقتله القصاصُ والكفارة، فحملت العاقلة بدله كالحر، وعن الشافعي كالمذهبين، ووافقنا أبو حنيفة في دية أطرافه.

ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا عبداً»، الحديث تقدم قريباً في أول هذا الباب.

وفي «المحلى»: قال أبو حنيفة: إذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته؛ لأنه بدل النفس، وما دون النفس من العبد لا يتحمله العاقلة؛

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٧).

.....

لأنه يسلك مسلك الأموال، كذا في «الهداية»، وللشافعي قولان؛ أظهرهما: تحمل العاقلة قيمة العبد؛ لأنه بدل النفس، والثاني: هي من مال الجاني كبدل البهيمة، كذا في «المنهاج»، اهـ.

قلت: وما استدل به الموفق من حديث ابن عباس بلفظ «ولا عبداً» يخالفه ما تقدم في أول هذا الباب من رواية «موطأ محمد»[1] بلفظ «ولا ما جنى المملوك» وعلى هذا فلا يخالف هذا الأثر الحنفية.

وقد أخرج البيهقي[2] برواية عامر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: العمد والعبد والصلح والاعتراف لا يعقل العاقلة، كذا قال عن عامر عن عمر، وهو عن عمر منقطع، والمحفوظة عن عامر الشعبي من قوله، ثم أخرجه بسنده إلى الشعبي قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

قال أبو عبيد: قد اختلفوا في تأويل قوله: ولا عبداً، فقال لي محمد بن الحسن: إنما معناه أن يقتل العبد حراً، يقول: فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده، وإنما جنايته في رقبته، واحتجَّ في ذلك بشيء رواه عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك، وقال ابن أبي ليلى: إنما معناه أن يكون العبد يجنى عليه، يقول: فليس على عاقلة الجاني شيء، إنما ثمنه في ماله خاصة، وإليه ذهب الأصمعي، ولا يرى فيه قول غيره جائزاً يذهب إلى أنه لو كان المعنى على ما قال، لكان الكلام لا تعقل العاقلة عن عبد.

قال أبو عبيد: وهو عندي كما قال ابن أبي ليلى، وعليه كلام العرب، قال البيهقي: وهذا القول لا يصح عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وإنما يصح عن

(١) رقم الحديث (٩٩٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ١٠٤).

وَإِنَّمَا ذٰلِكَ علَى الَّذِي أَصَابَهُ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. بَالِغاً مَا بَلَغَ. وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ الدِّيَةَ أَوْ أَكْثَرَ، فَذٰلِكَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ. وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْعَبْدَ سِلْعَةٌ مِنَ السِّلَعِ.

الشعبي، والرواية فيه عن ابن عباس على ما حكى محمد بن الحسن، ثم أخرج بسند آخر غير سند محمد عن ابن عباس بلفظ محمد، وأنت خبير بأن لفظ محمد، نص في مؤداه بخلاف لفظ الشعبي.

(وإنما ذلك) الذي وجب من قيمة العبد **(على الذي أصابه)** أي على الجاني **(في ماله خاصة بالغاً ما بلغ)** وفسره بقوله: **(وإن كانت قيمة العبد الدية)** أي بقدرها **(أو أكثر)** من الدية أيضاً وبه قالت الأئمة الثلاثة كما تقدم قريباً، بخلاف الحنفية إذ قالوا: إن كانت القيمة أقل من دية الحر بعشرة دراهم فكذلك، وإلا فلا يزاد على هذا القدر **(فذلك عليه)** أي على الجاني **(في ماله)** كرره تأكيداً وتوضيحاً.

(وذلك) أي كون الواجب قيمته بالغاً ما بلغ **(لأن العبد سِلْعَة)** بالكسر أي بضاعة **(من السلع)** بكسر السين وفتح اللام جمع سلعة أي قطعة من المال يُعَدُّ للتجارة، وهذا أصل الاختلاف بين الأئمة الثلاثة والإمام أبي حنيفة، فإنهم قالوا: إن الواجب بقتل العبد ضمان المال، وقال أبو حنيفة: ضمان النفس.

قال صاحب «الهداية»[1]: ولأبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ أوجبها مطلقاً، وهي اسم للواجب بمقابلة الآدمية، ولأن فيه معنى الآدمية حتى كان مكلفاً، وفيه معنى المالية والآدمية أعلاهما، فيجب اعتبارها بإهدار الأدنى عند تعذر الجمع بينهما، وانحطاط عشرة دراهم عن دية الحر، إظهاراً لانحطاط رتبته عن الحر، فإن قيمة الحر مُقَدَّرة بعشرة آلاف، وتعين العشرة بأثر ابن عباس، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) (٤/٨/١٦٦).

(١٧) باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه

(١٧) ميراث العقل ـ أي لمن يكون له ميراث الدية ـ والتغليظ فيه

أي في العقل، ذكر المصنف في الباب مسألتين، أما **الأولى** التي في الميراث، فقد قال الموفق[1]: دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله، إلا أنه اختلف فيه عن علي، فروي عنه مثل قول الجماعة، وعنه، لا يرثها إلا عصباتُه الذين يعقلون عنه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من دية زوجها.

روي عن سعيد بن المسيب كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، فقال له الضحاك الكلابي: كتب إليّ رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى الإمام أحمد بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى أن العقل ميراث بين ورثة القتيل على فرائضهم، وغير ذلك من الروايات في ذلك، وقال أبو ثور: هي على الميراث، ولا تقضى منها ديونه، ولا تنفذ منها وصاياه، وعن أحمد نحو هذا.

وقد ذكر الخرقي فيمن أوصى بثلث ماله لرجل فقتل، وأخذت ديته فللموصى له ثلث الدية في إحدى الروايتين، والأخرى ليس له من الدية شيء، ومبنى هذا على أن الدية ملك الميت أو على ملك الورثة ابتداء، وفيه روايتان؛ إحداهما: أنها تحدث على ملك الميت؛ لأنها بدل نفسه، ولأنه لو أسقطها عن القاتل بعد جرحه إياه كان صحيحاً، وليس له إسقاط حق الورثة، والأخرى: أنها تحدث على ملك الورثة ابتداء؛ لأنها إنما تستحق بعد الموت، وبالموت تزول أملاك الميت الثابتة له، وإنما يثبت الملك لورثته ابتداء، ولا أعلم خلافاً في أن الميت يجهز منها إن كان قبل تجهيزه، اهـ.

---

(١) «المغني» (٩/ ١٨٤).

.....

قال ابن رشد في «البداية»[١]: أما اختلافهم في عفو المقتول خطأ عن الدية، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الأمصار: إن عفوه من ذلك في ثلثه إلا أن يجيزه الورثة، وقال قوم: يجوز في جميع ماله، وممن قال به طاووس والحسن، وعمدة الجمهور أنه واهب مالا له بعد موته، فلم يجز إلا في الثلث، وعمدة الفرقة الثانية أنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال.

وأما **المسألة الثانية**، وهي مسألة التغليظ، فقد قال الموفق[٢]: ذكر أصحابنا أن الدية تُغَلَّظُ بثلاثة أشياء؛ إذا قتل في الحرم، والشهور الحُرم، وإذا قتل محرماً، وقد نص أحمد على التغليظ على من قتل محرماً في الحرم، وفي الشهر الحرام، فأما إن قتل ذا رحم محرم، فقال أبو بكر: تغلظ ديته، وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنها لا تغلظ، وقال الشافعي: تغلظ بالحرم، والأشهر الحرم وذي الرحم المحرم، وفي التغليظ بالإحرام وجهان، وممن روي عنه التغليظ عثمان وابن عباس والسعيدان[٣] والأوزاعي ومالك والشافعي وإسحاق.

واختلف القائلون بالتغليظ في صفته، فقال أصحابنا: تغلظ لكل واحد من الحرمات ثلث الدية، فإذا اجتمعت الحرمات الثلاث وجبت ديتان، قال أحمد فيمن قتل محرماً في الحرم، والشهر الحرام: عليه أربعة وعشرون ألفاً، وهذا قول التابعين القائلين بالتغليظ، وقال أصحاب الشافعي: صفة التغليظ إيجاب دية العمد في الخطأ لا غيره، ولا يتصور التغليظ في غير الخطأ، ولا يجمع بين التغليظين، وهذا قول مالك ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه يغلظ في العمد، فإذا

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

(٣) السعيدان: سعيد بن جبير، وسعيد بن عروبة.

.....

قتل ذا رحم محرم عمداً، فعليه ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وتغليظهما في الذهب والورق ينظر أسنان الإبل غير مغلظة وقيمتها مغلظة، ثم يحكم بزيادة ما بينهما، وعند مالك تغلظ على الأب والأم والجد دون غيرهم.

واحتجا على صفة التغليظ بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أخذ من قتادة[١] المدلجي دية ابنه حين حذفه بالسيف ثلاثين حقة وثلاثين جذعة، وأربعين خلفة، ولم يزد عليه في العدد شيئاً، وهذه القصة قد اشتهرت ولم تنكر، فكانت إجماعاً، واحتج على أنه لا يغلظ بالإحرام؛ لأن الشرع لم يرد بتغليظه، واحتج أصحابنا بما روى ابن أبي نجيح أن امرأة وُطِئَتْ[٢] في الطواف، فقضى عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيها بستة آلاف، وألفين تغليظاً للحرم[٣]، وعن ابن عمر أنه قال: من قتل في الحرم، أو ذا رحم، أو في الشهر الحرام، فعليه دية وثلث.

وعن ابن عباس أن رجلاً قتل رجلاً في الشهر الحرام، وفي البلد الحرام فقال: ديته اثنا عشر ألفاً، وللشهر الحرام أربعة آلاف، وللبلد الحرام أربعة آلاف، وهذا مما يظهر، وينتشر ولم ينكر، فيثبت إجماعاً، وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، وأبي حنيفة، والجوزجاني، وابن المنذر، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز؛ لأن النبي ﷺ قال: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» لم يزد على ذلك، وفي حديث أبي شريح أن النبي ﷺ قال: «وأنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل، وأنا والله عاقله». الحديث.

---

(١) وسيأتي في «الموطأ» قريباً.

(٢) أي: وطئت بالأقدام فماتت.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

٩/١٥١٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ .....

وهذا القتل كان بمكة في حرم الله تعالى، فلم يزده النبي ﷺ على الدية، ولم يفرق بين الحرم وغيره، وقول الله عز وجل: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[1] يقتضي أن الدية واحدة في كل مكان، وفي كل حال، ولأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ من قتادة المدلجي دية ابنه، ولم يزد على مائة.

وروى الجُوْزَجانيُّ بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أَحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تُغلَّظ في الشهر الحرام أربعة آلاف، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام، والبلد الحرام وغيرهما، وقال ابن المنذر: وليس بثابت ما روي عن الصحابة في هذا، ولو صح فقول عمر ـ رضي الله عنه ـ [يخالفه]، وقوله أولى من قول من خالفه، وهو أصح في الرواية مع موافقته الكتاب والسنة والقياس، ولا تغلظ الدية بموضع غير الحرم، وقال أصحاب الشافعي: تغلظ بالقتل بالمدينة في قوله القديم؛ لأنها مكان يحرم صيده، فأشبهت الحرم، وليس بصحيح؛ لأنها ليست محلاً للمناسك، فأشبهت سائر البلدان، اهـ.

٩/١٥١٣ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر: هكذا روى أصحاب مالك عنه، ورواه أصحاب ابن شهاب، سفيان بن عيينة ومعمر وابن جريج وهشيم عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، ورواية ابن المسيب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل؛ لأنه قد رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، وولد سعيد لسنتين من خلافته، وفي طريق هشيم عن الزهري عن سعيد قال: جاءت امرأة إلى

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

نَشَدَ النَّاسَ بِمِنًى: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الدِّيَةِ أَنْ يُخْبِرَنِي؟ فَقَامَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابِيُّ فَقَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

عمر ـ رضي الله عنه ـ تسأله أن يورثها، فقال: ما أعلم لك شيئاً، فنشد الناس، الحديث. وفي رواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ما أرى الدية إلا للعصبة، لأنهم يعقلون عنه، فهل سمع منكم أحد من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً؟ فقال الضحاك. الحديث، كذا في «الزرقاني»[1] و«التنوير».

(نشد) أي طلب ونادى **(الناس)** أي سألهم، هكذا السياق في النسخ المصرية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، وفي النسخ الهندية: أنشد الله الناس، وفي «المجمع»: النشد رفع الصوت، وهو من باب نصر، ونشدتك الله، وأنشدتك الله، وبالله، أي سألتك وأقسمت عليك، اهـ. حين كان **(بمنى)** في حجته، جواب قوله **(من كان عنده علم من)** ميراث **(الدية)** فلا بد له **(أن يخبرني)**، ولفظ معمر تقدم قريباً: ما أرى الدية إلا للعصبة.

(فقام الضحاك) معرفاً في النسخ المصرية، ومنكراً في الهندية، **(ابن سفيان)** بن عوف بن كعب **(الكلابي)** العامري الضبابي بكسر الضاد المعجمة وفتح الموحدة المخففة، عداده في أهل المدينة، وكان ينزل بنجد، ولّاه النبي ﷺ على من أسلم من قومه، وكان من شُجعان الصحابة يُعَدُّ بمائة فارس، بعثه النبي ﷺ على سرية وعقد له لواء، كذا في «الزرقاني»[2] و«التعليق الممجد»[3].

(فقال: كتب إليّ) بتشديد الياء **(رسول الله ﷺ)** زاد معمر، وكان ﷺ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

(٣) (٣/ ٢٠).

أَنْ أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ، مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ادْخُلِ الْخِبَاءَ حَتَّى آتِيكَ، فَلَمَّا نَزَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ. .....

استعمله على الأعراب، وقال ابن سعد: كان ينزل نجداً، وكان والياً على من أسلم هناك، وقال الواقدي: كان على صدقات قومه **(أن أورث)** بصيغة المتكلم من التوريث، ولفظ أن بفتح الهمزة وسكون النون بيان للمكتوب، ولفظ محمد في «موطئه» أن ورث بصيغة الأمر من التوريث، وذكره صاحب «المحلى» نسخة **(امرأة أشيم)** بفتح الألف وسكون الشين المعجمة وفتح المثناة التحتية، كذا ضبطه ابن الأثير، قُتِل في عهد النبي ﷺ **(الضبابي)** بكسر الضاد المعجمة فالموحدتين المخففتين بينهما ألف.

قال صاحب «المحلى»: نسبة إلى ضباب بن كلاب، وقيل: قلعة بالكوفة، وهو صحابي ذكره ابن عبد البر، وفي «التعليق الممجد»: ذكر السيوطي والسمعاني أن الضبابي بالكسر نسبة إلى ضباب بن عامر بن صعصعة، وإلى محلةٍ بالكوفة، وبالفتح نسبة إلى ضباب بطن من بني الحارث ومن قريش، وفي «مغني الرجال»: الضبابي بكسر معجمة وخفة موحدة أولى نسبة إلى ضباب **(من دية زوجها)** وكان قد قتل خطأ، كما سيأتي في آخر الحديث.

(فقال له) أي للضحاك **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه: **(ادخل)** بصيغة الأمر من الدخول **(الخباء)** بكسر الخاء المعجمة وموحدة مخففة ومد: الخيمة، فما في النسخ الهندية بلفظ «الجناء» بالجيم والنون، الظاهر أنه تحريف **(حتى آتيك)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: حتى آتينك بنون الثقيلة، والمعنى أن أسمع منك مرة أخرى بالتحقيق للتثبت.

(فلما نزل عمر بن الخطاب) في الخيمة **(أخبره الضحاك)** الخبر مرة أخرى، وروى ابن شاهين عن المغيرة بن شعبة قال: حدثت عمر بن الخطاب

فَقَضَى بِذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ قَتْلُ أَشْيَمَ خَطَأً.

بقصة أشيم، فقال: إيتني على هذا بما أعرف، فنشدت الناس في الموسم، فأقبل رجل يقال له: زرارة بن جريّ، فحدثه عن النبي ﷺ بذلك، وأخرج أبو يعلى بإسناد حسن عن المغيرة بن شعبة أن زرارة بن جريّ قال لعمر بن الخطاب: إن النبي ﷺ كتب إلى الضحاك، الحديث.

(فقضى بذلك) الحكم **(عمر بن الخطاب)** بعد أن أخبره الضحاك وزرارة والمغيرة، وذلك لغاية احتياطه في المسائل، قال ابن عبد البر: هكذا في حديث ابن شهاب عند مالك وغيره أن الضحاك أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقول ابن عيينة: إن الضحاك كتب إليه النبيُّ ﷺ[1]، وقال الزيلعي في «نصب الراية»[2]: حديث الضحاك بن سفيان أخرجه أصحاب «السنن الأربعة» عن الزهري عن ابن المسيب عن عمر أنه كان يقول: الدية للعاقلة لا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسولُ الله ﷺ أن أورِّثَ امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال الترمذي[3]: حديث حسن صحيح.

(قال ابن شهاب) الزهري **(وكان قتل أشيم)** بإضافة المصدر إلى مفعوله **(خطأ)** قال الزرقاني: هكذا في «الموطأ» ورواه أبو يعلى وغيره من طريق ابن المبارك عن مالك عن الزهري عن أنس قال: كان قتل أشيم خطأ، قال الدارقطني: المحفوظ ما في «الموطأ» أنه قول ابن شهاب، وقال ابن عبد البر: هو غريب جداً، والمعروف أنه من قول ابن شهاب، فإنه كان يدخل كلامه في الأحاديث كثيراً، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ١٩٤).

(٢) (٤/ ٣٥٢).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٢٧).

١٥١٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ بَنِي مُدْلِجٍ يُقَالُ لَهُ قَتَادَةُ. حَذَفَ ابْنَهُ بِالسَّيْفِ. .....

قال الباجي[1]: قول ابن شهاب يقتضي تعلق هذا الحكم بقتل الخطأ، إلا أن دية العمد محمولة عند جميع فقهاء الأمصار على ذلك، ولم يفرق أحد منهم، علمناه في ذلك بين دية العمد والخطأ أنها كسائر مال الميت، يرث منها الزوج والزوجة والإخوة للأم وغيرهم، وهذا المروي عن عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ وشريح والزهري، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي، وروي عن علي أنه قال: لا يرث الزوج والزوجة والإخوة للأم من الدية شيئاً، وروي عن النبي ﷺ، قال أبو الحسن بن اللبان: يشبه أن يكون هذا قولاً كان يقوله، فربما رجع عنه، اهـ.

١٥١٤/ ١٠ ـ **(مالك عن يحي بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرو بن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص **(أن رجلاً من بني مدلج)** بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر اللام بطن من كنانة **(يقال له: قتادة)** المدلجي، قال الزرقاني: أدرك النبي ﷺ ولم يره، وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة»[2] وقال: له إدراك، وذكر حديث «الموطأ» هذا ولم يذكر حاله، والوارد في جميع الروايات الواردة في هذه القصة من كتب وأسماء الرجال بلفظ قتادة بدون حرف التكني، وذكره ابن ماجه بلفظ أبا قتادة رجل من بني مدلج، ولعله تحريف من الناسخ **(حذف)** بحاء مهملة أي رمى، قال ابن عبد البر[3]: وصحف من رواه بالخاء المعجمة؛ لأن الخذف بالخاء إنما هو الرمي بالحصى أو النوى، وهو رمي بالسيف **(ابنه)** لم يسم **(بالسيف)** وفي الهندية «بسيف».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٤).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٥).

.....

ولفظ البيهقي[١] برواية هشيم عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب أن رجلاً من كنانة يقال له: قتادة أمر ابناً له ببعض الأمر، فأبطأ عليه، فحذفه بالسيف، فقطع رجله فمات، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: لأقتلن قتادة فأتاه سراقة بن مالك، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله، وإنما كانت بادرة منه في غضب فلم يزل به حتى ذهب ما كان في نفسه عليه، ثم قال: مره فليلقني بقُديد بعشرين ومائة من الإبل، ففعل، فأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ منها ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين ثنية خلفة إلى بازل عامها، ثم قال لقتادة: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس لقاتل شيء لورَّثْتُك منه، ثم دعا أخا المقتول فأعطاه إياه، ثم قال البيهقي: وهذه مراسيل يؤكد بعضها بعضاً، وقد رويناه من أوجه موصولة ومرسلة في كتاب الفرائض، اهـ.

وأخرج في الفرائض[٢] برواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب، أن رجلاً من بني مدلج يدعى قتادة، كانت له أم ولد، وكان له منها ابنان، فتزوج عليها امرأة من العرب، فقالت: لا أرضى عنك، حتى ترعى علي أم ولدك، فأمرها أن ترعى عليها، فأبى ابناها ذلك فتناول قتادة إحدى ابنيه بالسيف، فمات، فقدم سراقة بن مالك بن جعشم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر ذلك له، فقال لي: اعددْ لي بقُديدَ، وهي أرض بني مدلج عشرين ومائة من الإبل. فلما قدم عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ ثلاثين جذعة، وثلاثين حقة، وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء»، ثم أخرج بطرق عديدة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قوله ﷺ: «ليس للقاتل شيء».

(١) انظر: «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨)، و«التمهيد» (٢٣/ ٤٣٦) وما بعدها.

(٢) «السنن الكبرى» (٦/ ٢١٩).

فَأَصَابَ سَاقَهُ. فَنُزِيَ فِي جُرْحِهِ فَمَاتَ فَقَدِمَ سُرَاقَةُ بْنُ جُعْشُمٍ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: اعْدُدْ، عَلَى مَاءٍ قُدَيْدٍ، .....

(فأصاب) السيف **(ساقه)** أي ساق الولد **(فنزي)** بضم النون وكسر الزاي **(جرحه)** وفي النسخ المصرية «في جرحه» يقال: أصابه فنزي منه فمات، إذا أصابته جراحة، فسال منه دمه ولم ينقطع ولم يسكن **(فمات)** الولد المذكور **(فقدم سراقة)** بضم السين المهلمة ابن مالك **(بن جعشم)** بضم الجيم والشين المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة نسب إلى جده، أبو سفيان الكناني المدلجي، صحابي شهير من مسلمة الفتح، توفي سنة ٢٤هـ، وقيل: بعدها، وهو الذي لقي النبي ﷺ وأبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حين خرجا مهاجرين إلى المدينة وقصته مشهورة **(على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له)** وتقدم في رواية البيهقي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد قتله، فأتاه سراقة، فقال: يا أمير المؤمنين إنه لم يرد قتله.

(فقال له عمر: اعدد) بضم الدال الأولى، قال الباجي: يحتمل أنه خص سراقة بذلك، وليس هو بقاتل، وإنما هو سيد القوم؛ لأنه أوجب الدية على العاقلة، ويحتمل أنه خاطبه بذلك؛ لأنه هو الذي سأله عن المسألة، واقتضى جوابه فيها، فلعله خاطبه بذلك؛ ليكون هو الذي يأخذ الأب بإحضارها، اهـ. قلت: وتقدم في رواية البيهقي بلفظ: فمره فليلقني، الحديث **(على ماء قديد)** بضم القاف والدالين المهملتين مصغراً، موضع بين مكة والمدينة، وتقدم في رواية البيهقي أنها أرض بني مدلج.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون خص قديداً بذلك؛ لأنه يحتمل بقاء الإبل مع كونه أقرب المواضع التي هي في طريق عمر ـ رضي الله عنه ـ من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٦).

عِشْرِينَ وَمِائَةَ بَعِيرٍ. .....

المدينة إلى مكة إلى موضع بني المدلج؛ لأن إيواء الإبل الحواضر يشق لقلة مسارحها، وتأذى أهلها ببقاء الإبل عندهم، وإنما مواضع الإبل السائمة المسارح والفيافي، اهـ.

(عشرين ومائة بعير) لعله أمر بالعشرين الزائدة ليسهل التبديل إن أراد تبديل واحدة من المائة، وقال الباجي: يحتمل أن يختار منها المائة التي هي الدية، ويحتمل أنه أراد أن يغلظها بالعدد، ثم ظهر له أن التغليظ بالعدد في الإبل أو الدنانير غير سائغ فأخذ المائة وترك الباقي، اهـ. ورضي عمر ـ رضي الله عنه ـ بأخذ الدية.

قال الباجي[1]: فلم ير على الأب القصاص، وذلك لأن قتل الأب ابنه يكون على ضربين؛ أحدهما: أن يفعل به فعلاً يتبين أنه قصد إلى قتله، مثل أن يضجعه، فيذبحه، أو يشق بطنه، وهو الذي يسميه الفقهاء قتل غيلة، والثاني: أن يرميه بحجر أو سيف أو رمح مما يحتمل أن يريد به غير القتل من المبالغة في الأدب والترهيب، فأما قتل الغيلة، فذهب مالك إلى أنه يقتل به، وقال أشهب: لا يقتل به، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية، وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل، ووجه الثاني أنه شخص لو قتله حذفاً بالسيف لم يقتل به، فإذا ذبحه لم يقتل به كالسيد يقتل عبده، اهـ.

وقال الموفق[2]: إن الأب لا يقتل بولده، والجد لا يقتل بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين وولد البنات، وممن نقل عنه أن الوالد لا يقتل بولده، عمر بن الخطاب، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٣).

حَتَّى أَقْدَمَ عَلَيْكَ. فَلَمَّا قَدِمَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، أَخَذَ مِنْ تِلْكَ الْإِبِلِ ثَلَاثِينَ حِقَّةً، وَثَلاثِينَ جَذَعَةً، وأَرْبَعِينَ خَلِفَةً. .....

وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال ابن نافع وابن المنذر: يقتل به لظاهر آي الكتاب والأخبار الموجبة للقصاص، وقال ابن المنذر: قد رووا في هذا أخباراً، وقال مالك: إن قتله حذفاً بالسيف ونحوه لم يقتل به، وإن ذبحه أو قتله قتلاً لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أُقِيْدَ به.

ولنا، ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقتل والد بولده»، أخرج النسائي حديث عمر، ورواهما ابن ماجه وذكرهما ابن عبد البر، وقال: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، اهـ.

ويشكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما كان عنده هذا الحديث، فكيف أراد قتل قتادة هذا؟ ويمكن أن يجاب بأنه ـ رضي الله عنه ـ لم يرد قتله، بل قال: لأقتلنه تهديداً وتشديداً في ذلك مع أن أكثر الروايات في هذه القصة خالية عن هذا اللفظ، ويؤيده ما في رواية موصولة للبيهقي[1] في هذه القصة: فنزف الغلام فمات، فانطلق في رهط من قومه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: يا عدو نفسه أنت الذي قتلت ابنك، لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقاد الأب من ابنه لقتلتك هَلُمَّ ديته، قال: فأتاه بعشرين أو ثلاثين ومائة بعير، فخير منها مائة، الحديث **(حتى أقدم عليك)** في قديد.

(فلما قدم عليه عمر بن الخطاب أخذ من تلك الإبل) أي من مائة وعشرين **(ثلاثين حقة)** بكسر الحاء **(وثلاثين جذعة)** بفتحتين تقدم بيانها في كتاب الزكاة **(وأربعين خلفة)** بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وفاء مفتوحة، الحوامل من الإبل، وأخذ من هذه الأنواع الثلاثة على سبيل تغليظ الدية، كما تقدم قريباً في

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٣٨).

.....

أول الباب، وتقدم هناك أن هذا الحديث مما استدل به من ذهب إلى التغليظ، وظاهر هذه القصة أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أخذ الدية من مال الأب، وهو مذهب الجمهور.

قال الباجي[١]: واختلف قول مالك وأصحابه في ذلك، فقال أشهب وابن عبد الحكم: هي على العاقلة، وابن القاسم يراها على الأب، قاله ابن المواز، وروى ابن حبيب عن مطرف هي على الأب إلا أن لا يكون له مال، فيكون على العاقلة؛ لئلا تبطل الدية، فإذا قلنا: إن الدية المغلظة في قتل الأب ابنه على الأب في ماله، فقال ابن حبيب عن مطرف: هي عليه حالة، وآخر قول ابن القاسم: إنها في مال الأب حالة، وكان يقول: هي على العاقلة منجمة، وبه قال أصبغ، وقال سحنون في كتاب ابنه: أجمع أصحابنا أنها حالة.

واختلفوا في أخذها من العاقلة أو الأب، وجه الأول ما احتج به عبد الملك من أن عمر قال لسراقة: اعدد لي وليس بالأب القاتل، وإنما هو سيد القوم، فتأول ذلك على أنه سيد العاقلة، اهـ.

وقال الموفق[٢]: إن العاقلة لا تحمل العمد، سواء كان مما يجب فيه القصاص أو لا يجب، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال، وحكي عن مالك أنها تحمل الجنايات التي لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة، وهذا قول قتاة؛ لأنها جناية لا قصاص فيها أشبهت جناية الخطأ، ولنا، حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً». الحديث تقدم بيانه في باب ما يوجب العقل.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٨).

ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ أَخُو الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: هٰأَنَذَا. قَالَ: خُذْهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ».

وحدّثني مَالِكٌ: أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ سُئِلَا: أَتُغَلَّظُ الدِّيَةُ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ؟ فَقَالَا: لَا. وَلٰكِنْ يُزَادُ فِيهَا لِلْحُرْمَةِ. فَقِيلَ لِسَعِيدٍ: هَلْ يُزَادُ فِي الْجِرَاحِ كَمَا يُزَادُ فِي النَّفْسِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ.

قَالَ مَالِكٌ: أُرَاهُمَا أَرَادَا مِثْلَ الَّذِي صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فِي عَقْلِ الْمُدْلِجِيِّ، حِينَ أَصَابَ ابْنَهُ.

(ثم قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أين أخو المقتول؟ قال)** أخوه: **(ها أنا ذا قال عمر: خذها)** أي الدية كلها، ولم يعط أباه شيئاً، وقال: **(فإن رسول الله ﷺ قال: ليس لقاتل)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «للقاتل» **(شيء)** وأبوه كان قاتلاً، قال الباجي: يريد أنه سَلَّمَ جميع الدية إلى أخي المقتول، وأنه كان المحيط بميراثه دون أبيه لكون أبيه قاتلاً للموروث، اهـ. قلت: ولم يعط أمه شيئاً؛ لأنها كانت أمة، والمملوك لا يرث ولا يورث.

(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) كلاهما من الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة **(سئلا)** ببناء المجهول **(أتغلظ)** ببناء المجهول من التغليظ **(الدية)** أي دية الذي قتل **(في الشهر الحرام؟)** أراد الجنس، والمراد الأشهر الأربعة **(فقالا)** أي كلاهما **(لا)** تغلظ باعتبار العدد **(ولكن يزاد فيها)** أي في أسنانها **(للحرمة)** أي حرمة الأشهر الحرم **(فقيل لسعيد بن المسيب: هل يزاد)** ببناء المجهول أي في أسنانها **(في الجراح)** في الأشهر الحرم **(كما يزاد في النفس؟)** أي في القتل **(فقال: نعم)** يزاد في الجراح أيضاً.

(قال مالك: أراهما) أي أظن سعيداً وسليمان **(أرادا)** بقولهما: يزاد **(مثل الذي صنع)** أي فعل **(عمر بن الخطاب في عقل المدلجي)** المذكور قريباً **(حين أصاب ابنه)** فثلث عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه الدية، وأخذ الأربعين خلفه، ولم

١٥١٥/ ١١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ: أُحَيْحَةُ بْنُ الْجُلَاحِ. .....

يزد في العدد، وأخرج البيهقي[1] عن سعيد بن المسيب في الذي يقتل في الحرم، قال: دية وثلث دية، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء بن أبي رباح قال: من قتل في الشهر الحرام فدية وثلث الدية، قال قتادة: فذكرت ذلك للحسن، فقال: ما أعرف هذا، اهـ.

والظاهر أن هذا مبني على اختلاف الروايات، فإن الموفق قال أولاً[2]: وممن روي عنه التغليظ عثمان والسعيدان وسليمان بن يسار وغيرهم، ثم قال: وظاهر كلام الخرقي أن الدية لا تغلظ بشيء من ذلك، وهو قول الحسن والنخعي وأبي حنيفة، وروي ذلك عن الفقهاء السبعة، ثم قال: وروى الجوزجاني بإسناده عن أبي الزناد أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع الفقهاء، فكان مما أحيى من تلك السنن بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم أن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تغلظ في الشهر الحرام أربعة آلاف درهم، فتكون ستة عشر ألف درهم، فألغى عمر ـ رضي الله عنه ـ ذلك بقول الفقهاء، وأثبتها اثني عشر ألف درهم في الشهر الحرام والبلد الحرام وغيرهما، اهـ.

١٥١٥/ ١١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عروة بن الزبير)** التابعي الشهير **(أن رجلاً من الأنصار يقال له: أحيحة)** بالحاء المهملتين مصغراً **(ابن الجلاح)** بضم الجيم وتخفيف اللام آخره حاء مهملة، قال صاحب «المحلى»: هو رجل جاهلي قديم لم يدرك النبي ﷺ ولا قاربه، وإنما كان أخا عبد المطلب لأمه.

وبسط الحافظ في ترجمته في القسم الأول من «الإصابة» وذكر رواية

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٧١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٣).

.....

«الموطأ» هذه، ثم قال: لم أقف على نسب أحيحة هذا في أنساب الأنصار، وقد ذكر بعض من ألف في الصحابة، وزعم أنه أحيحة بن الجلاح بن حريش، وزعم أن عمرو بن أحيحة الذي روى عن خزيمة بن ثابت في النهي عن إتيان النساء في الدبر هو هذا، وقضيته أن يكون لأبيه أحيحة صحبة، وأنكر ابن عبد البر هذا إنكاراً شديداً.

وقال في «الاستيعاب»: ذكره ابن أبي حاتم في من روى عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: هذا لا أدري ما هو؛ لأن أحيحة قديم، وهو أخو عبد المطلب لأمه، فمن المحال أن يروي عن خزيمة من كان بهذا القدم، وقد ذكر المرزباني عمرو بن أحيحة في «معجم الشعراء»، وقال: إنه مخضرم[1] يعني أدرك الجاهلية والإسلام، وأحيحة بن الجلاح المشهور كان جاهلياً شريفاً في قومه، مات قبل أن يولد النبي ﷺ بدهر.

وقال عياض في «المشارق»: وَهّمَ بعضهم ما وقع في «الموطأ» فقال: أحيحة جاهلي لم يدرك الإسلام، والأنصار اسم إسلامي للأوس والخزرج، فكيف يقال من الأنصار، قال عياض: هو مخرج على أنَ في اللفظ تساهلاً لما كان من القبيل المذكور، وصار لهم هذا الاسم كالنسب، فذكر في جملتهم؛ لأنه من إخوانهم، وأغرب ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فزعم أن أحيحة قديم الوفاة، وزعم في ترجمته أنَّه عُمِّرَ حتى أدركه الإسلام، وأنه الذي ذكر عنه مالك ما ذكر، وأن عروة لم يدركه، وإنما وقع له الذي وقع في الجاهلية، والخبر المذكور إنما هو قصته، قضي بها في الجاهلية، فأقرَّها الإسلام، فجعله تارة أدرك الإسلام، وتارة لم يدركه، والحق أنه مات قديماً، انتهى ما في «الإصابة»[2] مختصراً.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٥/ ٢٠٣).

(٢) (١/ ١/ ٢١).

كَانَ لَهُ عَمٌّ صَغِيرٌ. هُوَ أَصْغَرُ مِنْ أُحَيْحَةَ. وَكَانَ عَنْدَ أَخْوَالِهِ. فَأَخَذَهُ أُحَيْحَةُ فَقَتَلَهُ. فَقَالَ أَخْوَالُهُ: كُنَّا أَهْلَ ثُمِّهِ وَرُمِّهِ. .....

(كان له) أي لأحيحة **(عمٌّ صغيرٌ)** لم يسم **(هو)** العم المذكور كان **(أصغر من أحيحة، وكان)** العم **(عند أخواله، فأخذه أحيحة)** على معنى الحضانة؛ لأنه أحق بذلك؛ لأنه من عصبته، كذا قاله الباجي[1] **(فقتله)** يعني جرى منه في مقامه عنده شيء قتله بسببه أحيحة **(فقال أخواله: كنا أهل ثُمِّهِ)** بالثاء المثلثة **(ورُمِّهِ)** بالراء المهملة، وبالضميرين المجرورين في آخريهما، فما في النسخ الهندية بالمثناة الفوقية تحريف من الناسخ، قال صاحب «المحلى»: كذا رواه يحيى بضم الثاء والراء، والصواب فيهما الفتح، والثمُّ والرمُّ بتشديدهما إحكام الشيء، يعني كنا أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ.

وقال الباجي: يريد أهل خيره وشره؛ لأن الثُمُّ هو الخير، والرُمُّ هو الشر، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: ثمه بضم المثلثة وكسر الميم وهاء الضمير، قال أبو عبيد: المحدثون يروونه بالضم، والوجه عندي بالفتح، والثم إصلاح الشيء وإحكامه، وقال أبو عمر: والثم الرم، ثم قال الزرقاني: ورُمّه بضم الراء وكسر الميم شديدة، قال الأزهري: هكذا روته الرواة وهو الصحيح، وإن أنكره بعضهم، وقال ابن السكيت: يقال: ماله ثم ولا رم، بضمهما فالثم قماش البيت والرم مرمة البيت، كأنه أريد كنا القائمين به منذ ولد إلى أن شب وقوي، اهـ. وفي «المجمع»[3]: كنا أهل ثمه ورمه، يروى بالضم والوجه الفتح، وهو إصلاح الشيء وإحكامه، وهو والرم بمعنى الإصلاح، وقيل: الثم: قماش البيت والرم: مرمته، وقيل: هما بالضم مصدران كالشكر، أو بمعنى المفعول كالذخر، أي كنا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٦).

(٣) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٠٢).

حَتَّى إِذَا اسْتَوَى عَلَى عُمَمِهِ. غَلَبَنَا حَقُّ امْرِئٍ فِي عَمِّهِ.
قَالَ عُرْوَةُ: فَلِذٰلِكَ لَا يَرِثُ قَاتِلٌ مَنْ قَتَلَ.

أهل تربيته والمتولين لإصلاح شأنه، اهـ. يعني كنا أهل إصلاحه ومرمته.

(حتى إذا استوى على عممه) هكذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وهو الصواب، فما في بعض النسخ المصرية بلفظ عمه تحريف، وهو بضم العين المهملة وفتحها، وميمين أولاهما مفتوحة، والثانية مكسورة مخففة، أي على طوله واعتدال شبابه، يقال للنبت إذا طال: اعتم، ورواه أبو عبيد بالتشديد أي شد الميم الثانية قال الجوهري: قد تشدد للازدواج، وفي «المحلى»: على عممه بضمتين مشدداً ومخففاً، أي على طوله وكمال قواه، اهـ. والعمم تمام الجسم والشباب والمال ونحو ذلك.

(غلبنا) أي غلب علينا **(حق امرئ في عمه)** قال الزرقاني: فأخذه منا قهراً علينا، اهـ. وظاهره أن المراد بغلبة حقهم أخذهم إياه قهراً، وقال الباجي[1]: يريد بقوله: غلبنا عليه حق عصبته وهم أولياء القاتل فأخذوه منا، قال ذلك ابن مزين عن عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى عن ابن نافع، والذي غلبهم فيه ـ والله أعلم ـ أن أولياء ابن أخيه القاتل كانوا أحقَّ بدية القتيل، ولم يأخذ أخواله من ذلك شيئاً بحق الابن، ولا أخذ القاتل من الدية شيئاً لأنه قاتل، وروى ابن مزين عن عيسى عن ابن القاسم عن مالك أن هذا كان في الجاهلية، وهذا على ما قال: وهذا كله يقتضي أن أحكام الدية والعصبة كانت في الجاهلية ثابتة بما تقدم من الشرائع، فأقر الإسلام منها ما شاء الله، فكان هذا مما أقره، والله أعلم، اهـ.

(قال عروة: فلذلك لا يرث قاتل) فاعله والتنكير للتعميم، ومفعوله **(من قتل)** قال صاحب «المحلى»: معنى الأثر أن القاتل كان في الجاهلية يرث،

---

(١) «المنتقى» (٧/١٠٨).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ قَاتِلَ الْعَمْدِ لَا يَرِثُ مِنْ دِيَةِ مَنْ قَتَلَ شَيْئاً وَلَا مِنْ مَالِهِ. وَلَا يَحْجُبُ أَحَداً وَقَعَ لَهُ مِيرَاثٌ. وَأَنَّ الَّذِي يَقْتُلُ خَطَأً لَا يَرِثُ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئاً. وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي أَنْ يَرِثَ مِنْ مَالِهِ. لِأَنَّهُ لَا يُتَّهَمُ عَلَى أَنَّهُ قَتَلَهُ لِيَرِثَهُ. وَلِيَأْخُذَ مَالَهُ. فَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَرِثَ مِنْ مَالِهِ. وَلَا يَرِثُ مِنْ دِيَتِهِ.

فأبطل الإسلام ذلك، اهـ. ويخالفه ما تقدم في كلام الباجي من أن عدم الإرث كان من أمر الجاهلية، وهذا مما أقرَّه الإسلام، ويؤيد الباجي ما في البيهقي في قصة طويلة لصاحب بقرة بني إسرائيل المذكورة في سورة البقرة من القرآن المجيد ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فضربوه ﴿بِبَعْضِهَا﴾ فقام، فقالوا: من قتلك؟ قال: هذا لابن أخيه، فلم يعط ابن أخيه من ماله شيئاً ولم يورث قاتل بعده، اهـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن قاتل العمد لا يرث) الضمير إلى القاتل **(من دية)** بإضافته إلى **(من قتل)** ببناء الفاعل **(شيئاً)** مفعول لقوله: لا يرث **(ولا من ماله)** أي لا يرث قاتل العمد من ماله الآخر غير الدية أيضاً، والمسألة إجماعية كما سيأتي.

(ولا يحجب) القاتل المذكور **(أحداً)** موصوف صفته **(وقع له ميراث)** فاعل وقع، وذلك لما تقدم في كتاب الفرائض أن من لا يرث لا يحجب **(وأن الذي يقتل)** ببناء الفاعل عطف على قوله: إن قاتل العمد، داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا **(خطأ لا يرث)** أي القاتل خطأ **(من الدية شيئاً)** وهذا كله داخل تحت قوله: لا اختلاف فيه عندنا.

(وقد اختلف) ببناء المجهول **(في أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي من مال القتيل غير الدية أو لا يرث، والظاهر الإرث **(لأنه)** أي قاتل الخطأ **(لا يتهم)** ببناء المجهول **(على أنه قتله ليرثه وليأخذ ماله)** يعني إذا قتله خطأ، فلا يقال: إنه قتله لأخذ الميراث والمال؛ لأنه لم يعمد قتله **(فأحبُّ إليَّ)** بإضافة الجار إلى ضمير المتكلم **(أن يرث)** قاتل الخطأ **(من ماله)** أي مال القتيل سوى الدية **(ولا يرث من ديته)** شيئاً.

.....

قال الباجي[١]: قد اختلف العلماء في ميراث القاتل، فقال مالك: إن قاتل الخطأ لا يرث من الدية، ويرث من المال، وبهذا قال ابن المسيب وعطاء والحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي، وقال عروة والنخعي وأبو حنيفة والثوري والشافعي: لا يرث من مال ولا دية، وقالت طائفة من البصريين: يرث من المال والدية جميعاً، وأما قاتل العمد فلا يرث من المال ولا الدية وهو قول عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ، والدليل عليه إجماع الصحابة بلا خلاف نعلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلا ما حكي عن ابن المسيب وابن جبير، أنهما ورثاه وهو رأي الخوارج؛ لأن آية الميراث تتناوله بعمومها، ولا تعويل على هذا القول لشذوذه وقيام الدليل على خلافه، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ أعطى دية ابن قتادة المدلجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه بسيفه، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة فلم تنكر، فكانت إجماعاً.

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء» رواه مالك في «الموطأ» وأحمد بإسناده، وذكر غير ذلك من الروايات، ولأن توريث القاتل يفضي إلى تكثير القتل؛ لأن الوارث بما استعجل موت مَورُوْثه[٣] ليأخذ ماله، كما فعل الإسرائيلي الذي قتل عمه، فأنزل الله تعالى فيه قصة البقرة، وقيل: ما ورث قاتل بعد عاميل، وهو اسم القتيل.

وأما القتل خطأ، فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يرث أيضاً، نص

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٨).

(٢) «المغني» (٩/ ١٥٠، ١٥٢).

(٣) كذا في الأصل والظاهر مورثه. «ش».

.....

عليه أحمد، ويروى ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس. وروي نحوه عن أبي بكر ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال شريح، وعروة، والنخعي، والشعبي، والثوري، ووكيع، والشافعي، وأصحاب الرأي، وورثه قوم من المال دون الدية، روي ذلك عن ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبي ثور وابن المنذر وداود، وروي نحوه عن علي؛ لأن ميراثه ثابت بالكتاب والسنة، تَخصَّص قاتل العمد بالإجماع، فوجب البقاء على الظاهر فيما سواه. ولنا، الأحاديث المذكورة.

ثم قال: والقتل المانع من الإرث هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقود أو دية أو كفارة، كالعمد والخطأ وما أجري مجرى الخطأ كالقتل بالسبب، وقتل الصبي، والمجنون، والنائم، وما ليس بمضمون بشيء لم يمنع الميراث، كالقتل قصاصاً أو حدّاً أو دفعاً عن نفسه، وقتل العادل الباغي، وعن أحمد رواية أخرى تدل على أن القتل يمنع الميراث بكل حال، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال أبو حنيفة وصاحباه: كل قتل لا مأثم فيه لا يمنع الميراث، كقتل الصبي والنائم والساقط على إنسان من غير اختيار منه، فإنه يرثه؛ لأنه قتل غيرُ متهمٍ فيه، ولا مأثم، فأشبه القتل في الحد، اهـ.

قلت: وصرح صاحب «الهداية» بحرمان الميراث في الأنواع الثلاثة من العمد وشبهه والخطأ، ثم قال[1]: وما أجري مجرى الخطأ مثل النائم ينقلب على رجل فيقتله فحكمه حكم الخطأ، وأما القتل بسبب كحافر البئر، وواضع الحجر في غير ملكه، وموجبه الدية على العاقلة، فلا يتعلق به حرمان الميراث، اهـ.

واستدل الزرقاني[2] لمختار الإمام مالك بما رُوي أنه ﷺ لما قام يوم فتح

(١) «الهداية» (٢/ ٤٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٩).

(١٨) باب جامع العقل

١٢/١٥١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «جَرْحُ الْعَجْمَاءِ .....

مكة قال: «ترث المرأة من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً، فلا يرث من ديته وماله شيئاً، وإن قتل صاحبه خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديته»، قال: رواه الدارقطني بإسناد ضعيف، لكنه اعتضد باتفاق أهل المدينة عليه، اهـ.

واستدل الجمهور بعموم قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»، فإنه بعمومه يتناول الدية والمال، قال الحافظ «في الدراية»: حديث «ليس للقاتل ميراث» أخرجه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وللدارقطني من حديث ابن عباس «لا يرث القاتل شيئاً»، وللترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة نحوه، ولعبد الرازق من حديث ابن عباس «من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وهذا الحديث مشهور، قد عملت به الأئمة.

(١٨) جامع العقل

أي المسائل المتفرقة في أحكام الديات.

١٢/١٥١٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن)** كلاهما رويا **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: جرح)** قال الزرقاني[1]: بفتح الجيم على المصدر لا غير، قاله الأزهري، فأما بالضم فاسم، اهـ. **(العجماء)** بفتح العين وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٩٨).

جُبَارٌ، والْبِئْرُ جُبَارٌ، .....

وهو البهيمة، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان، ولمن لا يفصح من الإنسان، والمراد هاهنا الأول، سميت بها؛ لأنها لا تتكلم **(جبار)** بضم الجيم وتخفيف الموحدة أي هدر لا شيء فيه.

قال الباجي[1]: أراد بذلك الجرح الذي لا صنع فيه لأحد ولا كان بسبب أحد، وهو الذي تصح إضافته إليه على الحقيقة، وأما ما كان بسبب غيره من قائد أو سائق أو سفر فلا يختص به؛ لأن لغيره فيه سبباً، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن جنايتها نهاراً، وجرحها بلا سبب فيه لأحد هدر لا دية فيه، ولا أرش، أي فلا يختص الهدر بالجراح، بل كل الإتلافات ملحقة بها، قال عياض: وإنما عبر بالجرح؛ لأنه الأغلب، أو هو مثال نبه به على ما عداه، وفي رواية التنيسى عن مالك العجماء، ولا بد لها من تقدير، إذ لا معنى لكون العجماء نفسها جباراً، ودلت رواية مسلم بلفظ: «العجماء جرحها جبار»، على أن ذلك المقدر، قاله الزرقاني.

(والبئر) بكسر الموحدة وياء ساكنة مهموزة، ويجوز تسهيلها مؤنثة، يجوز تذكيرها على معنى القليب **(جبار)** أي هدر، قال الزرقاني: لا ضمان على ربها في كل ما سقط فيها بغير صنع أحد إذا حفرها في موضع يجوز حفرها فيه كملكه أو فنائه أو في صحراء الماشية أو في طريق واسع محتمل ونحو ذلك، وهذا قول مالك والشافعي والليث وداود وأصحابهم، قاله في «التمهيد».

وقال أبو عبيد: المراد بالبئر ههنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية، فيقع فيها إنسان أو دابة، فلا شيء في ذلك على أحد، وهذا تضييق، اهـ.

وفي «المحلى»: معناه أنه يحفرها في ملكه أو في موات، فيقع فيها

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٠٩)

وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ. وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٦٦ ـ باب في الركاز الخمس. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١١ ـ باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث ٤٥.

إنسان أو غيره فيتلف، فلا ضمان، ولو استأجره لحفرها فوقعت عليها فمات فلا ضمان، أما إذا حفرها في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه فتلف فيها إنسان، فيجب ضمانه على عاقلة حافرها، اهـ.

وقال الموفق[1]: يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه، أو وضع في ذلك حجراً أو قشر بطيخ أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه؛ لأنه تلف بعدوانه فضمنه، روي عن شريح أنه ضَمَّن رجلاً حفر بئراً فوقع فيها رجل فمات، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال النخعي والثوري والشافعي وإسحاق، وإن حفر بئراً في ملك نفسه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعدٍ بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها، اهـ.

ثم قال: ولو استأجر أجيراً ليحفر له في ملكه بئراً، أو ليبني له فيها بناء، فتلف الأجير بذلك لم يضمنه المستأجر، وبهذا قال عطاء والزهري وقتادة وأصحاب الرأي ويشبه مذهب الشافعي لقوله ﷺ: «البئر جبار»، ولأنه لم يتلفه وإنما فعل الأجير باختيار نفسه فعلاً أفضى إلى تلفه، اهـ. وسيأتي كلام الإمام محمد ـ رحمه الله ـ على ذلك في آخر الحديث.

(والمعدن) بفتح الميم وسكون العين وكسر الدال المهملتين: المكان من الأرض يخرج منه شيء من الجواهر وغيرها كما تقدم في الزكاة **(جبار)** يعني إذا انهار على من حفر فيه فهلك، فدمه هدر، لا ضمان فيه.

(وفي الركاز) بكسر الراء وخفة الكاف **(الخمس)** تقدم الكلام على هذا

---

(١) «المغني» (١٢/٨٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَتَفْسِيرُ الْجُبَارِ أَنَّهُ لَا دِيَةَ فِيهِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: الْقَائِدُ وَالسَّائِقُ وَالرَّاكِبُ، كُلُّهُمْ ضَامِنُونَ لِمَا أَصَابَتِ الدَّابَّةُ. .....

الجزء في كتاب الزكاة، فقد ذكر فيه المصنف هذا الجزء من هذا الحديث، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد هذا الحديث: وبهذا نأخذ، والجبار الهدر، والعجماء الدابة المنفلتة تجرح الإنسان أو تعقره، والبئر والمعدن، الرجل يستأجر الرجل يحفر له بئراً أو معدناً، فيسقط عليه فيقتله فذلك هدر، والركاز ما استخرج من المعدن من ذهب أو فضة أو رصاص أو نحاس أو حديد أو زئبق ففيه الخمس، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

(قال مالك) في توضيح الحديث المذكور: **(وتفسير الجبار)** المذكور **(أنه لا دية فيه)** قال ابن عبد البر: لا أعلم في ذلك خلافاً أنه الهدر الذي لا أرش فيه ولا دية، كما قاله مالك.

(قال مالك) مقيداً لإطلاق الحديث المذكور، وموضحاً لمراده على مختاره: إن المراد بجرح العجماء جبار، إذا لم يكن معه أحد، أما إذا كان معه أحد، فهو ضامن مثلاً **(القائد)** للدابة **(والسائق)** لها **(والراكب)** عليها فهؤلاء **(كلهم ضامنون)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية وبالإفراد في الهندية، أي كل واحد منهم ضامن **(لما أصابت الدابة)** لنسبة سيرها إليهم.

قال الباجي[2]: هذا على ما قال: إن القائد هو الذي يمشي أمام الدابة يقودها بلجام أو غيره، والسائق وهو الذي يمشي خلفها فيسوقها، والراكب كلهم ضامنون لما أصابت الدابة، يريد إذا كان ذلك من فعلهم، فإن كانوا مجتمعين فلأشهب في «الموازية» على كل واحد منهم ثلث ديته ما جنته، قال ابن المواز: إذا كان الراكب شركهم، ومعنى ذلك أن ما جنته الدابة بوطء

---

(١) «موطأ محمد» رقم الحديث (٦٧٦) «التعليق الممجد» (٣/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٠٩).

إِلَّا أَنْ تَرْمَحَ الدَّابَةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا شَيْءٌ تَرْمَحُ لَهُ. وَقَدْ قَضَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الَّذِي أَجْرَى فَرَسَهُ بِالْعَقْلِ.

قَالَ مَالِكٌ: فَالْقَائِدُ وَالرَّاكِبُ وَالسَّائِقُ أَحْرَى، أَنْ يَغْرَمُوا، مِنَ الَّذِي أَجْرَى فَرَسَهُ.

تطؤه، فإن ذلك من فعل القائد والسائق؛ لأنه مقتضى السوق والقود، ولا صنع للراكب في ذلك إذا كان ممسكاً، فإن شاركهما بركض أو زجر أو ضرب أو إشارة كان شريكهما في الجناية.

(إلا أن ترمح) بفتح المثناة الفوقية وضم الميم على ما ضبطه الزرقاني، وفتح الميم على ما في «المحلى»، قال: وفي «القاموس»: رمحه الفرس كمنعه رفسه، أي ركضه برجله، اهـ. **(الدابة من غير أن يفعل)** ببناء المجهول **(بها)** أي بالدابة **(شيء ترمح له)** فلا ضمان حينئذ **(وقد قضى)** أي حكم **(عمر بن الخطاب في)** الرجل **(الذي أجرى فرسه)** فوطئ على أصبع رجل من جهينة **(بالعقل)** أي بالدية متعلق بقوله: قضى، وتقدم ذلك في أول دية الخطأ في القتل.

(قال مالك: فالقائد والسائق والراكب أحرى) بالحاء المهملة، أي أولى وأجدر **(أن يغرموا)** ببناء الفاعل أي يؤدوا الغرامة، ويقضى عليهم بالدية **(من الذي أجرى فرسه)** قال الزرقاني[1]: لأنه إذا أجراها لا يستطيع غالباً منعها بخلافهم، قال صاحب «المحلى»: لا خلاف بين الأئمة الأربعة أنه يضمن الراكب والسائق والقائد ما وطئت دابته، فتلفت نفساً أو مالاً، ولو بالت أو راثت فتلف به نفس، أو مال، لا يضمن، وأما ما نفحت برجلها أو ذنبها، فلا يضمن عند أبي حنيفة وأحمد في رواية، وهو الظاهر من قول مالك.

وقال الشافعي وأحمد في رواية: يضمن، والرديف كالراكب عند أبي حنيفة ومالك، وقال الشافعي وإسحاق: لا يضمن الرديف، وذكر بعضهم أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٩).

.....

قال أبو حنيفة: يضمن صاحبها ما أتلفته بيدها، فأما ما أتلفته برجلها، فإن كان بوطئها جميعاً ضمن الراكب، وإن رمحت برجلها فإن كانت بموضع مأذون فيه شرعاً، كالتي في الطريق والوقوف في ملك الراكب، أو سوق الدواب، لم يضمن، فإن كان بموضع ليس بمأذون فيه كالوقوف على الدابة في الطريق والدخول في دار إنسان بغير إذنه، ضمن.

وقال مالك: يدها ورجلها سواء، فلا ضمان في شيء من ذلك، إذا لم يكن من جهة راكبها أو سائقها أو قائدها، وقال الشافعي: يضمن ما جنت بفمها ويدها ورجلها وذنبها سواء، كما في راكبها وسائقها بسبب[1] من ذلك أو لم يكن، وقال أحمد: ما أتلفت برجلها، وصاحبها عليها، فلا ضمان عليه فيه، وما جنت بفمها أو يدها، ففيه الضمان، اهـ.

قال الموفق[2]: ما جنت الدابة بيدها ضَمِنَ راكبُها ما أصابت من نفس أو جرح أو مال، وكذلك إن قادها أو ساقها، وهذا قول شريح وأبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا ضمان عليه؛ لقول النبي ﷺ: «العجماء جبار»، ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»، وتخصيص الرجل بكونه جباراً دليل على وجوب الضمان في جناية غيرها، ولأنه يمكنه حفظها عن الجناية إذا كان راكبها أو يده عليها، بخلاف من لا يد له عليها، وحديثه محمول على من لا يد له عليها، وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، وبهذا قال أبو حنيفة، وعن أحمد رواية أخرى أنه يضمنها، وهو قول شريح والشافعي؛ لأنه من جناية بهيمة، يده عليها فيضمنها، كجناية يده.

ولنا، قول النبي ﷺ: «الرجل جبار»[3] ولا يمكنه حفظ رجلها عن

---

(١) كذا في الأصل، والمعنى ظاهر. «ش».

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٤٣).

(٣) أخرجه أبو داود في الديات، ح(٤٥٩٢) وانظر «التمهيد» (٧/ ١٩ ـ ٣٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَحْفِرُ الْبِئْرَ عَلَى الطَّرِيقِ، أَوْ يَرْبِطُ الدَّابَّةَ، أَوْ يَصْنَعُ .....

الجناية فلم يضمنها، كما لو لم تكن يده عليها، فأما إن كانت جنايتها بفعله، مثل أن كبحها بلجامها أو ضربها ونحو ذلك، ضمن جناية رجلها؛ لأنه السبب في جنايتها، فكان ضمانها عليه، اهـ.

قلت: ما حكي من خلاف الإمام مالك في ذلك يخالفه ما تقدم من كلام «الموطأ» ووافقه الزرقاني والباجي ولم يحكيا فيه خلاف مسلكهم، وحكى صاحب «المحلى» اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك، ويؤيده ما في «البداية» ومن أنواع الخطأ المختلف فيه اختلافهم في تضمين الراكب والسائق والقائد، فقال الجمهور: هم ضامنون لما أصابت الدابة، واحتجوا في ذلك بقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ على الذي أجرى فرسه فوطئ آخر بالعقل، وقال أهل الظاهر: لا ضمان على أحد في جرح العجماء، واعتمدوا الأثر الثابت فيه عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة أنه قال ﷺ: «جرح العجماء جبار»، فحمل الجمهور الحديث على أنه إذا لم يكن للدابة راكب، ولا سائق، ولا قائد.

واختلف الجمهور فيما أصابت الدابة برجلها، فقال مالك: لا شيء فيه إن لم يفعل صاحبها شيئاً يبعثها به على أن ترمح برجلها، وقال الشافعي: يضمن الراكب ما أصابت بيدها أو رجلها. وبه قال ابن شبرمة وابن أبي ليلى، وسوّيا بين الضمان برجلها أو بغير رجلها، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه استثنى الرمحة بالرجل أو بالذنب، وربما احتج من لم يضمن رجل الدابة بما روي عنه ﷺ «الرجل جبار» ولم يصح هذا الحديث عند الشافعي وردّه، اهـ.

(قال مالك: والأمر) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(المجتمع عليه)** وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية **(عندنا في الذي يحفر)** بكسر الفاء **(البئر على الطريق)** أي بممر الناس **(أو يربط الدابة)** على الطريق **(أو يصنع)** أموراً أخر

أَشْبَاهَ هٰذَا عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ. أَنَّ مَا صَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ، فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أُصِيبَ فِي ذٰلِكَ مِنْ جَرْحٍ أَوْ غَيْرِهِ. فَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ عَقْلُهُ دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ، فَهُوَ فِي مَالِهِ خَاصَّةً. وَمَا بَلَغَ الثُّلُثَ فَصَاعِداً، فَهُوَ عَلَى الْعَاقِلَةِ. وَمَا صَنَعَ مِنْ ذٰلِكَ مِمَّا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَصْنَعَهُ عَلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَلَا غُرْمَ. وَمِنْ ذٰلِكَ، الْبِئْرُ يَحْفِرُهَا الرَّجُلُ لِلْمَطَرِ. وَالدَّابَّةُ، يَنْزِلُ عَنْهَا الرَّجُلِ .....

(أشباه هذا) أي أمثال ذلك **(على طريق المسلمين)** فقال مالك في الأمور المذكورة: **(إن ما صنع)** أحد **(من ذلك)** الذي ذكر **(مما لا يجوز له أن يضعه على طريق المسلمين)** مثلاً يصنع هذه الأمور في الطريق الضيقة **(فهو ضامن لما أصيب)** أحد **(في ذلك من جرح أو غيره)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يضمن إن لم يأذن الإمام.

(فما كان من ذلك عقله دون ثلث الدية، فهو في ماله خاصة) لا يتحمله العاقلة **(وما بلغ)** عقله **(الثلث)** بالنصب **(فصاعداً)** أي أكثر من الثلث **(فهو على العاقلة)** وهذا بناء على مختار الإمام مالك وأحمد ومن وافقهما، أن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، وقال أبو حنيفة: يتحمل العاقلة أرش الموضحة لا ما دونه، وقال الشافعي: تحمل القليل، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في «ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله».

(و) إن كان **(ما صنع من ذلك)** الذي ذكر من الأمور **(مما)** أي من الأمر الذي **(يجوز له أن يصنعه على طريق المسلمين)** مثلاً يصنع هذه الأمور المذكورة في الطريق الواسعة **(فلا ضمان عليه فيه ولا غرم)** ـ بضم الغين ـ هو المال الذي يلزم الرجل أداءه.

(ومن ذلك) مثال للأمر الذي يجوز له أن يصنعه **(البئر يحفرها الرجل للمطر)** أي ليجمع فيها ماء المطر **(و)** من ذلك **(الدابة)** مثلاً **(ينزل عنها الرجل**

لِلْحَاجَةِ. فَيَقِفُهَا عَلَى الطَّرِيقِ. فَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي هٰذَا غُرْمٌ.

للحاجة) اليسيرة **(فيقفها على الطريق، فليس على أحد في هذا غرم)** قال الزرقاني: لا على الرجل، ولا على بيت المال، ولا غيرهما، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي في «المنهاج»، فإن حفر لمصلحة عامة كالحفر للاستقاء أو لجمع ماء المطر، فلا ضمان فيه في الأظهر، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن كل ما صنعه الإنسان مما هذا سبيله ينقسم على قسمين، أحدهما: ما هو ممنوع منه مثل أن يحفر بئراً على الطريق لغير غرض مباح، فإنه يضمن ما أصيب به، أو يحفر في ملكه أو ملك غيره ليتلف به سارقاً، فقد روى ابن وهب عن مالك يضمن السارق وغيره، وكذلك لو حدد قصباً أو عيداناً يجعلها في بابه ليدخل في رجل الداخل في حائطه من سارق أو غيره فإنه يضمن، وكذلك من جعل على حائطه شوكاً يستضرّ بها من يدخل أو رش فناءه ليذلق من يمر به من إنسان أو غيره، فهذا يضمن؛ لأنه متعد في هذا كله، وكذلك من اتخذ كلباً لداره ليعقر من دخلها أو في غنمه ليعدو من أرادها، فإنه يضمن.

أما من عمل من ذلك ما يجوز له قال ابن القاسم: من بئر حفرها للمطر أو مرحاض يحفره إلى جانب حائطه، قال أشهب: ما لم تضر البئر أو المرحاض بالطريق أو يرش فناءه تبرداً وتنظيفاً، فيزلق به أحد فيهلك، أو ارتبط كلباً في داره للصيد أو في غنمه للسباع فعقرت، فلا ضمان عليه، وأصل ذلك أن ما كان على الوجه المباح فلا ضمان فيه، وما كان غير مباح، فهو يضمن ما تلف به، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الموفق في مسألة البئر، من أنه يجب الضمان بالسبب كما يجب بالمباشرة، فإذا حفر بئراً في طريق لغير مصلحة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٠).

.....

المسلمين، أو وضع في ذلك حجراً، أو صب فيه ماء، أو وضع فيه قشر بطيخ، أو نحوه، وهلك فيه إنسان أو دابة، ضمنه، وبه قال الثوري والشافعي وإسحاق، ثم قال: وإن حفر بئراً في ملكه أو في ملك غيره بإذنه، فلا ضمان عليه؛ لأنه غير متعد بحفرها، وإن حفرها في موات لم يضمن؛ لأنه غير متعد بحفرها.

وكذلك إن وضع حجراً أو نصب شركاً أو شبكة ليصيد بها، وإن فعل شيئاً من ذلك في طريق ضيق، فعليه ضمان من هلك به؛ لأنه متعد، سواء أذن الإمام فيه أو لم يأذن، فإنه ليس للإمام الإذن فيما يضر بالمسلمين، وإن كان الطريق واسعاً فحفر في مكان منها ما يضر بالمسلمين، فعليه الضمان، وإن حفر في موضع لا ضرر فيه نظرنا، فإن حفرها لنفسه ضمن ما تلف بها، سواء حفرها بإذن الإمام أو بغير إذنه، وقال أصحاب الشافعي: إن حفرها بإذن الإمام لم يضمن؛ لأن للإمام أن يأذن في الانتفاع بما لا ضرر فيه.

ولنا، أنه تلف بحفر حفره في حق مشترك بغير إذن أهله لغير مصلحتهم فضمن، ولا نسلم أن للإمام أن يأذن في هذا، وإنما يأذن في القعود؛ لأن ذلك لا يدوم، وتمكن إزالته في الحال، وإن حفر بئراً لنفع المسلمين، مثل أن يحفره لينزل فيه ماء المطر من الطريق، أو لتشرب منه المارة، فلا ضمان عليه، لأنه محسن بفعله غير متعد، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يضمن إذا كان بإذن الإمام، وإن كان بغير إذنه، ففيه روايتان؛ إحداهما: لا يضمن، والثانية: يضمن، ولم يذكر القاضي سوى هذه الرواية، والصحيح الأول؛ لأن هذا ما تدعو الحاجة إليه، ويشق استئذان الإمام فيه، وتعم به البلوى، ففي وجوب استئذان الإمام فيه تفويت لهذه المصلحة العامة، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: من حفر بئراً في طريق المسلمين، أو وضع حجراً

(١) (٢/ ٤٧٤).

وقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، فَيُدْرِكُهُ رَجُلٌ آخَرُ فِي أَثَرِهِ. فَيَجْبِذُ الْأَسْفَلُ الْأَعْلَى. فَيَخِرَّانِ فِي الْبِئْرِ. فَيَهْلِكَانِ جَمِيعاً: إِنَّ عَلَى عَاقِلَةِ الَّذِي جَبَذَهُ، الدِّيَةَ.

فتلف بذلك إنسان، فديته على عاقلته، وإن تلفت بهيمة، فضمانها في ماله؛ لأنه متعدٍ فيه، فيضمن ما يتولد منه غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال، فكان ضمان البهيمة في ماله، وفي «الجامع الصغير»: في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق، فإن أمره السلطان بذلك لم يضمن؛ لأنه غير متعد حيث فعل ما فعل بأمر من له الولاية في حقوق العامة، وإن كان بغير أمره فهو متعد، وكذا إن حفر في ملكه لم يضمن؛ لأنه غير متعد، وكذا إذا حفر في فناء داره؛ لأن له ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه، وقيل: هذا إذا كان الفناء مملوكاً له، أو كان حق الحفر فيه؛ لأنه غير متعدٍ أما إذا كان لجماعة المسلمين أو مشتركاً بأن كان في سكة غير نافذة، فإنه يضمنه؛ لأنه مسبب متعد وهذا صحيح، اهـ.

(قال مالك في رجل ينزل في البئر) وفي الهندية: في بئرٍ بالتنكير **(فيدركه)** أي يتبعه **(رجل آخر)** أي ينزل بعده لضرورة **(في أثره)** بفتحتين أو بكسر فسكون أي عقبه **(فيجبذ)** بجيم فموحدة مكسورة فذال معجمة، قال الزرقاني: لغة صحيحة ليس مقلوب جذب **(الأسفل)** فاعل يجبذ، وهو النازل أولاً **(الأعلى)** مفعوله وهو النازل آخراً **(فيخرَّان)** بكسر الخاء المعجمة وشد الراء المهملة أي يسقطان **(في البئر)** كلاهما **(فيهلكان جميعاً)** فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن على عاقلة الذي جبذه)** وهو الأسفل الذي جبذ الأعلى **(الدية)** أي دية الأعلى لجبذه إياه، وأما دية الأسفل فهدر؛ لأنه هلك بفعل نفسه.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن على عاقلة الجابذ دية الأعلى؛ لأنه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّبِيِّ يَأْمُرُهُ الرَّجُلُ يَنْزِلُ فِي الْبِئْرِ، أَوْ يَرْقَى النَّخْلَةِ، فَيَهْلِكُ فِي ذٰلِكَ: إِنَّ .....

مات بسبب جبذه، وأما دية الجابذ، فروى ابن المواز عن عيسى أن ديته هدر؛ لأنه قتل غيره وقتل نفسه، ومعنى ذلك أنه متعدٍ في جبذه له، ولو قاد بصير أعمى، فوقع البصير في بئر، ووقع عليه الأعمى، فمات البصير، روى ابن وهب عن مالك ديته على عاقلة الأعمى، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، ومعنى ذلك أن البصير لم يكن يجذب الأعمى، وإنما كان الأعمى يتبعه، وكان سقوطه عليه لا صنع فيه للبصير، وإنما هو من فعل الأعمى خاصة، اهـ.

قال الموفق[1]: إن سقط رجل في بئر فتعلق بآخر، فوقعا معاً، فدم الأول هدر؛ لأنه مات بفعله، وعلى عاقلته دية الثاني إن مات؛ لأنه قتله بجبذته، وقال في موضع آخر: إذا سقط رجل في بئر فسقط عليه آخر فقتله، فعليه ضمانه، وإن وقع خطأ، فالدية على عاقلته، وقد روى علي بن رباح اللخمي، أن رجلاً كان يقود أعمى فوقع في بئر؛ خَرَّ البصير، ووقع الأعمى فوق البصير، فقتله، فقضى عمر بعقل البصير على الأعمى، فكان الأعمى ينشد في الموسم:

يا أيها الناس لقيتُ منكراً ... هل يعقل الأعمى الصحيح المبصرا[2]

وهذا قول ابن الزبير وشريح والنخعي والشافعي وإسحاق، ولو قال قائل: ليس على الأعمى ضمان البصير؛ لأنه الذي قاده إلى المكان الذي وقعا فيه لكان له وجه إلا أن يكون مجمعاً عليه، فلا تجوز مخالفة الإجماع.

(قال مالك في الصبي يأمره الرجل) البالغ بأن **(ينزل)** الصبي **(في البئر، أو)** يأمره بأن **(يرقى)** أي يصعد **(في النخلة)** ففعل الصبي بأمره **(فيهلك)** الصبي **(في ذلك)** الذي فعله من نزول البئر أو الصعود على النخلة، فقال مالك: **(إن)**

---

(١) «المغني» (١٢/ ٨٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/ ٩٨، ٩٩) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١١٢).

الَّذِي أَمَرَهُ ضَامِنٌ لِمَا أَصَابَهُ مِنْ هَلَاكٍ أَوْ غَيْرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ عَقْلٌ يَجِبُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْقِلُوهُ مَعَ الْعَاقِلَةِ. فِيمَا تَعْقِلُهُ الْعَاقِلَةُ مِنَ الدِّيَاتِ. وَإِنَّمَا يَجِبُ الْعَقْلُ عَلَى مَنْ بَلَغَ الْحُلُمَ مِنَ الرِّجَالِ.

الرجل **(الذي أمره)** أي أمر الصبي بفعل ذلك **(ضامن لما أصابه)** أي الصبي **(من هلاك أو غيره)** ككسر بعض أعضائه، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: وذلك أنه إذا استعان صغيراً أو عبداً في شيء له بال، فهو ضامن لما أصابه، وذلك أنه أمره بغير إذن من له الإذن، أما العبد فيعتبر فيه إذن سيده، وأما الصبي فيعتبر فيه إذن أبيه إذا كان له أب، فقد قال ابن القاسم: فيمن كان له ولد يجري الخيل، فأمر له رجل يجري له فرسه، وأذن في ذلك أبوه، فوقع عنه فمات، لا شيء على الآمر إلا عتقُ رقبة، ورأي الأب كالعفو عن الدية، اهـ.

وفي «المحلى» بعد قول المصنف: وهو قول أبي حنيفة، ففي «الأشباه» عن «الخانية»: لو أمر صبياً بالوقوع عن شجرة فوقع، ضمن ديته، ولو أرسله في حاجة فعطب، ضمنه، وكذا لو أمره بصعود شجرة لنقض ثمارها له فوقع، وكذا لو أمره بكسر الحطب، اهـ.

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أنه ليس على النساء والصبيان عقل) أي دية اسم ليس **(يجب عليهم أن يعقلوه)** أي يودوه **(مع العاقلة فيما)** أي في المواضع التي **(تعقله العاقلة من الديات)** بيان لما **(وإنما يجب العقل على من بلغ الحلم)** بضم الحاء مفعول بلغ **(من الرجال)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

ففي «الهداية»[2]: ليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٢).

(٢) (٢/ ٥٠٨).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي عَقْلِ الْمَوَالِي تُلْزَمُهُ الْعَاقِلَةُ إِنْ شَاؤُوا. وَإِنَّ أَبَوا كَانُوا أَهْلَ دِيوَانٍ أَوْ مُقْطَعِينَ .....

عقل، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة، ولأن العقل إنما يجب على أهل النصرة لتركهم مراقبته، والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء، وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة، كذا في «المغني».

(قال مالك في عقل الموالي) جمع المولى **(تلزمه)** بضم أوله، وسكون اللام، وفتح الزاي على بناء المجهول **(العاقلة)** نائب الفاعل، قال الباجي[1]: قوله: عقل المولى تلزمه العاقلة، يريد يؤخذ به عاقلة مواليه، كما لو جنى رجل من أنفسهم، سواء كان المولى من العرب أو غيرهم، فإن مواليه يعقلون عنه، اهـ. **(إن شاؤوا)** بطيب خاطرهم **(وإن أبوا)** وصلية، قال الباجي: يعني أنهم يجبرون على ذلك، ولا يكون ذلك مصروفاً إلى اختيارهم، ووجه ذلك أنه أمر قد لزمهم بالشرع غرمه كالجاني، اهـ.

(كانوا أهل ديوان) بكسر الدال المهملة مجتمع الصحف، والكتاب يكتب فيه أهل العطية والجيش، كما في هامش «الهداية» عن «القاموس»، وفي «المحلى»: هم الجيش الذين كتبت أساميهم في الديوان **(أو مقطعين)** بضم ميم وسكون قاف وفتح طاء مهملة، أي سواء كانوا من أهل الديوان أو منقطعين عنه لا يجمعهم ديوان واحد.

قال الباجي: يريد أن مواليه يعقلون معه إن كان المولى ومعتقوه أهل ديوان يشملهم أو كانوا غير أهل ديوان، فإن كان المولى من أهل ديوان، ومعتقوه أهل ديوان آخر، أو لم يكونوا أهل ديوان، ففي «الموازية»: أن أهل ديوانه يعقلون معه وإن لم يكونوا من قبيلة، قال أشهب: وإن كان منهم من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٣).

وَقَدْ تَعَاقَلَ النَّاسُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَفِي زَمَانِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيق. قَبْلَ أَنْ يَكُونَ دِيوَانٌ. وَإِنَّمَا كَانَ الدِّيوَانُ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَعْقِلَ عَنْهُ غَيْرُ قَوْمِهِ وَمَوَالِيهِ. لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يَنْتَقِلُ، وَلِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

قَالَ مالِكٌ: وَالْوَلَاءُ نَسَبٌ ثَابِتٌ.

ليس من أهل الديوان لم يدخلوا مع من في الديوان، وليضم إليهم أقرب القبائل إليهم من أهل ديوانه، قال أشهب: هذا إذا كانوا أهل ديوان، وأما إذا انقطع، فإنما ذلك على قومه كانوا أهل ديوان أو منقطعين، ولعله الذي أراده مالك بقوله: كانوا أهل ديوان أو منقطعين، أن قومه يعقلون عنه إذا كان الجاني وعاقلته عليه، اهـ.

(وقد تعاقل الناس) أي أدوا الديات **(في زمان رسول الله ﷺ وفي زمان أبي بكر الصديق قبل أن يكون)** أي قبل أن يوجد ويحدث **(ديوان)** وإذ لم يكن الديوان في زمنه ﷺ، وقد أدى الناس الديات، فكيف يعتبر الديوان في الديات **(وإنما كان)** أي حدث **(الديوان في زمان عمر بن الخطاب)** فإنه أول من دون الدواوين في العرب في خامس عشر من الهجرة بعد فتح بيت المقدس **(فليس لأحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه)** سواء كانوا في ديوان واحد أو دواوين مختلفة أو لم يكونوا في ديوان **(لأن الولاء لا ينتقل)** عمن هو له، والديوان ينتقل من ديوان إلى غيره **(ولأن النبي ﷺ قال: الولاء لمن أعتق)** فالمعتقون أحق بالدية المتفرعة على النصرة.

(قال مالك: والولاء نسب ثابت) وهذا القول ليس في النسخ الهندية، وهو يوجد في النسخ المصرية وبعض الهندية، قال الزرقاني[1]: تشبيه بليغ للحديث الآخر «الولاء لحمة كلحمة النسب» اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

.....

قال الباجي[١]: قوله: في زمن أبي بكر قبل أن يكون ديوان، يريد أنه ليس من شرط التعاقل الديوان؛ لأن التعاقل يكون بالأنساب، وإنما يعتبر الديوان إذا وجد وثبت حكمه بالعطاء مذ حدث رسم الديوان من زمن عمر بن الخطاب؛ لأنه أخص من النسب لجمعه أهل الديوان في موضع واحد على عطاء واحد، ولمحاماة واحدة، فإذا عدم الديوان رجع الاعتبار إلى الأنساب، والولاء؛ لأنها لا تنتقل، ولا تغير، ولذلك قال مالك: الولاء نسب ثابت، اهـ.

ولا يذهب عليك أن للمالكية في هذه المسألة قولين؛ أحدهما: اعتبار الديوان، وإليه ميل العلامة الباجي، والثاني: عدم اعتباره، وهو مؤدى كلام الإمام في «الموطأ»، لكن العلامة الباجي لما اختار القول الأول، فأول إليه كلام «الموطأ» وإلا فظاهر كلام الإمام ههنا يأبى اعتبار الديوان مطلقاً، نعم أصحاب المتون المعروفة من المالكية مالوا إلى اعتبار الديوان.

قال الدردير[٢] في بيان العاقلة: هي العاقلة عدة أمور: العصبة وأهل الديوان، والموالى الأعلون والأسفلون فبيت المال، وبدئ بالديوان على عصبة الجاني، يعني يبدأ بالدية بأهل الديوان حيث كان الجاني من الجند، ولو كانوا من قبائل شتى، ثم إن لم يكن ديوان أو كان، وليس الجاني منهم، بدأ بالعصبة الأقرب فالأقرب، قال الدسوقي: قوله: بدئ بالديوان نحوه لابن حاجب وابن شاس، وهو لمالك في «الموازية» و«العتبية»، وقال اللخمي: القول بأن الدية تكون على أهل الديوان ضعيف، والمعتمد أنهم ليسوا من العاقلة، وإنما يراعى عصبة القاتل كانوا أهل ديوان أم لا، كما هو مذهب «المدونة»، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: العاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٢).

(٣) (٢/ ٥٠٦).

.....

يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين، وهذا عندنا، وقال الشافعي: الدية على أهل العشيرة؛ لأنه كان كذلك على عهد رسول الله ﷺ ولا نسخ بعده، ولنا، قضية عمر فإنه لما دَوَّنَ الدواوين جعل العقل على أهل الديوان، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى؛ لأن العقل كان على أهل النصرة، وقد كانت بأنواع بالقرابة والحلف والولاء والعد[1]، وفي عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ قد صارت بالديوان، فجعلها على أهله اتباعاً للمعنى، ولهذا قالوا: لو كان اليوم قوم تناصروا بالحرف، فعاقلتهم أهل الحرفة، والدية صلة، فإيجابها فيما هو صلة، وهو العطاء أولى منه في أصول أموالهم، اهـ مختصراً.

قال الدسوقي[2]: فينزل ضبط عددهم أي الجند وعطاؤهم بدفتر بمنزلة النسب لما جبلوا عليه من التعاون والتناصر، وقوله: الأقرب فالأقرب، يعني أن الجاني إذا لم يكن من أهل ديوان، فعصبته يعقلون عنه، ويبدأ بالعشيرة، وهم الإخوة، ثم الفصيلة، ثم بالفخذ، ثم بالبطن، ثم بالعمارة، ثم بالقبيلة، ثم بالشعب، ثم بأقرب القبائل، قاله ابن حاجب، وهو مراد المصنف بقوله: الأقرب فالأقرب، فإن طبقات قبائل العرب ستة: الشعب بالفتح، ثم القبيلة، ثم العمارة بالكسر والفتح، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وزاد بعضهم العشيرة، اهـ.

وقال الموفق[3]: لا مدخل لأهل الديوان في العاقلة، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتحملون جميع الدية، فإن عدموا فالأقارب حينئذ يعقلون، لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعل الدية على أهل الديوان في الأعطية

(١) أي يعد منهم، يقال: فلان عديد بني فلان. «ش».

(٢) «حاشية الدسوقي» (٤/ ٢٨٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَا أُصِيبَ مِنَ الْبَهَائِمِ؛ أَنَّ عَلَى مَنْ أَصَابَ مِنْهَا شَيْئاً، قَدْرَ مَا نَقَصَ مِنْ ثَمَنِهَا.

في ثلاث سنين، ولنا، أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة، ولأنه معنى لا يستحق به الميراث فلم يحمل العقل كالجوار، واتفاق المذاهب وقضاء النبي ﷺ أولى من قضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ، على أنه إن صح ما ذكر عنه، فيحتمل أنهم كانوا عشيرة القاتل،اهـ.

(قال مالك: والأمر) المحقق **(عندنا فيما أصيب شيئاً من البهائم)** جمع بهيمة، وهو كل ذوات أربع قوائم من دواب البر والبحر ما عدا السباع والطيور، ولفظ من بيان لما، أي قال مالك في الجروح التي تصاب البهائم: **(إن على من أصاب منها)** أي من البهائم **(شيئاً)** من الجرح والهلاك **(قدر ما نقص من ثمنها)** قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي وأحمد، وعند أبي حنيفة كما في «الهداية» في فقأ عين شاة القصاب ما نقص؛ لأن المقصود هو اللحم، فلا يعتبر إلا النقصان، وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس ربع قيمته، وقال الشافعي: فيه النقصان أيضاً اعتباراً بالشاة.

ولنا، ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة بربع القيمة، وهكذا قضى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال، فمن هذا الوجه تشبه الآدمي، وقد تمسك للأكل، فمن هذا الوجه تشبه المأكولات، فعملنا بالشبهين فبشبه الآدمي في إيجاب الربع، وبالشبه الآخر في نفي النصف، ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين: عيناها، وعينا المستعمل فكأنها ذات أعين أربعة، فيجب الربع بفوات إحداهما، والحديث المشار إليه، رواه الطبراني عن زيد بن ثابت أنه ﷺ قضى في عين الدابة بربع ثمنها، والأثر رواه عبد الرزاق بسنده عن شريح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه في عين الدابة بربع ثمنها، اهـ مع زيادة من أصل «الهداية»[1].

---

(١) (٢/ ٤٨٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ. فَيُصِيبُ حَدًّا مِنْ الْحُدُودِ: إِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ بِهِ. وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَتْلَ يَأْتِي عَلَى ذٰلِكَ كُلِّهِ. إِلَّا الْفِرْيَةِ، فَإِنَّهَا .....

وقال الموفق[1]: قدر الأرش قدر نقص القيمة في جميع الأعيان، وبهذا قال الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أن عين الدابة تضمن بربع قيمتها، فقيل له: فقأ العينين؟ فقال: إذا كانت واحدة، فقال عمر: ربع القيمة، وأما العينان فما سمعت فيهما شيئاً، قيل له: فإن كان بعيراً أو بقرة أو شاة؟ فقال: هذا غير الدابة، هذا ينتفع بلحمه، ننظر ما نقصها، وهذا يدل على أن أحمد إنما أوجب مقدراً في العين الواحدة من الدابة، وهي الفرس والبغل والحمار خاصة للأثر الوارد فيه، وما عدا يرجع إلى القياس.

واحتج أصحابنا لهذه الرواية بما روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قضى في عين الدابة بربع قيمتها، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كتب إلى شريح لما كتب يسأله عن عين الدابة: إنا كنا ننزلها منزلة الآدمي إلا أنه أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، وهذا إجماع يقدم على القياس، ذكر هذين أبو الخطاب في «رؤوس المسائل»، وقال أبو حنيفة: إذا قلع عيني بهيمة تنتفع بها من وجهين كالدابة والبعير والبقرة وجب نصف قيمتها، وفي إحداهما ربع قيمتها؛ لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أجمع رأينا أن قيمتها ربع الثمن، اهـ.

(قال مالك في الرجل) وكذا المرأة **(يكون عليه القتل)** أي ثبت عليه القتل بوجه من الوجوه **(فيصيب حداً من الحدود)** كالزنا مثلاً، فقال مالك: **(إنه لا يؤخذ)** ببناء المجهول **(به)** أي بالحد **(وذلك)** أي سبب ذلك **(أن القتل يأتي على ذلك كله)** يعني أنه إذا وجب قتله، ويقتل قريباً فيندرج الحد فيه فليس عليه أن يحد أولاً ثم يقتل **(إلا)** حد **(الفرية)** بكسر الفاء وسكون الراء أي إلا حد القذف، فإنه لا يندرج في القتل، بل يحد المفتري أولاً ثم يقتل **(فإنها)** أي

---

(١) «المغني» (٧/ ٣٧١).

تَثْبُتُ عَلَى مَنْ قِيلَتْ لَهُ. يُقَالُ لَهُ: مَالَكَ لَمْ تَجْلِدْ مَنِ افْتَرَى عَلَيْكَ؟ فَأَرى أَنْ يُجْلدَ الْمَقْتُولُ الْحَدَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْتَلَ. ثُمَّ يُقْتَلَ. وَلَا أَرَى أن يُقَادَ مِنْهُ في شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ إِلَّا الْقَتْلِ. لِأَنَّ الْقَتْلَ يَأْتِي عَلَى ذٰلِكَ كُلِّه.

الفرية **(تثبت)** بفتح أوله وضم ثالثه **(على من قيلت)** ببناء المجهول من القول **(له)** أي تلزم العار على المقذوف، فإنه إن لم يحد المفتري **(يقال له)** أي للمقذوف: إن كنت بريئاً من الزنا **(مالك)** بفتحتين أي فلأي شيء **(لم تجلد)** أي لم تطالب الحد **(على من افترى عليك)** فتلحقه المعرة بذلك.

(فأرى أن يجلد) ببناء المجهول **(المقتول)** أي الذي سيقتل قريباً **(الحد)** أي حدّ الفرية أولاً **(من قبل أن يقتل)** ببناء المجهول **(ثم يقتل)** بعد حدّ الفرية **(ولا أرى أن يقاد)** أي يقتصَّ **(منه)** أي من الذي ثبت عليه القتل **(شيء من الجراح)** في الأطراف **(إلا القتل)** الذي ثبت عليه **(لأن القتل يأتي على ذلك كله)** من الحدود والجروح غير حد الفرية.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الحدود تدخل في القتل، فمن وجب عليه حدّ لله تعالى من زنا أو شرب خمر، ووجب عليه القتل في قصاص، فإن القتل يأتي على ذلك كله، ولا يؤخذ بالحد؛ لأنه من حقوق الله تعالى، وأما حدُّ الفرية فيؤخذ به؛ لأنه من حقوق الآدميين، فلا تؤخذ باستيفاء حق الله تعالى، ولما يلحق المقذوف من العار والتعيير بتحقيق ما قيل له حين لم يحد قاذفه، وأما القصاص في الأطراف، فسقط أيضاً مع القتل؛ لأن القتل يأتي على إتلاف ذلك العضو أيضاً، اهـ.

وقال الدردير[2]: واندرج طرف كَيدٍ ورِجْلٍ في قتل النفس إن تعمده

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٦٦).

.....

الجاني ثم قتله، وإن كان الطرف لغير المقتول، كقطع يد شخص وفقأ عين آخر، وقتل آخر، فيندرجان في النفس؛ لأنها تأتي على الجميع إن لم يقصد القاتل المثلة بالمقتول، فإن قصدها فعل به ما فعل ثم يقتل، واحترز بقوله: إن تعمد عن الخطأ فإن فيه الدية.

وقال في موضع آخر: وكل حدّ يدخل في القتل لردّة أو قصاص أو حرابة إلا حد القذف فلا بد منه، ثم يقتل، قال الدسوقي: فإذا زنى وكان بكراً أو سرق أو شرب وترتب عليه القتل لردة أو قصاص أو لحرابة، قتل، ولا يقام عليه قبل القتل حدّ الزنا أو الشرب أو السرقة لاندماج حده في القتل، وهذا كقول «المدونة»: كل حق لله اجتمع مع القتل فالقتل يأتي على ذلك كله إلا حد القذف، اهـ.

وقال الموفق[1]: إذا اجتمعت الحدود لم تخلُ من ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون خالصة لله تعالى، فهي نوعان:

إحداهما: أن يكون فيها قتل مثل أن يسرق ويزني وهو محصن ويشرب الخمر ويقتل في المحاربة، فهذا يقتل، ويسقط سائرها، وهذا قول ابن مسعود وعطاء والنخعي والأوزاعي ومالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: يستوفى جميعها؛ لأن ما وجب مع غير القتل وجب مع القتل.

ولنا، ما قال ابن مسعود: إذا اجتمع حدّان أحدهما القتل أحاط القتل بذلك، وقال إبراهيم: يكفيه القتل، وعن إبراهيم والشعبي وعطاء أنهم قالوا مثل ذلك، وهذه أقوال انتشرت في زمان الصحابة والتابعين، ولم يظهر لها مخالف، فكانت إجماعاً، وإذا ثبت هذا، فإنه إذا وجد ما يوجب الرجم والقتل للمحاربة، فينبغي أن يقتل للمحاربة ويسقط الرجم؛ لأن في القتل للمحاربة حق آدمي في القصاص، وحق الآدمي يجب تقديمه.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٨٧).

.....

وثانيهما: أن لا يكون فيها قتل، فإن جميعها يستوفى من غير خلاف نعلمه، ويبدأ بالأخف فالأخف، فإذا شرب وزنى وسرق حدّ للشرب أولاً، ثم للزنا، ثم قطع للسرقة. وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يتخير بين البداية بحدِّ الزنا وقطع السرقة؛ لأن كل واحد منهما ثبت بنص القرآن، ثم يحدُّ للشرب.

ولنا، أن حدَّ الشرب أخف فيقدم، وهذا التقديم على الاستحباب، ولو بدئ بغيره جاز، ولا يوالي بين هذه الحدود؛ لأنه ربما أفضى إلى التلف، بل متى برئ من حد أقيم الذي يليه.

قلت: ويبدأ عند المالكية بالأشد فالأشد، فقد قال الدردير[1]: وتؤخر الموالاة في قطع الأطراف إذا خيف التلف من جمعها في آنٍ واحد، فيفرق كحدين وجبا لله تعالى، كشرب وزنا بكر لم يقدر عليهما في وقت واحد، وبدئ بأشد لم يخف عليه الموت منه، فيبدأ بحد الزنا على حد الشرب، فإن خيف عليه بدئ بالأخف، اهـ.

ثم قال الموفق[2]: **والقسم الثاني**: الحدود الخالصة للآدمي، وهو القصاص وحد القذف، فهذه تستوفى كلها، ويبدأ بأخفها، فيحد للقذف، ثم يقطع[3] ثم يقتل؛ لأنها حقوق للآدميين أمكن استيفاؤها، فوجب كسائر حقوقهم، وهذا قول الأوزاعي والشافعي، وقال أبو حنيفة: يدخل ما دون القتل فيه احتجاجاً بقول ابن مسعود، ولنا، أن ما دون القتل حق لآدمي فلا يسقط.

والقسم الثالث: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وهذه ثلاثة أنواع:

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٦٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٩).

(٣) وفيه: أن في القسم الأول دمج القطع في القتل، فتأمل «ش».

.....

أحدها: أن لا يكون فيها قتل، فهذه تستوفى كلها. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وعن مالك، أن حدَّي الشرب والقذف يتداخلان، ولنا، أنهما حدَّان من جنسين، فلم يتداخلا، النوع الثاني: أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين، وفيها قتل، فإن حدود الله تدخل في القتل، وأما حقوق الآدميين فتستوفى كلها، والنوع الثالث: أن يتفق الحقان في محل واحد، ويكون تفويتاً كالقتل قصاصاً وحدّاً ففيه تفصيل بسطه، اهـ مختصراً.

وفي «الأشباه والنظائر» في القاعدة الثامنة: إذا اجتمع أمران من جنس واحد، ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر، فلو زنى أو سرق أو شرب مراراً كفى حدٌّ واحد، سواء كان الأول موجباً لما أوجبه الثاني أو لا، فلو زنى بكراً ثم ثيباً كفى الرجم، ولو قذف مراراً واحداً أو جماعة في مجلس أو مجالس كفى حد واحد، ولو زنى وشرب وسرق أقيم الكل لاختلاف الجنس.

ثم قال: وأما الجناية إذا تعددت بقطع عضوه، ثم قتله، فإنها لا يتداخل فيها، إلا إذا كان خطأين على واحد، ولم يتخللهما برء، وصورها ستة عشر قد أوضحناها في «شرح المنار»، اهـ. قلت: وذكرها صاحب «الدر المختار» في الفصل في الفعلين، فارجع إليه.

وفي «الهداية»[1]: من قطع يد رجل خطأ، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، أو قطع يده عمداً، ثم قتله خطأ، أو قطع يده خطأ، فبرأت يده، ثم قتله خطأ، أو قطع يده عمداً فبرأت، ثم قتله عمداً، فإنه يؤخذ بالأمرين جميعاً، ثم قال: وإن كان قطع يده عمداً، ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ، فإن شاء الإمام قال: اقطعوه ثم اقتلوه، وإن شاء قال: اقتلوه، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: يقتل ولا تقطع يده، وبسط في وجوه هذه الأحكام، فارجع إليه.

---

(١) (٢/٤٥٣).

وَقَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرَ عِنْدَنَا أَنَّ الْقَتِيلَ إِذَا وُجِدَ بَيْنَ ظَهْرَاني قَوم فِي قَرْيَةٍ أَوْ غَيْرِهَا. لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ دَاراً. وَلَا مَكَاناً. وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ يُقْتَلُ الْقَتِيلُ. ثُمَّ يُلْقَىٰ عَلَى بَابِ قَوْمٍ لِيُلَطَّخُوا بِهِ. فَلَيْسَ يُؤَاخَذُ أَحَدٌ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

(قال مالك: الأمر عندنا أن القتيل) بلفظ المفعول في أكثر النسخ، وفي بعضها بلفظ المصدر فلو صَحَّ فهو بمعنى المفعول **(إذا وجد)** ببناء المجهول **(بين ظهراني)** بفتح النون، وفي نسخة بين ظهري بدون الألف والنون وعلى كلتا النسختين هذا اللفظ مقحم **(قوم)** أي وجد بين قوم **(في قرية أو غيرها)** كبساتين **(لم يؤخذ)** ببناء المجهول **(أقرب الناس إليه)** أي إلى ذلك المحل **(داراً ولا مكاناً)** فالبعيد بالأولى لا يؤخذ.

(وذلك) أي وجه عدم أخذهم **(أنه قد يقتل)** ببناء المجهول **(القتيل، ثم يلقى)** ببناء المجهول **(على باب قوم ليلطخوا به)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية ليطلخوا به، أي ليرموا به، يقال: لطخه بسوء رماه به، وقال المجد: الطلخ اللطخ بالقذر **(فليس يؤاخذ)** ببناء المجهول **(أحد بمثل ذلك)** وأيضاً فإن العادة أن القاتل يرمي بالقتيل بعيداً عنه.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن وجود القتيل في محلة قوم أو عند دارهم لا يوجب لطخاً، ولا يعلق بهم تهمة، قال ابن القاسم وأشهب: فلا يوجب ذلك قوداً ولا دية، وقال مالك: ودمه هدر، ووجه ذلك ما احتج به مالك من أن القاتل قد يبعده من محلته، ويلقيه في محلة غيره، وعند دار من يريد إذايته[2]، وربما ألقاه القاتل عند دار أولياء المقتول، وفي محلتهم، فتجتمع الجناية عليهم، وأخذ القود أو الدية منهم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

(٢) كذا في الأصل. والظاهر أذاته.

قَالَ مَالِكٌ، فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ اقْتَتَلُوا. فَانْكَشَفُوا. وَبَيْنَهُمْ قَتِيلٌ أَوْ جَرِيحٌ. لَا يُدْرَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ بِهِ: إِنَّ .....

قلت: ولا بد للقسامة عند مالك ومن وافقه اللوث، كما سيأتي في باب القسامة مفصلاً.

قال صاحب «المحلى» بعد قول الإمام مالك المذكور في المتن: فلا يحكم في تلك الصورة بالقسامة عند مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، قال الشافعي: إلا أن يكون محلة أعدائه لا يخلطهم غيره، وقال أبو حنيفة: وجود القتيل في المحلة والقرية يوجب القسامة، ولا يثبت القسامة فيما عدا ذلك، قال: وإذا وجد القتيل بين قريتين يجب القسامة والدية على أهل أقربهما.

لما رواه البزار والبيهقي[1] عن أبي سعيد الخدري: «أن قتيلاً وجد بين حيين، فأمر النبي ﷺ أن يقاس إلى أيهما أقرب، فوجد أقرب إلى أحد الحيين بشبر، فألقى ديته عليهم» وروى ابن أبي شيبة عن الحارث بن الأزمع قال: «وجد قتيل باليمن بين وادعة وأرحب، فكتب عامل عمر ـ رضي الله عنه ـ إليه فكتب عمر إليه أن قِسْ ما بين الحيين، فإلى أيهما كان أقرب فخذهم، فقاسوه فوجدوه أقرب إلى وادعة، فأخذنا وأغرمنا وأحلفنا، فقلنا: يا أمير المؤمنين أتحلفنا وتغرمنا؟ قال: نعم، فأحلف خمسين رجلاً بالله ما قتلت وما علمت قاتلاً» كذا في «المحلى»، وبسط هذه الروايات والتي بمعناها الزيلعي في «نصب الراية»[2].

(قال مالك في جماعة من الناس اقتتلوا) فيما بينهم **(فانكشفوا)** أي انهزموا **(وبينهم)** يوجد **(قتيل أو جريح لا يدرى)** ببناء المجهول **(من فعل)** ببناء الفاعل **(به ذلك)** الفعل من الجرح أو القتل، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤، ١٢٥).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٦)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٨/ ١٣٦)، و«مصنف ابن شيبة» (٩/ ٣٩٢).

أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي ذٰلِكَ أَنَّ عَلَيْهِ الْعَقْلَ. وأَنَّ عَقْلَهُ عَلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ نَازَعُوهُ. وَإِنْ كَانَ الْجَرِيحُ أَوِ الْقَتِيلُ مِنْ غَيْرِ الْفَرِيقَيْنِ. فَعَقْلُهُ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعاً.

أحسن ما سمع) الإمام **(في ذلك أن فيه)** وفي النسخ المصرية «أن عليه» وهو أيضاً بمعنى فيه **(العقل)** أي الدية واجب **(وأن عقله على القوم الذين نازعوه)** يعني عقل كل واحد من المقتولين والمجروحين على الفريق المخالف، **(وإن كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين)** المتنازعين فيما بينهم **(فعقله على الفريقين جميعاً)**.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من قتل بين الفئتين في النائرة تكون بينهم، فإن كل فرقة تضمن من أصيب من الفرقة الأخرى، وذلك إذا لم يعلم من قتله، ووجه ذلك أن الظاهر أن قتيل كل فرقة إنما قتلته الفرقة الأخرى، ولا قصاص لتعذر معرفة قاتله، وعدم اتفاق الطائفة الأخرى على قتله، فلم يبق إلا الدية، ولا يحتاج في ذلك إلى قسامة، لأن القاتل لا يتعين، ولو علم من أصابه وشهدت بذلك بينة ففيه القود، وإن لم يكن بينة كاملة، وإنما كان شاهدٌ أو قول المقتول: دمي عند فلان أو عند جماعة سماهم، فقد روي عن ابن القاسم: لا قسامة فيه إلا أن يشهد لجرحه رجلان، ثم مات من ذلك بعد أيام ففيه القسامة، وقال أشهب وغيره: فيه القسامة.

قال ابن المواز: وقد رجع ابن القاسم بعد أن قال: لا قسامة فيمن قتل بين الصفين بدعوى الميت ولا بشاهد، وقوله هذا خطأ، وقول المصنف: فإن عقله على القوم الذين نازعوه، وقوله في عقل الأجنبي: على الفريقين يريد في أموالهم، قاله ابن المواز عن مالك، فجعل لذلك حكم العمد لما كان عملهم ومضاربتهم بقصد، ولم يجعل فيه القود لما لم يتعين القاتل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٤).

.....

وقال صاحب «المحلى» بعد قول المصنف: والحاصل إن كان القتيل من إحدى الطائفتين، فالدية على الطائفة الأخرى وإلا فهي عليهما جميعاً، قال النووي: هذا رواية عن مالك. وبه قال أحمد في رواية، والمشهور عن مالك أنه إذا اقتتل الطائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

ومذهب أبي حنيفة كما في «الهداية»[1] أنه إذا التقى قوم بالسيوف فأجلوا عن قتيل، فهو على أهل المحلة؛ لأن القتيل بين أظهرهم والحفظ عليهم، إلا أن يدّعي الأولياء على أولئك أو على رجل منهم بعينه، فلم يكن على أهل المحلة شيء؛ لأن هذه الدعوى تضمنت براءة أهل المحلة عن القسامة، ولا على أولئك حتى يقيموا البينة؛ لأن بمجرد الدعوى لا يثبت الحق للحديث الذي رويناه، أما يسقط به الحق عن أهل المحلة؛ لأن قوله حجة على نفسه، اهـ.

قال الموفق[2] في بيان أنواع اللوث الموجب للقسامة: **الخامس**: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، ذكره القاضي، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا قول الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم فيما إذا اقتتلت الفئتان إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه فاستوى الجميع فيه، وعن أحمد في قوم اقتتلوا فقتل بعضهم، وجرح بعضهم، فدية المقتولين على المجروحين تسقط منها دية الجراح، وإن كان فيهم من لا جرح فيه فهل عليه من الديات شيء؟ على وجهين، اهـ.

---

(١) (٢/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٩٥).

(١٩) باب ما جاء في الغيلة والسحر

(١٩) ما جاء في الغيلة

بكسر الغين المعجمة وإسكان التحتية: الخديعة، تقدم الكلام على تفسيرها في دية أهل الذمة، وتقدم هناك أن قتل الغيلة وغيرها سواء عند الأئمة الثلاثة في القصاص والعفو عن الولي خلافاً للإمام مالك، إذ قال: لا عفو في قتل الغيلة، ولا صلح، وصلح الولي في ذلك مردود، والأمر فيه إلى السلطان.

والسحر

وفيه أبحاث:

الأول: في لغته، وحقيقته، قال صاحب «الجمل»: هو كل ما لطف ودقّ يقال: سحره إذا أبدى له أمراً يدق عليه ويخفى، وهو في الأصل مصدر يقال: سحره سحراً، ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فِعل إلا سِحراً وفِعلاً، وقال الغزالي في «الإحياء»[1]: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الخواص هيكل على صورة الشخص المسحور، ويترصد له وقت مخصوص من المطالع، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها إلى الاستغاثة بالشياطين، ويحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور، اهـ.

وقال الموفق[2]: هو عُقَدٌ ورُقىً وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل، وما يُمْرِضُ، وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وَطْأَها، ومنه ما يفرق

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ٢٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢٩٩).

.....

بين المرء وزوجه، وما يُبَغِّضُ أحدَهما إلى الآخر، أو يُحَبِّبُ، وهذا قول الشافعي، وذهب بعض أصحابه إلى أنه لا حقيقة له إنما هو تخييل؛ لأنه تعالى قال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[1] وقال أصحابُ أبي حنيفة: إن كان شيئاً يصل إلى بدن المسحور، كدخان ونحوه، جاز أن يحصل منه ذلك، فأما أن يحصل المرض والموت من غير أن يصل إلى بدنه شيء، فلا يجوز ذلك؛ لأنه لو جاز، لبطلت المعجزات؛ لأن ذلك يخرق العادات، فإذا جاز من غير الأنبياء، بطلت معجزاتهم.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ إلى قوله: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ يعني السواحرَ اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن عليه، ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر الله تعالى بالاستعاذة منه، وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إلى قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾[2] وروت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ سُحِرَ حتى أنه لَيُخَيَّلُ إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، الحديث ذكره البخاري وغيره، وقد اشتهر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها، فلا يقدر على إتيانها، وحل عقده، فيقدر عليها بعد عجزه عنها حتى صار متواتراً لا يمكن جحده، اهـ.

قال ابن عابدين: وهو علم يستفاد منه حصول ملكية نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية، وفي «شرح الزعفراني»: السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره، وقد ذكر الإمام القرافي المالكي الفرق بين ما هو سحر يكفر به، وبين غيره، والحال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر «شرح اللقاني الكبير» على «الجوهرة» ومن كتاب «الإعلام في قواطع الإسلام» للعلامة ابن حجر.

---

(١) سورة طه: الآية ٦٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

.....

وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع؛ الأول: السيميا: وهي ما يركب من خواص أرضية، كدهن خاص، أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس، أو بعضها بما له وجود حقيقي، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما، الثاني: الهيمياء: وهي ما يوجب ذلك لآثار سماوية لا أرضية، الثالث: بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رُمِي بحجر عضه فإذا عضها الكلب، وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة، فهذه أنواع السحر، اهـ.

الثاني: في حكم تعلمه، قال الموفق[1]: إن تعلمه وتعليمه حرام لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم، وقال أصحابنا: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد تحريمه أو إباحته، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا يكفر، وقال أصحاب أبي حنيفة: إن اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء كفر، وإن اعتقد أنه تخييل لم يكفر، وقال الشافعي: إن اعتقد ما يوجب الكفر مثل التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس، أو اعتقد حل السحر كفر؛ لأن القرآن نطق بتحريمه، وثبت بالنقل المتواتر والإجماع عليه وإلا فسق ولم يكفر؛ لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مُدَبَّرَةً لها سحرتها بمحضر من الصحابة[2]، ولو كفرت لصارت مرتدة يجب قتلها، ولم يجز استرقاقها.

ولنا، قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾[3] إلى قوله: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ﴾ أي لا تتعلمه فتكفر بذلك، وقد روى هشام عن أبيه

(١) «المغني» (١٢/ ٣٠٠).

(٢) أخرجه البيهقي في باب: من لا يكون سحراً، من كتاب القسامة «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٨٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

.....

عن عائشة[١] قصة طويلة لامرأة ذهبت إلى هاروت وماروت لتعلم السحر فأمراها بالبول في التنور، ففعلت، فرأت كأن فارساً خرج منها حتى طار إلى السماء فقالا: ذلك إيمانك فذكر القصة بطولها، ثم قال: وقال علي: إن الساحرَ كافر، ويحتمل أن المدبرة تابت فسقط عنها القتل، والكفر، ويحتمل أنها سحرتها بمعنى أنها ذهبت إلى ساحر سحر لها، اهـ.

وقال الدردير[٢] في باب الردة: هي كفر المسلم بصريح من القول أو لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه كإلقاء مصحف بقذر، وسحر، وعرفه ابن العربي بأنه كلام يعظم به غيرُ الله، وينسبُ إليه المقادير والكائنات، وعلى هذا فقول الإمام ـ رضي الله عنه ـ: إن تعلم السحر وتعليمه كفر وإن لم يعمل به ظاهر في الغاية، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إن تعلم العلم يكون فرض عين، وفرض كفاية، ومندوباً، وحراماً، وعَدَّ منه السحر، قال ابن عابدين[٣]: قال الشُمُنِّي: تعلمه وتعليمه حرام، ومقتضى إطلاقه ولو تعلم لدفع الضر عن المسلمين، وفي «ذخيرة الناظر»: تعلمه فرضٌ لرد ساحر أهل الحرب، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينهما، وذكر في «تبيين المحارم» عن الإمام أبي منصور أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك رد ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا.

ثم قال ابن عابدين بعد ذكر الأنواع الثلاثة من السحر المذكورة في البحث الأول: فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٧)، وابن جرير في تفسير سورة البقرة آية رقم (١٠٢) «تفسير الطبري» (١/ ٤٦٠، ٤٦١).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠١).

(٣) «حاشية رد المحتار» (٤/ ٤٢٦).

.....

أو فعل، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار، وللسحر فصول كثيرة في كتبهم، فليس كل ما يسمى سحراً كفراً، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر، بل لما يقع به مما هو كفر، كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك.

الثالث: في حكم الساحر، قال الموفق[1]: حد الساحر القتل، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وغيرهم من الصحابة والتابعين، وهو قول أبي حنيفة ومالك، ولم ير الشافعي عليه القتل بمجرد السحر، وهو قول ابن المنذر ورواية عن أحمد، ووجه ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مدبرة سحرتها، ولو وجب قتلها لما حل بيعها، ولأن النبي ﷺ قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث». الحديث، ولم يصدر منه أحد الثلاثة، فوجب أن لا يحل دمه، ولنا، ما روى جندب بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «حد الساحر ضربة بالسيف»، قال ابن المنذر: رواه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف، وروى سعيد وأبو داود في «كتابيهما» عن بجالة جاءنا كتاب عمر قبل موته بسنة: اقتلوا كل ساحر، فقتلنا ثلاث سواحر في يوم، وهذا اشتهر فلم ينكر، فكان إجماعاً، وقتل حفصة جارية لها سحرتها.

وهل يستتاب الساحر؟ فيه روايتان، إحداهما: أنه لا يستتاب، وهو ظاهر ما نقل عن الصحابة، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه استتاب ساحراً، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الساحرة سألت أصحاب النبي ﷺ وهم متوافرون هل لها من توبة؟ فما أفتاها أحد، والرواية الثانية: يستتاب، فإن تاب قبلت توبته؛ لأنه ليس بأعظم من الشرك والمشرك يستتاب، ومعرفته السحر لا تمنع قبول توبته، فإن الله تعالى قبل توبة سحرة فرعون، وجعلهم من أوليائه، اهـ.

(١) «المغني» (١٢/ ٣٠٢).

.....

وقال الدردير[١]: إذا حكم بكفر الساحر، فإن كان متجاهراً به قتل، وماله فيء ما لم يتب، وإن كان يسرّه قتل مطلقاً كالزنديق، قال الدسوقي: أي فإنه يقتل ولا يقبل له توبة، اهـ. قلت: والأول حكمه حكم المرتد يستتاب ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتل.

وقال الباجي[٢]: قال مالك: يقتل ولا يستتاب، وقال ابن عبد الحكم وأصبغ: هو كالزنديق، ومن كان للسحر أو الزندقة مظهراً استتيب، فإن لم يتب قتل، وقال ابن عبد الحكم: السحر كفر، فمن أسرّه وظهر عليه قتل، وإن أظهره فكمن أظهر كفره، اهـ.

قال ابن عابدين: وذكر في «فتح القدير»: أنه لا تقبل توبة الساحر، والزنديق في ظاهر المذهب، فيجب قتل الساحر، ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: وكل مسلم ارتدّ، فتوبته مقبولة إلا الكافر بسبب نبي من الأنبياء، فإنه يقتل حداً، ولا تقبل توبته مطلقاً، ثم عدّ فيه رجالاً أخر إلى أن قال: والكافر بسبب اعتقاد السحر لا توبة له، ولو امرأة في الأصح لسعيها في الأرض بالفساد، وقال ابن عابدين: وفي «الفتح»: السحر حرام بلا خلاف بين أهل العلم، واعتقاد إباحته كفر، وعن أصحابنا ومالك وأحمد: يكفر الساحر بتعلمه وفعله، سواء اعتقد الحرمة أو لا، ويقتل، وفيه حديث مرفوع: «حد الساحر ضربة بالسيف»[٤]، وعن الشافعي لا يقتل ولا يكفر إلا إذا اعتقد إباحته.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٧).

(٣) (٤/ ٤١٦).

(٤) رواه الترمذي في كتاب الحدود (١٤٦٠) وقال: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ورواه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٦٠)، والبيهقي في السنن (٨/ ١٣٦).

.....

والرابع: ما في «المغني»[١] أن ساحر أهل الكتاب لا يقتل لسحره، إلا أن يَقْتُلَ به، وهو مما يقتل به غالباً، فيقتل قصاصاً، وقال أبو حنيفة: يقتل؛ لعموم ما تقدم من الأخبار، ولأنه جناية أوجبت قتل المسلم، فأوجبت قتل الذمي كالقتل، ولنا، أن لبيد بن الأعصم سحر النبي ﷺ فلم يقتل، ولأن الشرك أعظم من سحره، ولا يقتل به، والأخبار وردت في ساحر المسلمين؛ لأنه يكفر بسحره، وقياسهم ينتقض بالزنا من المحصن، فإنه لا يقتل به الذمي عندهم، ويقتل به المسلم، اهـ.

وفي «رد المحتار»: قال أبو حنيفة: الساحر إذا أقرّ بسحره أو ثبت بالبينة يقتل ولا يستتاب منه، والمسلم والذمي والحر والعبد فيه سواء، وقيل: يقتل الساحر المسلم لا الكتابي، اهـ.

وقال الدردير[٢]: وأدّبَ من تشهد ولم يوقف على الدوائم[٣] كساحر ذميّ يؤدب إن لم يدخل ضرراً على مسلم وإلا قتل لنقض عهده، وللإمام استرقاقه، فإن أدخل ضرراً على أهل الكفر أُدِّب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، قال الدسوقي: قوله: إن لم يدخل ضرراً على مسلم، يعني إن سحر مسلماً ولم يدخل عليه ضرراً، فإن أدخل عليه ضرراً خُيِّرَ الإمام بين قتله واسترقاقه ما لم ير المصلحة في قتله، وإلا تحتم قتله، إن لم يسلم. وأما إن سحر كافراً فإن لم يدخل عليه ضرراً فلا أدب، وإن أدخل عليه ضرراً أدب ما لم يقتل أحداً بسحره، وإلا قتل، اهـ.

قال الباجي[٤]: إن كان الساحر ذمياً فقد قال مالك: لا يقتل إلا أن

---

(١) (١٢/ ٣٠٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٠٦).

(٣) أي لم يلتزم أركان الإسلام.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١١٧).

١٣/١٥١٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا، خَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً. بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غِيلَةٍ. وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ تَمَالأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعاً.

يدخل سحره ضرراً على المسلمين، فيكون ناقضاً للعهد، فيقتل نقضاً للعهد، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام، وأما إن سحر أهل ملته، فليؤدب إلا أن يقتل أحداً فيقتل به، وقال سحنون في «العتبية» في الساحر من أهل الذمة: يقتل إلا أن يسلم فيترك، فظاهر قول سحنون أنه يقتل على كل حال إلا أن يسلم، بخلاف قول مالك: لا يقتل إلا أن يؤذي مسلماً أو يقتل ذمياً.

١٣/١٥١٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** التابعي الشهير **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ. قال الزرقاني[1]: رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ متصلة؛ لأنه رآه وصحَّح بعضُهم سماعه منه، وقد رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر بلفظ «الموطأ» سواء، اهـ.

(قتل نفراً خمسة أو سبعة) شك من الراوي **(برجل واحد)** غلام اسمه أصيل من أهل صنعاء كما سيأتي في الروايات الآتية **(قتلوه قتل غيلة)** بكسر الغين المعجمة وسكون الياء أي خديعة، قال الباجي: أصحابنا يوردوه[2] على وجهين؛ أحدهما: القتل على وجه التحيل والخديعة، والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، اهـ.

(وقال عمر) رضي الله عنه: **(لو تمالأ)** أي تعاون واجتمع **(عليه أهل صنعاء)** بالمد بلد معروف باليمن **(لقتلتهم)** به **(جميعاً)**.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٠١).

(٢) كذا في الأصل: «ش».

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: هذا مختصر من أثر وصله ابن وهب، ورواه من طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوي والبيهقي، قال ابن وهب: حدثني جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها، فقتلوه، ثم قطعوه أعضاءً وجعلوه في عيبة ـ بفتح المهملة وسكون التحتية فموحدة مفتوحة ـ وعاء من أدم، فوضعوه في ركية، ـ بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتية ـ بئر لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء، فذكر القصة.

وفيه: فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون فكتب يعلى، وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب عمر ـ رضي الله عنه ـ بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين، وأخرجه أبو الشيخ في «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم، وفيه: فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر، فكتب إليه نحوه، وفي أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله: لم يقل فيه أنه قتله غيلة إلا مالك، وروينا نحو هذه القصة من وجه آخر عند الدارقطني.

وفي «فوائد أبي الحسن بن زنجويه» بسند جيد إلى أبي المهاجر عبد الله بن عميرة قال: كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون، فأخذوه فقتلوه، فذكر القصة في اعترافهم، وكتاب الأمير إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي جوابه «أن اضرب أعناقهم واقتلها معهم، فلو

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٨).

.....

أن أهل صنعاء اشتركوا في دمه لقتلتهم»، وهذه القصة غير الأولى، وسنده جيد، فقد تكرر ذلك من عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام في رواية ابن وهب، اهـ.

وقال الزيلعي[1]: رواه مالك في «الموطأ»، وعن مالك رواه محمد في «موطئه»، والشافعي في «مسنده»، وذكره البخاري في «صحيحه» في كتاب الديات، ولم يصل به سنده، ولفظه عن ابن عمر أن غلاماً قُتِلَ غِيْلَة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به، وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه: أن أربعة قتلوا صبياً فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ مثله.

ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد به، ومن طريق ابن أبي شيبة، رواه الدارقطني في «سننه»، ورواه ابن أبي شيبة أيضاً عن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قتل سبعة من أهل صنعاء برجل، وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم.

ورواه مطولاً عبد الرزاق في «مصنفه»[2] فقال: أخبرنا ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن حي بن يعلى أخبرنا أنه سمع يعلى يخبر بهذا الخبر، وأن اسم المقتول أصيل قال: كانت امرأة بصنعاء لها ربيب، فغاب زوجها، وكان لها أخلّاء، فقالوا: إن هذا الغلام هو يفضحنا، فانظروا كيف تصنعون به، فتمالأوا عليه وهم سبعة نفر مع المرأة، فقتلوه، وألقوه في بئر غمدان، فلما فقد الغلام خرجت امرأة أبيه، وهي التي قتلته، وهي تقول: اللَّهم لا تُخْفِ عليّ من قتل أصيلاً، قال: وخطب يعلى الناسَ في أمره، فمر رجل بعد أيام ببئر غمدان، فإذا هو بذباب عظيم أخضر يطلع من البئر مرة، ويهبط أخرى،

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٥٣).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩)، الأثر (١٨٠٧٩)، و«الاستذكار» (٢٥/ ٢٣٣).

.....

قال: فأشرف على البئر، فوجد ريحاً منكرة، فأتى إلى يعلى، فقال: ما أظن إلا قد قدرتُ لكم على صاحبكم، وقص عليه القصة، فأتى يعلى حتى وقف على البئر، والناس معه، فقال أحد أصدقاء المرأة ممن قتله: دَلُّوني بحبل، فدلّوه، فأخذ الغلام، فغيبه في سرب من البئر، ثم رفعوه، فقال: لم أقدر على شيء.

فقال رجل آخر: دلوني، فدلّوه فاستخرجه، فاعترفت المرأة، فاعترفوا كلهم، فكتب يعلى إلى عمر، فكتب إليه: أن اقتلهم، فلو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، اهـ.

قال محمد[1] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، إن قتل سبعة أو أكثر من ذلك رجلاً عمداً قتل غيلة أو غير غيلة ضربوه بأسيافهم حتى قتلوه، قتلوا به كلهم، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

قال الباجي[2]: وأما قتل الجماعة بواحد يجتمعون في قتله، فإنهم يقتلون به، وعليه جماعة العلماء، وبه قال عمر وعلي وابن عباس وغيرهم، وعليه فقهاء الأمصار إلا ما يروى عن أهل الظاهر، والدليل على ما نقوله خبر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، ولم يعلم له مخالف، فثبت أنه إجماع، اهـ.

وقال الموفق[3]: الجماعة إذا قتلوا واحداً، فعلى كل واحد منهم القصاص، إذا كان كل واحد منهم لو انفرد بفعله، وجب عليه القصاص، روي ذلك عن عمر وعلي والمغيرة بن شعبة وابن عباس، وبه قال ابن المسيب والحسن وعطاء وغيرهم، وهو مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٦).

(٣) «المغني» (١١/ ٤٩٠).

.....

وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي، وحكي عن أحمد رواية أخرى لا يقتلون به، وتجب عليهم الدية، وهذا قول ابن الزبير والزهري وابن سيرين وربيعة وداود وابن المنذر، وحكاه ابن أبي موسى عن ابن عباس،

وروي عن معاذ بن جبل وابن الزبير وابن سيرين والزهري أنه يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية، لأن كل واحد منهم مكافئ له فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد، ولأن الله تعالى قال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[2] فمقتضاه أنه لا يؤخذ بالنفس أكثر من نفس واحدة، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى، قال ابن المنذر: لا حجة مع من أوجب قتل جماعة بواحد.

ولنا، إجماع الصحابة، وروى ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم، فكان إجماعاً، ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر، اهـ.

وقال الحافظ[3]: قال ابن سيرين فيمن قتله اثنان: يقتل أحدهما، ويؤخذ من الآخر الدية، فإن كانوا أكثر وُزِّعَتْ عليهم بقيةُ الدية كما لو قتله عشرة، فقتل واحد [و]أخذ من التسعة تسع الدية، وعن الشعبي يقتل الولي من شاء

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٢٧).

١٤/١٥١٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَارَةَ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ حَفْصَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَتَلَتْ جَارِيَةً لَهَا، سَحَرَتْهَا، وَقَدْ كَانَت دَبَّرَتْهَا، فَأَمَرَتْ بِهَا فَقُتِلَتْ.

منهما، أو منهم إن كانوا أكثر من واحد، ويعفو عمن بقي، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية، وحكي ذلك عن ربيعة وأهل الظاهر، وقال ابن بطال: جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين، وحجة الجمهور أن النفس لا تتبعض، فلا يكون ذهوقها بفعل بعض دون بعض، وكان كل منهم قاتلاً، اهـ.

١٤/١٥١٨ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وبعض الهندية، وفي أكثرها ابن سعيد بدل سعد، والصواب الأول، وهو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، ويقال: ابن محمد بدل عبد الله، ومنهم من ينسبه إلى جده لأمه، فيقول محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، كذا في «التهذيب»[1].

وفي «التقريب»: محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة، وأبوه ابن عبد الله، ويقال محمد بن عبد الرحمن بن سعد، فينسب أبوه إلى جد أبيه، ثقة من السادسة مات سنة ١٢٤هـ. من رواة الستة، كان والياً على اليمامة لعمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ.

(أنه بلغه أن) أم المؤمنين **(حفصة)** بنت عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(زوج النبي ﷺ قتلت)** أي أمرت من يقتل **(جارية لها)** كانت **(سحرتها وقد كانت)** حفصة **(دبرتها)** فأرادت بالسحر تعجيل موت حفصة لتعجيل عتقها **(فأمرت)** حفصة **(بها)** أي بالجارية **(فقتلت)** ببناء المجهول.

قال الباجي[2]: ظاهره من جهة اللفظ أنها اختصت بقتلها، إما بأن تكون

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٩/٢٩٨).

(٢) «المنتقى» (٧/١١٦).

قَالَ مَالِكٌ: السَّاحِرُ الَّذِي يَعْمَلُ السِّحْرَ، وَلَمْ يَعْمَلْ ذٰلِكَ لَهُ غَيْرُهُ. هُوَ مَثَلُ الَّذِي قَالَ الله .....

باشرت ذلك أو أمرت به من أطاعها، وقد روي عن مالك أنه قال: وقد أمرت حفصة في جارية لها سحرتها أن تقتل، ويحتمل أن يريد بذلك أنها رفعت أمرها إلى من له النظر في ذلك من أمير أو غيره، وأثبتت عنده ما أوجب ذلك، فنسب القتل إليها لما كانت سببه، ويحتمل أن يكون من ثبت عنده من الأمراء بعد أن حكم بالقتل، ومباشرته إليها فباشرته، أو أمرت به من ناب عنها، هذا ما يحتمله اللفظ على أنه قد روي أنها أفردت بذلك دون أمير، ولا حكم حاكم به.

وقد روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرت حفصة، فوجدوا سحرها فاعترفت على نفسها، فأمرت حفصة عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فقتلها، فبلغ ذلك عثمان فأنكره، فأتاه ابن عمر فقال إنها سحرتها، ووجدوا معها سحرها، فاعترفت على نفسها، فكان عثمان أنكر عليها ما فعلت دون السلطان، فالساحر وإن كان يجب قتله، فإنه لا يلي ذلك إلا السلطان، وفي «الموازية»: العبد أو المكاتب يسحر سيده يقتل، ويلي ذلك السلطان، قال: أصبغ: ليس لسيده ولا لغيره قتله، اهـ.

وحديث نافع أخرجه البيهقي[1] بسنده إلى نافع عن ابن عمر أن حفصة بنت عمر سحرتها جارية لها، فأقَرَّتْ بالسحر، وأخرجته، فقتلتها، فبلغ ذلك عثمان فغضب، فأتاه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: جاريتها سحرتها أقرت بالسحر، وأخرجته، قال: فكَفَّ عثمان، قال: وكأنه إنما كان غضبه لقتلها إياها بغير أمره، اهـ.

(قال مالك: الساحر الذي يعمل السحر) أي يباشره بيده **(ولم يعمل ذلك)** أي السحر **(له غيره، هو)** أي المباشر بنفسه **(مثل)** بفتحتين أي نظير **(الذي قال الله**

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ١٣٦).

تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ﴾[1] ـ فَأَرَى أَنْ يُقْتَلَ ذٰلِكَ، إِذَا عَمِلَ ذٰلِكَ هُوَ نَفْسُهُ.

(٢٠) باب ما يجب في العمد

تبارك وتعالى) في حقه **(في كتابه:** ﴿وَلَقَدْ﴾) لام قسم (﴿عَلِمُوا﴾) أي اليهود راجع في المعنى؛ لقوله تعالى السابق ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الآية (﴿لَمَنِ﴾) لام ابتداء معلقة بما قبلها ومن موصولة (﴿اشْتَرَاهُ﴾) أي اختاره (﴿مَا لَهُ﴾) ما نافية والضمير للموصول (﴿فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾) أي نصيب في الجنة، ومن لم يكن له نصيب في الجنة أصلاً، فهو كافر حقاً؛ لأن للمسلم نصيباً في الجنة ولو بعد حين، فإذا علم أنه ليس للساحر نصيب في الجنة أصلاً **(فأرى أن يقتل)** ببناء المجهول **(ذلك)** الساحر **(إذا عمل ذلك)** السحر **(هو نفسه)** أي يباشره بخلاف أن يعمل له السحر غيره، فإن الكفر يرجع إلى مباشر السحر لا إلى الذي يباشر له السحر غيره، وهذا مبني على ما تقدم من كفر الساحر عند الإمام مالك مطلقاً.

(٢٠) ما يجب في العمد

يعني موجب القتل العمد، وهو القصاص، وذكر فيه أيضاً ملحقات القتل العمد، وتقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله، أنهم اختلفوا في أن موجب العمد القصاص خاصة، كما قاله أبو حنيفة، وهو المشهور عن الإمام مالك، ورواية عن أحمد والشافعي، أو أحد شيئين من القصاص والدية، كما قال به الشافعي في المشهور عنه، وهو المشهور في مذهب أحمد، ورواية عن مالك.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

١٥١٩/ ١٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ حُسَيْنٍ، مَوْلَى عَائِشَةَ بِنْتِ قُدَامَةَ؛ أَنَّ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ أَقَادَ وَلِيَّ رَجُلٍ مِنْ رَجُلٍ قَتَلَهُ بِعَصاً. فَقَتَلَهُ وَلِيُّهُ بِعَصاً.

١٥١٩/ ١٥ ـ **(مالك عن عمر)** معدولاً **(ابن حسين)** الجمحي **(مولى عائشة بنت قدامة)** الصحابية على الصواب **(أن عبد الملك بن مروان)** أحد ملوك بني أمية **(أقاد)** ضمير الفاعل إلى عبد الملك، ومفعوله **(وليَّ رجل)** أي مكنه من القود **(من رجل قتله بعصا، فقتله وليه بعصا)** قال الباجي[1]: القصاص يكون بمثل ما قتل به، ومن ألقى رجلاً في النار فمات ألقي هو في النار، وبأي شيء قتل قتل به، هذا هو المشهور في المذهب.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز القود إلا بالسيف خاصة، والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[3] ودليلنا من جهة السنة أن يهودياً رضخ رأس جارية من الأنصار بحجر، فاعترف، فأتي به النبي ﷺ، فرضخ رأسه بين حجرين.

وإذا ثبت ذلك فإن لأصحابنا في فروع هذه المسألة اختلافاً، وأصل المذهب ما قدمناه، فقد روي عن ابن الماجشون أنه قال: من قتل بالنار لم يقتل بها؛ لقوله عليه السلام: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»[4] والمشهور من قول مالك وأصحابه، يقتل بها للآية المذكورة، وقال عبد الملك بن الماجشون: من قتل بالرمي بالحجارة لم يقتل بذلك؛ لأنه لا يأتي على ترتيب القتل، والمشهور من المذهب ما قدمناه وغير ذلك من الفروع، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١١٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٧٥)، والدارمي (٢/ ١٨٢).

.....

قال الموفق[١]: الرجل إذا جرح رجلاً ثم ضرب عنقه، فاختلفت الرواية عن أحمد في كيفية الاستيفاء، فروي عنه لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق، وبه قال عطاء والثوري وأبو يوسف ومحمد؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف»، رواه ابن ماجه[٢]، والرواية الثانية عن أحمد أنه لَأَهْلٌ أن يفعل به كما فعل، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبي حنيفة وأبي ثور للآيتين المذكورتين، وحديث اليهودي المذكور، ولقوله ﷺ: «من حرق حرقناه ومن غرَّقَ غَرَّقْناه»[٣] وأما حديث «لا قود إلا بالسيف» فقال أحمد: إسناده ليس بجيد، ومتى قلنا: له أن يستوفي بمثل ما فعل بوليه، فأحب أن يقتصر على ضرب عنقه، فله ذلك وهو أفضل، لأنه تارك بعض حقه

ثم قال[٤]: وإن قتله بغير سيف، مثل إن قتله بحجر أو هدم أو تغريق، فهل يُستوفى القصاص بمثل فعله؟ فيه روايتان؛ إحداهما: له ذلك وهو قول مالك والشافعي، والثانية: لا يُستوفى إلا بالسيف في العنق. وبه قال أبو حنيفة، فيما إذا قتله بمُثَقَّل الحديد على إحدى الروايتين عنده، ووجه الروايتين ما تقدم في المسألة الأولى، ولأن هذا لا تؤمن معه الزيادة على ما فعله الجاني، فلا يجب القصاص بمثل آلته، كما لو قطع الطرف بآلة كالّةٍ، أو مسمومة، أو قتله بتجريع الخمر أو بالسحر.

وأما على الرواية الثانية، فإنه إذا فعل به مثل فعله فلم يمت، قتله بالسيف، وهذا أحد قولي الشافعي، وقوله الثاني أنه يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به؛ لأنه قتله بذلك، فله قتله بمثله، ولنا، أنه قد فعل به مثل فعله فلم يزد

(١) «المغني» (١١/ ٥٠٨).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٩).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٣).

(٤) «المغني» (١١/ ٥١٢).

.....

عليه كما لو قطع منه طرفاً. فاستوفى منه الولي مثله، فلم يمت به، فإنه لا يكرر عليه الجرح بغير خلاف، ويعدل إلى ضرب عنقه فكذا ههنا.

ثم إن قتله بما لا يحل بعينه مثل أن لاط به فقتله أو جَرَّعه خمراً، أو سحره لم يقتل بمثله اتفاقاً، ويُعْدَلُ إلى القتل بالسيف، وحكى أصحاب الشافعي فيمن قتله باللواط، وتجريع الخمر أنه يدخل في دبره خشبةً يقتله بها، ويُجَرِّعُه الماء حتى يموت.

ولنا، أن هذا محرم لعينه، فوجب العدول عنه إلى القتل بالسيف، كما لو قتله بالسحر، وإن حرّقه، فقال بعض أصحابنا: لا يحرق؛ لأن التحريق محرم لحق الله تعالى؛ لقول النبي ﷺ: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»[1] وهذا مذهب أبي حنيفة.

وقال القاضي: الصحيح أن فيه روايتين كالتغريق، إحداهما: يحرق، وهو مذهب الشافعي؛ لما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «من حرّق حرّقناه ومن غرّق غرّقناه» وحملوا الحديث الأول على غير القصاص في المحرق، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: لا يُسْتَوفى القصاص إلا بالسيف، وقال الشافعي: يفعل به مثل ما فعل إن كان فعلاً مشروعاً فإن مات وإلا تحز رقبته؛ لأن مبنى القصاص على المساواة، ولنا، قوله عليه السلام: «لا قود إلا بالسيف» والمراد به السلاح، ولأن فيما ذهب إليه استيفاء بالزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيحز، فيجب التحرز عنه، كما في كسر العظم.

ثم قال: ومن غَرَّق صبياً أو بالغاً في البحر فلا قصاص عند أبي حنيفة،

(١) تقدم تخريجه في: (ص٩٩).

(٢) (٢/ ٤٤٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا. أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا ضَرَبَ الرَّجُلَ بِعَصَاً. أَوْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ. أَوْ ضَرَبَهُ عَمْداً. فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ. فَإِنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْعَمْدُ وَفِيهِ الْقِصَاصُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَقَتْلُ الْعَمْدِ .....

وقالا: يقتصّ منه، وهو قول الشافعي غير أن عندهما يستوفى حزا، وعنده يغرق كما بيناه، لهم، قوله ﷺ: «من غَرَّقَ غَرَّقناه» ولأن الآلة قاتلة فاستعمالها أمارة العمدية، وله، قوله ﷺ: «إلا أن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا» وفيه «وفي كل خطأ أرش» ولأن الآلة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعذر استعماله، فتمكنت شبهة عدم العمدية، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة، وقد أومت إليه إضافته إلى نفسه فيه، وإذا امتنع القصاص وجبت الدية وهي على العاقلة، وقد ذكرناه، اهـ. وأشار بقوله: وقد ذكرناه إلى أن دية شبه العمد مغلظة على العاقلة، اهـ.

وقال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: قوله ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»، روي من حديث أبي بكرة، ومن حديث النعمان بن بشير، ومن حديث ابن مسعود، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث علي ـ رضي الله عنهم ـ ثم بسط الكلام على تخريج أحاديثهم، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل) اسم أن **(إذا ضرب الرجل)** الآخر **(بعصاً)** مثلاً **(أو رماه بحجر)** ونحوه **(أو ضربه عمداً)** قال الزرقاني[2]: بيده **(فمات من ذلك)** الضرب **(فإن ذلك)** كله **(هو العمد)** أي داخل في قتل العمد **(وفيه القصاص)** إذ هو الموجب في قتل العمد.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية **(فقتل العمد**

---

(١) (٤/ ٣٤١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٢).

عِنْدَنَا أَنْ يَعْمِدَ الرَّجُلُ إِلى الرَّجُلِ فَيَضْرِبَهُ. حَتَّى تَفِيظَ نَفْسُهُ. .....

عندنا أن يعمد) بكسر الميم أي يقصد **(الرجل إلى الرجل)** الآخر **(فيضربه)** بشيء **(حتى تفيض)** بالضاد المعجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا في نسخة الزرقاني[1] ففيها بالظاء المعجمة، وهكذا ضبطه إذ قال: بفتح الفوقية وكسر الفاء وتحتية ساكنة وظاء معجمة، أي تخرج، اهـ.

وفي باب الضاد المعجمة من «مختار الصحاح» فاض الرجل مات، وبابه باع، وفاضت نفسه أي خرجت روحه، قاله أبو عبيد وأبو زيد والفراء، وقال الأصمعي: لا يقال: فاض الرجل، ولا فاضت نفسه. وإنما يفيض الدمع والماء، اهـ.

قلت: وعامة أهل اللغة ذكروا في معناه الموت، وهكذا ذكروا في الظاء المعجمة أيضاً فاظ يفيظ فيظاً مات **(نفسه)** فهذا هو العمد عند الإمام مالك.

قال الباجي[2]: مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أن من قتل حراً بآلة يقتل بمثلها أو قصد القتل وجب عليه القود، سواء شدخه بحجر أو عصا أو غَرّقه في الماء أو أحرقه بالنار أو خنقه أو دفعه أو طَيَّنَ عليه ببناء، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة: لا قود عليه إذا قتل بهذه الأشياء إلا بالنار، والمحدود من الحديد أو غيره مثل الليطة أو الخشبة المحددة أو الحجر المحدد، وعنه في مثقل الحديد روايتان.

وإذا ثبت ذلك فإن كل ما تعمّد الرجل من ضربة أو وكزة أو لطمة أو رمية ببندقية أو بحجر أو قضيب أو بعصاً أو بغير ذلك، فقد قال مالك: إن هذا كله عمد، وقال أشهب: لم يختلف أهل الحجاز فقد يقصد إلى القتل بغير حديد، ويكون أوحى[3] منه، فإن قال: لم أرد الضرب لم يقبل قوله، ولو

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (٢٥/ ٢٤٦) بالظاء.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١١٨).

(٣) يقال: أوحى الذبيحة ذبحها بسرعة «ش».

.....

علمنا أنه كان يحب أن لا يموت، ما أزلنا عنه القود لتعمد الضرب، اهـ.

قلت: وهذا كله مبني على ما تقدم في أول باب دية العمد إذا قبلت أن العمد وشبه العمد كليهما واحد عند الإمام مالك، بخلاف الجمهور إذ قالوا: إنهما نوعان، قال صاحب «المحلى»: اتفقوا على أن لا قصاص إلا في العمد، وفيما سواه الدية، غير أن العمد عند مالك ما ذكره، وهو قول الليث، وعند الشافعي هو قصد القتل بما يقتل به غالباً جارحاً أو مثقلاً.

وإن قتل بما لا يقصد به القتل غالباً، كالعصا والسوط واللطمة، فشبه العمد لا قصاص فيه، وفيه الدية، وهو قول الأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وأحمد والجمهور.

وقال أبو حنيفة: العمد ما تعمد ضربه بسلاح أو بما جرى مجراه كالمحدد والنار، وشبه العمد أن يتعمد بغير ما ذكر فإذا ضرب بحجر أو خشبة عظيمة، فهو شبه العمد عنده عمد عند صاحبيه والشافعي، وأما عند مالك فهو إما عمد أو خطأ فما تعمد فهو عمد ولو بسوط أو عصا، فيجب القود ولا شبه عمد عنده، اهـ.

قال الموفق[1] في بيان قتل العمد: إن العمد نوعان: أحدهما: أن يضربه بمحَدَّد، وهو ما يقطع، ويدخل في البدن، كالسيف، والسكين، والسّنان، وما في معناه مما يُحَدِّد، فيجرح من الحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والزجاج والحجر والخشب، فهذا كله إذا جرح به جرحاً كبيراً فمات، فهو قتل عمد لا خلاف فيه بين العلماء فيما علمناه.

النوع الثاني: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله، فهذا عمد موجب للقصاص أيضاً. وبه قال النخعي والزهري وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد.

(١) «المغني» (١١/ ٤٤٥).

.....

وقال الحسن: لا قود في ذلك، وروي ذلك عن الشعبي وقال ابن المسيب وعطاء وطاووس: العمد ما كان بالسلاح، وقال أبو حنيفة: لا قود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وعنه في مثقل الحديد روايتان، واحتج بقول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا والحجر، مائة من الإبل»[1] فسماه عمد الخطأ، وأوجب فيه الدية دون القصاص، ولنا، قصة يهودي قتل جاريةً بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين، متفق عليه، وإذا ثبت هذا، فإن هذا النوع يتنوع أنواعاً.

ثم بسط في أنواعه من القتل بمثقل كبير، كاللت والسندان، والقتل بمثقل صغير، كالعصا والسوط والحجر الصغير واللكز باليد والقتل بالخنق على الأرض، أو بأن يجعل في عنقه شيئاً ويعلقه وغير ذلك من الأنواع الكثيرة.

ثم قال: وشبه العمد وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا والحجر الصغير والوكز واليد وسائر ما لا يقتل غالباً إذا قتل فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل، ويسمى عمد الخطأ وخطأ العمد لاجتماع العمد، والخطأ فيه، فإنه عمد الفعل وأخطأ في القتل، فهذا لا قود فيه، والدية على العاقلة في قول أكثر أهل العلم، وجعله مالك ـ رضي الله عنه ـ عمداً موجباً للقصاص؛ لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد، والخطأ، فمن زاد قسماً ثالثاً فقد زاد على النص، وقال أبو بكر من أصحابنا: تجب الدية في مال القاتل، وهو قول ابن شبرمة؛ لأنه موجب فعل عمد، فكان في مال القاتل كسائر الجنايات.

ولنا، ما روى أبو هريرة اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما

(١) أخرجه الإمام أحمد في: «المسند» (٣/ ٤١٠)

وَمِنَ الْعَمْدِ أَيْضاً أَنْ يَضْرِبَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي النَّائِرَةِ تَكُونُ بَيْنَهُمَا. ثُمَّ يَنْصَرِفُ عَنْهُ وَهُوَ حَيٌّ. فَيُنْزَى فِي ضَرْبِهِ. فَيَمُوتُ. فَتَكُونُ فِي ذَلِكَ، الْقَسَامَةُ.

الأخرى، فقضى النبي ﷺ بدية المرأة على عاقلتها، متفق عليه. فأوجب ديتها على العاقلة، والعاقلة لا تحمل عمداً، وأيضاً قول النبي ﷺ: «ألا إن في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل» وفي لفظ أن النبي ﷺ قال: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد، ولا يقتل صاحبه»، رواه أبو داود[1]، وهذا نص، وقوله هذا قسم ثالث قلنا: نعم هذا ثبت بالنص، والقسمان الأولان ثبتا بالكتاب، اهـ.

(ومن العمد أيضاً) عند الإمام مالك **(أن يضرب الرجل)** فاعل **(الرجل)** مفعول **(في النَّائرة)** أي العداوة الشحناء مشتقة من النار، كذا في الزرقاني، وهي في نسختها بالنون، وفي غيرها من النسخ الهندية والمصرية «في الثائرة» بالمثلثة من ثار بمعنى هاج، ومنه ثارت الفتنة بينهم **(تكون)** النائرة **(بينهما)** أي بين الضارب والمضروب.

(ثم ينصرف) المضروب والضارب **(عنه)** أي عن صاحبه **(وهو)** أي المضروب **(حَيٌّ فيُنْزَى)** بضم أول والزاي في آخره، كذا ضبطه الزرقاني[2]، يعني ببناء المجهول، يقال أصابه جرح فنزي منه أي جرى دمه ولم ينقطع **(في ضربه فيموت)** المجروح **(فتكون في ذلك القسامة)** خمسون يميناً، وذلك لما تقدم في آخر جامع العقل أن ذلك داخل في القسامة عند الإمام مالك ومن وافقه، وتقدم هناك تفصيل مذاهب الأئمة في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٣).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ يُقْتَلُ، فِي الْعَمْدِ، الرِّجَالُ الْأَحْرَارُ بِالرَّجُلِ الْحُرِّ الْوَاحِدِ. وَالنِّسَاءُ بِالْمَرْأَةِ كَذٰلِكَ. والْعَبِيدُ بِالْعَبْدِ كَذٰلِكَ.

(قال مالك: الأمر عندنا أنه يقتل) ببناء المجهول **(في العمد)** أي في قصاص قتل العمد **(الرجال الأحرار)** المتعددون نائب الفاعل **(بالرجل الحر الواحد)** وكذلك تقتل **(النساء)** المتعددات **(بالمرأة)** الواحدة **(كذلك)** أي مثل الرجال **(والعبيد)** المتعددون يقتلون **(بالعبد)** الواحد **(كذلك)** أي مثل الأحرار **(أيضاً)** فتقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، وبه قال جمهور العلماء كما تقدم في الباب السابق تحت قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، وتقدم هناك أن في المسألة ثلاثة مذاهب للعلماء والجمهور، منهم الأئمة الثلاثة، ورواية للإمام أحمد على ما قاله الإمام مالك: إنهم يقتلون بواحد.

قال الباجي[1]: قوله: «الأمر عندنا» هو على ما تقدم من قتل الجماعة بالواحد إذا تكافؤوا في الحرمة، وكذلك النساء بالمرأة، ولم يرد أنه لا يقتل النساء بالرجل ولا الرجال بالمرأة، بل حكم ذلك على ما تقدم أن من قتل واحدهم بواحد قتل جميعهم به، ولما كانت المرأة تقتل بالرجل قتل النساء بالرجل، ولما كان الرجل يقتل بالمرأة فكذلك تقتل جماعة الرجال بالمرأة، وحكم العبيد كذلك يقتل العبيد بالعبد، ويقتل العبد بالحر، ولا يقتل الأحرار بالعبد؛ لأنه لا يقتل الحر بالعبد، اهـ.

قلت: وهو كذلك في جميع الأنواع إلا ما في آخره من أنه لا يقتل الحر بالعبد، فإنه مبني على مذهب الإمام مالك ومن وافقه، والمسألة خلافية ستأتي قريباً في الباب الآتي.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢١) باب القصاص في القتل

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَم كَتَبَ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبي سُفْيَانَ يَذْكُرُ أَنَّهُ أُتِيَ بِسَكْرَانَ قَدْ قَتَلَ رَجُلاً فَكَتَبَ إِلَيْهِ مُعَاوِيَةُ: أَنِ اقْتُلْهُ بِهِ.

(٢١) القصاص في القتل

يعني في بيان بعض فروع الباب

(مالك أنه بلغه أن مروان بن الحكم) أحد أمراء بني أمية **(كتب إلى)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** كتاباً **(يذكر)** فيه **(أنه)** أي مروان **(أتي)** ببناء المجهول **(بسكران)** حال كونه **(قد قتل)** أي السكران **(رجلاً)** في حالة السكر **(فكتب إليه معاوية)** في جوابه **(أن اقتله به)** أي اقتل السكران قصاصاً.

قال الباجي[1]: ووجه ذلك أن السكران إذا قصد إلى القتل قُتِل؛ لأنه يبقى معه من الميز ما يَثْبُتُ به عليه القصاصُ وسائرُ الحقوق، ولو بلغ حدَّ الإغماء الذي لا يصحُّ معه قصدٌ ولا فعلٌ، لكانت جنايته كجناية المغمى عليه، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: يقاد من السكران بخلاف المجنون يريد الجنون المطبق، والصبي الذي لا يعقل ابن سنة أو نصف سنة أو نحوها، فهذان ما أفسدا من أموال الناس هدر، ولا يتبع به أحد، مثل أن يشعل المجنون ناراً أو يهدم بيتاً، اهـ.

قال الزرقاني[2]: إن السكران يؤخذ بجنايته لئلا يتساكر الناس، ويقتلون الأنفس والأموال، ويدعوا عدم العقل بالسكر، والفرق بينه وبين الجنون أنه أدخله على نفسه، وأنه يتأتى منه القصد بخلاف المجنون، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي تَأْوِيلِ هٰذِهِ الآيَةِ، قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ .....

وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن ابن عباس ما أصاب السكران في سكره أقيم عليه. وبه قال أبو حنيفة والشافعي على المختار. وروي عنه أنه لا يجب عليه كالمجنون، اهـ.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسبب يعذر فيه مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما، والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة[2]، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[3]، ولأن القصاص عقوبة مغلظة فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنهم ليس لهم قصد صحيح فهم كالقاتل خطأ.

ويجب القصاص على السكران إذا قتل حال سكره، ذكره القاضي، وذكر أبو الخطاب أن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان: أحدهما: لا يجب عليه؛ لأنه زائل العقل أشبه المجنون، ولنا، أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أقاموا سكره مقام قذفه، فأوجبوا عليه حد القاذف، فلولا أن قذفه موجب للحد لما وجب الحد بمظنته، وإذا وجب الحدُّ، فالقصاص المتَمحِّضُ حق آدميٍّ أولَى، ولأنه حكم لو لم يجب القصاص والحدُّ لأفضَى إلى أن من أراد أن يعصي الله تعالى، شرب ما يسكره، ثم يقتل ويزني ويسرق، ولا يلزمه عقوبة ولا مأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة، ولا وجه لهذا، اهـ.

(قال مالك: أحسن ما سمعت في تأويل هذه الآية) الآتية وهي **(قول الله)** بالجر على البدلية والرفع على الخبرية **(تبارك وتعالى)**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، والترمذي (٢٤٢٣)، وابن ماجه (٢٠٤١).

﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ ـ فَهٰؤُلَاءِ الذُّكُورُ ـ ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ـ أَنَّ الْقِصَاصَ يَكُونُ بَيْنَ الْإِنَاثِ كَمَا يَكُونُ بَيْنَ الذُّكُورِ. وَالْمَرْأَةُ الْحُرَّةُ تُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ الحُرَّةِ. كَمَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ. وَالْأَمَةُ تُقْتَلُ بِالْأَمَةِ. كَمَا يُقْتَلُ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ. وَالْقِصَاصُ يَكُونُ بَيْنَ النِّسَاءِ كَمَا يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالْقِصَاصُ أَيْضاً يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ والنِّسَاءِ. وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ .....

ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ (ٱلْحُرُّ﴾) يقتل (﴿بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[1] **فهؤلاء الذكور)** من الصنفين الحر والعبد وعَمَّهُما في الإناث، فقال: (﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾) من الحرة والأمة فدلت الآية المذكورة على **(أن القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور)** الحر والعبد **(والمرأة الحرة، تقتل)** ببناء المجهول **(بالمرأة الحرة، كما يقتل)** ببناء المجهول **(الحر)** الذكر **(بالحر)** الذكر **(والأمة تقتل بالأمة، كما يقتل العبد بالعبد، والقصاص يكون بين النساء)** سواء كانت حرة أو أمة **(كما يكون بين الرجال)** لأن عموم قوله عز اسمه: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ يشمل الحرة والأمة.

(والقصاص أيضاً يكون بين الرجال والنساء) فيقتل الرجل بالأنثى وكذا العكس **(وذلك)** أي دليل ذلك الذي ذكرنا أن القصاص يكون بين الرجال والنساء **(أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه)** في سورة المائدة[2]: (﴿وَكَتَبْنَا﴾) أي فرضنا (﴿عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾) أي في التوراة، وهذا الحكم وإن كتب عليهم في التوراة، فإنه مستمر في شريعتنا أيضاً لما ذهب إليه الجمهور من الفقهاء والأصوليين، أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى متقرراً ولم ينسخ، وقد احتجّ الأئمة كلهم بهذه الآية على أن الرجل يقتل بالمرأة، قاله

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، فَذَكَرَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. فَنَفْسُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ بِنَفْسِ الرَّجُلِ الْحُرِّ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ.

الزرقاني[1] (﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ﴾) تقتل (﴿بِٱلنَّفْسِ﴾) إذا قتلها عمداً بغير حق (﴿وَٱلْعَيْنَ﴾) بالنصب والرفع قراءتان وهكذا في الجمل الآتية تفقأ (﴿بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ﴾) يجدع (﴿بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ﴾) تقطع (﴿بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ﴾) تقلع (﴿بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ﴾) كلها (﴿قِصَاصٌ﴾) أي يقتص منها إذا أمكن كيدٍ ورِجْل وغيرهما على التفاصيل المذكورة في كتب الفقه.

ثم ذكر الإمام مالك مستدله بعد ذكر الآية الشريفة فقال: **(فذكر الله تبارك وتعالى)** في الآية المذكورة **(أن النفس بالنفس)** بالإطلاق ولم يقيده بالذكر، فعمومه يشمل الذكر والأنثى **(فنفس المرأة الحرة)** تؤخذ هذا على سياق النسخ المصرية، وفي الهندية بلفظ: فتقتل المرأة الحرة بدل فنفس المرأة، فلا حاجة إلى تقدير المحذوف والأوجه الأول؛ لقوله: وجرحها بجرحه **(بنفس الرجل الحر و)**كذلك **(جرحها)** أي جرح المرأة يقتصر **(بجرحه)** أي بجرح الرجل.

قال الباجي[2]: قوله: والقصاص يكون بين الرجال والنساء، يريد أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، وعليه جمهور الفقهاء، وروي عن الحسن البصري لا يقتل الرجل بالمرأة، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[3] الآية.

ثم قال في آخر الآيات: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ والظاهر أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

.....

راجع إلى جميع ما تقدم مما ذكر أن الله تعالى أنزله، وقوله: وجرحها بجرحه، يريد أن القصاص يجري بينهما في الأطراف، وهو قول مالك وجمهور الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية، ولم يفرق فيها، اهـ.

قال الموفق[1]: كل شخصين جرى بينهما القصاص في النفس جرى القصاص بينهما في الأطراف، فيقطع الحر المسلم بالحر المسلم والعبد بالعبد والذكر بالأنثى والأنثى بالذكر، ويقطع الناقص بالكامل، كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو ثور وإسحق، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر، ويقطع المسلم بالكافر، والكافر بالمسلم؛ لأن التكافؤ معتبر في الأطراف، بدليل أن الصحيحة لا تؤخذ بالشلّاء، ولا الكاملة بالناقصة، فكذا لا يؤخذ طرف الرجل بطرف المرأة ولا طرفها بطرفه، كما لا يؤخذ اليسرى باليمنى، ولنا، أن من جرى بينهما القصاص في النفس جرى في الطرف كالحرين، اهـ.

واستدل الفقهاء بهذه الآيات على القصاص بين الرجال والنساء، وأخرج البيهقي في «سننه»[2] بسنده إلى الزهري، قال: قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ الآية كلها، ثم قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية كلها، قال ابن شهاب: فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل وفيما يعمد من الجراح.

(١) «المغني» (١١/ ٥٠١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يُمْسِكُ الرَّجُلَ لِلرَّجُلِ فَيَضْرِبُهُ فَيَمُوتُ مَكَانَهُ: إِنَّهُ، إِنْ أَمْسَكَهُ، .....

وأخرج أيضاً في موضع آخر عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية، قال: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: فجعل الأحرار في القصاص سواء فيما بينهم في العمد رجالهم ونساؤهم في النفس، وفيما دون النفس، وجعل العبيد مستويين فيما بينهم في العمد في النفس، وفيما دون النفس رجالهم ونساؤهم[1]، اهـ.

قلت: وتقدم في باب جراح العبيد أن ذلك مذهب جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربعة، وكان في ذلك شيء من الخلاف في السلف، وفي رواية لأحمد وللجمهور قوله ﷺ في كتاب عمرو بن حزم إلى أهل اليمن: «إن الرجل يقتل بالمرأة».

قال الزرقاني[2]: واحتج أبو حنيفة بعموم هذه الآية على قتل المسلم بالكافر الذمي وعلى قتل الحر بالعبد، وخالفه الجمهور لحديث الصحيحين، «لا يقتل مسلم بكافر»، وحكى الإمام الشافعي الإجماع على خلاف قول الحنفية في ذلك، قال ابن كثير: لكن لا يلزم من ذلك بطلان قولهم إلا بدليل مخصص للآية، قال الزرقاني: والدليل هو الحديث المذكور، اهـ.

قلت: وتقدم اختلاف العلماء في قتل المسلم بالكافر في باب دية أهل الذمة وأما قتل الحر بالعبد فسيأتي قريباً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يمسك الرجل)** الآخر أي عمراً مثلاً **(للرجل)** الثالث أي بكر **(فيضربه)** أي يضرب بكر عمراً **(فيموت)** عمرو **(مكانه)** أي في هذا المحل، فقال مالك في هذه الصورة: **(إنه إن أمسكه)** أي أمسك

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٤).

وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ يُرِيدُ قَتْلَهُ قُتِلَا بِهِ جَمِيعاً. وَإِنْ أَمْسَكَهُ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا يُرِيدُ الضَّرْبَ مِمَّا يَضْرِبُ بِهِ النَّاسُ، لَا يُرَى أَنَّهُ عَمَدَ لِقَتْلِهِ، فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْقَاتِلُ. وَيُعَاقَبُ الْمُمْسِكُ أَشَدَّ الْعُقُوبَةِ. وَيُسْجَنُ سَنَةً. لِأَنَّهُ أَمْسَكَهُ. وَلا يَكُونُ عَلَيْهِ الْقَتْلُ.

زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعلم **(أنه)** أي بكر **(يريد قتله)** أي قتل عمرو **(قتلا به)** ببناء المجهول أي قتل زيد وبكر **(جميعاً)** في قصاص عمرو.

(وإن أمسكه) أي أمسك زيد عمراً **(وهو)** أي زيد **(يرى)** ويعتقد **(أنه إنما يريد)** بكر **(الضرب)** المعتاد **(مما يضرب به الناس)** عادة للتأديب وغيره و**(لا يرى)** زيد ذكره تأكيداً لما سبق**(أنه)** أي بكر **(عمد)** بفتحتين أي قصد **(لقتله)** أي قتل عمرو **(فإنه)** حينئذ **(يقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** أي بكر فقط **(ويعاقب)** ببناء المجهول **(الممسك)** زيد **(أشد العقوبة)** يجلد بأسواط كثيرة **(ويسجن)** ببناء المجهول أي يحبس بعد العقوبة **(سنة)** كاملة **(لأنه أمسكه)** حتى قتل **(ولا يكون عليه)** أي على زيد **(القتل)** في هذه الصورة؛ لأنه لم ير أن بكراً يقتل عمراً.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال مالك: إن أمسك الرجل لمن قتله، وهو يرى أنه يريد قتله أن على القاتل والممسك القتل، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقتل الممسك، والدليل على ما نقوله أنه أمسكه ظلماً لما يعلم أنه قاتله، فأشبه إذا أمسكه لسبع حتى أكله أو في نار حتى أحرقته، وقوله: لو حبسه وهو يرى أنه إنما يريد الضرب، يريد ـ والله أعلم ـ الضرب المعتاد على وجه الأدب الذي لا يخاف منه الموت، فقد قال مالك: يعاقب الممسك أشد العقوبة ويسجن سنةً، ولم ينص في الكتاب على معنى العقوبة، وقد روي عن ابن نافع: يجلد بقدر ما يرى السلطان من ذنبه، وما يستريب من أمره، وناحية صاحبه الذي حبسه، وقال عيسى بن دينار: يجلد مائة فقط، قال ابن مزين:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

.....

القول ما قال ابن نافع، لأنه ضرب من لم يتهم بمعنى لو ثبت لوجب قتله، وإنما هو عقوبة لإمساكه ظالماً، فلم يتقدر بقدر لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وإنما هو بحسب ما اعتقده في إمساكه وانتهى إليه ظلمه فيه، اهـ.

وقال الموفق[1] فيمن أمسك رجلاً، وقتله الآخر: لا خلاف في أن القاتل يقتل، وأما الممسك فإن لم يعلم أن القاتل يقتله، فلا شيء عليه؛ لأنه متسبب والقاتل مباشر، فسقط حكم المتسبب به، وإن أمسكه له ليقتله، مثل أن ضبطه له حتى ذبحه، فاختلفت الرواية فيه عن أحمد، فروي عنه أنه يحبس حتى يموت. وهذا قول عطاء وربيعة، وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن أحمد أنه يقتل أيضاً، وهو قول مالك، وقال سليمان بن موسى: الاجتماعُ فينا أن يُقْتَلا؛ لأنه لو لم يمسكه، ما قدر على قتله، وبإمساكه تمكن من قتله، فالقتل حاصل بفعلهما، فيكونان شريكين فيه، فيجب عليهما القصاص.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يعاقب ويأثم ولا يقتل؛ لأن النبي ﷺ قال: «إنّ أعتى الناس على الله، من قتل غير قاتله»[2] والممسك غير قاتل، ولأن الإمساك سبب غير ملجئ، فإذا اجتمعت معه المباشرة، كان الضمان على المباشر، ولنا، ما رواه الدارقطني[3] بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إذا أمسك الرجل، وقتله الآخر، يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك»، ولأنه حبسه إلى الموت، فيحبس الآخر إلى الموت، كما لو حبسه عن الطعام والشراب حتى مات، فإنا نفعل به ذلك حتى يموت، اهـ.

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٩٦).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٤١٨٧، ٣٢).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقْتُلُ الرَّجُلَ عَمْداً. أَوْ يَفْقَأُ عَيْنَهُ عَمْداً. فَيُقْتَلُ الْقَاتِلُ أَوْ تُفْقَأُ عَيْنُ الْفَاقِئِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْهُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ دِيَةٌ وَلَا قِصَاصٌ. وَإِنَّمَا كَانَ حَقُّ الَّذِي قُتِلَ أَوْ فُقِئَتْ عَيْنُهُ فِي الشَّيْءِ، بِالَّذِي ذَهَبَ وَإِنَّمَا ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ يَقْتُلُ الرَّجُلَ عَمْداً. ثُمَّ يَمُوتُ الْقَاتِلُ. فَلَا يَكُونُ لِصَاحِبِ الدَّمِ، إِذَا مَاتَ الْقَاتِلُ شَيْءٌ. دِيَةٌ وَلَا غَيْرُهَا. وَذٰلِكَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يقتل الرجل)** عمراً مثلاً **(عمداً أو يفقأ)** زيد **(عينه)** أي عين عمرو **(عمداً)** قصداً **(فيقتل)** ببناء المجهول **(القاتل)** زيد بسبب آخر قبل القصاص **(أو يفقأ)** ببناء المجهول **(عين الفاقئ)** زيد بوجه آخر **(قبل أن يقتص)** ببناء المجهول **(منه)** أي من زيد **(إنه ليس عليه)** أي على زيد **(دية)** لعمرو **(ولا قصاص)** في قتله عمراً **(وإنما كان حق الذي قتل)** ببناء المجهول **(أو فقئت)** ببناء المجهول **(عينه)**، يعني إنما كان حق عمرو بسبب قتله أو فقأ عينه **(في الشيء الذي)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وهو أوضح معنى، فإن الشيء موصوف والموصول صفته، والمراد بالشيء الذي ذهب ذات القاتل أو عين القاتل، ووقع في نسخة الزرقاني فقط بلفظ «بالذي» بزيادة الباء على الموصول وشرحه بقوله: في الشيء أي الدية أو القصاص بالذي الباء سببية أي بسبب الذي ذهب، اهـ. والأوضح الأول وعليه سائر النسخ **(ذهب)** من زيد وهو ذاته في صورة قتله أو عينه في حال فقأ عينه.

(وإنما ذلك) أي توضيح الصورة المذكورة ونظيرها **(بمنزلة الرجل)** زيد **(يقتل الرجل)** عمراً **(ثم يموت القاتل)** زيد **(فلا يكون لصاحب الدم)** أي لأولياء عمرو **(إذا مات القاتل)** زيد **(شيء)** على زيد لا **(دية ولا غيرها)** تأكيد لقوله: شيء وبيان له **(وذلك)** أي دليل ذلك **(لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾)** أي فرض عليكم **(﴿ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾)** جمع قتيل **(﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾)** فعلم من الآية الشريفة أن الفاعل مأخوذ بفعله.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنَّمَا يَكُونُ لَهُ الْقِصَاصُ عَلَى صَاحِبِهِ الَّذِي قَتَلَهُ. وَإِذَا هَلَكَ قَاتِلُهُ الَّذِي قَتَلَهُ، فَلَيْسَ لَهُ قِصَاصٌ وَلَا دِيَةٌ.

(قال مالك) في توضيح الاستدلال: **(فإنما يكون له)** أي لعمرو **(القصاص على صاحبه الذي قتله)** وهو زيد **(فإذا هلك قاتله)** زيد **(الذي قتله)** أي قتل عمراً **(فليس له)** أي لعمروٍ **(قصاص)** لعدم إمكانه بموت زيد، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والشافعي: إنه يسقط القود بموت القاتل، اهـ. **(ولا دية)** في ماله لموته.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: لأن حق المقتول متعلق بنفس القاتل، فإذا تلف بأمر السماء أو بقتل غيره له في القصاص أو غيره بطل حقه؛ لأن ما تعلق به حقه قد عدم، فلا سبيل إلى القصاص لعدم محله، ولا إلى الدية؛ لأن الدية إنما هي عند من يرى التخيير بين القصاص والدية لاستيفاء النفس، فإذا لم تكن هناك نفس تستبقى ببذل الدية لم يكن سبيل إلى الدية، وكذلك لو فقأ عين رجل أو أعين جماعة أو قطع أنامل جماعة، ثم قام رجل منهم فاقتص منه بقطع يمينه، ثم قام غيره ببينة أو بإقراره فلا شيء عليه؛ لأن محل حقه قد ذهب، وكذلك لو ذهبت عينه أو يمينه بأمر من السماء. قاله مالك من رواية ابن القاسم وغيره، ووجه ذلك ما قدمناه من أن ما تعلق به حقهم قد تلف، فبطل حقهم لعدمه، اهـ.

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة: إن مات القاتل وجبت الدية في تركته؛ لأنه تعذر استيفاء القصاص من غير إسقاط، فوجبت الدية، كقتل غير المكافئ، وإن لم يخلف تركة، سقط الحق لتعذر استيفائه، اهـ.

قال الموفق[2]: إذا قتل القاتل غير ولي الدم، فعلى قاتله القصاص،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٨٠).

.....

ولورثة الأول الدية في تركة الجاني الأول، وبهذا قال الشافعي، وقال الحسن ومالك: يقتل قاتله، ويبطل دم الأول؛ لأنه فات محله، وروي عن قتادة وأبي هاشم: لا قود على الثاني؛ لأنه قتل مباح الدم، فلم يجب بقتله قصاص، ولنا على وجوب القصاص على قاتله، أنه محل لم يتحتم قتله، ولم يبح لغير ولي الدم قتله، فوجب القصاص بقتله، ولنا على وجوب الدية في تركة الجاني الأول، أن القصاص إذا تعذر وجبت الدية، كما لو مات أو عفا عنه بعض الشركاء أو حدث مانع، وإن مات القاتل عمداً وجبت الدية في تركته، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط حق ولي الجناية، اهـ.

ثم قال[1]: إذا قتل رجل اثنين، فاتفق أولياؤهما على قتله بهما، قُتِل بهما، وإن أراد أحدهما القود والآخر الديةَ قُتِلَ لمن أراد القود، وأعطي لأولياء الثاني الدية من ماله، سواء كان المختار للقود الثاني أو الأول، وسواء قتلهما دفعة واحدة أو دفعتين، فإن بادر أحدهما فقتله، وجب للآخر الدية في ماله أيهما كان، وقال أبو حنيفة ومالك: يقتل بالجماعة، ليس لهم إلا ذلك، فإن طلب بعضهم الدية فليس له، وإن بادر أحدهم فقتل سقط حق الباقين؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به، فكذلك إذا قتلهم واحد قتل بهم، وقال الشافعي: لا يقتل إلا بواحد، سواء اتفقوا على طلب القصاص أو لم يتفقوا؛ لأنه إذا كان لكل واحد استيفاء القصاص، فاشتراكهم في المطالبة لا يوجب تداخل حقوقهم.

ثم قال: وإن قطع يُمْنَىٰ رجلين فالحكم فيه كالحكم في الأنفس على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف، إلا أن أصحاب الرأي قالوا: يقاد لهما جميعاً ويغرم لهما دية اليد في ماله نصفين، وهذا لا يصح؛ لأنه يفضي إلى إيجاب القود في بعض العضو والدية في بعضه، والجمع بين البدل والمبدل في محل واحد لم يرد الشرع به، اهـ.

(١) «المغني» (١١/٥٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ قَوَدٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْجِرَاحِ.

وفي «الهداية»[١]: إذا قتل واحد جماعة، فحضر أولياء المقتول قتل لجماعتهم، ولا شيء لهم غير ذلك، فإن حضر واحد منهم قتل له وسقط حق الباقين، وقال الشافعي: يقتل بالأول منهم، ويجب للباقين المال، وإن اجتمعوا ولم يعرف الأول قتل لهم وقسمت الديات بينهم، وقيل: يقرع بينهم فيقتل لمن خرجت قرعته، ومن وجب عليه القصاص إذا مات سقط القصاص لفوات محل الاستيفاء، فأشبه موت العبد الجاني، ويتأتى فيه خلاف الشافعي إذ الواجب أحدهما عنده، اهـ.

يعني لما كان الواجب عند الشافعي أحد الشيئين من القصاص والدية، فإذا فات أحدهما وهو القصاص بقي الثاني وهو الدية، بخلاف الحنفية ومن وافقهم، فإن الواجب عندهم القصاص لا غير، فإذا فات محله فات القصاص وبدله، قال ابن عابدين: يسقط القود بموت القاتل، ولا يجب للولي شيء من التركة، وكذا يسقط فيما دون النفس كما هو ظاهر، اهـ.

(قال مالك: وليس بين العبد والحر قود) أي قصاص **(في شيء من الجراح)** أي في الأطراف، قال الباجي[٢]: وذلك على وجهين: أحدهما: يجني الحر على العبد، فإنه لا يقتص له منه، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ووجهه أن نقص دية العبد عن دية الحر يمنع أن يقتص له منه، وإنما عليه قيمته إن قتله، أو قيمة ما جنى عليه، وإن جنى العبد على الحر ففقأ عينه أو قطع يده، فالمشهور من مذهب مالك أنه لا قصاص بينهما. ثم قال بعد ذكر الأقوال: والصحيح أن يقاد منه، وجه القول الأول نقص يد العبد عن يد الحر فلم يقد منها كاليد الشلّاء لا تقطع بالصحيحة، ووجه القول الثاني أن كل شخصين جرى بينهما القصاص في الأنفس، فإنه يجري بينهما القصاص في الأطراف كالحرين، اهـ.

---

(١) (٢/ ٤٥٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٢).

وَالْعَبْدُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ إِذَا قَتَلَهُ عَمْداً. وَلَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ وَإِنْ قَتَلَهُ عَمْداً، وَهُوَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

وقال الموفق[1]: لا يقطع طرف الحر بطرف العبد بغير خلاف علمناه بينهم، اهـ. وتقدم في القصاص في القتل ما قال: إنه يقطع الناقص بالكامل كالعبد بالحر، والكافر بالمسلم، ومن لا يقتل بقتله لا يقطع طرفه بطرفه، فلا يقطع مسلم بكافر، ولا حر بعبد، وبهذا قال مالك والثوري والشافعي وأبو ثور وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا قصاص في الطرف بين مختلفي البدل، فلا يقطع الكامل بالناقص، ولا الناقص بالكامل، ولا الرجل بالمرأة، ولا المرأة بالرجل، ولا الحر بالعبد، ولا العبد بالحر إلى آخر ما تقدم من كلامه.

(والعبد يقتل) ببناء المجهول **(بالحر إذا قتله عمداً)** أي إذا قتل العبد حراً بالعمد يقتل العبد قصاصاً لقتل الأدنى بالأعلى، قال الموفق: يقتل العبد بالحر ويقتل بسيده؛ لأنه إذا قتل بمثله فيمن هو أكمل منه أولى مع عموم النصوص الواردة في ذلك.

(ولا يقتل) ببناء المجهول **(الحر بالعبد وإن)** وصلية **(قتله عمداً)** أي قتل الحر عبداً عمداً **(وهذا)** الذي ذكرته من عدم قتل الحر بالعبد **(أحسن ما سمعت)** من الأقاويل **(في ذلك)** وعلى هذا، فيكون على الحر قيمة العبد، سواء قتله عمداً أو خطأ، قال الباجي: قوله: يقتل العبد بالحر، ولا يقتل الحر بالعبد على ما قاله، لأن الأدون يُقْتَلُ بالأعلى، ولا يقتل به الأعلى، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يقتل الحر بالعبد ولا يقتل بعبده، اهـ.

قال الموفق[2]: لا يقتل حر بعبد، رُوي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي

---

(١) «المغني» (١١/ ٤٧٥).

(٢) «المغني» (١١/ ٤٧٣).

.....

وزيد وابن الزبير، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور، ويروى عن سعيد بن المسيب والنخعي وقتادة والثوري وأصحاب الرأي أنه يقتل به لعموم الآيات والأخبار، ولقول النبي ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم»[١]، ولأنه آدمي معصوم، فأشبه الحر.

ولنا، ما روى الإمام أحمد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «من السنة أن لا يقتل حر بعبد»، وعن ابن عباس مرفوعاً: «لا يقتل حر بعبد» رواه الدارقطني[٢]، ولا يقتل السيد بعبده، في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي وداود أنه قال: يقتل به لما روي عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه» رواه سعيد، والإمام أحمد والترمذي[٣] وقال: حسن غريب مع العمومات، والمعنى في التي قبلها.

ولنا، ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يقاد المملوك من مولاه والولد من والده لأقدته منك» رواه النسائي، اهـ.

وأخرج عبد الرزاق[٤] بسنده إلى ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ قال: كتب عليهم هذا في التوراة [و] كانوا يقتلون الحر بالعبد، ويقولون: كتب ذلك على بني إسرائيل، فهذه الآية لنا ولهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦)، ومسلم (٢/ ٩٩٩)، وأبو داود في «السنن» (١/ ٢٦٩)، والنسائي (٨/ ١٨).

(٢) «سنن الدارقطني» (٣/ ١٣٣).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٢٦) والحديث (١٤١٤).

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٨٩) (١٨١٣٤).

.....

وقال صاحب «المحلى»: ما رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً «لا يقتل حر بعبد» ضعفه البيهقي وابن حجر، وقبله الذهبي، فروى البيهقي عن علي «من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد» ولا يثبت لتفرد جابر الجعفي به، ولا يرد على الأئمة الأربعة والجمهور فيما قالوا: إنه لا يقتل سيد بعبده، ما رواه أبو داود والترمذي من طريق الحسن عن سمرة مرفوعاً: «من قتل عبده قتلناه»[1] الحديث، فإنه محمول على الزجر والردع، وقيل: منسوخ، قاله الخطابي والبغوي مع أنه ذهب جماعة من الحفاظ إلى أنه لم يسمع الحسن عن سمرة غير حديث العقيقة، وفي رواية لأبي داود ثم إن الحسن نسي هذا الحديث، فكان يقول: «لا يقتل حر بعبد»، قال ابن الأثير، «في جامع الأصول»: لعله لم ينس، بل تأوّله بأنه للزجر، وإلا فالمذهب المتفق أن المولى لا يقتل بعبده، وخلاف أبي حنيفة في غيره.

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كان أبو بكر وعثمان[2] لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة ويسجنانه سنة، ويحرمان سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله متعمداً، وروى الدارقطني[3] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي ﷺ ونفاه سنة، ومحا اسمه عن المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة، وأبو عياش الراوي في ذلك حجة في الشاميين، اهـ مختصراً.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥١٥)، والترمذي (١٤١٤)، والنسائي (٤/٨/٢٠) (٤/٨/٢٦)، وابن ماجه (٢٦٦٣).

(٢) هكذا في الأصل، والصواب أبو بكر وعمر كما في أصل «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ٤٩١) وبلفظ أبي بكر وعمر ذكر «المغني» (١١/ ٤٧٤) في رواية قولية عنهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: من قتل عبده جُلد مائة وحرُمَ سهمه مع المسليمن، اهـ. «ش».

(٣) «سنن الدراقطني» (٣/ ١٤٤).

(٢٢) باب العفو في قتل العمد

حدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ أَدْرَكَ مَنْ يَرْضَى مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُونَ فِي الرَّجُلِ إِذَا أَوْصَى أَنْ يُعْفَىٰ عَنْ قَاتِلِهِ، إِذَا قَتَلَ عَمْداً: إِنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ لَهُ. وَأَنَّهُ أَوْلَى بِدَمِهِ مِنْ غَيْرِهِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ مِنْ بَعْدِهِ.

---

(٢٢) العفو في قتل العمد

يعني بيان الفضل في العفو وبعض أحكامه، وتقدم في «باب ما يوجب العقل على الرجل في خاصة ماله» أن العلماء كلهم أجمعوا على إجازة العفو عن القصاص، وأنه أفضل للكتاب والسنة كما تقدم.

(مالك أنه أدرك من يرضى) قال الزرقاني[1]: بفتح أوله وضمه أي هو وغيره، اهـ. يعني ببناء الفاعل من يرضى عنه الإمام مالك، أو ببناء المجهول من يرضى عنه الناس **(من أهل العلم)** بيان لمن **(يقولون)** باعتبار الجمع في المراد بمن يعني أدركهم يقولون **(في الرجل)** المقتول **(إذا أوصى أن يعفوا)** هكذا في بعض النسخ الهندية بصيغة الجمع ببناء الفاعل أي يعفو أولياء المقتول، وفي بعضها بالإفراد، فالضمير إلى الولي أو إلى المقتول بنفسه، فيكون أوصى بمعنى أنه أخبرهم عن عفوه، وفي أكثر النسخ المصرية «أن يعفى» ببناء المجهول.

(عن قاتله إذا قتل) القاتل **(عمداً: إن ذلك)** العفو **(جائز له)** أي للمقتول قيده بقتل العمد لأن العفو في قتل الخطأ، تقدم حكمه في آخر باب دية الخطأ في القتل من أنه مقيد بخروجه عن ثلث ماله **(وأنه)** أي المقتول **(أولى)** وأحق **(من دمه من غيره)** في العفو **(من أوليائه)** بيان لغيره **(من بعده)** أي الذين استحقوا القصاص بعد موته.

قال الزرقاني: وقد جاء في الحديث «من عفا عن قاتله دخل الجنة» قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٥).

.....

الباجي[١]: وهذا على ما قال: إن المقتول عمداً يجوز له أن يعفو عمن قتله، وذلك مثل أن يجرحه جرحاً أنفذ به مقاتله، وتبقى حياته فيعفو، فإن عفوه جائز، قال ابن نافع عن مالك: إلا في قتل الغيلة، قال في «الموازية»: لا قول في ذلك لولده، ولا لغرمائه، وإن أحاط الدين بماله، ولو أوصى أن تقبل الدية من قاتله، ففي «العتبية» عن ابن القاسم فيمن قتل عمداً، فأوصى أن تقبل الدية، وأوصى بوصايا أن ذلك جائز، ووصاياه في ديته وماله، اهـ.

قلت: والتقييد بغير قتل الغيلة مبني على مسلك الإمام مالك خاصة من أن العفو في قتل الغيلة للسلطان فقط لا لغيره، كما تقدم في أول باب الغيلة مختصراً، وفي باب دية أهل الذمة مفصلاً.

وفي «الشرح الكبير»[٢] لابن قدامة: إن عفا قاتله بعد الجرح صح، وسواء عفا بلفظ العفو أو الوصية؛ لأن الحق له تصح العفو عنه، وبمن قال بصحة عفو المجروح عن دمه مالك والحسن وقتادة والأوزاعي، فإن قال: عفوت عن الجناية وما يحدث منها لم يكن له في سرايتها قصاص ولا دية في كلام أحمد.

وقال أصحاب الشافعي: فيه قولان؛ أحدهما: أنه وصية فيبني على الوصية للقاتل، وفيه قولان: أحدهما: لا يصح فتجب دية النفس إلا دية الجرح، والثاني: يصح فإن خرج من الثلث سقطت وإلا سقط منها بقدر الثلث ووجب الباقي.

والقول الثاني: ليس بوصية؛ لأنه إسقاط في الحياة فلا يصح، ويلزمه دية النفس إلا دية الجرح.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) (٩/ ٤٢٤).

.....

ولنا، أنه أسقط حقه بعد انعقاد سببه، فسقط كما أسقط الشفعة بعد البيع، إذا ثبت هذا، فلا فرق بين أن يخرج من الثلث أو لا يخرج؛ لأن موجب العمد القود في إحدى الروايتين أو أحد شيئين في الرواية الأخرى، فما تعينت الدية ولا تعينت الوصية بمال، ولذلك صح العفو من المفلس إلى غير مال.

وأما جناية الخطأ إذا عفا عنها اعتبر خروجها من الثلث، فإن خرجت من الثلث صح عفوه عن الجميع، وإن لم تخرج من الثلث سقط عنه من ديتها ما احتمله الثلث، وبهذا قال مالك والثوري وأصحاب الرأي والأوزاعي وإسحاق؛ لأن الوصية ههنا بمال، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: اختلف العلماء في المقتول عمداً إذا عفا عن دمه قبل أن يموت هل ذلك جائز على الأولياء؟ وكذلك في المقتول خطأ إذا عُفِي عن الدية، فقال قوم: إذا عفا المقتول عن دمه في العمد مضى ذلك، وممن قال بذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وهذا أحد قولي الشافعي، وقالت طائفة أخرى: لا يلزم عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو، وممن قال به أبو ثور وداود، وهو قول الشافعي بالعراق، وعمدة هذه الطائفة أن الله تعالى خَيَّرَ الولي في ثلاث، إما العفو وإما القصاص وإما الدية، وذلك عام في كل مقتول، سواء عفا عن دمه قبل الموت، أو لم يعف.

وعمدة الجمهور أن الشيء الذي جعل للمولى إنما هو حق المقتول، فناب فيه منابه، وأقيم مقامه، فكان المقتول أحق بالخيار من الذي أقيم مقامه بعده، وقد أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ أن المصدق ههنا هو المقتول يتصدق بدمه، وإنما اختلفوا على من يعود الضمير في كفارة له، فقيل: على القاتل، وقيل: على المقتول، اهـ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَعْفُو عَنْ قَتْلِ الْعَمْدِ بَعْدَ أَنْ يَسْتَحِقَّهُ. وَيَجِبَ لَهُ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَى الْقَاتِلِ عَقْلٌ يَلْزَمُهُ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ الَّذِي عَفَا عَنْهُ اشْتَرَطَ ذٰلِكَ عِنْدَ الْعَفْوِ عَنْهُ.

وفي «الهداية»: القصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه، وفي هامشه ولهذا يصح عفو المجروح، اهـ. وفيه أيضاً في موضع آخر[1]: من قطع يد رجل فعفا المقطوعة يده عن القطع، ثم مات من ذلك فعلى القاطع الدية في ماله، وإن عفا عن القطع وما يحدث منه، ثم مات من ذلك، فهو عفو عن النفس، ثم إن كان خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، هذا عند أبي حنيفة، وقالا: إذا عفي عن القطع فهو عفو عن النفس أيضاً.

لهما، أن العفو عن القطع عفو عن موجبه، وهو القطع لو اقتصر، والقتل إذا سرى، وله، أن سبب الضمان قد تحقق، وهو قتل نفس معصومة، والعفو لم يتناوله بصريحة؛ لأنه عفا عن القطع وهو غير القتل، وكان ينبغي أن يجب القصاص وهو القياس؛ لأنه هو الموجب للعمد إلا أن في الاستحسان تجب الدية؛ لأن صورة العفو ورثت شبهته، ثم إن كان القطع خطأ فهو من الثلث، وإن كان عمداً فهو من جميع المال، إلا أن موجب العمد القود، ولم يتعلق به حق الورثة لما أنه ليس بمال، والخطأ موجبه المال، وحق الورثة يتعلق به فيعتبر من الثلث، اهـ مختصراً.

(قال مالك في الرجل) أي زيد مثلاً **(يعفو)** عمراً **(عن قتل العمد)** يعني إذا قتل عمرو زيداً، وعفاه زيد بعد الجرح قبل موته **(بعد أن يستحقه)** زيد بإنفاذ مقتله **(ويجب له)** أي لزيد القصاص عطف تفسير لقوله: يستحقه، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه ليس على القاتل)** أي على عمرو **(عقل)** أي دية **(يلزمه)** أي يلزم عمراً لورثة زيد **(إلا أن يكون الذي عفا عنه)** وهو زيد **(اشترط ذلك)** أي الدية **(عند عفوه عنه)** أي عند عفوه عن قتل العمد، فحينئذ يلزمه الدية، وهكذا حكم ولي الدم من الورثة.

---

(١) «الهداية» (٢/ ٤٥٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَاتِلِ عَمْداً إِذَا عُفِيَ عَنْهُ: .....

قال الباجي[١]: هذا على ما قال: إن الولي إذا أطلق العفو عن دم العمد، ثم قال: إنما عفوت عن الدية، فقد روى مطرف عن مالك إن كان ذلك بحضرة ما عفا فذلك له، وإن كان قد طال ذلك فلا شيء له، اهـ.

قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية في موجب العمد، فروي عن أحمد أن موجبه القصاص عيناً، وروي عنه أن موجبه أحد شيئين: القصاص أو الدية، وللشافعي قولان، كالروايتين، فإذا قلنا: موجبه القصاص عيناً، فله العفو إلى الدية، والعفو مطلقاً، فإذا عفا مطلقاً لم يجب شيء، وهذا ظاهر مذهب الشافعي، وقال بعضهم: تجب الدية لئلا يُطَلَّ[٣] الدّمُ، وليس بشيء؛ لأنه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوه، وإن قلنا: الواجب أحد شيئين لا بعينه، فعفا عن القصاص مطلقاً أو إلى الدية، وجبت الدية؛ لأن الواجب غير معين، فإذا ترك أحدهما وجب الآخر، وإن اختار الدية سقط القصاص، وإن اختار القصاص تعين، اهـ.

قلت: والواجب عند الحنفية القود بعينه، كما تقدم في محله، فلا يجب المال إلا بالنص ورضا القاتل.

قال صاحب «الهداية»[٤]: وموجب العمد القود إلا أن يعفو الأولياء أو يصالحوا؛ لأن الحق لهم، ثم قال: وإذا اصطلح القاتل وأولياء القتيل على مال، سقط القصاص ووجب المال، اهـ.

(قال مالك في القاتل عمداً إذا عفي) ببناء المجهول **(عنه)** أي عن القاتل

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٩٢).

(٣) طُلَّ دَمُه: هدر.

(٤) (٢/ ٤٤٢).

إِنَّهُ يُجْلَدُ مَائَةَ جَلْدَةٍ وَيُسْجَنُ سَنَةً.

(إنه يجلد) ببناء المجهول **(مائة)** سوط **(ويسجن)** ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية بدله «يحبس» وهما بمعنى **(سنة)** كاملة تعزيراً قال صاحب «المحلى»: ولم ير ذلك هذا العبد في كتب علمائنا الحنفية، اهـ.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن القاتل عمداً يجلد مائة ويسجن سنة، قال ابن الماجشون: روي ذلك عن أبي بكر وعلي، قال القاضي أبو محمد: وقد كان يلزمه العقل، فلما لم يقتل وجب تأديبه وألحق بالزاني يقتل بالإحصان، فإذا لم يقتل لعدم الإحصان ضرب مائة وحبس سنة، قال ابن الماجشون: لما عفا عنه من له العفو وبقيت لله عقوبة، جعلناها كعقوبة زنا البكر جلد مائة وحبس سنة، اهـ.

قال الموفق[2]: إذا عفا عن القاتل مطلقاً صح، ولم تلزمه عقوبة، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر وأبو ثور، وقال مالك والليث والأوزاعي: يضرب، ويحبس سنة، ولنا، أنه إنما كان عليه حق واحد، قد أسقطه مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ، اهـ.

وقال ابن رشد[3]: اختلفوا في القاتل عمداً يعفى عنه هل يبقى للسلطان فيه حق أم لا؟ فقال مالك والليث: إنه يجلد مائة ويسجن سنة، وبه قال أهل المدينة، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقالت طائفة الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا يجب ذلك عليه، وقال أبو ثور: إلا أن يكون يعرف بالشر، فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى، ولا عمدة للطائفة الأولى إلا أثر ضعيف، وعمدة الطائفة الثانية ظاهر الشرع، وأن التحديد في ذلك لا يكون إلا بتوقيف، ولا توقيف ثابت في ذلك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٢٤).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٨٤).

(٣) «بداية المجتهد» (٦/ ٤٠٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا قَتَلَ الرَّجُلُ عَمْداً وَقَامَتْ عَلَى ذٰلِكَ الْبَيِّنَةُ. وَلِلْمَقْتُولِ بَنُونَ وَبَنَاتٌ. فَعَفَا الْبَنُونَ وَأَبَى الْبَنَاتُ أَنْ يَعْفُونَ. فَعَفْوُ الْبَنِينِ جَائِزٌ عَلَى الْبَنَاتِ. وَلَا أَمْرَ لِلْبَنَاتِ مَعَ الْبَنِينَ فِي الْقِيَامِ بِالدَّمِ وَالْعَفْوِ عَنْهُ.

وترجم البيهقي في «سننه»[1] «باب لا عقوبة على كل من كان عليه قصاص فعفي عنه في دم ولا جرح»، وقال فيه: قال الشافعي: قد ضرب صفوان بن معطل حسان بن ثابت بالسيف ضرباً شديداً على عهد رسول الله ﷺ فلم يقطع صفوان وعفا حسان بعد أن برأ، فلم يعاقب رسول الله ﷺ صفوان، اهـ.

(قال مالك: وإذا قتل الرجل عمداً وقامت على ذلك) أي على قتل العمد **(البينة)** الشهادة الشرعية **(وللمقتول بنون)** أيضاً **(وبنات)** أيضاً **(فعفا البنون)** مثلاً القاتل **(وأبى البنات أن يعفون)** قال مالك في الصورة المذكورة: **(فعفو البنين جائز)** ونافذ **(على البنات، ولا أمر)** أي لا حق **(للبنات مع)** وجود **(البنين في القيام بالدم)** أي طلب القصاص **(والعفو عنه)** إنما الحق للبنين فقط.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن البنين والبنات إذا اجتمعوا في ولاية دم العمد أن البنين أحق بالعفو والقصاص من البنات، وما اتفق عليه البنون إن كانوا جماعة أو قضى به الابن إن كان واحداً فهو لازم للبنات ليس لهن مخالفته، وحكى القاضي أبو محمد أن مالكاً اختلف عنه في النساء هل لهن مدخل في الدم أم لا؟ فقال: عنه في ذلك روايتان؛ إحداهما: أن لهن مدخلاً فيه، والثانية: لا مدخل لهن فيه.

وجه الرواية الأولى ما روي عنه ﷺ: «من قتل له قتيل فأهله بين

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٥٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٥).

.....

خيرتين»[١] الحديث. فَعَمَّ، ولأن القصاص مستحق على استحقاق المواريث، فوجب أن يثبت لجميع الورثة، وجه الرواية الثانية أن ولاية الدم مستحقة بالنصرة، وليس النساء من أهل النصرة، فلم يكن لهن مدخل في الولاية المستحقة بها، فإذا قلنا: لهن مدخل في ذلك، ففي أي شيء لهن مدخل؟ روايتان؛ إحداهما: لهن مدخل في القود دون العفو، والثانية: لهن مدخل في العفو دون القود، اهـ.

وقال ابن رشد[٢]: أما من لهم العفو بالجملة فهم الذين لهم القيام بالدم، والذين لهم القيام بالدم هم العصبة عند مالك، وعند غيره كل من يرث، وذلك أنهم أجمعوا على أن المقتول عمداً إذا كان له بنون بالغون، فعفا أحدهم أن القصاص قد بطل، ووجبت الدية، واختلفوا في اختلاف البنات مع البنين في العفو والقصاص، وكذلك الزوج والزوجة والأخوات، فقال مالك: ليس للبنات ولا الأخوات قول مع البنين، والإخوة في القصاص أو ضده، ولا يعتبر قولهن مع الرجال، وكذلك الأمر في الزوج والزوجة، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد والشافعي: كل وارث يعتبر قوله في إسقاط القصاص، وفي إسقاط حظه من الدية، وعمدة هؤلاء اعتبارهم الدم بالدية، وعمدة الفريق الأول أن الولاية إنما هي للذكران دون الإناث، اهـ.

وقال الموفق[٣]: القصاص حقٌّ لجميع الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار، فمن عفا منهم صح عفوه، وسقط القصاص، ولم يبق لأحد إليه سبيل، هذا قول أكثر أهل العلم، منهم

(١) أخرجه البخاري (١١٢ ـ ٢٤٣٤ ـ ٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥)، وأبو داود (٤٥٠٥)، والترمذي (١٤٠٥ ـ ٢٦٦٧)، والنسائي (٨/ ٣٨)، وابن ماجه (٢٦٢٤).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٠٢).

(٣) «المغني» (١١/ ٥٨١).

.....

عطاء والنخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي، وروي معنى ذلك عن عمر وطاووس والشعبي، وقال الحسن وقتادة والزهري والأوزاعي: ليس للنساء عفو، والمشهور عن مالك أنه موروث للعصبات خاصة، وهو وجه لأصحاب الشافعي؛ لأنه ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، ولهم وجه ثالث أنه لذوي الأنساب دون الزوجين؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل له قتيل، فأهله بين خيرتين»، الحديث، وأهله ذوو رحمه، وذهب بعض أهل المدينة إلى أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء، وقيل: هو رواية عن مالك؛ لأن حق غير العافي لا يرضى[1] بإسقاطه، وقد تؤخذ النفس ببعض النفس بدليل قتل الجماعة بالواحد.

ولنا عموم قوله عليه السلام: «فأهله بين خيرتين»، وهذا عام في جميع أهله والمرأة من أهله، بدليل قوله ﷺ: «وما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي» يريد عائشة، وقال له أسامة: يا رسول الله أهلك ولا نعلم إلا خيراً، وروى زيد بن وهب، أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتي برجل قتل قتيلاً، فجاء ورثة المقتول، ليقتلوه فقالت امرأة المقتول، وهي أخت القاتل: قد عفوت عن حقي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: الله أكبر، عتق القتيل، رواه أبو داود، وزوال الزوجية لا يمنع استحقاق القتال كما لا يمنع استحقاق الدية، وسائر حقوقه الموروثة، اهـ.

وفي «الهداية»[2]: إذا عفا أحد الشركاء من الدم، أو صالح من نصيبه على عوض، سقط حق الباقين من القصاص، وكان لهم نصيبهم من الدية، وأصل هذا أن القصاص حق جميع الورثة، وكذا الدية خلافاً لمالك والشافعي

(١) كذا في الأصل. «ش».

(٢) (٢/ ٤٥١).

(٢٣) باب القصاص في الجراح

في الزوجين، لهما أن الوراثة خلافة، وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت، ولنا أنه ﷺ أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها أشيم، ولأنه حق يجري فيه الإرث، فيثبت لسائر الورثة، اهـ.

(٢٣) القصاص في الجراح

قال الموفق[١]: القصاص يجري فيما دون النفس من الجروح إذا أمكن للنص والإجماع، أما النص فلقول الله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[٢] وروى أنس بن مالك أن الربيع كسرت ثنية جارية فقال ﷺ: «كتاب الله القصاص»، وأجمع المسلمون على جريان القصاص، فيما دون النفس إذا أمكن، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوبه، ويشترط لوجوب القصاص في الجروح ثلاثة أشياء، أحدها: أن يكون عمداً محضاً، وأما الخطأ فلا قصاص فيه إجماعاً، ولأن الخطأ لا يوجب القصاص في النفس، ففيما دونها أولى، ولا يجب بعمد الخطأ؛ لأنه شبه العمد، ولا يجب القصاص إلا بالعمد المحض، وقال أبو بكر: يجب به القصاص.

الشرط الثاني: التكافؤ بين الجارح والمجروح، وهو أن يكون الجاني يقاد من المجني عليه، لو قتله كالحر المسلم مع الحر المسلم، فأما من لا يقتل بقتله فلا يقتص منه، فيما دون النفس له كالمسلم مع الكافر، والأب مع ابنه.

الثالث: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة؛ لأن الله تعالى قال:

---

(١) «المغني» (١١/ ٥٣٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّ مَنْ كَسَرَ يَداً أَوْ رِجْلاً عَمْداً، أَنَّهُ يُقَادُ مِنْهُ وَلَا يَعْقِلُ.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[1] ولأن دم الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة، اهـ.

(مالك) قال: **(الأمر المجتمع عليه عندنا أن من كسر يدا)** لرجلٍ **(أو رجلاً)** له بكسر الراء وسكون الجيم **(عمداً)** فإنه لا قصاص في الخطأ إجماعاً كما تقدم قريباً **(أنه يقاد)** أي يقتص **(منه)** أي من الجاني **(ولا يعقل)** ببناء الفاعل أي لا يؤدي الدية جبراً بدون رضا المجني عليه، كما تقدم قريباً في حديث الربيع.

قال الباجي[2]: قوله: يقاد منه ولا يعقل، يريد أن القود لازم ليس للجاني أن يمتنع منه، ولا للمجني عليه غيره، ولا يخير بينه وبين الأرش على ما روي عن مالك في القتل على رواية التخيير، وذلك أن الجناية على ضربين؛ ضرب: لا قود فيه، وضرب: فيه القود، فأما ما لا قود فيه فعلى قسمين.

قسم: لا قود فيه؛ لأنه لا يعرف فيه المماثلة كاللطمة، قال مالك: لا قود فيها، وفيها العقوبة، وقال أشهب: لا قود فيها ولا في الضربة بالسوط أو بالعصا وغيرهما إذا لم يكن جرحاً؛ لأنه لا يعرف حد تلك الضروب، وهو من الناس مختلف بالقوة والضعف، وقد روي عن النخعي يقاد من الضربة بالسوط.

والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ يتعلق به من أصحابنا من يقول بدليل الخطاب، ودليلنا من جهة المعنى ما احتج به من اختلاف حال الضارب والمضروب في القوة، فتعذر فيها المماثلة.

وقسم: يمتنع فيه القود ولما الغالب منه التلف كالجائفة، والمأمومة،

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٨).

.....

والمنقلة، وكسر الفخذ، والصلب، والحلقوم، فإذا قلنا: لا قصاص فيه، ففيه الدية؛ لأنها أحد البدلين، فإذا تعذر أحدهما رجعنا إلى الآخر، وأما الضرب الثاني وهو الذي فيه القصاص، فكل جرح لا يخاف منه التلف، اهـ.

وقال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على جريان القصاص في الأطراف، وقد ثبت ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ الآية، وبخبر الرُّبَيِّع بنت النّضر بن أنس، ويُشترط لجرَيان القصاص فيها شروط خمسة؛ أحدها: أن يكون عمداً على ما أسلفناه، والثاني: أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني بحيث يقاد به لو قتله، والثالث: أن يكون الطرف متساوياً للطرف، ولا يؤخذ صحيح بأشلّ، ولا كاملة الأصابع بناقصة، ولا يشترط التساوي في الدقة والغلظ والصغر والكبر، لأن اعتبار ذلك يُفْضي إلى سقوط القصاص بالكلية.

والرابع: الاشتراك في الاسم الخاص، فلا تؤخذ يمين بيسار، ولا العكس ولا أصبع بمخالفة لها.

الخامس: إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من مفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع، بغير خلاف نعلمه، وقد روي أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل، فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية، بارك الله لك فيها»، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه[2].

وفي قطع اليد ثمان مسائل: أحدها: قطع الأصابع من المفصل، فالقصاص واجب؛ لأن لها مفاصل، ويمكن القصاص من غير حيف، الثانية:

(١) «المغني» (١١/٥٣٦).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢٦٣٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يُقَادُ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى تَبْرَأَ جِرَاحُ صَاحِبِهِ. فَيُقَادُ مِنْهُ .....

قطعها من نصف الكف. فليس له القصاص من موضع القطع؛ لأنه ليس بمفصل، فلا يؤمن الحيف فيه، الثالثة: قطع من الكوع فله القصاص؛ لأنه مفصل، الرابعة: قطع من نصف الذراع، فليس له أن يقطع من ذلك الموضع؛ لأنه ليس بمفصل إلى آخر ما بسط من أنواع القطع، ثم قال: ومثل هذه المسائل في الرِّجل، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، والورك كعظم الكتف، والقدم كالكف، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: من قطع يد غيره عمداً من المفصل قطعت يده وإن كانت يده أكبر من اليد المقطوعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ وهو ينبئ عن المماثلة، فكل ما أمكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص، وما لا فلا، وقد أمكن في القطع من المفصل فاعتبر، ولا معتبر بكبر اليد وصغرها؛ لأن منفعة اليد لا تختلف بذلك، وكذلك الرجل ومارن الأنف والأذن لإمكان رعاية المماثلة، اهـ.

(قال مالك: ولا يقاد) أي لا يقتص **(من أحد)** جراح **(حتى تبرأ)** وتشفي **(جراح صاحبه)** وهو المجروح فإذا برئت جراحه **(فيقاد منه)** أي من الجارح، قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إنه لا يستقاد منه من جرح حتى يبرأ. وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يستقاد منه قبل البرء، والدليل على ما نقوله أنه قد يؤولُ جرح الجناية إلى النفس، فيعاد القود ثانية، وذلك خروج عن المماثلة، وقوله: حتى يبرأ هذا لفظ «الموطأ» أنه ينتظر به البرء على كل حال، قال ابن المواز: وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وفي «كتاب ابن المواز»:

(١) (٢/ ٤٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٠).

.....

قلت: أينتظر بالجرح قبل أن يحكم فيه بدية أو قصاص إلى السَّنَةِ أو إلى البرء وإن جاوز السنة؟ فقال: قد ذكرنا الوجهين عن مالك، قال عنه ابن القاسم وابن وهب، في السن تصفَرُّ، والعين تدمع، والشجة والكسر كله يؤخر ذلك سنة، وقال أشهب: إن مضت السنة والجرح بحاله عقل مكانه، وقال مغيرة: لم أسمع في ذلك توقيتاً إلا أن يقول أهل المعرفة: إنه قد برئ فيقتص في العمد ويعقل في الخطأ، ووجه اعتبار السنة أنها حدٌّ في معناه ما ورد الشرع بمعاناته كمعاناة المعترض عن زوجته؛ لأن السنة تستوعب أنواع فصول المعاناة، ووجه اعتبار البرء ما قدمناه من خوف اجتماع القصاص في الأطراف والنفس، اهـ.

وقال الموفق[1]: ولا يجوز القصاص في الطرف إلا بعد اندمال الجرح في قول أكثر أهل العلم، منهم النخعي والثوري وأبو حنيفة ومالك وإسحاق وأبو ثور، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وقال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى الانتظار بالجرح حتى يبرأ، ويتخرج لنا أنه يجوز الاقتصاص قبل البرء بناء على قولنا: إنه إذا سرى إلى النفس يفعل كما فعل، وهذا قول الشافعي، وقال: ولو سأل القَوَدَ ساعةَ قُطِعَتْ أصبعُه، أقدته؛ لما روى جابر أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته، فقال: يا رسول الله أقدني. قال: «حتى تبرأ» فأبى وعَجّل، فاستقاد له رسول الله ﷺ، فعِيْبَتْ رجل المستقيد، وبرئت رجل المستقاد منه، فقال النبي ﷺ: «ليس لك شيء [إنك] عجلت»، رواه سعيد مرسلاً[2]، ولأن القصاص من الطرف لا يسقط بالسراية، فوجب أن يملكه في الحال كما لو برأ.

ولنا، ما روي عن جابر «أن النبي ﷺ نهى أن يستقاد من الجروح حتى

(١) «المغني» (١١/ ٥٦٣).

(٢) وأخرجه الدارقطني (٣/ ٨٨)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٧).

.....

يبرأ المجروح»، ورواه الدارقطني[١] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ، ولأن الجرح لا يدرى أقتل هو أم ليس بقتل فينبغي أن ينتظر ليعلم ما حكمه؟، وأما حديثهم فرواه الدارقطني فقال: يا رسول الله عرجتُ، فقال رسول الله ﷺ: «قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك» ثم نهى أن يقتصّ من جرح حتى يبرأ صاحبه وهذه زيادة يجب قبولها، وهي متأخرة عن الاقتصاص، فتكون ناسخة له، وفي نفس الحديث ما يدل على أن استقادته قبل البرء معصية؛ لقوله: «قد نهيتك فعصيتني».

فإن اقتصّ قبل الاندمال هُدِرَتْ سرايةُ الجناية، وقال أبو حنيفة والشافعي: بل هي مضمونة؛ لأنها سرايةُ جنايةٍ، فكانت مضمونة كما لو لم يقتص. ولنا، الخبر المذكور، ولأنه استعجل ما لم يكن له استعجاله فبطل حقه، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: من جرح رجلاً جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ، وقال الشافعي: يقتص منه في الحال اعتباراً بالقصاص في النفس، وهذا لأن الموجب قد تحقق فلا يعطل، ولنا، قوله ﷺ: يستأنى في الجراحات سنة، ولأن الجراحات يعتبر فيها مآلها لا حالها؛ لأن حكمها في الحال غير معلوم، فلعلها تسري إلى النفس، فيظهر أنه قتل، وإنما يستقر الأمر بالبرء، اهـ.

قلت: وذلك لأن سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين العلماء، قال الموفق: سراية الجناية مضمونة بلا خلاف لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة فكذلك أثرها، اهـ.

والحديث الذي ذكره صاحب «الهداية» قال الزيلعي[٣]: أخرجه الدارقطني

(١) «سنن الدارقطني» (٣/ ٨٨)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٢١٧).

(٢) (٢/ ٤٧٠).

(٣) «نصب الراية» (٤/ ٣٧٦).

فَإِنْ جاء جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ مِثْلَ جُرْحِ الْأَوَّلِ حِينَ يَصِحُّ، فَهُوَ الْقَوَدُ، وَإِنْ زَادَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ أَوْ مَاتَ، فَلَيْسَ عَلَى الْمَجْرُوحِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَقِيدِ شَيءٌ. .....

عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «تقاس الجراحات، ثم يستأنى بها سنة، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت»، قال الدارقطني: يزيد بن عياض الراوي ضعيف متروك، وأخرجه البيهقي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، وأعلّه بابن لهيعة، اهـ.

وفي «الهداية»[1] في موضع آخر: ومن قطعت يده فاقتص له من اليد ثم مات فإنه يقتل المقتص منه؛ لأنه تبين أن الجناية كانت قتل عمد، وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود، وعن أبي يوسف أنه يسقط حقه في القصاص؛ لأنه لما أقدم على القطع فقد أبرأه عما وراءه، ونحن نقول: إنما أقدم على القطع ظناً منه أن حقه فيه، وبعد السراية تبين أنه في القود، فلم يكن مبرأ عنه بدون العلم، اهـ.

(فإن جاء جرح المستقاد منه) وهو الجاني **(مثل الجرح الأول)** وهو المجني عليه **(حين يصح)** أي يشفي المستقاد منه **(فهو القود)** الكامل صار سواء بسواء **(وإن زاد جرح المستقاد منه)** على جراح المستقيد **(أو مات)** المستقاد منه بالقصاص **(فليس على المجروح الأول)** أي **(المستقيد شيء)** اسم ليس أي لا يجب عليه شيء من الدية أو القصاص.

قال الباجي: وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: السراية من القصاص مضمونة، والدليل على ما نقوله أن كل قطع كان مضموناً في الابتداء كان ما يسري إليه مضموناً كقطع اليد الأولى، وكل قطع كان غير مضمون في الابتداء، فلا يضمن ما يسري إليه كالقطع في السرقة، ولذلك قال مالك: إن برئ المستقاد منه، وقتل بالمجروح إلى آخر ما سيأتي.

---

(١) (٢/ ٤٥٥).

.....

وقال الموفق[١]: سراية القود غير مضمونة، ومعناه أنه إذا قطع طرفاً يجب القود فيه، فاستوفى منه المجنيُّ عليه ثم مات الجاني بسراية الاستيفاء، لم يلزم المستوفي شيء، وبهذا قال الحسن وابن سيرين ومالك والشافعي وإسحاق وأبو يوسف ومحمد وابن المنذر، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، وقال عطاء وطاووس وعمرو بن دينار والحارث العكلي والشعبي والنخعي والزهري وأبو حنيفة: عليه الضمان، قال أبو حنيفة: عليه كمال الدية في ماله، وقال غيره: هي على عاقلته؛ لأنه فوت نفسه، ولا يستحق إلا طرفه، فلزمته ديته كما لو ضرب عنقه، ولأنها سراية قطع مضمون، فكانت مضمونة كسراية الجناية.

ولنا، أن عمر وعلياً قالا: من مات من حدٍّ أو قصاص لا دية له، الحق قتله. رواه سعيد بمعناه[٢]، ولأنه قطع مستحق مقدر، فلا تضمن سرايته كقطع السارق، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: من له القصاص في الطرف إذا استوفاه ثم سرى إلى النفس، ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة، وقالا: لا يضمن؛ لأنه استوفى حقه وهو القطع، ولا يمكن التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص، إذ الاحتراز عن السراية ليس في وسعه، فصار كالإمام والبزاغ والحجام والمأمور بقطع اليد، وله أنه قتل بغير حق؛ لأن حقه في القطع وهذا وقع قتلاً، ولأنه جرح أفضى إلى فوات الحياة في مجرى العادة وهو مسمى القتل، إلا أن القصاص سقط للشبهة، فوجب المال بخلاف ما استشهدا به من

(١) «المغني» (١١/ ٥٦١).

(٢) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٦٨)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٩/ ٤٥٧، ٤٥٨)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٣٤١ ـ ٣٤٣).

(٣) (٢/ ٤٥٦).

وَإِنْ بَرَأَ جُرْحُ الْمُسْتَقَادِ مِنْهُ. وَشَلَّ الْمَجْرُوحُ الْأَوَّلُ. أَوْ بَرَأَتْ جِرَاحُهُ وَبِهَا عَيْبٌ أَوْ نَقْصٌ أَوْ عَثَلٌ. فَإِنَّ الْمُسْتَقَادَ مِنْهُ لَا يَكْسِرُ الثَّانِيَةَ. وَلَا يُقَادُ بِجُرْحِهِ.

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ يُعْقَلُ لَهُ بِقَدْرِ مَا نَقَصَ مِنْ يَدِ الْأَوَّلِ. أَوْ فَسَدَ مِنْهَا. .....

المسائل؛ لأنه مكلف فيها بالفعل، إما تقلداً كالإمام أو عقداً كما في غيره، والواجبات لا تتقيد بوصف السلامة كالرمي إلى الحربي، وفيما نحن فيه لا التزام ولا وجوب إذ هو مندوب إلى العفو، فيكون من باب الإطلاق، فأشبه الاصطياد، اهـ.

(وإن برأ) أي اشتفى **(جرح المستقاد منه)** وهو الجاني **(وشلّ)** بفتح الشين المعجمة وشد اللام **(المجروح الأول)** وهو المجني عليه **(أو برأت جراحه وبها عيب أو نقص أو عثل)** بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين أي برأ على غير استواء **(فإن المستقاد منه)** وهو الجاني **(لا يكسر)** ببناء المجهول **(الثانية)** أي مرة أخرى بعد أن استُقِيد منه أولاً **(ولا يقاد)** الجاني **(بجرحه)** أي بجرح المجني عليه لبرئه على عيب.

(قال مالك) وليس هذا اللفظ في بعض النسخ المصرية، والأولى حذفه، فإن الكلام مرتبط بما سبق **(ولكنه يعقل)** ببناء المجهول **(له)** أي للمجني عليه **(بقدر ما نقص من يد الأول)** أي المجروح الأول المجني عليه وذكر اليد على سبيل المثال **(أو فسد منها)** أي من اليد بالشلل وغيره، قال في «المجموعة» ابن القاسم وابنُ وهب عن مالك: من أصاب أنملة عمداً، فأذهبت أصبعاً أو أصبعين أو شَلَّت يده، ثم برئ أنه يستقاد بالأنملة ويتربص بها، فإن بلغ ذلك من الجاني ما بلغ من الأول برئ الجاني، وإن نقص ذلك عقل له ما بقي، وأنه لأمر مختلف فيه، وهذا أحب ما فيه إلي.

قال ابن المواز: والفرق بين سراية الجرح إلى النفس فيقتل به، ولا

.....

يقتص، وما سرى إلى غير النفس، فإنه يقتص من الأول وله عقل السراية أنه إذا بلغ إلى النفس اقتصّ من النفس، وسقط حكم الجرح، وإذا سرى إلى عضو آخر لم يقد نفساً، كذا في «المنتقى»[١].

وفي «المغني»[٢]: سراية الجناية مضمونة، بلا خلاف؛ لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس وما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل أن يهشمه في رأسه، فيذهب ضوء عينيه، وجب القصاص فيه، ولا خلاف في ذلك في النفس، وفي ضوء العين خلاف، وإن سرت إلى ما يمكن مباشرته بالإتلاف، مثل إن قطع أصبعاً، فَتآكَلَتْ أخرى، وسقطت من مفصل، ففيه القصاص أيضاً في قول إمامنا، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أكثر الفقهاء: لا قصاص في الثانية، وتجب ديتها؛ لأن ما أمكن مباشرته بالجناية لا يجب القود فيه بالسراية، كما لو رمى سهماً فمرق منه إلى آخر.

ولنا، أن ما وجب فيه القود بالجناية وجب بالسراية، كالنفس وضوء العين، أما إن قطع أصبعاً فشَلّت إلى جانبها أخرى، وجب القصاص في المقطوعة حسب، والأرش في الشلّاء، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا قصاص فيهما، ويجب أرشهما جميعاً؛ لأن حكم السراية لا ينفرد عن الجناية، بدليل ما لو سرت إلى النفس، فإذا لم يجب القصاص في إحداهما لم يجب في الأخرى، ولنا، أنها جناية موجبة للقصاص لو لم تسر، فأوجبته إذا سرت كالتي تسري إلى سقوط أخرى، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: من شجّ رجلاً موضحة فذهبت عيناه، فلا قصاص في

---

(١) (٧/ ١٣١).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٦٢).

(٣) (٢/ ٤٦٨).

وَالْجِرَاحُ فِي الْجَسَدِ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا عَمَدَ الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ فَفَقَأَ عَيْنَهَا. أَوْ كَسَرَ يَدَهَا، أَوْ قَطَعَ إِصْبَعَهَا. أَوْ شِبْهَ ذٰلِكَ. .....

ذلك عند أبي حنيفة، قالوا: وينبغي أن تجب الدية فيهما، وقالا: في الموضحة القصاص، قالوا: وينبغي أن تجب الدية في العينين، لهما أن الفعل في محلين فيكون جنايتين مبتدأتين، فالشبهة في إحداهما لا تتعدى إلى الأخرى، كمن رمى إلى رجل عمداً، فأصابه ونفذ منه إلى غيره، فقتله يجب القود في الأول، وله أن الجراحة الأولى سارية، والجزاء بالمثل، وليس في وسعه الساري، فيجب المال، ولأن الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة، وكذا المحل متحد من وجه لاتصال أحدهما بالآخر، فأورثت نهايته شبهة الخطأ في البداية بخلاف النفسين، لأن إحداهما ليس من سراية صاحبه.

وإن قطع أصبعا فشلّت إلى جنبها أخرى، فلا قصاص في شيء من ذلك عند أبي حنيفة، وقالا وزفر والحسن: يقتص من الأولى، وفي الثانية أرشها، والوجه من الجانبين قد ذكرنا، وروى ابن سماعة عن محمد في المسألة الأولى، وهو ما إذا شجّ موضحة، فذهب بصره، أنه يجب القصاص فيهما؛ لأن الحاصل بالسراية مباشرة كما في النفس، والبصر يجري فيه القصاص، بخلاف الخلافية الأخيرة؛ لأن الشلل لا قصاص فيه، فصار الأصل عند محمد على هذه الرواية أن سراية ما يجب فيه القصاص إلى ما يمكن فيه القصاص يوجب الاقتصاص، اهـ.

(والجراح في) سائر **(الجسد على مثل ذلك)** أي حكمها مثل الحكم في اليد من السراية والبرء على النقص وغيرهما.

(قال مالك: وإذا عمد) أي قصد **(الرجل إلى امرأته)** أي زوجته **(ففقأ عينها، أو كسر يدها، أو قطع أصبعها، أو شبه ذلك)** كذا في المصرية، وفي

مُتَعَمِّداً لِذٰلِكَ. فَإِنَّهَا تُقَادُ مِنْهُ. وَأَمَّا الرَّجُلُ يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ بِالْحَبْلِ. أَوْ بِالسَّوْطِ. فَيُصِيبُهَا مِنْ ضَرْبِهِ مَا لَمْ يُرِدْ وَلَمْ يَتَعَمَّدْ فَإِنَّهُ يُعْقَلُ مَا أَصَابَ مِنْهَا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ. وَلَا يُقَادُ مِنْهُ.

وحدّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَقَادَ مِنْ كَسْرِ الْفَخِذِ.

الهندية: أشباه ذلك، أي فعل شيئاً آخر أو أفعالا أخر مثل الأفعال المتقدمة حال كونه **(متعمداً لذلك)** الفعل المذكور **(فإنها تقاد منه)** أي من الرجل؛ لأن هذه الأفعال لا تدخل في التأديب المباح وهذا ظاهر.

(وأما الرجل يضرب امرأته بالحبل) مثلاً **(أو بالسوط)** أو بنحوه ما يعتاد به ضرب التأديب **(فيصيبها)** أي المرأة **(من ضربه)** أي من ضرب الرجل **(ما لم يرده)** مفعول يصيبها **(ولم يتعمد)** الرجل **(ذلك)** الذي أصابها من الجراح تأكيد لقوله: يصيبها ما لم يرد **(فإنه يعقل)** ببناء المجهول **(ما أصاب منها)** أي من المرأة **(على هذا الوجه)** أي بضرب السوط وغيره بدون قصد الجراح **(ولا يقاد منه)** أي لا يقتص من الرجل؛ لأنه لم يتعمد ذلك.

وفي «المنهاج»: لو عَزَّرَ ولي أو والٍ أو زوج أو معلم فمضمون تعزيرهم على العاقلة إذا حصل به هلاك؛ لأنه مشروط بسلامة العاقبة، ومذهب علمائنا كما في «الهداية» وغيره، أن من حدَّ أو عَزَّر فمات هدر دمُه، وإن عَزّر زوج عرسه ضمن؛ لأن تأديبه مباح، فيقيد بشرط السلامة، كذا في «المحلى» قلت: وتقدمت المسألة في باب عقل المرأة.

(مالك أنه بلغه أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم) قاضي المدينة **(أقاد)** أي اقتص **(من كسر الفخذ)** قال الباجي[1]: وهو أمر مختلف فيه، وقد تقدم من رواية أشهب أنه لا يقاد به؛ لأنه متلف والغالب منه الهلاك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

.....

قلت: ولعله أشار بذلك إلى ما تقدم في أول هذا الباب وإن لم يذكر فيه رواية أشهب في ذلك.

وقال الموفق[١] في شرائط القصاص: إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، ثم قال بعد الكلام في ذلك: إذا ثبت هذا فإن الجرح الذي يمكن استيفاؤه من غير زيادة، هو كل جرح ينتهي إلى عظم كالموضحة في الرأس والوجه، ولا نعلم خلافاً في القصاص في الموضحة، وفي معنى الموضحة كل جرح ينتهي إلى عظم فيما سوى الرأس والوجه، كالساعد والعضد والساق والفخذ في قول أكثر أهل العلم، وهو منصوص الشافعي، وقال بعض أصحابه: لا قصاص فيها؛ لأنه لا يقدر فيها، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ ولأنه أمكن استيفاؤها بغير حيف ولا زيادة، اهـ.

ثم قال الخرقي: فإذا قطع منه طرفاً من مفصل قطع منه مثل ذلك المفصل، قال الموفق[٢]: الخامس ـ من شرائط جريان القصاص في الأطراف ـ إمكان الاستيفاء من غير حيف وهو أن يكون القطع من المفصل، فإن كان من غير مفصل فلا قصاص فيه من موضع القطع بغير خلاف نعلمه، وقد روى نمر بن جابر[٣] عن أبيه أن رجلاً ضرب رجلاً على ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل فاستعدى عليه النبي ﷺ، فأمر له بالدية، فقال: إني أريد القصاص، قال: «خذ الدية بارك الله لك فيها»[٤]، ولم يقض له بالقصاص، رواه ابن ماجه، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني» (١١/ ٥٣٢).

(٢) «المغني» (١١/ ٥٣٧).

(٣) كذا في الأصل. وفي «سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٨٠) نِمْران بن جارية.

(٤) تقدم تخريجه في: (ص١٣٤).

(٢٤) باب ما جاء في دية السائبة وجنايته

وترجم البيهقي في «سننه»[١] «باب ما لا قصاص فيه»، وأخرج فيه عن عطاء أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لا أقيد من العظام، وبسند آخر عن عطاء بن أبي رباح أن رجلاً كسر فخذ رجل، فخاصمه إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين أقِدْني، قال: ليس لك القود، إنما لك العقل، قال الرجل: فاسمعني كالأرقم إن يقتل ينقم، وإن يترك يلقم، قال: فأنت كالأرقم.

وبسند آخر عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون: القود بين الناس من كل كسر أو جرح، إلا أنه لا قود في مأمومة، ولا جائفة، ولا متلف كائناً ما كان، وكانوا يقولون: الفخذ من المتالف، وقد روي في هذا عن النبي ﷺ بأسانيد لا تثبت، ثم ذكر الروايات المرفوعة في عدم القود في المأمومة وغيره، وذكر فيها حديث نمر بن جابر المذكور، لكن فيه بدله نمران بن جارية عن أبيه.

وفي «الهداية»[٢]: لا قصاص في عظم إلا في السن، وهذا اللفظ مرويّ عن عمر وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ، وقال عليه السلام «لا قصاص في العظم»، والمراد غير السن، ولأن اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن؛ لأنه يبرد بالمبرد، اهـ.

(٢٤) دية السائبة وجنايته

والسائبة هو العبد الذي يعتق على أن لا ولاء للمعتق عليه، وتقدم الكلام على لفظه، والاختلاف في حكمه، في «باب ميراث السائبة»، وتقدم هناك أن المرجح عند الإمام مالك أن السائبة لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وعند أبي حنيفة والشافعي، وهو رواية لأحمد: ولاؤه وميراثه لمعتقه، والشرط باطل.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٦٥).

(٢) (٢/ ٤٤٩).

١٥٢٠/١٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ سَائِبَةً أَعْتَقَهُ بَعْضُ الْحُجَّاجِ. فَقَتَلَ ابْنَ رَجُلٍ مِنْ بَنِي عَائِذٍ. .....

١٥٢٠/١٦(**مالك عن أبي الزناد**) بكسر الزاي مخففاً عبد الله بن ذكوان (**عن سليمان بن يسار**) بالتحتية وتخفيف السين المهملة، ولفظ محمد في «موطئه»[1] أن سليمان بن يسار أخبره (**أن سائبة**) لم يسم كان (**أعتقه بعضُ الحُجَّاجِ**) وفي الهندية: الحاج لم يعرف اسمه، زاد في رواية محمد، فكان يلعب مع ابن رجل من بني عابد، فقتل السائبة ابن العابدي (**فقتل**) السائبة (**ابن رجل**) مفعول (**من بني عائذ**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالذال المعجمة في آخره، وضبطه الزرقاني بتحتية وذال معجمة، ووقع في نسخة «الموطأ» لمحمد، من بني عابد يعني بالموحدة والدال المهملة، وفي «هامشه»: قال القاري: بكسر الموحدة وبالدال المهملة نسبة إلى عابد بن عبيد بن عمر بن مخزوم، وبكسر المثناة التحتية والذال المعجمة نسبة إلى عائذ بن عمر من بني شيبان، ذكره السيوطي، اهـ.

ولفظ البيهقي في «سننه»[2] بسنده إلى ابن إسحاق حدثني أبو الزناد عن سليمان بن يسار قال: قدم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بمكة وهو خليفة، فرفع إليه رجل أعتق سائبة أصاب ابنا للسائب بن عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم خطأ، فطلب السائب من عمر بن الخطاب دية ابنه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن يكن له مال ودى ابنك لك من ماله بالغاً ما بلغ، قال السائب: فإن لم يكن له مال؟ قال عمر رضي الله عنه: فلا شيء لك. قال السائب: أفرأيت لو أصبناه خطأ؟ قال: إذاً والله تعقله، قال: فقال السائب: فإن قُتِل عقل، وإن قَتَل لم يعقل، قال: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم،

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).

فَجَاءَ الْعَائِذِيُّ، أَبُو الْمَقْتُولِ، إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. يَطْلُبُ دِيَةَ ابْنِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا دِيَةَ لَهُ. .....

قال: فقال السائب: هو إذاً كالأرقم إن يلق يلقم وإن يقتل ينقم، قال: فقال عمر: فهو والله ذلك، قال: فلم يعطه شيئاً، اهـ

(فجاء العايذي) بالتحتية والذال المعجمة، ولفظ محمد: فجاء العابدي بالموحدة والدال المهملة **(أبو المقتول)** وهو السائب بن عائذ على رواية البيهقي المتقدمة **(إلى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ وهو بمكة **(يطلب)** العائذي **(دية ابنه)** قال الباجي يقتضي أن قتله كان خطأ، ولذلك لم يجب فيه غير الدية، ويحتمل أن يكون عمداً، واختار الدية على رواية التخيير، اهـ. قلت: والأول متعين لنص رواية البيهقي المتقدمة أنه أصابه خطأ **(فقال عمر)** رضي الله عنه: **(لا دية له)**.

قال الباجي[1]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له، معناه ـ والله أعلم ـ أنه لا عاقلة له تلزمها الدية، لأن الدية تلزم العاقلة، وهذا لا عاقلة له، ومذهب مالك رحمه الله أن من لا قوم له يعقل عنه المسلمون، ويرثون عقله، رواه ابن المواز وغيره عنه، وهذا إذا قلنا: إن ولاءه للمسلمين، وإذا قلنا بقول ابن نافع ولاؤه لمعتقه، فقد قال ابن الماجشون: عقل من أعتق من البربر على مواليه، وهو قول ابن القاسم، ويحتمل أن يكون هذا المعتق سائبة غيرُ مسلم، وقد التزم بأرض المسلمين على أداء الجزية، ولم يوجد من يعقل معه، ولم يكن له مال، ويكون معنى قول عمر: لا دية له، يريد ليس له الآن دية لعدم عاقلة الجاني وفقره، وقال أشهب وسحنون: يعقل معه أهل جزيته، فلا يصح على هذا ما تقدم من التأويل.

ويحتمل أن يكون المعتق سائبةً إن كان غير مسلم أن يدخل بأرض

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣١).

.....

الحرب، ثم يدخل مستأمناً، فيقتل مسلماً خطأ، فقد قال أشهب: يحبس ويرسل إلى أهل موضعه، وكورته التي هو منها، فيجيزون[١] ما صنع، وما يلزمهم في حكمنا، فإن أدوا عنه، وإلا لم يلزمه إلا ما كان يؤدى معهم، وروى عنه سحنون أن الدية في مال الجاني دون غيره، فعلى هذا يحتمل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا دية له إن لم يكن للجاني مال، اهـ.

وسكت العلامة الزرقاني عن توجيه الأثر، وتقدم في «باب ميراث السائبة» ما قال الإمام مالك: إن أحسن ما سمع في السائبة أنه لا يوالي أحداً، وأن ميراثه للمسلمين وعقله عليهم، وقال البيهقي[٢] بعد أثر الباب: قال الشافعي: هذا إذا ثبت بقولنا أشبه؛ لأنه لو رأى ولاءه للمسلمين رأى عليهم عقله، ولكن يشبه أن يكون عقله على مواليه، فلما كانوا لا يعرفون لم يَرَ فيه عقلاً حتى يعرف مواليه، اهـ.

قلت: وعليه حمل الإمام محمد إذ ترجم عليه في «موطئه»[٣] «باب من قتل خطأ ولم تعرف له عاقلة»، ثم قال بعد ذكر أثر الباب: وبهذا نأخذ، ألا ترى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أبطل ديته، ولا نراه أبطل ذلك؛ لأن له عاقلة، ولكن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعرفها، فيجعل الدية على العاقلة، ولو أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ير له مولى، ولا أن له عاقلة، لجعل دية من قتل في ماله، أو على بيت المال، ولكنه رأى له عاقلة، ولم يعرفهم لأن بعض الحجاج أعتقه، ولم يعرف المعتق ولا عاقلته، فأبطل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى يعرف، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر عندي فيخبرون، اهـ. «ش».

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٣٠١).

(٣) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٢ ـ ٣٤).

فَقَالَ الْعَائِذِيُّ: أَرَأَيْتَ لَوْ قَتَلَهُ ابْنِي؟ فَقَالَ عُمَرُ: إذاً، تُخْرِجُونَ دِيَتَهُ، فَقَالَ: هُوَ، إذاً، كَالْأَرْقَمِ، إنْ يُتْرَكْ يَلْقَمْ. وَإِنْ يُقْتَلْ يَنْقَمْ.

(فقال العائذي: أرأيت) بفتح تاء الخطاب أي أخبرني **(لو قتله)** أي السائبة **(ابني)** فاعل قتل أي فما تفعل إذ ذاك؟ **(فقال له)** أي للسائب **(عمر بن الخطاب: إذاً)** حرف جزاء وجواب **(تخرجون ديته)** وفي النسخ الهندية: إذن تخرجون ديته أي حينئذ يجب العقل على عاقلتكم **(فقال العائذي: هو)** أي السائبة **(إذاً)** أي إذ ذاك **(كالأرقم)** بالراء المهملة والقاف: الحية التي فيها بياض وسواد، وقيل: التي فيها حمرة وسواد، كأنه رقم عليها ونقش **(إن يترك)** ببناء المجهول **(يلقم)** بفتح أوله وسكون اللام وفتح القاف ببناء الفاعل معناه يجعلك لقمة، والمراد الأكل بسرعة **(وإن يقتل)** ببناء المجهول **(ينقم)** ببناء الفاعل.

قال الزرقاني[1]: بكسر القاف من باب ضرب لغة القرآن، وفي لغة بفتح القاف من باب تعب، وهي أولى ههنا بالسجع، ومعناه إن تركت قتله قتلك، وإن قتلته كان له من ينتقم منك، وهو مَثَل من أمثال العرب مشهور، قال ابن الأثير: كانوا في الجاهلية يزعمون أن الجن تطلب ثأر الجن، وهي الحية الرقيقة، فربما مات قاتلها، وربما أصابه خلل، وهذا مثل فيمن يجتمع عليه شَرَّان لا يدري كيف يصنع بهما، اهـ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٢ ـ كتاب القسامة

(٤٢) كتاب القسامة

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، ذكر هذا الكتاب ههنا إلا في نسخة الباجي، ففيها ذكره قبل كتاب العقول، والقسامة بفتح القاف وخفة السين اسم مصدر بمعنى القسم، وقيل: مصدر، وقد يطلق على الجماعة الذين يقسمون، كذا في بعض الشروح، وفي «القاموس»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء ويأخذونه ويشهدون، كذا في «المحلى». قال الزرقاني[١]: مأخوذ من القسم وهو اليمين، وقال الأزهري: القسامة اسم للأولياء الذين يحلفون على استحقاق دم المقتول، وقيل: مأخوذ من القسمة لقسمة الأيمان على الورثة، اهـ.

وقال الموفق[٢]: القسامة مصدر أقسم قسماً وقسامة ومعناه حلف حلفاً، والمراد بها ههنا الأيمان المكررة في دعوى القتل، قال القاضي: هي الأيمان إذا كثرت على وجه المبالغة، قال: وأهل اللغة يذهبون إلى أنها القوم الذين يحلفون سموا باسم المصدر، كما يقال: رجل عدل، وأي الأمرين كان، فهو من القسم الذي هو الحلف، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: هي مصدر أقسم وخص القسم على الدم بالقسامة، وقال إمام الحرمين: هي عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون، وعند الفقهاء اسم للأيمان، وفي «المحكم»: القسامة الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون به، ويمين القسامة منسوب إليهم، ثم أطلقت على الأيمان نفسها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٨٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٢).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: القسامة لغة: بمعنى القسم، وهو اليمين مطلقاً، وشرعاً: اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، على شخص مخصوص، على وجه مخصوص، وسيأتي بيانه، اهـ.

وفي «المحلى»: هو في الشرع عبارة عن أيمان يقسم بها أولياء الدم على استحقاق دم صاحبهم، وهذا على رأي مالك والشافعي، وعند أبي حنيفة هي أيمان يقسم بها أهل المحلة على نفي القتل عنهم، اهـ.

قلت: وكان بدء القسامة في أيام الجاهلية بدأه أبو طالب عم النبي ﷺ، كما في البخاري عن ابن عباس قال: إن أول قسامة كانت في الجاهلية لَفِيْنَا بني هاشم، الحديث. ثم أقرّه الإسلام كما في قصة عبد الله بن سهل في خيبر، قال أبو عمر: كانت في الجاهلية، فأقرها ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية، رواه عبد الرزاق وابن وهب، وأخرج مسلم بسنده إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية، ثم رواه عن ناس من الأنصار عن النبي ﷺ بمثله، كذا في «الزرقاني»[٢] مختصراً.

قال الموفق[٣]: الأصل في القسامة ما روي عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أن مُحيِّصة بن مسعود وعبد الله بن سهل انطلقا إلى خيبر فتفرقا في النخيل، فقتل عبد الله بن سهل فاتهموا اليهود، الحديث[٤].

وفي «المحلى»: قال عياض: حديث القسامة أصل من أصول الشرع، وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة ومن بعدهم، وإن اختلفوا في كيفية الأخذ

---

(١) (١٠/٣١٨).

(٢) (٤/٢٠٧).

(٣) «المغني» (١٢/١٨٨).

(٤) أخرجه البخاري (٨/٤١، ٤٢).

.....

به، ولم يأخذ به سالم وسليمان بن يسار وقتادة وابن علية والبخاري. وعن عمر بن عبد العزيز روايتان، اهـ.

وقريب منه ما في «الفتح»[١] إذ قال: قال القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد. وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأمصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين، وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروي التوقف عن الأخذ به عن طائفة، فلم يروا القسامة، ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري، وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه، اهـ.

وقال في موضع آخر: وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر، فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول: يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه، ولو كان لي أمر لعاقبتهم، ولجعلتهم نكالاً، ولم أقبل لهم شهادة، وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة، فإن سالماً من أجلِّ فقهاء المدينة، وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها، اهـ.

قال ابن رشد في «البداية»[٢]: أما وجوب الحكم بها في الجملة، فقال بها جمهور فقهاء الأمصار مالك والشافعي وأبو حنيفة وسفيان وداود وأصحابهم وغير ذلك من فقهاء الأمصار، وقالت طائفة من العلماء سالم وأبو قلابة وعمر بن عبد العزيز وابن علية: لا يجوز الحكم بها، عمدة الجمهور ما ثبت

(١) (١٢/ ٢٣٦).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٧).

.....

عنه ـ عليه السلام ـ من حديث حويصة ومحيصة، وهو حديث متفق على صحته من أهل الحديث، إلا أنهم مختلفون في ألفاظه، وعمدة الفريق الثاني النافي لوجوب الحكم بها، أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

فمنها، أن الأصل في الشرع أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعاً أو شاهد حِسّاً، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم، وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد، والقتل في بلد آخر، ولذلك روى البخاري[1] عن أبي قلابة أن عمر بن عبد العزيز أَبْرَزَ سريرَه يوماً للناس، ثم أذن لهم فدخلوا عليه، فقال: ما تقولون في القسامة؟، قالوا: نقول: القسامة القود بها حق قد أقاد بها الخلفاء، فقال: ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس؟ فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا على رجل أنه زنا بدمشق، ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قال: أفرأيت لو أن خمسين رجلاً شهدوا عندك على رجل أنه سرق بحمص، ولم يروه أكنت تقطعه؟ قال: لا.

وفي بعض الروايات، قلت: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا، وهم عندك أقدت بشهادتهم؟، قال: فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة أنهم إن أقاموا شاهدي عدل أن فلاناً قتله فأقده، ولا يقتل بشهادة الخمسين إلى آخر ما بسطه من وجوههم.

وأنت خبير بأن هذه الإيرادات كلها ترد على الذين قالوا بوجوب القود بالقسامة، ومسلك الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ بمعزل من هذه الإيرادات، فإنهم لم يوجبوا القود بذلك ولم يأمروا بالحلف على الغائب، بل أمروا بالحلف على من أنكروا بأصل معروف في الشرع، البينة على المدعي واليمين على من أنكر على ما سيأتي من التفاصيل.

(١) «صحيح البخاري» (٦٨٩٩).

(١) باب تبدئة أهل الدم في القسامة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية من ذكر التسمية بعد الكتاب.

(١) تبدئة أهل الدم في القسامة

يعني البداية بأولياء الدم في الأيمان، قال ابن رشد في «البداية»[١]: اختلف العلماء في القسامة في أربعة مواضع تجري مجرى الأصول لفروع هذا الباب، الأولى: هل يجب الحكم بالقسامة أم لا؟ وقد تقدم قريباً، الثانية: إذا قلنا بوجوبها هل يجب بها الدم أو الدية أو دفع مجرد الدعوى؟ فقال مالك وأحمد: يستحق بها الدم في العمد والدية في الخطأ، وقال الشافعي والثوري وجماعة: تستحق بها الدية فقط، وقال بعض الكوفيين: لا يستحق بها إلا دفع الدعوى، والثالثة: هل يبدأ بالأيمان فيها المدعون أو المدعى عليهم؟ فقال الشافعي وأحمد وداود وغيرهم: يبدأ المدعون، وقال فقهاء الكوفة والبصرة وكثير من أهل المدينة: بل يبدأ المدعى عليهم بالأيمان، والرابعة: ما يُعَدُّ لوثاً، وهي موجب القسامة.

وأجمع جمهور العلماء القائلون بها أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ وسيأتي بيانها في محلها، وهي التي يقال لها اللوث، وفيه اختلاف كثير في تفاصيله.

قال الموفق[٢]: إذا وجد قتيل في موضع فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة، ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث[٣]، فهي كسائر الدعاوى إن كانت لهم بينة حكم لهم بها، وإلا فالقول قول المنكر، وبهذا قال مالك والشافعي وابن

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٧).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/ ١٨٩ ـ ٢٢١).

(٣) اللوث: الشر والمطالبات بالأحقاد.

.....

المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه: إذا ادّعى أولياؤه قتله على أهل المحلة أو على معين، فللوليِّ أن يختار من الموضع خمسين رجلاً، يحلفون خمسين يميناً والله ما قتلناه، ولا علمنا قاتله، فإن لم يحلفوا، حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا؛ لما روي أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين، فحلفهم عمر ـ رضي الله عنه ـ خمسين يميناً، وقضى بالدية على أقربهما يعني على أقرب الحيين، فقالوا: ما وَقَتْ أيمانُنا أموالَنا ولا أموالُنا أيمانَنا، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: حقنتم بأموالكم دماءكم[1].

ولنا، حديث عبد الله بن سهل ثم قال: ولا تسمع الدعوى، على غير معين، فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة أو واحد غير معين لم تسمع الدعوى، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: تسمع ويستحلف خمسون منهم، أما إن ادعى القتل من غير وجود قتل ولا عداوة فحكمها حكم سائر الدعاوى في اشتراط تعيين المدعى عليه، ولا نعلم فيه خلافاً.

وإذا ادعى القتل ولم يكن عداوة ولا لوث، ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: لا يحلف المدعى عليه ولا يحكم عليه بشيء ويخلى سبيله، وهو الذي ذكره الخرقي، والثانية: يستحلف وهو الصحيح وهو قول الشافعي، والمشروع يمين واحدة، وعن أحمد يشرع خمسون يميناً؛ لأنها دعوى في القتل، فكان خمسين يميناً كما لو كان بينهم لوث.

وللشافعي في هذا قولان كالروايتين، فإن نكل المدعى عليه عن اليمين لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب، وقال أصحاب الشافعي: إن نكل المدعى عليه ردت اليمين على المدعي فحلف خمسين يميناً، واستحق القصاص إن كانت الدعوى عمداً، والدية إن كانت موجبة للقتل، وإن كان

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

.....

بينهم عداوة ولوث، فادعى أولياؤه على واحد، حلف الأولياء على قاتله خمسين يميناً، واستحقوا دمه إن كانت الدعوى عمداً، وسيأتي الكلام على اللوث في محله.

وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك، والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه، فالأولياء إذا ادعوا القتل على من بينه وبين القتيل لوث، شرعت اليمين في حق المدعين أولاً، فيحلفون خمسين يميناً على المدعى عليه إن قتله، وثبت حقهم قبله، فإن لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرئ، وبهذا قال ربيعة ومالك والشافعي، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين يميناً ويبرؤون، وإن أبوا أن يحلفوا استحلف خمسون من المدعين أن حقنا قبلكم ثم يعطون الدية، وقال الشعبي والنخعي والثوري وأصحاب الرأي: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل بالله ما قتلناه، ولا علمنا قاتلاً، ويغرمون الدية لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً.

ولنا، حديث سهل وهو صحيح، متفق عليه، ورواه مالك في «موطئه» والأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، وإذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم وإما أن تؤذنوا بحرب من الله»، ولأن أيمان المدعين إنما هي بغلبة الظن وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة، وللشافعي قولان كالمذهبين.

.....

ولنا قوله ﷺ[١]: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع إليكم برُمَّته»، فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبُرِّئ، هذا ظاهر المذهب للإمام أحمد، وبه قال ربيعة ومالك والليث والشافعي وأبو ثور، وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنهم يحلفون، ويغرمون الدية لقضية عمر ـ رضي الله عنه ـ، وخبر سليمان بن يسار، وهو قول أصحاب الرأي، فإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بيمين المدعى عليه فداه الإمام من بيت المال لقضية عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، وأبى الأنصار أن يحلفوا وقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه النبي ﷺ من عنده كراهية أن يُطَلَّ دمُه، وإن امتنع المدعى عليهم من اليمين لم يحبسوا حتى يحلفوا، ويَديْه الإمام من بيت المال، نص عليه أحمد، وعنه يجب عليهم الدية، وهو الصحيح؛ لأنه حكم ثبت بالنكول، فثبت في حقهم كسائر الدعاوى، وعن أحمد رواية أخرى أنهم يحبسون حتى يحلفوا، وهو قول أبي حنيفة.

وإذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند فلان، فليس ذلك بموجب للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال مالك، وليث: هو لوث، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان، والنساء والصبيان لا يقسمون، أما الصبيان فلا خلاف بين أهل العلم أنهم لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأما النساء فإذا كن من أهل القتيل لم يستحلفن، وبهذا قال ربيعة والثوري والليث والأوزاعي، وقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد.

وقال الشافعي: يقسم كل وارث بالغ لأنها يمين في دعوى، فتشرع في

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٤١، ٤٢، ٩/ ٣٩، ٨٣، ٩٣، ٩٤)، ومسلم (٣/ ١٢٩٢ ـ ١٢٩٥)، وأبو داود (٢/ ٤٨٤).

.....

حق النساء كسائر الأيمان، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون رجلاً منكم» ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة وإن كانت المرأة مدعى عليها القتل، فإن قلنا: إنه يقسم من العصبة رجال، لم تقسم المرأة أيضاً؛ لأن ذلك مختص بالرجال، وإن قلنا: يقسم المدعى عليه فينبغي أن تستحلف؛ لأنها لا تثبت بحلفها حقاً ولا قتلاً، وإنما هي لتبرئتها فتشرع في حقها.

واختلفت الرواية عن أحمد فيمن يجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة للوارث وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد يميناً واحدة، وهذا قول مالك.

والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتُعرض الأيمان على ورثة المقتول حسب مواريثهم، وهذا اختيار الخرقي، وقول الشافعي، ولا يختلف المذهب لأحمد أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيها الواحد والجماعة، ونحوه قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل فيدفع إليه برمته» فخص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل، فيقتصر عليه.

ويجوز للأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله، وإن كانوا غائبين عن مكان القتل؛ لأنه ﷺ قال للأنصار: «تحلفون وتستحقون دم صاحبكم» وكانوا بالمدينة والقتل بخيبر، ولأن الإنسان يحلف على غالب ظنه، ولا ينبغي أن يحلف إلا بعد الاستثبات وغلبة ظن يقارب اليقين، وهذا كله مذهب الشافعي، هذا اختصار مسالك الأئمة في مسألة القسامة ملتقط من «المغني».

وسيأتي قريباً في «الموطأ» ما قال الإمام مالك: إن القسامة لا تجب إلا بأحد أمرين: إما أن يقول المقتول: دمي عند فلان، أو يأتي ولاة الدم بلوث

.....

من بينة وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعي عليه الدم، فهذا يوجب القسامة للمدعين الدم على ما ادّعوه، ولا تجب القسامة عندنا إلا بأحد هذين الوجهين، اهـ.

وقال الدردير[1]: القسامة التي توجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ، سببها قتل الحر المسلم وإن غير بالغ بجرح أو ضرب أو سم أو نحو ذلك، لا الرقيق والكافر في محل اللوث كأن يقول بالغ عاقل وإن أنثى لا صبي حر مسلم: قتلني فلان أو دمي عند فلان، ولو قال خطأ، أو كان القاتل فاسقاً ادعاه على ورع، فإنه يكون لوثاً، أو ادعى ولد على والده أنه أضجعه وذبحه، أو قالت زوجة: قتلني زوجي فيقسمون، ويقتل الوالد أو الزوج، ويقسم الولي بالله الذي لا إله إلا هو لمن ضربه أو جرحه مات بضربه، فيحلفون خمسين يميناً لقد جرحه أو ضربه ولقد مات منه.

وليس من اللوث وجود المقتول في قرية ولو مسلماً بقرية كفار يخالطهم فيها غيره، وإلا كان لوثاً يوجب القسامة كما في قضية عبد الله بن سهل، لأن خيبر ما كان يخالط اليهود فيها غيرهم، ولا وجوده في دار قوم، لجواز أن يكون قتله إنسان، ورماه فيها ليلوث أهلها به، وهي خمسون يميناً بتاً أي قطعاً، واعتمد الباتُّ على ظن قوي ولا يكفي قوله: أظن أو في ظني أنه مات من ضربه، ويحلفها في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث؛ لأنها سبب في حصوله كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً، وهو ثلاثة وثلاثون، وإن نكلوا أي الورثة حلفت عاقلة الجاني، ومن حلف منهم برئ ولا غرم عليه، ومن نكل منهم، فحصته من الدية يغرمها.

ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٨٧).

.....

لا، وأما النساء فلا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه، ووُزِّعَتِ الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزئ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، وهذا في العمد، أما في الخطأ، فتُوَزَّعُ على قدر الإرث، وإن نكلوا فتردُّ أيمان على المدعى عليهم بالقتل، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعددوا؛ لأن كل واحد متّهمٌ بالقتل، ومن نكل حُبِس حتى يحلف، أو يموت في السجن، ووجب بالقسامة الدية في الخطأ والقود في العمد من واحد تعين بتعيين المدعي على جماعة استووا في العمد مع وجود اللوث، يقولون لمن ضربه مات، ولا يقولون لمن ضربهم مات، ولا يقتل بها أكثر من واحد، ولا غير معين، اهـ مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: إذا وجد القتيل في محلة ولا يعلم من قتله، استُحلف خمسون رجلاً منهم، يتخيرهم الولي: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فإذا حلفوا قضي على أهل المحلة بالدية، ولا يستحلف الولي، وقال الشافعي: لا تجب الدية لقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود بأيمانها»، ولأن اليمين عهدت في الشرع مبرئاً للمدعى عليه، لا ملزماً، كما في سائر الدعاوى.

ولنا، أن النبي ﷺ جمع بين الدية والقسامة في حديث سهل، وفي حديث زياد عن أبي مريم، وكذا جمع عمر ـ رضي الله عنه ـ بينهما على وادعة، وقوله ﷺ: «تبرؤكم اليهود»، محمول على الإبراء عن القصاص والحبس، والقسامة ما شرعت لتجب الدية إذا نكلوا، بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن اليمين الكاذبة، فيقروا بالقتل، فإذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص.

ثم الدية تجب بالقتل الموجود منهم ظاهراً لوجود القتيل بين أظهرهم، لا

(١) (٢/ ٤٩٧).

١/١٥٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبي لَيْلَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ سَهْلٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ رِجَالٌ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ: .....

بنكولهم، أو وجبت بتقصيرهم في المحافظة كما في قتل الخطأ، ومن أبى منهم اليمين حبس حتى يحلف، وإن لم تكمل أهل المحلة كررت الأيمان عليهم حتى يتم خمسين.

لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين، ثم قضى بالدية، ولا قسامة على صبيّ ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة. وإن وجد ميتاً لا أثر به، فلا قسامة ولا دية؛ لأنه ليس بقتيل، اهـ مختصراً.

١/١٥٢١ ـ **(مالك عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل)** الأنصاري المدني، قال ابن سعد: اسمه عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل بن كعب هو الذي روى عنه مالك حديث القسامة، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه ثقة، وهو من رواة الستة إلا الترمذي. قال العيني: أبو ليلى بفتح اللامين مقصوراً ابن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، وقيل: أبو ليلى هو عبد الله بن سهل بن عبد الرحمن بن سهل، قال الكرماني: قيل: لم يرو عنه إلا مالك فقط، فهو نقض على قاعدة البخاري حيث قالوا: شرطه أن يكون لراويه راويان، اهـ.

(عن سهل) بفتح السين المهملة وسكون الهاء **(ابن أبي حثمة)** بفتح الحاء المهملة وسكون المثلثة الأنصاري الخزرجي المدني صحابي صغير ولد سنة ٣هـ، **(أنه)** أي سهلا **(أخبره رجال من كبراء)** بضم كاف وفتح موحدة، أي عظماء **(قومه)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»[1] ليحيى، وكذا في «الموطأ»

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٥٠ ـ ١٥٢).

.....

لمحمد[١]، وعلى هذا فالكبراء المخبرون أخبروا سهلاً، وهكذا سياق مسلم وابن ماجه. ولفظهما برواية بشر بن عمر عن مالك، حدثني أبو ليلى أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه، وهكذا في رواية النسائي برواية ابن القاسم عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره رجال من كبراء قومه، وخالفهم ما رواه البخاري من طريقي عبد الله بن يوسف وإسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن أبي ليلى عن سهل، أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وعلى هذا فالكبراء أخبروا أبا ليلى، وهكذا سياق أبي داود برواية ابن وهب عن مالك، والظاهر أن هذا الاختلاف جاء عن الإمام مالك كما أشار إليه البيهقي، إذ أخرج الرواية برواية الشافعي ويحيى بن بكير عن مالك حدثني أبو ليلى، أنه أخبره رجال من كبراء قومه.

ثم قال: وفي رواية الشافعي أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، ثم قال: رواه البخاري في «الصحيح» عن عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك. وقال في إسناده كما قال الشافعي: أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه، وكذلك قاله ابن وهب ومعن وغيرهما عن مالك، وأخرجه مسلم عن بشر بن عمر عن مالك، وقال في إسناده كما قال ابن بكير: أنه أخبره هو عن رجل من كبراء قومه، وقال ابن التركماني[٢]: ذكره يحيى بن يحيى عن مالك كرواية ابن بكير، وذكر صاحب «التمهيد» أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب، اهـ.

قلت: ورواية أبي داود المذكورة تؤيد ما ذكره البيهقي عن ابن وهب،

---

(١) ح(٦٨١) وأخرجه الجماعة من حديث سهل بن عبد الله بن أبي حثمة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري في الصلح ح(٢٧٠٢)، مع «فتح الباري» (٥/ ٣٠٥)، ومسلم ح(٤٣٦٣ ـ ٤٢٧٠) (٣/ ١٣٩١)، وأبو داود في «السنن» (٤/ ١٧٧)، والترمذي ح(١٤٢٢)، والنسائي (٨/ ٨٠٧).

(٢) «الجرهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢٠).

.....

والعجب أن الحافظين ابن حجر والعيني لم يتعرضا لهذا الاختلاف في شرحي البخاري، وأعجب منه أن الحافظ أبهمه في «تهذيبه» إذ قال: في ترجمة أبي ليلى روى عن سهل ورجال، وقيل: عن رجال من كبراء قومه، اهـ. اللَّهم إلا أن يقال: إن الحافظ أشار إلى ترجيح الأول إذ ذكر الثاني بلفظ: «قيل»، وإليه ميل البيهقي بظاهره، إذ ذكر له متابعات عديدة، فتأمل.

ثم قال الزرقاني[١] وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[٢]، في أسماء الكبراء: قال الحافظ ابن حجر في «مقدمة فتح الباري»: هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

وفي هذا الكلام وهمان: الأول من هذين الشارحين الجليلين، وهو أن الحافظ ـ رحمه الله ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث الباب ولا تعرض له في «المقدمة»، بل ذكره في باب القسامة في حديث سهل بلفظ: «أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها» الحديث، فقال الحافظ في «المقدمة»: حديث سهل أن نفراً من قومه هم محيصة وحويصة ابنا مسعود، وعبد الله وعبد الرحمن ابنا سهل، اهـ.

والعجب أن عبد الله بن سهل ـ رضي الله عنه ـ لما كان قتل في خيبر فكيف صار من المخبرين لهذا الحديث، والوهم الثاني من الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ مع جلالة شأنه وعلو مكانه، فإن هؤلاء الأربعة لم يكونوا ذاهبين إلى خيبر، بل ذهب إليها عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، كما ذكرهما الحافظ في «الفتح»[٣] إذ قال: قوله: «أن نفراً من قومه» سمى يحيى بن سعيد

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧).

(٢) (٣/ ٣٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٣).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ .....

منهم اثنين عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود، ثم ذكرهما بروايات عديدة ثم قال: قوله: انطلقوا إلى خيبر، وفي رواية يحيى: انطلقا إلى خيبر، وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع، اهـ.

وسيأتي في سياق «الموطأ» أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر، فأتى محيصة، فأخبر أن عبد الله بن سهل قتل، وفيه فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، الحديث.

(أن عبد الله بن سهل) بن زيد بن كعب الأنصاري الحارثي، قال الحافظ في «الإصابة»: له ذكر في حديث القسامة، ولم يبسط ترجمته **(ومحيصة)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وفتح الصاد المهملة على ما ضبطه الزرقاني، قال صاحب «المحلى»: وقيل بسكون الياء وكذا أخوه حويصة فيه لغتان أيضاً، قال النووي: تشديد الياء فيهما أشهر اللغتين، اهـ.

ابن مسعود بن كعب الحارثي الأوسي، هكذا ذكر نسبه أهل الرجال قاطبة كما في «الإصابة» و«تهذيب التهذيب»، و«تجريد الصحابة»، و«الاستيعاب»، و«أسد الغابة»، و«الإكمال» و«التلقيح»، وهكذا ذكره شراح الحديث من العيني، والزرقاني، والشوكاني، وغيرهم.

ويؤيده أيضاً رواية للنسائي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه وعماه حويصة ومحيصة، وهما عَمَّا عبد الله بن سهل، وهكذا في رواية للبيهقي بلفظ: وجد عبد الله بن سهل قتيلاً، فجاء أخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة، ثم قال: فتكلم أحد عميه الكبير منهما إما حويصة أو محيصة، ويشكل على هذا كله ما في الروايات الكثيرة لا سيما في رواية الشيخين البخاري ومسلم، بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، وكذا في بعض روايات النسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني وغيرها، ويؤيده أيضاً ما في رواية لأبي داود بلفظ: فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وابنا عمه حويصة ومحيصة، وكذا في عدة روايات من البيهقي وغيره.

خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ. فَأُتِيَ مُحَيِّصَةُ. فَأُخْبِرَ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي فَقِيرِ بِئْرٍ أَوْ عَيْنٍ. .....

والعجب أن شراح الحديث لم يتعرضوا لهذا الاختلاف، وأعجب منه أن الحافظ ابن حجر مشى على رواية البخاري بلفظ محيصة بن مسعود بن زيد، ولم يتعرض عن هذا الاختلاف الشديد، بل ذكر في «الفتح» في موضع آخر عدة روايات بلفظ ابن زيد غير أنه قال في آخر الحديث قوله في نسب محيصة بن مسعود بن زيد: يقال: إن الصواب كعب بدل زيد، اهـ. وتبعه القسطلاني بلفظ قيل: الصواب كعب بدل زيد، وقال الشيخ في «البذل»[1] تحت قول أبي داود: وهما ابنا عمه: هو إطلاق مجازي وإلا فهما ابنا عم أبيه، اهـ.

(خرجا) أي عبد الله ومحيصة، وفي رواية ابن إسحاق[2] فخرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يتمارون تمراً **(إلى خيبر)** وفي مسلم خرجوا إلى خيبر في زمن رسول الله ﷺ وهو يومئذ صلح وأهلها يهود **(من جهد)** بفتح الجيم وسكون الهاء أي فقر شديد **(أصابهم)** ولفظ محمد «من جهد أصابهما»، وفي «البخاري» انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر وهو يومئذ صلح فتفرقا.

(فأتي) بضم الهمزة وكسر الفوقية **(محيصة فأخبر)** ببناء المجهول **(أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح)** ببناء المجهول **(في فقير)** بفتح الفاء وكسر القاف أي حفرة. والفقر الحفر فهو حفير أي محفور، وسيأتي عن الإمام مالك أنه قال: الفقير البئر، وفي «التعليق الممجد»[3]: قال النووي: الفقير هو البئر القريبة القعر، الواسعة الفم، وقيل: الحفرة التي تكون حول النخل، اهـ. **(بئر أو عين)** شك من الراوي، ولفظ البخاري من رواية مالك «وطرح في فقير أو عين».

---

(١) «بدل المجهود» (١٨/ ٣٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٧) و«الاستذكار» (٢٥/ ٣٠٤).

(٣) (٣/ ٣٩).

فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللَّهِ قَتَلْتُمُوهُ. فَقَالُوا: وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَأَقْبَلَ حَتَّى قَدِمَ عَلَى قَوْمِهِ. فَذَكَرَ لَهُمْ ذَلِكَ. ثُمَّ أَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ، وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ، .....

قال الحافظ: وفي رواية بشر بن المفضل فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلاً أي يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه، وفي رواية سليمان بن هلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً في سربه فدفنه صاحبه، وفي رواية محمد بن إسحاق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها.

(فأتى) ببناء الفاعل **(محيصة)** فاعله **(يهود)** بعد دفنه **(فقال)** لهم: **(أنتم والله قتلتموه)** قال الزرقاني: حلف لقرائن قامت عنده، أو قيل له بخبر يوجب العلم، اهـ.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن يكون أخبره من عاين قتله من أهل العدل ومن غير أهل العدل، أو أخبره بذلك من وجده مقتولاً، ولم يعاين من قتله، ويحتمل أن يكون بقي عبد الله قائماً يتكلم، ويقول: قتلني يهود، ووصف بأنه قتيل بمعنى أنه قد أنفذت مقاتله، اهـ.

(فقالوا) أي اليهود: **(والله ما قتلناه)** مقابلة لليمين باليمين، زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» أي له **(فأقبل)** محيصة **(حتى قدم على قومه)** بني حارثة بالمدينة المنورة **(فذكر لهم ذلك)** الذي جرى بخيبر **(ثم أقبل هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** بضم الحاء المهملة وفتح الواو وكسر التحتية الثقيلة على الأشهر وصاد مهملة، وتقدم في ذكر محيصة أن فيهما لغتين، ابن مسعود بن كعب الأوسي شهد أحداً والخندق وسائر المشاهد **(وهو)** أي حويصة **(أكبر منه)** أي من محيصة لكنه أسلم بعده.

وفي أبي داود[2] أن رسول الله ﷺ قال: «من ظفرتم به من رجال يهود

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣/ ١٥٥) ح(٣٠٠٢).

وعَبْدُ الرَّحْمٰنِ. فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ. وَهُوَ الَّذِي كَانَ بِخَيْبَرَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَبِّر كَبِّرْ» يُرِيدُ السِّنَّ. .....

فاقتلوه» فوثب محيصة على شبيبة رجلٍ من تجار يهود كان يلابسهم، فقتله، وكان حويصة إذ ذاك لم يسلم، وكان أسنَّ من محيصة فلما قتله جعل حويصة يضربه ويقول: «أي عَدُوَّ اللهِ أما والله لرُبَّ شَحْمٍ في بَطْنِك مِنْ مالِه»، وفي «الزرقاني» برواية ابن إسحاق أنه ﷺ قاله بعد قتل كعب بن الأشرف.

(وعبد الرحمن بن سهل) بن زيد بن كعب الحارثي أخو عبد الله المقتول، جاء يطلب دم أخيه، فأراد أن يتكلم، وهو أصغر القوم، فقال ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» كذا في «الإصابة»، وبحث في أن هذا والذي ذكر في «الموطأ» في ميراث الجدة واحد أو اثنان، ورجح كونهما اثنين، ولم يذكره في «تهذيبه»؛ لأنه ليس من رواة الستة.

(فذهب محيصة ليتكلم) بزيادة اللام في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(وهو الذي كان)** مع المقتول **(بخيبر)** وكان أعرف بالقصة، وفي الرواية الآتية فذهب عبد الرحمن ليتكلم لمكانه من أخيه، وجمع باحتمال أن كلاً منهما أراد الكلام **(فقال له)** أي لمحيصة **(رسول الله ﷺ كبر كبر)** بصيغة الأمر بالتكرير للتأكيد، أي قدِّم الأكبر أي ليلي الكلام، أو ليبدأ بالكلام الكبير، أو المعنى عَظِّمْ من هو أكبر منك بأن يفوض إليه الكلام، كذا في «المحلى» **(يريد السن)** إرشاداً إلى الأدب في تقديم الأسن، وفيه أن المشتركين في الدعوى وغيرها أكبرهم أولى ببدء الكلام، فإذا سمع منه تكلم الأصغر، فيسمع منه إن احتيج له، فإن كان فيهم من له بيان، ولتقديمه وجه، فلا بأس بتقديمه وإن أصغر، قاله ابن عبد البر.

وأخرج بسنده أنه قدم وفد من العراق إلى عمر بن عبد العزيز فنظر عمر إلى شاب منهم يريد الكلام، فقال عمر: كبروا كبروا، فقال الفتى: يا أمير المؤمنين إن الأمر ليس بالسن، ولو كان كذلك لكان في المسلمين من هو أسن

فَتكلَّمَ حُوَيِّصَةُ. ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ. .....

منك، قال: صدقت تكلم ـ رحمك الله ـ قاله الزرقاني[١].

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب إكرام الكبير ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال»، وأخرج فيه أولاً حديث الباب ثم ذكر فيه حديث ابن عمر: «أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم» الحديث.

قال الحافظ[٢]: كأنه أشار بإيراده إلى أن تقديم الكبير حيث يقع التساوي، أما لو كان عند الصغير ما ليس عند الكبير، فلا يمنع من الكلام بحضرة الكبير؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ تأسف حيث لم يتكلم ولده مع أنه اعتذر له بكونه بحضوره وحضور أبي بكر، ومع ذلك تأسف على كونه لم يتكلم، اهـ.

ثم قال الزرقاني: حقيقة الدعوى إنما هي لعبد الرحمن أخي القتيل، ولا حق لابن عمه فيها، وإنما أمر رسول الله ﷺ أن يتكلم الأكبر؛ لأنه لم يكن المراد حينئذ الدعوى، بل سماع صورة القصة، وعند الدعوى يستحق المستحق، أو المعنى أن الأكبر يكون وكيلاً له، اهـ.

(فتكلم حويصة) الذي هو أسن أولاً **(ثم تكلم)** بعده **(محيصة)** الذي كان بخيبر تكميلاً للقصة، قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد أنه تكلم حويصة بجملة الأمر، ثم تكلم محيصة بتفاصيله لما شهد، ويحتمل أن يكون حويصة تكلم بمعظمه، وأن محيصة أكمل ما نسي منه، أو لم يكن أخبر به، ثم ذكره محيصة فاستوفاه، اهـ.

وفي رواية لمسلم «فصمت عبد الرحمن، وتكلم صاحباه، ثم تكلم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ وَإِمَّا أَنْ يُؤْذَنُوا بِحَرْبٍ»

معهما، فذكروا مقتل عبد الله بن سهل» الحديث، ولعل عبد الرحمن احتاج إلى التكلم إذ ذاك لكون الدعوى له.

(فقال رسول الله ﷺ: إما) حرف عطف **(أن يدوا صاحبكم)** بفتح التحتية وخفة الدال المهملة من الدية أو يعطوا اليهود دية صاحبكم **(وإما أن يُؤْذَنُوا)** ببناء المجهول أي يعلموا، والضميران ليهود خيبر، قال صاحب «التعليق الممجد[1] على موطأ محمد»: وفي كثير من نسخ هذا الكتاب: «إما أن تَدُوا، وإما أن تُؤْذَنُوا» بصيغة الخطاب، فالخطاب لبعض اليهود الحاضرين، والأول أظهر، اهـ. قلت: كذا بالخطاب في نسخة الشرح من الباجي، قال الحافظ: وفي رواية أبي قلابة، فأرسل إلى اليهود، فدعاهم، فقال: «أنتم قتلتم هذا» الحديث. **(بحرب)** من الله ورسوله ﷺ.

واستدل بذلك اللفظ شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أن خيبر لم تفتح بعد كما سيأتي في كلامه الشريف قريباً، وقال صاحب «المحلى»: أي يدفعوا إليكم ديته، وإما أن يعلمونا أنهم ممتنعون من التزام أحكامنا، فينتقض عهدهم، ويصيرون حرباً علينا، وفيه حجة لمن يقول: إن الواجب في القسامة الدية لا القصاص، ذكره النووي، اهـ.

وذلك لأن الواجب عند الشافعية في القسامة الدية، لا القصاص، على أحد القولين، بخلاف المالكية والحنابلة إذ أوجبوا في القسامة القصاص أيضاً، ولذا قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بقوله: يدوا إعطاء الدية؛ لأنه قد جرى في كلام الحارثيين أنهم طلبوا الدية دون القصاص، ويحتمل أنهم لم يكونوا ادّعوا حينئذ قتل عمد، ويحتمل أنهم لما لم يُعَيِّنُوا القاتل، وإنما قالوا: إن

---

(١) (٣/ ٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٣).

فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ذٰلِكَ. فَكَتَبُوا: إِنَّا وَاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحُوَيِّصَةِ ومُحَيِّصَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ: «أَتَحْلِفُونَ

بعض يهود قتله، ولا يعرف من هو، لم يلزم في ذلك قصاص، وإنما يلزم فيه الدية، اهـ.

(فكتب إليهم رسول الله ﷺ) أي أمر رسول الله ﷺ بالكتاب إلى اليهود **(في ذلك)** الأمر الذي بلغه ﷺ من قتل عبد الله **(فكتبوا)** أي اليهود **(إنا والله ما قتلناه)** زاد في رواية «ولا علمنا قاتلاً» **(فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن)** الذين كانوا أتوه أولاً **(أتحلفون)** بهمزة الاستفهام، قال الباجي: قوله: أتحلفون بمعنى أنهم عصبته القائمون بدمه، فأما عبد الرحمن فهو أخوه، وهو أحق بأمره إلا أن ولي الدم إذا كان واحداً نظر من يحلف معه من عصبته؛ لأنه لا يحلف في دم العمد أقل من اثنين، اهـ.

قال الزرقاني[1]: في عرض اليمين على الثلاثة حجة قوية لقول مالك ومن وافقه أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة، وأن لولي الدم، وهو هٰهنا الأخ الاستعانة بعاصبه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: اختلف في عدد الحالفين، فقال الشافعي: لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً، سواء قلُّوا أو كثروا، فلو كانوا بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً، وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردّت الأيمان على الباقين، فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يميناً، واستحق، وقال مالك: إن كان ولي الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة، ولا يستعان بغيرهم، وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون، وقال الليث: لم أسمع أحداً يقول: إنها تنزل عن ثلاثة أنفس، وقال الزهري عن سعيد بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/٢٣٨).

وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟» .....

المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية، قال الزهري: وقضى به عبد الملك، ثم ردّه عمر بن عبد العزيز إلى الأول، اهـ.

(وتستحقون دم صاحبكم) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «دية صاحبكم» والمعروف في الروايات الأول، قال الزرقاني: أي بدل دم صاحبكم، ففيه حذف مضاف، أو معنى صاحبكم غريمكم، فلا حاجة إلى تقدير، والجملة فيها معنى التعليل؛ لأن المعنى أتحلفون لتستحقوا؟ اهـ.

قال الباجي: قوله: «أتحلفون وتستحقون» يحتمل إن أثبتم ما يوجب ذلك، فلما قالوا: لا نحلف كان نكولا، ولما قالوا: لم نشهد كان إظهاراً لعدم ما يوجب القسامة، وقوله: «دم صاحبكم» يحتمل أن يريد به مما يجب لهم في دم صاحبهم المقتول، ويحتمل أن يريد دم صاحبكم الذي تدعون عليه القتل.

وفي حديث سليمان بن يسار «وتستحقون دم صاحبكم أو قاتلكم» فأظهر احتمال الوجهين، ويحتمل أن يريد بالصاحب القتيل، فيكون ذلك على الشك في اللفظ، فإذا قلنا: المراد به القاتل، وإنما ادّعوا على جماعة يهود بقول محيصة: «أنتم والله قتلتموه»، يحتمل أن يكون أولاً لم يتعين له قاتل، وإنما تعلق قتله عنده بواحد أو جماعة من اليهود، ثم تعين له القاتل بعد ذلك.

ويحتمل أن يكون لم يتعين له قاتل غير أنه حكم النبي ﷺ أنه يستحق بالقسامة دم رجل واحد، ولا خلاف في المذهب أنه يستحق بالقسامة مثل القاتل خلافاً للشافعي في قوله: لا يستحق بالقسامة القصاص، وإنما يستحق به الدية، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» فنص على أن المستحق هو الدم، ولا خلاف أي في المذهب أنه لا يستحق بالقسامة إلا قتل رجل واحد خلافاً للشافعي في أحد قوليه، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «دم صاحبكم أو قاتلكم»، اهـ.

.....

ذكر الباجي هٰهنا مسألتين، تقدم إجمالهما في أول الباب.

الأولى: إيجاب القصاص، قال الموفق[١]: الأولياء إذا حلفوا استحقوا القود، إذا كانت الدعوى عمداً إلا أن يمنع ذلك مانع، روي ذلك عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر، وعن معاوية وابن عباس والحسن وإسحاق، لا تجب بها إلا الدية؛ لقوله ﷺ لليهود: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب من الله» ولأن أيمان المدّعين إنما هي بغلبة الظن، وحكم الظاهر، فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة المتمكنة، ولأنها حجة لا يثبت بها النكاح، ولا يجب بها القصاص كالشاهد واليمين. وللشافعي قولان كالمذهبين.

ولنا، قوله ﷺ: «يقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع إليكم بِرُمَّتِه»[٢]، وفي رواية: «وتستحقون دم صاحبكم» فأراد دم القاتل؛ لأن دم القتيل ثابت لهم قبل اليمين، ولأنها حجة يثبت بها العمد فيجب بها القود، وقد روى الأثرم بإسناده عن عامر الأحول «أن النبي ﷺ أقاد بالقسامة الطائفة» وهذا نص، ولأن الشارع جعل القول قول المدعي مع يمينه احتياطاً للدم، فإن لم يجب القود سقط هذا المعنى، اهـ.

قلت: والمشهور من قولي الشافعي المنصور عند أتباعه إيجاب الدية لا القصاص، ولذا نقل عامة نقلة المذاهب مذهب الشافعي إيجاب الدية لا غير، ولذا أوّل النووي والخطابي وغيرهما من الشافعية قوله ﷺ: «تستحقون دم صاحبكم» كما سيأتي في الحديث الآتي، وقال صاحب «المحلى» تحت قول مالك: «استحقوا دم صاحبهم»: هو قول الزهري والأوزاعي وإسحاق وأحمد وأبي ثور وهو القول القديم للشافعي، والجديد له، وهو قول لأحمد: لا يجب

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٤).

(٢) الرُمَّةُ: الحبل الذي يُربط به من عليه القود.

.....

في القسامة القصاص، بل الواجب فيه الدية عمداً كان الدعوى أو خطأ، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية والحسن والشعبي والنخعي، اهـ.

والمسألة الثانية: قتل الواحد فقط قصاصاً، قال الموفق[1]: لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال الزهري ومالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود، فاستوى فيه الواحد والجماعة، وهذا نحو قول أبي ثور، ولنا، قوله ﷺ: «يدفع إليه برمته» خص بها الواحد، ولأنها بينة ضعيفة خولف بها الأصل في قتل الواحد، فيقتصر عليه، ويبقى على الأصل فيما عداه، اهـ.

وقد عرفت في أول الباب أن لا عبرة لحلف الأولياء المدعين عند الحنفية ومن وافقهم، والحلف عندهم على المدعى عليهم كما هو الأصل في باب الدعاوى، فالمسألتان خارجتان عن مسلكهم.

وأجابوا عن حديث الباب بوجوه؛ منها؛ ما في أبي داود والبيهقي واللفظ له عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهل أوهم، ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، ولكنه كتب إلى يهود خيبر: أنه وجد فيكم قتيل بين أبياتكم فَدُوه، فكتبوا إليه يحلفون بالله ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، وما أوردوا عليه من إرساله. رده ابن التركماني بإثبات صحبته عن ابن حبان وغيره.

ومنها؛ أن هذه الرواية فيها اختلاف كثير في البداية بأيمان المدّعين أو المدّعى عليهم، قال أبو داود: رواه ابن عيينة عن يحيى فبدأ بقوله: تُبَرِّؤُكم يهودُ بخمسين يميناً، يحلفون، ولم يذكر الاستحقاق، قال أبو داود[2]: وهذا وهم من ابن عيينة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٨).

(٢) انظر: «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٣٤).

.....

قلت: لكن قال الحافظ في «الدراية» تبعاً للزيلعي[١]: تابع ابن عيينة وهب عند أبي يعلى، يعني في تقديم اليهود في الأيمان، وأخرج أبو داود عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، قال الحافظ في «الدراية»: وهذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم، اهـ.

ولذا قال ابن التركماني[٢]: قد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء، ولم يشهدها، فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً ومتناً، أما الإسناد فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله: أخبره رجال من كبراء قومه أو هو ورجال كما تقدم، وأما المتن فمن جهة اختلاف رواية يحيى وسعيد، ولمخالفة ابن عيينة كما مر، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله، وروي معناه من وجوه، وهو أولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالحلف على ما لا علم له، وأيضاً فإن النبي ﷺ قال للثلاثة: «أتحلفون»، وعند الشافعي اليمين تجب على عبد الرحمن وحده؛ لأنه أخو المقتول، وحويصة ومحيصة عَمَّاه، ولا يمين عليهما، اهـ.

ومنها؛ أن الرواية أخرجها البخاري في «صحيحه» برواية بشير عن سهل بلفظ، فقالوا: يا رسول الله انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلاً، فقال: «الْكُبَرَ الكُبَرَ»، فقال لهم: «تأتون بالبينة على من قتله»، قالوا: ما لنا بينة، قال: «فيحلفون»، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، الحديث، وهذا موافق للأصل المعروف في الشرع «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، قال

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٣٩٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ١٢١).

.....

الحافظ[١]: كذا في رواية سعيد بن عبيد، ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الأنصاري، ولا في رواية أبي قلابة للبينة ذكر.

وطريق الجمع أن يقال: حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً، فلم تكن لهم بينة، فعرض عليهم الأيمان، فامتنعوا، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا، وأما قول بعضهم: إن ذكر البينة وهم؛ لأنه ﷺ قد علم أن خيبر لم يكن بها أحد من المسلمين، فدعوى نفي العلم مردودة، فإنه وإن سُلِّمَ أنه لم يكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين، لكن في نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً، فيجوز أن يكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك.

وقد وجدنا لطلب البينة في هذه القصة شاهداً من وجه آخر، أخرجه النسائي[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال ﷺ: «أقم شاهدين على من قتله، أدفعه إليك برمته»، الحديث، وهذا السند صحيح حسن.

وقد أخرج أبو داود[٣] أيضاً عن رافع بن خديج قال: أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ فقال: «شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم»، الحديث، اهـ.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤] بعد ذكر حديث أبي داود عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من كبراء الأنصار أن رسول الله ﷺ قال ليهود،

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

(٢) «سنن النسائي» (٤٧٢٠).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٥٢٤).

(٤) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَقَالُوا: لَا. .....

وبدأ بهم: «أيحلف منكم خمسون رجلاً خمسين يميناً»، الحديث. وفيه «فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود»؛ لأنه وجد بين أظهرهم، وبهذا تمسك من جعل اليمين في حق المدعى عليهم، وألزمهم الغرم مع ذلك، وهو حديث صحيح الإسناد، لأنه رواه الثقات عن الزهري عن أبي سلمة، وروى الكوفيون ذلك عن عمر أنه ـ رضي الله عنه ـ قضى على المدعى عليهم باليمين والدية.

وخرج مثله أيضاً من تبدئة اليهود بالأيمان عن رافع بن خديج، واحتجوا أيضاً بما تقدم من قصة رجل من بني سعد، وكان أجرى فرسه، فوطئ على أصبع الجهني، فنزي[1] فيها فمات، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ للذي ادّعى عليهم: أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها؟ الحديث، وقالوا: أحاديثنا هذه أولى من التي روي فيها تبدئة المدعين بالأيمان؛ لأن الأصل شاهد لأحاديثنا من أن اليمين على المدعى عليه، قال أبو عمر: والأحاديث المتعارضة في ذلك مشهورة، اهـ.

(فقالوا) أي عبد الرحمن وحويصة ومحيصة **(لا)** نحلف، وفي الرواية الآتية قالوا: يا رسول الله لم نشهد ولم نحضر، قال الحافظ: في رواية يحيى بن سعيد: كيف نحلف ولم نشهد ولم نر، وفي رواية حماد: أمر لم نره، اهـ.

قال الباجي[2]: قولهم: لا نحلف يحتمل أن يكون تنزهاً عن الأيمان مع تيقنهم قتله، ويحتمل أن يكون امتناعاً منها لما لم يعلموا، ولا تيقنوا مقتضاها، وفي رواية سليمان بن يسار أن النبي ﷺ لما قال لهم: أتحلفون؟ قالوا: لم نشهد ولم نحضر، وهذا ظاهر الامتناع من أن يقسموا على أمر لم يقع لهم

(١) نُزِيَ نزواً الرجل: نَزِف وجرى دمه.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

قَالَ: «أَفَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ؟» قَالُوا: لَيْسُوا بِمُسْلِمِينَ. فَوَدَاهُ رَسُولُ الله ﷺ مِنْ .....

العلم به، فأقرهم النبي ﷺ على ذلك فثبت بذلك صحة أيمانهم، وذلك أن الأيمان في القسامة عند مالك على البت والقطع دون العلم، اهـ.

قلت: ولذلك لم ير الحنفية على المدعين إذا لم يروه ولم يحضروا، وأوجبوا الأيمان على المدعى عليهم بعدم قتلهم ونفي العلم على قاتله.

(قال) ﷺ: **(أفتحلف)** بصيغة التأنيث، وبهمزة الاستفهام في النسخ المصرية، وبحذف الاستفهام وصيغة التذكير في النسخ الهندية **(لكم يهود)** خمسين يميناً أنهم ما قتلوه **(قالوا)** الثلاثة المذكورون: **(ليسوا)** أي يهود **(بمسلمين)** وفي رواية بشير بن يسار عند البخاري قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود.

قال الحافظ[1]: وفي رواية يحيى بن سعيد «فتبرئكم يهود بخمسين يميناً» أي يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان، «قالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار» وفي رواية أبي قلابة «ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون»، اهـ.

قال الباجي: قولهم: ليسوا بمسلمين على معنى إظهار عداوتهم واستباحتهم قتلهم ورضاهم بالأيمان الحانثة لا على معنى أن لهم غير هذا من الحقوق، وأن أيمان الكفار لا تبرئهم بما ادّعى عليهم أو ردّت الأيمان فيه عليهم، ولو كان كذلك لقضى بالدية على اليهود، ولكنه عدل ﷺ إلى أن تفضل على الحارثيين، وأعطاهم من بيت المال دية قتيلهم حين لم يثبت له في الحكم شيء، اهـ.

(فوداه) بخفة الدال المهملة بلا همز أي أعطى ديته **(رسول الله ﷺ من**

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٤).

عِنْدِهُ. .....

عنده) وفي رواية الشيخين: فوداه مائة من إبل الصدقة، قال الحافظ[1] زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله: من عنده، وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراه من إبل الصدقة بمال عنده، أو المراد بقوله: من عنده أي بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً، لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين، وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث وغيره، وعلى هذا، فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبي في «المفهم»: فعل ﷺ ذلك على مقتضى كرمه، وحسن سياسته، وجلباً للمصلحة، ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف، ولا سيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق، ورواية من قال: من عنده أصح من رواية من قال: من إبل الصدقة، وقد قيل: إنها غلط، والأولى أن لا يغلط الراوي ما أمكن فيحتمل أوجهاً منها، فذكر ما تقدم، وزاد: أن يكون تَسَلَّف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفيء، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم، واستجلاباً لليهود، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: من عنده أي قطعاً للنزاع، فإن أهل القتل لا يستحقون إلا أن يحلفوا أو المدعى عليهم، وقد امتنعوا من الأمرين وهم مكسورون بقتيلهم، فأراد النبي ﷺ قطع المنازعة أو إصلاح ذات البين، فدفع من عنده، يحتمل أن يكون من خالص ماله في بعض الأحوال صادف ذلك عنده، ويحتمل أنه من بيت المال، وما رواه ابن أبي شيبة بلفظ إبل الصدقة

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٥).

.....

فقيل: إنها غلط؛ لأنها ليس مصرفاً للصدقة، وأوّله الجمهور بأنه اشتراها من أهل الصدقات بعد أن ملكوها، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل القتيل، وقيل: إن أولياء القتيل كانوا فقراء، وجوز أبو إسحق المروزي صرف الصدقة إلى الدية لهذا الحديث، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: ووقع في رواية للنسائي: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم، وأعانهم بنصفها، قال: ولم أر أحداً كتب هذا البحث مفصلاً من بيان المذاهب، والجمع بين الروايات مثل ما كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه وشيخنا ـ رضي الله عنه ـ، فأُحِبُّ أن أذكرها لينتفع بها الطالبون والمدرسون، قال: باب القسامة: المذهب فيها معلوم، وهو استحقاق القود بحلف خمسين من أولياء المقتول عند الشافعي[2] ـ رحمه الله ـ إن كان هناك لوث وإلا فمذهبهم مثل مذهبنا، وهو أنه يجب على ولي المقتول إقامة البينة، وإن تعسر حلف المتهمون خمسين يميناً ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، فإن قامت البينة أقيد منه، وإن لم تقم ونكلوا عن اليمين وجبت الدية، وإن حلفوا تبرؤا من الدية عندهم.

وعندنا يغرمون الدية على كل حال، سواء حلفوا أو نكلوا عن اليمين، وهذا هو الثابت بالنظر إلى مجموع الروايات إذ البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، ولا معنى لإيجاب اليمين على أولياء المقتول، وقد ذكرت البينة في كثير من الروايات، وما لم يذكر فيها محمول على ما ذكر؛ لأن الوقعة متحدة فيعمل بما وافق الأصول منها دون ما خالف، وكذلك فقد اختلف فيها

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٤٤).

(٢) هذا على أحد القولين للشافعي، وبه قال مالك وأحمد، كما تقدم من تفصيل المذاهب في ذلك، «زكريا».

.....

بين حلف اليهود خمسين يميناً، فمن مثبتٍ[1] لها، ومن نافٍ إياها، والجمع أن اليهود كتبوا إليه بحلفهم خمسين ولم يشهدوا ولم يطلبهم أيضاً، ولا معتبر بما كتبوا به إليه ﷺ، فإن الأيمان لا بد وأن تكون في مجلس القضاء بحضور الحاكم ولم يوجد، فمن ذكرها عنى بها كتابتهم، ومن نفاها نفى اليمين المطابق للقاعدة.

ثم إن الروايات مختلفة أيضاً في بذل الدية ممن كان، والأصل أن اليهود لم يثبت عليهم شيء لعدم البينة وكانوا مستعدين للأيمان، إلا أن أولياء المقتول لم يقبلوها منهم، وكان ذلك حقاً لهم، فسقطت أيمانهم بإسقاط هؤلاء، إلا أن اليهود بذلوا من المال شيئاً ظناً منهم أن القصة منجرة إلى أزيد من ذلك، وقد خافوا على أنفسهم ثبوت المدعى حيث وجد القتيل فيهم، فأحبوا أن يسلموا من ذلك بما بذلوا، وقبله النبي ﷺ منهم لما علم أنه لو لم يثبت عليهم المدعى، وهو الظاهر لعدم البينة، وعدم مبالاة هؤلاء بالأيمان لسلموا من غير شيء، ولم يُزْرَؤا في مالٍ ولا نفس، فهذه حقيقة القصة.

ثم إنه ﷺ أكمل الدية من عنده، فمن أنكر الأخذ من اليهود، فإنما أنكر أخذ كلها، وبعد ثبوتها حسب القاعدة المقررة شرعاً، ومن أثبت أخذها منهم، فإنما قصد بذلك أخذ شيء من ذلك، ومما ينبغي التنبيه عليه أن خيبر إذ ذاك كانت لم تفتح بعد، وكان الأقوام فيما بينهم تعاهد، كما يدل عليه قوله في الرواية: «فأذنوا بحرب من الله ورسوله» إذ لو كانت مفتوحة لما افتقر إلى الحرب والإيذان بل كانوا أذلّاء، يخرجهم المسلمون من أرضهم حيث شاؤوا، ولذلك لم يتتبع النبي ﷺ قصة القتيل هذه حق التتبع، لكون القوم على سواء، فلو بولغ فيها لاحتمل أول الأمر إلى القتال والجدال، وكان فيه خلاف المصلحة، وعلى

(١) ففي «أبي داود» وغيره من حديث ابن بجيد فكتبوا يحلفون بالله خمسين يميناً ما قتلناه وما علمنا قاتلاً، «زكريا».

فَبَعَثَ إِلَيْهِم بِمِائَةِ نَاقَةٍ حَتَّى أُدْخِلَتْ عَلَيْهِمُ الدَّارَ. قَالَ سَهْلٌ: لَقَدْ رَكَضَتْنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاء.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٣٨ ـ باب كتاب الحاكم إلى عمَّاله. ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، حديث ٦.

قَالَ مَالِكٌ: الْفَقِيرُ هُوَ الْبِئْرُ.

٢/١٥٢٢ ـ قَالَ يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ بُشَيْرٍ .....

هذا فلا يرد على الحنفية ما أوردوا من أن مذهبكم في القسامة تحليف الملاك لا السكان، وها هنا قد حلف السكان ولم يتعرض بالملاك وهم المسلمون.

وإنما جرى أمر القسامة عليهم لما أن القوم كانوا معاهدين، وكانت القسامة شائعة في الجاهلية على النحو الذي قلنا، فلا يورد أنها لو لم تفتح بعد لما قبلوا ذلك منهم؛ لأنهم كانوا غير مقدورين عليهم. انتهى كلامه الشريف.

(فبعث) رسول الله ﷺ **(إليهم)** أي إلى الحارثيين أولياء المقتول **(بمائة ناقة)** كمال الدية **(حتى أدخلت)** ببناء المجهول والضمير إلى النوق **(عليهم الدار)** أي دارهم **(قال سهل)** بن أبي حثمة: **(لقد ركضتني)** بالضاد المعجمة أي رفستني برجلها **(منها ناقة حمراء)** ولابن إسحاق «فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها»، قال الباجي[1]: قال ذلك على معنى إظهار تبيينه للحديث ومشاهدته للكثير منه.

(قال مالك: الفقير) المذكور في الحديث معناه **(هو البئر)** كما تقدم في شرح الحديث.

٢/١٥٢٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن بشير)** بضم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٥).

ابْنِ يَسَارٍ، أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيِّ وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ. فَتَفَرَّقَا فِي حَوَائِجِهِمَا. فَقُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ، فَقَدِمَ مُحَيِّصَةُ. فَأَتَىٰ هُوَ، وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ سَهْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. .....

الموحدة وفتح الشين المعجمة **(ابن يسار)** بفتح التحتية والسين المهملة الخفيفة **(أنه)** أي بشير **(أخبره)** أي يحيى قال ابن عبد البر: لم يختلف على مالك في إرسال هذا الحديث، وقال الزرقاني[1]: هو موصول في «الصحيحين» وغيرهما[2] من طريق بشر بن المفضل وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والليث وعبد الوهاب الثقفي كلهم عن يحيى بن سعيد عن بشير عن سهل بن أبي حثمة، زاد حماد عن يحيى عن بشير ورافع بن خديج، وقال الليث عن يحيى: حسبت أنه قال مع سهل ورافع بن خديج، اهـ.

(أن عبد الله بن سهل) رضي الله عنه **(الأنصاري)** الشهيد بخيبر **(ومحيصة بن مسعود خرجا)** مع أصحاب لهما يمتارون تمراً **(إلى خيبر)** زاد في رواية بشر بن المفضل «وهي يومئذ صلح»، والمراد على الظاهر بعد فتحها، وتقدم قريباً من كلام الشيخ الكنگوهي ـ نور الله مرقده ـ أنه استدل بالحديث السابق على أنها لم تفتح بعد **(فتفرقا في حوائجهما)** وفي رواية «فتفرقا في النخل» **(فقتل)** ببناء المجهول **(عبد الله بن سهل)**، فأخبر محيصة فأتاه محيصة وهو يتشحط في دمه قتيلاً في الفقير فدفنه، **(فقدم)** بعد ذلك **(محيصة)** المدينة فأخبر قومه **(فأتى هو)** أي محيصة **(وأخوه حويصة)** ابنا مسعود **(وعبد الرحمن بن سهل)** أخو الشهيد **(إلى النبي ﷺ)** ليخبروه الخبر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في: ٨٧ ـ كتاب الديات، ٢٢ ـ باب القسامة (٦٨٩٨)، ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ١ ـ باب القسامة، (١٦٦٩)، وأبو داود في: الديات (٤٥٢٣)، والنسائي في: ٤٥ ـ كتاب القسامة (٤٧١٢).

فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ لِيَتَكَلَّمَ، لِمَكَانِهِ مِنْ أَخِيهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَبِّرْ كَبِّرْ» فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ وَمُحَيِّصَة. فَذَكَرَا شَأْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ أَوْ قَاتِلِكُمْ؟» .....

(فذهب عبد الرحمن) أخو الشهيد **(ليتكلم)** بزيادة اللام في جميع النسخ بخلاف الرواية الأولى **(لمكانه)** وقرابته **(من أخيه)** الشقيق **(فقال رسول الله ﷺ: كبر كبر)** بصيغة الأمر مثل الحديث السابق، وفي رواية «الكبر الكبر» بهمزة وصل وضم الكاف وتسكين الموحدة جمع الأكبر، والنصب على الإغراء يعني كما قال يحيى بن سعيد: ليلي الكلام الأكبر، قاله الزرقاني.

(فتكلم حويصة) وهو أكبر الثلاثة **(ومحيصة)** الذي كان مع الشهيد بخيبر **(فذكرا شأن عبد الله بن سهل)** وحال قتله **(فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون)** بهمزة الاستفهام **(بالله خمسين يميناً)** وليس في النسخ المصرية لفظ بالله **(وتستحقون دم صاحبكم أو)** قال دم **(قاتلكم)** بالشك من الراوي.

قال النووي: المعنى يثبت حقكم على من تحلفون عليه، وذلك الحق أعم من أن يكون قصاصاً أو دية، وقال الزرقاني[1]: هذا تأويل بعيد متعسف، حمله عليه نصرة مشهور مذهبه أنه لا قصاص بالقسامة في عمد ولا خطأ، إنما فيها الدية على الجاني في العمد، وعلى عاقلته في الخطأ، والمتبادر من ذكر الدم القصاص، والتبادر آية الحقيقة، ويؤيده أنه ﷺ قتل بالقسامة رجلاً من بني نضر بن مالك، رواه أبو داود، اهـ.

والعذر للشافعية في ذلك أن الوارد في الروايات الكثيرة في هذا الباب إيجاب القود بإقامة البينة، ولذا ترجم أبو داود في «سننه»[2] «باب في ترك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

(٢) «سنن أبي داود مع بذل المجهود» (١٨/ ٤٠).

.....

القود بالقسامة»، وأورد فيها هذه الروايات، وتقدم في الحديث السابق أن المراد بقوله: دم صاحبكم بدل الدم، ولا شك أنه يعم الدية والقصاص معاً.

قال الخطابي: وتأويل هؤلاء يستحقون دم صاحبكم أي دية صاحبكم؛ لأنهم يأخذونها بسبب الدم، فصلح أن يسمى ذلك دماً، وقد روي: «إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تؤذنوا بحرب» فدل على صحة هذا التأويل، اهـ.

وقال ابن رشد[1]: وعمدة من أوجب بها الدية فقط أن الأيمان يوجد لها تأثير في استحقاق الأموال مثل ما ثبت من الحكم في الأموال باليمين والشاهد مع أن حديث مالك عن ابن أبي ليلى ضعيف؛ لأنه رجل مجهول لم يرو عنه غير مالك، وقيل فيه أيضاً: إنه لم يسمع من سهل، وحديث بشير بن يسار، قد اختلف في إسناده، فأرسله مالك، وأسنده غيره، قال القاضي: يشبه أن تكون هذه العلة هي السبب في أن لم يخرج البخاري هذين الحديثين، واعتضد عندهم القياس في ذلك بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لا قود بالقسامة ولكن يستحق بها الدية، اهـ.

قلت: والحنفية لما لم يقولوا بتحليف المدعين، ولا بإيجاب القود أو الدية بذلك حملوا قوله ﷺ: «أتحلفون» على الاستفهام الإنكاري، ولا مانع من الحمل عليه، فإن قوله ﷺ واللفظ لأبي داود «إما أن يدوا صاحبكم وإما أن يؤذنوا بحرب، فكتب إليهم بذلك فكتبوا إنا والله ما قتلناه، فقال لهم رسول الله ﷺ: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود، قالوا: ليسوا بمسلمين»، الحديث.

فإنه كالنص في أنه ﷺ كتب إليهم إيجاب الدية عليهم لوجود القتيل فيهم، ولما أنكر ذلك اليهود، ورأى ﷺ أن الحارثيين يتمنون القصاص سألهم

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٢٩).

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَحْضُرْ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ .....

على الإنكار، أتحلفون على ذلك؟ فلما أنكروا عن الحلف بَيَّنَ لهم الحكم، وهو تحليف المدعى عليهم على الأصل المعروف، ولما لم يقبل المسلمون ذلك أيضاً وداهم من عنده جبراً لقلوبهم.

وما ذكره الزرقاني من حديث أبي داود من قتل رجل من نضر بن مالك، فقد قال الشيخ في «البذل»[1] تبعاً لتقرير الشيخ الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ: إن الواقعة لم نعلم ما كانت، فلعله إنما قتله بظهور البينة أو إقرار القاتل بعد القسامة، فلا يترك العمل بالأصول، والقواعد المضبوطة بتلك الرواية التي تحتمل محامل، اهـ.

(فقالوا) أي الحارثيون **(يا رسول الله لم نشهد)** قتله **(ولم نحضر)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «لم نحضر لهم»، وفي رواية ابن المفضل «كيف نحلف ولم نشهد ولم نر». **(فقال رسول الله ﷺ: فتبرئكم)**.

قال الزرقاني[2]: بسكون الموحدة أي تبرأ إليكم من دعواكم، وضبط أيضاً بفتح الموحدة وشد الراء المكسورة أي يخلصونكم من الأيمان، اهـ. وبهذا المعنى الثاني فسره الحافظ في «الفتح» كما تقدم في الحديث السابق، فقال: يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم، فإذا حلفوا انتهت الخصومة، ولم يجب عليهم شيء، وخلصتم أنتم من الأيمان. اهـ.

وفي «المحلى»: من الإبراء أو التبرئة أي يرفعون منكم الظن والتهمة عنهم، وروي من البراءة أي تبرأ إليكم من دعوتكم، اهـ.

(يهود) بالرفع ممنوع من الصرف للعملية والتأنيث على إرادة اسم القبيلة

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٨/ ٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٠).

بِخَمْسِينَ يَمِيناً؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. كَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟.

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَزَعَمَ بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَدَاهُ مِنْ عِنْدِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، وَالَّذِي سَمِعْتُ مِمَّنْ أَرْضَى فِي الْقَسَامَةِ. وَالَّذِي اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْأَئِمَّةُ فِي الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ أَنْ يَبْدَأَ بِالْأَيْمَانِ، الْمُدَّعُونَ فِي الْقَسَامَةِ، فَيَحْلِفُونَ. .....

أو الطائفة **(بخمسين يميناً)** يحلفونها أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً.

(فقالوا) كذا في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ «فقال» بصيغة الإفراد **(يا رسول الله كيف نقبل أيمان قوم كفار؟)** وفي رواية ابن إسحاق قالوا: ما كنا لنقبل أيمان اليهود، ما فيهم من الكفر أعظم من أن يحلفوا على إثم **(قال يحيى بن سعيد)** المذكور: **(فزعم)** أي قال، وإطلاق الزعم على القول شائع **(بشير بن يسار أن رسول الله ﷺ وداه)** بفتح الواو وتخفيف الدال المهملة أعطاه الدية **(من عنده)** وتقدم في الحديث السابق الكلام عليه.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا) أهل المدينة **(والذي سمعت)** بصيغة المتكلم **(ممن أرضى)** من أهل العلم **(به)** ضمير المجرور إلى الموصول **(في)** أمر **(القسامة و)** هو **(الذي اجتمعت عليه الأئمة)** الذين يقتدى بهم **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في القديم)** من زمن الصحابة **(والحديث)** من زمن التابعين، وقوله: الأمر المجتمع مبتدأ، وخبره قوله: **(أن يبتدأ)** ببناء الفاعل من الابتداء في أكثر النسخ الهندية، وفي بعضها والمصرية «أن يبدأ» من المجرد **(بالأيمان)** أي أيمان القسامة **(المدعون)** الفاعل **(في القسامة، فيحلفون)** أولاً.

وتقدم في أول الباب أن ذلك مذهب ربيعة ومالك والشافعي وأحمد، وقال الحسن: يستحلف المدعى عليهم أولاً خمسين، وقال الشعبي والنخعي

وَأَنَّ الْقَسَامَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ. إِمَّا أَنْ يَقُولَ الْمَقْتُولُ: .....

والثوري وأصحاب الرأي الثاقب: يستحلف خمسون رجلاً من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل، قال الموفق[1]: لقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك، ولم نعرف له في الصحابة، مخالفاً فكان إجماعاً، اهـ.

قلت: والروايات المرفوعة في ذلك مختلفة، فقد أخرج أبو داود عن عبد الرحمن وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود وبدأ بهم: يحلف منكم خمسون رجلاً فأبوا، الحديث، وقال الحافظ في «الدراية»: هذا إسناد صحيح، وليس بمرسل كما زعم بعضهم.

وقال أيضاً في «الفتح»[2]: قال عياض: ذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين إلا الشافعي وأحمد، فقالا بقول الجمهور: يبدأ بأيمان المدعين، وردّها إن أبوا على المدعى عليهم، وقال بعكسه أهل الكوفة، وكثير من أهل البصرة، وبعض أهل المدينة، والأوزاعي، فقالوا: يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله، فإن حلفوا برؤا، وإن نقصت قسامتهم عن عددٍ أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد، واستحقوا، فإن نقصت قسامتهم قاده[3] دية، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة: ثم يبدأ بالمدعى عليهم بالأيمان، فإن حلفوا فلا شيء عليهم، وقال الكوفيون: إذا حلفوا وجبت عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر، واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة، يأتي بيانها قريباً.

(وأن القسامة لا تجب) أي لا تثبت لولي الدم عندنا **(إلا بأحد أمرين)** ثم فسرهما فقال: **(إما)** بحرف العطف **(أن يقول المقتول)** قبل موته وقد قارب

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

(٣) هكذا في «فتح الباري».

دَمِي عِنْدَ فُلَانٍ. .....

الموت **(دمي عند فلان)** قال أبو عمر: إنما جعل مالك قوله: دمي عند فلان شبهةً ولطخاً؛ لأن المعروف من طبع الناس عند حضور الموت الإنابة والتوبة والندم على ما سلف من العمل السيء.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ﴾[2] فهذه معهودة من طبع الإنسان، ولا يعلم من عادته أن يدع قاتله ويعدل إلى غيره، وما خرج عن هذا نادر في الناس لا حكم له، كذا في «الزرقاني»[3].

وقال الباجي[4]: قول المقتول: دمي عند فلان، هو عند مالك في الجملة لوث يوجب القسامة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، وقد استدل أصحابنا في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[5] قال مالك: وما ذكره الله تعالى من شأن البقرة التي ضرب القتيل بلحمها فحَيِيَ، فأخبره عمن قتله دليل على أنه سمع من قول الميت، فإن قيل: إن ذلك آية، قيل: إنما الآية في إحيائه، فإذا صار حياً لم يكن كلامه آية، وقد قبل قوله فيه، وهذا مبنيّ على أن شريعة من قبلنا شريعة لنا إلا ما ثبت نسخه، اهـ. وتقدم في أول الباب أن المسألة خلافية، والجمهور على خلافه.

قال الموفق[6]: إذا شهدت البينة العادلة أن المجروح قال: دمي عند

---

(١) سورة المنافقين: الآية ١٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١٨.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٥٦).

(٥) سورة البقرة: الآية ٦٧.

(٦) «المغني» (١٢/ ٢٠٧).

أو يَأتِيَ وُلَاةُ الدَّمِ بِلَوْثٍ .....

فلان، فليس ذلك موجباً للقسامة ما لم يكن لوث، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي، وقال مالك والليث: هو لوث؛ لأن قتيل بني إسرائيل قال: قتلني فلان فكان حجة، وروي هذا القول عن عبد الملك بن مروان.

ولنا، قول النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء رجال وأموالهم» ولأنه يدعي حقاً لنفسه فلم يقبل قوله، كما لو لم يمت، ولأنه خصم فلم تكن دعواه لوثاً كالولي، وأما قتيل بني إسرائيل فلا حجة فيه، فإنه لا قسامة فيه، ولأن ذلك كان من آيات الله ومعجزات نبيه موسى عليه السلام، حيث أحياه الله تعالى بعد موته، وأنطقه بقدرته بما اختلفوا فيه، ولم يكن الله لينطقه بالكذب بخلاف الحيّ، ولا سبيل إلى مثل هذا اليوم، ثم ذاك في تنزيه المتهمين، فلا يجوز تعديتها إلى تهمة البريئين، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1] في الوجوه السبعة الآتية من تصوير اللوث: الأول: أن يقول المريض: دمي عند فلان وما أشبه ذلك، ولو لم يكن به أثر أو جرح، فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما، واشترط بعض المالكية الأثر والجرح، واحتج لمالك بقصة بقرة بني إسرائيل، وتعقب بخفاء الدلالة منها، وقد بالغ ابن حزم في ردِّ ذلك، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس، فتتعذر البينة، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه، ولأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب، ويتزود فيها من البر والتقوى، وهذا إنما يتأتى في حال المحتضر، اهـ.

(أو يأتي ولاة الدم) أي الذين لهم حق الولاية في أخذ بدل الدم **(بلوث)** بفتح اللام آخره مثلثة قرينة حال توقع في القلب صدق المدعي، مأخوذ من لوث الماء كدره، كذا في هامش «الهداية».

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

مِنْ بَيِّنَةٍ. وَإِنْ لَمْ تَكُنْ قَاطِعَةً عَلَى الَّذِي يُدَّعَى عَلَيْهِ الدَّمُ. .....

وفسره المصنف بقوله: **(من بينة)** أي حجة، هذا هو الظاهر، فما في النسخ الهندية بدله «من بيته» ليس بوجيه **(وإن لم تكن قاطعة على الذي يدعى عليه الدم)** قال الزرقاني[1]: بيان للوثٍ، والواو للحال، اهـ. قلت: الواو على ما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بلفظ: «وإن لم تكن» وصلية واللفظ هكذا في نسخة الزرقاني أيضاً بلفظ: وإن لم، ولو لم تكن لفظ إن الوصلية كان الواو للحال، وكان أحسن معنى، لكن يأبى عنه إن الوصلية، ثم قال الأزهري: اللوث البينة الضعيفة غير الكاملة.

قال الحافظ في «الفتح»[2] بعد ما حكى اختلاف الفقهاء في بداية المدّعين أو المدعى عليهم بالأيمان: واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة أوجه، وملخصها:

الأولى: أن يقول المريض: دمي عند فلان وتقدم قريباً، قال به مالك والليث، ولم يقل به غيرهما.

والثانية: أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول، قال بها المذكوران، ووافقهما الشافعي ومن تبعه.

الثالثة: أن يشهد عدلان بالضرب، ثم يعيش بعده أياماً، ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة، فقال المذكوران: تجب فيه القسامة، وقال الشافعي: بل يجب القصاص بتلك الشهادة.

الرابعة: أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل، وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره، فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي، ويلتحق به أن تفرق جماعة عن قتيل.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٢٣٦).

.....

الخامسة: أن يقتتل طائفتان، فيوجد بينهما قتيل، ففيه القسامة عند الجمهور، وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين.

السادسة: المقتول في الزحمة يعني كما وقع ليمان والد حذيفة ـ رضي الله عنه ـ إذ قتل في أُحُدٍ ظناً منهم أنه من المشركين.

قال ابن بطال[1]: اختلف علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ هل تجب ديته في بيت المال أو لا؟ وبالوجوب قال إسحاق.

وقال الحسن: ديته على جميع من حضر، وقال الشافعي ومن تبعه: إنه يقال لوليه: ادَّع على من شئت واحلف، فإن حلفت استحقيت[2] الدية، وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفي، وسقطت المطالبة، وقال مالك: دمه هدر.

السابعة: أن يوجد قتيل في محلة أو قبيلة، فهذا يوجب القسامة عند الثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وأتباعهم، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر، وقال داود: لا تجري القسامة إلا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة، وهم أعداء للمقتول، وقال الجمهور: إنه لا قسامة فيه، بل هو هدر؛ لأنه قد يقتل، ويلقى في المحلة ليتهموا، وبه قال الشافعي، وهو رواية عن أحمد إلا أن يكون في مثل القصة التي في حديث الباب، فيتّجه فيها القسامة لوجود العداوة، ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة إلا هذه الصورة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٢١٨).

(٢) هكذا في الأصل وفي «إرشاد الساري» (١٤/ ٣٥١). والظاهر «استحققت» بصيغة الخطاب.

.....

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في اللوث المشترط في القسامة، فروي عنه أن اللوث هو العداوة الظاهرة بين المقتول والمدّعى عليه، كنحو ما بين الأنصار ويهود خيبر، وما بين أهل القرى والقبائل الذين بينهم الدماء والحروب، وما بين أهل الشرطة واللصوص وكل من بينه وبين المقتول ضِغْنٌ يغلبُ على الظن أنه قتله، ولم يذكر القاضي في اللوث غير العداوة، إذا ثبت هذا، فإنه لا يشترط مع العداوة أن لا يكون في الموضع الذي به القتيل غير العدو، نص عليه أحمد، واشترط القاضي أن يوجد القتيل في موضع عدو لا يختلط بهم غيرهم، وهذا مذهب الشافعي.

والرواية الثانية عن أحمد، أن اللوث ما يُغَلِّبُ على الظن صدق المدَّعَى، وذلك من وجوهٍ:

أحدها: العداوة المذكورة.

الثاني: أن يتفرق جماعة من قتيل، فيكون ذلك لوثاً في حق كل واحد منهم، فإن ادعى الولي على واحد، فأنكر كونه مع الجماعة، فالقول قوله مع يمينه. وهو مذهب الشافعي؛ لأن الأصل عدم ذلك إلا أن يثبت ببينة.

الثالث: أن يزدحم الناس في مضيق، فيوجد فيهم قتيل، فظاهر كلام أحمد، أنه ليس بلوثٍ، فإنه قال فيمن مات بالزحام يوم الجمعة: فديته من بيت المال، وهذا قول إسحاق، وروي ذلك عن عمر وعلي، وقال الحسن والزهري فيمن بات في الزحام: ديته على من حضر، وقال مالك: دمه هدر.

الرابع: أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدم، ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله، مثل أن يرى رجلاً هارباً يحتمل أنه القاتل أو سَبُعاً يحتمل ذلك فيه.

---

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ١٩٣، ١٩٦).

.....

الخامس: أن يقتتل فئتان، فيفترقون عن قتيل من إحداهما، فاللوث على الأخرى، فإن كانوا بحيث لا تصل سهام بعضهم بعضاً، فاللوث على طائفة القتيل، وهذا مذهب الشافعي، وروي عن أحمد أن عقل القتيل على الذين نازعوهم إلا أن يدعوا على واحد بعينه، وهذا قول مالك، وقال ابن أبي ليلى: على الفريقين جميعاً؛ لأنه يحتمل أنه مات من فعل أصحابه.

السادس: أن يشهد بالقتل عبيد ونساء، فهذا فيه عن أحمد روايتان؛ **إحداهما**: أنه لوث لأنه يغلب على الظن صدق المدعي في دعواه فأشبه العداوة، **الثانية**: ليس بلوث؛ لأنها شهادة مردودة، فلم تكن لوثاً كما شهد كفار.

فإن شهد به فسَّاق أو صبيان، فهل يكون لوثاً؟ على وجهين: **أحدهما**: ليس بلوث؛ لأنه لا يتعلق لشهادتهم حكم، فلا يثبت اللوث بها كشهادة الأطفال والمجانين، **والثاني**: يثبت بها اللوث؛ لأنها شهادة يغلب على الظن صدق المدعي، فأشبه شهادة النساء والعبيد، وقول الصبيان معتبر في الإذن في دخول الدار، وقبول الهدية ونحوها، وهذا مذهب الشافعي.

ويعتبر أن يجيء الصبيان متفرقين لئلا يتطرق إليهم التواطؤ على الكذب، فهذه الوجوه قد ذكر عن أحمد أنها لوث؛ لأنها يغلب على الظن صدق المدعي أشبهت العداوة، وروي أن هذا ليس بلوث، وهو ظاهر كلامه أي الإمام أحمد في الذي قتل في الزحام؛ لأن اللوث إما يثبت بالعداوة لقضية الأنصاري القتيل بخيبر، ولا يجوز القياس؛ لأن الحكم ثبت بالمظنّة، ولا يجوز القياس في المظان؛ لأنه يُعْتَبَرُ في التعدية والقياس التساوي بين الأصل والفرع في المقتضي، ولا سبيل إلى يقين التساوي بين الظَّنَّيْنِ مع كثرة الاحتمالات وترددها، فعلى هذه الرواية حكم هذه الصور حكم غيرها مما لا لوث فيه، وليس من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر، وبهذا قال مالك

.....

والشافعي، وعن أحمد أنه شرط، وهذا قول حماد وأبي حنيفة والثوري؛ لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه. ولنا، أنه ﷺ لم يسأل الأنصار، هل كان بقتيلهم أثر أم لا؟، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن عبد الله وجد يتشحط في دمه قتيلاً، فأي فاقة وقعت بعد ذلك إلى السؤال عن الأثر.

وفي «البداية»[1]: أجمع جمهور العلماء القائلون بالقسامة أنها لا تجب إلا بشبهة، واختلفوا في الشبهة ما هي؟ فقال الشافعي: إذا كانت الشبهة في معنى الشبهة التي قضى بها رسول الله ﷺ بالقسامة، وهي أن يوجد قتيل في محلة قوم، لا يخالطهم غيرهم، وبين أولئك القوم، وبين قوم المقتول عداوة، كما كانت بين اليهود والأنصار، وكانت خيبر دار اليهود مختصة بهم، قال: وكذلك لو وجد في ناحية قتيل، وإلى جانبه رجل مختضب بالدم، وكذلك لو دخل على نفر بيتا، فوجد بينهم قتيل وما أشبه هذه الشبه مما يُغلِّبُ على ظن الحكام أن المدعي مُحق لقيام تلك الشبهة، وقال مالك بنحو من هذا، أعني أن القسامة لا تجب إلا بلوث، والشاهد الواحد عنده إذا كان عدلاً لوثٌ باتفاقٍ عند أصحابه، واختلفوا إذا لم يكن عدلاً.

وكذلك وافق الشافعي في قرينة الحال المخيلة، مثل أن يوجد قتيلٌ متشحطاً بدمه، وبقربه إنسان بيده حديدة مدماة، إلا أن مالكاً يرى أن وجود القتيل في المحلة ليس لوثاً، وإن كانت هنالك عداوة بين القوم الذين منهم القتيل، وبين أهل المحلة، وإذا كان ذلك كذلك لم يبق ههنا شيءيجب أن يكون أصلاً، لاشتراط اللوث في وجوبها، ولذلك لم يقل بها قوم.

وقال أبو حنيفة وصاحباه: إذا وجد قتيل في محلة قوم وبه أثر، وجبت

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٠).

فَهٰذَا يُوجِبُ الْقَسَامَةَ لِلْمُدَّعِينَ الدَّمَ عَلَى مَنِ ادَّعُوهُ عَلَيْهِ، وَلَا تَجِبُ الْقَسَامَةُ عِنْدَنَا إِلَّا بِأَحَدِ هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَتِلْكَ السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا، وَالَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ .....

القسامة على أهل المحلة، ومن أهل العلم من أوجب القسامة بنفس وجود القتيل في المحلة دون سائر الشرائط التي اشترط الشافعي، ودون وجود الأثر بالقتيل الذي اشترطه أبو حنيفة، وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقال به الزهري وجماعة من التابعين، وهو مذهب ابن حزم حيث قال: القسامة تجب متى وجد قتيلٌ لا يعرف من قتله أينما وجد، فادّعى ولاة الدم على رجل، وحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن هم حلفوا على العمد فالقود، وإن حلفوا على الخطأ فالدية، وليس يحلف عنده أقل من خمسين رجلاً، وعند مالك رجلان فصاعدا من أولئك.

وقال داود: لا أقضي بالقسامة إلا في مثل السبب الذي قضى به رسول الله ﷺ، وانفرد مالك والليث من بين فقهاء الأمصار القائلين بالقسامة، فجعلا قول المقتول: قَتَلَني فلان، لوثاً يوجب القسامة، انتهى.

وعرفت مما سبق أن مجرد وجود القتيل في محلة وبه أثر القتل موجب للقسامة عند الحنفية، ولم يشترطوا في ذلك غير ذلك.

(فهذا) الذي ذكر من الأمرين **(يوجب)** أي يثبت **(القسامة للمدعين الدم)** بالنصب مفعول المدعين **(على من ادّعوه)** ضمير الجمع إلى المدعين، وضمير المفعول إلى الدم **(عليه)** ضمير المجرور إلى من **(ولا تجب القسامة عندنا)** المالكية **(إلا بأحد هذين الوجهين)** المذكورين كرره تأكيداً.

(قال مالك: وتلك) التي ذكرت في القول السابق في بداية المدّعين بالأيمان هي **(السنة التي لا اختلاف فيها)** أي في هذه السنة **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(و)** هذا هو الأمر **(الذي لم يزل عليه عمل الناس)** تأكيد لقوله: لا

أَنَّ الْمُبَدَّئِينَ بِالْقَسَامَةِ أَهْلُ الدَّمِ. وَالَّذِينَ يَدَّعُونَهُ فِي الْعَمْدِ وَالخَطَإِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ بَدَّأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْحَارِثِيِّينَ فِي قَتْلِ صَاحِبِهِم الَّذِي قُتِلَ بِخَيْبَرَ.

اختلاف فيه عندنا، ثم أوضح هذا الأمر الذي أشار إليه أولاً بقوله: وتلك السنة بقوله: **(أن المُبَدَّئين)** بصيغة المفعول من التبدئة يعني أن الذين يُبْدَأُ بهم **(بالقسامة)** أي بالأيمان **(هم أهل الدم)** خبر أنَّ، والمراد به أولياء الدم.

وفسرهم بقوله: **(والذين يدّعونه)** أي الدم **(في العمد والخطأ)** يعني سواء كانوا يدّعونه في قتل العمد أو في قتل الخطأ، قال الزرقاني[1]: وأعاد ذلك، وإن قدمه قريباً لزيادة قوله: في العمد والخطأ، وللاحتجاج بقوله **(قال مالك)** في الاستدلال على مختاره في تبدئة المدعين بالقسامة **(وقد بدّء)** من التبدئة أي قَدَّم **(رسول الله ﷺ الحارثين)** نسبة إلى حارثة بالمثلثة بطن من الأوس، والمراد عبد الرحمن وحويصة ومحيصة المذكورون في أول الحديث من الباب **(في قتل صاحبهم)** أي عبد الله **(الذي قتل)** ببناء المجهول **(بخيبر)**، وتقدم في أول الباب اختلاف الأئمة في ذلك مفصلاً.

وتقدم أيضاً جواب الحنفية عن قصة الحارثين بأن الروايات في ذلك مختلفة، وقد أخرج أبو داود[2] عن رجال من الأنصار أن النبي ﷺ قال لليهود، وبدء بهم: «يحلف منكم خمسون رجلاً»، الحديث، وقد أخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن بجيد أنه قال: والله ما هكذا كان الشأن، ولكن سهلا أوهم ما قال رسول الله ﷺ: احلفوا على ما لا علم لكم به، الحديث، وأيضاً يخالفه الحديث المشهور المجمع عليه المعمول به إجماعاً «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١١).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٥٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ حَلَفَ الْمُدَّعُونَ اسْتَحَقُّوا دَمَ صَاحِبِهِمْ وَقَتَلُوا مَنْ حَلَفُوا عَلَيْهِ. وَلَا يُقْتَلُ فِي الْقَسَامَةِ إِلَّا وَاحِدٌ. لَا يُقْتَلُ فِيهَا اثْنَانِ. يَحْلِفُ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ خَمْسُونَ رَجُلاً خَمْسِينَ يَمِيناً. .....

(قال مالك: فإن حلف المدّعون) على قتل العمد **(استحقوا دم صاحبهم)** أي بدل دم المقتول. وفسر قوله: استحقوا بقوله: **(وقتلوا من حلفوا عليه)** أنه قتله عمداً، وتقدم في أول الباب في حديث سهل تحت قوله ﷺ: «وتستحقون دم صاحبكم»، اختلاف الأئمة في ذلك من أن إيجاب القود مذهب مالك وأحمد ومن وافقهما، والمشهور من مذهب الشافعي ومن وافقه في ذلك إيجاب الدية فقط لا القصاص **(ولا يقتل)** ببناء المجهول **(في القسامة)** في دعوى العمد **(إلا واحد)** فقط، وأكده بقوله: **(لا يقتل فيها اثنان)** بواحد.

وهذه المسألة أيضاً خلافية تقدمت في حديث سهل، وتقدم هناك ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وقال ابن رشد[1]: اختلف الذين أوجبوا القود بالقسامة هل يقتل بها أكثر من واحد؟ فقال مالك: لا تكون القسامة إلا على واحد. وبه قال أحمد، وقال أشهب: يقسم على الجماعة، ويقتل منها واحد يعينه الأولياء، وهو ضعيف، وقال المغيرة المخزومي: كل من قسم عليه قتل، انتهى.

(يحلف) ببناء الفاعل **(من ولاة الدم)** أي المستحقين به **(خمسون رجلاً)** فاعل يحلف، وكونهم ذكوراً شرط في دعوى قتل العمد دون الخطأ عند الإمام مالك، كما تقدم في أول الباب في اختلاف الأئمة في ذلك **(خمسين يميناً)** كل واحد يميناً واحداً.

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

.....

قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أنه إن كان الولاة أكثر من خمسين حلف منهم خمسون، فيكون من للتبعيض، ويحتمل أن يريد به يحلف من هذا الجنس خمسون، فتكون من للجنس، فإذا كان ولاة الدم خمسين فلا خلاف أن جميعهم يحلف، وإن كانوا أكثر من خمسين، فقد حكى القاضي أبو محمد في ذلك روايتين؛ إحداهما: يحلف منهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، والرواية الثانية: يحلف جميعهم، وقال المغيرة وأشهب وعبد الملك: إن كانوا أكثر من خمسين وهم في العقد سواء، فليس عليهم أن يحلف منهم إلا خمسون، وهذا المشهور من المذهب في كتب المغاربة من المالكية.

وإنما اختلفوا إذا كانوا خمسين، وأرادوا أن يحلف منهم رجلان خمسين يميناً، ففي «المجموعة» عن عبد الملك، لا يجزئهم ذلك، وهو كالنكول، ومذهب ابن القاسم أن ذلك يجزئ وينوب عما بقي، قال محمد: وقول ابن القاسم صواب؛ لأن أهل القسامة تجزئ أيمان بعضهم عن بعض، انتهى مختصراً.

وتقدم في أول الباب ما قال الدردير[٢]: أنه يحلف في الخطأ من يرث المقتول، وتوزع على قدر الميراث كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر وهو ثلاثة وثلاثون، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، سواء ورثوا أم لا، ووزعت الأيمان على مستحق الدم، فإن زادوا على خمسين اجتزأ منهم بخمسين؛ لأن الزيادة خلاف سنة القسامة، انتهى.

وفي «المحلى»: قال الشافعي: لا يحلف منهم إلا الوارث، وتوزع الخمسون على الورثة اثنين أو أكثر بحسب الإرث، وجبر الكسر لو كانوا ثلاثة مثلاً حلف كل واحد منهم سبعة عشر، انتهى.

وتقدم في أول الباب من كلام الموفق، أن للإمام أحمد في ذلك روايتين؛ **إحداهما**: يحلف من العصبة الوارث، وغير الوارث خمسون رجلاً،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٣).

فَإِنْ قَلَّ عَدَدُهُمْ أَوْ نَكَلَ بَعْضُهُمْ رُدَّت الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ. إِلَّا أَنْ يَنْكُلَ أَحَدٌ مِنْ وُلاَةِ الْمَقْتُولِ، وُلَاةِ الدَّمِ، الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنْهُ. فَإِنْ نَكَلَ أَحَدٌ مِنْ أُولَئِكَ فَلَا سَبِيلَ إِلَى الدَّمِ إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ.

والثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتوزع على الورثة حسب مواريثهم، وهو اختيار الخرقي، وقول الشافعي، انتهى. وهذا كله عند الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ، وأما عند الحنفية فلا دخل للأولياء في القسامة، بل الأيمان على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل كما تقدم.

(فإن قل عددهم) أي عدد الأولياء عن الخمسين **(أو نكل بعضهم)** عن الحلف **(ردّت)** ببناء المجهول **(الأيمان عليهم)** أي على الموجودين في صورة القلة، وعلى الحالفين في صورة النكول.

قال الباجي[1]: يريد إن قل عدد المعينين من العصبة أو نكل بعضهم، فإن كانوا أكثر من اثنين، فنكل بعضهم عن معونة الولي، فإن من بقي مع الوليّ ترد عليهم الأيمان حتى يستوفوا خمسين يميناً، فلا تبطل القسامة بنكول بعض المعينين مع بقاء الولي أو الأولياء عن القيام بالدم والمطالبة به. وإن نكل الولي لم يكن للمعينين القسامة ولا المطالبة بالدم، وكذلك لو كان الأولياء جماعة فنكل واحد منهم لم يكن لغيرهم قسامة في المشهور من المذهب، انتهى.

(إلا أن ينكل أحد من ولاة المقتول) أي **(ولاة الدم)** بالجر بدل من ولاة المقتول **(الذين)** أي من الولاة الذين **(يجوز لهم العفو عنه)** أي عن الدم. **(فإن نكل)** أي أنكر عن اليمين **(أحد من أولئك)** الذين لهم حق العفو **(فلا سبيل)** ولا حق للباقين **(إلى الدم)** أي في القسامة في المشهور من المذهب، كما تقدم عن الباجي قريباً، قال صاحب «المحلّى»: قوله: إلى الدم أي إلى القصاص **(إذا نكل أحد منهم)** أي من الأولياء كرره تأكيداً. قال ابن رشد[2]: لا يحلف عند مالك

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٥٩).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا تُرَدُّ الْأَيْمَانُ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْهُمْ إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِمَّنْ لَا يَجُوزُ لَهُ عَفْوٌ. .....

أقل من اثنين في الدم ويحلف الواحد في الخطأ، وإن نكل عنده أحد من ولاة الدم، بطل القود، وصحت الدية في حق من لم ينكل، أعني حظه منها، وقال الزهري: إن نكل منهم أحد، بطلت الدية في حق الجميع، انتهى.

وفي «المحلى»: وأما عند الشافعي فإنما يجب بحلفهم الدية لا القصاص، فإن نكل أحدهم حلف الآخر خمسون وأخذ حصته، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: الثالث من شروط ثبوت القسامة: اتفاق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً. فقال أحدهم: قتله هذا، وقال الآخر: لم يقتله هذا، أو قال: بل قتله هذا الآخر، لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، سواء كان المكذب عدلاً أو فاسقاً، وعن الشافعي أن القسامة لا تبطل بتكذيب الفاسق، فأما إذا لم يكذبه، ولم يوافقه، مثل أن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر قول المصنف أن القسامة لا تثبت، وهو ظاهر كلام الخرقي لاشتراط ادّعاء الأولياء على واحد، وهذا قول مالك.

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً فادعى الحاضر دون الغائب أو ادعيا جميعاً على واحد، ونكل أحدهما عن الأيمان لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي، ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وكذلك مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر فلم تبطل القسامة، انتهى.

(قال مالك: وإنما ترد) ببناء المجهول **(الأيمان على من بقي منهم)** أي من الموجودين أو من الحالفين كما تقدم من الصورتين **(إذا نكل)** عن اليمين **(أحد ممن لا يجوز له عفو)** كما تقدم في القول السابق كرره تثبيتاً وتوضيحاً، قال صاحب «المحلى»: وهم غير الورثة من عشيرة المقتول.

---

(١) (١٠/١٩).

فَإِنْ نَكَلَ أَحَدٌ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ الَّذِينَ يَجُوزُ لَهُمُ الْعَفْوُ عَنِ الدَّمِ، وَإِنْ كَانَ وَاحِداً، فَإِنَّ الْأَيْمَانَ لَا تُرَدُّ عَلَى مَنْ بَقِيَ مِنْ وُلَاةِ الدَّمِ. إِذَا نَكَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَنِ الْأَيْمَانِ. وَلٰكِنِ الْأَيْمَانُ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ، تُرَدُّ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِمْ. فَيَحْلِفُ مِنْهُمْ خَمْسُونَ رَجُلاً، خَمْسِينَ يَمِيناً. .....

(قال مالك: فإن نكل) عن اليمين **(أحد من ولاة الدم الذين يجوز لهم العفو)** فاعل يجوز **(عن الدم وإن كان)** الناكل **(واحداً فإن الأيمان لا ترد)** ببناء المجهول **(على من بقي من ولاة الدم، إذا نكل أحد منهم)** أي من ولاة الدم **(عن الأيمان)** وهذا هو المذكور سابقاً كرّره تأكيداً وتفهيما **(ولكن الأيمان إذا كان ذلك)** أي إذا كان النكول من أحد من ولاة الدم **(ترد)** ببناء المجهول **(على المدعى عليهم)** ببناء المجهول **(الدم)** مفعول المدعى.

قال الموفق[1]: فإن لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يميناً، وبُرِّئَ، وهذا ظاهر المذهب، وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور كما تقدم قوله مفصلاً في أول الباب.

(فيحلف منهم) أي من الذين ادعي عليهم القتل **(خمسون رجلاً خمسين يميناً)**. قال الباجي[2]: يريد أنه يحلف الجماعة في النكول كما يحلف الجماعة في الدعوى، وقد روى مطرف عن مالك أنه لا يحلف المدعى عليه وحده بخلاف المدعي، قال مطرف: لأن الحالف المدعى عليه يبرئ نفسه، ووجه رواية ابن القاسم ما روي أنه ﷺ قال للمدعين: أترضون خمسين يميناً من اليهود ما قتلوه، فاقتضى ذلك أن القسامة مختصة بهذا العدد، ومن جهة المعنى أنه لما جاز أن يحلف مع ولي الدم المدعي له غيره جاز أن يحلف مع المدّعىٰ عليه المنكر له غيره.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢٠٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٠).

فَإِنْ لَمْ يَبْلُغُوا خَمْسِينَ رَجُلاً، رُدَّتِ الْأَيْمَانُ عَلَى مَنْ حَلَفَ مِنْهُمْ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ أَحَدٌ إِلَّا الَّذِي ادُّعِيَ عَلَيْهِ، حَلَفَ هُوَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَبَرِئَ.

(فإن لم يبلغوا) أي الذين ادعي عليهم القتل **(خمسين رجلاً)** بل كانوا أقل من ذلك **(ردت)** ببناء المجهول **(الأيمان على من حلف منهم)**.

قال الباجي: يحتمل أن يريد إن لم يكن من يجوز أن يحلف من أولياء المقتول من يبلغ خمسين رجلا، يريد وكان من وجد منهم اثنان فزائداً ردّت الأيمان على من وجد منهم حتى يستوفوا خمسين يميناً، قال ابن الماجشون: لهم أن يستعينوا بولاتهم وعشيرتهم كما كان ذلك لولاة المقتول، وقاله المغيرة وأصبغ، وقال مطرف عن مالك: لا يجوز للمدعى عليهم، واحداً كانوا أو جماعة أن يستعينوا بمن يحلف معهم، كما يفعل ولاة المقتول، لأنهم إنما يبرؤن أنفسهم، ويحتمل أن يريد به، فإن لم يبلغ الذين طاعوا بالأيمان معه خمسين رجلاً؛ لأن غيره ممن كان يصح أن يحلف معه أبوا من ذلك، فإن الخمسين يميناً ترد على من تطوع بذلك.

(فإن لم يوجد أحد) موصوف صفته **(يحلف إلا الذي)** أي غير الذي **(ادعي عليه)** ببناء المجهول **(حلف هو)** وحده **(خمسين يميناً، وبرئ)** من القصاص.

قال الباجي[1]: والفرق بين الأيمان والحالفين، أن الأيمان لا ضرورة تدعو إلى التبعيض فيها عن العدد المشروع، وقد يعدم في الأغلب عدد الحالفين، وقوله: برئ أي برئ من الدم وعليه جلد مائة، وسجن عام، قاله مالك وابن القاسم، وإن أبى أن يحلف سجن حتى يحلف، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا رُدَّتِ الأيمان على المدّعى عليهم، وكان عمداً، لم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٣).

.....

تجز على أكثر من واحد، فيحلف خمسين يميناً، وإن كانت عن غير عمد، كالخطأ وشبه العمد، فظاهر كلام الخرقي أن لا قسامة في هذا؛ لأن القسامة من شرطها اللوث، والعداوة إنما أثرها في تعمد القتل لا في خطئه، وقال غيره من أصحابنا: فيه قسامة، وهو قول الشافعي؛ لأن اللوث لا يختصّ بالعداوة عندهم، فعلى هذا تجوز الدعوى على جماعة، فإذا ادُّعي على جماعة، لزم كل واحد منهم خمسين يميناً، وقال بعض أصحابنا: تقسم الأيمان بينهم بالحصص كقسمها بين المدعين، إلا أنها ههنا تقسم بالسوّية[1]؛ لأن المدعى عليهم متساوون فيها، وللشافعي قولان كالوجهين.

والحجة لهذا القول قوله ﷺ: «تُبَرِّئكم يهود بخمسين يميناً»، وفي لفظ «يحلفون لكم خمسين يميناً»، ولأنهم أحد المتداعِيَيْن في القسامة، فتقسط الأيمان على عددهم، وقال مالك: يحلف من المدعى عليهم خمسون رجلاً خمسين يميناً، فإن لم يبلغوا خمسين ردَّت على من حلف منهم حتى تكمل خمسين يميناً، فإن لم يوجد أحد إلا الذي ادعي عليه حلف وحده خمسين يميناً لقوله ﷺ: «تبرئكم يهود بخمسين يميناً».

ولنا، أن هذه أيمان يُبرئ بها كل واحد نفسه من القتل، فكان على كل واحد خمسون، كما لو كان على كل واحد وحده قتيل، ولأنه لا يبرئ المدعى عليه حال الاشتراك إلا ما يبرئه حال الانفراد، ولأن كل واحد منهم يحلف على غير ما حلف عليه صاحبه، بخلاف المدَّعِين، فإن أيمانهم على شيء واحد، انتهى.

وفي «المحلى»: وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا يحلف المدعون، وإنما يحلف المدعى عليهم، فإن لم يكمله أهل المحلة، كررت الأيمان عليهم

(١) وفي المدعين بقدر الإرث كما تقدم. «ش».

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا فُرِقَ بَيْنَ الْقَسَامَةِ فِي الدَّمِ، وَالْأَيْمَانِ فِي الْحُقُوقِ. أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا دَايَنَ الرَّجُلَ اسْتَثْبَتَ عَلَيْهِ فِي حَقِّهِ. وَأَنَّ الرَّجُلَ إِذَا أَرَادَ قَتْلَ الرَّجُلِ لَمْ يَقْتُلْهُ فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ. وَإِنَّمَا يَلْتَمِسُ الْخَلْوَةَ. قَالَ: فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْقَسَامَةُ إِلَّا فِيمَا تَثْبُتُ فِيهِ الْبَيِّنَةُ. وَلَوْ عُمِلَ فِيهَا كَمَا يُعْمَلُ فِي الْحُقُوقِ، هَلَكَتِ الدِّمَاءُ، وَاجْتَرَأَ .....

حتى يتم خمسين؛ لما روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قضى في القسامة وافى إليه تسعة وأربعون رجلاً، فكَرّر اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسون، ثم قضى بالدية، وعن شريح والنخعي مثل ذلك، كذا في «الهداية»، وروى ذلك ابن أبي شيبة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والنخعي، ورواه عبد الرزاق عن شريح، انتهى.

(قال مالك: وإنما فرق) ببناء المجهول **(بين القسامة في الدم)** في الاكتفاء فيها على الأيمان وجعلها خمسين **(والأيمان في الحقوق)** إذ أدير الحكم فيها أولاً على البينة وإن لم توجد فعلى يمين المدعى عليه **(أن الرجل إذا داين)** أي أراد أن يعامل **(الرجل)** الآخر بالدين **(استثبت عليه)** أي على الرجل الآخر **(في حقه)** بالإشهاد عليه أو الرهن والكفيل وغيرهما **(وأن الرجل إذا أراد قتل الرجل)** الآخر **(لم يقتله في جماعة من الناس)** لئلا يحبسوه ولا يشهدوا عليه **(وإنما يلتمس)** أي يطلب **(الخلوة)** من الناس حتى لا يراه أحد.

(قال) مالك: **(فلو لم تكن القسامة)** أيضاً **(إلا فيما تثبت فيه البينة)** كالحقوق **(ولو عمل فيها)** أي في القسامة **(كما يعمل)** ببناء المجهول **(في الحقوق)** من الإشهاد وغيره عطف تفسير على قوله: فلو لم تكن القسامة **(هلكت)** أي ضاعت **(الدماء)** الكثيرة حيث لا توجد البينة، ومن اجترأ على القتل أجدر على أن يجترئ على الحلف الكاذب **(واجترأ)** بالهمز في آخره أي

النَّاسُ عَلَيْهَا إِذَا عَرَفُوا الْقَضَاءَ فِيهَا. وَلٰكِنْ إِنَّمَا جُعِلَتِ الْقَسَامَةُ إِلَى وُلَاةِ الْمَقْتُولِ، يُبَدَّؤُنَ بِهَا فِيهَا لِيَكُفَّ النَّاسُ عَنِ الدَّمِ. وَلِيَحْذَرَ الْقَاتِلُ أَنْ يُؤْخَذَ فِي مِثْلِ ذٰلِكَ بِقَوْلِ الْمَقْتُولِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ. يَكُونُ لَهُمُ الْعَدَدُ

أسرع **(الناس عليها)** أي على الدماء، **(إذا عرفوا)** أن **(القضاء فيها)** أيضاً كالحقوق بالبينة وغيرها **(ولكن إنما جعلت)** ببناء المجهول **(القسامة إلى ولاة المقتول يبدؤن)** أي الولاة **(بها)** أي بالأيمان **(فيها)** أي في القسامة يبدؤن بالحلف، فإن نكلوا ردّت على المدعى عليه ومن معه **(ليكف الناس عن الدم، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك بقول المقتول)** إذ يقول: دمي عند فلان أو بقول أوليائه وأيمانهم.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الفرق بين القسامة وأيمان الحقوق أن الرجل إذا داين استظهر لحقه بالوثائق والبينة، فإذا ترك ذلك فمن تضييعه له، والمقتول إنما يلتمس قاتله موضع الخلوة، وحيث يعدم من يراه فكيف يستظهر بأهل العدل، ولا علم عند أهل المقتول بذلك، فلا يمكنه الاستظهار بالبينة، ولو لم يتصرف[2] إلا ببينة، لقلّ تصرفه، وامتنع من منافعه ومكاسبه، وسجن نفسه، وتعذر عليه عيشه، فلذلك جعل قوله: دمي عند فلان مؤثراً في القسامة، وجعل الأيمان إلى أوليائه، وهذا الفرق إنما يعود إلى قبول قول المدعي: دمي عند فلان، وبين قوله: لي عنده عشرة دنانير.

ويحتمل عندي وجهاً آخر من الفرق، وهو أن قول المدعى: دمي عند فلان إنما يشهد لغيره؛ لأنه إنما يستحق ذلك بعد موته، فإنما يشهد لولاته، وقول القائل: لي عند فلان دينار شهادة لنفسه، فلذلك لم يقبل قوله.

(قال مالك في القوم يكون لهم العدو) بالدال والواو في النسخ الهندية،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦١).

(٢) أي أهل المعاملة اهـ. «ش».

يُتَّهَمُونَ بالدَّم. فَيرُدُّ وُلَاةُ الْمَقْتُولِ الْأَيْمَانَ عَلَيْهِمْ. وَهُم نَفَرٌ لَهُمْ عَدَدٌ: إِنَّهُ يَحْلِفُ كُلُّ إِنسانٍ مِنْهُمْ عَنْ نَفْسِهِ خَمْسِينَ يَمِيناً، وَلَا تُقْطَعُ الْأَيْمَانُ عَلَيْهِمْ بِقَدْرِ عَدَدِهِمْ. وَلَا يَبْرَؤُونَ دُونَ أَنْ يَحْلِفَ كُلُّ إِنْسَانٍ عَنْ نَفْسِهِ خَمْسِينَ يَمِيناً.

قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي ذٰلِكَ.

وبلفظ «العدد» بالدالين في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، والأوجه عندي الأول؛ لأن العداوة لها دخل في القسامة ولوثها، وقوله: لهم العدد، لا حاجة إلى ذكره بعد ما سيجيء من قوله: وهم نفر لهم عدد، فيكون هذا مكرراً بلا فائدة **(يتهمون)** ببناء المجهول أي هؤلاء العدد باعتبار الجنس **(بالدم)** أي بدم المقتول **(فيردّ)** ببناء الفاعل **(ولاة المقتول)** بنكولهم **(الأيمان عليهم)** أي على المدعى عليهم **(وهم)** أي المدعى عليهم **(نفر)** أي جماعة **(لهم عدد)** بالدالين في جميع النسخ الهندية والمصرية.

فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إنه يحلف كل إنسان منهم)** أي من المدعى عليهم **(عن نفسه خمسين يميناً)** أنه لم يقتله **(ولا تقطع)** ببناء المجهول أي لا تنقسم **(الأيمان عليهم بقدر عددهم)** بأن يصير مجموع أيمانهم خمسين **(ولا يبرؤون)** ببناء الفاعل أي لا يخلصون أي كل واحد منهم **(دون أن يحلف)** بناء الفاعل **(كل إنسان منهم)** أي من المدعى عليهم **(خمسين يميناً)** أنه لم يقتله.

(قال) مالك: **(وهذا)** الذي قلنا: من حلف كل واحد منهم خمسين يميناً **(أحسن ما سمعت في ذلك)** الأمر، قال الباجي[1]: قوله: في القوم يتّهمون بالقتل ترد عليهم الأيمان، فإن كل إنسان منهم يحلف خمسين يميناً، قال مالك في «الموازية»: لأن كل واحد منهم يحلف عن نفسه، قال عبد الملك: ولكل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٢).

قَالَ: وَالْقَسَامَةُ تَصِيرُ إِلَى عَصَبَةِ الْمَقْتُولِ، وَهُمْ وُلاَةُ الدَّمِ الَّذِينَ يَقْسِمُونَ عَلَيْهِ. وَالَّذِينَ يُقْتَلُ بِقَسَامَتِهِمْ.

واحد منهم أن يستعين في أيمانه بمن شاء من عصبته إلى أن يكون على كل واحد خمسون يميناً، قال ابن المواز وقاله عبد الملك: وإن كانوا مفترقين، فلا يستعين أحد بغير عصبته، وإن كانوا من فخذ واحد، جاز أن يستعين أحدهم بقوم، ثم يستعين بهم الثاني ثم الثالث، ولا يجوز أن يجمع أحدهم في يمين واحد تبرئة الثلاثة، فيقول: ما فعله فلان وفلان، ولكن تفرد اليمين عن كل واحد منهم، انتهى.

وقال الدردير[1]: فإن نكل بعض من يعتبر وسقط الدم، فترد أيمان على المدعى عليهم، فيحلف كل منهم خمسين يميناً إن تعدَّدُوا؛ لأن كل واحد منهم مُتَّهمٌ بالقتل، وإن كان لا يقتل بالقسامة إلا واحد، ولا استعانة لمن ردت عليه بغيره ولو واحداً، ورجح بعضهم الاستعانة ههنا أيضاً كالولي، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الموفق[2] من أنه إذا ردت الأيمان على المدعى عليهم، وكان عمداً، لم تجز على أكثر من واحد إلى آخر ما بسطه، وفيه: إذا ادعي على جماعة لزم كل واحد منهم خمسون يميناً.

(قال مالك: والقسامة تصير) أي ترجع **(إلى عصبة المقتول)** وفسره بقوله: **(وهم)** أي العصبة **(ولاة الدم)** وهم **(الذين يقسمون عليه)** أي على طلب الدم **(و)** هم **(الذين يقتل)** ببناء المجهول **(بقسامتهم)** في قتل العمد، قلت: وتقدم في أول الباب اختلافهم في من يجب عليه أيمان القسامة، وتقدم هناك أيضاً من قول الدردير من أنه لا يحلف في العمد أقل من رجلين عصبة من النسب، وأما النساء فلا يحلفن في العمد، وسيأتي في الباب الآتي أيضاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/٢٩٦).

(٢) انظر: «المغني» (١٢/٢١٣).

(٢) باب من تجوز قسامته في العمد من ولاة الدم

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّهُ لَا يَحْلِفُ فِي الْقَسَامَةِ فِي الْعَمْدِ أَحَدٌ مِنَ النِّسَاءِ، .....

---

(٢) من يجوز قسامته من ولاة الدم ـ في قتل العمد ـ

وتقدم في الباب السابق ما قال الموفق[1] من أنه اختلفت الرواية عن أحمد فيمن تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارث منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً، كل واحد منهم يميناً واحداً، وهذا قول لمالك، فعلى هذا يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه، فإن لم يبلغوا خمسين، تُمِّمُوا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب فالأقرب من قبيلته التي ينتسب إليها.

والرواية الثانية: لا تقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون غيرهم على حسب مواريثهم، وهو قول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، انتهى.

وتقدم أيضاً أن لا خلاف بين العلماء في أن الصبيان لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم، وأنهم اختلفوا في النساء، فقال مالك: لهن مدخل في قسامة الخطأ دون العمد، وقال الشافعي: يقسم كل وارث، ولا يحلفن عند أحمد إذا كن من أهل القتيل، ولا قسامة عندنا الحنفية على صبي ولا امرأة، كما تقدم عن «الهداية».

(قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا) أهل المدينة **(أنه لا يحلف في القسامة في العمد أحد من النساء)** كما تقدم قريباً مختصراً، قال صاحب «المحلى»: وبه قال ربيعة والليث والأوزاعي وأحمد وداود، وقال الشافعي:

---

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَقْتُولِ وُلاَةٌ إِلَّا النِّسَاءُ، فَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ قَسَامَةٌ وَلَا عَفْوٌ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُقْتَلُ عَمْداً: إِنَّهُ إِذَا قَامَ عَصَبَةُ الْمَقْتُولِ أَوْ مَوَالِيهِ، فَقَالُوا: نَحْنُ نَحْلِفُ وَنَسْتَحِقُّ دَمَ صَاحِبِنَا، فذٰلِكَ لَهُمْ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ أَرَادَ النِّسَاءُ أَنْ .....

يحلف الورثة كلهم ذكوراً كانوا أو إناثاً في العمد والخطأ، وبه قال أبو ثور وابن المنذر، انتهى.

(فإن لم يكن للمقتول ولاة) أي من له مطالبة الدم **(إلا النساء)** وليس في النسخ الهندية لفظ إلا، والظاهر أنه سقوط من الكاتب **(فليس للنساء في قتل العمد قسامة ولا عفو)**.

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يقسم إلا الأولياء من الرجال ومن له تعصيب، وأما من لا تعصيب له من الخؤولة وغيرهم فلا قسامة لهم، وإذا كان للقتيل أم، فإن كانت معتقة أو أعتق أبوها أو جدها أقسم مواليها في العمد، ومن شهد شاهد عدل بقتله عمداً، وقال: دمي عند فلان، ولم يكن له عصبة وكان له من الأقارب نساء أو خؤولة فإنه لا قسامة فيه، ويحلف المدعى عليهم القتل، وقوله: ليس للنساء عفو، يريد قبل القسامة، وأما بعد القسامة إذا أقسم العصبة، فقد قال مالك: إن عفا النساء وقام بالدم العصبة، أو عفا العصبة وقام بالدم النساء، فمن أراد القود أولى ممن تركه؛ لأن الدم إذا ثبت فقد أوجب القتل، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقتل) ببناء الفاعل أو المفعول **(عمداً: إنه إذا قام عصبة المقتول أو مواليه)** الذين أعتقوه **(فقالوا: نحن نحلف)** بقتل العمد **(ونستحق)** بحلفنا **(دم صاحبنا، فذلك)** الحق **(لهم قال مالك: وإن أراد النساء أن**

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٢).

يَعْفُونَ عَنْهُ، فَلَيْسَ ذٰلِكَ لَهُنَّ الْعَصَبَةُ وَالْمَوَالِي أَوْلَى بِذٰلِكَ مِنْهُنَّ، لأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ اسْتَحَقُّوا الدَّمَ وَحَلَفُوا عَلَيْهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ عَفَتِ الْعَصَبَةُ أَوْ الْمَوَالِي، بَعْدَ أَنْ يَسْتَحِقُّوا الدَّمَ، وَأَبَى النِّسَاءُ، وَقُلْنَ: لَا نَدَعُ قَاتِلَ صَاحِبِنَا، فَهُنَّ أَحَقُّ وَأَوْلَى بِذٰلِكَ؛ لِأَنَّ مَنْ أَخَذَ الْقَوَدَ أَحَقُّ مِمَّنْ تَرَكَهُ مِنَ النِّسَاءِ وَالْعَصَبَةِ. إِذَا ثَبَتَ الدَّمُ وَوَجَبَ الْقَتْلُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْسَمُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ مِنَ الْمُدَّعِينَ .....

يعفون عنه، فليس ذلك لهن) لما تقدم مراراً أن لا مدخل للنساء عند مالك في قتل العمد.

(قال مالك: العصبة والموالي أولى) وأحق **(بذلك)** أي بالدم **(منهن؛ لأنهم)** أي العصبة والموالي **(هم الذين استحقوا الدم وحلفوا عليه)** كما تقدم قريباً.

(قال مالك: وإن عفت) من العفو **(العصبة أو الموالي)** عن القتل **(بعد أن يستحقوا)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وهو أوجه مما في الهندية بلفظ الإفراد **(الدم)** بأيمان المدعين **(وأبى النساء)** عن العفو **(وقلن: لا ندع)** ولا نترك **(قاتل صاحبنا)** بلا قتل **(فهن)** أي النساء **(أحق وأولى بذلك)** أي بأخذ القود **(لأن من أخذ القود أولى)** وأحق **(ممن تركه)** أي ترك القود **(من النساء والعصبة)** بيان لقوله: من أخذ.

(إذا ثبت الدم ووجب القتل) عطف تفسير لقوله: ثبت، وتقدم قريباً من كلام الباجي أن النساء لا مدخل لهن في القود أو العفو قبل القسامة، وأما بعد القسامة، فمن أخذ بالقود أولى ممن تركه، والنساء والعصبة في ذلك سواء بعد القسامة، وهذه الفروع لا تتمشى في مسلك الحنفية إذ لا أيمان عندهم للمدعين ولا ولاة الدم، وإنما الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(قال مالك: لا يقسم في قتل العمد من المدعين) بالياء الواحدة في النسخ

إِلَّا اثْنَانِ فَصَاعِداً، تُرَدَّدُ الْأَيْمَان عَلَيْهِمَا حَتَّى يَحْلِفَا خَمْسِينَ يَمِيناً ثُمَّ قَدْ اسْتَحَقَّا الدَّمَ، وَذٰلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

المصرية وهو الأوجه مما في الهندية بلفظ المدعيين بالياءين **(إلا اثنان فصاعداً)** ولا يقسم أقل من اثنين، قال ابن القاسم: كما أنه لا يقتل بأقل من شاهدين، ولذا لا تحلف النساء في العمد؛ لأن شهادتهن لا تجوز فيه ويحلفن في الخطاء؛ لأنه مال، وشهادتهن جائزة في الأموال، انتهى.

(تردد) وتكرر **(الأيمان عليهما)** إن كانا اثنين، وعليهم إن كانوا أكثر من الاثنين **(حتى يحلفا خمسين)** أي حتى تتم خمسون **(يميناً ثم قد استحقا الدم)** بعد تكميل الأيمان خمسين **(وذلك الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة.

قال الباجي[1]: يريد أنه إن لم يوجد من يستحق أن يحلف من الأولياء إلا واحد، فإن الأيمان لا تثبت في جنبتي القتيل، ولكن ترد على القاتل فيحلف وحده إن لم يوجد من يحلف معه، والفرق بينه وبينه أن جنبة القتيل لا يحلف لإثبات الدم إلا اثنان، وفي جنبة القاتل يحلف لنفي الدم واحد أن جنبة القتيل إذا تعذرت القسامة فيها لم يبطل الحق؛ لأن رد الأيمان على جنبة القاتل فيه استيفاء حقهم، وجنبة القاتل لو لم تقبل أيمانه وحده لم يكن لما فاته من الحق بدل، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق[2]: اختلفت الرواية عن أحمد في من تجب عليه أيمان القسامة، فروي عنه أنه يحلف من العصبة الوارثُ منهم، وغير الوارث خمسون رجلاً كل واحد منهم يميناً، وعلى هذه الرواية يحلف الوارث منهم، فإن لم يبلغوا خمسين تمموا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب منهم فالأقرب، والرواية الثانية: لا يقسم إلا الوارث، وتعرض الأيمان على ورثة المقتول دون

---

(١) «المنتقي» (٧/ ٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٢١٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَإِذَا ضَرَبَ النَّفَرُ الرَّجُلَ حَتَّى يَمُوتَ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ قُتِلُوا بِهِ جَمِيعاً. فَإِنْ هُوَ مَاتَ بَعْدَ ضَرْبِهِمْ كَانَتِ الْقَسَامَةَ، وَإِذَا كَانَتِ الْقَسَامَةُ لَمْ تَكُنْ إِلَّا عَلَى رَجُلٍ وَاحِد وَلَمْ يُقْتَلْ غَيْرُهُ وَلَمْ نَعْلَمْ قَسَامَةً كَانَتْ قَطُّ إِلَّا عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ.

غيرهم على حسب مواريثهم، هذا قول الخرقي واختيار ابن حامد، وقول الشافعي، وعلى هذه الرواية تقسم بين الورثة من الرجال من ذوي الفروض والعصبات على قدر إرثهم، مثل أن يخلف المقتول ابنين أو أخاً وزوجاً حلف كل واحد منهم خمساً وعشرين يميناً، ثم قال: فإن كان فيهم من لا قسامة عليه بحال، وهو النساء سقط حكمه، فإذا كان ابن وبنت، حلف الابن الخمسين كلها، انتهى.

(قال مالك: وإذا ضرب النفر) أي الجماعة **(الرجل)** الواحد **(حتى يموت)** ذلك الرجل **(تحت أيديهم)** أي حين ضربهم **(قتلوا)** ببناء المجهول **(به)** أي بالرجل الواحد **(جميعاً)** كما قال به جمهور العلماء، منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، وهو رواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ، وقد قال عمر ـ رضي الله عنه: ـ لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به، كما تقدم في أول «باب الغيلة والسحر» وتقدم هناك اختلافهم في ذلك.

(فإن هو) أي المضروب **(مات بعد ضربهم)** يعني لم يمت حال الضرب، بل عاش، ثم مات بعد ذلك، قال الباجي: يريد أن يشهد على الضرب شاهدان، فعاش المضروب ثم مات **(كانت القسامة)** في ذلك في أنه مات من ضربهم **(وإذا كانت القسامة)** يعني إذا آل الأمر إلى القسامة **(لم تكن)** القسامة **(إلا على رجل واحد)** معين **(ولم يقتل)** ببناء المجهول أي لا يقتل بالقسامة **(غيره)** أي غير الرجل المعين المذكور.

(ولم نعلم قسامة) التنكير للتعميم **(كانت)** أي وجدت في الزمن الماضي **(قط)** بتشديد الطاء للتأكيد **(إلا على رجل واحد)** معين، قال الباجي[1]: هذا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٣).

(٣) باب القسامة في قتل الخطأ

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْقَسَامَةُ فِي قَتْلِ الْخَطَإِ، يُقْسِمُ الَّذِينَ يَدَّعُونَ الدَّمَ وَيَسْتَحِقُّونَهُ بِقَسَامَتِهِمْ. يَحْلِفُونَ خمسين يَمِيناً، تَكونُ عَلَى قَسْمِ مَوَارِيثِهِمْ مِنَ .....

قول مالك وأكثر أصحابه، وقال أشهب: إن شاؤوا أقسموا على واحد أو على اثنين أو على جميعهم، ثم لا يقتلون إلا واحداً ممن أدخلوه في القسامة، انتهى.

وتقدم ما قال الموفق من أنه لا يختلف المذهب أنه لا يستحق بالقسامة أكثر من قتل واحد، وبهذا قال مالك وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: يستحق بها قتل الجماعة، وبنحوه قال أبو ثور. وقد عرفت فيما سبق مراراً أن لا قود بالقسامة عندنا الحنفية.

(٣) القسامة في ـ قتل ـ الخطأ

قد عرفت فيما سبق أن لا مدخل للنساء عند الإمام مالك في القسامة في قتل العمد، ولهن مدخل في القسامة في الخطأ، ولذا أفرد هذا الباب عما سبق، وأنت خبير أيضاً بأنه لا مدخل للحنفية في هذا الباب، ولا في الباب السابق، لأنه لا أيمان عندهم في القسامة على الولاة، لا في العمد ولا في الخطأ، فهذان البابان خارجان عن مسلكهم، فإن الأيمان عندهم على أهل المحلة التي وجد فيها القتيل.

(قال مالك في القسامة) والأيمان **(في قتل الخطأ:)** إنه **(يقسم الذين يدعون الدم)**.

وفسر قوله: يدعون الدم بقوله: **(ويستحقونه)** أي الدم **(بقسامتهم)** وصورة الحلف أنهم **(يحلفون خمسين يميناً)** إذ هي نصاب القسامة **(ثم يكون)** هكذا في النسخ الهندية، فالضمير إلى الحلف، وفي النسخ المصرية بلفظ «تكون» بدون حرف العطف، فالضمير إلى الأيمان وهذا أوجه **(على)** قدر **(قسم مواريثهم من**

الدِّيَةِ، فَإِنْ كَانَ فِي الْأَيْمَانِ كُسُورٌ إِذَا قُسِمَتْ بَيْنَهُمْ، نُظِرَ إِلَى الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهِ أَكْثَرُ تِلْكَ الْأَيْمَانِ إِذَا قُسِمَتْ. فَتُجْبَرُ عَلَيْهِ تِلْكَ الْيَمِينُ.

الدية) يعني يقسم الأيمان عليهم بقدر إرثهم.

قال الزرقاني[1]: فإن كانا اثنين حلف كلٌّ خمساً وعشرين، وفي «المحلى»: ففي زوجة وبنت تحلف الزوجة عشراً والبنت أربعين **(فإن كان في الأيمان كسور)** يعني لا تنقسم الأيمان على الورثة بالسوية **(إذا قسمت)** الأيمان **(بينهم)** أي بين الورثة **(نظر)** ببناء المجهول **(إلى الذي يكون عليه أكثر تلك الأيمان)** أي الذي يكون عليه أكثر كسورها، قاله الزرقاني **(إذا قسمت)** ببناء المجهول **(فتجبر)** ببناء المجهول أي تكمل **(عليه)** أي على صاحب الأكثر **(تلك اليمين)** المكسورة.

قال الزرقاني: كابن وبنت فتحلف البنت سبعة عشر يميناً؛ لأن كسرها أكثر من كسر الابن، وفي «المحلى»: ففي الأبوين تحلف الأم سبعة عشر يمينا، والأب ثلاثة وثلاثين يميناً؛ لأن عليها أن تحلف ستة عشر يميناً، وثلثا يمين، وهي ثلث خمسين، فتجبر عليها الكسر، انتهى.

قال الباجي[2]: قوله: يحلفون خمسين يميناً، علّق ذلك بالعدد؛ لأنها قسامة في دم، فاختصت بالخمسين كالعمد، ولهذا المعنى يبدأ فيها المدعون، وتكون الأيمان على الورثة إن كانوا يحيطون بالميراث على قدر مواريثهم، فإن كان في الأيمان كسر، فالقسامة على أكثرهم حظاً منها. قاله مالك في «المجموعة»، قال عبد الملك: لا ينظر إلى كثرة ما عليه من الأيمان، وإنما ينظر إلى أكثر تلك اليمين، قال ابن القاسم: فإن كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٣).

.....

على أحدهم نصفها. وعلى الآخر ثلثها، وعلى الآخر سدسها، جبرت على صاحب النصف، وإن كان الوارث لا يحيط بالميراث، فإنه لا يأخذ حصة من الدية حتى يحلف خمسين يميناً، ولا يحمل بعض الورثة عن بعض شيئاً من الأيمان في الخطأ، كما يتحملها بعض العصبة عن بعض في العمد، إلا في جبر بعض اليمين، فإنها تجبر على أكثرهم حظاً منها، قال ابن المواز: لأنه مال، ولا يتحمل أحد فيه اليمين عن غيره كالديون، انتهى.

قال الموفق[1]: على الرواية التي تقسم فيها الأيمان على الورثة إن انقسمت من غير كسر، مثل أن يخلف المقتول ابنين، حلف كل واحد منهما خمساً وعشرين، وإن كان ثلاثة بنين حلف كل واحد منهم سبع عشرة يميناً؛ لأن تكميل الخمسين واجب، ولا يمكن تبعيض اليمين ولا حمل بعضهم لها عن بعض، فوجب تكميل اليمين المنكسرة في حق كل واحد منهم، وهذا أحد قولي الشافعي.

وقال في الآخر: يحلف كل واحد من المدعين خمسين يميناً، سواء تساووا في الميراث أو اختلفوا، وعن مالك ينظر إلى ما عليه أكثر اليمين، فيجبر عليه ويسقط عن الآخر، ولنا، قوله ﷺ للأنصار: «تحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم»، وأكثر ما يروى عنه في الأيمان خمسون، ولو حلف كل واحد خمسين، لكانت مائة ومائتين، وهذا خلاف النص، وما قال مالك لا يصح؛ لأنه إسقاط لليمين عمن عليه بعضها، فلم يجز، كما لو تساوى الكسران بأن يكون على كل واحد من الاثنين نصفها، أو على كل واحد من الثلاثة ثلثها، انتهى.

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٢١٠، ٢١١).

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَقْتُولِ وَرَثَةٌ إِلَّا النِّسَاءُ، فَإِنَّهُنَّ يَحْلِفْنَ وَيَأْخُذْنَ الدِّيَةَ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ، حَلَفَ خَمْسِينَ يَمِيناً وَأَخَذَ الدِّيَةَ، وإِنَّمَا يَكُونُ ذٰلِكَ فِي قَتْلِ الْخَطَإِ وَلَا يَكُونُ فِي قَتْلِ الْعَمْدِ.

وقال الدردير[1]: وجبرت اليمين على أكثر كسرها، ولو كان صاحبه أقل نصيباً كبنت مع ابن، فتحلف سبعة عشر يميناً وهو ثلاثة وثلاثون، وإلا بأن تساوت الكسورة كثلاث بنين على كل ستة عشر وثلثان، فعلى كل منهم تكميل ما انكسر عليه، انتهى.

(قال مالك: وإن لم يكن للمقتول ورثة إلا النساء) فلما كان لهن مدخل في قتل الخطأ دون العمد **(فإنهن يحلفن)** بالقسامة **(ويأخذن الدية)** لأن الدية مال يأخذ منه حقه كل وارث ذكراً كان أو أنثى **(وإن لم يكن له)** أي للمقتول **(وارث إلا رجل واحد)** فقط **(حلف)** ذلك الرجل وحده **(خمسين يميناً وأخذ الدية)** كلها **(وإنما يكون ذلك)** أي الاعتبار بحلف النساء، والاكتفاء بحلف رجل واحد **(في قتل الخطأ)** خاصة **(ولا يكون)** ذلك **(في قتل العمد)** إذ لا يعتبر فيه إلا حلف رجلين فصاعداً عصبة.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن حكم القسامة في قتل الخطأ غير حكمها في قتل العمد؛ لأنها لما اختصت القسامة في الخطأ بالمال، كان ذلك للورثة رجالاً كانوا أو نساء، قلّ عددهم أو كثر، ولا يحلف في ذلك إلا وارث، وأما قتل العمد فإن مقتضاه القصاص، وإنما يقوم به العصبة من الرجال، فلذلك تعلقت الأيمان بهم دون النساء، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٢٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٦٤).

(٤) باب الميراث في القسامة

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَبِلَ وُلَاةُ الدَّمِ الدِّيَةَ فَهْيَ مَوْرُوثَةٌ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، يَرِثُهَا بَنَاتُ الْمَيِّتِ وَأَخَوَاتُهُ. وَمَنْ يَرِثُهُ مِنَ النِّسَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُحْرِزِ النِّسَاءُ مِيرَاثَهُ كَانَ مَا بَقِيَ مِنْ دِيَتِهِ لِأَوْلَى النَّاسِ بِمِيرَاثِهِ مَعَ النِّسَاءِ.

---

(٤) الميراث في القسامة

يعني الدية الحاصلة من القسامة كيف تقسم في الورثة، وقد تقدم في أول باب ميراث العقل أن دية المقتول موروثة عنه كسائر أمواله عند جمهور العلماء، إلا في إحدى الروايتين عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يرثها عصابته الذين يعقلون، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى هذا، ثم رجع عنه لما بلغه عن النبي ﷺ توريث المرأة من زوجها.

(قال مالك: إذا قبل) بكسر الموحدة **(ولاة الدم الدية)** في القسامة **(فهي موروثة)** أي منقسمة في الميراث **(على كتاب الله)** أي على ما قرره الله عز اسمه في كتابه من المواريث **(يرثها)** أي الدية **(بنات الميت وأخواته)** على أصول الإرث، خصهما بالذكر تمثيلاً، **(و)**كذا يرثها **(من يرثه)** أي الميت **(من النساء)** بيان لقوله: من يرثه، يعني أن النساء لهن حق في الميراث على أصول الميراث، وإن لم يكن لهن حق في القسامة والعفو كما تقدم. **(فإن لم يحرز النساء)** أصحاب الفروض **(ميراثه)** كله **(كان ما بقي من ديته لأولى)** وأقرب **(الناس بميراثه)** من عصبته **(مع النساء)** كبنتين وأخ وابن عم فلا شيء له والثلث للأخ؛ لأنه أقرب بميراثه، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الباجي[2]: وهذا ما قال: إن الولاة إذا قبلوا الدية فهي موروثة على

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا قَامَ بَعْضُ وَرَثَةِ الْمَقْتُولِ الَّذِي يُقْتَلُ خَطَأً، يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الدِّيَةِ بِقَدْرِ حَقِّهِ مِنْهَا، وَأَصْحَابُهُ غَيَبٌ لَمْ يَأْخُذْ ذٰلِكَ. وَلَمْ يَسْتَحِقَّ مِنَ الدِّيَةِ شَيْئاً، قَلَّ وَلَا كَثُرَ. دُونَ أَنْ يَسْتَكْمِلَ الْقَسَامَةَ. يَحْلِفُ خَمْسِينَ يَمِيناً. فَإِنْ حَلَفَ خَمْسِينَ يَمِيناً اسْتَحَقَّ حِصَّتَهُ مِنَ الدِّيَةِ. .....

كتاب الله، يرثها بنات الميت وأخواته وسائر من يرثه من النساء، الأم والزوجة والإخوة للأم والجدة، والأصل في ذلك ما روي عن الضحاك بن أشيم الكلابي أنه قال: كتب إليّ رسول الله ﷺ: أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها[1]، انتهى.

(قال مالك: إذا قام بعض ورثة المقتول) وفي النسخ الهندية «بعض ورثة دية المقتول» والمؤدى واحد، **(الذي يقتل خطأ)** صفة للمقتول **(يريد)** بعض الورثة المذكورة **(أن يأخذ من الدية بقدر حقه)** ونصيبه **(منها، وأصحابه)** أي بقية الورثة **(غيبٌ)** قال الزرقاني: بفتحتين جمع غائب كخادم وخدم، وفي «المحلى»: بضم الغين وتشديد التحتية جمع غائب، قلت: وعلى كلا الوزنين يجمع الغائب **(لم يأخذ)**، أي لا يجوز لهذا القائم من بعض الورثة أن يأخذ **(ذلك)** أي نصيبه منها.

ثم أكده بقوله: **(ولم يستحق)** ذلك القائم **(من الدية شيئاً قَلَّ ولا كثر)** أي لا قليلاً ولا كثيراً **(دون أن يستكمل القسامة)** وفسر قوله: يستكمل القسامة بقوله: **(يحلف خمسين يميناً)** لاستكمال القسامة **(فإذا حلف)** ذلك وحده **(خمسين يميناً)**، فقد استكمل القسامة ووجب الدية فحينئذٍ **(استحق)** ذلك الحالف **(حصته)** ونصيبه **(من الدية)** بقدر الإرث، قال صاحب «المحلى»: وهو مذهب الشافعي، ففي «المنهاج»: لو غاب أحد الورثة حلف الآخر خمسين يميناً، وأخذ حصته، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (٢١١٠)، وابن ماجه (٢٦٤٢).

وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّم لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِخَمْسِينَ يَمِيناً، وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ حَتَّى يَثْبُتُ الدَّمُ، فَإِنْ جَاءَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنَ الْوَرَثَةِ أَحَدٌ، حَلَفَ مِنَ الْخَمْسِينَ يَمِيناً بِقَدْرِ مِيراثِهِ، وَأَخَذَ حقَّهُ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْوَرَثَةُ حُقُوقَهُمْ إِنْ جَاءَ أَخٌ لِأُمٍّ فَلَهُ السُّدُسُ. وَعَلَيْهِ مِنَ الْخَمْسِينَ يَمِيناً، السُّدُسُ. فَمَنْ حَلَفَ اسْتَحَقَّ مِنَ الدِّيَةِ. وَمَنْ نَكَلَ بَطَلَ حَقُّهُ. وَإِنْ كَانَ بَعْضُ الْوَرَثَةِ غَائِباً أَوْ صَبِياً لَمْ يَبْلُغْ، حَلَفَ الَّذِينَ حَضَرُوا خَمْسين يَميناً، فَإِنْ جَاءَ الْغَائِبُ بَعْدَ ذٰلِكَ، أَوْ بَلَغَ الصَّبِيُّ الْحُلْمَ، .....

(وذلك) أي وجه توقفه على خمسين يميناً **(أن الدم)** في القسامة **(لا يثبت إلا بخمسين يميناً)** وذلك ظاهر **(ولا تثبت الدية حتى يثبت الدم)** بالقسامة **(فإن جاء بعد ذلك)** أي بعد الحالف المذكور قبل **(من الورثة أحد)** آخر **(حلف)** ذلك الآخر **(من الخمسين يميناً بقدر ميراثه)** فقط؛ لأن ذلك المقدار كان واجباً عليه لما تقدم مراراً، أن الأيمان في الخطأ على الورثة بقدر إرثهم، وإنما احتاج الأول إلى الخمسين لاستكمال القسامة، فقد استكملت بحلفه، فلم يبق على الآخرين إلا ما كان واجباً عليهم بقدر إرثهم **(وأخذ)** ذلك الآخر **(حقه)** ونصيبه بقدر الإرث، وهكذا يفعل في بقية الورثة كلها، قال صاحب «المحلى»: وبه قال الشافعي: إنه لو حضر الغائب بعد حلف الحاضر حلف بقدر حصته، كما لو كان حاضراً، انتهى.

(حتى يستكمل الورثة حقوقهم) أي أنصباءهم، مثلاً جاء رجل أولاً وحلف خمسين يميناً استكمل بذلك القسامة **(فإن جاء)** بعد ذلك **(أخ لأم فله)** أي نصيبه من الميراث **(السدس. وعليه يكون من الخمسين يميناً)** أيضاً **(السدس)** وهكذا **(فمن حلف)** من الورثة بقدر إرثه من الأيمان **(استحق حقه من الدية ومن نكل)** عن الأيمان **(بطل حقه. وإن كان بعض الورثة غائباً)** حين طالب بعض الورثة الموجودون الدية **(أو)** كان بعض الورثة إذ ذاك **(صبياً لم يبلغ)** صفة كاشفة لقوله: صبياً **(حلف الذين حضروا)** من البالغين **(خمسين يميناً)** لاستكمال القسامة، ثم أخذوا بقدر نصيبهم من الدية **(فإن جاء الغائب بعد ذلك حلف)** بقدر إرثه **(أو بلغ الصبي الحلم)** بضم الحاء ما يراه النائم في المنام،

حَلَفَ كُلٌّ مِنْهُمَا يَحْلِفُونَ عَلَى قَدْرِ حُقُوقِهِمْ مِنَ الدِّيَةِ. وَعَلَى قَدْرِ مَوَارِيثِهِمْ مِنْهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

والمراد بلغ مبلغ الرجال **(حلف)** ذلك أيضاً بقدر إرثه وأخذ حقه.

ثم أوضحه بقوله: **(يحلفون)** أي كل من الغائب والصبي **(على قدر حقوقهم)**، أي بقدر ما يستحقون **(من الدية)** وهي **(على قدر مواريثهم منها)** أي من الدية، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن بعض ورثة القتيل إذا قام وسائرهم غُيَّبٌ، فإنه لا يأخذ شيئاً من الدية حتى يحلف خمسين يميناً؛ لأنه لا يستحق شيئاً منها إلا باستكمال الأيمان، فإن جاء بعد ذلك بعض من غاب حلف من الأيمان بقدر ما كان يجب عليه منها لو حضر جميعهم أول الأمر، وأخذ حصته من الدية.

وكذلك لو نكل بعضهم، لم يستحق من لم ينكل شيئاً من الدية حتى يستكمل خمسين يميناً، ويأخذ من الدية، بقدر حصته منها لو حلف جميعهم، ويبطل حق من نكل ومن غاب من الورثة، أو كان صبياً، فهو على حقه حتى يكبر الصغير، ويحضر الغائب، فيحلف بقدر حقه ويأخذه، انتهى.

(قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت في ذلك) وعلم منه أنه ـ رضي الله عنه ـ سمع غيره أيضاً، إلا أنه اختار ذلك لوجوه الترجيح عنده.

وقال الموفق[2]: القسامة لا تثبت ما لم يتفق الأولياء على الدعوى، فإن كذب بعضهم بعضاً لم تثبت القسامة، نص عليه أحمد، فأما إن لم يكذبه ولم يوافقه في الدعوى، مثل إن قال أحدهما: قتله هذا، وقال الآخر: لا نعلم قاتله، فظاهر كلام الخرقي أن القسامة لا تثبت لاشتراطه ادَّعاء الأولياء،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ١٩٧).

.....

وكذلك إن كان أحد الوليين غائباً، فادّعى الحاضر دون الغائب، أو ادعيا جميعاً، ونكل أحدهما عن الأيمان، لم يثبت القتل في قياس قول الخرقي.

ومقتضى قول أبي بكر والقاضي ثبوت القسامة، وهو مذهب الشافعي؛ لأن أحدهما لم يكذب الآخر، فلم تبطل القسامة، كما لو كان أحد الوارثين امرأة أو صغيراً، فعلى قولهم، يحلف المدعي خمسين يميناً، ويستحق نصف الدية.

ثم قال[1] في موضع آخر: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون أو كان فيهم حاضرون وغائبون، فقد ذكرنا من قبل أن القسامة لا تثبت حتى يحضر الغائب، وكذلك لا تثبت حتى يبلغ الصبي؛ لأن الحق لا يثبت إلا ببينة كاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة، ولأن الحق إن كان قصاصاً فلا يمكن تبعيضه، فلا فائدة في قسامة الحاضر البالغ، وإن كان غيره فلا تثبت إلا بواسطة ثبوت القتل، وهو لا يتبعض أيضاً.

وقال القاضي: إن كان القتل عمداً لم يقسم الكبير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يقدم الغائب؛ لأن حلف الكبير والحاضر لا يفيد شيئاً في الحال، وإن كان موجباً للمال كالخطأ وعمد الخطأ، فللحاضر المكلف أن يحلف ويستحق قسطه من الدية، وهذا قول أبي بكر وابن حامد ومذهب الشافعي، واختلفوا في كم يحلف الحاضر؟ فقال ابن حامد: يقسم بقسطه من الأيمان، فإن كان الأولياء اثنين أقسم الحاضر خمساً وعشرين، أو كانوا ثلاثة أقسم سبع عشرة يميناً، وكلما قدم غائب أقسم بقدر ما عليه، واستوفى حقه؛ لأنه لو كان الجميع حاضرين لم يلزمه أكثر من قسطه.

(١) «المغني» (١٢/٢٠٨).

(٥) باب القسامة في العبيد

وقال أبو بكر: يحلف الأول خمسين يميناً، وهذا قول الشافعي؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بالبينة الكاملة، وهي الأيمان كلها، ولأن الخمسين في القسامة كاليمين الواحدة في سائر الحقوق، فإذا قدم الثاني أقسم خمساً وعشرين يميناً وجهاً واحداً عند أبي بكر؛ لأنه يبني على أيمان أخيه المتقدمة، وقال الشافعي: فيه قول آخر، أنه يُقْسِمُ خمسين يميناً أيضاً؛ لأن أخاه إنما استحق بخمسين، فكذلك هو. فإذا قدم ثالث أو بلغ، فعلى قول أبي بكر يقسم سبع عشرة يميناً؛ لأنه يبني على أيمان أخويه، وللشافعي فيه قولان؛ **أحدهما**: هذا، **والثاني**: خمسين يميناً، وإن قدم رابع كان على هذا المثال، انتهى.

(٥) القسامة في العبد

قال الموفق[١]: إذا كان المقتول مسلماً حراً فليس فيه اختلاف، يعني في القسامة، سواء كان المدعى عليه مسلماً أو كافراً، فإن الأصل في القسامة قصةُ عبد الله بن سهل حين قتل بخيبر، فأمر النبي ﷺ بالقسامة[٢]، أما إن كان المقتول كافراً أو عبداً، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة، وهذا قول الشافعي وأصحاب الرأي، وقال الزهري والثوري ومالك والأوزاعي: لا قسامة في العبد، فإنه مال فلم تجب القسامة فيه، كقتل البهيمة.

ولنا، أنه قتلٌ موجبٌ للقصاص، فأوجب القسامة كقتل الحر، وفارق البهيمة، فإنها لا قصاص فيها، ويقسم على العبد سيده؛ لأنه المستحق لدمه، وأم الولد والمدبر والمكاتب كالقن؛ لأن الرق ثابت فيهم، وإن كان القاتل ممن لا قصاص عليه، كالمسلم يقتل كافراً، والحر يقتل عبداً، فلا قسامة فيه

(١) «المغني» (١٢/ ٢١٤).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٢٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبِيدِ. أَنَّهُ إِذَا أُصِيبَ الْعَبْدُ عَمْداً أَوْ خَطَأً، ثُمَّ جَاءَ سَيِّدُهُ بِشَاهِدٍ، حَلَفَ مَعَ شَاهِدِهِ يَمِيناً وَاحِدَةً ثُمَّ كَانَ لَهُ قِيمَةُ عَبْدِهِ، وَلَيْسَ فِي الْعَبِيدِ قَسَامَةٌ فِي عَمْدٍ وَلَا خَطَإٍ. وَلَمْ أَسْمَعْ أَحَداً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالَ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قُتِلَ الْعَبْدُ .....

في ظاهر قول الخرقي، وهو قول مالك؛ لأن القسامة تكون فيما يوجب القود، وقال القاضي: فيهما القسامة، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قتل آدمي يوجب الكفارة، فشرعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم، ولأن ما كان حجة في قتل الحر المسلم، كان حجة في قتل العبد الكافر كالبينة، ولنا، أنه قتل لا يوجب القصاص فأشبه قتل البهيمة، انتهى.

(مالك: الأمر) المختار **(عندنا في العبد)** وفي النسخ المصرية: في العبيد **(أنه إذا أصيب العبد)** بالإفراد في جميع النسخ **(عمداً أو خطأ)** يعني لا فرق في هذا الحكم بين العمد والخطأ. **(ثم جاء سيده بشاهد)** واحد على الإصابة **(حلف)** سيده **(مع شاهده)** حلفاً يكون **(يميناً واحدة)** لا خمسين يميناً؛ لأنه لا قسامة فيه، بل هو مال يكفي فيه القضاء بيمين وشاهد على مسلكهم **(ثم كان له)** أي للسيد **(قيمة عبده)** قال الزرقاني[1]: وإن زادت على دية الحر، انتهى.

قلت: هذا على مسلك الامام مالك والشافعي وأحمد، خلافاً للحنفية إذ قالوا: إن كانت قيمته أقل من دية الحر بعشرة دراهم فعليه القيمة، وإن زادت على ذلك لم تزد على هذا القدر، كما تقدم في باب ما يوجب العقل على الرجل خاصة في ماله.

(وليس في العبد) وفي بعض النسخ «العبيد» **(قسامة في عمد ولا خطأ)** كرره تأكيداً **(ولم أسمع أحداً من أهل العلم قال ذلك)** أي قال بالقسامة في العبيد.

(قال مالك: فإن قتل العبد عبداً) هكذا في جميع الهندية والمصرية من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٦).

عَمْداً أَوْ خَطَأً، لَمْ يَكُنْ عَلَى سَيِّدِ الْعَبْدِ الْمَقْتُولِ قَسَامَةٌ وَلَا يَمِينٌ. وَلَا يَسْتَحِقُّ سَيِّدُهُ ذٰلِكَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ. أَوْ بِشَاهِدٍ. فَيَحْلِفُ مَعَ شَاهِدِهِ.

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ.

المتون والشروح، إلا في نسخة الزرقاني ففيها «فإن قتل العبد»، وضبط الفعل ببناء المجهول، وقال: نائبه العبد، والأوجه الأول؛ لأنه لم يبق فرق بين هذا القول، وبين القول الماضي على نسخة الزرقاني **(عمداً أو خطأ)** يعني لا فرق فيه أيضاً في العمد والخطأ كالأول **(لم يكن على سيد العبد المقتول قسامة ولا يمين)** أي أيمان القسامة فهو تفسير لقوله: قسامة **(ولا يستحق سيده ذلك)** العبد أي قيمته **(إلا ببينة عادلة)** أي بشاهدين عدلين **(أو بشاهد)** واحد **(فيحلف)** السيد حينئذٍ **(مع شاهده)** الواحد، كما هو الأصل في القضاء بيمين وشاهد.

(قال مالك: وهذا) الذي قلنا في مسألة العبد **(أحسن ما سمعت في ذلك)** وعلم منه أنه سمع فيه أقوالاً أخر، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن العبد إذا قتل عمداً أو خطأ فجاء سيده بشاهد واحد على ما يدعيه من قتله، فقد قال ابن المواز: لو قام شاهد على حر أنه قتل عبداً لحلف سيده يميناً واحدة، وأخذ قيمته من المدعى عليه.

ثم يختلف فيه ابن القاسم وأشهب، قال: ويجلد مائة ويحبس سنة، وقوله: في العبيد قسامة، هذا هو المشهور عن مالك؛ لأن العبد مال، وقد روى ابن المواز أن العبد إذا قال: دمي عند فلان، فإنه يحلف المدعى عليه خمسين يميناً ويُبرَّأ، قال أشهب: ويضرب مائة ويسجن سنة، فإن نكل حلف السيد يميناً واحدة، واستحق قيمة عبده مع الضرب والسجن، قال ابن القاسم: ثم يحلف المدعى عليه يميناً واحدة، ولا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن، فإن نكل غرم القيمة وضرب وسجن، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٦٥).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٣ ـ كتاب الحدود

(٤٣) كتاب الحدود

اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذه الكتب، ففي نسخة الباجي ذكر بعد كتاب العتق كتاب القسامة، ثم كتاب العقول، ثم كتاب الحدود، ثم كتاب الجامع، وفي نسخة الزرقاني ذكر بعد العتق كتاب الحدود، ثم كتاب العقول، ثم كتاب القسامة، ثم كتاب الجامع، وهكذا في نسخة «التنوير»، والمتون المصرية، واقتفينا في ذلك ترتيب النسخ الهندية الشائعة في ديارنا كدأبنا في هذا الوجيز المختصر من أول الكتاب إلى آخره، والله الموفق.

والحدود ـ بضم الحاء جمع حد بفتحها ـ، وهو الحاجز بين الشيئين يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، سُمِّي بذلك الحدود الشرعية لكونها مانعة لمتعاطيه عن معاودة مثله، ولغيره أن يسلك مسلكه، والمذكور ههنا منها حد الزنا، والقذف، والسرقة، والخمر.

قال الحافظ[1]: وقد حصر بعض العلماء ما قيل فيه بوجوب الحدّ به في سبعة عشر شيئاً، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة، والزنا، والقذف به، وشرب الخمر، سواء أسكر أو لم يسكر، والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية، وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر، والقذف بغير الزنا، والتعريض بالقذف، واللواط، ولو بمن يحل له نكاحها، وإتيان البهيمة، والسحاق، وتمكين المرأة القرد، وغيره من الدواب من وطئها، والسحر، وترك الصلوات تكاسلاً، والفطر في رمضان، وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة، كما لو ترك قوم الزكاة، ونصبوا لذلك الحرب.

(١) «فتح الباري» (١٢/٥٨).

(١) باب ما جاء في الرجم

وأصل الحد ما يحجز بين شيئين، فيمنع اختلاطهما، وحدُّ الدار ما يُمَيِّزها، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزاني ونحوه حداً لكونها تمنع المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع، قال الراغب: وتطلق الحدود، ويراد بها نفس المعاصي كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[1] وعلى شيء فيه مقدر، ومنه ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[2]، وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً، فمنها ما زجر من فعله، ومنها ما زجر عن فعله، ومنها ما زجر من الزيادة عليه، والنقصان منه، اهـ.

وفي «الهداية»[3]: الحدُّ لغةً المنع، ومنه الحدّاد للبواب، وفي الشريعة هو العقوبة المقدَّرة حقاً لله تعالى، حتى لا يسمى القصاص حداً لأنه حق العبد، ولا التعزير لعدم التقدير، والمقصد الأصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد؛ والطهارة ليست أصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر، اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بتأخير التسمية عن الكتاب.

(١) ما جاء في الرجم

قال الراغب[4]: الرجام الحجارة، والرجم، الرمي بالرجام، يقال: رجم

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة الطلاق: الآية ١.

(٣) (١/ ٣٣٩).

(٤) (ص٣٤٥).

.....

فهو مرجوم قال تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾[١] ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم وللشتم والطرد نحو قوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ والشيطان الرجيم المطرود عن الخيرات، اهـ.

قال الموفق[٢]: فمعنى الرجم أن يرمي بالحجارة وغيرها حتى يقتل بذلك، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن المرجوم يدام عليه الرجم حتى يموت، ووجوب الرجم على الزاني المحصن رجلاً كان أو امرأة، هو قول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، من علماء الأمصار في جميع الأعصار.

ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الخوارج، فإنهم قالوا: الجلد للبكر والثيِّب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[٣] الآية، وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله لأخبار آحاد، يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة، وهو لا يجوز.

ولنا أنه قد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تُشْبِهُ المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وقد أنزله الله في كتابه، وإنما نُسخ رسمه دون حكمه، فقد رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن الله تعالى بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب؛ فكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فقرأتُها، وعقلتُها ووعيتُها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نَجِدُ آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى الحديث، متفق عليه[٤].

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١١٤.

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٠٩).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) أخرجه البخاري ٨/ ٢٠٨، ٢٠٩ رقم الحديث (٦٨٢٩)، و«فتح الباري» (١٢/ ١٣٧).

.....

فلو قلنا: إن الثيب لا يجلد لكان هذا تخصيصاً للآية العامة، وهذا سائغ بغير خلاف، وقولهم: هذا نسخ ليس بصحيح، وإنما هو تخصيص، ثم لو كان نسخاً لكان نسخاً بالآية التي ذكرها عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وقال السرخسي في «المبسوط»: حد الزنا نوعان: رجمٌ في حق المحصن، وجلدٌ في حق غير المحصن، وكان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والأذى باللسان، كما قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾

ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»، وكان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله: خذوا عني، ولو كان بعد نزولها، قال: خذوا عن الله، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾[1] الآية، واستقر الحكم على الجلد في غير المحصن، والرجم في حق المحصن، اهـ.

قال ابن بطال: أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً، فعليه الرجم. ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، واعتلُّوا بأن الرجم لم يذكر في القرآن، وحكاه ابن العربي عن طائفة من أهل المغرب لقيهم، وهم من بقايا الخوارج، واحتجَّ الجمهور بأن النبي ﷺ رجم؛ وكذلك الأئمة بعده، ولذلك قال علي ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري، حين رجم المرأة: قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وثبت في «صحيح مسلم»، عن عبادة أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيِّب بالثيِّب الرجم»، وفي البخاري، من حديث عمر

(١) سورة النور: الآية ٢.

.....

ـ رضي الله عنه ـ أنه خطب، فقال: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه القرآن، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، الحديث، كذا في «الفتح»[١].

ومن العجب في ذلك ما أخرجه البخاري في «صحيحه»[٢] عن عمرو بن ميمون قال: رأيت في الجاهلية قردةً اجتمع عليها قردةٌ قد زنت، فرجموها.

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وقد ساق الإسماعيلي هذه القصة من وجه آخر مطولة عن عمرو بن ميمون، قال: كنت في اليمن في غنم لأهلي وأنا على شرف، فجاء قرد مع قردة، فتوسد يدها، فجاء قرد أصغر منه، فغمزها، فسلت يدها من تحت رأس القرد الأول سلًّا رفيقاً، وتبعته، فوقع عليها، وأنا أنظر، ثم رجعت، فجعلت تدخل يدها تحت خد الأول برفق، فاستيقظ فزعاً، فشمّها فصاح، فاجتمعت القرود، فجعل يصيح ويومئ إليها بيده، فذهب القرود يمنةً ويسرة؛ فجاءوا بذلك القرد أعرفه، فحفروا لهما حفرة، فرجموهما.

واستنكر ابن عبد البر هذه القصة، وتكلم عليها الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»، وتعقبهما الحافظ في «الفتح»، وقال في آخره: وقد أطنبتُ في هذا الموضع لئلا يغتر ضعيفٌ بكلام الحميدي، قال: وقد ذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى في «كتاب الخيل» من طريق الأوزاعي أن مهراً أُنْزِي على أمه، فامتنع، فأدخلت في بيت، وجُلِّلَت بكساء، وأُنْزي عليها، فنزى، فلما شمَّ ريح أمه عمد إلى ذَكَره، فقطعه بأسنانه من أصله، فإذا كان هذا في الخيل مع كونها أبعد في الفطنة من القرد، فجوازها في القرد أولى، اهـ.

ويذكر ذلك من دأب الإبل أيضاً. قال الدميري[٤]: ذكر صاحب المنطق

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١١٨).

(٢) ح (٣٨٤٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٦٠).

(٤) «حياة الحيوان» للدميري (١/ ٢٨).

١/١٥٢٣ ـ **حدثنا** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَتِ الْيَهُودُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، .....

أنه لا ينزو على أمه. قال: وقد كان رجل في سالف الدهر ستر ناقة بثوب، ثم أرسل ولدها عليها، فلما عرف ذلك قطع ذكره، ثم حقد على الرجل حتى قتله، وآخر فعل ذلك فلما عرف أنها أمه قتل نفسه، قلت: لكن يُشْكل عليه ما قيل في شرح بيت كعب بن زهير.

حرف أبوها أخوها من مهجّنة وعمها خالها قوداء شمليل[1]

إذ قيل في شرحه: إنها من فحل حمل على أمه، فحُمِلت بهذه الناقة فهو أبوها وأخوها، اللَّهم إلا أن يقال: إن هذه الخواص تكون لأفراد خاصة من الحيوانات كما أن الغيرة في الإنسان أيضاً لا تعم لجميع أفراده.

١/١٥٢٣ ـ **(مالك عن نافع)** قال الحافظ[2]: في «موطأ محمد» وحده حدثنا نافع، قاله الدارقطني في الموطآت، اهـ.

(عن عبد الله بن عمر أنه قال: جاءت اليهود) من خيبر، وكانت إذ ذاك حرباً، وذكر ابن العربي عن الطبري عن المفسرين قالوا: انطلق قوم من قريظة والنضير، منهم كعب بن الأشرف، وكعب بن أسد، وسعيد بن عمرو، ومالك بن الصيف. وكنانة بن أبي الحقيق، وغيرهم **(إلى رسول الله ﷺ)** في ذي القعدة سنة أربع **(فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا)** قال الحافظ في «الفتح»[3]: اسم المرأة بُسرة بضم الموحدة وسكون المهملة، ولم يسم الرجل، وذكر أبو داود[4] السبب في ذلك بسنده عن أبي هريرة قال: زنى رجل من

---

(١) «ديوان كعب» (٦٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/١٦٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/١٦٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٤٨).

.....

اليهود بامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه بُعث بالتخفيف، فإن أفتانا بفُتْيا دون الرجم، قبلناها، الحديث.

وفيما تقدم عن الطبري عن المفسرين، فسألوا النبي ﷺ وكان رجل منهم، وامرأة من أشراف أهل خيبر، وكانت خيبر حينئذٍ حرباً، فقال لهم: اسألوه، فنزل جبرئيل على النبي ﷺ، فقال: اجعل بينك وبينهم ابن صُوريا، فذكر القصة مطولاً.

قال الباجي[1]: قوله: جاءت اليهود يحتمل أن يريد به أحبار اليهود ورُهبانهم، وقد روي عن ابن القاسم في «المزنية» أنه إذا أتى أساقفة اليهود والنصارى إلى حاكم المسلمين بمن زنى من أهل ملتهم ليحكم بينهم ليس له ذلك حتى يرضى الزانيان بذلك، فإن رضي بذلك فالحاكم مخير إن شاء حكم بينهما وإن شاء لم يحكم بينهما، وأحبُّ إليّ أن لا ينظر الحاكم بينهما.

فعلى هذا يحتمل أن يكون الزانيان قد رضيا بذلك مع رضا الأساقفة، وإنما اختار للحاكم أن لا ينظر بينهما، وقد نظر بينهما النبي ﷺ، لأنه يحتمل أن يكون ﷺ إنما أنفذ عليهما حكم دينهم، ولم يكن نزل بعدُ حدُّ الزاني عليه.

وفي «النوادر» ونحوه في كتاب محمد إنما حكم رسول الله ﷺ بين اليهود فيما أظهر عليهم في «التوراة» هذا قبل نزول الحدود، والحاكم منا اليوم لا يحكم عليه بحكم التوراة، وإنما يحكم على من يحكم بحكم الإسلام، وقال أشهب في «الموازية»: إذا طلب أهل الذمة إقامة الرجم بينهم، فإن كان ذلك فيما بينهم فذلك لهم، كانوا أهل صلح أو عنوة، إلا من كان منهم رقيقاً لمسلم من عبد أو أمة، فليس لهم فيه رجم ولا جلد، ولا قتل، ووجه ذلك أن حق السيد المسلم يتعلق بهم اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٢).

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟» فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ .....

(فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة) ما استفهامية مبتدأ. وتجدون جملة في محل الخبر، قال النووي[1]: هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم فيهم، وإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم، كذا في «المحلى» **(في شأن الرجم)** أي في حكمه.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه ﷺ قد علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابتٌ على ما شرع، لم يلحقه تغيير ولا تبديل، ويحتمل أنه قد علم ذلك بخبر عبد الله بن سلام، ومن أسلم من علماء اليهود على وجهٍ حصل له العلم بصحة ما نقلوه، ويحتمل أن يسألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه، ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى.

وهذا يقتضي أنه قصد الحكم بينهما بما في التوراة لأحد وجهين؛ إما لأنهم حكموا ليحكم بينهم بالتوراة، وأظهروا إليه أنهم قصدوا بذلك إنفاذه الحكم بينهم إذا كان الحكم مصروفاً إليه ومقصوراً، وقد روى ابن القاسم عن مالك لم يكونوا أهل ذمة ولكنهم حَكَّمُوا النبيَّ ﷺ، فحكم بينهم.

والوجه الثاني: على قول مالك: إن شريعة من قبلنا يلزمنا انقاذ ما ثبت عندنا منها بقرآن أو حديث صحيح حتى يثبت عندنا نسخها، إما بشريعتنا فقط؛ وإما بشريعتنا وشريعة من قبلنا ممن بيننا وبينه من الرسل، وعلى هذا الوجه يجب أن يكون علم أنه لم ينسخ هذا الحكم من التوراة بشرع موسى ولا شرع لغيره من الرسل بعده عليهم الصلوات والسلام، اهـ.

(فقالوا: نفضحهم) بالنون والضاد المعجمة المفتوحتين بينهما فاء ساكنة

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

وَيُجْلَدُونَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ. إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ .....

من الفضيحة أي نكشف مساويهم للناس، قال الحافظ[1]: وقع بيان الفضيحة في رواية أيوب عن نافع في التوحيد بلفظ: «نُسَخِّم وجوههما ونُخْزِيهما»، وفي رواية عبد الله بن عمر «قالوا: نُسَوِّدُ وجوههما، ونُحَمِّمُهما، ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما»، وفي رواية عبد الله بن دينار.. «أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية»، وفي حديث أبي هريرة. «يحمم ويُجَبَّه ويجلد، والتجبية أن يحمل الزانيان على حمار، وتقابل أقفيتهما، ويطاف بهما». وجزم إبراهيم الحربي بأن تفسير التجبية من قول الزهري فكأنه أدرج في الخبر.

(ويجلدون) ببناء المجهول قال صاحب «المحلى»: وإنما أتى أحد الفعلين مجهولاً، والآخر معروفاً ليشعر بأن الفضيحة موكولة إلى اجتهادهم، إن شاؤوا استحمُّوا وجه الزاني أو عَزَّرُوه، والجلد لم يكن كذلك، قال الباجي[2]: ظاهره أنهم قصدوا التبديل والتحريف والكذب على التوراة، إما رجاء أن يحكم بغير ما أنزل الله، وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه ﷺ التخفيف على الزانيين، ورأوا أن ذلك يخرجهم عما أوجب عليهم من إقامة الرجم، ولعلهم قصدوا بذلك اختيار[3] أمره إذا اعتقدوا أن النبي ﷺ لا يُقَرُّ على الحكم بالباطل. فعصمه الله تعالى وأبطل كيدهم، وجعل سبب ذلك بأن أكْذَبهم عبدُ الله بن سلام، وتناهوا في المكر بأن جعل قارئهم يده على آية الرجم، وقرأ ما قبلها وما بعدها اهـ.

(فقال عبد الله بن سلام) بخفة اللام، الصحابي الشهير، كان من حبر اليهود، ثم أسلم، وشهد له النبي ﷺ بالجنة **(كذبتم)** يا معشر اليهود **(إن فيها الرجم)** على الزاني المحصن، وفي رواية للشيخين فقال عبد الله بن سلام:

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٣).

(٣) هكذا في الأصل الذي بأيدينا بالتحتية، وحكى الحافظ من كلام الباجي بلفظ اختبار أمره بالموحدة، قال: لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يُقَرُّ على باطلٍ، انتهى. «ش».

فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا. فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ. ثُمَّ قَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ يَدَكَ. .....

ادعهم يا رسول الله بالتوراة، فأتي بها، وفي أخرى قال أي النبي ﷺ: «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين، **(فأتوا)** بفتح الهمزة على صيغة الجمع من الماضي **(بالتوراة)** وفي النسخ الهندية، فأتُوا بالتوراة، فاتلوها، وعلى هذه النسخة يكون قوله: فأتوا بصيغة الأمر.

والأوجه الأول، لمناسبة قوله الآتي «فنشروها»، زاد في رواية زيد بن أسلم «فأتي بها فنزع الوسادة من تحت يده، فوضع التوراة عليها، ثم قال: «آمنت بك وبمن أنزلك» وفي حديث جابر عند أبي داود[1] فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتي بابن صوريا، زاد الطبري في حديث ابن عباس: ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل، فأتوه برجلين: أحدهما شابٌّ، والآخر شيخ، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، كذا في «الفتح»[2].

(فنشروها) أي فتحوها **(فوضع أحدهم)** هو عبد الله بن صوريا اليهودي الأعور الذي كان يقرأ **(يده على آية الرجم، ثم قرأ ما قبلها وما بعدها)**، وفي رواية عبيد الله بن عمر، فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، فقرأ ما بين يديها وما وراءها، وفي رواية: فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور. اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها، فوضع يده عليه، واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا، وقد وقع عند النقاش في تفسيره أنه أسلم، لكن ذكر مكيّ في تفسيره، أنه ارتدّ بعد أن أسلم، وعند الطبري ثم كفربعد ذلك ابن صوريا، ونزلت فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ﴾ [المائدة: ٤١] الآية.

(فقال له) أي للقارىء الواضع يده، **(عبد الله بن سلام: ارفع يدك)** عنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

فَرَفَعَ يَدَهُ. فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ. فَقَالُوا: صَدَقَ. يَا مُحَمَّدُ فِيهَا آيَةُ الرَّجمِ. .....

(فرفع يده فإذا فيها آية الرجم)، ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا، فقامت عليهما البينة رجما، وإن كانت المرأة حُبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها، وفي حديث جابر عند أبي داود، قالا: نجد في التوراة: إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، رُجما، زاد البزار من هذا الوجه، فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها، وعلى بطنها؛ فهي ريبة، وفيها عقوبة، قال: فما منعكما أن ترجموهما: قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل.

وفي حديث أبي هريرة، فما أول ما ارتخَصْتُم أمر الله؟ قال: زنى ذو قرابة من الملك، فأخّر عنه الرجم، ثم زنى رجل شريف، فأرادوا رجمه، فحال قومه دونه، وقالوا: ابدأ بصاحبك، فاصطلحوا على هذه العقوبة، وفي حديث البراء أنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد، فقلنا: تعالوا، فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم، كذا في «الفتح»[1].

(فقالوا: صدق يا محمد إن فيها آية الرجم) ولأبي داود عن جابر فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاء أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذَكَرَه في فرجها مثل المِرْوَدِ في المكحلة، قال النووي: فإن صحَّ هذا، فإن كان الشهود مسلمين فظاهر، وإن كانوا كفاراً فلا اعتبار لشهادتهم، ويتعين أنهما أقرّا بالزنا، قال صاحب «المحلى»: وهذا على أصل الشافعية، وأما عندنا فتقبل شهادة بعضهم على بعض، انتهى.

وقال الخطابي: شهادة أهل الذمة مقبولة في وصية المسلم في السفر

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٠).

فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَا.

خاصة، وممن روي عنه أنه قبلها في هذه الحالة شريح والنخعي، وهو قول الأوزاعي، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز لا تقبل شهادتهم إلا في مثل هذا الموضع للضرورة.

وقال الشافعي: لا تقبل شهادة ذمي بوجه، لا على مسلم، ولا على كافر، وهو قول مالك، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض، وقال أهل الرأي: شهادة بعضهم عل بعض جائز، والكفر كله ملة واحدة، وقال آخرون: شهادة اليهودي على اليهودي جائزة، لا على النصراني، والمجوسي، ولا يجوز شهادة أهل ملة على أخرى، وهذا قول الشعبي وابن أبي ليلى، وإسحاق بن راهوية، وذلك للعداوة التي ذكرها الله تعالى بين هذه الفرق، كذا في «البذل»[1].

(فأمر بهما رسول الله ﷺ) ولفظ حديث أبي هريرة فقال النبي ﷺ: فإني أحكم بما في التوراة، وفي حديث البراء اللَّهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه **(فرجما)** ببناء المجهول. قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون حكم الرجم قد لزمهما، ولزم النبي ﷺ إنفاذ ذلك فيهما بتحكيمهم له وقبوله ذلك، وأمره ﷺ برجمهما، يقتضي أن الإمام لا يباشر ذلك بنفسه، فقال مالك في «المزنية»: وقد أقامت الأئمة الحدود، فلم نعلم أحداً منهم تولى ذلك بنفسه، وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: إن شهد الزنا بالاعتراف كان على الإمام أن يبدأ بالرجم، ثم يتبعه سائر الناس، وإن كان ثبت ببينة بدأ الشهود ثم الإمام ثم سائر الناس، والدليل على ما نقوله أن هذا حدٌّ من الحدود، فلم يلزم الامام مباشرته كالجلد والقطع في السرقة، اهـ.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤١٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٣).

.....

وقال الموفق[١]: السُّنَّةُ أن يدور الناس حول المرجوم، فإن كان الزنا ثبت بالبينة، فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم، وإن كان ثبت بإقراره بدأ به الإمام أو الحاكم إن كان ثبت عنده، ثم يرجم الناس بعده. وروى سعيد بإسناده عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: الرجم رجمان، فما كان منه بإقرار، فأول من يرجم الامام ثم الناس، وما كان ببينة، فأول من يرجم البينة، ثم الناس، ولأن فعل ذلك أبعد لهم من التُّهمة في الكذب عليه، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر مستدلاً للمالكية في مسألة الحبل: وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيها الناس! إن الزنا زناآن: زنا سرٍّ وزنا علانيةٍ، فزنا السرِّ أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، فيكون إجماعاً.

ثم تَعَقَّبَ عليه بأن الصحابة مختلفة في مسألة الحبل، فبقي مسألة البداية على حاله.

وفي «الهداية»[٢]: يبتدأ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس، كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ. ولأن الشاهد قد يتجاسر على الأداء، ثم يستعظم المباشرة، فيرجع، فكان في بدايته احتيال للدرأ، وقال الشافعي: لا يشترط بدايته اعتباراً بالجلد، قلنا: كل أحد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكاً. والإهلاك غير مستحق، ولا كذلك الرجم، لأنه إتلاف.

فإن امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد؛ لأنه دلالة الرجوع، وإن كان الزاني مُقِرّاً، ابتدأ الإمام، ثم الناس كذا روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ،

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٢).

(٢) (١/ ٣٤١).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَحْنِي .....

ورمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاةٍ مثل الحِمَّصةِ، وكانت قد اعترفت بالزنا، اهـ.

قلت: بسط الحافظان الزيلعي وابن حجر[1] في تخريج أحاديث «الهداية» في الآثار عن علي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك بطرق، وفي «الدراية»: حديث رمى رسول الله ﷺ الغامدية بحصاة، وكانت قد اعترفت بالزنا، رواه أبو داود، والنسائي، والبزار من طريق عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه مطولاً، ومختصراً، اهـ.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(فرأيت الرجل)** الزاني **(يحني)** بفتح الياء وسكون الحاء المهملة وكسر النون، آخره ياء ساكنة، قال ابن عبد البر: هكذا رواه أكثر شيوخنا عن يحيى بالحاء، وقال بعضهم عنه بالجيم، والصواب فيه عند أهل العلم يجنأ بالجيم والهمز أي يميل عليها، كذا في «التنوير».

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه، ثم بسط هذه الوجوه العشرة، وقال في موضع آخر: قوله: فرأيت اليهودي أحنى عليها، وقد ضبطت بالحاء المهملة، ثم نون بلفظ الفعل الماضي أي أكبّ عليها، يقال: أحنت المرأة على ولدها حنواً، وحنت بمعنى، اهـ.

وقال ابن الأثير في الجيم: أجنى يجني إجناء، وجنى على الشيء يجنو إذا أكب عليه، وقيل: هو مهموز، وقيل: الأصل فيه الهمزة من جنأ إذا مال عليه، وعطف، ثم خفف، وهو لغة في أجنأ، ولو روي بالحاء المهملة بمعنى

(١) راجع «نصب الراية» (٣/ ٣٢٠)، و«الدراية» (٢/ ٩٧) ح(٦٤٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٩).

عَلَى الْمَرْأَةِ. يَقِيهَا الْحِجَارَةَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣٧ ـ باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورُفعوا إلى الإمام، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٢٦.

قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي يَحْنِي: يُكِبُّ عَلَيْهَا حَتَّى تَقَعَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهِ.

أكبّ عليه لكان أشبه، وقال في حرف الحاء: قال الخطابي: الذي جاء في «السنن» «يجني» بالجيم، والمحفوظ بالحاء أي يكب عليها، وأن أبا عمر صوّب رواية الجيم والهمز، وقال ابن دقيق العيد: إنه الراجح في الرواية، قاله الزرقاني[1] **(على المرأة)** المزنية **(يقيها)** زاد في النسخ الهندية قبل ذلك الواو، والأوجه عندي حذفه كما في النسخ المصرية **(الحجارة)** أي حجارة الرمي **(قال مالك: معنى يحني عليها يكب)** بضم الياء وكسر الكاف أي يميل **(عليها حتى تقع الحجارة)** أي حجارة الرمي **(عليه)** أي على الرجل الزاني، ولا تقع على حبيبته.

قال الباجي[2]: قال مالك: لا يحفر للمرجوم، ولا سمعت أحداً ممن مضى يحب ذلك، وقال الشافعي: يحفر للمرأة، قال مالك: دل قوله: فرأيت الرجل يحني على المرأة أنه لا يحفر له، ولو حفر له ما استطاع أن يحني عليها، قال أشهب: وإن حفرله فأحبّ إليّ أن يخلى له يداه، ويحسن عندي أن لا يحفر له ولا يربط.

قال القاضي أبو محمد: والدليل على أنه لا يحفر للمرأة أن هذا شخص مرجوم في الزنا كالرجل، ولأنه إذا كان على وجه الأرض أتت الحجارة على جميع أعضائه، فكان أسرع لأمره، قال عيسى بن دينار: الامام يفعل من ذلك ما أحبّ، قال ابن مزين عن أصبغ يحفر للمرجوم، ويرسل له يداه يستتر بها، ويدرأ بها عن وجهه إن أحبّ، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٤).

.....

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في حديث ماعز: استدلّ به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم، لأنه لم يذكر في حديث الباب، بل وقع التصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم، فقال: فما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له حفيرة، ويمكن الجمع بأن المنفي حفيرة، لا يمكنه الوثوب منها، والمثبت عكسه، أو أنهم في أول الأمر لم يحفروا له، ثم لما فرّ فأدركوه حفروا له حفيرة، فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه.

وعند الشافعية لا يحفر للرجل، وفي وجه يتخيّر الإمام، وهو أرجح لثبوته في قصة ماعز، والمثبت مقدم على النافي، وفي المرأة أوجه، ثالثها؛ الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار، وعن الأئمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر، وقال أبو يوسف وأبو ثور: يحفر للرجل وللمرأة، اهـ.

فقال الموفق[٢]: إذا كان الزاني رجلاً أقيم قائماً، ولم يوثق بشيء، ولم يحفر له، سواء ثبت الزنا ببينة أو إقرار، لا نعلم فيه خلافاً؛ لأن النبي ﷺ لم يحفر لماعز، قال أبو سعيد: فوالله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكنه قام لنا، رواه أبو داود[٣]، وإن كان امرأة فظاهر كلام أحمد أنها لا يحفر لها أيضاً.

وذكر في «المُجَرَّدِ» أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يُحفر لها، وإن ثبت بالبيِّنة حُفِرَ لها إلى الصدر، قال أبو الخطاب: هذا أصحُّ عندي، وهو قول أصحاب الشافعي، لما روى أبو بكر وبريدة أن النبي ﷺ رجم امرأة، فحفر لها إلى الثَّنْدُوَة[٤]، رواه أبو داود[٥]، ولأنه أستر لها، ولا حاجة إلى تمكينها من

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٦).
(٢) «المغني» (١٢/ ٣١١).
(٣) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٠).
(٤) الثندوة: لحم الثدي.
(٥) «سنن أبي داود» (٢/ ٤٦٢) ح(٤٤٤٢).

.....

الهرب لكون الحد ثبت بالبينة، فلا يسقط بفعل من جهتها، بخلاف الثابت بالإقرار، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت منه، لأن رجوعها عن إقرار مقبول.

ولنا أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر، فإن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية، ولا لماعز، ولا لليهوديين، والحديث الذي احتجّوا به غير معمول به، ولا يقولون به، فإن التي نُقِل عنه الحفرُ لها ثبت حدُّها بإقرارها، ولا خلاف بيننا فيها، فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له، إذا ثبت هذا، فإن ثياب المرأة تُشَدُّ عليها، كي لا تنكشف، وقد روى أبو داود بإسناده عن عمران بن حصين قال: «فأمر بها النبي ﷺ فشدت عليها ثيابها، ولأن ذلك أستر لها»، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: الرجل والمرأة في ذلك سواء، لأن النصوص تشملهما غير أن المرأة لا ينزع من ثيابها إلا الفرو والحشو؛ لأن في تجريدها كشف العورة، والفَرو والحشوُ يمنعان وصول الألم إلى المضروب. والستر حاصل بدونهما، فينزعان، وإن حفر لها في الرجم جاز؛ لأنه عليه السلام حفر للغامدية إلى ثندوتها، وحفر علي ـ رضي الله عنه ـ لشراحة الهمدانية، وإن ترك لا يضره، لأنه عليه السلام لم يأمر بذلك، وهي مستورة بثيابها، والحفر أحسن لأنه أستر، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وظاهر الحديث أن الإسلام ليس شرطاً في الإحصان، وبه قال الشافعي وأحمد، وقال المالكية وأكثر الحنفية: إنه شرط، فلا يرجم كافر، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما رجمهما بحكم التوراة تنفيذاً للحكم

(١) (١/ ٣٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٦).

.....

عليهم بما في كتابهم، وليس هو من حكم الإسلام في شيء، وهو فعل وقع في واقعة حال عينية محتملة، لا دلالة فيها على العموم في كل كافر.

قال الموفق[١]: ولا يُشْترط الإسلام في الإحصان، وبهذا قال الزهري والشافعي، فعلى هذا يكون الذميَّان محصنَيْن، فإن تزوج المسلم ذمية، فوطئها صارا محصنين، وعن أحمد رواية أخرى أن الذمية لا تحصن المسلم، وقال عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري: هو شرط في الإحصان؛ فلا يكون الكافر محصناً، ولا تحصن الذمية مسلماً لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ روى أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن»[٢]، وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم بناءً على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكر حديث الباب، وقال: وفيه «فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما»، متفق عليه، وحديثهم لا يصح، ولا نعرفه في مسند، وقيل: هو موقوف على ابن عمر، ثم يتعين حمله على إحصان القذف جمعاً بين الحديثين، فإن راويهما واحد، اهـ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[٣]: شروط الإحصان سبعة، منها الإسلام، وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط، وبه قال الشافعي وأحمد، لأنه ﷺ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجَلْد في أول ما دخل النبي ﷺ المدينة، وصار منسوخاً بها، ثم نسخ الجلد في حق المحصن، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣١٧).

(٢) أخرجه الدارقطني «سنن الدارقطني» (٣/ ٣٢٧).

(٣) «عمدة القاري» (١٦/ ٨٦).

.....

وفي «الهداية» في بيان شروط الإحصان: والشافعي ـ رضي الله عنه ـ يخالفنا في اشتراط الإسلام، وكذا أبو يوسف في رواية. لهما ما روي أنه ـ عليه السلام ـ رجم يهوديين، قلنا: كان ذلك بحكم التوراة، ثم نسخ، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «من أشرك بالله فليس بمحصن»، اهـ.

ذكر تخريجه الزيلعي في «نصب الراية»[١] وتبعه الحافظ في «الدراية»[٢]، وفي «التعليق الممجد»[٣]: أخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» مرفوعاً، والدارقطني في «سننه»، وقال: الصواب أنه موقوف، وأخرج الدارقطني، وابن عدي عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوج يهودية، فقال رسول الله ﷺ: «لا تتزوجها، فإنها لا تحصنك»، وفيه انقطاع وضعف، اهـ.

وعزا الحافظ في «الدراية» حديث كعب إلى ابن شيبة، وأبي داود في «المراسيل» والطبراني والدارقطني وابن عدي، ثم قال: وإسناده ضعيف، وأخرج محمد في «موطئه»، وسيأتي عند المصنف قريباً عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: الرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، وأخرجه البخاري عنه في «صحيحه» في قصة طويلة بلفظ إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووَعَيْنَاها، رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيَضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، الحديث.

---

(١) (٣/ ٣٢٧).

(٢) (٢/ ٩٩) ح(٦٥٩).

(٣) (٣/ ٨٤).

٢/١٥٢٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ جَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الْأَخِرَ .....

وفي «المحلى» عن ابن الهمام: لما ثبت النص المقيد لاشتراط الإسلام، وجهل التاريخ يُرَجَّح القول على الفعل، وأيضاً يُقدّم النص الدارىء للحد على غيره، اهـ.

٢/١٥٢٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** مرسلاً باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه طائفة على إرساله عن يحيى بن سعيد، ورواه الزهري فاختلف عليه، فرواه يونس عنه عن أبي سلمة عن جابر، وشعيب وعقيل عنه عن أبي سلمة وابن المسيب عن أبي هريرة، ورواه مالك عن ابن شهاب مرسلاً كما سيأتي، قاله ابن عبد البر. وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[1].

ولا يذهب عليك أنه وقع في بعض النسخ الهندية عن يحيى بن سعيد بن المسيب، هو تحريف من الناسخ.

(أن رجلاً من) قبيلة **(أسلم)** وهو ماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ كما صرح به في كثير من طرق الحديث، فاتفق عليه الحفاظ، قاله الزرقاني، وكذا قال السيوطي في «التنوير»[2]: إن الرجل المذكور ماعز باتفاق الحفاظ **(جاء إلى أبي بكر الصديق)** أولاً **(فقال له: إن الأخِرَ)** قال ابن عبد البر: إن الرواية بكسر الخاء وهو الصواب، وفي «المحلى» بقصر الهمزة والمد خطأ، قاله عياض، اهـ.

وقال النووي: الأخر بهمزة مقصورة وخاء مكسورة، معناه الأرذل،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٠١).

زَنَىٰ. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ ذَكَرْتَ هٰذَا لِأَحَدٍ غَيْرِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: فَتُبْ إِلَى اللَّهِ. وَاسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ. .....

والأبعد، والأدنى، وقيل: اللئيم، وقيل: الشقي، وكلُّه متقارب، ومراده نفسه، فحقرها، وعابها بما فعل. **(زنى)** أي صدر منه هذا الفعل القبيح **(فقال له أبو بكر)** الصديق ـ رضي الله عنه ـ: **(هل ذكرت هذا)** الأمر **(لأحد غيري؟)**، وفي رواية لأحد قبلي. **(فقال)** الأسلمي: **(لا فقال له أبو بكر: فتب إلى الله)** عز وجل بالندم على ما فعلت، والعزم على عدم العود والاستغفار. **(واستتر بستر الله)** الذي أسبله عليك إذ لو شاء لأظهره على الناس **(فإن الله يقبل التوبة عن عباده)** فإنه غفور حليم جواد كريم.

قال الباجي:[1] قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: هل ذكرت هذا لأحد غيري؟ احتراز من أن يكون قد أخبر بذلك من يقيم عليه الشهادة ممن لا يجري إلى التستر عليه، ولعله يفعل ذلك من يعتقد أن إظهار هذا عليه قربة، وكأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن تستره أفضل ما لم يبلغ إلى الإمام، اهـ.

وقد قال النبي ﷺ: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ، فقد وجب»، أخرجه أبو داود[2]. قال الحافظ في «الفتح»: يؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع في مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستره، ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار إليه أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأن من اطلع على ذلك يستر عليه، ولا يفضحه، ولا يرفعه إلى الإمام، كما قال ﷺ في هذه القصة لهزّال: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك»، وبهذا جزم الشافعي، وقال ابن العربي: هذا كله في غير المجاهر، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٧٦).

فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى أَتَىٰ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ مِثْلَ مَا قَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ. فَلَمْ تُقْرِرْهُ نَفْسُهُ حَتَّى جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. .....

مجاهراً، فإني أُحِبُّ مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره[1]، اهـ.

وذكر ابن حزم في «المحلى» الاختلاف في أن الستر على نفسه أولى أم الاعتراف، وتكلم على روايات الستر، ثم قال: فصحَّ أن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر بيقين، وأن الستر مباح بالإجماع، اهـ.

قلت: وسيأتي قوله ﷺ: «من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله»، الحديث **(فلم تقرره)** بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الراء الأولى أي لم تمكنه **(نفسه)** على ما قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من رأفته وشفقته على الناس، وقد جُبِلَ عليه، قال النبي ﷺ: «أرأف أمتي بأمتي أبو بكر» **(حتى أتى)** الأسلمي **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ، لما علم من صلابته وشدته في الدين، وقد قال النبي ﷺ: «أشدُّهم في أمر الله عمر» **(فقال)** الأسلمي **(له مثل ما قال لأبي بكر فقال له عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(مثل ما قال له أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان أشدهم في أمر الله، لكنه كان عالماً بأن المأمور به في الحدود الستر ما لم يبلغ الإمام.

(فلم تُقِرْه نفسه) بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً لما كان هو بنفسه في شدة خوف من الله سبحانه، فلله دَرُّهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم كانوا جازمين بأن عذاب الآخرة أشدُّ من عذاب الدنيا، قال الباجي: إنه لم يقنع بقولهما مخافة أن لا ينجيه مما اقترفه إلا إقامة الحدِّ عليه والتطهير له. **(حتى جاء)** وفي النسخ الهندية «حتى أتى» **(إلى رسول الله ﷺ)** وهو ﷺ في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، كذا في رواية للبخاري.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥)، قوله: «التبريح» شدة الأذىٰ.

فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الأَخَرَ زَنَىٰ. فَقَالَ سَعِيدٌ: فَأَعْرَضَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. كُلُّ ذٰلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

وقد أخرج مسلم بسنده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال لماعز: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ قال: وما بلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان، قال: نعم، فشهد أربع شهادات، ثم أُمِرَ به فرُجم.

قال النووي[1]: هكذا وقع في هذه الرواية، والمشهور في الروايات أنه أتى النبي ﷺ، قال العلماء: لا تناقض بين الروايات، فيكون قد جيء به إلى النبي ﷺ من غير استدعاء منه ﷺ، وقد جاء في غير مسلم أن قومه أرسلوه فقال له ﷺ بعد أن ذكر له الذين حضروا معه ما جرى له: أحقٌّ ما بلغني عنك؟ إلى آخره، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع بينهما أن قوله ﷺ: «أحقٌّ ما بلغني» بعد مجيئه وإقراره أربع مرات، فلما قال له النبي ﷺ «أبك جنون؟» قال: لا، قال: أحقٌّ ما بلغني؟ وقول ماعز: وما بلغك لاحتمال أنه ﷺ بلغه عنه أنه مجنون، وأما قوله في الحديث المذكور: «فشهد أربع شهادات»، الفاء للترتيب الذكري، ولذا عقب قوله: «ثم رجم» بلفظ ثم، أو يقال: إن سؤاله ﷺ كان في أول وهلة لدفع التهمة عنه، فلما أقرّ ماعز بذلك أعرض عنه ثم جاء ماعز بعد ذلك بنفسه فشهد أربع شهادات فرجم.

(فقال له: إن الأخِر زنى، قال سعيد) بن المسيب: **(فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات، كل ذلك)** مبتدأ، خبره **(يعرض عنه رسول الله ﷺ)**، وفي رواية البخاري عن أبي هريرة «فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله، إني زنيتُ فأعرض عنه، فجاء لشق وجهه الذي أعرض عنه، فقال: إني زنيت، وفي حديث بريدة عند مسلم قال: ويحك ارجع

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٩٧).

حَتَّى إِذَا أَكْثَرَ عَلَيْهِ. .....

فاستغفر الله وتب إليه، فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهّرني الحديث، وفي لفظ «فلما كان من الغد، أتاه». كذا في «الفتح»[1] **(حتى إذا أكثر)** الأسلمي **(عليه)** ﷺ بالمرة الرابعة.

ففي حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ المذكور: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا»، الحديث، قال الحافظ في «الفتح»[1]: استدلّ بهذا الحديث على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً. فظاهر قوله: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة في تأخير إقامة الحد عليه، وإلا لأمر برجمه في أول مرة، ولأن في حديث ابن عباس قال لماعز: «قد شهدت على نفسك أربع شهادات، اذهبوا به فارجموه».

وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات» وفي رواية ابن عباس «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ، فاعترف بالزنا مرتين فطرده، ثم جاء فاعترف مرتين»، ويؤيده القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود، وهو قول الكوفيين، والراجح عند الحنابلة، وزاد ابن أبي ليلى: يشترط أن تتعدد مجالس الإقرار، وهي رواية عن الحنفية، وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت.

والذي يظهر أن المجالس تعدَّدت، لكن لا بعدد الإقرار، فأكثر ما نقل في ذلك أنه أقرَّ مرتين، ثم عاد من الغد، فأقرَّ مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم، وتأول الجمهور بأن ذلك وقع في قصة ماعز، وهي واقعة حالٍ، فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات، اهـ.

قال الموفق[2]: لا يجب الحدُّ إلا بأحد شيئين: إقرارٍ أو بيِّنةٍ، فإن ثبت

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٥٤).

.....

بإقرار اعتبر إقرار أربع مرات؛ وبهذا قال الحكم وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، وقال الحسن وحماد ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر: يحدّ بإقرار مرة لقول النبي ﷺ: «واغد يا أُنَيْسُ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»، واعترافُ مرة اعترافٌ، وقد أوجب عليها الرجم به، ورجمت الجهنية، وإنما اعترفت مرة.

ولنا حديث الباب، وفيه: فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات، متفق عليه، فلو وجب الحدُّ بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ، لأنه لا يجوز ترك حدٍّ وجب لله تعالى، وروى نُعيم بن هَزَّالٍ هذا الحديث، وفيه: فقال رسول الله ﷺ: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وهذا تعليل منه يدل على أن إقرار الأربع هي الموجبة، وروى أبو برزة الأسلمي أن أبا ـ بكر رضي الله عنه ـ قال له عند النبي ﷺ: إن أقررت أربعاً رجمك رسول الله ﷺ، وهذا يدل من وجهين: أحدهما: أن النبي ﷺ أقرّه على ذلك، ولم ينكره، والثاني: أنه قد علم هذا من حكم النبي ﷺ، ولولا ذلك ما تجاسر على قوله بين يديه، فأما أحاديثهم فإن الاعتراف لفظ المصدر يقع على القليل والكثير، وحديثنا يُفسِّره.

وسواء كان الإقرار في مجلس واحد أو مجالس متفرقة، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل أن الزاني يُرَدَّدُ أربع مرات؟ قال: نعم على حديث ماعز هو أحوط.

قلت له: في مجلسٍ واحدٍ، أو في مجالس شتى؟ قال: أما الأحاديث فليست تدل إلا على مجلس واحد، إلا ذاك الشيخ بشير بن مهاجر عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، وذاك عندي منكر الحديث، وقال أبو حنيفة: لا يثبت إلا بأربع إقرارات في أربعة مجالس، لأن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ أقرَّ في أربعة مجالس.

ولنا أن الحديث الصحيح إنما يدل على أنه أقرَّ أربعاً في مجلس واحد، ولأنه إحدى حُجَّتَيِ الزنا، فاكْتُفِي به في مجلس واحد كالبينة، اهـ.

.....

وفي «الهداية»[١]: الإقرار أن يُقِرَّ البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات، في أربعةمجالس من مجالس المقرِّ كلما أقرّ ردّه القاضي، واشتراط الأربع مذهبنا، وعند الشافعي يكتفى بالإقرار مرة واحدة، اعتباراً بسائر الحقوق، ولنا حديث ماعز ـ رضي الله عنه ـ: فإن عليه السلام أخَّر الإقامة إلى أن تم الإقرار منه أربع مرات في أربعة مجالس، فلو ظهر دونها لما أخّرها لثبوت الوجوب، ولأن الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد، فكذا الإقرار إعظاماً لأمر الزنا، ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا.

ولأن لاتحاد المجلس أثراً في جميع المتفرقات، فعنده يتحقق شبهة الاتحاد في الإقرار، والإقرار قائم بالمقر، فيُعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي، فالاختلاف بأن يردّه القاضي كلما أقرّ، فيذهب حيث لا يراه، ثم يجيء، فيُقرّ هو المرويُّ عن أبي حنيفة؛ لأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة، انتهى.

وفي هامش «المشكاة» عن «شرح السنة»: يَحْتَجُّ بحديث ماعز من يشترط التكرار في الإقرار، ويحتجُّ أبو حنيفة بمجيئه من الجوانب الأربع على أنه يشترط أن يُقرَّ أربع مرات في أربعة مجالس، اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في «الدراية»[٢]: قوله: إن في حديث ماعز أن النبي ﷺ أخَّر إقامة الحدّ إلى أن تم الإقرار أربع مرات، هو في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة بلفظ: «فلما شهد على نفسه أربع شهادات»، وعندهما من حديث جابر مثله، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم «فشهد على نفسه أربع شهادات»، وله عن ابن عباس «فردّه حتى شهد أربع مرات»، وعند أبي

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) (٢/ ٩٦) ح(٦٤٣)، و«نصب الراية» (٣/ ٣١٦).

.....

داود والنسائي «فاعترف مرتين، فردّه، ثم اعترف مرتين حتى اعترف أربعاً فقال: ارجموه»، وعند مسلم من حديث بريدة «أنه ردّه أربع مرات في أربعة أيام».

وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نُعيم بن هَزّال عن أبيه في قصة ماعز فأعرض عنه حتى أتاه الرابعة، فقال: «إنك قد قلتها أربع مرات»، وعن أحمد عن أبي ذر «ثم ثنّى ثم ثلّث ثم رَبَّع»، وعند إسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر الصديق أتى ماعز، فذكر الحديث، وفيه فقلت له: إن اعترفت الرابعة نرجمك، قال: فاعترف الرابعة فحبسه، الحديث، وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي.

وقوله: «إن النبي ﷺ طرد ماعزاً في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة»، فلم أجده، لكنه عند ابن حبان[1] عن أبي هريرة: جاء ماعز ـ رضي الله عنه ـ، فقال: إن الأبعد زنا، فأمر به فَطُرِدَ، ثم أتاه الثانية، فقال مثل ذلك، فأمر به فطُرِدَ، ثم أتاه الثالثة، ثم أتاه الرابعة، فقال: «أَدْخَلْتَ وأخرجتَ؟»، قال: نعم، الحديث، اهـ.

قلت: لكنه مؤيد بعدة روايات مذكورة في كلام ابن حجر في «الدراية»، منها حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد وإسحاق وابن أبي شيبة عن أبي بكر، قال: أتى ماعز النبي ﷺ، فاعترف وأنا عنده مرة فرَدَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردَّه، ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردّه، فقلت له: إن اعترفت الرابعة رَجَمَكَ، الحديث.

وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه حتى ثنى ذلك أربع مرات، الحديث.

(١) «صحيح ابن حبان» (٤٤٠٠)

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَهْلِهِ فَقَالَ: «أَيَشْتَكِي أَمْ بِهِ جِنَّةٌ؟» .....

وفي حديث مسلم عن بريدة جاء ماعز فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فقال عليه السلام: ارجع، فلما كان من الغد أتاه أيضاً، فاعترف عنده بالزنا، فقال له: ارجع، ثم عاد الثالثة، فاعترف عنده بالزنا ثم رجع الرابعة، فاعترف، الحديث.

وفيه: قال بريدة: كنا نتحدث أن ماعزاً لو جلس في رحله بعد اعترافه ثلاث مرات لم يطلبه، وإنما رجمه بعد الرابعة، وفي حديث هزَّال عند أحمد وأبي داود والنسائي، قال ماعز: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه إلى أن أتاه الرابعة، الحديث، والإتيان لا بد أن يكون من مجلس آخر، فهذه الروايات كلها كالنص في تعدد مجالس المُقِرِّ.

(بعث رسول الله ﷺ إلى أهله) يُفَتِّشُ عنهم حاله **(فقال)** ﷺ: **(أيشتكي)** مرضاً أَذَهَبَ عقله؟ **(أم به)** وفي النسخ الهندية «أبه» **(جِنَّة)** بكسر الميم أي جنون، ولا ينافي هذا ما ورد في حديث أبي هريرة المذكور من قوله ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا، إلاَّ أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، فإنه يحتمل أنه ﷺ سأله أولاً بنفسه، ثم بعث إلى أهله تحقيقاً لحاله.

قال الحافظ[1]: يجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادّعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحد عليه، حتى يظهر خلاف دعواه، فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك، ولا يعتدّ بقوله، وقال عياض: فائدة سؤاله أبك جنون، سترُ الحالة، واستبعاد أن يُلحَّ عاقلٌ بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه، ولعله يرجع عن قوله، وأما سؤاله عن قومه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَحِيحٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَبِكْرٌ أَمْ ثَيِّبٌ» فَقَالُوا: بَلْ ثَيِّبٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قال ابن عبد البر: فيه أن المجنون المعتوه لا حدَّ عليه وهو إجماع، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله، والله إنه لصحيح) وفي رواية «فقالوا: ما نعلمه إلا وفيّ العقل من صالحينا»، وفي حديث أبي سعيد ثم سأل قومه، فقالوا: ما نعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله، كذا في «الفتح»[1].

(فقال رسول الله ﷺ: أبكر) هو بهمزة الاستفهام **(أم ثيب)** قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون قال ذلك لماعز لما أخبر بصحة عقله ولزوم إقراره له، وقد قال مالك: يسأل الامام الزاني هل هو بكر أم ثيب؟ ويقبل قوله: إنه بكر إلا أن تقوم بيِّنة أنه ثيب، وقيل: لا يسأله حتى يكشف عنه، فإن وجد من ذلك علماً وإلا سأله، وقُبِلَ قوله دون يمين، قال ابن المواز: وهذا أحبُّ إلينا، فعلى هذا يحتمل أن يكون سأل غيره عن كونه بكراً أم ثيباً ليعلم أي الحدَّين يتعلق به، اهـ.

قلت: وسياق «الموطأ» على النسخ المصرية يؤيد الثاني إذ فيه، فقالوا: ثيب، نص في أنه ﷺ سألهم عنه، وسياق النسخ الهندية بلفظ «فقال له رسول الله ﷺ»، بزيادة لفظ له يؤيد الأول، واختلفت النسخ الهندية في قوله فقالوا: ثيبٌ في الجمع والإفراد **(فقالوا: بل ثيب يا رسول الله فأمر به رسول الله ﷺ فرجم)** ببناء المجهول، زاد في «الصحيح» عن جابر «فرجمناه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٥).

.....

بالمصلى فكنت فيمن رجمه، فلما أذلقته الحجارة، فرَّ فأدرك، فرجم حتى مات».

قال في «المقدمة»: والذي أدركه لما هرب فقتله عبد الله بن أنيس، وقال ابن جريج: عمر ـ رضي الله عنه ـ، حكاه الحاكم عنه، وكان أبو بكر الصديق رأس الذين رجموه، وذكر ابن سعد. فتقرب إلى الله أولاً بنصحه بأمره بالتوبة والستر، فلما ثبت على الإقرار تقرب ثانياً إلى الله، فكان رأس من رجمه، قاله الزرقاني[1]، ولفظ البخاري عن جابر قال: كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحَرَّةِ فرجمناه.

قال الحافظ[2]: وفي حديث أبي سعيد: «حتى أتى عرض ـ بضم أوله أي جانب ـ الحرة، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت»، وعند الترمذي عن أبي هريرة: «فلما وجد مسَّ الحجارة فرَّ يشتدُّ حتى مرَّ برجل معه لحي جملٍ، فضربه، وضربه الناس حتى مات»، وعند أبي داود والنسائي من حديث يزيد بن نعيم بن هزال في هذه القصة، «فوجد مسّ الحجارة فخرج يشتدّ، فلقيه عبد الله بن أنيس، وقد عجز أصحابه، فنزع له بوظيف بعير، فرماه فقتله»، وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة «أنهم ضربوه معه».

لكن يُجْمع بأن قوله في هذا: «فقتله» أي كان سبباً في قتله، وفي حديث أبي هريرة عند النسائي، «فانتهى إلى أصل شجرة فتوسّد يمينه حتى قتل»، والنسائي من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ «فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره، فذهب يثب، فرماه رجل، فأصاب أصل أذنه، فصُرِع، فقتله».

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٤).

١٥٢٥/ ٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَم. يُقَالُ لَهُ: هَزَّالٌ .....

وفي هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه استمر على إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره، ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه، فجاهد نفسه على ذلك، وقوي عليها، وأقرّ من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالنوبة، اهـ.

١٥٢٥/ ٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، وليس في نسخة «موطأ محمد» لفظ عن سعيد، بل فيها عن يحيى بن سعيد أنه بلغه أن رسول الله ﷺ **(أنه)** أي سعيداً **(قال: بلغني)** لا خلاف في إسناده في «الموطأ» كما ترى، وهو يستند من طرق صحاح، قاله ابن عبد البر، ثم أخرجه من طريق النسائي عن عبد الله بن صالح عن الليث عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن ابن هزال عن أبيه، قاله الزرقاني[1].

(أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أسلم) بفتح فسكون اسم قبيلة، قال فيها رسول الله ﷺ: «أسلم سالمها الله» **(يقال له)** أي للرجل المذكور **(هزال)** بفتح هاء وتشديد زاي معجمة، ابن يزيد بن ذباب بضم المعجمة وخفة الموحدة كما في «المحلى»، ابن كليب بن عامر أبو نعيم الأسلمي، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز الأسلمي، وعنه ابنه نعيم وابن ابنه يزيد بن نعيم، وفي إسناد حديثه اختلاف، ذكره ابن سعد في طبقة الخندقيين، كذا في «تهذيب الحافظ»[2].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٨).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣١)، و«أسد الغابة» (٤/ ٢٨٠).

«يَا هَزَّالُ. لَوْ سَتَرْتَهُ بِرِدَائِكَ لَكَانَ خَيْراً لَكَ» قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: فَحَدَّثْتُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ فِي مَجْلِسٍ فِيهِ يَزِيدُ بْنُ نُعَيْمِ بْنِ هَزَّالٍ الْأَسْلَمِيُّ ..

وفي رواية النسائي «أن هزالاً كانت له جارية، وأن ماعزاً وقع عليها، فقال له هزال: انطلق، فأخبِرْ رسول الله ﷺ، فعسى أن ينزل فيك قرآن، فانطلق فأخبره»، وفي أبي داود من حديث يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: «كان ماعز بن مالك يتيماً في حِجر أبي، فأصاب جارية من الحي، فقال له أبي: ائتِ رسول الله ﷺ، فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك، وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً، قال: فأتاه، فقال: يا رسول الله إني زنيت»، واسم الجارية فاطمة أمةٌ لهزّال كما في «التلقيح». وقيل: اسمها ضميرة، كما في «تهذيب النووي».

وفي «المحلى»: قال التوربشتي: كان لهزال مولاة اسمها فاطمة، فوقع عليها ماعزٌ، فعلم به هزّال فاستحمله، وأشار إليه بالمجيء إلى النبي ﷺ، والاعتراف بالزنا على نفسه على حسن في ذلك، وهو يريد به السوء والهوان. قال الطيبي: ولعله كان ذلك نصيحة له من هزّال، اهـ[1].

(يا هزّال لو سترته بردائك لكان خيراً لك) من أمرك بإخباري لما في الستر على المسلم من الثواب الجزيل، قال الباجي[2]: وكان ستره بأن يأمره بالتوبة، وكتمان خطيئته، وإنما ذكر فيه الرداء على وجه المبالغة بمعنى أنه لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا أن تستره بردائك، ممن يشهد عليه لكان أفضل مما أتاه وتسبب إلى إقامة الحد عليه، اهـ.

(قال يحيى بن سعيد) المذكور: **(فحدثت بهذا الحديث)** المذكور **(في مجلس فيه يزيد)** بالتحتية فالزاي المعجمة **(ابن نعيم)** بضم نون مصغراً **(ابن هزّال الأسلمي)** قال الحافظ في «التقريب»: مقبول من الخامسة، وروايته عن جده مرسلة، اهـ.

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٥).

فَقَالَ يَزِيدُ: هَزَّالٌ جَدِّي. وَهٰذَا الْحَدِيثُ حَقٌّ.

وصله أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ٧ ـ باب الستر على أهل الحدود.

١٥٢٦/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. .....

وفي «التهذيب»: ذكره ابن حبان في الثقات، وفي «المحلى»: تابعي، روى له مسلم، وأما أبوه نعيم صحابي، نزل المدينة، ماله راوٍ إلا ابنه يزيد، كذا في «التقريب»[1]، وذكر في «التهذيب»[2]: مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ قصة ماعز، وقيل: عن أبيه، ثم جزم بكونه صحابياً **(فقال يزيد)** المذكور: **(هزال)** هذا **(جدي، وهذا الحديث حق)** يعني صحيح، فكان هذا طريق آخر لرواية يحيى بن سعيد مرسلاً.

١٥٢٦/ ٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه أخبره)** وهو مرسل في «الموطأ» قال الزرقاني[3]: وقد رواه الشيخان من طريق عقيل وشعيب عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة، ومن طريق يونس ومعمر عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن جابر.

(أن رجلاً) هو ماعز بن مالك الأسلمي باتفاق، وبه صرح في كثير من طرق الحديث، قاله الزرقاني **(اعترف على نفسه بالزنا)** قال ابن الهمام: الزنا مقصور في اللغة الفصحى لغةُ أهل الحجاز التي جاء بها القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾، وتمدُّ في لغة نجدٍ، اهـ.

(على عهد رسول الله ﷺ) كما تقدم مفصلاً في الروايات السابقة **(وشهد على نفسه أربع مرات)** وتقدم مفصلاً أن عدد الأربع شرط عند الحنفية

---

(١) (٢/ ٣٧٢).

(٢) (١١/ ٣٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣٩).

فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَ.

مرسل. وقد رواه الشيخان.

فأخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٢٢ ـ باب لا يرجم المجنون والمجنونة، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ١٦.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَمِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِاعْتِرَافِهِ عَلَى نَفْسِهِ.

والحنابلة، دون الشافعية والمالكية، فلذا احتاج العلامة الباجي[1] إلى توجيه الحديث فقال: هذا على سبيل الإخبار بما جرى له من الإقرار على نفسه، لا على أن عدد إقراره شرط في لزوم الحد له، وقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ أمر به، فرجم قبل أنْ يستوعب العدد المذكور، ثم استوعبه بعد أمره.

ويحتمل أن يكون استوعب العدد من غير قصد، وعند غير رجل واحد، بل شهد على نفسه عند قوم، ثم شهد على نفسه عند آخرين حتى أكمل أربع مرات، ويحتمل أن يكون ذلك في مجلس أو في مجالس، وكل ذلك ليس بشرط في لزوم الحد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذه الاحتمالات تأبى عنها ألفاظ الروايات كما تقدمت الروايات في ذلك مفصلة.

(فأمر به) أي بالمقر أربعاً **(رسول الله ﷺ)** أن يرجمه **(فرجم)** ببناء المجهول **(قال ابن شهاب)** الزهري: **(فمن أجل ذلك)** يعني من أجل أنه ﷺ أمر برجمه على إقراره **(يؤخذ)** ببناء المجهول **(الرجل باعترافه على نفسه)**.

قال ابن رشد في «البداية»[2]: أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالإقرار

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٨).

١٥٢٧/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ، ...

وبالشهادة، واختلفوا في ثبوته بظهور الحمل، وكذلك اختلفوا في شروط الإقرار، وشروط الشهادة، أما الإقرار فإنهم اختلفوا فيه في موضعين: أحدهما عدد مرات الإقرار الذي يلزم به الحد، والموضع الثاني، هل من شرطه أن لا يرجع عن الإقرار حتى يقام عليه الحد أم لا؟ اهـ. قلت: وتقدم البسط في عدد الإقرار في حديث ابن المسيب في قصة رجل من أسلم.

١٥٢٧/ ٥ ـ **(مالك، عن يعقوب بن زيد بن طلحة)** بن عبد الله بن أبي مليكة التيمي أبو يوسف، وكناه البخاري ومسلم وغيرهما بأبي عرفة التيمي قاضي المدينة، مات في ولاية أبي جعفر، قال في «التقريب»[١]: صدوق من الخامسة، ثم الرواية هكذا بلفظ ابن زيد بن طلحة في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية والمتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[٢].

وكذا ذكره ابن عبد البر في «التجريد»[٣] بطرق عديدة، وقال: مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة حديث واحد، وهو يعقوب بن زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، وابن أبي مليكة، هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وقال ابن سعد كاتب الواقدي: يعقوب بن زيد بن طلحة من بني عبد الله بن جدعان التيمي لم يقل فيه غير هذا، اهـ.

وهكذا ذكره الحافظ في «التقريب» و«التهذيب» في ترجمة يعقوب، ورواه الحاكم[٤] برواية ابن وهب عن مالك عن يعقوب بن يزيد بن طلحة بزيادة الياء

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٧٥).

(٢) «بداية المجتهد» (٣/ ٨٥).

(٣) (ص٢٣٧).

(٤) «المستدرك» (٤/ ٣٦٤).

عَنْ أَبِيهِ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ، .....

على زيد، وتبعه الذهبي في «تلخيصه» وعزاه إلى «الموطأ»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ.

(عن أبيه) هكذا في رواية يحيى في جميع النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»: عن أبيه زيد بن طلحة، ولم يذكره الحافظ في رجال الصحاح، والعجب أنه لم يذكره في «التعجيل» أيضاً، وكان حقه أن يذكر في «التعجيل»، والمذكور فيه من زيد بن طلحة في رجال «الموطأ»، هو رجل آخر غير هذا، نعم ذكره الحافظ في «الإصابة» في القسم الرابع، فقال: زيد بن طلحة التيمي أخرج حديثه الحاكم في «المستدرك» وهو تابعي صغير، أرسل شيئاً، قال مالك في «الموطأ»: عن يعقوب بن يزيد بن طلحة عن أبيه أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: إنها زنت، الحديث، قال الحاكم: مالكٌ هو الحكم في حديث المدنيين.

قال الحافظ: ليس لزيد ولا لأبيه ولا لجده صحبةٌ، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن أبي مليكة وجدُّه مشهور في التابعين، وقد نسبه القعنبيّ وغيره من رواة «الموطأ»، ووقع عند يحيى بن يحيى الليثي عن يعقوب بن زيد عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة، فذكره مرسلاً، انتهى ما في «الإصابة» بلفظه.

وقال الزرقاني[1]: زيد بن طلحة التيمي تابعي صغير، أرسل هذا الحديث، فظنه الحاكم صحابياً، وقال: إن مالكاً هو الحاكم في حديث المدنيين، وتعقبه في «الإصابة» فقال ليس كما ظن، فليس لزيد ولا لأبيه ولا لجدّه صحبة، فهو زيد بن طلحة بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي مليكة كما نسبه القعنبي وغيره من رواة «الموطأ»، اهـ.

وفيه خلاف عن سياق «الإصابة»، بمواضع كما ترى، ومما يجب التنبيه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ .....

عليه أن صاحب «المحلى» قال: هو زيد بن طلحة بن ركانة تابعيٌّ، اهـ.

والظاهر عندي أن هذا وهم، توهم من ذكره الحافظ في «التعجيل» وعزوه إياه إلى رجال مالك، فإنه رجل آخر، وهذا ابن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، كذا نسبه الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة ابنه يعقوب، وكذا نسبه ابن عبد البر في «التجريد»، كما تقدم في ترجمة يعقوب، وهكذا نسبه الحافظ في «الإصابة» كما تقدم قريباً من كلامه.

(عن عبد الله بن أبي مليكة) هكذا في جميع النسخ المصرية لـ«موطأ يحيى»، وكذا في «موطأ محمد» فما في النسخ الهندية من لفظ عبد الله بن مليكة بدون حرف التكني تحريف من الناسخ، قال الزرقاني: عن جده أي عن جد زيد عبد الله. ـ بفتح العين ـ ابن عبيد الله. ـ بضمها ـ ابن أبي مليكة ـ بالتصغير ـ ابن عبد الله بن جدعان، ويقال: اسم أبي مليكة زهير أدرك ثلاثين من الصحابة، اهـ.

وتقدم قريباً عن «الإصابة» أن جدَّ زيد تابعيٌّ مشهور، وتقدم قريباً في ترجمة يعقوب ما في «التجريد»: أن ابن أبي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة بن عبد الله بن جدعان القرشي التيمي، وتقدم بيان ابن مليكة في آخر الحج.

(أنه أخبره) أي أخبر عبد الله زيداً، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى، فجعل الحديث لعبد الله بن أبي مليكة مرسلاً عنه، وقال القعنبي وابن القاسم وابن بكير: عن مالك عن يعقوب بن زيد بن طلحة عن أبيه زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي مليكة، فجعلوا الحديث لزيد بن طلحة مرسلاً عنه، قال ابن عبد البر: وهذا هو الصواب، إن شاء الله.

وقد رواه ابن وهب عن مالك كذلك عن يعقوب بن زيد بن طلحة التيمي عن أبيه أن امرأة، الحديث، ثم قال ابن وهب: وأخبرني ابن لهيعة عن

أَنَّ امْرَأَةً .....

محمد بن عبد الرحمن عن عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان عن محمود بن لبيد الأنصاري عن رسول الله ﷺ مثله، قال ابن عبد البر: ويستند معناه من وجوه صحاح من حديث عمران بن حصين وبريدة، وروي مرسلاً من وجوه كثيرة، وهو مشهور عند أهل العلم معروف، اهـ. كذا في «التنوير» بزيادة.

(أن امرأة) من غامد كما في مسلم من حديث بريدة، وله ولأبي داود من حديث عمر، أن امرأةً من جهينة، ولا تنافي بينهما، فغامد بغين معجمة، فألف، فميم مكسورة آخره دال مهملة، بطن من جهينة. قال أبو داود بعد ذكر هذه الروايات: قال الغسّاني، جهينة وغامد وبارق واحد، اهـ.

وفي حديث بريدة عند مسلم[1] في قصة ماعز، ثم جاءته امرأة، من غامدٍ من الأزد، وروى ابن منده بسند ضعيف عن عائشة قالت: سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله إني زنيت، فأقم عليّ حدَّ الله، الحديث، بنحو حديث الغامدية المذكورة، فإن صحّ فيكون ذلك وقع لهما، قاله الزرقاني.

وقال ابن الجوزي في «التلقيح» في بيان المبهمات: روى بريدة أن امرأة يعني من غامد. فذكر حديث الباب، ثم قال: وروى هذا الحديث عمران بن حصين، وقال: امرأة من جهينة، واسم هذه المرأة سبيعة، وقيل: أبية بنت فرج، اهـ.

وترجم الحافظ في «الإصابة»[2] لسبيعة القرشية، وقال: ذكرها ابن منده، فأخرج بسنده عن عائشة قالت: سمعت سبيعة القرشية قالت: يا رسول الله، إني زنيتُ، فأقم عليّ حد الله، قال: اذهبي حتى تضعي ما في بطنك، فلما وضعت أتَتْه، ولو تركت ما سأل عنها، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه،

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

(٢) (٨/١٠٤).

جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا زَنَتْ. وَهِي حَامِلٌ. فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اذْهَبِي حَتَّى تَضَعِي» .....

فلما فطمته أتته، فقال: مَنْ لهذا الصبي؟ فقال رجل من الأنصار: أنا، فقال: اذهبوا بها فارجموها. قال الحافظ: سنده ضعيف، وأخلق بها إن ثبت خبرها أن تكون هي التي قبلها، اهـ.

والمراد بالتي قبلها التي ذكرها في ترجمة سبيعة الأسلمية، ورجح أنها سبيعة بنت الحارث امرأة من قريش، ولم نجد في «الإصابة» ترجمة سبيعة الجهنية، ولا أبية بنت فرج، وقال الحافظ في «المقدمة»[1]: اسم المرأة فاطمة فتاة هزّال، وقيل: منيرة، وفي «طبقات ابن سعد»: مهيرة، اهـ.

(جاءت إلى رسول الله ﷺ) قال صاحب «المحلى»: وكان ذلك في التاسع من الهجرة **(فأخبرته أنها زنت)** وفي مسلم من حديث بريدة فقالت: يا رسول الله طهرني، فقال: ويحك ارجعي، فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك أن تردَّني كما رددت ماعزاً، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حُبْلى من الزنا **(وهي حامل)** قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد أنها أخبرت عن نفسها بأنها زنت حين حملها من غيره، ولعلها بينت أن ذلك من غير زوج، ولذلك لم يسأل عن إحصان وغيره، ويحتمل أنها زنت وأنها الآن حامل من ذلك أو غيره، اهـ.

قلت: وفي حديث بريدة عند مسلم قالت: إنها حبلى من الزنا، وعنده أيضاً من حديث عمران وهي حبلى من الزنا، وهكذا عند غير مسلم من الروايات، وهي صريحة في أنها كانت حبلى من الزنا.

(فقال لها رسول الله ﷺ: اذهبي حتى تضعي) قال الباجي: هذا يقتضي أن حكم الإقرار قد لزمها ولو لم يلزمها لم يمنع الحمل من إقامة الحد عليها،

---

(١) «هدي الساري» (ص٤٥٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٣٥).

.....

وإنما كان يمنع من ذلك عدم تكرار إقرارها، فكان يقول: اذهبي حتى يتكرر إقرارك، لكنه منع من إقامة الحد عليها الحمل، اهـ.

قلت: هذا الكلام بعيد من مثل العلامة الباجي المحقق، فإنه اضطر إلى ذلك لكفاية الإقرار مرة عند المالكية كما تقدم، وإلا فعدم ذكر تكرار الإقرار في هذه الرواية لا يستلزم عدم التكرار، فإنه لم يذكر في هذا الحديث أنه ﷺ سأل عنها هل هي ثيب أم بكر؟ ولا بد من تحقيق ذلك.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: وأما حديث الغامدية، فالراوي قد يختصر الحديث، ولا يلزم عن عدم الذكر عدم الوقوع، وأيضاً فقد ورد في بعض طرقه أنه ردّها أربع مرات، أخرجه البزار في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه فذكره، وفيه أنها أقرّت بالزنا أربع مرات، وهو يردُّها، ثم قال لها: اذهبي حتى تلدي.

وأقرّه عليه الحافظ في «الدراية» إذ قال: وعند البزار عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه في قصة الغامدية أنها أقرّت أربع مرات، فقال: اذهبي حتى تلدي، ولم يقع الأربع في رواية مسلم من حديث بريدة في قصة الغامدية، بل فيه أنها قالت: أتريد أن تردني كما رددت ماعزاً، ولم يقع ترك اعتبار الأربع إلا في حديث العسيف، اهـ.

قلت: بل في رواية مسلم[2] أيضاً مجرد التكرار ثابتٌ، وإن لم يكن التصريح بالأربع، ففيها من حديث بريدة فجاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله إني زنيت فطهِّرني، وإنه ردَّها، فلما كان الغدُ، قالت: يا رسول الله لِمَ تردُّني لعلك أن تَرُدَّني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلىٰ، قال: أمّا لا، فاذهبي

(١) (٣/ ٣١٥).

(٢) «صحيح مسلم مع شرح النووي» (١١/ ٢٠٣).

فَلَمَّا وَضَعَتْ جَاءَتْهُ. .....

حتى تلدي، الحديث، وقوله ﷺ: «أمّا لا» أيضاً كالصريح أيضاً في الإصرار على الإقرار، ولفظ أبي داود في حديث بريدة قالت: إني فجرت، فقال: ارجعي، فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقالت: لعلك أن تَرُدَّني كما رَدَدْتَ ماعزاً، فوالله إني لحُبلى، فقال لها: ارجعي فرجعت، فلما أن كان الغد أتته، فقال: لها ارجعي حتى تلدي، الحديث، وفيه الردُّ ثلاث مرات قبل قوله: أن تلدي.

(فلما وضعته جاءته) قال الباجي[1]: منع من إقامة الحد عليها الحمل، لأن ما في بطنها لا يجب عليه قتل، سواء كان من زنا أو غيره، وقبل قولها فيما ادّعته من الحمل إن كان ظاهراً لظهوره، وإن كان غير ظاهر فليتبين أمرها. وفي «الموازية»: في المشهود عليه بزنا أو شرب خمر أو قذف أو قصاص يقول: إنها حامل لا يعجل عليها الامام حتى يتبين أمرها، فإن كانت حاملاً تركت حتى تضع اهـ.

قال الموفق[2]: لا يقام الحدُّ على حامل حتى تضع، سواء كان الحمل من زنا أو غيره، لا نعلم فيه خلافاً قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحامل لا ترجم، وقد روى بريدة أن امرأة من غامد، فذكر هذا الحديث، ثم قال: وروى أن امرأة زنت في أيام عمر فَهَمَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، وهي حامل، فقال له معاذ: إن كان لك سبيل عليها، فليس لك سبيل على حملها، فقال: عجز النساء أن يلدن مثلك، ولم يرجمها، وعن علي مثله، ولأن في إقامة الحد عليها في حال حملها إتلافاً لمعصوم، ولا سبيل إليه، وسواء كان الحد رجماً أو غيره؛ لأنه لا يؤمن تلف الولد من سراية الضرب والقطع، وربما سرى إلى نفس المضروب والمقطوع، فيفوت الولد بفواته، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٦).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اذْهَبِي حَتَّى تُرْضِعِيهِ» .....

(فقال رسول الله ﷺ: اذهبي حتى ترضعيه) قال الباجي[١]: يحتمل أنه لم يكن له مال يسترضع منه، ولو كان له مال، ولم يقبل رضاع غيرها، فعلى هذا لا ترجم حتى تتم رضاعه، قال ابن مزين: لأن هذا قتل للولد، وأما لو قبل رضاع غيرها، وكان له مال يسترضع له منه، ففي «الموازية» عن عيسى بهذا العمل على حديث المرأة التي أقرّت بالزنا، وهي حامل، فأمرها بأن تذهب حتى تضع، أرى أن يصنع في ذلك كما صنع النبي ﷺ، لكنها سُنَّةٌ قد سَنَّها.

وقال ابن القاسم وأشهب في «الموازية»: إن وجد لابنها ما تسترضع له به، وكان له من يرضعه أقيم عليها الحد، ولا تؤخر حتى تستقل من نفاسها، قال محمد: وهذا في القتل والرجم، وحكى ابن مزين عن أصبغ عن ابن القاسم، وكذلك كل حدٍّ يكون فيه القتل، فإنه يستعجل بالمريض، ولا ينتظر به إفاقته، وقال أبو حنيفة: إنها ترجم ولا تنتظر بعد الولادة. ودليلنا الحديث المنصوص، اهـ.

وفي «الهداية»[٢]: إذا زنت المرأة لم تُحدَّ حتى تضع حملها كي لا يؤدي إلى هلاك الولد، وهو نفس محترمة، وإن كان حدُّها الجلد لم تجلد حتى تتعالىٰ[٣] من نفاسها، إلا أن النفاس نوع مرض، فيؤخر إلى زمان البرء بخلاف الرجم، لأن التأخير لأجل الولد، وقد انفصل، وعن أبي حنيفة أنه يؤخر إلى أن يستغني ولدها عنها إذا لم يكن أحدٌ يقوم بتربيته، لأن في التأخير صيانة الولد عن الضياع، وقد روي أنه ﷺ قال للغامدية[٤] بعد ما وضعت: ارجعي حتى يستغني ولدك، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٢) (١/ ٣٤٤).

(٣) قوله: تتعالىٰ أي ترتفع يريد به تخرج منه.

(٤) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٢٣٣).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله أصلاً، فإن كان حدُّها الرجم رُجِمَتْ حين وضعت إلا إذا لم يكن للمولود من يُرَبيه فحتى يستغني، قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يكن هذه رواية عن الإمام اقتصر عليها صاحب «المختار»، قال صاحب «البحر»: وظاهره أنها هي المذهب، اهـ.

قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق، والمشهور من مذهب مالك أنها لا ترجم حتى تجد من ترضعه، فإن لم تجد أرضعته حتى تفطمه، ثم رجمت، وقال أبو حنيفة ومالك في رواية عنه: إذا وضعت رجمت، ولا ينتظر حصول مرضعة، وقال أيضاً في حديث بريدة بلفظ وقد وضعت الغامدية فقال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه يا نبيَّ الله، فرجمها.

فقال النووي: وفي الرواية الأخرى: إنها لمّا ولدت جاءت بالصبي، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي، في يده كسرة خبز، فقالت: يا نبيَّ الله هذا وقد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فرجموها؛ فهاتان الروايتان ظاهرهما الاختلاف، فإن الثانية صريحة في أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز، والأولى ظاهرها أنه رجمها عقب الولادة، ويجب تأويل الأولى، وحملها على وفق الثانية، لأنها قضية واحدة.

والروايتان صحيحتان، والثانية منها صريحة، لا يمكن تأويلها. والأولى ليست صريحة، فيتعين تأويل الأولى، ويكون قوله في الرواية الأولى: فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ رضاعه، إنما قاله بعد الفطام، وأراد بالرضاعة

(١) (٤/١٧٩).

(٢) (١١/٢٠٢).

فَلَمَّا أَرْضَعَتْهُ جَاءَتْهُ. فَقَالَ: «اذْهَبِي فَاسْتَوْدِعِيهِ» قَالَ: فَاسْتَوْدَعَتْهُ. ..

كفالته وتربيته وسماه رضاعاً مجازاً، وقال أيضاً: وأما هذا الأنصاري الذي كفلها، فقصد مصلحة هو الرفق بها ومساعدتها على تعجيل طهارتها بالحدِّ، لما رأى بها من الحرص التام على تعجيل ذلك، اهـ.

وجمع بينهما الزرقاني[1] باحتمال أنه ﷺ لم يرض بقول الرجل إلى رضاعه، لأن أمه أرفق به في رضاعه، فدفعه إليها حتى فطمته، ويكون التعقيب في قوله: فرجمها، نحو تزوج زيد فولد، ثم قال بعد ذكر توجيه النووي: ولعل ما قلته أقرب لإبقاء الرضاع على حاله، ولا ينافيه التعقيب لأنه في كل شيء بحسبه، اهـ.

واضطرّ الإمام النووي والعلامة الزرقاني إلى هذه التوجيهات لما أن هذه الرواية الصحيحة صريحة في الرجم بعد الوضع، خلافاً لمسلك الشافعية، والراجح من مسلك المالكية، ولما كان هذا موافقاً لمسلك الحنفية قال ابن الهمام[2]: الحديثان في مسلم، وهذا أصحُّ طريقاً؛ لأن في الأول بشير بن المهاجر، وفيه مقال، وقيل: يحتمل أن تكون امرأتين، ووقع في الحديث الأول نسبتها إلى الأزد، وفي حديث عمران جاءت امرأة من جهينة، وفيه رجمها بعد أن وضعت، اهـ.

(فلما أرضعته) وفطمته **(جاءته)** وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام **(فقال)** ﷺ: **(اذهبي فاستودعيه)** أي اجعليه عند من يحفظه **(قال)** الراوي **(فاستودعته)** لا ينافيه رواية «مسلم»، فدفع أي النبي ﷺ الصبيَّ إلى رجل من المسلمين لاحتمال أنها لما استودعته، وأخبرته بذلك أحضره بالصبي، ودفعه إليه ليكون أشد توثقاً في حفظه من مزيد رأفته ﷺ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣).

ثُمَّ جَاءَتْ. فَأَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ.

وَصله مسلم عن بريدة في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٣.

على خلق الله، قاله الزرقاني[١].

وقال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به وضعها إياه عند من يحضنه ويكفله، لأن طرحه سبب إلى هلاكه، ولعله كان له من أهله من قبل أبويه إن كان لرشدّة، أو من قبل أمه إن كان لغيّة من يقوم بذلك، فلما أتت على ذلك كله أمر بها رسول الله ﷺ فرجمت، اهـ.

(ثم جاءت) إلى رسول الله ﷺ **(فأمر)** النبي ﷺ **(بها فرجمت)** ببناء المجهول، وفي مسلم عن بريدة ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فَتَنضَّحَ الدم على وجه خالد، فسَبَّها، فسمعه النبي ﷺ فقال: «مهلاً يا خالد؛ فو الذي نفسي بيده لقد تابت توبةً، لو تابها صاحب مكس لغفر له»، ثم أمر بها فصَلَّى عليها فدفنت؛ وفي حديث مسلم عن عمران «ثم صلّى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها؟ يا نبيَّ الله، وقد زنت قال: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها».

قال الزرقاني[٣]: وهذه الرواية صريحة في أنه ﷺ صلَّى عليها، وأما الأولى فقال عياض: هي بفتح الصاد واللام عند جماهير رواة مسلم وعند الطبراني بضم الصاد، قال: وكذا رواه ابن أبي شيبة وأبو داود. وفي رواية لأبي داود: ثم أمرهم أن يصلوا عليها، وقد يجمع بأنه أمرهم أولاً، ثم قبل الصلاة صلى عليها لما علم توبتها، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤١).

.....

قال الموفق[١]: لا يُصلِّي الإمام على الغالِّ، ولا على من قتل نفسه متعمداً، ويُصلي عليهما سائر الناس، نص عليهما أحمد، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعيُّ: لا يُصلَّى على قاتل نفسه بحالٍ، لأن من لا يُصلِّي عليه الإمام لا يُصلِّي عليه غيره كشهيد المعركة، وقال عطاءٌ، والنخعيُّ، والشافعيُّ: يصلِّي الإمام وغيره على كل مسلم، لقول النبي ﷺ: «صلُّوا على من قال: لا إله إلا الله»، رواه الخلال بإسناده[٢].

ولنا حديث مسلم[٣] عن جابر بن سمرة «أن النبي ﷺ جاءه برجل قتل نفسه بمشاقِص، فلم يُصلِّ عليه»، وروى زيد بن خالد قال: توفي رجل من جهينة يوم خيبر، فقال: «صَلُّوا على صاحبكم» فتغيرت وجوه القوم، فلما رأى ما بهم قال: «صاحبكم قد غلّ من الغنيمة».

وقال أحمدُ: لا أشهدُ الجَهْمِيَّةَ[٤] ولا الرافضة، ويشهده من شاء، وقال أبو بكر بن عياش: لا أصلي على رافضيٍّ ولا حَرُوريٍّ[٥]، وقال الفِرْيابيُّ[٦]: من شتم أبا بكر فهو كافر، لا أصلي عليه، قيل له: كيف نصنع به؟ وهو يقول: لا إله إلا الله، قال: لا تَمَسُّوه بأيديكم، ارفعوه بالخُشُب حتى تُوَارُوه في حُفْرَته، وقال أحمد: أهلُ البدع لا يُعادُون إن مرضوا، ولا تُشهدُ جنائزُهم

(١) «المغني» (٣/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٧٢).

(٤) الجهمية: هم أصحاب جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة. «الملل والنحل» (١/ ١٣٥).

(٥) الحرورية: أتباع نجدة بن عامر الحروري الحنفي، وهم فرقة من الخوارج. «الملل والنحل» (١/ ٢١٢).

(٦) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الفريابي الحافظ، شيخ البخاري، المتوفى ٢١٠هـ «العبر» (١/ ٣٦٣).

.....

إن ماتوا، وهذا قول مالك، وقال ابن عبد البر: وسائر العلماء يصلون على أهل البدع والخوارج وغيرهم، لعموم قوله ﷺ: «صَلُّوا على من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله»[١].

ويصلى على سائر المسلمين من أهل الكبائر، والمرجوم في الزنا وغيرهم، قال أحمد: من استقبل قبلتنا، وصلّى بصلاتنا، نصلي عليه ونَدفِنُه، ويُصَلَّى على ولد الزنا، والزانية، والذي يُقَادُ منه بالقصاص، أو يُقْتل في حدٍّ، وسُئل أحمد عمن لا يعطي زكاة ماله، فقال: يُصَلَّى عليه ما يُعْلَمُ أن رسول الله ﷺ ترك الصلاة على أحد إلا على قاتل نفسه والغالِّ، وهذا قول عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، إلا أن أبا حنيفة قال: لا يصلى على البُغاةِ ولا المحاربين، لأنهم بايَنُوا أهل الإسلام، أشْبَهُوا أهل دار الحرب، وقال مالك: لا يصلّىٰ على من قُتِلَ في حدٍّ، لأن أبا برزة الأسلمي قال: لم يصل رسول الله ﷺ على ماعز، ولم ينه عن الصلاة عليه، رواه أبو داود[٢].

ولنا قول النبي ﷺ: «صَلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، رواه الخلال، وروى الخلال بإسناده عن أبي شُميلة «أن النبي ﷺ خرج إلى قباء، فاستقبله رهطٌ من الأنصار، يحملون جنازة على بابٍ، فقال النبي ﷺ: ما هذا؟ قالوا: مملوك لآل فلان، قال: أكان يشهدُ أن لا إله إلا الله؟ قالوا: نعم، ولكنه كان وكان، فقال: أكان يصلي؟ قالوا: قد كان يُصَلِّي ويَدَعُ. فقال لهم: ارجعوا به، فَغَسِّلوه وكَفِّنُوه، وصلوا عليه، وادفنوه، والذي نفسي بيده لقد كادت الملائكة تحول بيني وبينه».

وأما أهل الحرب فلا يصلىٰ عليهم لأنهم كفار، ولا يُقْبل فيهم شفاعةٌ،

(١) أخرجه الدارقطني (٢/٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٨٦).

.....

ولا يُستجاب فيهم دعاءٌ، وقد نُهينا عن الاستغفار لهم، قال الله تعالى لنبيه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٣١] الآية، وأما ترك الصلاة على ماعز، فيحتمل أن النبي ﷺ، أمر من يصلي عليه لعذر بدليل أنه رجم الغامدية، وصلى عليها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ترجُمُها وتصلي عليها؟ فقال: «لقد تابت توبة لو قُسِمَتْ على أهل المدينة لوَسِعَتْهم»، كذلك رواه الأوزاعي، وروى معمر وهشام عن أبان أنه أمرهم بالصلاة عليها، قال ابن عبد البر: وهو الصحيح، اهـ.

قال ابن رشد[١]: أجمع أكثر أهل العلم على إجازة الصلاة على كل من قال لا إله إلا الله، وفي ذلك أثر أنه قال ﷺ: «صلُّوا على من قال لا إله إلا الله»، وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع، إلا أن مالكاً كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع، ولم يَرَ أن يصلي الإمام على من قتله حداً.

قال الدردير[٢]: كره صلاة فاضل بعلم أو عمل أو إمامة على بدعيٍّ ردعاً لمن هو مثله أو مُظهر كبيرة كزنا وشرب خمر، إن لم يخف عليهم الضيعة، وإلا فلا كراهة في صلاة الفاضل عليهما، وكره صلاة الإمام وأهل الفضل على من حدُّه القتلُ، إما بحدٍ كمحارب وتارك صلاة وزانٍ مُحْصنٍ أو قودٍ زجراً لأمثالهم بخلاف من حَدُّه الجلد، فإنه لا يكره صلاته عليه لو مات بالجلد، اهـ بزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[٣]: من قُتِلَ في حدٍّ أو قصاص غُسِلَ وصُلِّي عليه، لأنه باذلُ نفسه لإيفاء حق مستحق عليه؛ ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ: لم يصل على البغاة، اهـ.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٣٩).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٢٤).

(٣) (١/ ٦٣).

٦/١٥٢٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ .....

وفي «الدر المختار»[1]: هي فرض على كل مسلم مات، خلا أربعة: بغاةٍ، وقطاع طريق، فلا يُغْسَلوا ولا يُصَلى عليهم إذا قتلوا في الحرب، ولو بعده صُلِّي عليهم، لأنه حدٌّ أو قصاص، وكذا أهل عصبة ومكابر في مصر ليلاً بسلاح وخناقٍ، فحكمهم كالبغاة، ومن قتل نفسه ولو عمداً يُغْسَل ويُصَلَّى عليه، به يفتى، ورجح الكمال قول أبي يوسف: إنه يغسل، ولا يصلى عليه بما في مسلم أنه ﷺ أتي برجل، قتل نفسه، فلم يصل عليه، ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانةً له، وألحقه في «النهر»، بالبغاة، اهـ بزيادة من ابن عابدين، وتقدم شيء من ذلك في كتاب «الجنائز» في الصلاة على ولد الزنا.

ولا شك في أن الصلاة على الغامدية ثابتة، واختلفت الروايات في الصلاة على ماعز، وأخرج البخاري قصته برواية معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر، وفيه فقال له النبي ﷺ خيراً وصلى عليه، قال: ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهري «وصلى عليه»، سئل أبو عبد الله هل قوله: «فصلى عليه» يصح أم لا؟ قال: رواه معمر، قيل له: هل رواه غير معمر، قال: لا.

قال الحافظ[2]، وأخرج عبد الرزاق، وهو في «السنن» لأبي قرة عن أبي أمامة بن سهل في قصة ماعز قال: فقيل يا رسول الله أتصلي عليه؟ قال: لا، فلما كان من الغد، قال: صَلُّوا على صاحبكم، فصلَّى عليه رسول الله ﷺ والناس، فهذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي على أنه لم يُصَلِّ عليه حين رُجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلَّى عليه في اليوم الثاني، اهـ.

٦/١٥٢٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وإسكان المثناة

---

(١) (٢/٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/١٣١).

ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. .....

الفوقية (**ابن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني**) بضم الجيم وفتح الهاء (**أنهما أخبراه**) أي أخبرا عبيد الله، ووقع في رواية النسائي وابن ماجه وغيرهما عن زيد بن خالد وأبي هريرة وشبل.

وبسط الحافظ في «الفتح»[1] أن زيادة شبل في هذه الرواية وهم، ولفظ البخاري عن عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قال: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل، فقال: أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال، الحديث ـ.

(**أن رجلين اختصما**) قال الحافظ في مقدمة «الفتح»: إن من أبهم في حديث قصة العسيف لم يُسَمَّ. (**إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما**) ولفظ البخاري برواية سفيان عن الزهري أخبرني عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل. الحديث.

قال الحافظ: وفي رواية أخرى للبخاري أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس، وفي أخرىٰ له إذ قام رجل من الأعراب (**يا رسول الله اقض**) أي احكم (**بيننا بكتاب الله**) ولفظ حديث البخاري المذكور فقال: «أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله»، قال النووي: أنشدك معناه أسألك رافعاً نشيدتي أي صوتي، اهـ.

قال الحافظ: بفتح أوله ونون ساكنة، وضم الشين المعجمة، أي أسألك بالله، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي أذكرك رافعاً نشيدتي أي صوتي، هذا أصله، ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد وإن لم يكن هناك رفع صوت، وهذا يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي ﷺ مع

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٧).

.....

النهي عنه، ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابياً، وغير ذلك من الأجوبة التي ذكرها الحافظ، وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: اقض بيننا بكتاب الله، قيل: معناه اقض بيننا بما كتب الله أي فرض، ولم يرد القرآن، ويحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي أوجبه كتاب الله المنزل عليك، ويحتمل أن يريد بما تضمنه كتاب الله من الحكم دون غيره، ولذلك قال: إن الآخر كان أفقههما.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: المراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده، وقيل: المراد القرآن، وهو المتبادر، وقال ابن دقيق العيد: الأول أولى؛ لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله، قيل: وفيما قاله نظر، لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبيَّن النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه، ورجم الثيب.

وقال الحافظ: وهذا أيضاً بواسطة التبيين، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها، وهي «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما»، وبهذا أجاب البيضاوي، ويبقى عليه التغريب، وقيل: المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل، لأن خصمه كان أخذ منه الوليدة والغنم بغير حق، فلذلك قال: الغنم والوليدة ردٌّ عليك، والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع بالجواب الآتي ذكره، والعلم عند الله تعالى، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٨).

وَقَالَ الآخَرُ، وَهُوَ أَفْقَهُهُما: أَجَلْ. يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَاقْضِ بَيْنَنَا

قال النووي[١]: فيه يستحب للقاضي أن يصبر على من يقول من جفاة الخصوم: احكم بالحق بيننا ونحو ذلك **(وقال الآخر)** بفتح الخاء **(وهو)** أي الأخر **(أفقههما)** قال زين الدين العراقي في «شرح الترمذي»: يحتمل أن يكون الراوي كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما، فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول، إما مطلقاً وإما في هذه القصة الخاصة، أو استدل بحسن أدبه في استئذانه، وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه، وتأكيده السؤال على فقهه، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم أورده ابن السُنِّي في «رياضة المتعلمين» مرفوعاً بسند ضعيف، كذا في «الفتح»[٢].

وقال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون وصفه بأنه أفقههما لما حكم بما أورده، ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما كان عليه، فوصف ذلك من عرف حالهما. ويحتمل أن يكون وصف بذلك لما وصف القضية على ما جرت، وأورد منها ما تتعلق به الأحكام، وأما الأول فلم يرد شيئاً، اهـ.

وقال النووي[٤]: يحتمل أن المراد بأفقه منه من هذه القضية لوصفه إياها على وجهها، ويحتمل أنه لأدبه واستئذانه في الكلام وحذره من الوقوع في النهي في قوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٥] بخلاف خطاب الأول في قوله: أنشدك الله إلى آخره، فإنه من جفاء الأعراب، اهـ.

(أجل) بفتح الهمزة والجيم وتخفيف اللام **(يارسول الله فاقض بيننا**

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢٠٦).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٣٦).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢١٨).

(٥) سورة الحجرات: الآية ١.

بِكِتَابِ اللَّهِ وَائْذَنْ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ قَالَ: «تَكَلَّمْ» فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً .....

بكتاب الله) قال الزرقاني: إنما سألا ذلك وهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحكم الصرف، لا بالتصالح والترغيب فيما هو الأرفق بينهما أو أمرهما بالصلح إذ للحاكم أن يفعل ذلك، اهـ.

(وائذن لي) في **(أن أتكلم)** في تفصيل القصة **(قال)** ﷺ **(تكلم فقال)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: ظاهر السياق أن القائل هو الثاني، وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول، واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح من البخاري، قالا: جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق. اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا، الحديث. وهذه الزيادة شاذة، والمحفوظ ما في سائر الطرق، ولفظ البخاري في كتاب الشروط، فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله إن ابني إلخ، اهـ.

(إن ابني) ولفظ البخاري في الحدود إن ابني هذا، قال الحافظ: فيه أن الابن كان حاضراً، فأشار إليه، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة، اهـ.

ولا يعرف اسم الابن أيضاً **(كان عسيفاً)** بمهملتين الأجير وزناً ومعنى، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل، وقيل: يطلق على من يستهان به. وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم، فإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار، ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه أجيراً، ولفظه «كان ابني أجيراً لامرأته»، وسمي الأجير عسيفاً، لأن المستأجر يعسفه في العمل، والعسف الجور، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية،

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

عَلَى هٰذَا. فَزَنىٰ بِامْرَأَتِهِ. .....

والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه، كذا في «الفتح»[١] **(على هذا)** أي عنده أو على بمعنى اللام ذكره القسطلاني.

وقال التوربشتي[٢]: إنما قال: عسيفاً على هذا، ولم يقل: لهذا، نظراً إلى جنب العسيف بأن له على المستأجر الأجرة، ولو قال: لهذا، لكان نظره إلى جانب المستأجر، بما يلزم له على الأجير من العمل المعلوم، وقال الطيبي: يريد أن قوله: على هذا صفة مميزة لأجير أي أجيراً ثابت الأجرة عليه، وإنما يكون كذلك إذا لابس العمل وأتمَّه، ولو قيل: لهذا، لم يكن كذلك، كذا في «المحلى».

وتقدم في رواية النسائي أجيراً لامرأته، وفي أخرى: عسيفاً في أهل هذا، وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور، فكان ذلك سبباً لما وقع له معها، ويصح نسبة الأجير إليهما معاً.

(فزنى بامرأته) تقدم في كلام الحافظ عن «المقدمة» أن من أبهم في هذه القصة لا يعرف اسمه، قال الباجي[٣]: هذا إخبار عن ابنه، وعن زوجة خصمه بالزنا، وحكم هذا أنهما إن صدقاه حُدَّا، ولم يكن قاذفاً، وإن كذباه ففيه تفصيل بسطه الباجي.

ثم قال: لعل هنا قد علم من حالهما أنهما قد أقرَّا بذلك بحضرة بينة تشهد له بذلك، أو أن له بينة بزناهما بما يثبت ذلك به عليهما إن احتاج إلى ذلك بتكذيبهما أو تكذيب أحدهما، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).
(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ١٢١).
(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ. فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمَائَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي.

(فأخبرني) بالإفراد، قال أبو عمر[١]: هكذا رواه يحيى وابن القاسم وهو الصواب، وللقعنبي: فأخبروني بالجمع، وفي رواية عمرو بن شعيب: «فسألت من لا يعلم فأخبرني»، وعُلِم من هذا أن الصحيح في نسخ «الموطأ» لفظ الإفراد إذ عزاه ابن عبد البر إلى رواية يحيى، وهو كذلك في النسخ المصرية بخلاف الهندية، إذ فيها بلفظ الجمع، وليس هذا رواية يحيى.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية: فقالوا لي، وفي أخرى: فأخبرت ببناء المجهول **(أن على ابني الرجم. فافتديت منه بمائة شاة)** متعلق بافتديت، ومن للبدل نحو ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾[٣] أي افتديت بمائة شاة بدل الرجم، وكأنه ظن أن ذلك حق لخصمه يجوز أن يعفو عنه على مال يأخذه **(وبجارية لي)** وفي رواية البخاري في الحدود «بمائة شاة وخادم»، قال الحافظ: المراد بالخادم الجارية المعدّة للخدمة، بدليل رواية مالك بلفظ «جارية لي»، وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب «بمائة من الغنم ووليدة»، اهـ.

قال الباجي[٤]: نصٌّ في أنه أعطاه الغنم والجارية ليسقط عن ابنه المطالبة بذلك، فيحتمل أنه أعطاه ذلك لما اعتقد أنه حق له يصحُّ إسقاطه، ويحتمل أن يكون إعطاؤه ليستر عليه ويترك قيامه به، ولا يجوز أن يأخذ عوضاً على ذلك بوجهٍ، لأن الرجم حق الله تعالى فليس لأحد تركه بعوض، ويبطل الصلح بوجه آخر، إن ما اعتقد أنه يلزم ابنه الرجم غير لازم له، وكذلك أخبر أهل العلم والد الزاني البكر أن ليس على ابنه إلا جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته، فأخذ عوضاً على إسقاط ما لم يجب.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٨.

(٤) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي: أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ. وَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، .....

قلت: ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»، «باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردودٌ»، **(ثم إني سألت أهل العلم)** ولفظ البخاري في الحدود، «ثم سألت رجالاً من أهل العلم»، قال الحافظ[1]: لم أقف على أسمائهم، ولا على عددهم، ولا على اسم الخصمين، ولا الابن ولا المرأة، اهـ.

قال النووي[2]: فيه جواز استفتاء غير النبي ﷺ في زمنه؛ لأنه ﷺ لم ينكر ذلك عليه، وفيه جواز المفضول مع وجوه أفضل منه، اهـ.

وقال الحافظ في «مقدمة الفتح» في قوله: سألت أهل العلم: ذكر ابن سعد في «الطبقات» من حديث سهل أن الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة من المهاجرين عمر وعلي وعثمان، وثلاثة من الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: كان أبو بكر وعمر يُفتيان في زمن النبي ﷺ، وعن خراش الأسلمي: كان عبد الرحمن بن عوف ممن يفتي في زمنه ﷺ، اهـ.

قلت: وزاد ابن الجوزي في «التلقيح» على هؤلاء ابن مسعود وعمار بن ياسر وحذيفة وسلمان وأبا الدرداء وأبا موسى الأشعري، اهـ.

(فأخبروني: أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام) بالإضافة فيهما أي ينفى من بلده سنة، وحُدّ بالجلد لأنه كان بكراً **(وأخبروني أنما الرجم)** وليس في بعض النسخ لفظ «وأخبروني»، بل فيها وإنما الرجم **(على امرأته)** لأنها محصنة **(فقال رسول الله ﷺ: أما)** بتخفيف الميم **(والذي نفسي بيده)** أقسم

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٣٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٦).

لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ. .....

تأكيداً (**لأقضين بينكما بكتاب الله**) قال الحافظ: وفي رواية شعيب «بالحق»، وهي ترجِّح أول الاحتمالات الماضي ذكرها، اهـ.

يعني في كلام الحافظ في أول الحديث تحت قول أحدهما: «اقضِ بيننا بكتاب الله، وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به أن يقضي بينهما بالحق الذي ورد كتاب الله بالحكم به، ويحتمل بأن يريد أنه يحكم بينهما بما تضمنه كتاب الله من حكم مسألته، فيذهب في رد الجارية والغنم إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ وفي الجلد إلى قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ وفي الرجم إلى ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه نزل من القرآن من حكم الرجم على الثيب من الرجال والنساء، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: قوله: بكتاب الله أي القرآن على ظاهره المنسوخ لفظه الثابت حكمه، ويدل له قول عمر الآتي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة فإنا قد قرأناها»، وقد أجمعوا على أن من القرآن ما نسخ حكمه، وثبت خطه، وعكسه في القياس مثله، أو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وفسر النبي ﷺ السبيل برجم المحصن، رواه مسلم.

أو المعنى بحكم الله وقضائه كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ أي حكمه فيكم وقضاؤه عليكم، وما قضى به ﷺ هو حكم، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤]، و﴿مَن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فلما أمر باتباعه وطاعته جاز أن يقال لكل حكم حكم به: حكم الله وقضاؤه، إذ ليس في القرآن من زنى وافتدى، يُرَدّ فداؤه، ولا أن عليه نفي سنة مع الجلد، ولا أن على الثيب الرجم، وقد أقسم أن يقضي بينهما بكتاب الله وهو صادق، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).

أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ». وَجَلَدَ ابْنه مَائَةً، وَغَرَّبَهُ عَاماً. ...

(أمّا) بتشديد الميم **(غنمك وجاريتك فردٌّ عليك)** أي مردودٌ عليك من إطلاق المصدر على المفعول، ولذا كان بلفظ واحد للجمع والواحد، ووقع في رواية «أما الوليدة والغنم فردَّها»، وفي أخرى «أما ما أعطيته فردٌّ عليك»، كذا في «الفتح»[١].

وقال أيضاً: فيه أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر، واختلف في القذف، والصحيح أنه كغيره، وإنما يجري الفداء في البدن، كالقصاص في البدن والأطراف، وأن الصلح المبنيّ على غير الشرع يُرَدُّ، ويعاد المال المأخوذ فيه، اهـ.

(وجلد) ببناء المعروف من الماضي **(ابنه مائة)** أي أمر من يجلده، فجلده، **(وغرَّبه)** بصيغة الماضي من التغريب **(عاماً)** أي سنة، ولفظ البخاري في الحدود. «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام»، قال الحافظ[٢]: قال النووي[٣]: هو محمول على أنه ﷺ علم أن الابن كان بكراً، وأنه اعترف بالزنا، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه، والتقدير على **ابنك** إن اعترف، والأول أليق، فإنه مقام الحكم، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال؛ لأن التقدير إن كان زنا وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسب إليه.

وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب بلفظ «كان ابني أجيراً لامرأة هذا وابني لم يحصن» كذا في «الفتح».

ونص كلام النووي أنه محمول على أن الإبن كان بكراً، وعلى أنه

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

.....

اعترف، وإلا فإقرار الأب عليه لا يقبل، أو يكون هذا إفتاء أي إن كان ابنك زنى، وهو بكر، فعليه جلد مائة وتغريب عام، اهـ.

قال الباجي[١]: هذا نصٌّ في تغريب الزاني. وبه قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا تغريب على الزاني، ودليلنا من جهة المعنى أن كل معصية يتعلق بها قتل أو ما هو دونه من جلد أو قطع، فإن مع الأدون الحبس كالقتل والحرابة، وإذا ثبت ذلك، فإن التغريب على الحر الذكر دون المرأة، ودون العبد خلافاً للشافعي لما رُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا زنت الأمة فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير»، وهذا موضع تعليم فاقتضى أنه استوعب على ما عليها.

ومن جهة المعنى أن المرأة عورة، وفي تغريبها تعريض لها لزوال الستر عنها، والأمة[٢] حق السيد متعلق بمنافعها، وإنما يُغَرَّبُ الرجلُ لينقطع عن منافعه، وإذا ثبت أن التغريب يتعلق بالحر الذكر فإنه يبعد، قال مالك: يُنْفى من مصر إلى الحجاز وإلى مثل شعب، وما والاها، ومن المدينة إلى مثل فدك وخيبر، ونفى عمر بن عبد العزيز من مصر إلى شعب.

وقال ابن القاسم: ينفى من مصر إلى أسوان، وإلى أدون منها، وذلك بحيث يثبت له حكم الاغتراب، ولا يبعد كل البعد بما ضاع، وبعُد عن أن يدركه منفعة ماله وأهله. وكراؤه في سيره عليه في ماله في الزنا، والمحارب، وإن يكن له مال ففي المسلمين، ويكتب إلى والي البلد الذي يُغرِّب إليه أن يقبضه، ويسجنه سنة عنده، اهـ مختصراً.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: نقل محمد بن نصر الاتفاق على نفي الزاني

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٧).

(٢) كذا في الأصل، والأوجه عندي بدله والعبد حق السيد متعلق بمنافعه «ش».

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٥٧).

.....

إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف، وادّعى الطحاوي أنه منسوخ، واختلف القائلون بالتغريب، فقال الشافعي والثوري وداود بالتعميم، وفي قول الشافعي لا ينفى الرقيق، وخص الأوزاعي النفي بالذكورية، وبه قال مالك، وقيَّده بالحرية، وبه قال إسحاق، وعن أحمد روايتان، واحتجَّ من شرط الحرية بأن في نفس العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه.

واختلف في المسافة التي ينفى إليها، فقيل: هو إلى رأي الإمام، وقيل: يشترط مسافة القصر، وقيل: إلى ثلاثة أيام، وقيل: إلى يومين، وقيل: يوم وليلة، وقيل: من عمل إلى عمل، وقيل: إلى ميل، وقيل: إلى ما ينطلق عليه اسم نفي. وشرط المالكية الحبس في المكان الذي ينفى إليه، اهـ مختصراً.

وقال الموفق[1]: يُغَرّب البكرُ الزاني حولاً كاملاً إلى مسافة القصر، لأن ما دونها في حكم الحضر. فأما المرأة فإن خرج معها محرمها نُفيَتْ إلى مسافة القصر. وإن لم يخرج معها فقد نقل عن أحمد أنها تُغَرَّب إلى مسافة القصر كالرجل، وهذا مذهب الشافعي، وعن أحمد أنها تُغَرَّبُ إلى دون مسافة القصر، لتقرب من أهلها، فيحفظوها. ويحتمل كلام أحمد أن لا يشترط في التغريب مسافة القصر، فإنه قال في رواية الأثرم: يُنْفى من عمله إلى عمل غيره.

وقال أبو ثور وابن المنذر: لو نُفِي إلى قرية أخرى، بينهما ميل أو أقلُّ جاز. وقال إسحاق: يجوز أن يُنْفَى من مصرٍ إلى مصر ونحوه، قال ابن أبي ليلى: لأن النفي ورد مطلقاً غير مُقَيَّد، فيتناول أقلَّ ما يقع عليه الاسم، والقصر يسمى سفراً، ولا يحبس في البلد الذي نفي إليه، وبهذا قال الشافعي. وقال

(١) انظر: «المغني» (١٢/ ٣٢٤).

.....

مالك: يحبس. ولنا أنه زيادة لم يرد بها الشرع، فلا تشرع كالزيادة على العام، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي. والشافعي يجمع بينهما حداً لقوله عليه الصلاة والسلام: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام». ولنا قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ [النور: ٢] الآية، جعل الجلد كل الموجب رجوعاً إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور. ولأن التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة، ثم فيه قطع موادِّ البقاء ـ يعني ما يحتاج إليه من المأكول والمشروب ـ فربما تتخذ زناها مكسبة، وهو من أقبح وجوه الزنا.

وهذه الجهة مرجحة لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: كفى بالنفي فتنة. والحديث منسوخ كشطره، وهو قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة» وقد عرف طريقه في موضعه إلا أن يرى الإمام في ذلك مصلحة، فيُغَرِّبُه على قدر ما يرى، وذلك تعزير وسياسة؛ لأنه قد يفيد في بعض الأحوال فيكون الرأي فيه إلى الإمام، وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة، انتهى بزيادة.

وقول علي ـ رضي الله عنه ـ قال الزيلعي[٢]: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» ومحمد بن الحسن في «كتاب الآثار»، قالا: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله بن مسعود في البكر يزني بالبكر، قال: يجلدان مائة، وينفيان سنة، قال: وقال علي: حسبهما من الفتنة أن يُنْفيا، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب

(١) (١/ ٣٤٣).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٣٣٠).

وَأَمَرَ أُنَيْساً الْأَسْلَمِيَّ .....

قال: غرَّب عمر ـ رضي الله عنه ـ ربيعة بن أمية في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فِتنصَّر، فقال عمر: لا أغرِّبُ بعده مسلماً، اهـ.

(وأمر) ﷺ **(أنيساً)** بالصرف في النسخ المصرية، وهو الوجه، فما في النسخ الهندية أنيس بعدم الصرف لا وجه له، وهو بضم الهمزة مصغراً **(الأسلمي)** قال ابن السكن في «كتاب الصحابة»: لا أدري من هو، ولا وجدت له رواية ولا ذكراً إلا في هذا الحديث، وقال ابن عبد البر: هو ابن الضحاك الأسلمي، وقيل: ابن مرثد، وقيل: ابن أبي مرثد، وزيَّفُوْا الأخير بأن أنيس بن أبي مرثد صحابيٌّ مشهور، وهو غنويٌّ بالغين المعجمة والنون، لا أسلميٌّ، وغلط من زعم أيضا أنه أنس بن مالك وصغِّر، كما صغّر في رواية أخرى لمسلم، لأنه أنصاري لا أسلمي، كذا في «الفتح»[1].

وقال في «مقدمة الفتح»: وأنيس هو ابن الضحاك الأسلمي، نقله ابن الأثير عن الأكثرين، ويؤيده أن في الحديث رجلاً من أسلم، ووهم من قال: إنه أنيس بن أبي مرثد، فإنه غنويٌّ، وكذا قول ابن التين: الخطاب كان في ذلك لأنس بن مالك، ولكنه صغِّر، اهـ.

قال النووي[2]: أنيس هذا صحابيٌّ مشهور، وهو أنيس بن الضحاك الأسلمي معدود في الشاميين، وقال ابن عبد البر: هو ابن مرثد، والأول هو الصحيح المشهور، وهو أسلمي، والمرأة أسلمية، اهـ.

وتبعه السيوطي في «التنوير»[3] وصاحب «المحلى» في «شرحه»، وعُلِمَ من هذا كله أن الصحيح المشهور في ذلك كونه ابن الضحاك، فما في «شرح

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٠٢).

أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الآخَرِ. .....

الزرقاني»[١] إذ قال: جزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه أنيس بن الضحاك، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

أخذ العلامة الشارح هذا الكلام من «الإصابة»، ووقع في ذلك عندي وهم من «الشارح» ـ رحمه الله ـ لأن الحافظ لم يذكر في «الإصابة» هذا الكلام في حديث الباب، بل في حديث آخر، فإنه ترجم لأنيس بن الضحاك الأسلمي[٢]، ثم قال: ذكره أبو حاتم الرازي، وقال: لا يعرف، وروى ابن منده بسنده إلى أنيس بن الضحاك قال: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «يا أبا ذر البس الخشن الضيِّقَ حتى لا يجد العز والفخر فيك مساغاً»، قال ابن منده: غريب، وفيه إرسال، وجزم ابن حبان وابن عبد البر بأنه هو الذي قال له رسول الله ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا»، الحديث، وفيه نظر، والظاهر في نقدي أنه غيره، اهـ.

هذا هو كلام الحافظ، وظاهره أنه نظر في كون أنيس الراوي حديث أبي ذر، هو الراوي لحديث العسيف، ونقد أن صاحب العسيف غيره، وترجم بعد ذلك لأنيس الأسلمي المذكور في حديث العسيف. وتقدم قريباً أنه ـ رحمه الله ـ رجح كونه ابن الضحاك في «المقدمة» و«الفتح» (**أن يأتي امرأة الآخر**)، وخص الأسلمي بذلك قصداً إلى أنه لا يؤمر في القبيلة إلا رجل منهم لنفورهم عن حكم غيرهم، وكانت المرأة أسلمية.

وقال النووي[٣] تبعاً لغيره: إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور، لتطالب بحدِّ قاذفها إن أنكرت، قال: هكذا أوّله العلماء من

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٢).

(٢) انظر: «الإصابة» (١/ ٧٧).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢٠٧).

فَإِنْ اعْتَرَفَتْ، رَجَمَهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٨٣ ـ كتاب الأيمان والنذور، ٣ ـ باب كيف كانت يمين النبيّ ﷺ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٥ ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث ٢٥.

أصحابنا وغيرهم، ولا بد منه، لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا، وهو غير مراد، لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس، والتنقيب عنه، بل يستحب تلقين المقر به ليرجع، كما تقدم في قصة ماعز، وكأنَّ لقوله: «فإن اعترفت» مقابلاً، أي: وإن أنكرت، فأعلمها أن لها طلب حد القذف، فحُذِف لوجود الاحتمال.

فلو أنكرت وطلبت لأجيبت، وقد أخرج أبو داود والنسائي عن ابن عباس أن رجلاً أقرَّ بأنه زنى بامرأة، فجلده النبي ﷺ مائة، ثم سأل المرأة، فقالت: كذب، فجلده حدَّ الفرية ثمانين، وقد سكت عليه أبو داود[1]، وصححه الحاكم واستنكره النسائي، كذا في «الفتح»[2].

(فإن اعترفت) مرة أو أربع مرات على اختلاف الأئمة في ذلك كما تقدم. **(رجمها)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وأعرب عليها في النسخ المصرية بصيغة الماضي، وفي رواية البخاري بلفظ «فارجمها» بصيغة الأمر وهو الأوضح.

(فاعترفت) بالزنا **(فرجمها)** ولفظ البخاري «فغدا عليها، فاعترفت فرجمها» قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية الليث «فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ، فرجمت»، وهي تشعر بأن أنيساً أعاد جوابها على النبي ﷺ، فأمر حينئذٍ برجمها، فيحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها، فيتحد مع رواية الأكثر، وهو أولى، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤١).

.....

قوله: فرجمها، أي أنيس لأنه حكمها، وظاهر رواية الليث أن أنيساً إنما كان رسولاً ليسمع إقرارها فقط، وأن تنفيذ الحكم إنما كان منه ﷺ.

ويشكل كونه اكتفى بشاهد واحد، وأجيب بأن رواية مالك أولى لما تقرر من ضبطه، وخصوصاً في حديث الزهري، فإنه أعرف الناس به، فالظاهر أن أنيساً كان حاكماً، ولئن سُلِّم أنه رسول، فليس في الحديث نصٌّ على انفراده بالشهادة، فيحتمل أن غيره شهد عليها.

وقال القاضي عياض: يحتمل أن ذلك ثبت عنده ﷺ بشهادة هذين الرجلين، قال الحافظ[1]: والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط، وأما العسيف والزوج فلا، وغفل بعض من تبع عياضاً، فقال: لا بد من هذا الحمل، وإلا لزم الاكتفاء بشاهد واحد في الإقرار بالزنا، ولا قائل به، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكماً، فاستوفى شروط الحكم، ثم استأذنه ﷺ في رجمها، فأذن له.

قال المهلب: فيه حجة لمالك في جواز إنفاذ الحاكم رجلاً واحداً في الإعذار، وفي أن يتخذ واحداً يثق به يكشف له عن حال الشهود في السر، كما يجوز له قبول الواحد فيما طريقه الخبر لا الشهادة، اهـ.

قال الحافظ: وكيف يُتَّصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها، ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية، إلا أن يقال: إنها شهادة حسبة، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك، واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه، ولكنها واقعة عين، فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها.

قال عياض: احتجَّ قومٌ بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها، بما أقرَّ

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٢).

.....

به الخصمُ عنده، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال أبو ثور، وأبى ذلك الجمهور، والخلاف في غير الحدود أقوى، قال: وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار، واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس بشرط، وفيه نظر، لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً وقد حضر، بل باشر الرجم لظاهر قوله: «فرجمها»، اهـ.

قال النووي[1]: اعلم أن بعث أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها ابنه، فيعرفها بأن لها عنده حدَّ القذف، فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنا، فلا يجب عليه حدُّ القذف، بل يجب عليها حدُّ الزنا، فذهب أنيسٌ، فاعترفت، فرُجِمَتْ، ولا بد من هذا التأويل، لأن ظاهره أنه بعث لإقامة حدِّ الزنا، وهذا غير مراد، لأن حد الزنا لا يباح له التجسس والتفتيش عنه.

بل لو أقرَّ به الزاني استحب أن يلقن الرجوع كما سبق، فحينئذٍ يتعين التأويل الذي ذكرنا، وقد اختلف أصحابنا في هذا البعث، هل يجب على القاضي إذا قُذِفَ إنسان معين في مجلسه أن يبعث إليه ليُعَرِّفُه بحقه من حدِّ القذف أم لا يجب؟ والأصح وجوبه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: إرسال الإمام إلى المرأة ليسألها عما رُمِيت به، صحح النووي وجوبها، وهو ظاهر مذهبنا، واحتجَّ له ببعث أنيس، لكن تُعُقِّب بأنه فعل في واقعة حال، لا دلالة فيه على الوجوب، لاحتمال أن سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام، والمصالحة على الحد، واشتهار القصة، فالإرسال إلى هذه يختصُّ بمن كان على مثلها من التهمة القوية بالفجور، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٢٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٣).

.....

وإليه أشار في «الكوكب الدري»[١]: إذ قال: لا يقال: كيف أمر بالتفتيش عنه، وقد أمر بالستر والدرأ ما أمكن؟ قلنا: كانت القصة قد اشتهرت حتى لا يمكن أن تستر، وتُعَرِّفَتْ بحيث لم تبق لها صلاحية أن تنكر، فلم يبق بعد اشتهارها إلا اعتراف المرأة، فلو لم تعترف مع ما جرى من الشهرة وغيرها لكانت تترك من غير شيء، اهـ.

ويحتمل أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال القوي على أصول الحنفية: إنه ﷺ لم يرسل إليها لإقامة الحد عليها، بل لدرأ الحد عن العسيف، فإن مذهب الحنفية كما تقدم أن الرجل إذا أقرَّ بالزنا بامرأة، وأنكرته المرأة يسقط الحد عن الرجل أيضاً، قال صاحب «الدر المختار»[٢]: ويثبت أيضاً بإقراره صريحاً ولم يُكَذِّبْه الآخر، قال ابن عابدين: قوله: ولم يكذبه الآخر، فلو أقر بالزنا بفلانة، فكذبته دُرِئ الحدُّ عنه، وإن أقرت بفلان، فكذبها فلا حدَّ عليها أيضاً عنده، خلافاً لهما في المسألتين، اهـ.

وهذا الجواب أوجه عندي، لكن يُشْكل عليه ما قال ابن الهمام[٣]: إنه إذا أقرَّ أربع مرات أنه زنى بامرأة لا يعرفها يُحَدُّ، وكذا إذا أقرَّ أنه زنى بفلانة، وهي غائبة يُحَدُّ استحساناً، لحديث العسيف أنه حدَّه، ثم أرسل إلى المرأة، فقال: فإن اعترفت فارجمها، ولأن انتظار حضورها إنما هو لاحتمال أن تذكر مسقطاً عنه وعنها، ولا يجوز التأخير لهذا الاحتمال، كما لا يؤخر إذا ثبت بالشهادة لاحتمال أن يرجع الشهود، لأن كلا منهما شبهة الشبهة، وبه لا يندرئ الحد، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٧٧).

(٢) (٦/ ١٣).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٢).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَسِيفُ الْأَجِيرُ.

٧/١٥٢٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنِّي وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً، أَأُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «نَعَمْ».

أخرجه مسلم في: ١٩ ـ كتاب اللعان، حديث ١٤.

٨/١٥٣٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَقُولُ: .....

وفيه أن مثل هذا التأخير لا يُعَدُّ تأخيراً حتى يقال: إنه تأخير بعد الثبوت. **(قال مالك: والعسيف الأجير)** وزناً ومعنًى.

٧/١٥٢٩ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** ذكوان السمّان **(عن أبي هريرة أن)** سيد الخزرج **(سعد بن عبادة)** الصحابي الشهير ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرسول الله ﷺ: أرأيت)** بفتح التاء أي أخبرني **(لو أني وجدت)** بصيغة المتكلم **(مع امرأتي رجلاً أأمهله)** بهمزتين الأولى استفهامية مفتوحة، والثانية مضمومة **(حتى آتي بأربعة شهداء)** ليشهدوا عليها بعد النظر.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) لا بد من ذلك للدعوى، تقدم ذلك الحديث بسنده ومتنه في أول «القضاء فيمن وجد مع امرأته رجلاً»، وأعاده المصنف هنا لتعلقه بكتاب الحدود بأنه لا بد من الشهود لإقامة الحد.

٨/١٥٣٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري محمد بن مسلم **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين فسكون **(ابن مسعود)** الصحابي الشهير **(عن عبد الله بن عباس أنه قال: سمعت)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(يقول)** على المنبر النبوي بعد

الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَىٰ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. إِذَا أُحْصِنَ. .....

رجوعه من الحجة، وقد سمع فيها رجلاً يقول: لو مات عمر ـ رضي الله عنه ـ لقد بايعت فلاناً، الحديث بطوله، فلما وصل المدينة في آخر ذي الحجة يوم الأربعاء خطب بذلك يوم الجمعة **(الرجم)** مبتدأ، خبره **(في كتاب الله حقٌ)** ثابت، وإن كان منسوخ التلاوة.

ولفظ البخاري[1] من طريق صالح بن كيسان عن الزهري بهذا السند في حديث طويل فيه قصة بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: إن الله بعث محمداً ﷺ وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها، وعقلناها، ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن، الحديث.

قال الحافظ[2]: قوله: «في كتاب الله حق» أي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ فبين النبيُّ ﷺ أن المراد به رجم الثيب، وجلد البكر، اهـ.

والأوجه عندي ما قال الباجي[3]: إن المراد في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجم في كتاب الله حقٌ، ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إنه ما أنزل في القرآن من آية الرجم، اهـ.

(على من زنى من الرجال والنساء) يعني لا فرق في ذلك بينهما، وحكمهما في ذلك سواء **(إذا أحصن)** بضم الهمزة على ما ضبطه الزرقاني يعني ببناء

(١) أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٣٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٨).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٨).

.....

المجهول من الإحصان، ويحتمل بفتح الهمزة على بناء المعلوم، قال الحافظ: يعني كان بالغاً عاقلاً، قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً، وجامعها، اهـ.

قلت: تقدم الكلام عن الإحصان مفصلاً في «باب الإحصان» من كتاب النكاح، ونعيد شيئاً منها لزيادة فوائد، قال الراغب: الحصن جمعه حصون. وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكناً، ثم يتجوز في كل تحرز، ومنه درع حصينة. لكونها حصناً للبدن، ويقال: امرأة حصان، وجمعه حُصُن، للعفيفة، ولذات حرمة، قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [التحريم: ١٢].

وقال تعالى: ﴿فإذا أحصن﴾ تزوجن وأحصن زوجن، والحَصان في الجملة: المحصَنة إما بعفتها أو تزوجها أو بمانع من شرفها، يقال: امرأة مُحْصَن ومُحْصِن، فالمُحْصِن يقال: إذا تصور حصنها من نفسها، والمُحْصَن: إذا تصور حصنها من غيرها، ولذا قيل: المحصنات: المزوجات، تصوراً أن زوجها هو الذي أحصنها، والمحصنات بعد قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ﴾ بالفتح لا غير، وفي سائر المواضع بالفتح والكسر، لأن اللواتي حرم التزوج بهن المزوجات دون العفيفات، وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين اهـ.

وقال ابن عابدين: المحصن ـ بفتح الصاد ـ من أحصن إذا تزوج، وهي مما جاء اسم فاعله عن لفظ اسم المفعول، ومنه أسهب فهو مسهب، إذا أطال الكلام، اهـ.

وقال الموفق[1]: المحصنات في القرآن جاءت بأربعة معانٍ، **أحدهما**: العفائف، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[2] **والثاني**: بمعنى المَزَوَّجات كقوله

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٤).

(٢) سورة النور: الآية ٢٣.

.....

تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[١] **والثالث**: بمعنى الحرائر كقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[٢] **والرابع**: بمعنى الإسلام كقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ قال ابن مسعود: إحصانها إسلامها، اهـ.

ذكره السيوط في «الدر»[٣] بطرق عن ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ الآية، وأخرج عن غيره من الصحابة المعاني الأخر.

ثم قال الموفق[٤] إن الرجم لا يجب إلا على المحصن بإجماع أهل العلم، لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الرجم حقٌّ على من زنى، وقد أحصن» وقال النبي ﷺ: «لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ذكر منها: «أوزناً بعد أحصان».

وللإحصان شروط سبعة؛ **أحدها**: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه، لأن النبي ﷺ قال: «الثيب بالثيب الرجم»، والثيابة تحصل بالوطء في القبل، فوجب اعتباره.

ولا خلاف في أن عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت فيه خلوة أو وطء فيما دون الفرج أو في الدبر، ولا بد من أن يكون وطئاً حصل به تغييب الحشفة في الفرج، لأن ذلك حدُّ الوطء الذي يتعلق به أحكام الوطء.

الثاني: أن يكون في نكاح؛ لأن النكاح يسمى إحصاناً، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ يعني المتزوجات، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الزنا ووطء الشبهة لا يصير به الواطئ محصناً، ولا نعلم خلافاً في التسرِّي لا يحصل به الإحصان لواحد منهما لكونه ليس بنكاح.

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) «الدر المنثور» (٢/ ٤٥٩).

(٤) «المغني» (١٢/ ٣١٤، ٣١٥).

.....

الثالث: أن يكون النكاح صحيحاً، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، وحكي ذلك عن الأوزاعي، لأن الصحيح والفاسد سواء في أكثر الأحكام مثل وجوب المهر والعدة وتحريم الربيبة وإلحاق الولد وغيرها، فكذلك في الإحصان.

ولنا؛ أنه وطء في غير ملك، فلم يحصل به الإحصان كوطء الشُّبهة، ولا نُسَلِّمُ ثبوت ما ذكروه من الأحكام، وإنما تثبُتُ بالوطء فيه، وهذه تثبت في كل وطء وليست مختصة بالنكاح.

الرابع: الحرّيةُ، وهي شرط في قول أهل العلم كلهم إلا أبا ثور، قال: العبد والأمة هما محصنان يُرجمان إذا زنيا، وقال الأوزاعي في العبد تحته حرة: هو محصن يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم.

وهذه أقوال تخالف النص والإجماع، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٤] والرجم لا يَتَنصَّفُ، وإيجابه كلُّه يخالف النص والإجماع، إلا أن يكون إذا عتقا بعد الإصابة، ففيه اختلاف بين العلماء الآتي قريباً. الشرط **الخامس**، **والسادس**: البلوغ، والعقل، فلو وطئ وهو صبيٌّ أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً في قول أكثر أهل العلم، وهو مذهب الشافعي، ومن أصحابه من قال: يصير محصناً، وكذلك العبد إذا وطئ في رقه، ثم عتق يصير محصناً، لأن هذا وطء يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثاً، فحصل به الإحصان.

ولنا قوله عليه السلام: «الثيب بالثيب»، الحديث، فاعتبر الثيوبة خاصة، ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه وعقله، وهو خلاف الإجماع، ويفارق الإحصان الإحلال، لأن اعتبار الوطء في حق المطلق يحتمل أن يكون عقوبة له بتحريمها عليه حتى يطأها غيره، ولأن هذا مما تأباه

.....

الطباع، ويشُقُّ على النفوس، فاعتبره الشارع زجراً عن الطلاق ثلاثاً، وهذا يستوي فيه العاقل والمجنون، بخلاف الإحصان، فإنه اعتبر لكمال النعمة في حقه، فإن من كملت النعمة في حقه، كانت جنايته أفحش وأحق بزيادة العقوبة.

السابع: أن يوجد الكمال فيهما جميعاً حال الوطء، فيطأ الرجل العاقل الحر امرأة عاقلة حرة، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، ونحوه قول عطاء، وابن سيرين، والنخعي، والثوري، وإسحاق قالوه في الرقيق، وقال مالك: إذا كان أحدهما كاملاً صار محصناً، إلا الصبي إذا وطئ الكبيرة لم يحصنها، ونحوه عن الأوزاعي، واختلف عن الشافعي، فقيل: له قولان؛ **أحدهما** كقولنا، **والثاني**: أن الكامل يصير محصناً، وهذا قول ابن المنذر، وقال بعضهم: إنما القولان في الصبي دون العبد، فإنه يصير محصناً قولاً واحداً، إذا كان كاملاً.

ولنا أنه وطء لم يحصن به أحد المتواطئين فلم يحصن به الآخر كالتسرِّي، ولأنه متى كان أحدهما ناقصاً لم يكمل الوطء فلا يحصل به الإحصان، ثم ذكر الموفق اختلافهم في اشتراط الإسلام للإحصان، وتقدم في أول باب الرجم أن الإسلام شرط للإحصان عند الحنفية ومالك، خلافاً للشافعي وأحمد.

وقال الدردير[1] بعد الكلام على شروط الإحصان: والحاصل أن شروط الإحصان عشرة، إذا تخلف شرط منها لم يرجم، وهي: ١ ـ بلوغ، ٢ ـ وعقل، ٣ ـ وحرّية، ٤ ـ وإسلام، ٥ ـ وإصابة في ٦ ـ نكاح، ٧ ـ لازم، ٨ ـ ووطء مباح، ٩ ـ بانتشار، ١٠ ـ وعدم مناكرة. اهـ.

قلت: وخرج من قوله: لازم نكاحٌ غير لازم كنكاح عبد حرة بلا إذن

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٢٠)

.....

سيده ومعيب وفاسد يفسخ أبداً، قال الدسوقي: قوله: انتشار على المعتمد خلافاً للشاذلي، والحاصل أنه لا بد في الإحصان من الانتشار على المعتمد، كما أنه لا بد منه في الإحلال، بخلاف الزنا فإنه لا يشترط فيه ذلك، وقوله: عدم مناكرة. أي بين الزوجين في الوطء بأن يعترفا بحصوله، لا أن أقرّ أحدهما بحصوله، وأنكره الآخر، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: شرائط إحصان الرجم سبعةٌ، الحرية، والتكليف أي عقل، وبلوغ، والإسلام، والوطء، وكونه بنكاح صحيح حال الدخول، وكونهما بصفة الإحصان المذكورة وقت الوطء، فإحصان كل واحد منهما شرط لصيرورة الآخر محصناً، فلو نكح أمة أو الحرة عبداً، فلا إحصان، إلا أن يطأها بعد العتق فيحصل الإحصان به لا بما قبله.

وبقي شرط آخر ذكره ابن كمال: وهو أن لا يبطل إحصانهما بالارتداد، فلو ارتدا، ثم أسلما لم يعد إلا بالدخول بعده، ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة، وقيل: بالوطء بعده، ولا يجب بقاء النكاح لبقاء الإحصان، فلو نكح في عمره مرةً، ثم طلق، وبقي مجرداً وزنى رُجِمَ، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: شرائط إحصان الرجم قيَّده به، لأن إحصان القذف غير هذا، وقوله: بنكاح صحيح، خرج الفاسد كنكاح بغير شهود، فلا يكون به محصناً، وقوله: حال الدخول احترازٌ عما لو وطئ في نكاح موقوف على الإجازة، ثم أجازت المرأة العقد أو وليُّ الصغيرة فلا يكون بهذا الوطء محصناً، وإن كان العقد صحيحاً، لأنه وطئ في عقد لم يصحّ إلا بعده، لا حال الوطء، اهـ.

(١) انظر: «رد المحتار» (٦/ ٢٥).

إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ .....

(إذا قامت البينة) أي ثبت الزنا بالشهادة **(أو كان الحبل)** بفتح المهملة والموحدة، وفي رواية معمر «الحمل» أي وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حُبْلى، ولم تذكر شُبْهَةً ولا إكراهاً، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال النووي[1]: هذا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وتابعه مالك وأصحابه، فقالوا: إذا حبلت ولم يعلم لها زوج ولا سيد، ولا عرفنا إكراهاً لزمها الحد إلا أن تكون غريبة، وتدَّعِي أنه من زوج أو سيد، وقال الشافعي وأبو حنيفة والجمهور: لا حدَّ عليها بمجرد الحمل، لأن الحدود تسقط بالشبهات، اهـ.

وقال الموفق[2]: إذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحد بذلك، وتسأل فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة أو لم تعترف بالزنا لم تحد، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة، أو صارخةً لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أتي بامرأة ولدت لستة أشهر، فأمر بها عثمان أن ترجم، فقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: ليس لك عليها سبيل، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وهذا يدل على أنه كاد يرجمها بحملها، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ نحو هذا، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زِنَاءَان؛ زِنا سِرٍّ، وزنا علانيةٍ، فزنا السِّر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية، أن يظهر الحبل، أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي، وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالفٌ، فيكون إجماعاً.

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٧٧).

أَوْ الاعْتِرَافُ.

هذا مختصر من خطبة لعمر طويلة. قالها في آخر عمره .

رواها البخاريّ بتمامها في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٣١ ـ باب رجم الثيب في الزنى، حديث ١٥.

ولنا، أنه يحتمل أنه من وطء إكراه أو شبهةٍ، والحد يسقط بالشبهات، وقد قيل: إن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إما بفعلها أو فعل غيرها؛ ولهذا تُصُوِّرَ حمل البكر، فقد وجد ذلك. وأما قول الصحابة، فقد اختفلت الرواية عنهم، فروى سعيد ثنا خلف بن خليفة ثنا هاشم أن امرأة رُفِعَتْ إلى عمر بن الخطاب ليس لها زوج، وقد حملَتْ، فسألها عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقع عليّ رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد[1].

وروى[2] النَّزَّال بن سبرة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أُتِيَ بامرأة حامل فادّعت أنها أكرهت، فقال: خلِّ سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد أن لا يقتل أحد إلا بإذنه، وروي عن علي وابن عباس أنهما قالا: إذا كان في الحدِّ لعلَّ وعسى فهو معطل[3]، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن مسعود ومعاذ وعقبة بن عامر أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت، ولا خلاف في أن الحد يُدْرَأ بالشبهات، وهي متحققة هنا، اهـ.

(أو) كان **(الاعتراف)** أي الإقرار بالزنا، وتقدم الكلام على الإقرار، وهذا حديث مختصر من حديث طويل أخرجه البخاري في «باب رجم الحبلى في الزنا».

---

(١) أخرجه البيهقي في «باب من زنى بامرأة مستكرة» من كتاب الحدود (٨/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) في نسخة «البراء بن صبرة» خطأ.

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٣٨).

٩/١٥٣١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَاهُ رَجُلٌ، وهو بِالشَّامِ. فَذَكَرَ لَهُ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً، فَبَعَثَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبَا وَاقِدٍ اللَّيْثِيَّ إِلى امْرَأَتِهِ. يَسْأَلُهَا عَنْ ذٰلِكَ، فَأَتَاهَا وَعِنْدَهَا نِسْوَةٌ حَوْلَهَا فَذَكَرَ لَهَا الَّذِي قَالَ زَوْجُهَا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَأَخْبَرَهَا أَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ بِقَوْلِهِ. وَجَعَلَ يُلَقِّنُهَا أَشْبَاهَ ذٰلِكَ لِتَنْزِعَ. فَأَبَتْ أَنْ تَنْزِعَ، وَتَمَّت عَلَى الاعْتِرَافِ. فَأَمَرَ بِهَا عُمَرُ فَرُجِمَتْ.

٩/١٥٣١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية وخفة سين مهملة **(عن أبي واقد)** بالقاف **(الليثي)** الصحابي **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أتاه رجل)** لم يعرف اسمه **(وهو)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بالشام)** لما قدمها في خلافته **(فذكر)** الرجل المذكور **(له أنه وجد مع امرأته رجلاً)** كأنه يرميها به **(فبعث عمر بن الخطاب أبا واقد الليثي)** المذكور الراوي **(إلى امرأته)** المذكورة **(يسألها عن ذلك)** أي عن قذف زوجها لها **(فأتاها)** أبو واقد **(وعندها)** أي عند المرأة المذكورة **(نسوةٌ حولها)** جملة حالية.

(فذكر لها الذي قال زوجها لعمر بن الخطاب) من رميها بالزنا **(وأخبرها)** أبو واقد **(أنها لا تؤخذ بقوله)** أي بمجرد دعوى الزوج **(وجعل يلقنها أشباه ذلك)** جمع شبه أي ذكر لها أمثال ذلك لاستحباب التلقين، لأنها أقَرَّتْ بذلك كما يدل عليه السياق **(لتنزع)** بمثناة فوقية، فنون ساكنة فزاي أي ترجع عن إقرارها.

(فأبت أن تنزع) أي ترجع عن الإقرار **(وتمت)** بالمثناتين الفوقيتين بينهما ميم مشددة. هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، قال الزرقاني[1]: أي اشتدّت وصلبت، وفي نسخة وهي أظهر، «وثبتت» بمثلثة من الثبوت، اهـ، **(على الاعتراف)** بالزنا **(فأمر بها عمر)** رضي الله عنه **(فرجمت)** ببناء المجهول.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

١٥٣٢/ ١٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، .....

قال الباجي[١]: قوله: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه رجلٌ، وهو بالشام، يقتضي أن الإمام حيث حلّ من عمله ينظر في الأحكام، ولما ذكر الرجل ما ذكر أرسل أبا واقد يسألها عن ذلك لما يتعلق من الأحكام المختلفة بإقرارها وإنكارها، وأرسله نائباً عنه في توقيفها على ما ذكر عنها زوجها، وحكمه في ذلك حكم الحاكم، ولذلك يجري فيه الحد، وما ذكر لها أبو واقد على معنى التلقين بها لئلا يدركها من الأمر ما يبهتها، ويمنعها من النظر لنفسها، والمدافعة عنها.

فلما تمادت على الاعتراف أمر بها، فرجمت يريد أنه لما رجع ذلك إليه أبو واقد أمر بها فرجمت، وهذا يقتضى أن النائب عن الحاكم بأمره يثبت عنده ما يثبت عند النائب بقوله، ويحتمل أن يكون رفع ذلك إليه شاهدان، أشهدهما أبو واقد على ثبوت عنده، أو رفع ذلك إلى عمر غير الشهود عليها بالتمادي على الاعتراف. انتهى مختصراً.

١٥٣٢/ ١٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»[٢] بسنده إلى سفيان عن يحيى بن سعيد أنه سمعه. وقال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: الذي يستند من هذا الحديث قوله: فقد رجم رسول الله ﷺ، ويقولون: إن سعيد بن المسيب حضر هذه الحجة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ وسمع منه حديثه هذا، وسماع سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مختلف فيه، كما بيناه في «التمهيد»[٤]، اهـ.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٣٨).

(٢) (٣/ ٩١).

(٣) (ص٢١٠).

(٤) (٢٣/ ٩٣).

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: لَمَّا صَدَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ مِنًى، أَنَاخَ بِالْأَبْطَحِ. ثُمَّ كَوَّمَ كَوْمَةً بَطْحَاءَ. ثُمَّ طَرَحَ عَلَيْهَا رِدَاءَهُ وَاسْتَلْقَى. ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، .....

(عن سعيد بن المسيب أنه سمعه) سمع يحيى سعيداً **(يقول لما صدر)** أي رجع **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه، ـ قال الزرقاني: رواية سعيد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ تجري مجرى المتصل لأنه رآه، وقد صحح بعض العلماء سماعه منه، قاله أبو عمر[1]، اهـ. **(من منى)** إلى مكة يوم الصدر في آخر حجاته سنة ثلاث وعشرين، ثم استشهد بعد ذلك. **(أناخ)** بَرَّك راحلته **(بالأبطح)** أي المحصب، قال الباجي: وهو بأعلى مكة، لأنه رأى التحصيب مشروعاً، أو لأنه نزل به حتى يقضي ما عليه، ويطوف للوداع، ثم يقفل منه إلى المدينة، اهـ.

قلت: والأوجه الأول لما تقدم في الحج أن التحصيب مستحب عند الجمهور، قال نافع: حَصَّب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده، وفي مسلم برواية نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح» كما تقدم في كتاب الحج **(ثم كَوَّم)** بتشديد الواو أي جمع **(كومة)** بفتح الكاف وضمها، أي صبرة، وفي حديث علي «أتي بالمال فكوّم كومة من ذهب، وكومة من فضة» أي جمع من كل واحدة منهما صبرة، كذا في «المجمع» **(بطحاء)** أي صغار الحصى يعني جمعها **(ثم طرح)** أي ألقى **(عليها رداءه)** أي ألقى على كومة الحصى رداءه، قال الباجي: يريد جمع كوماً، وهو الكدية من التراب، ثم طرح على الكوم رداءه ليقيه التراب **(واستلقى)** على ظهره.

(ثم مدّ) أي رفع **(يديه إلى السماء)** قال الزرقاني[2]: لأنها قبلة الدعاء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

فَقَالَ: اللَّهُمَّ كَبِرَتْ سِنِّي. وَضَعُفَتْ قُوَّتِي. وَانْتَشَرَتْ رَعِيَّتِي. فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مُضَيِّعٍ وَلَا مُفَرِّطٍ. ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ .....

(فقال: اللَّهم كبرت) بكسر الموحدة **(سِنِّي)** بكسر السين وشد النون أي عمري **(وضَعُفَتْ قوتي)** بسبب كبر السن **(وانتشرت)** أي كثرت وتفرقت **(رعيتي)** التي أقوم بتدبيرها، قال الباجي: يريد أنه ضعف عما كان عليه من الاجتهاد في العبادة والنظر للمسلمين مع انتشار رعيته ببُعد الأقطار **(فاقبضني)** أي توفَّني **(إليك)** حال كوني **(غير مضيِّع)** لما أمرتني **(ولا مُفَرِّط)** من التفريط أي غير مُقَصِّرٍ فيه.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك أن يهبه أن من العون على ما كلفه ما يعصمه من التضييع والتفريط إلى أن يموت، ويحتمل أن يدعو بتعجيل مِيتة، لما خشي أن يقع منه تضييع أو تفريط لضعف قوته وانتشار رعيته، وليس هذا مما نهى عنه ﷺ من أن يدعو أحد بالموت لضرٍّ نزل به، وإنما دعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بالموت خوف التفريط، وقد تقدم في «الموطأ» من دعاء النبي ﷺ، «وإذ أردت بقومٍ فتنةً، فاقبضني إليك غير مفتونٍ»، وهذا أشبه بما روي عن ابن المسيب أنه قال: فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وفي «المحلى»: في الأثر جواز تمني الموت لمن خاف ضرراً أو فتنة في دينه، وقد فعله خلائق من السلف، والنهي عنه محمول على ما إذا تمناه لضرر نزل به من الفاقة ونحوها من مشاق الدنيا، قاله النووي، اهـ.

(ثم قدم المدينة) ولفظ البخاري في حديث آخر عن ابن عباس[2] «فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجة»، قال الحافظ[3]: كان قدوم عمر ـ رضي الله عنه ـ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٩).

(٢) ح(٦٨٣٠).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٤٧).

فَخَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ. قَدْ سُنَّتْ لَكُمُ السُّنَنُ. وَفُرِضَتْ لَكُمْ الْفَرَائِضُ. وَتُرِكْتُمْ عَلَى الْوَاضِحَةِ. .....

قبل أن ينسلخ ذو الحجة يوم الأربعاء **(فخطب الناس)** ولفظ البخاري في حديث ابن عباس قال: فلما كان يوم الجمعة عَجَّلْتُ الرواح حين زاغت الشمس حتى أجد سعيد بن زيد بن عمرو جالساً إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمسُّ ركبتي ركبته، فلم أنشب أن خرج عمر، فلما رأيته مقبلاً، قلت لسعيد: ليقولن العشية مقالةً لم يقلها منذ استخلف قط قبله، فأنكر عليّ، قال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله، فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله.

ثم قال: أما بعد! فإني قائل لكم مقالة قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها، فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها، فلا أُحلُّ لأحد أن يكذب عليّ، إن الله بعث محمداً ﷺ، الحديث بطوله، وفي «المحلى» عن البزار: أنه قال في خطبته هذه: فرأيت رؤيا وما ذاك إلا عند اقتراب أجلي رأيت كأن ديكاً نقرني، اهـ.

(فقال) هذا أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ «ثم قال» **(أيها الناس قد سُنَّت)** بضم السين وفتح النون الثقيلة وسكون الفوقية **(لكم السنن)** جمع سُنَّةٍ **(وفُرضت)** ببناء المجهول **(لكم الفرائض)** قال الباجي[1]: لعله قد استشعر إجابة دعوته، فخطب الناس معلماً لهم، بما خاف إشكاله من الأحكام، ومُذَكِّراً لهم، وواعظاً ومُوَدِّعاً، ويحتمل أن يريد بالسنن طرق الشريعة وأحكامها، وبالفرائض المقدرات، اهـ.

(وتُرِكْتُم) ببناء المجهول **(على)** الطريق **(الواضحة)** الظاهرة التي لا تخفى،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٣٩).

إِلَّا أَنْ تَضِلُّوا بِالنَّاسِ يَمِيناً وَشِمَالاً. وَضَرَبَ بِإِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى، ثُمَّ قَالَ: إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ. أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ حَدَّيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ. .....

ولا يخاف على سالكها ضلالاً **(إلا أن تضلوا)** بفتح الفوقية من الضلال **(بالناس يميناً وشمالاً)** عن تلك الطريق الواضحة لهوى أنفسكم.

قال الباجي[1]: ظاهره أنه خاطب بذلك الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، وأهل العلم محَذِّراً لهم أن يضلوا بالناس، فيحملهم على غير الطريق الواضحة على حسب ما يفعل الضالُّ عن الطريق، يأخذ عن يمينها أو شمالها **(وضرب بإحدى يديه على الأخرى)** تأسفاً وتعجباً ممن يقع منه ضلالٌ بعد الطريق الواضحة.

وقال الباجي[2]: يحتمل أنه فعل ذلك على معنى القطع لكلامه، والإشارة إلى أن ما قاله أمر قد فُرِغَ منه لا اعتراض فيه، ويحتمل أن يضرب بإحداهما على الأخرى، أو يزيلها إلى جانب على سبيل أن يضل العلماء بالناس يميناً وشمالاً. **(ثم قال: إياكم)** أي أُحَذِّرُكم **(أن تَهلِكُوا)** وَتضلُّوا **(عن آية الرجم أن)** بفتح الهمزة وسكون النون **(يقول قائل: لا نجد حدَّين في كتاب الله)** بل فيه حدٌّ واحدٌ، وهو الجلد.

قال الباجي[3]: يريد ـ والله أعلم ـ أن تهلكوا بالإنكار لها، والاعتراض عنها، ويحتمل أن يريد بالإنكار لنزولها فيما أنزل الله من القرآن أو الإنكار لبقاء حكمها، وذلك بأن يقول: لا نجد حدَّين في كتاب الله، ويحتمل ذلك وجهين: **أحدهما**: أن يعيب قول من قال: لم تنزل آية الرجم بقرآن، وإنما تثبت بسنة رسول الله ﷺ وفعله، **والثاني**: أن يعيب قول من أنكر الرجم جملة،

---

(١)(٢) (٧/ ١٤٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٠).

فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا. والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، لَكَتَبْتُهَا ..

وزعم أن حدَّ الزنا الجلد للمحصن وغيره، وأنه هو الموجود في كتاب الله تعالى، اهـ.

وقال النووي[1]: هذا الذي خشيه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد وقع من الخوارج ومن وافقهم، وهذا من كرامات عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويحتمل أنه علم ذلك من جهة النبي ﷺ، اهـ.

فإن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، فإنهم لم يقولوا بالرجم، وأخرج السيوطي في «الدر»[2] برواية عبد الرزاق في «المصنف» عن ابن عباس عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في نحو هذه القصة، أنه قال في خطبته: وأنه سيجيء قومٌ من هذه الأمة يُكَذِّبُونَ بالرجم، اهـ.

(فقد رجم رسول الله ﷺ) ماعزاً والغامدية وغيرهما **(ورجمنا)** بعده، قال الباجي[3]: ظاهر هذا يقتضي إثبات الرجم خاصة، والردّ على منكره من التمثيل، ويحتمل أن يريد به، فقد رجم رسول الله ﷺ لآية الرجم، ورجمنا على ذلك الوجه، ولفظ البخاري من حديث ابن عباس المذكور، أن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله تعالى آية الرجم، فقرأنا، وعقلناها، ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق، الحديث.

(والذي نفسي بيده) عزّ اسمه **(لولا أن يقول الناس)** لقلة فهم أنه **(زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله لكتبتها)** أي آية الرجم في المصاحف، قال

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٠).

.....

الزركشي في «البرهان»: ظاهره أن كتابتها جائزة، وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تقوم ثابتة، وقد يقال: لو كانت التلاوة باقية لبادر عمر ـ رضي الله عنه ـ ولم يعرج عن مقالة الناس، لأنها لا تصلح معارضة، وبالجملة فهذه الملازمة مشكلة.

قال الزرقاني[1]: والذي يظهر ليس مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا الظاهر، وإنما مراده المبالغة، والحث على العمل بالرجم، لأن المعنى أن الآية باقٍ وإن نسخ لفظها، إذ لا يسع مثل عمر ـ رضي الله عنه ـ مع مزيد فقهه تجويز كتبها مع نسخ لفظها فلا إشكال، اهـ.

وفي «الكوكب الدري»:[2] ليس المراد أن أكتبه حيث تكتب آيات الكتاب لأنه حرامٌ، فكيف يكتفي بالكراهة فيه، وإنما يعني أن أكتبه في حواشي المصاحف، حتى ينظر إليه من يقرأ المصحف، إلا أن الأمر بتجريد القرآن يمنعني عن ذلك؛ لئلا ينجرّ الأمر بالآخرة إلى إدخاله فيه، اهـ.

وقال الباجي[3]: يحتمل قوله: أن يقول الناس أن قوماً خالفوه في أن آية الرجم نزلت فيما نزل من القرآن، ولا يصح إثبات قرآن إلا بإجماع وخبرٍ متواترٍ، فيقول من يخالفه: إنه زاد في القرآن ما ليس منه، ومن يوافقه على أنها نزلت في القرآن يقول: زاد في القرآن ما لا يجوز أن يثبت فيه لكونه مختلفاً في إثباته.

ويحتمل وجها آخر، وهو أن يكون جميع الناس وافقوه على أنها نزلت في القرآن، ولكن نُسِخت تلاوتها، وبقي حكمها، فلا يجوز إثباتها في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٥).

(٢) (٢/ ٣٧٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٠).

(الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ) فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا.

المصحف، لأنه لا يثبت فيه إلا ما تثبت تلاوته دون ما نسخت تلاوته، وإن بقي حكمه فيكون عمر ـ رضي الله عنه ـ إنما توقف مخافة أن يقول الناس: زاد عمر ـ رضي الله عنه ـ بأن كتب فيه ما لا يكتب فيه، لأنه قد نسخ إثباته في المصحف كما نسخت تلاوته.

ثم ذكر الآية التي أشار إليها، ولم يخالفه أحد فيما ذكره من أحكام هذه القضية، ويقتضي ذلك اهتبال الناس من عصره بأمر القرآن، والمنع من أن يزاد فيه ما لم يثبت في المصحف، أو ينقص منه شيء، لأنه إذا منعت الزيادة، فبأن يمنع النقص أولى، لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه، ونقص بعض القرآن واطراحه أشدُّ؛ ولعل ما أضيف إلى أبيٍّ وغيره من إثبات قنوت أو غيره في المصحف إنما كان في أول زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم وقع الاجتماع بعد ذلك على المنع منه، اهـ.

قال النووي[1]: وهذا مما نسخ لفظه، وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكم دون لفظ، وقد وقع نسخهما جميعاً، فما نسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب ونحو ذلك، وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالةٌ ظاهرةٌ على أن المنسوخ لا يكتب في المصحف، اهـ. وفي إعلان عمر ـ رضي الله عنه ـ كون هذه الآية من القرآن وسكوت الصحابة عليه دليل على أن الآية كانت من القرآن ثم نسخت.

(الشيخ والشيخة) وهي الآية التي أشار إليها عمر ـ رضي الله عنه ـ **(إذا زنيا فارجموهما ألبتة)** بهمزة قطع أي جزماً زاد بعض الرواة: نكالاً من الله، والله عزيز حكيم، كذا في «المحلى» **(فإنا قد قرأناها)** أي الآية المذكورة، وعن أبي بن كعب، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: كم تعدُّون سورة الأحزاب؟ قال:

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ١٩١).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَمَا انْسَلَخَ ذُو الْحِجَّةِ حَتَّى قُتِلَ عُمَرُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: قَوْلُهُ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ، يَعْنِي الثَّيِّبَ .....

قلت: اثنتين أو ثلاثاً وسبعين آية، قال: كان يُوازي سورة البقرة، أو أكثر، وكنا نقرأ فيها «الشيخ والشيخة، إذا زنيا فارجموهما»، أخرجه عبد الله بن أحمد، وصحّحه ابن حبان والحاكم، كذا في «المحلى».

وأخرج السيوطي في «الدر»[1] بنحو ذلك عن حذيفة عن عمر برواية ابن مردويه، وقال: أخرج عبد الرزاق في «المصنف» والطيالسي وعبد الله بن أحمد، في «زوائد المسند» والنسائي والدارقطني في «الأفراد» والحاكم[2] وصححه، وغيرهم عن زرٍّ قال لي أبيّ بن كعب: كيف تقرأ سورة الأحزاب أو كم تعُدُّها؟ قلت: ثلثا وسبعين آية، فقال أبيٌّ: قد رأيتُها وأنها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، فرفع منها ما رفع.

(قال يحيى بن سعيد) الأنصاري المذكور **(قال سعيد بن المسيب)** المذكور في أول السند **(فما انسلخ)** أي لم يمض **(ذو الحجة)** أي الشهر الذي خطب في آخره عمر ـ رضي الله عنه ـ هذه الخطبة **(حتى قُتِل)** ببناء المجهول **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ شهيداً بيد أبي لؤلؤة فيروز النصراني، عبدٍ لمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «التهذيب»[3]: قُتِلَ يومَ الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة، وقيل: لثلاث سنة ٢٣ هـ.

(قال مالك: قوله) في الآية المذكورة **(الشيخ والشيخة يعني)** بهما **(الثيب**

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٩٢).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٣٥٩).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٧/ ٤٤١).

والثَّيِّبَةَ فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ.

١١/١٥٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ أُتِيَ بِامْرَأَةٍ قَدْ وَلَدَتْ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُرْجَمَ. .....

والثيبة) أي المحصن والمحصنة، وإن كانا شابين، قال الزرقاني: بدليل **(فارجموهما ألبتة)** فإن الرجم لا يختصُّ بالشيخ والشيخة، وإنما المدار على الإحصان، لقوله ﷺ لماعزٍ: أحصنت؟ قال: نعم، ولقوله عليه السلام لأهل ماعز: أبكرٌ أم ثيبٌ؟ فقالوا: بل ثيب، انتهى ما في «الزرقاني».

وفي «المحلى»: أخرج الحاكم[1] من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف، فمرَّا على هذه الآية، فقال زيد: سمعته ﷺ يقول: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لما نزلت أتيتُ النبي ﷺ، فقلتُ: أَكْتُبُها؟ فكأنه كره ذلك، فقال: ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها، وللنسائي أن مروان قال لزيد بن ثابت: ألا تكتبها في المصحف؟ قال: ألا ترى أن الشابين الثيبين يُرْجَمَان، اهـ.

١١/١٥٣٣ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنه ـ وذكره البيهقي بسنده إلى ابن بكير عن مالك نحوه **(أتي)** ببناء المجهول **(بامرأة)** تزوجت **(قد ولدت في ستة أشهر)** من زواجها **(فأمر)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(بها أن تُرْجَمَ)** ببناء المجهول، لأن المعروف أن الحمل تسعة أشهر.

قال الباجي[2]: وهذا يقتضي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ اعتقد أن الحمل لا يكون من ستة أشهر، إما لأنه اعتقد أنه لا يكون إلا على الوجه

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَيْهَا. إِنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ ـ ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ـ وَقَالَ ـ ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ ـ فَالْحَمْلُ يَكُونُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. .....

المعتاد من تسعة أشهر أو نحوها، فلذلك أمر برجمها، إذ يقتضي اعتقاد الأمرين أنه حمل من جماع متقدم على نكاحها، ولم يكن ثَمَّ فراشٌ يُضَافُ إليه من نكاح متقدم عليه، لموت يلحق فيها الولد.

وإنما أتت به بعد النكاح الأول لمدة قد لا يلحق بالأول، لانقضاء أكثر أمد الحمل، فحكم بأنه من زنا، وكانت ثيباً، لأنه قد تقدم بناء الزوج الأول بها، ولو لم يكن ثَمَّ زوجٌ أوّلُ لاقتضى ذلك أنها زنت في وقت فلم يكن حكمها إلا الجلد، وإن أقيم عليها الحدّ بعد الإحصان، لأن الاعتبار بحالها حين وقوع الجماع، دون وقت إقامة الحد، اهـ.

(فقال له) أي لعثمان رضي الله عنه **(علي بن أبي طالب: ليس ذلك)** أي الرجم **(عليها)** قال الباجي: يحتمل أنه لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أعلم بالأمر، فبادر إنكاره وإظهار ما عنده في ذلك، واستدل علي ـ رضي الله عنه ـ على ذلك بقوله: **(فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد في سورة الأحقاف (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾) من الرضاع (﴿ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾) ستة أشهر أقل مدة الحمل، والباقي أكثر مدة الرضاع، كذا في «الجلالين».

(وقال) تبارك وتعالى في سورة البقرة (﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾) بضم أوله (﴿أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾) أي عامين (﴿كَامِلَيْنِ﴾) صفة مؤكدة؛ لأنه مما يتسامح فيه، يقال: أقمت عنده حولين وإن لم يستكملهما كذا في «الجمل» (﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾)، فعُلِم أن تمام مدة الرضاعة حولان **(فالحمل)** لا بد أن **(يكون ستة أشهر)**.

قال الباجي[1]: قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

.....

نص على أمدي الحمل والرضاع، ثم قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، فبيّن أن مدة الرضاع عامان، وذلك يقتضي أن مدة الحمل ستة أشهر، ولا يجوز أن يكون ذلك أكثر أمد الحمل، فإننا نعاين مشاهدة أن مدة الحمل قد تكون أكثر من هذا، فلم يبق إلا أن تكون الستة أشهر أقل أمد الحمل، وعلى هذا جماعة الفقهاء.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ الأطباء وأخذ أهل العلم أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر، فإذا ولدت الزوجة في تمام ستة أشهر، يثبت نسب ولدها من زوجها، وتتبرَّأ من تهمة الزنا، قال القاضي: ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وللآية تفسير آخر، وهو أنه إن حملت به ستة أرضعته الباقي، رواه سعيد بن منصور وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وقال أبو حنيفة كما في «المدارك»: إن المراد به الحمل بالأكف، اهـ.

وفي «المدارك» قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ﴾ الآية أي مدة حمله وفطامه ثلاثون شهراً، وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بقيت للحمل ستة أشهر، وبه قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد به الحمل بالأكف، انتهى.

قال صاحب «الإكليل»: فيصير الثلاثون مدة الفصال والحمل بالأكف جميعاً، لأن في الثلاثين وما دونه يحمل بالأكف غالباً، فهذه الآية دليل على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً، اهـ. وتقدم اختلاف الأئمة في مدة الرضاع في أول كتاب الرضاع.

وأما مدة الحمل، فقد قال الموفق[1]: أقل مدة الحمل ستة أشهر، لما

(١) «المغني» (١١/ ٢٣١).

.....

روى الأثرم، بسنده عن أبي الأسود، أنه رُفع إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أن امرأة ولدت لستة أشهر، فهمّ عمر ـ رضي الله عنه ـ برجمها، فقال له عليٌّ: ليس لك ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية، وقال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فحولان وستة أشهر ثلاثون شهراً، لا رجم عليها، فخَلَّى عمر ـ رضي الله عنه ـ سبيلها، وولدت امرأة أخرى لذلك الحد.

ورواه الأثرم أيضاً عن عكرمة أن ابن عباس قال ذلك، قال عاصم الأحول: فقلت لعكرمة: إنا بلغنا أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال هذا؟ فقال عكرمة: لا، ما قال هذا إلا ابنُ عباس، وذكر ابن قتيبة في «المعارف» أن عبد الملك بن مروان وُلِدَ لستة أشهر، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي وغيرهم، اهـ.

قلت: وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه البيهقي بسندين إلى أبي الأسود، ثم قال: كذا في هذه الرواية عمر ـ رضي الله عنه ـ، ثم ذكر رواية «الموطأ» هذه برواية ابن بكير عن مالك ثم قال: والله أعلم، اهـ.

وقال ابن التركماني[١]: ذكر البيهقي أن علياً رضي الله عنه أنكر على عمر رضي الله عنه، ثم ذكر من وجه آخر أنه أنكر ذلك على عثمان، وذكره أبو عمر في «الاستذكار»[٢] من وجهين آخرين؛ **أحدهما**: أن ابن عباس هو الذي أنكر على عمر ـ رضي الله عنه ـ، **والثاني**: أن ابن عباس أنكر على عثمان ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

ثم قال الموفق[٣]: وظاهر المذهب أن أقصى مدة الحمل أربع سنين وبه

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» للبيهقي (٧/ ٤٤٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٧٤).

(٣) «المغني» (١١/ ٢٣٢).

.....

قال الشافعي. وهو المشهور عن مالك، وروي عن أحمد أن أقصى مدته سنتان، وروي ذلك عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة لما روت جميلة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل، ولأن التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق، ولا توقيف ههنا، ولا اتفاق، إنما هو على ما ذكرنا، وقد وجد ذلك، فإن الضحاك بن مزاحم، وهرم بن حيان حملت أم كُلٍّ واحد منهما به سنتين، وقال الليث: أقصاه ثلاث سنين، حَمَلَتْ مولاة لعمر بن عبد الله ثلاث سنين، وقال عباد بن العوام: خمس سنين، وعن الزهري قد تحمل المرأة ست سنين، وسبع سنين، وقال أبو عبيد: ليس لأقصاه وقت يوقف عليه، اهـ.

وذكر البيهقي هذه الآثار وما في معناها بأزيد من هذا، وفي «الهداية»[1]: أكثر مدة الحمل سنتان، لقول عائشة ـ رضي الله عنها: ـ الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين، ولو بظل مغزل، وأقله ستة أشهر، لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ ثم قال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ فبقي للحمل ستة أشهر، والشافعي يقدر الأكثر بأربع سنين، والحجة عليه ما رويناه، والظاهر أنها قالته سماعاً، إذ العقل لا يهتدي إليه، اهـ.

قال ابن الهمام[2]: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه الدارقطني والبيهقي بسنديهما عنها قالت: ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحوّل ظل عمود المغزل، وفي لفظ قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين، الحديث. وأخرج الدارقطني، وعند البيهقي عن الوليد بن مسلم، قلت لمالك: أفي حديث عن عائشة لا تزيد على سنتين؟ فقال: سبحان الله من يقول هذا؟ هذه جاءتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت

(١) (١/ ٢٨٢).

(٢) «فتح القدير» (٤/ ١٨٠).

فَلَا رَجْمَ عَلَيْهَا. فَبَعَثَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ فِي إِثْرِهَا. فَوَجَدَهَا قَدْ رُجِمَت.

ثلاثة أبطن في اثني عشر سنة، كل بطن في أربع سنين.

ولا يخفى أن قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ، مما لا يُعْرَفُ إلا سماعاً، وهو مقدَّمٌ على المحكي عن امرأة ابن عجلان، لأنه بعد صحة نسبته إلى الشارع لا يتطرق إليه الخطأ، بخلاف الحكاية، فإنها بعدصحة نسبتها إلى مالك، والمرأة يحتمل خطؤها، فإن غاية الأمر أن يكون انقطع دمها أربع سنين، ثم جاءت بولد، وهذا ليس بقاطع في أن الأربعة بتمامها كانت حاملاً فيها لجواز أنها امتدّ طهرها سنتين أو أكثر، ثم حبلت إلى آخر ما بسط.

(فلا رجم عليها) لأن الحدود ترفع بالشبهات، والظاهر أن علياً ـ رضي الله عنه ـ لم يحضر المجلس الذي أمر فيه برجمها، وأنه أُعْلِم بالأمر بعد ذلك، فبادر في إنكاره، وأخبر أمير المؤمنين باستدلاله، وقبله أمير المؤمنين، **(فبعث عثمان)** رضي الله عنه **(في إثرها)** بكسر الهمزة وسكون المثلثة، ليمنع الرجم **(فوجدها قد رجمت)** ببناء المجهول، وروى ابن أبي حاتم عن بعجة بن عبد الله الجهني، قال: تزوج رجلٌ منا امرأة، فولدت له تماماً لستة أشهر، فانطلق إلى عثمان ـ رضي الله عنه ـ، فأمر برجمها، فقال له عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ وقال: وفصاله في عامين فلم نجد بقي إلا ستة أشهر، فقال عثمان: والله ما فطنت هذا، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الباجي[2]: يعني أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أراد الرجوع عما أمر به من رجمها لما ظهر إليه من الحق فوجدها قد نفذ فيها ما كان أمر به من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٦).

(٢) «المنتقى» (٧/١٤١).

حدَّثني مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنِ الَّذِي يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ؟ فَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ: عَلَيْهِ الرَّجْمُ، أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصِنْ.

رجمها، وهذا يقتضي أن للحاكم أن يرجع عن حكم حكم به إلى ما هو عنده أصوب، ولعله قد أدى ديتها، والله أعلم. اهـ. قلت: وهي تكون من بيت المال.

قال الموفق[1]: وأما خطأ الإمام والحاكم في غير الحكم والاجتهاد، فهو على عاقلته بغير خلاف إذا كان مما تحمله العاقلة، وما حصل باجتهاده، ففيه روايتان، **إحداهما**: على عاقلته أيضاً، **والثانية**: هو في بيت المال، وهو مذهب الأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وإسحاق، لأن الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته يجحف بهم، ولأنه نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه، وللشافعي قولان كالروايتين، اهـ.

(مالك أنه سأل ابن شهاب) الزهري **(عن الذي يعمل عمل قوم لوط؟)** قال الزرقاني: أي يأتي الذكر في الدبر **(فقال ابن شهاب: عليه الرجم)** سواء **(أحصن أو لم يحصن)**، قال الزرقاني: ولو كافراً أو رقيقاً، اهـ.

قال الباجي[2]: قول ابن شهاب هذا يرجم أحصن أو لم يحصن، هو قول مالك، وهذا هو المشهور في المذهب، وقال ابن حبيب: كتب أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ أن يحرقوه بالنار، ففعل، وفعل ذلك ابن الزبير في زمانه، وهشام بن عبد الملك في زمانه، ومن أخذ بهذا لم يخطئ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: حكمه حكم الزاني يرجم المحصن، ويجلد غير المحصن مائة، وقال أبو حنيفة: ليس فيه حدٌّ، وإنما فيه التعزير.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤١).

.....

والدليل على ما نقوله، قال مالك: قال النبي ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»، قال مالك: ولم نزل نسمع من العلماء أنهما يرجمان أحصنا أو لم يحصنا، قال مالك وربيعة: الرجم هي العقوبة التي أنزل الله تعالى بقوم لوط، ولأن هذا فرج لآدمي، فتعلق الرجم بالإيلاج فيه كالقبل، ولأنه هذا لا يستباح بوجه، فلذلك تعلق به من التغليظ أشقّ ما تعلق بالقبل؛ لأنه إيلاج لا يسمى زنا، فلم يعتبر فيه الإحصان، كالإيلاج في البهيمة، والشهادة على اللواط كالشهادة على الزنا، أربعة شهداء، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يثبت بشاهدين، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب به الرجم من غير قصاص، فلم يثبت إلا بأربعة شهداء كالزنا، اهـ.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: فعل قوم لوط من الكبائر الفواحش المحرمة كلحم الخنزير وغيره، من أحلّه فهو كافر مشرك حلال الدم والمال، وإنما اختلف الناس في الواجب عليه، فقالت طائفة: يُحَرَّقُ بالنار الأعلى والأسفل، وقالت طائفة: يحمل الأعلى والأسفل إلى أعلى جبل بقرية، فيصب منه، ويُتْبَعُ بالحجارة، وقالت طائفة: يرجمان سواء أحصنا أو لم يحصنا، وقالت طائفة: يقتلان. وقالت طائفة: أما الأسفل فيرجم أحصن أو لم يحصن، وأما الأعلى فإن أحصن رجم، وإن لم يحصن جلد جلد الزنا، وهو قول أبي جعفر محمد بن علي أحد الفقهاء الشافعيين.

وقالت طائفة: كلاهما سواء، أيهما أحصن رجم، وأيهما لم يحصن جلد مائة، وقالت طائفة: لا حدَّ عليهما ولا قتل، ولكن يعزران، وهو قول الحكم بن عتيبة، وأبي حنيفة ومن اتبعه، وأبي سليمان وجميع أصحابنا، ثم بسط الكلام على هذه الأقاويل والآثار الواردة في ذلك.

---

(١) (١٢/٣٨٨).

.....

ثم نظرنا في قول من لم ير في ذلك حداً، فوجدناهم يحتجّون بقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث» الحديث، وليس فاعل فعل قوم لوط واحداً من هؤلاء، فدمه حرام إلا بنص أو إجماع، وقد قلنا: إنه لا يصح أثر في قتله، نعم، ولا يصح أيضاً في ذلك شيء عن أحد من الصحابة، لأن الرواية عن أبي بكر وعلي والصحابة إنما هي منقطعة، فبطل أن يتعلق أحد في هذه المسألة عن أحد من الصحابة بشيء يصح، انتهى مختصراً.

وفي «الشرح الكبير»[1]: أجمع أهل العلم على تحريم اللواط، وقد ذمّه الله تعالى في كتابه، وعاب من فعله، واختلفت الرواية عن أحمد ـ رحمه الله ـ في حدّه، روي عنه أن حدّه الرجم بكراً كان أو ثيباً، وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد والزهري وربيعة ومالك وإسحاق وهو أحد قولَي الشافعي. والرواية الثانية أن حده حد الزنا، وبه قال ابن المسيب والحسن والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو المشهور من قولي الشافعي. وروي عن أبي بكر الصديق أنه أمر بتحريق اللوطي، وهو قول ابن الزبير، وقال الحكم وأبو حنيفة: لا حدَّ عليه، لأنه ليس بمحل للوطء أشبه غير الفرج.

وجه الرواية الأولى قول النبي ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»، رواه أبو داود[2]، وفي رواية: «فارجموا الأعلى والأسفل» ولأنه إجماع الصحابة، فإنهم أجمعوا على قتله، وإنما اختلفوا في صفته، واحتجّ أحمد بعلي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرى رجمه، ولأن الله تعالى عذبَّ قوم لوط بالرجم، فينغبي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم، اهـ.

---

(١) انظر: «المغني مع الشرح الكبير» (١٠/ ١٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢).

(٢) باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

١٢/١٥٣٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ .....

وفي «الهداية»[1]: من أتى امرأة في الموضع المكروه أو عمل عمل قوم لوط، فلا حَدَّ عليه عند أبي حنيفة، ويعزَّرُ، وقال في «الجامع الصغير»: يُوْدَعُ في السجن إلى أن يتوب، أو يموت، وقالا: هو كالزنا، فيحدّ، لهما أنه في معنى الزنا؛ لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال، وله أنه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الإحراق بالنار، وهدم الجدار، والتنكيس من مكان مرتفع بإتباع الأحجار، وغير ذلك.

ولا هو في معنى الزنا، لأنه ليس فيه إضاعة الولد واشتباه الأنساب، وكذا هو أندر وقوعاً، لانعدام الداعي في أحد الجانبين، وما رواه محمول على السياسة أو على المستحل إلا أنه يُعزّر عنده، انتهى مختصراً وبزيادة.

(٢) ـ ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا

لا خلاف بين أهل العلم في أن الحدَّ يجب بالإقرار أيضاً كما يجب بالشهود، ثم اختلفوا في الإقرار هل يكفي مرة كما قال به مالك والشافعي، أو لا بدّ له من أربع مرات، كما قال به الحنفية والإمام أحمد مع الاختلاف بينهم في اشتراط تعدد المجالس، كما قال به الحنفية، أو يكفي الإقرار أربعاً في مجلس واحد كما قال به الإمام أحمد، وتقدم البسط في ذلك في حديث ماعز.

١٢/١٥٣٤ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولاهم، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جماعة الرواة مرسلاً، ولا أعلمه يستند بهذا اللفظ من وجه من الوجوه، وقد روى معمر عن يحيى بن أبي كثير عن النبي ﷺ مثله سواء، أخرجه عبد الرزاق، وأخرج ابن وهب في «موطئه» عن كريب مولى ابن

---

(١) انظر: «الهداية» (١/٣٤٦).

أَنَّ رَجُلاً اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِسَوطٍ. فَأُتِيَ بِسَوْطٍ مَكْسُورٍ. فَقَالَ: «فَوْقَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ، لَمْ تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ. .....

عباس مرسلاً نحوه، كذا في «التنوير»[١].

قلت: هكذا رواه محمد في «موطئه»[٢] برواية مالك عن زيد.

(أن رجلاً) لم يسم **(اعترف على نفسه)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء في ذلك. **(بالزنا على عهد)** أي زمان **(رسول الله ﷺ فدعا له)** أي طلب لأجله **(رسول الله ﷺ بسوط)** ليجلده به.

قال الباجي[٣]: لم يذكر فيه أنه أعرض عنه ولا تكرار إقراره، ولعله أن يكون ذلك لما ظهر من صحة إقراره، وحكم رسول الله ﷺ بجلده لما علم أنه غير محصن، اهـ. قلت: ولمن اشترط تعدد الإقرار، يقول: إن الرواية مختصرة، فكما لم يذكر فيها كون الرجل بكراً لم يذكر فيها كيفية الإقرار أيضاً، لما كان الأمران معروفين عندهم، ولعل الإمام مالكاً رضي الله عنه ذكرها حجة لكفاية الإقرار مرة كما هو مختاره.

(فأتي) ببناء المجهول **(بسَوْط مكسورٍ)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي الهندية ذكر الجديد أولاً والمكسور ثانياً **(فقال)** ﷺ يؤتى بسوط **(فوق هذا)** قال الباجي: يريد أَجَدَّ منه وأصلب، اهـ. يعني أراد الفوق منه في الإيلام والإيذاء، فإن المكسور لا يكون فيه الإيلام المطلوب **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط جديد لم تقطع)** ببناء المجهول **(ثمرته)** بفتح المثلثة والميم والراء، أي طرفه، قال الجوهري: ثمرة السياط عقد أطرافها، وقال أبو عمر: أي لم يُمْتهَن ولم يَلِنْ،

---

(١) تنوير الحوالك (ص٦٠٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٨٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٢).

فَقَالَ: «دُونَ هٰذَا» فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قَدْ رُكِبَ بِهِ وَلَانَ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجُلِدَ. ثُمَّ قَالَ .....

والثمرة الطرف، قاله الزرقاني[١].

وفي «المحلى»: أي طرفه الذي يكون في أسفله، كذا في «النهاية». وفي «الصحاح»: ثمرة السياط عقد أطرافها، وفي «المغرب»: عذبتها، وذنبها، وطرفها، وقيل: العقدة. اهـ. وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: الثمرة الطرف، يريد أن طرفه محدد، ولم تنكسر حدته، ولم يخلق بعد، اهـ.

(فقال) ﷺ: **(دون هذا)** هكذا سياق النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية تقديم وتأخير، ولفظها: «فدعا له رسول الله ﷺ بسوط، فأتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال: دون هذا، فأتي بسوط مكسور، فقال: فوق هذا» **(فأتي)** ببناء المجهول **(بسوط قد ركب به)** ببناء المجهول، قال صاحب «المحلى»: ، أي استعمل به في الركوب ولان لأجله، قال الزرقاني: يعني فذهبت عقدة طرفه، وصار ليِّناً مع بقاء صلابته بعدم كسره، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٢]: قوله: «رُكب به» ببناء المجهول أي استعمل ذلك السوط في الركوب، إن السوط إذا استُعمل، ورُكب به ذهب طرفه، اهـ.

(ولان) من اللين، أي صار ليناً، وفي «المحلى»: ولعبد الرزاق: فأتي بسوط بين سوطين. وفي «الهداية»[٣]: يأمر الإمام بضربه بسوط لا ثمرة له ضرباً متوسطاً، لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ لما أراد أن يقيم الحد كسر ثمرته، اهـ.

(فأمر به رسول الله ﷺ فجلد) ببناء المجهول أي مائة جلدة **(ثم قال)** ﷺ:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

(٢) (٣/ ٨٨).

(٣) (١/ ٣٤١).

«أَيُّهَا النَّاسُ. قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوا عَنْ حُدُودِ اللَّهِ. مَنْ أَصَابَ مِنْ هٰذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئاً، فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ. فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ، نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ».

(أيها الناس قد آن) بالمد أي حان **(لكم أن تنتهوا عن)** هتك **(حدود الله)** التي حرمها **(من أصاب من هذه القاذورات)** جمع قاذورة، وهو كل قول أو فعل يُستقبح كالزنا والشراب والقذف، سُميِّت بذلك، لأن حقها أن تقذر فوصفت بما يوصف به صاحبها **(شيئاً)** لهوى نفسه الأمارة بالسوء **(فليستتر بستر الله)** الذي أسبله الستار عليه، وليتب إلى الله عز وجل، ويستغفره، فإنه غفار ستّار جواد كريم رؤوف رحيم، وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ويعلم ما تفعلون، ولا يظهره إلينا، ولا إلى الناس، وتقدم في قصة ماعز ـ رضي الله عنه ـ أن الشيخين أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أمرا ماعزاً بالستر على نفسه.

(فإنه من يُبْدِ) بضم أوله وحذف الياء من آخره من الإبداء في جيمع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بإثبات الياء، قال: بالياء للإشباع كقراءة ومن يتقي، وفي رواية بحذفها أي يظهر، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1]: يبد بحذف الياء وإثباتها من الإبداء وهو الإظهار. **(لنا)** معاشر الحكام **(صفحته)** بفتح الصاد: الجانب، والوجه، والناحية أي يظهر لنا فعله المخفي كأنه كان مغطى الوجه، فكشفه **(نُقِم)** بضم أوله من الإقامة **(عليه كتاب الله)** أي يجب علينا حينئذٍ إنفاذ حدود الله، ولا تنفع عند ذلك شفاعة الشافعين.

قال الزرقاني[2]: فيجب على الشخص إذا فعل ما يوجب حداً الستر على

---

(١) (٣/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٧).

.....

نفسه والتوبة، فإن خالف واعترف عند الحاكم أقامه عليه، وكما قال ﷺ بعد جلد هذا الرجل، قاله أيضاً بعد رجم ماعز الأسلمي ـ رضي الله عنه ـ فقام رسول الله ﷺ وقال: «اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها، فمن ألم بشيء منها فليستتر بستر الله، وليتب إلى الله، فإنه من يُبْدِ لنا صفحته نقم عليه كتاب الله» أخرجه البيهقي والحاكم[1]، وقال: على شرطهما من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وصححه ابن السكن وغيره، وقول أبي عمر: لا أعلمه موصولاً بوجه، قال الحافظ: مراده من حديث مالك.

ولما ذكره إمام الحرمين في «النهاية» قال: صحيح متفق على صحته، فتعجب منه ابن الصلاح وقال: أوقعه فيه عدم إلمامه بصناعة الحديث التي يفتقر إليها كل عالم، اهـ. لأن اصطلاحهم أن المتفق عليه ما رواه الشيخان معاً، انتهى ما فى «الزرقاني».

وقد ترجم البخاري في صحيحه «باب ستر المؤمن على نفسه»، وأخرج فيه من حديث أبي هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل أمتي معافىً إلا المجاهرون» الحديث، ومن حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حديث النجوى، وفيه قوله عزّ اسمه «إني سترت عليك في الدنيا فأنا أغفرها لك اليوم».

قال الحافظ[2]: وقد ورد في الأمر بالستر حديث ليس على شرط البخاري، وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها فمن ألمّ بشيء منها فليستتر بستر الله»، الحديث أخرجه الحاكم وهو في «الموطأ» من مرسل زيد بن أسلم.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٧).

١٣/١٥٣٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ أَبِي عُبَيْدٍ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ بِكْرٍ فَأَحْبَلَهَا. ثُمَّ اعْتَرَفَ على نفسه بِالزِّنَا. وَلَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ فَجُلِدَ الْحَدَّ. ثُمَّ نُفِيَ إِلَى فَدَكَ.

قال ابن بطال: في الجهر بالمعصية استخفاف بحق الله ورسوله وبصالحي المؤمنين، وفيه ضربٌ من العناد لهم، وفي الستر بها السلامة من الاستخفاف، وإذا تمحض حق الله فهو أكرم الأكرمين، ورحمته سبقت غضبه، فلذلك إذا ستره في الدنيا لم يفضحه في الآخرة، والذي يُجاهر يفوت جميع ذلك. اهـ.
قلت: حديث حاكم المذكور أقرّ الذهبي بكونه على شرط الشيخين.

١٣/١٥٣٥ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(أن صفية بنت أبي عبيد)** ـ بضم العين مصغراً بدون الإضافة ـ الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أخبرته)** أي نافعاً **(أن أبا بكر الصديق)** أول الخلفاء الراشدين **(أتي)** ببناء المجهول **(برجل)** لم يسم **(قد وقع)** الرجل المذكور **(على جارية بكر)** فزنىٰ بها **(فأحبلها)** أي صارت المزنية حاملاً **(ثم اعترف)** الرجل المذكور **(على نفسه بالزنا)** مرة أو مرات على اختلاف العلماء، والإمام مالك ذكره في باب الاعتراف حجة لمختاره بعدم التكرار لعدم ذكره فيه **(ولم يكن أحصن)** أي لم يكن محصناً بل كان بكراً.

(فأمر به أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ **(فجلد)** ببناء المجهول **(الحدّ)** مائة جلدة **(ثم نفي)** ببناء المجهول أي غُرِّب، وأخرج **(إلى فدك)** بفتح الفاء والدال المهملة، بلدة بينها وبين المدينة يومان وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[1].

وفي «المحلى»: فدك محركاً قرية بخيبر، وهي على سبعة مراحل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٤٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَعْتَرِفُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا. ثُمَّ يَرْجِعُ عَنْ ذٰلِكَ وَيَقُولُ: لَمْ أَفْعَلْ. وَإِنَّمَا كَانَ ذٰلِكَ مِنِّي عَلَى وَجْهِ كَذَا وَكَذَا. لِشَيْءٍ يَذْكُرُهُ: إِنَّ ذٰلِكَ يُقْبَلُ مِنْهُ. وَلَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. .....

المدنية، وتقدم قريباً اختلاف العلماء في مسألة التغريب مبسوطاً من أن الأئمة الثلاثة قالوا ذلك حداً، والحنفية قالوا بذلك تعزيراً، فقد تقدم هناك من كلام صاحب «الهداية»[1]: أن لا يُجْمع بين الجلد والنفي إلا أن يرى الامام في ذلك مصلحة، فيغربه على قدر ما يرى، فلا إيراد بذلك الأثر على الحنفية.

(قال مالك في الذي يعترف على نفسه بالزنا) ويجب بذلك الحد عليه **(ثم يرجع)** المقر **(عن ذلك)** أي عن إقراره **(ويقول)** في الرجوع: **(لم أفعل)** الزنا حقيقة **(وإنما كان ذلك)** الفعل **(منى على وجه كذا وكذا)** من الأمور **(لشيء يذكره)** بيان لقوله: كذا وكذا، يعني يذكر أمراً يعذر به إقراره الأول مثلاً يقول: إني أصبت امرأتي أو أمتي حائضا، فظننت ذلك زنا أو باشرت فلانة أجنبية وظننته زنا **(إن ذلك)** الرجوع **(يقبل منه)** ببناء المجهول.

(ولا يقام عليه الحد) قال الزرقاني: ظاهره أن تكذيب نفسه بدون إبداء عذر لا يُقْبل، وهو مرويٌّ عن الإمام نصاً وأشهب وعبد الملك، والمذهب قول ابن القاسم وابن وهب بقبول رجوعه مطلقاً، اهـ.

قال الباجي[2]: إن رجع عن الإقرار إلى الإنكار، فلا يخلو أن ينزع إلى وجهٍ أو إلى غير وجهٍ، فإن رجع إلى وجه مثل أن يقول: أصبت امرأتي حائضاً، فظننت ذلك زنا، فإنه يقبل رجوعه ويسقط عنه، ولم يختلف في هذا أصحاب مالك، أما إذا رجع إلى غير شبهة، فقد قال القاضي أبو محمد: فيه روايتان؛ فالذي رواه ابن المواز عن مالك أنه يقبل، وبه قال ابن القاسم وابن

---

(١) انظر: (١/ ٢٤٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٣).

.....

وهب وغيرهما، وروي عن مالك لا يقبل منه إلا بأمر يعذر به، وبه قال أشهب وعبد الملك، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

وجه القول الأول أنه مرويٌّ عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة، قال القاضي أبو محمد: ولا مخالف لهم، ووجه قوله: لا يقبل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من يبد لنا صفحة وجهه نقم عليه كتاب الله» وما روي عنه ﷺ أنه قال لأنيس: «إن اعترفت فارجمها»، اهـ.

قال الزرقاني[1]: لا خلاف عن مالك في قبول عذره إلا ما حكاه الخطابي عنه، وهو غريب لا يعرف في مذهبه، اهـ.

وقال الموفق[2]: من شرط إقامة الحد بالإقرار البقاء عليه إلى تمام الحدِّ، فإن رجع عن إقراره أو هرب كُفَّ عنه، وبهذا قال عطاء والزهري ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة وأبو يوسف، وقال الحسن وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى: يقام عليه الحدّ، ولا يترك؛ لأن ماعزاً هرب فقتلوه ولم يتركوه.

وروي أنه قال: «ردّوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي هم غَرُّوني» الحديث، أخرجه أبو داود، ولو قبل رجوعه للزمتهم ديته، ولأنه حقٌّ وجب بإقراره، فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق، وحكي عن الأوزاعي أنه إن رجع حُدَّ للفرية على نفسه، وإن رجع عن السرقة والشُّرب ضرب دون الحدِّ.

ولنا أن ماعزاً ـ رضي الله عنه ـ هرب فذكر للنبي ﷺ، فقال: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، قال ابن عبد البر: ثبت من حديث أبي هريرة وجابر ونُعيم بن هَزَّال ونصر بن داهر وغيرهم أن ماعزاً لما هرب، فقال لهم:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٦١).

.....

رُدُّوني إلى رسول الله ﷺ، فقال: «هلَّا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، ففي هذا أوضح الدلائل على أنه يُقْبل رجوعه.

وعن بريدة قال: كُنّا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الغامدية وماعزاً لو رجعا بعد اعترافهما. أو قال: لو لم يرجعا لم يطلبهما، وإنما رجمهما عند الرابعة، رواه أبو داود[1]، ولأن رجوعه شبهةٌ، والحدود تُدْرأ بالشُّبهات، ولأن الإقرار إحدى بَيِّنتي الحدِّ، فيسقط بالرجوع عنه كالبينة إذا رجعت قبل إقامة الحد، وفارق سائر الحقوق، فإنها لا تُدْرأ بالشبهات.

وإنما لم يجب ضمان ماعز ـ رضي الله عنه ـ على الذين قتلوه بعد هربه، لأنه ليس بصريح في الرجوع، إذا ثبت هذا، فإنه إذا هرب لم يُتْبَعْ، لقوله ﷺ: «هلا تركتموه»، وإن لم يترك وقُتِل لم يُضْمَنْ، لأنه ﷺ لم يُضَمِّنْ ماعزاً من قتله ولأن هربه ليس بصريح في الرجوع وإن قال: رُدُّوني إلى الحاكم وجب ردُّه، وإن رجع عن إقراره، وقال: كذبتُ في إقراري، أو رجعت عنه، أو لم أفعل ما أقررت به وجب تركه.

فإن قتله قاتل بعد ذلك وجب ضمانه ولا قصاص على قاتله، لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه، فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص، اهـ.

قال الحافظ[2]: المقر بالزنا إذا فرَّ تُرك، فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا أُتْبع ورجم، وهو قول الشافعي وأحمد، ودلالتُه من قصة ماعز ظاهرة، وقد وقع في حديث نعيم بن هزَّال «هلا تركتموه» الحديث، أخرجه أبو داود وصححه الحاكم، وللترمذي نحوه من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم أيضاً، وعند أبي داود من حديث بريدة: كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن

(١) سنن أبي داود (٢/ ٤٦٠).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٢٧).

وَذَلِكَ أَنَّ الْحَدَّ الَّذِي هُوَ لِلَّهِ، لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِأَحَدِ وَجْهَيْنِ: .....

ماعزاً والغامدية لو رجعا لم يطلبهما، وعند المالكية في المشهور لا يترك إذا هرب، اهـ.

وفي «الهداية»[1]: إن رجع المقرُّ عن إقراره قبل إقامة الحد؛ أو في وسطه قبل رجوعه وخلّي سبيله، وقال الشافعي، وهو قول ابن أبي ليلى: يقيم عليه الحد؛ لأنه وجب الحدُّ بإقراره، فلا يبطل برجوعه وإنكاره، كما إذا وجب بالشهادة، وصار كالقصاص وحدِّ القذف.

ولنا أن الرجوع خبرٌ محتملٌ للصدق كالإقرار، وليس أحد يكذبه فيه، فيتحقق الشبهةُ في الإقرار، بخلاف ما فيه حق العبد، وهو القصاص، وحدُّ القذف لوجود من يكذبه، ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع، اهـ.

وما حكى من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ، تعقَّب عليه ابنُ الهمام[2] إذ قال: والمسطور في كتبهم أنه لو رجع قبل الحد أو بعد ما أقيم عليه بعضه سقط، وعن أحمد كقولنا، وعن مالك في قبول رجوعه روايتان.

وتقدم ما قال الزرقاني: أن لا خلاف عن مالك في قبول عذره، قال: وكذا يترك حدّ المعترف إذا هرب وإن في أثناء الحدِّ على أصح قولي مالك، وعليه جماعة العلماء، لحديث أبي داود، وصححه الحاكم والترمذي، عن نعيم أن ماعزاً لما فرَّ، وأدركوه ورجموه قال ﷺ: «هلّا تركتموه» الحديث، خلافاً لمن قال: يتبع ويرجم، اهـ.

(وذلك) أي سبب اعتبار رجوعه **(أن الحد الذي هو لله)** عز وجل خاصة كالزنا والشرب بخلاف ما فيه حق الناس، كالقصاص وحدِّ القذف **(لا يؤخذ)** ببناء المجهول، أي لا يقام ذلك على أحد **(إلا بأحد وجهين)** يُشكل عليه أن الحد يثبت عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ خاصة بالحمل أيضاً اللهم إلا أن

---

(١) (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٢).

إِمَّا بِبَيِّنَةٍ عَادِلَةٍ تُثْبِتُ عَلَى صَاحِبِهَا. وَإِمَّا بِاعْتِرَافٍ يُقِيمُ عَلَيْهِ. حَتَّى يُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فَإِنْ أَقَامَ عَلَى اعْتِرَافِهِ، أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

قَالَ مَالِكٌ: الَّذِي أَدْرَكْتُ عَلَيْهِ أَهْلَ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَا نَفْيَ عَلَى الْعَبِيدِ إِذَا زَنَوْا.

يقال: إنه داخل في الإقرار، فإن الحمل كالإقرار الفعلي **(إما ببينة عادلة)** أي يثبت بالشهود العدول **(تثبت)** البينة المذكورة **(على صاحبها)** بشرائطها **(وإما باعتراف يقيم)** أي يستمر **(عليه)** أي على المقر **(حتى يقام عليه الحدُّ)** فإن رجع قبل إقامة الحد عليه لم يكن الاعتراف مقيماً عليه حتى يقام الحد.

(قال: فإن أقام) واستمر **(على اعترافه أقيم عليه الحد)** قال الباجي[1]: وفي «الموازية» لا يجب حد الزنا إلا بأحد هذه الوجوه؛ إما بإقرار لا رجوع فيه حتى يحدّ، أو بأربعة شهداء عدول على الرؤية، أو حمل يظهر بامرأة غير طارئة، لا يعرف لها نكاح ولا ملك، هذا قول مالك وأصحابه.

(قال مالك) الأمر **(الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا)** بالمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ **(أنه لا نفي)** أي لا تغريب **(على العبيد إذا زنوا)** وإنما التغريب على الأحرار الرجال خاصة.

قال الزرقاني[2]: لأن في نفي العبد عقوبةً لمالكه، يمنعه منفعته مدة نفيه، وتصرف الشارع يقتضي أن لا يعاقب غير الجاني، ولأنه يخشى فساد الأنثى وضياعها بالنفي، وعمَّمه الشافعيُّ، وله قول: لا ينفى الرقيق، وعن أحمد قولان، وقال الكوفيون: لا نفي على الزاني مطلقاً، اهـ. وتقدم البسط في ذلك في حديث العسيف.

قال الموفق[3]: لا تغريب على عبد ولا أمة، وبهذا قال الحسن ومالك

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٣).

(٣) باب جامع ما جاء في حد الزنا

١٥٣٦/ ١٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ؛

وإسحاق، وقال الثوري وأبو ثور: يُغَرَّبُ نصف عام لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ وحدَّ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، مملوكة له ونفاها إلى فدك، وعن الشافعي قولان كالمذهبين، واحتج من أوجبه بعموم قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

ولنا قوله ﷺ وقد سئل عن الأمة إذا زنت، قال: «إذا زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها» الحديث، ولم يذكر فيه تغريباً، ولو كان واجباً لذكره، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمةً لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها»، رواه أبو داود[1]، ولم يذكر أنه غرَّبها، ولأن التغريب في حق العبد عقوبةٌ لسيده دونه، لأنه غريب في موضعه، ويترفه بتغريبه من الخدمة، ويتضرَّر السيد بتفويت خدمته والخطر بخروجه من تحت يده، والكلفة في حفظه والإنفاق عليه مع بعده عنه، اهـ.

(٣) جامع ما جاء في حد الزنا

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك.

١٥٣٦/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** مصغَّراً **(ابن عبد الله)** مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين المهملة وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود)** الهذلي **(عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهني)** بضم الجيم وفتح الهاء الصحابي الشهير، قال الحافظ: إن الزبيدي ويونس زادا في روايتهما لهذا

---

(١) أخرجه مسلم واللفظ له (١٧٠٥)، وأبو داود نحوه (٤٤٧٣)، والترمذي بلفظ مسلم (١٤٤١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سُئِلَ عَنِ الْأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ؟ .....

الحديث عن الزهري شبل بن خالد أو ابن حامد، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ سئل) ببناء المجهول، قال الحافظ[1]: وفي رواية حميد عن أبي هريرة أتى رجل النبي ﷺ قال: إن جاريتي زنت، فَتَبَيَّنَ [زناها] قال: اجلدها. ولم أقف على اسم هذا الرجل، انتهى. **(عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟)** قال الزرقاني[2]: بضم أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه بإسناد الإحصان إليها، لأنها تُحْصن نفسها بعفافها، ورُوِي بفتح الصاد بإسناد الإحصان إلى غيرها، ويروى أيضاً بضم التاء وفتح الحاء وشد الصاد، انتهى.

وتقدم أن الحرية من شرائط إحصان الرجم إجماعاً إلا أبا ثور.

قال الموفق[3]: إن حدَّ العبد والأمة خمسون جلدة، بِكْرين كانا أو ثيبين في قول أكثر الفقهاء، منهم عمر وعلي وابن مسعود والحسن والنخعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وقال ابن عباس وطاووس وأبو عبيد: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد ولا حدّ على غيرهما، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[4]، الآية، فدليل خطابه أنه لا حدَّ على غير المحصنات، وقال داود: على الأمة نصف الحدِّ إذا زنت بعد ما زُوِّجَتْ، وعلى العبد جلد مائة بكل حال.

وفي الأمة إذا لم تزوج روايتان: **إحداهما**: لا حدَّ عليها، **والأخرى**: تُجْلَدُ مائة، لأن قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ عام، خرجت منه الأمة المحصنة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ الآية، فبقي العبد والأمة التي لم تحصن على مقتضى العموم، وقال أبو ثور: إذا لم يحصنا بالتزويج، فعليهما نصف

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٨).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣١).

(٤) سورة ص: الآية ٤٤.

.....

الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم، لعموم الأخبار فيه، لأنه حدٌّ لا يتبعَّضُ، فوجب تكميلُه كالقطع في السرقة، ولنا ما روى ابن شهاب، فذكر حديث «الموطأ» هذا، ثم قال: متفق عليه، قال ابن شهاب: هذا نصٌّ في جلد الأمة إذا لم تُحْصَنْ، وهو حُجَّةٌ على ابن عباس وموافقيه، وداود، وجَعْلُ داودَ عليهما مائة إذا لم تُحْصَنْ، وخمسين إذا كانت مُحْصَنَة خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله تعالى ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها، وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة.

وأما دليل الخطاب فقد رُوي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إحصانها إسلامُها، وأقراؤها ـ بفتح الألف ـ ثم دليل الخطاب إنما يكون دليلا إذا لم يكن للتخصيص بالذكر فائدةٌ، سوى اختصاصه بالحكم، ومتى كانت له فائدة أخرى لم يكن دليلاً مثل أن يخرج مخرج الغالب أو للتنبيه أو لمعنى من المعاني، وقد قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[1] ولم يختص التحريم باللاتي في حجوركم، وقال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾[2] وأبيح القصر بدون الخوف، انتهى.

وقال صاحب «الجلالين» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾: أي زوجن، وفي قراءة بالبناء للفاعل أي تزوجن ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ أي زنا ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ أي الحرائر الأبكار من العذاب أي الحدِّ، فيُحَدَّون خمسين، ويُغَرَّبن نصف سنة، ويقاس عليه العبد، ولم يجعل الإحصان شرطاً لوجوب الحد، بل لإفادة أنه لا رجم عليهم أصلاً، قال صاحب «الجمل»: لأنه لما حكم بالتنصيف عُلم أن حدَّهن ليس رجماً لأنه لا يتنصف، وإذا كان الحد مع الإحصان ليس رجماً، فمع عدمه أولى فتعرض لحالة الإحصان، لأنها التي يتوهم فيها رجمهن كالحرائر، انتهى.

(١) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء: الآية ١٠١.

فَقَالَ: «إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، .....

وقال الباجي[١] في شرح حديث الباب: قوله: «ولم تحصن» يحتمل أن يريد به ولم تعتق، لأن الإحصان قد يكون بمعنى الحرية، وقال العيني في «شرح البخاري»[٢]: قال الطحاوي: لم يقل هذه اللفظة غير مالك بن أنس عن الزهري، قال أبو عمر: هو من رواية ابن عينية، ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما رواه مالك، ومفهومه أنها: إذا أحصنت لا تجلد، بل ترجم كالحرة، لكن الأمة تجلد، محصنة كانت أو غير محصنة.

ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحاً بخلافه في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ الآية، فالحديث دل على جلد غير المحصن، والآية دلت على جلد المحصن، لأن الرجم لا يُنَصَّفُ، فيجلدان عملاً بالدليلين، أو يكون الإحصان بمعنى العفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآية أي العفيفات.

وقال الخطابي: ذكرُ الإحصان في الحديث غريب مشكل جداً، إلا أن يقال: معناه العتق، وقيل: معناه ما لم تتزوج، وحديث عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ أقيموا على أرِقَّائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، أخرجه مسلم موقوفاً، والنسائي مرفوعاً، فَتُحَدُّ الأمة على كل حال، وإحصان الأمة عند مالك والكوفيين إسلامها، انتهى مختصراً.

(فقال) ﷺ: **(إن زنت فاجلدوها)** قال الحافظ: قيل: أعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له، وأن موجب الحد في الأمة مطلق الزنا، انتهى.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون خطاباً للأئمة، ويحتمل أن يكون خطاباً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٤).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٤٥٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

.....

للسادات، وذلك أن للسيد أن يقيم حد الزنا على عبده أو أمته، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس له ذلك، والدليل على ما نقوله قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها» ومن جهة القياس أن كل من يملك تزويج شخص بغير قرابة ولا ولاية جاز له أن يقيم الحد عليه كالإمام، وهذا إذا ثبت بالبينة أو الإقرار، وأما إذا لم يكن ذلك إلا بعلم السيد فهل يقم عليه الحد؟ قال الشيخ أبو القاسم: فيه روايتان: **إحداهما**: جواز ذلك، **والأخرى**: منعه، انتهى.

قال الزرقاني[1]: في الحديث خطابٌ لِمُلّاكها، ففيه أن السيد يقيم على رقيقه الحد وتسمع البينة عليهما، وبه قال الأئمة الثلاثة، والجمهور من الصحابة والتابعين، خلافاً لأبي حنيفة في آخرين، لكن استثنى مالكٌ القطع في السرقة، لأن فيه مثلة، فلا يؤمن السيد أن يمثل برقيقه، فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

قال الحافظ[2]: استثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه للشافعية، وفي أخرى: يستثني حدَّ الشرب، واحتج للمالكية بأن في القطع مثلة، فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده، فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك، فيدّعي عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة، انتهى.

وقال الموفق[3]: للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القِنِّ في قول أكثر العلماء، رُوي نحو ذلك عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي حميد وأبي أسيد الساعديين، وفاطمة ابنة النبي ﷺ وعلقمة، والزهري ومالك، والثوري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٣٤).

.....

وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يجلدون ولائدهم في مجالسهم الحدود إذا زنوا، وقال أصحاب الرأي: ليس له ذلك، لأن الحدود إلى السلطان، ولأن من لا يملك إقامة الحدِّ على الحر لا يملكه على العبد كالصبيّ، ولأن الحد لا يجب إلا ببينة أو إقرار.

ويعتبر لذلك شروط من عدالة الشهود ومجيئهم مجتمعين، أو في مجلس واحد، وذكر حقيقة الزنا وغير ذلك من الشروط التي تحتاج إلى فقيه يعرفها ويعرف الخلاف فيها، والصواب منها، وكذلك الإقرار فينبغي أن يفوَّض ذلك إلى الإمام أو نائبه كحدِّ الأحرار، ولأنه حدٌّ هو حقٌّ لله تعالى فَيُوفَّضُ إلى الإمام، كالقتل والقطع.

ولنا قوله ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم فتيقن[1] زناها فليجلدها، ولا يُثَرِّبْ بها» الحديث، وفيه «فإن عادت الرابعة فليجلدها وليبعها، ولو بضفير» وعن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانُكم، رواه الدارقطني[2]. ولأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها، فملك إقامة الحدِّ عليها.

وإذا ثبت هذا، فإنما يملك إقامة الحدِّ **بأربعة شروط**:

أحدها، أن يكون جلداً كحد الزنا والشرب والقذف، أما القتل والقطع فلا يملكهما إلا الإمام، وهذا قول أكثر أهل العلم، وفيهما وجه آخر أن السيد يملكهما، وهو ظاهر مذهب الشافعي، لعموم قوله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم».

ولنا أن الأصل تفويض الحدّ إلى الإمام لأنه حق لله تعالى، فيفوض إلى

(١) في نسخة: فتبين.

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣/ ١٥٨).

.....

نائبه، كما في حق الأحرار، ولما ذكره أصحاب أبي حنيفة، وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب عبده.

الشرط الثاني: أن يختص السيد بالمملوك، فإن كان مشتركاً بين الاثنين أو كانت الأمة مزوجة، أو كان المملوك مكاتباً أو بعضه حراً لا يملك السيد إقامة الحد عليه، وقال مالك والشافعي: يملك السيد إقامة الحد على الأمة المزوجة لعموم الخبر، ولنا ما رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إذا كانت الأمة ذات زوج رُفِعَتْ إلى السلطان، وإن لم يكن لها زوجٌ جلدها سيدها نصف ما على المحصن[1]، ولم نعرف له مخالفاً في عصره فكان إجماعاً، ولأن نفعها مملوك لغيره مطلقاً أشبهت المشتركة.

الشرط الثالث: أن يثبت الحدّ ببينة، أو اعتراف، فإن ثبت باعتراف، فللسيِّد إقامتُه إذا كان يعرف الاعتراف الذي يَثْبُتُ به الحدُّ وشروطَه، وإن ثبت ببينةٍ، اعتُبر أن يثبت عند الحاكم، لأن البينة تحتاج إلى البحث عن العدالة، ومعرفة شروط سماعها ولفظها، ولا يقوم بذلك إلا الحاكم، وقال القاضي يعقوب: إن كان السيد يحسن سماع البينة ويعرف شروط العدالة، جاز أن يسمعها، ويقيم الحد، كما يقيمه بالإقرار، وهذا ظاهر نص الشافعي، لأنها أحد ما يثبت به الحد، فأشبهت الإقرار، ولا يقيم السيد الحدَّ بعلمه، وهذا قول مالك؛ لأنه لا يقيمه الإمام بعلمه، فالسيد أولى، فإن ولاية الإمام للحدِّ أقوى من ولاية السيد، وعن أحمد رواية أخرى أنه يقيمه بعلمه.

الشرط الرابع: أن يكون السيد بالغاً عاقلاً عالماً بالحدود وكيفية إقامتها، لأن الصبيَّ والمجنون ليسا من أهل الولايات، والجاهل بالحدّ لا يمكنه إقامته على الوجه الشرعي، فلا يُفَوَّضُ إليه، وفي الفاسق وجهان: أحدهما: لا

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠/ ٢٣٩).

.....

يملكه، لأن هذه ولاية، فنفاها الفسق. **والثاني**: يملكه، لأن هذه ولاية استفادها بالملك، فلم ينافها الفسق كبيع العبد، وفي المكاتب الاحتمالان: **أحدهما**: يملكه، **والثاني**: لا.

وفي المرأة أيضاً احتمالان: **أحدهما**: لا تملكه، لأنها ليست من أهل الولايات، **والثاني**: تملكه لأن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ جلدت أمة لها، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ قطعت أمة لها سرقت، وفيه وجه ثالث: أن الحدَّ يُفَوَّضُ إلى وليها، لأنه يزوج أمتها ومولاتها، فملك إقامة الحد على مملوكتها، انتهى. مختصراً.

وقال الحافظ[1]: اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقّاء، فقالت طائفة: لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له الإمام، وهو قول الحنفية، وعن الأوزاعي والثوري لا يقيم السيد إلا حدَّ الزنا، واحتج الطحاوي بما أورده من طريق مسلم بن يسار، قال: كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول: الزكاة والحدود، والفيء، والجمعة إلى السلطان، قال الطحاوي: لا نعلم له مخالفاً من الصحابة، وتعقّبه ابنُ حزم، فقال: بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة، وقال آخرون: يقيمها السيد، ولو لم يأذن له الامام، وهو قول الشافعي.

وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الأمة إذا زنت، ولا زوج لها يَحُدُّها سيّدُها، فإن كانت ذات زوج فأمرُها إلى الإمام، وبه قال مالك، إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها، فأمرها إلى السيد، وقال ابن العربي في قول مالك: «إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدّها إلا الإمام»: من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج، لكن حديث النبي ﷺ أولى أن يُتبع.

يعني حديث عليّ الدال على العموم، وهو عند مسلم والثلاثة بلفظ:

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

.....

«أقيموا الحدود على أرِقَّائكم»، وفي بعض طرقه «من أحصن منهم ومن لم يحصن» واختلف في رفعه ووقفه، والراجح أنه موقوف، لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه، فالتمسك به أقوى، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: لا يقيم المولى الحدَّ على عبده إلا بإذن الإمام، وقال الشافعي: له أن يقيمه لأن له ولايةً مطلقةً عليه، كالإمام بل أولى، لأنه يملك من التصرف فيه ما لا يملكه الإمام فصار كالتعزير، ولنا قوله ﷺ: «أربع إلى الولاة». وذكر منها الحدود، ولأن الحدُّ حق الله تعالى، لأن المقصد منها إخلاءُ العالم عن الفساد، ولهذا لا يسقط بإسقاط العبد، فيستوفيه من هو نائب عن الشرع، وهو الامام أو نائبه بخلاف التعزير، لأنه حق العبد، ولهذا يُعَزَّر الصبيُّ، وحق الشرع موضوع عنه، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: حديث «أربعة إلى الولاة» وذكر منها الحدود، لم أجده، وذكره ابن أبي شيبة عن الحسن: أربعةٌ إلى السلطان، الصلاة والزكاة والحدود والقضاء، وعن عبد الله بن محيريز: الجمعة والحدود والزكاة والفيء إلى السلطان، ومن طريق عطاء الخراساني مثله، ولم يذكر الفيء، انتهى.

وقال الشيخ رحمه الله في «البذل»[2]: استدل الشافعي ـ رحمه الله ـ بحديث الباب على أن للمولى إقامة الحد على مملوكه، وعلماؤنا حملوا على التسبيب أي ليكون سبباً لجلدها رافعة للإمام، واستدلوا بما روي عن أبي مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفاً ومرفوعاً: «أربع إلى الولاة: الحدود، والصدقات، والجمعات، والفيء»، ولأن الحد خالص حق الله تعالى، فلا يستوفيه إلا نائبه، وهو الإمام، انتهى.

---

(١) (١/ ٣٤٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٣٨).

ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا. ثُمَّ بِيعُوهَا .....

قلت: وما روي عن الصحابة الذين تقدمت آثارهم في مباشرتهم الحدود من ابن عمر وعائشة وغيرهما تُحْمَلُ على إذن الإمام، ولا مانع من ذلك في الآثار المذكورة.

(ثم إن زنت) مرة ثانية **(فاجلدوها)** قال الزرقاني[1]: وقع في بعض الروايات زيادة الحد، لكن قال أبو عمر: انفرد بها راويها، ولا نعلم أحداً ذكره غيره، انتهى **(ثم إن زنت)** مرة ثالثة **(فاجلدوها)** قال النووي: فيه أن الزاني إذا حُدّ ثم زنى ثانياً يلزمه حدٌّ آخر، ثم إن زنى ثالثة لزمه حدٌّ آخر، وهكذا أبداً، فأما إن زنى مراتٍ، ولم يُحدَّ لواحدةٍ منهن، فيكفيه حدٌّ واحدٌ للجميع، انتهى.

قال الموفق[2]: إن ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف وغيرها إذا تكرر قبل إقامة الحد أجزأ حدٌ واحدٌ بغير خلاف علمناه، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم منهم مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والشافعي. وإن أقيم عليه الحد، ثم حدثت منه جناية أخرى ففيها حدُّها، لا نعلم فيه خلافاً، وحكاه ابن المنذر عمن يحفظ عنه، انتهى.

قلت: حكى ابن حزم في «المحلى» في المسألة الأولى خلافاً، وحكى عن طائفة أن لكل فعلة حدّ، وعزا هذا القول إلى أصحابهم يعني الظاهرية، ثم قال: هذا وهم من أصحابنا، ولسنا نقول بهذا، لكن نقول: إنه لا يجب شيء من الحدود بنفس الزنا وغيره حتى يستضيف إلى ذلك معنى آخر، وهو ثبات ذلك عند الحاكم، انتهى.

(ثم بيعوها) قال الزرقاني[3]: أتى بثم، لأن الترتيب مطلوبٌ لمن أراد

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

وَلَوْ بِضَفِيرٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٦٦ ـ باب بيع العبد الزاني. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ٦ ـ باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث ٣٣.

التمسك بأمته الزانية، أما من أراد بيعها من أول مرة فله ذلك، انتهى، قال الباجي[١]: سئل عيسى بن دينار هل تباع ببلدها ذلك أو تُغَرَّب؟ فقال: يبيعها بذلك البلد أو حيث شاء قال: وكان يستحب بيعها بعد ثلاث ولا يوجبه، انتهى.

قال النووي[٢]: وهذا البيع المأمور به مستحب ليس بواجب عندنا، وعند الجمهور، وقال داود وأهل الظاهر: هو واجب، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: الأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافاً لأبي ثور وأهل الظاهر، وادّعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ، وممن حكاه ابن الرفعة ويحتاج إلى ثبوت، وقال ابن بطال: حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرّر منه الزنا، لئلا يظن بالسيد الرضاء بذلك، ولما في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا، قال: وحمله بعضهم على الوجوب، ولا سلف له من الأمة فلا يستقلُّ به، وقد ثبت النهي عن إضاعة المال، فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له، فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك، انتهى.

ومال ابن حزم في «المحلى» إلى أن الأمر بالبيع بعد الثالثة مندوب، وبعد الرابعة فرض يجبره السلطان على بيعها أحبّ أم كره، انتهى.

(ولو بضفير) بضاد معجمة وفاء، فعيل بمعنى مفعول أي حبل مضفور،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١١/ ٢١٢).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

.....

ووقع في رواية المقبري «ولو بحبل من شعر» وأصل الضفر نسج الشعر، وإدخال بعضه في بعض، ومنه ضفائر شعر الرأس، وقيل: لا يكون مضفوراً إلا أن يكون من ثلاث، وقيل: شرطه أن يكون عريضاً، وفيه نظر، كذا في «الفتح»[١].

وفيه أيضاً استدل به على جواز بيع المطلق والتصرف في ماله بدون قيمة، ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله: «ولو بحبل من شعر» لا يراد به ظاهره، وإنما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة» على أحد الأجوبة، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد، فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل، نبَّه عليه القاضي عياض ومن تبعه.

وقال ابن العربي: المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضائه، ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: مبالغة في التنفير عنها، والحض على مباعدة الزانية، لما فيه من الاطلاع على المنكر، والعون على الخبث، قالت أم سلمة: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال: «نعم إذا كثر الخبث» وفسره العلماء بأولاد الزنا، قاله ابن عبد البر، انتهى.

قال الحافظ[٣]: استشكل الأمر ببيع الرقيق مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٤).

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: لَا أَدْرِي أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ.

الوقوع عند المشتري، لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاقٌّ، ولجواز أن يقع العفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره، قال ابن العربي: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً في الطاعة وفي المعصية، انتهى.

وأفاد الشيخ في «الكوكب الدري»[1] على جامع الترمذي»: ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشتري حتى يلزم المكروه، بل في لفظ «الضفير» إشارة إليه، فإن تقليل ثمنها إنما هو لأجل ما ظهر من عيبها عند المشتري، نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها، فإن الزنا لما كان عادةً لها كانت عند المشتري مثلها عند البائع مع ما لزم للبائع من المخالفة الظاهرة، بقوله ﷺ: «وأن تكره لأخيك ما تكره لنفسك»، والجواب أن لتبدل الأيدي أثراً في تنقل الأحوال. لا سيما في أمثال تلك الخصال، فكم من امرأة هي منقادة لفحول الرجال. ومخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضيه الآخر، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشتري لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه، انتهى.

وأجاب عنه ابنُ المنير بأن المباعدة إنما توجهت على البائع، لأنه الذي لدغ فيها مرة بعد أخرى، ولا يلدغ المؤمن من جُحر واحد مرتين، ولا كذلك المشتري، فإنه لم يُجَرب منها سوءاً، فليست وظيفته في المباعدة كالبائع، وقال الزرقاني[2]: ولعلها أن تستعفّ عند المشتري بأن يزوجها أو يعفّها بنفسه أو يصونها بهيبته أو بالإحسان إليها، اهـ.

(قال مالك: قال ابن شهاب) الزهري الراوي: **(لا أدري أبعد)** بهمزة الاستفهام يعني لا أدري هل أمر النبي ﷺ ببيعها بعد الزنية **(الثالثة أو الرابعة)**

---

(١) (٢/ ٣٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَالضَّفِيرُ الْحَبْلُ.

قال الحافظ[١]: لم يختلف في رواية مالك في هذا، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وغيرهم، وأدرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي، ولفظه: «ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بيعوها ولو بضفير، بعد الثالثة أو الرابعة»، ولم يقل: قال ابن شهاب، وعن قتيبة عن مالك كذلك، والصواب التفصيل.

وأما الشك في الثالثة أو الرابعة، فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند الترمذي «فليجلدها ثلاثاً» فإن عادت فليبعها، ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرة بلفظ «وإذا زنت الرابعة فبيعوها» ووقع في رواية أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ثم إن زنت الثالثة، فليبعها» قال البخاري: تابعه إسماعيل بن أبي أمية، قال الحافظ: يريد في المتن لا في السند، ووصلها النسائي.

ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد؟ والراجح الأول، ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك، ولا يقوم البيع مقامه، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد، لأنه المحقق، فيلغى الشك، والاعتماد على الثلاث في كثير من الأمور المشروعة، انتهى مختصراً.

(قال مالك: والضفير الحبل) هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من الهندية والمصرية الدالة على أن التفسير من قول مالك في رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ «بيعوها ولو بضفير».

قال الحافظ[٢]: زاد يونس وابن أخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٦٣).

١٥٣٧/ ١٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْداً كانَ يَقُومُ عَلَى رَقِيقِ الْخُمُسِ. وَأَنَّهُ اسْتَكْرَهَ جَارِيَةً مِنْ ذٰلِكَ الرَّقِيقِ. فَوَقَعَ بِهَا. فَجَلَدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَنَفَاهُ. .....

كلهم عن الزهري عند النسائي: والضفير الحبل، وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك، وقوله: «الضفير الحبل»، مدرجٌ في هذا الحديث من قول الزهري على ما بيِّن في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وأبي داود، فقال في آخره: قال ابن شهاب: والضفير الحبل.

وكذلك ذكره الدارقطني في «الموطآت» منسوباً لجميع من روى «الموطأ» إلا ابن مهدي، فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً، ومنهم من لم يذكر «الضفير الحبل» كما في رواية الباب، انتهى، أي عند البخاري، وفي رواية المقبري عن أبي هريرة عند البخاري «ولو بحبل من شعر» قال صاحب «المحلى»: قيده بالشعر لأنه الأكثر في حبالهم، انتهى.

١٥٣٧/ ١٥ ـ **(مالك عن نافع)** منقطع في «الموطأ» ووصله البخاري تعليقاً فقال: قال الليث: حدثني نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس، فاستكرهها حتى اقتضبها، فجلده عمر الحدَّ، ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها **(أن عبداً)** لم يسم **(كان يقوم على رقيق الخمس)** بضمتين وسكون الميم لغة **(وأنه استكره)** بسين التأكيد أي أكره **(جارية من تلك الرقيق)** وفي النسخ المصرية «من ذلك الرقيق» والإشارة إلى رقيق الخمس. ولفظ البخاري «وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها» قال الحافظ: لم أقف على اسم واحد منهما **(فوقع بها)** أي زنى بها **(فجلده عمر بن الخطاب)** خمسين جلدة، فإنه حد العبيد، سواء كانوا بكراً أو ثيباً عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة خلافاً لبعض الصحابة، والظاهرية كما تقدم في أول الباب.

(ونفاه) أي غرَّبه نصف سنة، لأن حده نصف حد الحر، ويستفاد منه أن

وَلَمْ يَجْلِدِ الْوَلِيدَةَ. لأَنَّهُ اسْتَكْرَهَهَا.

عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر، كذا في «الفتح». قال الزرقاني[١]: لم يأخذ به مالك، قلت: لما تقدم في آخر الباب السابق، أن لا تغريب على العبيد عند مالك وأحمد خلافاً للثوري وغيره، وعن الشافعي قولان كالمذهبين.

قال الباجي[٢]: قوله: «نفاه» يحتمل أنه رأى في ذلك رأي من يرى النفي على العبيد بالزنا، وهو أحد قولي الشافعي، ويحتمل أن يكون نفاه لما اقترف من الزنا، ومن الاستكراه، ولا تغريب على عبد عند مالك في شيء من ذلك، ويحتمل أن يريد بنفاه أن يباع بغير أرضها، وقد روى ابن المواز عن ربيعة في العبد يستكره الحرة يحدّ، ويباع بغير أرضها لتبعد عنها معرّتُه، انتهى.

(ولم يجلد الوليدة لأنه استكرهها) قال الباجي: يحتمل أن تقوم البينة بالاستكراه لها، أو تأتي متعلقة به تدمى، أما لو ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد يقرّ بوطئها، فقالت: استكرهت، فإنه لا يقبل قولها وتجلد، انتهى.

قلت: هذا مبنيٌّ على ما تقدم من الخلاف في أن مجرد الحمل موجب للحد أم لا؟ أما المستكرهة فلا حد عليها.

قال الموفق[٣]: لا حد على مكرهة في قول عامة أهل العلم، رُوي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «عُفِي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه»، وعن عبد الجبار بن وائل عن أبيه أن امرأة استُكرِهَتْ على عهد رسول الله ﷺ فدرأ عنها الحد، رواه الأثرم، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٥).

(٣) «المغني» (١٢/ ٣٤٧).

١٦/١٥٣٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيَّ قَالَ: أَمَرَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ، .....

وعزا الحافظ حديث وائل إلى ابن أبي شيبة، وقال: سنده ضعيف، قلت: وما أدري لِمَ لم يعزوه إلى كتب الصحاح، فإن الحديث أخرجه الترمذي،[1] ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، سمعت محمداً يقول: عبد الجبار لم يسمع من أبيه، ولا أدركه، يقال: إنه ولد بعد موت أبيه بأشهر، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن ليس على المستكره حد، انتهى.

١٦/١٥٣٨ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن سليمان بن يسار)** الهلالي أحد الأعلام **(أخبره أن عبد الله بن عياش)** بشد المثناة التحتية والشين المعجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** بالخاء والزاي، فما في بعض النسخ الهندية بالجيم تحريفٌ من الناسخ، الصحابي ابن الصحابي **(قال: أمرني عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته حال كوني **(في فتية)** بكسر الفاء وسكون المثناة الفوقية جمع قلة لفتى أي في جماعة شاب أحداث **(من قريش)**.

قال الباجي[2]: وفي «المدنية»: سألته عن أمره للجماعة أَلْيَكُوْنُوا طائفةً أم لِيَلُوْا ضربهم؟ فقال: بل هم الذين جلدوهم، وكانوا أيضاً مع ذلك طائفة، وقد حكى القاضي أبو محمد يستحب للإمام إحضار طائفة من المؤمنين لإقامة الحد، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[3]، والطائفة المستحبة في ذلك أربعة فصاعداً، وحكي عن

---

(١) «سنن الترمذي» (١٤٥٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/١٤٦).

(٣) سورة النور: الآية ٢.

.....

عطاء وغيره ثلاثاً، وقيل: اثنان، والدليل على ما نقوله أن للأربعة اختصاصاً بالزنا، فكان ذلك أولى ما سُنَّ فيه، وقال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للإمام أن يحضر أربعة فصاعداً من الأحرار العدول، وكذلك في عبده وأمته، انتهى.

قال الرازي في «التفسير الكبير»: قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا﴾، الآية أمر، وظاهره الوجوب، لكن الفقهاء قالوا: يستحب حضور الجمع، والمقصود إعلان إقامة الحد لما فيه من الردع، ولما فيه من رفع التهمة عمن يجلد، وقيل: أراد بالطائفة الشهود، لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة، انتهى.

وقال الموفق[1]: يجب أن يحضر الحدَّ طائفةٌ من المؤمنين، قال أصحابنا: الطائفة واحد فما فوقه، وهذا قول ابن عباس ومجاهد، والظاهر أنهم أرادوا واحداً مع الذي يقيم الحد، لأن الذي يقيم الحدَّ حاصلٌ ضرورةً، فيتعين صرف الأمر إلى غيره، وقال عطاء وإسحاق: اثنان، فإن أراد به واحداً مع الذي يقيم الحد، فهو مثل القول الأول، وإن أراد اثنين غيره، فوجهه أن الطائفة اسم لما زاد على الواحد، وأقله اثنان، وقال الزهري: ثلاثة، لأن الطائفة جماعة، وأقل الجمع ثلاثة، وقال مالك: أربعة، لأنه العدد الذي يثبت به الزنا، وللشافعي قولان كقول الزهري ومالك، وقال ربيعة: خمسة، وقال الحسن: عشرة، وقال قتادة: نفر، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2] بعد ذكر بعض هذه الأقوال: قال أبو بكر يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة أنه عظة وعبرة لهم،

(١) «المغني» (١٢/ ٣٢٥).

(٢) (٣/ ٢٦٤).

فَجَلَدْنَا وَلَائِدَ مِنْ وَلَائِدِ الإِمَارَةِ. خَمْسِينَ خَمْسِينَ. فِي الزِّنَا.

فيكون زجراً له عن العود إلى مثله، وردعاً لغيره عن إتيان مثله، والأولى أن تكون الطائفة جماعة يستفيض الخبربها، ويشيع، فيرتدع الناس عن مثله، لأن الحدود موضوعة للزجر والردع، وبالله التوفيق، انتهى.

(فجلدنا ولائد) جمع وليدة **(من ولائد الإمارة)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون عبد الله بن عياش قد شاهد إقرار الولائد بالزنا أو قيام البينة عليهن بذلك، ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ أمرهم بذلك دون أن يعرفوا وجه الحد عليهن، وفي «المدنية»: سألته فيمن أمره إمام بقتل رجل في حد أو بجلده، فقال: إن كان الإمام عدلاً مأموناً لا يخاف عليه جور، ولا جهل، فليفعل ما أمره به، وإن كان يخاف عليه جهلاً أو جوراً فلا يمتثل أمره إلا أن يعرف أن الذي أمره به الإمام قد وجب عليه فليمتثل أمره، انتهى.

قال ابن عابدين[2]: إن الحاكم إذا ثبت عنده الحدُّ بالبينة أو الإقرار، وأمر الناس بالرجم، لهم أن يرجموا، وإن لم يحضروا مجلس الحكم، ولم يعاينوا الحجة، وقيل: لا لفساد الزمان، قال في الغرر: والأحسن التفصيل بأن القاضي إذا كان عالماً عادلاً وجب ائتماره بلا تفحص، وإن كان عادلاً جاهلاً سئل عن كيفية قضائه، فإذا أُخبر بما يوافق الشرع يؤتمر قوله، وإن كان ظالماً لا يُقْبَل قوله، عالماً كان أو جاهلاً، انتهى.

(خمسين خمسين) جلدة كل واحدة منهن **(في الزنا)** أي في حد الزنا، وتقدم قريباً في أول الباب أن ذلك حد الزنا في العبيد والإماء عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٦).

(٢) «رد المحتار» (٤/ ١٧٤).

(٤) باب ما جاء في المغتصبة

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَرْأَةِ تُوجَدُ حَامِلاً وَلَا زَوْجَ لَهَا. فَتَقُولُ: قَدِ اسْتُكْرِهْتُ. أَوْ تَقُولُ: تَزَوَّجْتُ. إِنَّ ذٰلِكَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا وَإِنَّهَا يُقَامُ عَلَيْهَا الْحَدُّ. إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهَا عَلَى مَا ادَّعَتْ مِنَ النِّكَاحِ بَيِّنَةٌ. أَوْ عَلَى أَنَّهَا اسْتُكْرِهَتْ. .....

قال الزرقاني[1]: هكذا رواه ابن جريج وابن عيينة وغيرهما عن يحيى بن سعيد، وروى معمر عن الزهري أن عمر بن الخطاب جلد ولائد من الْخُمْسِ أبكاراً في الزنا، قال أبو عمر: هذا كله أصح وأثبت مما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن الأمة كم حدُّها؟ فقال: أَلْقَتْ فروتها وراء الدار، وأراد بالفروة القناع أي ليس عليها قناع ولا حجاب لخروجها إلى كل موضع، يرسلها إليه لا تقدر على الامتناع منه، فلذا لا تكاد تقدر على الامتناع من الفجور، فلا حدَّ عليها، وإنما عليها الأدب، وتُجْلَدُ دون الحدِّ، وهكذا قال طائفة: لا حَدَّ على الأمة حتى تنكح، انتهى.

(٤) ما جاء في المغتصبة

ببناء المجهول أي المرأة التي غصبها أحدٌ فزنى بها.

(قال مالك: الأمر عندنا في المرأة) التي **(توجد حاملاً و)** الحال أنها **(لا زوج لها، فتقول)** المرأة: إني **(قد استكرهت)** ببناء المجهول أي أكرهت على الزنا. **(أو)** تقول مثلاً: قد **(تزوجت)** ولا يعلم هذا النكاح، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن ذلك)** الذي ادّعته من الإكراه أو التزوج **(لا يقبل منها)** ببناء المجهول أي لا يقبل هذا القول بمجرد دعواها، **(وإنها)** أي المرأة المذكورة الحاملة **(يقام عليها الحدُّ إلا أن يكون لها على ما ادّعت من النكاح بينة)** يثبت بها النكاح **(أو)** يكون **(على)** قولها **(أنها استُكْرِهَتْ)** بينةٌ أو قرينةٌ واضحة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

أَوْ جَاءَتْ تَدْمَى، إِنْ كَانَتْ بِكْراً. أَوِ اسْتَغَاثَتْ حَتَّى أُتِيَتْ وَهْيَ عَلَى ذٰلِكَ الْحَالِ. أَوْ مَا أَشْبَهَ هٰذَا. مِنَ الأَمْرِ الَّذِي تَبْلُغُ فِيهِ فَضِيحَةَ نَفْسِهَا. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذَا، أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدُّ. وَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهَا مَا ادَّعَتْ مِنْ ذٰلِكَ.

ثم ذكر بعض القرائن بقوله: **(أو جاءت)** المرأة المذكورة، والحال أنها **(تَدْمَىٰ)** بفتح الميم أي يخرج منها الدم **(إن كانت بكراً)** عند الإكراه **(أو استغاثت)** عند الإكراه **(حتى أتيَتْ)** ببناء المجهول أي أتاها من يغيثها **(وهي على ذلك الحال)** أي تصيح حال الوطء بالزنا **(أو ما أشبه هذا)** الذي ذكر من القرائن **(من الأمر الذي تبلغ)** المرأة **(فيه فضيحة نفسها)** بالنصب على المفعولية، والسياق هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية.

قال الزرقاني[1]: وفي نسخة «لا تبلغ»، وهي صحيحة أيضاً، بتقدير لا تبلغ ذلك إلا من عِظَمِ مَادَهَاهَا، فإن التي تكون راضية بالزنا لا تفضح نفسها بالصيحة.

(قال) مالك: **(فإن لم تأت)** المرأة المذكورة **(بشيء من هذا)** الذي ذكر من القرائن **(أقيم عليها الحد، ولم يقبل)** ببناء المجهول **(منها ما ادّعت من ذلك)** أي النكاح أو الإكراه بمجرد قولها، بدون بينَةٍ على النكاح أو قرينة على الإكراه، وتقدم في ذيل حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أن المرأة إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد لم يلزمها الحدُّ بذلك، وتسأل، فإن ادّعت أنها أكرهت أو وطئت بشبهة لم تحدّ عند الأئمة الثلاثة خلافاً للإمام مالك، إذ قال: عليها الحدُّ إذا كانت مقيمة غير غريبة إلا أن تظهر أمارات الإكراه بأن تأتي مستغيثة أو صارخة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمُغْتَصَبَةُ لَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ.

قَالَ: فَإِنِ ارْتَابَتْ مِنْ حَيْضَتِهَا، فَلَا تَنْكِحُ حَتَّى تَسْتَبْرِئَ نَفْسَهَا مِنْ تِلْكَ الرِّيبَةِ.

قال الدردير[1]: ولم يقبل دعوى من ظهر بها الحمل الغصب بلا قرينة تصدقها، فَتُحَدّ، وأما مع قرينة تصدقها فيقبل دعواها، ولا تحد كتعلقها بالمدَّعى عليه، على ما مرّ عند قوله: وإن ادّعت استكراهاً على غير لائق بلا تعلق حُدَّتْ له، وأولى إن شهدت لها بينة بالإكراه، قال الدسوقي: المراد بالتعلق أن تأتي مستغيثةً منه أو تأتي البكر تَدْمَى عقب الوطء وإن لم تستغث، وتقول: أكرهني فلان، انتهى.

وما أشار إليه بقوله: على ما مرّ، هو المذكور في «باب الغصب»، وذكر فيه أن المراد بغير اللائق به من كان ظاهره الصلاح.

(قال مالك: والمغتصبة) ببناء المجهول **(لا تنكح)** ببناء المجهول أو المعروف **(حتى تستبرئ نفسها بثلاث حيض)** قال الزرقاني: إن كانت حرة لأن استبراءها كعدتها، وقال الباجي[2]: يريد الحرة، وكذلك المرأة يأسرها العدو، فأما الأمة فإن حيضة واحدة تُبَرِّئها إلا أن ترتاب، انتهى.

(فإن ارتابت) المغتصبة **(من حيضتها)** بارتفاعها **(فلا تنكح)** أيضاً **(حتى تستبرئ نفسها من تلك الريبة)** قال الزرقاني: بزوالها، انتهى.

قال الدردير[3]: يجب الاستبراء لجارية وإن صغيرة أطاقت الوطء، لا إن لم تقطه كبنت ثمان أو كبيرة لا تحملان عادة، كبنت تسع سنين وبنت سبعين،

---

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣١٩).

(٢) «المنتقى» (١/ ١٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩٠).

(٥) باب الحد في القذف والنفي والتعريض

فيجب استبراء كلٍّ بثلاثة أشهر، أو رجعت لسيدها من غصب أو من سبي بحيضة ممن يمكن حيضها، قال الدسوقي: قوله: إذا سبى العدوُّ أمة أو حرة لم توطأ الحرة إلا بعد ثلاث حيض، والأمة إلا بعد حيضة، ولا يُصَدَّقْنَ في نفي الوطء، انتهى.

وقال الموفق[1]: الموطوءة بشبهة تعتدُّ عدة المطلقة، وكذلك الموطؤة في نكاح فاسد، وبهذا قال الشافعي، لأن الوطء في الشبهة وفي النكاح الفاسد في شَغْل الرحم ولحوق النسب، كالوطء في النكاح الصحيح.

ثم قال: والمزنيُّ بها كالموطوءة بشبهة في العدة، وبهذا قال الحسن والنخعي، وعن أحمد رواية أخرى أنها تستبرأ بحيضة، وهذا قول مالك، وروي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لا عدة عليها، وهو قول الثوري والشافعي وأصحاب الرأي، لأن العدة لحفظ النسب، ولا يلحقه نسب، وقد روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ ما يدل على ذلك، انتهى.

وعُلِمَ مما ذكر من كلام الدسوقي وغيره أن ما حكى الموفق من مذهب مالك هو في الأمة، وفي الحرة قوله مثل القول المشهور للإمام أحمد، وفي «الهداية»: لا يجب الاستبراء إذا رجعت الآبقة، أو رُدَّتِ المغصوبة، أو المؤاجرة لانعدام السبب، وهو استحداث الملك واليد، وهو سبب متعين أي لوجوب الاستبراء، فأدير الحكم عليه وجوداً وعدماً، انتهى بزيادة.

(٥) الحد

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «ما جاء».

---

(١) «المغني» (١١/١٩٦).

.....

في القذف

هو في اللغة الرمي، وفي الشرع نسبةُ مَنْ أحصن إلى الزنا صريحاً أو دلالةً، كذا في «العناية»، وقال الموفق[١]: القذف هو الرمي بالزنا، هو محرم بإجماع الأمة، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[٢] الآية، وأما السنة فقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»، وعدَّ فيها «قذف المحصنات المؤمنات الغافلات» متفق عليه[٣]، والمحصنات ههنا العفائف.

وأجمع العلماء على وجوب الحد على من قذف المحصن إذا كان مكلفاً، وشرائط الإحصان الذي يجب الحد بقذف صاحبه خمسةٌ، العقل، والحرية، والإسلام، والعِفَّة عن الزنا، وأن يكون كبيراً يجامع مثله، وبه يقول جماعة العلماء قديماً وحديثاً، سوى ما رُوي عن داود أنه أوجب الحد على قاذف العبد، وعن ابن المسيب وابن أبي ليلى قالا: إذا قذف ذمية ولها ولد مسلم يُحَدُّ، والأول أولى، لأن من لا يُحَدُّ قاذفُه إذا لم يكن له ولدٌ، لا يُحَدُّ وله ولدٌ كالمجنونة.

واختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط البلوغ فرُوي عنه أنه شرط، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، والثانية لا يشترط؛ لأنه حرٌّ عاقل عفيف يتَعيَّرُ بهذا القول الممكن صدقه، فأشبه الكبير، وهذا قول مالك وإسحاق، فعلى هذه الرواية لابد أن يكون كبيراً يُجامع مثله، وأدناه أن يكون للغلام عشرٌ، وللجارية تسع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٣).

(٢) سورة النور: الآية ١.

(٣) «صحيح البخاري» (٧/ ١٧٧، ٨/ ٢١٧)، و«صحيح مسلم» (١/ ٩٢).

١٧/١٥٣٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَلَدَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، .....

وفي «الهداية»[1]: إذا قذف الرجل رجلاً محصناً أو امرأة محصنة بصريح الزنا، وطالب المقذوف بالحد، حدَّه الحاكم ثمانين سوطاً إن كان حراً، وإن كان القاذف عبداً جلده أربعين، والإحصان أن يكون المقذوف حراً عاقلاً بالغاً مسلماً عفيفاً عن فعل الزنا، أما الحرية فلأنه يطلق عليه اسم الإحصان، قال تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[2] أي الحرائر، والعقل والبلوغ، لأن العار لا يلحق بالصبي والمجنون، لعدم تحقيق الزنا منهما، والإسلام لقوله ﷺ: «من أشرك فليس بمحصن»، والعفةُ، لأن غير العفيف لا يلحقه العار، وكذا القاذف صادق فيه، انتهى.

والنفي

عطف على القذف يعني الحد فيما إذا نفى رجلاً عن نسبه.

والتعريض

أيضاً عطف على القذف يعني الحد فيما إذا لم يصرح بالزنا، بل عزا أحداً إلى الزنا بالتعريض، وسيأتي أن التعريض موجب للحد عند الإمام مالك، وهو رواية مرجوحة لأحمد خلافاً للجمهور، وسيأتي أيضاً معنى التعريض.

١٧/١٥٣٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون، عبد الله بن ذكوان، هكذا في جميع نسخ «الموطأ» بلفظ أبي الزناد، وفي «البيهقي» برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد، والظاهر أن لفظ ابن تحريف من الناسخ في «البيهقي» **(أنه قال: جلد)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز عبداً)** لم يسم **(في فرية)** بكسر فاء وسكون راء بمعنى الكذب والافتراء، يقال: هذا

---

(١) (١/ ٣٥٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

ثَمَانِينَ.

قَالَ أَبُو الزِّنَادِ: فَسَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: أَدْرَكْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَالْخُلَفَاءَ هَلُمَّ جَرًّا. فَمَا رَأَيْتُ أَحَداً جَلَدَ عَبْداً، فِي فِرْيَةٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ.

فرية بلا مرية، والمراد ههنا القذف (**ثمانين**) جلدة أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾[1] فإنه ليس فيه تفصيل بين الحر والعبد.

(**قال أبو الزناد**) المذكور: (**فسألتُ عبد الله بن عامر بن ربيعة**)[2] العنزي (**عن ذلك**) الأمر، ولعله أشكل عليه لأنه سمع عمن سلف بخلاف ذلك (**فقال**) عبد الله بن عامر: (**أدركت**) لا يوجد في نسخ «الموطأ»، ولا في رواية البيهقي ذكر أبي بكر في هذه الرواية، ويوجد ذكره في بعض الروايات الأخر كما سيأتي (**عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**وعثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ في زمانه (**والخلفاء**) الذين بعدهما (**هلُم جرا**) من عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى زمان عمر بن عبد العزيز، وهلم بمعنى تعال في لغة الحجاز، يستوي فيه الواحد وغيره، ويبني على الفتح، وفي لغة تميم يثنى ويجمع، كذا في «المجمع» (**فما رأيت أحداً**) من الخلفاء المذكورين (**جلد عبداً**) ولا أمة (**في فرية**) أي قذف (**أكثر من أربعين**) جلدة، هكذا أخرجه البيهقي[3] برواية يحيى بن بكير عن مالك عن ابن أبي الزناد.

ثم قال: ورواه الثوري عن أبي الزناد عبد الله بن ذكوان حدثني عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: لقد أدركتُ أبا بكر وعمر وعثمان، ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك في القذف إلا أربعين، انتهى.

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) انظر ترجمته في: «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

١٨/١٥٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زُرَيْقٍ .....

فدل على أنهم خصصوا الآية المذكورة بالأحرار، لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ والعبد في معنى الأمة بجامع الرق، قال صاحب «المحلى»: به قالت الأئمة الأربعة، أنه ينصف حد القذف وغيره على العبد، وروى ذلك أبو يوسف عن قتادة عن علي ـ رضي الله عنه ـ وعن عكرمة عن ابن عباس، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على وجوب الحد على العبد إذا قذف الحر المحصن، لأنه داخل في عموم الآية، وحَدُّه أربعون في قول أكثر أهل العلم، رُوي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أنه قال: أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء، فلم أرهم يضربون المملوك إذا قذف إلا أربعين.

وروى خِلاس[2] أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في عبد قذف حراً: نصف الجلد، وجلد أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عبداً قذف حراً ثمانين، وبه قال قبيصة وعمر بن عبد العزير، ولعلهم ذهبوا إلى عموم الآية، والصحيح الأول للإجماع المنقول من الصحابة، وهو يخص عموم الآية.

وقد عيب على أبي بكر بن عمرو بن حزم جلده العبد ثمانين، وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة: ما رأينا أحداً قبله جلد العبد ثمانين، وقال سعيد: حدثنا ابن عبد الرحمن بن الزناد عن أبيه قال: حضرت عمر بن عبد العزيز جلد عبداً في فرية ثمانين، فأنكر ذلك من حضره من الناس وغيرهم من الفقهاء، انتهى.

١٨/١٥٤٠ ـ (**مالك عن زريق**) بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٧).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥١).

ابْنِ حَكِيمٍ الأَيْلِيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً، يُقَالُ لَهُ مِصْبَاحٌ، اسْتَعَانَ ابْناً لَهُ. فَكَأَنَّهُ اسْتَبْطَأَهُ. فَلَمَّا جَاءَهُ قَالَ لَهُ: يَا زَانٍ. قَالَ، زُرَيْقٌ: فَاسْتَعْدَانِي عَلَيْهِ. فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَجْلِدَهُ، .....

في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ففيها بتقديم المهملة، وقال: هو بضم الراء المهملة، وفتح الزاي المعجمة، وإسكان التحتية،آخره قاف. ويقال فيه: زريق ـ بتقديم الزاي على الراء ـ، انتهى.

قلت: ذكره الحافظ[1] في الراء، وأحال عليه في الزاي، فقال: رزيق بالتصغير ابن حُكيم كذلك، ويقال فيه: بتقديم الزاي، وفي أبيه بالتكبير، أبو حكيم الأيلي واليها، ثقة من السادسة، له ذكر في البخاري في «باب الجمعة في القرى»، وأخرج له النسائي حديثاً واحداً في القطع في ربع دينار **(ابن حُكيم)** مصغراً، ويقال فيه بالتكبير، **(الأيلي)** بفتح الهمزة وسكون التحتية نسبة إلى أيلة، بلدٌ بساحل بحر القلزوم كما في «لب اللباب».

(أن رجلاً يقال له مصباح) لم يذكر حاله **(استعان ابنا له)** أي طلب المعاونة عن ابنه في شيء من أمره **(فكأنه)** أي الولد **(استبطأه)** أي تأخر وتساهل في تعميل أمره **(فلما جاءه قال)** الوالد له: **(يا زاني)** بالياء في آخره في النسخ المصرية، وبحذفها بلفظ «يا زان» في الهندية، قال الباجي: قول المصباح لابنه على وجه السبِّ يا زاني قذفٌ له، وكذلك من قال لغيره: يا زاني قذف له يجب عليه من الحدِّ ما يجب على القاذف، انتهى.

(قال) وفي الهندية «فقال» **(زريق)** بتقديم الزاي في جميع النسخ **(فاستعداني)** أي طلب الإعانة مني ابنه **(عليه)** أي على أبيه **(فلما أردت أن أجلده)** أي لما أردت أن أجلد الأب حدَّ القذف، قال الباجي[2]: هذا يقتضي أنه كان

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٧٣) و«تقريب التهذيب» (١/ ٢٥٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٧).

قَالَ ابْنُهُ: وَاللَّهِ لَئِنْ جَلَدْتَهُ لَأَبُوأَنَّ عَلَى نَفْسِي بِالزِّنَا. فَلَمَّا قَالَ ذٰلِكَ أَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ. فَكَتَبْتُ .....

يرى أن الأب يجلد لقذف ابنه، وبه قال مالك وأصحابه إلا ما رواه ابن حبيب عن أصبغ أنه لا يُحَدُّ الأب له أصلاً، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، انتهى.

قال ابن حزم: وأوجب في ذلك الحدَّ مالكٌ والأوزاعيُّ وأصحابنا. وقالت طائفة: لا حَدَّ عليه، وروي ذلك عن عطاء والحسن، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم والحسن بن حي وإسحاق بن راهوية، وقال سفيان الثوري في الأب يقذف ابنه: إنهم يستحبون الدرأ عنه، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا قذف ولدَه وإن نزل لم يجب الحد عليه، سواء كان القاذف رجلاً أو امرأة، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال عمر بن عبد العزيز ومالك وأبو ثور وابن المنذر: عليه الحد لعموم الآية. ولنا أنه عقوبة تجب حقاً لآدمي، فلا يجب للولد على الوالد كالقصاص **(قال ابنه: والله لئن)** بزيادة اللام على إن الشرطية **(جلدته لأبُوأَنَّ)** بنون التأكيد من باء يبوء أي لأرجعن بالإقرار **(على نفسي بالزنا)** ليسقط عنه حد القذف.

(فلما قال) الابن **(ذلك أشكل عليّ)** بشد الياء **(أمره)** ماذا أفعل فيه، قال الباجي[2]: قوله: لئن جلدته يريد العفو عن أبيه وإسقاط حدِّ القذف عنه، وهذا يقتضي أن زريق بن حكيم كان يرى أن عفو المقذوف عن القاذف عند الإمام غير جائز، وهي إحدى الروايتين عن مالك، انتهى.

قلت: أو وجه الإشكال أن كلام الابن لم يكن نصاً في العفو **(فكتبت**

---

(١) «المغني» (١٢/ ٣٨٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٤٧).

فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَهُوَ الْوَالي يَوْمَئِذٍ. أَذْكُرُ لَهُ ذٰلِكَ. فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: أَنْ أَجِزْ عَفْوَهُ.

فيه) أي في ذلك الأمر **(إلى عمر بن عبد العزيز، وهو الوالي يومئذٍ)** على المدينة المنورة من جهة سليمان بن عبد الملك، ويحتمل أنه أراد بالوالي الخليفة إن كان ذلك وقع في زمن خلافته، قاله الزرقاني[1] **(أذكر له ذلك فكتب إلي)** بشد الياء **(عمر)** بن العزيز **(أن)** بفتح الهمزة وسكون نون **(أجز)** بكسر الجيم أي أمض **(عفوه)** عن أبيه.

قال صاحب «المحلى»: فيه سقوط الحد بعفو المقذوف وهو قول الشافعي في «الأنوار»: حد القذف حقٌّ لآدمي يسقط بعفوه وعفو وارثه، انتهى.

قال الموفق[2]: يعتبر لإقامة حدِّ القذف شرطان: **أحدهما**: مطالبة المقذوف؛ لأنه حق له، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه.

الثاني: أن لا يأتي ببينة لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[3] الآية، وكذلك يُشْترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجاً اعتُبِرَ شرط ثالثٌ، وهو امتناعه من اللعان، ولا نعلم خلافاً في هذا كله، وتُعتبر استدامةُ الطلب إلى إقامة الحد، فلو طلب ثم عفا عن الحد سقط، وبهذا قال الشافعيُّ، وأبو ثور، وقال الحسن وأصحاب الرأي: لا يسقط بعفوه، انتهى.

قال الباجي[4]: قال مالك في الولد: له العفو عن أبيه، ولم يرد سترا به، واختلف قول مالك في غير الأب، ففي «المدونة» عن ابن القاسم: كان

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٨٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

قَالَ زُرَيْقٌ: وَكَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَيْضاً: .....

مالك يجيز العفو بعد أن يبلغ الإمام، كما روي عن عمر بن عبد العزيز، قال في «كتاب ابن الموّاز»: وإن لم يرد به ستراً، قال: ثم رجع مالك، فلم يجزه عند الإمام إلا أن يريد ستراً.

وجه القول الأول أنه حق من حقوق المقذوف، يجوز له العفو عنه قبل بلوغ الإمام، فكان له العفو عنه بعد بلوغه، كالديون والقصاص، ووجه القول الثاني أن لله فيه حقاً، وما تعلق به حق الله لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام كالقطع في السرقة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا خلاف أن في حدِّ القذف حق الشرع وحق العبد، فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف، فمن هذا الوجه حق العبد ثم إنه شرع زاجراً، ومنه سمّي حداً، وهذا آية حق الشرع، وبكل ذلك تشهد الأحكام، وإذا تعارضت الجهتان، فالشافعي مال إلى تغليب حق العبد تقديماً لحق العبد باعتبار حاجته وغناء الشرع، ونحن صِرْنا إلى تغليب حق الشرع، لأن ما للعبد يتولاه مولاه، فيصير حق العبد مرعيا به، ولا كذلك عكسه، لأنه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع إلا نيابةً.

وهذا هو الأصل المشهور الذي يتفرع عليه الفروع المختلف فيها. منها الإرث، إذ الإرث يجري في حقوق العباد، لا في حقوق الشرع، ومنها العفو، فإنه لا يصح عفو المقذوف عندنا، ويصح عنده، وغير ذلك من الفروع التي ذكرها صاحب «الهداية».

(قال زُرَيْق) المذكور: **(وكتبت)** بصيغة المتكلم في جميع النسخ، فما في نسخة الزرقاني بصيغة الغائب وشدّ الياء في: «إليَّ» تحريف من الناسخ **(إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً)** والأثر هكذا ذكره ابن حزم في «المحلى» برواية ابن وهب عن مالك.

ثم أخرج برواية إسماعيل بن أمية أخبرني رزيق بن حكيم أن عمر بن

(١) (١/٣٥٧).

أَرَأَيْتَ رَجُلاً افْتُرِيَ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى أَبَوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا. قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ: إِنْ عَفَا فَأَجْزِ عَفْوَهُ فِي نَفْسِهِ. وَإِنِ افْتُرِيَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَقَدْ هَلَكَا أَوْ أَحَدُهُمَا فَخُذْ لَهُ بِكِتَابِ اللَّهِ. .....

عبد العزيز كتب إليه في رجل قذف ابنه أن اجلده إلا أن يعفو ابنه عنه، قال ابن رزيق: فظننتُ أنها للأب خاصة، فكتبتُ إلى عمر أراجعه للناس عامة أم للأب خاصة، فكتب إليّ، بل للناس عامة، انتهى. وهذا يوضح المراد في رواية «الموطأ».

وكتبت إليه أيضاً **(أرأيت)** بصيغة الخطاب **(رجلاً)** أي أخبِرني عن الحكم في رجل **(افتري)** ببناء المجهول **(عليه أو على أبويه وقد هلكا)** أي ماتا جميعاً **(أو)** مات **(أحدهما قال)** رزيق **(فكتب إليّ)** بشد الياء **(عمر)** بن عبد العزيز **(إن)** شرطية **(عفا)** المقذوف **(فأجز)** أي أمضِ **(عفوه في نفسه)** أي في حق نفسه؛ لأنه صاحب الحق.

(وإن افتري) ببناء المجهول **(على أبويه)** أو على أحدهما **(وقد هلكا)** معا **(أو)** هلك **(أحدهما)** قال عمر: **(فخذ)** بالخاء والذال المعجمتين بصيغة الأمر من الأخذ في جيمع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «فَحُدَّ» بالحاء والدال المهملتين **(له)** أي للهالك واحداً كان أو كلاهما **(بكتاب الله)** أي بالحد الوارد في كتاب الله من ثمانين جلدة.

قال الباجي[1]: يريد لا يجوز عفوه إذا وصل إلى الإمام، لأن المقذوف غيره، وقد قال ابن المواز عن مالك: إنما يجوز العفو إذا قذفه في نفسه، فإذا قذف أبويه أو أحدهما وقد مات المقذوف لم يجز العفو عنه بعد بلوغ الإمام، انتهى.

وقال الموفق[2]: وإن قُذِفَتْ أمه وهي مَيِّتَةٌ، مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة، حُدَّ القاذف إذا طالب الابنُ، وكان حراً مسلماً، وأما إذا قُذِفَتْ وهي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤).

إِلَّا أَنْ يُرِيدَ سِتْراً.

في الحياة، فليس لولدها المطالبة؛ لأن الحق لها، فلا يطالبُ به غيرُها. وأما إن قُذِفَتْ وهي ميِّتة، فإنّ لولدها المطالبة؛ لأنه قَدْحٌ في نسبه، ولأنه بقذف أمه ينسبه إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، وقال أبو بكر: لا يجب الحدُّ بقذف مَيِّتَةٍ بحال، وهو قول أصحاب الرأي، لأنه قذف لمن لا تصح منه المطالبة، فأشبه قذف المجنون.

وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليه المطالبة، وينقسم بانقسام الميراث، وإن قذف أباه أوجده أو أحداً من أقاربه غير أمهاته بعد موته لم يجب الحد بقذفه في ظاهر كلام الخرقي، لأنه إنما وجب بقذف أمه حقاً له لنفي نسبه لاحقاً للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوفة، واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحد، وهذا قول أبي بكر وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: إن كان الميت محصناً، فلوليّه المطالبةُ به، وينقسم انقسام الميراث، لأنه قذف محصناً، فيجب الحد على قاذفه كالحيِّ، ولنا أنه قَذْفُ من لا يُتَصوَّرُ منه المطالبة، فلم يجب الحد، بقذفه كالمجنون، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يطالب بحد القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه، وهو الوالد والولد، لأن العار يلتحق به لمكان الجزئية فيكون القذف متناولاً له، وعند الشافعي يثبت حق المطالبة لكل وارث، لأن حق القذف يورث عنده، وعندنا ولاية المطالبة ليس بطريق الإرث، ولهذا يثبت عندنا للمحروم عن الميراث بالقتل، ويثبت لولد البنت كما يثبت لولد الابن، خلافاً لمحمد ـ رحمه الله تعالى ـ، انتهى.

(إلا أن يريد) الابن **(ستراً)** بكسر السين وفتحها أي التستر على نفسه أو على أبويه.

---

(١) (١/٣٥٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَذٰلِكَ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ الْمُفْتَرَى عَلَيْهِ يَخَافُ إِنْ كُشِفَ ذٰلِكَ مِنْهُ، أَنْ تَقُومَ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ. فَإِذَا كَانَ عَلَى مَا وَصَفْتُ فَعَفَا، جَازَ عَفْوُهُ.

(قال مالك: وذلك) أي المراد بالستر المذكور **(أن يكون الرجل المفترى عليه)** ببناء المجهول **(يخاف إن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(كُشِفَ)** ببناء المجهول **(ذلك)** الفعل الذي رمي به **(منه)** أي من المقذوف **(أن)** بفتح الهمزة مفعول يخاف **(يقوم عليه بيِّنَةٌ)** بما رمي به **(فإذا كان)** الأمر **(على ما وصفتُ)** بصيغة المتكلم أي من خوف إقامة البينة **(فعفا)** المقذوف لأجل ذلك **(جاز عفوه)** قال الزرقاني: ولو بلغ الحاكم، انتهى.

قال الباجي[1]: روى ابن حبيب عن أصبغ معنى قوله في عفو المقذوف في نفسه أو أبويه عند الإمام، إن قال: أردت ستراً لم يقبل منه، ويكشف عن ذلك الإمام، فإن خاف أن يثبت ذلك عليه أجاز عفوه، وإلا لم يجز، وقال ابن الماجشون عن مالك: معنى قوله: إلا أن يريد ستراً إن كان مثله يفعل ذلك جاز عفوه، ولا يُكَلَّفُ إلا أن يقول: أردت ستراً، أما العفيف الفاضل فلا يجوز عفوه، انتهى.

وتعقبه ابن حزم في «المحلى»[2]، فقال: قال مالك فيمن قذف آخر، فثبت ذلك عند الإمام، فأراد المقذوف أن يعفو عن القاذف لا يجوز له العفو. إلا أن يريد ستراً على نفسه خوف أن يثبت عليه ما رُمي به، فيجوز عفوه حينئذٍ، قال: فنظرنا في ذلك، فوجدناه ظاهر التناقض، لأنه إن كان حدُّ القذف عنده من حقوق الله فلا يجوز عفو المقذوف أراد ستراً أو لم يُرِد، لأنه تعالى لم يجعل له إسقاط حدٍّ من حدود الله، وإن كان من حقوق الناس، فالعفو جائز لكل أحد في حقه أراد ستراً أو لم يرد.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٤٨).

(٢) (١٢/ ٢٥٥).

١٩/١٥٤١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ قَذَفَ قَوْماً جَمَاعَةً: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَإِنْ تَفَرَّقُوا .....

ويقال لمن نصر هذا القول الظاهر الخطأ: ما الفرق بين هذا، وبين من عفا عن الزاني بأمته، وهو يريد تستراً على نفسه خوف أن يقيم الواطئ لها بَيِّنَةً بأنها له غصبها منه الذي هي بيده الآن، وبين من عفا عن سارق متاعه، وهو يريد ستراً على نفسه خوف أن يقيم الذي سرقه منه بينةَ عدلٍ بأن الذي كان بيده سرقه منه، فهل بين شيء من هذا كله فرقٌ؟ هذا ما لا يُعْرَفُ أصلاً، فسقط هذا القول جملة، لتناقضه ولتعريه من الأدلة، ولأنه قولٌ لا يُعْرَف عن أحد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولا عن أحد من التابعين.

ثم نظرنا في قول أبي حنيفة، فوجدناه قد تناقض؛ لأنه جعله من حقوق الله تعالى، ولم يجز العفو عنه أصلاً، فأصاب في ذلك، ثم تناقض مناقضة ظاهرة، فقال: لا حدَّ على القاذف إلا أن يطالبه المقذوف، فجعله بهذا القول من حقوق المقذوف، وهذا تخليط ظاهر، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق من كلام الموفق أن مطالبة المقذوف شرط إجماعاً، فلا يبطله خلاف ابن حزم، وما أورده من التناقض في مسلك الإمام مالك مبنيٌّ على قلة الإطلاع في مسالك الأئمة، فقد تقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن لا خلاف في أن في حد القذف حقاً للشرع، وحقاً للعبد كليهما معاً، واعتبر الفقهاء كلا الحقين، فتأمل.

١٩/١٥٤١ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه)** أي عروة بن الزبير **(أنه قال في رجل قذف قوماً)** حال كونهم **(جماعة)** أي مجتمعين بأن قال لهم: إنكم كلكم زُنَاةٌ **(إنه ليس عليه)** أي على القاذف **(إلا حدّ واحد)** للجميع.

(قال مالك: فإن تفرقوا) أي كان المقذوفون متفرقين فقذفهم فرداً فرداً،

فَلَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا حَدٌّ وَاحِدٌ.

(فليس عليه) أي على القاذف **(إلا حدٌّ واحد)** أيضاً يعني أن قول عروة: جماعة في الأثر السابق ليس باحتراز، قال الباجي[1]: قوله في قاذف الجماعة: ليس عليه إلا حدٌّ واحد قاله مالك وأصحابه في غير ما كتاب، سواء قذفهم مجتمعين أو متفرقين ووجه ذلك أنه حد من الحدود، فتداخل كحدّ الزنا، وبهذا فارق حقوق الآدميين، فإنها لا تتداخل، انتهى.

قال صاحب «المحلى» بعد قول مالك: ليس عليه إلا حدٌّ واحدٌ: وعليه أبو حنيفة، وقال الشافعي: إذا تعدد المقذوف، فلا بد لكلٍ حدٌّ، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا قذف الجماعة بكلمةٍ واحدة، فحدٌّ واحدٌ إذا طالبوا، أو واحدٌ منهم، وبهذا قال الشعبي والزهري والنخعي ومالك والثوري وأبوحنيفة وصاحباه وابن أبي ليلى وإسحاق، وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر: لكل واحد حدٌّ كاملٌ، وعن أحمد مثل ذلك، وللشافعي قولان كالروايتين.

ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم، فلزمه له حدٌّ كامل، كما لو قذفهم بكلمات، ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾[3] الآية، ولم يُفَرِّقْ بين قذف واحد أو جماعة، ولأن الذين شهدوا على المغيرة ـ رضي الله عنه ـ قَذَفُوا امرأة، فلم يَحُدَّهم عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا حداً واحداً، ولأن الحد إنما وجب بإدخال المعَرَّة على المقذوف بقذفه، وبحدٍّ واحدٍ يظهر كذب هذا القاذف، وتزول المعرَّةُ، فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كلُّ واحدٍ قذفاً مفرداً، فإن كَذِبَه في قذفٍ لا يلزم منه كذبُه في الآخر، ولا تزول المعرَّةُ عن أحد المقذوفين بحدِّه للآخر.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٠٥، ٤٠٦).

(٣) سورة النور: الآية ٤.

.....

فإن قذف الجماعة بكلمات، فلكل واحد حدٌّ، وبهذا قال عطاء والشعبي وابن أبي ليلى وأبو حنيفة والشافعي، وقال حماد ومالك: لا يجب إلا حد واحدٌ، لأنها جنايةٌ توجب الحد، فإذا تكررت كفى حدّ واحد، كما لو زنى بنساء أو شرب أنواعاً من المسكر، ولنا أنها حقوق للآدميين، فلم تتداخل، كالديون والقصاص، وفارق ما قاسوا عليه، فإنه حق لله تعالى، انتهى.

قلت: قد تقدم في كلام صاحب «المحلى» أن الإمام أبا حنيفة يوافق الإمام مالكاً في ذلك، قال صاحب «الهداية»[1]: من زنى أو شرب أو قذف غير مرة فحُدَّ، فهو لذلك كله.

قال ابن الهمام[2]: سواء قذف واحداً مراراً أو جماعة بكلمة، كقوله: أنتم زنَاةٌ أو بكلمات كأن يقول: يا فلان أنت زانٍ، وفلان زانٍ، حتى إذا حضر واحد منهم، فادّعى أحد لذلك، ثم حضر آخر فادّعى أنه قذفه لا يقام إذا كان يقذف قبل أن يحدّ، لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم فلا يُحدّ ثانياً إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف.

وحكي أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لشخص: يا ابن الزانيين فحدَّه حدّين في المسجد، فبلغ أبا حنيفة، فقال: يا للعجب لقاضي بلدنا أخطأ في مسألة واحدة في خمسة مواضع، **الأول**: أخذه بدون طلب المقذوف، **والثاني**: أنه لو خاصم وجب حدٌّ واحد، **والثالث**: ينبغي أن يتربص بينهما يوماً أو أكثر حتى يخفف أثر الضرب الأول، **والرابع**: ضربه في المسجد، **والخامس**: ينبغي أن يتعرف أن والديه في الأحياء أولا، فإن كانا حيّين فالخصومة لهما وإلا فالخصومة للابن.

---

(١) (١/ ٣٦٠).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ١٠٨).

حدّثني مَالِكٌ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيِّ، ثُمَّ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ، عَنْ أُمِّهِ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَّا فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: وَاللَّهِ مَا أَبِي بِزَانٍ، وَلَا أُمِّي بِزَانِيَةٍ. فَاسْتَشَارَ فِي ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: قَدْ كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ غَيْرُ هٰذَا. نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْحَدَّ. .....

ثم قال: وعند الشافعية إن قذف جماعة بكلمة، فكذلك في قول، وإن قذفهم بكلمات أو قذف واحداً مرات بزنا آخر، يجب لكل قذف حدّ، وعندنا لا فرق ولا تفصيل، بل لا تعدد كيفما كان، وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي وأحمد في رواية، وفي رواية كقول الشافعي المذكور، وفي الجديد للشافعي لا يتداخل، ولو قذفهم بكلمة واحدة، انتهى.

(مالك عن أبي الرجال) بجيم **(محمد بن عبد الرحمن بن حارثة)** بحاء وراء مهملتين وثاء مثلثة **(ابن النعمان)** بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية. **(الأنصاري ثم من بني النجّار)** بفتح النون والجيم الثقيلة بطنٌ من الخزرج، ولفظ «ثم» ليس في بعض النسخ المصرية، ولا ضير فيه، تخصيصٌ بعد التعميم.

(عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية أنها قالت: **(أن رجلين)** لم يسميا **(استبّا)** أي سبّ كلٌّ واحد منهما الآخر **(في زمان)** خلافة **(عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما)** نافية **(أبي بزان ولا أمي بزانية، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ أهلَ العلم والفهم من الصحابة، وسيأتي منشأ الاستشارة في كلام الباجي.

(فقال قائل) من أهل المشورة نظراً إلى ظاهر اللفظ: إنه **(مدح أباه وأمه)** فلا شيء عليه **(وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدحٌ غير هذا)** فذكره في مقام المشاتمة دليل التعريض بالقذف لمخاطبه **(نرى أن تجلده الحدّ)** حدّ القذف، قال

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ، ثَمَانِينَ.

الباجي[١]: قوله: والله ما أمي بزانية، يقتضي أنه قال ذلك على وجه المشاتمة، والمفهوم في لسان العرب من هذا إضافة مثل هذا إلى أم المسبوب، وفخره عليه بسلامة أمه بذلك مع شاهد الحال من المشاتمة يقتضي أن أم المسبوب معيبة بذلك، ولو استويا في السلامة لم يكن هذا وقت ذكرها، لأنه لا يتضمن ذلك مزية للسابِّ على المسبوب.

ولما كان اللفظ فيه بعض احتمال، ويحتاج في كونه قذفاً إلى نوع من الاستدلال أو العدول عن ظاهر اللفظ استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه علماءَ الصحابة، فتعلّق بعضُهم بظاهر اللفظ، وتعلق بعضهم بالمفهوم منه، وقال: كان لأمه مدحٌ غير هذا، يريد ليس هذا مما يقصد به الإنسان مدح أمه، وإنما يقصد إلى وصفها بهذا البر في فضلها على من يوجد فيها هذه المعائب، لا سيما مع ما يشهد لذلك من حال المشاتمة، وقصد كل واحد منهما إلى ذمّ الآخر وذم أبويه، ولذلك أخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقول من أوجب فيه الحد، انتهى.

(فجلده عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ **(الحد)** أي حد القذف **(ثمانين)** وهكذا أخرجه البيهقي[٢] برواية يحيى بن بكير عن مالك، وجلده عمر ثمانين جلدة، لأنه وافق رأيه رأيهم.

قال الباجي[٣]: وبه قال مالك، وقد جلد عمر بن الخطاب في التعريض، وقال: حق الله لا ترعى جوانبه، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس في التعريض حدٌّ، والدليل على صحة ما نقوله أنه لفظ يفهم منه القذف، فوجب أن يكون قذفاً أصله التصريح، فإن منعوا أن يكون قذفاً،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

(٣) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٠)، وانظر «الاستذكار» (٢٤/ ١٢٧).

.....

فقد أحالوا المسألة، لأن الخلاف بيننا وبينهم إنما هو فيما يفهم بالتصريح، فإذا لم يفهم ذلك فلا خلاف في أنه لا حَدَّ فيه.

وجوابٌ ثانٍ، وهو أن عرف التخاطب ينفي ما قالوا، لأن أهل اللغة يسمون التعريض بما فُهِمَ منه معنى التصريح، ولذلك أخبر الله تعالى عن قوم شعيب أنهم قالوا: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ وإنما أرادوا ضد ذلك، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[1]، ثم قال: قد اختلف في هذا على عمر بن الخطاب أصحاب النبي ﷺ، فقال بعضهم: لا نرى عليه حداً، فأخذنا بقول من درأ عنه الحد، وممن درأ الحد وقال: ليس في التعريض جَلْدٌ، عليٌّ بن أبي طالب، وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقال الموفق[2]: كلام الخرقي يقتضي أن لا يجب الحد على القاذف إلا بلفظ صريح، لا يحتمل غير القذف، وهو أن يقول: يا زاني أو ينطق باللفظ الحقيقي في الجماع، فأما ما عداه من الألفاظ، فيرجع فيه إلى تفسيره، فلو قال لرجل: يا مخنث أو لامرأة يا قحبةُ، وفسره بما ليس بقذف، مثل أن يريد بالمخنث أنّ فيه طباع التأنيث والتشبّه بالنساء، وبالقحبة أنها تستعد لذلك فلا حدَّ عليه، وكذلك إذا قال: يا فاجرة، يا خبيثة، وحكى أبو الخطاب في هذا رواية أخرى أنه قذفٌ صريحٌ، ويجب به الحد، والصحيح الأول.

واختلفت الرواية عن أحمد في التعريض بالقذف، مثل أن يقول لمن يخاصمه: ما أنت بزانٍ أو ما يعرفك الناس بالزنا، أو يقول: ما أنا بزان، ولا أمي بزانية، فروى عنه حنبل لا حدَّ عليه، وهو ظاهر كلام الخرقي، واختيار

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٠٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩١).

.....

أبي بكر، وبه قال عطاء وقتادة والثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، لما رُوي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود يُعرِّضُ بنفيه، فلم يلزمه بذلك حدٌّ ولا غيره، وقد فرق الله تعالى بين التعريض بالخطبة والتصريح بها، فأباح التعريض في العدة، وحرم التصريح فكذلك في القذف.

ولأن كل كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفا، وروى الأثرم وغيره عن أحمد أن عليه الحد، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال إسحاق لحديث «الموطأ» هذا، وقال معمر: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يجلد الحد في التعريض، وروي أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً قال لآخر: يا ابن شامَّةِ الوَذْرِ يُعَرِّضُ له بزنا أمه، والوَذْرُ[1]: قِدْرُ اللَّحْمِ يُعَرِّضُ له بَكَمَرِ[2] الرجال، ولأن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد محتملاته كالصريح الذي لا يحتمل إلا ذلك المعنى. ولذلك وقع الطلاق بالكناية.

فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة، ولا وُجِدَت قرينة تُصرِف إلى القذف، فلا شك في أنه لا يكون قذفاً، وذكر أبوبكر بن عبد العزيز أن أبا عبد الله رجع عن القول بوجوب الحدِّ في التعريض، انتهى.

وما ذكره الموفق من قول «ابن شامّةِ الوَذْرِ» ذكره ابن حزم في «المحلى»[3] بسياق آخر، وجعله حجة لمن درأ الحدَّ، فأخرج بسنده إلى حميد بن هلال أن رجلاً شاتم رجلاً، فقال: يا ابن شامَّةِ الْوَذْرِ يعني ذكور الرجال، فقال له عثمان: أشهد عليه، أشهد عليه؟ فرفعه إلى عمر

(١) الوذر: قطع اللحم الصغيرة.

(٢) واحده كَمَرَة: رأس الذَّكَرِ.

(٣) (١٢/ ٢٤٠).

.....

ـ رضي الله عنه ـ فجعل الرجل يقع في عثمان، فينال منه، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ أعرض عن ذكر عثمان، فجعل لا ينزع، فعلاه عمر بالدِّرة، وقال: أعرض عن ذكر عثمان، وسأل عن أم الرجل، فإذا هي قد تزوجت أزواجاً، فدرأ عنه الحد.

وعَدَّ السرخسي في «المبسوط»[١] عمر ـ رضي الله عنه ـ فيمن لم يقل به الحد، إذ قال: إذا عَرَّض بالزنا، فقال: أما أنا فلستُ بزانٍ فلا حدَّ عليه عندنا، وقال مالك ـ رحمه الله ـ: يُحَدُّ، والاختلافُ بين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فعمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يوجب الحد في مثل هذا، ويقول في حال المخاصمة مع الغير مقصوده بهذا اللفظ نسبة صاحبه إلى الشَيْن، وتزكيةٌ لنفسه، لا أن يكون قذفاً للغير، وأخذنا بقوله، لأنه إن تصور معنى القذف بهذا، فهو بطريق المفهوم، والمفهوم ليس بحجة، انتهى.

وبسط ابن حزم[٢] في ترجيح دلائل من درأ عنه الحد، واستدل لذلك بروايات مرفوعة، منها: حديث مسلم عن أبي هريرة «أن أعرابياً قال: يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، وأنا أُنْكره» الحديث[٣]، ومنها: حديث ابن عباس أن رجلاً قال: «يا رسول الله إن امرأتي لا تَرُدُّ يدَ لامسٍ، قال: طَلِّقْها، قال: إني لا أصبر عنها، قال: فأمسكها»[٤]، قال: هذه الأحاديث في غاية الصحة موجبة أنه لا شيء في التعريض أصلاً، وحديث أبي هريرة الذي ذكره ابن حزم عن مسلم أخرجه البخاري في صحيحه، وترجم عليه

(١) (٩/ ١٢٠).

(٢) انظر: «المحلى» (١٢/ ٤٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٤٧)، ومسلم (٤/ ٢١٢)، وأبو داود (٢٢٦٢).

(٤) أخرجه النسائي (٣٢٢٩ ـ ٣٤٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَا حَدَّ عِنْدَنَا إِلَّا فِي نَفْيٍ. أَوْ قَذْفٍ. أَوْ تَعْرِيضٍ يُرَى أَنَّ قَائِلَهُ إِنَّمَا أَرَادَ بِذٰلِكَ نَفْياً. أَوْ قَذْفاً. فَعَلَى مَنْ قَالَ ذٰلِكَ، الْحَدُّ تَامًّا.

«باب ما جاء في التعريض»، قال الحافظ[1]: استدل الشافعي بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح، فتبعه البخاري.

(قال مالك: لا حَدَّ عندنا إلا في نفي) النسب عن أبيه كما سيأتي في القول الآتي مفصلاً **(أو قذف)** أي رمي بالزنا صريحاً، كما تقدم في أول الباب، وفي النسخ الهندية «إلا في قذف أو نفي»، والمؤدى واحد، والأول أوجه للسياق الآتي من قوله: إنما أراد **(أو تعريض)** بالقذف كما تقدم قريباً **(يُرى)** ببناء المجهول أي يُظَنُّ بظاهر الكلام **(أن قائله)** الذي نفى أو عَرَّضَ **(إنما أراد بذلك)** أي بكلامه الذي قاله **(نفياً)** عن النسب **(أو قذفاً)** أي رمياً بالزنا.

وذلك لما تقدم قريباً من كلام الباجي أن الخلاف إنما هو فيما يُفْهم منه القذف، فإذا لم يفهم ذلك، فلا خلاف في أنه لا حدَّ فيه **(فعلى من قال ذلك)** أي الكلام المذكور الدال على القذف أو النفي **(الحدُّ تاماً)** ثمانون جلدة إذا أُريد بالتعريض القذفُ.

قال الحافظ[2]: التعريض بعين مهملة وضاد معجمة، قال الراغب: هو كلام له وجهان، ظاهرٌ، وباطنٌ، فيقصد قائله الباطن، ويظهر إرادة الظاهر، انتهى. وقال أيضاً في موضع آخر: التعريض ذكر شيء يفهم منه شيء آخر لم يذكر، ويفارق الكناية بأنها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع، يقوم مقامه، انتهى. وقال العيني: التعريض نوع من الكناية ضد التصريح، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا نَفَى رَجُلٌ رَجُلاً مِنْ أَبِيهِ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَإِنْ كَانَتْ أُمُّ الَّذِي نُفِيَ مَمْلُوكَةً. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْحَدَّ.

(قال مالك: والأمر عندنا أنه إذا نفى رجل) أي أحد **(رجلاً من)** نسب **(أبيه فإن عليه)** أي على نافي النسب **(الحد)** أي حد القذف **(وإن كانت أم الذي نفي)** ببناء المجهول **(مملوكة)** أي أمة **(فإن عليه)** أي على النافي **(الحد)** تاماً لأن العبرة في النسب بالأب، ولا دخل في إثبات النسب لكون الأم حرة أو أمة.

قال الباجي[1]: قوله: ينفي الرجل من أبيه، وذلك أنه إذا نفاه عن أبيه فقد رمى أمه بالزنا وقطع نسبه، وكلا الأمرين يوجب حدَّ القذف، وذلك بأن ينفيه عن أبيه أو ينسبه إلى غير أبيه، وقوله: إن كانت أمه مملوكة، يريد أن الحدَّ واجب عليه لقطع نسبه.

وفي «الموازية» فيمن قال لرجل: يا ولد الزنا، فالحد في ذلك كله، وإن كانت أمه مملوكة أو مشركة، لأن القذف توجه إلى المسلم المقذوف، وذلك بخلاف قوله: يا ابن الزانية، وأمه مملوكة أو ذمية، فإنه لا حدَّ عليه، ووجه ذلك أن القذف اختص بالأم، وقد تكون زانية، ويثبت ابنها من أبيه، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا نفى رجلاً عن أبيه، فعليه الحد، نص عليه أحمد، وكذلك إذا نفاه عن قبيلته، وبهذا قال إبراهيم النخعي، وإسحاق، وبه قال أبو حنيفة، والثوري، وحماد، إذا نفاه عن أبيه، وكانت أمه مسلمة حرة، وإن كانت رقيقة أو ذمية فلا حدّ عليه؛ لأن القذف لها، وجه الأول ما روي عنه ﷺ كان يقول: «لا أُوتَى برجل يقول: إن كنانة ليست من قريش إلا جلدته»[3] وعن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٩٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في: باب من نفى رجلاً من قبيلة، من كتاب الحدود، (٢/ ٨٧١) وأخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٢١١، ٢١٢) موقوفاً.

.....

ابن مسعود أنه قال: «لا جلد إلا في اثنتين: رجل قذف محصنة أو نفى رجلاً عن أبيه»[١] وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: من نفى نسب غيره، فقال: لست لأبيك، فإنه يُحَدُّ، وهذا إذا كانت أمه حرة مسلمة؛ لأنه في الحقيقة قذف لأمه، ومن قال لغيره في غضب: لست بابن فلان لأبيه الذي يُدْعَىٰ له يحد، ولو قال في غير غضب لا يُحَدُّ، لأن عند الغضب يراد به حقيقة سبّاً له، وفي غيره يراد به المعاتبة بنفي المشابهة أباه في أسباب المروءة.

قال ابن الهمام[٣]: علّله في «الهداية»، بأنه في الحقيقة قذفٌ لأمه، وأورد عليه بأنه يجوز أن لا يكون ثابت النسب من أبيه ولا تكون أمه زانية بأن كانت موطوءة بشبهة أو نكاح فاسد، فالوجه إثباته بالإجماع، انتهى.

وفي «العناية»: قيل: يجب أن لا يجب الحد ههنا، وإن كان قذفه في حالة الغضب لجواز أن ينفي النسب عن أبيه من غير أن تكون الأم زانية من كل وجه بأن تكون موطوءة بشبهة، وأجيب بأن هذا وجه القياس، ووجوب الحد فيه بالاستحسان بالأثر.

قال في «المبسوط»: وإنما تركنا هذا القياس لحديث ابن مسعود، قال: لا حدَّ إلا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٤]: اختلف الناس فيمن نفى آخر عن نسبه فقالت طائفة: فيه الحد، وقالت طائفة: لا حدّ عليه، فأما من أوجب عليه

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٥٢).

(٢) (١/ ٣٥٦).

(٣) «فتح القدير» (٤/ ١٩١).

(٤) (١٢/ ٢٢٠).

(٦) باب ما لا حد فيه

قَالَ مَالِكٌ: إِنَّ أَحْسَنَ مَا سُمِعَ فِي الْأَمَةِ يَقَعُ بِهَا الرَّجُلُ. وَلَهُ فِيْهَا شِرْكٌ. أَنَّهُ لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. .....

الحدَّ فهو كما قال ابن مسعود: ولا حَدَّ إلا في اثنتين أن يقذف محصنة أو ينفي رجلاً عن أبيه وإن كانت أمه أمة، وعن الشعبي في الرجل ينفي الرجل عن فخذه، قال: ليس عليه حدٌّ إلا أن ينفيه من أبيه.

وعن الشعبي والحسن قالا جميعاً: يضرب الحدّ، وعن إبراهيم النخعي في رجل نفى رجلاً عن أبيه، قال له: لستَ لأبيك، وأمه نصرانية أو مملوكة، قال: لا يجلد، ورجح ابن حزم بعد بسط الآثار في ذلك أن لا حدَّ عليه.

(٦) ما لا حد فيه

أي بيان الأحوال التي لا يجب فيها حد الزنا.

(مالك إن أحسن ما سمع) ببناء الفاعل والمفعول، والمعنى أنه سمع في المسألة الآتية أحكاماً مختلفة وأحسنها عنده ما سيأتي **(في الأمة)** متعلق بسمع **(يقع بها الرجل)** أي يطؤها **(وله فيها شرك)** يعني كانت الأمة الموطوءة مشتركة بين الواطىء وبين الآخر **(أنه لا يقام عليه)** أي على الوطء **(الحد)** لماله فيها شيء من الملك.

قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من وطئ أمة له فيها شرك يريد حصةً من رقبتها، سواء كانت تلك الحصة قليلة أو كثيرة، وكان الباقي منها لواحد أو لجماعة، فإنه لا حدّ عليه، وذلك أن حصته التي يملك منها شبهة تُسقط الحدَّ عنه، وقد قال مالك في «الموازية»: يعاقب إن لم يعذر بجهل. وروى مالك عن ابن عمر يعاقب، ولا يُحَدُّ، قال أبو الزناد: يعاقب بمائة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٣).

وَأَنَّهُ يُلْحَقُ بِهِ الْوَلَدُ. وَتُقَوَّمُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ حِينَ حَمَلَتْ. فَيُعْطَى شُرَكَاؤُهُ حِصَصَهُمْ مِنَ الثَّمَنِ. وَتَكُونُ الْجَارِيَةُ لَهُ. وَعَلَى هٰذَا، الْأَمْرُ عِنْدَنَا.

جلدة. والذي يقضيه مذهب مالك أنه يعاقب بقدر ما يرى الإمام لما ارتكب من المحظور.

(وأنه يلحق به الولد) أي يثبت نسبه منه، قال الباجي: يريد أنها إن حملت، فإن الولد لاحقٌ به، يريد أنه يلحقه في النسب، ويعتق عليه **(وتقوم)** ببناء المجهول من التقويم في جميع النسخ المصرية غير الزرقاني، ففيها كالنسخ الهندية تقام قال: وفي نسخة تُقَوَّمُ **(عليه)** أي على الواطىء **(الجارية حين حملت)**.

قال الباجي: لا تخلوا الجارية إذا وطئها من أن لا تحمل أو تحمل، فإن لم تحمل ففي «الموازية»: أن الشريك مُخَيَّر في قول مالك وأصحابه بين تقويم حصته على الواطىء وبين استمساكه بها وبقائها على الشركة، وقال مالك: إن لم تحمل بقيت بينهما، ووجه هذا القول الثاني أن تصرف أحد الشريكين في الأمة المشتركة تصرفٌ لا ينقص قيمتها، فلا يوجب تقويمها عليه، كما لو استخدمها.

فأما إن حملت وهي مسألة الكتاب، فإنه لا بد من التقويم شاء الشريك أو أبى، وذلك لأنه تعلق العتق بحصته، لتعدِّيه، فلزم أن تُقَوَّمَ عليه حصته، كمالو أعتق حصته من أمة مشتركة **(فيعطى)** ببناء الفاعل أو المفعول أي يعطي الواطىء **(شركاؤه)** واحداً كان أو جماعة **(حصصهم من الثمن)** الذي قومت به الجارية **(وتكون الجارية)** أم ولد **(له)** أي للواطىء.

(قال مالك: وعلى هذا) الذي ذكر **(الأمر عندنا)** بالمدينة المنورة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة والجمهور، انتهى. قال الباجي: ذكر في «الموطأ» القيمة حين الحمل، وقال في «الموازية»: وقد قيل: يوم الحكم، وقيل: يوم الوطء، وقال محمد: الصواب عندنا إن كان وطئ مراراً، فالشريك بالخيار بين قيمتها يوم وطئت أو يوم حملت، انتهى.

.....

قال الخرقي[١]: إذا كانت الأمة بين شريكين، فأصابها أحدهما، وأحبلها أُدِّبَ، ولم يبلغ به الحدُّ، وضمن نصف قيمتها لشريكه، وصارت أم ولد له، وولده حرٌّ، وإن كان معسراً، كان في ذمته نصف مهر مثلها، وإن لم تُحبل، فعليه نصف مهر مثلها، وهي على ملكيهما.

قال الشارح: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في تحريم وطء الجارية المشتركة، لأن الوطء يصادف ملك غيره، ولم يُحِلّه الله تعالى بدليل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[٢] الآية، وأكثر أهل العلم لا يوجبون فيه حداً؛ لأنه له فيها ملكاً، فكان ذلك شبهة دارئة للحد، وأوجبه أبو ثور؛ لأنه وطء مُحَرَّمٌ، لكونه في ملك غيره.

ولنا أنه وطء صادف ملكه، فلم يوجب حداً كوطء زوجته الحائض، ويُفارق ما لا ملك له فيها، فإنه لا شبهة له فيها، ولهذا لو سرق عينا له نصفها لم يُقْطع، ولا خلاف في أنه يُعَزَّر، لما ذكرنا في حُجة أبي ثور، ثم لا تخلو من حالين: إما أن لا تحمل منه فهي باقية على ملكهما، وعليه نصف مهر مثلها؛ لأنه وطء سقط فيه الحدّ للشبهة، فأوجب مهر المثل، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة؛ لأن وطء جارية غيره يوجب المهر وإن طاوعت؛ لأن المهر لسيدها، فلا يسقط بمطاوعتها، ويكون الواجب النصف بقدر ملك الشريك فيها.

والحال الثاني: أن يُحْبلَها، وتضع ما يُتَبَيَّن فيه بعض خلق الإنسان، فإنها تصير بذلك أم ولد للواطىء، وتخرج من ملك الشريك كما تخرج بالإعتاق، سواء كان الواطىء موسراً أو معسراً؛ لأن الإيلاد أقوى من الإعتاق، ويلزمه نصف قيمتها؛ لأنه أخرج من نصفها من ملك الشريك، فلزمته قيمته كما لو

(١) «المغني» (١٤/ ٣٧١).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥، ٦.

.....

أخرجه بالإعتاق أو الإتلاف، فإن كان موسراً أدّاه، وإن كان معسراً كان في ذمته، والولد حرٌّ يلحق نسبُه بوالده، لأنه مِنْ وطءٍ في محل له فيه ملكٌ، وقال القاضي: الصحيح عندي أنه لا يُقَوَّمُ عليه نصف شريكه، إذا كان معسراً، بل يصير نصفها قِناً باقياً في ملك الشريك، لأن الإحبال كالعتق، فيجري مجراه في التقويم، والسراية، فاعتبر في سرايته اليسار، وهذا قول أبي الخطاب، ومذهب الشافعي.

فعلى هذا إذا ولدت احتمل أن يكون الولد كله حراً لاستحالة انعقاد الولد من حُرٍّ وعبد، واحتمل أن يكون نصف الولد حراً ونصفه قِنّا، كولد المعتق بعضها.

ثم هل تلزمه قيمة الولد ومهرُ الأمة؟ على وجهين؛ **أحدهما**: لا يلزمه ذلك، وهو ظاهر قول الخرقي، لأن الأمة صارت مملوكة له، فلم يلزمه مهرها، ولا قيمة ولدها، لأن الولد خلق حراً.

الثاني: يلزمه لشريكه نصف مهر مثلها ونصف قيمة ولدها، لأن الوطء صادف ملك غيره، وإنما انتقلت بالوطء الموجب للمهر، وقال القاضي: إن ولدت بعد التقويم، فلا شيء على الواطىء، لأنها وضعته في ملكه، ووقت الوجوب وقت الوضع، ولا حَقّ للشريك فيها، وإن وضعته على التقويم فعلى روايتين، وذكرهما أبو بكر، واختار أنه تلزمه قيمته، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: أما الزنا فهو كلُّ وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين، وهذا متفق عليه بالجملة من علماء الإسلام، وإن كانوا اختلفوا فيما هو شبهةٌ تُدْرَأ الحدودُ مما ليس بشبهة، وفي ذلك مسائل: منها: الأمة يقع عليها الرجل، وله فيها شرك، فقال مالك: يُدْرَأ عنه

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

.....

الحدُّ، وإن ولدت ألحق الولد به، وقومت عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال بعضهم: يُعَزَّرُ، وقال أبو ثور: عليه الحد كاملاً، إذا علم الحرمة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الوطء الموجب للحد هو الزنا، وهو في عرف الشرع: وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك، والشبهة نوعان: شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه، وشبهة في المحل، وتُسَمَّى شبهة حكمية، والحد يسقط بالنوعين لإطلاق الحديث أي قوله ﷺ: «ادرءوا الحد بالشُّبُهَات» والنسب يثبت في الثانية إذا ادّعى الولد، ولا يثبت في الأولى وإن ادّعاه، فشبهة الفعل في ثمانية مواضع، والشبهة في المحل في ستة مواضع، وعَدَّ في هذه الستة الجارية المشتركة بينه وبين غيره.

وقال أيضاً في موضع آخر: إذا كانت الجارية بين شريكين، فجاءت بولد، فادّعاه أحدهما ثبت نسبه منه، وصارت أم ولد له، ويضمن نصف عُقْرِها، لأنه وطئ جارية مشتركة، إذ الملك يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه، بخلاف الأب إذا استولد جارية ابنه، لأن الملك ههنا يثبت شرطاً للاستيلاد، فيتقدمه، فصار واطئاً ملك نفسه، ولا يغرم قيمة ولدها، لأن النسب يثبت مستنداً إلى وقت العلوق، فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك.

قال ابن الهمام[2]: وتعتبر قيمة نصفها يوم وطئها الذي عَلِقَتْ منه، وكذا نصف العقر، وإنما وجب نصف العقر على المستولد؛ لأنه وطئ جارية مشتركة، لأن الملك في نصف شريكه يثبت حكماً للاستيلاد، فيتعقبه، وهو وإن كان مقارناً للعلوق لاستناده إليه، فهو مسبوق بالوطء، وبابتدائه يثبت المهر، فلا يسقط بالإنزال، فلزم سبق وجوب المهر الاستيلادُ بالضرورة.

---

(١) (١/ ٣٤٤).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ٣٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يُحِلُّ لِلرَّجُلِ جَارِيَتَهُ: إِنَّهُ إِنْ أَصَابَهَا الَّذِي أُحِلَّتْ لَهُ قُوِّمَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ أَصَابَهَا. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ. وَدُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ بِذٰلِكَ. فَإِنْ حَمَلَتْ أُلْحِقَ بِهِ الْوَلَدُ.

ثم ضمان قيمة نصف الشريك لازمٌ في يساره، وإعساره، لأنه ضمان تملك كالبيع، وعن أبي يوسف إن كان المدعِّي معسراً سعت أم الولد، لأن منفعة الاستيلاد حصلت لها، انتهى.

(قال مالك في الرجل يحل) بضم الياء وكسر الحاء المهملة **(للرجل)** الآخر **(جاريته)** أي يُؤْذِنُه في وطئها **(إنه)** بكسر الهمزة والضمير للشأن **(إن أصابها)** أي جامعها **(الذي أُحِلّت له)** ببناء المجهول **(قُوِّمت)** ببناء المجهول من التقويم **(عليه)** أي على الواطىء **(يوم أصابها)** أي يعتبر قيمتها وقت الوطء، سواء **(حملت)** الجارية **(أو لم تحمل)** من ذلك الوطء **(ودرىء)** ببناء المجهول أي دفع **(عنه)** أي الواطىء **(الحدّ بذلك)** الوطء للشبهة **(فإن حملت)** الجارية من ذلك الوطء **(أُلْحِقَ)** ببناء المجهول **(به الولد)** قال الزرقاني[1]: للقاعدة إن وطء الشبهةِ يدرأ الحدَّ، ويُلْحَقُ الولد، انتهى.

قال الباجي[2] وهذا على ما قال: إن الرجل إذا أحل للرجل وطء جاريته، يريد أطلق ذلك، وأذن له فيه مع تمسكه برقبتها، فإن هذا يكون بعقد يقتضي الإباحة، كعقد النكاح، وقد يكون لغير عقد، فإن كان بعقد النكاح، فإنه مباح، وما ولدت من هذا، فهو رقيق لسيد الأمة، وأما إذا أباح له وطأها بغير عقد مثل أن يقول: أُعِيْرَكُهَا تَطَؤُها، ورقبتُها لي، فإن هذا ليس بإحلال على الحقيقة، لأن العقد غير حلالٍ، ولكنه أذن في الوطء، فالواطىء يلزمها بقيمتها يوم الوطء، ولا ترجع إلى ربها، كان للواطىء مالٌ أو لم يكن، ويتبعه في عدمه، فإن حملت به فهي له أم ولد.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٣).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٤).

.....

ووجه ذلك أن ما دخل عليه من إعارة الفرج غير مباح، إلا أنه إذا فات صحح بتمليك الواطىء الرقبة، لأنها لا تحل له من غير عقد النكاح إلا بذلك، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن وطئ جارية غيره، فهو زانٍ، سواء كان بإذنه أو غير إذنه، لأن هذا مما لا يستباح بالبذل والإباحة، وعليه الحد إلا في موضعين: **أحدهما**: الأب إذا وطئ جارية ابنه، فإنه لا حد عليه في قول أكثر أهل العلم، **الثاني**: إذا وطئ جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة ولا يرجم، وإن لم تكن أحلتها له فهو زان، انتهى. قلت: وسيأتي الكلام على هاتين المسألتين قريباً.

ولم يُفَرِّقْ ابنُ حزم في شيء من هذه الأمور، بل اختار عموم الحدِّ في هذه الأنواع كلها، فإنه أخرج أولاً الآثار المشعرة إلى الإباحة[2]، منها: ما رُوي عن ابن عباس قال: إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جاريتها، فليصبها وهي لها، فليجعل به بين وركيها.

وعن طاووس أنه كان لا يرى به، وعن عطاء قال: قد بلغني أن الرجل كان يرسل بوليدته إلى ضيفه؟ قال أبو محمد: هذا قول، وبه يقول سفيان الثوري، وقال مالك وأصحابه: لا حدّ في ذلك أصلاً، ثم اختلف قوله في الحكم في ذلك، فمرة قال: هي لمالكها المبيح ما لم تحمل، فإن حملت قُوِّمِتْ على الذي أبيحت له، ومرة قال: تقام بأول وطئه حملت أو لم تحمل.

وقالت طائفة: إذا أحلَّت فقد صار ملكها للذي أحلَّت له بكليتها، كما روينا عن مجاهد والحسن إذا أحِلّت الأمة لإنسان، فعتقها له، ويُلْحَقُ به

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) انظر: «المحلّى» (١٢/ ٢٠٦، ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَقَعُ عَلَى جَارِيَةِ ابْنِهِ أَوِ ابْنَتِهِ: إِنَّهُ يُدْرَأُ عَنْهُ الْحَدُّ. وَتُقَامُ عَلَيْهِ الْجَارِيَةُ. حَمَلَتْ أَوْ لَمْ تَحْمِلْ.

الولد، فهذا قولٌ ثانٍ، وقال آخرون بتحريم ذلك جملة، كما روينا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: لا تَحلّ لك إلا من ثلاث، إما أن تتزوجها، وإما أن تشتريها، وإما أن تهبها لك، ثم قال بعد الكلام على هذه الأقوال: ولا يُلْحَقُ الولد ههنا أصلاً، جاهلاً كان أو عالماً، لأنها ليست فراشاً أصلاً، ولا مهر عليها أيضاً، لأن ماله حرام، إلا بنصٍّ أو إجماع، ولا نص ههنا، ولا إجماع وعلى المحلل التعزير إن كان عالماً، فإن كانوا جُهَّالاً أو أحدهم، فلا شيء على الجاهل أصلاً، انتهى.

وقال ابن رشد[1]: ومن المواضع التي اختلفوا فيها هل هي شبهة دارئة للحَدِّ أم لا؟ أن يُحِلّ رجل لرجل وطء خادمه، فقال مالك: يدرأ عنه الحد، وقال غيره: يُعَزَّرُ، وقال بعض الناس: بل هي هبة مقبوضة، والرقبة تابعة للفرج، انتهى.

(قال مالك في الرجل يقع على جارية ابنه) أي يزني بها **(أو)** يقع على جارية **(ابنته)** فقال مالك: **(إنه يدرأ)** ببناء المجهول **(عنه الحدّ)** لشُبْهة وقعت فيه بقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، و**(تُقَوّمُ)** ببناء المجهول من التقويم في النسخ الهندية، وفي المصرية «تقام»، وهو بمعناه **(عليه الجارية)** المزنية سواء **(حملت)** الجارية بهذا الوطء **(أو لم تحمل)**.

قال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن الأب إذا وطئ جارية ابنه لم يُحَدَّ، لأن الأب له في مال ابنه حق، فكان كالشريك يطأ جارية له فيها شرك، فيدرأ عنه الحد لماله فيها حق، وتُقَوَّمُ على الأب، وإن لم تحمل، ولا يلزم

---

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٥).

.....

تقويمها على الشريك إلا أن تحمل، وذلك أن وطء الأب يحرمها على الابن، ولا يحرم وطء الشريك الأمة على شريكه، انتهى.

قال الموفق[١]: الأب إذا وطئ جارية ولده، فإنه لا حدَّ عليه عند أكثر أهل العلم، منهم مالك وأهل المدينة والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابنُ المنذر: عليه الحدُّ إلا أن يمنع منه إجماعٌ، لأنه وطء في غير ملكٍ أشْبَهَ وطءَ جارية أبيه.

ولنا، أنه وطء تمكنت الشبهة منه، فلا يجب به الحد، كوطء الجارية المشتركة، والدليل على تمكُّنِ الشبهة قول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٢]، فأضاف مال ولده إليه، وجعله له، فإذا لم نُثْبِتْ حقيقة الملك، فلا أقلَّ من جَعْلِه شُبْهَةً دارئةً للحد الذي يندرِأُ بالشبهات.

ولأن القائلين بانتفاء الحد في عصر مالك، والأوزاعي، ومن وافقهما قد اشتهر قولهم، ولم يُعْرَفُ لهم مخالفٌ فكان ذلك إجماعاً، ولا حد على الجارية، لأن الحد انتفى عن الواطىء لشبهة الملك، فينتفي عن الموطوءة كوطء الجارية المشتركة.

ولا يصح القياسُ على وطء جارية الأب، لأنه لا ملك للولد فيها، ولا شبهة ملكٍ، بخلاف مسألتنا، وذكر ابن أبي موسى قولاً في وطء جارية الأب والأم أنه لا يُحَدُّ، لأنه لا يُقْطَعُ بسرقةِ ماله، أشْبَهَ الأبَ، والأول أصحُّ، وعليه عامة أهل العلم فيما علمناه، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: لا يجوز للرجل وطءُ جارية ابنه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ وليست هذه مملوكة ولا

(١) «المغني» (١٢/ ٣٤٥).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٢٧٩).

.....

زوجة، ولأنه يحِلُّ لابنه وطؤها، ولا تحل المرأة لرجلين، فإن وطئها لا حد عليه، وقال داود يُحَدُّ، وقال بعض الشافعية: إن كان ابنه وطئها حُدَّ، لأنها مُحَرَّمَةٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن له فيهما شبهة، والحد يُدْرأُ بالشبهات، ولأن الأب لا يقتل بابنه. والقصاص حق آدمي، فإذا سقط بشبهة الملك، فالحد الذي هو حق الله بطريق الأولى، وإذا ثبت هذا، فإنه تحرم على الابن على التأبيد، وإن كان الابن قد وطئها حرمت عليهما على التأبيد، وإذا لم تعلق على الأب أي لم تحمل منه، لم يزل ملك الابن عنها، ولم يلزمه أي الأب قيمتُها، وقال أبو حنيفة: يلزمه ضمانها، لأنه أتلفها عليه، وحرّمه وطأها، فأشبه ما لو قَبَّلَها.

ولنا، أنه لم يُخْرِجها عن ملكه، ولم تنقص قيمتها، وإن علِقَتْ منه، فالولد حرٌّ يلحق به النسب، لأنه من وطء لا يجب به الحد لأجل الشبهة، فأشْبَهَ ولد الجارية المشتركة، وتصير الجارية أم ولد للأب، وقال الشافعي في أحد قوليه: لاتصير أم ولد، لأنها غير مملوكة فأَشْبَهَ ما لو وطئ جاريةَ أجنبي لشبهة.

وقال أصحابنا: لا يلزم الأب قيمة الجارية ولا قيمة ولدها ولا مهرها، وقال الشافعي: يلزمه ذلك كله إذا حكم بأنها أم ولد، وهذا يبني على أصل، وهو أن للأب أن يتملك من مال ولده ما شاء، وأنه ليس للابن مطالبة أبيه بدين له عليه، ولا قيمة متلف، وعندهم بخلاف ذلك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من وطئ أمة ابنه، فولدت منه فهي أم ولد له، وعليه قيمتها، ولا مهر عليه، لأن له ولاية تملك مال ابنه للحاجة إلى البقاء، فله تملك جاريته للحاجة إلى صيانة الماء، غير أن الحاجة إلى إبقاء نسله دونها إلى

(١) (١/ ٢١١).

١٥٤٢/ ٢٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيْعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِرَجُلٍ خَرَجَ بِجَارِيَةٍ لِامْرَأَتِهِ مَعَهُ فِي سَفَرٍ.

إبقاء نفسه، فلهذا يتملك الجارية بالقيمة، والطعام بدون القيمة، ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطاً له، إذ المصحح حقيقة الملك أو حقه، وكل ذلك غير ثابت للأب فيها، حتى يجوز له التزوج بها، فلا بد من تقديمه.

فتبين أن الوطء يلاقي ملكه، فلا يلزمه الْعُقْرُ، وقال زفر والشافعي: يجب المهر، لأنهما يثبتان الملك حكماً للاستيلاد، كما في الجارية المشتركة، وحكم الشيء يعقبه، والمسألة معروفة، انتهى.

قال ابن الهمام[1]: قوله: والطعام بدون القيمة، ويحل له الطعام عند الحاجة إليه، ولا يحل له وطء جاريته عند الحاجة إليه كذا عند الأئمة، إلا ما نُقِل عن مالك وابن أبي ليلى، ويُجْبَرُ الابن على الإنفاق عليه دون دفع الجارية إليه للتسري، فللحاجة جاز له التملك، ولقصورها أوجبنا عليه القيمة مراعاةً للحقَيْن، وتحصيلاً للمقصودَين مقصود الأب والابن، إذ البدل يقوم مقام المبدل، ولا عقر عليه، وهو مهر مثلها في الجمال، خلافاً للشافعي وزفر، فإنهما يوجبان العقر عليه لثبوت ملكه فيها قبل الوطء شرطاً لصحة الاستيلاد عندنا، وعنده قبيل العلوق، لأن ثبوته ضرورة صيانة الولد، وهي مندفعة بإثباته. كذلك دون إثباته قبل الوطء، قلنا: لازم كون الفعل زناً ضياع الماء شرعاً، فلو لم يقدم عليه ثبت لازمه، فظهر أن الضرورة لا تندفع إلا بإثباته قبل الإيلاج، بخلاف ما لو لم تَحْبَلْ حيث يجب العقر، انتهى.

١٥٤٢/ ٢٠ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال لرجل)** موصوف **(خرج)** الرجل المذكور **(بجارية)** مملوكة **(لامرأته)** كانت الجارية **(معه في سفر)** الجار متعلق بخرج، والجملة صفة لرجل

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٧٩).

فَأَصَابَهَا. فَغَارَتِ امْرَأَتُهُ. فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: وهَبَتْهَا لِي. فَقَالَ عُمَرُ: لَتَأْتِينِي بِالبَيِّنَة، أَوْ لَأَرْمِيَنَّكَ بِالْحِجَارَةِ. قَالَ: فَاعْتَرَفَتِ امْرَأَتُهُ أَنَّهَا وَهَبَتْهَا لَهُ.

(فأصابها) أي جامع الجارية المذكورة **(فغارت)** بصيغة الماضي من الغيرة **(امرأته فذكرت)** الزوجة **(ذلك)** الأمر **(لعمر بن الخطاب)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أنها رفعت ذلك إليه بعد أن أشهدت على إقراره بالوطء أهل العدل، وإلا كانت قاذفة له، ويحتمل أن قامت بينة بوطئه إياها، انتهى.

(فسأله) عمر ـ رضي الله عنه ـ أي سأل عمر الزوج **(عن ذلك)** الأمر الذي قالته زوجته **(فقال)** الرجل في الاعتذار: إن زوجتي **(وهبتها لي)** قال الباجي: فيه ادِّعاءٌ لإباحة وطئه إياها مع إقراره بذلك **(فقال عمر بن الخطاب)** للزوج: **(لتأتِيني بالبينة)** الشهادة العادلة على أنها وهبتها لك **(أو لأرميَنَّك بالحجارة)** أي أرْجُمُك **(قال)** ربيعة: **(فاعترفت امرأته)** بعد ذلك **(أنها وهبتها له)** أي للزوج فلم يرجمه عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يكون هبتها له الجارية أن تكون وهبته رقبتها، وظنت أنه لا يطؤها، فلما وطئها غارت، وأرادت إنكار الهبة، ثم ذهبت إلى الإقرار، إما تحرجاً من سفك دمه، أو إشفاقاً من رجمه، ويحتمل أن تكون هبتها إباحة الوطء، فلما حملت أرادت القيام في حقها، فلما سألت عن الهبة أقرّت بها، والأول أظهر، انتهى.

وأخرج البيهقي[3] بإسناده إلى نافع قال: وهبت امرأة لزوجها جارية، فخرج بها في سفر، فوقع عليها، فحبلَتْ، فبلغ امرأته حَبْلُها، فأتت عمر بن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٥٦).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤١).

.....

الخطاب، فقالت: إني بعثت مع زوجي بجارية تخدمه، وتقوم عليه، فبلغني أنها قد حبلَتْ، قال: فلما قدم الرجل أرسل إليه عمر، قال: ما فعلت الجارية الفلانة، أَأَحْبَلْتَها؟ قال: نعم، قال: أإبتعتَها؟ قال: لا، قال: فوهبتها لك؟ قال: نعم، قال: فلك بينة على ذلك؟ قال: لا، قال: لتَأتِيني بالبينة أو لأرجمنك فقيل للمرأة: إن زوجك يرجم، فأتت عمر ـ رضي الله عنه ـ فأقرت أنها وهبتها له فجلدها عمر ـ رضي الله عنه ـ الحدَّ، أراه حدَّ القذف.

وقال ابن رشد في «البداية»[1]: الرجل يطأ جارية زوجته اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال، فقال مالك والجمهور: عليه الحد كاملاً، وقالت طائفة: ليس عليه الحد، وتُقوَّم عليه، فيغرمها لزوجته إن كانت طاوعته، وإن كانت اسْتُكْرِهت قُوِّمَتْ عليه وهي حرة. وبه قال أحمد وإسحاق، وبه قال ابن مسعود، والأول قول عمر، رواه مالك في «الموطأ» عنه، وقال قوم: عليه مائة جلدة فقط، سواء كان مُحْصَناً أولا، وقال قوم: عليه التعزير، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا وطىء جارية امرأته بإذنها، فإنه يجلد مائة، ولا يرجم إن كان ثيباً، ولا يُغَرَّبُ إن كان بكراً، وإن لم تكن أحلتها له فهو زانٍ، حكمه حكم الزاني بجارية الأجنبي، وحكي عن النخعي أنه يُعَزَّر، ولا حد عليه، لأنه يملك امرأته، فكانت له شبهة في مملوكتها.

وعن عمر، وعليٍّ، وعطاء، والشافعي، ومالك أنه كوطء الأجنبية، سواء أحلَّتْها له أو لم تُحِلَّها، لأنه لا شُبهة له فيها، فأشبه وطء جارية أخته، ولأنه إباحةٌ لوطء مُحَرَّمةٍ عليه، فلم يكن شبهة كإباحة سائرِ المُلَّاكِ.

وعن ابن مسعود والحسن إن كان استكرهها، فعليه غُرْمُ مثلها، وتعتِقُ، فإن كانت طاوعته، فعليه غرم مثلها، ويملكها، لأن هذا يُرْوى عن النبي ﷺ.

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٣٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٣٤٦).

.....

وقد رواه ابن عبد البر، وقال: هذا حديث صحيح[١]، ولنا ما روى أبو داود[٢] بإسناده عن حبيب بن سالم أن رجلاً يقال له: عبد الرحمن بن حُنَيْنٍ وقع على جارية امرأته، فَرُفِع إلى النعمان بن بشير، وهو أميرٌ على الكوفة فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلّتها لك جلدناك مائةً، وإن لم تكن أحلّتها لك رجمناك، الحديث، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا وطىء جارية أبيه أو أمه أو زوجته، وقال: ظننت أنها تحلّ لي فلا حدَّ عليه، ولا على قاذفه، وإن قال: علمت أنها حرام عليّ حُدَّ، لأن بين هؤلاء انبساطاً في الانتفاع، فظنه في الاستمتاع محتمل، فكان شبهة اشتباه، إلا أنه زنا حقيقة، فلا يُحَدُّ قاذفُهُ. انتهى.

قلت: حديث النعمان بن بشير الذي ذكره الموفق ضعفه المحدثون، قال الترمذي: في إسناده اضطراب سمعتُ محمداً يعني البخاري يقول: لم يسمع قتادة من حبيب، وأبو اليسر لم يسمعه أيضاً من حبيب، وسألت محمداً عنه، فقال: أنفي هذا الحديث، وقال النسائي: هو مضطرب، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»[٤]، وكذا ضعفه البيهقي وغيره.

والحديث الذي ذكره ابن عبد البر أخرجه أبو داود عن سلمة بن المحبق، قال النسائي: لا يصح هذا الحديث، وقال أبو داود: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: الذي رواه عن سلمة بن المحبق شيخٌ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن، وقال البخاري في «التاريخ»: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، في حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثبت هذا الحديث، وقال الخطابي: هذا

(١) أخرجه أبو داود في «السنن» (٤٤٦٠)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

(٢) «سنن أبي داود» رقم (٤٤٥٨).

(٣) (١/ ٣٤٥).

(٤) «زاد المعاد» (٥/ ٣٥).

.....

حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، كذا في «الهدي».

وقال الشيخ في «البذل»[١]: قال الخطابي: لا أعلم أحداً من الفقهاء يقول به، وفيه أمور يخالف الأصول، منها: إيجاب المثل في الحيوان، ومنها: استجلاب الملك بالزنا، ومنها: إسقاط الحد عن الزاني، وإيجاب العقوبة في المال، وهذه الأمور كلها منكرة، لا يخرج على مذهب أحد من الفقهاء، وخليق أن يكون الحديث منسوخاً، إن كان له أصل في الرواية.

وقال في «فتح الودود»: قال البيهقي في «سننه»[٢]: حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليلٌ على أنه إن ثبت صار منسوخاً، بما ورد من الأخبار في الحدود، ثم أخرج عن أشعث أنه قال: بلغني أن هذا كان قبل الحدود.

وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير»: قوله: فهي حرة، وهذا حكم الضمان، وما يكون بعد الحدّ، والأول بيان الحدّ ما يجب، والقضية واحدة، وعلى هذا فالرواية لا تنافي شيئاً من المذاهب، وكان ذلك بياناً. وإرشاداً لما ينبغي أن يكون، وليس حكماً يجب الائتمار به، ولا تشريعاً.

والحاصل أن من زنى بأمة امرأته، إن كان أحلّتها عُزِّرَ، وإلا رجم، ثم بعد ذلك ينظر إن كانت الأمة مطاوعة له في ما فعل وجب أي باعتبار المصلحة أن تعطى له، لأنهما قد اتفقا في أمر فيدومان على الزنا لو لم تهب الأمة له، وفيه مفاسد دنيوية، وأخروية كما لا يخفى.

وإن لم تكن مطاوعة استحبّ تحريرها، لأن بقاءها في بيتها يُورث المفاسد حيث يقصد منها ماقصد أولاً، فتلزم المفاسد، ولله درّ الاستاذ العلامة الحبر النحرير الفهامة حيث أتى ما يعجز عنه كل فقيه، ولا يكاد يصل إليه إلا كلُّ متفردٍ منفرد في العلوم وجيه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٢٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٤٠).

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٤ ـ كتاب السرقة

(٤٤) كتاب السرقة

بسم الله الرحمن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية من المتون والشروح ذكر الكتاب، ولا التسمية، بل في جميعها الباب الآتي قريباً، قال صاحب «الهداية»[١]: السرقة في اللغة أخذ الشيء من الغير على سبيل الخُفْية والاستسرار، ومنه استراق السمع، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾ وقد زيدت عليه أوصاف في الشريعة، والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء، أو ابتداء لا غير، كما إذا نُقِبَ الجدار على الاستسرار، وأُخِذَ المال من المالك مكابرةً على الجهار.

قال صاحب «العناية»: قوله: أوصاف في الشريعة، هي أن يقال: السرقة أخذ مال الغير على سبيل الخُفْية نصاباً محرزاً للتمول غير متسارع إليه الفساد من غير تأويل ولا شبهة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: السرقة أخذ المال على وجه الخُفْية والاستتار، ومنه استراق السمع، ومسارقةُ النظر، إذا كان يستخفي بذلك، فإن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس[٣] بن معاوية، قال: أَقْطَعُ المختلسَ، لأنه يستخفي بأخذه، فيكون سارقاً. وأهل الفقه والفتوى

(١) (١/ ٣٦٢).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) هو إياس بن معاوية بن قرة الهذلي، قاضي البصرة، المتوفى سنة إحدى وعشرين ومائة، «سير أعلام النبلاء» (٥/ ١٥٥).

(١) باب ما يجب فيه القطع

من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي عن النبي ﷺ: «ليس على الخائن والمختلس قطعٌ» وعن جابر مرفوعاً: «ليس على المنتهب قطع»، رواهما أبو داود[١]، انتهى.

(١) باب ما يجب فيه القطع

قال الموفق[٢]: القطع لا يجب إلا بشروط سبعة، **أحدها**: السرقة، وهو الأخذ على وجه الخفية، كما تقدم قريباً، **الثاني**: أن يكون المسروق نصاباً، ولا قطع في القليل في قول الفقهاء كلهم إلا الحسن، وداود، وابن بنت الشافعي، والخوارج، قالوا: يقطع في القليل والكثير، لعموم الآية، ولما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل، فتقطع يده، ويسرق البيضة، فتقطع يده» متفق عليه[٣].

ولنا؛ قول النبي ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً» متفق عليه[٤]، وإجماع الصحابة على ذلك يخصص عموم الآية، والحَبْلُ يحتملُ أن يُسَاوي ذلك، وكذا البيضة، يحتمل بيضةُ السلاح، وهي تساوي ذلك.

الثالث: أن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحُرِّ الصغير؛ لأنه غير مميِّز أشبَهَ العبدَ، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد. ولنا، أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٥٠)، (٣/ ٤٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١)، ومسلم (٣/ ١٣١٤).

(٤) أخرجه البخاري (٨/ ١٩٨)، ومسلم (٣/ ١٣١٣، ١٣١٣).

.....

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ فِي قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته، هو الذي لا يُمَيِّزُ، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه، إلا أن يكون نائماً، أو مجنوناً، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد، وإن كان صغيراً.

الرابع[1]: أن يسرق من حِرْزٍ، ويُخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم من أحد من أهل العلم خلافهم، إلا قولاً حُكي عن عائشة والحسن والنخعي فيمن جمع المتاع، ولم يخرج به من الحِرْز، عليه القطع، وعن داود أنه لا يعتبر الحرز، لأن الآية لا تفصيل فيها، وهذه الأقوال شاذّة غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: ليس فيه خبر ثابت، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه.

وسئل النبي ﷺ عن الثمار؟ فقال: ما أخذ في غير أكمامه فاحْتُمِلَ، ففيه قيمتُه ومثلُه معه، وما كان في الخزائن، ففيه القطع، إذا بلغ ثمن المِجَنِّ، رواه أبو داود[2]، وابن ماجه، وغيرهما، وهذا الخبر يخص الآية.

الشرط **الخامس**، **والسادس**، **والسابع**: كون السارق مكلفاً، وتثبت السرقة، ويطالب بها المالك بالمعروف، وتنتفي الشبهات، ويذكر ذلك في مواضعه، انتهى.

قال الدردير[3]: تقطع يد السارق المكلف، سواء كان مسلماً أو كافراً،

(١) «المغنى» (١٢/ ٤٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩٠)، وابن ماجه (٢٥٩٦) واللفظ له.

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٤/ ٣٣٢).

.....

حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى بواحد من ثلاثة أشياء، بسرقة طفل ذكر أو أنثى حُرٍّ يَخْدَع، وكذا المجنون من حِرْز مثله، كدار أهله أو مع كبير حافظ له، فإن كان كبيراً أو لم يكن في حرز لم يقطع، أو بسرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو بسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض والحيوان رقيقاً أو غيره، والتقويم بالدراهم لا بالدينار هو المشهور، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وفي «الدر المختار»[1]: السرقة لغةً أخذ الشيء من الغير خُفْية، وشرعاً باعتبار الحرمة كذلك بغير حق، نصاباً كان أم لا، وباعتبار القطع أخذ مكلف ولو أنثى أو عبداً أو كافراً ذمياً، ناطقٍ بصيرٍ، فلا يقطع أخرس، لاحتمال نطقه بشبهة، ولا أعمى لجهله بمال غيره عشرة دراهم أو مقدارها، فلا تقطع بسرقة دينار قيمته دون عشرة دراهم، مقصودة بالأخذ، فلا تقطع بثوب قيمته دون عشرة، وفيه دراهم مصرورة، إلا إذا كان وعاء لها، ظاهرة الإخراج، فلو ابتلع ديناراً في الحرز، وخرج، لم يقطع، خفية من صاحب يد صحيحة، فلا يقطع السارق من السارق مما لا يتسارع إليه الفساد كلحم وفواكه في دار عدل، فلا يقطع بسرقة في دار حرب من حزر، لا شبهة ولا تأويل فيه، انتهى.

ثم اختلفوا في النصاب الموجب للقطع، قال الموفق[2]: اختلفت الرواية عن أحمد في قدر النصاب الذي يجب به القطع، فروي عنه أنه ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الورق، أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما، وهذا قول مالك وإسحاق، وروي عنه أنه إن سرق من غير الذهب والفضة ما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع، وعلى هذا يُقَوَّم بأدنى الأمرين من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وعنه أن الأصل بثلاثة دراهم، ويُقَوَّمُ الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم لم يقطع، وهذا يحكى عن الليث وأبي ثور.

---

(١) (٤/٢٥٢).

(٢) «المغني» (١٢/٤١٨).

.....

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً، وروي هذا عن عمر وعثمان وعلي، وبه قال الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، والشافعي لحديث عائشة رضي الله عنها: قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً»[١].

وقال عثمان البتِّي: تُقطع في درهم فما فوقه، وعن أبي هريرة وأبي سعيد تُقْطَعُ في أربعة دراهم فصاعداً، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الخَمْس لا تُقْطَعُ إلا في الخَمْسِ[٢]، وبه قال سليمان بن يسار وابن أبي ليلى وابن شبرمة، وروي ذلك عن الحسن، وقال أنس: قطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في مِجَنٍّ قيمته خمسة دراهم، وقال عطاء وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقطع إلا في دينار أو عشرة دراهم، لما روى الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم»، وروى ابن عباس قال: «قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، وعن النخعي: لا تقطع اليد إلا في أربعين درهماً.

ولنا حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قطع في مَجِنٍّ، ثمنه ثلاثة دراهم، متفق عليه، قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث يروى في هذا الباب، انتهى.

وقال الزرقاني[٣] تبعاً للحافظ في «الفتح»: اختلف في قدر ما يقطع فيه السارق بقرب من عشرين مذهباً، فقيل: فيما قلّ وكثر تافهاً أو غيره، نقل ذلك عن أهل الظاهر والخوارج والحسن البصري، وقيل إلا في التافه، وقيل: درهم

(١) أخرجه البخاري ح(٦٧٧٩).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣/ ١٨٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٦).

.....

فصاعداً، وهو قول عثمان البتِّي وربيعة، وقيل: أربعون درهماً أو أربعة دنانير، وقيل: درهمان، وقيل: ما زاد عليهما، وإن لم يبلغ ثلثه، وقيل: ثلاثة دراهم، ويُقَوَّم ما عداها بها، وإن كان ذهباً، وهي رواية عن أحمد، وحكاه الخطابي عن مالك.

وقيل: إن كان المسروق ذهباً فربع دينار، وإن كان غيره وبلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع، وإلا لا، ولو كان نصف دينار، وهو قول مالك المعروف عند أصحابه، ورواية عن أحمد، والمشهور عنه إذا كان المسروق غير الذهب والفضة، فالقطع إذا بلغت قيمة أحدهما، وقيل: ربع دينار، أو ما بلغت قيمته من فضة أو عرض، وهو مذهب الشافعي.

وقيل: عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض وهو مذهب الحنفية، وقيل: ربع دينار من الذهب والقليل والكثير من الفضة والعروض، وهو قول ابن حزم، وحُكي عن داود، لأن التحديد في الذهب ثبت نصاً في حديث عائشة، ولم يثبت التحديد في غيره نصاً، فبقي على عمومه، انتهى بزيادة من «الفتح»[١].

وقال الدردير[٢]: تقطع بسرقة ربع دينار شرعي أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الغش، وبسرقة ما يساوي ثلاثة دراهم من العروض وغيرها، والتقويم بالدراهم لا بربع الدينار، هو المشهور، فإذا كان المسروق يساوي ربع دينار، ولا يساوي ثلاثة دراهم لم يقطع، قال الدسوقي: هكذا صرح الباجي وعياض بمشهورية هذا القول. انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: إذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم أو ما يبلغ قيمته

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٨٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٤).

(٣) (١/ ٣٦٢).

.....

عشرة دراهم مضروبة وجب عليه القطع، والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا، وعند الشافعي التقدير بربع دينار وعند مالك بثلاثة دراهم. لهما أن القطع على عهد رسول الله ﷺ ما كان إلا في ثمن المِجَنّ، وأقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم فالأخذ بالأقل وهو المتيقن به أولى غير أن الشافعي يقول: كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله ﷺ اثني عشر درهماً، والثلاثة رُبعها.

ولنا، أن الأخذ بالأكثر في هذا أولى احتيالاً لدرأ الحد، وهذا، لأن في الأقل شبهة عدم الجناية، وهي دارئة للحد، وقد تأيد ذلك بقوله ﷺ: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم». وقوله: أو ما يبلغ قيمته عشرة دراهم، إشارة إلى غير الدراهم يعتبر قيمته بها، وإن كان ذهباً، انتهى.

قال ابن الهام[1]: قوله: ولنا أن الأخذ بالأكثر أولى عرف أنه قد قيل في ثمن المجن أكثر مما ذكر، ويريد بذلك حديث أيمن، رواه الحاكم في «المستدرك»[2] عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ، إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار، وسكت عنه، ثم قال بعد الكلام الطويل على أن أيمن صحابي، أو تابعيّ: الحاصل أنه اختلف في أنه صحابي أو تابعي، فإن كان صحابياً فلا إشكال، وإن كان تابعياً فحديثه مرسل، والإرسال ليس عندنا ولا عند جماهير العلماء قادحاً، بل هو حجةٌ، فوجب اعتباره.

ثم بسط الكلام على هذه الروايات التي أشار إليها صاحب «الهداية»، وكذا بسط الزيلعي في «نصب الراية»[3]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، في

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٢٢).

(٢) (٤/ ٣٧٩).

(٣) (٣/ ٣٥٥).

١/١٥٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ. ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ٦.

تخريج الروايات الدالة على أن ثمن المجن كان في عهده ﷺ دينار أو عشرة دراهم.

١/١٥٤٣ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قطع)** يد سارق بحذف المفعول، والمعنى أمر بقطعه **(في مجن)** بكسر الميم وفتح الجيم وشدِّ النون مفعل من الاجتنان، وهو الاستتار، والاختفاء، ومما يخاف منه، وكسر الميم لأنه آلة **(ثمنه)** مبتدأ خبره **(ثلاثة دراهم)** هكذا رواه الأكثر عن نافع بلفظ ثمنه، ورواه الليث عنه بلفظ قيمته، وهو المراد بالثمن ههنا، وقيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه، وأصله قومة، فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة.

والثمن ما يقابل به الشي في عقد البيع، وأطلق على القيمة مجازاً، أو لتساويهما في ذلك الوقت، أو في ظن الراوي، أو باعتبار الغلبة، قال ابن دقيق العيد: القيمة والثمن قد يختلفان، والمعتبر إنما هو القيمة، وقد تمسك مالك بهذا الحديث في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، كذا في «الفتح»[1].

وأخرج البخاري[2] بطرق عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن يد السارق لم تقطع في عهد النبي ﷺ، إلا في ثمن مِجَن، وقد عرفت فيما سبق أن الروايات في قيمة المجن مختلفة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) «صحيح البخاري» ح(٦٧٩٢).

.....

وقال ابن حزم في «المحلى»[١] في حديث الباب: لم يروه أحد إلا نافع عن ابن عمر، هكذا رواه الثقات الأئمة عن نافع، وبسط أسماءهم، ثم قال: ولا يختلف في اللفظ إلا أن بعضهم قال: ثمنه، ورواه بعض الثقات أيضاً عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، فقال: «قيمته خمسة دراهم».

وقال الحافظ في «الدراية»[٢]: النسائي عن شريك عن منصور عن عطاء، ومجاهد عن أيمن بن أم أيمن رفعه «لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني عن يحيى الحِمَّاني، عن شريك به، وأخرجه الطحاوي عن ابن أبي شريك وابن أبي داود عن الحِمَّاني، فزاد في السند عن أيمن عن أمه أم أيمن، وزاد في المتن، وقُوِّمَ على عهد رسول الله ﷺ ديناراً أو عشرة دراهم.

وأخرجه الحاكم من طريق سفيان عن منصور عن مجاهد عن أيمن قال: «لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن»، وكان يُقَوَّمُ ديناراً، وما أورد عليه الحافظ من الانقطاع، تقدم جوابه في كلام ابن الهمام.

ثم قال الحافظ: وفي الباب عن ابن عباس «أن النبي ﷺ قطع يدَ رجل في قيمة مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم»، أخرجه أبو داود، وهذا لفظه، والنسائي، والحاكم، ولفظهما «كان ثمن المجن يُقَوَّمُ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم»، وأخرجه النسائي عن عطاء قوله، ورجحه، وأخرجه هو وابن

(١) (٢/ ٣٤٨).

(٢) «الدراية» (٢/ ١٠٧) ورقم الحديث ١٠٧ و«نصب الراية» (٣/ ٣٥٥).

.....

أبي شيبة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه.

وأخرج أحمد والدارقطني من هذا الوجه بلفظ: «لا يقطع السارق في أقل من عشرة دراهم»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه بهذا اللفظ، ومن وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن رجل من مزينة رفعه «ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه»، وكان ثمن المجن عشرة دراهم، وعن ابن مسعود رفعه «لا قطع إلا في عشرة دراهم» وأخرجه الطبراني في الأوسط من رواية أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عنه.

ورواه عبد الرزاق من طريق القاسم عن ابن مسعود قوله، وأخرجه الطبراني، وأشار إليه الترمذي، ورواه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن القاسم، قال: أتي عمر برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان ـ رضي الله عنه ـ: قَوِّمه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، انتهى.

وأخرج محمد في «موطئه» حديث الباب وما في معناه، ثم قال: قال محمد: قد اختلف الناس فيما يقطع فيه اليد، فقال أهل المدينة: ربع دينار، ورووا هذه الأحاديث، وقال أهل العراق: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم، ورووا ذلك عن النبي ﷺ، وعن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وعن غير واحد، فإذا جاء الاختلاف في الحدود أخذ بالثقة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»[1] تخريج هذه الروايات منها عن «مسند الإمام أبي حنيفة» الذي جمعه الخصكفي[2] أبو حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن بن

(١) (٣/ ٦٣).

(٢) كذا في الأصل وهو المعروف في نسبته، وحكي في هامش «المسند» عن «الجواهر المضيئة» الحصكفي، «ش».

.....

عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: «كان يقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ في عشرة دراهم»، وفي رواية إنما كان القطع في عشرة دراهم[١]، قال «شارح المسند»[٢]: وبهذا يظهر الرد على الترمذي حيث قال: ما روي عن ابن مسعود هو مرسل، رواه القاسم عن ابن مسعود، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود، انتهى.

قلت: أخرج الحاكم[٣] بسنده عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن في عهد رسول الله ﷺ يُقَوَّم على عشرة دراهم، قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، وشاهده حديث أيمن، وأقرّه عليه الذهبي.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وعلماؤنا استدلّوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم»، وعن ابن مسعود نحوه موقوفاً ومرفوعاً، وفي الحديث المعروف، «لا مهر أقل من عشرة، ولا قطع في أقل من عشرة دراهم».

وعن أيمن بن أبي أيمن وابن عباس وابن عمر أن المجن الذي قطعت اليد فيه على عهد رسول الله ﷺ كان يساوي عشرة دراهم، والرجوع إلى قولهم أولى، لأنهم من جِلَّةِ الغزاة، فكانوا أعرف بقيمة السلاح من غيرهم إلى آخر ما بسطه.

قال الباجي[٤]: قوله: «في مجن ثمنه ثلاثة دراهم» يتضمن القطع في العروض، وبه قال جماعة العلماء، وإن اختلفوا في بعض أنواعها، فقال

(١) انظر: «مسند الإمام مع تنسيق النظام»، (ص١٥٧).

(٢) هو الشيخ علي القاري المتوفى ١٠١٤ هـ.

(٣) «المستدرك» (٤/ ٣٧٨).

(٤) «المنتقىٰ» (٧/ ١٥٦).

٢/١٥٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ الْمَكِّيِّ؛ .....

مالك: يقطع في جميع المنقولات التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عليها، كان أصلها مباحاً كالماء والصيد والتراب، أو محظوراً كالثياب والعقار، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: ما كان أصلها مباحاً فلا قطع على من سرقه، ويقطع عندنا من سرق المصحف خلافاً لأبي حنيفة.

وقوله: ثمنه ثلاثة دراهم، يحتمل أن ذلك قيمته، ويحتمل أنه بيع بثلاثة دراهم، ونسبته بقيمته دليل على أن القطع متعلق بقدر معلوم، وإلا فلا فائدة لذكره.

وعُلِمَ منه أن للورق مدخلاً في نصاب القطع خلافاً للشافعي في قوله: لا تعلق للنصاب بالورق، ودليلنا حديث الباب فإنه يفيد الاعتبار بالورق، وإذا ثبت ذلك فإن العروض تُقَوَّمُ بالدراهم دون الذهب، قال في «الموازية»: سواء كان ذلك حيث يجري الذهب أو لم يكن، هذا المشهور من المذهب.

وكان الشيخ أبو بكر يقول: هذا إذا كان الغالب على نقد البلد الورق، وإذا كان تعاملهم بالذهب، فإنها تُقَوَّمُ بالذهب، وجه الأول أن الدراهم هي التي جرى العرف بالتعامل بها في هذا القدر، فكان الاعتبار بها في قيمته، وأما الزكاة فإن نصابها مما جرت العادة أن يتعامل بها بالدنانير في بلد الذهب.

ووجه القول الثاني: أن الاعتبار في قيمة العروض بما تباع به غالباً في بلد التقويم، كقيم المتلفات، والاعتبار بقيمة السرقة حين إخراجها من الحرز خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إن الاعتبار يوم القطع، انتهى مختصراً.

٢/١٥٤٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين)** بن الحارث بن عامر بن نوفل **(المكي)** النوفلي ثقة، عالم بالمناسك، كذا في «التقريب»، ورقم عليه للستة، تابعي صغير، قال ابن عبد البر[1]: لم تختلف

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ١٥٤) و«التمهيد» (١٣/ ٣١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ مُعَلَّقٍ. .....

رواة «الموطأ» في إرساله، ويتصل معناه من حديث عبد الله بن عمرو وغيره، انتهى، وفي «المحلى»: مرسل في «الموطأ» ومسند عند الترمذي[١] والنسائي[٢] بإسنادهما، عن ابن أبي حسين عن عمرو بن أبي شعيب عن جده بمعناه، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق، فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذٍ خُبْنَةً، فلا شيء عليه، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع، أخرجه الأربعة إلا الترمذي فاختصره وأخرجه الحاكم وابن شيبة، لكنه وقفه، وله شاهد مرسل، أخرجه مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا قطع) وما في بعض النسخ الهندية من تكرار «لا قطع» تحريف من الناسخ، ليس التكرار في النسخ المصرية، ولا في النسخ القديمة الهندية. **(في ثمر)** بفتح المثلثة والميم **(معلق)** بالشجر قبل أن يُجَذَّ ويُحرزَ.

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ الثمر في أشجارها إذا كان في الحوائط وشبهها، أما من سرق من ثمر نخلة، في دار رجل قبل أن تُجَدَّ. ففي «الموازية»: يقطع إذا بلغت قيمته على الرجاء والخوف ربع دينار، ولو كان ذلك في البساتين لم يقطع، لأن البستان ليس بمسكن، ولا حرز للنخل، ولا ما كان متصلاً بها اتصال خلقة، وفي «العتبية»: إذا كانت النخلة في الدار،

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٥٧٥) ح(١٢٨٩).

(٢) أخرجه النسائي ح(٤٩٥٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٥٨).

وَلَا فِي حَرِيسَةِ جَبَلٍ» .....

فالدار مسكن وحرز لما كان فيها من شجرة، أو ثمرها المتصل بها، انتهى.

قال الموفق[١]: الثمرُ في البستان قبل إدخاله الحرز، لا قطع فيه عند أكثر الفقهاء، وكذلك الكَثَرُ المأخوذ من النخل، وهو الجُمّارُ، روي هذا عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك والشافعي والثوري وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: إن كان من ثمر أو بستان مُحْرَزٍ ففيه القطع، وبه قال ابن المنذر إن لم يصح خَبَرُ رافِع، قال: ولا أحسبه ثابتاً، واحتجّا بظاهر الآية وبقياسه على سائر المحرزات.

ولنا ماروى رافع بن خديج عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قطع في ثمر ولا كَثَر»، أخرجه أبو داود[٢] وابن ماجه، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه»، الحديث، وهذا يخص عموم الآية، ولأن البستان ليس بحرز بغير الثمر، فلا يكون حرزاً له كما لو لم يكن محوطاً، فأما إن كانت نخلة أو شجرة في دار محرزة، فسرق منها نصاباً ففيه القطع، لأنه سرق من حرز، انتهى.

قلت، وسيأتي حديث رافع في ما لا قطع فيه وسيأتي هناك أن الأمة تلقته بالقبول.

(ولا في حريسة جبل) قال ابن الأثير: أي ليس فيم يحرس بالجبل، إذا سرق قطع لأنه ليس بحرز، وحريسة فعيلة بمعنى مفعولة، أي أن لها من يحرسها، ويحفظها، ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها أي ليس فيما يسرق من الماشية بالجبل قطع، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٤٤٩) من كتاب الحدود. والنسائي (٨/ ٧٨، ٧٩). وابن ماجه (٢/ ٨٦٥).

فَإِذَا آوَاهُ الْمُرَاحُ أَوْ الْجَرِينُ فَالْقَطْعُ فِيمَا يَبْلُغُ ثَمَنَ الْمِجَنِّ.

وفي «المحلى»: قوله: حريسة جبل أي فيما يحرس بالجبل، في «المشارق»: هي ما في المراعي من المواشي، فحريسة بمعنى محروسة أي أنها وإن أُحْرِسَتْ بالجبل، فلا قطع فيها، وقال أبو عبيد: وبعضهم يجعله السرقة نفسها، يقال حرس حرساً إذا سرق، وقال: هي التي تُحْرَسُ أي تُسْرَق، قال يعقوب: المحترس الذي يسرق الإبل والغنم ويأكلها، انتهى.

قال الباجي[1]: قوله: حريسة جبل، يريد ـ والله أعلم ـ الماشية التي تحرس في الجبل راعية، وقال ابن القاسم في «العتبية»: حريسة الجبل كل شيء يسرح للمرعى من بعير أو بقرة أو غير ذلك من الدواب، لا قطع على من سرق منها، وإن كان أصحابها عندها، ووجه ذلك قوله ﷺ: «ولا في حريسة جبل». ومن جهة المعنى أن ذلك ليس بحرز لها، وإنما هو موضع مشيها ورعيها، والموضع مشترك، وأما إذا آوى الماشية المراحُ، ففيها القطع، وإن كان في غير دور، ولا تحظير، ولا غلق، وأهلها في مدنهم، قاله مالك وابن القاسم، ووجه ذلك أنه جعل ذلك الموضع حِرْزاً لها، ومستقراً في بيتها، انتهى.

(فإذا آواه المراح) بضم الميم وحاء مهملة موضع مبيت الغنم **(أو الجرين)** بفتح الجيم وكسر الراء الموضع الذي يُجَفَّفُ فيه الثمارُ، وفيه لف ونشر غير مرتب، قال الباجي: يريد إذا آوى إلى المراح الماشيةَ، والجرين الثمر، فعلق بها القطع، لأن ذلك حرزٌ، ومستقر لكل واحد منهما **(فالقطع فيما بلغ ثمن المجن)** أي مقدار النصاب على الاختلاف بينهم في قيمة المجن، ومقدار النصاب كما تقدم قريباً.

قال الزرقاني[2]: بيَّن ﷺ الحالة التي يجب فيها القطعُ، وهي حالة كون

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٥٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٩٤).

.....

المال في حرزه، فلا قطع على من سرق من غير حرزٍ إجماعاً إلا شذّ به الحسنُ والظاهرية، وقال ابن العربي: اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المسروق محرزاً بحرز مثله، خلافاً لقول الظاهرية: لا قطع في كل فاكهة رطبة ولو بحرزها، وقاسوا على ذلك الأطعمة الرطبة التي لا تُدَّخَرُ، وليس مقصود الحديث ما ذهبوا إليه بدليل قوله: «فإذا آواه الجرين» فبين أن العلة كونه في غير حرز له، انتهى.

والحديث هكذا أخرجه محمد في «موطئه»[1] ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ من سرق ثمراً في رأس النخل أو شاة في المرعى فلا قطع عليه، فإذا أتي بالثمر الجرينَ أو البيتَ، وأتي بالغنم المراحَ، وكان لها من يحفظها، فجاء سارق سرق من ذلك شيئاً يساوي ثمن المجن، ففيه القطع، والمجن كان يساوي يومئذٍ عشرة دراهم، ولا يُقْطَع في أقل من ذلك، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقوله: وكان لها من يحفظها، هكذا في النسخة التي بأيدينا، وفي هامشها: قال القاري: هكذا في الأصل، والظاهر أو كان لها من يحفظها، انتهى.

وتقدم في أول الباب في شروط القطع «الشرط الرابع» كون المسروقة في حِرزٍ عند جمهور العلماء خلافاً لداود الظاهري، إذ لا يعتبر الحرزَ.

ثم قال الموفق[2]: إذا ثبت اعتبار الحرز، والحرز ما عُدَّ حرزاً في العرف، فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه عُلِمَ أنه رَدَّ ذلك إلى أهل العرف، ثم بسط في أنواع الحرز للذهب والفضة والأمتعة والمواشي وغيرها.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

٣/١٥٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ سَارِقاً سَرَقَ فِي زَمَانِ

وهكذا قال ابن الهمام: إن الإخراج من الحرز شرطٌ عند عامة أهل العلم، وعن عائشة والحسن والنخعي أن من جمع المال في الحرز قطع، وإن لم يُخْرِجْ به، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وعن داود لا يعتبر الحرز أصلاً، وهذه الأقوال غير ثابتة عمن نقلت عنه، ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرنا، فهو كالإجماع. قاله ابن المنذر، والحرز ما عُدَّ عرفاً حرزاً للأشياء لأن اعتباره ثبت شرعاً من غير تنصيص على بيانه، فيعلم به أنه رَدّ إلى عرف الناس فيه، والعرف يتفاوت، وقد يتحقق فيه اختلاف لذلك، وهو في اللغة الموضع الذي يحرز فيه الشيء، وكذا هو في الشرع إلا أنه بقيد المالية أي المكان الذي يحرز فيه المال كالدار والحانوت والشخص نفسه، والمحرز ما لا يَعُدُّ صاحبُه مُضَيِّعاً، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ، قال العبد الضعيف: الحرز لا بد منه؛ لأن الاستسرار لا يتحقق دونه، ثم هو قد يكون بالمكان، وهو المكان المُعَدُّ لإحراز الأمتعة، كالدور والبيوت والصندوق والحانوت، وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد، وعنده متاعه، فهو مُحْرَزٌ به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق رداء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم في المسجد، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، هو الصحيح، انتهى.

٣/١٥٤٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن أبيه)** أبي بكر، لا يعرف له اسم سواه **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية **(أن سارقاً)** لم يُسَمَّ **(سرق في زمان)** أي خلافة

---

(١) (١/ ٣٦٧).

عُثْمَانَ أُتْرُجَّةً. فَأَمَرَ بِهَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ أَنْ تَقُوَّمَ، فَقُوِّمَتْ بِثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ. مِنْ صَرْفِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَماً بِدِينَارٍ. .....

(عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(أُتْرُنْجَةً)** قال الزرقاني[1]: واحد ترنج في لغة ضعيفة، واللغة الصحيحة أُتْرُجٌّ بضم الهمزة وشد الجيم، الواحدة أُتْرُجَّةٌ، وهي التي تكلم بها الفصحاء، وارتضاه النحويون، قاله الأزهري، والأثر أخرجه البيهقي برواية الشافعي، وبموضع براوية ابن بكير كلاهما عن مالك بهذا السند والمتن، زاد في رواية الشافعي قال مالك: هي الأترجة التي يأكلها الناس، انتهى.

قال في «المدونة»[2]: كانت تلك الأترجة تؤكل، وروى عنه أشهب: ولو كانت من ذهب لما قَوَّمها عثمان، لأن الذهب لا يقوّم، وإنما يعتبر وزنه؛ لأنه أصل الأثمان، وقيم المتلفات، انتهى.

وقال الباجي[3] في «المزنية»: من رواية ابن القاسم عن مالك كانت أُتْرُنْجَةٌ تؤكل، وروى ابن وهب عن ابن سمعان أنها كانت من ذهب كالحمصة، قال مالك: والدليل على ذلك أنها قومت، ولو كانت من ذهب لم تقوم، انتهى وفي «المحلى»: قال مالك: الأترجة التي يأكلها الناس، وقال ابن كنانة: كانت أترجة من ذهب قدر الحمصة يجعل فيها الطيب، وروى ابن المسيب أن سارقاً سرق أترجةً، ثمنها ثلاثة دراهم، فقطع عثمان يده، قال: والأترجة خرزة من ذهب تكون في عنق الصبي، انتهى.

(فأمر بها) أي بالأترجة **(عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن تقوم)** ببناء المجهول من التقويم **(فقومت)** ببناء المجهول **(بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهماً بدينار)** يعني أن الدينار يوازي باثني عشر درهماً، فكأنها قُوِّمَتْ بربع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٤).

(٢) (٤/ ٤١٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٥٩).

فَقَطَعَ عُثْمَانُ يَدَه.

١٥٤٦/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا طَالَ عَلَيَّ وَمَا نَسِيتُ «الْقَطْعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً».

أخرجه البخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب قول الله تعالى: ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ.

ومسلم في: ٢٩ ـ كتاب الحدود، ١ ـ باب حد السرقة ونصابها، حديث ١ ـ ٤.

دينار، ولذا ذكره الحافظ في «الفتح»[1] في مستدلات الشافعية في العبرة بربع دينار **(فقطع عثمان)** ـ رضي الله عنه ـ **(يده)** أي أمر بقطعه.

ولعل الروايات عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذلك مختلفة، فقد تقدم قريبا أن الإمام محمد ـ رحمه الله ـ عَدّ عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ فيمن قالوا: لا تقطع في أقل من عشرة دراهم.

وتقدم أيضاً من كلام الحافظ في «الدراية» عن ابن أبي شيبة أُتي عمر ـ رضي الله عنه ـ برجل سرق ثوباً، فقال لعثمان: قَوِّمْه، فَقَوَّمه ثمانية دراهم، فلم يقطعه، قال السرخسي في «المبسوط»: روي عن عمر ـ ضي الله عن ـ أُتِي بسارق سرق ثوباً فأمر بقطع يده، قال عثمان ـ رضي الله عنه ـ: إن سرقته لا يساوي عشر دراهم، فأمر بتقويمه، فقوم بثمانية دراهم، فدرأ الحد، فدل أنه كان ظاهراً معروفاً فيما بينهم أن النصاب يتقدَّرُ بعشرة دراهم، انتهى.

١٥٤٦/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة)** بفتح فسكون **(بنت عبد الرحمن)** المدنية **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما طال علي)** بشد الياء أي لم يمض زمان طويل لعهد النبي ﷺ **(وما نسيت)** كذا في النسخ، قال الزرقاني[2]: وفي نسخة «ولا نسيت» أي حكم ما يُقْطع فيه السارق، وهو **(القطع في ربع دينار فصاعداً)** قال صاحب «المحكم»: هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٥).

٥/١٥٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ .....

يختص بالفاء، ولا يجوز بدلها الواو، وقال ابن جِنِّي: هو منصوب على الحال المؤكدة، أي ولو زاد، ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني: هذا الحديث وإن كان ظاهره الوقف، لكنه مُشْعِر بالرفع، وقد أخرجه الشيخان من طرق عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً، انتهى.

وبسط الطحاوي في الإيراد على رواية عائشة ـ رضي الله عنه ـ في ربع دينار، وأجاب عن الحافظ في «الفتح»[1] مفصلاً لا يسعها هذا «الأوجز» الأخصر، وقال ابن حزم في «المحلى»: أما القطع في ربع دينار، فلم يرو إلا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وروي عنها على ثلاثة أضرب، ثم بسطها.

وقال السرخسي في «المبسوط»: وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ اضطرب أهل الحديث فيه، وأكثرهم على أنه غير مرفوع إلى رسول الله ﷺ حتى كان القاسم بن عبد الرحمن إذا سمع من يرويه مرفوعاً رماه بالحجارة، انتهى.

٥/١٥٤٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد **(بن عمرو بن حزم)** بمهملة وزاي **(عن عمرة بنت عبد الرحمن)** هكذا في جيمع النسخ، وتقدم قريباً رواية عبد الله عن أبيه عن عمرة، ولا ضير في ذلك، فإن عبد الله يروي عن أبيه وخالة أبيه عمرة معاً كما في «التهذيب»[2] وأثر الباب أخرجه البيهقي[3] برواية ابن بكير عن مالك مثل رواية يحيى.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٢).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٦٤).

(٣) أخرجه البيهقي (٨/ ٢٧٦).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجَتْ عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَكَّةَ. وَمَعَهَا مَوْلَاتَانِ لَهَا، وَمَعَهَا غُلَامٌ لِبَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَبَعَثَتْ مَعَ الْمَوْلَاتَيْنِ بِبُرْدٍ مُرَجَّلٍ. قَدْ خِيطَ عَلَيْهِ خِرْقَةٌ خَضْرَاءُ. .....

(أنها قالت: خرجت) بسكون الفوقية **(عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ إلى مكة)** في نُسك **(ومعها)** أي مع عائشة **(مولاتان لها)** أي لعائشة، قال الباجي[1]: تريد مُعْتَقان، ولا يسمى من فيه بقية رقٍ مولى حتى يعتق، انتهى. **(ومعها غلام)** أيضاً، قال الزرقاني: لم أقف على اسم أحد من الثلاثة **(لبني عبد الله بن أبي بكر الصديق)** صفة لغلام **(فبعثت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(مع المولاتين)** المذكورتين **(ببردٍ مراجل)** بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وكذا في «موطأ محمد»، وفي هامشه[2] عن القاري: بُرد مراجِل بكسر الجيم وفتح الميم نوعُ بردٍ من اليمن، انتهى. وفي «المحلى»: بُرد مراجِل ضربٌ من برد اليمن، كذا في «جامع الأصول»، انتهى.

وفي بعض النسخ المصرية «ببرد مرجل» بالإفراد، قال الزرقاني[3]: بالجيم والحاء أي عليه تصاوير الرجال أو الرحال، كما أفاده أبو عبيد الهروي، ومنع تصوير الحيوان إنما هو إذا تمَّ تصويره، وكان له ظلٌّ دائمٌ، وهذا مجرد وشْي في البرد، لا ظل له، وليس بتام، انتهى.

وفي «المجمع»[4]: عليه مرطٌ مرحل أي نقش فيه تصاوير الرحال بحاء مهملة، وروي بجيم أي صور الرجال، والصواب الأول، ومنه وعليه هذه المرحلات يعني المروط المرحلة، وتجمع على المراحل، انتهى.

(قد خيط عليه) أي على البرد، ولفظ محمد «خيطت عليه» **(خرقة خضراء)**

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٠).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٦٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٥).

(٤) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٠٤).

قَالَتْ: فَأَخَذَ الْغُلَامُ الْبُرْدَ. فَفَتَقَ عَنْهُ فَاسْتَخْرَجَهُ. وَجَعَلَ مَكَانَهُ لِبْداً أَوْ فَرْوَةً. وَخَاطَ عَلَيْهِ. فَلَمَّا قَدِمَتِ الْمَوْلَاتَانِ الْمَدِينَةَ دَفَعَتَا ذٰلِكَ إِلَى أَهْلِهِ، فَلَمَّا فَتَقُوا عَنْهُ وَجَدُوا فِيهِ اللِّبْدَ. وَلَمْ يَجِدُوا الْبُرْدَ. فَكَلَّمُوا الْمَرْأَتَيْنِ، فَكَلَّمَتَا عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، .....

كاللفافة له، وجعل البرد مخفيّاً فيها **(قالت)** عمرة: **(فأخذ الغلام البرد)** المخيط. **(ففتق عنه)** أي شقّ عنه خياطةَ الخرقة التي عليها **(فاستخرجه)** أي شقّ خياطة الخرقة، واستخرج منها البرد **(وجعل مكانه لِبْداً)** بكسر اللام وسكون الموحدة ما يتلَبَّدُ من شعرٍ أو صوف، قاله الزرقاني، وفي «المحلى» عن «القاموس»: اللِبدُ الجوالِقُ، والمخلاة، وبساط معروف، وما تحت السرج، انتهى.

(أو فَرْوَة) بفتح الفاء وبالهاء في آخره وبحذفها: ما يُلْبَسُ من جلد الغنم ونحوها. و«أو» للشك من الراوي، قاله الزرقاني **(وخاط عليه)** أي خاط الخرقة على ما وضع فيها.

(فلما قدمت) بصيغة الواحد المؤنث الغائب من الماضي في جيمع النسخ الهندية والمصرية، إلا الزرقاني ففيها «قدمتا» قال: بالألف على لغية، انتهى. وهكذا بصيغة التثنية في رواية البيهقي **(المولاتان المدينة)** مفعول قدمت **(دفعتا)** بصيغة التثنية في جميع النسخ، والضمير إلى المولاتين. **(ذلك)** البرد **(إلى أهله)** ولفظ محمد في «موطئه»[1]: فلما قدمنا المدينة دفعنا ذلك البرد إلى أهله، وفي هامشه: قدمنا بصيغة المتكلم مع الغير، وكذا دفعنا على ما في بعض النسخ، وهي التي شرح عليها القاري، وفي بعضها الأولى بصيغة المتكلم مع الغير، والثانية دفعتا بصيغة الماضي بإرجاع الضمير إلى المولاتين.

(فلما فتقوا عنه وجدوا فيه اللِبدَ ولم يجدوا) فيه **(البرد فكلموا المرأتين)** أي المولاتين المذكورتين **(فكلمتا)** أي المولاتان **(عائشة زوج النبي ﷺ)** في ذلك

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦١).

أَوْ كَتَبَتَا إِلَيْهَا، وَاتَّهَمَتَا الْعَبْدَ. فَسُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ ذٰلِكَ فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَتْ بِهِ عَائِشَةُ، زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ، وَقَالَتْ عَائِشَةُ: الْقَطْعُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً.

الأمر (**أو كتبتا إليها**) إلى عائشة شكٌّ من الراوي (**واتهمتا**) هكذا سياق الصيغ الثلاثة في المصرية كلها بصيغة المثناة من تأنيث الغائب، وهو أوضح مما في النسخ الهندية من صيغة جمع المتكلم في الأخيرين وكَلَّمَتْنا بصيغة الغائب وضمير المفعول (**العبد**) المذكور الذي كان معهن (**فسئل**) ببناء المجهول (**العبد عن ذلك**) الأمر (**فاعترف**) العبد بأنه سرق (**فأمرت به عائشة زوج النبي ﷺ فقطعت**) ببناء المجهول (**يده**).

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أنه حمل إلى الأمير، فثبت اعترافه عنده، فقطعه، والغلام يحتمل أنه كان لا يدخل على عائشة ولا ينزل معها، ولا تأذن له في الدخول إلى موضعها، وأن المولاتين كانتا معه في منزل واحد، فأخذ الغلام البرد من منزل عائشة، ولم تأذن له في الدخول إليه، وما كان بهذه الصفة فهو مأخوذ من حرز، ويحتمل أن يكون الغلام كان يؤذن له في الدخول على عائشة، أو على المولاتين، لكنه كان المنزل منزلاً تسكن فيه عائشة وغيرها مشتركاً، وكان لعائشة ـ رضي الله عنها ـ أو للمولاتين موضع منفرد، ولم ينزل فيه الغلام، ولم يؤذن له بالدخول فيه، فسرق منه، فلذلك لزمه القطع، انتهى.

(**وقالت عائشة: القطع**) يجب (**في ربع دينار فصاعداً**) أي زائداً من الذهب، قال الباجي: تريد أن البرد مما يجب فيه القطع؛ لأنه لا تقصر قيمته عن ذلك، انتهى. وتقدم في بيان اختلاف العلماء في النصاب أن التقدير بربع دينار مسلك الإمام الشافعي ومن وافقه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٠).

وَقَالَ مَالِكٌ: أَحَبُّ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ إِلَيَّ، ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ، وَإِنِ ارْتَفَعَ الصَّرْفُ أَوِ اتَّضَعَ. وَذٰلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ. وَأَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قَطَعَ فِي أُتْرُجَّةٍ قُوِّمَتْ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ. وَهٰذَا أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

(قال مالك: أحبُّ ما يجب فيه القطع) للسارق **(إلي)** أي عندي متعلق بأحب **(ثلاثة دراهم)** من الفضة **(وإن)** وصلية **(ارتفع)** زاد **(الصرف)** أي قيمته **(أو اتّضع)** أي نقص.

قال الباجي[1]: يريد فيما يحتاج إلى تقويم مما ليس بذهب ولا ورق، انتهى. وتقدم في بيان النصاب أن التقويم عند الإمام مالك يُعْتبر بالدراهم، ولا عبرة في التقويم عنده للدينار، وهذا إذا سرق من غير الذهب، وفي عين الذهب العبرة ربع دينار شرعيّ **(وذلك)** أي الدليل على عبرة التقويم بالدراهم **(أن رسول الله ﷺ قطع في)** سرقة **(مجنٍ قيمته ثلاثة دراهم)** كما تقدم قريباً من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ في «الفتح»[2]: تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس في طرقه أنه لا يقطع في أقل من ذلك، انتهى. قلت: واضطر الحافظ إلى هذا التأويل؛ لأن العبرة عند الشافعية بربع دينار لا غير.

(وأن عثمان بن عفان قطع) في زمان خلافته **(في أترجة قومت)** ببناء المجهول من التقويم **(بثلاثة دراهم)** كما تقدم أيضاً قريباً **(وهذا)** أي التقويم بثلاثة دراهم **(أحب ما سمعت إلي)** بشد الياء **(في ذلك)** كرره تأكيداً، وعلم منه أنه رضي الله عنه سمع في ذلك الأقوال المختلفة، واختار منها التقويم بثلاثة دراهم لوجوه ترجحت عنده.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٥).

(٢) باب ما جاء في قطع الآبق والسارق

وتقدم قريباً اختلاف الأئمة في مقدار النصاب، والعبرة عند الإمامين مالك وأحمد لربع دينار أو ثلاثة دراهم في الذهب والفضة.

وأما في غيرهما، فالتقويم بأقلهما عند أحمد في المشهور عنه، وبثلاثة دراهم لا غير عند مالك في المشهور عنه، وأما عند الشافعي فالعبرة لربع دينار مطلقاً، سواء كان المسروق من فضة أو غيرها، وعند الحنفية العبرة بعشرة دراهم، سواء كان المسروق ذهباً أو غيره.

(٢) ما جاء في قطع الآبق والسارق

هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية من المتون والشروح بحرف العطف بين الآبق والسارق، والأوجه عندي حذفه، والمراد العبد الآبق السارق يعني إذا سرق العبد الآبق، فماذا حكمه؟ كما يظهر من الروايات الواردة في الباب، والمسألة خلافية شهيرة.

قال الموفق[1]: يُقْطَعُ الآبق بسرقته، وغيره. رُوي ذلك عن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وبه قال مالك والشافعي، وقال مروان وسعيد بن العاص وأبو حنيفة: لا يقطع؛ لأن قطعه قضاءٌ على سيده، ولا يُقْضَىٰ على الغائب، ولنا عموم الكتاب والسنة، وأنه مكلف سرق نصاباً من حرز مثله، فيقطع كغير الآبق، انتهى.

قلت: مسألة القضاء على الغائب مسألة مستقلة خلافية عند الأئمة، ومسألة قطع الآبق السارق مسألة مستقلة.

ولا يمنع الإباق القطع عند الحنفية، قال صاحب «المحلى»: قال في «شرح السنة»: العبد إذا سرق قُطع، آبقاً كان أو غيره، وهو قول مالك

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٠).

٦/١٥٤٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عبداً لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ. .....

والشافعي وعامة أهل العلم، قلت: وهو قول إمامنا أبي حنيفة، كما ذكره محمد في «موطئه»[1]، ولكن روى الحاكم عن ابن عباس مرفوعاً «ليس على العبد الآبق قطعٌ إذا سرق، ولا على الذميّ» كذا في «جمع الجوامع»، انتهى.

وما حكي عن محمد ـ رحمه الله ـ فهو كذلك، فإنه ترجم في «موطئه»[2] «باب العبد يأبق ثم يسرق»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في سرقة عبده الآبق الآتي قريباً عند المصنف، ثم قال: قال محمد: تقطع يد الآبق وغير الآبق إذا سرق، ولكن لا ينبغي أن يَقْطَعَ السارق أحدٌ إلا الإمامُ الذي يحكم؛ لأنه حدٌّ لا يقوم به إلا الإمام أو من ولاه الإمام ذلك، وهو قول أبي حنيفة.

قال ابن رشد في «البداية»[3]: أما السارق الذي يجب عليه حدُّ السرقة، فإنهم اتفقوا على أن من شرطه أن يكون مكلفاً، سواء كان حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو ذمياً، إلا ما رُوي في الصدر الأول من الخلاف في قطع يد العبد الآبق إذا سرق، ورُوي ذلك عن ابن عباس وعثمان ومروان وعمر بن عبد العزيز، ولم يختلف فيه بعد العصر المتقدم، فمن رأى أن الإجماع ينعقد بعد وجود الخلاف في العصر المتقدم كانت المسألة عنده قطعيّة، ومن لم ير ذلك تمسك بعموم الأمر بالقطع، انتهى.

٦/١٥٤٨ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «موطأ محمد» بذكر نافع، فما في نسخة «المنتقى» في المتن والشرح من حذف نافع سقوطٌ من الناسخ **(أن عبداً)** لم يُسمَّ **(لعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(سرق وهو)** أي العبد جملة حالية **(آبقٌ)** يعني سرق في زمان

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧١).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٧٠).

(٣) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٦).

فَأَرْسَلَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَبَى سَعِيدٌ أَنْ يَقْطَعَ يَدَهُ. وَقَالَ: لَا تُقْطَعُ يَدُ الآبِقِ السَّارِقِ إِذَا سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فِي أَيِّ كِتَابِ اللَّهِ وَجَدْتَ هٰذَا؟ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، فَقُطِعَتْ يَدُهُ.

إباقه ثم رجع **(فأرسل به)** أي بالعبد مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(إلى)** أمير المدينة **(سعيد بن العاصي)** بن سعيد بن العاصي بن أمية القرشي الأموي، له صحبةٌ وكان سِنُّه يوم موت النبي ﷺ تسع سنين، وقتل أبوه يوم بدر كافراً، وكان سعيد مشهوراً بالجود والكرم، ولما مات في قصره بالعقيق سنة ثلاثة وخمسين كان عليه ثمانون ألف دينار، فوفاها عنه ولده عمرو الأشدق، كذا في «الزرقاني»[1].

(وهو) أي سعيد إذ ذاك كان **(أمير المدينة)** من جهة معاوية، وكان عاتبه على تخلفه عنه في حروبه، فاعتذر، ثم ولاّه المدينة، فكان يعاقب بينه وبين مروان في ولايتها، قاله الزرقاني **(ليقطع يده)** أي يأمر بقطعه لكونه أميراً **(فأبى سعيد أن يقطع يده، وقال)** في الاعتذار: **(لا تقطع يد الآبق إذا سرق)** ولعله بلغه الحديث المرفوع المذكور قبل ذلك.

(فقال له) أي لسعيد **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ منكراً عليه **(في أيّ)** آية من **(كتاب الله وجدت هذا)** الأمر الذي تقول به **(ثم أمر به)** أي بالعبد **(عبد الله بن عمر فقطعت)** ببناء المجهول **(يده)** لأن الإباق لم يكن عنده مانعاً من القطع.

قال صاحب «المحلى»: وبه أخذ مالك أنه يقطع يد الآبق، ولكنه قال: لا يقطع السيد يد العبد إذا أبى السلطان أن يقطعه، كذا قال الشافعي في «الأم»، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٥٦).

٧/١٥٤٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالكٍ، عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَكِيم؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ أَخَذَ عَبْداً آبقاً قَدْ سَرَقَ. قَالَ: فَأَشْكَلَ عَلَيَّ أَمْرُهُ، قَالَ: فَكَتَبْتُ فِيهِ إِلَى عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ. أَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ. وَهُوَ الْوَالِي يَوْمَئِذٍ. قَالَ: فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي كُنْتُ أَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ وَهُوَ آبِقٌ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. .....

قلت: لعل مسلك ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، كان أن للسيد إقامة الحد على عبده بقطع اليد في السرقة كالشافعية، وإلا فقد تقدم أن المرجح من مسلك الإمام أحمد، وهو مذهب الإمام مالك، أنه ليس للسيد قطع يد عبده في السرقة، وليس ذلك إلا إلى الإمام، وأما الحنفية فليس عندهم للسيد حقٌ في إقامة الحد على عبده مطلقاً، وبذلك جزم محمد في «موطئه» كما تقدم من كلامه قريباً.

٧/١٥٤٩ ـ **(مالك عن زريق)** بالتصغير وتقديم الزاي على الراء في جيمع النسخ الموجودة عندي من الهندية والمصرية، إلا الزرقاني، ففيها بتقديم الراء، وقد عرفت فيما سبق أن تقديم الزاي على الراء وعكسه قولان لأهل الرجال[1] **(ابن حُكيم)** مصغراً، وقيل مكبراً **(أنه أخبره)** أي أخبر رزيق مالكاً **(أنه أخذ)** أي رزيق وكان والياً على أيلة **(عبداً آبقاً قد سرق)** ما يوجب القطع.

(قال) رزيق: **(فأشكل علي)** بشد الياء أي اشتبه علي **(أمره)** وسيأتي وجه الإشكال من أنه كان قد سمع أن يد الآبق لا تقطع **(قال)** رزيق: **(فكتبت فيه)** أي في ذلك الأمر **(إلى عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(أسأله عن ذلك)** الأمر **(وهو)** أي عمر بن عبد العزيز **(الوالي يومئذٍ)** على الناس **(وأخبرته)** أي كتبت إليه وجه الإشكال وهو **(أني كنت أسمع)** قبل ذلك **(أن العبد الآبق إذا سرق وهو آبق)** جملة حالية **(لم تقطع يده)** قال الزرقاني: وكأن شبهة قائل ذلك أن الآبق يجوع غالباً، ولا قطع على سارق زمن المجاعة، انتهى.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٧٣) و«المشتبه» (ص٣١٢).

قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ نَقِيضَ كِتَابِي، يَقُولُ: كَتَبْتَ إِلَيَّ أَنَّكَ كُنْتَ تَسْمَعُ أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ. وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا

(قال) رزيق: **(فكتب إلي)** بشد الياء **(عمر بن عبد العزيز نقيض كتابي)** بفتح النون وكسر القاف على زنة فعيل من النقض، بالضاد المعجمة في جميع النسخ المصرية[1] وهو أوضح مما في النسخ الهندية من لفظ «يقتصّ»، بفتح المثناة التحتية بصيغة المضارع من القصّ، بالصاد المهملة، وهو تتبع الأثر أي يتتبع كلامي، وقال الزرقاني[2]: نقيض كتابي أي إبطاله يقال: تناقض الكلامان تدافعا، كأن كل واحد نقض الآخر، وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض، انتهى.

(يقول) عمر بن عبد العزيز في جواب كتابي: **(كتبت إليّ)** بصيغة الخطاب وشدّ الياء **(أنك كنت تسمع أن العبد الآبق إذا سرق لم تُقْطَعْ يده)** وكيف تعتمد على سماع مخالف للنص **(وأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه)** المجيد: (﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3]) قرأ الجمهور السارق والسارقة بالرفع، وفيه وجهان: **أحدهما**: مذهب سيبويه، وهو المشهور من أقوال البصريين أن السارق مبتدأ محذوف الخبر، تقديره فيما يتلى عليكم أي حكم السارق. ويكون قوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ بياناً لذلك الحكم المقدر، فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها، ولذلك أتى بها، ولو لم يؤت بالفاء لتوهم أنه أجنبيٌّ، والكلام على هذا جملتان، أولاهما خبريَّةٌ، والثانية أمرية.

والثاني: مذهب الأخفش، ونقل عن المبرد وغيره أنه مبتدأ أيضاً، والخبر

---

(١) في «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٠) «نقيض كتابي».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٧).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا .....

الجملة الأمريّة، وإنما دخلت الفاء في الخبر لأنه يُشبه الشرطَ، إذ الألف واللام فيه موصولةٌ بمعنى الذي والتي، والصفة صلتها، فهي في قوة قولك: الذي يسرق، والتي تسرق، وهذا الثاني اختاره صاحب «الجلالين»، كذا في «الجمل».

والمراد بأيديهما: أيمانهما، لقراءة ابن مسعود، فإنه قرأ: ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ قال صاحب «العناية»: وهي مشهورة، جازت الزيادة به على الكتاب، قال صاحب «الجلالين»: فاقطعوا أيديهما أي يمين كل واحد منهما من الكوع، قال صاحب «الجمل»: اليمين مستفاد من القراءة الشاذّة، والكوع مستفادٌ من السنة، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: الاسم يتناول اليد إلى الإبط، وهذا المفصل أعني الرسغ متيقن به، كيف وقد صحّ أن النبي ﷺ أمر بقطع يد السارق من الزند، والمسألة إجماعية كما سيأتي قريباً في كلام الموفق (﴿جَزَآءَۢ﴾) منصوب على المصدر بفعل مقدر أي جَازُوهُما جزاءً، وذكر صاحب «الجمل» فيه أربعة أوجه (﴿بِمَا كَسَبَا﴾) ما مصدرية أو موصولة، والباء سببية أي بسبب كسبهما، والآية من مستدلات الحنفية في عدم الضمان على السارق.

قال السرخسي: إذا قطع يد السارق رُدَّتِ السرقة إلى صاحبها، لأن المسروق منه واجدٌ عين ماله، ومن وَجَدَ عينَ ماله فهو أحقُّ به، فإن لم يقدر فلا ضمان على السارق عندنا، وقال الشافعي: هو ضامن لقيمتها، وقال مالك: إن كان السارق ذا مال يؤمر بأداء الضمان في الحال، وإن لم يكن له شيء فلا ضمان عليه في الحال ولا بعد ذلك.

وحجتنا قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ فقد نص أن القطع جميع موجب

(١) (١/ ٣٦٩).

نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَإِنْ بَلَغَتْ سَرِقَتُهُ رُبُعَ دِينَارٍ فَصَاعِداً، فَاقْطَعْ يَدَهُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمَ بْنَ

فعله، وعن عبد الرحمن ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا غرم على السارق بعد ما قطعت يده» إلى أخر ما بسطه، والإمام أحمد يوافق الشافعي في ذلك كما في «المغني»[1]، وقال: قال الثوري وأبو حنيفة: لا يجتمع الغُرْم والقطع، فإن غرمها قبل القطع فلا يقطع، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم، وقال عطاء وابن سيرين والشعبي ومكحول: لا غرم على السارق إذا قطع، ووافقهم مالك في المعسر، ووافقنا في الموسر، انتهى.

(﴿نَكَٰلًا﴾) عقوبة لهما (﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾) عز اسمه (﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾) غالب على أمره (﴿حَكِيمٌ﴾) في خَلْقه، ومن حكمته هذه الحدود المتضمنة للمصالح، قال القرطبي المُفَسِّر: أول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة، وأمر الله تبارك وتعالى بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه ﷺ من الرجال الجبار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء فاطمة المخزومية، كذا في «الزرقاني»[2].

ثم كتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ مستدلاً بعموم الآية المذكورة (**فإن بلغت سرقته**) أي الآبق المذكور في السؤال (**ربع دينار**) مفعول بلغت (**فصاعدا**) نصب على الحال المؤكدة، ولفظ البيهقي[3] «ربع دينار أو أكثر» (**فاقطع يده**) أي ولا يمنعك كونه عبداً آبقاً.

(**مالك أنه بلغه أن القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**وسالم بن**

---

(١) (١٢/ ٤٥٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٣٦٨٨)، و«معرفة السنن والآثار» (١٢/ ١٧١٧٧).

عَبْدِ اللَّهِ، وَعُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانُوا يَقُولُونَ: إِذَا سَرَقَ الْعَبْدُ الآبِقُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْعَبْدَ الآبِقَ إِذَا سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ.

عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(وعروة بن الزبير)** والثلاثة من فقهاء المدينة المعروفين **(كانوا يقولون: إذا سرق العبد الآبق)** وقوله: **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق أي إذا سرق مقدار النصاب **(قطع)** ببناء المجهول جزاء إذا.

وأخرج البيهقي[1] أثر رزيق المذكور برواية الشافعي عن مالك نحو ذلك، ثم قال الشيخ: وهذا قول قاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وعروة بن الزبير وغيرهم، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ يذهب إلى أن ليس على الآبق المملوك قطع إذا سرق، وقد تركنا عليه قوله إلى قول غيره من الصحابة، لأنه أشبه بكتاب الله، قال الشافعي: ولا تزيده معصية الله بالإباق خيراً، قال الشيخ: وقد رفعه بعض الضعفاء عن ابن عباس، وليس بشيء، انتهى.

(قال مالك: وذلك) أي قطع يد الآبق السارق **(الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا)** بالمدينة، ثم ذكر المشار إليه بقوله **(أن العبد الآبق إذا سرق ما يجب فيه القطع قطع)**[2] وهذا الباب كله خال من شرح الباجي، وكتب فيه بعد ذكر الآثار المذكورة في هذا الباب: وهذا الباب لم نعثر على شرح له في نسخ الشارح التي بأيدينا، انتهى.

---

(١) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٩).

(٢) قال أبو عمر: على هذا قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، والليث، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وجمهور أهل العلم اليوم بالأمصار، وإنما وقع الاختلاف فيه قديماً ثم انعقد الإجماع على ذلك بعد ذلك «الاستذكار» (٢٤/ ١٧٢).

(٣) باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

٨/١٥٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ صَفْوَانَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَفْوَانَ .....

---

(٣) ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان»، وبسط الحافظ في «الفتح»[١] في الروايات الدالة على مذهب الستر ما لم يبلغ السلطان، والمنع عن الشفاعة بعد ما بلغ السلطان، منها حديث عائشة مرفوعاً: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلا في الحدود»، وأخرجه أبو داود.

قال الحافظ: ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي التعزير، وقد نقل ابن عبد البر وغيره الاتفاق فيه، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم، وهي محمولة على ما لم يبلغ الإمام، انتهى. وسيأتي كلام ابن عبد البر والنووي في آخر الباب.

٨/١٥٥٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن صفوان بن عبد الله بن صفوان)** بن أمية صاحب القصة الآتية، قال ابن عبد البر: هكذا رواه جمهور أصحاب مالك مرسلاً، ورواه أبو عاصم النبيل عن مالك عن الزهري عن صفوان بن عبد الله عن جده، ولم يقل عن جده أحدٌ غير أبي عاصم، ورواه شبابة بن سوار عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، كذا في «التنوير»[٢].

وبسط ابن حزم في تخريج طرق هذا الحديث في «المحلى»[٣] ثم قال: حديث صفوان لا يصحُّ فيه شيءٌ أصلاً؛ لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨٧).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦١٠).

(٣) (١٢/ ٥٧).

أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ قِيلَ لَهُ: إِنَّهُ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ. .....

وعكرمة وعمرو بن دينار وابن شهاب، وليس أحد منهم أدرك صفوان، انتهى. وفي «المحلى»: منقطع في «الموطأ» وأخرجه النسائي وابن ماجه موصولاً بإسنادهما عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، انتهى.

قلت: أخرجه ابن ماجه[1] برواية شبابة عن مالك عن الزهري عن عبد الله بن صفوان عن أبيه، وهكذا أحمد في «مسنده» برواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري، وأخرج أيضاً بطرق أخر موصولة عن صفوان.

(أن صفوان بن أمية) بن خلف القرشي المكي صحابي من المؤلفة مات أيام قتل عثمان، وقيل سنة إحدى أو اثنين وأربعين، قال صاحب «المحلى»: كان ابن عمة رسول الله ﷺ قُتِل أبوه يوم بدر كافراً، وأسلم هو بعد فتح مكة.

قلت: هو الذي استعار منه رسول الله ﷺ أدرعاً، فقال: أغصباً يا محمد، الحديث، قال صفوان: أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين، وأنه لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى صار أحبّ الناس إليّ، رواه أحمد في «مسنده».

(قيل له) أي لصفوان: **(إنه من لم يهاجر هلك)** قال الزرقاني: وكأن قائل ذلك لم يسمع قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وفي رواية أخرجها أبو عمر أنه قيل له: لا دخل الجنة إلا من قد هاجر، فقال: لا أنزل منزلي حتى آتي النبي ﷺ.

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يكون قال له ذلك من علم وجوب الهجرة قبل الفتح، فاعتقد بقاء حكمها لمن أسلم بعد الفتح، والهجرة من مكة إنما

---

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٥٩٥).

(٢) (٧/ ١٦٣).

فَقَدِمَ صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ المدِينَةَ، فَنَامَ فِي الْمَسْجِدِ .....

كانت قبل الفتح؛ لأنها كانت دار كفر، فكان المهاجر يهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام، وكان يهاجر ليقوم بنصرة النبي ﷺ، وذلك لا يكون إلا بالمقام معه فلما افتتحت مكة، وأسلم أهلها وكثر الإسلام، وصارت مكة دار إسلام، فلم تلزم المهاجرة منها، واستغنى النبي ﷺ بمن معه من المسلمين، انتهى.

(فقدم صفوان بن أمية المدينة) مؤدياً لما سمع من وجوب الهجرة أو مستفتيا لذلك. **(فنام في المسجد)** قال الزرقاني: أي في المسجد النبوي، انتهى. وهو ظاهر سياق الروايات الواردة في ذلك، وفي «التعليق الممجد»[1]: قال القاري: أي في مسجد المدينة أو مسجد مكة.

والحديث رواه أبو داود[2] والنسائي وابن ماجه وأحمد في «سننه»، من غير وجه عن صفوان أنه طاف بالبيت، وصلى، ثم لفّ رداءه، فوضعه تحت رأسه، فأخذه، فأتى رسول الله ﷺ، فقال: إن هذا سرق ردائي، الحديث.

قال الشيخ عبد الحي: قد راجعت السنن، فليس في سنن أبي داود وابن ماجه ذكر لما ذكره، بل فيهما نام في المسجد من غير ذكر طواف، وكذا في روايات متعددة للنسائي، بل في بعضها تصريح بمسجد النبي، وما ذكره إنما هو رواية واحدة للنسائي، انتهى.

قلت: والتصريح بمسجد النبي أيضاً في رواية واحدة للنسائي، لكن الظاهر من سياق جميع الروايات في هذه القصة كونها في المدينة المنورة فالظاهر المسجد النبوي.

وفي رواية للبيهقي[3] عن عطاء قال: بينما صفوان مضطجع بالبطحاء إذ

---

(١) (٣/ ٥٧).

(٢) رواه أبو داود في «السنن» (٤/ ١٣٨)، وابن ماجه (٢٥٩٥) (٢/ ٨٦٥)، وأحمد في «المسند» (٣/ ٤٠١).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٦٥).

وَتَوَسَّدَ رِدَاءَهُ، .....

جاء إنسان فأخذ بردة من تحت رأسه، وفي أخرى له عن مجاهد كان صفوان رجلاً من الطلقاء، فأتى النبي ﷺ فأناخ راحلته، ووضع رداءه عليها، ثم تنحّى يقضي الحاجة، فجاء رجل فسرق رداءه، الحديث. وهذا يخالف جميع الروايات الواردة في القصة.

(**وتوسّد رداءه**) أي جعله وسادة تحت رأسه. قال الباجي[1]: هذا يقتضي مع ما رُوي أنه عليه السلام، أمر بقطع السارق أنه أخذه من حرزه، فيحتمل أنه وجب فيه القطع، لأن صاحبه كان معه وحارساً له، فكان ذلك بمعنى الحِرْز، وقد قال ابن القاسم فيمن سرق من بسط المسجد التي تطرح فيه في رمضان: إن كان عنده صاحبه قطع وإلا لا، وكذلك قال مالك في محارس الإسكندرية، يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فَتسرق: إن كان صاحبه معه قطع سارقه، لأن صفوان لم يقم عن ردائه ولا تركه.

ويحتمل أن السارق دخل ليلاً من غير الباب فسرقه، وقد قال مالك في محارس الإسكندرية يعلق فيها الناس السيوف والمتاع، فينقب سارق، ولا يدخل من مدخل الناس: إنه يقطع، وإن لم يكن عنده حارس، ويحتمل أيضاً أن يكون في المسجد بيت نزل فيه صفون بن أمية، انتهى[2].

وترجم النسائي والبيهقي على هذ الحديث «ما يكون حرزاً وما لا يَكُون»، وترجم عليه أبو داود: «باب فيمن سرق من حرز»، وقال الموفق[3]: إذا كان لابساً للثوب، أو متوسِّداً له، نائماً، أو مستيقظاً، أو مفترشاً له، أو متكئاً عليه في أي موضع كان من البلد، أو بَرِّيةٍ، فهو محرزٌ بدليل أن رداء صفوان سُرِقَ، وهو متوسِّدٌ له، وإن تدحرج عن الثوب زال الحرز إن كان نائماً، انتهى.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٣).

(٢) (٤/ ٣٨٠).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٢٧).

فَجَاءَ سَارِقٌ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ. فَأَخَذَ صَفْوَانُ السَّارِقَ، .....

قال الباجي: وفي «الموازية» فيمن سرق رداءه في المسجد، ولم يكن تحت رأسه وكان قريباً منه: يقطع إن كان متنهباً، فقيل له: قُطع في رداء صفوان وهو نائم، قال: كان ذلك تحت رأسه، ففرق بين النائم وغيره فيما لا يكون تحت رأسه، فما كان تحت رأسه يقطع في النائم أو اليقظان، لأنه إذا أخذ من تحت رأسه يستيقظ به، وما كان بين يديه فلا يحرسه إلا اليقظان، انتهى. مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: وقد يكون الحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو في المسجد وعنده متاعه، فهو محرز به، وقد قطع رسول الله ﷺ من سرق راداء صفوان من تحت رأسه، وهو نائم، ثم قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيظقاً، أو نائماً، والمتاع تحته أو عنده هو الصحيح؛ لأنه يُعَدُّ النائم عند متاعه حافظاً له في العادة، انتهى.

(فجاء سارق فأخذ رداءه) أي رداء صفوان، وفي رواية حميد عن صفوان عند النسائي: كنتُ نائماً في المسجد على خميصةٍ لي، ثمنها ثلاثون درهماً، فجاء رجل فاختلسها مني، الحديث، وهكذا أخرجه الحاكم في «المستدرك»[2] **(فأخذ صفوان السارق)** قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون أخذه في المسجد، وروي عن ابن القاسم في زكاة الفطر توضع في المسجد: من سرق منها لا يقطع إلا أن يكون معها حارس، فيقطع وإن لم يخرج من المسجد كما قطع سارق رداء صفوان، وقد أخذ في المسجد، انتهى.

قلت: وظاهر الروايات أنه أخرجه من المسجد ففي رواية للنسائي عن

---

(١) (١/ ٣٦٧).

(٢) (٤/ ٣٨٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٦٤).

فَجَاءَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَسَرَقْتَ رِدَاءَ هٰذَا؟» قَالَ: نَعَمْ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ: إِنِّي لَمْ أُرِدْ هٰذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. هُوَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «فَهَلَّا .....

ابن عباس كان صفوان نائماً في المسجد، ورداؤه تحته، فسرِقَ، فقام، وقد ذهب الرجل فأدركه فأخذه، وفي أخرى له عن صفوان: جاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل فأتي به، الحديث وهكذا في رواية لأبي داود[1]، فجاء رجل فاختلسها مني، فأخذ الرجل، وفي أخرى له: فاستلّه من تحت رأسه، فاستيقظ فصاح به فأخذ.

(فجاء به إلى رسول الله ﷺ) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم)** وليس هذا في النسخ المصرية، لا في المتون، ولا في الشروح، ولا في «موطأ محمد» ولا في رواية البيهقي برواية الشافعي عن مالك بهذا السند، ولا في ابن ماجه في رواية شبابة عن مالك، فالظاهر أنه ليس بموجود في رواية مالك.

نعم يوجد هذا في رواية عكرمة عن صفوان عند النسائي بلفظ: «فأخذه فأتي به النبي ﷺ فقال: إن هذا سرق ردائي فقال له النبي ﷺ: أسرقت رداء هذا؟ قال: نعم»، الحديث.

(فأمر به) أي بالسارق **(رسول الله ﷺ أن تقطع يده)** ولفظ حميد عند النسائي «فأتيته فقلت: أتقطعه من أجل ثلاثين درهماً؟ أنا أبيعه وأنسئه ثمنها» **(فقال له صفوان: إني لم أرد هذا)** أي قطع يده **(يا رسول الله)** وإنما أردت تأديبه فقط **(هو)** أي الرداء **(عليه صدقة)** مني **(فقال رسول الله ﷺ: فهلا)** بتشديد اللام

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٤).

قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ».

قلت: وقد وصله النسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ٤ ـ باب الرجل لم يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام...

و٥ ـ باب ما يكون حرزاً وما لا يكون. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٨ ـ باب من سرق الحرز.

أي هلّا تصدقت به **(قبل أن تأتيني به)** فإن الحدود إذا انتهت إلى الإمام لا تدرأ.

قال الباجي[1]: قول صفوان: لم أرد هذا، يريد أنه لم يرد أن يبلغ به القطع، وأنه قد وهبه الثوب ليبين بذلك أنه لم يرد به القطع.

ويحتمل أنه يكون وهبه ذلك لما اعتقد أن ذلك يسقط عنه القطع، ويحتمل أن يكون اعتقد أن الحق من حقوقه، فتصدّق به عليه، بمعنى أنه أسقطه عنه، وذلك كله لا يسقط القطع عنه بعد وجوبه عليه، سواء وهبه إياه قبل الترافع أو بعده.

وقال أبو حنيفة: يسقط ذلك القطع، وفرق قوم بين قبل الترافع وبعده، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وحديث صفوان هذا ومن جهة القياس أنه انتقال ملك بعد السرقة، فلم يؤثر في إسقاط القطع، انتهى.

وقال الموفق[2]: السارق إذا ملك العين المسروقة بهبة، أو بيع، أو غيرهما من أسباب الملك، لم يخلُ بين أن يملكها قبل رفعه إلى الحاكم أو بعده، فإن ملكها قبل لم يجب القطع، لأن من شرطه المطالبة بالمسروق، وبعد ملكه له لا تصحّ المطالبة، وإن ملكها بعده، لم يسقط القطعُ، وبهذا قال مالك والشافعي وإسحاق.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٤).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٥١).

.....

وقال أصحاب الرأي: يسقط لأنها صارت ملكه، فلا يقطع في عين هي ملكه كما لو ملكها قبل المطالبة بها، ولأن المطالبة شرطٌ، والشرط يعتبر دوامها، ولم يبق لهذا العين مطالِبٌ.

ولنا حديث صفوان هذا، وفيه قال رسول الله ﷺ: فهلّا قبل أن تأتيني به! فهذا يدل على أنه لو وجد قبل رفعه إليه لدرأ القطع، وبعده لا يسقطه، انتهى.

قلت: وما وقع من الاختلاف بين الباجي والموفق في نقل مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على اختلاف المالكية في ذلك، ومختار متونهم هو الذي حكاه الباجي.

قال الخليل وتبعه الدردير[1]: إذ قالا: لا يقطع بسرقة ملكه من مرتهن ومستأجر، كملكه له قبل خروجه به من الحرز بإرث أو صدقة، ثم خرج به فلا يقطع، بخلاف ملكه به بعد خروجه به، قال الدسوقي: أي فإنه يقطع، فإذا سرق نصاباً، وأخرجه من حرز، ثم وهبه له صاحبه، فإن القطع لا يرتفع عنه، لكن قيد هذا بعضهم بما إذا وهبه له صاحبه بعد أن بلغ الإمام، وإلا فلا قطع كما وقع لصفوان، وقال له عليه السلام: هلّا كان ذلك قبل أن يأتينا، انتهى.

وعُلِمَ منه أن ما حكى الموفق من مذهب الإمام مالك مبنيٌّ على قول البعض المرجوح في المذهب، وما يظهر من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[2] أيضاً التفريق بين قبل الترافع وبعده، فإنه ترجم على حديث الباب «الرجل يسرق منه الشيء يجب فيه القطع، فيهبه السارق بعد ما يرفعه إلى الإمام» وقال بعد ذكر هذا الحديث: قال محمد: إذا رفع السارق إلى الإمام أو القاذف،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٦).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٦).

.....

فوهب صاحب الحد حدّه، لم ينبغ للإمام أن يعطل الحد، ولكنه يُمْضيه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

ويخالف هذا ما في فروع الحنفية، وصاحب «الهداية» ذكر في المسألة خلاف أبي يوسف، لا محمد، بل ذكر صاحب «البدائع» اتفاق الإمامين أبي حنيفة ومحمد في ذلك إذ قال: إن وهبه قبل القضاء يسقط القطع بلا خلاف، وإن وهبه بعد القضاء قبل الإمضاء يسقط عندهما، وقال أبو يوسف: لا يسقط. وهو قول الشافعي، كذا في «البذل»[١].

وفي «الهداية»[٢]: إذا قضي على رجل بالقطع في سرقة فوهبت له لم يقطع، معناه إذا سلّمت إليه، وكذلك إذا باعها المالك إياه، وقال زفر والشافعي: يقطع، وهو رواية عن أبي يوسف، لأن السرقة قد تَمَّت انعقاداً وظهوراً، وبهذا العارض لم يتبين قيام الملك وقت السرقة فلا شبهة، ولنا أن الإمضاء من القضاء في هذا الباب، فيشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء. وصار كما إذا ملكها منه قبل القضاء.

قال ابن الهمام[٣]: مستدلاً لهم بما في حديث صفوان من قوله: «يا رسول الله لم أرد، هذا ردائي عليه صدقة، فقال عليه السلام: هلّا قبل أن تأتيني به»، ثم أجاب عنه عن الحنفية، بقوله: أما الحديث ففي رواية كما ذكر.

وفي رواية الحاكم في «المستدرك»، قال: «أنا أبيعه وأنسئه ثمنه»، وسكت عليه، وفي كثير من الروايات لم يذكر ذلك بل قوله: «ما كنت أريد

(١) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).

(٢) (١/ ٣٧١).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٦٤).

.....

هذا»، وقوله: «أيقطع رجل من العرب في ثلاثين درهماً»، ولم يثبت أنه سلمه إليه في الهبة[١] ثم الواقعة واحدة، فكان في هذه الزيادة اضطراب، والاضطراب موجب للضعف، ويحتمل كون قوله: «هو صدقة عليه» كان بعد الدفع إليه، وفي ذلك لا يكون ملكاً له قبل القبض، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[٢] نقلاً عن «البدائع»: أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأن المرويّ قوله: «هو عليه صدقة»، وقوله: «هو» يحتمل أنه أراد به المسروق، ويحتمل أنه أراد به القطع، وهبة القطع لا تُسْقط الحد، يدل عليه أنه روي في بعض الروايات: وهبتُ القطع، وكذا يحتمل أنه تصدق عليه بالمسروق أو وهبه منه، لكن لم يقبضه، والقطع يسقط بالهبة مع القطع، انتهى.

قلت: قد اختلفت الروايات في قول صفوان في هذه القصة كما بسطها ابن حزم، ففي رواية طارق عن صفوان «فأمر بقطعه فقال: يا رسول الله قد تجاوزت عنه، قال: فلولا كان هذا قبل أن تأتيني به» وفي رواية عكرمة عن صفوان قال: «ما كنت أريد أن تقطع يده في ردائي».

وفي رواية أخت صفوان عنه قال: «تقطعه من أجل ثلاثين درهماً، أنا أبيعه وأنسئه ثمنها»، وفي رواية عمرو بن دينار «قال صفوان: قد عفوتُ عنه»، وفي رواية مالك: «قال صفوان: لم أرده بهذا هو عليه صدقة» ثم قال ابن حزم[٣]: أما حديث صفوان فلا يصحّ فيه شيء أصلاً، لأنها كلها منقطعة؛ لأنها عن عطاء وعكرمة وعمر وابن دينار وابن شهاب ليس أحد منهم أدرك صفوان، وأما عطاء عن طارق، وهو مجهول، أو عن أسباط عن سماك عن حميد بن أخت صفوان، وهو ضعيف عن ضعيف مجهول، انتهى.

---

(١) والهبة لا تتم إلا بالقبض، والرداء كان بيد صفوان كان قد سلبه من السارق قبل ذلك. «ش».

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٤٤).

(٣) «المحلّى» (١٢/ ٥٧).

٩/١٥٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ لَقِيَ رَجُلاً قَدْ أَخَذَ سَارِقاً. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ. فَشَفَعَ لَهُ الزُّبَيْرُ لِيُرْسِلَهُ. فَقَالَ: لَا. حَتَّى أَبْلُغَ بِهِ السُّلْطَانَ. فَقَالَ الزُّبَيْرُ: إِذَا بَلَغْتَ بِهِ السُّلْطَانَ، فَلَعَنَ اللَّهُ الشَّافِعَ وَالْمُشَفِّعَ.

٩/١٥٥١ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(أن الزبير بن العوام لقي رجلاً)** لم يسم **(قد أخذ)** الرجل المذكور **(سارقاً وهو)** الرجل **(يريد أن يذهب به)** أي بالسارق **(إلى السلطان)** ليقيم عليه الحد **(فشفع له الزبير ليرسله)** أي يطلقه ولا يذهب به إلى السلطان.

قال الباجي[1]: هذا على ما تقدم من جواز الشفاعة لمن وجب عليه الحد قبل أن يبلغ الإمام الذي يقيم الحد، ويحتمل أن يكون السارق كان مع رجل أخذه دون حرس ولا شُرْطٍ، لأن الحرس والشرط نائبان عن الإمام، فلا تصح الشفاعة في حد ظهر إليهم، انتهى.

(فقال) الرجل الآخذ: **(لا)** تشفع أو لا أتركه **(حتى أبلغ به السلطان)** وبعد ذلك إن شئت فاشفعه. **(فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان، فلعن الله الشافع)** عنده **(والمشفع)** بكسر الفاء المشددة أي قابل الشفاعة، وهو السلطان إن شُفِع، وروى الدارقطني[2] عن الزبير مرفوعاً: «اشفعوا ما لم يصل إلى الوالي، فإذا وصل إلى الوالي فعفا، فلا عفا الله عنه»، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم تبلغ السلطان، وأن عليه إذا بلغته إقامتها، كذا في «الزرقاني»[3].

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٣) «سنن الدارقطني» (٣/ ٢٠٥).

(٤) باب جامع القطع

١٥٥٢/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

وقال الموفق[١]: قال الزبير في الشفاعة في الحدِّ: يفعل ذلك دون السلطان، فإذا بلغ الإمام، فلا أعفاه الله إن أعفاه[٢]، وممن رأى ذلك عمار، وابن عباس، والزهري، والأوزاعي، وقال مالك: إن لم يُعْرَفُ بِشَرٍّ فلا بأس أن يشفع له ما لم يبلغ الإمام، وأما من عُرِفَ بشَرٍّ وفسادٍ، فلا أُحِبُّ أن يشفع له أحدٌ، ولكن يترك حتى يقام عليه الحد، وأجمعوا على أنه إذا بلغ الإمام لم تجز الشفاعة، لأن ذلك إسقاط حق وجب لله تعالى، وقد غضب النبي ﷺ حين شفع أسامة في المرأة المخزومية.

وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادَّ الله في حكمه[٣]، انتهى.

وفي «المحلى»: قال النووي[٤]: قد أجمع على تحريم الشفاعة بعد بلوغه إلى الإمام، فأما قبله، فأجازها الأكثر إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذىً للناس، وأما ما لا حدَّ فيها، وواجبها التعزير، فيجوز الشفاعة فيها، وقبولها قبل البلوغ إلى الإمام وبعده، بل الشفاعة فيه مستحبةٌ إذا لم يكن المشفوع فيه صاحب أذى، انتهى.

(٤) جامع القطع

أي الروايات المتفرقة في باب القطع.

١٥٥٢/ ١٠ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه)** القاسم بن

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٩/ ٤٦٦).

(٤) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٨٦).

أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، أَقْطَعَ الْيَدِ وَالرِّجْلِ، قَدِمَ. فَنَزَلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ. فَشَكَا إِلَيْهِ أَنَّ عَامِلَ الْيَمَنِ قَدْ ظَلَمَهُ. .....

محمد بن أبي بكر الصديق، وهذا الأثر هكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك والبيهقي برواية الشافعي عن مالك **(أن رجلاً)** قال ابن جريج: اسمه جبر أو جبير كما سيأتي، موصوف صفته الأولى **(من أهل اليمن)**، وصفته الثانية **(أقطع اليد)** أي مقطوع اليد اليمنى **(والرجل)** اليسرى في السرقة **(قدم)** المدينة خبرأن **(فنزل على أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(فشكا إليه أن عامل اليمن)** أي واليها من أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(قد ظلمه)** إذ قطع يده ورجله بغير موجب لذلك.

وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»[1]: أخبرنا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قدم على أبي بكر رجلٌ أقطعُ، فشكا إليه أن يعلى بن أمية قطع يده ورجله في سرقة، وقال: والله ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته في فريضة واحدة، فقطع يدي ورجلي، فقال أبو بكر: إن كنت صادقاً، فلأقيدنك منه، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى فقد آلُ أبي بكر حلياً لهم، فاستقبل القبلة ورفع يديه، وقال: أَظْهِرْ من سرق أهل هذا البيت الصالح، قال: فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده. فقال له أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فقطع أبو بكر يده الثانية قال ابن جريج، وكان اسمه جبراً أو جبيراً، وكان أبو بكر يقول: لجرأته على الله أغيظ عندي من سرقته، كذا في «نصب الراية»[2]، وتبعه الحافظ في «الدراية»، وقال: هذا على شرط الصحيح، والعجب أنهما ذكرا في ذلك أن يعلى قطع يده ورجله في سرقة، والصحيح أن يعلى قطع يده فقط، فقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله كما سيأتي في آخر الحديث عن «الاستذكار»[3].

---

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٠/ ١٨٨ ـ ١٨٩) رقم (١٨٧٧٤).

(٢) (٣/ ٣٧٤).

(٣) (٢٤/ ١٨٨).

فَكَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلَ. فَيُقُولُ أَبُو بَكْرٍ: وَأَبِيك. مَا لَيْلُكَ بِلَيْلِ سَارِقٍ. ثُمَّ إِنَّهُمْ فَقَدُوا عِقْداً لِأَسْمَاءِ بِنْتِ عميسٍ. امْرَأَةَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَجَعَل الرَّجُلُ يَطُوفُ مَعَهُمْ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِمَنْ بَيَّتَ أَهْلَ هٰذَا الْبَيْتِ الصَّالِحِ. فَوَجَدُوا الْحُلِيَّ عِنْدَ .....

(فكان) ذلك الأقطع **(يصلي من الليل)** أي يصلي النوافل في الليل كثيراً، **(فيقول أبو بكر)** متعجباً بصلاته **(وأبيك)** قسم على معنى ورب أبيك، قال الباجي[1]: ويحتمل أن يقوله أبو بكر على عادة العرب في تخاطبها وتراجعها دون أن يقصد به القسم، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»، انتهى. وهذا أحد الأقوال في قوله ﷺ: «أفلح وأبيه إن صدق دخل الجنة» **(ماليلك بليل سارق)** بالإضافة وما نافية، قال الباجي: يريد أن ليل السارق إنما هو للنوم المتصل، أو للمشي والتسبب إلى السرقة، وأما الصلاة بالليل فليست من أفعال السارق.

(ثم إنهم فقدوا) بفتح الفاء والقاف **(عِقْداً)** بكسر العين وسكون القاف قلادةً. **(لأسماء بنت عميس)** بضم العين آخره سين مهملتين مصغراً **(امرأة أبي بكر الصديق)** أم ابنه محمد صحابيةٌ شهيرةٌ **(فجعل الرجل)** الأقطع **(يطوف)** أي يدور **(معهم)** أي مع الذين كانوا يفتشون العقد **(ويقول)** أي يدعو مستقبل القبلة رافعاً يديه كما تقدم في رواية عبد الرزاق **(اللَّهم عليك)** أي خُذْ بالعقوبة **(بمن بَيَّتَ)** بفتح الموحدة وتشديد التحتية من التبييت، وهي الإغارة في الليل **(أهل هذا البيت الصالح)** يعني من أغار على بيت أبي بكر الصديق.

(فوجدوا) أي المُفَتِّشُون **(الحلي)** قال صاحب «المحلى»: بفتح فسكون،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٦٦).

صَائِغٍ. زَعَمَ أَنَّ الْأَقْطَعَ جَاءَهُ بِهِ، فَاعْتَرَفَ بِهِ الْأَقْطَعُ. أَوْ شُهِدَ عَلَيْهِ بِهِ. فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ. فَقُطِعَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى. وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَدُعَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ أَشَدُّ عِنْدِي عَلَيْهِ مِنْ سَرِقَتِهِ.

والجمع حُلِيٌّ بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء أي العِقْدُ المذكور **(عند صائغ زعم)** وفي النسخ الهندية بزيادة الفاء بلفظ «فزعم» أي قال الصائغ **(أن الأقطع)** المذكور **(جاءه به)** أي أتى عند الصائغ بهذا الحلي فسألوه **(فاعترف به الأقطع أو)** شك من الراوي **(شهد)** ببناء المجهول من المجرد **(عليه به)** وهكذا بالشك في «موطأ محمد»، والبيهقي، **(فأمر به أبو بكر الصديق فقطعت)** ببناء المجهول **(يده اليسرى)** لأنه كان مقطوع اليمنى من قبل.

(وقال أبو بكر: والله لدعاؤه على نفسه) إذ دعا رافعاً يديه كما تقدم **(أشدُّ عندي عليه)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عليه»، قال الزرقاني[1]: «أشدُّ عندي» وفي نسخة: «علي» وفي أخرى «عليه» **(من سرقته)** لأن فيها حظاً للنفس في الجملة، بخلاف الدعاء عليها، لما في ذلك من عدم المبالاة بالكبائر، قاله الزرقاني.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد ذكر هذا الأثر: قال محمد: قال ابن شهاب الزهري: يروى ذلك عن عائشة أنها قالت: إنما كان الذي سرق حلي أسماء أقطع اليد اليمنى، فقطع أبو بكر رجله اليسرى. وكانت تنكر أن يكون أقطع اليد والرجل، وكان ابن شهاب أعلم من غيره بهذا ونحوه من أهل بلاده، وقد بلغنا عن عمر وعلي أنهما لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى، والرجل اليسرى، فإن أتي به بعد ذلك لم يقطعاه وضمناه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٥٩).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٧).

.....

وتوضيح ذلك: أنهم اختلفوا في السارق يسرق مراراً، قال الموفق[١]: لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف، وهو الكوع، وفي قراءة ابن مسعود ﴿فاقطعوا أيمانهما﴾ وهذا إن كان قراءة وإلا فهو تفسير.

وقد روي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة، ولأن البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أردع، وإذا سرق ثانياً قُطعت رجله اليسرى، وبذلك قال الجماعة إلا عطاء، حُكِي عنه تقطع يده اليسرى، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ ولأنهما آلة السرقة، وروي ذلك عن ربيعة وداود، وهذا شذوذ يخالف جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو قول أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى آخر ما بسط في دلائل الجمهور.

ثم قال[٢]: فإن عاد، فسرق بعد قطع يده ورجله لم يقطع منه شيء آخر وحُبس، وبهذا قال عليٌّ، والحسن، والشعبي، والنخعي، والثوري، وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أنه تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى، وفي الخامسة، يُعَزر، ويُحْبَس، وروي عن أبي بكر وعمر أنهما قطعا يد أقطع اليد والرجل، وهذا قول مالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر، وروي عن عثمان وعمرو بن العاص وعمر بن عبد العزيز نحو ذلك، قالوا: ويقتل في الخامسة لرواية جابر جيء إلى النبي ﷺ بسارق، فقال: «اقتلوه»، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: «اقطعوه»، الحديث: وفي آخره ثم أتي به في الخامسة، قال: «اقتلوه»، فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه فألقيناه في البئر، رواه

(١) «المغني» (١٢/ ٤٤٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٦).

.....

أبو داود[١]، وعن أبي هريرة مرفوعاً: «إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق، فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله.

ولنا ما روى سعيد بسنده إلى سعيد المقبري عن أبيه قال: حضرت علياً، أُتِيَ برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق فقال لأصحابه: ما ترون في هذا؟ قالوا: اقطعه يا أمير المؤمنين، قال: قتلته إذاً، وما عليه القتل، بأي شيء يأكل؟ وبأي شيء يتوضأ للصلاة؟ وبأي شيء يغتسل للجنابة؟ فردّه إلى السجن أياماً، ثم أخرجه، فاستشار أصحابه، فقالوا مثل قولهم الأول، وقال لهم مثل ما قال أول مرة، فجلده جلداً شديداً ثم أرسله[٢]، وروي عنه أنه قال: إني لأستحي من الله أن لا أدع له يداً يبطش بها ولا رجلاً يمشي عليها.

وأما حديث جابر، ففي حق شخص استحق القتل بدليل أن النبي ﷺ أمر به في أول مرة وفي كل مرة، ورواه النسائي، وقال: منكر، وأما الحديث الآخر وفعل أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فقد عارضه قول علي، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه رجع إلى قول عليّ، فروى سعيد بسنده إلى عبد الرحمن بن عابد، قال: أُتِيَ عمر برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر أن تقطع يده، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: إنما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾[٣] الآية، وقد قطعت يد هذا ورجله، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، وإما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن، فاستودعه السجن، انتهى.

وفي «المحلى»: ما رُوِي أنه ﷺ قتله في الخامسة فمنسوخ، أو مؤول

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «سننه» (٨/ ٢٧٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٩/ ٥١٢)، وابن عبد الرزاق (١٠/ ١٨٦).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

.....

بقتله لاستحلاله، وعمل بظاهره أبو مصعب المالكي ونقله عن مالك وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، وقال إمامنا أبو حنيفة: لا يقطع في الثالثة، بل يُعَزَّرُ، ثم نقل قول محمد في «موطئه»[1] المذكور من أن عائشة تنكر أن يكون هذا أقطع اليد والرجل.

وقال أبو يوسف في «كتاب الخراج»: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار في سارق فأجمعوا على أنه إن سرق قطعت يده، فإن عاد قطعت رجله، فإن عاد استودع السجن، قال: وحدثنا حجّاج عن عمرو بن دينار أنه كتب إلى ابن عباس سأله عن السارق، فكتب إليه بمثل قول علي، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[2]: قال أبو عمر: حديث القتل منكر، لا أصل له، وقد ثبت عنه عليه السلام «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»، ولم يذكر فيها السارق، ثم ذكر حديث أبي بكر المذكور في «الموطأ»، وقال: القاسم لم يسمع أبا بكر، وقد روي عنه وعن غيره من الصحابة خلاف هذا.

قال صاحب «الاستذكار»[3]: اختلف في هذا الحديث، فروي أنه إنما قطع رجله، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، ذكر عبد الرزاق بسنده عن الزهري عن سالم وغيره قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الأقطع، وكان مقطوع اليد اليمنى فقط، وعن نافع عن ابن عمر قال: إنما قطع أبو بكر رِجْلَ الذي قطعه يعلى بن أمية، كان مقطوع اليد قبل ذلك، وذكر عبد الرزاق، ثنا معمر عن الزهري عن عائشة قالت: كان رجل أسود يأتي أبا بكر فيدنيه، ويقرئه القرآن حتى بعث ساعياً، فقال: أرسلني معه، فأرسله معه، واستوصى به خيراً، فلم يعبر منه إلا

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٦٨).

(٢) «الجوهر النقي» على هامش «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٢).

(٣) «الاستذكار» (٢٤/ ١٨٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَسْرِقُ مِراراً ثُمَّ يُستَعْدَى عَلَيْهِ، .....

قليلاً حتى جاء قد قطعت يده، فلما رآه أبو بكر فاضت عيناه قال: ما شأنك؟ قال: ما زدت على أنه كان يوليني شيئاً من عمله، فخنته فريضة واحدة، فقطع يدي، فقال أبو بكر: تجدون الذي قطع هذا يخون عشرين فريضة، إن كنت صادقاً لأفتدينك منه[1].

ثم أدناه فكان الرجل يقوم الليل، فيقرأ فإذا سمع أبو بكر صوته قال: تالله لرجل قطع هذا لقد اجترأ على الله، فلم يعبر إلا قليلاً حتى فقد آل أبي بكر حلياً لهم ومتاعاً، فقام الأقطع، فاستقبل القبلة، ورفع يده الصحيحة، والأخرى التي قطعت فقال: اللَّهم أظهر على من سرقهم، وكان معمر ربما قال: اللَّهم أظهر على من سرق أهل هذا البيت الصالحين، فما انتصف النهار حتى عثروا على المتاع عنده، فقال أبو بكر: ويلك إنك لقليل العلم بالله، فأمر به فقطعت رجله، وقال ابن أبي شيبة عن الأوزاعي عن الزهري قال: انتهى أبو بكر في قطع السارق إلى اليد والرجل، انتهى.

قلت: هكذا ذكر ابن التركماني تبعاً «للاستذكار»، رواية عبد الرزاق عن معمر بخلاف ما تقدم قريباً عن الحافظ ابن حجر تبعاً للزيلعي، والصواب ما في «الاستذكار» فإن القصة في أصل «مسند عبد الرزاق»[2] التي بأيدينا توافق رواية «الاستذكار» من أنه قطعت يده أولاً، وقطع أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ رجله آخراً.

(قال مالك: الأمر) المحقق **(عندنا)** بالمدينة المنورة **(في)** الرجل **(الذي يسرق مراراً)** قبل إقامة الحد عليه **(ثم يستعدى عليه)** ببناء المجهول يقال: استعديت الأمير على فلان، فأعداني، أي استعنت عليه فأعانني، والاسم منه

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر لأقيدنك منه. «ش».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٨٧٧٤).

إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ يَدُهُ. لِجَمِيعِ مَنْ سَرَقَ مِنْهُ. إِذَا لَمْ يَكُنْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ. فَإِنْ كَانَ قَدْ أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ قَبْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ سَرَقَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، قُطِعَ أَيْضاً.

العدوى، وهي المعونة، كذا في «مختار الصحاح» **(إنه)** الضمير للشأن **(ليس عليه)** أي على السارق المذكور **(إلا أن تقطع)** ببناء المجهول **(يده)** الواحدة **(بجميع)** بالموحدة في النسخ الهندية واللام في المصرية **(من سرق منه)** أي لجميع سرقاته؛ لأن حد القطع لله تعالى، لا لمن سرق منهم، وإلا لجاز عفوهم إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني.

وهذا أي القطع الواحد **(إذا لم يكن أقيم عليه الحد)** قبل ذلك **(فإن كان قد أقيم عليه الحد قبل ذلك)** لسرقة **(ثم سرق)** بعد ذلك **(ما يجب فيه القطع)** مفعول سرق **(قطع أيضاً)** جزاء لقوله: فإن كان.

قال الباجي[1]: معناه أنه لا يقطع له إلا يد واحدة، وإن سرق مائة مرة، لواحد أو لجماعة قبل أن يقطع، فإن قطع يده يجزئ عن ذلك كله، وإن قطعت يده لسرقة شيء واحد أو أشياء كثيرة، ثم سرق بعد ذلك، فإنه يقطع أيضاً كشارب الخمر يشرب مائة مرة، فلا يجلد عليه إلا حد واحد، ثم إن جلد لشرب مرة أو مراراً فإنه يستأنف حدُّه، فيجلد كما جلد أول مرة، انتهى. كذا في الأصل، والمعنى يستأنف الحد إذا شرب بعد الجلد.

قال الموفق[2]: إذا سرق مرات قبل القطع أجزأ قطع واحد عن جميعها، وتداخلت حدودها؛ لأنه حدٌّ من حدود الله، فإذا اجتمعت أسبابه تداخل كحد الزنا، وذكر القاضي فيما إذا سرق من جماعة، وجاءوا متفرقين، رواية أخرى، أنها لا تتداخل، ولعله يقيس ذلك على حد القذف، والصحيح أنها تتداخل،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٦٨).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٤٣).

١١/١٥٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّ أَبَا الزِّنَادِ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّ عَامِلاً لِعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَذَ نَاساً في حِرَابَةٍ. .....

لأن القطع خالص حق الله، فتتداخل كحد الزنا والشرب، وفارق حد القذف فإنه حق لآدمي، ولهذا يتوقف على المطالبة باستيفائه، ويسقط بالعفو عنه.

فأما إن سرق فقطع ثم سرق ثانياً قطع ثانياً، سواء سرق من الذي سرق منه أو لا، أو من غيره، وسواء سرق تلك العين التي قطع بها أو غيرها، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إذا قطع بسرقة عينٍ مرةً، لم يقطع بسرقتها مرة ثانية، واحتجّ بأن هذا يتعلق استيفاؤه بمطالبة آدمي، فإذا تكرر سببه في العين الواحدة لم يتكرر كحد القذف، ولنا أنه حدٌّ يجب بفعلٍ في عينٍ فتكرُّرُه في عين واحد، كتكرره في الأعيان كالزنا، انتهى.

قلت: وحكى ابن حزم في «المحلى» عن الظاهرية بخلاف الأئمة الأربعة أنه يجب عليه الحد مستأنفاً لكل سرقة، ورجح هو بنفسه، بخلاف أصحابه أنه إن بلغ الإمام أو أميره مع قدرته على إقامة الحد، ثم سرق يستأنف الحد، ولا يجزئ عنه حد تقدم وجوبه، وإن لم يعلم الإمام بذلك، فيتداخل كل سرقة قبل ذلك وإن سرق ألف مرة، فإن علم الإمام بذلك استقرَّ عليه الحد، ولا يتداخل ذلك بما سرق بعده وإن كان قبل إقامة الحد.

١١/١٥٥٣ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(أنه أخبره)** وفي النسخ المصرية: مالك أن أبا الزناد أخبره أي مالكاً **(أن عاملاً لعمر بن عبد العزيز)** لم يسم **(أخذ ناساً في حرابة)** بالحاء المهملة في جميع النسخ التي بأيدي من المتون والشروح، وضبطه في «المحلى» بكسر الحاء المهملة أي المحاربة وقطع الطريق.

وقال الزرقاني[1]: بكسر الحاء المهملة أي مقاتلة، وبخاء معجمة مكسورة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).

.....

أيضاً ضبط بهما بالقلم في نسخة صحيحة، ويقال: خرب بالمعجمة يخرب من باب قتل، خرابة بالكسر إذا سرق، لكن يؤيد الأول قوله: «ولم يقتلوا» إلخ لأن التخيير في القطع والقتل والصلب والنفي إنما هو في الحرابة بالإهمال، لا في الخرابة بالإعجام بمعنى السرقة، إذ لا قتل فيها ولا غيره سوى القطع، انتهى.

وعلى الحرابة بالمهملة بنى الباجي شرحه والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾﴾[1] واختلف أهل العلم فيما يتعلق بالآية، والأحكام المرتبة عليها في مسائل:

الأولى: في أن الآية نزلت في الكفار أو في المسلمين، وترجم البخاري في «صحيحه» «كتاب المحاربين من أهل الكفر والردّة، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ﴾ الآية». قال الحافظ[2]: قال ابن بطال: ذهب البخاري إلى أن آية المحاربة نزلت في أهل الكفر والرِدَّة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري، وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد، ويقطع الطريق، وهو قول مالك والشافعي والكوفيين، قال: وظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾ الآية.

وقال الموفق[3]: هذه الآية في قول ابن عباس وكثير من العلماء نزلت

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ١٠٩).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٧٣).

.....

في قُطَّاع الطريق من المسلمين، وبه يقول مالك والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وحُكِي عن ابن عمر أنها نزلت في المرتدين، وحُكِي ذلك عن الحسن وغيره؛ لأن سبب نزولها قصة العرنيين، وكانوا ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا الرعاة، قال أنس: فأنزل الله في ذلك الآية، أخرجه أبو داود[1]، والنسائي، ولأن محاربة الله ورسوله إنما تكون من الكفار، لا من المسلمين.

ولنا قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ والكفار تقبل توبتهم بعد القدرة كما تقبل قبلها، ويسقط عنهم القتل والقطع في كل حال، والمحاربة قد تكون من المسلمين بدليل قوله تعالى في آية الربا: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.

والمسألة الثانية: أن جمهور العلماء بعد اتفاقهم على أن المراد منه اللص المحارب من المسلمين اختلفوا في تعريفه والشرائط الملحوظة فيه.

وحكى الشيخ في «البذل»[2] عن ابن جرير: اختلف أهل العلم في المستحق باسم المحارب الذي يلحقه حكم هذه الآية، فقال بعضهم: هو اللص الذي يقطع الطريق وهو عطاء الخراساني وقتادة، وقال آخرون: هو اللص المجاهر بلصوصيته، المكابر في المصر وغيره، وممن قال ذلك الأوزاعي.

وقال مالك: من حمل السلاح على المسلمين في مصر أو خلاء وكان ذلك منه على غير ثائرة كانت بينهم، ولا دخلٌ ولا عداوةٌ قاطعاً للسبيل والديار، وقال الوليد: سألت الليث وابن لهيعة، قلت: تكون المحاربة في دور المصر والمدائن والقرى؟ فقالا: نعم إذا هم دخلوا عليهم بالسيوف علانية أو ليلاً بالنيران، وهو قول الشافعي.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦٦)، والنسائي (٤٠٣٧).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٨٨).

.....

وقال آخرون: المحارب قاطع الطريق، أما المكابر في الأمصار، فليس بالمحارب الذي له حكم المحاربين، وممن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، انتهى.

وفي «المغنى»[1]: الجملة أن المحاربين الذين تثبت لهم أحكام المحاربة تُعْتَبَرُ لهم شروطٌ ثلاثة، **أحدها**: أن يكون ذلك في الصحراء، فإن كان ذلك منهم في القرى والأمصار، فقد توقّف أحمد فيهم، وظاهر كلام الخرقي أنهم غير محاربين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وإسحاق؛ لأن الواجب يسمى حد قُطّاعِ الطريق، وقطع الطريق إنما هو في الصحراء، ولأن من في المصر يلحق به الغوث غالباً، فذهب شوكة المعتدين، ويكونون مختلسين، وقال كثير من أصحابنا: هو قاطع حيث كان، وبه قال الأوزاعي والليث والشافعي وأبو يوسف وأبو ثور؛ لتناول الآية بعمومها كل محارب، ولأن ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفاً وأكثر ضرراً.

والشرط الثاني: أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين، لأنهم لا يمتنعون ممن يقصدهم ولا نعلم في هذا خلافاً، فإن عرضوا بالعِصِيِّ والحجارة، فهم محاربون، وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: ليسوا محاربين لأنهم لا سلاح معهم، ولنا أن ذاك من جملة السلاح الذي يأتي على النفس والطرف، فأشبه الحديد.

الشرط الثالث: أن يأتوا مجاهرةً، ويأخذوا المال قهراً، فأما إن أخذوه مختفين فهم سُرَّاقٌ، وإن اختطفوه، وهربوا فهم منتهبون، لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد أو الاثنان على قافلة، فاستلبوا منها شيئاً فليسوا بمحاربين، لأنهم لا يرجعون إلى مَنَعَةٍ وقُوَّةٍ، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم، فهم قطاع الطريق، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٤).

.....

وقال النووي[١]: تثبت أحكام المحاربة في الصحراء، وهل تثبت في الأمصار؟ فيه خلاف، قال أبو حنيفة: لا يثبت، وقال مالك والشافعي: يثبت، انتهى.

وقال الدردير[٢]: المحارب قاطع الطريق لمنع سلوك أي لأجل عدم الانتفاع بالمرور فيها ولو لم يقصد أخذ مال السالكين، والمراد بالقطع الإخافة، لا المنع، وسواء كانت الطريق خارجة عن العمران أو داخلة كالأزقة، أو آخذ مال مسلم أو غيره ذمي ومعاهد على وجه يتعذّر معه الغوث، فإن كان شأنه عدم تعذره، فغير محارب بل غاصب.

قال الدسوقي: قوله: لمنع سلوك خرج قطعها لطلب إمرةٍ أو لعداوةٍ بينهم كما يقع في بعض عسكر مصر مع بعضهم فليس بمحارب.

وقوله: المراد بالقطع الإخافة أي من أخاف الناس في الطريق لأجل أن يمنعهم من السلوك فيها، وإن لم يقصد أخذ المال، بل قصد مجرد منع الانتفاع بالمرور فيها، سواء كان الممنوع فيها خاصاً كفُلانٍ أو كل مصري أو عاماً كما إذا منع كل أحد يمرّ فيها.

وقوله: أو آخذ مال مسلم، والبضع أحرى من المال، فمن خرج لإخافة السبيل قصداً للغلبة على الفروج، فهو محارب أقبح ممن خرج لإخافة السبيل لأخذ المال، وصرح في «المدونة» بأنه إذا خرج بدون سلاح، بل خرج متلصصاً، لكنه أخذه مكابرة يكون محارباً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٣]: أما ركنه فهو الخروج على المارة لأخذ المال على

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ١٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٤٨).

(٣) «بدائع الصنائع» (٦/ ٤٧).

.....

سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارّة عن المرور، وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو من واحد، بعد أن يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر ونحوها، لأن انقطاع الطريق يحصل بكل من ذلك.

ثم قال: وأن يكون في غير مصر، فإن كان في مصر لا يجب الحد، سواء كان القطع نهاراً أو ليلاً، وسواء كان بسلاح أو غيره، وهذا استحسان، وهو قولهما، والقياس أن يجب، وهو قول أبي يوسف، انتهى.

والمسألة الثالثة: أنهم اختفلوا في الأحكام الأربعة في الآية هل هي على التخيير للإمام أو التنويع بأنواع قطع الطريق؟ قال الموفق[1]: ذهبت طائفة إلى أن الإمام مُخَيَّر بين القتل والصلب والقطع والنفي، لأن «أو» يقتضي التخيير، وهذا قول ابن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن والنخعي وأبي ثور وداود، انتهى.

قلت: والتخيير للإمام هو مذهب الإمام مالك وخلط كلام نقلة المذاهب في ذلك، والمحقق من مذاهب الأئمة الأربعة هو الذي نوردها عليك، وهو الصواب، إن شاء الله تعالى.

فأما الإمام مالك فمذهبه في ذلك التخيير، قال الباجي[2]: إذا أخذوا قبل التوبة لزمهم الحد، وهو المذكور في الآية، قال ابن المواز وابن سحنون عن مالك: إن ذاك على التخيير، وقال أبو حنيفة والشافعي: على الترتيب، والدليل على ما نقوله الآية المذكورة، ولفظة «أو» ظاهرها التخيير، وإذا ثبت أنه تخيير، فإنه تخيير متعلق باجتهاد الإمام ومصروف إلى نظره، ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأذبُّ عن الفساد، قاله مالك في «الموازية»، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/ ٤٧٦).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧١).

.....

قال الدردير[١]: ندب للإمام النظر بالمصلحة، ولا يتعين عليه شيء بخصوصه، لأن «أو» في الآية للتخيير، فالأولى لذي التدبير من المحاربين القتل، ولذي البطش إذا لم يقتل أحداً القطع من خلاف، ولغيرهما ولمن وقعت منه الحرابة فلتة بلا قتل أحد النفي والضر بالاجتهاد، انتهى.

وأما مسلك الإمام أحمد فالتنويع لا غير، قال الخرقي: فمن قتل منهم وأخذ المال قُتِل وإن عفا صاحب المال، وصلب حتى يشتهر، ومن قتل منهم ولم يأخذ المال قُتِلَ ولم يُصْلَبْ، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد، ثم حسمتا، وخُلِّي.

وبسط الموفق[٢] في شرح هذا الكلام، ثم قال: وإذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالاً، فإنهم ينفون من الأرض، ويُروى عن ابن عباس أن النفي يكون في هذه الحالة، وهو قول قتادة والنخعي وغيرهما، ثم قال: فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يُعْفى لهم عنها، ولا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأبو ثور لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟﴾، فعلى هذا يسقط عنهم تحتم القتل والصلب والقطع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح وغرام المال والدية لما لا قصاص فيه، انتهى.

وهكذا مذهب الإمام الشافعي، وقال النووي[٣]: قال الشافعي وآخرون: هي على التقسيم، فإن قتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا، وإن قتلوا وأخذوا المال،

(١) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٨٢).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٥٣).

وَلَمْ يَقْتُلُوا أَحَداً. فَأَرَادَ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ أَوْ يَقْتُلَ. فَكَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: لَوْ أَخَذْتَ

قُتِلُوا وصُلِبُوا، وإن أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، فإن أخافوا السبيل، ولم يأخذوا شيئاً ولم يقتلوا، طُلِبُوا حتى يُعَزَّرَوا، وهو المراد بالنفي عندنا، قال أصحابنا: لأن ضرر هذه الأفعال مختلف، فكانت عقوباتها مختلفة، ولم يكن التخيير، انتهى.

وأما عندنا الحنفية، ففي «الهداية»[1]: إذا خرج جماعة ممتنعين أو واحد يقدر على الامتناع، فقصدوا قطع الطريق، فأخذوا قبل أن يأخذوا مالاً، ويقتلوا نفساً، حبسهم الإمام حتى يحدثوا توبة، وإن أخذوا مال مسلم أو ذميّ قطع الإمام أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم يأخذوا قتلهم الإمام حدّاً، والأصل فيه الآية المذكورة، والمراد التوزيع على الأحوال وهي أربعة، هذه الثلاثة المذكورة، والرابعة إذا قتلوا وأخذوا المال، فالإمام بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم أو صلبهم، وإن شاء قتلهم بلا صلب وقطع، وإن شاء صلبهم أحياء، ثم قتلهم، انتهى بزيادة من «فتح القدير»[2].

قال صاحب «العناية»: حاصله أن الإمام بالخيار في جمع العقوبتين بين قطع الأيدي والأرجل مع القتل أو الصلب، وبين القتل أو الصلب ابتداء من غير قطع الأيدي والأرجل، وكذلك للإمام الخيار عند اختيار ترك قطع الأيدي والأرجل بين القتل والصلب، وكان الخيار للإمام في موضعين، انتهى.

(ولم يقتلوا) أي المحاربون المذكورون **(أحداً فأراد)** العامل المذكور **(أن يقطع أيديهم أو يقتلهم)** ولعله رأى التخيير في ذلك كمسلك الإمام مالك، ولذا أورده الإمام في «الموطأ» **(فكتب)** العامل **(إلى عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(في ذلك)** الأمر يستشيره أو يأخذ الإذن منه **(فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: لو أخذت)** بصيغة

---

(١) (١/ ٣٧٥).

(٢) انظر: «فتح القدير» (٥/ ١٧٦).

بِأَيْسَرِ ذٰلِكَ.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الَّذِي يَسْرِقُ أَمْتِعَةَ النَّاسِ. الَّتِي تَكُونُ مَوْضُوعَةً بِالْأَسْوَاقِ مُحْرَزَةً، قَدْ أَحْرَزَهَا أَهْلُهَا فِي أَوْعِيَتِهِمْ. وَضَمُّوا بَعْضَهَا إِلَى بَعْضٍ: .....

الخطاب (**بأيسر من ذلك**) وفي النسخ المصرية بالإضافة بأيسر ذلك أي أهونه وهو النفي، لكان أحسن، فحذف جواب لو، أو هي للتمني، فلا فاقة إلى الجواب لها.

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن العامل رأى قتلهم أو قطع أيديهم، ولا يعلم ما بلغت حرابتهم، وكتب إليه عمر بن عبد العزيز لو أخذت بأيسر من ذلك على سبيل الحض والندب، لا على سبيل الإنكار، ويحتمل أن يكون عمر بن عبد العزيز قال ذلك، وقد علم أنهم أخذوا بأثر خروجهم قبل أن يخيفوا سبيلاً أو يقتلوا أحداً أو يأخذوا مالاً، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن هذه صفته لو أخذ بالأيسر، قال ابن القاسم: وهو الجلد، والنفي، انتهى.

(**قال مالك: الأمر عندنا**) بالمدينة المنورة (**في الذي يسرق أمتعة الناس التي تكون موضوعة بالأسواق**) وإن لم تكن في الدكاكين (**محرزة**) بالنصب أي تكون محرزة بحرز مثلها، وأوضحه بقوله: (**قد أحرزها أهلها**) أي أصحاب الأمتعة (**في أوعيتهم**) التي كانت تحرز هذا المتاع في مثلها (**وضموا بعضها**) أي بعض الأمتعة (**إلى بعض**).

قال الباجي[2]: يعني أنها وضعت في السوق على وجه الإحراز لها على ما يفعله من يقصد السوق، فينزل فيه من غير حانوت، فيضع متاعه في موضع،

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٧٥).

إِنَّهُ مَنْ سَرَقَ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً مِنْ حِرْزِهِ. فَبَلَغَ قِيمَتُهُ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَإِنَّ عَلَيْهِ الْقَطْعَ. كَانَ صَاحِبُ الْمَتَاعِ عِنْدَ مَتَاعِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ. لَيْلاً ذٰلِكَ أَوْ نَهَاراً.

يتخذه لنفسه موضعاً وحرزاً لمتاعه يضعه فيه للبيع، وقد قال مالك في «الموازية»: ما وضع في السوق للبيع من متاع، وإن كان على قارعة الطريق من غير حانوت ولا تحصين، فإنه يقطع من سرق منه، ووجه ذلك أن هذا موضع أحرز فيه متاعه كالحانوت، انتهى.

(إنه من سرق من ذلك) المتاع المذكور **(شيئاً من حرزه)** الذي ذكر حاله **(فبلغ قيمته)** أي قيمة المسروق مقدار **(ما يجب فيه القطع)** وهو ثلاثة دراهم عند المالكية **(فإن عليه)** أي على السارق **(القطع)** إذ ذاك، وسواء **(كان صاحب المتاع عند متاعه)** إذ ذاك **(أو لم يكن)** عنده، وسواء في ذلك **(ليلاً كان ذلك)** الأمر **(أو نهاراً)** إذ لا فرق في السرقة عن الحرز بين كون المالك عنده أو كونه غائباً عنه، وكذلك لا فرق في السرقة في الليل والنهار.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الأخذ من الحِرْزِ شرطُ القطع عند الجمهور، والحرز ما عُدَّ حرزاً للأشياء في العرف، وهو يختلف، ويتفاوت بأنواع الأشياء، وقد يقع فيه الاختلاف أيضاً، وتقدم قريباً عن «الموازية» أن ما وضع في السوق يُعَدُّ محرزاً عند مالك كما حكاه الباجي.

وقال الموفق[1]: إن كان الثوب بين يديه أو غيره من المتاع كبَزِّ البزازِّين، وقماش الباعة، وخبز الخبَّازين، بحيث يشاهده، ويَنْظُرُ إليه، فهو مُحْرَزٌ، وإن نام، أو كان غائباً عن موضع مشاهدته، فليس بمحرزٍ، وإن جعل المتاع في الغرائر، وعَلَّمَ عليها، ومعها حافظٌ يشاهدها، فهي محرزة وإلا فلا، انتهى.

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْرِقُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ. ثُمَّ يُوجَدُ مَعَهُ مَا سَرَقَ فَيُرَدُّ إِلَى صَاحِبِهِ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

قَالَ مَالِكٌ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ تُقْطَعُ يَدُهُ، وَقَدْ أُخِذَ الْمَتَاعُ مِنْهُ، وَدُفِعَ إِلَى صَاحِبِهِ؟ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الشَّارِبِ يُوجَدُ مِنْهُ رِيحُ الشَّرَابِ الْمُسْكِرِ، وَلَيْسَ بِهِ سُكْرٌ، فَيُجْلَد الْحَدَّ.

وفي «الهداية»[1]: الحرز على نوعين: حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور، وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق أو المسجد وعنده متاعه فهو محرز به، وفي المحرز بالمكان لا يعتبر الإحراز بالحافظ، لأنه محرزٌ بدونه وهو البيت، وإن لم يكن له باب أو كان وهو مفتوح، لأن البناء لقصد الإحراز، قال: ولا فرق بين أن يكون الحافظ مستيقظاً أو نائماً والمتاع تحته أو عنده، انتهى.

(قال مالك في الذي يسرق) شيئاً يصل قيمته إلى النصاب أي مقدار **(ما يجب عليه فيه القطع)** وهو ثلاثة دراهم عند الإمام مالك **(ثم يوجد)** ببناء المجهول **(معه ما سرق)** أي يوجد المال المسروق عند السارق **(فيرد)** ببناء المجهول أي المال المذكور **(إلى صاحبه)** أي مالكه، فقال مالك: **(إنه تقطع يده)** أي يد السارق حينئذٍ أيضاً، ولا يسقط القطع عنه برد المال إلى المالك.

(فإن قال قائل) أي أورد معترض **(كيف تقطع يده و)**الحال أنه **(قد أخذ)** ببناء المجهول **(المتاع منه ودفع إلى صاحبه)** أي مالكه، فلما بلغ المال إلى مالكه ينبغي أن يسقط ذلك الحد عن السارق، فأجاب الإمام عن الإيراد المذكور بقوله: **(فإنما هو)** أي السارق **(بمنزلة الشارب)** للخمر **(يوجد منه ريحُ الشراب المُسْكِر)** الذي يُحَدُّ بشربه **(وليس به)** أي بالشارب **(سكر)** حينئذٍ لاعتياده ذلك مثلاً، فلا يسكره **(فيجلد الحد)** بشربه لكونه موجباً للحد، وإن لم يسكره لاعتياده.

---

(١) (١/ ٣٦٧).

قَالَ: وَإِنَّمَا يُجْلَدُ الحَدَّ فِي الْمُسْكِرِ إِذَا شَرِبَهُ وَإِنْ لَمْ يُسْكِرْهُ. وذٰلكَ أَنَّهُ إِنَّمَا شَرِبَهُ لِيُسْكِرَهُ. فَكَذٰلِكَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي السَّرِقَةِ الَّتي أُخِذَتْ مِنْهُ. وَلَوْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهَا. وَرَجَعَتْ إِلَى صَاحِبِهَا. وَإِنَّما سَرَقَهَا حِينَ سَرَقَهَا لِيَذْهَبَ بِهَا.

ثم شرع في توضيح جوابه بقوله **(قال)** مالك، وفي «المحلى»: شرع من ههنا جواب القائل، وليس كذلك عندي، بل أجاب عنه عندي بقوله: فإنما هو بمنزلة السارق.

ومن ههنا شرع في توضيح الجواب المذكور **(وإنما يجلد الحد في المسكر)** الذي وجب الحد **(إذا شربه وإن لم يسكره)** لعارض الاعتياد **(وذلك)** أي وجه إقامة الحد عليه مع عدم سكره **(أنه إنما شربه ليسكره)** وعدم تمتعه بالسكر لا يدفع عنه الحدَّ.

(فكذلك تقطع يد السارق في السرقة) الموجبة للحد **(التي أخذت منه ولم ينتفع)** السارق **(بها)** زاد في النسخ المصرية لفظ «لو» قبل قوله: لم ينتفع، والأوجه عندي حذفها؛ لأنه بيان لقوله: «أخذت منه»، وعلى وجودها فهو وصلية **(وإن رجعت)** كذا في الهندية، وليس في المصرية لفظ «إن» وعلى وجودها فهي وصلية، أي وإن رجعت السرقة **(إلى صاحبها و)**وجه إيجاب الحد عليه أنه **(إنما سرقها حين سرقها ليذهب بها)**.

قال الزرقاني[1]: فحاصل جوابه أنه لا يشترط في قطع السرقة الانتفاع بالفعل، بل مجرد القصد والخروج من الحرز كاف، كما أنه لا يشترط في حد الشرب السكر بالفعل بل تعاطيه، وإن لم يسكر، انتهى.

وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والمسألة خلافية عند الأئمة، قال صاحب «الهداية»[2]: من سرق سرقة فردّها على المالك قبل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٠).

(٢) (١/ ٣٧١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يَأْتُونَ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَسْرِقُونَ مِنْهُ جَمِيعاً. فَيَخْرُجُونَ بِالْعِدْلِ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. أَوِ الصُّنْدُوقِ أَوِ الْخَشَبَةِ أَوِ بِالْمِكْتَلِ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ. مِمَّا يَحْمِلُهُ الْقَوْمُ جَمِيعاً: إِنَّهُمْ إِذَا أَخْرَجُوا ذٰلِكَ مِنْ حِرْزِهِ وَهُمْ يَحْمِلُونَهُ جَمِيعاً. فَبَلَغَ ثَمَنُ مَا خَرَجُوا بِهِ مِنْ ذٰلِكَ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. وَذٰلِكَ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِمُ الْقَطْعُ جَمِيعاً.

الارتفاع إلى الحاكم لم يقطع، وعن أبي يوسف يقطع اعتباراً بما إذا ردّه بعد المرافعة، وجه الظاهر ـ أي ظاهر الرواية وهي الأولى ـ، أن الخصومة شرط لظهور السرقة، وقد انقطعت بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها، انتهى.

(قال مالك في القوم) أي في جماعة **(يأتون إلى البيت)** وغيره من الحرز **(فيسرقون منه)** أي من البيت **(جميعاً)** أي مجتمعين **(فيخرجون بالعدل)** بكسر العين وسكون الدال المهملتين، الحمل من الأمتعة وغيرها **(يحملونه جميعاً أو)** يخرجون **(الصندوق)** بضم الصاد وتفتح والزندوق والسندوق لغاتٌ، جمعه صناديق **(أو)** يخرجون جميعاً **(الخشبة)** الثقيلة التي يحتاج لحملها الجماعة. وتكون مما يجب القطع بسرقتها كالساج والآبنوس **(أو المكتل)** بكسر ميم وسكون كاف وفتح المثناة الفوقية، الزنبيل، وهو ما يُعْمَل من الخوص، يحمل فيه التمر وغيره **(أو ما يشبه ذلك)** الذي ذكر من الأشياء **(مما يحمله القوم جميعاً)** أي مجتمعة، فقال مالك في الصورة المذكورة:

(إنهم) بكسر الهمزة **(إذا أخرجوا ذلك)** أي الشيء المسروق **(من حرزه وهم)** أي الجماعة **(يحملونه جميعاً)** أي مجتمعة **(فبلغ ثمن ما خرجوا به من ذلك)** وثمن فاعل بلغ، ومفعوله **(ما يجب فيه القطع)** وفسره بقوله: **(وذلك ثلاثة دراهم فصاعداً)** أي زائداً من الثلاثة، فإن العبرة في الثمن عند الإمام مالك لثلاثة دراهم كما تقدم في محله **(فعليهم)** أي القوم المذكورين **(القطع جميعاً)**

قَالَ: وَإِنْ خَرَجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِمَتَاعٍ عَلَى حِدَتِهِ، فَمَنْ خَرَجَ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِداً. فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ. وَمَنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُمْ بِمَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ.

أي يقطع يد كل واحد منهم لأنهم كلهم اشتركوا في إخراجه من الحرز.

(قال) مالك: **(وإن خرج)** ببناء المجرد في جيمع النسخ **(كل واحد منهم بمتاع)** يتعلق بخرج **(على حدته)** بكسر المثناة أي منفرداً **(فمن خرج منهم بما)** أي بمقدار ما **(تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فصاعداً فعليه القطع)** لبلاغ سرقته حد النصاب **(ومن لم يخرج بما تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فلا قطع عليه)** لنقص سرقته عن حد النصاب.

والحاصل أنهم إذا أخرجوا الشيء مجتمعة، وبلغ قيمته حد النصاب فالقطع عليهم جميعاً، وإن أخرجوه متفرقين، فالقطع على من بلغ قيمة سرقته حد النصاب دون من لم يبلغ قيمة سرقته النصاب.

والمسألة خلافية عند الأئمة، قال الموفق[1]: إذا اشترك الجماعة في سرقة قيمتها ثلاثة دراهم قطعوا، وبهذا قال مالك وأبو ثور، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق: لا قطع عليهم إلى أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصاباً، لأن كل واحد لم يسرق نصاباً، وهذا القول أحبُّ إليّ، لأن القطع ههنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص، والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات.

واحتجّ أصحابنا بأن النصاب أحد شرطي القطع، فإذا اشترك الجماعة فيه كانوا كالواحد قياساً على هتك الحرز، ولأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع، فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص، ولم يفرق أصحابنا بين كون المسروق ثقيلاً يشترك الجماعة في حمله، وبين أن يخرج كل واحد منهم

---

(١) «المغني» (١٢/٤٦٨).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا كَانَتْ دَارُ رَجُلٍ مُغْلَقَةً عَلَيْهِ، لَيْسَ مَعَهُ فِيهَا غَيْرُهُ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ، عَلَى مَنْ سَرَقَ مِنْهَا شَيْئاً الْقَطْعُ، حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ مِنَ الدَّارِ كُلِّهَا. وَذٰلِكَ أَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا هِيَ حِرْزُهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الدَّارِ سَاكِنٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ كُلُّ إِنسَانٍ مِنْهُمْ يُغْلِقُ عَلَيْهِ بَابَهُ، وَكَانَتْ حِرْزاً لَهُمْ جَمِيعاً، .....

جزءاً، نص عليه أحمد، وقال مالك: إن انفرد كل واحد بجزء منه لم يقطع واحد منهم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا اشترك جماعة في السرقة، فأصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع، وإن أصابه أقل لا يقطع، لأن الموجب سرقة النصاب، ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه، انتهى.

(قال مالك: الأمر عندنا) بالمدينة المنورة **(أنه إذا كانت دار رجل)** أي أحدٍ رجلاً كان أو امرأة **(مغلقة)** مقفلة **(عليه)**، وفسره بقوله **(ليس معه فيها غيره)** يعني يسكن في الدار منفرداً **(فإنه لا يجب على من سرق منها)** أي من الدار **(شيئاً القطع)** فاعل لا يجب **(حتى يخرج به)** أي بالمسروق **(من الدار كلها)** أي ذهب خارج الدار.

(وذلك) أي سبب كون الإخراج من الدار شرطاً **(أن الدار كلها هي حرزه)** فإذا لم يخرج المتاع من الدار كله لم يخرجه من الحرز، والإخراج من الحرز شرط لوجوب القطع.

(فإن كان معه) أي مع الرجل المذكور **(في الدار ساكن غيره)** أيضاً، وكان الدار مشتركة بين الرجال بحيث ينفرد كل واحد منهم ببيت من الدار على حدةٍ، وإليه أشار بقوله: **(وكان كل إنسان منهم)** أي من ساكني الدار **(يغلق)** بكسر اللام **(عليه بابه)** أي باب بيت من الدار **(وكانت الدار حرزاً لهم جميعاً)** بالاشتراك، لكن لكل واحد منهم حرز على حدة، وهو بيته في تلك الدار.

---

(١) (١/٣٦٣).

فَمَنْ سَرَقَ مِنْ بُيُوتِ تِلْكَ الدَّارِ شَيْئاً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَخَرَجَ بِهِ إِلَى الدَّارِ، فَقَدْ أَخْرَجَهُ مِنْ حِرْزِهِ إِلَى غَيْرِ حِرْزِهِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

(فمن سرق من بيوت تلك الدار) المشتركة **(شيئاً)** موصوف صفته **(يجب فيه القطع)** أي يصل مقدار النصاب **(فخرج به)** أي بالمسروق من البيت **(إلى الدار)** المشتركة **(فقد أخرجه)** السارق **(من حرزه)** أي حرز صاحب البيت **(إلى غير حرزه، ووجب)** عطف على قوله: فقد أخرجه **(عليه)** أي على السارق **(فيه القطع)**.

قال الباجي[1]: معنى هذه المسألة تحقيق معنى الحرز، فمن أحرز متاعه في بيت من داره، فلا يخلو أن تكون الدار غير مباحة أو مباحة، فإن كانت الدار غير مباحة فساكن الدار واحد، أو سكنها جماعة سكنى مشاعاً، فإن جميع الدار حرزٌ واحدٌ، لا يقطع إلا من أخرج السرقة عن جميعها، وإن كان سَكَنَ الدارَ جماعةٌ، كل واحد منهم ينفرد بسكناه، ويغلقه عن الآخر، فإن كل مسكن منها حرزٌ قائمٌ بنفسه، فمن سرق من مسكن منها، فإنه يقطع إذا أخرج السرقة منه وإن وجد في الدار، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، قال صاحب «الهداية»[2]: ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع، لأن الدار كلها حرز واحدٌ، فلا بد من الإخراج منها، فإن كانت دار فيها مقاصير، فأخرجها من المقصورة إلى صحن الدار قُطع، لأن كل مقصورة باعتبار ساكنها حرزٌ على حدة، قال ابن الهمام: هذا كلام محمد، وأوّل بما إذا كانت الدار عظيمة فيها بيوت، كل بيت يسكنه أهل بيت على حدتهم إلى آخر ما قاله.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٧٨).

(٢) (١/ ٣٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَبْدِ يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ، أَنَّهُ إِنْ كَانَ لَيْسَ مِن خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهِ، ثُمَّ دَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ. وَكَذٰلِكَ الْأَمَةُ، إِذَا سَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدِهَا، لَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

وَقَالَ، فِي الْعَبْدِ لَا يَكُونُ مِنْ خَدَمِهِ وَلَا مِمَّنْ يَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهِ، فَدَخَلَ سِرًّا فَسَرَقَ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنَّهُ تُقْطَعُ يَدُهُ.

(قال مالك: الأمر عندنا) اختلطت نسخ «الموطأ» في هذه الفروع الآتية المتعلقة بسرقة العبد والمرأة لا سيما النسخ المصرية وقع فيها تكرار لبعض الفروع، واقتفينا في ذلك النسخ الهندية لقلة التكرار فيها، والمسألة كانت واضحة إلا أنها أشكلت لتفريع، وقد يؤدي التفصيل إلى الإشكال **(في العبد يسرق من متاع سيده أنه)** أي العبد **(إن كان)** كذا في النسخ المصرية والهندية بدون الواو، وفي نسخة الباجي بالواو الوصلية، ومآل النسختين واحد، ونسخة الباجي أوضح **(ليس من خدمه)** أي خدم السيد **(ولا ممن يأمن)** السيد، وفي النسخ المصرية ببناء المجهول، فالضمير إلى العبد أي لا يأمن السيد في دخوله **(على بيته)** أي ليس من المعتمدين عند السيد.

(ثم دخل) العبد المذكور في بيت السيد **(سراً)** مختفياً **(فسرق من متاع سيده ما يجب)** أي القدر الذي يجب **(فيه القطع فلا قطع عليه)** وإذا كان ذلك في العبد الذي لم يؤمن عليه، ولا هو من الخدم، فإذا كان العبد من الخدم والمعتمدين، فبالطريق الأولى لا قطع عليه.

(وقال) مالك **(في العبد)** الذي **(لا يكون من خَدَمِه ولا ممن يأمن على بيته)** كما في الصورة المتقدمة **(فدخل سراً)** في البيت **(فسرق من متاع امرأة سيده)** أي من متاع زوجته **(ما يجب)** أي القدر الذي يجب **(فيه القطع: إنه يقطع)** يده في هذه الصورة.

قَالَ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ. إِذَا كَانَتْ لَيْسَتْ بِخَادِمٍ لَهَا وَلَا لِزَوْجِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا، فَدَخَلَتْ سِرًّا، فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَلَا قَطْعَ عَلَيْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ أَمَةُ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَكُونُ مِنْ خَدَمِهَا. وَلَا مِمَّنْ تَأْمَنُ عَلَى بَيْتِهَا. فَدَخَلَتْ سِرًّا. فَسَرَقَتْ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِ سَيِّدَتِهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: أَنَّهَا تُقْطَعُ يَدُهَا.

ففرق الإمام مالك في متاع سيده ومتاع زوجة سيده إذ لم يوجب القطع في الأول، وإن لم يكن العبد من خدمه، فكأنه لم يوجب القطع على العبد في مال سيده مطلقاً، وأوجب القطع في مال زوجة سيده بشرط أن لا يكون من خدمه ولا ممن يأمن دخوله في بيته.

أما إن كان من خدمه، وممن أذن له في الدخول على بيته، فلا قطع عليه أيضاً كما حمل عليه[1] الباجي أثر السائب الآتي في الباب الآتي. **(قال)** مالك: **(وكذلك)** أي مثل حكم العبد حكم **(أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها)** أي للمرأة **(ولا لزوجها)** أي ليست خادمة له أيضاً **(ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، ثم دخلت)** البيت **(سراً)** مختفياً **(فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها)** فإن كانت خادمة لها أو لزوجها، أو كانت مأمونة في الدخول في البيت، فلا قطع عليها بالطريق الأولى.

(قال) مالك: **(وكذلك)** أي مثل العبد **(أمة المرأة التي لا تكون من خدمها ولا ممن تأمن)** المرأة في دخولها **(على بيتها، فدخلت)** البيت **(سراً فسرقت من متاع زوج سيدتها ما)** أي القدر الذي **(يجب فيه القطع أنها تقطع يدها)** لأن متاع

---

(١) قال أبو عمر في «الاستذكار» (٢٤/٢١٦): أجمعوا على أن العبد لا يقطع في ما سرق من مال سيِّده وسيّدته، وكذلك الأمة لا قطع عليها في ما سرقت من مال سيدها وسيدتها، مما يؤتمن عليه، ومما لا يؤمنون عليه.

.....

زوجها ليس من متاع سيدها، هكذا سياق النسخ الهندية، وهو واضح المعنى، وحاصلها التفريق بين متاع السيد وبين متاع زوج السيد.

وأما في النسخ المصرية[1] فهكذا: قال مالك: والأمر عندنا في العبد يسرق من متاع سيده أنه إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع سيده ما يجب فيه القطع أنه لا قطع عليه، وكذلك الأمة إذا سرقت من متاع سيدها لا قطع عليها، قال مالك: والأمر عندنا في عبد الرجل يسرق من متاع سيده إن كان ليس من خدمه ولا ممن يأمن على بيته، ثم دخل سراً، فسرق من متاع امرأة سيده ما يجب فيه القطع أنه تقطع يده، قال: وكذلك أمة المرأة إذا كانت ليست بخادم لها ولا لزوجها ولا ممن تأمن على بيتها، ثم دخلت سراً، فسرقت من متاع سيدتها ما يجب فيه القطع، فلا قطع عليها.

قال مالك: وكذلك أمة المرأة التي لا تكون من خدمها، ولا ممن تأمن على بيتها فدخلت سراً، فسرقت من متاع زوج سيدتها ما يجب فيه القطع أنها تقطع يدها، انتهى.

وقد عرفت أنه ليس في هذه العبارات إلا تكرار بعض الفروع، قال الباجي[2]: وأصل ذلك أن العبد والإماء يقطعون في السرقة مسلمين كانوا أو كافرين، مَلَكَهم مسلم أو كافر إذا سرقوا من مال أجنبي، ومن سرق منهم من متاع سيده فلا قطع عليه، وإن لم يكن من خدمه، ولا ممن يأمنه على بيته، انتهى.

وقد عرفت أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ فرق بين مال السيد وبين

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٤/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٠).

.....

مال زوج السيد، ولا فرق في ذلك عند الحنفية والجمهور، قال صاحب «الهداية»[١]: إذا سرق أحد الزوجين من الآخر أو العبد من سيده أو من امرأة سيده أو من زوج سيدته لم يقطع لوجود الإذن بالدخول عادة.

قال ابن الهمام[٢]: كذلك لا قطع على المكاتب إذا سرق مال سيده؛ لأنه عبد له أو من زوجة سيده، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وأبو ثور وابن المنذر: يقطع بسرقة مال من عدا سيده كزوجة سيده، لعموم الآية، وأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ في السرقة من مال زوجة سيده، وعن ابن مسعود مثله، ولم ينقل عن أحد من الصحابة خلافه، فحلّ محل الإجماع، فتخص به الآية، انتهى. قلت: والمراد بأثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هو أثر السائب الآتي في كلام الموفق.

قال الموفق[٣]: إذا سرق العبد من مال سيده فلا قطع عليه في قولهم جميعاً، ووافقهم أبو ثور فيه، وحُكِي عن داود أنه يقطع لعموم الآية، ولنا ما روى السائب بن يزيد قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ. وقد جاءه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي بغلام له، فقال: إن غلامي هذا سرق فاقطع يده، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ما سرق؟ قال: سرق مِرآة إمرأتي، ثمنها ستون درهماً، فقال: أرسله، لا قطع عليه، خادمكم أخذ متاعكم، ولكنه لو سرق من غيره قطع، وفي لفظ: قال: مالكم سرق بعضه بعضاً لا قطع عليه، رواه سعيد، وعن ابن مسعود أن رجلاً جاءه فقال: عبد لي سرق قباء لعبد لي آخر، فقال: لا قَطْع، مالُكَ سرق مالَكَ[٤]، وهذه قضايا تُشْتَهر، ولم يخالفها أحدٌ، فيكون

(١) (١/ ٣٦٧).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ١٤٤).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٨١).

قَالَ مَالِكٌ: وَكَذٰلِكَ الرَّجُلُ. يَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ امْرَأَتِهِ. أَوِ الْمَرْأَةُ. تَسْرِقُ مِنْ مَتَاعِ زَوْجِهَا. مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ: إِنْ كَانَ الذي سَرَقَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُما مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِهِ، فِي بَيْتٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي يُغْلِقَانِ عَلَيْهِمَا. وَكَانَ فِي حِرْزٍ سِوَى الْبَيْتِ الَّذِي هُمَا فِيهِ. فَإِنَّ مَنْ سَرَقَ مِنْهُمَا مِنْ مَتَاعِ صَاحِبِهِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ، فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ فِيهِ.

إجماعاً، وهذا يخص عموم الآية، ولأن هذا إجماع من أهل العلم، لأنه قول من سمينا من الأئمة، ولم يخالفهم في عصرهم أحد، فلا يجوز خلافه بقول من بعدهم، كما لا يجوز ترك إجماع الصحابة بقول واحد من التابعين، انتهى. وسيأتي أثر السائب في «الموطأ» أيضاً في الباب الآتي.

(قال مالك: وكذلك الرجل يسرق من متاع امرأته) أي زوجته **(أو المرأة)** بلفظ «أو» في النسخ المصرية والواو في الهندية، والأول أوضح **(تسرق من متاع زوجها)** ومفعول الفعلين **(ما يجب فيه القطع)** أي مقدار النصاب، فقال مالك في الصورة المذكورة: **(إن كان الذي سرق كل واحد منهما)** أي من الزوجين **(من متاع صاحبه)** أي من متاع الآخر منهما، ولفظ من بيان للموصول، فإن كان المتاع المسروق **(في بيت سوى البيت)** أي غير البيت **(الذي يغلقان عليهما)** أي يشتركان في القيام في هذا البيت.

وأوضحه بقوله: **(وكان)** المتاع المذكور **(في حرز سوى)** أي غير **(البيت الذي هما)** ساكنان **(فيه، فإن من سرق منهما من متاع صاحبه)** في الصورة المذكورة وهي كون المتاع في بيت خاص لأحدهما غير مشترك بينهما **(ما يجب فيه القطع)** مفعول لقوله: سرق **(فعليه)** أي على السارق منهما **(القطع فيه)** قال الزرقاني[1]: وكذا إن سرق كل ما حجر عليه الآخر، ولو في بيت واحد، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٢).

قَالَ مَالِكٌ فِي الصَّبِيِّ الصَّغِيرِ والْأَعْجَمِيِّ الَّذِي لَا يُفْصِحُ:

قال الموفق[١]: إن سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان مما ليس محرزاً عنه فلا قطع فيه، وإن سرق مما أحرزه عنه، ففيه روايتان: **إحداهما**: لا قطع عليه، وهي اختيارُ أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ لعبد الله بن عمرو بن الحضرمي حين قال له: إن غلامي سرق مِرآةَ امرأتي: أرسله، لا قطع عليه، كما تقدم قريباً، «وإذا لم يقطع عبده بسرقةِ مالها فهو أولى، ولأن كلَّ واحد منهما يرث صاحبه بغير حجب، ولا تُقبل شهادته له، ويتبسَّطُ في مال الآخر عادة، فأشبه الوالد والولد.

والثانية: يُقْطَعُ وهو مذهب مالك وأبي ثور وابن المنذر، وهو ظاهر كلام الخرقي لعموم الآية، ولأنه سرق مالاً محرزاً عنه، لا شبهة له فيه، أشبه الأجنبي، وللشافعي قولان كالروايتين، وقول ثالث أن الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع المرأة بسرقة ماله؛ لأن لها النفقة فيه، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن سرق أحد الزوجين من حرز لآخر خاصة لا يسكنان فيه، فكذلك عندنا أي لا يقطع خلافاً للشافعي، قال ابن الهمام في أحد أقواله: وبه قال مالك وأحمد، وفي قول آخر كقولنا، وفي قول ثالث يقطع الرجل خاصة، ثم استدل لمسلكه بقصة المرأة المذكورة في كلام «المغني».

(قال مالك في الصبي الصغير) الذي لا يتميّز **(والأعجمي الذي لا يُفْصِحُ)** بصيغة المضارع من الإفصاح صفة موضحة لعجميته، قال ابن القاسم: هو مثل الأسود والصقلي الذي يؤتى به، ولا يعرف شيئاً، وأما الأعجمي المستعرب الذي قد عرف ومَيَّز فلا يقطع من سرقه، وروي عن ابن نافع إن كان يفصح ولا

(١) «المغني» (١٢/ ٤٦١).

(٢) (١/ ٣٦٧).

إِنَّهُمَا إِذَا سُرِقَا مِنْ حِرْزِهِمَا أَوْ غَلْقِهِمَا، فَعَلَى مَنْ سَرَقَهُمَا الْقَطْعُ. وَإِنْ خَرَجَا مِنْ حِرْزِهِمَا وَغَلْقِهِمَا، فَلَيْسَ عَلَى مَنْ سَرَقَهُمَا قَطْعٌ.

يفقه ما يقال له، فمن سرقه من حرزه وجب عليه القطع، ولو راطنه بلسانه، فخرج إليه، فذهب لم يقطع، كذا في «المنتقى»[1].

(إنهما إذا سرقا) ببناء المجهول **(من حرزهما أو غلقهما)** بلفظ أو في الهندية والواو في المصرية عطف بيان للحرز **(فعلى من سرقهما)** ببناء الفاعل **(القطعُ)** أي يجب قطع هذا السارق **(قال)** مالك: **(وإن خرجا)** كذا في المصرية، وهو أوجه مما في الهندية «إذا خرجا» أي الصبي والعجمي المذكوران **(من حرزهما وغلقهما)** بأنفسهما، ثم سرقا بعد خروجهما عن الحرز **(فليس على من سرقهما قطع)** لأنه لم يسرقهما من الحرز، والسرقة من الحرز شرط للقطع.

قال الموفق[2] في شروط القطع: وأن يكون المسروق مالاً، فإن سرق ما ليس بمال كالحر، فلا قطع فيه صغيراً كان أو كبيراً، وبهذا قال الشافعي والثوري وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال الحسن والشعبي ومالك وإسحاق: يقطع بسرقة الحر الصغير، لأنه غيرُ مُمَيِّزٍ، أشبه العبد، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد.

ولنا أنه ليس بمالٍ، فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم، إذا ثبت هذا، فإنه إن كان عليه حلي أو ثياب تبلغ نصاباً لم يقطع، وبه قال أبو حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وذكر أبو الخطاب وجهاً آخر أنه يُقْطَعُ، وبه قال أبو يوسف، وابن المنذر لظاهر الكتاب، ولأنه سرق نصاباً من الحلي، فوجب فيه القطع، كما لو سرقه منفرداً، ولنا أنه تابع لما لا قطع في سرقته، أشبه ثياب

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨١).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٢١).

قَالَ: وَإِنَّمَا هُمَا بِمَنْزِلَةِ حَرِيسَةِ الْجَبَلِ وَالثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ.

الكبير، ولأن يد الصبي على ما عليه، وهكذا لو كان الكبير نائماً على متاع، فسرقه ومتاعه، لم يُقْطَعْ؛ لأن يده عليه.

وإن سرق عبداً صغيراً فعليه القطعُ، في قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأبو ثور وأبو حنيفة ومحمد، والصغير الذي يقطع بسرقته هو الذي لا يميز، فإن كان كبيراً لم يقطع سارقه إلا أن يكون نائماً أو مجنوناً أو أعجمياً لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة، فيقطع سارقه، وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد وإن كان صغيراً، لأن من لا يقطع بسرقته كبيراً لا يقطع بسرقته صغيراً كالحر.

ولنا أنه سرق مالاً مملوكاً تبلغ قيمته نصاباً، فوجب القطع عليه كسائر الحيوانات، وفارق الحُرَّ، فإنه ليس بمال ولا مملوك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: ولا قطع على سارق الصبي، وإن كان عليه حليٌ، لأن الحر ليس بمال وما عليه من الحلي تبع له، ولأنه يتأوّل في أخذه الصبي إسكاته أو حمله إلى مرضعته، وقال أبو يوسف: يقطع إذا كان عليه حلي هو نصاب لأنه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره، والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم كيلا يكون في يد نفسه، ويقطع في العبد الصغير لتحققها بحدها إلا إذا كان يُعَبِّرُ عن نفسه، لأنه هو والبالغ سواء في اعتبار يده، وقال أبو يوسف: لا يقطع وإن كان صغيراً لا يعقل، ولا يتكلم استحساناً، انتهى.

(وإنما هما) أي الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يفصح **(بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق)** في أنهما إذا أخذا من الحرز ففيهما القطع، وإلا لا، وتقدم حكم الحريسة والثمر المعلق في أول كتاب السرقة، وما اخترنا من

(١) (١/ ٣٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ عِنْدَنَا، فِي الَّذِي يَنْبِشُ الْقُبُورَ: أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ مَا أَخْرَجَ مِنَ الْقَبْرِ مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ. فَعَلَيْهِ فِيهِ الْقَطْعُ.

وَقَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَنَّ الْقَبْرَ حِرْزٌ لِمَا فِيهِ. كَمَا أَنَّ الْبُيُوتَ حِرْزٌ لِمَا فِيهَا.

قَالَ: وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَطْعُ حَتَّى يَخْرُجَ بِهِ مِنَ الْقَبْرِ.

السياق، هو سياق النسخ الهندية ونسخة الزرقاني وبعض النسخ المصرية، وأما سياق نسخة الباجي وبعض النسخ المصرية الأخر هكذا: قال مالك في الصبي الصغير والأعجمي الذي لا يُفْصِح إنهما إذا سرقا من حرزهما وغلقهما، فليس على من سرقهما القطع، قال: وإنما هما بمنزلة حريسة الجبل والثمر المعلق، انتهى. والظاهر أن في هذا السياق سقوطاً من الكاتب وإن اتفقت عليه النسخ العديدة.

(**قال مالك: والأمر عندنا**) بالمدينة المنورة (**في الذي ينبش**) بضم الموحدة وكسرها يكشف ويبحث (**القبور**) ويخرج منها الكفن (**أنه إذا بلغ ما أخرج من القبر**) والموصول فاعل بلغ ومفعوله (**ما يجب فيه القطع**) أي نصاب السرقة (**فعليه فيه القطع**).

(**قال مالك: وذلك**) أي سبب إيجاب القطع (**أن القبر حرز لما فيه كما أن البيوت حرز لما فيها**) فالذي سرق من القبر كالذي سرق من البيوت (**قال: ولا يجب عليه**) أي على السارق فيه (**القطع حتى يخرج به**) أي بالمسروق (**من القبر**) فإن سلب الكفن عن الميت ولم يخرج به من القبر فلم يتحقق بعد الإخراج من الحرز، فإن القبر كله حرز له، قال ابن حزم في «المحلى»[1]: اختلف الناس في النباش فقالت طائفة: عليه القتل، وقالت طائفة: تقطع يده ورجله، وقالت طائفة: تقطع يده فقط، وقالت طائفة: يُعَزَّر أدباً ولا شيء عليه غير ذلك، انتهى.

---

(١) (١٢/ ٣١٤).

.....

وقال الموفق[١]: إذا أخرج النَّباش من القبر كفنا قيمته ثلاثة دراهم، قُطِعَ، روي عن ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ، أنه قطع نبَّاشاً، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز والنخعي ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا قطع عليه لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره، فلا يكون حرزاً له.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، وهذا سارق، فإن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سارق أمواتنا كسارق أحيائنا، وما ذكروه لا يصح، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر دون غيره، ويكتفى به في حرزه، ألا ترى أنه لا يترك الميت في غير القبر من غير أن يحفظ كفنه ويترك في القبر وينصرف عنه، والكفن الذي يقطع بسرقته ما كان مشروعاً، فإن كُفِّن الرجل في أكثر من ثلاث أو المرأة في أكثر من خمس، فسرق الزائد أو ترك معه طيباً مجموعاً أو ذهباً أو فضة أو جواهر لم يقطع بأخذ شيء من ذلك، لأنه ليس بكفن مشروع، فتركه فيه سفهٌ، فلا يكون محرزاً، ولا يقطع سارقه، ولا بد من إخراج الكفن من القبر لأنه الحرز، فإن أخرجه من اللحد ووضعه في القبر فلا قطع فيه، لأنه لم يخرجه من الحرز، فأشبه ما لو نقل المتاع في البيت من جانب إلى جانب، فإن النبي ﷺ سمى القبر بيتاً، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: لا قطع على النَّبَّاش عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: عليه القطع لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»، ولأنه مال متقومٌ محرزٌ بحرز مثله، ولهما قوله ﷺ: «لا قطع على المختفي»، وهو

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٥).

(٢) (١/ ٣٦٥).

.....

النباش بلغة أهل المدينة، ولأن الشبهة تمكنت في الملك؛ لأنه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت، وما رواه غير مرفوع أو هو محمول على السياسة.

قال ابن الهمام[1]: وبقول أبي يوسف قال باقي الأئمة الثلاثة، وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة، وقول أبي حنيفة قول ابن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري، والكفن الذي يقطع به ما كان مشروعاً فلا يقطع في الزائد على كفن السنة، وكذا ما ترك معه من طيب أو مال.

وفي «الوجيز»: في الزائد على العدد الشرعي وجهان، وقد روى ابن أبي شيبة عن عيسى بن يونس عن معمر عن الزهري قال: أتي مروان بقوم يختفون أي ينبشون القبور فضربهم ونفاهم، والصحابة متوافرون، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه»، أخبرنا معمر به وزاد و«طوف بهم»، وروى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: أُخِذَ نَبَّاشٌ في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من بحضرته من الصحابة والفقهاء، فأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به، وحينئذٍ فلا شك في ترجيح مذهبنا من جهة الآثار، انتهى مختصراً.

وفي «المحلى»: روى محمد في «الآثار» عن أبي حنيفة قد اتفق على ذلك من بقي من الصحابة على عهد مروان، وروي أن نبّاشاً أتي به مروان فاستفتى الصحابة عن ذلك فلم يثبتوا له شيئاً، فأفتاه ابن عباس أنه لا يقطع، انتهى. قلت: لكني لم أجده في نسخة «كتاب الآثار» التي بأيدي فلعله في نسخة أخرى أو في كتاب له آخر غير «الآثار».

(١) «فتح القدير» (٥/ ١٣٥).

(٥) باب ما لا قطع فيه

١٢/١٥٥٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّ عَبْداً .....

---

(٥) ما لا قطع فيه

يعني بيان المسائل التي لا تقطع فيها يد السارق

١٢/١٥٥٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**أن عبداً**) أسود لواسع بن حبان عم محمد المذكور، واسم الأسود فيل، كما في «التمهيد» يعني بلفظ الحيوان المعروف المذكور في سورة فيل، قاله الزرقاني[(١)].

وفي «المحلى»: هذا الحديث منقطع، وصله النسائي وابن ماجه عن سفيان بن عيينة والترمذي عن الليث كلاهما عن يحيى بن سعيد عن محمد، عن عمه واسع بن حبان، انتهى.

وقال الزرقاني: هذا الحديث أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن حبان من طرق عن مالك وغيره كلها عن يحيى بن سعيد، قال ابن العربي: فإن كان فيه كلام فلا يلتفت إليه، وقال الطحاوي: تلقت الأمة متنه بالقبول، وقال أبو عمر: هذا الحديث منقطع لأن محمداً لم يسمعه عن رافع، وتابع مالكاً عليه الثوري والحمادان وغيرهم، ورواه ابن عيينة عن يحيى عن محمد، عن عمه واسع عن رافع، وكذا رواه حماد بن دليل عن شعبة عن يحيى بن سعيد به، فإن صحّ هذا فهو متصل مسند، لكن خولف فيه ابن عيينة، ولم يتابع عليه إلا ما رواه ابن دليل، فقيل: عن محمد عن رجل من قومه، وقيل: عنه عن عمة له، وقيل: عنه عن أبي ميمونة، وأطال الكلام في ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[(٢)].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ٣٠٣).

سَرَقَ وَدِيًّا مِنْ حَائِطِ رَجُلٍ فَغَرَسَهُ فِي حَائِطِ سَيِّدِهِ، فَخَرَجَ صَاحِبُ الْوَدِيِّ يَلْتَمِسُ وَدِيَّهُ فَوَجَدَهُ. فَاسْتَعْدَى عَلَى الْعَبْدِ، مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، .....

والظاهر أن هذا الاختلاف غير قادح كما يشير إليه كلام ابن العربي، فإن كان فيه كلام لا يلتفت إليه والمتن صحيح كما أشار إليه الطحاوي وأبو عمر في آخر كلامه، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داود، ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، وإسناد كل منهما صحيح، انتهى كلام الزرقاني.

(**سرق وَدِيًا**) بفتح الواو وكسر الدال المهملة وشد التحتية أي نخلاً صغاراً، قاله أبو عبيد وغيره، وفي بعض طرق الحديث «سرق نخلاً صغاراً» قاله الزرقاني، وقال الباجي[1]: الودي الفسيل، وهو صغار النخل، وقد روى ابن وهب عن مالك: لا يقطع من سرق نخلة صغيرة أو كبيرة، والأصل في ذلك قوله ﷺ: «لا قطع في ثمر ولا كثر» والكثر الجُمّار، ومعنى ذلك أن الثمر في الشجر ليس بموضوع على وجه الإحراز، وكذلك النخلة والودي لو وضعا[2] في منبتهما للإحراز، وإنما وضعت للنماء، فلم يكن حرزاً يؤثر في إثبات القطع، انتهى. (**من حائط رجل**) لم يسم، وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى عن محمد أن غلاماً لعمه واسع سرق وَدِيًا من أرض جارٍ له (**فغرسه في حائط سيده**) واسع بن حبان.

(**فخرج صاحب الودي**) أي مالكه (**يلتمس وَدِيّه فوجده**) أي في حائط جاره واسع (**فاستعدى**) أي استغاث (**على العبد**) المذكور (**مروان بن الحكم**) مفعول استعدى، وكان مروان إذ ذاك أمير المدينة من جهة أمير المؤمنين معاوية

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٢).

(٢) كذا في الأصل والصواب، لم توضعا، «ش».

فَسَجَنَ مَرْوَانُ الْعَبْدَ. وَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَانْطَلَقَ سَيِّدُ الْعَبْدِ إِلى رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ. .....

ـ رضي الله عنه ـ، قال الباجي: يحتمل أن يكون صاحب الودي استعدى على العبد في أن يردّ وَدِيّه، ويحتمل أن يكون استعداه بمعنى أنه طلبه بأن يقطع يده، انتهى.

(فسجن مروان بن الحكم العبد) المذكور **(وأراد قطع يده)** قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون سجنه؛ لأن الشهادة لم تتم عليه إذا كان منكراً يسجنه لتتم الشهادة عليه، ويكون معنى أراد قطعه أنه اعتقد ذلك إن تمت الشهادة عليه، ويحتمل أن يكون ثبت ذلك عليه، واعتقد هو وجوب القطع لكنه سجنه إلى أن يشاور في ذلك أهل العلم، فيعلم موافقتهم له على ذلك ومخالفتهم فيه، ولعله اعتقد ذلك من جهة عموم الآية، انتهى.

(فانطلق سيد العبد) وهو واسع بن حبان **(إلى رافع بن خديج)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الدال المهملة الأنصاري الأوسي الصحابي الشهير **(فسأله عن ذلك)** قال الباجي: سأله ليعلم ما يجب في ذلك، فإن وجب القطع استسلم لأمر الله تعالى، ولما لم يجب القطع رفعه عن عبده بإظهاره إلى مروان أو لعله رجا أن يجد فيه خلافاً بين العلماء فيكون ذلك سبباً للعدول عن القطع.

(فأخبره) رافع **(أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر)** بفتح المثلثة والميم أي معلق على الشجر كما تقدم التقييد بذلك في أول كتاب السرقة **(ولا)** في **(كثر)** بفتح الكاف والمثلثة **(والكثر الجُمَّارُ)** بجيم مضمومة وميم ثقيلة أي جُمَّار النخل، وهو شحمه، وقال الحافظ: هو قلب النخلة وهو معروف، قال الزرقاني[2]: هذا التفسير مدرج، ففي رواية شعبة قلت ليحيى بن

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٣).

.....

سعيد: ما الكثر؟ فقال: الجمار، وبه تعقب تفسير ابن الأثير للكثر بالتمر الرطب ما دام في النخلة، قال الزرقاني: والكثر الجُمَّارُ، وهو القصد من الودي الذي هو النخل الصغار فلا قطع على سارقه، فالدليل طبق المدلول كما هو واضح، انتهى. وقال الباجي: الكثر الجمار، وهذا خاصٌ يختص بموضع الخلاف، انتهى.

والظاهر من كلام الشيخين الباجي والزرقاني أنهما حملا الكثر على الوَديّ، ولذا قالا: إنه يختص بموضع الخلاف أو الدليل طبق المدلول، وهكذا فسر الكثر بالوَدِيّ غيرهما أيضاً، قال صاحب «الهداية»: الكثر الجُمَّار، وقيل: الودي، انتهى.

وفي هامشه عن «البناية»: الجمار هو شحم النخل والودي أي الفسيل، وهو صغار النخل، قال الإنزاري: تفسير الجمار بالودي لم يثبت، انتهى. والحديث أخرجه البيهقي[1] برواية أبي الربيع عن الزهري، وزاد في آخره «والكثر الودي والجمار»، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2] عن «المغرب»: إن الجمار شيء أبيض ليِّنٌ يخرج من النخلة، ومن قال: الجمار هو الوَدِيِّ وهو التافه من النخلة فقد أخطأ، انتهى.

وقال ابن الهمام[3]: الكثر الجمار، وقيل: هو الودي، وهو صغار النخل، وجزم في «المغرب» بأنه خطأ، انتهى. وهذا هو المعروف في كلام عامة الشراح أن الجمار هو شحم النخلة، وهو غير الودي، ولذا قال محمد في

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ٣٣).

(٢) (٣/ ٥٤).

(٣) «فتح القدير» (٥/ ١٣١).

فَقَالَ الرَّجُلُ: فَإِنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أَخَذَ غُلَاماً لِي وَهُوَ يُرِيدُ قَطْعَهُ. وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ تَمْشِيَ مَعِيَ إِلَيْهِ فَتُخْبِرَهُ بِالَّذِي سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَشَى مَعَهُ رَافِعٌ إِلَى مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَقَالَ: أَخَذْتَ غُلَاماً لِهٰذَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ: فَمَا أَنْتَ صَانِعٌ بِهِ؟ قَالَ: أَرَدْتُ قَطْعَ يَدِهِ. فَقَالَ لَهُ رَافِعٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» .....

«موطئه»[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا قطع في ثمر معلق في شجر ولا في كثر، والكثر الجمار، ولافي ودي ولا في شجر، انتهى. فعطف الودي على الكثر، فالأوجه في الاستدلال ما قال الشيخ في «البذل»[2]: وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم في «التقرير» أثبت الحكم في الودي مقايسة، والجامع عدم الإحراز أو كونه مما يتسارع إليه الفساد أو كونه تافهاً، انتهى.

(**فقال الرجل**) أي واسع بن حبان (**فإن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**أخذ غلاماً لي**) في سرقة الودي (**يريد قطعه**) أي قطع يده (**وأنا أحب أن تمشي معي إليه**) أي إلى مروان (**فتخبره بالذي سمعت**) أنت (**من رسول الله ﷺ**) الذي ذكرته لي (**فمشى معه**) أي مع واسع (**رافع**) بن خديج (**إلى مروان بن الحكم**) فسأله أولاً لتحقيق الأمر (**فقال**) لمروان: (**أخذت**) بصيغة الخطاب بطريق السؤال (**غلاماً لهذا**) الرجل الذي جاء معي (**فقال**) مروان: (**نعم**) أخذته (**قال**)رافع (**فما أنت صانع به**) أي ما تفعل به؟ قال الزرقاني: وفي هذا من اللطف في الخطاب ما لا يخفى حيث لم يقل: أخذت غلامه وأردت قطعه (**قال**) مروان: (**أردت قطع يده**) لسرقته (**فقال له**) أي لمروان (**رافع**) بن خديج: (**سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر**) زاد في رواية الترمذي وغيره «إلا ما آواه

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٥٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٣٣٦).

فَأَمَرَ مَرْوَانُ بِالْعَبْدِ فَأُرْسِلَ.

أخرجه أبو داود في: ٣٧ ـ كتاب الحدود، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه، والترمذيّ في: ١٥ ـ كتاب الحدود، ١٩ ـ باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر، والنسائيّ في: ٤٦ ـ كتاب قطع السارق، ١٣ ـ باب ما لا قطع فيه. وابن ماجه في: ٢٠ ـ كتاب الحدود، ٢٧ ـ باب لا يقطع في ثمر ولا كثر.

١٣/١٥٥٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْحَضْرَمِيِّ .....

الجرين» (**فأمر مروان بالعبد فأرْسِل**) ببناء المجهول أي أطلق من السجن بعد ضربه.

ولفظ أبي داود من رواية حماد عن يحيى بهذا الحديث: «فجلده مروان جلدات وخلّى سبيله» قال الزرقاني[1]: وفي رواية شعبة «فضربه وحبسه» وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد «فأرسله مروان فباعه أو نفاه» أي باعه سيده، انتهى.

وتقدم في أول كتاب السرقة أن الحديث من مستدلات الأئمة الأربعة خلافاً لما قال ابن المنذر: إن خبر رافع لا أحسبه ثابتاً، وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن العربي والطحاوي وغيرهما في قبول الرواية.

١٣/١٥٥٥ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن السائب بن يزيد**) الكندي الصحابي الصغير (**أن عبد الله بن عمرو**) بفتح العين وسكون الميم (**ابن الحضرمي**) بفتح الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة اسمه عبد الله بن عمار، وهو ابن أخي العلاء بن الحضرمي، قُتِل أبوه في السنة الأولى من الهجرة النبوية كافراً، استدركه ابن مفوز وابن فتحون، واستبعدا ما نقله ابن عبد البر والواقدي أنه ولد على عهد النبي ﷺ، قال في «الإصابة»[2]: ومقتضى موت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٤).

(٢) (٤/ ١١١).

جَاءَ بِغُلاَمٍ لَهُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ لَهُ: اقْطَعْ يَدَ غُلاَمِي هٰذَا. فَإِنَّهُ سَرَقَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَاذَا سَرَقَ؟ .....

أبيه أن يكون له عند الوفاة النبوية نحو تسع سنين، فهو من أهل هذا القسم أي القسم الأول من الصحابة، كذا في «الزرقاني».

ومعنى قوله: مقتضى موت أبيه أنه إذا مات في السنة الأولى فهو حينئذٍ إن لم يكن مولوداً، فلا بد أن يكون حملاً، وعلى هذا أيضاً يكون عند الوفاة النبوية قريباً من تسع سنين. وجزم في «التقريب»[1]: أنه ولد على عهد النبي ﷺ.

(جاء بغلام له) لم يسم **(إلى عمر بن الخطاب فقال له)** أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(اقطع يد غلامي هذا)** قال الباجي: هذا يقتضي أنه اعتقد أنه لا يجوز له قطع يده، وإنما ذلك إلى الإمام والحاكم بخلاف الجلد في الزنا والخمر، فإن للسيد إقامته على عبده، وأما ما فيه قطع عضو أو قتل، فإن ذلك ليس لأحد إقامته إلا للإمام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك المالكية، وأما عند الحنفية أنه فَوَّضه إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن إقامة الحدود إلى الإمام، والمسألة خلافية شهيرة تقدمت في أول «جامع ما جاء في حد الزنا» من أن إقامة الحدود على العبيد على السادات مطلقاً في ظاهر مذهب الإمام الشافعي، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهب أحمد، وهو مذهب الإمام مالك أن للسيد إقامة الحدود المتعلقة بالجلد فقط دون القطع والقتل، فإنهما إلى الإمام، ومذهب السادة الحنفية أن الحدود بجميع أنواعها مفوَّضة إلى الإمام، ولا خلاف بينهم في أن حد الحر إلى الإمام مطلقاً.

(فإنه سرق) هذا بيان منه لسبب ما دعاه إليه من قطع يده **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ماذا سرق؟)** قال الباجي[2]: لم يبين ابن عمرو معنى السرقة

---

(١) (١/ ٤٣٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

فَقَالَ: سَرَقَ مِرْآةً لِامْرأَتِي. ثَمَنُهَا سِتُّونَ دِرْهَماً، فَقَالَ عُمَرُ: أَرْسِلْهُ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. خَادِمُكُم سَرَقَ مَتَاعَكُمْ.

لما لم يختلف ذلك عنده، ولما اختلف ذلك عند عمر ـ رضي الله عنه ـ سأله عما سرق، ويحتمل أن يكون سأله لتقدير النصاب، ويحتمل أن يكون سأله ليتوصل بذلك إلى ما توصل إليه من معرفة المالك، انتهى. قلت: ومعرفة النصاب ومعرفة الحرز أيضاً كان مما لا بد منها.

(فقال) ابن عمرو: **(سرق مرآة)** بكسر الميم وسكون الراء ومد الهمزة على وزن مفتاح، آلة نظر الوجه وغيره فيها **(لامرأتي)** أي لزوجتي **(ثمنها ستون درهماً)** وهو زائد من أقل نصاب السرقة بكثير **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، **(أرسله فليس عليه قطع)** في هذه السرقة، وذلك لأنه **(خادمكم سرق متاعكم)** قال الباجي[1]: رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا قطع عليه، وذلك أنه فهم منه ـ والله أعلم ـ أن هذا الغلام كان يخدمهم، ويدخل إلى الموضع الذي فيه متاع امرأته، وقد روى ابن المواز عن مالك أن العبد إذا سرق من متاع زوجة سيده من بيت أذن له في دخوله فلا قطع عليه، وإن سرقه من بيت لم يؤذن له في دخوله فإنه يقطع، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ من التفريق بين مال السيد ومال زوجة السيد، ولا تفريق بينهما عند الحنفية وغيرهم كما تقدم في الباب السابق في الفروع التي بسطها الإمام مالك في سرقة العبيد والإماء.

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ أيما رجل له عبد سرق من ذي رحم محرم منه أو من مولاه أو من امرأة مولاه أو من زوج

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٤).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦).

.....

مولاته، فلا قطع عليه فيما سرق، وكيف يكون عليه القطع فيما سرق من أخته أو أخيه أو عمته أو خالته، وهو لو كان محتاجاً زَمِناً أو صغيراً، أو كان محتاجاً أجبر على نفقتهم، فكان لهم في ماله نصيب، فكيف يقطع من سرق ممن له في ماله نصيب؟ وهذا كله قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قلت: والمسألة خلافية بين الأئمة، قال الموفق[1]: جملته أن الوالد لا يقطع بالسرقة من مال ولده، وإن سفل، وسواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأب والأم، وهذا قول عامة أهل العلم، منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور وابن المنذر: القطع على كل سارق بظاهر الكتاب.

ولنا قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»، وقوله ﷺ: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»، ولا يجوز قطع الإنسان بأخذ ما أمر النبي ﷺ بأخذه، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، ثم قال: ولا يقطع الابن وإن سفل بسرقة مال والده، وإن علا، وبه قال الشافعي والثوري وأصحاب الرأي.

وظاهر قول الخرقي أنه يقطع، وهو قول مالك وأبي ثور وابن المنذر لظاهر الكتاب، ووجه القول الأول أن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبه، فلم يقطع بسرقته كالأب، ولأن النفقة تجب في مال الأب للابن حفظاً له، فلا يجوز إتلافه حفظاً للمال، وأما سائر الأقارب كالإخوة والأخوات ومن عداهم فيقطع بسرقة مالهم، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يقطع بالسرقة من ذي رحم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2]: والوجه لنا أن في مثل هذه القرابات يكون

(١) «المغني» (١٢/ ٤٥٩).

(٢) (٣/ ٤٧).

١٤/١٥٥٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ أُتِيَ بِإِنْسَانٍ قَدِ اخْتَلَسَ مَتَاعاً، فَأَرَادَ قَطْعَ يَدِهِ. فَأَرْسَلَ .....

البسط في الأموال والدخول في الحرز بغير إذن بخلاف غيرها من القرابات البعيدة، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق في المسألة الأولى من مسلك الإمام مالك فهو مبنيّ على المرجح في فروعه، وإلا فالمسألة خلافية عندهم، قال الباجي[1]: لا يقطع الأب بسرقة مال ابنه، واختلف في الجد، فعن ابن القاسم لا يقطع، وقال أشهب: يقطع، ويقطع الابن بسرقة مال أبويه؛ لأن الابن لا شبهة له في مال الأب فهو كالأخ والأجنبي، انتهى.

وقال الدردير[2]: الجد ولو لأم إذا سرق من مال ابن ولده فلا يقطع للشبهة القوية في مال الولد، وإن سفل، فأولى الأب والأم، بخلاف الولد يسرق من مال أصله فيقطع لضعف الشبهة، قال الدسوقي: قال ابن الحاجب: وفي الجد قولان، وفي «التوضيح»: اختلف في الأجداد من قبل الأب والأم فقال ابن القاسم: أحبُّ إلي أن لا يقطع لأنه أب، وقد ورد «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وقال أشهب: يقطعون لأنه لا شبهة لهم في مال أولاد أولادهم، ولا خلاف في قطع باقي القرابات، وقد تبين به أن الخلاف في الجد مطلقاً، لا في خصوص الجد للأم خلافاً لظاهر المصنف، انتهى.

١٤/١٥٥٦ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري (**أن مروان بن الحكم**) أمير المدينة (**أتي**) ببناء المجهول (**بإنسان قد اختلس**) أي اختطف بسرعة على غفلة، وفي «المحلى»: الاختلاس أخذ الشيء مجاهراً بسرعة (**متاعاً**) لأحد، فأخذ وذهب به إلى مروان (**فأراد**) مروان (**قطع يده**) لمماثلته بالسرقة (**فأرسل**) مروان

---

(١) (٧/ ١٨٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٤/ ٣٣٧).

إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ يَسْأَلُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ.

(إلى زيد بن ثابت) الصحابي الشهير أحد فقهاء الصحابة **(يسأله عن ذلك)** للاستظهار لما ظهر له أو تحقيقاً للمسألة إن كانت اشتبهت عليه **(فقال زيد بن ثابت: ليس في الخلسة قطع)** بضم الخاء وسكون اللام ما يخلس، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[1]: الخلسة أن يأخذ الشيء مسارعاً، ويبادر بأخذه منه على غير وجه الاستسرار، والسرقة إنما هي أخذه على وجه الاستسرار من غير اختلاس ولا مبادرة.

وفي «المحلى»: روى ابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً «ليس على المختلس قطع» وروى الأربعة عن جابر، وقال الترمذي: حسن صحيح «ليس على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع»[2]، قال عياض: شرع الله تعالى إيجاب القطع على السارق دون غيره، كالاختلاس والانتهاب والغصب، لأن ذلك قليل بالنسبة إلى السرقة، ولأنه يمكن استرجاع هذا النوع بالاستعانة إلى الولاة، وتسهيل إقامة البينة عليه، بخلاف السرقة، فعظم أمرها، واشتد عقوبتها ليكون أبلغ في الزجر عليها، انتهى.

قال الموفق[3]: إن اختطف أو اختلس لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه عند أحد علمناه غير إياس بن معاوية، قال: أقطع المختلس؛ لأنه يستخفي بأخذه فيكون سارقاً، وأهل الفقه والفتوى من علماء الأمصار على خلافه، وقد روي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٩١)، والترمذي (١٤٤٨)، والنسائي (٤٩٨٨)، وابن ماجه (٢٥٩٢).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤١٦).

١٥/١٥٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ أَنَّهُ أَخَذَ نَبَطِيًّا قَدْ سَرَقَ خَوَاتِمَ مِنْ حَدِيدٍ. فَحَبَسَهُ لِيَقْطَعَ يَدَهُ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، مَوْلَاةً لَهَا. يُقَالُ لَهَا أُمَيَّةُ. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَجَاءَتْنِي وَأَنَا بَيْنَ .....

عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على الخائن قطع». رواه أبو داود[1]، وقال: لم يسمعه ابن جريج عن أبي الزبير، انتهى.

١٥/١٥٥٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال: أخبرني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم)** الأنصاري قاضي المدينة **(أنه أخذ نبطياً)** بفتح النون والموحدة ضبطه الزرقاني نسبةً إلى قوم من العجم، وفي «المحلى» بكسر النون في ديوان الأدب، النبط قوم ينزلون بسواد العراق، قيل: سُمُّوا بذلك لاستنباطهم الماء من الأرض أي لإخراجهم منها **(قد سرق خواتم)** جمع خاتم بفتح المثناة الفوقية آلة الطبع على المكتوب وغيره **(من حديد فحبسه)** أي حبس أبو بكر نبطياً **(ليقطع يده)** للسرقة الثابتة.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه اعتقد وجوب القطع، فأراد أن يستظهر بفتوى العلماء، فسجنه إلى أن يتفرغ لذلك، ويحتمل أن يكون سجنه ليأتي من يستوفي ذلك منه، ويحتمل أن يكون سجنه لشدة وقت خاف منه عليه، فسجنه إلى أن يزول المانع من شدة برد أو مرض أو غير ذلك **(فأرسلت إليه)** أي إلى أبي بكر **(عمرةُ بنت عبد الرحمن)** الأنصارية الفقيهة الشهيرة، ولها روايات في مقدار السرقة الموجبة للقطع كما بسطها الطحاوي **(مولاة لها يقال لها أمية)** بضم الهمزة وفتح الميم وشد الياء المفتوحة كما ضبط بالقلم في النسخ المصرية، لم أجد ترجمتها **(قال أبو بكر)** القاضي المذكور: **(فجاءتني)** أمية **(وأنا بين**

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٣٩٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ١٨٥).

ظَهْرَانَي النَّاسِ. فَقَالَتْ: تَقُولُ لَكَ خَالَتُكَ عَمْرَةَ: يَا ابْنَ أُخْتِي. أَخَذْتَ نَبَطِياً فِي شَيْءٍ يَسِيرٍ ذُكِرَ لِي. فَأَرَدْتَ قَطْعَ يَدِهِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَإِنَّ عَمْرَةَ تَقُولُ لَكَ: لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِداً. قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَأَرْسَلْتُ النَّبَطِيَّ.

ظهراني) بفتح الظاء وسكون الهاء وفتح النون أي بين حلقة **(الناس)** قال الزرقاني[1]: وزيد لفظ ظهراني لإفادة أن إقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد إليهم.

(فقالت) المولاة: **(تقول لك خالتك عمرة)** فإن عمرة خالتها كما جزم به أهل الرجال **(يا ابن أختي أخذت)** بصيغة الخطاب **(نبطياً في شيء يسير)** لا يساوي المقدار الموجب للقطع **(ذُكِرَ لي)** ببناء المجهول أي ذُكِر لي هذا الشيء اليسيرُ قليلُ الثمن، أو ذُكِرَ لي هذا الأمر كلّه الذي أرسلتُ فيه إليك المولاة **(فأردت)** بصيغة الخطاب **(قطع يده؟ فقلت)** بصيغة المتكلم **(نعم)** هكذا الأمر.

(قالت) المولاة: **(فإن عمرة تقول لك لا قطع)** أي لا يجوز القطع **(إلا في ربع دينار)** ذهبا **(فصاعداً)** أي زائداً نصب على الحال المؤكدة. وهذا المعنى قد روته عمرة عن عائشة مرفوعاً في «الصحيحين» وغيرهما **(قال أبو بكر: فأرسلت النبطي)** أي أطلقته من الحبس لهذا الأمر، قال الباجي: وإرساله النبطي عندما انتهى إليه من قولها دليل على صحة فتوى النساء وصحة الأخذ بأقوالهن إذا كن من أهل العلم، وأن الواحدة تجزىء في ذلك على ظاهر الأمر لأنه من باب الخبر، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن أبا بكر سمعها من عمرة بلا واسطة المولاة؛ لأن هذه الرواية في كتب الحديث تروى عن أبي بكر عن عمرة عن عائشة مرفوعاً، ولم يوردوا عليها بأنها منقطعة بين أبي بكر وعمرة، فلا بد أن يكون سمعها عنها.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي اعْتِرَافِ الْعَبِيدِ؛ أَنَّهُ مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ عَلَى نَفْسِهِ بِشَيْءٍ يَقَعُ الْحَدُّ وَالْعُقُوبَةُ فِيهِ فِي جَسَدِهِ، فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ جَائِزٌ عَلَيْهِ، وَلَا يُتَّهَمُ أَنْ يُوقِعَ عَلَى نَفْسِهِ هٰذَا.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَنِ اعْتَرَفَ مِنْهُمْ بِأَمْرٍ يَكُونُ غُرْماً عَلَى سَيِّدِهِ فَإِنَّ اعْتِرَافَهُ غَيْرُ جَائِزٍ عَلَى سَيِّدِهِ.

(قال مالك: والأمر المجتمع عليه عندنا) الذي لا اختلاف فيه في بلدنا **(في اعتراف العبيد)** أي إقرارهم بشيء من السرقة وغيرها **(أنه من اعترف منهم)**أي من العبيد **(على نفسه بشيء)** موصوف صفته **(يقع فيه الحد أو العقوبة فيه)** أي في ذلك الشيء **(في جسده)** كاعترافه بزنا أو بشرب خمر **(فإن اعترافه)** ذلك **(جائز عليه)** أي معتبر يعاقب به **(ولايُتَّهَمُ)** ببناء المجهول **(أن يوقع)** العبد المذكور **(على نفسه هذا)** الضرب أو القطع في السرقة بغير فعل ارتكبه.

(قال مالك: وأما من اعترف منهم) من العبيد **(بأمر يكون غُرْماً)** بضم الغين المعجمة، وسكون الراء المهملة **(على سيده)** أي يعود غرمه إلى السيد **(فإن اعترافه)** ذلك **(غير جائز)** أي غير معتبر **(على سيده)** قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن من اعترف منهم بشيء يوجب عقوبة في جسمه كالقتل والقطع في السرقة وغير ذلك من الحدود، فإن إقراره نافذ عليه، وأما ما كان يوجب إقراره نقل رقبته إلى غير سيده مثل أن يُقِرَّ بجناية خطأ أو يُقِرَّ بما يوجب غرماً على سيده، أو ديناً في ذمته، أو متعلقاً برقبته، فإنه لا يقبل ذلك بقوله إلا أن يصدقه سيده، انتهى.

قال الموفق[2]: إما العبد فيصح إقراره بالحد والقصاص فيما دون النفس، لأن الحق له دون مولاه، وأما إقراره بما يوجب القصاص في النفس

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٦).

(٢) «المغني» (٧/ ٢٦٤).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْأَجِيرِ وَلَا عَلَى الرَّجُلِ يَكُونَانِ مَعَ الْقَوْمِ يَخْدُمَانِهِمْ، إِنْ سَرَقَاهُمْ، قَطْعٌ. لِأَنَّ حَالَهُمَا لَيْسَتْ بِحَالِ السَّارِقِ، وَإِنَّمَا حَالُهُمَا حَالُ الْخَائِنِ، وَلَيْسَ عَلَى الْخَائِنِ قَطْعٌ.

فالمنصوص أنه لا يقبل ويتبع به بعد العتق، وبه قال زفر والمزني وداود وابن جرير؛ لأنه يسقط حق سيده بإقراره، فأشبه الإقرار بقتل الخطأ، ولأنه متهم في أنه يقر لرجل ليعفو عنه، ويستحق أخذه فيتخلص بذلك من سيده، واختار أبو الخطاب أنه يصح إقراره، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، لأنه أحد نوعي القصاص، فصح إقرره به كما دون النفس، انتهى.

(قال مالك: ليس على الأجير) الذي يخدم على الأجرة **(ولا على الرجل)** الذي يخدم بدون الأجرة **(يكونان)** أي الأجير وغيره **(مع القوم)** أو مع واحد من القوم **(يَخدُمَانِهم)** بضم الدال **(إن سرقاهم)** أي سرقا شيئاً منهم **(قطع)** اسم ليس **(لأن حالهما)** أي الأجير والخادم **(ليست بحال السارق)** لأنهما يكونان مأذونين في الدخول عادة، فلم يكن أخذهما أخذاً من الحرز **(وإنما حالهما)** مشابه **(حال الخائن)** في أنه يخون ما جعل أميناً عليه، وهذان أيضاً كانا أمينين في متاع البيت، لإذن الدخول فيه.

قال صاحب «المحلى»: لأن حالهما حال الخائن، **(وليس على الخائن قطع)** لما مر من الحديث، قال الباجي[1]: وهذا على ما قال: إن الأجير والخادم المؤتمن على الدخول والخروج لا قطع عليهم، لأن أخذ هؤلاء ليس على وجه السرقة، وإنما هو على وجه الخيانة، والخائن لا قطع عليه، لأن صاحب المتاع قد ائتمنهم على الوصول إلى ما سرقوه، لأن القطع في السرقة من شروطها الحرز، ومن أبيح له الوصول إلى موضع، فليس ذلك في حقه حرزاً، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَسْتَعِيرُ الْعَارِيَةَ فَيَجْحَدُهَا: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ كَانَ لَهُ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ ذٰلِكَ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِيمَا جَحَدَهُ قَطْعٌ.

(قال مالك في) الرجل **(الذي يستعير العارية، فيجحدها)** بالجيم فالحاء أي ينكر أخذها **(إنه ليس عليه قطع)** إذ ليس هو بسارق **(وإنما مثل)** بفتح الميم والمثلثة أي مثال **(ذلك)** الذي أنكر العارية **(مثل رجل)** أي زيد مثلاً **(كان له)** أي لزيد **(على رجل)** عمرو **(دين فجحده ذلك)** أي جحد عمرو دينه **(فليس عليه)** أي على عمرو **(فيما جحده)** أي في دين جحده **(قطع)** إجماعاً لأنه ليس بسرقة.

قال الباجي: وهذا على ما قال: إن المستعير لا قطع عليه في جحد العارية، خلافاً لأحمد بن حنبل في قوله: عليه القطع، والدليل على ما نقوله أن هذا مؤتمن فلم يجب عليه القطع بجحد ما اؤتمن عليه كالمودع، انتهى. قلت: هكذا المنقول من خلاف الإمام أحمد في عامة شروح الحديث.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في جاحد العارية، فعنه عليه القطع، وهو قول إسحاق لما روي عن عائشة أن امرأة كانت تستعير المتاع، وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة، فكَلَّموه، الحديث متفق عليه، قال أحمد: لا أعرف شيئاً يدفعه، وعنه لا قطع عليه، وهو قول الخرقي، وأبي الخطاب، وسائر الفقهاء، وهو الصحيح إن شاء الله لقول رسول الله ﷺ: «لا قطع على الخائن»، ولأن الواجب قطع السارق والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن، فأشبه جاحد الوديعة.

والمرأة التي كانت تستعير المتاع، إنما قطعت لسرقتها لا لجحدها، وفي بعض روايات هذه القصة عن عائشة أن قريشاً أهمهم شأن المخزومية التي سرقت، وذكرت القصة، رواه البخاري.

---

(١) «المغني» (١٢/٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فِي السَّارِقِ يُوجَدُ فِي الْبَيْتِ. قَدْ جَمَعَ الْمَتَاعَ وَلَمْ يَخْرُجْ بِهِ: إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ. وَإِنَّمَا مَثَلُ .....

وفي حديث: «أنها سرقت قطيفة»، فروى الأثرم بإسناده عن مسعود بن الأسود قال: لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ، أعظمنا ذلك، وكانت امرأة من قريش، فجئنا إلى رسول الله ﷺ فقلنا: نحن نفديها بأربعين أوقية، قال: «تُطَهَّرُ خَيْرٌ لها»، فلما سمعنا لين قول رسول الله ﷺ أتينا أسامة، فقلنا: كَلِّمْ لنا رسول الله ﷺ، فذكر الحديث نحو سياق عائشة.

وهذا ظاهر في أن القصة واحدة، وأنها سرقت، فقطعت بسرقتها، وإنما عرفتها عائشة بجحدها للعارية لكونها مشهورة بذلك، ولا يلزم أن يكون ذلك سبباً كما لو عرفتها بصفة من صفاتها، وفيما ذكرنا جمعٌ بين الأحاديث، وموافقةٌ لظاهر الأحاديث والقياس وفقهاء الأمصار، فيكون أولى، فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات فلا نعلم أحداً يقول بوجوب القطع عليه، انتهى.

وأطال ابن حزم في «المحلى»[1] الكلام في ذلك، وشَنَّعَ الكلام كدأبه الشنيع على جمهور الفقهاء، وجزم بالقطع في جحد العارية، وجزم بأنهما قصتان، وأن التي سرقت هي بنت الأسود بن عبد الأسد، وأن التي استعارت هي بنت سفيان بن عبد الأسد، وهما ابنتا عم مخزوميتان، لكنه لم يُجِبْ عن الإشكال الوارد في ذلك أن أسامة بن زيد كيف شفع مرة أخرى بعد أن نهاه رسول الله ﷺ مرة، وأيضاً فإن سياق القصتين في نكيره ﷺ، وقوله ﷺ: «لو كانت فاطمة بنت محمد»، الحديث، واحد.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا في السارق يوجد في البيت) حال كونه **(قد جمع المتاع)** ليخرجه من البيت **(ولم يخرج به)** بعد فأخذ السارق وحبسه أهل البيت **(إنه ليس عليه قطع)** لأنه لم يخرجه من الحرز **(وإنما مثل)**

---

(١) (١٢/ ٣٦٢).

ذٰلِكَ كَمَثَلِ رَجُلٍ وَضَعَ بَيْنَ يَدَيْهِ خَمْراً لِيَشْرَبَهَا، فَلَمْ يَفْعَلْ. فَلَيْسَ عَلَيْهِ حَدٌّ. وَمَثَلُ ذٰلِكَ رَجُلٌ جَلَسَ مِنِ امْرَأَةٍ مَجْلِساً. وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يُصِيبَهَا حَرَاماً. فَلَمْ يَفْعَلْ. وَلَمْ يَبلُغْ ذٰلِكَ مِنْهَا. فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَيْضاً، فِي ذٰلِكَ، حَدٌّ.

بفتحتين أي مثال (**ذلك**) السارق (**كمثل**) بفتح الميم والمثلثة (**رجل وضع**) ببناء الفاعل (**بين يديه خمراً**) بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية وبالرفع في الهندية، فيكون الفعل ببناء المجهول وهذا نائب الفاعل (**ليشربها فلم يفعل**) أي لم يشرب الخمر بعد (**فليس عليه حد**) الخمر لأنه لم يشرب إلى الآن.

(**ومثل ذلك**) أيضاً هذا مثال آخر للمسألة المذكورة (**مثل رجل**) هكذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية ههنا لفظ مثل، فيكون قوله: ومثل ذلك، بكسر الميم وسكون المثلثة، ويكون المعنى، ومثل المذكور حكم رجل (**جلس من امرأة مجلساً**) أي جلس عليها مجلس المجامع (**وهو**) الرجل (**يريد أن يصيبها**) أي يجامعها (**حراماً**) أي يريد أن يزني بها (**فلم يفعل**) بعد (**ولم يبلغ ذلك**) أي ذكره (**منها**) أي من المرأة أي لم يُدْخِلْ حشفته فيها (**فليس عليه**) أي على ذلك الرجل الذي يريد الزنا (**أيضاً في ذلك**) الفعل الذي فعله من مجلسه مجلس المجامع (**حدٌّ**) الزنا لعدم تحقق الزنا بعد، وأما هذه المسائل الثلاثة، فالأخريان منها مجمع عليهما، ولذا قاس عليهما الإمام مالك الأولى، والأولى أيضاً كذلك عند جمهور أهل العلم.

قال الموفق[1] في الشروط التي لا بد لها في إيجاب القطع: الرابع، أن يسرق من حِرْزٍ ويخرجه منه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز والثوري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم إلا قولاً حُكِيَ عن عائشة والحسن والنخعيّ فيمن جمع

---

(١) «المغني» (١٢/٤٢٦).

قَالَ مَالِكٌ: الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا؛ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخُلْسَةِ قَطْعٌ. بَلَغَ ثَمَنُهَا مَا يُقْطَعُ فِيهِ، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ.

المتاع، ولم يخرج به من الحرز عليه القطع، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وحُكِيَ عن داود أنه لا يعتبر الحرز، وهذه أقوالٌ شاذَّةٌ غير ثابتة عمن نقلت عنه، قال ابن المنذر: وليس فيه خبر ثابت ولا مقال لأهل العلم إلا ما ذكرناه، فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه، انتهى.

(قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا أنه ليس في الخلسة) أي في ما يختلس ويخطف بسرعة **(قطع)** مطلقاً سواء **(بلغ ثمنها)** فاعل بلغ ومفعوله **(ما يقطع فيه)** اليد وهو النصاب **(أو لم يبلغ)** لعل المصنف أعاد هذا لإظهار أنه أمرٌ مجتمعٌ عليه، وإلا فقد تقدمت المسألة قريباً من أثر زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٥ ـ كتاب الأشربة

(٤٥) كتاب الأشربة

جمع شراب، كأطعمة وطعام: اسم لما يُشْرَب، وليس مصدراً؛ لأن المصدر هو الشرب مثلثة الشين، قاله الزرقاني[١]. وفي «الدر المختار»[٢]: الشراب لغةً كلُّ مائع يُشْرَبُ، واصطلاحاً ما يُسْكِرُ، قال ابن عابدين: قوله: كل مائع، أي هو اسم من الشرب أي ما يشرب ماء كان أو غيره حلالاً أو غيره، انتهى.

قلت: وعلى المعنى الاصطلاحي استعمله المصنف، ولذا ذكر فيه حكم المسكرات، وأما غيره من الأشربة الحلال، فذكر أحكامها في «كتاب الجامع» الآتي قريباً، ثم «كتاب الأشربة» ههنا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير نسخة «المنتقى» ففيها بين كتابي الصيد والجهاد، والأوجه ذكره ههنا لدخوله في جملة الحدود.

ثم اعلم أن الأشربة المسكرة كلها حرامٌ عند الأئمة الثلاثة والإمام محمد ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنهم جعلوا كلها خمراً، وحَرَّمُوْا كل أنواعها بلا تفصيل وتفريق، والحنفية أهل الرأي الثاقب لما أمعنوا النظر في الروايات المختلفة في هذا الباب، ورأوا عمل جمهور الصحابة لا سيما أكابر الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، فرقوا في أنواع الأشربة، وجعلوها ثلاثة أنواع كما سيأتي بيانها، قال ابن عابدين: قد ورد في حرمة المتخذ من التمر أحاديث، وفي حِلِّه أحاديث، فإذا حُمِل المُحرَّمُ على النهي، والمُحَلَّلُ على المطبوخ، فقد حصل التوفيق، واندفع التعارض «عيني».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٤٤).

(٢) (٧/ ٣).

.....

والأحاديث الورادة كلها صحاحٌ ساقها الزيلعي[١]، ووفق بما ذكر فراجعه، قال الإتقاني: وقد أطنب الكرخي في رواية الآثار عن الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحاح في تحليل النبيذ الشديد، والحاصل أن الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بدر كعمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي مسعود كانوا يُحِلُّونه، وكذا الشعبي وإبراهيم النخعي، وروي أن الإمام أبا حنيفة قال لبعض تلامذته: إن من إحدى شرائط السنة والجماعة أن لا يُحرِّمَ نبيذَ الجر.

وفي «المعراج»: قال أبو حنيفة: لو أعطيت الدنيا بحذافيرها لا أفتي بتحريمها؛ لأن فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو أعطيت الدنيا لشربها لا أشربها؛ لأنه لا ضرورة فيه، وهذا غاية تقواه، انتهى. يعني في كلا الأمرين في تفسيق بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وفي الاحتياط عن استعمال المختلف فيه بين الأئمة في الحلة والحرمة.

وإذا ثبت ذلك، فاعلم أن الأئمة الثلاثة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ حرَّموا جميع أنواعها بلا تفريق، ولا شك في أن الأحوط في هذا الزمان هو مذهبهم ـ شكر الله سعيهم ـ.

قال الموفق[٢]: الخمر مُحَرَّمٌ بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ الآية إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[٣]، وأما السنة فقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» رواه أبو داود[٤]، وثبت عن النبي ﷺ تحريم الخمر بأخبار تبلغ

(١) انظر: «نصب الراية» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٤٩٣).

(٣) سورة المائدة: الآيتان ٩٠، ٩١.

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٢/ ٢٩٣) (٣٦٧٩)، وأحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥٨).

.....

مجموعها رتبة التواتر، وأجمعت الأمة على تحريمه، وإنما حُكِيَ عن قُدامة بن مظعون، وعمرو بن معد يكرب، وأبي جندل بن سهيل أنهم قالوا: هي حلال؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾[1] الآية، فبيَّن لهم علماء الصحابة معنى هذه الآية، وتحريمَ الخمر، وأقاموا عليهم الحدَّ؛ لشربهم إياها[2]، فرجعوا إلى ذلك، فقد انعقد الإجماع.

فمن استحلها الآن، فقد كذب النبي ﷺ، لأنه قد عُلِم ضرورة من جهة النقل تحريمه، فيُكفَّر بذلك ويُسْتَتاب، فإن تاب، وإلا قُتِل، وروى الخلّال بإسناده إلى محارب بن دثار أن أناساً شربوا بالشام الخمر، فقال لهم يزيد بن أبي سفيان: شربتُم الخمر؟ قالوا: نعم، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ﴾ الآية، فكتب فيهم إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فكتب إليه: إن أتاك كتابي هذا نهاراً، فلا تنتظر بهم إلى الليل، وإن أتاك ليلاً، فلا تنتظر بهم نهاراً، حتى تبعث بهم إليّ، لئلا يفتِنُوا عباد الله، فبعث بهم إلى عمر، فشاور فيهم الناس، فقال لعليّ: ما ترى؟ فقال: أرى أنهم شَرَّعُوا في دين الله ما لم يأذن الله فيه، فإن زعموا أنها حلالٌ، فاقْتُلْهم، فقد أحَلُّوا ما حَرَّمَ الله، وإن زعموا أنه حرامٌ، فاجلدوهم ثمانين ثمانين، فحدهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين ثمانين، إذا ثبت هذا، فالمجمع على تحريمه عصير العنب إذا اشتدّ وقذف زبده، وما عداه من الأشربة المكسرة فهو محرم، وفيه اختلاف نذكره.

ثم قال الموفق[3]: كل مسكر حرام قليله وكثيره، وهو خمر، حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، ووجوب الحد على شاربه، وروي تحريم ذلك عن

(١) سورة المائدة: الآية ٩٣.

(٢) أخرج البيهقي في «باب من وجد منه ريح» «السنن الكبرى» (٨/ ٣١٦).

(٣) «المغني» (١٢/ ٤٩٥).

.....

عمر وعليّ وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، وبه قال عطاء والقاسم وعمر بن عبد العزيز ومالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، وقال أبو حنيفة في عصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه، ونقيعِ التمر والزبيب إذا طبخ وإن لم يذهب ثُلُثاه، ونبيذِ الحنطة والذرة والشعير، ونحو ذلك نقيعاً كان أو مطبوخاً: كلّ ذلك حلال إلا ما بلغ السكر؛ لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «حُرِّمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»[١].

ولنا ما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ [قال:] قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٢]، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٣]، رواهما أبو داود والأثرم وغيرهما، وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سمعت رسول الله ﷺ قال: «ما أسكر منه الفرق، فملء الكف منه حرام»، رواه أبو داود وغيره[٤].

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: نزل تحريم الخمر، وهي من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل، متفق عليه، ولأنه مسكر أشبه عصير العنب، فأما حديثهم فقال أحمد: ليس في الرخصة في المسكر حديث صحيح، وحديث ابن عباس رواه ابن شداد عن ابن عباس قال: والمسكر من كل شراب، وقيل: إن خبر ابن عباس موقوف عليه، مع أنه يحتمل أنه أراد بالسكر المسكر من كل شراب، انتهى.

---

(١) أخرجه النسائي (٨/ ٣٢٠ ـ ٣٢١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٩)، والإمام أحمد في «المسند» (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١)، ومسلم (٣/ ١٥٨٨)، والنسائي (٨/ ٢٩٦)، والترمذي (١٨٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)، والترمذي (١٨٦٦).

.....

وقال ابن التركماني[١]: حديث ابن عباس خرجه قاسم بن أصبغ ثنا أحمد بن زهير نا أبو نعيم عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس قال: حرمت الخمر بعينها القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب، قال ابن حزم: صحيح، وتابع أبا نعيم جعفر بن عون فرواه عن مسعر كذلك، وتابع مسعراً الثوريُّ، فرواه عن أبي عون كذلك، وفي «التهذيب» للطبري بسنده إلى عكرمة عن ابن عباس قال: حرم الله الخمر بعينها، والسكر من كل شراب، وروى أبو حنيفة في «مسنده» عن عون بن أبي جحيفة، قال: قال ابن عباس: حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن الأشربة المسكرة عند الحنفية ثلاثة أنواع، وأجاد في ذلك الكلام صاحب «الهداية» فنورد كلامه ملخصاً وموضحاً كلامه في بعض المواضع عن غيره، فقال[٢]: الأشربة المحرمة أربعة أنواع، ١ ـ الخمر، وهي عصير العنب إذا غلا واشتدّ وقذف، ٢ ـ والعصير أي عصير العنب إذا طُبِخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وهو الطلا، ٣ ـ ونقيع التمر وهو السكر، ٤ ـ ونقيع الزبيب إذا اشتدّ وغلا.

أما الخمر، فالكلام فيه في عشرة مواضع:

أحدها: في بيان ماهيتها وهي النيُّ من ماء العنب إذا صار مسكراً، وهذا عندنا، وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم، وقال بعض الناس ـ منهم الأئمة الثلاثة كما تقدم في كلام «المغني» ـ: هو اسم لكل مسكر؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر» وقوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين» وأشار إلى الكرمة والنخلة.

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٧).

(٢) «الهداية» (٢/ ٣٩٢).

.....

ولنا، أنه اسم خاص بإطباق أهل اللغة فيما ذكرنا، أي في النبي من ماء العنب، ولهذا اشتهر استعماله فيه، واشتهر في غيره غيره من الأسماء، كالنبيذ والنقيع والسكر، ولأن حرمة الخمر قطعية، وهي في غيرها ظنية، والحديث الأول طعن فيه يحيى بن معين إذ قال: الأحاديث الثلاثة ليست بثابتة، أحدها: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، والثاني: «من مسَّ ذكره فليتوضأ»، والثالث: «كل مسكر خمر»، وكان يحيى بن معين إماماً حافظاً متقناً حتى قال أحمد بن حنبل: كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث، كذا في هامش «الهداية».

والحديث الثاني: أريد به بيان الحكم إذ هو اللائق بمنصب الرسالة،

والثاني: في حد ثبوت هذا الاسم، وهذا الذي ذكر قول أبي حنيفة، وعندهما إذا اشتدّ صار خمراً، ولم يشترطا القذف بالزبد ـ وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهو الأظهر كما في «الدر المختار» ـ لأن الاسم يثبت بالاشتداد، وكذا المعنى المحرم، وهو الإسكار يحصل بالاشتداد، ولأبي حنيفة أن الغليان بداية الشدة، وكمالها بقذف الزبد، وأحكام الشرع قطعية، فتناط بالنهاية كالحد وإكفار المستحل، وقيل: يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطاً، وفي وجوب الحد بقذف الزبد.

والثالث: عينها حرام غير معلول بالسكر، ولا موقوف عليه، ومن الناس ـ وهم بعض المعتزلة كما في «الشامي» ـ، من أنكر حرمة عينها، وقال: إن السكر منها حرام؛ لأن به يحصل الفساد، وهو الصدُّ عن ذكر الله، وهذا كفر؛ لأنه جحود الكتاب، فإنه تعالى سماه ﴿رِجْسًا﴾ والرجس ما هو محرمُ العين، وقد جاءت السنة متواترة أن النبي ﷺ حرم الخمر، وعليه انعقد الإجماع، ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المسكرات، والشافعي ـ رحمه الله ـ يعديها إليها، وهذا بعيد؛ لأنه خلاف السنة المشهورة فإنه قال ﷺ: «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب».

.....

والرابع: أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدلائل القطعية.

والخامس: أنه يكفر مستحلها لإنكاره الدليل القطعي.

والسادس: سقوط تقوّمها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها.

والسابع: حرمة الانتفاع بها؛ لأن الانتفاع بالنجس حرام.

والثامن: أن يحد شاربها وإن لم يسكر منها؛ لقوله ﷺ: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث، وعليه انعقد إجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

والتاسع: أن الطبخ لا يؤثر فيها؛ لأنه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها، إلا أنه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا؛ لأن الحد بالقليل في النبي خاصة وهذا قد طبخ.

والعاشر: جواز تخليلها، وفيه خلاف الشافعي هذا هو الكلام في الخمر، وأما العصير أي عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة، ويسمى الباذق، والمنصف، وهو ما ذهب نصفه بالطبخ، فكل ذلك حرام عندنا، إذا غلا واشتد، وقذف بالزبد، أو اشتد وإن لم يقذف على الاختلاف المتقدم بين الإمام وصاحبيه، وقال الأوزاعي: إنه مباح؛ لأنه مشروب طيب، وليس بخمر.

ولنا، أنه رقيق مُطْرِبٌ، ولذا يجتمع عليه الفسّاق، فيحرم شربه دفعاً للفساد المتعلق به، وأما نقيع التمر، وهو السكر، وهو النبي من ماء التمر أي الرطب، فهو حرام مكروه، يعني أن حرمته ليست كحرمة الخمر؛ لأن حرمتها قطعية، وهذه حرمتها ظنية، وقال شريك بن عبد الله: إنه مباح؛ لقوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[1]، امتنّ علينا به، والامتنان بالمحرم لا يتحقق.

(١) سورة النحل: الآية ٦٧.

.....

ولنا، إجماع الصحابة، ويدل عليه ما رويناه من قبلُ وهو قوله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين»، وأشار إلى الكرمة والنخلة. والآية محمولة على الابتداء، وكانت الأشربة مباحة كلها، وأما نقيع الزبيب وهو النيّ من ماء الزبيب، فهو حرام إذا اشتدّ وغلا، ويتأتى فيه خلاف الأوزاعي إلا أن حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر حتى لا يُكَفَّرُ مستحِلُّها، ويُكَفَّرُ مستحِلُّ الخمر؛ لأن حرمتها اجتهادية، وحرمة الخمر قطعية، ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر، ويجب بشرب قطرة من الخمر، ونجاستها خفيفة في رواية، وغليظة في أخرى، ونجاسة الخمر غليظة رواية واحدة.

وهذه الثلاثة أي عصير العنب إذا طبخ باذقاً كان أو منصفاً، ونقيع التمر، وهو السكر، وهو النيّ من ماء التمر، ونقيع الزبيب، وهو النيّ من ماء الزبيب حرامٌ كلها إذا غلا واشتد، وذهبت حلاوته وإن لم يقذف عند الصاحبين، وبشرط أن يقذف أيضاً عند الإمام، فإن لم يشتد وبقي حلواً، لم يحرم اتفاقاً، وإن قذف حرم اتفاقاً يعني قليله وكثيره، ولكن لا يجب الحد إلا إذا أسكر، وما سوى ذلك من الأشربة فلا بأس به أي حلال عند أبي حنيفة، ولا يُحَدُّ شاربه عنده، وإن سكر منه، وعن محمد أنه حرام، ويُحَدُّ شاربه إذا سكر منه، كما في سائر الأشربة المحرمة، انتهى كلام صاحب «الهداية» باختصار وزيادة.

قال صاحب: «الدر المختار»[1]: والحلال منها أربعة:

الأول: نبيذ التمر والزبيب إن طُبخ أدنى طبخة، يحلُّ شربه، وإن اشتدّ وقذف بالزبد إذا شرب بلا لهو وطرب، فلو شرب للهو، فقليله وكثيره حرام، ما لم يسكر، فلو شرب ما يغلب على ظنه أنه مسكر فيحرم؛ لأن السكر حرام في كل شيء.

(١) (٧/ ٨).

(١) باب الحد في الخمر

والثاني: الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة، وإن اشتد يحل بلا لهو.

والثالث: نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذّرة يحلُّ، سواء طبخ أو لا، بلا لهو وطرب.

والرابع: المثلث العنبي وإن اشتدّ، وهو ما طبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه إذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوّي، ولو للهو لا يحل إجماعاً.

وحرم محمد هذه الأشربة المتّخذة من العسل وغيره مطلقاً، قليلها وكثيرها، وبه يُفْتىٰ، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» انتهى بزيادة من «الشامي»، وقول محمد ـ رحمه الله ـ هذا في التحريم، وأما الحدُّ فيه فبالسكر، كما تقدم في كلام صاحب «الهداية» و«الشامي».

بسم الله الرحمن الرحيم

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وزاد في الهندية بعد ذلك وصلى الله على رسوله الكريم، وليست هذه الزيادة في المصرية.

(١) ما جاء في الحد في الخمر

قال الموفق[1]: يجب الحدُّ على من شرب قليلاً من المسكر أو كثيراً، ولا نعلم فيه خلافا بينهم في ذلك في عصير العنب غير المطبوخ، واختلفوا في سائرها، فذهب أمامنا إلى التسوية بين عصير العنب وكل مسكر، وهو قول الحسن وعمر بن عبد العزيز والأوزاعي ومالك والشافعي، وقالت طائفة: لا

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩٧).

.....

يُحَدُّ إلا أن يسكر؛ منهم أبو وائل والنخعي وكثير من أهل الكوفة وأصحاب الرأي، وقال أبو ثور: من شربه معتقداً تحريمه حُدَّ، ومن شربه متأولاً فلا حد عليه؛ لأنه مختلف فيه، فأشبه النكاح بلا وليٍّ.

ولنا، ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من شرب الخمر فاجلدوه»، الحديث[1] رواه أبو داود وغيره، وقد ثبت أن كل مسكر خمر، فيتناول الحديث قليله وكثيره، انتهى.

وترجم الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[2]: «باب الخمر ما هي؟»، ثم أخرج بسنده من طرق إلى أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة».

ثم قال: ذهب قوم إلى أن الخمر من التمر والعنب جميعاً، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: الخمر المحرمة في كتاب الله هي الخمر التي من عصير العنب، وحديث أبي هريرة يحتمل أن يكون أراد بقوله: «الخمر من هاتين» إحداهما، فعمهما بالخطاب، وأراد إحداهما، كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾[3] وإنما يخرج من أحدهما. وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الآية، والرسل من الإنس لا من الجن.

ويحتمل أيضاً أن يكون عنى به الشجرتين جميعاً، ويكون ما خمر من ثمرهما خمراً فيما ينقع من الزبيب والتمر، فجعلوه خمراً، ويحتمل أن يكون أراد الخمر منهما، وإن كانت مختلفة على أنها من العنب ما قد علمنا، وعلى

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٥)، والترمذي (١٤٤٤).

(٢) (٢/ ٣٢٢).

(٣) سورة الرحمن: الآية ٢٢.

.....

أنها من التمر ما يسكر، فيكون خمر العنب هي عين العصير إذا اشتدّ، وخمر التمر هو المقدار من نبيذ التمر الذي يسكر.

قال: فلما احتمل هذا الحديث هذه الوجوه التي ذكرنا لم يكن أحدها أولى من بقيتها، ولم يكن لمتأوّل أن يتأوله على أحدها إلا كان لخصمه أن يتأوّله على ذلك، ثم بسط الدلائل في ذلك.

ثم ترجم «باب ما يحرم من النبيذ» وأخرج فيه حديث ابن عمر قال: قال: رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، والروايات العديدة في هذا المعنى.

ثم قال: فذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، وخالفهم في ذلك آخرون، فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وبسط في دلائل هذا الفريق، منها: ما روي أنه جاء رجل قد ظَمِئَ إلى خازن عمر، فاستسقاه، فلم يسقه، فأتي بسطيحةٍ لعمر ـ رضي الله عنه ـ، فشرب منها فسكر، فأتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاعتذر إليه، وقال: إنما شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر فضربه عمر.

وأخرج عن أبي موسى قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذاً إلى اليمن، فقلنا: يا رسول الله إن بها شرابين يُصْنَعان من البر والشعير، أحدهما يقال له: المزر، والآخر يقال له: البتع، فما نشرب؟ فقال رسول الله ﷺ: اشربا ولا تسكرا، ثم قال: كان ذلك دليلاً على أن حكم المقدار الذي يسكر من ذلك الشراب خلاف حكم ما لا يُسْكر.

فدل على أن ما ذكره أبو موسى عن رسول الله ﷺ مما ذكرنا عنه في الفصل الأول من قوله: «كل مسكر حرام»، إنما هو على المقدار الذي يسكر، لا على العين التي كثيرها يسكر، وقد روي عن علقمة قال: سألت ابن مسعود عن قول رسول الله ﷺ في المسكر، قال: الشربة له الأخيرة إلى آخر ما بسطه.

.....

وأما مقدار الحدِّ، فإنهم اختلفوا في ذلك، قال القاضي عياض: أجمعوا على وجوب الحد في الخمر، واختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى الثمانين، وقال الشافعي في المشهور عنه وأحمد في رواية وأبو ثور وداود: أربعين، وتبعه على نقل الإجماع ابنُ دقيق العيد والنوويُّ ومن تبعهما، وتُعقِّب بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم، أن الخمر لا حدَّ فيها، وإنما فيها التعزير.

ثم قال الحافظ[1] بعد بسط الكلام على الروايات في ذلك: والذي تحصل لنا من الآراء في حد الخمر ستةُ أقوال:

الأول: أن النبي ﷺ لم يجعل فيها حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب بما يليق به، قال ابن المنذر: قال بعض أهل العلم: أتي النبي ﷺ بسكران، فأمرهم بضربه، وتبكيته، فدل على أن لا حدَّ في السكر، بل فيه التنكيل والتبكيت، ولو كان ذلك على سبيل الحدِّ لبينه بياناً واضحاً، ولأنه لو كان في ذلك عندهم عن النبي ﷺ شيءٌ محدودٌ ما استشار عمر ـ رضي الله عنه ـ الصحابة وما تجاوزوه.

الثاني: أن الحد فيه أربعون، ولا تجوز الزيادة عليها.

الثالث: مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً؟ قولان.

الرابع: ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها.

الخامس: كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً. وعلى الأقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك؟ أقوال.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٧٤).

.....

السادس: إن شرب فجلد ثلث مرات، فعاد الرابعة وجب قتله، وقيل: إن شرب الخامسة وجب قتله، وهذا السادس في الطرف الأبعد من الأول، وكلاهما شاذ، وأظن أن الأول رأي البخاري فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج ههنا في العدد الصريح شيئاً، انتهى.

وقال الموفق[١]: عن الإمام أحمد في قدر الحد روايتان: إحداهما: أنه ثمانون، وبهذا قال مالك والثوري وأبو حنيفة ومن تبعهم لإجماع الصحابة، فإنه رُوِي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس فيه، فقال عبد الرحمن بن عوف: اجعله كأخفِّ الحدود ثمانين، فضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام[٢]، ورُوِي أن علياً ـ رضي الله عنه ـ قال في المشورة: حُدُّوه حدَّ المفتري. روى ذلك الدارقطني والجوزجاني وغيرهما.

والرواية الثانية: أن الحد أربعون، وهو مذهب الشافعي؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ جلد الوليد أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكُلٌّ سُنَّةٌ، وهذا أحبُّ إلي، رواه مسلم[٣].

وعن أنس، قال: أتي رسول الله ﷺ برجل قد شرب الخمر، فضربه بالنعال نحواً من أربعين، ثم أتي به أبو بكر فصنع مثل ذلك، ثم أتي به عمر ـ رضي الله عنه ـ، فاستشار الناس، فقال ابن عوف: أقل الحدود ثمانون فضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ، متفق عليه، انتهى.

قال ابن عبد البر: وانعقد إجماع الصحابة، ولا مخالف لهم منهم، وعليه جماعة التابعين، وجمهور فقهاء المسلمين، والخلاف في ذلك كالشذوذ

(١) «المغني» (١٢/ ٤٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود (٣/ ١٣٣٠).

(٣) «صحيح مسلم» (٣/ ١٣٣١، ١٣٣٢).

١/١٥٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ عَلَيْهِمْ .....

المحجوج بقول الجمهور، وتعقب بما في الصحيح، أنه جلد الوليد في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ أربعين، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحبُّ إليّ، فلو أجمعوا على الثمانين في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خالفوا في زمن عثمان، وجلدوا أربعين إلا أن يكون مراد أبي عمر أنهم أجمعوا على الثمانين بعد عثمان فيصح كلامه، قاله الزرقاني[١].

ثم قال الموفق[٢]: والضرب بالسوط، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في غير حدّ الخمر، فأما حدُّ الخمر فقال بعضهم: يقام بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، وذكر بعض أصحابنا أن للإمام فعل ذلك إذا رآه لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه»، قال: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، رواه أبو داود[٣].

ولنا، أن النبي ﷺ قال: «إذا شرب فاجلدوه»، والجلد إنما يُفهم من إطلاقه الضرب بالسوط، ولأنه أمر بجلده كما أمر الله تعالى بجلد الزاني، فكان بالسوط مثله، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط، وكذلك غيرهم فكان إجماعاً، وأما حديث أبي هريرة فكان في بدء الأمر، ثم جلد النبي ﷺ واستقرت الأمور، انتهى.

١/١٥٥٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن السائب بن يزيد)** الكندي **(أنه أخبره أن عمر بن الخطاب خرج عليهم)** ولفظ عبد الرزاق بسنده إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/١٦٧).

(٢) «المغني» (١٢/٥٠٨).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٤٧٧)، وأخرجه أيضاً البخاري في كتاب الحدود (٦٧٧٧).

فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْتُ مِنْ فُلَانٍ رِيحَ شَرَابٍ، .....

السائب قال: شهدت عمر ـ رضي الله عنه ـ صلى على جنازة ثم أقبل علينا فقال: إني وجدت من عبيد الله بن عمر ريح شراب، وإني سألته عنه، فزعم أنه الطلاء، وإني سائل عن الشراب الذي شرب، فإن كان مسكراً جلدته، قال: فشهدته بعد ذلك يجلده.

وأخرجه سعيد بن منصور بسنده إلى السائب يقول: قام عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر فقال: ذكر لي أن عبيد الله بن عمر وأصحابه شربوا شراباً، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر حددتُهم، كذا في «الفتح»[1].

(فقال) عمر: **(إني وجدت من فلان)** وهو ابنه عبيد الله كما تقدم في الروايات السابقة، وذكر البخاري في «صحيحه» تعليقاً قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدته.

وقال الباجي[2]: يقال: إنه ابنه عبيد الله، والأصح أنه ابنه عبد الرحمن الأوسط، وكان له ثلاثة بنين كلهم يُسَمّىٰ عبد الرحمن. أكبرهم يقال: إنه أدرك النبي ﷺ، والثاني هو أبو شحمة المجلود في الخمر، والثالث وهو أصغرهم جدُّ عبد الرحمن بن المجبر، انتهى. ولم يتعقب الحافظ على قول البخاري بلفظ عبيد الله، بل أقرَّه بلفظ عبيد الله بن عمر.

(ريح شراب) قال الباجي: اسم الشراب ينطلق من جهة اللغة على كل مشروب، ومسكر، وإنما وجد عمر ـ رضي الله عنه ـ ريح الشراب، ولم يتميز هل هو ريح مسكر أو غيره، ولو تميز له أنه ريح شراب مسكر لما احتاج أن يسأل عنه.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٢).

.....

وقد اختلف الفقهاء في وجوب الحد بالرائحة، فذهب مالك وجماعة أصحابه إلى أن الحدَّ يجب على من وجِدَ فيه ريح المسكر، ومنع من ذلك أبو حنيفة والشافعي، وقالا: لا حدَّ عليه، والدليل على ما ذهب إليه مالك وأصحابه ما روي عن السائب بن يزيد أنه حضر عمر بن الخطاب، وهو يجلد رجلاً وجد منه ريحَ شراب، فجلده الحد تاماً، ووجه الدليل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حكم بذلك، وكان ممن تشتهر قضاياه، ويُتَحَدَّثُ بها، وتنقل إلى الآفاق، ولم ينقل خلاف عليه، فثبت أنه إجماع، انتهى.

قال ابن رشد[1]: قال مالك وأصحابه وجمهور أهل الحجاز: يجب الحد بالرائحة إذا شهد بها عند الحاكم شاهدان عدلان، وخالفه في ذلك الشافعي، وأبو حنيفة، وجمهور أهل العراق، وطائفة من أهل الحجاز، وجمهور علماء البصرة، فقالوا: لا يثبت الحد بالرائحة، فعمدة الفريق الأول تشبيهها بالشهادة على الصوت والخط، وعمدة الثاني اشتباه الروائح، والحد يُدْرأ بالشبهة، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من فيه في قول أكثر أهل العلم، منهم الثوري وأبو حنية والشافعي، وروى أبو طالب عن أحمد أنه يُحَدُّ بذلك، وهو قول مالك؛ لأن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر، ولرواية الباب عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولأن الرائحة تدل على شربه فجرى مجرى الإقرار، والأول أولى؛ لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مَجَّها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهاً، أو أكل نبقا بالغاً، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه، كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرأ

(١) «بداية المجتهد» (٢/ ٤٤٥).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥٠١).

فَزَعَمَ أَنَّهُ شَرَابُ الطِّلاءِ، .....

بالشبهات، وحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ حجة لنا، فإنه لم يحده بوجود الرائحة، ولو وجب ذلك لبادر إليه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب دليل على أنه إنما حَدَّه بإقراره لا بمجرد وجدان الريح، انتهى.

قال الحافظ[1]: قد تبين برواية معمر أن لا حجة في أثر الباب لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح، انتهى. قلت: ورواية معمر هي التي تقدمت في أول الباب عن عبد الرزاق بلفظ: وجدت من عبيد الله ريح شراب، وإني سألته عنه فزعم أنه الطلاء، الحديث.

(فزعم) فلان أي ابنه **(أنه شرب الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد، قال في «المقدمة»: هو ما طبخ من العصير حتى يغلظ، ويشبه بطلاء الإبل، وهو القطران الذي يُطْلَى به الجربُ، قاله الزرقاني.

وفي «المحلى»: هو الشراب المطبوخ من عصير العنب، وزاد بعضهم فيه: الذي ذهب ثلثاه، فإن ذهب نصفه فهو المنصف، وإن طبخ أدنى طبخة فهو الباذق، انتهى. وتقدم قريباً من كلام صاحب «الهداية» أن الطلاء هو عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه.

وفي «الدر المختار»[2]: الطلاء بالكسر، هو العصير يطبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه، وقيل: ما طبخ حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وصار مسكراً، وهو الصواب، وحِلُّ هذا المثلثِ المسمى بالطلاء ثابت بشرب كبار الصحابة كما في «الشرنبلالية» وسمي بالطلاء لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشبه هذا بطلاء البعير، قال ابن عابدين: الباذق والمنصف حرام اتفاقاً، والطلاء وهو ما ذهب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٥).

(٢) (٧/ ٦).

وأَنَا سَائِلٌ عَمَّا شَرِبَ. فَإِنْ كَانَ يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ. .....

ثلثاه، ويسمى المثلث حلالاً إلا عند محمد، فلا يحرم منه عندهما، إلا القدح الأخير الذي يحصل به الإسكار، انتهى.

وسيأتي أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا عند المصنف في آخر «كتاب الأشربة»، وذكر البخاري في «صحيحه»[1]: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شربَ الطلاء على الثلث، وشرب البراء وأبو جحيفة على النصف قال الحافظ[2]: قوله: على الثلث أي رأوا جواز شربه إذا طبخ، فصار على الثلث، ونقص من الثلثان. وقوله: على النصف أي إذا طبخ فصار على النصف، انتهى.

(وأنا سائل عما شرب) قال الباجي[3]: فيه دليل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يتيقن قوله: «أنه شرب الطلاء»، ولا تحقق هل هو ريح مسكر أو غيره، ويحتمل أن يكون لم يعرف الطلاء، فأراد أن يسأل عنه ولم يعول على إقراره أنه لم يشرب غير ذلك، ويحتمل أن يكون عرف الطلاء، ولم يعرف صدقه في كونه طلاء لا يسكر، فأراد أن يسأل عنه، ويتوصل إلى معرفة ذلك، إما باستنكاهه، أو بالنظر إلى بقيته وشمه إن كانت بقيت منه بقية، انتهى.

(فإن كان) الذي شرب **(يسكر جلدته الحد)** قال الباجي: هذا ظاهر في أن ما يسكر عندهم يجب به عندهم الحد وإن لم يبلغ الشارب حد السكر، ولو بلغ حد السكر لم يحتج إلى السؤال عن الشارب؛ لأنه إنما ذكر الجنس، ولم يذكر المقدار، ولو اعتبر ذلك بالمقدار لقال: إنه شرب يسيراً من الطلاء وأنا سائل عن ذلك المقدار، وعلق حكم الحد على الجنس علم أنه اعتبره دون غيره، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٣).

(٣) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَهُ عُمَرُ الْحَدَّ تَامًّا.

أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٠ ـ باب الباذق، ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة. ونصه: وقال عمر: وجدت من عبيد الله ريح شراب. وأنا سائل عنه. فإن كان يسكر جلدته.

٢/١٥٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍالدِّيلِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَشَارَ .....

وأنت خبير بأن قوله: أنا سائل عما شرب، وقوله: فإن كان يسكر يتناول سؤال الجنس والمقدار معاً، فإن قوله: فإن كان يسكر أي باعتبار جنسه أو باعتبار قدره محتملان، ثم رأيت الطحاوي جزم بذلك الاحتمال، فالحمد لله، قال: هذا يحتمل أن يكون أراد بذلك المقدار الذي شرب، فإن كان ذلك المقدار يسكر، فقد علمت أنه قد سكر، ووجب عليه الحد، وهذا أولى ما حمل عليه تأويل هذا الحديث حتى لا يضاد ما سواه من الأحاديث التي قد رويت عنه، انتهى. أي رويت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كما رواها الطحاوي.

(فجلده) أي فلاناً ابنه **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ قال الحافظ: في السياق حذفٌ، تقديره فسأل عنه فوجده يسكر فجلده **(الحد تاماً)** قال الزرقاني: ثمانين جلدة، قال الباجي: يريد أنه جلده حد الخمر، ولم يُعَزِّرْه على ما قاله بعض العلماء: إنه يعزر ويعاقب، انتهى.

٢/١٥٥٩ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة **(ابن زيد الديلي)** بكسر الدال المهملة وسكون الياء **(أن عمر بن الخطاب)** قال الحافظ[1]: هذا معضلٌ، ووصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولاً ثم ذكره، وذكر أيضاً طرقاً أخر لهذه الرواية **(استشار)** الصحابة في زمان خلافته، وفي رواية ابن دبرة رجل من بني كلب، كما ذكرها الحافظ في

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٦٩).

فِي الْخَمْرِ يَشْرَبُهَا الرَّجُلُ، فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ ثَمَانِينَ، فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكِرَ. وَإِذَا سَكِرَ هَذَى. وإِذَا هَذَى افْتَرَى، أَوْ كَمَا قَالَ. .....

«الفتح» عن الطحاوي والبيهقي فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لمن حوله: ما ترون؟ قال: ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف في المسجد، فقال عليٌّ، فذكر مثل رواية ثور الموصولة.

قال الزرقاني[1]: وفي رواية أبي داود والنسائي عن عبد الرحمن بن أزهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي ﷺ بحنين، وفيه فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إليه خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا في الشراب، قال: وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم، فاجتمعوا على أن يضربه ثمانين.

(في الخمر) أي في مقدار حده كما يدل عليه جواب علي ـ رضي الله عنه ـ **(يشربها الرجل)** قال الباجي[2]: وإنما استشار في ذلك؛ لأن الأصح أنه لم يتقرر في زمن النبي ﷺ بمعنى أنه لم يحد فيه حداً بقول يعلم لا يزاد عليه، ولا ينقص عنه، وإنما كان يضرب مقداراً قدرته الصحابة.

واختلفوا في تقديره يدل على ذلك ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات فأجد في نفسي منه شيئاً إلا شارب الخمر، فإنه إن مات فيه وديته، لأن رسول الله ﷺ لم يبينه، ومعنى ذلك أنه لم يحده بقول يحصره ويمنع الزيادة فيه، والنقص منه، فحدوه باجتهادهم.

(فقال له علي بن أبي طالب: نرى) أي رأينا في ذلك **(أن تجلده ثمانين)** جلدة **(فإنه)** هذا مبنى رأيه **(إذا شرب)** المسكر **(سكر)** بفتح السين وكسر الكاف أي زال عقله **(وإذا سكر هذى)** من الهذيان أي تكلم بما لا ينبغي **(وإذا هذى افترى)** أي قذف **(أو كما قال)** علي ـ رضي الله عنه ـ شك من الراوي، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤٣).

فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ.

الحافظ: زاد في رواية ثور الموصولة المذكورة بعد قوله: وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة **(فجلد عمر في الخمر ثمانين)** جلدة.

قال الباجي[1]: وروى أنس أُتِيَ النبي ﷺ برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحواً من أربعين، وفعله أبو بكر، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون، فأمر به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد تقدم من قول عليّ أنه قاسه على المفتري، واستدل أن ذلك حكمه، وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة أن حدَّ شارب الخمر ثمانون، وقال الشافعي: أربعون، والدليل على ما نقوله ما روي من الأحاديث الدالة على أنه لم يكن من النبي ﷺ نصٌّ في ذلك على تحديد.

وكان الناس على ذلك، ثم وقع الاجتهاد في ذلك في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يوجد عند أحد منهم نصٌّ في ذلك على تحديد، وذلك من أقوى الدليل على عدم النص فيه، لأنه لا يصح أن يكون فيه نص باقٍ حكمه ويذهب على الأمة؛ لأن ذلك كان يكون إجماعاً منهم على خطأ، ولا يجوز ذلك على الأمة، ثم أجمعوا واتفقوا أن الحد ثمانون، وحكم بذلك على ملأ منهم، ولم يعلم لأحد منهم مخالفةٌ، فثبت أنه إجماع، وجميعها حدٌّ، وهو المفهوم من قولهم: جلد في الزنا مائة، وفي الفرية ثمانين، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه إنما جلد الأربعين تعزيراً.

والجواب أن الظاهر ما ذكرناه، فلا يعدل عنه إلا بدليل، وجوابٌ ثانٍ، وهو إنما ورد جواب عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ على سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ فيما يجب عليه من الحد، فأجابه بثمانين، وقاسه على حدِّ الفِرْية، وذلك يقتضي أنها حدٌّ كلُّها، وقال له عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٤٤).

٣/١٥٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ حَدِّ الْعَبْدِ فِي الْخَمْرِ. فَقَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عَلَيْهِ نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، قَدْ جَلَدُوا عَبِيدَهُمْ، نِصْفَ حَدِّ الْحُرِّ فِي الْخَمْرِ.

وأخذ عمر ـ رضي الله عنه ـ بقولهما، وهذا يقتضي أنه ضرب الثمانين كلها حدّاً، وقد روى ابن المواز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جلد قُدامة في الخمر ثمانين، وزاده ثلاثين، وقال له: هذا تأويل لكتاب الله على غير تأويله، انتهى.

٣/١٥٦٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه سئل)** ببناء المجهول **(عن حدِّ العبد)** أي الرقيق ولو أنثى **(في الخمر)** أي في حدّ الخمر **(فقال)** الزهري: **(بلغني)** عن السلف **(أن عليه)** أي على العبد **(نصف حد الحُرِّ في الخمر، و)** بلغني **(أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر قد جلدوا)** كلهم **(عبيدهم نصف حدِّ الحر في الخمر)** وبهم القدوة؛ لأن حدَّ الرقيق على نصف حد الحر، وأصله قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[1].

قال الباجي[2]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ أمير المؤمنين، وكذلك عثمان ـ رضي الله عنه ـ فيحتمل أن يكونا أقاما الحدَّ على عبيدهما في إمارتهما، فيكون ذلك لهما بحق الإمامة، وأما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلم يقم الحد على عبيده إلا بملكه لهم، انتهى.

والمسألة خلافية معروفة تقدمت مراراً من أنه يجوز عند الشافعي ـ رحمه الله ـ للسادات إقامة الحدود على عبيدهم مطلقاً، وهو وجه في مذهب الإمام أحمد، وظاهر مذهبه، وهو مذهب الإمام مالك أنه يجوز لهم ما يتعلق

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥).

١٥٦١/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا اللَّهُ يُحِبُّ أَنْ يُعْفَى عَنْهُ، مَا لَمْ يَكُنْ حَدًّا.

بالجلد دون القطع أو القتل، فإنهما إلى الإمام، وعند الحنفية إقامة الحدود مطلقاً إلى الإمام، كما تقدم مبسوطاً في أول «جامع ما جاء في حد الزنا»، ومختصراً في «باب ما لا قطع فيه».

وأما مسألة كون حد العبد على النصف من الحر، فقال صاحب «المحلى»: به أخذ الأئمة الأربعة، والجمهور أنه ينصف حد العبد، فحده عشرون عند الشافعي، وأربعون عند الباقين، وقال أبو ثور وأكثر أهل الظاهر: إن الحر والعبد في ذلك سواء، لا ينقص عن الأربعين، نقله ابن عبد البر، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إن كان عبداً فحَدُّه أربعون سوطاً؛ لأن الرق مُنَصِّفٌ على ما عرف، قال ابن الهمام: من أن الرق مؤثر في تنصيف النعمة والعقوبة، فإذا قلنا: إن حد الحر ثمانون قلنا: حد العبد أربعون، ومن قال: حد الحر أربعون، قال: حد العبد عشرون، انتهى.

١٥٦١/ ٤ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أنه سمع سعيد بن المسيب**) التابعي الشهير (**يقول: ما من شيء**) نكرة وقعت في سياق النفي، وضم إليها من الاستغراقية لإفادة الشمول، ذكره الطيبي، أي ليس شيء من الذنوب (**إلا الله**) تبارك وتعالى (**يحب**) هكذا في النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها «إلا يحب الله» (**أن يُعْفَى**) ببناء المجهول (**عنه ما لم يكن حداً**) فلا يحب العفو عنه إذا بلغ الإمام، قاله الزرقاني[2].

---

(١) (١/ ٣٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٧).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: وَالسُّنَّةُ عِنْدَنَا، أَنَّ كُلَّ مَنْ شَرِبَ شَرَاباً مُسْكِراً، فَسَكِرَ أَوْ لَمْ يَسْكَرْ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ.

وقال الباجي[1]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**؛ أن يريد أن الحدود إذا بلغت الإمام أو من يقوم مقامه، فإنه لا يجوز للإمام العفو عنه ولا الستر له، **والوجه الثاني**: أن من الحدود ما لا يجوز لصاحبها العفو عنه بعد بلوغها الإمام كحد القذف، وقد اختلف في ذلك قول مالك كما بسط في كتاب حد القذف، انتهى.

وفي «المحلى» بعد أثر الباب: وبه أخذ أهل العلم، أن الشفاعة فيما لم يكن حداً مستحبة قبل بلوغه إلى السلطان وبعده، انتهى.

قال الزرقاني: وقد روى أحمد وأبو داود والنسائي والشافعي وابن حبان عن عائشة مرفوعاً «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»، قال الشافعي: سمعت أهل العلم من يعرف هذا الحديث يقول: يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته ما لم تكن حداً، قال: وهم الذين لا يُعرفون بالشر فَيَزَلُّ أحدهم الزلة، وقال الماوردي: في عثراتهم وجهان: **أحدهما**: الصغائر، **والثاني**: أول معصية زَلَّ فيها مطيع، انتهى.

قلت: واستثناء الحدود يأبى التخصيص بالصغائر، وكذا لفظ العثرات بصيغة الجمع يأبى التخصيص بأول الذنوب، ومعنى الأثر والحديث المرفوع ظاهر، فإن الله تعالى عفو كريمٌ يحبُّ العفو مطلقاً، وأنه ستّار يحب الستر إلا أن يكون حداً بلغ الإمام، فالعافي والشافع ملعونان، كما تقدم.

(قال مالك: والسنة) المعروفة **(عندنا أن كل من شرب شراباً مسكراً)** أيّ نوع كان من الأشربة المسكرة من عنب كان أو غيره، مطبوخاً كان أو غير مطبوخ **(فسكر)** منه الشارب **(أو لم يسكر)** لاعتياده أو لقلة ما شرب **(فقد وجب عليه الحد)** عند الأئمة الثلاثة، والجمهور، كما تقدم في أول «كتاب الأشربة»

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٤٧).

(٢) باب ما يكره أن ينبذ جميعاً

١٥٦٢/ ٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

قريباً، وتقدم هناك أن الأشربة المسكرة ثلاث أنواع عند الحنفية يختلف حكمها، وهذا الذي ذكره الإمام مالك، هو حكم الخمر خاصة عند الحنفية.

(٢) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ **أن ينبذ** ـ ببناء المجهول أيضاً ـ **جميعاً**

أي الأشياء التي نهى النبي ﷺ أن يجمع بينهما في النبيذ، قال ابن عابدين: النبيذ يتخذ من التمر والزبيب أو العسل أو البر أو غيره بأن يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه، مشتق من النبذ وهو الإلقاء، والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وغيره، انتهى. يعني أنهم يطلقون النبيذ على المطبوخ غالباً، ولا يطلق النقيع إلا على النيّ، ثم نسخ «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا الباب، فذكره ههنا في جميع النسخ الهندية، وذكره بعد الباب الآتي في جميع النسخ المصرية.

١٥٦٢/ ٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار)** قال ابن عبد البر: مرسلاً بلا خلاف أعلمه عن مالك، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن زيد عن عطاء عن أبي هريرة، قاله الزرقاني[١].

قلت: والحديث معروف، روي موصولاً[٢] عن عدة من الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فقد أخرج الستة عن عطاء بن أبي رباح عن جابر عن النبي ﷺ، أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً، ونهى أن ينبذ البسر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسرُ والتمر إذا كان مسكراً، ومسلم في ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر و الزبيب مخلوطين، حديث ١٦ ـ ١٩.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُنْبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِيعاً، وَالتَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً.

والرطب جميعاً، وأخرج الجماعة إلا الترمذي عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى عن خليط الزبيب والتمر، وعن خليط البسر والتمر، وعن خليط الزهو والتمر، وقال: انتبذوا كل واحدة على حدة، ولم يذكر البخاري فيه البسر.

وأخرج مسلم عن يزيد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله ﷺ عن الزبيب والتمر، والبسر والتمر، وقال: ينبذ كل واحد منهما على حدته، وأخرج أيضاً عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يخلط التمر والزبيب جميعاً، وأن يخلط التمر والبسر جميعاً، وأخرج أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال: نهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً، والتمر والزبيب جميعاً، وأخرج أيضاً عن أبي المتوكل عن الخدري قال: نهانا رسول الله ﷺ أن نخلط بسراً بتمر أو زبيباً بتمر أو زبيباً ببسر، وقال: من شرب منكم النبيذ فليشربه زبيباً فرداً، أو تمراً فرداً، أو بسراً فرداً، كذا في «نصب الراية»[1].

(أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ) ببناء المجهول **(البسر)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة التمر قبل إرطابه، الواحد بسرة بالهاء، وقال الباجي: هو ما قد أزهى من التمر، ولم يبد فيه إرطاب **(والرطب)** بضم الراء وفتح الطاء المهملتين ما نضج من البسر، الواحدة رطبة بالهاء. **(جميعاً)** أي في إناء واحد **(والتمر)** بفتح المثناة الفوقية وميم ساكنة **(والزبيب)** بفتح الزاي المعجمة والموحدتين أولاهما مكسورة، وبينهما مثناة تحتية **(جميعاً)** في إناء واحدة.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي عن

---

(١) (٤/ ٣٠٠).

٦/١٥٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الثِّقَةِ عَنْدَهُ، عَنْ بُكَيْرٍ ..

الخليط أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتدّ، فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار، ويكون قد بلغه، كذا في «الفتح»[1]، وبه جزم الزرقاني، وسيأتي البسط في ذلك قريباً.

وقال الباجي: فيه دليل على المنع من أن ينبذ شيئان، وإن كانا من جنس واحد، ينبذان مفردين، قال ابن حبيب: لا يجوز شرب الخليطين ينبذان كذلك أو يخلطان عند الشرب، كانا من جنس واحد، مثل عنب وزبيب، أو من جنسين مثل زبيب وتمر، انتهى.

قال الدردير: ومن المكروه شراب خليطين خلطا عند الانتباذ أو الشرب، ومحل الكراهة حيث أمكن الإسكار، قال الدسوقي: أي لطول المدة فإن لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا كراهة، وهذا يقتضي أن علة النهي احتمال الإسكار، وقال ابن رشد: ظاهر «الموطأ» أن النهي عن هذا تَعَبُّدٌ، لا لعلة، وعليه فيكره شرب الخليطين، سواء أمكن إسكاره أم لا، انظر «المواق»، واستظهر شيخنا الأول، واستصوب بن الثاني، انتهى.

٦/١٥٦٣ ـ **(مالك عن الثقة عنده)** قيل: هو مخرمة بن بكير، أو ابن لهيعة، فقد رواه الوليد بن مسلم عن عبد الله بن لهيعة، قاله الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هكذا روى هذا الحديث عامة رواة «الموطأ» كما رواه يحيى، وممن رواه هكذا ابن عبد الحكم والقعنبي وعبد الله بن يوسف وابن بكير وأبو المصعب وجماعة، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن ابن لهيعة عن بكير بن الأشج بإسناده مثله، انتهى.

(عن بكير) بضم الموحدة مصغراً هكذا في جميع النسخ المصرية وكذا

(١) «فتح الباري» (١٠/٦٨).

(٢) (ص٢٤٣).

ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحُبَابِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُشْرَبَ التَّمْرُ وَالزَّبِيبُ جَمِيعاً، وَالزَّهْوُ وَالرُّطَبُ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١١ ـ باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٥ ـ باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، حديث ٢٤ و٢٥.

في «المحلى» و«التجريد»، وفي النسخ الهندية بكر بدون التصغير، والظاهر أنه تحريف.

(ابن عبد الله بن الأشج) المخزومي **(عن عبد الرحمن بن الحباب)** بضم الحاء المهملة وبالموحدتين الخفيفتين بينهما ألف **(الأنصاري)** السلمي بالسين المهملة واللام المفتوحتين، المدني تابعيٌّ من رواة النسائي، مقبول من الثالثة **(عن أبي قتادة الأنصاري)** وتقدم قريباً أن حديث أبي قتادة أخرجه الجماعة إلا الترمذي **(أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب)** ببناء المجهول **(التمر)** بالمثناة الفوقية **(والزبيب جميعاً)** في إناء واحد **(والزهو)** بفتح الزاي المعجمة وسكون الهاء، قال الزرقاني: وهو البسر الملون، وفي «المحلى»: بفتح الزاي وضمها لغتان مشهورتان، هو بسر ملون الذي بدىء فيه حمرة أو صفرة، انتهى. **(والرطب)** بضم الراء **(جميعاً)**.

قال الباجي[1]: هذا على ما قدمناه من أن يجمع نبيذاهما أو يجمعا في الانتباذ، فتناول ذلك ما كانا مختلطين عنده للشرب، فإذا نبذا مفترقين ثم خلطا عند الشرب فقد تناولهما النهي، وإنما قال: يشرب التمر والزبيب لعلم المخاطب أنه إنما أراد أن يشربا على الوجه الذي يمكن ذلك فيهما، وهو بعد الانتباذ كما يقال: فلان يأكل الأنعام، ومعنى ذلك على الوجه المعتاد من الذبح والطبخ، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٤٩).

.....

قلت: ولفظ حديث أبي قتادة عند البخاري «نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهو والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منهما على حدته»، قال الحافظ[1]: ولفظ مسلم بهذا الإسناد: «لا تنبذوا الزهو والرطب جميعاً» الحديث، قلت: وهذه الألفاظ كلها صريحة في أن المراد بالشرب، هو شرب النبيذ.

قال النووي: ذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن سبب النهي أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير طعمه، فيظن الشارب أنه ليس مسكراً، ويكون مسكراً، ومذهبنا ومذهب الجمهور أن النهي لكراهة التنزيه، ولا يحرم ذلك ما لم يصر مسكراً، وبهذا قال جماهير العلماء، وقال بعض المالكية: هو للتحريم.

واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتدّ مع نبيذ التمر الذي لم يشتدّ عند الشرب هل يمتنع أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباذ؟ فقال الجمهور: لا فرق، وقال الليث: لا بأس بذلك عند الشرب، ونقل عن الداودي أن سبب النهي أن النبيذ يكون حلواً، فإذا أضيف إليه الآخر أسرعت إليه الشدة، وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بما إذا نبذ أحدهما، ثم أضيف إليه الآخر، لا ما إذا نبذا معاً، وقال عياض: ثبت النهي عن الخليطين، فاختلف العلماء، فقال أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية بالتحريم ولو لم يسكر، وقال الكوفيون بالحل، واتفق علماؤنا على الكراهة، لكنهم اختلفوا هل هو للتحريم أو للتنزيه؟ واختلف في علة النهي، فقيل: لأن أحدهما يَشُدُّ الآخر، وقيل: لأن الإسكار يسرع إليهما.

قال: ولا خلاف أن العسل باللبن ليس بخليطين؛ لأن اللبن لا ينبذ،

(١) «فتح الباري» (١٠/٦٨).

.....

لكن قال ابن عبد الحكم: لا يجوز خلط شرابي سكرٍ، كالورد والجلّاب، وهو ضعيف، وما نقله عياض عن أكثر الشافعية وجد نص الشافعي بما يوافقه، فقال: ثبت النهي عن الخليطين، فلا يجوز بحال، وقال الخطابي: ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكراً جماعة عملاً بظاهر الحديث، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق، وظاهر مذهب الشافعي، وقالوا: من شرب الخليطين أثِمَ من جهة واحدة، فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين، وخص الليث النهي بما إذا نبذا معاً، وجرى ابن حزم على عادته في الجمود، فخص النهي عن الخليطين بخلط واحد، من خمسة أشياء، وهي: التمر والرطب والزهو والبسر والزبيب في أحدها أو غيرها.

فأما لو خلط واحد من غيرها في واحد من غيرها لم يمتنع، كاللبن مع العسل مثلاً، ويرد عليه ما أخرجه أحمد في الأشربة عن أنس قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين شيئين نبيذاً مما يبغي أحدهما على صاحبه» وقال القرطبي: النهي عن الخليطين ظاهرٌ في التحريم، وهو قول جمهور[1] فقهاء الأمصار، وعن مالك يكره فقط، وشذ من قال لا بأس به؛ لأن كلاً منهما يحل منفرداً، فلا يكره مجتمعاً، وهذه مخالفة للنص، وقياسٌ مع ورود الفارق، فهو فاسد من وجهين، ثم هو منتقضٍ بجواز كل واحدة من الأختين منفردة وتحريمهما مجتمعتين، قال: وأعجب من ذلك تأويل من قال منهم: إن النهي إنما هو من باب السرف، وهذا تبديل لا تأويل.

قال: والذي يفهم من الأحاديث التعليل بخوف إسراع الشدة بالخلط، وعلى هذا يقتصر في النهي عن الخلط على ما يؤثر فيه الإسراع، قال: وأفرط بعض أصحابنا فمنع الخلط، وإن لم توجد العلة المذكورة، ويلزمه أن يمنع من خلط العسل واللبن، وحكاه ابن العربي عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم

(١) يخالفه ما تقدم عن النووي في أول هذا الكلام، (ش).

.....

أنه حمل النهي عن الخليطين من الأشربة على عمومه واستغربه، كذا في «الفتح»[١] وفي «المحلى»: قوله كمن قاس جواز الجمع بين الأختين، ورُدَّ بأن الجمع بين الأختين لقطع الرحم بخلاف الجمع بين النبيذين، انتهى.

ونص كلام ابن حزم في «المحلى»[٢]: أن هذه الخمسة خاصة دون سائر الأشياء يحل أن ينبذ كل واحد منهما على انفراده، ولا يحل أن ينبذ شيء منها مع شيء آخر، لا منها ولا من سائر ما في العالم، وأنه لا يحل نبيذ شيء بعد طيبه أو قبل طيبه لا بشيء آخر ولا بنبيذ شيء آخر، لا منها ولا من غيرها أصلاً، وأما ما عدا هذه الخمسة فجائز أن ينبذ منها الشيئان، والأكثر معاً، وأن يخلط نبيذ اثنين منها، فصاعداً.

فمن شرب من الخليطين المحرمين، مما ذكرنا شيئاً لا يسكر، فقد شرب حراماً كالدم والبول، ولا حد في ذلك، لأنه لم يشرب خمراً إنما فيه التعزير فقط؛ لأنه أتى منكراً، وكل خليطين من غير ذلك إذا أسكر فهو خمر، وعلى شاربه حدٌّ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٣]: ذهب مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه إلى تحريم النبيذ الذي جمع فيه بين الخليطين وإن لم يكن مسكراً، وقال أبو حنيفة والشافعي في قوله الآخر: لا يحرم ما لم يسكر، كذا ذكره القاري، انتهى.

قال الموفق[٤]: يكره الخليطان، وهو أن ينبذ في الماء شيئان؛ لأن

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٩).

(٢) (١٢/ ٣٧٤).

(٣) (٣/ ١١٨).

(٤) «المغني» (١٢/ ٥١٥).

.....

النبي ﷺ نهى عن الخليطين، وقال أحمد: الخليطان حرام، وقال في الرجل ينقع الزبيب والتمر الهندي والعناب ونحوه ينقعه غدوة، ويشربه عشية للدواء: أكره ذلك؛ لأنه نبيذ، ولكن يطبخه ويشربه على المكان، قال القاضي: يعني أحمد بقوله: هو حرام. إذا اشتدّ وأسكر، وإذا لم يسكر لم يحرم، هذا هو الصحيح، إن شاء الله تعالى، وإنما نهى النبي ﷺ لعلة إسراعه إلى الإسكار، فإذا لم يوجد لم يثبت التحريم، كما أنه ﷺ نهى عن الانتباذ في الأوعية المذكورة لهذه العلة، ثم أمرهم بالشرب فيها ما لم توجد حقيقة الإسكار.

فقد دل على صحة هذا ما روي عن عائشة قالت: كنا ننبذ لرسول الله ﷺ، فنأخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فنطرحها فيه، ثم نصب عليها الماء، فنبذه غدوة، فيشربه عشية، وننبذه عشية، فيشربه غدوة، رواه أبو داود وابن ماجه[1]، فلما كانت مدة الانتباذ قريبة وهي يوم وليلة لا يتوهم الإسكار فيها لم يكره، فعلى هذا لا يكره ما كان في المدة اليسيرة، ويكره ما كان في مدة يحتمل إفضاؤه إلى الإسكار، ولا يثبت التحريم ما لم يغل أو تمضي عليه ثلاثة أيام، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: لا بأس بالخليطين لما روي عن ابن زياد قال: سقاني ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شربة ما كدت أهتدي إلى أهلي، فغدوت إليه من الغد فأخبرته بذلك فقال: ما زدناك على عجوة وزبيب، وهذا من الخليطين، وكان مطبوخاً؛ لأن المروي عنه أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حرمة نقيع الزبيب وهو النيء منه، وما روي أنه ﷺ نهى عن الجمع بين التمر والزبيب، والزبيب والرطب، والرطب والبسر، محمول على حالة الشدة، وكان ذلك في الابتداء، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧١١)، وابن ماجه (٣٣٩٨)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٠٠٥)، والترمذي (١٨٧١).

(٢) (٢/٣٩٦).

.....

وفي هامشه عن «الكفاية»: قوله: على حالة الشدة أي العسرة حيث كره للأغنياء الجمع بين النعمتين، بل يستحب أن يأكل أحدهما، ويؤثر بالآخر على جاره حتى لا يشبع وجاره جائع، وما رويناه من الإباحة محمول على حالة السعة بين الناس حيث أباح الجمع بين النعمتين، كذا روي عن إبراهيم النخعي، انتهى.

قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: روى محمد في «كتاب الآثار» أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: لا بأس بنبيذ خليط التمر والزبيب، وإنما كرها لشدة العيش في الزمن الأول، كما كره السمن واللحم، وكما كره الإقران، فأما إذا وسَّع الله على المسلمين، فلا بأس به.

وأخرج ابن عدي في «الكامل» عن أم سليم وأبي طلحة أنهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والبسر يخلطانه، فقيل له: يا أبا طلحة إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا؟ قال: إنما نهى عن العوز في ذلك الزمان، كما نهى عن الإقران، وأعلّه بعمر بن رديح، انتهى.

وفي «هامش الزيلعي»، عن «اللسان»[2] عن عمر بن رديح ضعفه أبو حاتم، وقال ابن معين: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات» انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»[3]: أن النهي فيها كالنهي عن الانتباذ في الظروف كان في أول الأمر؛ لما فيه من بعد الخلط من قوة، فيسرع الاشتداد، ثم صار الأمر واسعاً غير أن المسكر حرام أيّاً ما كان، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٤/ ٣٠١).

(٢) «لسان الميزان» (٤/ ٣٠٦).

(٣) (٣/ ٣٥).

.....

قلت: ويؤيد ذلك جمعها في سياق واحد، فقد أخرج النسائي بطرق عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبّاء والحنتم والمزفت والمقير، وأن يخلط البلح والزهو، وفي رواية: وأن يخلط التمر بالزبيب والزهو بالتمر، وترجم البخاري في «صحيحه»[1] على هذه الأحاديث بقوله: «باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكراً وأن لا يجعل إدامين في إدام»، انتهى.

وظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ مال في هذه الأحاديث إلى أحد الوجهين، إما أن يكون النهي إذا بلغ حد الإسكار، أو يكون النهي عن الجمع بين الإدامين، يعني حالة الشدة أو على السرف، كما قالته الحنفية.

وقال محمد في «موطئه»[2]: ولا ينبغي أن يشرب من البسر والزبيب والتمر جميعاً، وهو قول أبي حنيفة إذا كان شديداً يسكر، انتهى.

وعُلم من ذلك كله أن أهل العلم اختلفوا في المراد بهذه الأحاديث التي وردت في النهي عن الخليطين على ستة أقوال:

الأول: قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المالكي إذ حمل النهي على عمومه في الأشربة كلها، فيلزمه منع خلط العسل باللبن، ونسبوا هذا القول إلى الإفراط والغرابة.

والثاني: قول الداودي إذ حمل خلط أحد النبيذين بالآخر، ولا بأس إذا نبذا معاً.

والثالث والرابع: قول جمهور العلماء من المحدثين أن العلة خوف الشدة والإسكار، واختلف هؤلاء على قولين؛ أحدهما: أن النهي على التحريم، حكاه النووي عن بعض المالكية، وعياض عن أحمد وإسحاق وأكثر الشافعية،

(١) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (١٠/ ٦٧).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا. أَنَّهُ يُكْرَه ذٰلِكَ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْهُ.

والخطابي عن مالك وأحمد وإسحاق وظاهر مذهب الشافعي والقرطبي عن جمهور الفقهاء، والحافظ عن نصِّ الشافعي، و«المغني» عن نص أحمد إلا أنه حكى عن القاضي أن مراد أحمد عنه إذا بلغ حد الإسكار.

وثانيهما: أن الكراهة للتنزيه، حكاه النووي عن الجمهور، والقرطبي عن مالك، وقال صاحب «المغني»: هذا هو الصحيح إن شاء الله يعني في مذهب الإمام أحمد.

والخامس: قول ابن حزم: إن النهي يختص بخلط واحد من الأشياء الخمسة في أحدها أو غيرها، فمن شرب واحداً منها المخلوط بغيره، فهو كمن شرب الدم والبول.

والسادس: قول الحنفية: إنه لا بأس بذلك، والنهي محمول على الابتداء لشدة الأحوال أو للإيثار أو كالانتباذ في الأوعية على الاحتياط، وسيأتي قريباً من كلام الباجي أنه مباح قولاً واحداً.

وتقدم عن «التعليق الممجد»: أنه قول للشافعي، وقد أخرج أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان ينبذ له زبيب فيلقى فيه تمر، أو تمر فيلقى فيه زبيب، وأخرج عن صفية بنت عطية قالت: دخلت مع نسوة من عبد القيس على عائشة، فسألناها عن التمر والزبيب؟ فقالت: كنت آخذ قبضة من تمر، وقبضة من زبيب، فألقيه في إناء، فأمرسه، ثم أسقيه النبي ﷺ، وأخرج محمد في «الآثار»[1]: أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر أنه كان ينبذ له نبيذ الزبيب، فلم يكن يستمرئه، فقال للجارية: اطرحي فيه تمرات، وتقدم قريباً عن «الهداية» و«الزيلعي» الآثار في ذلك.

(قال مالك: وهو الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا أنه يكره ذلك) أي النبيذ المخلوط **(لنهي رسول الله ﷺ عنه)** كما تقدم في الأحاديث المتقدمة،

---

(١) (ص١٨٣).

(٣) باب ما ينهى أن يُنْبَذَ فيه

قال الباجي[١]: قال القاضي أبو محمد: إذا بلغ حد المسكر فلا خلاف في تحريمه، وأما ما لم يسكر فممنوع، واختلف أصحابنا في تأويل منع مالك منه، فقال قوم: هو منع تحريم، وقال قوم: منع كراهية، ووجه التحريم نهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم، ومن جهة المعنى أنه معنى يعجل إحداث الشدة المطربة في الشراب، فوجب أن يكون محرماً، ولم يبلغ ذلك، أصله الانتباذ في الحنتم والمزفت، ووجه القول بمنع التحريم قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن الانتباذ في الأوعية فانتبذوا وكل مسكر حرام»، ومن جهة المعنى أنه شراب لم تحدث فيه شدة مطربة فلم يحرم بها.

ثم قال: إذا ثبت ذلك فمن نبذ الخليطين فقد أساء، فإن حدثت الشدة المطربة حرم، وإن لم تحدث فقد قال القاضي أبو محمد: يجوز شربه ما لم يسكر، ولم يذكر غير هذا الوجه، فاقتضى هذا مع ما تقدم من قوله في الانتباذ أن في تحريم الانتباذ قولاً[٢] واحداً، وإن شرب ما قد نبذ من ذلك ولم يبلغ أن يسكر مباحٌ قولاً واحداً، انتهى. وكذا ذكر الدسوقي قولين الكراهة والحرمة، ورجح قول الكراهة، وقال: هو المعتمد، وتقدم في أول الباب من كلام الدسوقي اختلافهم في أن النهي هذا معلل بخوف الإسكار أو تعبدٌ.

(٣) ما ينهى عنه أن ينتبذ

ببناء المجهول من الانتباذ في النسخ الهندية، وينبذ ببناء المجهول من النبذ أي المجرد في النسخ المصرية.

فيه

من الأواني أي بيان الأواني التي نهى النبي ﷺ أن يصنع فيها النبيذ.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والصواب عندي على الظاهر قولين فتأمل «ش».

٧/١٥٦٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ، فَانْصَرَفَ قَبْلَ أَنْ أَبْلُغَهُ. فَسَأَلْتُ مَاذَا قَالَ؟ فَقِيلَ لِي: نَهىٰ أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ

٧/١٥٦٤ ـ **(مالك عن نافع)** كذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وذكره صاحب «التجريد» في الروايات التي أخرجها مالك عن نافع عن ابن عمر، فما في النسخ الهندية من حذف نافع عن السند سقوط من الناسخ **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أن رسول الله ﷺ خطب الناس في بعض مغازيه)**، قال الباجي[1]: على حسب ما كان يفعل من إلقاء الأحكام إليهم، وتعليم ما يجب عليهم في المغازي، وعلى حسب ما يرى من الحاجة إلى ذلك، انتهى. وفي «كتاب الآثار» عن علي بن حسين بمعنى هذا الحديث في غزوة تبوك **(قال عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ لما سمعت أنه ﷺ يخطب **(فأقبلت نحوه)** لأسمع خطبته **(فانصرف)** رسول الله ﷺ من الخطبة **(قبل أن أبلغه)** أي أصل إليه **(فسألت)** عمن حضر الخطبة **(ماذا قال)** ﷺ في خطبته **(فقيل لي)** أي قال لي من سمعها.

قال الباجي: لم يحتج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن يذكر من أخبره بذلك لما قد علم أن مثله لا يأخذ إلا عمن يثق به على نقل الدين إليه مع أنه لا خلاف في عدالة جميع الصحابة، ولا خلاف في جواز الأخذ بمراسيلها، وكذلك يجب أن يكون من علم من حاله من الأئمة أنه لا يرسله إلا عمن يحتج بحديثه، انتهى. قلت: وقد سمعه ابن عمر بنفسه عن النبي ﷺ في موضع آخر، كما سيأتي.

(نهى) رسول الله ﷺ **(أن ينبذ)** ببناء المجهول من النبذ **(في الدباء)** بضم

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/١٤٨).

وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٤٨.

الدال المهملة وشد الموحدة والمد: قرع. **(والمزفت)** بالزاي المعجمة وتشديد الفاء المفتوحتين أي المطليّ بالزفت، وهو القار، قال الزرقاني[1]: والحديث رواه مسلم عن يحيى عن مالك به، وتابعه الليث وأيوب وعبيد الله، ويحيى بن سعيد والضحاك بن عثمان وأسامة كل هؤلاء عن نافع عن ابن عمر بمثل حديث مالك، ولم يذكر بعض مغازيه إلا مالك وأسامة، انتهى.

قلت: روى مسلم[2] أحاديث هؤلاء كلهم عن نافع بمثل حديث مالك، ثم أخرج من طريق شعبة عن محارب بن دثار قال: سمعت ابن عمر يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم والدباء والمزفت، قال: سمعته غير مرة، وأخرج عن زاذان، قلت لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك، وفَسِّره بلغتنا، فإن لكم لغة سوى لغتنا، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الحنتم، وهي الجرّة، وعن الدباء، وهي القرعة، وعن المزفت، وهو المقير، وعن النقير وهي النخلة، تنسح نسحاً، وتنقر نقراً، وأمر أن ينتبذ في الأسقية.

وأخرج عن سعيد بن المسيب يقول: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول عند هذا المنبر، وأشار إلى منبر رسول الله ﷺ: قدم وفد عبد القيس على رسول الله ﷺ، فسألوه عن الأشربة، فنهاهم عن الدباء والنقير، الحديث، وعن أبي الزبير عن ابن عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الجر والدباء والمزفت وغير ذلك من الروايات، فَعُلِمَ منها أن ما في «الموطأ» من الإرسال في هذه الوقعة خاصة، وإلا فقد سمع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ النهي عن ذلك بنفسه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٦٨).

(٢) انظر: «صحيح مسلم» (٣/ ١٥٨١ ـ ١٥٨٣).

٨/١٥٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهٰى أَنْ يُنْبَذَ فِي الدُّبَاءِ وَالْمُزَفَّتِ.

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٦ ـ باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء، حديث ٣١، ٣٢.

٨/١٥٦٥ ـ **(مالك، عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب)** الحرقى بضم الحاء المهملة وفتح الراء فبقاف **(عن أبيه)** عبد الرحمن بن يعقوب الجهني مولى الحرقة بضم ففتح وقاف **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى)** على الكراهة أو التحريم قولان للعلماء **(أن ينبذ)** ببناء المجهول من المجرد في النسخ المصرية والانتباذ في الهندية **(في الدباء والمزفت)** تقدم تفسيرهما، قال الباجي[1]: قال ابن حبيب: قال أهل العلم: إنما نهي عنه لئلا يعجل تغيير ما ينبذ فيها، قال ابن حبيب: فأخذ مالك بكراهية نبيذ الدباء والمزفت، لنهيه ﷺ، والنهي يقتضي التحريم أو الكراهة.

وذهب ابن حبيب إلى أنه منسوخ لحديث بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا واتقوا كل مسكر»، فإذا قلنا بالمنع من الانتباذ فيها، فمن اجترأ على ذلك جاز أن يشرب النبيذ ما لم يسكر، كتخليل الخمر، من اجترأ عليها، وخللها لم يحرم عليه شربها، وأما الجرار فقد روى أشهب عن مالك أنه أجاز نبيذ الجرار، وأما الحنتم فقد روى ابن حبيب عن مالك أنه أرخص فيه، وقد روى القاضي أبو محمد المنع منه على التحريم، انتهى مختصراً.

وفي «مختصر خليل»: من المكروه نبذٌ بكدباء، قال الدردير: أدخلت الكاف الحنتم والنقير والمقير، قال الدسوقي: تبع الشارح في ذلك تت،

---

(١) «المنتقى» (٣/١٤٨).

.....

واعترضه طفي قائلاً: الصواب قصر الكاف على إدخال المزفت فقط، وعدم إدخال الحنتم والنقير ليوافق مذهب «المدونة» و«الموطأ»، وإدخالهما يوجب إجراء كلام المصنف على غير المعتمد؛ لأنهما لا تعرف كراهتهما إلا من رواية ابن[1] حبيب فقط، وفي «المواق» عن «المدونة»: لا ينبذ في الدباء والمزفت، ولا أكره غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف، انتهى.

وعلم من ذلك أن المعروف في مذهب الإمام مالك الكراهة على الدباء والمزفت فقط، ولذا أورد الروايتين فيهما دون غيرهما من الظروف.

قال ابن رشد[2]: إنهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الأسقية، واختلفوا فيما سواها، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كره الانتباذ في الدباء والمزفت، ولم يكره غير ذلك، وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس في جميع الظروف والأواني، وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب، وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباذ في الأربع التي كرهها الثوري، وهو حديث ثابت، وروى مالك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في «الموطأ» النهي في الدباء والمزفت، وجاء في حديث جابر عن النبي ﷺ «كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت، فانتبذوا ولا أُحِلُّ مسكراً».

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري في «الموطأ» فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ، إنما كان نهياً عن هذه الأواني، إذ لم يعلم ههنا نهي متقدم غير ذلك قال: يحوز الانتباذ في كل شيء، ومن قال: إن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهياً عن الانتباذ مطلقاً قال بالنهي عن الانتباذ في هذه الأواني،

(١) هذا يخالف ما تقدم في كلام الباجي من رواية ابن حبيب، فتأمل، «ش».

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٤).

.....

فمن اعتمد في ذلك، حديث ابن عمر قال بالآنيتين، ومن اعتمد حديث ابن عباس قال بالأربع، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي»، قال الحافظ[1]: ذكر البخاري في الباب خمسة أحاديث؛ الأول حديث جابر، وهو عام في الرخصة، والثاني حديث عبد الله بن عمرو، وفيه استثناء المزفت، ولفظه: لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية قيل للنبي ﷺ: ليس كل الناس يجد سقاء، فرخص لهم في الجر غير المزفت، والثالث حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في النهي عن الدباء، والمزفت، والرابع حديث عائشة مثله، والخامس حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجر الأصغر.

وظاهر صنيع البخاري أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحاديث الأخرى، وهي مسألة خلاف، فذهب مالك إلى ما دل عليه صنيع البخاري، وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية: يكره ذلك ولا يحرم، وقال سائر الكوفيين: يباح. وعن أحمد روايتان، وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولاً ثم نسخ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن هذه الأوعية باقٍ، منهم ابن عمر وابن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحاق، كذا أطلق، والأول أصح، انتهى.

وقال الموفق[2]: يجوز الانتباذ [في الأوعية] كلها وعن أحمد أنه كره الانتباذ في الأربعة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الانتباذ فيها، والصحيح الأول؛ لما روى بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن الأشربة أن لا تشربوا إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً»، رواه مسلم. وهذا دليل على نسخ النهي ولا حكم للمنسوخ، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٥٨).

(٢) «المغني» (١٢/٥١٤).

(٤) باب تحريم الخمر

(٤) ما جاء في تحريم الخمر

وقد تقدم في أول كتاب الأشربة أن الأئمة الثلاثة وجمهور المحدثين قالوا: إن كل مسكر خمر، لما ورد في بعض الروايات مثل ذلك، وقالت الحنفية: إن لفظ الخمر يختص بالنيّ من ماء العنب، قال الحافظ في «الفتح»[1]: وقد ذهب بعض الشافعية إلى موافقة الكوفيين في دعواهم، أن اسم الخمر خاص بما يتخذ من العنب مع مخالفتهم له في تفرقتهم في الحكم.

قال الرافعي: ذهب أكثر الشافعية إلى أن الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره، وخالفه ابن الرفعة، فنقل عن المزني وأكثر الأصحاب أن الجميع يسمى خمراً حقيقة، وأشار ابن الرفعة إلى أن النقل الذي عزاه الرافعي إلى الأكثر لم يجد نقله عن الأكثر إلا في كلام الرافعي، ولم يتعقبه النووي في «الروضة»، لكن كلامه في «شرح مسلم» يوافقه، وفي «تهذيب الأسماء» يخالفه، وقد نقل ابن المنذر عن الشافعي ما يوافق ما نقل عن المزني، فقال: قال إن الخمر من العنب ومن غير العنب عمر وعلي وابن عمر وغيرهم، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وآخرون، وهو قول مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وعامة أهل الحديث.

ويمكن الجمع بأن من أطلق على غير المتخذ من العنب حقيقة، أراد الحقيقة الشرعية، ومن نفى، أراد الحقيقة اللغوية، وقد أجاب بهذا ابن عبد البر، وقال: إن الحكم إنما يتعلق بالاسم الشرعي دون اللغوي، انتهى.

قال الباجي: مذهب مالك والشافعي أن اسم الخمر يقع على كل شراب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩).

٩/١٥٦٦ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِتْعِ؟ .....

مسكر من عنب كان أو غيره، وقال أبو حنيفة: إنما الخمر اسم المسكر من عصير العنب ما لم يطبخ الطبخ المذكور، انتهى.

٩/١٥٦٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمن)** بن عوف **(عن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: لم أقف على اسم السائل في حديث عائشة صريحاً، لكني أظنه أبا موسى الأشعري، ففي مغازي البخاري عن أبي موسى أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: «ما هي؟» قال: البتع والمزر، فقال: «كل مسكر حرام»، انتهى.

(عن البتع) بكسر الموحدة وتفتح، وسكون المثناة الفوقية وقد تفتح، وعين مهملة، هو شراب العسل، وكان أهل اليمن يشربونه كما في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري، قال أبو عمر: بلا خلاف عند أهل الفقه واللغة أعلمه في ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه»، «باب الخمر من العسل وهو البتع» وذكر فيه حديث شعيب المذكور، قال الحافظ[2]: ظاهره أن التفسير من كلام عائشة، ويحتمل أن يكون من كلام دونها، وفي رواية لأبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوعٌ إلى النبي ﷺ، ولفظه سألت رسول الله ﷺ عن شراب من العسل، فقال: «ذلك البتع»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

.....

قال الباجي[١]: سئل رسول الله ﷺ عن البتع حسب ما كانوا يسألونه عما يشكون من تحريم أو تحليل أو وجوب أو غير ذلك، وذلك أنه نزل تحريم الخمر، وعلموا تحريمها بنص الكتاب، فسألوا عما يقع عليه هذا الاسم ليعلموا أن الذي ورد من ذلك محمول على عمومه أو مخصوص ببعض ما يتناوله اللفظ، فإن قيل: لو كان اسم الخمر يقع على البتع وغيره من الأشربة لما سألت العرب عن البتع، لأن البتع هو الخمر؟ فالجواب عنه من وجهين[٢]:

أحدهما: لأنه يحتمل أن يسأل عن ذلك من لم يبلغه تحريم الخمر، وإن بلغه تحريم النبيذ، أو بلغه تحريم الخمر باسم خاص مثل أن بلغه تحريم خمر العنب أو تحريم خمر التمر.

والوجه الثاني: أن يكون نوع من الخمر غالباً على بلد من البلاد، فيكون خمر التمر غالباً على بلدٍ ما، وخمر الذرة أغلب في بلد آخر، فإذا أطلق لفظ الخمر في ذلك البلد كان أظهر فيما هو الأغلب عندهم لكثرة استعمالهم فيه دون غيره، فيسأل أهل كل بلد عن غير ما هو الأغلب عندهم لتجويز أن يكون الحكم مقصوراً على ما هو الأغلب عندهم.

والوجه الثالث: أن الحكم ورد أولاً على سبب، فظن السائل أن يكون الحكم مقصوراً على سببه.

والوجه الرابع: أن يسأل عن ذلك من سمع تحريم الخمر فجوز عليه التخصيص، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥١).

(٢) كذا في الأصل وذكر في التفسير أربعة «ش».

فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٤ ـ باب الخمر من العسل وهو البتع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٧ ـ باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام حديث ٦٧ و٦٨.

(فقال) ﷺ على طريق جوامع الكلم **(كل شراب أسكر فهو حرام)** قال في «الفتح»[١]: يؤخذ من لفظ السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع، لا عن القدر المسكر منه؛ لأن السائل لو أراد ذلك لقال: أخبرني عما يحلُّ منه، وما يحرم، وهذا هو المعهود من لسان العرب إذا سألوا عن الجنس، قالوا: هل هذا نافع أو ضارٌّ؟ مثلاً، وإذا سألوا عن القدر، قالوا: كم يؤخذ منه؟ انتهى.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أنه أجاب عن الجنس لا عن القدر من وجهين: **أحدهما**: أنه سئل عن البتع، ولم يسأل عن مقدار منه، فلما جاوب عن السؤال اقتضى ذلك جوابه عنه، **والوجه الثاني**: أنه إنما سئل عن جنس شراب هل هو حرام أو حلال؟ ولو سئل عن أبعاضه ومقاديره لقال: ما يحل منه وما يحرم، فلما كان السؤال عن جنسه كان جوابه ﷺ «كل شراب أسكر» يقتضي الجواب عن أجناس الشراب ليكون مقابلاً للسؤال، ولو أراد الإخبار عن المقدار، لقال: كل مقدار أسكر فهو حرام، انتهى مختصراً.

وأنت خبير بأنه قوله ﷺ: «ما أسكر» يحتمل الجنس والقدر معاً، بل هو في الثاني أوضح، فلو أراد الأول لقال لمن سأله عن البتع «هو حرام»، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ﴾[٣] الآية، ولما كان في البتع علة النهي السكر علّق الحكم عليه، فقال: «ما أسكر فهو حرام».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ١٥١).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٩.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارَ؛ .....

وذكر الطحاوي قوله ﷺ: «كل مسكر حرام» بعدة روايات. ثم قال[1]: ذهب قوم إلى أن حرموا قليل النبيذ وكثيره، واحتجُّوا بهذه الآثار، وخالفهم آخرون فأباحوا من ذلك ما لا يسكر، وحرموا الكثير الذي يسكر، وكان من الحجة لهم أن هذه الآثار قد رويت عن جماعة من الصحابة، لكن تأويلها يحتمل أن يكون كما ذهب إليه من حرم قليل النبيذ وكثيره، ويحتمل أن يكون على المدار الذي يسكر منه شاربه خاصة، فلما احتملت هذه الآثار كل واحد من هذين التأويلين نظرنا فيما سواهما ليعلم به أيّ المعنيين أريد بما ذكرنا فيها، فوجدنا عمر بن الخطاب وهو أحد النفر الذين رووا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كل مسكر حرام»، قد روي عنه في إباحة القليل من النبيذ الشديد.

ثم ذكر الآثار الدالة على ذلك عن عمر وابن عمر وأبي مسعود وغيرهم؛ فارجع إليه لو شئت، ويؤيد ذلك ما رواه النسائي وغيره برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب»، وما أوردوا عليه من أن الصواب فيه المسكر لا يضر من احتجّ به، فإن تفريقه ﷺ بين الخمر وغيره من المسكرات دليل واضح على اختلاف حكمهما، وإلا فأيُّ وجهٍ فرَّقَ به النبيُّ ﷺ بينهما.

١٥٦٧/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** مرسلاً، قال ابن عبد البر: ذكر ابن شعبان أن ابن القاسم أسنده عن مالك، فقال: عن ابن عباس، والذي عندنا في «موطأ ابن القاسم» مرسلا كالجماعة، وإنما أسنده ابن وهب وحده عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس، قاله الزرقاني[2]،

---

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٠).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْغُبَيْرَاءِ؟ فَقَالَ: «لَا خَيْرَ فِيهَا» وَنَهَى عَنْهَا.

قَالَ مَالِكٌ: فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ: مَا الْغُبَيْرَاءُ؟ فَقَالَ: هِيَ الْأُسْكَرْكَةُ.

وفي «التنوير»[1] عن ابن عبد البر قال: ما علمت أحداً أسنده عن مالك إلا ابن وهب، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ سُئِل) ببناء المجهول **(عن الغبيراء؟)** بضم الغين المعجمة وفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية فراء فألف ممدودة، نبيذ الذرة، وقيل: نبيذ الأرز، وبه جزم أبو عمر، قاله الزرقاني، وقال أيضاً: وفي الحديث: «إياكم والغبيراء، فإنها خمر الأعاجم» قال أبو عبيد: هي ضرب من الشراب يتخذه الحبشة من الذرة يسكر، ويقال لها: السكركة، انتهى. وفي «المحلى» سميت الغبيراء لما فيه من الغبرة، انتهى، **(فقال)** رسول الله ﷺ **(لا خير فيها)** لأنها مسكرة **(ونهى عنها)** قال الزرقاني: تحريماً، انتهى. وقد عرفت فيما سبق اختلافهم في ذلك.

(قال مالك: فسألت) شيخي **(زيد بن أسلم)** الراوي **(ما الغبيراء؟ فقال)** زيد **(هي السكركة)** قال الباجي[2]: وفي جواب زيد بن أسلم لمالك دليل على أن الأسْكَرْكَةُ كانت معلومة عندهم، انتهى.

قلت: واختلفت نسخ «الموطأ» في هذه اللفظة، واختلف شراحه في ضبطها، ففي جميع النسخ الهندية: السُكُرْكَةُ، قال صاحب «المحلى»: بضم السين والكاف الأولى وسكون الراء: نوع من الخمور يتخذ من الذرة، كذا في «النهاية». وقال الجوهري: هي خمر الحبش، وقد عُرِّبَتْ، وقيل: هي نبيذ الأرز، انتهى.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٢).

١١/١٥٦٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا، حُرِمَهَا فِي الآخِرَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٨ ـ باب عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها. حديث ٧٦.

وفي جميع النسخ المصرية الأسْكَركة بزيادة الألف في أوله، قال الزرقاني[١]: بضم الهمزة وإسكان المهملة وكافين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره هاء، وفي نسخة: السكركة بفتح السين وسكون الكاف الأولى وفتح الراء والكاف الثانية وبالهاء، انتهى.

قال البيهقي في «سننه»[٢]: قال أبو عبيد، ومنها السكركة، وقد روي عن الأشعري التفسير فقال: إنه من الذرة، ثم أخرج عن أبي عبيد بسنده إلى صفوان بن محرز قال: سمعت أبا موسى الأشعري يخطب، فقال: خمر المدينة من البسر والتمر، وخمر أهل فارس من العنب، وخمر أهل اليمن البتع، وخمر الحبش السكركة، انتهى.

١١/١٥٦٨ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ)** وبهذا السند أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(قال: من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها)** أي عن شربها حتى مات، وفي لفظ «ثم» إشعار بأن تراخي التوبة لا يمنع قبولها ما لم يغرغر، وليست المبادرة إلى التوبة شرطاً في قبولها، كذا في «الفتح»[٣].

(حرمها) بضم الحاء المهملة وكسر الراء الخفيفة من الحرمان **(في الآخرة)**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).

(٢) «السنن الكبرى» (٨/ ٢٩٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣).

.....

زاد مسلم عن القعنبي عن مالك في آخره «لم يسقها»، وله من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «فمات وهو مُدْمِنُها، لم يشربها في الآخرة».

قال الخطابي والبغوي في «شرح السنة»: معنى الحديث لا يدخل الجنة؛ لأن الخمر شراب أهل الجنة، فإذا حرم شربها دلّ على أنه لا يدخلها، قال ابن عبد البر: هذا وعيدٌ شديدٌ يدل على حرمان دخول الجنة؛ لأنه تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر، لذةً للشاربين، فلو دخلها وقد علم أن فيها خمراً، وأنه حرمها عقوبة، لزم وقوع الهم والحزن في الجنة، ولا هم فيها ولا حزن، وإن لم يعلم بوجودها في الجنة، ولا أنه حرمها عقوبةً له، لم يكن عليه في فقدها ألم، فلذا قال بعض من تقدم: إنه لا يدخل الجنة أصلاً، قال: وهو مذهب غير مرضي، فيحمل الحديث عند أهل السنة على أنه لا يدخلها إلا إن عفا الله عنه، كما في بقية الكبائر.

فعلى هذا معنى الحديث جزاؤه في الآخرة أن يحرمها لحرمانه دخول الجنة إلا إن عفا الله عنه، قال: وجائز أن يدخل الجنة بالعفو، ثم لا يشرب فيها خمراً، ولا تشتهيها نفسه، وإن علم بوجودها فيها، ويؤيده حديث أبي مسعود مرفوعاً: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة، وإن دخل الجنة لبسه أهل الجنة ولم يلبسه هو» أخرجه الطيالسي، وصححه ابن حبان. وزاد عياض احتمالاً آخر، وهو أن المراد بحرمانه أنه يحبس عن الجنة مدة أراد الله عقوبته.

قال: ومن قال: لا يشربها في الجنة بأن ينساها أو لا يشتهيها يقول: ليس عليه في ذلك حسرة، ولا يكون ترك شهوته إياها عقوبة في حقه، بل هو نقص نعيم بالنسبة إلى من هو أتم منه نعيماً كما تختلف درجاتهم، وقال ابن العربي: ظاهر الحديثين أنه لا يشرب الخمر في الجنة ولا يلبس الحرير، وذلك لأنه استعجل ما أمر بتأخيره، كالوارث إذا قتل مورثه، فإنه يحرم ميراثه

(٥) باب جامع تحريم الخمر

١٢/١٥٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ وَعْلَةَ الْمِصْرِيِّ؛ .....

لاستعجاله، وبهذا قال نفر من الصحابة والعلماء، وهو موضع احتمال، وموقف إشكال، كذا في «الفتح»[١].

قال الزرقاني[٢]: قال الحافظ: وأعدل الأقوال أن الفعل المذكور يقتضي العقوبة المذكورة، وقد يتخلف ذلك لمانع كالتوبة، والحسنات التي توزن، والمصائب التي تكفر، وكدعاء الولد، وكذا شفاعة من يؤذن له في الشفاعة، وأعمُّ من ذلك كله عفو أرحم الراحمين، انتهى.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب»[٣]: إنما هو إذا استحلَّها؛ لأنه إذا أدمنها فكثيراً ما لا يبقى في قلبه حرمتها، أو النفي غير مؤبد أي لم يشربها إلى حين انقضاء أيام الجزاء الذي قدر له، إلى آخر ما بسطه.

(٥) جامع تحريم الخمر

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وليست هذه الترجمة في النسخ الهندية، ولافاقة إلى هذه الترجمة ولا مانع عن وجودها، فالمعنى على وجودها الروايات المتفرقة بالخمر.

١٢/١٥٦٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن وعلة)** بفتح الواو وسكون العين المهملة، اسمه عبد الرحمن **(المصري)** وفي رواية ابن وهب عن

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧١).

(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ٣١).

أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَمَّا يُعْصَرُ مِنَ الْعِنَبِ؟ .....

مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن وعلة السبائي من أهل مصر، أخرجها مسلم في «صحيحه»، والبيهقي في «سننه» **(أنه سأل عبد الله بن عباس عما)** أي عن بيع ما **(يعصر)** ببناء المجهول **(من العنب)** وهي الخمر.

قال الباجي[1]: سؤاله عما يعصر يحتمل معنيين: أحدهما: أن يسأل عن جميع أنواع العصير من حين يعصر إلى أن ينتهي في آخر أحواله، وذلك أن للعصير أربعة أحوال: أحدها: حين يعصر قبل أن ينش، والثانية: إذا نش قبل أن يسكر، والثالثة: إذا أسكر، والرابعة: إذا صار خلاً، أما الأولى: وهي حال حلاوته قبل أن ينش، فإنه حلال، لا خلاف فيه إلا أن يدخل عليه ما يغير حكمه، فقد قال ابن حبيب: نهي عن شرب العصير الذي عصر في المعاصر التي تردد العصر فيها، وإن كان ساعة عصر لما يبقى في أسفلها خوفاً أن يكون قد اختمر، ولا شك أن بقايا ثفلها في أسفلها تختمر، فتصير خمراً، ثم يلقى عليه عصير، فيختلط به فيفسد جميعه؛ لأن قليل الخمر يخالط كثيراً مما يشرب، فيحرم كله.

أما إذا نش، فإن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يراه حراماً حتى يسكر، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إذا نش فقد حرم، ولنا قوله ﷺ: «كل شراب أسكر فهو حرام»، فعلق اسم التحريم بالإسكار دون الغليان، وأيضاً جعل الإسكار علة للتحريم، ومحال أن يكون الغليان علة له، فيترك التعليل به، ويعلل بغيره، وإذا أسكر فلا خلاف في تحريمه قليله وكثيره.

وإن صارت خلاً، فلا تخلوا أن تصير خلاً بمعالجة أو بنفسها، وفي الأول روايتان عن مالك: الإباحة والمنع، ولا خلاف في إباحة الثاني، انتهى. مختصراً. ولم يذكر المعنى الثاني من المعنيين الذين ذكرهما في أول كلامه،

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَهْدَى رَجُلٌ .....

والظاهر أن المعنى الثاني عند الباجي السؤال عن نوع خاص عنه، وهو النوع الثالث عند المالكية من الأنواع التي ذكرها الباجي، والأوجه عندي أن السؤال كان عن بيع الخمر خاصة، كما سيأتي قريباً من رواية أحمد.

(فقال ابن عباس: أهدى رجل) هو كيسان الثقفي كما رواه أحمد من حديثه، قاله الزرقاني[1]، قلت: وقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده»[2] بسنده إلى نافع بن كيسان أن أباه أخبره أنه كان يتّجر بالخمر في زمن النبي ﷺ، وأنه أقبل من الشام ومعه خمر في الزقاق يريد بها التجارة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني جئتك بشراب جيد، فقال رسول الله ﷺ: يا كيسان إنها قد حرمت بعدك، قال: أفأبيعها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنها قد حرمت وحرم ثمنها، فانطلق كيسان إلى الزقاق، فأخذ بأرجلها ثم أهراقها.

قال الحافظ في «الإصابة»[3]: كيسان بن عبد الله بن طارق نسبه البخاري ومن تبعه، قال ابن السكن: سكن الطائف روى عنه ابنه نافع، روى أحمد والبغوي والروياني من طريق ابن لهيعة عن سليمان عن نافع بن كيسان الدمشقي أن أباه كيسان أخبره فذكر بنحو ما تقدم عن المسند، ثم ذكر له متابعات.

وقال الحافظ في «الفتح»[4]: روى أحمد من طريق عبد الرحمن بن وعلة قال: سألت ابن عباس عن بيع الخمر فقال: كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف أو دوس، فلقيه يوم الفتح براوية خمرٍ يهديها إليه، فقال: يا فلان أما علمت أن الله قد حرمها، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: بعها، فقال: إن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).
(٢) (٤/ ٣٣٥).
(٣) (٣/ ٥/ ٣١٦).
(٤) «فتح الباري» (٨/ ٢٧٩).

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَاوِيَةَ خَمْرٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا؟» قَالَ: لَا. .....

الذي حرَّم شربها حرم بيعها، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن وعلة نحوه، لكن ليس فيه تعيين الوقت.

وأخرج أحمد من طريق نافع بن كيسان عن أبيه أنه كان يتجر في الخمر، الحديث، وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر، فلما كان عام حرمت جاء براوية، فقال: أشعرت أنها حرمت بعدك؟ قال: أفلا أبيعها، وأنتفع بثمنها؟ فنهاه، ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم في حديث ابن عباس، انتهى.

(لرسول الله ﷺ راوية خمر) أي مزادة خمر، وأصل الراوية البعير يحمل الماء، والهاء فيه للمبالغة، ثم أطلقت على كل دابة يحمل عليها الماء، ثم على المزادة، قال الباجي: هي الدابة التي تحمل الخمر أو الماء؛ لأنها هي التي تروي غير أنه قد يسمى الظرف الذي يحمل فيه الماء أو الخمر راوية، بمعنى تسمية الشيء باسم ما جاوره أو قاربه، وفي «المحلى» عن «القاموس»: الراوية المزادة فيها الماء، والبعير، والبغل، والحمار يستقى عليه، انتهى.

(فقال له) أي للذي أهدى **(رسول الله ﷺ: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم، ولابن وهب عند مسلم هل **(علمت)** بصيغة الخطاب **(أن الله حرمها؟)** أي الخمر بقوله عز اسمه: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **(قال)** المهدي: **(لا)** أعلم ذلك، قال الباجي[1]: قوله: أما علمت على جهة التوبيخ له إن كان علم ذلك ثم أهداها، وإن كان جهل مثل هذا من أمر الشريعة مع ظهوره، انتهى.

ولما كان لفظ مسلم «هل علمت»؟ قال النووي: لعل السؤال كان ليعرف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٤).

فَسَارَّهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ لَهُ ﷺ: «بِمَ سَارَرْتَهُ؟» .....

حاله، فإن كان عالماً بتحريمها أنكر عليه إمساكها وحملها، وعزره على ذلك، فلما أخبره أنه كان جاهلاً بذلك عذره، والظاهر أن القضية كانت على قرب تحريم الخمر قبل اشتهار ذلك، وفيه أن من ارتكب معصية جاهلاً بتحريمها لا إثم عليه ولا تعزير، انتهى.

(فساره إنسان) هكذا في جيمع النسخ الهندية بلفظ إنسان، وفي المصرية بلفظ رجل، والأول أوجه لموافقة رواية مسلم، ثم جميع النسخ الهندية والمصرية متفقة بذكر رجل أو إنسان بحالة الرفع، ولفظ مسلم «فسارّ إنساناً» أي بالنصب، قال الزرقاني[1]: وفي رواية أحمد عن ابن عباس: فأقبل الرجل على غلامه فقال: بعها. وقال النووي: المسارر الذي خاطبه النبي ﷺ هو الذي أهدى الراوية، كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية، وأنه رجل من دوس، قال القاضي: وغلط بعض الشارحين فظنّ أنه رجل آخر، انتهى.

قلت: ظاهر سياق «الموطأ» أنه رجل آخر، وسياق مسلم ظاهر في أن المسارر هو المهدي، ويؤيده لفظ أحمد: فأقبل على غلامه، وفي «الإكمال»: قال عياض: المسؤول والآمر بالبيع هو المهدي، كما جاء مفسراً في رواية ابن غسان خلافاً لمن زعم أنه رجل أجنبي، انتهى.

(إلى جنبه) أي كان إلى جنب المهدي، **(فقال له رسول الله ﷺ بم)** بكسر الموحدة وفتح الميم أي بأي شيء **(سررته؟)** أي ما قلته خفية، قال الباجي[2]: لما قال المهدي: لا، إظهاراً لعذره، سارّه إنسان إلى جانبه، بما ظن أنه يرشده به إلى منفعته، فلما رأى النبي ﷺ ذلك من مسارته، ولم يثق بعلمه، وتوقع أن يأمره بمثل ما أظهره بعد ذلك سأله عما سارّه به، فإن كان صواباً

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٣).

فَقَالَ: أَمَرْتُهُ أَنْ يَبِيعَهَا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا، حَرَّمَ بَيْعَهَا» فَفَتَحَ الرَّجُلُ الْمَزَادَتَيْنِ. .....

أقرّه عليه وثبته فيه، وإن كان خطأ حذرّه منه، قال النووي: فيه دليل لجواز سؤال الإنسان عن بعض أسرار الإنسان، فإن كان مما يجب كتمانه كتمه وإلا فيذكره، انتهى.

وفي «الإكمال»[1]: فيه أن على العالم أن يكشف عما يظن أن باطنه خلاف ظاهره إذا خاف أن يجري فيه ما لا يجوز، لأنه قام بباله أن مساررته في شأنها، وقد سبق من جهله بالحكم ما سبق فاستكشف، فإذا الأمر كما ظن، وليس هذا من التجسس والكشف عن الأسرار؛ لأن المذموم من هذا ما هو فيما لا يختص بالإنسان ولا فيما لا يلزمه القيام به، وأما ما يختص بالإنسان أو يلزمه القيام به والنظر فيه، فعليه البحث والكشف لئلا يجري من ذلك ما يضره، انتهى.

(فقال) المسارر: **(أمرته بأن يبيعها)** لينتفع بثمنها **(فقال له رسول الله ﷺ: إن)** الله تبارك وتعالى **(الذي حرم شربها حرم بيعها)** لأنه قال: ﴿رِجْسٌ﴾ أي نجس، وتقدم من حديث كيسان أنها قد حرمت، وحرم ثمنها **(ففتح الرجل)** المهدي **(المزادتين)** بفتح الميم والزاي تثنية مزادة، وهي القربة؛ لأنها يتزود فيها الماء، وفي «المحلى» عن «القاموس»: المزادة الراوية، ولا يكون إلا من جلدين بينهما ثالث ليتسع، انتهى.

ولفظ مسلم: ففتح المزادة بصيغة الإفراد، قال النووي: وفي أول الحديث أهدى راوية، وهي هي، قال أبو عبيد: هما بمعنى، وقال ابن السكيت: إنما يقال لها مزادة، وأما الراوية، فاسم للبعير خاصة، والمختار قول أبي عبيد، وهذا الحديث يؤيده، فإنه سماها راوية ومزادة، قالوا: سميت

---

(١) (٤/٢٥٩).

حَتَّى ذَهَبَ مَا فِيهِمَا.

أخرجه مسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٦٨.

راوية؛ لأنها تروي صاحبها، ومزادة؛ لأنها تزود فيها الماء في السفر وغيره، وقيل: لأنه يزاد فيها جلد لتتسع، انتهى.

قلت: الأنسب لرواية «الموطأ» أن يراد في أول الحديث بالراوية الدابة ليطابق بآخر الحديث بلفظ المزادتين، فإن البعير أقل ما يكون على ظهره المزادتان، فتأمل.

(حتى ذهب) وسال **(ما فيهما)** بضمير التثنية في نسخ «الموطأ» وهو اللائق بلفظ المزادتين، وفي مسلم بضمير الإفراد ما فيها لإفراد لفظ المزادة فيه، قال الزرقاني[1]: فيه وجوب إراقته لفعله ذلك بحضرته ﷺ وأقره عليه. قال النووي[2]: في الحديث دليل لمذهب الشافعي والجمهور أن أواني الخمر لا تكسر، ولا تشق، بل يراق ما فيه، وعن مالك روايتان؛ إحداهما كالجمهور، والثانية: يكسر الإناء ويشق السقاء، وهذا ضعيف لا أصل له، وأما حديث أبي طلحة أنهم كسروا الدنان، فإنه فعلوا ذلك بأنفسهم من غير أمر النبي ﷺ، انتهى.

قال الباجي[3]: يحتمل أن يكون فتحهما فتحاً يبقى الانتفاع بهما، بأن حل أفواههما، ويحتمل أن يكون فتحهما بشق أوساطهما، فأبطل ذلك الانتفاع بهما، وقد حكى ابن عبد الحكم عن مالك أن من وجد عنده خمر من المسلمين كسرت عليه، وشق ظروفها.

قال الشيخ أبو بكر: إنما تشق الظروف إذا كان لا يزول ما فيها من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١١/ ٥).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٥٤).

١٣/١٥٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ، وَأَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيَّ، وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، .....

الخمر بالغسل، فإن كان يزول بالغسل غسلت، ولينتفع بها، وكذلك الأواني تكسر إن كان لا يزول ما فيها، ويحتمل أن يكون مالك إنما أراد أن الظروف تشق وتكسر الأواني وإن كان ما فيها يزول بالغسل عقوبة للمسلم على فعله وإمساكه الخمر، انتهى.

قال الزرقاني[1]: ثم احذر أن يخطر ببالك أن النبي ﷺ شرب الخمر قبل تحريمها، فلا يلزم من إهداء الراوية إليه كل عام قبل التحريم أن يشربها بل يهديها أو يتصدق بها أو نحو ذلك، وقد صانه الله تبارك وتعالى من قبل النبوة عما يخالف شرعه، وهو ﷺ لم يشرب الخمر المحضر من الجنة ليلة المعراج، انتهى.

١٣/١٥٧٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه البخاري برواية إسماعيل بن عبد الله عن مالك نحوه **(أنه قال: كنت أسقي)** قبل حرمته الخمر **(أبا عبيدة)** عامر **(بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(وأبا طلحة)** زيد بن سهل **(الأنصاري)** زوج أم أنس **(وأبي بن كعب)** سيد القراء، وزاد في رواية للبخاري فيهم أبا دجانة وسهيل بن بيضاء وسمى في رواية مسلم منهم أبا أيوب، ومعاذ بن جبل، ولأحمد عن حميد عن أنس كنت أسقي أبا عبيدة وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفرا من الصحابة، ولعبد الرزاق أن القوم كانوا أحد عشر رجلاً، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٧).

شَرَاباً مِنْ فَضِيخٍ وَتَمْرٍ. قَالَ فَجَاءَهُمْ آتٍ .....

وقال أيضاً: ومن المستغربات ما أورده ابن مردويه في تفسيره عن أنس أن أبا بكر وعمر كانا فيهم، وهو منكر مع نظافة سنده، وما أظنه إلا غلطاً، وقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة شعبة عن عائشة، قالت: حرم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ الخمر على نفسه فلم يشربها في جاهلية ولا إسلام، ويحتمل إن كان محفوظاً أنهما زارا أبا طلحة في ذلك اليوم، ولم يشربا معهم، ثم ذكر عن البزار ما يدل على أن أبا بكر هذا رجل آخر.

(شراباً من فضيخ) بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة وإسكان التحتية وخاء معجمة، شراب يتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ، وفي «المحلى» عن النووي هو أن يفضخ البسر ويصب عليه الماء ويترك حتى يغلي **(وتمر)** بواو وفوقية في السنخ المصرية، وبالمثلثة وإضافة الفضيخ إليه في الهندية.

ولفظ البخاري من حديث إسماعيل عن مالك بهذا السند من فضيخ زهو وتمر، قال الحافظ[1]: الفضيخ بفاء وضاد معجمتين وزن عظيم، اسم للبسر إذا شدخ ونبذ، والزهو بفتح الزاي وسكون الهاء البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يترطب، وقد يطلق الفضيخ على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده، وعند أحمد من طريق قتادة عن أنس، وما خمرهم يومئذٍ إلا البسر والتمر مخلوطين، وعند مسلم من طريق قتادة عن أنس أسقيهم من مزادة فيها خلط بسر وتمر، ولأحمد عن حميد عن أنس حتى كاد الشراب يأخذ فيهم، ولابن أبي عاصم حتى مالت رؤوسهم.

(قال) أنس **(فجاءهم)** أي النفر الذين أسقيهم **(آت)** اسم فاعل من الإتيان، قال الحافظ: لم أقف على اسمه، ولابن أبي عاصم «حتى مالت

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨).

فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ. .....

رؤوسهم فدخل داخل»، وفي المظالم في البخاري من طريق ثابت عن أنس «فأمر رسول الله ﷺ منادياً فنادى»، ولمسلم «فإذا منادٍ يُنادي أن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: اخرج، فانظر ما هذا الصوت؟» وفي تفسير البخاري عن أنس إذ جاء رجل فقال: هل بلغكم الخبر؟ قالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قال الحافظ[1]: وهذا الرجل يحتمل أن يكون هو المنادي، ويحتمل أن يكون غيره، انتهى.

والظاهر عندي بالنظر على الروايات أنه غيره وهو الذي ذكره في رواية الباب فأخبرهم هذا الداخل، فإذا سمعوا المنادي، فأرسل أبو طلحة أنساً يقول: انظر ما هذا الصوت أو بالعكس؟

(فقال) الآتي: **(إن الخمر قد حرمت)** بنزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾[2] الآية، واختلف في وقت تحريمها، فقيل: سنة أربع، وقيل: سنة ست، وقيل: سنة ثمان، قبل الفتح، قال الحافظ: وهو الظاهر لرواية أحمد المذكورة قريباً أن الرجل المهدي راوية الخمر لقيه يوم الفتح، وزعم مغلطاي أنها حرمت في شوال سنة ثلاث، والواقدي أنه عقب قول حمزة: إنما أنتم عبيد لآبائي يعني سنة اثنين، ويدل عليه الحديث الصحيح عن جابر «اصطبح ناس الخمر يوم أحد فقتلوا من يومهم جميعاً شهداء»، الحديث. قاله الزرقاني، وهذا الأخير بعيد جدا فإن أنساً ـ رضي الله عنه ـ كان ساقي القوم يوم حرمت وأنه لما سمع المنادي بادر فأراقها، فكيف يمكن هذا في سنة اثنتين، بل قال الحافظ: لو كان تحريمها سنة أربع، لكان أنس يصغر عن ذلك.

(١) «فتح الباري» (١٠/٣٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أَنَسُ. قُمْ إِلَى هَذِهِ الْجِرَارِ فَاكْسِرْهَا. قَالَ: فَقُمْتُ إِلَى مِهْرَاسٍ لَنَا. فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهِ حَتَّى تَكَسَّرَتْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٣ ـ باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١ ـ باب تحريم الخمر، حديث ٩.

(فقال أبو طلحة) لربيبه الساقي القوم **(يا أنس قم إلى هذه الجرار)** بكسر الجيم وخفة الراء جمع جرة بفتح الجيم وشد الراء: إناء معروف من الفخار **(فاكسرها قال)** أنس: **(فقمت إلى مهراس لنا)** بكسر الميم وسكون الهاء فراء فألف فسين مهملة: حجر مستطيل ينقر، ويدق فيه ويتوضأ، وقد استعير للخشبة التي يدق فيه الحب، فقيل لها: مهراس على التشبيه بالمهراس من الحجر، قاله الزرقاني[1].

قلت: يقال له بالفارسية الجواز، وبالهندية «أوكهلي»، قال الحافظ: المهراس: ـ بكسر الميم ـ إناء يتخذ من صخر وينقر، وقد يكون كبيراً كالحوض، وقد يكون صغيراً بحيث يتأتى الكسر به، وكأنه لم يحضره ما يكسر به غيره، أو كسر بآلة المهراس التي يدق بها فيه كالهاون، فأطلق اسمه عليه مجازاً، انتهى. قلت: أو باعتبار المعنى اللغوي، فإن الهرس لغةً الدق، فالمهراس آلته.

(فضربتها) أي الجرار **(بأسفله)** أي بأسفل المهراس **(حتى تكسرت)** الجرار، هكذا رواه مسلم برواية ابن وهب عن مالك بهذا السند، قال النووي[2]: وهذا الكسر محمول على أنهم ظنوا أنه يجب كسرها وإتلافها كما يجب إتلاف الخمر وإن لم يكن في نفس الأمر هذا واجباً، ولذا لم ينكر عليهم النبي ﷺ وعذرهم لعدم معرفتهم الحكم وهو غسلها من غير كسر، وهذا الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٥١).

.....

اليوم في أواني الخمر وجميع ظروفه، فكلها تطهر بالغسل، ولا يجوز كسرها، انتهى.

ولفظ البخاري من راوية اسماعيل عن مالك في هذا الحديث «قم يا أنس فهرقها فهرقتها»، قال الحافظ[1]: بفتح الهاء وكسر الراء أصلها أرقها، ووقع في التفسير بلفظ فأرقها. وهو محمول على أن المخاطب له بذلك أبو طلحة ورضي الباقون بذلك فنسب الإراقة إليهم جميعاً، ووقع في «باب إجازة خبر الواحد» من رواية أخرى عن مالك بلفظ، فاكسرها مثل رواية الباب، وهذا لا ينافي الروايات الأخرى، بل يجمع أنه أراقها وكسر أوانيها، أو أراق بعضاً، وكسر بعضاً.

وذكر ابن عبد البر أن إسحاق بن أبي طلحة تفرد عن أنس بذكر الكسر، وأن ثابتاً وعبد العزيز، وعدّ جماعة من الثقات رووا الحديث بتمامه عن أنس، منهم من طوّله ومنهم من اختصر، فلم يذكروا إلا إراقتها، ووقع في رواية حميد عن أنس عند أحمد «فوالله ما قالوا حتى ننظر ونسأل»، وفي أخرى: «فوالله ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل»، ووقع في أخرى «فجرت في سكك المدينة» أي طرقها.

وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها، قال القرطبي: قد تمسك بهذه الزيادة من قال: إن الخمر المتخذة من غير العنب ليست بنجسة؛ لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرق، فلو كانت نجسة ما أقرهم على إراقتها في الطرقات حتى تجري.

والجواب أن القصد بالإراقة كان لإشاعة تحريمها، فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ، فيحتمل أخف المفسدتين لحصول المصلحة العظيمة، ويحتمل أنها

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٩).

١٥٧١/ ١٤ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ قَدِمَ الشَّامَ، شَكَا إِلَيْهِ أَهْلُ الشَّامِ وَبَاءَ الْأَرْضِ وَثِقَلَهَا. وَقَالُوا: لَا يُصْلِحُنَا إِلَّا هٰذَا الشَّرابُ.

أريقت في الطرق المنحدرة بحيث تنصب إلى الأسربة أو الأودية فتستهلك فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد في قصة صب الخمر قال: «فانصبت حتى استنقعت في بطن الوادي» والتمسك بعموم الأمر باجتنابها كاف في القول بنجاستها، انتهى.

١٥٧١/ ١٤ ـ **(مالك، عن داود بن الحصين)** بالمهملتين مصغراً **(عن واقد)** بالقاف **(ابن عمرو)** بفتح العين والواو في آخره في جميع النسخ المصرية، فما في النسخ الهندية بحذف الواو كأنه بضم العين تحريف من الناسخ **(ابن سعد)** بسكون العين **(ابن معاذ)** الأنصاري **(أنه أخبره)** أي أخبر واقد داود **(عن محمود بن لبيد)** بفتح اللام على وزن عظيم **(الأنصاري)** الصحابي الصغير **(أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(حين قدم الشام)** في خلافته في السنة الثامن عشر من الهجرة، كذا في «المحلى».

قال الباجي[1]: وكان قدومه على حسب ما يلزم الإمام من مراعاة أنظاره وتطلعها بنفسه لا سيما وهو موضع رباط وهو أهم المواضع عند الإمام **(شكا إليه أهل الشام وباء الأرض)** أي مرض أرضهم العام، والوباء كل مرض عام من طاعون وغيره **(وثقلها)** بكسر المثلثة وفتح القاف ضد الخفة أي ثقل مائها يريد أنهم شكوا إليه من ذلك ما أحوجهم إلى شرب الشراب يزيل عنهم وباء الأرض، ويبعد عنه ثقلها.

(وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب) يعنون الخمر، قال الباجي: يريد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٦).

فَقَالَ عُمَر: اشْرَبُوا هٰذَا الْعَسَلَ، قَالُوا: لا يُصْلِحُنَا الْعَسَلُ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ: هَلْ لَكَ أَنْ نَجْعَلَ لَكَ مِنْ هٰذَا الشَّرَابِ شَيْئاً لَا يُسْكِرُ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَطَبَخُوهُ .....

أنهم قد اعتادوا أن يغتذوا لها بشراب، وأخبروا عمر أن أبدانهم لا تألف غيره **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(اشربوا هذا)** ليس في النسخ الهندية لفظ هذا **(العسل)** فإن فيه شفاء بمنطوق القرآن، قال الباجي: أمرهم عمر ـ رضي الله عنه ـ بشربه على الوجه المباح منه من أن لا ينتهي إلى الحد المحرم من السكر، وذلك أنه لم يكن علم أنه يتخذ من العصير ما يبقى ويسلم من الشدة المطربة، وعلم أن العسل يبقى المدة الطويلة فعدل بهم إليه ليقتنوه ويدخروه فمتى أرادوا شربه خلطوه بالماء.

(فقالوا) أي أهل الشام: إنه **(لا يصلحنا العسل)** أي لا يوافق أمزجتنا، قال الباجي: يعني أنه لا يزيل عنهم وباء الأرض ولا وخامتها ولا يدفع ما يحدث من أمراضها، وهذا كله يقتضي أنه ـ رضي الله عنه ـ لم يبح لهم شرب ذاك الشراب المسكر للتداوي وغيره، انتهى.

(فقال رجل من أهل الأرض) أي من أهل الشام يعني لما توقف عمر عن إجابتهم إلى ما أرادوه من شرب العنب لاعتقاده أنه لا يمكن ادّخاره، قال له رجل ممن نشأ بالشام **(هل لك)** رغبة في **(أن نجعل لك من هذا الشراب)** العنبي **(شيئاً لا يسكر؟)** بضم أوله أي لا يوجد فيه الإسكار **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(نعم)** قال الباجي[1]: قال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: نعم إجابة إلى اختبار ما ادّعاه من صحة ادخاره العصير دون أن يسكر، أو يتغير، فإنه إنما منعهم منه لما تعذر عنده من بقائه دون أن يفسد، فلما ادعى هذا الرجل بحضرته أنه يمكنه أن يصنع منه ما يسلم من الفساد أجابه إلى أن يصنع ذلك ليختبر قوله، فطبخوه حتى ذهب **(فطبخوا)** وفي النسخ المصرية فطبخوه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥٦).

حَتَّى ذَهَبَ مِنْهُ الثُّلُثَانِ وَبَقِي الثُّلُثُ. فَأَتَوْا بِهِ عُمَرَ. فَأَدْخَلَ فِيهِ عُمَرُ إِصْبَعَهُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ. فَتَبِعَهَا يَتَمَطَّطُ. فَقَالَ: هٰذَا الطِّلَاءُ. هٰذَا مِثْلُ طِلَاءِ الْإِبِلِ. فَأَمَرَهُمْ عُمَرُ أَنْ يَشْرَبُوهُ. .....

(حتى ذهب) بالطبخ **(منه الثلثان وبقي الثلث)** بضم المثلثة الأولى واللام، قال الباجي: ومعنى ذلك أنه ذهبت منه المائية التي تحدث إفساده، ويسرع بها تغيره، وبقيت عسيلته خالصة، وإنما خص ذلك بذهاب الثلثين، وبقاء الثلث؛ لأن هذه كانت صفة عصير ذلك العنب في ذلك البلد، وقد روى ابن المواز في طبخ: لا أحدُّ ذهابَ ثلثيه، وإنما أنظر إلى السكر، وليس ذهاب الثلثين في كل بلد ولا من كل عصير.

قال ابن حبيب: إذا لم يسكر فسواء ذهب ثلثه أو ربعه أو أكثر أو أقل، اللَّهم إلا أن يعلم أنه لا يوجد بلد يذهب منه أقل من الثلثين، ويسلم من الفساد، فيراعى ذهاب الثلثين في البلاد التي يسلم فيها من الفساد ذهاب الثلثين، وإذا اعتبر السلامة من السكر استغنى عن سائر الأوصاف، وجعل أبو حنيفة ذهاب الثلثين حداً في جواز شرب ما يبقى وإن كان يسكر من كثيره، والدليل على ما نقوله أن فيه شدة مطربة، فوجب أن يكون قليله حراماً، انتهى مختصراً.

(فأتوا به) إلى **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ بعد الطبخ ليعرضوه عليه **(فأدخل فيه عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أصبعه)** ليختبر رقته **(ثم رفع يده)** أي أصبعه وهو يرفع برفع اليد **(فتبعها)** أي تبع هذا المطبوخ أصبعه **(يتمطَّط)** أي يتمدَّد **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(هذا الطلاء)** بكسر الطاء المهملة والمد سماه طلاء على معنى التشبيه، ولذا قال **(هذا مثل طلاء الإبل)** أي القطران الذي يطلى به البعير، لإزالة جربها، وتقدم في أول حد الخمر البسط في تفسير الطلاء.

(فأمرهم عمر) ـ رضي الله عنه ـ **(أن يشربوه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد أمرهم على معنى أنه ندبهم إلى ذلك على معنى استيفاء صحة أجسامهم وصلاح

فَقَالَ لَهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ: أَحْلَلْتَهَا وَاللَّهِ. فَقَالَ عُمَرُ: كَلَّا وَاللَّهِ. اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أُحِلُّ لَهُمْ شَيْئاً حَرَّمْتَهُ عَلَيْهِمْ. وَلَا أُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ شَيْئاً أَحْلَلْتَهُ لَهُمْ.

أحوالهم، ويحتمل أن يريد بذلك إباحته لهم، فإن القاضي أبا الفرج من أصحابنا قال: إن الإباحة أمر، انتهى.

(فقال له عبادة بن الصامت) أحد فضلاء الصحابة **(أحللتها)** بصيغة الخطاب أي أحللت لهم الخمر **(والله)** بإذنك يشرب هذا الطلاء، قال الباجي: يريد عبادة أن ما أباحه لهم من هذا الطلاء الذي يؤمن معه الفساد يتسبّب به إلى شرب ما لم يبلغ ذلك المبلغ،، وقد تبع عبادة على هذا الإنكار ابن عمر وعمرُ بن عبد العزيز، انتهى.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(كلّا)** حرفُ ردع وزجر **(والله)** لم أُحِلَّ لهم الخمر، وهذا لم يبق خمراً **(اللَّهم إني لا أُحِلُّ لهم شيئاً حرمته)** بصيغة الخطاب **(عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللته لهم)** قال الباجي: قاله إنكاراً على عبادة بإظهار النية، وصحيح معتقده من أنه لا يحل حراماً، وهو ما يسرع إليه الفساد والتغير من الأشربة، ولا يحرم حلالاً منها، وهو ما بلغ المبلغ الذي صنعه الرجل مثل طلاء الإبل، فلا يسرع إليه الفساد.

قال العلامة الزرقاني[1]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ اجتهد في ذلك تلك المرة، ثم رجع عنه فحدَّ ابنه في شرب الطلاء كما مر، انتهى. قلت: ليس كذلك بل أثر الباب عند الأئمة الثلاثة والجمهور غير الشيخين من الحنفية محمولٌ على أنه لم يكن مسكراً، كما ادّعى الرجل الشامي في قوله: «نجعل لك منه شيئاً لا يسكر» وما تقدم من حدّه ـ رضي الله عنه ـ ابنه، فيه تصريح بقوله: «وأنا سائل عنه، فإن كان يسكر جلدتُه» ولذا حمل الباجي[2] الأثر

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٧٤).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ١٥٧).

.....

السابق على المسكر، وحمل أثر الباب على أنه لم يبق مسكراً، وحكى فيه خلاف أبي حنيفة.

وعليه حمله الإمام محمد إذ قال في «موطئه»[١] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بشرب الطلاء الذي قد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه وهو لا يُسكر، فأما كل مُعتَّق يُسْكر فلا خير فيه، انتهى.

وعليه حمله الموفق[٢] إذ قال: وما طبخ من العصير والنبيذ قبل غليانه حتى صار غير مسكر، كالدِّبس ورب الخَرُّوب وغيرهما من المُرَبَّياتِ والسُّكَّر، فهو مباح؛ لأن التحريم إنما ثبت في المسكر ففيما عداه يبقى على أصل الإباحة، وما أسكر كثيره فقليله حرام، سواء ذهب منه الثلثان أو أقل أو أكثر، قال أبو داود: سألت أحمد عن شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه؟ قال: لا بأس به، قيل لأحمد: إنهم يقولون: إنه يُسْكِرُ؟ قال: لا يُسْكِرُ، ولو كان يُسْكِرُ ما أحلَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

وفي «المحلى»: في أثر الباب حل المثلث العنبي؛ لأنه في تلك الحالة لا يُسكر غالباً، فإن كان يُسْكر حرم، وعلى ذلك يحمل الطلاء الذي حدَّ عمر ـ رضي الله عنه ـ شاربه كما مر، وهذا قول الأئمة الثلاثة، وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: يحل ذلك مطلقاً، والحرام هو القدر المسكر، وهو المراد في الأثر الذي ذكر فيه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حدَّ ابنه أو الذي ذهب أقل من ثلثيه، انتهى.

وتقدم في أول كتاب الأشربة أن الطلاء وهو المثلث يَحِلُّ عند أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً، ولو كان مسكراً ما لم يبلغ الشارب حدَّ المسكر، وهو

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١٢٣).

(٢) «المغني» (١٢/ ٥١٤).

.....

القدح الأخير منه، ويحرم عند محمد كالجمهور إن كان مسكراً، وفي «الهداية»[١]: عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه حلال، وإن اشتد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد ومالك والشافعي: حرام، وهذا الخلاف فيما إذا قصد به التَقَوِّي.

أما إذا قصد به التَلَهِّي لا يحل بالاتفاق، لهم قوله ﷺ: «كل مسكر خمر» ولهما قوله ﷺ: «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسكر من كل شراب» خصَّ السكر بالتحريم في غير الخمر إذ العطف للمغايرة، ولأن المفسد هو القدح المسكر، وهو حرام عندنا، والحديث الأول غير ثابت على ما بيناه، ثم هو محمول على القدح الأخير إذ هو المسكر حقيقة، انتهى.

وقال البخاري في «صحيحه»: رأى عمر وأبو عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث، قال الحافظ[٢]: أي رأوا جواز شرب الطلاء إذا طُبِخَ، فصار على الثلث، ونقص منه الثلثان، وذلك بَيِّن من سياق ألفاظ هذه الآثار، فأما أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ، فأخرجه مالك فذكر أثر الباب، ثم قال: وأخرج سعيد بن منصور عن عامر بن عبد الله قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى عمار، أما بعد: فإنه جاءني عِيرٌ تحمل شراباً أسود، كأنه طلاء الإبل، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان: ثلثٌ بريحه، وثلث ببغيه، فَمُرْ منْ قِبَلَك أن يشربوه، ومن طريق ابن المسيب أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أحلَّ من الشراب ما طُبِخَ فذهب ثلثاه، وبقي ثلثه، وأخرج النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ «اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه، فإن للشيطان اثنين ولكم واحد» وهذه أسانيد صحيحة، وقد أفصح بعضها بأن المحذور منه السكر، فمتى أسكر لم يحل.

---

(١) (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٣).

١٥/١٥٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رِجالاً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ قَالُوا لَهُ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. ....

ثم قال: وأما أثر أبي عبيدة ومعاذ، فأخرجه أبو مسلم الكجي، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة عن أنس أن أبا عبيدة ومعاذ بن جبل وأبا طلحة كانوا يشربون من الطلاء ما طبخ على الثلث، وذهب ثلثاه، والطلاء بكسر المهملة هو الدبس، فإذا طبخ عصير العنب حتى تمدد أشبه طلاء الإبل، وهو في تلك الحالة غالباً لا يسكر، وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء، وأخرجه النسائي عنهما، وعلي وأبو أمامة وخالد بن الولد وغيرهم، أخرجها ابن أبي شيبة وغيره، ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة، ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور، وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر، وكرهه طائفة تورعا، انتهى.

وفي «الجوهر النقي»[1]: قال صاحب «الاستذكار»[2]: لا أعلم خلافاً بين الفقهاء في جواز شرب العصير إذا طبخ، فذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وبسط البيهقي وابن التركماني في الآثار الدالة على جواز المثلث، فالجمهور حملوا تلك الآثار كلها على الذي لا يسكر كثيره أيضاً، والحنفية قالوا بإطلاقها، وأجازوها مطلقاً، وإن كان كثيره مسكراً لم يشرب قدر المسكر منه، فقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يشرب النبيذ الشديد، وكان يقول: إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الإبل في بطوننا، ومع ذلك حَدَّ من سكر منه، ولما اعتذر الشارب أني شربت من سطيحتك، فقال عمر: إنما أضربك على السكر، أخرجه الطحاوي، وبسط الكلام على أن المراد القدر المسكر من هذه الأشربة غير الخمر.

١٥/١٥٧٢ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رجالاً من أهل العراق)** الإقليم المعروف، يُذَكَّرُ ويؤنث **(قالوا له: يا أبا عبد الرحمن)**

---

(١) «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٨/ ٣٠١).

(٢) (٢٤/ ٣٢٣).

إِنَّا نَبْتَاعُ مِنْ ثَمَرِ النَّخْلِ وَالْعِنَبِ، فَنَعْصِرُهُ خَمْراً فَنَبِيعُهَا. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتَهُ وَمَنْ سَمِعَ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، أَنِّي لَا آمُرُكُمْ أَنْ تَبِيعُوهَا، وَلَا تَبْتَاعُوهَا، وَلَا تَعْصِرُوهَا، وَلَا تَشْرَبُوهَا. وَلَا تَسْقُوهَا، فَإِنَّهَا رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.

كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(إنا نبتاع)** أي نشتري **(من ثمر)** بالمثلثة **(النخل والعنب)** زاد محمد في «موطئه»[1]: والقصب **(فنعصره)** بفتح النون وكسر الصاد **(خمراً)** أي نجعل العصير منهما خمراً **(فنبيعها)** فهل يجوز ذلك البيع أم لا؟ ولعلهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، فلم يبلغهم تحريم الخمر، أو بلغهم إلا أنهم ظنوا أن المحرم الشرب فقط دون البيع.

قال الباجي:[2] تصريح بعصر الخمر وبيعه فمنع ذلك عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ولا خلاف نعلمه في منعه، والأصل في ذلك الحديث المتقدم أنه ﷺ قال للذي أهدى إليه راوية خمر: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»، انتهى.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(إني أُشْهِدُ)** بضم الهمزة وكسر الهاء **(الله)** عز وجل **(عليكم و)** أشهد **(ملائكته)** أيضاً **(و)** أُشْهِدُ **(من سمع)** كلامي **(من الجن والإنس)** أتى بذلك لزيادة الزجر والتهويل والإشهاد المذكور على قوله: **(أني لا آمركم)** قط **(أن تبيعوها ولا تبتاعوها)** أي لا تشتروها **(ولا تَعْصِرُوها)** بفتح الفوقية وكسر الصاد أي لا تصنعوا منها شراباً **(ولا تشربوها)** بأنفسكم **(ولا تسقوها)** بفتح الفوقية أي غيركم، فأمنعكم عن كل تصرف مقصود فيها **(فإنها رِجْسٌ)** بكسر الراء وسكون الجيم أي خبث **(من عمل الشيطان)** كما نطق به القرآن.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ١١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٥٨).

.....

ثم تقدم عن كلام الباجي قريباً أن لا خلاف نعلمه في منعه، وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب، ولا يذهب عليك أن هذا الإجماع على منع البيع للخمر خاصة، والأئمة الثلاثة وجمهور العلماء لما حكموا على كل مسكر بالخمر عَمَّموا هذا الحكم في كل مسكر، والحنفية لما فرقوا في أنواع المسكر فرقوا في أحكامه أيضاً، وعَدُّوا حرمة البيع في خواص الخمر، كما تقدم في أول كتاب الأشربة.

وفي «الدر المختار»: صح بيع غير الخمر مما مر يعني من الأشربة السبعة. قال ابن عابدين: هذا عنده خلافاً لهما في البيع والضمان، لكن الفتوى على قوله في البيع، وعلى قولهما في الضمان إن قصد المتلف الحسبة، وذلك يُعْرف بالقرائن، وإلا فعلى قوله، والبيع وإن صح، لكنه يكره، كما في «الغاية»، انتهى.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٦ ـ كتاب الجامع

(٤٦) كتاب الجامع

هكذا في النسخ الهندية في ذكر هذا الكتاب بعد الأشربة، واقتفينا ترتيبها لاتفاقها على نسق واحد من ذكر الكتب، والنسخ المصرية في ذلك النسق مختلفة جداً، إلا أنها كلها متفقة في ذكر الكتاب في آخر جميع الكتب.

قال ابن العربي في «القبس»[1]: هذا كتاب اخترعه مالك ـ رضي الله عنه ـ في التصنيف لفائدتين: إحداهما: أنه خارج عن رسم التكليف المتعلق بالأحكام التي صنفها أبواباً ورتبها أنواعاً، الثانية: أنه لما لحظ الشريعة وأنواعها ورآها منقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنايات وعادات، نظمها أسلاكاً، وربط كل نوع بجنسه وشذّت عنه من الشريعة معانٍ مفردة لم يتفق نظمها في سلك واحد، لأنها متغايرة المعاني، ولا أمكن أن يجعل لكل واحد منها باباً لصغرها ولا أراد هو أن يطيل القول فيما يمكن إطالة القول فيها، فجعلها أشتاتاً، وسمى نظامها «كتاب الجامع» فطرق للمؤلفين ما لم يكونوا قبل ذلك به عالمين في هذه الأبواب كلها، ثم بدأ في هذا الكتاب بالقول في المدينة، لأنها أصل الإيمان ومعدن الدين ومستقر النبوة، اهـ.

والأوجه عندي أن الأبواب السابقة من أول الكتاب إلى ههنا كانت تتعلق بالأبواب الفقهية المعروفة عند أهل الفن بالسنن، قَدّمها أولاً لشدة اهتمامها، وذكر من هاهنا إلى آخر الكتاب ما يتعلق بالفضائل ونحوها المعروفة عندهم بالجامع، وما ذكر في الموضعين، بخلاف ذلك مثل ذكر الفضائل في مواضع كان تبعاً.

---

(١) انظر: «كتاب القبس» (٣/ ١٠٨٢) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٧).

(١) باب الدعاء للمدينة وأهلها

١/١٥٧٣ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ بْنُ يَحْيَىٰ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ .....

بسم الله الرحمٰن الرحيم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكر التسمية بعد الكتاب غير نسخة الباجي ففيها التسمية قبل الكتاب.

(١) الدعاء للمدينة وأهلها

المدينة في الأصل: المصر الجامع، ثم صارت علماً بالغلبة على دار هجرته ﷺ، ووزنها فعيلة؛ لأنها من مدن، وقيل مفعلة بفتح الميم؛ لأنها من دان، والجمع مدن ومدائن بالهمز على القول بأصالة الميم على وزن فعائل، وبغير همز على القول بزيادة الميم على وزن مفاعل، وفي «المحلى»: المدينة مشتقة من دان بمعنى أطاع، والدين الطاعة، أو من مدن بالمكان أي أقام، اهـ.

وفي «مناسك النووي»[1]: لمدينة رسول الله ﷺ خمسة أسماء: المدينة، وطابة، وطيبة، والدار، ويثرب، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ الآية، وفي «مسلم» عن جابر مرفوعاً: «إن الله تعالى سمى المدينة طابة» قال: سميت طابة وطيبة لخلوصها من الشرك وطهارتها منه، وقيل: لطيب ساكنها، وأما تسميتها الدار فللاستقرار بها لأمنها، وأما المدينة فقال كثير من أهل اللغة: هي من دان أي أطاع، سميت بها لأنه يطاع لله تعالى فيها، قال ابن حجر في «شرحه»: اقتصر على هذه الأسماء مع أن أسماءها تقارب الألف كما بينها بعض المتأخرين، لأنها أشهرها، اهـ.

١/١٥٧٣ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري)** قيل:

---

(١) (ص٤٤٦).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ، وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ» .....

كان مالك لا يقدم عليه أحداً **(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: اللَّهم بارك)** أي أتمم وزد **(لهم)** أي لأهل المدينة **(في مكيالهم)** بكسر الميم آلة الكيل، أي فيما يكال في مكيالهم **(وبارك لهم)** فيما يكال **(في صاعهم و)** فيما يكال في **(مدهم)** فحذف المقدر لفهم السامع، وهو من ذكر المحل وإرادة الحال، قال ابن عبد البر[1]: هذا من فصيح كلامه وبلاغته ﷺ، وفيه استعارة؛ لأن الدعاء إنما هو للبركة في الطعام المكيل بالصاع والمد لا في الظروف، وقد يحتمل على ظاهر العموم أن تكون فيهما.

وقال القاضي عياض: البركة هاهنا بمعنى النمو والزيادة، وتكون بمعنى الثبات واللزوم، وقيل: يحتمل أن تكون هذه البركة دينية، وهي ما يتعلق بهذه المقادير من حقوق الله تعالى في الزكاة والكفارات، فيكون بمعنى الدعاء لها ببقاء الشريعة وثباتها، وأن تكون دنيوية من تكثير المال والقدر بها حتى يكفي منها ما لا يكفي من غيره في غير المدينة، أو ترجع البركة إلى التصرف بها في التجارة وأرباحها، أو إلى كثرة ما يكال بها من غلاتها وأثمارها، أو لاتساع عيشهم بعد ضيقه بما فتح الله عليهم، ووسع من فضله لهم بتمليك بلاد الخصب والريف بالشام والعراق ومصر وغيرها، حتى كثر الحمل إلى المدينة، واتسع عيشهم حتى صارت هذه البركة في الكيل نفسه، فزاد مدهم وصار هشامياً مثل مُدِّ النبي ﷺ مرتين أو مرة ونصفاً، وفي هذا كله ظهور إجابة دعوته ﷺ، قال النووي: والظاهر من هذا كله أن المراد بالبركة في نفس الكيل بالمدينة بحيث يكفي المد فيها لمن لا يكفيه في غيرها.

وقال الطيبي: لعل الظاهر هو قول عياض: أو لاتساع عيش أهلها إلخ،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٧) و«الاستذكار» (٢٦/ ٩).

.....

لأنه ﷺ قال: «وأنا أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك إبراهيم لمكة» ودعاء إبراهيم هو قوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[1] يعني ارزقهم من الثمرات بأن تجلب إليهم من البلاد، ولا جرم أن الله عز وجل أجاب دعوته، فجعله حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء، ولعمري إن دعاء حبيبه ﷺ أستجيب لها، وضاعف خيرها على غيرها بأن جلب إليها في زمن الخلفاء الراشدين من مشارق الأرض ومغاربها من كنوز كسرى وقيصر وغيرهما ما لا يحصى، وفي آخر الأمر يأرز الدين إليها من أقاصي الأرض، وينصر هذا التأويل قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «أمرت بقرية تأكل القرى ومكة أيضاً من مأكولها»، اهـ. كذا في «الزرقاني».

وقال القرطبي: إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة، ولا يستلزم دوامها في كل حين لكل شخص، كذا في «الفتح».

والأوجه عندي ما رجحه النووي، فإنه هو الظاهر من ألفاظ الحديث ولا إنكار من البركات والفضائل الأخر التي ذكروها، لكن لا فاقة إلى إدخالها كلها تحت حديث واحد، فإن النبي ﷺ دعا للمدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ بأدعية عديدة، وكلها مستجابة إن شاء الله، وكل واحدة منها مستقلة في مرادها، فلا حاجة إلى إدخال كلها تحت حديث واحد.

وقال الباجي[2]: دعاؤه ﷺ لأهل المدينة يقتضي تفضيله لها وحرصاً على الرفق بمن يسكنها لما افترض على الناس في زمن الهجرة من سكناها، ثم زال حكم الفرض، وبقي الندب، ويحتمل أن يراد بالمكيال الصاع والمد، فذكرهما أولاً باللفظ العام، ثم أكّد باللفظ الخاص، ويحتمل أن يريد به غير ذلك من

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٧.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٧).

يَعْنِي أَهْلَ الْمَدِينَةِ.

أخرجه البخاري في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٥٣ ـ باب بركة صاع النبيّ ﷺ ومدّه. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٥.

٢/١٥٧٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

المكاييل ما هو أعظم من الأوسق وغيرها، ويحتمل أن يريد بالبركة بركة الدنيا والآخرة، ففي الدنيا أن يكون الطعام الذي يكتال به تكثر بركته بأن يجزئ منه العدد ما لا يجزئ ماكيل بغيره، أو يبارك في التصرف به على وجه التجارة بمعنى الأرباح، أو يريد به المكيل، فيكون ذلك دعاؤه في كثرة ثمارهم وغلاتهم، وأما البركة الدينية فإنها بهذا الكيل يتعلق كثير من العبادات من أداء زكاة الحبوب والفطر والكفارات، اهـ.

(يعني أهل المدينة) تفسير للضمائر في قوله: بارك لهم وما بعده، وهل يختص بالمد المخصوص بزمانه ﷺ أو يعم كل مد تعارفه أهل المدينة في سائر الأعصار زاد أو نقص؟ الظاهر الثاني؛ لأنه ﷺ أضافه إلى المدينة تارة، وإلى أهلها أخرى، ولم يُضفه إلى نفسه الزكية الطاهرة، فدل على عموم الدعوة لا على خصوصه بمده ﷺ، كما يشير إليه ميل الإمام البخاري[1] إذ ترجم على حديث الباب «باب بركة صاع النبي ﷺ ومُدّه»، ولا شك أن بركة مده ﷺ تضاعف على مد غيره، ولا كلام في ذلك، بل الكلام في أن الدعوة مخصوصة أو عامة بمد أهل المدينة أياً ما كان.

٢/١٥٧٤ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح)** المدني **(عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/٣٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ إِذَا رَأَوْا أَوَّلَ الثَّمَرِ جَاؤُوا بِهِ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَإِذَا أَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا، .....

عنه ـ **(أنه قال: كان الناس إذا رأوا أول الثمر)** بالمثلثة أي باكورة الثمر **(جاءوا به إلى رسول الله ﷺ)** هدية له ﷺ، كما يدل عليه إعطاؤه لوليد؛ لأنه إن لم يكن هدية له، فكيف يعطيه غير الجائي به.

وقال الزرقاني[1]: إما هدية وجلالة ومحبة وتعظيماً، وإما تبركاً بدعائه لهم بالبركة، وهو الذي يغلب، وسياق الحديث يدل عليه، والمعنيان محتملان، قاله ابن عبر البر[2]، وقال المازري: يفعلون ذلك رغبة في دعائه ورجاء تمام ثمارهم بذلك، وإعلاماً ببدو صلاحها بما يتعلق بذلك من حقوق الشرع، كبعث الخراص والزكاة وغير ذلك، اهـ.

والأوجه عندي الأول، فإنه أقرب إلى دأب الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ معه ﷺ وما يترتب عليه من دعائه ﷺ، كما أشار إليه ابن عبد البر بلفظ السياق، فإنه كان جزاء منه ﷺ لفعلهم.

وقال الباجي: يريد بالثمر ثمر النخل؛ لأنه هو مقصود ثمارهم وأتوا به تبركاً بدعائه وإعلاماً له ببدو الصلاح، إما لما كان يتعلق به من إرسال الخراص ليستحلّوا أكلها والتصرف فيها، وإما ليعلموه جواز بيع ثمارهم لنهيه ﷺ عن بيعها قبل بدوها، اهـ.

(فإذا أخذه رسول الله ﷺ) زاد في بعض طرق الحديث «وضعه على وجهه» أي إظهاراً للفرح والسرور **(قال: اللَّهم بارك لنا في ثمرنا)** بالبقاء والنماء **(وبارك لنا في مدينتنا)** أي بلدتنا الطيبة الطاهرة في أمور أخر أيضاً غير الثمار **(وبارك لنا في صاعنا)** زاد الدراوردي بركة في بركة. وفي حديث علي عند

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٨).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١١).

وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا. اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ. وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ .....

الترمذي: «اللَّهم إن إبراهيم كان عبدك وخليلك، ودعا لأهل مكة بالبركة، وأنا عبدك ورسولك أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في مدهم وصاعهم مثل ما باركت لأهل مكة مع البركة بركتين».

وبسط في «الكوكب»[1] وهامشه، أن المراد مثله أو مثلاه، أو ثلاثة أمثاله **(وبارك لنا في مدنا)** تقدم الكلام عليهما في الحديث السابق **(اللَّهم إن إبراهيم)** عليه الصلاة والسلام **(عبدك وخليلك)** كما قلت ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ **(ونبيك، وإني)** أيضاً **(عبدك ونبيك)** ولم يقل: خليلك مع أنه خليل، كما صرح به في أحاديث عدة.

قال الأبي[2]: رعاية للأدب في ترك المساواة بينه وبين آبائه الكرام. وقال الطيبي: عدم التصريح بذلك مع رعاية الأدب أفخم، قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[3]: الظاهر أنه أراد محمداً ﷺ، وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله ﷺ ما لا يخفى، قاله الزرقاني، قلت ويؤيده حديث الشفاعة وقوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» قال الباجي[4]: يريد به النبي ﷺ إظهار وسيلته إلى الله تعالى وذكر نعمته عليه كما أنعم على إبراهيم عليه السلام.

(وأنه دعاك لمكة) بقوله: ﴿فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[5] **(وإني أدعوك)** أي أطلب منك **(للمدينة)** لكونها وطني، وأمرتني

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/٤٥٦).

(٢) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣٣٣).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٤) «المنتقى» (٧/١٨٨).

(٥) سورة إبراهيم: الآية ٣٧

بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ بِهِ لِمَكَّةَ، وَمِثْلَهُ مَعَهُ» .....

بالهجرة إليها مع أن مكة كانت موطني **(بمثل ما دعاك به لمكة ومثله معه)** ولفظ حديث أنس عند البخاري: «اللَّهم اجعل بالمدينة ضِعْفَي ما جعلت بمكة من البركة».

قال القاضي أبو محمد: في هذا دليل على فضل المدينة على مكة؛ لأن تضعيف الدعاء لها إنما هو لفضلها على ما قصر عنها، قال الباجي: والذي عندي أن وجه الدليل من ذلك أن إبراهيم دعا لأهل مكة بما يختص بدنياهم، فقال: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ وأن النبي ﷺ دعا لأهل المدينة بمثل ذلك ومثله معه، فيحتمل أن يريد به وبدعاء آخر معه، وهو لأمر آخرتهم، فتكون الحسنات تضاعف للمدينة بمثل ما تضاعف بمكة، وإنما معنى فضيلة إحدى البقعتين على الأخرى في تضعيف الحسنات، ويحتمل أن يريد أن إبراهيم أيضاً دعا لأهل مكة بأمر آخرتهم، وعلم هو ﷺ فدعا بمثل ذلك، وبمثله معه، فيعود إلى مثل ما قدمنا ذكره.

ويحتمل أن يريد أن إبراهيم دعا لأهل مكة في ثمراتهم ببركة قد أجاب الله دعاءه فيه، وأنه ﷺ دعا لأهل المدينة في ثمراتهم أيضاً بمثل ذلك ومثله معه، فلا يكون هذا دليلاً على فضل المدينة على مكة في أمر الآخرة، وإنما يدل على أن البركة في ثمارهم مثل البركة في ثمار مكة، إما لقرب تناولها أو لكثرتها أو للبركة في الاقتيات بها أو ليوصل من يقتات بها في المدينة إلى مِثْلَيْ ما يتوصل به من يقتات في مكة بثمارها، اهـ.

وقال الحافظ[1] في حديث أنس: أي من بركة الدنيا بقرينة قوله في حديث آخر: «اللَّهم بارك لنا في صاعنا» ويحتمل أن يريد ما هو أعمّ من ذلك، لكن يستثنى منه ما خرج بدليل، كتضعيف الصلاة بمكة، واستدل به على

(١) «فتح الباري» (٤/٩٨).

ثُمَّ يَدْعُو أَصْغَرَ وَلِيدٍ يَرَاهُ. .....

تفضيل المدينة على مكة، وهو ظاهر من هذه الجهة، لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضول في شيء من الأشياء ثبوت الأفضلية على الإطلاق.

وأما من ناقض ذلك بأنه يلزم أن يكون الشام واليمن أفضل من مكة، كقوله ﷺ في الحديث الآخر: «اللَّهم بارك لنا في شامنا» وأعادها ثلاثاً فقد تعقب بأن التأكيد لا يستلزم التكثير المصرح به في حديث الباب، وقال ابن حزم: لا حجة في حديث الباب لهم؛ لأن تكثير البركة بها لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة، ورده عياض بأن البركة أعم من أن تكون في أمور الدين أو الدنيا، لأنها بمعنى النماء والزيادات، اهـ.

قلت: ويشكل عليه ما في مسلم وغيره من الروايات العديدة في الصبر على لَأْواء المدينة وشدتها، قال الأبي[1]: لا منافاة بين ثبوت الشدة وثبوت البركة فيها وتخلفها عن بعض لا يضر بها، كذا أجاب شيخنا، والأظهر أن البركة في تحصيل القوت وأن المد بها يشبع ثلاثة أمثاله بغيرها، فتكون الشدة في تحصيل المد والبركة في تضعيف القوت به، قال الزرقاني: ولعل الأظهر جواب شيخه، وهو ابن عرفة، اهـ.

(ثم يدعو) زاد في النسخ الهندية لفظ **(بعد الفراغ)** أي من الدعاء وليس هذا في النسخ المصرية **(أصغر وليد)** أي مولود فعيل بمعنى مفعول **(يراه)** وفي رواية الداودي: «ثم يعطيه أصغر من يحضره من الولدان» يعني سواء كان من أهله أو غيره، وما في مسلم: «ثم يدعو أصغر وليد له» محمولٌ على ما إذا لم يحضر عنده أحد من الولدان، وقيل: في معنى «له» أي من أمته، وقيل: كلمة «له» متعلقة بيدعو، والضمير للثمر، فيعطيه ذلك الثمر، لكونه أرغب فيه، ولكثرة تلطفه، ولما بينهما من المناسبة.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٦٦).

فَيُعْطِيهِ ذٰلِكَ الثَّمَرَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبيّ ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧٣.

(٢) باب ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

وفيه تنبيه على أن النفوس الكاملة لا ينبغي لها تناول شيء من أنواع الباكورة حتى يعم وجودها، ويقدر كل أحد على أكلها، كذا في «المحلى».

(فيعطيه ذلك الثمر) قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد بذلك عظم الأجر في إدخال المسرة على من لا ذنب له لصغره، فإن سرور ذلك به أعظم من سرور الكبير، اهـ.

وقال أبو عمر[2]: فيه من الآداب وجميل الأخلاق إعطاء الصغير، وإتحافه بالطرفة؛ لأنه أولى من الكبير لقلة صبره ولفرحه بذلك، وقال عياض: تخصيصه أصغر وليد؛ لأنه ليس فيه ما يقسم على الولدان، ومن كبر منهم ملحق بأخلاق الرجال وتلويحاً إلى التفاؤل بنماء الثمار وزيادتها بدفعها لمن هو في سن النماء والزيادة، كما قيل في قلب الرداء للاستسقاء، اهـ.

(٢) ما جاء في سكنى المدينة والخروج منها

أي من المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ والمراد الترغيب في القيام بها والتحذير عن الخروج عنها رغبة عنها، قال القاضي عياض في «الشفاء»[3]: ومن إعظامه وإكباره ﷺ إعظامُ جميع أسبابه وإكرامُ مشاهده وأمكنته من مكة والمدينة ومعاهده، وما لمسه ﷺ أو عرف به، ورؤي ابن عمر

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٢) «الاستذكار» (٢٦/ ١٧)، و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٣) (٣/ ٧٠٥ ـ ٧١٩).

.....

ـ رضي الله عنهما ـ واضعاً يده على مقعد النبي ﷺ من المنبر، ثم وضعها على وجهه، ولهذا كان مالك ـ رحمه الله ـ لا يركب دابةً بالمدينة، ويقول: أستحي من الله أن أطأ تربة فيها رسول الله ﷺ بحافرِ دابةٍ.

وقد أفتى مالك فيمن قال: تربة المدينة رديئة بضرب ثلاثين درّة، وأمر بحبسه، وكان له قدر، وقال: ما أحوجه إلى ضرب عنقه، تربةٌ دفن فيها رسول الله ﷺ يزعم أنها غير طيبة، وفي «الصحيح» أنه ﷺ قال في المدينة: «من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وحكي «أن جهجاهاً الغفاري أخذ قضيب النبي ﷺ من يد عثمان ـ رضي الله عنه ـ وتناوله ليكسره على ركبته، فصاح به الناس، فأخذته الآكلة في ركبته، فقطعها ومات قبل الحول».

وحدثت أن أبا الفضل الجوهري لما ورد المدينة زائراً، وقَرُب من بيوتها ترجّل ومشى باكياً منشداً:

ولما رأينا رَسْمَ من لم يدع لنا ... فؤاداً لعرفان الرسوم ولا لُبَّا
نزلنا على الأكوار نمشي كرامةً ... لمن بان عنه أن نُلِّم[1] به ركبًا

وحُكِي عن بعض المريدين أنه لما أشرف على مدينة النبي ﷺ أنشأ يقول متمثلاً:

رفع الحجاب لنا فَلاحَ لناظرٍ ... قَمْرٌ تُقَطَّعُ دونه الأوهامُ
وإذا المطي بنا بلغن محمدا ... فظهورهن على الرحال حرامُ
قَرَّبْتَنا من خير من وطئ الثرى ... فلها علينا حرمةٌ وذمامُ

قال القاضي: وجدير لمواطن عمرت بالوحي والتنزيل، وتردد بها جبرائيل

(١) من ألمّ إذا أتى أي: نأتي لزيارته، والمعنى أنه لا يليق بالأدب لمن كان بعيداً عن محبوبه، ثم قرب عنه أن يأتي إليه راكباً، بل ماشياً إكراماً له.

.....

وميكائيل، وعرجت منها الملائكة والروح، وضجت عرصاتها بالتقديس والتسبيح، واشتملت تربتها على جسد سيد البشر، وانتشر عنها من دين الله وسنة رسوله ﷺ ما انتشر مدارس آيات، ومساجد وصلوات، ومشاهد الفضائل والخيرات، ومعاهد البراهين والمعجزات، ومناسك الدين، ومشاعر المسلمين، ومواقف سيد المرسلين، ومتبَوّأ خاتم النبيين حيث انفجرت النبوة، وأين فاض عبابها، ومواطن مهبط الرسالة، وأول أرض مسّ جلدُ المصطفى ترابَها أن تعظم عرصاتُها، وتُتَنَسَّم نفحاتها، وتقبل ربوعها وجدرانها، وأنشد:

يا دارَ خَيرِ المرسلين ومَنْ بهِ ... هُدِيَ الأنامُ وخُصَّ بالآياتِ
عندي لأجلك لوعة وصبابة ... وتَشَوُّقٌ مُتَوقِّدُ الجمراتِ
وعلي عهد إن ملأتُ محاجري ... من تلكم الجدرات والعرصاتِ
لأُعفِرَنَّ مَصُونَ شَيْبي بينها ... من كثرة التقبيل والرشقاتِ
لولا العوادي والأعادي زرتُها ... أبداً ولو سحباً على الوَجناتِ
لكن سأهدي من حفيل تَحِيَّتي ... لِقَطِينِ تلك الدار والحُجُراتِ
أزكى من المسك المُفَتّقِ نَفْحَةً ... تغشاه بالآصال والبُكُراتِ
وتخصه بزواكيَ الصلوات ... ونوامي التسليم والبركات

اهـ مختصراً.

ثم قال القاري في «شرح المناسك»: المجاورة بمكة المشرفة لا تكره بل تستحبُّ على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد، وعليه عمل الناس، وقال في «المبسوط»: وعليه الفتوى، وهو مختار بعض الشافعية والحنابلة، وقيل: تكره على ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك وجماعة من المحتاطين خوفاً من الملل والتبرم في ذلك المقام والإخلال بما يجب من حرمته ورعايته وخوف اجتراح المعاصي، لما روي «من أن الحسنة فيها تُضَاعف إلى مائة ألف» وأن السيئة كذلك.

.....

وأجاب الأولون بأن ما يخاف من سيئة فيقابل ما يرجىٰ من حسنة، ثم هذا كله باعتبار المخلطين، لا المخلصين ممن تضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، فإن الإقامة في حقهم من أفضل العبادات بلا نزاع وهذا قول الإمام الأعظم بكراهة المجاورة بالنسبة إلى زمانه، ولو شاهد ما أدركناه من أحوال المجاورين في هذه الأيام لقال بحرمة المجاورة بلا شك.

ثم قال: والمجاورة بالمدينة الشريفة لا تكره لمن يثق بنفسه، وقد تقدم أنه يعز مثل وجوده، فحكم مجاورة المدينة المكرمة حكم مكة المعظمة، كيف لا، والمجاورة بمكة أفضل عند جمهور الأئمة، خلافاً لمالك في هذه المسألة ومن تبعه من بعض الشافعية، نعم الإجماع على أن الموت بالمدينة أفضل، والمجاورة سبب الموت فيها، فيكون أفضل من هذه الجهة، وإلا فمن المعلوم أن تضاعف الحسنة في المسجد الحرام أكثر من مسجد المدينة، وأن نفس المدينة لا تضاعف فيها بخلاف حرم مكة.

وأما ما قيل: إن الإقامة بالمدينة في حياته ﷺ أفضل إجماعاً، فيستصحب ذلك بعد وفاته ﷺ حتى يثبت إجماع مثله على ما نقله في «الكبير» عن بعض العلماء، واستحسنه، فمدفوعٌ بأن مفهوم قيد حياته في المسألة دليل على أن ما بعد مماته ليس كذلك إجماعاً فهو إجماع مثله.

وأما قول العلامة السندي صاحب «اللباب»: ذهب جماعة من العلماء إلى أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة، وإن قلنا بكثرة ثواب العمل بمكة، فلا وجه له؛ لأنه إذا كان ثواب العمل بالمدينة أقل، وهو ﷺ لم يكن ظاهراً فكيف تكون المجاورة بها أفضل؟ اهـ.

وقال[1] أيضاً في موضع آخر: وقيل: المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة مطلقاً، وإن قلنا بمزيد المضاعفة في مكة، وذلك لوجوه ثلاثةٍ:

(١) انظر: «شرح القاري على لباب المناسك» (ص٣٠٤).

.....

الأول: انعقد الإجماع على أن المجاورة بها في عصره ﷺ أفضل بالإجماع، فلا يترك هذا الإجماع ما لم يثبت إجماع آخر مثله، ويقال: إن التقييد بعصره يفيد أن الأمر في عكسه لا يكون مثله بالإجماع، فأفضلية المدينة حينئذٍ باعتبار هذه الحيثية، والكلام في مطلق الحيثية مع قطع النظر عن حيثية المعية، بل إجماعهم هذا يفيد أنه لو وجد إمام عالم عامل أو شيخ مرشد كامل في الكوفة أو البصرة تكون المجاورة بها أفضل من مجاورة الحرمين إذا لم يوجد فيهما أحد مثله.

الثاني: لاختياره ﷺ ذلك ولم يكن يختار إلا الأفضل. ودفع بأنه ﷺ لم يترك مكة باختياره بل وقع ذلك اضطراراً، وإن كان باختيار ربه له في قراره، ولذا قال ﷺ عند الهجرة: «إني لأعلم أنك أحبُّ بلاد الله إلى الله تعالى، ولولا أني أخرجت لما خرجت»، وأيضاً مدار الأفضلية على نسبة الأجر بالأكثرية، والإجماع على أن ثواب العبادة في المسجد الحرام أفضل من مسجد النبي ﷺ، والاتفاق على تضاعف الحسنة في حرم مكة، وعدم المضاعفة في نفس المدينة، فلا معنى لأفضلية المجاورة بالمدينة على مجاورة مكة.

نعم الأفضلية ثابتة بالنسبة إليه ﷺ، لأنه مأمور بذلك، ولذا قيل: إذا نهى عن شيء نهي تنزيه يجب عليه بيانه بقوله وفعله، فحينئذٍ إذا فعل ذلك المكروه له ثواب الواجب عليه.

الثالث: وهو الذي لا مرد له عند العلامة السندي حثه ﷺ على السكنى والموت بها في أحاديث كثيرة وروايات شهيرة.

ورد أيضاً بوجوه؛ منها، أن قوله ﷺ: «والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون» إنما كان إلى اليمن والعراق والعجم ونحوها لا إلى مكة كما هو مبين في محلها، اهـ.

والحاصل أن العلامة السندي صاحب «اللباب» رجح المجاورة بالمدينة

.....

على المجاورة بمكة، بخلاف شارحه العلامة القاري، إذ تعقب على كلامه.

وقال النووي في «مناسكه»[١]: اختلف العلماء في المجاورة بمكة، فقال أبو حنيفة ومن وافقه: تكره المجاورة بها، وقال أحمد بن حنبل وآخرون: لا تكره بل تستحب، وإنما كرهها من كرهها لأمور، منها خوف الملل وقلة الحرمة للإنس وخوف ملابسة الذنوب، وأما من استحبها فَلِما يحصل فيها من الطاعات التي لا تحصل في غيرها من الطواف وتضعيف الحسنات وغير ذلك.

والمختار أن المجاورة مستحبة إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في الأمور المحظورة، وينبغي للمجاور بها أن يذكر نفسه بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: الخطيئة أصيبها بمكة أعز عليّ من سبعين خطيئة بغيرها، ثم قال: وتستحب المجاورة بالمدينة المنورة بالشرط المتقدم بالمجاورة بمكة.

قال ابن حجر المكي في «شرحه»: والأحاديث في فضل المقام والموت بها كثيرة، ومن ثمة أخذ منها الكمال الترمذي ومن تبعه أن السكنى بها أفضل منها بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة؛ لأنه صح «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحدٌ، إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة»، ولم يرد في سكنى مدينة نحو ذلك، بل كرهه جماعة، ونقل عن أحمد القول بذلك، قال ابن حجر: فيه نظر، بل الموافق للقواعد أن السكنى بمكة أفضل.

وقد صح أنه ﷺ قال لمكة: «إنكِ لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله»، فهذا نص صريح قاطع للنزاع، وكراهة جماعة المجاورة بها ليس إلا خوفاً مما يقع فيها من التقصير، بل هذا دال على أن سكناها لمن وثق بنفسه أفضل، فكراهة بعض السلف سكناها لكونه ﷺ أخرج منها مذهب له، اهـ.

(١) (ص٤٠٢).

.....

وحكى الموفق عن الإمام أحمد أنه قال[١]: والمقام بالمدينة أحبّ إليّ من المقام بمكة لمن قوي عليه؛ لأنها مُهَاجَرُ المسلمين، وقال ﷺ: «لا يصبر على لأوائها أحد إلا كنت له شفيعاً يوم القيامة»[٢]، اهـ.

وفي «غنية الناسك»: تكره المجاورة بمكة المعظمة عند أبي حنيفة، وقالا: لا تكره، بل تستحب إلا أن يغلب على ظنه الوقوع في المحظور، وعليه عمل الناس سلفاً وخلفاً، وأما المجاورة بالمدينة المنورة، فقيل: لا تكره، وقيل على الخلاف المذكور، والذي رجحه في «شرح اللباب» و«حواشي الدر» تبعاً لما اختاره في «الفتح» أنه تكره المجاورة بمكة، وكذا بالمدينة لاشتراك علة الكراهة إلا لمن يثق بنفسه ممن يضاعف لهم الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات، لكن الفائز بهذا أقل القليل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا تكره المجاورة بالمدينة، وكذا بمكة لمن يثق بنفسه، قال ابن عابدين: وقيل: تكره كمكة، وقيل: إنها على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، واختار في «اللباب» أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة وأيده بوجوه، وبحث فيها شارحه القاري ترجيحاً لما اختاره في «الفتح» حيث ذكر فضل المجاورة بمكة.

ثم قال: لكن الفائز بهذا مع السلامة أقل القليل فلا يبني الفقه باعتبارهم؛ لأن شأن النفوس الدعوى الكاذبة، فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك، فإن تضاعف السيئات إن فقد فيها فمخافة السآمة وقلة الأدب المفضي إلى الإخلال بواجب التوقير والإجلال قائم، قال صاحب «البحر»: هو

(١) «المغني» (٥/ ٤٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢/ ١٠٠٣)، والترمذي (٣٩١٨).

(٣) (٤/ ٦٤).

٣/١٥٧٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ قَطَنِ بْنِ وَهْبِ بْنِ عُمَيْرِ بْنِ الْأَجْدَعَ؛ .....

وجيه، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في التفضيل في آخر «جامع ما جاء في أمر المدينة».

٣/١٥٧٥ ـ **(مالك عن قطن)** بفتح القاف والطاء المهملة آخره نون **(ابن وهب بن عويمر)** هكذا في النسخ الهندية بالواو بعد العين، وفي النسخ المصرية عمير، قال الزرقاني[١]: بضم العين مصغراً، وفي نسخة عويمر بواو بعد العين، اهـ. ثم الرواية هكذا بلفظ ابن عمير في جميع النسخ المصرية[٢] وهو الصواب، وفي النسخ الهندية بدلها عن عمير، وهو غلط، لا سيما في رواية يحيى، وفي «المحلى»: قوله: عن عويمر، كذا لابن وضّاح، والصواب برواية أخرى ابن عويمر، اهـ.

وقال ابن عبد البر: هكذا يعني بلفظ ابن رواه يحيى وابن بكير وأكثر الرواة، ورواه ابن القاسم عن مالك عن قطن بن وهب عن عويمر بن أجدع أن يحنس، والصحيح رواية الجماعة، وكذا نسبه ابن البرقي ويشهد لصحته رواية القعنبي عن مالك عن قطن بن وهب أن يحنس، اهـ.

قلت: هكذا نسبه أهل الرجال كما سيأتي، وهكذا رواه مسلم في «صحيحه» عن يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع عن يحنس مولى الزبير أخبره، الحديث. وفي أخرى له عن الضحاك عن قطن الخزاعي عن يحنس.

(ابن الأجدع) بجيم ودال مهملة الليثي أو الخزاعي المدني الصدوق يكنى أبا الحسن. وفي «التمهيد»[٣]: قطن أحد بني سعد بن الليث مدني ثقة روى عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢١٩).

(٢) كذا في «الاستذكار» (٢٦/ ١٩).

(٣) «التمهيد» (٢١/ ٢٢).

أَنَّ يُحَنَّسَ مَوْلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ .....

مالك وغيره، لمالك عنه هذا الحديث الواحد، وفي «التجريد»[١]: قطن بن وهب بن عويمر الأجدع أحد بني سعد بن ليث، لمالك عنه حديث واحد مسند، اهـ.

وفي «تهذيب الحافظ»[٢]: قطن بن وهب بن عويمر بن الأجدع الليثي أبو الحسن، ويقال: الخزاعي المدني، له عند مسلم والنسائي حديث ابن عمر في فضل المدينة، وفي «التقريب»: قطن بن وهب بن عويمر الليثي أو الخزاعي أبو الحسن المدني صدوق، اهـ.

وقد عرفت فيما سبق أن ههنا ثلاث اختلافات؛ الأول في لفظ ابن وعن بعد وهب، والصواب فيه لفظ ابن، ولفظ عن غلط، لا سيما في رواية يحيى، والثاني في لفظ عويمر أو عمير، وأكثر الرواة على لفظ عويمر، والثالث في لفظ ابن بين عويمر والأجدع، وعامتهم على إثباته خلافاً لما في «التجريد».

(أن يحنس) بضم المثناة التحتية وفتح الحاء المهملة وتشديد النون، قال النووي: كسر النون وفتحها وجهان مشهوران والسين مهملة، اهـ. وضبطه في «التقريب» بتشديد النون المفتوحة ثم مهملة، اهـ. وفي هامش «التهذيب» عن «الخلاصة»: يحنش بضم أوله وفتح المهملة، وكسر النون آخره معجمه، اهـ. وفي «التهذيب»: يحنس بن أبي موسى، ويقال: ابن عبد الله أبو موسى المدني الأسدي مولى مصعب بن الزبير، وفي «التقريب»: ابن عبد الله أبو موسى مولى آل الزبير ثقة، ورقم له المسلم والنسائي.

(مولى الزبير بن العوام) هكذا في رواية مالك عند مسلم، وفي رواية الضحاك مولى مصعب، قال النووي: هو لأحدهما حقيقة، وللآخر مجاز.

---

(١) (ص١١٥).

(٢) (٨/ ٣٨٣).

أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ كَانَ جَالِساً عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فِي الْفِتْنَةِ فَأَتَتْهُ مَوْلَاةٌ لَهُ تُسَلِّمُ عَلَيْهِ فَقَالَتْ: إِنِّي أَرَدْتُ الْخُرُوجَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، اشْتَدَّ عَلَيْنَا الزَّمَانُ. فَقَالَ لَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: اقْعُدِي لُكَعُ، .....

(أخبره) أي أخبر يحنس قطناً **(أنه)** أي يحنس **(كان جالساً عند عبد الله بن عمر)** بن الخطاب **(في الفتنة)** التي وقعت في زمن يزيد بن معاوية، قاله الزرقاني[1] **(فأتته مولاة له)** لم تسم **(تسلم عليه)** جملة حالية **(فقالت)** المولاة: **(إني أردت الخروج)** من المدينة المنورة **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بإظهار الألف على لفظ أبا في النسخ المصرية وحذفها في النسخ الهندية، وهو كنية ابن عمر **(اشتدّ علينا الزمان)** قال الباجي[2]: تريد لقلة الأقوات ولضيق التصرف بها من أجل الفتنة، ولعله قد اقترن بذلك من منع جلب الأقوات إليها، اهـ.

ولفظ الترمذي[3] برواية نافع عن ابن عمر أن مولاة له أتته فقالت: اشتدّ عليّ الزمانُ وإني أريد أن أخرج إلى العراق قال: فهَلاّ إلى الشام أرض المنشر، واصبري لكاع، الحديث.

(فقال لها عبد الله بن عمر) على وجه الإنكار عليها والتبسط بالسب على وجه النصح لها والإشفاق عليها لخطئها فيما تريد من الانتقال عن المدينة **(اقعدي)** بضم الهمزة والعين أي امكثي في المدينة المنورة **(لكع)** هكذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية «لكاع» وهو الصواب لغة، لكن ليس رواية يحيى.

قال الزرقاني[4]: قوله: لكع بضم اللام وفتح الكاف وعين مهملة كذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٨).

(٣) «سنن الترمذي» في المناقب (٣٩١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٠).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَصْبِرُ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا

ليحيى وحده، والصواب لكاع كما رواه غيره، قال أبو عمر: يقال للمرأة: لكاع مثل حذام وقطاع، وقال عياض: يطلق لكع بضم اللام وفتح الكاف على اللئيم والعبد والغبي، ويقال للمرأة: لكاع، والجميع من اللكع، وهو اللوم، وقيل: من الملاكيع، وهو ما يخرج من السلى من البطن، وقال النحاة: لكع ولكاع لا يستعملان إلا في النداء خاصة، قاله الزرقاني.

ولفظ مسلم برواية يحيى عن مالك «اقعدي لكاع»، قال النووي: هي بفتح اللام والعين مبنية على الكسر، قال أهل اللغة: يقال: امرأة لكاع، ورجل لكع بضم اللام وفتح الكاف، وخاطبها ابن عمر بهذا إنكاراً عليها لإدلاله عليها لكونها ممن ينتمي إليه ويتعلق به، اهـ.

ولفظ الترمذي برواية نافع عن ابن عمر: اصبري لكَاع، وفي هامشه يقال: رجل لكع وامرأة لكاع إذا كانا لئيمين، وقيل: هو وصف بالحمق، اهـ. وفي «المحلى»: لكع بضم اللام وفتح الكاف، قال الطيبي: هو غير منصرف للعدل والصفة، وهو معدول عن اللكع، وفي رواية لكاع بفتح اللام وكسر العين مبنياً، اهـ.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذه علة لما أمرها به من القيام بها **(لا يصبر على لَأْوائها)** بالمد، قال صاحب «المحلى»: بسكون الهمزة وتبدل ألفاً أي على شدة جوعها **(وشدتها)** عطف تفسير على ما في «المحلى» وقال أبو عمر: يعني المدينة، والشدة الجوع، واللأواء تعذر الكسب وسوء الحال، وقال المازري: اللأواء الجوع وشدة المكسب، وضمير شدتها يحتمل أن يعود على اللأواء، ويحتمل أن يعود على المدينة، وقال الباجي: اللأواء هو الجوع وتعذر التكسب والشدة، يحتمل أن يريد بها اللأواء، ويحتمل أن يريد بها كل ما يشتد به سكناها وتعظم مضرته، اهـ.

أَحَدٌ، إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً أَوْ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٨٢.

وقال الأبي[١]: الحديث خرج مخرج الحث على سكناها فمن لزم سكناها داخل في ذلك، ولو لم تلحقه لأواء؛ لأن التعليل بالغالب والمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور كتعليل القصر بمشقة السفر.

(أحد إلا كنت) بصيغة المتكلم **(له شفيعاً أو شهيداً)** كذا في المصرية، وفي الهندية «شهيداً أو شفيعاً» بالتقديم والتأخير.

قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون أو شكاً من ابن عمر، أو شكاً من الراوي عنه، قال عيسى بن دينار: هو شك من المحدث، وقاله محمد بن عيسى الأعشى **(يوم القيامة)** قال القاضي عياض[٣]: سئلت قديماً عن هذا الحديث، ولِمَ خص ساكن المدينة بالشفاعة هاهنا مع عموم شفاعته ﷺ وادّخاره إياها لأمته؟ قال: وأجبت عنه بجوابٍ شافع مقنع في أوراق اعترف بصوابه كلٌّ واقف عليه، قال: وأذكر منه هاهنا ـ يعني في شرح مسلم ـ لمعاً تليق بهذا الموضع، قال بعض شيوخنا: «أو»، هنا للشك، والأظهر عندنا أنها ليست للشك؛ لأن هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو سعيد وأبو هريرة وأسماء بنت عميس وصفية بنت أبي عبيد عن النبي ﷺ بهذا اللفظ، ويبعد اتفاق جميعهم أو رواتهم على الشك، وتطابقهم فيه على صيغة واحدة.

بل الأظهر أنه ﷺ قال هكذا، فإما أن يكون أعلم بهذه الجملة هكذا ـ أي

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

(٣) انظر: «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٥٩) و«شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

.....

من الله عز اسمه ـ وإما أن تكون أو للتقسيم، ويكون شهيداً لبعض أهل المدينة وشفيعاً لباقيهم، إما شفيعاً للعاصين وشهيداً للمطيعين، وإما شهيداً لمن مات في حياته وشفيعاً لمن مات بعد وغير ذلك، وهذه خصوصية زائدة على الشفاعة للمذنبين أو للعاصين يوم القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمة، وقد قال ﷺ في شهداء أحد: «وأنا شهيد على هؤلاء» فيكون تخصيصهم بهذا كله مزية وزيادة منزلة وخطوة، قال: وقد تكون أو بمعنى الواو، فيكون لأهل المدينة شفيعاً وشهيداً.

قال: وإذا جعلنا أو للشك كما قال المشايخ، فإن كانت اللفظة الصحيحة شهيداً اندفع الاعتراض؛ لأنها زائدة على الشفاعة المدخرة لغيرهم، وإن كانت شفيعاً فاختصاص أهل المدينة بهذا أن هذه شفاعة أخرى غير العامة التي هي لإخراج أمته من النار ومعافاة بعضهم لشفاعته ﷺ في القيامة، وتكون هذه الشفاعة لأهل المدينة بزيادة الدرجات أو تخفيف الحساب أو بما شاء الله من ذلك أو بإكرامهم يوم القيامة بأنواع من الكرامة كإيوائهم إلى ظل العرش، أو كونهم في روح، أو على منابر، أو الإسراع بهم إلى الجنة، أو غير ذلك من خصوص الكرامات الواردة لبعضهم دون بعض، اهـ. هكذا حكاه النووي في «شرح مسلم» وتبعه السيوطي في «التنوير» والزرقاني وغيرهما.

وقال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أنه شهيد له بالمقام الذي فيه الأجر، ويقتضي ذلك أن لشهادته فضلاً في الأجر، وإحباطاً للوزر، فإنه لا شك أن سكناه في المدينة يوجد ثابتاً في جملة حسناته إلا أن لشهادته ﷺ زيادة أجر ومزية، ولذلك قال ﷺ في قتلى أحد: «أنا شهيد عليهم»، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

١٥٧٦/ ٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ أَعْرَابِياً بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْإِسْلَامِ. ..

١٥٧٦/ ٤ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي ابن الصحابي، وفي كتاب الأحكام للبخاري بطريق آخر عن ابن المنكدر سمعت جابراً **(أن أعرابياً)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: لم أقف على اسمه إلا أن الزمخشري ذكر في «ربيع الأبرار» أنه قيس بن أبي حازم، وهو مشكل؛ لأنه تابعي كبير مشهور، وصرحوا بأنه هاجر، فوجد النبي ﷺ قد مات، فإن كان محفوظاً فلعله آخر، وافق اسمه واسم أبيه، وفي «الذيل» لأبي موسى: في الصحابة قيس بن أبي حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا، اهـ.

كذا في نسخة «الفتح» التي بأيدينا، وحكى الزرقاني عنه، وفي «الذيل» لأبي موسى المديني: في الصحابة قيس بن حازم المنقري، فيحتمل أن يكون هو هذا أي زيد في اسم أبيه أداة الكنية سهواً أو غلطاً، اهـ.

وترجم في القسم الأول من «الإصابة»[2] قيس بن أبي حازم بلا نسبة، وذكر فيه قول الزمخشري المذكور، ثم قال: إن كان قول الزمخشري ثابتاً، فهو غير قيس بن أبي حازم التابعي المشهور، وترجم بعد ذلك قيس بن حازم[3]، قال أبو موسى: ذكره البخاري فيما قبل، اهـ. ولم يزد على ذلك شيئاً، ثم ترجم في القسم الثالث: قيس بن أبي حازم البجلي ثم الأحمسي أبو عبد الله، لأبي حازم صحبةٌ، وأسلم قيس في عهد النبي ﷺ، وهاجر إلى المدينة، فقُبِض النبي ﷺ قبل أن يلقاه، ثم بسط في ترجمته.

(بايع رسول الله ﷺ على الإسلام)، قال الحافظ: هذا ظاهر في أن طلبه الإقالة كان فيما يتعلق بنفس الإسلام، ويحتمل أن يكون في شيء من عوارضه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٢) (٣/ ٥/ ٢٤٩).

(٣) كذا في الأصل بدون لفظ أبي، اهـ. «ش».

فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعْكٌ بِالْمَدِينَةِ. فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقِلْنِي بَيْعَتِي، فَأَبَىٰ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. .....

كالهجرة، وكانت في ذلك الوقت واجبة، ووقع الوعيد على من رجع أعرابياً بعد هجرته **(فأصاب الأعرابي)** المذكور **(وعكٌ)** بفتح الواو وسكون العين المهملة وقد تفتح بعدها كاف: الحُمَّى، وقيل: ألَمُها، وقيل: إرعادها، وقال الأصمعي: أصله شدة الحر، فأطلق على حر الحمى وشدتها «فتح»[1] **(بالمدينة)** ولعله استوخم المدينة لما وعك بها، وكانت المدينة إذ ذاك ذات وباء، كما سيأتي مفصلاً قريباً.

(فأتى رسول الله)، وفي الهندية: فأتى النبي (ﷺ) وفي رواية الثوري عن ابن المنكدر عند البخاري. «فجاء الغد محموماً» **(فقال يا رسول الله: أقلني بيعتي)** على الإسلام، قاله عياض، وقال غيره: إنما استقاله من الهجرة، ولم يرد الارتدادَ عن الإسلام، قال ابن بطال: بدليل أنه لم يرد حلّ ما عقده إلا بموافقة النبي ﷺ على ذلك ولو أراد الرِدَّة، ووقع فيها، لقتله إذ ذاك، وحمله بعضهم على الإقالة من المقام بالمدينة **(فأبى)** أي امتنع **(رسول الله)** وفي الهندية، فأبى النبي (ﷺ) أن يقيله بيعته.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه كان من حكم الإسلام حينئذٍ الهجرة إلى المدينة على المقام بها مع النبي ﷺ، وأن ذلك تضمنته بيعته للنبي ﷺ، ولذلك كان سأله أن يقيله بيعته، ويؤيد ذلك أنه نقض ذلك بالخروج، وهو الذي نقل إلينا من حاله، ويحتمل أنه كان بعد انقضاء أمد فرض الهجرة، وإنما بايعه ﷺ على الإسلام، ثم جاء يسأله أن يقيله في ذلك لما استجاز الكفر، ولم يستجز نقض العهد، واعتقد أنه تسوّغ إقالته فيه، فلم يقله النبي ﷺ، لأن إقالته تتضمن إباحة الكفر، والله عز وجل يعصم نبيه من ذلك، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي. فَأَبَىٰ. ثُمَّ جَاءَهُ فَقَالَ: أَقِلْنِي بَيْعَتِي فَأَبَىٰ، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ. تَنْفِي خَبَثَهَا. .....

(ثم جاءه) مرة ثانية **(فقال: أقلني بيعتي)** كرر سؤاله **(فأبىٰ)** رسول الله ﷺ **(ثم جاءه)** مرة ثالثة **(فقال: أقلني بيعتي، فأبى)** رسول الله ﷺ، ولفظ البخاري في «فضائل المدينة» فأبى ثلاث مرار، قال الزرقاني[1]: أبى أن يقيله؛ لأنها إن كانت بعد الفتح، فهي على الإسلام فلم يُقِلْه؛ لأنه لا يحل الرجوع إلى الكفر، وإن كان قبله فهي على الهجرة، والمقام معه بالمدينة، ولا يحِلُّ للمهاجر أن يرجع إلى وطنه، كذا قال عياض، وردّه الأبي، فقال: الأظهر أنها على الهجرة لقوله: وعك، ولو كانت على الإسلام كانت ردة؛ لأن الرضا بالدوام على الكفر كفر، اهـ.

(فخرج الأعرابي) من المدينة إلى البدو **(فقال رسول الله)** وفي الهندية «النبي» ﷺ **(إنما المدينة)** المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ **(كالكير)** بكسر الكاف وسكون التحتانية وفيه لغة أخرى، كور بضم الكاف، والمشهور بين الناس أنه الزِقُّ الذي ينفخ فيه، لكن أكثر أهل اللغة على أن المراد بالكير حانوت الحداد والصائغ، قال ابن التين: وقيل: الكير هو الزق، والحانوت هو الكور، كذا في «الفتح»[2].

(تنفي) بفتح الفوقية وسكون النون وبالفاء **(خبثها)** بفتح الخاء المعجمة والموحدة والمثلثة ما تبرزه النار من وسخ، ويروى بضم الخاء وسكون الموحدة، والأول أشبه لمناسبة الكير، قاله الزرقاني.

قال الحافظ: ونسبة التمييز للكير لكونه السبب الأكبر في اشتعال النار

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٨٨).

وَيَنْصَعُ طِيبُهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٧ ـ باب من بايع ثم استقال البيعة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٩.

التي يقع التمييز بها **(وينصع)** بفتح التحتية وسكون النون وفتح الصاد المهملة من النصوع، وهو الخلوص أي يخلص **(طيبها)** بكسر الطاء وسكون التحتية الخفيفة بالرفع على أنه فاعل ينصع، وفي رواية تنصع بالمثناة الفوقية، طيبها بالنصب على المفعولية تخفيفاً أيضاً، وبه ضبطه القزاز، لكنه استشكله بأنه لم ير النصوع في الطيب، وإنما الكلام يتضوع بضاد معجمة وزيادة واو، وقال عياض: معنى ينصع يصفو ويخلص، يقال: طيب ناصع إذا خلصت رائحته، وفي رواية: طيِّبها بشد التحتية مكسورة، والرفع على الفاعلية، قال الأبي: هي الرواية الصحيحة وهو أقوم معنى؛ لأنه ذكره في مقابلة الخبيث، قاله الزرقاني[1].

وقال الحافظ[2]: تنصع بفتح أوله، وطيبها فضبطه الأكثر بالنصب على المفعولية، وفي رواية بالتحتية في أوله، ورفع طيبها على الفاعلية، وطيّبها للجميع بالتشديد، وضبطه القزاز بكسر أوله والتخفيف، ثم استشكله، فقال: لم أر للنصوع في الطيب ذكراً، وإنما الكلام يتضوّع، قال: ويروى «تنضخ» بمعجمتين، وأغرب الزمخشري في «الفائق» فضبطه بموحدة وضاد معجمة وعين مهملة وقال: هو من أبضعه بضاعة إذا دفعها إليه، يعني أن المدينة تعطي طيبها لمن سكنها، وتعقبه الصغاني بأنه خالف جميع الرواة في ذلك، اهـ.

قال الباجي[3]: قوله ﷺ لما خرج الأعرابي يقتضي أنه خرج ناقضاً للعهد، والمدينة لا يبقى على شدتها إلا من أخلص إيمانه، وأما من خبثت

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٨٩).

.....

سريرته فإنها تنفيه كما ينفي الكير خبث الحديد، فالمدينة تنفي من لم يخلص إيمانه، ويبقى من خلص إيمانه، اهـ.

قال عياض: وكان هذا مختصاً بزمنه ﷺ؛ لأنه لم يكن يصبر على الهجرة والمقام معه بها إلا من ثبت إيمانه، وقال النووي: ليس هذا بظاهر؛ لأن عند مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرورها، كما ينفي الكير خبث الحديد»، وهذا ـ والله أعلم ـ زمن الدجال.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون المراد كلا الزمنين، وكان الأمر في حياته ﷺ كذلك للسبب المذكور، ويؤيده قصة الأعرابي، فإنه ﷺ ذكره معللاً به خروج الأعرابي، وسؤاله الإقالة، ثم يكون ذلك أيضاً في آخر الزمان عندما ينزل الدجال، فيترجف بأهلها، فلا يبقى منافق ولا كافر إلا خرج إليه، وأما ما بين ذلك فلا، اهـ.

وقد أخرج البخاري من حديث زيد بن ثابت يقول: لما خرج رسول الله ﷺ إلى أحد رجع ناس من أصحابه الحديث، وفيه قال النبي ﷺ: «إنها تنفي الرجال كما تنفي النار خبث الحديد»، قال الحافظ: قوله: «الرجال» كذا للأكثر، وفي رواية «الدجال» بالدال المهملة، وهو تصحيف، ووقع في باب غزوة أحد تنفي الذنوب، وفي تفسير النساء تنفي الخبث، ثم قال بعد ترجيح رواية الخبث: وما في رواية بلفظ «تنفي الناس أو تنفي الرجال» لا تنفي الرواية بلفظ الخبث، بل هي مفسرة للرواية المشهورة بخلاف تنفي الذنوب، ويحتمل أن يكون فيه حذف تقديره أهل الذنوب، فيلتئم مع باقي الروايات، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: استدل بهذا الحديث على أن المدينة أفضل البلاد؛ لأنها تنفي الخبث، وأجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو في خاص من الناس، ومن الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾[1]

(١) سورة التوبة: الآية ١٠١.

.....

الآية، والمنافق خبيث بلا شك، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ معاذ وأبو عبيدة وابن مسعود وطائفة، ثم علي، وطلحة، والزبير، وعمار وآخرون، وهم من أطيب الخلق، فدل على أن المراد بالحديث تخصيص ناس دون ناس. ووقت دون وقت، اهـ.

وقال ابن المنير: ظاهر الحديث ذمُّ من خرج عن المدينة، وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة، وسكنوا غيرها من البلاد، وكذا من بعدهم من الفضلاء، والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، ورغبةً عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم، فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة، كنشر العلم، وفتح بلاد الشرك، والمرابطة في الثغور، وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة، وفضل سكناها، كذا في «الفتح»[1].

وفيه أيضاً في موضع آخر[2]، قال ابن بطال عن المهلب: فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصّها الله تعالى من أنها تنفي الخبث، ورتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة، وتعقب بقول ابن عبد البر: إن الحديث دال على فضل المدينة، لكن ليس الوصف المذكور لها عاماً في جميع الأزمنة، بل هو خاص بزمن النبي ﷺ؛ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه.

وقال عياض نحوه، وأيده بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة» قال: والنار إنما تخرج الخبث والرديء، وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة، وقطنوا غيرها، وماتوا خارجها، فذكر المذكورين، وزاد فيهم أبا

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٠).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٠٦).

١٥٧٧/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: سَمِعْتُ

موسى وأبا ذر وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبا الدرداء وغيرهم، قال: فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيد المذكور، ثم يقع تمام إخراج الرديء منها في زمن الدجال، وورد فيه: فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا خرج إليه، فذلك يوم الخلاص، اهـ.

وأجمل الكلام على هذا الحديث شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي في «الكوكب الدري»[1] فقال: قوله: أقلني بيعتي إنما كان ظناً منه أن البيعة كما كانت انعقدت به ﷺ، فكذلك انفساخها منوط بمشيئته، وإرادته، ولم يكن الأمر كذلك، بل المدار في ذلك على عقيدة المسترشد وإرادته، إن ثبت على عهده الذي عقد، فذاك وإلا ففسخ، وإنما أبى النبي ﷺ عليه إقالته ذلك الذي عهد؛ لأنه كان ارتداداً من الإسلام، فكيف لا ينكره النبي ﷺ، اهـ.

وفي «هامشه»: قوله: على عقيدة المسترشد كما هو معروف عند أهل التصوف، حتى قال الأستاذ أبو على الدقاق يقول: بدء كل فرقة المخالفة يعني به أن من خالف شيخه لم يبق على طريقته، وإن جمعتهما بقعة، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه بقلبه، فقد نقض عقد الصحبة؛ لأنه بذلك ترك تقليد من لزمه تقليده، ووجبت عليه التوبة من ذلك، وقال الشيخ أبو سهل الصعلوكي: من قال لأستاذه: لم، لا يفلح أبداً، كذا في «القشيرية»، اهـ.

١٥٧٧/ ٥ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين **(ابن يسار)** بفتح التحتية وخفة سين مهملة **(يقول: سمعت أبا هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: سمعت)**، وفي النسخ الهندية بدون لفظ سمعت

---

(١) «الكوكب الدري» (٤/ ٤٥٨).

رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَىٰ. .....

(**رسول الله ﷺ يقول**) في شأن الهجرة (**أمرت**) ببناء المجهول أي أمرني ربي (**بقرية**) أي بالنزول والمقام في قرية (**تأكل القرى**) بضم القاف جمع قرية، والمعنى تغلبهم، وكنى بالأكل عن الغلبة؛ لأن الأكل غالب على المأكول.

ووقع في «موطأ ابن وهب»: قلت لمالك: ما تأكل القرى؟ قال: تفتح القرى، وبسطه ابن بطال، فقال: معناه يفتح أهلها القرى، فيأكلون أموالهم، ويسبون ذراريهم، قال: وهذا من فصيح الكلام، تقول العرب: أكلنا بلد كذا، إذا ظهروا عليها، وسبقه الخطابي إلى معنى ذلك أيضاً.

وقال النووي: ذكروا في معناه وجهين: أحدهما هذا، والآخر أن أكلها وميرتها تكون من القرى المفتتحة، وإليها تساق غنائمها، وقال ابن المنير في «الحاشية»: يحتمل أن يكون المراد بأكلها القرى غلبة فضلها على فضل غيرها، ومعناه أن الفضائل تضمحل في جنب عظيم فضلها حتى تكاد تكون عدماً.

قال الحافظ: والذي ذكره احتمالاً ذكره القاضي عبد الوهاب، فقال: لا معنى لقوله: تأكل القرى إلا رجوح فضلها عليها، وزيادتها على غيرها، ثم قال ابن المنير: وقد سميت مكة أم القرى، والمذكور للمدينة أبلغ منه؛ لأن الأمومة لا تنمحي إذا وجدت ما هي له أم، لكن يكون حق الأم أظهر وفضلها أكثر، اهـ[1].

وفي «المحلى»: تأكل القرى أي تفنيهم، فإن أكل الشيء الإفناء، ثم استعير لافتتاح البلاد ونهب الأموال، فكأنه قال: يأكل أهله القرى، وأضاف الأكل إليها؛ لأن أموال البلاد تفني إليها، اهـ.

قال الباجي[2]: قال ابن القاسم عن مالك في «العتبية»: معناه في رأيي

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٨٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

يَقُولُونَ: يَثْرِبُ. وَهِيَ الْمَدِينَةُ، .....

تفتح القرى، قال الباجي: ومعناه على هذا الوجه أنه منها يغلب على سائر القرى، ويفتح جميعها، ويأخذ أهل المدينة أكثر أموالها، وينتقل حكمهم إلى أمير ساكن المدينة.

قال الحافظ[1]: واستدل بالحديث على أن المدينة أفضل البلاد، قال المهلب: لأن المدينة هي التي أدخلت مكة وغيرها من القرى في الإسلام، فصار الجميع في صحائف أهلها، وأجيب بأن أهل المدينة الذين فتحوا مكة معظمهم من أهل مكة، فالفضل ثابت للفريقين، ولا يلزم من ذلك تفضيل إحدى البقعتين، اهـ.

(يقولون) أي يسمونها **(يثرب)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الراء المهملة، أي بعض الناس من المنافقين وغيرهم يسميها يثرب، ذكر أبو إسحاق الزّجاج في «مختصره» والبكري في «معجم ما استعجم» أنها سميت يثرب باسم يثرب بن قانية من ولد أرم بن سام بن نوح، وقيل: هو اسم كان لموضع منها سميت به كلها، وقيل: سميت باسم واحد من العمالقة نزلها، قاله الزرقاني[2]، **(وهي المدينة)** يعني اسمها الذي يليق بها المدينة، وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب، وقالوا: ما وقع في القرآن إنما هو حكاية عن قول غير المؤمنين، وروى أحمد من حديث البراء رفعه «من سمى المدينة يثرب، فليستغفر الله هي طابة هي طابة».

وروى عمر بن شبّة من حديث أبي أيوب أن رسول الله ﷺ نهى أن يقال للمدينة يثرب، ولذا قال عيسى بن دينار من المالكية: من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة، قال: وسبب هذه الكراهة أن يثرب إما من التثريب الذي هو

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٨).

(٢) (٤/ ٢٢٢).

تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ».

أخرجه البخاري في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٢ ـ باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب المدينة تنفي شرارها، حديث ٤٨٨.

٦/١٥٧٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ ..

التوبيخ والملامة، أو من الثرب وهو الفساد، وكلاهما مستقبح، وكان ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، كذا في «الفتح»[1].

قال النووي: وأما تسميتها في القرآن يثرب فإنما هو حكاية عن قول المنافقين والذين في قلوبهم مرض، اهـ. وبذلك جزم الباجي بأنه حكاية قول المنافقين، وحكي عن عيسى بن دينار أنه قال: إنما القرآن على ما يعرف الناس، اهـ.

قال الزرقاني: وأجيب عن حديث «الصحيحين» «فإذا هي يثرب». وفي رواية «لا أراها إلا يثرب»، بأنه كان قبل النهي، اهـ. أو يقال: إنه ﷺ ذكرها بالاسم المعروف ليعرفها الناس، وفي البخاري قال أبو موسى: عن النبي ﷺ «رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخل، فذهب وهلى إلى أنها اليمامة أو هجر، فإذا هي المدينة يثرب»، قال الحافظ: وكان ذلك قبل أن يسميها ﷺ طيبة، اهـ. وهذا وقعة ابتداء الهجرة، ووقع تغيير الأسماء بعد ذلك بكثير.

(تنفي) بكسر الفاء **(الناس)** أي الخبيث الرديء **(كما ينفي الكير)** بكسر الكاف وسكون التحتية **(خبث)** بفتح الخاء المعجمة والموحدة آخره مثلثة والنصب على المفعولية **(الحديد)** أي وسخه، تقدم شرحه في الحديث السابق.

٦/١٥٧٨ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير أحد

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَخْرُجُ أَحَدٌ مِنَ الْمَدِينَةِ رَغْبَةً عَنْهَا، إِلَّا أَبْدَلَهَا اللَّهُ خَيْراً مِنْهُ».

الفقهاء المشهورين، قال أبو عمر بن عبد البر: وصله معن عن مالك فقال: عن عائشة، ولم يسنده غيره في «الموطأ» كذا في «التنوير» زاد في «التجريد»: وقد أسنده جماعة من أصحاب هشام على ما هو مذكور في «التمهيد»[1] **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يخرج أحد من المدينة)** ممن استوطنها **(رغبة عنها)** قال المازري: أي كراهة عنها من رغبتُ عن الشيء كرهتُه.

قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ﷺ رغبة عن ثواب الساكن فيها، وأما من خرج لضرورة شدة زمان أو فتنة فليس ممن يخرج رغبة عنها، قال الباجي: والظاهر عندي أنه إنما أراد به الخروج عن استيطانها إلى استيطان غيرها، وأما من كان مستوطناً غيرها فقدم عليها طالباً للقربة بإتيانها أو مسافراً فخرج عنها راجعاً إلى وطنه أو غيره من أسفاره، فليس بخارج منها رغبة عنها، اهـ. وفي «المحلى»: قيل: هو مختص بزمنه ﷺ، والأصح أنه عام، حكاه النووي عن عياض، اهـ.

(إلا أبدلها) أي المدينة **(الله خيراً منه)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به أبدلها الله مستوطناً بها خيراً منه، إما بمنتقل ينتقل إليها أو بمولود يولد فيها، اهـ.

قال ابن عبد البر: هذا في حياته ﷺ، وذلك مثل الأعرابي القائل: أقلني بيعتي، ومعلوم أن من رغب عن جواره ﷺ أبدله الله خيراً منه، وأما بعد وفاته فقد خرج منها جماعة من أصحابه، ولم تعوض المدينة خيراً منهم، قال الزرقاني[3]: يعني كأبي موسى وابن مسعود وعلي وطلحة والزبير وبلال وغيرهم

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٣).

٧/١٥٧٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزّبَيْرِ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ؛ .....

قطنوا غيرها، وماتوا خارجاً عنها، ولم تعوض المدينة مثلهم فضلاً عن خير منهم، فدل ذلك على التخصيص بزمنه ﷺ.

وقال الأبي: الأظهر أن ذلك ليس خاصاً بزمن النبي ﷺ، ومن خرج من الصحابة لم يخرج رغبةً عنها، بل إنما خرج لمصلحة دينية من تعليم أو جهاد أو غير ذلك.

قال الزرقاني: لا يقال: لانزاع في أن خروجهم لما ذكر، وإنما هو في تعويضها بخير منهم، وهذا لم يقع، فالأظهر التخصيص؛ لأنا نقول: الإبدال مقيد بالخروج رغبة عنها، فلا يرد أن الخارج لمصلحة دينية لم تعوض مثلهم، اهـ. قلت: وهذا هو الظاهر، فإن التعويض لما كان مقيداً بالخروج رغبة عنها، فلا مانع من التعميم.

٧/١٥٧٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير التابعي الشهير **(عن)** أخيه **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي ابن الصحابي **(عن سفيان بن أبي زهير)** بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء، مصغراً، الأزدي، من أزدشنوءة، صحابي نزل المدينة، قال ابن المديني: اسم أبيه القرد ـ بفتح القاف وكسر الراء ودال مهملة ـ ولذا يقال له: ابن القرد، وقيل: اسم أبيه نمير بن عبد الله بن مالك، ويقال فيه النمري؛ لأنه من ولد النمر بن عثمان، رقم عليه الحافظ في «التهذيب»[1] للشيخين والنسائي وابن ماجه، وقال: له عندهم حديثان؛ أحدهما في اقتناء الكلب، والثاني في فضل المدينة، قال الحافظ: في الإسناد صحابي عن صحابي، وتابعي عن تابعي، قلت: وحديثه في اقتناء الكلب سيأتي في بابه.

---

(١) (٤/١١٠).

أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «تُفْتَحُ الْيَمَنُ، فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. .....

(أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ) رواه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، قال الحافظ في «الفتح»[1]: كذا للأكثر، ورواه حماد بن سلمة عن هشام كذلك، وقال في آخره: قال عروة: ثم لقيت سفيان بن أبي زهير عند موته فأخبرني بهذا الحديث، وذكر علي بن المديني أنه اختلف فيه على هشام اختلافاً آخر، وبسطه **(يقول: تفتح)** بضم الفوقية وسكون الفاء ببناء المجهول، **(اليمن)** نائب الفاعل، سمي بذلك؛ لأنه عن يمين القبلة، أو عن يمين الشمس، أو بيمين من قحطان، قاله الزرقاني.

قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ، وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها، ففيه عَلَمٌ من أعلام النبوة، فقد وقع على وفق ما أخبر به النبي ﷺ وعلى ترتيبه، ووقع تفرق الناس في البلاد لما فيها من السعة والرخاء، ولو صبروا على الإقامة بالمدينة لكان خيراً لهم، وفي هذا الحديث فضل المدينة على البلاد المذكورة، وهو أمر مجمع عليه، وفيه دليل على أن بعض البقاع أفضل من بعض، ولم يختلف العلماء في أن للمدينة فضلاً على غيرها، وإنما اختلفوا في الأفضلية بينها وبين مكة، كذا في «الفتح».

(فيأتي قوم) من أهل المدينة **(يبسون)** بفتح التحتية وكسر الموحدة من الثلاثي هكذا رواه يحيى، ولا يصح عند غيره، وكذا رواه ابن بكير، وقال: معناه يسيرون من قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ أي سارت، وذكر حبيب هذا التفسير عن مالك، وكذا رواه ابن نافع وغيره عنه، فإنكار عبد الملك بن حبيب رواية يحيى ليس بشيء؛ لأنه لم ينفرد بها، بل تابعه ابن بكير وابن نافع وابن حبيب وغيرهم عن مالك، ورواه ابن القاسم بفتح التحتية

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).

.....

وضم الموحدة ثلاثياً أيضاً من باب نصر أي يسرعون السير، وقيل: يزجرون دوابهم، وقيل: يسألون عن البلدان وأخبارهم ليتحملوا إليها، وهذا لا يكاد يعرف لغة.

ورواه ابن وهب يُبِسُّون بضم التحتية وكسر الموحدة رباعي من أَبَسّ، وقال: معناه يزينون الخروج من المدينة أي يزينون البلد الذي جاؤا منه، ويحببونه إليهم، وصوَّبه ابن حبيب، قاله أبو عمر ملخصاً، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الحافظ، يبسون بفتح أوله وضم الموحدة وكسرها من بسّ يبسّ، قال أبو عبيد: معناه يسوقون دوابهم، وَالْبَسُّ سَوْقُ الإبل، وقال الداودي: يزجرون دوابهم فيبسّون ما يطئونه من الأرض من شدة السير فيصير غباراً، قال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾[2] أي سالت سيلا، وقيل: معناه سارت سيراً، وقال ابن القاسم: البس المبالغة في الفت، ومنه قيل للدقيق المصنوع بالدهن بسيس، وأنكر ذلك النووي، وقال: إنه ضعيف أو باطل، قال ابن عبد البر: وقيل: معنى يبسون يسألون عن البلاد، ويستقرؤون أخبارها ليسيروا إليها، قال: وهذا لا يكاد يعرفه أهل اللغة.

وقيل: معناه يزينون لأهلهم البلاد التي تفتح، ويدعونهم إلى سكناها، فيتحملون بسبب ذلك من المدينة راحلين إليها، ويشهد لهذا المعنى حديث أبي هريرة عند مسلم[3]: «يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه، وقريبه هلّم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم» وعلى هذا، فالذين يتحملون غير الذين يَبِسُّوْن،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٤)، و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٧).

(٢) سورة الواقعة: الآية ٥.

(٣) أخرج مسلم (٢/ ١٠٠٥) ح(١٣٨١).

فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ، وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. .....

كأن الذي حضر الفتح أعجبه حسن البلد وذخائرها، فدعا قريبه إلى المجيء إليها لذلك، فيتحمل المدعو بأهله وأتباعه، قال ابن عبد البر: وروي يبسون بضم أوله من أبس إبساساً، ومعناه يزينون لأهلهم البلد التي يقصدونها، وإلى هذا ذهب ابن وهب، وكذا رواه ابن وهب عن مطرف عن مالك، وأنكر الأول غاية الإنكار.

وقال النووي[1]: الصواب في معناه الإخبار عمن خرج من المدينة متحملاً بأهله، باسّاً في سيره، مسرعاً إلى الرخاء، قال الحافظ[2]: ويؤيده رواية ابن خزيمة من طريق أبي معاوية عن هشام في هذا الحديث بلفظ «تفتح الشام فيخرج الناس من المدينة إليها يَبسُّون، والمدينة خير لهم»، اهـ. **(فيتحملون)** من المدينة **(بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس، قال الباجي[3]: يريد من يختص بهم من الأهل الذين يرحلون برحيله ومن أطاعه ممن لا يرحل برحيله، **(والمدينة خير لهم)** لأنها لا يدخلها الدجال ولا الطاعون، وقيل: لأن الفتن فيها دونها في غيرها، وقيل: لفضل مسجدها والصلاة فيه ومجاورة القبر الشريف، وهذا الأخير يفضل على كل الخير، فإن قربه ﷺ لا يوازيه خير.

(لو كانوا يعلمون) بما فيها من الفضائل والخيرات والفوائد الدينية والدنيوية لما فارقوها، ولما اختاروا عليها غيرها من البلاد، وقال صاحب «المحلى»: أو المعنى لو كانوا علماء يعلمون أن إقامتهم بالمدينة أولى، فعلى الأول مفعول العلم محذوف، وعلى الثاني هو منزل منزلة اللازم، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون لو بمعنى ليت فلا يحتاج إلى تقدير، وعلى الوجهين ففيه تجهيل لمن فارقها وآثر غيرها.

---

(١) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (٩/ ١٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ١٩١).

وَتُفْتَحُ الشَّامُ: فَيَأْتِي قَوْمٌ يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. وَتُفْتَحُ الْعِرَاقُ، فَيَأْتِي قوم يَبِسُّونَ. فَيَتَحَمَّلُونَ بِأَهْلِيهِمْ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ. .....

(وتفتح) ببناء المجهول **(الشام)** سُمّي بذلك؛ لأنه عن شمال الكعبة، وفي رواية ابن جريج عن هشّام: ثم تفتح الشام فيأتي قوم، الحديث بلفظ ثم، وأنكر الياقوت الحموي[1] تسميتها بأنها شامة القبلة، قال: هذا فاسد؛ لأن القبلة لا يمين لها ولا شامة، وقال: الشأم بفتح أوله وسكون همزته وبفتح همزته مثل نَهْر ونَهَر لغتان، ولغة ثالثة، وهي الشام بغير همز تُذَكَّرُ وتُؤَنَّث، وقال أبو بكر الأنباري: في اشتقاقه وجهان؛ يجوز أن يكون مأخوذاً من اليد الشؤمى، وهي اليسرى، ويجوز أن يكون فَعْلَى من الشوم، وقال أبو القاسم: قال جماعة من أهل اللغة: يجوز أن لا يهمز فيكون جمع شامة، سُمِّيتْ بذلك لكثرة قُراها، وتدانِي بعضِها من بعض، فشبهت بالشامات. وذكر أقوالاً أخر في وجه تسميتها.

(فيأتي قوم يبسون) تقدم أن رواية يحيى بفتح فكسر لا غير، **(فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم)** من الناس **(والمدينة خير لهم)** ولكل مسلم، فإنها مهبط البركات **(لو كانوا يعلمون)** ذلك **(وتفتح العراق)**، وفي رواية ابن جريج: ثم تفتح العراق، قال ابن الأعرابي: سُمّي بذلك؛ لأنه سفل عن نجد، ودنا من البحر، أخذ من عراق القربة، وهو الخرز الذي في أسفلها، وقال الخليل: العراق شاطىء البحر، سمي بذلك؛ لأنه على شاطىء دجلة والفرات مداً حتى يتصل بالبحر على طوله، قال: وهو مشبّه بعراق القربة، كذا في «معجم البلدان»[2].

(فيأتي قوم يبسون فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم) من الناس راحلين إلى

---

(١) «معجم البلدان» (٣/ ٣١١).

(٢) (٤/ ٩٣).

وَالْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْمَلُونَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩٠ ـ باب الترغيب في المدينة عند فتح الأمصار، حديث ٤٩٧.

٨/١٥٨٠ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ حِمَاسٍ، ....

العراق مسرعين **(والمدينة خير لهم)** منه **(لو كانوا يعلمون)**، وهذا من أعلام النبوة، حيث أخبر بفتح هذه الأقاليم، وأن الناس يتحملون بأهليهم ويفارقون المدينة، فكان ما قاله على ترتيب ما قال، لكن في رواية لمسلم وغيره «تفتح الشام ثم اليمن ثم العراق» والظاهر أن اليمن قبل الشام للاتفاق على أنه لم يفتح شيء من الشام في الزمن النبوي، فرواية تقديم الشام على اليمن معناها أن استيفاء فتح اليمن إنما كان بعد الشام، قاله الزرقاني[1].

وتقدم في أول هذا الحديث ما قال ابن عبد البر: افتتحت اليمن في أيام النبي ﷺ وفي أيام أبي بكر، وافتتحت الشام بعدها والعراق بعدها.

٨/١٥٨٠ ـ **(مالك عن ابن حماس)** بكسر الحاء المهملة وخفة ميم فألف فسين، كذا رواه يحيى ولم يسمه، وهو يوسف بن يونس بن حماس، وقال معن: عن مالك عن يونس بن يوسف فقلبه، وقال التنيسي وأبو مصعب: عن مالك عن يوسف بن سنان، أبدلا يونس فسمياه سناناً، قال البخاري: والأول أصح، كذا في «الزرقاني» تبعاً للحافظ في «تعجيل المنفعة»[2] زاد الحافظ في أوله اختلف على مالك في سند حديثه، فقال القعنبي: عن مالك أنه بلغه عن أبي هريرة فذكره معضلاً، اهـ.

وتقدمت ترجمته في باب الحكرة، وفيه روى عنه الإمام مالك بلفظ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

(٢) ح(١٢٠٩).

عَنْ عَمِّهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: .....

يونس بن يوسف، وفي يونس ذكره الحافظ في «تهذيبه» و«تقريبه» وحكى فيه عن ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم من قلبه، اهـ.

وفي «التجريد»[1] لابن عبد البر في ترجمة مالك عن ابن حماس قال: له حديثان، واختلف في اسمه فقيل: يونس بن يوسف، وقيل: يوسف بن يونس، واضطرب في اسمه رواة «الموطأ» اضطراباً كثيراً، وأظن ذلك من مالك، ثم ذكر حديث الباب بلفظ مالك عن ابن حماس عن عمه عن أبي هريرة، ثم قال: هكذا قال يحيى في هذا الحديث عن مالك، ولم يسم ابن حماس بشيء.

وقال أبو المصعب: مالك عن يونس بن يوسف بن حماس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال معن بن عيسى وعبد الله بن يوسف التنيسي: يونس بن يوسف، وقال ابن القاسم: حدثني مالك عن يوسف بن يونس عن عمه عن أبي هريرة، وكذلك قال ابن بكير وسعيد بن أبي مريم ومطرف وابن نافع وعبد الله بن وهب وسعيد بن عفير ومحمد بن المبارك وسليمان بن برد ومصعب الزبيري كلهم قال: يوسف بن يونس، وروي عن سعيد بن أبي مريم في هذا الحديث: يونس بن يوسف، ثم ذكر الحديث الآتي قريباً في ما جاء في تحريم المدينة بلفظ: مالك عن يونس بن يوسف عن عطاء بن يسار.

ثم قال: لم يختلف الرواة عن مالك في اسم شيخه في هذا الحديث كلهم فيما علمت قال فيه: يونس بن يوسف، وقد قيل: إنه غير ابن حماس وليس بشيء وهذا من اتفاقهم في هذا الحديث يقضي بصحة رواية أبي المصعب ومعن والتِّنيسي في الحديث قبله، اهـ.

(عن عمه) لم يسم، ولم أجد ترجمته في كتب الرجال ولم يذكره الحافظ في مبهمات «التعجيل» وغيره، **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** أخرجه

(١) (ص٢٣٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٢١، ١٢٢).

«لَتُتْرَكَنَّ الْمَدِينَةُ عَلَى أَحْسَنِ مَا كَانَتْ. حَتَّى يَدْخُلَ الْكَلْبُ أَوِ الذِّئْبُ

الشيخان بطرق عن ابن المسيب عن أبي هريرة بنحو حديث الباب وبزيادة فيه، ولفظ البخاري: «تتركون المدينة على خير ما كانت لا يغشاها إلا العواف يريد عوافي السباع والطير، وآخر من يحشر راعيان من مزينة، يريدان المدينة ينعقان بغنمهما، فيجدانها وحوشاً، حتى إذا بلغا ثنية الوداع خَرَّا على وجوههما».

وذكر الحافظ[1] في قوله: وآخر من يحشر، الحديث، هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله.

(لتتركن) بفتح اللام وضم الفوقية الأولى ببناء المجهول بالنون الثقيلة على ما ضبطه الزرقاني، وقال: **(المدينة)** نائب الفاعل، وهكذا ضبطه صاحب «المحلى» بزنة المجهول، ويحتمل عندي بصيغة الجمع على بناء المعروف لرواية البخاري «تتركون المدينة» قال الحافظ: كذا للأكثر بتاء الخطاب، والمراد بذلك غير المخاطبين، لكنهم من أهل البلد، أو من نسل المخاطبين أو من نوعهم، وروي يتركون بتحتانية، ورجحه القرطبي، اهـ.

(على أحسن ما) أي على أحسن حال **(كانت)** عليه من العمارة، وكثرة الأثمار وحسنها، وفي رواية «الصحيحين» «على خير ما كانت»، وفي «أخبار المدينة» لعمر بن شبّة: أن ابن عمر أنكر على أبي هريرة قوله: «خير ما كانت» وقال: إنما قال ﷺ: «أعمر ما كانت» وقال: لو قال: خير ما كانت لكان ذلك، وهي حيٌّ وأصحابه، فقال أبو هريرة: صدقت والذي نفسي بيده، كذا في «الفتح»[2].

(حتى يدخل الكلب أو الذئب) للتنويع ويحتمل الشك من الراوي على

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٩١).

فَيُغَذِّي عَلَى بَعْضِ سَوَارِي الْمَسْجِدِ. أَوْ عَلَى الْمِنْبَرِ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَلِمَنْ تَكُونُ الثِّمَارُ ذٰلِكَ الزَّمَانَ؟ قَالَ: «لِلْعَوَافِي. .....

النسخ المصرية بلفظ أو، وفي النسخ الهندية بالواو **(فيغذي)** بضم التحتية وفتح الغين وكسر الذال الثقيلة المعجمتين، أي يبول دفعة بعد دفعة، قاله الزرقاني[١]. وفي «المنتقى»[٢]: قال ابن بكير: معناه يبول، وعندي أن حقيقة هذا اللفظ أنه يقطع بوله دفعة دفعة، اهـ. وفي «المجمع»: من غذّى ببوله تغذية: إذا رماه منقطعاً، اهـ.

(على بعض سواري) جمع سارية أي على بعض أعمدة **(المسجد أو على المنبر)** تنويع أو شك، ويؤيد الأول ما سيأتي من رواية ابن شبّة بلفظ المسجد والمنبر بالواو، قال الباجي: يقتضي إخلاءها جملة حتى لا يكون بها من سكانها من لا[٣] يمنع هذا، اهـ.

(فقالوا: يا رسول الله فلمن) بكسر اللام وفتح الميم وسكون النون **(تكون الثمار)** أي ثمار المدينة **(ذلك الزمان؟)** أي خلو المدينة عن السكان ولعل منشأ السؤال الاستفهام عن الترك هل يكون الترك باعتبار أكثر الأفراد، أو يكون انقطاع الناس عنها بالكلية؟ فأشار ﷺ بالجواب إلى الثاني.

(قال) ﷺ: **(للعوافي)** جمع عافية، قال الحافظ: وهي التي تطلب أقواتها، ويقال للذكر عافٍ، قال ابن الجوزي: اجتمع في العوافي شيئان، أحدهما أنها طالبة لأقواتها من قولك: عفوت فلاناً أعفوه، أي أتيت أطلب معروفه، والثاني من العفاء، وهو الموضع الخالي الذي لا أنيس به، فإن الطير والوحش تقصده لأمنها على نفسها فيه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

(٢) (٧/ ١٩١).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر أن لا غلط.

الطَّيْرِ وَالسِّبَاعِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٥ ـ باب من رغب عن المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩١ ـ باب في المدينة حين يتركها أهلها، حديث ٤٩٩.

(الطير والسباع) بالجر بدل أو عطف بيان للعوافي، قال النووي[١]: أما العوافي فقد فسرها في الحديث بالسباع والطير، وهو صحيح في اللغة مأخوذ من عفوته إذا أتيته تطلب معروفه، وأما معنى الحديث فالظاهر المختار أن هذا الترك للمدينة يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، وتوضحه قصة الراعِيين، فإنهما يَخِرّانِ على وجوههما حين تدركهما الساعة، وهما آخر من يُحْشر كما ثبت في «صحيح البخاري»، فهذا هو الظاهر المختار.

وقال القاضي عياض: هذا مما جرى في العصر الأول، وانقضى، قال: وهذا من معجزاته ﷺ، فقد تركت المدينة على أحسن ما كانت حين انتقلت الخلافة عنها إلى الشام والعراق، وذلك الوقت أحسن ما كانت للدين والدنيا. أما الدين فلكثرة العلماء وكمالهم، وأما الدنيا فلعمارتها وغرسها واتساع حال أهلها.

قال: وذكر الأخباريون في الفتن التي جرت بالمدينة، وخاف أهلها أنه رحل عنها أكثر الناس، وبقيت ثمارها أو أكثرها للعوافي وخلت مدة، ثم تراجع الناس إليها، قال: وحالها اليوم قريب من هذا، وقد خربت أطرافها، هذا كلام القاضي عياض، اهـ.

وحكى الزرقاني[٢] قول النووي والقاضي عياض مختصراً، وزاد في كلام القاضي: وحكى كثير من الناس أنهم رأوا في خلائها ذلك ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، ثم قال: قال الأبي: تأمل هذا الكلام

---

(١) «شرح صحيح مسلم» اللنووي (٩/ ١٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٥).

.....

فإنه يعطي أن خلاءها حتى غذت الكلاب على سواري المسجد، كان قريباً من زمن تناهي حالها وانتقال الخلافة عنها، وهذا لم يقع ولو وقع لتواتر، بل الظاهر أنه لم يقع بعد، ودليل المعجزة يوجب القطع بوقوعه في المستقبل لصحة الحديث، وأن الظاهر كونه بين يدي نفخة الصعق، كما يدل عليه موت الراعيين، والمراد بخير ما كانت المصالح الدينية المتقدمة، وإلى هذا كان يذهب شيخنا أبو عبد الله يعني ابن عرفة، اهـ.

قال الزرقاني: وفي نفيه وقوعه نظر مع نقل عياض عن كثير أنهم رأوا ذلك، ولا يشترط التواتر في مثل ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[1]: قال القرطبي تبعاً لعياض: قد وجد ذلك حيث صارت معدن الخلافة ومقصد الناس وملجأهم، وحُملت إليها خَيراتُ الأرض، وصارت من أعمر البلاد، فلما انتقلت الخلافة عنها إلى الشام، ثم إلى العراق، وتغلَّبت عليها الأعرابُ تعاورتها الفتنُ، وخلت من أهلها، فقصدتها عوافي الطير والسباع، وقال النووي: المختار أن هذا الترك يكون في آخر الزمان عند قيام الساعة، ويؤيده قصة الراعيين، قال الحافظ: ويؤيده ما روى مالك عن ابن حماس، فذكر حديث الباب.

ثم قال: ويشهد له أيضاً ما روى أحمد والحاكم وغيرهما[2] من حديث مِحْجن بن الأدرع الأسلمي قال: بعثني النبي ﷺ لحاجة، ثم لقيني وأنا خارج من بعض طرق المدينة، فأخذ بيدي حتى أتينا أحداً، ثم أقبل على المدينة فقال: «ويل أمها قرية يوم يدعها أهلها كأينع ما يكون» قلت: يا رسول الله من يأكل ثمرها؟ قال: «العافية الطير والسباع».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٠).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٢٧)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٢٣٠) وعزاه الهيثمي (٩/ ٣٥٩).

.....

وروى عمر بن شبّة بإسناد صحيح عن عوف بن مالك، قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد ثم نظر إلينا، فقال: «أما والله ليدعنها أهلها مذللة أربعين عاماً للعوافي، أتدرون ما العوافي؟ الطير والسباع».

قال الحافظ: وهذا لم يقع قطعاً، وقال المهلب: في هذا الحديث، أن المدينة تسكن إلى يوم القيامة وإن خلت في بعض الأوقات لقصد الراعيين بغنمهما إلى المدينة، وقال الحافظ في قوله في حديث البخاري: وآخر من يحشر راعيان: هذا يحتمل أن يكون حديثاً آخر مستقلاً، لا تعلق له بالذي قبله، ويحتمل أن يكون من تتمة الحديث الذي قبله، وعلى هذين الاحتمالين يترتب الاختلاف الذي حكيته عن القرطبي والنووي، والثاني أظهر كما قال النووي، اهـ.

والحاصل أن القرطبي اختار قول القاضي عياض، وإليه يظهر ميل العلامة الزرقاني، ورجح الأبي قول النووي، وهو اختيار أبي عبد الله بن عرفة، وإليه يظهر ميل الحافظ ابن حجر، وفي «الإشاعة» للسيد محمد البرزنجي الشافعي المدني المتوفي سنة ١١٠٣هـ بعد ذكر الْحَرَّة وغيرها: ومنها خراب المدينة بعد الحرَّة، أخرج ابن شبّة[١] عن أبي هريرة «ليخرجن أهل المدينة من المدينة أعمر ما كانت نصفاً زهواً ونصفاً رطباً، قيل: من يخرجهم؟ قال: أمراء السوء».

وروى أحمد[٢] برجال الصحيح أن النبي ﷺ صعد أحداً، فأقبل على المدينة فقال: «ويل أمها، قرية يدعها أهلها كأينع ما تكون» وروى ابن شبّة[٣] عن شريح بن عبيد أنه قرأ كتاباً لكعب: ليغشين أهلَ المدينة أمرٌ يُفزْعهم حتى

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٧) وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ١٢١) و«وفاء الوفاء» (١/ ١٢٠).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٣٢).

(٣) انظر: «وفاء الوفاء» (١/ ٢٧٦).

.....

يتركوها وهي مُذللةٌ، وتبول السنانير على قطائف الخَزِّ، ما يروعها شيءٌ، وحتى تخرقُ الثعالبُ في أسواقها ما يروعها شيء.

وفي «الموطأ»: لتتركن المدينة. الحديث، فذكر حديث الباب، قال: ورواه ابن شبة[1] ولفظه «فيغذي على سواري المسجد»، قال القاضي عياض: إن هذا جرى في العصر الأول، وإنها تركت أحسن ما كانت من حيث الدين والدنيا، أما الدين فلكثرة العلماء بها، وأما الدنيا فلعمارتها واتساع حال أهلها، وذكر الأخباريون أنه رحل عنها أكثر أهلها، وبقيت ثمارها للعوافي، وخلت مدة ثم تراجعوا، قال: وقد حكى قوم كثيرون أنهم رأوا ما أنذر به ﷺ من تغذية الكلاب على سواري المسجد، وقال النووي: الظاهر المختار أن الترك يكون في آخر الزمان.

قال السيد السمهودي في تاريخها في «وفاء الوفاء»[2]: أنه ورد ما يقتضي أن الترك لها يكون متعددة، فقد روى ابن شبة: «ليخرجن أهل المدينة منها، ثم ليعودن إليها، ثم ليخرجن منها، ثم لا يعودون إليها» وروى أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يخرج أهل المدينة منها، ثم يعودون إليها فيعمرونها، ثم تمتلىء وتُبْنَىٰ، ثم يخرجون منها ولا يعودون إليها أبداً»، قال: فالظاهر أن ما ذكره القاضي عياض هو الترك الأول، وسببه كائنة الحرة كما في حديث أبي هريرة: «يخرجهم أمراء السوء»، وأنه بقي الترك الذي يكون في آخر الزمان، اهـ.

قال البرزنجي: ويؤيده ما في رواية شريح: «ليغشين أهل المدينة أمر يفزعهم حتى يتركوها»، فإن خروجهم عنها آخر الزمان يكون للهجرة إلى بيت

(١) «تاريخ المدينة» (١/ ٢٧٦).

(٢) «وفاء الوفاء» (١/ ١٢٣).

.....

المقدس طلباً للجهاد لا للفزع، نعم يمكن أن يقال: إن ذلك يقع في زمن السفياني أيضاً، وهو من أمراء السوء، وهو في آخر الزمان، لكن إذا ثبت التعدد سهل الأمر بأن يقال: يخرجون منها ثلاث مرات، وإنما ذكر في الحديث مرتين إيجازاً واختصاراً، وبالجملة فقد وقع ذلك في زمان يزيد، وهو من جملة قبائحه الشديدة، ولا بد من وقوعها مرة أخرى في آخر الزمان، كما صرحت به الأحاديث الصحيحة، اهـ.

ثم قال في أحوال المهدي الموعود: وأما مهاجره فإنه يهاجر إلى بيت المقدس، وأن المدينة تخرب بعد هجرته، وتصير مأوى للوحوش، فقد ورد: «عمران بيت المقدس خراب يثرب»، الحديث. ثم قال: ومن الأشراط القريبة خراب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وخروج أهلها منها، فقد أخرج أبو داود[1] عن معاذ مرفوعاً: «عُمْران بيت المقدس خراب يثرب، وخراب يثرب خروج الملحمة» الحديث.

وروى الطبراني[2]: «سيبلغ البناء سِلعاً، ثم يأتي على المدينة زمان يمر السفر على بعض أقطارها، فيقول: قد كانت هذه مرّةً عامرةً من طول الزمان وعَفْوِ الأثر»، وروى أحمد نحوه بإسناد حسن، وفي الصحيحين: «لتتركن المدينة على خير ما كانت» الحديث، وفيه «آخر من يحشر منها راعيان من مزينة» الحديث.

وروى ابن زبالة وتبعه ابن النجار: «لا تقوم الساعة حتى يغلب على مسجدي هذا الكلاب والذئاب والضباع، فيمر الرجل ببابه فيريد أن يصلي فيه فما يقدر عليه» وروى ابن شبَّة بسند صحيح حديث «أما والله لتدعنها مذللة

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٩٢) (٤٢٩٤).

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (٦/ ٨٨) (٥٥٩٧).

٩/١٥٨١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ الْتَفَتَ إِلَيْهَا، فَبَكَىٰ. ثُمَّ قَالَ: يَا مُزَاحِمُ.

أربعين عاماً للعوافي»، وروى الديلمي في «مسند الفردوس» عن عوف بن مالك قال: تخرب المدينة قبل يوم القيامة بأربعين سنة، وروي عن أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى يجيء الثعلب فيربض على منبر رسول الله ﷺ فلا ينهضه أحد، ثم قال: قد مَرّ في القسم الأول الترك الأول، وهذا هو الترك الثاني، وسبب خرابها ـ والله أعلم ـ أنهم يخرجون مع المهدي إلى الجهاد، ثم ترجف المدينة بمنافقيها وترميهم إلى الدجال، ومن بقي من المؤمنين المخلصين تقبض الريح الطيبة أرواحَهم، فتبقى المدينة خاوية، اهـ مختصراً.

قلت: وقد وقع خراب المدينة في عصرنا أيضاً في أثناء الحرب العمومي في السنين التي بين الثلاثين والأربعين بعد ثلاث مائة وألف، وأخرج منها السادات والأشراف بأمر الأمراء السوء ـ وقاها الله تعالى عن كل سوء، وزادها شرفاً وكرامةً ـ.

٩/١٥٨١ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المدينة **(عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة)** يريد الشام، وكان قد أقام بها مدة، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: بعثه أبوه إلى المدينة يتأدب، فلما توفي أبوه طالبه عبد الملك إلى دمشق، وزوجه ابنته فاطمة، فلما ولي الوليد الخلافة أمّره على المدينة، فوليها من سنة ست وثمانين إلى سنة ثلاث وتسعين وعزل، فقدم الشام، اهـ. فلعله ـ رضي الله عنه ـ قاله ذلك حينئذٍ **(التفت إليها)** أي إلى المدينة المنورة **(فبكى)** على فراقها **(ثم قال: يا مزاحم)** قال صاحب «المحلى»: بضم الميم والزاي المعجمة والحاء المهملة اسم مولى لعمر بن عبد العزيز، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: هو ابن أبي مزاحم المكي مولى عمر بن عبد العزيز،

---

(١) (ص٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣٣٦).

أَتَخْشَىٰ أَنْ نَكُونَ مِمَّنْ نَفَتِ الْمَدِينَةُ؟

(٣) باب ما جاء في تحريم المدينة

ويقال: مولى طلحة، ثقة، روى له مسلم والنسائي وغيرهما، اهـ. قلت: فرق الحافظ في «تهذيبه»[١] بين مزاحم مولى عمر بن عبد العزيز وبين مزاحم الذي روى له مسلم، وقال: هو غيره قطعاً.

(أتخشى) أي تخاف **(أن نكون)** بالنون في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني قال: بفوقية، ويحتمل أن يكون بالنون أي أنا وأنت، اهـ. قلت: وعليه النسخ كلها وهو الأوفق بالسياق. **(ممن نفت)** أي من الذين نفتهم **(المدينة)** فإنها تنفي الخبث كما تقدم.

قال الباجي[٢]: خاف أن يكون ممن نفته المدينة لكونه من الخبث لمخالفة سنة أو ضلال عن هدىً، ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه، وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، وقال الحسن: ما خافه إلا مؤمن ولا آمنه إلا منافق، وقال إبراهيم التميمي: ما عرضت قولي على عملي إلا خشيت أن أكون مكذباً، فعلى هذا أهل الدين والعلم والفضل من الخوف على أنفسهم والاتهام لها، اهـ.

(٣) ما جاء في تحريم المدينة

قال الموفق[٣]: يحرُمُ صيد المدينة وشجرها وحشيشُها، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يحرم؛ لأنه لو كان محرماً لبينه النبي ﷺ بياناً عاماً، ولوجب فيه الجزاء كصيد الحرم.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٠٠).

(٢) «المنتقى» (٤/ ١٩٢).

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٠).

.....

ولنا، ما روى علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «المدينة حرمٌ ما بين ثور إلى عير» متفق عليه[١]، وروى تحريم المدينة أبو هريرة ورافع وعبد الله بن زيد، متفق على أحاديثهم، ورواه مسلم عن سعد وجابر وأنس، وهذا يدل على تعميم البيان، وليس هو في الدرجة دون أخبار تحريم الحرم، وقد قبلوه، وأثبتوا أحكامه.

وحرم المدينة ما بين لابتيها، واللابة: الحرة فيها أحجار سودٌ، قال أحمد: ما بين لابتيها حرام، بريد في بريد، كذا فسره مالك بن أنس، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ جعل حول المدينة اثني عشر ميلا حِمًى، رواه مسلم.

فمن فعل مما حرم عليه شيئاً ففيه روايتان؛ إحداهما: لا جزاء فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وهو قول مالك والشافعي؛ لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام، فلم يجب فيه جزاء كصَيْدِ وَجٍّ[٢]، والثانية: يجب فيه الجزاء، وروي ذلك عن ابن أبي ذئب، وهو قول الشافعي في القديم وابن المنذر؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «إني أحرم المدينة مثل ما حرم إبراهيم مكة» ونهى أن يعضد شجرها، ويؤخذ طيرها، فوجب في هذا الحرم الجزاء، كما وجب في ذلك، إذ لم يظهر بينهما فرقٌ.

وجزاؤه إباحة سلب القاتل[٣] لمن أخذه لما روى مسلم بإسناده عن عامر بن سعد أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يَخْبِطُه فسَلَبَه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد فكلموه أن يَرُدَّ على غُلَامهم أو

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٦، و٤/ ١٢٤، ١٢٥) ومسلم (٢/ ٩٩٤، ٩٩٥).

(٢) وَجٌّ: هو وادٍ بالطائف.

(٣) كذا في الأصل، وكذا في «الشرح الكبير» والصواب عندي بدله القاطع أي قاطع الشجر ويحتمل أن يراد به قاتل الصيد. «ش».

.....

عليهم، فقال: ـ معاذ الله ـ أن أرد شيئاً نَفّلَنيه رسول الله ﷺ، فأبى أن يَرُدَّ عليهم، وعن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «من أخذ أحداً يصيْدُ فيه فليسلُبْه»، رواه أبو داود[1].

فعلى هذا يباح لمن وجد آخذ الصيد أو قاتله أو قاطع الشجر سَلبُه، وهو أخذُ ثيابه حتى سراويله، فإن كان على دابة لم يملك أخذها؛ لأن الدابة ليست من السَّلب، وإنما أخذها قاتلُ الكافر في الجهاد، ولأنه يستعان بها على الحرب، بخلاف مسألتنا، فإن لم يسلبه أحد فلا شيء عليه، أي على القاطع، سوى الاستغفار والتوبة.

ويفارقُ حَرَمُ المدينة حَرَمَ مكة في شيئين: أحدهما: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حر م المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمَساندِ والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعوا الحاجة إليه للعلف؛ لما روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ لماحرم المدينة قالوا: يا رسول الله إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا فَرَخِّصْ لنا، فقال: «القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يُعْضد، ولا يُخْبَطُ منها شيء»، قال خارجة: المسند مِرْوَدُ البَكَرةِ، فاستثنى ذلك، وجعله مباحاً، كاستثناء الإذخر بمكة.

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: قال: «المدينة حرام» الحديث، فيه «إلا أن يعلِفَ رجلٌ بعيره»، وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخْبَطُ، ولا يُعْضَدُ حِمَى رسولِ الله ﷺ، ولكن يُهَشُّ هشّاً رفيقاً» رواهما أبو داود، ولأن المدينة يقرب منها شجر وزرع فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر بخلاف مكة.

والثاني: أن من صاد صيداً خارج المدينة، ثم أدخله إليها لم يلزمه

(١) سنن أبي داود (٢٠٣٧).

.....

إرساله، نص عليه أحمد؛ لأن النبي ﷺ كان يقول: «يا أبا عمير ما فعل النغير[١]؟» فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك، وحرم مكة أعظم من حرمة المدينة بدليل أنه لا يدخلها إلا محرم، اهـ.

وذكر الشيخ في «البذل»[٢] قال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: ليس للمدينة حرمٌ كما كان لمكة، فلا يُمْنَعُ أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها، وأجابوا عن الحديث بأنه ﷺ إنما قال ذلك، لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها، وذاك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة، وقال: إنها زينة المدينة، على ما رواه الطحاوي بسنده عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم»، وفي رواية: «لا تهدم الآطام، فإنها زينة المدينة» وهذا إسناد صحيح.

ثم ذكر الطحاوي دليلاً على ذلك من حديث أنس في قوله ﷺ: «يا أبا عمير ما فعل النغير؟»، قال الطحاوي: فهذا كان بالمدينة، ولو كان حكم صيدها كحكم صيد مكة إذاً لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس النغير، ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل.

قلت: لا تقوم الحجة بالاحتمال الذي لا ينشئ عن دليل، ورُدَّ أيضاً بأن صيد الحل إذا دخل يجب عليه إرساله، فلا يرد علينا، وهذا الجواب لا يتمشى على أصل الشافعي، فإن عنده إذا أخذ الرجل صيد الحل، ثم أدخله في الحرم لا يجب عليه إرساله، سواء كان في يده أو في قفصه، نعم يتمشى على أصلنا، وروى الطحاوي أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع أنه كان يصيد، ويأتي

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٣٧، ٥٥) وأبو داود (٢/ ٥٨٩).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٣).

.....

النبي ﷺ من صيده، فأبطأ عليه فجاء، فقال رسول الله ﷺ: «ما الذي حبسك؟» فقال: يا رسول الله انتفى عنا الصيد، الحديث، أخرجه الطحاوي بثلاث طرق.

ثم قال: ففي هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة، ألا ترى رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة، اهـ ما في «البذل».

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: احتجّ الطحاوي بحديث أنس في قصة أبي عمير ما فعل النغير، وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل، قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبي عمير، وهذا قول الجمهور، لكن لا يرِدُ ذلك على الحنفية؛ لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم، ويحتمل أن تكون قصة أبي عمير قبل التحريم، واحتجَّ بعضهم بحديث أنس في قصة قطع النخل لبناء المسجد.

وتُعُقِّبَ بأن ذلك كان في أول الهجرة، وحديث تحريم المدينة كان بعد رجوعه ﷺ من خيبر كما في حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس في الجهاد، وفي غزوة أحد من المغازي واضحاً، اهـ.

قلت: والحديث الذي أشار إليه الحافظ هو ما أخرجه البخاري[2] في «باب من غزا بصبي للخدمة» بسنده إلى عمر، وعن أنس أن النبي ﷺ قال لأبي طلحة: «التمس لي غلاماً من غلمانكم يخدمني حتى أخرج إلى خيبر، فخرج بي أبو طلحة مُرْدِفِي»، الحديث بطوله، وفيه اصطفاؤه ﷺ بصفية والبناء بها، وفي آخره: فسِرْنا حتى إذا أشرفنا على المدينة نظر إلى أُحُدٍ، فقال: «هذا جبل

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢٨٩٣).

١٥٨٢/ ١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ، .....

يُحِبُّنَا ونحبه»، ثم نظر إلى المدينة فقال: «اللَّهم إني أحرم ما بين لابتيها بمثل ما حرم إبراهيم مكة».

ثم قال الحافظ[1] تبعاً لابن قدامة: من فعل مما حرم عليه فيه شيئاً إثم، ولا جزاء عليه في رواية لأحمد، وهو قول مالك والشافعي في الجديد، وأكثر أهل العلم، وفي رواية لأحمد وهو قول الشافعي في القديم وابن أبي ذئب، واختاره ابن المنذر وابن نافع من أصحاب مالك، وقال القاضي عبد الوهاب: هو الأَقيس، واختاره جماعة بعدهم فيه الجزاء وهو كما في حرم مكة، وقيل: الجزاء في حرم المدينة أخذ السلب، لحديث صححه مسلم عن سعد بن أبي وقاص، قال القاضي عياض: لم يقل بهذا بعد الصحابة إلا الشافعي في القديم، قال الحافظ: واختاره جماعة معه وبعده لصحة الخبر فيه، ولمن قال به اختلاف في كيفيته ومصرفه، والذي دل عليه صنيع سعد عند مسلم وغيره أنه كسلب القتيل، وأنه للسالب لكنه لا يُخَمَّسُ، اهـ.

قال الباجي[2]: ومن عصى فاستحلّ، فقد استحلّ ما قد نهى عنه وليس عليه فيه جزاء، وقال القاضي أبو محمد: إن مقتضى تفضيل مالك المدينة على مكة أن عليه الجزاء فيما أصاب من الصيد في حرم المدينة، وهو مذهب ابن أبي ذئب، اهـ.

وقال الحافظ: نقل ابن خزيمة الاتفاق على أن لا جزاء في صيد المدينة بخلاف صيد مكة، اهـ.

١٥٨٢/ ١٠ ـ **(مالك عن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم ابن أبي عمرو، واسمه ميسرة المدني **(مولى المطلب)** بن عبد الله بن حنطب القرشي

(١) «فتح الباري» (٤/ ٨٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ. فَقَالَ: «هٰذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ. .....

المخزومي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: عمرو لا بأس به، له حديث واحد مسند، يكنى أبا عثمان، اهـ. والمراد أن له هذا الواحد في «الموطأ» وإلا فهو من رواة الستة.

قال الحافظ في «تهذيبه»: كثير الحديث، صاحب مراسيل، وذكر جماعة ضَعّفُوه لحديثه عن عكرمة عن ابن عباس: «من أتى البهيمة فاقتلوه» قال العجلي: ثقة ينكر عليه حديث البهيمة، قال الآجري: سألت عنه أبا داود؟ فقال: ليس هو بذاك، حدّث عنه مالك بحديثين، وقال ابن عدي: لا بأس به؛ لأن مالكاً يروي عنه ولا يروي مالك إلا عن صدوق ثقة، أرَّخ ابنُ قانع وفاته سنة ٤٤هـ. وفي «التقريب»: مات بعد خمسين، يعني وفاته، قال الزرقاني[2]: وقد علم أن مالكاً لم يخرج عنه عن عكرمة شيئاً، وإنما أخرج له هذا الحديث فقط.

(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ طلع) بفتح الطاء واللام مخففاً أي ظهر **(له أحد)** قال الزرقاني: حين رجع من خيبر، لرواية محمد بن جعفر عن عمرو عن أنس قال: خرجت مع النبي ﷺ إلى خيبر أخدمه، فلما قدم ﷺ راجعاً، وبدا له أحد قال: «هذا جبل يحبنا» الحديث، تقدم قريباً عن البخاري في «باب من غزا بصبي للخدمة» وقال الحافظ[3]: ظهر من رواية للبخاري أنه ﷺ قال ذلك لما رآه في حال رجوعه من الحج، وقد وقع في رواية أبي حميد أنه قال لهم ذلك لما رجع من تبوك وأشرف على المدينة، قال: «هذه طابة»، فلما رأى أحداً قال: «هذا جبل يحبنا ونحبه»، وكأنه ﷺ تكرر منه ذلك القول **(فقال)** ﷺ: **(هذا)** إشارة إلى جبل أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** قال

---

(١) «التجريد» (ص١١١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٣٧٨).

.....

الحافظ[٣]: للعلماء في معنى ذلك أقوال: أحدها، أنه على حذف مضاف، والتقدير أهل أحد، والمراد بهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، ثانيها، أنه قال ذلك للمسرة بلسان الحال إذا قدم من سفر لقربه من أهله ولُقْياهم، وذلك فعل من يحب بمن يحب.

ثالثها، أن الحب من الجانبين على حقيقته، وظاهره لكون أحد من جبال الجنة كما ثبت في حديث أبي عبس بن جبر مرفوعاً: «جبل أحد يحبنا ونحبه وهو من جبال الجنة»، أخرجه أحمد، ولا مانع في جانب البلد من إمكان المحبة منه، كما جاز التسبيح منها، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل فقال لما اضطرب: «اسكن أحد»، الحديث.

وقال السهيلي: كان ﷺ يحب الفأل الحسن، والاسم الحسن، ولا اسم أحسن من اسم مشتق من الأحدية، ومع كونه مشتقاً من الأحدية فحركات حروفه الرفع، وذلك يشعر بارتفاع دين الأحد وعلوه، فتعلق الحب من النبي ﷺ به لفظاً ومعنى، فخص من بين الجبال بذلك، وقال في موضع آخر: قيل: هو على الحقيقة، ولا مانع من وقوع مثل ذلك بأن يخلق الله المحبة في بعض الجمادات، وقيل: هو على المجاز على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وقال الشاعر:

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارَا اهـ.

وقال الزرقاني[١]: قوله: يحبنا حقيقة كما رجحه جماعة، وقد خاطبه ﷺ مخاطبة من يعقل، فقال لما اضطرب: «اسكن»، فوضع الله الحب فيه، كما وضع التسبيح في الجبال مع داود، والخشية في الحجارة التي قال فيها: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾، وكما حنّ الجذع لفراقه حتى سمع الناس حنينه،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٦) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٣٥).

اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ. .....

فلا ينكر وصف الجماد بحب الأنبياء، وقد سلّم عليه الحجر والشجر، وسَبَّحَتِ الحصباتُ في يده، وكَلّمَته الذراعُ، وأَمَّنَتْ حوائطُ البيت، وأسكفةُ البابِ على دعائه ﷺ إشارةً إلى مزيد حبِّ الله إياه، وحتى أسكن حُبَّه في الجماد، وغرس محبته في الحجر، مع فضل يبسه، وقوة صلابته.

«ونُحِبُّهَ» حقيقة أيضاً؛ لأن جزاء من يحبُّ أن يُحَبَّ، ولأنه من جبال الجنة، كما رواه أحمد عن أبي عبس بن جبر كما تقدم، وللبزار والطبراني[1]: «أُحُدٌ هذا جبل يحبنا ونحبه، على باب من أبواب الجنة»، أي من داخلها، فلا ينافي رواية الطبراني أيضاً «أحدٌ ركن من أركان الجنة» لأنه ركن داخل الباب، بدليل رواية ابن سلام في تفسيره أنه ركن من الجنة، وقيل: هو على حذف المضاف، أي يحبنا أهله، وهم الأنصار؛ لأنهم جيرانه، وكانوا يحبونه ﷺ ويحبهم، وقيل: لأنه كان يبشره بلسان الحال إذا قدم من سفر بقُرْبِه من أهله ولقائهم، فكان يفرح إذا طلع له استبشاراً بالأوبة من السفر، والقرب من الأهل.

وضُعِّفَ بما في رواية الطبراني عن أنس: «فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عِضَاهه» بكسر المهملة وضاد معجمة: كل شجرة عظيمة ذات شوك، وأُخِذ من هذا الحديث أنه أفضل الجبال، وقيل: عرفة، وقيل: أبو قبيس، وقيل: الذي كلّم الله عليه موسى، وقيل: قاف، قيل: وفيه قبر هارون أخي موسى عليهما السلام، ولا يصح، اهـ.

(اللّهم إن إبراهيم) عليه السلام **(حرم مكة)** قال الباجي[2]: وقد روى ابن

(١) «مجمع الزوائد» (٣/ ٦٨٧) (٥٩١٢) ثم قال: وعن أبي عبس بن جبر أن رسول الله ﷺ قال لأحد: هذا جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة، رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه عبد المجيد بن أبي عبس، بيّنه أبو حاتم، وفيه من لا أعرفه.

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٢).

وَأَنَا أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا».

أخرجه البخاري في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ١٠ ـ باب حدثنا موسى بن إسماعيل. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٦٢.

شريح العدوي أن رسول الله ﷺ قال: «إن مكة حَرَّمها الله ولم يحرمها الناس» ووجه ذلك عندي أن قوله: «إبراهيم حرمها» يحتمل أن يكون معناه أنه دعا في تحريمها، وأن الباري تعالى أجاب دعاءه وحرمها، ويحتمل أن يراد به أن إبراهيم كلف أن يحكم باجتهاده وأنه أداه اجتهاده إلى تحريمها فأضيف ذلك إلى تحريم الله عز وجل؛ لأنّه بأمره حرمت، ويضاف تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام، لأنه الذي حكم بذلك، اهـ.

(وإني أُحرِّمُ) بصيغة المتكلم من التحريم، والاحتمالان اللذان ذكرهما الباجي في تحريم إبراهيم ـ عليه السلام ـ يجريان في هذا أيضاً لرواية البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «حرم ما بين لابتي المدينة على لساني»، قال الحافظ[1]: كذا للأكثر على البناء لما لم يسم فاعله، ورواه أحمد بلفظ: «إن الله عز وجل حرم على لساني ما بين لابتي المدينة»، اهـ.

(ما بين لابتيها) بخفة الموحدة تثنية لابة، قال الباجي[2]: يريد حَرَّتَيْها، واللابة الحرّة، قاله ابن نافع، قال: فالحرتان إحداهما التي ينزل بها الحاج، والأخرى تقابلها من ناحية شرقي المدينة، وهو أيضاً في أقصى العمران خارجة عنه، قال: وحرتان أخريان أيضاً من ناحية القبلة، والجوف من المدينة وهما أيضاً في طرف العمران من جانبي المدينة جميعاً على مثل الآخرين، قال ابن نافع: فما بين هذه الحرَّات في[3] الدور كله محرم أن يُصَادَ فيه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

(٣) كذا في الأصل. «ش».

.....

صَيْدٌ، وحرم قطع الشجر منها على بريد من كل شق حولها كلها، اهـ.

قال الزرقاني[١]: قال ابن حبيب: اللابة أرض ذات حجارة سود يعني الحرتين الشرقية والغربية وهي حِرار[٢] أربع، لكن القبلية والجنوبية متصلتان، وتحريمه ﷺ ما بين لابتيها إنما يعني في الصيد، وأما الشجر فبريدٌ في بريد في دورها كلها، كذلك أخبرني مطرف عن مالك وعمر بن عبدالعزيز، وكذا قاله ابن وهب، قال النووي: اللابتان داخلتان أيضاً، قال الأبي: ولعلها بدليل آخر، وإلا فلفظ بين لا يشملهما، اهـ.

وفي البخاري من حديث عاصم الأحول عن أنس مرفوعاً: «المدينة حرم من كذا إلى كذا»، قال الحافظ[٣]: هكذا جاء مبهماً، وفي حديث علي في البخاري: «ما بين عائر إلى كذا» فعين الأول، وذكر في رواية الجزية بلفظ عير، وهو جبل بالمدينة، واتفقت روايات البخاري كلها على إبهام الثاني، ووقع عند مسلم إلى ثور، فقيل: إن البخاري أبهمه عمداً لما وقع عنده أنه وهم.

ثم قال بعدما بسط الكلام على الجبلين المذكورين: ومما يدل على أن المراد بقوله في حديث أنس: كذا وكذا جبلان، ما وقع عند مسلم من حديث عمرو بن أبي عمرو عن أنس مرفوعاً: «اللَّهم إني أحرم ما بين جبليها» لكن في البخاري من طرق عن عمرو: «ما بين لابتيها» وكذا في حديث أبي هريرة ورافع بن خديج وأبي سعيد وسعد وجابر كلها عند مسلم، وكذا عند أحمد من حديث عبادة الزرقي، والبيهقي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف، والطبراني

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

(٢) بالكسر جمع حرة. اهـ. ز.

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٢).

.....

من حديث أبي اليسر وأبي حسين وكعب بن مالك، كلهم بلفظ «ما بين لابتيها».

وادّعى بعض الحنفية أن الحديث مضطرب؛ لأنه وقع في رواية «ما بين جبليها»، وفي أخرى «ما بين لابتيها» وفي رواية: «مأزميها».

وتُعقّب بأن الجمع بينها واضح، وبمثل هذا لا تردّ الأحاديث الصحيحة، فإن الجمع لو تعذر أمكن الترجيح، ولا شكّ أن رواية «ما بين لابتيها» أرجح لتوارد الرواة عليها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو يوسف: حدثنا مالك أنه بلغه عن النبي ﷺ أنه حرم عِضَاه المدينة، وما حولها اثني عشر ميلاً، وحرم الصيد أربعة أميال حولها، قال أبو يوسف: وقال بعضهم: إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه، والعضاه شجرة أم غيلان، وكل شجر عظيم له شوك، جمع عضة؛ لأنها مرعىٰ المواشي من الإبل والغنم، وإنما كان قوْتُ القوم اللبن، وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الحطب، اهـ.

قلت: ويؤيده ما في أبي داود من حديث علي عن النبي ﷺ: «ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره»، وفي «البذل»[1]: قال الحافظ: يجوز أخذ العلف لحديث أبي سعيد في مسلم: «ولا يخبط فيها شجر إلا لعلف» ولأبي داود عن علي نحوه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: زاد في رواية «الصحيحين»: كما حرّم إبراهيم مكة، والتشبيه في الحرمة فقط لا الجزاء؛ لأنه كما قال ابن عبد البر عن العلماء: لم يكن في شريعة إبراهيم ـ عليه السلام ـ جزاء الصيد، وإنما هو شيء ابتلى الله

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٧).

١٥٨٣/ ١١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَوْ رَأَيْتُ الظِّبَاءَ بِالْمَدِينَةِ تَرْتَعُ مَا ذَعَرْتُهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا بَيْنَ لَا بَتَيْهَا .....

به هذه الأمة، قال تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ﴾[1] الآية، ولم يكن قبل ذلك، اهـ.

١٥٨٣/ ١١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ، رواه البخاري[2] بهذا السند برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أنه كان يقول: لو رأيت)** بصيغة المتكلم **(الظباء)** بكسر الظاء المعجمة والموحدة الخفيفة والمد جمع ظبي **(بالمدينة ترتع)** كذا في المصرية، وفي الهندية «ترتع بالمدينة» أي تسعى أو ترعى، كذا في «الفتح»[3].

(ما ذعرتها) بذال معجمة وعين مهملة أي ما أفزعتها، ونفرتها، قال الحافظ: أي ما قصدت أخذها، فأخفتها بذلك، وكنى بذلك عن عدم صيدها.

وقال الباجي[4]: قوله: «ما ذعرتها» يريد ما نفرتها، وقد روى عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم مكة لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها» قال عكرمة: معنى ينفر صيدها أن ينحيه من الظل، فيقيل مكانه، فهذا معنى الذعر الذي ذكره أبو هريرة، اهـ.

واستدل أبو هريرة على ذلك بقوله: **(قال رسول الله ﷺ: ما بين لابتيها)**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٤.

(٢) «صحيح البخاري» في فضائل المدينة (١٨٧٣) باب لابتي المدينة.

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٨٩).

(٤) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).

حَرَامٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٤ ـ باب لابتي المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٥ ـ باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة، حديث ٤٧١.

١٢/١٥٨٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يُونُسَ بْنِ يُوسُفَ، .....

أي المدينة **(حرام)** قال الحافظ[١]: استدل به؛ لأن المراد بذلك المدينة؛ لأنها بين لابتين شرقية وغربية، ولها لابتان أيضاً من الجانبين الآخرين، إلا أنهما يرجعان إلى الأولين لاتصالهما بهما، والحاصل أن جميع دورها كلها داخل في ذلك، اهـ.

قال الباجي: قول أبي هريرة هذا يقتضي أن ذعر الصيد مما يتناوله تحريم النبي ﷺ، اهـ.

والحديث أخرجه مسلم[٢] برواية معمر عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة، قال أبو هريرة: فلو وجدت الظباء ما بين لابتيها ما ذعرتها، وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمًى.

١٢/١٥٨٤ ـ **(مالك عن يونس بن يوسف)** بن حماس، وتقدم في الباب السابق ما قال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: إن الرواة عن مالك كلهم قالوا في هذا الحديث يونس بن يوسف، ولم يختلفوا في ذلك، كما اختلفوا في الحديث السابق، قال: وقيل: إنه غير ابن حماس، وليس بشيء، وقال ابن حبان: هو يوسف بن يونس، ووهم مَنْ قلبه.

---

(١) «فتح الباري» (٤/٨٩).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٧٣) باب فضل المدينة.

(٣) (ص٢٣٧).

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ وَجَدَ غِلْمَاناً قَدْ أَلْجَؤا ثَعْلَباً إِلَى زَاوِيَةٍ. فَطَرَدَهُمْ عَنْهُ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: أَفِي حَرَمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصْنَعُ هٰذَا؟

١٣/١٥٨٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ عَنْ رَجُلٍ؛ .....

(عن عطاء بن يسار) بخفة السين المهملة **(عن أبي أيوب الأنصارى)** الصحابي الشهير **(أنه وجد غلماناً)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام وهو الصبي **(قد ألجؤا)** بجيم فهمزة أي اضطرّوا **(ثعلباً)** بفتح المثلثة هو ذَكَرٌ منه والأنثى ثعلبة، يقال لها في الهندية «لو مڑى» **(إلى زاوية)** بزاي معجمة أي ناحية من نواحي المدينة لعلهم يريدون اصطياده.

(فطردهم) أي دفع أبو أيوب الغلمان **(عنه. قال مالك: لا أعلم إلا أنه)** أي أبا أيوب **(قال)** تردد الإمام مالك في هذا اللفظ، ولذا نبَّه عليه بقوله: لا أعلم إلخ، يعني غالب ظني أنه قال هذا اللفظ الآتي **(أفي)** بهمزة الاستفهام **(حرم رسول الله ﷺ)** أي الموضع الذي حرمه رسول الله ﷺ **(يُصْنَع)** ببناء المجهول **(هذا)** الفعل، قاله أبو أيوب ـ رضي الله عنه ـ إنكاراً على فعلهم، والحديث هذا أخرجه البيهقي[1] برواية ابن بكير عن مالك.

١٣/١٥٨٥ ـ **(مالك عن رجل)** قال أبو عمر: يقال: إنه شرحبيل بن سعد، قال الزرقاني: وهو في «مسند أحمد»، و«معجم الطبراني» عن شرحبيل بن سعد، وهو من موالي الأنصار، اهـ. والحديث أخرجه البيهقي[2] برواية ابن بكير عن مالك.

ثم قال في آخره: والرجل الذي لم يسمه مالك يقال: هو شرحبيل أبو

---

(١) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٨) وانظر «التمهيد» (٤/ ١٢٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٩٩).

قَالَ: دَخَلَ عَلَيَّ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَنَا بِالْأَسْوَافِ. .....

سعد، ثم أخرجه بسنده إلى أبي أسامة عن الوليد، حدثني شرحبيل أبو سعد أنه دخل الأسواف موضع من المدينة، فاصطاد بها نهساً يعني طيراً، فدخل عليه زيد بن ثابت وهو معه، قال: فعرّك أذني، ثم قال: خلِّ سبيله، لا أم لك، أما علمت أن رسول الله ﷺ حَرَّمَ صيدَ ما بين لابتيها، وهكذا ذكره ابن أبي ذئب عن شرحبيل، كما سيأتي عن «معجم البلدان».

(قال: دخل علي) بشد الياء المتكلم **(زيد بن ثابت)** الأنصارى بالرفع فاعل دخل **(وأنا بالأسواف)** هكذا في جميع النسخ المصرية غير الباجي، قال الزرقاني[1]: هو بفتح الهمزة وإسكان السين فواو فألف ففاء.

قال الباجي[2]: موضع ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ. قلت: لكن في نسخة الباجي هو بلفظ الأسواق بالقاف في آخره، فلعله تحريف من الناسخ، ونص عبارته الذي اصطاده الرجل، قال عيسى بن دينار: هو طائر، يقال له: النهس، ويجب أن تكون الأسواق على هذا موضعاً ببعض أطراف المدينة بين الحرتين، اهـ.

وهكذا بالأسواق ذكره الدميري في «حياة الحيوان»[3] وأحمد في «مسنده» كما سيأتي، وهو في جميع النسخ الهندية بالأصواف بالصاد المهملة، وفي «المحلى» بالسواف يعني بالسين والفاء بدون زيادة الألف في أوله، قال: هو موضع بطرف المدينة بين الحرتين، اهـ.

والصواب عندي الأول، وهو كذلك يعني بلفظ الأسواف في رواية البيهقي المتقدمة، وقال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»[4]: الأسواف جمع

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٨).
(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٣).
(٣) (٢/ ٥٠٥).
(٤) (١/ ١٩١).

قَدِ اصْطَدْتُ نُهَساً. فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِي فَأَرْسَلَهُ.

سوف اسم حرم المدينة، وقيل[١]: موضع بعينه بناحية البقيع، وهو موضعُ صَدَقةِ زيد بن ثابت الأنصاري، وهو من حرم المدينة، حكى ابن أبي ذئب عن شرحبيل بن سعد قال: كنت مع زيد بن ثابت بالأسواف فأخذوا طيراً، فدخل زيد فدفعوه في يدي، وفَرُّوا، فأخذ الطير فأرسله ثم ضرب في قفاي، وقال: لا أم لك ألم تعلم أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟، اهـ. ولم يذكر صاحب «المعجم»، الأصواف بالصاد موضعاً.

(وقد اصطدت) بصيغة المتكلم من الاصطياد **(نهساً)** بضم النون وفتح الهاء وسين مهملة طائر يشبه الصرد يديم تحريك رأسه وذنبه يصطاد العصافير ويأوي إلى المقابر، قاله في «النهاية» كذا في «الزرقاني» وزاد في رواية البيهقي من حديث بكير عن مالك قال أبو عبد الله البوشنجي: النهساء الطير الصغير فوق العصفور شبيه بالقنبرة، اهـ.

وتعقبه ابن التركماني[٢] فقال: المعروف النهس بضم النون وفتح الهاء من غير ألف، اهـ. وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: النهس طائر يشبه الصرد إلا أنه غير ملمع يديم تحريك ذنبه ويصيد العصافير، وقال ابن سيده: هو ضرب من الصرد وذكر بنحو هذا الحديث من رواية «مسند أحمد» و«معجم الطبراني».

(فأخذه) زيد **(من يدي فأرسله)**. وتقدم عن رواية البيهقي، قال: فَعَرّك أذني، ثم قال: خل سبيله، الحديث، وأخرج أحمد في «مسنده» بسنده إلى عبد الرحمٰن بن أبي الرجال عن شرحبيل قال: أخذت نهساً بالأسواق فأخذ

---

(١) قال أبو عمر: الأسواف موضع بناحية البقيع من المدينة، وهو موضع صدقة زيد بن ثابت وماله «الاستذكار» (٢٦/ ٤٠).

(٢) انظر: «الجوهر النقي على هامش السنن الكبرى» (٥/ ١٩٩).

(٣) (٢/ ٥٠٤).

(٤) باب ما جاء في وباء المدينة

مني زيد بن ثابت فأرسله، وقال، أما علمت أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟

وبطريق آخر بسنده إلى زياد بن سعد سمع شرحبيل بن سعد يقول: أتانا زيد بن ثابت ونحن في حائط لنا، ومعنا فخاخ ننصب بها، فصاح بنا، وطردنا وقال: ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ حرم صيدها، وبطريق آخر إلى عبد الرحمٰن بن أبي الزناد عن شرحبيل بن سعد، حدثني زيد بن ثابت بالأسواق ومعي طير اصطدته قال: فلطم قفاي وأرسله من يدي، وقال: أما علمت يا عدو نفسك أن رسول الله ﷺ حرم ما بين لابتيها؟.

(٤) ما جاء في وباء المدينة

الوبا مقصور بهمز وبغير همز هو المرض العام، كذا في «الفتح»[١]. وقال في موضع آخر: الوباء عموم الأمراض وقد أطلق بعضهم على الطاعون أنه وباء؛ لأنه من أفراده، لكنه ليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن الأثير في «النهاية»: الطاعون المرض العام، والوباء الذي يفسد له الهواء فتفسد به الأمزجة، والأبدان، وقال ابن سينا: الوباء ينشأ عن فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، اهـ. وكانت المدينة عند الهجرة ذات وباء كثير.

قال الحافظ: وما كان وباء المدينة إلا حُمَّى كما هو مبين في حديث عائشة، وهذا مما يدل على أن الوباء أعم من الطاعون، وأخرج البخاري في حديث أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في حديث الباب قالت: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله، قالت: فكان بُطحانُ[٢] يجرِي نجلا،

(١) (٤/١٠١).

(٢) هو وادٍ في المدينة.

١٤/١٥٨٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّها قَالَتْ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، .....

تعني ماءً أجناً، قال الحافظ[١]: وفي رواية محمد بن إسحاق عن هشام بن عروة نحوه وزاد، قال هشام: وكان وباؤها معروفاً في الجاهلية، وكان الإنسان إذا دخلها، وأراد أن يَسْلَم من وبائها قيل له: أنهق، فينهق كما ينهق الحمار، وفي ذلك يقول الشاعر:

لعمري لإن غنيت خيفةَ الردى نهيق حمار إنني لمروّع، اهـ.

زاد الزرقاني[٢]، قال عياض: قدومه ﷺ على الوباء مع صحة نهيه عنه؛ لأن النهي إنما هو في الموت الذريع، والطاعون، والذي بالمدينة إنما كان وخماً يمرض به كثير من الغرباء، أو إن قدومه المدينة كان قبل النهي؛ لأن النهي كان بالمدينة، اهـ.

١٤/١٥٨٦ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة)** في الهجرة يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول على أحد الأقوال، قاله الزرقاني، زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري، قالت: «وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله».

قال الحافظ[٣] في حديث البراء عند البخاري[٤] في الهجرة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً وُعِكَتْ، وكان وصولها إلى المدينة مع آل أبي بكر هاجر بهم أخوها عبد الله، وخرج زيد بن حارثة وأبو رافع ببنتي النبي ﷺ

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ. قَالَتْ: فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا فَقُلْتُ: يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ وَيَا بِلَالُ كَيْفَ تَجِدُكَ؟ قَالَتْ: فَكَانَ أَبو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ:

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَىٰ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

فاطمة وأم كلثوم، وأسامة بن زيد وأمه أم أيمن، وسودة بنت زمعة، وكانت رقية سبقت مع زوجها عثمان، وأخرت زينب، وهي الكبرى عند زوجها أبي العاص بن الربيع، اهـ.

(وعك) بضم الواو وكسر العين أي حُمَّ **(أبو بكر)** الصديق **(وبلال)** وغيرهما كما سيأتي، **(قالت)** عائشة: **(فدخلت عليهما)** لأعودهما، وعند النسائي وابن إسحاق عن هشام عن أبيه عنها: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وهي أوبأ أرض الله أصاب أصحابه منها بلاء وسقم، وصرف الله ذلك عن نبيه، وأصابت أبا بكر وبلالاً وعامر بن فهيرة، فاستأذنت رسول الله ﷺ في عيادتهم، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فأذن لي فدخلت عليهم وهم في بيت واحد، كذا في «الزرقاني»[1].

(فقلت: يا أبت كيف تجدك؟) بفتح الفوقية وكسر الجيم: أي تجد نفسك والمراد به الإحساس، أي كيف تعلم حال نفسك، **(ويا بلال كيف تجدك؟)** زاد في رواية ابن إسحاق: يا عامر كيف تجدك؟ **(قالت)** عائشة: **(فكان أبو بكر إذا أخذته الحُمَّى يقول: كل امرئ مصبح)** بضم الميم على وزن محمد، أي مصاب بالموت صباحاً، وقيل: المراد أنه يقال له وهو مقيم بأهله: صبّحك الله بالخير، وقد يفجأه الموت في بقية النهار، وهو مقيم بأهله، كذا في «الفتح». زاد الزرقاني: أو يسقى الصبوح وهو شرب الغداة **(في أهله، والموت أدنى)** أي أقرب إليه **(من شراك)** بكسر الشين المعجمة وخفة الراء: السير الذي يكون في وجه النعل **(نعله)** الذي على ظهر القدم، والمعنى أن الموت أقرب إليه من

---

(١) (٤/٢٢٩).

وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ فَيَقُولُ:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ، وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ؟

شراك نعله لرجله، زاد ابن إسحاق فقلت: إنا لله إن أبي ليهذي وما يدري ما يقول، وذكر عمر بن شبة في «أخبار المدينة» أن هذا الرجز لحنظلة بن سيّار، قاله يوم ذي قار، وتمثل به الصديق.

(وكان بلال إذا أقلع) بفتح الهمزة واللام، وفي رواية بضم الهمزة وكسر اللام، والإقلاع الكف عن الأمر، **(عنه)** قال عيسى بن دينار: يريد تذهب عنه الحمى وأفاق **(يرفع عقيرته)** بفتح العين المهملة وكسر القاف وسكون التحتية فعيلة بمعنى مفعولة، أي يرفع صوته ببكاء أو بغناء، قال الأصمعي: أصله أن رجلاً انعقرت أي قطعت رجله، فرفعها أي المقطوعة على الأخرى، وجعل يصيح، فصار كل من رفع صوته يقال: رفع عقيرته، وإن لم ترفع رجله، قال ثعلب: وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها، كذا في «الفتح»[1].

(فيقول: ألا) بفتح الهمزة وخفة اللام أداة استفتاح **(ليت شعري)** أي شعوري، أي ليتني علمت جواب ما يختلج في قلبي من السؤال الآتي **(هل أبيتن)** بنون التأكيد من مضارع البيتوتة **(ليلةً بوادٍ)** بالجار على وادٍ، والمراد وادي مكة **(وحَولِي إذخرٌ)** بكسر الهمزة وسكون الذال وكسر الخاء المعجمتين حشيشة مكية ذو رائحة طيبة عريض الأوراق **(وجليل)** بجيم وكسر اللام الأولى نبت ضعيف أصفر يحشى بها خُصَاصُ البيوت وغيرها، قال أبو عمر[2]: إذخر وجليل نبتان من الكلأ طيب الرائحة يكونان بمكة وأوديتها، لا يكادان يوجدان في غيرها.

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٤٦).

وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْماً مِيَاهَ مَجِنَّةٍ؟ وَهَلْ يَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ؟

(وهل أردن) بنون التوكيد الخفيفة **(يوماً مياه)** بالهاء **(مجنّة)** بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون: موضع على أميال من مكة كان فيه سوق في الجاهلية، وقد يكسر ميمها، كذا في «المحلى». وقال الزرقاني: بفتح الميم والجيم ويكسر الجيم.

قال الحافظ: عن إسحاق أنها كانت بمرِّ الظهران إلى جبل يقال له الأصغر، وعن ابن الكلبي: كانت بأسفل مكة على بريد منها غربي البيضاء، وكانت لكنانة، ويقام سوق مجنة عشرة أيام إلى هلال ذي الحجة، ثم يقوم سوق ذي المجاز ثمانية أيام، ثم يتوجهون إلى منى للحج، اهـ.

(وهل يَبْدُوَنْ) بنون تأكيد مخففة يظهرن **(لي شامة)** بشين معجمة وميم مخففة، وزعم في «القاموس» أن الميم تصحيف من المتقدمين شابة بالموحدة، وبالميم وقع في كتب الحديث جميعها، كذا قال، وأشار الحافظ لردِّه، فقال: زعم بعضهم بالموحدة بدل الميم والمعروف بالميم، قاله الزرقاني. **(وطفيل)** بفتح الطاء المهملة وكسر الفاء: جبلان بمكة على نحو ثلاثين ميلاً منها، كما قال غير واحد، وقيل: جبلان مشرفان على مجنة على بريدين من مكة، قال الخطابي: كنت أحسبهما جبلين حتى مررت بهما، ووقفت عليهما، فإذا هما عينان من ماء، وقواه السهيلي[1].

وقال الحافظ: هما جبلان عند الجمهور، وصَوّب الخطابي: هما عينان، قال الزرقاني[2]: وجمع بأن العينين بقرب الجبلين أو فيهما، قال الحافظ: وذكر الجوهري في «الصحاح» ما يقتضي أن الشعر المذكور ليس لبلال، فإنه قال: كان بلال يتمثل به، وفي «الزرقاني»: قيل: البيتان ليسا لبلال، بل لبكر بن غالب الجرهمي، أنشدهما لما نفتهم خزاعة من مكة، فتمثل بهما بلال، اهـ.

---

(١) «الروض الأنف» (٣/ ١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٠).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ. فَقَالَ: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ. كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ. وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا .....

قال الباجي[1]: ومعنى إنشاء بلال البيتين على معنى التمني لمكة ونواحيها والتأسف لما فاته مما أَلِفَ منها، والتوجع بالمقام بالمدينة التي لم يعهد حالها، ولا أَلِف هواها، اهـ. زاد في رواية أبي أسامة عن هشام عند البخاري في الحج، ثم يقول بلال: اللَّهم العن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمية بن خلف، كما أخرجونا إلى أرض الوباء، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللَّهم حَبِّبْ إلينا» الحديث.

(قالت عائشة: فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته) بأني ذهبت إليهم للعيادة فسمعتُهم ينشدون هذه الأبيات، وعند ابن إسحاق فذكرت ذلك فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون، وما يعقلون من شدة الحُمَّى، فنظر إلى السماء **(فقال)** ﷺ: **(اللَّهم حَبِّبْ إلينا)** بصيغة الطلب من التحبيب **(المدينة)** بالنصب على المفعولية **(كحُبنا مكة أو أشدّ)** من حبّ مكة أيضاً، قال الزرقاني: فاستجاب الله دعاءه فكانت أحبَّ إليه من مكة كما جزم به بعضهم، وكان يُحرِّك دابَّته إذا رأى المدينة من حبها **(وصححها)** أي المدينة من الوباء **(وبارك لنا في صاعها ومدها)** تقدم الكلام عليه.

قال الزرقاني: فاستجاب الله تعالى دعاءه، فطيّب هواءها وترابها ومساكنها والعيش بها، قال ابن بطال وغيره: من أقام بها يجد من ترابها وحيطانها رائحة طيبة لا تكاد توجد في غيرها، قال بعضهم: وقد تكرر دعاؤه بتحبيبها والبركة في ثمارها، والظاهر أن الإجابة حصلت بالأول والتكرير لطلب المزيد، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٤).

وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٣ ـ كتاب مناقب الأنصار، ٤٦ ـ باب مقدم النبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٦ ـ باب الترغيب في سكنى المدينة والصبر على لأوائها، حديث ٤٨٠.

(وانقل حماها فاجعلها) بالفاء في النسخ المصرية والواو في الهندية **(بالجحفة)** بضم الجيم وسكون الحاء هي ميقات الحج، تقدم ذكرها في المواقيت، وكانت يومئذٍ مساكن اليهود، وهم أعداء الإسلام والمسلمين، ولذا توجه دعاؤه ﷺ عليهم، ففيه جواز الدعاء على الكفار بالأمراض والهلاك، قد دعا ﷺ: «اللَّهم اجعلها سنين كسني يوسف، اللَّهم اشدُدْ وَطْأَتَك على مضر» وغير ذلك.

قال الزرقاني[1]: وفيه إظهار معجزة عجيبة، فإنها من يومئذٍ وَبِيْئَةٌ، لا يشرب أحد من مائها إلا حُمَّ، ولا يمر بها طائر إلا حُمّ وسقط، وروى البخاري وغيره عن ابن عمر رفعه: «رأيت في المنام كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس خرجت من المدينة حتى نزلت مهيعة، فتأوَّلْتُها أن وباء المدينة نُقِل إليها»، ولا مانع من تجسم الأعراض خرقاً للعادة ليحصل لهم الطمأنينة بإخراجها، وفي رواية: قدم إنسان من طريق مكة فقال له النبي ﷺ: «هل لقيت أحداً؟» قال: لا، إلا امرأة سوداء عريانة، فقال ﷺ: «تلك الحُمىٰ ولن تعود بعد اليوم».

قال السمهودي: والموجود الآن الحمى بالمدينة ليس من الوباء، بل رحمة ربنا، ودعوة نبينا للتكفير، قال: وفي الحديث أصح المدينة ما بين حَرَّة بني قريظة والعريض، وهو يؤذن ببقاء شيء منها، وأن الذي نقل عنها رأساً وأصلاً سلطانها وشدتها وكثرتها، بحيث لا يُعدُّ الباقي بالنسبة إليه شيئاً، قال: ويحتمل أنها رفعت بالكلية، ثم أعيدت خفيفة، لئلا يفوت ثوابها كما أشار إليه الحافظ ابن حجر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣١).

.....

ويدل له ما رواه أحمد وابن حبان وغيرهما عن جابر قال: استأذنت الحُمَّى على رسول الله ﷺ فقال: من هذه؟ قالت: أم ملدم، فأمر بها إلى أهل قباء، فبلغوا ما لا يعلمه إلا الله، فشكوا ذلك إليه، فقال: ما شئتم؟ إن شئتم دعوت الله ليكشفها عنكم، وإن شئتم تكون لكم طهوراً، فقالوا: أفتفعل؟ قال: نعم، قالوا: فدعها، وقد عارض ابن عبد البر حديث الباب بما رواه من طريق ابن عيينة عن هشام عن أبيه عن عائشة: لما دخل النبي ﷺ المدينة حُمَّ أصحابُه فدخل يعودهم فقال: يا أبا بكر كيف تجدك؟ فذكر الحديث.

وكذ رواه ابن إسحاق عن عبد الله بن عروة عن أبيه عن عائشة قال: فجعل سفيان أن النبي ﷺ كان هو الداخل على أبي بكر وبلال وعامر، وجعل مالك أن عائشة كانت هي الداخلة، ولا معارضة أصلاً؛ لأن دخول أحدهما لا يمنع دخول الآخر، فيحتمل أنها لما أخبرته بحالهم، جاء لعيادتهم، وأجابوا كلاً منهما بالأشعار المذكورة، ووقع في البخاري[1] من حديث البراء بن عازب أن عائشة وُعِكَتْ أيضاً، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يدخل عليها.

وأخرج ابن إسحاق عن الزهري عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: أصابت الحُمَّىٰ الصحابة حتى جهدوا مرضاً، وصرف الله ذلك عن نبيه ﷺ حتى ما كانوا يصلون إلا وهم قعود، فخرج ﷺ وهم يصلون كذلك، فقال: اعلموا أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، فتحشَّمُوا القيامَ، أي تكلّفوه على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل.

قال السهيلي: وفي هذا الخبر وما ذكر من حنينهم إلى مكة ما جبلت عليه النفوس من حب الوطن والحنين إليه، وهذا كان في ابتداء الهجرة، ثم حببت المدينة إليهم بدعائه ﷺ فهو دليل على فضلها ومحبته فيها، وفضائلها جمة

(١) «صحيح البخاري» (٣٩١٨).

١٥٨٧/ ١٥ ـ قَالَ مَالِكٌ: **وَحَدّثني** يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: وَكَانَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ يَقُولُ:

قَدْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ قَبْلَ ذَوْقِهِ إِنَّ الْجَبَانَ حَتْفُهُ مِنْ فَوْقِهِ

كثيرة، صنفها الناس كما قال أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[1].

١٥٨٧/ ١٥ ـ **(قال مالك: وحدثني يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عائشة)** زاد في النسخ المصرية **(زوج النبي ﷺ)** وفيه انقطاع؛ لأن يحيى لم يدرك عائشة، قال الحافظ[2] في ذيل حديث مالك عن هشام بن عروة السابق: زاد ابن إسحاق في روايته عن هشام وعمرو بن عبد الله بن عروة جميعاً عن عروة عن عائشة عقب قول أبيها، فقلت: والله ما يدري أبي ما يقول، ثم دنوت إلى عامر بن فهيرة، وذلك قبل أن يضرب علينا الحجاب، فقلت: كيف تجدك يا عامر؟ فقال:

لقد وجدتُ الموت قبل ذَوْقه إن الجَبَانَ حتفُهُ من فوقه
كل امرىءٍ مجاهدٌ بِطَوْقِه كالثور يحمي جسمه بِرَوْقِه

وقالت في آخره: فقلت: يا رسول الله إنهم ليهذون وما يعقلون من شدة الحمى، والزيادة في قول عامر بن فهيرة رواها مالك في «الموطأ» منقطعاً، اهـ.

(قالت: وكان عامر بن فهيرة) بضم الفاء وفتح الهاء وسكون التحتية التيمي مولى الصديق ـ رضي الله عنه ـ، يقال: أصله من الأزد، فاسترق، ويقال: أصله من غيرهم، اشتراه أبو بكر فأسلم قديماً، فَعُذّب للإسلام، ثم رافق أبا بكر في الهجرة، كان يرعى الغنم في جبل ثور، ثم يروح على النبي ﷺ وعلى أبي بكر، وهما في الغار، وشهد بدراً وأحداً، واستشهد ببئر معونة رابع الهجرة، وهو ابن أربعين سنة، قتله عامر بن الطفيل.

(يقول: قد رأيت الموت) أي شدته **(قبل ذوقه)** أي قبل حلوله **(إن الجبان)** أي ضعيف القلب ضد الشجاع **(حتفه)** أي هلاكه **(من فوقه)** قال الزرقاني: أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١٣١).

(٢) «فتح الباري» (٧/ ٢٦٣).

١٦/١٥٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ نُعَيْم بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «عَلَى أَنْقَابِ الْمَدِينَةِ .....

لجبنه، وفي «المحلى»: يريد أن جبنه وحذره غير دافع عنه المنية إذا حَلّتْ به، وأول من قال ذلك عمر بن أمامة في شعر يريد أن الموت مجيئه من السماء، كذا في «النهاية».

وجاء في بعض الطرق تتمته: كل امرئ مجاهد بطوقه أي بطاقته، كالثور يحمي جمسه بروقه. والروق القرن، يضرب به المثل في الحث على حفظ الحرم، اهـ. وذكر الزرقاني المصرعة الثانية بلفظ: كالثور يحمي أنفه بروقه. قال: والطوق الطاقة، والروق القرن، يُضْرَب مثلاً في الحث على حفظ الحريم، قال السهيلي: ويذكر أن هذا الشعر لعمرو بن مامة[1]، اهـ.

١٦/١٥٨٨ ـ **(مالك عن نعيم)** بضم النون وفتح العين المهملة مصغراً **(ابن عبد الله المجمر)** بضم الميم الأولى وكسر الثانية بينهما جيم ساكنة وآخره راء مهملة على ما ضبطه الزرقاني وهو المعروف، وفي «المحلى»: من الإجمار أو التجمير، اهـ.

(عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب) بفتح الهمزة وسكون النون جمع قلة لنقب بفتح نون وسكون قاف **(المدينة)** المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامةً ـ قال ابن وهب: يعني مداخلها وهي أبوابها وفوهاتُ طرقها التي يدخل منها، كما جاء في الحديث الآخر: على كل باب منها مَلَكٌ، وقيل: طرقها، قاله الزرقاني[2].

وفي «المنتقى»[3]: قال ابن نافع ومحمد بن عيسى: هي الفجاج التي

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

(٣) (٧/ ١٩٥).

مَلَائِكَةٌ. لَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُونَ .....

حولها خارجاً منها، وفي «المحلى»: أنقاب جمع نقب بكسر القاف، وهو الطريق بين الجبلين، قاله الطيبي وغيره، جمع نقب بسكون القاف مداخلها وفوهات طرقها، اهـ.

قال الحافظ[1]: أنقاب جمع نقب بفتح النون والقاف، وفي حديث أنس على نقابها جمع نقب بالسكون، وهما بمعنى، قال ابن وهب: المراد بها المداخل، وقيل: الأبواب، وأصل النقب الطريق بين الجبلين، وقيل: الأنقاب الطرق التي يسلكها الناس، اهـ.

(ملائكة) يحرسونها **(لا يدخلها الطاعون)**، الفاعول من الطعن سيأتي الكلام عليه مفصلاً قريباً في بابه.

قال الحافظ[2]: قد استشكل عدم دخول الطاعون المدينة مع كون الطاعون شهادةً، وكيف قرن بالدجال، ومدحت المدينة بعدم دخولها؟ والجواب: أن كون الطاعون شهادةً، ليس المراد بوصفه بذلك ذاته، وإنما المراد أن ذلك يترتب عليه، وينشأ عنه لكونه سببه، فإذا استحضر أنه طعنُ الجنِّ حَسُنَ مدحُ المدينة بعدم دخوله إياها، فإن فيه إشارةً إلى أن كفار الجن وشياطينهم ممنوعون من دخول المدينة، ومن اتفق دخوله إليها لا يتمكن من طعن أحد منهم، فإن قيل: طعنُ الجن لا يختص بكفارهم بل قد يقع من مؤمنيهم، قلنا: دخول كفار الإنس المدينة ممنوع، فإذا لم يسكن المدينة إلا من يظهر الإسلام جرت عليه أحكام المسلمين، ولو لم يكن خالص الإسلام، فحصل الأمن من وصول الجن إلى طعنهم بذلك، فلذلك لم يدخل الطاعون أصلاً.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

.....

وقد أجاب القرطبي في «المفهم» عن ذلك فقال: المعنى لا يدخلها من الطاعون مثل الذي وقع في غيرها كطاعون عمواس والجارف، هذا الذي قاله يقتضي تسليم أنه دخلها في الجملة، وليس كذلك، فقد جزم ابن قتيبة في «المعارف» وتبعه جمعٌ جَمٌّ من آخرهم الشيخ محي الدين النووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل المدينة أصلاً، ولا مكة أيضاً.

لكن نقل جماعة أنه دخل مكة في الطاعون العام الذي كان في سنة تسع وأربعين وسبعمائة، بخلاف المدينة، فلم يذكر أحد قط أنه وقع بها الطاعون أصلاً، ولعل القرطبي بنى على أن الطاعون أعم من الوباء أو أنه هو، وأنه الذي ينشأ عن فساد الهواء فيقع به الموت الكثير، وفي جنائز البخاري قول أبي الأسود: قدمتُ المدينة، وهم يموتون بها موتاً ذريعاً، فهذا وقع بالمدينة، وهو وباء، بلا شك، لكن الشأن في تسميته طاعوناً.

والحق أن المراد بالطاعون في هذا الحديث المنفيُّ دخولُه المدينة الذي ينشأ عن طعن الجن، فيُهيّجُ بذلك الطعن الدمَ في البدن، فيقتل، فهذا لم يدخل المدينة قط، فلم يتضح جواب القرطبي، فكان منع دخول الطاعون المدينة من خصائص المدينة، ولوازم دعاء النبي ﷺ لها بالصحة.

وقال آخر: هذا من المعجزات المحمدية؛ لأن الأطباء من أولهم إلى آخرهم عجزوا أن يدفعوا الطاعون عن بلد بل عن قرية، وقد امتنع الطاعون عن المدينة هذه الدهور الطويلة، قال الحافظ: هو كلام صحيح، لكن ليس هو جواباً عن الإشكال.

ومن الأجوبة أنه ﷺ عوضهم عن الطاعون بالحُمّى؛ لأن الطاعون يأتي مرة بعد مرة، والحُمّى تتكرر في كل حين، فيتعادلان في الأجر، ويتم المراد من عدم دخول الطاعون، لبعض ما تقدم من الأسباب.

ويظهر لي جواب آخر بعد استحضار الحديث الذي أخرجه أحمد من

.....

رواية أبي عسيب على وزن عظيم، رفعه: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحمى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام»، وهو أن الحكمة في ذلك أنه ﷺ لما دخل المدينة، كان في قلة من أصحابه عدداً ومدداً، وكانت المدينة وَبِئَة كما سبق، ثم خيّر النبي ﷺ في أمرين يحصل لكل منهما الأجر الجزيل، فاختار الحمى حينئذٍ لقلة الموت بها غالباً، بخلاف الطاعون، ثم لما احتاج إلى جهاد الكفار كانت قضية استمرار الحمى بالمدينة أن تضعف أجساد الذين يحتاجون إلى التقوية لأجل الجهاد، فدعا بنقل الحمى من المدينة إلى الجحفة، فعادت المدينة أصح بلاد الله، ثم استمر ذلك بالمدينة تمييزاً لها عن غيرها، لتحقق إجابة دعوته وظهور هذه المعجزة العظيمة بتصديق خبره هذه المدة المتطاولة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وقد امتنع الطاعون عن المدينة بدعائه وخبره هذه المدد المتطاولة فهو خاص بها، وجزم ابن قتيبة في «المعارف» والنووي في «الأذكار» بأن الطاعون لم يدخل مكة أيضاً معارض بما نقله غير واحد بأنه دخلها في سنة سبع وأربعين وسبعمائة، لكن في «تاريخ مكة» لعمر بن شبّة برجال الصحيح عن أبي هريرة مرفوعاً: «المدينة ومكة محفوفتان بالملائكة، على كل نقب منها مَلَكٌ، فلا يدخلهما الدجال ولا الطاعون»، وحينئذٍ فالذي نقل أنه دخل مكة في التاريخ المذكور ليس كما ظن، أو يقال: إنه لا يدخلهما مثل الذي يقع في غيرهما كالجارف وعمواس.

وفي حديث أنس عند البخاري في الفتن: فتجد الملائكة يحرسونها، يعني المدينة، فلا يقربها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله وقد اختلف في هذا الاستثناء فقيل: للتبرك، وقيل: للتعليق، ومقتضاه جواز دخول الطاعون المدينة، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

وَلَا الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٩ ـ كتاب فضائل المدينة، ٩ ـ باب لا يدخل الدجال المدينة. ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب صيانة المدينة من دخول الطاعون والدجال إليها، حديث ٤٨٥.

(ولا الدجال) بتشديد الجيم فعال من الدجل، والمراد المسيح الأعور، قال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، وقال صاحب «القاموس»: إنه اجتمع له من الأقوال في سبب تسميته الدجال المسيح خمسون قولاً، هكذا في «الفتح»[١].

وقد أخرج البخاري[٢] في الحج برواية أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة، ليس له من نقابها نقب، إلا عليه الملائكة صافِّين يحرسُوْنها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق».

قال الحافظ[٣]: قوله: ليس من بلد إلا سيطؤه هو على ظاهره وعمومه عند الجمهور، وشذّ ابنُ حزم فقال: المراد بعثه وجنوده، وكأنه استبعد إمكان دخول الدجال جميع البلاد لقصر مدته وغفل عما ثبت في «صحيح مسلم» أن بعض أيامه يكون قدر السنة، اهـ.

قلت: وهذه الطيارات الرياحية الجارية في هذه الأزمنة أزالت جميع الإشكالات الواردة في وطء الدجال البلاد، وتردد الإمام المهدي بين مكة والمدينة مرات، وغير ذلك من الروايات، وفي حديث أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد: «وتطوى له الأرض طي فروة الكبش، حتى يأتي المدينة، فيغلب على خارجها، ويمنع داخلها»، ذكره الحافظ، فهذا وجه آخر من طيّ الأرض.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «صحيح البخاري» (١٨٨١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٩٦).

(٥) باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[١]: وفي «الصحيحين» عن أنس مرفوعاً: «ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال إلا مكة والمدينة» الحديث، وعند الطبري عن ابن عمرو مرفوعاً «إلا الكعبة وبيت المقدس»، وزاد الطحاوي «ومسجد الطور»، وفي بعض الروايات: فلا يبقى موضع إلا ويأخذه الدجال غير مكة والمدينة وبيت المقدس وجبل الطور، فإن الملائكة تطرده عن هذه المواضع، اهـ.

(٥) ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة

قال الزرقاني[٢]: الإجلاء بالجيم أي إخراجهم من جزيرة العرب، ومنها المدينة التي الكلام فيها، اهـ. قلت: احتاج الشارح إلى هذا التوجيه؛ لأن الآثار الواردة في الباب متعلقة بإخراجهم من جزيرة العرب، لا بإخراجهم من المدينة خاصة، وقد وقع إخراجهم منها في زمنه ﷺ، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٣] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: حاربَتْ قريظةُ والنضير، فأجلى بني النضير، وأقرّ قريظة ومنّ عليهم حتى حاربت قريظة، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلا بعضهم لحقوا بالنبي ﷺ فأمنهم، وأسلموا، وأجلى يهود المدينة كلهم بني قينقاع وهم: رهط عبد الله بن سلام، ويهود بني حارثة، وكل يهود المدينة.

قال الحافظ[٤]: كان الكفار بعد الهجرة مع النبي ﷺ على ثلاثة أقسام: قسم وادعهم على أن لا يُحاربوه، ولا يمالئوا عليه عدوهم، وهم طوائف اليهود الثلاثة: قريظة، والنضير، وقينقاع، وقسمٌ حاربوه ونصبوا له العداوة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٢).

(٢) (٤/ ٢٣٣).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٠٢٨) كتاب المغازي.

(٤) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٠).

.....

كقريش، وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول إليه أمره كطوائف من العرب، فمنهم من كان يحب ظهوره في الباطن كخزاعة، وبالعكس كبني بكر، ومنهم من كان معه ظاهراً ومع عدوه باطناً، وهم المنافقون.

فكان أول من نقض العهد من اليهود بنو قينقاع، فحاربهم في شوال سنة ٢هـ بعد وقعة بدر، فنزلوا على حكمه وأراد قتلهم، فاستوهبهم منه عبد الله بن أبيّ، وكانوا حلفاءه، فوهبهم له، وأخرجهم من المدينة إلى أذرعات، ثم نقض العهد بنو النضير، وكان رئيسهم حيي بن أخطب، ثم نقضت قريظة، اهـ.

وقال أيضاً[1]: ذكر الواقدي أن إجلاء بني قينقاع كان في شوال سنة اثنتين، يعني بعد بدر بشهر، ويؤيده ما روى ابن إسحاق بإسناد حسن عن ابن عباس قال: «لما أصاب رسول الله ﷺ قريشاً يوم بدر، جمع يهود في سوق بني قينقاع فقال: يا يهود أسلموا قبل أن يصيبكم ما أصاب قريشاً يوم بدر، فقالوا: إنهم كانوا لا يعرفون القتال، ولو قاتلتنا لعرفت أنا الرجال» الحديث.

وأغرب الحاكم فزعم أن إجلاء بني قينقاع وإجلاء بني النضير كان في زمن واحد ولم يوافق على ذلك؛ لأن إجلاء بني النضير كان بعد بدر بستة أشهر على قول عروة، أو بعد ذلك بمدة طويلة على قول ابن إسحاق، اهـ.

وفي السنة الثانية من الهجرة من «المجمع» فيها غزوة بني قينقاع، وكان قد وادع اليهود حين قدم المدينة على أن لا يعينوا عليه أحداً، وإن دهمه بها عدو نصروه، فلما انصرف ﷺ من البدر مغتنماً أظهروا الحسد، ونقضوا العهد، فخرج إليهم لنصف شوال، فحاصرهم خمسة عشرة ليلة، فاستشفع عبد الله بن أبي، فأجلاهم، وغنم أموالهم، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

.....

وفي «المجمع»[١] في السنة الرابعة: وفي ربيع الأول منها غزوة بني النضير، وذلك أنهم كانوا صالحوه على أن لا يقاتلوه، ولا يقاتلوا معه ثم نقضوا، وأرسلوا كعب بن الأشرف إلى أهل مكة في قتاله، فقتل محمد بن مسلمة كعب بن الأشرف، فأتاهم النبي ﷺ يستعتبهم في دية القتيلين، فقالوا: نعم، وشاوروا بأن يطرحوا عليه حجراً من ظهر البيت، فأوحي إليه به، فخرج النبي ﷺ وأرسل إليهم أن اخرجوا من بلدي في عشرة أيام وإلا نقتل، فتجهزُوا للخروج، فأرسل إليهم ابنُ أبيّ لا تخرجوا، فإن معي ألفين، وقريظة، وغطفان تَمُدُّكم، فإن قوتلتم قاتلنا معكم، وإن أُخْرِجتم خرجنا معكم، فأبوا عن الخروج، فذهب النبي ﷺ إليهم في ربيع الأول، فقاموا على حصونهم بالنبل والحجارة، فخفر ابن أبيّ وغطفان، واعتزلتهم قريظة، فحوصروا ستة ليالي، وقطع نخلهم، فَرَضوْا بالخروج إلى الشام وخيبر، وخرج سلاّم بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع وحيي بن أخطب إلى خيبر.

وفي «المجمع» أيضاً في السنة الخامسة، غزوة الخندق، وهي غزوة الأحزاب، كانت في ذي القعدة فإنه لما أُجْلِيَ بنو النضير ساروا إلى خيبر، فخرج نفر من أشرافهم إلى مكة يستنفر قريشاً إلى حرب المسلمين، فذكر قصة الأحزاب مفصلا، وشركة بني قريظة في ذلك، وانهزام الأحزاب، قال: فانصرفوا إلى المدينة، أي بعد الغزوة، ووضعوا السلاح، فنزل جبريل وأمر بالسير إلى بني قريظة، وقال: وضعتَ السلاحَ، وما وضعتِ الملائكة، فسار رسول الله ﷺ إليهم، وقال: يا إخوان القردة والخنازير، هل أخزاكم الله؟ فحاصرهم خمساً وعشرين ليلة حتى جهدوا، فمنهم من آمن، ونزل الآخرون على حكم سعد بن معاذ، فحكم بقتل الرجال، وسبي الذراري والنسوان، فحُبِسُوا في دار، وخرج رسول الله ﷺ إلى السوق وخندق فيها، فيجاءبهم

(١) (٥/٢٦٢).

.....

أرسالا، ويضرب أعناقهم، وهم ستمائة إلى تسعمائة، أقوال، وكان علي والزبير يضربان أعناقهم، وهو ﷺ جالس هناك، ثم قسم أموالهم، اهـ.

وذكر في محرم سنة سبع غزوة خيبر، قال الحافظ[1]: وكان سبب إجلاء بني النضير ما ذكره موسى بن عقبة في المغازي أنهم كانوا قد دَسّوا إلى قريش، وحَضّوهم على قتال رسول الله ﷺ، ودلّوهم على العورة، وأما قريظة فبمظاهرتهم الأحزاب على النبي ﷺ في غزوة الخندق، وظاهر هذا كله أن المدينة المنورة طهرت من أرجاس اليهود في السنة الخامسة.

ويشكل على هذا كله ما أخرجه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة قال: بينما نحن في المسجد خرج النبي ﷺ فقال: «انطلقوا إلى يهود»، فخرجنا حتى جئنا بيت المدراس، فقال: «أسلموا تسلموا، واعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن يجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله».

قال الحافظ[2]: لم أر من صرح بنسب اليهود المذكورين، والظاهر أنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، والفراغ من أمرهم، لأنه كان قبل إسلام أبي هريرة، وإنما جاء أبو هريرة بعد فتح خيبر، وقد أقر النبي ﷺ يهود خيبر على أن يعملوا في الأرض، واستمروا إلى أن أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون النبي ﷺ بعد أن فتح ما بقي من خيبر، هَمَّ بإجلاء من بقي ممن صالح من اليهود، ثم سألوه أن يبقيهم ليعملوا في الأرض فبقاهم، أو كان قد بقي بالمدينة من اليهود المذكورين طائفة استمروا

(١) «فتح الباري» (٧/ ٣٣٢).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣١٧)، (٦/ ٢٧١).

.....

فيها معتمدين على الرضا بإبقائهم للعمل في أرض خيبر، ثم منعهم النبي ﷺ من سكنى المدينة أصلاً.

وسياق كلام القرطبي في «شرح مسلم» يقتضي أنه فهم أن المراد بذلك بنو النضير، ولا يصح ذلك لتقدمه على مجيء أبي هريرة، وأبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ يقول في هذا الحديث: إنه كان مع النبي ﷺ، اهـ.

وقال أيضاً في كتاب الإكراه: تقدم الحديث في الجزية، وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا، ولم ينسبوا، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر في إجلاء بني النضير، ثم عقبه بحديث أبي هريرة، فأوهم أن اليهود المذكورين في حديث أبي هريرة هم بنو النضير، وفيه نظر؛ لأن أبا هريرة إنما جاء بعد فتح خيبر، وكان فتحها بعد إجلاء بني النضير، وبني القينقاع، وقتل بني قريظة، وأخرج البخاري قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر، وقال ابن إسحاق: إنها كانت بعد بئر معونة، وعلى الحالين فهي قبل مجيء أبي هريرة، وسياق إخراجهم مخالف لسياق هذه القصة، فإنهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي ﷺ إلا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية، فأرادوا الغدر به، فرجع إلى المدينة، وأرسل إليهم يُخَيِّرهم بين الإسلام وبين الخروج، فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء، وفيهم نزل أول سورة الحشر.

فيحتمل أن يكون من ذكر في حديث أبي هريرة بقية منهم أو من بني قريظة، كانوا سكاناً داخل المدينة، فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة، حتى أجلاهم بعد فتح خيبر، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر، لأنها لما فتحت أقرّ أهلها على أن يزرعوا فيها، ويعمل فيها ببعض ما يخرج منها، فاستمرُّوا بها حتى أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ من خيبر، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة، فأخرجهم النبي ﷺ، وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب، ففعل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

١٧/١٥٨٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُ: كَانَ مِنْ آخِرِ مَا تَكَلَّمَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ قَالَ: «قَاتَلَ اللَّهُ .....

١٧/١٥٨٩ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي مولاهم، وفي «المحلى»: مصغراً مولى عثمان، وقال ابن عبد البر: اختلف في ولائه، وأصح ما قيل فيه: إنه مولى لبني أسد بن عبد العزى، وكان كاتباً لعمر بن عبد العزيز، وهو من ساكني المدينة، وبها مات سنة ثلاثين ومائة، لمالك عنه أربعة أحاديث، أحدها متصل مسند، والثلاثة منقطعة، كذا في «التجريد»[1]. ووقع التحريف من الكاتب في الجزء الأول من هذا الشرح، إذ كتب وفاته سنة ١٠٣هـ بدل سنة ١٣٠هـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في نسخة «موطأ محمد» إسماعيل بن حكيم، بدون لفظ الكنية، قال محشيه[2]: هكذا في نسخة عليها شرح القاري وغيره، والصواب ابن أبي حكيم كما في «موطأ يحيى»، اهـ.

(أنه سمع عمر بن عبد العزيز) أمير المؤمنين **(يقول)** زاد محمد في «موطئه» بعد ذلك لفظ «بلغني»، قال الزرقاني: مرسل، وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن عائشة وغيرها، اهـ.

(كان من) جملة **(آخر ما تكلم به رسول الله ﷺ)** في مرض وصاله **(أن قال: قاتل الله)** قيل: معناه لعن الله، لرواية البخاري[3] بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن عائشة وابن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتمّ بها كشفها عن وجهه، فقال ـ وهو كذلك ـ: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يُحذّر ما صنعوا.

---

(١) (ص١٣).

(٢) انظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٤٣٥، ٤٣٦).

الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ. اتَّخَذُوا قُبُور أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ، .....

قال الحافظ[١]: كأنه ﷺ علم أنه مرتحل من ذلك المرض، فخاف أن يعظم قبره، كما فعل من مضى، فلعن اليهود والنصارى، إشارة إلى ذمّ من يفعل فعلهم، وقال الزرقاني: قيل: معنى قاتلهم قتلهم؛ لأن فَاعَل يأتي بمعنى فَعَلَ **(اليهود والنصارى)**.

قال الحافظ: استشكل ذكر النصارى فيه؛ لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبي غيره، وليس له قبر، والجواب أنهم كانوا فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين كالحواريين ومريم على قولٍ، أو الجمع في قوله: «أنبيائهم» بإزاء المجموع من اليهود والنصارى، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، فاكتفى بذكر الأنبياء، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «كانوا يتّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم»، ولذا لما أفرد النصارى في الحديث الذي قبله قال: «إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً»، ولما أفرد اليهود في الحديث بعده قال: «قبور أنبيائهم»، وهذان الحديثان أخرجهما البخاري في «صحيحه».

ثم قال الحافظ: أو المراد بالاتخاذ أعمُّ من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود، اهـ.

(اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)[٢] قال الحافظ: جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن، كأنه قيل: ما سبب لعنهم؟ فأجيب بقوله: «اتخذوا» وقوله: «يُحَذِّرُ ما صنعوا» جملة أخرى مستأنفة من كلام الراوي، كأنه سُئل عن حكمة ذكر ذلك في ذلك الوقت، فأجاب بذلك، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٣٢).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٧).

.....

قال البيضاوي[١]: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلة، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فاتخذوها أوثاناً لعنهم الله، ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم عنه، أما من اتخذ مسجداً بجوار صالح أو صلّى في مقبرته، وقصد به الاستظهار بروحه ووصول أثر من آثار عبادته إليه لا التعظيم له والتوجه، فلا حرج عليه.

ألا ترى أن قبر إسماعيل ـ عليه السلام ـ في مسجد الحرام عند الحطيم، ثم إن ذلك المسجد أفضل مكان يتحرى المصلي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة، لما فيها من النجاسة، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: لكن خبر الشيخين كراهة بناء المسجد على القبور مطلقاً أي قبور المسلمين خشية أن يعبد المقبور فيها بقرينة خبر: «اللّهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»، فيحمل كلام البيضاوي على ما إذا لم يخف ذلك، اهـ.

قال النووي[٣]: قال العلماء: إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدّى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية، ولما احتاجت الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ والتابعين ـ رحمهم الله ـ إلى الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه ومنها حجرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ مدفن رسول الله ﷺ وصاحبيه أبي بكرو عمر ـ رضي الله عنهما ـ بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة حوله، لئلا يظهر في المسجد، فيصلي إليها العوام، ويؤدي إلى المحذور، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا حتى لا يتمكن أحد

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ١٣).

لَا يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٣ ـ كتاب الجنائز، ٦٢ ـ باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور. ومسلم في: ٥ ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ٣ ـ باب النهي عن بناء المساجد على القبور حديث ١٩.

من استقبال القبر، ولذا قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[١]: قال القاري: اختلفوا في أن النهي بالصلاة في المقبرة هل هو للتنزيه أو للتحريم؟ قال ابن حجر: ومذهبنا الأول ومذهب أحمد التحريم، بل وعدم انعقاد الصلاة، لأن النهي عنده في الأمكنة يفيد التحريم والبطلان كالأزمنة، وقال شارح «المنية»: وفي «الفتاوي»: لا بأس في الصلاة في المقبرة إذا كان موضع أعِدَّ للصلاة، وليس فيها قبر، اهـ.

قال ابن عابدين[٢]: اختلف في علته أي علة كراهة الصلاة في المقبرة، فقيل: لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس، وفيه نظر، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل: لأنه تَشَبُّهٌ باليهود، وعليه مشى في «الخانية» ولا بأس في الصلاة فيها إذا كان فيها موضع أُعِدَّ للصلاة، وليس فيه قبر ولا نجاسة، كما في «الخانية»، ولا قبلته إلى قبر. «حلية»، اهـ.

(ألا) كذا في النسخ الهندية وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية[٣]، وهو بفتح الهمزة وخِفّة اللام حرف تنبيه **(لا يبقين)** بنون التأكيد على بناء الفاعل من المجرد على ما أعرب عليه في النسخ المصرية، ويحتمل ببناء المجهول من الإبقاء، كما يشير إليه قوله ﷺ: «أخرجوا» **(دينان)** أي الإسلام والكفر **(بأرض العرب)** أي جزيرة العرب، كما في الحديث الآتي.

---

(١) «بذل المجهود» (٣/ ٣٤٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (١/ ١٦٩).

.....

قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ الأرض التي كانت مختصة بسكنى العرب وتقلبهم عليها في الجاهلية، يريد لا يبقى فيها دين غير الإسلام وأن يخرج منها كل من يتدين بغير دين الإسلام، قال مالك: يخرج من هذه البلدان كل يهودي أو نصراني أو ذمي كان على غير ملة الإسلام، ولا منع ذلك دخولهم إياها مسافرين، فقد كان في زمن عمر بن الخطاب يجلب النصارى من الشام إلى المدينة الحنطة والزيت، فيأخذ منهم عمر العُشْرَ، أو نصف العشر، قال مالك في اليهود والنصارى والمجوس إذا قدموا المدينة أيضرب لهم أجل؟ قال: نعم، يضرب لهم أجل ثلاث ليال، يستقون، وينظرون في حوائجهم، وقد ضرب ذلك عمر بن الخطاب، اهـ.

وفي «الهداية»: لا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام، وإن انهدمت القديمة أعادوها، وهذا في الأمصار دون القرى، لأن الأمصار هي التي تقام فيها الشعائر، وقيل: في ديارنا يمنعون في القرى أيضاً، وفي أرض العرب يمنعون من ذلك في أمصارها وقراها لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب».

قال ابن الهمام[٢]: فلا يحدث فيها كنيسة، ولا تُقَرُّ لأنهم لا يمكنون من السكنى بها، فلا فائدة في إقرارها، ويمنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً، بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب، يمكنون من سكناها، ولا خلاف في ذلك لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» ثم بسط الكلام على طرق هذا الحديث.

قال النووي[٣]: أخذ بهذا الحديث مالك والشافعي وغيرهما من العلماء،

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ٩٣).

.....

فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، وقالوا: لا يجوز تمكينهم من سكناها، ولكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب، وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها، دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه.

قال العلماء: فلا يمنع الكفار من التردد مسافرين في الحجاز، ولا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام، قال الشافعي وموافقوه: إلا مكة وحرمها، فلا يجوز تمكين كافر من دخوله بحال، فإن دخله في خُفْيةٍ وجب إخراجه، فإن مات ودفن فيه نُبش، وأخرج ما لم يتغير، هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء، وجوّز أبو حنيفة دخولهم الحرم، وحجة الجمهور قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ الآية، اهـ.

وفي «المحلى»: وحجة أبي حنيفة أنه ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد، وهم كفار، رواه أبو داود[1]، وروى أحمد في «مسنده» عن جابر: لا يدخل مسجدنا هذا مشرك إلا أهل العهد، والآية محمولة على منع الدخول على وجه الاستيلاء عليه، والقيام بعمارة المسجد، كما قبل الفتح أو عن الطواف عرياناً، اهـ.

وقال الحافظ[2]: أضيفت الجزيرة إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم، لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جملة جزيرة العرب، هذا مذهب الجمهور، وعن الحنفية يجوز

(١) «سنن أبي داود» (٤٨٧): (٤٨٧): «باب ما جاء في المشرك يدخل المسجد».

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧١).

.....

مطلقاً إلا المسجد، وعن مالك: يجوز دخولهم الحرم للتجارة، وقال الشافعي: لا يدخلون الحرم أصلاً إلا بإذن الإمام لمصلحة المسلمين خاصة، اهـ.

قلت: ههنا مسألتان مستقلتان تلتبسان على كثير من نقلة المذاهب، إحداهما: إخراجهم من جزيرة العرب وعدم استيطانهم، والثانية: جواز دخولهم الحرم والمساجد.

قال الموفق[1]: لا يجوز لأحد منهم سكنى الحجاز، وبهذا قال مالك والشافعي، إلا أن مالكاً قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وروى أبو داود[2] بإسناده عن عمر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، فلا أترك فيها إلا مسلماً»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وعن ابن عباس قال: أوصى رسول الله ﷺ بثلاثة أشياء قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» الحديث، رواه أبو داود.

وجزيرة العرب ما بين الوادي إلى أقصى اليمن، قاله سعيد بن عبد العزيز، وقال أحمد: جزيرة العرب المدينة وما والاها، يعني أن الممنوع من سكنى الكفار المدينة وما والاها، وهو مكة واليمامة وخيبر والينبع وفدك ومَخَالِيْفُها وما والاها، وهذا قول الشافعي؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال: آخر ما تكلم به النبي ﷺ أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز».

فأما إخراج أهل نجران منه، فلأن النبي ﷺ صالحهم على ترك الربا فنقضوا عهده، فكأنّ جزيرة العرب في تلك الأحاديث أريد بها الحجاز، ولا

(١) «المغني» (١٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٧).

(٢) أخرج أبو داود في «سننه» (٢/ ١٤٧) من كتاب الإمارة.

.....

يمنعون أيضاً من أطراف الحجاز كتيماء وفَيْد[١] ونحوهما؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يمنعهم من ذلك، ويجوز لهم دخول الحجاز للتجارة؛ لأن النصارى كانوا يتّجرون إلى المدينة في زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا يأذن لهم في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام على ما رُوي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم ينتقل عنه. وقال القاضي: يُقيم أربعة أيام حدَّ ما يُتِمُّ المسافر الصلاة، وإذا مرض بالحجاز جازت له الإقامة، لأنه يشق الانتقال على المريض، وتجوز الإقامة لمن يُمرِّضه؛ لأنه لا يستغني عنه.

وإن دعت الحاجة إلى الإقامة ليبيع بضاعته احتمل أن يجوز؛ لأن في تكليفه تركها أو حملها معه ضياع ماله، وذلك مما يمنع من الدخول بالبضائع إلى الحجاز، فتفوت مصلحتهم، وتلحقهم المضرة بانقطاع الجلب عنهم، ويحتمل أن يمنع من الإقامة؛ لأن له من الإقامة بداً، فإن أراد الانتقال إلى مكان آخر من الحجاز جاز، ويقيم فيه أيضاً ثلاثة أيام أو أربعة على الخلاف فيه، وكذلك إذا انتقل منه إلى مكان آخر جاز، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً، وإذا مات بالحجاز دفن فيه؛ لأنه يشق نقله، وإذا جازت الإقامة للمريض، فدفن الميت أولى.

فأما الحرم فليس لهم دخوله بحال، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لهم دخوله كالحجاز كله، ولا يستوطنون به، ولهم دخول الكعبة، والمنع من الاستيطان لا يمنع الدخول كالحجاز، ولنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٢] الآية، والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ يريد ضرراً بتأخير الجلب عن الحرم دون المسجد، ويجوز تسمية الحرم المسجد الحرام بدليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ

(١) فَيْدٌ: بليدة في نصف طريق مكة من الكوفة «معجم البلدان» (٣/ ٩٢٧).

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٨.

.....

ٱلْحَرَامِ﴾[1] الآية، وإنما أسري به من بيت أم هانئ من خارج المسجد، ويخالف الحجاز؛ لأن الله تعالى منع منه مع إذنه في الحجاز، فإن الآية نزلت واليهود بخيبر والمدينة وغيرهما من الحجاز، ولم يمنعوا من الإقامة به، وأول من أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ ولأن الحرم أشرف لتعلق النسك به، ويحرم شجره وصيده، فلا يقاس عليه غيره، فإن أراد كافر الدخول إليه مُنِع منه، فإن كانت معه ميرة أو تجارة، خرج إليه من يشتري منه، ولم يترك هو يدخل، وإن كان رسولاً إلى الإمام بالحرم، خرج إليه من يسمع رسالته ويبلغها إياه، فإن قال: لا بُدَّ لي من لقاء الإمام، وكانت المصلحة في ذلك خرج إليه الإمام، ولم يأذن له في الدخول بالحرم، فإن مرض بالحرم أو مات أخرج، ولم يدفن به؛ لأن حرمة الحرم أعظم.

ويفارق الحجاز من وجهين؛ أحدهما: أن دخوله إلى الحرم حرام، وإقامته به حرام بخلاف الحجاز، والثاني: أن خروجه من الحرم سهل ممكن لقرب الحل منه، وخروجه من الحجاز في مرضه صعب ممتنع، وإن دفن نبش وأخرج، إلا أن يصعب إخراجه لنتنه وتقطعه، وإن صالحهم الإمام على دخول الحرم بعوض، فالصلح باطل.

فأما مساجد الحل فليس لهم دخولها بغير إذن المسلمين؛ لأن علياً ـ رضي الله عنه ـ بَصُرَ بمجوسيٍّ وهو على المنبر، وقد دخل المسجد، فنزل وضربه، وأخرجه من أبواب كندة، فإن أذن لهم في دخولها جاز في الصحيح من المذهب، لأن النبي ﷺ قدم عليه وفد أهل الطائف، فأنزلهم في المسجد قبل إسلامهم، وقال سعيد بن المسيب: قد كان أبو سفيان يدخل مسجد المدينة، وهو على شركه، وقدم عمير بن وهب فدخل المسجد والنبي ﷺ فيه ليفتك به، فرزقه الله الإسلام.

(١) سورة الإسراء: الآية ١.

.....

وفيه رواية أخرى، ليس لهم دخوله بحال؛ لأن أبا موسى دخل على عمر ـ رضي الله عنه ـ ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: ادع الذي كتبه ليقرأه، قال: إنه لا يدخل المسجد، قال: ولم؟ قال: إنه نصراني، وفيه دليل على شهرة ذلك بينهم، وتقَرُّرِه عندهم، ولأن حدث الجنابة والحيض يمنع المقام في المسجد، فحدث الشرك أولى، اهـ.

وفي «الدر المختار»: ويمنعون من استيطان مكة والمدينة؛ لأنهما من أرض العرب، وقال عليه السلام: «لا يجتمع في أرض العرب دينان» ولو دخل لتجارة جاز، ولا يطيل، وأما دخوله المسجد الحرام، فذكر في «السير الكبير» المنع، وفي «الجامع الصغير» عدمه، «والسير الكبير» آخر تصنيف محمد ـ رحمه الله ـ فالظاهر أنه أورد فيه ما استقر عليه الحال، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: لأنهما من أرض العرب أفاد أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها، كذلك كما عَبِّر به في «الفتح» وغيره، وقوله: لا يطيل، فيمنع أن يطيل فيهما المكث حتى يتخذ فيهما مسكناً، وظاهره أن حدَّ الطول سنة، فتأمل، وقوله: فالظاهر أنه ما استقر عليه الحال، أي فيكون المنع هو المعتمد في المذهب، لكن الذي ذكره أصحاب المتون في كتاب الحظر والإباحة أن الذميّ لا يمنع من دخول المسجد الحرام وغيره، وذكر الشارح هناك أن قول محمد والشافعي وأحمد المنع من المسجد الحرام.

فالظاهر أن ما في «السير الكبير» هو قول محمد وحده دون الإمام، وأن أصحاب المتون على قول الإمام، ومعلوم أن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يعدل عما فيها على أن السرخي ذكر في «شرح السير الكبير» أن أبا سفيان جاء إلى المدينة، ودخل المسجد، ولذلك قصة، قال: فهذا دليل على مالك ـ رحمه الله ـ بمنعه المشرك من أن يدخل شيئاً من المساجد، ثم

.....

قال: إن الشافعي قال: يُمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية، فأما عندنا لا يُمنْعون، كما لا يُمنْعون عن دخول سائر المساجد، ويستوي في ذلك الحربي والذمي، اهـ.

وفي الحظر والإباحة من «الدر المختار»[1]: جاز دخول الذمي مسجداً مطلقاً، وكرهه مالك مطلقاً، وكرهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام، قلنا: النهي تكويني لا تكليفي، وحينئذٍ، فمعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عُراةً، بعد حج عامهم هذا، عام تسع، حين أمر الصديق، ونادى علي ـ رضي الله عنه ـ بهذه السورة، قال: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك، ولا يطوف عريان، رواه الشيخان وغيرهما.

قال ابن عابدين: قوله: جاز دخول الذمي مسجداً، أي ولو جنباً كما في «الأشباه»، وقوله: تكويني نسبة إلى التكوين الذي هو صفة قديمة ترجع إليها صفات الأفعال عند الماتريدية، فمعنى لا يقربوا لا يخلق الله فيهم القربان، وحاصله أنه خبر منفيٌّ في صورة النهي.

وقوله: لا تكليفي بناءً على أن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع، وقوله: فمعنى لا يقربوا، تفريع على قوله: تكويني، وهو ظاهر، فإنه لم ينقل أنهم بعد ذلك اليوم حجوا واعتمروا عراة، كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

قال في «الهداية»: ولنا ما روي أنه عليه السلام أنزل وَفْدَ ثقيف في مسجده، وهم كفار، ولأن الخبث في اعتقادهم، فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، والآية محمولة على الحضور استيلاءً واستعلاءً، أو طائفين عراة، كما كانت عادتهم في الجاهلية، أي فليس الممنوع نفس الدخول يدل عليه ما في البخاري بإسناده إلى أبي هريرة أن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعثه

(١) (٩/ ٦٣٧).

١٨/١٥٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ».

في الحجة التي أمره فيها النبي ﷺ قبل حجة الوداع، في رهط يؤذن في الناس، «ألا لا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوفن بالبيت عريان»، اهـ.

١٨/١٥٩٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري، قال الزرقاني[١]: مرسل، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب عن ابن المسيب مرسلاً أيضاً، وهو موصول بنحوه من طرق في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس وعمر وغيرهما، اهـ.

قال ابن الهمام[٢]: أخرج إسحاق بن راهويه في «مسنده» أخبرنا النضر بن شميل ثنا صالح بن أبي الأحوص، ثنا الزهري عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»، ورواه عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجتمع بأرض العرب، أو قال بأرض الحجاز دينان»، ورواه في الزكاة، وزاد فيه، فقال عمر لليهود: من كان منكم عنده عهد من رسول الله ﷺ فليأت به، وإلا فإني مُجلِيكم، قال: فأجلاهم عمر إلى آخر ما بسطه.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع) قال الزرقاني: خبر بمعنى النهي للرواية قبله «لا يبقين»، اهـ. وهكذا قال غير واحد من الشراح **(دينان في جزيرة العرب)** قال الزرقاني[٣]: هي مكة والمدينة واليمامة، كما روي عن مالك، أي وقراها، وسميت جزيرة لإحاطة البحر بها، وقال ابن حبيب: جزيرة العرب من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ١١١).

(٢) «فتح القدير» (٥/ ٣٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٣).

.....

أقصى عدن وما والاها من أقصى اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما في العرض فمن جدّة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام ومصر في المغرب، وفي المشرق ما بين المدينة إلى منقطع السماوة، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه» من حديث ابن عباس أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»، الحديث، ثم قال: قال يعقوب بن محمد سألت المغيرة بن عبد الرحمٰن عن جزيرة العرب؟ فقال: مكة والمدينة واليمامة واليمن، قال يعقوب: والعرج أول تهامة. قال الحافظ[1]: قوله: قال يعقوب بن محمد أي ابن عيسى الزهري، وأخرجه يعقوب بن شبة عنه عن مالك بن أنس مثله، وقال الزبير بن بكار في «أخبار المدينة»: أخبرت عن مالك عن ابن شهاب الزهري قال: جزيرة العرب المدينة، وقال الزبير: وقال غيره: جزيرة العرب ما بين العذيب إلى حضرموت، قال الزبير: وهذا أشبه، وحضرموت آخر اليمن، وقال الخليل بن أحمد: سميت جزيرة العرب؛ لأن بحر فارس وبحر الحبشة وفرات ودجلة أحاطت بها، وهي أرض العرب ومعدنها، وقال الأصمعي: هي ما لم يبلغه ملك فارس من أقصى عدن إلى أطراف الشام، وقال أبو عبيد: من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من الساحل إلى أطراف الشام عرضاً.

وقوله: العرج أول تهامة هو بسكون الراء موضع بين مكة والمدينة، وهو غير العرج بفتح الراء الذي من الطائف، وقال الأصمعي: جزيرة العرب ما بين أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها إلى أطراف الشام عرضاً، وسميت جزيرة العرب لإحاطة البحار بها يعني بحر الهند وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الحبشة، وأضيفت إلى العرب؛ لأنها كانت بأيديهم قبل الإسلام، وبها أوطانهم ومنازلهم.

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧١).

.....

لكن الذي يمنع المشركون من سكناه منها الحجاز خاصة، وهو مكة والمدينة واليمامة وما والاها، لا فيما سوى ذلك مما يطلق عليه اسم جزيرة العرب لاتفاق الجميع على أن اليمن لا يمنعون منها مع أنها من جزيرة العرب، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ ـ رحمه الله ـ من اتفاق الجميع فمشكل، فقد تقدم في أول كلام الموفق أن الإمامين الشافعي وأحمد متفقان في ذلك، وعن الإمام مالك أنه قال: أرى أن يجلوا من أرض العرب كلها، وتقدم في كلام ابن عابدين أن الحكم غير مقصور على مكة والمدينة، بل جزيرة العرب كلها كذلك.

وقال ابن الهمام[1]: ويُمْنعون من أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف أمصار المسلمين التي ليست في جزيرة العرب يُمَكَّنُون من سكناها، وقال صاحب «المحلى» بعد حديث الباب: فلا يمكن الكافر مشركاً كان أو يهودياً أو نصرانياً من السُّكْنىٰ في أرض العرب، ويجب إخراجهم منه، وبه أخذ أبو حنيفة ومالك، وهو قول الشافعي غير أنه خص المنع بالحجاز خاصة، ثم قال: قال في «الهداية» وشرحه: إنهم لا يمكنون من السكنى في أرض اليمن، ويمنعون أن يتخذوا أرض العرب مسكناً ووطناً بخلاف سائر الأمصار، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[2]: إن مكة والمدينة وما حولهما من جزيرة العرب، وقد بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يبقى دينان في جزيرة العرب»، ثم أخرج أثر إسماعيل عن عمر بن عبد العزيز المذكور سابقاً، ثم قال: قال محمد: ففعل ذلك عمر بن الخطاب فأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، اهـ.

---

(١) «فتح القدير» (٥/ ٣١١).

(٢) «مؤطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٩).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَفَحَصَ عَنْ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ حَتَّى أَتَاهُ الثَّلْجُ وَالْيَقِينُ، .....

وهكذا تقدم من كلام النووي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ خصه ببعض الحجاز إذ قال: حكى الهروي عن مالك أن جزيرة العرب هي المدينة، والصحيح المعروف عن مالك أنها مكة والمدينة واليمن واليمامة، أخذ به مالك والشافعي وغيرهما من العلماء، فأوجبوا إخراج الكفار من جزيرة العرب، لكن الشافعي خص هذا الحكم ببعض جزيرة العرب وهو الحجاز، وهو عنده مكة والمدينة واليمامة وأعمالها دون اليمن وغيره مما هو من جزيرة العرب، بدليل آخر مشهور في كتبه وكتب أصحابه، اهـ.

قال الباجي[1]: وروي عن مالك: جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن، وروى ابن حبيب: جزيرة العرب من أقصى عدن أبين وما والاها من أرض اليمن كلها إلى ريف العراق في الطول، وأما العرض فمن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطوار الشام، ومصر في الغرب، وفي الشرق ما بين يثرب إلى منقطع السماوة، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما حكى الحافظ رحمه الله من الإجماع في اليمن ليس على وجهه، بل هو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد بخلاف الإمامين مالك وأبي حنيفة.

(قال مالك: قال ابن شهاب) الزهري: **(ففحص)** بفتح الحاء المهملة الخفيفة من المجرد في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية فتفحص من التفعل، وهما بمعنى أي استقصى في الكشف **(عن ذلك)** الذي بلغه من قوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» **(عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(حتى أتاه الثلج)** بفتح المثلثة وسكون اللام آخره جيم اليقين الذي لا شك فيه **(واليقين)** عطف تفسير.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَجْتَمِعُ دِيْنَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» فَأَجْلَى يَهُودَ خَيْبَرَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٨ ـ كتاب الجزية والموادعة، ٦ ـ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الوصية، ٥ ـ باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، حديث ٢٠.

قال الباجي: قال مالك: معناه كشف عن هذا القول هل يصح عن النبي ﷺ، وقوله: حتى جاءه الثلج، قال: معناه اليقين الذي لا شك فيه، يريد أن النبي ﷺ قال ذلك، فأجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ يهود خيبر، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يجتمع دينان) الإسلام والكفر، فإن الكفر كله ملة واحدة **(في جزيرة العرب)**، وفي «الصحيح»[1] عن ابن عباس أنه ﷺ أوصى عنده موته بثلاث، قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفود بنحو ما كنت أجيزهم»، ونسيت الثالثة، **(فأجلى)** عمر ـ رضي الله عنه ـ لما اطمأنّ نفسه بذلك الخبر **(يهود خيبر)** قال صاحب «المحلى»: روى ذلك ابن أبي شيبة من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وزاد: فقال عمر: «من كان له من أهل الكتابين عهد فليأت به، أنفذه إليه وإلا فإني مجليكم فأجلاهم».

وفيه أن سبب إجلائهم كان بلوغ الحديث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولا ينافيه ما في البخاري أنه لما كان زمان عمر ـ رضي الله عنه ـ غشوا يعني اليهود وألقوا ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ من فوق بيت، ففدعوا به، فأجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ، وما رواه عمرو بن شيبة لما كثر العمَّال في أيدي المسلمين، وقووا على العمل في الأرض أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه يحتمل كل هذه الأمور سبباً لإجلائهم، ويمكن أنه ـ رضي الله عنه ـ بعد فدعهم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ١١) و(٧/ ٨١) «باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب».

١٩/١٥٩١ ـ قَالَ مَالِكٌ: وَقَدْ أَجْلَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَهُودَ نَجْرَانَ وَفَدَكَ، .....

ابنه تردد في الإجلاء من أجل كونهم من أهل العهد، وصار باحثاً عن الحديث في حقهم، فلما وصل إليه الجزم بالحديث أجلاهم، اهـ.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1] في سنة عشرين من الهجرة: أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود عن خيبر ونجران وقسم خيبر ووادي القرى، اهـ.

١٩/١٥٩١ ـ **(قال مالك: وقد أجلى)** بسكون الجيم أي أخرج **(عمر بن الخطاب)** سنة عشرين كما تقدم **(يهود نجران)** بفتح النون وسكون الجيم، بلدة من بلاد همدان باليمن، قال البكري: سميت باسم بانيها نجران بن زيد بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وفي «معجم البلدان»: نجران في عدة مواضع، منها نجران في مخاليف اليمن من ناحية مكة، سُمِّي بنجران بن زيدان بن سبأ؛ لأنه كان أول من عمَّرها، كذا في «كتاب الكلبي» بخطٍ صحيح زيدان بن سبأ، وفي كتاب غيره زيد، وفتح نجران في زمن النبي ﷺ في سنة عشر صلحاً على الفيء، قال: وإنما أجاز عمر ـ رضي الله عنه ـ إخراج أهل نجران وهم أهل صلح بحديث روي عن النبي ﷺ فيهم خاصة عن أبي عبيدة بن الجراح عن النبي ﷺ أنه كان آخر ما تكلم به أنه قال: «أخرجوا اليهود من الحجاز، وأخرجوا أهل نجران من جزيرة العرب».

(وفدك) بفتح الفاء والدال المهملة بلدة بينها وبين المدينة يومان، وبينها وبين خيبر دون مرحلة، قاله الزرقاني[2] وفي «المعجم»[3]: فدك بالتحريك آخره كاف، قرية بالحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: ثلاثة، أفاءها الله على

(١) (ص١٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).

(٣) معجم البلدان (٤/ ٢٣٨).

فَأَمَّا يَهُودُ خَيْبَرَ فَخَرَجُوا مِنْهَا لَيْسَ لَهُمْ مِنَ الثَّمَرِ وَلَا مِنَ الْأَرْضِ شَيْءٌ، وَأَمَّا يَهُودُ فَدَكَ فَكَانَ لَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ وَنِصْفُ الْأَرْضِ، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ صَالَحَهُمْ عَلَىٰ نِصْفِ الثَّمَرِ وَنِصْفِ الْأَرْضِ،

رسوله ﷺ في سنة سبع صلحاً، وذلك أن النبي ﷺ لما نزل خيبر، وفتح حصونها، ولم يبق إلا ثلاث، واشتدّ بهم الحصار، راسلوا رسول الله ﷺ يسألونه أن ينزلهم على الجلاء، وفعل، وبلغ ذلك أهل فدك، فأرسلوا إلى رسول الله ﷺ أن يصالحهم على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك فهي مما لم يوجف عليه بخيلٍ ولا ركابٍ، فكانت خالصة لرسول الله ﷺ.

(فأما يهود خيبر فخرجوا منها) أي من خيبر بعد إجلاء عمر ـ رضي الله عنه ـ والحال أنهم **(ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء)** أي لم يعطهم عمر ـ رضي الله عنه ـ في قيمة الثمر ولا في قيمة الأرض شيئاً، وذلك لأنه ﷺ لما ظهر على خيبر أراد إخراج اليهود منها؛ لأنهم نزلوا على الجلاء، فسألته أن يقرّهم بها على أن يكفوه العمل، ولهم نصف الثمر، فكان إبقاؤهم على نصف الثمر فقط بحذاء عملهم.

(وأما يهود فدك فكان لهم) حين أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض)** معاً، **(لأن رسول الله ﷺ قد كان صالحهم)** أي أهل فدك حين أراد إجلاءهم في بدء الأمر **(على نصف الثمر ونصف الأرض)** بطلبهم ذلك، قال ابن إسحاق: فكانت له خالصة؛ لأنه لم يوجف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ، وقيل: صالحوه على حقن دمائهم والجلاء، ويخلوا بينه وبين الأموال ففعل، قال الواقدي: والأول أثبت القولين، قاله الزرقاني.

وفي «المعجم»: في فدك اختلاف كثير في أمره بعد النبي ﷺ، وأصح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره أحمد بن جابر البلاذري في «كتاب الفتوح» له، فإنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعد منصرفه من خيبر إلى أرض فدك محيصة بن مسعود، ورئيس فدك يومئذٍ يوشع بن نون اليهودي، يدعوهم إلى الإسلام،

فَأَقَامَ لَهُمْ عُمَرُ نِصْفَ الثَّمَرِ وَنِصْفَ الْأَرْضِ. قِيمَةً مِنْ ذَهَبٍ وَوَرِقٍ وَإِبِلٍ وَحِبَالٍ وَأَقْتَابٍ، ثُمَّ أَعْطَاهُمُ الْقِيمَةَ وَأَجْلَاهُمْ مِنْهَا.

(٦) باب جامع ما جاء في أمر المدينة

فوجدهم مرعوبين خائفين لما بلغهم من أخذ خيبر، فصالحوه على نصف الأرض بتربتها، فقبل ذلك منهم، وأمضاه رسول الله ﷺ، وصار خالصاً له ﷺ، ولم يزل أهلها بها حتى أجلى عمر ـ رضي الله عنه ـ اليهود، فوجه إليهم من قَوَّمَ نصف التربة بقيمة عدل، فدفعها إلى اليهود، وأجلاهم إلى الشام.

(فأقام) أي قَوَّم **(لهم عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(نصف الثمر ونصف الأرض قيمة)** أي أعطاهم النصف من قيمة الثمر والأرض **(من ذهب)** هذا مع ما عطف عليه بيان للقيمة **(وورق)** بكسر الراء أي فضة **(وإبل وحبال)** جمع حبل بالمهملة **(وأقتاب)** بالقاف جمع قتب محركاً، الخشب الذي يوضع على ظهر البعير، ليركب عليه **(ثم أعطاهم القيمة)** أي نصف قيمة الثمر والأرض **(وأجلاهم منها)** أي من فدك.

قال الباجي[1]: قال أشهب عن مالك في «العتبية»: فأما يهود نجران، فخرجوا منها ليس لهم من الثمر ولا من الأرض شيء، وأما يهود فدك، فكان لهم نصف الأرض ونصف الثمر، لأن رسول الله ﷺ كان صالحهم على نصف النخل ونصف الأرض، فأقام لهم عمر ـ رضي الله عنه ـ نصف ذلك بالذهب والورق والإبل وغيرها، فأعطاهم ذلك وأجلاهم منها، اهـ.

(٦) جامع ما جاء في أمر المدينة

أي الأحاديث المختلفة في هذا الباب.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٦).

١٥٩٢/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ. فَقَالَ: «هٰذا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ».

١٥٩٣/ ٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ؛ أَنَّ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ زَارَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشٍ .....

١٥٩٢/ ٢٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة «الموطأ»[1]، وتقدم موصولاً برواية مالك عن عمرو مولى المطلب عن أنس في أول باب ما جاء في تحريم المدينة **(أن رسول الله ﷺ طلع)** أي ظهر **(له أحد)** الجبل المعروف بالمدينة **(فقال: هذا)** مشيراً إلى أحد **(جبل يحبنا ونحبه)** وتقدم أنه تكرر هذا القول منه ﷺ في الرجوع عن عدة أسفار، وتقدم أيضاً أن للعلماء فيه قولين؛ الحقيقة وهو الأقرب، أو المجاز.

١٥٩٣/ ٢١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عبد الرحمٰن بن القاسم)** بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن يحيى تابعي سمع أنس بن مالك وعبد الرحمٰن وإن عاصره، لكنه لم يلق صحابياً فهو تبع تابعي، وهما جميعاً من شيوخ الإمام مالك.

(أن أسلم مولى عمر بن الخطاب أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن **(أنه)** أي أسلم **(زار عبد الله بن عيّاش)** بتحتية ثقيلة، فشين معجمة، الصحابي ابن الصحابي، قال الحافظ في «التعجيل»[2]: عبد الله هذا صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، اهـ.

فما في «المحلى» ولد بأرض الحبشة حفظه عن النبي ﷺ، ولم يرو عنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٤).

(٢) (ص٢٣١).

الْمَخْزُومِيَّ فَرَأَى عِنْدَهُ نَبِيذاً وَهُوَ بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ لَهُ أَسْلَمُ: إِنَّ هٰذَا الشَّرَابُ يُحِبُّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَحَمَلَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَيَّاشٍ قَدَحاً عَظِيماً. فَجَاءَ بِهِ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَوَضَعَهُ فِي يَدَيْهِ. فَقَرَّبَهُ عُمَرُ إِلَى فِيهِ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ هٰذَا لَشَرَابٌ طَيِّبٌ. .....

وأبوه صحابي، وكان أخا أبي جهل لأمه، اهـ. ففيه لفظ حفظه بالضمير الموهم أنه لم يره ﷺ تحريف من الناسخ، والصواب بدون الضمير، قال الحافظ في «الإصابة»[1]: عبد الله بن عياش كان أبوه قديم الإسلام، فهاجر إلى الحبشة، فولد له هذا بها، وحفظ عن النبي ﷺ وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره، اهـ.

(المخزومي) القرشي **(فرأى)** أسلم **(عنده)** أي عند ابن عياش **(نبيذاً)** بذال معجمة ماء طرح فيه تمر أو زبيب **(وهو)** أي ابن عياش **(بطريق مكة)** لعلهم كانوا يذهبون إلى مكة **(فقال له)** أي لابن عيّاش **(أسلم)** المذكور: **(إن هذا الشراب)** الذي أرى عندك **(يحبه عمر بن الخطاب)**.

قال الباجي[2]: حثّ لعبد الله بن عياش على أن يحمل إليه منه، وتنبيهه على ذلك لما كان بينهما من القرابة، فإن ابن عياش من أخوال عمر بن الخطاب، فكان ممن يقبل هديته قبل الولاية وبعدها **(فحمل عبد الله بن عياش منه)** أي من النبيذ الذي كان عنده **(قدحاً عظيماً)** أي كبيراً **(فجاء به إلى عمر بن الخطاب فوضعه)** أي القدح **(في يده)** أي في يد عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فقرّبه عمر إلى فيه)** قال الباجي: لعله يريد على وجه الاختبار له ومعرفة حاله برائحته **(ثم رفع)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رأسه)** عن القدح **(فقال عمر: إن هذا الشراب)** بفتح لام الإبتداء في النسخ المصرية[3] وبلام التعريف في النسخ الهندية **(طيب)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به حلالاً، ويحتمل أن يريد به لذيذاً مع كونه حلالاً

---

(١) (٢/ ٤/ ١١٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٦).

(٣) كذا في «الاستذكار» (٢٦/ ٦٣) إن هذا لشرابٌ طيبٌ، والحديث في «التمهيد» (٢٢/ ٣٣).

فَشَرِبَ مِنْهُ. ثُمَّ نَاوَلَهُ رَجُلاً عَنْ يَمِينِهِ، فَلَمَّا أَدْبَرَ عَبْدُ اللَّهِ، نَادَاهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ: أَأَنْتَ الْقَائِلُ لَمَكَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَقُلْتُ: هِيَ حَرَمُ اللَّهِ وَأَمْنُهُ وَفِيهَا بَيْتُهُ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَقُولُ فِي بَيْتِ اللَّهِ وَلَا فِي حَرَمِهِ شَيْئاً. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَأَنْتَ الْقَائِلُ لَمَكَّةُ خَيْرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ؟ قَالَ: فَقُلْتُ هِيَ حَرَمُ اللَّهِ وَأَمْنُهُ وَفِيهَا بَيْتُهُ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أَقُولُ فِي حَرَمِ اللَّهِ وَلَا فِي بَيْتِهِ شَيْئاً. ثُمَّ انْصَرَفَ.

(فشرب منه) يسيراً **(ثم ناوله رجلاً عن يمينه)** فإنه الأدب المعروف عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً الأيمن فالأيمن.

(فلما أدبر) أي ولّى **(عبد الله)** بن عياش **(ناداه عمر بن الخطاب فقال)** عمر لابن عياش: **(أأنت)** بهمزتين في النسخ المصرية، فالأولى استفهامية وبحذفها في النسخ الهندية **(القائل)** خبر لمبتدأ **(لمكة)** بلام الابتداء المفتوحة للتأكيد **(خير)** أي أفضل **(من المدينة)** المنورة ـ على صاحبها أفضل صلوات وتحية ـ **(فقال عبد الله)** بن عياش: **(فقلت)** يا أمير المؤمنين **(هي)** مكة **(حَرَم الله وأمْنُه)** فإنه تعالى قال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[1]، **(وفيها بيته)** أي الكعبة الشريفة **(فقال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(لا أقول في بيت الله ولا في حرمه شيئاً)** أي لا أنكر فضلهما، ولا أسألك عنهما إنما أسألك عن البلدين، هل تقول بأفضلية مكة على المدينة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ.

(ثم قال) له **(عمر)** ثانياً أي كرر سؤاله الأول **(أأنت)** بهمزتين في المصرية وبحذف الأولى في الهندية **(القائل لمكة)** قال الباجي: وسئل مالك عن مكة وبكة، فقال: بكة موضع البيت. ومكة غير ذلك يريد القرية، اهـ. **(خير من المدينة قال)** عبد الله معيداً جوابه الأول **(فقلت: هي حرم الله وأمنه، وفيها بيته فقال عمر)** ثانياً: **(لا أقول في حرم الله ولا في بيته شيئاً)** إنما سؤالي عن البلدين **(ثم انصرف)** عبد الله بن عياش ولم يقل شيئاً.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

.....

قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، كره تفضيله مكة على المدينة، قال محمد بن عيسى: ولو أقرّ بذلك لضربه يريد لأدبه على تفضيله مكة، وهذا من عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يريد به إنكار تفضيل مكة على المدينة لاعتقاده تفضيل المدينة على مكة، أو هو يرى ترك الأخذ في تفضيل إحداهما على الأخرى، إلا أن الوجه الأول أظهر لما اشتهر من أخذ الصحابة في ذلك دون نكير.

ولا خلاف أنه كان السكنى بمكة وغيرها ممنوعاً، والانتقال إلى المدينة مفترضاً قبل الفتح، وقد اختلف العلماء في ذلك بعد الفتح في حق من تقدمت هجرته قبل الفتح، فقال الجمهور: إن ذلك بقي في حقهم، وقال جماعة: إن لمن هاجر قبل الفتح أن يرجع إلى مكة بعد الفتح، إلا أنه لا خلاف أن المقام بالمدينة كان أفضل، ولذلك أقام بها النبي ﷺ والمهاجرون، وقد انتقل جماعة من المدينة إلى العراق والشام، ولم يرجع منهم مشهور بالفضل إلى سكنى مكة، وإنما رجع إليها من صَغُرَ سنُّه عن أن يكون له حكم الهجرة كابن الزبير وابن عباس، والجمهور على خلاف ذلك، فلا خلاف أن المدينة أفضل في حق هؤلاء.

وأما من لم تكن له هجرة، فلا خلاف في أنه يجوز له سكنى مكة وسكنى المدينة، وذهب مالك أن سكنى المدينة أفضل، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن سكنى مكة أفضل، واستدل القاضي أبو محمد على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى حجرها» قال: يخص بذلك المدينة، وبقوله ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى» قال: فلا معنى لقوله: تأكل القرى إلا على ترجيح فضلها على غيرها، وقوله ﷺ: «اللَّهم حَبِّبْ إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشدّ» ولا يدعو ﷺ في أن يُحبِّبَ إلينا سكنى المدينة، وسكنى غيرها أفضل منها.

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٧).

.....

ووجهه من جهة المعنى أن النبي ﷺ اختار سكناها بعد الفتح، فإن كان ذلك قد افترض عليه، فلا يفترض عليه السكنى إلا في أفضل البقاع، وإن يكن ذلك مفترضاً واختاره، فلا يختار لاستيطانه واستيطان أمته وفضلاء الصحابة إلا أفضل البقاع، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا أقول في بيت الله شيئاً، يعني أن هذا ليس من محل الخلاف، ولم أسألك عنه، وإنما سألتك عن البلدين، ثم كرر السؤال، لينظر هل تغيّر اجتهاده إلى موافقة عمر ـ رضي الله عنه ـ في تفضيل المدينة، ولم يتغير اجتهاد أحدهما في موافقة الآخر، وقد اختلف السلف في ذلك، فذهب الأكثر إلى تفضيل مكة، وبه قال الشافعي وابن وهب ومطرف وابن حبيب، واختاره ابن عبد البر وابن رشد وابن عرفة، وذهب عمر وجماعة وأكثر أهل المدينة ومالك وأصحابه سوى من ذكر إلى تفضيل المدينة، واختاره بعض الشافعية، والأدلة كثيرة من الجانبين، حتى قال ابن أبي جمرة بتساوي البلدين.

وقال السيوطي في «الحجج المبينة»: المختار الوقف عن التفضيل لتعارض الأدلة، بل الذي تميل إليه النفس تفضيل المدينة، ثم قال: وإذا تأمل ذو البصيرة لم يجد فضلاً أعطيته مكة، إلا وأعطيت المدينة نظيره وأعلى منه، وجزم في «خصائصه» المختار تفضيل المدينة، وموضع الخلاف ما عدا البقعة التي ضمّت أعضاءه ﷺ، فهي أفضل إجماعاً من جميع بقاع الأرض والسموات، كما حكاه عياض وغيره، ويليها الكعبة، فهي أفضل من بقية المدينة، كما قال الشريف السمهودي، وإليه يومئ كلام عمر بن الخطاب، اهـ.

وتقدم شيء من ذلك قريباً في «باب ما جاء في سكنى المدينة» وتقدم في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٥).

(٧) باب ما جاء في الطاعون

كتاب الجهاد قوله ﷺ: «ما على الأرض بقعة هي أحبُّ إليّ أن يكون قبري بها منها»، أي المدينة، وتقدم هناك شيء من الكلام على التفصيل.

(٧) ما جاء في الطاعون

بسط الحافظ الكلام على ذلك في «الفتح»[١] أشد البسط، لا يسعه هذا المختصر، فإنه ذكر أولاً اختلاف أهل اللغة والأطباء في ذلك، فقال: هو على وزن فاعول من الطعن، عدلوا به عن أصله، ووضعوه دالاًّ على الموت العام كالوباء، ويقال: طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون، وإذا أصابه الطعن بالرمح فهو مطعون، هذا كلام الجوهري، وقال الخليل: الطاعون الوباء، وقال صاحب «النهاية»: الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء، فتفسد به الأمزجة والأبدان.

وقال ابن العربي[٢]: الطاعون الوجع الغالب الذي يُطفىء الروح، كالذِّبحة، سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله، وقال الداودي: الطاعون حبة تخرج من الأرقاع، وفي كل طي من الجسد، والصحيح أنه الوباء، وقال عياض: أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض، فسميت طاعوناً لشبهها بها في الهلاك، وإلا فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، وقال ابن عبد البر: الطاعون غدَّةٌ تخرج في المراق والإباط، وقد تخرج في الأيدي والأصابع، وحيث شاء الله، وقال النووي: قيل: هو انصباب الدم إلى عضو، وقال آخرون: هو هيجان الدم وانتفاخه، وقال جماعة من الأطباء، منهم أبو علي بن سينا: الطاعون مادة سمية تحدث ورماً قتالا يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٨٠).

(٢) انظر: «القبس» (٣/ ١٠٨٩).

.....

قال: وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد، يستحيل إلى جوهر سَمِّيٍّ، يفسد العضو، ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لردأته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسية، والأسود منه قلّ من يسلم منه، وأسلمه الأحمر ثم الأصفر، والطواعين تكثر عند الوباء في البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء، وبالعكس، وأما الوباء: فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، وذكر الحافظ أقوالاً غير ذلك.

ثم قال: هذا ما بلغنا من كلام أهل اللغة وأهل الفقه والأطباء في تعريفه، والحاصل أن حقيقته ورم ينشأ عن هيجان الدم أو انصباب الدم إلى عضو، فيفسده، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعوناً مجازاً لاشراكهما في عموم المرض أو كثرة الموت.

والدليل على أن الطاعون غير الوباء. ما في البخاري «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، وقد ورد في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قدمنا المدينة، وهي أوبأ أرض الله، وقال بلال: أخرجونا إلى أرض الوباء، وغير ذلك من الروايات الدالة، على أن الوباء كان بالمدينة.

وقد صرح في الحديث: «أن الطاعون لا يدخل المدينة»، فدل على أن الوباء غير الطاعون، ومن أطلق على كل وباء طاعوناً، فبطريق المجاز، والذي يفترق به الطاعون من الوباء أصل الطاعون الذي لم يتعرض له الأطباء ولا أكثر من تكلم في تعريف الطاعون، وهو كونه من طعن الجن، ولا يخالف ذلك ما قاله الأطباء من كون الطاعون ينشأ عن هيجان الدم أو انصبابه، لأنه يجوز أن يكون ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة، فتحدث منها المادة السَّميَّة، ويهيج الدم بسببها، وإنما لم يتعرض الأطباء، لكونه من طعن الجن؛ لأنه أمر لا يدرك بالعقل، وإنما يعرف من الشارع، فتكلموا في ذلك على ما اقتضته قواعدهم.

.....

وقال الكلاباذي في «معاني الأخبار»: يحتمل أن يكون الطاعون على قسمين: قسم: يحصل من غلبة بعض الأخلاط من دم أو صفراء محترقة أو غير ذلك، وقسم: يكون من وخز الجن، كما تقع الجراحات من القروح التي تخرج في البدن، ومما يؤيد أن الطاعون يكون من طعن الجن وقوعه غالباً في أعدل الفصول، وفي أصح البلاد هواءً وأطيبها ماءً، ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض، لأن الهواء يفسد تارة ويصحّ أخرى، وهذا يذهب أحياناً ويجيء أحياناً على غير قياس ولا تجربة، فربما جاء سنة على سنة، وربما أبطأ سنين، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان، والموجود بالمشاهدة أنه يصيب الكثير، ولا يصيب من هم بجانبهم، ومما هو في مثل مزاجهم، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض، فدل على أنه من طعن الجن.

كما ثبت في الأحاديث الورادة في ذلك، منها: حديث أبي موسى رفعه[1]: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، قيل: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفنا، فما الطاعون؟ قال: «وخزٌ أعدائكم من الجن، وفي كل شهادة»، أخرجه أحمد من رواية زياد بن علاقة عن رجل عن أبي موسى، وبسط الحافظ تخريجه، وسمي المبهم في روايةٍ أسامة بن شريك، وفي أخرى غيره، ثم قال: رجاله رجال الصحيحين إلا المبهم، وأسامة بن شريك صحابي مشهور، فالحديث صحيح بهذا الاعتبار، وقد صححه ابن خزيمة والحاكم، وأخرجاه وأحمد والطبراني من وجه آخر عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سألت عنه رسول الله ﷺ، فقال: «هو وخز أعدائكم من الجن»، ثم ذكر له شاهداً.

ثم قال: قال العلماء أراد ﷺ أن يحصل لأمته أرفع أنواع الشهادة، وهو

(١) انظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي (٣/ ٤٧) ج(٣٨٥٨).

.....

القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم، إما من الإنس، وإما من الجن، وقوله: وخزٌ بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي، هو الطعن إذا كان غير نافذ، ووصف طعن الجن بأنه وخز، لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر، فيؤثر في الباطن أولاً، ثم يؤثر في الظاهر، وقد لا ينفذ، وهذا بخلاف طعن الإنس، فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن، فيؤثر في الظاهر أولاً، ثم يؤثر في الباطن، وقد لا ينفذ.

قال الحافظ[1]: يقع في الألسنة، وهو في «النهاية» لابن الأثير بلفظ: وَخْزُ إخوانكم من الجن، ولم أره بلفظ إخوانكم، بعد التتبع الطويل البالغ في شيء من طرق الحديث المسندة، لا في الكتب المشهورة ولا الأجزاء المنثورة، وقد عزاه بعضهم «لمسند أحمد» و«الطبراني» و«كتاب الطواعين» لابن أبي الدنيا، ولا وجود لذلك في واحد منها، والله أعلم، اهـ مختصراً.

قلت: ويؤيد كون الطاعون طعناً من الجن ما ورد في روايات عديدة من استواء شهيد الطاعون وشهيد المعركة في القيامة، فقد أخرج أحمد بسند حسن عن عتبة بن عبد السلمي رفعه: «يأتي الشهداء والمتوفون بالطاعون، فيقول أصحاب الطاعون: نحن شهداء، فيقال: انظروا فإن كان جراحهم كجراح الشهداء تسيل دماً وريحاً كريح المسك، فهم شهداء، فيجدونهم كذلك».

قال الحافظ: وله شاهد من حديث العرباض بن سارية، أخرجه أحمد والنسائي بسند حسن «يختصم الشهداء والمتوفون على فرشهم إلى ربنا في الذين ماتوا بالطاعون، فيقول الشهداء: إخواننا قتلوا كما قتلنا»، الحديث. قال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

١٥٩٤/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ، .....

الزرقاني[1]: فإن قيل: إذا كان الطعن من الجن، فكيف يقع في رمضان، والشياطين تُصَفَّدُ فيه وتُسَلْسَلُ، أجيب باحتمال أنهم يطعنون قبل دخول رمضان، ولا يظهر التأثير إلا بعد دخوله، وقيل غير ذلك، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن تصفيد الشياطين لا يستلزم تصفيد الجان كلها.

١٥٩٤/ ٢٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، قال الحافظ[2]: وافق مالكاً على روايته عن ابن شهاب هكذا معمر وغيره، وخالفهم يونس فقال: عن ابن شهاب عن عبد الله بن الحارث، أخرجه مسلم، ولم يسق لفظه، وساقه ابن خزيمة، وقال: قول مالك ومن تابعه أصحُّ، وبسط في الاختلاف في ذلك، ورجح رواية مالك هذا.

(عن عبد الحميد بن عبد الرحمٰن بن زيد بن الخطاب)[3] العدوي **(عن عبد الله بن عبد الله)** بفتح العين فيهما **(ابن الحارث بن نوفل)** بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي أبو يحيى المدني كما في «التقريب» و«التهذيب»، فما في الزرقاني بدله المكي لعله سهو من الكاتب، قال الحافظ في «الفتح»: عبد الحميد بتقديم الحاء المهملة على الميم وروايته عن شيخه من رواية الأقران، وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق، وصحابيان في نسق، وكلهم مدنيون، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (١٠/ ٢٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٤).

(٣) انظر: «التقريب» (١/ ٤٦٨).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ. ....

قال أبو حاتم: ويقال: عبيد الله، وعبد الله أصح، قتلته السمومُ بالأبواء، وهو مع سليمان بن عبد الله سنة تسع وتسعين، له عند البخاري وأبي داود في رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، لما وقع الوباء بالشام، قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة، كذا في «التهذيب»[1]، يلقب أبوه ببة بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة، ومعناه الممتلىء البدن من النعمة، كذا في «الفتح»[2].

(عن عبد الله بن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة الصحابي الشهير، ابن عم رسول الله ﷺ، كما في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد»، ونسخة «المحلى» من الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية ابن عيّاش بشد التحتانية والشين المعجمة، وهو تحريف من الناسخ، فإن البخاري رواه هكذا عن ابن عباس، وبسط الحافظ في اختلاف الرواة في ذلك، لكن لم يذكر أحداً رواه عن ابن عياش.

(أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام) ذكر سيف بن عمر في «الفتوح» أن ذلك كان في ربيع الآخر سنة ثماني عشرة، وأن الطاعون كان وقع أولاً في المحرم، وفي صفر، ثم ارتفع، فكتبوا إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشدّ ما كان، فذكر القصة، وذكر خليفة بن خياط أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة، فالله أعلم.

وهذا الطاعون الذي وقع بالشام حينئذٍ هو الذي يسمى طاعون عمواس، بفتح المهملة والميم، وحكي تسكينها وآخره مهملة، قيل: سمي بذلك؛ لأنه عم وواسى، كذا في «الفتح»[3] وفي «الزرقاني» بدله عم وأساء، قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»: في سنة ثمانية عشرة كان طاعون عمواس، اهـ.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

.....

قال الباجي[١]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ يحتمل أن يقصدها ليطالع أحوالها، فإنها كانت ثغر المسلمين، وعلى الإمام إذا بعد عهده بالثغور أن يتطلعها بالمشاهدة، إن علم أنه يحتاج إلى ذلك.

وقال النووي[٢] في فوائد الحديث: ومنها خروج الإمام بنفسه في ولايته في بعض الأوقات ليشاهد أحوال رعيته ويزيل ظلم المظلوم، ويكشف كُرب المكروب، ويسدّ خُلَّة المحتاج، ويقمحُ أهلَ الفساد، ويخافه أهل البطالة والأذى والولاة، ويحذروا تجسسه عليهم، ووصول قبائحهم إليه، فينكفُّوا، ويقيم في رعيته شعائر الإسلام، ويؤدب من رآهم مُخِلِّيْن بذلك، ولغير ذلك من المصالح، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: واستخلف على المدينة زيد بن ثابت، واستخلفه مرات في خروجه إلى الحج، وما أظنه استخلف غيره قط، إلا ما حكي عن أبي المليح أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استخلف مرة على المدينة خالاً له، يقال له: عبد الله، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة سبع عشرة بعد فتح بيت المقدس، وخرج إليها قبل ذلك، لما حاصر أبو عبيدة بيت المقدس، وسأله أهله أن يكون صلحهم على يد عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقدم، وصالحهم، ورجع سنة عشر، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد»: خرج عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى الشام مرتين في قول بعضهم، وقيل: لم يخرج لها إلا مرة واحدة، وهي هذه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ٢١٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤١).

حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْغَ لَقِيَهُ أُمَرَاءُ الْأَجْنَادِ. أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ. .....

(حتى إذا كان) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(بسرغ)** بفتح السين وسكون الراء المهملتين بعدها غين معجمة، وحكى ابن وَضَّاح تحريك الراء، وخَطَّأه بعضُهم، مدينة افتتحها أبو عبيدة، وهي واليرموك والجابية متصلات بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة، وقال ابن عبد البر: قيل: إنها وادٍ بتبوك، وقيل: بقرب تبوك، وقال الحازمي: هي أول الحجاز، وهو من منازل حاج الشام، كذا في «الفتح»[1].

وقال الزرقاني: هي بسكون الراء على المشهور، يجوز فيها الصرف وعدمه، وقال في موضع آخر: قال عياض: رويناه بسكون الراء وفتحها، وصوب ابن مكي السكون، وقال مالك وابن حبيب: هي قرية بوادي تبوك، وهي آخر عمل الحجاز، وقيل: مدينة بالشام، اهـ.

(لقيه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أمراء)** جمع أمير **(الأجناد)** بالفتح جمع جند بضم الجيم **(أبو عبيدة بن الجراح)** أحد العشرة المبشرة **(وأصحابه)** قال الحافظ: هو خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قد قسم البلاد بينهم، وجعل أمر القتال إلى خالد، ثم رَدَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي عبيدة، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ قسم الشام أجناداً: الأردن جند، وحمص جند، ودمشق جند، وفلسطين جند، وقنسرين جند، وجعل على كل جند أميراً، ومنهم من قال: كانت قنسرين مع حمص، فكانت أربعة، ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد بن معاوية، اهـ.

وقال النووي[2]: المراد بالأجناد هاهنا مدن الشام الخمس، وهي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٨).

فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ. .....

فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين، هكذا فسروه، واتفقوا عليه، اهـ.

قال الزرقاني[1]: ثم لم يمت عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى جمع الشام لمعاوية، قال الباجي[2]: لقيه الأمراء، إما لأنهم كانوا مقبلين إلى جهة، فلقوه هناك، أو لأنهم خرجوا من الوباء، واعتقدوا أن ذلك يجوز لهم، أو لأنهم خرجوا يتلقَّونه من قرب منهم من طريقه بموضعه ذلك، اهـ.

(فأخبروه) أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن الوباء)** مهموز، وقصره أفصح من مدّه، والمراد هاهنا الطاعون، قال الحافظ: وفي رواية «الوجع» بدل «الوباء» وفي أخرى «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما خرج إلى الشام سمع بالطاعون» ولا مخالفة بينها، فإن كل طاعون وباء ووجع من غير عكس، **(قد وقع بأرض الشام)** وتقدم قريباً في رواية سيف في «الفتوح» حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه أشد ما كان.

(قال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ بشد الموحدة والسين المهملة **(فقال)** لي **(عمر بن الخطاب: ادع لي)** بصيغة الأمر من دعا يدعو **(المهاجرين الأولين)** قال القاضي: المراد بهم من صلى القبلتين، فأما من أسلم بعد تحويل القبلة، فلا يعد فيهم، كذا في «النووي».

قال: فدعاهم ثم دعا الأنصاري، ثم مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، إنما رتبهم هكذا على حسب فضائلهم، اهـ ما نقله النووي عن القاضي، نقله الباجي عن ابن المسيب إذ قال: وروي عن سعيد بن المسيب أن المهاجرين الأولين من صلى إلى القبلتين، ومن لم يسلم إلا بعد تحويل القبلة الكعبة فليس من المهاجرين الأولين، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَدَعَاهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ. وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ. فَاخْتَلَفُوا. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ؛ وَلَا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَلَا نَرَىٰ أَنْ تُقَدِمَهُمْ عَلَىٰ هٰذَا الْوَبَإِ، .....

(فدعاهم) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ **(فاستشارهم)** عمر ـ رضي الله عنه ـ في القدوم أو الرجوع **(وأخبرهم)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن الوباء قد وقع بالشام)** أشدّ ما كان فما رأيكم في ذلك؟ **(فاختلفوا في ذلك)**.

ثم ذكر تفصيل اختلافهم **(فقال بعضُهُم: قد خَرَجْتَ)** بصيغة الخطاب **(لأمر)** أهمّ، وهو تفقد أحوال الرعية وغيره، مما ذكر في كلام الباجي **(ولا نرى أن ترجع عنه)** حتى تتم أمرك، قال الباجي: يريدون توكلا على الله عز وجل وتيقناً أنه لا يصيبهم إلا ما كتب الله لهم.

(وقال بعضهم: معك بقية الناس) أي بقية خيارهم، وقال الحافظ[1]: قوله: بقية الناس أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيماً لهم أي ليس الناس إلا هم، وعطف الصحابة عطف تفسير، ويحتمل أن يكون المراد ببقية الناس الصحابة عموماً، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه، اهـ

(وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم) ضبطه صاحب «المحلى» بضم النون وكسر الدال، أي لا نرى أن نجعلهم قادمين على هذا الوباء، اهـ. وفي جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ الفوقية بصيغة الخطاب، وبه ضبطه الزرقاني، إذ قال: بضم الفوقية وسكون القاف وكسر الدال، أي تجعلهم قادمين **(على هذا الوباء)** أي الطاعون.

قال الباجي[2]: قوله: بقية الناس يريدون فضلاء الناس يرون بذلك إظهار

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥)

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

فَقَالَ عُمَرُ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي الْأَنْصَارَ. فَدَعَوْتُهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ. فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ. وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ. فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي. ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشْيَخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ. .....

فضلهم ليحضوه بذلك على الإشفاق عليهم ويعظم حال التغرير بهم وإقدامهم على الوباء الذي يخاف استئصالهم، اهـ. قال النووي[1]: وحجة الطائفتين واضحة، وهما مستمدان من أصلين في الشرع، أحدهما التوكل والتسليم للقضاء، والثاني الاحتياط والحذر ومجانبة أسباب الإلقاء باليد إلى التهلكة، اهـ.

فلما اختلفوا في ذلك ولم يتفقوا على أمر **(فقال)** لهم **(عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(ارتفعوا عني)** وفي رواية، فأمرهم فخرجوا عنه **(ثم قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ لابن عباس: **(ادع)** بصيغة الأمر **(لي الأنصار)** قال ابن عباس: **(فدعوتهم)** فحضروا عنده ـ رضي الله عنه ـ **(فاستشارهم)** في ذلك **(فسلكوا)** أي الأنصار **(سبيل المهاجرين)** الأولين في ذلك **(واختلفوا كاختلافهم)** في كلامهم **(فقال)** لهم أيضاً: **(ارتفعوا عني، ثم قال)** لي عمر: **(ادع لي من كان ههنا من مشيخة)** بفتح الميم وكسر الشين، جمع شيخ، وهو من استبانت فيه السن، أو من خمسين، أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره، أو إلى ثمانين قاله المجد، كذا في «المحلى»، وقال الحافظ: ضبط بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة، وبفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ، ويجمع أيضاً على شيوخ وأشياخ وغيرها فذكر فيه عشرة لغات **(قريش)** اسم لأولاد النضر بن كنانة، أو لفهر بن مالك **(من مهاجرة الفتح)** بضم الميم وكسر الجيم.

قال النووي: أما مهاجرة الفتح فقيل: هم الذين أسلموا قبيل الفتح،

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

فَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ مِنْهُمُ اثْنَانِ. فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلَا تُقْدِمَهُمْ عَلَى هٰذَا الْوَبَإِ. فَنَادَىٰ عُمَرُ فِي النَّاسِ: إِنِّي مُصْبِحٌ ....

فحصل لهم فضل بالهجرة قبل الفتح إذ لا هجرة بعد الفتح، وقيل: هم مسلمة الفتح الذين هاجروا بعده فحصل لهم اسم دون الفضيلة، قال القاضي: هذا أظهر؛ لأنهم الذين ينطلق عليهم مشيخة قريش.

قال الحافظ[1]: وأطلق ذلك احترازاً عن غيرهم من مشيخة قريش ممن أقام بمكة ولم يهاجر أصلاً، وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلاً في الجملة على من لم يهاجر، وإن كانت الهجرة الفاضلة في الأصل إنما هي لمن هاجر قبل الفتح؛ لقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»، وإنما كان كذلك؛ لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها إلى المدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح، اهـ.

قال النووي[2]: وكان رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرجحان طرف الرجوع لكثرة القائلين به، وإنه أحوط، ولم يكن مجرد تقليد لمسلمة الفتح؛ لأن بعض المهاجرين الأولين، وبعض الأنصار أشاروا بالرجوع، وانضم إليهم رأي مشيخة قريش، فكثر القائلون به مع ما لهم من السن والخبرة، وكثرة التجارب وسداد الرأي، اهـ.

(فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم رجلان) اثنان أيضاً في ذلك **(فقالوا)** قولاً واحداً وهو أن **(نرى أن ترجع بالناس)** إلى المدينة المنورة **(ولا تقدمهم)** بصيغة الخطاب من الإقدام **(على هذا الوباء)** أي الطاعون **(فنادى عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(في الناس)** حين استقرّ رأيه على رأي المشيخة **(إني مُصْبِحٌ)** بضم الميم وسكون الصاد وكسر الموحدة من الإصباح، قال صاحب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٩).

عَلَىٰ ظَهْرٍ. فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: أَفِرَاراً مِنْ قَدَرِ الله؟ فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ؟ نَعَمْ. نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ. .....

«المحلى»: وضبطه بعضهم بكسر الموحدة من التصبيح أي مسافر في الصباح راكباً **(على ظهر)** أي على ظهر راحلته راجعاً إلى المدينة.

قال الباجي[1]: وصفه بذلك لأن المسافر ومتاعه يصير على ظهر الخيل والإبل والدواب، ويحتمل أن يريد به على ظهر طريق، ولا بد أن يكون قرن بذلك ما يقتضي الرجوع عن الشام أو يكون ذلك موضع إقامته بالشام، والأول أظهر؛ لأنه لم يكن بلغ بعد موضع الوباء، فلو كان موضعه يريد أن يقيم به ولا وباء لما احتاج إلى الرجوع.

(فأصبحوا عليه) أي على ظهر الراحلة أو ظهر الطريق **(فقال أبو عبيدة)** بن الجراح وهو إذا ذاك أمير الشام خطاباً لعمر ـ رضي الله عنه ـ **(أ)** ترجع بهمزة الاستفهام وحذف الفعل **(فراراً من قدر الله؟)** قال الباجي: قاله على معنى الإنكار لانصرافه، والمعنى أنه لا ينجو منه إلا من قدر الله أن لا يصيبه، ومن قدر له أن يصيبه الوباء، فلا ينجو منه الفرار **(قال عمر)** ـ رضي الله عنه ـ: **(لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟)** لعاقبته، أو لكان أولى منك بذلك، أو لم أتعجب منه، ولكني أتعجب منك مع علمك وفضلك كيف تقول؟ أو هي للتمني، فلا يحتاج إلى جواب، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا قال ذلك يُعْذَرُ، وقد بَيَّن سبب ذلك بقوله، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكره خلافه أي مخالفته، كذا في «الفتح»[2].

(نعم نَفِرُّ من قدر الله إلى قدر الله) وفي رواية: إن تقدمنا فبقدر الله، وإن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ فَهَبَطْتَ وَادِيَاً لَهُ عُدْوَتَانِ. .....

تأخرنا فبقدر الله، وأطلق عليه فراراً لشبهه به في الصورة وإن كان ليس فراراً شرعياً، والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهيٌّ عنه، ولو فعل لكان من قدر الله وتجنبه ما يؤذيه مشروع وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله أو تركه لكان من قدر الله، فهما مقامان مقام التو كل ومقام تمسك الأسباب.

ومحصل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله» أنه أراد أنه لم يفرّ من قدر الله حقيقة، وذلك أن الذي فَرَّمنه أمرٌ خاف على نفسه منه، فلم يهجم عليه، والذي إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من وقوعه، سواء كان ظاعناً أو مقيماً، كذا في «الفتح».

ولا يذهب عليك أن الراغب حكى في «لغات القرآن» قول عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا بلفظ أفِرُّ من قضاء الله إلى قدر الله، وفَرَّق بين القضاء والقدر، كما سيأتي في أول النهي عن القول بالقدر.

قال الباجي[1]: يريد عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يعتقد أنه بالفرار ينجو مما قدر عليه، وإنما يعتقد أنه يرجع عما يخاف أن يكون قد قدر عليه من الوباء إن وصل إلى ما يرجو أن يكون قدر له من السلامة إن رجع، ولذلك يجوز للإنسان أن يتخذ الدرع والمجن، ويفر من العدو الذي يجوز الفرار منه، ويجتنب المخاوف، ولا يكون ذلك فراراً من قدر الله، ولا يجوز أن ينجو به مما قدر الله تعالى بل أكثره مأمور به، وقد مثل ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ تمثيلاً صحيحاً بما سلمه أبو عبيدة.

فقال: **(أرأيت)** أي أخبرني **(لو كان)** بتذكير كان في المصرية، وتأنيثه في الهندية **(لك إبل)** مثلاً **(فهبطت)** بصيغة الخطاب أي نزلت بها **(وادياً له عدوتان)** بضم العين المهملة وكسرها أيضاً وسكون الدال المهملة تثنية عدوة، وهو

(١) «المنتقى» (٧/ ١٩٩).

إِحْدَاهُمَا مُخْصِبَةٌ وَالْأُخْرَىٰ جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصِبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ؟ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ؟ .....

المكان المرتفع من الوادي، وهو شاطؤه، كذا في «الفتح». أي نزلت وادياً له حافتان وشاطئان **(إحداهما مخصبة)** بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة فموحدة، قال الزرقاني: وفي رواية «خصبة» بفتح الخاء وكسر الصاد بلا ميم، قلت: وفي رواية البخاري خصيبة، قال الحافظ: بوزن عظيمة، وحكى ابن التين سكون الصاد بغير ياء **(والأخرى جدبة)** بفتح الجيم وسكون الدال المهملة وتكسر **(أليس إن رعيت)** بصيغة الخطاب **(الخصبة)** بفتح المعجمة وكسر المهملة **(رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟)**.

قال الباجي: يريد أن من كانت له إبل يريد حفظها وحسن القيام بها، فهبط بها وادياً له عدوتان، أليس إن رعى الخصبة رعاها بقدر الله؟ وإن رعى الجدبة رعاها بقدر الله؟ فهذا مثل أمره إن انصرف بهم إلى موضع يأمن الوباء انصرف بقدر الله، وإن أقدمهم على ما يخاف عليهم من الوباء أقدمهم عليه بِقَدَرٍ، فكما يلزم صاحب الإبل أن ينزل بها الجانب الخصب، ولا يعدُّ بذلك أنه فارٌّ من قدر الله، بل مصيباً ممتثلاً لما أمره الله ومسلماً لقدره وراجياً خيره، فكذلك إمام المسلمين إذا انصرف بهم عن بلاد الوباء إلى بلاد الصحة والسلامة، اهـ.

قال الحافظ[1] زاد مسلم في رواية معمر، وقال له أيضاً: أرأيت لو أنه رعى الجدبة وترك الخصبة أكنت معجزه وهو بتشديد الجيم، قال: نعم، قال: فسر إذاً فسار حتى أتى المدينة، قال الحافظ[2]: وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح عن أنس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتى بالشام فاستقبله أبو طلحة وأبو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٨).

فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ، وَكَانَ غَائِباً فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي مِنْ هٰذَا عِلْماً. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا، فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ» ...

عبيدة، فقالا: يا أمير المؤمنين إن معك وجوه الصحابة وخيارهم وإنا تركنا من بعدنا مثل حريق النار، فارجع العام فرجع، وهذا بظاهره يخالف حديث الباب، فإن فيه الجزم بأن أبا عبيدة أنكر الرجوع.

ويمكن الجمع بأن أبا عبيدة أشار أولاً بالرجوع، ثم غلب عليه مقام التوكل لما رأى أكثر المهاجرين والأنصار جنحوا إليه، فرجع عن رأي الرجوع، وناظر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ذلك، فاستظهر عليه عمر ـ رضي الله عنه ـ بالحجة فتبعه، ثم جاء عبد الرحمٰن بن عوف بالنص فارتفع الإشكال، اهـ.

(قال) أي ابن عباس وليس هذا في النسخ المصرية **(فجاء عبد الرحمٰن بن عوف)** أحد العشرة المبشرة **(وكان)** عند المشورة **(غائباً)** ذاهباً **(في بعض حاجته)** ولم يحضرهم المشورة **(فقال: إن عندي من هذا)** الذي اختلفتم فيه وفي رواية في هذا **(علماً)** مأثوراً، وهو إني **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا عليه)** قال صاحب «المحلى»: بفتح التاء والدال من قدم يقدم قدوماً، وقال التوربشتي: المحفوظ عند الحفاظ ضم التاء من الإقدام، قال الزرقاني[1]: ليكون أسكن لأنفسكم، وأقطع بوسواس الشيطان.

قال في «الأحوذي»: لأن الله تبارك وتعالى أمر أن لا يتعرض للحتف والبلاء، وإن كان لا نجاة من قدر الله إلا أنه من باب الحذر الذي شرعه الله، ولئلا يقول القائل: لو لم أدخل لم أمرض، اهـ.

(وإذا وقع بأرض وأنتم بها) أي بأرض الوباء **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** لئلا يكون معارضاً للقدر، فلو خرج لقصد آخر غير الفرار جاز، قال ابن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٨).

.....

دقيق العيد: الذي يترجح عندي في النهي عن الفرار والنهي عن القدوم أن الإقدام عليه تعرض للبلاء، ولعله لا يصبر عليه، وربما كان فيه ضربٌ من الدعوى في مقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك لاغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب متصوراً بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه.

ونظيره قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فصابروا» فأمرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاغترار بالنفس، إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع، ثم أمر بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله تعالى، اهـ.

قال النووي[1]: وفي هذه الأحاديث منع القدوم على بلد الطاعون، ومنع الخروج منه فراراً، أما الخروج لعارضٍ فلا بأس به، وهذا الذي ذكرناه هو مذهبنا ومذهب الجمهور، قال القاضي: هو قول الأكثرين، حتى قالت عائشة: الفرار منه كالفرار من الزحف، ومنهم من جَوَّز القدوم عليه والخروج منه فراراً، وروي هذا عن عمر بن الخطاب، وأنه ندم على رجوعه من سرغ، وعن أبي موسى الأشعري ومسروق والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون، وقال عمرو بن العاص: فرّوا عن هذا الرجز في الشعاب والأودية ورؤوس الجبال، فقال معاذ: بل هو شهادة ورحمة، ويتأول هؤلاء النهي على أنه لم ينه عن الدخول عليه والخروج منه مخافة أن يصيبه غير المقدر، لكن مخافة الفتنة على الناس لئلا يظنوا أن هلاك القادم إنما حصل بقدومه، وسلامة الفار إنما كانت بفراره.

قالوا: وهو من نحو النهي عن الطيرة والقرب من المجذوم، وقد جاء عن ابن مسعود قال: الطاعون فتنة على المقيم والفار، أما الفار فيقول: فررت

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٠٥).

.....

فنجوت، وأما المقيم فيقول: أقمت فمت، وإنما فرّمن لم يأت أجله، وأقام من حضر أجله، والصحيح ما قدمناه من النهي عن القدوم والفرار لظاهر الأحاديث الصحيحة، قال العلماء: وهو قريب المعنى من قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو»، الحديث، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: قد وقع فيه النهي عن القدوم عليه وعن الفرار عنه، فالنهي الأول لبيان الحذر عن التعرض للتلف، والثاني لبيان لزوم التوكل والرضاء بقضاء الله، ولبيان أن العذاب الواقع لسبب المعصية لا يدفعه الفرار، وإنما يدفعه التوبة والاستغفار.

واختلف في هذا النهي فقال السبكي: مذهبنا وهو الذي عليه الأكثرون أن النهي عن الفرار منه للتحريم، واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار؛ لقوله ﷺ في آخر الحديث: «لا تخرجوا منها فراراً منه»، ويدل على التحريم ما روي عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه عليه السلام قال: «الفارُّ من الطاعون كالفارّ من الزحف»، وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» أن الفرار منه من الكبائر، والله يعاقب عليه إن لم يعف.

واختلف العلماء في حكمة ذلك النهي، فقيل: هو تَعُبُّديٌّ لا يعقل؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد وقع النهي عنه، وهو سرٌّ لا يعلمه إلا الله تعالى، وقيل: معلل بأن الطاعون إذا وقع في بلد يعم من كان فيه بمداخلة سببه، فلا يفيد الفرار، بل إن كان أجله حضر فالطاعون سبب موته، سواء أقام أو رحل، ونقل أبو الحسن المدائني عن أبيه قال: قلّما فَرَّ أحد من الطاعون فسلم، قال السبكي: وهو مُجرَّبٌ، وليس ببعيد أن يجعل الله تعالى الفرار سبباً لقصر العمر، وقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ﴾[1] الآية. وحكى أن والده استنبط ذلك من هذه الآية، اهـ.

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٦.

.....

قال الحافظ[١]: في هذا الحديث جواز الرجوع لمن أراد دخول بلدة، فعلم أن بها الطاعون، وأن ذلك ليس من الطيرة، وإنما هي من منع الإلقاء إلى التهلكة أو سدّ الذريعة، وقد زعم قوم أن النهي عن ذلك للتنزيه، وأنه يجوز الإقدام عليه لمن قوي توكله، وتمسكوا بما جاء عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه ندم على رجوعه من سرغ، كما أخرجه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: جئت عمر ـ رضي الله عنه ـ حين قدم فوجدته قائلاً في خبائه، فانتظرته في ظل الخباء فسمعته يقول حين تَضوّر[٢]: اللَّهم اغفر لي رجوعي من سرغ، وأخرجه إسحاق بن راهويه في «مسنده» أيضاً.

وأجاب القرطبي في «المفهم» بأنه لا يصح عن عمر، قال: وكيف يندم على فعل ما أمر به النبي ﷺ، ويرجع عنه ويستغفر منه؟ وأجيب بأن سنده قوي والأخبار القوية لا ترد بمثل هذا مع إمكان الجمع، فيحتمل أنه يكون كما حكاه البغوي في «شرح السنة» عن قوم أنهم حملوا النهي على التنزيه، وأن القدوم جائز لمن غلب عليه التوكل، والانصراف عنه رخصة، ويحتمل وهو أقوى أن يكون سبب الندامة أنه خرج لأمر مهم من أمور المسلمين، فلما وصل إلى قرب البلد المقصود رجع مع أنه كان يمكنه أن يقوم بالقرب من البلد إلى أن يرتفع الطاعون، فيدخل إليها، ويقضي حاجة المسلمين.

ويؤيد ذلك أن الطاعون ارتفع عنها عن قريب، فلعله كان بلغه ذلك، فندم على رجوعه إلى المدينة، لا على مطلق رجوعه، فرأى أنه لو انتظر لكان أولى لما في رجوعه على العسكر الذي كان صحبته من المشقة، والخبر لم يرد بالأمر بالرجوع، وإنا ورد بالنهي على القدوم والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٧).

(٢) استدار فى النوم.

.....

وأخرج الطحاوي بسند صحيح عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللَّهم إن الناس قد نحلوني ثلاثاً، أنا أبرأ إليك منهن، زعموا أني فررت من الطاعون، وأنا أبرأ إليك من ذلك، وذكر الطلاء والمكس، وقد ورد عن غير عمر ـ رضي لله عنه ـ التصريح بالعمل في ذلك بمحض التوكل، فأخرج ابن خزيمة بسند صحيح عن عروة أن الزبير بن العوام خرج غازياً نحو مصر، فكتب إليه أمراء مصر أن الطاعون قد وقع، فقال: إنما خرجنا للطعن والطاعون، فدخلها.

وفي الحديث أيضاً منع من وقع الطاعون ببلد هو فيها من الخروج منها، وقد اختلف الصحابة في ذلك كما تقدم، وأخرج أحمد بسند صحيح إلى أبي منيب أن عمرو بن العاص قال في الطاعون: إن هذا رجز مثل السيل، من تَنَكَّبه[1] أخطأه، ومثل النار من أقام أحرقته، فقال شرحبيل بن حسنة: إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم، وقبض الصالحين قبلكم، وأبو منيب هذا هو الأحدب، وثقه العجلي وابن حبان، وهو غير أبي منيب الجرشي فيما ترجح عندي، وللحديث طريق أخرى أخرجها أحمد أيضاً من رواية شرحبيل بن شفعة عن عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة بمعناه.

وأخرج أحمد من طريق أخرى أن المراجعة في ذلك أيضاً وقعت من عمرو بن العاص ومعاذ بن جبل، وفي طريق أخرى بينه وبين واثلة الهذلي، وفي معظم الطرق أن عمرو بن العاص صدق شرحبيل وغيره على ذلك، ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن جماعة من الصحابة، منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق، ومنهم من قال: النهي فيه للتنزيه، فيكره ولا يُحَرَّمُ، وخالفهم جماعة فقالوا: يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم.

(١) تنكبه: أي تحمّيه.

.....

ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك، فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعاً في أثناء حديث بسند حسن، قلت: يا رسول الله فما الطاعون؟ قال: «غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الإبل، المقيم فيها كالشهيد، والفارُّ منها كالفار من الزحف»، وله شاهد من حديث جابر رفعه: «الفار من الطاعون كالفار من الزحف، والصابر فيه كالصابر في الزحف»، أخرجه أحمد أيضاً وابن خزيمة، وسنده صالح للمتابعات إلى آخر ما بسط الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال[1]: لا شك أن الصور ثلاث، من خرج لقصد الفرار محضاً، فهذا يتناوله النهي لا محالة، ومن خرج لحاجة متمحضة، لا لقصد الفرار أصلاً، فلا يدخل في النهي، والثالث من عرضت له حاجة، فأراد الخروج فيها، وانضَمَّ إلى ذلك أنه قصد الراحة من الإقامة بالبلد التي وقع بها الطاعون، فهذا محل النزاع، ومن جملة هذه الصورة الأخيرة أن تكون الأرض التي وقع بها وخمة، والأرض التي يريد التوجه إليها صحيحة، فيتوجّه بهذا القصد.

فهذا جاء النقل فيه عن السلف مختلفاً، فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة، ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فراراً، إلا أنه لم يتمحض للفرار، وإنما هو لقصد التداوي، وعلى ذلك يحمل ما وقع في أثر أبي موسى المذكور أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى أبي عبيدة: إن لي إليك حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تقبل إلي، فكتب إليه: إني عرفت حاجتك وأني في جند من المسلمين، لا أجد بنفسي رغبة عنهم إلى آخر القصة.

فهذا يدل على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضاً، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر، فلذلك استدعاه، وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٨٨).

.....

به، فاعتذر عن إجابته لذلك، وقد كان أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي عبيدة بذلك بعد سماعهما للحديث المذكور من عبد الرحمٰن بن عوف، فتأوّل عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ما تأوّل، واستمر أبو عبيدة على الأخذ بظاهر الحديث.

وأيد الطحاوي صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ بقصة العرنيين، فإن خروجهم من المدينة كان للعلاج لا للفرار، وهو واضح من قصتهم؛ لأنّهم شكوا وخم المدينة، وأنها لا توافق أجسامهم، وكان خروجهم للضرورة، فإن الإبل ما كانت تتهيأ إقامتها بالبلد، وإنما كانت في مراعيها.

وقد لحظ البخاري لذلك، فترجم قبل ترجمة الطاعون «من خرج من الأرض التي لا تلائمه»[1] وساق قصة العُرنِيِّين، ويدخل فيه ما أخرجه أبو داود من حديث فروة بن مسيك، قلت: يا رسول الله إن عندنا أرضاً وهي وبئة فقال: دعها عنك، فإن من القرف التلف، قال ابن قتيبة: القرف القرب من الوباء، وقال الخطابي: ليس في هذا إثبات العدوى، وإنما هو من باب التداوي، فإن استصلاح الهواء من أنفع الأشياء في تصحيح البدن وبالعكس، واحتجوا أيضاً بالقياس على الفرار من المجذوم، وقد ورد الأمر به.

والجواب أن الخروج من البلد التي وقع بها الطاعون قد ثبت النهي عنه، والمجذوم قد ورد الأمر بالفرار منه، فكيف يصح القياس؟ وقد ذكر العلماء في النهي عن الخروج حِكَماً:

منها؛ أن الطاعون في الغالب يكون عاماً في البلد الذي يقع به، فإذا وقع، فالظاهر مداخلة سببه لمن بها، فلا يفيده الفرار؛ لأن المفسدة إذا تعيَّنَتْ حتى لا يقع الانفكاك عنها كان الفرار عبثاً فلا يليق بالعاقل.

ومنها؛ أن الناس لو تواردوا على الخروج لصار من عجز عنه بالمرض

(١) انظر: «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١٠/١٧٨).

.....

المذكور أو بغيره ضائع المصلحة لفقد من يتعهّدُه حياً وميتاً. وأيضاً فلو شرع الخروج، فخرج الأقوياء، لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء، وقد قالوا: إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف كسر قلب من لم يفر، وإدخال الرعب عليه بخذلانه.

وقد جمع الغزالي بين الأمرين، فقال: الهواء لا يضر من حيث ملاقاته ظاهر البدن، بل من حيث دوام الاستنشاق، فيصل إلى القلب والرئة، فيؤثر في الباطن، ولا يظهر على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن، فالخارج من البلد الذي يقع به لا يخلص غالباً مما استحكم به، وينضاف إلى ذلك أنه لو رخص للأصحاء في الخروج، لبقي المرضى لا يجدون من يتعاهدهم فتضيع مصالحهم.

ومنها؛ ما ذكره بعض الأطباء أن المكان الذي يقع به الوباء تتكيف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة، وتألفها، وتصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم، فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم يوافقهم، بل ربما استنشقوا هواءها بما استصحب معه إلى القلب من الأبخرة الرديئة التي حصل تكيف بدنه بها، فأفسدته، فمنع من الخروج لهذه النكتة.

ومنها؛ ما تقدم أن الخارج يقول: لو أقمت لأصبت، والمقيم يقول: لو خرجت لسلمت، فيقع في اللَّو المنهيّ عنه، وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في قوله: «فلا تقدموا عليه»: فيه منع معارضة متضمن الحكمة بالقدر، وهو من مادة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، وفي قوله: «فلا تخرجوا منه». إشارة إلى الوقوف مع المقدور والرضاء، قال: وأيضاً فالبلاء إذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة لا البقعة نفسها، فمن أراد الله إنزال البلاء به،

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

.....

فهو واقع به ولا محالة فأينما توجه يدركه، فأرشده الشارع إلى عدم النصب من غير أن يدفع ذلك المحظور.

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: الذي يترجح عندي في الجمع بينهما أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء، ولعلها لا تصبر عليه، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل، فمنع ذلك حذراً من اغترار النفس، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في التوغل في الأسباب بصورة من يحاول النجاة بما قدر عليه، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين، ثم بسط الحافظ الكلام في الفوائد في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره في «الكوكب الدري»[1] قوله: فلا تخرجوا منها؛ لئلا يتحرج الناس الذي أنتم واردون عليهم بظن منهم أنكم أتيتم من مكان مرض، فلستم خالين منه، ولئلا يتفرَّد المرضى الذين مرضوا هاهنا فيتوحشوا، إذ ليس يبقى لهم إذاً من يخدمهم ويقوم بأمرهم، أو لأن في الفرار منه إيهام الفرار من المقدر، مع أن المقدور واقع لا محالة، فلا ينبغي أن يكل في أموره، وما ينوبه من الأمراض والعلل إلا إلى الله سبحانه.

وقوله: فلا تهبطوا عليها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ويُعْلَم من ذلك أن فيه أثراً، وإن كان بإذن الله تعالى وخلقه وتحت إرادته، ولأن الوسوسة بتعدية المرض باقيةٌ بعد، فنهاهم عن النزول ثمة سداً لباب الوسوسة، فإن الله هو الفاعل الحقيقي وتلك أسباب، اهـ.

وأجاد قبل ذلك في مسألة العدوى تقريراً أنيقاً[2] يليق بشأنه ـ أعلى الله

(١) (٢/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٧٧).

.....

مراتبه ـ يزيل الإشكالات الكثيرة في الروايات الواردة في هذا الباب، فقال في العدوى: الظاهر من النظر في الأحاديث التي وردت في أمثال هذه المواضع أن العرب كانت تزعم للعدوى تأثيراً في نفسه من غير افتقار إلى مؤثر سواه، فنفى النبي ﷺ عن العدوى كل نوع من التأثير، وإن كان لأمثال هذه مدخل في مسبباتها، وإن كان بإذن منه سبحانه فقولهم: إنه سبحانه وضع للنجوم وغيرها تأثيراً بحيث تعطل بعد ذلك، أي لم يبق له قدرة على الإيجاد والإعدام سبحانه وتعالى، هذا شرك وكفر.

كما أن القول بأن لها تأثيراً في نفسها من غير أن يضعه الله سبحانه فيها، وكذا القول بأنه تعالى يضع فيها تأثيراً ثم لا يؤثر سبحانه، بل التأثير إنما يكون لها، وفي هذا الوجه له خيار على الخلاف إن شاء، ولا كذلك في الوجه الأول، وكذا الاعتقاد بأن التأثير منه سبحانه وتعالى، إلا أن التخلف لا يمكن عما هو ظاهر حالها.

وأما إنها ليس لها دخل لا بكونها سبباً ولا أمارة، فلم يذهب إلى ذلك إلا شِرْذمةٌ من أهل الظاهر، والذي ينبغي أن يعتقد عليه القلب أنه تعالى هو المؤثر الحقيقي يفعل ما يشاء حيث شاء، وإنما أمثال هذه أمارات جرت عادته سبحانه وتعالى، أنه يفعل بعد إظهارها ولو شاء لم يفعل مع ظهور الأمارات أيضاً، كما أنه وضع في الأدوية أفعالاً وخواص، وقد تتخلف عن موجبها، كذلك نعتقد في العدوىٰ وتأثيرات النجوم وأمطار الأنواء أنه تعالى وضع فيها أثراً من غير أن يكون لها تأثيراً في إبدائه، فأَمْرُهَا ليس إلا كأمر الأمطار إذا تنشَّأَتْ سحابة، فالظاهر منها أن تمطر، ومع ذلك فلسنا بالأمطار مستيقنين إلا أن يشاء الله رب العالمين، اهـ.

وفي «الدر المختار»: إذا خرج من بلدة فيها الطاعون، فإن علم أن كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بأن يخرج ويدخل، وإن كان عنده أنه لو خرج

قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهَ عُمَرُ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

أخرجه البخاريّ: في ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٨.

١٥٩٥/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، وَعَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَسْأَلُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ: ....

نجا ولو دخل ابتلي به كره ذلك، فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده، وعليه حمل النهي في الحديث الشريف، اهـ.

(قال) ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: **(فحمد الله)** عز وجل **(عُمَرُ)** ـ رضي الله عنه ـ إذ وافق اجتهاده واجتهاد معظم الصحابة للحديث الشريف **(ثم انصرف)** إلى المدينة المنورة ـ زادها الله شرفاً وكرامة ـ اتباعاً للنص النبوي القاطع للنزاع، قال الحافظ[1]: فيه وجوب العمل بخبر الواحد، وهو من أقوى الأدلة على ذلك، لأن ذلك باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة، فقبلوه من عبد الرحمٰن بن عوف لم يطلبوا معه مقوياً، اهـ.

١٥٩٥/ ٢٣ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** التيمي **(وعن سالم)** [2]بحرف العطف **(أبي النضر)** بضاد معجمة **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين، روى محمد وسالم كلاهما **(عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه)** سعد بن أبي وقاص **(أنه سمعه)** أي سمع عامر أباه **(يسأل)** أي أبوه سعد **(أسامة بن زيد)** الصحابي الشهير، قال ابن عبد البر: لا وجه لذكر أبيه؛ لأن الحديث إنما هو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٠).

(٢) سالم أبو النضر، هكذا في نسخة الشارح وهو الصواب. كما في «التقريب».

.....

لعامر عن أسامة سمعه منه، ولذا لم يقله ابن بكير ومعن وجماعة من الرواة، اهـ. كذا في «التنوير»[١] وفي «التجريد»[٢]: أوضحنا الكلام على إسناده في «التمهيد»[٣].

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: كذا لأكثر رواة «الموطأ»، وروى القعنبي عن مالك عن محمد بن المنكدر أن عامر بن سعد أخبره أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ، الحديث. والمعنى واحد؛ لأن ذكر أبيه في رواية الأكثرين؛ لأنه سمعه يسأل أسامة، فمن أسقط عن أبيه لم يضره، وذكره صحيح، نعم شذّ القعنبي في حذف أبي النضر، ورواه قوم عن عامر بن سعد عن أبيه عن النبي ﷺ، وهو وهم عندهم، إنما الحديث لعامر عن أسامة، لا عن أبيه سعد، اهـ.

قال الزرقاني[٤]: أي فلم يرد بقوله: عن أبيه، الرواية بل أراد عن سؤال أبيه لأسامة كما أفصح عن ذلك بقوله: إنه سمعه يسأل أسامة، فكان عامر حاضراً سؤال والده سعد لأسامة، اهـ.

وأخرجه محمد في «موطئه»[٥] مثل سياق القعنبي بحذف أبي النضر، فلا شذوذ للقعنبي فيه، والحديث أخرجه البخاري في ذكر بني إسرائيل برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك مثل سياق رواية «الموطأ». وسكت الحافظ عن هذا الاختلاف الذي ذكر، وأخرجه البخاري في «كتاب الحيل» برواية الزهري عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعداً أن رسول الله ﷺ، الحديث، وهذا ظاهر، لا غبار فيه.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٤٤٥).

(٢) (ص١٥٨).

(٣) (١٢/ ٢٤٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).

(٥) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٨) رقم الحديث (٩٥٤).

مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الطَّاعُونِ؟ فَقَالَ أُسَامَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الطَّاعُونَ رِجْزٌ .....

وترجم البيهقي في «سننه» «باب لا يورد ممرض على مصح فقد يجعل الله بمشيئته مخالطته إياه سبباً لمرضه»، وذكر فيه عدة روايات العدوى وغيره، وأخرج فيه بسنده إلى الزهري عن عامر بن سعد عن أسامة عن رسول الله ﷺ، الحديث.

(ماذا سمعت) بصيغة الخطاب **(من رسول الله ﷺ في)** شأن **(الطاعون؟)**، وأخرجه البخاري برواية شعبة عن حبيب عن إبراهيم بن سعد قال: سمعت أسامة بن زيد يحدث سعداً عن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها»، فقلت: أنت سمعته يحدث سعداً ولا ينكره؟ قال: نعم.

قال الحافظ[1]: قوله: يحدث سعداً أي والد إبراهيم المذكور، ووقع في رواية الأعمش عن حبيب عن إبراهيم بن سعد عن أسامة بن زيد وسعد، أخرجه مسلم، ومثله في رواية الثوري عن حبيب، وزاد «وخزيمة بن ثابت» أخرجه أحمد ومسلم أيضاً، وهذا الاختلاف لا يضرُّ لاحتمال أن يكون سعد تَذَكَّرَ لما حدّثه به أسامة، أو نسبت الرواية إلى سعد لتصديقه أسامة، اهـ.

قلت: ويحتمل أن يقال: إن الحديث كان عند سعد أيضاً، لكنه سأله أسامة تقويةً وتأييداً لما سمعه هو، قال الحافظ: وأما خزيمة فيحتمل أن يكون إبراهيم بن سعد سمعه منه بعد ذلك، فضمّه إليهما مرة، وسكت عنه أخرى، اهـ.

(فقال أسامة) بن زيد: **(قال رسول الله ﷺ: الطاعون رجز)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالزاي المعجمة، قال الحافظ في «الفتح»: وقع

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٢).

أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، .....

الرجس بالسين المهملة موضع الزاي، والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب، والمشهور في السين أنه الخبيث أو النجس أو القذر، وجزم الفارابي والجوهري بأنه يطلق على العذاب أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: بالزاي أي عذاب، ووقع لبعض الرواة رجس بالسين المهملة بدل الزاي، قال الحافظ: المحفوظ بالزاي، اهـ.

(أرسل) ببناء المجهول **(على طائفة من بني إسرائيل)** أي جماعة مخصوصة منهم لما كثر طغيانهم **(أو)** قال أرسل **(على من كان قبلكم)** بالشك من الراوي، قال الحافظ[2]: كذا وقع بالشك، ووقع بالجزم عند ابن خزيمة من طريق عمرو بن دينار عن عامر بن سعد بلفظ «فإنه رجز سلط على طائفة من بني إسرائيل» وأصله عند مسلم، ووقع عند ابن خزيمة بالجزم أيضاً من رواية ابن سعد عن سعد، لكن قال: «رجز أصيب به من كان قبلكم» والتنصيص على بني إسرائيل أخصّ، فإن كان ذلك المراد، فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام.

فأخرج الطبري[3] عن سيار أن رجلاً كان يقال له: بلعام، كان مجاب الدعوة وأن موسى ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام، فأتاه قومه، فقالوا: ادع الله عليهم، فقال حتى أُوَامِرَ ربي فمنع، فأتوه بهدية فقبلها وسألوه ثانياً، فقال: حتى أُوَامِرَ ربي، فلم يرجع إليه بشيء، فقالوا: لو كره لنهاك، فدعا عليهم، فصار يجرى على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل، فينقلب على قومه، فلاموه على ذلك.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٣).

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ١٢٣).

.....

فقال: سأدلكم على ما فيه هلاكهم، أرسلوا النساء في عسكرهم، ومُرُوهن أن لا يمتنعن من أحد، فعسى أن يزنوا فيهلكوا، فكان فيمن خرج بنت الملك، فأرادها رأس بعض الأسباط، وأخبرها بمكانه، فمكنته من نفسها، فوقع في بني إسرائيل الطاعون، فمات منهم سبعون ألفاً في يوم، وجاء رجل من بني هارون معه الرمح، فطعنهما، وأيّده الله فانتظمهما جميعاً، وهذا مرسل جيد، وسيّارٌ شاميّ موثقٌ، وذكر الطبري هذه القصة عن سالم أبي النضر فذكر نحوه، وسمى المرأة كَشْتا والرجل زِمْرِي والذي طعنهما فِنْحاص.

وقال في آخره: فحسب من هلك من الطاعون سبعون ألفاً، والمقلّل يقول: عشرون ألفاً، وهذه الطريق تعضد الأولى، وقد أشار إليه عياض فقال: قوله: قد أرسل على بني إسرائيل، قيل: مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفاً وقيل: سبعون ألفاً، وذكر ابن إسحاق في «المبتدأ» أن الله تبارك وتعالى أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثر عصيانهم، فَخَيَّرهم بين ثلاث، إما أن أبتليهم بقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام، فأخبرهم، فقالوا: اختر لنا، فاختار الطاعون، فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفاً، وقيل: مائة ألف، فتضرع داود على نبينا وعليه الصلاة والسلام إلى الله تبارك وتعالى فرفعه.

وورد وقوع طاعون في غير بني إسرائيل، فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله: «من كان قبلكم»، فمن ذلك ما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم، قال: أمر موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منهم كبشاً، ثم ليخضب كفه في دمه، ثم ليضرب به على بابه ففعلوا، فسألهم القبط عن ذلك، فقال: إن الله سيبعث عليكم عذاباً، وإنما ننجوا منه بهذه العلامة، فأصبحوا، وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفاً، الحديث، وهذا مرسل جيد الإسناد، وأخرج

فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ».

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا يُخْرِجُكُمْ إِلَّا فِرَارٌ مِنْهُ.

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ٩٢.

عبد الرزاق في «تفسيره» والطبري[١] من طريق الحسن في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾[٢] قال: فروا من الطاعون ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ ليكملوا بقية آجالهم، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قصتهم مطولة، فأقدم من وقفنا عليه في المنقول ممن وقع به الطاعون من بني إسرائيل في قصة بلعام، ومن غيرهم في قصة فرعون، وتكرر بعد ذلك بغيرهم، والله أعلم، اهـ.

(فإذا سمعتم به) أي بالطاعون **(بأرض فلا تدخلوا عليه وإذا وقع)** الطاعون **(بأرض وأنتم بها)** أي ساكنون في هذا الموضع الذي وقع فيه الطاعون **(فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** وتقدم الكلام على هاتين المسألتين مفصلاً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك) الذي ذكر قبل من لفظ الحديث هو لفظ ابن المنكدر وهو واضح لا إشكال فيه **(قال أبو النضر)** في روايته بدل قوله: فلا تخرجوا فراراً منه **(لا يخرجكم إلا فراراً منه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ومتون النسخ المصرية خالية عن قوله: قال مالك: قال أبو النضر إلخ، ولم يتعرض عنه الباجي في «شرحه»، وتعرض عنه السيوطي والزرقاني في «شرحيهما».

---

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٦٠٠).

(٢) سورة البقرة: ٢٤٣.

.....

قال السيوطي[١]: قال ابن عبد البر هكذا في «الموطأ» في حديث أبي النضر، وقد جعله جماعة لحناً وغلطاً؛ لأنه استثناء من نفي، فحقه الرفع، وخرج أنه نصب على الحال لا الاستثناء، اهـ.

وأخرجه مسلم في «صحيحه»[٢] برواية يحيى بن يحيى عن مالك بلفظ إلا فراراً بالنصب، قال النووي: وقع في بعض النسخ فرار بالرفع، وفي بعضها بالنصب، وكلاهما مشكل من حيث العربية والمعنى، وقال القاضي: هذه الرواية ضعيفة عند أهل العربية مفسدة للمعنى، لأن ظاهرها المنع من الخروج لكل سبب إلا للفرار، فلا منع منه، وهذا ضد المراد، وقال جماعة: إن لفظ «إلا» هاهنا غلط من الراوي، والصواب حذفها كما هو المعروف في سائر الروايات، قال القاضي: وخرج بعض محققي العربية لرواية النصب وجهاً، فقال: هو منصوب على الحال، قال: ولفظة «إلا» ههنا للإيجاب، لا للاستثناء، وتقديره: لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا فراراً منه، اهـ.

والحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد العزيز بن عبد الله عن مالك بلفظ النصب، قال الحافظ[٣]: يريد أن الأولى رواية ابن المنكدر، والثانية رواية أبي النضر، فأما رواية ابن المنكدر فلا إشكال فيها، وأما رواية أبي النضر فروايتها بالنصب كالذي هاهنا مشكلة، ورواها جماعة بالرفع ولا إشكال فيها.

قال عياض في «الشرح»: وقع لأكثر رواة «الموطأ» بالرفع، وهو بين أن السبب الذي يخرجكم الفرار ومجرد قصده لا غير ذلك؛ لأن الخروج إلى الأسفار والحوائج مباح، ويطابق الرواية الأخرى «فلا تخرجوا فراراً منه».

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٤٥) و«التمهيد» (١٢/ ٣٤٩).

(٢) (٢٢١٨) باب «الطاعون الطيرة والكهانة».

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

.....

وقال ابن عبد البر: جاء بالوجهين، ولعل كان ذلك عن مالك.

وأهل العربية يقولون: دخول «إلا»، هاهنا بعد النفي لإيجاب بعض مانفي قبل من الخروج، فكأنه نهى عن الخروج إلا للفرار خاصة، وهو ضد المقصود، قال: وجَوَّز ذلك بعضهم، وجعل قوله: «إلا» حالاً من الاستثناء، أي لا تخرجوا إذا لم يكن خروجكم إلا للفرار، قال عياض: ووقع لبعض رواة «الموطأ» «لا يخرجكم الإفرار» بأداة التعريف وبعدها إفرار بكسر الهمزة، وهو وهم ولحن.

وقال في «المشارق» ما حاصله: يجوز أن تكون الهمزة للتعدية يقال: أَفَرَّه كذا من كذا، فيكون المعنى لا يخرجكم إفرارُه إياكم، وقال القرطبي في «المفهم»: هذه الرواية غلط؛ لأنه لا يقال: أفرّ، وإنما يقال: أفرر، وقال جماعة من العلماء: إدخال «إلا» فيه غلط، وقال بعضهم: هي زائدة، وتجوز زيادته كما تزاد لا، وخرّجه بعضهم بأنه للإيجاب فذكر نحو ما مضى، قال: والأقرب أن تكون زائدة، وقال الكرماني: الجمع بين قولي ابن المنكدر وأبي النضر مشكل، فإن ظاهره التناقض.

ثم أجاب بأجوبة: أحدها؛ أن غرض الراوي أن أبا النضر فسر «لا تخرجوا» بأن المراد منه الحصر يعني الخروج المنهي عنه، هو الذي يكون لمجرد الفرار، لا لغرض آخر، فهو تفسير للمعلل المنهي عنه لا للنهي.

قال الحافظ[1]: وهو بعيد؛ لأنه يقتضي أن هذا اللفظ من كلام أبي النضر. زاده بعد الخبر وأنه موافق لابن المنكدر على اللفظ الأول رواية، والمتبادر خلاف ذلك. والجواب الثاني كالأول، والزيادة مرفوعة أيضاً فيكون روى اللفظين، ويكون التفسير مرفوعاً أيضاً. الثالث: إلا زائدة أن تثبت زيادتُها في كلام العرب، اهـ. ما في «الفتح» وتبعه الزرقاني[2] في «شرحه».

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٠).

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ، فَلَمَّا جَاءَ سَرْغَ، بَلَغَهُ أَنَّ الْوَبَأَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ. فَأَخْبَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ» فَرَجَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْ سَرْغَ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٠ ـ باب ما يذكر في الطاعون. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٢ ـ باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث ١٠٠.

١٥٩٦/ ٢٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** العنزي **(أن عمر بن الخطاب خرج)** في زمان خلافته **(إلى الشام)** سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة على الاختلاف بينهم كما تقدم **(فلما جاء)** أي بلغ **(سرغ)** بفتح السين المهملة قولاً وسكون الراء على المشهور كما تقدم **(بلغه)** من أمراء الأجناد **(أن الوباء)** بفتح الواو والموحدة والهمزة والمد والقصر، والمراد هاهنا الطاعون المعروف بطاعون عمواس، قاله الزرقاني **(قد وقع بالشام)** أي بدمشق وهي أم الشام وإليها كان قصده، قاله أبو عمر، فلما أراد الرجوع بعد المشورة عن المهاجرين والأنصار كما تقدم **(فأخبره عبد الرحمٰن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعتم به)** أي بالطاعون **(بأرض فلا تقدموا)** بفتح أوله وثالثه وروي بضم الأول وكسر الثالث، كما في «الزرقاني» **(عليه)** لوجوه تقدمت **(وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا)** منها **(فراراً منه)** ويجوز لشغل عرض غير الفرار اتفاقاً، قاله السبكي **(فرجع عمر بن الخطاب من سرغ)** إلى المدينة المنورة، وتقدم الحديث قريباً في قصة عمر ـ رضي الله عنه ـ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ إِنَّمَا رَجَعَ بِالنَّاسِ مِنْ سَرْغَ، عَنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ.

١٥٩٧/ ٢٥ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله)** بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن)** جده **(عمر بن الخطاب إنما رجع بالناس من سرغ عن)** كذا في جميع النسخ، قال الزرقاني: وللقعنبي «من» أي لأجل **(حديث عبد الرحمٰن بن عوف)** المذكور، قال الحافظ[1]: رواية سالم هذه منقطعة، لأنه لم يدرك القصة، ولا جده عمر ـ رضي الله عنه ـ ولا عبد الرحمٰن بن عوف، وقد رواه ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن سالم، فقال: عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عبد الرحمٰن أخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو في طريق الشام فذكر الحديث، أخرجه الطبراني، فإن كان محفوظاً فيكون ابن شهاب سمع أصل الحديث من عبد الله بن عامر، وبعضه من سالم عنه، واختصر مالك الواسطة بين سالم وعبد الرحمٰن، والله أعلم.

وليس مراد سالم بهذا الحصر نفي سبب رجوع عمر ـ رضي الله عنه ـ، أنه كان عن رأيه الذي وافق عليه مشيخة قريش، وإنما مراده أنه لما سمع الخبر رجح عنده ما كان عزم عليه من الرجوع، وذلك أنه قال: إني مصبح على ظهر، فبات على ذلك، ولم يشرع في الرجوع حتى جاء عبد الرحمٰن بن عوف، فحدث بالحديث المرفوع، فوافق رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي رآه، فحصر سالم سبب رجوعه في الحديث؛ لأنه السبب الأقوى، ولم يرد نفي السبب الأول، وهو اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ فكأنه يقول: لولا وجود النص لأمكن إذا أصبح أن يتردد في ذلك أو يرجع عن رأيه، فلما سمع الخبر استمر على عزمه الأول، ولولا الخبر لما استمر.

فالحاصل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد بالرجوع ترك الإلقاء إلى

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٤).

.....

التهلكة، فهو كمن أراد دخول دار فرأى بها مثلاً حريقاً تعذر طفؤه، فعدل عن دخولها لئلا يصيبه، فعدل عمر ـ رضي الله عنه ـ لذلك، فلما بلغه الخبر جاء موافقاً لرأيه، فأعجبه، فلذلك قال من قال: إنما رجع لأجل الحديث لا لما اقتضاه نظره فقط، اهـ.

قال النووي[1] قال القاضي: قيل: إنما رجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لحديث عبد الرحمٰن بن عوف، كما في حديث الباب، قالوا: لأنه لم يكن ليرجع عمر ـ رضي الله عنه ـ لرأي دون رأي حتى يجد علماً، وتأول هؤلاء قوله: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا، أي مسافر إلى الجهة التي قصدناها أولاً، لا للرجوع إلى المدينة، وهذا تأويل فاسد، ومذهب ضعيف.

بل الصحيح الذي عليه الجمهور، وهو ظاهر الحديث أو صريحه أنه إنما قصد الرجوع أولاً بالاجتهاد، ثم بلغه الحديث، فحمد الله وشكره على موافقة اجتهاده واجتهاد معظم أصحابه، نص رسول الله ﷺ، وأما قول سالم فيحتمل أنه لم يبلغه ما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ عزم عليه من الرجوع قبل حديث عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أنه أراد أنه لم يرجع إلا بعد حديث عبد الرحمٰن بن عوف، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وقال القرطبي: رجح بعضهم حديث سالم بأن ولده، أي حفيده، أعرف بحاله من غيره، وبأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليرجع إلى رأي دون رأي بغير حجة، حتى وجد علماً، وتأولوا قوله: إني مصبح على ظهر، كما تقدم في كلام النووي، قال القرطبي: وهذا بعيد.

قال الزرقاني: لا حاجة إلى هذا كله؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ رجع

(١) «بشرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).

١٥٩٨/ ٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَبَيْتٌ بِرُكْبَةَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عَشَرَةِ أَبْيَاتٍ بِالشَّامِ.

قَالَ مَالِكٌ: يُرِيدُ لِطُولِ الْأَعْمَارِ وَالْبَقَاءِ، وَلِشِدَّةِ الْوَبَإِ بِالشَّامِ.

عن رأيه إلى رأي من أشار بالرجوع لكثرتهم، ثم قوي ذلك له لحديث عبد الرحمٰن، فرجع من سرغ، وعلى هذا يحمل قول سالم، فلا داعية لدعوى أنه لم يبلغه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل إخبار ابن عوف، اهـ.

قلت: وما قالوا: إن سالماً حفيده أعرف بحاله، يأبى عنه ما تقدم في كلام الحافظ أن سالماً لم يحضر القصة، وقال الباجي[1]: قول سالم هذا يحتمل أنه لم يبلغه ما نادى به عمر ـ رضي الله عنه ـ في الناس إني مصبح على ظهر، وما راجعه به أبو عبيدة من إنكار الرجوع قبل أن يأتي عبد الرحمٰن بن عوف، ويحتمل أن يكون بلغه ذلك، فتأول قوله: «إني مصبح على ظهر»، أي على سفر أبهمه، ولم يعينه، وإنما أبقى الاستخارة فيه ومعاودة المشورة إلى الغد، اهـ.

١٥٩٨/ ٢٦ ـ **(مالك أنه قال: بلغني أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ أنه **(قال: لبيت)** واحد **(بركبة)** بضم الراء المهملة وسكون الكاف وفتح الموحدة، قال الباجي[2]: قال محمد بن عيسى: ركبة أرض بني عامر وهي ما بين مكة والعراق، وقال ابن قعنب: هي من أرض الطائف في أرض مصححة، وقال ابن عيسى: أرض صحراوية، اهـ. وقال ابن عبد البر: هي وادٍ من أودية الطائف، **(أحبُّ إليّ)** بشد الياء **(من عشرة أبيات)** تكون لي **(بالشام. قال مالك: يريد)** عمر أي يحب عمر بيت ركبة **(لطول الأعمار)** بفتح الهمزة **(والبقاء)** لأهل ركبة **(ولشدة الوباء)** وكثرته **(بالشام)**.

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

(٢) (٧/ ٢٠٠).

.....

وفي «التهميد»[١] عن مالك: إنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين وقع الوباء بالشام، وقد روى أحمد برجال ثقات مرفوعاً: «أتاني جبرائيل بالحمى والطاعون، فأمسكت الحُمّى بالمدينة، وأرسلت الطاعون إلى الشام، فالطاعون شهادة لأمتي ورحمة لهم، ورِجزٌ على الكافرين»، اهـ.

قلت: وهذا الحديث تقدم في كلام الحافظ أن أحمد أخرجه من رواية أبي عسيب، وتقدم هناك الكلام على بقاء الحمى في المدينة تحت قوله ﷺ: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون» في باب: «ما جاء في وباء المدينة» قال الباجي: أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ بقوله هذا أن ساكني ركبة أطول أعماراً، وأصح أبداناً من الوباء والمرض ممن سكن الشام وغيرها من البلدان، قال عيسى: ولم يرد بهذا أن سكنى الأرض يزيد في أعمارهم، ولكن لما قدر الله عز وجل أعمارهم طويلة أسكنهم تلك البلدة.

قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك عندي أن الله عز وجل قد أجرى العادة بصحة من سكن ركبة، وطول أعمارهم، وأمرض من سكن الموضع الذي أراد من الشام وقصر أعمارهم، ولعله أراد ركبة وما قاربها، كما جرت العادة بأن من تناول نوعاً من الطعام والشراب صح جسمه، ومن تناول نوعاً آخر كثرت أمراضه، وإن كانت الأمراض معلقة بالقدر تعلق الموت، اهـ.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الخامس عشر من «أوجز المسالك إلى موطأ مالك»
ويليه إن شاء الله «الجزء السادس عشر»
وأوّله «كتاب القدر». وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠٠).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٧ ـ كتاب القدر

(١) باب النهي عن القول بالقدر

(١) النهي عن القول في القدر

وفي النسخ المصرية «عن القول بالقدر»، والأول أوجه، وهو بفتح القاف والدال المهملة، وقد تسكن الدال، قال الراغب: هو التقدير، والقضاء هو التفصيل والقطع، فالقضاء أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل، والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعد للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، وهذا كما قال أبو عبيدة لعمر ـ رضي الله عنه ـ لما أراد الرجوع عن الشام للطاعون: أتفرُّ من القضاء؟ قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله، تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له، اهـ.

وفي «الفتح»[1]: قال الكرماني: المراد بالقدر حكم الله، وقالوا، أي العلماء: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله، اهـ.

قال الزرقاني[2]: قال أهل السنة: قدر الله الأشياء، أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه، فلا يحدث في العالم العلوي والسفلي شيء إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وإن خلقه ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وقدرته، وإلهامه، لا إلٰه إلا هو، ولا خالق غيره، كما نص عليه القرآن والسنة.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٣).

.....

قال الحافظ[١]: قال أبو المظفر بن السمعاني: سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف ضلّ وتاهَ في بحار الحيرة، ولم يبلغه شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سِرٌّ من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق؛ لما علمه من الحكمة، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب، وقيل: إن سر القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة، ولا ينكشف لهم قبل دخولها، وقد أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه: «إذا ذكر القدر فأمسكوا».

وأخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر، وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»، ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعلها في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا، فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله، وهذا الذي ذكره طاووس موقوفاً ومرفوعاً مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٢]، فإن هذه الآية نصٌّ في أن الله خالق كل شيء ومقدره، وهو أنص من قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، واشتهر على ألسنة السلف والخلف أن هذه الآية نزلت في القدرية، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: «جاء مشركوا قريش يخاصمون النبي ﷺ في القدر، فنزلت»، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح المواقف»: قضاء الله عند الأشاعرة هو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدره إيجادها على قدر مخصوص، ونقل القسطلاني عن بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل،

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

(٢) سورة القمر: الآية ٤٩.

.....

والقضاء الكيل، فالقدر ما لم يكن قضاء، فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا يدفع. وقال محيي السنة: القدر سر من أسرار الله تعالى، لم يطلع عليها ملكاً ولا نبياً، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، وسأل رجل علياً ـ رضي الله عنه ـ قال: طريق مظلم، لا تسلكه، فأعاد السؤال، فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال، فقال: سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه، اهـ.

وقال الحافظ[1] في موضع آخر: إن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين، إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وقد روى مسلم[2] القصة في ذلك عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، قال فانطلقت أنا وحميد الحميري، فذكر اجتماعهما بعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأنه سأله عن ذلك، فأخبره أنه بريء ممن يقول ذلك، وأن الله لا يقبل ممن لم يؤمن بالقدر عملاً.

وقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف من القدرية إنكاركون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا أعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين، قال: والقدرية اليوم مطبقون على أن الله تبارك تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم، وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً

(١) «فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٥٢) باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام و«التمهيد» (١٨/ ١٣، ١٤).

١/١٥٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَىٰ. .....

أخفُّ من المذهب الأول، وأن المتأخرين منهم، فأنكروا أفعال الإرادة بأفعال العباد فراراً من تعلق القديم بالمحدث، اهـ.

١/١٥٩٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي المعجمة عبد الله بن ذكوان، **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز، **(عن أبي هريرة)**، قال الحافظ[١]: هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروي عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات، ثم ذكر عشرة طرق عن أبي هريرة ثم قال: ومن رواه عن النبي ﷺ عمر ـ رضي الله عنه ـ عند أبي داود وأبي عوانة، وجندب بن عبد الله عند النسائي، وأبو سعيد عند البزار، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرازق والحارث من وجه آخر عنه، وقد أشار إلى هذه الثلاثة الترمذي، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: تَحَاجَّ) بفتح المثناة الفوقية والحاء المهملة آخره جيم مشددة، أصله تحاجج، فأدغمت أولاهما في الأخرى **(آدم وموسى)** ـ على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ـ بحرف العطف بين آدم وموسى، فما في بعض النسخ من حذفها تحريف من الناسخ، أي ذكر كل واحد منهما حجته، قال القابسي وابن عبد البر: التقت أرواحهما في السماء أول ما مات موسى عليه السلام، فتحاجّا، قال عياض: ويحتمل أن الله أحياهما فاجتمعا، فتحاجّا بأشخاصهما، كما جاء في الإسراء، وقيل: كان هذا في حياة موسى، قاله الزرقاني[٢].

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٣).

.....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب تحاج آدم وموسى عند الله». قال الحافظ[١]: زعم بعض شيوخنا أنه أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة، ثم رده بما وقع في بعض طرقه، وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث عمر، قال: قال موسى: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: «أنت أبونا»، الحديث، قال: وهذا ظاهر أنه وقع في الدنيا، قال الحافظ: فيه نظر، فليس قول البخاري: «عند الله» صريحاً في أن ذلك يقع يوم القيامة، فإن العندية عندية اختصاص وتشريف، لا عندية مكان، فيحتمل وقوعه في الدارين، وقد وردت العندية في القيامة بقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾[٢]، وفي الدنيا بقوله ﷺ: «أَبِيْتُ عند ربي يطعمني ويسقيني».

والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث، وهو ما أخرجه أحمد عن أبي هريرة بلفظ: «احتجَّ آدم وموسى عند ربهما»، الحديث، ثم قال: واختلف العلماء في وقته، فقيل: يحتمل أنه في زمان موسى، فأحيا الله له آدم معجزة له فكلمه، أو كشف له عن قبره فتحدثا، أو أراه الله روحه كما أرى النبيّ ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء، أو أراه الله له في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي، ولو كان في بعضها ما يقبل التعبير، أو كان ذلك بعد وفاة موسى في عالم البرزخ أول ما مات موسى، فالتقت أرواحهما في السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي.

وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضربَ مثل، والمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك، وخص موسى بالذكر لكونه أول نبي بُعِثَ بالتكاليف الشديدة، قال: هذا وإن احتمل لكن الأول أولى، قال: وهذا مما يجب الإيمان به لثبوته عن خبر الصادق، وإن لم يطلع على كيفية

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٥).

(٢) سورة القمر: الآية ٥٥.

فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ. قَالَ لَهُ مُوسَىٰ: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَغْوَيْتَ النَّاسَ

الحال، وليس هو بأول ما يجب علينا الإيمان به، وإن لم نقف على حقيقة معناه، كعذاب القبر ونعيمه، ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق إلا التسليم، وقال ابن عبد البر: مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلا، اهـ.

(فحَجَّ آدم) بالرفع على الفاعلية **(موسى)** في محل النصب على المفعولية أي غلب عليه بالحجة، قال صاحب «المحلى»: والمراد غلبته في دفع اللوم بعد التوبة على أمر قد قضي قبل خلقه للإجماع على توجه اللوم على المعصية قبل التوبة وانتفائه بعدها، اهـ.

قال الحافظ[1]: قوله: فحجّ آدم أي غلبه بالحجة، وقوله بعد ذلك: قال موسى: «أنت آدم»، توضيح لذلك، وتفسير لما أجمل، وقوله في آخره في حديث البخاري: «فحج آدم»، تقرير لما سبق وتأكيد له، وسيأتي الكلام على الغلبة في آخر الحديث.

(قال له) أي لآدم **(موسى)** عليهما السلام: **(أنت آدم)** وفي البخاري برواية عمرو بن طاووس عن أبي هريرة: «يا آدم أنت أبونا»، قال الحافظ: وفي رواية يحيى بن أبي كثير: «أنت أبو الناس»، وفي رواية الشعبي: «أنت آدم أبو البشر» **(الذي أغويت الناس)** أي كنت سبباً لغواية من غوى منهم، وهو سبب بعيد إذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لم يقع الإخراج من الجنة، ولو لم يقع الإخراج ما تسلط عليهم الشهوات والشيطان المسبب عنهما الإغواء، والغَيُّ ضد الرشد، وهو الانهماك في غير الطاعة، ويطلق أيضاً على مجرد الخطأ، يقال: غوى أخطأ صواب ما أمر به، قاله الحافظ، وبسط في اختلاف الروايات في هذا السياق أشد البسط.

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٦).

وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ؟ فَقَالَ له آدَمُ: أَنْتَ مُوسَىٰ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ. .....

وقال الباجي[1]: معنى أغويت ـ والله أعلم ـ يحتمل أن يريد به عرضتهم للإغواء لما كنت سبب خروجهم من الجنة وتعريضهم للتكليف، ويحتمل أن يريد جعلتهم غاوين لكونهم من ذريتك حين غويت، من قوله سبحانه: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾.

(وأخرجتهم من الجنة) قال الزرقاني: فيه أن الجنة التي أهبط منها آدم هي الجنة التي يسكنها المؤمنون في الآخرة، فيَرُدُّ قولَ المبتدعة: إنها غيرها، قال الأبي[2]: كأن موسى جَوَّز الولادة في الجنة مع أنها مشقة؛ لأنها إنما هي مشقة في الدنيا، وقد قيل في هابيل: إنه من حمل الجنة، وذكر الغزالي عن أبي سعيد مرفوعاً: «أن الرجل من أهل الجنة، ليولد له الولد كما يشتهي، ويكون حمله وفصاله وشبابه في ساعة واحدة».

وفي «الصحيحين» من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً: «احتجّ آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خَيَّبْتَنا وأخرجتنا من الجنة»، وفي رواية: «أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض».

(فقال له) أي لموسى **(آدم: أنت موسى الذي أعطاك)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «أعطاه الله» بضمير الغائب وذكر الفاعل، والأوجه الأول كما سيأتي **(علم كل شيء)** قال عياض: عام يراد به الخصوص، أي مما علمك، ويحتمل مما علمه البشر، وفي البخاري في القدر: «يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده».

---

(١) «المنتقىٰ» (٧/ ٢٠١).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٧/ ٨٥).

وَاصْطَفَاهُ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: أَفَتَلُومُنِي عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِّرَ عَلَيَّ .....

قال الحافظ[١]: وفي رواية الأعرج: «أنت موسى الذي أعطاك الله علم كل شيء، واصطفاك على الناس برسالته»، وفي رواية همام نحوه لكن بلفظ: «اصطفاه وأعطاه»، زاد في رواية يزيد بن هرمز: «وقَرَّبك نجياً، وأعطاك الألواح، فيها بيان كل شيء»، وفي «المحلى»: قوله: «عَلَّم كل شيء» بأن أعطاه الألواح، وفيها تبيان كل شيء، من جملة ذلك عصيان آدم فمكتوب فيها قبل خلقه بأربعين سنة، اهـ.

(واصطفاك) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية بدله «اصطفاه»، وتقدم قريباً في كلام الحافظ أن رواية الأعرج بضمير الخطاب ورواية همام بضمير الغائب، فالصواب ما في النسخ الهندية **(على الناس)** من أهل زمانه، وليس في النسخ الهندية لفظ «على الناس» **(برسالته)** بالإفراد في النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني[٢]: وقرئت الآية به وبالجمع، اهـ. يعني في قوله عز اسمه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[٣] الآية **(قال: نعم)** وفي حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أنا موسى، قال: نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم، قال: أنت الذي كلمك الله من وراء حجاب، ولم يجعل بينك وبينه رسولاً من خلقه؟ قال: نعم، كذا في «الفتح».

(قال) آدم: **(أفتلومني على أمر قد قدر)** بشد الدال مبنياً للمجهول على ما ضبطه الزرقاني، وفي «المحلى»: بزنة المجهول من الثلاثي، وفي نسخة بتشديد الدال، اهـ **(عليَّ)** بشد الياء، ولفظ البخاري في القدر من رواية ابن طاووس عن أبي هريرة: «على أمرٍ قد قدر الله عليّ»، قال الحافظ: كذا للسرخسي

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٣).

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٤.

قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ؟».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٢ ـ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث ١٤.

والمستملي بحذف المفعول، وللباقين: «قدره الله عليّ» **(قبل أن أُخلق)** ببناء المجهول، زاد في رواية البخاري المذكورة: «قدر الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة».

قال الحافظ[1]: ووقع في حديث أبي سعيد الخدري: «أتلومني على أمرٍ قدرّه الله عليّ قبل أن يخلق السموات والأرض»، والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة، وحمل الأخرى على ما يتعلق بالعلم، وقال ابن التين: يحتملِ أن يكون المراد بالأربعين سنة، ما بين قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ إلى نفخ الروح في آدم.

وأجاب غيره أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح، وآخرها ابتداء خلق آدم، وقال ابن الجوزي: المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها، لكن كتابتها وقعت في أوقات متفاوتة.

وقد ثبت في «صحيح مسلم»[2]: «إن الله قَدَّرَ المقادِير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»، فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طيناً إلى أن نفخت فيه الروح، فقد ثبت في «صحيح مسلم»: «أن بين تصويره طيناً ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة»، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وقال المازري: الأظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً،

---

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٨).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦٥٣).

.....

ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة، أو فعل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ، وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنه أراد أنه كتبه في التوارة لقوله في رواية أبي سلمة بلفظ: «فكم تجد في التوراة أنه كتب على العمل الذي عملته قبل أن أخلق؟ قال: بأربعين سنة»، وقال النووي: المراد بتقديرها كتبه في اللوح المحفوظ أو في التوارة أو في الألواح، ولا يجوز أن يراد أصل القدر؛ لأنه أزليٌّ، ولم يزل الله سبحانه وتعالى مريداً لما يقع من خلقه. وكان بعض شيوخنا يزعم أن المراد إظهار ذلك عند تصوير آدم طيناً، فإن آدم أقام في طينه أربعين سنة، والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه.

قال الحافظ[1]: ويُعَكِّرُ عليه رواية أبي صالح: «كتبه الله علي قبل أن يخلق السموات والأرض»، لكنه يحمل قوله: «كتبه الله علي» قدره أو على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب، والعلم عند الله تعالى، اهـ. زاد البخاري في آخر الحديث: «فحج آدم موسى فحج آدم موسى ثلاثاً»، قال الحافظ: كذا في هذه الرواية، ولم يكرر في أكثر الطرق عن أبي هريرة، واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن آدم بالرفع، وهو الفاعل، وشَذَّ بعضُ الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول، وموسى فاعله، نقله الحافظ أبو بكر عن مسعود السجزي الحافظ قال: سمعته يقرأ فحج آدمَ بالنصب، وكان قدرياً، قال الحافظ: وهو محجوج بالاتفاق قبله، على أن آدم بالرفع على أنه فاعل، وقد أخرجه أحمد من رواية أبي سلمة فحجَّه آدمُ، وهذا يرفع الإشكال، فإن رواته أئمة حفاظ، فالرواية هي المعتمدة في ذلك، ومعنى حَجَّه: غلبه بالحجة.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، قال: وليس فيه حجة للجبرية، وإن كان في بادي الرأي يساعدهم.

(١) «فتح الباري» (١١/٥٠٩).

.....

وقال الخطابي في «المعالم»: يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر، ويتوهم أن غلبة آدم كان من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معنى ذلك الإخبار عن إثبات علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد، وصدورها عن تقدير سابق منه.

وجماع القول فيه أنهما أمران لا يُبَدَّلُ أحدهما عن الآخر، أحدهما بمنزلة الأساس، والآخر بمنزلة البناء ونقضه، وإنما جهة حجة آدم أن الله تبارك وتعالى علم منه أنه يتناول من الشجرة، فكيف يمكنه أن يردّ علم الله فيه، وإنما خلق للأرض، وأنه لا يترك في الجنة، بل ينقل منها إلى الأرض، فكان تناوله من الشجرة سبباً لإهباطه واستخلافه في الأرض.

فلما لامه موسى قال: «أتلومني على أمر قَدَّرَه اللهُ عليّ» فاللوم عليه من قبلك ساقط، إذ ليس لأحد أن يُعَيِّرَ أحداً بذنب كان منه؛ لأن الخلق كلهم تحت العبودية سواء، وإنما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه إلى آخر ما بسطه.

قال الحافظ: ولم يتلخص من كلامه مع تطويله دفعٌ للشبهة إلا في دعواه أنه ليس للآدمي أن يلوم آخر مثله على فعل ما قَدّره الله عليه، وإنما ذلك لله تعالى، وللمعترض أن يقول: وما المانع إذا كان ذلك لله أن يباشره من تلقى عن الله من رسله، ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم؟ وقال القرطبي: إنما غلبه عليه؛ لأنه علم بالتوراة أن الله تاب عليه، فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، كما يقال: ذكر الجفاء بعد حصول الصفاء جفاء، وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد.

وأنكر القدرية الحديث؛ لأنه صريح في إثبات القدر السابق، وتقرير النبي ﷺ لآدم على الاحتجاج، وشهادته بأنه غلبه، فقالوا: لا يصح، لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه، وقد قتل هو نفساً لم يؤمر بقتلها،

.....

ثم قال: رب اغفر لي فغفر له، فكيف يلوم آدم على أمر قد غفر له؟ وثانيها: لو ساغ ذلك لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها، فيحتج بالقدر السابق لانسدّ باب القصاص والحدود، ولاحتجّ به كلٌّ واحد على ما يرتكبه من الفواحش، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له.

والجواب من أوجهٍ؛ **أحدها**: أن آدم احتج بالقدر على المعصية لا المخالفة، فإن محصل لوم موسى إنما هو على الإخراج، فكأنه قال: لم أخرجكم، وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل، والذي رتب ذلك قَدَّرَه قبل أن أخلق، قال الحافظ: وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية.

ثانيها: إنما حكم النبي ﷺ لآدم بالحجة في معنى خاص، وذلك لأنه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾، ولا أخذه بذلك حتى أخرجه من الجنة، ولكن لما أخذ موسى في لومه، وقدم قوله: أنت الذي خلقك الله بيده، وأنت وأنت، لِمَ فعلت ذلك؟ عارضه آدم بقوله: أنت الذي اصصفاك الله وأنت وأنت.

وحاصل جوابه إذا كنت بهذه المنزلة، كيف يخفى عليك أنه لا محيد من القدر؟ وإنما وقعت الغلبة لآدم من وجهين:

أحدهما: أنه ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً في وقوع ما قدر عليه إلا بإذن من الله تعالى، فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى عليه السلام في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك، عارضه بالقدر، فأسكته.

والثاني: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم؛ لأنه فعل الله تبارك وتعالى، ولا يسأل عما يفعل.

٢/١٦٠٠ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، .....

ثالثها: قال ابن عبد البر: هذا عندي مخصوص بآدم؛ لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً، كما قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[1]، فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة؛ لأنه كان قد تيب عليه من ذلك، وإلا فلا يجوز لأحد أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصية: هذا سبق في علم الله وقدره، فليس لك أن تلومني عليه، فإن الأمة قد أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك، بل على استحباب ذلك، كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة، وحكى ابن وهب في «كتاب القدر» عن مالك عن يحيى بن سعيد أن ذلك كان من آدم بعد أن تيب عليه.

رابعها: إنما توجهت الحجة لآدم؛ لأن موسى لامه بعد أن مات، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف، فإن الأحكام حينئذٍ جاريةٌ عليه، فيلام العاصي، ويقام عليه الحدود والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سبِّ الأموات، «ولا تذكروا أمواتكم إلا بخير»؛ لأن مرجع أمرهم إلى الله، وقد ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد، بل ورد النهي عن التثريب على الأمة إذا زنت، وأقيم عليها الحد، إلى آخر ما بسطه الحافظ في «الفتح»[2].

وقال فيه: وفي الجملة فأصحُّ الأجوبة الثاني والثالث، ولا تنافي بينهما، فيمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو أن التائب لا يلام على ما تيب عليه منه، ولا سيما إذا انتقل عن دار التكليف، اهـ مختصراً.

٢/١٦٠٠ ـ **(مالك عن زيد بن أبي أنيسة)** قيل: واسمه أيضاً زيد الجزري

(١) سورة البقرة: الآية ٣٧.

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٥١١).

عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ الْجُهَنِيِّ؛ .....

أبو أسامة، أصله من الكوفة، ثم سكن الرها، ثقة، متفق على الاحتجاج به، وله أفراد، مات سنة ١١٩هـ. وقيل بعد ذلك، له مرفوعاً في «الموطأ» هذا الحديث الواحد، قاله الزرقاني[١].

وفي «التجريد»[٢]: زيد بن أبي أنيسة الجزري الرهاوي أبو سعيد، كان من سكان الرها، وبها مات، قال الواقدي: سنة ١٢٥هـ، قد ذكرنا اسم أبيه وولاءه ووفاته وحاله في «التمهيد»[٣]، لمالك عنه حديث واحد، ثم ذكر حديث الباب.

(عن عبد الحميد بن زيد بن الخطاب) العدوي المدني **(أنه)** أي عبد الحميد **(أخبره)** أي زيداً **(عن مسلم بن يسار)** ضد اليمين **(الجهني)** بضم الجيم وفتح الهاء ثقة، روى له أصحاب السنن، والثلاثة تابعيون يروي بعضهم عن بعض، قاله الزرقاني. وفي «التقريب»[٤]: مقبول من الثالثة، قال الخازن: أخرجه مالك في «الموطأ» وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم وعمر ـ رضي الله عنه ـ رجلاً.

وذكر الطبري[٥] في بعض طرق هذا الحديث الرجل، فقال: عن مسلم بن يسار عن يعمر بن ربيعة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ بنحوه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٤).

(٢) (ص٥٤).

(٣) (٦/ ٢).

(٤) (٢/ ٢٤٨).

(٥) «تفسير الطبري» رقم (١٥٣٥٧) (٣/ ١١٠).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ سُئِلَ عَنْ هٰذِهِ الآيَةِ ـ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ .....

كذا في «الخازن». وفي «تهذيب الحافظ»: نعيم بن ربيعة بدل يعمر بن ربيعة، وبه جزم ابن عبد البر، كما سيأتي في آخر الحديث.

(أن عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(سئل)** ببناء المجهول **(عن هذه الآية وإذ)** حين **(أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم)** بدل اشتمال مما قبله بإعادة الجار **(ذريتهم)**[1] هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بالإفراد، وهي قراءتنا في التنزيل، وفي «الزرقاني» تبعاً للجلالين بلفظ ذرياتهم بالجمع، قال الرازي: قرأ نافع وابن عامر وابن عمرو ذرياتهم بالألف على الجمع، والباقون ذريتهم على الواحد.

قال الواحدي: الذرية تقع على الواحد والجمع، فمن أفرد فإنه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر، فإنه يقع على الواحد، كقوله: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾، وعلى الجمع كقوله تعالى: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾، وكما لا يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير، كذلك لا يجمع الذرية، ومن جمع قال: إن الذرية إن كان واحداً، فلا إشكال في جواز الجمع، وإن كان جمعاً، فجمعه أيضاً حسن، فإن الجموع المكسرة قد جمعت كالطرقات والجدرات، اهـ.

قال الخازن في «تفسيره»: وإنما لم يذكر ظهر آدم وإن كان الله سبحانه وتعالى أخرج جميع الذرية من ظهره؛ لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على نحو ما يتوالد الأبناء من الآباء، فلذلك قال سبحانه ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾، فاستغنى عن ذكر ظهر آدم ـ عليه السلام ـ لما علم أنهم كلهم بنو آدم، وأخرجوا من ظهره، فترك ذكر ظهر آدم استغناء.

قال صاحب «الجلالين»[2]: أخرج بعضهم من صلب بعض، من صلب

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٢.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٧٢، «الجلالين» (ص١٧٣).

وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا .....

آدم نسلا بعد نسل، كنحو ما يتوالدون كالذر بنعمان يوم عرفة، ونصب لهم دلائل على ربوبيته، وركب فيهم عقلا، اهـ.

قال صاحب «الجمل»[1]: إن الله تعالى أخذ ذلك عليهم ببطن نعمان، وهو وادٍ بجنب عرفة، قاله ابن عباس وغيره، وقال بعضهم: أخذه بسَرَنْديب من أرض الهند، وهو الموضع الذي أهبط فيه آدم من الجنة، وقال الكلبي: كان أخذ العهد بين مكة والطائف، وقال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: كان أخذ العهد في الجنة، وكل هذه الأمور محتملة، ولا يضرنا الجهل بالمكان بعد صحة الاعتقاد بأخذ العهد، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية أحمد[2] عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنَعْمان يعني عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية»، الحديث، وهو مرفوع، فهو أولى من غيره، ونعمان بفتح النون وسكون العين كسلمان وادٍ بعرفة.

(وأشهدهم على أنفسهم) أي قررهم بربوبيته، فإن إشهاد المرء على نفسه هي الإقرار، قال تعالى: **(ألست بربكم)** بضم الفوقية، وهذا بيان الذي طلب عليه الإقرار **(قالوا: بلى)** أنت ربنا **(شهدنا)** بذلك، قال صاحب «المحلى»: الصحيح أن جوابهم بقول بلى كان بالنطق، وهم أحياء، عقلاء، وقيل بلسان الحال، اهـ. قلت: والبسط في كتب التفسير في «الخازن» و«الكبير» وغيرهما، قالوا: الأول قول أهل السنة، والثاني قول المعتزلة.

(أن تقولوا) بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وقال صاحب «الجلالين»: بالياء والتاء، يعني كان ذلك الإشهاد لئلا تقولوا **(يوم القيامة إنا كنا عن هذا)**

(١) (٣/ ١٣٩).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٤ ـ ٤٥).

غَٰفِلِينَ﴾ ـ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُسْأَلُ عَنْهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ .....

أي التوحيد **(غافلين، فقال عمر بن الخطاب)** في جواب السائل: **(سمعت رسول الله ﷺ يسأل)** ببناء المجهول **(عنها)** أي عن هذه الآية التي سألتني عنها **(فقال رسول الله ﷺ)** في جواب سائله: **(إن الله تبارك وتعالى خلق آدم)** عليه السلام **(ثم مسح ظهره بيمينه)**.

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن الباري تعالى موصوف بأن له يميناً، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أول شيء خلقه الله عز وجل القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين»، وأجمع أهل السنة أن يديه صفة، وليست بجوارح، كجوارح المخلوقين؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير.

قال الزرقاني[2]: وقال ابن العربي: عبّر بالمسح عن تعلق القدرة بظهر آدم، وكل معنى يتعلق به قدرة الخالق يُعَبَّرُ عنه بفعل المخلوق ما لم يكن دناءة، وقال عياض: اختلف في اليد وما في معناها من الجوارح التي وردت ويستحيل نسبتها إلى الله تعالى، فذهب كثير من السلف إلى أنه يجب صرفها عن ظاهرها المحال ولا تتأول، ويصرف علمها إلى الله تعالى، وهي من المتشابه، وتأولها الأشعري وناس من أصحابه على أنها صفات لا نعلمها، وتأوّلها قوم على ما تقتضيه اللغة، واليد في اللغة تطلق على القدرة والنعمة، فكذلك هاهنا، اهـ.

(فاستخرج منه) أي من ظهر آدم، قال الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ. ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً. فَقَالَ: خَلَقْتُ هٰؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ، اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ بِهِ الْجَنَّةَ. .....

«البذل»[1]: أي بواسطة ظهور الأخر، كما هو مدلول الآية، وإنما أسند الكل إلى ظهر آدم لكونهم راجعين إليه بواسطة آبائهم، اهـ. **(ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة)** أي لأدخلهم في الجنة يوم القيامة **(وبعمل أهل الجنة)** وهو العمل بالطاعات والاجتناب عن المعاصي **(يعملون)** في الدنيا **(ثم مسح ظهره مرة)** أخرى **(فاستخرج)** أي أخرج **(منه ذرية)** أخرى **(فقال)** عز اسمه: **(خلقت هؤلاء للنار)** يدخلونها يوم القيامة **(وبعمل أهل النار)** من المعاصي **(يعملون)** في الدنيا.

(فقال رجل) قال الزرقاني[2]: يحتمل أنه عمران بن حصين كما في «مسند مسدد بن مسرهد» في نحو هذا الحديث، أو أنه سراقة بن مالك كما في مسلم في نحوه **(يا رسول الله ففيم العمل؟)** قال الباجي: معناه إذا كان قد يسبق الكتاب بمكان أحدنا من الجنة أو النار، وأنه لا محيد عنه ولا بد منه، فلم نتكلف العمل، اهـ. يعني لا حاجة إذاً إلى عمل؛ لأنه سيصير إلى ما قُدِّر له.

(فقال رسول الله ﷺ: إن الله) تبارك وتعالى **(إذا خلق العبد)** ليصير آخراً **(للجنة استعمله)** أي وفقه **(بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به)** أي بسبب ذلك العمل **(الجنة)** بالنصب على المفعولية

---

(١) «بذل المجهود» (١٨/ ٢٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٥).

وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ. اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ. حَتَّى يَمُوتَ عَلَىٰ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ. فَيُدْخِلُهُ بِهِ النَّارَ».

أخرجه أبو داود في: ٣٩ ـ كتاب السنة، ١٦ ـ باب في القدر. والترمذي في: ٤٤ ـ كتاب الفسير، ٧ ـ سورة الأعراف، حديث ٢.

(وإذا خلق العبد للنار استعمله) في الدنيا **(بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار)** وإنما العبرة بالخواتيم.

وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يُجْمَعُ في بطن أمه أربعين يوماً أو أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث الله إليه الملك، فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وأجله وعمله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى لا يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها»[(١)].

وهذا يقتضي أنه سبق الكتاب بما يعمل وبما يصير إليه، وأنه سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً صالحاً، ثم في آخر عمره عملاً سيئاً ثم يموت عليه وينقلب إليه، وقد سبق الكتاب بأن يعمل في أول عمره عملاً سيئاً، وفي آخره عملاً صالحاً ثم يموت عليه فيصير إليه، كذا في «المنتقى»[(٢)].

قال الزرقاني[(٣)]: وحديث الباب أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه من طريق مالك به، وصححه الحاكم، وهو من التفسير المرفوع،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) (٧/ ٢٠٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

.....

وشواهده كثيرة كحديث «الصحيحين» عن عمران بن حصين، قال رجل: يا رسول الله: أَعُلِمَ أهلُ الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم»، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: «كلٌّ مُيسر لما خلق له»، وتناقض ابن عبد البر، فقال أولاً: حديث منقطع، لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبينهما نعيم بن ربيعة، ثم أخرجه من طريق النسائي وغيره عن أبي عبد الرحيم عن زيد عن عبد الحميد عن مسلم عن نعيم بن ربيعة، قال: كنت عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فسأله رجل عن هذه الآية فذكر الحديث، ثم قال: زيادة من زاد نعيماً ليست بحجة؛ لأن الذين لم يذكروه أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن.

قال الزرقاني: فحيث لم تقبل فهي من المزيد في متصل الأسانيد، فيناقض قوله أولاً: منقطع بينهما نعيم، وأما قوله: وبالجملة، فإسناده ليس بالقائم، فمسلم، ونعيم غير معروفين بحمل العلم، لكن صح معناه من وجوه كثيرة عن عمر وغيره، فإن هذا ليس بعلة قادحة، انتهى كلام الزرقاني، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: في إسناد هذا الحديث علتان، قد بينتهما في كتاب «التمهيد»[٢]، اهـ.

وما ذكره أن النسائي أخرجه بواسطة نعيم لم أجده في «المجتبى»، فيمكن أن يكون تخريجه في «الكبرى»، نعم أخرجه أبو داود[٣] بواسطته، فإنه أخرج الحديث أولاً من طريق مالك بدون الواسطة، ثم أخرجه برواية عمر بن جعفر القرشي عن زيد بن أبي أنيسة، فذكر فيه واسطة نعيم بن ربيعة، وذكر الحافظ

(١) (ص٥٤).
(٢) (٦/ ٤).
(٣) (٤٧٠٣، ٤٧٠٤).

١٦٠١/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

في «تهذيبه»[١] ترجمة نعيم هذا، ورقم عليه لأبي داود فقط، فقال: نعيم بن ربيعة الأزدي عن عمر بن الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ الآية، وعند مسلم بن يسار الجهني، ذكره ابن حبان في «الثقات»، اهـ.

والحديث أخرجه الحاكم من طريق مالك، بدون واسطة نعيم، وقال: صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه، اهـ. وتعقب عليه الذهبي فقال: فيه إرسال، اهـ.

١٦٠١/٣ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال الزرقاني[٢]: إن بلاغه صحيح، كما قال ابن عيينة، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده، اهـ. وقال في «التجريد»[٣]: هذا حديث محفوظ مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الإسناد، وقد ذكرناه مسنداً في كتاب «التمهيد»[٤]، اهـ.

قلت: وذكر الحديث صاحب «المشكاة»[٥] عن مالك مرسلاً كما في «الموطأ»، وأخرج الحاكم في «المستدرك»[٦] بسنده إلى ابن عباس: أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع، فقال: «قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم»، الحديث، وفيه: «إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً؛ كتاب الله وسنة نبيه ﷺ»، ثم قال: وقد وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة، فذكر بإسناده إليه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد تركت

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) (ص٢٥١).

(٤) «التمهيد» (٢٤/ ٣٣١).

(٥) ح(١٨٦).

(٦) (١/ ٩٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا مَسَكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ».

فيكم شيئين، لن تضلوا بعدهما؛ كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض».

(أن رسول الله ﷺ قال: تركت) بصيغة المتكلم **(فيكم)** بعد وفاتي **(أمرين)** قال صاحب «المحلى»: أي «شيئين» عظيمين أو حكمين، اهـ. وفي رواية أبي هريرة المتقدمة عند الحاكم شيئين **(لن تضلوا ما)** بمعنى ما دام **(تمسكتم)** بزيادة المثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ الهندية والمصرية من التسمك، وفي نسخة الزرقاني بدون التاء، وضبطه بفتح الميم والسين يعني من المجرد، والمعنى لن تضلوا مدة تمسككم وتعلقكم **(بهما كتاب الله وسنة نبيه)** ﷺ بنصبهما على البدليّة من أمرين، قال صاحب «المحلى»: أو بتقدير أعني، أو مرفوعان على الخبرية، اهـ. والمعنى أنهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدي إلا منهما، والعصمة والنجاة لمن تمسك بهما واعتصم بحبلهما.

قال الباجي[1]: قال ذلك على سبيل الحض على تعلمهما أو التمسك بهما والاقتداء بما فيهما، وبَيَّن ﷺ الأمرين فقال: «كتاب الله وسنة رسوله ﷺ» يريد ـ والله أعلم ـ ما سَنَّه وشرعه، وأنبأنا عن تحليله وتحريمه وغير ذلك من سننه، وهذا فيما كان فيه كتاب أو سنة، وما لم يكن فيه كتاب ولا سنة فمردود إليهما ومعتبر بهما، وقد روى ابن وهب عن مالك في «المجموعة»: الحكم على وجهين، فالذي يحكم بالقرآن والسنة فذلك الصواب، والذي يجهد العالم نفسه فيه فيما لم يأت فيه شيء فلعله يوفق، وثالث متكلف بمالا يعلم، فما أشبه أن لا يوفق.

ومقتضى هذا ـ والله أعلم ـ أن الحكم بالكتاب والسنة مقدم فيما فيه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

١٦٠٢/ ٤ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَاوُسٍ الْيَمَانِيِّ؛ .....

كتاب أو سنة، وما عدم ذلك فيه اجتهد العالم فيه بالرأي والقياس، والردّ إلى ما ثبت بالكتاب والسنة، وأما الجاهل فلا يتعرض لذلك، فإنه متكلف بما لا يعلم، وبما لم يكلفه، ويوشك أن لا يوفق، اهـ.

والكتاب والسنة مملوءان بمسألة القدر، ولذا يقال للعاملين بهما، ومنهم القائلون بالقدر: أهل السنة والجماعة، ولذا ذكره الإمام في باب القدر، وكتب عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ في مكتوبه الطويل الذي كتبه في القدر أخرجه أبو داود[1]: أوصيك بتقوى الله، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المحدثون بعد ما جرت به سنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة، إلى آخر ما ذكره.

١٦٠٢/ ٤ ـ **(مالك)** الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه»[2] برواية عبد الأعلى وقتيبة، كلاهما عن مالك بهذا الإسناد والمتن **(عن زياد بن سعد)** بسكون العين ابن عبد الرحمٰن الخراساني، تقدمت ترجمته في «زكاة ما يخرص»، قال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: لمالك عنه ثلاثة أحاديث: أحدها مسند، والثاني مرسل، والثالث موقوف، ثم ذكر أولاً حديث الباب، ثم ذكر حديث «سَدَلَ رسولُ الله ﷺ ناصيتَه»، ثم ذكر حديث الصدقة، قلت: وله موقوف آخر يأتي بعد ذلك.

(عن عمرو) بفتح العين وسكون الميم **(ابن مسلم)** الجندي بفتح الجيم والنون **(اليماني)**، من رواة مسلم وغيره، قال في «التقريب»: صدوق، له أوهام، من السادسة. **(عن طاووس)** بن كيسان **(اليماني)**، يقال: اسمه ذكوان، وطاووس لقبه.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٢٠٣).

(٢) (٢٦٥٥).

(٣) (ص٥٥).

أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ نَاساً مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُونَ: كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ.

قَالَ طَاوُسٌ: وَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزِ وَالْكَيْسِ، .....

(أنه قال: أدركت ناساً) أي جماعة **(من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون)** قال الباجي[1]: قال ذلك على وجه التصحيح لما حكاه لفضل القائلين له وعلمهم ودينهم، وأنهم الذين صحبوا رسول الله ﷺ، وعلموا ما جاء به، وتكرر أخذهم وسماعهم لما قاله، وفهمهم المراد وسؤالهم النبي ﷺ عما أشكل عليهم، واتفاقهم على صحة النقل عنه، فسمعهم يقولون: **(كل شيء بقدر)** أي جميع الأمور إنما هي بتقدير الله تعالى في الأزل، فما قُدِّر لا بد من وقوعه. أو المراد كل المخلوقات بتقدير محكم، وهو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب، قاله الزرقاني[2].

قال الباجي[3]: وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾، ويحتمل من جهة مقتضى لسان العرب معاني: **أحدها**: أن يكون معناه خلقنا منه شيئاً مقدراً، لا يزاد عليه ولا ينقص منه، **الثاني**: خلقناه على قدر ما لا يزاد فيه ولا ينقص، قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾، **الثالث**: أن يكون معناه نقدره عليه، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾، **الرابع**: بقدر أن نخلقه في وقته، فقدر له عز وجل وقتاً يخلقه فيه، اهـ.

(قال طاووس: وسمعت عبد الله بن عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: قال رسول الله ﷺ: كل شيء)** متبدأ خبره يكون **(بقدر حتى العجز والكَيْس)** بفتح الكاف وسكون الياء، آخره سين مهملة، قال عياض: رويناه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

.....

بالخَفض عطفاً على شيء، والرفع عطفاً على كل، وقد تكون حتى جارة، وهو أحد معانيها، وفي «المحلى»: قال التوربشتي: الجر أكثر، وقال النووي: العجز عدم القدرة، أو هو ترك ما يجب فعله وتأخيره عن وقته، أو العجز عن الطاعات، أو هو عامٌ في أمور الدنيا والآخرة، والكَيْسُ ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور، وقيل: هو كمال العقل، وشدة معرفة الأمور، وتمييز ما فيه النفع عما فيه الضرر، والعجز مقابله.

قال الطيبي: قوبل الكيس بالعجز على المراد على المعنى، لأن المقابل الحقيقي للكيس البلادة، وللعجز القدرة، وفائدة هذا الأسلوب تقييد كل من اللفظين بما يقابل الآخر، كأنه قيل: حتى الكيس والقدرة والبلادة والعجز، وقال التوربشتي: الكيس جودة الفرعية، وإنما أتى به في مقابلة العجز؛ لأنه هو الخصلة التي يفضي صاحبها إلى الجلادة وإتيان الأمور من أبوابها، وذلك نقيض العجز، ولهذا المعنى كنوا به عن الغلبة، فقالوا: كايسه مكايسة: أي غلبه، والعجز هاهنا عدم القدرة، أو ترك ما يجب فعله بالتأخر فيه، يعني أن الكيس يتضمن معنى القدرة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: والعجز يحتمل أنه على ظاهره، وهو عدم القدرة، وقيل: هو ترك ما يجب فعله، والتسويف فيه حتى يخرج وقته، ويحتمل أن يريد به عمل الطاعات، ويحتمل أمر الدنيا والآخرة، والكيس ضد العجز، وهو النشاط في تحصيل المطلوب.

قال: وإدخال مالك وغيره هذا الحديث في كتاب القدر يدل على أن المراد به ههنا ما قدر الله سبحانه وقضى به وأراده من خلقه، اهـ.

قال الزرقاني: وهو وجيه، لكن تعقب الأبي تفسير العجز بعدم القدرة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٧).

أَوِ الْكَيْسِ وَالْعَجْزِ».

أخرجه مسلم في: ٤٦ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب كل شيء بقدر، حديث ١٨.

يصيره عدماً، وهو عند المتكلمين صفة ثبوتية يمتنع معها وقوع الفعل الممكن، ورجح الطيبي أن «حتى» حرف جر بمعنى إلى، نحو ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾، لأن المعنى يقتضي الغاية، إذ المراد أن أفعال العباد واكتسابهم كلها بتقدير خالقهم، حتى الكيس الموصل صاحبه إلى البغية، والعجز الذي يتأخر به عن دركها.

قال القرطبي: ومعنى الحديث ما من شيء يقع في الوجود إلا وسبق علمه به، وتعلقت به إرادته، ولذا أتى بكل التي هي للعموم، وعقبها بحتى التي هي للغاية، وإنما عبر بالعجز والكيس ليبين أن أفعالنا وإن كانت مرادة لنا فهي لا تقع إلا بإرادة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، اهـ.

(أو الكيس والعجز) هكذا في النسخ المصرية، وليس هذا في النسخ الهندية، والصواب وجوده في رواية يحيى، قال الباجي[1]: على وجه الشك من الراوي، ومعناه ـ والله أعلم ـ أن كل شي بقدر، وأن العاجز قد قُدِّرَ عجزه، والكيس قد قُدِّرَ كيسه، اهـ.

قال ابن عبد البر[2]: فإن صح أن الشك من ابن عمر أو من دونه، ففيه مراعاة على رتبتها، وأظنه من ورع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والذي عليه العلماء جواز الرواية بالمعنى للعارف بالمعاني، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: هكذا روى يحيى هذا الحديث على الشك في تقديم إحدى اللفظين، وتابعه ابن بكير وأبو مصعب، وروته طائفة على القطع بلا شك، ورواه القعنبي وابن وهب موقوفاً، لم يزيدوا على قول

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

(٢) «التمهيد» (٢٤/ ٢٣١).

(٣) (ص٥٥).

١٦٠٣/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْهَادِي .....

طاووس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر انتهى. قلت: وهكذا بالشك في رواية مسلم المتقدمة في أول الحديث.

١٦٠٣/ ٥ ـ **(مالك عن زياد بن سعد)** المذكور آنفاً، فما في بعض النسخ بدله ابن سعيد تحريف، ولم يذكر هذا الحديث ابن عبد البر في «التجريد» في الأحاديث الثلاثة التي ذكرها لزياد كما تقدم قريباً **(عن عمرو)** بفتح العين وسكون الميم **(ابن دينار)** المكي أبو محمد الجمحي، ثقة، ثبت، من رواة الستة، مات سنة ١٢٦هـ. **(أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير)** رضي الله عنه **(يقول في خطبته)** في زمان خلافته **(إن الله)** تبارك وتعالى **(هو الهادي)** الذي يبين الرشد من الغيّ، وألهم طرق المصالح الدينية كل مكلف، والدنيوية كل حي، قاله الزرقاني.

وقد قال عزّ اسمه لنبيه ﷺ حين حرص على إيمان عمه أبي طالب: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾[1] قال صاحب «الجمل»[2]: فيكون معنى الهداية خلق الاهتداء، وهو المذكور في كلام مشايخ أهل السنة، وحينئذٍ فلا تنافي بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3]؛ لأن الذي أثبت، وأضيف إليه الدعوة، والذي نفي عنه هدايته، التوفيق، وشرح الصدر، اهـ.

قال الباجي[4]: الهداية تكون على معنيين؛ أحدهما بمعنى الإيضاح

---

(١) سورة القصص: الآية ٥٦.

(٢) (٦/ ٣٧).

(٣) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٠٤).

وَالْفَاتِنُ.

٦/١٦٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ؛ .....

والإرشاد، والآخر بمعنى التوفيق، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية، ولا يجوز أن يريد به ههنا الإرشاد، لأنه لا خلاف بين المسلمين أن النبي ﷺ قد أَرْشَدَ، وبَيّنَ، وأوضح، وبلغ من يحب ومن لا يحب، اهـ.

(والفاتن) بمعنى المضلّ الوارد في أسمائه تعالى، ولكن هذا وارد أيضاً عن صحابي، فهو توقيف، إذ لا يقال بالرأي، وفي التنزيل: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾[1]، و﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾[2]، وأخرج أبو عمر عن عطاء بن أبي رباح: كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: أرأيت من حرمني الهدى وأورثني الضلالة والردى، أتراه أحسن إليّ أو ظلمني؟ فقال ابن عباس: إذا كان الهدى شيئاً كان لك عنده فمنعك فقد ظلمك، وإن كان الهدى له يؤتيه من يشاء فما ظلمك شيئاً، ولا تجالسني بعد، وبهذا أجاب ربيعة غيلان القدري، لما سأله، وإنما أخذه من قول ابن عباس، قاله الزرقاني[3].

وقال الباجي[4]: الفتنة معناها في كلام العرب الاختبار إلا أنها مستعملة في عرف التخاطب في معنى الخذلان، يقال: فتن فلان إذا خذل وضل، وفلان مفتون، ويدل على صحة هذا التأويل أنه قال: الهادي بمعنى الموفق، فمعناه ـ والله أعلم ـ أنه الموفق بفضله، والخاذل لمن شاء بعدله، لا إلٰه إلا هو الفعال لما يريد، اهـ.

٦/١٦٠٤ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك)** بن

---

(١) سورة طه: الآية ٨٥.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٧).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٠٥).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ أَسِيرُ مَعَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَقَالَ: مَا رَأْيُكَ فِي هٰؤُلَاءِ الْقَدَرِيَّةِ؟ فَقُلْتُ: رَأْيِي أَنْ تَسْتَتِيبَهُمْ. فَإِنْ تَابُوا، وَإِلَّا عَرَضْتَهُمْ عَلَى السَّيْفِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ رَأْيِي.

أبي عامر **(أنه قال: كنت أسير مع)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز فقال)** لي: **(ما رأيك في هؤلاء القدرية؟)** يعني ما أفعل بهم؟ قال الباجي: اختلف أهل العلم فيما سموا به قدرية، فقال قوم من أهل العلم: سموا به لأنهم نفوا القدر، وقال قوم: سموا بذلك لأنهم ادعوا أن لهم قدرة على خلق أفعالهم، ونفوا قدرة الباري سبحانه عليهم، اهـ.

(فقلت: رأيي أن تَسْتَتِيبَهُم) أي تطلب منهم التوبة عن عقيدتهم الفاسدة **(فإن قبلوا)** أي التوبة، وتابوا فاقبل توبتهم وخل سبيلهم **(وإلا)** أي إن لم يتوبوا **(عَرَضْتَهُم)** بتخفيف الراء المهملة من العرض **(على السيف)** كناية عن قتلهم **(فقال عمر بن عبد العزيز: وذلك)** الذي رأيك **(رأيي فيهم قال)** الإمام **(مالك: وذلك رأيي فيهم)** أنهم إن لم يتوبوا يقتلوا، قال الرزقاني: دفعاً لفسادهم وقطعاً لبدعتهم لا للكفر، اهـ.

وفي «المحلى»: قول مالك: وذلك رأيي فيهم ظاهره القول بتكفيرهم، وقال ابن القاسم: هم مسلمون، وإنما قتلوا لرأيهم السوء، قال القاضي: إنما قال مالك في القدرية، وسائر أهل البدع يُستتابون، فإن تابوا وإلا فقتلوا؛ لأنه من الفساد في الأرض، كذا ذكره عياض في «الشفاء».

وقد يتمسك للكفر بحديث ابن عباس عند الترمذي[1]: «صِنْفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»، والمحققون على أن لا يسارع إلى تكفير أهل الأهواء المتأوِّلين؛ لأنهم بمنزلة الجاهل، والحديث

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٥٤).

.....

محمول على سوء الحظ وقلة النصيب، وكذا كلما وقع في شأنهم مما يدل على التكفير، فهو من باب الزجر والمبالغة، قال عياض: أكثر قول مالك وأصحابه ترك القول بتكفيرهم، والمبالغة في عقوبتهم، وإطالة سجنهم حتى تستبين توبتهم، وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد المالك بن الماجشون، وقول سحنون في جميع أهل الأهواء.

قال عياض: وممن روي عنه القول بترك تكفيرهم عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والحسن البصري وجماعة، واحتجُّوا بتوريث الصحابة وَرَثة أهل حروراء، ومن عرف بالقدر منهم، ودفنهم في مقابر المسلمين، قال: وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا: هم فُسَّاقٌ وعُصَاةٌ، قال سحنون: ولا إعادة على من صلّى خلفهم في وقت ولا في غيره، قال: وهو قول جميع أصحاب مالك إلى آخر ما بسطه.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1] في حديث يحيى بن يعمر، إذ قال لابن عمر ـ رضي الله عنه: ظهر قِبلنا ناس يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف أي مستأنف، لم يسبق به قدر، ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه: وهذا قول غلاتهم، وليس قول جميع القدرية، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا ظاهر في تكفيره القدرية. قال القاضي عياض: هذا في القدرية الأولى الذين نفوا تقدم علم الله تعالى بالكائنات، قال: والقائل بهذا كافر بلا خلاف، اهـ.

قال ابن عابدين[2]: حكم الخوارج عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة، وذهب بعض المحدثين إلى كفرهم، قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً

(١) (١/١٥٦).

(٢) «رد المحتار» (٦/٤٠٠).

(٢) باب جامع ما جاء في أهل القدر

٧/١٦٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ

وافق أهل الحديث على تكفيرهم، وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء، وقد ذكر في «المحيط» أن بعض الفقهاء لا يكفر أحداً من أهل البدع، وبعضهم يكفّر من خالف منهم ببدعته دليلاً قطعياً، ونسبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت.

نعم يقع في كلام أهل مذهب تكفير كثير، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم. ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين، لكن صرح في كتابه «المسايرة» بالاتفاق على تكفير المخالف فيما كان من أصول الدين وضرورياته، كالقول بقدم العالم ونفي حشر الأجساد، ونفي العمل بالجزئيات، وأن الخلاف في غيره كنفي مبادئ الصفات والقول بخلق القرآن، اهـ.

(٢) جامع ما جاء في أهل القدر

يعني الروايات المتفرقة المتضمنة لأمور تتعلق بالقدر.

٧/١٦٠٥ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تسأل المرأة)**، ولفظ البخاري برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «لا يحل لامرأة تسأل».

قال الحافظ[1]: ظاهره التحريم؛ وهو محمول على ما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك، كرَيْبَةٍ في المرأة لا ينبغي معها أن تستمر معها في عصمة

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

طَلَاقَ أُخْتِهَا .....

الزوج، ويكون ذلك على سبيل النصيحة المحضة أو لِضَرَرٍ يحصل لها من الزوج، أو للزوج منها، أو يكون سؤالها ذلك بعوض، وللزوج رغبة في ذلك، فيكون كالخلع مع الأجنبي إلى غير ذلك من المقاصد المختلفة، وقال ابن حبيب: حمل العلماء هذا النهي على الندب، فلو فعل ذلك لم يفسخ النكاح، وتعقبه ابن بطال بأن نفي الحل صريح في التحريم، ولكن لا يلزم منه فسخ النكاح، وإنما فيه التغليظ على المرأة أن تسأل طلاق الأخرى، اهـ.

قال الباجي[1]: نهى رسول الله ﷺ عن ذلك لما فيه من البغي والأذى والظلم للتي يشترط طلاقها، ويحتمل أن يريد به ﷺ ما يشترط النساء عند عقد النكاح، من أن كل امرأة معه طالق، وأن لا يتزوج عليها ولا يتسرَّى معها ولا يتخذ أم ولد، اهـ.

(طلاق أختها) قال النووي[2]: المراد بأختها غيرها، سواء كانت أختها من النسب أو الرضاع، أو الدين، ويلحق بذلك الكافرة في الحكم، وإن لم تكن أختاً في الدين، إما لأن المراد الغالب أو أنها أختها في الجنس الآدمي، وحمل ابن عبد البر الأخت هاهنا على الضَّرَّة، فقال: فيه من الفقه أنه لا ينبغي أن تسأل المرأة زوجها أن يطلق ضرتها لتنفرد به، وهذا يمكن في الرواية التي وقعت بلفظ: «لا تسأل المرأة طلاق أختها»، أما الرواية التي فيها لفظ الشرط، فظاهرها أنها في الأجنبية.

ويؤيده قوله فيها: «ولتنكح» أي ولتتزوج الزوج المذكور من غير أن يشترط أن يطلق التي قبلها، وعلى هذا فالمراد بالأخت: الأخت في الدين، ويؤيده زيادة ابن حبان في آخره من طريق أبي كثير عن أبي هريرة بلفظ: «لا تسأل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا، وَلِتَنْكِحَ. .....

المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، فإن المسلمة أخت المسلمة»، وقد تقدم في «باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه»، نقل الخلاف عن الأوزاعي وبعض الشافعية أن ذلك مخصوص بالمسلمة، وبه جزم أبو الشيخ في كتاب النكاح، ويأتي مثله ههنا، ويجيء على رأي أبي القاسم أن يستثنى ما إذا كان المسؤول طلاقها فاسقةً، وعند الجمهور لا فرق، اهـ.

وقال الباجي[١]: إنما أراد أختها في الدين، ووصفها بذلك ليذكر ما بينهما من الحرمة التي توجب إشفاقها عليها، وترك مضارتها، اهـ.

(لتستفرغ) بكسر اللام وفتح المثناتين الفوقيتين وكسر الراء المهملة، **(صحفتها)** قال صاحب «النهاية»: الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة، قال القاري: أي لتجعل قصعة أختها فارغة عما فيها من الطعام، وهذا مثل ضربه لحيازة الضرة حق صاحبتها لنفسها، وقال الطيبي: أي تفوز بحظها، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: يفسر المراد بقوله: تكتفيء بالهمز افتعال من كفأت الإناء إذا قلبته وأفرغت ما فيه، قال: وهذا مَثَلٌ يريد الاستئثار عليها بحظها، فيكون كمن قلب إناء غيره في إنائه، اهـ.

وفي رواية البيهقي «لتستفرغ إناء أختها»، **(ولتنكح)** قال الزرقاني[٣]: بإسكان اللام والجزم، أي ولتتزوج هذه المرأة من خطبها من غير أن تسأله طلاق أختها، اهـ.

وقال القاري[٤]: لتنكح بصيغة المعلوم منصوب بالعطف على «لتستفرغ»

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٢٢٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٨).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢١٢).

فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا».

أخرجه البخاريّ في: ٨٢ ـ كتاب القدر، ٤ ـ باب وكان أمر الله قدراً مقدوراً.

أي ولتنكح زوجها ليكون جميع مال ذلك الرجل للطالبة، كذا قيل، والمعنى لتنكح هذه المرأة الزوج خاصة أي لتنكح طالبة الطلاق زوج تلك المطلقة، وإن كانت الطالبة والمطلوبة تحت رجل، يحتمل أن يعود ضميره إلى المطلوبة، يعني ولتنكح ضرّتُها زوجاً آخر، فلا تشترك معها، أو مجزوم بالعطف على تسأل، أي ولتنكح زوجاً غيره، وقيل: بصيغة المجهول، أي ولتجعل منكوحة له، وقال ابن الملك في شرحه «للمشارق»: روي لتنكح بصيغة الأمر المعلوم أو المجهول عطفاً على قوله: لا تسأل، يعني لتثبت المرأة على نكاحها الكائن على ضرتها قانعة بما يحصل لها فيه، أو معناه لتنكح تلك المرأة الغير المنكوحة زوجاً غير زوج أختها، ولتترك ذلك الزوج، اهـ.

وقال الحافظ[1]: ولتنكح بكسر اللام وبإسكانها وبسكون الحاء على الأمر، ويحتمل النصب عطفاً على قوله: لتكتفيء فيكون تعليلاً لسؤال طلاقها، ويتعين على هذا كسر اللام، ثم يحتمل أن يكون المراد، ولتنكح ذلك الرجل من غير أن تتعرض لإخراج الضرة من عصمته، بل تكل الأمر في ذلك إلى ما يقدره الله، ويحتمل أن يكون المراد تنكح زوجاً غيره، أو المراد ما يشمل الأمرين، والمعنى لتنكح من تيسر لها، اهـ.

(فإنما لها) أي للسائلة **(ما قدر لها)** ببناء المجهول، أي لن يعدو ذلك ما قسم لها، ولن تستزيد به شيئاً[2].

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من أحاديث القدر عند أهل العلم؛ لما

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢١٩).

(٢) نفس المصدر (١٠/ ٤٩٥).

٨/١٦٠٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ الْقُرَظِيِّ، قَالَ: قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَى اللَّهُ. وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعَ اللَّهُ. .....

دل عليه من أن الزوج لو أجابها، وطلق من تظن أنها تزاحمها في رزقها، فإنه لا يحصل لها من ذلك إلا ما كتب الله لها، قاله الزرقاني[1]، ولذا ذكره الإمام في أبواب القدر.

٨/١٦٠٦ ـ **(مالك عن يزيد بن زياد)** بن أبي زياد، وقد ينسب لجده، قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: له حديثان، أحدهما موقوف، وهو هذا. والثاني تقدم في المواقيت موقوفاً، والمواقيت لا تُدْرَك بالرأي، وقد روي مرفوعاً، كذا قال ابن عبد البر، وأنت ترى أن حديث الباب أيضاً مرفوع إذ قال معاوية في آخره: «سمعته من رسول الله ﷺ» فتأمل.

(عن محمد بن كعب القرظي) من بني قريظة **(قال: قال معاوية بن أبي سفيان)** ولبعض الرواة عن مالك كما أفاده أبو عمر، «قال: سمعت معاوية»، كذا في «الزرقاني» **(وهو)** أي معاوية **(على المنبر)** النبوي عام حج في خلافته **(أيها الناس إنه)** الضمير للشأن **(لا مانع لما أعطى الله)** أي لما أراد الله عز اسمه إعطاءه، وإلا فبعد الإعطاء من كل أحد لا مانع له، إذ الواقع لا يرتفع، قاله الزرقاني **(ولا معطي لما منع الله)** أي لا يمكن ذلك، وما موصولة، وجملة أعطى صلة ما، والعائد محذوف، وقيل في وجه إعرابه غير ذلك، ذكره الزرقاني[3]. وقال: الرواية على بنائه من غير تنوين.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٨).

(٢) (ص٢٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٢٤٨).

وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجِدِّ مِنْهُ الْجِدُّ. .....

قال الباجي[١]: يريد أن ما أعطى الله من خير دين أو دنيا، فلا مانع له، وما منع من ذلك فلا معطي له، وهو نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[٢]، اهـ.

(ولا ينفع ذا الجد منه الجد) بفتح الجيم فيهما على المشهور، ومنه يتعلق بينفع، أي لا ينفع صاحب الحظ من نزول عذابه حظه، وإنما ينفعه عمله الصالح، قال ابن عبد البر: الرواية بفتح الجيم، لا أعلم فيه خلافاً عن مالك، وهو الحظ، وهو الذي تقوله العامة البخت، وقال أبو عبيد: معناه لا ينفع ذا الغنى منه غناه، وإنما تنفعه طاعته، واحتج بحديث «قمت على باب الجنة، فإذا عامة من دخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجد محبوسون»، أي أصحاب الغنى في الدنيا محبوسون، قال: وهو حسن أيضاً، وروي بكسر الجيم أي الاجتهاد، والمعنى لا ينفع ذا الاجتهاد في طلب الزرق اجتهاده، وإنما يأتيه ما قدر له، وليس يرزق الناس على قدر اجتهادهم، ولكن الله يعطي من يشاء ويمنع، وهذا وجه حسن.

وقال الحافظ[٣]: الجد بفتح الجيم في جميع الروايات ومعناه الغنى، كما نقله البخاري عن الحسن، أو الحظ، وحكى الراغب أنه أبو الأب، أي لا ينفع أحداً نسبه، وحكي عن أبي عمرو الشيباني أنه رواه بالكسر، بمعنى الاجتهاد، وأنكره الطبري، قال القزاز: لأن الاجتهاد في العمل نافع لدعاء الله عز اسمه الخلق إليه، فكيف لا ينفع عنده؟ قال: فيحتمل أن المراد الاجتهاد في طلب الدنيا، وتضييع الآخرة، وقال غيره: لعل المراد أنه لا ينفعه بمجرده

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٧.

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ. .....

حتى يقارنه القبول، وذلك إنما بفضل الله ورحمته، وقيل: المراد على رواية الكسر السعي التام في الحرص، أو الإسراع في الهرب.

وقال النووي: الصحيح المشهور الذي عليه الجمهور أنه بالفتح، وهو الحظ في الدنيا بالمال، أو الولد، أو العظمة، أو السلطان. والمعنى لا ينجيه حظه منك، وإنما ينجيه فضلك ورحمتك، قاله الزرقاني[1]، وقيل: لا ينفع معطوف على ما قبله، وذا الجد منادى، أي ذا الغنى والعظمة والحظ، منك الجد لا من غيرك، كذا في هامش «الحصن» وغيره.

(ومن يرد الله) بضم الياء وكسر الراء من الإرادة **(به خيراً)** أي جميع الخيرات أو خيراً عظيماً **(يفقهه)** بتشديد القاف المكسورة، قال الحافظ: هي ساكنة الهاء لأنه جواب الشرط **(في الدين)** والفقه لغةً الفهم، والحمل عليه ههنا أولى من الفقه الاصطلاحي، ليعم فهم كل علم من علوم الدين، ومن موصول، فيه معنى الشرط، ونكر خيراً ليفيد التعميم؛ لأن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي، أو التنكير للتعظيم، ولذا قدر بجميع أو عظيم، قاله الزرقاني.

قال الحافظ[2]: الفقه الفهم، قال تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾،[3] والمراد الفهم في الأحكام الشرعية، وترجم البخاري في «صحيحه» بهذا اللفظ، وأخرج فيه بسنده، إلى حميد بن عبد الرحمٰن، قال: سمعت معاوية خطيباً يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي»، الحديث، قال الحافظ: أي يفهمه كما تقدم،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٢).

(٣) سورة النساء: الآية ٧٨.

ثُمَّ قَالَ مُعَاوِيَةُ: سَمِعْتُ هٰؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. عَلَى هٰذِهِ الْأَعْوَادِ.

ويقال: فقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وفقه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه بالكسر إذا فهم، ونُكِّرَ خيراً ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم؛ لأن المقام يقتضيه.

ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الخير، وأخرج أبو يعلى حديث معاوية من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره: «ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به»، والمعنى صحيح؛ لأن من لم يعرف أمور دينه، لا يكون فقيهاً ولا طالب فقه، فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم، اهـ.

(ثم قال معاوية: سمعت هؤلاء الكلمات) المذكورة **(من رسول الله ﷺ)** والجار متعلق بسمعت **(على هذه الأعواد)** جمع عود، والمراد أعواد المنبر النبوي، قال الزرقاني: ظاهره أنه سمع جميع ما ذكره منه، وهذه رواية أهل المدينة، وأما أهل العراق فيروون أن معاوية كتب إلى المغيرة أن اكتب إلي ما سمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلوات، فكتب إليه: سمعته يقول خلف الصلاة: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، اللَّهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» كما في «الصحيحين»، وجمع ابن عبد البر بجواز أن الذي سمعه منه ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، فأشار إليه؛ لأن ذلك ليس في حديث المغيرة، فتجتمع بذلك الأحاديث؛ لأنها كلها صحيحة، اهـ.

قال الزرقاني[1]: ويمكن عود الإشارة لجميع ما ذكره، ولا يخالف ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٩).

.....

كتابته إلى المغيرة لاحتمال أنه سمع ذلك كله منه ﷺ، ثم شك، فسأل المغيرة، فأجابه فزال بذلك شكُّه، فحدّث به عن سماعه منه ﷺ، قال: هكذا ظهر لي، ثم رأيت «فتح الباري» قال: زعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتج بحديث «الموطأ» هذا، اهـ. قال: وهو حسن وإن عبّر عنه بزعم؛ لأنه من حيث جزمه بذلك، انتهى كلام الزرقاني.

والذي ذكر من كلام الحافظ، قال في حديث أخرجه البخاري[1] بسنده إلى وَرَّاد كاتب المغيرة، قال: أملى عليّ المغيرةُ في كتاب إلى معاوية أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم لا مانِعَ لما أعطيت ولا مُعْطِيَ لما منعَت، ولا ينفع ذا الجد منك الجدُّ»

قال: وسيأتي في القدر[2] في آخره أن ورّاداً قال: ثم وفدت بعد على معاوية، فسمعته يأمر الناس بذلك، وزعم بعضهم أن معاوية كان قد سمع الحديث المذكور، وإنما أراد استثبات المغيرة، واحتجّ بما في «الموطأ» من وجه آخر عن معاوية، أنه كان يقول على المنبر، فذكر حديث الباب.

وما يظهر لهذا العبد الفقير من سياق الحديثين، أنهما حديثان مختلفان ظاهراً، أحدهما في الذكر بعد الصلاة، سأله معاوية عن المغيرة، والثاني حديث الباب سمعه معاوية من النبي ﷺ على المنبر كما صرّح به هو بنفسه، ولا يلزم من اتحاد ألفاظ الأدعية اتحاد الحديثين، فإن الأدعية المأثورة تُؤْثر عنه ﷺ في الأوقات المختلفة. ولكن يُشْكل عليه أن جهابذة العلم كلهم مالوا إلى اتحادهما.

(١) «صحيح البخاري» (٨٤٤).

(٢) انظر: «صحيح البخاري» (٦٦١٥).

٩/١٦٠٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا يَنْبَغِي. الَّذِي لَا يَعْجَلُ شَيْءٌ أَنَاهُ وَقَدَّرَهُ، .....

٩/١٦٠٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن الأسلاف من الصحابة والتابعين **(كان يقال)** هكذا في النسخ المصرية ببناء المجهول، وكذا في «التجريد»[1]، وفي النسخ الهندية «أنه كان يقول» ببناء المعلوم، والأوجه الأول؛ لأني لم أره موصولاً إلى رسول الله ﷺ في كلام أحد. قال الباجي[2]: يقتضي أنه من قول أئمة الشرع؛ لأن مالكاً أدخله في كتابه ليعتقد صحته، ويحمد الله به **(الحمد لله الذي خلق كل شيء)** من شأنه أن يخلق **(كما ينبغي)** أن يخلق.

قال الباجي: يريد أنه أحسنه، وأتى به على أفضل ما يكون عليه، فيكون معناه قوله: الذي أحسن كل شيء خلقه على تأويل من قال: خلقه حسناً، ويحتمل أن يريد به خلقه على ما ينبغي من قدرته عليه، وإرادته له، وعلمه به، وبما فيه من المصالح لخلقه، اهـ. أشار الباجي إلى قوله عز اسمه في سورة السجدة: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾، وذكر المفسرون في معناه أقوالاً بسطها صاحب «الجمل».

(الذي لا يعجل شيء) بالرفع في جميع النسخ المصرية والهندية **(أَنَاهُ)** بقصر الهمزة في جميع النسخ، أي لا يسبق شيء وقته الذي وقته له، وقال صاحب «المحلى»: لا يعجل شيئاً آناه بمد الهمزة والنون، أي أخّره، وفي نسخة شيء بالرفع، ويعجل بزنة المجهول، اهـ. وظاهر ما سيأتي في آخر الحديث من كلام ابن عبد البر أن هذه رواية القعنبي لا يحيى، وفي «مختار الصحاح»: أنى يأني كرمى يرمي، إنا بالكسر: أي حان، وآناء الليل ساعاته، اهـ. **(وقَدَّرَه)** أعرب عليه في النسخ المصرية بتشديد الدال.

---

(١) (ص٢٥٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٠٨).

حَسْبِيَ اللَّهُ وَكَفَىٰ. سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ دَعَا. لَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ مَرْمَى.

قال الباجي: الذي لا يَعْجَلُ شيءٌ أَنَاه وقَدَّرَه، معناه لا يسبق وقته الذي وقت له، قال الأخفش: أنا الشيء وقت بلوغه، وقال غيره[1]: الأنا التأخير والانتظار، يريد ـ والله أعلم ـ لا يسبق وقته الذي قدر له، قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2]، اهـ.

(حسبي الله) أي الكافي لي في جميع أموري الله عز اسمه، قال الراغب: حسب يستعمل في معنى الكفاية، حسبنا الله، أي كافينا هو، اهـ. وفي التنزيل: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] **(وكفى)** أي كفايته يكفي لي في جميع الأمور.

(سمع الله لمن دعا) أي أجاب الله عز وجل دعاء من سأله، قال الباجي يحتمل أن يريد به الخبر، ويحتمل أن يريد به الدعاء **(ليس وراء الله مرمى)** بفتح الميم وسكون الراء، أي ليس وراءه غاية يرمى إليها أي يقصد إليها بدعاء أو أمل أو رجاء، يقال: هذه الغاية التي يرمى إليها، أي يقصد، شبهت بغاية السهام التي ترمى، ويقصد بها، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: مرمى أي مقصد ترمى إليه الآمال، والمرمى موضع الرمي، تشبيهاً بالهدف الذي ترمى إليه السهام، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[4]: هكذا روى يحيى هذا الخبر، وتابعه قوم، ورواه القعنبي فقال فيه: «الحمد لله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، الذي لم يعجل شيئاً أناه وقدره»، وقد روي من حديث عبد الرحمٰن بن عوف أن

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٠٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٣٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٩.

(٤) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١١٠). و«التجريد» (ص٢٥٨).

١٦٠٨/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ كَانَ يُقَالُ: إِنَّ أَحَداً لَنْ يَمُوتَ حَتَّى يَسْتَكْمِلَ رِزْقَهُ. .....

رسول الله ﷺ كان فيما يعوذ به الحسن والحسين «كفى بسمع الله داعياً لمن دعي، لا مَرْمَىٰ وراء أمر الله لرام رمَىٰ»، قال: وكان إبراهيم عليه السلام يُعَوِّذُ بها ابنيه إسماعيل وإسحاق ـ صلاة الله وسلامه على نبينا وعليهم أجمعين ـ، اهـ.

١٦٠٨/ ١٠ ـ **(مالك أنه بغله)** وقد روي مرفوعاً متصلاً بوجوه ستأتي **(أنه كان يقال)** ببناء المجهول في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولو وجد ههنا في نسخة ببناء المعلوم كان أوجه، ذكر الحسن بن علي الحلواني بسنده إلى يحيى بن عتيق، كان محمد بن سيرين إذا قال: كان يقال، لم يشُكَّ أنه عن النبي ﷺ، قال ابن عبد البر: وكذا كان مالك إن شاء الله، قال: وهذا الحديث جاء من وجوه حسان عن جابر وأبي حميد الساعدي، وابن مسعود، وأبي أمامة، وغيرهم عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني[١].

وفي «التجريد»[٢]: هذا يروى عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود وجابر وأبي أمامة وأبي حميدة[٣] الساعدي، وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أحدكم لن يموت حتى يستوفي رزقه، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حل ودعوا ما حرم»، اهـ.

(إن أحداً لن يموت حتى يستكمل) ويستوفي **(رزقه)** الذي كتب له، وهو في بطن أمه، كما تقدم في الباب السابق من حديث ابن مسعود.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٢) (ص٢٥٨).

(٣) كذا في الأصل. انتهى.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٣٢.

.....

وقال عز اسمه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1] الآية. قال الزرقاني: فإنه سبحانه قسم الرزق وقدره لكل أحد بحسب إرادته، لا يتقدم ولا يتأخر، ولا يزيد ولا ينقص بحسب علمه تعالى القديم الأزلي، فلا يعارضه ماورد: «الصبحة تمنع الرزق، والكذب ينقص الرزق، وإن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»، وغير ذلك مما في معناه، أو أن الذي يمنعه وينقصه هو الرزق الحلال، أو البركة لا أصل الرزق، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من أحبّ البسط في الرزق» وأخرج فيه حديث أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سرّه أن يُبْسط له في رزقه، أو يُنْسَأ له في أثره فليصل رحمه»، قال الحافظ[2]: قال العلماء، معنى البسط في الرزق البركة فيه، وفي العمر حصول القوة في الجسد؛ لأن صلة أقاربه صدقة، والصدقة تربي المال، وتزيد فيه فينمو بها ويزكو؛ لأن رزق الإنسان يكتب وهو في بطن أمه، فلذلك احتيج إلى هذا التأويل، أو المعنى أنه يكتب مقيداً بشرط، كأن يقال: إن وصل رحمه فله كذا وإلا فكذا، أو المعنى بقاء ذكره الجميل بعد الموت.

وأغرب الحكيم الترمذي فقال: المراد بذلك قلة البقاء في البرزخ، وقال ابن قتيبة: يحتمل أن يكتب أجل العبد مائة سنة، وتزكيته عشرين، فإن وصل رحمه زاد التزكية، وقال غيره: المكتوب عند الملك الموكل به غير المعلوم عند الله تبارك وتعالى، فالأول يدخل فيه التغيير، وتوجيهه أن المعاملات على الظواهر، والمعلوم الباطن خفي لا يعلق عليه الحكم، فذلك الظاهر الذي اطلع عليه الملك، هو الذي يدخله الزيادة، والنقص، والمحو، والإثبات، والحكمة فيه إبلاغ ذلك إلى المكلف، ليعلم فضل البر، وشؤم القطيعة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٠٢).

فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ.

جاء في معناه مرفوعاً، عن جابر. أخرجه ابن ماجه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ٢ ـ باب الاقتصاد في طلب المعيشة.

(فأجملوا) بفتح الهمزة وكسر الميم، أي أحسنوا **(في الطلب)**[١] بأن تطلبوه بالطرق الجميلة المحللة، بلا كد ولا حرص ولا تهافت على الحرام أو الشبهات، أو غير منكبين عليه مشتغلين عن الخالق الرازق.

وفي «المحلى»: وبين كيفية الإجمال في المرفوع عند ابن ماجه[٢] عن جابر: «خذوا ما حلّ ودعوا ما حرّم». وروى أبو نعيم في «الحلية» عن أبي أمامة مرفوعاً: «إن روح القدس نفث في رَوْعي أن نفساً لن تموت حتى يستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله، وأجملوا في الطلب، ولا يحملنَّكم استبطاءُ الرزق أن يطلبه بمعصية، فإن الله تعالى لن يُنَال ما عنده إلا بطاعته، قيل لبعضهم: من أين تأكل؟ قال: لو كان من أين لفنى، وقيل لآخر ذلك، فقال: سل من يطعمني»، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: أخرج ابن ماجه والحاكم وصححه عن جابر رفعه: «أيها الناس اتقوا الله، وأجملوا في الطلب، فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها، وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حلّ، ودعو ما حرم». وللبيهقي والعسكري وغيرهما عن أبي الدرداء مرفوعاً: «إن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله» وفيه: «أن الطلب لا ينافي التوكل».

وأما حديث ابن ماجه والترمذي والحاكم[٤] وصححه عن عمر ـ رضي الله

---

(١) انظر هذا الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٤٣٤).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٢١٤٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٤٤)، وابن ماجه (٤١٦٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣١٨).

.....

عنه ـ رفعه «لو توكلتم على الله حق التوكل، لرزقكم، كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطانة»، فقال الإمام أحمد: فيه ما يدل على الطلب، لا القعود، أراد لو توكلوا في ذهابهم ومجيئهم وتصرفهم، وعلموا أن الخير بيده ومن عنده لم ينصرفوا إلا سالمين غانمين كالطير، ولكنهم يعتمدون على قوتهم وكسبهم، وهذا خلاف التوكل.

وعن أحمد أيضاً في القائل: أجلس لا أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي، هذا رجل جهل العلم، أما سمع قول النبي ﷺ: «إن الله تعالى جعل رزقي تحت رمحي»، وقوله: «تغدو خماصاً وتروح بطاناً»، وكان أصحابه ﷺ يتّجرون في البر والبحر، ويعملون في نخيلهم، وبهم القدوة، اهـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٨ ـ كتاب حسن الخلق

(١) باب ما جاء في حسن الخلق

(١) ما جاء في حسن الخلق

قال الحافظ[١]: أما الحسن فقال الراغب: هو عبارة عن كل مرغوب فيه، إما من جهة العقل، وإما من جهة العرض، وإما من جهة الحس، وأكثر ما يقال في عرف العامة فيما يدرك بالبصر، وأكثر ما جاء في الشرع فيما يدرك بالبصيرة، كذا قال، ونص الراغب: الحسن عبارة عن كل مبهج مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب، مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس، اهـ.

قال الحافظ: وأما الخلق فهو بضم الخاء واللام ويجوز سكونها، قال الراغب: الخلق والخلق يعني بالفتح والضم في الأصل بمعنى واحد كالشرب والشرب، لكن خص الخلق بالفتح بالهيئات والصور المدركة بالبصر، وخص الخلق بالضم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة، وكان النبي ﷺ يقول: «اللَّهم كما حَسَّنْتَ خلقيَ فَحَسّنْ خلقي» أخرجه أحمد[٢]، وصححه ابن حبان، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: الخلق بضمتين وتسكن اللام للتخفيف، وفي «النهاية»: الخلق ـ بضم اللام وسكونها ـ: الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه، وأوصافها المختصة بها بمنزلة الخلق بصورته الظاهرة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٤٠٣)، وابن حبان (٣/ ٢٣٩) ح(٩٥٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٠).

.....

وقال القرطبي في «المفهم»: الأخلاق أوصاف الإنسان التي يعامل بها غيره، وهي محمودة، ومذمومة، فالمحمودة على الإجمال أن تكون مع غيرك على نفسك، فتنصف منها ولا تنصف لها، وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الأذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتوادد ولين الجانب ونحو ذلك، والمذموم منها ضد ذلك، كذا في «الفتح»[١].

وفي «المحلى»: قال الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى، وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم، وقال أيضاً: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء، وقال سهيل التستري: أدناه الاحتمال، وترك المكافأة، والرحمة للظالم، والاستغفار له، اهـ.

ثم قال الحافظ: وحكى ابن بطال تبعاً للطبري خلافاً، هل حسن الخلق غريزة أو مكتسب؟ وتمسك من قال بأنه غريزة بحديث ابن مسعود: «إن الله قسم أخلاقكم كما قسم أرزاقكم»، الحديث، وهو عند البخاري في «الأدب المفرد»، ووقع في حديث الأشج عند أحمد والنسائي والبخاري في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان، أن النبي ﷺ قال: «إن فيك خصلتين يحبهما الله، الحلم والأناة، قال: يا رسول الله قديماً كان أو حديثاً؟ قال: قديماً، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله»[٢]، فترديده السؤال، وتقريره ﷺ عليه يشعر بأن في الخلق ما هو جبلي، وما هو مكتسب، اهـ.

قال الزرقاني: هذا هو الحق، وهو جمع بين القولين لا ثالث، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[٣]: اختلف هل حسن الخلق غريزية

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٠٥، ٢٠٦)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٨/ ٥١٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» ح(٥٨٤)، وابن حبان (٧٢٠٣ ـ ٧٢٠٤).

(٣) (٢/ ١٥٠).

١/١٦٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ: ....

طبيعية أو مكتسبة اختيارية؟ فقيل بالأول لخبر: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم»، الحديث، وقيل: بعضه مكتسب لما صح في خبر الأشج. قال ابن حجر: فترديد السؤال عليه وتقريره يشعر بأن منه ما هو جبليٌّ، ومنه ما هو مكتسب، وهذا هو الحق، ومن ثمة قال القرطبي: هو جبلة في نوع الإنسان، وهم متفاوتون فيه، فمن غلبه حسنه فهو المحمود. وإلا أمر بالمجاهدة حتى يصير حسناً، وبالرياضة حتى يزيد حسنه.

قال القاري[1]: والأظهر أن الأخلاق كلها باعتبار أصلها جبلية قابلة للزيادة والنقصان في الكمية والكيفية بالرياضات الناشئة عن الأمور العلمية والعملية، كما يدل عليه العبارات النبوية والإشارات الصوفية.

منها حديث: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق»، سيأتي في «الموطأ» قريباً، رواه البخاري في «تاريخه» والحاكم والبيهقي وأحمد عن أبي هريرة، وأخرجه البزار بلفظ: «مكارم الأخلاق».

ومنها، ما في مسلم عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في دعاء الافتتاح: «واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت».

ومنها، ما صح عنه ﷺ: «اللَّهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي»، والمراد زيادة تحسين الخلق على ما هو الظاهر على طبق «رب زدني علماً»، اهـ.

ويشكل على هذه الروايات ما ورد من قوله ﷺ: «إذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه»، الحديث، وسيأتي الجواب عنه في آخر الباب.

١/١٦٠٩ ـ **(مالك أن معاذ بن جبل قال)** كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية: «مالك عن معاذ بن جبل أنه قال»،

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٠).

.....

وفي «التجريد»[١]: مالك أن معاذ بن جبل قال: «آخر ما أوصاني به» الحديث، هكذا روى يحيى هذا الحديث، وتابعه ابن القاسم والقعنبي، ورواه ابن بكير عن مالك عن يحيى بن سعيد عن معاذ بن جبل، وهو مع هذا منقطع جداً، ولا يوجد مسنداً عن النبي ﷺ من حديث معاذ ولا غيره بهذا اللفظ، والله أعلم، ولكن معناه صحيح مسند، اهـ.

وزاد في «التنوير»[٢] في كلام ابن عبد البر: لكن ورد معناه، فأخرج الترمذي[٣] بسنده إلى ميمون بن أبي شبيب عن معاذ بن جبل: قلت: يا رسول الله علمني ما ينفعني، قال: «اتق الله حيث كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»، وأخرج الترمذي عن أنس قال: بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن فقال: «يا معاذ اتق الله، وخالق الناس بخلق حسن»، اهـ.

وفي «المحلى»: قال أبو عمر: هذا أحد الأحاديث الأربعة التي هي منقطعة في الكتاب، ولا توجد موصولاً، اهـ. وتقدم ذكر الأربعة في الفائدة التاسعة من الباب الثاني من مقدمة هذا «الأوجز»، وفي «المشكاة»: عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٤] رواه أحمد والترمذي، والدارمي، قال القاري: وفي «الجامع الصغير»: رواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي عن أبي ذر، وأحمد والترمذي والبيهقي عن معاذ، وابن عساكر عن أنس، اهـ.

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٤٥٠).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٣٥٥) ح(١٩٨٧).

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ١٥٣)، والترمذي (١٩٨٧)، والدارمي (٢٧٩١).

آخِرُ مَا أَوْصَانِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ وَضَعْتُ رِجْلِي فِي الْغَرز، أَنْ قَالَ: «أَحْسِنْ خُلُقَكَ لِلنَّاسِ. .....

(آخر ما أوصاني به رسول الله ﷺ) لما بعثه إلى اليمن قاضياً تاسع الهجرة **(حين وضعت رجلي)** بسكون الياء في النسخ المصرية والهندية **(في الغرز)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره زاي معجمة، قال صاحب «المحلى»: هو الركاب، وقيل: الركاب يكون من الحديد والخشب، والغرز لا يكون إلا من الجلد، وقيل: هما مترادفان، والغرز للجمل، والركاب للفرس، اهـ.

(أن قال لي) قال الباجي[1]: تنبيه على تأكيد ما أوصاه به واهتباله ﷺ بولائه، ولا يهتبل في ذلك من الوصية من يودع المسافر إلا بأوكد ما يوصيه به **(أحسن)** بصيغة الأمر **(خلقك)** قال الباجي: تحسين خلقه أن يظهر لمن يجالسه أو ورد عليه البشر والحلم والإشفاق والصبر على التعليم والتودد إلى الصغير والكبير، وقد قال مالك: والغلظ مكروه، لقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما حكى صاحب «المحلى» من قول الحسن وغيره **(للناس)** قال الباجي: وإن كان لفظه عاماً إلا أنه يريد بذلك من يستحق تحسين الخلق له، فأما أهل الكفر والإصرار على الكبائر والتمادي على ظلم الناس، فلا يؤمر بتحسين خلقه لهم، بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[2]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[3]. وفي «العتبية» من سماع مالك:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) سورة التوبة: الآية ٧٣.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ».

سئلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن خلق النبي ﷺ فقالت: كان خلقه وأمره القرآن واتباعه، اهـ.

وحكاه القاري عن السيوطي إلى قوله: بل يؤمر بأن يغلظ عليهم، ثم قال: قلت: قد يقال: إن الرفق من جملة حسن الخلق فيمكن أن يعم جميع الخلق، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[1] الآية، اهـ.

قلت: ولا منافاة بينهما، فإنهما حالتان مختلفتان، إحداهما؛ حالة الموعظة، والثانية؛ حالة المجاهدة والانتهاك لحرم الله.

(معاذ بن جبل) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بحذف حرف النداء وبه جزم الزرقاني، إذ قال: فهو منادى بحذف الأداة، وفي «المحلى»: «معاذ» بالضم على أنه منادى معرفة، وحرف النداء محذوف، و«ابنَ جبل» بنصب النون كما هو المختار، اهـ. وفي أكثر النسخ المصرية بذكر حرف النداء بلفظ «يا معاذ بن جبل».

قال الزرقاني[2]: وهذا آخر الأحاديث الأربعة التي قالوا: إنها لم توجد موصولة في غير «الموطأ»، وذلك لا يضر مالكاً الذي قال فيه سفيان بن عيينة: كان مالكاً لا يبلغ من الحديث إلا ما كان صحيحاً، وإذا قال: بلغني فهو إسناد صحيح. فقصور المتأخرين عن وجود هذه الأربعة موصولة لا يقدح فيها، فلعلها وصلت في الكتب التي لم تصل إليهم.

وقد قال السيوطي في حديث «اختلاف أمتي رحمة»: لعله خَرَّجَ في بعض الكتب التي لم تصل إلينا؛ لأنه عزاه لجمع من الأجِلّة ذكروه في كتبهم بلا إسناد، ولا نسبة لمخرج كإمام الحرمين، ولا ريب أنهم دون مالك بمراحل بعيدة، اهـ.

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥١).

٢/١٦١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .....

قلت: وهكذا يقول الحنفية في الأحاديث التي استدل بها الإمام أبو حنيفة، وقال المتأخرون: لم نجده بهذا اللفظ، فإن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أكبر سناً من الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بأكثر من عشر سنين، ثم قال الزرقاني: كيف، ومن شواهد هذا الحديث ما وراه أحمد والترمذي وغيرهما عن معاذ قلت: يا رسول الله عَلِّمْنِي ما ينفعني، الحديث، وأخرج الترمذي عن أنس قال: «بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن»، الحديث، تقدما قريباً في كلام «التنوير».

ثم قال: وروى قاسم بن أصبغ عن معاذ أن آخر كلمة فارقت عليها رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أيّ العمل أفضل؟ قال: «لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله». فكأنه لما كان آخر ما أوصاه سأله عن هذا فأجابه، فكان آخر كلمة، فلا خلاف، اهـ.

وهذا الحديث الذي ذكره العلامة الزرقاني ذكره الجزري في «الحصن» بلفظ: آخر كلام فارقت عليه رسول الله ﷺ أن قلت: أي الأعمال أحبُّ إلى الله؟ قال: «أن تموت ولسانك رطْبٌ من ذكر الله»، وعزاه إلى ابن حبان والبزار والطبراني في «الكبير».

٢/١٦١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: ما خير)** بضم الخاء المعجمة وكسر التحتية المثقلة ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** نائب الفاعل، قال الحافظ[1]: وأبهم الفاعل ليكون أعم من قبل الله أو من قبل المخلوقين، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

فِي أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، .....

وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بذلك ما خَيَّره الله عز وجل بين أمرين من الأعمال مما يكلفه أمته إلا اختار أيسرهما بأمته، وأرفقهما بأمته، ويحتمل أن يريد ما خيّره الله بين العقوبتين ينزلهما بمن عصاه، إلا اختار أيسرهما، ويحتمل أن يريد بذلك ما خُيّر أحد من أمته ممن لم يدخل في طاعته، ولا آمن به بين أمرين كان في أحدهما موادعة ومسالمة، وفي الآخر محاربة ومشاقة إلا اختار ما فيه الموادعة، وذلك قبل أن يؤمر بالمجاهدة.

ويحتمل أن يراد به جميع أوقاته، وذلك بأن يخيره بين الحرب وأداء الجزية، فإنه كان يأخذ بالأيسر، ويقبل الجزية، ويحتمل أن أمته المؤمنين لم يخيروه بين التزام الشدة في العبادة وبين الأخذ بما يجب عليهم من ذلك، إلا اختار لهم أيسرهما رفقاً بهم وخوفاً أن يكتب عليهم أشقهما فيعجزوا عنها، اهـ.

وفي «جمع الوسائل»[٢]: قال ابن حجر تبعاً لشارح «التخيير»: إما بأن يخيره الله بين عقوبتين، فيختار الأخف، أو في حق أمته في المجاهدة في العبادة والاقتصاد فيختار الاقتصاد، زاد القاري: بقي تخييرٌ آخرُ من الله تعالى في حق أمته بين وجوب الشيء وندبه، أو حرمته وإباحته، اهـ.

زاد المناوي: مثل قول جبرائيل أو ملك الجبال: إن شئت أطبقت عليهم الأخشبين، فاختار بقاءهم رجاء أن يخرج من أصلابهم من يوحد الله، اهـ.

(في أمرين) وللتنِّيسي والقعنبي «بين أمرين» **(قط)** بتشديد الطاء، قال الحافظ: أي من أمور الدنيا بدليل قوله: «ما لم يكن إثماً»؛ لأن أمور الدين لا إثم فيها **(إلا أخذ)** وفي رواية «إلا اختار»، كما في «الشمائل» **(أيسرهما)** أي أسهلهما، قال المناوي: ابتناء لدينه على اليسر ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) (٢/ ١٥٩).

مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً. فَإِنْ كَانَ إِثْماً، كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ. وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ، .....

الآية، إن هذا الدين يسر **(ما لم يكن)** الأيسر **(إثماً)** أو مفضياً إلى الإثم.

قال الباجي[1]: إن كان المخير هو الله تعالى، فإنه استثناء منقطع؛ لأن الباري تعالى لا يخير بين الإثم والطاعة، وإن كان المخير الكفار والمنافقون ممن بعث إليهم، فيكون استثناء متصلاً، ويكون المعنى إنما يختار الأيسر إذا خُيِّرَ بين جائزين مشروعين، وإن كان المخير له المؤمنون من أمته، فالظاهر أنه استثناء منقطع؛ لأنهم أيضاً لا يخيرونه بين طاعة ومعصية، ويجوز على بُعْدِ أن يكون استثناء متصلاً، بمعنى أن يخيروه بين التزام ما يجوز، وما لا يجوز، وهم يعتقدونه مما يجوز، فيكون أبعد الناس من أن يبيح لهم ما لا يجوز، بل يبين لهم المنع منه، ويحذرهم من إتيانه، ويعدل بهم إلى الجائز، وإن شق ذلك عليهم، اهـ.

وقال الحافظ[2]: وفي حديث أنس عند الطبراني في «الأوسط»: «إلا اختار أيسرهما ما لم يكن لله فيه سخط»، ووقوع التخيير بين ما فيه إثم وما لا إثم فيه من قِبَل المخلوقين واضح، وأما من قِبَل الله، ففيه إشكال؛ لأن التخيير إنما يكون بين جائزين، لكن إذا حملناه على ما يفضي إلى الإثم، أمكن ذلك بأن يخيره بين أن يفتح عليه من كنوز الأرض ما يخشى من الاشتغال به أن لا يتفرغ للعبادة مثلاً، وبين أن لا يؤتيه من الدنيا إلا الكفاف، فيختار الكفاف، وإن كانت السعة أسهل منه، والإثم على هذا أمر نسبيٌّ لا يراد منه معنى الخطيئة لثبوت العصمة له، اهـ.

(فإن كان) الأيسر **(إثماً كان)** ﷺ **(أبعد الناس منه)** ويختار حينئذٍ الأشد، **(وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه)** خاصة أبداً.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

.....

وفي «الشمائل»[١] من رواية هشام عن عروة: «ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط»، الحديث.

قال الحافظ[٢]: فلا يرد أمره بقتل عُقْبَةَ، وعبد الله بن خطل وغيرهما ممن كان يؤذيه؛ لأنهم كانوا مع ذلك ينتهكون حرمات الله، وقيل: أرادت أنه لا ينتقم إذا أوذي في غير السبب الذي يخرج إلى الكفر، كما عفا عن الأعرابي الذي جفا في رفع صوته عليه، وعن الآخر الذي جبذ بردائه حتى أثّر في كتفه، وحمل الداودي عدم الانتقام على ما يختص بالمال، قال: وأما العِرْض فقد اقتصّ ممن نال منه، قال: واقتصّ ممن لَدَّه في مرضه بعد نهيه عن ذلك، كذا قال، اهـ.

قال الباجي[٣]: وروى ابن حبيب قال مالك: «كان رسول الله ﷺ يعفو عمن شتمه»، اهـ. قال القاري: فلم ينتقم لبيدَ بن الأعصم الذي سحره، واليهوديةَ التي سَمَّتْه، لأنه حق آدمي سقط بعفو، اهـ.

قال القاضي في «الشفاء»[٤]: ولا خفاء مما يؤثر من حلمه، واحتماله، وإن كل حليم قد عرفت منه زلة، وهو ﷺ لا يزيد مع كثرة الأذى إلا صبراً، وعلى إسراف الجاهل إلا حلماً، ثم ذكر حديث الباب، ثم قال: وروي أن النبي ﷺ لما كسرت رباعيته، وشجّ وجنه يوم أحد، شقّ ذلك على أصحابه شديداً، وقالوا: لو دعوتَ عليهم، فقال: «إني لم أبعث لعّاناً، ولكن بُعِثْتُ داعياً ورحمةً، اللَّهم اهْدِ قومي فإنهم لا يعلمون».

---

(١) «الشمائل» مع شرحه «جمع الوسائل» (٢/ ١٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٠).

(٤) انظر «الشفاء مع شرحه» لعلي القاري (٢/ ١٢ ـ ٢٧).

إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ. فَيَنْتَقِمُ للَّهِ بِهَا.

أخرجه البخاري في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٢٠ ـ باب مباعدته ﷺ للآثام، حديث ٧٧.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في بعض كلامه: بأبي أنت وأمي، يا رسول الله لقد دعا نوح على قومه، فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾[1] الآية، ولو دعوت علينا مثلها لهلكنا من عند آخرنا، فلقد وُطِئَ ظهرك وأُدْمي وجهك وكسرت رباعيتك، فأبيت أن تقول إلا خيراً، فقلتَ: «اللَّهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ولما قال له الرجل: اعدل، فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، لم يزدد في جوابه إلا أن قال: «ويحك، فمن يعدل إن لم أعدل»، ونهى من أراد من أصحابه قتله، ولما تصدى غورث بن الحارث ليفتك به، ورسول الله ﷺ تحت شجرة قائلاً، فلم ينتبه إلا وهو قائم، والسيف صَلتاً في يده، فقال: من يمنعك مني؟ فقال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه النبي ﷺ، وقال: «من يمنعك مني»؟ فقال: كن خيرَ آخذٍ، فعفا عنه، فجاء إلى قومه، فقال: جئتكم من عند خير الناس، ومن عظيم خبره في العفو عفوه عن اليهودية التي سَمَّتْه بعد اعترافها، على الصحيح من الرواية، ولم يؤاخذ لبيد بن الأعصم، وقد أوحي إليه بشرح أمره، ولا عتب عليه فضلاً عن معاقبته، إلى آخر ما بسطه، وقال فيه: والحديث عن حلمه ﷺ وصبره وعفوه عند المقدرة أكثر من أن نأتي عليه.

(إلا أن تنتهك) بضم الفوقية الأولى ببناء المجهول من الانتهاك في جميع النسخ الهندية والمصرية، وقال صاحب «المحلى»: بضم الفوقية وسكون الهاء ثم الفوقية المفتوحة من الهتك، وفي «البخاري» من الانتهاك، أي تقطع وتضاع، اهـ. **(حرمة الله)** عز وجل **(فينتقم لله)** تبارك وتعالى **(بها)** أي بسببها،

---

(١) سورة نوح: الآية ٢٦.

٣/١٦١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ .....

قال صاحب «المحلى»: استثناء منقطع، أي ما عاقب أحداً لخاصة نفسه، بل لحقّ الله تعالى امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[1]، اهـ.

ولفظ «الشمائل» من حديث هشام عن عروة: «ما لم ينتهك من محارم الله شيء، فإذا انتهك من محارم الله تعالى شيء، كان من أشدهم في ذلك غضباً».

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يؤذى أذى فيه غضاضة على الدين، فإن في ذلك انتهاكا لحرمات الله تعالى، فينتقم لله بذلك إعظاماً لحق الله تعالى، وقد قال بعض العلماء: إنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح ولا غيره، وأما غيره من الناس فيجوز أن يؤذى بمباح، وليس له المنع، ولا يأثم صاحبه، وإن وصل بذلك أذى إلى غيره، ولذلك قال النبي ﷺ إذا أراد عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ أن يتزوج ابنة أبي جهل: «إنما فاطمة بضعة مني»، الحديث، فجعل حكمها في ذلك حكمه أنه لا يجوز أن يؤذى النبي ﷺ بمباح.

واحتجّ على ذلك بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾[3]، فشرط في المؤمنين أن يؤذوا بغير ما اكتسبوا، وأطلق الأذى في خاصة النبي ﷺ من غير شرط، فحمل على إطلاقه، اهـ.

٣/١٦١١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن)** زين العابدين **(علي بن)** الإمام **(حسين بن)** أمير المؤمنين **(علي بن أبي طالب)** كرّم الله وجهه، قال

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٠). «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٢).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٥٧، ٥٨.

.....

الزرقاني: مرسلاً عند جماعة رواة «الموطأ» فيما علمت إلا خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني، فقال: عن مالك عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن أبيه، وخالد ضعيف، ليس بحجة فيما خولف فيه، ولابن شهاب فيه إسنادان أحدهما مرسل كما قال مالك، والآخر عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهما من رواية الثقات، قاله في «التمهيد»[١].

وقال السيوطي: وصله الدارقطني من طريق خالد الخراساني وموسى بن داود الضبي كلاهما عن مالك عن الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه، قال ابن عبد البر: خالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: ولم أجده في «التمهيد»، إنما فيه ما ذكرته، فلعل نسخه اختلفت، اهـ. والظاهر عندي أنه وقع الغلط في نسخة «التنوير» التي بأيدي العلامة الزرقاني، ومن ذلك الذي وقع التعارض عنده في كلام «التمهيد».

والنسخة التي بأيدي من «التنوير»[٣] هكذا نصه: وصله الدارقطني من طريق خالد بن عبد الرحمٰن الخراساني عن مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن أبيه، ومن طريق موسى بن داود الضبي عن مالك كذلك، قال ابن عبد البر: وخالد وموسى لا بأس بهما، اهـ.

فالظاهر عندي أن قوله: كذلك قال ابن عبد البر متعلق بما سبق، وقوله: خالد وموسى لا بأس بهما من كلام السيوطي، لا ابن عبد البر، وعلى هذا فلا تعارض في كلامي ابن عبد البر، ثم قال العلامة الزرقاني: والحديث حسن،

---

(١) (٥/١٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٥٣).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٥١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ».

بل صحيح، أخرجه أحمد وأبو يعلى والترمذي[١] وابن ماجه[٢] من حديث الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد والطبراني في «الكبير» عن الحسن بن علي، والحاكم في «الكنى» عن أبي ذر، والعسكري والحاكم في «تاريخه» عن علي ـ رضي الله عنه ـ، والطبراني في «الصغير» عن زيد بن ثابت، وابن عساكر عن الحارث بن هشام، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) ولفظ محمد في «موطئه»[٣]: مالك عن ابن شهاب عن علي بن حسين يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، قال محمد: هكذا ينبغي للمرء المسلم أن يكون تاركاً لما لا يعنيه **(من حسن إسلام المرء)** قال الطيبي: «من» تبعيضة، ويجوز أنها بيانية، وآثر التعبير بالإسلام على الإيمان؛ لأنه الأعمال الظاهرة، والفعل والترك إنما يتعاقبان عليهما، وزاد «حسن» إيماءً إلى أنه لا تتميز صورة الأعمال فعلاً وتركاً، إلا إن اتصف بالحسن بأن توفرت شروط مكملاتها فضلاً عن المصححات. وجعل ترك ما لا يعني من الحسن مبالغة، قاله الزرقاني[٤].

(تركه ما لا يعنيه) بفتح أوله من عناه كذا إذا تعلقت عنايته به، وكان من قصده يعني ترك الفضول كله على اختلاف أنواعه.

قال ابن العربي: لأن المرء لا يقدر أن يشتغل باللازم، فكيف يتعداه إلى الفاضل، قال الزرقاني: وفي إفهامه أن من قبح إسلام المرء أخذه ما لا يعنيه؛ لأنه ضياع للوقت النفيس الذي لا يمكن تعويضه، فإن الذي يعنيه الإيمان

---

(١) «سنن الترمذي» (٢٣١٧).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٩٧٦).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٨٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٣).

.....

والإسلام والعمل الصالح، وما تعلق بضرورة حياته في معاشه من شبع وري وستر عورة وعفة فرج ونحو ذلك، مما يدفع الضرورة دون مزيد النعم، وبهذا يسلم من جميع الآفات دنيا وأخرى، قال بعضهم: ومما لا يعني تعلم ما لا يهم به من العلوم وترك الأهم منه، كمن ترك تعلم العلم الذي فيه صلاح نفسه، واشتغل بتعلم ما يصلح به غيره، كعلم الجدل. ويقول في اعتذاره: نيتي نفع الناس، ولو كان صادقاً لبدأ باشتغاله بما يصلح به نفسه وقلبه من إخراج الصفات المذمومة من نحو حسد ورياء وكبر وعجب وتراؤس على الأقران وتطاول عليهم ونحوها من المهلكات.

قال ابن عبد البر: هذا الحديث من الكلام الجامع للمعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ القليلة، وهو مما لم يقله أحد قبله ﷺ، لكن روي معناه عن صحف إبراهيم عليه السلام مرفوعاً، ثم أخرج بسنده عن أبي ذر: قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت أمثالاً كلها»، الحديث، وفيه: «وعلى العاقل أن يكون بصيراً بزمانه، مقبلاً على شأنه، حافظاً للسانه، ومن حسب كلامه من عمله قلّ كلامه إلا فيما يعنيه».

وقيل للقمان الحكيم: ما الذي بلغ بك ما نرى ـ أي الفضل ـ؟ قال: قدر الله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وترك ما لا يعنيني.

وروى أبو عبيدة عن الحسن من علامة إعراض الله عن العبد أن يجعل شغله فيما لا يعنيه، وقال أبو داود: وأصول السنن من كل فن أربعة أحاديث، هذا، وحديث «الأعمال بالنيات»، و«الحلال بَيِّن»، و«ازهد في الدنيا». وقال الباجي[1]: قال حمزة الكناني: هذا الحديث ثلث الإسلام. والثاني: «الأعمال بالنيات». والثالث: «الحلال بَيِّن والحرام بَيِّن». وقال غيره: هو نصف الإسلام وقيل: كله، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

.....

وحكى صاحب «الإكمال» وغيره عن الإمام أبي داود: إني كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنه هذا الكتاب أي «السنن» له، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمانمائة حديث، ويكفي الإنسان لدينه من ذلك أربعة أحاديث: أحدها: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، والثاني: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»، والثالث: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه»، والرابع: «الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّنٌ»، الحديث.

قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «البستان»[1]: هو كذلك، فإن الأول يكفي لتصحيح العبادات، والثاني لمحافظة الأوقات، والثالث لمعرفة الحقوق، والرابع لرفع الشك والتردد من اختلاف العلماء وغيره.

قلت: وقد سبق الإمام أبا داود في ذلك الإمامُ أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، ففي «جامع أصول الأولياء»: قال أبو حنيفة لابنه حماد: يا بُنَيَّ أرشدك الله تعالى وأيدك. أوصيك بوصايا إن حفظتها وحافظتَ عليها، رجوتُ لك السعادةَ في دينك إن شاء الله.

أولها: مراعاة التقوى بحفظ جوارحك من المعاصي خوفاً من الله تعالى.

الثاني: لا تستقر على جهل ما تحتاج إلى علمه.

الثالث: أن لا تعيش إلا مع من تحتاج إليه في دينك أو دنياك.

الرابع: أن تنتصف من نفسك، ولا تنتصف لها إلا لضرورة.

والخامس: أن لا تعادي مسلماً أو ذمياً.

(١) «بستان المحدثين» (ص١١٩).

١٦١٢/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

والسادس: أن تقنع من الله بما رزقك من مال وجاه، إلى أن قال: **التاسع عشر**: أن تعتمد خمسة أحاديث، انتخبتها من خمسمائة ألف حديث، فذكر الثلاثة المذكورة في كلام أبي داود قال: والرابع: الحلال بَيِّنٌ والحرام بَيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كراعٍ يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمىً، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب.

والخامس: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[1]، والعشرون أي من الوصايا: أن تكون بين الخوف والرجاء في حال صحتك، وتموت بحسن الظن مع الله تعالى وغلبة الرجاء بقلب سليم، أن الله غفور رحيم، اهـ، ولعل الإمام أبا داود لم يعد الخامس لاندماجه في الثالث، وعَدَّه الإمام أبو حنيفة برأسه لشدة الاهتمام به.

١٦١٢/ ٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في التجريد[2]: هذا الحديث عند طائفة من رواة «الموطأ»، عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عائشة، ولم يذكر يحيى وجماعة معه في هذا الحديث يحيى بن سعيد، وقد روي عن عائشة من وجوه صحاح من حديث عبد الله بن دينار عن عروة عن عائشة، ومن حديث مجاهد عن عائشة ومن حديث ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، وهو حديث مجتمع على صحته، وأصح أسانيده رواية ابن عيينة عن ابن المنكدر عن عروة عن عائشة، اهـ. وعزا الزرقاني هذا الطريق إلى الشيخين وأبي داود والترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري ح(١٠)، وأبو داود (٢٤٨١)، والنسائي (٥٠١١).

(٢) (ص٢٤٧).

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَ رَجُلٌ .....

(عن عائشة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها قالت: استأذن رجل)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: قال ابن بطال: هو عيينة بن حصن الفزاري، وكان يقال له: الأحمق المطاع، ورجا النبي ﷺ بإقباله عليه تألفه ليسلم قومه؛ لأنه كان رئيسهم، وكذا فَسَّرَه به عياض ثم القرطبي والنووي جازمين به، ونقله ابن التين عن الداودي احتمالاً لا جزماً، وقد أخرجه عبد الغني بن سعيد في «المبهمات» من طريق ابن عبد الحكم عن مالك أنه بلغه عن عائشة: استأذن عيينة بن حصن على النبي ﷺ فقال: «بئس ابن العشيرة»، الحديث.

وأخرجه ابن بشكوال في «المبهمات» من طريق يحيى بن أبي كثير أن عيينة استأذن، فذكره مرسلاً، وأخرج عبد الغني أيضاً من طريق أبي يزيد المدني عن عائشة، قالت: جاء مخرمة بن نوفل يستأذن، فلما سمع النبي ﷺ صوته، قال: «بئس أخو العشيرة»، الحديث، وهكذا وقع لنا من «فوائد أبي إسحاق الهاشمي»، وأخرجه الخطيب، فيحمل على التعدد، وقد حكى المنذري في «مختصره» القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، واقتصر ابن الملقن على أنه مخرمة، وذكر أنه نقله من حاشيته بخط الدمياطي، ولكنه حكى بعد ذلك عن ابن التين أنه جَوَّزَ أنه عيينة، قال: وصرح به ابنُ بطال، اهـ.

وفي «المنتقى»[2]: قال ابن حبيب: هو عيينة بن حصن الفزاري، كان يقال له: الأحمق المطاع، اهـ. وقال الزرقاني: حكى المنذري القولين، فقال: هو عيينة، وقيل: مخرمة، وهو الراجح، وتُعقِّبَ بأن حديث تسميته عيينة صحيح، وإن كان مرسلاً، وخبر تسميته مخرمة فيه راويان ضعيفان، ولذا قال الخطيب وعياض وغيرهما: الصحيح أنه عيينة، قالوا: ويبعد أن يقول ﷺ في حق مخرمة ما قال؛ لأنه كان من خيار الصحابة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٣).

(٢) (٧/ ٣١٣).

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: وَأَنَا مَعَهُ فِي الْبَيْتِ. .....

قلت: ما حكى العلامة الزرقاني في قول المنذري لفظ «وهو الراجح» ليس هو في كلام الحافظ، بل ما حكيا من قوله يشير ترجيح عيينة إذ ذكره بالجزم، والثاني بلفظ قيل، نعم، ذكر الحافظ في «باب المداراة»[1] أن البخاري رمز بذكر حديث مخرمة بعد حديث الباب، بأنه هو المبهم فيه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: هو عيينة بن حصن، ولم يكن أسلم حينئذٍ، وإن كان قد أظهر الإسلام، وكان منه في حياته ﷺ وبعده ما دل على ضعف إيمانه، وارتدّ مع المرتدين، وجيء به إلى أبي بكر أسيراً، وقوله ﷺ ذلك من أعلام النبوة؛ لأنه ظهر كما وصف، قال الحافظ[2]: إنه ارتدّ في زمن الصديق، وحارب، ثم رجع، وأسلم، وحضر بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»[3]: هو عيينة بن حصن الفزاري الذي يقال له: الأحمق المطاع، وجاء في رواية أنه مخرمة، فإن كانت الواقعة تعددت، فظاهر، وإلا فالذي عليه المعوّل هو الأول لصحة روايته، وأما خبر تسميته بمخرمة، ففيه أبو يزيد المدني، وفيه كلام، وأبو عامر صالح بن رستم الجَزَّار، ضَعَّفَه ابنُ معين وغيره، اهـ، ويرجح كونه عيينة في رواية «الموطأ» أنه هو المسمى في بلاغ مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(على رسول الله ﷺ قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(وأنا معه)** ﷺ **(في البيت)** قبل نزول الحجاب.

قال الحافظ[4]: والحديث الذي فيه «إنه أحمق مطاع» أخرجه سعيد بن

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥٢٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٥).

(٣) (٢/ ١٥٩).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «بِئْسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ» ثُمَّ أَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ سَمِعْتُ ضَحِكَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ. فَلَمَّا خَرَجَ الرَّجُلُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ فِيهِ مَا قُلْتَ. ثُمَّ لَمْ

منصور عن إبراهيم النخعي، قال: جاء عيينة بن حصن إلى النبي ﷺ وعنده عائشة، فقال: من هذه؟ قال: «أم المؤمنين»، قال: ألا أنزل لك عن أجمل منها، فغضبت عائشة، وقالت: من هذا؟ قال: «أحمق مطاع»، اهـ. وذكره الزرقاني بلفظ: قال: ألا أنزل لك عن أم البنين، فغضبت عائشة.

(فقال رسول الله ﷺ) له: **(بئس ابن العشيرة)** هكذا في جميع نسخ «الموطأ»، وفي البخاري من طريق روح عن ابن المنكدر: «بئس أخو العشيرة، وبئس ابن العشيرة» بلفظ الواو، وفي أخرى بلفظ «أو» بينهما.

قال عياض: المراد بالعشيرة الجماعة أو القبيلة، وقال غيره: العشيرة الأدنى من الرجل من أهله، وهم ولد أبيه وجده، كذا في «الفتح».

قال الباجي: يريد عشيرته، وتصف العرب الرجل بأنه ابن العشيرة بمعنى أنه ابن منها، اهـ. قال القاري: فإضافة الابن أو الأخ إليها كإضافة الأخ للعرب في يا أخا العرب، اهـ.

(ثم أذن له رسول الله ﷺ) وفي لفظ للبخاري، قال: ائذنوا له **(قالت عائشة)** رضي الله عنها: **(فلم أنشب)** بفتح الهمزة والشين المعجمة أي لم أمكث **(أن سمعت ضحك)** بفتح أوله وكسر ثانيه على ما أعرب في النسخ المصرية، وفي «الصراح»: بكسرتين، وسكون الثاني، وبفتح أوله وكسر ثانيه وسكونه أربع لغات، اهـ. بإضافة المصدر إلى فاعله **(رسول الله ﷺ معه)** وفي رواية للبخاري: «فلما جلس تَطَلَّق النبي ﷺ في وجهه، وانبسط إليه».

(فلما خرج الرجل) المذكور **(قلت)** بصيغة المتكلم أي متعجبة ومستفهمة: **(يا رسول الله)** حين دخل ذلك **(قلت فيه ما قلت)** بفتح التاء فيهما خطاباً **(ثم لم**

تَنْشَبْ أَنْ ضَحِكْتَ مَعَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنِ اتَّقَاهُ النَّاسُ لِشَرِّهِ».

أخرجاه في الصحيحين من طريق سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٤٨ ـ باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب الأدب، ٢٢ ـ باب مداراة من يتقى فحشه، حديث ٧٣.

تنشب) أي لم تمكث بصيغة الخطاب **(أن ضحكت)** بصيغة الخطاب **(معه)**، وفي رواية البخاري: «فلما انطلق الرجل قالت عائشة: يا رسول الله حين رأيتَ الرجل، قلتَ له كذا وكذا، ثم تَطَلَّقْتَ في وجهه، وانبسطْتَ إليه» **(فقال رسول الله ﷺ)** زاد الشيخان: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً».

(إن من) بكسر الميم **(شر الناس من)** بفتح الميم **(اتقاه الناس لشره)** قال صاحب «المحلى»: يعني إنما لم أوَاجهه بالمكروه؛ لأنها توجب نفرته عني، وتركه إيايَ لخوف فحشي، وشرُّ الناس من تركه الناس لخوف فحشه، ويحتمل أن يكون بياناً لفحش الرجل، وأنه من شر الناس، وإنما لم يواجهه بالمكروه، وتركه على حاله لاتقاء شره وخوف فحشه، ويؤيد هذا المعنى لفظ أبي داود: «إن من شرار الناس الذين يكرمون اتقاء ألسنتهم»[1]، اهـ.

قلت: ويؤيد المعنى الأول لفظ الشيخين: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً، إن شر الناس عند الله منزلةً يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره»، لكن الحافظ حمله أيضاً على فحشه إذ قال: قوله: اتقاء شره، أي قبحَ كلامِه؛ لأن المذكور كان من جُفَاة العرب، اهـ.

لكن ظاهر السياق يؤيد المعنى الأول، وردّه القاري في «شرح

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٩٣).

.....

الشمائل»[١] إذ قال: أخطأ الحنفي في هذا المقام، وزلت قدم قلمه في بيان المرام، حيث قال: المعنى إنما ألنتَ له القول؛ لأني لو قلتَ له في حضوره ما قلته في غيبته لتركني اتقاء فحشي، فأكون من أشر الناس، اهـ. ولم يتفرد الحنفي بذلك، بل شرح به غيره أيضاً، كما حكاه المناوي[٢] عن العلائي وغيره، إذ قال: إن إلخ إشارة إلى المقول فيه أنه بئس أخو العشيرة، ويكون هذا كالتعليل.

وبيان وجه الحكمة لما أنكرته عائشة ـ رضي الله عنها ـ من إلانة القول، قال العلائي وغيره: ويحتمل أنه علل به مداراته لعموم الناس هذا وغيره، وأنه ليس فحاشاً، بل شأنه إكرام الناس وإحسان العشرة، اهـ.

قلت: ويؤيد ما تقدم عن البخاري: «يا عائشة متى عهدتني فحاشاً» وأوضح منه لفظ أبي داود: فلما خرج قلت: يا رسول الله، لما دخل قلت كذا، فلما دخل انبسطت إليه، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يحب الفاحش المتفحش»[٣].

وذكر شيخ مشايخنا الگنگوهي، قدس سره في «الكوكب»[٤] الاحتمالين معاً إذ قال: من هذه تصلح للإطلاق على النبي ﷺ، فالمعنى أني لم أفحش لئلا ينفضّ الناس من حولي، وتصلح للإطلاق على الذي جاءه ﷺ بأني لم أترك ما كان له إلا لاتقائي بالمداراة عن فحشه، اهـ.

قال المناوي[٥]: والحاصل أن إلانة القول له بعدما قال: إنما هو ليجذب

---

(١) (٢/ ٣٦١).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٩٢).

(٤) «الكوكب الدري» (٣/ ٦٥).

(٥) «شرح الشمائل» (٢/ ١٦٠).

.....

أهله إلى الإسلام، فهو من السياسة الدينية، وليس هو من قبيل ما يظهر الشخص خلاف ما يبطن، وهو لم يمدحه بعد ذلك حتى يكون مناقضاً؛ لقوله الأول، وإنما بذل له حسن عشرته وطلاقة وجهه تطييباً لخاطره واتقاءً لِشَرِّ منعه قومه من الدخول في الإسلام، ولا خلاف في جوازه، بل حسنه بل ندبه، وإنما الممنوع المداهنة كما تقرر.

وقد كمل الله عز وجل هذا النبي ﷺ في كل شيء، فأعطاه من ملكة التألف ما لم يعط سواه، فكان يتألفهم ببذل الأموال العظيمة، فضلاً عن طلاقة الوجه، كل ذلك شفقة على الخلق وتكثيراً للأمة، كيف لا وهو نبي الرحمة، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: إن اتقاء الشر جائز، قال الغزالي: لكن هذا ورد في الإقبال عليه والتبسم، فأما الثناء، فهو كذب صريح فلا يجوز الثناء، ولا التصديق ولا تحريك الرأس في معرض التصديق على كلام باطل، فإن فعل ذلك فهو منافق، اهـ.

قال الخطابي: جمع هذا الحديث علماً وأدباً، وليس في قوله ﷺ في أمته بالأمور التي يسميهم بها أو يضيفها إليهم من المكروه غيبة، وإنما يكون ذلك من بعضهم في بعض، بل الواجب عليه أن يبين ذلك، ويُعَرِّفَ الناس أمره، فإن ذلك من باب النصيحة والشفقة على الأمة، ولكنه لما جبل عليه من الكرم، وأعطيه من حسن الخلق أظهر له البشاشة، ولم يجبه بالمكروه لتقتدي به أمته في اتقاء شَرِّ مَنْ هذا سبيله.

قال الحافظ[2]: وظاهر كلامه أن يكون هذا من جملة خصائصه ﷺ،

(١) (٢/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٥٤).

.....

وليس كذلك، بل كل من اطّلع من حال شخص على شيء، وخشي أن غيره يغترُّ بجميل ظاهره، فيقع في محذور، فعليه أن يُطْلِعَه على ما يحذر من ذلك قاصداً نصيحته، وإنما الذي يمكن أن يختصّ به النبي ﷺ أن يكشف له عن حال من يغترّ بشخص من غير أن يطلعه المغترّ على حاله، فيذم الشخص بحضرته ليتجنبه المغتر.

بخلاف غير النبي ﷺ، فإن جواز ذمه للشخص يتوقف على تحقق الأمر بالقول أو الفعل، وقال القرطبي: في الحديث جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش أو نحو ذلك من الجور في الحكم والدعاء إلى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم، ما لم يؤد ذلك إلى المداهنة في دين الله.

ثم قال تبعاً لعياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة بذل الدنيا لصلاح الدنيا أو الدين أو لهما معاً، وهي مباحة، وربما استحبت. والمداهنة ترك الدين لصلاح الدنيا، والنبي ﷺ إنما بذل له من دنياه حسن عشرته، ومع ذلك فلم يمدحه بقول، فلم يناقض قوله فيه فعله، فإن قوله فيه قول حق، وفعله معه حسن عشرته، فيزول من هذا التقرير الإشكال بحمد الله تعالى، اهـ.

وقال عياض: لم يكن عيينة ـ والله أعلم ـ حينئذٍ فلم يكن القول فيه غيبة، أو كان أسلم ولم يكن إسلامه ناصحاً، فأراد النبي ﷺ أن يبين ذلك لئلا يغترَّ به من لم يعرف باطنه. وقد كانت منه في حياة النبي ﷺ وبعده أمور تدل على ضعف إيمانه، فيكون ما وصفه به النبي ﷺ من جملة علامات النبوة.

وقال القرطبي: في هذا الحديث إشارة إلى أن عيينة المذكور ختم له بسوء؛ لأن النبي ﷺ اتقى فحشه وشره، وأخبر أن من يكون كذلك يكون شر الناس منزلةً عند الله يوم القيامة. قال الحافظ: ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال، فإن الحديث ورد بلفظ العموم، فمن اتصف بالصفة المذكورة فهو

.....

الذي يتوجه عليه الوعيد، وشرط ذلك أن يموت على ذلك، ومن أين له أن عيينة مات على ذلك. واللفظ المذكور يحتمل لأن يقيد بتلك الحالة التي قيل فيها ذلك، وما المانع أن يكون تاب وأناب، وقد كان عيينة ارتدَّ في زمن أبي بكر، وحارب، ثم رجع وأسلم، وحضر في بعض الفتوح في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[1] وقال: أسلم قبل الفتح وشهدها وشهد حنيناً والطائف، وبعثه النبي ﷺ لبني تميم، فسبى بعض بني العنبر، ثم كان ممن ارتدَّ في عهد أبي بكر، ومال إلى طليحة، فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء، ثم ذكر من جفائه بعده ﷺ.

وقال في آخره: رأيت في كتاب «الأم» للشافعي في باب من كتاب الركاز أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل عيينة على الردة، ولم أر من ذكر ذلك غيره، فإن كان محفوظاً فلا يذكر في الصحابة، لكن يحتمل أن يكون أمر بقتله، فبادر إلى الإسلام، فترك، فعاش إلى خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أيضاً في القسم الأول[2] من الطاء، في ترجمة طليحة بن خويلد الأسدي: إنه ارتدّ بعده ﷺ وادّعى النبوة، قال: ثم أسلم إسلاماً صحيحاً، ووقع في «الأم» للشافعي في «باب قتل المرتد» قبيل «باب الجنائز» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قتل طليحة وعيينة بن بدر، وراجعت في ذلك القاضي جلال الدين البلقيني، فاستَغْرَبَه جداً، ولعله قبل ـ بالباء الموحدة ـ أي قبل منهما الإسلام، اهـ.

---

(١) (٥/ ٥٥).

(٢) (٥/ ٢٩٤).

١٦١٣/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَعْلَمُوا مَا لِلْعَبْدِ عِنْدَ رَبِّهِ، فَانْظُرُوا مَاذَا يَتْبَعُهُ مِنْ حُسْنِ الثَّنَاءِ.

١٦١٣/ ٥ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن عامر **(عن كعب)** بن ماتع المعروف بكعب **(الأحبار)** جمع حبر **(أنه قال)** موقوفاً، ويحتمل أن يكون من الكتب القديمة؛ لأنه حِبْرُها، وقد رواه ابن عساكر بسند ضعيف عن عليّ عن النبي ﷺ، قاله الزرقاني[1].

وذكره السيوطي في «الجامع الصغير»[2] وقال ابن عساكر: عن علي، ومالك: عن كعب موقوفاً، ورقم عليه بالضعف، وقال العزيزي في «شرحه»: رواه ابن عساكر في «تاريخه»، وقال الشيخ: حسن لغيره، اهـ.

(إذا أحببتم) بالموحدتين أي أردتم **(أن تعلموا ما)** موصولة أو استفهامية **(للعبد عند ربه)** من منزلة خير أو شر **(فانظروا)** أي تأملوا **(ماذا يتبعه)** أي يلحقه من الذي يجري على ألسنة الناس في حياته أو بعد موته **(من حسن الثناء)** بفتح المثلثة والمد أي الوصف بمدح أو به وبذم.

قال الباجي[3]: قوله: «ما للعبد عند ربه» أراد به من الغفران أو العقاب أو الرضا عنه أو السخط عليه، فانظروا ما يتبعه، قال ابن المزين: يريد في الحياة وفيما بعد الموت، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، يريد ما يجري على ألسنة الناس من ذكره، فإن ألقى الله تعالى على ألسنتهم الثناء الجميل فذلك دليل على صلاح ما يصير إليه، وإن ألقى على ألسنتهم الذكر القبيح، فذلك دليل على شديد ما يصير إليه، وإنما يريد به الذكر الشائع عند جمهور الناس،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٥).

(٢) «الجامع الصغير مع فيض القدير» (١/ ٢٤٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

.....

وأهل الدين والخير، وأما ما ينفرد به الواحد وأهل الضلال والفسق فلا اعتبار به، لأنه قد يكون للإنسان العدو فيتبعه بالذكر القبيح، وأما أهل الضلال فلا يذكرون أهل الدين والصلاح إلا بالشر، وإنما الأمر على ما قدمته، اهـ.

قال الزرقاني[١]: فإن ذكره الصلحاء بشيء علم أن الله تبارك وتعالى أجرى على ألسنتهم ماله عنده، فإنهم ينطقون بإلهامه، كما يفيده قوله ﷺ: «إن لله ملائكة تنطق على ألسنة بني آدم بما في المرء من الخير والشر» رواه الحاكم وغيره عن أنس، فإن كان خيراً، فليحمد الله تبارك وتعالى ولا يعجب، بل يكون خائفاً من مكره الخفيّ، وإن كان شراً فليبادر بالتوبة، ويحذر سطوته وقهره، اهـ.

وحديث أنس المذكور ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى الحاكم في «المستدرك» والبيهقي في «الشعب»، وقال العزيزي: قوله: «تنطق على ألسنة بني آدم» أي خلق الله تعالى لها قوة الإلقاء على ألسنتهم، وقال المناوي: كأنها تركب ألسنتها على ألسنتهم كما في التابع والمتبوع من الجن، وقوله: «من الخير والشر» متعلق بتنطق أي فإذا أجرى الله ذكر إنسان بالخير على ألسنة أهل الخير، كان ذلك علامةً على ما هو منطوٍ عليه، وحكم عكسه عكس حكمه، اهـ.

وفي الباب عدة روايات ذكرها السيوطي في «الدر»[٢] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾[٣]، منها ما قال: أخرج البخاري ومسلم والترمذي[٤] وغيرهم عن أبي هريرة أن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٨).

(٣) سورة مريم: الآية ٩٦.

(٤) أخرجه البخاري (٧٠٤٧)، ومسلم (٢٦٣٧)، والترمذي (٣١٦١).

٦/١٦١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَلَغَنِي .....

رسول الله ﷺ قال: «إذا أحبّ الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أحببت فلاناً، فأحبه، فينادي في السماء، ثم تنزل المحبة في أهل الأرض فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ الآية، وإذا أبغض الله عبداً نادى جبرائيل؛ إني قد أبغضت فلاناً فينادي في أهل السماء، ثم ينزل له البغضاء في أهل الأرض»، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل؛ إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء؛ إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في أهل الأرض».

قال الحافظ[1]: زاد مسلم فيه: «وإذا أبغض عبداً دعا جبريل» فساقه على منوال الحب، وقال في آخره: «ثم يوضع له البغضاء في الأرض»، ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد، وفي حديث ثوبان عند الطبراني: «إن العبد يعمل بسخط الله فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يستسخطني»، فذكر الحديث على منوال الحب أيضاً، وفيه «فيقول جبريل: سخطة الله على فلان»، وفي آخره مثل ما في الحب، وقوله: «يوضع له القبول» هو من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾، اهـ.

قلت: وحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا أحبَّ الله العَبْدَ قال لجبريل: قد أحببت فلاناً فَأَحِبَّه»، الحديث، يأتي في «الموطأ» أيضاً مختصراً في «باب ما جاء في المتحابّين في الله».

٦/١٦١٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: بلغني)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا لا يجوز أن يكون رأياً. وإنما هو توقيف،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) (ص٢٣٣).

أَنَّ الْمَرْءَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الْقَائِمِ بِاللَّيْلِ، الظَّامِي بِالْهَوَاجِرِ.

وقد روي مسنداً عن النبي ﷺ من حديث عائشة وأبي أمامة وجابر وأبي هريرة، ورواه زهير بن معاوية عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ، اهـ. قلت: أخرجه أبو داود[1] برواية المطلب عن عائشة، وقال السيوطي في «الجامع الصغير»: «إن المؤمن ليدرك بحسن الخلق درجة القائم الصائم»، وعزاه إلى أبي داود وابن حبان في «صححيه»، ورقم عليه بالحسن، وقال: «إن الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامي بالهواجر»، وعزاه إلى الطبراني في «الكبير»، ورقم عليه بالضعف، قال الزرقاني: ورواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، وأقرّه الذهبي عن أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أن المرء) وفي رواية «إن الرجل» والمراد بهما الإنسان، وفي رواية «إن المؤمن» قاله الزرقاني[2] **(ليدرك بحسن خلقه)** قال الباجي[3]: ومن حسن الخلق مجاملة الزوجة والأهل ومعاشرتهم والتوسعة عليهم، قال مالك: ينبغي للرجل أن يحسن إلى أهل داره حتى يكون أحبّ الناس إليهم **(درجة القائم بالليل)** بالعبادة **(الظامي)** بالظاء المعجمة أي العطشان **(بالهواجر)** جمع هاجرة أي في شدة الحر بسبب الصوم؛ لأنهما مجاهدان لأنفسهما في مخالفة حظهما من الطعام والشراب والجماع والنوم وغيرها، ومن حسن خلقه يجاهد نفسه في تحمل أثقال مساويء أخلاق الناس، وهو جهاد كبير.

وفي «العزيزي»: قال العلقمي: أعلى درجات الليل القيام في التهجد،

---

(١) أخرجه أبو داود في الأدب (٤٧٩٨) باب في حسن الخلق، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

٧/١٦١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ يَقُولُ: .....

وأعلى درجات النهار الصيام في شدة الهواجر، وصاحب الخلق الحسن يدرك ذلك بسبب حسن خلقه، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: فاستويا في الدرجة، بل ربما زاد، قال الباجي: ليدرك بحسن خلقه درجة المتنفل بالصوم والصلاة لصبره على الأذى، وكفّه عن أذى غيره، والمعارضة عليه مع سلامة صدره من الغل، اهـ.

٧/١٦١٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هكذا الحديث موقوف في «الموطأ» على سعيد، ولم يختلف الرواة فيه، ورواه إسحاق بن بشير الكاهلي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، ورواه أبو كريب عن حسين الجعفي عن ابن عيينة عن يحيى عن ابن المسيب عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، وزاد فيه، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين، وقد روي من حديث حفص بن غياث عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ومن حديث الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء مرفوعاً أيضاً، اهـ.

وفي «الزرقاني»[2]: موقوفاً لجميع رواة «الموطأ» إلا إسحاق بن بشر[3] الكامل وهو ضعيف، متروك الحديث، فرواه عن مالك عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء مرفوعاً، ورواه الدارقطني من طريق حفص بن غياث عن يحيى عن

---

(١) (ص٢١٣) و«التمهيد» (٢٣/ ١٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٥).

(٣) كذا في الأصل، وفي «التجريد» و«التنوير»: ابن بشير الكاهلي، «ش».

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ .....

ابن المسيب، قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره مرسلاً[1]. ورواه أيضاً من طريق ابن عيينة عن يحيى بن سعيد عن أبي الدارداء عن النبي ﷺ، وأخرجه البزار من طريق الأعمش عن عمرو بن مرة عن سالم بن أبي الجعد عن أم الدرداء عن أبي الدرداء، وذكر ابن المديني أن يحيى لم يسمعه من سعيد، وإنما بينهما إسماعيل بن أبي حكيم كما حدّث به عبد الوهاب، ويزيد بن هارون وغيرهما عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل عن ابن المسيب مرفوعاً مرسلاً، قاله كله ابن عبد البر ملخصاً.

وتعليل ابن المديني ليس بظاهر، فإن يحيى ثقة، حافظ باتفاق، وقد صرح بالسماع في بعض طرقه، فلا مانع أنه سمعه من إسماعيل عن سعيد، ثم سمعه عن سعيد، فحدّث به على الوجهين، كما أن ابن المسيب حدّث به مرسلاً، وموقوفاً، وموصولاً، وأيما كان، فالحديث صحيح، وقد أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود والترمذي وصححه، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، اهـ.

(ألا) حرف تنبيه مركب من همزة الاستفهام التي للإنكار ولا التي للنفي **(أخبركم بخير من كثير)** هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة التحتية بين المثلثة والراء، وفي النسخ الهندية بحذفها بلفظ «كثر» والصواب الأول، وفي «المشكاة» برواية أبي داود والترمذي عن أبي الدرداء: «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصدقة والصلاة»، الحديث، **(من الصلاة والصدقة)** وزاد في بعض الروايات «والصيام»، كما تقدم عن «المشكاة»، وكذا في غيرها.

قال القاري[2]: يعني أنه أفضل من فعل مجموعها، ويحتمل أن يكون

(١) كذا في الأصل، وفي «التنوير»: وصله الدارقطني من طريق حفص بن غياث وابن عيينة، كلاهما عن يحيى عن سعيد عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، «ش».

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

قَالُوا: بَلَى. قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. .....

بمعنى «أو» فالمعنى أفضل من كل منها، والأول أبلغ في مقام الترغيب كما لا يخفى، وقال الأشرف: المراد بهذه المذكورات النوافل دون الفرائض.

قال القاري: ـ والله أعلم بالمراد ـ إذ قد يتصور أن يكون الإصلاح في فساد يتفرع عليه سفك الدماء، ونهب الأموال، وهتك الحرم أفضل من فرائض هذه العبادات مع إمكان قضائها على فرض تركها، فهي من حقوق الله هي أهون عنده سبحانه من حقوق العباد، فإذا كان كذلك فيصحُّ أن يقال: هذا الجنس من العمل أفضل من هذا الجنس لكون بعض أفراده أفضل، كالبشر خير من الملك، اهـ.

وفي «المحلى»: أي النوافل، وعمَّم الطيبي، اهـ. قال القاري: ويؤيد الأول لفظ الصدقة فإنها للمندوبة غالباً، قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به النوافل، فيكون معناه أنها خير من كثير من جنس الصلاة والصدقة، ويحتمل أن يريد به خير من إكثار الصلاة والصدقة، وهو أيضاً راجع إلى النافلة، ويحتمل أن يريد أنها خير، وأكثر ثواباً بمايسديه بعضهم إلى بعض، مع ما في إصلاح ذات البين من حسن المعاشرة والمناصحة. ويحتمل أن يراد، أن كثرة الصواب تكون باحتساب الأذى.

(قالوا: بلى) أخبرنا، وفي رواية أبي الدرداء المذكورة قال: قلنا: بلى **(قال: إصلاح)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني ففيها «صلح»، قال: بضم فسكون، وفي رواية الجماعة إصلاح، اهـ. **(ذات البين)** قال القاري: قيل: يريد بذات البين الخصلة التي تكون بين الناس من قرابة ومودة ونحوهما، وقيل: المراد بذات البين المخاصمة والمهاجرة بين اثنين يحصل بينهما بين، أي فرقة، والبين من الأضداد: الوصل والفرق.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

وَإِيَّاكُمْ وَالْبِغْضَةَ، فَإِنَّهَا هِيَ الْحَالِقَةُ.

وقال الطيبي: إصلاح ذات البين أي أحوال بينكم يعني ما بينكم من أحوال ألفة ومحبة واتفاق، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وقال عز اسمه ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ إصلاح الحال التي بين الناس.

(وإياكم والبغضة) منصوب على التحذير، قال الزرقاني: بكسر الموحدة وسكون الغين وفتح الضاد المعجمتين وهاء تأنيث: شدة البغض، وفي رواية «البغضاء» بالفتح والمد، هو أيضاً شدته **(فإنها)** أي البغضة **(هي الحالقة)** ولفظ أبي الدرداء بدله: «وفساد ذات البين هي الحالقة»: وزاد في رواية لما تقدم، قال أبو الدرداء: أما إني لا أقول: حالقة الشعر، ولكنها حالقة الدين.

وفي «المشكاة» عن الزبير، قال: قال رسول الله ﷺ: «دبّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد، والبغضاء وهي الحالقة، لا أقول: تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين»، رواه أحمد والترمذي، قال القاري: قال المنذري: رواه أحمد والبزار بإسناد صحيح جيد والبيهقي وغيرهم، اهـ.

قال القاري[1]: أي الماحيةُ والمزيلة للمثوبات والخيرات، والمعنى يمنعه شؤمُ هذا الفعل عن تحصيل الطاعات والعبادات، وقيل: المهلكة، من حلق بعضهم بعضاً، أي قتل، مأخوذٌ من حلق الشعر، وفي «النهاية»: هي الخصلة التي من شأنها أن تحلق، أي تهلك، وتستأصل الدين، كما يستأصل الموسى الشعر، وقيل: هي قطيعة الرحم والتظالم، وقال الطيبي: فيه حث على إصلاح ذات البين؛ لأنه سبب للاعتصام بحبل الله، وفساد ذات البين ثلمة في الدين، فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة فوق ما يناله الصائم القائم المشتغل بخويصة نفسه، فعلى هذا ينبغي أن يحمل الصلاة والصيام على الإطلاق، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٩).

٨/١٦١٦ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ».

قال الباجي[١]: قال الأخفش: أصل الحالقة حلق الشعر، وإذا وقع الفساد بين قوم، من حرب أو تباغض حلقهم عن البلاد أي أجلتهم وفرقتهم حتى يخلوها، ويحتمل عندي أن يريد أنها لا تبقي شيئاً من الحسنات، حتى يذهب بها كما يذهب الحلق بالشعر من الرأس حتى تركه عارياً، اهـ.

٨/١٦١٦ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»: هذا الحديث يتصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ، اهـ. وقال الزرقاني[٢]: رواه أحمد وقاسم بن أصبغ والحاكم والخرائطي برجال الصحيح عن ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة، اهـ.

وفي «الجامع الصغير» برواية أبي هريرة «إنما بعثت لأتمم الأخلاق»، ورقم له بالصحة، وعزاه إلى ابن سعد والبخاري في «الأدب المفرد» والحاكم والبيهقي في «الشعب» **(أن رسول الله ﷺ قال: بعثت)** وفي رواية بزيادة «إنما» في أوله كما تقدم زيادة للمبالغة **(لأتمم)** وأكمل، واللام للتعليل **(حسن)** قال الزرقاني: بفتحتين وبضم فسكون، وفي رواية «مكارم»، وفي رواية «صالح»، اهـ. **(الأخلاق)** قال المناوي: الأنبياء بُعِثوا بمكارم الأخلاق، وبقيت بقية، فبعث بما كان معهم وبتمامها، أو أنها تفرقت فيهم، فأمر بجمعها لتخلقه عليه الصلاة والسلام بالصفات الإلهية، كذا في شرح «الجامع».

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يريد به بعثت بالإسلام لأتمم شرائعه وحسن هديه وزيه وسمته حسن الأخلاق؛ لأن العرب وإن كانت أحسن الناس أخلاقاً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٣).

.....

بما بقي عندهم مما تقدم من الشرائع قبلهم، فقد كانوا ضلّوا بالكفر عن كثير منها، ومنها ما خص به نبينا ﷺ فتتم بالأمرين محاسن الأخلاق، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1]، وقالت عائشة: كان خلقه القرآن، ومن تخلق بأوامر القرآن ونواهيه كان أحسن الناس خلقاً، وقد قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾، فتضمنت هذه الآية من حسن الأخلاق ما لا يستطيع امتثاله إلا من وفقه الله عز وجل، فكيف سائر ما تضمنه القرآن وسنة النبي ﷺ، اهـ.

وقال ابن عبد البر: يدخل فيه الصلاح والخير كله والدين والفضل والمروءة والعدل والإحسان، فبذلك بعث لِيُتَمِّمه، اهـ.

وقال الطيبي: يحتمل أنه كَمَّلها بعد النقصان، أو أنه جمعها بعد التفرقة، وعليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[2]، قال الإمام فخر الدين: الآية تدل على فضله ﷺ؛ لأنه تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، ولا بد من امتثاله لذلك الأمر، فوجب أن يجتمع فيه جميع خصائلهم وأخلاقهم المتفرقة، وإلى المعنى الأول أشار ﷺ بقوله: «مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل قصر أحسن بنيانه وترك موضع لبنة منه» إلى أن قال: «فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة حتى تم بي البنيان»[3]، قال القاري[4]: ولا منع من الجمع بين القولين؛ لأنه ﷺ كان في مرتبة جمع الجمع، الله يجمع بيننا في المسير، وإليه المصير، اهـ.

---

(١) سورة القلم: الآية ٤.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠١).

.....

تنبيه: ويشكل على روايات هذا الباب كلها لا سيما على الروايات التي ورد فيها الأمر بتحسين الأخلاق ما في «المشكاة» عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه» رواه أحمد[١]، وفي «العزيزي شرح الجامع الصغير»: قال الشيخ: حديث صحيح، وقال المناوي[٢]: يعني إن فرط منه على الندور خلاف ما يقتضيه طبعه، فما هو إلا كطيف منام، أو برق لمع وما دام، اهـ.

قال القاري: فإن قلت: مدار الصوفية على تبديل الأخلاق فكيف هذا الحديث؟ قلت: التحقيق أن كل أحد طبع فيه الأخلاق جميعها، وهي صالحة بأصلها أن تكون حميدة أو ذميمة، وإنما تحمد إذا كانت متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، والذميمة ضدها، فمثلاً السخاوة صفة معتدلة بين الإسراف والبخل، وكذا الشجاعة بين التهور والجبن، وكذا التواضع بين الضعة والتكبر، والغالب على الناس عدم الاعتدال، فالصوفية يرتاضون ليبدلوها عن مقتضى العادة، ويُعَدِّلوها على سنن الاستقامة والعبادة، ومن جملتها البغض، وحالة اعتداله المحمود أن يكون في محله المرضي عند الله على القدر المحمود في الشرع، وكذلك ضده المحبة، ولذا قال ﷺ: «من أحبّ لله، وأبغض لله، فقد استكمل الإيمان»[٣].

وأما إزالة صفة البخل من أصلها بالكلية فغير ممكنة إلا بالجذبة الإلهية، بل قيل: لو أزيلت الصفات الذميمة بالكلية عن الإنسان يكون ناقصاً، إذ كماله أن تغلب صفاته الحميدة، وبهذا فضل نوع الإنسان على نوع الملك.

---

(١) «مسند أحمد» (٦/ ٤٤٣).

(٢) «فيض القدير» (١/ ٣٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٨١).

.....

والحاصل أن التبديل الأصلي الذاتي غير ممكن كما أشار إليه الحديث النبوي، وأما التبديل الوصفي فهو ممكن، بل العبد مأمور به، ويسمى تهذيب النفس، وتحسين الأخلاق، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾[1]، وفي الحديث: «حسنوا أخلاقكم».

ويمكن أن يقال: إن الخلق المبرم لا يبدل، والخلق المعلق يغير، وهو مبهم عندنا معلوم عند الله تعالى، فعلينا المجاهدة فكل ميسر لما خلق، ولذا ترى كثيراً من المرتاضين لم تحسن أخلاقهم في أزمنة طويلة، وبعضهم تُبَدَّلُ أخلاقُهم الذميمة بالحميدة في مدة قليلة، أو النفي محمولٌ على العادة من غير حصول الأسباب العادية والإثبات على خرقها، وهو تارة يكون بالجذبة الإلٰهية، وتارة بالرياضات النفسانية، وتارة بالعلوم والمعارف الربانية، اهـ.

وأجاب رئيس الصوفية شيخ مشايخ الشاه محمد مظهر جانجا نان الدهلوي[2] في بعض مكاتيبه أن التبديل الحقيقي لا يتحقق بالرياضات، بل يتغير محله، وأيده بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لم يزل عني الغضب، لكنه كان أولاً في حماية الكفر، والآن في حماية الإسلام» أو كما قال، فإني كنت رأيت مكتوبه الشريف بقريب من عشرين سنة، فالمقصود بروايات تحسين الأخلاق. وهو الحاصل برياضات الصوفية، هو المعاملة مع الناس بالأخلاق الحسنة، ولذا قال ﷺ لأبي ذر ـ رضي الله عنه ـ كما في الترمذي: «خالق الناس بخلق حسن»[3]، وقال ﷺ: «من كظم غيظاً وهو يستطيع أن ينفذه» الحديث، فإن حصول الغضب طبعيٌّ وكظمه كسبيٌّ مأمور به، وهو الذي يحصل بالمجاهدات، وأما كون الرجل على الأخلاق الحسنة طبعاً وفطرة، فإنه هو

(١) سورة الشمس: الآية ٩.

(٢) المتوفى سنة ١١٩٥هـ.

(٣) «سنن الترمذي» (١٩٨٧).

(٢) باب ما جاء في الحياء

الذي قسم في الأزل كما قسم الرزق، وكان له ﷺ فطرة، وإليه الإشارة في قوله عز اسمه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾.

(٢) ما جاء في الحياء

قال القاري في «شرح الشمائل»[١]: الحياء هٰهنا بالمد، وأما بالقصر فهو المطر، وكلاهما مأخوذ من الحياة، فإن أحدهما حياة الأرض والآخر حياة القلب، ولعل هذا هو المعنى بقوله ﷺ: «الحياء من الإيمان» وهو من جملة الخلق الحسن، فإفراده بباب على حدة تنبيهٌ على عظم شأنه، لأنه به ملاك الأمر كله في حسن معاملة الحق ومعاشرة الخلق.

قال الحافظ[٢]: الحياء بالمد في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يُعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه، وفي الشرع خُلُقٌ يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ولذا جاء في الحديث الآخر: «الحياء خير كله»، اهـ.

وفي «الفتح»[٣]: قال الراغب: الحياء انقباض النفس عن القبيح، وهو من خصائص الإنسان ليرتدع عن ارتكاب كل ما يشتهي، فلا يكون كالبهيمة، وهو مركب من جبن وعفة، ولذا لا يكون المستحي فاسقاً، وقلما يكون الشجاع مستحياً، وقد يكون لمطلق الانقباض في بعض الصبيان، اهـ.

وما قال من عدم اجتماع الشجاعة والحياء باعتبار أكثر الناس وإلا ففي بعضهم يجتمعان كل واحد منهما على منتهاه، قال: وقال غيره: هو انقباض

---

(١) (٢/ ١٧٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢).

(٣) (١/ ٧٤).

٩/١٦١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ سَلَمَةَ الزُّرَقِيِّ، عَنْ زَيْدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ رُكَانَةَ. .....

النفس خشية ارتكاب ما يكره أعم من أن يكون شرعياً أو عقلياً أو عرفياً، ومقابل الأول فاسق، والثاني مجنون، والثالث أبلهُ، وقال الحليمي: حقيقة الحياء خوف الذم بنسبة الشر إليه، قال غيره: إن كان في محرم، فهو واجب، وفي مكروه، فمستحب، وفي مباح، فهو العرفي المراد بقوله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلا بخير»، وحكي عن بعض السلف: رأيت المعاصي مذلة فتركتها مروءة، فصارت ديانة، وقد يتولد الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه، فيستحي العاقل أن يستعين بها على معصيته، اهـ.

٩/١٦١٧ ـ **(مالك عن سلمة بن صفوان بن سلمة الزرقي)** بضم الزاي وفتح الراء وقاف، الأنصاري المدني الثقة، رقم له في «التقريب» لابن ماجه، وفي «التجريد»[١]: له حديث واحد مرسل عند الجمهور.

(عن زيد) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون زيادة الياء في أوله، قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى بن يحيى: زيد بن طلحة، وقال ابن بكير والقعنبي وابن القاسم وغيرهم: يزيد يعني بزيادة الياء في أوله، قال: وهو الصواب، كذا في «التنوير»[٢].

(ابن طلحة بن ركانة) بضم الراء، قال الحافظ في «التعجيل»[٣]: زيد بن طلحة يأتي في يزيد، ورقم له لمالك.

ثم قال في الياء: يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي، روى عن أبيه وأبي

---

(١) (ص٦٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥١).

يَرْفَعُهُ إِلىٰ النَّبِيِّ ﷺ .....

هريرة وغيرهما، وعنه سلمة بن صفوان الزرقي، وابن موهب، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وقال: هو أخو محمد بن طلحة، مات في أول ولاية هشام بالمدينة، قال ابن الحذَّاء: هو من الشيوخ المقلِّين، الذين أجتزي من معرفتهم برواية مالك عنهم.

قال الحافظ: هو كلام فارغ، وإنما يقال ذلك فيمن لم يعرف شخصه ولا نسبه ولاحاله ولا بلده، وانفرد عنه واحد، وهذا بخلاف ذلك كله، والله المستعان، اهـ.

وذكر في القسم الرابع من «الإصابة»: زيد بن طلحة بن ركانة يأتي في يزيد، ثم قال فيه: يزيد بن طلحة بن ركانة، ذكره يحيى بن يونس الشيرازي في الصحابة، وروي له عن مالك عن سلمة بن صفوان عنه، يرفعه حديث الباب، قال المستغفري: هذا مرسل، ويزيد هذا هو أخو محمد بن طلحة بن ركانة تابعي معروف، ذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وذكر ابن عبد البر: أن جمهور الرواة عن مالك قالوا هكذا، وقال وكيع وحده: عن يزيد بن طلحة عن أبيه، زاد فيه عن أبيه، قال: ورواه يحيى بن يحيى الليثي كالجمهور، فقال: زيد بدل يزيد، قال ابن عبد البر: ويكون على قول وكيع الحديث مسنداً، كذا قال، ولم يذكر طلحة في «الاستيعاب».

وعليه فيه تعقب آخر، فإن الذي أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من طريق وكيع قال: عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة عن أبيه، فعلى هذا الصحبةُ لركانة، قال الدارقطني: ورواه علي بن زيد الصدائي عن مالك، لكن قال: يزيد بن طلحة بن ركانة، اهـ.

(يرفعه) أي يرفع زيد الحديث **(إلى النبي ﷺ)** قال ابن عبد البر، أكثر الرواة رووه هكذا مرسلاً، ورواه وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن طلحة عن أبيه، ولم يقل عن أبيه إلا وكيع وحده، وقد أنكر عليه يحيى بن معين،

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِكُلِّ دِينٍ خُلُقٌ، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ».

وقال: ليس فيه عن أبيه هو مرسل، كذا في «التنوير»[١].

وتقدم في كلام الحافظ عن ابن عبد البر أن الحديث على رواية وكيع يكون مسنداً إلا أن طلحة لم يذكره في «الاستيعاب»، وروى الدارقطني حديث وكيع عن مالك عن سلمة عن يزيد بن ركانة.

قلت: والعجب أن الحافظ ـ رحمه الله تعالى ـ ذكر طلحة بن ركانة في القسم الأول من «الإصابة» فقال: طلحة بن ركانة بن عبد يزيد، ذكره ابن عبد البر في «التمهيد»[٢] ولم يذكره في «الاستيعاب»، ثم ذكر حديث الباب، وقال: قال ابن عبد البر: إن كان وكيع حفظه، فالحديث مسند، وكان يحيى بن معين ينكر على وكيع قوله: عن أبيه، اهـ. فليت شعري كيف ذكره الحافظ بنفسه في القسم الأول، غاية ما كان يمكن أن يذكره في القسم الرابع.

(قال: قال رسول الله ﷺ) وقد ورد هذا الحديث أيضاً من حديث أنس ومعاذ بن جبل، كذا في «التنوير»، وفي «المحلى»: أخرجه أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة بإسناد صحيح، اهـ. وفي «المشكاة»: رواه ابن ماجه والبيهقي في «شعب الإيمان» عن أنس وابن عباس، وعزاه في «الجامع الصغير» برواية أنس وابن عباس إلى ابن ماجه، قال العزيزي: قال الشيخ: حديث صحيح، اهـ.

(لكل دين خلق) بضم الخاء أي سجية لها خصيصة بذلك الدين، وخصّ أهله عليها خاصة **(وخلق الإسلام الحياء)** قال العزيزي: أي طبع هذا الدين وسجيته التي بها قوامه ونظامه الحياء؛ لأن الإسلام أشرف الأديان، والحياء أشرف الأخلاق، فأعطي الأشرف الأشرف.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٣).

(٢) (٩/ ٢٣٢).

١٦١٨/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

وفي «المرقاة»[1]: قال الطيبي: المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجيّة سوى الحياء، والغالب على أهل ديننا الحياء؛ لأنه متمم مكارم الأخلاق، وإنما بعث ﷺ لإتمامها.

قال القاري: الظاهر أن المعنى أن الغالب على أهل كل دين سجية سوى الحياء، فإنه مختصة بالغلبة لنا مع اشتراكنا لجميع الملل في سائر السجيات، اهـ.

قال الباجي[2]: قوله: «لكل دين خلق» يريد سجية شرعت فيه، وخص أهل ذلك الدين بها، ويحتمل أن يريد سجية تشمل أهل ذلك الدين أو أكثرهم أو تشمل أهل الصلاح منهم، وتزيد بزيادة الصلاح، وتقل بقلته، وإن خلق الإسلام الحياء، والحياء يختص بأهل الإسلام على أحد وجهين أو عليهما، والمراد بالحياء ـ والله أعلم ـ الحياء فيما شرع فيه الحياء، وأما حياء يؤدي إلى ترك التعلم، فليس بمشروع.

قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين، وقالت أم سليم: إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة غسل؟ الحديث، وقال الحسن البصري: لا يتعلم مستحي ولا متكبر، ولم يرد شرع بالحياء المانع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم بالحق وأداء الشهادات والجهاد في سبيل الله، اهـ.

١٦١٨/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سالم بن عبد الله عن)** أبيه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ والحديث أخرجه البخاري برواية

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٠٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٧/ ٢١٣).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ يَعِظُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دَعْهُ. فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ».

أخرجه البخاري في: ٢ ـ كتاب الإيمان، ١٦ ـ باب الحياء من الإيمان. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ١٢ ـ باب شعب الإيمان، حديث ٥٩.

عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، **(أن رسول الله ﷺ مر)** أي اجتاز، ويعدى «مر» بعلى والباء **(على رجل)** ولمسلم «مر برجل من الأنصار» **(وهو يعظ أخاه)** نسباً على الظاهر، ويحتمل ديناً **(في الحياء)**.

قال الحافظ[1]: لم أعرف اسم هذين الرجلين الواعظ وأخيه، وقوله: يعظ أي ينصح أو يخوف أو يذكر، كذا شرحوه، والأولى أن يشرح بما جاء عند البخاري في الأدب بلفظ «يعاتب أخاه في الحياء ويقول: إنك لتستحيي» حتى كأنه يقول: قد أضربك، ويحتمل أن يكون جمع له العتاب والوعظ، فذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر، لكن المخرج متحد، فالظاهر أنه من تصرف الرواة بحسب ما اعتقد أن كل لفظ منهما يقوم مقام الآخر، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: دعه) أي اتركه يريد الإمساك عن وعظه **(فإن الحياء من الإيمان)** قال الباجي[2]: أي من شرائعه، ولذلك روي أن النبي ﷺ كان أشد حياء من العذراء في خدرها، ويحتمل أن يريد أنه مرافق للإيمان، كما قال لعلي ـ رضي الله عنه ـ: «أنت مني»، اهـ.

قال الحافظ[3]: فكأن الرجل كان كثير الحياء، فكان ذلك يمنعه من استيفاء حقوقه، فعاتبه أخوه على ذلك، فقال له النبي ﷺ: اتركه على هذا الخلق السَنِيّ، ثم زاده في ذلك ترغيباً لحكمه بأنه من الإيمان، وإذا كان الحياء

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

.....

يمنع صاحبه من استيفاء حق نفسه، جَرَّ له ذلك تحصيل أجر ذلك الحق، لا سيما إذا كان المتروك له مستحقاً.

وقال ابن قتيبة: معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه، وحاصله أن إطلاق كونه من الإيمان مجاز، والظاهر أن الناهي ما كان يعرف أن الحياء من مكملات الإيمان، فلذا وقع التأكيد، وقد يكون التأكيد من جهة أن القضية في نفسها مما يهتم به، وإن لم يكن هناك منكر، اهـ.

قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»[1]: قالوا: حديث يكذبه النظر، فقد رويتم أن النبي ﷺ قال: «الحياء شعبة من الإيمان»، والإيمان اكتساب، والحياء غريزة مركبة في المرء، فكيف تكون الغريزة اكتساباً؟ والجواب، نحن نقول: إن المستحي ينقطع بالحياء عن المعاصي، كما ينقطع بالإيمان عنها، فكأنه شعبة منه، والعرب يقيم الشيء مقامه إذا كان مثله أو سبباً له، ألا تراهم سموا الركوع والسجود صلاة، وأصل الصلاة الدعاء، وسموا الدعاء صلاة، فلما كانت الدعاء في الصلاة سميت به، وأصل الزكاة النماء والتطهير، ولما كان النماء يقع بإخراج الصدقة عن المال سُمِّيَ زكاة، ومثل هذا كثير.

وقد روي عن ابن مسعود قال: كان آخر ما حفظ من كلام النبوة: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت» يعني من لم يستحي، وكان فاسقاً ركب كل فاحشة، ألا ترى أن الحياء قد صار[2] والإيمان يعملان عملاً واحداً، فكأنهما شيء واحد، اهـ.

---

(١) (ص١٢٠).

(٢) كذا في الأصل، اهـ.

(٣) باب ما جاء في الغضب

قال الحافظ[١]: فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الإيمان؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة، وقد يكون تَخَلُّقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن المعصية، ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير؛ لأن ذلك ليس شرعياً، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال أبو العباس القرطبي: الحياء المكتسب هو الذي جعله الشارع من الإيمان، وهو المكلف دون الغريزي، غير أن من كان فيه غريزة منها فإنها تعينه على المكتسب، وقد ينطبع بالمكتسب حتى يصير غريزاً، وكان النبي ﷺ قد جُمِعَ له النوعان، فكان في الغريزي أشدَّ حياءً من العذراء في خدرها، وكان في الحياء المكتسب في الذروة العليا ﷺ، اهـ.

(٣) ما جاء في الغضب

بالغين والضاد المعجمتين، قال الراغب: هو ثورانُ دم القلب، إرادة الانتقام، ولذلك قال ﷺ: «اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه»، وإذا وصف الله تعالى به، فالمراد به الانتقام دون غيره، اهـ. وفي «المرقاة»: قال بعض المحققين: الغضب ثوران دم القلب، أو عرض يتبعه لدفع المؤذيات، وللانتقام بعد وقوعها، فإطلاقه على الله تعالى كما في حديث رواه الترمذي[٢] وغيره: «من لم يسأل الله يغضب عليه»، مجاز أي يفعل به ما يفعل الملك إذا غضب على من تحت يده، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧٤).

(٢) «سنن الترمذي» (٣٣٧٣).

.....

قال الحافظ[١]: قال بعض العلماء: خلق الله الغضب من النار، وجعله غريزة في الإنسان، فمهما قصد أو نوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم، لأن البشرة تحكي ما وراءها، وهذا إذا غضب على ما دونه، واستشعر القدرة عليه، وإن كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب، فيصفر اللون حزناً، وإن كان على التنظير تردد الدم بين انقباض وانبساط، فيحمرّ ويصفرّ، ويترتب على الغضب تغير الظاهر والباطن، كتغير اللون والرعدة في الأطراف، وخروج الأفعال من غير ترتيب، حتى لو رأى الغضبان نفسه حال غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته، هذا كله في الظاهر.

وأما الباطن فقبحه أشدُّ من الظاهر؛ لأنه يولد الحقد في القلب والحسد وإضمار السوء على اختلاف أنواعه، بل أولى شيء يقبح منه باطنه، وتغير ظاهره ثمرة تغير باطنه.

وأما أثره في اللسان فانطلاقه بالشتم والفحش الذي يستحي منه العاقل، ويندم قائله عند سكون الغضب، ويظهر أثر الغضب أيضاً في الفعل بالضرب والقتل، وإن فات ذلك بهرب المغضوب عليه رجع إلى نفسه، فيمزق ثوبه ويلطم خده، وربما أغمي عليه، وربما كسر الآنية وضرب من ليس له في ذلك جريمة.

ومن تأمل في هذه المفاسد عرف مقدار ما اشتملت عليه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ الآتي: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

١٦١٩/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

قلت: كما أشار إليه البخاري في «باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله تعالى»، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[1]، وأورد فيه الروايات الواردة في غضبه ﷺ لأمر الله تعالى، وقالت عائشة: فإذا انتُهِكَ من محارم الله شيء كان من أشدهم غضباً.

١٦١٩/ ١١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** مرسل عند أكثر رواة «الموطأ»، قال السيوطي في «التنوير»[2]: وصله مطرف عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبي هريرة، ورواه ابن عيينة عن الزهري عن حميد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، ورواه إسحاق بن بشر الكاهلي عن مالك عن الزهري عن حميد عن أبيه، قال ابن عبد البر[3]: هو خطأ والرجل المذكور هو: جارية بن قدامة التميمي، وقد ورد هذا الحديث من حديثه أيضاً، ومن حديث أبي سعيد الخدري، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري[4] برواية أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال الحافظ[5]: خالفه الأعمش فقال: عن أبي صالح عن أبي سعيد أخرجه مسدد في «مسنده»، وهو على شرط البخاري أيضاً لولا عنعنة الأعمش، اهـ.

(أن رجلاً أتى إلى رسول الله ﷺ) قال الحافظ: هو جارية بالجيم ابن

---

(١) سورة التوبة: الآية٧٣.

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٤).

(٣) «التمهيد» (٧/ ٢٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب (٦/ ٦١) «باب الحذر من الغضب».

(٥) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي كَلِمَاتٍ أَعِيشُ بِهِنَّ. وَلَا تُكْثِرْ عَلَيَّ فَأَنْسَىٰ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَغْضَبْ».

قدامة، أخرجه أحمد وابن حبان والطبراني من حديثه مبهماً ومفسراً، ويحتمل أن يفسر بغيره، ففي الطبراني من حديث سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله قل لي قولاً أنتفع به وأقلل، قال: «لا تغضب ولك الجنة»، وفيه عن أبي الدرداء: قلت: يا رسول الله دُلَّني على عمل يدخلني الجنة، قال: «لا تغضب»، وفي حديث ابن عمر عند أبي يعلى قلت: يا رسول الله قل لي قولاً وأقلل لعلي أعقل، اهـ. زاد الزرقاني[1]: وعن عثمان بن أبي العاصي عند غيرهم، فالظاهر كما قال ولي العراقي: إن السائل عن ذلك تعدد، اهـ.

(فقال: يا رسول الله علمني) بصيغة الأمر من التعليم، ولفظ البخاري، عن أبي هريرة قال رجل: أوصني، قال الحافظ في حديث أبي الدرداء: دلني على عمل يدخلني الجنة، وفي حديث ابن عمر عند أحمد: يباعدني من غضب الله **(كلمات أعيش بهن)** بفتح الهمزة وكسر العين المهملة، آخره شين معجمة، قال الباجي: يحتمل أن يريد به أنتفع بها مدة عيشى، ويحتمل أستعين بها على عيشي، اهـ. **(ولا تكثر)** بضم الفوقية وكسر المثلثة **(علي)** بشد الياء **(فأنسى)** بفتح السين، قال الباجي: لعله عرف من نفسه قلة الحفظ، فأراد الاختصار الذي يحفظه ولا ينساه.

(فقال رسول الله ﷺ: لا تغضب)، زاد البخاري في رواية أبي هريرة المذكورة: «فردد مراراً لا تغضب»، قال الحافظ: في رواية أبي كريب «كل ذلك يقول: لا تغضب»، وفي رواية عثمان بن أبي شيبة، قال: «لا تغضب ثلاث مرات» وفيه بيان عدد المرار، ، زاد أحمد وابن حبان في رواية عن رجل لم يسم، قال: تفكرت فيما قال، فإذا الغضب يجمع الشر كله.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩).

.....

قال الخطابي: معنى قوله: «لا تغضب»، أي اجتنب أسباب الغضب، ولا تتعرض لما يجلبه، وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه؛ لأنه أمر طبيعي، لا يزول من الجبلة، وقال غيره: ما كان من الطبع الحيواني لا يمكن دفعه، فلا يدخل في النهي؛ لأنه من تكليف المحال، وما كان من قبيل ما يكتسب بالرياضة فهو المراد، وقيل معناه: لا تغضب؛ لأن أعظم ما ينشأ عنه الغضب الكبر؛ لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده، فيحمل الكبر على الغضب، فالذي يتواضع حتى يذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب.

وقيل: معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب، قيل: لعل السائل كان غضوباً، وكان النبي ﷺ يأمر كل أحد بما هو أولى به، ولذا اقتصر في وصيته على ترك الغضب، وقال ابن التين: جمع له ﷺ خير الدنيا والآخرة، فإن الغضب يؤول إلى التقاطع ومنع الرفق، وربما آل إلى أن يؤذي المغضوب عليه فينقص ذلك من الدين، وقال البيضاوي: لعله ﷺ لما رأى أن جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هو من شهوته ومن غضبه، وكانت شهوة السائل مكسورة، نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضرراً من غيره، وأنه إذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه.

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ لأن أعدى عدو للشخص شيطانه ونفسه، والغضب إنما ينشأ عنهما، فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة كان لقهر نفسه عن الشهوة أقوى، وقال ابن حبان بعد ما أخرجه: أراد لا تعمل بعد الغضب شيئاً مما نهيت عنه، لا أنه نهاه عن شيء جبل عليه، ولا حيلة في دفعه.

وقال بعض العلماء: من تأمل المفاسد التي في الغضب الذي تقدم ذكر

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٠).

.....

بعضها في أول الباب، عرف مقدار ما اشتملت عليه هذه الكلمة اللطيفة من قوله ﷺ: «لا تغضب» من الحكمة واستجلاب المصلحة في درء المفسدة، مما يتعذر إحصاؤه والوقوف على نهايته، وهذا كله في الغضب الدنيوي لا الغضب الديني، كما تقدم في أول الباب.

ويعين على ترك الغضب استحضارُ ما جاء في كظم الغيظ من الفضل، وما جاء في عاقبة ثمرة الغضب من الوعيد، وأن يستعيذ من الشيطان كما في حديث سليمان بن صرد، وأن يتوضأ، وقال الطوفي: أقوى الأشياء في دفع الغضب استحضار التوحيد الحقيقي، وهو أن لا فاعل إلا الله، وكل فاعل غيره فهو آلة، فمن توجه إليه بمكروه من جهة غيره، فاستحضر أن الله لو شاء لم يمكن ذلك الغير منه، اندفع غضبه؛ لأنه لو غضب، والحالة هذه كان غضبه على ربه جلّ وعلا، وهو خلاف العبودية، اهـ.

قال ابن عبد البر: أراد ـ والله أعلم ـ عَلِّمني ما ينفعني بكلمات قليلة لئلا أنسى إن أكثرت عليّ، ولو أراد علمني كلمات من الذكر ما أجابه بهذا الكلام القليل الألفاظ، الجامع للمعاني الكثيرة والفوائد الجليلة، ومن كظم غيظه، ورَدَّ غضبه أخزى شيطانه، وسلمت له مروءته ودينه، قال علماؤنا: إنما نهاه عما علم أنه هواه؛ لأن المرء إذا ترك ما يشتهي كان أجدر أن يترك ما لا يشتهي، وخصوصاً الغضب، فإن ملك نفسه عنده كان شهيداً، وإذا ملكها عند الغضب كان أحرى أن يملكها عند الكبر والحسد وأخواتهما، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الباجي[2]: جمع له ﷺ الخير في لفظ واحد؛ لأن الغضب يفسد كثيراً من الدين والدنيا؛ لأنه يؤدي إلى أن يؤذي ويؤذى، وأن يأتي في وقت

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٥٩) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٤).

١٢/١٦٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، .....

غضبه من القول والفعل ما يأثم به، ويؤثم غيره، ويؤدي الغضب إلى البغضاء التي هي الحالقة، والغضب يمنعه كثيراً من منافع دنياه.

ومعنى قوله: لا تغضب، يريد ـ والله أعلم ـ لا تمض ما يبعثك عليه غضبك، وامتنع منه وكف، وأما نفس الغضب فلا يملك الإنسان دفعه، وإنما يدفع ما يدعوه إليه، وقد روي عن الأحنف بن قيس أنه قال: لست بحليم ولكني أتحالم، اهـ. وما اختار الباجي في معنى «لا تغضب»، تقدم نحوه في كلام الحافظ عن ابن حبان.

ثم قال الباجي: وإنما أراد امتناعه من الغضب في معاني دنياه، وأما فيما يفاد إلى القيام بالحق فالغضب فيه قد يكون واجباً، كالغضب على الكفار والمبالغة فيهم بالجهاد، وكذلك الغضب على أهل الباطل وإنكاره عليهم بما يجوز، وقد يكون مندوباً كالغضب على المخطئ إذا علمت أن في إبداء غضبك ردعاً له وباعثاً على الحق، وقد روي: أن رسول الله ﷺ لما سأله رجل عن ضالة الإبل غضب حتى احمرَّتْ وجْنَتاه أو احمرَّ وجنه، وغضب رسول الله ﷺ لما شكا رجلٌ معاذاً أنه يُطَوِّلُ بهم الصلاةَ، اهـ.

١٢/١٦٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: ليس الشديد)** أي القوي **(بالصرعة)**، قال الحافظ[1]: بضم الصاد المهملة وفتح الراء الذي يصرع الناس كثيراً بقوته، والهاء للمبالغة في الصفة، والصرع بسكون الراء عكسه، وهو من يصرعه غيره

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٥١٩).

إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٧٦ ـ باب الحذر من الغضب. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٣٠ ـ باب فضل من يمسك نفسه عند الغضب، حديث ١٠٧.

كثيراً، وكل ما جاء بهذا الوزن بالضم والسكون، فهو كذلك كهُمَزةٍ ولمزة وضُحَكَةٍ، يعني يكون بالضم والفتح للفاعل، وبالضم والسكون للمفعول، قال: ووقع بيان ذلك في حديث ابن مسعود عند مسلم، وأَوَّلُه: «ما تعدون الصرعة فيكم؟ قالوا: الذي لا يصرعه الرجالُ»، قال ابن التين: ضبطناه بفتح الراء، وقرأه بعضهم بسكونها، وليس بشيء؛ لأنه عكس المطلوب، قال: وضبط أيضاً في بعض الكتب بفتح الصاد، وليس بشيء، اهـ.

قال الباجي[1]: لم يرد نفي الشدة، فإنه يعلم بالضرورة شدته، وإنما أراد ﷺ ـ والله أعلم ـ أحد أمرين، يحتمل أنه أراد أنه ليس بالنهاية في الشدة، وأشد منه الذي يملك نفسه، ويحتمل أن يريد به أنها شدة ليس لها كثير منفعة، وإنما الشدة التي ينتفع بها الشدة التي يملك بها نفسه عند الغضب، وهذا كقولهم: لا كريم إلا يوسف، لم يرد به نفي الكرم عن غيره، وإنما أراد إثبات مزية له في الكرم، وكذا لا سيف إلا ذو الفقار، ولا شجاع إلا علي ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(إنما الشديد الذي يملك نفسه) بالنصب **(عند الغضب)** وفي رواية أحمد من حديث رجل لم يُسمَّ شهد رسول الله ﷺ يقول: «الصرعة كل الصرعة»، ـ كررها ثلاثاً ـ، الذي يغضب فيشتد غضبه ويحمرّ وجنهُ، فيصرع غضبه»، كذا في «الفتح»[2].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٩).

(٤) باب ما جاء في المهاجرة

قال الباجي: ندب بهذا إلى ملك الرجل نفسه عند الغضب عن إمضاء ما يتقضيه الغضب من أذى من يملك أذاه، أو منازعة من ينازعه، وقد قال عز وجل: والذين ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾، اهـ.

(٤) ما جاء في المهاجرة

قال الراغب: الهجر والهجران مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾[1] هجر بالقلب أو بالقلب واللسان، وقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾ حث على المفارقة بالوجوه كلها، والمهاجرة في الأصل مصارمة الغير ومتاركته، اهـ.

وفي «المجمع»[2]: الهجرة في الأصل الاسم من الهجر ضد الوصل، ثم غلب على الخروج من أرض إلى أرض، يقال منه: هاجر مهاجرة، اهـ. وقال الحافظ: في قوله ﷺ: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» هو بمعنى الهاجر، وإن كان لفظ الفاعل يقتضي وقوع الفعل من اثنين، لكنه هٰهنا للواحد كالمسافر، ويحتمل أن يكون على بابه؛ لأن من لازم كونه هاجراً وطنه مثلاً أنه مهجور من وطنه، اهـ.

قال القاري[3]: قال أكمل الدين من أئمتنا: في الأحاديث دلالة على حرمة هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما جواز هجرانه في ثلاثة أيام، فمفهوم منه لا منطوق، فمن قال بحجية المفهوم كالشافعية جاز له أن يقول بإباحته، ومن لا فلا. قال القاري فيه: إن الأصل في الأشياء الإباحة، والشارع إنما

(١) سورة الفرقان: الآية ٣٠.

(٢) (٥/١٣٣).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/٣٦٣).

.....

حرم المهاجرة المقيدة لا المطلقة مع أن في إطلاقها حرجاً عظيماً، حيث لزم منه أن مطلق الغضب المؤدي إلى مطلق الهجران يكون حراماً، قال الخطابي: رخص للمسلم أن يغضب على أخيه ثلاث ليال لقِلَّتِه، ولا يجوز فوقها إلا إذا كان الهجران في حق من حقوق الله تعالى، فيجوز فوق ذلك.

وفي «حاشية السيوطي على الموطأ»[1]: قال ابن عبد البر: هذا مخصوص بحديث كعب بن مالك ورفيقيه حيث أمر ﷺ أصحابه بهجرهم، يعني زيادة على ثلاث إلى أن بلغ خمسين يوماً، قال: وأجمع العلماء على أن من خاف من مكالمة أحد وصلته ما يفسد عليه دينه أو يدخل مضرة في دنياه، يجوز له مجانبته وبُعْده، ورب صرمٍ جميلٍ خير من مخالطة تؤذيه.

وفي «النهاية»[2]: يريد به الهجر ضد الوصل، يعني فيما يكون بين المسلمين من عتب وموجدة، أو تقصير يقع في حقوق العشرة والصحبة، دون ما كان من ذلك في جانب الدين، فإن هجرة أهل الأهواء والبدع واجبة على مر الأوقات، ما لم يظهر منه التوبة والرجوع إلى الحق، فإنه ﷺ لما خاف على كعب وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن تبوك أمر بهجرانهم خمسين يوماً، وقد هجر نساءه شهراً، وهجرت عائشةُ ابن الزبير مدة، وهجر جماعةٌ من الصحابة جماعةً منهم، وماتوا مهاجرين، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: النهي عن الهجران فوق ثلاث، إنما هو فيما يقع بين الرجلين من جهة التقصير في حقوق الصحبة والمعاشرة دون ما كان في حق الدين، فإن هجران أهل الأهواء والبدع دائم إلى أن يتوبوا، فقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم وعلماء أهل السنة على هذا مجتمعين متفقين على معاداة أهل البدعة وهجرانهم، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٥).

(٢) (ص١٠٠٠).

.....

وفي «الفتح»[١]: قال النووي: قال العلماء: تحرم المهاجرة بين المسلمين أكثر من ثلاث ليالٍ بالنص، وتُباح في الثلاث بالمفهوم، وإنما عُفِي عنه في ذلك؛ لأن الآدمي مجبولٌ على الغضب، فَسُومح بذلك القدر ليرجع ويزول ذلك العارض، قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا يجوز الهجران فوق ثلاث، إلا لمن خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه أو يدخل منه على نفسه أو دنياه مضرةٌ؛ فإن كان كذلك جاز.

وقد ذكر الخطابي[٢] أن هجر الوالد ولده، والزوج زوجته ونحو ذلك، لا يتضيق بثلاث، واستدل بأنه ﷺ هجر نساءه شهراً، وكذلك ما صدر من السلف في استجازتهم ترك مكالمة بعضهم بعضاً مع علمهم بالنهي، ولا يخفى أن هٰهنا مقامين الأعلى والأدنى، فالأعلى اجتناب الإعراض جملة، فيبذل السلام والكلام والموادة بكل طريق، والأدنى الاقتصار على السلام دون غيره، والوعيد الشديد إنما هو لمن ترك المقام الأدنى، وأما الأعلى، فمن تركه من الأجانب فلا يلحقه اللوم، بخلاف الأقارب، فإنه يدخل فيه قطيعة الرحم، اهـ.

وترجم البخاري «ما يجوز من الهجران لمن عصى»، قال المهلب[٣]: غرض البخاري في هذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز، وأنه يتنوع بقدر الجرم، فمن كان من أهل العصيان يستحق الهجران بترك المكالمة كما في قصة كعب وصاحبيه، وما كان من المغاضبة بين الأهل والإخوان يجوز فيه الهجرة بترك التسمية مثلاً، أو بترك بسط الوجه مع عدم هجر السلام والكلام، وقال الطبري: قصة كعب أصلٌ في هجران أهل المعاصي، وقد استشكل كون

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٠/ ٤٩٦).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٧).

.....

هجران الفاسق أو المبتدع مشروعاً، ولا يشرع هجران الكافر، وهو أشدُّ جرماً منهما لكونهما من أهل التوحيد في الجملة.

وأجاب ابن بطال بأن لله تعالى أحكاماً فيها مصالح للعباد، وهو أعلم بشأنها، وعليهم التسليم لأمره فيها، فجنح إلى أنه تعبد لا يعقل معناه، وأجاب غيره بأن الهجران على مرتبتين: الهجران بالقلب، والهجران باللسان، فهجران الكافر بالقلب، وبترك التودد والتعاون والتناصر، لا سيما إذا كان حربياً، وإنما لم يشرع هجرانه بالكلام لعدم ارتداعه بذلك عن كفره، بخلاف العاصي المسلم فإنه ينزجر بذلك غالباً، ويشترك كل من الكافر والعاصي في مشروعية مكالمته بالدعاء إلى الطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما المشروع ترك المكالمة بالموادة ونحوها، اهـ.

وفي «مجالس الأبرار»: فإن قيل: العصاة والفساق على مراتب مختلفة، فهل يسلك في جميعهم مسلكاً واحداً أم لا؟ فالجواب أن المخالف لأمر الله تعالى لا يخلو إما أن يكون في اعتقاده أو في عمله.

والمخالف في الاعتقاد ثلاثة أقسام، **الأول**: الكافر، فإن كان حربياً يستحق القتل والاسترقاق، وإن كان ذمياً لا يجوز إيذاؤه إلا بالإعراض عنه والكف عن مخالطته، ويكره كراهة شديدة تكاد تنتهي إلى التحريم، الانبساطُ معه.

الثاني: المبتدع الذي يدعو إلى بدعته، فإن كانت بدعته بحيث يكفر بها فأمره أشدُّ من الذمي، لأنه لا يقرّ بجزية ولا يسامح بعقد الذمة، وإن كانت مما لا يكفر بها، فأمره بينه وبين الله أخفّ من أمر الكافر لا محالة، إلا أن الإنكار عليه أشدُّ منه على الكافر؛ لأن شرَّ الكافر غير متعدٍّ، فإن المسلمين لا يلتفتون إليه، ولا يقبلون قوله لكونه كافراً، وهذا المبتدع الذي يدعو إلى بدعته سبب لغواية الخلق، فشره متعدٍّ، فالاستحباب في إظهار بغضه ومعاداته، وإن سلّم في الملأ فترك الجواب أدلّ تنفيراً للناس عنه وتقبيحاً لبدعته.

١٣/١٦٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ .....

والثالث: المبتدع العامي الذي لا يقدر على الدعوة، فالأولى أن لا يفاتح بالتغليظ، بل ينبغي أن يتلَطَّف به في النصح؛ لأن قلوب العوام سريعة التقلب، فإن لم ينفع النصح وكان في الإعراض عنه تقبيح لبدعته في عينه، يتأكد الاستحباب، إلى آخر ما بسطه.

وقال الحافظ[1] في باب «من وصل وصله الله»: قال ابن أبي جمرة: صلة الرحم تكون بالمال والعون على الحاجة ودفع الضرر، وطلاقة الوجه والدعاء، والمعنى الجامع إيصال ما أمكن من الخير، ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة، وهذا يستمرُّ إذا كان أهل الرحم أهل استقامة، فإن كانوا كفاراً أو فجاراً فمقاطعتهم في الله هي صلتهم، بشرط بذل الجهد في وعظهم، ثم إعلامهم إذا أصرُّوا أن ذلك بسبب تخلفهم عن الحق، ولا يسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلى، اهـ.

١٣/١٦٢١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عطاء بن يزيد)** بتحتيتين بينهما زاي **(الليثي)** المدني **(عن أبي أيوب الأنصاري)** وقد أخرجه البخاري[2] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يحلّ لمسلم أن يهجر)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «أن يهاجر»، وقال: كذا ليحيى ولغيره أن يهجر، اهـ. لكن النسخ كلها متظافرة على لفظ يهجر، وهكذا ذكر هذا اللفظ ابن عبد البر في «التجريد» في هذه الرواية، والذي حكاه الزرقاني هٰهنا ذكره ابن عبد البر في الرواية الآتية كما سيأتي. **(أخاه)** في الإسلام، وفي «مجالس الأبرار»: المراد به الأخ في الدين،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٧٧) باب الهجرة، وفي «التمهيد» (١٠/١٤٥).

فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ. يَلْتَقِيَانِ. فَيُعْرِضُ هٰذَا. وَيُعْرِضُ هٰذَا، .....

بدليل قوله ﷺ في حديث آخر: «لا يحل لمسلم أن يهجر مسلماً فوق ثلاث»، الحديث، قال الحافظ: وسبقه النووي في أن التقييد بالأخ دالٌّ على أن للمسلم أن يهجر الكافر من غير تقييد، اهـ.

(فوق ثلاث ليال) قال القرطبي: المعتبر ثلاث ليال حتى لو بدأ بالهجرة في أثناء النهار، ألغي البعض، وتعتبر ليلة ذلك اليوم. وينقضي العفو بانقضاء الليلة الثالثة، قال الحافظ[1]: وفي الجزم باعتبار الليالي دون الأيام جمود، وقد ورد في رواية شعيب في حديث أيوب عند البخاري «ثلاثة أيام»، فالمعتمد أن المرخص فيه ثلاثة أيام بلياليها، فحيث أطلقت الليالي أريد بأيامها، وحيث أطلقت الأيام أريد بلياليها، ويكون الاعتبار مضيّ ثلاثة أيام بلياليها ملفقة. إذا ابتدأت مثلاً من الظهر يوم السبت كان آخرها الظهر يوم الثلاثاء، ويحتمل أن يلغى الكسر. ويكون أول العدد من ابتداء اليوم أو الليلة، والأول أحوط، اهـ.

(يلتقيان) ادعى المحب الطبري أن الهجران المنهي عنه ترك السلام إذا التقيا، كذا في «الفتح»، **(فيعرض)** بضم التحتية وكسر الراء **(هذا)** من أخيه المسلم **(ويعرض هذا)** الآخر كذلك، وفي بعض النسخ الهندية بلفظ «أو يعرض» تحريف من الناسخ، قال المازري: أصله أن يولي كل واحد منهما الآخر عرضه أي جانبه، وفي رواية: فيصد هذا، ويصد هذا.

قال الباجي[2]: يريد أن كل واحد منهما يعرض عن صاحبه مهاجرة له فلا يسلم عليه ولا يكلمه، فهذا المقدار الذي نهي عنه من المهاجرة، وأما الأذى فلا يحل قليله ولا كثيره.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٥).

وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٨ ـ باب تحريم الهجرة فوق ثلاث، حديث ٢٥.

(وخيرهما) أي أفضلهما وأكثرهما ثواباً **(الذي يبدأ بالسلام)** زاد الطبري من وجه آخر عن الزهري بعد قوله: بالسلام يسبق إلى الجنة.

قال الحافظ: ولأبي داود[1] بسند صحيح عن أبي هريرة «فإن مرت به ثلاث، فلقيه فليسلم عليه، فإن ردّه فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم، وخرج المُسَلِّم من الهجرة»، ولأحمد والمصنف في «الأدب المفرد» وصححه ابن حبان من حديث هشام بن عامر: «فإنهما ناكثان عن الحق، ماداما على صرامهما، وأولهما فيئاً يكون سبقُه كفارةً»، فذكر نحو حديث أبي هريرة وزاد في آخره: «فإن ماتا على صرامهما لم يدخلا الجنة جميعاً»، اهـ.

وتقدم في أول الباب ما قال ابن عبد البر: إن الحديث مخصوص بقصة كعب ورفيقيه، وأجمع العلماء على جواز مجانبة من خاف من مكالمته ما يفسد عليه دينه، قال الحافظ: قال أكثر العلماء: تزول الهجرة بمجرد السلام وردّه، وقال أحمد: لا يبرأ من الهجرة إلا بعوده إلى الحال التي كان عليها أولاً.

وقال أيضاً: ترك الكلام إن كان يؤذيه لم تنقطع الهجرة بالسلام، وكذا قال ابن القاسم، وقال عياض: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه عندنا ولو سَلَّمَ عليه، يعني وهذا يؤيّد قول ابن القاسم، قال الحافظ[2]: ويمكن الفرق بأن الشهادة يُتَوَقَّىٰ فيها، وترك المكالمة يشعر بأن في باطنه عليه شيئاً، فلا تُقبل شهادته عليه، وأما زوال الهجرة بالسلام عليه بعد تركه ذلك في الثلاثة فليس

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٩١٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٤٩٦).

.....

بممتنع، واستدل للجمهور بما رواه الطبراني عن ابن مسعود في حديث موقوف، وفيه: «ورجوعه أن يأتي فيُسَلِّمَ عليه»، اهـ.

قال الباجي[١]: أما إذا سلم فقد روى ابن وهب عن مالك: «إذا سلّم عليه، ولا يكلمه بهذا المقدار الذي نهي عنه، فقد قطع الهجرة»، وقال ابن القاسم في الذي يُسَلّم على أخيه، ولا يكلمه بغير ذلك بل يجتنب كلامه: إن كان غير مؤذٍ له فقد برئ من الشحناء، وإن كان مؤذياً له فلا يتبرأ منه، وهذا قول أحمد بن حنبل.

وجه القول الأول هذا الحديث، فلولا أن السلام يقطع الهجرة لما كان أفضلهما الذي يبدأ بالسلام، ووجه القول الثاني أنه إن كان لا يؤذيه فقد برئ من الهجرة؛ لأنه أتى من المواصلة بما لا أذى فيه، وإن كان يؤذيه فلم يبرأ من الهجرة؛ لأن الأذى أشدُّ من المهاجرة.

قال ابن القاسم: إذا اعتزل كلامه لم تقبل شهادته عليه وإن كان غيرمؤذٍ له، اهـ. وقال النووي: في الحديث دليل لمذهب الشافعي ومالك ومن وافقهما أن السلام يقطع الهجرة ويرفع الإثم ويزيله.

وقال أصحابنا: لو كاتبه أو راسله عند غيبته هل يزول إثم الهجرة؟ فيه وجهان؛ أحدهما لا يزول؛ لأنه لم يكلمه، وأصحهما يزول لزوال الوحشة، اهـ. والحديث أخرجه محمد في «موطئه»[٢]، ثم قال: وبهذا نأخذ لا ينبغي الهجرة بين المسلمين، اهـ.

قال القاري[٣]: قال أكمل الدين من أئمتنا: في الحديث دليل على حرمة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٦٣).

١٦٢٢/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَبَاغَضُوا .....

هجران المسلم فوق ثلاثة أيام، وأما الجواز في الثلاث فمفهوم منه لا منطوق كما تقدم، ثم قال: وفيه حث على إزالة الهجران، وأنه يزول بمجرد السلام، اهـ.

١٦٢٢/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك)** رواه البخاري[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا تباغضوا)** بحذف إحدى التائين فيه وفي تالييه، قال الباجي: هي على ما تقدم من نهيه ﷺ عن البغضة، وهو أن يبغض بعض المسلمين بعضاً لغير معنى موجبٍ لذلك من جهة الشرع، وفي «المزنية» لعيسى بن دينار: معناه لا يبغض بعضكم بعضاً، ولا يبغض بعضكم بعضاً إلى بعض، اهـ.

قال الحافظ[2]: أي لا تتعاطوا أسباب البغض؛ لأن البغض لا يكتسب ابتداء، وقيل: المراد النهي عن الأهواء المضلة المقتضية للتباغض، قال الحافظ: بل هو أعم من الأهواء؛ لأن تعاطي الأهواء ضرب من ذلك، وحقيقة التباغض أن يقع بين اثنين، وقد يطلق إذا كان من أحدهما، والمذموم في غير الله، فإنه واجب فيه، ويثاب لتعظيم حق الله، ولو كانا أو أحدهما عند الله تعالى من أهل السلامة، كمن يؤديه اجتهاده إلى اعتقاد ينافي الآخر، فيبغضه على ذلك فهو معذور عند الله تعالى، اهـ.

قلت: وفي «المشكاة»[3] عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أحبّ لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان»، رواه أبو

---

(١) «صحيح البخاري» (٦٠٧٦) باب الهجرة، وهو في «التمهيد» (٦/ ١١٥)

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٩٦)، وانظر: «القبس» (٣/ ١٠٩٨).

(٣) ح(٣٠ ـ ٣١).

وَلَا تَحَاسَدُوا .....

داود، ورواه الترمذي عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: «فقد استكمل إيمانه»، وعن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله»، رواه أبو داود.

(ولا تحاسدوا) قال الحافظ[1]: الحسد تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها أعم من أن يسعى في ذلك أو لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسع في ذلك، ولا أظهره، ولا تسبب في تأكيد أسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم نظر، فإن كان المانع له من ذلك العجزُ بحيث لو تمكن لفعل، فهذا مأزور، وإن كان المانع من ذلك التقوى يُعْذَرُ؛ لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية، فيكفي في مجاهدتها أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها.

وقد أخرج عبد الرزاق عن إسماعيل بن أمية رفعه: «ثلاث لا يسلم منها أحد: الطيرة، والظن، والحسد»، قيل: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «إذا تَطَيَّرتَ فلا تعمل بها، وإذا ظننتَ فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ»، وعن الحسن البصري قال: ما من آدمي إلا وفيه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، اهـ.

وفي «الزرقاني»[2]: روى ابن عبد البر[3] عن الحسن البصري: ليس أحد من ولد آدم إلا وقد خلق معه الحسد، فمن لم يجاوز ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيء، وقد ذمَّ الله قوماً على حسدهم آخرين، فقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[4]، وغير ذلك من الآيات، وقد ورد

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٢).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ١٤٩).

(٤) سورة النساء: الآية ٥٤.

.....

مرفوعاً: «إن الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب»، وروى ابن أبي شيبة عن الزبير مرفوعاً: «دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء حالقتا الدين، لا حالقتا الشعر»، وغير ذلك من الروايات.

قال ابن عبد البر: وهذا مخصوص بحديث ابن عمر مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً، فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار»، وبحديث الصحيح عن ابن مسعود مرفوعاً: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً، فسلّطه على هلكته في الخير، ور جل آتاه الله حكمة، فهو يقضي بها ويعلمها»، قال الزرقاني: على أن هذا إنما هو غبطة، وهو أن يتَمنَّىٰ أن يكون له مثله من غير أن يتمنى زواله عنه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: «ولا تحاسدوا» وهذا إنما يكون على وجهين: أحدهما: أن تتمنى لنفسك مثل ما عند أخيك من أمر دين أو عمل صالح، ولا تريد أن يزول ما عنده فهذا غير مذموم، والوجه الثاني: أن تتمنى زوال نعمة عند أخيك المسلم، سواء أردت انتقالها إليك أو لم ترد، فهذا الحسد المذموم، وفي «العتبية» عن مالك: بلغني أن أول معصية كانت الحسد والكبر والشح، حسد إبليس وتَكَبَّر على آدم، وشحّ آدم، قيل له: كُلْ من شجرات الجنة كلها، إلا التي نهي عنها، فشحّ، فأكل منها، اهـ.

قلت: المراد بالشح هٰهنا شدة الحرص، وقال القاري[2]: قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ﴾[3]، إلى أن قال: ﴿وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٣) سورة النساء: الآية ٣٢.

وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً. .....

مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي مثل تلك النعمة أو أمثل منها، وهذا الحسد المحمود المسمى بالغبطة كما في حديث «لا حسد إلا في اثنين»، اهـ.

(ولا تدابروا) أي لا يعرض أحدكم بوجهه عن أخيه، ويُوَلِّه دبره، وفي «الفتح»[1]: قال الخطابي: لا تتهاجروا، فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه، وقال ابن عبد البر: قيل للإعراض: مدابرة؛ لأن من أبغض أعرض، ومن أعرض ولّى دبره، والمحب بالعكس، وقيل: معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر، وقيل للمستأثر: مستدبر؛ لأنه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر، وقال المازري: معنى التدابر المعاداة يقول: دابرته أي عاديته، وحكى عياض أن معناه لا تجادلوا، ولكن تعاونوا، قال الحافظ: والأول أولى، وقد فسره مالك بأخص منه، فقال: لا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، اهـ.

قلت: وسيأتي تفسير الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ قريباً، وقال الباجي: قوله: لا تدابروا، قال في «المزنية»: لا تعرض بوجهك عن أخيك، توله دبرك استثقالاً له، وبغضاً، بل أقبل عليه، وابسط له وجهك ما استطعت، قاله عيسى بن دينار، وروي عن ابن نافع، اهـ.

(وكونوا عباد الله) منادى بحذف حرف النداء، به جزم الزرقاني **(إخواناً)** قال القاري[2]: خبر آخر، أو بدل، أو هو الخبر، وعباد الله منصوب على الاختصاص بالنداء، قال الطيبي: وهذا الوجه أوقع، قال القاري: بل وقوعه خبراً واقعاً تحت الأمر أوجه، لكون هذا الوجه مشعراً بالعلية من حيث العبودية، ويؤيده أن في رواية ضبط «عباداً» بالنصب، و«لله» باللام الأجلية،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

.....

والمعنى أنتم مستوون في كونكم عبيد الله، وملتكم واحدة، والتباغض والتحاسد منافية لحالكم، فالواجب أن تعاملوا معاملة الأخوّة والمعاشرة في المودة، اهـ.

وقال الحافظ[1]: هو بلفظ المنادى المضاف، زاد مسلم في آخره في حديث أبي هريرة: «كما أمركم الله». ومثله عنده من طريق قتادة عن أنس، وهذه الجملة تشبه التعليل لما تقدم، كأنه قال: إذا تركتم هذه المنهيات كنتم إخواناً، ومفهومه إذا لم تتركوها تصيروا أعداء، ومعنى كونوا إخواناً: اكتسبوا ما تصيرون به إخواناً مما سبق ذكره، وغير ذلك من الأمور المقتضية لذلك إثباتاً ونفياً.

وقوله: عباد الله أي يا عباد الله، وفيه إشارة إلى أنكم عبيد الله، فحقكم أن تتواخوا بذلك. قال القرطبي: المعنى كونوا كإخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة والمواساة والنصيحة، ولعل قوله في الرواية الزائدة: «كما أمركم الله» أي بهذه الأوامر المقدم ذكرها، فإنها جامعة لمعاني الأخوة، ونسبتها إلى الله، لأن الرسول مُبَلِّغٌ عن الله تعالى.

وقد أخرج أحمد بسند حسن عن أبي أمامة: «لا أقول إلا ما أقول»، ويحتمل أن يكون أراد بقوله: «كما أمركم الله» الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، فإنه خبر عن الحالة التي شرعت للمؤمنين، فهو بمعنى الأمر، اهـ.

ثم قال الحافظ: هكذا اقتصر الحفاظ من أصحاب الزهري عنه على هذه الثلاثة، وزاد عبد الرحمٰن بن إسحاق عنه فيه «ولا تنافسوا»، ذكر ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»[2] والخطيب في «المدرج»، قال: وهكذا قال سعيد بن أبي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٣).

(٢) (١٨/ ٢٠).

وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٢ ـ باب الهجرة وقول رسول الله ﷺ: لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٧ ـ باب النهي عن التحاسد وَالتَّبَاغُض والتَّدابر، حديث ٢٣.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَحْسِبُ التَّدَابُرَ إِلَّا الْإِعْرَاضَ عَنْ أَخِيكَ الْمُسْلِمِ. فَتُدْبِرَ عَنْهُ بِوَجْهِكَ.

مريم عن مالك عن ابن شهاب، وقد قال الخطيب وابن عبد البر: خالف سعيد جميعَ الرواة عن مالك في «الموطأ» وغيره، فإنهم لم يذكروا هذه الكلمة في حديث أنس، وإنما هي عندهم في حديث مالك عن أبي الزناد أي الحديث الذي يلي هذا، فأدرجها ابن أبي مريم في إسناد حديث أنس، وكذا قال حمزة الكناني: ولا أعلم أحداً قالها في حديث أنس غير سعيد، اهـ.

(ولا يحل لمسلم أن يهجر) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني بلفظ المجرد، وفي نسخة الزرقاني بلفظ «يهاجر»، وقال: قال أبو عمر: كذا ليحيى وحده، وسائر الرواة يقولون: يهجر، اهـ. وهكذا في «التجريد»[1] بلفظ «يهاجر»، وقال: هكذا قال يحيى: يهاجر، وسائر رواة «الموطأ» يقولون: يهجر، والمعنى واحد في ترك مكالمته، والإعراض عنه، اهـ **(أخاه)** في الإسلام **(فوق ثلاث ليال)** وتقدم الكلام عليه مبسوطاً.

(قال مالك: لا أحسب التدابر) أي معناه في الحديث المذكور **(إلا الإعراض)** أي إعراضك **(عن أخيك المسلم)** وترك السلام والكلام **(يدبر)** هو **(عنك بوجهه)** هكذا في جميع النسخ الهندية، ورقم عليها علامة النسخة، وليست هذه الجملة في النسخ المصرية، بل اقتصر فيها على الجملة الآتية، وهي قوله: **(فتدبر عنه بوجهك)** وهذه الجملة موجودة في جميع النسخ الهندية والمصرية.

---

(١) (ص١١٦).

١٥/١٦٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ. ...

وحكى الحافظ في «الفتح» هذا الكلام بسياق آخر، فقال في شرح قوله: «ولا تدابروا»: وقد فسره مالك في «الموطأ» فقال إذ ساق حديث الباب عن الزهري بهذا السند: ولا أحسب التدابر إلا الإعراض عن السلام، يدبر عنه بوجهه، وكأنه أخذه من بقية الحديث «يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». فإنه يفهم أن صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع ذلك الإعراض، اهـ. هكذا قال الحافظ.

وفيه أن الإمام مالكاً ـ رحمه الله تعالى ـ لم يذكر هذا الكلام في حديث أبي هريرة كما حكاه الحافظ عنه في حديثه، إذ قال في حديث الباب بهذا السند، وأيضاً ليس في النسخ الموجودة عندنا لفظ السلام، بل بدله «عن أخيك المسلم»، فتأمل.

١٥/١٦٢٣ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** وقد أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: إياكم)** كلمة تحذير **(والظن)** بالنصب على التحذير، قال القاري[1]: أي احذروا اتباع الظن في أمر الدين الذي مبناه على اليقين، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[2]، قال القاضي: التحذير من الظن فيما يجب فيه القطع أو التحدث به عند الاستغناء عنه أو عما يظن كذبه.

قال القاري: أو اجتنبوا الظن في الإخبار، ويؤيده قوله: «فإن الظن أكذب الحديث»، ويقويه قوله ﷺ: «كفى بالمرء إثماً، أن يحدث بكل ما

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

.....

سمع»، وقيل: معناه أكذب حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان، أو اتقوا سوء الظن بالمسلمين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾[1] الآية، وهو ما يستقر عليه قلبه دون ما يخطر بقلبه، اهـ.

وفي «المنتقى»[2]: قال عيسى بن دينار في «المزنية»: يريد ظن السوء، ومعناه أن تعادي أهلك وصديقك على ظنٍ تظنه به دون تحقيق، أو تحدث بأمر على ما تظنه، فتنقله على أنك قد علمته، ويحتمل أن يريد به ـ والله أعلم ـ أن يحكم في دين الله بمجرد الظن دون إعمال نظر ولا استدلال بدليل، وقد قال عز اسمه: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾[3]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾، وهذا يقتضي أن منه ما ليس بإثم، وهو ما يوصل إلى الحكم فيه بالنظر والاجتهاد من كان من أهل النظر والاجتهاد، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[4]: قال الخطابي وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الأحكام غالباً، بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به، وكذا ما يقع في القلب بغير دليل، وذلك أن أوائل الظنون إنما هي خواطر، لا يمكن دفعها، وما لا يقدر عليه لا يكلف به، ويؤيده حديث «تجاوز الله للأمة عما حدثت به أنفسها».

وقال القرطبي: المراد بالظن هٰهنا التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، ولذلك عطف عليه قوله:

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) (٧/ ٢١٩).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

.....

﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾، وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة، فيريد أن يتحقق، فيتجسس، ويبحث ويستمع، فنهي عن ذلك.

وهذا الحديث يوافق قوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[1] فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن. فإن قال الظان: أبحث لأتحقق، قيل له: «ولا تجسسوا»، فإن قال: تحققت من غير تجسس، قيل له: «ولا يغتب بعضُكم بعضاً»، وقال عياض: استدل بالحديث قوم على منع العمل في الأحكام بالاجتهاد والرأي، وحمله المحققون على ظنٍ مجردٍ عن الدليل، ليس مبنياً على أصل، ولا تحقيق نظر.

وقال النووي[2]: ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالاجتهاد الذي يتعلق بالأحكام أصلاً، بل الاستدلال به لذلك ضعيف أو باطل، وتعقب بأن ضعفه ظاهر، وأما بطلانه فلا، فإن اللفظ صالح لذلك، ولا سيما إن حمل على ما ذكره القاضي عياض، وقد قربه القرطبي في «المفهم»، وقال: الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد الجانبين أو هو بمعنى اليقين ليس مراداً من الحديث، ولا من الآية، فلا يلتفت لمن استدل بذلك على إنكار الظن الشرعي.

وقال ابن عبد البر[3]: احتج به بعض الشافعية على من قال بسدِّ الذريعة في البيع، فأبطل بيع العينة، ووجه الاستدلال النهي عن الظن بالمسلم شراً، فإذا باع شيئاً حمل على ظاهره الذي وقع العقد به، ولم يبطل بمجرد قولهم: إنه سلك به مسلك الحيلة، ولا يخفى ما فيه، اهـ.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨١).

فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ. .....

قال الزرقاني: الظن تهمة تقع في القلب بلا دليل، قال الغزالي: هو حرام كسوء القول، لكن لست أعني به إلا عقد القلب. وحكمه على غيره بالسوء، أما الخواطر وحديث النفس فعفوٌ، بل الشك عفو أيضاً، فالمنهي عنه الظن، وهو عبارة عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب. وسبب تحريمه أن أسرار القلوب لا يعلمها إلا علاّم الغيوب، فليس لك أن تعتقد في غيرك سوءاً إلا إذا انكشف لك بعيان، فعند ذلك لا تعتقد إلا ما علمته وشاهدته، فما لم تشاهده أو تسمعه. ثم يوقع في قلبك، فإن الشيطان يلقيه إليك، فينبغي لك أن تكذبه فإنه أفسق الفساق وقال العارف زروق: إنما ينشأ الظن الخبيث عن القلب الخبيث.

(فإن الظن) أقام المظهر مقام المضمر لزيادة تمكن المسند إليه في ذهن السامع حثاً على الاجتناب **(أكذب الحديث)** أي حديث النفس؛ لأنه يكون بإلقاء الشيطان في نفس الإنسان، واستشكل تسميته كذباً بأن الكذب من صفات الأقوال، وأجيب بأن المراد عدم مطابقة الواقع سواء كان قولاً أم لا، كذا في «الزرقاني».

وقال الحافظ[1]: استشكلت تسمية الظن حديثاً، وأجيب بأن المراد عدم مطابقته الواقع سواء كان قولاً أو فعلاً، ويحتمل أن يكون المراد ما ينشأ عن الظن فوصف الظن به مجازاً. قال: وأما وصف الظن بكونه أكذب الحديث مع أن تعمد الكذب الذي لا يستند إلى ظنٍ أصلاً أشدّ من الأمر الذي يستند إلى ظن.

فللإشارة إلى أن الظن المنهيّ عنه هو الذي لا يستند إلى شيء يجوز الاعتماد عليه، فيعتمد عليه، ويجزم به، فيكون الجازم به كاذباً، وإنما صار

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٢).

وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا .....

أشد من الكاذب؛ لأن الكذب في أصله مستقبح مستغنى عن ذمه بخلاف هذا، فإن صاحبه بزعمه مستند إلى شيء، فوصف بكونه أشد الكذب مبالغة في ذمه والتنفير منه، وإشارة إلى أن الاغترار به أكثر من الكذب المحض لخفائه غالباً ووضوح الكذب المحض، اهـ.

(ولا تجسسوا ولا تحسسوا) بالجيم في الأول والحاء المهملة في الثانية، في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا الزرقاني، ضبط الأولى بالمهملة والثانية بالجيم، قال: وروي بتقديمها على الحاء، قال الحافظ: إحدى الكلمتين بالجيم والأخرى بالحاء المهملة، وفي كل منهما حذف إحدى التائين تخفيفاً، وكذا في بقية المناهي التي في حديث الباب، والأصل تتجسسوا.

وفي «الزرقاني»: قال ابن عبد البر: هما لفظتان معناهما واحد، وهو البحث والتطلب لمعايب الناس ومساويهم، إذا غابت واستترت لم يحل أن يسأل عنها، ولا يكشف عن خبرها، وأصل هذه اللفظة في اللغة من قولك: حَسَّ الشيء أي أدركه لحسّه وجسّه من المحسّة والمجسّة، وكذا قال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وفي «الفتح»[1]: قال الخطابي: معناه لا تبحثوا عن عيوب الناس ولا تتبعوها، قال تعالى حاكياً عن يعقوب عليه السلام: ﴿ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾[2]، وأصل هذه الكلمة التي بالمهملة من الحاسّة إحدى الحواسّ الخمس، وبالجيم من الجسّ بمعنى اختبار الشيء باليد، وهي إحدى الخمس، فتكون التي بالحاء أعم، وقال إبراهيم الحربي: هما بمعنى واحد.

وقال ابن الأنباري: ذكر الثاني للتأكيد كقولهم: بعداً وسحقاً، وقيل:

(١) (١٠/ ٤٨٢).

(٢) سورة يوسف: الآية ٨٧.

.....

بالجيم البحث عن عوراتهم، وبالحاء استماع حديث القوم، وهذا رواه الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير أحد صغار التابعين، وقيل: بالجيم البحث عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر، وبالحاء البحث عما يدرك بحاسة العين والأذن، ورجح هذا القرطبي.

وقيل: بالجيم تتبع الشخص لأجل غيره، وبالحاء تتبعه لنفسه، وهذا اختيار ثعلب، ويستثنى من النهي عن التجسس ما لو تعين طريقاً إلى إنقاذ نفس من الهلاك، مثلاً كأن يخبر ثقة بأن فلاناً خلا بشخص ليقتله ظلماً أو بامرأة ليزني بها، فيشرع في هذه الصور التجسس والبحث عن ذلك حذراً من فوات استدراكه، نقله النووي عن «الأحكام السلطانية» للماوردي، واستجاده، وأول كلامه ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من المحرمات، ولو غلب على الظن استسرار أهلها بها إلا هذه الصورة، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1]: قال ابن العربي: التجسس بالجيم تطلب أخبار الناس في الجملة، وذلك لا يجوز إلا للإمام الذي رتب لمصالحهم، وألقي إليه زمام حفظهم، فأما عرض الناس فلا يجوز لهم ذلك إلّا لغرض مصاهرة أو جوارٍ أو رفاقة في سفر أو معاملة أو ما أشبه ذلك من أسباب الامتزاج، وأما بالحاء فطلب الخبر الغائب للشخص، وذلك لا يجوز للإمام ولا لسواه.

وفي «الأحكام السلطانية» للماوردي: ليس للمحتسب أن يحتسب عما لم يظهر من المحرمات ولو غلب على الظن استتار أهلها بها إلا إن تعين طريقاً. إلى آخر ما تقدم من كلامه.

وفي «المنتقى»[2]: روي عن ابن وهب: «لا تجسسوا» لا يَلِ أحدُكم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٣).
(٢) (٧/ ٢١٦).

وَلَا تَنَافَسُوا .....

استماع ما يقول فيه أخوه أو يقال في أخيه، «ولا تحسسوا»: أي لا ترسل من يسأل لك عما يقال فيك وما يقال في أخيك من الشر، وقال في «المزنية» محمد بن عيسى مثله، وروي عن ابن نافع أنه قال: هي كلمة متصرفة يريد بها أن لا يتجسس الإنسان عن أمور أخيه التي يخاف أن يعيبه ويسبه، ولا يكثر السؤال عما يكره أخوه أن يطلع عليه من حاله، اهـ.

وفي «المرقاة»[1]: قال ابن الملك: لا تطلبوا التطلع على خير أحد ولا على شره، وكلاهما منهيٌّ عنه؛ لأنه لو اطلعت على خير أحد ربما يحصل لك حسد، ولو اطلعت على شرّه تعيبه وتفضحه، وقد ورد: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»، اهـ.

(ولا تنافسوا) هكذا في جميع النسخ، وهو بحذف إحدى التائين، كما تقدم في كلام الحافظ من المنافسة، وهي الرغبة في الشيء، قال القرطبي: أي لا تتنافسوا حرصاً على الدنيا، إنما التنافس في الخير، قال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾، وكأن المنافسة هي الغبطة، وأبعد من فسرها بالحسد؛ لأنه عطفه عليها قوله: «ولا تحاسدوا».

وقال ابن العربي: التنافس هو التحاسد في الجملة، إلا أنه يتميز عنه بأنّه سببه، قال ابن عبد البر: المراد التنافس في الدنيا، ومعناه طلب الظهور فيها على الناس والتكبر عليهم، ومنافستهم في رياستهم، والبغي عليهم، وحسدهم على ما آتاهم الله منها، وأما التنافس والحسد على الخير وطريق البر، فليس من هذا في شيء، كذا في «الزرقاني»[2].

وفي «المحلى»: هو من المنافسة، وهو الرغبة في الشيء والانفراد به، والتنافس والتحاسد واحد في المعنى، وإن اختلفا في الأصل، ذكره الطيبي،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

(٢) (٤/ ٢٦٤).

.....

وقال ابن القيم: الفرق بين المنافسة والحسد، أن المنافسة المبادرة إلى الكمال الذي تشاهد في غيرك، فتنافس فيه لتلحقه وتجاوزه، فهو من شرف النفس وعلو الهمة، والحسد خلق نفس ذميمة ليس فيها حرص على الخير، اهـ.

ولا يذهب عليك أنه وقع في رواية البخاري من حديث عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند والمتن بدل قوله: «ولا تنافسوا» «ولا تناجشوا»، قال الحافظ[1]: كذا في جميع النسخ التي وقفتُ عليها من البخاري بالجيم والشين المعجمة من النجش، وهو أن يزيد في السلعة، وهو لا يريدشراءها ليقع غيره فيها، وقد تقدم بيانها وحكمها في كتاب البيوع، والذي في جميع الروايات عن مالك بلفظ «ولا تنافسوا» بالفاء والسين المهملة.

وكذا أخرجه الدارقطني في «الموطآت» من طريق ابن وهب ومعن وابن القاسم ويحيى بن يحيى التميمي والقعنبي ومحمد بن الحسن وغيرهم، كلهم عن مالك، وكذا ذكره ابن عبد البر من رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك، إلى آخر ما بسط الكلام فيه.

وقال فيه: ويبعد أن يجتمع الجميع على شيء، وينفرد واحد بخلافه ويكون محفوظاً، وحاصل ما بسطه أن الصواب في رواية مالك بالفاء والسين المهملة، لكنه قال في موضع آخر: ولمسلم[2] من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة فيه «ولا يبع بعضكم على بيع بعض».

ومثله له من رواية أبي سعيد مولى عامر بن كريز عن أبي هريرة زاد بعد قوله: إخواناً، «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، بحسب امرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام:

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٨٤).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤١٢).

وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَاناً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٥٨ ـ باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٩ ـ باب تحريم الظن والتجسس والتنافس، حديث ٢٨.

دمه وماله وعرضه، التقوى هٰهنا، ويشير إلى صدره». وزاد في رواية أخرى من هذه الطريق «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر الله إلى قلوبكم»، وهذه الطريق من رواية عامر أجمع ما وقفت عليه من طرق هذا الحديث عن أبي هريرة، وكأنه كان يحدث به أحياناً مختصراً، وطوراً بتمامه، وقد فَرَّقه بعضُ الرواة أحاديث، وممن وقع عنده مفَرَّقاً ابن ماجه في كتاب الزهد من كتابه، وهو حديث عظيم اشتمل على جمل من الفوائد والآداب المحتاج إليها، اهـ.

وعلى هذا فلا يبعد أن يكون اللفظان معاً، ذكر أحدهما مرة، والآخر أخرى، وفي «المشكاة» برواية الشيخين «ولا تناجشوا»، قال: وفي رواية: «ولا تنافسوا». قال القاري:[1] قوله: «ولا تناجشوا» من النجش بالجيم والشين، قيل: المراد به الترفع والعلو على الناس، وهو المناسب لسابقه ولاحِقِه، وقيل: أن يُغرِيَ بعض بعضاً على الشر والخصومة، وهو من نتائج التجسس، وقيل: هو الزيادة في الثمن ليخدع المشتري بالترغيب، وهذا المعنى هو المشهور عند الفقهاء، وقيل: من النجش بمعنى التنفير، أي لا ينفر بعضكم بعضاً بأن يسمعه كلاماً، أو يعمل شيئاً يكون سبب نفرته، اهـ.

وفي «المحلى»: وروي «ولا تناجشوا» من النجش، وهو رفع الثمن في البيع، وقيل: المراد في الحديث النهي عن إغراء بعضهم بعضاً على الشر والخصومة، اهـ.

(ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخواناً) قال

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٣).

١٦/١٦٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: .....

الحافظ: وقع عند مسلم في رواية أبي صالح عن أبي هريرة في آخره: «كما أمركم الله»، اهـ. قلت: وقد تقدم الكلام على هذا اللفظ وعلى بقية ألفاظ الحديث في الحديث السابق.

١٦/١٦٢٤ ـ **(مالك عن عطاء بن عبد الله الخراساني)** وهو المعروف بعطاء بن أبي مسلم، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: عطاء الخراساني، وهو عطاء بن أبي مسلم، وقيل: عطاء بن عبد الله، وقيل: عطاء بن ميسرة، مولى المهلب بن أبي صفرة، وقيل: مولى لهذيل، والأول أكثر وأشهر، اهـ.

(قال) عطاء: **(قال رسول الله ﷺ)** قال المنذري: هكذا رواه مالك معضلاً، وقد أسند من طرق فيها مقال يشير إلى ما أخرجه ابن عدي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «تصافحوا يذهب الغِلُّ من قلوبكم»، وإلى ما أخرجه ابن عساكر عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغِلُّ عنكم».

فقول السيوطي: في المصافحة أحاديث موصولة بغير هذا اللفظ عجيب مع أنه نفسه ذكره في «جامعه»، وقال ابن المبارك: حديث مالك جيد، وقال ابن عبد البر: هذا يتصل من وجوه شتى حسان كلها، ثم ذكر بأسانيده جملة منها في المصافحة بغير هذا اللفظ، فكأن السيوطي اغترَّ به، وغفل عما في «جامعه»، كذا في «الزرقاني»[2].

والحديث الذي أشار إليه في «الجامع» ذكره السيوطي في «الجامع الصغير»، بلفظ: «تصافحوا يذهب الغلُّ عن قلوبكم» عَدْ عن ابن عمر يعني

---

(١) (ص١١٤).

(٢) (٤/٢٦٥).

«تَصَافَحُوا يَذْهَبِ الْغِلُّ. .....

لابن عدي في «الكامل»، ورقم عليه بالضعف، وسكت عليه العزيزي، وأخرج أيضاً «تهادوا تحابُّوا، وتصافحوا يذهب الغل عنكم» ابن عساكر عن أبي هريرة، ورقم عليه بالحسن، وقال العزيزي: بإسناد جيد، اهـ.

وأنت خبير بأن هذين اللفظين ليسا بتمام ألفاظ «الموطأ»، فالتعقب بهما على السيوطي مشكل، نعم يصحُّ التعقب بهما على ما في «الفتح» إذ قال: وفي مرسل عطاء الخراساني في «الموطأ» «تصافحوا يذهب الغل»، ولم نقف عليه موصولاً، واقتصر ابن عبد البر على شواهده من حديث البراء وغيره، اهـ.

(تصافحوا) أمر من المصافحة، قال الحافظ: هي مفاعلة من الصفحة، والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد، وفي «الزرقاني»: قال الجوهري: المصافحة الأخذ باليد، وفي «المشارق»: المصافحة بالأيدي عند السلام واللقاء هي ضربُ بعضِها ببعض، اهـ.

قال الحافظ[1]: وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» وأبو داود بسند صحيح من طريق حميد عن أنس رفعه: «قد أقبل أهل اليمن وهم أول من حَيَّانا بالمصافحة»، وفي «جامع ابن وهب» من هذا الوجه: «وكانوا أول من أظهر المصافحة»، اهـ.

(يذهب) أعرب عليه في النسخ المصرية بفتح أوله وفتح الهاء أي من المجرد، قال الزرقاني[2]: بكسر الباء مجزوم في جواب الأمر، حرك بالكسر لالتقاء الساكنين وبالرفع، أي فبه يذهب، اهـ. **(الغل)** بكسر الغين المعجمة وتشديد اللام: الحقد والضغانة على ما أعرب في نسخ «الموطأ»، وقال القاري: يذهب بفتحتين، وفي نسخة: بضم أوله وكسر الهاء، فقوله: الغل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٤).

(٢) (٤/ ٢٦٥).

.....

مرفوع بالفاعلية على الأول، منصوب بالمفعولية على الثاني، وفاعله ضمير راجع إلى التصافح الدال عليه «تصافحوا».

قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ المصافحة بالأيدي، وقد قال علقمة والأسود: من تمام التحية المصافحة، ودخل عليه سفيان بن عيينة فصافحه مالك، وقال: لولا أنها بدعة لعانقتك، فقال سفيان: عانق من هو خير مني ومنك النبي ﷺ لجعفر حين قدم من أرض الحبشة، قال مالك: ذلك خاص، قال سفيان: بل هو عام، وروى ابن وهب عن مالك أنه كره المصافحة والمعانقة، فعلى هذه الرواية يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ في الحديث المصافحة أن يصفح بعضهم عن بعض، من الصفح، وهو التجاوز والغفران، وهو أشبه؛ لأن ذلك يذهب الغل في الأغلب.

واحتجّ مالك لمنع المصافحة باليد بقوله عز وجل: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾﴾[٢]، ولم يذكر مصافحة، وقوله ﷺ: «يذهب الغل» أي العداوة، ومعنى ذلك أنه إذا صفح عن أخيه، وصفح عنه أخوه ذهب ما في أنفسهما من الغل، وكذلك إذا تصافحا بالأيدي؛ لأنها نهاية ما يتودد به المسلم، والمواصل على قول من حمله على ذلك، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: روى ابن وهب وغيره عن مالك كراهة المصافحة والمعانقة، وبه قال سحنون وغيره، وروي عن مالك خلافه، وهو الذي يدل عليه معنى ما في «الموطأ»، وعلى جوازها جماعة العلماء سلفاً وخلفاً، وفيه آثار حسان، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٦).

(٢) سورة الذاريات: الآية ٢٥.

(٣) (٤/ ٢٦٥).

.....

قلت: ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب المصافحة»، وذكر فيه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: علّمني النبي ﷺ التشهد وكَفِّي بين كفيه، وقال كعب بن مالك: دخلت المسجد فإذا برسول الله ﷺ، فقام إليَّ طلحةُ بن عبيد الله يهرول حتى صافحني، وهنّأني، وعن قتادة قلت لأنس ـ رضي الله عنه ـ: أكانت المصافحة في أصحاب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وعن عبد الله بن هشام: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب.

قال الحافظ[1]: قوله: «حتى صافحني وهَنّأني» وجاء ذلك ـ أي المصافحة ـ من فعل النبي ﷺ، كما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي ذر، فقد أخرجا عن رجل لم يُسَمَّ، قال: قلت لأبي ذر: هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني، الحديث. ورجاله ثقات إلا هذا الرجل المبهم.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» من حديث أنس: «كانوا إذا تلاقوا تصافحُوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا»، وله في «الكبير»: «كان النبي ﷺ إذا لقي أصحابه لم يصافحه حتى يسلم عليهم»، وقوله: عن قتادة قلت لأنس إلخ، زاد الإسماعيلي في روايته عن همام، قال قتادة: وكان الحسن يعني البصري يصافح، وجاء من وجه آخر عن أنس قيل: يا رسول الله الرجل يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «لا»، قال: فيأخذ بيده ويصافحه، قال: «نعم» أخرجه الترمذي[2] وقال: حسن، قال ابن بطال: المصافحة حسنة عند عامة العلماء، وقد استحبها مالك بعد كراهته.

وقال النووي[3]: المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي، وقد أخرج

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٢٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٥٥) و«مرقاة المفاتيح» (٩/ ٧٤).

.....

أحمد وأبو داود والترمذي عن البراء رفعه: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا»، وزاد فيه ابن السني «وتكاشرا بود ونصيحة»، وفي رواية لأبي داود «وحمدا الله واستغفراه»، وأخرجه أبو بكر الروياني في «مسنده» بوجه آخر عن البراء: لقيت رسول الله ﷺ فصافحني، فقلت: يا رسول الله كنت أحسبُ أن هذا من زي الأعاجم، فقال: «نحن أحق بالمصافحة»، فذكر نحو سياق الخبر الأول، اهـ.

ولا يذهب عليك أن السنة في المصافحة أن تكون باليدين كما هو المعروف عن الصحابة والتابعين، والمتوارث عن المشايخ أن يلصقا بطن كفي يمينهما، ويجعلا بطن كف يساريهما على ظهر كف يمين الآخر، هكذا وصل إلينا في الحديث المسلسل بالمصافحة.

قال صاحب «الدر المختار»[1]: وفي «القنية»: السنة في المصافحة بكلتا يديه، وتمامه فيما علقته على «الملتقى» قال ابن عابدين، ونصه: وهي إلصاق صفحة الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه، فأخذ الأصابع ليس بمصافحة خلافاً للروافض، والسنة أن تكون بكلتا يديه، وبغير حائل من ثوب أو غيره، وعند اللقاء بعد السلام، وأن يأخذ الإبهام، فإن فيه عرقاً يُنْبتُ المحبة، كذا جاء في الحديث، ذكره القهستاني وغيره، اهـ.

وعُلِمَ من ذلك أن من فسر المصافحة بإلصاق صفحة الكف بالكف لا يخالف كونها باليدين، فإنه فسرها بذلك، وصرح بنفسه بكونها باليدين، ووجه ذلك أنهم إذا فسروها بإلصاق الصفحة أرادوا الإشارة إلى مأخذ الاشتقاق من أنه مشتق من الصفحة لا من الصفح بمعنى العفو، والتجاوز، كما قال به بعضهم، ولم يريدوا إذ ذاك بيان الكيفية، ولما أرادوا بيان الكيفية صرحوا بكونها باليدين، اهـ.

---

(١) (٩/ ٦٢٩).

.....

وفي «الفتاوى الهندية»: السنة فيها أن يضع يديه على يديه من غير حائل من ثوب أو غيره، كذا في «خزانة الفتاوي»، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»[١]: «باب المصافحة»، وذكر فيه قال ابن مسعود: «عَلَّمني النبي ﷺ التشهد، وكَفِّي بين كفيه». وغرض الإمام البخاري بذلك بيان كيفية اليدين، فإن المصافحة باليدين تحتمل صوراً مختلفة، بأن تكون مثلاً كَفّا واحدٍ عنهما في الوسط وكفا الآخر في الطرفين، أو يلصق كف يمين كل واحد منهما بكف يمين الآخر، وكذلك كفا يسراهما وغير ذلك، فَبيَّن الإمام البخاري ـ رضي الله عنه ـ بذكر ذلك كيفية اليدين، ولا يضر على ذلك كونُه للتعليم أو غير ذلك.

ثم ذكر البخاري «باب الأخذ باليدين» على رواية جمهور رواة البخاري، وذكر فيه: «صافح حماد بن زيد ابنَ المبارك بيديه» إشارة إلى أن ذلك هو المعروف بين الصحابة والتابعين، ولم يذكر للمصافحة باليد الواحدة رواية ولا أثراً، وأما على نسخة أبي ذر عن الحموي والمستملي بلفظ الإفراد، فإشارة إلى أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد، المراد بها الجنس، ولذا ذكر الإمام في الباب أثر حماد وحديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، وإلا فلا وجه لذكرهما في باب الأخذ باليد.

وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[٢] عن عبد الرحمن بن رزين، قال: مررنا بالربذة، فقيل لنا: هٰهنا سلمة بن الأكوع، فأتيتُه فسلمنا عليه، فأخرج يديه، فقال: بايعت بهاتين نبي الله ﷺ، فأخرج كفاً له ضخمة، كأنها كف بعير، فقمنا إليه فقبلناها، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري مع فتح الباري» (١١/ ٥٤). وانظر تفصيل المصافحة في «الأبواب والتراجم» (٦/ ١٤٩).

(٢) (ص٣٢٨) ح(٩٧٦).

.....

وأخرج نحوه أحمد في «مسنده» وفي آخره: فأخرج لنا كفه كفاً ضخمة فقمنا إليه، فَقَبَّلنا كفيه جميعاً، لا يقال: إنها في البيعة؛ لأن المعروف فيها أيضاً المصافحة، لما في «الدر المنثور» برواية أحمد والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن أميمة بنت رقيقة قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه «الحديث»، وفيه قلنا: يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، وعن أسماء قالت: بايعت النبي ﷺ في نسوة، فقال: «إني لا أصافحكن، ولكن آخذ عليكن ما أخذ الله».

فعُلِمَ من رواية البخاري في «الأدب» أن ما ورد في بعض الروايات عند البيعة أو المصافحة لفظ الكف أو اليد، فالمراد بهما الجنس لا الواحد؛ لأن في هذه الرواية تصريحاً باليدين، ومع ذلك قال: فأخرج كفاً له، فلا بد أن ذكر الكف هٰهنا للجنس، ويؤيده أيضاً تقبيل الكفين جميعاً.

وأخرج[1] أيضاً عن الوزاع بن عامر قال: قدمنا فقيل: ذاك رسول الله ﷺ، فأخذنا بيديه ورجليه نقبلها. وفي «مجمع الزوائد»[2]: عن أنس أن نبي الله ﷺ قال: «ما من مسلمين التقيا، أخذ أحدهما بيد صاحبه إلا كان حقاً على الله عز وجل أن يحضر دعاءهما، ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما» رواه أحمد والبزار وأبو يعلى، إلا أنه قال: «حقاً على الله أن يجيب دعاءهما، ولا يردّ أيديهما حتى يغفر لهما»، ورجال أحمد رجال الصحيح غير ميمون بن عجلان، وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد، اهـ.

وفيه دليل على أن ما ورد في الروايات من لفظ الأخذ باليد يراد به الجنس؛ لأنه ذكره أولاً بأخذ يد صاحبه، ثم رتب عليه لا يفرق بين أيديهما،

(١) «الأدب المفرد» (٩٧٨).

(٢) (٨/ ٧٥) رقم الحديث (١٢٧٦٤).

.....

وعن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا تصافح المسلمان لم تفرق أكفهما حتى يغفر لهما» رواه الطبراني[١]، وفيه مهلب بن العلاء ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

وفي «كنزل العمال»[٢] برواية ابن النجار عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أيما مسلم يصافح أخاه ليس في صدر واحدٍ منهما على أخيه حِنَة[٣]، لم تفرق أيديهما، حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه برواية ابن عساكر عن ابن عمر: «من صافح أخاه المسلم ليس في صدر أحدهما على صاحبه إحنَة[٤]، لم يتفرق أيديهما حتى يغفر الله لهما»، الحديث، وفيه أيضاً عن البراء قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ وقال: «ما من مؤمنين يلتقيان، فيأخذ كل واحد منهما بيد أخيه، لا يأخذ إلا لمودة في الله تعالى، فتفترق أيديهما حتى يغفر لهما».

ففي هذه الروايات كلها تصريح بالأيدي بلفظ الجمع، ولم أر بعد في رواية ولا أثر تصريحاً باليد الواحدة، ولو سُلِّم على الفرض، فقد أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[٥]: قوله: والأخذ باليد، اللام فيه للجنس فلا تثبت الوحدة، والحق فيه أن مصافحته ﷺ ثابتة باليد[٦] واليدين، إلا أن المصافحة بيد واحدة لما كانت شعار أهل الإفرنج وجب تركه لذلك، اهـ.

قلت: وهذا كما قالوا في التختم باليمين واليسار: كلاهما ثابت عن

---

(١) «المعجم الكبير» (٨٠٨٦) (٨/ ٣٣٦).

(٢) (٩/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٣) الحنة: العداوة.

(٤) إحنَةٌ: حقد.

(٥) (٣/ ٣٩٢).

(٦) هذا لا ينافي ما قلته، فإني نفيت الرؤية عن نظري القاصر، اهـ، «ش».

.....

النبي ﷺ إلا أنه لما[1] صار شعاراً للروافض وجب الاحتراز عنه، فكيف بالتشبه بالكفرة، لا يقال: إنه وقع التصريح بالمصافحة باليمين في بعض الروايات، لأن ذلك ليس إلا لشرافة اليمين، ولأن الأصل في إلصاق الكفين هما اليمينان، وليس ذكر اليمين للاحتراز عن اليسار.

ففي «المشكاة» عن ابن مسعود رفعه: «ثلاثة يحبهم الله، رجلٌ قام من الليل يتلو كتاب الله، ورجلٌ يتصدق بصدقة بيمينه يخفيها»، الحديث، أفترىٰ من تصدق بشماله كذلك لا يدخل فيمن يحبهم الله؟ وأخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه، فقد أوجب الله له بها النار»، أَوَ يقول أحد: إن من اقتطع حق امرىء مسلم بغير اليمين لا يدخل في النار؟ وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «ثلاثةٌ لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم»، وفيه: «ورجل ساوم رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أُعْطِيَ به كذا وكذا»، أَوَ يمكن أن يقال من كذلك في غير هذا الوقت لا يدخل في الوعيد؟.

وقد أخرج الحاكم عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن الزبير وعبد الله بن جعفر بايعا النبي ﷺ، وهما ابنا سبع، وأن رسول الله ﷺ لما رآهما تبسَّمَ وبسط يده فبايعهما، أفترى أنه ﷺ بايعهما باليد الواحدة مرة واحدة؟.

وفي «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يد الله ملآى»، الحديث، وفي رواية لمسلم» «يمين الله ملآى»، الحديث، أفترى أن يده الأخرى تبارك وتعالى خالية؟ بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء.

وفي «الدر» عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ

(١) أبهمتُ ذلك قصداً لاختلافهم في شعارهم، كما في «الشامي»، اهـ. «ش».

وَتَهَادَوا تَحَابُّوا، وَتَذْهَبِ الشَّحْنَاءُ».

ءَادَمَ﴾ الآية، أنه تعالى أخذ بيده قبضتين، فقال: هؤلاء في الجنة، وهؤلاء في النار، أفترى القبضتين في يد واحدة؟

وقد ورد في عدة روايات أنه أخذهما في اليدين، ولذلك نظائر لا تحصى صريحة في أن أمثال هذه التخصيصات تكون لأدنى ملابسة، ولذا ترى أن حديث عمرو بن العاص ذكره مسلم بلفظ: «ابْسُطْ يمينَك فبسط يمينه»، وذكره أبو عوانة في «صحيحه» بلفظ: «ابسط يدك، فبسط يمينه»، وذكره أحمد بلفظ: «فبسط يده إليّ».

(وتهادوا) بفتح التاء والدال المخففة، أمر من التهادي، والهدية هي ما يكرم به الرجلُ، بخلاف الصدقة، فإنها ما يتمحض به ثوابُ الآخرة فقط.

(تحابوا) بفتح التاء وضم الموحدة المشددة من التحابب، من باب التفاعل على أنه مضارع مجزوم على جواب الأمر حذف منه إحدى التائين، كذا في «المرقاة»[1].

وفي «الزرقاني»[2]: قال الحافظ تبعاً للحاكم: إن كان بالتشديد فمن المحبة، وإن كان بالتخفيف فمن المحاباة، اهـ. من حَبَّاه كذا وكذا، إذا أعطاه، والحباء العطية.

(وتذهب) بواو العطف، قال القاري: بالضبطين السابقين، لكنه هٰهنا مجزوم بالعطف على ما قبله، وحرك بالكسر للالتقاء، اهـ. والمراد بالسابقين ما تقدم من كلامه في قوله: «تصافحوا يذهب الغلُّ» **(الشحناء)** بشين معجمة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة ونون والمد، العداوة، لأن الهدية جالبة للرضاء والمودة، فتذهب العداوة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٥).

.....

ولأحمد والترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: «تهادوا، فإن الهدية تذهب وَحْرَ الصدر» أي غِلَّه وغِشَّه، وللبيهقي عن أنس وابن عبد البر عن أم سلمة: «تهادوا، فإن الهدية تذهب بالسخيمة» يعني الغل، وعن معاوية بن الحكم، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «تهادوا فإنه يُضْعِفُ الودَّ ويُذْهِبُ بغوائل الصدور» أخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عبد الرحمٰن بن بحر عن أبيه عن مالك عن الزهري عن ابن سلمة عن معاوية به، وقال: تفرد به محمد عن أبيه، ولم يكن بالرضى، ولا يصح عن مالك ولا عن الزهري.

قال الزرقاني: لكن له شاهد عند الطبراني في «الكبير» عن أم حكيم بنت وداع الخزاعية مرفوعاً بلفظ: «فإن الهدية تُضْعِفُ الحب»[1]، والباقي سواء، وأخرج ابن عبد البر من طريق أبي مصعب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، قال: اجتمع علي وأبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فتماروا في أشياء، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: انطلقوا بنا إلى رسول الله ﷺ نسأله، فلما وقفوا عليه، قالوا: يا رسول الله جئنا نسألك، قال: «إن شئتم سلوني، وإن شئتم أخبرتكم بما جئتم له»، الحديث بطوله، قال أبو عمر: حديث حسن، لكنه منكر عن مالك عندهم، ولا يصح عنه، ولا له أصل في حديثه، اهـ.

قال الزرقاني: لعل مراده أن متنه حسن، وإن كان سنده المذكور لا يصحُّ عن مالك، وإلا فالجمع بين حسن وبين منكر لا يصح تناف[2]، أو مراده حسن اللفظ، وهو بعيد، اهـ. قلت: صرح أبو عمر أن نكارته خاصة بكونه عن مالك، إذ قال: لا يصح عنه ولا له أصل في حديثه، وهو لا ينافي كونه حسناً بسند آخر.

---

(١) قال ابن عبد البر: وهذا مما تكاد تشهد به؛ لأن النفوس جُبلت عليه، «الاستذكار» (٢٦/١٥٥).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

١٧/١٦٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ .....

١٧/١٦٢٥ ـ **(مالك عن سهيل)** مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: يفتح)** بالتذكير في النسخ الهندية، وبالتأنيث في النسخ المصرية، وفي «المشكاة» برواية مسلم بالتذكير، قال القاري[1]: بالتذكير ويؤنث مخففاً مجهولاً، **(أبواب الجنة)**.

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه يصفح في هذين اليومين عن الذنوب العظيمة، ويثبت فيهما لكثير من الناس الدرجة الرفيعة، فتكون بمنزلة فتح أبوابها، وقد يعبر بفتح الأبواب عن الإقبال على أمر والإنعام، فيقال: فتح فلان باب طعامه، وباب عطائه، فلا يغلقه عن أحد، ويقال في مشاهدة حرب العدو: قد فتحت أبواب الجنة، معناه ـ والله أعلم ـ وجدت أسباب دخولها وغفران الذنوب المانعة منها.

وفي الحديث الآخر: «تعرض أعمال العباد في هذين اليومين، فيغفر لكل عبد»، الحديث، فاقتضى ذلك أن عرض أعمال المؤمن بما أراده الله من الغفران له، فهو يعبر عنه بأن أبواب الجنة قد فتحت، ويحتمل أن يكون فتح أبواب الجنة علامة على الغفران والإحسان في ذلك اليوم.

ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «فيغفر لكل عبد مسلم» يريد أن هذا الغفران الذي يكون بمعنى فتح أبواب الجنة، ويكون فتح أبواب الجنة علامةً عليه تعُمُّ كل مسلم إلا من كانت بينه وبين أخيه شحناء، تحذيراً من بقاء الشحناء وحضًّا على الإقلاع من ذلك، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ١٢٧).

يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُسْلِمٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً. .....

وقال الزرقاني[١]: يحتمل حقيقة؛ لأن الجنة مغلوقة، وفتح أبوابها ممكن، ويكون دليلاً على المغفرة، ويحتمل أن يكون كناية عن مغفرة الذنوب العظيمة، وكتب الدرجات الرفيعة، قاله الباجي، وقال القرطبي: الفتح حقيقة، ولا ضرورة تدعو إلى التأويل، ويكون فتحها تأهباً من الخزنة لمن يموت يومئذٍ ممن غفر له، أو يكون علامة للملائكة على أنّ الله تعالى يغفر في ذينك اليومين، اهـ.

وقال القاري[٢]: يفتح أبواب طبقاتها أو غرفها ودرجاتها، وفي «شرح مسلم»: قال القاضي عياض: معنى فتح الأبواب كثرة الصفح والغفران، ورفع المنازل، وإعطاء الثواب الجزيل، ويحتمل أن يكون على ظاهره، وأن فتح أبوابها علامة لذلك، اهـ.

(يوم الاثنين ويوم الخميس) قال الزرقاني: فيه فضلهما على غيرهما من الأيام، وكان النبي ﷺ يصومهما، ويندب أمته إلى صيامهما، وقد روى أبو داود[٣] وغيره عن أسامة قال: كان ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس، فسئل عن ذلك، فقال: «إن أعمال العباد تعرض يوم الاثنين والخميس» **(فيغفر)** فيهما ببناء المجهول **(لكل عبد مسلم لا يشرك بالله)** صفتان لقوله: عبد **(شيئاً)** قال القاري: أي شيئاً من الإشراك أو من الأشياء أو شيئاً من شرك جليّ أو خفيّ، وفي رواية: لكل عبد مؤمن، ولعل المراد به عبد كامل، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: أي ذنوبه الصغائر بغير وسيلة طاعة، قال القرطبي:

---

(١) (٤/٣٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٢٤٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٦).

إِلَّا رَجُلاً .....

لحديث «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهما ما اجتنبت الكبائر»، اهـ. قلت: المغفرة تختص الصغائر أو تعم الكبائر أيضاً، تقدم الكلام عليه مختصراً في أبواب الوضوء، وبشيء من التفصيل في أبواب الحج.

والأوجه عندي أن لا يشدد في ذلك، بل يبقى مجملاً تحت المشيئة، وقد قال عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1]، وفي «المشكاة» برواية «الصحيحين» عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله تعالى يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها اليوم»، الحديث.

وفي «جمع الفوائد» برواية مسلم والترمذي عن أبي ذر مرفوعاً في رجل «يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها، فيعرض عليه صغارها»، الحديث، وفيه: «فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب قد عملت أشياء لا أراها هٰهنا؟ قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه».

وفي «الدر المنثور» برواية ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ليأتين ناس يوم القيامة وَدُّوا أنهم استكثروا من السيئات»، قيل: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «الذين بدّل الله سيئاتهم حسنات»، وغير ذلك من الروايات، وحديث البطاقة مشهور في ذلك، فأي فاقة إلى التضييق في ذلك والتشديد، ويترك على المشيئة يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

(إلا رجلاً) بالنصب في النسخ المصرية وبالرفع في النسخ الهندية، قال

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيُقَالُ: أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ .....

الزرقاني[١]: بالنصب لأنه استثناء من كلام موجب، وهو الرواية الصحيحة، وروي بالرفع، قاله التوربشتي.

وفي «المشكاة» برواية مسلم بلفظ «رجل»، وكذا في «الأدب المفرد» للبخاري، قال القاري[٢]: بالرفع في جميع نسخ «المشكاة» أي إلا ذنب رجل، فالمضاف مقدر، وإلا فالظاهر النصب، كذا قال السيد جمال الدين، وفيه أن تقدير المضاف لا يجوز كونه رفعاً، نعم لو روي بالجر لكان له وجه بأن حذف المضاف المنصوب، وأبقي المضاف إليه مجروراً على حاله، قال الطيبي: والظاهر فيه النصب، ويمكن أن يقال: إن الكلام محمول على المعنى، أي لا يبقى ذنب أحد إلا ذنب رجل، ونحوه قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ أي فلم يطيعوه إلا قليل، قال القاري: قراءة الرفع شاذة، والمتواترة بالنصب، وقيل: وجه رفعه أنه صفة لكل عبد، فإن محله الرفع، وإلا بمعنى غير أي غير رجل، اهـ.

(كانت) كذا في جميع النسخ، وكذا في «المشكاة». قال القاري: وفي نسخة «كان» **(بينه وبين أخيه شحناء)** بفتح المعجمة والمد أي عداوة تملأ القلب **(فيقال: أنظروا)** بفتح الهمزة بصيغة الأمر من الإنظار، قال البيضاوي: يقول الله تبارك وتعالى للملائكة النازلة بهدايا المغفرة: أخروا وأمهلوا **(هذين)**، قال الزرقاني: أتى باسم الإشارة بدل الضمير لمزيد التنفير والتعيير، يعني لا تعطوا منها أنصباء رجلين بينهما عداوة، وقال القاري: أي أخروا مغفرتهما مطلقاً زجراً لهما، أو من ذنب الهجران فقط وهو الأظهر، اهـ. وقال الباجي[٣]: أي أخّروا الغفران لهما.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٧).

حَتَّى يَصْطَلِحَا. أَنْظِرُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٤.

١٨/١٦٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

(حتى يصطلحا) أي يتصالحا ولو بمراسلة عند البعد **(أنظروا هذين حتى يصطلحا)** كذا بالتكرار في نسخ «الموطأ»، ولم يكرر في «المشكاة».

قال الزرقاني[1]: كرر للتأكيد، وقال القرطبي: المقصود من الحديث التحذير من الإصرار على العداوة، قال ابن رسلان: الأظهر أنه لو صالح أحدهما الآخر فلم يقبل، غفر للمصالح، قال القاري: أي حتى يتصالحا ويزول عنهما الشحناء، فلا يفيد التصالح للسمعة والرياء، والظاهر أن مغفرة كل واحد متوقفة على صفائه وزوال عداوته، سواء صفا صاحبه أم لا، اهـ. وتقدم مفصلاً أن الهجرة لله ليست بداخلة في ذلك.

قال الزرقاني: الحديث أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من طريق مالك وغيره، ولم يخرجه البخاري، ووهم من عزاه له، اهـ. قلت: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»، فلعل من عزاه إليه سقط عنه لفظ في «الأدب».

١٨/١٦٢٦ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** ذكوان **(السمّان)** بشد الميم بائع السمن **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا وقفه يحيى وجمهور الرواة، ومثله لا يقال بالرأي، فهو توقيف بلا شك، وقد رواه ابن وهب عن مالك، وهو أجلُّ أصحابه، فصرح برفعه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٦).

تُعْرَضُ أَعْمَالُ النَّاسِ .....

فقال: عن رسول الله ﷺ، كذا في «الزرقاني»[١] و«التنوير»[٢] و«التجريد»[٣].

قلت: ورواية ابن وهب عن مالك مرفوعاً، رواها مسلم في «صحيحه» برواية أبي الطاهر وعمرو بن سواد، كلاهما عن مالك، وأخرج برواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح سمع أبا هريرة رفعه مرة، قال: «تعرض الأعمال» الحديث، وكذا في «المشكاة» برواية مسلم مرفوعاً.

قال القاري[٤]: ورواه الطبراني عن أسامة بن زيد بلفظ «تُعْرَض الأعمال على الله يوم الاثنين والخميس، فيغفر الله إلا ما كان من متشاحنين أو قاطع رحم»، وفي رواية الحكيم عن والد عبد العزيز «تعرض الأعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى، وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة، فيفرحون بحسناتهم، وتزداد وجوههم بياضاً وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم»، اهـ.

قلت: رواية الحكيم الترمذي عن والد عبد العزيز ذكرها السيوطي في «الجامع»، ورقم عليه بالحسن، وسكت عليه العزيزي في «شرحه».

(تعرض) بالتأنيث في النسخ المصرية والتذكير في الهندية، وقال القاري: بالتذكير ويؤنث **(أعمال الناس)** في النسخ المصرية وفي الهندية «أعمال العباد» قال القاري: يحتمل اختصاصه بالمؤمنين فإنهم الناس، وقال: الظاهر أنه أراد المكلفين منهم بقرينة ترتيبه المغفرة على العرض، وغير المكلف لا ذنب له فيغفر، قال البيضاوي: والمعروض عليه هو الله تعالى، أو ملك يوكله الله

(١) (٤/ ٢٦٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٥٧).

(٣) (ص١٦٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

.....

تعالى على جميع صحف الأعمال وضبطها، قال القاري: والأول أظهر للتصريح في رواية، قال الزرقاني: صرح في رواية الطبراني من حديث أسامة بأن العرض على الله تعالى.

قلت: وهكذا في «الجامع الصغير» في رواية الحكيم الترمذي، قال العزيزي: قال العلقمي: المراد عرضها على الله تعالى، وأما رفع الملائكة لها فإنها في الليل مرة، وفي النهار مرة، وقال الحليمي: يحتمل أن ملائكة الأعمال يتناوبون، فيقيم فريق من الاثنين إلى الخميس، فيعرج، وفريق من الخميس إلى الاثنين، فيعرج، كلما عرج فريق قرأ ما كتب في موضعه من السماء، فيكون ذلك عرضاً في الصورة، وأما الباري في نفسه فغني عن نسخهم وعرضهم، وهو أعلم باكتساب عباده منهم، اهـ.

وقال النووي[1]: هذا العرض قد يكون بنقل الأعمال من صحائف الحفظة إلى محل آخر، ولعله اللوح المحفوظ كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال الحسن: الخزنة تستنسخ من الحفظة، وقد يكون العرض في هذين اليومين ليباهي سبحانه بصالح أعمال بني آدم الملائكة كما يباهي بأهل عرفة، وقد يكون لتعلم الملائكة المقبول من الأعمال من المردود، كما جاء «إن الملائكة تصعد بصحائف الأعمال لتعرضها على الله تعالى، فيقول: ضعوا هذا، واقبلوا هذا فتقول الملائكة: وعزتك ما علمنا إلا خيراً، فيقول: إنه كان لغيري، ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغي به وجهي»، اهـ ما في «الزرقاني».

وفي «الكوكب الدري»[2]: ومعنى العرض إنما هو على انتظام في

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).
(٢) (٢/ ٥٧).

كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ. يَوْمَ الاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ. فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ. إِلَّا عَبْداً كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ. فَيُقَالُ: اتْرُكُوا هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا، أَوِ ارْكُوا .....

أمورهم، وإلا فهو سبحانه يعلم كل شيء قبل وجوده، كما يعلمه بعد وجوده، فلا يحتاج في علمه إلى العرض، وإنما أحبّ أن يري الملائكة أعمال الصلحاء، فيعلموا الداعي في روحهم وريحانهم، وأن يبصروا أعمال الأشقياء، فيعلموا موجب حسرتهم وخسرانهم إلى غير ذلك من الفوائد، اهـ.

(كل جمعة) بضمتين ويسكن الثاني منصوب بنزع الخافض أي في كل أسبوع **(مرتين)** أي عرضتين **(يوم الاثنين ويوم الخميس)** قال القاري: نصباً على الظرفية، والأظهر أنهما بدل من مرتين لئلا يتوهم أن العرض مرتين في كل من اليومين، قال القاضي: أراد بالجمعة الأسبوع، وعبّر عن الشيء بآخره وما يتم به.

(فيغفر) ببناء المجهول **(لكل عبد مؤمن)** ذنوبه المعروضة عليه **(إلا عبداً)** بالنصب في جميع النسخ الهندية والمصرية، وكذا في «المشكاة». قال التوربشتي: وجدناه في «كتاب المصابيح» بالرفع، وهو في «مسلم» بالنصب، وهو الأوجه، فإنه استثناء من كلام موجب، وبه وردت الرواية الصحيحة، كذا في «المرقاة»[1]، قال الزرقاني[2]: وفي رواية: «عبدٌ» بالرفع، وتقديره فلا يحرم أحد من الغفران إلا عبد، اهـ.

(كانت بينه وبين أخيه) المسلم **(شحناء فيقال: اتركوا هذين)** كما تقدم في الحديث السابق **(حتى يَفِيئَا)** بفتح الياء وكسر الفاء والهمزة الممدودة، مضارع مثنى من فاء إذا رجع، أي يرجعا عما هما عليه من التقاطع والعداوة إلى المودة **(أو)** شك من الراوي **(أركوا)** بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة أي

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٦٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).

هٰذَيْنِ حَتَّى يَفِيئَا.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١١ ـ باب النهي عن الشحناء والتهاجر، حديث ٣٦.

أخّروا، يقال: أركيت الشيء أخرته، كذا في «الزرقاني»، وفي «المجمع»[١]: اركوا من ركاه يركوه إذا أخره، وروي اتركوا من الترك، وروي أرهكوا أي كلفوهما وألزموهما، من رهكت الدابة إذا حملت عليها في السير وجهدتها، وقيل: من الركون بمعنى الإصلاح، أي أصلحوا بينهما حتى يقع بينهما الصلح، واركوا بسكون الراء وضم كاف وهمزة وصل، وروي بقطعها من أركيته إذا أخرته، اهـ.

(هذين حتى يفيئا) هكذا بالشك في رواية مسلم عن ابن وهب عن مالك، وفي رواية سفيان عن مسلم بن أبي مريم، فيقال: «اركوا هذين حتى يصطلحا، اركوا هذين حتى يصطلحا»، وبالتكرار بدون الشك.

قال الزرقاني[٢]: ولا يعارض هذا الحديث ما صح مرفوعاً: «إن الله تعالى يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل»، قال العراقي: لاحتمال عرض الأعمال عليه تعالى كل يوم، ثم تعرض عليه كل اثنين وخميس، ثم تعرض عليه أعمال السنة في شعبان، فتعرض عرضاً بعد عرض، ولكل عرض حكمة يستأثر بها مع أنه لا تخفى عليه من أعمالهم خافية، ويحتمل أنها تعرض في اليوم تفصيلاً، وفي الجمعة إجمالاً أو عكسه، اهـ. وتقدم قريباً ما قاله النووي، والشيخ في «الكوكب» من مصالح العرض المقتضية للتعدد.

❁ ❁ ❁

---

(١) (٢/ ٣٧٦).

(٢) (٤/ ٢٦٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٤٩ ـ كتاب اللباس

(١) باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

(١) ما جاء في لبس الثياب للجمال بها

اللبس بضم اللام وسكون الموحدة، قال القاري[١] عن «القاموس»: لبس الثوبَ كسمع لبساً بالضم، ولباساً بالكسر، وأما لبس كضرب لبساً بالفتح فمعناه خلط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾[٢]، وإنما ذكرته للالتباس على كثير من الناس، اهـ.

والتجمل بالثياب مشروع، بل مندوب فإنه تبارك وتعالى مَنَّ بذلك في قوله عز اسمه: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾[٣]، قال صاحب «الجلالين»: هو ما يتجمل به من الثياب، وقال الخازن: الريش للطائر معروف، وهو لباسه وزينته كالثياب للإنسان، فاستعير للإنسان؛ لأنه لباسه وزينته، والمعنى أنزلنا عليكم لباسين: لباساً يواري سوآتكم، ولباساً لزينتكم؛ لأن التزيين غرض صحيح، كما قال تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ﴾، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، اهـ.

وفي «الدر المختار»: يستحب التجمل، وأباح الله الزينة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾[٤] الآية، وخرج ﷺ وعليه رداء قيمته ألف دينار، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٣٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ٤٢.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٢٦.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

.....

وفي «المشكاة»[١] برواية الشيخين عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان أحبُّ الثياب إلى النبي ﷺ أن يلبسها الحِبَرة، وبرواية الترمذي[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يُحِبُّ أن يُرَى أثر نعمته على عبده»، وبرواية النسائي وأحمد عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ زائراً فرأى رجلاً عليه ثياب وسخة، فقال: «ما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه»، وبروايتهما عن أبي الأحوص عن أبيه، قال: أتيت رسول الله ﷺ، وعليّ ثوبٌ دونٌ، فقال لي: «ألك مال»؟ قلت: نعم، قال: «من أيّ المال»؟ قلت: من كل المال، قد أعطاني الله من الإبل والبقر والغنم والخيل والرقيق، فقال: «إذا آتاك الله مالاً فَلْيُرَ أثرُ نعمة الله عليك وكرامته».

وبرواية أحمد عن أبي مطر قال: إن علياً ـ رضي الله عنه ـ اشترى ثوباً بثلاثة دراهم، فلما لبسه قال: الحمد الله الذي رزقني من الرياش ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي، ثم قال: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول، وغير ذلك من الروايات الكثيرة في الباب[٣]، ومع هذا كله فلو تركه أحد تواضعاً كان أرفع.

ففي «المشكاة» عن رجل من أبناء أصحاب النبي ﷺ عن أبيه: «من ترك لبس ثوب جمال، وهو يقدر عليه»، وفي رواية: «تواضعا كساه الله حلة الكرامة» الحديث، رواه أبو داود، وروى الترمذي منه عن معاذ بن أنس حديث اللباس، قال القاري[٤]: أي إنما تركه خوفاً لله تعالى، أو رجاء لما عنده من المقام الأعلى، أو استحقاراً لزينة الدنيا، اهـ.

---

(١) ح (٤٣٠٤) كتاب اللباس.

(٢) «سنن الترمذي» ح (٢٨١٩) من كتاب الأدب.

(٣) انظر: «مشكاة المصابيح» (٤٣٥١ ـ ٤٣٥٢ ـ ٤٣٧٣) من كتاب اللباس.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٥).

.....

قلت: وعليه يحمل ما ورد من الروايات في هذا المعنى، كما في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي بردة، قال: أخرجت إلينا عائشة كساء ملبّداً وإزاراً غليظاً، فقالت: «قُبِضَ رسول الله ﷺ في هذين»، وبرواية الشيخين أيضاً عن عائشة، قالت: «كان فراش رسول الله ﷺ الذي ينام عليه أدماً حشوُه ليفٌ» وبرواية الترمذي، وضعفه عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عائشة إن أردتِ اللحوقَ بي، فليكفيكِ من الدنيا كزاد الراكب، وإياك ومجالسةَ الأغنياء، ولا تستخلقي ثوباً حتى ترقعيه»[١].

وبرواية أبي داود عن إياس بن ثعلبة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا تسمعون؟ ألا تسمعون؟ إن البذاذة من الإيمان، إن البذاذة من الإيمان»[٢]، وبرواية البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً: «طوبى لعبدٍ أخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعثَ رأسه مُغْبرةً قدماه»، الحديث.

وبرواية الترمذي[٣] عن عثمان أن النبي ﷺ قال: «ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال: بيت يسكنه، وثوب يواري به عورتَه، وجِلْفُ الخبز والماء». وبرواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ نام على حصير، فقام وقد أثر في جسده، فقال ابن مسعود: يا رسول الله لو أمرتنا أن نبسط لك ونعمل، فقال: «مالي وللدنيا، وما أنا والدنيا إلا كراكب استظلّ تحت شجرة، ثم راح وتركها».

وبرواية البخاري عن أبي هريرة قال: رأيت سبعين من أصحاب الصفة، ما منهم رجل عليه رداء إما إزار وإما كساء، قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، ومنها ما يبلغ الكعبين، الحديث.

---

(١) «سنن الترمذي» (١٧٨٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٤١٦١).

(٣) «سنن الترمذي» (٢٣٤١).

.....

وبرواية أحمد[١] عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعث به إلى اليمن، قال: «إياك والتنعم، فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين»، وغير ذلك من الروايات التي لا تحصى، ولذا اختار النبي ﷺ لنفسه البذاذة، وحاذى حذوه في ذلك الشيخان ومن تبعهما من أهل المعرفة والزهادة.

قال القاري[٢]: وفي «شرح السنة»: قال أنس: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو يومئذ أمير المؤمنين، وقد رقع ثوبه برقاع ثلاث، لبّد بعضها فوق بعض، وقيل: خطب عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنا عشرة رقعة، اهـ.

وقال القاري أيضاً: وأما أكثر طوائف الصوفية، فاختاروا لبس الصوف؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسّه وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة ودفع الحر والقرِّ، فاجتزوا بالخشن من الشعر والغليظ من الصوف، وقد وصف أبو هريرة وفضالة بن عبيد أصحابَ الصفة، بأنهم كان لباسهم الصوف، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: أما قوله ﷺ: «البذاذة من الإيمان» رواه أبو داود، وصححه الحاكم، فمعناه إن قصد بها تواضعاً وزهداً وكف نفس عن فخر وتكبر، لا إظهار فقر وصيانة مال، فالمراد به إثبات التواضع للمؤمن كما ورد: «المؤمن متواضع، وليس بذليل»، اهـ.

ومما يجب التنبيه عليه أيضاً أن اللباسين معاً قد يكرهان لغرض فاسد، ففي أبي داود[٤] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «من لبس ثوب شهرة

(١) «مسند أحمد» (٥/ ٣٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٤) «سنن أبي داود» (٤٠٢٩).

١/١٦٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي أَنْمَارٍ. .....

ألبسه الله يوم القيامة ثوباً مثله»، زاد في رواية «ثم تلهب فيه النار» وفي أخرى له قال: «ثوب مذلة»، قال الشيخ في «البذل»[1]: أي غرض اللابس ومقصده بهذا اللباس الشهرة، إما باعتبار التفاخر والخيلاء أو باعتبار التزهد، اهـ.

وقال القاري: قوله: «ثوب شهرة» أي ثوب تكبر وتفاخر، أو ما يتخذه المتزهد ليشهر نفسه بالزهد، أو ما يشعر به المتسيد من علامة السيادة، كالثوب الأخضر، أو ما يلبسه المتفيقهة من لبس الفقهاء، والحال أنه من جملة السفهاء، اهـ.

وفي هامش أبي داود، عن «اللمعات»: تحقيق المقام أن الأحاديث كما وردت في باب فضيلة الزهد وترك التنعم والترفه في ملاذِّ الدنيا وملابسها ومطاعمها والترغيب والتحريض عليه، كذلك وقعت في شأن التجمل والترفه إظهاراً للنعمة وتركاً للتكلف، والمعتبر في ذلك القصد، والنية، فترك التجمل ولبس أدون الثياب إن كان للبخل والخِسّةِ، أو إظهاراً للفقر، والتزهد، والطمع فيما في أيدي الناس، ومراءاتهم فهو مذموم، وعلى قصد الزهد والتواضع والإيثار محمود، وكذا التزين والتجمل والترفه في لبس أفخر الملابس، إن كان على وجه التكبر والخيلاء والتفاضل والبطر والإسراف، فهو قبيح حرام، وإن كان لإظهار النعمة والتعفف وستر الحال، فهو حسن، وهذا هو القول الفيصل، اهـ.

١/١٦٢٧ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن جابر بن عبد الله الأنصارى)** الصحابي الشهير **(أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ)** من المدينة **(في غزوة بني أنمار)** بفتح الهمزة وسكون النون فميم فألف فراء، بناحية نجد في

---

(١) «بذل المجهود» (١٦/٣٥٦).

.....

سنة ثلاث من الهجرة، وهي غزوة غطفان، وتعرف بذي أَمَر بفتح الهمزة والميم، وسببها أن جمعاً من بني ثعلبة ومحارب تجمعوا، يريدون أن يصيبوا من أطراف رسول الله ﷺ، فخرج إليهم، فلما سمعوا بذلك هربوا في رؤوس الجبال فرقاً ممن نصر بالرعب، فرجع ولم يلق حرباً، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «البداية والنهاية»[٢]: في السنة الثالثة في أولها كانت غزوة نجد، ويقال لها: غزوة ذي أَمِرٍ، فذكر القصة، وفي «طبقات ابن سعد»: غزوة رسول الله ﷺ غطفان إلى نجد، وهي غزوة ذي أمر، في شهر ربيع الأول على رأس خمس وعشرين شهراً من مهاجرة رسول الله ﷺ، فذكر القصة. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب غزوة أنمار»، وذكر فيه حديث جابر في الصلاة على الراحلة.

قال الحافظ[٣]: كان محل هذه الترجمة قبل غزوة بني المصطلق؛ لأنه عَقَّبَه بحديث الإفك، والإفك كان في غزوة بني المصطلق، فلا معنى لإدخال غزوة أنمار بينهما، بل غزوة أنمار يشبه أن يكون هي غزوة محارب وبني ثعلبة، ولم يذكر أهل المغازي غزوة أنمار، وذكر مغلطاي أنها غزوة أمر ـ بفتح الهمزة وكسر الميم ـ، فقد ذكر ابن إسحاق أنها كانت في صفر، وعند ابن سعد: قدم قادم بحلب، فأخبر أن أنمار وثعلبة قد جمعوا لهم، فخرج لعشر خلون من المحرم، فأتى محلهم بذات الرقاع، وقيل: إن غزوة أنمار إنما وقع في أثناء غزوة بني المصطلق، اهـ.

قلت: وفيما ألفته في «الوقائع والدهور» في السنة الثالثة من الهجرة: قال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٧).
(٢) (٤/ ٥).
(٣) «فتح الباري» (٧/ ٤٢٩).

قَالَ جَابِرٌ: فَبَيْنَا أَنَا نَازِلٌ تَحْتَ شَجَرَةٍ، إِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلُمَّ إِلَى الظِّلِّ. قَالَ: فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُمْتُ إِلَى غِرَارَةٍ لَنَا. .....

الطبري: لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة السويق أقام بالمدينة بقية ذي الحجة والمحرم، ثم غزا نجداً يريد غطفان وهي غزوة ذي أمر، فأقام بنجد الصفر كله، ثم رجع ولم يلق كيداً، وفي «الخميس»: سماها الحاكم غزوة أنمار، وفي «المجمع» في السنة الثالثة بعد ذكر غزوة السويق: ثم غزا نجداً، وأقام بها الصفر، ثم رجع من غير قتال، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: غزوة بني أنمار يعني أنمار بن يعيض، وهم قبائل في العرب، وتلك الغزوة اشتهرت بذات الرقاع، وكانت قبل الخندق بعد النضير عند ابن إسحاق، أو سنة خمس، فيما ذكره ابن سعد وابن حبان، وجزم ابن حجر بأنها بعد الخندق، ونص البخاري أنها بعد خيبر؛ لأن أبا موسى شهده، وكان قدومه بعد خيبر، اهـ.

قلت: وهذا الاختلاف الذي ذكره صاحب «المحلى» كله في غزوة ذات الرقاع، وفيه نص البخاري ما نص، فإن كانت غزوة بني أنمار هي ذات الرقاع يتمشى فيها هذا الاختلاف، وإلا فلا.

(قال جابر: فبينا) بلا ميم في جميع النسخ **(أنا)** بفتح الهمزة وتخفيف النون **(نازل تحت شجرة)** أي في ظلها **(إذا)** للمفاجأة **(رسول الله ﷺ)** خبره محذوف، أي أقبل أو طالع **(قال)** جابر: **(فقلت: يا رسول الله هلمّ)** بشد الميم المفتوحة، أي أقبل وتشرف **(إلى الظل)** أي ظل هذه الشجرة، وكان من عادة الصحابة إذا رأوا شجرة ظليلة تركوها لرسول الله ﷺ.

(قال) جابر: **(فنزل رسول الله ﷺ)** عن دابته تحت ظل شجرة **(فقمت إلى غرارة لنا)** قال الزرقاني: بكسر الغين المعجمة شبه العدل، جمعها غرائر، وفي «المحلى»: بفتح الغين المعجمة والراء المكررة، وبكسر الغين: وعاء يجعل فيه الطعام كالجوالق، وفي «الصراح»: أظنه معرباً.

فَالْتَمَسْتُ فِيهَا شَيْئاً فَوَجَدْتُ فِيهَا جِرْوَ قِثَّاءٍ. فَكَسَرْتُهُ. ثُمَّ قَرَّبْتُهُ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا؟» قَالَ فَقُلْتُ: خَرَجْنَا بِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنَ الْمَدِينَةِ. قَالَ جَابِرٌ: وَعِنْدَنَا صَاحِبٌ لَنَا نُجَهِّزُهُ

(فالتمست فيها) أي طلبت في الغرارة **(شيئاً)** مما يؤكل، أقدمه لرسول الله ﷺ، وليس في النسخ الهندية لفظ «شيئاً»، فالمفعول محذوف، **(فوجدت فيها جرو)** وقال صاحب «المحلى»: مثلثة، الصغير من كل شيء حتى الحنظل والبطيخ، وفي «الزرقاني»[1]: بكسر الجيم على الأفصح، وضمها لغة، وقال الباجي[2]: الجرو القثَّاءة الصحيحة، وقيل: المستطيلة، وقيل: الصغيرة، حكاه أبو القاسم الجوهري، وقال أبو عبيد: الجرو صغير القثاء، والرمَّان، جمعه أجراء، وجمع الجمع أجر، **(قِثاء)** كسر القاف أكثر من ضمها فمثلثة ثقيلة، ومَدٌّ، اسم للخيار، وبعضهم يطلق على نوع يُشْبه الخيار، وفي «المحلى»: فاكهة مشهورة **(فكسرته)** قال الباجي: معنى كسره له، أن يسهل تناوله، ويكثر عدده، وهو في الأغلب مما يفعله الآكل بالكبير منها، فلعل جابراً سماه باسم الصغير تحقيراً لما قدمه، فكفاه مؤنة العمل.

(ثم قَرَّبته) بتشديد الراء، أي جعلت القثاء قريباً **(إلى رسول الله ﷺ)** ليأكله **(فقال رسول الله)** وليس في النسخ المصرية لفظ «رسول الله»، فالفاعل الضمير إليه ﷺ **(من أين لكم هذا؟)** أي من أي مكان حصل لكم القثاء لما علم من عدمه بذلك الموضع وتعذر وجوده فيه **(قال)** جابر: **(فقلت: خرجنا به يا رسول الله)** ﷺ **(من المدينة)** المنورة **(قال جابر: وعندنا صاحب لنا)** لم يسم **(نجهزه)** بضم النون وفتح الجيم وكسر الهاء المشددة.

قال الباجي[3]: نُهيِّءُ من أمره ما يحتاج إليه في توجهه لحفظ الظهر، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

يَذْهَبُ يَرْعَىٰ ظَهْرَنَا. قَالَ: فَجَهَّزْتُهُ. ثُمَّ أَدْبَرَ يَذْهَبُ فِي الظَّهْرِ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ لَهُ قَدْ خَلَقَا. قَالَ: فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ فَقَالَ: «أَمَا لَهُ ثَوْبَانِ غَيْرُ هٰذَيْنِ؟» .....

صاحب «المحلى»: التجهيز إعداد ما يحتاج إليه المسافر والغازي والميت والعروس.

(يذهب) استئناف لبيان سبب التجهيز **(يرعى)** حال مقدرة من الضمير في يذهب، أو استئناف لبيان وجه الذهاب، كذا في «المحلى» **(ظهرنا)** أي دوابنا، سميت بها لكونها يركب على ظهورها.

(قال) جابر: **(فجهزته)** بما ينبغي **(ثم أدبر)** الصاحب المذكور **(يذهب في الظهر)** ليرعاه استئناف **(وعليه)** أي على الرجل المذكور **(بُرْدان له)** بضم الموحدة تثنية برد، ثوب مخطط **(قد خلقا)** بفتح الخاء المعجمة وتثليث اللام من باب ضرب وكرم وسمع، كذا في «القاموس»، أي صارا باليين، كذا في «المحلى».

قال الباجي: يريد أنهما قد بلغا من ذلك مبلغاً تمجّه العين، ويخرج عن عادة لباس الناس، مع ما قد علم النبي ﷺ من سعة أحوال الناس في ذلك الوقت، ويحتمل أنه كره ذلك لما يخاف أن يعتقد ذلك شرعاً أو مباحاً مع القدرة على اللباس المعتاد، وكره النبي ﷺ لباس غير المعتاد وما يشتهر به لابسه من دون الملبس، كما كره ما يشهر به صاحبه في رفعته، ويحتمل أنه لما كان في غزو، ولعله كان بقرب المشركين، ولم يأمن أن يكون لهم على أصحابهم عيونٌ، فيرون عليهم مثل هذا الملبس، فيعتقدون فيهم من ضعف الحال ما يقوي نفوسهم، ويؤكد طمعهم في الظهور عليهم، فيكره ذلك رسول الله ﷺ، وأراد إظهار القوة وصلاح الحال لتضعف نفوسهم، ويقل طمعهم، اهـ.

(قال) جابر: **(فنظر رسول الله ﷺ إليه فقال: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم **(له ثوبان غير هذين)** البردين الباليين؟ قال الباجي[1]: يحتمل أن يعرف حاله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٨).

فَقُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَهُ ثَوْبَانِ فِي الْعَيْبَةِ. كَسَوْتُهُ إِيَّاهُمَا. قَالَ: «فَادْعُهُ فَمُرْهُ فَلْيَلْبَسْهُمَا» قَالَ: فَدَعَوْتُهُ فَلَبِسَهُمَا. ثُمَّ وَلَّى يَذْهَبُ. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا لَهُ ضَرَبَ اللَّهُ عُنُقَهُ. أَلَيْسَ هٰذَا خَيْراً لَهُ»؟ قَالَ: فَسَمِعَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قَالَ: فَقُتِلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

ليعلم هل فعل ذلك لضرورة عدم؟ فيعذره أو يعينه، أو يعلم أنه فعل ذلك مع القدرة على الملبس الصالح، فينكر عليه، ويأمره بما هو أفضل له، قال جابر: **(فقلت: بلى يا رسول الله له ثوبان)** زاد أبو نعيم جديدان **(في العَيْبَةِ)** بفتح العين المهملة وسكون التحتية وموحدة: زنبيل من أدم، وما يجعل فيه من الثياب، كذا في «المحلى» عن «القاموس» **(كسوته إياهما)** أي أعطيته إياهما.

(قال) ﷺ: **(فادعه، فمره فليلبسهما)** بفتح الموحدة. **(قال)** جابر: **(فدعوته فلبسهما)** امتثالاً لأمره ﷺ **(ثم ولّى يذهب)** بعد لبسهما **(قال)** جابر: **(فقال رسول الله ﷺ: ما له)** لفظ استفهام للإنكار أي يلبس الخلقين مع وجود الجديدين **(ضرب الله عنقه)** قال الباجي: هذه كلمة تقولها العرب عند إنكار أمر، ولا يريدون بذلك الدعاء على من يقال له ذلك **(أليس هذا)** أي لبس الجديدين **(خيراً له)** من لبس الخلقين؟.

(قال) جابر: **(فسمعه الرجل)** أي قوله ﷺ: «ضرب الله عنقه»، قال الباجي: فلما سمعه، وعلم أن دعاء النبي ﷺ غالباً يستجاب، اعتقد أن يستجاب له، أو خاف أن يكون من موجدته عليه لما أتاه، قد أخرجت هذه اللفظة منه على وجه الدعاء، إذا علم من حاله أن ما يقوله يكون على حسب ما يقوله **(فقال)** الرجل: **(يا رسول الله في سبيل الله)** أي قل مع كلامك لفظ «في سبيل الله» أيضاً، وهذا لتيقنه أن ما قاله ﷺ سيقع.

(فقال رسول الله ﷺ) على معنى استدعائه: **(في سبيل الله، قال)** جابر: **(فقتل الرجل في سبيل الله)** قال صاحب «المحلى»: الظاهر من اللفظ أنه قتل

٢/١٦٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَى الْقَارِئِ أَبْيَضَ الثِّيَابِ.

الرجل في تلك الغزوة، ولكن روى أبو نعيم أنه قتل الرجل في وقعة اليمامة، وكان في زمن أبي بكر مع مسيلمة الكذاب، وأما في تلك الغزوة فلم يقع القتال، بل رجع النبي ﷺ من غير قتال، كما في كتب السير، اهـ.

٢/١٦٢٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** عن مشايخه **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(قال: إني لأحب)** بفتح اللام وصيغة المتكلم **(أن أنظر إلى القارئ)** أي العالم أو قارئ القرآن **(أبيض الثياب)**.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد قارئ القرآن المعروف بذلك، والمشهور به، وهم كانوا أهل العلم والدين في زمنه، فكان ـ رضي الله عنه ـ يرغب أن تكون هذه صفتهم، ويكون هذا زيّهم، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون يستحب لهم لبس البياض دون لبس المصبغات من المعصفر وغيره، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «خير ثيابكم البياض»، والوجه الثاني: أن يريد به نقاء ثيابه وسلامتها من الوضر، وأن لا تُدَنَّسَ ألوانُ الثياب ويُغَيَّرَ بياضُها؛ لأن نقاء الثوب من حسن الزيّ، ودليل على توقي لابسه والمحافظة على طهارته.

ويحتمل أن يريد بالقارئ العابد، وهذا يقتضي أن عمر بن الخطاب لم يستحسن للعباد الخروج عن حسن الزيِّ إلى الملبس المستخشن؛ لأن ذلك خروج عن العادة، ومدخل فيما يشوه، وقد قال إبراهيم بن أدهم لرجل تَنَسَّكَ، فلبس الصوف: رأيته نسك نسكاً أعجمياً، فعاب ذلك عليه لخروجه عن عادة مثله، وسئل مالك عن لباس الصوف الغليظ، فقال: لا خير في الشهرة، ولو كان يلبسه تارة ويتركه تارة لرجوت، ولا أحبُّ المواظبة عليه، قال مالك: هذا لمن وجد غيره، فأما من لم يجد غيره فلا أكرهه له، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢١٩).

٣/١٦٢٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ؛ قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَوْسِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ. جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ.

٣/١٦٢٩ ـ **(مالك عن أيوب بن أبي تميمة)** كيسان السختياني **(عن محمد بن سيرين)** التابعي الشهير **(قال: قال عمر بن الخطاب: إذا أوسع)** بصيغة الإفعال **(اللَّهُ عليكم)** في المال **(فأوسعوا على أنفسكم)** لأن الله تبارك وتعالى يُحبّ أن يرى أثر نعمته على عبده، وروى أبو نعيم وابن لال وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً: «إن المؤمن أخذ عن الله أدباً حسناً، إذا وسع الله عليه وسع على نفسه»، كذا في الزرقاني[1] **(جمع رجل عليه ثيابه)** خبر، أريد به الأمر يعني ليجمع عليه ثيابه، قاله ابن بطال. وقال ابن المنير: الصحيح أنه كلام في معنى الشرط، كأنه قال: إن جمع رجل عليه ثيابه فحسن.

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ إذا وسع الله على الرجل في ماله، فليوسع على نفسه في ملبسه، فيحمل نفسه على عادة مثله، ولا يخل بحاله، حتى يكره النظر إليه وإلى زيّه، ويبشع بذلك ذكره، اهـ.

وهذه قطعة من حديث رواه البخاري في «صحيحه»[3] مفصلاً عن سليمان بن حرب عن حماد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد؟ فقال: «أَوَ كلُّكم يجد ثوبين»، ثم سأل رجل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: إذا وسّع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه، صلّى رجل في إزارٍ ورداءٍ، في إزارٍ وقميصٍ، في إزارٍ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٣) أخر البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩ ـ باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء، ح(٣٦٥).

(٢) باب ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

وقباءٍ، في سراويلَ ورداءٍ، في سراويلَ وقميصٍ، في سراويلَ وقباءٍ، في تُبَّانٍ وقباءٍ، في تُبّانٍ وقميصٍ، قال: وأحسبه قال: في تبان ورداء.

قال الحافظ[١]: روى ابن حبان هذا الحديث من طريق إسماعيل بن علية عن أيوب، فأدرج الموقوف في المرفوع، ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ، ورواية حماد بن زيد هذه المفصلة أصحّ، وقد وافقه على ذلك حماد بن سلمة، فرواه عن أيوب وهشام وحبيب وعاصم، كلهم عن ابن سيرين، أخرجه ابن حبان أيضاً، اهـ.

(٢) ما جاء في لبس الثياب المصبغة والذهب

(ما جاء في لبس) بضم لام وسكون موحدة **(الثياب المصبغة)** بصيغة المفعول من الإصباغ أو التصبيغ **(و)** لبس **(الذهب)** أي حلية الذهب، ولا أعلم خلافاً بين الأئمة في جواز لبس المصبوغ للرجال والنساء مع الخلاف بينهم في بعض أنواع الصبغ، كالأحمر والمزعفر والمعصفر وغير ذلك.

قال صاحب «الدر المختار»[٢]: كره لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، ومفاده أنه لا يكره للنساء، ولا بأس بسائر الألوان، اهـ.

وما ورد من قوله ﷺ: «البسوا ثياب البيض، وكَفِّنُوا فيها موتاكم»، رواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم وصححاه، فليس على الوجوب عند أحد لما ثبت عنه ﷺ من لبس غيره في روايات كثيرة، منها ما روي عن أنس رضي الله عنه: «كان أحبُّ الثياب إلى رسول الله ﷺ أن يلبسها الحبرة» أخرجه الشيخان وغيرهما، وعن أبي رمثة قال: «رأيت النبي ﷺ وعليه بردان أخضران»

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٥).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٥٩١).

١٦٣٠/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَلْبَسُ الثَّوْبَ الْمَصْبُوغَ بِالْمِشْقِ. .....

أخرجه أصحاب السنن، وغير ذلك من الروايات.

١٦٣٠/ ٤ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(كان يلبس)** بفتح الموحدة **(الثوب المصبوغ بالمشق)** بكسر الميم وفتحها وسكون الشين المعجمة آخره قاف، أي المغْرَة وهو الطين الأحمر، قال صاحب «المحلى»: فيه جواز لبس الثوب الممشق، وقد روي لبسها عن جماعة من الصحابة، فأخرج الطبراني[1] بإسناد حسن عن عبد الله بن شدّاد، قال: رأيت عثمان بن عفان يوم الجمعة على المنبر، عليه إزار عدنيٌّ غليظ، ثمنه أربعة دراهم أو خمسة، وريطة كوفية ممشقة. ومرّ في الحج من الكتاب أن طلحة بن عبد الله لبس ثوباً مصبوغاً بالمدر.

وروى البخاري عن ابن سيرين، قال: كنا عند أبي هريرة، وعليه ثوبان مُمَشَّقَانِ، وروى ابن أبي شيبة عن سفيان مولى عبد الله بن إياس، قال: رأيت أصحابه ﷺ يُحرمون في الثوبين الأبيضين الممشقين، وروى ابن عساكر عن سالم بن عبد الله: لما ولّي عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لحفصة: أناشدك الله ما أفضل ما اقتنى[2] رسول الله ﷺ في بيتك من اللمس، قالت: ثوبين ممشقين كان يلبسهما للوفد، وقد يخطب فيهما للجمع، وروى ابن أبي شيبة وابن عدي من رواية علي بن زيد عن أنس: أن ملك الروم أهدى إلى النبي ﷺ ممشقة من سندس، فلبسها، أورده في ترجمة علي، وضعفه، ونقله العيني.

وقد يعارض ذلك ما رواه أبو داود[3] عن امرأة من بني سعد قالت: كنت

---

(١) «المعجم الكبير» للطبراني (١/ ٧٥) ح(٩٢) و«مجمع الزوائد» (٩/ ٨٠).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ١٩) ح(٤٠٧١).

.....

في بيت زينب أم المؤمنين ونحن نصبغ ثياباً لها بمغرةٍ، فبينا نحن كذلك إذ طلع علينا رسول الله ﷺ، فلما رأى المغرة رجع، فلما رأت ذلك زينب غسلت ثيابها، ووارت كل حمرة، فجاء فدخل، لكن في سنده ضعف، ولو صح يفيد المنع للنساء، وقد اتفقوا على خلافه، اهـ. وقال الحافظ في «الفتح»[1]: في سنده ضعف.

وقال الشيخ في «البذل»[2]: كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه ـ رضي الله عنه ـ قوله: فلما رأت ذلك زينب، إلخ: وكان ذلك ظناً منها ـ رضي الله عنها ـ، وإلا فمن المعلوم المُسَلَّم عند كل من أصحاب المذاهب أن الحمرة الخالصة من المعصفر وغيره جائز للنساء، فكيف يمكن أن يكون النبي ﷺ كرهها، والقول: إنه كرهها زهداً بعيدٌ أيضاً؛ لأن المغرة لا ينافي الزهد، بل الصبغ بها عين الزهد، فليس فيه غير أنه ﷺ لما رجع وكان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله إلى الباب، فعاد لتذكرها، أو لما رأى في البيت من نسوة الأنصار الأجنبيات واشتغالهن في أمرهن من الصبغ وتجفيف الثياب وغير ذلك، ظنت زينب أنه لم يرجع إلا لكراهة المغرة، وكثيراً ما يشتبه المراد.

وقال ابن رسلان: قال بعضهم: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج، وأما ما صبغ غزله ثم نسج، فغير داخل في النهي، وقال المنذري: في إسناده إسماعيل بن عياش وابنه محمد بن إسماعيل، وفيهما مقال، اهـ.

قال الباجي في أثر الباب: إن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يلبس المصبوغ بالمشق، وهو المغري والمصبوغ بالزعفران يقتضي إباحة ذلك، أما المصبوغ بالمشق فمتفق عليه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٩٦).

وَالْمَصْبُوغَ بِالزَّعْفَرَانِ.

(والمصبوغ بالزعفران) قال الباجي[١]: أما المصبوغ بالزعفران، فذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إلى إباحة ذلك، وبه قال مالك وأكثر فقهاء المدينة، وكره ذلك قوم من التابعين. والدليل على ما نقوله حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المتقدم في كتاب الصلاة، فأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يصبغ بالصفرة، وهذا عام في الزعفران، وغيره، إلا ما خصه الدليل، ومن جهة القياس أن الزعفران طيب لا يحرم على النساء، فلم يحرم على الرجال كالمسك.

وما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يزعفر الرجل، يحتمل أن يريد به المحرم؛ لما روي أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران، ويحتمل أن يريد بالتزعفر استعماله في جسده لما فيه من التشبه بالنساء.

وقد قال مالك: بلغني أن عطاء بن يسار كان يلبس الثوبين: الرداء والإزار بالزعفران، وإني لألبسه وأستحسنه وأراه حسناً، وللأشياء وجوه، وأما السرف فلا أحبه، قال مالك: ورأيت ابن المنكدر يلبس الملبس بالزعفران، ورأيت ابن هرمز يلبس الثوبين بالزعفران، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النهي عن التزعفر للرجال»، قال الحافظ[٢]: أي في الجسد؛ لأنه ترجم بعده «باب الثوب المزعفر»، وقيده بالرجل ليخرج المرأة، وذكر البخاري فيه حديث أنس، قال: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل». قال الحافظ: اختلف في النهي عن التزعفر، هل هو لرائحته لكونه من طيب النساء، ولهذا جاء الزجر عن الخلوق، أو للونه، فيلتحق به كل صفرة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٤).

.....

وقد نقل البيهقي عن الشافعي أنه قال: أنهى الرجل الحلال بكل حال أن يتزعفر، وآمره إذا تزعفر أن يغسله، قال: وأرخص في المعصفر؛ لأني لم أجد أحداً يحكى عنه إلا ما قال علي ـ رضي الله عنه ـ: نهاني، ولا أقول: أنهاكم، قال البيهقي: وقد ورد ذلك عن غير علي ـ رضي الله عنه ـ وساق حديث عبد الله بن عمر، وقال: رأى عليَّ النبيُّ ﷺ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما» أخرجه مسلم، وفي لفظ له: فقلت: أغسلهما؟ قال: «لا، بل أحرقهما»، قال البيهقي: فلو بلغ ذلك الشافعي لقال به اتباعاً للسنة كعادته.

وقد كره المعصفر جماعة من السلف، ورخّص فيه جماعة، قال النووي: أتقن البيهقي المسألة، ورخّص مالك في المعصفر والمزعفر في البيوت، وكرهه في المحافل، والكراهة في البدن أشدُّ من الكراهة في الثوب، وأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي في «الكبرى» عن أنس: «دخل رجلٌ على النبي ﷺ، وعليه أثر صفرة فكره ذلك»، الحديث، ولأبي داود[1] من حديث عمار، رفعه: «لا تحضر الملائكة جنازة كافر ولا مضمخ بالزعفران»، وأخرج أيضاً من حديث عمار قال: قدمت على أهلي ليلاً، وقد تشققت يداي فخلقوني بالزعفران، فسلّمت على النبي ﷺ فلم يرحب بي، وقال: «إذهب فاغسل عنك هذا».

ثم ترجم البخاري: «باب الثوب المزعفر»، وذكر فيه حديث ابن عمر: «نهى النبي ﷺ أن يلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران»، قال الحافظ[2]: وأخذ من التقييد بالمحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال، قال ابن بطال: أجاز مالك وجماعة لباس الثوب المزعفر للحلال، وقالوا: إنما وقع

(١) «سنن أبي داود» (٤١٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الْغِلْمَانُ شَيْئاً مِنَ الذَّهَبِ. لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ.

أخرجه الشيخان عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٥ ـ باب خواتيم الذهب. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١١ ـ باب في طرح خاتم الذهب، حديث ٥١.

فَأَنَا أَكْرَهُهُ لِلرِّجَالِ، الْكَبِيرِ مِنْهُمْ وَالصَّغِيرِ.

النهي للمحرم خاصة، وحمله الشافعي والكوفيون على المحرم وغير المحرم، اهـ.

وفي «المحلى»: روى الشيخان عن أنس «أنه ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»، وبه قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور: إنه يكره تحريماً لبس الثوب المزعفر، قال ابن الهمام: وإنما عملوا بالنهي مع معارضة أخبار الإباحة تقديماً للمحرم على المبيح، وجمع الخطابي بأن ما صبغ غزله ثم نسج، فليس بداخل في النهي، ووافقه على ذلك، اهـ.

(قال مالك: وأنا أكره) قال الزرقاني[1]: تنزيهاً **(أن يلبس)** ببناء المعلوم من المجرد، أو المجهول من المزيد، **(الغلمان)** بكسر الغين المعجمة جمع غلام، وهو الطارُّ[2] الشاربُ، قاله الراغب، والمراد غير البالغين **(شيئاً من الذهب)** أو الفضة وغيرهما المحرمة على الرجال **(لأنه بلغني)** وهو حديث معروف في «الصحيحين» وغيرهما **(أن رسول الله ﷺ نهى عن تختم الذهب)** أي لبس خاتم الذهب للرجال؛ لقوله ﷺ في الذهب والحرير: «هذان حرامان على رجال أمتي، حلٌّ لإناثهم» **(وأنا أكرهه)** أي الذهب وما في معناه **(للرجال، الكبير منهم والصغير)** قال الزرقاني: أي للبالغ منهم كراهة تحريم، والصغير تنزيهاً، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٦٩).

(٢) طرَّ الشارب: طلع ونَبَتَ.

.....

وقال الدردير[١]: حرم استعمال ذكر بالغ محلى بذهب أو فضة، نسجاً كان أو طرزاً أو زِرّاً، وأما الصغير فيكره لوليه إلباسه الذهب والحرير، ويجوز له إلباسه الفضة هذا هو المعتمد، قال الدسوقي: قوله: هو المعتمد، ومقابله أنه يحرم على الولي إلباس الصغير الذهب والحرير، ويكره إلباسه الفضة، وهو قول ابن شعبان ورجحه في «التوضيح»، وما قاله الشارح هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ، وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل، اهـ.

وقال الباجي[٢]: قول مالك: إنه يكره، يريد خاتماً أو غيره، وعلّق المنع في ذلك بالكراهة دون التحريم، وذلك يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكره ذلك لمن يلبسهم إياه أو يترك منعهم منه ممن له ذلك؛ لأنه من جنس من يحرم عليه ذلك، ولم يبلغ به حد التحريم؛ لأنهم ليسوا بمكلفين، والوجه الثاني: أن يكره ذلك لهم؛ لأنهم مأمورون به على وجه الندب، ومنهيون على وجه الكراهية، ولذلك يعاقبون على كثير من الأفعال، وبذلك قال: أنا أكره ذلك للكبير منهم والصغير، فأشار إلى أن الكراهية تتعلق بهم دون أوليائهم.

واستدل على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن تختم الذهب، ويحتمل أن يريد أن نهيه يتوجه على العموم على قول من قال به في المضمر والمقدر، فكأنه قال: نهى الناس عن تختم الذهب، فتوجه إلى المكلفين على وجه التحريم، وإلى غير المكلفين على وجه الكراهة، ثم خص من أبيح له ذلك من النساء، فبقي الباقي على أصله، ويحتمل أن يريد أن نهيه توجه إلى المكلفين من الرجال خاصة، فكره ذلك للصبيان لما كانوا من جنسهم لئلا يعتادوا عند التكليف، اهـ.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

.....

وقال صاحب «المحلى»: قول مالك: وأنا أكرهه، أي ما حرم لبسه حرم إلباسه للصغير، وهو مذهب أبي حنيفة. يكره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، وللشافعية فيه وجوهٌ، أصحها: أنه يجوز للولي إلباس الصبي الحرير ونحوه، والثاني: لا يجوز، والثالث: له إلباسه قبل سبع سنين، والأصح الجواز مطلقاً، ونص الشافعي على إباحة تزيين الصبيان يوم العيد بحلي الذهب والمصبوغ، ويلحق به الخرز، كذا في «شرح المنهاج».

قال النووي[١]: قال أصحابنا: يجوز إلباسهم الحلي والحرير يوم العيد؛ لأنه لا تكليف عليهم، وفي باقي السنة ثلاثة أوجه، ومما يدل على الجواز ما في «جامع الأصول»[٢] برواية ابن رزين عن ابن عباس: أن النساء كن يلبسن الفتخ، والخواتيم، والخرص، والسخاب على عهده ﷺ، وأن ذلك مما كن يلبسن أولادهن الذكور، اهـ.

وقال محمد في «موطئه»[٣] في حديث عمر في حلة سيراء تباع عند المسجد: لا ينبغي للرجل المسلم أن يلبس الحرير والديباج والذهب، وكل ذلك مكروه للذكور من الصغار والكبار، ولا بأس به للإناث، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٤]: كره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، فإن ما حرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشرابه، قال ابن عابدين: لأن النص حرَّم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلا قيد البلوغ، والحرية، والإثم على من ألبسهم؛ لأنا أمرنا بحفظهم، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٣٣).

(٢) (٤/ ٧١٩).

(٣) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٧٣).

(٤) (٩/ ٥٩٩).

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ فِي الْمَلَاحِفِ الْمُعَصْفَرَةِ فِي الْبُيُوتِ لِلرِّجَالِ، وَفِي الْأَفْنِيَةِ. قَالَ: لَا أَعْلَمُ مِنْ ذٰلِكَ شَيْئاً حَرَاماً. وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ اللِّبَاسِ أَحَبُّ إِلَيَّ.

(قال مالك في الملاحف) بفتح الميم جمع ملحفة بكسر الميم وسكون اللام: الملاءة التي يلتحف بها **(المعصفرة)** المصبوغة بالعصفر **(في البيوت)** احتراز عن المحافل **(للرجال)** ولا بأس للنساء مطلقاً في البيوت أو المحافل **(وفي الأفنية)** جمع فناء، أي في أفنية الدور **(قال)** مالك: **(لا أعلم من ذلك)** أي المعصفر المذكور **(شيئاً حراماً)** أي لا أحرم نوعاً منه **(وغير ذلك من اللباس)** الذي لا عصفر فيه **(أحبّ إليّ)**.

قال الزرقاني[1]: مقتضاه الإباحة في البيوت والأفنية، والكراهة في المحافل والأسواق، ونحوها. وروي ذلك عنه نصاً، وعنه الجواز مطلقاً، والكراهة مطلقاً وهي المشهورة، ففي «المدونة»: كره مالك الثوب المعصفر المُفْدَم للرجال في غير الإحرام، والمفدم: بضم الميم وسكون الفاء، وفتح الدال المهملة: القويّ الصبغ، الذي رُدَّ في العصفر مرة بعد أخرى، قال في «التوضيح»: أما المعصفر غير المفدم، والمزعفر، فيجوز لبسها في غير الإحرام، نص على الأول في «المدونة» وعلى الثاني في غيرها، اهـ.

وضبط الحافظ المُفَدَّمُ بتشديد الدال، وترجم في «صحيح مسلم»[2] «باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر»، وأخرج فيه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: رأى رسول الله ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «إن هذه من ثياب الكفار، فلا تلبسهما»، وفي أخرى قال: رأى النبي ﷺ عليّ ثوبين معصفرين، فقال: «أمك أمرتك بهذا؟» قلت: أغسلهما؟ قال: «أحرقهما»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٥٥).

.....

وأخرج عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ نهى عن لبس القسي والمعصفر، الحديث.

قال النووي: اختلف العلماء في الثياب المعصفرة، فأباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال: غيرها أفضل منها، وفي رواية عنه أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوها، وقال جماعة من العلماء: هو مكروه كراهة تنزيه، وحملوا النهي على هذا؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء.

وقال الخطابي: النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج. فأما ما صبغ غزله، ثم نسج، فليس بداخل في النهي، وحمل بعض العلماء النهي ههنا على المحرم بالحج أو العمرة، ليكون موافقاً لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «نهى المحرم أن يلبس ثوباً مسّه ورسٌ أو زعفران».

وأما البيهقي فقد أتقن المسألة، فقال في كتابه «معرفة السنن»: نهى الشافعي الرجل عن المزعفر، وأباح له المعصفر، وقال: إنما رخصتُ المعصفر لأني لم أجد أحداً يحكي عن النبي ﷺ النهي، إلا ما قال عليّ رضي الله عنه: نهاني، ولا أقول نهاكم، قال البيهقي: وقد جاءت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو المذكور، ثم أحاديث أخر، ثم قال: لو بلغت هذه الأحاديث الشافعي لقال بها إن شاء الله، اهـ.

قلت: ما حكى النووي من جمهور العلماء إباحة المعصفر هذا من دأبه المعروف أنه ـ رحمه الله ـ يعزو مسلكه إلى الجمهور، وما حكى عن أبي حنيفة من إباحته لا يصحُّ النقل، قال صاحب «المحلى»: حكاية الإباحة عن أبي حنيفة لا توجد في كتب المذهب، بل نص فيها بكراهة لبس المعصفر خاصة، اهـ. وتقدم عن «الدر المختار»: كره لبس المعصفر والمزعفر للرجال، اهـ.

(٣) باب ما جاء في لبس الخز

قال الحافظ[١]: أخرج ابن ماجه حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى رسول الله ﷺ عن المفدم» هو بالفاء وتشديد الدال المشبع بالعصفر، فسره في الحديث، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان إذا رأى على الرجل ثوباً معصفراً جذبه، وقال: دعوا هذا للنساء، أخرجه الطبري، اهـ.

وأخرج الترمذي[٢] حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنه ـ قال: مرَّ رجل، وعليه ثوبان أحمران، فسلّم على النبي ﷺ فلم يرد عليه النبي ﷺ السلام، قال الترمذي: معنى هذا الحديث عند أهل العلم أنه كره المعصفر، ورأوا أن ما صبغ بالحمرة بالمدر أو غير ذلك فلا بأس إذا لم يكن معصفراً، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] عن عبد الله بن عمرو قال: رآني رسول الله ﷺ وعلي ثوب مصبوغٌ بعصفر، فقال: «ما هذا؟» فانطلقت، فأحرقته، فقال النبي ﷺ: «ما صنعت بثوبك؟» فقلت: أحرقتُه. قال: «أفلا كسوته بعض أهلك»، وفي رواية: «فإنه لا بأس به للنساء»، اهـ.

(٣) ما جاء في لبس الخز

بفتح الخاء وشد الزاي المعجمتين اسم دابة، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، والجمع خزوز على زنة فلوس، كذا في «الزرقاني»[٤]، قال الشيخ في «البذل»[٥]: الخز ما غَلُظَ من الديباج، وأصله من وبر الأرنب،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٥).
(٢) «سنن الترمذي» (٣٨٠٧).
(٣) «سنن أبي داود» ح(٤٠٦٨).
(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).
(٥) «بذل المجهود» (١٦/ ٣٦٢).

.....

ويقال لذكر الأرنب: خزز بوزن عمر، وفي «القاموس»: الخزز كصرد ذكر الأرانب، ومنه اشتق الخز، قال في «الكوكب»[١]: هو المنسوج من الإبريسم والصوف، وقال غيره: حرير يخلط بوبرٍ وشبهه، وقال ابن العربي: أحد نوعيه السداء، أو اللحمة حرير وآخر سواه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢] بعد ذكر الاختلاف في المختلط من الحرير وغيره: وعند المالكية في المختلط أقوال: ثالثها الكراهة، ومنهم من فَرَّق بين الخزِّ وبين المختلط بقطن، ونحوه، فأجاز الخز، ومنع الآخر، وهذا مبنيٌّ على تفسيره، وقد ورد في بعض تفاسير القسيِّ أنه الخز. فمن قال: إنه رديء الحرير، فهو الذي يتنزل عليه القول المذكور، ومن قال: إنه ما كان من وبر فخلط بحرير، لم يتجه التفصيل المذكور، واحتجّ من أجاز المختلط بحديث ابن عباس: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المصمت[٣] الحرير، فأما العَلَمَ من الحرير وسدى الثوب فلا بأس به»، أخرجه الطبراني بسند حسن هكذا، وأصله عند أبي داود.

وأخرجه الحاكم بسند صحيح، وقد ثبت لبس الخز عن جماعة من الصحابة وغيرهم، قال أبو داود: لبسه عشرون نفساً من الصحابة وأكثر، وأورده ابن أبي شيبة عن جمع منهم، وعن طائفة من التابعين بأسانيد جياد، وأعلى ما ورد في ذلك ما أخرجه أبو داود[٤] والنسائي من طريق عبد الله بن سعد عن أبيه، قال: رأيت رجلاً على بغلة، وعليه عمامةُ خز سوداء، وهو

(١) هذا غير «الكوكب» الذي من تقرير الشيخ الگنگوهي رحمه الله تعالى، اهـ. «ش».

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٤).

(٣) بضم الميم الأولى وفتح الثانية المخففة، وهو الذي جميعه إبريسم لا يخالطه قطن ولا غيره.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٠٣٨)، والترمذي (٣٣٢١).

.....

يقول: كسانيها رسول الله ﷺ، وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عمار بن أبي عمار قال: أتت مروان بن الحكم مطارف خز، فكساها أصحاب رسول الله ﷺ، والأصح في تفسير الخز أنه ثياب سداها من حرير، ولحمتها من غيره، وقيل: تنسج مخلوطة من حرير وصوف أو نحوه، وقيل: أصله اسم دابة، يقال لها: الخز، سُمِّيَ الثوب المتخذ من وبرها خزاً لنعومته، ثم أطلق على ما يخلط بالحرير لنعومة الحرير.

وعلى هذا فلا يصح الاستدلال بلبسه على جواز لبس ما يخالطه الحرير، ما لم يتحقق أن الخز الذي لبسه السلف كان من المخلوط بالحرير، وأجاز الحنفية والحنابلة لبس الخز ما لم يكن فيه شهرة، وعن مالك الكراهة، وهذا كله في الخز، وأما القز بالقاف بدل الخاء، فقال الرافعي: عند الأئمة القز من الحرير، وحرموه على الرجال، ونقل الإمام الاتفاق عليه، اهـ.

وفي «المجمع»[1]: الخز المعروف أولاً ثياب تنسج من صوف وإبريسم، وهي مباحة، وقد لبسها الصحابة والتابعون، فيكون النهي عنها لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وإن أريد بالخز ما هو المعروف الآن، فهو حرام؛ لأنه جميعه من الإبريسم، وعليه يحمل حديث «قوم يستحلّون الخز والحرير»، ولم يكن هذا النوع في عصره ﷺ، فهو معجزة للإخبار بالغيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2] عن «شرح المجمع»: الخز صوفُ غنم البحر، قال: هذا كان في زمانهم، وأما الآن فمن الحرير، فحينئذ يحرم، فليحفظ، قال ابن عابدين عن «التتارخانية»: الخزُّ اسم لدابة يكون على جلدها خَزٌّ، وإنه ليس من جملة الحرير، وقال الإمام ناصر الدين: الخز في زمانهم من أوبار الحيوان المائي، اهـ.

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٢/ ٣٤).

(٢) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٥٨٨).

١٦٣١/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا كَسَتْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ مِطْرَفَ خَزٍّ كَانَتْ عَائِشَةُ تَلْبَسُهُ.

وما في «المجمع» قاله صاحب «المحلى» عن «النهاية» زاد: قالوا: وعلى هذا يحمل ما في حديث البخاري «سيأتي قومٌ يستحلُّون الخَزَّ والحرير»، قال الحافظ[1]: اختلف في ضبط هذا اللفظ، فقيل: بالحاء والراء المهملتين، والمراد بها الزنا، والآخر بالمعجمتين، والأول هو الصواب، كما قاله عبد الحق. اهـ.

١٦٣١/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كست)** أي ألبست ابن أختها أسماء **(عبد الله بن الزبير)** الصحابي ابن الصحابي **(مطرف خز)** بالإضافة، والمطرف بكسر الميم وسكون الطاء المهملة وفتح الراء وفاء: ثوبٌ من خز، له أعلام، ويقال: ثوب مربع من خز، كذا في «الزرقاني»[2]. وفي «المحلى»: المطرف بكسر الميم وضمها وفتحها: الثوب الذي في طرفيه علمان، والميم زائدة، اهـ.

(كانت عائشة) رضي الله عنها **(تلبسه)** قال الزرقاني: فدل على إباحة لبس الخز للرجال، وروي **عن** مالك وصححه في «القبس»، وذكر عبد الملك بن حبيب جوازه عن خمسة وعشرين صحابياً وخمسة عشر تابعياً. وقيل: مكروه، قال ابن رشد: هو أظهر الأقوال وأولاها بالصواب، وقيل: يحرم لبسه، اهـ.

قال الباجي[3]: قوله: كست، يقتضي أنها أعطته إياه ليلبسه، ولو لم ترد أن يلبسه، لقال: أعطته، فأما لفظ «كست» يقتضي وجه اللباس، وذلك يقتضي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢١).

(٤) باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب

٦/١٦٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: دَخَلَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَلَىٰ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَعَلَى حَفْصَةَ خِمَارٌ رَقِيقٌ. فَشَقَّتْهُ عَائِشَةُ، وَكَسَتْهَا خِمَاراً كَثِيفاً.

أنها تعتقد أن ذلك مباح له، والخز بَزٌّ يتخذ منه الثياب، وأما كل ثوب سداه حرير، ولحمته وبر أو قطن، فيكره ولا يحرم، وقد ذهب إلى إباحته للرجال ابنُ عباس، وروي عن عبد الله بن عمر كراهيتُه، وبه قال مالك، قال ابن القاسم: إنما كرهه لسدى الحرير فيه، وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه، وذلك بوجهين: أحدهما؛ أن الحرير أقل أجزائه، والوجه الثاني؛ أنه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع، اهـ.

(٤) ما يكره للنساء لباسه من الثياب

(ما يكره) ببناء المجهول **(للنساء لبسه)** بضم اللام وسكون الموحدة في النسخ المصرية وفي الهندية «لباسه» **(من الثياب)** أي الثياب التي تكره للنساء خاصة دون الرجال.

٧/١٦٣٢ ـ **(مالك عن علقمة بن أبي علقمة)** المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة **(أنها قالت: دخلت حفصة بنت عبد الرحمن)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(على)** عمتها أم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ وعلى حفصة)** المذكورة، **(خمار)** بكسر الخاء المعجمة ثوب تغطي المرأة به رأسها **(رقيق)** يصف ما تحته من الشعر **(فشقته عائشة)** أي خرقته لئلا تعود للبسه بعد ذلك **(وكستها خماراً كثيفاً)** أي غليظاً لا يصف البدن.

قال الباجي[1]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون خمارها مع رقته من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

٧/١٦٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

الخفة ما يصف ما تحته من الشعر، ويحتمل أن يكون رقيقاً لا يستر الأعضاء وإن كان صفيفاً لشدة رقته ولصوقه بالأعضاء، والأول أظهر في الخمار، فكرهت لها ذلك عائشة وشقته لتمنعها الاختمار به في المستقبل، وأعطتها ما تختمر به خماراً كثيفاً تتخذ في المستقبل مثله، وتريها الجنس الذي شرع لها الاختمار به، ويحتمل أن تريد بذلك تعويضها مما شقته من خمارها تطييباً لنفسها ورفقاً بها، اهـ.

٧/١٦٣٣ ـ **(مالك عن مسلم بن أبي مريم)** يسار المدني **(عن أبي صالح)** السمان ذكوان **(عن أبي هريرة أنه قال)** قال ابن عبد البر: هكذا روى يحيى هذا الحديث موقوفاً على أبي هريرة، وكذلك هو في «الموطأ» عند جميع رواته، إلا عبد الله بن نافع، فإنه رواه عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومعلوم أن هذا لا يمكن أن يكون من رأي أبي هريرة؛ لأن مثل هذا لا يدرك بالرأي، ومحال أن يقول أبو هريرة من رأيه: لا يدخل الجنة، كذا في «التنوير»[1] و«التجريد»، زاد فيه: والقول قول من رفعه، قال مالك: كان مسلم رجلاً صالحاً كان يتهيب أن يرفع الأحاديث، اهـ.

رواه مسلم[2] عن زهير نا جرير عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار، لم أرهما، قوم معهم سياط، كأذناب البقر، يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا».

(١) (ص٦٦١).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٢٨).

نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ، .....

(نساء) مبتدأ للاتصاف بقوله: **(كاسيات)** قال صاحب «المحلى»: قوله: «نساء» مبتدأ «كاسيات» صفة له، وكذا ما بعده صفة بعد صفة، وخبره قوله: «لا يدخلن الجنة»، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولا يستر فهن كاسيات بالاسم **(عاريات)** في الحقيقة.

قال النووي[1]: قيل: معناه كاسيات من نعمة الله، عاريات من شكرها، وقيل: معناه تستر بعض بدنها وتكشف بعضه. إظهاراً للجمال ونحوه، وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها، اهـ.

وقال الباجي[2]: قال عيسى بن دينار: تفسيره يلبسن ثياباً رقاقاً فهن كالكاسيات بلبسهن تلك الثياب، وهن عاريات؛ لأن تلك الثياب لا تواري منهن ما ينبغي لهن أن يسترنه من أجسادهن، وروي عن ابن نافع مثله، وقاله محمد بن عيسى الأعشى، وفي «العتبية» عن ابن القاسم: عاريات تلبسن الرقيق، ويحتمل عندي أن يكون ذلك لمعنيين؛ أحدهما الخِفَّة فَيَشِفُّ عما تحته، فيدرك البصر ماتحته من المحاسن، ويحتمل أن يريد به الثوب الرقيق الصفيق الذي لا يستر الأعضاء، بل يبدو حجمها.

قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نهى النساء أن يلبسن القَبَاطِيَّ، قال: وإن كانت لا تَشِفُّ فإنها تصف، قال مالك: معنى تَصِفُ أي تلصق بالجلد، وسُئِل مالك عن الوصائف يلبسن الأقبية، فقال: ما يعجبني ذلك، وإذا شدتها عليها ظهر عجزها، ومعنى ذلك أنه لضِيْقِهِ يصف أعضاءها عجزها وغيرها، وهذا في النساء، وأما الرجال ففي «العتبية» عن ابن القاسم: الساتر كله يصير إلى الإزار، فإن كان الإزار رقيقاً والقميص رقيقاً فلا خير فيه، وإن كان أحدهما كثيفاً فلا بأس به، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٠٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ. لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، .....

قلت: وقد أخرج أبو داود[١] من حديث بريدة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في سراويل، وليس عليه رداءٌ»، قال ابن رسلان[٢]: لأنه يصف الأعضاء، ولا يتجافى البدن، قال ابن عابدين: رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعةٌ، ولو كثيفاً لا ترى البشرة منه، اهـ.

وعُلِم منه أن ما شاع في زماننا من لبسة السراويل الملتصق على البدن، وما يكون من فوقه القميص لا ينزل إلى الفخذ أيضاً لا يجوز للرجال أيضاً؛ لأنه يصف البدن.

(مائلات) إلى الرجال **(مميلات)** إياهم إلى أنفسهن، وقال الزرقاني[٣]: مائلات عن الحق، مميلات لأزواجهن عنه، وقال المازري: مائلات عن طاعة الله وما يلزمهن من حفظ فروجهن، مميلات غيرهن إلى مثل فعلهن، وقيل: مائلات متبخترات في مشيهن، مميلات أكتافهن وأعطافهن، وقيل: مائلات أي يمشطن المشطة الميلاء، وهي مشطة البغايا، مميلات غيرهن إلى تلك المشطة، قال ابن دريد: ناقة ميلاء إذا مال سنامها إلى أحد شقيها، وقد يكون معنى مائلات منحطات للرجال، مميلات لهم بما يبدين من زينتهن، اهـ.

قلت: ومعنى المشطة الميلاء أن يفرقن إلى أحد جانبي الرأس، وفي «المحلى»: قيل: يمتشطن مشطة المائلة، وهي مشطة البغايا، مميلات أي يمتشطن غيرهن تلك المشطة، اهـ.

(لا يدخلن الجنة) قال الزرقاني: أي مع السابقين أو بغير عذاب، قال

(١) أخرجه أبو داود في «كتاب الصلاة» (٦٣٦).

(٢) انظر هامش «بذل المجهود» (٤/ ٣٠٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧١).

وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا. وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ خَمْسِمَائَةِ سَنَةٍ.

٨/١٦٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ .....

ابن عبد البر: هذا عندي محمول على المشيئة، وأن هذا جزاؤهن، فإن عفا الله عنهن، فهو أهل العفو والمغفرة، لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **(ولا يجدن ريحها)** أي ريح الجنة **(وريحها)** مبتدأ خبره **(يوجد من مسيرة خمسمائة سنة)** وما في مسلم في حديث الباب «مسيرة كذا وكذا» يفسر برواية «الموطأ» هذه، وقال صاحب «المحلى»: المقصود منه التكثير لا التحديد، فلا يعارضه ما في مسلم: «وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً»، اهـ.

قال الباجي[1]: يقتضي أن ريح الجنة ينتفع به قبل دخول الجنة من تفضّل الله جل ذكره عليه بذلك، وأنه يبعد عنه من حرمه من أهل الكفر والمعاصي، أما ببعد المسافة فلا يصل أحد منهم إلى الموضع الذي يوجد منه ريحها، ويحتمل أن يريد أن يمنع إدراكه، فلا يجده بأن كان في الموضع الذي ينال فيه من كان من أهل السعادة، والأول أظهر من جهة اللفظ، اهـ.

٨/١٦٣٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن ابن شهاب)** الزهري روى عنه الإمام مالك هٰهنا بواسطة، وهو من شيوخه، والحديث مرسل في «الموطأ»، ووصله البخاري[2] بطرق عديدة عن الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة، أخرجه في العلم والتهجد واللباس والأدب والفتن، وفي بعض الطرق عن الزهري عن امرأة عن أم سلمة به، قال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) في: ٣ ـ كتاب العلم، ٤٠ ـ باب العلم والعظة بالليل (١١٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَنَظَرَ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ فَقَالَ: «مَاذَا فُتِحَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْخَزَائِنِ؟ .....

الحافظ[1]: إن الزهري كان ربما أبهمها وربما سماها، ورواه مالك في «الموطأ» ولم يذكر هنداً ولا أم سلمة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قام) أي انتبه من نومه **(من الليل)** وفي البخاري في كتاب العلم: «استيقظ النبي ﷺ ذات ليلة»، وفي الفتن: «استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً»، **(فنظر في أفق)** بضم الهمزة والفاء أي في ناحية **(السماء)** قال الباجي: يحتمل أن يريد به في قيامه للتهجد، ويحتمل أن يريد به قام بمعنى رآه أو أوحي إليه، فنظر في أفق السماء اعتباراً إنما يراه ليتمثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾﴾[3]، اهـ.

(فقال) زاد في رواية البخاري «سبحان الله» **(ماذا)** ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة **(فتح)** ببناء المجهول في النسخ المصرية، وبزدياة اسم الجلالة بلفظ «فتح الله» ببناء الفاعل في النسخ الهندية، وبكلا اللفظين وقعت الروايات، كما ضبطه الحافظ، وقال: المراد بالإنزال إعلام الملائكة بالأمر المقدر، أو أن النبي ﷺ أوحي إليه في نومه ذاك بما سيقع بعده، فعبر عنه بالإنزال، اهـ. **(الليلة من الخزائن)** قال الحافظ: عَبَّرَ عن الرحمة بالخزائن كقوله تعالى: ﴿خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾[4]، وعن العذاب بالفتن؛ لأنها أسبابه، قاله الكرماني.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩٠.

(٣) سورة الغاشية: الآية ١٧.

(٤) سورة الإسراء: الآية ١٠٠.

وَمَاذَا وَقَعَ مِنَ الْفِتَنِ؟ .....

وقال ابن عبد البر[١]: يريد من الخزائن من أرزاق العباد مما فتحه الله على هذه الأمة من ديار الكفر والاتساع في المال، وقال الباجي: يحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائنها من تلك الليلة ما قدر الله أن لا ينزل إلى الأرض شيئاً منها إلا بعد فتح تلك الخزائن، ويحتمل أن يريد أنه فتح من خزائن زهرة الدنيا ما هو سبب للفتن، ويحتمل أن يريد به أنه فتح من خزائن الفتن، فوقع بعض ما كان فيها بمعنى أنه قد وجد، أو وصل إلى موضع لم يصل إليه قبل ذلك، اهـ.

(وماذا وقع من الفتن؟) بكسر الفاء جمع فتنة، قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به ما يفتتن به من هذه الدنيا، ويحتمل أن يريد الفتن التي حدثت من سفك الدماء وانتهاك الحرم والأموال وإفساد أحوال المسلمين، اهـ.

وسياق البخاري عكس ذلك بلفظ «ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن»، قال الداودي: الثاني هو الأول، والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً؛ لأن ما يفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن خزائن فارس والروم وغيرهما مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح؛ لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن، كذا في «الفتح»[٣].

وقال أيضاً في موضع آخر[٤]: قال ابن بطال: في هذا الحديث أن الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بأن يتنافس فيه، فيقع القتال بسببه، وأن

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٦٦٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ١٨٤) و«التمهيد» (٢٣/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).

(٤) «المصدر السابق» (١٣/ ٢٣).

كَمْ مِنْ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا، عَارِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، .....

يبخل به فيمنع الحق، أو يبطر صاحبه، فأراد ﷺ تحذير أزواجه من ذلك كله. وكذلك غيرهن ممن بلغه ذلك، اهـ.

و(**كم من**) نفس (**كاسية**) لابسة (**في الدنيا**) بأثواب نفيسة (**عارية**) بخفة الياء، قال الحافظ: مجرورة في أكثر الروايات على النعت، قال السهيلي: هو أحسن، ويجوز الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة في موضع النعت، أي هي عارية، اهـ. (**يوم القيامة**) من حكم اللباس.

قال الباجي: يحتمل أن يريد كَمْ من كانت في الدنيا مكسية ذات حال صالحة ودنيا واسعة، وهي في الآخرة عارية من ذلك كله إذا كسي غيرها من أهل الصلاح، ويحتمل أنها كاسية في الدنيا بلباس ما قد نهيت، فهي تعرى من أجله في الآخرة إذا كسي غيرها، اهـ. وقال ابن عبد البر: يحتمل عارية من الحسنات.

قال الحافظ: اختلف في المراد بقوله: كاسية عارية على أوجه: أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا.

ثانيها: كاسية بالثياب، لكنها شفافة لا تستر عورتها، فيعاقب في الآخرة بالعري جزاء على ذلك.

ثالثها: كاسية من نعم الله عاريةٌ من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب.

رابعها: كاسية جسدها لكنها تَشُدُّ خمارها من ورائها، فيبدو صدرها فتصير عارية، فتعاقب في الآخرة.

خامسها: كاسية بالخلعة من التزوج بالرجل الصالح، عارية في الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، ذكر هذا الأخير الطيبي، ورجحه لمناسبة

أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ».

(٥) باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

المقام واللفظة، وإن وردت في أزواج النبي ﷺ، لكن العبرة لعموم اللفظ، اهـ.

قال الحافظ: أشار ﷺ بذلك إلى موجب استيقاظ أزواجه، أي ينبغي لهن أن لا يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أزواج النبي ﷺ. **(أيقظوا)** بفتح الهمزة وكسر القاف أي: نَبِّهوا **(صواحب)** جمع صاحبة بالنصب على المفعولية، وجوز الكرماني ايقظوا بكسر أوله وفتح ثالثه، وصواحب منادى، كذا في «الفتح»[1]. **(الحجر)** بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجرة، وهي منازل أزواجه ﷺ، خصهن بالإيقاظ؛ لأنهن الحاضرات حينئذٍ، أو من باب «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، أو لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾، وقال الباجي[2]: قال عيسى بن دينار: أمر بإيقاظ النساء للصلاة، وقال سحنون في «العتبية»: معناه أيقظوا نسائي يسمعن ما ظهر إليه من وقوع الفتن ويحذرهن من ذلك، فيفزعن إلى الصلاة والدعاء وغير ذلك من أعمال البر مما يرجى أنه يدفع الله به عنهن الفتن، وهذه سنة في أن يفزع الإنسان إلى الصلاة والدعاء، عندما يطرأ من الآيات والأمور المخوفة، قال عز وجل: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[3] وقال النبي ﷺ في الكسوف: «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»، اهـ.

(٥) ما جاء في إسبال الرجل ثوبه

ترجم الإمام ـ رضي الله عنه ـ بلفظ «الثوب» تعميماً للإزار وغيره، كما

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٣) سورة الإسراء: الآية ٥٩.

.....

ترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار» قال الحافظ[١]: كذا أطلق في الترجمة، ولم يقيده بالإزار إشارة إلى التعميم في الإزار والقميص وغيرهما، وكأنه أشار إلى لفظ حديث أبي سعيد، وقد أخرجه مالك وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وصححه أبو عوانة وابن حبان، كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي سعيد، ورجاله رجال مسلم، وكأنه أعرض عنه لاختلاف وقع فيه على العلاء على أبيه، اهـ.

قلت: ولفظه عند أبي داود[٢]: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أزرة المسلم إلى نصف الساق، ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين، وما كان أسفل من الكعبين فهو في النار، من جَرَّ إزاره بطراً لم ينظر الله إليه»، وأخرج البخاري في الباب حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، ثم ترجم البخاري «باب من جر ثوبه خيلاء»، وذكر فيه حديث ابن عمر مرفوعاً: «من جر ثوبه مخيلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، قلت لمحارب: أذكر إزاره؟ قال: ما خص إزاراً ولا قميصاً.

قال الحافظ[٣]: كان سبب السؤال أن أكثر الطرق جاءت بلفظ الإزار، وحاصل جواب محارب أن التعبير بالثوب يشمل الإزار وغيره، وقدجاء التصريح بما اقتضاه ذلك، فأخرج أصحاب السنن إلا الترمذي، واستغربه ابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر منها شيئاً خيلاء»، الحديث. وأخرج أبو داود بطريق آخر عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال ما قال رسول الله ﷺ في الإزار فهو في القميص.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٠٩٣) باب في قدر موضع الإزار.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤).

.....

قال الطبري: إنما ورد الخبر بلفظ الإزار لأن أكثر الناس في عهده كانوا يلبسون الإزار والأردية، فلما لبس الناس القميص، والدراريع[١]، كان حكمها حكم الإزار في النهي، قال ابن بطال: هذا قياس صحيح لو لم يأت النص بالثوب، فإنه يشمل جميع ذلك.

قال الحافظ: وأخرج أبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم من حديث أبي جري بالجيم والراء مصغراً، قال في أثناء حديث مرفوع: «وارفع إزارك إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين، وإياك وإسبال الإزار، فإنه من المخيلة، وإن الله لا يحب المخيلة»، وأخرج النسائي وصحح الحاكم من حذيفة بلفظ: «الإزار إلى أنصاف الساقين، فإن أبيت فأسفل، ولاحق للكعبين في الإزار».

قال: ويستثنى من إسبال الإزار مطلقاً ما أسبله لضرورة، كمن يكون بكعبيه جرح مثلاً يؤذيه الذباب، إن لم يستره بإزاره، حيث لا يجد غيره، نَبَّه على ذلك شيخنا في شرح الترمذي، واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف في لبس قميص الحرير من أجل الحكة، والجامع بينهما جواز تعاطي ما نهي عنه من أجل الضرورة، كما يجوز كشف العورة للتداوي.

ثم قال في موضع آخر بعد ذكر روايات الباب في هذه الأحاديث: إن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء فظاهر الأحاديث تحريمه أيضاً، لكن استدل بالتقييد بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمولٌ على المقيد، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال ابن عبد البر[٢]: مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد إلا أن جرّ القميص وغيره من الثياب مذمومٌ على كل حال.

---

(١) الدراعة: ج دراريع: جبة مشقوقة المقدم.

(٢) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

.....

قال النووي: الإسبال تحت الكعبين للخيلاء، فإن كان لغيرها فهو مكروه، هكذا نص الشافعي على الفرق بين الجر للخيلاء ولغير الخيلاء، قال: والمستحب أن يكون الإزار إلى نصف الساق، والجائز بلا كراهة إلى الكعبين، وما نزل عن الكعبين ممنوع منع تحريم إن كان للخيلاء، وإلا فمنع تنزيه.

قال الحافظ: والنص الذي أشار إليه ذكره البويطي في «مختصره» عن الشافعي، قال: لا يجوز السدل في الصلاة ولا في غيرها للخيلاء، ولغيرها خفيف؛ لقول النبي ﷺ لأبي بكر. وقوله: خفيف ليس صريحاً في نفي التحريم، بل هو محمول على أن ذلك بالنسبة للجرِّ خيلاء، فأما لغير الخيلاء فيختلف الحال، فإن كان الثوب على قدر لابسه، لكنه يسدله، فهذا لا يظهر فيه تحريم، ولا سيما إن كان عن غير قصد، كالذي وقع لأبي بكر، وإن كان الثوب زائداً على قدر لابسه، فهذا قد يتّجه فيه المنع من جهة الإسراف، فينتهي إلى التحريم.

وقد يتّجه المنع فيه من جهة التشبه بالنساء، وهو أمكن فيه من الأول، وقد صحح الحاكم[1] من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ لعن الرجل يلبس لبسة المرأة، وقد يتّجه المنع فيه من جهة أن لابسه لا يأمن من تعلق النجاسة به، وإلى ذلك الحديث الذي أخرجه الترمذي في «الشمائل»[2] والنسائي عن الأشعث بن سليم عن عمته عن عمها، قال: كنت أمشي وعلي بردٌ أجُرّه، فقال لي رجل: «ارفع ثوبك فإنه أنقى وأبقى فنظرت، فإذا هو النبي ﷺ، فقلت: إنما هي بُردَة ملحاء[3] فقال: «أمالَكَ فيَّ أسوة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره إلى أنصاف ساقيه، وفي قصة قتل عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للشاب الذي دخل عليه: ارفع ثوبك، فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك

(١) «المستدرك» (٤/ ١٩٤).

(٢) انظر: «جمع الوسائل» (١/ ١٧٢).

(٣) قوله: مَلْحَاء: بفتح الميم تأنيث أملح والملحة بالضم، بياض يخالطه سواد.

.....

ويتّجه المنع أيضاً من جهة أخرى، وهي كونها مَظِنَّة الخيلاء، قال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول: لا أجُرُّه خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً، ولا يجوز لمن تناوله اللفظ أن يقول: لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليست فيّ، فإنها دعوى غير مُسَلَّمة، بل إطالة ذيله دالةٌ على تكبره.

قال الحافظ: يعني أنه يستلزم الخيلاء، ولو لم يقصد اللابس الخيلاء، ويؤيده ما أخرجه أحمد بن منيع عن ابن عمر في أثناء حديث رفعه: «إياك وجر الإزارِ، فإن جر الإزار من المخيلة»، وأخرج الطبراني من حديث أبي أمامة: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لِحقَنا عمروُ بنُ زرارة الأنصاري في حُلَّة إزار ورداء، قد أسبل، فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه، ويتواضع لله، ويقول: عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو، فقال: يا رسول الله: إني حمش[1] الساقين، فقال: يا عمرو، وإن الله قد أحسن كل شيء خلقه، يا عمرو إن الله لا يحب المسبل»، الحديث[2].

وأخرجه الطبراني[3] عن عمرو بن زرارة نفسه، وفيه: «وضرب رسول الله ﷺ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار، ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربع، فقال: يا عمرو هذا موضع الإزار»، الحديث، ورجاله ثقات، وظاهره أن عمراً المذكور لم يقصد بإسباله الخيلاء، وقد منعه من ذلك لكونه مظنة، وأخرج الطبراني[4] من حديث الشريد الثقفي، قال: أبصر النبي ﷺ رجلاً قد أسبل إزاره فقال: «ارفع إزارك»، فقال:

(١) حمش الساقين: دقيق الساقين.

(٢) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ١٢٤).

(٣) «المعجم الكبير» (١/ ٢٤٠).

(٤) «المعجم الكبير» (٧٢٤٠).

٩/١٦٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ،

إني أَحَنَفُ[١] تصطك[٢] ركبتايَ، قال: «ارفع إزارك فكل خلق الله حسن» وأخرجه مسدد، وأبو بكر بن أبي شيبة من طرق عن رجل من ثقيف لم يسم، وفي آخره: «ذاك أقبح مما بساقك»، وأخرج النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان[٣] من حديث المغيرة بن شعبة: رأيت رسول الله ﷺ أخذ برداء سفيان بن سهيل وهو يقول: «يا سفيان لا تسبل، فإن الله لا يحب المسبلين».

وقال في موضع آخر في حديث أم سلمة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال: «يرخين شبراً»، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن، قال: «فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه»، يستفاد منه التعقب على من قال: إن الأحاديث المطلقة في الزجر عن الإسبال مقيدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله خيلاء، ووجه التعقب أنه لو كان كذلك لما كان في استفسار أم سلمة عن حكم النساء في جرّ ذيولهن معنى، بل فهمت الزجر عن الإسبال مطلقاً، سواء كان عن مخيلة أم لا، فسألَتْ عن حكم النساء في ذلك لاحتياجهن إلى الإسبال من أجل ستر العورة؛ لأن جميع قدمها عورة، فبيَّن لها أن حكمهن في ذلك خارج عن حكم الرجال في هذا المعنى فقط، اهـ.

٩/١٦٣٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يجرثوبه)** إزاراً كان أو غيره من القميص والرداء وغيرهما **(خيلاء)** بضم الخاء المعجمة وفتح التحتية والمد كبراً أو عجباً، حال من ضمير يجرّ.

---

(١) أحنف: لمن اعوجت رجله إلى الداخل.

(٢) تضطرب.

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٩٦٢٤)، وابن ماجه (٣٥٧٤)، وابن حبان (٥٤٤٢).

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

١٦٣٦/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، .....

قال الباجي[١]: يريد كبراً، وعن ابن القاسم الخيلاء الذي يتبختر في مشيه، ويختال، ويطيل ثيابه بطراً من غير حاجة إلى أن يطيلها، ولو اقتصد في ثيابه ومشيه، لكان أفضل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[٢] وقوله ﷺ: «جر ثوبه خيلاء» يقتضي تعلق هذا الحكم بمن جَرَّه خيلاء، أما من جَرَّه لطول ثوب لا يجد غيره أو عذر من الأعذار، فإنه لا يتناوله الوعيد، وقد روي عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ أنه لما سمع هذا الحديث قال: يا رسول الله إن أحد شقي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: «لست ممن يصنعه خيلاء».

(لا ينظر الله) تبارك وتعالى **(إليه يوم القيامة)** نظر رحمة، قال الباجي: معنى ذلك أنه لا يرحمه، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾[٣].

١٦٣٦/ ١٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** أي لا يرحم، قال الزين العراقي[٤]: عَبَّر عن المعنى الكائن عند

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٥).

(٢) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٧٧.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٣).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٥ ـ باب من جرّ ثوبه من الخيلاء.

١١/١٦٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ الله بْنِ دِينَارٍ، وَزَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ. .....

النظر بالنظر؛ لأن من نظر إلى متواضع رحمه، ومن نظر إلى متكبر مقته، فالرحمة والمقت مسببان عن النظر **(يوم القيامة)** إشارة إلى أنه محل الرحمة الدائمة، خلاف رحمة الدنيا، فقد تنقطع بما يتجدد من الحوادث **(إلى من يجرُّ إزاره)** أو غيره من الثياب **(بطراً)** بموحدة ومهملة مفتوحتين، قال عياض: جاءت الرواية بفتح الطاء على المصدر، وبكسرها على الحال من فاعل يجرُّ، أي تكبراً وطغياناً.

وأصل البطر الطغيان عند النعمة، واستعمل بمعنى الكبر، وقال الراغب: أصل البطر: دهش يعتري المرء عند هجوم النعمة عن القيام بحقها، وقال النووي: قال العلماء: الخيلاء بالمد والمخيلة والبطر والكبر والزهو والتبختر كلها بمعنى واحد وهو حرام، اهـ.

١١/١٦٣٧ ـ **(مالك عن نافع وعبد الله بن دينار)** كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وزيد بن أسلم)** مولى أبيه عمر ـ رضي الله عنه ـ، والسند هكذا بلفظ «وزيد بن أسلم» بالواو في جميع النسخ الموجودة عندنا من المصرية والهندية، وهكذا رواه البخاري برواية إسماعيل عن مالك، وقال الحافظ[1]: وقع في «الموطأ» عن نافع وعبد الله بن دينار، وعن زيد بن أسلم بتكرير عن، وعند الترمذي من رواية معن عن مالك سمع كلهم يحدث، هكذا جمع مالك رواية الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٤).

كُلُّهُمْ يُخْبِرُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ يَجُرُّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ١ ـ باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٩ ـ باب تحريم جر الثوب خيلاء، حديث ٤٢.

١٢/١٦٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ عَنِ الْإِزَارِ؟ فَقَالَ: أَنَا أُخْبِرُكَ بِعِلْمٍ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ .....

وقد روى داود بن قيس رواية زيد بن أسلم عنه بزيادة قصته، قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر، قلت: أدخل؟ فعرف صوتي، فقال: أي بني إذا جئت إلى قوم، فقل: السلام عليكم، فإن ردّوا عليك، فقل: أدخل؟ قال: ثم رأى ابنه وقد انجرّ إزاره، فقال: ارفع إزارك، فقد سمعت، فذكر الحديث، وأخرجه أحمد والحميدي جميعاً عن سفيان بن عيينة عن زيد نحوه، وسميا الابن عبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر، اهـ.

(كلهم يخبره) أي الثلاثة يخبرون مالكاً **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال: لا ينظر الله)** تعالى نظر رحمة **(يوم القيامة إلى من يجر ثوبه خيلاء)** كما تقدم في الحديث السابق.

١٢/١٦٣٨ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمٰن)** الجهني **(عن أبيه)** عبد الرحمٰن بن يعقوب الحرقي **(أنه قال: سألت أبا سعيد)** سعد بن مالك **(الخدري)** الصحابي الشهير ابن الصحابي **(عن الإزار)** إلى أي محل يكون، كما يدل عليه الجواب **(فقال)** أبو سعيد: **(أنا أخبرك بعلم)** الباء للسببية أو العلم، أي أخبرك بنص لا اجتهاد، وفي رواية: على الخبير سقطت **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: إزرة)** بكسر الهمزة وسكون الزاي للهيئة **(المؤمن)** في «المحلى» عن «النهاية»: الإزرة بالكسر: الحالة، وهيئة الاتزار كالجلسة أي

إِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ. لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ. مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. .....

الهيئة التي يرتضي منها في الاتزار أن يكون إزاره **(إلى أنصاف)** بفتح الهمزة جمع نصف **(ساقيه)** فقط.

قال الزرقاني[1]: جمع أنصاف كراهة توالي تثنيتين كقوله: رؤوس الكبشين، وفي «المحلى»: جمع ليشعر بالتوسعة، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد به أن هذه صفة لباسه الإزار؛ لأنه يلبس لبس المتواضع المقتصد المقتصر على بعض المباح، ويحتمل أن يريد أن هذا القدر المشروع له، ويبين هذا التأويل قوله ﷺ: «لا جناح عليه»، الحديث.

قال الزرقاني: وذلك علامة التواضع والاقتداء بالمصطفى، ففي الترمذي عن سلمة كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يأتزر إلى أنصاف ساقيه، وقال: «كانت أزرة صاحبي» يعني النبي لله، وفي النسائي والترمذي[3] عن عبيد المحاربي، أنه ﷺ قال له: «ارفع إزارك، أما لك فِيَّ أسوة حسنة»؟ قال: فنظرت فإذا إزاره ﷺ إلى نصف ساقيه.

(لا جناح) أي لا حرج **(عليه)** أي على الرجل **(فيما بينه)** أي بين نصف الساق **(وبين الكعبين)** أي فيجوز الإرسال إلى الكعبين، قال الباجي: يريد أن هذا لو لم يقتصر على المستحب، مباح لا إثم عليه فيه، وإن كان قد ترك الأفضل **(ما أسفل من ذلك)** أي من الكعبين **(ففي النار)** دخلت الفاء في الخبر بتضمين ما معنى الشرط.

قال الحافظ[4] في حديث أبي هريرة عند البخاري مرفوعاً: «ما أسفل من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

(٣) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (١٢٠)، والنسائي في «الكبرى» (٩٦٠٢).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٧).

.....

الكعبين من الإزار في النار»: ما موصولة وبعض الصلة محذوف، وهو كان، وأسفل خبره، وهو منصوب. ويجوز الرفع أي ما هو أسفل، وهو أفعل تفضيل، ويحتمل أن يكون فعلاً ماضياً، ويجوز أن تكون «ما» نكرة موصوفة بأسفل.

قال الخطابي: يريد أن الموضع الذي يناله الإزار من أسفل الكعبين في النار، فكنى بالثوب عن بدن لابسه، يعني أن الذي دون الكعبين من القدم يُعَذَّبُ عقوبةً، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره أو حلّ فيه، وتكون من بيانية، ويحتمل أن تكون سببية، ويكون المراد الشخص نفسه، أو المعنى ما أسفل من الكعبين من الذي يسامت الإزار في النار، أو التقدير: لابس ما أسفل من الكعبين إلى آخره. أو التقدير: أن فعل ذلك محسوب في أفعال أهل النار، أو فيه تقديم وتأخير أي ما أسفل من الإزار من الكعبين في النار، كل هذا استبعاد ممن قاله لوقوع الإزار حقيقة في النار.

وأصله ما أخرج عبد الرزاق[1] عن أبي روّاد أن نافعاً سئل عن ذلك، فقال: وما ذنب الثياب؟ بل هو من القدمين، لكن أخرج الطبراني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، قال: رآني النبي ﷺ أسبلت إزاري، فقال: «يا ابن عمر كل شيء يمسُّ الأرض من الثياب في النار»، فعلى هذا لا مانع من حمل الحديث على ظاهره، ويكون من وادي ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[2]، أو يكون في الوعيد لما وقعت به المعصية إشارة إلى أن الذي يتعاطى المعصية أحق بذلك، اهـ.

قال الباجي[3]: يريد ـ والله أعلم ـ أنه لباس يوصل إلى النار، وروى أصبغ أن نافعاً سئل عن قوله ﷺ: «ما أسفل من ذلك ففي النار» أذلك من

(١) «مصنف عبد الرزاق» (١٩٩٩١).

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٦).

مَا أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ فَفِي النَّارِ. لَا يَنْظُرُ اللَّهُ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَراً».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٢٧ ـ باب في قدر موضع الإزار. وابن ماجه في: ٣٢ ـ كتاب اللباس، ٧ ـ باب موضع الإزار أين هو؟

(٦) باب ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

الإزار؟ فقال: بل من الرجلين، وقال عيسى بن دينار: معناه ما غطي تحت الكعبين من ساقيه بالإزار يخشى عليه أن تصيبه النار؛ لأنه من الخيلاء، اهـ.

زاد في جميع النسخ المصرية في المتون والشروح مرة ثانية **(ما أسفل من ذلك ففي النار)** وليس هذا في النسخ الهندية، قال الزرقاني: أعادها للتأكيد، وفي رواية أنه قالها ثلاث مرات، اهـ.

(لا ينظر الله) تبارك وتعالى **(يوم القيامة)** نظر رحمة كما تقدم **(إلى من جر)** بشد الراء المفتوحة **(إزاره بطراً)** بفتح الطاء وكسرها روايتان كما تقدم، قال الزرقاني[1]: هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن من طريق مالك وغيره به، وأخرجوه أيضاً بنحوه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر، وإسناده صحيح، وفي البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، اهـ.

(٦) ما جاء في إسبال المرأة ثوبها

يعني أن الوعيد الوارد في الروايات السابقة مخصوص بالرجال. قال النووي[2]: أجمع العلماء على جواز الإسبال للنساء، وقد صح عن النبي ﷺ الإذن لهن في إرخاء ذيولهن ذراعاً، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٦٢).

١٣/١٦٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، ...

وقال الحافظ[1]: نقل عياض الإجماع على أن المنع في حق الرجال دون النساء، ومراده منع الإسبال لتقريره ﷺ أم سلمة على فهمها إلا أنه بَيَّنَ لها، أنه عام مخصوص، لتفرقته في الجواب بين الرجال والنساء في الإسبال، وتبيينه القدر الذي يمنع ما بعده في حقهن، كما بَيَّنَ ذلك في حق الرجال.

والحاصل أن للرجال حالين: حال استحباب، وهو أن يقتصر بالإزار على نصف الساق، وحال جواز، وهو إلى الكعبين، وكذلك للنساء حالان: حال استحباب، وهو ما يزيد على ما هو جائز للرجال بقدر الشبر، وحال جواز بقدر ذراع.

ويؤيد هذا التفصيل في حق النساء ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» عن أنس، «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة من عقبها شبراً»، وقال: «هذا ذيل المرأة»، وأخرجه أبو يعلى بلفظ: «شَبَّر من ذيلها شبراً أو شبرين»، وقال: «لا تزدن على هذا»، ولم يسم فاطمة، قال الطبراني: تفرد به معتمر عن حميد، قال الحافظ: أوشكٌ من الراوي، والذي جزم بالشبر هو المعتمد، ويؤيده ما أخرجه الترمذي من حديث أم سلمة: «أن النبي ﷺ شَبَّرَ لفاطمة شبراً»، اهـ.

وقال قبل ذلك في حديث ابن عمر: فقالت أم سلمة: «فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال: يرخين شبراً، فقالت: إذاً تنكشف أقدامهن قال: فَيُرخِينه ذراعاً، لا يزدن عليه» هذا لفظ الترمذي، وأخرج أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: «رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه، فزادهن شبراً، فكن يرسلن إلينا، فنذرع لهن ذراعاً»، وأفادت هذه الرواية قدر الذراع المأذون فيه، وأنه شبران بشبر اليد المعتدلة، اهـ.

١٣/١٦٣٩ ـ **(مالك عن أبي بكر بن نافع)** العدوي المدني يقال: اسمه

(١) «فتح الباري» (١٠/٢٥٩).

عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ مَوْلَىٰ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ؛ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ، حِينَ ذُكِرَ الْإِزَارُ: فَالْمَرْأَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُرْخِيهِ شِبْراً» .....

عمر، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[1] فيمن لا يوقف على اسمه، وقال: له حديثان؛ أحدهما هذا، والثاني يأتي في «السنة في الشعر»، قلت: وله ثالث موقوف تقدم في الحج في الرمي **(عن أبيه نافع مولى ابن عمر)** شيخ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، روى عنه هٰهنا بواسطة ابنه، وسقط من النسخ الهندية لفظ عن أبيه، والصواب إثباته، وهكذا رواه أبو داود برواية القعنبي عن مالك.

(عن صفية بنت أبي عبيد) بضم العين المهملة، الثقفية زوج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أنها أخبرته)** أي أخبرت صفية نافعاً **(عن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ أنها)** أي أم سلمة **(قالت)** للنبي ﷺ **(حين ذكر الإزار)** قال صاحب «المحلى»: ببناء المجهول، وفي نسخة بالمعلوم، أي ذكر النبي ﷺ أن الإزار المسنون إلى أنصاف ساقيه، اهـ.

قال الزرقاني[2]: أي حين ذكر التحذير من جر الإزار، وفي النسائي والترمذي، وصححه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله إلى من جرثوبه خيلاء»، فقالت أم سلمة، الحديث.

(فالمرأة يا رسول الله) كيف تصنع؟ وفي «المحلى»: فماذا تصنع المرأة؟ أو المرأة ما حكمها يا رسول الله؟ اهـ. وفي رواية أيوب المذكورة: فكيف تصنع النساء بذيولهن؟ **(قال)** ﷺ: **(ترخيه)** بضم الفوقية وسكون الراء أي ترسله **(شبراً)** بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة، واحد الأشبار، قال الشيخ في «البذل»[3]: هو ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد.

---

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٤٤٥).

قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: إِذاً يَنْكَشِفُ عَنْهَا. قَالَ: «فَذِرَاعاً لَا تَزِيدُ عَلَيْهِ».

أخرجه أبو داود في: ٣١ ـ كتاب اللباس، ٣٧ ـ باب في قدر الذيل.

(قالت أم سلمة: إذاً) بالتنوين **(ينكشف)** قال الزرقاني[١]: بالرفع لانتفاء شرط النصب، وهو قصد الجزاء بما بعد إذاً **(عنها)** ولفظ أيوب «إذاً تنكشف أقدامهن» **(قال)** ﷺ: **(فذراعا)** ترخيه، ثم أكده بقوله: **(ولا تزيد عليه)** أي على الذراع، إذ به يحصل الأمن من الانكشاف، قال العراقي: هل ابتداء الذراع من الحد الممنوع للرجال، وهو ما أسفل من الكعبين، أو من الحد المستحب للرجال، وهو أنصاف الساقين، أوحدُّه من أول ما يمس الأرض؟ الظاهر أن المراد الثالث، بدليل رواية أبي داود، وابن ماجه، والنسائي، واللفظ له عن أم سلمة قالت: «سئل رسول الله ﷺ: كم تجرّ المرأة من ذيلها؟ قال: شبراً، قالت: إذاً ينكشف عنها، قال: فذراعاً لا تزيد عليه»، فظاهره أن لها أن تجر على الأرض منه ذراعاً، لأن الجر السحب، وإنما يكون على الأرض.

قال: والظاهر أن المراد بالذراع ذراع اليد، وهو شبران لرواية ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: رخص ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً، ثم استزدنه فزادهن شبراً، فدل على أن الذراع المأذون فيه شبران، كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[٢]: قوله ﷺ: «ترخيه شبراً» يريد ترخيه على الأرض شبراً ليستر قدميها، وهذا يقتضي أن نساء العرب لم يكن من زيهن خف ولا جورب، كن يلبسن النعال أو يمشين بغير شيء، ويقتصرن من ستر أرجلهن على إرخاء الذيل، اهـ.

وقال القاري في «المرقاة»[٣]: قوله: ترخي شبراً، أي من نصف الساق،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٦).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٤٧).

(٧) باب ما جاء في الانتعال

وقيل: من الكعبين، والمعنى ترخي شبراً أو ذراعاً بحيث يصل ذلك المقدار إلى الأرض، لتكون أقدامهن مستورة، اهـ.

وقال في «شرح الشمائل»[١]: فالمقصود حصول الستر والمجاوزة ممنوع، إما كراهة أو تحريماً، فإذا لبست المرأة خفاً أو ما في معناه فالظاهر أنه لا يجوز التجاوز عن القدم في حقهن، وكذا جواز الإرخاء يكون باعتبار ثوب واحد للتستر، فلا يتعدى إلى جميع الثياب، اهـ.

وقال المناوي: يسن للمرأة جره على الأرض قدر شبر؛ لأنه أستر لها، وأكثره ذراع، اهـ.

(٧) ما جاء في الانتعال

أي الروايات الواردة في لبس النعل ومتعلقات ذلك، وذكر المناوي في «شرح الشمائل»[٢] صفة نعله ﷺ، أذكرها لتكميل الفائدة والذوق، فقال: لم أر أحداً من الشراح تعرض لصفة النعل، وقد نظم ذلك الحافظ العراقي كأصله حيث قال:

ونعله الكريمة المصونة ... طوبى لمن مسّ بها جبينُه
لها قبالان بسير وهما ... سبتيتان سبتوا شعرهما
وطولها شبر وأصبعان ... وعرضها مما يلي الكعبان
سبع أصابع وبطن القدم ... خمس وفوق ذا فست فاعلم
ورأسها محدد وعرض ما ... بين القبالين أصبعان اضبطهما. اهـ

(١) (١/ ١٧٤).
(٢) (١/ ١٣٢).

١٦٤٠/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَمْشِيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. .....

١٦٤٠/ ١٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا يمشين)** بنون التأكيد الثقيلة، وللقعنبي «لا يمشي». قال القاري في «شرح الشمائل»: نفي صورةً، ونهي معنى، وهو أبلغ من النهي الصريح **(أحدكم في نعل واحدة)** بالتأنيث في جميع النسخ؛ لأن النعل مؤنث، وفي بعض الروايات بلفظ واحد بالتذكير بتأويل الملبوس.

قال الباجي[1]: نص في المنع من ذلك، وبه قال مالك، وعليه جماعة الفقهاء لما في ذلك من المثلة والمفارقة للوقار، ومشابهة زي الشيطان، كالأكل بالشمال، اهـ.

قال الحافظ[2]: قال الخطابي: الحكمة فيه أن النعل شُرِعَتْ لوقاية الرِجل عما يكون في الأرض من شوك أو نحوه، فإذا انفردت إحدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى لإحدى رجليه مالا يتوقى للأخرى، فيخرج بذلك عن سجية مشيه، ولا يأمن مع ذلك من العثار، وقيل: لأنه لم يعدل بين جوارحه، وربما نسب فاعل ذلك إلى اختلال الرأي وضعفه، وقال ابن العربي: العلة فيه أنها مشية الشيطان، وقيل: لأنها خارجة عن الاعتدال، وقال البيهقي: الكراهة فيه للشهرة، فيمتدّ الأبصار لمن يرى ذلك منه، وقد ورد النهي عن الشهرة في اللباس، فكل شيء صَيَّر صاحبه شهرة فحقه أن يجتنب.

وأما ما أخرج مسلم عن أبي هريرة بلفظ، «إذا انقطع شسع أحدكم فلا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١١).

.....

يمش في نعل واحدة»، وبنحوه عن جابر، فهذا لا مفهوم له حتى يدل على الإذن في غير هذه الحالة، وإنما هو تصوير خرج مخرج الغالب.

ويمكن أن يكون من مفهوم الموافقة، وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا منع مع الاحتياج فمع عدم الاحتياج أولى، وفيه استدراك على من أجاز ذلك حين الضرورة وليس كذلك، وإنما المراد أن هذه الصورة قد يظن أنها أخف لكونها للضرورة، لكن العلة موجودة فيها أيضاً، وهو دالٌّ على ضعف ما أخرجه الترمذي[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: ربما انقطع شسع رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها، وقد رجح البخاري وغير واحد وقفه على عائشة.

وأخرج الترمذي بسند صحيح «عن عائشة أنها كانت تقول: لأخيفن أبا هريرة فيمشي في نعل واحدة»، وكذا أخرجه ابن أبي شيبة[2] موقوفاً، وكأنها لم يبلغها النهي، وقولها: «لأخيفن» معناه لأفعلن فعلاً يخالفه، واختلف في ضبطه فروي «لأخالفن»، وهو أوضح في المراد، وروي «لأحنثن» من الحنث، واستبعد، ويمكن أن يكون بلغها أن أبا هريرة حلف على كراهية ذلك، فأرادت المبالغة في مخالفته، وروي «لأخيفن» بكسر المعجمة، وهو تصحيف، وقد وجهت بأن مرادها أنه إذا بلغه أنها خالفته، أمسك عن ذلك خوفاً منها، وهذا في غاية البعد.

وقد كان أبو هريرة يعلم أن من الناس من ينكر عليه هذا الحكم، ففي رواية لمسلم خرج إلينا أبو هريرة فضرب بيده على جبهته، فقال: أما إنكم تحدثون أني أكذب، لتهتدوا وأضلّ، أشهد لسمعت، فذكر الحديث، وقد وافق

(١) «سنن الترمذي» (١٧٧٧) «باب ما جاء من الرخصة في المشي في النعل الواحدة» من «كتاب اللباس».

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٢٢٩) رقم (٤٩٨١)، و«الاستذكار» (٢٦/ ١٩٥).

.....

أبا هريرة جابر على رفع الحديث، فأخرج مسلم عنه، يقول: إن النبي ﷺ قال: «لا يمش في نعل واحدة» الحديث أخرجه بطرق عنه.

قال ابن عبد البر: لم يأخذ أهل العلم برأي عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، وقد ورد عن عليّ وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً أنهما فعلا ذلك، وهو إما أن يكون بلغهما النهي، فحملاه على التنزيه، أو كان زمن فعلهما يسيراً بحيث يؤمن معه المحذور، أو لم يبلغهما النهي، أشار إلى ذلك ابن عبد البر.

وقال عياض: روي عن بعض السلف في المشي في نعل واحدة أو خف واحد أثر لم يصحّ، أو له تأويل في المشي اليسير بقدر ما يصلح الأخرى، والتقييد بقوله: «لا يمش» قد يتمسك به من أجاز الوقوف بنعل واحدة إذا عرض للنعل ما يحتاج إلى إصلاحها.

وقد اختلف في ذلك، فنقل عياض عن مالك أنه قال: يخلع الأخرى، ويقف إذا كان في أرض حارّة أو نحوها مما يَضَرُّ فيه المشي فيه، حتى يصلحها، أو يمشي حافياً إن لم يكن ذلك، قال ابن عبد البر: هذا هو الصحيح في الفتوى، وفي الأثر، وعليه العلماء، ولم يتعرض لصورة الجلوس، والذي يظهر جوازها بناء على أن العلة في النهي ما تقدم ذكره، إلا ما ذكر من إرادة العدل بين الجوارح، فإنه يتناول هذه الصورة أيضاً، اهـ ما في «الفتح» مختصراً.

وقال القاري، في «شرح الشمائل»[1]: محل النهي أن يكون من غير ضرورة، وإلا فلا كراهة كما هو ظاهر، قال ابن حجر: وعليه يحمل ما روي أنه ﷺ ربما فعله، ويمكن أن يحمل فعله ﷺ على ما قبل النهي، أو على بيان الجواز، اهـ.

---

(١) (١/ ١٣٣).

لِيَنْعَلْهُمَا جَمِيعاً أَوْ لِيُحْفِهِمَا جَمِيعاً».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٠ ـ باب لا يمشي في نعل واحدة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١٩ ـ باب إذا انتعل فليبدأ باليمين، حديث ٦٨.

(لينعلهما جميعاً) قال القاري في «شرح الشمائل»: بضم الياء وكسر العين، وفي نسخة بفتحهما وسكون اللام الثاني، والأول مكسور للأمر، اهـ. قال ابن عبد البر: أراد القدمين وإن لم يجرِ لهما ذِكْرٌ، وهذا مشهور في لغة العرب، وورد في القرآن ﴿أَن يُؤْتَىٰ﴾ بضمير لم يتقدم له ذكر لدلالة السياق عليه، وينعلهما، ضبطه النووي بضم أوله من أنعل، وتعقبه الزين العراقي في «شرح الترمذي» بأن أهل اللغة قالوا: نعل بفتح العين، وحكي كسرها، وانتعل: أي لبس النعل، لكن قال أهل اللغة أيضاً: أنعل رِجْله أي ألبسها نعلاً، والحاصل أن الضمير إن كان للقدمين جاز الضم والفتح، وإن كان للنعلين تعين الفتح، كذا في «الفتح».

(أو ليحفهما جميعاً) بضم الياء وكسر الفاء من الإحفاء، كذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وهكذا في «التجريد»، وكذا في «المحلى» من النسخ الهندية، وفي غيرها من النسخ الهندية بدله «أو ليخلعهما»، والصواب الأول، وهكذا في رواية البخاري، قال الحافظ: كذا للأكثر، ووقع في رواية أبي مصعب في «الموطأ» «أو ليخلعهما»، وكذا في رواية لمسلم، والذي في جميع روايات «الموطأ» كالذي في البخاري، وقال النووي: وكلا الروايتين صحيح، وعلى ما وقع في رواية أبي مصعب، فالضمير في قوله: «أو ليخلعهما» يعود على النعلين؛ لأن ذكر النعل قد تقدم، اهـ.

وعلم منه أن الصحيح في رواية يحيى كالذي في البخاري ما في النسخ المصرية، ولفظ الهندية رواية أبي مصعب، قال الحافظ[1]: قد يدخل في هذا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣١١).

١٥/١٦٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ. وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ. وَلْتَكُنِ الْيُمْنَىٰ أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ. وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٣٩ ـ باب ينزع نعل اليسرى.

كل لباس شفع كالخفين، وإخراج اليد الواحدة من الكم دون الأخرى والتردي على أحد المنكبين دون الآخر، قاله الخطابي، وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ولا خف واحد»، وهو عند مسلم أيضاً من حديث جابر، وإلحاق إخراج اليد الواحدة من الكم وترك الأخرى بلبس النعل الواحدة بعيد، إلا إن أخذ من الأمر بالعدل بين الجوارح وترك الشهرة، وكذا وضع طرف الرداء على أحد المنكبين، اهـ.

١٥/١٦٤١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا انتعل)** أي إذا أراد **(أحدكم أن)** يلبس النعل **(فليبدأ)** بأمر الاستحباب **(بيمينه)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «باليمين»، قال الزرقاني[1]: أي بالجانب اليمين، وفي رواية «باليمنى» أي بالنعل اليمنى؛ لأن النعل مؤنثة **(وإذا نزع)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، ولفظ البخاري «وإذا انتزع»، قال الحافظ: ولفظ مسلم «وإذا خلع» **(فليبدأ بشماله)** وفي المصرية «بالشمال» أي بالجانب الشمال **(ولتكن اليمنى أَوَّلَهُمَا تنعل)** ببناء المجهول **(وآخرهما تنزع)** ببناء المجهول أيضاً.

قال الحافظ[2]: زعم ابن وضّاح فيما حكاه ابن التين أن هذا القدر مدرج، وأن المرفوع انتهى عند قوله «بالشمال»، وضبط قوله: **أَوَّلَهما** وآخرَهما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣١١).

١٦/١٦٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ؛ أَنَّ رَجُلاً نَزَعَ نَعْلَيْهِ. فَقَالَ: لِمَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ؟ .....

بالنصب على أنه خبر كان، أو على الحال، والخبر تنعل، وتنزع، وضبطا بمثناتين فوقانيتين، وتحتانيتين مذكرين باعتبار النعل والخلع المصدرين.

قال الحليمي: وجه الابتداء بالشمال عند الخلع أن اللبس كرامة؛ لأنه وقايةٌ للبدن، فلما كانت اليمنى أكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس، وأُخِّرَت في الخلع لتكون الكرامة لها أدوم، قال ابن عبد البر: من بدأ بالانتعال في اليسرى، أساء لمخالفة السنة، ولكن لا يحرم عليه لبس نعله، وقال غيره: ينبغي له أن ينزع النعل من اليسرى ثم يبدأ باليمنى، ونقل عياض وغيره الإجماع على أن الأمر فيه للاستحباب، قال ابن العربي: البداءة باليمين مشروعة في جميع الأفعال الصالحة لفضل اليمين حساً في القوة وشرعاً في الندب إلى تقديمها.

قال النووي[1]: يستحب البداءة باليمين في كل ما كان من باب التكريم أو الزينة، والبداءة في اليسار في ضد ذلك، اهـ.

قال الدميري: أفاد الإمام أبو الفرج بن الجوزي أن من واظب على البداءة في لبس النعل باليمين والخلع باليسار أمن من وجع الطحال، اهـ. ولله در النبي ﷺ ما في آدابه الصغيرة من الفوائد الكبيرة.

١٦/١٦٤١ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** مصغراً اسمه نافع **(بن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر **(عن كعب الأحبار أن رجلاً)** لم يُسَمَّ **(نزع نعليه)** قال صاحب «المحلى»: أي خلعهما لدخول المسجد **(فقال)** كعب: **(لم)** بكسر اللام وفتح الميم **(خلعت نعليك)** إذ ذاك، قال الباجي[2]: قاله كعب على وجه

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٧٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٢٧).

لَعَلَّكَ تَأَوَّلْتَ هٰذِهِ الْآيَةَ ـ ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ـ

الإنكار لفعله، أو توقع أن يفعله على وجه ممنوع، ويحتمل أن يكون إنما أنكر عليه خلع نعليه لصلاة أو ما أشبهها من دخول مسجد أو دخول حرم، ولذلك قال: لعلك تأولت إلخ، ويحتمل أن يكون أنكر عليه خلع نعليه حال الجلوس إيثاراً للبسهما على كل حال إلا أن يمنع منه مانع، فأما دخول الحرم والمسجد الحرام بالنعلين فمباح، لأنه لا وطء عليهما، وإنما فيهما تراب أو حصباء، وكذلك مسجد المدينة، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر المنثور»: أخرج الطبراني[1] عن علقمة أن ابن مسعود أتى أبا موسى الأشعري في منزله، فحضرت الصلاة، فقال أبو موسى: تَقَدَّمْ يا أبا عبد الرحمٰن، فإنك أقدم سنّاً وأعلمُ، قال: لا، بل تقدم أنت، فإنما أتيناك في منزلك، فتقدم أبو موسى، فخلع نعليه، فلما صلّى، قال له ابن مسعود: لِم خلعتَ نعليك، أبالوادي المقدس أنت؟ لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي في الخفين والنعلين.

(لعلك تأوَّلْتَ هذه الآية) التي في سورة طه[2]، وهي قوله تعالى: (﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾) بالفاء في أوله في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، فما في بعضها من حذفها ليس بصحيح، فإنها موجودة في التنزيل (﴿إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ﴾) المطهر أو المبارك الذي مَنَّ الله به عليك، وبهما فسره صاحب «الجلالين».

وأخرج السيوطي في «الدر» عن الحسن: وادٍ بفلسطين قدس مرتين **(طوى)** بدل أو عطف بيان بالتنوين، وتركه مصروف باعتبار المكان، وغير مصروف للتأنيث باعتبار البقعة مع العلمية، كذا في «الجلالين».

---

(١) «المعجم الكبير» (٨/ ٢٩٣)، ح(٩٣٦٢) قال في «مجمع الزوائد» (٢/ ٦٦): رواه أحمد، وفيه رجل لم يسم، ورواه الطبراني متصلاً برجال ثقات.

(٢) رقم الآية: ١٢.

قَالَ: ثُمَّ قَالَ كَعْبٌ لِلرَّجُلِ: أَتَدْرِي مَا كَانَتْ نَعْلَا مُوسَىٰ؟

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي مَا أَجَابَهُ الرَّجُلُ. فَقَالَ كَعْبٌ: كَانَتَا مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ.

(ثم قال كعب) الأحبار **(للرجل)** المذكور، وليس في الهندية لفظ للرجل **(أتدري)** بهمزة الاستفهام **(ما كانت)** بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وما كانتا بصيغة المثنى في النسخ الهندية **(نعلا موسى)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(قال مالك: لا أدري)** أي لا أعلم **(ما أجابه الرجل)** وفي النسخ الهندية «ما أجابه به الرجل»، وهو الأوضح، وفي بعض الهندية «أجاء به»، وهو تحريف من الناسخ، أي لا أعلم ما الذي قال الرجل المذكور في جواب كعب **(فقال كعب: كانتا)** أي نعلاه **(من جلد حمار ميت)**[1] ولذا أمر الله عزّ وجلّ بخلعهما.

قال الزرقاني[2]: يحتمل أنها كانت مدبوغة فترك ذكر الدباغ للعلم به، ولجري العادة بدباغها قبل لبسها، ويحتمل أن شرع موسى ـ عليه السلام ـ استعمالها بلا دباغ، وهذا من الإسرائيليات؛ لأن كعباً من أحبارها، اهـ.

قال صاحب «الجمل»: قوله: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أي تعظيماً، قيل: ليباشر الوادي بقدميه تبركاً به، وقيل: لأن الحفوة تواضع لله تعالى، ومن ثم طاف السلف بالكعبة حُفَاةً، وقيل: أمر بخلع نعليه لنجاستهما؛ لأنهما كانا من جلد حمار ميت غير مدبوغ، كما روي عن السدي وقتادة، اهـ.

قال الباجي[3]: يقول: طأ الأرض بقدميك حافياً، قاله مجاهد، وذهب

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ١٨١ ـ ١٨٢)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٥٤)، وأبو داود (٤١٤١)، والترمذي (١٧٦٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٨).

.....

كعب الأحبار إلى أنه أمره لما كانتا من جلد حمار ميت، فأمر أن لا يطأ بهما الأرض المقدسة لنجاستهما، وبذلك قال قتادة وعكرمة، وقال الحسن بن أبي الحسن البصري ومجاهد: لم تكونا من جلد حمار ميت، وإنما أراد الله تبارك وتعالى أن يباشر بقدميه بركةَ الأرض المقدسة وهي الطاهرة، وقيل: المباركة، وقال الحسن: كانتا من جلود البقر، وقد روي عن كعب الأحبار أيضاً أمر موسى أن يخلع نعليه؛ لأنهما كانتا من جلد حمار ميت، وليباشر القدس بقدميه، فجمع بين المعنيين[1]، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج عبد الرزاق وغيره عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: كانتا من جلد حمار ميت، فقيل له: اخلعهما، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن، قال: ما بال خالع النعلين في الصلاة؟ إنما أمر موسى بخلع نعليه أنهما كانا من جلد حمار ميت، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: كانت نعلا موسى التي قيل له: اخلعهما من جلد خنزير، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة في قوله تعالى: «فاخلع» قال: كي تمس راحبة قدميك الأرض الطيبة، اهـ.

وفي «المحلى»: يشهد لكعب من المرفوع ما رواه الترمذي[3] من حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان على موسى يوم كلَّمه ربه كساء صوف، وجُبَّةُ صوف، وسراويل صوف، وكمة صوف، وكانت نعلاه من جلد حمار ميت».

قال الزرقاني[4]: أخرجه الترمذي من حديث حميد الأعرج عن عبد الله بن

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٢٠٠).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٩١).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي (٤/ ٢٢٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

(٨) باب ما جاء في لبس الثياب

١٧/١٦٤٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، .....

الحارث عن ابن مسعود رفعه وصححه الحاكم، قال المنذري ظناً منه: إن حميداً الأعرج هو ابن قيس المكي، وإنما هو ابن علي، وقيل: ابن عمار أحد المتروكين، قال الترمذي: سألت عنه البخاري، فقال: حميد هذا منكر الحديث، قال الحاكم: هذا أصل كبير في التصوف، قال ابن العربي: إنما جعل ثيابه كلها صوفاً؛ لأنه كان بمحل لم يتيسر له سواه، فعمل باليسر، وترك التكلف والعسر، وكان من الاتفاق الحسن أن آتاه الله تلك الفضيلة، وهو على تلك اللبسة التي لم يتكلفها.

وقال الزين العراقي: يحتمل كونه مقصوداً للتواضع وترك التنعم، أو لعدم وجود ما هو أرفع، ويحتمل أنه اتّفاقي لا عن قصدٍ، بل كان يلبس كل ما وجد كما كان نبينا ﷺ يفعل، وكُمَّةٌ بضم الكاف وكسرها وشد الميم: قلنسوة صغيرة أو مدوّرة، اهـ.

قال ابن بطال: كره مالك لبس الصوف لمن يجد غيره، لما فيه من الشهرة بالزهد؛ لأن إخفاء العمل أولى، قال: ولم ينحصر التواضع في لبسه، بل في القطن وغيره ما هو بدون ثمنه، كذا في «الفتح»[1].

(٨) ما جاء في لبس الثياب

بضم اللام وسكون الموحدة، أي ما جاء في كيفية اللبس وبعض أنواع اللباس.

١٧/١٦٤٣ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٦٩).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ لِبْسَتَيْنِ. وَعَنْ بَيْعَتَيْنِ. عَنِ الْمُلَامَسَةِ وَعَنِ الْمُنَابَذَةِ. وَعَنْ أَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ. .....

عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** قال الزرقاني: وهذا مما قيل: إنه أصح الأسانيد، اهـ. قلت: وعدد ابن عبد البر في «التجريد»[1] بهذا السند ستة وخمسين حديثاً في «الموطأ» **(أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبستين)** بكسر اللام وسكون الموحدة، أي عن الهيئتين من هيئات اللباس **(وعن بيعتين)** بفتح الباء، ويجوز كسرها على إرادة الهيئة، قاله الحافظ[2] وغيره، فمقتضاه أن الرواية بالفتح، وإن قال بعضهم: الكسر أحسن نظراً للهيئة، قاله الزرقاني، وأبدل من قوله: «بيعتين» قوله: **(عن الملامسة وعن المنابذة)** تقدم الكلام عليهما في بابهما من «كتاب البيوع».

وبَيَّنَ اللبستين بقوله: **(وعن أن يحتبي)** بفتح أوله وكسر الموحدة **(الرجلُ)** والاحتباء أن يقعد على أليتيه، وينصب ساقيه، ويَلُفُّ عليه ثوباً، ويقال له: الحبوةُ، وكان من شأن العرب، **(في ثوب واحد)** يلُفُّه على ساقيه **(ليس على فرجه)** قال صاحب «المحلى»: أي على عورته، فيعم الفخذ، اهـ. قلت: هذا عند من قال: بأن الفخذ عورة، وأما من لم يقل بذلك فلا تعميم عنده **(منه)** أي من الثوب المذكور **(شيء)** قال الحافظ: مقتضاه أن الفرج إذا كان مستوراً فلا نهي، اهـ.

ولفظ البخاري عن أبي سعيد «اللبسة الأخرى احتباؤه بثوبه وهو جالس ليس على فرجه منه شيء»، وفي رواية لأبي هريرة عنده «أن يحتبي بالثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء بينه وبين السماء»، قال الزرقاني[3]: لما فيه من

---

(١) (ص٩٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧)

وَعَنْ أَنْ يَشْتَمِلَ الرَّجُلُ بِالثَّوْبِ الْوَاحِدِ عَلَى أَحَدِ شِقَّيْهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٢١ ـ باب الاحتباء في ثوب واحد.

الإفضاء به إلى السماء، ولأنه إذا لم يكن عليه إلا ثوب واحد، ربما تحرك فتبدو عورته، فإن كان مستور العورة فلا حرمة، اهـ.

قال صاحب «المحلى» في حديث جابر الآتي قريباً: الاحتباء أن يقعد الإنسان على أليتيه وينصب ساقيه، ويحتوي عليهما بثوبه أو بيده، وهذه القعدة تسمى الحبوة بضم الحاء وكسرها، اهـ.

قال الباجي[١]: الاحتباء أن يحرم[٢] بالثوب على حقويه وركبتيه، وفرجه بادٍ، وهو من عادة العرب ترتفق في جلوسها، والاحتباء بالرداء لمن كان عليه إزار[٣]، وإنما منع لمن احتبى بثوب ولم يكن على فرجه شيء، لما في ذلك من إبداء عورته، وهو مأمور بسترها، اهـ.

قلت: وعلى الإزار يحمل ما في «الشمائل» عن أبي سعيد الخدري قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في المسجد احتبى بيديه»، وعن قيلة بنت مخرمة: «أنها رأت رسول الله ﷺ في المسجد وهو قاعد القُرفصاء»، الحديث، وقد فسر هذا بجلسة المحتبي، وما ورد من النهي عن الحبوة يوم الجمعة تقدم الكلام عليه في أبواب الجمعة.

(وعن أن يشتمل الرجل بالثوب الواحد على أحد شقيه) فيبدو شقه الآخر، ليس عليه شيء.

قال الزرقاني[٤]: فيحرم إن انكشف بعض عورته وإلا كره، وهذه اللبسة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٠٢).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٣) كذا في الأصل، والظاهر سقط لفظ جائز، اهـ. «ش».

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٧).

.....

هي المعروفة عند الفقهاء بالصمّاء؛ لأن يده حينئذٍ تصير داخل ثوبه، فإن أصابه شيء يريد الاحتراس منه، والاتقاء بيديه تعذر عليه، وإن أخرجها من تحت الثوب انكشفت عورته، وبها فسر في حديث أبي سعيد، ولفظه: «والصماء أن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه، ليس عليه ثوب». وفسرها اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، لا يرفع منه جانباً فلا يبقى ما تخرج منه يده، قاله الأصمعي.

قال ابن قتيبة: ولذا سميت صمّاء لسدّ المنافذ كلها كالصخرة الصمّاء، لا خرق فيها، ولا صدع، فيكره على هذا لعجزه عن الاستعانة بيده فيما يعرض له في الصلاة كدفع بعض الهوام، اهـ.

وفي «المنتقى»[1]: قال أبو عبيد: اشتمال الصمّاء أن يشتمل الرجل بثوب، فيُجَلِّلُ به جسدَه، ولا يرفع منه جانباً يخرج منه يده، قال: وربما اضطجع فيه على هذه الحال، كأنه يذهب إلى أنه لا يدري هل يصيبه شيء يريد الاحتراس منه والاتقاء بيديه فلا يقدر لأنهما تحت يده، فهذا كلام العرب.

والذي عندي أن هذا التأويل يقتضي أن المنع لا يختص بحال الصلاة، بل يمنع جميع الأحوال، والاضطباع أن يدخل الثوب تحت يده اليمنى، فيلقيه على منكبه الأيسر، قال ابن القاسم: وهو من ناحية الصماء، ومعنى ذلك أنه إذا أخرج يده اليسرى بَدَتْ عورته، وفي «العتبية» هذا لمن لم يكن عليه مئزر، فأما من كان عليه مئزر فأجازه مالك ثم كرهه، قال ابن القاسم: تركه أحبُّ إليّ، وليس بضيق، ووجه ذلك أنه يمنع التصرف على ما تقدم، اهـ.

قلت: ولما كان الاضطباع من ناحية الصماء عند المالكية لم يقولوا بسنية الاضطباع في الحج مطلقاً، لا في الطواف ولا في السعي، وهو سنة عند

(١) (٧/ ٢٢٨).

١٨/١٦٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَىٰ حُلَّةَ سِيَرَاءَ .....

الأئمة الثلاثة في كل طواف بعده سعي، ويُسَنُّ عند الشافعية فقط في السعي أيضاً، بخلاف الأئمة الثلاثة، إذ لم يقولوا بسنيته في السعي.

وقال الحافظ[1]: الصماء بالصَاد المهملة والمد، قال أهل اللغة: هو أن يجلل جسده بالثوب، لا يرفع منه جانباً، ولا يبقى ما يخرج منه يده، قال ابن قتيبة: سميت صماء؛ لأنه يَسُدُّ المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصمّاء التي ليس فيها خرق. وقال الفقهاء: هو أن يلتحف بالثوب، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبه فيصير فرجه بادياً، قال النووي: فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهاً، لئلا يعرض له حاجة فيتعسر عليه إخراج يده، فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء يحرم لأجل انكشاف العورة.

قال الحافظ: ظاهر سياق البخاري في «اللباس» أن التفسير المذكور مرفوع، وهو موافق لما قال الفقهاء، ولفظه: والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه، وعلى تقدير أن يكون موقوفاً فهو حجة على الصحيح؛ لأنه تفسير من الراوي لا يخالف ظاهر الخبر، اهـ.

١٨/١٦٤٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن)** أباه **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(رأى)** قال الحافظ: هكذا رواه أكثر أصحاب نافع، وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر: «أنه رأى حلة»، الحديث، فجعله من مسند عمر، قال الدارقطني: المحفوظ أنه من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. **(حلة سيراء)**.

قال الحافظ[2]: قال أبو عبيد: الحلل برود اليمن، والحلة إزار ورداء،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٧).

.....

نقله ابن الأثير، زاد: إذا كان من جنس واحد، قال ابن سيده في «المحكم»: الحلة برد أو غيره، وحكى عياض أن أصل تسمية الثوبين حلة أنهما يكونان جديدين كما حل طيهما، وقيل: لا يكون الثوبان حلة حتى يلبس أحدهما فوق الآخر، فإذا كان فوقه فقد حل عليه، والأول أشهر.

والسيراء بكسر المهملة وفتح التحتانية والراء مع المد، قال الخليل: ليس في الكلام فعلاء، بكسر أوله مع المد سوى سيراء وحولاء وعنباء لغة في العنب، قال مالك: هو الوشي من الحرير، كذا قال، وقال الأصمعي: ثياب فيها خطوط من حرير أو قزّ، وإنما قيل لها سيراء لتسيير الخطوط فيها، وقال الخليل: ثوب مضلع بالحرير، وقيل: مختلف الألوان، فيه خطوط ممتدة كأنها السيور، ووقع عند أبي داود في حديث أنس: أنه رأى على أم كلثوم حلة سيراء، والسيراء المضلع بالقز، وقد جزم ابن بطال أنه تفسير من الزهري.

وقال ابن سيده: هو ضرب من البرود، وقيل: ثوب مسيَّر فيه خطوط يُعملُ من القَزِّ، وقيل: ثياب من اليمن، وقال الجوهري: برد فيه خطوط صفر، ونقل عياض عن سيبويه، قال: لم يأت فعلاء صفة، لكن اسماً، وهو الحرير الصافي.

واختلف في حلة سيراء هل هو بالإضافة أو لا؟ فوقع عند الأكثر بتنوين حلة على أن سيراء عطف بيان أو نعت، وجزم القرطبي بأنه الرواية، وقال الخطابي: قالوا: حلة سيراء كما قالوا: ناقة عشراء، ونقل عياض عن أبي مروان بن السراج أنه بالإضافة، قال عياض: وكذا ضبطناه عن متقني شيوخنا، وقال النووي: إنه قول المحققين، ومتقني العربية، وإنه من إضافة الشيء لصفته كما قالوا: ثوب خز، اهـ.

ونص النووي أنهم ضبطوا الحلة هٰهنا بالتنوين على أن سيراء صفة، وبغير تنوين على الإضافة، وهما وجهان مشهوران، والمحققون ومتقنوا العربية

تُبَاعُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ. .....

يختارون الإضافة، قال سيبويه: لم تأت فعلاء صفة، وأكثر المحدثين ينونون، اهـ.

وقال الباجي[1]: الحلة ثوبان، رداء وإزار، والسيراء قال أبو علي: هو ثوب مُسَيَّر فيه خطوط تعمل من القز، وقال الخليل: السيراء المضلع بالحرير، ومعنى ذلك كثرة الحرير فيه؛ لأنه إذا كان جميع سداه حريراً وبعض لحمته حريراً كان ذلك أكثر من وزن ثلثه، فهذا الذي يقتضي تحريمه على أن الصحيح أن السيراء معنى يعود على اختلاف ألوانه[2] وهيئتها، وأن الحلة كانت من حرير، ولذلك روى سالم عن أبيه في هذا الحديث: حلة إستبرق، وهو غليظ الحرير، وروى نافع: حلةَ حرير، وروي عن مالك أنه قال: هو وشيٌ من حرير، اهـ.

وفي «المحلى»: قال ابن قرقول: هو الحرير الصافي ، وفي «الصحاح»: بردٌ فيه خطوط أصفر، وقال أبو عمر: قال أهل العلم: إنها كانت حلة من حرير وجاء من إستبرق، وهوالغليظ، وفي أخرى: من ديباج أو خز، وفي رواية: من سندس، وكلها دالة على أنها كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح؛ لأنه المحرم، وأما المختلط فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً عند الشافعية، وعند الحنفية العبرة للحمة، اهـ.

وما قال ابن عمر به جزم النووي، إذ قال بعد ذكر هذه الروايات المختلفة: وهذه الألفاظ تُبَيِّنُ أن الحلة كانت حريراً محضاً، وهو الصحيح الذي يتعين القول به في هذا الحديث جمعاً بين الروايات.

(تباع عند باب المسجد) كذا في جميع النسخ المصرية من المتون

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ. لَوِ اشْتَرَيْتَ هٰذِهِ الْحُلَّةَ فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ

والشروح، وليس في النسخ الهندية لفظ تباع، وفي البخاري برواية جويرية عن نافع: «رأى حلةً سيراء تباع» ليس فيها عند باب المسجد.

قال الحافظ[١]: في رواية جرير بن حازم عن نافع عند مسلم: «رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ عطارداً التميمي يقيم حلة بالسوق، وكان رجلاً يغشى الملوك، ويصيب منهم».

وأخرج الطبراني من طريق أبي مجلز عن حفصة بنت عمر «أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج، كساه إياه كسرى، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ألا أشتريه لك يا رسول الله؟» ومن طريق عبد الرحمٰن بن عمرو بن معاذ عن عطارد نفسه أنه أهدى إلى النبي ﷺ ثوب ديباج، كساه إياه كسرى، والجمع بينهما أن عطارداً لما أقامه في السوق ليباع لم يتفق له بيعه، فأهداه للنبي ﷺ اهـ. قلت: ولعل السوق كان قريباً من المسجد النبوي فصح النسبة إليهما.

(فقال) عمر رضي الله عنه: **(يا رسول الله لو اشتريت)** بصيغة الخطاب، قال الزرقاني[٢]: لو للتمني، لا للشرط فلا تحتاج للجزاء، وفي «المحلى»: لو للشرط، والجزاء محذوف أي لكان خيراً، ويجوز أن يكون للتمني، اهـ. ومال الحافظ إلى الأول إذ قال في رواية عن ابن عمر: «ابْتَعْ هذه، فتَجَمّل بها»، كان عمر ـ رضي الله عنه ـ أشار بشرائها وتمنّاه **(هذه الحلة)** التي تباع **(فلبستها يوم الجمعة)** وفي رواية سالم «العيد» بدل الجمعة. وجمع ابن إسحاق عن نافع ما تضمنته الروايتان، أخرجه النسائي بلفظ: «فتجمّل بها لوفود العرب إذا أتوك، وإذا خطبت الناس في يوم عيد وغيره»، كذا في «الفتح»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).

وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا يَلْبَسُ هٰذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ» .....

(وللوفد) بفتح الواو وسكون الفاء جمع وافد، وهو القادم أو الزائر، كذا في «المحلى» **(إذا قدموا عليك)** قال الحافظ في رواية جرير بن حازم لوفود العرب: وكأنه خصه بالعرب؛ لأنهم كانوا إذ ذاك الوفود في الغالب؛ لأن مكة لما فتحت بادر العرب بإسلامهم، فكان كل قبيلة ترسل كبراءها ليسلموا، ويتعلموا، ويرجعوا إلى قومهم، فيدعوهم إلى الإسلام، ويُعَلِّمُوهم **(فقال رسول الله ﷺ: إنما يلبس هذه)** وفي رواية جرير إنّما يلبس الحرير **(من لا خلاق له في الآخرة)**.

قال الحافظ[1]: الخلاق النصيب، وقيل: الحظ، وهو المراد هٰهنا، ويطلق أيضاً على الحرمة وعلى الدين، ويحتمل أن يراد من لا نصيب له في الآخرة، قاله الطيبي، وفي حديث أبي عثمان عن عمر «لا يلبس الحرير إلا من ليس له في الآخرة منه شيء»، قال الزرقاني[2]: هذا خرج على سبيل التغليظ وإلا فالمؤمن العاصي لا بد من دخوله الجنة، فله خلاق في الآخرة، كما أن عمومه مخصوص بالرجال لقيام الأدلة على إباحة الحرير للنساء، اهـ.

قال الباجي[3]: الحديث يقتضي أن يوم الجمعة شرع فيه التجمل، وأيضاً قد شرع التجمل للواردين والوافدين في المحافل التي تكون لغير آية مخوفة كالزلازل والكسوف، وعند الحاجة إلى التضرع والرغبة كالاستسقاء؛ لأن النبي ﷺ أقر عمر ـ رضي الله عنه ـ على ما دعا إليه من التجمل في هذين الموطنين، وإنما أنكر عليه لبس هذا النوع، فثبت أن التجمل إنما شرع بالجميل من المباح، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

ثُمَّ جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا حُلَلٌ. فَأَعْطَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً. فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَسَوْتَنِيهَا وَقَدْ قُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ

(ثم جاء) أي أتى إلى **(رسول الله ﷺ منها)** أي من جنس الحلة السيراء **(حلل)** جمع حلة، فاعل جاء **(فأعطى عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(منها حلة)** وفي رواية جويرية عن نافع عند البخاري «وأن النبي ﷺ بعث بعد ذلك إلى عمر حلة سيراء حريراً كساها إياه»، قال الحافظ: هذا باعتبار ما فهم عمر ـ رضي الله عنه ـ وإلا فقد ظهر من بقية الحديث أنه ﷺ لم يبعث إليه بها ليلبسها، أو المراد بقوله: «كساه» أعطاه، وفي رواية مالك «أعطى عمر حلة»، وفي رواية جرير بن حازم، «فلما كان بعد ذلك أتي رسول الله ﷺ بحلل سيراء، فبعث إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلة، وبعث إلى أسامة بن زيد بحلة، وأعطى علي بن أبي طالب حلة».

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(يا رسول الله أكسوتنيها)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبذكرها ضبطه الزرقاني، وبحذفها في جميع النسخ الهندية، **(وقد قلت)** بصيغة الخطاب **(في حلة عطارد)** بضم العين وكسر الراء المهملتين آخره دال مهملة ابن حاجب بن زرارة بن عدس، بمهملات كما في «الفتح»، وذكر الزرقاني بدله ابن عدي بمهملتين، ولم يذكره العيني في نسبه، بل قال: ابن حاجب بن زرارة بن زيد بن عبد الله بن دارم.

قال الحافظ في «الإصابة»: أبو عكرمة، وقال في «الفتح»: يكنى أبا عكرشة بشين معجمة، كان من جملة وفد بني تميم أصحاب الحجرات، وقد أسلم، وحسن إسلامه، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وكان أبوه من رؤساء بني تميم في الجاهلية، وقصته مع كسرى في رهنه قوسه عوضاً عن جمع كثير من العرب عند كسرى مشهورة، حتى ضرب المثل بقوس حاجب، اهـ.

قال العيني[1]: وفد على النبي ﷺ سنة تسع، وعليه الأكثرون، وقيل:

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٨).

مَا قُلْتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا» فَكَسَاهَا عُمَرُ أَخاً لَهُ مُشْرِكاً بِمَكَّةَ».

أخرجه البخاريّ في: ١١ ـ كتاب الجمعة، ٧ ـ باب يلبس أحسن ما يجد. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس، ٢ ـ باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة إلخ، حديث ٦.

سنة عشر، وقال الذهبي: له وفادة مع الأقرع والزبرقان، وفي «الإصابة»: وارتدّ عطارد مع من ارتدّ من بني تميم، وتبع سجاح، ثم عاد إلى الإسلام، اهـ.

(ما قلت؟) من قولك: «إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة»، وفي رواية جرير بن حازم: «فجاء عمر ـ رضي الله عنه ـ بحلته يحملها، فقال: بعثت إليّ بهذه، وقد قلت بالأمس في حلة عطارد ما قلت»، قال الحافظ: والمراد بالأمس هٰهنا يحتمل الليلة الماضية أو ما قبلها، قال الباجي[1]: قال ذلك عمر إشفاقاً أن يكون لحقه الوعيد باللبس والوصف بأن لا خلاق له في الآخرة، ومثل عمر ـ رضي الله عنه ـ على فضله ودينه يشفق، ولعله رجا أن يكون التحريم قد نسخ، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: لم أكسكها) بفتح الهمزة وسكون الكاف وضم السين مجزوماً بحذف الواو أي لم ألبسك الحلة **(لتلبسها)** بفتح الموحدة، وفي رواية جويرية عند البخاري: «إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو تكسوها»، قال الحافظ: وفي رواية جرير: «لتصيب بها»، وفي رواية الزهري عن سالم: «تبيعها وتصيب بها حاجتك»، وفي راية سالم: «لتصيب بها مالاً»، **(فكساها عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(أخاً له مشركاً)** كائناً **(بمكة)**.

قال الحافظ[2]: زاد في رواية عبيد الله العمري عند النسائي: «أخاً له من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٩).

.....

أمه»، وفي البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر: «فأرسل بها عمر إلى أخٍ له من أهل مكة قبل أن يسلم».

قال النووي: هذا يشعر بأنه أسلم بعد ذلك، قال الحافظ: لم أقف على تسمية هذا الأخ إلا فيم ذكره ابن بشكوال في «المبهمات» نقلاً عن ابن الحذاء في «رجال الموطأ» فقال: اسمه عثمان بن حكيم، قال الدمياطي: هو السلمي، أخو خولة بنت حكيم بن أمية، قال: وهو أخو زيد بن الخطاب لأمه، فمن أطلق عليه أنه أخو عمر لأمه لم يصب، قال الحافظ: بل له وجه بطريق المجاز.

ويحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ ارتضع من أم أخيه زيد، فيكون عثمان أخا عمر لأمه من الرضاع، وأخا زيد لأمه عن النسب، ولم أقف على ذكره في الصحابة، فإن كان أسلم فقد فاتهم، فليستدرك، وإن كان مات كافراً وكان قوله: «قبل أن يسلم» لا مفهوم له، بل المراد أن البعث إليه كان في حال كفره مع قطع النظر عما وراء ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: في الحديث أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع، وهو قول أبي حنيفة خلافاً للشافعية؛ ونُوزع بأنه ليس فيه الإذن، وإنما هو هدية إلى الكافر، اهـ.

ويشكل عليه ما في «المحلى» من قوله: ولأحمد «أعطيتكها تبيعه» فباعه بألفي درهم، قال الحافظ[1]: وفي حديث جابر الذي أوله «أن النبي ﷺ صلى في قباء حرير، ثم نزعه فقال: نهاني عنه جبرئيل»، زيادة عند النسائي، وهي «فأعطاه لعمر»، فقال: «لم أعطكه لتلبسه، بل لتبيعه» فباعه عمر ـ رضي الله عنه ـ، وسنده قوي، وأصله في مسلم، فإن كان محفوظاً أمكن أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ باعه بإذن أخيه بعد أن أهداها له، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٩٩).

١٩/١٦٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، وَقَدْ رَقَعَ بَيْنَ كَتِفَيْهِ بِرُقَعٍ ثَلَاثٍ لَبَّدَ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ.

قلت: ولا مانع عندي من تعدد الواقعة كما يدل عليه سياق الروايتين، ولبس عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد المنع في أولى القصتين يحمل على اختلاف أنواع الحرير، فإنها كثيرة جداً، فلعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حملَ المنع أولاً على نوع مخصوص من الحرير.

١٩/١٦٤٥ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه قال: قال أنس بن مالك)** الصحابي الشهير **(رأيت عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(وهو يومئذٍ أمير المؤمنين وقد رقع)** قال صاحب «المحلى»: بتخفيف القاف وتشديدها في «القاموس»: رقع الثوب كمنعه: أصلحه بالرقاع كرقعه، اهـ. **(بين كتفيه برقع)** بضم الراء وفتح القاف جمع رقعة، وفي نسخة «برقاع» جمع رقعة أيضاً، وهو ما يرقع به الثوب **(ثلاث)** صفة رقع **(لَبَّدَ)** بتشديد الموحدة أي ألزق، وفي «المحلى» عن «القاموس»: التلبيد: الترقيع كالإلباد، اهـ. **(بعضها فوق بعض)**.

قال الباجي[1]: يقتضي أنه رَقَّع الثوب ثم تخرق ذلك الترقع، فأعاد عليه آخر، وهو معنى تلبيد الرقاع بعضها على بعض، اهـ. وفي «المحلى»: وروي أنه ـ رضي الله عنه ـ خطب وهو خليفة، وعليه إزار فيه اثنتي عشرة رقعة، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[2]: قال قتادة: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يلبس وهو خليفة جُبَّةً من صوفة مرقوعة، بعضها بأدم، وقال أنس: رأيت بين كتفي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٩).

(٢) (ص١٤٧).

.....

عمر أربع رقاع في قميصه، وقال أبو عثمان النهدي: رأيت على عمر ـ رضي الله عنه ـ إزاراً مرقوعاً بأدم، اهـ.

وفي «الخميس»[١]: عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ مرقعة فيها سبع عشرة رقعة، قال الزرقاني[٢]: لأن قصده الستر لا الفخر، وليست الدنيا بشيء عنده، وليقتدى به في الزهد فيها، اهـ.

وقال الباجي[٣] بعد أثر الباب: يريد الحالة التي تحسن فيها ملابس الناس، ويخرج عن العادة في جمال الملبس، فرأى في تلك الحال على عمر ـ رضي الله عنه ـ ثوباً يرقعه في أظهر مواضعه، وهو بين كتفه برقاع كثيرة قد لبّد بعضَها فوق بعض، ويحتمل أن عمر ـ رضي الله عنه ـ يفعل مثل هذا ببيته، ويلبس ما هو أفضل منه بين الناس، لقوله: «إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم»، ويحتمل أن يكون ذلك كان فاشياً في أهل ذلك الزمان، فلا يشتهر به من لبسه، ويحتمل أن يفعل ذلك؛ لأنه كان لا يتسع ماله أكثر من هذا، وكان يحب أن يقلل ما يأخذ من بيت المال.

ويؤيد هذا أنه أوصى إلى ابنه عبد الله أن عليه ديناً كثيراً لا يفي به ماله، وليستعن على أدائه ببني عديّ وهم رهطه، فإن تأدّى بذلك وإلا فبقريش، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ويحتمل أن يأخذ في نفسه بهذا؛ لأن حاله قد شهرت بالخلافة، والتقدم في الدين، وإخبار النبي ﷺ بأنه من أهل الجنة، فترتفع عن مثله السمعة، وإنما يكره مثل هذا لمن لم يعلم حاله مخافة الشهرة عليه، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٣٩).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٠ ـ كتاب صفة النبي ﷺ

(١) باب ما جاء في صفة النبيّ ﷺ

١/١٦٤٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ .....

---

(١) صفة النبي ﷺ

قال الراغب: الوصف: ذكر الشيء بحليته ونعته، والصفة: الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته، اهـ. والحِلية بكسر الحاء وسكون اللام: الهيئة والشكل، وقد يستعمل بمعنى الزينة، ويطلق على الصفة، كذا في «جمع الوسائل»[1]. قال المناوي: قال الحافظ ابن حجر: الأحاديث الواردة في صفته ﷺ من قسم المرفوع اتفاقاً مع كونها ليست قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً، وسبقه للإشارة لنحوه الكرماني، حيث قال: علم الحديث علمٌ يعرف به أقواله وأفعاله وأحواله، اهـ.

١/١٦٤٦ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** فروخ المعروف بربيعة الرأي **(عن أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ **(أنه)** أي ربيعة **(سمعه)** أي أنساً **(يقول: كان رسول الله ﷺ ليس بالطويل البائن)** بالموحدة والهمزة، ووهم من جعله بالياء لوجوب اعتلال اسم فاعل اعتلّ فعله.

قال القاري في «جمع الوسائل»[2]: اسم فاعل من بان أي ظهر على غيره، أو من بان بمعنى بعد، والمراد أنه لم يكن بعيداً عن التوسط، أو من

---

(١) (١/٧).

(٢) (١/١٠).

وَلَا بِالْقَصِيرِ. .....

بان بمعنى فارق من سواه، وسمي فاحش الطول بائناً؛ لأن من رآه يتصور أن كل واحد من أعضائه مبانٍ عن الآخر، أو لأنه يباين الاعتدال، أو كان طوله يظهر عند كل أحد، اهـ.

قال الباجي[1]: الطويل البائن هو الذي يضطرب من طوله، وهو عيب في الرجال والنساء، قاله الأخفش، ويحتمل عندي أن يراد به وصفه بغير الطول، فقال: إنه لم يكن ممن يبين بالطول حتى يوصف به، ولكنه كان له من طول القامة ما لا يبين به، اهـ.

(ولا بالقصير) أي المتردد الداخل بعضه في بعض، كما ورد، وفي نفي أصل القصر، ونفي الطول البائن، لا أصل الطول إشعار بأنه ﷺ كان إلى الطول أقرب، كما رواه البيهقي، ولا ينافيه وصفه ﷺ بأنه رَبْعَةٌ؛ لأنها أمر نسبيٌّ، ويوافقه خبر البراء «كان ربعة»، وهو إلى الطول أقرب، وقد ورد عند البيهقي وابن عساكر أنه ﷺ لم يكن يماشيه أحد من الناس إلا طاله ﷺ، ولربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقاه نسب إلى الربعة.

وفي «خصائص ابن سبع»: كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من الجالس، قيل: ولعل السرَّ في ذلك أنه لا يتطاول عليه أحد صورة، كما لا يتطاول عليه معنى، كذا في «جمع الوسائل»[2].

وقال الزرقاني[3]: وذلك الذي في الحديث صفته الذاتية، فلا يرد أنه كان إذا ماشى الطويل زاد عليه؛ لأنه معجزة، حتى لا يتطاول عليه أحد صورة، وروى ابن أبي خيثمة عن عائشة لم يكن أحد يماشيه من الناس ينسب

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).
(٢) (١/ ١٠).
(٣) (٤/ ٢٧٩).

وَلَيْسَ بِالْأَبْيَضِ الْأَمْهَقِ وَلَا بِالآدَمِ. .....

إلى الطول إلا طاله ﷺ، وربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما، فإذا فارقا نسبا إلى الطول، ونسب ﷺ إلى الربعة، ولعبد الله بن أحمد عن علي ـ رضي الله عنه ـ كان رسول الله ﷺ ليس بالذاهب طولاً، وفوق الربعة، فإذا جاء مع القوم غمرهم ـ بفتح المعجمة والميم ـ أي زاد عليهم في الطول.

وهل بإحداث الله تعالى له طولاً حقيقة حينئذ؟ ولا مانع منه، أو أن ذلك يرى في أعين الناظرين، وجسده باقٍ على أصل الخلقة على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[1] الآية، وهذا هو الظاهر، فهو مثل تطور الولي، وذكر رزين وغيره كان إذا جلس يكون كتفه أعلى من جميع الجالسين، ودليله قول علي: إذا جاء مع القوم غمرهم، فإنه شامل للمشي والجلوس، اهـ.

(وليس بالأبيض الأمهق) بفتح الهمزة والهاء بينهما ميم ساكنة، آخره قاف، أي ليس شديد البياض كلون الجص، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: لم يكن كريه البياض كالجص، بل كان نَيِّرَ البياض، قال الباجي: الأمهق الشديد البياض الذي لا يخالطه حمرة، وكان النبي ﷺ مشوباً بحُمْرة، قال عيسى بن دينار: الأمهق الأبيض بياضاً ليس مُشْرَباً بحمرة يخاله الناظر برصاً.

قال المناوي: يقال: مهق مهقاً اشتدّ بياضه، يعني كان نير البياض أزهر اللون، وروايةُ الترمذي في «جامعه»: «أمهق ليس بأبيض» مقلوبةٌ كما ذهب إليه الحافظ ابن حجر، أو وهم كما قاله عياض، كالداودي، أو مؤولةٌ بأن قد يطلق على الخضرة المرادة بالسمرة في الرواية الأخرى. فإن المهق خضرة الماء كما نقل عن رؤبة وغيره، **(ولا بالآدم)** بالمد مهموز، فأصله أأدم، أبدلت الفاء ألفاً

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٤.

.....

تخفيفاً، والأدمة شدة السمرة، قال الباجي[١]: الآدم فوق الأسمر يعلوه سواد قليل، اهـ.

قال المناوي[٢]: فنفيه لا ينافي إثبات السمرة في حديث آخر، فالمراد بهذه الرواية أنه ليس بأبيض شديد البياض، ولا بآدم شديد الأدمة، وإنما يخالط بياضه حمرة، ومما يدل على أن المنفي شدة السمرة ما في «الدلائل» عن أنس: «كان أبيض بياضه إلى السمرة»، وفي «مسند أحمد» عن الحبر: «جسمه ولحمه أحمر»، وفي رواية: «أسمر إلى البياض»، فثبت بمجموع هذه الروايات أن المراد بالسمرة حمرة تخالط البياض، وبالبياض المثبت ما يخالط الحمرة.

وأما وصف لونه في أخبار بشدة البياض، كخبر البزار عن أبي هريرة: «كان شديد البياض»، وخبر الطبراني عن أبي الطفيل: «ما أنسى شدة بياض وجهه»، فمحمول على البريق واللمعان كما يشير إليه حديث «كأن الشمس تحرك في وجهه»، واعلم أن أشرف الألوان الأبيض المُشْرَبُ كان بحمرة أو صفرة، أما الأول فظاهر، وأما الثاني، فلأنه لون أهل الجنة في الجنة، والعرب تتمدح به في الدنيا، كما في لامية امرئ القيس وغيرها، فجمع الله في المصطفى بين الأشرفين، ولم يكن لونه في الدنيا كلونه في الأخرى، كي لا يفوته إحدى الحسنيين، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٣] في الجمع بين روايات نفي البياض وإثباته، ثم قال: وتبين من مجموع الروايات: أن المراد بالبياض المثبت ما يخالطه الحمرة، والمنفي ما لا يخالطه، وهو الذي تكره العرب لونه، وتسميه أمهق،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٢) «شرح المناوي» (١/ ١٢).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٦٩).

.....

وبهذا تبين أن رواية المروزي أمهق ليس بأبيض مقلوبة، ويمكن توجيهها بأن المراد بالأمهق الأخضر اللون، الذي ليس بياضه في الغاية ولا سمرته ولا حمرته، فقد نقل عن رؤبة أن المهق خضرة الماء، فهذا التوجيه يتم على تقدير ثبوت الرواية.

ثم قال بعد ذكر الروايات المصرحة بشدة البياض: والجمع بينهما بما تقدم، وقال البيهقي: يقال: إن المشرب منه حمرة، وإلى السمرة ما ضحي منه للشمس والريح، وأما ما تحت الثياب فهو الأبيض الأزهر، قال: وهذا ذكره ابن أبي خيثمة عقب حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في صفته ﷺ بالبسط من هذا، وزاد: ولونه الذي لا يشك فيه الأبيض الأزهر، اهـ.

قال القاري:[1] من تمام الإيمان به اعتقاد أنه لم يجتمع في بدن آدمي من المحاسن الظاهرة الدالة على محاسنه الباطنة ما اجتمع في بدنه ﷺ، ومن ثم نقل القرطبي عن بعضهم أنه لم يظهر تمام حسنه ﷺ، وإلا لما أطاقت أعين الصحابة النظر إليه، وأما الكفار، فكانوا كما قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[2]. وقال بعض الصوفية: أكثر الناس عرفوا الله عز وجل، وما عرفوا رسول الله ﷺ؛ لأن حجاب البشرية غطت أبصارهم، اهـ.

قلت: وذكره شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في الحديث العشرين من «الدر الثمين»، قال: أخبرني سيدي الوالد قال: بلغني أن النبي ﷺ قال: «أنا أملح، وأخي يوسف أصبح»، فتحيرتُ في معناه؛ لأن الملاحة توجب قلق العشاق أكثر من الصباحة، وقد روي في قصة سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ أن النساء قطعن أيديهن حين رأينه، وأن الناس ماتوا عند رؤيته، ولم يرو عن

(١) «جمع الوسائل» (١/ ٩).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٩٨.

وَلَا بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلَا بِالسَّبِطِ. .....

نبينا ﷺ من هذا الباب شيء، فرأيت النبي ﷺ في المنام، فسألته عن ذلك، فقال: جمالي مستور عن أعين الناس غيرة من الله عز وجل، ولو ظهر لفعل الناس أكثر مما فعلوا حين رأوا يوسف ـ عليه السلام ـ، اهـ.

قلت: وقد ذكرت شيئاً من ذلك في هامش الجزء الثاني[1] من «الكوكب الدري»، وأخصر ما قيل في شأنه ﷺ:

بلغ العلى بكماله ... كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله ... صلوا عليه وآله

(وليس) في النسخ الهندية وفي المصرية بدله «ولا» أي ليس شعره (بالجعد) بفتح الجيم وسكون العين أي منقبض الشعر يتجعّد ويَتكسر كشعر الحبش والزنج (القطط) بفتح القاف والطاء المهملة الأولى على الأشهر، ويجوز كسرها هو شدة الجعودة (ولا بالسبط) بفتح السين المهملة وكسر الموحدة على ما ضبطه الأكثر.

قال القاري[2]: وتسكن وتفتح، والسبوطة في الشعر ضد الجعودة، وهو الامتداد الذي ليس فيه تعقد، ولا نتوء[3] أصلاً، والمراد أن شعره ﷺ كان متوسطاً بين الجعودة والسبوطة، وفي توصيف الجعد بالقطط إشارة إلى شيء من الجعودة.

قال الحافظ: ووقع في حديث علي عند الترمذي وابن أبي خيثمة، لم يكن بالجعد القطط ولا بالسبط، كان جعداً رَجِلاً بكسر الجيم أي متسرحاً، اهـ.

---

(١) انظر: الجزء الرابع (ص٣٨٢) و«الكوكب الدري» في الطباعة القديمة كان في الجزئين، وفي الطباعة الجديدة صار في أربعة أجزاء.

(٢) «جمع الوسائل» (١/ ١٢).

(٣) النتوء: البروز.

بَعَثَهُ اللَّهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً. .....

(**بعثه الله ﷺ**) قال القاري: خبر ثان لكان، أي أرسله الحق إلى الخلق للنبوة والرسالة، قيل: ولد ﷺ يوم الاثنين، وأنزل عليه الوحي يوم الاثنين، وخرج من مكة مهاجراً يوم الاثنين، وقدم المدينة[1] يوم الاثنين، وتوفي يوم الاثنين، اهـ.

(**على رأس أربعين سنة**) قال القاري: حال من المفعول، وقيل: على بمعنى في، وقيل: الرأس مقحم، ويؤيده ما في البخاري «أنزل عليه، وهو ابن أربعين سنة»، قال شُرّاح الحديث: المراد بالرأس الطرف الأخير منه لما عليه الجمهور من أهل السير من أنه ﷺ بعث بعد استكمال أربعين سنة.

قال الطيبي: الرأس ههنا مجاز عن آخر السنة، كقولهم رأس الآية أي آخرها، وتسمية آخر السنة رأسها باعتبار أنه مبدأ مثله من عقد آخر، وأما لفظ الأربعين، فتارة يراد به مجموع السنين، وتارة يراد به السنة التي تنضم إلى تسعة وثلاثين، والاستعمالان شائعان، فالأول كما يقال: عمر فلان أربعون، والثاني كقولهم: الحديث الأربعون، وإيراد التمييز، وهو قوله: سنة، يؤيد الأول، اهـ.

ولفظ البخاري: «أنزل عليه وهو ابن أربعين سنة»، قال الحافظ: وهذا إنما يتم على القول بأنه بعث في الشهر الذي ولد فيه، والمشهور عند الجمهور أنه ولد في شهر ربيع الأول، وأنه بعث في شهر رمضان، فعلى هذا يكون له حين بعث أربعون سنة ونصف، أو تسع وثلاثون ونصف، فمن قال: أربعين ألغى الكسر أو جبر.

لكن قال المسعودي وابن عبد البر: إنه بعث في شهر ربيع الأول، فعلى هذا يكون له أربعون سنة سواء، وقال بعضهم: بعث وله أربعون سنة وعشرة

(١) أي قباء، اهـ. «ش».

فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ، .....

أيام، وعند الجعابي: أربعون سنة وعشرون يوماً، وعن الزبير بن بَكَّار: أنه وُلد في شهر رمضان، وهو شاذ، فإن كان محفوظاً وضم إلى المشهور أن المبعث في رمضان، فيصحُّ أنه بعث عند إكمال الأربعين أيضاً.

وأبعد منه قول من قال: «بعث في رمضان، وهو ابن أربعين سنة وشهرين»، فإنه يقتضي أنه ولد في شهر رجب، ولم أر من صرح به، ثم رأيتُه كذلك مصرحاً به في «تاريخ أبي عبد الرحمن العتقي» وعزاه للحسين بن علي، وزاد «لسبع وعشرين من رجب». وهو شاذ، ومن الشاذ أيضاً ما رواه الحاكم عن سعيد بن المسيب قال: «أنزل على النبي ﷺ وهو ابن ثلاثة وأربعين»، وهو قول الواقدي وتبعه البلاذري وابن أبي عاصم. وفي «تاريخ يعقوب بن سفيان» وغيره عن مكحول «أنه بعث بعد ثلاث وأربعين»، اهـ ما في «الفتح»[1].

وقال الباجي[2]: قوله: بعث على أربعين سنة، وأوقفه على ذلك عبد الله بن عباس وأبو هريرة وعروة بن الزبير وجماعة، وروى ابن عباس: بعث على رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

قال القاري: ولعل الجمع بينهما بأن بعث النبوة في أول الأربعين، وبعث الرسالة في رأس ثلاث وأربعين، اهـ.

(فأقام بمكة) بعد البعث **(عشر سنين)** بسكون الشين، قال الباجي: اختلف في مقامه بمكة، فقال أنس بن مالك في هذا الحديث: عشر سنين، وروي عن عائشة وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، ولم يختلف أهل السير أنه ولد عام الفيل، اهـ.

قال القاري[3]: قوله: عشر سنين، أي رسولاً وثلاث عشرة نبياً ورسولاً؛

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٧٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٣)، و«التمهيد» (٣/ ١٣ ـ ١٤).

وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ وَتَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَأْسِ سِتِّينَ سَنَةً، ...

لأن العلماء متفقون على أنه ﷺ أقام بمكة بعد النبوة قبل الهجرة ثلاث عشرة سنة، فقوله: أقام بمكة عشر سنين، محتاج إلى التأويل، وهو ما ذكرناه، ويحتمل أن الراوي اقتصر على العقد، وترك الكسر، ولا خلاف في قوله: وبالمدينة عشر سنين، اهـ.

قال المناوي: قول الشارح: عشر سنين رسولاً وقبلها ثلاث سنين نبياً، فيه ما فيه، فإنه ثبت أنه كان في الثلاث، وهي زمان فترة الوحي، يدعو الناس إلى دين الإسلام سِرّاً، فكيف يدعو من لم يرسل الله؟.

قال في «الهدي» وغيره: أقام المصطفى بعد أن جاءه الملك بالنبوة ثلاث سنين يدعو إلى الله مستخفياً، هذه عبارته، وحينئذ فإما أن يقال: إن رواة العشر ألغوا الكسر، أو يقال بترجيح رواية الثلاث عشرة التي عليها الجمهور، اهـ.

(و) أقام **(بالمدينة عشر سنين)** لا خلاف بين أهل السير في ذلك، حكى الاتفاق على ذلك النووي والزرقاني والقاري والمناوي وغيرهم **(وتوفاه الله)** تبارك وتعالى **(على رأس ستين سنة)** أي آخرها، قال الطيبي: مجازه كمجاز قولهم: رأس آية أي آخرها، اهـ.

قال الزرقاني[1]: صريحه أنه عاش ستين سنة فقط، وفي مسلم من وجه آخر عن أنس: «أنه عاش ثلاثاً وستين سنة»، ومثله في حديث عائشة في «الصحيحين»، وبه قال الجمهور، قال الإسماعيلي: لا بد أن يكون الصحيح أحدهما، وجمع غيره بإلغاء الكسر، وللبخاري عن ابن عباس: «لبث بمكة ثلاث عشرة، ومات وهو ابن ثلاث وستين»، وجمع السهيلي بأن من قال: ثلاث عشرة عَدَّ من أول ما جاءه الملك بالنبوَّة، ومن قال: عشراً عدّ ما بعد الفترة، ونزول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾، ويؤيده زيادة «ينزل عليه الوحي».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

.....

قال الحافظ ابن حجر: هو مبنيٌّ على صحة خبر الشعبي في «تاريخ الإمام أحمد» أن مدة الفترة ثلاث سنين، لكن وقع في حديث ابن عباس عند ابن سعد ما يخالفه، وهو أن مدة الفترة كانت أياماً، قال الحافظ بعد ذكر الروايات المختلفة: والحاصل أن كل من روي عنه من الصحابة ما يخالف المشهور ـ وهو ثلاث وستون ـ جاء عنه المشهور، وهم ابن عباس وعائشة وأنس، ولم يختلف على معاوية أنه عاش ثلاثاً وستين، وبه جزم ابن المسيب والشعبي ومجاهد، وقال أحمد: هو الثبت عندنا، وأكثر ما قيل في سنه أنه خمس وستون، أخرجه مسلم عن ابن عباس، وجمع بعضهم بين الروايات المشهورة بأن من قال: خمس وستون جبر الكسر.

قال الحافظ[1]: فيه نظر؛ لأنه يخرج منه أربع وستون فقط، وقَلَّ من تنبَّهَ لذلك، ومن الشاذ ما رواه عمر بن شَبَّةَ أنه عاش إحدى أو اثنتين وستين، ولم يبلغ ثلاثاً وستين، وكذا رواه ابن عساكر من وجه آخر أنه عاش اثنتين وستين ونصفاً، وهذا يصح على قول من قال: ولد في رمضان، وقد بينا أنه شاذ، قاله الحافظ.

وقال ابن العربي: روايات ستين وثلاث وخمس ليست باختلاف، إذ لا خلاف أنه أقام أربعين سنة لا يُوحَىٰ إليه، ثم أقام خمسة أعوام ما بين رؤيا وفترة، ثم حَمِيَ الوحي، وتتابع عشرين سنة، فمن عَدَّها قال: ستين، ومن عَدَّ الجملة قال: خمساً وستين، ومن أسقط عامي الفترة قال: ثلاثاً وستين.

قال الزرقاني: فيه نظر؛ لأن الصحيح أنه عاش ثلاثاً وستين، وجمعه صريح في أنه عاش خمساً وستين، فالأولى الحمل على جبر الكسر، كذا في «الزرقاني»[2] بزيادة.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٠).

وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعْرَةً بَيْضَاءَ ﷺ.

أخرجه البخاريّ في: ٦١ ـ كتاب المناقب، ٢٣ ـ باب صفة النبي ﷺ. ومسلم في: ٤٣ ـ كتاب الفضائل، ٣١ ـ باب صفة النبيّ ﷺ ومبعثه وسنه، حديث ١١٣.

قال الباجي[١]: روى الزبير بن عدي عن أنس بن مالك: توفي رسول الله ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، وتوفي عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو ابن ثلاث وستين سنة، قال البخاري: وهذا أصح من رواية ربيعة عن أنس أنه توفي، وهو ابن ستين سنة، وروى قتادة عن أنس أنه توفي ابن خمس وستين سنة، اهـ.

قلت: رواية الزبير بن عديّ أخرجه مسلم في «صحيحه»، قال النووي[٢]: روي في سِنِّه ﷺ ستون، وخمس وستون، وأصح الروايات وأشهرها ثلاث وستون، رواه مسلم عن أنس وعائشة وابن عباس، واتفق العلماء على أن أصحها ثلاث وستون، وتأولو الباقي عليه، فرواية ستين اقتصر فيها على العقود وترك الكسر، ورواية الخمس متأولة أيضاً، وحصل فيها اشتباه، وقد أنكر عروة على ابن عباس قوله: خمس وستون، ونسبه إلى الغلط، وأنه لم يدرك أول النبوة، ولا كثرت صحبته بخلاف الباقين، واتفقوا أنه ﷺ أقام بالمدينة بعد الهجرة عشر سنين، وبمكة قبل النبوة أربعين سنة، وإنما الخلاف في قدر إقامته بمكة بعد النبوة، والصحيح أنها ثلاث عشرة، فيكون عمره ثلاثاً وستين، اهـ.

(وليس في رأسه) ﷺ **(ولحيته)** الشريفة بكسر اللام، ويجوز فتحها، قاله القاري: وقال المناوي: بكسر اللام. وجعل «الكشاف» الفتح قراءة في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي﴾ الآية، واللحية: الشعر النازل على الذقن **(عشرون شعرة بيضاء)** صفة لشعرة، والجملة حال من مفعول توفاه، وجعله معطوفاً يفسد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٥/ ٩٩).

.....

المعنى خلافاً لمن وهمه، كذا في «جمع الوسائل»[١]، وقال المناوي: حال من مفعول توفاه، وجَوَّز العصام عطفه على قوله: ليس بالطويل، وهو بعيد، لإيهامه خلاف المراد، لكنه لا ينتهي إلى القول بأنه يفسد المعنى، كما زعمه الشارح.

قال الزرقاني[٢]: «ليس في رأسه» الحديث، أي بل أقلُّ من عشرين، وروى ابن سعد بإسناد صحيح عن ثابت عن أنس: «ما كان في رأسه ﷺ ولحيته إلا سبع عشرة أو ثماني عشرة»، وفي البخاري عن عبد الله بن بسر: «كان في عنفقته شعرات بِيْضٌ»، وفي مسلم عن أنس: «كان في لحيته شعرات بيض»، ومقتضى هذا أنه لا يزيد على عشرة لإيراده بصيغة جمع القلة، وهو لا يزيد على عشرة إلا أن ابن بسر خصه بعنفقته، فيحمل الزائد على أنه في صدغيه كما جاء في حديث البراء.

وجمع بأن أخباره اختلف باختلاف الأزمان، وللطبراني عن الهيثم بن وهب أنها ثلاثون عدداً، وإسناده ضعيف، وروى أبو نعيم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان أكثر شيب رسول الله ﷺ في الرأس في فودي رأسه، وكان أكثر شيبه في لحيته حول الذقن، وكان شيبه كأنه خيوط الفضة، يتلألأ بين سواد الشعر، فإذا مسه بصفرة، وكان كثيراً ما يفعل ذلك، صار كأنه خيوط الذهب، اهـ.

قال المناوي: قال بعض الأثبات: والمراد بالنفي والإثبات فيما يُرَى من الشعرات بالتخمين، إذ يبعد أن الصحابي يتفحص ما في أثناء شعره بالتحقيق، اهـ. (ﷺ) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في المصرية بعد ذلك، وعليه السلام ورحمة الله وبركاته.

---

(١) (١/ ١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨١).

(٢) باب ما جاء في صفة عيسى ابن مريم عليه السلام، والدجال

٢/١٦٤٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ. .....

---

(٢) صفة عيسى ابن مريم والدجال

(صفة عيسى ابن مريم) على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(والدجال)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكرهما، وليس في بعض النسخ الهندية ذكر الدجال، ولعل من ذكره ذكره لوجوده في الرواية، ومن حذفه فلأن الظاهر أن المقصود بالذكر هو ذكر عيسى عليه السلام.

ولعل ذكره من جملة الأنبياء لما في مسلم[1] عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا أولى الناس بابن مريم، الأنبياء أولاد عَلّاتٍ، وليس بيني وبينه نبيّ»، وفي لفظ: «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: الأنبياء إخوة من عَلّاتٍ وأمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وليس بيننا نبي».

٢/١٦٤٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: أراني)** بفتح الهمزة، ذكره بلفظ المضارع مبالغة في استحضار صورة الحال **(الليلة عند الكعبة)** قال الباجي[2]: يريد في المنام، قلت: هو نصُّ رواية البخاري من طريق الزهري عن سالم عن أبيه، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، ولكن قال: بينما أنا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل آدم سبط الشعر، يُهادى بين رجلين، ينطف رأسه ماءً، أو يُهراق رأسه ماء، فقلت: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبت ألتفتُ، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس، أعور عينه اليمنى، فإن عينه طافية، قلت: من هذا؟ قالوا: هذا الدجال».

---

(١) أخرجه مسلم ح(١٨٣٧)، والبخاري ح(٣٤٤١ ـ ٣٤٤٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٣١).

فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ. كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ .....

قال الحافظ[1]: هذا يدل على أن رؤيته عليه السلام للأنبياء في هذه المرة غير التي وردت في حديث أبي هريرة، فإن تلك كانت ليلة الإسراء، وإن كان قد قيل في الإسراء: جميعه منام، لكن الصحيح أنه كان في اليقظة، وقيل: كان مرة أو مراراً، كما بسطه في محله، اهـ.

قلت: وأشار بحديث أبي هريرة ما في البخاري عنه قال: قال النبي ﷺ: «ليلة أسري بي لقيت موسى»، فنعته، ثم قال: «ولقيت عيسى» فنعته النبي ﷺ فقال: «ربعة أحمر، كأنما خرج من ديماس يعني الحمام»، الحديث **(فرأيت رجلاً آدم)** بمد الهمزة أي أسمر **(كأحسن ما أنت راءٍ)** بصيغة الفاعل من الرؤية أي كأحسن ما يرى من الأوصاف الجميلة في الرجال **(من أدم الرجال)** بضم الهمزة وسكون الدال جمع آدم بمعنى أسمر.

ولا ينافي هذا ما تقدم من حديث أبي هريرة في نعته «ربعة أحمر»، فإن الأحمر عند العرب الشديد البياض مع الحمرة، والأدم الأسمر، وجمع بين الوصفين، بأنه أحمر لونه بسبب كالتعب، وهو في الأصل أسمر، وبه تجتمع الروايتان، وما تقدم من رواية سالم عن ابن عمر، قال: «لا والله ما قال النبي ﷺ لعيسى أحمر، لكن قال: فإذا رجل آدم»، قال الحافظ: فيه جواز اليمين على غلبة الظن؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ظن أن الوصف اشتبه على الراوي، وأن الموصوف بكونه أحمر إنما هو الدجال لا عيسى، وقرب ذلك أن كلا منهما يقال له المسيح، وهي صفة مدح لعيسى عليه السلام، وصفة ذمٍّ للدجال.

وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد سمع سماعاً جزماً في وصف عيسى أنه آدم، فساغ له الحلف على ذلك، لما غلب على ظنه بأن من وصفه بأنه

(١) «فتح الباري» (٦/٤٨٦).

لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ اللِّمَمِ قَدْ رَجَّلَهَا فَهْيَ تَقْطُرُ مَاءً.

أحمر وهم، وقد وافق ابن عباس أبا هريرة على أن عيسى أحمر، فظهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنكر شيئاً حفظه غيره، وأما قول الداودي: إن رواية من قال: آدم أثبت، فلا أدري من أين وقع له ذلك مع اتفاق أبي هريرة وابن عباس على مخالفة ابن عمر، وقد وقع في رواية عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة في نعت عيسى «أنه مربوع إلى الحمرة والبياض»، كذا في «الفتح»[١].

(له) أي لعيسى عليه السلام **(لِمة)** بكسر اللام وشد الميم، شعر جاوز شحمة الأذنين وأَلَمَّ بالمنكبين، فإن جاوزهما فجمة بضم الجيم، كذا في «الزرقاني»[٢]، قال القاري[٣]: اللِمَّةُ دون الجمة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها ألمّت بالمنكبين، والجمة ما سقط على المنكبين، ونقل الجزري أن هذا قول أهل اللغة قاطبة، وقال المناوي: اضطرب أهل اللغة في تفسير الجمة، ثم بسط أقوالهم **(كأحسن ما أنت راءٍ من اللِمَمَ)** بكسراللام وفتح الميم الأولى جمع لمة **(قد رجّلها)** قال صاحب «المحلى»: بتشديد الجيم أي قد مشطها بمشط، وبتشديد الجيم ضبطه الحافظ في «الفتح» والقاري في «المرقاة».

(فهي تقطر ماء) قال صاحب المحلى تبعاً للحافظ: يحتمل أنها تقطر على الحقيقة من الماء الذي سَرّحها به، أو أنه عرق حتى قطر الماء من رأسه.

وقال الحافظ[٤] في حديث أبي هريرة المتقدم «كأنما خرج من ديماس» يعني الحمام: المراد بذلك وصفه بصفاء اللون ونضارة الجسم، وكثرة ماء الوجه حتى كأنه كان في موضع كِنٍّ، والحمام من جملة الكِنِّ، فخرج منه وهو عرقان.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٢).

(٣) «جمع الوسائل» (١/ ١٧).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٤).

مُتَّكِئاً عَلَى رَجُلَيْنِ، أَوْ عَلَى عَوَاتِقَ رَجُلَيْنِ. يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ. فَسَأَلْتُ: مَنْ هٰذَا؟ قِيلَ: هٰذَا الْمَسِيحُ .....

وما في «البخاري» من حديث ابن عمر بلفظ «ينطف رأسه ماء» محتمل لأن يراد به الحقيقة، وأنه عرق حتى قطر الماء من رأسه، ويحتمل أن يكون كناية عن مزيد نضارة وجهه، ويؤيد ما في رواية أبي هريرة عند أحمد وأبي داود «يقطر رأسه ماء وإن لم يصبه بللٌ».

(متكئاً) قال القاري: صفة أخرى لرجلاً، أو حال منه لوصفه بآدم أي معتمداً **(على رجلين)** قال الحافظ[1]: لم أقف على اسمهما، وقال القاري: الظاهر أن المراد بهما من يساعدان المسيح على حقه، ولعلهما خضر والمهدي من أصحابه، اهـ. **(أو)** للشك من الراوي **(على عواتق رجلين)** جمع عاتق، وهي موضع الرداء من الكتف، وقيل: ما بين المنكب والعنق، وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عند البخاري بلفظ «واضعاً يديه على منكبي رجلين، وهو يطوف بالبيت»، الحديث، **(يطوف بالكعبة)** استئناف أو حال.

(فسألت) من عندي من الطائفين أو الملائكة **(مَنْ هذا)** الطائف؟ **(فقيل)** ولفظ البخاري برواية موسى عن نافع «فقالوا»: **(هذا المسيح)** بلام التعريف في الموضعين في النسخ المصرية، وبدونها في الموضعين في الهندية، وفي بعضها بتعريف الأول دون الثاني، وهو بفتح الميم وكسر السين المهملة، مُخَفَّفَةٌ، على المشهور، وقد تشدّد وحاؤه مهملةٌ، وَصحّفَ من أعجمها، اشتهر به؛ لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن، أو لأنه مسح بدهن البركة مسحه زكريا، وقيل: يحيى، أو لأنه كان ممسوح الأخمصين، وعلى هذه الأقوال يكون الفعيل بمعنى المفعول.

---

(١) (٧/٤٨٦).

ابْنُ مَرْيَمَ. ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ. .....

وقيل: مشتق من مسح الأرض؛ لأنه لم يكن يستقرُّ في مكان، وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ، وعلى هذين يكون الفعيل بمعنى الفاعل، وقيل: لأنه كان رجلاً جميلاً، يقال: مسحه الله أي خلقه خلقاً حسناً، وفيه قولهم: به مسحة من جمال، وأغرب الداودي فقال: لأنه كان يلبس المسوح، كذا في «الفتح»[1]، وقال في قول البخاري: قال إبراهيم: «المسيح الصديق»، قال الطبري: مراد إبراهيم بذلك أن الله مسحه فطَهره من الذنوب، زاد الزرقاني قيل: هو بالعبرانية ماسح، فعرب المسيح. عيسى **(ابن مريم)** بنت عمران من ذرية سليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ من أولاد يهوذ بن يعقوب ـ عليه السلام ـ، بينهما ثمانية آباء، كما حررته في «الوقائع والدهور»[2].

(ثم إذا أنا) للمفاجأة، ولفظ موسى عن نافع عند البخاري[3]: «فقالوا: هذا عيسى ابن مريم، ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً»، الحديث **(برجل جعد)** بفتح الجيم وسكون العين المهملة، أي منقبض الشعر، قال الهروي: الجعد في صفات الدجال يكون مدحاً، ويكون ذماً، فإذا كان ذماً، فله معنيان: أحدهما القصير المتردد، والآخر البخيل، يقال: رجل جعد اليدين أي بخيل.

وإذا كان مدحاً، فله معنيان أيضاً، أحدهما: أن يكون معناه شديد الخلق، والآخر أن يكون شعره جعداً غير سبط، فيكون مدحاً؛ لأن السبوطة أكثرها في شعور العجم، قاله النووي، ولفظ البخاري برواية الزهري عن سالم: «فذهبت ألتفت، فإذا رجل أحمر، جسيم، جعد الرأس»، يعين المعنى الأخير، ومع ذلك فهو ذم؛ لأن شدة الجعودة ليست بمدح عند أحد، والممدوح الجعودة اليسيرة **(قطط)** بفتح القاف وفتح الطاء الأولى المهملة على المشهور، وقيل بكسرها، أي شديد جعودة الشعر.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨)، و«القبس» (٣/ ١١٠٥)، و«فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) هو من مؤلفات الشارح، ولم يطبع بعد.

(٣) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).

أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَىٰ. كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ. .....

(أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية) بتحتية بعد الفاء في جميع النسخ، قال الحافظ[1]: بياء غير مهموز من طفا الشيء يطفو إذا علا على غيرها، شبهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن غيرها، ولبعضهم بالهمز أي ذهب ضوؤها، قال القاضي عياض: رويناه عن الأكثر بغير همز، وهو الذي صححه الجمهور، وجزم به الأخفش، ومعناه أنها ناتئة نتوء حَبةِ العنب من بين أخواتها.

قال: وضبطه بعض الشيوخ بالهمز، وأنكره بعضهم، ولا وجه لإنكاره، فقد جاء في آخر «أنه ممسوح العين مطموسة، وليست حجراء ولا ناتئة»، وهذه صفة حبة العنب إذا سال ماؤها، وهو يصحح رواية الهمزة.

قال الحافظ[1]: والحديث المذكور عند أبي داود يوافقه حديث عبادة بن الصامت بلفظ «رجل قصير، أفحج، جعدٌ، أعور، مطموس العين، ليست بناتئة، ولا جحراء» بفتح الجيم وسكون الحاء المهملة أي عميقة، وبتقديم الحاء أي ليست بمتصلبة، وفي حديث عبد الله بن المغفل «ممسوح العين»، وفي حديث سمرة مثله، وكلاهما عند الطبراني، ولكن في حديثهما «أعور العين اليسرى»، ومثله لمسلم من حديث حذيفة، وهذا بخلاف حديث الباب «أعور العين اليمنى»، وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون أرجح.

وإلى ذلك أشار ابن عبد البر، لكن جمع بينهما القاضي عياض، فقال: تصحح الروايتان معاً، بأن تكون المطموسة والممسوحة، والتي ليست بحجراء. ولا ناتئه، هي العوراء الطافئة بالهمز أي التي ذهب ضوؤها، وهي العين اليمنى، كما في حديث ابن عمر، وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب. وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز، وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩٧).

.....

الأخرى، وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معاً، فكل واحدة منهما عوراء، أي معيبة، فإن الأعور في كل شيء المعيب، وكلا عَيْنَي الدجال معيبة، إحداهما معيبة بذهاب ضوئها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بنتوئها، انتهى كلام عياض على ما حكاه الحافظ.

ولخصه العلامة الزرقاني[1]، وأجاد فقال: قال عياض: رويناه بغير همز عن أكثر شيوخنا، وصححوه وإليه ذهب الأخفش، وأنكر بعضهم رواية الهمز، ولا وجه لإنكارها، ويصححها الرواية الأخرى أنه ممسوح العين، وأنها ليست حجراء، ولا ناتئة وأنها مطموسة، وهذه صفة حبة العنب، إذا طفئت وزال ماؤها، ويصحح رواية الياء، قولُه في الرواية الأخرى: «كأنها كوكب وجاحظة وكأنها نخاعة في حائط مجصص».

ويجمع بين الأحاديث بأن ما صححت به رواية الياء يكون في عين، وما صححت به رواية الهمزة يكون في أخرى، وبه يجمع أيضاً ما اختلف فيه الروايات في أنه أعور العين اليمنى أو اليسرى، لأن العور عيب، وكلتا عينيه معيبة؛ إحداهما بالطمس، وهي اليمنى، والأخرى بالبروز، اهـ.

قال النووي: هو في غاية الحسن.

قال القرطبي في «المفهم»: حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء، إحداهما بما أصابها حتى ذهب إدراكها، والأخرى بأصل خلقتها، لكن يبعد هذا التأويل أن كل واحدة من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور، وأجاب صاحبه القرطبي في «التذكرة» بأن الذي تأوله القاضي صحيح، فإن المطموسة، وهي التي ليست ناتئة، ولا حجراء هي التي فقدت الإدراك، والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

فَسَأَلْتُ. مَنْ هٰذَا؟ فَقِيلَ لِي: هٰذَا الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٦٨ ـ باب الجعد. ومسلم في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٧٣ ـ باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال، حديث ٢٧٣.

غليظة، وهي جلدة تغشي العين، وإذا لم تقطع عميت العين، وعلى هذا فالعور فيهما؛ لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضاً، فيكون الدجال أعمى أو قريباً منه، إلا أنه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة، وجاء في العين الشمال في حديث سمرة، وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله: إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الأخرى.

ثم قال في «التذكرة»: يحتمل أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة، قال الحافظ: وقع في حديث أبي سعيد عند أحمد «وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مجصص، وعينه اليسرى كأنها كوكب دري»، فوصف عينيه معاً، ووقع عند أبي يعلى من هذا الوجه «أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري»، ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني «أعور عينه اليسرى، وبعينه اليمنى ظفرة غليظ».

والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية أنه بغير همز، فإنها قيدت في رواية الباب بأنها اليمنى، وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه اليسرى ممسوحة، والطافية هي البارزة، وهي غير الممسوحة، والعجب ممن يجوز رواية الهمزة وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد، فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر، وأما الظفرة فجائز أن يكون في كلا عينيه؛ لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء، اهـ.

زاد في «المشكاة» برواية الشيخ: «واضعاً يديه على منكبي رجلين يطوف بالبيت فسألت»، الحديث، قال القاري: الظاهر أن المراد بالرجلين من يعاونه على باطله من أمرائه، كما أن المراد بالرجلين الأولين من يساعدان المسيح، اهـ.

(فسألت من هذا) الطائف؟ **(فقيل: هذا المسيح الدجال)** ولفظ موسى بن عقبة

.....

عن نافع عند البخاري[١]: «ثم رأيت رجلاً وراءه جعداً قططاً أعور عين اليمنى، واضعاً يديه على منكبي رجل يطوف بالبيت، فقلت: من هذا؟ فقالوا: المسيح الدجال»، سمي مسيحاً؛ لأنه ممسوح العين، أو لأن إحدى شقي وجهه خلق ممسوحاً لاعين فيه ولا حاجب، أو لأنه يمسح الأرض إذا خرج، وقال الجوهري: من خففه فلمسحه الأرضَ، ومن شَدَّدَه فلأنه ممسوح العين، كذا في «الزرقاني»[٢].

وتقدم في أبواب الدعاء من كتاب الصلاة أن المسيح بالتخفيف يطلق على الدجال، وعلى عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن يطلق على الأول مقيداً بالدجال، وقال أبو داود: المسيح مثقلاً الدجال، ومخففاً عيسى عليه الصلاة والسلام، والمشهور الأول، وحكى الفربري عن خلف بن عامر هو بالتشديد والتخفيف واحد، يعني لا اختصاص لأحدهما بأحدهما[٣]، اهـ.

وفي «المرقاة»[٤]، قال التوربشتي: أحبُّ الوجوه إلينا أن الخير مسح عنه، فهو مسيح الضلالة، كما أن الشر مسح عن مسيح الهداية، قال القاري: المسيح وصف غلب على عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فيوصف هذا بالدجال، ليتميز المحق من المبطل، اهـ.

قال الحافظ[٥]: واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت، وكونه يتلو عيسى بن مريم، وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب، وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام، ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحياً لكن فيها ما يقبل

(١) «صحيح البخاري» (٣٤٤٠).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).
(٤) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).
(٥) «فتح الباري» (١٣/ ٩٨).

.....

التعبير، وقال عياض: لا إشكال في طواف عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالبيت، وأما الدجال فلم يقع في رواية مالك أنه طاف، وهي أثبت ممن روى طوافه.

وتُعُقِّبَ بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود؛ لأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية الزهري عن سالم، وسواء ثبت أنه طاف أم لم يطف، فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت أنه لا يدخل مكة، ولا المدينة.

وقد انفصل عنه القاضي عياض بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه في آخر الزمان، قال الحافظ: ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم، وأن ابن صياد قال له: ألم يقل النبي ﷺ: إنه لا يدخل مكة ولا المدينة، وقد خرجت من المدينة أريد مكة، فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال على أن المنع إنما هو حيث يخرج، وكذا الجواب عن مشيه وراء عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، اهـ.

وقال القاري[1]: في طوافه إشعارٌ بأن أحداً لا يستغني عن هذا الجناب، ولا يفتح لهم غرض إلا من هذا الباب، وفي قوله تعالى: ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إيماء إلى ذلك، ولذا وجد الكفار في الجاهلية وزمن البعثة ما كانوا يتركون الطواف، والآن أيضاً يتمنى اليهود والنصارى أن يتشرفوا برؤية هذا البيت والطواف حوله، وقال التوربشتي: إن طواف الدجال حول الكعبة مع أنه كافر مؤول بأن رؤيا النبي ﷺ من مكاشفاته، كوشف له أن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في صورته الحسنة التي ينزل عليها يطوف حول الدين لإقامة أوده، وإصلاح فساده، وأن الدجال في صورته الكريهة التي ستظهر يدور حول الدين يبغي العوج والفساد، اهـ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٢١٤).

(٣) باب ما جاء في السنة في الفطرة

وفي «تعبير الرؤيا» لابن سيرين: رؤية الكعبة في المنام بشارة بخير قدمه، أو نذارة من شرٍ قد همَّ به، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[(١)]: الدجال فعّال بفتح أوله والتشديد من الدجل، وهو التغطية، وسُمِّيَ الكذّابُ دجالاً؛ لأنه يغطي الحق بباطله، ويقال: دُجِلَ البعير بالقَطِران إذا غطّاه، وقال ثعلب: الدجال المُمَوَّهُ: سيف مدجل إذا طُلي، وقال ابن دُرَيْد: سمي دجالاً؛ لأنه يغطِّي الحق بالكذب، وقيل: لضربه نواحي الأرض، يقال: دجل مخففاً ومشدداً إذا فعل ذلك، وقيل: بل قيل ذلك؛ لأنه يغطي الأرض فرجع إلى الأول.

وقال القرطبي في «التذكرة»: اختلف في تسميته دجالاً على عشرة أقوال، ومما يحتاج إليه في أمر الدجال أصله، وهل هو ابن صياد أو غيره؟ وعلى الثاني، فهل كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ أولا، ومتى يخرج، وما سبب خروجه، ومن أين يخرج، وما صفته، وما الذي يدّعيه، وما الذي يظهر عنه، وخروجه من الخوارق حتى تكثر أتباعه، ومتى يهلك، ومن يقتله؟ اهـ.

ثم ذكر الحافظ الكلام على هذه الأبحاث لا يسعها هذا المختصر، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(٣) ما جاء في السنة في الفطرة

هكذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها «ما جاء في الفطرة»، وهي بكسر الفاء وسكون الطاء أي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء، واتفقت عليها الشرائع، فكأنها أمر جبلِّي فُطرُوا عليه، هذا أحسن ما قيل في تفسيرها، قاله أبو عمر، كذا في «الزرقاني»[(٢)].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٣).

.....

وقال الشيخ في «البذل»[١] في قوله ﷺ: «عشر من الفطرة»: أي عشر خصال من سنن الأنبياء الذين أمرنا أن نقتدي بهم، فكأنا فطرنا عليها، كذا نقل عن أكثر العلماء أو السنة الإبراهيمية ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو ما فطرت عليه الطبائع السليمة من الأخلاق الحميدة، وركب في عقولهم استحسانها، وهذا أظهر، أو المراد من الفطرة الدين، كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، أي دين الله الذي اختاره لأول مفطور من البشر، وهذه الأفعال من توابع الدين، بحذف المضاف، اهـ.

وقال الزبيدي في «شرح الإحياء»: اختلف في المراد بالفطرة في هذه الأحاديث، فقيل: السنة، حكاه الخطابي عن أكثر العلماء، ويدل عليه رواية أبي عوانة في «المستخرج» في حديث عائشة: «عشر من السنة» أي بدل «عشر من الفطرة»، والمراد بالسنة الطريقة، أي ذلك من سنن الأنبياء وطريقتهم، لأن بعضها واجب، ومن لا يرى وجوب شيء منها يحملها على السنة التي تقابل الواجب.

وقال صاحب «المفهم» في مناسبة تسمية هذه الخصال بالفطرة: إن في هذه الخصال محافظة على حسن الهيئة والنظافة، وكلاهما يحصل به البقاء على أصل الخلقة التي خلق الإنسان عليها، وبقاء هذه الأمور وترك إزالتها يُشَوِّهُ الإنسانَ ويُقَبِّحهُ، فيخرج مما يقتضيه الفطرة الأولى، اهـ.

وبسط الحافظ في «الفتح»[٢] في معنى الفطرة، وقال: يتعلق بهذه الخصال، أي المذكورة في أحاديث الفطرة مصالح دينية ودنيوية تدرك بالتتبع، منها تحسين الهيئة، وتنظيف البدن جملة وتفصيلاً، والاحتياط للطهارتين،

---

(١) (١/ ١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٩).

٣/١٦٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ قَالَ: .....

والإحسان إلى المخالط والمقارن بكف ما يتأذىٰ به من رائحة كريهة، ومخالفة شعار الكفار من المجوس واليهود والنصارى وعباد الأوثان، وامتثال أمر الشارع، والمحافظة على ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، لما في المحافظة على هذه الخصال من مناسبة ذلك.

وكأنه قيل: قد حسنت صوركم فلا تشوهوها بما يقبحها، أو حافظوا على ما يستمر به حسنها، وفي المحافظة عليها محافظة على المروءة، وعلى التألف المطلوب؛ لأن الإنسان إذا بدا في الهيئة الجميلة كان أدعى لانبساط النفس إليه، فَيُقْبَلُ قوله ويُحمد رأيه، والعكس بالعكس، اهـ.

٣/١٦٤٨ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه)** أبي سعيد كيسان، هكذا في جميع النسخ المصرية بواسطة عن أبيه، وكذا في «التجريد»، وكذا في بعض النسخ الهندية، وفي أكثرها بدون الواسطة، عن سعيد عن أبي هريرة، وهكذا في النسائي بدون الواسطة، فإنه أخرجه أولاً مرفوعاً من رواية عبد الرحمن عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً، ثم قال: وقفه مالك فرواه عنه عن المقبري عن أبي هريرة موقوفاً، ولا ضير في ذلك، فإن سعيداً وأباه كليهما يرويان عن أبي هريرة.

(عن أبي هريرة قال) موقوفاً لجميع رواة «الموطأ»، قال ابن عبد البر: هو الصحيح عن مالك، ورواه بشر بن عمر عن مالك بهذا السند ورفعه، أخرجه ابن الجارود، وقاسم بن أصبغ، وكذا رفعه حميد بن أبي الجهم العدوي عن مالك بإسناده، أخرجه ابن عبد البر، وهو في «الصحيحين» من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، كذا في «الزرقاني»[1]،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٣٩).

خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ. .....

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه بثلاثة مواضع، في «قص الشارب»[١]، برواية سفيان عن الزهري عن سعيد بن المسيب، وفي «باب تقليم الأظفار»[٢]، و«باب الختان بعد ما كبر»[٣]، برواية إبراهيم عن الزهري عن سعيد.

وبسط الحافظ في الاختلاف في ألفاظ رفع هذا الحديث، إذ رواه البخاري عن أبي هريرة رواية «الفطرة خمس»، الحديث، وقال أيضاً: وقع في رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري زيادة أبي سلمة مع سعيد بن المسيب في السند أخرجه أبو الشيخ، اهـ.

(خمس) صفة موصوف محذوف، أي خصال خمس، ثم فسرها، أو على الإضافة أي خمس خصال، أو الجملة خبر مبتدأ محذوف، أي الذي شرع لكم خمس **(من الفطرة)** بكسر فسكون، ولفظ البخاري في «باب قص الشارب»: «الفطرة خمس أو خمس من الفطرة».

قال الحافظ[٤] بعد ما ذكر الاختلاف في من روى بالشك، ومن روى بالجزم: قال ابن دقيق العيد: دلالة «من» على التبعيض فيه أظهر من دلالة هذه الرواية، أي الفطرة خمس على الحصر، وقد ثبت في أحاديث أخرى زيادة على ذلك، فدل على أن الحصر ليس بمراد فيها، واختلف في النكتة في الإتيان بهذه الصيغة، فقيل: برفع الدلالة، وأن مفهوم العدد ليس بحجة، وقيل: بل كان أعلم أولاً بالخمس، ثم أعلم بالزيادة، وقيل: بل الاختلاف في ذلك بحسب المقام، فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين، وقيل: أريد بالحصر

(١) «باب قص الشارب» من كتاب اللباس، حديث (٥٨٨٩).

(٢) ح(٥٨٩١).

(٣) ح(٦٢٩٧).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٣٦).

.....

المبالغة لتأكيد أمر الخمس المذكورة كما حمل عليه «الدين النصيحة»، «والحج عرفة» ونحو ذلك.

ويدل على التأكيد ما أخرجه الترمذي والنسائي عن زيد بن أرقم مرفوعاً: «من لم يأخذ شاربه فليس منا»، وسنده قويٌّ، وأخرج أحمد نحوه، وزاد فيه: «حلق العانة وتقليم الأظفار»، وسيأتي في الكلام على الختان دليلُ من قال بوجوبه.

وذكر ابن العربي أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة، فإن أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة، فليس كذلك، وإن أراد أعم من ذلك، فلا ينحصر في الثلاثين، بل تزيد كثيراً، وأقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر عند البخاري، فإنه لم يذكر فيه إلا ثلاثاً، أي حلق العانة، وتقليم الأظفار، وقص الشارب، ولمسلم من حديث عائشة «عشر من الفطرة»، فذكر الخمسة التي في حديث أبي هريرة إلا الختان، وزاد: «إعفاء اللحية، والسواك، والمضمضة والاستنشاق، وغسل البراجم، والاستنجاء».

لكن قال في آخره: إن الراوي نسي العاشرة إلا أن تكون المضمضة، وقد أخرجه أبو عوانة في «مستخرجه» بلفظ: «عشرة من السنة»، وذكر «الاستنثار» بدل الاستنشاق، وأخرجه النسائي بلفظ: «عشرة من الفطرة»، فذكر مثله إلا أنه قال: وشككت في المضمضة، وأخرجه أيضاً بطريق آخر، قال: «من السنة عشر» فذكر مثله، إلا أنه ذكر «الختان» بدل غسل البراجم.

وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمار بن ياسر مرفوعاً نحو حديث عائشة، قال: «من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك و غسل البراجم والانتضاح»، وذكر الخمس التي في حديث أبي هريرة، ساقه ابنُ ماجه وأحاله أبو داود على حديث عائشة، ثم قال: وروي نحوه عن ابن عباس، وقال: «خمس في الرأس»، وذكر منها الفرق، ولم يذكر إعفاء اللحية، وكأنه

.....

أشار إلى ما أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره»، والطبري من طريقه بسند صحيح عن طاووس عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾[1] الآية، قال: ابتلاه الله بالطهارة، خمس في الرأس، وخمسٌ في الجسد، فذكر مثل حديث عائشة الذي تقدم عن أبي عوانة سواء، ولم يشك في المضمضة، وذكر أيضاً الفرق بدل إعفاء اللحية.

وأخرجه ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس، فذكر غسل الجمعة بدل الاستنجاء، فصار مجموع الخصال التي وردت في هذه الأحاديث خمس عشرة خصلة، اقتصر أبو شامة في «كتاب السواك وما أشبه ذلك» منها على اثني عشر، اهـ مختصراً.

قلت: والخمسة عشر التي أشار إليها الحافظ، فالخمسة منها المذكورة في حديث الباب، والعشرة الباقية التي وردت في الأحاديث المتقدمة هي المضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، والاستنجاء، وغسل البراجم، والسواك، وغسل الجمعة، وإعفاء اللحية، والفرق، والانتضاح.

وحكى والدي المرحوم عن شيخه الگنگوهي ـ نور الله مرقدهما ـ: أن المراد بالانتضاح في هذه الأحاديث الاستنجاء، فهما سواء، قال: ولا يراد به ما هو المعروف في معناه، وهو أن يأخذ قليلاً من الماء، فينضح به مذاكيره بعد الوضوء؛ لأن ذلك لقطع الوسواس، ليس من أمور الفطرة في شيء.

ثم قال الحافظ[2]: وأما الخصال الواردة في المعنى، لكن لم يرد التصريح فيها بلفظ الفطرة فكثيرة، ثم بسط الروايات التي وردت فيها، قال النووي: اختلف في المراد بالفطرة ههنا، وقال الخطابي: ذهب أكثر العلماء

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣٣٨).

تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، .....

إلى أنها السنة، وكذا ذكره جماعة غير الخطابي، وقالوا: معناه أنها من سنن الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، ومعظم هذه الخصال ليست بواجبة عند العلماء، وفي بعضها خلاف في وجوبه، كالختان، وسيأتي الكلام عليه في آخر الحديث، وتقليم الأظفار سنة ليس بواجب، وقص الشارب فسنة أيضاً، وكذلك نتف الإبط فسنةٌ بالاتفاق، وكذا الاستحداد فسنة أيضاً، اهـ مختصراً.

قال الزبيدي: أغرب ابن العربي في «شرح الموطأ» إذ قال: عندي الخصال الخمس المذكورة في هذا الحديث كلها واجبة، والمراد لو تركها لم تبق صورته على صورة الآدميين، وتعقبه أبو شامة بأن الأشياء التي مقصودها مطلوب لتحسين الخلق، وهي النظافة لا يحتاج إلى ورود أمر إيجاب، بل مجرد الندب إليها من الشارع كافٍ، اهـ.

(تقليم الأظفار) تفعيل من القلم، وهو القطع، قال الجوهري: قلمت ظفري بالتخفيف، وقلمت أظفاري بالتشديد للتكثير والمبالغة، أي إزالة ما طال منها عن اللحم بمقَصٍّ أو سِكِّين لا غيرهما من الآلة؛ ويكره بالأسنان.

قال الحافظ[1]: وقع في حديث لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «قص الأظفار»، وكذا في حديث أنس وعائشة، والتقليم أعم، والأظفار جمع ظفر بضم الظاء والفاء وبسكونها، وحكى أبو زيد كسر أوله، وأنكره ابن سيده، وقيل: إنها قراءة الحسن، والمراد إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الأصابع؛ لأن الوسخ يجتمع فيه فليستقذر، وقد ينتهي إلى حد يمنع وصول الماء إلى ما يجب غسله في الطهارة.

وقد حكى أصحاب الشافعي فيه وجهين، فقطع المتولي بأن الوضوء لا يصحُّ، وقطع الغزالي بأنه يعفى عن ذلك، واحتجّ بأن غالب الأعراب لا

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).

.....

يتعاهدون ذلك، ومع ذلك لم يرد في شيء من الآثار أمرهم بإعادة الصلاة، وهو ظاهر، لكن قد يعلق بالظفر إذا طال النجو لمن استنجى بالماء، ولم يمعن غَسْله، فيكون إذا صلى حاملاً للنجاسة، وقد أخرج البيهقي في «الشعب» من طريق قيس بن أبي حازم، قال: صلى النبي ﷺ صلاة فأوهم فيها، فسئل، فقال: «مالي لا أوهم، ورُفْغُ أحدِكم بين ظفره وأنملته»، رجاله ثقات مع إرساله.

وقد وصله الطبراني بوجه آخر، والرفغ: مغابن الجسد، فهو من تسمية الشيء باسم ما جاوره، والتقدير وسخ رفغ أحدكم، والمعنى أنكم لا تقلمون أظفاركم، ثم تَحُكُّون بها أرفاغَكم، فيتعلق بها ما في الأرفاغ من الأوساخ، قال الحافظ: فيه إشارة إلى الندب إلى تنظيف المغابن كلها، ويستحب الاستقصاء في إزالتها إلى حد لا يدخل منه ضرر على الأصبع، واستحب أحمد للمسافر أن يبقى شيئاً لحاجته إلى الاستعانة لذلك غالباً، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من كلام الغزالي ذكره في «الإحياء» ونصه: ولو كان تحت الظفر وسخ فلا يمنع ذلك صحة الوضوء؛ لأنه لا يمنع وصول الماء، ولأنه يتساهل فيه للحاجة، ولا سيما في أظفار الرجل، وفي الأوساخ التي تجتمع على البراجم، وظهور الأيدي والأرجل من العرب وأهل السواد، وكان رسول الله ﷺ يأمرهم بالقلم، وينكر عليهم ما يرى تحت أظفارهم من الأوساخ، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة، ولو أمر به لكان فيه فائدة أخرى، وهو التغليظ والزجر عن ذلك، اهـ.

قال الزبيدي في «شرحه»: وعند أصحابنا إذا طال الظفر، فغطى الأنملة، فمنع وصول الماء إلى ما تحته، أو كان في محل المفروض غسلُه شيءٌ يمنع وصول الماء إلى الجسد، كعجين وشمع، وجب غسل ما تحته بعد إزالة المانع، ولا يمنع الوسخ الذي في الأظفار سواء فيه القرويّ والمصريّ في الأصح، فيصح الفعل معه لتولده من البدن، اهـ.

.....

وقال الموفق[١]: إذا كان تحت أظفاره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته، فقال ابن عقيل: لا تصح طهارته حتى يزيله؛ لأنه محل من اليد استتر بما ليس من خلقة الأصل، فأشبه ما لو كان عليه شمع أو غيره، ويحتمل أن لا يلزمه ذلك؛ لأن هذا يستر عادة، فلو كان غسله واجباً لبَيَّنَه النبي ﷺ، وقد عاب عليهم كونهم يدخلون عليه قُلْحاً، ورُفْغُ أحدِهم بين أنملته وظفره، فعاب عليهم نتن ريحها، لا بطلان طهارتهم، ولو كان مبطلاً للطهارة، كان ذلك أهم من نتن الريح، فكان أحق بالبيان، اهـ.

ثم قال الغزالي[٢]: لم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار، ولكن سمعت أنه ﷺ بدأ بمسبحته اليمنى، وختم بإبهامه اليمنى، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام، ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة، إذ مثل هذا المعنى لا ينكشف ابتداء إلا بنور النبوة، وأما العالم ذو البصيرة فغايته أن يستنبطه من العقل بعد النقل، فالذي لاح لي ـ والعلم عند الله سبحانه ـ أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل، واليد أشرف من الرجل، فيبدأ بها، ثم اليمنى أشرف من اليسرى، فيبدأ بها، ثم على اليمنى خمسة أصابع، والمسبحة أشرفها، إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة، ثم بعدها ينبغي أن يبتدئ بما على يمينها، إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمنى، إلى آخر ما بسطه.

ثم قال: وأما أصابع الرجل فالأولى عندي إن لم يثبت فيه نقل أن يبدأ بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، كما في التخليل، فإن المعاني التي ذكرنا في اليد، لا تتجه ههنا، إذ لا مسبحة في الرِّجْل، وهذه الأصابع في حكم صف واحد ثابت على الأرض، فيبدأ من جانب اليمنى، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٧٤).

(٢) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤١).

.....

قال الزبيدي: قوله: لكن سمعت أي من أفواه المشايخ أنه ﷺ بدأ أي في قص الأظفار إلخ، قال العراقي: لم أجد له أصلاً، وقد أنكره أبو عبد الله المازري في الرد على المصنف وشنَّع عليه به، وقال في «شرح التقريب»: لم يثبت في كيفية تقليم الأظفار حديث يعمل به، وقد تعقب أبو عبد الله المازري في كتاب له في الرد على الغزالي، وبالغ في هذا المكان في الإنكار عليه، وقال: إنه يريد أن يخلط الشريعة بالفلسفة، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: لم يثبت في ترتيب الأصابع عند القص شيء من الأحاديث، لكن جزم النووي في «شرح مسلم» بأنه يستحب البداءة بمسبحة اليمنى، ثم بالوسطىٰ، ثم بالبنصر، ثم الخنصر، ثم الإبهام، وفي اليسرى بالبداءة بالخنصر، ثم بالبنصر إلى الإبهام، ويبدأ في الرجلين بخنصر اليمنى إلى الإبهام، وفي اليسرى بإبهامها إلى الخنصر، ولم يذكر للاستحباب مستنداً. وقال في «شرح المهذب» بعد أن نقل عن الغزالي: أن المازري اشتد إنكاره عليه: ولا بأس بما قاله الغزالي إلا في تأخير إبهام اليد اليمنى، فالأولى أن تقدم اليمنى بكمالها على اليسرى، قال: وأما الحديث الذي ذكره الغزالي فلا أصل له، وقال ابن دقيق العيد: يحتاج من ادّعى استحباب تقديم اليد في القص على الرجل إلى دليل، فإن الإطلاق يأبى ذلك.

قال الحافظ: يمكن أن يؤخذ بالقياس على الوضوء، والجامع التنظيف، وذكر الدمياطي أنه تلقى عن بعض المشايخ أن من قص أظفاره مخالفاً، لم يصبه رمد، وأنه جرب ذلك مدة طويلة، وقد نص أحمد على استحباب قصها مخالفاً، وبَيَّنَ ذلك ابن بَطَّةَ من أصحابهم، فقال: يبدأ بخنصره اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم البنصر، ثم السبابة، ويبدأ بإبهام اليسرى على العكس من اليمنى، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٥).

.....

وفي «شرح الإحياء»: قال العراقي: رأيت بعض شيوخنا يختار في قص الأظفار كيفية أخرى، بحيث يكون القصُّ مخالفاً، وأنه يبدأ بمسبحة اليد اليمنى، ثم بالبنصر، ثم بالإبهام، ثم بالوسطى، ثم الخنصر، ثم بمسبحة اليسرى كذلك على المخالفة، ثم بخنصر الرجل اليمنى، ثم الوسطى، ثم الإبهام، ثم بالأصبع المجاورة للخنصر، ثم المجاورة للإبهام، ثم بإبهام اليسرى، ثم الوسطى، ثم الخنصر، ثم المجاورة الإبهام، ثم المجاورة الخنصر، وقال: إنه جَرَّبَ هذا للسلامة من الرمد، وإنه كان كثيراً ما يرمد، فمن حين يقص على هذا الوجه لم يرمد، ورأيت ممن يذكره حديثاً: «من قص أظفاره مخالفاً عوفي من الرمد»، وهذا الحديث لا أصل له ألبتة، وكيفما قَصَّ حصل السنة.

قال الزبيدي: قوله: من قَصَّ أظفاره مخالفاً ذكره الدمياطي عن بعض مشايخه، وههنا كيفية ثالثة مشهورة بين الناس، وقد سمعت شيخنا علي بن موسى الحسيني يذكر عن شيخه الشهاب أحمد الملوي يقول:

قصّوا الأظافير بالسنة والأدب يمينُها خوابس يسارُها أوخسب

والصحيح أنه لم يثبت فيه شيء يعتمد عليه، وإنما هو من عمل المشايخ، اهـ. وهذا المنظوم موافق للصورة التي تقدمت من كلام ابن بَطَّةَ الحنبلي، ونقله في «الطحطاوي على المراقي»[1] عن «شرح الشرعة».

وقال في «فتح الباري»: إن الإمام أحمد نَصَّ على هذه الكيفية، وأنكرها ابن دقيق العيد، فقال: كل ذلك لا أصل له، وإحداث استحباب لا دليل عليه، وهو قبيحٌ عندي بالعالم، نعم البداية بيمنى اليدين والرجلين لها أصل، وهو

(١) (ص٤٢٩).

.....

أنه ﷺ كان يعجبه التيمنُ في كل شيء، متفق عليه، وكذا تقديم اليدين على الرجلين قياساً على الوضوء، وما عزي عن النظم في قص الأظفار لعليّ وغيره باطل، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: روي عنه ﷺ: «من قلم أظفاره مخالفاً لم ترمد عينه أبداً»، يعني كقول علي ـ رضي الله عنه ـ فذكر النظم المذكور، قال: وبيانه وتمامه في «مفتاح السعادة»، وفي «شرح الغزنوية»: روي أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمنى إلى الخنصر، ثم بخنصر اليسرى إلى الإبهام، وختم بإبهام اليمنى، وذكر الغزالي له وجهاً وجيهاً، ولم يثبت في أصابع الرجلين نقل، والأولى تخليلها كتقليمها.

وفي «المواهب اللدنية»: قال الحافظ ابن حجر: إنه يستحب كيفما احتاج إليه، ولم يثبت في كيفيته شيء[2]، وما يعزى من النظم في ذلك للإمام علي، ثم لابن حجر، قال شيخنا: إنه باطل، اهـ.

قلت: ذكر العلامة الزرقاني هذين النظمين المنسوبين إلى علي ـ رضي الله عنه ـ والحافظ ابن حجر بأشعار عديدة غير النظم المذكور، قال ابن عابدين: قال في «الهداية» عن «الغرائب»: ينبغي الابتداء باليد اليمنى والانتهاء بها، فيبدأ بسبابتها ويختم بإبهامها، وفي الرجل بخنصر اليمنى، ويختم بخنصر اليسرى، ونقله القهستاني عن «المسعودية»، اهـ.

قال الزبيدي: قال العراقي: اختلفت الأحاديث الواردة في أيام الأسبوع بقص الأظفار، فورد في بعضها يوم الجمعة، وفي بعضها يوم الخميس، قال

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٦٩).

(٢) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: لم يثبت في كيفية قص الأظافر ولا في تعيين يوم له شيء عن النبي ﷺ، وما يعزى لعليّ فباطل، انظر: «تذكرة الموضوعات» (ص ١٦٠).

.....

البيهقي في «سننه الكبرى»[١]: روينا عن أبي جعفر مرسلاً قال: كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من شاربه وأظفاره يوم الجمعة.

قال العراقي: وأما قصها يوم الخميس، فرويناه في حديث مسلسل بذلك، أخبرني به أبو العباس أحمد بن عبد الأحد الحرَّاني، ورأيته يقلم أظفاره يوم الخميس، قال: أخبرنا الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي، ورأيته يقص أظفاره يوم الخميس، فذكره الزبيدي بالسند المسلسل بالفعل إلى جعفر بن محمد يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت أبي محمد بن علي يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت الحسين بن علي ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس، وقال: رأيت علياً ـ رضي الله عنه ـ يقلم أظفاره يوم الخميس. وقال: رأيت رسول الله ﷺ يقلم أظفاره يوم الخميس، ثم قال: «يا عليُّ قصّ الظُّفر ونتف الإبط وحلق العانة يوم الخميس، والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة»، قال: وفي إسناده من يحتاج إلى كشف أحواله من المتأخرين، فأما الحسين بن هارون الضبيّ، ومن بعده، فثقات، ثم ذكر له طرقاً أخرى بالأسانيد المختلفة.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: لم يثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث، وقد أخرجه جعفر المستغفري بسند مجهول، ورويناه في «مسسلات التيمي» من طريقه، وأقرب ما وقفت عليه في ذلك ما أخرجه البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر، قال: «كان رسول الله ﷺ يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم الجمعة»، وله شاهد موصول عن أبي هريرة، لكن سنده ضعيف، أخرجه البيهقي أيضاً في «الشعب»، وسئل أحمد عنه، فقال: يسن يوم الجمعة قبل الزوال، وعنه يوم الخميس، وعنه يتخير، وهذا هو المعتمد، أنه يستحب كيفما احتاج إليه.

---

(١) (٣/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٦).

.....

وأما ما أخرجه مسلم[١] من حديث أنس: «وقت لنا في قَصِّ الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانةِ أن لا نترك أكثر من أربعين يوماً»، كذا وُقِّتَ فيه ـ ببناء المجهول ـ، وأخرجه أصحاب السنن بلفظ: «وَقَّتَ لنا رسولُ الله ﷺ»، وأشار العقيلي إلى أن جعفر بن سليمان الضبعيّ تفرد به، وفي حفظه شيء، وصرح بذلك ابن عبد البر، وتعقب بأن أبا داود والترمذي أخرجاه من رواية صدقة بن موسى عن ثابت، وصدقة وإن كان فيه مقال، لكن تبين أن جعفراً لم ينفرد به.

ثم قال الحافظ بعد ذكر روايات أخر في ذلك: قال القرطبي في «المفهم»: ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة، ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة، والضابط في ذلك الاحتياج، وكذا قال النووي، والمختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة.

وقال في «شرح المهذب»: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة في ذلك وفي جميع الخصال المذكورة، قال الحافظ: لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة، فإن المبالغة في التنظيف فيه مشروع، اهـ.

قلت: وذكر الموفق في «المغني»[٢] الحديث المسلسل المذكور في التقليم يوم الخميس بدون السند، وسكت عليه، فكأنه هو المرجح عند الحنابلة.

وفي «الدر المختار»[٣]: يستحب قلم أظافيره يوم الجمعة، وكونه بعد

(١) «صحيح مسلم» (٢٥٨).
(٢) (١/١١٨).
(٣) (٩/٦٦٨).

.....

الصلاة أفضل، إلا إذا أخرّه إليه تأخيراً فاحشاً فيكره؛ لأن من كان ظفره طويلاً كان رزقه ضيقاً، وفي الحديث: «من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله من البلايا إلى الجمعة الأخرى، وزيادة ثلاثة أيام»، قاله ابن عابدين.

قال الزرقاني[١]: أخرج البيهقي من مسند أبي جعفر الباقر، فذكر كما تقدم في كلام الحافظ، ثم قال: وله شاهد موصول من حديث أبي هريرة لكن سنده ضعيف، قال: «كان رسول الله ﷺ يقص شاربه، ويقلم أظفاره يوم الجمعة قبل أن يروح إلى الصلاة»، أخرجه البيهقي[٢]، وقال: قال أحمد: في هذا الإسناد من يجهل.

قال السيوطي: وبالجملة فأرجح الأقوال دليلاً ونقلاً يوم الجمعة، والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جداً مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، اهـ.

وقال «الطحطاوي على المراقي»[٣] في استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره، ويقص شاربه، ويحلق عانته، وينظف بدنه في كل أسبوع مرة، ويوم الجمعة أفضل، ثم في خمسة عشر يوماً، والزائد على الأربعين آثم، وورد أن من استاك يوم الجمعة، وقص شاربه، وقلم أظفاره، ونتف إبطه، واغتسل، فقد أوجب، ونقل عن الثوري استحباب تقليم الأظفار يوم الخميس، وجعله بعض العلماء سبباً للغنى، وأحاديث يوم الجمعة أكثر فلا يعارضه هذا.

وظاهر الأحاديث يدل على أن القلم قبل الصلاة، فما في بعض الكتب،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٤).

(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٢).

(٣) (ص٤٢٩).

.....

أنه بعدها ليشهد له بالصلاة، لا يُعَوَّل عليه؛ لأنه تعليل في مقابلة النص، وقول بعضهم: إنه لم يثبت في استحباب قص الأظفار يوم معين، مراده لم يصح لا أنه لم يثبت أصلاً، اهـ.

قال الموفق[١]: يستحب غسل رؤوس الأصابع بعد قص الأظفار، وقد قيل: إن الحكَّ بالأظفار قبل غسلها يضرُّ بالجسد، ويستحب دفن ما قلم من أظفاره، أو أزال من شَعره، لما روى الخلَّالُ بإسناده عن مِيل بنت مِشْرَح الأَشْعَرِيَة قالت: رأيت أبي يُقَلِّمُ أظفارَه ويدفِنُها، ويقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل ذلك[٢].

وعن ابن جريج عن النبي ﷺ قال: كان يعجبه دفن الدم، وقال مُهَنَّا: سألتُ أحمد عن الرجل يأخذ من شعره وأظفاره أيدفنه أم يلقيه؟ قال: يدفنه، قلت: بلغك فيه شيء؟ قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يدفنه، وروينا عن النبي ﷺ أنه أمر بدفن الشَعر والأظفار، وقال: «لا يتلعب به سحرةُ بني آدم»، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: هذا الحديث أخرجه البيهقي من حديث وائل بن حجر نحوه، وقد استحب أصحابنا دفنها لكونها أجزاءً من الآدمي، اهـ.

وقال الطحطاوي[٤]: وفي «الخانية»: ينبغي أن يدفن قلامة ظفره ومحلوق شعره، وإن رماه فلا بأس، وكره إلقاؤه في كنيف أو مغتسل؛ لأن ذلك يورث

---

(١) «المغني» (١/ ١١٩).

(٢) قال الهيثمي: رواه البزار والطبراني في «الكبير» و«الأوسط» من طريق عبيد الله بن سلمة بن وهرام عن أبيه، وكلاهما ضعيف، وأبوه وثِّق. «مجمع الزوائد» (٥/ ١٦٨).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٦)

(٤) «مراقي الفلاح» (ص٤٣١).

وَقَصُّ الشَّارِبِ، .....

داء، وروي أنه ﷺ أمر بدفن الشعر والظفر، وقال: «لا تتغلب[1] به سحرةُ بني آدم»، ولأنهما من أجزاء الآدمي فتحترم، وروى الترمذي[2] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان ﷺ يأمر بدفن سبعة أشياء من الإنسان: الشعر، والظفر، والحيضة، والسن، والقلفة، والمسحة، ولعل المسحة الخرقة التي يمسح بها ما خرج من الإنسان من نحو دم، اهـ.

(وقص الشارب) قال الحافظ: أصل القص تتبع الأثر، وقيده في «المحكم» بالليل، والقصُّ أيضاً إيراد الخبر تاماً على من لم يحضره، ويطلق أيضاً على قطع شيء من شيء بآلة مخصوصة، والمراد ههنا قطع الشعر النابت على الشفة العليا من غير استئصال، ثم قال: الشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا.

واختلف في جانبيه وهما السبالان، فقيل: هما من الشارب، ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية، ثم القصُّ هو الذي في أكثر الأحاديث كما ههنا، وكذلك في حديث عائشة وأنس عند مسلم، وكذلك في حديث حنظلة عن ابن عمر في البخاري، وورد الخبر بلفظ الحلق في رواية النسائي في حديث الباب، ورواه جمهور أصحاب ابن عيينة بلفظ القص.

نعم، وقع الأمر بما يشعر أن رواية الحلق محفوظة، كحديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ «جُزُّوا الشوارب»، وحديث ابن عمر عند البخاري بلفظ «أحفوا»، وفي أخرى بلفظ «أنهكوا»، فكل هذا يدل على أن المطلوب المبالغة في الإزالة، لأن الجَزَّ قصُّ الشعر والصوف إلى أن يبلغ الجلد، وكذا الإحفاء والنهك المبالغة في الإزالة.

---

(١) كذا في الأصل اهـ. «ش».

(٢) انظر: «كنز العمال» (٧/ ١٨٣٢٠) نقلاً عن الحكيم الترمذي. وزاد فيه بعد «الظفر» «الدم»، وبدل «القلفة» «العلقة»، وبدل «المسحة» «المشيمة»، فليتأمل.

.....

قال النووي: المختار في قص الشارب أنه يقصه حتى يبدو طرف الشفة، ولا يُحْفِه من أصله، وأما رواية «أحفوا» فمعناها أزيلوا ما طال على الشفتين، قال ابن دقيق العيد: ما أدري هل نقله عن المذهب أو قاله اختياراً منه لمذهب مالك.

قال الحافظ[1]: صرح في «شرح المهذب» بأن هذا مذهبنا، وقال الطحاوي: لم أر عن الشافعي في ذلك نصاً، وأصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع يُحْفون، وما أظنهم أخذوا ذلك إلا عنه، وكان أبو حنيفة وأصحابه يقولون: الإحفاء أفضل من التقصير، وقال ابن القاسم عن مالك: إحفاء الشارب عندي مُثْلَةٌ، والمراد بالحديث المبالغة في الأخذ حتى يبدو حرف الشفتين، قال أشهب: سألت مالكاً عمن يحفي شاربه، فقال: أرى أن يوجع ضرباً، وقال لمن يحلق شاربه: هذه بدعة ظهرت في الناس.

وأغرب ابن العربي، فنقل عن الشافعي أنه يستحب الحلق، وليس ذلك معروفاً عند أصحابه، قال الطحاوي: الحلق مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال الأثرم: كان أحمد يُحفي إحفاء شديداً. ونصَّ على أنه أولى من القصِّ، وقال القرطبي: قصّ الشارب بأن يأخذ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الأكل، ولا يجتمع فيه الوسخ، قال: والجَزُّ والإحفاء هو القص المذكور، وليس بالاستئصال عند مالك.

وذهب الكوفيون إلى أنه الاستئصال، وذهب بعض العلماء إلى التخيير في ذلك، قال الحافظ: المراد ببعض العلماء الطبري، فإنه حكى قولي مالك والكوفيين، ونقل عن أهل اللغة أن الإحفاء الاستئصال، ثم قال: دلت السنة على الأمرين، وكلاهما ثابت فيتخير ما شاء.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٧).

.....

وقال ابن عبد البر: الإحفاء محتمل لأخذ الكل، والقصُّ تفسير للمراد، والمفسر مقدم على المجمل، وقد رجح الطحاوي الحلق، وقال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً قال بوجوب قصِّ الشارب من حيث هو هو، واحترز بذلك من وجوبه لعارضٍ، وكأنه لم يقف على كلام ابن حزم في ذلك، فإنه قد صرح بالوجوب في ذلك، وفي إعفاء اللحية، انتهى ملخصاً.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: يستحب قص الشارب؛ لأنه من الفطرة، ويفحش إذا طال، ولما روى زيد بن أرقم قال قال النبي ﷺ: «من لم يأخذ شاربه فليس منا» رواه الترمذي، وقال: هذا حديث صحيح، ولا ينبغي أن يترك أكثر من أربعين يوماً لما روى أنس بن مالك قال: «وقت لنا في قص الشارب» الحديث، رواه مسلم، وتقدم قريباً.

وقال الشيخ في «البذل»[2]: قال الأشقر: رأيت أحمد بن حنبل يحفي شاربه شديداً، وسمعته يقول وقد سئل عن الإحفاء: إنه السنة، اهـ. وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[3]: أما الإمام أحمد بن حنبل فقال الأثرم: رأيته يُحفي شاربَه شديداً، وسمعتُه يسأل عن السنة في الشارب؟ فقال: يحفي، كما قال النبي ﷺ: «أحفوا الشوارب»، وقال حنبل: قيل لأبي عبد الله: ترى الرجل يأخذ شاربه أو يحفيه؟ قال: إن أحفاه فلا بأس، وإن أخذه قصاً فلا بأس، وقال أبو محمد في «المغني»: هو مخير بين أن يحفيه وبين أن يقصه من غير إحفاء، اهـ.

وقال الغزالي[4]: قال ﷺ: «قُصّوا الشارب»، وفي لفظ آخر «جُزُّوا

(١) (١/ ١٠٥).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٨٥).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ١٧٣).

(٤) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٠).

.....

الشوارب»، وفي لفظ آخر «حُفُّوا الشوارب»، أي اجعلوها حفاف الشفة، أي حولها، وحفاف الشيء حوله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾[1]، وفي لفظ آخر «أحفوا» وهذا يشعر بالاستئصال، وقوله: «حفوا» يدل على ما دون ذلك، والإحفاء القريب من الحلق، نقل عن الصحابة: نظر بعض التابعين إلى رجل أحفى شاربه، فقال: ذكرتني أصحاب رسول الله ﷺ، ولا بأس بترك سبالَيْه، وهما طرفا الشارب، فعل ذلك عمر، وغيره؛ لأن ذلك لا يستر الفم، ولا يبقى فيه غمر الطعام.

قال الزرقاني[2] في «باب السنة في الشعر»: أخرج الطبراني والبيهقي عن عبد الله بن أبي رافع رأيت أبا سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وابن عمر، ورافع بن خديج، وأبا أسيد الأنصاري، وسلمة بن الأكوع، وأبا رافع ينهكون شواربهم كالحلق، اهـ.

قال الزبيدي: قوله: «حفوا الشوارب» لم أر من خرج هذا اللفظ غير ما في «كتاب القوت»، وقوله: هذا يشعر بالاستئصال، إليه ذهب ابن عمر وبعض التابعين، وهو قول الكوفيين وأكثر الصوفية، حتى قال بعضهم: من أحفى شاربيه نظر الله إليه، واستدلوا بما ورد من لفظ: جُزُّوا، وأحفوا، وأنهكوا، والقصُّ أن يقص منه حتى يبدو طرف الشفة، وهو حُمْرتُها، ولا يحفيه من أصله، وهو قول مالك، والشافعي، وكان مالك يرى الحلق مُثْلَةً، وقد أجمعوا على الاستحباب، وخالفهم الظاهرية، فقالوا بالوجوب.

ثم اختلفوا هل يقصّ طرفاه أيضاً، وهما المسميان بالسُبَالين، أو يُتْركان كما حُكِي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره؟ وكره بعضهم بقاء السبال لما فيه

(١) سورة الزمر: الآية ٧٥.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٤).

.....

من التشبه بالأعاجم، بل المجوس، قال العراقي: هذا أولى بالصواب لما رواه ابن حبان في «صحيحه» من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: ذكر لرسول الله ﷺ المجوس، فقال: «إنهم يوفرون سبالهم، ويحلقون لحاهم فخالفوهم»، فكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يجز سباله، كما يجز الشاة والبعير، اهـ.

وفي «الخميس»: أورد الكرماني في «مناسكه» إثم تطويل الشوارب وعقوبته، فقال: قال النبي ﷺ: «من طول شاربه عوقب بأربعة أشياء لا يجد شفاعتي، ولا يشرب من حوضي، ويعذب في قبره، ويبعث الله إليه المنكر والنكير في غضب»، اهـ.

قال الطحطاوي على «المراقي»[1]: يستحب إحفاء الشوارب، نراه أفضل من قصها، وعن الشعبي كان يقصُّ شاربه حتى يظهر طرف الشفة العليا، وما قاربه من أعلاه، ويأخذ ما شذّ مما فوق ذلك، وينزع ما قارب الشفة من جانبي الفم، ولا يزيد على ذلك، قال في «فتح الباري»: هذا أعدل ما وقفت عليه من الآثار، ويشرع قص السُبالين مع الشارب؛ لأنهما منه، كما استظهره في «فتح الباري»، واستثنى مشايخنا المجاهدَ، فقالوا: يندب له توفير أظفاره؛ لأنها سلاح، وشاربه؛ لأنها أهيب في عين العدو، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: حلق الشارب بدعة، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: مشى عليه في «الملتقى»، وعبارة «المجتبى» بعد ما رمز للطحاوي: حلقه سنة، ونسبه إلى أبي حنيفة وصاحبيه، والقصُّ منه حتى يوازي الحرف الأعلى في الشفة العليا سنة بالإجماع، اهـ.

---

(١) (ص٤٣٠).

(٢) (٩/ ٦٧١).

وَنَتْفُ الْإِبْطِ، .....

(ونتف الإبط) قال الحافظ[١]: بكسر الهمزة والموحدة وسكونها، وهو المشهور، يذكر ويؤنث، ويتأدى أصل السنة بالحلق، ولا سيما من يؤلمه النتف، وقد أخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى، قال: دخلت على الشافعي ورجل يحلق إبطه، فقال: إني علمت أن السنة النتف، ولكن لا أقوى على الوجع، قال الغزالي: هو في الابتداء موجع، لكن يسهل على من اعتاده، قال: والحلق كافٍ؛ لأن المقصود النظافة، وتُعُقِّب بأن الحكمة في نتفه أنه محل للرائحة الكريهة، وإنما ينشأ ذلك من الوسخ الذي يجتمع بالعرق، فيتلبَّدُ ويُهَيِّجُ، فشرع فيه النتف الذي يضعفه، فتخف الرائحة به بخلاف الحلق، فإنه يقوي الشعر، ويهيجه، فتكثر الرائحة لذلك.

وقال ابن دقيق العيد: من نظر إلى اللفظ وقف مع النتف، ومن نظر إلى المعنى أجازه بكل مزيل، لكن بَيَّنَ أن النتف مقصود من جهة المعنى، فذكر نحو ما تقدم، قال: وهو معنى ظاهر لا يهمل، فإن مورد النص إذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم، لا يترك، والذي يقوم مقام النتف في ذلك التَّنُّورُ، لكنه يرقُّ الجلد، فقد يتأذى صاحبه به، ولا سيما إن كان جلده رقيقاً، وتستحب البداءة في إزالته باليد اليمنى، ويزيل ما في اليمنى بأصابع اليسرى، وكذا اليسرى إن أمكن وإلا فباليمنى، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الطيبي: نتفها سنة، ويحصل أيضاً بالحلق والنورة، وقيل: في وجه تخصيصها بالنتف أنه محل الرائحة الكريهة باحتباس الأبخرة عند المسام، فالنتف يضعف أصول الشعر والحلق يقويه، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: قد جاء عن جماعة من الصحابة بياض إبطيه ﷺ، فقال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَحَلْقُ الْعَانَةِ، .....

الطبري: من خصائصه ﷺ أن الإبط من جميع الناس متغير اللون إلا هو عليه الصلاة والسلام، ومثله القرطبي، وزاد: وأنه لا شعر عليه، ونازعه الولي العراقي، وقال: لم يثبت بوجه، والخصائص لا تثبت بالاحتمال، ولا يلزم من ذكر أنس وغيره بياض إبطيه أن لا يكون له شعر، فإن الشعر إذا نتف بقي المكان أبيض، وإن بقي فيه آثار الشعر.

وقال عبد الله بن أقرم[1]، وقد صلى معه ﷺ: كنت أنظر إلى عفرة إبطيه، حسنه الترمذي[2]، والعفرة بياض ليس بالناصع، كما قاله الهروي وغيره، وهذا يدل على أن آثار الشعر هو الذي جعل المكان أعفر، وإلا فلو كان خالياً عن نبات الشعر جملة لم يكن أعفر. نعم، الذي نعتقده أنه لم يكن لإبطيه رائحة كريهة، وقال الحافظ: اختلف في المراد ببياض إبطيه، فقيل: لم يكن تحت إبطيه شعر، فكانا كَلَوْنِ جسده، وقيل: كان لدوام تعاهده له لا يبقى فيه شعر، اهـ.

وقال الزبيدي: ذكر بعض الشافعية أنه ﷺ لم يكن له شعر تحت إبطه، لحديث أنس المتفق عليه أنه ﷺ كان يرفع يديه في الاستسقاء حتى يُرَىٰ بياض إبطيه، ثم ذكر ما تقدم من كلام الزرقاني، وذكر لحديث عبد الله بن أقرم أخرجه الترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه، وفي «المحلى»: ما يروى لم يكن في إبطه ﷺ شَعْرٌ لم يصح، وحديث «يرى بياض إبطيه» لا يدل عليه كما زعم، اهـ.

(وحلق العانة) ولفظ البخاري في حديث الباب بدله «الاستحداد»، قال الحافظ[3]: استفعال من الحديد، والمراد به استعمال الموسىٰ في حلق الشعر

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٥٢)، و«الإصابة» (٣/ ٢/ ٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٣).

.....

من مكان مخصوص من الجسد، قال النووي: المراد بالعانة الشعر الذي فوق ذَكَر الرجل وحواليه، وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة، ونقل عن أبي العباس بن سريج: أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر.

فتحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما، وقال أبو شامة: العانة الشعر النابت على الركب ـ بفتح الراء والكاف ـ، وهو ما انحدر من البطن، فكان تحت أنثييه وفوق الفرج، وقيل: ظاهر الفرج، وقيل: الفرج بنفسه، سواء من رجل أو امرأة، قال: ويستحب إماطة الشعر عن القبل والدبر، بل هو من الدبر أولى خوفاً من أن يعلق شيء من الغائط، فلا يزيله المستنجي إلا بالماء، ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار.

وقال ابن دقيق العيد: قال أهل اللغة: العانة الشعر النابت على الفرج، وقيل: هو منبت الشعر، قال: وهو المراد في الخبر، وقال ابن العربي: شعر العانة أولى الشعور بالإزالة، لأنه يكثّف ويتلبّد فيه الوسخ، بخلاف شعر الإبط، قال: وأما حلق حول الدبر فلا يشرع، وكذا قال الفاكهي في «شرح العمدة»: إنه لا يجوز، ولم يذكر للمنع مستنداً، والذي استند إليه أبو شامة قويٌّ، بل ربما تصور الوجوب في حق من تعين ذلك في حقه، كمن لم يجد من الماء إلا القليل، وأمكنه أن لو حلق الشعر أن لا يعلق به شيء من الغائط يحتاج معه إلى غسله، قال ابن دقيق العيد: كان الذي ذهب إلى حلق ما حول الدبر ذكره بطريق القياس، اهـ.

وقال الزبيدي: اختلف اللغويون في العانة، فقال الأزهري وجماعة: منبت الشَعَر فوق قُبل الرجل، والشعر النابت عليها الإسب[1] والشعرة، وقال ابن فارس: العانة الإسب، وقال الجوهري: هي شعر الركب، وقال ابن

(١) الإسب: شَعَرُ الرَّكَبِ أو الفَرْج أو الإست.

.....

الأعرابي وابن السكيت: استحدّ واستعان: حَلَقَ عانته، وعلى هذا فالعانة الشعر النابت، وفي حديث بني قريظة: «من كان له عانة فاقتلوه»، ظاهره دليل لهذا القول، وصاحب القول الأول يقول: معناه من كان له شعر عانة، فحذف للعلم به، واختلف الفقهاء في تفسير العانة التي يستحب حلقها، فالمشهور الذي عليه الجمهور: أنها ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة، ثم ذكر قول النووي تبعاً لابن سريج المذكور.

قال الطحطاوي على «المراقي»[1]: العانة هي الشعر الذي فوق الذكر وحواليه وحوالي فرجها، ويستحب إزالة شعر الدبر خوفاً من أن يعلق به شيء من النجاسة الخارجة، فلا يتمكن من إزالته بالاستجمار، اهـ.

وقال ابن رسلان: وفي «كتاب الودائع» لأبي العباس: العانة الشعر المستدير حول حلقة الدبر، قال النووي: هو غريب، لكن لا منع من حلقه، أما الاستحباب، فلم أر فيه شيئاً غير هذا، اهـ.

ثم قال الحافظ[2]: قال النووي: ذكر الحلق لكونه هو الأغلب، وإلا فيجوز الإزالة بالنورة[3] والنتف و غيرهما، وقد سئل أحمد عن أخذ العانة بالمقراض؟ فقال: أرجو أن يجزئ، قيل: فالنتف؟ قال: وهل يَقْوَىٰ على هذا أحدٌ؟ وقال ابن دقيق العيد: الأولى ههنا الحلق اتباعاً، ويجوز النتف بخلاف الإبط، فإنه بالعكس؛ لأنه تحتبس تحته الأبخرة، بخلاف العانة، والشعر من الإبط بالنتف يضعف، وبالحلق يقوى، فجاء الحكم في كل من الموضعين بالمناسب.

---

(١) (ص٤٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣٤٣).

(٣) النورة: حجر الكلس، ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، وتستعمل لإزالة الشعر.

.....

وقال النووي وغيره: السنة في العانة الحلق بالموسىٰ في حق الرجل والمرأة معاً، وقد ثبت الحديث الصحيح في النهي عن الطروق ليلاً حتى تستحِدّ المغيبةُ، لكن يتأدى أصل السنة بكل مزيل.

وقال النووي أيضاً: الأولى في حق الرجل الحلق، وفي حق المرأة النتف، واستشكل بأن فيه ضرراً على المرأة بالألم، وعلى الزوج باسترخاء المحل، فإن النتف يرخي المحل باتفاق الأطباء، ومن ثم قال ابن دقيق العيد: إن بعضهم مال إلى ترجيح الحلق في حق المرأة؛ لأن النتف يرخي المحل.

قال ابن العربي: إن كانت شابة فالنتف في حقها أولى؛ لأنه يربو مكان النتف، وإن كانت كهلة فالأولى في حقها الحلق؛ لأن النتف يُرْخِي المحل، ولو قيل: الأولى في حقها التنور مطلقاً لما كان بعيداً، وأما التنور فسئل عنه أحمد فأجازه، وذكر أنه يفعله، وفيه حديث عن أم سلمة أخرجه ابن ماجه والبيهقي ورجاله ثقات، ولكنه أعلّه بالإرسال، وأنكر أحمد صحته، ولفظه: «إن النبي ﷺ إذا طلى وَلِيَ عانته بيده»، ومقابله حديث أنس: «أن النبي ﷺ كان لا يتنور، وكان إذا كثر شعره حلقه»، ولكن سنده ضعيف جداً، اهـ.

قال الزرقاني[1]: روىٰ الخرائطي عن أم سلمة، أن النبي ﷺ كان يُنَوِّرُه الرجل، فإذا بلغ مراقه تولى هو ذلك، قال ابن القيم: ورد في النورة أحاديث، هذا أمثلها، قال السيوطي: هو مثبت، وأجود إسناداً من حديث النفي، فيقدم عليه، واستعمالها مباح لا مكروه، وقال الزبيدي: يستحب إزالته بالحلق، وهو الذي في الحديث عند الجماعة عن أبي هريرة، أو بالنورة، وهو أنظف، أو بالقصِّ بالمقراض، أو بالنتف، وتحصل السنة بكل منها، إذ المقصود حصول النظافة، قال المناوي: الحكمة فيه التنظف مما يكره عادة، والتحسن للزوجين وهو للمرأة آكد، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

وَالاخْتِتَانُ.

وقال الموفق[١]: الاستحداد مستحبٌّ؛ لأنه من الفطرة، وبأي شيء أزاله صاحبه فلا بأس به؛ لأن المقصود الإزالة، قيل لأبي عبد الله: أيأخذ الرجل سِفْلَتَه بالمقراض وإن لم يستقص؟ قال: أرجو أن يجزئه إن شاء الله قيل: ما تقول في النتف؟ قال: وهل يقوى على هذا أحد؟ انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»[٢]: يستحب حلق عانته في كل أسبوع مرة، قال ابن عابدين: قال في «الهندية»: يبتدئ من تحت السرة، ولو عالج بالنورة يجوز، وفي «الأشباه»: السنة في عانة المرأة النتف، اهـ.

وقال الطحطاوي[٣]: السنة في حلق العانة أن يكون بالموسىٰ لأنه يقوي، وأصل السنة يتأدى بكل مزيل لحصول المقصود، وهو النظافة، وسواء في ذلك الرجل والمرأة، وقال النووي: الأولى في حقه الحلق وفي حقها النتف، اهـ.

(والاختتان) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي رواية البخاري بدله «الختان»، قال الحافظ: بكسر المعجة وتخفيف المثناة مصدر ختن، أي قطع، والختن بفتح ثم سكون، قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص، والختان اسم لفعل الخاتن، ولموضع الختان أيضاً كما في حديث عائشة، «إذا التقى الختانان»، والأول المراد ههنا، اهـ. قال المجد: ختن الولد يختنه فهو ختين ومختون: قَطَعَ غُرْلَتَه، اهـ.

قال النووي: يسمى ختان الرجل إعذاراً بذال معجمة، وختان المرأة خفضاً بخاء وضاد معجمتين، وقال أبو شامة: كلام أهل اللغة يقتضي تسمية الكل إعذاراً، والخفض يختص بالنساء.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٧).

(٢) (٩/ ٦٧١).

(٣) (ص٤٣١).

.....

قال الماوردي: ختان الذكر قطع الجلدة التي تُغَطِّي الحشفة، والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة، وأقلُّ ما يجزئ أن لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة، وقال إمام الحرمين: المستحق في الرجال قطع القلفة، وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى لا يبقى من الجلدة شيء مُتَدَلٍّ، وقال ابن الصباغ: حتى تنكشف جميع الحشفة، وقال ابن كج فيما نقله الرافعي: يتأدى الواجب بقطع شيء مما فوق الحشفة، وإن قَلّ بشرط أن يستوعب القطع تدوير رأسها، قال النووي: هو شاذٌّ، والمعتمد الأول، قال الإمام: والمستحق من ختان المرأة ما ينطلق عليه الاسم.

قال الماوردي: ختانها قطع جلدة تكون في أعلى فرجها فوق مدخل الذكر، كالنواة أو كعرف الديك، والواجب قطع الجلدة المستعلية منه دون استئصاله، وقد أخرج أبو داود من حديث أم عطية أن امرأة كانت تختن بالمدينة، فقال لها النبي ﷺ: «لا تنهكي، فإن ذلك أحظى للمرأة»، وقال: إنه ليس بالقوي، قال الحافظ[1]: وله شاهدان من حديث أنس وحديث أم أيمن عند أبي الشيخ، وآخر من حديث الضحاك بن قيس عند البيهقي، اهـ.

قال النووي[2]: الواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى ينكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج، اهـ.

قال الحافظ: أفاد الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل» أنه اختلف في النساء هل يخفضن عموماً أو يفرق بين نساء المشرق، فيخفضن، ونساء المغرب فلا يخفضن لعدم الفضلة المشروع قطعها منهن، فمن قال: إن من ولد

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٣/ ١٤٨).

.....

مختوناً استحب إمرار الموسى على الموضع امتثالاً للأمر، قال في حق المرأة كذلك، ومن لا فلا، اهـ.

وفي «الدر المختار»: لو ختن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر، فإن قطع أكثر من النصف كان ختاناً، وإن قطع النصف فما دونه لا يكون ختاناً يعتد به لعدم الختان حقيقة، اهـ.

وقال الغزالي في «الإحياء»[1]: ينبغي أن لا يبالغ في خفض المرأة لقوله ﷺ لأم عطية، وكانت تخفض: «يا أم عطية أَشِمِّي ولا تَنْهَكي، فإنه أَسْرَىٰ للوجه وأحظَىٰ عند الزوج»[2] أي أكثر لماء الوجه ودمه وأحسن في جماعها.

قال الزبيدي: رواه الحاكم والبيهقي من حديث الضحاك بن قيس، ولأبي داود نحوه من حديث أم عطية، وكلاهما ضعيف، والإشمام هو أن يكون بين بين، والنهك هو المبالغة في العمل، قاله الزمخشري، وقوله: أكثر لماء الوجه ودمه، لأن شهوتها تبقى بالإشمام، فيرجع الدم إلى الوجه، ويظهر فيه الطراوة.

وقوله: أحسن في جماعها؛ لأن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوتها، فكرهت الجماع، فقلت حظوتها عند بعلها، كما أنها إذا تركت بحالها فلم تأخذ منها شيئاً بقيت غلتها، فقد لا تكتفي بجماع حليلها فتقع في الزنا، فأخذ بعضها تعديل للخلقة، اهـ.

ثم اختلفوا في حكم الختان، قال الحافظ في «الفتح»[3]: قد ذهب إلى

(١) «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤٢).

(٢) ذكره الهيثمي، في كتاب اللباس، «مجمع الزوائد» (٥/ ١٧٢)، وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

.....

وجوب الختان دون باقي الخصال الخمس المذكورة في حديث الباب الشافعي وجمهور أصحابه، وقال به من القدماء عطاء حتى قال: لو أسلم الكبير لم يتم إسلامه حتى يختن، وعن أحمد وبعض المالكية يجب، وعن أبي حنيفة واجب ليس بفرض، وعنه سنة يأثم بتركه، وفي وجه للشافعية لا يجب في حق النساء، وهو الذي أورده صاحب «المغني» عن أحمد، وذهب أكثر العلماء وبعض الشافعية إلى أنه ليس بواجب لحديث شدّاد بن أوس رفعه: «الختان سنة للرجال، مكرمة للنساء»، وهذا لا حجة فيه لما تقرر أن لفظ السنة إذا ورد في الحديث لا يراد به التي تقابل الواجب، لكن لما وقعت التفرقة بين الرجال والنساء في ذلك دل على أن المراد افتراق الحكم.

وتُعقب بأنه لم ينحصر في الوجوب، فقد يكون في حق الرجال آكد منه في حق النساء، أو يكون في حق الرجال الندب، وفي حق النساء الإباحة إلى آخر ما بسط في دلائل الوجوب، والجواب عنها أشد البسط، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

وقال النووي[1]: الختان واجب عند الشافعي وكثير من العلماء، وسنة عند مالك وأكثر العلماء، وهو عند الشافعي واجب على الرجال والنساء جميعاً، والواجب في الرجل أن يقطع جميع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميع الحشفة، وفي المرأة يجب قطع أدنى جزء من الجلدة، اهـ.

قال الزبيدي: اختلف العلماء في حكمه، فذهب أكثر العلماء إلى أنه سنة، وليس بواجب، وهو قول مالك وأبي حنيفة في رواية، وفي أخرى عنه واجب، وأخرى عنه يأثم بتركه، وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي، وذهب الشافعي إلى وجوبه مطلقاً، وذهب أحمد، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه واجب في حق الرجال، سنة في حق النساء، اهـ.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ١٤٨).

.....

قال الموفق[١]: الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء، وليس بواجب عليهن، هذا قول كثير من أهل العلم، قال أحمد: الرجل أشدُّ في ذلك لأنه إذا لم يختتن، فتلك الجِلْدةُ مُدَلَّاةً على الكَمَرة، ولا يُنَقَّى ما ثَمَّ، والمرأة أهون، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يُشَدِّد في ذلك، وروي عنه أنه لا حج له ولا صلاة له يعني إذا لم يختتن، والحسن يُرخِّص فيه، يقول: إذا أسلم لا يبالي أن لا يختتن، ويقول: أسلم الناسُ الأسود والأبيضُ، لم يُفتَّشْ أحدٌ منهم، ولم يختتنوا، والدليل على وجوبه أن ستر العورة واجب، فلولا أن الختان واجب لم يجز هتك حرمة المختون بالنظر إلى عورته من أجله، ولأنه من شعار المسلمين، فكان واجباً كسائر شعارهم، اهـ.

وذكر ابن قدامة في «الشرح الكبير» رواية أخرى أنه يجب على المرأة أيضاً كالرجل، ولم يذكر الموفق هذه الرواية.

قال الحافظ[٢]: والاستدلال بكشف العورة أقدم، من نقل عنه الاحتجاج بهذا أبو العباس بن سريج نقله عنه الخطابي وغيره، وذكر النووي أنه رآه في «كتاب الودائع» المنسوب إليه، قال: ولا أظنه يثبت عنه، قال أبو شامة: وعَبَّر عنه جماعةٌ من المصنفين بعده بعبارات مختلفة، كالشيخ أبي حامد، والقاضي حسين، وأبي الفرج السرخسي، والشيخ في «المهذب»، وتعقبه عياض بأن كشف العورة مباح لمصلحة الجسم، والنظر إليها يباح للمداواة، وليس ذلك واجباً بالإجماع، وإذا جاز في المصلحة الدنيوية كان في المصلحة الدينية أولى، والاستدلال بكونه شعاراً سبقه الخطابي وتعقبه أبو شامة كما في «الفتح» بأن شعار الدين ليست كلها واجبة، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤١).

.....

وقال الباجي[١]: الاختتان عند مالك من السنن كقص الأظفار، وحلق العانة، وقال الشافعي: واجب، وهو مقتضى قول سحنون، واستدل القاضي أبو محمد على نفي وجوبه بأنه قرنه النبي ﷺ بقص الشارب، ونتف الإبط، ولا خلاف أن هذه ليست بواجبة، وهذا استدلال بالقرائن، وأكثر أصحابنا على المنع منه، وروى ابن حبيب عن مالك: من تركه من غير عذر ولا علة لم تجز إمامته ولا شهادته.

ووجه ذلك عندي أن ترك المروءة مؤثر في رد الشهادة، ومن ترك الاختتان من غير عذر فقد ترك المروءة فلم تقبل شهادته، وأما الخفاض فقد قال مالك: أحب للنساء قص الأظفار، وحلق العانة، والاختتان مثل ما هو على الرجال، قال: ومن ابتاع أمة فليخفضها إن أراد حبسها، وإن كانت للبيع فليس ذلك عليه، قال مالك: والنساء يخفضن الجواري، وقال غيره: وينبغي أن لا يبالغ في قطع المرأة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: الختان سنة كما جاء في الخبر، وهو من شعائر الإسلام، فلو اجتمع أهل البلدة على تركه حاربهم الإمام فلا يترك إلا لعذر، وختان المرأة ليس بسنة، بل مكرمة للرجال، وقيل: سنة، قال ابن عابدين: قوله: مكرمة للرجال؛ لأنه ألذ في الجماع، وقوله: قيل: سنة، جزم به البزازي، وقال: لكن لا كالسنة في حق الرجال، وفي كتاب الطهارة من «السراج الوهاج»: أن الختان سنة عندنا للرجال، والنساء، وقال الشافعي: واجب، وقال بعضهم: سنة للرجال مستحب للنساء، اهـ.

وفي «المحلى»: ختان المرأة ليست بسنة عند أبي حنيفة، لكنه مكرمة كما في «الدر المختار».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

(٢) (١٠/ ٥١٥).

.....

ثم اختلفوا في وقته، قال النووي: الصحيح من مذهبنا الذي عليه جمهور أصحابنا أن الختان جائز في حال الصغر، ليس بواجب، ولنا وجه أنه يجب على الولي أن يختن الصغير قبل بلوغه، ووجه أنه يحرم ختانه قبل عشر سنين، وإذا قلنا بالصحيح، استحب أن يختن في اليوم السابع من ولادته، وهل يحسب يوم الولادة من السبع أم تكون سبعة سواء؟ فيه وجهان؛ أظهرهما يحسب، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: اختلف في الوقت الذي يشرع فيه الختان، قال الماوردي: له وقتان، وقت وجوب، ووقت استحباب، فوقت الوجوب البلوغ، ووقت الاستحباب قبله، والاختيار يوم السابع من بعد الولادة، وقيل: من يوم الولادة، فإن أخّر ففي الأربعين يوماً، فإن أخّر ففي السنة السابعة، فإن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف، سقط الوجوب، ويستحب أن لا يؤخر عن وقت الاستحباب إلا لعذر.

وذكر القاضي حسين أنه لا يجوز أن يختتن حتى يصير ابن عشر سنين؛ لأنه يومُ ضربه على ترك الصلاة، وألم الختان فوق ألم الضرب، فيكون أولى بالتأخير، وزَيَّفَه النووي في «شرح المهذب».

وقال إمام الحرمين: لا يجب قبل البلوغ؛ لأن الصبيّ ليس من أهل العبادة المتعلقة بالبدن، فكيف مع الألم، قال: ولا يرد وجوب العدة على الصبية، لأنه لا يتعلق به تعب، بل هو مضي زمان محض، وقال أبو الفرج السرخسي: في ختان الصغير مصلحة من جهة أن الجلد بعد التمييز يغلظ ويخشن، فمن ثم جَوَّزَ الأئمة الختان قبل ذلك.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢).

.....

ونقل ابن المنذر عن الحسن ومالك كراهة الختان يوم السابع، لأنه فعل اليهود، وقال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وهو مقدم أسنانه، وذلك يكون في السبع سنين، وما حولها، وعن الليث يستحب ما بين سبع سنين إلى عشر سنين، وعن أحمد: لم أسمع فيه شيئاً.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» عن ابن عباس، قال: سبعة من السنة في الصبي: يوم السابع يُسَمَّىٰ، ويختن، ويماط عنه الأذى، وتثقب أذنه، ويعق عنه، ويحلق رأسه، ويلطخ من عقيقته، ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة، وفي سنده ضعف، وأخرج أبو الشيخ من طريق الوليد بن مسلم بسنده عن جابر «أن النبي ﷺ ختن حسناً وحسيناً لسبعة أيام» قال الوليد: فسألت مالكاً عنه؟ فقال: لا أدري، ولكن الختان طهرة، فكلما قَدَّمَها كان أحبّ إليّ.

وأخرج البيهقي حديث جابر، وأخرج أيضاً من طريق موسى بن علي عن أبيه: أن إبراهيم عليه السلام ختن إسحاق وهو ابن سبعة أيام، اهـ.

قال الغزالي[1]: أما التطيهر بالختان فعادة اليهود في يوم السابع من الولادة، ومخالفتهم بالتأخير إلى أن يثغر الولد أحبُّ، وأبعد عن الخطر، قال الزبيدي: أشار به إلى وقته، وهو البلوغ أو بعده على الصحيح من مذهب المصنف؛ لما روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس أنه سُئِل مثل من أنت حين قبض رسول الله ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدرك، وأما وقت الاستحباب، فقال الماوردي، فذكر كلام الحافظ المذكور قبل إلى قوله: زَيَّفَه النوويّ في «شرح المهذب».

وفي «الشرح الكبير»[2] لابن قدامة: اختلف العلماء في وقت الختان،

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٥٩٤).

(٢) (١/ ٧٠).

.....

فقال مالك: يختن يوم أسبوعه، وهو قول الحسن، وقال أحمد: لم أسمع في ذلك شيئاً، وقال الليث: الختان للغلام ما بين سبع سنين إلى العشرة، وروى محكول أو غيره أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسحاق بسبعة إيام، وإسماعيل لثلاث عشرة سنة، وروي عن أبي جعفر أن فاطمة ـ عليها السلام ـ كانت تختن ولدها يوم السابع، قال ابن المنذر: ليس في باب الختان خبرٌ حتى يرجع إليه، ولا سُنَّةٌ تتبع، والأشياء على الإباحة، قال الشارح: ولا يثبت في ذلك توقيت، فمتى ختن قبل البلوغ كان مصيباً، اهـ.

قلت: ما حكي من مذهب الإمام مالك والحسن يخالفه ما تقدم في كلام الحافظ عن ابن المنذر عنهما، والصواب ما في «الفتح»؛ لأن الباجي حكى عنه الكراهة، وهو صاحب المذهب، ولما تقدم عن الوليد أنه ذكر لمالك سبعة أيام، فقال: لا أدري.

وقال الزرقاني[1]: وفي «التمهيد»: تواتر عن جمع من العلماء أَنَّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختن إسماعيل لثلاث عشرة سنة وإسحاق لسبعة أيام، وكره جماعة الختان يوم السابع، قال ابن وهب: قلت لمالك: أترى أن تختن الصبي يوم السابع؟ فقال: لا أرى ذلك، إنما ذلك من عمل اليهود، ولم يكن من عمل الناس إلا حديثاً، قلت: فما حد ختانه؟ قال: إذا أدب على الصلاة، قلت: عشر سنين أو أدنى من ذلك؟ قال: نعم، اهـ.

وقال الباجي[2]: وقت الاختتان الصبا على ما اختاره مالك وقت الإثغار، وقيل: عن مالك من سبع سنين إلى العشرة، قال: ولا بأس أن يعجل قبل الإثغار أو يؤخر، وكل ما عجل بعد الإثغار فهو أحبُّ إليّ، وكره أن يختن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

.....

الصبي ابن سبعة أيام، وقال: هذا من فعل اليهود، وكان لا يرى بأساً أن يفعل لعله يخاف على الصبي، والأصل في ذلك ما روى ابن عباس، ومن جهة المعنى أن هذا وقت يفهم، ويمكن منه امتثال الأمر والنهي، وهو أول ما يؤخذ بالشرائع، ولذلك يؤمر بالصلاة، اهـ.

وفي «المحلى»: قال مالك: يحسن إذا أثغر أي ألقى ثغره، وذلك يكون في سبع سنين، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: وقته غير معلوم، وقيل: سبع سنين، كذا في «الملتقى»، وقيل: عشر، وقيل: أقصاه اثنتا عشرة سنة، وقيل: العبرة بطاقته، وهو الأشبه، وقال أبو حنيفة: لا علم لي بوقته، ولم يرو عنهما أي الصاحبين فيه شيء، فلذا اختلف المشايخ فيه، قال ابن عابدين: قوله: غير معلوم، أي غير مقدر بمدة، وقوله: سبع لأنه يؤمر بالصلاة إذا بلغها، فيؤمر بالختان حتى يكون أبلغ في التنظيف، قاله في «الكافي»، زاد في «خزانة الأكمل»: وإن كان أصغر منه فحسن، وإن كان فوق ذلك قليلاً فلا بأس به، اهـ.

ثم اختلفوا في الشيخ الكبير الذي أسلم ولم يختتن، قال الباجي[2]: اختلف في الشيخ الكبير يسلم، فيخاف على نفسه من الاختتان، فقال محمد بن الحكم: له تركه، وبه قال الحسن البصري. وقال سحنون: لا يتركه وإن خاف على نفسه، كالذي يجب عليه القطع في السرقة أنه لا يترك القطع من أجل أنه يخاف على نفسه، وهذا من سحنون يقتضي كونه واجباً متأكد الوجوب، اهـ.

وتقدم في كلام الحافظ عن الماوردي إن بلغ وكان نضواً نحيفاً يعلم من حاله أنه إذا اختتن تلف سقط الوجوب، وكذا عند الحنفية لا يختن، ففي «الدر

(١) (١٠/ ٥١٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٢).

.....

المختار»[١]: شيخ أسلم، وقال أهل النظر: لا يطيق الختان، ترك، اهـ.

ثم قال الزبيدي: قال الفخر الرازي: الحكمة في الختان أنّ الحشفة قوية الحس، فما دامت مستورة بالقلفة تقوى اللذة عند المباشرة، فإذا قطعت القلفة تصلبت الحشفة، فضعفت اللذة، وهو اللائق بشريعتنا تقليلاً للذة، لا قطعاً لها، فالعدل الختان، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في حكمته أن الشهوة تزيد في القلفة، والرجل بالطبع يكون حاراً والمرأة باردة، كما هو معروف، فإذا جامع الأقلف يسرع إنزاله لكثرة الشهوة، وقوة الحس في القلفة قبل إنزال المرأة لبرودة طبعها، فلله در الشريعة المطهرة إذ جعلت نظاماً يتقارب به إنزالهما معاً.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «حجة الله»[٢]: أن الغُرْلَة[٣] عضو زائد يجتمع فيها الوسخ، ويمنع الاستبراء من البول، وينقص لذة الجماع، وفي «التوراة»: إن الختان مَيْسَمُ الله على إبراهيم وذريته، معناه أن الملوك جرت عادتهم بأن يسموا ما خصهم من الدواب لتتميز من غيرها، والعبيد الذين لا يريدون إعتاقهم، فكذلك جعل الختان ميسما عليهم، وسائر الشعائر يمكن أن يدخلها تغيير وتدليس، والختان لا يتطرق إليه تغيير إلا بجهد، اهـ.

وقال ابن عابدين: قيل: السبب في الختان أن إبراهيم لما ابتلي بالترويع بذبح ولده أحبَّ أن يجعل لكل واحد ترويعاً بقطع عضو منه، وإراقة دم، اهـ.

ثم اختلفوا في ختانه ﷺ، قال الشيخ ابن القيم في «زاد المعاد»[٤]:

---

(١) (١٠/ ٥١٥).

(٢) «حجة الله البالغة» (١/ ١٨٢).

(٣) القلفة.

(٤) (١/ ٨٠).

.....

اختلف فيه على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ولد مختوناً مسروراً، وروي في ذلك حديث لا يصح، ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»، وليس فيه حديث ثابت، وليس هذا من خواصه ﷺ، فإن كثيراً من الناس يولد مختونا، والناس يقولون لمن ولد كذلك: ختنه القمر، وهذا من خرافاتهم، القول الثاني: أنه ﷺ ختن يوم شق قلبه الملائكة عند ظئره حليمة، القول الثالث: أن جده عبد المطلب ختنه يوم سابعه، وصنع له مأدبة، وسماه محمداً.

قال ابن عبد البر: في هذا الباب حديث مسند غريب، فذكره بسنده من طريق يحيى بن أيوب العلاف عن محمد بن أبي السري العسقلاني إلى ابن عباس: أن عبد المطلب ختن النبي ﷺ يوم سابعه، وجعل له مأدبة وسماه محمداً، قال يحيى بن أيوب: طلبت هذا الحديث فلم أجده عند أحد من أهل الحديث ممن لقيته إلا عند ابن أبي السري، وقد وقعت هذه المسألة بين رجلين فاضلين، صنف أحدهما مصنفاً في أنه ولد مختوناً، وأجلب فيه من الأحاديث التي لا خطام لها ولا زمام، وهو كمال الدين بن طلحة[1]، فنقضه عليه كمال الدين بن العديم، وبَيَّن فيه أنه ﷺ ختن على عادة العرب، وكان عموم هذه السنة في العرب مغنياً عن نقل معين فيها، اهـ.

وذكر هذه الأقوال الثلاثة الزبيدي في «شرح الإحياء» أيضاً، فقال: اختلف في ختان نبينا ﷺ على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ولد مختوناً مقطوع السُّرَّة، أخرجه ابن عساكر من حديث أبي هريرة، والطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم، والخطيب من طرق عن أنس نحوه، وصححه الضياء في «المختارة»، لكن نقل العراقي عن الكمال بن

(١) فإن له جزءاً في الختان، وصنف في التعقب عليه الكمال بن العديم جزءاً سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة»، سيأتي ذكرهما في كلام الحافظ في الحديث الآتي، «فتح الباري» (١١/ ٨٩)، اهـ. «ش».

.....

العديم أنه قال: لا يثبت في هذا شيء، وأقَرَّه عليه، وبه صرح ابن القيم[١]، وردّ على من جعله من خصائصه ﷺ، فقد نقل ابن دريد في «الوشاح» عن ابن الكلبي أن غيره من الأنبياء كذلك.

وذكر الحافظ ابن حجر[٢] أن العرب تزعم أن الغلام إذا ولد في القمر فسخت قلفته، أي اتسعت فيصير كالمختون.

الثاني: أنه ﷺ ختنه جده عبد المطلب يوم سابعه، وصنع له مأدبةً، وسماه محمداً، أورده ابن عبد البر في «التمهيد» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ.

الثالث: أنه ﷺ ختن عند حليمة السعدية، ذكره ابن القيم[٣]، والدمياطي ومغلطاي وقالا: إن جبرئيل ختنه حين طهر قلبه، وكذا أخرجه الطبراني في «الأوسط»، وأبو نعيم من حديث أبي بكرة، لكن قال الذهبي: إن هذا منكر، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٤]: قد جمع السيوطي من ولد مختوناً من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فقال:

وفي الرسل مختون لَعَمْرُكَ خَلْقَةً ... ثَمَانٍ وتسعٌ طَيِّبُون أَكَارِمُ
وهم زكريّا شيثُ إدريسُ يوسُف ... وحنظلةُ عيسى وموسى وآدمُ
ونوحٌ شعيبٌ سامُ لوطٌ وصالحٌ ... سليمانُ يحيى هودُ يَس خاتَمُ

قال ابن عابدين قوله: في الرسل صريح في أن ساماً وحنظلة مرسلان، وقوله: شيث إدريس بلا تنوين كسام وهود، واختلف الرواة في ولادة نبينا ﷺ مختوناً، ولم يصح فيه شيء.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٨٠).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٠).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٨٠).

(٤) (١٠/ ٥١٦).

١٦٤٩/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ أَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ. .....

وأطال الذهبي في ردّ قول الحاكم أنه تواترت به الرواية، وقد ثبت عندهم ضعف الحديث به، وقال بعض المحققين من الحفاظ: الأشبه بالصواب أنه ﷺ لم يولد مختوناً، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]: قد ذكرت في أبواب الوليمة من كتاب النكاح مشروعية الدعوة في الختان، وما أخرجه أحمد عن عثمان بن أبي العاص أنه دُعي إلى ختان، فقال: ما كنا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له، أخرجه أبو الشيخ من روايته، فَبيَّن أنه كان ختان جارية، وقد نقل الشيخ أبو عبد الله بن الحاج في «المدخل»: أن السنة إظهار ختان الذكر، وإخفاء ختان الأنثى، اهـ.

وتقدم الكلام على الولائم في كتاب النكاح من هذا «الأوجز» أيضاً، ويحتمل إنكار عثمان لما في البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ وقد سُئِل مثل من أنت حين قبض النبي ﷺ؟ قال: أنا يومئذ مختون، قال: وكانوا لا يختنون الرجل حتى يُدْرِكَ، فإذا كان الختان عند الإدراك، فكيف يجمع له الناس؟.

١٦٤٩/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سعيد بن المسيب)** موقوفاً في «الموطأ»، قال السيوطي[2]: وصله ابن عدي والبيهقي في «شعب الإيمان» من حديث أبي هريرة مرفوعاً، اهـ.

(أنه قال: كان إبراهيم) خليل الله **(صلى الله)** على نبينا و**(عليه وسلم أول النّاس ضيّف)** بتشديد التحتية المفتوحة أي أضاف **(الضيف)** بسكون التحتية اسم

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٢٤١).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

وَأَوَّلَ النَّاسِ اِخْتَتَنَ. .....

جنس يطلق على الواحد والجماعة، قال الطيبي[١]: ضيف خبر كان، وأول الناس ظرف له، وكذلك ما بعده، ويحتمل أن يكون أول الناس خبر كان، وضيف يكون مؤولاً بمصدر وقع تمييزاً، أي أول الناس تضييفاً، أو يقدر المميز ويكون المذكور بياناً له، ولا يخفى أن ضَيَّفَ الضيف مجاز باعتبار ما يؤول، كذا في «المحلى»، زاد القاري: الأظهر أن ضَيَّفَ ههنا بمعنى أَطْعَمَ الضيفَ، وأَكْرَمَهم، ففيه نوع تجريد، اهـ.

(وأول الناس اختتن) بهمزة وصل، قال القاري[٢]: لأن سائر الأنبياء كانوا يولدون مختونين، ولم يكن سائرالناس مأمورين به، ولما اختتن إبراهيم عليه السلام صار سنة لجميع الأنام إلا من ولد مختوناً، اهـ.

وفي الصحيحين[٣] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم النبي ﷺ وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم»، قال الحافظ: رويناه بالتشديد عن الأصيلي والقابسي، ووقع في رواية غيرهما بالتخفيف، قال النووي: لم يختلف الرواة عند مسلم في التخفيف، وأنكر يعقوب بن شيبة التشديد أصلاً، واختلف في المراد به، فقيل: اسم مكان، وقيل: اسم آلة النجار، فعلى الثاني هو بالتخفيف لا غير، وعلى الأول ففيه اللغتان، هذا قول الأكثر، وعكسه الداودي، وأنكر ابن السكيت التشديد في الآلة.

والراجح أن المراد في الحديث الآلة، فقد روى أبو يعلى من طريق علي بن رباح، قال: «أمر إبراهيم بالختان، فاختتن بقدوم، فاشتد عليه

(١) «شرح الطيبي» (٩/ ٢٩٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء (٣٣٥٦)، وفي الاستئذان (٦٢٩٨)، باب الختان بعد الكبر، وأخرجه مسلم في الفضائل (٤/ ١٨٣٩)، وانظر «التمهيد» (٢٣/ ١٣٨).

.....

فأوحى الله إليه أن عجلت قبل أن نأمرك بآلته، فقال: يا رب كرهت أن أؤخر أمرك»، كذا في «الفتح»[١].

وقال الزرقاني[٢]: القدوم بخفة الدال اسم آلة النجّار يعني الفأس، كما رواه ابن عساكر، وروي بشدها، وأنكره يعقوب بن شبة، وقيل: المراد المكان الذي وقع فيه الختان، وهو أيضاً بالتخفيف والتشديد قرية بالشام، والأكثر على أنه بالتخفيف، وإرادة الآلة، كما قاله يحيى بن سعيد أحد رواته، ورجحه البيهقي والقرطبي والحافظ ابن حجر مستدلاً بحديث أبي يعلى، يعني المذكور قريباً، وجمع بأنه اختتن بالآلة، وفي الموضع، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[٣] في كتاب الأنبياء برواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختتن إبراهيم ـ عليه السلام ـ وهو ابن ثمانين سنة»، تابعه عبد الرحمن بن إسحاق عن أبي الزناد، وتابعه عجلان عن أبي هريرة، ورواه محمد بن عمر عن أبي سلمة، قال الحافظ[٤]: أما متابعة عبد الرحمن، فوصلها مسدد في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم بعد ما مرت به ثمانون»، وأما متابعة عجلان، فوصلها أحمد مثل رواية قتيبة، وهي رواية البخاري، وأما رواية محمد بن عمرو، فوصلها أبو يعلى في «مسنده» بلفظ: «اختتن إبراهيم على رأس ثمانين سنة».

واتفقت هذه الروايات على أنه كان ابن ثمانين سنة عند اختتانه، ووقع في «الموطأ» موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً: «أن إبراهيم

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٤٢) (٦/ ٣٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٦).

(٣) (٣٣٥٦).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٣٩٠).

.....

اختتن، وهو ابن مائة وعشرين سنة»، والظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره، ووقع في آخر كتاب العقيقة عن سعيد بن المسيب موصولاً مرفوعاً مثله، وزاد «وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، وعلى هذا يكون عاش مائتي سنة، وجمع بعضهم بأن الأول حسب من مبدأ نبوته، والثاني من مولده، اهـ.

ثم أخرج البخاري في «باب الختان بعد الكبر» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اختتن إبراهيم عليه السلام بعد ثمانين سنة»، قال الحافظ[1]: تقدم بيان ذلك في كتاب الأنبياء، وذكرت هناك أنه وقع في «الموطأ» من رواية أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة موقوفاً: «أن إبراهيم أول من اختتن، وهو ابن عشرين ومائة، وعاش بعد ذلك ثمانين سنة»، ورويناه في «فوائد ابن السماك» من طريق أبي أويس عن أبي الزناد بهذا السند مرفوعاً، وأبو أويس فيه لِين، وأكثر الروايات على ما وقع في حديث الباب: أنه عليه السلام اختتن وهو ابن ثمانين سنة.

وقد حاول الكمال بن طلحة في جزء له في الختان الجمع بين الروايتين، فقال: نقل في الحديث الصحيح أنّه اختتن لثمانين، وفي رواية أخرى صحيحة أنه اختتن لمائة وعشرين، والجمع بينهما أن إبراهيم عليه السلام عاش مائتي سنة، منها ثمانين سنة غير مختون، ومائة وعشرين سنة وهو مختون، فمعنى الحديث الأول اختتن لثمانين مضت من عمره، والثاني لمائة وعشرين بقيت من عمره.

وتعقبه الكمال بن العديم، في جزء سماه «الملحة في الرد على ابن طلحة» بأن في كلامه وهماً من أوجه: أحدها: تصحيحه لروايته مائة وعشرين،

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٨).

.....

وليست بصحيحة، فذكر الحافظ الكلام عليه[١]، ثم قال: وثانيها: قوله في كل منهما لثمانين ولمائة وعشرين، ولم يرد في طريق من الطرق باللام، وإنما ورد بلفظ «اختتن وهو ابن ثمانين»، وفي أخرى «وهو ابن مائة وعشرين»، وثالثها: أنه صرح في أكثر الروايات أنه عاش بعد ذلك ثمانين سنة[٢].

ثم ذكر الاختلاف في سن إبراهيم عليه السلام، وجزم بأنه لا يثبت منها شيء، منها؛ أنه مات وهو ابن مائتي سنة، ومنها؛ أنه عاش مائة وخمساً وسبعين سنة، ومنها؛ أنه توفي وهو ابن مائة وستين سنة، فهذه ثلاثة أقوال، يتعسر الجمع بينها، لكن أرجحها الرواية الثالثة، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من رواية «الموطأ» ليست ههنا في النسخ المصرية ولا الهندية، ولم يعزُه الزرقاني «للموطأ»، بل قال: وللبخاري في «الأدب المفرد»، وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً، وابن السماك وابن حبان أيضاً عنه مرفوعاً «وهو ابن مائة وعشرين»، وزادوا «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وأعلّ بأن عمره ـ عليه السلام ـ مائة وعشرون، ورُدَّ بأن مثله عند ابن أبي شيبة، وابن سعد، والحاكم، والبيهقي وصححاه، وأبي الشيخ في العقيقة من وجه آخر.

وزادوا أيضاً «وعاش بعد ذلك ثمانين»، وعلى هذا فعاش مائتين، وجمع بأن الأول حُسِب من نبوته، والثاني من مولده، أو المراد هو ابن ثمانين من وقت فراقه من قومه وهجرته من العراق إلى الشام، وهو ابن عشرين ومائة من مولده، أو أن بعض الرواة رأى مائة وعشرين، فظنها مائة إلا عشرين أو عكسه، قال: والأولان أولى عن توهيم الرواة، وقد أمكن الجمع بدون توهيم، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٨٩).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٦/ ٢٤٤).

وَأَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ الشَّارِبَ. وَأَوَّلَ النَّاسِ رَأَى الشَّيْبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ. مَا هٰذَا؟ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: وَقَارٌ يَا إِبْرَاهِيمُ. .....

(وأول الناس قصَّ شاربه) قال القاري[1]: يحتمل أنه ما طال إلا له، أو ما كان الأمم متعبدين به، ويمكن أن يحمل قصّه على المبالغة، فيكون من خصوصياته، وتبعه من بعده، اهـ. **(وأول الناس رأى الشيب)** قال القاري: أي بياضاً في لحيته على ما هو الظاهر، ويَشْعُرُ به السؤال، اهـ.

قال الباجي[2]: يحتمل أنه لم يكن قبله شيبٌ حتى رآه إبراهيم ـ عليه السلام ـ أول من رآه، ويحتمل أن يكون الشيب معتاداً على حسب ما هو اليوم، ولكن كان إبراهيم أول من قال هذا القول عند رؤيته، والأول أظهر؛ لأنّه لو كان الشيب معتاداً قد رآه إبراهيم عليه السلام لجميع الناس قبله، ما أنكره، وما[3] قال: يا رب ما هذا؟ ولو سأل عن وقوعه مع معرفته لم يفسر له بأنه وقار، ولقيل له: هو الشيب الذي رأيته لمن بلغ بِسِنِّك، اهـ.

(فقال) إبراهيم: **(يا رب ما هذا)** الذي أرى من الشيب؟ قال القاري: يعني ما الحكمة في هذا التغيير؟ **(فقال الرب تبارك وتعالى)**: هذا **(وقار)** حلم ورزانة **(يا إبراهيم)**، قال القاري: هذا وقار أي سببه، والوقار رزانة العقل والتأني في العمل، ويترتب عليه الصبر والحلم والعفو وسائر الخصال الحميدة، قال الطيبي: سمي الشيب وقاراً؛ لأن زمانَ الشيب أوانُ رزانةِ النفس والسكوت والثبات في مكارم الأخلاق، قال تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾﴾[4]، قال ابن عباس: ما لكم لا تخافون لله عاقبة؛ لأن العاقبة حال استقرار الأمور، وثبات الثواب والعقاب، من وقر إذا ثبت واستقر، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٢٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٣).

(٣) هكذا في «الأوجز»، وفي «المنتقى»: وقال بدون «ما».

(٤) سورة نوح: الآية ١٣.

فَقَالَ: رَبِّ. زِدْنِي وَقَاراً.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: يُؤْخَذُ مِنَ الشَّارِبِ حَتَّى يَبْدُوَ .....

وفي «الجلالين»: أي تأملون وقار الله إياكم بأن تؤمنوا، قال صاحب «الجمل»: أي توقيراً من الله تعالى لكم أي توقيراً لله إياكم، أي مالكم لا ترجون أن توقروا، وتعظموا ـ ببناء المجهول ـ من الله تعالى، اهـ مختصراً.

(فقال) إبراهيم: **(رب زدني وقاراً)** قال الباجي: لما أخبر الله تعالى أن ما رآه منه معناه وقار، سأله عليه السلام الزيادة منه، إذ قد علم أن الوقار محمود، مأمور به من هدي الصالحين، ولعله أراد أن يزيده من الشيب الذي هو الوقار، اهـ. قال القاري: وفي العدل عن قوله: رب زدني شيباً نكتة لا تخفى، ولهذا زاد الله تعالى نبينا ﷺ وقاراً مع أنه لم يزده شيباً، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[1]: زاد ابن أبي شيبة عن سعيد «وأول من قَصَّ أظافره، وأول من استحدّ»، وزاد وكيع عن أبي هريرة «وأول من تسرول، وأول من فرق»، وللديلمي عن أنس مرفوعاً «أنه أول من خضب بالحِنَّاء والكتم»، ولابن أبي شيبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبيه «أنه أول من خطب على المنبر»، ولابن عساكر عن جابر «أنه أول من قاتل في سبيل الله».

وله عن حسان بن عطية «أنه أول من رتَّب العسكر في الحرب ميمنة وميسرة وقلباً»، ولابن أبي الدنيا في «كتاب الرمي» عن ابن عباس «أنه أول من عمل القسي»، وله في «كتاب الإخوان» عن تميم الداري مرفوعاً «أنه أول من عانق»، ولابن سعيد عن الكلبي «أنه أول من ثَرَّدَ الثريد»، وللديلمي عن نبيط بن شريطة مرفوعاً «أنه أول من اتخذ الخبز المبلقس»، ولأحمد في «الزهد» عن مطرف «أنه أول من راغم»، اهـ.

(قال مالك: يؤخذ) ببناء المجهول **(من الشارب حتى يبدو)** أي يظهر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٦٥).

طَرَفُ الشَّفَةِ. وَهُوَ الْإِطَارُ. ولَا يَجُزُّهُ فَيَمثُلُ بِنَفْسِهِ.

(٤) باب النهي عن الأكل بالشمال

(طرف الشفة) العليا ظهوراً بيناً، وطرف بصيغة الإفراد في النسخ المصرية، وبصيغة الجمع بلفظ «الأطراف» في الهندية **(وهو)** أي طرف الشفة المذكور **(الإطار)** بكسر الهمزة وتخفيف الطاء المهملة على زنة كتاب: اللحم المحيط بالشفة من جانب الفم **(ولا يَجُزُّه)** بضم الجيم وشد الزاي المعجمتين، أي لا يقطعه بالكلية حتى يبلغ إلى الجلد **(فيمثلُ)** بضم المثلثة من المثلة على ما ضبطه صاحب «المحلى»، ويحتمل كسرها من قولهم: أمثله جعله مثلة **(بنفسه)** وذلك لما تقدم قريباً أن حلق الشوارب داخل في المثلة عند الإمام مالك، وتقدم اختلاف الأئمة في ذلك.

(٤) النهي عن الأكل بالشمال

محمول على كراهة التنزيه عند الجمهور، قال الزرقاني[١]: وأخذ جماعة من ظاهر أحاديث الأمر وجوب الأكل باليمين وحرمته بالشمال، ولصحة الوعيد في الأكل بالشمال، ففي مسلم[٢] عن سلمة بن الأكوع: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يأكل بشماله. فقال: كل بيمينك، قال: لا أستطيع، فقال: لا استطعت، ما منعه إلا الكبر، فما رفعها إلى فيه بعد» أي فما استطاع رفع يده إلى فمه بعد ذلك.

وأخرج الطبراني[٣] ومحمد بن ربيع الجيزي بسند حسن عن عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ رأى سبيعة الأسلمية تأكل بشمالها، فقال ﷺ: «أخذها داء

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢١).

(٣) «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٢١).

.....

غزة؟، فقيل: إن بها قرحة، فقال: وإن، فمرت بغزة فأصابها الطاعون، فماتت» وأجيب بأن الدعاء ليس لترك المستحب، بل لقصد المخالفة كبراً بلا عذر، فدعا على الرجل فشلت يده، والمرأة فماتت، انتهى ما في الزرقاني تبعاً للحافظ.

زاد، قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم الغزالي ثم النووي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد، والتعريس على الطريق، والقِران في التمر، وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرام.

ويدل على وجوب الأكل باليمين ورود الوعيد على الأكل بالشمال، فذكر حديث مسلم عن سلمة بن الأكوع وحديث سبيعة المذكورين قبل، قال: وثبت النهي عن الأكل بالشمال، وأنه من عمل الشيطان من حديث ابن عمر، وجابر عند مسلم، وعند أحمد بسند حسن عن عائشة رفعته «من أكل بشماله أكل معه الشيطان»، الحديث.

قال النووي: في هذه الأحاديث استحباب الأكل والشرب باليمين، وكراهة ذلك بالشمال، وكذلك كل أخذٍ وعطاءٍ، كما وقع في بعض طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهذا إذا لم يكن عذر من مرض أو جراحة، فإن كان فلا كراهة، كذا قال، وأجاب عن الإشكال في الدعاء على الرجل الذي فعل ذلك واعتذر، فلم يقبل عذره بأن عياضاً ادّعى أنه كان منافقاً.

وتعقبه النووي بأن جماعة ذكروه في الصحابة، وسموه بسراً بضم الموحدة وسكون السين، واحتجّ عياض بما ورد في خبره أن الذي حمله على ذلك الكبر، وردّه النووي بأن الكبر والمخالفة لا يقتضي النفاق، لكنه معصية إن كان الأمر أمر إيجاب.

١٦٥٠/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّلَمِيِّ؛ .....

قال الحافظ[١]: ولم ينفصل عن اختياره أن الأمر أمر ندب، وقد صرح ابن العربي بإثم من أكل بشماله، واحتج بأن كل فعلٍ ينسب إلى الشيطان حرام، وقال القرطبي: هذا الأمر على جهة الندب؛ لأنه من باب تشريف اليمين على الشمال، اهـ.

وقال المناوي في «شرح الشمائل»[٢] في قوله ﷺ: «كل بيمينك»: ندباً، وقيل: وجوباً لما في غيره من الشره، وانتصر له السبكي، وعليه نصّ الشافعي في «الرسالة» ومواضع من «الأم»، وقال القاري في «شرحه»: قال ميرك: ذهب الجمهور إلى الندب، وذهب بضعهم إلى أن الأمر بالأكل باليمين على الوجوب لحديث مسلم وسبيعة المذكورين، وحمله الجمهور على الزجر والسياسة، وما ورد «لا تأكلوا بالشمال، فإن الشيطان يأكل بالشمال»، فالظاهر أنه نهى عن التشبه بالشيطان، فيفيد الاستحباب، اهـ.

وقد أخرج الطبراني في «الأوسط» وفي سنده ضعف أن عبد الله بن جعفر، قال: «رأيت في يمين النبي ﷺ قثاءً، وفي شماله رطباً، وهو يأكل من ذا مرة ومن ذا مرة»، وأخرج هو وأبو نعيم في «كتاب الطب» له بسند فيه ضعف عن أنس «أن النبي ﷺ كان يأخذ الرطب بيمينه والبطيخ بيساره، فيأكل الرطب بالبطيخ»، كذا في «جمع الوسائل» تبعاً للحافظ ابن حجر في «الفتح»[٣].

١٦٥٠/ ٥ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله)** الصحابي الشهير الأنصاري ثم **(السلمي)** بفتحتين نسبة إلى سلمة بن

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٣).

(٢) (١/ ٢٣٥).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٢٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَأْكُلَ الرَّجُلُ بِشِمَالِهِ. أَوْ يَمْشِي فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ. وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ. وَأَنْ يَحْتَبِيَ .....

سعد، كما في «المحلى» **(أن رسول الله ﷺ نهى)** قال الزرقاني: تنزيهاً على الأصح، وفي «المحلى»: نهي تنزيه عند الجمهور عن **(أن يأكل الرجل)** وصف طردي، والمراد الإنسان أعم من الذكر والأنثى **(بشماله)** إلا لعذر، قال الباجي: وهذا على ما تقدم أنه ﷺ كان يحب التيامن في شأنه كله **(أو يمشي)** بلفظ «أو» في المصرية وبالواو في الهندية **(في نعل واحدة)** صفة نعل لأنها مؤنثة، وتقدم الكلام على ذلك قريباً في باب الانتعال.

(وأن يشتمل الصَمّاء) بفتح الصاد المهملة وتشديد الميم، فسرت في حديث أبي سعيد بأن يجعل الرجل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، أي لأن يده تصير داخل ثوبه، فإذا أصابه شيء يريد الاتقاء منه بيديه تعذر عليه، وإن أخرج يده من تحت الثوب انكشفت عورته، وبهذا فسرها الفقهاء، وقالوا: تحرم إن انكشف بعض عورته، وإلا كرهت، وفسره اللغويون بأن يشتمل بالثوب حتى يجلل به جسده، ولا يرفع منه جانباً، ولذا سميت صماء؛ لأنه يسُدُّ على يديه ورجليه المنافذ كلها، كصخرة صَمَّاء لا خرق فيها، قاله الزرقاني[1].

وتقدم البسط في ذلك في «باب لبس الثياب» في حديث أبي هريرة «نهى عن لبستين»، الحديث، وفي «المحلى»: قال الجوهري: اشتمال الصماء أن تجلل جسدك بثوبك نحو شملة الأعراب بأكسيتهم، وهو أن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الأيسر، ثم يرده ثانياً من خلفه على يده اليمنى على عاتقه الأيمن، فيغطهما جميعاً، اهـ.

(وأن يحتبي) بفتح أوله وكسر الموحدة من الاحتباء، وضمير الفاعل إلى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٧).

فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ كَاشِفاً عَنْ فَرْجِهِ.

أخرجه مسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٠ ـ باب اشتمال الصماء والاحتباء في ثوب واحد، حديث ٧٠.

٦/١٦٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، .....

الرجل **(في ثوب واحد)** حال كونه **(كاشفاً عن فرجه)** تقدم الكلام عليه أيضاً في حديث أبي هريرة المذكور.

٦/١٦٥١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي بكر بن عبيد الله)** بضم العين مصغراً في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح و«التجريد» وسكت عليه، ويظهر من كلام ابن عبد البر الآتي أن يحيى ذكره بلفظ ابن عبد الله مكبراً، وهو وهم منه، قال الزرقاني: بضم العين، قال أبو عمر: على الصواب الذي اتفق عليه أصحاب الزهري ومالك إلا يحيى، فقال: بفتح العين، وهو وهم وخطأ، لا شك فيه عند علماء الأثر والنسب **(ابن عبد الله بن عمر)** بن الخطاب.

قال الحافظ في «التقريب»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، ثقة من الرابعة، مات بعد الثلاثين، وفي «التهذيب»[1]: أبو بكر بن عبيد الله، روى عن جده وعمه سالم، وعنه قريبه عمر بن محمد، والزهري، مدني ثقة، قليل الحديث، مات في زمن مروان بن محمد، اهـ.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، أدرك جده عبد الله بن عمر، وروى عنه هذا الحديث، كان أبوه شقيق سالم، أمهما أمة، وأما عبد الله بن عبد الله بن عمر أمه صفية بنت أبي عبيد، وإليه أوصى أبوه عبد الله بن عمر، اهـ.

---

(١) (١٢/ ٣٢).

(٢) (ص١٤٩).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ. فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٣ ـ باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث ١٠٥.

وقال السيوطي في «الإسعاف»: أبو بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، روى عن جده، وعنه الزهري وغيره، وثقه أبو زرعة، وقال أبو حاتم: لا يسمى، اهـ. ولم أجد ترجمة أبي بكر بن عبد الله المكبر فيما عندي من كتب الرجال، من «التهذيب»، و«التعجيل»، و«الإسعاف»، و«كتاب الكنى» لابن عبد البر وغيرها.

(عن) جده **(عبد الله بن عمر)** بن الخطاب، قال ابن عبد البر: في رواية يحيى بن بكير زيادة «عن أبيه عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ». ولم يتابعه أحد من أصحاب مالك، ولا ينكر أن أبا بكر يروي عن جده، فقد روى عنه من حفدته محمد بن زيد وعبد الله بن واقد، ومن دونهم في السن، ولا أدفع رواية ابن بكير، اهـ.

قلت: لكن أهل الرجال لم يذكروا أباه في مشايخه، فإن الحافظ ذكر في شيوخه جده وعمه، كما تقدم.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا أكل أحدكم) أي أراد أن يأكل **(فليأكل بيمينه)** على الاستحباب عند الجمهور **(وليشرب بيمينه)** وفي رواية: «وإذا شرب فليشرب بيمينه»، وقدم الأكل إجراء لحكم الشرع على وفق الطبع، قال الزرقاني[1]: فيكره تنزيهاً لا تحريماً عند الجمهور فعلهما بالشمال إلا لعذر، وأرشد لعلة ذلك بقوله: **(فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)** وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

.....

«المحلى»: أخذ جمع من الحنابلة والمالكية والظاهرية من التعليل به حرمة أكله وشربه بالشمال؛ لأن فاعل ذلك الشيطان أو شبهه، اهـ.

قال الحافظ: نقل الطيبي معنى قوله: إن الشيطان يأكل بشماله، أي يحمل أولياءه من الإنس على ذلك ليضاد به عباد الله الصالحين، قال الطيبي: وتحريره لا تأكلوا بالشمال، فإن فعلتم كنتم من أولياء الشيطان، فإن الشيطان يحمل أولياءه على ذلك، قال الحافظ: فيه عدول عن الظاهر، والأولى حمل الخبر على الظاهر. وأن الشيطان يأكل حقيقة؛ لأن العقل لا يحيل ذلك، وقد ثبت الخبر به، فلا يحتاج إلى تأويل، وحكى القرطبي بذلك احتمالين، ثم قال: والقدرة صالحة لذلك، ثم ذكر من عند مسلم أن الشيطان يستحل الطعام إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال: وهذا عبارة عن تناوله، وقيل: معناه استحسانه رفع البركة من ذلك الطعام، إذا لم يذكر اسم الله عليه، قال القرطبي: قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» ظاهره أن من فعل ذلك تَشَبَّه بالشيطان، وأبعد وتعسف من أعاد الضمير في شماله على الأكل، انتهى ما في «الفتح»[1].

قال الزرقاني[2]: قوله ﷺ: «إن الشيطان يأكل بشماله» حقيقة؛ لأن العقل لا يحيله، والشرع لا ينكره، وقد ثبت الخبر، فلا يحتاج إلى تأويله بأن معناه إن فعلتم كنتم أولياءه؛ لأنه يحمل أولياءه على ذلك، قال ابن عبد البر: هذا ليس بشيء، فلا معنى لحمل شيء من المعنى على المجاز إذا أمكنت الحقيقة فيه بوجهٍ ما.

وقال ابن العربي: من نفى عن الجن الأكل والشرب، فقد وقع في حبالة

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).

(٢) (٤/ ٢٨٨).

.....

إلحاد وعدم رشاد، بل الشيطان وجميع الجان يأكلون ويشربون وينكحون. ويولد لهم ويموتون، وذلك جائز عقلاً، وورد به الشرع، وتظافرت به الأخبار، فلا يخرج عن هذا المضمار إلا حمار، ومن زعم أن أكلهم شَمٌّ، فما شَمَّ رائحة العلم.

قال الحافظ[١] بعد ما بسط الكلام على وجود الجنات وحقيقتهم: واختلف أيضاً هل يأكلون ويشربون ويتناكحون أم لا؟ قيل: بالنفي، وقيل: بمقابله، ثم اختلفوا، فقيل: أكلهم وشربهم تشَمُّمٌ واسترواح لامضغ ولا بلع، وهو مردود بما رواه أبو داود من حديث أمية بن مخشي قال: «رجل يأكل ولم يُسَمِّ، ثم سَمَّى في آخره، فقال النبي ﷺ: ما زال الشيطان يأكله معه، فلما سمى استقاء ما في بطنه»، وروى مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه، فذكر حديث الباب.

قال الزرقاني[٢]: ويقوي ذلك ما في مسلم: أن الجن سألوه الزاد، فقال ﷺ: «كل عظم ذكر عليه اسم الله يقع في يد أحدكم أوفر ما كان لحماً»[٣] لأن صيرورته لحماً يكون للأكل حقيقة، وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصنافٌ، فخالصهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون، وصنف تفعل ذلك، ومنهم السعالي والغيلان والقطرب.

قال الحافظ: وهذا إن ثبت كان جامعاً للقولين الأولين، ويؤيده ما روى ابن حبان والحاكم[٤] عن أبي ثعلبة الخشني مرفوعاً «الجن ثلاثة أصناف:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٨).

(٣) أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٤) أخرجه ابن حبان (٦١٥٦)، والحاكم (٢/ ٤٥٦).

.....

صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيات وعقارب، وصنف يحلون ويظعنون»، ولابن أبي الدنيا من حديث أبي الدرداء مرفوعاً نحوه، لكن قال في الثالث: وصنف عليهم الحساب والعقاب.

قال السهيلي: ولعل الصنف الطيار هو الذي لا يأكل ولا يشرب إن صح القول به، وروى ابن أبي الدنيا من حديث يزيد بن يزيد بن جابر، أحد ثقات التابعين، قال: «ما من أهل بيت إلا وفي سقف بيتهم من الجن، وإذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم، والعشاء كذلك»، وقد ورد في أحاديث الاستنجاء «أن الروث والعظم زاد الجن»، وفي رواية: «هما طعام الجن»، قال صاحب «آكام المرجان»: وبالجملة فالقائلون: الجن لا يأكل ولا يشرب إن أرادوا جميعهم فباطل لمصادمة الأحاديث الصحيحة، وإن أرادوا صنفاً منهم فمحتمل، لكن العمومات تقتضي أن الكل يأكلون ويشربون، اهـ بزيادة من «الفتح»[1].

قال: واستدل من قال بأنهم يتناكحون بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ وبقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ الآية، والدلالة من ذلك ظاهرة، واعتلّ من أنكر ذلك بأن الله تعالى أخبر أن الجان خُلِق من نار، وفي النار من اليبوسة والخفة ما يمنع معه التوالد. والجواب أن أصلهم من النار كما أن أصل الآدمي من التراب، وكما أن الآدمي ليس طيناً حقيقة، كذلك الجني ليس ناراً حقيقة، وقد وقع في «الصحيح» في قصة تعرض الشيطان للنبي ﷺ أنه قال: «فأخذته، فخنقته، حتى وجدت برد ريقه على يدي»، اهـ.

وفي «المحلى»: إنه يأكل بشماله حقيقة، قال: عليه جمهور المحدثين والفقهاء والمتكلمين لإمكانه عقلاً فإذا أثبته الشارع وجب قبوله، وكذا يقال في «بال الشيطان في أذنه» و«قاء الشيطان ما في بطنه»، اهـ.

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣٤٥).

(٥) باب ما جاء في المساكين

(٥) ما جاء في المساكين

جمع مسكين، قال الحافظ[١]: مفعيل من السكون، قاله القرطبي، قال: فكأنه من قلة المال سكنت حركاته، ولذا قال تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾[٢] أي لاصق بالتراب، اهـ. وفي «البخاري»: المسكنة مصدر المسكين، فلان أسكنُ من فلان أي أحوج منه، ولم يذهب إلى السكون، اهـ. قال الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[٣] الآية: اختلفوا فيها، فقال بعضهم: الذي يكون أشدّ حاجةً هو الفقير، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال آخرون: الذي أشدّ حاجة هو المسكين، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ومنهم من قال: لا فرق بينهما، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيء واحد، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وفائدته تظهر فيمن أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين، قالوا: لفلان الثلث، ومن قال: هما واحدٌ قال: لفلان النصف، ثم بسط في ترجيح قول الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الفقير أسوء حالاً من المسكين.

وتقدم في كتاب الزكاة، أن الفقير عند الشافعي: من لا مال له ولا حرفة، وعند أبي حنيفة: من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو غير نصاب غير نامٍ، والمسكين عند الشافعي: من له مال أو حرفة ولا يغنيه، وعند أبي حنيفة: من لا شيء له، ومذهب الإمام أحمد يوافق الشافعي، والإمام مالك يوافق الحنفية، وقولهم يوافق أهل اللغة، فإن الرازي حكى عن الأصمعي وأبي

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٢).

(٢) سورة البلد: الآية ١٦.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

٧/١٦٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِهٰذَا الطَّوَّافِ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ. فَتَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ. وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ» قَالُوا: فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: .....

عمرو بن العلاء أنهما قالا: الفقير الذي له ما يأكل، والمسكين الذي لا شيء له، وقال يونس: الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه، والمسكين هو الذي لا شيء له، قال الرازي: إن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفرقة الصدقات. وإنما تظهر في الوصايا، اهـ.

٧/١٦٥٢ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ليس المسكين)** الكامل في المسكنة **(بهذا الطواف)** الباء زائدة على خبر ليس، والطواف بشد الواو صيغة مبالغة موصوف صفته **(الذي يطوف)** بسكون الواو على ما هو المعروف، وأعرب في بعض النسخ المصرية على الواو بالتشديد، فيكون بتشديد الطاء أيضاً من التفعل، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ **(على الناس)** للسؤال **(فتردُّه)** بضم الدال المشددة، وضمير المفعول إلى المسكين **(اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان)** من باب إلى باب.

(قالوا: فما) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «قالوا: فمن»؟ ويظهر من كلام الزرقاني أن رواية يحيى الأول إذ قال قوله: فما، كذا ليحي وحده، ولغيره فمن، كذا قيل، وقد رواه قتيبة أيضاً عن مالك بلفظ «ما»، وهي رواية لمسلم نظراً إلى أنه سؤال عن الصفة، وهي المسكنة، وما يقع عن صفات العقلاء يقال فيه: ما، نحو قوله تعالى: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ فالروايتان صحيحتان[1]، اهـ. **(المسكين)** حقيقة **(يا رسول الله قال)** ﷺ:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/٢٨٨).

«الَّذِي لَا يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ. وَلَا يَفْطُنُ النَّاسُ لَهُ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ. وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلَ النَّاسِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٣ ـ باب قول الله تعالى: لا يسألون الناس إلحافاً. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٤ ـ باب المسكين لا يجد غنى ولا يفطن له فيتصدق عليه، حديث ١٠١.

المسكين **(الذي لا يجد غنى)** بكسر المعجمة مقصوراً أي يساراً **(يغنيه)** قال الحافظ: هذه صفة زائدة على اليسار المنفي إذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وكان المعنى نفي اليسار المقيد بأنه يغنيه مع وجود أصل اليسار **(ولا يفطن)** بضم الطاء وفتحها أي لا يتنبه **(الناس له)** فاعل لا يفطن **(فيتصدق عليه)** ببناء المجهول على الإفراد بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، وفي النسخ الهندية القديمة «فيتصدقن عليه» بصيغة الجمع.

(ولا يقوم) المسكين المذكور **(فيسأل الناس)** قال الحافظ: بنصب يتصدق ويسأل، وفي «المحلى»: هو برفع المضارع الواقع بعد الفاء عطفاً على المنفي المرفوع، أي لا يفطن له فلا يصدق عليه، ولا يقوم فلا يسأل الناس، وبالنصب فيهما بأن مضمرة وجوباً بالوقوع في جواب النفي بعد الفاء.

قال الحافظ[1]: في الحديث دلالة على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين، وأن المسكين الذي له شيء لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له كما تقدم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[2] فسماهم مساكين، مع أن لهم سفينة يعملون فيها، وهذا قول الشافعي وجمهور أهل الحديث والفقه، وعكس آخرون، فقالوا: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وقال آخرون: هما سواء، وهذا قول ابن القاسم وأصحاب مالك، وقيل: الفقير الذي يسأل، والمسكين الذي لا يسأل، حكاه ابن بطال.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٣).

(٢) سورة الكهف: الآية ٧٩.

٨/١٦٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنِ ابْنِ بُجَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْحَارِثِيِّ، .....

وظاهره أيضاً أن المسكين من اتصف بالتعفف عن السؤال، لكن قال ابن بطال: معناه المسكين الكامل، وليس المراد نفي أصل المسكنة عن الطواف، بل هي كقوله ﷺ: «أتدرون من المفلس؟»، الحديث، وكذا قرره القرطبي وغيره، اهـ.

وفي «المحلى»: قيل: في الحديث حجة لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك، أن المسكين هو الذي لا يملك شيئاً وأنه أسوأ حالاً من الفقير، وما ذكره بعض الشافعية أنه ﷺ تعوّذ من الفقر في حديث «الصحيحين»، وسأل المسكنة في حديث الترمذي فمدفوع بأن حديث الترمذي ضعيف.

بل روى البيهقي أنه ﷺ يتعوذ من المسكنة أيضاً، ثم إنه حمل ذلك على أنه استعاذ من فتنة الفقر، لا نفس الفقر، وقد تحمل المسكنة التي سألها على التواضع اللازم لأهلها، وقال أيضاً: المشهور عند الحنفية أن الفقير من له دون النصاب، والمسكين من لا شيء له، لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ وآية السفينة للترحم، اهـ.

٨/١٦٥٣ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن ابن بجيد)** بموحدة وجيم مصغراً **(الأنصاري ثم الحارثي)** بحاء مهملة وثاء مثلثة، نسبة إلى بني حارثة، بطن من الخزرج، قال صاحب «المحلى»: اسمه عبد الرحمن، اهـ. وظاهر كلام الحافظ أن راوي «الموطأ» هذا محمد، قال الحافظ في «تعجيل المنفعة» في الكنى: ابن بجيد تقدم في محمد بن بجيد، وذكره في الأسماء، ورقم عليه لمالك وأحمد، فقال: محمد بن بجيد الأنصاري عن جدته، وعنه زيد بن أسلم، أخرج مالك عن زيد به حديث: «رُدُّوا السائل ولو بظلف محرق»، وأخرجه أحمد من طريق مالك ولم يسم ابن بجيد ولا جدته.

وعلى ذلك اتفق رواة «الموطأ» وانفرد ابن بكير، فقال: عن محمد بن بجيد.

.....

وبذلك جزم ابن البرقي فيما حكاه أبو القاسم الجوهري في «مسند الموطأ»، ووقع في «الأطراف» للمزي في «مسند أم بجيد» أن النسائي أخرجه من وجهين[١]. عن مالك عن زيد عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته بذلك، ولم يترجم في «التهذيب» لمحمد، بل جزم في ابن بجيد في «المبهمات» أن اسمه عبد الرحمن وليس ذلك بجيد؛ لأنه لم يقع في النسائي إلا كما وقع عند أكثر رواة «الموطأ» غير مسمى، لا هو ولا ابنه.

وقد أوضحت ذلك في «تهذيب التهذيب»، وذكرت أن مستند من سماه عبد الرحمن ما وقع في السنن الثلاثة[٢] من طريق الليث بن سعد عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته، فذكر هذا الحديث مطولاً، لكنه لا يلزم من كون شيخ سعيد المقبري فيه عبد الرحمن أن لا يكون فيه شيخ زيد بن أسلم آخر يسمى محمداً، انتهى ما في «التعجيل»[٣] بتغير بعض الألفاظ عن الزرقاني[٤]، لما في نسخة «التعجيل» من تحريف الناسخ.

وذكر في «مبهمات التهذيب» و«التقريب»[٥] ابن بجيد هو عبد الرحمن، وذكره في الأسماء وعزاه لأبي داود والترمذي والنسائي، فقال[٦]: عبد الرحمن بن بجيد بن وهب بن قيظى الأنصاري، الحارثي، المدني، روى عن النبي ﷺ وعن جدته أم بجيد، وعنه زيد بن أسلم ومحمد بن إبراهيم

(١) أي معن وقتيبة كلاهما عن مالك، ولا يذهب عليك أنه وقع التحريف في نسخ النسائي، إذ ذكر عن مالك عن يزيد بن أسلم بزيادة الياء في أوله، والصواب زيد بدون الياء، اهـ. «ش».

(٢) أي «سنن أبي داود»، و«الترمذي»، و«النسائي»، اهـ. «ش».

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٣٦٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٨٨).

(٥) «تقريب التهذيب» (١/ ٣٧٣)، «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٨٦).

(٦) «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٤٢).

.....

وسعيد المقبري، وبسط ترجمته، وذكر الاختلاف في صحبته لإنكاره على سهل بن أبي حثمة حديث القسامة.

ثم قال: وعند النسائي من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث غير هذا ـ أي غير حديث القسامة ـ، وكذا وقع غير مسمى لأكثر رواة «الموطأ»، وسماه يحيى بن بكير محمداً، وجزم هذا، فكان يلزم المزي أن يترجم لمحمد بن بجيد، وكأنه اعتمد على ما وقع في «الأطراف» في مسند أم بجيد، فقال: في رواية النسائي، ثم ذكر كلام «الأطراف»، وفيه سقوط العبارة وتحريف من الناسخ.

وما يظهر لي أنه أراد أن النسائي ذكره أولاً من طريق مالك مبهماً ثم من طريق أخرى عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد، ثم قال الحافظ: فظن مصنف «الأطراف» اتحاد الروايتين، فجزم بأن شيخ ابن أسلم هو عبد الرحمن بن بجيد، وفيه نظر؛ لأنه لا مانع أن يكون محمد بن بجيد شيخ زيد بن أسلم غير عبد الرحمن بن بجيد شيخ المقبري، وأن كلا منهما يروي عن جدته، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام أحمد[1] ذكر في مسند أم بجيد حديث الباب بعدة طرق في كلها عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، ثم ذكره في مسند الحواء عن روح عن مالك عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ الأشهلي، عن جدته بمعناه. ثم برواية روح أيضاً عن مالك عن زيد بن أسلم عن ابن بجيد عن جدته حديث الباب، ثم بسنده إلى زهير عن زيد عن عمرو بن معاذ الأنصاري، قال: إن سائلاً وقف على بابهم، فقالت له جدته حواء: أطعموه، الحديث. وحديث عمرو بن معاذ سيأتي في «الموطأ» قريباً في «جامع الطعام والشراب».

(١) «مسند أحمد» (٤/ ٧٠)، ورواه البغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٧٥).

عَنْ جَدَّتِهِ؛ .....

(عن جدته) أم بجيد مشهورة بكنيتها، قال أبو عمر: يقال: اسمها حواء، قال صاحب «المحلى»: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن من مبايعات بيعة الرضوان، وهي أخت أسماء، اهـ.

وفي كنى «التهذيب»[١]، وقد رقم لها لأبي داود والترمذي والنسائي: أم بجيد الأنصارية، يقال: اسمها حواء، كانت من المبايعات، روى حديثها عبد الرحمن عن جدته أم بجيد حديث الباب.

وفي الأسماء[٢]، وقد رقم لها للبخاري في «الأدب المفرد»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأشهلي، روت عن النبي ﷺ: «لا تحقرن جارة لجارة» الحديث الآتي في «جامع الطعام»، وعنها حفيدها عمرو، قال ابن عبد البر: هي حواء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، من بني عبد الأشهل.

وفي كنى «الإصابة»[٣]: أم بجيد الأنصارية الحارثية اسمها حواء، وهي مشهورة بكنيتها، وترجم في الأسماء لحواء أم بجيد، وذكر فيها هذه الأحاديث، وترجم لحواء بنت يزيد بن السكن ترجمة مستقلة، وفرق بينها وبين حواء بنت يزيد بن سنان الأشهلية الأنصارية، فجعلها ثلاث نسوة، حواء بنت يزيد بن السكن، وحواء بنت يزيد بن سنان بن كرز، وحواء أم بجيد.

قال الحافظ[٤] في ترجمة الثانية: وقع لابن منده في هذه والتي قبلها وهم، فإنه قال: حواء بنت زيد بن السكن الأشهلية امرأة قيس، يقال لها: أم بجيد، ثم ساق حديث أم بجيد، وفيه تخليط، فإن أم بجيد اسم والدها زيد

(١) (١٢/ ٤٦٠).
(٢) (١٢/ ٤١٣).
(٣) (٤/ ٨/ ٢١٥).
(٤) (٤/ ٨/ ٥٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «رُدُّوا الْمِسْكِينَ وَلَوْ بِظِلْفٍ مُحْرَقٍ».

أخرجه النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٧٠ ـ باب رد السائل.

بغير ياء قبل الزاي، وجدها السكن، وأما امرأة قيس فاسم والدها يزيد بالياء، واسم جدها سنان، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: ردوا) بضم الراء بصيغة الأمر من الرد، أي أعطوا **(المسكين)** وفي رواية: السائل **(ولو بظلف)** بكسر الظاء المعجمة وسكون اللام آخره فاء، هو للبقر والغنم كالحافر للفرس، وقال الباجي[1]: هو ظُفر كل مَا اجْتَرَّ، ولو للتقليل، أي أعطوا السائل، ولو كان شيئاً قليلاً كالظلف **(محرق)** قيد به لمزيد المبالغة، وقيل: لأنه مظنة الانتفاع بخلاف غيره، فقد يلقيه آخذه، كذا في «المحلى».

قال الزرقاني[2]: قيد بالإحراق، أي الشيء كما هو عادتهم فيه؛ لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه، فلا ينتفع، بخلاف المشوي، اهـ.

قال الباجي: حضَّ بذلك ﷺ على أن يعطي المسكين شيئاً، ولا يرده خائباً وإن كان ما يعطاه ظلفاً محرقاً، وهو أقل ما يمكن أن يعطى، ولا يكاد أن يقبله المسكين، ولا ينتفع به، إلا في وقت المجاعة والشدة، اهـ.

وذكر أبو نعيم في «الحلية» في ترجمة أم بجيد الحبيبة البذولة المنفقة، بسنده إلى ابن أبي ذئب عن المقبري عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدته أم بجيد، قالت: قلت: يا رسول الله إن المسكين ليقف على بابي حتى أستحي منه، فما أجد ما أدفع في يده، قال: «ادفعي في يده ولو ظلفاً محترقاً».

وفي رواية أخرى بسنده إلى محمد بن إسحاق عن المقبري بهذا السند، قالت: كان رسول الله ﷺ يأتينا في بني عمرو بن عوف، فأعد له سويقة في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٦) باب ما جاء في مِعَى الكافر

١٦٥٤/٩ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،

قعبة لي فأسقيه إياها إذا جاء، فقلت: يا رسول الله إنه ليأتني السائل، فأتزهد له بعض ما عندي، فقال: «يا أم بجيد ضعي في يد السائل ولو ظلفاً محرقاً»، اهـ. وسيأتي شيء من الكلام في ذلك في «جامع الطعام» في حديث حواء المذكورة.

(٦) ما جاء في معى الكافر

كذا في جميع النسخ المصرية والهندية غير «المحلى»، ففيها «ما جاء في أمعاء الكافر»، وهو أوضح إلا أن النسخ متظافرة على الأولى، فتحمل على إرادة الجنس، وقال الحافظ[1]: المعى بكسر الميم مقصور، وفي لغة حكاها في «المحكم» بسكون العين بعدها تحتانية، والجمع أمعاء ممدود، وهي المصارين، وقد وقع في شعر القطامي لفظ الإفراد في الجمع، فقال في أبيات له حكاها أبو حاتم:

حوالب غزرا ومعى جياعاً

وهو كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: المعى بكسر الميم مقصوراً أشهر، وفيه الفتح والمد، وجمع المقصور أمعاء كعنب وأعناب، وجمع الممدود أمعية كحمار وأحمرة، اهـ. قال الحافظ: قال أبو حاتم السجستاني: المعى مذكّر، ولم أسمع من أثق به يؤنثه، فقال: معى واحدة، لكن قد رواه من لا يوثق به، اهـ.

١٦٥٤/٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَأْكُلُ الْمُسْلِمُ فِي مِعًى وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١٢ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٥.

عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(قال: قال رسول الله ﷺ: يأكل المسلم في معى واحد)** قال الحافظ: عُدِّي يأكل بفي؛ لأنه بمعنى يوقع الأكل فيها، ويجعلها ظرفاً للمأكول، ومنه قوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ أي ملأ بطونهم، اهـ. **(والكافر يأكل في سبعة أمعاء)** قال الزرقاني: هي عدة أمعاء الإنسان، ولا ثامن لها كما بين في التشريح، قال ابن عبد البر: لا سبيل إلى حمله على ظاهره؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً وشرباً من مسلم، وعكسه، وكم من كافر أسلم ولم يتغير أكله وشربه، اهـ. وقال الحافظ[1]: أطبق العلماء على حمل الحديث على غير ظاهره، كما سيأتي إيضاحه.

قال الزرقاني[2]: جملة ما قيل فيه عشرة أوجه.

الأول: أن الحديث خرج مخرج الغالب، وليس حقيقة العدد مرادة، بل المراد قلة أكل المؤمن وكثرة أكل الكافر، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾[3]، وتخصيص السبعة للمبالغة في التكثير، كقوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾[4]، والمعنى: أن شأن المؤمن التقلل في الأكل لاشتغاله بأسباب العبادة، وعلمه أن قصد الشرع من

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٠).

(٣) سورة محمد: الآية ١٢.

(٤) سورة لقمان: الآية ٢٧.

.....

الأكل سدُّ الجوع والعون على العبادة، ولخشيته من حساب ما زاد على ذلك، والكافر بخلاف ذلك، قال القرطبي: وهذا أرجح الأقوال، ولا يلزم من هذا اطراده في حق كل مؤمن وكافر، فقد يكون المؤمن يأكل كثيراً إما بحسب العادة وإما لعارض، ويكون في الكفار من يأكل قليلاً للعادة أو مراعاة المصلحة على رأي الأطباء أو الرياضة على رأي الرهبان.

الثاني: ما قال النووي: المختار أن بعض المؤمنين يأكل في معى واحد، وأكثر الكفار يأكلون في سبعة أمعاء، ولا يلزم أن يكون كل و احد من السبعة مثل مِعي المؤمن، ويدل على تفاوت الأمعاء ما ذكره عياض عن أهل التشريح أن أمعاء الإنسان سبعة؛ المعدة، ثم ثلاثة أمعاء بعدها متصلة بها، البواب، ثم الصائم، ثم الرقيق، والثلاثة رقاق، ثم الأعور، والقولون، والمستقيم، وكلها غلاظ، فيكون المعنى الكافر لكونه يأكل بشرهه لا يشبعه إلا ملء أمعائه السبعة، والمؤمن يشبعه ملء معى واحد.

الثالث: أن المؤمن يسمي الله تبارك وتعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان، فيكفيه القليل، والكافر لا يسمي فيشركه الشيطان، كما وردت بذلك الروايات الكثيرة، منها ما في مسلم مرفوعاً «إن الشيطان يستحلّ الطعام إن لم يذكر اسم الله تعالى عليه».

الرابع: أن المراد بالمسلم الإسلام التام؛ لأن من حسن إسلامه، وكمل إيمانه اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعده، فيمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والإشفاق على نفسه من استيفاء شهوته، كما ورد في حديث لأبي أمامة رفعه «من كثر تفكره قلّ طعمه، ومن قَلَّ تفكره كثر طعمه وقسا قلبُه»[1] ويشير إلى ذلك حديث أبي سعيد الصحيح: «إن هذا المال حلوة خضرة، فمن

(١) أورده الحافظ في «فتح الباري» (٩/ ٥٣٩).

.....

أخذه بإشراف نفس كان كالذي يأكل ولا يشبع»[١].

فدل على أن المراد بالمؤمن من يقتصد في مطعمه، وأما الكافر فمن شأنه الشره، فيأكل بالنهم كما تأكل البهيمة، و رد هذا الخطابي، وقال: قد ذكر عن غير واحد من أفاضل السلف الأكل الكثير، فلم يكن ذلك نقصاً في إيمانهم.

الخامس: قيل: المراد أن المسلم يأكل الحلال فقط، والكافر الحرام، والحلال أقل من الحرام في الوجود، نقله ابن التين.

السادس: المراد حض المؤمن على قلة الأكل، إذا علم أن كثرة الأكل من صفات الكافر، فإن نفس المؤمن تنفر من الاتصاف بصفة الكفر، ويدل على أن كثرة الأكل من صفات الكافر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ﴾[٢].

السابع: ما قال القرطبي: شهوات الطعام سبع: شهوة الطبع، والنفس، والعين، والفم، والأذن، والأنف، وشهوة الجوع، وهي الضرورية يأكل بها المؤمن، وأما الكافر فيأكل بالجميع.

والثامن: ما قال النووي: يحتمل أن يراد بالسبعة في الكافر صفات، هي الحرص والشره وطول الأمل والطمع وسوء الطبع والحسد وحب السمن، وبالواحد في المؤمن سَدُّ خُلَّتِه.

والتاسع: ما قال ابن العربي: إن الأمعاء السبعة كناية عن الحواس الخمس والشهوة والحاجة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٤٢)، ومسلم (١٠٥٢).

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٧.

.....

والعاشر: أن الحديث ورد في شخص بعينه، واللام فيه عهديّة لا جنسية، جزم بذلك ابن عبد البر، فقال: لا سبيل إلى حمله على العموم؛ لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافر يكون أقل أكلاً من مؤمن وعكسه، وكم من كافر أسلم فلم يتغير مقدار أكله، وحديث أبي هريرة الآتي يدل على أنه ورد في رجل خاص بعينه، ولذا عقّب به مالكٌ الحديث المطلق، وكذا البخاري، فكأنه قال: هذا إذا كان كافراً كان يأكل في سبعة أمعاء، فلما أسلم عوفي وبورك، فكفاه جزء من سبعة أجزاء.

وقد سبقه إلى ذلك الطحاوي في «مشكل الآثار»[1]، فقال: قيل: إن هذا الحديث كان في كافر مخصوص، وهو الذي شرب جِلاب السبع شياه، قال: وليس للحديث عندنا محمل سواه، والسابق إلى ذلك أولاً أبو عبيدة، وقد تُعقِّبَ هذا بأن ابن عمر راوي الحديث فهم منه العموم، ولذلك منع الذي رآه يأكل كثيراً من الدخول عليه، واحتج بالحديث المذكور، كما في البخاري، ثم كيف يتأتى حمله على شخص بعينه مع ما ورد من تعدد الواقعة في ذلك، ويورد الحديث المذكور عقب كل واحدة منها في حق الذي وقع له ذلك، وسيأتي حديث أبي هريرة، ويأتي تفسير الرجل فيه، انتهى كلام الزرقاني بزيادة من «الفتح».

قال الحافظ[2]: اختلف في معنى الحديث، فقيل: ليس المراد ظاهره، وإنما هو مثلٌ ضُرِبَ للمؤمن وزهده في الدنيا، والكافر وحرصه عليها، فليس المراد حقيقة الأمعاء، ولا خصوص الأكل، وإنما المراد التقلل من الدنيا والاستكثار منها، فكأنه عبّر عن تناول الدنيا بالأكل، وعن أسباب ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقة ظاهر، ونقل الطحاوي نحوه عن أبي جعفر بن أبي

(١) انظر: (٥/ ٢٥٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

١٦٥٥/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَافَهُ ضَيْفٌ .....

عمران، فقال: حمل قوم هذا الحديث على الرغبة في الدنيا، كما تقول: فلان يأكل الدنيا أكلاً.

وقيل: المعنى أن المؤمن يأكل الحلال، والكافر الحرام، فذكر القول الخامس من الأقوال السابقة، وقيل: المراد حض المؤمن، فذكر القول السادس، ثم قال: وقيل: بل هو على ظاهره، ثم اختلفوا في ذلك على أقوال، ثم ذكر الأقوال الثمانية الباقية من العشرة المذكورة، فكأنه جعل الثلاثة المذكورة على غير ظاهره[1] والثمانية على ظاهره، فصارت الأقوال إحدى عشرة، والحادي عشر أنه ضرب مثل.

١٦٥٥/ ١٠ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان **(عن أبي هريرة)** رضي الله عنه **(أن رسول الله ﷺ ضافه)** أي نزل برسول الله ﷺ **(ضيف)** في «المجمع»: ضفته إذا نزلت به في ضيافته، وأضفته إذا أنزلته، قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا الرجل جهجاه الغفاري، والحديث فيه خصوص، اهـ.

قال الزرقاني[3]: هو جهجاه بن سعيد الغفاري، رواه ابن أبي شيبة والبزار وغيرهما من حديثه، وجزم به ابن عبد البر. أو نضلة بن عمرو، كما عند أحمد وأبي مسلم الكجي وقاسم بن ثابت في «الدلائل». أو أبو بصرة الغفاري، ذكره أبو عبيد وعبد الغني بن سعيد. أو ثمامة بن إسحاق الحنفي، ذكره ابن إسحاق والباجي وابن بطال، اهـ.

---

(١) أي ظاهر المراد اهـ. «ش».

(٢) (ص٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩١).

.....

ويذكر في هؤلاء كلهم نحو قصة الباب، وأخرج البخاري عن أبي حازم عن أبي هريرة: أن رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً، فأسلم فكان يأكل قليلاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إن المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء».

قال الحافظ[1]: وقع في رواية مسلم من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ ضافه ضيف»، الحديث نحو سياق «الموطأ»، وهذا الرجل يشبه أن يكون جهجاه الغفاري، فأخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والطبراني[2] من طريقه: أنه قدم في نفر من قومه يريدون الإسلام، فحضروا مع رسول الله ﷺ المغرب، فلما سلّم قال: «ليأخذ كل رجل بيد جليسه»، فلم يبق غيري، فكنت رجلاً عظيماً طويلاً لا يقدم عليّ أحد، فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله، فحلب لي عنزاً فأتيت عليه، ثم حلب آخر حتى حلب لي سبعة أعنز فأتيت عليها، ثم أتيت بصنيع برمة، فأتيت عليها، فقالت أم أيمن: أجاع الله من أجاع رسول الله ﷺ، فقال: «مه يا أم أيمن، أكَلَ رِزْقُنَا، وزِرْقُنا على الله»، فلما كانت الليلة الثانية، وصلينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها، وحلب لي عنزاً، ورويت وشبعت، الحديث، قال: وفي إسناده موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

وأخرج الطبراني[3] بسند جيد عن عبد الله بن عمر، فذكر نحو القصة المذكورة، وسمى الرجل أبا غزوان، ثم قال: وهذه الطريق أقوى من طريق جهجاه، ويحتمل أن تكون تلك كنيته، لكن يقوي التعدد أن أحمد أخرج من

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٦٩)، وأبو يعلى (٩١٦)، والبزار (٢٨٩١)، والطبراني في الكبير (٢١٥٢).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (٥/ ٣٧) ح(٧٩٦٥).

كَافِرٌ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أُخْرَىٰ .....

حديث أبي بصرة الغفاري، قال: «أتيت النبي ﷺ لما هاجرت قبل أن أسلم»، فذكر ما يشبه القصة المذكورة، ثم قال: هذا لا يفسر به المبهم في حديث الباب، وإن كان المعنى واحداً، لكن ليس في قصته خصوص العدد.

ولأحمد أيضاً وأبي مسلم الكجي، وقاسم بن ثابت في «الدلائل»، والبغوي في «الصحابة» من قصة نضلة بن عمرو، قال: «أقبلت في لقاحٍ لي حتى أتيت رسول الله ﷺ فأسلمت، ثم أخذت علبة، فحلبت فيها، فشربتها، فقلت: يا رسول الله إن كنت لأشربها مراراً لا أمتلئ»، وفي لفظ: «إن كنت لأشرب السبعة، فما أمتلئ» فذكر الحديث، وهذا أيضاً لا ينبغي أن يفسر به مبهم حديث الباب لاختلاف السياق، ووقع في كلام النووي تبعاً لعياض أنه نضرة بن نضرة الغفاري، وذكر ابن إسحاق في «السيرة» من حديث أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال أنه لما أسر ثم أسلم وقعت له قصة تشبه قصة جهجاه، فيجوز أن يفسر به، وبه صدر المازري كلامه، اهـ.

(كافر) قال الباجي[1]: فيه جواز تضييف الكافر، وهل يؤاكل أم لا؟ قال مالك في «العتبية»: ترك مؤاكلة النصراني في إناء واحد أحبُّ إليّ، ولا أراه حراماً، ولا نصادق نصرانياً، فنهى عن مؤاكلته لما في ذلك من معنى المصادقة، وأما تضييفه، فيحتمل أن يكون ذلك لمعنى الاستئلاف ورجاء إسلامه، ويحتمل أن يكون لما يخاف عليه من الضياع إذا كان ممن له حق عهد أو غيره، اهـ.

(فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت) ببناء المجهول **(فشرب)** الضيف المذكور **(حلابها)** بكسر الحاء وتخفيف اللام أي محلوبها **(ثم أخرى)** حلبت

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٤).

فَشَرِبَهُ. ثُمَّ أُخْرَىٰ فَشَرِبَهُ. حَتَّى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ. ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ. فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ. فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا. ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِأُخْرَىٰ فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مِعًى وَاحِدٍ. وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٤ ـ باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ١٨٦.

(فشربه) أي المحلوب كله **(ثم أخرى)** أي الثالثة **(فشربه)** أيضاً **(حتى شرب حلاب سبع شياه)** أي محلوبها كلها، وتقدم في قصة جهجاه من روايته: ثم أتيت بصنيع برمة فأتيت عليها **(ثم إنه أصبح)** الضيف المذكور **(فاسلم فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت)** ببناء المجهول **(فشرب حلابها)** أي لبنها المحلوب **(ثم أمر له بأخرى فلم يستتمها)** بالمثناتين الفوقيتين، أي لم يقدر على أن يشرب حلاب الشاة الثانية على التمام.

ولا يذهب عليك أن سياق الحديث في جميع النسخ المصرية هكذا، يعني أن الرجل المذكورشرب حلاب شاة، ولم يستتم الثانية، وكذا في «التجريد»[1].

وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه، إذ قال: لم يقدر أن يشرب لبن الشاة الثانية، وهكذا في «صحيح مسلم»[2] برواية مالك بهذا السند، فما في النسخ الهندية من لفظ: «فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحلبت، فلم يستتمها» يعني لم يشرب لبن الشاة الواحدة أيضاً بتمامها، سقط فيها من الناسخ لفظ «ثم بأخرى» فتأمل.

(فقال رسول الله ﷺ: المؤمن يشرب في معى واحد) من أمعائه السبعة **(والكافر في سبعة أمعاء)** كلها، فقد تقدم أن الأمعاء سبعة لا ثامن لها عند أهل

---

(١) (ص٦٧).

(٢) ح(٢٠٦٣).

.....

التشريح، قال الحافظ[١]: قال ابن التين: قيل: إن الناس في الأكل على ثلاث طبقات: طائفة تأكل من كل مطعوم من حاجة وغير حاجة، وهذا فعل أهل الجهل، وطائفة تأكل عند الجوع بقدر ما يسدّ الجوع حسب، وطائفة يجوعون أنفسهم يقصدون بذلك قمع شهوة النفس، وإذا أكلوا أكلوا ما يسُدُّ الرمق، اهـ.

قال الحافظ: وقد ورد في حديث حسن أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه الحاكم من حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، حسب ابن آدم لقيماتٍ يقمن صلبه، فإن غلب الآدمي نفسه فثلث للطعام، وثلث للشراب وثلث للنفس».

قال القرطبي: لو سمع بقراط هذه القسمة يعجب من هذه الحكمة، وقال الغزالي: ذُكِر هذا الحديث لبعض الفلاسفة، فقال: ما سمعت كلاماً في قلة الأكل أحكم منه، وقال غيره: خص الثلاثة لأنها أسباب حياة الحيوان، ولأنه لا يدخل البطن سواها، وهل المراد الثلث الحقيقي، والطريق إليه غلبة الظن، أو التقسيم إلى ثلاثة متقاربة، وإن لم يغلب ظنه بالثلث محل احتمال.

قال الحافظ[٢]: الأول أولى، وقال غيره: أرجح الاحتمالين الأول إذ هو المتبادر، والثاني يحتاج إلى دليل، كذا في «الزرقاني»، زاد الحافظ: واختلف في حد الجوع على رأيين ذكرهما في «الإحياء»؛ أحدهما: أن يشتهي الخبز وحده، فمتى طلب الأدم، فليس بجائع، ثانيهما: أنه إذا وقع ريقه على الأرض لم يقع عليه الذباب.

وذكر أن مراتب الشبع تنحصر في سبعة، **الأول**: ما تقوم به الحياة، **الثاني**: أن يزيد حتى يصوم ويصلي قائماً، وهذان واجبان، **الثالث**: أن يزيد

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٤٠).

(٧) باب النهي عن الشراب في آنية الفضة والنفخ في الشراب

حتى يقوى على أداء النوافل، **الرابع**: أن يزيد حتى يقدر على التكسب، وهذان مستحبان، **الخامس**: أن يملأ الثلث، وهذا جائز، **السادس**: أن يزيد، وبه يثقل البدن ويكثر النوم، وهذا مكروه، **السابع**: أن يزيد حتى يتضرر، وهي البطنة، وهذا حرام، اهـ.

(٧) النهي عن الشراب في آنية الفضة

قال الموفق[1]: لاخلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذهب والفضة حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً، لأن النبي ﷺ قال: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»، وغير ذلك من الروايات، والعلة في التحريم ما يتضمنه ذلك من الفخر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، وهو موجود في الطهارة منها، واستعمالها كيفما كان، بل إذا حرم في غير العبادة ففيها أولى.

فإن توضأ منها أو اغتسل، فعلى وجهين: **أحدهما**: يصح طهارته، وهو قول الشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، **والثاني**: لا يصح، اختاره أبو بكر، فإن جعل آنية الذهب والفضة مصباً لماء الوضوء ينفصل الماء عن أعضائه إليه صح الوضوء؛ لأن المنفصل الذي يقع في الآنية قد رفع الحدث، ويحتمل أن يكون كالذي قبلها؛ لأن الفخر وكسر قلوب الفقراء يحصل باستعمالها ههنا أيضاً، ويحرم اتخاذ آنية الذهب والفضة، وحكي عن الشافعي أن ذلك لا يحرم، لأن الخبر ورد بتحريم الاستعمال، فلا يحرم الاتخاذ كما لو اتخذ الرجل ثياب الحرير، ولنا، أن ما حرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال، كالطنبور، وثياب الحرير لا تحرم مطلقاً فإنها تباح للنساء، اهـ.

---

(١) «المغني» (١/ ١٠١).

.....

وفي «الشرح الكبير» لابن قدامة عن معاوية بن قرة أنه قال: لا بأس بالشرب من قدح فضة، وعن الشافعي قول: إنه مكروه، وغير محرم؛ لأن النهي لما فيه من التشبه بالأعاجم، فلا يقتضي التحريم، ولنا، حديث أم سلمة الآتي في «الموطأ» والتوعد بالنار، يدل على تحريمه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[1]: نقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الشرب في آنية الذهب والفضة إلا عن معاوية بن قرة أحد التابعين، فكأنه لم يبلغه النهي، وعن الشافعي في القديم، ونقل عن نصه في حرملة أن النهي فيه للتنزيه، ونص في الجديد على التحريم، ومن أصحابه من قطع به عنه، وهذا اللائق به لثبوت الوعيد عليه بالنار، فإذا ثبت ذلك فلعله كان قبل أن يبلغه الحديث المذكور، ويؤيدوهم النقل عنه [نصه] في حرملة أن صاحب «التقريب» نقل في كتاب الزكاة عن نصه في حرملة تحريم اتخاذ الإناء من الذهب والفضة، وإذا حرم الاتخاذ، فتحريم الاستعمال أولى، اهـ.

وقال الشوكاني في «النيل»[2] بعد ذكر حديث حذيفة مرفوعاً: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة» متفق عليه، قال: الحديث يدل على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، أما الشرب فبالإجماع، وأما الأكل فأجازه داود، والحديث يردُّ عليه، ولعله لم يبلغه، وقال النووي: قال أصحابنا: انعقد الإجماع على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمالات في إناء ذهب وفِضَّةٍ، إلا رواية عن داود في تحريم الشرب فقط، ولعله لم يبلغه حديث تحريم الأكل، وقول قديم للشافعي والعراقيين، فقال بالكراهة دون التحريم، وقد رجع عنه.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٤).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ١٢١).

.....

وتأوله أيضاً صاحب «التقريب»، ولم يحمله على ظاهره، فثبتت صحة دعوى الإجماع على ذلك، وقد نقل الإجماع أيضاً ابن المنذر، إلا عن معاوية بن قرة إلى آخر ما في «النيل»، ومال الشوكاني إلى أن النهي يختص بالأكل والشرب دون سائر الاستعمالات، وهو محجوج بإجماع من قبله من السلف.

وقال الحافظ[1] بعد ذكر أحاديث النهي: فيها تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة على كل مكلف، رجلاً كان أو امرأة، ولا يلتحق ذلك بالحلي للنساء؛ لأنه ليس من التزين الذي أبيح لها، قال القرطبي: في الحديث تحريم استعمالها في الأكل والشرب، ويلتحق بهما ما في معناهما مثل التطيب والتكحل وسائر وجوه الاستعمالات، وبهذا قال الجمهور، وأغربت طائفة شذَّت فأباحت ذلك مطلقاً، ومنهم من قصر التحريم على الأكل والشرب، ومنهم من قصره على الشرب فقط؛ لأنه لم يقف على الزيادة في الأكل.

قال: واختلف في علة المنع، فقيل: إن ذلك يرجع إلى عينهما، ويؤيده قوله ﷺ: «هي لهم وإنها لهم»، وقيل: لكونهما الأثمان، وقيم المتلفات، فلو أبيح استعمالها لجاز اتخاذ الآلات منهما، فيفضي إلى قلتهما بأيدي الناس فيجحف بهم، ومثَّله الغزاليُّ بالحُكَّام الذين وظيفتهم التصرف لإظهار العدل بين الناس، فلو منعوا التصرف لأخلَّ ذلك بالعدل، فكذا في اتخاذ الأواني من النقدين، حبس لهما عن التصرف الذي ينتفع به الناس، ويردُّ على هذا جواز الحلي للنساء من النقدين، ويمكن الانفصال عنه، وهذه العلة هي الراجحة عند الشافعية، وبه صرح أبو محمد الجويني وغيره.

وقيل: علة التحريم السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء، ويرد عليه

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

.....

جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة وغالبها أكثر قيمة من الذهب والفضة، ولم يمنعها إلا من شذّ، ونقل ابن الصبّاغ الإجماع على الجواز، وتبعه الرافعي ومن بعده، لكن في «زوائد العمراني» عن صاحب «الفروع» نقل وجهين، وقيل: العلة في المنع التشبه بالأعاجم، وفي ذلك نظر لثبوت الوعيد لفاعله، ومجرد التشبه لا يصل إلى ذلك.

واختلف في اتخاذ الأواني دون استعمالها كما تقدم، والأشهر المنع، وهو قول الجمهور، ورخصت فيه طائفة، وهو مبنيٌّ على العلة في منع الاستعمال، اهـ. وقال ابن عابدين: في لفظ الاستعمال إشعار بأنه لا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجمل، اهـ.

(والنفخ في الشراب)

قال الحافظ[1]: جاء في النهي عن النفخ في الإناء عدة أحاديث، وكذا النهي عن النفس في الإناء؛ لأنه ربما حصل له تغير من النفس، إما لكون المتنفس متغير الفم بمأكول مثلاً، أو لبعد عهده بالسواك والمضمضة، أو لأن النفس يصعد ببخار المعدة، والنفخ في هذه الأحوال كلها أشدُّ من التنفس، اهـ.

وفي «البذل»[2]: قال الخطابي: يحتمل أن يكون النهي عن ذلك من أجل ما يخاف أن يبرز من ريقه ورطوبة فمه فيقع في الماء، وقد يكون النكهة من بعض من يشرب متغيرة، فتعلق الرائحة بالماء برقته ولطفه، فيكون الأحسن في الدأب أن يتنفس بعد إبانة الماء من فيه؛ لأن النفخ إنما يكون لأحد معنيين، فإن كان من حرارة الشراب فليصبر حتى يبرد، وإن كان من أجل قذاء يبصره فيه، فليمطه بأصبع أو خلال أو نحوه، ولا حاجة إلى النفخ فيه بحال، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٥٩).

١١/١٦٥٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

وقال الشيخ ابن القيم[1]: أما النفخ في الشراب فإنه يكسب من فم النافخ رائحة كريهة يُعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغير الفم، اهـ.

قلت: والأطباء الروميون في هذا الزمان يُشَدِّدُوْن في النهي عن النفخ أشدّ النهي، ويزعمون أن بالنفس تخرج الأبخرة الحارة السمية المشتملة على الجراثيم، فتختلط بالشراب، فإذا شربه أحد بعد ذلك ترجع هذه الجراثيم إلى الجوف، فتحدث أمراضاً كثيرة.

١١/١٦٥٦ ـ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب)** ـ رضي لله عنهما ـ العدوي المدني، ذكره مسلم في الطبقة الأولى من تابعي أهل المدينة، ولد في خلافة جده عمر ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الشيخين وغيرهما **(عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ ابن أخت أم سلمة، أمه قريبة بنت أبي أمية، كذا في «الفتح».

(عن أم سلمة) أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** والحديث أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، قال الحافظ[2]: هذا الإسناد كله مدنيون، وقد تابع مالكاً عن نافع عليه موسى بن عقبة وأيوب، وغيرهما عند مسلم، وخالفهم إسماعيل بن أمية عن نافع، فلم يذكر زيداً في إسناده، جعله عن نافع عن عبد الله، أخرجه النسائي، والحكم لمن زاد من الثقات، ولا سيما وهم حفاظ، وقد اجتمعوا، وانفرد إسماعيل.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/٢١٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٩٦) والحديث في «التمهيد» (١٦/١٠١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ

وقال محمد بن إسحاق: عن نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة، ووافقه سعد بن إبراهيم عن نافع في صفية، لكن خالفه، فقال: عن عائشة بدل أم سلمة، وقول محمد بن إسحاق أقرب، فإن كان محفوظاً فلعل لنافع فيه إسنادين، وشذّ عبد العزيز بن أبي روّاد، فقال: عن نافع عن أبي هريرة، وسلك برد بن سنان وهشام بن الغاز الجادة، فقالا: عن نافع عن ابن عمر، أخرج الجميع النسائي، وقال: الصواب من ذلك كله رواية أيوب ومن تابعه، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: الذي يشرب في آنية الفضة) وفي رواية لمسلم من طريق عثمان بن مرة عن عبد الله بن عبد الرحمن عن خالته أم سلمة: «من شرب من إناء ذهب أو فضة»، وله أيضاً من رواية علي بن مسهر عن عبيد الله العمري عن نافع: «أن الذي يأكل ويشرب في آنية الذهب والفضة»، وأشار مسلم إلى تفرد ابن مسهر بهذه اللفظة، أعني الأكل، كذا في «الفتح».

(فإنما) بزيادة الفاء في أوله في النسخ الهندية، وبدونها في النسخ المصرية **(يجرجر)** بضم التحتية وفتح الجيم الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وآخره أيضاً راء من الجرجرة، وهو صوت يردده البعير في حنجرته إذا هاج نحو صوت اللجام في فك الفرس، كذا في «الفتح».

زاد الزرقاني[1]: إذا هاج وصب الماء في الحلق، أي يجرعه جرعاً متداركاً، قال النووي: اتفقوا على كسر الجيم الثانية، وتعقب بأن الموفق بن جمرة حكى فتحها، وحكى ابن الفركاح عن والده أنه قال: روي «يجرجر» على البناء للفاعل والمفعول، وكذا جوّزه ابن مالك في «شواهد التوضيح»، ورَدَّ ذلك تلميذه ابن أبي الفتح، فقال في جزء جمعه في الكلام على هذا الحديث:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٢).

فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ٢٨ ـ باب آنية الفضة. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ١ ـ باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، حديث ١.

لقد كثر بحثي على أن أرى أحداً رواه مبنياً للمفعول، فلم أجده عند أحد من حفاظ الحديث، وإنما سمعناه من الفقهاء الذين ليست لهم عناية بالرواية.

وسألت أبا الحسين اليونيني، فقال: ما قرأته على والدي ولا على شيخنا المنذري إلا مبنياً للفاعل، قال: ويبعد اتفاق الحفاظ قديماً وحديثاً على ترك رواية ثابتة، قال: وأيضاً فإسناده إلى الفاعل هو الأصل، وإسناده إلى المفعول فرع، فلا يصار إليه بغير حاجة، وأيضاً، فإن علماء العربية قالوا: يحذف الفاعل إما للعلم به، أو للجهل به، أو إذا تخوف منه، أو عليه، أو لشرفه، أو لحقارته، أو لإقامة وزن، وليس ههنا شيء من ذلك، كذا في «الفتح»[1].

(في بطنه نار جهنم) وقع للأكثر بنصب نار، على أن الجرجرة بمعنى الصب أو التجرع، فيكون ناراً نصب على المفعولية، والفاعل الشارب، أي يصب ويتجرع، وجاء الرفع على أن الجرجرة هي التي تصوت في البطن، قال النووي: النصب أشهر، ويؤيده رواية عثمان بن مرة عند مسلم بلفظ «فإنما يجرجر في بطنه ناراً من جهنم»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: الجرجرة صوت وقوع الماء في الجوف، ومعنى ذلك أنه يعاقب عليه في جهنم، وربما كان ذلك بأن يشرب منها ما يسمى مُهْلاً، وجاز شرابها الذي يوصف بأنه نار، والعرب تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه، فيسمى العصير خمراً إذا أريد به الخمر، وتسمى الشدة موتاً لما كان تؤول إليه، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٩٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٥).

١٢/١٦٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حَبِيبٍ مَوْلَىٰ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، .....

١٢/١٦٥٧ ـ **(مالك عن أيوب بن حبيب)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، غير «المنتقى» ففيها بدله أيوب السختياني، وهو وهم من المصنف أو تحريف من الناسخ، فإن السختياني وإن كان من مشايخ الإمام، لكن هذا رجل آخر، وعلى الصواب أخرجه محمد في «موطئه»[1] عن أيوب بن حبيب مولى سعد بن أبي وقاص.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: أيوب بن حبيب له حديث واحد، قال فيه مالك: إنه مولى سعد بن أبي وقاص، وغيره يجعله جمحياً، ينسبه أيوب بن حبيب بن أيوب بن علقمة بن ربيعة بن الأعور خلف بن عمرو بن وهيب بن حذافة بن جمح، هكذا نسبه مصعب، وقال: قتل بقديد سنة ثلاثين ومائة، وقال غيره سنة ١٣١هـ.

(مولى سعد بن أبي وقاص) كذا قال مالك، وجعله غيره جمحياً كما قال ابن عبد البر.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[3]، ورقم له للترمذي، وللنسائي في «مسند مالك»: أيوب بن حبيب الزهري المدني، مولى سعد بن أبي أيوب، له عندهما حديث واحد في النفخ، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وأخرجه له هو والحاكم في «صحيحهما»، وصححه قبلهما الترمذي، وقال البخاري في «التاريخ»: مات سنة ١٣١هـ، وحكى ابن عبد البر أنه ابن حبيب بن علقمة بن الأعور، من جمح، اهـ.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٩).

(٢) (ص٢٢).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٠٠).

عَنْ أَبِي الْمُثَنَّى الْجُهَنِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ. فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ: أَسَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ؟ فَقَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لا أَرْوَى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَأَبِنِ الْقَدَحَ .....

(عن أبي المثنى الجهني) المدني، قال ابن عبد البر: لم أقف على اسمه، وذكره الحافظ في «تهذيبه»[1]، ورقم له للترمذي، وابن ماجه، قال: روى عن سعد بن أبي وقاص، وعن أبي سعيد الخدري في النهي عن النفخ في الشراب، عن ابن معين: ثقة، وقال علي بن المديني: مجهول، وذكره ابن حبان في «الثقات».

(أنه قال: كنت عند مروان بن الحكم) الأموي **(فدخل عليه أبو سعيد الخدري)** الصحابي الشهير، سعد بن مالك **(فقال له مروان بن الحكم: أسمعت)** بهمزة الاستفهام **(من رسول الله ﷺ أنه)** ﷺ **(نهى عن النفخ في الشراب؟ فقال له أبو سعيد: نعم)** سمعته ذلك، قال الباجي[2]: حملاً لأمته على مكارم الأخلاق؛ لأن النافخ فيها يجوز أن يقع من ريقه فيها شيء مع النفخ فيتقذره الناظر، ويفسده عليه، اهـ. وتقدم في ذلك من حكم أخرى.

وزاد أبو سعيد في الجواب الكلام الآتي تكميلاً للفائدة الجديدة **(فقال له)** ﷺ **(رجل)** لم يسم **(يا رسول الله إني لا أروى من نَفَس)** بفتحتين **(واحد)** قال الباجي: سؤاله يقتضي أن التنفس في الإناء من معنى النفخ، وكان الرجل يريد أنه لا يكفيه ما يشرب من الماء في نفس واحد **(فقال له رسول الله ﷺ: فأَبِنِ)** بفتح الهمزة وكسر الموحدة أمر من الإبانة أي فأبعد **(القدح)** أي إناء

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٢١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٦).

عَنْ فِيكَ ثُمَّ تَنَفَّسْ» .....

الشرب (**عن فيك**) عند الشرب، ولا تَنَفَّس في الماء (**ثم تنفس**) ثم اشرب مرة أخرى.

قال الباجي: لم ينكر عليه الشرب من نفس واحد، بل أقرّه عليه، فاقتضى ذلك إباحته، وقد جَوَّز مالك الشرب في نفس واحد، وبه قال ابن المسيب وعطاء بن أبي رباح وعمر بن عبد العزيز، وروي عن ابن عباس وعكرمة كراهية ذلك، وقالا: هو شرب الشيطان، وما قال مالك ـ رحمه الله تعالى ـ أظهر للحديث، اهـ.

قال الزرقاني[1]: إن الأمر بإبانة القدح، إنما يخاطب به من لم يرو من نفس واحد بغير عب، وإلا فلا إبانة، قاله في «المفهم»، وفي «التمهيد» عن مالك: فيه إباحة الشرب من نفس واحد؛ لأنه لم ينه الرجل عنه، بل قال له ما معناه: إن كنت لا تروى من واحد فأبنِ القدح، اهـ.

وقيل: يكره مطلقاً لأنه شرب الشيطان، ولأنه من فعل البهائم، وللترمذي عن ابن عباس رفعه: «لا تشربوا واحدة كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث»، الحديث[2]، قال الترمذي: فيه أنه لا بأس بالشرب في نفسين، وإن كان الأولى كونه ثلاثاً.

وفي مسلم عن أبي هريرة: كان ﷺ يتنفس في الشراب ثلاثاً، وفي الترمذي عن ابن عباس: كان ﷺ إذا شرب تنفس مرتين، وإسناده ضعيف، لكن له شواهد، ففعله في بعض الأحيان لجواز النقص عن ثلاث، ويحتمل أنه أراد مرتي النفس الواقعتين في أثناء الشرب، وأسقط الثالثة؛ لأنها بعد الشرب، فهي من ضرورة الواقع.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٥).

قَالَ: فَإِنِّي أَرَىٰ الْقَذَاةَ فِيهِ. قَالَ: «فَأَهْرِقْهَا».

أخرجه الترمذي في: ٢٤ ـ كتاب الأشربة، ١٥ ـ باب ما جاء في كراهية النفخ في الشراب. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

وأما حديث زيد بن أرقم «كان شربه ﷺ بنفس واحد»، رواه أبو الشيخ، وحديث أبي قتادة مرفوعاً: «إذا شرب أحدكم فليشرب بنفس واحد»، رواه الحاكم، وصححه، فمحمولان على ترك التنفس في الإناء، قاله الزرقاني ملخصاً من «الفتح».

وترجم البخاري في صحيحه «باب الشرب بنفسين أو ثلاثة»، وذكر فيه حديث أنس «كان يتنفس في الإناء مرتين أو ثلاثاً»، قال الحافظ[1]: كأن البخاري أراد الجمع بين حديث الباب وبين حديث النهي عن التنفس في الإناء؛ لأن ظاهرهما التعارض، فحملهما على حالتين، فحالة النهي عن التنفس داخل الإناء، وحالة الفعل على من تنفس خارجه، تقديره كان يتنفس في حالة الشرب من الإناء.

(قال) الرجل المذكور: **(فإني أرى القذاة)** بفتح القاف ما يسقط في العين والشراب من تبن ونحوه يقع **(فيه)** أي في القدح **(قال)** ﷺ: **(فأهرقها)** بفتح الهمزة وزيادة الهاء الساكنة، أي صب الماء من القدح قليلاً لتخرج القذاة، قال صاحب «المحلى»: والماء قد يؤنث، قال تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾.

قال الحافظ: قال المهلب: النهي عن التنفس في الشراب، كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب، من أجل أنه يقع فيه شيء من الريق، فيعافه الشارب ويتقذره إذا كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على عادة أكثر الناس، ومحل هذا إذا أكل أو شرب مع غيره، أما لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقذر شيئاً مما يتناوله فلا بأس، قال الحافظ: والأولى تعميم

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٩٢).

(٨) باب ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

المنع؛ لأنه لا يؤمن مع ذلك أن تفضل فضلة أو يحصل التقذر من الإناء أو نحو ذلك، اهـ.

قلت: هذا هو الظاهر من عموم الأحاديث، مع أن العلل في النهي عديدة، كما تقدم في أول الباب، لا سيما امتزاج الأبخرة الصاعدة مع التنفس، فإنها تضر الشارب نفسه أيضاً، كما قال به القائلون بذلك.

(٨) ما جاء في شرب الرجل وهو قائم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الشرب قائماً»، وذكر فيه حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه شرب قائماً فقال: «إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت»، قال ابن بطال: أشار بهذه الترجمة إلى أنه لم يصح عنده الأحاديث الواردة في كراهية الشرب قائماً، قال الحافظ[1]: كذا قال، وليس بجيد، بل الذي يشبه صنيعه أنه إذا تعارضت عنده الأحاديث لا يثبت الحكم، اهـ. كذا قال الحافظ.

والظاهر عندي ما قال ابن بطال، فإنه لو كان كما قال الحافظ لذكر في الباب حديث المنع أيضاً، ولم يذكر، قال عياض: لم يخرج مالك ولا البخاري أحاديث النهي، وأخرجها مسلم.

وقال الحافظ[2] بعد ما بسط في الروايات المبيحة والناهية: ومنها ما في مسلم عن أبي هريرة «لايشربن أحدكم قائماً، فمن نسي فليستقئ»، قال القرطبي: لم يَصِرْ أحد إلى أن النهي فيه للتحريم، وإن كان جارياً على أصول الظاهرية القول به، وتعقب بأن ابن حزم جزم بالتحريم، ثم قال: وسلك العلماء في ذلك مسالك:

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٨١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٨٤).

.....

أحدها: الترجيح، وأن أحاديث الجواز أثبت من أحاديث النهي، وهذه طريقة أبي بكر بن الأثرم، فقال: ويدل على وهاء أحاديث النهي اتفاق العلماء على أنه ليس على أحد شرب قائماً أن يستقيء.

الثاني: دعوى النسخ، وإليها جنح الأثرم وابن شاهين، فقرّرا أن أحاديث النهي ـ على تقدير ثبوتها ـ منسوخة بأحاديث الجواز بقرينة عمل الخلفاء الراشدين ومعظم الصحابة والتابعين بالجواز، وقد عكس ذلك ابن حزم، فادّعى نسخ أحاديث الجواز بأحاديث النهي، متمسكاً بأن الجواز على وفق الأصل، وأحاديث النهي مقررة لحكم الشرع، فمن ادّعى الجواز بعد النهي فعليه البيان، فإن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وأجاب بعضهم بأن أحاديث الجواز متأخرة لما وقع منه ﷺ في حجة الوداع، وإذا كان ذلك الأخير من فعله ﷺ، دل على الجواز، ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده.

الثالث: الجمع بين الخبرين بضرب من التأويل، فقال أبو الفرج الثقفي: المراد بالقيام ههنا المشي، يقال: قام في الأمر إذا مشى فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾، وجنح الطحاوي إلى تأويل آخر، وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه، وهذا إن سلم له في بعض ألفاظ الحديث لم يسلم له في بقيتها.

وسلك الآخرون في الجمع حمل أحاديث النهي على كراهة التنزيه، وأحاديث الجواز على بيانه، وهي طريقة الخطابي وابن بطال في آخرين، وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها عن الاعتراض، وإليه أشار الأثرم، وبه جزم الطبري، وقيل: إن النهي عن ذلك إنما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به، فإن الشرب قاعداً أمكن وأبعد من الشرق[1] وحصول الوجع في الكبد والحلق، اهـ.

(١) هكذا في «فتح الباري» وهو تحريف، والصواب «من السرف» كما في «إرشاد الساري» (١٢/ ٤١٣).

.....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: كان من هديه ﷺ الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائماً، وصح عنه أنه أمر الذي شرب قائماً أن يستقيء، وصحّ عنه أنه شرب قائماً، قالت طائفة: هذا ناسخ للنهي، وقالت طائفة: بل مُبَيِّنٌ أن النهي ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى، وقالت طائفة: لا تعارضَ بينهما أصلاً، فإنه إنما شرب قائماً للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم وهم يستقون منها فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة.

وللشرب قائماً آفات عديدة: منها، أنه لا يحصل به الريُّ التامُّ، ولا يستقرُّ في المعدة حتى يَقْسِمَه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحِدَّةٍ إلى المعدة، فيُخْشَى منه أن يُبَرِّدَ حرارتَها، ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسافل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادراً أو لحاجة لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء، اهـ.

وقال صاحب «السعاية»[٢]: يشرب فضل وضوئه بعد الفراغ منه قائماً، وهذا مما اتفق على تجويزه الجمهور، واختلفوا في الشرب قائماً فيما سواه لاختلاف الآثار في ذلك، وقال بعد ما بسط الروايات المختلفة فيه: اختلفوا في التطبيق بينها على مسالك.

قال القاري في «المرقاة»[٣] في شرح حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: يمكن أنه لم يثبت النهي عنده، أو النهي عنده مخصص ليس على إطلاقه، فإنه

(١) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٢٠٩).

(٢) «السعاية» (١/ ١٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢١٧).

.....

مخصص بماء زمزم، وشرب فضل الوضوء، كما ذكره بعض علمائنا، ووجه تخصيصهما أن المطلوب فيهما حصول البركة إلى جميع الأعضاء، وقال في حديث آخر: قال السيوطي: هذا لبيان الجواز، وقد يحمل على أنه لم يجد موضعاً للقعود لازدحام الناس على ماء زمزم، وابتلال المكان، مع احتمال النسخ، لما روى جابر أنه لما سمع رواية من روى أنه شرب قائماً، قال: رأيته صنع ذلك، ثم رأيته بعد ذلك ينهى عنه.

وقال البيهقي[1]: النهي عن الشرب قائماً، إما أن يكون تنزيهاً أو نهي تحريم، ثم صار منسوخاً لحديث أنه شرب من ماء زمزم قائماً، وقال النووي: هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض، حتى قال فيها أقوالاً باطلةً حتى تجاسر ورام أن يضعف بعضها، وادَّعَىٰ فيها دعاوي باطلة، لا غرض لنا في ذكرها، ولا وجه لإشاعة الأباطيل والغلطات في تفسير السنن، بل نذكر الصواب، وليس في هذه الأحاديث بحمد الله إشكال ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة.

والصواب فيها أن النهي فيها محمول على التنزيه، والشرب قائماً لبيان الجواز، فلا إشكال ولا تعارض، ومن زعم نسخاً أو غيره فقد غلط غلطاً فاحشاً، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، فإن قيل: كيف يكون مكروهاً، وقد فعله النبي ﷺ؟ فالجواب أن فعله ﷺ إذا كان لبيان الجواز، لا يكون مكروهاً، بل البيان واجب عليه ﷺ.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار»: أولى الأشياء إذا روي الحديثان عن رسول الله ﷺ فاحتملا الاتفاق، واحتملا التضاد، أن تحملهما على الاتفاق، فنظرنا في ذلك، فإذا فهد أخبرنا بسنده إلى الشعبي، قال: إنما أكره الشرب

(١) «السنن الكبرى» (٧/ ٢٨٢).

.....

قائماً لأنه داء، فأخبر الشعبي المعنى الذي لأجله كان النهي، وأنه لما يخاف منه الضرر وحدوث الداء، فأراد ﷺ بذلك النهي الإشفاق على أمته، كما قال ﷺ: «أما أنا فلا آكل متكئاً» فليس ذلك على طريق التحريم، بل لمعنًى، روي عن الشعبي قال: إنما أكره الأكل متكئاً مخافة أن تعظم بطونهم، فقد علم مما سبق أنَّهم اختلفوا في ذلك على أقوال:

أحدها: أن النهي مخصوص بما سوى زمزم، وفضل الوضوء، وهو مختار بعض أصحابنا الحنفية كصاحب «المنية»، وصاحب «الدر المختار» وغيرهما، ويخدشه حديث شرب النبي ﷺ قائماً من فم القربة، فإنه داخل فيما سواهما.

الثاني: أن شرب زمزم قائماً محمول على الضرورة وعدم وجدان موضع القعود، ويخدشه ما مَرَّ من الروايات الدالة على الجواز بدون الضرورة.

الثالث: حديث الجواز منسوخ.

والرابع: حديث النهي منسوخ، وردّهما النووي أشدّ الردّ، فإنه موقوف على علم تقدم أحدهما، وتأخر الآخر قطعاً، وإذ ليس فليس.

الخامس: النهي للتنزيه، والفعل لبيان الجواز، وهو مختار النووي والسيد في حواشي «المشكاة» والسيوطي في شرح «السنن» وغيرهم، وهو مختار أكثر أصحابنا الحنفية، حتى إن الحلبي نقل عليه الإجماع.

والسادس: ما اختاره الطحاوي أن النهي للمضرَّة، فهذا أمر إرشاد طبيٍّ لا شرعي، قال صاحب «السعاية»: هذا أوجه الوجوه السابقة، ويخدشه ما رواه أحمد في مسند أبي هريرة أن النبي ﷺ رأى رجلاً يشرب قائماً، فقال: «قه» قال: لم؟ قال: «أيسرك أن يشرب معك الهر؟» قال: لا، قال: «قد

١٣/١٦٥٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانُوا يَشْرَبُونَ قِيَاماً.

شرب معك من هو شر منه الشيطان»، كذا في القسطلاني[١]، ونقله الدميري في «حياة الحيوان» برواية أحمد والبزار، وقال: رجال أحمد ثقات، اهـ بزيادة من النووي.

١٣/١٦٥٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** ومعلوم أن بلاغ الإمام مالك صحيح كما قال ابن عيينة، ولفظ محمد في «موطئه» مالك قال: أخبرني مخبرٌ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ الحديث **(أن عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وعثمان بن عفان)** ـ رضي الله عنهم وعن سائر الصحابة أجمعين ـ **(كانوا يشربون)** حال كونهم **(قياماً)** قال الزرقاني[٢]: وقال جبير بن مطعم: رأيت أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ يشرب قائماً، ففيه جواز ذلك بلا كراهة، وقد صحّ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ»، اهـ.

ولفظ محمد في «موطئه»[٣] «أن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يشربون قياماً» قال محمد: وبهذا نأخذ، لا نرى بالشرب قائماً بأساً، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال الباجي[٤]: على هذا جماعة الفقهاء في جواز الشرب قائماً، وقد كرهه قوم لأحاديث وردت فيه، وفيها نظر، وإن كان مسلم قد أخرجها في «صحيحه»، ولم يخرجها البخاري، ثم ذكر الكلام على روايات النهي، وقال

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٤١٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٤).

(٣) «موطأ محمد» (ص٣١٤).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٣٧).

١٦٥٩/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَسَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ كَانَا لَا يَرَيَانِ بِشُرْبِ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ قَائِمٌ، بَأْساً.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَشْرَبُ قَائِماً.

في حديث أبي هريرة في الأمر في الاستقاء لمن شرب قائماً ناسياً: رواه عمر بن حمزة، ولا يحتمل مثل هذا، وحديث عليّ أصح إسناداً.

والذي يظهر لي أن حديث أبي هريرة موقوف عليه، ولا خلاف في أنه لا يجب الاستقاء على من شرب قائماً ناسياً، ولو صح الحديث لجاز أن يحمل على أنه نهى عن إناء شراب له ولأصحابه أن يبدأ بشربه قائماً قبل أن يجلس، ولو أسهم فيه، ويكون آخرهم شرباً إن كان ساقيهم، ومن جهة المعنى أنه غذاء كالأكل، ولا خلاف في جواز الأكل قائماً، اهـ.

١٦٥٩/ ١٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أن عائشة أم المؤمنين)** زوج النبي ﷺ **(وسعد بن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة **(كانا لا يريان بشرب الإنسان)** الذكر والأنثى سواء **(وهو قائم بأساً)** أي شدة وكراهة، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه» عن مالك، وعبد الرزاق في «مصنفه» عن معمر عن الزهري.

١٦٦٠/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي جعفر القاري)** أحد القراء المشهورين، اختلف في اسمه كما تقدم **(أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(يشرب قائماً)** لجواز ذلك عنده أيضاً، وقال محمد في «الآثار»[1]: أخبرنا أبو حنيفة نا سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه شرب من قربة وهو قائم، وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

---

(١) (ص١٨٥).

١٦/١٦٦١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَشْرَبُ قَائِماً.

(٩) باب السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

١٦/١٦٦١ ـ **(مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه)** عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنه ـ **(أنه)** أي أباه **(كان يشرب قائماً)** ولفظ الطحاوي بسنده إلى مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: «رأيت أبي يشرب وهو قائم» أكثر الإمام مالك في الآثار في ذلك دلالة على جواز ذلك عند جماعة من الصحابة الكرام.

قال صاحب «المحلى»: واختلفوا في ذلك بحسب اختلاف الأحاديث، فذهب الحسن والنخعي وقتادة إلى كراهة الشرب قائماً، وعليه الشافعية، وذهب الشعبي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاووس ومجاهد وزازان إلى أنه لا بأس به، ورواه مالك في الكتاب عن عمر وعلي وعثمان وعائشة وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن الزبير، ويروى عن ابن عباس وأبي هريرة، وبه أخذ مالك.

قال أبو زيد في «الرسالة»: لا بأس بالشرب قائماً، قال بعض شراحه: لا بأس ههنا مستوى الطرفين، وذلك هو الذي نص عليه محمد بن الحسن في «موطئه»[1]، وفي «الآثار» حيث قال: وبهذا نأخذ لا نرى بالشرب قائماً بأساً إلى آخر ما بسطه، وتقدم ما يغني عن ذكره.

(٩) السنة في الشرب ومناولته عن اليمين

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وفي النسخ الهندية «السنة في الشراب وتناوله عن اليمين»، إلا في نسخة «المحلى» ففيها مناولته

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٧).

.....

بدل تناوله، وهو الأوجه، وقوله: مناولته عطف بيان، لقوله في الشرب، يعني أن السنة في المشروبات أن يعطيها الأيمن فالأيمن، وكان ذلك معروفاً في العرب في الجاهلية أيضاً، وفي «المعلقة»:

أبنت الكأس عنا أم عمرو وكان الكأس مجراها اليمينا

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأيمن فالأيمن في الشرب»، قال الحافظ[1]: يقدم من على يمين الشارب في الشرب، ثم الذي عن يمين الثاني، وهلم جراً، وهذا مستحب عند الجمهور، وقال ابن حزم: يجب، وقوله في الترجمة: «في الشرب» يَعُمُّ الماءَ وغيرَه من المشروبات، ونقل عن مالك وحده أنه خصه بالماء فقط، قال ابن عبد البر: لا يصح عن مالك، وقال عياض: يشبه أن يكون مراده أن السنة نصاً ثبتت في الماء خاصة، وتقديم الأيمن في غير شرب الماء يكون بالقياس.

وقال ابن العربي: كأن اختصاص الماء بذلك لكونه قد قيل: إنه لا يملك بخلاف سائر المشروبات.

ومن ثم اختلف: هل يجري الربا فيه؟ وهل يقطع في سرقته؟ وظاهر قوله: «في الشرب» أن ذلك لا يجري في الأكل، ولكن وقع في حديث أنس خلافه، انتهى ما في «الفتح».

وقال الباجي[2]: قوله: الأيمن فالأيمن، يقتضي أن التيامن مشروع في مناولة الشراب والطعام وما جرى مجراهما، قال الشيخ أبو القاسم: من أتى بشراب، ومعه غيره، فليعطه إن شرب الأيمن فالأيمن، وفي «العتبية» عن أشهب: يستحب في مكارم الأخلاق أن يبدؤوا بالأيمن فالأيمن في الكتاب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

١٧/١٦٦٢ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيبَ بِمَاءٍ مِنَ الْبِئْرِ. وَعَنْ يَمِينِهِ أَعْرَابِيٌّ. .....

بالشهادات والمجلس والوضوء وما أشبه ذلك، اهـ. فعُلم منه أن ما حكي عن مالك من تخصيصه بالماء ليس بمعروف في مذهبه.

١٧/١٦٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أتي)** بضم أوله ببناء المجهول، ولفظ البخاري برواية أبي طوالة عن أنس ـ رضي الله عنه ـ يقول: أتانا رسول الله ﷺ في دارنا هذه فاستسقى فحلبنا له شاة لنا ثم شبته من ماء بئرنا، الحديث، وفي أخرى للبخاري عن أنس فحلبت، قال الحافظ: عَيَّن في هذه الرواية أنه هو الذي باشر الحلب **(بماء)**[1] كذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية، وزاد في بعضها بعد ذلك لفظ **(بلبن)** حلب من شاة **(قد شيب)** بكسر الشين المعجمة، أي خلط، وفي رواية يونس عن الزهري عن أنس عند البخاري «فشبت» بصيغة المتكلم **(من البئر)** أي التي كانت في دار أنس، كما في رواية البخاري.

قال الباجي: هذا يقتضي جواز ذلك للشرب، ولا يجوز أن يشاب للبيع لما فيه من الغش، والجهل بحال المبيع، وقدر الماء، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب شرب اللبن بالماء»، قال الحافظ[2]: قيده بالشرب للاحتراز عن الخلط عند البيع، وقال ابن المنير: مقصوده أن ذلك لا يدخل في النهي عن الخليطين إذا كان كل واحد منهما من جنس ما يسكر، وإنما كانوا يمزجون اللبن بالماء؛ لأن اللبن عند الحلب يكون حاراً، وتلك البلاد في الغالب حارة، فكانوا يكسرون حر اللبن بالماء، اهـ.

(وعن يمينه) ﷺ **(أعرابي)** بفتح الهمزة واحد من الأعراب، وهم سكان

---

(١) في النسخ الهندية في أصل «الأوجز» (بلبن قد شيب بماء).

(٢) «فتح الباري»: (١٠/ ٧٥).

وَعَنْ يَسَارِهِ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ، فَشَرِبَ ثُمَّ أَعْطَىٰ الْأَعْرَابِيَّ. .....

البادية، قال الحافظ[1]: قيل: إن الأعرابي خالد بن الوليد، حكاه ابن التين، وتعقب بأن مثله لا يقال له أعرابي، وكان الحامل له على ذلك أنه رأى في حديث ابن عباس عند الترمذي قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد على ميمونة فجاءتنا بإناء من لبن، فشرب رسول الله ﷺ وأنا على يمينه وخالد على شماله، فقال لي: «الشربة لك، فإن شئت آثرت بها خالداً»، فقلت: ما كنت أوثر على سؤرك أحداً، فظن أن القصة واحدة، وليس كذلك، فإن هذه القصة في بيت ميمونة، وقصة أنس في دار أنس فافترقا، نعم، يصلح أن يُعَدَّ خالد من الأشياخ المذكورين في حديث سهل، اهـ.

قال الزرقاني[2]: لم يسم الأعرابي، وزعم أنه خالد بن الوليد غلط واضح؛ لأن الأعرابي ههنا كان عن يمينه ﷺ، وخالد كان عن يساره في الحديث بعده، فاشتبه عليه حديث سهل الآتي في الأشياخ الذين منهم خالد بن الوليد مع الغلام بحديث أنس في أبي بكر والأعرابي، وهما قصتان كما بينه ابن عبد البر، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(أبو بكر الصديق)** ـ رضي الله عنه ـ **(فشرب)** ﷺ **(ثم أعطى)** فضله **(الأعرابي)** الذي كان على يمينه، وزاد في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري «فشرب منه حتى إذا نزع القدح عن فيه، وعلى يساره أبو بكر وعن يمينه أعرابي، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ وخاف أن يعطيه الأعرابي: أعط أبا بكر يا رسول الله عندك، فأعطاه الأعرابي»، قال الحافظ: كذا لجميع أصحاب الزهري، وشَذ معمر فيما رواه وهيب عنه، فقال: عبد الرحمن بن عوف بدل عمر ـ رضي الله عنه ـ أخرجه الإسماعيلي، والأول هو الصحيح، ومعمر لما حدث بالبصرة حدث من حفظه، فوهم في أشياء،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٥).

وَقَالَ: «الْأَيْمَنَ فَالْأَيْمَنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٨ ـ باب الأيمن فالأيمن. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٤.

١٨/١٦٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ الْأَنْصَارِيِّ؛ .....

فكان هذا منها، ويحتمل أن يكون محفوظاً بأن يكون كل من عمر وعبد الرحمن قال ذلك، لتوفير دواعي الصحابة على تعظيم أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

(وقال) ﷺ في ترجيح الأعرابي على أبي بكر: **(الأيمن فالأيمن)**[1] قال الزرقاني: ضبط بالنصب على تقدير أعط الأيمن، وبالرفع على تقدير الأيمن أحق، قاله الكرماني وغيره، ورجح الرفع بقوله في بعض طرق الحديث «الأيمنون الأيمنون»، اهـ.

قلت: هذا لفظ أبي طوالة عن أنس في حديث الباب، وتمامه «فأعطى الأعرابي فضله، ثم قال: الأيمنون الأيمنون، ألا فَيَمِّنوا»، قال أنس: فهي سنة، فهي سنة[2] ثلاث مرات، اهـ. وتقدم في أول الباب أن الجمهور على سنيته، خلافاً لابن حزم القائل بالوجوب.

١٨/١٦٦٣ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بالحاء المهملة والزاي المعجمة سلمة **(بن دينار)** المدني **(عن سهل)** بسكون الهاء **(ابن سعد)** بسكون العين **(الأنصاري)** الساعدي الصحابي الشهير، ولا يذهب عليك أن الرواية لسهل بن سعد بسكون الهاء في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح و«التجريد» وغيرها، ووقع في النسخ الهندية سهيل بن سعد بالتصغير، وهو تحريف من

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٦/١٥٧).

(٢) كذا في الرواية اهـ. ش.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ. فَشَرِبَ مِنْهُ. وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ الْأَشْيَاخُ. فَقَالَ لِلْغُلَامِ: «أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ هٰؤُلَاءِ؟» .....

الناسخ، فإن سهيلاً وهو أخو سهل هذا صحابي أيضاً، لكن ذكر له الحافظ حديثاً واحداً غير هذا، وحديث الباب هذا أخرجه البخاري بستة مواضع من «صحيحه»[١] عن سهل بالتكبير، وكذا أخرجه عنه غير البخاري من أصحاب الصحاح[٢].

(أن رسول الله ﷺ أتي) ببناء المجهول **(بشراب)** أي لبن، كما جزم به الحافظ في «الفتح»، قال الزرقاني: في رواية إسماعيل بن جعفر عن أبي حازم عن سهل «أتي بقدح من لبن» **(فشرب منه)** ﷺ **(وعن يمينه غلام)** قال الزرقاني: هو ابن عباس، كما عند ابن أبي شيبة وغيره من حديثه، اهـ. قال الحافظ في «الفتح»: هو الفضل بن عباس، كما حكاه ابن بطال، وقيل: أخوه عبد الله بن عباس، حكاه ابن التين، وهو الصواب، اهـ.

(وعن يساره) ﷺ **(الأشياخ)** قال الزرقاني: سمي منهم خالد بن الوليد، اهـ. وتقدم في الحديث السابق أن الحافظ لم يجزم به بل ذكره بلفظ يصلح أن يعد خالد منهم، وقال الحافظ: وروى ابن أبي حازم عن أبيه في حديث سهل بن سعد ذكر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فيمن كان على يساره ﷺ، ذكره ابن عبد البر، وخطأه، اهـ.

(فقال) ﷺ **(للغلام: أتأذن لي)** بهمزة الاستفهام **(أن أعطي هؤلاء؟)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك لفظ **(الأشياخ)** أي الذين على اليسار، وفي حديث ابن عباس عند الترمذي المذكور في الحديث السابق، فقال: «يا ابن عباس الشربة لك، فإن شئت أن تؤثر بها خالداً»، الحديث، قال الحافظ[٣]: لم يقع

---

(١) انظر: (٢٣٥١، ٢٣٦٦، ٢٤٥١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٥، ٥٦٢٠).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢١/ ١٢٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٨٦) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٨٤).

.....

في حديث أنس المذكور سابقاً أنه استأذن الأعرابي الذي عن يمينه، فأجاب النووي وغيره بأن السبب فيه أن الغلام كان ابن عمه ﷺ، فكان له ﷺ عليه إدَلالٌ، وكان من على اليسار أقارب الغلام أيضاً، وطيب نفسه مع ذلك بالاستئذان لبيان الحكم، وأن السنة تقديم الأيمن، ولو كان مفضولاً بالنسبة إلى من على اليسار.

وقد وقع في حديث ابن عباس أنه ﷺ تلطف به، حيث قال: «الشربة لك، وإن شئت آثرت بها خالداً»، كذا في «السنن»، وفي لفظ لأحمد «إن شئت آثرت به عمك»، وإنما أطلق عليه عمه، لكونه أسن منه، ولعل سِنَّه كان قريباً من سن العباس، وإن كان من جهة أخرى من أقرانه، لكونه ابن خالته، وكان خالد مع رياسته في الجاهلية وشرفه، قد تأخر إسلامه، فلذلك استأذن له بخلاف أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فإن رسوخ قدمه في الإسلام يقتضي طمأنينته بجميع ما يقع من النبي ﷺ، ولا يتأثر بشيء من ذلك، ولهذا لم يستأذن الأعرابي له.

ولعله ﷺ خشي من استئذانه أن يتوهم إرادة صرفه إلى بقية الحاضرين بعد أبي بكر دونه، فربما سبق إلى قلبه من أجل قرب عهده بالإسلام شيء، فجرى ﷺ على عادته في تأليف من هذا سبيله، وقد يعارض حديث سهل هذا وحديث أنس الذي قبله حديث سهل بن أبي حثمة الذي في القسامة من قوله ﷺ: «كبر كبر»، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الأمر بمناولة السواك الأكبر، وأخص من ذلك كله حديث ابن عباس الذي أخرجه أبو يعلى بسند قوي، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سقى قال: ابدؤوا بالكبير».

ويجمع بأنه محمول على الحالة التي يجلسون فيها متساوين، إما بين يدي الكبير أو عن يساره كلهم أو خلفه، فتخص هذه الصورة من عموم

فَقَالَ الْغُلَامُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ. لَا أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَداً. ....

تقديم الأيمن، أو يخص من عموم هذا الأمر بالبداءة بالكبير، إذا جلس بعض عن يمين الرئيس وبعض عن يساره، ففي هذه الصورة يقدم الصغير على الكبير، والمفضول على الفاضل، اهـ.

وقال الباجي[1]: هذا الحديث يقتضي أن حكم التيامن في المناولة آكد من حكم السن، وما في حديث سهل بن سعد من قوله ﷺ: «كبر كبر» فإن ذلك مع تساوي الأحوال.

(فقال الغلام) أي ابن عباس: **(لا والله)** أكده بالقسم **(يا رسول الله لا أوثر)** بضم الهمزة وكسر المثلثة **(بنصيبي منك أحداً)** وفي حديث ابن عباس المذكور سابقاً: «فقلت: ما أنا بمؤثر بسؤرك عليّ أحداً»، قال صاحب «المحلى»: فيه أنه لا يلزمه الإذن، وينبغي له أن لا يأذن إن كان فيه تفويت فضيلة أخروية و مصلحة دينية، وقد نص الشافعية والحنفية على أنه لا يؤثر في القرب، وإنما الإيثار المحمود ما كان في حظوظ النفس دون الطاعات، فيكره أن يؤثر غيره بموضعه من الصف الأول، اهـ.

وفي «رد المحتار»[2]: في «حاشية الأشباه» للحموي عن «المضمرات» عن «النصاب»: إن سبق أحدٌ إلى الصف الأول، فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل علم ينبغي أن يتأخر، ويقدمه تعظيماً له، قال ابن عابدين: فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، خلافاً للشافعية، وقال في «الأشباه»: لم أره لأصحابنا، ونقل العلامة البيري فروعاً تدل على عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3]، وحديث ابن عباس هذا.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٨).

(٢) (٢/ ٣٧٢).

(٣) سورة الحشر: الآية ٩.

قَالَ: فَتَلَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَدِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٤ ـ كتاب الأشربة، ١٩ ـ باب هل يستأذن الرجل مَن عن يمينه في الشرب. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٧ ـ باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث ١٢٧.

(١٠) باب جامع ما جاء في الطعام والشراب

ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة، وإن جاز أن يكون غيره أفضل، قال ابن عابدين، ينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل العلم والأشياخ، كما أفاده الفرع السابق والحديث، فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام في الصف الأول، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق، وهو مَنْ على اليمين، فيكون الإيثار بالقربة انتقالاً من قربة إلى ما هو أفضل منها، وهو الاحترام المذكور، أما لو آثر على مكانه في الصف مثلاً من ليس كذلك، يكون أعرض عن القربة بلا داع، وهو خلاف المطلوب شرعاً، اهـ.

(قال) سهل: **(فتلّه)** بالفاء العاطفة في أوله ثم تاء مفتوحة فلام مشددة أي وضع الإناء **(رسول الله ﷺ في يده)** أي يد الغلام بقوة وعنف، قال الخطابي: وضعه بعنف، وأصلُه من الرمي على التل، وهو المكان العالي المرتفع، ثم استعمل في كل شيء يرمى به، وقيل: هو من التلتل بلام ساكنة بين المثناتين المفتوحتين آخره لام، وهو العنق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ أي صرعه، فألقى عنقه، والتفسير الأول أليق بمعنى حديث الباب، وأنكر بعضهم تقييد الخطابي بالعنف، كذا في «الفتح»[1].

(١٠) جامع ما جاء في الطعام والشراب

أي الأحاديث المتفرقة فيهما.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٨٧).

١٩/١٦٦٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ: لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفاً. أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ. .....

١٩/١٦٦٤ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه سمع أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ، قال النووي[1]: حديث أنس في طعام أبي طلحة هما قضيتان مختلفتان، جرت فيهما هاتان المعجزتان: إحداهما: تكثير الطعام، والثانية: علمه ﷺ بأن هذا الطعام القليل يكفي الجمع الكثير.

(يقول: قال أبو طلحة) زيد بن سهل الأنصاري زوج أم سليم هذه، والدة أنس **(لأم سليم)** بضم السين مصغراً بنت ملحان الأنصارية، قال الحافظ: اتفقت الطرق على أن هذا الحديث من مسند أنس، ووافقه عليه أخوه لأمه عبد الله بن أبي طلحة، فرواه مطولاً عن أبيه، أخرجه أبو يعلى من طريقه بإسناد حسن، وأوله عن أبي طلحة قال: «دخلت المسجد فعرفت في وجه رسول الله ﷺ الجوع»، الحديث، والمراد بالمسجد الموضع الذي أعدّه رسول الله ﷺ للصلاة فيه حين محاصرة الأحزاب للمدينة في غزوة الخندق، اهـ.

(لقد سمعت صوت رسول الله ﷺ ضعيفاً، أعرف فيه الجوع) قال الزرقاني[2]: كأنه لم يسمع من صوته حين تكلم الفخامة المألوفة، فحمله على الجوع للقرينة التي كانوا فيها، وفيه ردٌّ على دعوى ابن حبان أنه ﷺ لم يكن يجوع، وأن أحاديث ربط الحجر من الجوع تصحيفٌ محتجاً بحديث: «أبيتُ يُطعمني ربي ويسقيني»، وتُعُقِّب بأن الأحاديث صحيحة، فيحمل ذلك على تعدد

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/١٣/٢١٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٢٩٦).

.....

الأحوال، فكان أحياناً يجوع إذا لم يواصل ليتأسّىٰ به أصحابه، ولا سيما من لم يجد شيئاً.

ولمسلم من حديث أنس: «جئت رسول الله ﷺ فوجدته جالساً مع أصحابه يحدثهم، وقد عصب بطنه بعصابة، فسألت بعض أصحابه، فقال: من الجوع، فذهبت إلى أبي طلحة، فأخبرته فدخل على أم سليم، فقال: هل من شيء»، الحديث، فكأنه لما أخبره جاء فسمع صوته، ورآه، ولأحمد عن أنس: «أن أبا طلحة رآه ﷺ طاوياً»، ولمسلم عن أنس قال: «رأى أبو طلحة رسول الله ﷺ مضطجعاً ينقلب ظهراً لبطن»، ولأبي نعيم عن أنس: «جاء أبو طلحة إلى أم سليم فقال: أعندكِ شيء؟ فإني مررت على رسول الله ﷺ وهو يقرئ أصحاب الصفة سورة النساء، وقد ربط على بطنه حجراً من الجوع»، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «المشكاة»[1] من حديث الشيخين عن جابر، قال: «إنا يوم الخندق نحفر، فعرضت كدية شديدة، فجاء النبي ﷺ فقالوا: هذه كدية عرضت في الخندق، فقال: أنا نازل، ثم قام وبطنه معصوب بحجر، ولبثنا ثلاثة أيام، لا نذوق ذواقاً»، فذكر القصة بطولها، وفيها قوله ﷺ: «يا أهل الخندق: إن جابراً صنع سوراً[2] فَحَيَّ هلَّا بكم»، الحديث.

قال الباجي[3]: هذا يقتضي أن الأنبياء عليهم السلام قد تبتلى بالجوع والألم ليعظم ثوابهم، وترفع درجاتهم بما زوي عنهم الدنيا ولحقهم فيها من الجوع والشدة، قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾[4] الآية، واستدلال أبي طلحة على ما بالنبي ﷺ من

(١) «مشكاة المصابيح» (٥٨٧٧) باب في المعجزات.

(٢) أي طعاماً.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ. فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصاً مِنْ شَعِيرٍ، ..

الجوع بضعف صوته يدل على صبره، وأنه لم يخبر بما يجده من ذلك أحداً، وإن كان قد بلغ منه الجهد ما ضعف به صوته، اهـ.

(فهل) استفهامية **(من عندك)** بزيادة من في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(شيء)** يأكله رسول الله ﷺ.

قال الباجي[1]: هذا يدل على قلة ما عند أبي طلحة من ذلك، ولو كان عنده كثير لا احتاج أن يسألها هل عندها شيء أم لا؟ هذا على أنه كان أكثر الأنصار مالاً ونخلاً، وهذا يقتضي أنها كانت سنة شدة، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «الفتح»[2]: عن أبي يعلى من طريق محمد بن سيرين عن أنس «أن أبا طلحة بلغه أنه ليس عند رسول الله ﷺ طعام فذهب، فأجر نفسه بصاع من شعير بعمل بقية يومه ذلك، ثم جاء به»، الحديث **(فقالت)** أم سليم: **(نعم فأخرجت أقراصاً من شعير)** جمع قرص، بضم القاف وسكون الراء، قطعة عجين مقطوع منه، قاله الزرقاني[3].

وفي «المحلى»: جمع قرص وهو الخبز من الشعير، قال الحافظ: وفي رواية ابن سيرين عن أنس عند أحمد، قال: «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير، فطحنته»، وعند البخاري من هذا الوجه ومن غيره عن أنس: «أن أمه أم سليم عمدت إلى مد من شعير جرشته، ثم عملته»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس عند أحمد ومسلم: «أتى أبو طلحة بمد من شعير، فأمر به، فصنع طعاماً».

ولا منافاة بين ذلك لاحتمال أن تكون القصة تعددت، وأن بعض الرواة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٧).

ثُمَّ أَخَذَتْ خِمَاراً لَهَا. فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ. ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ يَدِي. وَرَدَّتْنِي .....

حفظ ما لم يحفظ الآخر، ويمكن الجمع بأن يكون الشعير في الأصل كان صاعاً، فأفردت بعضه لعيالهم وبعضه للنبي ﷺ، ويدل على التعدد ما بين العصيدة والخبز المفتت الملتوت بالسمن من المغايرة، وقد وقع لأم سليم في شيء صنعته للنبي ﷺ لما تزوج زينب بنت جحش قريب من هذه القصة من تكثير الطعام وإدخال عشرة عشرة، كما في الوليمة من «كتاب النكاح» للبخاري، ووقع عند أحمد في رواية ابن سيرين عن أنس «عمدت أم سليم إلى نصف مد من شعير فطحنته، ثم عمدت إلى عُكَّةٍ فيها شيء من سمن، فاتخذت منه خطيفة»، الحديث، والخطيفة هي العصيدة، وزناً ومعنى، اهـ.

قال الزرقاني: أما اختلاف الروايات في أنه أقراص أو كِسَرٌ من خبز، فيجمع بأنها كانت أقراصاً مكسرة، وقوله: «اعجنيه وأصلحيه» يحمل على تليينه بنحو ماء أو سمن ليسهل تناوله، كأنه كان يابساً كما هو شأن الكسر غالباً **(ثم أخذت)** أم سليم **(خماراً لها)** بكسر الخاء المعجمة **(فلفَّتْ)** بتشديد الفاء الثانية **(الخبز ببعضه)** أي ببعض الخمار **(ثم دسَّته)** بتشديد السين المهملة، أي أدخلته بقوة، دسّه يدسّه دساً إذا أدخله في الشيء بقوة وقهر، كذا في «المحلى» **(تحت يدي)** بكسر الدال أي إبطي **(وردّتني)** بتشديد الدال على ما ضبطه الزرقاني، وتخفيفها على ما ضبطه صاحب «المحلى»، والصواب الأول، قال صاحب «مختار الصحاح»: الرداء الذي يلبس، وتردّى وارتدى لبس الرداء، وردّاه غيره تردية، اهـ.

وفي «المجمع»: دسَّته تحت ثوبي وردتني بعضه من التردية أي جعلته رداء لي، والرداء بكسر الراء ما يستر أعالي البدن فقط، اهـ.

وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري «ثم دسته تحت يدي ولاثتني ببعضه» بثاء مثلثة أي لَفَّتني، قال صاحب «المحلى»: لاثتني أي رأسي، اهـ.

بِبَعْضِهِ. ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: فَذَهَبْتُ بِهِ. فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَالِساً فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ. فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «آرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ؟» قَالَ: فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: «لِلطَّعَامِ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ: «قُومُوا» ...

قلت: الظاهر لف بدني لرواية رَدَّتْني **(ببعضه)** أي بعض الخمار **(ثم أرسلتني)** بالخبز **(إلى رسول الله ﷺ قال)** أنس: **(فذهبت به)** أي بالخبز إليه ﷺ **(فوجدت رسول الله ﷺ جالساً في المسجد)** أي في الموضع الذي أُعِدَّ للصلاة عند غزوة الخندق **(ومعه)** ﷺ **(الناس)** أي نفر من الصحابة.

(فقمت عليهم) ساكتا **(فقال رسول الله ﷺ: آرسلك)** بهمزة ممدودة للاستفهام على ما ضبطه الزرقاني[1]، وبهمزتين المقصورتين في النسخ الهندية، فالأولى استفهامية، وبهمزة واحدة مقصورة في بعض النسخ المصرية، فيكون همزة الاستفهام محذوفة **(أبو طلحة قال)** أنس: **(فقلت: نعم، قال: للطعام)** باللام في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: أي لأجله، وفي النسخ الهندية «بطعام» بالموحدة، وكذا في «البخاري» براية عبد الله بن يوسف عن مالك **(فقلت: نعم، فقال رسول الله ﷺ لمن معه)** وهم كانوا سبعين أو ثمانين كما في آخر الحديث.

(قوموا) إلى بيت أبي طلحة، قال الحافظ[2]: ظاهره أن النبي ﷺ فهم أن أبا طلحة استدعاه إلى منزله، فلذلك قال لمن عنده: قوموا، وأول الكلام يقتضي أن أم سليم وأبا طلحة أرسلا الخبز مع أنس، فيجمع بأنهما أرادا بإرسال الخبز مع أنس أن يأخذه النبي ﷺ، فيأكله، فلما وصل أنس، ورأى كثرة الناس حوله ﷺ استحيى، وظهر له أن يدعو النبي ﷺ ليقوم معه وحده إلى المنزل،

---

(١) «شرح الزقاني» (٤/ ٢٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٨٩).

.....

فيحصل مقصودهم من إطعامه، ويحتمل أن يكون ذلك عن رأي من أرسله، عهد إليه إذا رأى كثرة الناس أن يستدعي النبي ﷺ وحده خشية أن لا يكفيهم ذلك الشيء، وقد عرفوا إيثار النبي ﷺ، وأنه لا يأكل وحده.

قال الحافظ: وقد وجدت أن أكثر الروايات تقتضي أن أبا طلحة استدعى النبي ﷺ في هذه الواقعة، ففي رواية سعد عن أنس: «بعثني أبو طلحة إلى النبي ﷺ لأدعُوَه، وقد جعل له طعاماً»، وفي رواية ابن أبي ليلى عن أنس: «أمر أبو طلحة أم سليم أن تصنع للنبي ﷺ لنفسه خاصة، ثم أرسلتني إليه»، وفي رواية يعقوب عن أنس: «فدخل أبو طلحة على أمي، فقال: هل من شيء؟ فقالت: نعم، عندي كِسَرٌ من خبز، فإن جاءنا رسول الله ﷺ وحده أشبعناه، وإن جاء أحد معه قَلَّ عنهم» وجميع ذلك عند مسلم.

وفي رواية مبارك بن فضالة عن بكر وثابت عن أنس عند أحمد: «أن أبا طلحة قال: اعجنيه وأصلحيه، عسى أن ندعو رسول الله ﷺ فيأكل عندنا، ففعلت، فقالت: أدع رسول الله ﷺ»، وفي رواية يعقوب عن أنس عند أبي نعيم، وأصله عند مسلم: «فقال لي أبو طلحة: يا أنس اذهب، فقم قريباً من رسول الله ﷺ، فإذا قام، فدعه حتى يتفرق أصحابه، ثم اتبعه حتى إذا قام على عتبة بابه، فقل له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية عمرو عن أنس عند أبي يعلى قال لي أبو طلحة: «اذهب فادع رسول الله ﷺ».

وعند البخاري في «الأطعمة» من رواية ابن سيرين عن أنس: «ثم بعثني إلى رسول الله ﷺ، فأتيته، وهو في أصحابه، فدعوته»، وعند أحمد من رواية النضر عن أنس: «قالت لي أم سليم: اذهب إلى رسول الله ﷺ، فقل له: إن رأيت أن تَغَدَّىٰ عندنا فافعل»، وفي رواية عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أنس عند البغوي: «فقال أبو طلحة: اذهب يا بُنيّ إلى النبي ﷺ فادعه، قال: فجئته فقلت له: إن أبي يدعوك»، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال: يا بني اذهب إلى رسول الله ﷺ فادع، ولا تدع معه غيره ولا تفضحني»، اهـ.

قَالَ فَانْطَلَقَ. وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ. حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهُ. ...

وكذا حكى الزرقاني[١] كلام الحافظ، وعزا رواية محمد بن كعب إلى أبي نعيم.

ثم قال: قاله الحافظ، ولم يتنزل للجمع بين هذه الروايات العشر، وبين مقتضى أول حديث الباب لسهولته، وهو أنه أرسله يدعوه وحده، وأرسل معه الخبز أيضاً، فإن جاء قدموه له، وإن شق عليه المجيء لمحاصرة الأحزاب أعطاه الخبز سراً، اهـ.

ولم يرتض القاري في «المرقاة»[٢] عن أول كلام الحافظ، بل مال إلى أنه ﷺ فعل ذلك عمداً إظهاراً لمعجزة تكثير الطعام، وأتى بيت أبي طلحة ليحصل بهم بركة عظيمة بحسن نيتهم، اهـ.

(قال) أنس: **(فانطلق)** ﷺ هو ومن معه، وفي رواية محمد بن كعب: «فقال للقوم: انطلقوا فانطلقوا وهم ثمانون رجلاً»، كذا في «الفتح» **(وانطلقت بين أيديهم)** وفي رواية يعقوب عن أنس المذكورة: «فلما قلت له: إن أبي يدعوك، قال لأصحابه: تعالوا، ثم أخذ بيدي فشدّها، ثم أقبل بأصحابه حتى إذا دنوا أرسل يدي، فدخلت وأنا حزين لكثرة من جاء معه» **(حتى جئت أبا طلحة فأخبرته)** بمجيئهم جماعة، وفي رواية النضر بن أنس عن أبيه: «فدخلت على أم سليم وأنا مندهش»، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أن أبا طلحة قال: يا أنس فضحتنا»، وللطبراني في «الأوسط»: «فجعل يرميني بالحجارة»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[٣]: لما رأى رسول الله ﷺ قيام أنس عليهم على تلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٣٩).

.....

الحال، توهم ما أتى به فسأل عنه تحققاً له، فلما أخبره به، قال لمن معه من الناس: قوموا، وإن كان قد علم أن ما يحمله أنس تحت يده من الخبز لا يكفي العدد اليسير منهم مع المجاعة وشدة الحال، فكيف بأن يفصل عن جميعهم، ولا يمكن أن ينتقل عن المعلوم المعتاد في ذلك إلا بوحي يعلم به أنه سيكفي ذلك اليسير جميعهم، ولو جرى فيه على المعهود، وقسمه بينهم لما أصاب كل واحد منهم إلا قدر يسير، لا يكاد ينتفع به إلا المنفعة اليسيرة التي لا تذهب جوعاً، ولا ترتجع قوَّةً، وقد روى هذا الحديث عمرو بن يحيى عن أبيه عن أنس قال أبو طلحة: «يا رسول الله إنما كان شيء يسير، قال: نعلمه، فإن الله سيجعل فيه بركة».

وإنما ساغ لرسول الله ﷺ أن يحمل القوم إلى طعام أبي طلحة، وإن كان لم يأذن له في ذلك، وقد دعاه أبو شعيب خامس خمسة لطعام، فتبعهم رجل، فقال النبي ﷺ: «إن هذا تبعنا، فإن شئت أذنت له، وإن شئت تركته»، وقال بعض الناس: إن النبي ﷺ فعل ذلك في قصة أبي طلحة لما علم من أبي طلحة أنه يسرّه ذلك، وهذا وإن كان محتملاً، فغيره أظهر منه؛ لأنه إن كان علم أن أبا طلحة يسرّه أن يحمل إليه سبعين أو ثمانين، فقد كان أبو شعيب من أهل الدين والفضل، وكان يعلم منه أنه يسرّه زيادة واحد، كما فعل إذ أذن له، لكنه جرى في ذلك على ما سَنَّه لأمته بعده، لما كانت حاله تشاركهم فيها.

وأما قصة أبي طلحة فتحتمل وجهين: أحدهما: أن البركة في الطعام لم تكن من قبل أبي طلحة، وإنما كانت من عند الله تبارك وتعالى، وإنما أجرى اللَّهُ تعالى على يد رسول الله ﷺ البركة، فكان أحق الناس بها، وما كان لأبي طلحة فيها إلا أن يختص بذلك بمنزله لما كان سببها، وهذه بركة خصّ بها، يعلم أن كل مؤمن يرغب فيها ويحرص عليها، وقد دعا أهل خندق، وهم ألف في رواية سعيد بن جبير عن جابر إلى صاع شعير وبُهْمَةٍ صنعها جابر.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أُمَّ سُلَيْم. قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ. وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ. فَقَالَتِ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ.

وقال له: تعال أنت ونفر معك، وأعْلَمه بقدر ما صنع، ولم يستأذن في ذلك جابراً، لما كان الذي يكفي أهل الخندق ليس من عند جابر، وإنما هي بركة تفضل الله بها على رسول الله ﷺ، وخص بها منزل جابر، لما كان سببها من عنده.

ويحتمل أن تكون قصة أبي طلحة أن الأقراص التي دعا إليها رسول الله ﷺ المؤمنين، قد كانت أهديت له، وملكها بالقبول، فإنما دعا النبي ﷺ أصحابه إلى طعام قد ملكه لا يحتاج فيه إلى إذن أبي طلحة، على أنه قد روى سفيان بن أبي ربيعة عن أنس بن مالك: أن أم سليم جَشَّتْ مدين من شعير، وجعلت منه قطيفة، وعصرت عليه عُكَّةً، ثم بعثتني إلى النبي ﷺ، فدعوته، قال: ومن معي، فجئت، فقلت: إنه يقول: ومن معي، فخرج أبو طلحة، فقال: يا رسول الله إنما هو شيء صنعته أم سليم، اهـ.

وترجم في «صحيح مسلم» «باب ما يفعل الضيف إذا تبعه غير من دعاه صاحب الطعام، واستحباب إذن صاحب الطعام للتابع»[1]، وذكر فيه حديث أبي شعيب، ثم ترجم «باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحققه تحققاً تاماً»[2]، وذكر فيه حديث أبي طلحة وجابر وغيرهما **(فقال أبو طلحة: يا أم سليم قد جاء رسول الله ﷺ بالناس)** الثمانين **(وليس عندنا من الطعام ما نطعمهم)** بضم النون أي قدر ما يكفيهم، أشفق أبو طلحة من قلة طعامه، مع كثرة الناس، وكان يشق عليهم أن يقِلَّ طعامهم عند الأضياف **(فقالت أم سليم: الله ورسوله أعلم)** كأنها عرفت أنه ﷺ فعل ذلك عمداً، ليظهر

---

(١) «الصحيح لمسلم مع شرح النووي» (٧/ ١٣/ ٢٠٨).

(٢) (٧/ ١٣/ ٢١٠).

قَالَ: فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ، حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ. مَا عِنْدَكِ؟» .....

الكرامة في تكثير الطعام، ودل ذلك على فطنة أم سليم ورجحان عقلها كذا في «الفتح»[1].

(قال) أنس: **(فانطلق أبو طلحة)** من البيت **(حتى لقي رسول الله ﷺ)** وفي رواية مبارك بن فضالة: «فاستقبله أبو طلحة، فقال: يا رسول الله ما عندنا إلا قرص عملته أم سليم»، وفي رواية سعد بن سعيد: «فقال أبو طلحة: إنما صنعت لك شيئاً»، وفي رواية عمرو بن عبد الله: فقال أبو طلحة: إنما هو قرص، فقال: إن الله سيبارك فيه»، ونحوه في رواية عمرو بن يحيى المازني، وفي رواية يعقوب: «فقال أبو طلحة: يا رسول الله إنما أرسلت أنساً يدعوك وحدك، ولم يكن عندنا ما يشبع من أرى، فقال: ادخل، فإن الله سيبارك فيما عندك»، كذا في «الفتح».

(فأقبل رسول الله ﷺ وأبو طلحة معه حتى دخلا) المنزل، وقعد الذين معه من الصحابة خارج المنزل، قال الحافظ: ظاهره أنه ﷺ دخل منزل أبي طلحة وحده، وصرح بذلك في رواية ابن أبي ليلى بلفظ: «فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى الباب، فقال لهم: اقعدوا، ودخل» **(فقال رسول الله ﷺ: هلمي)** بإثبات الياء في جميع النسخ على لغة أهل نجد، فإنهم يصرفونها، كما في «المحلى»، قال الزرقاني: بالياء على لغة تميم، وفي رواية هلم بدون الياء، قال الحافظ: هي لغة حجازية «هَلُمَّ» عندهم لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾، قال صاحب «المحلى»: يقال: إنها مركبة من هاء التنبيه، ولُمَّ، بضم اللام وتشديد الميم، أي احضري **(يا أم سليم ما عندك)**

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

فَأَتَتْ بِذٰلِكَ الْخُبْزِ. فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفُتَّ. وَعَصَرَتْ عَلَيْهِ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا، فَآدَمَتْهُ. .....

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به الأقراص التي دعا بها أنس، ويحتمل أن يريد ما عندها من إدام تأدمه به إلا أن قول أنس: «فأتت بذلك الخبز» ظاهره أن السؤال كان عنه **(فأتت)** أم سليم **(بذلك الخبز)** الذي كان أرسلته مع أنس، فلعل أنساً لما أخبرها الخبر أخذته منه، أو كان مع أنس، لكنه ﷺ خاطبها، لتعمل فيها ما يأمر به ﷺ.

(فأمر به) أي بالخبز **(رسول الله ﷺ ففت)** بضم الفاء وشد المثناة الفوقية، أي كسر، قال القاري: بصيغة المجهول الماضي، أي جعل فتيتاً أي قطعاً صغاراً، قال شارح: أو هو أمر مخاطب، ولعل تقديره فأمر به، وقال: ففت، اهـ. والظاهر الأول، قال الباجي: يحتمل أمر به ﷺ يقصد بذلك بركة الثريد وأنه أبرك من غيره، اهـ.

(وعصرت عليه أم سليم عكة لها) بضم العين المهملة وتشديد الكاف: إناء من جلد مستدير يجعل فيه السمن غالباً والعسل **(فآدمته)** بمد الهمزة في النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها بقصر الهمزة أي جعلت ما خرج من العكة إداماً له.

وقال النووي[2]: أدمته بالمد والقصر لغتان: أدمته آدمته جعلت فيه إداماً، ولأحمد عن أنس: «فقال ﷺ: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة شيء، فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج»، فيحتمل أنها عصرتها لما أتت بها، ثم أخذها منها وعصرها استفراغاً لما بقي فيها، أو أنهما ابتدآ عصرها، ثم حاولت بعد عصرهما إخراج شيء منها، فلا مخالفة بينه وبين

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٩).

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ بِالدُّخُولِ» .....

قوله: «عصرت أم سليم»، أو اقتصر ههنا على أنها التي عصرت لابتدائها بالعصر، وساعدها زوجها، قاله الزرقاني[1].

(ثم قال رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقول) ولمسلم من رواية سعد عن أنس: «فمسحها ودعا فيها بالبركة»، ولأحمد عن النضر بن أنس عن أبيه: «فجئت بها» أي بالعكة «ففتح رباطها، ثم قال: بسم الله اللَّهم أعظم فيها البركة»، قال الحافظ: وعرف بهذا المراد بقوله: «وقال فيها ما شاء الله أن يقول»، وفي رواية مبارك بن فضالة: «فقال: هل من سمن؟ فقال أبو طلحة: قد كان في العكة سمنٌ. فجاء بها فجعلا يعصرانها حتى خرج، ثم مسح رسول الله ﷺ به سبابته، ثم مسح القرص فانتفخ، وقال: «بسم الله»، فلم يزل يصنع ذلك، والقرص ينتفخ حتى رأيت القرص في الجفنة يَتَمَيَّعُ»، اهـ. قال صاحب «المحلى»: أي يسيل، وفي «مختار الصحاح»: ماع السمن جرى على وجه الأرض، ويتميع مثله، اهـ.

(ثم قال) رسول الله ﷺ: **(ائذن لعشرة بالدخول)** وليس في النسخ الهندية لفظ «بالدخول»، قال النووي: إنما أذن لعشرة عشرة ليكون أرفق بهم، فإن القصعة التي فت فيها الخبز لا يتحلق عليها أكثر من عشرة إلا بضرر يلحقهم، لبعدها عنهم، زاد القاري[2]: وقيل: وإنما لم يأذن للكل مرة واحدة؛ لأن الجمع الكثير إذا نظروا إلى طعام قليل يزداد حرصهم إلى الأكل، ويظنون أن ذلك الطعام لا يشبعهم، والحرص يمحق البركة، ويمكن أن يكون بناء على أن الجمع الكثير إذا أبصروا الطعام القليل لآثر بعضُهم بعضاً على أنفسهم، واستحيوا من الأكل الكثير، واستقلّوا في أكلهم، ولم يحصل لهم مرادهم من القوة في الشجاعة، وقيل: لضيق المنزل، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٦).

فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا، ثُمَّ خَرَجُوا. ثُمَّ قَالَ «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» فَأذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلوا حَتَّى شَبِعُوْا، ثُمَّ خَرَجُوْا. ثُمَّ قَالَ: «ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ» حَتَّى أَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا. .....

قال الحافظ: سئلت في مجلس الإملاء عن حكمة تبعيضهم، فقلت: يحتمل أنه عرف قلة الطعام، وأنه في صحفة واحدة فلا يتصور أن يتحلقها ذلك العدد الكثير، فقيل: لم لا أدخل الكل وينظر من لم يسعه التحلق، وكان أبلغ في اشتراك الجميع في الاطلاع على المعجزة بخلاف التبعيض، فإنه يطرقه احتمال تكرر وضع الطعام لصغر الصحفة، فقلت: يحتمل أن ذلك لضيق البيت، كذا في «الزرقاني».

(فأذن لهم) أي للعشرة فدخلوا **(فأكلوا حتى شبعوا)** قال الحافظ[1]: وفي رواية مبارك بن فضالة: «فوضع يده وسط القرص، وقال: كلوا وبسم الله، فأكلوا من حوالي القصعة حتى شبعوا» وفي رواية بكر بن عبد الله: «فقال لهم: كلوا من بين أصابعي»، اهـ. **(ثم خرجوا)** بعد الفراغ **(ثم قال)** ﷺ: **(ائذن لعشرة)** ثانية **(فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا)**، وفي رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى: «ثم قال لهم: قوموا وليدخل عشرة مكانكم» **(ثم قال: ائذن لعشرة)** ثالثة **(فأذن لهم)** فدخلوا **(فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة)** رابعة **(فأذن لهم فأكلوا حتى شبعوا ثم خرجوا، ثم قال: ائذن لعشرة)** خامسة، هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بذكر العشرة الخامسة نصاً، وليس في نسخة الزرقاني ذكر العشرة الخامسة، فلعله سقط من الكاتب، فما زال يدخلهم عشرة عشرة **(حتى أكل القوم كلهم وشبعوا)**.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

وَالْقَوْمُ سَبْعُونَ رَجُلاً، أَوْ ثَمَانُونَ رَجُلاً.

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ٦ ـ باب من أكل حتى شبع. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٢.

قال الحافظ[١]: وفي رواية يعقوب عند مسلم «أدخل علي ثمانية، فما زال حتى دخل عليه ثمانون رجلاً، ثم دعاني ودعا أمي وأبا طلحة، فأكلنا حتى شبعنا»، وهذا يدل على تعدد القصة، فإن أكثر الروايات فيها أنه أدخلهم عشرة عشرة سوى هذه، فقال: إنهم أدخلهم ثمانية ثمانية، اهـ. قال الزرقاني: هذا أيضاً يدل على تعدد القصة، **(والقوم سبعون رجلاً أو ثمانون رجلاً)** بالشك في «الموطأ»، هكذا بالشك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

وفي رواية مسلم وأحمد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أنس «حتى فعل ذلك بثمانين رجلاً» بالجزم، وزاد «ثم أكل ﷺ وأهل البيت وتركوا سؤراً» أي فضلاً، وفي رواية لأحمد «كانوا نيفاً وثمانين، ثم قال: وأفضل لأهل البيت ما يشبعهم»، ولا منافاة لاحتمال أنه ألغى الكسر، وفي رواية لمسلم «وأفضل ما بلغوا جيرانهم»، وفي أخرى له: «وفضلت فضلة، فأهدينا لجيراننا»، ولأبي نعيم «حتى أهدت أم سليم لجيرانها»، وفي رواية للبخاري عن ابن سيرين عن أنس «أن أمه عمدت إلى مد شعير جَشَّته، وجعلت منه خطيفة»[٢]، الحديث.

وفيه «وقال: أدخل عليّ عشرة عشرة حتى عدَّ أربعين، ثم أكل ثم قام، فجعلت أنظر هل نقص منها شيء»، ولأحمد «حتى أكل منها أربعون رجلاً وبقيت كما هي»، قال الحافظ: وهذا أيضاً يدل على تعدد القصة، وأن القصة التي رواها ابن سيرين غير القصة التي رواها غيره.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٩٠).

(٢) الخطيفة: لبنٌ يُزرُّ عليه دقيقٌ ويُطبخ فيُلسقُ ويُختطف بالملاعق.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «طَعَامُ الاثْنَيْنِ كَافِي الثَّلَاثَةِ، وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ .....

قال الزرقاني[1]: حاصله أنه تعدد مرتين، مرة سألها فوجد الخبز، ففعل ما ذكر في حديث الباب، وكانوا ثمانين، وأدخلهم عشرة عشرة، ومرة لم يسألها، بل آجر نفسه بصاع وأتى به إليها، وقال: اعجنيه وأصلحيه، فجعلته عصيدة، ودعاه، فجاء ومعه أربعون، وأدخلهم ثمانية ثمانية، وبهذا تتضح الروايات.

لكن يُعَكِّرُ عليه أن رواية يعقوب التي قال فيها: «أدخِلْهم ثمانية ثمانية» ففيها أنهم ثمانون إلا أن تكون شاذة، والمحفوظ رواية ابن سيرين أنهم أربعون، لكن فيها أدخل عشرة عشرة، اهـ.

وتعقبه القاري في «المرقاة»[2] وقال: القضية متحدة، والجمع بأن الجمع الأول كانوا أربعين، ثم لحقهم أربعون أخرى ممن كانوا وراءهم، أو وقع منه ﷺ دعاؤهم، اهـ.

قلت: والظاهر التعدد، ولا فاقة إلى التأويل البعيد في الروايات الكثيرة، فإن مثل هذه المعجزات كانت كثيرة الوقوع منه ﷺ، فلو حملت الروايات على الأكثر من مرتين أيضاً فلا بعد فيه.

١٦٦٥/ ٢٠ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف وإسماعيل عن مالك بسنده ومتنه **(أن رسول الله ﷺ قال: طعام الاثنين)** المشبع لهما **(كافي الثلاثة)** لقوتهم **(وطعام الثلاثة)** المشبع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٩٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ١٩٦).

كَافِي الْأَرْبَعَةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٠ ـ كتاب الأطعمة، ١١ ـ باب طعام الواحد يكفي الاثنين. ومسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٣٣ ـ باب فضيلة المواساة في الطعام القليل، حديث ١٧٨.

لهم **(كافي الأربعة)** بالطريق الأولى، وفي مسلم عن عائشة مرفوعاً «طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة، وطعام الأربعة يكفي الثمانية»، وفي ابن ماجه من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ «طعام الواحد يكفي الاثنين، وأن طعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة»، الحديث.

قال المهلب: المراد بهذه الأحاديث الحض على المكارم والتقنع بالكفاية، يعني وليس المراد الحصر في مقدار الكفاية، وإنما المراد المواساة، وأنه ينبغي للاثنين إدخال ثالث لطعامهما ورابع أيضاً بحسب ما يحضر، ووقع في قصة أضياف أبي بكر، فقال النبي ﷺ: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث»، الحديث، وعند الطبراني من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ ما يرشد إلى العلة في ذلك، وأوله «كلوا جميعاً ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين»، الحديث.

فيؤخذ منه أن الكفاية تنشأ عن بركة الاجتماع، وأن الجمع كلما كثر ازدادت البركة، وأشار الترمذي إلى حديث ابن عمر، وعند البزار من حديث سمرة نحوه، وزاد في آخره «ويد الله على الجماعة»، كذا في «الفتح»[1].

زاد الزرقاني[2]: وقيل: معناه أن الله يضع من بركته فيه ما يضع لنبيه، فيزيد حتى يكفيهم، قال ابن العربي: وهذا إذا صحت نيتهم، وانطلقت ألسنتهم به، فإن قالوا: لا يكفينا، قيل لهم: البلاء موكل بالمنطق، وقال العز بن سلام في «الأمالي»: إن أريد الإخبار عن الواقع، فمشكل.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٠).

٢١/١٦٦٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَغْلِقُوا الْبَابَ. .....

وإن كان له معنى آخر فما هو؟ فالجواب من وجهين، أحدهما: أنه خبر بمعنى الأمر، أي أطعموا طعام الاثنين الثلاث، والثاني: أنه للتنبيه على أن ذلك يقوت الثلاث، وأخبرنا بذلك لئلا نجزع، وروى العسكري في «المواعظ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «كلوا ولا تفرقوا، فإن طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الثلاثة والأربعة، كلوا جميعاً، ولا تفرقوا، فإن البركة في الجماعة»، فيؤخذ من هذا أن الشرط الاجتماع.

ومعنى الحديث أن طعام الاثنين إذا كانوا مفترقين كافي الثلاثة إذا أكلوا مجتمعين، وفي الحديث إشارة إلى أن المواساة إذا حصلت حصل معها البركة، فتعم الحاضرين، وأنه لا ينبغي للمرء أن يستحقر ما عنده فيمتنع من تقديمه، فإن القليل قد يحصل به الاكتفاء، اهـ.

قال الباجي[1]: قال عيسى بن دينار في «المزنية»: معنى الحديث أنه إذا اجتمعت الأيدي، وكانت المواساة، عظمت البركة، وقد هم عمر ـ رضي الله عنه ـ في سنة مجاعة أن يجعل مع أهل كل بيت مثلهم، وقال: إن الرجل لن يهلك على نصف قوته، اهـ.

٢١/١٦٦٦ ـ **(مالك عن أبي الزبير المكي)** محمد بن مسلم **(عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: أغلقوا)** بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة **(الباب)** قال ابن دقيق العيد: في الأمر بإغلاق الأبواب من المصالح الدينية والدنيوية: حراسة الأنفس والأموال من أهل العبث والفساد، ولا سيما الشيطان، فإن قوله: «فإن الشيطان لا يفتح» إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان كما يأتي، ولفظ البخاري برواية عطاء عن جابر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

وَأَوْكُوا السِّقَاءَ. .....

مرفوعاً: «أطفئوا المصابيح بالليل إذا رقدتم، وأغلقوا الأبواب»، الحديث، إشارة إلى أن الأمر بذلك في الليل، ولذا ترجم عليه البخاري «باب غلق الأبواب بالليل»، وفي أخرى له «إذا كان جنح الليل أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، وأغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله».

وقال الباجي: ويحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ إذا نمتم بالليل كما من حديث جابر المذكور: أمر بإطفاء المصابيح عند الرقاد بليل، وعطف على ذلك غلق الأبواب وغيرها، فالظاهر منه ذلك، ويحتمل أن يريد سائر الأوقات على ما يريد الناس حفظه من الأموال والطعام وغير ذلك، فإنه أحرز لما يراد حفظه، اهـ.

(وأوكوا) بفتح الهمزة وسكون الواو وضم الكاف بلا همز، شدّوا، واربطوا **(السقاء)** بكسر السين القربة أي شدوا رأسها بالوكاء، وفي رواية عطاء عند البخاري «وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله». قال الباجي[1]: وروى القعقاع بن حكيم عن جابر هذا الحديث، وفيه «أن في السنة ليلة ينزل فيه وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل به من ذلك الوباء»، قال الليث: والأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، اهـ.

قلت: حديث القعقاع أخرجه مسلم من طريق هاشم بن القاسم عن الليث بلفظ «فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء»، ثم روى برواية نصر بن علي ثنى أبي نا الليث بهذا الإسناد مثله غير أنه قال: فإن في السنة يوماً ينزل فيه وباء، وزاد في آخر الحديث، قال الليث: فالأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول، قال النووي: قوله: يتقون أي يتوقعونه ويخافونه، وكانون غير

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٤١)، وانظر: «التمهيد» (١٢/ ١٨٠) و«الاستذكار» (٢٦/ ٢٩٩).

وَأَكْفِؤُا .....

مصروف، لأنه علم أعجمي، وهو الشهر المعروف، وأما قوله في رواية يوماً، وفي أخرى ليلة، فلا منافاة بينهما، إذ ليس في أحدهما نفي الآخر، فهما ثابتان، اهـ.

قلت: وكانون من شهور السنين الرومية، وهي تساوي السنين الإنكليزية المتعارفة بديارنا، وأول اليوم من كانون الأول يكون أول يوم من ديسمبر كما في «تقويم العام» لأبي الحسن محي الدين، قال النووي[1]: قال أبو حميد الساعدي، وهو راوي هذا الحديث: إنما أمر بالأسقية توكى ليلاً، وبالأبواب أن تغلق ليلاً، هذا الذي قاله أبو حميد من تخصيصها بالليل، ليس في اللفظ ما يدل عليه، والمختار عند الأكثرين من الأصوليين، وهو مذهب الشافعي وغيره أن تفسير الصحابي إذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة، ولا يلزم غيره من المجتهدين موافقته على تفسيره.

وأما إذا لم يكن في ظاهر الحديث ما يخالفه بأن كان مجملاً، فيرجع إلى تأويله، ويجب الحمل عليه؛ لأنه إذا كان مجملاً لا يحلّ حمله على شيء إلا بتوفيق، وكذا لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي عند الشافعي، والأكثرين، والأمر بتغطية الإناء عام، فلا يقبل تخصيصه بمذهب الراوي بل يتمسك بالعموم، اهـ.

قلت: وفيه أن التقييد بالليل في غلق الأبواب تقدم قريباً، ولذا ترجم عليه البخاري مقيداً بالليل كما تقدم.

(واكفوا) كذا في النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية «أكفئوا» بزيادة الهمزة بعد الفاء، قال عياض: بقطع الهمزة وكسر الفاء رباعيٌّ، وبوصلها وضم الفاء ثلاثي، وهما صحيحان، أي اقلبوه، ولا تتركوه للعق الشيطان،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ١٨٣).

الْإِنَاءَ، أَوْ خَمِّرُوا الْإِنَاءَ. وَأَطْفِئُوا الْمِصْبَاحَ. .....

ولحس الهوام، وذوات الأقذار، كما في «الزرقاني»[١] **(الإناء)** أي إناء الطعام والشراب **(أو خمروا)** بفتح الخاء المعجمة وكسر الميم المشددة أي غطوا **(الإناء)** قال الباجي[٢]: يحتمل أن يكون شكاً من الراوي، والأظهر أنه لفظ النبي ﷺ ومعناه أكفئوه إن كان فارغاً، أو خَمِّرُوْه إن كان فيه شيء، فإن ذلك يمنع الشيطان أن يتناول شيئاً مما في المملوء، أو يتبع شيئاً مما في الفارغ من بقية أو رائحة، اهـ.

قال الزرقاني[٣]: ويؤيده أن في بعض طرقه عند البخاري عن جابر «وخمِّروا الطعام والشراب»، وفي الصحيح أيضاً عن جابر «وخمِّروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها بعود» **(وأطفئوا)** بفتح الهمزة وسكون الطاء المهملة فكسر الفاء ثم همزة مضمومة **(المصباح)** أي السراج، قال صاحب «المحلى»: إذا لم تضطروا إليه لنحو تربية طعام أو غير ذلك.

وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب لا تترك النار في البيت عند النوم»، وأورد فيه حديث أبي موسى مرفوعاً أيضاً بلفظ «إن هذه النار عدو لكم، فإن نمتم فأطفئوها عنكم»، قال الحافظ[٤]: قيده بالنوم لحصول الغفلة به غالباً، ويستنبط منه أنه متى وجدت الغفلة حصل النهي، وقال ابن العربي: معنى كون النار عدواً لنا أنها تنافي أبداننا وأموالنا منافاةَ العدو، وإن كانت لنا بها منفعة، لكن لا تحصل إلا بواسطة، فأطلق أنها عدو لنا لوجود معنى العداوة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٨٥).

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ .....

قال القرطبي: إن الواحد إذا بات ببيتٍ ليس فيه غيره، وفيه نار، فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يؤمن معه الاحتراق، وكذا إن كان في البيت جماعة فيتعين على بعضهم، وأحقهم بذلك آخرهم نوماً، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً، ولأدائها تاركاً، اهـ.

قال القرطبي: الأمر والنهي في هذا الحديث للإرشاد، وقد يكون للندب، كذا في «الفتح»، وفي «المحلى»: قال القرطبي: جميع أوامر هذا الباب من باب الإرشاد إلى المصلحة، ويحتمل أن يكون للندب، لا سيما في حق من يفعل ذلك بنية امتثال الأمر، اهـ.

قال الحافظ: وجزم النووي بأنه للإرشاد لكونه لمصلحة دنيوية، وتعقب بأنه يفضي إلى مصلحة دينية، وهي حفظ النفس المحرم قتلها، والمال المحرم تبذيره، وقال ابن دقيق العيد: هذه الأوامر لم يحملها الأكثر على الوجوب، ويلزم أهل الظاهر حملُها عليه، قال: وهذا لا يختص بالظاهري، بل الحمل على الظاهر إلا لمعارض ظاهر يقول به أهل القياس، وإن كان أهل الظاهر أولى بالالتزام لكونهم لا يلتفتون إلى المفهومات والمناسبات.

وهذه الأوامر تتنوع بحسب مقاصدها، فمنها: ما يحمل على الندب، وهو التسمية على كل حال، ومنها: ما يحمل على الندب والإرشاد معاً، كإغلاق الأبواب من أجل التعليل، بأن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، لأن الاحتراز من مخالفة الشيطان مندوب إليه، وأن تحته مصالح دنيوية كالحراسة، وكذا إيكاء السقاء، وتخمير الإناء، اهـ.

(فإن الشيطان) قال الحافظ: اللام فيه للجنس إذ ليس المراد فرداً بعينه، قال الزرقاني[1]: وفي رواية عن عطاء «فإن الجنَّ» لا تضادَّ بينهما، إذ لا

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠١).

لَا يَفْتَحُ غَلَقاً. وَلَا يَحُلُّ وِكَاءً. وَلَا يَكْشِفُ إِنَاءً. .....

محظور في انتشار الصنفين إذ هما حقيقة واحدة يختلفان بالصفات، قاله الكرماني، اهـ.

(لا يفتح غلقاً) كذا في جميع النسخ، وهو بفتح الغين واللام وفي رواية عطاء «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» **(ولا يحل)** بفتح التحتية وضم الحاء المهملة **(وكاء)** بكسر الواو ماربط به السقاء **(ولا يكشف إناء)** غُطِّي أو أُقْلِبَ، قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: قوله: فإن الشيطان لا يفتح، إشارة إلى أن الأمر بالإغلاق لمصلحة إبعاد الشيطان عن الاختلاط بالإنسان، وخصه بالتعليل تنبيهاً على ما يخفى مما لا يطلع عليه إلا من جانب النبوة. ووقع في رواية عطاء من طريق ابن جريج في كل من الأوامر المذكورة «واذكر اسم الله».

وقد حمله ابن بطال على عمومه وأشار إلى استشكاله، فقال: أخبر ﷺ أن الشيطان لم يعط قوة على شيء من ذلك، وإن كان أعطي ما هو أعظم منه، وهو ولوجه في الأماكن التي لا يقدر الآدمي أن يلج فيها، قال الحافظ[1]: والزيادة التي أشرت إليها ترفع الإشكال، وهو أن ذكر اسم الله يحول بينه وبين فعل هذه الأشياء، ومقتضاه أنه يتمكن من كل ذلك إذا لم يذكر اسم الله.

ويؤيده ما أخرجه مسلم والأربعة عن جابر رفعه «إذا دخل الرجل بيته فذكر الله عند دخوله، وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم، ولا عشاء، وإذا دخل فلم يذكر الله عند دخوله، قال الشيطان: أدركتم»، وقد تردد ابن دقيق العيد في ذلك، فقال: يحتمل أن يؤخذ قوله: «فإن الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً» على عمومه، ويحتمل أن يخص بما ذكر اسم الله عليه، ويحتمل أن يكون المنع لأمر يتعلق بجسمه، ويحتمل أن يكون لمانع من الله بأمر خارج عن جسمه، قال: والحديث يدل على دخولِ الشيطان الخارج، فأما الشيطان الذي

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٧).

وَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَى النَّاسِ بَيْتَهُمْ».

أخرجه مسلم في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ١٢ ـ باب الأمر بتغطية الإناء، حديث ٩٦.

كان داخلاً فلا يدل الخبر على خروجه، قال: فيكون ذلك لتخفيف المفسدة لا رفعها.

ويحتمل أن تكون التسمية عند الإغلاق تقتضي طرد من في البيت من الشياطين، وعلى هذا فينبغي أن تكون التسمية من ابتداء الإغلاق إلى تمامه، اهـ.

(وإن الفويسقة) بتصغير التحقير للفاسقة، والمراد الفأرة، وتقدم في كتاب الحج وجه تسميتها بالفاسقة **(تضرم)**[1] بضم المثناة الفوقية وسكون الضاد المعجمة وكسر الراء المهملة، أي توقد **(على الناس)** وفي رواية للبيهقي على أهل البيت **(بيتهم)** بالإفراد، في النسخ المصرية، «وبيوتهم» بالجمع في النسخ الهندية، وفي رواية عطاء عن جابر «فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة، فأحرقت أهل البيت»، قال الحافظ: أخرج أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: جاءت فأرة، فجرت الفتيلة فألقتها بين يدي رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع الدرهم، فقال النبي ﷺ: «إذا نمتم فأطفئوا سراجكم، فإن الشيطان يدل مثل هذه على هذا فيحرقكم».

وفي هذا الحديث بيان سبب الأمر أيضاً، وبيان الحامل للفويسقة، وهي الفأرة على جر الفتيلة، وهو الشيطان فيستعين، وهو عدو الإنسان عليه بعدو آخر، وهي النار، أعاذنا الله بكرمه من كيد الأعداء إنه رؤف رحيم، قال ابن دقيق العيد: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحذر من جر الفويسقة الفتيلة،

---

(١) انظر: الحديث وشرحه في «التمهيد» (١٢/ ١٧٣).

١٦٦٧/ ٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْكَعْبِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ .....

فمقتضاه أن السراج إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفأرة لا يمنع إيقاده كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكن الفأرة الصعود إليه، أو يكون مكانه بعيداً عن موضع يمكنها أن تثب منه إلى السراج.

قال: وأما ما ورد من الأمر بإطفاء النار مطلقاً، كما في حديثي ابن عمر وأبي موسى، وهو أعم من نار السراج، فقد يتطرق منه مفسدة أخرى، غير جر الفتيلة كسقوط شيء من السراج على بعض متاع البيت، وكسقوط المنارة، فينثر السراج إلى شيء من المتاع، فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك، فإذا استوثق بحيث يؤمن معه الإحراق، فيزول الحكم بزوال علته، وقد صرح النووي بذلك في القنديل مثلاً لأنه يؤمن معه الضرر الذي لا يؤمن مثله في السراج، اهـ.

١٦٦٧/ ٢٢ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد)** كيسان **(المقبري)** بضم الموحدة وفتحها **(عن أبي شريح)** بضم الشين المعجمة آخره حاء مهملة مصغراً الخزاعي ثم **(الكعبي)** نسبة إلى كعب بن عمرو، بطن من خزاعة، اسمه خويلد بن عمرو على الأشهر، وقيل غير ذلك، أسلم قبل الفتح، وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، توفي بالمدينة سنة ٦٨هـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) وفي رواية البخاري[1] عن الليث عن سعد عن أبي شريح: سمعت أذناي وأبصرت عيناي حين تكلم النبي ﷺ فقال: **(من كان يؤمن بالله)** إيماناً كاملاً، واليوم الآخر، قال الحافظ: المراد به الإيمان الكامل وخصه بالله **(واليوم الآخر)** إشارة إلى المبدأ والمعاد أي من آمن بالله الذي خلقه وآمن بأنه سيجازيه بعمله، فليفعل الخصال المذكورات.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب (٦١٣٦) باب إكرام الضيف وخدمته، وأبو داود في الأطعمة (٣٧٤٨) باب ما جاء في الضيافة.

فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ، .....

وقال في موضع آخر: قال الطوفي: ظاهر الحديث انتفاء الإيمان عمن خالف ذلك، وليس مراداً، بل أريد به المبالغة كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعني تهيجاً له على الطاعة، لا أنه بانتفاء طاعته ينتفي أنه ابنه، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وعبر بالمضارع ههنا وفيما بعده قصداً إلى استمرار الإيمان وتجدده بتجدد أمثاله، وهذا من خطاب التهيج كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني أن ذلك من صفة المؤمن، وأن خلافه لا يليق بمن يؤمن بالله، ولو قيل: لا يحل لأحد لم يحصل هذا الغرض، اهـ. **(فليقل خيراً)** أي يتكلم بما يثاب عليه **(أو ليصمت)** بضم الميم أي يسكت عن الشر، وقد ضبطه غير واحد بضم الميم، وكأنه الرواية المشهورة، قال الطوفي: سمعناه بكسرها، وهو القياس، كذا في «الزرقاني».

قال الحافظ[2]: هو بضم الميم، ويجوز كسرها، وهو من جوامع الكلم؛ لأن القول كله إما خير أو شر، وإما آيل إلى أحدهما، فدخل في الخير كل مطلوب من الأقوال، فرضها، وندبها، فإذن فيه على اختلاف أنواعه، ودخل فيه ما يؤول إليه، وما عدا ذلك مما هو شر، أو يؤول إليه، فأمر عند إرادة الخوض فيه بالصمت، وأخرج الطبراني والبيهقي في «الزهد» من حديث أبي أمامة نحو حديث الباب بلفظ: «فليقل خيراً ليغنم، أو ليسكت عن شر ليسلم»، اهـ.

قال الباجي[3]: يريد أن هذا حكم من يؤمن بالله، وعلم أنه يجازى في الآخرة، ومما يلزمه أن يقول خيراً يؤجر عليه، أو يصمت عن شر يعاتب عليه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢١٢).

.....

وأما الصمت عن الخير، وذكر الله، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فليس بمأمور به، بل هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي كراهة، وإنما معناه أن يقول خيراً أو يسكت عن شر، ويحتمل أن يكون أو بمعنى الواو، فيكون المعنى يقول خيراً ويسكت عن شر، اهـ.

قال الحافظ[1]: وفي معنى الأمر بالصمت عدة أحاديث: منها في كتاب الإيمان» للبخاري من حديث أبي موسى وعبد الله بن عمرو بن العاص: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»، وللطبراني عن ابن مسعود: قلت: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فذكر فيها «أن يسلم المسلمون من لسانك»، ولأحمد وصححه ابن حبان من حديث البراء رفعه في ذكر أنواع البر: «فإن لم تطق ذلك، فكف لسانك إلا من خير»، وللترمذي من حديث ابن عمر «من صمت نجا»، وله من حديثه «كثرة الكلام بغير ذكر الله تُقسي القلب»، وله من حديث سفيان الثقفي «قلت: يا رسول الله ما أكثر ما تخاف عليّ؟ قال: هذا، وأشار إلى لسانه».

وللطبراني مثله من حديث الحارث بن هشام، وللترمذي من حديث عقبة بن عامر: «قلت: يا رسول الله ما النجاة؟ قال: أمسك عليك لسانك» وغير ذلك من الروايات في الباب.

قال الزرقاني: قال القرطبي: أفاد حديث الباب أن قول الخير أفضل من الصمت لتقديمه عليه، وإنما أمر بالصمت عند عدم قول الخير، وقد أكثر الناس في تفصيل آفات الكلام، وهي أكثر من أن تدخل تحت حصر، وقد استقرأ المحاسبون لأنفسهم آفات اللسان، فزادت على العشرين، وأرشد ﷺ إلى ذلك جملة، فقال: «وهل يكُبُّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائدُ ألسنتهم»،

(١) «فتح الباري» (١٠/٤٤٦).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ. .....

اهـ. قلت: وبسط الغزالي في «الإحياء» في آفات اللسان.

(ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر) أي يوم القيامة، وصف به لتأخره عن أيام الدنيا، ولأنه أخَّر الحساب إليه، أو لأنه لا ليل بعده، كذا في الزرقاني **(فليكرم جاره)** وفي رواية جبير عن أبي شريح عند مسلم «فليحسن إلى جاره» ومآلهما واحد.

قال الزرقاني[1]: وفي رواية الشيخين من حديث أبي هريرة: «فلا يؤذ جاره»، وقد أوصى الله عز وجل بالإحسان إليه في القرآن يعني في قوله تعالى: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ الآية.

وقال ﷺ: «ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»، قال القرطبي: فمن كان مع هذا التأكيد الشديد مضرّاً لجاره، كاشفاً لعوراته، حريصاً على إنزال البوائق به، كان ذلك منه دليلاً على فساد اعتقاد، ونفاق.

قال الحافظ[2]: واسم الجار يشمل: المسلم، والكافر، والعابد، والفاسق، والصديق، والعدو، والغريب، والبلدي، والنافع، والضار، والقريب، والأجنبي، والأقرب داراً، والأبعد، وله مراتب، بعضها أعلى من بعض، فأعلاها من اجتمعت فيه الصفات الأول كلها، ثم أكثرها، وهلم جراً إلى الواحد، وعكسه من اجتمعت فيه الصفات الأخرى، فيعطى كل حقه بحسب حاله.

وقد تتعارض صفتان، فترجح أو تساوى، وقد حمله عبد الله بن عمرو أحد من روى الحديث على العموم، فأمر لما ذبحت له شاة أن يهدي منها لجاره اليهودي، أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والترمذي وحسنه، وقد

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤١).

.....

وردت الإشارة إلى ما ذكرته في حديث مرفوع أخرجه الطبراني في حديث جابر، رفعه: «الجيران ثلاثٌ: جارٌ له حق، وهو المشرك له الجوار، وجارٌ له حقان، وهو المسلم له حق الجوار، وحق الإسلام، وجارٌ له ثلاثة حقوق، وهو مسلم، له رحم، له حق الجوار والإسلام والرحم،».

والأمر بالإكرام يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فقد يكون فرض عين، وقد يكون فرض كفاية، وقد يكون مندوباً، وقد ورد تفسير الإكرام والإحسان للجار، وترك أذاه في عدة أحاديث، أخرجها الطبراني في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، والخرائطي في «مكارم الأخلاق» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو الشيخ في كتاب «التوبيخ» من حديث معاذ بن جبل، قالوا: يا رسول الله ما حق الجار على الجار؟ قال: «إن استقرضك أقرضته، وإن استعانك أعنته، وإن مرض عُدْتَه، وإن احتاج أعطيته، وإن افتقر عدت إليه، وإن أصابه خير هنئتَه، وإن أصابته مصيبة عَزَّيتَه، وإذا مات اتبعت جنازته، ولا تستطيل عليه بالبناء فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذيه بريح قِدْرِك إلا أن تغرف له منها، وإن اشتريت فاكهة فأهد له، وإن لم تفعل فأدخلها سراً، ولا تخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده»، وألفاظهم متقاربة، والسياق أكثر لعمرو بن شعيب وفي حديث بهز بن حكيم: «وإن أعوز سترته» وأسانيدهم واهية، لكن اختلاف مخارجها يشعر بأن للحديث أصلاً، انتهى بزيادة من «الفتح»[1].

وذكر الزرقاني[2] روايات هؤلاء مفصلة، وقال: قال ابن أبي جمرة: إكرام الجار من كمال الإيمان، والذي يشتمل جميع وجوه الإكرام إرادة الخير له، وموعظته بالحسنى، والدعاء له بالهداية، وترك الإضرار على اختلاف

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمَ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ. .....

أنواعه، إلا في موضع يجب الإضرار بالقول، أو الفعل، والذي يخص الصالح جميع ما تقدم، وغير الصالح كفه عما يرتكبه بالحسنى على حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعظ الكافر بعرض الإسلام عليه، وإظهار محاسنه، والترغيب فيه برفق، والفاسق بما يليق به برفق، فإن أفاد وإلا هجره قاصداً تأديبه مع إعلامه بالسبب، اهـ.

واستنبط بالحديث إكرام الكاتبين الكرام، فإنهما أيضاً مجاوران للرجل، قال الزرقاني[1]: إذا أمر بإكرام الجار مع الحائل بين الإنسان وبينه، فينبغي أن يرعى حق الحافظَيْن اللذين ليس بينه وبينهما جدار ولا حائل، فلا يؤذيهما بأنواع المخالفات في مرور الساعات، فقد ورد أنهما يَسُرَّان بالحسنات، ويحزنان بالسيئات، فينبغي إكرامهما ورعاية جانبهما بالإكثار من العمل الصالح والمواظبة على تجنب المعاصي، فهما أولى بالإكرام من كثير من الجيران، اهـ.

(ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه) بطلاقة الوجه والإطعام والإتحاف، قال الباجي[2]: هذا من آداب الإسلام وشرائعه، والضيافة من سنن المرسلين، وأول من ضيَّفَ إبراهيم ـ عليه السلام ـ، وهي واجبة عند الليث بن سعد يوماً وليلةً، وخالفه في ذلك جميع الفقهاء على الإطلاق، ويدل على ذلك أنه ﷺ وصف ذلك بالكرامة، فقال: «فليكرم ضيفه» ولم يقل: «فليقضه حقه، والإكرام ليس بواجب.

وقد يتعين وجوبها في مواضع للمجتاز الذي ليس عنده ما يبلغه، ويخاف الهلاك إن لم يضف، وتكون واجبة على أهل الذمة العامرين لأرض العنوة إن شرط ذلك عليهم، وقد روى عقبة بن عامر قلنا: يا رسول الله إنك تبعثنا، فنمر

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٢).

.....

بقوم لا يقروننا، فقال رسول الله ﷺ: «إن أمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي»، فيحتمل أن يكون هذا في أول الإسلام لمن كان يجتاز غازياً على أهل عهد ممن لم يكن يقدر على استصحاب الزاد إلى رأس مغزاته، ويحتمل أن يكون ذلك بعد فتح خيبر وغيرها من بلاد العنوة، وإن كان شرط ذلك على أهلها.

وأما أهل الحضر، فقال مالك: ليس على أهل الحضر ضيافة، وقال سحنون: الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فإن المسافر وجد فيه منزلاً، وهو الفندق، وأراد بذلك أنه لا يتعين على أهل الحضر تعينه على أهل القرى لمعانٍ: أحدها: أن ذلك يتكرر على أهل الحضر، فلو التزموا الضيافة لما خلوا منها، وأهل القرى يندر ذلك عندهم، فلا تلحقهم المشقة، والثاني: أن المسافر يجد في الحضر من المسكن والطعام، وغير ذلك، فلا تلحقه المشقة بدون الضيافة.

وأما في القرى الصغار فلا يجد ما يحتاج إليه، فهو كالمضطر إلى من يضيفه، وحكم القرى الكبار التي توجد فيها الفنادق والمطاعم للشراب ويكثر ترداد الناس عليها حكم الحضر، وهذا فيمن لا يعرفه الإنسان، وأما من يعرفه معرفة مودة أو بينه وبينه قرابة، أو بينهما معنى يقتضي المواصلة، فحكمه في الحضر وغيره سواء، اهـ.

قال القاري[1]: الضيافة من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق، وأوجبها الليث ليلةً واحدة، لحديث عقبة، وعامة الفقهاء إلى أنّها من مكارم الأخلاق، وحجتهم قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة»، والجائزة العطية والمنحة، فذلك لا يكون إلا مع الاختيار، وقوله: «فليكرم» يدل على هذا أيضاً، إذ لا يستعمل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠١).

.....

مثله في الواجب، وتأوّلوا الأحاديث بأنها كانت في أول الإسلام، واختلف أنها على الحاضر والبادي أم على البادي فقط؟ فذهب الشافعي ومن تبعه إلى أنها عليهما، وقال مالك ومن وافقه: إنما ذلك على أهل البادية؛ لأن المسافر يجد في الحضر المنازل وما يشترى في الأسواق، اهـ.

وقال النووي[1]: قد أجمع المسلمون على الضيافة، وأنها من متأكدات الإسلام، ثم قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة والجمهور: هي سنة ليست بواجبة، وقال الليث وأحمد: هي واجبة يوماً وليلة، قال أحمد: هي واجبة على أهل البادية والقرى دون أهل المدن، وحمل الجمهور هذه الأحاديث على الاستحباب، وتأكد حق الضيف كحديث «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، أي متأكد الاستحباب، وتأوّلها الخطابي وغيره على المضطر، اهـ.

وصرح في «المغني» بالوجوب، وقال: قال أحمد: له أن يطالبهم بحقه ولا يأخذ شيئاً إلا بعلم أهله، وعنه رواية أخرى، له أن يأخذ ما يكفيه بغير إذنهم.

قلت: وحديث عقبة أخرجه البخاري وغيره، وفي الباب روايات عديدة تدل على وجوب الضيافة مطلقاً، قال الحافظ[2] في حديث عقبة: ظاهره أن قرى الضيف واجب، وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً، وقال به الليث مطلقاً، وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى، وقال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة: **أحدها**: حمله على المضطرين.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

.....

ثم اختلفوا: هل يلزم المضطر العوض أم لا؟ وأشار الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً، فامتنع صاحب الطعام، فله أن يأخذ منه كرهاً، قال: وروي ذلك في بعض الحديث مفسراً.

ثانيها: أن ذلك كان في أول الإسلام، وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك، ويدل على نسخه حديث أبي شريح هذا، فإن الجائزة تفضل لا واجبة، وهذا ضعيف لاحتمال أن يراد بالتفضل يوم وليلة، لا أصل الضيافة، وفي حديث المقدام بن معديكرب مرفوعاً «أيما رجل ضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله» أخرجه أبو داود[1]، وهو محمول على ما لم يظفر منه بشيء.

ثالثها: أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه، لأنه لا قيام لهم بذلك، حكاه الخطابي، وقال: وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال، وأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال، قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة، قال: ويدل له قوله: «إنك بعثتنا» وتعقب بأن في رواية الترمذي، «إنا نمرُّ بقوم»، الحديث.

رابعها: أنه خاص بأهل الذمة، وقد شرط ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص، ولا حجة لذلك فيما صنعه عمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة، أشار إلى ذلك النووي.

خامسها: تأويل المأخوذ، فحكى المازري عن أبي الحسن من المالكية أن المراد: أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم، وتذكروا للناس عيبهم»

(١) «سنن أبي داود» (٣٧٥١)

جَائِزَتُهُ .....

وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض، وذكر العيب ندب في الشرع إلى تركه، لا إلى فعله، وأقوى الأجوبة الأول، انتهى ما في «الفتح»[١].

قال العيني[٢]، وذكر هذه الأجوبة أيضاً مختصراً: وقال الجمهور: الضيافة سنة وليست بواجبة، وقد كانت واجبة فنسخ وجوبها، قاله الطحاوي، واستدل على ذلك بحديث المقداد بن الأسود، قال: «جئت أنا وصاحبٌ لي حتى كادت تذهب أسماعنا وأبصارنا من الجوع، فجعلنا نتعرض للناس فلم يضفنا أحد»، وفي رواية مسلم: «فجعلنا نعرض أنفسنا على أصحاب رسول الله ﷺ فليس أحد منهم يقبلنا، فأتينا النبي ﷺ، فانطلق بنا إلى أهله»، الحديث بطوله، قال الطحاوي: أفلا يرى أصحاب رسول الله ﷺ لم يضيفوهم، ولم يعنفهم رسول الله ﷺ على ذلك، فدل ذلك على نسخ ما كان أوجب على الناس من الضيافة.

ثم أخرج من حديث عبد الله بن السائب عن أبيه عن جده أنه سمع النبي ﷺ: «لا يأخذ أحدكم مال أخيه لاعباً ولا جاداً» أخرجه أبو داود[٣] والترمذي أيضاً، اهـ.

قلت: أجاب النووي عن قوله: «ليس أحد يقبلنا» أنه محمول على أن الذين عرضوا أنفسهم عليهم كانوا مقلِّين ليس عندهم شيء يواسون به، اهـ.

(جائزته) بالجيم والزاي المعجمتين بالرفع، على المشهور، فقوله: يوم وليلة خبره، وقيل بالنصب، قال الحافظ: روي جائزته بالرفع على الابتداء، وهو واضح، وبالنصب على بدل الاشتمال، أي يكرمه جائزته يوماً وليلة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٠٨).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢١٤).

(٣) «سنن أبي داود» (٥٠٠٣).

يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ .....

وقال الزرقاني[1]: روي بالرفع، وبالنصب على أنه مفعول ثان ليكرم، لأنه في معنى يعطي، أو بنزع الخافض، أي بجائزته، وهي يوم وليلة، أو بدل اشتمال، وفي رواية الليث: «فليكرم ضيفه جائزته، قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: يوم وليلة»، اهـ. **(يوم وليلة)** بالرفع في جميع النسخ، وكذا في الروايات، لكن ذكره صاحب «المحلى» بلفظ «يوماً وليلة». وقال: قال أبو عمر: الصواب «يوم وليلة»، كما هو لابن وضاح، وهو المطابق لسائر الأصول، اهـ.

ويظهر منه أنه منصوب في «الموطأ» فعلى الرفع خبر لقوله: «جائزته» على أنه مرفوع بالابتداء، قال صاحب «المحلى»: إنها جملة مستأنفة بيان للأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ فأجيب: جائزته كذا، ولا بد من تقدير مضاف على تقدير الرفع، أي زمان جائزته يوم وليلة، كذا قال الطيبي، اهـ.

وأما على نصب جائزته يكون يوم وليلة خبر مبتدأ محذوف، كما يشير إليه رواية الليث، وأما نصب يوماً وليلة، فهو على الظرفية، واختلفوا في معنى الحديث على أقوال: **الأول**: وهو المعروف عند عامة العلماء أن الجائزة العطية والتحفة، قال صاحب «المحلى»: وفي «النهاية»: الجائزة من أجازه بكذا، إذا أتحفه وألطفه، وفي «القاموس»: الجائزة: العطية والتحفة، اهـ.

وأخرج أبو داود عن أشهب سئل مالك عن قوله ﷺ: «جائزته يوم وليلة» قال: يكرمه ويتحفه ويحفظه يوماً وليلة، وثلاثة أيام ضيافة، قال الحافظ: قال الخطابي: معناه إذا نزل به الضيف أن يتحفه، ويزيده في البر على ما بحضرته يوماً وليلة، وفي اليومين الأخيرين يقدم له ما يحضره، فإذا مضى الثلاث فقد قضى حقه، فما زاد عليها يكون صدقة.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤).

.....

وقال النووي[١]: قال العلماء: معناه الاهتمام به في اليوم والليلة، وإتحافه بما يمكن من بر وإلطاف، وأما في اليوم الثاني والثالث فيطعمه ما تيسر، ولا يزيد على عادته، وأما ما كان بعد الثالثة فهو صدقة، قلت: وبه فسره غير واحد من شراح الحديث، وهو المعروف.

الثاني: ما في «المحلى» قد يفسر بأنه يعطيه ما يجوز به مسافة يوم وليلة، ويسمى الجيزة أيضاً، وهو قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل. وفي «شرح السنة»: قد صح عن عبد الحميد عن أبي شريح مرفوعاً: «الضيافة ثلاثة أيام، ويعطي ما يجوز به مسافة يوم وليلة»، كذا ذكره الطيبي، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: اختلفوا هل الثلاث غير الأول أو يعد منها؟ فقال أبو عبيد: يتكلف له في اليوم الأول، وفي الثاني، والثالث يقدم له ما حضر، ولا يزيده على عادته، ثم يعطيه ما يجزيه مسافة يوم وليلة، وتسمى الجيزة، وهي قدر ما يجوز به المسافر من منهل إلى منهل، وقد وقع في رواية عبد الحميد بن جعفر عن سعيد المقبري عن أبي شريح عند أحمد ومسلم بلفظ «الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة»، وهذا يدل على المغايرة.

ويؤيده ما قال أبو عبيد، وأجاب الطيبي بأنها جملة مستأنفة بيان للجملة الأولى، كأنه قيل: كيف يكرمه؟ قال: جائزته، ولا بد من تقدير مضاف، أي زمان جائزته أي بره وإلطافه يوم وليلة، فهذه الرواية محمولة على اليوم الأول، ورواية عبد الحميد على اليوم الآخر، فينبغي أن يحمل على هذا عملاً بالروايتين، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٢/ ٣١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٣٣).

وَضِيَافَتُهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ. فَمَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ. .....

يعني يحمل على ما تقدم في كلام أبي عبيد من الإتحاف في اليوم الأول على تفسير مالك والطيبي وغيرهما، والجيزة في اليوم الآخر على رواية عبد الحميد، فيكون فيه عملاً على الروايتين معاً.

والثالث: ما قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون المراد لقوله: جائزته، بياناً لحالة أخرى، وهي أن المسافر تارة يقيم عند من ينزل عليه، فهذا لا يزاد على الثلاث بتفاصيلها، وتارة لا يقيم، فهذا يعطي ما يجوز به قدر كفايته يوماً وليلة، ولعل هذا أعدل الوجه، اهـ.

والرابع: ما ظهر لهذا العبد الضعيف من مجموع هذين القولين، أن النازل إن نزل بأحد قاصداً إياه، وجاءه زائراً له، فحقه أن يقيم ثلاثة أيام، وما زاد فهو صدقة، وإن كان قصده لموضع آخر، ونزل ههنا لكونه في الطريق مجتازاً به، فحقه أن يقيم يوماً وليلة للفرق بين القاصد وغيره، وهذا المعنى قريب من المعنى الثالث الذي قال الحافظ: هو أعدل الوجه.

(والضيافة) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية «ضيافته» بالإضافة **(ثلاثة أيام)** واختلفوا في أن الثلاث غير اليوم الأول أو يُعَدَّ الأول منهما، وهذا مبنيٌّ على الاختلاف في معنى الجائزة كما تقدم قريباً، ومال أبو عبيد إلى الأول والخطابي إلى الثاني، وبه جزم أحمد كما في «المغني»، إذ قال: ولم يرد يوماً وليلة سوى الثلاثة لأنه يصير أربعة، اهـ.

(فما كان بعد ذلك) الذي كان على المضيف **(فهو صدقة)** على الضيف، وفي التعبير بالصدقة تنفير عنه، لأن كثيراً من الناس، لا سيما الأغنياء يأنفون غالباً من أكل الصدقة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا قدم مكة نزل على أصهاره، فيأتيه طعامه من عند دار خالد بن أسيد، فيأكل من طعامهم ثلاثة

(١) «فتح الباري» (١٠/٥٣٣).

وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَثْوِيَ عِنْدَهُ حَتَّى يُحْرِجَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٣١ ـ باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ٣ ـ باب الضيافة ونحوها، حديث ١٤.

أيام، ثم قال: «احبسوا عنا صدقتكم»، ويقول لنافع: «أنفق من عندك الآن» أخرجه أبو عمر في «التمهيد»، كذا في «الزرقاني»[١].

(ولا يحل له) أي للضيف **(أن يثوي)** بفتح التحتية وسكون المثلثة وكسر الواو، من الثواء بالمد والتخفيف: الإقامة بمكان معين **(عنده حتى يحرجه)** بضم التحتية وسكون الحاء المهملة وكسر الراء آخره جيم، أي يوقعه في الحرج، وهو الضيق، قال الباجي: يريد يضيق عليه، ويثقله من الحرج، وهو الضيق، ويحتمل أن يريد به حتى يؤثمه، وهو أن يضر به مقامه عنده، حتى يقول قولاً، أو يفعل فعلاً يأثم به، اهـ.

ولفظ حديث مسلم[٢] عن عبد الحميد عن المقبري: «ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه قالوا: يا رسول الله وكيف يؤثمه؟ قال: يقيم عنده، ولا شيء له يقريه به»، قال النووي: معناه لا يحل له أن يقيم عنده بعد الثلاث حتى يوقعه في الإثم؛ لأنه قد يغتابه لطول مقامه، أو يعرض له بما يؤذيه، أو يظن به ما لا يجوز.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾، وهذا كله محمول على ما إذا قام بعد الثلاث من غير استدعاء من المضيف، أما إذا استدعاه وطلب زيادة إقامته، أو علم أو ظن أنه لا يكره إقامته، فلا بأس بالزيادة؛ لأن النهي إنما كان لكونه يؤثمه، وقد زال هذا المعنى، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٤) و«التمهيد» (٢١/ ٣٥).

(٢) «صحيح مسلم» (١٧٢٦).

١٦٦٨/ ٢٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَىٰ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ إِذ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْراً. فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ، وَخَرَجَ. فَإِذَا كَلْبٌ .....

١٦٦٨/ ٢٣ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديد التحتية **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام **(عن أبي صالح السمّان)** اسمه ذكوان **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري بمواضع في «صحيحه» منها في «باب سقي الماء»[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أن رسول الله ﷺ قال: بينما)** بالميم في جميع نسخ «الموطأ»، وفي الرواية المذكورة للبخاري بدون الميم، بلفظ «بينا». قال العيني: أصله بين، أشبعت فتحة النون، فصار بينا، ويضاف إلى جملة، وهي ههنا «رجل يمشي»، وفي رواية «بينما»، وكلاهما في الحكم سواء، اهـ. **(رجل)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه **(يمشي بطريق)** وفي «كتاب المظالم» للبخاري «بينما رجل بطريق»، وللدارقطني في «الموطآت» من طريق روح عن مالك «يمشي بفلاة»، وله من طريق ابن وهب عن مالك «يمشي بطريق مكة»، كذا في «الفتح»[2].

(إذ اشتد) وفي رواية البخاري المذكور «فاشتدّ» **(عليه العطش)** كذا في جميع النسخ ، وكذا في البخاري، قال العيني: كذا في رواية الأكثرين، وكذا في «الموطأ»، ووقع في رواية المستملي «العطاش»، وهو داء يصيب الإنسان، فيشرب فلا يروى، قال ابن التين: الصواب العطف **(فوجد بئراً)** في الطريق، وترجم عليه البخاري في المظالم «باب الآبار التي على الطريق إذا لم يتأذ بها».

(فنزل فيها) أي في البئر **(فشرب)** منها **(وخرج)** من البئر **(فإذا كلب)** وفي

---

(١) أخرجه البخاري في المساقاة (٢٣٦٣).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

يَلْهَثُ، يَأْكُلُ الثَّرَىٰ مِنَ الْعَطَشِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هٰذَا الْكَلْبَ

رواية «فإذا هو بكلب» **(يلهث)** قال صاحب «المحلى»: بفتح الهاء وبالمثلثة، ويقال في ماضيه فتح الهاء وكسرها، والاسم اللهث واللهاث بضم اللام أي يخرج لسانه من شدة العطش، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: أي يرتفع نفسه بين أضلاعه، أو يخرج لسانه من العطش، وقال الحافظ: اللهث بفتح الهاء: ارتفاع النفس من الإعياء، وقال ابن التين: لهث الكلب أخرج لسانه من العطش، وكذلك الطائر، ولهث الرجل إذا أعيا، ويقال: إذا بحث بيديه ورجليه، اهـ.

وقال الباجي[2]: قال الله عز وجلّ: ﴿**كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ**﴾[3] الآية، واللهث: شدة تواتر النفس من التعب أو غيره، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون هذا الكلب المذكور في الحديث هو الكلب المختص بهذا الاسم، وهو الأظهر، لأنه أكثر الحيوان لهثاً، ولذلك يلهث من غير سبب، وسائر الحيوان لا يلهث إلا لسبب، اهـ.

(يأكل الثرى) بفتح المثلثة، والقصر: التراب الندي، قال الحافظ[4]: أي يكدم بفمه الأرض النديّة، وهي إما صفة، وإما حال، وليس بمفعول ثان لرأى، اهـ. كذا قال، وقال الزرقاني: ويجوز أن يأكل خبرٌ ثانٍ، اهـ. **(من العطش)** «من» أجلية أي بسبب العطش.

(فقال الرجل) المذكور: **(لقد بلغ هذا الكلب)** بالرفع والنصب، كما في «الزرقاني»، والأوجه عندي الثاني، قال الباجي: ذكره للسبب الموجب لإشفاقه

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٥).
(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).
(٣) سورة الأعراف: الآية ١٧٦.
(٤) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ مِنِّي. فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلأَ خُفَّهُ. ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ حَتَّى رَقِيَ فَسَقَىٰ الْكَلْبَ. فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ .....

عليه ورحمته له **(من العطش)** الشديد **(مثل الذي بلغ مني)** وفي رواية بلغ بي.

قال الزرقاني: ضبطه الحافظ وغيره بالنصب، نعت لمصدر محذوف، أي بلغ مبلغاً مثل الذي بلغ مني، قال في «المصابيح»: ولا يتعين لجواز أن المحذوف مفعول به، أي عطشاً وضبطه الحافظ الدمياطي وغيره بالرفع على أنه فاعل لبلغ، فهما روايتان، اهـ. وعلى رفعه يكون الكلب منصوباً، زاد ابن حبان من وجه آخر عن أبي صالح «فرحمه».

(فنزل البئر) مرة أخرى **(فملأ خفه)** ماء، وفي رواية ابن حبان «فنزع أحد خفيه» **(ثم أمسكه)** أي أحد خفيه الذي فيه الماء **(بفيه)** وإنما احتاج إلى ذلك؛ لأنه كان يعالج بيديه ليصعد من البئر، وهو يشعر أن الصعود منها كان عسيراً **(حتى رقي)** بفتح الراء وكسر القاف كصعد وزناً ومعنىً، ومقتضى كلام ابن التين: أن الرواية بفتح القاف، فإنه قال: كذا وقع، وصوابه «رقي» على وزن علم، ومعناه صعد، وأما رقى بفتح القاف، فمن الرقية، وليس هذا موضعه، وقال عياض في «المشارق»: هي لغة طيٍّ، يفتحون العين فيما كان من الأفعال معتلّ العين، كذا في «الفتح و«الزرقاني».

(فسقى الكلب) زاد عبد الله بن دينار عن أبي صالح حتى «أرواه»، كما في «الصحيحين»، أي جعله رياً **(فشكر الله له)** أي أثنى عليه أو قبل عمله، أو جازاه بفعله، وعلى الأخير، فالفاء في قوله: «فغفر له» تفسيرية، أو من عطف الخاص على العام، وقال القرطبي: معنى قوله: فشكر الله له، أي أظهر ما جازاه به عند ملائكته، كذا في «الفتح»[1].

قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بذلك الثناء بفعله، ويحتمل أن يريد به

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

فَغَفَرَ لَهُ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ لَأَجْراً؟ فَقَالَ: «فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٢ ـ كتاب الشرب والمساقاة، ٩ ـ باب فضل سقي الماء. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٤١ ـ باب فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، حديث ١٥٣.

الجزاء له بالغفران، وقد تسمي العرب الجزاء شكراً **(فغفر له)** وفي رواية عبد الله بن دينار بدله، فأدخله الجنة، وكذا في رواية ابن حبان **(قالوا)** أي الصحابة، وسُمِّيَ من هؤلاء السائلين سراقة بن مالك بن جعشم، رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان، كذا في «الفتح».

وقال العيني[1]: رواه ابن ماجه[2] بسنده إلى سراقة، قال: سألت النبي ﷺ عن الضالة من الإبل تغشى حياضي، قد لطتُها لإبلي، فهل لي من أجر إن سقيتها؟ فقال: نعم، في كل ذات كبد حَرَّى[3] أجرٌ **(يا رسول الله وإن لنا)** معطوف على شيء محذوف تقديره الأمر كما ذكرت، و«إن لنا» كذا في «الفتح» «والعيني» وغيرهما **(في البهائم)** جمع بهيمة أي في سقيها **(لأجراً)** وثواباً **(فقال رسول الله ﷺ: في كل كبد)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «في كل ذات كبد».

قال العيني: يجوز فيه ثلاثة أوجه: فتح الكاف وكسر الموحدة، وفتح الكاف وسكون الموحدة للتخفيف، كما قالوا في الفخذ فخذ، وكسر الكاف وسكون الموحدة، قال أبو حاتم: الكبد يذكر ويؤنث **(رطبة)** صفة لكبد، قال الحافظ: والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة، فهو كناية عنها **(أجر)**.

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٧٥).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٦٨٦) باب فضل صدقة الماء.

(٣) حرّى: قال في «النهاية»: الحرَّى: فَعْلَىٰ من الحرِّ، وهي تأنيث حرَّان، وهما للمبالغة، يريد أنها لشدة حرها قد عطشت ويبست من العطش، والمعنى: أن في سقي كل ذي كبد حرَّى أجراً، وقيل: أراد بالكبد الحرّى: حياة صاحبها؛ لأنه إنما تكون كبده حرّى إذا كان فيه حياةٌ، يعنى: في سقي كل ذي روح من الحيوان.

.....

قال الحافظ: ومعنى الظرفية ههنا أن يقدر محذوف، أي الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية، ويحتمل أن يكون «في» سببية، كقولك في النفس دية، قال الداودي: المعنى في كل كبد حي أجر، وهو عام في جميع الحيوان، قال الأبي: حتى الكافر، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾[1]؛ لأن الأسير إنما يكون في الأغلب الكافر، قال أبو عبد الملك: كان هذا الحديث في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب.

وأما قوله: «في كل كبد» فمخصوص ببعض البهائم، مما لا ضرر فيه، ولأن المأمور بقتله كالخنزير، لا يجوز أن يقوى ليزداد ضرره، وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم، وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه، ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه، وقال ابن التين: لا يمنع إجراؤه على عمومه، يعني فيسقى، ثم يقتل، لأنا أمرنا بأن نحسن القتلة، ونهينا عن المثلة، اهـ.

قال العيني[2]: القلب الذي فيه الشفقة والرحمة يجنح إلى قول الداودي، ويتوجه الردُّ على كلام أبي عبد الملك من وجوهٍ: **الأول**: أن قوله: كان في بني إسرائيل، لا دليل عليه في المانع أن أحداً من هذه الأمة فعل ذلك، وكوشف له ﷺ بذلك، وصدور ذلك الفعل من أحد من أمته يجوز أن يكون في زمنه، أو يكون بعده بأن يفعل ذلك، وأخبره ﷺ في صورة الكائن، لأن الذي يخبره عن المستقبل كالواقع؛ لأنه مخبر صادق.

قلت: ويؤيده ما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك من لفظ «بطريق مكة».

---

(١) سورة الدهر: الآية ٨.

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٧٦).

.....

قال العيني: **والثاني**: قوله: الإسلام أمر بقتل الكلاب كان في أول الإسلام، ثم نسخ بإباحة الانتفاع للصيد وغيره، **والثالث**: دعوى الخصوص لا دليل عليه، وتخصيص العام بلا دليل إلغاء لحكمه.

والعجب من النووي أيضاً أنه ادّعى عموم الحديث المذكور بالحيوان المحترم، وأصل الحديث مبنيٌّ على إظهار الشفقة لمخلوقات الله من الحيوانات، وإظهار الشفقة لا ينافي إباحة قتل المؤذي، ويفعل في هذا ما قاله ابن التين يعني فيسقى ثم يقتل، اهـ. قال صاحب «المحلى»: وفي رواية للشيخين عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أن التي سقى الكلب امرأة مومسة، وأنها سقته في خفها، قال الحافظ: يحتمل تعدد القصة، اهـ.

قلت: هذا الحديث أخرجه البخاري[1] في «كتاب الأنبياء» برواية ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «بينما كلب يطيف بركية كاد يقتله العطش، إذ رأته بغيٌّ من بغايا بني إسرائيل، فنزعت مُوْقَها، فسقته، فغفر لها به»، قال الحافظ[2]: يحتمل تعدد القصة، قلت: هذا هو الظاهر لتغاير السياقين، وفي الثاني تصريح بكون الواقعة في بني إسرائيل دون الأول.

وقال العيني في حديث المومسة: قال صاحب «التوضيح»: هذا الحديث سلف في الشرب من البخاري من حديث أبي هريرة أن رجلاً فعل، وكذا ذكره في «كتاب الطهارة» فلعلهما قضيتان. قال العيني: هذا الحديث في المرأة المومسة، والحديثان المذكوران في البابين المذكورين في الرجل، وكل منهما حديثٌ مستقلٌ بذاته، فلا وجه لقوله: هذا الحديث سلف، ولا لقوله: لعلهما قضيتان، بل هما قضيتان قطعاً، اهـ.

---

(١) ح (٣٤٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٦/٥١٦).

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثاً .....

١٦٦٩/ ٢٤ ـ **(مالك عن وهب بن كيسان)** القرشي أبو نعيم المدني **(عن جابر بن عبد الله)** أخرجه البخاري بمواضع من «صحيحه»، منها في المغازي[1]، وترجم عليه «باب غزوة سِيْف البحر» وهم يتلقون عيراً لقريش وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح، أخرج فيه هذا الحديث برواية إسماعيل عن مالك **(أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً)** زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين»: «يرصد عيراً لقريش»، قال ابن سعد: كان ذلك في رجب سنة ثمان، قال الحافظ: لكن تلقي عير قريش لا يتصور كونه في هذا الوقت؛ لأنهم كانوا حينئذ في الهدنة، بل مقتضى ما في «الصحيح» أن يكون البعث في سنة ست، أو قبلها قبل الهدنة، نعم يحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لحربهم، بل لحفظهم من جهينة كما سيأتي.

قال الولي العراقي: قالوا: كان ذلك في رجب سنة ثمان، بعد نكث قريش العهد، وقبل فتح مكة، وقال في «الهدي»[2]: كونه في رجب وَهْمٌ غير محفوظ، إذ لم يحفظ أنه ﷺ غزا في الشهر الحرام ولا أغار فيه، ولا بعث فيه سرية، قال الحافظ برهان الدين الحلبي: هذا كلام مليح، لكنه مبنيٌّ على مختاره من عدم نسخ القتال في الشهر الحرام، كشيخه ابن تيمية تبعاً للظاهرية، وهو خلاف ما عليه المعظم من نسخه، كذا في «الزرقاني على الموطأ»، وقال على «المواهب»: وعلى تسلميه يحتمل أن يكون البعث في آخر رجب بحيث يصلون الجهينة، ويلقون العير في شعبان، اهـ.

وذكرها صاحب «الخميس» في سنة ثمان، فقال: وفي رجب هذه السنة كانت سرية أبي عبيدة إلى سيف البحر، وهي سرية الخبط، وكان فيها ثلثمائة

---

(١) ح(٤٣٦٠).

(٢) «زاد المعاد» (٣/ ٣٤٤).

.....

من المهاجرين والأنصار، منهم عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد بن عبادة، اهـ.

وذكرها ابن الجوزي في «التلقيح» بعد عمرة القضاء قبل فتح مكة، وذكرها صاحب «المجمع» في سنة ثمان، لكن مال الحافظ في «الفتح»[1] إلى أنها سنة ٢هـ، إذ قال: زعم الواقدي أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ؛ لأن في نفس الخبر الصحيح أنها خرجوا يترصدون عير قريش، وكانت قريش في سنة ثمان في الهدنة، وجُوِّزت أن يكون ذلك قبل الهدنة.

ثم ظهر لي الآن تقوية ذلك بقول جابر في رواية مسلم: «إنهم خرجوا في غزوة بواط»، فذكر فيها قصة الحوت نحو حديث الباب، وغزوة بواط كانت في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر، وكان النبي ﷺ خرج في مائتين من أصحابه يعترض عيراً لقريش، فيها أمية بن خلف، فبلغ بواطاً، وهي جبال الجهينة مما يلي الشام، بينها وبين المدينة أربعة بُرد، فلم يلق أحداً فرجع.

فكأنه أفرد أبا عبيدة فيمن معه يرصدون العير المذكور، ويؤيد تقدم أمرها ما ذكر فيها من القلة والجهد، والواقع أنهم في سنة ثمان اتسع حالهم بفتح خيبر وغيرها، والجهد المذكور في القصة يناسب ابتداء الأمر، فيرجح ما ذكرته، اهـ.

قلت: والأوجه عندي أن يقال: إنهم خرجوا ابتداء لعير قريش، ثم أفرد ﷺ أبا عبيدة ومن معه بعثاً إلى جهينة، فتجتمع الروايتان، وما أيد به الحافظ كلامه من زمان العسرة، يشكل عليه أن غزوة تبوك كانت بعد فتح مكة بلا خلاف، وتسمى جيش العسرة، ومال الزيلعي تبعاً لعبد الحق أنهما قصتان، وتعقب كلامه الحافظ في «الفتح»، ومال إلى توحيدهما.

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

قِبَلَ السَّاحِلِ. فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ. .....

(**قبل**) بكسر القاف وفتح الموحدة أي جانب (**الساحل**) أي ساحل البحر، وفي البخاري من رواية عمرو بن دينار عن جابر، قال: بعثنا رسول الله ﷺ ثلاثمائة راكب، أميرنا أبو عبيدة بن الجراح، نرصد عير قريش، فأقمنا بالساحل نصف شهر، قال الحافظ[1]: وقد ذكر ابن سعد وغيره أن النبي ﷺ بعثهم إلى حيّ من جهينة، بالقبلية ـ بفتح القاف والموحدة ـ مما يلي ساحل البحر، بينهم وبين المدينة خمس ليال، وأنهم انصرفوا ولم يلقوا كيداً.

وهذا لا يغاير ما في «الصحيح» لأنّه يمكن الجمع بين كونهم يتلقون عيراً لقريش، ويقصدون حياً من جهينة، ويقوي هذا الجمع ما في «مسلم» من طريق عبيد الله بن مقسم عن جابر، قال: بعث رسول الله ﷺ بعثاً إلى جهينة، فذكر هذه القصة، لكن تلقي عيرِ قريش لا يتصور أن يكون في هذا الوقت الذي ذكره ابن سعد.

ويحتمل أن يكون تلقيهم للعير ليس لمحاربتهم، بل لحفظهم من جهينة، ولهذا لم يقع في شيء من طرق الخبر أنهم قاتلوا أحداً، بل فيه أنهم أقاموا نصف شهر أو أكثر من مكان واحد، اهـ.

وبهذا الاحتمال جمع بينهما العيني في «شرح البخاري» وتبعهما الزرقاني[2] إذ قال: ولا منافاة لاحتمال أن البعث للمتصدين رصد عير قريش، وقصد محاربة حي من جهينة.

(**فأمر عليهم**) بتشديد الميم أي جعل عليهم أميراً، ببناء الفاعل على سياق النسخ المصرية، وضمير الفاعل إلى النبي ﷺ، وببناء المجهول على النسخ الهندية، والأوجه الأول (**أبا عبيدة**) بالنصب في النسخ المصرية على المفعولية، وبالرفع على أنه نائب الفاعل في الهندية، واسمه عامر بن عبد الله (**بن الجراح**)

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٦)

وَهُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ. قَالَ: وَأَنَا فِيهِمْ. .....

أحد العشرة المبشرة، توفي أميراً على الشام من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ في طاعون عمواس سنة ١٨هـ شهيداً، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، كذا في «العيني».

قال الحافظ: في رواية أبي حمزة الخولاني عن جابر بن أبي عاصم، في الأطعمة: تَأَمّر علينا قيس بن سعد بن عبادة على عهد رسول الله ﷺ، كذا في «الفتح»، والظاهر أن فيه تحريفاً من[1] الناسخ، وفي «الزرقاني» في رواية حمزة الخولاني عن جابر عند ابن أبي عاصم، أَمَّر علينا قيس بن سعد بن عبادة، قال الحافظ: والمحفوظ ما اتفقت عليه روايات «الصحيحين» أنه أبو عبيدة، وكان أحد رواته ظن من صنيع قيس بن سعد في تلك الغزوة ما صنع من نحر الإبل التي اشتراها أنه كان أمير السرية، وليس كذلك، اهـ.

(وهم) أي الجيش **(ثلاثمائة)** نفر على المشهور في الروايات في الكتب الستة، وبه جزم أهل السير كابن سعد قائلاً: «من المهاجرين والأنصار»، وللنسائي: «بضع عشرة وثلاثمائة»، فإن صحت، فلعله اقتصر في الرواية المشهورة على ثلاثمائة استسهالاً لأمر الكسر لقلته، لكن الأخذ بالزيادة مع صحتها واجب؛ لأنه زيادة ثقة غير منافية، قاله الزرقاني[2].

قلت: ويشكل عليه ما تقدم من ترجيح الحافظ أنَّ الوقعة كانت في غزوة بواط، وقد سبق من رواية مسلم: خرج رسول الله ﷺ في المائتين من أصحابه، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم كانوا عند الخروج المائتين، ثم ازدادوا عند الرجوع، لما لحقهم بعد ذلك من المدينة وحواليها.

(قال) جابر: **(وأنا فيهم)** زاد في رواية لمسلم: «وفيهم عمر بن الخطاب»

(١) صوابه عن جابر عند ابن عاصم في كتاب الأطعمة له، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٧).

قَالَ: فَخَرَجْنَا. حَتَّى إِذَا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ فَنِيَ الزَّادُ. فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ ذٰلِكَ الْجَيْشِ فَجُمِعَ ذٰلِكَ كُلُّهُ. .....

وزاد الشيخان في رواية: «نحمل زادنا على رقابنا»، ولذا ترجم عليه البخاري في «صحيحه»[1] «باب حمل الزاد على الرقاب» **(قال: فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني)** بفتح الفاء وكسر النون أي نفد وعدم **(الزاد)** قال الكرماني: إذا فني فكيف أمر بجمع الأزواد، فأجاب بأنه إما يراد به فناء زاده خاصة، أو يريد بالفناء القلة، قال العيني: يجوز أن يقال: معنى فني أشرف على الفناء.

(فأمر) بتخفيف الميم المفتوحة **(أبو عبيدة)** أمير الجيش **(بأزواد)** جمع زاد **(ذلك الجيش فجمع)** ببناء المجهول **(ذلك كله)** قال الباجي[2]: يحتمل أن يفعل ذلك أبو عبيدة لرأي رآه، وموافقة أهل الجيش أجمع له على ذلك ورضاهم به، وإن كان يجوز أن يكون بعضهم أكثر زاداً من بعض، ويكون فيهم من فني زاده جملة، إلا أنهم رأوا التواسي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الأشعريين إذا أرملوا جمعوا زادهم فتواسوا فيهم، فهم مني وأنا منهم».

ويحتمل أن أبا عبيدة حكم بذلك بينهم حين رأى أن منهم من قد فني زاده، وخاف عليه سرعة الهلاك، ومنهم من له زاد يكفيه، وليس بموضع ابتياع ولا تسبب، فألزمهم أبو عبيدة التساوي فيما عندهم من الزاد، ولم يذكر في الحديث ثمناً، وظاهر هذا أنه كان على التراضي، اهـ.

قلت: والظاهر أنه ـ رضي الله عنه ـ فعل ذلك اتباعاً لفعله ﷺ حين أمر بجمع الأزواد في حديث أخرجه مسلم[3] من طريق إياس بن سلمة عن أبيه، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جهدٌ حتى هممنا أن ننحر

---

(١) «صحيح البخاري» (٤/ ١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٤).

(٣) ح (١٧٢٩).

فَكَانَ مِزْوَدَيْ تَمْرٍ. قَالَ: فَكَانَ يُقَوِّتُنَاهُ كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلاً قَلِيلاً. .....

بعض ظهرنا، فأمرنا النبي ﷺ، فجمعنا تزاودنا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع»، الحديث.

قال النووي: هذا محمول على أنه جمعه برضاهم وخلط ليبارك لهم، كما فعل النبي ﷺ ذلك في مواطن، وكما كان الأشعريون يفعلونه، وأثنى عليهم النبي ﷺ، وقد قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحب للرفقة من المسافرين خلط أزوادهم، ليكون أبرك وأحسن في العسرة، وأن لا يختص بعضهم بأكل دون بعض، اهـ.

وفي «العيني»[1]: قال القرطبي: يحتمل أن يكون ذلك حكماً حكم به أبو عبيدة لما شاهد من الضرورة، وخوفه من تلف من لم يبق معه زاد، أو فعل ذلك عن رضىً منهم، اهـ.

(فكان) ما يجعل فيه الزاد المجموع **(مزودي تمر)** بكسر الميم وسكون الزاي المعجمة وفتح الواو آخره دال مهملة، والرواية هكذا في جميع نسخ «الموطأ» الهندية والمصرية، بلفظ تثنية المزودين، قال الزرقاني: الحديث ههنا وفي البخاري وغيره من طريق مالك روي بالتثنية، اهـ.

قلت: وقع في البخاري في «باب غزوة سيف البحر» برواية إسماعيل عن مالك بلفظ الإفراد مِزْوَدُ تمر، وعليه بنى الحافظ شرحه كما سيأتي، قلت: والعجب أنه تنبه لذلك الاختلاف الزرقاني، وسبقه في ذلك النووي تبعاً للقاضي عياض، لكنهم لم يحاولوا إلى الجمع بينهما.

(قال) جابر: **(فكان)** أبو عبيدة الأمير **(يقوتناه)** بفتح أوله وضم القاف المخففة من الثلاثي، أو بضم أوله وفتح القاف وكسر الواو المشددة من التقويت. **(في كل يوم قليلاً قليلاً)** بالنصب على المفعولية وفي «المحلى» عن

---

(١) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

حَتَّى فَنِيَ. وَلَمْ تُصِبْنَا إِلَّا تَمْرَةٌ تَمْرَةٌ. .....

مسلم، فكان [يعطينا] قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة، اهـ. **(حتى فني)** ما في المزودين أيضاً **(ولم تصبنا)** في آخر الأمر **(إلا تمرة تمرة)** كل يوم قال الباجي: ولعلهم كانوا يضيفون إلى ذلك ما أمكن من حشيش وورق شجر، اهـ.

قلت: ويحتمل أنهم يكتفون بذلك، فإن في وقائع أهل الزهد نظائر لذلك كثيرة، قال الحافظ في «الفتح»[1]: ظاهر هذا السياق أنهم كان لهم زاد بطريق العموم، وأزواد بطريق الخصوص، فلما فني الذي بطريق العموم اقتضى رأي أبي عبيدة أن يجمع الذي بطريق الخصوص لقصد المساواة بينهم، ففعل ذلك، فكان جميعه مزوداً واحداً.

قلت: هذا على رواية البخاري بلفظ الإفراد، قال: ووقع عند مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر «بعثنا رسول الله ﷺ وأَمَّر علينا أبا عبيدة، وزَوَّدنا جراباً من تمر لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وظاهره يخالف رواية الباب، ويمكن الجمع بأن الزاد العام كان قدر جراب، فلما نفد وجمع أبو عبيدة الزاد الخاص، اتفق أنه أيضاً كان قدر جراب، ويكون كل من الراويين ذكر ما لم يذكر الآخر، وأما تفرقة ذلك تمرة تمرة، فكان في ثاني الحال، اهـ.

قال النووي[2]: قوله: «زوّدنا جراباً لم يجد لنا غيره، وكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة»، وفي رواية من هذا الحديث «نحمل أزوادنا على رقابنا»، وفي أخرى «ففني زادهم فجمع أبو عبيدة زادهم في مزود، فكان يقوتنا كل يوم تمرة» وفي «الموطأ» «ففني زادهم، وكان في مِزْوَدِي تمر»، وفي الأخرى لمسلم «كان يعطينا قبضة قبضة، ثم أعطانا تمرة تمرة».

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٨٥).

فَقُلْتُ: وَمَا تُغْنِي تَمْرَةٌ؟ فَقَالَ: لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَنِيَتْ. .....

قال القاضي: الجمع بين هذه الروايات أن يكون النبي ﷺ زودهم المزود زائداً على ما كان معهم من الزاد من أموالهم وغيرها مما واساهم به الصحابة، ولذا قال: ونحن نحمل أزوادنا على رقابنا، ويحمل أنه لم يكن في زادهم تمر غير هذا الجراب، وكان معهم غيره من الزاد، اهـ.

وتعقبه الحافظ[1] فقال: وأما قول عياض: يحتمل أنه لم يكن في زادهم تمرٌ غير الجراب المذكور فمردودٌ، لأن حديث الباب صريح في أن الذي جمع من أزوادهم كان مِزْوَدَ تمرٍ، فصحّ أن التمر كان معهم من غير الجراب، وأما قول غيره: يحتمل أن يكون تفرقته عليهم تمرة تمرة كان من الجراب النبوي قصداً، وكان يفرق عليهم من الأزواد التي جمعت أكثر من ذلك فبعيدٌ من ظاهر السياق، بل في رواية هشام بن عروة عند ابن عبد البر «فقَلَّتْ أزوادنا حتى ما كان يصيب الرجل منا إلا تمرة»، اهـ.

(فقلت) لجابر مقولة لوهب بن كيسان الراوي: **(وما تغني)** بضم أوله أي ما تكفي لكم **(تمرة)** واحدة في كل يوم، وفي رواية هشام عن وهب «وأين كانت التمرة تقع من الرجل» **(فقال)** جابر: **(لقد وجدنا فقدها)** أي تأسفنا على فقدها أيضاً **(حيث فنيت)** لأنها خير ممن لا شيء إذ يحلى بها الفم، وترد بعض ألم الجوع، ولمسلم عن أبي الزبير «أنه أيضاً سأل ذلك، فقال: لقد وجدنا فقلت: ما كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصّها كما يمصّ الصبيُّ الثدي، ثم نشرب عليها الماء، فيكفينا يومنا إلى الليل»، زاد عمرو بن دينار عن جابر في «الصحيحين» وغيرهما: «فأقمنا على الساحل حتى فني زادنا، فأصابنا جوعٌ حتى أكلنا الخبط».

ولمسلم[2] عن أبي الزبير: «وكنا نضرب بِعِصِيِّنا الخبط ونبلُّه بالماء

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٧٩).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٣٥).

قَالَ: ثُمَّ انْتَهَيْنَا إِلَى الْبَحْرِ، فَإِذَا حُوتٌ مِثْلُ الظَّرِبِ. .....

فنأكله»، وهذا يدل على أنه كان يابساً، بخلاف ما جزم به الداودي أنه كان أخضر رطباً، والخبط بفتح المعجمة والموحدة ورق السلم، بفتحتين شجر عظيم له شوك[1].

(قال) جابر: **(ثم انتهينا)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بلفظ «ثم» وفي «الزرقاني»: «فانتهينا»، قال: وفي رواية «ثم انتهينا»، اهـ. وظاهره أن رواية «الموطأ» عنده بالفاء **(إلى البحر)** كذا في جميع النسخ المصرية وهامش الهندية بطريق النسخة، وفي متونها «إلى الساحل»، وفي البخاري «إلى البحر»، قال الحافظ: أي إلى ساحل البحر، كما هو نص رواية أخرى، وفي رواية أبي الزبير «فانطلقنا على ساحل البحر» **(فإذا)** للمفاجأة **(حوت)** اسم جنس لجميع السمك، وقيل: مخصوص بما عظم منها **(مثل الظرب)** بفتح المعجمة المشالة، ووقع في بعض النسخ بالمعجمة الساقطة، حكاه ابن التين، والأول أصوب، كذا في «الفتحَ».

قال العيني[2]: بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء: هو الجبل الصغير، ووقع في بعض النسخ بالضاد المعجمة حكاه ابن التين، والأول أصوب، وقال الفراء[3]: هو بسكون الراء إذا كان منبسطاً ليس بالعالي.

قال الحافظ: وفي رواية أبي الزبير عن جابر عند مسلم: «فوقع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه، فإذا هي دابة تدعى العنبر»، وفي رواية «فألقى لنا البحر دابة يقال لها: العنبر»، وفي رواية الخولاني «فهبطنا بساحل البحر، فإذا نحن بأعظم حوت»، قال أهل اللغة: العنبر: سمكة بحرية

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٧).

(٢) «عمدة القاري» (٩/ ٢٦٠).

(٣) كذا في الأصل، والصواب القزاز كما في «الفتح» و«الزرقاني على الموطأ» و«المواهب»، اهـ. «ش».

فَأَكَلَ مِنْهُ ذٰلِكَ الْجَيْشُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً. .....

كبيرة، يتخذ من جلدها الترسة، ويقال: إن العنبر المشموم رجيع هذه الدابة، وقال ابن سينا: بل المشموم يخرج من البحر، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلعه.

ونقل الماوردي عن الشافعي قال: سمعت من يقول: رأيت العنبر نابتاً في البحر ملتوياً مثل عنق الشاة، وفي البحر دابة تأكله، وهو سَمٌّ لها، فيقتلها، فيقذفها البحر، فيخرج العنبر من بطنها، وقال الأزهري: العنبر سمكة تكون بالبحر الأعظم، يبلغ طولها خمسين ذراعاً، يقال لها بالة، وليست بعربية، ووقع في رواية عمرو بن دينار: «فألقى لنا البحر حوتاً ميتاً»، واستدل به على جواز أكل ميتة السمك، اهـ.

قلت: تقدم الخلاف في ذلك في «كتاب الصيد» من أن الأئمة الثلاثة أباحوا ما لفظه البحر ميتاً، والحنفية لم يبيحوا الطافي من السمك، والحديث ليس بنص في أنه كان طافياً أو مات بإلقاء البحر، قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون هذا الحوت لَفَظَه البحر حياً، فمات، أو لفظه ميتاً بعد أن مات بحرٍّ أو بردٍ، أو قتل غيره من الحيتان له، ويحتمل أن مات بغير سبب، وإنما اختلف العلماء في جواز أكل ما مات بغير سبب، وأما ما مات بسبب من الأسباب التي ذكرناها أو غيرها فلم يختلف في جواز أكله، اهـ.

(فأكل منه ذلك الجيش ثماني عشرة ليلة) قال الحافظ[2]: وفي رواية عمرو بن دينار «فأكلنا منه نصف شهر»، وفي رواية أبي الزبير «فأقمنا عليه شهراً»، ويجمع بين هذا الاختلاف أن الذي قال: ثمان عشرة، ضبط ما لم يضبطه غيره، وأن من قال: نصف شهر، ألغى الكسر الزائد، وهو ثلاثة أيام،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلَعَيْنِ مِنْ أَضْلَاعِهِ .....

ومن قال: شهراً جبر الكسر أو ضم بقية المدة التي كانت قبل وجدانهم الحوت إليها، ورجح النووي رواية أبي الزبير لما فيها من الزيادة، وقال ابن التين: إحدى الروايتين في البخاري وهم، ووقع في رواية الحاكم «اثني عشر يوماً»، وهي شاذّة، وأشدّ منها شذوذاً رواية الخولاني، «فأقمنا عليها ثلاثا»، ولعل الجمع الذي ذكرتها أولى، اهـ.

وإلى هذا الجمع مال العيني في موضع من «شرحه»، وقال في موضع آخر: قال عياض: يعنى أكلوا نصف شهر طرياً، وبقية ذلك قديداً. وقال النووي: من قال: شهراً هو الأصل، ومعه زيادة علم، اهـ.

قلت: والأوجه عندي في الجمع أنهم أكلوا كلهم نصف شهر، وأكثرهم إلى ثمانية عشر، وقليل منهم إلى شهر، حتى أرسل بعضهم عضواً منه إلى النبي ﷺ بعد رجوعهم إلى المدينة، فمن نظر إلى كثرة الأكل منه ذكر نصف شهر أو ثمانية عشر يوماً، ومن نظر إلى بقية منه ذكر شهراً كاملاً.

قال الزرقاني[1]: زاد في رواية عمرو بن دينار عن جابر «وادّهنا من وَدَكه حتى ثابت إلينا أجسامنا» بمثلثة وموحدة، أي رجعت، وفيه إشارة إلى أنهم حصل لهم هزال من الجوع السابق، اهـ.

(ثم أمر أبو عبيدة) قال الباجي: يحتمل أنه فعل ذلك اعتباراً بعظم ما خلق الله تبارك وتعالى، إذ لم ير من حيوان البحر مثله قبل ذلك، وليتمكن من الإخبار عنه من لم يحضره، فيعتبر به، وعلى هذا يجوز للإنسان أن ينظر فيما عظُم خلقه من المخلوقات ما لم يره قبل ذلك، وسعى إلى ذلك ليعتبر به، ويعجب غيره منه فيعتبر، اهـ.

(بضلعين) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام **(من أضلاعه)** وفي رواية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٠٨).

فَنُصِبَا. ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ. ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا وَلَمْ تُصِبْهُمَا.

أخرجه البخاريّ في: ٤٧ ـ كتاب الشركة، ١ ـ باب الشركة في الطعام والنهد والعروض. ومسلم في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٤ ـ باب إباحة ميتة البحر، حديث ١٧ ـ ٢١.

للبخاري من «أعضائه»، قال الحافظ: والأول أصوب **(فنصبا)** ببناء المجهول بصيغة التذكير في النسخ المصرية، والضلع وإن كانت مؤنثة، لكنه غير حقيقيٍّ، فيجوز تذكيره.

(ثم أمر) أبو عبيدة **(براحلة)** أن ترحل **(فرحلت)** ببناء المجهول بتخفيف الحاء وتشديدها **(ثم مرت)** الراحلة **(تحتهما)** أي تحت الضلعين **(فلم تصبهما)** أي لم تصب الراحلة إلى الضلعين، وفي رواية عمرو بن دينار عن جابر عند البخاري: «فعمد إلى أطول رجل معه»، وقال سفيان مرة: «وأخذ رجلاً وبعيراً، فمرّ تحته»، وفي حديث عبادة بن الصامت عند ابن إسحاق: «ثم أمر بأجسم بعير معنا، فحمل عليه أجسم رجل منا، فخرج من تحتهما وما مست رأسه».

قال الحافظ في «المقدمة»[1]: حديث جابر في بعث الساحل، وفيه كان رجل نحر ثلاث جزائر، هو قيس بن سعد بن عبادة، وهو الذي مر على بعيره راكباً تحت ضلع الحوت، اهـ.

وقال في «الفتح»[2]: هذا الرجل أي المار لم أقف على اسمه، وأظنه قيس بن سعد بن عبادة، فإن له ذكراً في هذه الغزوة، أي في نحر الجزائر، وكان مشهوراً بالطول، وقصته مع معاوية لما أرسل إليه ملك الروم بالسراويل معروفة، ثم ذكر هذه القصة.

وأنت خبير بأن تأليف الشرح مؤخر عن المقدمة، فكأنه جزم بذلك أولاً

---

(١) «مقدمة فتح الباري» (ص٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ٨٠).

.....

بالقرائن، ثم تردد لعدم التصريح، قال الزرقاني تبعاً للحافظ في «الفتح»: وزاد مسلم في رواية أبي الزبير عن جابر، «فلقد رأيتنا نغترف من وقب عينيه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور، فأخذ أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، وأقعدهم في وقب عينيه»، بفتح الواو وسكون القاف: النقرة التي فيها الحدقة، كما في «الزرقاني».

وقال الحافظ: هو حفرة العين في عظم الوجه، وأصله نقرة في الصخرة، يجتمع فيها الماء، والفدر بكسر الفاء وفتح الدال: جمع فدرة، القطعة من اللحم وغيره، وفي رواية الخولاني عن جابر: «وحملنا ما شئنا من قديد وودك في الأسقية والغرائر».

وفي آخر «صحيح مسلم»[1] في آخر الحديث الطويل لجابر «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم، فأتينا سيف البحر، فزخر البحر زخرة، فألقى دابة، فأورينا على شقها النار، فاطبخنا واشتوينا، وأكلنا وشبعنا قال جابر: فدخلت أنا وفلان وفلان، حتى عدّ خمسة في حجاج عينها، وما يرانا أحد حتى خرجنا، وأخذنا ضلعاً من أضلاعها فقَوَّسناه، ثم دعونا بأعظم رجل في الركب، وأعظم جمل في الركب، وأعظم كفل في الركب، فدخل تحته ما يطأطئ رأسه»، والكفل بكسر الكاف وسكون الفاء: كساءٌ يجعله الراكب على سنامه لئلا يسقط.

وظاهر سياقه أن ذلك وقع لهم في غزوة مع النبي ﷺ، لكن يمكن حمل قوله: «فأتينا سيف البحر» على أنه معطوف على محذوف تقديره: فبعثنا النبي ﷺ في سفر فأتينا إلخ. فيتحد مع القصة التي في الباب.

(١) ح(٣٠١٤).

قَالَ مَالِكٌ: الظَّرِبُ الْجُبَيْلُ.

وللبخاري عن أبي الزبير عن جابر «فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ، فقال: كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم، فأتاه بعضهم بعضو منه فأكله» كذا في رواية ابن السكن، ولأحمد ومسلم عن أبي الزبير عن جابر فقال: «هل معكم من شيء من لحمه فتطعمونا؟ فكان معنا منه شيء، فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه فأكل»، وفي رواية أبي حمزة عن جابر عند ابن أبي عاصم في «كتاب الأطعمة»: «فلما قدموا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: لو نعلم أنا ندركه لم يروح لأحببنا لو كان عندنا منه»، وهذا لا يخالف رواية أبي الزبير لأنه يحمل على أنه قال ذلك ازدياداً منه بعد أن أحضروا له منه ما ذكر، أو قال ذلك قبل أن يحضروا له منه، وكان الذي أحضروه معهم لم يروح فأكل منه، انتهى ما في «الفتح»[1] و«الزرقاني».

(قال مالك: الظرب) بالظاء المعجمة في جميع النسخ **(الجبيل)** بالتصغير في النسخ المصرية، والتكبير في الهندية، قال الزرقاني: مصغراً إشارة إلى صغره، وفي رواية ابن بكير: الجبل الصغير، اهـ.

وتقدم في الحديث، قال الدميري[2]: وسرية أبي عبيدة هذه يقال لها: سرية الخبط، وكانت في رجب سنة ٨هـ، وكان فيها عمر بن الخطاب، وقيس بن سعد ـ رضي الله عنهما ـ، وحديثهما رويناه في «الغيلانيات»، وهو أن النبي ﷺ بعث أبا عبيدة في سرية، فيها المهاجرون والأنصار، ثلاثمائة رجل إلى ساحل البحر، إلى حيّ من جهينة، فأصابهم جوع شديد.

فقال قيس: من يشتري مني تمراً بجزورٍ، يوفيني الجزور ههنا، وأوفيه التمر بالمدينة؟ فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: واعجباً لهذا الغلام، لا

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٤).

.....

مال له يدين في مال غيره! فوجد رجلاً من جهينة، فقال له قيس: بعني جزوراً أوفيكه وسقاً من تمر المدينة، فقال الجهني: والله ما أعرفك، فمن أنت؟ قال: أنا ابن سعد بن عبادة بن دليم، فقال الجهني: ما أعرفني[1] بنسبك، وذكر كلاماً، فابتاع منه خمس جزائر، كل جزور بوسق من تمر، يشترط عليه البدوي تمر ذخيرة مصلبة من تمر آل دليم، فيقول قيس: نعم، قال: فأشهد لي، قال: فأشهد له نفراً من الأنصار، ومعهم نفر من المهاجرين، قال قيس: إنما أشهد من تحب، وكان فيمن أشهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما أشهد على هذا بدين، ولا مال له، إنما المال لأبيه، فقال الجهني: والله ما كان سعد ليبخس في وسقة من تمر، وإني أرى وجهاً حسناً وفعالاً شريفة، فكان بين عمر وقيس كلام، حتى أغلظ عمر لقيس، ثم أخذ الجزر، فنحرها لهم في مواطن ثلاثة كل يوم جزوراً.

فلما كان اليوم الرابع نهاه أميره، وقال له: أتريد أن تخفر ذمتك ولا مال لك؟ قال: فأقبل أبو عبيدة ومعه عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: عزمت عليك أن لا تنحر، فقال قيس: يا أبا عبيدة أترى أبا ثابت يقضي ديون الناس، ويحمل الكَلَّ ويطعم في المجاعة، ولا يقضي عني وسقة من تمر لقوم مجاهدين في سبيل الله، فكاد أبو عبيدة أن يلين له، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم عليه، فعزم عليه وبلغ سعداً ما أصاب القوم من المجاعة.

فقال: إن كان قيس كما أعرف، فسينحر للقوم، فلما قدم قيس لقيه سعد، فقال: ما صنعت في مجاعة القوم؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نحرت، قال: أصبت، ثم ماذا؟ قال: نُهِيت، قال: ومن نهاك؟ قال: أميري أبو عبيدة، قال: ولم؟ قال: زعم أنه لا مال لي وإنما المال للأب! فقلت: إن أبي يقضي عن الأباعد،

(١) هكذا في الأصل.

.....

ويحمل الكلَّ، ولا يصنع هذا بي؟ قال: تلك أربع حوائط، أدناها حائط، تجد منه خمسين وسقاً، قال: وقدم البدوي مع قيس، فأوفاه وسقتَه، وحمله وكساه، فبلغ ذلك النبي ﷺ من فعل قيس، فقال: «إنه من قلب جود» اهـ.

وقصة النحر ذكرها البخاري مختصراً بلفظ، قال جابر: وكان رجل من القوم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم نحر ثلاث جزائر، ثم إن أبا عبيدة نهاه، الحديث.

قال الحافظ[1]: ذكر الواقدي بإسناد له، أن قيس بن سعد لما رأى ما بالناس، قال: من يشتري مني تمراً بالمدينة بجزور ههنا، فقال له رجل من جهينة: من أنت؟ فانتسب له، فقال: عرفت نسبك، فابتاع منه خمسة جزائر بخمسة أوسق، وأشهد له نفراً من الصحابة، وامتنع لكون قيس لا مال له، فقال الجهني: ما كان سعد ليجني بابنه في أوسق تمر، فبلغ ذلك سعداً فغضب، ووهب لقيس أربع حوائط، أقلها يجذ خمسين وسقاً.

وزاد ابن خزيمة في حديثه من طريق عمرو بن دينار: «لما قدموا ذكروا شأن قيس، فقال النبي ﷺ: إن الجود من شيمة أهل ذلك البيت»، وذكر الزرقاني حديث الواقدي مفصلاً بنحو ما تقدم عن الدميري، وزاد فيه بعد قوله: «فكاد أبو عبيدة يلين، وجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: اعزم، فعزم عليه، فبقيت جزوران، فقدم بهما قيس المدينة ظهراً يتعاقبون عليهما»، وضبط قول الأعرابي: ما كان سعد ليخني بابنه في خمسة أوسق، بفتح التحتية وسكون الخاء المعجمة ونون، أي يقصر، ولم يذكر الحافظ في «الفتح» في الجمع بين مختلف ما روي في الجزور التي نحرت.

قال الزرقاني[2]: ويمكن الجمع بأنه نحر أولاً ستاً مما معه، ثم اشترى

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٠٩).

.....

خمساً من الجهني، فنحر منها ثلاثاً، ثم نهي، فاقتصر من قال: ثلاثاً على ما نحره مما اشتراه، ومن قال: تسعاً، ذكر جملة ما نحره، فإن ساغ هذا وإلا فما في الصحيح أصح، اهـ.

قلت: وأخرج أحمد في «مسنده» برواية عمرو عن جابر: «وكان رجل يجزر ثلاثة جزر، ثم ثلاثة، ثم ثلاثة، فنهاه أبو عبيدة»، فذكر الثلاث أربع مرات، قال الحافظ[1]: واختلفوا في سبب نهي أبي عبيدة قيساً أن يستمر على إطعام الجيش، فقيل: لخشيته أن تفنى حمولتهم، وفيه نظر، لأن القصة أنه اشترى من غير العسكر، وقيل: لأنه كان يستدين على ذمته، وليس له مال، فأريد الرفق به، وهذا أظهر، اهـ.

قال الزرقاني: ولا نظر لأنه خاف أن يشتري من العسكر بعد نحر ما اشترى من غيره، اهـ. قلت: يؤيده أنه نحر تسعاً، وكانت المشتراة خمسة.

ومما يجب التنبيه عليه ما قال الحافظ: إنه وقع في أواخر «صحيح مسلم»[2] في الحديث الطويل من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت «أنهم دخلوا على جابر فرأوه يصلي في ثوب واحد»، الحديث، وفيه أنه قال: «سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بطن بُواطٍ[3]، وهو يطلب المَجْدِيَّ بن عمرو الجهنيَّ»، وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ، وكان قوت كل رجل منا تمرة كل يوم، فكان يمصّها، وكنا نختبط بقسينا، ونأكل».

وفيه «سرنا مع رسول الله ﷺ حتى نزلنا وادياً أفيح»، فذكر قصة

(١) «فتح الباري» (٨/ ٨١).

(٢) ح(٧٤/ ٣٠٠٦) كتاب الزهد والرقائق.

(٣) بطن بواط قال القاضي رحمه الله: قال أهل اللغة: هو بالضم، وهي رواية أكثر المحدثين. وهو جبل من جبال جهينة.

.....

الشجرتين اللتين التقتا بأمر رسول الله ﷺ، وفي آخره «وشكا الناس إلى رسول الله ﷺ الجوع، فقال: عسى الله أن يطعمكم فأتينا سيف البحر فزخر البحر زخرة، فألقى دابة»، فذكر نحو قصة الباب.

قال الحافظ: ظاهر سياق هذه القصة يقتضي مغايرة القصة المذكورة في هذا الباب، وهي من رواية جابر أيضاً، حتى قال عبد الحق في الجمع بين «الصحيحين»: هذه واقعة أخرى غير تلك، فإن هذه كانت بحضرة النبي ﷺ، وما ذكره ليس بنص في ذلك لاحتمال أن تكون الفاء في قول جابر: «فأتينا سيف البحر» هي الفصيحة، وهي معقبة لمحذوف، تقديره فأرسلنا النبي ﷺ مع أبي عبيدة، فأتينا سيف البحر، فتتحد القصتان، وهذا هو الراجح عندي، والأصل عدم التعدد.

ومما نبه عليه ههنا أيضاً أن الواقدي زعم أن قصة بعث أبي عبيدة كانت في رجب سنة ثمان، وهو عندي خطأ، فذكر كلامه الذي حكيته في أول هذا الحديث تحت قوله: «بعث رسول الله ﷺ بعثاً»، وإليه يظهر ميل القاضي عياض، إذ قال في «الشفاء»: وفي رواية الوليد بن عبادة بن الصامت عن جابر في حديث مسلم الطويل في ذكر غزوة بواط، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا جابر نادِ الوَضوءَ» فذكر الحديث بطوله[1]، وقصة الماء هذه في حديث جابر متصلة بقصة الجوع.

ومال الزيلعي في «نصب الراية»[2] تبعاً لعبد الحق إلى مغايرة القصتين وإليه مال شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره، كما حكاه عنه والدي المرحوم في بين سطور «مسلم»، إذ كتب أنه ـ رضي الله عنه ـ سرد الأحاديث لما علم أنهم أتوه لأجلها، اهـ. فأشار إلى أنها قصص مختلفة.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢٣٠٧).

(٢) (٤/ ٢٠٥).

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ جَدَّتِهِ؛ .....

١٦٧٠/ ٢٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عمرو)** بفتح العين آخره واو **(ابن سعد بن معاذ)**، ذكره الحافظ في «التقريب»[١] و«التهذيب»[٢]، ورقم للبخاري في «الأدب المفرد» والنسائي في «مسند مالك»، فقال: عمرو بن معاذ بن سعد بن معاذ الأشهلي، أبو محمد المدني، وقد ينسب إلى جده، فيقال: عمرو بن سعد، وقال بعضهم: معاذ بن عمرو، وهو وهم، روى عن جدته، واسمها حواء، وعنه زيد بن أسلم، ذكره ابن حبان في «الثقات».

وحكى ابن الحذاء أن في رواية أكثر أصحاب مالك عن عمرو بن معاذ بن عمرو بن معاذ، وصحح الأول، وحكى أيضاً فيه عمر بضم العين، وحكى عن رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك عن زيد عن ابن عمرو بن سعد بن معاذ، وقال البخاري: أرى أن مالكاً قال: عمرو بن سعد بن معاذ، قاله في «التاريخ»، اهـ.

قلت: لم تختلف نسخ «الموطأ» ههنا بذكره بلفظ عمرو بن سعد بن معاذ، وهكذا ذكره في «التجريد»، نعم سيأتي في باب الترغيب في الصدقة بلفظ عمرو بن معاذ الأشهلي.

(عن جدته) قال ابن عبد البر[٣]: قيل: اسمها حواء بنت يزيد بن السكن، وقيل: إنها جدة ابن بجيد أيضاً، اهـ. كذا في «التنوير»، و«الزرقاني»، وقال الحافظ في «الإصابة»: حواء جدة عمرو بن معاذ الأنصارية، فرَّق ابن سعد[٤] بينها وبين حواء أم بجيد، وهما واحدة، فأخرج من طريق حفص بن

---

(١) (٥١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٠٥) «تاريخ البخاري» (٦/ ٣٦٩).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧١).

(٤) «طبقات ابن سعد» (٨/ ٣٣٢).

أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ. .....

ميسرة عن زيد بن أسلم عن عمرو بن معاذ، عن جدته حواء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ردوا السائل ولو بظلف محرق»، اهـ.

وما قال ابن عبد البر: إن اسمها حواء بنت يزيد، هكذا حكى قوله الحافظ في «تهذيبه»، ولم يتعقب عليه بشيء، وقد تعقب في «الإصابة» على قول ابن منده، وجزم بأن اسم والد أم بجيد زيد بن السكن بدون الياء قبل الزاي، كما تقدم قريباً في ترجمة أم بجيد في آخر باب المساكين.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرجه البخاري من مسند أبي هريرة بنحوه كما سيأتي من لفظه **(يا نساء المؤمنات)** قال الباجي: رويناه بالمشرق بنصب نساء وخفض المؤمنات على الإضافة من إضافة الشيء إلى نفسه، كمسجد الجامع، أو من إضافة العام إلى الخاص كبهيمة الأنعام، أو على تأويل نساء بفاضلات، أي فاضلات المؤمنات، كما يقال: رجال القوم، أي ساداتهم وأفاضلهم، ورويناه ببلدنا برفع الكلمتين الأولى على النداء، والثانية صفة على اللفظ أي يا أيها النساء المؤمنات، ويجوز رفع الأولى ونصب الثانية بالكسرة نعت على الموضع، كما يقال: يا زيد العاقل، بنصب العاقل ورفعه.

وتعقب الأبي قوله: من إضافة الشيء إلى نفسه بأنه ممنوع اتفاقاً، وإنما هو من إضافة الموصوف إلى صفته عند الكوفيين، ومنعه البصريون، وتأولوا نحو مسجد الجامع على حذف الموصوف، أي مسجد المكان الجامع، وإنما ذكره النحاة مسجد الجامع مثالاً لإضافة الموصوف إلى الصفة، لا لإضافة الشيء إلى نفسه، قال الزرقاني: وهذا ظاهر، فإنما سبقه أي الباجي القلم، أراد أن يكتب إلى صفته بدليل قوله: كمسجد الجامع، فطغى عليه القلم، اهـ ما في «الزرقاني»[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ .....

وما حكى من كلام الباجي ليس هو في «المنتقى» هكذا، فلعله قاله في موضع آخر، أو وقع سقوط العبارة في «المنتقى»، كما يعرف من مطالعته.

ثم قال الباجي[1] قريباً منه في «باب الترغيب في الصدقة» وليس فيها أيضاً لفظ من إضافة الشيء إلى نفسه، إلا أن يقال: أنهم حكوا كلام الباجي مختصراً.

وقال الحافظ: قال عياض: الأصح الأشهر نصب النساء، وجر المسلمات على الإضافة، وهي رواية المشارقة من إضافة الشيء إلى صفته، كمسجد الجامع، وهو عند الكوفيين على ظاهره، وعند البصريين يقدرون فيه محذوفاً.

وقال السهيلي وغيره: جاء برفع الهمزة على أنه منادى مفرد، ويجوز في المسلمات الرفع، صفة على اللفظ، على معنى يا أيها النساء المؤمنات، والنصب، صفة على الموضع، وكسر التاء علامة النصب، وأنكر ابن عبد البر رواية الإضافة، وردّه ابن السيد بأنها قد صحت نقلاً، وساعدتها اللغة، فلا معنى للإنكار، ورواه الطبراني من حديث عائشة بلفظ: يا نساء المؤمنين، انتهى مختصراً.

(لا تحقرن) بكسر القاف وتشديد النون **(إحداكن)** كذا في النسخ الهندية، وكذا في نسخة «الزرقاني»، وفي غيرها من المصرية بدلها «جارة» **(لجارتها)** شيئاً، ولفظ البخاري من حديث أبي هريرة «يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة» **(ولو)** كان المهدى **(كراع شاة)** بضم الكاف وتخفيف الراء المهملة: ما دون العقب من المواشي والدواب والإنس، كما في «العين»، وخص النهي بالنساء؛ لأنهن مواد المودّة والبغضاء، ولأنهن أسرع

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

مُحْرَقاً».

الحديث في الصحيحين من طريق سعيد المقبريّ، عن أبي هريرة.

فأخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١ ـ باب حدثنا عاصم بن عليّ. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٢٩ ـ باب الحث على الصدقة ولو بالقليل، حديث ٩٠.

انتقالاً في كل منهما، قاله الزرقاني **(محرقاً)** بالنصب في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها «محرق» أي بالجر، قال الرزقاني: نعتٌ لكراع، فكان حقه محرقة، إلا أن الرواية وردت هكذا في «الموطآت» وغيرها، اهـ.

قال الباجي[1]: الكراع مؤنثة عند سيبويه، فكان حقه أن تكون محرقة، إلا أن الرواية هكذا وردت في «الموطآت» وغيرها، وقال ابن الأنباري: إن بعض العرب يذكرها، فيحتمل أن يكون هذا على تلك اللغة، اهـ.

قال الحافظ[2]: أشير بذلك إلى المبالغة في إهداء الشيء اليسير وقبوله، لا إلى حقيقة الفرسن؛ لأنه لم تجر العادة بإهدائه، أي لا تمنعن جارة من الهدية لجارتها الموجود عندها لاستقلاله، بل ينبغي أن تجود لها بما تيسر، وإن كان قليلاً فهو خير من العدم، ويحتمل أن يكون النهي إنما وقع للمهدى إليها، وأنها لا تحتقر ما يهدى إليها، ولو كان قليلاً، وحمله على الأعم من ذلك أولى، وفي حديث عائشة المذكور: «يا نساء المؤمنين تهادوا ولو فرسن شاة، فإنه ينبت المودة، ويذهب الضغائن»، اهـ.

وتقدم قريباً في «باب المساكين» من حديث أم بجيد: «ردوا المسكين ولو بظلف محرق»[3]، وسيأتي من حديث عمرو بن معاذ الأشهلي عن جدته: «يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن أن تهدي لجارتها، ولو كراع شاة محرقاً»،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٤٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٦٧) والحديث في «التمهيد» (٤/ ٢٩٨).

٢٦/١٦٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: .....

وتقدم في باب المهاجرة من حديث عطاء الخراساني «تهادوا تحابوا، وتذهب الشحناء».

٢٦/١٦٧١ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** مرسل في «الموطأ» وهو موصول في «الصحيحين» وغيرهما عن أبي هريرة وابن عمر وجابر، وأبي داود عن ابن عباس، كذا في «الزرقاني»[1]، ولفظ البخاري عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو بمكة عام الفتح: «إن الله ورسوله حَرَّم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم شحومها، جملوه ثم باعوه، فأكلوا ثمنه».

قال الحافظ[2]: في هذا الحديث بيان تاريخ ذلك، وكان ذلك في رمضان سنة ثمان من الهجرة، ويحتمل أن يكون التحريم وقع قبل ذلك، ثم أعاده ﷺ لِيَسْمَعَه من لم يكن سمعه، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه» رواه جابر عن النبي ﷺ، فكأنه أشار إلى الحديث المذكور، ثم ذكر بسنده عن ابن عباس يقول: بلغ عمر ـ رضي الله عنه ـ أن فلاناً باع خمراً، فقال: قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٢٤).

«قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، .....

أفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ نور الله مرقده ـ في «الكوكب الدري»[١] قوله: قيل: «يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة»؟ إنما سألوا عن ذلك بعد العلم بأن حرمة الانتفاع بالميتة توجب حرمة الانتفاع بسائر أجزائها، لما علموا أن بعض أجزاء الميتة جائز استعمالها كإهابها وعظامها، فلعل الحكم في الشحم يكون هو الجواز، كيف وهم يفتقرون إليهم في كثير من الأمور.

وحاصل الجواب: أن جواز الانتفاع موكول على زوال الرطوبات النجسة، ولا يمكن زوال الرطوبة من الشحم، ثم أكد النبي ﷺ أمر حرمة الانتفاع بالميتة وأجزائها بقوله: «قاتل الله اليهود»، ولما أن الغالب عليهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكب اليهود والنصارى، سيما وقد أخبر به النبي ﷺ في أحاديثه، فكان لعن اليهود في هذا الحديث ردعاً لأمته المرحومة عن اختراع الحيل في إحلال ما حرمه الله تعالى، اهـ.

(قاتل الله اليهود) قال الزرقاني[٢]: أي لعنهم، وقال النووي: قتلهم، والمفاعلة ليست على بابها، وقال غيره: عاداهم، وقال الداودي: من صار عدواً لله وجب قتله، اهـ. وأخرج من باب المفاعلة على صورة المبالغة.

وقال الباجي[٣]: قيل: معناه لعنهم الله، قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ معناه ـ والله أعلم ـ لعنوا، وقوله ﷺ هذا يحتمل أن يريد الدعاء عليهم بذلك، ويحتمل أن يريد به الخبر مما حكم الله تعالى به عليهم من ذلك، ولفظ «قاتل» وإن كان أصله أن يكون من اثنين، لكن قد تجيء في كلام العرب المفاعلة من الواحد، يقال: قاتله الله بمعنى فعل الله به ذلك، ومنه سافر الرجل وعالجت المريض، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٢٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٤٥).

نُهُوا عَنْ أَكْلِ الشَّحْمِ فَبَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ١٠٣ ـ باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٢ ـ باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، حديث ٧٣.

(نهوا) ببناء المجهول **(عن أكل الشحم)** كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الآية **(فباعوه فأكلوا ثمنه)** بالفاء في النسخ المصرية، «وأكلوا» بالواو في الهندية، ولفظ أبي داود عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السماء، فضحك. فقال: لعن الله اليهود ثلاثاً، إن الله تعالى حرم عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه».

قال الشيخ في «البذل»[1]: قوله: إذا حرم على قوم أكل شيء أي لنجاسة ذاتها حرم عليهم ثمنه أيضاً، وأما إذا حرم لأجل الضرر لم يحرم ثمنه، اهـ.

وإليه أشار الشيخ ابن القيم في «الهدي»[2] إذ قال: قوله: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» يراد به أمران: أحدهما ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر والميتة والدم والخنزير وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت، والثاني: ما يباح الانتفاع بها في غير الأكل، وإنما يحرم أكله كجلد الميتة بعد الدباغ، وكالحمر الأهلية والبغال، ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به.

فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث وإنما يدخل فيه ما هو حرام

---

(١) «بذل المجهود» (١٤/ ١٦٤).

(٢) «زاد المعاد» (٥/ ٦٧٦).

.....

على الإطلاق، وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذاً لأجل المنفعة التي حرمت، فإذا بيع البغال والحمار لأكلهما، حرم ثمنهما، بخلاف ما إذا بيع للركوب وغيره، اهـ.

وقال الباجي[1]: قوله ﷺ: «نهوا عن أكله»، الحديث، والنهي عن الأكل لا يتناول النهي عن أكل الثمن إلا من جهة القياس، وأن ما لا يجوز أكله مما معظم منفعته الأكل لا يجوز أكل ثمنه، فلا يجوز أكل ثمن الخمر، ولا ثمن الخنزير، ولا الميتة، وما جرى مجرى ذلك، وأما ما له منفعة، فإنه يجوز أكل ثمنه وإن لم يجز أكله، كالإماء و العبيد، اهـ.

قال النووي: أما الحديث المشهور في كتب السنن عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»، فمحمول على ما هو المقصود منه الأكل بخلاف ما المقصود منه غير ذلك، كالعبد والبغل والحمار الأهلي، فإن أكلها حرام، وبيعها جائز بالاتفاق، اهـ.

وقال في حديث الباب: قال الجمهور: لا يجوز الانتفاع به في شيء أصلاً لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خص. وهو الجلد المدبوغ، قلت: والحديث في ذلك مشهور عن ابن عباس[2] ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: هلَّا استمتعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة: قال: إنما حرم أكلها»، قال ابن أبي جمرة: فيه مراجعة الإمام فيما لا يفهم السامع معنى ما أمره، كأنهم قالوا: كيف تأمرنا بالانتفاع بها وقد حرمت علينا، فبين له وجه التحريم، ويؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة؛ لأن لفظ القرآن: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية، شامل لجميع أجزائها في كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٥٣١) «فتح الباري» (٩/ ٦٥٨).

٢٧/١٦٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَيْكُمْ بِالْمَاءِ الْقَرَاحِ. .....

قال الموفق[1]: لا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به لحديث جابر[2]، فذكر حديثه المذكور.

وفي «الدر المختار»: بطل بيع مال غير متقوم، أي غير مباح الانتفاع به كخمر وخنزير وميتة، ثم قال: والحاصل أن جواز البيع يدور مع حلِّ الانتفاع به، ثم قال: وجلد ميتة قبل الدبغ لو بالعرض ولو بالثمن فباطل، وبعد الدبغ يباع إلا جلد الإنسان والخنزير، قال ابن عابدين: قوله: لو بالعرض أي بيعه فاسد ولو بالعرض، ثم رجح البطلان مطلقاً، اهـ.

٢٧/١٦٧٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** وتقدم أن بلاغات الإمام معتبرة **(أن)** نبي الله **(عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه السلام **(كان يقول)** لأمته: **(يا بني إسرائيل)** أي ذرية يعقوب عليه السلام، فإن إسرائيل لقب ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الله ـ عليهم السلام ـ، كما في «الفتح».

قال صاحب «الجمل»[3]: لا ينصرف للعلمية والعجمة، وهو مركب تركيب الإضافة، مثل عبد الله، فإن إسرا بالعبرانية، هو العبد، وايل، هو الله، وقيل: إسرا مشتق من الأسر، وهو القوة، فكان معناه: الذي قَوَّاه الله، وقيل: لأنه أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى، وقيل: لأنه أسر جِنِّياً كان يُطْفِئُ سراجَ بيت المقدس، اهـ.

(عليكم بالماء القراح) بفتح القاف الذي لا يشوبه شيء، كما في «مختار

---

(١) «المغني» (٦/٣٥٨).

(٢) «صحيح البخاري» (٣/١١٠).

(٣) (١/٦٦).

وَالْبَقْلِ الْبَرِّيِّ، وَخُبْزِ الشَّعِيرِ، وَإِيَّاكُمْ وَخُبْزَ الْبُرِّ. فَإِنَّكُمْ لَنْ تَقُومُوا بِشُكْرِهِ.

٢٨/١٦٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: .....

الصحاح» (**والبقل**) بالجر عطف على الماء، كل نبات اخضَرَّت به الأرض (**البريّ**) نسبة إلى البرية، وهي الصحراء، قال الباجي[1]: يريد الذي لم يتقدم عليه ملك أحدٍ، فهو مباح، كماء الأنهار، قلت: أو احتراز عن اللحوم والأغذية اللذيذة (**وخبز الشعير**) بالجر، قال الباجي: يريد فتقوتوا به، واقتصروا عليه، فهو أقل ما يمسك الرمق، وتبقى به الحياة، لأن الشعير أقل الأقوات، اهـ.

(**وإياكم**) تحذير (**وخبز البر**) أي القمح، احذروا أنفسكم أكل الحنطة، (**فإنكم لن تقوموا بشكره**) تعليل للتحذير، قال الباجي: نهاهم عن البر خاصة حضاً على القليل من الدنيا والزهد فيما زاد على يسير الأقوات منها، وإن كان قد علم أنهم ولا سواهم لا يقوم بشكر الماء والبقل، ولكنه حضهم على أقل ما يمكن منه.

ويحتمل أن ينصرف الضمير في قوله: «بشكره» إلى البر، ويحتمل أن ينصرف إلى الماء والبقل والشعير، وليس هذا مخالفاً لشريعتنا، فإن من الناس من يصلحه هذا، فيندب إليه، ومنهم من يصلحه غير هذا، فيأخذ به ـ والله أعلم ـ، اهـ. وفي «المحلى»: روى ابن النجار عن جابر: كان عيسى ـ عليه السلام ـ طعامه بقل الصحراء، وشرابه الماء القراح، ووسادته التراب، وفي رواية: ولم يأكل ما غيرته النار، اهـ.

٢٨/١٦٧٣ ـ (**مالك أنه بلغه**) قال الزرقاني[2]: أخرجه مسلم وأصحاب

---

(١) المنتقى (٧/٢٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٣١١).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ .....

السنن الأربعة عن أبي هريرة، والبزار وابن المنذر والحاكم عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وابن حبان عن ابن عباس، وابن مردويه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، والطبراني عن ابن مسعود، وفي سياقهم اختلاف بالزيادة والنقص، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ دخل المسجد) النبوي، ولفظ مسلم برواية أبي حازم عن أبي هريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ ذات يوم أو ليلة ـ هكذا بالشك ـ فإذا هو بأبي بكر وعمر ـ رضي لله عنهما ـ»، ولفظ الترمذي برواية أبي سلمة عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ في ساعة لا يخرج فيها، ولا يلقاه فيها أحد، فأتاه أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ».

وفي «الدر»: أخرج البزار والبيهقي في «الدلائل»[1] وغيرهما عن ابن عباس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد، فقال: ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجك يا رسول الله، ثم إن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء، فقال رسول الله ﷺ: يا ابن الخطاب ما أخرجك هذه الساعة؟ قال: أخرجني الذي أخرجكما، فقال رسول الله ﷺ: هل بكما من قوة، فتنطلقان إلى هذا النخل، فتصيبان من طعام وشراب؟ فقلنا: نعم يا رسول الله، فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان أبي الهيثم الأنصاري».

وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس: قال: «خرج أبو بكر رضي الله عنه في الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخرج، فقال لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ: ما أخرجك هذه الساعة؟ فقال: أخرجني ما أجد في نفسي من حاق الجوع، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: والذي نفسي بيده ما أخرجني إلا الجوع؟ فبينما هما كذلك إذ خرج رسول الله فقال: ما

(١) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠)

فَوَجَدَ فِيهِ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَسَأَلَهُمَا. فَقَالَا: أَخْرَجَنَا الْجُوعُ. .....

أخرجكما هذه الساعة؟ فقالا: والله ما أخرجنا إلا ما نجد في بطوننا من حاق الجوع»، الحديث.

(فوجد فيه) أي في المسجد **(أبا بكر الصديق وعمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنهما ـ موجودين من قبل **(فسألهما)** ولفظ مسلم: «ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة»، قال الباجي[1]: هذا يقتضي أن يكون ذلك خروجاً أنكره، لأنه لم يكن في وقت خروج معتاد، أو كان في وقت تخوف عليهم فيه، اهـ.

(فقالا: أخرجنا) ببناء المعروف من الماضي **(الجوع)** ولفظ الترمذي «فأتاه أبو بكر، فقال: ما جاء بك يا أبا بكر، قال: خرجت ألقى رسول الله ﷺ وأنظر في وجهه والتسليم عليه، فلم يلبث أن جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما جاء بك يا عمر؟ قال: الجوع يا رسول الله».

وقال القاري في «شرح الشمائل»[2] في الجمع بين روايتي مسلم والترمذي في جواب الصديق ـ رضي الله عنه ـ: فقيل: هما قضيتان، أو لما جاء عمر ـ رضي الله عنه ـ وذكر الجوع، ذكره أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، وبعض الزيادات في بعض الروايات محذوفة، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[3]: لم يذكر أبو بكر الجوع مع أنه ـ رضي الله عنه ـ كان جائعاً أيضاً، ولعل جوعه قد صار منسياً برؤية جماله ﷺ، أو لم يذكره لما علم أنه ﷺ يتأذى لما وقف على تكليفه، وليس معه ﷺ شيء يشبعه ويطعمه، وبذلك يعلم تفرقة ما بين الشيخين، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) (٢/ ١٨٩).

(٣) (٣/ ٢٥٧).

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنَا أَخْرَجَنِي الْجُوعُ» .....

والأوجه عندي في الجواب أن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وجد أيضاً ألم الجوع المقلق، لكن خروجه ـ رضي الله عنه ـ لم يكن ليحصل من عند أحد ما يتغذّى به، بل ليتسلّىٰ عن الجوع بالنظر إلى وجهه الكريم عليه الصلاة والتسليم، ففي رواية الترمذي ذكر وجه خروجه المترتب على الجوع، ولا شك في ذلك، ولا مرية أن رؤية المحبوب والتكلم معه، لا والله بل التفكر في خياله يذهب كل واحد منها الجوع والظماء:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

(فقال رسول الله ﷺ) زاد في رواية مسلم «والذي نفسي بيده» **(وأنا)** أيضاً **(أخرجني الجوع)** قاله تسليةً لهما لما علم من شدة جوعهما، ولفظ الترمذي «وأنا قد وجدت بعض ذلك».

قال الباجي[1]: هذا يقتضي جواز الإخبار عما يلحق الإنسان من شدة ألم الجوع أو المرض، لا سيما إذا أخبره بذلك من يعلم إشفاقه عليه، ويرجو منفعة من عنده من دعاء أو غيره، أو من يريد إعلامه بحاله ليأخذ ذلك أهبة، وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: وارأساه، فقال النبي ﷺ: بل أنا وارأساه، وقال النبي ﷺ لابن مسعود: «إنّي أوعك كما يوعك رجلان منكم»، وإنما يكره من ذلك ما كان على وجه التشكي والجزع وقلة الرضاء عن الله عز وجل فيما قضى به، اهـ.

قال النووي[2]: في الحديث ما كان عليه النبي ﷺ وكبار أصحابه من التقلل من الدنيا وما ابتلوا به من الجوع وضيق العيش في أوقات، وقد زعم بعض الناس أن هذا كان قبل الفتوح والقرى عليهم، وهذا زعم باطل، فإن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٠).

.....

راوي الحديث أبو هريرة، ومعلوم أنه أسلم بعد فتح خيبر، فإن قيل: لا يلزم من كونه رواه أن يكون أدرك القضية، فلعله سمعها من غيره.

فالجواب أن هذا خلاف الظاهر، ولا ضرورة إليه، بل الصواب خلافه، وأن رسول الله ﷺ لم يزل يتقلب في اليسار والقلة حتى توفي رسول الله ﷺ، فتارة يوسر، وتارة ينفد ما عنده، كما ثبت في «الصحيح» عن أبي هريرة: «خرج رسول الله ﷺ من الدنيا ولم يشبع من خبز الشعير».

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «ما شبع آل محمد ﷺ مذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعاً حتى قبض، وتوفي ﷺ ودرعه مرهونة بشعير، استدانه لأهله» وغير ذلك مما هو معروف، فكان النبي ﷺ في وقت يوسر، ثم بعد قليل ينفد ما عنده لإخراجه في طاعة الله من وجوه البر وإيثار المحتاجين وضيافة الطارقين.

وهكذا كان خلق صاحبيه، بل أكثر أصحابه، وكان أهل اليسار من المهاجرين والأنصار مع برهم له ﷺ وإكرامهم إياه ربما لم يعرفوا حاجته، لكونهم لا يعرفون نفاد ما كان عنده من القوت، ولو يعلم أحد منهم بحاجته ﷺ، وهو متمكن من إزالتها لبادر إلى إزالتها، لكنه ﷺ يكتمها عنهم إيثاراً لتحمل المشاق، وقد بادر أبو طلحة حين قال: سمعت صوت رسول الله ﷺ أعرف فيه الجوع، كما تقدم قريباً، وكذا في حديث جابر وأبي شعيب الأنصاري وغيرهما، وأشباه هذا كثيرة مشهورة، اهـ.

وقال المناوي[1] في حديث الباب: الأصح أن ذلك كان بعد فتح الفتوح، لأن إسلام أبي هريرة بعد فتح خيبر، والاعتراض بأنه لعله رواه بسماع من غيره؛ لأنه تردد في كونه ذات يوم أو ليلة، كما في «مسلم»، فلو كانت

(١) «جمع الوسائل» (٢/ ١٨٩).

.....

روايته من مشاهدة لما تردد، رد بمنع كون التردد من أبي هريرة لجواز كونه من أحد الرجال في الإسناد، وقال في «المطامح»: كانت هذه القصة في المدينة حين كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ تصدق بجميع ماله، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[1]: إنه كان ذلك منهم في بعض الحالات لكمال الإيثار، ففقرهم إنما هو على وجه الاختيار، لا على طريق الاضطرار. ومما يدل على ذلك قوله ﷺ: «عرض عليّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا يا رب أشبع يوماً، وأجوع يوماً، فإذا جعت تضرعت إليك، وذكرتك، وإذا شبعت شكرتك، وحمدتك» رواه الترمذي[2]، ولعل اختيار ذلك ليكون مقامه في درجة الكمال، وحاله بين تربيتي صفتي الجلال والجمال.

وروى الطبراني[3] بإسناد حسن كان ﷺ ذات يوم، وجبرئيل على الصفا، فقال ﷺ: «والذي بعثك بالحق ما أمسى لآل محمد سَفَّةٌ من دقيق، ولا كَفٌّ من سويق»، فلم يكن كلامه بأسرع من أن سمع هِدَةً من السماء أفزعته، فقال ﷺ: «أمر الله القيامة أن تقوم؟» قال: لا، ولكن إسرافيل نزل إليك حين سمع كلامك فأتاه إسرافيل، فقال: إن الله تبارك وتعالى سمع ما ذكرت، فبعثني إليك بمفاتيح خزائن الأرض، وأمرني أن أعرض عليك، أُسير معك جبال تهامة زمرداً، وياقوتاً، وذهباً، وفضة، فإن شئت نبياً ملكاً، وإن شئت نبياً عبداً، فأومأ إليه جبرئيل أن تواضع، فقال: «نبياً عبداً» ثلاثاً، فهذا نص على أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر، اهـ.

---

(١) (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٤٧).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (١٠/ ٥٦٨) ح(١٨٢٥٢).

فَذَهَبُوا إِلَى أَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التِّيهَانِ الْأَنْصَارِيِّ، .....

(فذهبوا) أي النبي ﷺ وصاحباه **(إلى)** بيت **(أبي الهيثم)** بفتح الهاء، فالتحتية الساكنة، فالمثلثة المفتوحة، فالميم، مشهور بكنيته، اسمه مالك، قال الحافظ في «الإصابة»: وقد وقع في «مصنف عبد الرزاق» أن اسمه عبد الله، **(ابن التيهان)** بفتح المثناة الفوقية وكسر التحتية المشددة، كما في «الزرقاني» و«المناوي»، و«جمع الوسائل»، وقال الحافظ في «الإصابة»: بفتح المثناة الفوقية مع كسرها، والظاهر أن فيه سقوطاً من الناسخ، والصواب ما في «النووي» بفتح المثناة فوق، وتشديد المثناة تحت، مع كسرها، اهـ.

قال الزرقاني[1]: إنه يقال: إنه لقب، واسمه أيضاً مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، وقال القاري: هو لقب، واسمه عامر بن الحارث، وقيل: عتيك بن عمرو، اهـ. وقال الحافظ في «الإصابة»: أبو الهيثم بن التيهان بن مالك بن عتيك بن عمرو بن عبد الأعلم، ويقال: التيهان لقب، واسمه مالك **(الأنصاري)** الأوسي كما في «الزرقاني».

وقال المناوي: قيل: نسب لهم لأنه حليفهم، وإلا فهو قضاعيٌّ، تَرَهَّب قبل هجرة المصطفى ﷺ إلى المدينة، أسلم، وحسن إسلامه، وسيأتي قريباً من رواية أبي يعلى وابن مردويه أنه يقال له: الواقفي، قال الزرقاني: شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها.

وفي «الإصابة»[2] عن الزهري فيمن شهد بدراً والعقبة: وكان أول من بايع، واختلف في موته اختلافاً كثيراً، ورجح الحافظ في «الإصابة» قول من قال: توفي سنة عشرين أو إحدى وعشرين، وقيل: توفي في حياة النبي ﷺ، وهذا وإن حكي عن قومه، لكن قال ابن عبد البر: لم يتابع عليه قائله، وقال

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١١).

(٢) (٧/ ٢٠٩).

.....

جماعة: شهد صفين، وقُتِل بها، وهو الأكثر لكن قال الواقدي: لم أر من يعرف ذلك، ويثبته.

ولفظ الترمذي[١] في الرواية المذكورة: «فانطلقوا إلى منزل أبي الهيثم بن التيهان الأنصاري، وكان رجلاً كثير النخل والشاء، ولم يكن له خدم، فلم يجدوه، فقالوا لامرأته: أين صاحبك؟ فقالت: انطلق يستعذب لنا الماء، فلم يلبثوا أن جاء أبو الهيثم بِقِرْبة يَزْعُبُها[٢]، فوضعها، ثم جاء يلتزم النبي ﷺ ويفديه بأبيه وأمه، ثم انطلق بهم إلى حديقته، فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنوٍ، فوضعه، فقال النبي ﷺ: أفلا تَنَقَّيْتَ من رطبه؟ فقال: يا رسول الله إني أردت أن تختاروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء»، الحديث.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج البزار وابن المنذر والبيهقي في «الدلائل» وغيرهم عن ابن عباس أنه سمع عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: «إن رسول الله ﷺ خرج يوماً عند الظهيرة، فوجد أبا بكر في المسجد»، الحديث، وفيه «فانطلقنا حتى أتينا منزل مالك بن التيهان، أبي الهيثم[٣] الأنصاري»، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ خرج في ساعة لم يكن يخرج فيها، ثم خرج أبو بكر»، الحديث، وفيه «ثم جاءه عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم جاء أناس من أصحابه، فقال: انطلقوا بنا إلى منزل أبي الهيثم»، الحديث.

وأخرج البيهقي في «الدلائل»[٤] عن أبي الهيثم بن التيهان، فذكر القصة، وفيها فقال لهما النبي ﷺ: «تعلمان من أحد نضيفه، قالا: نعم، أبو الهيثم بن

---

(١) «سنن الترمذي» ح(٢٣٦٩) من كتاب الزهد.

(٢) أي يتدافع بها ويحملها.

(٣) انظر ترجمته في: «أسد الغابة» (٥/ ١٤).

(٤) «دلائل النبوة» (١/ ٣٦٠).

.....

التيهان له أعذقٌ، وجديٌ، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ وصاحباه حتى دخلوا الحائط»، الحديث.

وأخرج الطبراني[1] عن ابن مسعود «أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ خرج لم يخرجه إلا الجوع»، فذكر القصة، وفيها فقال ﷺ: «انطلقوا بنا إلى رجل من الأنصار يقال له: أبو الهيثم بن التيهان»، الحديث.

وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أبي بكر الصديق، قال: «انطلقت مع النبي ﷺ، ومعنا عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى رجل يقال له: الواقفي، فذبح لنا شاة»، الحديث، ذكره السيوطي في «الدر» مختصراً.

وذكره صاحب «كنز العمال» مفصلاً، فذكر عن أبي هريرة عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: «فاتني العشاء ليلة، فأتيتُ أهلي فقلت: هل عندكم عشاء؟ قالوا: لا، والله ما عندنا عشاء، فاضطجعت على فراشي فلم يأتني النوم من الجوع، فقلت: لو خرجت إلى المسجد فصليتُ وتعللتُ حتى أصبح، فرجعت إلى المسجد، فصليت ما شاء الله، ثم تساندت إلى ناحية المسجد فبينا أنا كذلك إذ طلع عمر بن الخطاب»، فذكر القصة، وفيها فقال النبي ﷺ: «وأنا والله ما أخرجني إلا الذي أخرجكما، فانطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم بن التيهان، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا، فخرجنا نمشي، وانطلقنا إلى الحائط في القمر فقرعنا الباب»، الحديث بطوله.

ففي هذه الروايات كلها أنهم ذهبوا إلى بيت ابن التيهان، وأخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابن عباس[2]، قال: «خرج أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في

(١) «المعجم الكبير» (١٠/ ٢٥٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٩) وفيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذّاب.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٥٦٨) انظر «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٩) و«مجمع الزوائد» (١٠/ ٣١٧).

.....

الهاجرة إلى المسجد فسمع عمر ـ رضي الله عنه، فخرج» فذكر القصة بنحو ما تقدم، وفيها فانطلقوا إلى منزل أبي أيوب الأنصاري، فلما انتهوا إلى داره، قالت امرأته: مرحباً بنبي الله وبمن معه، قال النبي ﷺ: أين أبو أيوب؟ فقالت امرأته: يأتيك يا نبي الله الساعة؟ فجاء أبو أيوب»، الحديث بنحو ما سبق.

قال الزرقاني: الظاهر أن القصة اتفقت مرة مع أبي الهيثم، كما صرح به في أكثر الروايات، ومرة مع أبي أيوب، قاله المنذري، اهـ.

قلت: ووقع في مسلم وغيره في عدة روايات بالإبهام بلفظ «رجل من الأنصار»، وهو يجتمع مع الروايتين معاً، قال القاري في «شرح الشمائل»: وقع في رواية عند الطبراني وابن حبان في «صحيحه» أبي أيوب الأنصاري، فالقضية متعددة، وما في مسلم: رجلاً من الأنصار محتمل لهما، اهـ. وعلى التعدد حملها المناوي، قال المناوي: وهل كان خروجه ﷺ قاصداً من أول خروجه إلى إنسان معين، أو إنما جاء التعيين بالاتفاق، احتمالان. ثم رأيت في «المطامح» قال: الصحيح أن أول خاطر حركه للخروج لم يكن إلى جهة معينة، إذا الكُمَلُ لا يعتمدون إلا على الله عز وجل، اهـ.

قلت: والظاهر عندي الأول، وهو لا ينافي كمال الاعتماد على الله عز وجل، إذ معالجة الأسباب لا تنافي التوكل، ويدل على ذلك ما في الروايات العديدة المتقدمة من قوله ﷺ: «انطلقوا بنا إلى بيت أبي الهيثم»، وفي «كنز العمال» من مسند الصديق: «انطلقوا بنا إلى الواقفي أبي الهيثم، فلعلنا نجد عنده شيئاً يطعمنا»، وفي «الدر» من مسند أبي الهيثم: «فقال لهما أي لأبي بكر وعمر النبي ﷺ: تعلمان من أحد نضيفه؟ قالا: نعم، أبو الهيثم بن التيهان، له أعذق، وجدي، إن جئناه نجد عنده فضل تمر، فخرج النبي ﷺ»، الحديث نص في أن خروجه ﷺ كان قاصداً له.

.....

وعليه حمله جمع من شراح الحديث، قال النووي[١]: فيه منقبة لأبي الهيثم، إذ جعله النبي ﷺ أهلاً لذلك، وكفى به شرفاً ذلك، اهـ.

وقال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: فيه منقبة لكل منهما، أي أبي الهيثم وأبي أيوب، إذ أهَّله ﷺ لذلك، وجعله ممن قال الله تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقصة مضيف الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في ذلك شهيرة، قال القاري في «المرقاة»[٣]: حكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه صار ضيفاً لبعض أصحابه، فرأى في يد عبد المضيف ورقة فيها شراء أسباب أنواع الطبيخ التي أرادها سيده، فأخذها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وألحق فيها نوع طبيخ كان مشتهى له، فلما مدّ السماط، استغرب المضيف ذلك النوع، وسأل عبده سراً فذكر له، فأعتق عبده فرحاً بذلك، واستبشر جداً، وقال: الحمد لله الذي جعل مثل هذا الإمام الهمام راضياً بأن أكون صديقاً له. وقد قال عز اسمه: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾، اهـ.

وقال الباجي[٤]: في الحديث جواز قصد المؤمن إلى صديقه الذي يعلم سروره به، وليس فيه أنهم ذكروا جوعهم، فكان ذلك من التعريض المعروف يجريه الله تعالى على يده، اهـ. قال الزرقاني[٥]: وذهابهم إليه لا ينافي كمال شرفهم، فقد استطعم قبلهم موسى والخضر، لإرادة الله تعالى سبحانه بتسلية الخلق بهم، وأن يستنّ بهم السنن، ففعلوا ذلك تشريعاً للأمة، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٢).

(٢) (٢/ ١٩٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

فَأَمَرَ لَهُمْ بِشَعِيرٍ عِنْدَهُ يُعْمَلُ. وَقَامَ يَذْبَحُ لَهُمْ شَاةً. .....

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من استوهب من أصحابه شيئاً»، قال الحافظ[1]: أي جائز بغير كراهة في ذلك إذا كان يعلم طيب أنفسهم، قال البخاري: وقال أبو سعيد: قال النبي ﷺ: «اضربوا لي معكم سهماً»، وأشار بذلك إلى قصة الرقية المعروفة، قال ابن بطال: استيهاب الصديق حسن إذا علم أن نفسه تطيب به، وإنما طلب النبي ﷺ من أبي سعيد وكذا من أبي قتادة وغيرهما ليؤنسهم به، اهـ.

وغاية سرور أبي الهيثم ظاهر من ألفاظ كثيرة وردت في الروايات، ففي «الكنز» من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ: فجاء أبو الهيثم، وفرح بهم، وقَرَّت عينه لهم، ومن مسند الصديق: وقال: مرحباً وأهلاً، ما زار ناس أحداً قط مثل من زارني، وفي الترمذي: ثم جاء يلتزم النبي ﷺ، ويفديه بأبيه وأمه، وفي «الدر» من مسند أبي هريرة: قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافاً مني.

(فأمر) أبو الهيثم امرأته **(لهم)** أي الأضياف **(بشعير)** كان موجوداً **(عنده يعمل)** ببناء المجهول أي يطحن، ولفظ «كنز العمال» من مسند الصديق: وقال لامرأته: قومي، فطبخت، وخبزت، وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: فقال لأم الهيثم: هل أطعمت رسول الله ﷺ وصاحبيه شيئاً؟ فقالت: إنما جلس النبي ﷺ الساعة؟ فقال: ما عندك؟ قالت: عندي حبات من شعير، قال: كركريها، واعجني، واخبزي.

(وقام) أبو الهيثم وأخذ المدية **(يذبح لهم شاة)** ولفظ مسلم: قال: فانطلق فجاءهم بعذقٍ فيه بسر وتمر ورطب، فقال: كلوا من هذه، وأخذ المدية، فقال له رسول الله ﷺ: «إياك والحلوب»، ولفظ الترمذي: ثم انطلق بهم إلى حديقته فبسط لهم بساطاً، ثم انطلق إلى نخلة فجاء بقنو فوضعه، فقال النبي ﷺ: «أفلا

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٠٠).

فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «نَكِّبْ عَنْ ذَاتِ الدَّرِّ» فَذَبَحَ لَهُمْ شَاةً.

تنقيت لنا من رطبه»؟ فقال: يا رسول الله أردت أن تخيروا من رطبه وبسره، فأكلوا وشربوا من ذلك الماء، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث.

قال القرطبي: فعل ذلك لأنه الذي تيسر فوراً بلا كلفة، لا سيما مع تحققه حاجتهم، ولأن فيه ألواناً ثلاثة، ولأن الابتداء بما يتفكّه به من الحلاوة أولى؛ لأنه مقوٍ للمعدة، لأنه أسرع هضماً، كذا في «الزرقاني»[1].

قال النووي[2]: إنما أتى بالعذق ليكون أطرف، وليجمعوا بين أكل الأنواع، فقد يطيب لبعضهم هذا ولبعضهم هذا، وفيه استحباب المبادرة إلى الضيف بما تيسر، وإكرامه بعده بطعام يصنعه له، لا سيما إذا ظن حاجته في الحال إلى الطعام، وقد يكون شديد الحاجة إلى التعجيل، وقد يشق الانتظار، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: نكب) بفتح النون وكسر الكاف المشددة، آخره موحدة، أي تَجَنَّب وأعرض **(عن ذات الدر)** بفتح الدال وتشديد الراء، أي لبن، ولفظ الترمذي: «لا تذبحن ذات درّ»، وفي مسلم: «فقال له: إياك والحلوب».

قال القاري[3]: إنما نهاه عن ذبحها شفقة على أهلها بانتفاعهم باللبن مع حصول المقصود بغيرها، والظاهر أنه نهي إرشاد وتلطف، فلا كراهة في المخالفة؛ لأنه زيادة في إكرام الضيف، وإن أسقط حقه بصدور نحو ذلك النهي منه، لكنه امتثل الأمر.

(فذبح لهم شاة) عناقاً أو جدياً بالشك في الترمذي، والعناق: أنثى المعز لها أربعة أشهر، وقيل: ما لم يتم سنة، والجدي: ذكر المعز لم يبلغ سنة،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).

(٣) «جمع الوسائل» (٢/ ١٩٢).

وَاسْتَعْذَبَ لَهُمْ مَاءً. فَعُلِّقَ فِي نَخْلَةٍ. ثُمَّ أُتُوا بِذٰلِكَ الطَّعَامِ. .....

وفي «الدر» من حديث أبي الهيثم: قال: وأخذ الشفرة فرآه النبي ﷺ مولياً، فقال: «إياك وذات الدر»؟ فقال: يا رسول الله إني أريد عنيقاً في الغنم، فذبح، وفي حديث ابن عباس في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، ثم لا يدخل ذلك في التكلف المكروه، بل هو داخل في إكرام الضيف المأمور به في قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه».

قال النووي[1]: فذكره جماعة من السلف التكلف للضيف، وهو محمول على ما يشق على صاحب البيت مشقة ظاهرة؛ لأن ذلك يمنعه من الإخلاص وكمال السرور بالضيف، وربما ظهر عليه شيء من ذلك فيتأذىٰ به الضيف، وقد يحضر شيئاً يعرف الضيف من حاله أنه يشق عليه، فيتأذى الضيف لشفقته عليه، وأما فعل الأنصاري وذبحه الشاة فليس مما يشق عليه، بل لو ذبح أغناماً، بل جمالاً، وأنفق أموالاً في ضيافة رسول الله ﷺ وصاحبيه كان مسروراً بذلك مغبوطاً فيه، اهـ.

(واستعذب لهم ماء) أي جاء لهم بماء عذب، فإن أكثر مياه المدينة كانت مالحة إذ ذاك، وفيه حل استعذاب الماء، وأنه لا ينافي الزهد **(فعلّق)** بتشديد اللام، أي الماء العذب **(في نخلة)** ليصيبه برد الهواء فيصير بارداً أيضاً، كما في «الكنز» من مسند الصديق بلفظ: «ثم قام إلى القربة وقد شققها الريح فبرد» **(ثم أُتوا)** ببناء المجهول أي أتاهم أبو الهيثم **(بذلك الطعام)** وفي «الكنز»[2] من مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد ذكر أكلهم من الرطب والبسر وشربهم الماء: وقامت أم الهيثم تعجن لهم وتخبز، ووضع رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رؤوسهم للقائلة، فانتبهوا وقد أدرك طعامهم، فوضع الطعام بين أيديهم، فأكلوا وشبعوا، وردت عليهم أم الهيثم بقية العذق، فأكلوا من رطبه ومن تذنوبه.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٣).

(٢) «كنز العمال» (١٨٦٢١).

فَأَكَلُوا مِنْهُ. وَشَرِبُوا مِنْ ذٰلِكَ الْمَاءِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَتُسْأَلَنَّ عَنْ نَعِيمِ هٰذَا الْيَوْمِ».

أخرجه مسلم عن أبي هريرة في: ٣٦ ـ كتاب الأشربة، ٢٠ ـ باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه، حديث ١٤٠.

وفي «الدر» من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قصة أبي أيوب: ثم ذبح جدياً، فشوى نصفه، وطبخ نصفه، فلما وضع بين يدي النبي ﷺ، أخذ من الجدي، فجعله في رغيف، وقال: «يا أبا أيوب أبلغ بهذا فاطمة، فإنها لم تصب مثل هذا منذ أيام»، فذهب به أبو أيوب إلى فاطمة.

(فأكلوا منه وشربوا من ذلك الماء) العذب البارد المعلق على النخلة **(فقال لهم)** وليس في النسخ المصرية لفظ لهم **(رسول الله ﷺ: لتسألن)** ببناء المجهول بالنون الثقيلة **(عن نعيم هذا اليوم)**.

قال الباجي[1]: قيل: ـ والله أعلم ـ إنه سؤال امتنانٍ لا سؤالُ حساب، ويحتمل أن يريد به سؤال حساب، لا سؤال مناقشة، وهو أن يسألهم، وهو أعلم بماذا توصلوا إليه بوجه مباح، أو بمأمور به، أو بمحظور، أو على أي وجه تناولوه، وعن قدر ما تناولوه منه، ثم يثيبهم الله عز وجل على ما أتوا في ذلك من حسن العمل والنية، اهـ.

قال النووي[2]: قال القاضي عياض: المراد السؤال عن القيام بحق شكره والذي نعتقده أن السؤال ههنا سؤال تعداد النعم، وإعلام بالامتنان بها، وإظهار الكرامة بإسباغها، اهـ.

وفي «الزرقاني»[3]: قال ابن القيم: هذا سؤال تشريف وإنعام وتعديد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٧).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٢١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٢).

.....

فضل، لا سؤال تقريح ومحاسبة، والمراد أن كل أحد يسأل عن نعيمه الذي كان فيه، هل ناله من حل أم لا؟ فإذا خلص من ذلك، سئل هل قام بواجب الشكر، فاستعان به على الطاعة أم لا؟ فالأول سؤال عن سبب استخراجه، والثاني عن محل صرفه، قال: وإنما ذكر ﷺ هذا في هذا المقام إرشاداً للآكلين والشاربين إلى حفظ أنفسهم في الشبع عن الغفلة، والاشتغال بالحديقة، والتنعم عن الآخرة، أو هو تسلية للحاضرين المفتقرين بأنهم إن حرموا عن التنزه فقد اتقوا السؤال عنه يوم القيامة.

وفي مسلم: فلما أن شبعوا ورووا، قال ﷺ لأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة، أخرجكم من بيوتكم الجوع، ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم»، وفي رواية الترمذي قوله ﷺ هذا بعد أكل التمر قبل أكل الغذاء، ولفظه: فقال رسول الله ﷺ: «هذا والذي نفسي بيده من النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة، ظل بارد، ورطب طيب، وماء بارد»، فانطلق أبو الهيثم ليصنع لهم طعاماً، الحديث[1].

وجمع القاري في «المرقاة»[2] بين روايتي مسلم والترمذي على تكرار هذا القول منه ﷺ جمعاً بين الروايتين، وفي «الدر» في قصة أبي أيوب الأنصاري: فلما أكلوا وشبعوا، قال النبي ﷺ: «خبز ولحم، وتمر وبسر ورطب ـ ودمعت عيناه ـ والذي نفسي بيده إن هذا لهو النعيم الذي تسألون عنه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ فهذا النعيم الذي تسألون عنه يوم القيامة»، فكبر ذلك على أصحابه، فقال: «بلى إذا أصبتم هذا فضربتم بأيديكم، فقولوا: بسم الله، فإذا شبعتم، فقولوا: الحمد لله الذي هو أشبعنا، وأنعم علينا، وأفضل، فإن هذا كفاف هذا».

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٦٩).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٢٠٥).

.....

زاد في رواية الترمذي بعد ذلك فقال النبي ﷺ: «هل لك خادم؟ قال: لا، قال: فإذا أتانا سبي فائتِنا» فأتي النبيّ ﷺ برأسين ليس معهما ثالث، فأتاه أبو الهيثم، فقال النبي ﷺ: «اختر منهما»، فقال: يا نبي الله اختر لي، فقال النبي ﷺ: «المستشار مؤتمن، خذ هذا، فإنه رأيته يصلي، واستوص به معروفاً». فانطلق أبو الهيثم إلى امرأته، فأخبرها بقول رسول الله ﷺ، فقالت امرأته: ما أنت ببالغ ما قال فيه النبي ﷺ إلا أن تعتقه، قال: هو عتيق، فقال النبي ﷺ: «إن الله لم يبعث نبياً ولا خليفة إلا وله بطانتان، بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوا خبالاً، ومن وقي بطانة السوء فقد وقي».

وفي «الكنز»[1] في مسند الصديق ثم قال أي ﷺ للواقفي: «مالك خادم يسقيك الماء؟» قال: لا والله يا رسول الله، قال: «فإذا أتانا سبي فائتنا حتى نأمر لك بخادم»، فلم يلبث إلا يسيراً حتى أتاه سبي، فأتاه الواقفي، فقال: «ما جاء بك؟» فقال: يا رسول الله وعدك الذي وعدتني؟ قال: «هذا سبي، فقم فاختر منه»، فقال: كن أنت تختار لي، فقال: «خذ هذا الغلام، وأحسن إليه»، فأخذه وانطلق به إلى امرأته، فقالت: ما هذا؟ فقصَّ عليها القصة، قالت: فأي شيء قلت له؟ قال: قلت له: كن أنت الذي تختار لي، قالت: قد أحسنت، قال لك: أحسن إليه، فأحسن إليه، قال: ما الإحسان إليه؟، قالت: أن تعتقه، قال: هو حرٌّ لوجه الله، وفي رواية أخرى عنده من مسند عمر: قال أبو الهيثم: فلما بلغني أنه أتى رسول الله ﷺ رقيق، أتيته، فأعطاني رأساً، وكاتبته على أربعين ألف درهم، فما رأيت رأساً كان أعظم بركة منه. ولا مانع في الجمع بينهما.

وفي «الدر» من مسند الهيثم: فما مكث النبي ﷺ إلا يسيراً حتى أتي بأسير من اليمن، فجاءته فاطمة ابنة النبي ﷺ تشكو إليه العمل، وتريه يديها،

(١) «كنز العمال» (١٨٦١٨).

٢٩/١٦٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَأْكُلُ خُبْزاً بِسَمْنٍ. فَدَعَا رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَجَعَلَ يَأْكُلُ وَيَتَّبِعُ بِاللُّقْمَةِ وَضَرَ الصَّحْفَةِ. .....

وتسأل إياه، قال: «لا ولكن أعطيه أبا الهيثم، فقد رأيته وما لقي هو وامرأته يوم ضفناهم»، فأرسل إليه فأعطاه إياه، فقال: «خذ هذا الغلام يعينك على حائطك، واستوص به خيراً»، فمكث عند أبي الهيثم ما شاء الله أن يمكث، فقال: لقد كنت مستقلاً أنا وصاحبتي بحائطنا، اذهب، فلا رب لك إلا الله، فخرج ذلك الغلام إلى الشام، ورزق فيها.

٢٩/١٦٧٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** في زمان خلافته **(كان يأكل خبزاً بسمن)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية[1] بباء الجارة على سمن، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: هذا يقتضي استباحة طيب الأدم، وفي نسخة «المحلى»: خبز السمين، قال: أي المعمول بالسمن، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، اهـ. والأوجه الأول كما يدل عليه مسحه الصحفة.

(فدعا) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(رجلاً من أهل البادية)** لم يسم، قال الباجي[2]: دعاه تواضعاً بمؤاكلة أهل البادية، ولعله قصد تعليمه آداب الأكل، كما علم النبي ﷺ عمر بن أبي سلمة عند مؤاكلته، فقال له: «سم الله وكل مما يليك»، ولعله قصد أيضاً أن يتعرف حاله بما يظهر إليه من أكله **(فجعل)** الرجل البادي **(يأكل ويَتَّبع)** بشد المثناة الفوقية **(باللقمة وَضَر)** بفتح الواو والضاد المعجمة: الوسخ، كما في «الزرقاني»[3]، وفي «المحلى»: الوضر محركاً: وسخ الدسم واللبن، وغسالة السقاء، والقصعة وغير ذلك **(الصحفة)** أي ما

---

(١) كذا في نسخة «الاستذكار» (٢٦/٣٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/٢٤٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٣).

فَقَالَ عُمَرُ: كَأَنَّكَ مُقْفِرٌ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَكَلْتُ سَمْناً وَلَا رَأَيْتُ أَكْلاً بِهِ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ عُمَرُ: لَا آكُلُ السَّمْنَ .....

يعلق بها من دسم الطعام والودك، قاله عيسى بن دينار، وهذا يدل على قلة السمن الذي كان يأكلانه، كذا في «المنتقى»، وفي «المحلى»: الصحفة دون القصعة، وهي ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ للرجل المذكور، وقد توسّم أنه محتاج إلى ذلك جداً **(كأنك)** بفتح الهمزة وتشديد النون وضمير الخطاب اسم كأن **(مقفر)** بضم الميم وإسكان القاف وكسر الفاء أي لا أدم عندك، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: بتقديم القاف على الفاء من الإقفار، وهو خبز بلا أدم، ومنه أرض قفراء أي خالية عن[1] المادة ولا ماء لها، ومنه حديث «ما أقفر بيت من أدم فيه خل»، كذا في «الصحاح» اهـ. وفي «مختار الصحاح»: يقال: أقفر الرجل إذا لم يبق عنده إدام.

(فقال) الرجل المذكور: **(والله ما أكلت)** بصيغة المتكلم **(سمناً)** منذ كذا وكذا **(ولا رأيت آكلا)** بمد الهمزة **(به)** أي ما رأيت أحداً يأكل بالسمن، هكذا السياق في جميع النسخ الهندية، وكذا نسخة «الزرقاني»، وعليه بنى الباجي شرحه إذ قال: يريد أنه لم يأكله وإن عدم ذلك عامٌ شامل للناس، ولذلك لم ير آكلاً به المدة التي ذكرها، اهـ.

وفي متن «المنتقى» بدل قوله: ولا رأيت آكلاً به، ولا لُكْتُ أكلاً به، وكذا في جميع النسخ المصرية غير «الزرقاني»، فهو بضم اللام وسكون الكاف، من لاك الشيء في فمه علكه، و«أكلاً» بقصر الهمزة، بمعنى المأكول أي ما علكت في فمي شيئاً ملطخاً بالسمن **(منذ كذا وكذا)** مدة عَيَّنَها.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(لا آكل)** بمد الهمزة بصيغة المتكلم **(السمن**

---

(١) كذا في الأصل، وفي «مختار الصحاح»: القفر: مفازة لا نبات فيها ولا ماء، اهـ، «ش».

حَتَّى يُحْيَا النَّاسُ مِنْ أَوَّلِ مَا يَحْيَوْنَ.

حتى يحيا الناس) بضم التحتية الأولى على زنة المجهول، أي حتى يمطروا ويخصبوا، والحيا مقصوراً المطر لإحيائه الأرض، كذا في «المحلى»، وفي «مختار الصحاح»: الحياة مقصوراً المطر والخصب، والحياء ممدوداً الاستحياء، اهـ. **(من أول ما يحيون)** أي من أول ما يمطرون، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ يمطرون، والحياء المطر، يقال: حيى الناس يحيون، وإنما كان ذلك في عام الرمادة، قال مالك: كان الرمادة ستة أعوام، اهـ.

وقال الباجي[1] أيضاً: يريد مساواة المساكين في ضيق عيشهم، ليذكر بذلك أحوالهم، ولا يغفل النظر لهم، وقد روي أن يوسف ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ قيل له: أتجوع وبيدك خزائن الأرض؟ فقال: أخاف أن أشبع فأنسى الجياع، وروي عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب لما أكل الزيت ولم يكن ألفه بطنه، فكان يقرقر على المنبر، فيقول: أتمرن على أكل الزيت ما دام السمن يباع بالأواقي، اهـ.

وفي «تاريخ الخلفاء»[2]: قال أنس: تقرقر بطن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل الزيت عام الرمادة[3]، وكان قد حرم على نفسه السمن، فنقر بطنه بأصبعه، وقال: إنه ليس عندنا غيره حتى يحيى الناس، اهـ.

وفي «الخميس»[4]: قال أبو عمر: وكان عمر ـ رضي لله عنه ـ آدم شديد الأدمة، وهكذا وصفه رزين بن حبيش وغيره، يعني شديد الأدمة، وعليه الأكثر، وقال الواقدي: لا يعرف أنه كان آدم إلا أن يكون تغير لونه من أكل الزيت عام الرمادة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٨).

(٢) (ص١٤٨).

(٣) هو عام أصاب الناس فيه مجاعة، وذلك في سنة ١٧ من الهجرة.

(٤) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٤٠).

١٦٧٥/ ٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، يُطْرَحُ لَهُ صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ فَيَأْكُلُهُ حَتَّى يَأْكُلَ حَشَفَهَا.

وفي «الصحاح»: عام الرمادة أعوام تتابعت على الناس في أيام عمر، فهلكت فيه الناس والأموال، وقال أيضاً: كان عام الرمادة سنة ثمان عشرة، واستسقى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالعباس، اهـ.

وفي «صفة الصفوة»[1]: عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يَصُوم الدهر، وكان زمان الرمادة إذا أمسى أتي بخبز قد ثرد في الزيت، إلى أن نحروا يوماً جزوراً، وغرفوا له طيبها، قال: بخ بخ، بئس الوالي أنا إن أكلت أطيبها، وأطعمت الناس كراديسها، ارفع هذه الجفنة، فأتي بخبز وزيت، فجعل يكسر بيده، ويثرد ذلك الخبز، ثم قال: ويحك يا يرفأ، ارفع هذه الجفنة حتى تأتي بها أهل بيت بثمغ، فإني لم آتهم منذ ثلاثة أيام، وأحسبهم مقفرين، اهـ.

١٦٧٥/ ٣٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن)** عمه **(أنس بن مالك)** رضي الله عنه **(قال)** أنس: **(رأيت عمر بن الخطاب، وهو يومئذ)** جملة حالية **(أمير المؤمنين)** يعني في زمان خلافته **(يطرح له)** ببناء المجهول أي يلقى له، قال الباجي: يقتضي تكرار هذا الفعل منه، ولو كان مرة واحدة لقال رأيته طرح له صاع تمر فأكله **(صاع من تمر)** بتنكير الصاع في جميع النسخ الهندية والمصرية، غير «المنتقى» ففيها الصاع بالتعريف **(فيأكله حتى يأكل حشفها)** بفتح الشين المعجمة رديء التمر، والضعيف الذي لا نوى له، أو اليابس الفاسد، كذا في «المحلى».

---

(١) (١/ ١٠٧).

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ عِنْدِي قَفْعَةً. .....

قال الزرقاني[1]: أي يابسها الرديء، قال الباجي[2]: ليس في كثرة أكله ما ينقص من حاله، فقد أكل مع النبي ﷺ مراراً فما أنكر أكله، وما كان ليخالف أمراً قد أنكره عليه النبي ﷺ، وكان ذلك غاية قوته الذي لا يقوم جسمه إلا به، ولا خلاف في إباحة ذلك عند العلماء، اهـ. وقال أيضاً في موضع آخر: يحتمل أن يكون هذا مقدار أكله غير أنه لا يبلغه اقتداء بالنبي ﷺ في ترك الشبع، اهـ.

قلت: وليس الأثر بنص في أنه ـ رضي الله عنه ـ يأكله كله مرة واحدة، بل الظاهر عندي في معناه أنه يطرح له هذا المقدار، فيأكله مرة بعد مرة، حتى يأكل الحشف أيضاً، ولا يتركه لرداءته، فنص الأثر بيان زهادته، لا كثرة أكله، على أن الصاع من التمر وإن كان كثيراً جداً باعتبار زماننا لضعف القوىٰ، ليس بكثير باعتبار زمانهم، ألا ترى أن الشرع أدار الكفارات بين تمليك صاع من تمر وغيره وإشباع يوم، فكأن الشرع حَزَرَ الإشباع غداء وعشاء، بمقدار صاع من تمر، ولذا جعل أحدهما بدل الآخر.

(مالك عن عبد الله بن دينار) مولى ابن عمر **(عن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أنه قال: سئل)** ببناء المجهول **(عمر بن الخطاب عن الجراد)** بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، أي سئل عن إباحة أكلها **(فقال)** عمر رضي الله عنه: **(وددت أن عندي)** منه **(قفعة)** بفتح القاف وسكون الفاء ثم عين مهملة، قال ابن الأثير: شيء شبيه بالزنبيل من الخوص،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٤٨).

نَأْكُلُ مِنْهُ.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ خُثَيْمٍ؛ .....

ليس له عرى، وليس بالكبير، وقيل: شيء كالقفة تتخذ واسعة الأسفل ضيقة الأعلى، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: وعاء كالزنبيل يعمل من الخوص بلا عروة، ليس بكبير.

وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: شيء شبيه بالمكتل، وقال محمد بن عيسى الأعشى: هي قُفَّةٌ أكبر من المكتل، قال: وأهل العراق يسمونها جُلَّةً، وأهل مصر يسمونها زنبيلاً، اهـ.

(فآكل منه) بصيغة المتكلم بزيادة الفاء في أوله في الهندية، وفي المصرية «نأكل» بصيغة الجمع بدون الفاء، قال الزرقاني[1]: لإذهابه الجوع بدون ترفُّهٍ، قال الباجي: يريد أن السائل سأله أحلالٌ أكله؟ والفقهاء على إباحة أكله، وإنما اختلفوا في ذكاته، هل هي شرط في جواز أكله أم لا؟ وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «وددت» يقتضي أنه مباح عنده، لأنه لا يتمنىٰ أكل ما ليس بمباح، اهـ.

قلت: وتقدم في كتاب الحج الإجماع على إباحته مع الاختلاف في ذكاته.

١٦٧٦/ ٣١ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو بن حلحلة)** بالحائين المهملتين المفتوحتين بينهما لام ساكنة الديلي المدني **(عن حميد بن مالك بن خثيم)** كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية خثم بالمثلثة بدون التصغير، قال الزرقاني: هو بمعجمة ومثلثة مصغراً، كذا ضبطه تبعاً «للتقريب». وقال الحافظ في «التقريب»: يقال مالك جده، واسم أبيه عبد الله، وقال في «تهذيبه»[2] ورقم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٣).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٣/ ٤٧).

أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ. فَأَتَاهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى دَوَابَّ. فَنَزَلُوا عِنْدَهُ. قَالَ حُمَيْدٌ: فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: اذْهَبْ إِلَى أُمِّي .....

له للبخاري في «الأدب المفرد»: ذكره البخاري في «التاريخ» فضبطه في الرواة عنه بضم المعجمة وفتح المثناة الخفيفة، وضبطوه في رواية ابن القاسم في «الموطأ» كذلك، لكن بالمثلثة، وضبطه مسلم كذلك، لكن بتشديد المثناة، وضبطوه في «الأحكام» لإسماعيل القاضي بتشديد المثلثة، اهـ. وفي هامشه عن «المغني»: خثيم: بضم معجمة وفتح مثلثة، قال في «التقريب»: ثقة من الثالثة.

(أنَّه قال) حميد، والحديث أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[1] برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند والمتن **(كنت جالساً مع أبي هريرة)** رضي الله عنه **(بأرضه بالعقيق)** قال الزرقاني: محل بقرب المدينة، وفي «المحلى»: قريب البقيع، بينه وبين المدينة أربعة أميال، نزل به تُبَّعٌ، فقال: هذا عقيق الأرض فسمي به، واسم موضع بالمدينة، واليمامة، والطائف، وتهامة، ونجد، كذا في «القاموس». وفي «النهاية»: هو اسم مواضع، وكل موضع شققته من الأرض فهو عقيق، اهـ.

(فأتاه) أي أبا هريرة **(قوم من أهل المدينة)** لم تسم راكبين **(على دواب)** بشدة الباء جمع دابة، **(فنزلوا عنده)** أي عند أبي هريرة، قال الباجي: ظاهره الزيارة، ويحتمل أنهم قصدوه للتعلم منه والأخذ عنه **(قال حميد: فقال لي)** وليس في النسخ المصرية لفظ لي **(أبو هريرة: اذهب إلى أمي)** اسمها أميمة بالميمين مصغراً، بنت صبيح أو صفيح، بالموحدة أو الفاء مصغراً صحابيةٌ، روى مسلم عن أبي هريرة كنت أدعو أمي إلى الإسلام، فدعوتها يوماً فأسمعتني في رسول الله ﷺ ما أكره، فأتيته وأنا أبكي، فأخبرته، وقلت: ادع الله أن

---

(١) (٥٧٢).

فَقُلْ: إِنَّ ابْنَكِ يُقْرِئُكِ السَّلَامَ وَيَقُولُ: أَطْعِمِينَا شَيْئاً. قَالَ: فَوَضَعَتْ ثَلَاثَةَ أَقْرَاصٍ فِي صَحْفَةٍ، وَشَيْئاً مِنْ زَيْتٍ وَمِلْحٍ، ثُمَّ وَضَعَتْهَا عَلَى رَأْسِي، وَحَمَلْتُهَا .....

يهديها، فقال: اللَّهم اهدِ أمَّ أبي هريرة، فخرجت مستبشراً بدعوته، فلما جئت إلى الباب، فإذا هو مجاف، فسمعت أمي حسَّ قدمي. فقالت: مكانك يا أبا هريرة، وسمعت خضخضة الماء، ولبست درعها، وأعجلت عن خمارها، ففتحت الباب، وقالت: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فرجعت إليه ﷺ فأخبرته فحمد الله، وقال: خيراً، كذا في «الزرقاني»[1].

وفي «الإصابة»[2]: أميمة بنت صبيح أو صفيح، بموحدة أو فاء مصغراً، ابن الحارث، اختلف في اسمها، فجاء عن أبي هريرة أنه ابن أميمة، وترجم الطبراني في النساء ميمونة بنت صبيح أم أبي هريرة، وساق قصة إسلامها، لكن لم تقع مسماة في روايته.

(فقل) بصيغة الأمر زاد في النسخ الهندية بعده **(لها)** أي لأمي: **(إن ابنك)** أبا هريرة **(يقرئك السلام)** بضم الياء وسكون القاف وكسر الراء، وفي «الصحاح»: قرأ عليك السلام، وأقرأك السلام بمعنى، كذا في «المحلى» **(ويقول لك)** ابنك **(أطعمينا)** بفتح الهمزة من الإطعام **(شيئاً)** مما تيسر عندك، قال الباجي: وما أحضرهم أبو هريرة من الطعام، على معنى إكرام الزائر والضيف، وتقديم ما حضر.

(قال) حميد: **(فوضعت)** الأم **(ثلاثة أقراص)** بفتح الهمزة جمع قرص، أي ثلاثة أقراص من الخبز **(في صحفة)** وتقدم قريباً أن الصحفة ما تشبع خمسة، والقصعة عشرة، **(و)**وضعت أيضاً **(شيئاً من زيت وملح، ثم وضعتها)** بسكون المثناة الفوقية **(على رأسي وحملتها)** بضم المثناة الفوقية على صيغة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

(٢) (٨/ ١٨).

إِلَيْهِمْ. فَلَمَّا وَضَعْتُهَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، كَبَّرَ أَبُو هُرَيْرَةَ. وَقَالَ: الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِي أَشْبَعَنَا مِنَ الْخُبْزِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ طَعَامُنَا إِلَّا الْأَسْوَدَيْنِ .....

المتكلم حتى جئتُها **(إليهم فلما وضعتها بين أيديهم كَبَّر أبو هريرة)** بتشديد الموحدة أي قال: الله أكبر من شدة الفرح وغاية الشكر.

قال الباجي[1]: كَبَّر أبو هريرة على معنى الذكر لله عز وجل، وتعظيم نعمه والشكر له على ما نقلهم الله عز وجل من حال القلة والمجاعة إلى الخصب والكثرة، حتى يوجد عنده شيء من الخبز والإدام دون استعداد، ولا تأهب، فيطعمه من يزوره، اهـ.

وقد مضى عمره في غاية الفقر، فقد قال: «لقد رأيتني أصرع بين منبر رسول الله ﷺ وحجرة عائشة مغشياً عليّ، فيجئ الجائي، فيضع رجله على عنقي، يرى أن بي جنوناً، وما بي جنون، وما هو إلا الجوع»، وفي رواية «وإن كان ليغشى عليّ فيما بين عائشة وأم سلمة من الجوع».

قال القاري في «شرح الشمائل»[2]: ولا منافاة لوقوع التعدد، وفي «البخاري»[3] عنه: «لقيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يوماً فاستقرأتهُ آيةً فذكرها، قال: فمشيت غير بعيد، فخررت على وجهي من الجهد والجوع»، اهـ. وروي عنه: «لأعتمد على الأرض بكبدي من الجوع، وأشدُّ الحجر على بطني»، وغير ذلك من الروايات في ذلك الشهيرة.

(وقال) أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ بعد ما أكل: **(الحمد الله الذي أشبعنا)** بفتح الهمزة والموحدة بصيغة الغائب من الإشباع **(من الخبز)** والإدام **(بعد أن)** بفتح الهمزة وتخفيف النون **(لم يكن طعامنا)** في الزمن الماضي **(إلا الأسودين)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) (١/ ١٢٥).

(٣) «صحيح البخاري» ح (٥٣٧٥).

الْمَاءَ وَالتَّمْرَ. فَلَمْ يُصِبِ الْقَوْمُ مِنَ الطَّعَامِ شَيْئاً. فَلَمَّا انْصَرَفُوا، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي. أَحْسِنْ إِلَى غَنَمِكَ، وَامْسَحِ الرُّعَامَ عَنْهَا. .....

بصيغة تثنية الأسود **(الماء والتمر)** بدل من الأسودين، قال الزرقاني، وصاحب «المحلى» وغيرهما: سمي الماء أسود تغليباً، فإن الماء لا لون له.

وقال الباجي[1]: وصفهما بذلك؛ لأن الماء يوصف بالخضرة، وهي من ألوان السواد، والتمر كثير، والكثير منه مائل إلى السواد، ويحتمل أن يوصف بذلك اتباعاً، كما قالوا: القمران، قال القاري في «شرح الشمائل»: إنما أطلق على التمر الأسود؛ لأنه غالب تمر المدينة، قلت: وإنما قرن الماء بالتمر؛ لأنه لم يحصل لهم الشبع بالتمر وحده، حتى يقارن به الماء، كما أشار إليه المناوي.

(فلم يصب القوم من الطعام شيئاً) قال الزرقاني: لشبع أو غيره، وقال الباجي: يحتمل أن يكونوا صياماً مع أنهم بالخيار، وإن كان الأولى لحسن الأدب الإصابة منه، فذلك لنفس المزور، اهـ. قلت: ويحتمل أنهم استحسنوا أن لا يرزأوه بنقص من الطعام لما رأوه أقراصاً مع زيت.

(فلما انصرفوا) أي رجعوا **(قال لي)** كذا في النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية، ولا في «الأدب المفرد» لفظة لي **(يا ابن أخي)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بحذف حرف النداء، قال الزرقاني[2]: يا ابن أخي في الإسلام، **(أحسن)** بصيغة الأمر **(إلى غنمك)** ثم ذكر بعض أنواع الإحسان بقوله: **(وامسح الرعام عنها)** قال الزرقاني: بضم الراء، وإهمال العين على الأشهر رواية، مخاط رقيق يجري من أنوف الغنم، وبفتح الراء وغين معجمة أي امسح التراب عنها، اهـ. وفي «المحلى»: بضم الراء وإهمال العين، مخاط

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

وأَطِبْ مُرَاحَهَا، وَصَلِّ فِي نَاحِيَتِهَا فَإِنَّهَا مِنْ دَوَابِّ الْجَنَّةِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُ .....

رقيق يجري من أنوف الغنم، ويروى بتثليث الراء وغين معجمة، والفتح أفصح أي امسح التراب، والرغام التراب، ومنه قوله: أرغم الله أنف فلان، اهـ.

وقال الباجي: الرغام ما يجري من أنوفها، وقال عيسى بن دينار: هو المخاط الذي يجمع في أنوفها.

(وأطب) إفعال من الطيب أي نظف **(مراحها)** بضم الميم وخفة الراء مأواها ليلاً، كما في «المحلى»، وقال الباجي: هو المكان الذي تروح إليه، قال الزرقاني: والأمر للإرشاد والإصلاح **(وصلِّ)** بصيغة الأمر من الصلاة **(في ناحيتها)** وفي البخاري عن أنس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في مرابض الغنم» **(فإنها من دواب الجنة)** أي نزلت منها، أو تدخلها بعد الحشر، أو من نوع ما في الجنة، بمعنى أن فيها أشباهها، وشبه الشيء يكرم لأجله، وهذا موقوف صحيح له حكم الرفع، فإنه لا يقال إلا بتوقيف.

وقد أخرج البزار عن أبي هريرة مرفوعاً: «أكرموا المِعْزَى، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، وإسناده ضعيف، لكنه يقويه هذا الموقوف الصحيح، وأخرج ابن عدي والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صلوا في مراح الغنم، وامسحوا برعامها، فإنها من دواب الجنة»، قال البيهقي: روي مرفوعاً وموقوفاً وهو أصح، كذا في «الزرقاني»[1].

وفي «المحلى»: قوله: من دواب الجنة أي من جنسها، فإن الجنة فيها شاة، وأصل هذه منها، لا أنها تصير بعد الموقف إليها؛ لأنها تصير تراباً، كما ورد في الخبر، اهـ.

(والذي نفسي بيده ليوشك) قال الحافظ: بكسر الشين المعجمة أي يسرع

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٤).

أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَكُونُ الثُّلَّةُ مِنَ الْغَنَمِ أَحَبَّ إِلَى صَاحِبِهَا مِنْ دَارِ مَرْوَانَ.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ؛ قَالَ: .....

وزنه ومعناه، ويجوز يوشك بفتح الشين، وقال الجوهري: هي لغة رديئة، اهـ. **(أن يأتي على الناس زمان)** وهو زمان الفتنة، كما سيأتي إليه ميل الباجي، أو زمان قرب القيامة **(تكون الثلة)** قال الزرقاني: بضم المثلثة، وشد اللام، الطائفة القليلة، المائة ونحوها، وقال صاحب «المحلى»: بفتح المثلثة جماعة من الغنم، وأما بضمها فهو اسم لجماعة الناس، قال الباجي: هي القليلة من الغنم، قاله عيسى بن دينار، وقال محمد بن عيسى الأعشى: المائة ونحوها **(من الغنم أحبّ)** خبر تكون **(إلى صاحبها من دار مروان)** بن الحكم أمير المدينة يومئذ، قال صاحب «المحلى»: وكانت بالمدينة مُزَيَّنَةً حسنَ المنظر.

قال الباجي[1]: وذلك للفتنة الواقعة بالمدينة، وتفرق الناس عنها إلى التبري بالماشية والغنم اعتزالاً لأهل الفتنة، وترجم البخاري في «صحيحه»[2] «باب التعرب في الفتنة»، وأخرج فيه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً[3]: «يوشك أن يكون خير مال المسالم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»، وأخرجه في علامات النبوة برواية عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال: قال لي: إني أراك تحب الغنم، وتتخذها، فأصلحها، وأصلح رعامها، فإني سمعتُ النبي ﷺ يقول: «يأتي على الناس زمان يكون الغنم فيه خير مال المسلم»، الحديث.

١٦٧٧/ ٣٢ ـ **(مالك عن أبي نعيم)** مصغراً **(وهب بن كيسان)** التابعي **(أنه قال)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٤٩).

(٢) «كتاب الفتن» (١٤).

(٣) ح(٧٠٨٨) و«فتح الباري» (١٣/ ٤١).

أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ، وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ سَلَمَةَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَمِّ اللَّهَ .....

قال الزرقاني: مرسلاً عند الأكثر ورواه خالد بن مخلد ويحيى بن صالح الوحاظي، فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة موصولاً أخرجهما الدارقطني، والأول النسائي، وكذا رواه محمد بن عمرو بن حلحلة عن وهب عن عمر، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن عبد الله بن يوسف عن مالك مثل «الموطأ»، قال الحافظ[2]: كذا رواه أصحاب مالك في «الموطأ» وصورته الإرسال، وقد وصله خالد بن مخلد ويحيى بن صالح فقالا: عن مالك عن وهب عن عمر بن أبي سلمة، وخالف الجميع إسحاق بن إبراهيم الحنيني أحد الضعفاء، فقال: عن مالك عن وهب بن كيسان عن جابر، وهو منكر، وإنما استجاز البخاري إخراجه ـ وإن كان المحفوظ فيه عن مالك الإرسال ـ لأنه تبين بالطريق الذي قبله ـ وهو طريق ابن حلحلة ـ صحة سماع وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة، واقتضى ذلك أن مالكاً قصر بإسناده حيث لم يصرح بوصله، وهو في الأصل موصول، ولعله وصله مرة، فحفظ ذلك عنه خالد ويحيى وهما ثقتان، أخرج ذلك الدارقطني في «الغرائب» عنهما، اهـ.

(أتي) ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ بطعام ومعه)** ﷺ **(ربيبه)** ابن زوجته أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ **(عمر)** بضم العين **(ابن أبي سلمة)** الصحابي ابن الصحابي، قال ابن عبد البر: ولد في السنة الثانية من هجرة الحبشة، كذا في «المحلى» **(فقال له)** أي لعمر: **(رسول الله ﷺ)** يا غلام **(سم)** بفتح السين وشد الميم **(الله)** وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[3] من رواية الوليد بن كثير عن

---

(١) (٥٣٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٤).

(٣) ح(٥٣٧٦) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ١٦ ـ ١٧).

.....

وهب بن كيسان أنه سمع عمر بن أبي سلمة، يقول: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام سَمِّ الله، وكُل بيمينك، وكل مما يليك، فما زالت تلك طعمتي بعد».

قال الحافظ[1]: المراد بالتسمية على الطعام قول بسم الله في ابتداء الأكل، وأصرح ما ورد في صفة التسمية ما أخرجه أبو داود والترمذي عن عائشة مرفوعاً: «إذا أكل أحدكم طعاماً، فليقل بسم الله، فإن نسي في أوله فليقل بسم الله في أوله وآخره»، وأما قول النووي في أدب الأكل من «الأذكار»: صفة التسمية من أهم ما ينبغي معرفته، والأفضل أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن قال: بسم الله، كفاه وحصلت السنة، فلم أر لما ادّعاه من الأفضلية دليلاً خاصاً، وأما ما ذكره الغزالي في أدب الأكل من «الإحياء»: أنه لو قال في كل لقمة: بسم الله كان حسناً، وأنه يستحب أن يقول مع الأولى: بسم الله، ومع الثانية بسم الله الرحمن، ومع الثالثة بسم الله الرحمن الرحيم، فلم أر لاستحباب ذلك دليلاً.

وقال النووي: أجمع العلماء على استحباب التسمية على الطعام في أوله، وفي نقل الإجماع على الاستحباب نظر، إلا أن يريد بالاستحباب أنه راجح الفعل، وإلا فقد ذهب جماعة إلى وجوب ذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: قوله: سم الله أي ندباً طرداً للشيطان ومنعاً له من الأكل، وهو سنة كفاية، فلو سمى واحد منهم أجزأ عن الباقين، نص عليه الشافعي، ومع ذلك يستحب لكل واحد بناء على ما عليه الجمهور من أن السنة كونها مطلوبة من الكل لا من البعض، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في أبي داود[2] من قصة الأعرابي والجارية اللذين

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٧٦٦).

وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ».

أخذ النبي ﷺ أيديهما، وقال: «إن الشيطان ليستحلّ الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه»، الحديث، ومعلوم أن النبي ﷺ ومن معه كانوا سموا على الطعام ولذا جاء الشيطان بهذين.

(وكل) بصيغة الأمر من الأكل **(مما يليك)**.

قال الحافظ[1]: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: حمله أكثر الشافعية على الندب، وبه جزم النووي والغزالي، لكن نص الشافعي في «الرسالة» وفي موضع آخر من «الأم» على الوجوب، وكذا ذكره عنه الصيرفي في «شرح الرسالة»، ونقل البويطي في «مختصره» أن الأكل من رأس الثريد والتعريس على الطريق والقران في التمر وغير ذلك مما ورد الأمر بضده حرامٌ.

ثم قال: ومحله ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً؛ لأن كل أحد كالحائز لما يليه من الطعام، فأَخْذُ الغيرِ له تعد عليه مع ما فيه من تقذر النفس مما خاضت فيه الأيدي، ولما فيه من إظهار الحرص والنهم، وهو مع ذلك سوء أدب بغير فائدة، أما إذا اختلفت الأنواع فقد أباح ذلك العلماء، اهـ.

وفي «المحلى»: السرُّ في النهي أن في أكله من موضع يد صاحبه سوء عشرة، وترك مودّة لتقذره، لا سيما في الأمراق وأشباهها، وإن كان تمراً فقد نقلوا إباحة اختلاف الأيدي في الطبق، والذي ينبغي تعميم النهي عملاً على عمومه حتى يثبت المخصص، كذا ذكره النووي.

ولعله لم يصح عنده ما رواه الترمذي[2] وابن ماجه من حديث عكراش قال: أتي النبي ﷺ بجفنة كثير الثريد والودك، فخبطت بيدي في نواحيها، فقال: «يا عكراش، كل من موضع واحد، فإنه طعام واحد»، ثم أتينا بطبق فيه

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٢٢).

(٢) ح(١٨٤٨).

١٦٧٨/ ٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ لِي .....

ألوان من الرطب، فجالت يد رسول الله ﷺ في الطبق، وقال: «يا عكراش، كل من حيث شئت، فإنه غير لون واحد»، اهـ.

وقال الباجي[1] قوله: «كل مما يليك» على سبيل التعليم له والإرشاد إلى حسن الأدب، قال الشيخ أبو القاسم: ينبغي للآكل يريد مع غيره أن يأكل مما يليه، إن كان طعاماً متساوياً، فإن كان مختلفاً فلا بأس أن يدير يده، وسُئل مالك عن الرجل يأكل في بيته مع أهله وولده، فيأكل مما يليهم، ويتناول مما بين أيديهم؟ قال: لا بأس بذلك، وقد روي عن أنس أنه أكل مع رسول الله ﷺ عند خَيَّاط، فَقدَّم قديداً ودباء، فرأيت النبي ﷺ يتتبَّعُ الدباءَ حوالي القصعة، اهـ.

قلت: وتقدم حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ في «كتاب النكاح» قبل «جامع النكاح»، وتقدم هناك الجمع بينه وبين الأمر بالأكل مما يليه بوجوهٍ مختلفة، منها؛ ما أشار إليه البخاري من أن الأمر محمول على تقذر صاحبه، ومنها؛ ما قاله الجمهور: إن تتبع حوالي القصعة محمولٌ على ما إذا كان الطعام أنواعاً مختلفة، ومنها؛ ما قال الكرماني: إن الأمر محمول على ما إذا كان الطعام له ولغيره، أما إذا كان لنفسه فلا بأس بالتتبع، ومنها؛ ما حكاه ابن بطال عن مالك، وإليه أشار الباجي قريباً: أن التتبع إذا كان يأكل مع ولده وخدمه دون غيرهم.

١٦٧٨/ ٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري ورواه البغوي في «المعالم» بسنده إلى أبي مصعب عن مالك بهذا السند بلفظه **(أنه قال: سمعت القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(يقول: جاء رجل)** لم يسم **(إلى عبد الله بن عباس)** فقيه الأمة **(فقال له)** أي لابن عباس: **(إن لي**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

يَتِيماً. وَلَهُ إِبِلٌ. أَفَأَشْرَبُ مِنْ لَبَنِ إِبِلِهِ؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنْ كُنتَ تَبْغِي ضَالَّةَ إِبِلِهِ، وَتَهْنَأُ .....

يتيماً) أي في حجري وتربيتي يتيم أقوم عليه **(وله إبل)** هو مالكها **(أفأشرب)** بهمزة الاستفهام في جميع النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية، وكذلك بحذفها في «موطأ محمد»[1]، قال محشيه: يحتمل أن يكون خبراً أو يقدر استفهاماً، وعلى كل تقدير فمراده الاستفتاء **(من لبن إبله)** أي هل يجوز لي شرب لبنه.

(فقال ابن عباس) ـ رضي الله عنه ـ في جواب سؤاله، وفي «أحكام القرآن»[2] للجصاص: روى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إن في حجري أيتاماً لهم أموال، وهو يستأذنه أن يصيب منها، فقال ابن عباس: ألست تهنأ جرباءها؟ قال: بلى، قال: ألست تبغي ضالتها؟ قال: بلى، قال: ألست تلوط حياضها؟ قال: بلى، قال: ألست تفرط عليها يوم ورودها؟ قال: بلى، قال: فاشرب من لبنها غير ناهكٍ في الحلب ولا مضر بنسل.

(إن كنت) بلفظ الخطاب **(تبغي)** أي تطلب وتنشد **(ضالة إبله)** أي ما ضل منها، قال الباجي: أي تطلب ما ضل منها، وتقتفي أثره، وتنشده على حسب ما تفعل بضالة إبلك؛ لأنه هو الابتغاء المعتاد **(وتهنأ)** بفتح المثناة وسكون الهاء آخره همزة، قال صاحب «المحلى» والزرقاني: أي تطلي، وقال الباجي: أي تطلي الجربة منها بالهناء، وهو القطران، اهـ. وفي «التعليق الممجد»[3]: يقال: هنأ الإبل إذا طُلِي، ودلك على جسده القطران بالفتح، وهو داءٌ، يُطْلَى به الإبل المبتلاة بالجرب وغيره، اهـ.

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٥).

(٢) (٢/ ٦٤) و«الاستذكار» (٢٦/ ٣٣٨) و«تفسير الطبري» (٤/ ١٧٣) و«سنن البيهقي» (٦/ ٤).

(٣) (٣/ ٤٦٥).

جَرْبَاهَا، وَتَلُطُّ حَوْضَهَا، وَتَسْقِيهَا يَوْمَ وِرْدِهَا، فَاشْرَبْ غَيْرَ مُضِرٍّ بِنَسْلٍ، وَلَا نَاهِكٍ فِي الْحَلْبِ.

(جرباها) والجربى مؤنث أجرب، كذا في «المحلى». وفي «مختار الصحاح»: الجرب معروف، وقوم جرب وجربى **(بالهناء)** قال الزرقاني: بزنة كتاب، القطران.

(وتلط) بفتح الفوقية وضم اللام وشد الطاء المهملة على ما ضبطه الزرقاني، وهو كذلك في النسخ المصرية، وفي الهندية «تليط» بالتحتية بين اللام والطاء، وكذا في رواية محمد في «موطئه»، قال صاحب «المحلى»: من لاط الحوض وألاط: إذا أصلحه وطَيَّنَه، ذكره الكرماني، وفي نسخة «تلوط»، وفي «القاموس»: لاط الحوض: طَيَّنه، يلوط ويليط لوطاً وليطا، اهـ. **(حوضها)** أي تُطَيِّنُه وتصلحه وتَرُمُّه وتكنسه **(وتسقيها)** بفتح المثناة الفوقية **(يوم وردها)** بكسر الواو وسكون الراء على ما في النسخ المصرية، قال الزرقاني: أي يوم شربها، اهـ.

قال صاحب «الجمل» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾: الورد يكون مصدراً بمعنى الورود، وقال الراغب: الورد الماء المرشح للورود، وفي النسخ الهندية «يوم ورودها» وهو أوضح، قال الراغب: الورود أصله قصد الماء ثم يستعمل في غيره، يقال: وردت الماء أرد وروداً **(فاشرب)** بفتح الراء على أمر الإباحة حال كونك **(غير مضرّ)** بنصب غير أي لا توصل المضرة **(بنسل)** بفتح نون وسكون سين على ما أعرب في جميع النسخ المصرية، وبفتحتين ضبطه صاحب «التعليق الممجد»، أي بولد الإبل الرضيع. **(ولا ناهكٍ)** أي مستأصل، قال صاحب «المجمع»: أي مبالغ فيه، نهكت الدابة حلباً إذا لم تبق في ضرعها لبناً، وفي حديث الخافضة «ولا تنْهكي» أي لا تبالغي في استقصاء الختان.

(في الحلب) قال الباجي[1]: الحلب بفتح اللام اللبن، وبتسكين اللام

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٠).

.....

الفعل، والحديث على معنى إباحة له ليشرب من لبنها على شرطين: أحدهما: لا يضر بأولادها، والثاني: أن لا يستأصل في اللبن، وقال ابن القاسم عن مالك: لا أعلم أنه يجوز لولي اليتيم أن يصيب من مال اليتيم شيئاً إلا من اللبن، إن كان بموضع لا ثمن له، وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

واختلف الناس في تأويل هذه الآية فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أنه إن كان فقيراً أكل بالمعروف، ثم قضى، رواه حارث بن مصرف، قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أنزلت مال الله مني بمنزلة والي اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت ثم قضيت، ورواه عكرمة عن ابن عباس، وقاله مجاهد وسعيد بن جبير، وروى مقسم عن ابن عباس معناه، فليقوت على نفسه من ماله، ولا يصب من مال اليتيم شيئاً، وقال الحسن البصري: يأكل من الصامت وغيره ولا يقضي، وقال عطاء: يأكل معهم بقدر خدمته ولا قضاء، وقال الشعبي: إنما ذلك في الرسل والثمرة دون صلب المال.

وروى أشهب عن مالك، أما أكل الفاكهة وشرب اللبن فخفيف، ولا ينتفع بظهر إبله، وقال يحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة: معناه في اليتيم إذا كان فقيراً، أنفق عليه بقدر فقره، وإن كان غنياً، أنفق عليه بقدر غناه، وقال القاضي أبو إسحاق: ليس قول من قال: يقضي ما أكل بالبيِّن.

والأظهر[2] عندي قول ابن عباس: أن يأكل الناظر منه اليسير الذي لا مضرّة على اليتيم فيه، فلا قضاء عليه، ولو استعفّ لكان خيراً له، لكن إن

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) هذا قول الباجي على الظاهر، اهـ. «ش».

.....

احتاج الناظر له إلى أن يأكل من ماله بقدر حاجته، فإنما يكون ذلك على وجه الاقتراض، فيكون عليه القضاء ولا يفعل ذلك إلا لضرورة لا ترفُّهٍ، وليس له أن يأخذ منه بقدر عمله؛ لأنه لم يلتزم النظر على ذلك، وإنما التزمه على وجه التطوع، اهـ.

وحكى الصاوي مذهب مالك أجرة المثل مطلقاً، كما سيأتي من كلامه.

وترجم البخاري في «صحيحه»[1]: باب قول الله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا﴾، وما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمالته، قال الحافظ[2]: هذا من مسائل الخلاف، فقيل: يجوز للوصي أن يأخذ من مال اليتيم قدر عمالته، وهو قول عائشة وعكرمة والحسن وغيرهم، وقيل: لا يأكل منه إلا عند الحاجة.

ثم اختلفوا، فقال عبيدة بن عمرو وسعيد بن جبير ومجاهد: إذا أكل ثم أيسر قضى، وقيل: لا يجب القضاء، وقيل: إن كان ذهباً وفضة، لم يجز أن يأخذ منه شيئاً إلا على سبيل القرض، وإن كان غير ذلك جاز بقدر الحاجة، وهذا أصح الأقوال عن ابن عباس، وبه قال الشعبي وأبو العالية وغيرهما.

أخرج جميع ذلك ابن جرير في «تفسيره»[3]، وقال هو بوجوب القضاء مطلقاً وانتصر له.

ومذهب الشافعي أن يأخذ أقل الأمرين من أجرته ونفقته، ولا يجب الرد على الصحيح، وحكى ابن التين عن ربيعة أن المراد بالفقير والغني في الآية اليتيم، أي إن كان غنياً فلا يسرف في الإنفاق عليه، وإن كان فقيراً فليطعمه من

(١) رقم الباب ٢٢ من كتاب الوصايا «فتح الباري» (٥/ ٣٩١).
(٢) (٥/ ٣٩٢).
(٣) (٣/ ٦٠٢).

.....

ماله بالمعروف، ولا دلالة فيه على الأكل من مال اليتيم أصلاً، والمشهور ما تقدم، اهـ.

قلت: ما حكى الحافظ من مذهب الشافعي، هكذا حكاه صاحب «الجمل» عن «شرح الرملي» على «المنهاج» أنه إن كان فقيراً، واشتغل بسببه عن الاكتساب، أخذ أقل الأمرين من الأجرة والنفقة بالمعروف، قال: ومحل ذلك في غير الحاكم، أما هو فليس له ذلك لعدم اختصاص ولايته بالمحجور عليه، اهـ. قال الصاوي: هذا مذهب الشافعي، وعند مالك له أجرة مثله مطلقاً زادت عن كفايته أولا، اهـ.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[1] في تفسير الآية في اختلاف العلماء فيه، ثم قال: فحصل الاختلاف بين السلف على هذه الوجوه، وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أربع روايات على ما ذكرنا. إحداها: أنه إذا عمل لليتيم في إبله شرب من لبنها، والثانية: أنه يقضي، والثالثة: لا ينفق من مال اليتيم شيئاً، ولكنه يقوت على نفسه من ماله، حتى لا يحتاج إلى مال اليتيم، والرابعة: أنه المنسوخ، والذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه قرضاً ولا غيره غنياً كان أو فقيراً، ولا يقرضه غيره أيضاً، وقد روى إسماعيل بن سالم عن محمد، قال: أما نحن فلا نحب للوصي أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره، ولم يذكر خلافاً.

وروى محمد في «كتاب الآثار»: عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال: لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضاً ولا غيره، وهو قول أبي حنيفة.

ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج، ثم يقضيه، كما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ ومن تابعه، وروى بشر عن أبي

(١) (٣/ ٦٥).

.....

يوسف أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيماً، فإن خرج لتقاضي دين لهم أو إلى ضياع لهم، فله أن ينفق ويكتسي ويركب، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم.

قال: وقال أبو يوسف قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] قال الرازي: جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال، كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[3]، وغير ذلك من الآيات محكمة حاضرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى، والفقر.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[4] متشابه محتمل للوجوه التي ذكرنا، فأولى الأشياء بها حملها على الآي المحكمة، وهو أن يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج إلى مال اليتيم، وتأويل من تأوله على جواز أخذ مال اليتيم قرضاً أو غير قرض مخالف لمعنى المحكم، ومن تأوله إلى غير ذلك ردّه إلى المحكم فهو أولى، وقد روي أن قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ منسوخ، روي عن ابن عباس بطرق، ذكرها أنها منسوخة، نسختها الآية التي تليها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ﴾.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٦.

.....

وروي نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم، فإن قيل: روى[1] عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: «ليس لي مال، ولي يتيم، فقال: كُل من مال يتيمك غير مسرف، ولا متأثِّلٍ مالَك بمالِه»، وروى الحسن العوفي عن النبي ﷺ قال: «يأكل ولي اليتيم من ماله بالمعروف غير متأثِّلٍ منه مالاً»، قيل له: لا يجوز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من الآي المقتضية لحظر مال اليتيم، فإن صحّ فهو محمول على الوجه الذي يجوز، وهو أن يعمل من مال اليتيم مضاربةً، فيأخذ منه مقدار ربحه، وهذا جائز عندنا، وقد روي عن جماعة من السلف نحو ذلك، فإن قيل: إذا جاز الربح مضاربة، فلم لا يجوز أن يأكل من ماله إذا عمل فيه.

كما روي عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه أنه إذا كان يَهْنَأُ جَرْبَاءها، فذكر نحو حديث الباب، قيل له: لأنه لا يخلو الوصي إذا أعان في الإبل، وعمل في النخل من أحد وجهين: إما أن يأخذه على وجه الأجرة لعمله، أو على غير وجه الأجرة.

فإن كان يأخذه على وجه الأجرة فهو فاسد، لأربعة وجوهٍ؛ أحدها: أن الذين أباحوا ذلك إنما أباحوه في حال الفقر، إذ لا خلاف أن الغني لا يجوز له أخذه، وهو نص الكتاب، واستحقاق الأجرة لا يختلف فيه الغني والفقير، فبطل أن يكون أجرة.

الوجه الثاني: أن الوصيّ لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم، الثالث: أن الذين أباحوا ذلك لم يشترطوا له شيئاً معلوماً، والإجارة لا تصح إلا بإجارة معلومة.

الرابع: أن من أباح ذلك لم يجعله أجرة، فإن قيل: هَلَّا كان الوصي في

(١) أخرجه أبو داود نحوه (٣/ ١١٥) من كتاب الوصايا.

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يُؤْتَىٰ أَبَداً بِطَعَامٍ وَلَا شَرَابٍ، .....

ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون، ويأخذون أرزاقهم لأجل عملهم للمسلمين؟ فكذلك الوصيّ إذا عمل لليتيم جاز له أخذ رزقه بقدر عمله، قيل له: لا خلاف بين الفقهاء أن الوصي لا يجوز له أخذ شيء من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً.

ولا خلاف مع ذلك أن القضاة والعمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنى، فلو كان ما أخذه ولي اليتيم يجري مجرى رزق القضاة جاز له أن يأخذه حال الغنى، ولا خلاف أيضاً أن القاضي لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً، وإليه القيام بأمر الأيتام، فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شيء من أموالهم، لا قرضاً ولا غيره، كما لا يأخذه القاضي فقيراً كان أو غنياً، انتهى مختصراً.

وترجم محمد في «موطئه»[1] «باب الولي يستقرض من مال اليتيم»، وأخرج فيه أثر الباب ثم قال: قال محمد: بلغنا أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ذكر والي اليتيم، فقال: إن استغنى استعفّ، وإن افتقر أكل بالمعروف قرضاً، وبلغنا عن سعيد بن جبير فَسَّر هذه الآية ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال: قرضاً، أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر أن رجلاً أتى عبد الله بن مسعود، فقال: أوصِني إلى يتيم، فقال: لا تشترِيَنَّ من ماله شيئاً، ولا تستقرض من ماله شيئاً، والاستعفاف عن ماله عندنا أفضل، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ. وبسط محشيه في تخريج هذه الآثار، وقال: والبسط في «الدر المنثور».

١٦٧٩/ ٣٤ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه)** أي أباه وعروة **(كان لا يؤتى)** ببناء المجهول **(أبداً)** أي في وقت من الأوقات **(بطعام أو شراب)** من

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٦٤).

حَتَّى الدَّوَاءُ، فَيَطْعَمَهُ أَوْ يَشْرَبَهُ، إِلَّا قَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي هَدَانَا، وَأَطْعَمَنَا وَسَقَانَا. وَنَعَّمَنَا. اللهُ أَكْبَرُ. اللَّهُمَّ أَلْفَتْنَا .....

الماء أو غيره مما يشرب، و«أو» للتنويع لا للشك **(حتى الدواء)** أيضاً قال صاحب «المحلى»: بالجر، وحتى بمعنى إلى، ويحتمل العطف، والأول أليق بالمعنى كما لا يخفى، اهـ.

قال الباجي[1]: يقتضي أن ما تناوله من دواء، فإنه يقع عليه اسم الطعام أو الشراب، فأراد ما كان من طعام أو شراب معتادٍ أو غير معتاد **(فيطعمه أو يشربه)** ضبطه الزرقاني بنصب الفعلين **(إلا قال)** هكذا في نسخة الزرقاني و«التنوير»، وفي نسخة «المنتقى» وغيرها من المصرية «حتى يقول»، وكذا في جميع النسخ الهندية، وأعرب في المصرية على الفعل بالنصب، وضبطه صاحب «المحلى» بالرفع، وقال: حتى ابتدائية.

(الحمد لله) فإن الحمد على النعماء مأمور، وموجب للمزيد **(الذي هدانا)** فإن الهداية إلى الإيمان أعظم نعم الله تعالى على العبد، فشكره عليها مقدم على غيرها، وأشار إلى أن الأولى بالحامد أن لا يجرد حمده إلى دقائق النعم، بل إلى جلائلها، قاله الزرقاني[2] **(وأطعمنا وسقانا)** قدم الطعام لزيادة الاهتمام به، حتى كان السقي من تتمته، كذا في «الزرقاني» **(ونَعَّمنا)** بتشديد العين وتخفيف الميم المفتوحتين أي أعطانا نعماً كثيرة لا تعد ولا تحصى **(والله أكبر)** كبر فرحاً وسروراً بحصول النعمة.

(اللَّهم ألفَتْنا) أعرب عليها في النسخ المصرية بسكون اللام وفتح الفاء، وإليه يشير كلام الزرقاني إذ فَسَّره بقوله: «وجدتنا» ليكون ناقصاً من باب الإفعال من قولهم: ألفاه وجده، وضبطه صاحب «المحلى» بفتح الهمزة وكسر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

نِعْمَتُكَ بِكُلِّ شَرٍّ. فَأَصْبَحْنَا مِنْهَا وَأَمْسَيْنَا بِكُلِّ خَيْرٍ. نَسْأَلُكَ تَمَامَهَا

اللام وفتح الفاء، فيكون صحيحاً من قولهم: ألف هذا الموضع يألفه، وعلى كلا الضبطين قوله: **(نعتمك)** فاعل الفعل **(بكل شر)** قال صاحب «المحلى»: أي مع كوننا ملابسين بكل شر ومعصية، اهـ. وهذا المعنى يناسب الإلفاء.

والظاهر عندي على معنى الألف ما أشار إليه الحسن البصري في استغفاره بقوله: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب قوي عليه بدني بعافيتك، ونالته قدرتي بفضل نعمتك، وانبسطت إليه يدي بسعة رزقك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب لحقني بسبب نعمة أنعمت بها عليَّ، فتقَوَّيْتُ بها على معاصيك، وقال: اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب ارتكبته بشمول عافيتك، أو تمكنتُ منه بفضل نعمتك، أو مددت إليه يدي بسابغ رزقك، اللَّهم إني أستغفرك لكل ذنب خطوتُ إليه برجلي، أو مددتُ إليه يدي، أو تأملته ببصري، أو أصغيت إليه بأذني، أو نطقت به بلساني، أو أتلفت فيه ما رزقتني، ثم استرزقتك على عصياني، فرزقتني، ثم استعنت برزقك على عصيانك فسترت عليَّ، ثم سألتك الزيادة فلم تحرمني، ثم جاهرتُك بعد الزيادة، فلم تفضحني، فلا أزال مصرّاً على معصيتك، ولا تزال عائداً عليّ بحلمك وكرمك، يا أكرم الأكرمين، فصلِّ يا رب وسَلِّم، وبارِك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، واغفر لي يا خير الغافرين، اللَّهم آمين.

(فأصبحنا منها) أي من نعمتك **(وأمسينا بكل خير)** من فضلك ولم تعاملنا بتقصيرنا، كذا في «الزرقاني»[1]، وفي دعائه ﷺ: رب كم من نعمةٍ أنعمتها عليّ قلّ لك عندها شكري، وكم من بليّةٍ ابتليتَني بها قل لك عندها صبري، فيا مَنْ قل عند نعمته شكري، فلم يحرمني، إلى آخره **(فنسألك)** بزيادة الفاء في أوله في النسخ المصرية دون الهندية **(تمامها)** قال الزرقاني: لعله استعمله بمعنى إدامتها أي النعم، اهـ. قلت: أو كمالها المستلزم للزيادة، فهو ذو النعماء التي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣١٦).

وَشُكْرَهَا. لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُكَ. وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ. إِلٰهَ الصَّالِحِينَ. وَرَبَّ الْعَالَمِينَ. الْحَمْدُ للهِ، وَلَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ. مَا شَاءَ اللهُ. وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ. اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيمَا رَزَقْتَنَا. وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.

لا تحصى أبداً **(وشكرها)** الموجب للزيادة قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ **(لا خير)** بالنصب لنفي الجنس **(إلا خَيْرُك)** برفع الراء. فإن الخير كله بيده سبحانه **(ولا إله غيرك)** فيرجى لكشف الضر أو إعطاء الخير **(إله الصالحين)** أي المسلمين، ضبطه الزرقاني[1] بالنصب على النداء بحذف النداء، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالضم، فيكون خبر مبتدأ محذوف أي أنت **(ورب العالمين)** بالنصب والرفع، أي المربي لجميع الخلق **(الحمد الله)** كرره تأكيداً **(ولا إله إلا الله)** فإنه أصل الإيمان المرتب عليه الشكر **(ما شاء الله)** يكون وما لم يشأ لم يكن **(ولا قوة إلا بالله)** بالواو في جميع النسخ المصرية، وحذفها في الهندية.

قال الزرقاني: أتى به إشارة إلى استحباب هذا الذكر عند رؤية ما يعجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[2]، قال ابن العربي: استدل به مالك على استحبابه لكل من دخل منزله، وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف، قال: كان مالك إذا دخل بيته، قال: ما شاء الله، قلت له: لِمَ تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول، وتلا الآية، وجاء مرفوعاً: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله ولا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(اللَّهم بارك لنا في ما رزقتنا. وقنا عذاب النار) قال الباجي[3]: يحتمل أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٦).

(٢) سورة الكهف: الآية ٣٩.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

١٦٨٠/ ٣٥ ـ قَالَ يَحْيَى. سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا أَوْ مَعَ غُلَامِهَا؟ .....

يقول هذا الذكر قبل تناوله، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يقوله بعد تناوله فيكون معنى اللفظ، فيطعمه أو يشربه إلا قال كذا، يقال: لا تبع من فلان حتى تربح، معناه إلا أن تربح؛ لأن الربح لا يكون إلا بعد البيع، والأول أظهر من جهة اللفظ، والثاني أظهر من جهة المعنى؛ لأن الحمد مشروع في آخر الطعام والتسمية مشروعة في أول الطعام.

وقال النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «سَمِّ الله عز وجل وكُل مما يليك» ويُجْزئ من التسمية: بسم الله الرحمن الرحيم، ويُجْزئ من الحمد: الحمد لله رب العالمين، ومن زاد على ذلك فحسن، فإنه ذكر الله عز وجل، وروي أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لما قَرَّبَ العِجْلَ للملائكة، وهو يعتقدهم أضيافاً من الإنس، قال: ألا تأكلون؟ قالوا: لا نأكل إلا بالثمن، قال: فإن لهذا الطعام ثمناً، قالوا: وما ثمنه؟ قال: تسمون الله في أوله، وتحمدونه في آخره، فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا: حَقٌّ لهذا أن يتخذه الله خليلاً، اهـ.

١٦٨٠/ ٣٥ ـ **(سئل)** ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(هل تأكل المرأة)** أي هل يجوز لها أن تأكل **(مع غير ذي محرم منها)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو أوضح، وكذا في متن «المنتقى» لكن ظاهر شرحه أنه بنى على حذف لفظ غير، إذ قال: قول مالك: «لا بأس أن تأكل المرأة مع ذي محرم» يريد من تَأبّد تحريمُها عليه، كالأب والابن؛ لأنه ليس في مؤاكلتها له أكثر من النظر إلى وجهها، وكفيها، ويجوز لذي محرم أن ينظر منها إلى ما ليس بعورة، اهـ.

(أو مع غلامها) قال الباجي[1]: يريد عبدها، وذلك لما قلنا من أن الأكل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥١).

فَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ بِذٰلِكَ بَأْسٌ. إِذَا كَانَ ذٰلِكَ عَلَى وَجْهِ مَا يُعْرَفُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْكُلَ مَعَهُ مِنَ الرِّجَالِ.

قَالَ: وَقَدْ تَأْكُلُ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا. وَمَعَ غَيْرِهِ مِمَّنْ يُؤَاكِلُهُ. أَوْ مَعَ أَخِيهَا عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ. .....

ليس فيه إلا النظر إلى الوجه والكفين، وذلك مباحٌ للعبد، وأما نظرها إلى شعرها، فاختلف فيه العلماء، والمشهور عن مالك أنه لا ينظر إلى شعرها من عبيدها إلا الوغد، وهو الذي لا منظر له، وأما العبد الحسن المنظر فلا يرى شعرها، اهـ.

(فقال مالك: ليس بذلك بأس) أي يجوز **(إذا كان ذلك)** الأكل **(على وجه)** بالإضافة إلى **(ما يعرف)** ببناء المجهول **(للمرأة أن تأكل)** هي **(معه من الرجال)** يعني إذا كان على طريق متعارف بينهم، وقال الزرقاني: بأن كان ثم محرم **(قال)** مالك في توضيح جوابه: **(وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره)** أي غير الزوج **(ممن يؤاكله)** بصيغة التذكير في جميع النسخ الهندية، وعليه بنى صاحب «المحلى» شرحه إذ قال: ممن يؤاكله زوجها معها من غير المحارم، اهـ. وكذا في نسخة الزرقاني، وفي غيرها من النسخ المصرية بلفظ «تؤاكله» بصيغة التأنيث، والأول أوجه.

(أو مع أخيها على مثل ذلك) قال الباجي: قال الشيخ أبو بكر الأبهري: إنما قال مالك ـ رحمه الله ـ: أن تأكل المرأة مع من تأمن الفتنة في الأكل معها، اهـ. قلت: وفي الأكل مع غيره استعمال لسؤره بعد اللقمة الأولى.

وفي «الدر المختار»[1]: سؤر آدمي مطلقاً، ولو جنباً أو كافراً أو امرأة طاهر، نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه، للاستلذاذ، واستعمال ريق الغير، وهو لا يجوز، قال ابن عابدين، قوله: نعم يكره سؤرها، أي في الشرب لا

---

(١) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (١/ ٤٢٤).

وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْلُوَ مَعَ الرَّجُلِ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا حُرْمَةٌ.

الطهارة، قال الرملي: ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم، وقوله: استعمال ريق الغير اعترضه أبو السعود، بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل، والمرأة للمرأة، فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول كما فعل في «النهر»، لأنه ﷺ كان يشرب، ويعطي الإناء لمن عن يمينه، وعبّر في «المنح» بالأجنبية، وفيه نظر أيضاً، والذي يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط، ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ لا كراهة، اهـ.

وأما مسألة الحجاب، فهي على حدة بتفاصيلها، لأن المؤاكلة تحصل بالحجاب أيضاً، **(ويكره)** تحريماً **(للمرأة أن تخلو مع الرجل)** الذي **(ليس بينه وبينها حرمة)** أي قرابة نسب أو صهر أو رضاع، وذلك معروف، والنصوص في ذلك متظافرة.

قال صاحب «المحلى»: ويفهم منه أن الخلوة بالمحرم مباحة، وبه قال الأئمة الباقون، واستثنى منها في «الأشباه» أخت الرضاعة والصهرة الشابة، ويدل على كراهة الخلوة بالأجنبية ما في مسلم[1] عن جابر: «لا يبيتن رجل عند امرأة إلا أن يكون ناحكاً أو ذا محرم»، وما روى الترمذي[2] والنسائي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في أثناء حديث قام به النبي ﷺ أنه قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا أن يكون ثالثهما الشيطان»، اهـ.

وقال الباجي: وروي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت»[3]، اهـ.

---

(١) «صحيح مسلم» (٤/ ٢٩) ح(٢١٧١).

(٢) ح(١١٧١).

(٣) أخرجه مسلم ح(٢١٧٢).

(١١) باب ما جاء في أكل اللحم

(١١) ما جاء في أكل اللحم

ما يظهر من الآثار الواردة في الباب أن ميل المصنف تبعاً لفعل عمر ـ رضي الله عنه ـ المُشعر بعمل أهل المدينة ترك الإكثار من اللحم، وقد روى الطبراني وأبو نعيم في الطب والبيهقي عن بريدة: «سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم»، وروى البيهقي عن أنس: «خير الإدام اللحم، وهو سيد الإدام»، كذا في «جمع الوسائل»[1].

وفيه أيضاً عن «تلبيس إبليس» لابن الجوزي رداً على من يُقلل المطعم ويُعذب نفسه، ليس هذه طريقة رسول الله ﷺ ولا طريق أصحابه وأتباعهم، وإنما كانوا يجوعون إذا لم يجدوا شيئاً، فإذا وجدوا أكلوا، وقد كان رسول الله ﷺ يأكل اللحم ويحبه، ويأكل الدجاج ويحب الحلواء، ويستعذب له الماء البارد، وقد كان سفيان الثوري إذا سافر حمل معه في سفرته اللحم المشوي، والفالوذج، قال: وعند أبي الشيخ عن أبي سمعان سمعت علماءنا يقولون: كان أحبّ الطعام إلى رسول الله ﷺ اللحم، وهو يزيد في السمع، وهو سيد الطعام في الدنيا والآخرة، قال الزهري: وأكله يزيد سبعين قوة، وقال الشافعي: أكله يزيد في العقل، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه يُصفي اللون، ويحسن الخلق، ومن تركه أربعين يوماً ساء خلقه، ذكره في «الإحياء».

قال المناوي: قال ابن السري: وقد أكل المصطفى ﷺ الحنيذ والقديد، والحنيذ أعجله، وألذّه، وهو كان قِرى إبراهيم الخليل عليه السلام للملائكة، ومن الناس من يقدم القديد على المشوي، وهذا كله في حكم الشهوة، وأما في حكم المنفعة فالقديد أنفع، وهو الذي يدوم عليه المرء ويصلح به الجسد، وعليه أثنى الشارع لوجهين: أحدهما: أن المصطفى ﷺ في «الصحيحين» أمر

---

(١) (١/ ١٩٩) وأورده الحافظ ابن عبد الله في «الاستذكار» (٢٦/ ٣٤٦) ورمز له السيوطي بالضعف «فيض القدير» (٤/ ١١٩).

٣٦/١٦٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِيَّاكُمْ وَاللَّحْمَ. .....

بإكثار المرقة، ليقع بها عموم المنفعة في أهل البيت، الثاني: أنه يصنع فيه الثريد، وهو أفضل الطعام، اهـ.

وفي «الشمائل»[1] عن أبي هريرة، قال: أتي النبي ﷺ بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، الحديث، وعن ابن مسعود: كان النبي ﷺ يعجبه الذراع، قال: وَسُمَّ فِي الذراع، وعن أبي عبيد قال: طبختُ للنَّبي ﷺ قِدراً، وكان يُعجبه الذراع، فناولتُه الذراع، ثم قال: «ناوِلنِي الذراعَ»، فناولتُه، ثم قال: «ناوِلْنِي الذراع»، فقلت: يا رسول الله وكم للشاة من ذراع؟ فقال: «والذي نفسي بيده لو سكتَّ لنَاوَلْتَنِي الذراعَ ما دعوتُ»، وروى أحمد نحو هذه القصة عن أبي رافع: قال القاري: والظاهر أن القضية متعددة.

قلت: وأخذ منه الصوفية الصافية: أن الاعتراض على الشيخ يحرم البركة.

وفي «الشمائل»[2] عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: أتانا النبي ﷺ في منزلنا فذبحنا له شاة فقال: كأنهم علموا أنا نحبُّ اللَّحم.

٣٦/١٦٨١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمر بن الخطاب أنه قال)** كذا في نسخة الزرقاني، وفي نسخة «المنتقى» وجميع النسخ الهندية «أن عمر بن الخطاب قال». ثم هذا الأثر يوجد في جميع النسخ الهندية، ونسختي «الزرقاني» و«المنتقى»، ولا يوجد في غيرهما من النسخ المصرية، لا في المتون ولا في متن «التنوير»، لكن السيوطي ذكره في «شرحه»، فالظاهر سقوطه من المتون لسهو الكاتب الأول.

(إياكم) للتحذير **(واللحم)** بالنصب أي احذروا واجتنبوا الإكثار منه، قال

---

(١) ح(١٦٠).

(٢) ح(١٦٢) (ص١٠١).

فَإِنَّ لَهُ ضَرَاوَةً كَضَرَاوَةِ الْخَمْرِ.

وحدَّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَدْرَكَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ وَمَعَهُ حِمَالُ لَحْمٍ، فَقَالَ: مَا هٰذَا؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ .....

الباجي: يريد إياكم والإكثار منه والمداومة عليه، وأن لا يجتزي بشيء من الأدم عنه، يدل على ذلك أنه قد كان يأكل في بعض أوقاته ويؤكل عنده، اهـ. **(فإن له)** أي للحم **(ضراوة)** بفتح الضاد المعجمة وخفة الراء أي عادة، قال الزرقاني[1]: مصدر ضري كعلم، قال السيوطي: يقال: ضري بالشيء إذا لهج به **(كضراوة الخمر)** قال الأزهري: معناه أن لأهله عادة في أكله كعادة شارب الخمر في ملازمتها، وكما أن من اعتاد الخمر لا يكاد يصبر عنها كذا من اعتاد اللحم. كذا في «المحلى» عن «النهاية».

قال الباجي[2]: تريد عادة تدعو إليه، ويشق تركها لمن ألفها، وإنما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ منع التنعم بالمداومة على أكل اللحم، وبكل ما جرى مجرى ذلك، وندب إلى الاقتصاد والاقتصار على أيسر الأقوات، اهـ.

(مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري **(أن عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(أدرك)** لحق ولقي **(جابر بن عبد الله)** رضي الله عنه **(ومعه)** أي مع جابر **(حِمَالُ لحم)** الحمال بكسر الحاء وخفة الميم، ما حمله الحامل، كذا ضبطه السيوطي، وفي نسخ عتيقة: حمال بفتح الحاء والميم، ثقيلة، أي شخصٌ حَمَّالُ لحم، فمعناه صحيح أيضاً، قاله الزرقاني[3]، وفي «المحلى»: وفي نسخة حمل لحم، والحمل ما حمله الحامل.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما هذا)** يا جابر؟ **(فقال)** جابر: **(يا أمير**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

الْمُؤْمِنِينَ. قَرِمْنَا إِلى اللَّحْم. فَاشْتَرَيْتُ بِدِرْهَم لَحْماً. فَقَالَ عُمَرُ: أَما يُرِيدُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَطْوِيَ بَطْنَهُ عَنْ جَارِهِ أَوِ ابْنِ عَمِّهِ؟ .....

المؤمنين قرمنا) بفتح القاف وكسر الراء فميم أي اشتدَّتْ شهوتُنا إلى اللحم، من القرم، وهو شدة شهوة اللحم حتى لا يصبر عنه **(إلى اللحم)** قال الزرقاني: وفي حديث: كان يتعوّذُ من القَرَمِ، بمعنى شدة الشهوة إلى اللحم حتى لا يُصْبَر عنه، يقال: قَرِمْتُ إلى اللحم وعِمْتُ إلى اللَّبَنِ، قاله الهروي[1] **(فاشتريت بدرهم لحماً فقال عمر)** رضي الله عنه: **(أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الهمزة **(يريد أحدكم أن يطوي)** بسكون الطاء وكسر الواو **(بطنه)** بالنصب **(عن جاره أو ابن عمه؟)** أي أليس يريد أحدكم أن يجيع نفسه، ويؤثر جاره بطعامه، يقال: طوى فهو طاوٍ، أي خالي البطن جائع، كذا في «المحلى».

قال الباجي[2]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون ذلك في وقت شدة عمت الناس، فكره له التنعم بأكل اللحم في مثل ذلك الوقت، وأراد لو امتنع من ذلك كما امتنع عمر ـ رضي الله عنه ـ من أكل السمن حتى يعم الناس الخصبُ، وقوله: أما يريد أحدكم إلخ على وجه الإنكار لذلك، قال عيسى: معناه أن ينقص من شبعه، قال الباجي: ومعنى عن جاره عندي من أجل جاره وابن عمه، اهـ.

وفي «المحلى»: روى البيهقي عن جابر قال: لقيني عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد ابتعت لحماً بدرهم، فقال: ما هذا يا جابر؟ قلت: قرم أهلي، فابتعت لحماً بدرهم، فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ يردد قرم أهلي، حتى تمنيتُ أن لم ألْق عمر، ذكره المنذري[3]، اهـ.

---

(١) «غريب الحديث» (٢/ ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(٣) «الترغيب والترهيب» (٣/ ١٤١).

أَيْنَ تَذْهَبُ عَنْكُمْ هٰذِهِ الآيَةُ ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾.

(أين تذهب) أي تغيب وتخفى **(عنكم)** بصيغة الجمع في النسخ المصرية، و«عنك» بصيغة الإفراد في النسخ الهندية **(هذه الآية)** التي في سورة الأحقاف (﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾) قال الخطيب: معناه ما قدر لكم من الطيبات والدرجات، فقد استوفيتموه (﴿فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾)[1] أي تمتعتم بها، عطف تفسير.

وفي «الدر»[2]: أخرج سعيد بن منصور والحاكم[3] والبيهقي في «الشعب» وغيرهم عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى في يد جابر درهماً، فقال: ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لحماً لأهلي، قرموا إليه، فقال: أو كلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟ أين تذهب عنكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ﴾ الآية.

وأخرج أحمد في «الزهد» عن الأعمش قال: مَرَّ جابرٌ ـ رضي الله عنه ـ وهو متعلق لحماً على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: ما هذا يا جابر؟ قال: هذا لحم اشتهيتُه اشتريته، قال: وكلما اشتهيت شيئاً اشتريته؟ أما تخشى أن تكون من أهل هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ الآية، وبسط السيوطي في الآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره في ذلك.

قال الباجي[4]: معنى الآية ـ والله أعلم ـ أنكم استوفيتم طيباتكم واستوعبتموها، ولم تتركوا شيئاً منها لله تعالى، بل استمتعتم بها وقطعتم بها أعماركم، دون أن تقطعوها بطاعة الله، فكره عمر ـ رضي الله عنه ـ عن جابر اتباع شهوته وإيثارها على مواساة الجار وابن العم، اهـ.

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

(٢) «الدر المنثور» (٧/ ٣٨٦).

(٣) «المستدرك» (٢/ ٤٥٥).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٥٣).

(١٢) باب ما جاء في لبس الخاتم

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب الأدم»، وأخرج فيه حديث عائشة في قصة بريدة، قال الحافظ[١]: حكى ابن بطال عن الطبري، قال: دلت القصة على إيثاره ـ عليه الصلاة والسلام ـ اللحم، إذا وجد إليه السبيل، وأما ما ورد عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من السلف من إيثار أكل غير اللحم على اللحم، فإما لقمع النفس عن تعاطي الشهوات، والإدمان عليها، وإما لكراهة الإسراف والإسراع في تبذير المال لقلة الشيء عندهم إذ ذاك، اهـ.

قلت: وكان ذلك الفقر في عام الرمادة، ولذا ترك عمر ـ رضي الله عنه ـ السمن، واكتفى بالزيت.

(١٢) ما جاء في لبس الخاتم

(ما جاء في لبس) بضم اللام وسكون الموحدة **(الخاتم)** قال صاحب «المحلى»: فيه لغتان: فتح التاء وكسرها، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: في الخاتم ثمانُ لغات: فتح التاء وكسرها، وهما واضحتان، ثم ذكر البقية، وذكر ثلاثة أبيات، بلّغ اللغات فيها إلى عشرة فقال:

خذ نظم عدٍّ لغات الخاتم انتظمت ... ثمانياً ما حواها قبل نظام
خاتام خاتم ختم خاتم وختا ... م خاتيام وخيتوم وخيتام
وهمز مفتوح تاء تاسع وإذا ... ساغ القياس أتم العشر خاتام

وقال المناوي: في الخاتم خمس لغات، كلها فصيحة، وهي: خاتم خاتم خيتم خاتام خيتام، وفي «المصباح»: الكسر أشهر؛ لأنه يختم به، قالوا: الخاتم حلقة ذات فص من غيرها، فإن لم يكن لها فصٌّ فهي فتخة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٥٦).

(٢) (١٠/ ٣١٥).

١٦٨٢/ ٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَلْبَسُ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ، ..

١٦٨٢/ ٣٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث هكذا أخرجه البخاري[١] برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك **(أن رسول الله ﷺ كان يلبس خاتماً من ذهب)** وللنسائي[٢] من وجه آخر عن ابن عمر: «اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب فلبسه ثلاثة أيام»، وفي «الصحيحين» عن ابن شهاب عن أنس: «أنه رأى في يد النبي ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً، ثم ألقاه»، فإن كان قوله: من ورق، وهما من الزهري جرى على لسانه لفظ ورق، كما نقله عياض عن جميع أهل الحديث، وصوابه من ذهب، كما ثبت ذلك من غير وجه عن أنس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

فيجمع بأن قول أنس يوماً واحداً ظرف لرؤية أنس، لا لمدة اللبس، وقول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ثلاثة أيام ظرف لمدة اللبس، وإن قلنا: لا وهم، جمع بأن مدة لبس الذهب ثلاثة أيام، ومدة خاتم الفضة يوم واحد كما قال أنس، كذا في «الزرقاني»[٣] عن «الفتح»[٤].

قال الحافظ في حديث أنس: هكذا روى الزهري عن أنس، واتفق الشيخان على تخريجه من طريقه، ونسب فيه إلى الغلط؛ لأن المعروف أن الخاتم الذي طرحه النبي ﷺ إنما هو خاتم الذهب كما صرح به في حديث ابن عمر، قال النووي تبعاً لعياض: قال جميع أهل الحديث: هذا وهم من

---

(١) أخرجه البخاري في اللباس (٥٨٦٧) وفي الاعتصام (٧٢٩٨) والحديث في «التمهيد» (١٧/ ٩٥).

(٢) «سنن النسائي» في الزينة (٨/ ١٩٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٧).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٠).

.....

الزهري؛ لأن المطروح ما كان إلا خاتم الذهب، ومنهم من تأوله.

قال الحافظ: وحاصل الأجوبة ثلاثة: **أحدها**: قاله الإسماعيلي من أنه كان هذا الخبر محفوظاً، فينبغي أن يكون تأويله أنه اتخذ خاتماً من ورق على لون من الألوان، وكره أن يتخذ غيره مثله، فلما اتخذوه رمى به حتى رموه، ثم اتخذ بعد ذلك ما اتخذ، ونقش فيه ما نقش ليختم به.

ثانيها: أشار إليه الإسماعيلي أيضاً أنه اتخذه زينة، فلما تبعه الناس فيه رمى به، فلما احتاج إلى الختم اتخذه ليختم به، وبهذا جزم المحب الطبري بعد أن حكى قول المهلب، وذكر أنه متكلف. قال: والظاهر من حالهم أنهم اتخذوها للزينة، فطرح خاتمه ليطرحوا، ثم لبس بعد ذلك للحاجة إلى الختم به واستمر ذلك.

وثالثها: ما قال ابن بطال: خالف ابن شهاب رواية قتادة وثابت وعبد العزيز بن صهيب في كون خاتم الفضة استقر في يد النبي ﷺ يختم به، ختم به، وختم به الخلفاء بعده، فوجب الحكم للجماعة، وإن وهم الزهري فيه، لكن قال المهلب: قد يمكن أن يتأول لابن شهاب ما ينفي عنه الوهم، وإن كان الوهم أظهر، وذلك أنه يحتمل أن يكون لما عزم على إطراح خاتم الذهب اصطنع خاتم الفضة، بدليل أنه كان لا يستغني عنه للختم، فلما لبس خاتم الفضة فطرح عند ذلك خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيم الذهب.

قال الحافظ[1]: ولا يخفى وهيُ هذا الجواب، والذي قاله الإسماعيلي أقرب مع أنه يخدش فيه أنه يستلزم اتخاذ خاتم الورق مرتين، ونقل عياض نحواً من قول ابن بطال قائلاً: قال بعضُهم: يمكن الجمع بأنه لما عزم على تحريم خاتم الذهب اتخذ خاتم الفضة، فلما لبسه وأراه الناس في ذلك اليوم ليعلموا إباحة طرح خاتم الذهب، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب.

---

(١) (١٠/ ٣٢٠).

.....

وحاصله أنه جعل الموصوف في قوله: «فطرح فطرحوا خواتيم الذهب»، وإن لم يجر له ذكر، قال عياض: وهذا يسوغ أن لو جاءت الرواية مجملة، ورواية الزهري لا تحتمله، أما النووي فارتضى هذا التأويل، وقال: هذا هو التأويل الصحيح، وليس في الحديث ما يمنعه، وأيده الكرماني بأن ليس في الحديث أن الخاتم المطروح كان من ورق، بل هو مطلق، فيحمل على خاتم الذهب أو على ما نقش عليه خاتمه قال: ومهما أمكن الجمع لا يجوز توهيم الراوي.

قال الحافظ: ويحتمل وجهاً رابعاً، ليس فيه تغيير ولا زيادة اتخاذ، وهو أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة، فلما تتابع الناس فيه وافق وقوع تحريمه، فطرحه، ولذلك قال: لا ألبسه أبداً، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له، وصرح بالنهي عن لبس تختم الذهب كما صرح في الروايات.

ثم احتاج إلى الخاتم لأجل الختم، فاتخذه من فضة، ونقش فيه اسمه الكريم، فتبعه الناس أيضاً في ذلك فرمى به حتى رمى الناس تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه، لئلا تفوت مصلحة نقش اسمه بوقوع الاشتراك، فلما عدمت خواتيمهم برميها رجع إلى خاتمه الخاص به، فصار يختم به، ويشير إلى ذلك قوله في رواية عبد العزيز عن أنس عند البخاري: إنا اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً، فلا ينقش عليه أحد، وقد أشار إلى ذلك الكرماني مختصراً، اهـ.

وفي «المحلى» بعد ما حكى فيه الوهم والسهو: وقيل: إن الخاتم الذي ألقاه لم يكن كله فضة، وإنما كان حديداً عليه فضة، روى أبو داود[1] عن معيقيب: «كان خاتم النبي ﷺ من حديد مَلْويّ عليه الفضة»، فلعله كان هذا

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢٤) من كتاب الخاتم.

ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَنَبَذَهُ. وَقَالَ: «لَا أَلْبِسُهُ أَبَداً». قَالَ: فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٧ ـ كتاب اللباس، ٤٧ ـ باب حدثنا عبد الله بن مسلمة.

هو الذي لبس يوماً واحداً، ثم طرحه، وقيل: إنما طرحه لئلا يظن أنه سُنَّة، اهـ.

قال الحافظ[1]: إن قلنا: لا وهم، وجمعنا بما تقدم فمدة لبس خاتم الذهب ثلاثة أيام كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ومدة لبس خاتم الورق الأول كانت يوماً واحداً كما في حديث أنس، ثم لما رمى الناس الخواتيم التي نقشوها على نقشه عاد، فلبس خاتم الفضة استمراراً إلى أن مات، اهـ.

(ثم قام رسول الله ﷺ) خطيباً على المنبر كما في رواية، كذا في «التعليق الممجد»[2]. **(فنبذه)** أي طرحه وألقاه، زاد الشيخان: «ونهى عن التختم بالذهب»، كما في «المحلى» **(وقال)** ﷺ: **(لا ألبسه أبداً)** لتحريم لبس الذهب حينئذٍ على الرجال، أو لكراهة مشاركتهم له، أو لما رأى من زهوهم بلبسه، كذا في «الزرقاني».

(قال) ابن عمر رضي الله عنه: **(فنبذ الناس خواتيمهم)** جمع خاتم أي اتباعاً له ﷺ، قال محمد في «موطئه»[3] بعد هذا: وبهذا نأخذ، لا ينبغي للرجل أن يتختم بذهب ولا حديد ولا صفر، ولا يتختم إلا بالفضة، فأما النساء فلا بأس بتختم الذهب لهن، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: نبذوا خواتيمهم المعمولة بالذهب، وهو مذهب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢١).

(٢) (٣/ ٣٧٥).

(٣) (ص٣١١).

.....

الأئمة الأربعة والجمهور أنه يحرم التختم بالذهب، ورخص فيه طائفة منهم إسحاق بن راهويه، وقال: مات خمسة من الصحابة وخواتيمهم من ذهب، رواه ابن أبي شيبة، وقال مصعب بن سعد: رأيت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم من ذهب، رواه البخاري في «تاريخه». وعن حمزة والزبير بن المنذر: أنهما نزعا من يد أبي أسيد خاتماً من ذهب حين مات، وكان بدرياً، رواه البخاري في «تاريخه».

وروى النسائي عن ابن المسيب قال: قال عثمان لصهيب: ما لي أرى عليك خاتم الذهب؟ فقال: قد رآه من هو خير منك فلم يعبه، قال: من هو؟ قال: رسول الله ﷺ. وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن حذيفة وجابر وعبد الله بن يزيد الخطمي، وله بسند صحيح عن أبي السفر، قال: رأيت على البراء بن عازب خاتماً من ذهب وهو ممن روى النهي، فكأنه حمله على التنزيه، اهـ.

قال الحافظ[1]: والنهي عن خاتم الذهب مختص بالرجال دون النساء، فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء، وأخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى النبي ﷺ حلية فيها خاتم من ذهب، فأخذه وإنه لمعرض عنه، ثم دعا أمامة ابنة ابنته فقال: تحلي به.

قلت: أخرجه أبو داود[2] أيضاً بلفظ «قدمت على النبي ﷺ حليةٌ من عند النجاشي أهداها له، فيها خاتم من ذهب، فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه، أو ببعض أصابعه، ثم دعا أمامة بنت أبي العاص بنت ابنته زينب فقال: تحلي بهذا يا بنية».

ثم قال الحافظ: قال ابن دقيق العيد: وظاهر النهي التحريم، وهو قول

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٥).

٣٨/١٦٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ عَنْ لُبْسِ الْخَاتَمِ؟ فَقَالَ: الْبَسْهُ، وَأَخْبِرِ النَّاسَ أَنِّي أَفْتَيْتُكَ بِذٰلِكَ.

الأئمة، واستقر الأمر عليه، قال عياض: وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب، فشذوذ، والأشبه أنه لم تبلغه السنة، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما روي فيه عن خباب، وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يلقى؟ فقال: إنك لن تراه علي بعد اليوم، فكان ما كان، بلغه النهي فلما بلغه رجع.

قال: وقد ذهب بعضهم إلى أن لبسه للرجال مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، قال ابن دقيق العيد: هذا يقتضي إثبات الخلاف في التحريم، وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم.

قال الحافظ: التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض، واستقر الإجماع بعده على التحريم، وقد جاء عن جماعة من الصحابة لبس خاتم الذهب، ثم ذكر الآثار بنحو ما تقدم من كلام صاحب «المحلى» مبسوطاً.

٣٨/١٦٨٣ ـ **(مالك عن صدقة بن يسار)** الجزري **(أنه قال: سألت سعيد بن المسيب عن لبس الخاتم؟)** أي خاتم الفضة، ولعله سأله لما أنه سمع من بعض العلماء أنهم كرهوا التختم مطلقاً **(فقال)** سعيد: **(الْبَسْهُ)** بصيغة أمر للإباحة **(وأخبر الناس)** المانعين **(أني أفتيتك بذلك)** أي بلبسه.

قال الباجي[1]: أما التختم بالفضة فهو الذي قال فيه ابن المسيب، وذلك لما روي عن بعض أهل الشام، أنه منع من ذلك لغير السلطان، لحديث أبي ريحانة أنه سمع النبي ﷺ نهى عن عشر خصال: الوشم، والوسم، والتختم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

.....

لغير سلطان، الحديث. وهو حديث ضعيف، وقد أجمع الناس بعد هذا القائل على جواز التختم، اهـ.

وفي «المحلى»: اختلفوا في إباحة لبس خاتم الفضة، فأباحه كثير مطلقاً، ومنهم من كرهه إذا قصد به الزينة، ومنهم من كرهه إلا لذي سلطان، والصحيح عند الشافعية والمالكية القول الأول، وقالوا: إن لبسه ﷺ وإن كان لمصلحة الكتابة، ثم استدامه، ولبسه أصحابه فلم ينكره عليهم، بل أقرّهم عليه، وأما حديث أبي ريحانة، فقال الحافظ زين الدين بن رجب: ذكر بعض أصحابنا أن أحمد ضعفه، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: أما حديث أبي ريحانة الذي أخرجه أبو داود والنسائي فضعفه مالك لما سئل عنه، وكذا ضعفه أحمد، اهـ.

وقال الخطابي: لم يكن لباس الخاتم من عادة العرب، فلما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الملوك اتخذ الخاتم، واتخذه من ذهب، ثم رجع عنه، قال الحافظ: قال شيخنا في «شرح الترمذي»: دعواه أن العرب لا تعرف الخاتم عجيبة، فإنه عربيٌّ، وكانت العرب تستعمله، قال الحافظ[2]: ويحتاج إلى ثبوت لبسه عن العرب، وإلا فكونه عربياً، واستعمالهم له في ختم الكتب لا يرد على الخطابي.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج الحديث الذي أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي ريحانة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الخاتم إلا لذي سلطان، ذهب قوم إلى كراهة لبس الخاتم إلا لذي سلطان، وخالفهم آخرون فأباحوه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٥).

.....

ومن حجتهم حديث أنس المتقدم أن النبي ﷺ لما ألقى خاتمه ألقى الناس خواتيمهم، فإنه يدل على أنه كان يلبس الخاتم في العهد النبوي من ليس ذا سلطان، فإن قيل: هو منسوخ، قلنا: الذي نسخ منه لبس خاتم الذهب، قال الحافظ: أو لبس خاتم المنقوش عليه نقش خاتم النبي ﷺ، كما تقدم تقريره.

ثم أورد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم كانوا يلبسون الخواتم ممن ليس له سلطان، ولم يجب عن حديث أبي ريحانة، والذي يظهر أن لبسه لغير السلطان خلاف الأولى؛ لأنه ضربٌ من التزيّن واللائق بالرجال خلافه، وتكون الأدلة الدالة على الجواز هي الصارفة للنهي عن التحريم.

ويؤيده أن في بعض طرقه: «نهى عن الزينة والخاتم»، الحديث. ويمكن أن يكون المراد بالسلطان من له سلطنة على شيء ما يحتاج إلى الختم عليه لا السلطان الأكبر خاصةً، والمراد بالخاتم ما يختم به، فيكون لبسه عبثاً، وأما من لبس الخاتم الذي لا يختم به، وكان من الفضة للزينة، فلا يدخل في النهي، وعلى هذا يحمل حال من لبسه، ويؤيده ما ورد من صفة نقش خواتم بعض من كان يلبس الخواتم، مما يدل على أنها لم تكن بصفة ما يختم به، وقد سئل مالك عن حديث أبي ريحانة فضعفه. وقال ابن المسيب: البس الخاتم، وأخبر الناس أني قد أفتيتك، اهـ.

وقال المناوي[1]: حلّ اتخاذ خاتم الفضة ولبسه إجماع من يعتد به، بل يسن ولو منقوشاً، ولو لم يحتَجْه لختم ولا غيره، وأما ما حكاه البعض عن جمع شاميين أنهم منعوا الخاتم لغير سلطان، واغترّ به العصام، فجزم بكراهة لبسه له لفقد الحاجة إليه، وهي المراسلة، فغير صواب، إذ قُصارى ما احتجّوا به حسم مادة الفساد عن اتخاذه للآحاد، وهو زلل؛ لأن الفساد كما قاله ابن جماعة وغيره: إنما هو ناشٍ عن النقش لا التختم.

(١) «شرح المناوي على الشمائل» (١/ ١٣٧).

.....

وقوله: ورد النهي لغيره صريحاً ممنوع؛ لأن النهي إنما ورد عن النقش على نقشه، ولم ينه عن اتخاذ خاتم الفضة، بل صح أَنَّ صَحَبَه لبسوه، فأقرّهم، ولم يكن أحد منهم إذ ذاك يكاتب الملوك.

وأما خبر أنه ﷺ اتخذ خاتم ورق، فاتخذوا مثله، فطرحه فطرحوا، فمنعوه بأنه وهم من الزهري عند جميع أهل الحديث، وبفرض التسليم، فلعلهم أسرفوا في قدره، فأمرهم بالطرح خوف الكبر، قاله ابن جماعة وغيره، وما زال الناس يتخذون الخواتيم سلفاً وخلفاً من غير نكير، ثم رأيت الحليمي صرح بأن من صرح بندب الخاتم المنقوش لذي سلطان، وكراهته لغيره، مراده بذي سلطان ما يشمل من له سلطنة في ماله أو مال غيره، من كل من بينه وبين الناس معاملة يحتاج لأجلها إلى المكاتبة، ومراده بغيره من ليس محتاجاً إليه ألبتة، وأمسكه للتحلّي به وابتهاجه بحسن لونه وصفاء بريقه، لا لغرض آخر، قال: فهذا يدخله معنى الخيلاء فينهى عنه، وبذلك يجمع بين الكلامين، ويزول التعارض، وعلى الثاني خبر نهى عن الزينة والخاتم، ولم يطلع على ذلك الحافظ ابن حجر، فأنكر صحته.

قال في «المواهب القسطلانية»[1]: قال شيخ الإسلام الشرف المناوي: تحصل السنة بلبس الخاتم، ولو مستعاراً أو مستأجراً، والأوفق للاتباع لبسه بالملك، واستدامته، ثم مما يتعجب منه قول الشارح: فيه حل اتخاذ الخاتم للرجال والنساء، إذ ليس في اتخاذ النبي ﷺ له ما يفيد حله للنساء، بل احتمال اختصاصه بالرجال قائم، لكونه من شعارهم، ووقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط الاستدلال، ومن ثم ذهب جمع منهم الخطابي إلى كراهته للنساء، لما ذكر، فإن لبستْه صفَّرَتْه بنحو زعفران، لكن ليس بمقبول عند أجلاء الشافعية، نعم لبسها له خلاف الأولى، فقد قال جمع من عظمائهم: الأولى

(١) انظر: «المواهب اللدنية» (٢/ ٤٦٠).

.....

لها أن لا تلبس البياض، ولا الفضة لما فيه من التشبه بالرجال، اهـ.

وقال الدردير[١]: خاتم الفضة يجوز، بل يندب، إن لبسه للسنة لا لعُجب واتحد وكان درهمين فأقل، وإلا حرمَ، وندب جعله في اليسرى، ولا يجوز لِلذَّكَرِ ما بعضه ذهبٌ ولو قلّ، والمعتمد أنه إذا قلَّ لا يحرم بل يكره، والظاهر أن المطلى بالذهب لا يحرم؛ لأنه تابع للفضة.

قال الدسوقي: قوله: إن اتّحد أي فإن تعدد مُنِعَ، ولو كان مجموع المتعدد وزن درهمين فأقل، كما جزم بذلك عج، قال بن: وانظر ما مستنده فيه، وقد ترددح في ذلك، وقوله: ندب جعله في اليسرى؛ لأنه آخر الأمرين من فعله ﷺ، ولعل وجهه أن لبسه في اليسرى أبعد لقصد التزيّن، وللتيامن في تناوله، وكما يندب لبسه في اليسرى يندب جعل فصه للكف؛ لأنه أبعد من العجب، ويكره التختم بالحديد، والنحاس، ونحوهما، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً، إلا بخاتم ومنطقة وحلية سيف من الفضة إذا لم يرد به التزين، ولا يتختم إلا بالفضة، فيحرم بغيرها كحجر وذهب وحديد وصفر، والعبرة بالحلقة لا بالفص، فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها، ويجعله لبطن كفه في اليسرى، وقيل: اليمنى إلا أنه من شعار الروافض، فيجب التحرز عنه، قهستاني، وغيره. ولعله كان وبان فتبصر، ولا يزيده على مثقال، وترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي حاجة كمتولٍّ أفضل.

قال ابن عابدين: قوله: إذا لم يرد به التزين الظاهر أن الضمير راجع إلى الخاتم فقط؛ لأن تحلية السيف والمنطقة لأجل الزينة لا لشيء آخر بخلاف

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٦٣).

(٢) (٩/ ٥٩٢) من «كتاب الحظر والإباحة».

.....

الخاتم، ويدل عليه ما في «الكفاية» حيث قال: قوله: إلا بالخاتم، هذا إذا لم يرد به التزين، وذكر الإمام المحبوبي: إن تختم بالفضة، قالوا: إن قصد به التجبر يكره، وإن قصد به التختم ونحوه لا يكره، ولا بأس بأن يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه فضة حتى لا يرى.

وقوله: وترك التختم أشار إلى أن التختم سنة لمن يحتاج إليه كما في «الاختيار»، وفي «الكرماني»: نهى الحلواني بعض تلامذته عنه، قال: إذا صرت قاضياً فتختم، وفي «البستاني» عن بعض التابعين لا يتختم إلا ثلاثة، أميرٌ أو كاتب أو أحمق، وظاهره أنه يكره لغير ذي الحاجة، لكن قول المصنف أفضل كـ«الهداية» وغيرها يدل على الجواز، وعُبِّرَ في «الدر» بأولى، وفي «الإصلاح» بأحبَّ، فالنهي للتنزيه، اهـ.

ثم قال الباجي[1]: أجمع أهل السنة على التختم في اليسار، وهو قول مالك، وأكره التختم في اليمين، اهـ.

وفي «المحلى»: أنهم جَوَّزوا التختم في اليمين واليسار، واختلفوا في الأفضلية، فقيل: اليسار، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو نص الإمام أحمد في رواية صالح، ويروى أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كان يلبسه في يساره، وكذلك الإمام الشافعي، ورجحت طائفة التختم باليمين، وهو قول ابن عباس وعبد الله بن جعفر، وهو المعتمد عند الشافعية، والاختلاف في ذلك فرع اختلاف الأخبار المروية عنه ﷺ في ذلك، ثم بسط في اختلاف الروايات.

وكذا بسط فيها القاري في «شرح الشمائل»[2]. وحكي عن البيهقي أنه جمع بينهما بأن الذي لبسه في يمينه، كان خاتم الذهب، كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفي اليسار خاتم الفضة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٤).

(٢) انظر (١/ ١٣٧) باب ما جاء في ذكر خاتم رسول الله ﷺ.

(١٣) باب ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العنق

قال: وقد جمع البغوي في «شرح السنة» بأنه تختم أولاً في يمينه، ثم في يساره، وكان ذلك آخر الأمرين، وقال النووي: أجمع الفقهاء على الجواز في كليهما، ولا كراهة في واحدة منهما، واختلفوا أيهما أفضل؟ وتختَّم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالكٌ اليسارَ، وكره اليمين، وفي مذهبنا وجهان: الصحيح أن اليمين أفضل، لأنه زينة، واليمين أشرف وأخص بالزينة.

وقال العسقلاني: ويظهر لي أن ذلك يختلف باختلاف القصد، فإن كان لبسه للتزين فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أفضل، وجنحت طائفة إلى استواء الأمرين، وأشار إليه أبو داود، وحيث ترجم «باب التختم في اليمين واليسار»[١] ثم أورد الأحاديث مع اختلافها في ذلك من غير ترجيح، اهـ.

(١٣) ما جاء في نزع المعاليق والجرس من العين

(ما جاء في نزع المعاليق) كذا في جميع النسخ المصرية و«المحلى»، وهو جمع معلوق، وفي النسخ الهندية «التعاليق»، والمراد ما يُعَلَّقُ في أعناق الصبيان والدواب **(والجرس)** بفتح الجيم والراء آخره سين مهملة معروف، وحكى عياض إسكان الراء، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: والتحقيق أن الذي بالفتح اسم الآلة، وبالإسكان اسم الصوت، وفي «التعليق الممجد»[٣] عن «المغرب»: الجرَس محرَّكة ما يُعَلَّقُ بعنق الدابّة فيصوِّت، اهـ.

(من العين) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير نسخة الزرقاني، ففيها بدله من العنق، وهو واضح والجار يتعلق بالنزع، لكن النسخ متظافرة على الأول، فالجار متعلق بمحذوف أي المعاليق المعلقة من أجل العين.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٤/ ٩١).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

(٣) (٣/ ٤١٧).

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ؛ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الْأَنْصَارِيَّ .....

قال الباجي[1]: ذكر في الترجمة نزع المعاليق والجرس من العين، ولا ذكر لها في الحديث إلا بمعنى أنها لا تعلّق في عنق البعير إلا بقلادة، فاقتضى الأمر بنزع القلائد أن لا[2] ينزعها إلا أن هذا إنما يكون إذا حمل الأمر بنزع القلائد على عمومه، وفي «العتبية» عن مالك في كراهية القلائد في أعناق الإبل، الجرس أشدّه وما أراه كره الجرس إلا لصوته.

قال ابن القاسم: سألت مالكاً عن الأكرياء يجعلون الأجراس في الحمير والإبل التي تحمل القرط وغيره؟ قال: ما جاء فيه إلا الحديث الواحد، وتركه أحبُّ إليّ من غير تحريم له، قال مالك: إن سالماً مر على عير لأهل الشام وفيها جرس، فقال لهم سالم: إن هذا ينهى عنه، قالوا له: نحن أعلم به منك، إنما يكره الجلجل الكبير، فأما مثل هذا الصغير فلا بأس به، فسكت سالم، اهـ.

١٦٨٤/ ٣٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عباد)** بشد الموحدة **(ابن تميم)** المازني اختلف في اسم جده على أقوال تقدمت، وقيل: له رؤية، قال الحافظ: هو وشيخه والراوي عنه أنصاريون مدنيّون، وعبد الله وعباد تابعيان **(أن أبا بشير)** بفتح الموحدة وكسر الشين المعجمة على وزن كبير **(الأنصاري)**، قال الزرقاني[3]: زاد عثمان بن عمر عن مالك «الساعدي» عند الدارقطني، فمن قال فيه المازني ففيه نظر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي أن لفظ «لا» تحريف، صوابه حذفها أي الأمر بنزع القلائد أن ينزعها أيضاً، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٨).

أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ .....

قال الحافظ[١]: ليس لأبي بشير ـ وهو بفتح الموحدة ـ في البخاري غير هذا الحديث الواحد، وقد ذكره الحاكم أبو أحمد فيمن لا يعرف اسمه، وقيل: اسمه قيس بن عبد الحرير، بمهملات مصغراً ابن عمر، وذكر ذلك ابن سعد، وساق نسبه إلى مازن الأنصاري، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية عثمان بن عمر عن مالك عند الدارقطني نسبة أبي بشير ساعدياً، فإن كان قيس يكنى أبا بشير أيضاً فهو صاحب هذا الحديث، وأبو بشير المازني هذا عاش إلى بعد الستين، وشهد الحَرَّة وجرح بها، ومات من ذلك، كذا في «الفتح».

والظاهر عندي أن لفظ المازني في قوله: أبو بشير المازني هذا سبقة قلم، صوابه أبو بشير الساعدي هذا كما يدل عليه قوله في «التقريب» إذ قال: أبو بشير الأنصاري المدني، قيل: اسمه قيس بن عبيد، صحابيٌّ ممن شهد الخندق، مات بعد الستين، ويقال: جاوز المائة، اهـ.

فعُلِمَ منه أن هذا زمان وفاة أبي بشير صاحب هذا الحديث، وقد نظر في كونه مازنياً، وقال في «التهذيب»[٢]: أبو بشير الأنصاري الساعدي، ويقال: المازني، ويقال: الحارثي المدني، قال ابن عبد البر: لا يوقف له على اسم صحيح، وقيل اسمه: قيس بن عبيد، ولا يصح، وفي «المحلى»: قال ابن عبد البر: لم يسمعه من يوثق به ويعتمد عليه، مات بعد وقعة الحرة على الصحيح، اهـ.

(أخبره) أي أخبر عباداً **(أنه)** أي أبا بشير **(كان مع رسول الله ﷺ في بعض**

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٢).

أَسْفَارِهِ. قَالَ: فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَسُولاً. قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: وَالنَّاسُ فِي مَقِيلِهِمْ «لَا تَبْقَيَنَّ .....

أسفاره)، قال الحافظ[1]: لم أقف على تعيينها **(قال)** أبو بشير: **(فأرسل رسول الله ﷺ رسولاً)** أي قاصداً إلى الناس، قال ابن عبد البر في رواية روح بن عبادة عن مالك: أرسل مولاه زيداً، قال ابن عبد البر: وهو زيد بن حارثة فيما يظهر لي، كذا في «الفتح»[1]، وفي «البذل»: هو زيد بن حارثة، رواه الحارث بن أسامة في «مسنده».

(قال عبد الله بن أبي بكر) شيخ الإمام: **(حسبت)** أي ظننت **(أنه)** أي عباد بن تميم **(قال)** هذا اللفظ أيضاً، وهو قوله: **(والناس في مقيلهم)** هكذا في جميع النسخ المصرية، وهامش الهندية على طريق النسخة، وكذلك في «التجريد». والمقيل: موضع القيلولة، وهو الاستراحة في نصف النهار، وفي متون النسخ الهندية: والناس في مبيتهم، وهو كذلك في البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك وأبي داود، وفي رواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ: كأنه شك في هذه الجملة، ولم أرها من طريقه إلا هكذا، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[2] بعد ما حكى اختلاف نسخ «الموطأ»: كأنه شك في هذه الجملة، والظن الغالب أنه قالها، ويحتمل أن يكون الشك في قوله: مبيتهم، أي قال: في مبيتهم أو قال: في مقيلهم، لا في جميع الجملة، وقال الإمام أحمد في «مسنده» بعد تمام الحديث: قال إسماعيل: قال: وأحسبه قال: والناس في صيامهم، والظاهر أنه تصحيف من الكاتب، اهـ.

(لا تبقين) بالمثناة الفوقية في أوله في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية بالتحتية في أوله، وفي البخاري وأبي داود مثل الأول بالفوقية، قال الشيخ في

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٥١).

فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلَادَةٌ مِنْ وَتَرٍ، أَوْ قِلَادَةٌ، .....

«البذل»: بمثناة فوقية وقاف مفتوحتين، بينهما موحدة ساكنة آخره نون توكيد، قاله القسطلاني والزرقاني. ويحتمل أن تكون على بناء المفعول من الإبقاء، ولكن لم أر من صرح بذلك أحد من شراح البخاري و«الموطأ»، لكن ذكره القاري في «شرح المشكاة»[1]، اهـ.

(في رقبة) أي عنق بالإضافة إلى **(بعير قلادة)** بكسر القاف وتخفيف اللام ما يربط في العنق **(من وتر)** بالمثناة الفوقية في جميع النسخ، وهو بالواو والمثناة المفتوحتين وتر القوس، كما في «البذل». وفي «المحلى»: هو مجرى السهم من القوس، قال الحافظ[2]: الوتر بالمثناة في جميع الروايات، قال ابن الجوزي: ربما صحف من لا علم له بالحديث، قال: وبر بالموحدة، قال الحافظ: حكى ابن التين أن الداودي جزم بذلك، وقال: هو ما ينتزع عن الجمال يشبه الصوف، قال ابن التين: فصَحَّف، اهـ. **(أو قلادة)** هكذا بلفظ «أو» في جميع النسخ، وكذا في البخاري بالشك في أنه قال مطلق القلادة، أو قيدها بالوتر.

قال الباجي[3]: «أو» على الشك من الراوي أن يكون خصّ أو عَمَّ إلا قطعت، والذي ذهب إليه مالك أن الممنوع منها الأوتار، وقال في «العتبية»: ما سمعت بكراهية إلا في الوتر، قال ابن القاسم: لا بأس به من غير الوتر، ولعله كان يصنع كثيراً على وجه محظور، فتعلق المنع بها، وقال أبو القاسم الجوهري: قيل: إن الجاهلية[4] كانوا يقلدونه للعين، فنهوا عن ذلك، وأما للجمال فلا بأس به، اهـ.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٤١).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

(٤) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

إِلَّا قُطِعَتْ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٣٩ ـ باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٨ ـ باب كراهة قلادة الوتر في رقبة البعير، حديث ١٠٥.

وقال الحافظ: كذا هٰهنا بلفظ أو، وهي للشك أو للتنويع، ووقع في رواية أبي داود عن القعنبي عن مالك بلفظ «ولا قلادة»، وهو من عطف العام على الخاص، وبهذا جزم المهلب، ويؤيد الأول أي الشك ما روي عن مالك: أنه سئل عن القلادة؟ فقال: ما سمعت بكراهيتها إلا في الوتر.

(إلا قطعت) ببناء المجهول، قال الحافظ: قال ابن الجوزي: وفي المراد بالأوتار ثلاثة أقوال: أحدها: أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتار القِسِّي، لئلا تصيبهم العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً أن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، وهذا قول مالك.

قال الحافظ[1]: ووقع ذلك متصلاً بالحديث من كلامه في «الموطأ» وعند مسلم وأبي داود وغيرهما، قال مالك: أرى في ذلك من أجل العين، ويؤيده حديث عقبة بن عامر رفعه: «من علّق تميمةً فلا أتم الله له» أخرجه أبو داود، والتميمة ما عُلِّق من القلائد خشية العين، ونحو ذلك، قال ابن عبد البر: إذا اعتقد الذي قلدها أنها ترد العين، فقد ظن أنها ترد القدر، وذلك لا يجوز اعتقاده.

ثانيها: النهي عن ذلك لئلا تخنق الدابة بها عند شدة الركض، ويحكى ذلك عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وكلام أبي عبيد يرجحه، فإنه قال: نهي عن ذلك لأن الدواب تتأذى بذلك، ويضيق عليها نفسها ورعيها، وربما تعلقت بشجرة، فاختنقت أو تعوقت عن السير.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: أَرَىٰ ذٰلِكَ مِنَ الْعَيْنِ.

ثالثها: أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، حكاه الخطابي، وعليه يدل تبويب البخاري، إذ ترجم على حديث الباب «باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل»، والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرقه، فقد أخرجه الدارقطني من رواية عثمان بن عمر المذكور[1] بلفظ: «لا تبقين قلادة من وتر ولا جرس في عنق إلا قطع»، ولا فرق بين الإبل وغيرها في ذلك، إلا على القول الثالث، فلم تجر العادة بتعليق الأجراس في رقاب الخيل، وقد روى أبو داود والنسائي من حديث أبي وهب رفعه: «اربطوا الخيل وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار»، فدل على أن لا اختصاص بالإبل.

وقد حمل النضر بن شميل الأوتار في هذا الحديث على معنى الثأر، فقال: معناه لا تطلبوا بها دخول الجاهلية، قال القرطبي: هو تأويل بعيد، وقال النووي: ضعيف، وإلى قول النضر جنح وكيع، فقال: المعنى لا تركبوا الخيل في الفتن، فإن من ركبها لم يسلم أن يتعلق به وتر يطلب به، والدليل على أن المراد بالأوتار جمع الوتر بالتحريك، لا الوتر بالإسكان ما رواه أبو داود من حديث رويفع بن ثابت رفعه: «من عقد لحيته أو تقلد وتراً، فإن محمداً منه بريء»، فإنه عند جميع الرواة أجمع بفتح المثناة.

(قال مالك: أرى ذلك من) أجل **(العين)** قال الزرقاني[2]: أي أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتاراً لئلا تصيبها العين بزعمهم، فأمروا بقطعها إعلاماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله شيئاً، اهـ.

قال الباجي[3]: قول مالك: «أرى ذلك من العين على وجه التأويل

(١) في كلام ابن سعد في ترجمة أبي بشير اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٥).

.....

للحديث والعدول به عن عمومه بنظره واجتهاده؛ لأنه لا خلاف أنه لا[1] يجوز أن يجعل في عنقه الخطام وغيره مما يشدّ به الرحل، وُيزيَّنُ ذلك بما شاء، ومعنى قول مالك رحمه الله أنه نهى عن ذلك؛ لأن صاحبها يظن أن تلك القلائد تمنع أن تصيب الإبل العين أو ترد القدر.

وقد ذهب قوم إلى أنه لا يجوز أن يعلق على الصحيح من بني آدم والبهائم شيء من العلائق خوف نزول العين، وإن جَوَّزوا تعليق ذلك على السقيم رجاء البرء، والصحيح من قول العلماء جواز ذلك في الوجهين، وهو قول مالك والفقهاء، وقد يجوز للإنسان أن يفصد أو يحتجم خوف التأذي بالدم، كذلك يجوز له ذلك قبل العين وبعدها إذا كان فيه حِرز أودعاء، وقد قال عيسى بن دينار في «المزنية»: لا بأس أن يعلق الرجل على فرسه للجمال القلادة الملونة فيها خرز، وإنما كره الوتر وما اتخذ للعين، وقد قال مالك: ما سمعت بكراهية في القلادة إلا في الوتر، اهـ.

ولا يذهب عليك أن الإمام ـ رضي الله عنه ـ ذكر في الترجمة الجرس، وليس في الحديث نصاً، وأشار الباجي كما تقدم في أول الباب أنه داخل في عموم القلائد إذ لا يعلق إلا بالقلائد، وتقدم في كلام الحافظ في تفسير الخطابي، قال الزرقاني[2]: قيل: المراد بالوتر الجرس، فإنهم كانوا يعلقون الأجراس فيها، حكاه الخطابي. ويدل عليه ترجمة الإمام بالجرس، وكذا رواية عثمان بن عمر عن مالك بلفظ: وتر ولا جرس، فبان أنه أشار بالترجمة إلى بعض طرقه، اهـ.

قال الحافظ[3]: وروى مسلم من حديث العلاء عن أبي هريرة رفعه:

---

(١) كذا في الأصل، والصواب عندي أن لفظ «لا» غلط من الناسخ، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣١٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٤٢).

.....

«الجرس مزمار الشيطان»، وهو دالٌ على أن الكراهية فيه لصوته؛ لأن فيها شبهاً بصوت الناقوس، وشكله، قال النووي وغيره: الجمهور على أن النهي للكراهية، وأنها كراهية تنزيه، وقيل: للتحريم، وقيل: يمنع منه قبل الحاجة، ويجوز إذا وقعت الحاجة، وعن مالك تختص الكراهة من القلائد بالوتر، ويجوز بغيرها إذا لم يقصد دفع العين، هذا كله في تعليق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه.

فأما ما فيه ذكر الله فلا نهي فيه، فإنه إنما يجعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه، وكذلك لا نهي عما يعلق لأجل الزينة ما لم يبلغ الخيلاء أو السرف.

واختلفوا في تعليق الجرس أيضاً، ثالثها: يجوز بقدر الحاجة، ومنهم من أجاز الصغير[1] منها دون الكبير، وأغرب ابن حبان فزعم أن الملائكة لا تصحب الرفقة التي يكون فيها الجرس إذا كان رسول الله ﷺ فيها، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) كما تقدم في أول الباب من قول أهل الشام لسالم اهـ. «ش».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥١ ـ كتاب العين

(١) باب الوضوء من العين

(١) الوضوء من العين

قال الحافظ[١] تحت ترجمة البخاري «باب العين حق»: أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود، وهو من جملة ما تحقق كونه، قال المازري: أخذ الجمهور بظاهر الحديث أي الذي أخرجه البخاري[٢] من حديث أبي هريرة رفعه: «العين حق»، وأنكره طوائف المبتدعة لغير معنى؛ لأن كل شيء ليس محالاً في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا إفساد دليل، فهو من متجاوزات العقول، فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى، وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبر به من أمور الآخرة، وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا»، ففيها تأكيد وتنبيه على سرعة نفوذها وتأثيره في الذات.

وأما أمر العائن بالاغتسال عند طلب المعيون منه، ففيه إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوماً عندهم، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم، وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك، وظاهر الأمر الوجوب، وحكى المازري فيه خلافاً وصحح الوجوب وقال: متى خشي الهلاك وكان اغتسال العاين مما جرت العادة بالشفاء به، فإنه يتعين، وقد تقرر أنه يجبر ببذل الطعام للمضطر، وهذا أولى.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٠).

.....

وقال أيضاً في موضع آخر[١]: تقول: عنت الرجل أصبته بعينك فهو معين ومعيون، ورجل عائن، ومعيان، وعيون، والعين نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر.

وقد وقع عند أحمد من حديث أبي هريرة رفعه «العين حق ويحضرها الشيطان وحسد ابن آدم»، وقد أشكل ذلك على بعض الناس فقال: كيف تعمل العين من بُعْد؟ والجواب أن طبائع الناس قد تختلف، فقد يكون ذلك من سم يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، وقد نقل عن بعض من كان معياناً أنه قال: إذا رأيت شيئاً يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني، ويقرب ذلك بالمرأة الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسد، ولو وضعتها بعد طهرها لم يفسد، ومن ذلك أن الصحيح قد ينظر إلى العين الرمداء، فيرمد، أشار إلى ذلك ابن بطال إلى آخر ما بسطه الحافظ في إثبات تأثيره، والجواب عن مخالفيه.

قال الزرقاني[٢]: الإصابة بها شيء ثابت الوجود مقضي به في الوضع الإلهي، لا شبهة في تأثيره في النفوس والأموال. قال القرطبي: هذا قول عامة الأمة، ومذهب أهل السنة، وأنكره قوم مبتدعة، وهم محجوجون بما يشاهد منه في الوجود، فكم من رجل أدخلته العين في القبر لكن بمشيئة الله تعالى، ولا يلتفت إلى معرض عن الشرع والعقل يتمسك باستبعاد لا أصل له، فإنا نشاهد من خواص الأحجار وتأثير السحر ما يقضي منه العجب، اهـ.

قال القاري: قد أطنب في إثباته الإمام فخر الدين الرازي في تفسير سورة عند قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾[٣] الآية، وقال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٠).

(٣) سورة يوسف: الآية ٦٧.

١/١٦٨٥ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: اغْتَسَلَ أَبِي، سَهْلُ بْنُ حُنَيفٍ، .....

القاري[1]: العين نظر بالاستحسان مشوبٌ بالحسد، وقيل: إنما يعمل ذلك من سمٍّ يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن المعيون، ونظير ذلك أن الحائض تضع يدها في إناء اللبن فيفسده، وضد هذا العين نظر العارفين الواصلين إلى مرتبة الرافعين من البين حجاب العين، فهو من حيث التأثير الأكبر يجعل الكافر مؤمناً والفاسق صالحاً والكلب إنساناً، اهـ.

١/١٦٨٥ ـ **(مالك عن محمد بن أبي أمامة بن سهل)** بفتح المهملة وسكون الهاء، فما في النسخ الهندية بلفظ التصغير ابن سهيل، تحريف من الناسخ، فإن القصة معروفة لسهل بن حنيف الصحابي الشهير **(ابن حنيف)** بضم الحاء المهملة مصغراً، قال في «التقريب» ورقم عليه لأبي داود والنسائي وابن ماجه: ثقة، من السادسة، وقال صاحب «التجريد»[2]: له هذا الحديث الواحد، يعني في «الموطأ»، وذكر الحافظ في «التهذيب» له ثلاثة أحاديث عند أصحاب السنن غير هذا.

(أنه سمع أباه) أي أبا أمامة، واسمه أسعد **(يقول)** أبو أمامة: **(اغتسل أبي سهل)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بدون التصغير، وهذا أيضاً دليل على أن في أول السند تحريفاً من الناسخ الهندي **(ابن حنيف)** بن واهب الأنصاري الأوسي، صحابي من أهل بدر، قال القاري[3]: شهد المشاهد كلها، وثبت مع النبي ﷺ يوم أحد، استخلفه علي ـ رضي الله عنه ـ على المدينة، ثم ولاّه فارس، مات بالكوفة سنة ٣٨هـ، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

(٢) (ص١٦١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

بِالْخَرَّارِ. فَنَزَعَ جُبَّةً كَانَتْ عَلَيْهِ. وَعَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ يَنْظُرُ. قَالَ وَكَانَ سَهْلٌ رَجُلاً أَبْيَضَ حَسَنَ الْجِلْدِ قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ: مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ عَذْرَاءَ. .....

قال الحافظ: استعمله علي ـ رضي الله عنه ـ على البصرة، ومات في خلافته، كذا في «التقريب»، قال الزرقاني[1]: ظاهره الإرسال، لكنه محمول على أن أبا أمامة سمع ذلك من أبيه، ففي بعض طرقه عن أبي أمامة حدثني أبي أنه اغتسل، اهـ.

قال الحافظ: أخرج أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه «أن النبي ﷺ خرج وساروا معه» الحديث، سيأتي بتمامه قريباً.

(بالخَرَّار) بفتح الخاء المعجمة والرائين الأولى مشددة: موضع قرب الجحفة، قاله ابن الأثير وغيره، وقال ابن عبد البر: موضع بالمدينة، وقيل: من أوديتها، ويؤيد الأول أن في بعض طرق الحديث «حتى إذا كان بشعب الخرار من الجحفة»، كذا في «الزرقاني».

(فنزع جبة) بضم الجيم وتشديد الموحدة قال صاحب «المحلى»: هي ثوبان بينهما قطن إلا أن يكون من صوف، فقد يكون واحد غير محشو، **(كانت عليه)**، أي تجرد عن الثياب للاغتسال، ولا نص في أنه تجرد عن الإزار أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي في الحديث الآتي **(وعامر بن ربيعة)** العَنْزي الصحابي البدري، صاحب الهجرتين **(ينظر)** إلى سهل **(قال)** أبو أمامة: **(وكان سهل رجلاً أبيض)** جداً **(حسن الجلد)** بالإضافة **(قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما)** نافية **(رأيت كاليوم)** أي ما رأيت جميلاً مثل الذي رأيت اليوم **(ولا جلدَ عذراء)** أي البكر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

قَالَ: فَوُعِكَ سَهْلٌ مَكَانَهُ. وَاشْتَدَّ وَعْكُهُ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأُخْبِرَ: أَنَّ سَهْلاً وُعِكَ. وَأَنَّهُ غَيْرُ رَائِحٍ مَعَكَ يَا رَسُولَ اللهِ. فَأَتَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. فَأَخْبَرَهُ سَهْلٌ بِالَّذِي كَانَ مِنْ شَأْنِ عَامِرٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ .....

قال صاحب «المحلى»: والعذر بالضم الحجاب الذي في فرجها، ثم هو معطوف على مقدر، وهو مفعول رأيت، أي ما رأيت جلد غير عذراء كجلد رأيت اليوم، ولا جلد عذراء، قاله الطيبي، ثم قال: فعلى هذا كاليوم صفة، وإذا قدر المعطوف عليه مؤخراً كان حالاً، كذا في «المحلى».

قال القاري[1]: وأوضح منه كلام ابن الملك، أن الكاف مفعول مطلق، أي ما رأيت في وقت ما جلد عذراء، أو ما رأيت جلد رجل في اللطافة، ولا جلد عذراء في البياض والنعومة مثل رؤيتي اليوم. أي مثل الجلد الذي رأيته اليوم. ويحتمل أن يكون المعنى: ما رأيت يوماً كهذا اليوم، ولا جلد عذراء كهذا الجلد، وهو أقرب مأخذاً وأبعد تكلفاً، اهـ.

(قال) الراوي: **(فوعك)** ببناء المجهول أي حُمَّ **(سهل مكانه)** أي على الفور **(واشتد)** أي قوي **(وعكه)** وسيأتي في الحديث الآتي «فلبط» **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ (فأخبر)** ببناء المجهول أيضاً، أي أتاه ﷺ آتٍ، فأخبره بذلك الأمر وهو **(أن سهلاً وعك وأنه غير رائح)** أي لا يمكن له أن يروح **(معك يا رسول الله)** لعدم استطاعته بشدة الوعك **(فأتاه)** أي سهلاً **(رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من شأن عامر بن ربيعة)** أي بنظره إليه، وقوله ما قال **(فقال رسول الله ﷺ)** وفي الطريق الآتي فدعا عامراً فتغيظ عليه **(علام)** قال صاحب «المحلى»: أصله على ما، فخفف، أي لأي شيء، وقال الزرقاني: علام بمعنى لِمَ، وفيه معنى الإنكار **(يقتل أحدكم أخاه)** في الدين.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٥).

أَلَّا بَرَّكْتَ. إِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ. تَوَضَّأْ لَهُ» .....

قال القاري: فيه دلالة على أن للعائن اختياراً ما في الإصابة أو في دفعها، ويدل على الثاني قوله: «ألا بَرّكت»، قال الحافظ: في الحديث دليل أن العين تكون مع الإعجاب ولو بغير حسد، ولو من الرجل المحب، ومن الرجل الصالح، وأن الذي يعجبه الشيء ينبغي أن يبادر إلى الدعاء للذي يعجبه بالبركة، ويكون ذلك رقية منه، اهـ.

(ألا) بفتح الهمزة وتشديد اللام، بمعنى هلا، وبها جاء في بعض طرقه، كذا في «الزرقاني»[1]، قال القاري[2]: ألا بتشديد اللام للتنديم، وفي «المحلّى»: للتحضيض **(بركت)** بفتح الموحدة وتشديد الراء، أي هلا قلت: بارك الله فيك، حتى لا يؤثر فيه العين، زاد في النسخ الهندية **(عليه)** وليس هذا في النسخ المصرية.

قال الباجي[3]: العائن إذا برك أي قال: بارك الله فيك، بطل المعنى الذي يخاف من العين، ولم يكن له تأثير.

قال الزرقاني: وقال ابن عبد البر: يقول: تبارك الله أحسن الخالفين، اللَّهم بارك فيه، فيجب على كل من أعجبه شيء أن يبارك، فإذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة. وروى ابن السني عن سعيد بن حكيم. قال: كان ﷺ إذا خاف أن يصيب شيئاً بعينه قال: «اللَّهم بارك فيه ولا تضره»، وأخرج البزار وابن السني عن أنس رفعه: «من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره»، اهـ.

(إن العين حق) تقدم في أول الباب الكلام عليه **(توضأ له)** وسيأتي بيان

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

فَتَوَضَّأَ لَهُ عَامِرٌ. فَرَاحَ سَهْلٌ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

الوضوء في الحديث الآتي، قال الزرقاني: هذا الوضوء المذكور في الطريق الثاني المعبر عنه باغتسل ليس على صفة غسل الأعضاء في الوضوء كما يأتي بيانه. قال المازري المالكي: الصحيح عندنا أن الأمر للوجوب، فيجبر العائن على الوضوء. وقيل: لا، كذا في «المحلى». وتقدم في أول الباب ما قال الحافظ: إن ظاهر الأمر الوجوب، والوجوب حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر كما سيأتي في الحديث الآتي.

(فتوضأ له عامر) على الصفة الآتية في الحديث الآتي. ثم صب الماء على سهل **(فراح سهل مع رسول الله ﷺ)** على الفور **(ليس به بأس)** أي ليس معه أثر الوعك الذي كان به، كناية عن سرعة برئه. قال القرطبي: لو أتلف العائن شيئاً ضمنه، ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة، وهو في ذلك كالساحر القاتل بسحره عند من لا يقتله كفراً. وأما عندنا فيقتل، قتل بسحره أم لا؛ لأنه كالزنديق. وقال النووي: لا يقتل العائن ولا دية ولا كفارة؛ لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس، وبعض الأحوال مما لا انضباط، فكيف. ولم يقع منه فعل أصلاً، وإنما غايته حسد وتمنٍ لزوال النعمة، وأيضاً فالذي ينشأ عن الإصابة بالعين حصول مكروه لذلك الشخص، ولا يتعين ذلك المكروه في إزالة الحياة، فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين.

قال الحافظ[1]: لا يُعَكّر عليه إلا الحكم بقتل الساحر، فإنه في معناه، والفرق بينهما عسير، كذا في «الزرقاني»[2].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

٢/١٦٨٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَغْتَسِلُ. فَقَالَ: مَا رَأَيتُ كَالْيَوْمِ وَلَا جِلْدَ مُخبَّأَةٍ. .....

٢/١٦٨٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف)** المذكور في الحديث السابق **(أنه قال: رأى عامر بن ربيعة)** المذكور سابقاً **(سهل بن حنيف)** قال الزرقاني: ظاهره الإرسال لكنه سمع من والده، ففي رواية ابن أبي شيبة عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي أمامة عن أبيه أن عامراً مر به وهو **(يغتسل)** ولأحمد والنسائي، وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الزهري عن أبي أمامة أن أباه حدثه أن النبي ﷺ خرج، وساروا معه نحواً ما حتى إذا كانوا بشعب الخرار من الجحفة اغتسل سهل بن حنيف، وكان أبيض حسن الجسم والجلد، فنظر إليه عامر.

قال الباجي[1]: ليس في الحديث ما يدل على أن سهلاً دخل ماء للغسل، ولعله إنما كان يغتسل بما يغترفه بيديه، ويصبه عليه، ولا فيه ما يدل على أنه اغتسل بغير إزار؛ لأن حسن جلده يظهر بكشف معظم جسده مع بقاء إزاره عليه، ودخول الماء بغير إزار حيث لا يكون أحد ينظر إليه مباح عند العلماء إلا ما روي عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى أنه منع عن ذلك؛ لأن للماء سكاناً، واحتجّ النسائي في جواز ذلك بقصة موسى ـ عليه السلام ـ حين اغتسل بغير إزار، وهرب الحجر بثيابه، فقال: ثوبي حجر، ثوبي حجر، اهـ.

(فقال) «والله» كما في «المشكاة» عن «شرح السنة»، **(ما رأيت كاليوم ولا جلد مُخبأة)** بضم الميم والخاء المعجمة والموحدة المشددة المفتوحتين، فهمزة من التخبئة، وهو الستر، وهي الجارية التي في خدرها المكنونة، التي لا تراها العيون، قال القاري: هي التي لم تتزوج بعد؛ لأن صيانتها أبلغ ممن قد

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

فَلُبِطَ سَهْلٌ. فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ. هَلْ لَكَ فِي سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ. وَاللهِ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ. فَقَالَ: «هَلْ تَتَّهِمُونَ لَهُ .....

تزوجت، وجلدها أنعم، قال الزرقاني: ومر في الرواية السابقة «ولا جلد عذراء»، فكأنه جمع بين اللفظين، فقال: عذراء مخبأة، فاقتصر كلُّ راوٍ على ما سمعه منه أو أحدهما بالمعنى، لكن لا شك أن مخبأة أخص، اهـ.

(فلبط) بضم اللام وكسر الموحدة المخففة آخره طاء **(بسهل مكانه)** أي صرع، وسقط على الأرض يقال: لبط بالرجل فهو ملبوط به، وفي «القاموس»: لبط به ـ بالضم ـ: سقط من قيام وصرع، كذا في «المحلى».

قال الباجي: قال حبيب عن مالك: معناه وعك، أي فوقع صريعاً كالمريض المثبت المثقل، وهو معنى قوله: «وعك»، غير أن لفظ «لبط» عند العرب بمعنى صرع. وسقط على الأرض من خبل أو سكر أو إعياء أو غير ذلك على معنى المبالغة في حماه أنها بلغت به حداً، اهـ.

قال الزرقاني[1]: وقال ابن وهب: لُبِطَ وعك، وكأنه فسره بالرواية السابقة جمعاً بينهما لاتحاد القصة، ولا يتعين لجواز أن سقوطه من شدة وعكه، وهذا أولى إبقاء للفظين على حقيقتهما، زاد ابن أبي ذئب عن الزهري حتى ما يعقل لشدة الوجع **(فأتي)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ فقيل)** له: **(يا رسول الله ﷺ هل لك)** رقية **(في سهل بن حنيف)** أو في مداواته، أو هل لك دواء في شأنه، أو دائه؟، كذا في «المرقاة»[2].

(والله ما يرفع رأسه) من شدة الوعك **(فقال)** ﷺ: **(هل تتهمون)** بتشديد الفوقية أي هل تظنون **(له)** كذا في النسخ المصرية باللام، وفي الهندية «به»

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

(٢) (٨/ ٣٦٦).

أَحَداً» قَالُوا: نَتَّهِمُ عَامِرَ بْنَ رَبِيعَةَ. قَالَ: فَدَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَامِراً، فَتَغَيَّظَ عَلَيهِ. وَقَالَ: «عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ أَلَّا بَرَّكْتَ. اغْتَسِلْ لَهُ» فَغَسَلَ عَامِرٌ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ، وَمِرْفَقَيْهِ .....

بالموحدة **(أحداً)** في إصابة العين، قال الباجي[1]: يريد أن يكون أحد أصابه بالعين، ولعله كان بلغه ذلك، فأراد أن يتحققه **(قالوا: نتهم عامر بن ربيعة)** وكأنهم لما قالوا ذلك ذهب ﷺ إلى سهل لتثبت الخبر منه كما في الحديث السابق، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل، ولم يذكر في السابق أنه قال: هل تتهمون أحداً، ففي كل من الطريقين اختصار، كذا في «الزرقاني».

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(قال: فدعا رسول الله ﷺ عامراً)** أي فجاءه، قال الباجي: فأقرّ له، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية غير نسختي الزرقاني والباجي، والظاهر سقوط من الناسخ **(فَتَغيظ عليه)** أي غضب من الغيظ. وفي «المشكاة» عن «شرح السنة»: فتغلّظ عليه أي كلّمه بكلام غليظ.

(وقال: علام) أي: لِم، كما تقدم **(يقتل أحدكم أخاه)** بالعين، ولا يبرك إذا أعجبه **(ألا)** بمعنى هَلَّا **(برّكت)** أي دعوت بالبركة، كما في الحديث السابق **(اغتسل له)** قال الرزقاني[2]: أي وجوباً؛ لأن الأمر حقيقة الوجوب، ولا ينبغي لأحد أن يمنع أخاه ما ينفعه ولا يضره لاسيما إذا كان بسببه، وكان هو الجاني عليه، فواجب على العائن الغسل عنه، قاله ابن عبد البر، اهـ. وتقدم في الحديث السابق ما قاله المازري وغيره.

(فغسل عامر وجهه ويديه) قال الزرقاني: وفي رواية بدل هذا، وظاهر كفيه **(ومرفيقه)** قال الباجي: قال عيسى بن دينار: إنما يغسل يديه ومرفقيه، ولا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢١).

وَرُكْبَتَيْهِ، وَأَطْرَافَ رِجْلَيْهِ، وَدَاخِلَةَ إِزَارِهِ، فِي قَدَحٍ، ثُمَّ صُبَّ عَلَيْهِ، فَرَاحَ سَهْلٌ .....

يغسل ما بين اليد والمرفق، اهـ. قلت: ويؤيده ما سيأتي عن الزهري في صفة غسله، ويشكل عليه ما سيأتي في كلام الحافظ من رواية ابن ماجه، ويغسل يديه إلى المرفقين، قال الزرقاني: زاد في رواية: وغسل صدره **(وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره)**.

في «شرح السنة»: اختلفوا في غسل داخلة الإزار، فذهب بعضهم إلى المذاكير وبعضهم إلى الأفخاذ والورك، وقال أبو عبيد: إنما أراد بداخلة إزاره طرف إزاره الذي يلي جسده مما يلي الجانب الأيمن، فهو الذي يغسل، قال: ولا أعلمه إلا جاء مفسراً في بعض الحديث هكذا، كذا في «المرقاة»[1].

قال الباجي: داخلة إزاره هو الطرف المتدلي الذي يفضي من مئزره إلى جلده، كأنه إنما يمر بالطرف الأيمن على الأيسر حتى يشدّه بذلك الطرف المتدلي الذي يكون من داخل، قال يحيى: عن ابن نافع لا يغسل موضع الحجزة من داخل الإزار، وإنما يغسل الطرف المتدلي، اهـ.

وفي «المحلى»: داخلة الإزار هو طرف الإزار الذي يلي جسد المؤزر، وقيل: موضعه من الجسد، وقيل: الورك، وقيل: المذاكير، كنى بالداخلة عنها، وقال النووي: الجمهور على أنها الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال المازري: ظن بعضهم أنه كناية عن الفرج، والجمهور على أنه الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الأيمن، اهـ.

(في قدح) أي اغتسل في قدح ليجتمع فيه الماء المستعمل **(ثم صب)** ببناء المجهول أي هذا الماء الذي في القدح **(عليه)**، أي على سهل قال الزرقاني: زاد في رواية، قال: وحسبته قال: وأمر فحسا منه حسوات **(فراح)** أي مشى **(سهل**

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٦).

مَعَ النَّاسِ، لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ.

أخرجه ابن ماجه في: ٣١ ـ كتاب الطب، ٣٢ ـ باب العين.

مع الناس) قال الطيبي: كناية عن سرعة برئه **(ليس به بأس)** أي لم يبق معه شيء من أثر المرض.

قال الحافظ في «الفتح»[١]: ليس في حديث ابن عباس، أي الذي أخرجه مسلم، وفيه الأمر بالاغتسال، صفة الاغتسال، وقد وقعت في حديث سهل بن حنيف عند أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل أن أباه حدثه، فذكر الحديث، وفيه: ثم قال: اغتسل له، فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخلة إزاره في قدح، ثم يصب الماء عليه رجل من خلفه على رأسه وظهره، ثم يكفأ القدح، ففعل به ذلك، فراح سهل مع الناس، هذا لفظ أحمد[٢] من رواية أبي أويس عن الزهري، ولفظ النسائي[٣] من رواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند: أنه يصب صبة على وجهه بيده اليمنى، وكذلك سائر أعضائه صبة صبة في القدح. وقال في آخره: ثم يكفأ القدح وراءه على الأرض.

ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري، وفيه: فأمر عامر أن يتوضأ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين وركبتيه وداخلة إزاره، وأمر أن يصب عليه، قال معمر عن الزهري: وأمره أن يكفأ الإناء من خلفه، اهـ.

وقال الزرقاني[٤]: قال الزهري: هذا من العلم يغتسل العائن في قدح من ماء يدخل يده فيه، فيمضمض، ويمجّه في القدح، ويغسل وجهه فيه، ثم يصب

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/ ٤٨٦).

(٣) أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (٢٠٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٢).

.....

بيده اليسرى على كفه اليمنى، ثم بالمينى على كفه اليسرى، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على مرفق يده اليمنى، ثم بيده اليمنى على مرفق يده اليسرى، ثم يغسل قدمه اليمنى، ثم قدمه اليسرى، ثم يدخل يده اليمنى فيغسل الركبيتن، ثم يأخذ داخلة إزاره، فيصب على رأسه صبة واحدة، ولا يضع القدح حتى يفرغ، هكذا رواه ابن أبي شيبة عن الزهري، وهو أحسن ما فسر به، لأن الزهري راوي الحديث، وزاد ابن حبيب في قول الزهري هذا: يصب من خلفه صبة واحدة يجري على جسده، ولا يوضع القدح في الأرض، ويغسل أطرافه المذكورة كلها، وداخلة الإزار في القدح. قاله في «التمهيد»[1].

وزاد في «الإكمال»: أن الزهري أخبر أنه أدرك العلماء يصفونه، واستحسنه علماؤنا، ومضى به العمل، قال: وجاء عن ابن شهاب من رواية عقيل مثله إلا أن فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة، وفيه في غسل القدمين أنه لا يغسل جميعهما، وإنما قال: ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند وصول أصابعه واليسرى كذلك، وهو أقرب لقول الحديث: وأطراف رجليه، اهـ.

وهكذا حكى الباجي[2] عن الزهري في صفة الاغتسال، فقال: وروي عن الزهري أنه قال: الغسل الذي أدركنا علماءنا يصفونه، أن يؤتى العائن بقدح فيه ماء، فيمسك مرتفعاً من الأرض فيدخل فيه كفه، فذكر مثل ما ذكره الزرقاني عنه، إلا أنه قال في غسل القدمين: ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على قدمه الأيسر، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب بها على قدمه اليمنى، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب بها على ركبته اليسرى كذلك في قدح، ثم يدخل داخلة إزاره في القدح، ولا يوضع القدح في الأرض، فيصب على رأس المعين من خلفه صبة واحدة،

(١) (٦/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٦).

.....

وقيل: يغترف ويصب عليه، ثم يكفأ القدح على ظهر الأرض وراءه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: إن غسل العائن وجهه صبة واحدة بيده اليمنى، وكذلك سائر الأعضاء، إنما هو صبة صبة على ذلك العضو في القدح، ليس على نهج الوضوء، وكذلك داخلة الإزار، إنما هو غمسه في القدح، ثم يقوم الذي في يده القدح، فيصبه على رأس المعين من ورائه على جميع جسده بكماله، ثم يكفأ القدح وراءه على ظهر الأرض، وقيل: يستغفل بذلك عند صبِّه عليه، هذه رواية ابن أبي ذئب عن الزهري، اهـ.

قال الحافظ في «الفتح»[1]:

«**تنبيهات**» **الأول**: اقتصر النووى في «الأذكار» على قوله: الاستغسال أن يقال للعائن: اغسل داخلة إزارك مما يلي الجلد، فإذا فعل صبّه على المنظور إليه، وهذا يوهم الاقتصار على ذلك، وهو عجيب، ولاسيما، وقد نقل في «شرح مسلم» كلام عياض بطوله.

الثاني: قال المازري: هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل، وليس في قوة العقل الاطلاع على أسرار جميع المعلومات، فلا يرد لكونه لا يعقل معناه، وقال ابن العربي: إن توقف فيه متشرع قلنا له: قل: الله ورسوله أعلم، وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة، أو متفلسف، فالرد عليه أظهر؛ لأن عنده أن الأدوية تفعل بقواها، وقد تفعل بمعنى لا يدرك، ويسمون ما هذا سبيله الخواص.

وقال ابن القيم[2]: هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها، ولا من سخِر منها، ولا من شكّ فيها أو فعلها مجرباً غير معتقد، وإذا كان في الطبيعة

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٤).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ١٥٧).

(٢) باب الرقية من العين

خواص لا يعرف الأطباء عللها، بل هي عندهم خارجة عن القياس، وإنما تفعل بالخاصية، فما الذي تنكره جهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن في المعالجة بالاغتسال مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة، فهذا ترياق سم الحية، يؤخذ من لحمها، وهذا علاج النفس الغضبية توضع اليد على بدن الغضبان، فيسكن، فكأن أثر تلك العين كشعلة نار وقعت على جسده، ففي الاغتسال إطفاء تلك الشعلة.

ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها، ولا شيء أرقُّ من المغابن، فكان في غسلها إبطالٌ لعملها، ولا سيما أن للأرواح الشيطانية في تلك المواضع اختصاصاً، وفيه أيضاً وصول أثر الغسل إلى القلب من أرقِّ المواضع وأسرعها نفاذاً، فتطفىء تلك النار التي أثارتها العين بهذا الماء اهـ.

(٣) الرقية من العين

قال الحافظ[١]: الرقية بسكون القاف يقال: رقى بالفتح في الماضي يرقي بالكسر في المستقبل، ورقيت فلاناً بكسر القاف أرقيه، واسترقى: طلب الرقية، وهو بمعنى التعويذ بالذال المعجمة، أي رقية من يصاب بالعين، وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى، أو بأسمائه، أو صفاته، وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى، واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة.

ففي «صحيح مسلم»[٢] من حديث عوف بن مالك قال: كنا نرقي في

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٢٠٠)، وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٨٨٦).

.....

الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رُقاكم، لا بأس بالرقي ما لم يكن فيه شرك»، وله من حديث جابر «نهى رسول الله ﷺ عن الرُّقي، فجاء آل عمرو بن حزم، فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه، فقال: ما أرى باساً، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»، وقد تمسك قوم بهذا العموم، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقي يؤدي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطاً، والشرط الآخر لا بد منه، وقال قوم: لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة، لحديث عمران بن حصين عند البخاري «لا رقية إلا من عين أو حُمَةٍ».

وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنهما أصل كل ما يحتاج إلى الرقية، فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مسٌّ، ونحو ذلك، لاشتراكهما في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية من إنسيّ أو جنيّ، ويلتحق بالسُّمِّ كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السُمِّية.

وقد وقع عند أبي داود في حديث أنس مثل حديث عمران بن حصين، وزاد «أو دم»، وفي «مسلم»[1] من حديث أنس، قال: «رخص رسول الله ﷺ في الرقي من العين والحمة والنملة»، وفي حديث آخر: «والأذن»، ولأبي داود[2] من حديث الشفاء أن النبي ﷺ قال لها: «ألا تعلمين هذه ـ يعني حفصة ـ رقية النملة»، والنملة قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد، وقيل: المراد بالحصر معنى الأفضل أي لا رقية أنفع، كما قيل: «لا سيف إلا

(١) «صحيح مسلم» (٢١٩٦)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٢٠٥٦)، وابن ماجه (٣٥١٦)، والنسائي في الكبرى (٧٥٤١).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٨٧).

.....

ذو الفقار» وقال قوم: المنهيُّ عنه من الرقي ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوعه، ذكره ابن عبد البر والبيهقي وغيرهما.

وفيه نظر، وكأنه مأخوذ من الخبر الذي قرنت فيه التمائم بالرقي، فأخرجه أبو داود[١] وصححه الحاكم عن ابن مسعود رفعه «أن الرقى والتمائم والتولة شرك»، والتمائم جمع تميمة، وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس، كانوا في الجاهلية يعتقدون أن ذلك يدفع الآفات، والتولة شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها، وهو ضرْب من السحر، وإنما كان ذلك من الشرك؛ لأنهم أرادوا دفع المضار وجلب المنافع من عند غير الله، ولا يدخل في ذلك ما كان بأسماء الله تعالى وبكلامه.

فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه، كما في «البخاري»[٢] من حديث عائشة «أنه ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه ينفث بالمعوذات، ويمسح بهما وجهه» الحديث. وفيه أيضاً عن ابن عباس «أنه ﷺ كان يعوذ الحسن والحسين بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة»، الحديث، وصحح الترمذي[٣] من حديث خولة بنت حكيم مرفوعاً «من نزل منزلاً، فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يتحول».

وعند أبي داود[٤] والنسائي بسند صحيح عن رجل عن أسلم قال: لدغت الليلة فلم أنم، فقال له النبي ﷺ: «لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضرك»، والأحاديث في هذا المعنى موجودة.

---

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٩) من كتاب الطب (٣٨٨٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٤٨).

(٣) «سنن الترمذي» (٣٤٣٧).

(٤) «سنن أبي داود» (٣٨٩٨).

.....

لكن يحتمل أن يقال: إن الرقي أخص من التعوذ، وإلا فالخلاف في الرقي مشهور، ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله، والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع، وقال ابن التين: الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار حصل الشفاء بإذن الله تعالى.

فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني، وتلك الرقي المنهيّ عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين، والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم، ويقال: إن الحية لعداوتها للإنسان بالطبع تصادف الشياطين لكونهم أعداء بني آدم، فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من مكانها، وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان، فلذلك كره من الرقي ما لم يكن بذكر الله وأسمائه خاصة، وباللسان العربي الذي يعرف معناه، ليكون بريئاً من الشرك، وعلى كراهة الرقي بغير كتاب الله علماء الأمة.

وقال القرطبي: الرقي ثلاثة أقسام: أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية، مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك، الثاني: ما كان بكلام الله وبأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثوراً فيستحب، الثالث: ما كان بأسماء غير الله تعالى من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش، فهذا ليس من الواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله تعالى والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن تعظيم المرقى به، فينبغي أن يجتنب كالحلف بغير الله تعالى. وقال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن يرقى بكتاب الله، وما يعرف من ذكر الله، اهـ.

.....

وقال الباجي[١]: لا خلاف في جواز ذلك بأسماء الله تعالى وكتابه وذكره، ويدل على صحة ذلك حديث الباب، وقد روي أن النبي ﷺ نهى عن الرقي حين قدم المدينة، فلدغ رجل من أصحابه، فقالوا: يا رسول الله قد كان آل حزم يرقون من الحُمَةِ، فلما نهيت عن الرقي تركوها، فقال رسول الله ﷺ: «ادعوا لي عمارة، فقال: اعرض عليّ رقيتَك، فعرضها عليه، فلم ير بها بأساً، وأذن لهم فيها»، فيحتمل أن تكون ممنوعة، ثم نسخ المنع بالإباحة، ويحتمل أن يكون إنما منع منها ما كان فيه شيء من أقوال أهل الكفر، والله أعلم وأحكم.

وقد روي عن علي وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ أن الرقى والتمائم والتولة شرك، فيحتمل قولهما على ما تقدم من النهي، ولم يعرفا النسخ، ويحتمل أنهما أرادا بذلك الرقي بقول يتضمن الكفر، وسئل مالك ـ رضي الله عنه ـ عن الرجل يرقي وينشر، فقال: لا بأس بذلك بالكلام الطيب، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٢] عن «المجتبى»: التميمة المكروهة ما كان بغير العربية، قال ابن عابدين: الذي رأيته في «المجتبى» التميمة المكروهة ما كان بغير القرآن، وقيل: هي الخرزة التي تعلقها الجاهلية، وفي «المغرب»: يتوهم بعضهم أن المعاذات هي التمائم، وليس كذلك، إنما التميمة الخرزة، ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن أو أسماء الله تعالى، ويقال: رقاه الراقي رقياً ورقية: إذا عَوَّذَه ونفث في عوذته، قالوا: وإنما تكره العوذة إذا كان بغير لسان العرب، ولا يدري ما هو، ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك، وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به.

قال الزيلعي: ثم الرتيمة قد تشتبه بالتميمة على بعض الناس، وهي خيط كان يربط في العنق، أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) (٩/ ٦٠٠).

٣/١٦٨٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ الْمَكِّيِّ، أَنَّهُ قَالَ: .....

زعمهم، وهو منهيٌّ عنه، وذكر في حدود الأيمان أنه كفر، وفي «المجتبى»: اختلف في الاستشفاء بالقرآن بأن يقرأ على المريض أو الملدوغ الفاتحة، أو يكتب في ورق ويعلق عليه، أو في طست ويغسل ويسقي، وعن النبي ﷺ أنه كان يعوذ نفسه، قال رضي الله عنه: وعلى الجواز عمل الناس اليوم، وبه وردت الآثار، ولا بأس بأن يشدّ الجنب والحائض التعاويذ على العضد، إذا كانت ملفوفة، اهـ.

قال في موضع آخر: قال في «الخانية»: امرأة تصنع آيات التعويذ ليحبها زوجها، بعدما كان يبغضها، ذكر في «الجامع الصغير» أن ذلك حرام، ولا يحلُّ، وذكر ابن وهبان في توجيهه أنه ضرب من السحر، والسحر حرام، ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات، بل فيه شيء زائد، وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ رفعه: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، رواه أبو داود، وابن ماجه[1]، والتِوَلة بوزن عنبة: ضرب من السحر، اهـ.

٣/١٦٨٧ ـ **(مالك عن حميد)** مصغراً **(ابن قيس المكي)** الأعرج يكنى أبا عبد الرحمٰن، وقيل: أبا صفوان، اختلف في ولائه، كما في «التجريد» **(أنه قال)** هذا معضل، ورواه ابن وهب في «جامعه» عن مالك عن حميد بن قيس عن عكرمة بن خالد به، وهو مرسل، وقد ورد متصلاً من حديث أمهما أسماء بنت عميس من وجوه صحاح عند أحمد والترمذي وابن ماجه[2]، كذا في «التنوير»[3] و«الزرقاني»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠).

(٢) «مسند أحمد» (٦/٤٣٨)، و«سنن الترمذي» (٢٠٥٩)، و«سنن ابن ماجه» (٣٥١٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٣)، و«الاستذكار» (٢٧/٢٧).

دُخِلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِابْنَيْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ لِحَاضِنَتِهِمَا: .....

(دخل) ببناء المجهول لتعديته بالباء، كذا في «المحلى» **(على رسول الله ﷺ بابني جعفر بن أبي طالب)** القرشي الهاشمي ذي الجناحين الصحابي الجليل، ابن عم رسول الله ﷺ، كان أسنّ من شقيقه علي ـ رضي الله عنه ـ بعشر سنين، استشهد في غزوة مؤتة، سنة ثمان من الهجرة، أخرج البخاري عن أنس، قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب»، الحديث، ولذا سميت غزوة الأمراء، قال صاحب «المحلى»: قوله: بِابْنَيْ جعفر، يعني اثنين من ولده الثلاثة، وهم عبد الله وعون ومحمد، اهـ.

وفي «المشكاة» عن أسماء قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين، قال القاري[1]: بضم الواو وسكون اللام، وفي نسخة بفتحهما أي أولاد جعفر.

(فقال) ﷺ **(لحاضنتهما)** الحضن ما دون الإبط إلى الكشح، وحضن الطائر بيضه إذا ضمّه إلى نفسه تحت جناحه، وحاضنة الصبي التي تقوم في تربيته، واحتضن الشيء جعله في حضنه، كذا في «مختار الصحاح». قال الزرقاني: يجوز أن تكون أمهما أسماء بنت عميس، ويجوز أن تكون غيرها، قاله أبو عمر، اهـ.

وبالأول جزم صاحب «المحلى» إذ قال: وهي أمهما أسماء، قلت: ولعل الباعث على ذلك ما في «المشكاة» برواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن أسماء بنت عميس، قالت: يا رسول الله إن ولد جعفر يسرع إليهم العين أفأسترقي لهم؟ قال: «نعم، فإنه لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين». وأوضح منه ما سيأتي في حديث جابر من قوله ﷺ لأسماء.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٦٤).

«مَالِي أَرَاهُمَا ضَارِعَيْنِ» فَقَالَتْ حَاضِنَتَهُمَا: يَا رَسُولَ اللهِ. إِنَّهُ تَسْرَعُ إِلَيْهِمَا الْعَيْنُ. وَلَمْ يَمْنَعْنَا أَنْ نَسْتَرْقِيَ لَهُمَا إِلَّا أَنَّا لَا نَدْرِي مَا يُوَافِقُكَ مِنْ ذٰلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَرْقُوا لَهُمَا، فَإِنَّهُ لَوْ سَبَقَ شَيْءٌ الْقَدَرَ، لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ».

(ما لي أراهما) أي الولدين **(ضارعين)** بضاد معجمة أي نحيفي الجسم، يقال: ضرع الرجل ضراعة، خضع وذل، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: معناه ناحلين نحلت أجسامهما **(فقالت حاضنتهما)** قال الباجي[1]: لعله يريد أمهما، وهي أسماء بنت عميس، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فولدت له عبد الله ومحمداً وعوناً، ثم خلف عليها أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، فولدت له محمداً، ثم خلف عليها علي بن أبي طالب، فولدت له يحيى، اهـ.

(يا رسول الله إنه) الضمير للشأن **(تسرع)** بضم التاء وكسر الراء، ويفتح أي تعجل، كذا في «المرقاة» **(إليهما العين)** أي يؤثر فيهما سريعاً لكمال حسنهما الصوري والمعنوي **(ولم يمنعنا أن نسترقي لهما إلا)** هذا الأمر وهو **(أنا لا ندري ما يوافقك)** ويجوز عندك **(من ذلك)** الذي يرقى به.

(فقال رسول الله ﷺ: استرقوا) بفتح المثناة الفوقية، وسكون الراء وضم القاف أي اطلبوا **(لهما)** من يرقيهما، وروى قاسم بن أصبغ عن جابر أنه ﷺ، قال لأسماء بنت عميس: «ما شأن أجسام بني أخي ضارعة، أتصيبهم حاجة»؟، قالت: لا، ولكن تسرع إليهم العين، أفنرقيهم؟ قال: «وبم ذا؟» فعرضت عليه، فقال: «ارقيهم»، كذا في «الزرقاني»[2]، قال الحافظ: ضارعة أي نحيفة.

(فإنه لو سبق شيء القدر) بفتحتين أي لو فرض أن لشيء قوة تسبق القدر **(لسبقته العين)** لقوة تأثيرها إلا أن شيئاً لا تسبق القدر، قال القرطبي: فهو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

١٦٨٨/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ بَيْتَ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ يَبْكِي. فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ بِهِ الْعَيْنَ. قَالَ عُرْوَةُ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَا تَسْتَرْقُونَ لَهُ مِنَ الْعَيْنِ؟».

مبالغة في تحقيق إصابة العين جرى مجرى التمثيل إذاً لا يرد القدر شيء، قال الباجي[١]: أمر بالاسترقاء، ولم يأمر بالاغتسال؛ لأن الاغتسال إنما يكون إذا كان العائن معروفاً، وأما إذا كان مجهولاً فلا سبيل إلى أن يخص أحد بالاغتسال، وإنما يذهب أذاه بالرقية، اهـ.

١٦٨٨/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سلميان بن يسار)** الهلالي المدني **(أن عروة بن الزبير حدثه)** قال أبو عمر[٢]: مرسل عند جميع رواة «الموطأ»، وهو صحيح يستند معناه من طرق ثابتة، وقد رواه البزار عن أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، كذا في «الزرقاني».

(أن رسول الله ﷺ دخل بيت) أم المؤمنين **(أم سلمة زوج النبي ﷺ وفي البيت صبي)** لم يسم **(يبكي فذكروا)** أي أهل البيت **(أن به العين)** أي أخذته العين **(قال عروة: فقال رسول الله ﷺ: ألا)** بفتح الهمزة وخفة اللام **(تسترقون له)** أي لم لا تطلبون له من يرقيه **(من العين؟)**.

قال الزرقاني[٣]: وفي «الصحيحين»[٤] من طريق الزهري عن عروة عن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

(٢) انظر: «التمهيد» (٢٣/ ١٥٣) و«الاستذكار» (٢٧/ ١٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٥٧٣٩)، و«صحيح مسلم» (٢١٩٧).

.....

زينب بنت أم سلمة عن أمها «أن النبي ﷺ: رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: استرقوا لها، فإن بها النظرة»، بفتح السين المهملة وتضم، وعين مهملة سواد، أو حمرة يعلوها سواد، والمراد أن السفعة أدركتها من جهة النظرة، وبادئ الرأي أنها قصة غير ما في «الموطأ»، ويحتمل اتحادهما، وهو الأصل لاتحاد المخرج، والصبي يطلق على الأنثى كالذكر، والبكاء من تألمها بالسفعة الناشئة عن العين، وكأنهم لما أخبروه بأن به العين، قال: فإن بها النظرة تصديقاً لقولهم، وتعليلاً لأمره بالرقية، فلا خلف، اهـ.

ومال الحافظ في «الفتح»[1] إلى اتحاد القصتين إذ ذكر في بحث وصل حديث أم سلمة وإرساله: قد جاء حديث عروة هذا من غير رواية الزهري، أخرجه البزار من رواية أبي معاوية عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عروة عن أم سلمة، فسقط من روايته ذكر زينب بنت أم سلمة، وقال الدارقطني: رواه مالك وابن عيينة، وسمى جماعة كلهم عن يحيى بن سعيد، فلم يجاوزوا به عروة، وتفرد أبو معاوية بذكر أم سلمة فيه، ولا يصح، وإنما قال ذلك بالنسبة إلى هذا الطريق لانفراد الواحد عن العدد الجم، وإذا انضمت هذا الطريق إلى رواية الزبيري قويت جداً اهـ.

وهذا يدل على اتحاد الروايتين عنده، ومن اللطائف أن حديث أم سلمة هذا أخرجه البخاري في «صحيحه» عن محمد بن خالد نا محمد بن وهب نا محمد بن حرب نا محمد بن الوليد أنا الزهري عن عروة، قال الحافظ: اجتمع في هذا السند من البخاري إلى الزهري ستة أنفس في نسقٍ، كل منهم اسمه محمد، وإذا روينا الصحيح من طريق الفراوي عن الحفصي عن الكشميهني عن الفربري كانوا عشرة، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٢).

(٣) باب ما جاء في أجر المريض

١٦٨٩/ ٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ بَعَثَ اللهُ تَعَالَى إِلَيْهِ مَلَكَيْنِ، فَقَالَ: انْظُرُا مَاذَا يَقُولُ لِعُوَّادِهِ، فَإِنْ هُوَ، إِذَا جَاؤُهُ، حَمِدَ اللهَ .....

---

(٣) ما جاء في أجر المريض

أي ما جاء في بيان الثواب والأجر على المرض.

١٦٨٩/ ٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** قال الزرقاني: وصله ابن عبد البر من طريق عباد بن كثير المكي، قال: وليس بالقوي، وثقه بعضهم، وضعفه ابنُ معين وغيره عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري، اهـ. **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا مرض العبد)** قال الزرقاني: المسلم، وقال الباجي: معناه عندي العبد المؤمن، لقوله عز وجل: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ الآية، يعني أن اللفظ وإن كان عاماً، لكن المراد منه المؤمن المسلم خاصة، **(بعث الله تبارك وتعالى إليه)** أي إلى المريض **(ملكين)**.

قال الباجي[1]: ظاهره أنهما ملكان لا يكونان معه في غير حين المرض؛ لأنهما مخصوصان بحفظ ما يقول للعوّاد، لأن الملائكة الحفظة الملازمين له يكتبون كل شيء.

(فقال) تعالى: **(انظرا)** بضم الهمزة والظاء أي احتفظا **(ماذا يقول)** المريض **(لعُوَّادِه)** بضم العين وتشديد الواو جمع عائد **(فإن)** بسكون النون **(هو)** أي المريض **(إذا جاؤه)** أي عُوَّادهُ وسألوه حاله، بصيغة الجمع في النسخ المصرية، وبلفظ جاءه بالإفراد في النسخ الهندية، أي جاءه من يعوده، والأوجه الأول لمناسبة عواده، **(حَمِد الله)** بكسر الميم على صيغة الماضي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٨).

وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ رَفَعَا ذٰلِكَ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ أَعْلَمُ. فَيَقُولُ: لِعَبْدِي عَلَيَّ، إِنْ تَوَفَّيْتُهُ، أَنْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَإِنْ أَنَا شَفَيْتُهُ أَنْ أُبْدِلَ لَهُ لَحْماً خَيْراً مِنْ لَحْمِهِ وَدَماً خَيْراً مِنْ دَمِهِ. وَأَنْ أُكَفِّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ».

(وأثنى عليه) سبحانه بما هو أهله **(رفعا)** أي الملكان **(ذلك)** الحمد **(إلى الله عز وجل وهو)** سبحانه وتعالى **(أعلم)** بذلك الحمد من الملكين استبشاراً وافتخاراً على الملائكة، وحثاً للعباد على الحمد له عز اسمه في كل حال.

(فيقول) الله عز وجل: **(لعبدي)** هذا حق **(عليّ)** بشد الياء **(إن أنا توفيتُه)** وليس في النسخ المصرية لفظ «أنا»، والأوجه وجوده لمناسبة الآتي من قوله: «إن أنا شفيته». وإن بكسر الهمزة وسكون النون، أي إن أمته في ذلك المرض **(أن)** بفتح الهمزة وسكون النون **(أدخله)** بضم الهمزة **(الجنة)** قال الزرقاني: بلا عذاب أو مع السابقين **(وإن)** بكسر الهمزة وسكون النون **(أنا شفيته)** أي عافيته من هذا المرض **(أن)** بفتح الهمزة **(أبدل له لحماً خيراً من لحمه)** المريض **(ودما خيراً من دمه)**.

قال الباجي: يريد أن أعيده إلى صحة أفضل من صحته، بأن أبدله لحماً خيراً من لحمه، ويحتمل أن يريد به خيراً في صحته وقوته وسلامته من الأسقام، ويحتمل أن يريد به أنّه خير لما يريد الله تعالى من استعماله بالطاعة، وإثابته من عوضه إياه.

(وأن) بفتح الهمزة **(أكفر عنه)** بتشديد الفاء المسكورة **(سيئاته)** قال الزرقاني[1]: أي الصغائر كلها.

قلت: ولا مانع عن الكبائر أيضاً لو شاء، قال الزرقاني: وما اقتضاه ظاهره من شرط الصبر إنما هو مقيد بهذا الثواب المخصوص، فلا ينافي خبر الطبراني وغيره عن أنس رفعه «إذا مرض العبد خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٤) والحديث في «التمهيد» (٥/ ٤٧).

٦/١٦٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ مُصِيبَةٍ. .....

المقتضي ترتب تكفير الذنوب على المرض، سواء انضم له صبر أم لا، واشتراط القرطبي الصبر منع بأنه لا دليل عليه، واحتجاجه بوقوع التقييد بالصبر في أخبار لا تنهض؛ لأن ما صح منها مقيد بثواب مخصوص، فاعتبر فيها الصبر لحصوله، ولن تجد حديثاً صحيحاً ترتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر، وقد اعتبر من الأحاديث في ذلك فتحرر لي ما ذكرته، وسيأتي مزيد في ذلك قريباً مما يدل على التعميم.

٦/١٦٩٠ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية فزاي ابن عبد الله **(بن خصيفة)** بخاء معجمة فصاد مهملة مصغراً نسبة إلى جده **(عن عروة بن الزبير أنه قال: سمعت عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)** أخرجه البخاري برواية الزهري عن عروة **(تقول: قال رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني: له طرق كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما **(لا يصيب المؤمن من مصيبة)** لفظ «من» زائدة للاستغراق، كذا في «المحلى»، قال الحافظ: أصل المصيبة الرمية بالسهم، ثم استعملت في كل نازلة، وقال الراغب: أصاب يستعمل في الخير والشر، قال تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ﴾[1] الآية. قال: وقيل: الإصابة في الخير مأخوذة من الصواب، وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير ضرر، وفي الشر مأخوذ من إصابة السهم، وقال الكرماني: المصيبة في اللغة ما ينزل بالإنسان مطلقاً، وفي العرف ما نزل به من مكروه خاصة، وهو المراد هٰهنا، اهـ.

ولفظ البخاري: «ما من مصيبة تصيب المسلم»[2] قال الزرقاني: ولمسلم

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥٠.

(٢) والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٥).

حَتَّى الشَّوْكَةُ. إِلَّا قُصَّ بِهَا، أَوْ كُفِّرَ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ». لَا يَدْرِي يَزِيدُ، أَيُّهُمَا قَالَ عُرْوَةُ.

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٤ ـ باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، حديث ٥٠.

من طريق مالك ويونس عن الزهري «ما من مصيبة يصاب بها المسلم»، ولأحمد عن معمر عن الزهري «ما من وجع أو مرض يصيب المؤمن»، قلت: ولفظ البخاري من حديث أبي سعيد وأبي هريرة «ما يصاب المسلم من نصب، ولا وصب، ولاهم، ولا حزن، ولا أذى، ولا غم حتى الشوكة يشاكها، إلا كفّر الله من خطاياه».

(حتى الشوكة) المرة من مصدر شاكه، بدليل جعلها غاية للمعاني، وقوله في رواية البخاري: «يشاكها»، ولو أرادوا الواحدة من النبات، لقال: يشاك بها، قاله البيضاوي. وقال الحافظ: جوزوا فيه الحركات الثلاثة، فالجر بمعنى الغاية، أي حتى ينتهي إلى الشوكة، أو عطفاً على لفظ «مصيبة» والنصب بتقدير عامل أي حتى وجد أنه الشوكة، والرفع عطفاً على الضمير في يصيب، اهـ.

(إلا قص بها) بالقاف والصاد المهملة المشددة أي أخذ بها، وأصل القص الأخذ، وفي رواية نقص، وهما متقاربا المعنى، قاله عياض **(أو كفر بها)** شك من يزيد الراوي **(من خطاياه)** أي خطايا المصاب **(لا يدري يزيد)** بن خصيفة الراوي **(أيهما)** أي أي اللفظين، وفي النسخ الهندية «أيتهما» أي الكلمتين من قص وكفر **(قال)** شيخه **(عروة)** بن الزبير، ولفظ البخاري «إلا كفّر الله بها عنه».

قال الحافظ[1]: وفي رواية لأحمد إلا كان كفارة لذنبه، أي يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية، ويكون ذلك سبباً لمغفرة ذنبه، ووقع في رواية ابن حبان «إلا رفعه الله بها درجة، وحط عنه بها خطيئة»، ومثله

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٠٥).

.....

لمسلم من طريق الأسود عن عائشة، وهذا يقتضي حصول الأمرين معاً، حصول الثواب ورفع العقاب، وشاهده ما أخرجه الطبراني في «الأوسط» من وجه آخر عن عائشة، بلفظ «ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله به عنه خطيئة، وكتب له حسنة، ورفع له درجة»، وسنده جيد.

وأما ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق عمرة عنها بلفظ «إلا كتب الله له بها حسنة، أو حط عنه بها خطيئة» كذا وقع فيه بلفظ «أو»، فيحتمل أن يكون شكاً من الراوي، ويحتمل التنويع، وهذا أوجه، ويكون المعنى إلا كتب الله له بها حسنة إن لم يكن عليه خطايا، أو حط عنه إن كانت له خطايا.

وعلى هذا فمقتضى الأول أن من ليست عليه خطيئة يزاد في رفع درجاته بقدر ذلك، والفضل واسع، ووقع لهذا الحديث سبب أخرجه أحمد[1] وصححه أبو عوانة والحاكم من طريق عبد الرحمٰن بن شيبة العبدري، أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخبرته أن رسول الله ﷺ طرقه وجع، فجعل يتقلب على فراشه ويشتكي، فقالت له عائشة ـ رضي الله عنها ـ: لو صنع هذا بعضنا لوجدت عليه، فقال: «إن الصالحين يُشَدَّدُ عليهم، وإنه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة»، الحديث، وفيه تعقب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال: ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور، وهو خطأ صريح، فإن الثواب والعقاب إنما هو بالكسب، والمصائب ليست منها بل الأجر على الصبر والرضا.

ووجه التعقب أن الأحاديث الصحيحة صريحة في حصول الأجر بمجرد حصول المصيبة، وأما الصبر والرضا، فقدر زائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة، قال القرافي: المصائب كفارة جزماً سواء اقترن بها الرضا

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٦٠).

٧/١٦٩١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الْحُبَابِ سَعِيدَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُصِبْ مِنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٥ ـ كتاب المرضى، ١ ـ باب ما جاء في كفارة المرض.

أم لا، لكن إن اقترن بها الرضا عظم التكفير، وإلا قَلّ، كذا قال، والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازيها، وبالرضاء يؤجر على ذلك، فإن لم يكن للمصاب ذنب عوض عن ذلك من الثواب بما يوازيه.

وزعم القرافي أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب: جعل الله هذه المصيبة كفارة لذنبك؛ لأن الشارع قد جعلها كفارة، فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل، وهو إساءة أدب على الشارع، كذا قال.

وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي ﷺ وسؤال الوسيلة له، وأجيب بأن الكلام فيما لم يرد فيه شيء، وأما ما ورد فيه فهو مشروع، ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك، اهـ.

٧/١٦٩١ ـ **(مالك عن محمد بن عبد الله بن)** عبد الرحمٰن بن **(أبي صعصعة)** بمهملات مفتوحات، إلا العين الأولى فساكنة، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: له حديثان، يعني أحدهما هذا، والثاني ما تقدم فيما تجب فيه الزكاة، وتقدم هناك الاختلاف في نسبه **(أنه قال: سمعت أبا الحباب)** بضم الحاء المهملة وخفة الموحدة **(سعيد بن يسار)** بتحتية ومهملة، المدني.

(يقول: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيراً) أي خيراً عظيماً أو جميع الخيرات، قاله الزرقاني، وفي «المحلى»: التنوين للتنويع، والجار والمجرور حال عنه، أي خيراً متلبساً به **(يصب منه)** قال

---

(١) (ص١٦٤).

.....

صاحب «المحلى»: الرواية بالبناء للفاعل على الأشهر، والفاعل ضمير الله، وهو مجزوم؛ لأنه جواب الشرط ومن للتعدية، يقال: أصاب زيد من عمرو أي أوصل إليه مصيبة.

وقال الزرقاني[١]: يصب بضم التحيتة وكسر الصاد عند أكثر المحدثين، وهو الأشهر في الرواية، وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: كذا للأكثر بكسر الصاد والفاعل الله، وقال أبو عبيد الهروي: معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها، وقال غيره: معناه فيوجه إليه البلاء فيصيبه، وقال ابن الجوزي: أكثر المحدثين يرويه بالكسر، وسمعت ابن الخشاب يفتح الصاد، وهو أحسن وأليق، كذا قال، ولو عكس لكان أولى، ووجّه الطيبي الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾.

قال الحافظ: ويشهد الكسر ما أخرجه أحمد[٣] من حديث محمود بن لبيد، رفعه «إذا أحبَّ الله قوماً ابتلاهم، فمن صَبَرَ فله الصبر، ومن جزع فله الجزع»، ورجاله ثقات، إلا أن محمود بن لبيد اختلف في سماعه من النبي ﷺ، وله شاهد من حديث أنس عند الترمذي وحسنه.

وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن؛ لأن الآدمي لا ينفكّ غالباً من ألم بسبب مرض، أو هم، أو نحو ذلك، وفي رواية أخرى عند البخاري من حديث ابن مسعود «ما من مسلم يصيبه أذى إلا حَاتّ الله عنه خطاياه» وظاهره تعميم جميع الذنوب، لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر، فحملوا المطلقات الواردة في التكفير على المقيد، ويحتمل أن يكون معنى الأحاديث

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/١٠٨)، والحديث في «التمهيد» (٢٣/٢٦).

(٣) أخرجه أحمد في: «مسنده» (٥/٤٢٨).

٨/١٦٩٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً جَاءَهُ الْمَوْتُ فِي زَمَانِ .....

التي ظاهرها التعميم أن المذكورات صالحة للتكفير، فيكفر الله بها ما شاء من الذنوب، ويكون كثرة التكفير وقلته باعتبار شدة المرض وخفته.

وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أو غيره مما ذكر يترتب عليه التكفير المذكور، سواء انضم إلى ذلك صبر أم لا، وأبى ذلك قوم كالقرطبي في «المفهم»، فقال: محل ذلك إذا صبر واحتسب، إلى آخر ما بسطه الحافظ في ذلك أشد البسط.

وقال في آخره: والذي يظهر أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله، وإن لم يحصل الصبر نظر، إن لم يحصل من الجزع ما يُذَمُّ من قول أو فعل، فالفضل واسع، ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة، وإن حصل فيكون ذلك سبباً لنقص الأجر الموعود به أو التكفير، فقد يستويان، وقد يزيد أحدهما على الآخر، فبقدر ذلك يقضى لأحدهما على الآخر، ويشير إلى التفصيل المذكور حديث محمود بن لبيد الذي ذكرته قريباً، اهـ.

قلت: ومال الباجي[1] أيضاً إلى التقييد، إذ قال في حديث عائشة المذكور قبل: ومعنى ذلك أنه إذا صبر واحتسب، وقال في هذا الحديث: يريد يصيب منه أي بالمرض المؤثر في صحته، وأخذ المال المؤثر في غناه، والحزن المؤثر في سروره، والشدة المؤثرة في صلاح حاله، فإذا صبر واحتسب كان ذلك سبباً لما أراده الله تبارك وتعالى به من الخير، اهـ.

٨/١٦٩٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رجلا)** لم يسم **(جاءه الموت)**[2] فجأة وبغتة من غير سبق مرض، كذا في «المحلى» **(في زمان**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٥٩).

(٢) الحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٥٧)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٥).

رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَقَالَ رَجُلٌ: هَنِيئاً لَهُ. مَاتَ وَلَمْ يُبْتَلَ بِمَرَضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَيْحَكَ. وَمَا يُدْرِيكَ لَوْ أَنَّ اللهَ ابْتَلَاهُ بِمَرَضٍ، يُكَفِّرُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ».

رسول الله ﷺ فقال رجل) لم يسم **(هنيئاً له)** أي يهنأ له هنيئاً مصدر لفعل محذوف، كذا في «المحلى» **(مات)** استئناف لبيان موجب التهنئة **(ولم يبتل)** بفتح اللام ببناء المجهول من الابتلاء، والجملة حالية **(بمرض)** قال الباجي: يغبطه بحاله في سلامته من المرض، وإنما ذلك غبطة في الدنيا خاصة.

(فقال رسول الله ﷺ) على وجه الإنكار عليه: **(ويحك)** كلمة رحمة لمن وقع في هلكة لا يستحقها، كما أن ويل كلمة عذاب لمن يستحقه، وهما منصوبان بإضمار فعل، كذا في «الزرقاني»[1]، وفي «المحلى»: ويحك كلمة ترحم وتوجع، منصوب على المصدر ويضاف ولا يضاف، ويقال: ويح زيد وويحاً له وويح له، وإنما ترحم عليه لعذره في ظنه أن عدم المرض خير له، اهـ.

(وما يدريك) بضم التحتية الأولى، أي وما يعلمك أن عدم المرض خير له **(لو أن الله)** تبارك وتعالى **(ابتلاه بمرض يُكَفِّرُ به من سيئاته)** قال صاحب «المحلى»: جملة شرطية، والجزاء قوله: يكفر، أو هو صفة لمرض، والجزاء محذوف، أي لكان خيراً له، ويحتمل أن يكون لو للتمني بمعنى ليت، وعلى هذا يتعين قوله: يكفر صفة، اهـ.

قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ ما يدريك أن هذا أفضل، وأن ما يكفر عنه من سيئاته أفضل من سلامته من الأمراض مع بقاء سيئاته، اهـ.

قال الزرقاني: فإن غير المعصوم لا يخلو غالباً من مواقعة السيئات،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٥٩).

(٤) باب التعوذ والرقية في المرض

٩/١٦٩٣ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ خُصَيْفَةَ؛ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبٍ السَّلَمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ أَخْبَرَهُ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ. قَالَ عُثْمَانُ: وَبِي وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِي، .....

فالمرض مكفر لها، أو رافع للدرجات، وكاسر لشماخة النفس، وقد روي «أنه ﷺ خطب امرأة، فوصفها أبوها بالجمال، وقال: أزيدك أنها لم تمرض قط، فقال ﷺ: ما لهذه عند الله من خير»، اهـ.

(٤) التعوذ والرقية في المرض

أي جوازهما أو ندبهما، ولعله احتاج إلى ذلك لما أن كون المرض مكفراً للذنوب يوهم عدم الجواز، لا سيما ولم يرض النبي ﷺ بعدم المرض، كما في الباب السابق.

٩/١٦٩٣ ـ **(مالك عن يزيد)** بالتحتية في أوله، ابن عبد الله **(بن خصيفة)** بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة وإسكان التحتية وفتح الفاء، منسوب إلى جده **(أن عمرو)** بفتح العين **(ابن عبد الله بن كعب)** بن مالك **(السلمي)** بفتحتين، الأنصاري المدني، من رواة الستة **(أخبره أن نافع بن جبير بن مطعم)** وليس في النسخ المصرية ابن مطعم **(أخبره عن عثمان بن أبي العاصي)** الثقفي الطائفي، أبو عبد الله، صحابي شهير، استعمله رسول الله ﷺ على الطائف، فلم يزل عليها إلى أن عزله عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد مضي سنتين من خلافته، كذا في «المحلى»، مات في خلافة معاوية بالبصرة، كذا في «التقريب»[1].

(أنه) أي عثمان **(أتى رسول الله ﷺ، قال عثمان و)** كان **(بي وجع قد كاد)** أي قارب، وفي الهندية «قد كان» **(يهلكني)** بضم التحتية وكسر اللام، ولمسلم

---

(١) «تقريب التهذيب» (٤٤٨٥).

قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «امْسَحْهُ بِيَمِينِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ. وَقُلْ: أَعُوذُ

وغيره من رواية الزهري عن نافع عن عثمان أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن للعليل أن يصف ما به من الألم لاستدعاء الدواء أو الرقية أو الشفاء بأي وجه أمكن، وقد قال النبي ﷺ، وقال له ابن مسعود: إنك لتوعك وعكاً شديداً، قال: «أجل كما يوعك رجلان منكم»، الحديث. وهذا مما لم يرد به التشكي وقلة الصبر، كما روي: أنه ﷺ دخل على رجل يعوده، فقال ﷺ: «لا بأس، طهور إن شاء الله تعالى» قال: كلاّ، بل هي حُمَّى تفور، على شيخ كبير، تزيره القبور، فقال ﷺ: «فنعم إذاً»، اهـ.

(قال) عثمان: (فقال رسول الله ﷺ: امسحه) أي موضع الوجع (بيمينك) فإن البركة في اليمين (سبع مرات) وفي رواية مسلم: فقال: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك»، وللطبراني والحاكم: «ضع يمينك على المكان الذي تشتكي، فامسح بها سبع مرات»، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها، وقد خص ﷺ السبع في غير ما موضع بشرط قوة اليقين وصدق النية، قاله الزرقاني.

وقال الباجي: قوله: «امسحه بيمينك» يريد ـ والله أعلم ـ على معنى التبرك بالتيامن، وقد خصّ النبي ﷺ هذا العدد في غير ما موضع، فقال في مرضه: «هريقوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تحلل أوكيتهن»، وقد روى ابن شهاب هذا الحديث عن نافع بن جبير عن عثمان، فقال فيه: «ضع يدك على الذي يألم من جسدك، وقل: بسم الله ثلاثاً، وقل: سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر».

(وقل) زاد في رواية مسلم «بسم الله ثلاثاً» قبل قوله: (أعوذ) أي أعتصم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٦٠).

بِعِزَّةِ اللهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ» قَالَ: فَقُلْتُ ذٰلِكَ فَأَذْهَبَ اللهُ مَا كَانَ بِي. فَلَمْ أَزَلْ آمُرُ بِهَا أَهْلِي وَغَيْرَهُمْ.

أخرجه أبو داود في: ٢٧ ـ كتاب الطب، ١٩ ـ باب كيف الرقى. والترمذيّ في: ٢٦ ـ كتاب الطب، ٢٩ ـ باب: حدثنا إسحاق بن موسى. (قال أبو عيسى): هذا حديث حسن صحيح.

(بعزة الله) أي بغلبته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ الآية، قال الراغب: العزيز الذي يقهر ولا يقهر، فإن العزة التي هي لله تعالى هي الدائمة الباقية، وهي العزة الحقيقة الممدوحة، كذا في «الفتح» **(وقدرته)** الكاملة **(من شر ما أجد)** زاد في رواية مسلم «وأحاذر»، وللترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن ماجه من حديث أنس: «من شر ما أجد وأحاذر من وجعي هذا»، قال صاحب «المحلى»: أي من شر ما أجده في الحال، وأحاذر أي أخاف في الاستقبال، وهو مبالغة أحذر[1].

قال الباجي: هذا نص على التعوذ فيما نزل به من شدة المرض بعزة الله وقدرته، وهذا يدل على جواز الاسترقاء والدعاء لإذهاب المرض، وفي معناه التداوي بذلك، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به أنه يقوله مع كل مسحة، وهو الأظهر عندي، اهـ. وقال الزرقاني: وللطبراني والحاكم أنه يقول ذلك في كل مسحة من السبع.

(قال) عثمان: **(فقلت ذلك)** الذي أمرت به **(فأذهب الله)** عني ببركته **(ما كان بي)** من الوجع **(فلم أزل آمر بها)** أي بهذه الكلمات، وفي النسخ الهندية «به»، أي بما أمرني به رسول الله ﷺ **(أهلي وغيرهم)** لأنه من الأدوية الإلهية والطب النبوي، وقد جرب بنفعه مع ما فيه من ذكر الله والتفويض إليه والاستعاذة منه بعزته وقدرته، وتكراره يكون أنجع وأبلغ، قال الزرقاني[2]:

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٣٨٤)، و«التمهيد» (٢٣/ ٣٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

١٦٩٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَىٰ، يَقْرَأُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ .....

وقال بعضهم: ويظهر أنه إذا كان المريض نحو طفل أن يقول من يُعَوِّذُه: من شر ما يجد ويحاذر، اهـ.

١٦٩٤/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن عائشة)** رضي الله عنها **(أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى)** أي مرض والشكاية المرض، كذا في «الزرقاني»، وقال صاحب «المحلى»: اشتكى مرض وهو لازم وقد يتعدى، فيكون التقدير اشتكى مرضاً أو وجعاً **(يقرأ على نفسه بالمعوذات)**[1] بتشديد الواو المكسورة أي سورة الإخلاص، والفلق، والناس، وأطلق على الإخلاص المعوذة تغليباً، أو لما اشتملت عليه، وقيل: جمع باعتبار أن أقل الجمع اثنان، وقيل: المراد المعوذتان. وكل ما ورد من التعويذ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، وغير ذلك من الآيات، وقيل: المعوذتان وسائر الأدعية التي تشتمل على التعوذ، وقيل: المراد الكلمات التي يتعوذ بها من السورتين.

وقال الحافظ «في الفتح»[2] في فضائل القرآن تحت حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ الحديث، قال: قد كنت جوزت في باب الوفاة النبوية أن الجمع فيه بناء على أن أقل الجمع اثنان، ثم ظهر من حديث هذا

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٨/ ١٢٩).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

وَيَنْفُثُ .....

الباب، أنه على الظاهر، وأن المراد بأنَّه كان يقرأ بالمعوذات، أي السور الثلاث، وذكر سورة الإخلاص معهما تغليباً لما اشتملت عليه من صفة الرب، وإن لم يصرح فيها بلفظ التعويذ.

وقد أخرج أصحاب السنن الثلاثة وأحمد وابن خزيمة وابن حبان من حديث عقبة بن عامر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «قل هو الله أحد قل أعوذ برب الفلق قل أعوذ برب الناس، تعوّذ بهن، فإنه لم يتعوّذ بمثلهن»، وفي لفظ: «اقرأ المعوذات دُبر كل صلاة»، فذكرهن، اهـ.

قلت: وأصرح منه ما قال الزرقاني، وفي رواية ابن عبد البر من طريق عيسى بن يونس عن مالك عن شهاب عن عروة عن عائشة: «كان إذا اشتكى قرأ على نفسه بـ قل هو الله أحد والمعوذتين»، وكذا في رواية ابن خزيمة وابن حبان، اهـ.

(وينفث) بكسر الفاء وضمها بعدها مثلثة، أي يخرج الريح من فمه في يده مع شيء من ريقه، ويمسح جسده، وقال السيوطي: هو شبه البزاق بلا ريح، أي يجمع يديه، ويقرأ فيها وينفث، ثم يمسح بهما على موضع الألم.

وقال الحافظ: أي يتفل بلا ريق، أو مع ريق خفيف، أي يقرأ ماسحاً لجسده عند قراءتها، قال عياض: فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة أو الهواء الذي ماسّه الذِّكْر، كما يتبرَّك بغسالة ما يكتب من الذكر، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانفصال ذلك الريق، كذا في «الفتح».

وترجم البخاري في «صحيحه»[1] «باب النفث في الرقية»، قال الحافظ[2]: في هذه الترجمة إشارة إلى الرد على من كره النفث مطلقاً،

(١) أخرجه البخاري في الطب (٥٧٤٨).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٩).

قَالَتْ: فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ. كُنْتُ أَنَا أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ عَلَيْهِ بِيَمِينِهِ. رَجَاءَ بَرَكَتِهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٦٦ ـ كتاب فضائل القرآن، ١٤ ـ باب فضل المعوّذات. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٠ ـ باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، حديث ٥١.

كالأسود بن يزيد أحد التابعين تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾، وعلى من كره النفث عند قراءة القرآن خاصة، كإبراهيم النخعي، أخرج ذلك ابن أبي شيبة وغيره، أما الأسود فلا حجة له في ذلك؛ لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل الباطل، ولا يلزم منه ذم النفس مطلقاً، ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث الصحيحة.

وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري وغيره في رقية اللديغ، فقد قصوا على النبي ﷺ القصة، وفيها، أنه قرأ بفاتحة الكتاب، وتفل، ولم ينكر عليه النبي ﷺ، فكان ذلك حجة، وكذا حديث الباب، فهو واضح، اهـ.

قال الباجي[1]: قولها: ينفث، سُنَّةٌ في نفث الراقي، قال عيسى بن دينار: النفث شبه البزاق، ولا يلقي شيئاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها سئلت عن نفث النبي ﷺ، فقالت: كان ينفث كما ينفث آكلُ الزبيب، وهذا يقتضي أنه كان يلقي اليسير من الريق، وأما التفل، فإنه يكون معه إلقاء الريق، كما في حديث أبي سعيد الخدري في قصة اللديغ، اهـ.

(قالت) عائشة ـ رضي الله عنها ـ: **(فلما اشتد وجعه)** ﷺ في مرضه الذي توفي فيه **(كنت أقرأ عليه)** ﷺ المعوذات **(وأمسح عليه)** قال أبو عمر: كذا ليحيى، وقال غيره عنه: أمسح عنه **(بيمينه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «بيده» **(رجاء بركتها)** أي بركة يده الشريفة، ولمسلم عن هشام بن عروة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٠).

.....

عن أبيه عن عائشة «فلما مرض مرضه الذي مات فيه، جعلت أنفث عليه أمسح بيده نفسه؛ لأنها كانت أعظم بركة من يدي»، وللطبراني عن أبي موسى: فأفاق وهي تمسح صدره وتدعو بالشفاء، فقال: «لا، ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى» كذا في «الزرقاني»[1].

وهذه الروايات تدل على أن الحديث المذكور في قصة مرضه الذي توفي فيه ﷺ، وهكذا أخرجه البخاري برواية مالك عن الزهري، ثم أخرج برواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه، ثم نفث فيهما، فقرأ فيها ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾، ثم يمسح بهما ما استطاع عن جسده»، الحديث.

قال الحافظ[2]: رواية عقيل عن ابن شهاب في هذا الباب، وإن اتحد سندها بالذي قبله من ابن شهاب فصاعداً، لكن فيها: «أنه ﷺ كان يقرأ المعوذات عند النوم»، فهي مغايرة لحديث مالك المذكور، فالذي يترجح أنهما حديثان عن ابن شهاب بسند واحد، عند بعض الرواة عنه ما ليس عند بعض.

فأما مالك ومعمر ويونس وزياد بن سعد عند مسلم، فلم تختلف الرواة عنهم في أن ذلك كان عند الوجع، ومنهم من قيده بمرض الموت، ومنهم من زاد فيه فعل عائشة، ولم يفسر أحد منهم المعوذات.

وأما عقيل فلم تختلف الرواة عنه في ذلك عند النوم، ووقع في رواية يونس من طريق سليمان بن بلال عنه أن فعل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان بأمره ﷺ، وقد جعلهما أبو مسعود حديثاً واحداً، وتعقبه أبو العباس الطرفي، وفَرَّق بينهما خلف، وتبعه المزي، والله أعلم، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢).

١٦٩٥/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ وَهْيَ تَشْتَكِي. وَيَهُودِيَّةٌ تَرْقِيهَا، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: ارْقِيهَا بِكِتَابِ اللهِ.

١٦٩٥/ ١١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن عمرة بنت عبد الرحمٰن)** بن سعد بن زرارة الأنصارية **(أن أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(دخل على)** ابنته **(عائشة)** أم المؤمنين **(وهي تشتكي ويهودية)** لم تسم **(ترقيها)** بفتح التاء وكسر القاف من الرقية **(فقال أبو بكر)** ـ رضي الله عنه ـ لليهودية المذكورة: **(ارقِيها)** بكسر الهمزة بصيغة الخطاب، فالمراد بكتاب الله التوراة، وروي «أرقيها» بصيغة المتكلم، فالمراد بالكتاب القرآن، كذا في «المحلى»، وكذا في «التعليق الممجد»[1] عن «شرح القاري لموطأ محمد»، وزاد في الاحتمال الثاني يحتمل أن يكون على صيغة المتكلم، أي أنا أرقيها بكتاب الله، فيكون متضمناً للنهي عن رقيتها، اهـ.

(بكتاب الله) قال الزرقاني[2]: أي القرآن إن رُجِي إسلامُها، أو التوراة إن كانت معربة بالعربي، أو أمن تغييرهم لها، فتجوز الرقية به، وبأسماء الله تعالى وصفاته، وباللسان العربي، وبما يعرف معناه من غيره بشرط اعتقاد أن الرقية لا تؤثر بنفسها بل بتقدير الله تعالى، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: اختلفوا في رقية أهل الكتاب، فجوزه أبو بكر. وكرهه مالك خوفاً أن يكون مما بدلوه، وقال الشيخ ابن حجر المكي: وبتحريم الرقية بغير العربية صرح أئمة المذاهب الأربعة، كذا قال، ولعل مراده بغير العربي ما لا يوقف على معناه، اهـ.

وقال الباجي[3]: قول أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ظاهره أنه أراد التوارة؛

---

(١) (٣/ ٣٨٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

.....

لأن اليهودية في الغالب لا تقرأ القرآن، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد بذكر الله عز اسمه، أورقية موافقة لما في كتاب الله، ويعلم صحة ذلك بأن تظهر رقيتها، فإن كانت موافقة لكتاب الله تعالى أمرها بها، وما لم يكن على هذا الوجه، ففي «المستخرجة» عن مالك لا أحبُّ رُقي أهل الكتاب، وكرهه، وذلك ـ والله أعلم ـ إذا لم تكن رقيتهم موافقة لما في كتاب الله تعالى، وإنما كانت من جنس السحر، وما فيه كفر منافٍ للشرع.

وروى ابن وهب عنه عن المرأة التي ترقي بالحديدة والملح، وعن الذي يكتب الحرز، ويعقد فيما يعلقه به عقداً، والذي يكتب حرز سليمان أنه كره ذلك كله، وكان العقد عنده في ذلك أشدّ كراهة لما في ذلك من مشابهة السحر، ولعله تأوّل قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾.

وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ كثيرة الاسترقاء، قال مالك في «العتبية»: بلغني أنها كانت ترى البثرة الصغيرة في يدها، فتُلح عليها بالتعويذ، فيقال لها: إنها صغيرة، فتقول: إن الله عز وجل يُعَظِّمُ ما يشاء من صغير، ويُصَغِّرُ ما يشاء من عظيم، اهـ.

وقال أيضاً في موضع آخر: رقية أهل الكتاب كرهها مالك، وقال ابن وهب: لا أكره، وأخذ بحديث أبي بكر هذا، ولم يأخذ بكراهية مالك في ذلك، وكره مالك أن يرقي الراقي، وبيده الحديدة أو الملح، والعقد في الخيط أعظم كراهية عنده، ووجه ذلك عندي أنه لم يعرف وجه منفعته، فإنه يكره استعماله لما يضاف إليه، وقال مالك في «العتبية»: وأما الشيء ينجم، فيجعل عليه حديدة أرجو أن يكون خفيفاً، وأنه ليقع في قلبي أن التنجيم لطول الليل، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1]: قال عياض: اختلف قول مالك في رقية اليهودي

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٢٨).

.....

والنصراني لمسلم، وبالجواز قال الشافعي، قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن ترقي بكتاب الله، وبما يعرف من ذكر الله، قلت: أيرقي أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم، إذا رقوا من كتاب الله، وروى ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديدة والملح، والذي يكتب خاتم سليمان، وقال: لم يكن ذلك من أمر الناس القديم، اهـ.

زاد في «الفتح»[1]: قال المازري: اختلف في استرقاء أهل الكتاب، فأجازه قوم، وكرهه مالك، لئلا يكون مما بدلوه، وأجاب من أجاز بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه، وهو كالطب، سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول، والحاذق يأنف أن يبدل حرصاً على استمرار وصفه بالحذق، لترويج صناعته، والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وسئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة، فمنع منها ما لا يعرف، لئلا يكون فيها كفر، اهـ.

ويظهر الجواز من صنيع الإمام محمد في «موطئه»[2] إذ قال بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، لا بأس بالرقى بما كان في القرآن وما كان من ذكر الله، فأما ما كان لا يعرف من الكلام، فلا ينبغي أن يرقى به، اهـ.

وأخرج أبو داود[3] عن امرأة ابن مسعود عن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، قالت: قلت: لم تقول هذا؟ والله لقد كانت عيني تقذف، فكنت أختلف إلى فلان اليهودي يرقيني، فإذا رقاني سكنت، فقال عبد الله: إنما ذلك عمل الشيطان، فإذا رقاها كفَّ عنها، إنما يكفيكِ أن تقولي كما كان رسول الله ﷺ يقول: «اذهب البأس رب الناس»، الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٧).

(٢) (ص٣١٢).

(٣) «سنن أبي داود» (٣٨٨٣) من كتاب الطب.

(٥) باب تعالج المريض

(٥) تعالج المريض

أي جواز ممارسة المريض بالعلاج والدواء، قال الحافظ[١]: طب الجسد منه ما جاء في المنقول عنه ﷺ، ومنه ما جاء عن غيره، وغالبه راجع إلى التجربة، ثم هو نوعان: نوع لا يحتاج إلى فكر فطر الله على معرفته الحيوانات، مثل ما يدفع الجوع والعطش، ونوع يحتاج إلى الفكر والنظر كدفع ما يحدث في البدن مما يخرجه عن الاعتدال.

قال القاري[٢]: الطب ـ مثلث الطاء ـ علاج الأمراض، ومداره على ثلاثة أشياء: حفظ الصحة، والاحتماء عن المؤذي، واستفراغ الأخلاط والمواد الفاسدة، وقال بعضهم:

لكل داء دواء يستطيبُ به ... إلا الحماقة أعيت من يداويها

وقد روى البزار عن عروة، قلت لعائشة ـ رضي الله عنها ـ: إني أجدك عالمة بالطب، فمن أين؟ فقالت: إن رسول الله ﷺ كثرت أسقامه، فكانت أطباء العرب والعجم ينعتون له، فتعلمت ذلك.

قال السيوطي: والأحاديث المأثورة في علمه ﷺ بالطب لا تحصى، وقد جمع منها دواوين، واختلف في مبدأ هذا العلم على أقوال كثيرة، والمختار أن بعضه علم بالوحي إلى بعض أنبيائه، وسائره بالتجارب؛ لما روى البزار والطبراني[٣] عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أن نبي الله سليمان ـ عليه السلام ـ كان إذا قام يصلي، رأى شجرة ثابتة بين يديه، فيقول لها: ما اسمك؟ فتقول كذا، فيقول: لأي شيء أنت؟ فتقول لكذا، فإن كانت لدواء كتبت»، الحديث،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٩).

(٣) أخرجه البزار (٢٣٥٥ ـ ٢٣٥٦)، والطبراني في «الكبير» (١٢٢٨١).

.....

ثم قال بعد قوله ﷺ: «لكل داوء دواء»، الحديث: قال النووي: فيه إشارة إلى استحباب الدواء. وهو مذهب السلف، وعامة الخلف، وإلى رد من أنكر التداوي، فقال: كل شيء بقضاء وقدر، فلا حاجة إلى التداوي، وحجة الجمهور هذه الأحاديث، واعتقدوا أن الله تبارك هو الفاعل وأن التداوي أيضاً من قدر الله عز وجل، وهذا كالأمر بالدعاء ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة مع أن الأجل لا يتأخر والمقادير لا تتغير.

وحاصله أن رعاية الأسباب بالتداوي لا تنافي التوكل، كما لا ينافيه دفع الجوع بالأكل، ومن ثم قال المحاسبي: المتوكل يتداوى اقتداء بسيد المتوكلين، وإن أردت الاستيفاء فعليك بكتاب «الإحياء»، انتهى مختصراً.

وكتب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ في «البذل»[1] في حديث أسامة، قال: جاء الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: «تداووا»: الظاهر أن الأمر للإباحة والرخصة، وهو الذي يقتضيه المقام، فإن السؤال كان عن الإباحة قطعاً، فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة، ويفهم من كلام بعضهم أنه للندب، وهو بعيد، نعم قد تداوى رسول الله ﷺ بياناً للجواز، فمن نوى موافقته ﷺ يؤجر على ذلك، كذا في «فتح الودود»، اهـ.

وبه جزم شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب»[2]؛ إذ قال: الأمر أمر إباحة وتخيير، ثم اعلم أن التوكل أقسام بمقابلة النص، كمن شرب سُمّاً متوكلاً، أو تَردَّى من جبل، فكان عدولاً عن امتثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وهو حرام، وتوكلٌ بترك ما غلب الظن بسببيته كشرب الدواء للمرض، وهو أعلى مراتب التوكل، وعلى هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٨٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٧٨).

.....

سبحانه، وتوكلٌ بترك ما لم يغلب الظن على سببيته، كترك الرُّقي، وهذا أدنى مراتب التوكل، بل ليس فوقه شيء من التوكل، وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ﷺ لنفسه أو أمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز، اهـ.

وفي هامشه عن «العالمگيرية»: أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنونٍ كالفصد والحجامة، وسائر أبواب الطب، وإلى موهومٍ كالكيّ والرقية، أما المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوف الموت.

وأما الموهوم فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأما المتوسطة، وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء، ففعله ليس مناقضاً للتوكل، وتركه ليس محظوراً، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال، وفي حق بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين، اهـ.

وما اختاره مشايخنا في «الكوكب» و«البذل» إليه مال الحافظ في «الفتح»[1] إذ قال في الأجوبة عن حديث السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب: رابعها؛ أن المراد بترك الرُّقي والكيّ الاعتماد على الله في دفع الداء والرضاء بقدره، لا القدح في جواز ذلك لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة، وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه، قال ابن الأثير: هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها، وهؤلاء هم خواص الأولياء.

ولا يرد وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمراً، لأنه كان في أعلى مقامات العرفان، ودرجات التوكل، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله؛ لأنه كان كامل التوكل يقيناً، فلا يؤثر فيه تعاطي

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٢١٢)

١٢/١٦٩٦ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلاً فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَصَابَهُ جُرْحٌ فَاحْتَقَنَ الْجُرْحُ الدَّمَ. وَأَنَّ الرَّجُلَ دَعَا رَجُلَيْنِ مِنْ بَنِي أَنْمَارٍ. فَنَظَرَا إِلَيْهِ، فَزَعَمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ لَهُمَا: «أَيُّكُمَا أَطَبُّ؟» .....

الأسباب شيئاً بخلاف غيره، ولو كان كثير التوكل، لكن من ترك الأسباب، وفوّض، وأخلص في ذلك، كان أرفع مقاماً إلى آخر ما بسطه.

١٢/١٦٩٦ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي، قال الزرقاني: مرسل عند جميع الرواة، اهـ. وقال السيوطي في «التنوير»[1]: له شواهد مسندة **(أن رجلاً)** لم يسم **(في زمان رسول الله ﷺ أصابه جرح)** بضم الجيم **(فاحتقن)** أي احتبس **(الجرح)** بالرفع **(الدم)** بالنصب، قال صاحب «المحلى»: أي احتبس دمه، فقوله: الدم تمييز محمول على الفاعل، واللام فيه زائدة، أو المعنى حبس الجرح الدم، فقوله: الدم مفعول، واحتقن متعد، في «القاموس»: حقنه يحقنه: حبسه كاحتقنه، اهـ. قال الباجي: فاحتقن الجرح يريد ـ والله أعلم ـ فأضرّ ذلك به، وخيف عليه.

(وأن الرجل) الجريح المذكور **(دعا رجلين)** طبيبين **(من بني أنمار)** بفتح الهمزة وسكون النون، قال صاحب «المحلى»: في «جامع الأصول»: هو أبو قبيلة من غطفان. وفي «القاموس»: أنمار بن نذار ككتاب: ابن معد أبو قبيلة، اهـ.

(فنظرا) أي الطبيبان **(إليه فزعما)** أي قالا **(أن رسول الله ﷺ قال لهما: أيكما أطبُّ؟)** بشد الباء، أي أعلَمُ بالطب، قال الباجي[2]: يحتمل أن يريد ﷺ البحث عن حالهما ومعرفتهما بالطب؛ لأنه لا يصلح أن يعالج إلا بعلاج من له علم بالطب، قال مالك: أرى للإمام أن ينهى عن حالهما ومعرفتهما بالطب، لأنه لا يصلح أن يعالج من هؤلاء الأطباء عن الدماء إلا طبيب معروف، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦١).

فَقَالَا: أَوَ فِي الطِّبِّ خَيْرٌ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَزَعَمَ زَيْدٌ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَنْزَلَ الدَّوَاءَ الَّذِي أَنْزَلَ الْأَدْوَاءَ».

(فقالا: أو في الطب) بفتح الهمزة الاستفهامية، والواو عطف على مقدر، أي أنعالج وفي الطب خير، كذا في «المحلى» **(خير يا رسول الله)** قال الباجي: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكونا طبيبين في حال كفرهما، فلما أسلما أمسكا عن ذلك شكاً في أمره، ويحتمل أن يريدا تحقيق ما اعتقدا صحته **(فزعم زيد)** أي قال زيد بن أسلم: **(أن رسول الله ﷺ قال: أنزل الدواء)** بالنصب على المفعولية وفاعله **(الذي أنزل الأدواء)**[1] جمع داء، وهو المرض أي الذي أنزل الأمراض، وهو الله سبحانه وتقدس.

واختلف في معنى الإنزال، فقيل: إعلامه عباده، ومنع بأنه ﷺ أخبر بعموم الإنزال لكل داء دواؤه، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك، كما صرح به في حديث ابن مسعود عند النسائي[2] بقوله: «علمه من علمه، وجهله من جهله» وقيل: إنزالهما إنزال الملائكة الموكلين بمباشرة مخلوقات الأرض، فأنزل معهم الداء والدواء، فيخبرون بذلك النبي مثلاً أو إلهام لغيره، وقيل: عامة الأدواء والأدوية بواسطة إنزال الغيث الذي تتولد منه الأغذية والأدوية وغيرهما، وهذا من تمام لطف الرب بخلقه، فكما ابتلاهم بالأدواء أعانهم عليها بالأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة.

وفي «الفردوس» عن علي ـ ضي الله عنه ـ مرفوعاً: «لكل داء دواء، ودواء الذنوب الاستغفار»، قال أبو عمر: فيه إباحة التداوي وإتيان الطبيب إلى العليل، كذا في «الزرقاني»[3].

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٥/ ٢٦٣).

(٢) «السنن الكبرى» للنسائي (٦٨٦٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٩).

.....

وأخرج البخاري في «صحيحه»[١] عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما أنزل الله دواء إلا أنزل له شفاء»، قال الحافظ[٢]: وقع في رواية عن ابن مسعود رفعه: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، فتداووا»، أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم، ولأحمد عن أنس: «إن الله تعالى حيث خلق الداء خلق الدواء فتداووا».

وفي حديث أسامة بن شريك: «تداووا يا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، إلا داء واحداً، الهرم»، أخرجه أحمد والبخاري في «الأدب المفرد» والأربعة، وصححه الترمذي وابن خزيمة، وفي لفظ: «إلا السام» يعني الموت، ووقع في رواية أبي عبد الرحمٰن السلمي عن ابن مسعود نحو حديث الباب.

وزاد في آخره: «علمه من علمه وجهله من جهله» أخرجه النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، ولمسلم[٣] عن جابر، رفعه: «لكل داء داوء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله»، ولأبي داود[٤] من حديث أبي الدرداء رفعه: «إن الله جعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تداووا بحرام».

وفي مجموع هذه الألفاظ ما يعرف منه المراد بالإنزال في حديث الباب، وهو إنزال علم ذلك على لسان الملك للنبي ﷺ، أو عبّر بالإنزال عن التقدير، وفيها التقييد بالحلال، فلا يجوز التداوي بالحرام، وفي حديث جابر إشارة إلى أن الشفاء متوقف على الإصابة بإذن الله، وذلك أن الدواء قد يحصل معه

(١) (٥٦٧٨).
(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٣٥).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام (٦٩).
(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

١٣/١٦٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ سَعْدَ .....

مجاوزة الحد في الكيفية والكمية فلا ينجع، بل ربما أحدث داء آخر. وفي حديث ابن مسعود إشارة إلى أن بعض الأدوية لا يعلمها كل أحد، وفي كلها إثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وبتقديره، وأنها لا تنجع بذواتها، بل بما قدر الله تعالى فيها، وأن الدواء قد ينقلب داء، إذا قَدَّر الله ذلك، وإليه الإشارة في حديث جابر بقوله: «بإذن الله»، اهـ. وإليه أشار العارف الرومي.

ازقضا سر كنگبين صفرا فزود روغن بادام خشكي مي نمود

١٣/١٦٩٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: بلغني)** قال السيوطي في «التنوير»:[1] وصله ابن ماجه من حديث جابر، اهـ. وتبعه الزرقاني وصاحب «المحلى»، والظاهر عندي أنه وهم من السيوطي تبعاه فيه، فإن الرواية عن جابر ليست في قصة ابن زرارة، بل هو حديث آخر غير هذه القصة، وهذه أيضاً وصلها ابن ماجه[2]. لكن ليس من حديث جابر، بل من طريقين إلى شعبة ثنا محمد بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة الأنصاري سمعتُ عمي يحيى ـ ما أدركت رجلاً منا به شبيهاً ـ يحدث الناس أن أسعد بن زرارة أخذه وجع في حلقه، يقال له: الذِّبْح[3]، فقال النبي ﷺ: «لأُبْلِغَنَّ، أو لأُبْلِيَنَّ، في أبي أمامة عُذْرَاً»، فكواه بيده فمات، فقال النبي ﷺ: «ميتةَ سوءٍ، لليهود! يقولون: أفلا دفع عن صاحبه! وما أملك له ولا لنفسي شيئاً».

(أن أسعد) هكذا في «شرح التنوير» بزيادة الألف في أوله بخلاف متنه،

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٧٩).

(٢) «سنن ابن ماجه» من كتاب الطب، باب من اكتوى (٣٤٩٢).

(٣) هكذا في الأصل وفي «سنن ابن ماجه» الذُّبْحَةُ: بفتح الباء وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم.

ابْنَ زُرَارَةَ .....

ففيه بدون الألف، وهكذا في «شرح المحلى»، وضبطه بزيادة الألف من أوله، وهكذا في «تجريد التمهيد» وفي غير هذه الثلاثة من جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بدون الألف في أوله، وهما أخوان، وجزم الزرقاني أن القصة لسعد إذ قال في «شرحه»: سعد بسكون العين ابن زرارة بن عدس الأنصاري الخزرجي أخو أسعد بألف أوله، ذكره جماعة في الصحابة، وذكر الواقدي والعدوي أنه كان ينسب إلى النفاق، ولعله تاب، اهـ.

وجزم صاحب «المحلى» أن القصة لأخيه أسعد إذ قال في «شرحه»: أسعد بزيادة الألف من أوله ابن زرارة أبو أمامة الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة الأولى والثانية، ولما أرسل النبي ﷺ مصعب بن عمير إلى المدينة، اتفق ابن زرارة معه، واجتهد في تأييد الإسلام، وآمن لبيعته كثير من الأنصار، اهـ.

والصواب عندي ما في «المحلى» لوجوه: الأول: لموافقة رواية ابن ماجه المذكورة، والثاني: لتصريح التكني بأبي أمامة في رواية ابن ماجه، وهي كنية أسعد بالألف، والثالث: أن الحافظ في «الإصابة» ذكر قصة الكيّ لأسعد لا لسعد، وذكر في ذلك روايات يأتي بعضها.

(ابن زرارة) بضم الزاي وتخفيف الرائين بينهما ألف، كذا في «المحلى»، قال صاحب «التجريد»[1]: وهذا الحديث روي مسنداً من حديث ابن شهاب عن أنس، إلا أنه لم يروه بهذا الإسناد عن ابن شهاب إلا معمر وحده، وهو عند أهل العلم بالحديث خطأ. يقولون: إنما أخطأ فيه معمر بالبصرة؛ لأنه حدث بها ـ إذ نزلها ـ من حفظه، فلم تكن معه كتبه، فحفظ عليه في ذلك غلط كثير في الأسانيد، ويقولون: إن الصواب في ذلك حديث ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل «أن رسول الله ﷺ كوى أسعد بن زرارة»، اهـ.

(١) (ص٢٣٢) وانظر: «الاستيعاب» (١/ ٨٠)، و«الاستذكار» (٣٨٢٧).

اكْتَوَى فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنَ الذُّبْحَةِ، .....

قلت: وحديث معمر هذا أخرجه الترمذي[١] عنه عن الزهري عن أنس «أن النبي ﷺ كوى سعد بن زرارة من الشوكة»، قال: وهذا حسن غريب، اهـ. هكذا في نسختنا من الترمذي، واختلفت نسخ الترمذي في لفظ سعد وأسعد، وهكذا في رواية الطحاوي.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٢]: قال عبد الرزاق: عن معمر عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل، قال: «دخل النبي ﷺ على أسعد بن زرارة، وكان أحد النقباء ليلة العقبة، وقد أخذته الشوكة، فكواه»، الحديث، وكذا رواه الحاكم من طريق يونس عن الزهري.

قال الحافظ: وهذا هو المحفوظ، ورواه عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن أنس أخرجه الحاكم أيضاً وهي شاذَّة، ورواه ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة، وهي شاذة أيضاً، ورواه زمعة بن صالح عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبي أمامة أسعد بن زرارة، وهذا موافق لرواية عبد الرزاق؛ لأنه لم يرد بقوله: عن أبي أمامة أسعد بن زرارة الرواية، وإنما أراد أن يقول عن قصة أسعد بن زرارة، وقد اتفق أهل المغازي، والتواريخ أنه مات في حياة النبي ﷺ قبل وقعة بدر، وذكر ابن إسحاق أنه مات والنبي ﷺ يبني المسجد، وقال الواقدي: كان ذلك في شوال، اهـ.

(اكتوى في زمان رسول الله ﷺ) قبل بدر، أيام بناء المسجد، كذا في «المحلى» **(من الذبحة)** بذال معجمة وموحدة، قال في «القاموس»: كهمزة وعنبة وكسوة وصبرة: وجع في الحلق أو دم يخنق، فيقتل، وفي «النهاية»: بفتح الموحدة، وقد تسكن، وجع يعرض في الحلق من الدم، وقيل: قرحة تظهر فيه

(١) أخرجه الترمذي من كتاب الطب ح(٢٠٥٠) وهو في «التمهيد» (٢٤/ ٦٠).
(٢) (١/ ٣٢).

فَمَاتَ.

فينسدّ معها، وينقطع النفس، وفي «الغريبين»: الذبحة: وجع الحلق، وقال ابن شميل: قرحة في حلق الإنسان مثل الزبيبة التي تأخذ الحمير، كذا في «الزرقاني»[١].

(فمات) وفي الحديث جواز الكيّ، بل عالجه النبي ﷺ بيده الشريفة، كما في حديث ابن ماجه، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من اكتوى أو كوى غيره وفضل من لم يكتو»، وأخرج فيه حديث جابر مرفوعاً: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء، ففي شرطة محجم أو لذعة بنار»، ثم أخرج حديث ابن عباس في السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب، «وهم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون».

قال الحافظ[٢]: كأن البخاري أشار بالترجمة أن الكي جائز للحاجة، وأن الأولى تركه إذا لم يتعين، وأنه إذا جاز كان أعمَّ من أن يباشر الشخصُ ذلك بنفسه أو بغيره لنفسه أو لغيره، وعموم الجواز مأخوذ من نسبة الشفاء إليه في أول حديثي الباب، وفضل تركه من قوله: «ما أحبُّ أن أكتوي».

وقد أخرج مسلم عن جابر، قال: «رمي سعد بن معاذ على أكحله، فحسمه رسول الله ﷺ»، وفي «البخاري»[٣] عن أنس: «كُوِيْتُ من ذات الجنب، ورسول الله ﷺ حيٌّ»، الحديث، وعند الترمذي عن أنس: «أن النبي ﷺ كوى أسعد بن زرارة من الشوكة»، ولمسلم[٤] عن عمران بن حصين: «كان يُسَلَّمُ[٥]

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٢٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٥).

(٣) ح(٥٧٢١).

(٤) ح(١٣٣٦).

(٥) معنى الحديث أن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ كانت به بواسير، فكان يصبر على ألمها، وكانت الملائكة تسلّم عليه، فاكتوى فانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكيّ فعاد سلامهم عليه.

.....

علي حتى اكتويتُ، فتُرِكَتْ، ثم تركت الكيّ فعاد». وله عنه من وجه آخر: «أن الذي كان انقطع عني رجع إليّ يعني تسليم الملائكة».

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي عن عمران «نهى رسول الله ﷺ عن الكي فاكتوينا، فما أفلحنا ولا أنجحنا»، وسنده قوي، والنهي فيه محمول على الكراهة أو على خلاف الأولى لما يقتضيه مجموع الأحاديث، وقيل: إنه خاص بعمران؛ لأنه كان به الباسور، وموضعه خطر، فنهاه عن كيه، فلما اشتد عليه كواه، فلم ينجح.

وقال ابن قتيبة: الكي نوعان؛ كيّ الصحيح لئلا يعتلّ، فهذا الذي قيل فيه: لم يتوكل من اكتوى، لأنه يريد أن يدفع القدر، والقدر لا يدافع، والثاني: كيّ الجرح إذا فسد، والعضو إذا قُطع، فهو الذي يشرع التداوي به، فإن كان الكي لأمر محتمل فهو خلاف الأولى، لما فيه من تعجيل التعذيب بالنار لأمر غير محقق.

وحاصل الجمع أن الفعل يدل على الجواز، وعدم الفعل لا يدل على المنع، بل يدل على أن تركه أرجح من فعله، وكذا الثناء على تاركه، وأما النهي عنه، فإما على سبيل الاختيار والتنزيه، وإما عمَّا لا يتعين طريقاً إلى الشفاء، اهـ.

وقال النووي[1]: قوله ﷺ: «ما أحب أن أكتوي» إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يضطر إليه؛ لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي، اهـ.

وترجم الطحاوي في «شرح الآثار»[2] «باب الكي هل هو مكروه أم لا؟»

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٩٢).
(٢) (٢/ ٣٨٥).

.....

ثم ذكر فيه أولاً الآثار الدالة على المنع، ثم قال: فذهب قوم إلى أن الكي مكروه، وأنه لا يجوز لأحد أن يفعله على حال من الأحوال، واحتجُّوا في ذلك بهذه الآثار، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا بأس بالكي لما علاجه الكيّ، ثم أخرج روايات الإباحة.

ثم قال: ففي هذه الآثار إباحة الكي للداء المذكور فيها، فاحتمل أن يكون المعنى الذي كانت له الإباحة في هذه الآثار غير المعنى الذي كان له النهي في الآثار الأول، وذلك أن قوماً كانوا يكتوون قبل نزول البلاء بهم، يرون أن ذلك يمنع البلاء أن ينزل بهم كما تفعل الأعاجم، فهذا مكروه؛ لأنه ليس على طريق العلاج، وهو شرك؛ لأنهم يفعلونه ليدفع قدر الله عنهم.

فأما ما كان بعد نزول البلاء إنما يراد به الصلاح، والعلاج مباح مأمور، وقد بَيّن ذلك جابر في حديثه، إذ قال: إن النبي ﷺ قال: «إن يكن في شيء من أدويتكم هذه خير، ففي شَرْطَةِ محْجم أو شَربة عسل، أو لذعة نار توافق داء، وما أحبّ أن أكتوي»، ففي هذا الحديث أن لذعة النار التي توافق الداء مباحة، والكي مكروه، وكانت اللذعة بالنار كية، ثبت أن الكيَّ الذي يوافق الداء مباحٌ، والكي الذي لا يوافقه مكروه، ويحتمل أن يكون الكي منهياً عنه على ما في الآثار الأول، ثم أبيح بعد ذلك على ما في الآثار الأخر.

وذلك لما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يستأذنه في الكي، فقال: «لا تكتو»، الحديث، وفي آخره، ثم أمره أن يكتوي ففيه نهيه ﷺ عن الكي وإباحته إياه بعد ذلك، فاحتمل أن يكون ما في الآثار الأول، كان من رسول الله ﷺ في حال النهي المذكور في هذا الحديث، وما كان من الإباحة في الآثار الأخر كان بعد ما كانت منه الإباحة، فتكون الإباحة ناسخةً للنهي، وقد اكتوى أصحاب النبي ﷺ من بعده.

ثم قال بعد ذكر الآثار: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ قد اكتووا وكووا

١٦٩٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ اكْتَوَى مِنَ اللَّقْوَةِ. وَرُقِيَ مِنَ الْعَقْرَبِ.

غيرهم، وفيهم ابن ـ عمر رضي الله عنه ـ، وقد روينا عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما أحبُّ أن أكتوي»، فدل ذلك على ثبوت نسخ ما كان النبي ﷺ كرهه من ذلك، وفيهم عمران بن حصين، وهو الذي روى عن النبي ﷺ مدحه الذي لا يكتوون، فدل ذلك أيضاً على علمه بإباحة رسول الله ﷺ لذلك، اهـ.

١٦٩٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(اكتوى من اللَّقْوَة)** بلام مفتوحة فقاف ساكنة، داءٌ يصيب الوجه، كما في «القاموس» وغيره، وأخرج الطحاوي بسنده إلى أبي الزبير، قال: رأيت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اكتوى من اللقوة في أصل أذنيه، قال الباجي[1]: قال مالك في «العتبية»: لا بأس بالاكتواء من اللقوة، اهـ.

(ورقي من العقرب) أخرجه الطحاوي بسنده إلى ابن وهب، عن مالك إلى أبي عبد الرحمٰن المقرئ، عن أبي حنيفة، عن نافع، وفي «المحلى»: روى الطبراني في «الصغير» عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «لدغ النبي ﷺ وهو يصلي فلما فرغ قال: «لعن الله العقرب، لا تدع مصلياً ولا غيره»، ثم دعا بماء، فجعل يمسح عليها، ويقرأ الكافرون والمعوذتين». وفي «التمهيد»[2] عن ابن المسيب: من قال حين يمسي: سلام على نوح في العالمين لم يلدغه عقرب، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «شعب الإيمان» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «بينا رسول الله ﷺ ذات ليلة يصلي، فوضع يده على الأرض، فلدغته عقرب، فناولها رسول الله ﷺ بنعله فقتلها، فلما انصرف قال: «لعن الله

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).

(٢) (٢١/ ٢٤١).

(٦) باب الغسل بالماء من الحمى

العقرب ما تدع مصلياً ولا غيره أو نبياً وغيره»، ثم دعا بملح وماء فجعله في إناء، ثم جعل يصبه على أصبعه حيث لدغته ويمسحها، ويعوذها بالمعوذتين»، اهـ.

ولعل الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أشار بذكر أثر ابن عمر إلى تعامل الصحابة بالكيّ بعده ﷺ، وعمل أهل المدينة على ذلك الدال على إباحته.

واختلفوا هل اكتوى النبي ﷺ؟ قال الحافظ[1]: لم أر ذلك في أثر صحيح إلا أن القرطبي نسب إلى «كتاب أدب النفوس» للطبري أن النبي ﷺ اكتوى، وذكره الحليمي بلفظ: روي أنه ﷺ اكتوى للجرح الذي أصابه بأحد، قال الحافظ: والثابت في الصحيح كما في «البخاري» في غزوة أحد أن فاطمة ـ رضي الله عنها ـ أحرقت حصيراً، فحشَتْ به جرحه، وليس هذا الكي المعهود، وجزم ابن التين بأنه اكتوى، وعكسه ابن القيم في «الهدي»، اهـ.

(٦) الغسل بالماء من الحمى

هي حرارة غريبة تشتعل في القلب، وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن، وهي قسمان: عرضية: وهي الحادثة عن ورم، أو حركة، أو إصابة حرارة الشمس أو القبض الشديد ونحوها، ومرضية: وهي ثلاثة أنواع، وتكون عن مادة، ثم منها ما يسخن جميع البدن.

فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حُمَّى يوم، فإنها تقلع غالباً في يوم، ونهايتها إلى ثلاث، وإن كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمَّى دق، وهي أخطرها وإن كان تعلقها بالأخلاط سميت عفنية، وهي بعدد الأخلاط الأربعة،

(١) «فتح الباري» (١٠/١٥٦).

.....

وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة بسبب الأفراد والتركيب، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢]: ثبت في «الصحيحين» عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»، وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافياً لدواء الحُمىٰ وعلاجها، ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه، فنقول: خطاب النبي ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاصٌ ببعضهم، فالأول كعامة خطابه، والثاني كقوله: «ولا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، لكن شَرِّقوا أو غَرِّبُوا»[٣] فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب، لكن لأهل المدينة ومن على سمتها، كأهل الشام وغيرها.

إذا عرف هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهم إذ كان أكثر الحُمَّيات التي تعرض لهم من الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً، واغتسالاً إلى آخر ما بسط من أنواع الحمى، وتفاصيلها.

وقال بعد ذلك: فيجوز أن يكون المراد من أقسام الحميات العرضية، فإنها تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقي الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإنها مجرد كيفية حادّة متعلقة بالروح، فيكفي في زوالها مجرد وصول كيفية باردة، ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات، وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس بأن الماء البارد ينفع فيها، قال في المقالة العاشرة من كتاب «حيلة البرء»: لو أن رجلاً شاباً حسَن اللحم خِصب البدن في وقت القيظ، وفي وقت منتهى الحمّى، وليس في

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٠).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٣، ٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (١/ ١٤٨) في القبلة: باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق.

١٥/١٦٩٩ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَنَّ أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ، إِذَا أُتِيَتْ بِالْمَرْأَةِ وَقَدْ حُمَّتْ تَدْعُو لَهَا، أَخَذَتِ الْمَاءَ فَصَبَّتْهُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَيْبِهَا.

أحشائه ورم، استحمّ بماءٍ بارد، أو سبح فيه، لانْتَفَعَ بذلك، ونحن نأمر بذلك بلا توقف، اهـ.

وقال النووي[1]: قد اعترض من في قلبه مرضٌ، فقال: إن استعمال المحموم الماء البارد مخاطرة قريب من الهلاك؛ لأنه يجمع المسام، ويحقن البخار، ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم، فيكون سبباً للتلف، فالمعترض يقول على النبي ﷺ ما لم يقل، فإنه ﷺ لم يقل أكثر من قوله: «أبردوها بالماء»، ولم يبين صفته وحالته، والأطباء يسلمون أن الحمى الصفراوية يبرد صاحبها بسقي الماء البارد الشديد البرودة، ويسقونه الثلج، ويغسلون أطرافه بالماء البارد، فلا يبعد أن النبي ﷺ أراد هذا النوع من الحمى، اهـ.

١٥/١٦٩٩ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن)** زوجته وبنت عمه **(فاطمة بنت المنذر أن)** جدتها **(أسماء بنت أبي بكر الصديق)** أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك **(كانت إذا أتيت)** بضم الهمزة ببناء المجهول **(بالمرأة وقد حمت)** بضم الحاء وفتح الميم المشددة ببناء المجهول **(تدعو لها)** قال صاحب «المحلى»: جملة مستأنفة لبيان سبب الإتيان أي إذا أتيت بها كي تدعو أسماء لها، ويحتمل أن يكون حالاً مقدرة أي مريدة دعاء أسماء لها، اهـ.

قال الباجي[2]: فيه دليل على أن ذلك كان يتكرر منها تبركاً من الناس بها، ورغبة في دعائها، فكانت تضيف إلى ذلك ما سيأتي من صب الماء **(أخذت)** أسماء **(الماء فصبته بينها)** أي بين المحمومة **(وبين جيبها)** بفتح الجيم

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٤/ ١٩٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦٢).

وَقَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُبْرِدَهَا بِالْمَاءِ.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٨٢.

١٦/١٧٠٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ .....

وسكون التحتية بعدها موحدة، هو ما يكون مفرجاً من الثوب، كالكم والطوق، وفي رواية عبدة عن هشام عند مسلم «فتصبه في جيبها»، كذا في «الفتح»[1].

قال الباجي: تصب بين المحمومة وجيبها تبريداً لها. قال عيسى بن دينار: تأخذ الماء فتصبه فيما بين طوقها وجسدها، حتى يصل الماء إلى جسدها، ترجو بذلك بركة قول النبي ﷺ: «فأبردوها بالماء»، ويحتمل أن يكون ذلك من حُمَّىٰ كانت متكررة بالمدينة ذلك الوقت، شديدة الحر، اهـ.

(وقالت) في بيان سبب فعلها هذه **(إن رسول الله ﷺ كان يأمرنا)** بضمير المفعول في النسخ المصرية، وبحذفه في الهندية **(أن نبردها)** بفتح النون وسكون الموحدة، وضم الراء، وفي رواية بضم النون وكسر الراء المشددة من التبريد **(بالماء)**.

قال الحافظ: زاد عبدة في روايته: «وقال: إنها من فيح جهنم»، اهـ. وسيأتي الكلام عليه في الحديث الآتي، قال صاحب «المحلى»: فيه بيان كيفية التبريد المطلق في الحديث الآتي، والصحابة لا سيما أسماء أخت عائشة التي كانت ممن تلزم بيته ﷺ أعلم بمراده ﷺ من غيرها، وقد تبين أن المراد استعمال الماء على وجه مخصوص لا اغتسال جميع البدن. وحينئذٍ فلم يبق الإشكال.

١٦/١٧٠٠ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه)** مرسلاً عند جميع رواة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ .....

«الموطأ» إلا معن بن عيسى، فرواه في «الموطأ»[١] عن هشام عن أبيه عن عائشة، وليست روايته بشاذة، لأنه تابعه ابن وهب، وهو معلوم الاتصال عند أصحاب هشام، رواه البخاري[٢] من طريق يحيى القطان ومسلم من عدة طرق عن هشام عن أبيه عن عائشة، كذا في «الزرقاني»[٣] **(أن رسول الله ﷺ قال: إن الحمى من فيح جهنم)** بفتح الفاء وسكون التحتية وحاء مهملة، وفي حديث رافع بن خديج في البخاري «من فوح» بالواو بدل الياء، وفي رواية الشيخين عنه «من فور» بالراء بدل الحاء، والثلاثة بمعنى، وهو سطوح حَرِّها، ووهجه، كذا في «الزرقاني» و«الفتح».

قال الشيخ ابن القيم[٤]: «فيح جهنم» هو شدة لهبها وانتشارها، وفيه وجهان: أحدهما: أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتُقت من جهنم، ليستدل بها العبادُ عليها، ويعتبروا بها، ثم إن الله تبارك وتعالى قدَّر ظهورها بأسباب تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة، وأظهرها الله تعالى في هذا الدار عِبرة ودلالة، وقدَّر ظهورها بأسباب توجبها، والثاني: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحمى ولهبها بفوح جهنم، وتنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة شبيهة بفيحها، وهو ما يصيب من قرب منها من حرها، اهـ.

قال الحافظ: والأول أولى، ويؤيده قول ابن عمر في آخر هذا الحديث عند البخاري: قال نافع: وكان عبد الله يقول: «اكشف عنا الرجز»، وفي

(١) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الحمى من فيح جهنم (٥٧٢٥)، ومسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء (٨١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣١).

(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٢٦).

فَابْرُدُوهَا بِالْمَاءِ».

وحدَّثني مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَطْفِئُوهَا بِالْمَاءِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٢٨ ـ باب الحمى من فيح جهنم. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٢٦ ـ باب لكل داء دواء، حديث ٧٩.

«الزرقاني»: قال الطيبي: «من» ليست بيانية حتى تكون تشبيهاً، فهي إما ابتدائية أي الحُمَّى نشأت وحصلت من فيح جهنم، أو تبعيضية أي بعضٌ منها، ويدل على هذا التأويل ما في «الصحيح»: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يا رب أكل بعضي بعضاً، فأذن لها بنفسين نَفَسٌ في الشتاء، ونَفَسٌ في الصيف»، فكما أن حرارة الصيف أثر من فيحها كذلك الحمى، اهـ.

(فأبردوها) قال ابن القيم: روي بوجهين بقطع الهمزة المفتوحة، رباعي، من أبرد الشيء: إذا صيرها بارداً، مثل أسخنه: إذا صيّره سخناً، والثاني: بهمزة الوصل مضمومة، من برد الشيء يبردُه، وهو أفصح لغة واستعمالاً، والرباعي لغة رديئة، اهـ. وقال الحافظ[1]: المشهور في ضبطها بهمزة وصل، والراء مضمومة، وحكي كسرها يقال: بردت الحُمّى أبردها برداً، بوزن قتلتُها أَقتُلُها قتلاً أي أسكنتُ حرارتها، وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء، وقال الجوهري: إنها لغة رديئة، اهـ. وتعقب قول من قال: إنها رديئة بعد ثبوتها رواية **(بالماء)** البارد، كما في حديث أبي هريرة عند ابن ماجه، شربا وغسل أطراف؛ لأن الماء البارد رطب ينساغ لسهولته، فيصل للطافته إلى أماكن العلة من غير حاجة إلى معاونة الطبيعة، كذا في «الزرقاني».

قال ابن القيم: فيه قولان؛ أحدهما: أنه كل ماء وهو الصحيح، والثاني: أنه ماء زمزم، واحتجّ أصحاب هذا القول بما رواه البخاري[2] عن أبي جمرة

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦١).

.....

كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتني الحُمّى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء، أو قال: بماء زمزم»، وراوي هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمراً لأهل مكة إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء، اهـ.

قال الحافظ[1]: كذا في رواية البخاري، وتعلق به من قال: إن ذكر ماء زمزم ليس قيداً لشك راويه فيه، وممن ذهب إلى ذلك ابن القيم وتُعقِّب بأنه وقع في رواية أحمد، «فأبردوها بماء زمزم ولم يشك، وكذا أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم، وترجم له ابن حبان بعد إيراده حديث ابن عمر، فقال: ذكر الخبر المفسر للماء المجمل في الحديث الذي قبله، وهو إن شدَّة الحُمَّىٰ تبرُدُ بماء زمزم دون غيره من الماء، وساق حديث ابن عباس، وتعقب على تقدير ـ إن ـ لا شك فيه بأن الخطاب لأهل مكة خاصةً، لتيسر ماء زمزم عندهم، كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم[2]: ثم اختلف من قال: إن الماء على عمومه، هل المراد به الصدقة بالماء أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعماله، وأظن أن الذي قال: المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد في الحمّى، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهاً حسناً، وهو أن الجزاء من جنس العمل، فكما أخمد لهيب العطش عن الظمآن بالماء البارد أخمد الله لهيب الحمى عنه جزاء وفاقاً، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله، وقد ذكر أبو نعيم وغيره من حديث أنس يرفعه: «إذا حُمّ أحدُكم، فليرُشَّ عليه الماءَ الباردَ ثلاث ليالٍ من السحر»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٧٦).

(٢) «زاد المعاد» (٤/ ٢٧).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٢٠٠).

.....

قال الحافظ[١]: اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك، قال الخطابي: غلط بعض من ينسب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحُمَّى، فاحتنقت الحرارة في باطن بدنه، فأصابته صعبة كادت تهلكه، فلما خرج من العلة قال قولاً سيئاً لا يحسن ذكره، وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث.

والجواب أن هذا الاعتراض صدر عن صدرٍ مرتابٍ في صدق الخبر، فيقال له أولاً: من أين حملت الأمر على الاغتسال؟ وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية، فضلاً عن اختصاصها بالغسل. وإنما في الحديث الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء، فإن اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبّه إياه على جميع بدنه يضره، فليس هو المراد، وإنما قصد ﷺ استعمال الماء على وجه ينفع، فليبحث عن ذلك الوجه، ليحصل الانتفاع به، وهو كما وقع في أمره العائن بالاغتسال، وقد ظهر من الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال، وإنما أراد الاغتسال على كيفية مخصوصة.

وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت الصديق ـ رضي الله عنها ـ فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها. والصحابي ولا سيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلازم بيت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها، ولعلِ هذا هو السِرُّ في إيراد البخاري حديث أسماء بعد حديث ابن عمر بلفظ: «الحُمّى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء» وهذا من بديع ترتيبه، وقال المازري: لا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياجاً إلى التفصيل حتى إن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة، ثم يصير داءً له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له، ومثل ذلك كثير.

(١) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

.....

فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالة ما لم يلزم منه وجود الشفاء به له أو لغيره في سائر الأحوال، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنِّ والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع.

وعلى تقدير أن يرد التصريح بالاغتسال في جميع الجسد، فيجاب بأنه يحتمل أن يكون أراد به أنه يقع بعد إقلاع الحُمَّى، وهو بعيدٌ، ويحتمل أن يكون بعدد مخصوص في وقت مخصوص، فيكون من الخواص التي اطّلع عليها ﷺ بالوحي، ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب، وقد أخرج الترمذي[1] من حديث ثوبان مرفوعاً: «إذا أصاب أحدكم الحمى ـ وهي قطعة من النار ـ فليطفئها عنه بالماء، يستنقع في نهر جار، ويستقبل جريته وليقل: بسم الله اللَّهم اشفِ عبدَكُ وصَدِّقْ رسولَك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، ولينغمس فيه ثلث غمسات، ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ فخمس، وإلا فسبع، وإلا فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله»، قال الترمذي: غريب.

قال الحافظ[2]: وفي سنده سعيد بن زرعة مختلف فيه، قال: ويحتمل أن يكون لبعض الحميات دون بعض، في بعض الأماكن دون بعض، لبعض الأشخاص دون بعض، وهذا أوجه، فإن خطابه ﷺ قد يكون عاماً، وهو الأوجه، وقد يكون خاصاً كما قال: «ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا» فإنه خاص لأهل المدينة، ومن على سمتها، كما تقدم في كتاب الطهارة، فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصاً بأهل الحجاز، وما والاهم، كما تقدم قريباً.

قالوا: وقد تكرر في الحديث استعماله ﷺ الماء البارد في علته، كما

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/١٧٦).

.....

قال: «صُبُّوا عليّ من سبع قِرَبٍ لم تُحلل أوكيتُهن»، وقال سمرة: «كان رسول الله ﷺ إذا حُمَّ، دعا بقِربة من ماء، فأفرغها على قرنه فاغتسل» أخرجه البزار وصححه الحاكم، ولكن في سنده راوٍ ضعيف، وقال أنس: «إذا حُمّ أحدكم فليشن عليه من الماء البارد من السحر ثلاث ليال»، أخرجه الطحاوي والطبراني في «الأوسط» وصححه الحاكم، وسنده قويٌّ، وله شاهد من حديث أم خالد بنت سعيد، أخرجه الحسن بن سفيان في «مسنده» وأبو نعيم في الطب من طريقه، وقال عبد الرحمٰن بن المرقع رفعه: «الحمُّى رائد الموت، وهي سجن الله في الأرض فَبرِّدُوا لها الماء في الشنان، وصُبُّوه عليكم فيما بين الأذانين، المغرب والعشاء قال: ففعلوا فذهب عنهم»، أخرجه الطبراني، وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري أنه قال: المراد بقوله: «فأبردوها» الصدقة به، اهـ.

ثم قال الشيخ ابن القيم[1]: وفي «السنن» من حديث أبي هريرة قال: ذُكرَت الحُمَّى عندَ رسول الله ﷺ فسبها رجل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبّها فإنّها تَنْفي الذُّنُوب كما تَنْفي النَّارُ خَبَثَ الحَديد»[2]، لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذية والأدوية النافعة، وفي ذلك إعانة على تنقية البدن، وتصفيته من مواده الرديئة، وتفعل فيه كما تفعل النار في الحديد في نفي خبثه، وتصفيته جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكير التي تُصَفِّي جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، فأمر يعلمه أطباءُ القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم ﷺ، ولكن مرض القلب إذا صار مأيوساً من برئه، لم ينفع فيه هذ العلاج، فالحمى تنفع البدن والقلب، وما كان بهذه

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٢٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩).

(٧) باب عيادة المريض والطيرة

المثابة فسَبُّه ظلم وعُدوان، وذكرت مرة وأنا محمومٌ قول بعض الشعر يسبُّها:

زَارَت مُكَفِّرَةُ الذُّنُوبِ وَوَدَّعَتْ تَبّاً لها مِنْ زَائرٍ ومُودِّع
قالَتْ: وقد عَزَمَتْ عَلَىٰ تَرْحَالِها ماذا تريدُ؟ فقلتُ: أن لا تَرْجِعِي

فقلتُ: تَبّاً له إذ سبّ ما نهى رسول الله ﷺ عن سَبِّه، وقال:

زَارَتْ مُكَفِّرَةُ الذنوب لِصَبِّها أهلاً بها من زائرٍ وُمَودِّع
قالتْ وقَدْ عَزَمَتْ على تَرْحَالها ماذا تُريدُ؟ فقلت: أن لا تُقْلِعي

ولكان أولى به، ولأقلعت عنه، فأقلعت عني سريعاً، قد روي في أثر لا أعرف حاله «حُمَّى يَوْمٍ كَفَّارَةُ سَنَةٍ» وفيه قولان.

أحدهما: أن الحُمّى تدخل في كل الأعضاء والمفاصل، وعدتها ثلاثمائة وستون مَفْصِلاً، فتكفر عنه ـ بعدد كل مفصل ـ ذنوبَ يوم.

والثاني: أنها تؤثر في البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل في قوله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[1]: إن أثر الخمر يبقى في جوف العبد وعروقه أربعين يوماً، قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: ما من مرض يصيبني أحَبُّ إليّ من الحُمَّى، لأنها تدخل في كل عضو مني، وإن الله تبارك وتعالى يعطي كلَّ عضو حظَّه من الأجر، اهـ.

(٧) عيادة المريض

أصل العيادة عوادة، قلبت الواو ياء لكسرةِ ما قبلها، يقال: عُدْتُ المريض، أعوده عيادةً إذا زرتَه وسألتَه، كذا في «الزرقاني»[2] وترجم البخاري في «صحيحه» «باب وجوب عيادة المريض»، وذكر فيه حديث أبي موسى

(١) أخرجه أحمد (٦٧٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

.....

الأشعري[١] رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أطعموا الجائع وعُودوا المريض، وفُكّوا العاني»، وحديث البراء بن عازب[٢] رضي الله عنه «قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع»، الحديث، وفيه: «أمرنا أن نتبع الجنائز، ونعود المريض».

قال الحافظ[٣]: كذا جزم بالوجوب على ظاهر الأمر بالعيادة، وفي حديث أبي هريرة في الجنائز «حق المسلم على المسلم خمسٌ» فذكرمنها عيادة المريض، وفي رواية مسلم «خمس تجب للمسلم على المسلم» فذكرها منها، قال ابن بطال: يحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية[٤] كإطعام الجائع، وفك الأسير.

ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة، وجزم الداودي بالأول، فقال: هي فرض يحمله بعضُ الناس عن بعض، وقال الجمهور: هي في الأصل ندب، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون بعض، وعن الطبري تتأكد في حق من ترجى بركته، وتُسن فيمن يراعى حاله، وتباح فيما عدا ذلك، وفي الكافر خلاف.

ونقل النووي الإجماع على عدم الوجوب، يعني على الأعيان، واستدلّ بعموم الأحاديث على مشروعية العيادة في كل مريض، لكن استثنى بعضهم الأرمد لكون عائده قد يرى مالا يراه هو، وهذا الأمر خارجيٌّ قد يأتي مثله في بقية الأمراض كالمغْمَىٰ عليه.

---

(١) ح(٥٦٤٩).

(٢) ح(٥٦٥٠).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٢).

(٤) قال ابن العربي: التمريض فرض على الكفاية لا بد أن يقوم به بعض الخلق عن بعض، فالقريب ثم الصاحب ثم الجار ثم سائر الناس، «القبس» (٣/ ١١٣٣).

.....

وقد جاءه في عيادة الأرمد بخصوصها حديث زيد بن أرقم قال: «عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني» أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» وسياقه أتم، وأما ما أخرجه البيهقي والطبراني مرفوعاً «ثلاثة ليس لهم عيادة: العين، والدمل، والضرس» فصحّح البيهقي أنه موقوف على يحيى بن كثير.

ويؤخذ من إطلاق الحديث أيضاً عدم التقييد بزمان من ابتداء مرضه، وهو قول الجمهور، وجزم الغزالي في «الإحياء» بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاث، واستند إلى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس «كان النبي ﷺ لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاث»، وهذا حديث ضعيف جداً، تفرد به مسلمة بن علي، وهو متروك، وجدت له شاهداً من حديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط»، وفيه راوٍ متروك أيضاً، وفي إطلاق الحديث أيضاً أن العيادة لا تتقيد بوقتٍ دون وقت، لكن جرت العادة بها في طرفي النهار.

وترجم البخاري في «الأدب المفرد»[1] و«العيادة في الليل»، وساق عن خالد بن الربيع لما ثقل حذيفة أتوه في جوف الليل أو عند الصبح، فقال: أيّ ساعة هذه؟ فأخبروه، فقال: أعوذ بالله من صباح النار، الحديث، ونقل الأثر عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف: تعود فلاناً؟ قال: ليس هذا وقت عيادة، ونقل ابن الصلاح عن الفراوي أن العيادة تستحب في الشتاء ليلاً، وفي الصيف نهاراً، وهو غريب، ومن آدابها أن لا يطيل الجلوس حتى يضجر المريض أو يشق على أهله، فإن اقتضت ذلك ضرورة فلا بأس به، اهـ.

قال الموفق[2]: يستحب عيادةُ المريض لحديث البراء وغيره، وإذا دخل

(١) (ص٢١٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٣٦١).

.....

على مريض دعا له، ورَقَاه، قال ثابتُ لأنسٍ: يا أبا حمزة اشْتَكَيْتُ قال أنس: أفلا أَرْقِيك برُقيةِ رسول الله ﷺ؟ الحديث[١]: وروى أبو سعيد قال: «أتى جبريلُ النبيَّ ﷺ فقال: يا محمد اشْتَكَيتَ؟ قال: نعم، قال: بسم الله أرقِيك من كل شيء يؤْذيك، من شَرِّ كل نَفْس، وعينٍ حاسدةٍ، الله يَشْفِيك»، قال أبو زرعة: كلا هذين الحديثين صحيح، ورُوي أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلتم على المريض فَنَفِّسُوا له في الأجل، فإنه لا يَرُدُّ من قضاءِ الله شيئاً، وإنَّهُ يُطيِّبُ نفسَ المريضِ»، رواه ابن ماجه[٢]. ويُرَغِّبُه في التوبة والوصية؛ لما روي عن ابن عمر مرفوعاً: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يوصي فيه إلا ووصيته مكتوبة عنده»، متفق عليه، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: جاز عيادة الذمي بالإجماع، وفي عيادة المجوسي قولان، وجاز عيادة فاسق على الأصح؛ لأنه مسلم، والعيادة من حقوق المسلمين، قال ابن عابدين: قوله: جاز عيادة فاسق، وهذا غير حكم المخالطة، ذكر صاحب «الملتقط» يكره للمشهور المقتدى به الاختلاط برجل من أهل الباطل والشر إلا بقدر الضرورة؛ لأنه يعظم أمره بين الناس، ومن العيادة المكروهة إذا علم أنك تثقل على المريض فلا تَعُدْه، فقد قيل: مجالسة الثقيل حُمَّى الروح، ولا تهول على المريض، ولا تحرك رأسك، ولا تقله ما علمت أنك على هذه الحالة الشديدة، بل هَوِّن عليه المرض، وطَيِّبْ قلبَه، وقل له: أراك في خير بتأويل، واذكر له ما يزيد رجاءه في رحمته تعالى مشوباً بشيء من التخويف، ولا تضع يدك على رأسه فربما يؤذيه إلا إذا طلبه، ولا تقل له: أوص، فإنه من أعمال الجهال، ويتشاءم الناس في زماننا من العيادة يوم الأربعاء فينبغي تركها، إذا يحصل للمريض بذلك ضرر، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٥٧٤٢)، من كتاب الطب، وأبو داود (٣٨٩٠)، والترمذي (٩٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٦٣٩).

.....

والطيرة

قال الحافظ[١]: بكسر المهملة وفتح التحتانية، وقد تسكن، هي التشاؤم بالشين المعجمة، وهو مصدر تطير مثل تحير حيرة، قال بعض أهل اللغة: لم يجئ من المصادر هكذا غير هاتين، وتعقب بأنه سمع طيبة.

وأصل التطير أنهم كانوا في الجاهلية أنهم كانوا يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأى الطير طار يمنة تيمَّن به، واستمرّ، وإن رآه طار يسرة تشاءم به، ورجع، وربما كان أحدهم يُهيِّجُ الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك، وكان أكثرهم يتطيرون ويعتمدون على ذلك، ويصح معهم غالباً لتزيين الشيطان ذلك، وبقيت من ذلك بقايا في كثير من المسلمين.

وأخرج ابن حبان في «صحيحه» من حديث أنس رفعه: «لا طيرة، والطيرة على من تطيّر»، وأخرج أبو داود والترمذي وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه: «الطيرة شرك، ومَا مِنَّا إلا تطيّر، ولكن الله يذهبه بالتوكل»، وقوله: «مَا منَّا إلا» من كلام ابن مسعود أدرجه في الخبر، وقد بينه سليمان شيخ البخاري فيما حكاه الترمذي[٢] عن البخاري عنه.

وإنما جعل ذلك شركاً لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضراً، فكأنهم أشركوه مع الله تبارك وتعالى، وقوله: «لكن الله يذهبه بالتوكل» إشارة إلى أن من وقع له ذلك فسَلم لله، ولم يعبأ بذلك، أنه لا يؤاخذ بما عرض له من ذلك، اهـ.

قلت: ولعل المصنف جمعهما في باب واحد؛ لأن العيادة قد تؤدي إلى الطيرة؛ مثلاً يعود الرجل المريض، ثم مرض العائد بذلك المرض اتفاقاً،

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢١٢).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٦١) ح(١٦١٤).

١٧/١٧٠١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا عَادَ الرَّجُلُ الْمَرِيضَ خَاضَ الرَّحْمَةَ. .....

فيتوَّهم أنه أصابه مرضه لوصوله إليه للعيادة، وقد يعكس، فإن المريض قد يتطيّر بالعيادة، كما تقدم في كلام ابن عابدين من عيادة يوم الأربعاء، وقد يتطير بشيء من كلام العائد، مثل أمره بالوصية ونحو ذلك، فذكر المصنف في الباب الأمرين معاً ترغيب العيادة، والنهي عن الطيرة.

١٧/١٧٠١ ـ **(مالك أنه بلغه عن جابر بن عبد الله)** قال السيوطي في «التنوير»[(١)]: وصله قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن أمه عن عمر بن الحكم عن جابر، اهـ. وقال الزرقاني[(٢)]: أخرجه قاسم بن أصبغ والإمام أحمد برجال الصحيح، اهـ. وفي «التجريد»[(٣)]: هذا حديث محفوظ عن النبي ﷺ من حديث جابر، كما قال مالك، ويحفظ أيضاً من حديث أنس، ومن حديث عمرو بن حزم وغيرهم، وحديث عمرو بن حزم كحديث جابر سواء، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: إذا عاد الرجل المريض خاض الرحمة) كذا في جميع النسخ المصرية، المتون والشروح، بدون ذكر حرف الظرف قبل الرحمة، وكذا في «التجريد»، فيكون الرحمة منصوباً على الظرفية، وفي جميع النسخ الهندية بلفظ: «خاض في الرحمة» بزيادة لفظ «في»، قال الزرقاني: شَبَّهَ الرحمة بالماء، إما في الطهارة، وإما في الشيوع والشمول، ونسب إليها ما هو منسوب إلى المشبه به من الخوض، قال الباجي[(٤)]: يريد ـ والله أعلم ـ عظم أجر

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

(٣) ص ٢٤٨.

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٦٣).

حَتَّى إِذَا قَعَدَ عِنْدَهُ قَرَّتْ فِيهِ». أَوْ نَحْوَ هٰذَا.

العيادة (**حتى إذا قعد**) العائد (**عنده**) أي عند المريض (**قرَّت**) بشد الراء وسكون التاء أي ثبتت الرحمة (**فيه**) أي في العائد.

قال صاحب «المحلى»: أي استقرّت الرحمة وثبتت في العائد، أراد بذلك أن شروعه في الرواح للعيادة يكون في عبادة، فيذر الله عليه فضله وإحسانه ما دام في الطريق، فإذا وصله إليه، وجلس عنده صب الله عليه الرحمة صباً، أي يعطيه عطاء كثيراً فوق ما أفاضه عليه في سلوكه إليه بأضعاف، اهـ.

وقال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنه إذا ثبت له من رحمة الله، وهي ثوابه الجزيل، وتجاوزه عن الذنوب، ويتعلق به ما ثبت للخائض في الماء، فإذا قعد عنده تعلق به منها ما يتعلق بالمستقر الثابت، وذلك أكثر مما يتعلق بالخائض في الماء، وقوله: قرت فيه أو نحو هذا، إن كان هذا اللفظ فإنه يحتمل أن يريد به قرت له، كما يقول: فيه رفق بكذا، وفيه طلاقة، أي له رفق وله طلاقة، ويحتمل أن يكون من المقلوب، فيكون المعنى قَرَّ فيها أي ثبت فيما غمره منها، اهـ.

(**أو نحو هذا**) شك من الراوي، ولفظ رواية أحمد[1] عن جابر قال ﷺ: «من عاد مريضاً لم يزل يخوض في الرحمة حتى يجلس، فإذا جلس اغتمس فيها». وله أيضاً من حديث أبي أمامة: «عائد المريض يخوض الرحمة، فإذا جلس عنده غمسته الرحمة، ومن تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على وجهه أو على يده، فيسأله كيف هو؟»، كذا في «الزرقاني»[2].

قال الحافظ[3]: أخرج البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عمر بن

---

(١) «مسند أحمد» (٣/ ٣٠٤) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٢٧٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١١٣).

١٨/١٧٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنِ ابْنِ عَطِيَّةَ؛ .....

الحكم عن جابر، رفعه: «من عاد مريضاً خاض في الرحمة، حتى إذا قعد استقر فيها». وأخرجه أحمد والبزار، وصححه ابن حبان والحاكم من هذا الوجه. وألفاظهم فيه مختلفة، ولأحمد نحوه من حديث كعب بن مالك بسند حسن، اهـ.

١٨/١٧٠٢ ـ **(مالك أنَّه بلغه عن بكير)** بضم الموحدة مصغراً **(ابن عبد الله بن الأشج)** بالشين المعجمة والجيم المشددة **(عن ابن عطية)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا رواه يحيى وتابعه قوم، ورواه القعنبي عن مالك أنه بلغه عن بكير عن ابن عطية عن أبي هريرة، فزاد في الإسناد عن أبي هريرة، وتابعه جماعة من أصحاب مالك، منهم، عبد الله بن يوسف، وأبو المصعب، ويحيى بن بكير، والحديث محفوظ لأبي هريرة عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة صحاح من حديث ابن شهاب وغيره، اهـ.

وقال الحافظ في «التعجيل»[٢]، ورقم عليه لمالك: أبو عطية الأشجعي عن أبي هريرة رضي الله عنه بحديث «لا عدوى». وعنه بكير بن عبد الله بن الأشج، كذا وقع في رواية يحيى بن بكير في «الموطأ» أي بلفظ الكنية. وقال القعنبي، وأبو مصعب، ويحيى بن يحيى مثله، لكن قالوا: عن ابن عطية، ولم يذكر يحيى بن يحيى عن أبي هريرة. قال أبو عمر[٣]: قيل: هو أبو عطية عبد الله بن عطية، وهذا يصحح جميع الأقوال المذكورة، ثم قال أبو عمر: قيل: هو مجهول، لكن الحديث محفوظ لأبي هريرة من وجوه.

---

(١) (ص٢٤٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٥٠٥).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٥٣).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا عَدْوَىٰ .....

قال الحافظ: وقد وافق يحيى بن بكير في ذكره بالكنية بشير بن عمر الزهراني، لكنه خالفه في صحابيته[١]. قال الدارقطني في «اختلاف الموطآت»: حدثنا ابن صاعد في «مسند أبي برزة الأسلمي» ثنا أبو هشام الرفاعي ثنا بشر[٢] بن عمر عن مالك به، قال الحافظ: والوهم فيه من أبي هشام في قوله: أبي برزة، إنما هو عن أبي هريرة، وفي السند اختلاف آخر عن مالك: ليس هذا محل ذكره، اهـ. كذا في نسختنا من «التعجيل».

وقال الزرقاني[٣]: وقد وافق ابن بكير في ذكره بأداة الكنية بشر بن عمر الزهراني عن مالك، لكنه خالفه في صحابيه، فقال: عن أبي برزة أخرجه الدارقطني في «اختلاف الموطآت»، لكنه وهم من أبي هاشم الرفاعي راويه عن أبي بشر، وإنما هو عن أبي هريرة، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) أخرج البخاري في «صحيحه»[٤] عن سعيد بن ميناء، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفر من الأسد».

وبسط الحافظ[٥] في الروايات الواردة في الباب، ثم قال: والحاصل من ذلك ستة أشياء: العدوى، والطيرة، والهامة، والصفر، والغول، والنوء، وبسط الكلام على هؤلاء بمواضع من كتابه.

(لا عدوى) بالعين المهملة والواو المفتوحتين، بينهما دال مهملة ساكنة،

---

(١) كذا في الأصل والصواب في صحابيه، اهـ. «ش».

(٢) واختلف أهل النقل في ذكره بلفظ بشير بالياء، وبشر بدونها، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٤) ح(٥٧٠٧).

(٥) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

.....

أي لا سراية للمرض عن صاحبه إلى غيره، نفياً لما كانت الجاهلية تعتقد في بعض الأدواء أنها تعدي بنفسها، وهو خبر أريد به النهي، كذا في «القسطلاني»[1].

قال صاحب «المحلى»: أي لا مجاوزة لعلة ولا سراية لها من صاحبها إلى غيره، وذلك عند الأطباء في سبع علل: الجذام، والجرب، والجدري، والحصبة، والبخر، والرمد، والأمراض الوبائية. وفي الحديث تأويلان فالأكثر على أن المراد منه نفي ذلك، وإبطاله، واختاره الحافظ، وقيل: لم يرد إبطالها، بل أراد بذلك أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، كما يعتقده أصحاب الطبيعة من أن العلل المعدية مؤثرة لا محالة، لكن الله تعالى جعل مخالطة المريض للصحيح سبباً لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف، وبهذا جمع ابن الصلاح وغيره، بينه وبين قوله ﷺ: «فر من المجذوم كما تفرُّ من الأسد» رواه البخاري.

واختاره الزين العراقي في «ألفيته» وقال في «شرحها»: «لا عدوى» نفي لما كان يعتقده أهل الجاهلية من أن هذه الأمراض تعدي بطبعها، وقوله: «فِرّ من المجذوم» بيان لما يخلقه الله تعالى من الأسباب عند المخالطة للمريض، وقد يتخلف عن السبب، وهذا مذهب أهل السنّة كما أن النار لا تحرق بطبعها، ولا ماء رَوِيَ بطبعه، وإنما هي أسباب عادية.

وقد يجمع بينهما على التأويل الأول، بأن نفي العدوى باقٍ على عمومه والأمر بالفرار سدّاً للذريعة، لئلا يتفق للذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله ابتداء، لا بالعدوى، فيظن أن ذلك بسبب مخالطة، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج. قال التوربشتي: التأويل الثاني أولى؛ لأن الأول يفضي إلى تعطيل الأسباب، والأصول الطبيعية، ولم يرد الشرع بتعطيلها، بل بإثباتها.

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥٠٣).

.....

ويدل على صحة ذلك قوله ﷺ للمجذوم الذي أخذ بيده، فوضعه معه في القصعة: «كُل ثقةً بالله وتَوَكَّلْ عليه»، ولا سبيل إلى التوفيق بين هذين الحديثين إلا من هذا الوجه، فبين بالأول التوقي من أسباب التلف، وبالثاني التوكل على الله في متاركة الأسباب، اهـ.

قال القسطلاني[1]: قوله ﷺ: «فر من المجذوم» استشكل مع السابق أي قوله: «لا عدوى»، وأكله ﷺ مع المجذوم. وأجيب بأن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً؛ لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكل مع المجذوم ليبين أن الله تعالى هو الذي يُمْرِضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو من المجذوم، ليبين أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تُفْضِي إلى مُسبباتها، وعلى هذا جرى أكثر الشافعية.

وقيل: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوصٌ من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، قاله القاضي أبو بكر الباقلاني. وقيل: الأمر بالفرار ليس من باب العدوى، بل لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من جسد إلى جسد بواسطة الملامسة وشمِّ الرائحة، فليس على طريق العدوى، بل بتأثير الرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها، قاله ابن قتيبة، وهو قريب.

وقيل: المراد بالفرار رعاية خاطر المجذوم؛ لأنه إذا رأى الصحيح عظمت مصيبته، واشتدّ أسفه على ما ابتلي به، ونسي سائر ما أنعم الله عليه، فيكون سبباً لمحنة أخيه المسلم. وقيل: لا عدوى أصلاً، والأمر بالفرار سدّاً للذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى المنفي، فأمر ﷺ بالتجنب شفقة على أمته، اهـ.

---

(١) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥٠٤).

.....

قال الحافظ في «الفتح»[١]: قوله: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد». لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم، لكنه معلولٌ. وأخرج ابن خزيمة في «كتاب التوكل» له شاهداً. ثم قال بعد ذكر الروايات: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر «إن النبي ﷺ أكل مع مجذوم». قال: فذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية.

قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الآمر باجتنابه على الاستحباب، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين. وحكى غيره قولاً ثالثاً، وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، مثل حديث الباب فأعَلُّوه بالشذوذ، وبأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها: «إن امرأة سألتها عنه؟ فقالت: ما قال ذلك رسول الله ﷺ، ولكنه قال: لا عدوى، وقال: من أعدى الأول؟ قالت: وكان لي مولى به هذا الداء، فكان يأكل في صِحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي». وبأن الروايات الدالة في نفي العدوى كثيرة شهيرة. والجواب عن ذلك أن طريق الترجيح لا يُصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن، فهو أولى.

والفريق الثاني: سلكوا في الترجيح عكس هذا. فردّوا حديث: «لا عدوى» بأن أبا هريرة رجع عنه، إما لشكّه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده. فقد

(١) «فتح الباري» (١٠/١٥٩).

.....

أخرج البخاري[١] عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «لا عدوى ولا صفر» الحديث. وعن أبي سلمة[٢] سمع أبا هريرة بعد[٣] يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا يُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ على مُصحٍّ». وأنكر أبو هريرة الحديث الأول. وقلنا: ألم يُحَدِّث أنه لا عدوى فرطن بالحبشة. قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره.

قال الحافظ[٤]: قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً، فالمصير إليه أولى، وأما حديث جابر: «إن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم، فوضعها في القصعة. وقال: كل ثقة بالله» ففيه نظر. وقد أخرجه الترمذي، وبين الاختلاف فيه، ورجح وقفه على عمر ـ رضي الله عنه ـ، وعلى تقدير ثبوته، فليس فيه أنه ﷺ أكل معه، وإنما وضع يده في القصعة، قاله الكلاباذي في «معاني الأخبار». والجواب عن هذا كالقول السابق أن طريق الجمع أولى من الترجيح، وأيضاً فإن حديث: «لا عدوى» ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشة وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا معنى لدعوى كونه معلولاً.

وفي طريق الجمع مسالك أخرى:

أحدها: نفي العدوى جملة، والأمر بالفرار لرعاية خاطر المجذوم، يعني كما تقدم في كلام القسطلاني.

الثاني: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينُه، وصحّ توكله بحيث يستطيع أن

(١) «صحيح البخاري» ح(٥٧٧٠).

(٢) ح(٥٧٧١).

(٣) أي بعد الرواية الأولى، اهـ. «ش».

(٤) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٦٠).

.....

يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، وعلى هذا يحمل حديث جابر في الأكل مع المجذوم وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء «فر من المجذوم» كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ باب اعتقاد العدوى عنه، بأن لا يباشر ما يكون سبباً لإثباتها، وقد فعل ﷺ كلا الأمرين ليتأسَّىٰ به كل من الطائفتين.

ثالث المسالك: ما قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام، ونحوه مخصوص من عموم النفي، فيكون معنى قوله: «لا عدوى» أي لا يعدي شيء شيئاً إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى. وقد حكى ذلك ابنُ بطال أيضاً، وتقدم في كلام القسطلاني.

رابعها: أيضاً تقدم، وهو طريق ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته، ومحادثته، ومضاجعته، وكذا يقع كثيراً بالمرأة من الرجل، وعكسه، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم، لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة، قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يُوردُ ممرض على مصح»؛ لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل أو حككها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه.

قال: وأما قوله: «لا عدوى» فله معنى آخر أيضاً، وهو أن يقع المرض بمكان، كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه؛ لأن فيه نوعاً من الفرار من قدر الله.

المسلك الخامس: أن المراد بالنفي أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده، وأكله ﷺ مع المجذوم ليُبين أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي [إلى مسبباتها]، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة، إذ ليس الجذامى كلهم سواء، بل لا يحصل

.....

منه في العادة عدوى أصلاً، كالذي أصابه شيء من ذلك، ووقف، فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية.

قال البيهقي بعد أن أورد قول الشافعي ما نصه: الجذام والبرص يزعم أهل العلم بالطب والتجارب أنه يعدي الزوج كثيراً، وهو داءٌ مانع للجماع، لا تكاد نفسُ أحد تطيب بمجامعة من هو به.

قال البيهقي[1]: وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى» فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك، ولذا قال ﷺ: «فِرَّ من المجذوم»، وقال: «لا يورد ممرض على مصح». وقال في الطاعون: «من سمع به بأرض فلا يقدم عليه»، وكل ذلك بتقدير الله تعالى، وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده طائفة، ومن قبله طائفة.

المسلك السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً، وحمل الأمر بالمجانبة على سدّ الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد، وتبعه جماعة، فقال أبو عبيد: ليس في قوله: «لا يورد ممرض على مصح» إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن، فأمر باجتنابه. قال: وكان بعض الناس يذهب إلى أن الأمر بالاجتناب إنما هو للمخافة على الصحيح. قال: هذا شر ما حمل عليه الحديث، لأن فيه إثبات العدوى التي نفاها الشارع.

وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل» فإنه أورد حديث «لا

(١) «سنن البيهقي» (٧/ ٢١٦).

.....

عدوى» عن عدة من الصحابة، وحديث «لا يورد ممرض» من حديث أبي هريرة، وترجم للأول «التوكل على الله في نفي العدوى»، وللثاني «ذكر خبر غلط في معناه بعض العلماء وأثبت العدوى»، ثم ترجم «الدليل على أنه ﷺ لم يرد إثبات العدوى بهذا القول»، فساق حديث أبي هريرة «فمن أعدى الأول» بطرقٍ، ثم ترجم «ذكر خبر روي في الأمر بالفرار من المجذوم، قد يخطر لبعض الناس أن فيه إثبات العدوى، وليس كذلك» وساق حديث «فر من المجذوم» من حديث عائشة وأبي هريرة، وغيرهما.

ثم قال: إنما أمرهم ﷺ بالفرار كما نهاهم أن يورد الممرض على المصح شفقة عليهم، وخشية أن يصيبهم شيء من ذلك، فيسبق إلى بعض المسلمين أن ذلك من العدوى، فأمرهم بالتجنب شفقةً منه ليسلموا من التصديق بالعدوى. قال: ويؤيد ذلك أكله ﷺ مع المجذوم، ثم قال: وأما نهيه ﷺ عن إدامة النظر إلى المجذوم، فيحتمل أن يكون لأن المجذوم يغتمُّ، ويكره إدمان النظر إليه؛ لأنه قلّ من يكون به داء إلا وهو يكره أن يطلع عليه، وهذا الذي ذكره احتمالاً سبق إليه مالك، فإنه سُئِل عن هذا الحديث؟ فقال: ما سمعت فيه بكراهية، وما أدري ما جاء ذلك إلا مخافة أن يقع في نفس المؤمن شيء.

وقال الطبري: الصواب عندنا القول بما صحَّ به الخبر، وأن لا عدوى، فذكر قريباً مما تقدم عن ابن خزيمة، وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديث: «لا يورد ممرض على مصح». ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه. والواقع أنه لو لم يورده لأصابه؛ لأنه تعالى قَدَّره، ثم ساق الأحاديث، فأطنب وجمع بنحو ما جمع ابن خزيمة، انتهى كلام الحافظ بالاختصار، وشيء من الزيادة للإيضاح.

وَلَا هَامَ .....

(ولا هام) كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية. قال الزرقاني[١]: وفي لفظ: «ولا هامة» بخفة الميم على الصحيح، اسم طائر من طير الليل، كانوا يتشاءمون به فيصدهم عن مقاصدهم، وقيل: هو البُوْمة كانوا يتشاءمون بها، فيزعمون أنه إذا وقعت هامة على بيت خرج منه ميت أي لا يتطيّر به، وقيل: المراد نفي زعمهم أنه إذا قتل قتيل خرج من رأسه طائر، فلا يزال يقول: اسقوني حتى يقتل قاتله، فيطير، وقيل: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة، وقيل: إن روحه تنقلب هامة، فتطير، ويسمونها الصدى، اهـ.

قال النووي[٢]: له تأويلان: أحدهما: أن العرب كانت تتشاءم بالهامة، وهي الطائر المعروف من طير الليل، وقيل: هي البومة كانوا يرونها ناعية له نفسه أو بعض أهل داره، وهي تفسير مالك بن أنس، والثاني: أن العرب كانت تعتقد أن عظام الميت، وقيل: روحه ينقلب هامة تطير، وهذا تفسير أكثر العلماء وهو المشهور. ويجوز أن يكون المراد النوعين، فإنهما جميعاً باطلان، فبيّن النبي ﷺ إبطال ذلك وضلالة الجاهلية فيما يعتقده في ذلك، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: قال أبو زيد: هي بالتشديد، وخالفه الجميع فخففوها، وهو المحفوظ في الرواية، وكان من شدّدها ذهب إلى واحدة الهوام، وهي ذوات السموم، وقيل: دواب الأرض التي تهم بالأذى، وهذا لا يصح نفيه إلا أن أريد أنها لا تضر لذاتها، وإنما تضر إذا أراد الله تعالى إيقاع الضرر بمن أصابته.

وذكر الزبير بن بكار أن العرب في الجاهلية تقول: إذا قتل الرجل، ولم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٥)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٥٦)، و«التمهيد» (٢٤/ ١٩٠ ـ ١٩٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤١).

وَلَا صَفَرَ. .....

يؤخذ بثأره، خرجت من رأسه هامة، وهي دودة، فتدور حول قبره، فيقول: اسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت، وإلا بقيت، قال: وكانت اليهود تزعم أنها تدور حول قبره سبعة أيام، ثم تذهب. وذكر ابن فارس وغيره من اللغويين نحو الأول إلا أنهم لم يعينوا كونها دودة.

بل قال القزاز: الهامة طائر من طير الليل، كأنه يعني البومة، قال ابن الأعرابي: كانوا يتشاءمون بها إذا وقعت على بيت أحدهم، يقول: نَعَتْ إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري، وقال أبو عبيد: كانوا يزعمون أن عظام الميت تصير هامة فتطير، ويسمون ذلك الطائر الصدى، فعلى هذا فمعنى الحديث لا حياة لهامة الميت، وعلى الأول لا شؤم بالبومة، ونحوها، ولعل المصنف ترجم «لا هامة» مرتين بالنظر لهذين التفسيرين، اهـ.

قلت: وهذا هو الأوجه عندي في تراجم البخاري فإنه ـ رضي الله عنه ـ ترجم بقوله: لا هامة في البابين.

(ولا صفر) بفتحتين، قال الباجي[1]: قال مالك وغيره: معناه أن العرب كانت في الجاهلية تُحَرِّمُ صفر عاماً وتؤخر إليه المحرم. وكانت تحله عاماً، وتقدم المحرم إلى وقته، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، وقال ابن وهب: كان أهل الجاهلية يقولون: إن الصفار التي في الجوف تقتل صاحبها، وهي التي عدت عليه إذا مات، فرد ذلك النبي ﷺ وأكذبهم، وقال: «لا يموت أحد إلا بأجله»، اهـ.

وقال النووي[2]: فيه تأويلان: أحدهما: أن المراد تأخيرهم المحرم إلى صفر، وهو النسيء الذي كانوا يفعلونه، وبهذا قال مالك وأبو عبيدة، والثاني:

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

.....

أن الصفر دواب في البطن، وهي دودٌ، كانوا يعتقدون أنّ في البطن دابة تهيج عند الجوع، وربما قتلت صاحبها، وكانت العرب تراها أعدى من الجرب، وهذا التفسير هو الصحيح، وبه قال مطرف وابن وهب وابن حبيب وأبو عبيد وخلائق من العلماء، وقد ذكره مسلم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ راوي الحديث فيتعين اعتماده، ويجوز أن يكون المراد هذا، والأول جميعاً وأن الصفرين جميعاً باطلان لا أصل لهما، اهـ.

وأخرج مسلم[١] عن أبي الزبير يذكر أن جابراً فسر لهم قوله: ولا صفر، فقال أبو الزبير: الصفر البطن، فقيل لجابر: كيف قال؟ كان يقال: دوابُّ البطن، اهـ.

قال الدميري[٢]: إن الجاهلية كانت تعتقد أن في الجوف حية على شراسيفه، والشراسيف أطراف الأضلاع التي تشرف على البطن، يقال لها: الصفر، إذا تحركت جاع الإنسان، وتؤذيه إذا جاع، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب لا صفر». وهو داء يأخذ البطن. قال القسطلاني[٣] زاد في «القاموس» يصفر الوجه، اهـ.

قال الحافظ[٤]: كذا جزم بتفسير الصفر، ونقل أبو عبيدة معمر بن المثنى في «غريب الحديث» عن رؤبة بن العجاج أنه قال: هي حية تكون في البطن تصيب الماشية والناس، وهي أعدى من الجرب عند العرب، فعلى هذا فالمراد

(١) (٤/ ١٧٤٥) ح (١٠٩) من كتاب السلام.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٨٨).

(٣) «إرشاد الساري» (١٢/ ٥١٣).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ١٧١).

وَلَا يَحُلَّ الْمُمْرِضُ عَلَى الْمُصِحِّ. .....

بنفي الصفر ما كانوا يعتقدون فيه من العدوى، ورجّح عند البخاري هذا القول لكونه قرن في الحديث بالعدوى، ورجح هذا القول الطبري. وقيل: المراد بالصفر الحية، لكن المراد بالنفي نفي ما كانوا يعتقدون أن من أصابه قتله، فَرَدَّ ذلك الشارعُ بأن الموت لا يكون إلا إذا فرغ الأجل، وقد جاء هذا التفسير عن جابر، وهو أحد رواة حديث: «لا صفر»، قاله الطبري.

وقيل: إن المراد به شهر صفر، وروي هذا القول عن مالك، والصفر أيضاً وجع في البطن يأخذ من الجوع، ومن اجتماع الماء الذي يكون منه الاستسقاء، وحمل الحديث على هذا لا يُتَّجه بخلاف ما سبق، اهـ. زاد القسطلاني: أو المراد الشهر المعروف كانوا يتشاءمون بدخوله.

قلت: ذكره أبو داود عن محمد بن راشد قال: سمعنا أن أهل الجاهلية يستشئمون بصفر، فقال النبي ﷺ: «لا صفر»، وحكاه الزرقاني عن البيضاوي، قال: هو نفي لما يتوهم أن شهر صفر تكثر فيه الدواهي، اهـ.

(ولا يحل) كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية بالإدغام، وفي أكثر المصرية لا يحلل بفك الإدغام، وعلى الأول بنى الزرقاني «شرحه» إذ قال: بفتح الياء وضم الحاء، اهـ.

وفي «المحلى»: ولا يحل بضم الحاء من حل يحل حلاً وحلولاً أي لا ينزل الممرض: بكسر الراء أي الذي مرضت ماشيته، اهـ.

(الممرض) بكسر الراء وفتحها على ما ضبطه الزرقاني. وفي «المحلى»: الممرض بكسر الراء الذي مرضت ماشيته، اهـ. فما في النسخ الهندية بلفظ «المرض» بحذف إحدى الميمين الظاهر أنه تحريف من الناسخ **(على المصح)** بكسر الصاد المهملة. وفي لفظ للبخاري: «لا يوردن ممرض على مصح». قال الحافظ: كذا فيه بتأكيد النهي عن الإيراد، وفي رواية: «لا يورد» بلفظ النفي، وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية الباب، والممرض ـ بضم أوله وسكون ثانيه

.....

وكسر الراء بعدها ضاد معجمة ـ هو الذي له إبل مرضى، والمصح ـ بضم الميم وكسر الصاد المهملة ـ من له إبل صحاح، نهى صاحب الإبل المريضة أن يوردها على الإبل الصحيحة. قال أهل اللغة: المُمْرض اسم فاعل من أمرض الرجل إذا أصاب ماشيته مرض، والمصح اسم فاعل من أصحّ إذا أصاب ماشيته عاهة، ثم ذهب عنها وصحت، اهـ.

وفي أخرى للبخاري: «لا توردوا الممرض على المصح». قال القسطلاني: «لا توردوا» بصيغة الجمع، والممرض بكسر الراء في الفرع، وفي غيره بفتحها أي من الإبل، ولأبي ذر وغيره «لا يورد» بالتحتية وكسر الراء في الفرع، وفي غيره «لا يورد» بفتحها مَبْنِيًّا للمفعول، «الممرض» رفع نائب عن الفاعل، اهـ.

قال الباجي[1]: الممرض ذو الماشية المريضة، والمصح ذو الماشية الصحيحة، قال عيسى بن دينار: معناه النهي عن أن يأتي الرجل بإبله الجربة، فيحل بها على ماشية صحيحة، قال: ولكنه عندي منسوخ بقوله ﷺ: «لا عدوى»، قال الباجي: وهذا الذي قاله عيسى بن دينار، فيه نظر؛ لأن قوله: «لا عدوى» إن كان بمعنى الخبر والتكذيب بقول من يعتقد العدوى، فلا يكون ناسخاً، وإن كان بمعنى النهي أي لا تكرهوا دخول البعير الأجرب بين إبلكم غير الجربة، ولا تمنعوا ذلك، فإنا لا نعلم أيهما قال أولاً، وإن تعلقنا بالظاهر فقوله: «لا عدوى» ورد في أول الحديث، فمحال أن يكون ناسخاً لما ورد بعده، أو لما لا يدرى ورد قبله أن بعده؛ لأن الناسخ إنما يكون ناسخاً لحكم ثبت قبله.

وأخرج مسلم[2] عن الزهري أنَّ أبا سلمة بن عبد الرحمٰن حدّثه أن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

(٢) «صحيح مسلم» ح(٢٢٢٠).

.....

رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» ويحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح»، قال أبو سلمة: وكان أبو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ﷺ، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: «لا عدوى»، وأقام[١] على «أن لا يورد ممرض على مصح»، قال: فقال الحارث بن ذباب، وهو ابن عم أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر. قد سَكتَّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى» فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: «لا يوردُ ممرض على مصح» فماراه[٢] الحارث عن ذلك حتى غضب أبو هريرة، فرطن بالحَبَشِيَّةِ، فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا. قال أبو هريرة: إني قلت: أبيت، قال أبو سلمة: ولعمري، لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى» فلا أدري أنسي أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر، والحديث أخرجه البخاري[٣] مختصراً.

قال الحافظ[٤] وهذا الذي قاله أبو سلمة: ظاهر في أنه كان يعتقد أن بين الحديثين تمام التعارض، وقد تقدم في أول الحديث وجه الجمع بينهما، وحاصله أن قوله: «لا عدوى» نهي عن اعتقادها، وقوله: «لا يورد» لخشية الوقوع في اعتقاد العدوى أو لخشية تأثير الأوهام، كما في حديث: «فر من المجذوم»، لأنّ الذي لا يعتقد أن الجذام يعدي، يجد في نفسه نفرة حتى لو أكرهها على القرب منه لتألم بذلك، فالأولى بالعاقل أن لا يتعرض لذلك، بل يباعد أسباب الآلام، ويجانب طريق الأوهام، وقيل: كان الحديث الثاني ناسخاً للأول، فسكت عن المنسوخ.

---

(١) أي استقر على قوله الآتي فقط، اهـ. «ش».

(٢) من المماراة، اهـ. «ش».

(٣) «الجامع الصحيح» للبخاري (٥٧٧٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٢٤٢).

.....

وقيل: معنى قوله: «لا عدوى» النهي عن الاعتداء، ولعل بعض من أجلب عليه إبلاً جرباء أراد تضمينه، فاحتجّ عليه في إسقاط الضمان بأنه إنما أصابها ما قدر عليها، ويحتمل أن يكون قال هذا على ظنه، ثم تبيّن له خلاف ذلك. وأما دعوى نسيان أبي هريرة للحديث، فهو بحسب ما ظن أبو سلمة، وأما دعوى النسخ فمردودةٌ؛ لأن النسخ لا يصار إليه بالاحتمال، ولا سيما مع إمكان الجمع. وأما الاحتمال الثالث فبعيدٌ من سياق الحديث، والذي بعده أبعد منه، ويحتمل أيضاً أنهما لما كانا خبرين متغايرين عن حكمين مختلفين، لا ملازمة بينهما، جاز عنده أن يحدث بأحدهما، ويسكت عن الآخر حسبما تدعو إليه الحاجة، قاله القرطبي في «المفهم». قال: ويحتمل أن يكون خاف اعتقاد جاهل يظنهما متناقضين، فسكت عن أحدهما، وكان إذا أمن ذلك حَدَّث بهما جميعاً، اهـ.

وقال النووي[1]: قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان قالوا: ومن طريق الجمع أن حديث: «لا عدوى» المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه من أن الأمراض تعدي بطبعها لا بفعل الله. وأما حديث: «لا يُورد ممرض» فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله وقدرته، اهـ.

قلت: وهذا مبنيٌّ على ما عليه أكثر الشافعية كما تقدم في أول الحديث، والأوجه عندي في الجمع بينهما أن أول الحديث يعني قوله: «لا عدوى» على ظاهره، وآخر الحديث مبنيٌّ على سدٍّ للذريعة، وحسم للمادة لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة فيقع في الحرج، فأمر النبي ﷺ بذلك شفقةً على أمته، كما بسطه الحافظ في المسلك السادس من المسالك المذكورة في أول الحديث.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢١٤).

وَلْيُحْلُلِ الْمُصِحُّ حَيْثُ شَاءَ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ. وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ أَذَى».

(وليحلل) بفك الإدغام في جميع النسخ الهندية والمصرية **(المُصح حيث شاء)** يعني أن للصحيح أن ينزل محلة المريض إن شاء وصبر على ذلك، واحتملته نفسه، ولا يخطر في باله العدوى، **(فقالوا: يا رسول الله: وما ذاك؟)** أي لم نهيت الممرض أن يحلّ على مصح؟ **(فقال رسول الله ﷺ: إنه أذى)** أي يتَأَذَّىٰ به الرجل المصحّ.

قال الباجي[1]: قال يحيى بن يحيى في «المزنية»: سمعت أن تفسيره في الرجل يكون به الجذام، فلا ينبغي أن يحل محل الصحيح، ولا ينزل عليه؛ لأنه وإن كان لا يعدي، فالنفس تنفر منه، فقوله ﷺ: «إنه أذى» تنبيه على أنه ﷺ إنما نهى عن ذلك للأذى لا للعدوى، اهـ. ويحتمل أن يكون في الحديث إشارة إلى ما تقدم في المسلك الرابع من المسالك المذكورة في أول الحديث.

❁ ❁ ❁

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٤).

تمّ بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس عشر
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويليه إن شاء الله الجزء السابع عشر وأوله «السنة في الشعر»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً كثيراً

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٢ ـ كتاب الشَّعَر

(١) باب السنة في الشعر

١٧٠٣/١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِإِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ .....

---

(١) السُّنَّةُ في الشعر

يعني بيان السنة في بعض الأحكام المتعلقة بشعر الإنسان.

١٧٠٣/١ ـ **(مالك عن أبي بكر)** يقال: اسمه عمر، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] فيمن لا يوقف على اسمه **(ابن نافع)** العدوي **(عن أبيه نافع)** العدوي، مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ شيخ الإمام مالك بلا واسطة، روى عنه هٰهنا بواسطة ابنه **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ قال الزرقاني[٢]: ورواه مسلم عن قتيبة بن سعيد، والترمذي من طريق معن بن عيسى كليهما عن مالك به **(أن رسول الله ﷺ أمر)** قال الزرقاني: ندباً، وقيل: وجوباً، قلت: تقدم في حديث الفطرة أن الجمهور على الأول، والظاهرية على الثاني **(بإحفاء الشوارب)** أي باستئصال لها.

لأن الإحفاء في اللغة الاستئصال، ومن منعه حمله على القصِّ، كما تقدم مفصلاً في حديث الفطرة قريباً أن الأول مذهب الكوفيين، وعليه معظم الشافعية وأكثر الصوفية وعامة الصحابة، وهو المرجح عن الإمام أحمد، والثاني عنهما، وهو مختار الإمام مالك ترجيح القصِّ، وعليه حملوا روايات الإحفاء والإنهاك.

---

(١) (ص٢٣٩) و«التمهيد» (٢٤/ ١٤٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٤).

وَإِعْفَاءِ اللِّحَىٰ.

أخرجه مسلم في: ٢ ـ كتاب الطهارة، ١٦ ـ باب خصال الفطرة، حديث ٥٣.

قال الباجي[١]: روى ابن القاسم عن مالك أن تفسير الإحفاء إنما هو أن يبدو الإطارُ، وهو ما احمرّ من طرف الشفة، والإطار جوانب الفم المحدقة به، وحكى الشيخ أبو محمد في «المختصر» عن مالك إنما الإحفاء المذكور في الحديث قصُّ الإطار، وهو طرف الشعر، وأشار إلى الإطار من الشعر، والأول أظهر، اهـ.

(وإعفاء اللحى) بكسر اللام وحكي ضمها، وبالقصر والمد، جمع لحية بالكسر فقط، اسم لما ينبت على الخدين، والذقن، ومعناه توفّرها لتكثُر، قاله أبو عبيدة، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للفتح»، قال الحافظ[٢]: قال ابن دقيق العيد: تفسير الإعفاء بالتكثير من إقامة السبب مقام المسبب، لأن حقيقة الإعفاء الترك، وترك التعرض للحية يستلزم تكثيرها، وأغرب ابنُ السيد، فقال: حمل بعضهم قوله ﷺ: «أعفوا اللِّحَىٰ،» على الأخذ منها بإصلاح ما شذَّ منها طولاً وعرضاً، وذهب الأكثر إلى أنه بمعنى وفّروا أو كثروا، وهو الصواب، وقال ابن دقيق العيد: لا أعلم أحداً فهم من الأمر في قوله: «أعفوا اللحى» تجويز معالجتها بما يغزرها، كما يفعله بعض الناس، اهـ.

وقال[٣] أيضاً: في حديث البخاري عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «خالفوا المشركين ووفّروا اللحى، وأحفوا الشوارب»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حجَّ أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضَل أخذه، قوله «وفِّرُوا» بتشديد الفاء من التوفير، وهو الإبقاء، أي اتركوها وافرة، وفي أخرى

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥١).

(٣) (١٠/ ٣٥٠).

.....

له «أعفوا»، وفي حديث أبي هريرة عند مسلم «أرجئوا» بالجيم والهمزة، أي أخّروها، وبالخاء المعجمة بلا همزة، أي أطيلوها، وله في أخرى «أوفوا» أي اتركوها وافية، قال النووي: وكل هذه الروايات بمعنى واحد، اهـ.

قال الباجي[1]: ويحتمل عندي أن يريد أن تُعْفَى اللِّحَى من الإحفاء، لأن كثرتها أيضاً ليس بمأمور بتركه، وقد روى ابن القاسم عن مالك: لا بأس أن يؤخذ ما تطاير من اللحية وشذّ، قيل لمالك: فإذا طالت جداً؟ قال: أرى أن يؤخذ منها وتُقَصُّ، وروي عن ابن عمر وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا يأخذان من اللحية ما فضل عن القبضة، اهـ.

وقال الحافظ[2] في حديث البخاري المذكور: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا حج، الحديث، فيه مقدار المأخوذ، قال الكرماني: لعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد الجمع بين الحلق والتقصير في النسك، فحلق رأسه كله وقصر من لحيته، ليدخل في عموم قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ وخص ذلك من عموم قوله: «وفّروا اللحى»، فحمله على غير حالة النسك.

قال الحافظ: والذي يظهر أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تشوّه فيها الصورة، بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه، فقد قال الطبري: ذهب قوم إلى ظاهر الحديث، فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها وعرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد، ثم ساق بسنده إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه فعل ذلك، وإلى عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه فعل ذلك برجل، وعن أبي هريرة أنه فعله، وأخرج أبو داود من حديث جابر بسند

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٠).

.....

حسن: «كنا نُعَفِّي السِّبال إلا في حج أو عمرة»، وقوله: «نعفّي» بضم أوله وتشديد الفاء، أي نتركه وافراً، هذا يؤيد ما نقل عن ابن عمر، فإن السبال بكسر المهملة وتخفيف الموحدة، جمع سَبَلَة بفتحتين، وهي ما طال من شعر اللحية، فأشار جابر إلى أنهم يقصرون منها في النسك.

ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخذ من اللحية، هل له حدٌّ أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري: أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه، قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصّها وتخفيفها، قال: وكره آخرون التعرض لها إلا في حج أو عمرة، وأسنده عن جماعة، وقال عياض: يكره حلق اللحية وقصُّها وتحذيفها، أما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها، كما يكره في تقصيرها.

وتعقبه النووي وقال: هذا اختلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، قال: والمختار تركها على حالها، وأن لا يتعرض لها بتقصير ولا غيره، وكان مراده بذلك في غير النسك؛ لأن الشافعي نص على استحبابه فيه، وذكر النووي عن الغزالي، وهو في ذلك تابع لأبي طالب المكي في «القوت»، قال: يكره في اللحية عشر خصال، وبعضها أشدُّ كراهةً من بعض، خضابها بالسواد لغير الجهاد، وبغير السواد إيهاماً للصلاح، لا لقصد الاتباع، وتبييضها بالكبريت، استعجالاً للشيخوخة لقصد التعاظم على الأقران، ونتفها إبقاء للمرودة، وكذا تحذيفها، ونتف الشيب منها، ورجح النووي تحريمه، وتصفيفها تصنعاً ومخيلةً، وكذا ترجيلها وتسريحها تصنُّعاً لأهل الرياء، والتعرض لها طولاً وعرضاً على ما فيه من اختلاف، وتركها شُعَثاً إظهاراً للزهد، والنظر إلى سوادها عجباً بالشباب، وإلى بياضها تكبراً بعلو السن، اهـ. بزيادة من

.....

«الإحياء». وبسط صاحب «الإحياء»[١] في هذه الخصال.

قال الحافظ[٢]: وزاد النووي عقدها، لحديث رويفع: «من عقد لحيته، فإن محمداً منه بريء»، وأنكر ابن التين ظاهر ما نقل عن ابن عمر، فقال: ليس المراد أنه كان يقتصر على قدر القبضة من لحيته، بل كان يمسك عليها فيزيل ما شذّ منها، فيمسك من أسفل ذقنه بأصابعه الأربعة ملتصقة، فيأخذ ما سفل عن ذلك، ليتساوى طول لحيته، قال أبو شامة: وقد حدث قوم يحلقون لحاهم، وهو أشدُّ مما نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها، اهـ.

قلت: والعجب والأسف أن أكثر أفراد المسلمين في هذا الزمان يحلقون لحاهم اتباعاً للمشركين، وذكر صاحب «الخميس» أن النبي ﷺ كره النظر إلى الحالقين اللحى، فقال: وفي «المنتقىٰ»: كتب كسرى إلى باذان وهو على اليمن من قبله: أن ابعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز من عندك رجلين جلدين، فليأتياني به، ثم قال: وفي رواية: أنهما حين دخلا على رسول الله ﷺ كانا قد حلقا لحاهما، وأعفيا شواربهما، حتى وارت شفاههما فكره النظر إليهما. وقال: ويلكما من أمركما بهذا، قالا: أمرنا بهذا ربنا، يعنيان كسرى، فقال رسول الله ﷺ: لكن ربي أمرني بإعفاء لحيتي وقَصِّ شواربي، اهـ.

وقال الغزالي[٣]: قد اختلفا في ما طال منهما فقيل: إن قبض الرجل على لحيته، وأخذ ما فضل عن القبضة فلا بأس. فقد فعله ابن عمر وجماعة من التابعين، واستحسنه الشعبي وابن سيرين، وكرهه الحسن وقتادة، وقالا: تركها عافية أي عفواً أحبُّ، لقوله ﷺ: «أعفوا اللحية» والأمر في هذا قريب،

(١) انظر: «إحياء علوم الدين» (١٠/ ١٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ١٤٣).

(٣) «إحياء علوم الدين» (٢/ ١٤١).

.....

إن لم ينته إلى تقصيص اللحية وتدويرها من الجوانب، فإن الطول المفرط قد يُشَوِّهُ الخلقة، قال الزبيدي: قوله: «أعفوا اللحية» استدل به الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها، وأن لا يقطع منها شيء، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال عياض: يكره حلقها وقصُّها وتحريفها، وقال القرطبي في«المفهم»: لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها. قال عياض: أما الأخذ من طولها فحسن، قال: ويكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في قصها وجزّها.

قال: وقد اختلف السلف، هل لذلك حَدٌّ؟ فمنهم لم يُحَدِّدْ شيئاً في ذلك، إلا أنه لا يتركها بحد الشهرة، وكره مالك طولها جداً، ومنهم من حدد بما زاد على القبضة، ومنهم من كره الأخذ منها إلا في حج أو عمرة، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[1] لابن قدامة: يستحب إعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث، وهل يكره أخذ ما زاد على القبضة؟ فيه وجهان: أحدهما: يكره، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحى» متفق عليه، والثاني: لا يكره، لما روى البخاري ذلك من فعل ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وعُلِمَ مما سبق أنهم اختلفوا فيما طال من اللحية على أقوال: **الأول**: يتركها على حالها، ولا يأخذ منها شيئاً، وهو مختار الشافعية، ورجحه النووي، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة. **الثاني**: كذلك، إلا في حج أو عمرة، فيستحب أخذ شيء منها، قال الحافظ: هو المنصوص عن الشافعي، **الثالث**: يستحب أخذ ما فحش طولها جداً بدون التحديد بالقبضة، هو مختار الإمام مالك، ورجحه القاضي عياض، **الرابع**: يستحب أخذ ما زاد على القبضة، وهو مختار الحنفية.

---

(١) (١/ ١٠٥).

٢/١٧٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، عَامَ حَجَّ، .....

ففي «الدر المختار»[1]: لا بأس بنتف الشيب وأخذ أطراف اللحية، والسنة فيها القبضة، قال ابن عابدين: هو أن يقبض الرجل لحيته، فما زاد منها على قبضته قطعه، كذا ذكره محمد في «كتاب الآثار» عن الإمام، قال: وبه نأخذ، اهـ.

وفي «الدر المختار»: أما الأخذ منها، وهي دون ذلك أي القبضة، كما يفعل بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يُبحْه أحد، وأخذُ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم، اهـ.

٢/١٧٠٤ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حميد)** مصغراً **(ابن عبد الرحمٰن بن عوف)** الزهري، قال الحافظ[2]: في رواية معمر عن الزهري حدثني حميد أخرجه أحمد، وفي رواية يونس عن الزهري أن أبا حميد، أخرجه الترمذي، وأخرجه الطبراني من رواية النعمان بن راشد عن الزهري فقال: عن السائب بن يزيد، بدل حميد، وحميد هو المحفوظ، اهـ.

(أنه) أي حميداً **(سمع)** أمير المؤمنين **(معاوية بن أبي سفيان)** في زمان خلافته **(عام حج)** أي سنة سبع وخمسين، على ما جزم به الزرقاني، وأيده بما في «البخاري» في حديث الباب عن سعيد بن المسيب، قال: قدم معاوية المدينة، آخر قدمة قدمها، فخطبنا، قال: وقال ابن جرير: أول حجة حجها معاوية بعد الخلافة سنة أربع وأربعين، وآخر حجة سنة سبع وسبعين، انتهى كلام الزرقاني[3].

---

(١) (٩/ ٦٧١) من كتاب الحظر والإباحة.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٥).

.....

وتقدم كلام ابن جرير هذا في صوم يوم عاشوراء في «الأوجز» تبعاً لما قاله الحافظ في حديث حميد أنه سمع معاوية بن أبي سفيان يوم عاشوراء عام حج على المنبر يقول، الحديث، قال: وكأنه تأخر بمكة أو المدينة في حجته إلى يوم عاشوراء، وذكر أبو جعفر الطبري أن أول حجة حجها معاوية بعد أن استخلف كانت في سنة أربع وأربعين، وآخر حجة حجها سنة سبع وخمسين، والذي يظهر أن المراد بها في هذا الحديث الحجة الأخيرة، انتهى كلام الحافظ.

وهكذا حكى العلامة العيني[١] قول ابن جرير، وتعقب على قول الحافظ بأن لا دليل على كونه في الحجة الأخيرة، وتحتمل الأخيرة والأولى، وحكى القسطلاني[٢] قول ابن جرير بدون العزو إليه، ويشكل على هذا كله أن أهل السير لم يذكروا حجة معاوية في سنة سبع وخمسين، بل ذكروا كلهم أن من حج بهم في هذه السنة، أي سنة سبع وخمسين، هو الوليد بن عتبة، كما جزم ابن كثير في «البداية والنهاية»[٣]، وبه جزم ابن أثير في «الكامل» كما في ترجمته، ولم يذكر ابن جرير من حَجَّ بهم في هذه السنة.

ويشكل عليه أيضاً ما قال ابن كثير في «البداية»: قال ابن وهب عن يونس عن الزهري، قال: حج معاوية بالناس في أيام خلافته مرتين، وقال أبو بكر بن عيّاش: حجّ بالناس معاويةُ سنة أربع وأربعين، وسنة خمسين، وقال غيره: سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وفي «الخميس»[٤]: كان معاوية يستنيب في زمن ولايته من يحج، وحج

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٢٢٣).

(٢) «إرشاد الساري» (٧/ ٤٨١).

(٣) (٨/ ١٠٤).

(٤) «تاريخ الخميس» (٢/ ٢٩٢).

.....

بالناس سنتين، سنة أربع وأربعين، وسنة إحدى وخمسين، وقال أبو الفرج: حجّ هو بالناس سنة خمسين، اهـ.

وحكىٰ أهل السير في أحوال سنة إحدى وخمسين أن من حج بهم في هذه السنة هو يزيد بن معاوية، كما جزم به الطبري وابن الأثير في «الكامل»، ولم يتعرض عنه ابن كثير في «البداية» وقالوا في أحوال سنة خمسين: واختلف في من حج بهم في هذه السنة، قال الطبري: قال بعضهم: حج بهم معاوية، وقال بعضهم: بل حج بهم ابنه يزيد، اهـ.

وقال ابن كثير في «البداية»[1]: فيها حج بالناس معاوية، وقيل: ابنه يزيد، كذا قال في أحوال سنة خمسين، وقال في موضع آخر في ذكر خطبة لمعاوية: الظاهر أن هذه الخطبة كانت عام حج في سنة أربع وأربعين أو سنة خمسين، اهـ.

فعلم من هذا كله أن أول حجته بعد الخلافة سنة أربع وأربعين، ولا خلاف في ذلك بين المحدثين ولا المؤرخين، والثانية مختلفة فيها، والراجح عندي مما سبق أنها سنة خمسين، لما عليه الأكثر، ولأنهم ذكروا في أحوال سنة إحدى وخمسين أن من حج بهم في هذه السنة هو ابنه يزيد، وأما حديث الباب فتقدم أن العلامة الزرقاني جزم بكونه في سنة سبع وخمسين، وخالفه السلف من الشُّرَّاح في ذلك.

فقد قال الحافظ في حديث حميد أنه سمع معاوية عام حج وهو على المنبر، الحديث تقدم في ذكر بني إسرائيل من طريق سعيد بن المسيب عن معاوية تعيين العام المذكور، اهـ. ولفظ حديث سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كُبَّة من شعر،

(١) «البداية والنهاية» (٨/ ٥٩).

.....

الحديث. قال الحافظ[١]: وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين، وهي آخر حجة حجها في خلافته، اهـ.

وتبعه العيني[٢] في ذلك إذ قال في حديث حميد أنه سمع معاوية حين حج، الحديث: قوله: عام حج، وفي رواية ابن المسيب: آخر قدمة قدمها وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وتبعهما القسطلاني[٣] إذ قال في حديث حميد عام حج: سنة إحدى وخمسين، ثم قال في حديث ابن المسيب آخر قدمة قدمها: سنة إحدى وخمسين، اهـ.

وهذا كله مشكل، فإنه يمكن تنزيل حديث حميد على سنة إحدى وخمسين مجازاً بأن يقال: إن معاوية لما حج في سنة خمسين قام على منبر المدينة في أول سنة إحدى وخمسين، كما تقدم قريباً من توجيه الحافظ، لكن تنزيل حديث ابن المسيب بلفظ «آخر قدمة قدمها» على هذه السنة عسير جداً، لأن أهل السير متظافرون على أن معاوية اعتمر في رجب سنة ست وخمسين، فهذه كان آخر قدمة قدمها المدينة المنورة.

ويؤيده أيضاً أن معاوية دعا الناس إلى بيعة ابنه يزيد في هذه السنة، كما هو معروف عند المؤرخين، ولا خلاف بينهم في ذلك، ثم ذكر ابن كثير في «البداية»[٤] في أحوال سنة ست وخمسين: وفيها دعا معاوية الناس إلى البيعة ليزيد أن يكون ولي عهده من بعده إلى أن قال: وكتب إلى الآفاق بذلك، فبايع

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥١٦).

(٢) «عمدة القاري» (١١/ ٢٢٣).

(٣) «إرشاد الساري» (٧/ ٤٨١).

(٤) «البداية والنهاية» (٨/ ١٠١).

وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِنْ شَعَرٍ كَانَتْ فِي يَدِ حَرَسِيٍّ. .....

له الناس في سائر الأقاليم إلا ابن أبي بكر وابن عمر وابن عباس والحسين وابن الزبير، فركب معاوية إلى مكة معتمراً، فلما اجتاز بالمدينة مرجعه من مكة استدعى كل واحد من هؤلاء الخمسة، فذكر القصة بطولها، وهكذا ذكر القصة غير ابن كثير.

وعلى هذا فلا بد من التأويل في أحد الحديثين من حديثي حميد وابن المسيب، فإما أن يقال: إن المراد في حديث ابن المسيب من لفظ «آخر قدمة قدمها» آخر قدمة للحج، وعلى هذا يصح ما قال هؤلاء الأكابر في عامها من أنها سنة إحدى وخمسين، أو يأوّل حديث حميد بأن يراد بقوله: عام حج عام العمرة فيكون سنة ست وخمسين؛ لأنها سنة قدومه الأخير بالمدينة المنورة.

(وهو على المنبر) النبوي بالمدينة المنورة **(وتناول)** أي أخذ معاوية **(قُصَّة)**، قال الحافظ[1]: بضم القاف وتشديد المهملة، هي شعر الناصية، وفي «المحلى»: هي ما أقبل على الجبهة من شعر الرأس، سميت بذلك لأنها تقص، والمراد هٰهنا قطعة من الشعر، اهـ.

وقال الحافظ في موضع آخر: هي الخصلة من الشعر، وفي رواية سعيد بن المسيب: كبة من شعر، ولمسلم من وجه آخر عن سعيد بن المسيب: أن معاوية. ـ رضي الله عنه ـ قال: إنكم أخذتم زي سوء، وجاء رجل بعصاً على رأسها خرقة.

(من شعر كانت) أي القصة، وفي رواية كان أي الشعر **(في يد حرسي)** بفتح الحاء والراء وكسر السين المهملات، نسبة إلى الحرس، وهم خدم الأمير الذين يحرسونه، ويقال للواحد: حَرَسيّ[2]، لأنه اسم جنس، وعند الطبراني

(١) «فتح الباري» (٦/٥١٦).

(٢) حرسيّ: قال الجوهري: الحرس هم الذين يحرسون السلطان، والواحد حرسي؛ لأنه قد صار اسم جنس فنُسب إليه، «عمدة القاري» (١٥/١١٥).

يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ .....

من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال: وجدت هذه عند أهلي، وزعموا أن النساء يزدنه في شعورهن، وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك، وفي رواية سعيد بن المسيب: ما كنت أرى أن يفعل ذلك إلا اليهود، كذا في «الفتح».

(يقول) معاوية ـ رضي الله عنه ـ: **(يا أهل المدينة أين علماؤكم؟)** قال الحافظ: فيه إشارة إلى أن العلماء إذ ذاك فيهم كانوا قد قَلّوا وهو كذلك؛ لأن غالب الصحابة كانوا يومئذٍ قد ماتوا، وكأنه رأى جهال عوامهم صنعوا ذلك، فأراد أن يذكر علماءهم وينبههم بما تركوه من إنكار ذلك، ويحتمل أن يكون ترك من بقي من الصحابة ومن أكابر التابعين إذ ذاك الإنكار، إما لاعتقادهم عدم التحريم ممن بلغه الخبر، فحمله على كراهة التنزيه، أو كان يخشى من سطوة الأمراء في ذلك الزمان ممن يستبدّ بالإنكار، لئلا ينسب إلى الاعتراض على أولي الأمر أو كانوا ممن لم يبلغهم الخبر أصلاً، أو بلغ بعضهم لكنه لم يتذكره حتى ذكرهم به معاوية، فكل هذه أعذار ممكنة لمن كان موجوداً إذ ذاك من العلماء.

وأما من حضر خطبة معاوية وخاطبهم بقوله: «أين علماؤكم؟» فلعل ذاك كان في خطبة غير الجمعة، ولم يتفق أن يحضره إلا من ليس أهل العلم، فقال: أين علماؤكم؟ لأن الخطاب بالإنكار لا يتوجه إلا على من علم الحكم وأقرّه، اهـ.

قال الباجي[1]: قوله: «أين علماؤكم» على معنى الاستعانة بهم على موافقتهم لقوله إن كانوا لم يعرفوا من اتخذ ذلك، أو الإنكار عليهم إن كانوا لم ينكروا ذلك، فيقول: كيف فعل هذا عندكم مع بقاء علمائكم، اهـ.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٧).

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هٰذِهِ. وَيَقُولُ «إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هٰذِهِ نِسَاؤُهُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٠ ـ كتاب الأنبياء، ٥٤ ـ باب حدثنا أبو اليمان.

ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٣٣ ـ باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، حديث ١٢٢.

(سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه) أي القصة التي تصلها المرأة بشعرها، وأخرج البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»، وأخرج أيضاً عن أبي هريرة رفعه: «لعن الله الواصلة والمستوصلة»، الحديث.

قال الحافظ[1]: وقع في رواية سعيد بن المسيب المذكورة: أن رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزور، وفي رواية قتادة عن ابن المسيب عند مسلم: نهى عن الزور، وفي آخره: ألا وهذا الزور، قال قتادة: يعني ما تكثر به النساء أشعارهن من الخرق. **(ويقول)** ﷺ عطف على قوله: ينهى **(إنما هلكت بنو إسرائيل)** وفي رواية معمر عن مسلم: إنما عذب بنو إسرائيل **(حين اتخذ هذه)** أي مثل هذه القصة ووصلها بالشعر **(نساؤهم)** فيه إشعار بأن ذلك كان حراماً عليهم، فلما فعلوه كان سبباً لهلاكهم مع ما انضم إلى ذلك من ارتكابهم ما ارتكبوه من المناهي.

قال صاحب «المحلى»: فيه تعريض لهم أن العقوبة تعجل إذا ترك إنكار المنكر، ويكون ذلك قد حرم على نساء بني إسرائيل، ففعلته، ولم ينكره رجالهن مع العلم بتحريمه استخفافاً، فعوقبوا، ويحتمل أن يكون هلاكهم به وبغيره مما ارتكبوه من المعاصي، وإنما وقع الهلاك عند ظهور هذا منهم، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٥).

.....

قال الباجي[١]: قال مالك: لا ينبغي أن تصل المرأة شعرها بشعر ولا غيره، وقال الليث بن سعد: يجوز أن تصله بالصوف، وإنما كره الشعر، والدليل على ما نقوله ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «لعن الله الواصلة»، الحديث، وهذا عام، ومن جهة المعنى: أنه صلة للشعر مغيرة لخلق الله كالصلة بالشعر، وقال مالك: لا بأس بالخرق تجعلها المرأة في قفاها، وتربط للوقاية، اهـ.

وقال الحافظ[٢]: في الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر، سواء كان شعراً أم لا، ويؤيده حديث جابر: «زجر رسول الله ﷺ أن تصل المرأة بشعرها شيئاً»، أخرجه مسلم، وذهب الليث ونقله أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء أن الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر، وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة وغيرها فلا يدخل في النهي، وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير، قال: لا بأس بالقرامل، وبه قال أحمد، والقرامل جمع قرمل ـ بفتح القاف وسكون الراء ـ: نبات طويل الفروع ليِّن، والمراد ههنا خيوط من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها[٣].

وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستوراً مع عقده مع الشعر، بحيث يظن أنه من الشعر، وبين ما إذا كان ظاهراً، فمنع الأول قوم فقط لما فيه من التدليس، وهو قوي، ومنهم من أجاز الوصل مطلقاً، سواء بشعر آخر أو بغيره إذا كان بعلم الزوج وبإذنه، وأحاديث الباب حجة عليه ويستفاد من الزيادة في رواية قتادة منع تكثير شعر الرأس بالخرق، كما لو كانت المرأة مثلاً قد تمزق شعرها فتضع عوضاً خرقاً توهم أنها شعر، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٧٥).

(٣) انظر: «النهاية» (٤/ ٤١).

.....

وقال النووي[١]: هذه الأحاديث صريحة في تحريم الوصل مطلقاً، وهذا هو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا فقالوا: إن وصلت شعرها بشعر آدمى فهو حرام بلا خلاف، سواء كان شعر رجل أو امرأة لحرمة الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، وإن وصلته بشعر غير آدمي، فإن كان شعراً نجساً، وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل إذا انفصل في حياته فهو حرام أيضاً؛ لأنه حمل نجاسة في صلاة وغيرها عمداً، وسواء في هذين النوعين المزوجة وغيرها، وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي، فإن لم يكن لها زوج ولا سيد فهو حرام أيضاً، وإن كان فثلاثة أوجه: أحدها: لا يجوز لظاهر الأحاديث، والثاني: يجوز، وأصحها عندهم إن فعلته بإذن الزوج والسيد جاز وإلا حرم.

وقال عياض: اختلف العلماء في المسألة، فقال مالك والطبري والكثيرون أو الأكثرون: إن الوصل ممنوع بكل شيء، سواء وصلته بشعر أو صوف أو خرق، واحتجوا بحديث جابر المذكور، وقال الليث: الوصل ممنوع بالشعر، ولا بأس بوصله بصوف وخرق وغيرها، وقال بعضهم: يجوز جميع ذلك، وهو مروي عن عائشة، ولا يصح عنها، والصحيح عنها كقول الجمهور. وقال القاضي: فأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه فليس بمنهي عنه، لأنه ليس بوصل، ولا هو في معنى مقصود الوصل، وإنما هو التجمل والتحسين، اهـ.

وقال الموفق[٢]: لا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخر لهذه الأحاديث، وأما وصله بغير الشعر فإن كان بقدر ما تشدّ به رأسها فلا بأس به؛ لأن الحاجة داعية إليه، ولا يمكن التحرُّز منه، وإن كان أكثر من ذلك. ففيه روايتان:

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٠٣).
(٢) «المغني» (١/ ١٣٠).

.....

إحداهما: أنه مكروه غير محرم، لحديث معاوية إذ أخرج كُبَّةً من شعر في تخصيص التي تصله بالشعر، فيمكن جعل ذلك تفسيراً لِلَّفْظ العام في أحاديث لعن الواصلة، وبقيت الكراهة لعموم اللفظ في سائر الأحاديث.

وروي عنه، أي عن الإمام أحمد أنه قال: لا تصل المرأة برأسها الشعر، ولا القرامل، ولا الصوف، نهى النبي ﷺ عن الوصال، فكل شيء يصل فهو وصال، وروى جابر قال: «نهى النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً» والظاهر أن المُحَرَّم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس، واستعمال المختلف في نجاسته، وغير ذلك لا يحرم لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة، اهـ.

قلت: وما حكى الإمام أبو داود عن الإمام أحمد لا بأس بالقرامل. فلعله رواية ثالثة عنه، وهي التي اختاره «المغني» بقوله: والظاهر... أو يقال: إن لا بأس يصدق على الكراهة أيضاً فهو مقابل للمحرم، وعلى هذا يكون ما حكى أبو داود عنه موافقاً لأولى الروايتين اللتين ذكرهما الموفق.

وأخرج الإمام محمد في «موطئه»[1] حديث الباب، يعني حديث معاوية، ثم قال: وبهذا نأخذ، يكره للمرأة أن تصل شعراً إلى شعرها أو تتخذ قصّة شعر، ولا بأس بالوصل في الرأس إذا كان صوفاً، فأما الشعر من شعور الناس فلا ينبغي، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ.

وقال محمد في «كتاب الآثار»[2]: الواصلة التي تصل شعراً إلى شعرها، فهذا يكره عندنا، ولا بأس به إذا كان صوفاً، ثم أخرج عن ابن عباس، قال: لا بأس بالوصل في الرأس، إذا كان صوفاً، قال محمد: وبهذا نأخذه، وهو قول أبي حنيفة.

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) (ص١٩٧).

.....

وفي «الهداية»: لا يجوز بيع شعر الإنسان ولا الانتفاع به، لأن الآدمي مكرم، فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهاناً مبتذلاً، وقد قال عليه السلام: «لعن الله الواصلة»، الحديث، إنما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذوائبهن.

قال ابن الهمام[1]: وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل به الانتفاع، ألا ترى الترخيص في اتخاذ القراميل، وهو ما يتخذ من الوبر، ليزيد في قرون النساء للتكثير مع عدم الكثرة، وإلا لمنع القراميل، ولا شك أن الزينة حلال، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ الآية، فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء أيضاً، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: وصل الشعر بشعر الآدمي حرام، سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لحديث «لعن الواصلة» قال ابن عابدين: لما فيه من الزور، وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الآدمي أيضاً.

لكن في« التتارخانية»: إذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه، وإنما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، وهو مرويٌ عن أبي يوسف، وفي «الخانية»: لا بأس للمرأة أن تجعل في قرونها وذوائبها شيئاً من الوبر، وفي «نهاية ابن الأثير»: روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون، ولا بأس أن تعرى المرأة عن الشعر، فتصل قرناً من قرونها بصوف أسود، وإنما الواصلة التي تكون بغياً في شبيبتها، فإذا أسنت وصلتها بالقيادة، اهـ.

وفي «المحلى»: ومن الغرائب ما رواه ابن عساكر عن أنس أنه سئل: ما

---

(١) «فتح القدير» (٦/ ٦٣).

(٢) انظر «رد المحتار على الدر المختار» (٩/ ٦١٤).

.....

الواصلة والمستوصلة؟ قال: هي التي ترتزني[١] في شبابها ثم تصلها بالقيادة إذا كبرت، وما رواه ابن جرير عن ابن شريح قلت لعائشة: ألعن النبي ﷺ الواصلة؟ قالت: سبحان الله، وما بأس المرأة أن تأخذ شيئاً من صوف تتصل به شعرها تزين به عند زوجها، إنما لعن النبي ﷺ المرأة الشابة تبغي في شبابها، حتى إذا أَسَنَّتْ وصلت بالقيادة. اهـ. وفي «هامش المجمع»: القيادة دلالي، اهـ.

قلت: والمعروف عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كقول الجمهور، كما تقدم عن النووي، وأخرج الطحاوي في «المشكل»[٢] عن عائشة: أتت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا نبي الله إني أنكحت امرأةً رجلاً، وإنها اشتكَتْ فَتَمزَّق شعرُها، وقد أراد زوجُها أن يجمعها، أفأضَعُ على رأسها شيئاً أُجَمِّلُها به؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة» واستدل الطحاوي لذلك الرواية، ولسكوتها بعد ذلك على الصوف على جواز وصل الشعر بالصوف وغيره.

وعُلِم مما سبق أنهم اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: الإباحة مطلقاً، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وتعقبه النووي بأنه لا يصح عنها، وحكاه الحافظ قولاً لبعضهم، وقال: أحاديث الباب حجة عليه.

والثاني: مقابله المنع مطلقاً لا بشعر ولا بغيره، وهو مذهب الإمام مالك والطبري، ورواية عن الإمام أحمد. وقال النووي: وهو الظاهر المختار. وعزاه القاضي عياض إلى الأكثر.

---

(١) كذا في الأصل «ش».

(٢) «مشكل الآثار» (٣/ ١٦٣).

٣/١٧٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: .....

الثالث: مذهب الإمام الشافعي أن الوصل بشعر الآدمي حرام مطلقاً. وفيما سوى ذلك فيجوز للمزوجة أو الأمة لها سيد بأمرهما بالشعر الطاهر، وأماغير ذلك فكل الصور ممنوع.

والرابع: مختار الموفق من الحنابلة أن الممنوع وصل الشعر بالشعر مطلقاً، وأما غير الشعر فلا بأس.

والخامس: مذهب الحنفية أن الوصل بشعر الآدمي حرام، وبغيره يجوز، وهو مذهب ابن عباس والليث، وحكاه أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء، وهو مؤدىٰ ما رواه أبو داود عن سعيد بن جبير والإمام أحمد.

٣/١٧٠٥ ـ **(مالك عن زياد بن سعد)** بن عبد الرحمٰن الخراساني **(عن ابن شهاب)** الزهري شيخ الإمام مالك، روى عنه هٰهنا بواسطة **(أنه سمعه يقول)** قال أبو عمر[١]: كذا أرسله رواة مالك، إلا حماد بن خالد الخياط فأسنده عن أنس فأخطأ فيه، والصواب عن مالك مرسل، والصواب من غير رواية مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس لا عن أنس، اهـ. كذا في «الزرقاني»[٢].

وحديث ابن عباس هذا أخرجه البخاري في «صحيحه»[٣] عن أحمد بن يونس نا إبراهيم بن سعد نا ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، وكان

---

(١) انظر: «التمهيد» (٦/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩١٧)، باب الفرق، «فتح الباري» (١٠/ ٣٦١)، والحديث في «التمهيد» (٦/ ٧١).

سَدَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ نَاصِيَتَهُ .....

أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤوسهم، فسدل النبي ﷺ ناصيته ثم فرق بعد.

قال الحافظ: كذا وصله إبراهيم بن سعد ويونس، واختلف على معمر في وصله وإرساله، أخرجه عبد الرازق في «مصنفه» عن معمر عن الزهري عن عبيد الله: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة، فذكره مرسلاً. وكذا أرسله مالك حيث أخرجه في «الموطأ» عن زياد بن سعد عن الزهري، ولم يذكر من فوقه، اهـ.

وقال في موضع آخر: عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس، هذا هو المشهور عن ابن شهاب، وعنه فيه إسناد آخر، أخرجه الحاكم من طريق مالك عن زياد بن سعد عن أنس، وأخرجه أيضاً أحمد، وقال: تفرد به حماد بن خالد عن مالك، وأخطأ فيه، والصواب عن عبيد الله بن عبد الله، وقال ابن عبد البر: الصواب عن مالك فيه مرسلاً، كما في «الموطأ»، اهـ.

وقال في موضع ثالث: قوله: «عن عبيد الله بن عبد الله» هذا هو المحفوظ عن الزهري. ورواه مالك في «الموطأ» عن الزهري مرسلاً لم يذكر من فوقه، وأغرب حماد بن خالد فرواه عن مالك عن الزهري عن أنس، قال أحمد بن حنبل: أخطأ فيه حماد بن خالد، والمحفوظ عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس، اهـ.

(لرجل) كذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(سدل رسول الله ﷺ ناصيته)** أي أرسل شعر الرأس على جبهته، قال النووي: قال العلماء: المراد إرساله على الجبين واتخاذه كالقُصّةِ، وقيل: سَدَلَ الشعر إذا أرسله، ولم يضم جوانبه، وقيل: السدل أن يُرْسل الشخص شعره من ورائه ولا يجعله فرقتين، والفرق أن يجعله فرقتين كل فرقة ذؤابة، وهذا هو المناسب للمقابلة

مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ فَرَقَ بَعْدَ ذٰلِكَ.

بالفرق، كذا في «جمع الوسائل»[١].

(ما شاء الله) أول ما قدم المدينة موافقة لأهل الكتاب، كما تقدم عن رواية البخاري.

قال الباجي[٢]: وكان ـ عليه الصلاة والسلام ـ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بمخالفتهم، وذلك يحتمل ـ والله أعلم ـ أنه كان يعلم أن ذلك مما لم يُغَيِّرُوه من شريعة أنبيائهم، إما بوحي أو بخبر متواتر، وقد أمر النبي ﷺ بأن يقتدىٰ بهم، فكان يتبع أهل الكتاب في ذلك.

(ثم فرق) بفتح الفاء والراء، روي مشدداً ومخففاً أي ألقى شعره إلى جانبي رأسه، فلم يترك منه شيئاً على جبهته، وفي رواية معمر: «ثم أمر بالفرق ففرق وكان آخر الأمرين» كذا في «الزرقاني». قال الحافظ: الفرق بفتح الفاء وسكون الراء، هو قسمة شعر الرأس في المفرق، وهو وسط الرأس يقال: فرق شعره فرقاً بالسكون، وأصله من الفرق بين الشيئين، والمفرق مكان انقسام الشعر من الجبين إلى دارة وسط الرأس، اهـ.

(بعد ذلك) حين أسلم غالب الوثنيين، وغلبت الشقوة على اليهود، ولم ينفع فيهم الاستئلاف فخالفهم، وأمر بمخالفتهم في أمور كثيرة.

قال الحافظ[٣]: قد جمعت المسائل التي وردت الأحاديث فيها بمخالفة أهل الكتاب، فزادت على الثلاثين حكماً قد أودعتها في كتابي الذي سميته «القول الثبت في الصوم يوم السبت»، وقال عياض: الفرق سنة؛ لأنه الذي استقر عليه الحال، والذي يظهر أن ذلك وقع بوحي لقول الراوي في أول

---

(١) (١/ ٧٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى شَعَرِ امْرَأَةِ ابْنِهِ، أَوْ شَعَرِ أُمِّ امْرَأَتِهِ، بَأْسٌ.

الحديث: كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء، فالظاهر أنه فَرَّقَ بأمره تعالى، حتى ادّعى بعضُهم فيه النسخ، ومَنْعَ السدل، واتخاذ الناصية، وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز.

وتعقبه القرطبي بأن الظاهر أن الذي كان يفعله ﷺ إنما هو لأجل استئلافهم، فلما لم ينجع فيهم أحبّ مخالفتهم، فكانت مستحبة لا واجبة، وأما توهم النسخ في هذا ليس بشيء، لإمكان الجمع، بل يحتمل أن لا يكون الموافقة والمخالفة حكماً شرعياً إلا من جهة المصلحة، قال: ولو كان السدل منسوخاً لصار إليه الصحابة أو أكثرهم، والمنقول عنهم أن منهم من كان يفرق، ومنهم من كان يسدل، ولم يعِب بعضهم على بعض، وقد صح أنه كانت له ﷺ لمّة، فإن انفرقت فَرقَها وإلا تركها، فالصحيح أن الفرق مستحب لا واجب، وهو قول مالك والجمهور.

وقد جزم الحازمي أن السدل نسخ بالفرق، واستدل برواية معمر المذكورة، وهو ظاهر، وقال النووي: الصحيح جواز السدل والفرق، اهـ. كلام الحافظ.

وفي «جمع الوسائل»[1]: قال القرطبي: إنه مستحب، وحكي ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وهو قول مالك والجمهور، اهـ.

وقال الباجي: قال مالك: رأيت عامر بن عبد الله وربيعة وهشام بن عروة يفرقون شعورهم، قال مالك: فرق الرأس للرجال أحبُّ إلي، اهـ.

(قال مالك: ليس على الرجل) الذي **(ينظر إلى شعر امرأة)** أي زوجة **(ابنه أو)** إلى **(شعر أم امرأته بأس)** أي حرج وإثم، اسم ليس وخبره مقدم، قال

---

(١) (١/ ١٨٠).

.....

الزرقاني: لجواز ذلك بلا شهوة، قال صاحب «المحلى»: وبه قال علماؤنا: إنه يحل للرجل النظر إلى شعرهما، كالمحارم النسبية.

قال الباجي[١]: وذلك على وجه المباح من نظره إلى ذوات محرمه، كأمه وأخته وابنته، ولا خلاف في ذلك، كما أنه لا خلاف في منعه على وجه الالتذاذ والاستمتاع به، اهـ.

وأخرج أبو داود في «السنن» عن جابر أن أم سلمة استأذنت النبي ﷺ في الحجامة، فأمر أبا طيبة أن يحجمها، قال: حسبت أنه قال: كان أخاها من الرضاعة أو غلاماً لم يحتلم، قال الشيخ في «البذل»[٢]: وفي الحديث أن المحرم يجوز له أن يطلع من ذات محرمه على بعض ما يحرم على الأجنبي وكذلك الصبي، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ينظر الرجل من ذوات محارمه إلى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين، ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها وفخذها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية، والمراد ـ والله أعلم ـ مواضع الزينة، وهي ما ذكرنا، ويدخل في ذلك الساعد والأذن والعنق والقدم؛ لأن كل ذلك مواضع الزينة، بخلاف الظهر والبطن والفخذ؛ لأنها ليست مواضع الزينة، اهـ.

قال صاحب «الجلالين» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾[٤] الآية: المراد الزينة الخفية، وهي ما عدا

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (١٦/ ٤٣٢).

(٣) (٢/ ٣٧٠).

(٤) سورة النور: الآية ٣١.

١٧٠٦/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ الْإِخْصَاءَ. .....

الوجه والكفين، فيجوز لهم نظره إلا ما بين السُّرَّة والركبة، فيحرم نظره لغير الأزواج، وقال البغوي: فيجوز لهؤلاء أن ينظروا إلى الزينة الباطنة، ولا ينظرون إلى ما بين السُرِّة والركبة، ويجوز للزوج أن ينظر إلى جميع بدنها غير أنه يكره له النظر إلى فرجها، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: وروي أن محمد بن الحنفية كان يُمَشِّطُ أمه، وروي أن الحسن والحسين كانا يدخلان على أختهما أم كلثوم، وهي تمشط، وعن ابن الزهير مثله في ذات المحرم، وعن إبراهيم: لا بأس أن ينظر الرجل إلى شعر أمه وأخته وخالته وعمته، وكره الساقين، قال أبو بكر الرازي: لا فرق بينهما في مقتضى الآية، وروى هشام عن الحسن في المرأة تضع خمارها عند أخيها، قال: والله مالها ذلك.

وروي عن طاووس أنه كره أن ينظر إلى شعر ابنته وأخته، وروي عن الشعبي أنه كره أن يسدد الرجل النظر إلى شعر ابنته أو أخته، وهذا عندنا محمول على الحال التي يخاف فيها أن تشتهى؛ لأنه لو حمل على الحال التي يأمن بها الشهوة، لكان خلاف الآية والسنة، ولكان ذو محرمها والأجنبيون سواء، اهـ.

١٧٠٦/ ٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أنه كان يكره الإخصاء)** قال الزرقاني[2]: قيل: صوابه الخِصاء بكسر الخاء والمد مصدر خصى: سلُّ الخصية، وفيه نظر، فقد نطق بذلك سيد الفصحاء، فروى ابن عدي عن معاوية يرفعه «سيكون قوم ينالهم الإخصاء فاستوصوا بهم خيراً»

---

(١) (٣/ ٣١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

وَيَقُولُ: فِيهِ تَمَامُ الْخَلْقِ.

وروى البيهقي وغيره عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[١]، قال: هو الإخصاء، ولابن أبي شيبة وغيره عن أنس مثله، اهـ.

(ويقول: فيه) أي في إبقائه، فالضمير راجع إلى ترك الخصاء المفهوم من النهي **(تمام الخلق)** بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام، قال أبو عمر[٢]: في ترك الخصاء تمام، وروي نماء الخلق بالنون من النمو، وقد أخرجه الدارقطني من طريق عمر بن أبي إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال: قال ﷺ: «لا تُخْصوا ما ينمي خلق الله» وقد روى الطبراني وأبو عدي عن ابن مسعود «نهى رسول الله ﷺ أن يُخْصي أحد من بني آدم» كذا في «الزرقاني».

قال الباجي[٣]: يريد ـ والله أعلم ـ ما لم يكن في إخصائه منفعة، وقد كره مالك إخصاء الخيل، وقال: لا بأس بإخصائها إذا أكلت، وإخصاء بني آدم محرم، كقطع أعضائهم، وقد كره مالك شراء الخصي من الصقالبة، وقال: لو لم يشتروا منهم لم يخصوه، وأما خصاء الغنم وما ينتفع بإخصائه لطيب لحمه فلا بأس بذلك، اهـ.

وفي «المحلى»: قال النووي: يحرم خِصاء الآدمي، وكل حيوان لا يؤكل، وأما المأكول، فيجوز في صغيره، ويحرم في كبيره، وقال ابن أبي زيد المالكي في «رسالته»: إنه لا بأس بخِصاء الغنم، لما فيه من إصلاح لحومها، ونهى عن خصاء الخيل، ويجوز عند أبي حنيفة خصاء البهائم دون الآدمي، أخرج محمد في «كتاب الآثار»[٤]: نا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال:

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٧٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٦٨).

(٤) (ص١٧٦).

.....

لا بأس بإخصاء البهائم إذا كان يراد به صلاحها، قال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، اهـ.

وفي «مختصر الطحاوي»: يكره كسب الخصيان من بني آدم واستخدامهم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لولا استخدام الناس إياهم لما أخصاهم الذين يُخصون، ولا بأس بإخصاء البهائم، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الخصاء مثلة، وفي موضع آخر: ويكره استخدام الخصيان رغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع، وهو مثلة محرمة، ولا بأس بإخصاء البهائم؛ لأن فيه منفعة البهيمة والناس، اهـ. قال الزيلعي: قول عائشة غريب، وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عباس قال: خصاء البهائم مثلة، ثم تلا ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[٢]، وأخرجه عبد الرازق عن مجاهد وعن شهر بن حوشب: الخصاء مثلة، اهـ.

وبسط السيوطي في «الدر»[٣] في تفسير الآية المذكور الآثار في الخصاء، وقد ورد في عدة روايات، أنه ﷺ كان يضحي بكبشين موجوئين، وبذلك استدل الطحاوي في «شرح معاني الآثار» على جواز إخصاء البهائم.

قال الحافظ[٤]: أخرج أبو داود[٥] عن جابر «ذبح النبي ﷺ كبشين أقرنين أملحين موجوئين»، قال الخطابي: الموجوء بالهمزة منزوع الأنثيين، والوجاء

---

(١) (٢/ ٣٨٠).

(٢) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٣) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٦٤٠).

(٤) فتح الباري (١٠/ ١٠).

(٥) «سنن أبي داود» (٢/ ٨٨) باب ما يكره من الضحايا.

١٧٠٧/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ

الخصي، وفيه جواز الخصي في الضحية، وكرهه بعض أهل العلم لنقص العضو، لكن ليس هذا عيباً، لأن الخصاء يفيد اللحم طيباً، وينفي عنه الزهومة وسوء الرائحة، وقال ابن العربي: حديث أبي سعيد الذي أخرجه الترمذي بلفظ: «ضحى بكبش فحل» أي كامل الخلقة لم تقطع أنثياه يرد رواية موجوئين، وتعقب باحتمال أن يكون ذلك وقع في وقتين.

وقال الموفق[١]: ولا نعلم مخالفاً في جواز الخصي في الأضحية، قال الزرقاني[٢]: ولعل وجه ذكر هذا الأثر في ترجمة «السنة في الشعر» أنه إذا لم يُخْصَ نبت الشعر، فيؤمر بما يؤمر به من له شعر، اهـ.

ولا يبعد عندي أن يكون الغرض أن السنة في إزالة الشعر هي الطريقة المسنونة المأثورة من الحلق وغيره، ولا ينبغي أن يعالج بشيء مانع عن النبات.

١٧٠٧/ ٥ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** بضم السين مصغراً المدني **(أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: هذا الحديث يتصل معناه من حديث مالك عن ثور بن زيد الديلي عن أبي الغيث عن أبي هريرة ويتصل معناه أيضاً، ولفظه من حديث ابن عيينة عن صفوان بن سليم عن أنيسة عن أم سعيد بنت مرة الفهري عن أبيها مرة الفهري عن النبي ﷺ، ذكرت إسناده في«التمهيد»[٤]، اهـ.

وقال الحافظ[٥]: وصله البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني من رواية أم سعيد بنت مرة الفهرية عن أبيها، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٧١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٦).

(٣) (ص٧٣).

(٤) (١٦/ ٢٤٦).

(٥) «فتح الباري» (٣٦/ ٤٣٦).

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ، لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ، فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ. .....

قال الزرقاني[١]: ولمالك فيه إسناد آخر، أخرجه مسلم في «الزهد»[٢] من «صحيحه» عنه عن ثور بن زيد الديلي، قال: سمعت أبا الغيث يحدث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة» وأشار مالك بالسبابة والوسطى، اهـ.

قلت: وأخرجه البخاري في «صحيحه»[٣] بسند آخر عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا»، وقال: بإصبعيه السبابة والوسطى.

(أن النبي ﷺ قال: أنا وكافل اليتيم)، أي القيم بأمره ومصالحه هبة من مال نفسه أو من مال اليتيم، كذا في «الزرقاني» و«المحلى» **(له أو لغيره)** قال الباجي: يحتمل ـ والله أعلم ـ. أن يكون الكافل امرأة، فتكفل اليتيم وهو ابنها، ويحتمل أن يريد الرجل يكفل يتيماً من أقاربه؛ لأن اليتيم في بني آدم بموت الأب دون الأم، وقوله: «لغيره» يريد أن لا يكون من عشيرته، اهـ.

وقال الحافظ[٤]: معنى قوله: «له» بأن يكون جداً أو عماً أو أخاً أو نحو ذلك من الأقارب أو يكون أبو المولود قد مات فتقوم أمه مقامه، أو ماتت أمه فقام أبوه في التربية مقامها، وأخرج البزار من حديث أبي هريرة موصولاً: «من كفل يتيماً ذا قرابة أو لا قرابة له»، وهذه الرواية تفسر المراد بالرواية قبلها، اهـ.

(في الجنة كهاتين) قال صاحب «المحلى»: في الجنة خبر أنا، وقوله:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٧).

(٢) باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم (٤٢).

(٣) في كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيماً، (٦٠٠٥).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٦).

إِذَا اتَّقىٰ» وَأَشَارَ بِإِصْبُعَيْهِ الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ.

«كهاتين» نصب على المصدر من متعلق الخبر، اهـ. **(إذا اتقى)** الله تبارك وتعالى بفعل أوامره واجتناب نواهيه، ومن ذلك ما يتعلق باليتيم، كذا في «الزرقاني» وقال الحافظ[1]: قوله: «إذا اتقى الله تعالى» أي فيما يتعلق باليتيم المذكور، وقد أخرج الطبراني في «المعجم الصغير» من حديث جابر، قلت: يا رسول الله مم أضرب منه يتيمي؟ قال: «مم كنت ضارباً منه ولدك غير واقٍ مالك بماله»، اهـ.

(وأشار) عند قوله: «كهاتين»، قال عياض: كذا في «الموطأ» بإبهام المشير، ووقع في «مسلم»: وأشار مالك ، وفي «موطأ بكير»: وأشار النبي ﷺ، كذا في «الزرقاني»[2] **(بإصبعيه الوسطى والتي تلي الإبهام)** وفي حديث سهل المذكور: بإصبعيه السبابة والوسطى، قال الحافظ: في رواية «السباحة» بدل السبابة، والسباحة هي التي تلي الإبهام، سميت بذلك؛ لأنها يسبح بها في الصلاة فيشار بها في التشهد، وهي السبابة أيضاً، لأنها يسب بها الشيطان حينئذٍ، اهـ.

قال الباجي: قال عيسى بن دينار: يقول: لا أفضله في الجنة إلا بقدر فضل الوسطى على التي تلى الإبهام، اهـ. قال ابن بطال: حق على من سمع هذا الحديث أن يعمل به ليكون رفيق النبي ﷺ في الجنة، ولا منزلة في الآخرة أفضل من ذلك.

وقال الحافظ[3]: في الحديث إشارة إلى أن بين درجة النبي ﷺ وكافل اليتيم قدر تفاوت ما بين السبابة والوسطى، ويحتمل أن يكون المراد قرب

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٧).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٣٦).

(٢) باب إصلاح الشعر

٦/١٧٠٨ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ الْأَنْصَارِي .....

المنزلة حال دخول الجنة، لما أخرجه أبو يعلى من حديث أبي هريرة رفعه: «أنا أول من يفتح باب الجنة، فإذا امرأة تبادرني فأقول من أنت؟ فتقول: أنا امرأة تأيمت على أيتام لي»، ورواته لا بأس بهم، وقوله: «تبادرني» أي لتدخل معي أو تدخل في أثري، ويحتمل أن يكون المراد مجموع الأمرين: سرعة الدخول وعلو المنزلة.

وقد أخرج أبو داود من حديث عوف بن مالك: «أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة، امرأة ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى ماتوا أو بانوا»، فهذا فيه قيد زائد على ما تقدم من قيد اتقى.

قال شيخنا يعني العراقي في «شرح الترمذي»: لعل الحكمة في كون كافل اليتيم بالقرب من النبي ﷺ، أو منزلة النبي ﷺ لكون النبي شأنه أن يبعث إلى قوم لا يعقلون أمر دينهم، فيكون كافلاً لهم ومعلماً ومرشداً، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه بل ولا دنياه ويرشده ويعلمه، فظهر مناسبة ذلك، اهـ، مختصراً.

قال الزرقاني: ولعل إيراده في ترجمة «السنة في الشعر» أن من جملة كفالة اليتيم إصلاح شعره وتسريحه ودهنه، اهـ. والظاهر عندي أن هذا الحديث والذي سبق إيرادهما هٰهنا من تصرف النُّسَّاخ.

(٢) إصلاح الشعر

أي من آداب الشرع أن يصلح الرجل شعره، سواء كان في الرأس أو اللحية، ولا يترك الشعر شعثاً جعداً، فإنه يخالف الزينة المطلوبة في الشرع.

٦/١٧٠٨ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن أبا قتادة الأنصاري)**

قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: إِنَّ لِي جُمَّةً. .....

هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية، وذكره ابن عبد البر في «التجريد»[١] في مراسيل يحيى عن الزهري، فقال في ذيل المراسيل: يحيى بن سعيد عن ابن شهاب حديثان، فذكر فيهما مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن شهاب أن أبا قتادة، الحديث، ثم قال: وهذا الحديث قد روي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن أبي قتادة، اهـ.

(قال لرسول الله ﷺ) منقطع في «الموطأ» وقد أخرجه البزار من طريق عمر بن علي المقدسي عن يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن جابر أن أبا قتادة، كذا في «الزرقاني». وفي «التنوير»[٢] من طريق عمر بن علي المقدمي فذكر نحوه، وكلاهما ذكراه من مسند جابر، وقد أخرجه النسائي، أخبرنا عمرو بن علي نا عمر بن علي بن مقدم نا يحيى بن سعيد عن محمد بن المنكدر عن أبي قتادة قال: كانت له جُمَّةٌ ضخمة، فسأل النبيَّ ﷺ، «فأمره أن يحسن إليها، وأن يترجَّل في كل يوم».

(إن لي جُمَّة) بضم الجيم وشد الميم: شعر الرأس إذا بلغ المنكبين، قاله الزرقاني، وهذا هو قول جمهور أهل اللغة، وقال المناوي في «شرح الشمائل»[٣]: اختلف فيه قول الجوهري، فذكره على الصواب في مادة اللمة، فقال: هي الشعر المتجاوز شحمة الأذن، فإذا بلغت المنكبين فهي جُمَّةٌ، وخالف ذلك في مادة الوفرة، فقال: الوفرة إلى شحمته ثم الجمة ثم اللمة وهي التي ألمت بالمنكبين، وما قاله في اللمة هو الصواب الموافق لكلام أهل اللغة. اهـ. وقال القاري: قد يطلق أحدها موضع الآخر. اهـ. وفي «المحلى»: الجمة الشعر إذا بلغ المنكبين، وقيل: المراد في حديث الباب مطلق الشعر، اهـ.

---

(١) (ص٢٣٠) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٣).

(٣) (١/ ٧٩).

أَفَأُرَجِّلُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نَعَمْ. وَأَكْرِمْهَا» فَكَانَ أَبُو قَتَادَةَ رُبَّمَا دَهَنَهَا فِي الْيَوْمِ مَرَّتَيْنِ. .....

قلت: لا وجه لصرفه عن اللغة لا سيما وقد تقدم قريباً في رواية النسائي أن لي جُمَّةً ضخمة.

(أفأرجّلُها؟) بتشديد الجيم من الترجيل بحذف حرف الاستفهام في النسخ الهندية وإثباتها في المصرية **(فقال رسول الله ﷺ: نعم)** رَجِّلْها **(وأكرمها)** بصيغة الأمر من الإكرام، أي بصونها من نحو وسخ وقذر وغبار، وبتعاهدها بالتنظيف والادهان.

قال الحافظ[1]: وقد أخرج أبو داود بسند حسن عن أبي هريرة رفعه: «من كان له شعر فليكرمه»، وله شاهد من حديث عائشة في «الغيلانيات» وسنده حسن أيضاً، اهـ.

قال صاحب «المحلى» في حديث الباب: ويحتمل أن يكون قوله: «وأكرِمْهَا» عطفاً تفسيرياً لقوله: «نعم»، فيكون المراد بالإكرام الترجيل فقط، اهـ. لكن لفظ النسائي المتقدم «أن يحسن إليها وأن يترجل» يشير إلى الأمرين.

(فكان أبو قتادة ربما دَهنَها) ضبطه صاحب «المحلى» بتشديد الهاء من التدهين، ولم يعرب في النسخ المصرية إلا بالتخفيف، وهو الأوجه. ففي «مختار الصحاح»: دهنه من باب نصر وقطع، وفي «الشمائل»: كان رسول الله ﷺ يكثر دهن رأسه، قال القاري: بفتح الدال وسكون الهاء استعمال الدهن بالضم، اهـ.

(في اليوم مرتين) قال الزرقاني[2]: لتشعثها بعمل أو غبار أو نحو ذلك، لا ينافي النهي عن ذلك إلا غباً، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٨).

لِمَا قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَأَكْرِمْهَا».

قلت: ويحتمل أنه لم يبلغه النهي عن ذلك، وقد تقدم في رواية النسائي أنه ﷺ أمره بأن يترجل كل يوم، ولعل ذلك لضخامة جمته، والأمر بالغب في عامة الأحوال.

(لما قال له رسول الله) أي عملاً على قوله (ﷺ) المذكور وهو قوله: نعم **(وأكرمها)** كذا في أكثر النسخ المصرية، وليس في النسخ الهندية ولا الزرقاني لفظ «نعم»، بل اقتصر فيها على «وأكرمها» والمعنى أن أبا قتادة كان يفعل ذلك امتثالاً لأمره الشريف، لا لحظ نفسه في طلب الزينة تحصيلاً لأجر الامتثال.

قال ابن بطال: الترجيل تسريح شعر الرأس واللحية ودهنه، وهو من باب النظافة، وقد ندب الشرع إليها، قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ وفي «الموطأ» عن زيد بن أسلم الآتي قريباً في رجل ثائر الرأس، وهو مرسل صحيح السند، وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن، كذا في «الفتح».

ولعله أشار إلى ما أخرجه أبو داود[1] عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره، فقال: «أما كان هذا يجد ما يُسكّنُ به شعره؟» الحديث، قال: وقد أخرج النسائي[2] بسند صحيح عن حميد بن عبد الرحمٰن لقيت رجلاً صحب النبي ﷺ كما صحبه أبو هريرة أربع سنين، قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن يمتشط أحدُنا كل يوم»، ولأصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل «أن النبي ﷺ كان ينهى عن الترجل إلا غِبًّا»، فالمراد به ترك المبالغة في الترفّهِ. وقد روى أبو أمامة رفعه «البذاذة من الإيمان» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود، والبذاذة رثاثة

---

(١) ح(٤٠٦٢) في كتاب اللباس.

(٢) «سنن النسائي»، ح(٥٠٥٤) في كتاب الزينة.

.....

الهيئة، والمراد بها ترك الترفه، والتنطع في اللباس، والتواضع فيه مع القدرة لا بسبب جحد نعمة الله عليه.

وأخرج النسائي عن عبد الله بن بريدة أن رجلاً من الصحابة يقال له: عبيد، قال: «كان رسول الله ﷺ ينهى عن كثير من الإرفاه»، قال ابن بريدة: الإرفاه: الترجل، وقال الحافظ[1]: هو التنعم، وقيده في الحديث بالكثير إشارة إلى أن الوسط المعتدل منه لا يُذَمُّ، وبذلك يجمع بين الأخبار، كذا في«الفتح» بتغير. وقال الشيخ في «البذل»[2] في النهي عن الترجل إلا غباً: وهذا عند عدم الضرورة، وإن دعت الضرورة إلى الترجيل كل يوم لا بأس به، اهـ.

قلت: وعلى هذا يحمل ما تقدم من أمره ﷺ أبا قتادة في الترجيل كل يوم، وربما يحتاج إلى مرتين في يوم واحد فيفعل كذلك، وحكاه صاحب «المحلى» عن المحب الطبري إذ قال: وسبيل الجمع بين الحديثين بأن يحمل حديث أبي قتادة على من كثر شعره، واحتاج إلى كثرة الدهن لكثرة الشعر، والأحاديث الأخر تحمل على من لم يكن كذلك، فيكون إكرام الجمة محمولاً على عمومه، وإنما إكرام كل جمة بحسبها، اهـ.

وهذا أوجه مما في «المنتقى»[3] إذ قال: وروى الحسن عن عبد الله بن مغفل النهي عن الترجل إلا غِبًّا، وهذا الحديث وإن كان رواته ثقات إلا أنه لا يثبت، وأحاديث الحسن عن ابن مغفل فيها نظر، ولو ثبت لاحتمل أن يكون معناه لمن يتأذّىٰ بإدمان ذلك لمرض أو شدة برد، فنهاه أن يتكلف من ذلك ما يضُرُّ به.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٨).

(٢) «بذل المجهود» (١٧/ ٤٣).

(٣) (٧/ ٢٦٩).

٧/١٧٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ. فَدَخَلَ رَجُلٌ ثَائِرَ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، .....

ويحتمل أن يريد نهى من يعتقد أن ما كان يفعله أبو قتادة من دهنه في اليوم مرتين أمراً لازماً فنهى عن ذلك، وأعلمه أن السنة اللازمة في ذلك الإغباب به، لا سيما لمن منعه ذلك من شغله وعمله، اهـ.

٧/١٧٠٩ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(أن عطاء بن يسار أخبره)** أي أخبر زيداً، قال أبو عمر[١]: لا خلاف عن مالك في إرساله، وجاء موصولاً بمعناه عن جابر وغيره، اهـ. قلت: أخرجه أبو داود[٢] بسنده إلى محمد بن المنكدر عن جابر قال: أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعثاً قد تفرق شعره فقال: «أما كان هذا يجد ما يُسَكِّن به شعره»، ورأى رجلاً آخر وعليه ثياب وسخة فقال: «أما كان هذا يجد ما يغسل به ثوبه»، وتقدم قريباً في كلام الحافظ، إذ قال: أخرجه أبو داود والنسائي بسند حسن، اهـ.

(قال) عطاء: **(كان رسول الله ﷺ في المسجد فدخل رجل)** لم يسم، وفي «المحلى»: روى محمد في «آثاره»: أن أبا قحافة أتى النبي ﷺ قد انشرت[٣]، فقال النبي ﷺ: لو يعني أخذتم وأشار بيده إلى نواحي لحيته، فلعل أبا قحافة هو الرجل الداخل المذكور في الكتاب، اهـ. كذا في الأصل وفيه تحريف من الناسخ، ولم أجده فيما عندي من نسخة «الآثار» **(ثائر الرأس)** بالمثلثة أي شعثه **(واللحية)** أي ثائر اللحية بترك تعاهدهما بما يصلحهما من الترجيل والدهن وغيرهما. قال صاحب «المحلى»: مرفوع على الوصفية والاضافة لفظية أي منتشر شعر رأسه ولحيته، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٣)، و«التمهيد» (٥/ ٥٠).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٠٦٢) في اللباس.

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر انتشرت، والله أعلم بالصواب.

فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ أَنِ اخْرُجْ. كَأَنَّهُ يَعْنِي إِصْلَاحَ شَعَرِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ. فَفَعَلَ الرَّجُلُ ثُمَّ رَجَعَ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَيْسَ هٰذَا خَيْراً مِنْ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدُكُمْ ثَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ؟».

قلت: ويحتمل النصب على كونه حالاً من الرجل **(فأشار إليه)** أي إلى الرجل المذكور **(رسول الله ﷺ بيده)** الشريفة **(أن اخرج)** من المسجد **(كأنه)** ﷺ **(يعني)** بذلك **(إصلاح شعر رأسه ولحيته)**.

قال الباجي[1]: وذلك يقتضي أن الخروج من المسجد لإصلاح الشعر مأمور به؛ لأن إصلاحه في المسجد منهيّ عنه لما فيه من تشعيث المسجد بما يقع فيه من الشعر، وربما كان مع ذلك ما يؤذي أهل المسجد من القمل لمن لا يتعاهد رأسه من الترجيل والتنظيف، وحكم اللحية في ذلك حكم الرأس بل آكد؛ لأن الرأس قد يُغَطَّىٰ واللحية بادية، اهـ.

(ففعل الرجل) ما أشار إليه النبي ﷺ من إصلاحهما **(ثم رجع)** إليه ﷺ **(فقال رسول الله ﷺ: أليس هذا)** النوع من الهيئة **(خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس)** شعثاً **(كأنه شيطان)** في قبح المنظر على عرف العرب في تشبيه القبح بالشيطان، وإن كان لا يرى لما أوقع الله في نفوسهم من كراهة طلعته، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ وفي «البخاري» في حديث السحر «كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين».

قال الحافظ[2]: وقد وقع تشبه طلع شجرة الزقُّوم في القرآن برؤوس الشياطين، قال الفرّاء وغيره: يحتمل أن يكون شبه طلعها في قبحه برؤوس الشياطين؛ لأنها موصوفة بالقبح، وقد تقرر في اللسان أن من قال: فلان شيطان، أراد أنه خبيث أو قبيح، ويحتمل أن يكون المراد بالشياطين الحيات، والعرب تسمي بعض الحيات شيطاناً، وهو ثعبان قبيح الوجه، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٦٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٠).

(٣) باب ما جاء في صبغ الشعر

٨/١٧١٠ ـ **حَدَّثَنِي** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيىٰ بْنِ سَعيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّد بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ قَالَ: وَكَانَ جَلِيساً لَهُمْ. وَكَانَ أَبْيَضَ اللِّحْيَةِ وَالرَّأْسِ. قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهِمْ ذَاتَ يَوْم وَقَدْ حَمَّرَهُمَا. قَال فَقَالَ لَهُ الْقَوْمُ: هٰذَا أَحْسَنُ. فَقَالَ: إِنَّ أُمِّي عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، أَرْسَلَتْ إِلَيَّ الْبَارِحَةَ جَارِيَتَهَا نُخَيْلَةَ. .....

---

(٣) ما جاء في صبغ الشعر

الصبغ بفتح الصاد المهملة مصدر صبغت، وفي «مختار الصحاح»: الصبغ والصبغة ما يصبغ به، وصبغ الثوب من باب نصر وقطع، اهـ. والمراد هٰهنا الخضاب.

٨/١٧١٠ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: أخبرني محمد بن إبراهيم)** بن الحارث **(التيمي)** القرشي **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن)** بن عوف **(أن عبد الرحمٰن بن الأسود بن عبد يغوث)** بالغين المعجمة والمثلثة **(قال)** أبو سلمة: **(وكان)** ابن الأسود **(جليساً لهم)** أي لأبي سلمة وأصحابه **(وكان)** ابن الأسود **(أبيض اللحية والرأس)** من أجل الشيب، وكان لا يخضب **(قال)** أبو سلمة: **(فغدا)** ابن الأسود **(عليهم ذات يوم)** أي يوماً، ولفظ ذات مقحم **(وقد حَمَّرها)** قال صاحب «المحلى»: بتشديد الميم أي صبغها أحمر.

(قال) أبو سلمة **(فقال له القوم)** الجلساء معه **(هذا أحسن)** من البياض الذي كان قبل ذلك **(فقال)** ابن الأسود: **(إن أمي)** وأم المؤمنين **(عائشة زوج النبي ﷺ أرسلت)** بسكون التاء **(إليّ)** بشد الياء **(البارحة)** الليلة الماضية **(جاريتها نُخَيلة)** بالنون والخاء المعجمة كجهينة مولاة عائشة «قاموس» كذا في «المحلى».

فَأَقْسَمَتْ عَلَيَّ لَأَصْبِغَنَّ. وَأَخْبَرَتْنِي أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ كَانَ يَصْبُغُ.

قَالَ يَحْيَىٰ: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ، فِي صَبْغِ الشَّعَرِ بِالسَّوَادِ: لَمْ أَسْمَعْ فِي ذٰلِكَ شَيْئاً مَعْلُوماً. وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الصِّبْغِ أَحَبُّ إِلَيَّ.

وقال الزرقاني[1]: بضم النون وفتح الخاء المعجمة عند يحيى، مهملة عند غيره وإسكان التحتية، اهـ.

(فأقسمت) بسكون التاء أي عائشة **(علي)** بشد الياء **(لأصبغن)** بضم الباء وكسرها كما في «الزرقاني» وبنون التأكيد المشددة **(وأخبرتني)** أي أمي عائشة بواسطة الجارية **(أن أبا بكر الصديق)** رضي الله عنه **(كان يصبغ)** قال الزرقاني: بضم الموحدة وحكي كسرها وفتحها، وخضاب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ معروف في الروايات، قال صاحب «المحلى»: وصح عنه ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يخضب بالحِنَّاء والكتم، وعمر ـ رضي الله عنه ـ بالحناء وحده، قال ابن حجر: الكتم نبت باليمن يخرج الصبغَ أسودَ، وتميل إلى الحمرة، وصبغ الحناء أحمر، فالصبغ بهما يخرج من السواد والحمرة، وقيل: الصبغ بهما تجعل الشعر أسود، فيشبه أن يكون المعنى أنه يصبغ بكل منهما منفرداً، ولعل الواو في قوله: والكتم بمعنى أو، اهـ.

قال الباجي[2]: أخبرته أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يصبغ، وهذا يدل على أنه ﷺ لم يخضب، ولو خضب كان تعلقها بفعله أبين، وأوضح من تعلقها بفعل أبيها، وإنما ذكرت له عائشة في ذلك أفضل ما علمته، وندبته إلى اتباعه، اهـ. وسيأتي ذلك قريباً في كلام الإمام ـ رضي الله عنه ـ.

(قال مالك في صبغ الشعر بالسواد: لم أسمع في ذلك) أي في السواد **(شيئاً معلوماً)** أي ثابتاً **(وغير ذلك من الصبغ)** أي غير السواد كالحمرة والصفرة **(أحبُّ إليّ)** قال الباجي[3]: وروى عنه أشهب في «العتبية»: ما علمت أن فيه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

.....

النهي، وغير ذلك من الصبغ أحبُّ إلي، يريد أنه صبغٌ لم يستعمله النبي ﷺ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال في أبي قحافة: «غيِّروه وجَنِّبُوه السوادَ»، والحديث ليس بثابت، رواه ليث بن أبي سليم، وقد خضب بالسواد من الصحابة عقبة بن عامر والحسن والحسين، وخضب به محمد بن علي بن أبي طالب وجماعة من التابعين، والأول أكثر، اهـ.

وفي «المحلى»: يكره عند مالك صبغ الشعر بالسواد من غير تحريم، ولابأس به بالحناء والكتم، كذا في «الرسالة»، وقال الحافظ: في السواد عن أحمد كالشافعية روايتان؛ المشهورة يكره وقيل: يحرم، ويتأكد المنع لمن دلّس به، اهـ.

وفي «المغني»[1]: قيل لأبي عبد الله: يكره الخضاب بالسواد؟ قال: إي والله، وقد قال ﷺ في أبي قحافة: «جَنِّبُوهُ السَّوَاد»[2] وروى أبو داود[3] عن ابن عباس: «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة»، ورخص فيه إسحاق للمرأة تتزّين به لزوجها، اهـ.

وقال النووي: يحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره تنزيهاً والمختار التحريم لقوله ﷺ في مسلم: «اجتنبوا السواد» وهذا مذهبنا، اهـ.

وفي «المحلى»: وعند أحمد يكره كراهة تحريم كما في «الغنية» وهو مذهب أبي حنيفة، وفي «مطالب المؤمنين» عن «المحيط»: أما الخضاب بالسواد، فمن فعله من الغزاة لأجل الهيبة في أعين الكفار يجوز، ويكره للرجل لزينة نفسه وحب النساء له عند أكثر المشايخ، ومنهم من جَوَّزه بلا كراهة، اهـ.

---

(١) (١/ ١٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٣).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٢١٢).

.....

وفي «الدر المختار»[١]: يكره بالسواد، وقيل: لا، قال ابن عابدين: قوله: يكره أي لغير الحرب، قال في «الذخيرة»: أما الخضاب بالسواد للغزو ليكون أهيب في عين العدو، فهو محمود بالاتفاق، وإن ليُزَيِّنَ نفسَه للنساء فمكروه، وعليه عامة المشايخ، وبعضهم جوّزه بلا كراهة، اهـ.

وفي «المحلى» عن ابن عباس قال: كما أحبّ أن يتزّين لي النساء تُحِبُّ هي أن أتزيّن لها، وعن أبي يوسف في رواية: إن فعل أحد لأجل التزيين لامرأته، فلا بأس. قال المحب الطبري: وقد رخص فيه إسحاق، وقد سئل محمد بن علي عن الوسمة؟ فقال: هي خضابنا أهل البيت، وكان يخضب بالسواد عثمان وسعد بن أبي وقاص، وعدّ جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون بالسواد.

ثم قال: ومن كرهه تحريماً احتج بما في «مسلم» عن جابر في قصة أبي قحافة من قوله ﷺ: «اجتنبوا السواد»، وروى أبو داود[٢] والنسائي عن ابن عباس مرفوعاً: «يكون في آخر الزمان أقوام يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة».

وأخطأ ابن الجوزي كما قاله الحافظ حيث أورده في «الموضوعات» وقال: إنه لا يصح، ففيه عبد الكريم، وهو ابن أبي المخارق، فإن عبد الكريم هذا هو ابن مالك الخدري[٣]، وهو ثقة مخرج له في «الصحيحين»، ولو سُلِّم أنه ابن أبي المخارق، فقد روى عنه مالك، وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده،

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٩٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٢)، في باب ما جاء في خضاب السواد في كتاب الترجل (٤٢١٢)، والنسائي في المجتبى (٨/ ١١٩) في كتاب الزينة.

(٣) كذا في الأصل «الخدري» وهو تحريف من الناسخ، والصواب الجزري، كما في «تنزيه الشريعة» (٢/ ٢٧٥)، و«القول المسدد» (ص٤٨).

.....

وقال الذهبي: هو ابن أبي المخارق، والحديث صحيح، وقال ابن الجوزي: ويحتمل على تقدير صحته أن يكون المعنى لا يجدون رائحة الجنة بفعل صدر عنهم، أو اعتقاد، كما قال في الخوارج: سيماهم التحليقُ، وما حلق الشعر بحرام، كذا في «تنزيه الشريعة»[1] لابن العراقي.

وقد حمل النهي بعض من أباح الخضاب بالسواد على ما إذا غرّ به امرأة، قال أيوب: عن ابن سيرين لا أعلم بخضاب السواد بأساً إلا أن يَغُرَّ به امرأة، ويشهد لذلك من المرفوع ما رواه البيهقي[2] عن عائشة مرفوعاً: «إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فلْيُعلمها أنه يخضب ولا يغرّ بها» ولكن فيه عيسى بن ميمون، وهو ضعيف، واعتذر ابن أبي عاصم عن حديث «اجتنبوا السواد» بأنه في حق من صار شيب رأسه مستبشعاً، ولا يظن ذلك في حق كل واحد.

قال الحافظ[3]: وما قاله وإن كان خلاف قول أئمتنا، لكن يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب: كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه، واستدل من قال بالإباحة بحديث «كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يخضب بالحنّاء والكتم»، ويحصل منهما السواد، وبحديث: «إن أحسن ما غيّرتم به الشيب الحناء والكتم»، رواه الترمذي عن أبي ذر، ورواه محمد في «آثاره» من طريق الإمام أبي حنيفة، وبما رواه ابن ماجه عن صهيب الخير قال: قال النبي ﷺ: «إن أحسن ما خضبتم به لهذا السواد أرغب لنسائكم فيكم، وأهيب لكم في صدور عدوكم».

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) انظر: «كنز العمال» (٤٤٥٢٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

.....

لكن ذكر سيّدنا الشيخُ عبد القادر الجيلي في «غُنْية الطالبين»: الأخبار التي وردت في الرخصة في السواد فمحمولٌ لأجل الحرب، وذكر الزوجة فيه تبعاً لا قصداً، فالأحوط الترك، انتهى ما في «المحلى».

وتكلم في «هامش ابن ماجه» على حديثه وضعفه، وقال: مذهب الجمهور المنع، وقال الحافظ: وأخرج مسلم من حديث أنس قال: اختضب أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بالحناء والكتم، واختضب عمر بالحنا بحتاً، أي صرفاً، وهذا يُشْعر بأن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ كان يجمع بينهما دائماً، والكتم نباتٌ باليمن يخرج الصبغ أسود يميل إلى الحمرة، وصبغ الحناء أحمر، فالصبغ بهما معاً يخرج بين السواد والحمرة، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[1]: الكتم نبتٌ ينبت بالسهول، ورقه قريب من ورق الزيتون إلى آخر ما بسط في تحقيقه، ثم قال: فإن قيل: ثبت في «صحيح مسلم» النهي عن الخضاب بالسواد في شأن أبي قحافة، والكتم يُسوّد الشعر؟ فالجواب من وجهين: **أحدهما**: أن النهي عن التسويد البحت، فأما إذا أضيف إلى الحناء شيء آخر كالكتم ونحوه فلا بأس به، فإن الكتم والحِنَّاء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود، بخلاف الوسمة فإنها تجعله أسود فاحماً، وهذا أصح الجوابين.

والثاني: أن الخضاب بالسواد المنهي عنه خضابُ التدليس، فأما إذا لم يتضمن تدليساً، ولا خِداعاً، فقد صحَّ عن الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ أنهما كانا يخضبان بالسواد. ثم ذكر جماعة من الصحابة والتابعين ممن كانوا يخضبون به.

وقال الحافظ في «الفتح»[2]: إن المأذون في الصبغ مقيَّد بغير السواد لما

(١) «زاد المعاد» (٤/ ٣٣٦).

(٢) (٦/ ٤٩٩).

.....

أخرجه مسلم من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ «غَيِّرُوه وجَنِّبُوه السواد»[١] ولأبي داود، وصححه ابن حبان من حديث ابن عباس مرفوعاً: «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون كحواصل الحمام»، الحديث وإسناده قويّ، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه، فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع، ولذا اختار النووي كراهة التحريم، وعن الحليمي: أن الكرهة خاصة بالرجال دون النساء، فيجوز ذلك للمرأة لأجل زوجها، وقال مالك: الحناء والكتم واسع، والصبغ بغير السواد أحبُّ إلي، ويُستثنى من ذلك المجاهد اتفاقاً، اهـ.

وقال في موضع آخر: رخّص طائفة من السلف في السواد، واختاره ابن أبي عاصم في «كتاب الخضاب» له، وأجاب عن حديث ابن عباس «يكون قوم يخضبون بالسواد لا يجدون رائحة الجنة» بأنه لا دلالة فيه على الكراهة، بل فيه الإخبار عن قوم هذه صفتهم، وعن حديث جابر: «جَنِّبُوه السوادَ» بأنه في حق من صار شيب رأسه مستبشعاً ولا يَطّرِدُ ذلك في حق كل أحد.

قال الحافظ[٢]: وما قاله خلاف ما يتبادر من سياق الحديثين، نعم يشهد له ما أخرجه هو عن ابن شهاب: «كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه» وأخرج الطبراني وابن أبي عاصم من حديث أبي الدرداء رفعه «من خضب بالسواد سوّد الله وجهه يوم القيامة» وسنده لين، ومنهم من فَرَّق بين الرجل والمرأة، فأجاز لها دونه، واختاره الحليمي، واستنبط ابن أبي عاصم من قوله: «جنّبوه السواد» أن الخضاب بالسواد كان عادتهم، وذكر ابن الكلبي أول من اختضب بالسواد من العرب عبد المطلب، وأما مطلقاً ففرعون، اهـ.

---

(١) تقدم تخريجه في (ص٤٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

قَالَ: وَتَرْكُ الصَّبْغِ كُلِّهِ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللهُ. لَيْسَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ ضِيقٌ.

(قال) مالك: **(وترك الصبغ كله)** تأكيد للصبغ، أي ترك الخضاب مطلقاً **(واسع إن شاء الله وليس على الناس فيه)** أي في ترك الخضاب **(ضيق)** قال الزرقاني[1]: خلافاً لمن قال: الصبغ بغير السواد سُنّة، اهـ.

وقال الباجي[2]: يريد أن الصبغ ليس بأمر لازم، وقد ترك الصبغ جماعة من الصحابة منهم عمر بن الخطاب وعلي ـ رضي الله عنهما ـ قال الباجي: وذلك عندي يصرف إلى وجهين: أحدهما: أن يكون أمراً معتاداً ببلد الإنسان فيسوغ له ذلك، فإن الخروج عن الأمر المعتاد يشهر ويستقبح، والثاني: أن من الناس من يجمل شيبه، فيكون ذلك أليق به من الصبغ، ومن الناس من لا يجمل شيبه ويستشنع منظره، فكان الصبغ أجمل به، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[3]: ونقل عن أحمد أنه يجب، وعنه يجب ولو مرة، وعنه لا أحبّ لأحد ترك الخضب ويتشبه بأهل الكتاب، اهـ.

قلت: لكن حكى الموفق[4] عنه الاستحباب فقط، فقال: ويستحب خضاب الشعر بغير سواد، قال أحمد: إني لأرى الشيخ المخضوب فأفرح به، اهـ.

وقال النووي[5]: مذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة أو حمرة، ويحرم بالسواد على الأصح، وقال القاضي: اختلف السلف من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٣٩).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٥).

(٤) انظر: «المغني» (١/ ١٢٥).

(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٨٠).

.....

الصحابة والتابعين في الخضاب، فقال بعضهم: ترك الخضاب أفضل، ورووا حديثاً عن النبي ﷺ في النهي عن تغيير الشيب، ولأنه ﷺ لم يغير شيبه، وروي هذا عن عمر وعلي وأبي وآخرين.

وقال آخرون: الخضاب أفضل، وخضب جماعة من الصحابة والتابعين، وقال الطبراني: الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب وبالنهي عنها كلها صحيحة، وليس فيها تناقض، بل الأمر بالتغيير لمن شيبه كشيب أبي قحافة، والنهي لمن له شمط فقط، واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك، مع أن الأمر والنهي في ذلك ليسا على الوجوب بالإجماع، ولذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك، ولا يجوز أن يقال في ذلك ناسخ ومنسوخ.

قال القاضي وقال غيره: هو على حالين؛ فمن كان في موضع عادة أهله الصبغ أو تركه، فخروجه عن العادة شهرة ومكروه، والثاني: أنه يختلف ذلك باختلاف نظافة الشيب، فمن كان شيبه نقية أحسن منها مصبوغة، فالترك أولى، ومن كان شيبه يستشنع، فالصبغ أولى، قال النووي: هذا ما نقله القاضي، والأصح الأوفق للسنة عندنا ما قدمناه عن مذهبنا، اهـ.

وقال الحافظ[1] في حديث البخاري عن أبي هريرة رفعه «أن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم»: ولأحمد بسند حسن عن أبي أمامة قال: خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم، فقال: «يا معشر الأنصار حمّروا وصفّروا، وخالفوا أهل الكتاب» وأخرج الطبراني في «الأوسط» نحوه من حديث أنس، وفي «الكبير» من حديث عتبة بن عبد «كان رسول الله ﷺ يأمر بتغيير الشعر مخالفة للأعاجم»، وقد تمسك به من أجاز الخضاب بالسواد، وقد تقدمت مسألة استثناء الخضاب بالسواد.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٤).

.....

وقوله: «فخالفوهم» وفي رواية مسلم «فخالفوا عليهم واصبغوا» وللنسائي من حديث ابن عمر رفعه «غيروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود» رجاله ثقات، لكن اختلف فيه على هشام، كما بينه النسائي، وأخرجه الطبراني من حديث عائشة، وزاد «والنصارى».

واختلف في الخضب وتركه، فخضب أبو بكر وعمر وغيرهما، كما تقدم، وترك الخضاب علي وأبي بن كعب وسلمة بن الأكوع وأنس وجماعة ـ رضي الله عنهم ـ.

وجمع الطبري بأن من صبغ منهم كان اللائق به كمن يستشنع شيبه، ومن ترك كان اللائق به كمن لا يستشنع شيبه، وعلى ذلك حمل قصة أبي قحافة ـ رضي الله عنه ـ، حيث قال ﷺ لما رأى رأسه كالثغامة بياضاً: «غَيِّروه»، والثغامة بضم المثلثة وتخفيف المعجمة، نبات شديد البياض، قال: فمن كان مثل أبي قحافة استحب له الخضاب، ومن كان بخلافه فلا يستحب في حقه، ولكن الخضاب مطلقاً أولى، لأن فيه امتثال الأمر في مخالفة أهل الكتاب، وفيه صيانة للشعر عن تعلق الغبار وغيره، إلا أن كان من عادة أهل البلد تركه، والذي ينفرد بدونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه أولى.

ونقل الطبري بعد أن أورد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه بلفظ «من شاب شيبة فهي له نور إلى أن ينتفها أو يخضبها». وحديث ابن مسعود «إن النبي ﷺ كان يكره خصالاً»، فذكر منها تغيير الشيب، إذ بعضهم ذهب إلى أن هذه الكراهة نسخت بحديث الباب، ثم ذكر الجمع، وقال: دعوى النسخ لا دليل عليها، قال الحافظ: وجنح إلى النسخ الطحاوي، وحديث عمرو بن شعيب المشار إليه أخرجه الترمذي وحسنه، ولم أر في شيء من طرقه الاستثناء المذكور، اهـ.

قَالَ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: فِي هٰذَا الْحَدِيثِ بَيَانُ أَنْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَصْبُغْ. وَلَوْ صَبَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَأَرْسَلَتْ بِذٰلِكَ عَائِشَةُ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ.

وفي «الدر المختار»[1]: يستحب للرجل خضاب شعره ولحيته، ولو في غير حرب، في الأصح.

(قال مالك: وفي هذا الحديث) أي حديث ابن الأسود المذكور **(بيان)** واضح ودليل على **(أن رسول الله ﷺ لم يصبغ)** ولذا استدلت عائشة ـ رضي الله عنها ـ على اختيار الخضاب بفعل أبيها أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ **(ولو صبغ)** أي اختضب **(رسول الله ﷺ لأرسلت)** للاحتجاج **(بذلك)** أي بفعله ﷺ **(عائشة)** رضي الله عنها بواسطة نُخَيْلَة[2] **(إلى عبد الرحمٰن بن الأسود)** لأن فعله ﷺ كان أولى في الاستدلال بفعل الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الباجي[3]: وهذا يدل على أن النبي ﷺ لم يخضب، ولو خضب كان تعلُّقَها بفعله أبين، وأوضح من تعلقها بفعل أبيها، وإنما ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك أفضل ما علمته وندبته إلى اتباعه، وقد قال مالك ـ رضي الله عنه ـ في غير «الموطأ»: لم يصبغ رسول الله ﷺ ولا عمر بن الخطاب ولا علي ولا أبيّ ابن كعب ـ رضي الله عنهم ـ، وقال عثمان بن موهب: رأيت شعر النبي ﷺ، أخرجته إلي أم سلمة مخضوباً بالحناء والكتم، وقيل لمحمد بن علي: أكان علي ـ رضي الله عنه ـ يخضب؟ قال: قد خضب من هو خير منه، رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٩٦).

(٢) نُخَيْلَةُ: بالخاء المنقوطة يرويه يحيى، وكذلك رواه ابن القاسم وطائفةٌ من رُواة «الموطأ»، ورواه ابن بُكير ومطرف: نحيلة، بالحاء غير المنقوطة، والله أعلم، «الاستذكار» (٢٧/ ٨١ ـ ٨٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٠).

.....

فيحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد بهذه الآثار أنه كان يجعل من ذلك في شعره بما يُحَسِّنُه ويُلَيِّنهُ دون أن يكون شعره يحتاج إلى ذلك لبياض، ومعنى الآثار التي نفت الخضاب أنه لم يكن شعره أبيض يغيره الخضاب، فلم يكن يجعل من ذلك ما يجعله على وجه الخضاب الذي يغير البياض، وقال عبد الله بن همام: قلت لأبي الدرداء: أكان رسول الله ﷺ يخضب؟ فقال: يا ابن أخي ما بلغ منه الشيب بالخضب، ولكنه كان منه هٰهنا شعرات بيض، وكان يغسلها بالحناء والسدر، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه» عن سلام عن عثمان بن عبد الله بن موهب، قال: دخلت على أم سلمة، فأخرجت إلينا شعراً من شعر النبي ﷺ مخضوباً، قال الحافظ[1]: زاد يونس بالحناء والكتم، وكذا لابن أبي خيثمة، وكذا لأحمد عن عفان وعبد الرحمٰن بن مهدي كلاهما عن سلام، وله من طريق آخر «شعراً أحمر مخضوباً بالحناء والكتم»، وللإسماعيلي من طريق آخر عن عثمان المذكور «كان مع أم سلمة من شعر لحية النبي ﷺ فيه أثر الحناء والكتم».

قال الإسماعيلي: ليس فيه بيان أن النبي ﷺ هو الذي خضب، بل يحتمل أن يكون احمرّ بعده لما خالطه من طيب فيه صفرة، فغلبت به الصفرة، قال: فإن كان كذلك، وإلا فحديث أنس «أن النبي ﷺ لم يخضب» أصح، كما في «البخاري» عن ربيعة عن أنس في صفته ﷺ ليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء، قال ربيعة: فرأيت شعراً من شعره، فإذا هو أحمر، فسألت؟ فقيل: احمَرَّ من الطيب.

قال الحافظ[2]: لم أعرف المجيب المسؤول إلا أن في رواية أن عمر بن

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٧١).

.....

عبد العزيز قال لأنس: هل خضب رسول الله ﷺ، فإني رأيت شعراً من شعره قد لون؟ فقال: إنما هذا الذي لون من الطيب الذي كان يُطَيَّبُ به شعرُ رسول الله ﷺ، فهو الذي غَيَّر لونه، فيحتمل أن يكون ربيعة سأل أنساً عن ذلك فأجابه، ووقع في «رجال مالك» للدارقطني، وهو في «غرائب مالك» له عن أبي هريرة قال: «لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره، ليكون أبقى لها» قال الحافظ: فإن ثبت هذا استقام إنكار أنس، ويقبل ما أثبته سواه التأويل.

وقال في موضع آخر[1]: وكثير من الشعور التي تفصل عن الجسد إذا طال العهد يزول سوادها إلى الحمرة، قال: وما جنح إليه الإسماعيلي من الترجيح خلاف ما جمع به الطبري.

وحاصله أن من جزم أنه خضب، كما في ظاهر حديث أم سلمة، وكان في حديث ابن عمر أنه ﷺ خضب بالصفرة، حكى ما شاهده، وكان ذلك في بعض الأحيان، ومن نفى ذلك كأنس فهو محمول على الأكثر الأغلب من حاله.

وقد أخرج مسلم وأحمد والترمذي والنسائي من حديث جابر بن سمرة قال: «ما كان في رأس النبي ﷺ ولحيته من الشيب إلا شعرات، كان إذا دهن واراهُنَّ الدهنُ»، فيحتمل أن يكون الذين أثبتوا الخضاب شاهدوا الشعر الأبيض، ثم لما واراهُنَّ الدهنُ ظنوا أنه خضبه، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[2] في حديث حميد عن أنس قال: «رأيت شعر رسول الله ﷺ مخضوباً»: قال ميرك: إن ما ثبت عن أنس ـ رضي الله عنه ـ في

(١) (١٠/ ٣٥٤).

(٢) (١/ ١٠١).

.....

«الصحيحين» وغيرهما من طرق كثيرة أن النبي ﷺ لم يخضب ولم يبلغ شيبه إلى الخضاب، ولم يرو عنه ذلك إلا في هذا الخبر، فأما أن يحكم بشذوذه، فإن رواية حميد، وإن كان ثقة فهو مدلس، ومع هذا فقد خالف فيه من هو أوثق منه، كابن سيرين وثابت وقتادة، وأحاديثهم عن أنس في نفي الخضاب ثابتة في «الصحيحين» وغيرهما، وهو واحد، وهم جماعة.

وقد روي عن أبي هريرة قال: «لما مات النبي ﷺ خضب من كان عنده شيء من شعره، ليكون أبقى له»، فيحمل على أن شعراته المطهرة التي كانت عند أبي طلحة زوج أم أنس أو عند أمه أم سليم، وخضبها أبو طلحة، أو أم سليم كانت موجودةً عند أنس، فرآها ابن عقيل.

وما أخرجه الحاكم[1] وابن سعد عن عائشة قالت: «ما شانه الله ببيضاء»، فمحمول على أن تلك الشعرات البيض لم تُغَيّر شيئاً من حسنه ﷺ، هذا، وقد أنكر أحمد إنكار أنس أنه خضب، وذكر حديث ابن عمر أنه خضب، ووافق مالك أنساً في إنكار الخضاب، وتأوّل ما ورد في ذلك.

قال النووي: المختار أنه ﷺ خضب في وقت، لِما دل عليه حديث ابن عمر في «الصحيحين» ولا يمكن تركه ولا تأويله، وتَرَكَه في معظم الأوقات، فأخبر كلٌّ بما رآى وهو صادق، اهـ.

وقال المناوي[2] بعدما ذكر روايات خضابه ﷺ: وهذه أدلة الشافعية المخالفين لمالك، في ذهابهم إلى أن الخضاب بغير سوادٍ سنّةٌ، ولا يعارض ذلك ما ورد أنه ﷺ لم يغير شيبه لتأويله جمعاً بين الأخبار، بأنه ـ عليه السلام ـ صبغ في وقت، وترك في معظم الأوقات، قال الشارح: وهذا التأويل

(١) «المستدرك» (٢/ ٦٠٨).

(٢) «شرح الشمائل» (١/ ٩٨).

(٤) باب ما يؤمر به من التعوذ

٩/١٧١١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: بَلَغَنِي .....

كالمتعين، قال المناوي: وللمخالف أن يقول: تركه في معظم الأوقات وفعله على الندرة، فيه شعورٌ بأنه ﷺ إنما فعله أحياناً بياناً للجواز، فقصاراه الإباحة، فدلالته على السنية من أين؟ اهـ.

قلت: ومال الإمام الترمذي[1] إلى عدم خضابه ﷺ، إذ قال بعد ما أخرج حديث أبي رمثة: «ورأيت الشيب أحمر»: قال أبو عيسى: هذا أحسن شيء روي في هذا الباب وأفسره؛ لأن الروايات الصحيحة أنه ﷺ لم يبلغ الشيب، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وبالجملة المعتمد عند مالك، وأكثر المحدثين عدم الخضاب، وهو الثابت عند علمائنا الحنفية خلافاً لأحمد وجماعة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: الأصح أنه ﷺ لم يفعله، قال ابن عابدين: لأنه لم يحتج إليه؛ لأنه ﷺ توفي ولم يبلغ شيبه عشرين شعرة في رأسه ولحيته، بل كان سبع عشرة، كما في «البخاري» وغيره، اهـ.

(٤) ما يؤمر به من التعوذ عند النوم وغيره

(ما يؤمر) ببناء المجهول **(به)** الرجل **(من التعوذ)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(عند النوم وغيره)** وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، والتعوذ تفعّل من العوذ، قال الراغب: العوذ الالتجاء إلى الغير والتعلق به، ويقال: عاذ فلان بفلان، اهـ.

٩/١٧١١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(قال: بلغني)** قال

---

(١) أخرجه الترمذي في «الشمائل» (٤٤).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/٦٩٦).

.....

السيوطي في «التنوير»[١]: أخرجه ابن عبد البر من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن محمد بن يحيى بن حبان أن خالد بن الوليد، فذكره، وهو مرسل، ومن طريق ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مسنداً، لكن قال: الوليد بن الوليد وهو أخو خالد بن الوليد، اهـ. وقال في «التجريد»[٢]: هذا حديث مشهور مسند، وغير مسند، قد ذكر في كتاب «التمهيد»[٣]، اهـ.

قلت: حديث محمد بن يحيى بن حبان أن خالد بن الوليد، الحديث أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة»[٤] برواية أيوب بن موسى عنه، وأخرجه أيضاً برواية شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله، الحديث، وفي آخره: «فإنه لا يضرك وبالحريّ أن لا يقربك»، وكذا أخرج حديث عمرو بن شعيب مسنداً أيضاً، لكن بلفظ: قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فشكا إليه أنه يفزع في منامه، الحديث.

وفي «المحلى»: وللنسائي كان خالد يفزع في منامه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: إذا اضطجعت قُلْ «بسم الله»، وللطبراني في «أوسطه»[٥] عن أبي أمامة قال: حدّث خالد رسول الله ﷺ عن أهاويل يراها في الليل، فقال ﷺ: «ألا أعلمك»، الحديث، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[٦] أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود،

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٤).

(٢) (ص٢٣٥).

(٣) الحديث في «التمهيد» (٥٤/ ١٠٩).

(٤) ح(٧٣٨) وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٣٦٤).

(٥) ذكره الهيثمي (١٠/ ١٧٦) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وفيه الحكم بن عبد الله الديلمي، وهو متروك.

(٦) «الدر المنثور» (٦/ ١٠٦).

.....

والترمذي[١] وحسنه، والنسائي والبيهقي في «الأسماء والصفات»، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كان رسول الله ﷺ يُعَلِّمنا كلماتٍ نقولهن عند النوم من الفزع: بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة» الحديث، وأخرج أحمد عن خالد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: «إذا أخذت مضجعك، فقل: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشرِّ عباده ومن همزات الشياطين وأن يَحْضُرُوْنَ، فإنه لا يضرك، وبالحري أن لا يضرك»، اهـ.

وأخرج أحمد في «مسنده» بسنده إلى شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الوليد بن الوليد أنه قال: يا رسول الله إني أجد وحشة، قال: «إذا أخذت مضاجعك»، الحديث، وهكذا أخرجه مكرراً في موضع آخر.

وقال الحافظ في «الإصابة»[٢] في ترجمة الوليد بن الوليد: أخرج له أحمد في «مسنده» حديثاً من رواية محمد بن يحيى بن حبان عنه، فذكره ثم قال: وهو منقطع؛ لأن محمد بن يحيى لم يدركه، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان الوليد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فذكر الحديث، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣] بعد ذكر حديث مالك هذا بالبلاغ: أخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان خالد بن الوليد يفزع في منامه، فذكر نحوه، وزاد في أوله: «إذا اضطجعت، فقل: بسم الله»، فذكره، وأصله عند أبي داود، والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه، اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب (٩١) ح(٣٥٢٣).

(٢) (٦/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٢).

أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: إِنِّي أُرَوَّعُ فِي مَنَامِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ. .....

(أن خالد بن الوليد) سيف الله، وتقدم أن الروايات اختلفت في كون القصة له أو لأخيه الوليد، ولا مانع من الجمع **(قال لرسول الله ﷺ: إني أُرَوَّعُ)** ببناء المجهول من الترويع على ما أعرب عليه في النسخ المصرية من قولهم: رَوَّعَه ترويعاً، والأوجه عندي من المجرد من قولهم: لا تَرُعْ، أي لا تخَفْ، والروع الفزع، أي يحصل لي فزع **(في منامي فقال له رسول الله ﷺ: قل)** بصيغة الأمر، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ «قال» تحريف من الناسخ، وزاد في بعض الروايات: «إذا أخذت مضجعك»، كما تقدم.

(أعوذ بكلمات الله التامة) قال النووي: قيل: معناه الكاملات التي لا يدخل فيها نقص ولا عيب، وقيل: النافعة الشافية، وقيل: المراد بها ههنا القرآن، اهـ.

زاد في «المحلى»: قال المظهر: الكلمات التامة أسماؤه وصفاته؛ لأنه كل واحد منها تامة لا نقص فيها؛ لأنها قديمة، والنقصان إنما يكون في المحدثات، اهـ.

وزاد الزرقاني[1]: وقيل: جميع ما أنزله على أنبيائه؛ لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم، اهـ. قال الباجي[2]: وصفها بالتمام على الإطلاق يحتمل أن يريد به أنه لا يدخلها نقص، وإن كان كلمات غيره يدخلها النقص، ويحتمل أن يريد بذلك الفاضلة، يقال: فلان تام وكامل أي فاضل، ويحتمل أن يريد به الثابت حكمها، قال تعالى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، اهـ.

وفي «المحلى»: قال الخطابي: كان الإمام أحمد يستدل به على أن كلام الله غير مخلوق؛ لأنه ﷺ لا يستعيذ بمخلوق، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٧١).

مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ. وأَنْ يَحْضُرُونِ».

(من غضبه) قال القاضي أبو بكر: غضب الباري تعالى إرادة عقوبة من غضب عليه، وقوله ﷺ: **(وعقابه)** راجع إلى معنى واحد، كذا في «المنتقى»، وفي «المرقاة»: من غضبه أي آثاره، وعقابه أي عذابه وحجابه، اهـ. **(وشر عباده)** بالموحدة، جمع عبد في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني: شر مخلوقاته إنساً وجناً وغيرهما، اهـ. وفي «المرقاة»: شر عباده من الظلم والمعصية وغيرهما، اهـ.

وبنى الباجي «شرحه» على لفظ عذابه إذ قال: يحتمل أن يريد به أن شر عذابه ما كان في الآخرة على وجه الانتقام والغضب، وما كان في الدنيا من الأمراض والآلام على سبيل التكفير لا يوصف بذلك، ويحتمل أن يريد أن عذابه كله مما يوصف بالشر، وأن ما كان في الدنيا من الأمراض وغيرها مما يكفر به الخطايا لا يوصف بأنه عذاب، اهـ. والمعروف في روايات هذه القصة كلها هو ما في المتن.

(ومن همزات الشياطين) قال صاحب «المحلى»: بضم الهاء وفتح الميم، جمع همزة، من الهمز، وهو النخس والغمز، اهـ. كذا قال، ولعله تحريف من الناسخ، فإن المعروف في التنزيل في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾﴾ فتح الهاء، قال صاحب «الجلالين»: أي نزغاتهم بما يوسوسون.

قال صاحب «الجمل»: لو قال: وساوسهم لكان أوضح، وفي «المختار»: همزات الشياطين خطراته التي يخطرها بقلب الإنسان، اهـ. قال القاري: أي خطراتهم ووساوسهم وإلقائهم الفتنة والعقائد الفاسدة في القلب، وهو تخصيص بعد تعميم، اهـ.

(وأن يحضرون) عطف على همزات، وفي التنزيل: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن

١٧١٢/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ .....

يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ يعني بإعادة كل من العامل والنداء مبالغة وزيادة اعتناء بهذه الاستعاذة، كذا في «الجمل»، وذلك لأنهم لا يحضرون أحداً إلا بسوء، قال القاري[1]: أي من أن يحضروني في صلاتي وقراءتي ودعوتي وموتي، اهـ.

وفي «المحلى»: يحضرون بكسر النون أصله يحضرونني، حذفت النون الأولى علامة للنصب والياء تخفيفاً وبقي نون الوقاية، أي من أن يحضرونني. زاد الطبراني عن عائشة قالت: فلم ألبث إلا ليالي، حتى جاء خالد، فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، والذي بعثك بالحق ما أتممت كلماتي التي علمتني ثلاثاً، حتى أذهب الله عني ما كنت أجد، ما أبالي لو دخلت على أسد في خيسه، اهـ. وفي «مختار الصحاح» الخيس بالكسر موضع الأسد.

والحديث أخرجه في «المشكاة»[2] برواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «إذا فزع أحدكم في النوم فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات» الحديث، وفي آخره: كان عبد الله بن عمرو يُعَلِّمُها من بلغ من ولده، ومن لم يبلغ منهم كتبها في صك، ثم علقها في عنقه، رواه أبو داود والترمذي وهذا لفظه، وذكر القاري لفظ الطبراني بطوله.

١٧١٢/ ١٠ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري، هكذا في جميع النسخ المصرية بزيادة يحيى بن سعيد، وليس هذا في النسخ الهندية، بل جعل فيها الحديث من مرسلات الإمام مالك، والصواب الأول، فإن صاحب «التجريد» ذكره في باب مرسلات يحيى ثم قال: وهذا الحديث قد رواه قوم عن يحيى بن سعيد مسنداً على ما قد ذكرناه في «التمهيد»[3]، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٦).

(٢) «مشكاة المصابيح» مع شرحه «المرقاة» (٥/ ٢٣٥).

(٣) (٢٤/ ١٠٩).

.....

قال الزرقاني تبعاً للسيوطي في «التنوير»[١]: وصله النسائي من طريق محمد بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة عن عياش السلمي عن ابن مسعود، قال حمزة الكتاني بالفوقية: هذا ليس بمحفوظ، والصواب مرسل، قال السيوطي: أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق داود بن عبد الرحمٰن العطار عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلاً من أهل الشام، يقال له: العباس يحدث عن ابن مسعود، قال: لما كان ليلة الجن أقبل عفريت في يده شعلة، فذكره، قال الزرقاني[٢]: وفيه نظر، لأن ليلة الجن هي ليلة استماعهم القرآن، وهي غير ليلة الإسراء، فهما حديثان، وإن اتحد لفظ الاستعاذة فيهما، اهـ.

قلت: ويرد الإشكال إذا أريد في حديث الباب الإسراء المعروف، ولكنه إذا أريد معناه اللغوي، وهو السير في الليل فلا إشكال، وأخرج النسائي في «عمل اليوم والليلة»[٣] بسنده إلى أبي التياح، قال: سأل رجل عبد الرحمٰن بن خنيس، وكان شيخاً كبيراً، فقال: يا ابن خنيس! كيف صنع رسول الله ﷺ حين كادته الشياطين؟ فقال: انحدرت الشياطين من الأودية والشعاب، يريدون رسول الله ﷺ، فَهَمَّ شيطانٌ معه شعلةٌ من نار أن يحرق بها رسول الله ﷺ، فلما رآه فزع، فجاءه جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمد، قل: أعوذ بكلمات الله، الحديث[٤].

وهكذا أخرجه الإمام أحمد بسندين إلى عبد الرحمٰن بن خنبش التميمي،

---

(١) «تنوير الحوالك» (٦٨٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٠).

(٣) (ص٧٧).

(٤) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٢٧)، وقال: رواه أحمد والطبراني، والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ١١٢).

أَنَّهُ قَالَ: أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَأَى عِفْرِيتاً مِنَ الْجِنِّ. يَطْلُبُهُ بِشُعْلَةٍ

في أحدهما: فهبط إليه جبرئيل عليه السلام، فقال: يا محمد قل، وفي أخرى: فرعب رسول الله ﷺ، وجعل يتأخر، وجاء جبرئيل، فقال: يا محمد قل.

وفي «هامش الحصن»: قال ميرك: عن أبي التيّاح قلت لعبد الرحمٰن بن خنيس: كيف صنع رسول الله ﷺ ليلة محاربة الجن؟ قال: إن الشياطين تحدرت تلك الليلة على رسول الله ﷺ، الحديث. وفيه: فنزل عليه جبرئيل، فقال: قل يا محمد، الحديث. قال: رواه أحمد وأبو يعلى، ولكل منهما إسناد جيد، محتج به، اهـ.

فهذه الروايات كلها كالصريحة في أن القصة لم تكن في ليلة الإسراء المعروفة؛ لأن جبرئيل عليه السلام كان معه في تلك الليلة.

ولا يذهب عليك أن ما في النسائي من لفظ خنيس بمعجمة ثم نون مصغراً آخره مهملة، هكذا حكى أبو نعيم قولاً في اسمه، والأثبت ما في «منسد أحمد»[1] يعني خاء معجمة ثم نون ثم موحدة، بوزن جعفر، كما في «الإصابة»[2]، وبسط في طرق هذه الرواية.

(أنه قال: أسري) ببناء المجهول **(برسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: الإسراء السير في أول الليل، والمراد به ههنا عروجه ﷺ إلى السموات بالليل، اهـ. وهو مؤدى ما تقدم من كلام الزرقاني، والأوجه عندي أن المراد ههنا بالإسراء المعنى اللغوي لا الليلة المعروفة، كما تقدم قريباً.

(فرأى عفريتاً من الجن) بكسر العين المهملة أي متمردا من إنس أو جن، وقيل: قوله: من الجن إفصاح، فإن العفريت لا يكون إلا منهم، وهو فعليت من العفر بكسر فسكون، بمعنى الخبث، كذا في «المحلى» **(يطلبه)** ﷺ **(بشعلة)**

---

(١) (٣/ ٤١٩).

(٢) «الإصابة» (٤/ ١٥٧) فيه خَنْبَش.

مِنْ نَارٍ. كُلَّمَا الْتَفَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَآهُ. فَقَالَ لَهُ جِبْرِيلُ: أَفَلَا أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ تَقُولُهُنَّ. إِذَا قُلْتُهُنَّ طَفِئَتْ شُعْلَتُهُ، وَخَرَّ لِفِيهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «بَلَى» فَقَالَ جِبْرِيلُ: فَقُلْ: أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الْكَرِيمِ، وَبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ، اللَّاتِي لَا يُجَاوِزُهُنَّ .....

بضم الشين المعجمة **(من نار)** وهي شبه الجذوة الجمرة، كذا في «الزرقاني» **(كلما التفت)** إليه **(رسول الله رآه)** أي العفريت يطلبه لقصد إيذائه ﷺ، فنزل جبرئيل عليه السلام، كما تقدم في الروايات.

(فقال جبرائيل: أفلا أعلمك) بهمزة الاستفهام **(كلمات تقولهن)** وتعوذ بهن **(إذا أنت قلتهن طفئت)** بكسر الفاء وفتح الهمز، أي خمدت **(شعلته وخر)** بالخاء المعجمة وشدّ الراء المهملة أي سقط الشيطان **(لِفِيه)** بكسر اللام والفاء أي يسقط الشيطان على وجهه، هكذا سياق النسخ المصرية، وهو أوجه مما في النسخ الهندية بلفظ طفئت شعلته وحريقته على زنة فعيلة من الحرق، فيكون عطف تفسير لشعلته.

(فقال رسول الله ﷺ: بلى) علمني **(فقال جبريل: فقل)** بالفاء في أوله في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية، **(أعوذ بوجه الله الكريم)** قال الباجي[1]: قال القاضي أبو بكر: معنى ذلك صفة من صفات الباري تعالى أمر رسول الله ﷺ أن يتعوذ بها، وقال أبو الحسن المحاربي: أعوذ بوجه الله أعوذ بالله، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: باب قول الله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ قال الحافظ[2]: قال ابن بطال: فيه دلالة على أن لله تعالى وجهاً وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة، ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما نقول: إنه عالم، ولا نقول: إنه كالعلماء إلى آخر ما بسطه.

(وبكلمات الله التامّات) تقدم في الحديث السابق **(اللاتي لا يجاوزهن)** أي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧١).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٨).

بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ. مِنْ شَرِّ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَشَرِّ مَا يَعْرُجُ فِيهَا. وَشَرِّ مَا ذَرَأَ فِي الْأَرْضِ وَشَرِّ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، وَمِنْ فِتَنِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَمِنْ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ. .....

لا يتعداهن **(بَرٌّ)** بفتح الموحدة وشد الراء أي تقيٌّ **(ولا فاجر)** أي مائل عن الحق، وإعادة لا لزيادة التأكيد أي لا ينتهي علم أحد إلى ما يزيد عليهما.

وفي «المحلى»: هذا يشعر بأن المراد بكلمات الله علم الله الذي ينفد البحر قبل نفاده، ولو أريد بها القرآن يؤول بأن البر والفاجر لا يتجاوزان ما لهما وما عليهما من الوعد والوعيد وغير ذلك.

(من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها) بضم الراء المهملة أي يصعد إليها. قال الزرقاني[1]: من شر ما ينزل من العقوبات، كالصواعق وما يعرج مما يوجب العقوبة، وهو الأعمال السيئة **(وشر ما ذرأ)** بالذال المعجمة والهمز، أي بث ونشر من الخلق **(في الأرض)** أي على ظهرها **(وشر ما يخرج منها)** أي من شر ما خلقه في بطنها، قال الباجي: أي من شر ما خلقه في باطنها ثم يخرجه منها ليصيب به من يشاء من عباده **(ومن فتن الليل والنهار)** أي ما يحصل فيهما من الفتن، فهو من الإضافة إلى الظرف.

قال الباجي: يحتمل أن يريد به التي تصيب في الليل والنهار أو تخلق في الليل والنهار، ويحتمل أن يريد به الفتن التي سببها الليل والنهار مما يستعين أهل الفتن عليها بالليل، فيستترون بها ويتوصلون فيه إليها وكذلك النهار، اهـ. **(ومن طوارق الليل والنهار)** ذكر في «هامش الحصن»: أي حوادثهما، والطوارق جميع طارقة، وهو من الطرق، قيل: أصله الدق، ويسمى الآتي بالليل طارقاً لاحتياجه إلى الدق، اهـ.

قال الباجي: الطارق ما جاءك ليلاً، ووصف ما يأتي بالنهار طارقاً على سبيل الإتباع، ولما كان الطارق يأتي بالشر ويأتي بالخير، استثنى الطارق الذي يأتي بالخير، فإنه رغب في إتيانه ولم يستعذ منه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤١).

إِلَّا طَارِقاً يَطْرُقُ بِخَيْرٍ. يَا رَحْمٰنُ.

١١/١٧١٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ .....

(إلا طارقاً يطرق) بضم الراء **(بخير. يا رحمٰن)** قال الزرقاني: زاد في رواية النسائي: «فخر لفيه، وطفئت شعلته»، اهـ.

وفي «عمل اليوم والليلة»: قال: فطفئت نارُ الشيطان وهزمهم الله، قال الباجي: وفي «العتبية» عن مالك: وسئل عن هذا الحديث في التعوذ، أيقال ذلك ثلاثاً؟ فقال: ما سمعت إلا كذا، وثلاث أفضل، اهـ.

وفي «الحصن»: إن خاف شيطاناً أو غيره فليقل: «أعوذ بوجه الله الكريم النافع وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمٰن»، أطب س ط مص ص.

وفي «هامشه»: أي رواه أحمد، والطبراني في «كتاب الدعاء» عن ابن مسعود، والنسائي، والطبراني في «الكبير»، وابن أبي شيبة، وأبو يعلى عن عبد الرحمٰن بن حبيش، وفي بعض النسخ المصححة رواه النسائي والطبراني في «الدعاء» عن ابن مسعود، والباقي عن ابن حبيش، كذا في «الحرز»، اهـ.

١١/١٧١٣ ـ **(مالك عن سهيل)** مصغراً **(ابن أبي صالح)** ذكوان **(عن أبيه)** أبي صالح السمان ذكوان **(عن أبي هريرة أن رجلاً من أسلم)** بفتح الهمزة وسكون السين المهملة قبيلة من خزاعة، قال فيها النبي ﷺ: «أَسْلَمُ سالمها الله»، وظاهر الحديث[1] أن اللديغ رجل من أسلم، واختلفت الروايات في ذلك، كما سيأتي في آخر الحديث.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٧٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (ص٥٨٩)، وأبو داود (٣٨٩٨).

قَالَ: مَا نِمْتُ هٰذِهِ اللَّيْلَةِ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مِنْ أَيِّ شَيْءٍ؟» فَقَالَ: لَدَغَتْنِي عَقْرَبٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرَّكَ».

أخرجه مسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٦ ـ باب في التعوّذ من سوء القضاء حديث ٥٥.

(قال: ما نمت) بصيغة المتكلم، من النوم، على زنة خفت **(هذه الليلة فقال له رسول الله ﷺ: من أيّ شيء؟)** أي من أيّ سبب لم تنم **(فقال)** الأسلميُّ: **(لدغتني)** بدال مهملة فغين معجمة **(عقرب)** في البارحة **(فقال رسول الله ﷺ: أما)** بفتح الهمزة وخفة الميم **(إنك لو قلت حين أمسيت)** أي دخلت في المساء **(أعوذ بكلمات الله التامات)** بصيغة الجمع في جميع النسخ، قال الزرقاني[1]: وفي رواية «التامة» بالإفراد، قال الحكيم الترمذي: وهما بمعنى، فالمراد بالجمع الجملة، وبالواحدة ما تفرق في الأمور في الأوقات، اهـ. **(من شر ما خلق)** وتقدم في الحديث السابق الكلام عليه **(لم تضرك)** العقرب بأن يحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه؛ لأن الأدوية إلٰهيّة تمنع من الداء بعد حصوله وتمنع من وقوعه وإن وقع لم يضره.

قال القرطبي[1]: قد جربت ذلك، فوجدته صدقاً تركته ليلةً، فلدغتني عقرب فتفكرت، فإذا أنا نسيت هذا التعوذ، قال الحكيم الترمذي: وهذا أي التعوذ بكلمات الله مقام من بقي له التفات لغير الله، أما من توغل في بحر التوحيد بحيث لا يرى في الوجود إلا الله لم يستعذ إلا بالله، ولم يلتجئ إلا إليه، والنبي ﷺ لما ترقى عن هذا المقام، قال: أعوذ بك منك، والرجل المخاطب لم يبلغ ذلك، كذا في «الزرقاني»، وفيه أن التعوذ بصفاته تعالى ثبت من أدعيته ﷺ أيضاً، أخرج البخاري في «صحيحه»[2] عن جابر قال: لما نزلت

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤١).

(٢) ح(٤٦٢٨).

.....

هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾[1]، قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»، الحديث، وأخرج أبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند مضجعه: «اللَّهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة»، الحديث.

قال النووي في «الأذكار»: رويناه في أبي داود والنسائي وغيرهما بالإسناد الصحيح عن علي، وأخرج النسائي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ إذ وجدته ﷺ في الليل ساجداً يقول: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك»، الحديث، وفي رقيته ﷺ بل في رقية جبرئيل عليه السلام أيضاً «بسم الله أرقيك»، الحديث.

وذكر النووي في «كتاب الأذكار» عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد يقول: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم»، وغير ذلك من الروايات الكثيرة، وحديث الباب أخرجه مسلم[2] عن ذكوان أبي صالح عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، قال: «أما لو قلت»، الحديث.

وأخرج أبو داود برواية زهير عن سهيل عن أبيه قال: سمعت رجلاً من أسلم قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فجاء رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله لدغت الليلة فلم أنم حتى أصبحت، قال ماذا؟ قال: عقرب، الحديث، قال المنذري: أخرجه النسائي كذلك، وأخرجه أيضاً مرسلاً، وأخرجه النسائي وابن ماجه من حديث القعقاع بن حكيم ويعقوب بن الأشج

(١) سورة الأنعام: الآية ٦٥.

(٢) «صحيح مسلم» (٢٧٠٩).

١٢/١٧١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الْأَحْبَارِ قَالَ: لَوْلَا كَلِمَاتٌ أَقُولُهُنَّ لَجَعَلَتْنِي يَهُودُ حِمَاراً. .....

عن أبي صالح عن أبي هريرة، كذا في «العون»[١].

ثم أخرج أبو داود[٢] برواية الزهري عن طارق عن أبي هريرة قال: أتي النبي ﷺ بلديغ لدغته عقرب، قال المنذري: أخرجه النسائي، وفي إسناده بقية بن الوليد، وفيه مقال، وأخرجه النسائي بإسناد حسن ليس فيه بقية، وأخرجه من حديث الزهري قال: بلغنا أن أبا هريرة، ولم يذكر فيه طارقاً، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: روينا في «سنن أبي داود» وغيره بإسناد صحيح عن رجل من أسلم من أصحاب النبي ﷺ قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فجاء رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله لدغت الليلة، الحديث. وروينا أيضاً في «سنن أبي داود» وغيره من رواية أبي هريرة، وكذا في رواية مسلم، اهـ.

قلت: وكذا في «عمل اليوم والليلة»[٣] برواية حماد بن سلمة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة.

١٢/١٧١٤ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين وفتح الميم وشد الياء **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمٰن **(عن القعقاع)** بقافين مفتوحتين وعينين أولاهما ساكنة **(ابن حكيم)** بفتح حاء وكسر كاف **(أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن)** أي أدعو بهن **(لجعلتني يهود)** بالتعريف في النسخ الهندية والتنكير في المصرية بمنع الصرف للعلمية ووزن الفعل **(حماراً)** أي بليداً أو ذليلاً، والمعنى أنهم

---

(١) «عون المعبود» (١٠/ ٣٩٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٨٨١).

(٣) ح(٥٨٩).

.....

سحرة، وقد أغضبهم إسلامي، فلولا استعاذتي بالكلمات الآتية لتمكنوا مني، وغلبوا علي، وجعلوني بليداً، وأذلوني كالحمار، فإنه مثل في الذلة، وقال الطيبي: لعله أراد أن اليهود سحرته، ولولا استعاذتي بها لتمكنوا من أن يقلبوا حقيقتي.

وتعقبه القاري[1] بأن قلب الحقيقة ليس إلا لله، وبسط في الرد عليه، وقال فيه: وحكي عن الشافعي أنه قال: السحر يخبِّل ويُمَرِّضُ، وقد يقتل حتى أوجب القصاص على من قتل به، وقيل: إنه يؤثر في قلب الأعيان، فيجعل الآدمي على صورة الحمار، ويجعل الحمار على صورة الكلب، والأصح أنه تخييل، قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[2] لكنه يؤثر في الأبدان بالأمراض والموت والجنون.

ومما يدل على بطلان قلب الحقائق بعد إجماع أهل السنة، والمعتزلة على خلافه أنه لم يقع مثل هذا أبداً في الكون، ويدل على بطلانه النقل والعقل، فمن أعجب العجائب قول ابن حجر: وكون السحر يقلب الآدمى حماراً باعتبار الصورة لا باعتبار الحقيقة، والحقيقة على ما في ذلك خلاف أمر واقع شوهد في بعض النواحي كصعيد مصر.

كما شوهد فيه أن رجلاً سافر عن زوجته بغير علمها، فطال ذكره، وصار كلما مشى طال، فأخذه ولف على رقبته فطال خلفه إلى أن عجز عن المشي فوقف عيّاً، ولم يجد مَخْلصاً إلى رجوعه إليها فرجع فخفّ، ثم لا يزال يخفُّ حتى وصل إلى محلها، وليس ذلك بشيء، ولا دلالة فيه على قلب الصورة فضلاً عن الحقيقة، وإنما هو تخييل السحر، وتمويهه الحاصل من ثبوت أثر

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٨).

(٢) سورة طه: الآية ٦٦.

فَقِيلَ لَهُ: وَمَا هُنَّ؟ فَقَالَ: أَعُوذُ بِوَجْهِ اللهِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَيْسَ شَيْءٌ أَعْظَمَ مِنْهُ. وَبِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ التِّي لَا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ. وَبِأَسْمَاءِ اللهِ الحُسْنَىٰ كُلِّهَا، مَا عَلِمْتُ مِنْهَا وَمَا لَمْ أَعْلَمْ. .....

السحر إذ رجوعه إلى الحال الأول يدل على عدم القلب صريحاً، فإنه لو تحقق القلب لبقي ذكره في حلقه إلى يوم القيامة، إذ لم يقع حينئذٍ سحر آخر قلبه ثانياً مع أن دعوى المشاهدة باطلة، إذ هي مجرد حكاية فاسدة مما يستمرُّها الناس، ويحكونها في بيوت القهوة، وتجوز في عقول النساء وبعض الرجال ممن سخف عقله وسخف قلبه، اهـ.

وإلى الأول أي التشبيه مال الباجي[1] إذ قال: يحتمل أن يريد ـ والله أعلم ـ لبَلدتني، وأضلتني عن رشدي حتى أكون كالحمار الذي لا يفقه شيئاً، وبه يضرب المثل في البلادة، اهـ.

(فقيل له) أي لكعب **(ما هن؟)** أي تلك الكلمات **(فقال)** كعب: **(أعوذ بوجه الله)** تقدم الكلام عليه **(العظيم الذي)** يحتمل أن يكون صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمؤدى واحد، قاله القاري **(ليس شيء أعظم منه)** ولا مساوياً لعظمته ولا قريباً منها، بل ولا عظمة لغيره، لأن الكل عبيده، وتخضع كل العظماء لعظمته، قال القاري: بل ليس في الكون وجود لغيره، اهـ. **(وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بَرٌّ ولا فاجر)** إعادة لا لزيادة التأكيد، وتقدم في السابق **(وبأسماء الله الحسنى كلها)** مؤنث الأحسن، قال الباجي: يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2] **(ما علمت منها)** أي من الأسماء الحسنى **(وما لم أعلم)** قال القاري[3]: ما علمت منها أي الكلمات والأسماء أو من الأسماء، وهو الأقرب.

---

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٢٧٢).

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٠.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٣٩).

.....

قال الباجي: قوله: وما لم أعلم هذا إنما ورد في قول كعب الأحبار، فيحتمل أن يعتقد أن من أسماء الله عز وجل ما لا يعرفه هو، وإن عرفه غيره من الناس، ويحتمل أن يريد به أن فيها ما لا يعرفه أحد، وقد روي عن النبي ﷺ: «أن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»، وهذا يقتضي أنها مما يمكن أي يحصى، ويعلم، وهو الأظهر، اهـ.

قلت: والأوجه عندي الأول، فإنه قد ورد في دعاء من أصابه همٌّ أو حزن «اللَّهم إني عبدك وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عَدْلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سَمَّيْتَ به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» الحديث. ذكره صاحب «الحصن» برواية ابن حبان والحاكم وأحمد وأبي يعلى والبزار والطبراني وابن أبي شيبة كلهم عن ابن مسعود، وفي «هامشة» عن «المواهب»: توسّل بأسماء الرب تعالى التي سمى بها نفسه ما علم العباد منها وما لم يعلموا منها، وما استأثر به في علم الغيب عنده، فلم يطلع ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً، اهـ.

وما استدل به الباجي من حديث التسعة والتسعين صرح غير واحد بأنه ليس للحصر، قال القاري[1]: هذا لا يدل على الحصر، إذ ثبت في الكتاب: الرب المولى النصير المحيط الكافي العلاّم وغير ذلك، وفي السُّنة: الحَنّان المَنّانُ الدائم الجميل، وتخصيصها بالذكر لكونها أشهر لفظاً، وأظهر معنًى، أو لأنها غُرَرُ أسمائه، وأمهاتها المشتملة على معاني غيرها، وقيل: من أحصاها صفة لها، فلا يدل على الحصر مثل لفلان ألف شاة أعَدَّها للأضياف، انتهى.

قلت: أو تخصيصها باعتبار أنها وردت في القرآن، كما روي عن ابن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٧٣).

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَبَرَأَ وَذَرَأَ.

(٥) باب ما جاء في المتحابين في الله

١٣/١٧١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَعْمَرٍ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ

عباس وابن عمر مختصراً، وأبي جعفر الصادق مفصلاً، ذكرها السيوطي في «الدر»[1].

(من شر ما خلق) أي أنشأ وقدر **(وبرأ)**، بالهمزة أي أوجد مبرأ من التفاوت، فخلق كل عضو على ما ينبغي، قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ كذا في «المرقاة»[2] **(وذرأ)** بالذال آخره همز، أي بث ونشر، وقال الزرقاني: قيل: هما بمعنى خلق، فذكرها لإفادة اتحاد معناها، وقيل: البرء والذرء يكون طبقة بعد طبقة وجيلاً بعد جيل، والخلق لا يلزم فيه ذلك، اهـ.

(٥) ما جاء في المتحابين

بصيغة التثنية أو الجمع هو الأظهر **(في الله)** أي لا تكون المحبة لغرض دنيوي، بل لرضائه تعالى خاصة.

١٣/١٧١٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن عبد الرحمٰن بن معمر)** الأنصاري **(عن أبي الحباب)** بضم الحاء المهملة والموحدتين الخفيفتين **(سعيد بن يسار)** ضد اليمين، المدني **(عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ)** أخرجه مسلم برواية قتيبة بن سعيد عن مالك بهذا السند **(إن الله تبارك وتعالى يقول)** قال

---

(١) «الدر المنثور» (٣/٥٥٣).

(٢) (٥/٢٣٦).

يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَيْنَ الْمُتَحَابُّونَ لِجَلَالِي. الْيَوْمَ أُظِلُّهُمْ فِي ظِلِّي. .....

النووي[١]: فيه دليل لجواز قول الإنسان: الله يقول، وهو الصواب الذي عليه العلماء كافة، خلافاً لبعض السلف، إذ كره ذلك، وقال: إنما يقال: إن الله تعالى قال، ويرد عليه هذا الحديث، وأحاديث كثيرة صحيحة، وقوله تبارك وتعالى ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ﴾ الآية، اهـ.

(يوم القيامة) على رؤوس الأشهاد إعلاماً لرفعة شأنهم **(أين المتحابون)** نداء تنويه وإكرام، قاله القرطبي، أي استعظام، قاله الزرقاني. **(لجلالي)** أي لعظمتي أي لأجل تعظيم حقي وطاعتي، لا لغرض دنيوي، فخص الجلال بالذكر لدلالته على الهيبة والسطوة، أي المنزهون عن شوائب الهوى في المحبة، فلا يتحابون إلا لأجلي لا لشيء من أمور الدنيا، قيل: التحابب للجلال أن لا يزيد الحب بالبر ولا ينقص بالجفاء، كذا في «الزرقاني»[٢].

زاد القاري[٣]: ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء، والتقدير بجلالي وجمالي أي المتحابون لي في حالتي القبض والبسط والخوف والرجاء، فيفيد دوام تحابهم، اهـ.

(اليوم) قيل: ظرف متعلق بأين، والأظهر أنه ظرف لقوله: أظلهم، كذا في «المرقاة» **(أظلهم)** بضم الهمزة وكسر الظاء وشد اللام **(في ظلي)** قال عياض: هي إضافة خلق وتشريف؛ لأن الظلال كلها خلق الله وجاء مفسراً «في ظل عرشي» في رواية أخرى، قال القاري: روى الطبراني في «الكبير» عن أيوب: «المتحابون في الله على كراسي من ياقوت تحت العرش»، قال القاضي: وظاهره أنه سبحانه وتعالى يظلهم حقيقة من حر الشمس، ووهج

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ١٢٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٨).

يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٢ ـ باب في فضل الحب في الله، حديث ٣٧.

الموقف وأنفاس الخلائق، قال: وهذا قول الأكثرين. وقال عيسى بن دينار: يقول: أَكُفُّه من المكاره كلها، وأُكنه في كنفي وأُكْرِمه، ولم يرد شيئاً من الظل ولا الشمس، كذا في «المنتقى».

زاد النووي ومنه «السلطان ظل الله في الأرض» وفلان في ظل فلان، أي في كنفه وعزته، وقد يكون الظل هٰهنا كناية عن الراحة والتنعم من قولهم: «عيش ظليل» أي طيب، اهـ.

قال القاري: وأوسط الأقوال هو الأوسط، إذ لا يصح إسناد الظل إليه تعالى حقيقة فيتعين تأويله بارتكاب المجاز أو بحذف المضاف، وما أبعد الاحتمال الأخير، اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في الحديث الآتي **(يوم لا ظل إلا ظلي)** بدل من الظل المتقدم، كما قاله الطيبي، وبه جزم الزرقاني، قال القاري: والأظهر أنه منصوب بتقدير أعني.

قال القرطبي: فإن قيل: حديث «المرء في ظل صدقته حتى يقضي الله بين الخلائق»، وحديث «سبعة يظلهم الله»، يدل على أن في القيامة ظلالاً غير ظل العرش؟ أجيب بأن فيه ظلالا بحسب الأعمال تقي أصحابها حرَّ الشمس، وأنفاس الخلائق، ولكن ظل العرش أعظمها وأشرفها يخصُّ الله به من شاء من عباده، ومن جملتهم المتحابون في الله، ويحتمل أنه ليس هناك إلا ظل العرش يستظل به المؤمنون أجمع، لكن لما كانت تلك الظلال لا تنال إلا بالأعمال، وكانت الأعمال تختلف، حصل لكل عامل ظل يخصه من ظل العرش بحسب عمله، وسائر المؤمنين شركاء في ظله، وهذا كله على أن الاستظلال حقيقيٌّ، خلافاً لما تقدم عن ابن دينار، كذا في «الزرقاني»[1].

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٢).

١٧١٦/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَوْ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

١٧١٦/ ١٤ ـ **(مالك عن خبيب)**[١] بخاء معجمة وموحدتين مصغراً، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ حبيب بالحاء المهملة تحريف من الناسخ، ليس في «الموطأ» في شيوخ الإمام أحد اسمه حبيب بالحاء المهملة **(ابن عبد الرحمٰن)** بن خبيب **(الأنصاري)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: له في «الموطأ» حديثان، قلت: تقدم أحدهما في: «باب ما جاء في مسجد النبي ﷺ»، والثاني هذا **(عن حفص بن عاصم)** بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(عن أبي سعيد الخدري أو عن أبي هريرة)** بلفظ أو في جميع النسخ، وهكذا بلفظ الشك أخرجه الترمذي برواية معن عن مالك.

قال أبو عمر في «التجريد»: هكذا روى يحيى هذا الحديث على الشك في أبي سعيد أو أبي هريرة، وكذلك هو في «الموطأ» عند جميع الرواة فيما علمت إلا أبا قرة موسى بن طارق، فإنه قال فيه: عن مالك عن خبيب عن حفص عن أبي هريرة وأبي سعيد جميعاً، والحديث محفوظ لأبي هريرة بلا شك، كذلك رواه عبيد الله بن عمر بن خبيب، اهـ. يعني في البخاري[٣]، كما يأتي قريباً.

وقال السيوطي في «التنوير»[٤]: قال ابن عبد البر: كذا رواه رواة «الموطأ» على الشك إلا مصعباً الزبيري وأبا قرة موسى بن طارق، فإنهما قالا:

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٢/ ٢٨٠).

(٢) (ص٣١).

(٣) أخرجه البخاري من طريق أبي هريرة في الحدود (٦٨٠٦)، وفي الأذان (٦٦٠) وغيرهما من المواضع.

(٤) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

.....

عن أبي سعيد وأبي هريرة بالواو، وكذا رواه أبو معاذ البلخي عن مالك، ورواه زكريا بن يحيى الوقاد عن عبد الله بن وهب وعبد الرحمٰن بن القاسم ويوسف بن عمر بن يزيد كلهم مالك عن خبيب عن حفص عن أبي سعيد وحده لم يذكروا أبا هريرة لا على الجمع ولا على الشك، ورواه عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم عن خاله خبيب عن جده حفص بن عاصم عن أبي هريرة وحده، اهـ.

قلت: هذا هو الحديث المشار إليه قبل، أخرجه البخاري برواية يحيى القطان عن عبيد الله. قال الحافظ[1]: عبيد الله هو ابن عمر العمري، وخبيب هو خال عبيد الله الراوي عنه، وحفص بن عاصم بن عمر هو جد عبيد الله المذكور لأبيه، ولم تختلف الرواة عن عبيد الله في ذلك، ورواية مالك في «الموطأ» عن أبي سعيد أو أبي هريرة على الشك، ورواه أبو قرة عن مالك بواو العطف فجعله عنهما، وتابعه مصعب الزبيري، وشَذَّا في ذلك عن أصحاب مالك، والظاهر أن عبيد الله حفظه لكونه لم يشك فيه، ولكونه من رواية خاله وجده، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: قال الحافظ في «الأمالي»: المحفوظ عن مالك بالشك ورواية زكريا خطأ، والمحفوظ عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة وحده، كذلك أخرجه الشيخان والنسائي من طريق عبيد الله، وهو أحد الأثبات الحفاظ، وخبيب خاله وحفص جده ولم يشك فيه، فروايته أولى، وتابعه مبارك بن فضالة عن خبيب، أخرجه الطيالسي، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[3] في الزكاة: هذا الحديث لم نجده من وجه

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٨٩)، وقد فصل الكلام على هذا الحديث في كتاب الأذان (٢/ ١٤٦).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ. .....

من الوجوه إلا عن أبي هريرة إلا ما وقع عند مالك من التردد بينه وبين أبي سعيد الخدري، كما قدمناه، ولم نجده عن أبي هريرة إلا من رواية حفص ولا عن حفص إلا من رواية خبيب، نعم أخرجه البيهقي في «الشعب» من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، والراوي عن سهيل عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف، لكنه ليس بمتروك، وحديثه حسن في المتابعات، اهـ.

(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: سبعة) من الأشخاص مبتدأ خبره **(يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله)** وهي يوم القيامة حين تَدَّني الشمس من الخلق، حتى تكون منهم كمقدار ميل، ويكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، حتى منهم من يُلْجمه العرق إلجاماً، كما في «المشكاة» برواية مسلم عن المقداد، قال السيوطي[1]: قال ابن عبد البر: هذا أحسن حديث يروى في فضائل الأعمال وأعمها وأصحها، قال: والظل في هذا الحديث يراد به الرحمة.

وقال الحافظ[2]: قال عياض: إضافة الظل إلى الله إضافة ملك، وكل ظل فهو ملكه، كذا قال، وكان حقه أن يقول: إضافة تشريف ليحصل امتياز هذا على غيره، كما قيل للكعبة: بيت الله، مع أن المساجد كلها ملكه، وقيل: المراد بالظل كرامته وحمايته، وهو قول عيسى بن دينار كما تقدم في الحديث السابق، وقَوَّاه عياض، وقيل: ظل عرشه، ويدل عليه حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن: «سبعة يظلهم الله في ظل عرشه»، فذكر الحديث، وإذا كان المراد ظل العرش استلزم ما ذكر من كونهم في كنف الله من غير عكس، فهو أرجح وبه جزم القرطبي، ويؤيده أيضاً تقييد ذلك بيوم القيامة، كما في رواية أخرى عند البخاري.

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٣).

.....

وبهذا يندفع قول من قال: المراد ظل طوبى أو ظل الجنة؛ لأن ظلهما يحصل بعد الاستقرار في الجنة، ثم ذلك مشترك لجميع من يدخلها، والسياق يدل على امتياز أصحاب الخصال المذكورة، فيرجح أن المراد ظل العرش، وروى الترمذي[1]، وحسنه من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «أحبُّ الناس إلى الله يوم القيامة وأقربهم منه مجلساً إمام عادل».

وظاهر الحديث اختصاص المذكورين بالثواب المذكور، ووجهه الكرماني بما محصله: أن الطاعة إما تكون بين العبد وبين الرب أو بينه وبين الخلق، فالأولى باللسان، وهو الذكر، أو بالقلب، وهو المعلق بالمسجد، أو بالبدن وهو الناشئ في العبادة، والثاني عام، وهو العادل، أو خاصٌّ بالقلب، وهو التحابُّ، أو بالمال، وهو الصدقة، أو بالبدن، وهو العفة، ووقع في «صحيح مسلم» من حديث أبي اليسر مرفوعاً «من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله» وهاتان الخصلتان غير السبعة المذكورة في الحديث، فدل على أن العدد المذكور لا مفهوم له.

ثم تتبعت بعد ذلك الأحاديث الواردة في مثل ذلك، فزادت على عشر خصال إلى آخر ما ذكر من الإضافات، وقال في آخرها: قد أوردت الجميع في «الأمالي»، وقد أفردته في جزء سميته «معرفة الخصال الموصلة إلى الظلال»، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: لا مفهوم للعدد، فقد روي الإظلال لذى خصال أخر، أبلغه الحافظ ابن حجر إلى ثمانية وعشرين، والشيخ السيوطي إلى سبعين.

قلت: ذكرها في«التنوير»[2] نظماً، وقال في آخرها: قد جمعت الأحاديث

(١) «سنن الترمذي» (١٣٢٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٨٦).

.....

الواردة في هذه الخصال بأسانيدها في كتاب يسمى «تمهيد الفرش في الخصال المؤدية لظل العرش» ثم لخصته في مختصر يسمى «بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال»، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: منها ما رواه مسلم «من أنظر معسراً أو وضع له». وزاد ابن حبان، وصححه من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «القاري»[1]، وأحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف: «عون المجاهد»، والبغوي: «التاجر الصدوق» والطبراني من حديث أبي هريرة: «تحسين الخلق»، اهـ. كذا في الأصل.

قلت: ومنها، إظلال الغازي، رواه ابن حبان وغيره من حديث عمر، ومنها، إرفاد الغارم وعون المكاتب، رواهما أحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف، وأما التاجر الصدوق، فرواه البغوي في «شرح السنة» من حديث سلمان وأبو القاسم التيمي من حديث أنس، كذا في «الفتح». وقال الزبيدي في «شرح الإحياء»: قد نقل القسطلاني في «شرح البخاري»[2] العدد الزائد على السبعة عن شيخه السخاوي، وأنا أذكره باختصار.

٨ ـ «ورجل كان في سرية مع قوم فلقوا العدو، فانكشفوا، فحمى آثارهم حتى نجا أو استشهد»، روي ذلك في «جزء بيبي الهرثمية» عن ابن سيرين عن أبي هريرة، وقال الزرقاني[3]: رواه أبو نعيم عن أبي هريرة، وقال الحافظ: حسن غريب جداً، اهـ.

٩ ـ «ورجل تعلَّم القرآن في صغره، فهو يتلوه في كبره» رواه البيهقي في

(١) هكذا في الأصل وهو تحريف، والصواب الغازي كما في «القسطلاني» (٢/ ٣٤٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٢).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٥).

.....

«الشعب» عن أبي هريرة، وقال الزرقاني: رواه الحاكم والبيهقي.

١٠ و١١ ـ «رجل يراعي الشمس لمواقيت الصلاة، ورجل إن تكلم تكلم بعلم، وإن سكت سكت بحلم»، رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» عن أبيه عن سلمان، قال السخاوي: وحكمه الرفع.

١٢ ـ «رجل تاجر اشترى وباع فلم يقل إلا حقاً»، رواه ابن عدي في «الكامل» من حديث أنس مرفوعاً.

١٣ و١٤ ـ «من أنظر معسراً أو وضع له» تقدم الحديث عن مسلم.

١٥ ـ «أو ترك لغارمٍ» رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» عن عثمان مرفوعاً.

١٦ ـ «من أنظر معسراً، أو تصدق عليه» رواه الطبراني في «الأوسط» عن شداد بن أوس، كذا في «الإتحاف» و«الزرقاني»، وفي «القسطلاني» عن شَدَّاد بن أوس عن أبيه.

١٧ ـ «أو أعان أخرقَ»، وهو من لا صناعة له ولا يقدر أن يتعلم صنعة، رواه أيضاً في «الأوسط» من حديث جابر.

١٨ و١٩ و٢٠ ـ «من أعان مجاهداً في سبيل الله أو غارقاً في عسرته أو مكاتباً في رقبته»، رواه الحاكم وابن أبي شيبة وأحمد عن سهل بن حنيف.

٢١ ـ «من أَظَلَّ رأسَ غازٍ» رواه الضياء في «المختارة» من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفي «الزرقاني»: رواه ابن عدي، وصححه الضياء.

٢٢ و٢٣ و٢٤ ـ «الوضوء على المكاره، والمشي إلى المساجد في الظُّلَم، وإطعام الجائع» رواه أبو القاسم التيمي في «الترغيب» من حديث جابر، وعزاه الزرقاني إلى أبي الشيخ وغيره عن جابر، وقال: قال الحافظ: غريب، وفيه ضعف، لكن في «الترغيب» في كل من الثلاثة أحاديث قوية، اهـ.

.....

٢٥ ـ «من أطعم حتى يشبع» رواه الطبراني من حديث جابر، قال الزرقاني: والإشباع أخصُّ من مطلق إطعامه.

٢٦ ـ «تاجر لا يتمَنَّى الغلاء للمؤمنين» الحديث بطوله، رواه الشيخ في «الثواب» عن علي بسند ضعيف.

٢٧ ـ «إحسان الخلقِ ولو مع الكفار» رواه الطبراني في «الأوسط» عن أبي هريرة مرفوعاً: «أوحى الله ذلكَ إلى إبراهيم عليه السلام».

٢٨ و٢٩ ـ «من كفل يتيماً أو أرملة» رواه أيضاً عن جابر.

٣٠ و٣١ و٣٢ ـ «من إذا أعطي الحق قبله، وإذا سُئِل بذله، وحكم للناس كحكمه لنفسه» رواه أحمد في «مسنده» عن عائشة، وفيه ابن لهيعة.

٣٣ ـ «الحزين» رواه ابن شاهين في «الترغيب» من حديث أبي ذر، وعزاه الزرقاني إلى الحاكم وغيره.

٣٤ ـ «من نصح الوالي في نفسه وفي عباد الله» رواه أيضاً أي ابن شاهين من حديث أبي بكر الصديق.

٣٥ ـ «من يكون بالمؤمنين رحيماً»، رواه أبو بكر بن لال في «فوائده» وأبو الشيخ في «الثواب».

٣٦ ـ «الصبر على الثكلى» رواه الدارقطني في «الأفراد»، وابن شاهين في «الترغيب» من حديث أبي بكر، كذا في «الإتحاف»، وفي «القسطلاني»: «من يُصَبِّرُ الثكلى»، ولفظه عند ابن السني: «من عَزَّى الثكلى»، وقال الزرقاني: رواه ابن السُّنِّي والديلمي بإسناد واهٍ عن الصديق وعمران بن حصين.

٣٧ و٣٨ ـ «عيادة المريض وتشييع الهالك» رواه ابن أبي الدنيا عن فضيل بن عياض، قال: بلغني أن موسى عليه السلام قال: أي رب من تُظِلُّ تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك؟ قال: يا موسى الذين يعودون المرضى، ويُشَيِّعُون الهلكى.

.....

٣٩ ـ «شيعة علي ومُحبُّوه» رواه أبو سعيد السكري في «الكنجروذيات» عن علي مرفوعاً، وهو حديث ضعيف.

٤٠ و٤١ و٤٢ ـ «من لا ينظر بعينه الزنا، ولا يبتغي في ماله الربا، ولا يأخذ على أحكامه الرشاء» رواه العيسوي في «فوائده» عن أبي الدرداء عن موسى ـ عليه السلام ـ، قال: يا رب من يساكنك في حظيرة القدس؟ ومن يستظل بظلك يوم لا ظل إلا ظلك؟ الحديث، وعزاه الزرقاني إلى البيهقي، وحكى عن الحافظ حكمه الرفع، لأن أبا الدرداء لم يأخذ عن أهل الكتاب.

٤٣ و٤٤ و٤٥ ـ «رجل لم تأخذه في الله لومة لائم، ورجل لم يمدّ يدَه إلى ما لا يحل له، ورجل لم ينظر إلى ما حرم عليه» رواه أبو القاسم التيمي في «ترغيبه» من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وفيه عتبة، وهو متروك، كذا في «الإتحاف»، وفي «القسطلاني»: فيه عنبسته، وهو متروك.

٤٦ ـ «من قرأ إذا صلى الغداة ثلاث آيات من سورة الأنعام إلى ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ رواه أيضاً عن ابن عباس في جزء ابن الصقر، وهو ضعيف.

٤٧ و٤٨ و٤٩ ـ «واصل الرحم، وامرأةٌ مات زوجها وترك عليها أيتاماً صغاراً، فقالت: لا أتزوج على أيتامي، حتى يموتوا أو يُغنيهم الله، ورجل صنع طعاماً، فأطاب صنعه، وأحسن نفقته، فدعا عليهم اليتيم والمسكين فأطعمهم لوجه الله» رواه الديلمي في «مسند الفردوس»، وأبو الشيخ في «الثواب» عن أنس.

٥٠ و٥١ ـ «رجل حيث توجه علم أن الله معه، ورجل يحب الناس لجلال الله»، رواه الطبراني في «الكبير» حديث أبي أمامة، وفيه بشر بن نمير، وهو متروك، قلت: الآخر منهما تقدم في «الموطأ» قريباً.

٥٢ ـ «المؤذن في ظل رحمة الله حتى يفرغ من أذانه»، رواه الحارث

.....

أبي أسامة من حديث ابن عباس وأبي هريرة، وفيه ميسرة بن عبد ربه متَّهم بالوضع، وفي «الزرقاني»: روى الخطيب بسند ضعيف جداً عن أبي سعيد مرفوعاً: «إن المؤذنين ممن يظل يوم القيامة».

٥٣ و٥٤ و٥٥ ـ «من فَرَّجَ عن مكروب من أمتي، وأحيا سنتي، وأكثر الصلاة عليّ» رواه الديلمي بلا إسناد عن أنس.

٥٦ و٥٧ و٥٨ ـ «حَمَلَةُ القرآن في ظل الله مع أنبيائه وأصفيائه» رواه الديلمي في «مسنده» من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ، قال الزرقاني: ولا يلزم من حمله كونه تعلمه في صغره فهي غير السابقة.

٥٩ ـ «المريض» رواه أبو يعلى من حديث أنس رفعه بلفظ «إن المريض في ظل العرش».

٦٠ ـ «أهل الجوع في الدنيا» رواه ابن شاهين من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «الإتحاف» و«القسطلاني»[1]، وقال الزرقاني: روى الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً: «أهل الجوع في الدنيا خوفاً من الله يستظلون يوم القيامة»، قلت: ويمكن عداده مستقلاً.

٦١ ـ «الصائمون» رواه ابن أبي الدنيا في الأهوال عن مغيث بن سمي أحد التابعين، ومثله لا يقال رأياً، كذا في «الإتحاف» و«القسطلاني»، وقال الزرقاني: روى الديلمي عن أبي الدرداء رفعه: «يوضع للصائمين موائد من ذهب تحت العرش».

٦٢ ـ «من صام من رجب ثلاثة عشر يوماً» رواه ابن ناصر في «أماليه» من حديث أبي سعيد الخدري، وسنده ضعِيف جداً.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٥).

.....

٦٣ ـ «من صلى ركعتين بعد ركعتي المغرب، قرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة» رواه الحارث بن أبي أسامة في «الإتحاف» و«الزرقاني»، وفي «القسطلاني»: الحارث بن أسامة من حديث علي، وهو منكر.

٦٤ ـ «أطفال المؤمنين» رواه الديلمي في «مسنده» عن أنس، قال القسطلاني: وفي «المعجم الكبير» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه ﷺ قال للرجل الذي مات ابنه: «أما ترضى أن يكون ابنك مع ابني إبراهيم يلاعبه تحت ظل العرش؟»

٦٥ و٦٦ ـ «من ذكر الله بلسانه وقلبه» رواه أبو نعيم في «الحلية» عن وهب بن منبه عن موسى عليه السلام.

٦٧ و٦٨ و٦٩ ـ «رجل لا يعقّ والديه، ولا يمشي بالنميمة، ولا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله» رواه البيهقي في «الشعب» عن موسى ـ عليه السلام ـ، وعزاه الزرقاني لابن عساكر عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «إن الله تعالى قال لموسى: الذي لا يحسد الناس ولا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة في ظل العرش».

٧٠ إلى ٧٥ ـ «الطاهرة قلوبهم النقية أبدانهم الذين إذا ذكر الله ذكروا به، وإذا ذكروا ذكر الله بهم، يفيئون إلى ذكره كما يفيء النسور إلى وكرها، ويغضبون لمحارمه إذا استحلّت، كما يغضب النمر، ويكلفون بحبه، كما يكلف الصبي بحب الناس»، رواه أحمد في «الزهد» عن عطاء بن يسار عن موسى عليه السلام أنه سأل الله عز وجل، «من تؤويه في ظل عرشك؟ فقال: هم الطاهرة قلوبهم»، الحديث.

٧٦ و٧٧ ـ «الذين يعمرون مساجدي، ويستغفرون في الأسحار»، رواه ابن المبارك في «الزهد» عن رجل من قريش عن موسى ـ عليه السلام ـ.

.....

٧٨ ـ «الذين أذكرهم ويذكروني»، رواه أبو نعيم في «الحلية» عن أبي إدريس الخولاني عائذ الله عن موسى ـ عليه السلام ـ.

٧٩ ـ «أهل لا إلٰه إلا الله» رواه الديلمي من حديث أنس مرفوعاً.

٨٠ ـ «شهداء أُحُدٍ أرواحهم في قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش» رواه أبو داود والحاكم[1]، وقال: على شرط مسلم من حديث ابن عباس.

٨١ ـ «المعلمين للقرآن أطفال المسلمين»، كذا في «الإتحاف»، وفي القسطلاني»: وعند الحسن بن محمد الخلاّل عن ابن عباس مرفوعاً «اللَّهم اغفر للمعلمين وأطل أعمارهم وأظلهم تحت ظلك»، الحديث، وأخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» وقال: إن أبا الطيب غير ثقة، قال شيخنا: بل قرأه بخط بعض الحفاظ أنه موضوع.

٨٢ و٨٣ ـ «الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، وداعي الناس إلى طاعة الله»، رواه أبو نعيم في «الحلية»: أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في «التوراة»، هذا ما ورد في الخصال الموجبة للظلال، كذا في «الإتحاف» بزيادة من «القسطلاني» في بعض المواضع، وذكر القسطلاني ألفاظ هذه الروايات، فارجع إليه[2] لو شئت التفصيل وزاد القسطلاني:

٨٤ ـ وعند الدارمي، وصححه ابن حبان عن عتبة بن عبد السلمي مرفوعاً: «من جاهد بنفسه وماله في سبيل الله ، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى قتل، فذلك الشهيد الممتحن في خيمة الله تحت ظل عرشه» وزاد أيضاً:

٨٥ ـ وفي مناقب علي ـ رضي الله عنه ـ عند أحمد عنه مرفوعاً «أنه ـ رضي الله عنه ـ يسير يوم القيامة بلواء الحمد، وهو حامله، والحسن عن

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٢٠)، والحاكم (٢/ ٨٨).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٦١٣).

.....

يمينه، والحسين عن يساره، حتى يثب بين النبي ﷺ وبين إبراهيم ـ عليه السلام ـ في ظل العرش» كذا في «القسطلاني»، وفي «الزرقاني»: حتى يقف بدل حتى يثب، وزاد الزرقاني:

٨٦ إلى ٩٠ ـ عن أبي موسى رفعه «أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين يوم القيامة في قبة تحت العرش»، ولم أَعُدَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه تقدم قريباً مستقلاً.

٩٠ ـ والطبراني برجال ثقات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «إن إبراهيم ابنه ﷺ تحت ظل العرش» وقال: قال السخاوي: هذا ما يسر الله إلى الوقوف عليه في مدة متطاولة، وليس ذلك على وجه الحصر، بل بابُ الفضل مفتوحٌ، اهـ.

ونظم الزرقاني[1] هؤلاء في أربع وثلاثين بيتاً، وحكى فيها عن السخاوي أنه أوصل الذين هم تحت ظل العرش إلى أربع وتسعين، وذلك لأنه عَدّ فيها ما في «أبي الشيخ» و«الديلمي» عن عبد الرحمٰن بن عوف مرفوعاً: «ثلاثة تحت ظل العرش، القرآن يحاجُّ العباد، والأمانة، والرحم» وما في «أمالي ابن البختري» عن جابر مرفوعاً: «أنا في ظل الرحمٰن يوم القيامة» وقال: إن عدّ نبينا وإبراهيم وعلياً وفاطمة والحسن والحسين، لأنهم أخص من مطلق الأنبياء، والأصفياء، كما إن عَدّ إبراهيم ابنه ﷺ؛ لأنه أخص من مطلق أولاد المؤمنين وشهداء أحد؛ لأنهم أخصُّ من مطلق الشهداء، هذا خلاصة ما قاله السخاوي، اهـ.

قلت: وعلى هذا فيعدّ ما تقدم في ذيل أربع وستين أنه ﷺ قال ذلك لرجل مات ابنه خاصة، وما في ذيل ستين أنه ﷺ عدّ أهل الجوع من الخوف

(١) (٤/٣٤٧).

إِمَامٌ عَادِلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللهِ. .....

خاصة، وتقدم ذكر إبراهيم خليل الله ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ في ذيل خمس وثمانين، فيصير العدد سبعاً وتسعين.

(إمام عادل) ورواه سعيد بن أبي مريم عن مالك بلفظ «عدل» وهو أبلغ، لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً، قاله ابن عبد البر[١].

قلت: هكذا في «البخاري»[٢] في «باب الصدقة باليمين»، برواية عبيد الله عن خبيب، قال الحافظ: أحسن ما فسر به العادل أنه الذي يتبع أمر الله بوضع كل شيء موضعه من غير إفراط وتفريط.

قال الزرقاني[٣]: أو الجامع للكمالات الثلاثة الحكمة والشجاعة والعفة التي هي أوساط القوى الثلاثة العقلية والغضبية والشهوانية، والمراد به صاحب الولاية العظمى، ويلتحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين، فعدل فيه، ويؤيده ما في «مسلم»[٤] عن عبد الله بن عمرو رفعه: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمٰن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ملكت أيمانهم وما ولوا» وقدمه في الذكر؛ لأن نفعه أعم، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للفتح». وسيأتي في آخر الحديث في التنبيه من كلام الحافظ: دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم.

(وشاب نشأ) بالهمزة في آخره أي نبت وابتدأ **(في عبادة الله)** وفي رواية الإمام أحمد عن يحيى «بعبادة الله»، هي رواية مسلم، وهما بمعنى، زاد حماد بن زيد عن عبيد الله بن عمر: «حتى توفي على ذلك» أخرجه الجوزقي، وفي حديث سلمان «أفنى شبابه في عبادة الله»، كذا في «الفتح».

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٤٤).

(٢) ح(١٤٢٣).

(٣) (٤/ ٣٤٣).

(٤) «صحيح مسلم» (١٨٢٧).

وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَسْجِدِ، .....

وفي «الإتحاف»: وفي حديث سلمان عند سعيد بن منصور بإسناد حسن «وشاب أفنى شبابه ونشاطه في سبيل الله»، قال الحافظ: وخص الشاب لكونه مظِنة غلبة الشهوة، لما فيه من قوة الباعث على متابعة الهوى، فإن ملازمة العبادة مع ذلك أشدُّ وأدل على غلبة التقوى، كذا في «الفتح»[1]. وقال الباجي[2]: يريد أنه أقل ذنوباً وأكثر حسنات ممن نشأ في غير عبادة الله عز وجل، ثم عبده في آخر عمره عند شيخه، اهـ. هو مصدر بمعنى شيخوخته.

(ورجل قلبه معلق) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية ببناء المفعول، من التعليق، فالباء الآتي بمعنى «في»، وفي «الزرقاني» «متعلق» وضبطه بفوقية بعد الميم وكسر اللام من العلاقة، وهي شدة الحب، اهـ.

وفي «البخاري» أيضاً «معلق» برواية عبيد الله عن خبيب، قال الحافظ[3]: هكذا في «الصحيحين»، وظاهره أنه من التعليق كأنه شبهه بالمشي المعلق في المسجد، كالقنديل مثلاً إشارة إلى طول الملازمة بقلبه، وإن كان جسده خارجاً عنه، ويدل عليه رواية الجوزقي «كأنما قلبه معلق في المسجد»، ويحتمل أن يكون من العلاقة، وهي شدة الحب، ويدل عليه رواية أحمد «معلق بالمساجد»، وكذا رواية سلمان «من حبها»، وزاد الحموي والمستملي متعلق بزيادة مثناة بعد الميم وكسر اللام، وزاد مالك «إذا خرج منه يعود إليه»، اهـ.

قال الزرقاني: ولابن عساكر من حديث أبي هريرة: «معلق بالمساجد من شدة حبه إياها»، وذلك أنه لما آثر طاعة الله، وغلب عليه حبه، صار قلبه ملتفتاً إلى المسجد، لا يحب البراح عنه لوجدانه فيه روح القُربة وحلاوة الطاعة، **(بالمسجد)** قال صاحب «المحلى»: وفي «الصحيحين»: «في المسجد»، فعلى

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

إِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتَّى يَعُودَ إِلَيْهِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ، اجْتَمَعَا عَلَى ذٰلِكَ وَتَفَرَّقَا عَلَيهِ. .....

الأول هو من العلاقة، أي شدة الحب، وعلى الثاني الظاهر أنه من التعليق كأنه شبّهه بمثل القنديل، اهـ. والظاهر عندي على الأول أن الباء بمعنى «في» نعم الرواية التي بلفظ «متعلق» تكون من العلاقة.

(إذا خرج منه) أي من المسجد يتعلق به **(حتى يعود إليه)** قال الباجي[1]: معناه ـ والله أعلم ـ ينوي الرجوع إليه، ويرتقب وقت توجهه نحوه، فهذا مما يستديم الحسنات؛ لأن من نوى حسنة لم يعملها كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له عشراً، اهـ.

(ورجلان تحابا) بشدة الموحدة أصله تحاببا أي اشتركا في الحب، قال الحافظ[2]: أحب كل منهما الآخر حقيقة لا إظهاراً فقط، ووقع في رواية حماد بن زيد «ورجلان قال كل واحد منهما للآخر: إني أحبك في الله، فصدرا على ذلك» ونحوه في حديث سلمان، اهـ. **(في الله)** أي في طلب رضائه أو لأجله لا لغرض دنيوي.

(اجتمعا على ذلك) قال الحافظ: وفي رواية «اجتمعا عليه»، وهي رواية مسلم أي على الحب المذكور، والمراد أنهما داوما على المحبة الدينية، ولم يقطعاها بعارض دنيوي، سواء اجتمعا حقيقة أم لا، حتى فرق بينهما الموت، ووقع في «الجمع» للحميدي: «اجتمعا على خير» ولم أر ذلك في شيء من «الصحيحين» ولا غيرهما من «المستخرجات»، وهي عندي تحريف، اهـ. **(وتفرقا عليه)** يعني يحفظان الحب في الحضور والغيبة، قال الطيبي: تفرقا عليه من مجامعهما، وقيل: التفرق بالموت، كذا في «المحلى».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِياً فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ. .....

قال الباجي: قال مالك: الحب في الله والبغض في الله من الفرائض، واجتماعهما بمعنى أنهما يجتمعان بسبب تحابهما في الله، ويفترقان على ذلك، يحتمل أن يريد به ثبوت محبتهما حين الاجتماع والافتراق، ويحتمل أن يريد أنهما يفترقان من أجل ذلك، لينفرد كل واحد منهما بعمل صالح يكون الانفراد به أفضل، اهـ.

قال الحافظ: عُدَّتْ هذه الخصلة واحدةً مع أن متعاطيهما اثنان؛ لأن المحبة لا تتم إلا باثنين، أو لما كان المتحابان بمعنى واحدٍ كان عدُّ أحدهما مغنياً عن عدّ الآخر؛ لأن الغرض عدّ الخصال لا عدُّ جميع من اتصف بها، اهـ.

(ورجل ذكر الله) أي بقلبه من التذكر أو بلسانه من الذكر، كذا في «الفتح» **(خالياً)** من الخلو؛ لأنه يكون حينئذٍ أبعد من الرياء، أو المراد خالياً من الالتفات إلى غير الله، ولو كان في ملأ، ويؤيده رواية البيهقي «ذكر الله بين يديه» ويؤيد الأول رواية ابن المبارك وحماد بن زيد «ذكر الله في خلاء» أي في موضع خالٍ، وهي أصح، قاله الحافظ.

قال الباجي: خص النبي ﷺ الخالي بذلك؛ لأنه أبعد من الرياء والسمعة، فما كان في حال الخلوة، فإنه خالص لله تعالى لا يشوبه غيره، اهـ.

زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(من قلبه)** وليس هذا في النسخ المصرية[1]، والجار متعلق بذكر، فإن صح فهو تأكيد؛ لأن سيلان العيون في الخلوة لا يكون إلا بالذكر من قلبه.

(ففاضت عيناه) أي فاضت الدموع من عينيه، وأسند الفيض إلى العين مبالغة، كأنها هي التي فاضت، قال القرطبي: وفيض العين بحسب حال

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٠٤).

وَرَجُلٌ دَعَتْهُ ذَاتُ حَسَبٍ وَجَمَالٍ. .....

الذاكر، وبحسب ما يكشف له، وفي حال أوصاف الجلال يكون البكاء من خشية الله، وفي حال أوصاف الجمال يكون البكاء من الشوق إليه، قال الحافظ: قد خص في بعض الروايات بالأول، ففي رواية حماد بن زيد عند الجوزقي «ففاضت عيناه من خشية الله» ونحوه في رواية البيهقي، اهـ.

(ورجل دعته) أي طلبته، كما هو لفظ «الصحيحين» **(ذات حسب)** ولفظ البخاري «طلبته ذات منصب»، قال الحافظ: بَيَّنَ المحذوفَ أحمد في روايته عن يحيى القطان، فقال: «دعته امرأة»، وكذا في رواية أخرى لـ«الصحيحين»، والمراد بالمنصب الأصل والشرف، ولفظ مالك في «موطئه»: «ذات حسب»، وهو يطلق على الأصل وعلى المال أيضاً، اهـ. وفي «المحلى»: الحسب ما يعدُّه الإنسان من مفاخر آبائه. وقيل: الخصال الحميدة، اهـ. **(وجمال)** أي مزيد حسن.

قال الحافظ[1]: قد وصفها بأكمل الأوصاف التي جرت العادة بمزيد الرغبة لمن تحصل فيه، وهو المنصب الذي يستلزمه الجاه والمال مع الجمال وشرف النسب، وقلّ من يجتمع ذلك فيها من النساء، زاد ابن المبارك «إلى نفسها»، وللبيهقي في «الشعب» من طريق أبي صالح عن أبي هريرة «فعرضت نفسها عليه»، والظاهر أنها دعته إلى الفاحشة، وبه جزم القرطبي، ولم يحك غيره.

وقال بعضهم: ويحتمل أن تكون دعته إلى التزويج بها، فخاف أن يشتغل عن العبادة بالافتتان بها، أو خاف أن لا يقوم بحقها لشغله بالعبادة عن التكسب بما يليق بها، والأول أظهر، ويؤيده وجود الكناية في قوله: «إلى نفسها»، ولو كان المراد التزويج لصرح به، والصبر عن الموصوفة بما ذكر من

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥).

فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ. وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ .....

أكمل المراتب لكثرة الرغبة في مثلها، وعُسر تحصيلها، ولا سيما وقد أغنت عن مشاق التوصل إليها بمراودة ونحوها، اهـ.

وقال الباجي[1]: يريد دعته إلى نفسها، ويحتمل أن يريد على وجه النكاح، ويعرف أنه لا يقوم بما يجب لها، ويحتمل أن تدعوه إلى ذلك مما لا يحل فيمتنع منه، وخص ﷺ ذات الشرف والجمال؛ لأن الناس فيمن اجتمعت لها هاتان الصفتان أرغب وعليها أحرص، فإذا قال: إني أخاف الله كان امتناعه لمخافة الله عز وجل، وإيثاراً لما عند الله تبارك وتعالى، اهـ.

(فقال: إني أخاف الله) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(رب العالمين)** وليس هذا في النسخ المصرية، وظاهر الزرقاني أنه ليس من رواية يحيى إذ قال: زاد في رواية: «رب العالمين»، قال الحافظ[2]: الظاهر أنه يقول ذلك بلسانه ليزجرها عن الفاحشة أو ليعتذرها، ويحتمل أن يقوله بقلبه، قاله عياض، وقال القرطبي: إنما يصدر ذلك عن شدة خوف من الله تعالى، ومتين تقوى وحياء، اهـ.

وقال الباجي: يحتمل أنه راجعها بذلك، وأظهر لها وجه امتناعه عليها، ويحتمل أن يريد أنه منع نفسه بذلك عما دعته إليه، اهـ.

(ورجل تصدق) بالفوقية على صيغة الماضي في النسخ المصرية، وبالتحتية في الهندية، والأوجه الأول **(بصدقة)** قال الحافظ[3]: نَكَّرها ليشمل كل ما يتصدق به من قليل وكثير، وظاهره يشمل المندوبة والمفروضة، لكن نقل النووي عن العلماء: أن إظهار المفروضة أولى من إخفائها، اهـ. وبه جزم صاحب «المحلى» إذ قال: أي تطوعاً؛ لأن الزكاة يندب إظهارها، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٥)

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٤٦).

فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ».

أخرجه الشيخان، عن أبي هريرة. والبخاريّ في: ٨٦ ـ كتاب الحدود، ١٩ ـ باب فضل من ترك الفواحش. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٠ ـ باب فضل إخفاء الصدقة، حديث ٩١.

(فأخفاها) أي كتمها عن الناس **(حتى لا تعلم)** قال الحافظ: بضم الميم وفتحها، ومثّل الزرقاني الضم بقولهم: مرض حتى لا يرجونه، والفتح بنحو سرت حتى مغيب الشمس، وصاحب «المحلى» يقول: سرت حتى لا تغيب الشمس **(شماله ما تنفق يمينه)**.

قال الحافظ: هكذا وقع في معظم الروايات في هذا الحديث في البخاري، وغيره، ووقع في «صحيح مسلم» مقلوباً «حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله»، قال عياض: هكذا في جميع النسخ التي وصلت إلينا من «صحيح مسلم» وهو مقلوب، والصواب الأول.

ثم قال الحافظ[1] بعد ما بسط الكلام على من وقع منه القلب: وقد تكلف بعض المتأخرين في توجيه هذه الرواية المقلوبة، وليس بجيدٍ؛ لأن المخرج واحد، ثم المقصود من الحديث المبالغة في إخفاء الصدقة بحيث أن شماله مع قربها من يمينه وتلازمهما لو تصور أنها تعلم لما علمت ما فعلت اليمين لشدة إخفائها، فهو على هذا من مجاز التشبيه، ويؤيده رواية حماد بن زيد عند الجوزقي «تصدق بصدقة كأنما أخفى يمينه من شماله» ويحتمل أن يكون من مجاز الحذف والتقدير حتى لا يعلم ملك شماله.

وأبعد من زعم أن المراد بشماله نفسه، وأنه من تسمية الكل بالجزء، فإنه ينحلّ إلى أن نفسه لا تعلم ما تنفق نفسه، وقيل: هو من مجاز الحذف، والمراد بشماله من على شماله من الناس، كأنه قال: مجاور شماله، وقيل:

---

(١) (٢/١٤٦).

.....

المراد أنه لا يرائي بصدقته، فلا يكتبها كاتب الشمال، وحكى القرطبي عن بعض مشايخه أن معناه أن يتصدق على الضعيف المكتسب في صورة الشراء لترويج سلعته أو رفع قيمتها واستحسنه، وفيه نظر، إن كان أراد أن هذه الصورة مراد الحديث خاصة، وإن أراد أن هذا من صور الصدقة المخفية فمسلم، اهـ.

وفي «المحلى»: ذكره مبالغة في الإخفاء بحيث لو كان شماله رجلاً لما علمها، اهـ.

وقال الزبيدي في «الإتحاف»: قال ابن بطال: هذا مثال ضربه ﷺ في المبالغة في الاستتار بالصدقة، وإنما أراد أن لو قدر أن لا يعلم من يكون على شماله من الناس، نحو ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ لأن الشمال لا توصف بالعلم، فهو من مجاز الحذف، وألطف منه ما قال ابن المنير: أن يراد لو أمكن أن يخفي على نفسه لفعل، فكيف لا يخفي عن غيره، والإخفاء عن النفس ممكن، وهو أن يتغافل المتصدق عن الصدقة، ويتناساها حتى ينساها، وهذا ممدوح عند الكرام شرعاً وعرفاً.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره: إعلم أن إخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي الذي خصَّ الله به الأبدال السبعة، وصورة إخفائها على وجوهٍ، منها: أن لا يعلم بها من تصدقت عليه، وتتلطّف في إيصال ذلك إليه بأي وجهٍ كان، ومنها: أن تعلمه كيف يأخذه، وأنه يأخذ من الله لا منك، حتى لا يرى لك فضلاً عليه بما أعطيته، فلا يظهر عليه بين يديك أثر ذِلّةٍ أو مسكنة، ويحصل له علم جليل ممن أعطاه، فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه، فإنه قد قررت عنده أنه ما يأخذه سوى ما هو له، فهذا من إخفاء الصدقة.

ومنها: أن يخفي كونها صدقة، فلا يعلم المتصدق عليه أنه أخذ صدقة، ولهذا فرض الله العامل في الصدقة حتى لا يذل المتصدق عليه بين يدي المتصدق، فإذا أخذها العامل أخذها بعزة وقهر منك، فإذا حصلت في يد

١٥/١٧١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «إِذَا أَحَبَّ اللهُ الْعَبْدَ، .....

السلطان الذي هو الوكيل من الله أعطاها لأرباب الثمانية، فأخذوها بعزة نفس لا بذلة، فإنه حق لهم بيد هذا الوكيل، فلم يعلم الآخذ من هو رب ذلك المال على التعيين عين ماله، فكان هذا أيضاً من إخفاء الصدقة، وليس في الإخفاء أخفى من هذا، اهـ.

«**تنبيه**» قال الحافظ[1]: ذكر الرجال في هذا الحديث لا مفهوم له، بل يشترك النساء معهم فيما ذكر، إلا أن كان المراد بالإمام العادل الإمامة العظمى، وإلا فيمكن دخول المرأة حيث تكون ذات عيال فتعدل فيهم، وتخرج خصلة ملازمة المسجد؛ لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من المسجد، وما عدا ذلك فالمشاركة حاصلة لهن، حتى الرجل الذي دعته المرأة، فإنه يتصور في امرأة دعاها ملك جميل مثلاً، فامتنعت خوفاً من الله تعالى مع حاجتها، أو شابٌّ جميل دعاه ملك إلى أن يزوجه ابنته مثلاً، فخشي أن يرتكب منه الفاحشة، فامتنع مع حاجته إليه، اهـ.

١٥/١٧١٧ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال)** أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»[2] بطرق عديدة كما في آخر الحديث **(إذا أحبّ الله العبد)** أي رضي الله عَزَّ اسْمه عنه، وأراد به خيراً، قال عياض: المحبة الميل، وهو على الله تعالى محال، فالمعنى إرادة الخير له، وقال

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق (٣٢٠٩)، باب ذكر الملائكة، وفي التوحيد (٧٤٨٥)، وأخرجه مسلم في البر والصلة (١٥٨) (٢٦٣٧)، والحديث في «التمهيد» (٢٣/ ٢٣٧).

قَالَ لِجِبْرِيلَ: قَدْ أَحْبَبْتُ فُلَاناً فَأَحِبَّهُ. .....

القاري[١]: أي إذا أراد إظهار محبته لعبد من عباده، وهي إما من صفات الذات، فمعناه إرادة الخير، أو من صفات الأفعال، فهي بمعنى إكرامه له وإحسانه، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وقع في بعض طرق الحديث بيان سبب هذه المحبة، ففي حديث ثوبان عند أحمد والطبراني «إن العبد ليلتمس مرضاة الله تعالى فلا يزال كذلك، حتى يقول: يا جبرئيل إن عبدي فلاناً يلتمس أن يرضيني، ألا وإن رحمتي غلبت عليه»، الحديث.

(قال) تعالى **(لجبريل)** عليه السلام: **(يا جبريل)** كذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(قد أحببت فلاناً فأحبه)** أنت يا جبريل، بهمزة مفتوحة، وكسر حاء مهملة، وفتح موحدة ثقيلة، أصله فأحببه، قال القاري: يدل على جلالته من حيث خصه من بين أفراد الملائكة، فيكون أفضل من إسرافيل وميكائيل وسائر حملة العرش وغيرهم، ويحتمل أن يكون وجه تخصيص لكونه سفيراً بين الله ورسله المبعوثين إلى الخلق، اهـ.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يكون ذلك على معنى أن يكونان متحابين في الله، فإن جبرئيل يحبه الله تعالى، وذلك الرجل يحب الملائكة وأهل الطاعة أجمعين، وأهل الكفر يعادون جبرئيل عليه السلام، قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٤] الآية، اهـ.

وكأن الباجي أشار بذلك إلى ذكر الإمام حديث الباب في «ما جاء في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٣).

(٤) سورة البقرة: الآية ٩٨.

فَيُحِبَّهُ جِبْرِيلُ. ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ: إِنَّ اللهَ قَدْ أَحَبَّ فُلَاناً فَأَحِبُّوهُ. فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ. .....

المتحابين»، وقال القاري[1]: قوله تعالى: «إني أحب فلاناً» في عدم ذكر سبب المحبة من أوصاف عبده إشارة إلى أن أفعاله تعالى مبرأة من الأغراض والعلل، بل يترتب على محبته تعالى محبة العبد إياه بسلوك سبيله واتباع رسلِه ودوام اشتغاله بذكره، وقوله تعالى لجبرئيل: «أحبه» زيادة لإكرام العبد، وإلا فكفى بالله محباً ومحبوباً، اهـ. **(فيحبه جبريل)** عليه السلام، قال القاري: ومحبة جبرئيل دعاؤه واستغفاره له والميل إلى الاجتماع به ونحو ذلك.

(ثم ينادي) أي جبرئيل عليه السلام بأمره عز اسمه إذ لا يفعلون إلا ما يؤمرون، وهذا هو الظاهر، وبه جزم الزرقاني والقاري وغيرهما خلافاً لما سيأتي عن الباجي **(في أهل السماء)** قال الباجي: يحتمل أن يريد أن جبرئيل ينادي في السماء، ويحتمل أن يريد أن الله تبارك وتعالى يقول لأهل السماء، كما يقوله لجبرئيل عليه السلام، أو يأمر من ينادي فيهم بذلك فيحبه أهل السماء لذلك.

(إن الله تبارك وتعالى قد أحب) بصيغة الماضي **(فلاناً فأحِبُّوه)** بصيغة الأمر **(فيُحِبُّه أهل السماء)** ما قابل الأرض، فيشمل السموات السبع وما فوقها، قال المازري: هذا إعلام منه سبحانه وتعالى وأمره الملائكة بذلك تنويه به وتشريف له، كما في قوله تعالى: «أنا مع عبدي إذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم».

قال النووي: محبة جبرئيل والملائكة تحتمل وجهين: أحدهما: استغفارهم وثناؤهم عليه ودعاؤهم له. والثاني: أن محبتهم على ظاهره المعروف في الناس، وهو ميل القلب إليه واشتياقه إلى لقائه، وسبب حبهم إياه

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٤٧).

ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ.

كونه مطيعاً لله محبوباً له، كذا في «المحلى»، قال الباجي: فيصير العبد بذلك مع أهل السماء من المتحابين في الله.

(ثم يوضع) هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح غير الزرقاني، وكذا في «المشكاة» فهو ببناء المجهول من الوضع، وفي النسخ الهندية «ثم يضع»، وكذا في «الزرقاني» **(له القبول)** بفتح القاف المحبة والرضا، قال الحافظ: هو من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ أي رضيها، قال المطرزي: القبول مصدر لم أسمع غيره بالفتح إلى آخر ما بسطه في تحقيق اللفظ.

(في الأرض) أي في قلوب أهل الأرض، أي يحدث له في القلوب مودة، فتحبه القلوب بغير تودد منه، ولا تعرض للأسباب التي يكتسب بها مودّات القلوب من قرابة أو اصطناع معروف، إنما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصاً لأوليائه بكرامة خاصة.

قال الحافظ[1]: زاد الطبراني في حديث ثوبان «ثم يهبط إلى الأرض»، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾[2]، وثبتت هذه الزيادة في آخر هذا الحديث عند الترمذي وابن أبي حاتم من طريق سهيل عن أبيه، انتهى. قال ابن عبد البر: فيه أن الله تبارك وتعالى يبتدأ المحبة بين الناس، والقرآن يشهد بذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ قال المفسرون: يحبهم ويحببهم إلى الناس، كذا في «الزرقاني».

وترجم البخاري في «صحيحه» على ذلك الحديث «باب المقة من الله».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) سورة مريم: الآية ٩٦.

.....

قال الحافظ[١]: أي ابتداؤها من الله، وهذه الترجمة لفظ زيادة وقعت في نحو حديث الباب في بعض طرقه، لكنه على غير شرط البخاري، فأشار إليها في الترجمة كعادته، أخرجه أحمد والطبراني وابن أبي شيبة عن أبي أمامة مرفوعاً قال: «المقة من الله والصيت من السماء، فإذا أحب الله عبداً»، الحديث، اهـ.

وقال الأبي: لا يشكل على الحديث أن كثيراً ممن يحبه الله لا يعرف فضلاً عن وضع القبول له، وبدليل حديث «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب» لأن المعنى إذا أحبه قد يضع، فالقضية مهملة في قوة الجزئية، لأن «إذا» و«إن» إهمال في الشرطيات لا كلية على ما تقرر في المنطق، كذا في «الزرقاني»[٢].

وقال الباجي[٣]: المراد بأهل الأرض من عرفه منهم دون من لم يعرفه ولم يسمع به، اهـ. وهذا أحد الإشكالين في الحديث، وثانيهما ما أشار إليه القاري، أي يوضع له القبول في أهل الأرض من أهل المحبة، فلا يرد أن كثيراً من الأولياء ليس لهم قبول عند أهل الدنيا؛ لأن العبرة بخواص الأنام لا بالعوام كالأنعام، اهـ.

وقال صاحب الجلالين: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ فيما بينهم يتوادون ويتحابون ويحبهم الله، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[٤]: أخرج الحكيم الترمذي وابن مردويه عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ قال: المحبة في قلوب المؤمنين والملائكة المقربين، يا علي!

---

(١) (١٠/ ٤٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

(٤) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٩).

وإِذَا أَبْغَضَ اللهُ الْعَبْدَ، قَالَ مَالِكٌ: لَا أَحْسِبُهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ فِي الْبُغْضِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

إن الله تعالى أعطى المؤمن ثلاثة: المنة والمحبة، والحلاوة، والمهابة في صدور الصالحين، اهـ. **(وإذا أبغض الله العبد)** أي أراد به شراً وأبعده عن الهداية.

(قال مالك: لا أحسبه) أي لا أظن سهيلاً **(إلا أنه قال في البغض)** أيضاً **(مثل ذلك)** أي مثل الذي قال في الحب، قال الباجي[1]: ظن مالك أنه قال في البغض على حسب ما تقدم، ولم يتحققه مالك ـ رحمه الله ـ تحققه لما تقدم، فلذلك أخبر بما علم وتوقف فيما سواه، اهـ.

قال ابن عبد البر[2]: لم تختلف رواية مالك فيما علمت في هذا الحديث، وقد رواه عن سهيل جماعة لم يشكوا، منهم معمر وعبد العزيز، ومنهم من لم يذكر البغض، اهـ.

قال الزرقاني[3]: وأخرجه مسلم من طريق جرير عن سهيل بسنده، فقال: «إذا أبغض عبداً دعا جبريل فيقول: إني أبغض فلاناً فأبغضه فيبغضه جبريل، ثم ينادي في أهل السماء: إن الله يبغض فلاناً فأبغضوه، فيبغضونه، ثم توضع له البغضاء في الأرض»، ثم رواه من طريق يعقوب القاري والدراوردي والعلاء بن المسيب وابن وهب عن مالك، وقال كلهم: عن سهيل بهذا الإسناد، غير أن حديث ابن المسيب ليس فيه ذكر البغض، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في «صحيحه» برواية عبد الرحمٰن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح، وبرواية موسى بن عقبة عن نافع عن أبي هريرة،

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٠٨).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٨).

١٦/١٧١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: .....

وليس فيهما ذكر البغض، قال الحافظ[1]: زاد مسلم فيه: «إذا أبغض عبداً دعا جبريل»، فساقه على منوال الحب، وقال في آخره: «ثم يوضع له البغضاء في الأرض»، ونحوه في حديث أبي أمامة عند أحمد، وفي حديث ثوبان عند الطبراني: «وإن العبد يعمل بسخط الله، فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يستسخطني»، فذكر الحديث على منوال الحب، وفيه «فيقول جبريل: سخطة الله على فلان»، الحديث، اهـ.

وقال السيوطي في «الدر»[2]: أخرج ابن مردويه عن ثوبان عن النبي ﷺ قال: «إن العبد ليلتمس مرضاة الله فلا يزال كذلك، فيقول الله لجبريل: إن عبدي فلانا يلتمس أن يرضيني فرضائي عليه، فيقول جبريل: رحمة الله على فلان، ويقوله حملةُ العرش، ويقوله الذين يلونهم، حتى يقول أهل السماوات السبع، ثم يهبط إلى الأرض، قال رسول الله ﷺ: وهي الآية التي أنزل الله في كتابه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾، وإن العبد ليلتمس سخط الله، فيقول الله: يا جبريل إن فلاناً يسخطني، ألا، وإن غضبي عليه، فيقول جبريل: غضب الله على فلان، ويقوله حملة العرش، ويقوله من دونهم، حتى يقوله أهل السماوات السبع، ثم يهبط إلى الأرض».

قلت: وقد تقدم عن كعب الأحبار أنه قال: إذا أحببتم أن تعلموا ما للعبد عند ربه، فانظروا ماذا يتبعه من حسن الثناء[3].

١٦/١٧١٨ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بحاء مهملة وزاي معجمة اسمه سلمة **(ابن دينار عن أبي إدريس الخولاني)** اسمه عائذ الله بذال معجمة **(أنه قال:**

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٤٦٢).

(٢) «الدر المنثور» (٥/ ٤٧٩).

(٣) انظر: «التمهيد» (٢١/ ٢٣٩)، و«الاستذكار» (٢٧/ ١٠٩).

دَخَلْتُ مَسْجِدَ دِمَشْقَ، فَإِذَا فَتًى شَابٌّ بَرَّاقُ الثَّنَايَا، وَإِذَا النَّاسُ مَعَهُ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ، أَسْنَدُوا إِلَيْهِ. .....

دخلت مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وقد يكسر، قاعدة الشام، سميت باسم بانيها دمشاق بن كنان، كذا في «المحلى»، ولفظ أحمد «دخلت مسجد دمشق الشام» **(فإذا)** للمفاجأة **(فتًى شابٌّ)** بشد الموحدة **(برّاق الثنايا)** بفتح الموحدة وشد الراء، قال الزرقاني: أي أبيض الثغر حسنه، قاله أبو عمر، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وصف ثناياه بالحسن والصفاء، وأنها تلمع إذا تبسم كالبرق، قال الباجي: قال عيسى بن دينار: يريد أبيض الثغر أحسنه، وقيل: معناه كثير التبسم طلق الوجه، والأول أظهر، اهـ.

قال: الزرقاني[1]: وفي رواية «أدعج العينين» وفي أخرى «وضيّ الوجه، أكحل العينين» **(وإذا الناس معه)** من الصحابة وغيرهم، وفي رواية «معه من الصحابة عشرون»، وفي أخرى «ثلاثون أو نحو ذلك»، فكأنهم فوق العشرين ودون ثلاثين، قاله الزرقاني.

قلت: وفي رواية أحمد، برواية حبيب عن عطاء ثنا أبو مسلم، قال: دخلت مسجد حمص، فإذا حلقة فيها اثنان وثلاثون رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم فتى شابٌ أكحل، فذكر الحديث، وكذا في رواية أبي إدريس الخولاني الآتية قريباً.

(إذا اختلفوا) أي الناس الذين معه **(في شيء أسندوا إليه)** أي التجأوا إليه، كذا في «المحلّى»، وقال الباجي[2]: يريد ردّوا إليه النظر فيه، والتحكيم له في تصحيحه ما رآه من أقوالهم، وردّ ما يرى ردّه، اهـ.

قال الزرقاني: أي صعدوا إليه بمعنى أنهم يقفون عند قوله، مأخوذ من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

وَصَدَرُوا عَنْ قَوْلِهِ. فَسَأَلْتُ عَنْهُ، فَقِيلَ: هٰذَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلَ. فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ، هَجَّرْتُ. فَوَجَدْتُهُ قَدْ سَبَقَنِي بِالتَّهْجِيرِ. .....

أسند إلى الجبل إذا صعد فيه، وفيه لطف هٰهنا؛ لأنه جبل علم بنص قوله ﷺ: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل»، اهـ.

(وصدروا عن قوله) قال الباجي: يريد يصدرون عن ذلك الاختلاف إلى الاتفاق على اتباع قوله، اهـ. قال الزرقاني: ولقاسم بن أصبغ من طريق الوليد بن عبد الرحمٰن عن أبي إدريس، فإذا اختلفوافي شيء، فقال قولاً انتهوا إلى قوله، اهـ.

قلت: ولفظ أحمد في «مسنده» برواية الأوزاعي عن رجل في مجلس يحيى بن أبي كثير عن أبي إدريس الخولاني، قال: دخلت مسجد حمص، فجلست إلى حلقة فيها اثنان وثلاثون رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، قال: يقول الرجل منهم: سمعت رسول الله ﷺ فيحدث، ثم يقول الآخر: سمعت رسول الله ﷺ فيحدث، وفيهم رجل أدعج برّاق الثنايا فإذا شكُّوا في شيء ردُّوه إليه، ورضوا بما يقول فيه، الحديث[1].

(فسألت عنه) أي سألت الناس من هذا الجميل الذي هو مرجع الناس؟ **(فقيل لي: هذا معاذ بن جبل)** الصحابي الشهير، وسيأتي في آخر الحديث أن الحديث لمعاذ أو لعبادة بن الصامت ـ رضي الله عنهما ـ **(فلما كان الغد هجّرت)** بتشديد الجيم أي أتيت في الهاجرة أي نصف النهار **(فوجدته قد سبقني بالتهجير)** وفي رواية أحمد «قد سبقني بالهجير»، وقال إسحاق «بالتهجير»، اهـ. أي في الرواح في الهاجرة عملاً في قوله ﷺ: «لو يعلمون ما في التهجير لسبقوا إليه»، وقال الزرقاني: أي التبكير إلى كل صلاة، ولم يرد الخروج في الهاجرة، قاله الهروي، اهـ. قلت: وهذا أحد القولين في حديث التهجير المذكور.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (٢١/ ١٢٤، ١٢٥) وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٦٩).

وَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي. قَالَ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ. ثُمَّ جِئْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ. ثُمَّ قُلْتُ. وَاللهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ للهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. فَقَالَ: آللهِ؟ فَقُلْتُ: آللهِ. قَالَ، فَأَخَذَ بِحُبْوَةِ رِدَائِي .....

(ووجدته) أي معاذاً كان **(يصلي قال)** أبو إدريس **(فانتظرته)** أي فراغه من الصلاة **(حتى قضى صلاته)** وأتمها **(ثم جئته من قبل)** بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جانب **(وجهه فسلمت عليه، ثم قلت: والله إني لأحبك)** بفتح اللام وضم الهمزة وشد الموحدة (لله) باللام على اسم الجلالة في النسخ المصرية أي لأجل رضاه لا لغرض دنيوي، وفي النسخ الهندية «في الله» أي في طلب رضائه تعالى.

(فقال) معاذ: **(آلله؟)** بمد الهمزة وخفض الهاء، قال السيد الشريف في «شرح المشكاة»: همزة الاستفهام وقعت بدلاً عن حرف القسم ويجب الجر معها، وقال الطيبي: قيل: بالنصب أي أتقسم بالله، فحذف الجار، وأوصل الفعل، كذا في «المحلى»، وفي «المجمع»: «آلله» بالنصب بحذف الجار **(فقلت: آلله)** بمد الهمزة للمشاكلة **(قال)** أبو إدريس **(فقال)** معاذ ثانياً **(آلله؟ فقلت: آلله)** كرر مرتين فقط في جميع النسخ الهندية، ونسخة الزرقاني، وفي غيرها من النسخ المصرية كرر ثالثاً **(قال آلله؟ فقلت: آلله)**، وكذا في رواية أحمد كررها ثلاثاً.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أن الأيمان كانت تجرى على ألسنتهم على معنى تحقق الخبر، ويؤكد بتكرارها واستدعاء تأكيدها **(قال)** أبو إدريس **(فأخذ)** معاذ **(بحبوة ردائي)** بضم الحاء المهملة وسكون الموحدة، أي بالمحل الذي يحتبي به من الرداء، كذا في «الزرقاني»، قال الباجي: يريد بما يحتبي به من الرداء وهو طرفاه، وفي «المحلى»: أخذ بطرفه.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

فَجَبَذَنِي إِلَيْهِ. وَقَالَ: أَبْشِرْ. فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ. والْمُتَجَالِسِينَ فِيَّ. .....

قلت: ولفظ أحمد من حديث عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني، قال: دخلت مسجد حمص، الحديث، وفيه ثم هجرت إلى المسجد، فإذا معاذ بن جبل قائم يصلي إلى سارية فسكت لا يكلمني، فصليت ثم جلست، فاحتبيت برداء لي، ثم جلس فسكت لا يكلمني، وسكتُّ لا أكلمه ثم قلت: والله إني لأحبك قال: فيم تحبني؟ قلت: في الله تبارك وتعالى، فأخذ بحبوتي فجرني إليه، الحديث.

وهو أوضح في المراد بأخذ الحبوة، وأخرج نحو ذلك برواية الأوزاعي عن رجل في مجلس يحيى بن أبي كثير عن أبي إدريس الخولاني.

(فجبذني إليه) بجيم فموحدة فذال معجمة، قال صاحب «المحلى» عن «النهاية»: الجبذ لغة في الجذب، وقيل: هو مقلوب منه، وقال الزرقاني[1]: لغة صحيحة بمعنى جذبني، وليست مقلوبة كما زعم، وقد أنكره ابن السراج فقال: ليس أحدهما مأخوذاً من الآخر؛ لأن كل واحد متصرف في نفسه أي جرني وسحبني، قال الباجي: على معنى التقريب له والتأنيس، وإظهار القبول لما أخبر به وتبشيره بما قاله النبي ﷺ لمن فعل ذلك.

(وقال: أبشر) بهمزة قطع مفتوحة أي خذ البشارة الآتية المترتبة على ما قلت من فعلك **(فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله تبارك وتعالى: وجبت)** أي ثبتت، قال الزرقاني: وفي رواية ابن أبي شيبة عن عطاء بن مسلم «حقت» **(محبتي للمتحابين فيّ)** بتشديد التحتية، قال الزرقاني: بصيغة الجمع هٰهنا وفيما بعده، اهـ. أي الذين يحب بعضهم بعضاً في طلب رضائي **(والمتجالسين فيّ)** أي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٤٩).

وَالْمُتَزَاوِرِينَ فِيَّ. وَالْمُتَبَاذِلِينَ فِيَّ».

يتجالسون في محبتي، وكان الجنيد مشغولاً في خلوته، فإذا جاء إخوانه خرج إليهم وقعد معهم، ويقول: لو أعلم شيئاً أفضل من مجالستكم ما خرجت إليكم، كذا في «الزرقاني».

وقال الباجي[١]: يريد أن يكون جلوسهم في ذات الله تعالى من التعاون على ذكر الله تعالى وإقامة حدوده والوفاء بعهده والقيام بأمره وبحفظ شرائعه واتباع أوامره واجتناب نواهيه، اهـ. **(والمتزاورين فيّ)** كذا في جميع النسخ المصرية، بالراء المهملة بين الواو والياء، من الزيارة، أي الذين يزور بعضهم بعضاً لأجلي، وفي النسخ الهندية بالدال المهملة بدل الراء، فلو صح يكون من الزاد، أي يزود بعضهم بعضاً، والوجه الأول لموافقة غير «الموطأ» **(والمتباذلين في)** قال القاري[٢]: أي يبذل بعضهم لبعض المال في رضائي، وكذا قال غيره، وقال الباجي: يريد يبذلون أنفسهم في مرضاته من الاتفاق على جهاد عدوه، وغير ذلك مما أمروا به، ويعطيه ماله إن احتاج إليه، اهـ.

قال الزرقاني: وزاد الطبراني في روايته «والمتصادقين فيّ».

وقال الباجي[٣]: قال أحمد بن خالد وَهِم أبو حازم في هذا الحديث في قوله: معاذ بن جبل، وإنما هو عبادة بن الصامت، رواه شعبة عن يعلى بن عطاء، قال: سمعت الوليد بن عبد الرحمٰن يحدث عن أبي إدريس الخولاني لقيت عبادة بن الصامت، وذكر الحديث المذكور، ويدل على صحة هذا ما رواه ابن عيينة عن الزهري عن أبي إدريس الخولاني أدركت عبادة بن الصامت وشدّاد بن أوس، وفاتني معاذ بن جبل، وقد قال الوليد بن مسلم: أدرك أبو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٥٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٤).

.....

إدريس معاذ بن جبل وهو ابن عشر سنين، وقال جماعة من أهل هذا الشأن: ولد أبو إدريس عام حنين، وتوفي معاذ بن جبل في طاعون عمواس، وكان سنة ثمان عشرة، فعلى هذا يحتمل أن يكون سمع منه هذا الحديث خاصة، ومعنى قوله: فاتني معاذ بن جبل، فاتته صحبته، وأن يأخذ عنه الكثير كما صحب، وأخذ الكثير عن عبادة بن الصامت وغيره، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: هذا الحديث صحيح، قال الحاكم: على شرط الشيخين، قال ابن عبد البر: هذا إسناد صحيح، وفيه لقاء أبي إدريس لمعاذ، وأنكرته طائفة لقول الزهري: عن أبي إدريس أدركت فلاناً وفلاناً وفاتني معاذ، ولذا قال قوم: وهم مالك في إسناده، فأسقط منه أبا مسلم الخرساني، وزعموا أن أبا إدريس رواه عن أبي مسلم عن معاذ، وقال آخرون: غلط أبو حازم في قوله: عن أبي إدريس عن معاذ، إنما هو عن عبادة.

وهذا كله تخرص وظنٌّ لا يغني من الحق شيئاً، فقد رواه جماعة عن أبي حازم، كرواية مالك سواء، منهم ابن[2] أبي حازم، وجاء عن أبي إدريس من وجوه شتى غير أبي حازم، منهم الوليد بن عبد الرحمٰن وعطاء الخرساني كلاهما عند قاسم بن أصبغ بإسناد صحيح بنحو حديث «الموطأ» وشهر بن حوشب حدثني عائذ الله بن عبيد الله أنه سمع معاذ بن جبل يقول: «إن الذين يتحابون من جلال الله في ظل عرشه» فقد ثبت أن أبا إدريس لقي معاذاً وسمع منه، فلا شيء في هذا على مالك ولا على أبي حازم.

فيحمل قول الزهري عنه: فاتني معاذ على فوات لزوم وطول مجالسته، أو فاتني في حديث كذا، أو معنى كذا، وليس سماعه منه بمنكر، فإنه ولد يوم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) هكذا في الأصل والظاهر أبو حازم.

.....

حنين، ومات معاذٌ بالشام سنة ثمان عشرة، ولا يقدح في ذلك رواية من رواه عنه عن عبادة لجواز أن عبادة ومعاذاً أو غيرهما سمعوا ذلك منه ﷺ، انتهى ملخصاً.

وقال الحافظ في «تهذيبه»[1]: الجمع الذي جمع به ابن عبد البر قد سبقه إليه الطحاوي في «مشكله» وساقه من طرق كثيرة إلى أبي إدريس أنه سمع معاذاً وعبادة بالقصة المذكورة، وذكر الحافظ اختلافهم في سماعه عن معاذ، وقال من عند نفسه: إنه إذا كان ولد في غزوة حنين، وهي في آخر سنة ثمان، ومات معاذ سنة ثمان عشرة، فيكون سنه حين مات معاذ تسع سنين ونصفاً، أو نحو ذلك، فيبعد في العادة أن يجاري معاذ في المسجد هذه المجاراة أو يخاطبه هذه المخاطبة على ما اشتهر من عادتهم أنهم لا يطلبون العلم إلا بعد البلوغ، اهـ.

وليت شعري أيُّ بُعْدٍ في ذلك وأيُّ مجاراة صدرت منه غير أنه إذا رآه حسيناً جميلاً أحبه، فقال له: إني أحبك، وهل يبعد لصبيّ ابن عشر سنين أن يقول لأحد من الأكابر: إني أحبك، بل المعروف من حال الصبيان أنهم يسرعون في إظهار المحبة، وجبذُ معاذ ـ رضي الله عنه ـ بحَبْوه أدَلُّ على صغره، فإن مثل ذلك شائع في المحادثة بالصغار.

وأخرج أحمد في «مسنده»[2] رواية مالك هذا برواية روح وإسحاق بن عيسى كليهما عن مالك عن أبي حازم بسنده ومتنه وبسنده إلى الوليد بن أبي عبد الرحمٰن عن أبي إدريس العبدي أو الخولاني، قال: جلست مجلساً فيه عشرون من أصحاب النبي ﷺ، وإذا فيهم شاب، حديث السن، حسن الوجه، أدعج العينين، أغرُّ الثنايا، فإذا اختلفوا في شيء، فقال قولاً انتهوا إلى قوله،

(١) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٨٥).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٢٣٣).

.....

فإذا هو معاذ بن جبل، فلما كان من الغد جئت، فإذا هو يصلي إلى سارية، قال: فحذف من صلاته، ثم احتبى فسكت، قال: فقلت: والله إني لأحبك من جلال الله، قال: آلله؟ قلت: آلله؟ قال: فإن من المتحابين في الله فيما أحسب أنه قال: في ظلِّ الله يوم لا ظلَّ إلا ظلّه، ثم ليس في بقيته شكٌّ، يعني في بقية الحديث. يوضع لهم كراسي من نور، يغبطهم بمجالسهم من الرب عز وجل النبيون والصديقون والشهداء، قال: فحدثته عبادة بن الصامت، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت عن لسان رسول الله ﷺ «حقت محبتي للمتحابين فيّ، وحقت محبتي للمتباذلين فيّ، وحقت محبتي للمتصادقين والمتواصلين»، شك شعبة في المتواصلين أو المتزاورين.

وأخرج الترمذي[1] الجزء الأول فقط، يعني حديث معاذ من رواية عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني ثني معاذ بن جبل، وقال الترمذي: وفي الباب عن أبي الدرداء وابن مسعود وعبادة بن الصامت وأبي مالك الأشعري وأبي هريرة.

ثم أخرج الإمام أحمد[2] برواية حبيب بن أبي مرزوق عن عطاء بن أبي رباح عن أبي مسلم الخولاني قال: أتيت مسجد أهل دمشق، فإذا حلقة فيها كهول من أصحاب النبي ﷺ، وإذا شابٌّ فيهم أكحلُ العينين برّاق الثنايا، كلما اختلفوا في شيء ردّوه إلى الفتى، قال: قلت لجليس لي: من هذا؟ قال: هذا معاذ بن جبل، قال: فجئت من العشيّ فلم يحضروا، قال: فغدوت من الغد، فلم يجيئوا فرحت، فإذا أنا بالشاب يصلي إلى سارية، فركعت ثم تحولت إليه، قال: فسلّم، فدنوت منه، فقلت: إني لأحبك في الله، قال: فمدّني إليه، قال: كيف قلت؟ قلت: إني لأحبك في الله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٥٧٩) (٢٣٩٠).

(٢) «مسند أحمد» (٥/ ٢٣٩) ح(٢٢٠٨٠).

.....

عن ربه يقول: «المتحابون في الله على منابر من نور في ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله». قال: فخرجت حتى لقيت عبادة بن الصامت، فذكرت له حديث معاذ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن ربه عز وجل، يقول: «حقت محبتي للمتحابين فيّ، وحقت محبتي للمتباذلين فيّ، وحقت محبتي للمتزاورين فيّ، والمتحابون في الله على منابر من نور، وفي ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله».

وأخرج برواية أبي معشر عن محمد بن قيس عن أبي إدريس الخولاني عن معاذ عن رسول الله ﷺ يأثر عن الله عز وجل قال: «وجبت محبتي للذين يتحابون فيّ، ويتجالسون فيّ، ويتباذلون في».

وأخرج المنذري في «ترغيبه»[1] حديث مالك المذكور برواية أبي إدريس الخولاني، قال: دخلت مسجد دمشق، الحديث. ثم قال: رواه مالك بإسناد صحيح وابن حبان في «صحيحه»[2].

ثم أخرج حديث أبي مسلم قال: قلت لمعاذ: والله إني لأحبك لغير دنيا، أرجو أن أصيبها منك ولا قرابة بيني وبينك، قال: فلأيّ شيء؟ قلت: لله قال: فجذب حبوتي، قال: أَبْشِرْ إن كنت صادقاً، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المتحابون في ظل العرش يوم لا ظلّ إلا ظلّه، يغبطهم بمكانهم النبيون والشهداء». قال: ولقيت عبادة بن الصامت فحدثته بحديث معاذ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عن ربه تعالى: «حقت محبتي على المتحابين فيّ، وحقت محبتي على المتناصحين فيّ، وحقت محبتي على المتباذلين فيّ، هم على منابر من نور، يغبطهم النبيون والشهداء والصديقون»، رواه ابن حبان في

(١) «الترغيب والترهيب» (٤/ ١٨).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٦٨)، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان (٢/ ٣٣٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٤٤).

١٧/١٧١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: .....

«صحيحه»، وروى الترمذي حديث معاذ فقط، فذكر لفظه.

ثم أخرج المنذري عن شرحبيل بن السمط أنه قال لعمرو بن عبسة: هل أنت محدثيّ حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه نسيان ولا كذب؟ قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عز وجل: «قد حقت محبتي للذين يتحابون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتزاورون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتباذلون من أجلي، وقد حقت محبتي للذين يتصادقون من أجلي»، رواه أحمد[1]، ورواته ثقات، والطبراني في الثلاثة، واللفظ له، والحاكم وقال: صحيح الإسناد، اهـ.

وعلم من هذا كله أن الرواية صحيحة عن أبي إدريس وأبي مسلم كليهما، بل عن غيرهما أيضاً كما عن عمرو بن عبسة.

١٧/١٧١٩ ـ **(مالك أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه كان يقول)** قال الزرقاني: موقوفاً وله حكم الرفع، إذ هو لا يقال رأياً، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير» عن عبد الله بن سرجس عن النبي ﷺ، اهـ.

قلت: حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو داود في «سننه»[2] برواية قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه قال: حدثنا عبد الله بن عباس، أن نبي الله ﷺ قال: «إن الهدي الصالح، والسمت الصالح، والاقتصاد، جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» وبرواية أبي داود ذكره صاحب «المشكاة»، وقال القاري[3]: وكذا رواه الحاكم، اهـ.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/٣٨٦). وانظر أيضاً: «مجمع الزوائد» (١٠/٤٩٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، ح(٤٧٧٦) باب في الوقار.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/٢٨١).

الْقَصْدُ وَالتُّؤَدَةُ .....

وفي «المحلى»: رواه أحمد وأبو داود عنه بإسناد ضعيف، اهـ. وأخرج صاحب «المشكاة» رواية عبد الله بن سرجس برواية الترمذي أن النبي ﷺ قال: «السمت الحسن، والتؤدة، والاقتصاد جزءٌ من أربع وعشرين جزءاً من النبوة» قال الحافظ: أخرجه الترمذي والطبراني بلفظ أربعة وعشرين، وذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ من ستة وعشرين، اهـ.

(القصد) قال الزرقاني[1]: أي التوسط في الأمور بين طرفي الإفراط والتفريط، وفي «أبي داود» بدله «الاقتصاد»، قال القاري[2]: أي التوسط في أمر المعيشة والمعاد، وقال التوربشتي: الاقتصاد على نوعين: أحدهما: ما كان متوسطاً بين محمود ومذموم، كالمتوسط بين الجور والعدل والبخل والجود، وهذا الضرب أريد في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ والثاني: محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان: إفراط، وتفريط، كالجود، فإنه بين الإسراف والبخل، والشجاعة، فإنه بين التهور والجبن، وهذا الذي هو في الحديث، وهو الاقتصاد المحمود على الإطلاق، اهـ.

وقال الباجي[3]: يريد الاقتصاد في الأمر وترك الغلو والسرف فيه، وقال عيسى بن دينار: يريد القصد في النفقة والكسوة وجميع شأنه، وقال ابن القاسم: سمعت مالكاً يذكر القصد وفضله، قال: وإياك من القصد ما يجب أن يرتفع به، قيل: لم؟ قال: تعجب وتعجب الناس، اهـ.

(والتؤدة) بضم الفوقية وفتح الهمزة، أي التأني والسكون، فعلة من الويد، وهو المشي بسكون، فالتأني في كل شيء مستحسن إلا في أمر الآخرة، كذا

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).
(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).
(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

وَحُسْنُ السَّمْتِ، جُزْءٌ مِنْ خَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ.

في «المحلى»، وذكره صاحب «المجمع» و«مختار الصحاح» في وأدٍ، قال صاحب «المختار»: اتأد في مشيه وتوأد افتعل وتفعل من التؤدة، وهي التأني، وفي «المجمع» في الوأد، ومنه حديث «التؤدة في كل شيء إلا في أمر الآخرة»، بضم تاء وفتح همزة، من الوئيد، وهو المشي بثقل، أي محمود في غير أمر الآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ و ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾، اهـ.

(وحسن) بضم الحاء بالإضافة إلى **(السمت)** أي الهيئة والمنظر، وأصل السمت الطريق، ثم استعير للزي الحسن والهيئة المثلى في الملبس وغيره، كذا في «الزرقاني»[1]، وقال القاري[2]: أي السيرة المرضية والطريقة المستحسنة، قال الشارح: السمت الطريق، ويستعار لهيئة أهل الخير، وفي «الفائق»: السمت أخذ المنهج ولزوم الحجة، ووقع في حديث ابن عباس عند أبي داود: «الهدي الصالح، والسمت الصالح»، قال القاري[3]: الفرق بينهما أن الهدي متعلق بالأحوال الباطنة، والسمت بالأخلاق الظاهرة فهما في الطريقة بمنزلة الإيمان والإسلام في الشريعة، اهـ.

(جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة) قال الباجي[4]: يريد أن هذه من أخلاق الأنبياء وصفاتهم التي طبعوا عليها وأمروا بها وجبلوا على التزامها، ويعتقد أن هذه التجزية على ما قاله عبد الله بن عباس، ولا يدرى وجه ذلك، اهـ.

وقال القاري[5]: في حديث عبد الله بن سرجس المذكور قبل جزءٌ من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨٢).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٢٧٥).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٨١).

.....

أربع وعشرين أي كلها أو كل واحدة منها، ويؤيد الأخير ما رواه الضياء عن أنس مرفوعاً «السمت الحسن جزء من خمسة وسبعين جزءاً من النبوة» مع زيادة إفادة أن المراد بالعدد المذكور التكثير لا التحديد، وينصره حديث ابن عباس بلفظ «جزء من خمس وعشرين» على أنه يمكن الاختلاف بحسب اختلاف الكمية والكيفية الحاصلة في المتصف به.

وأما ما قال الشارح: إن التفاوت بين العددين من خمس وأربع يحتمل أن يكون من غلط الرواة، فهو احتمال غلط، وسببه الغفلة مما ذكرناه عقلاً ونقلاً، وقال الخطابي: الهدي والسمت حالة الرجل ومذهبه، يريد أن هذه الخصال من شمائل الأنبياء عليهم السلام، وأنها جزء من أجزاء فضائلهم، فاقتدوا بهم وتابعوهم عليها، وليس معناه أن النبوة تتجزأ، ولا أن من جمع هذه الخصال كان نبياً، فإن النبوة غير مكتسبة، وإنما هي كرامة يخصُّ الله بها من يشاء من عباده، ويحتمل أن يكون معناه أن هذه الخصال مما جاءت به النبوة، ودعا إليها الأنبياء.

وقيل: معناه أن من جمع هذه الخصال لقيه الناس بالتوقير، وألبسه الله لباس التقوى الذي ألبس أنبياءه عليهم السلام، فكأنها جزء من النبوة، وقال التوربشتي: والطريق إلى معرفة ذلك العدد، ووجهه بالاختصاص من الرأي والاستنباط مسدود، فإنه من علوم النبوة، انتهى ما في «المرقاة».

قلت: ومال القرطبي إلى أن هذه الثلاثة مجموعة جزء من ستة وعشرين جزءاً، كما سيأتي في كلامه في الجواب الثامن من الإشكال على حديث رؤيا المؤمن.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٣ ـ كتاب الرؤيا

(١) باب ما جاء في الرؤيا

(١) ما جاء في الرؤيا

قال الزرقاني[١]: بالقصر مصدر، كالبشرى، وفي «المرقاة»: قال النووي: مقصورة مهموزة، ويجوز تركها تخفيفاً.

قال القاري[٢]: الصواب إبدالها أو تخفيفها، وأما تركها فغير صحيح، وقال الكشاف: الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة، فلا جرم فرق بينهما بحرف التأنيث فيها مكان تاء التأنيث، كما قيل: في القربى والقربة، وفي «القاموس»: الرؤية النظر بالعين والقلب، والرؤيا ما رأيته في منامك، وقال الواحدي: الرؤيا مصدر كالبشرى إلا أنه صار اسماً لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء.

وقال المازري: مذهب أهل السنة أن حقيقة الرؤيا خلق الله تعالى في قلب النائم اعتقادات، كخلقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء، وخلق هذه الاعتقادات في النائم علم على أمور أخر تلحقها في ثاني الحال، كالغيم على المطر، اهـ.

وبسط الحافظ الكلام في ذلك في «الفتح»[٣] أشد البسط، وذكر فيه ما قال الراغب: إن الرؤية إدراك بالبصر، وقد يطلق على ما يدرك بالتخيل، نحو: إني أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكر النظري نحو: إني أرى ما لاترون،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).

.....

وقال القرطبي: قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ﴾[1] الآية، وكان الإسراء جميعاً في اليقظة، قال الحافظ: وعكسه بعضهم، فزعم أنه حجة لمن قال: إن الإسراء كان مناماً، والأول المعتمد كما بسط في محله من التفسير، لقول ابن عباس: إنها رؤيا عين، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: إن الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يد ملك أو شيطان، إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكناها أي بعبارتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر.

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: إنها اعتقادات، واحتجّ بأن الرائي قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلاً، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً؛ لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد، قال ابن العربي: والأول أولى، والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات.

وقال المازري: كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة؛ لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل، ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالنظر، فاضطربت أقوالهم، فمن ينتمي إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الأخلاط، فيقول: من غلب عليه البلغم رأى أنه يسيح في الماء، ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم، وهكذا إلى آخره، وهذا وإن جَوَّزه العقل، وجاز أن يجري الله تبارك وتعالى العادة به، لكنه لم يقم عليه دليل، ولا اطّردت به عادة، والقطع في موضع التجويز غلط.

ومن ينتمي إلى الفلسفة يقول: إن صور ما يجري في الأرض هي في العالم العلوي كالنقوش، فما حاذى به بعض النقوش منها انتقش فيها، قال:

(١) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

.....

وهذا أشدُّ فساداً من الأول، لكونه تحكماً لا برهان عليه، والانتقاش من صفات الأجسام، وأكثر ما يجري في العالم العلوي من الأعراض، والأعراض لا ينتقش فيها.

قال: والصحيح ما عليه أهل السنة أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات، كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها، فكأنه جعلها عَلَماً على أمور أخرى يخلقها في ثاني الأحوال، فمهما وقع منها على خلاف المعتقد، فهو كما يقع لليقظان، ونظيره أن الله تعالى خلق الغيم علامة على المطر، وقد يتخلف إلى آخر ما بسطه.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي ـ نور الله مرقده ـ في «المسوَّى»[1] في قوله ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان»: فيه بيان أنه ليس كل ما يراه الإنسان في منامه يكون صحيحاً، إنما الصحيح فيه ما كان من الله يأتيك به ملك الرؤيا من نسخة أم الكتاب، وما سوى ذلك أضغاث أحلام لا تأويل لها، وهي على أنواع: قد تكون من فعل الشيطان يلعب بالإنسان، أو يريه ما يحزنه، وأمر النبي ﷺ في ذلك بأن يبصق عن يساره، ويتعوّذ بالله منه، كأنه يقصد به طرده إخزاء، وقد تكون من حديث النفس، كمن يكون في أمر أو حرفة يرى نفسه في ذلك الأمر، والعاشق يرى معشوقه، وقد يكون ذلك من مزاج الطبيعة، كمن غلب عليه الدم، يرى الفصد والرعاف والحمرة، ومن غلب عليه الصفراء يرى النار والأشياء الصفر، ومن غلب عليه السوداء يرى الظلمة والأشياء السود والأهوال والموت، ومن غلب عليه البلغم يرى البياض والمياه والثلج، ولا تأويل لهذه الأشياء، اهـ.

وقال الشيخ عبد الغني النابلسي في «تعطير الأنام»: وقد قال بإبطال

(١) (٢/ ٣٨٧).

.....

الرؤيا قوم من الملحدين يقولون: إن النائم يرى في منامه ما يغلب عليه من الطبائع الأربعة، فإن غلبت عليه السوداء رأى الأحداث والأهوال، وإن غلبت عليه الصفراء رأى النار والمصابيح والدم والمعصفرات، وإن غلب عليه البلغم رأى البياض والمياه والأنهار والأمواج، وإن غلب عليه الدم رأى الشراب والرياحين والمعازف والمزامير، وهذا الذي قالوه نوع من أنواع الرؤيا، وليست الرؤيا منحصرة في ذلك.

فإنا نعلم قطعاً أن منها: ما يكون من غالب الطبائع كما ذكروا، ومنها: ما يكون من الشيطان، ومنها: ما يكون من حديث النفس، وهذه أصح الأنواع الثلاثة، وهي الأضغاث سُمِّيَتْ أضغاثاً لاختلاطها، فشبهت بأضغاث النبات، وهي الحزمة مما يأخذ الإنسان من الأرض فيها الصغير والكبير واليابس والرطب.

والرؤيا الباطلة سبعة أقسام، الأول: حديث النفس والهم والتمني والأضغاث، والثاني: الحلم الذي يوجب الغسل لا تفسير له، الثالث: تحذير من الشيطان وتخويف وتهويل ولا تضره، والرابع: ما يريه سحرة الجن والإنس فيتكلفون منها مثل ما يتكلفه الشيطان، والخامس: الباطلة التي يريها الشيطان ولا تعدّ من الرؤيا، والسادس: رؤيا تريها الطبائع إذا اختلفت وتكدرت، والسابع: الوجع وهو أن يرى الرؤيا صاحبها في زمن هو فيه وقد مضت منه عشرون سنة، وأصح الرؤيا البشرى، وإذا كان السكون والدعة واللباس الفاخر والأغذية الشهية الشافية صحت الرؤيا وقَلّتِ الأضغاث.

والرؤيا الحق خمسة أقسام، الأول: الرؤيا الصادقة الظاهرة، وهي جزء من النبوة، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[1] الآية، فبشر النبي ﷺ في المنام ببشارة من الله من غير صنع ملك

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

١/١٧٢٠ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، .....

الرؤيا، ولا تفسير لها، مثل رؤيا إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ في ذبح ولده، وقال بعضهم: طوبى لمن رأى الرؤيا صريحاً، لأن صريح الرؤيا لا يريه إلا الباري تعالى دون واسطة ملك الرؤيا.

الثاني: الرؤيا الصالحة بشرى من الله، كما أن المكروهة زاجرة يزجرك الله بها.

والثالث: ما يريه ملك الرؤيا، واسمه صديقون على حسب ما علمه الله تعالى من نسخة أم الكتاب.

والرابع: الرؤيا المرموزة، وهي من الأرواح، مثلاً رأى إنسان ملكاً من الملائكة، قال له: إن امرأتك تريد أن تسقيك السم على يد صديقك فلان، فعرض له من ذلك أن صديقه هذا زنى بامرأته.

والخامس: الرؤيا التي تصح بالشاهد، ويغلب الشاهد عليها، فيجعل الشر خيراً والخير شراً، كمن يرى أنه يضرب الطنبور في المسجد، فإنه يتوب إلى الله تعالى من الفحشاء والمنكر ويفشو ذكره، كمن رأى أنه يقرأ القرآن في الحمام، فإنه يشتهر في أمر فاحش، اهـ.

١/١٧٢٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة الأنصاري)** هكذا أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك **(عن أنس بن مالك)** ورواه البخاري بطريق قتادة عن أنس عن عبادة بن الصامت، ثم قال: ورواه ثابت وحميد وإسحاق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبي ﷺ، وبسط الحافظ[1] في تخريج هذه الروايات، ثم قال: وأشار الدارقطني إلى أن الطريقين صحيحان، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ، مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ، .....

(أن رسول الله ﷺ قال: الرؤيا الحسنة) قال الباجي[١]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به الصادقة، ويحتمل أن يريد به المبشرة، اهـ. وقال الحافظ: وقع في حديث أبي سعيد «الرؤيا الصالحة»، وهو تفسير المراد بالحسنة، اهـ.

قلت: وقد أخرج البخاري[٢] من حديث أبي هريرة رفعه «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة»، وهذا يؤيد القول الثاني للباجي، وتقدم قريباً في كلام النابلسي في أقسام الرؤيا أن المراد منه القسم الأول أي الصادقة الظاهرة.

وقال العيني[٣]: الصادقة والصالحة هما بمعنى واحد بالنسبة إلى أمور الآخرة في حق الأنبياء عليهم السلام، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا، فالصالحة أخص، فرؤيا النبي ﷺ صادقة، وقد تكون صالحة، وهي الأكثر، وغير صالحة بالنسبة إلى الدنيا، كما وقع في الرؤيا يوم أحد، وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص، إن فسرنا الصادقة بأنها التي لا تحتاج إلى تعبير، وإن فسرناها بأنها غير الأضغاث، فالصالحة أخص مطلقاً، وقيل: الصادقة ما يقع بعينه، أو ما يعبر به في المنام، والصالحة ما يسر، وقال الكرماني: الصالحة ما صلح صورتها، والصادقة المطابقة للواقع، اهـ.

(من الرجل الصالح) وكذا المرأة الصالحة اتفاقاً، حكاه ابن بطال، كذا في «الزرقاني»[٤]، قال الحافظ[٥]: هذا يقيد ما أطلق في غير هذه الرواية، كقوله: «رؤيا المؤمن جزء»، ولم يقيدها بكونها حسنة، ولا بأن رائيها صالح.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) ح(٦٩٩٠) باب المبشرات من كتاب التعبير.

(٣) «عمدة القاري» (١٦/ ٢٤٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

(٥) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٢).

.....

قال المهلب: المراد غالب رؤيا الصالحين، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث، ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم، فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم، قال: فالناس في هذا على ثلاث درجات: الأنبياء: ورؤياهم كلها صادق، وقد يقع فيها ما يحتاج إلى تعبير، والصالحون: والأغلب على رؤياهم الصدق، وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير، ومن عداهم: ويقع في رؤياهم الصدق والأضغاث، وهي على ثلاثة أقسام: مستورون: فالغالب استواء الحال، وفَسَقة: والغالب على رؤياهم الأضغاث، ويقِلُّ الصدقُ، وكفار: ويندر في رؤياهم الصدق جداً، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» أخرجه مسلم[1] من حديث أبي هريرة، وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار، كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف ـ عليه السلام ـ، ورؤيا ملكهما وغير ذلك.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب إلى أجزاء النبوة، ورؤيا الفاسق لا تُعَدّ عندي في أجزاء النبوة، وقيل: تُعَدُّ من أقصى الأجزاء، وأما رؤيا الكافر فلا تُعَدُّ أصلاً، وقال القرطبي: المسلم الصادق الصالح، هو الذي يناسب حاله حال الأنبياء، فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء، وهو الاطلاع على الغيب، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا، ولو صدقت رؤياهم أحياناً فذاك كما قد يصدق الكذوب، وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة، كالكاهن والمنجم، وقوله: «الرجل» ذكر للغالب فلا مفهوم له، فإن المرأة الصالحة كذلك، قاله ابن عبد البر، اهـ.

وفي «الزرقاني»: قال أبو عمر: مفهومه أنها من غير الصالح لا يقطع بأنها كذلك، ويحتمل أنه خرج على جواب سائل، فلا مفهوم له، ويؤيده

(١) «صحيح مسلم» (٢٢٦٣).

جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ».

أخرجه البخاريّ في: ٩١ ـ كتاب التعبير، ٢ ـ باب رؤيا الصالحين.

قوله ﷺ في مرسل عطاء الآتي: «يراها الرجل الصالح أو تُرى له» فعمّ قوله: ترى، الصالحَ وغيره، اهـ.

(جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) في الحديث إشكالان: الأول: ما قال الحافظ: قد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة، مع أن النبوة قد انقطعت بموت النبي ﷺ؟ فقيل في الجواب: إن وقعت الرؤيا من النبي ﷺ فهي جزءٌ من أجزاء النبوة حقيقة، وإن وقعت من غير النبي ﷺ فهي جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز، اهـ.

قال النووي: قال الخطابي: هذا الحديث توكيد لأمر الرؤيا وتحقيق منزلتها، وإنما كانت جزءاً من أجزاء النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم، اهـ.

وقال الحافظ، وقال الخطابي: قيل: معناه أن الرؤيا تجيء على موافقة النبوة، لا أنها جزء باقٍ من النبوة، وقيل: المعنى جزء من علم النبوة؛ لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باقٍ، وتُعُقِّبَ بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل: أيعبر الرؤيا كل واحد؟ قال: أبالنبوة يلعب؟ ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يلعب بالنبوة، والجواب أنه لم يُرد أنها نبوة باقية، وإنما أراد أنها لما أشبهت بالنبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي أن يتكلم فيها بغير علم.

وقال ابن بطال: كون الرؤيا جزءاً من أجزاء النبوة مما يستعظم، ولو كانت جزءاً من ألف جزء، فيمكن أن يقال: إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء، وهو الإعلام لغةً، فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه، كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب، فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر، وقال المازري: يحتمل أن يكون المراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير، وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير، فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة.

.....

وقال ابن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة؛ لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة، وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً، ومنه ما يعلم جملة لا تفصيلاً، وهذا من هذا القبيل انتهى كلام الحافظ[١].

وفي «المرقاة»[٢]: قال التوربشتي: قيل: معناه أن النبوة جزء من أجزاء علم النبوة، والنبوة غير باقية وعلمها باقٍ، وهو معنى قوله ﷺ: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الرؤيا الصالحة»، وأرى الذاهبين إلى التأويلات المذكورة قد هالهم القول بأن الرؤيا جزء من النبوة، وقد قال عليه السلام: «ذهبت النبوة» ولا حرج على أحد في الأخذ بظاهر هذا القول، فإن جزءاً من النبوة لا يكون نبوة، كما أن جزءاً من الصلاة على الانفراد لا يكون صلاة، وكذلك عمل من أعمال الحج وشعبة من شعب الإيمان، اهـ.

وقال الحافظ[٣] في موضع آخر: قال ابن الجوزي: لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها، وقيل: إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحياً في المنام فقط، وأكثرهم ابتدئ بالوحي في المنام، ثم رقوا إلى الوحي في اليقظة، فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة، اهـ.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٣).

(٢) (٩/ ٢٣).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٧).

.....

وقال الباجي[١]: وصفها بأنه جزء من النبوة لما كان فيها من الإنباء بما يكون في المستقبل على وجه يصح، ويكون من عند الله عز وجل، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[٢] في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»: أنه أراد تحقيق أمر الرؤيا وتأكيده بقول: إنها جزء من النبوة في حق الأنبياء، فاعلموا أنها حق واعتنوا بها إذا وجد فيكم؛ لأن النبوة تتجزى، وجزء منها باقٍ بعد خاتم الأنبياء، اهـ.

والثاني: الإشكال في العدد المذكور في الحديث، والروايات في ذلك مختلفة جداً، والعدد المذكور هو الأشهر في الروايات، سيأتي بعض هذه الروايات قريباً في مرسل عطاء، قال القاري: هو ما في أكثر الأحاديث.

قال الحافظ: كذا وقع في أكثر الأحاديث، ولمسلم من حديث أبي هريرة «جزء من خمسة وأربعين»، وعنده أيضاً من حديث ابن عمر «جزء من سبعين» وعزا القاري رواية السبعين إلى ابن ماجه عن أبي سعيد، قال الحافظ: وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود موقوفاً، وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه مرفوعاً، وله من وجه آخر عنه «جزء من ستة وسبعين»، وسنده ضعيف، وأخرجه ابن عبد البر عن ثابت عن أنس مرفوعاً «من ستة وعشرين»، والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة، كما عند البخاري.

وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبري في «تهذيب الآثار» عن سليمان بن عريب، بمهملة على زنة عظيم، كالجادة، قال سليمان: فذكرته لابن عباس، فقال: جزء من خسمين، قلت له: إني سمعت أبا هريرة، فقال ابن عباس: سمعت العباس بن مطلب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جزء من خمسين».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) (٢/ ٣٨٧) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٢).

.....

وعزا القاري[١] رواية خمسين إلى «الجامع الصغير» عن الحاكم والطبراني عن العباس، وللترمذي والطبري من حديث أبي رزين العقيلي «جزء من أربعين»، وأخرجه الترمذي من وجه آخر كالجادة، وأخرجه الطبري من وجه آخر عن ابن عباس «أربعين»، وللطبري من حديث عبادة «جزء من أربعة وأربعين»، والمحفوظ عن عبادة كالجادة، وأخرجه الطبري وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «جزء من تسعة وأربعين»، وذكره القرطبي في «المفهم» بلفظ «سبعة» بتقديم السين، فحصلنا عن هذه الروايات على عشرة أوجهٍ أقلها جزء من ستة وعشرين، وأكثرها من ستة وسبعين، وبين ذلك «٤٠ و٤٤ و٤٥ و٤٦ و٤٧ و٤٩ و٥٠ و٧٠»، أصحها مطلقاً الأول يعني ستة وأربعين، ويليه السبعين.

وفي «شرح النووي» في رواية عبادة أربعة وعشرين، وفي رواية ابن عمر ستة وعشرينَ، وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري.

ووقع في كلام ابن أبي جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة، فذكر بعض ما تقدم، وزاد في رواية «اثنين وسبعين»، وفي أخرى «اثنين وأربعين»، وفي أخرى «سبعة وعشرين»، وفي أخرى «خمسة وعشرين»، ذكره الزرقاني برواية ابن النجار عن ابن عمر، فبلغت على هذا خمسة عشر لفظاً، كذا في «الفتح» بزيادة، والمذكور بعد العشرة ستة، كما ترى، ولعله لم يعدّ في هذا عدد ستة وعشرين، لأنه تقدم في العدد السابق المعدود بعشرة من حديث أنس عند ابن عبد البر، فبقيت الزيادة خمسة، وهي «٢٤ و٢٥ و٢٧ و٤٢ و٧٢»، وبقي أكثر ما ورد فيه على حاله وهي ستة وسبعون، وصار أقل ما ورد في ذلك أربع وعشرون.

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٣).

.....

وتقدم ما قال المازري يحتمل أن يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير، قال: أما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه؛ لأنه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره. قال: وقد سبق بهذا الجواب جماعة، لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبي، وإنما القدر الذي أراده النبي ﷺ أن يبين، أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة في الجملة، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة، وقال المازري: لا يلزم العالم أن يعرف كل شيء جملة وتفصيلاً، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده، كما تقدم في الإشكال السابق.

قال الخطابي: وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزم علينا حجته كأعداد الركعات، وأيام الصيام، ورمي الجمار، فإنا لا نصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها، ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا للزومها، وهو كقوله في حديث آخر: «الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة» فإن تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر، وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدي الأنبياء وسمتهم، فكذلك معنى حديث الباب، اهـ.

قال الحافظ[1]: وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة، وأبدى لها مناسبة، فذكر أن الله أوحى إلى نبيه في المنام ستة أشهر، ثم أوحى إليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته، ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً، لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاًوعشرين سنة على الصحيح، قال ابن بطال: هذا التأويل يفسد من وجهين؛ أحدهما: أنه قد اختلف في قدر المدة التي بعد بعثته ﷺ إلى موته، والثاني: أنه يبقى حديث السبعين جزءاً بغير معنى.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

.....

قال الحافظ[١]: ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة، وقد سبقه الخطابي إلى إنكار هذه المناسبة، فقال: كان بعض أهل العلم يقول في تأويل هذا العدد قولاً لا يكاد يتحقق، ثم قال الخطابي بعد ذكر التأويل المذكور: هذا وإن كان وجهاً تحتمله قسمة الحساب والعدد، فأول ما يجب على من قاله أن يُثْبت بما ادّعاه خبراً، ولم يسمع فيه أثرٌ، ولا ذكر مدعيه في ذلك خبراً، فكأنه قاله على سبيل الظن، والظن لا يُغْني من الحق شيئاً، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ما ذهب إليه، فليلحق بها سائر الأوقات التي كان يوحى إليه فيها في منامه في طول المدة، كما ثبت عنه ذلك في أحاديث كثيرة، والرؤيا في أحد، وفي دخول مكة وغير ذلك، فإنه يتلفق من هذا مدة أخرى، وتزاد في الحساب.

قال الحافظ[٢]: وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة، وأجابوا عما أورده الخطابي بأن الدليل على كون الرؤيا ستة أشهر أن ابتداء الوحي كان على رأس الأربعين من عمره ﷺ، كما جزم به ابن إسحاق وغيره، وذلك في ربيع الأول، ونزول جبرئيل عليه السلام إليه، وهو بغار حراء كان في رمضان، وبينهما ستة أشهر.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا، وقد قال النووي: لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر، وأما ما ألزمه من تلفيق أوقات المرائي وضمها إلى المدة فإن المراد وحي المنام المتتابع، وما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحي اليقظة، فهو مغمور فيه، وهو نظير ما اعتمدوه في تقسيم النزول إلى مكيّ ومدني قطعاً، فالمكي ما نزل قبل الهجرة، ولو وقع بغيرها، كالطائف ونخلة،

(١) (١٢/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

.....

والمدني ما نزل بعد الهجرة، ولو وقع بغير المدينة، كالغزوات وسفر الحج والعمرة، حتى مكة، قال الحافظ: وهذا اعتذار مقبول، اهـ.

ثم قال: لكن يبقى إشكال آخر، وهو أن المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح، والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا ﷺ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح يكون كذلك، وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن جمرة التأويل المذكور، فقال: ليس فيه كبير فائدة، ولا ينبغي أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط، ويُعَكِّرُ عليه الاختلاف في العدد المذكور، اهـ.

ومع ذلك فهذا التوجيه معروف بين شراح الحديث، وعامتهم يذكرون هذا التوجيه إما مقتصراً عليه أو مع توجيه آخر.

وثالث الأجوبة: ما قال الحافظ: ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد أنه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي ﷺ بذلك، كان يكون لما أكمل ثلاث عشرة بعد مجيء الوحي إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك، وذلك وقت الهجرة، ولما أكمل عشرين حدّث بأربعين، ولما أكمل اثنين وعشرين حدّث بأربعة وأربعين، ثم بعدها بخمسة وأربعين، ثم حدث بستة وأربعين في آخر حياته.

وأما ما عدا ذلك من الروايات بعد الأربعين فضعيف، ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر، ورواية السبعين للمبالغة، وماعدا ذلك لم يثبت، وهذه مناسبة لم أر مَنْ تعرض لها.

والرابع: ما قال الحافظ: ووقع في بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف، وهي أنه ﷺ قال في الحديث الذي أخرجه أحمد وغيره: «أنا بشارة عيسى، ودعوة إبراهيم، ورأت أمي نوراً»، فهذه ثلاثة أشياء تضرب في مدة نبوته، وهي ثلاثة وعشرون تضاف إلى أصل الرؤيا، فتبلغ سبعين، اهـ.

.....

والخامس: ما قال الحافظ: وقد أبدى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات، وجمع بينها جماعة أولهم الطبري، فقال: رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين، اهـ.

وحكاه الباجي[1] عن الطبري بلفظ آخر فقال: يحتمل جزء من ستة وأربعين يريد به رؤيا المؤمن، وجزء من سبعين جزءاً، يريد به رؤيا الفاسق، قال: ويشهد لهذا التأويل قوله في حديث أنس وأبي هريرة: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً» فخص بذلك الرجل الصالح، اهـ.

قلت: وهذا أولى الأجوبة عندي، فبذلك تجتمع سائر الروايات الواردة في ذلك بلا تكلف ولا طرح رواية، ويعظم أمر الرؤيا أيضاً، وهذا نظير ما حكى الحافظ من كلام الغزالي في كتاب الفقر والزهد من «الإحياء»[2] لما ذكر حديث «يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام» وفي رواية «بأربعين سنة»: أن ذلك باعتبار تفاوت درجات الفقراء، كالفقير الحريص والفقير الزاهد، اهـ.

ثم رأيت شيخ مشايخنا الگنگوهي اختار هذا التوجيه، فقال في «الكوكب»[3]: ووجه الجمع اختلاف أحوال الرجال في إخلاصهم وتفاوتهم في صدق نياتهم، اهـ.

والسادس: ما قال ابن بطال: أما الاختلاف الواقع في العدد، فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك أحاديث الشيوخ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين: جلية ظاهرة: كمن رأى في المنام أنه يعطى تمراً

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ١٩٣).

(٣) «الكوكب الدري» (٤/ ١٩١).

.....

فأعطي تمراً مثله في اليقظة، فهذا القسم لا إغراب في تأوليها، ولا رمز في تفسيرها، والثاني: مرموزة بعيدة المرام، فهذا القسم لا يقوم به حتى يُعَبِّرَه إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه، فيمكن أن يكون هذا من السبعين، والأول من ستة وأربعين؛ لأنه إذا قَلَّتِ الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط في تأويلها، بخلاف ما إذا كثرت. قال: وقد عرضتُ هذا الجواب على جماعة فَحَسَّنُوه، وزادني بعضُهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبرئيل عليه السلام إلى آخر ما قاله.

ولخصه المازري فقال: قيل: إن المنامات دلالات، والدلالات منها ما هو جليٌّ، ومنها ما هو خفيٌّ، فالأقل في العدد هو الجليّ، والأكثر في العدد هو الخفيّ، وما بين ذلك.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة ما حاصله: إن النبوة جاءت بالأمور الواضحة، وفي بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبيناً في موضع آخر، وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل، ومنها ما يحتاج، فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد، وأدناهم الأكثر من العدد، ومن عداهما ما بين ذلك، اهـ[1].

وهذا أحد الوجوه التي جمع بها الباجي[2]، إذ قال: ويحتمل أن يجمع بينها بحمل ستة وأربعين جزءاً على الرؤيا الجلية، ومن سبعين جزءاً على الرؤيا الخفية، اهـ، ملخصاً.

---

(١) انظر: «بهجة النفوس» (٤/ ٢٤٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

.....

والسابع: ما قال القاضي عياض: ويحتمل أن تكون هذه التجزئة في طرق الوحي، إذ منه ما سمع من الله بلا واسطةٍ، ومنه ما جاء بواسطة الملك، ومنه ما أُلقي في القلب من الإلهام، ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته، أو على صورة آدميّ معروف، أو غير معروف، ومنه ما أتاه به في النوم إلى غير ذلك مما وقفنا عليه، ومما لم نقف عليه، فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور.

قال القرطبي في «المفهم»: لا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل، فإن تلك الأعداد هي أجزاء النبوة وأكثر الذي ذكره القاضي إنما هي أحوال لغير النبوة، لكونه يعرف الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على غير صورته، ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكر عشرين فضلاً عن سبعين، قال الحافظ: والذي نحاه القاضي سبق إليه الحليمي.

ثم بسط الحافظ[1] في كلام الحليمي إلى أن بلغ صور الوحي إلى السادسة والأربعين، ثم قال: فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً، ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقارباً للرؤيا الصالحة التي أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً.

والثامن: ما قال القرطبي في «المفهم»: يحتمل أن يكون المراد أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة، كما جاء في الحديث الآخر «التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة» أي النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك، وهذه الثلاثة جزء منها، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء، فإذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٦).

.....

فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون، قال: ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءاً، فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءاً، فتكون تسعة عشر جزءاً ونصف جزء، فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء، ولا يلزم منه اضطراب.

قال: وهذا أشبه ما وقع لي في ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر، ولا اطمأنت إليه النفس، قال الحافظ: وتمامه أن يقول في الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر، وفي التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر.

والتاسع: ما حكى الحافظ عن القرطبي أنه قال: وظهر لي وجه آخر، وهو أن النبوة لا يخص الله بها، إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص، أطلق على تلك الخصال نبوة، كما في حديث «التؤدة والاقتصاد»، أي تلك الخصال من خصال الأنبياء، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناماً، فمن تأسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق، ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءاً وأكثرها ما يبلغ سبعين، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الأنبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبي، ولما كانت كمالاتهم متفاوته كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة، قال: وبهذا يندفع الاضطراب.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، .....

والعاشر: ما قال الحافظ: وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة[١] وجهاً آخر ملخصه: أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصاً وعموماً، منها ما يعلم، ومنها ما لا يعلم، وليس بين النبوة والرؤيا نسبة إلا في كونها حقاً، فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الأعداد راجعة إلى درجات الأنبياء، فنسبتها من أعلاهم، وهو من ضم له النبوة والرسالة أكثر ما ورد من العدد، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد، وما بين ذلك، ومن ثم أطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه.

والحادي عشر: ما قال الحافظ: ورأيت في بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شِبْهاً بما حصل للنبي، وتميّز به عن غيره لجزء من ستة وأربعين جزءاً، قال الحافظ[٢]: فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها في موضع واحد، فلله الحمد على ما ألهم وعلّم، اهـ.

والثاني عشر: ما قال الباجي[٣]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن الجزء من الستة والأربعين هي الرؤيا المبشرة على ما روي في حديث عطاء بعد هذا لكثرة تكرر هذا الصنف من الرؤيا الصادقة، وأما ما كان من ذلك على سبيل الإنذار وغير ذلك من الأنواع يكون جزءاً من سبعين جزءاً لقلة تكرره، ولما يكون من جنسه من قبل الشيطان تحزيناً وتخويفاً، اهـ. وستأتي الإشارة إلى ذلك في كلام الباجي في مرسل عطاء أيضاً.

(مالك عن أبي الزناد) عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمٰن بن

(١) انظر: «بهجة النفوس» لأبي جمرة (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٢/١٧٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ زُفَرَ بْنِ صَعْصَعَةَ، .....

هرمز **(عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ مثل ذلك)**[١] الذي تقدم من حديث أنس، لعله أشار بذكر ذلك ترجيح رواية الستة والعشرين، فإن الروايات في ذكر العدد مختلفة جداً، كما تقدم، وتقدم أيضاً ما قال الحافظ وغيره: إن هذا العدد وقع في أكثر الأحاديث، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري برواية سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بنحوه، ثم أخرج برواية أبي سعيد الخدري بمعناه.

قال الزرقاني[٢]: والحديث متواتر جاء عن جمع من الصحابة، اهـ.

وفي «الجامع الصغير»[٣]: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً، رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري، ومسلم عن ابن عمرو بن العاص وأبي هريرة معاً، وأحمد وابن ماجه عن أبي رزين العقيلي، والطبراني عن ابن مسعود، قال العزيزي: بأسانيد صحيحة، وأشار بتعداد مخرجه إلى تواتره، اهـ.

٢/١٧٢١ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن زفر)** بضم الزاي وفتح الفاء ممنوع عن الصرف للعدل **(ابن صعصعة)** بن مالك، ثقة، قال الحافظ في «تهذيبه»[٤]: روى له أبو داود والنسائي هذا الحديث الواحد، اهـ. وكذا في «الزرقاني» عن ابن عبد البر قال: لا أعلم لزفر ولا لأبيه غير هذا الحديث، اهـ.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٥٢).

(٣) (٤/ ٤٨).

(٤) (٣/ ٣٢٧).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ، إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ، يَقُولُ: «هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ رُؤْيا؟» .....

قلت: ومتن الحديث معروف روي في البخاري وغيره، كما سيأتي في ذيل الحديث.

(عن أبيه) صعصعة، قال الحافظ في «التهذيب»[1]: صعصعة بن مالك، روى عن أبي هريرة في الرؤيا، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ما أظنه لقي أبا هريرة، اهـ.

وقال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هكذا قال يحيى في هذا الحديث: عن مالك عن إسحاق عن زفر بن صعصعة عن أبيه، وتابعه أكثر الرواة، ومنهم من يقول: عن زفر عن أبي هريرة ولا يقول: عن أبيه، اهـ. وفي «التنوير»[3]، و«الزرقاني»[4] عنه، وفي رواية معن عن زفر عن أبي هريرة بإسقاط أبيه، والصواب إثباته، كما رواه الأكثر.

(عن أبي هريرة) أخرجه أبو داود برواية القعنبي عن مالك مثل رواية «الموطأ» سنداً ومتناً، قال المنذري: أخرجه النسائي من حديث زفر بن صعصعة عن أبي هريرة من غير ذكر صعصعة، والمحفوظ من حديث الإمام مالك بن أنس إثبات صعصعة في إسناده، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا انصرف من صلاة الغداة) بالغين المعجمة أي صلاة الصبح **(يقول: هل رأى أحد منكم الليلة)** بالنصب أي في هذه الليلة **(رؤيا؟)** وفي «البخاري» من حديث سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) (٤/ ٤٢٣).

(٢) (ص١٩).

(٣) (ص٦٨٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٢)، و«الاستذكار» (٢٧/ ١٢١).

.....

يعني مما يكثر أن يقول لأصحابه: هل رأى أحد منكم رؤيا؟ قال: فيقص عليه ما شاء الله أن يقص»، الحديث[١]، وفي أخرى له: «كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا قال: فإن رأى أحد قصها، فيقول ما شاء الله» الحديث، وأخرجه بمواضع من كتابه مختصراً ومطولاً، وترجم عليه بموضع «باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح».

قال الحافظ[٢]: فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرازق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمٰن عن بعض علمائهم: لا تقص رؤياك على امرأة، ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس، وفيه إشارة إلى الرد على من قال من أهل التعبير: إن المستحب أن يكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس إلى الرابعة، ومن العصر إلى قبل الغروب، فإن الحديث دالٌ على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس، قال المهلب: تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لقُرْبها، ولحضور ذهن العابر، وقلة شغله بالفكرة، وليعرف الرائي ما يعرض له من رؤياه، فيستبشر بالخير، ويحذر من الشر، ويتأهب لذلك، اهـ مختصراً.

قال الباجي[٣]: يحتمل أن يرجو بذلك النبي ﷺ رؤيا مبشرة له ﷺ وللمسلمين، ويستدعي ذلك من عندهم فيما ربما توقف عنه الوحي فيه، ويحتمل أن يريد بذلك تعليمهم العبادة، وتنبيههم على فضلها، ولذلك كان يقول: «ليس بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة» حضاً لهم على تعليمها والاهتبال بها، اهـ.

---

(١) أخرجه البخاري ح(٧٠٤٧) في «كتاب التعبير».

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٤٣٩).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٧٦).

وَيَقُولُ: «لَيْسَ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ، إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ».

١٧٢٢/٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَنْ يَبْقَى بَعْدِي مِنَ النُّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ» .....

(ويقول) ﷺ: **(ليس يبقى بعدي من النبوة)** قال الزرقاني[١]: أل عهدية، أي نبوته، اهـ. **(إلا الرؤيا الصالحة)** أي الحسنة أو الصادقة، وتقدم البسط في معناها، والفرق بينهما، وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] برواية ابن المسيب عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة». وسيأتي في «الموطأ» مرسلاً.

١٧٢٢/٣ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** قال الزرقاني[٣]: مرسل، وصله البخاري[٤] من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة. اهـ. قلت: لكن رواية البخاري مختصرة **(أن رسول الله ﷺ قال: لن يبقى بعدي)** أي بعد وفاتي **(من النبوة)** أي من أجزائها **(إلا المُبَشِّرَات)** بكسر الشين المعجمة المشددة، قال السيوطي: أي الوحي منقطع بموتي، ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، والتعبير بالمبشرات خرج مخرج الغالب، فإن من الرؤيا ماتكون منذرة، وهي صادقة يريها الله تعالى للمؤمن رفقاً به ليستعد لما يقع قبل وقوعها، كذا في «المرقاة»[٥].

ولفظ البخاري برواية ابن المسيب عن أبي هريرة «لم يبق من النبوة» بلفظ

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٢).

(٢) ح(٦٩٩٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

(٤) في كتاب الرؤيا، باب المبشرات. ح(٦٩٩٠).

(٥) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٣).

.....

«لم» بدل «لن» قال الحافظ[١]: كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقاً لوقوعه، والمراد الاستقبال أي لا يبقى، وقيل: هو على ظاهره؛ لأنه قال ذلك في زمانه، واللام في النبوة للعهد، والمراد نبوته، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي إلا المبشرات، ثم فسرها بالرؤيا، وصرح به في حديث عائشة عند أحمد بلفظ «لم يبق بعدي»، وقد جاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك في مرض موته، أخرجه مسلم وغيره كما سيأتي.

وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من النبوة أن الرؤيا نبوة، وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له، كمن قال: أشهد أن لا إلٰه رافعاً صوته لا يسمى مؤذناً، ولا يقال: إنه أذّن وإن كانت جزءاً من الأذان، وكذا لو قرأ شيئاً من القرآن قائماً لا يسمى مصلياً.

ويؤيده حديث أم كرز الكعبية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات» أخرجه أحمد وابن ماجه، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، ولأحمد عن عائشة مرفوعاً: «لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا»، ولأبي يعلى[٢] من حديث أنس رفعه «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، ولا نبي ولا رسول بعدي، ولكن بقيت المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة».

قال ابن التين: معنى الحديث أن الوحي ينقطع بموتي، ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا، ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخباراً بما سيكون، وهو للأنبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا، ويقع لغير الأنبياء، كما في حديث البخاري في

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٥).

(٢) «مسند أبي يعلى» (٣٩٤٧).

فَقَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ. أَوْ تُرَى لَهُ. .....

مناقب عمر ـ رضي الله عنه ـ قد كان فيمن مضى من الأمم محدثون، وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضاً، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة، فكانت كما أخبروا.

والجواب أن الحصر في المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين، بخلاف الإلهام، فإنه مختص بالبعض، ومع كونه مختصاً فإنه نادر، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «فإن يكن» وكأن السر في ندور الإلهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي إليه ﷺ في اليقظة، وإرادة إظهار المعجزات منه، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه في زمانه شيء، فلما انقطع الوحي بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس في ذلك، وفي إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره، اهـ.

(فقالوا) أي الصحابة: **(وما المبشرات يا رسول الله؟ قال)** ﷺ: **(الرؤيا الصالحة)** قال الحافظ[1]: وقد ورد في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ هي الرؤياالصالحة، أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمٰن عن عبادة بن الصامت، ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة، وأخرجه الترمذي أيضاً من وجه آخر عن أبي سلمة، قال: نُبِّئْتُ عن عبادة، وأخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ، فذكر مثله، وفي الباب عن جابر عند البزار، وعن أبي هريرة عند الطبري، وعن عبد الله بن عمرو عند أبي يعلى **(يراها)** بفتح أوله **(الرجل الصالح)** بنفسه **(أو ترى له)** بضم الفوقية أي يراها له رجل آخر.

قال الحافظ: وقد جاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ قال ذلك في مرض

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٥).

جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِنَ النُّبُوَّةِ».

موته، أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي من طريق إبراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس، أن النبي ﷺ كشف الستارة، ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه،والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشّرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له» الحديث، وتقدم أن ابن عبد البر استدل بعموم قوله ﷺ في هذا الحديث: «أو تُرىٰ له» على أن كون الرؤيا جزء النبوة لا يختص برؤيا الرجل الصالح.

وقال الباجي[1]: يريد ـ والله أعلم ـ أن النبوة الكاملة قد ختمت به، فإذا قبض قبض جميعها، وإن بقي جزء من ستة وأربعين جزءاً، وهي المبشرات، ويحتمل أن يريد بها أنها ما يبشر به الرجل الصالح بما يراه هو بنفسه أو يراه غيره له من صلاح بال، وتخلص من شدة، فيحتمل أن تكون هذه جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وإن كان غيرها من الرؤيا الصادقة تتجزأ على غير هذا التجزي، اهـ.

قلت: وتقدم شيء من كلامه في ذلك في الجواب الثاني عشر في الجمع بين اختلاف الروايات في تعداد الأجزاء.

(جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) تقدم الكلام على ذلك مفصلاً، وتقدم أيضاً أن هذا العدد وهو المعروف في الروايات، ذكر بعضها السيوطي في «الدر».

فذكر برواية مسلم وأبي داود والترمذي وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» الحديث، وفيه «جزء من ستة وأربعين»، وبرواية البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين» وبرواية البخاري عن أبي

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

١٧٢٣/ ٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا قَتَادَةَ بْنَ رِبْعِيٍّ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللهِ. وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ. .....

سعيد الخدري بهذا العدد، وبرواية البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة كذلك، وبرواية أحمد وأبي داود والترمذي، وصححه عن أبي رزين مرفوعاً كذلك، وبرواية ابن أبي شيبة عن عوف بن مالك الأشجعي مرفوعاً كذلك.

١٧٢٣/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن)** بن عوف **(أنه قال: سمعت أبا قتادة)** اختلف في اسمه على أقوال، أشهرها الحارث **(بن ربعي)** بكسر الراء وسكون الموحدة الأنصاري فارس رسول الله ﷺ **(يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول)** أخرجه الشيخان وغيرهما بطرق **(الرؤيا الصالحة)** تقدم تفسيرها، وقال الكرماني: الصالحة صفة موضحة؛ لأن غيرها يسمى بالحلم، أو مخصصة **(من الله)** تبارك وتعالى أي بشرى أو تحذير وإنذار **(والحلم)** بضم الحاء وسكون اللام، وقد تضم: ما يراه النائم، ولم يحك النووي غير السكون، يقال: حلم بفتح اللام، يحلم بضمها، وأما من الحلم بكسر الحاء وسكون اللام، فيقال: حلم بضم اللام، وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام، كذا في «الفتح»[1].

وقال القاري[2]: الحلم ما يرى في المنام من الخيالات الفاسدة، وفي «النهاية»: الحلم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والأمر القبيح، ومنه قوله تعالى: ﴿أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ﴾ ويستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، اهـ.

(من الشيطان) قال الحافظ: إضافة الحلم بمعنى أنها تناسب صفته من

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٩٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٢٧).

فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ الشَّيْءَ يَكْرَهُهُ .....

الكذب والتهويل وغير ذلك، بخلاف الرؤيا الصادقة، فأضيفت إلى الله تعالى إضافة تشريف، وإن كان الكل بخلق الله تعالى وتقديره، اهـ.

وقال في موضع آخر: قال المهلب: سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة، وأضافها إلى الله تعالى، وسمى الأضغاث حلماً وأضافها إلى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته، فأعلم الناس بكيده وأرشدهم إلى دفعه لئلا يبلغوه إربه في تحزينهم والتهويل عليهم، وقال أبو عبد الملك: أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده، وقال ابن الباقلاني: يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك، ويخلق الرؤيا التي تقابلها بحضرة الشيطان، فمن ثم أضيفت إليه؛ وقيل: أضيفت إليه؛ لأنه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر، اهـ.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد به ما يحزن، ويحتمل أن يريد به الكاذبة وهو من الشيطان، معناه، أنه يخيل بها ليغر أو ليحزن، وقال عيسى بن دينار: الرؤيا ما يتأول على الخير والأمر الذي يسر به، والحلم هو الأمر الفظيع المجهول يريه الشيطان المؤمن ليحزنه، اهـ.

وفي «الزرقاني»[2]: قال التوربشتي: الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا، والتفريق بينهما من الاصطلاحات الشرعية، سَنّها صاحب الشرع للفصل بين الحق والباطل، كأنه كره أن يسمى ما كان من الله، وما كان من الشيطان باسم واحد، فجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان؛ لأن الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في نومه من قضاء الشهوة فيما لا حقيقة له.

(فإذا رأى أحدكم) في منامه **(الشيء)** الذي **(يكرهه)** قال الباجي: يحتمل

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٤).

فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِذَا اسْتَيْقَظَ. وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا.

أن يريد به ما يخيفه ويحزنه **(فلينفث)** بضم الفاء وكسرها، والنفث نفخ لطيف بلا ريق، كذا في «المحلى».

قال الحافظ[1]: وقد ورد في بعض الروايات عند البخاري «فليبصق» إشارة إلى استقذاره، وقد ورد بثلاثة ألفاظ: النفث، والتفل، والبصق.

قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعاً لعياض: اختلف في النفث والتفل، فقيل: هما بمعنى، ولا يكونان إلا بريق، وقيل: يشترط في التفل ريق يسير، ولا يكون في النفث، وقيل: عكسه، قال عياض: فائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة، وقال النووي: أكثر الروايات في الرؤيا «فلينفث»، وهو نفخ لطيف بلا ريق، فيكون التفل والبصق محمولين عليه.

وتعقبه الحافظ فقال: لكن المطلوب في الموضعين مختلف؛ لأن المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم، والمطلوب هٰهنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره، كما نقله هو عن عياض كما تقدم، فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل، فإنه نفخ معه ريق لطيف، فبالنظر إلى النفخ، قيل له: نفث، وبالنظر إلى الريق قيل له: بصاق، اهـ.

(عن يساره ثلاث مرات) قال عياض: أمر بالتفل طرداً للشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيراً له واستقذاراً، وخصت باليسار، لأنها محل الأقذار ونحوها، قال الحافظ: والتثليث للتأكيد **(إذا استيقظ)** من نومه، ولمسلم «حين يَهبُّ من نومه» **(وليتعوذ)** كذا في النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني، ففيها «وليستعذ» **(بالله من شرها)** أي من شر هذه الرؤيا، وقد أخرجه أبو نعيم في «المستخرج» بلفظ «من شرها وأذاها»، وفي رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة عند البخاري «فليتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وليتفل ثلاثاً،

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧١).

فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ إِنْ شَاءَ اللهُ» .....

ولا يُحَدِّثْ بها أحداً، فإنها لا تضره» قال الحافظ: وهذه أتم الروايات عن أبي سلمة لفظاً.

وورد في صفة التعوذ من شرِّ الرؤيا أثر صحيح، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعي، قال: «إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره، فليقل إذا استيقظ: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسوله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره في ديني ودنياي» وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما أخرجه مالك، قال: بلغني أن خالد بن الوليد، فذكر حديثه المذكور في «باب ما يؤمر به من التعوذ».

قال الزرقاني[1]: وقال غيره: وورد أنه يقول: «اللَّهم إني أعوذ بك من عمل الشيطان وسيئات الأحلام» رواه ابن السني. اهـ.

وفي «المنتقى»: قال ابن وهب: من رأى ذلك نفث عن يساره ثلاثاً ثم يقول: أعوذ بمن استعاذت به ملائكته ورسله من شر ما رأيت في منامي هذا أن يصيبني منه شيء أكرهه، ثم يتحول إلى جانبه الآخر، اهـ.

(فإنها) أي الرؤيا على ما في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بضمير التذكير، فإنه لا يضره أي ما رأى **(لن تضره إن شاء الله)** لأن الله تبارك وتعالى جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه المترقب من الرؤيا، كما جعل الدعاء راداً للقضاء، والصدقة وقاية للمال وأنها تدفع البلايا.

قال الباجي[2]: جعل هذا ما يرفع به مضرة الشيطان، وذلك لأن المؤمن الواثق بفضل الله إذا فعل هذا زال عنه شغل البال بها، ورجع إلى التوكل على الله عزّ وجلّ، ويحتمل أن يريد بذلك أن الله جل ذكره قد قدر أنه إذا فعل

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٥٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٧٧).

.....

هذا وتعوذ أنه لا يصيبه شيء مما رآه في منامه، وأنه إن ترك ذلك وَلَهاً عنه أصابه ما رآه في منامه، كما قدر أن الداعي إذا دعا صرف عنه البلاء، وأنه لو لم يدع لنزل به ذلك البلاء، اهـ.

وفي «الحصن»[1]: إذا رأى ما يكره فليتفل «خ م» أو ليبصق «م» أو لينفث «ع» ثلاثاً ثلاثاً عن يساره «ع» وليتعوذ بالله من الشيطان ومن شرها «ع» ثلاثاً، ولا يذكر لأحد «خ م د س ق»، فإنها لا تضره «ع» وليتحول عن جنبه الذي كان عليه «م» أو ليقم فليصل «خ»، اهـ.

قال الحافظ[2] بعد ذكر حديث أبي سعيد الخدري وغيره: حاصل ما ذكرمن آداب الرؤيا الصادقة ثلاثة أشياء: أن يحمد الله عليها، وأن يستبشر بها، وأن يتحدث بها، لكن لم يحبَّ دون من يكره، وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء: أن يتعوذ بالله من شرها، ومن شر الشيطان، وأن يتفل حين يهبّ من نومه عن يساره ثلاثاً، ولا يذكرها لأحد أصلاً.

ووقع عند البخاري في «باب القيد في المنام» عن أبي هريرة خامسة، وهي الصلاة، ولفظه «فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصّه على أحد، وليقم فليصل» لكنه لم يصرح بوصله، وصرح به مسلم، وزاد مسلم سادسة، وهي التحول عن جنبه الذي كان عليه، ورأيت في بعض الشروح سابعة، وهي قراءة آية الكرسي، ولم يذكر لذلك مستنداً، فإن كان أخذه من عموم قوله في حديث أبي هريرة: «ولا يقربنك شيطان، فيتجه».

وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور: فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح، وهي مشروعة عند كل مكروه، وأما الاستعاذة من الشيطان، فلما وقع

(١) «الحصن الحصين» (٦١).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٧٠).

.....

في بعض طرق الحديث أنها منه، كما تقدم، وأما التفل، فلما تقدم عن عياض أمر به طرداً للشيطان، والتثليث للتأكيد.

قال النووي: وأما قوله: «فإنها لا تضره»، فمعناه أن الله جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه، كما جعل الصدقة وقايةً للمال، وأما الصلاة، فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه، ولأن في التحرم بها عصمة من الأسواء، وبها تكمل الرغبة، وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التي كان عليها، وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته.

ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سرائر الرائي بمكروه تفسيرها؛ لأنها قد تبطئ، فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها، ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع في أن لها تفسيراً حسناً، أو الرجاء من أنها من الأضغاث، فيكون ذلك أسكن لنفسه، واستدل بقوله: «ولا يذكرها على أن الرؤيا يقع على ما يعبر به».

قال النووي: وينبغي أن يجمع بين هذه الروايات كلها، ويعمل بجميع ما تضمنته، فإن اقتصر على بعضها أجزأ في دفع ضررها بإذن الله، كما صرحت به الأحاديث. قال الحافظ: لم أر في شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة، نعم أشار المهلب، إلى أن الاستعاذة كافية في دفع شرِّها، وكأنه أخذه من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾[1]، فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه، ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان.

وقال القرطبي في «المفهم»: الصلاة تجمع ذلك كله؛ لأنه إذا قام فصلى

(١) سورة النحل: الآية ٩٨.

قَالَ أَبُو سَلَمَةَ: إِنْ كُنْتُ لَأَرَى الرُّؤْيَا هِيَ أَثْقَلُ عَلَيَّ مِنَ الْجَبَلِ. فَلَمَّا سَمِعْتُ هٰذَا الْحَدِيثَ، فَمَا كُنْتُ أُبَالِيهَا.

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٣٩ ـ باب النفث في الرقية. ومسلم في: ٤٢ ـ كتاب الرؤيا، حديث ٢.

تحول عن جنبه، وبصق ونفث عندالمضمضة في الوضوء، واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في أقرب الأحوال إليه، فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه، واستثنى الداودي من عموم قوله: إذا رأى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع إنذاراً كما تقع تبشيراً، وفي الإنذار نوع ما يكرهه الرائي، فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها.

واستند إلى ما ورد في مرائي النبي ﷺ كالبقر التي تنحر ونحو ذلك، ويمكن أن يقال: لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة أن لا يتحول عن جنبه وأن لا يصلي، فقد يكون ذلك سبباً لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار، اهـ.

(قال أبو سلمة) المذكور: **(إن كنت لأرى)** باللام في أوله بصيغة الإثبات في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، فما في بعض النسخ الهندية بلفظ: لا أرى بصيغة النفي تحريف من الناسخ **(الرؤيا)** أي المكروهة منها، فتكون **(هي أثقل عليّ)** بشد الياء **(من الجبل)** بالجيم والموحدة واحد الجبال **(فلما سمعت هذا الحديث)** من أبي قتادة **(فما كنت أباليها)** من المبالاة أي لا ألتفت إليها.

وفي «البخاري»[1] برواية شعبة عن عبد ربه بن سعيد، قال: سمعت أبا سلمة، يقول: لقد كنت أرى رؤيا فتُمرِضني حتى سمعت أبا قتادة يقول: وأنا كنت أرى رؤيا تمرضني حتى سمعت النبي ﷺ يقول: «الرؤيا الحسنة من الله،

---

(١) أخرجه البخاري ح(٧٠٤٤) من كتاب التعبير.

١٧٢٤/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ، فِي هٰذِهِ الآيَةِ ـ ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾.

قَالَ: هِيَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الرَّجُلُ الصَّالِحُ أَوْ تُرَى لَهُ.

فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها وشر الشيطان»، الحديث.

قال الحافظ[1]: وعند مسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة «كنت أرى الرؤيا أعرى منها» أي أُحَمَّ لخوفي من ظاهرها في ظني، اهـ.

١٧٢٤/ ٥ ـ **(مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول في) تفسير (هذه الآية)** وهي قوله تعالى في سورة يونس[2]: (﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾) هي أي البشرى في الدنيا **(قال: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح)** بنفسه **(أو تُرَى له)** ببناء المجهول أي يراها له أحد من الخير، وقد ورد هذا التفسير مرفوعاً في روايات عديدة، وتقدم قريباً ما قال الحافظ: أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عبادة بن الصامت إلى آخر ما نقلنا من كلامه.

وقال السيوطي في «الدر»[3]: أخرج أحمد، والترمذي وحسّنه، والبيهقي «الشعب»، وابن أبي شيبة، وآخرون عن عطاء عن رجل من أهل مصر، قال: سألت أبا الدرداء ـ رضي الله عنه ـ عن هذه الآية، فقال: ما سألني عنها أحد منذ سألتُ رسول الله ﷺ فقال: ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له، فهي بُشْراه في الحياة الدنيا، وبُشْرَاه في الآخرة الجنة.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٤٣١).

(٢) سورة يونس: الآية ٦٤.

(٣) (٤/ ٣٣٦).

(٢) باب ما جاء في النرد

وأخرج أحمد والطيالسي والدارمي والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال: «هي الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له».

وأخرج أحمد وابن جرير والبيهقي وغيرهم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ في قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ قال: «الرؤيا الصالحة يبشر بها المؤمن [وهي] جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، الحديث.

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «هي في الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد الصالح، أو تُرى له، وفي الآخرة الجنة».

وأخرج ابن سعد والبزار وغيرهما عن أبي صالح عن جابر بن عبد الله بن رباب وليس بالأنصارى عن النبي ﷺ قال: «هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له».

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه وغيرهما من طريق أبي جعفر عن جابر بن عبد الله قال: أتى رجل من أهل البادية، فقال: يا رسول الله أخبرني عن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فقال رسول الله ﷺ: «أما قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فهي الرؤيا الحسنة، تُرَى للمؤمن، فيبشر بها في دنياه، وأما قوله: ﴿وَفِي ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ فإنها بشارة المؤمن عند الموت إن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» ثم ذكر السيوطي تخريج الروايات في ذلك عن جابر وابن مسعود وابن عباس وغيرهم مبسوطاً.

(٢) ما جاء في النرد

اقتصر عليه في جميع النسخ المصرية والهندية إلا أنه زيد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «والشطرنج» على الحاشية بطريق النسخة، ولم يذكره

.....

صاحب «المحلى»، والنرد، بفتح النون وإسكان الراء، قال الزرقاني[١]: معناه بلغة الفرس حَلْوٌ، كذا قال، ولعل فيه سقوطاً، فإن الحلو معنى الشير، وقال في موضع آخر: النرد قِطَعٌ مَلَوّنَة من خشب البَقس وعظم الفيل وغير ذلك، قال: ويسمى الكعاب والأرق والنردشير، اهـ.

وفي «المحلى»: النرد معروف معرب وضعه أردشير، ولهذا يقال له: النردشير، كذا في «القاموس»، وفي «النهاية»: عجمي معرّب، وشير معناه حلو، اهـ.

هذا هو الصواب أن الشير معناه الحلو، قال النووي: قال العلماء: النردشير هو النرد، فالنرد عجمي معرّب، وشير معناه حلو، اهـ.

قال الزرقاني: قيل: إن الأوائل لما نظروا في أمور الدنيا وجدوها على أسلوبين؛ أحدهما: ما يجري بحكم الاتفاق، فوضعوا له النرد لتشعر[٢] النفس به، والثاني: ما يجري بحكم السعي والتحيل، فوضعوا له الشطرنج لتشعر النفس بذلك، وتنهض الخواطر إلى عمل مثله من المطلوبات، ويقال: إن واضع النرد وضعه على رأي أصحاب الجبر، وواضع الشطرنج وضعه على رأي القدرية، اهـ.

وفي «نفائس اللغات»: النرد لغة فارسية، تستعمل هكذا في الهندي والأردو والعربي أيضاً.

وحكى الدميري عن ابن خلكان أن أردشير بن بابك أول ملوك الفرس المؤرخة به قد وضع النرد، ولذلك قيل له: النردشير، نسبوه إلى واضعه المذكور، وجعلوه مثالاً للدنيا وأهلها، فجعل الرقعة إثني عشر بيتاً بعدد شهور

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٥٦)، و«تفسير غريب الموطأ» لابن حبيب (٢/١٥٣).

(٢) كذا في الأصل والصواب عندي لعدم تشعر النفس به، «ش». اهـ.

.....

السنة، وجعل القطع ثلاثين قطعة بعدد أيام الشهر ، وجعل الفصوص مثل القضاء والقدر وتقلبه في الدنيا، فافتخرت الفرس بوضع النرد، فوضع صِصَّة الهندي الشطرنج لملك الهند، وأردشير بالراء المهملة، وقيل: بالزاي هو الذي أباد ملوك الطوائف، ومهد لنفسه الملك، وهو جدّ ملوك الفرس الذين آخرهم يزدجر، انقرض ملكهم في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٢هـ، انتهى.

قال الدميري[1]: قد أغفل ابن خلكان من وصف النرد أشياء؛ منها: أن الاثني عشر بيتاً التي في الرقعة مقسومة أربعة على عدد فصول السنة، ومنها: أن الثلاثين قطعة بيض وسود كالأيام والليالي، ومنها: أن الفصوص مسدسة إشارة إلى أن الجهات ست لا سابع لها.

ومنها: أن ما فوق الفصوص وتحتها كيفما وقعت سبع فقط عدد الأفلاك، وعدد الأرضين، وعدد السموات، وعدد الكواكب السيارة، ومنها: أنه جعل تصرف اللاعب في تلك الأعداد لاختياره وحسن التدبير بعقله، كما يرزق العاقل شيئاً قليلاً، فيحسن التدبير فيه، ويرزق المفرط شيئاً كثيراً، فلا يحسن التصرف فيه، فالنرد جامع لحكم القضاء والقدر وحسن التصرف لاختيار لاعبه، والشطرنج مفوض لاختيار اللاعب وعقله وتصرفه الجيد والرديء، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: إن واضعه سابور بن أردشير أول ملوك ساسان شبه رقعته بوجه الأرض، والتقسيم الرباعي بالفصول الأربعة، والشخوص والثلاثين بثلاثين يوماً، والسواد والبياض بالليل والنهار، والبيوت الاثني عشر بشهور السنة، والكعاب الثلاثة بالأقضية السماوية فيما للإنسان، وعليه، وما ليس له ولا عليه، والخصال بالأغراض التي يسعى الإنسان لأجلها واللعب بها بالكسب،

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٩٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦) وانظر: «الاستذكار» (٤٧/ ١٢٩).

.....

فصار من يلعب به حقيقاً بالوعيد لاجتهاده في إحياء سنة المجوس المستكبرة على الله، اهـ.

قال الموفق[١]: كل لعب فيه قمار فهو محرم أيّ لعبٍ كان، وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه، ومن تكرر منه ذلك رُدّت شهادتُه، وما خلا من القمار، وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين، ولا من أحدهما، فمنه ما هو محرَّمٌ، ومنه ما هو مباحٌ، فأما المحرم فاللعب بالنرد، وهذا قول أبي حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: هو مكروه غير محرم.

ولنا، ما روى أبو موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من لعب بالنَّرْدَ شِير، فقد عصى الله ورسوله» وروى بريدة أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنَّرْدَ شير فكأنما غمس يده في لحم الخنزير ودمه» رواهما أبو داود[٢]، وكان سعيد بن جبير إذا مر على أصحاب النردشير لم يسلم عليهم، اهـ.

قلت: وحديث بريدة أخرجه مسلم في «صحيحه»[٣]، وقال النووي: فيه حجة للشافعي والجمهور في تحريم اللعب بالنرد، وقال أبو إسحاق المروزي من أصحابنا: مكروه ولا يحرم، اهـ. وعلم منه أن مذهب الإمام الشافعي الحرمة، والكراهة قول بعض أصحابهم، وفي «المحلى»: وبتحريم النرد قالت الأئمة الأربعة والجمهور، وقال أبو إسحاق المروزي من الشافعية: يكره ولا يحرم، وعن عبد الله بن مغفل أنه كان يلعب به مع أهله، وجاء عن ابن المسيب فيه رخصة عند عدم القمار، اهـ.

---

(١) «المغني» (١٤/ ١٥٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٥٨٢) من كتاب الأدب في باب في النهي عن اللعب بالنرد.

(٣) «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٧٠) في كتاب الشعر في باب تحريم اللعب بالنردشير.

.....

وقال الزرقاني: يحرم اللعب به باتفاق السلف، بل حكى بعضهم عليه الإجماع ونُوْزِعَ، اهـ.

وقال الباجي[١] في حديث الباب: أخبر النبي ﷺ أن من لعب بها عاصٍ لله عز وجل، وهذا عام في اللعب بها على أيّ وجه كان من قمار أو غيره، ولا يجوز عند مالك اللعب بالنرد ولا بالشطرنج، حكاه القاضي أبو محمد، زاد الشيخ أبو محمد: كره مالك كل ما يلعب به من النرد والأربعة عشر والشطرنج؛ لأن ذلك مما يلهي عن ذكر الله تعالى غالباً، ولأنه نوع من الميسر يقصد به المبالغة فيما لا منفعة فيها من عمل دين ولا دنيا.

وقد علق الباري تعالى تحريم الخمر على هذا المعنى، فقال عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[٢] وما روي عن عبد الله بن مغفل والشعبي وعكرمة أنهم كانوا يلعبون بالنرد، وأن الشعبي كان يلعب بالشطرنج غير ثابت، ولو ثبت لحمل على أنهم لم يعلموا النهي وأغفلوا النظر وأخطأوا فيه، وروي عن ابن المسيب وابن شهاب إجازة اللعب بالنرد، وذلك كله غير ثابت عمن تقدم ذكره، وإنما هي أخبار يتعلق بها أهل البطالة حرصاً على تخفيف ما هم عليه من الباطل، والله المستعان، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[٣] بعد ذكر روايات النهي: وبهذه الأحاديث ذهب أكثر العلماء إلى كون اللعب بالنرد حراماً، تُرَدُّ به شهادة اللاعب، وهناك أقوال لبعض الشافعية مخالفة لهذا القول، قد ردّها ابن حجر المكي في «الزواجر»، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٣) (٣/ ٤٢٢).

٦/١٧٢٥ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ مَيْسَرَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِنْدٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ».

٦/١٧٢٥ ـ **(مالك عن موسى بن ميسرة)** الديلي بكسر الدال المهملة وسكون التحتية **(عن سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين **(ابن أبي هند)** الفزاري، مولى سمرة بن جندب، ثقة من رواة الستة، قال الحافظ في «التقريب»: أرسل عن أبي موسى الأشعري مات سنة ١١٦هـ، أو بعدها.

(عن أبي موسى) عبد الله بن قيس **(الأشعري)** الصحابي الشهير، هكذا السياق في جميع النسخ المصرية والمتون، وكذا في «المحلى»، و«المصفَّى» من الشروح الهندية، وهو الصواب، وما في النسخ الهندية بدل ذلك عن سعيد بن أبي موسى الأشعري تحريف من الناسخ وسقوط في العبارة، جعل الراويين واحداً لسقوط العبارة، وعلى وفق الجادة أخرجه أبو داود[١] برواية القعنبي عن مالك عن موسى عن سعيد عن أبي موسى، وأخرجه ابن ماجه[٢] برواية نافع عن سعيد بن أبي هند عن أبي موسى.

وفي «المرقاة»[٣]: أخرجه أحمد والحاكم يعني من حديث أبي موسى الأشعري، وفي «الزرقاني»[٤]: قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي، ووهم من عزاه لمسلم، وإنما روى مسلم حديث بريدة الآتي.

(أن رسول الله ﷺ قال: من لعب بالنرد) بفتح النون وسكون الراء، تقدم تفسيره **(فقد عصى الله ورسوله)** قال الزرقاني: لأنه يوقع العداوة والبغضاء

---

(١) «سنن أبي داود» في الأدب (٤٩٣٨)، والحديث في «التمهيد» (١٣/ ١٧٣).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٧٦٢) باب اللعب بالنرد.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٣).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهُ بَلَغَهَا: أَنَّ أَهْلَ بَيْتٍ فِي دَارِهَا كَانُوا سُكَّاناً فِيهَا، وَعِنْدَهُمْ نَرْدٌ. فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ: لَئِنْ لَمْ تُخْرِجُوهَا لَأُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ دَارِي وَأَنْكَرَتْ ذٰلِكَ عَلَيْهِمْ.

ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فيحرم اللعب به باتفاق السلف، بل حكى بعضهم عليه الإجماع ونُوْزِعَ، اهـ. تقدم الكلام عليه قريباً في أول الباب.

وأخرج مسلم من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» قال القاري: وتخصيص الصبغ بهما لكونهما نجساً، فيكون أبلغ للرغبة عنه، قال الطيبي: فيه تصوير قبح ذلك الفعل تنفيراً.

(مالك عن علقمة بن أبي علقمة) المدني **(عن أمه)** مرجانة مولاة عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(عن عائشة)** رضي الله عنها، كذا في جميع النسخ المصرية برواية أم مرجانة عن عائشة، فما في النسخ الهندية بلفظ «وعن عائشة» بزيادة الواو تحريف من الناسخ **(زوج النبي ﷺ أنه)** الضمير للشأن **(بلغها أن أهل بيت)** كانوا **(في دارها)** أي كانوا في دار عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفسر كونهم فيها بقوله: **(كانوا سكاناً)** جمع ساكن **(فيها)** أي كانوا يسكنون في دارها بالكراء أو إعانة منها لهم عارية **(وعندهم نرد)** كانوا يلعبون بها **(فأرسلت إليهم)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ رسولاً **(لئن لم تخرجوها)** أي النرد من داري، قال صاحب «المحلى»: اللام توطئة للقسم، اهـ.

(لأخرجنكم من داري) قال الباجي[1]: على معنى المباعدة للاعب بها وتطهير دارها عن باطلها، وحكى القاضي أبو بكر أنه كره أن يجلس مع اللاعب بها وينظر إليها، لأن الجلوس إليهم والنظر يدعو إلى المشاركة فيها، اهـ. **(وأنكرت ذلك)** أي لعبهم بالنرد **(عليهم)** لحرمته عند السلف قاطبة.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

٧/١٧٢٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ، إِذَا وَجَدَ أَحَداً مِنْ أَهْلِهِ يَلْعَبُ بِالنَّرْدِ، ضَرَبَهُ وَكَسَرَهَا.

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: لَا خَيْرَ فِي الشَّطْرَنْجِ. ....

٧/١٧٢٦ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أنه كان إذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه)** تنبيهاً لفعله الحرام **(وكسرها)** أي النرد تغييراً للمنكر، قال الباجي: أما كسرها فعلى وجه المنع من اتخاذها، لأنه لا منفعة فيها، وإبقاؤها داع إلى معاودتها، وأما ضرب من كان يلعب بها من أهله، فعلى سبيل التأديب والزجر لهم عنها، ويخص أهله بذلك؛ لأنهم هم الذين عليهم التبسط من التأديب، كما يؤدب الرجل ولده ويمنعه من مساوي الأخلاق والأعمال السيئة، وإن لم تبلغ مبلغاً يجب فيها حد ولا تعزير يستوفيه حاكم، اهـ.

(قال يحيى: سمعت مالكاً) ـ رضي الله عنه ـ **(يقول لا خير في الشطرنج)** قال الزرقاني[1]: بكسر الشين وفتحها مع الإعجام والإهمال أربع لغات، وحكاها ابن مالك، فالإعجام من المشاطرة كان كل لاعب له شطر من القطع، والإهمال من تسطير الرقعة بيوتاً عند التعبية، وتعقب ذلك ابن بري بأن الأسماء العجمية لا تشتق من الأسماء العربية، وبأنها خماسية ، واشتقاقها من الشطر يوجب أنها ثلاثية، فيكون النون والجيم زائدتين، وهذا بين الفساد، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: الشطرنج بكسر أوله ويهمل ولا يفتح إلا نادراً، قال ابن عابدين: معرب شدرنج، اهـ.

وقال القاري[3]: الشطرنج بكسر أوله معرب شش رنج أي ست محن،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٩/ ٦٥٠).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٧).

.....

وقيل بفتحها، وهو معرب سط ر نج، أي ساحل التعب ولا يفتح أوله، لعبة معرفة، والسين لغة فيه، اهـ.

قال الدميري[1]: قال ابن خلكان في ترجمة أبي بكر الصُّولي، الكاتب المشهور: إنه كان أوحد زمانه في لعب الشطرنج، والناس إلى الآن يضربون المثل به في ذلك، وزعم كثير من الناس أنه الذي وضع الشطرنج، وهو غلط، وواضعه رجل يقال له صِصّة، بصادين مهملتين الأولى مكسورة، والثانية مفتوحة مشددة، وضعه لملك الهند «شِهرام»، بكسر الشين المعجمة، ولما وضع أردشير بن بابك النرد، وافتخرت الفرس بوضعها، وضع صِصَّة الهندي الحكيم الشهير الشطرنج لملك اللهند، فقضت حكماء ذلك العصر بترجيح الشطرنج على النرد، اهـ.

قال الدميري: والصواب أن الملك الذي وضع له الشطرنج بلهيت، كما قاله شيخنا اليافعي وغيره، وتفضيل الشطرنج على النرد فيه نظر قال: وأنه لما قدّمه للملك، وأراه طريقة اللعب به أعجب الملك إعجاباً عظيماً، وقال له: تَمَنَّ عليّ، فقال: أتمنَّى عليك أيها الملك أن يوضع درهم في أول بيوت الرقعة، ويضاعف إلى آخرها، فقال له الملك: ما هذا القدر أفسدت علينا ما صنعت! قال الوزير: مهلاً أيها الملك، فإن خزائنك وخزائن ملوك أهل الأرض تنفد دون ذلك، اهـ.

قلت: وما قاله الوزير هو صحيح بلا مرية، فإن مجموع ما طلبه على ما حاسبته: ٦١٥ ٥١ ٩٥ ٧٠ ٧٣ ٤٠ ٧٤ ٨٦ ٢٢ ٢

ألف لكه كروز أرب كهرب نيل پدم سنكه مهاسنكه

وقال الدميري بعد ذكر جماعة من السلف القائين بإباحته: قد ذكرت

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٩٦)، وانظر: «التعليق الممجد» (٣/ ٤٢٢).

وَكَرِهَهَا.

وَسَمِعْتُهُ يَكْرَهُ اللَّعِبَ بِهَا وَبِغَيْرِهَا مِنَ الْبَاطِلِ. وَيَتْلُو هٰذِهِ الآيَةَ ـ «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» ـ.

الأسانيد عن هؤلاء، وتكلمت على أدلة المخالفين بكلام يشفي النفس، ويذهب اللبس في جزء أفردته في الشطرنج والنرد نحو عشرين كراسة، اهـ.

(وكرهها) الإمام مالك، قال الزرقاني: تحريماً وعليه الجمهور ونوزع صاحب البيان في إبقاء الكراهة على التنزية **(وسمعته)** أي مالكاً **(يكره)** تحريماً **(اللعب بها)** بالشطرنج **(وبغيرها من الباطل ويتلو)** الإمام مالك في الاستدلال على قوله بـ **(هذه الآية)** التي في سورة يونس ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ (فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ)﴾.

وفي «المرقاة»[1]: أخرج ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد، قال: من أدمنها فما أرى شهادتهم، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾، فهذا كله من الضلال، وأخرج أبو الشيخ عن همام بن مسلم قال: سئل مالك عن اللعب بالشطرنج، فقال: أمن الحق هي؟ قيل: لا فتلا هذه الآية ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾، اهـ.

قال الزرقاني[2]: استفهام تقرير أي ليس بعده غيره، فمن أخطأ الحق وقع في الضلال، وقد ذهب جمهور العلماء إلى تحريم الشطرنج، وعليه الأئمة الثلاثة، وحكى البيهقي إجماع الصحابة على ذلك، قال بعضهم: فمن نقل عن أحد منهم أنه رخص فيه فهو غالط، فالبيهقي وغيره من علماء الحديث أعلم بأقوال الصحابة ممن ينقل أقوالاً بلا سند، وإجماعهم كافٍ في الحجة، وقد ورد فيه أحاديث وإن كان في بعضها ضعف وإرسال، فذلك لا يمنع من

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

.....

الاستشهاد به والاعتبار، لا سيما مع كثرة الطرق واشتهارها، فما كان منها صالحاً، فهو حجة بانفرادها، وما كان معللاً، فإنه يتقوَّىٰ بتعدد طرقه وتغاير شيوخ مرسله، وبالقياس على النرد بجامع الضد، بل هو كما قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومالك وغيرهما: شر منه؛ لأنه أبلغ في إفساد القلوب من النرد لاحتياجه إلى فكر وتقدير وحساب النقلات قبل النقل، بخلاف النرد يلعب صاحبه ثم يحسب.

وذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى كراهته تنزيهاً على الصحيح المشهور عنه، ما لم يواظب عليها، وتعتبرها بالعرف، ولم يلعب مع معتقد تحريمه أو يَكُنْ على شكل الحيوان أو يهذي عليها، بل حفظ اللسان عن الخنا والفحش والسفه، وما لم يقترن به قمار، ولم يلعبه على الطريق، ولم يؤخر به صلاة وإلا حرم في الجميع، وزاد بعض الشافعية: وما لم يلعبه مع الأراذل و لم يؤثر نحو حقد أو يؤدي إلى إشارة للفظٍ لا يرضي، اهـ.

قال الباجي[1]: أما كراهية اللعب بها، فلا خلاف عند مالك في ذلك قليلاً كان أو كثيراً لقمار كان أو لغير قمار، قال القاضي أبو محمد: لأن اللعب بها يؤدي إلى القمار أو الحلف كاذباً وترك الصلاة، ولا يعتبر بقول من قال: إن الإكثار منها يؤدي إلى ذلك؛ لأن القليل منها يؤدي غالباً إلى كثيرها فيجب حسم المادة، اهـ.

وقال الموفق[2]: الشطرنج كالنرد في التحريم إلا أن النرد آكد منه في التحريم لورود النص في تحريمه، لكن هذا في معناه فيثبت فيه حكمه قياساً عليه، وذكر القاضي أبو حسين ممن ذهب إلى تحريمه عليّ بن أبي طالب وابن

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٨).

(٢) «المغني» (١٤/ ١٥٥).

.....

عمر وابن عباس وابن المسيب والقاسم وسالم وعروة ومالك، وهو قول أبي حنيفة، وذهب الشافعي إلى إباحته، وحكى ذلك أصحابه عن أبي هريرة وابن المسيب وسعيد بن جبير، واحتجوا بأن الأصل الإباحة، ولم يَرِد بتحريمها نصٌّ، ولا هي في معنى المنصوص عليه، فتبقى على الإباحة.

ويفارق النرد من وجهين: أحدهما: أن في الشطرنج تدبير الحرب، فأشبه اللعب بالحراب والرمي بالنُّشَّاب، والثاني: أن المعول في النرد ما يخرجه الكعبتان[1]، فأشبه الأزلام، والمعوّل في الشطرنج على حذقه وتدبيره، فأشبه المسابقة بالسهام.

ولنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ الآية، قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: الشطرنج من الميسر[2]، ومر عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ على قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾. قال أحمد: أصح ما في الشطرنج قول عليّ، وروى واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينظر في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة، ليس لصاحب الشاه فيها نصيب»، رواه أبو بكر بإسناده[3]، ولأنه لعب يصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، فأشبه اللعب بالنرد.

وقولهم: لا نَصَّ فيها، قد ذكرنا فيها نصاً، وهي أيضاً في معنى النرد المنصوص على تحريمه، وقولهم: إن فيها تدبير الحرب. قلنا: لا يقصد هذا منها، وأكثر اللاعبين بها إنما يقصدون منها اللعب أو القمار، وقولهم: إن المعول فيها على تدبيره، فهو أبلغ في اشتغاله بها وصدِّها عن ذكر الله، وقال

(١) الكعبة في النرد: ما يعرف اليوم بالزهرة، وهي قطعة مكعبة يبين على كل وجه منها نقاط تمثل رقماً.

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٥٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٩٧).

.....

أحمد: إن النرد أشدّ من الشطرنج، وذلك لورود النص في النرد، والإجماع على تحريمها، بخلاف الشطرنج، اهـ.

قلت: حديث واثلة الذي ذكره الموفق، قال الزيلعي[١]: رواه ابن حبان في «كتاب الضعفاء» وضعّفه.

وفي «الهداية»[٢] يكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر، وكل لهو، لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص، وإن لم يقامر بها فهو عبث ولهو، وقال عليه السلام: «لَهْوُ المؤمن باطل إلا الثلاث: تأديبه بفرسه، ومناضلته عن قوسه، وملاعبته مع أهله»، وقال بعض الناس: يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخواطر وتذكية الأفهام، وهو محكيّ عن الشافعي.

ولنا، قوله عليه الصلاة والسلام: «من لعب بالشطرنج والنردشير، فكأنما غمس يده في دم الخنزير» ولأنه نوع لعب يصُدُّ عن ذكر الله وعن الجمع والجماعات، فيكون حراماً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما ألهاك عن ذكر الله فهو ميسر» وكره أبو يوسف ومحمد التسليم عليهم تحذيراً لهم، ولم ير أبو حنيفة به بأساً يشغلهم عمّاهم فيه، اهـ.

والحديث الذي ذكره صاحب «الهداية» «من لعب بالشطرنج»، الحديث. قال الزيلعي[٣]: غريب بهذا اللفظ، أخرجه مسلم من حديث بريدة، وليس فيه ذكر الشطرنج.

وفي «الدر المختار»: كره تحريماً اللعب بالنرد وكذا الشطرنج. وأباحه الشافعي وأبو يوسف في رواية، قال ابن عابدين: قوله: في رواية. قال الشرنبلالي: وأنت خبير بأن المذهب منع اللعب به، اهـ.

---

(١) «نصب الراية» (٤/ ٢٧٥).

(٢) (٤/ ٧/ ٢٣٦).

(٣) «نصب الراية» (٤/ ٢٧٤).

.....

وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «الشعب» عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: الشطرنج هو ميسر الأعاجم، وعن ابن شهاب أن أبا موسى الأشعري قال: لا يلعب بالشطرنج إلا خاطئ، وعنه أنه سئل عن لعب الشطرنج؟ فقال: هي من الباطل، والله لا يحب الباطل، قال القاري[1] في قول علي ـ رضي الله عنه ـ: إنه من مياسر الأعاجم: أي قمارهم حقيقة أو صورة، والتشبه بهم منهيٌّ، أو أراد أنه دخل في عموم الميسر المنهيِّ عنه في كتاب الله تعالى، وأما الشرط به فحرام مجمع عليه، وقال في قول أبي موسى: لا يلعب به إلا خاطئ: أي عاصٍ، وهو بإطلاقه يشمل ما يكون بالشرط وغيره، والحديث وإن كان موقوفاً، لكنه مرفوع حكماً، فإن مثله لا يقاس من قبل الرأي، وسيأتي عنه ما يعضد أنه مرفوع حقيقة.

وفي «شرح السنة»: اختلفوا فيه، فرخص فيه بعضهم؛ لأنه قد يتبصر به في أمر الحرب، قال القاري: وما أضعفُ هذا التعليل، وما أسخفُ هذا التأويل مع النصوص الواردة في ذمِّه، وعدم ثبوت فعله من أصحاب النبي ﷺ، وقد كره الشافعي اللعب بالشطرنج والحمام كراهة تنزيه، وحَرَّمه جماعة كالنرد.

وفي «الجامع الصغير»: «ملعون من لعب بالشطرنج، والناظر إليها كالآكل لحم الخنزير»، رواه عبدان عن أبي موسى وابن حزم عن حبة بن مسلم مرسلاً، والمرسل حجة عند الجمهور، وقد تعاضدت الأحاديث الكثيرة الطرق في هذا المعنى.

وبهذا وبما تقدم أي في «المرقاة»[2] في حديث ابن عباس مرفوعاً «إن الله تعالى حرم الخمر والميسر والكوبة» من أن المراد بقوله: الكوبة هي الشطرنج،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٣٧).

(٢) (٨/ ٣٣٨).

.....

وبكونه داخلاً في الميسر حقيقة أو صورة ، وبتعدد الحديثية منها ما سبق، ومنها ما في «الدر» أيضاً: أخرج عبد بن حميد والبيهقي في «سننه» عن مجاهد، قال: الميسر كعاب فارس، وقداح العرب، وهو القمار كله، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا هذه الكعاب الموسومة التي يزجر بها زجراً فإنها من الميسر» وأخرج ابن مردويه والبيهقي في «الشعب» عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم وهذه الكعاب الموسومة التي تزجر زجراً، فإنها من الميسر»، وأخرج أحمد وغيره عن ابن مسعود مرفوعاً: «إياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين اللتين تزجران زجراً، فإنهما ميسر العجم».

وأخرج عبد بن حميد عن علي رضي الله عنه قال: الشطرنج ميسر الأعاجم، وأخرجه البيهقي في «الشعب» عن القاسم أنه قيل له: هذه النرد تكرهونها، فما بال الشطرنج؟ قال: كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلاة، فهو من الميسر، صحَّ القول بأن الشطرنج مكروه، لعبه كراهة تحريم.

ولا ينافيه ما ذكره المنذر من أنه قد ورد ذكر الشطرنج في أحاديث لا أعلم لشيء منها إسناداً صحيحاً، ولا حسناً على ما نقله ميرك عنه؛ لأن تعدد الطرق يورث الحديث حسناً، ولو كان لغيره على ما هو مقرر في محله مع أن السلف لم يفرقوا بين النرد والشطرنج من حيث أن كلاً منهما معدود من الميسر المنهيّ عنه في القرآن، فاشتراط القمار في الشطرنج دون النرد من أين يعلم، اهـ.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرَّحمٰن الرحيم

٥٤ ـ كتاب السلام

(١) باب العمل في السلام

١/١٧٢٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: .....

---

(١) العمل في السلام

أي كيف العمل فيه باعتبار من يسلم؟، وعلى من يسلم؟ وكيف يسلم؟ قال الرازي في «التفسير الكبير»: المبتدئ يقول: السلام عليك، والمجيب يقول: وعليكم السلام، هذا هو الترتيب الحسن، والذي خطر ببالي فيه أن الابتداء والانتهاء فيه باسم الله تعالى وهو السلام، وهذا يطابق قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ وأيضاً لما وقع الابتداء والاختتام بذكره تعالى، يرجى أن يكون ما وقع بينهما مقبولاً ببركته، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ﴾[1]، انتهى مختصراً.

وفي «الكنز» برواية ابن السني عن أبي هريرة مرفوعاً «إذا أراد أحدكم السلام، فليقل: السلام عليكم، فإن الله هو السلام، فلا تبدءوا قبل الله بشيء، اهـ.

١/١٧٢٧ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** قال الزرقاني[2]: مرسل باتفاق الرواة **(أن رسول الله ﷺ قال)** وفي «شرح الإحياء»: قال العراقي: رواه مالك مرسلاً، ولأبي داود[3] من حديث علي «يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم» وفي «الصحيحين» من حديث أبي

---

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٣) ح(٥٢١٠).

«يُسَلِّمُ الرَّاكِبُ عَلَى الْمَاشِي، .....

هريرة ـ رضي الله عنه ـ «يسلم الراكب على الماشي». قال الزبيدي: أما مرسل زيد فرواه أيضاً عبد الرزاق في «المصنف» عن معمر عن زيد بن أسلم أتم مما في «الموطأ»، ولفظه «إذا مر القوم فسلم أحدهم أجزأ عنهم، وإذا رد أحدهم كفى» ورواه ابن عبد البر[1] من طريق ابن جريج عن زيد بن أسلم كذلك، ولم يذكر من وصله.

قال الحافظ في «أمالي الأذكار»: وقد ظفرت به في «الحلية» من رواية ابن كثير عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أورده في ترجمة يوسف بن أسباط، قال الزبيدي: ولفظ «الحلية» بسنده إلى زيد بن أسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مرّ رجال بقوم فسلّم رجلٌ من الذين مروا على الجالسين، ورَدَّ عن هؤلاء واحدٌ أجزأ عن هؤلاء وعن هؤلاء» غريب من حديث زيد وعباد، لم نكتبه إلا من حديث يوسف، اهـ.

(يسلم) أي يبدأ بالسلام **(الراكب على الماشي)** بذلك ترجم البخاري في «صحيحه»، وأخرج فيه حديث أبي هريرة مرفوعاً «يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير» قال الزرقاني[2]: أي يبدؤه بالسلام لئلا يتكبر بركوبه، فيرجع إلى التواضع، قاله ابن بطال.

وقال المازري[3]: لأن للراكب مزية على الماشي، فعوض أن يبدأ الراكب احتفاظاً عليه من الزهو ، وقال الطيبي: لأن وضع السلام إنما هو لحكمة إزالة الخوف من الملتقيين إذا التقيا أو أحدهما، أو لمعنى التواضع المناسب لحال المؤمن للتعظيم، لأن السلام إنما يقصد به أحد أمرين إما اكتساب وُدّ أو استدفاع مكروه، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ١٣٥)، و«التمهيد» (٥/ ٢٩١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١١/ ١٧).

.....

قال الرازي: يسلم الراكب على الماشي لوجهين: أحدهما: أن الراكب أكثر هيبة فسلامه يفيد زوال الخوف، الثاني: أن التكبر به أليق فأمر بالابتداء كسراً لذلك، وأما القائم على القاعد فلأنه هو الذي وصل إليه، فلا بد وأن يفتح هذا الواصل الموصول بالخير، اهـ.

وأخرج البخاري من طريق آخر عن أبي هريرة، وفيه: «ويسلم الصغير على الكبير» قال الحافظ[1]: وتبقى صورة لم تقع منصوصة وهي ما إذا تلاقى مارّان راكبان أو ماشيان، وقد تكلم عليه المازري، فقال: يبدأ الأدنى منهما الأعلى قدراً في الدين إجلالاً لفضله، لأن فضيلة الدين مرغب فيها في الشرع، وإذا تساوى المتلاقيان من كل جهة، فكل منهما مأمور بالابتداء، وخيرهما من بدأ السلام، كما تقدم في حديث المتهاجرين.

وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» بسند صحيح من حديث جابر قال: الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل، اهـ.

قلت: حديث جابر هذا أخرجه المنذري في «الترغيب»[2] وقال: رواه البزار وابن حبان في «صحيحه»، اهـ. وقال النووي: وهذا الذي جاء في الحديث من تسليم الراكب على الماشي والقليل على الكثير ونحو ذلك كله للاستحباب، فلو عكسوا جاز وكان خلاف الأفضل، اهـ.

قال القسطلاني[3]: وقد أبدى صاحب «الكواكب» سؤالاً فقال: إذا كان المشاة كثيراً والقاعدون قليلاً فهما متعارضان فما حكمه؟ وأجاب بأنه يتساقط الجهتان، ويكون حكم ذلك حكم رجلين التقيا معاً فأيهما ابتدأ بالسلام فهو

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٦).

(٢) «الترغيب والترهيب» للمنذري (٣/ ٤٢٦).

(٣) «إرشاد الساري» (١٣/ ٢٧٨).

وَإِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجْزَأَ عَنْهُمْ».

خير، أو يرجح ظاهر أمر الماشي، وكذا الراكب فإنه يوجب الأمان لتسلطه وعلوه، اهـ.

(وإذا سلم من القوم) الراكبين أو الماشيين أو القاعدين أو القليلين أو غيرهم **(واحد)** منهم **(أجزأ عنهم)** كلهم.

قال الباجي[1]: قال القاضي أبو محمد: لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية، إذا قام به بعضهم سقط عن بعض، وأن رد السلام فرض على الكفاية، فإن سلم واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وإن رد واحد من الجماعة أجزأ عنهم، وحكي عن أبي يوسف أنه يلزم جميعهم الرد، والدليل على ما نقوله الحديث المذكور، ومن جهة المعنى أن هذا سلام هو شعار الشرع، فناب فيه الواحد عن الجماعة كسلام المبتدئ به. اهـ.

ولا يذهب عليك أن هٰهنا مسألتين: **الأولى**: الابتداء بالسلام، والمعروف في الكتب أنه سنة لكن فيه بعض خلاف، أشار إليه الباجي بقوله: أو فرض كفاية، وقال الحافظ في حديث البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً «خلق الله آدم على صورته فلما خلقه، قال: اذهب فسلِّم على أولئك نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليكم ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله»، الحديث.

قال الحافظ[2]: استدل به على إيجاب الابتداء بالسلام لورود الأمر به، وهو بعيد بل ضعيف؛ لأنها واقعة حال لا عموم لها، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على أن الابتداء بالسلام سنة، لكن في كلام المازري ما يقتضي إثبات خلاف في ذلك، كذا زعم بعض من أدركناه، وقد راجعت كلام المازري وليس

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٧٩).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣).

.....

فيه ذلك، فإنه قال: ابتداء السلام سنة، وردُّه واجب، هذا هو المشهور عند أصحابنا، و هو من عبادات الكفاية، فأشار بقوله المشهور إلى الخلاف في وجوب الرد هل هو فرض عين أو كفاية؟ وقد صرح بعد ذلك بخلاف أبي يوسف، كما سيأتي بعد.

نعم، وقع في كلام القاضي عبد الوهاب فيما نقله عنه عياض قال: لا خلاف أن ابتداء السلام سنة أو فرض على الكفاية، فإن سلّم أحدٌ من الجماعة أجزأ عنهم. قال عياض: معنى قوله: أو فرض على الكفاية مع نقل الإجماع على أنه سنة أن إقامة السنن وإحياءها فرض على الكفاية، اهـ.

قلت: ولا إنكار من أن بعضهم ذهب إلى وجوب السلام ابتداء أيضاً، كما حكاه جمع من نقلة المذاهب بدون النسبة إلى قائله، فقد تقدم في كلام الباجي أنه سنة أو فرض كفاية، وقال الحافظ[1]: قال ابن دقيق العيد: استدل بالأمر بإفشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام، قال الحافظ: وفيه نظر، إذ لا سبيل إلى القول بأنه فرض عين على التعميم من الجانبين، إلى آخر ما قاله.

وقال النووي: اعلم أن ابتداء السلام سنة، وردَّه واجب، فإن كان المسلم جماعة، فهو سنة كفاية في حقهم إذا سلّم بعضهم حصلت سنة السلام في حق جميعهم، فإن كان المسلم عليه واحداً تعين عليه الرد، وإن كانوا جماعة كان الرد فرض كفاية في حقهم، فإذا ردَّ واحدٌ منهم سقط الحرج عن الجميع، والأفضل أن يبتدئ الجميعُ بالسلام،وأن يرد الجميع، وعن أبي يوسف أنه لا بد أن يرد الجميع، ونقل ابن عبد البر وغيره إجماع المسلمين على أن ابتداء السلام سنة، وأن رده فرض، اهـ.

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٩).

.....

وفي «روضة المحتاجين» من فروع الشافعة: إن ابتداء السلام سنة عين من المسلم العاقل غير شابة وغير خُنْثىٰ، ولو صبياً مميزاً، إذا كان وحده، وسنة كفاية من جماعة على غير شابة، وخنثىٰ، وكافر، وفاسق معلن، اهـ.

والمسألة الثانية: رد السلام، وتقدم من أقوالهم أنه واجب على الكفاية خلافاً لأبي يوسف، وقال القسطلاني: اتفقوا على وجوب الرد على الكفاية. اهـ. ولم يذكر فيه خلاف أحد، قال الحافظ[1]: واتفق العلماء على أن الرد واجب على الكفاية. وجاء عن أبي يوسف أنه قال: يجب الرد على كل فرد فرد، واحتج له بحديث الباب يعني حديث البخاري المذكور قريباً عن أبي هريرة في خلق آدم، فإن فيه: فقالوا أي الملائكة: السلام عليك.

وتعقب بجواز أن يكون نسب إليهم، والمتكلم به بعضهم، واحتج له أيضاً باتفاق على من سلّم على جماعة، فردّ عليه واحد من غيرهم لا يجزئ عنهم، وتعقب بظهور الفرق، واحتج للجمهور بحديث عليّ رفعه «يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم» أخرجه أبو داود والبزار، وفي سنده ضعف، لكن له شاهد من حديث الحسن بن علي عند الطبراني، وفي سنده مقال، وآخر مرسل في «الموطأ» عن زيد بن أسلم.

واحتج ابن بطال بالاتفاق على أن المبتدئ لا يشترط في حقه التكرار بعدد من يسلّم عليهم، كما في حديث أبي هريرة المذكور من سلام آدم عليه السلام وفي غيره من الأحاديث، قال: فذلك لا يجب الرد على كل فرد فرد، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: قال أصحابنا: رد السلام فرض على الكفاية إذا سلم على جماعة فرد واحد منهم أجزأ، اهـ.

وبعد ذلك فإنهم اختلفوا في شرح حديث الباب؛ لأن ظاهر اللفظ يدل على الوجوب.

---

(١) «فتح الباري» (١١/٦).

.....

قال الزرقاني[١]: قوله: أجزأ عنهم، أي في تحصيل السنة فهو أصل للإجماع على أن الابتداء بالسلام سنة كفاية، وقال ابن عبد البر: المراد بالسلام هٰهنا الرد؛ لأن الراد أيضاً مسلم؛ لأنه إنما يقال: أجزأ فيما وجب، والابتداء بالسلام سنة، والرد واجب اتفاقاً، فبطل تأويل الطحاوي الحديث على أن معناه ابتداء السلام نصرةً لمذهبه أن رده فرض عين، وقد روى أبو داود وغيره بإسناد حسن عن علي ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «يجزئ من الجماعة إذا مرت» الحديث. تقدم قريباً في كلام الحافظ، فسَوَّىٰ بين الابتداء والرد أنهما على الكفاية، وهو نص في موضع النزاع لا معارض له، ومذهب مالك والشافعي وأصحابهما وأهل المدينة أن الرد فرض كفاية، وشبهه الشافعي بالجهاد وتجهيز الميت وغيرهما، انتهى ملخصاً.

وتعقبه الزرقاني[٢] بأن المتبادر من حديث زيد بن أسلم ما فهمه الطحاوي، لكن يحمل قوله: أجزأ أي في السنة، ولا دليل فيه على أن الرد فرض عين، اهـ.

قلت: وما في «الدر المنثور» من رواية البيهقي نص في أن المراد بالسلام في أثر الباب البداية، إذ قال: وأخرج البيهقي عن زيد بن أسلم أن النبي ﷺ قال: «يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير والصغير على الكبير، وإذا مر بالقوم فسلم منهم واحد أجزأ عنهم، وإذا رد من الآخرين واحد أجزأ عنهم»، اهـ. ففيه ذكر الرد بعد ذلك مستقلاً.

وكذلك ما ذكره الزبيدي عن الطبراني بسنده إلى عبد الله بن حسن بن حسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ عن أبيه عن جده قال: قيل: يا رسول الله!

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

٢/١٧٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ. فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ. فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ. ثُمَّ زَادَ شَيْئاً مَعَ ذٰلِكَ أَيْضاً. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ قَدْ ذَهَبَ بَصَرُهُ: مَنْ هٰذَا؟ قَالُوا: هٰذَا الْيَمَانِيُّ الَّذِي يَغْشَاكَ. فَعَرَّفُوهُ إِيَّاهُ. قَالَ: فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ السَّلَامَ انْتَهٰى إِلَى الْبَرَكَةِ.

القوم يأتون الدار، فيستأذن واحد منهم أيجزئ عنهم جميعاً؟ قال: نعم، قال: فيأذن واحد مهم أيجزئ عنهم؟ قال: نعم، قيل: فالقوم يمرون فيسلم واحد منهم، أيجزئ عنهم؟ قال: نعم، قال: فيرد رجل من القوم أيجزئ عن الجميع؟ قال: نعم، قال الحافظ في «الأمالي»: إسناده يصلح للاعتبار، وأخرجه أيضاً ابنُ السُّنِّي في «عمل يوم وليلة» والبيهقي «في الشعب»[1]، اهـ.

٢/١٧٢٨ ـ **(مالك عن وهب بن كيسان)** القرشي المدني **(عن محمد بن عمرو بن عطاء)** العامري القرشي المدني ثقة من رواة الستة، كما في «التقريب»، مات في حدود سنة ١٢٠هـ **(أنه قال: كنت جالساً عند عبد الله بن عباس فدخل عليه)** أي على ابن عباس **(رجل)** لم يسم **(من أهل اليمن فقال)** الداخل: **(السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ثم زاد شيئاً)** أي ألفاظاً أخر **(مع ذلك)** أي مع المذكور من الألفاظ **(أيضاً قال ابن عباس)** أي سأل من حضر **(وهو)** أي ابن عباس **(يومئذٍ قد ذهب بصره)** ولذا سأل من حضر **(مَنْ هذا؟)** المسلِّم الذي زاد على المعروف من ألفاظ السلام **(قالوا: هذا)** فلان **(اليماني الذي يغشاك)** أي الذي يأتيك مراراً **(فَعَرّفُوه)** بتشديد الراء والضمير المنصوب إلى الداخل أي أعلموه أنه فلان بن فلان **(إياه)** أي ابن عباس **(قال: فقال ابن عباس: إن السلام)** قد **(انتهى إلى البركة)** أي إلى قوله: وبركاته.

---

(١) «شعب الإيمان» (١٥/ ٤٤٩).

.....

وروي هذا المعنى عن ابن عباس مرفوعاً، ففي «مجمع الزوائد»[١] عن ابن عباس قال: جاء ثلاثة نفر إلى النبي ﷺ، فقال أحدهم: السلام عليكم، فرد عليه النبي ﷺ «وعليك ورحمة الله»، فجاء الثاني، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، فرد عليه النبي ﷺ «وعليكم ورحمة الله وبركاته»، وجاء الثالث فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فرد عليه النبي ﷺ مثل ما قال. وأبو الفتى جالس مع النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله زدت فلاناً وفلاناً، ولم تزد ابني شيئاً؟ فقال رسول الله ﷺ «ما وجدنا له من زيادة فرددنا عليه مثل ما قال»، رواه الطبراني في «الكبير»[٢] و«الأوسط»، وفيه نافع بن هرمز وهو ضعيف جداً، اهـ.

قال الباجي[٣] يريد أنه لا يزيد على ذلك، وإنما هي ثلاثة أجزاء، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فمن اقتصر على بعضها أجزأه، ومن استوعبها فقد بلغ الغاية منه، فليس له أن يزيد عليها، وقد قال القاضي أبو محمد: أكثر ما ينتهي السلام إلى البركة، يريد أن لا يزاد على ذلك، وهذا فيما يتعلق بابتداء السلام ورده، وأما الدعاء فلا غاية له إلا المعتاد الذي يليق بكل طائفة من الناس.

قال الباجي: وأما المصافحة، فقد حكى الشيخ أبو محمد أن المصافحة حسنة، وقال في «المختصر»: سُئل مالك عن ذلك؟، فقال: إن الناس ليفعلون ذلك، وأما أنا فما أفعله، ويحتمل أن يتعلق في المنع بما روي أن السلام انتهى إلى البركة، فالزيادة من قول أو فعل ممنوعة كالمعانقة، اهـ. وتقدم ذكر المصافحة في محلها، وذكرت قول الباجي لأنه ذكره هٰهنا، كأنه استدل بحديث الباب على منع المصافحة أيضاً، وظاهره أنه لا يتضمن المصافحة إثباتاً ولا منعاً.

---

(١) (٨/ ٧٠).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» ح(١٢٠٠٧).

(٣) «المنتقى» (٤/ ٢٨٠).

.....

وفي «المحلى»: قوله: انتهى إلى البركة، وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة من المضار وحصول المنافع وثباتها، فالزيادة عليها تطويل بلا طائل، وبه أخذ الحنفية أنه لا يزيد الرد على بركاته، كما في «الدر المختار»[1].

وقال محمد في «موطئه»[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، إذا قال: وبركاته، فليكفف، فإن اتباع السنة أفضل، وهو قول مالك والشافعي، قال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾: إنه يدل على وجوب الجواب بأحسن منه، وهو أن يزيد عليه ورحمة الله، فإن قاله المسلم، زاد وبركاته وهي النهاية، وإما يرد مثله إن قال المسلم: وبركاته، لما روي أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: السلام عليك، فقال: وعليك السلام ورحمة الله، وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله، فقال: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، وقال آخر: السلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقال: عليك، فقال الرجل: نقصتني فأين ما قال الله؟ وتلا الآية، فقال: إنك لم تترك لي فضلاً، فردت عليك مثله، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: الحديث أخرجه أحمد في «الزهد» والطبراني وابن مردويه عن سلمان الفارسي، كذا في «الدر المنثور»، اهـ.

قلت: وسياق «الدر المنثور» أوضح منه، وفيه أخرج أحمد في «الزهد» وابن جرير وابن المنذر والطبراني وابن مردويه بسند حسن عن سلمان الفارسي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، الحديث بمثله، وفيه في الرجل الثالث فقال له الرجل: يا نبي الله بأبي أنت وأمي أتاك فلان وفلان فسلما عليك، فرددت

(١) انظر: (٩/ ٦٨٣).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٥).

.....

عليهما أكثر مما رددت علي، فقال: إنك لم تدع لنا شيئاً، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾[1] فرددناها عليك.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»[2]: رواه الطبراني، وفيه هشام بن لاحق، قواه النسائي، وترك أحمد حديثه، وفيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها: يا عائشة! هذا جبرئيل يقرأ عليك السلام، فقلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، وذهبت تزيد، فقال النبي ﷺ: إلى هذا انتهى السلام، فقال: ورحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت، قال الهيثمي: هو في الصحيح باختصار، رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله رجال الصحيح، اهـ.

ثم قال صاحب «المحلى»: ويُعَكِّرُ عليه ما رووه عن معاذ بن أنس أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: السلام عليكم، الحديث، لكن الحديث ضعيف، كما في «سفر السعادة»، كذا في «المحلى»، ولم أذكر لفظه لما فيه من التحريف في الأصل.

ومعنى الحديث مروي بطرق عديدة وروايات مختلفة، قال الزبيدي: روي أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليكم، فقال له رسول الله ﷺ: عشر حسنات، فجاء آخر، فقال: سلام عليكم ورحمة الله، فقال: عشرون حسنة، فجاء آخر، فقال: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: ثلاثون حسنة.

قال العراقي: رواه أبو داود و الترمذي[3] من حديث عمران بن حصين، قال الترمذي: حسن غريب، وقال البيهقي في «الشعب»: إسناده حسن، وبسط

(١) سورة النساء: الآية ٨٦.

(٢) (٨/ ٧٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٥١٩٥)، وأخرجه الترمذي (٢٦٨٩).

.....

الزبيدي في طرقه بألفاظ مختلفة، ثم قال: وللحديث شاهد جيد من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[١]، فذكر سنده ومتنه، وقال: رواته من شرط الصحيح إلا يعقوب بن زيد التيمي، وهو صدوق، وأخرج النسائي في «السنن الكبرى» عن يعقوب حديثاً آخر في السلام بهذا الإسناد، وذكر في سنده اختلافاً على سعيد المقبري، وأخرج أبو داود بسنده عن معاذ بن أنس الجهني بنحوه، وزاد في آخره: ثم جاء آخر، فقال: ومغفرته، فقال: أربعون، ثم قال: ـ يعني ﷺ ـ هكذا تكون الفضائل.

وأخرج الطبراني بسنده عن مالك بن التيهان أنه جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: السلام عليكم، فذكر نحو حديث أبي هريرة، وهذا يمكن أن يفسر به من لم يسم في حديث أبي هريرة، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المنثور»: أخرج البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر قال: جاء رجل فسلم فقال: السلام عليكم، فقال النبي ﷺ: عشر، الحديث بنحو ما تقدم، وأخرج البيهقي عن سهل بن حنيف، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: السلام عليكم كتب الله له عشر حسنات، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله كتب الله له عشرين حسنة، فإن قال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب الله له ثلاثين حسنة»، وقال المنذري في «الترغيب»[٢]: رواه الطبراني.

ففي هذه الروايات كلها انتهت ألفاظ السلام إلى البركة إلا في رواية معاذ بن أنس التي أخرجها أبو داود، فإنه أخرج أولاً حديث عمران بن حصين، ثم قال: حدثنا إسحاق بن سويد الرملي نا ابن أبي مريم قال: أظن أني سمعت نافع بن يزيد قال: أخبرني أبو مرحوم عن سهل بن معاذ بن أنس

(١) ح(٩٨٦).

(٢) «الترغيب والترهيب» (٣/ ٤٢٩).

.....

عن أبيه عن النبي ﷺ بمعناه، زاد: ثم أتى آخر فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته، فقال: «أربعون»، قال: «هكذا تكون الفضائل»، قال المنذري: في إسناده أبو مرحوم عبد الرحمٰن بن ميمون وسهل بن معاذ لا يحتج بهما، وقال فيه سعيد بن أبي مريم: أظن أني سمعت نافع بن يزيد، اهـ.

وتعقب الشيخ في «البذل»[1] على المنذري بأن أبا ميمون اسمه عبد الرحيم لا عبد الرحمٰن، وهو كما أفاد الشيخ، فإن الحافظ ذكر في «تقريبه» «وتهذيبه» في الكنى أبو مرحوم، اسمه عبد الرحيم بن ميمون، وأيضاً عبد الرحمٰن بن ميمون لم يذكر الحافظ كنيته أبا مرحوم، وذكره من رواة ابن ماجه فقط، وقال: روى له ابن ماجه حديثاً في ذات الجنب، اهـ.

لكن تعقب الشيخ متعلق بتعيين الراوي فقط، لا بضعف الرواية، فإن عبد الرحيم أضعف من عبد الرحمٰن، كما أشار إليه الحافظ في «تقريبه» بذكر لفظ المقبول في عبد الرحمٰن، والصدوق في عبد الرحيم، وهذا كله مبنيٌّ على صحة ما حكي عن المنذري، والظاهر عندي أنه وقع تحريف من الكاتب في نقل كلام المنذري؛ لأنه ذكر الحديث في «الترغيب» وقال: رواه أبو داود، من طريق أبي مرحوم، واسمه عبد الرحيم بن ميمون، اهـ. ولرواية معاذ هذا شاهد أيضاً.

قال النووي في «الأذكار»: روينا في كتاب ابن السني بإسناد ضعيف عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رجل يمر بالنبي ﷺ يرعى دواب أصحابه، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، فيقول له النبي ﷺ: «وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه»، فقيل: يا رسول الله تسلم على هذا سلاماً ما تسلمه على أحد من أصحابك، قال: «وما يمنعني من ذلك، وهو ينصرف بأجر بضعة عشر رجلاً»، اهـ.

(١) «بذل المجهود» (٢٠/ ١٣٥).

.....

لكن الحديث أيضاً ضعيف، فالمعروف في السنة هو الانتهاء إلى البركة، وإليه أشار الإمام محمد في «موطئه»[١] كما تقدم، وإليه أشار الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ بذكر أثر الباب، ورواية سلمان وعائشة المرفوعة في أول هذا البحث نصٌّ في ذلك.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: أخرج أبو داود من حديث سهل بن معاذ الجهني عن أبيه بسند ضعيف نحو حديث عمران، وزاد في آخره: ثم جاء آخر فزاد: ومغفرته، الحديث. وأخرج ابن السني في كتابه بسند واهٍ من حديث أنس قال: كان رجل يمر، الحديث، تقدم قريباً.

وأخرج البيهقي في «الشعب» بسند ضعيف أيضاً من حديث زيد بن أرقم: كنا إذا سلم علينا النبي ﷺ قلنا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته، وهذه الأحاديث الضعيفة إذا انضمت قوي ما اجتمعت عليه من مشروعية الزيادة على «وبركاته»، اهـ.

فغاية ما يثبت به الجواز والسنة هي ما عليها الروايات المعروفة كما تقدم، وزيادة الأجر في شيء لعارض لا ينافي كون السنة بخلافه، كما وقع في قصة رجل دخل في الصف، وقد حفزه النفس، فقال: الله أكبر، الحمد لله حمداً كثيراً، الحديث، وفيه، قال ﷺ: «لقد رأيت اثني عشر ملكاً يبتدرونها»، وفي قصة رجل آخر قال نحو ذلك في القومة، فقال عليه الصلاة والسلام: «رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها»، رواه البخاري، وفي بعض الروايات لهذه القصة أنه قال ذلك لما عطس في الصلاة كما في «الفتح»، ومعلوم أنه لا يسن عند العطاس في الصلاة هذا الذكر.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٥).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٦).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ يُسَلَّمُ عَلَى الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: أَمَّا الْمُتَجَالَّةُ، فَلَا أَكْرَهُ ذٰلِكَ. وَأَمَّا الشَّابَّةُ، فَلَا أُحِبُّ ذٰلِكَ.

(قال يحيى: سئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك هل يسلم)** ببناء المجهول، كما ضبطه الزرقاني، ويحتمل المعلوم والضمير للرجل المنوي بالقرينة وهو المراد على الأول **(على المرأة)** الأجنبية **(فقال)** الإمام: **(أما المتجالة)** بالجيم وتشديد اللام أي المسنة، في «النهاية» تجالت، أي أَسَنَّتْ، وكَبِرَتْ، يقال: جلّت فهي جليلة، وتجالت [فهي متجالّة]، كذا في «المحلى».

وفي «المجمع»[1] في حديث جابر: تزوجت امرأة قد تجالت أي أسنت، والجلل من الأضداد يكون للعظيم والحقير، ومنه كل مصيبة بعدك جَلَلٌ، بفتح جيم ولام أولى أي هين، اهـ. وقال الزرقاني[2]: المتجالة العجوز التي انقطع إرب الرجال منها.

(فلا أكره ذلك) أي السلام عليها **(وأما الشابة فلا أحب ذلك)** قال الباجي[3]: معنى ذلك أن المتجالة الهرمة لا فتنة في كلامها، ولا يتسبّب به إلى محظور بخلاف الشابة، فإن في مكالمتها فتنة، ويتسبب به إلى المحظور، والسلام عليها يقتضي ردها، وذلك من باب المكالمة، ولا بأس أن تجلس المتجالة عند الصانع لبعض حوائجها، ولا ينبغي ذلك للشابة، قال مالك: ويمنعهن من ذلك، ويضربهن عليه، اهـ.

قال النووي[4]: أما النساء فإن كن جمعاً سلم عليهن، وإن كانت واحدة سلّم عليها زوجها، ومحرمها، سواء كانت جميلة أو غيرها، وأما الأجنبيّ فإن

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٨٠).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٤٩).

.....

كانت عجوزاً لا تُشتهى، استحب له السلام عليها، واستحب لها السلام عليه، ومن سلّم منهما لزم الآخرَ ردُّ السلام عليه، وإن كانت شابة أو عجوزاً تشتهى لم يسلم عليها الأجنبي، ولم تسلم عليه، ومن سلّم منهما لم يستحق جواباً، ويكره جوابه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور، وقال ربيعة: لا يسلم الرجال على النساء ولا النساء على الرجال، وهو غلط، وقال الكوفيون: لا يسلِّم الرجال على النساء إذا لم يكن فيهن محرم، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال» وأورد فيه حديث سهل: كنا نفرح بيوم الجمعة، الحديث، في قصة عجوز كانت تأخذ من أصول السلق، فتُطْعمهم، وحديث عائشة في سلام جبرئيل عليه السلام عليها، قال الحافظ[1]: أشار المصنف بهذه الترجمة إلى رد ما أخرجه عبد الرزاق عن يحيى بن أبي كثير، بلغني أنه يكره أن يسلم الرجال على النساء، والنساء على الرجال، وهو مقطوع أو معضل، والمراد بالجواز أن يكون عند أمن الفتنة.

وذكر البخاري في الباب حديثين يؤخذ الجواز منهما، وورد فيه حديث ليس على شرطه، وهو حديث أسماء بنت يزيد؛ مرّ علينا النبي ﷺ في نسوة فسلّم علينا، حسنه الترمذي، وليس على شرط البخاري، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، قال الحليمي: كان النبي ﷺ للعصمة مأموناً من الفتنة، فمن وثق من نفسه بالسلام فليسلم وإلا فالصمت أسلم.

وأخرج أبو نعيم في «عمل يوم وليلة» من حديث واثلة مرفوعاً «يسلم الرجال على النساء ولا يسلم النساء على الرجال» وسنده واهٍ، ومن حديث عمرو بن حريث مثله موقوفاً عليه، وسنده جيد، وثبت في مسلم من حديث أم هانئ: أتيت النبي ﷺ، وهو يغتسل فسلمت عليه.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣).

.....

وقال ابن بطال عن المهلب: سلام الرجال على النساء والنساء على الرجال جائز إذا أمنت الفتنة، وفَرَّق المالكية بين الشابة والعجوز سداً للذريعة، ومنعه منه ربيعة مطلقاً، وقال الكوفيون: لا يشرع للنساء ابتداء السلام على الرجال، لأنهن منعن من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة، قالوا: ويستثنى المحرم، فيجوز لها السلام على محْرمها، قال المهلب: وحجة مالك حديث سهل في «البخاري»، فإن الرجال الذين كانوا يزورونها، وتطعمهم لم يكونوا محارمها.

وقال المتولي: إن كان للرجل زوجة أو محرم، فكالرجل مع الرجل، وإن كانت أجنبيه نظر، إن كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يشرع السلام لا ابتداءً ولا جواباً، فلو ابتدأ أحدهما كره للآخر الرد، وإن كانت عجوزاً لا يفتتن بها جاز.

وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه، فإن الجمال مَظِنَّة الفتنة بخلاف مطلق الشابة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1] نظمٌ جمع فيه كل من يكره عليه السلام، فقال:

سلامك مكروهٌ على مَنْ سَتُسْمِعُ ... ومِنْ بَعدِ ما أَبْدَى يُسَنُّ ويُشْرَعُ
مصلٍ وتالٍ ذاكرٌ ومحدِّثٌ ... خطيبٌ ومن يصغي إليهم ويسمعُ
مُكَرِّرُ فِقْهٍ جَالِسٌ لقضائه ... ومن بحثوا في الفقة دعْهم لينفعوا
مؤذن أيضاً أو مقيمٌ مدرسٌ ... كذا الأَجْنَبِيَّاتُ الفَتِيَّاتُ أمنعُ
ولَعَّابُ شِطْرَنْج وَشِبْهٍ بِخُلْقِهِم ... ومن هو مع أهل له يتمتّعُ
ودع كافراً أيضاً ومكشوفَ عورةٍ ... ومن هو في حال التغوط أشنعُ
ودع آكلاً إلا إذا كنتَ جائعاً ... وتَعْلَمُ منه أنه ليس يمنعُ

(١) (٢/ ٤٥١).

.....

كـذلـك أسـتـاذٌ مُـغَـنٍّ مـطـيـر فـهـذا خـتـام والـزيـادة تـنـفـعُ

وزاد على ذلك ابن عابدين عن بعضهم:

وزِدْ عـدَّ زنـديـقٍ وشَـيْـخٍ مُـمَـازحٍ ولاغٍ وكـذَّابٍ لِـكِـذْبٍ يُـشَـيِّـع
ومن ينظر النسوان في السوق عامداً ومـن دأبـه سـبّ الأنـام ويُـرْدَع
ومن جلسوا في مسجد لصلاتهم وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من لبّى هنالك صرحوا فكن عارفاً يا صَاحِ تحظى وترفع

قال ابن عابدين: قوله: الفتيات جمع فتية، والمراد الشابة، ومفهومه جوازه على العجوز، بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة، اهـ.

وفيه أيضاً في موضع آخر: ولا يكلم الأجنبية إلا عجوزاً عطست أو سلمت فليشمتها، ويرد عليها السلام وإلا لا، قال ابن عابدين: أي إن لم تكن عجوزاً بل شابة لا يشمتها ولا يرد السلام بلسانه، اهـ.

وقال البجيرمي[1]: إن المواضع التي لا يجب رد السلام فيها عشرون، كما ذكره السيوطي نظماً حيث قال:

ردّ الـسـلام واجـب إلا عـلـى مـن فـي صـلاة أو بـأكـل شـغـلا
أو فـي قـراءة كـذلـك الأدعـيـة أو ذكـر أو فـي خـطـبـة أو تـلـبـيـة
أو فـي قـضـاء حـاجـة الإنـسـان أو فـي إقـامـة أو الأذان
أو حـاجـم أو نـاعـس أو نـائـم وحـالـة الـجـمـاع والـتـحـاكـم
أو سـلّـم الـطـفـلُ أو الـسـكـران أو شـابـة يـخـشـى بـهـا افـتـتـان
أو كـان فـي الـحـمـام أو مـجـنـونـاً فـهـذه مـجـمـوعـهـا عـشـرونـا

(١) «شرح الإقناع» (١/٤٢٦).

(٢) باب ما جاء في السلام على اليهوديّ والنصرانيّ

(٢) ما جاء في السلام على اليهودي والنصراني

قال الزرقاني[١]: كأنه أشار بذكر النصراني مع اليهودي مع أن حديثها اقتصر على اليهودي إلى أنه لا فرق بينهما بجامع أن كلاً من أهل الكتاب[٢] أو أشار إلى حديث أنس مرفوعاً «إذا سلّم عليكم أهل الكتاب، فقولوا: وعليكم» رواه الشيخان، اهـ.

قلت: وفي حكمهما جميع الكفرة، فإنهم لا يفرقون في ذلك بين أهل الكتاب وغيره في نقل المذاهب، ولا في الاستدلال بالروايات.

قال النووي[٣]: اختلف العلماء في رد السلام على الكفار وابتدائهم به، فمذهبنا تحريم ابتدائهم ووجوب رده عليهم بأن يقول: وعليكم أو عليكم فقط، ودليلنا في الابتداء قوله ﷺ: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام»، وفي الرد قوله ﷺ: «فقولوا: وعليكم» وبهذا الذي ذكرنا عن مذهبنا قال أكثر العلماء وعامة السلف وذهبت طائفة إلى جواز ابتدائنا بالسلام، روي ذلك عن ابن عباس وأبي أمامة وابن محيريز، وهو وجه لبعض أصحابنا حكاه الماوردي وجهاً لبعض الشافعية، لكنه قال: يكره ابتداؤهم بالسلام، ولا يحرم، وهذا ضعيف أيضاً؛ لأن النهي للتحريم، فالصواب تحريم ابتدائهم.

وحكى القاضي عن جماعة أنه يجوز ابتداؤهم به للضرورة والحاجة أو لسبب، وهو قول علقمة والنخعي، وعن الأوزاعي أنه قال: إن سلّمت فقد سلّم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون، وقال طائفة من العلماء: لا يرد عليهم السلام، رواه ابن وهب وأشهب عن مالك، وقال بعض أصحابنا:

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٥٨).

(٢) أي كلاً منهما، اهـ. «ش».

(٣) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٤/١٤٥).

.....

يجوز أن يقول في الرد عليهم: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، حكاه الماوردي، وهو ضعيف مخالف للأحاديث، اهـ.

قلت: مذهب الإمام مالك أن لا يبدؤهم بالسلام أصلاً، فإن سلموا فعنه روايتان؛ لا يرد عليهم، والآية وأحاديث الرد مخصوص بالمسلم، والأخرى أن يرد عليهم بلفظ «عليك» فقط بدون ذكر السلام، كما سيأتي في كلام الباجي مفصلاً في ذيل الحديث.

وقال أيضاً في موضع آخر: يمنع الكفر ابتداء السلام، على ما قاله القاضي أبو محمد، وتمنع البدعة من السلام، وقال سحنون: يمنع من مجالسة أهل الأهواء والسلام عليهم تأديباً لهم، اهـ.

وفي «الفتح»[1]: قال النووي: السنة إذا مرَّ بمجلس فيه مُسْلِم وكافر أن يُسَلِّم بلفظ التعميم، ويقصد به المسلم، قال ابن العربي: ومثله إذا مر بمجلس يجمع أهل السنة والبدعة وبمجلس فيه ظلمة وعدول، قال الحافظ: وهو مفرَّعٌ على منع ابتداء الكافر بالسلام، وقد ورد النهي عنه صريحاً فيما أخرجه مسلم والبخاري في «الأدب المفرد»[2] عن أبي هريرة: «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام»، وقالت طائفة: يجوز ابتداؤهم بالسلام.

فأخرج الطبري من طريق ابن عيينة قال: يجوز ابتداء الكافر بالسلام، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ﴾ الآية، وقول إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه: سلام عليك، وقال البيهقي بعد أن ساق حديث أبي أمامة: إنه كان يسلم على كل من لقيه، فسئل عن ذلك؟ فقال: إن الله تعالى جعل السلام تحية لأمتنا وأماناً لأهل ذمتنا، هذا رأي أبي أمامة، وحديث أبي هريرة في النهي عن ابتدائهم أولى.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٩).

(٢) (ص٤٨٤) ح(١١٠٣).

.....

وأجاب عياض عن الآية، وكذا عن قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ لأبيه بأن القصد بذلك المتاركة والمباعدة، وليس القصد فيهما التحية، اهـ.

وفي «الدر المختار»[١]: يسلم المسلم على أهل الذمة لو له حاجة إليه وإلا كره، هو الصحيح، وفي «شرح البخاري»[٢] للعيني في حديث «أيّ الإسلام خير»؟ قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» مخصوص بالمسلمين، فلا يسلم ابتداء على كافر لحديث: «لا تبدأوا اليهود ولا النصارى بالسلام» ولو سلم يهوديٌّ أو نصرانيٌّ أو مجوسيٌّ على مسلم، فلا بأس بالرد، ولكن لا يزيد على قوله: وعليك، ولو سلّم على الذمي تبجيلاً يُكفّرُ، لأن تبجيل الكافر كفر، قال ابن عابدين: قوله: هو الصحيح مقابله أنه لا بأس به بلا تفصيل، وهو ما ذكره في «الخانية» عن بعض المشايخ، وقوله: فلا بأس بالرد المتبادر منه أن الأولى عدمه، لكن في «التتارخانية»: إذا سلّم أهل الذمة ينبغي أن يردّ عليهم الجواب، وبه نأخذ، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أبو سعد: لو أراد تحية ذميّ فعلها بغير السلام بأن يقول: هداك الله أو أنعم الله صباحك، قال النووي: هذا الذي قاله أبو سعد لا بأس به إذا احتاج إليه، فيقول: صبحت بالخير أو بالسعادة أو صَبَّحَك الله بالسرور أو ما أشبه ذلك، وأما إذا لم يحتج إليه فالاختيار أن لا يقول شيئاً، فإن ذلك بسط له وإيناس وإظهار صورة ود، ونحن مأمورون بالإغلاظ عليهم ومنهيون عن ودِّهم فلا نظهره، اهـ.

وقال البجيرمي[٣]: ويحرم بدؤه بتحية غير السلام، بل يحرم بكل كلام

(١) (٩/ ٦٧٩).

(٢) «عمدة القاري» (١/ ٢١٤).

(٣) (١/ ٤٢٥).

٣/١٧٢٩ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدُهُمْ، فَإِنَّمَا يَقُولُ: السَّامُ عَلَيْكُمْ. فَقُلْ: عَلَيْكَ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٩ ـ كتاب الاستئذان، ٢٢ ـ باب كيف يردّ على أهل الذمة السلام. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٤ ـ باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، حديث ٨.

أشعر بتعظيمه لآية ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ﴾[1]، اهـ.

٣/١٧٢٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن اليهود)** جمع يهودي **(إذا سلم عليكم أحدهم فإنما يقول: السام عليكم)** أي الموت **(فقل)** بصيغة الإفراد في جميع النسخ، وفي «موطأ محمد»[2]: «فقولوا» **(عليك)** بدون الواو، وفي رواية البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند بالواو.

قال الحافظ[3]: هكذا في جميع نسخ البخاري، وكذا أخرجه في «الأدب المفرد» عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك، والذي عند جميع رواة «الموطأ» بلفظ «عليك» ليس فيه الواو، وأخرج أبو نعيم في «المستخرج» من طريق يحيى بن بكير وعبد الله بن نافع كلاهما عن مالك بإثبات الواو، وفيه نظر، فإنه في «الموطأ» عن يحيى بن بكير بغير واو، ومقتضى رواية كلام ابن عبد البر أن رواية عبد الله بن نافع بغير واو، لأنه قال: لم يدخل أحد من رواة «الموطأ» عن مالك الواو، قال الحافظ: لكن وقع عند الدارقطني في «الموطآت» من طريق روح عن مالك بلفظ: «فقل: وعليكم»، بالواو وبصيغة الجمع. قال

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٢٢.

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٣/ ٤٣٣).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٣).

.....

الدارقطني: القول الأول أصحُّ، يعني عن مالك، ثم بسط الحافظ في اختلاف الرواة في ذكر الواو، وصيغة الجمع في عليكم.

قال الزرقاني[1]: وجاءت الأحاديث في مسلم بحذف الواو وإثباتها، وهو أكثر أي في مسلم، واختار ابن حبيب الحذف؛ لأن الواو تقتضي إثباته على نفسه، حتى يصح العطف، فيدخل معهم فيما دعوا به، وخالفه جمهور المالكية، وقال بعض شيوخهم: يقول: عليكم السلام بكسر السين، يعني الحجارة، ووهّاه ابن عبد البر، بأنه لم يشرع لنا سَبُّ أهل الذمة، ويؤيده إنكار النبي ﷺ على عائشة لما سَبّتهُمْ، وقيل: هي أي الواو للاستئناف لا للعطف، قاله المازري، كأنه قال: وعليك ما تستحقه من الذم، وقال القرطبي: كأنه قال: والسام عليك، وهذا كله بعيد.

والأولى أنها على بابها للعطف، غير أنا نجاب فيهم ولا يجابون فينا، كما قاله ﷺ في رواية البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في هذه القصة، قال: ورواية الحذف أحسن معنى، والإثبات أصح وأشهر، يعني في مسلم.

قال النووي: الصواب جواز الحذف، والإثبات وهو أجود، ولا مفسدة فيه؛ لأن السام الموت، وهو علينا وعليهم فلا ضرر فيه، وقال البيضاوي: في العطف شيء مقدر، أي وأقول: عليكم ما تريدون بنا أو ما تستحقون، وليس عطفاً على عليكم في كلامهم، وإلا لتضمن ذلك تقرير دعائهم، ولذا قال: عليك، بلا واو.

قال عياض: قال قتادة: المراد بالسام السآمة، أي تسأمون دينكم، مصدر سئمت سآمة وسآماً مثل رضاعاً، وقد جاء هكذا مفسراً من قوله ﷺ، كما أخرجه البزار وابن حبان في «صحيحه» عن أنس: مَرَّ يهوديٌّ بالنبي ﷺ

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٨).

.....

وأصحابه فسلم عليهم فردّ عليه أصحابه فقال: هل تدرون ما قال؟ قالوا: نعم، سلَّم علينا، قال: فإنه قال: السام عليكم، أي تسأمُون دينكم، ردوه، الحديث. ذكره الحافظ، وعلى هذا فرواية حذف الواو أحسن.

قال الماوردي: واختار بعضهم أن يقول في الرد: عليهم السلام، بكسر السين، أي الحجارة، قال عبد الوهاب: والأول أولى؛ لأن السنة وردت به، ولأن الرد إنما يكون من جنس المردود، وأجاب بعضهم الرد عليهم بلفظ السلام، لقول إبراهيم عليه السلام، كما تقدم في أول الباب، وروى أشهب عن مالك، لا يرد عليهم، والآية والحديث مخصوصان بسلام المسلم، انتهى باختصار وزيادة.

وقال الباجي[1]: يقتضى حديث الباب أنه إنما يرد عليهم إذا سلموا ولا يبدؤا بالسلام، قاله الشيخ أبو القاسم والقاضي أبو محمد وغيرهما، وهو مقتضى الحديث؛ لأنه بَيَّنَ حكم من سلّم عليهم أهل الكتاب في الرد، ولم يذكر حكم ابتدائهم بالسلام، فدل ذلك على أنه غير مشروع، وقد روي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام» وأمر النبي ﷺ أن يقول لهم الراد: عليكم، فيرد ما دعوا به من الشر عليهم، قال عيسى بن دينار: وعليه العمل.

وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: لا يردُّ عليهم، فإن رددت فقل: عليك، وهذا قول عيسى بن دينار؛ لأنه منع أن يرد عليهم بغير هذا اللفظ، وإنما ينبغي الرد عليهم في رواية ابن وهب وأشهب عن مالك أن يرد[2] عليهم السلام، وذلك غير مشروع، بل هو ممنوع، والمشروع من ذلك أن يرد عليه

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٠).

(٢) كذا في الأصل «ش».

قَالَ يَحْيَىٰ: وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ سَلَّمَ عَلَى الْيَهُودِيِّ أَوِ النَّصْرَانِيِّ هَلْ يَسْتَقِيلُهُ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: لَا.

قوله، وقد قال الشيخ أبو القاسم: من سلّم عليه ذميّ فلا يرد عليه، وليقل: عليك، فاقتضى هذا أن الردَّ هو ردُّ السلام، وأن قوله: عليك ليس بردٍ للسلام، إنما هو ردٌّ لقوله، اهـ.

(سئل) ببناء المجهول الإمام **(مالك)** ولم يسم السائل **(عمن سلم على اليهودي أو النصراني)** أو غيرهما من الكفرة سهواً أو عمداً أو جهلاً بالنهي. **(هل يستقيله)** بالتحتية بعد القاف من الاستقالة، فما في بعض النسخ بالموحدة بدل التحتية تحريف من الناسخ **(ذلك)** السلام **(فقال)** الإمام: **(لا)** يستقيله، قال الزرقاني[1]: بل يتوب ويستغفر إن كان عمداً، اهـ. وذلك على مسلكه من حرمة الابتداء بالسلام مطلقاً.

وقال الباجي[2]: وهذا على ما قال: إن من سلم على من ليس بأهل السلام فلا يستقيله؛ لأنه لا فائدة في هذه الإقالة، ولا معنى لها؛ لأن السلام عليه إن كان حسنة، فلا يجب الرجوع عنها، وإن كان سيئة، فليس بيد اليهودي تكفيرها؛ لأنها ليست من حقوقه، وإنما هي من حقوق الله عز وجل، وما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه استقاله، فإنه يحتمل أن يعلمه أنه أخطأ، ولم يعرفه حين سلم عليه على وجه الصغار له، ولئلا يعتقد ذلك هو أو غيره أن عبد الله يعتقد قصده بابتداء السلام، اهـ.

وقال الحافظ[3]: نقل ابن العربي عن مالك لو ابتدأ شخصاً بالسلام وهو يظنه مسلماً فبان كافراً، كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يستردّ منه سلامه، وقال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨١).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٤٦).

(٣) باب جامع السلام

١٧٣٠/ ٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلٍ .....

مالك: لا، قال ابن العربي: لأن الاسترداد حينئذٍ لا فائدة له؛ لأنه لم يحصل له منه شيء، لكونه قصد السلام على المسلم، وقال غيره: له فائدة، وهو إعلام الكافر أنه ليس أهلا للابتداء بالسلام، قال الحافظ: ويتأكد ذلك إذا كان هناك من يخشى إنكاره لذلك أو اقتداؤه به إذا كان الذي سلم ممن يقتدى به، اهـ.

وقال النووي في «الأذكار»: قال أبو سيعد المتولي: لو سلّم على رجل ظنه مسلماً، فبان كافراً يستحب أن يسترد عليه سلامه، فيقول له: رد عليّ سلامي، والغرض من ذلك أن يوحشه، ويظهر له أنه ليس بينهما ألفة، وروي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سلّم على رجل فقيل له: إنه يهودي، فتبعه، وقال له: رُدَّ علي سلامي، وما في «موطأ مالك» عنه أنه لا يستقيله، فهذا مذهبه، واختاره ابن العربي المالكي، اهـ.

وقال البجيرمي في «شرح الإقناع»[1]: يحرم بدء ذميّ بالسلام، فإن بان ذمياً استحب له استرداد سلامه، بأن يقول له: استرجعت سلامي أو ردّ علي سلامي، وظاهر كلام ابن المقري وجوب ذلك، خلافاً لما قاله الرافعي من الاستحباب وإن تبعه النووي في «الأذكار»، اهـ.

(٣) جامع السلام

أي الأحاديث المتفرقة في ذلك.

١٧٣٠/ ٤ ـ **(مالك عن إسحاق عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(عن أبي مرة)** بضم الميم وشد الراء، مشهور بكنيته مختلف في اسمه **(مولى عقيل)** بفتح

---

(١) (١/ ٤٢٤).

ابْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ .....

العين وكسر القاف **(ابن أبي طالب)** قال الكرماني: كان أسن من علي ـ رضي الله عنه ـ بعشرين سنة، شهد بدراً مع المشركين مكرهاً وأسر يومئذ، ثم أسلم قبل الحديبية، وترك علياً ـ رضي الله عنه ـ، ولحق بمعاوية ـ رضي الله عنه ـ ومات بعد ما عمي في دولته، اهـ. قال الحافظ[1]: قيل له ذلك، يعني مولى عقيل للزومه إياه، وإنما هو مولى أخته أم هانئ.

(عن أبي واقد) بقاف مكسورة ودال مهملة **(الليثي)** البدري في قول بعضهم، والحديث أخرجه البخاري[2] برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، قال الكرماني: قال المقدسي في «الكمال»: روى له أي لأبي واقد الجماعة إلا البخاري، وهذا سهو منه، اهـ.

قال الحافظ: ليس لأبي واقد في «البخاري» غير هذا الحديث، ورجال إسناده مدنيُّوْن، ولم يروه عن أبي واقد إلا أبو مرة، ولا عنه إلا إسحاق، وأبو مرة والراوي عنه تابعيان، وله شاهد من حديث أنس أخرجه البزار والحاكم، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ بينما) لفظة ما مقحمة، قال صاحب «المحلى»: أصله بَيْن زيدت فيه لفظة «ما» وهي من الظروف التي لزمت إضافتها، اهـ.

قال العيني[3]: هو من الظروف التي لزمت أضافتها إلى الجملة، وفي بعض النسخ بينا بغير لفظة ما، وأصل بينا بين فأشبعت فتح النون بالألف، اهـ.

(هو جالس في المسجد) النبوي **(والناس معه)** قال صاحب «المحلى»: هو

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٥٦).

(٢) ح(٦٦) من كتاب العلم.

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٤٥).

إِذْ أَقْبَلَ نَفَرٌ ثَلَاثَةٌ. فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ. فَلَمَّا وَقَفَا عَلَى مَجْلِسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَلَّمَا. .....

مبتدأ خبره جالس، وفي المسجد حال، وكذا قوله: «والناس» جملة حالية **(إذ أقبل)** جواب بينما **(نفر)** بالنون والفاء المفتوحين **(ثلاثة)** أي وهم ثلاثة، ولفظ البخاري «ثلاثة نفر»، قال الحافظ: النفر بالتحريك للرجال من ثلاثة إلى عشر، والمعنى ثلاثة هم نفر، والنفر اسم جمع، ولهذا وقع مميزاً للجمع، كقوله تعالى: ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾[1]، اهـ. وقال أيضاً: لم أقف في شيء من طرق هذا الحديث على تسمية واحد من الثلاثة.

(فأقبل اثنان) منهم **(إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد)** منهم إلى مقصده، قال الحافظ: قوله: فأقبل اثنان بعد قوله: أقبل ثلاثة، هما إقبالان، كأنهم أقبلوا أولاً من الطريق، فدخلوا المسجد مارّين، كما في حديث أنس يعني عند البزار والحاكم، بلفظ «فإذا ثلاثة نفر يمرون»، فلما رأوا مجلس النبي ﷺ، أقبل إليه اثنان منهم، واستمر الثالث ذاهباً، اهـ.

وكذا في «العيني» وزاد: وبهذا سقط سؤال من قال: كيف قال أولاً أقبل ثلاثة، ثم قال: فأقبل اثنان، والحال لا يخلو من أن يكون المقبل اثنين أو ثلاثة، اهـ.

(فلما وقفا) أي الاثنان الداخلان في المجلس **(على رسول الله ﷺ)** قال الحافظ: أي على مجلس رسول الله ﷺ، أو على بمعنى عند، اهـ. **(سلّما)** على أهل المجلس، وليس في رواية البخاري ذكر السلام.

قال الحافظ[2]: زاد أكثر رواة «الموطأ»: فلما وقفا سلما، وكذا عند الترمذي والنسائي، ولم يذكر المصنف السلام، وكذا لم يقع في رواية مسلم،

---

(١) سورة النمل: الآية ٤٨.

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٥٧).

فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا. وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ

ويستفاد منه أن الداخل يبدأ بالسلام، وأن القائم يسلم على القاعد، وإنما لم يذكر ردّ السلام عليهما اكتفاء بشهرته، ويستفاد منه أن المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد، اهـ.

وبسط الحافظ اختلاف الشافعية في السلام على المشتغل في قراءة القرآن والدعاء وغيرهما، وذكر عن الحنفية أن من جلس في المسجد للقراءة أو التسبيح أو غيرهما لا يشرع السلام عليهم، وإن سلم عليهم لم يجب الجواب، اهـ.

وقال الحافظ أيضاً: لم يذكر في الحديث أنهما صليا تحية المسجد، إما لكون ذلك كان قبل أن تشرع تحية المسجد، أو كانا على غير وضوء، أو وقع فلم ينقل للاهتمام بغير ذلك من القصة، أو كان في غير وقت تنفل، قاله العياض بناءً على مذهبه في أنها لا تصلى في الأوقات المكروهة، اهـ.

وزاد الباجي[1] على بعض ما ذكر، ويحتمل أن يكون أقبلوا من ناحية من نواحي المسجد أو لم يركعوا، وشرع لهم ذلك النبي ﷺ ليبين أن ذلك ليس بواجب، اهـ.

(فأما) بفتح الهمزة وشد الميم **(أحدهما)** مبتدأ خبره **(فرأى)** دخلته الفاء لتضمن أما معنى الشرط **(فرجة)** بضم الفاء وفتحها، هي الخلل بين الشيئين **(في الحلقة)** بإسكان اللام، كل شيء مستدير خالي الوسط، والجمع حلق بفتحتين، وحكي فتح اللام في الواحد وهو نادر، كذا في «الفتح». قال: وفيه استحباب التحليق في مجالس الذكر والعلم **(فجلس فيها)** وفيه أن من سبق إلى موضع منها كان أحق به.

(وأما الآخر) بفتح الخاء المعجمة أي الثاني. قال الحافظ: فيه ردّ على من زعم أنه يختص بالأخير لإطلاقه هٰهنا على الثاني **(فجلس**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨١).

خَلْفَهُمْ. وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِباً، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنْ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ.

خلفهم) بالنصب على الظرفية، قال الباجي: يحتمل أن يراها في موضع يتخطى إليه، ويحتمل أن يراها في موضع لا يتخطى إليه، فجلس أحد الرجلين فيها حرصاً على القرب من النبي ﷺ في الأخذ عنه وجلس الآخر خلفهم حياء.

(وأما الثالث فأدبر) أي وَلَّى حال كونه **(ذاهباً)** أي مستمراً في ذهابه **(فلما فرغ رسول الله ﷺ)** مما كان مشتغلاً به من تعليم القرآن أو العلم أو الذكر أو الخطبة أو نحو ذلك، كذا في «القسطلاني» **(قال)** ﷺ: **(ألا)** بفتح الهمزة وتخفيف اللام. قال القسطلاني[1]: حرف تنبيه، والهمزة يحتمل أن يكون للاستفهام ولا للنفي، وقال الزرقاني: حرف تنبيه لا تركيب فيه عند الأكثر، فمعناه التنبيه والاستفتاح محلها.

(أخبركم عن النفر الثلاثة؟). قال الباجي[2]: يريد ـ والله أعلم ـ أن يخبرهم عن مقاصدهم التي خفيت عليهم، فأما ظاهر فعلهم فقد رآه من حضر، ويحتمل أن يقصد الإخبار عما لهم عند الله تعالى جزاء على فعلهم، اهـ. قال القسطلاني: فقالوا: أخبرنا يا رسول الله فقال: **(أما أحدهم فأوى)** بالقصر أي لجأ **(إلى الله)** تبارك وتعالى **(فآواه)** بالمد **(الله)** تعالى إليه.

قال الحافظ: قال القرطبي: الرواية الصحيحة بقصر الأولى ومد الثاني، وهو المشهور في اللغة، وفي القرآن ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ بالقصر ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ﴾ بالمد، وحكي في اللغة القصر والمد معا فيهما، ومعنى أوى إلى الله لجأ إليه، أو على الحذف، أي انضم إلى مجلس رسول الله ﷺ، ومعنى فآواه الله أي جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى رحمته ورضوانه، اهـ.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).

وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ. .....

قال القسطلاني: أو يؤويه يوم القيامة إلى ظل عرشه، فنسبة الإيواء إلى الله تعالى مجاز لاستحالته في حقه تعالى؛ لأنه الإنزال معه في مكان حسي، فالمراد لازمه، وهو إرادة إيصال الخير، ويسمى هذا المجاز مجاز المشاكلة والمقابلة، اهـ.

قال الباجي: فآواه الله بالمد أي قبله، وأجابه إلى ذلك. قال الله عز وجل: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ أي لجئوا إليه، وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ أي ضمك إلى كنفه، اهـ.

قال الحافظ[1]: فيه استحباب الأدب في مجالس العلم وفضل سد خلل الحلقة، كما ورد الترغيب في سد خلل الصفوف في الصلاة، وجواز التخطي لسد الخلل ما لم يؤذ، فإن خشي استحب الجلوس حيث ينتهي، كما فعل الثاني، وفيه الثناء على من زاحم في طلب الخير، اهـ.

(وأما الآخر) بفتح الخاء أي الثاني **(فاستحيا)** قال الحافظ: أي ترك المزاحمة، كما فعل رفيقه حياء من النبي ﷺ وممن حضر، قاله القاضي عياض، وقد بيّن أنس في روايته سبب استحياء هذا الثاني، فلفظه عند الحاكم، ومضى الثاني قليلاً، ثم جاء فجلس، فالمعنى أنه استحيا من الذهاب عن المجلس، كما فعل رفيقه الثالث، اهـ.

كأن الحافظ ترجح عنده الحياء من الذهاب، فمرتبته على الاحتمال الأول أعلى من الأول، وعلى الاحتمال الثاني أدونُ منه وأعلى من الثالث **(فاستحيا الله منه)** بأن رحمه، ولم يعاقبه على ذهابه قليلاً، وهذا على الاحتمال الثاني.

(١) «فتح الباري» (١/ ١٥٧).

وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣ ـ كتاب العلم، ٨ ـ باب من قعد حيث ينتهي به المجلس. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ١٠ ـ باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها، حديث ٢٦.

وأما على الاحتمال الأول فقد قال الباجي[١]: أما الآخر فاستحيا أي ترك المزاحمة، فاستحيا الله منه أي ترك عقوبته على ذنوبه، وزاده مما سأل من الخير والثواب.

(وأما الآخر) بفتح الخاء أي الثالث **(فأعرض)** عن مجلس رسول الله ﷺ، وأدبر ذاهباً **(فأعرض الله عنه)** أي جازاه بأن سخط عليه، وهذا أيضاً من قبيل المشاكلة؛ لأن الإعراض هو الالتفات إلى جهة أخرى، فيكون مجازاً عن السخط والغضب، كذا في «القسطلاني».

قال الحافظ[٢]: هو محمول على من ذهب معرضاً لا لعذر، هذا إن كان مسلماً، ويحتمل أن يكون منافقاً واطّلع النبيّ ﷺ على أمره، كما يحتمل أن يكون قوله ﷺ: «فأعرض الله عنه» إخباراً أو دعاء، ووقع في حديث أنس «فاستغنى فاستغنى الله عنه»، وهذا يرشح كونه خبراً، وفيه جواز الإخبار عن أهل المعاصي وأحوالهم للزجر عنها، وأن ذلك لا يعد من الغيبة، اهـ.

وفي «الزرقاني»[٣]: قال أبو عمر: يحتمل أنه منافق إذ لا يعرض غالباً عن مجلسه ﷺ إلا منافق، بل بان لنا بقوله: «فأعرض الله عنه» أنه منافق؛ لأنه لو أعرض لحاجة ما قال فيه ذلك، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٥٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٠).

١٧٣١/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَسَلَّمَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ. ثُمَّ سَأَلَ عُمَرُ الرَّجُلَ: كَيْفَ أَنْتَ؟ فَقَالَ أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهَ، .....

١٧٣١/ ٥ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن)** عمه **(أنس بن مالك)** رضي الله عنه **(أنه)** أي أنس **(سمع عمر بن الخطاب، وسلم عليه)** أي على عمر ـ رضي الله عنه ـ جملة حالية من مفعول سمع، كذا في «المحلى» **(رجل)** لم يسم **(فرد)** عمر رضي الله عنه **(عليه)** أي الرجل المذكور **(السلام ثم سأل عمر)** رضي الله عنه **(الرجل)** عن حاله فقال: **(كيف أنت؟)** قال الباجي: سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجل عن حاله على سبيل التأنيس وحسن العشرة لمن عرفه الإنسان أن يسأل عن حاله **(فقال)** الرجل: **(أحمد إليك الله)**.

قال صاحب «المحلى»: إنما عدي الحمد بإلى لتضمنه معنى الانتهاء، والتقدير أنهي إليك حمده، كذا في بعض شروح «المشارق»، وفي غيره: أنهي إليك أن الله محمود، نقله ميرك شاه في «حاشية الحصن»، اهـ.

وفي هامش ما عندي من نسخة «الحصن» عن «الحرز» أي أحمده معك، فأقام «إلى» مقام «مع»، وقيل: معناه أحمد إليك نعمة الله بتحديثك إياها، كذا في «النهاية»، والأظهر أن يقال: أحمد الله منتهياً إليك، اهـ.

قال الباجي[1]: قول الرجل: أحمد الله إليك على ما يحب أن يفعله كل مسئول عن حاله، فإن المنعم بصلاح الأحوال وتوالي النعم هو الله تعالى، ولا أحد وإن اشتد بلاؤه إلا ولله تعالى عليه نِعَمٌ لا يحصيها، قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾، ولا أبين من نَفَسِه المتردد، فإنه من نعم الله عز وجل، ولا يقدر أحد عليه غيره تعالى، وقد روي عن بعض الزّهاد أنه عدّد أنفاسَه في يوم، فوجدها أربعة عشر ألف نَفَسٍ، وهذه نعم لا تحصى.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٢).

فَقَالَ عُمَرُ: ذٰلِكَ الَّذِي أَرَدْتُ مِنْكَ.

٦/١٧٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّ الطُّفَيْلَ بْنَ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ .....

وأين تردد أنفاسه مع سائر النعم عليه مع المرض والفقر، فكيف مع الصحة والغنى، ومن صح يقينه لزمه أن يحمد الله عز وجل على السرَّاء والضرّاء، فإنه لا يحمد على المكروه غيره عز وجل، فإنه قد صرف أكثر منه، وهو يثيب عليه، ويكفر الذنوب به، اهـ.

(فقال عمر) رضي الله عنه: **(ذلك الذي أردت منك)** لأن الحمد على النعم يستدعي زيادتها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝٧﴾[1].

قال الزرقاني[2]: وقد اقتدى عمر ـ رضي الله عنه ـ بالمصطفى ﷺ في ذلك، فقد أخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ لرجلٍ: كيف أصبحت يا فلان؟ فقال: أحمد الله إليك يا رسول الله فقال ﷺ: «ذلك الذي أردت منك»، اهـ. كذا في الأصل عن ابن عمر بدون الواو، وضبط في حاشية «الحصن» عن «الحرز» بالواو، وفي «الحصن» إذا قيل له: كيف أصبحت؟ قال: أحمد الله إليك «ط»، قال المحشي: أي رواه الطبراني عن ابن عمرو بالواو «حرز»، اهـ.

٦/١٧٣٢ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أن الطفيل)** بضم الطاء المهملة وفتح الفاء مصغراً **(ابن أبي بن كعب)** الأنصاري الخزرجي، كان يقال له أبو بطن لعظم بطنه، ثقة، يقال: ولد في عهد النبي ﷺ، كذا في «التقريب» ورقم له للبخاري في «الأدب المفرد» والترمذي

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٧.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦١).

أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ كَانَ يَأْتِي عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ. فَيَغْدُو مَعَهُ إِلى السُّوقِ. قَالَ فَإِذَا غَدَوْنَا إِلَى السُّوقِ، لَمْ يَمُرَّ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عَلَى سَقَاطٍ وَلَا صَاحِبِ بِيْعَةٍ وَلَا مِسْكِينٍ وَلَا أَحَدٍ إِلَّا سَلَّمَ عَلَيْهِ. .....

وابن ماجه، وفي «التهذيب»: قال ابن سعد: يكنى أبا بطن، وكان صديقاً لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ذكره في الصحابة أبو موسى وغيره، اهـ.

(أخبره) أي إسحاق **(أنه)** أي الطفيل **(كان يأتي عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(فيغدو)** بغين معجمة ودال مهملة **(معه)** أي مع ابن عمر، وقال القاري: يحتمل احتمالين في المرجعين، والمعنى يذهبان في الغدوة، اهـ. **(إلى السوق)** قال الباجي: على ما يحسن بالعالم أن يفعله بالمتعلم ليتعلم منه ما يجري له ويقتدي به في مشيه وسلامه وسائر تصرفاته **(قال)** الطفيل: **(فإذا غدونا إلى السوق لم يمر)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بأيدينا غير الزرقاني، ففيها «لم يمرر» بفك الإدغام، وقال بالفك، وفي نسخة بالإدغام، اهـ.

(عبد الله بن عمر) رضي الله عنه **(على سقّاط)** ضبطه صاحب «المحلى» والقارى[1] بفتح السين المهملة وتشديد القاف، وهو الذي يبيع سقط المتاع ورديئه، وأعرب عليه في النسخ المصرية بالتخفيف، قال الزرقاني: بفتح السين والقاف بائع رديء المتاع، ويقال له أيضاً سقطي، والمتاع الردي سقط، ويجمع على أسقاط **(ولا على صاحب بيعة)** قال الزرقاني: بكسر الموحدة وإسكان الياء، وقال الهروي: من البيع كالركبة والشربة والقعدة، اهـ. وقال القاري: بفتح موحدة ويكسر، فالأول للمرة والثاني للنوع والهيئة، اهـ.

(ولا مسكين) أي ولا على مسكين **(ولا أحد)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح غير «المنتقى» ففيه تعميم بعد تخصيص، وفي «المنتقى» «ولا عبد» بدل «ولا أحد»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ **(إلا سلّم عليه)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٦٨).

قَالَ الطُّفَيْلُ: فَجِئْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ يَوْماً. فَاسْتَتْبَعَنِي إِلَى السُّوقِ. فَقُلْتُ لَهُ: وَمَا تَصْنَعُ فِي السُّوقِ، وَأَنْتَ لَا تَقِفُ عَلَى الْبَيِّعِ، .....

قال القاري: الظاهر أن المسلِّم ابن عمر، ويحتمل العكس، اهـ.

قال الباجي[1]: فيه دليل على أنه كان يعتقد فيه قربته، ولعله قد بلغه عن النبي ﷺ قوله: «خير[2] أن تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتوخّى في السوق كثرة الناس ليكثر سلامه، وهذا في زمن الحق والتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأما في زمن يتعذّر ذلك فيه، فملازمة البيوت فيه أفضلُ، وقد روي عن الزبير ابن العوام أنه قال: لا يقبل الرجل حتى يلزم بيته، ولعله قال ذلك في وقت فتنة تعذّر عليه فيها بعض ما أراده من ذلك.

ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قد تهيّأ له من ذلك، ما لم يتهيأ للزبير، فليس كل الناس يمكنه ذلك، وإنما أبواب الخير أرزاق، فرب إنسان يرزق منها باباً، ويمنع باباً قد رزقه غيره، اهـ.

(قال الطفيل: فجئت عبد الله بن عمر) رضي الله عنه **(يوماً)** أي في يوم على حسب عادتي **(فاستتبعني)** بالفوقيتين أولاهما مفتوحة، والثانية ساكنة، أي طلب مني أن أتبعه في الذهاب **(إلى السوق)** كعادته المعروفة **(فقلت له: وما تصنع)** ما استفهامية **(في السوق)** أي ما الفائدة في ذهابك إلى السوق **(وأنت لا تقف)** الجملة حالية **(على البيع)** بفتح الموحدة وشد التحيتة المكسورة بمعنى البائع، قال صاحب «المحلى»: وأغرب من فسر بأنه لا شعور لك في البيع، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٢٨) فيه: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أيّ الإسلام خيرٌ؟ قال: أن تطعم الطعام، إلى آخره».

وَلَا تَسْأَلُ عَنِ السِّلَعِ، وَلَا تَسُومُ بِهَا، وَلَا تَجْلِسُ فِي مَجَالِسِ السُّوقِ؟ قَالَ وَأَقُولُ: اجْلِسْ بِنَا هٰهُنَا نَتَحَدَّثْ. قَالَ فَقَالَ لِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: يَا أَبَا بَطْنٍ! وَكَانَ الطُّفَيْلُ ذَا بَطْنٍ: إِنَّمَا نَغْدُو ....

(ولا تسأل عن السلع) بكسر السين وفتح اللام جمع سلعة، أي لا تسأل عن مكانها **(ولا تسوم بها)** أي لا تسأل عن ثمنها **(ولا تجلس في مجالس السوق)** أي للتنزه والتفرج على الصادر والوارد، والمذكورات غالب المقاصد للمترددين في السوق **(قال)** الطفيل: **(وأقول)** لابن عمر: **(اجلس بنا هٰهنا)** وليس في «المشكاة» لفظ «قال وأقول»، بل فيها فاجلس بنا هٰهنا **(نتحدث)** قال القارى[1]: بالرفع أي نحن نستمع الحديث منك أو يتحدث بعضنا بعضاً فيما يتعلق من أمور الدين أو من مهمات الدنيا، وفي نسخة بالجزم على جواب الأمر، اهـ.

(قال) الطفيل: **(فقال لي عبد الله بن عمر: يا أبا بطن)** قال الباجي[2]: قال ذلك على معنى الزجر والانتهار له حين لم يفهم مقصده في الخروج إلى السوق، ويجوز للمعلم أن يفعل هذا مع تلميذه، ويحتمل أن يكون الطفيل لا يشق عليه مثل هذا، بل قد عرف بهذا ودعي به، كما قيل لخرباق: ذا اليدين، اهـ.

وزاد في «المشكاة» بعد ذلك لفظ «قال» فالضمير إلى الراوي عن الطفيل، وهو الظاهر أو قال ذاك الطفيل بنفسه، كما ذكره القاري احتمالاً، وليس في نسخ «الموطأ» لفظ قال.

(وكان الطفيل ذا بطن) أي عظيم، ولذا كان يقال له: أبو بطن، قال القارى: ولذا لقبه بذلك، لا لأنه كان صاحب أكل كثير كما يتوهم **(إنما نغدو)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٦٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

مِنْ أَجْلِ السَّلَامِ. نُسَلِّمُ عَلَى مَنْ لَقِينَا.

إلى السوق (**من أجل السلام**) وأوضحه بقوله: (**نسلم على من لقينا**) قال القارى: بكسر القاف وسكون الياء، ويؤيده نسخة لقيناه بالضمير، وفي نسخة بفتح الياء، واللقي يحصل من الجانبين، اهـ. والحديث أخرجه صاحب «المشكاة» وقال: رواه مالك والبيهقي في «شعب الإيمان»، اهـ.

قال صاحب «المحلى»: وروى الطبراني عنه مرفوعاً «من سلّم على عشرين رجلاً من المسلمين في يوم جماعةً أو فُرَادَىٰ، ثم مات من يومه ذلك وجبت له الجنة وفي ليلة مثل ذلك» وروى ابن جرير عنه «من سلّم على عشرة من المسلمين، فكأنما أعتق رقبة، ولو مات من يومه وجبت له الجنة»، كذا في «جمع الجوامع»، اهـ.

قلت: ولعله ـ رضي الله عنه ـ لتحصيل ذلك يغدو إلى السوق ليحصل له التسليم على عشرة، بل أكثر منها في أول يوم، قال الحافظ[1]: ذكر الماوردي أن من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يُسلِّم إلا على البعض، لأنه لو سلّم على كل من لقي لتشاغل به عن المهم الذي خرج لأجله، ولخرج به عن العرف.

قال الحافظ[2]: ولا يُعَكِّرُ عليه ما أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» عن الطفيل بن أبيّ بن كعب، فذكر أثر الباب فقال: لأن مراد الماوردي من خرج في حاجة له، والأثر المذكور ظاهر في أنه خرج لقصد تحصيل ثواب السلام، اهـ. فقد أخرج ابن أبي شيبة عنه قال: إن كنت لأخرج إلى السوق ومَالِي حاجةٌ إلا أن أُسَلِّمَ ويُسَلَّم عليّ «فتح».

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٧).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٧).

٧/١٧٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلاً سَلَّمَ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ. وَالْغَادِيَاتُ وَالرَّائِحَاتُ. فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: وَعَلَيْكَ، أَلْفاً، ثُمَّ كَأَنَّهُ كَرِهَ ذٰلِكَ.

٧/١٧٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رجلاً سلم على عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه **(فقال)** في سلامه: **(السلام عليك)** يا ابن عمر بضمير الإفراد في النسخ المصرية، وعليكم بضمير الجمع في النسخ الهندية **(ورحمة الله وبركاته والغاديات والرائحات)** قال صاحب «المحلى»: أي النعم الآتية غدوة وروحة، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: معناه الطير التي تغدو وتروح، قال الباجي[1]: ويحتمل عندي أن يريد الملائكة الحفظة الغادية الرائحة لتكتب أعمال بني آدم.

(فقال له عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما: **(وعليك)** بإفراد الضمير في جميع النسيخ **(ألفاً)** بالنصب في الهندية وبعض المصرية، وفي الأخرى من المصرية ألف بالرفع، والمعنى عليك ما قلت ألف مرة، **(ثم)** كذا في النسخ المصرية، وليس لفظ ثم في الهندية **(كأنه)** أي ابن عمر **(كره ذلك)** أي الزيادة على المعروف عن ألفاظ السلام، والرواية هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح بلفظ «ثم» وليس في النسخ الهندية لفظة «ثم» ولا غيرها إلا في نسخة «المحلى» ففيها لفظ الفاء، فكأنه كره ذلك، وسياق الهندية واضح في الكراهة، ولم يتعرضوا عن لفظ ثم، بل حملوا الأثر على الكراهة فقط.

قال الزرقاني[2]: ثم كأنه كره ذلك، لأنه استظهار على الشرع، وقد روى الطبراني وغيره عن سلمان الفارسي، قال: جاء رجل، الحديث بطوله تقدم في ذيل أثر ابن عباس قريباً، وفي آخره «إنك لم تدع لنا شيئاً».

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٢).

.....

وقال الباجي: قول ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: وعليك ألف، قال عيسى بن دينار: معناه ألف كسلامك على معنى الكراهية لتعمقه، والزيادة على البركة في السلام، ثم كره قوله لما كان في معنى ما أنكره رأى الإنكار لغير هذا كان أولى، اهـ. هكذا في الأصل.

ويشكل على هذا كله عندي أن لفظة «ثم» لا فائدة فيها فيما بنوا عليه من الشرح، ويشكل عليه أيضاً أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يروى عنه جواز الزيادة على البركة.

قال الحافظ[1]: وجاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ الجواز، فأخرج مالك في «الموطأ» عنه أنه زاد في الجواب والغاديات والرائحات.

وأخرج البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عمرو بن شعيب عن سالم مولى ابن عمر قال كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يزيد إذا رد السلام، فأتيته مرة، فقلت: السلام عليكم، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم أتيته فزدت وبركاته فردّ وزاد: وطيب صلواته، اهـ.

وأخرجه السيوطي في «الدر» فقال: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»[2] عن سالم قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا سلّم عليه فردّ، زاد: فأتيته وهو جالس فقلت: السلام عليكم، فقال: السلام عليكم ورحمة الله، ثم أتيته مرة أخرى، فقالت: السلام عليكم ورحمة الله، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم أتيته مرة أخرى، فقلت: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وطيب صلواته، اهـ.

فالأوجه عندي أن معنى قوله: ثم كره ذلك، أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٩).

(٢) ح(١٠١).

.....

كان يرى الجواز أولاً، ويحمل عليه أول الأثر، وعليك ألفاً، فكأنه إشارة إلى جواز الزيادة، وعليه يحمل ما في «الأدب المفرد» من البخاري من زيادة وطيب صلواته، قال الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: ثم ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كأنه كره الزيادة بعد ذلك، وعليه يحمل ما روي عنه من المنع عن الزيادة.

قال الحافظ[1]: أخرج البيهقي في «الشعب» من طريق عبد الله بن بابيه، قال: جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته، فقال: حسبك إلى وبركاته، انتهى إلى وبركاته، اهـ.

قلت: وأوضح من ذلك ما في «مصنف عبد الرزاق»[2] عن أيوب عن نافع أو غيره أن رجلاً كان يلقى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسلم عليه، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ومعافاته. قال: فكثر من هذا، فقال له ابن عمر: وعليك مائة مرة، لئن عدت هذا لأسوءنَّكَ، اهـ. وهذا كله علي وجود لفظ «ثم»، وأما على سياق النسخ الهندية، فالكراهة واضحة، ويكون أثر «الموطأ» موافقاً لأثر «مصنف عبد الرزاق»، وعلى هذا يجمعان بأثر «الأدب المفرد» بأنه تحمَّل إضافة لفظ واحد وأنكر الألفاظ الكثيرة.

ومما يجب عليه التنبيه أيضاً أن الحافظ حكى عن رواية «الموطأ» أن ابن عمر زاد في الجواب «والغاديات والرائحات»، وليس هذا في «الموطأ»، بل سياقه صريح في أن هذين اللفظين من كلام المسلم، اللهم إلا أن يقال: إن

(١) «فتح الباري» (٦/١١).

(٢) ح(١٩٤٥٣).

٨/١٧٣٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ إِذَا دُخِلَ الْبَيْتُ غَيْرُ الْمَسْكُونِ يُقَالُ: السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ الله الصَّالِحِينَ.

ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أقره بلفظ: وعليك ألفاً، كما أولت الأثر من عند نفسه، فيصح نسبة اللفظين إليه، وعلى هذا يصح نسبة الجواز إلى ابن عمر في حديث «الموطأ»، كما فهمه الحافظ، وإن لم يقبل هذا التوجيه، فلا يصح كلام الحافظ في نسبة الجواز إلى ابن عمر في «الموطأ» ولا في نسبة زيادة اللفظين إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

٨/١٧٣٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(أنه قال)** وليس هذا اللفظ في النسخ المصرية[1] ولا في نسخة «المصفى»، و«المحلى» من الهندية، وهو الأوجه لعدم ذكر المرجع، ولا يبعد أنه سقط بعد قوله: بلغه لفظ عن ابن عمر مثلاً، فحينئذٍ لا غبار في قوله: «أنه قال»، وذلك لأن نحو هذا الكلام سيأتي في كلام الحافظ برواية البخاري وابن أبي شيبة عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(يستحب) ببناء المجهول وهذا أيضاً يوجد في النسخ الهندية لا المصرية **(إذا دخل)** الأوجه عندي ببناء الفاعل، فالضمير إلى الرجل الداخل المفهوم من الفعل، وهو المناسب لقوله الآتي في النسخ الهندية «يقول» وأعرب عليه في النسخ المصرية ببناء المجهول، وهو المناسب لما في النسخ المصرية بلفظ: يقال **(البيت)** بالنصب أو الرفع موصوف صفته **(غير المسكون)** أي لم يكن فيه أحد.

(يقول) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية بدله «يقال» أي عند الدخول **(السلام علينا وعلى جميع عباد الله الصالحين)**.

قال الباجي[2]: معناه أنه إذا لم يكن فيه من يسلم عليه، فيسلم على نفسه

---

(١) ولا يوجد هذا اللفظ في نسخة «الاستذكار» (٢٧/١٤٨) أيضاً.

(٢) «المنتقى» (٧/٢٨٣).

.....

وعلى عباد الله الصالحين، كما يفعل في التشهد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ قال ابن عباس: معناه إذا دخلتم بيوتاً ليس فيها أحد، فقولوا: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وقال جابر بن عبد الله الأنصاري: معناه إذا دخلت على أهلك فسَلِّم عليهم، اهـ.

قال النووي في «الأذكار»: إذا دخل بيته يستحب أن يقول عند الدخول: بسم الله، وأن يكثر من ذكر الله، وأن يسلم، سواء كان في البيت آدمي أولا، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾ أي غير مسكونة ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً﴾، اهـ. كذا في «المحلى».

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج سعيد بن منصور والبيهقي وغيرهما عن أبي مالك، قال: إذا دخلت بيتاً فيه ناس من المسلمين، فسلّم عليهم، وإن لم يكن فيه أحد أو كان فيه ناس من المشركين، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري في «الأدب» عن ابن عمر قال: إذا دخل البيت غير المسكون، أو المسجد، فليقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن مجاهد بمعناه.

وأخرج البيهقي وغيره عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا﴾ قال: إذا دخلت بيتك، فسلم على أهلك، وإذا دخلت بيتاً لا أحد فيه، فقل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنه كان يؤمر بذلك، وحدثنا أن الملائكة ترد عليه، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»: أخرج البخاري في «الأدب المفرد» وابن أبي شيبة عن ابن عمر، فيستحب إذا لم يكن أحد في البيت أن يقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وأخرج الطبري عن ابن عباس، ومن طريق كل من علقمة وعطاء ومجاهد نحوه، اهـ.

---

(١) (٦/٢٠٨).

.....

قال البجيرمي[١]: ذكر أبو طالب المكي في «كتاب التحيات»: أن سلام اليهود كان بالأكف والأصابع، والأكاسرة بالسجود للملك وتقبيل الأرض، والفرس طرح اليد على الأرض أمام الملك، والحبشة عقد اليدين على الصدر مع السكينة، والروم بكشف الرأس وتنكيسها، والنوبة الإيماء بفمه مع جعل يديه على رأسه ووجهه، وحمير بالإيماء بالدعاء بالأصابع، وتحية ملك اليمامة بوضع اليد على كتف المحيا، فإن بالغ رفعها مراراً، وتحية العرب بالسلام، وهو أفضل التحيات، وهو تحية الملائكة بينهم، وتحية أهل الجنة في الجنة، قال تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي يحيي بعضهم بعضاً.

قال ابن العربي: إذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو سلّمت على أحد في الطريق، فقلت: السلام عليكم فأحضر في قلبك كل عبد صالح لله تعالى من عباده في الأرض والسماء وميت وحيّ، فإنه من ذلك المقام يرد عليه، فلا يبقى ملك مقرب يبلغه سلامك إلا ويرد عليك، وهو دعاء يستجاب فيك فتفلح، ومن لم يبلغه سلامك من عباد الله المهيمن في جلاله المشتغل به، فإنك قد سلمت عليه بهذا الشمول، فإن الله تبارك وتعالى ينوب عنه في الرد عليك، وكفى بهذا شرفاً، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) «شرح الإقناع» (١/ ٤٢٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٥ ـ كتاب الاستئذان

(١) باب الاستئذان

(١) باب في الاستئذان

بسكون الهمزة وتبدل ياء أي طلب الإذن بالدخول المأمور به في قوله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ﴾[1] وقد أجمعوا على مشروعيته، قال الحافظ[2]: المراد بالاستئناس في قوله تعالى الاستئذان بتنحنح ونحوه عند الجمهور، وأخرج الطبري من طريق أبي عبيدة أن ابن مسعود إذا دخل الدار استأنس يتكلم ويرفع صوته، وأخرج ابن أبي حاتم بسند ضعيف من حديث أبي أيوب قلت: يا رسول الله هذا السلام، فما الاستئناس؟ قال: يتكلم الرجل بتسبيحة أو تكبيرة ويتنحنح فيؤذن.

وحكى الطحاوي: أن الاستئناس في لغة اليمن الاستئذان، وجاء عن ابن عباس إنكار ذلك، فأخرج سعيد بن منصور والطبري والبيهقي في «الشعب» بسند صحيح أن ابن عباس كان يقرأ «حتى تستأذنوا»، ويقول: أخطأ الكاتب، وكان يقرأ على قراءة أبيّ بن كعب، ومن طريق مغيرة بن مقسم عن إبراهيم النخعي قال: في مصحف ابن مسعود «حتى تستأذنوا».

وأخرجه إسماعيل بن إسحاق في «أحكام القرآن» عن ابن عباس، واستشكله، وكذا طعن في صحته جماعة ممن بعده، وأجيب بأن ابن عباس بناها على قراءته التي تلقاها عن أبيّ بن كعب، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقة خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه، وكان قراءة أبي من الأحرف التي تركت قراءتها، اهـ.

---

(١) سورة النور: الآية ٢٧.

(٢) «فتح الباري» (١١/٨).

.....

قال النووي[١]: أجمع العلماء على أن الاستئذان مشروع، وتظاهرت به دلائل القرآن والسنة وإجماع الأمة، والسنة أن يسلم ويستأذن ثلاثاً، فيجمع بين السلام والاستئذان، كما صرح به القرآن، واختلفوا هل يستحب تقديم السلام ثم الاستئذان أو عكسه؟، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢] في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟﴾: روي عن ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم وقتادة قالوا: الاستئناس الاستئذان، فيكون معناه حتى تستأنسوا بالإذن، وروي عن مجاهد قال: هو التنحنح والتنخّع، وفي نسق الآية ما يدل على أنه أراد الاستئذان، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٣]، وإنما سمي الاستئذان استئناساً؛ لأنهم إذا استأذنوا آنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا عليهم بغير إذن لاستوحشوا، وشق عليهم، وأمر مع الاستئذان بالسلام، إذ هو من سنة المسلمين التي أمروا بها، ولأن السلام أمان منه لهم.

وأما عدد الاستئذان وكيفيته، فقد روي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاث»، فالأولى يستنصتون، والثانية يستصلحون، والثالثة يأذنون أو يردون، وروي عن جندب مرفوعاً: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له فليرجع» قال أبو بكر: ظاهر الآية يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان، وإن لم يؤذن، ولذا قال مجاهد: الاستئناس التنحنح أو التنخع، فكأنه إنما أراد أن يعلمهم بدخوله، وهذا الحكم ثابت فيمن جرت عادته بالدخول بغير إذن، إلا أنه معلوم أنه قد أريد به الإذن في الدخول، فحذفه لعلم المخاطبين بالمراد.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ١٣١).

(٢) (٣/ ٣٠٩).

(٣) سورة النور: الآية ٥٩.

.....

وقد روي عن أبي هريرة مرفوعاً «رسولُ الرجل إلى الرجل إذنه»[١]، فدل الخبر على معنيين؛ أحدهما: أن الإذن محذوف من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ وهو مراد به، والثاني: أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول.

ويدل أيضاً على أن من قد جرت له العادة بإباحة الدخول أنه غير محتاج إلى الاستئذان، فإن قيل: قد روي عن أبي هريرة «كنت لأعتمد بكبدي على الأرض من الجوع»، الحديث بطوله في قصة اللبن، وفيه قال عليه الصلاة والسلام: «ادع لأهل الصفة، فأتيتُهم فدعوتهم فأقبلوا حتى استأذنوا، فأذن لهم» فقد استأذن أهل الصفة، وقد جاءوا مع الرسول، ولم ينكر ذلك عليهم رسول الله ﷺ، فهذا مخالف لحديث أبي هريرة السابق، قيل: ليسا مختلفين؛ لأن فيه إباحة الدخول، وليس فيه كراهية الاستئذان، والذي يدل على أن الإذن مشروط في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ قوله في نسق الآية ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾[٢] فحظر الدخول إلا بالإذن، فدل على أن الإذن مشروط في إباحة الدخول في الآية الأولى.

وأيضاً فقد روي عن النبي ﷺ في الأخبار: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر»، فدل على أنه لا يجوز النظر في دار أحد إلا بإذنه، وقد روي في ذلك ضروب من التغليظ، وأما الاستئذان على المحارم، فقد روي عن حذيفة وسأله رجل أأستأذن على أختي؟ قال: إن لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك، وقال رجل لابن مسعود: أأستأذن على أمي؟ قال: نعم.

وروي عن عطاء سألت ابن عباس أأستأذن على أختي وأنا أنفق عليها؟ قال: نعم، أتحب أن تراها عريانة؟ إن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(١) انظر «شعب الإيمان» (١٥/ ٣٤٧) و«مشكل الآثار» للطحاوي (٢/ ٣٠٢).

(٢) سورة النور: الآية ٢٨.

١/١٧٣٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ .....

لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ الآية. فلم يؤمر هؤلاء باستئذان إلا في العورات الثلاث، ثم قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾[1] الآية، ولم يفرق بين من كان منهم أجنبياً أو ذا رحم، إلا أن أمر ذوي المحارم أيسر، لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء، انتهى مختصراً ملخصاً.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: ويعتبر الاستئذان على المحارم أيضاً، وذكر الآثار المتقدمة في كلام الجصاص، ثم قال: إن ترك الاستئذان على المحارم إن كان غير جائز إلا أنه أيسر، لجواز النظر إلى شعرها وصدرها ونحوها[2]، والتحقيق أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن هذا الغير ربما كان منكشف الأعضاء، فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بالإذن، اهـ.

١/١٧٣٥ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** مصغراً، في «الموطأ» عنه من المستندات اثنان والمراسيل خمسة «تجريد» **(عن عطاء بن يسار)** قال أبو عمر: مرسل صحيح لا أعلمه يستند من وجه صحيح ولا صالح، كذا في الزرقاني[3]، وهكذا أخرجه محمد في «موطئه» مرسلاً، وكذا أخرجه صاحب «المشكاة» عن مالك مرسلاً.

---

(١) سورة النور: الآية ٥٩.

(٢) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٧/ ١٥٣): كان الشعبي، وطاووس، والضحّاك يكرهون أن ينظر الرجل إلى شعر أمه، وذات محرمه، ورُوي عن جلّة العلماء أنهم كانوا يفلُون أمّهاتهم، وعلى مذهب هؤلاء فتوى علماء الأمصار في النظر إلى شعر الأمّ، وإلى شعور ذوات المحارم من النساء. وانظر: «التمهيد» (١٦/ ٢٣١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٢)، و«التمهيد» (١٦/ ٢٢٩).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسولَ اللهِ! أَسْتَأْذِنُ عَلَى أُمِّي؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» قَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي مَعَهَا فِي الْبَيْتِ. .....

(أن رسول الله ﷺ سأله رجل) لم يسم **(فقال: يا رسول الله أستأذن)** بتقدير همزة الاستفهام أي أأطلب الإذن عند إرادة الدخول **(على أمي)** وفي حكمها بقية المحارم نسباً ورضاعاً ومصاهرة إلا الزوجة والمملوكة، وتقدم أن الرازي عَمَّمَهَا أيضاً احتمالاً.

(فقال) ﷺ: **(نعم)** لأنه ربما ينكشف عن عضو لا يجوز للولد النظر إليه، قال الباجي[1]: قوله ﷺ: نعم على معنى الدعاء إلى ذلك والأمر به. قال القاضي أبو محمد: الاستئذان واجب، لا تدخل بيتاً فيه أحد، حتى تستأذن ثلاثاً، والأصل فيه قوله عز اسمه: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية، قال مالك: الاستئذان ثلاث، وهو معنى قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ﴾ فيما روي.

وروى أبو موسى وأبو سعيد قال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثة فلم يؤذن له فليرجع» قال الشيخ أبو القاسم: لا يزيد على الثلاث إلا أن يعلم أن استئذانه لم يسمع، فلا بأس أن يزيد، ويستأذن الرجل على أمه ومحارمه وكل من لا يحل له النظر إلى عورته، ولذا أمره النبي ﷺ بالاستئذان على أمه، اهـ.

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: قال أبو حنيفة: لم يصر أحد من العلماء إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ، وروي عن ابن عباس أنه قال: ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس، وعَدَّ منها آية الاستئذان.

(فقال الرجل) المذكور: **(إني معها في البيت)** يعني أنهما ساكنان في بيت واحد، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ وقال صاحب

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٣).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا» فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي خَادِمُهَا. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا، أَتُحِبُّ أَنْ تَرَاهَا عُرْيَانَةً؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَاسْتَأْذِنْ عَلَيْهَا».

٢/١٧٣٦ ـ **وحدثني** مَالِكٌ، عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، .....

«المحلى»: ظن أن الاستئذان يكون لأجنبي **(فقال رسول الله ﷺ: استأذن عليها)** ولو كنتما في بيت واحد، لعدم اختصاصك بالبيت، لاحتمال تكشفها في الغيبة **(فقال الرجل: إني خادمها)** أي فيكثر تردُّدي إليها، فهل يكون الإذن في كل مرة ساقطاً، لدفع الحرج على مقتضى القواعد الشرعية ، والاستئذان في كل مرة يُخِلُّ بالإخدام مع أنها أمي.

(فقال له رسول الله ﷺ: استأذن عليها) ثم نبَّه على شدة الاحتياج إلى الاستئذان بقوله: **(أتحب)** بهمزة الاستفهام **(أن تراها عريانة؟)** بضم العين وسكون الراء المهملتين **(قال)** السائل: **(لا)** أحب ذلك **(قال)** ﷺ: **(فاستأذن عليها)** لأنك إن دخلت عليها بدونه، قد تكون عريانة فتراها كذلك، وبهذا حصل الفرق من هذه القضية وترك إيجاب الإحرام لمن كثر تردده إلى الحرم من أهل المواقيت.

٢/١٧٣٦ ـ **(مالك عن الثقة عنده)**، قال أبو عمر: يقال: إنه مخرمة بن بكير، وقد رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير، يعني فيحتمل أنه عمرو، كذا في «الزرقاني»[(١)]. وفي «التجريد»[(٢)]: يقال: إن الثقة هنا عن بكير، هو مخرمة بن بكير، ويقال: بل وجده مالك في كتب بكير أخذها من مخرمة. اهـ. وفي «المحلى»: قال ابن عبد البر: أكثر ما في الكتب مالك عن بكير بن أشجّ يقول أصحابه ابن وهب وغيره: إنه أخذ من كتب بكير كأنه أخذها من مخرمة ابنه، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٢٦٣).

(٢) (ص٢٤٤).

عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِي مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيِّ؛ .....

(عن بكير) بضم الموحدة مصغراً، فما في النسخ الهندية بكر بدون التصغير تحريف من الناسخ **(ابن عبد الله بن الأشجّ)** بشين معجمة وجيم مشددة **(عن بسر)** بضم الموحدة وسكون السين المهملة **(ابن سعيد)** بفتح فكسر **(عن أبي سعيد الخدري)** الصحابي الشهير اسمه سعد **(عن أبي موسى)** عبد الله بن قيس **(الأشعري)** قال ابن عبد البر في «التجريد»: أما قوله: عن أبي سعيد عن أبي موسى فليس كذلك، ومعناه عن أبي سعيد عن قصة أبي موسى، ومثل ذلك حديث عمير بن سلمة الضمري عن البهزي في قصة الحمار الوحشيّ، وإنما الحديث لعمير بن سلمة، اهـ.

يعني أن لفظة «عن» في قوله: عن أبي موسى، ليست للرواية، بل هي للقصة، وذلك معروف في الروايات كثيراً[1]، وذلك لأن أبا سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ سمع هذا الحديث عن النبي ﷺ بدون واسطة أبي موسى الأشعري، كما في الحديث الآتي.

قال الحافظ[2]: اتفق الرواة على أن أبا سعيد حدّث بهذا الحديث عن النبي ﷺ، وحكى قصة أبي موسى عنه إلا ما أخرجه مالك في «الموطأ»، يعني هذا الحديث مختصراً دون القصة، وقد أخرجه مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بطوله، وصرح فيه بسماع أبي سعيد له عن النبي ﷺ، وأغرب الداودي، فقال: روى أبو سعيد حديث الاستئذان عن أبي موسى، وهو يشهد له عند عمر، فأدّى إلى عمر ما قال أهل المجلس، وكأنه نسي أسماءهم بعد ذلك، فحدث عن أبي موسى وحده لكونه صاحب القصة، وتعقبه ابن التين بأنه مخالف لما في رواية الصحيح.

---

(١) انظر: «التمهيد» (٣/ ١٩١).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٩).

أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الإِسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ. وَإِلَّا فَارْجِعْ».

قال الحافظ: والتحقيق أن أبا سعيد حكى قصة أبي موسى عنه بعد وقوعها بدهر طويل، ومن جملة قصته الحديث المذكور، فكأن الراوي لما اختصر واقتصر على المرفوع خرج منها أن أبا سعيد ذكر الحديث المذكور عن أبي موسى، وغفل عما في آخرها من رواية أبي سعيد المرفوع بغير واسطة، وهذا من آفات الاختصار، فينبغي لمن اقتصر على بعض الحديث أن يتفقد مثل هذا وإلا وقع في الخطأ، وقد اشتد إنكار ابن عبد البر على من زعم أن هذا الحديث إنما رواه أبو سعيد عن أبي موسى إلى آخر ما ذكر من قوله.

(أنه قال: قال رسول الله ﷺ: الاستئذان) للدخول أي طلب الإذن له **(ثلاث)** من المرات **(فإن أذن لك)** في مرة من الثلاثة **(فادخل)** في البيت **(وإلا فارجع)** عنه، قال الباجي[1]: هذا يمنع الزيادة على الثلاث، وهذا إذا علم أنه سمع، قال عيسى بن دينار في «المزنية»: فإن لم يجبه أحد وظن أنهم لم يسمعوه فلا بأس أن يزيد على الثلاث، وقال يحيى عن ابن نافع: لا أحب أن يسلم أكثر من ثلاث، وإن ظن أنهم لم يسمعوه اتباعاً للحديث وأخذاً به، قال: ولا بأس إن عرفت أحداً أن تدعوه ليخرج إليك أن تنادي به ما بدا لك، اهـ.

قال الحافظ[2]: واستدل بالحديث على أنه لا يجوز الزيادة في الاستئذان على الثلاث، قال ابن عبد البر: فذهب أكثر العلماء إلى ذلك، وقال بعضهم: إذا لم يسمع فلا بأس أن يزيد، وروى ابن وهب عن مالك لا أحب أن يزيد على ثلاث إلا من علم أنه لم يسمع، قال الحافظ: وهذا هو الأصح عند الشافعية، قال ابن عبد البر: وقيل: تجوز الزيادة مطلقاً بناءً على أن الأمر

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

٣/١٧٣٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ؛ أَنَّ أَبَا مُوسَىٰ الْأَشْعَرِيَّ جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَاسْتَأْذَنَ ثَلَاثاً ثُمَّ رَجَعَ. .....

بالرجوع بعد الثلاث للإباحة والتخفيف عن المستأذن، فمن استأذن أكثر فلا حرج عليه، وحكى ابن العربي إن كان بلفظ الاستئذان لا يعيد، وإن كان بلفظ آخر أعاد. قال: والأصح لا يعيد، اهـ.

٣/١٧٣٧ ـ **(مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن)** فروخ الرأي المدني **(عن غير واحد)** أي أكثر من واحد، والسياق هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، فيكون رواية ربيعة عن غير واحد، وسياق النسخ الهندية بزيادة الواو بلفظ وعن غير واحد، وهكذا بالواو في رواية أبي داود عن مالك، فيكونون كلهم شيوخ الإمام مالك، ويؤيد الأول ما في «الفتح» عن «الموطأ» إذ قال: في «الموطأ» عن ربيعة عن غير واحد من علمائهم، الحديث ذكره بدون الواو ـ **(من علمائهم)** أي علماء التابعين، أو علماء المدينة، وصله الشيخان[1] وغيرهما من أصحاب الستة وغيرهم بطرق عديدة وألفاظ مختلفة.

(أن أبا موسى الأشعري) ـ رضي الله عنه ـ **(جاء يستأذن على عمر بن الخطاب)** وقد دعاه عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فاستأذن)** أبو موسى **(ثلاثاً ثم رجع)** إذ لم يؤذن له، وفي حديث البخاري عن بسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ـ رضي الله عنه ـ ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، الحديث.

قال الحافظ[2]: في رواية مسلم عن أبي سعيد قال: كنت جالساً

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب الخروج في التجارة. (٢٠٦٢)، ومسلم في كتاب الأدب، باب الاستئذان (٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٢٧).

فَأَرْسَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي أَثَرِهِ فَقَالَ: مَالَكَ لَمْ تَدْخُلْ؟ .....

بالمدينة، وفي رواية: إني لفي حلقة فيها أبيّ بن كعب، أخرجه الإسماعيلي، وفي رواية لمسلم عن الخدري قال: كنا في مجلس عند أبي بن كعب، فأتى أبو موسى الأشعري مغضباً، حتى وقف، وفي أخرى لمسلم، فأتانا أبو موسى فزعاً أو مذعوراً، قلنا ما شأنك؟ فقال: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أرسل إليّ أن آتيه فأتيت بابه، فسلمت ثلاثاً، فلم يرد عليّ فرجعت.

وفي أخرى للبخاري أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففزع عمر، فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له قيل: إنه رجع **(فأرسل عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ رسولاً **(في أثره)** بفتحتين وبكسر فسكون، أي قرب رجوعه، فرجع أبو موسى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(فقال عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(ما)** استفهامية **(لَكَ لم تدخل؟)** بصيغة النفي، وفي رواية: ما منعك أن تأتيني، وقد دعوتك؟ وفي رواية بكير بن الأشجّ عند مسلم قال: استأذنت على عمر بن الخطاب أمس ثلاث مرات، فلم يؤذن لي، فرجعت ثم جئته اليوم، فدخلت عليه، فأخبرته أني جئت أمس، فسلّمت ثلاثاً، ثم انصرفت، قال: قد سمعناك ونحن حينئذٍ على شغل، فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك.

وفي أخرى لمسلم عن أبي سعيد أن أبا موسى أتى باب عمر، فاستأذن، فقال عمر: واحدة، ثم استأذن، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ثنتان، ثم استأذن، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ ثلاث، ثم انصرف فأتبعه فرده، وفي أخرى لمسلم: جاء أبو موسى إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: السلام عليكم، هذا عبد الله بن قيس، فلم يأذن له، فقال: السلام عليكم، هذا أبو موسى، السلام عليكم، هذا الأشعري، ثم انصرف فقال: رُدُّوه.

فَقَالَ أَبُو مُوسىٰ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلَّا فَارْجِعْ». فَقَالَ عُمَرُ: وَمَنْ يَعْلَمُ هٰذَا؟ ....

قال الحافظ[1]: ظاهر هذين السياقين التغاير، فإن الأول يقتضي أنه لم يرجع إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ إلا في اليوم الثاني، وفي الثاني أنه أرسل إليه في الحال، ولفظ مالك في «الموطأ»: فأرسل في أثره، ويجمع بينهما بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكّره، فسأل عنه، فأخبر برجوعه، فأرسل إليه، فلم يجده الرسول في ذلك الوقت، وجاء هو إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ في اليوم الثاني.

ووقع في رواية البخاري في «الأدب المفرد»[2] فقال: يا عبد الله اشتد عليك أن تحتبس على بابي، اعلم أن الناس كذلك يشتدّ عليهم أن يحتبسوا على بابك، فقلت، بل استأذنت، إلى آخره، وفي هذه الزيادة دلالة على أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أراد تأديبه لما بلغه أنه قد يحتبس على الناس في حال امرأته، وقد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ استخلفه على الكوفة مع ما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه من الشغل، اهـ.

(فقال أبو موسى) الأشعري معتذراً عن رجوعه **(سمعتُ رسول الله ﷺ)** ولفظ البخاري قال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي، فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» **(يقول: الاستئذان ثلاث)** من المرات فقط **(فإن أذن لك)** ببناء المجهول **(فادخل)** البيت **(وإلا)** أي إن لم يؤذن لك **(فارجع)** قال صاحب «المحلى»: وجوباً إن غلب في ظنه أنه سمعه وإلا فندبا، اهـ. وتقدم البسط في الحديث السابق.

(فقال عمر بن الخطاب: ومن) استفهامية **(يعلم هذا)** الذي رويته عن

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

(٢) ح(١٠٧٦).

لَئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ لأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا. فَخَرَجَ أَبو مُوسىٰ حَتَّى جَاءَ مَجْلِساً فِي الْمَسْجِدِ يُقَالُ لَهُ مَجْلِسُ الْأَنْصَارِ. فَقَالَ: إِنِّي أَخْبَرْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ؛ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الاسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ. فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلَّا فَارْجِعْ» فَقَالَ: لِئِنْ لَمْ تَأْتِنِي بِمَنْ يَعْلَمُ هٰذَا لَأَفْعَلَنَّ بِكَ كَذَا وَكَذَا. فَإِنْ كَانَ سَمِعَ ذٰلِكَ أَحَدٌ مِنْكُمْ فَلْيَقُمْ مَعِي. فَقَالُوا .....

النبي ﷺ، يعني هل يرويه أحد غيرك أيضاً؟ **(لئن لم تأتني)** اللام موطئة للقسم المقدر **(بمن يعلم ذلك)** غيرك **(لأفعلن بك)** اللام جواب القسم **(كذا وكذا)** ولفظ البخاري: فقال: والله لتقيمن عليه بينة، قال الحافظ[1]: زاد مسلم وإلا أوجعتُك، وفي رواية له: فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك، أو لتأتيني بمن يشهد لك على هذا، وفي رواية: وإلا جعلتك عظة، اهـ.

(فخرج أبو موسى) من عند عمر ـ رضي الله عنه ـ **(حتى جاء مجلساً في المسجد يقال له مجلس الأنصار)** لجلوسهم فيه، وتقدم في الروايات أن أبي بن كعب كان فيهم **(فقال)** أبو موسى لأهل المجلس: **(إني)** كنت **(أخبرت عمر بن الخطاب أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل وإلا فارجع)** كما تقدم قريباً **(فقال عمر: لئن لم تأتني بمن يعلم هذا)** الخبر معك **(لأفعلن بك كذا وكذا)**.

قال أبو موسى بعد إسماعهم القصة المذكورة التي جرى مع عمر: **(فإن كان سمع ذلك)** الحديث عن رسول الله ﷺ **(أحد منكم)** يا أهل المجلس **(فليقم معي)** ويخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك الحديث **(فقالوا)** وفي رواية للشيخين، فقال أبيّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، ولمسلم فقال أبيٌّ: والله لا يقوم معك إلا أحدثنا سناً، قُمْ يا أبا سعيد، فكان أبيّاً ابتدأ ذلك

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

لِأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ: قُمْ مَعَهُ. وَكَانَ أَبُو سَعِيدٍ أَصْغَرَهُمْ. فَقَامَ مَعَهُ. فَأَخْبَرَ بِذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ. .....

الكلام، ووافقوه عليه، فنسب للجميع في رواية «الموطأ»، وفي رواية لمسلم: قال عمر: إن كان هذا شيء حفظته من رسول الله ﷺ فها. وإلا فلأجعلنك عظة، قال أبو سعيد: فأتانا، فقال: ألم تعلموا أن رسول الله ﷺ قال: «الاستئذان ثلاث»، قال: فجعلوا يضحكون، فقلت: أتاكم أخوكم المسلم قد أُفْزِعَ تضحكون؟، انطلِقْ، فأنا شريكك في هذه العقوبة فأتاه، الحديث، فلعلهم قالوه لأبي سعيد بعد أن عرض هو نفسه أولاً، ووافقه على ذلك أبيٌّ ثانياً **(لأبي سعيد الخدري: قم معه)** أي مع أبي موسى، وأخبر عمر ـ رضي الله عنه ـ بذلك.

(وكان أبو سعيد) الخدري **(أصغرهم)** أي أصغر القوم الحاضرين في هذا المجلس، فأرادوا بذلك أن الحديث معروف مشهور حتى يعلمه الصغار منهم فضلاً عن الكبار **(فقام)** أبو سعيد **(معه)** أي مع الأشعري وذهب **(فأخبر بذلك)** الحديث **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه، وفي رواية للشيخين: فأخبرت عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال ذلك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أخفى هذا عليّ من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق يعني الخروج إلى التجارة.

قال الحافظ: اتفق الرواة على أن الذي أشهد لأبي موسى عند عمر ـ رضي الله عنه ـ أبو سعيد الخدري إلا ما عند البخاري في «الأدب المفرد» من طريق عبيد بن حنين[1] فإن فيه فقام معي أبو عبيد الخدري ـ كذا في «الفتح» والصواب بدله أبو سعيد الخدري، كما في أصل «الأدب المفرد» ـ أو

---

(١) كذا في «الفتح»، وفي النسخ التي بأيدينا من «الأدب المفرد» الهندية والمصرية بلفظ ابن حسين بالسين بعد الحاء بدل النون، والصواب عندي على الظاهر ما في «الفتح». «ش».

قلت: في النسخة الجديدة من «الأدب المفرد» «حُنين» انظر: رقم الحديث (١٠٧٦).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي مُوسىٰ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَتَّهِمْكَ. وَلٰكِنْ خَشِيتُ أَنْ يَتَقَوَّلَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ.

أبو مسعود هكذا بالشك، وفي رواية لمسلم من طريق طلحة بن يحيى عن أبي بردة في هذه القصة، فلما أن جاء بالعشي، قال: يا أبا موسى! ما تقول؟ أقد وجدت؟ أي بينة قال: نعم أبي بن كعب، قال: عدل، قال: يا أبا الطفيل، ـ وفي لفظ له: يا أبا المنذر ـ ما يقول هذا؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك يا ابن الخطاب، فلا تكونَنَّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ. قال: سبحان الله أنا سمعت شيئاً فأحببت أن أتثبت، هكذا وقع في هذا الطريق، وطلحة بن يحيى فيه ضعف، ورواية الأكثرين أولى أن تكون محفوظة.

ويمكن الجمع بأن أبيّ بن كعب جاء بعد أن شهد أبو سعيد ـ كذا في «الفتح»[1] وهذا أصرح دليل على أن ما تقدم من لفظ أبو عبيد من تحريف الناسخ ـ وبهذا جمع الباجي[2] بين الروايتين إذ قال: يحتمل أن يكون أبيٌّ أرسل معه أبا سعيد ثم لقيه بعد وقت فأخبره أيضاً بذلك، اهـ.

قال الزرقاني[3]: وفيه دليل على ما كان عليه الصحابة من القوة في دين الله وقول الحق والرجوع إليه وقبوله، فإن أبيا أنكر على عمر ـ رضي الله عنه ـ تهديد أبي موسى وخاطبه مع أنه الخليفة بيا ابن الخطاب، أو يا عمر، لأن المقام مقام إنكار، اهـ. وقلت: وقال أيضاً: لا تكن عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ.

(فقال عمر) رضي الله عنه **(لأبي موسى)** الأشعري: **(أما)** بتخفيف الميم حرف تنبيه **(إني لم أتهمك)** في الرواية إذ طلبت منك البينة **(ولكن خشيت أن يتقول)** بشد الواو أي يكذب **(الناس على رسول الله ﷺ)**.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٢٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

.....

قال الحافظ[١] وفي رواية عبيد بن حنين التي أشرت إليها آنفاً: فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ لأبي موسى: والله إن كنت لأميناً على حديث رسول الله ﷺ ولكن أحببت أن أستثبت، ونحوه في رواية أبي بردة حين قال أبي بن كعب لعمر: لا تكن عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: سبحان الله إنما سمعت شيئاً، فأحببت أن أتثبت، قال ابن بطال: فيؤخذ منه التثبت في خبر الواحد، لما يجوز عليه من السهو وغيره، وقد قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة من دية زوجها، وأخذ الجزية من المجوس إلى غير ذلك، لكنه كان يستثبت إذا وقع ما يقتضي ذلك.

وقال ابن عبد البر[٢]: يحتمل أن يكون حضر عنده من قرب عهده بالإسلام، فخشي أن أحدهم يختلق الحديث عن رسول الله ﷺ عند الرغبة والرهبة طلباً للمخرج مما يدخل فيه، فأراد أن يعلمهم أن من فعل شيئاً من ذلك ينكر عليه حتى يأتي بالمخرج.

وادعى بعضهم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعرف أبا موسى، قال ابن عبد البر: وهو قول خرج بغير رؤية من قائله ولا تدبر، فإن منزلة أبي موسى عند عمر ـ رضي الله عنه ـ مشهورة، وقال ابن العربي: اختلف في طلب عمر ـ رضي الله عنه ـ منه البينة على عشرة أقوال، قال الحافظ: وغالبها متداخل، ولا تزيد على ما قدمته، اهـ.

قال الحافظ: وقد استشكل ابن العربي إنكار عمر ـ رضي الله عنه ـ على أبي موسى حديثه المذكور، مع كونه وقع له مثل ذلك مع النبي ﷺ، وذلك في حديث ابن عباس الطويل في هجر النبي ﷺ نساءه في المشربة، فإن فيه أن

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

(٢) انظر: «التمهيد» (٣/ ٢٠١).

.....

عمر رضي الله عنه استأذن مرة بعد مرة، فلما لم يؤذن له في الثالثة رجع، حتى جاءه الإذن، وذلك بين في سياق البخاري، قال: والجواب عن ذلك أنه لم يقض فيه بعلمه أو لعله نسي ما كان وقع له، ويؤيده قوله: شغلني الصفق بالأسواق.

قال الحافظ: والصورة التي وقعت لعمر ـ رضي الله عنه ـ ليست مطابقة لما رواه أبو موسى، بل استأذن في كل مرة فلم يؤذن له فرجع، فلما رجع في الثالثة استدعى، فأذن له، ولفظ البخاري الذي أحال عليه ظاهرٌ فيما قلته وليس فيه ما ادعاه، اهـ.

وفي «المحلى»: قال النووي: لا حجة فيه لمن لا يحتج بخبر الواحد، فإن قول عمر ليس فيه رد الخبر الواحد، ولكن خاف عمر ـ رضي الله عنه ـ مسارعة الناس إلى التقول على النبي ﷺ ما لم يقله، فأراد سداً للباب لا شكاً في رواية أبي موسى، فإنه ـ رضي الله عنه ـ أجلُّ من أن يظن به أن يحدث عنه ﷺ ما لم يقله، ومما يدل على ذلك أنه طلب منه إخبار رجل آخر حتى يعمل بالحديث، ومعلوم أن خبر الاثنين، بل الثلاثة فما فوقها، ما لم يبلغ إلى حد التواتر فهو أخبار آحاد، اهـ.

وقال الحافظ[1]: وتعلق بقصة عمر ـ رضي الله عنه ـ من زعم أنه كان لا يقبل خبر الواحد، ولا حجة فيه؛ لأنه قبل خبر أبي سعيد المطابق لحديث أبي موسى، ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد، واستدل به من ادّعى أن خبر الواحد بمفرده لا يقبل، حتى ينضمّ إليه غيره كالشهادة، قال ابن بطال: وهو خطأ من قائله، وجهلٌ بمذهب عمر، فقد جاء في بعض طرقه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي موسى: إني لم أتّهمك ولكن أردت أن لا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله ﷺ.

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٠).

(٢) باب التشميت في العطاس

قلت: وتقدم قريباً وتقدم أيضاً من «الفتح» أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قبل خبر العدل الواحد بمفرده في توريث المرأة من دية زوجها، وأخذ الجزية من المجوس إلى غير ذلك، قال الباجي[١]: ليس في الحديث ما يدل على أنه لا يقبل خبر الواحد؛ لأنه لو اعتقد ذلك لم يتوعّد أبا موسى الأشعري إذا لم يجد من يشهد له، بل كان يردّ قوله خاصة كالشاهد الواحد؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعلّل ذلك بأنه مفرد، وإنما علّله بأنه يخاف التقوّل على رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي قبول خبر الواحد، وإلا فلم يكن يخاف ذلك من خبر الواحد؛ لأنه مردود، اهـ.

(٢) التشميت في العطاس

بضم العين المهملة من العطسة، وقد عطس يعطس بضم الطاء وكسرها، كذا في «مختار الصحاح». وقال الحافظ[٢]: عطس بفتح الطاء في الماضي وبكسرها وضمها في المضارع، اهـ. والتشميت بالشين المعجمة والمهملة لغتان معروفتان، قال الخليل وأبو عبيد وغيرهما: يقال بالمعجمة وبالمهملة، وقال ابن الأنباري: كل داع بالخير مشمت بالمعجمة والمهملة، والعرب تجعل الشين والسين في اللفظ الواحد بمعنى، قال الحافظ: وهذا ليس بمطرد، بل هو في موضع معدودة، جمعها شيخنا مجد الدين الشيرازي في جزء لطيف، قال أبو عبيد: التشميت بالمعجمة أعلى وأكثر، قال عياض: هو كذلك للأكثر من أهل العربية وفي الرواية. وقال ثعلب: الاختيار أنه بالمهملة؛ لأنه مأخوذ من السمت، وهو القصد والطريق القويم، وأشار ابن دقيق العيد إلى ترجيحه، وقال القزاز: التشميت التبريك، والعرب تقول شَمّته، إذا دعا له بالبركة، وشمّت عليه إذا برَّك عليه، إلى آخر ما بسطه الحافظ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠١).

.....

وفي «الزرقاني»[١]: قال ثعلب: معناه بالمعجمة، أبعد الله عنك الشماتة وجنبك ما يشمت به عليك، وبالمهملة جعلك الله على سمت حسن، قاله ابن عبد البر، وقال غيره: بمعجمة من الشوامت، وهي القوائم، هذا هو الأشهر الذي عليه الأكثر، وروي بمهملة من السمت، وهو قصد الشيء وصفته أي أدع الله له بأن يرد شوامته، أي قوائمه أو سمته على حاله؛ لأن العطاس يحل مرابط البدن ويفصل معاقده، فمعنى رحمك الله : أعطاك رحمة ترجع بها إلى حالك الأولى، ويرجع بها كل عضو إلى سمته، اهـ.

قال الحافظ[٢]: قد ثبت الأمر بالتشميت في حديث البراء عند البخاري، قال ابن دقيق العيد: ظاهر الأمر الوجوب، ويؤيده قوله ﷺ في حديث أبي هريرة عند البخاري: «فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته»، وفي حديث أبي هريرة عند المسلم: «حق المسلم على المسلم سِتٌّ»، وذكر فيها: «إذا عطس فحمد الله فشمته»، وللبخاري من وجه آخر عن أبي هريرة «خمسٌ تجب للمسلم على المسلم» فذكر منها التشميت، وقد أخذ بظاهرها ابن مزين من المالكية، وقال به جمهور أهل الظاهر.

وقال ابن أبي جمرة: قال جماعة من علمائنا: إنه فرض عين، وقوّاه ابن القيم في حواشي السنن، فقال: جاء بلفظ الوجوب الصريح، وبلفظ «حق» الدال عليه، وبلفظ «على» الظاهر فيه، وبلفظ الأمر التي هي حقيقة فيه، وبقول الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ ، ولا ريب أن الفقهاء أثبتوا وجوب أشياء كثيرة بدون مجموع هذه الأشياء، وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية، إذا قام به البعض تسقط عن الباقين، ورجحه أبو بكر بن العربي وأبو الوليد بن رشد، وقال به الحنفية وجمهور الحنابلة.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٣).

.....

وذهب عبد الوهاب وجماعة من المالكية إلى أنه مستحب، ويجزئ الواحد عن الجماعة، وهو قول الشافعية، والراجح من حيث الدليل القول الثاني، والأحاديث الصحيحة الدالة على الوجوب لا تنافي كونه على الكفاية، ففرض الكفاية يخاطب به الجمع على الأصح بفعل البعض، اهـ.

وقال الباجي[١]: اختلف العلماء في التشميت، هل هو واجب أو مندوب إليه؟ وظاهر مذهب مالك أنه واجب على الكفاية، كردِّ السلام، وقال القاضي أبو محمد: هو مندوب إليه كابتداء السلام، وجه الأول أمره ﷺ، وظاهره الوجوب، اهـ. ولم يذكر وجه الثاني، وسيأتي في ذيل الحديث اختلاف المالكية في أن التشميت على كل واحد أو يجزئ الواحد عن الجماعة.

وفي «المحلى»: قال النووي في «الأذكار»: قال أصحابنا: التشميت سنةٌ على الكفاية لو قال بعضهم أجزأ عنهم، لكن الأفضل أن يقول كل واحد منهم، واختلف أصحاب مالك، فقال القاضي عبد الوهاب: سنة كفاية، وقال ابن مزين: يلزم كل واحد منهم، واختاره أبو بكر بن العربي، والصحيح من مذهب الحنفية أنها تجب على الكفاية، وفي رواية يستحب، وفي «سفر السعادة»: ظاهر الأخبار الصحيحة الافتراض عيناً، اهـ.

قال ابن عابدين: وفي «تبيين المحارم»: تشميت العاطس فرض على الكفاية عند الأكثرين، وعند الشافعي سنة، وعند بعض الظاهرية فرض عين، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وقد خص من عموم الأمر بتشميت العاطس جماعة.

الأول: من لم يحمد الله، كما ورد في الروايات، منها ما في مسلم من حديث أبي موسى بلفظ: «إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه، وإن لم

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

.....

يحمد الله فلا تشمتوه» وترجم البخاري في «صحيحه» «باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله» وذكر فيه حديث أنس في تشميته ﷺ لمن حمد دون من لم يحمد.

الثاني: الكافر، فقد أخرج أبو داود، وصححه الحاكم من حديث أبي موسى الأشعري، قال: كانت اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ رجاء أن يقول: يرحمكم الله، فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم، قال ابن دقيق العيد: إذا نظرنا إلى قول من قال من أهل اللغة: إن التشميت الدعاء بالخير دخل الكفار في عموم الأمر بالتشميت، وإذا نظرنا إلى من خص التشميت بالرحمة لم يدخلوا، قال الحافظ: هذا البحث أنشأه من حيث اللغة، وأما من حيث الشرع، فحديث أبي موسى المذكور دالٌّ على أنهم يدخلون في مطلق الأمر بالتشميت، لكن لهم تشميت مخصوص، وهو الدعاء لهم بالهداية، بخلاف تشميت المسلمين، فإنهم أهل للدعاء بالرحمة.

الثالث: المزكوم، وسيأتي في «الموطأ» قريباً.

الرابع: من يكره التشميت، قال ابن دقيق العيد: ذهب بعض أهل العلم إلى أن من عرف من حاله أنه يكره التشميت أنه لا يشمت إجلالاً للتشميت أن يؤهل له من يكرهه، فإن قيل: كيف يترك السنة لذلك؟ قلنا: هي سنة لمن أحبها، فأما من كرهها ورغب عنها فلا، قال: ويطرد ذلك في السلام والعيادة، قال ابن دقيق العيد: والذي عندي أنه لا يمتنع من ذلك إلا من خاف منه ضرراً، فأما غيره فيشمت امتثالاً للأمر، ومناقضة للمتكبر في مراده، وكسراً لسورته في ذلك، وهو أولى من إجلال التشميت، قال الحافظ: ويؤيده أن لفظ التشميت دعاء بالرحمة، فهو يناسب المسلم كائناً من كان.

الخامس: قال ابن دقيق العيد: ويستثنى أيضاً من عطس والإمام يخطب، فإنه يتعارض الأمر بالتشميت، والأمر بالإنصات لمن سمع الخطيب، والراجح

١٧٣٨/ ٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. .....

الإنصات لإمكان تدارك التشميت بعد فراغ الخطيب، ولا سيما إن قيل بتحريم الكلام والإمام يخطب.

السادس: ممن يمكن أن يستثنى من كان عند عطاسه في حالة يمتنع عليه فيها ذكر الله، كما إذا كان على الخلاء أو في الجماع فيؤخر ثم يحمد الله فيشمت، انتهى مختصراً بتغيير.

١٧٣٨/ ٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري المدني **(عن أبيه)** أبي بكر اسمه وكنيته واحد **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال الحافظ في «الفتح»[1]: هذا مرسل جيد، وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال: فشمته ثلاثاً، فما كان بعد ذلك، فهو زكام، اهـ.

(إن عطس) أحد بفتح الطاء **(فشمته)** بصيغة الأمر من التشميت بالمعجمة أو المهملة لغتان معروفتان، والأكثر على الأول، كما تقدم، قال الباجي[2]: إن هذا الحق إنما يثبت لمن حمد الله، قال مالك في «العتبية»: إذا لم يحمد الله أو لا يسمعه فلا يشمته حتى يسمعه، إلا أن يكون في حلقة كبيرة، فإذا رأيت الذين يلونه يشمتونه فشمته، يريد لأنه يعتقد أن من قرب منه لا يشمته إلا بعد أن حمد الله، اهـ. وتقدم قريباً أن البخاري ترجم بذلك في «صحيحه».

قال الباجي: ومن عطس في الصلاة فلا يحمد الله، إلا في نفسه، وقال سحنون: ولا في نفسه، وهذا عندي أنه لا يشمت؛ لأنه بصلاته مشغول عن الذكر، وإذا عطس رجل، وحمد الله بحضرة جماعة، فقد قال القاضي أبو

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٥).

ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَشَمِّتْهُ. ثُمَّ إِنْ عَطَسَ فَقُلْ: إِنَّكَ مَضْنُوكٌ».

قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: لَا أَدْرِي. أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ؟

مرسل. ولأبي داود عن أبي هريرة بمعناه في: ٤٠ ـ كتاب الأدب، ٩٢ ـ باب كم مرة يشمت العاطس.

محمد: يجزئ في ذلك الواحد، كرد السلام، وقال ابن مزين في «المختصر»: إنه بخلاف رد السلام، يريد أنه يلزم كل واحد من الجماعة التشميت.

وجه الأول ما احتجّ به أنه كرد السلام، ووجه الثاني ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشمته»، ومن جهة المعنى أن السلام إظهار شعيرة الإسلام، فإذا أظهر أحدهم، وأقره الباقون على ذلك، فهو إظهار من جميعهم له وتأنيس لمن سلم عليه، والتشميت إنما هو دعاء، وقضاء الحق وجب له على الجماعة، فعلى كل واحد منهم أن يقضيه، اهـ.

(ثم إن عطس) ثانياً **(فشمته)** مرة ثانية **(ثم إن عطس)** ثالثاً **(فشمته)** كذلك **(ثم إن عطس)** رابعاً **(فقل: إنك مضنوك)** بضاد معجمة، أي مزكوم، والضناك بضم الضاد المعجمة: الزكام، يقال: أضنكه الله وأزكمه، قال ابن الأثير: القياس مضنك ومزكم، لكنه جاء على ضنك وزكم، قاله الزرقاني، وفي «المنتقى»: قال عيسى بن دينار: المضنوك، هو المزكوم، وقد ورد تفسيره في الحديث بذلك، اهـ.

(قال عبد الله بن أبي بكر) الراوي المذكور: **(لا أدري)** هل ذكر شيخي قوله ﷺ فقل: إنك مضنوك **(أبعد الثالثة أو الرابعة)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها بعد الثلاثة أو الأربعة، والمؤدى واحد.

وبسط الحافظ في الروايات المختلفة في أن القول المذكور بعد الثلاثة أو

.....

قبلها، وقال[١]: ظاهر الأمر بالتشميت يشمل من عطس واحدة أو أكثر، لكن أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[٢] من طريق ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة، قال: يشمته واحدة وثنتين وثلاثاً، وما كان بعد ذلك فهو زكام، هكذا أخرجه موقوفاً من رواية سفيان بن عيينة عنه، وأخرجه أبو داود من رواية يحيى القطان عن ابن عجلان كذلك، ولفظه «شمت أخاك»، وأخرجه من رواية الليث عن ابن عجلان، وقال فيه: لا أعلمه إلا رفعه إلى النبي ﷺ، قال أبو داود، رفعه موسى بن قيس عن ابن عجلان أيضاً.

قال النووي في «الأذكار»: إذا تكرر العطاس متتابعاً، فالسنة أن يشمته لكل مرة إلى أن يبلغ ثلاث مرات، وروينا في «صحيح مسلم» وأبي داود والترمذي عن سلمة بن الأكوع: أنه سمع النبي ﷺ وعطس عنده رجل، فقال له: «يرحمك الله»، ثم عطس أخرى، فقال له رسول الله ﷺ: «الرجل مزكوم»، هذا لفظ رواية مسلم، ثم قال بعد ذكر لفظ أبي داود والترمذي وغيرهما: أكثر الروايات المذكورة ليس فيها تعرض للثالثة، ورجح الترمذي رواية من قال في الثالثة على رواية من قال في الثانية، قال الحافظ: هذا اختلاف شديد في لفظ هذا الحديث، لكن الأكثر على ترك ذكر التشميت بعد الأولى.

وقد أخرج أبو يعلى وابن السني من وجه آخر عن أبي هريرة النهي عن التشميت بعد ثلاث، ولفظه: «إذا عطس أحدكم فليشمته جليسه، فإن زاد على ثلاث فهو مزكوم، ولا يشمته بعد ثلاث» ثم ذكر الكلام على صحته وضعفه.

ثم قال: قال النووي: أما الذي رويناه في «سنن أبي داود» والترمذي عن عبيد بن رفاعة الصحابي، قال: قال رسول الله ﷺ: «يشمت العاطس ثلاثة، فإن زاد فإن شئت فشمته، وإن شئت فلا».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٤).

(٢) ح(٩٤٢).

.....

ثم قال الحافظ[١] بعد ذكر الاختلاف في صحة الحديث وضعفه: قال ابن عبد البر: دل حديث عبيد بن رفاعة على أنه يشمت ثلاثاً، ويقال: إنه مزكوم بعد ذلك، وهي زيادة يجب قبولها، فالعمل بها أولى، ثم حكى النووي عن ابن العربي أن العلماء اختلفوا هل يقول لمن تتابع عطاسه: أنت مزكوم في الثانية أو الثالثة أو الرابعة؟ على أقوال؛ والصحيح في الثالثة.

قال: ومعناه أنك لست ممن يشمت بعدها؛ لأن الذي بك مرض، وليس العطاس المحمود الناشئ عن خفة البدن، فإن قيل: فإن كان مرضاً فينبغي أن يشمت بطريق الأولى؛ لأنه أحوج إلى الدعاء من غيره، قلنا: نعم، لكن يدعى له بدعاء يلائمه لا بدعاء المشروع للعاطس، بل من جنس دعاء المسلم للمسلم بالعافية.

وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه قال: يكرر التشميت إذا تكرر العطاس إلا أن يعرف أنه مزكوم، فيدعو له بالشفاء، وعند هذا يسقط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام، لأن التعليل به يقتضي أن لا يشمت من علم أن به زكاماً أصلاً، وتعقبه بأن المذكور هو العلة دون التعليل، وليس المعلل هو مطلق الترك، ليعم الحكم عليه بعموم علته، بل المعلل هو الترك بعد التكرير، انتهى مختصراً.

وتعقب القاري في «المرقاة»[٢] قول النووي إذ قال في قوله ﷺ: «فما زاد أي على ثلاث، فإن شئت فشمته وإن شئت فلا»: صرح بالتخيير، فقول النووي: يستحب أن يدعى له لكن غير دعائه للعاطس وقع في غير محله، إذ حاصل الحديث أن التشميت واجب أو سنة مؤكدة على الخلاف في ثلاث

(١) «فتح الباري» (١٠/٦٠٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/١٠٠).

١٧٣٩/ ٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنُ عُمَرَ كَانَ إِذَا عَطَسَ، فَقِيلَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ قَالَ: يَرْحَمُنَا اللهُ وَإِيَّاكُمْ، وَيَغْفِرُ لَنَا وَلَكُمْ.

مرات، وما زاد فهو مخير بين السكوت وهو رخصة، وبين التشميت وهو مستحب، اهـ.

وقال ابن عابدين[1]: وإذا تكرر العطاس قالوا: يشمته ثلاثاً ثم يسكت، قال قاضيخان: فإن عطس أكثر من ثلاث يحمد الله تعالى في كل مرة، ومن كان بحضرته يشمته في كل مرة فحسن أيضاً، اهـ.

١٧٣٩/ ٥ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(كان إذا عطس)** بصيغة الماضي المعروف **(فقيل له)** أي شمته أحد بقوله: **(يرحمك الله قال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في جوابه: **(يرحمنا الله وإياكم ويغفر الله لنا ولكم)** قال الباجي[2]: قوله: إن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا عطس، يريد فحمد الله واستغنى عن ذكره لعلم السامع به، فقيل له: يرحمك الله، قال: يرحمنا الله وإياكم، وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فإذا قيل له: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم، والأمران جائزان.

وروى ابن مسعود عن النبي ﷺ، قال: «إذا عطس أحدكم فليحمد الله وليقل له من عنده: يرحمك الله، وليرد عليه بيغفر الله لنا ولكم» قال مالك: لا بأس أن يقول العاطس لمن يشمته بيهديكم الله ويصلح بالكم، وإن شاء قال: يغفر الله لنا ولكم، وهو مذهب الشافعي، ومنع أبو حنيفة أن يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم.

وقال النخعي: إن الخوارج كانت تقوله ولا يستغفرون للناس، وروي عن

---

(١) «رد المحتار» (٩/ ٦٨٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٦).

.....

أصحاب أبي حنيفة منع ذلك؛ لأن النبي ﷺ كان يقوله لليهود، وقال القاضي أبو محمد: إنما استحسناه على قولنا: يغفر الله لنا ولكم؛ لأن الهداية أفضل من المغفرة، اهـ.

وفي «المرقاة»[١]: قال النووي: اتفقوا على أنه يستحب للعاطس أن يقول عقب عطاسه: الحمد لله، فلو زاد «رب العالمين» كان أحسن، فلو قال: الحمد لله على كل حال، كان أفضل، قال القاري: روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي موقوفاً: «من قال عند كل عطسة: الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان، لم يجد وجع ضرس ولا أذن أبداً»، قال العسقلاني: هذا موقوف ورجاله ثقات، ومثله لا يقال من قبل الرأي.

قال النووي: ويستحب للسامع أن يقول له: يرحمك الله أو يرحمكم الله أو رحمك الله، وللعاطس: يهديكم الله ويصلح بالكم أو يغفر الله لنا ولكم، قال القاري: أو يغفر الله لي ولكم، كما جاء في أحاديث بَيَّنَها الجزري في «الحصن»، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[٢] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، فإذا قال له: يرحمك الله فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم».

قال الحافظ[٣]: مقتضاه أنه لا يشرع ذلك إلا لمن شمت، وهو واضح، وأن هذا اللفظ هو جواب التشميت، وهذا مختلف فيه، قال ابن بطال: ذهب الجمهور إلى هذا، وذهب الكوفيون إلى أنه يقول: يغفر الله لنا ولكم، وأخرجه الطبري عن ابن مسعود وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهما.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٩٨).

(٢) ح(٦٢٢٤).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٦٠٩).

.....

قال الحافظ: وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» والطبراني من حديث ابن مسعود، وفيه: «وليقل: يغفر الله لنا ولكم»، ووافق حديث أبي هريرة في ذلك حديث عائشة عند أحمد وأبي يعلى، وحديث أبي مالك الأشعري عند الطبراني، وحديث علي عنده أيضاً، وحديث ابن عمر عند البزار.

قال ابن بطال: ذهب مالك والشافعي إلى أنه يتخير بين اللفظين، وقال أبو الوليد بن رشد: الثاني أولى؛ لأن المكلف يحتاج إلى طلب المغفرة، والجمع بينهما أحسن إلا للذميّ، وذكر أن الذين منعوا من جواب التشميت بقول: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، احتجوا بأنه تشميت اليهود، كما في أبي داود من حديث أبي موسى قال: كانت اليهود تعاطس عند النبي ﷺ رجاء أن يقول لها: يرحمكم الله، فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم. قال: ولا حجة فيه إذ لا تضاد بين خبر أبي موسى وخبر أبي هريرة؛ لأن حديث أبي هريرة في جواب التشميت، وحديث أبي موسى في التشميت نفسه.

وأما ما أخرجه البيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبي ﷺ فشمّته الفريقان جميعاً، فقال للمسلمين: «يغفر الله لكم ويرحمنا وإياكم»، وقال لليهود: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، فقال: تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن أبي روّاد، وهو ضعيف، واحتجَّ بعضهم بأن الجواب المذكور مذهب الخوارج؛ لأنهم لا يرون الاستغفار للمسلمين، وهذا منقول عن إبراهيم النخعي، وكل هذا لا حجة فيه بعد ثبوت الخبر بالأمر به، قال البخاري بعد تخريجه في «الأدب المفرد»: هذا أثبت ما يروى في هذا الباب، وقال الطبري: هو من أثبت الأخبار، وقال البيهقي: هو أصح شيء ورد في هذا الباب.

وقد أخذ به الطحاوي من الحنفية، واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ﴾ قال: والذي يجيب بقوله: غفر الله لنا ولكم، لا يزيد

.....

المشمت على معنى قوله: يرحمك الله؛ لأن المغفرة ستر الذنب، والرحمة ترك المعاقبة عليه، بخلاف دعائه له بالهداية والإصلاح، فإن معناه أن يكون سالماً من مواقعة الذنب صالح الحال فهو فوق الأول، فيكون أولى، واختار ابن أبي جمرة أن يجمع المجيب بين اللفظين، فيكون أجمع للخير، ويخرج من الخلاف، ورجحه ابن دقيق العيد، اهـ.

قلت: أخرج الطحاوي في «شرح الآثار»[1] حديث سالم بن عبيد في قصة عطاس رجل عند النبي ﷺ، وفيه قوله ﷺ: «إذا عطس أحدكم، فليقل: الحمد لله رب العالمين أو على كل حال، وليردوا عليه يرحمك الله، ولترد عليهم يغفر الله لكم» قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى هذا، فقالوا: هكذا ينبغي أن يقول العاطس، ويقال له على ما في هذا الحديث، هكذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وخالفهم آخرون، فقالوا: بل يقول العاطس بعد أن يشمت: يهديكم الله ويصلح بالكم، واحتجوا في ذلك، فذكر حديث عبد الله بن جعفر وعائشة وغيرهما من الأحاديث المذكورة في كلام الحافظ.

ثم قال: قال أهل المقالة الأولى: إنما كان قول النبي ﷺ: «يهديكم الله ويصلح بالكم»، لأن الذين كانوا بحضرته يهود، واحتج على ذلك بحديث أبي موسى الأشعري الذي تقدم من رواية أبي داود، وقال: ليس يختلفون هم ومخالفوهم في ما يقول المشمت للعاطس، وإنما اختلافهم فيما يقول العاطس بعد التشميت، وليس في حديث أبي موسى من هذا شيء، وقال في آخره: هذا القول أي الثاني أحب إلينا مما خالفه.

قال الزرقاني[2]: واعترض بأن الدعاء بالهداية للمسلم تحصيل الحاصل،

(١) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧٤)، وانظر: «شرح مشكل الآثار» (١٠/ ١٧٦، ١٧٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٥).

(٣) باب ما جاء في الصور والتماثيل

وهو محال، ومنع بأنه ليس المراد الدعاء بالهداية للإيمان المتلبس به، بل معرفة تفصيل أجزائه وإعانته على أعماله، وكل مؤمن يحتاج ذلك في كل طرفة عين، ومن ثم أمره الله سبحانه وتعالى أن يسأل الهداية في كل ركعة من الصلاة ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾، اهـ.

(٣) ما جاء في الصور والتماثيل

(ما جاء في الصور) بضم الصاد وفتح الواو، جمع صورة، وهي ما يصنع على مثل الحيوان **(والتماثيل)** أي التصاوير جمع تمثال، وهو الصورة مما يشبه صورة الحيوان التام التصور ولم تقطع رأسه، أو عام في كل الصور، كذا في «الزرقاني».

قال الراغب[1]: وأصل المثول: الانتصاب، والممثل: المصور على مثال غيره، يقال: مَثُلَ الشيء: انتصب، ومنه قوله ﷺ: «من أحب أن يَمْثُلَ له الرجال فليتبوأ مقعده من النار»[2] والتمثال: الشيء المصور، وتمثل كذا: تصوَّر، قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[3].

وفي «الجمل»[4]: التماثيل جمع تمثال، وهو الشيء المصنوع شبهاً بخلق من خلق الله، وأصلها من مثلت الشيء بالشيء شَبَّهته به، وفي «السمين»: التمثال: الصورة المصنوعة من رخام أو نحاس أو خشب شبيهة بخلق الآدمي وغيره من الحيوانات، اهـ. وحكى ابن عابدين عن «المغرب»: الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٧٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود برقم (٥٢٢٩)، وأحمد في «مسنده» (٤/ ١٩١).

(٣) سورة مريم: الآية ١٧.

(٤) (٥/ ١٣٩).

.....

قال النووي[١]: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بالوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، سواء صنعه لما يُمتهن أو لغيره، فصنعه حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو إناء أو حائط أو غيرها، وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام، هذا حكم نفس التصوير، وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة، ونحو ذلك مما لا يُعدُّ ممتهناً، فهو حرام، وإن كان في بساط يداس، ومخدّاة ووسادة ونحوها مما يمتهن، فليس بحرام، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة؟ فيه كلام نذكره قريباً إن شاء الله تعالى، ولا فرق في هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له.

هذا تلخيص مذهبنا في المسألة، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثوري ومالك وأبي حنيفة وغيرهم، وقال بعض السلف: إنما ينهى عما كان له ظل، ولا بأس بالتي ليس لها ظل، وهذا مذهب باطل، فإن الستر الذي أنكر النبي ﷺ الصورة فيه لا يشك أحد أنه مذموم، وليس لصورته ظل مع باقي الأحاديث المطلقة في كل صورة، وقال الزهري: النهي في الصورة على العموم، وكذلك استعمال ما هي فيه ودخول البيت الذي فيه، سواء كان رقماً في ثوب أو غير رقم، وسواء كانت في حائط أو ثوب أو بساط ممتهن أو غير ممتهن عملاً بظاهر الأحاديث، لا سيما حديث النمرقة الذي ذكره مسلم، وسيأتي قريباً، وهذا مذهب قويٌّ.

وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقماً في ثوب، سواء امتُهن أم لا،

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ٨٠).

.....

وسواء خلق في حائط أم لا، وكرهوا ما كان له ظل أو كان مصوراً في الحيطان وشبهها، سواء كان رقماً أو غيره، واحتجوا بقوله ﷺ في بعض الأحاديث: «إلا ما كان رقماً في ثوب» وهذا مذهب القاسم بن محمد، وأجمعوا على منع ما كان له ظل ووجوب تغييره، قال القاضي: إلا ما ورد في اللعب بالبنات لصغار البنات، لكن كره مالك شري الرجل ذلك لابنته، وادّعى بعضهم أن إباحة اللعب لهن منسوخ بهذه الأحاديث، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1]: قال ابن العربي: حاصل ما في الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم إجماعاً، وإن كانت رقماً فأربعة أقوال: الجواز مطلقاً لظاهر حديث سهل بن حنيف الآتي، والمنع مطلقاً حتى الرقم، والتفصيل فإن كانت ثابتة الهيئة قائمة الشكل حرم، وإن قطعت الرأس وتفرقت الأجزاء جاز، وهذا هو الأصح، والرابع: إن كان مما يمتهن جاز، وإن كان معلقاً فلا، اهـ.

قال الزرقاني: وهذا الإجماع محله في غير لعب البنات، وكذا رجح ابن عبد البر القول الثالث، وقال: إنه أعدل المذاهب وعليه أكثر العلماء، ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض، وهذا أولى ما اعتقد فيه، اهـ. وظاهر كلام الإمام محمد الآتي بعد الحديث الأول أنه رجح القول الرابع، وبه جمع بين الروايات.

وفي «الدر المختار»[2]: ولا يكره لو كانت تحت قدميه أو محل جلوسه؛ لأنها مُهانة أو كانت صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائماً، وهي على الأرض، أو كانت مقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه أو لغير ذي روح، وخبر جبرئيل عليه السلام مخصوص بغير مُهانة، كما بسطه ابن

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

(٢) انظر: «رد المحتار» (٢/ ٥٠٣).

٦/١٧٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّ رَافِعَ بْنَ إِسْحَاق مَوْلَى الشِّفَاءِ أَخْبَرَهُ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ عَلَى أَبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ نَعُودُهُ. .....

الكمال، اهـ. وقال في آخره: وهذا كله في اقتناء الصورة، أما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقاً؛ لأنه مضاهاةٌ لخلق الله، اهـ.

٦/١٧٤٠ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** زيد الخزرجي **(أن رافع بن إسحاق)** المدني **(مولى الشفاء)** بكسر الشين المعجمة يمد ويقصر، وكان مالك يقول تارة: مولى لآل الشفاء، كما تقدم في «باب النهي عن استقبال القبلة عند الغائط». قال صاحب «المحلى»: اسمها ليلى، والشفاء لقب غلب عليها **(أخبره)** أي إسحاق **(أنه قال)** رافع: **(دخلت أنا)** وأبوك **(وعبد الله بن أبي طلحة)** زيد بن سهل الأنصاري والد إسحاق المذكور، ولد على عهد النبي ﷺ بعد غزوة حنين، وفي «المحلى»: كانت أمه حاملاً به يوم حنين.

وفي «الصحيح»: أن أمه أم سليم لما ولدته قالت: يا أنس اذهب به إلى النبي ﷺ فليحنكه، فكان أول شيء دخل جوفه ريقه ﷺ وحَنَّكه بتمرة، فجعل يتلمظ، فقال ﷺ: «حب الأنصار التمر»، قال ابن سعد: ثقة جليل الحديث، روى عن أبيه وأخيه لأمه أنس، وعنه ابناه إسحق وعبد الله وابن ابنه يحيى بن إسحاق وغيرهم، قال أبو نعيم: استشهد بفارس، وقال غيره مات بالمدينة سنة ٨٤هـ، كذا في «الزرقاني»[1] وفي «التقريب»: مات بالمدينة سنة ٨٤هـ، وقيل: استشهد بفارس.

(على أبي سعيد الخدري) الصحابي الشهير **(نعوده)** بالنون في أوله، قال صاحب «المحلى»: استئناف لبيان سبب الدخول أو جملة حالية، اهـ. أي نعود

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٦٦).

فَقَالَ لَنَا أَبُو سَعِيدٍ: أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنَّ الْمَلَائِكَةَ .....

أبا سعيد من مرض به **(فقال لنا أبو سعيد: أخبرنا رسول الله ﷺ أن الملائكة)**[1] قال الزرقاني: قيل: هو عام في كل ملك، وقيل: المراد ملائكة الوحي، قاله أبو عمر، اهـ. وقال الحافظ[2]: ظاهره العموم، وقيل: يستثنى من ذلك الحفظة، فإنهم لا يفارقون الشخص في كل حالة، وبذلك جزم ابن وضاح والخطابي وآخرون، لكن قال القرطبي: كذا قال بعض علمائنا، والظاهر العموم، والمخصص يعني الدال على كون الحفظة لا يمتنعون من الدخول ليس نصاً.

قال الحافظ: ويؤيده أنه من الجائز أن يطلعهم الله تعالى على عمل العبد، ويسمعهم قوله وهم بباب الدار التي هو فيها مثلاً، ويقابل القول بالتعميم القول بتخصيص الملائكة بملائكة الوحي، وهو قول من ادّعى أن ذلك كان من خصائص النبي ﷺ، وهو شاذٌّ.

وقال في موضع آخر: أغرب ابن حبان فادّعى أن هذا الحكم خاصٌّ بالنبي ﷺ، قال: وهو نظير الحديث الآخر: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس» قال: فإنه محمول على رفقة فيها رسول الله ﷺ، إذ محال أن يخرج الحاج والمعتمر لقصد بيت الله على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله. قال الحافظ: وهو تأويل بعيد جداً لم أره لغيره، ويزيل شبهته أن كونهم وفد الله لا يمنع أن يؤاخذوا بما يرتكبونه من خطيئة، اهـ.

وقال النووي: هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار، وأما الحفظة فيدخلون في كل بيت، ولا يفارقون بني آدم في كل حال، فإنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها، اهـ.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١/ ٣٠٠)، ومن طريق مالك أخرجه أحمد (٣/ ٩٠)، والترمذي في الأدب (٢٨٠٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

لَا تَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ تَمَاثِيلُ أَوْ تَصَاوِيرُ» شَكَّ إِسْحَاقُ لَا يَدْرِي، أَيَّتَهُمَا قَالَ أَبُو سَعِيدٍ.

قال ابن عبد البر: هذا أصح حديث في هذا الباب وأحسنه إسناداً. انتهى.

وبذلك جزم الدميري إذ قال: والملائكة الذين لا يدخلون بيتاً فيه كلب ولا صورة هم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبرك والاستغفار، أما الحفظة والموكَّلُون بقبض الأرواح، فيدخلون في كل بيت، ولا تفارق الحفظة بني آدم في حال من الأحوال، لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها، اهـ.

(لا تدخل بيتاً) أي مكاناً يستقر فيه الشخص، سواء كان بيتاً أو خيمة أو غيرهما **(فيه تماثيل)** جمع تمثال **(أو تصاوير)**.

قال الباجي: يحتمل أن يكون ذلك على الشك من الراوي، لأن التماثيل هي التصاوير، فيشك في اللفظ، ويحتمل أيضاً أن تكون التماثيل ما قام بنفسه من الصور، والصور واقع على ما قام بنفسه، وعلى ما كان رقماً أو تزويقاً في غيره، ويحتمل أن تكون أو بمعنى الواو، فيتعلق النهي بهما، اهـ. كذا قال الباجي[1].

وفيه: أن الراوي صرح بالشك في حديث الباب إذ قال: **(شك)** بصيغة الماضي في النسخ المصرية، و«يشك» بالمضارع في الهندية **(إسحاق)** الراوي **(لا يدري)** إسحاق **(أيتهما)** أي أية اللفظين **(قال أبو سعيد)** الخدري، قال الزرقاني: ولولا جزم الراوي بأنه شك لأمكن جعل أو للتنويع، وتفسير التماثيل بالأصنام، والتصاوير بالحيوان، اهـ.

قال النووي[2]: قال الخطابي: إنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٧).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٤/ ٨٤).

.....

صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور، فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، وأشار القاضي إلى نحو ما قاله الخطابي.

والأظهر أنه عام في كل كلب وكل صورة، وأنهم يمتنعون من الجميع لإطلاق الأحاديث، ولأن الجرو الذي كان في بيت النبي ﷺ تحت السرير كان له ﷺ فيه عذر ظاهر، فإنه لم يعلم به، ومع هذا امتنع جبرئيل عليه السلام من دخول البيت، وعلل بالجرو، فلو كان العذر لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل عليه السلام، اهـ.

وقال الحافظ[1]: ظاهر الحديث العموم في كل كلب؛ لأنه نكرة في سياق النفي، وذهب الخطابي وطائفة إلى استثناء الكلاب التي أذن في اتخاذها، وجنح القرطبي إلى ترجيح العموم، وكذا قال النووي، واستدل لذلك بقصة الجرو، ويحتمل أن يقال: لا يلزم من التسوية بين ما علم به أو لم يعلم فيما لم يؤمر باتخاذه أن يكون الحكم كذلك فيما أذن في اتخاذه، اهـ.

وقال في موضع آخر: وحديث أبي هريرة في «السنن»[2] وصححه الترمذي وابن حبان، ولفظه «أتاني جبرئيل فقال: أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون دخلت إلا أنه كان على الباب تماثيل، وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب، فَمُرْ برأس التمثال الذي على باب البيت يقطع، فيصير كهيئة الشجرة، ومُرْ بالستر فليقطع، وليجعل منه وسادتان منبوذتان تُوطآن، ومُرْ بالكلب فليخرج ففعل رسول الله ﷺ»، وفي رواية النسائي[3]: «إما أن تُقْطع رؤوسها أو تجعل بسطاً توطأ».

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٥٨)، والنسائي (٥٣٨٠) بنحوه.

(٣) «سنن النسائي» (٥٣٦٥).

.....

وفي هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من الدخول التي تكون باقية على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة، فأما لو كانت ممتهنة أو غير ممتهنة، لكنها غيرت عن هيئتها إما بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها فلا امتناع، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: اختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بها على النقدين، فنفاه عياض، وأثبته النووي، وقال ابن عابدين: قوله: فنفاه عياض، أي وقال: إن الأحاديث مخصصة، وهو ظاهر كلام علمائنا، فإن ظاهره ما لا يؤثر كراهةً في الصلاة لا يكره إبقاؤه، اهـ.

قال الحافظ[2]: وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله تعالى عند ذكر سيلمان عليه السلام: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾، وقال مجاهد: كانت صوراً من نحاس، أخرجه الطبري، وقال قتادة: كانت من خشب ومن زجاج، أخرجه عبد الرزاق، والجواب أن ذلك كان جائزاً في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة، ليتعبَّدُوا كعبادتهم، وقد قال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حراماً، ثم جاء شرعنا بالنهي عنه، ويحتمل أن يقال: إن التماثيل كانت على صورة النقوش لغير ذوات الأرواح، وإذا كان اللفظ محتملاً لم يتعين الحمل على المعنى المشكل.

وقد ثبت في «الصحيحين» حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة، وما فيها من التصاوير، وأنه ﷺ قال: «كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار

(١) انظر: «رد المحتار» (٢/٥٠٦).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٣٨٢).

٧/١٧٤١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ؛ أَنَّهُ .....

الخلق عند الله»، فإن ذلك يشعر بأنه لو كان جائزاً في ذلك الشرع ما أطلق عليه ﷺ ذلك، فدل على أن فعل صور للحيوان فعل محدث أحدثه عُبَّادُ الصور، اهـ.

وبالأول جزم عامة المفسرين، قال صاحب «الجلالين»: ولم يكن اتخاذ الصور حراماً في شريعته، وقال أبو السعود: قوله تعالى: ﴿وَتَمَٰثِيلَ﴾ صور الملائكة والأنبياء عليهم السلام على ما اعتادوه، فإنها كانت تعمل حينئذ في المساجد ليراها الناس، ويعبدوا مثل عباداتهم، وحرمة التصاوير شرع جديد، اهـ.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»: قوله: ﴿وَتَمَٰثِيلَ﴾ يدل على أن عمل التصاوير كان مباحاً، وهو محظور في شريعة النبي ﷺ، اهـ.

٧/١٧٤١ ـ **(مالك عن أبي النضر)** بالنون والضاد المعجمة المفتوحتين سالم بن أبي أمية **(عن عبيد الله)** بضم العين المهملة مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتح العين مكبراً **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود أنه)** أي عبيد الله على ما في جميع النسخ التي بأيدينا من «موطأ يحيى بن يحيى»، وفي «موطأ محمد» برواية مالك عن أبي النضر عن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه دخل على أبي طلحة الأنصاري، فجعل الداخل إياه.

وتعقب عليه في «التعليق الممجد»[1]، ولو صح هذا لم يرد عليه الإيراد الآتي من عدم لقاء عبيد الله أبا طلحة وسهلاً، فإن عبد الله بن عتبة وُلِد في عهده ﷺ، وتوفي بعد سنة ٧٠هـ، فلقاء سالم إياه ممكن وإن لم أر التصريح بذلك.

---

(١) (٣/٤١٩).

دَخَلَ عَلَى أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ يَعُودُهُ. قَالَ فَوَجَدَ عِنْدَهُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ. .....

(دخل على أبي طلحة) زيد بن سهل **(الأنصاري يعوده)** أي يعود عبيد الله أبا طلحة **(قال فوجد)** عبيد الله **(عنده)** أي عند أبي طلحة **(سهل بن حنيف)** بضم الحاء مصغراً الأنصاري البدري.

والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه»[1] برواية ابن أبي ذئب عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن أبي طلحة قال: قال النبي ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا تصاوير»، وقال الليث: حدثني يونس عن ابن شهاب أخبرني عبيد الله سمع ابن عباس، سمعت أبا طلحة، سمعت النبي ﷺ.

قال الحافظ[2]: قوله: قال الليث، فائدة هذا التعليق تصريح الزهري، ومن فوقه بالتحديث في جميع الإسناد، وأخرجه الإسماعيلي عن يونس، وفيه التصريح أيضاً، ووقع في رواية الأوزاعي عن الزهري عن عبيد الله عن أبي طلحة لم يذكر ابن عباس بينهما، ورجح الدارقطني رواية من أثبته، وأخرجه مالك في «الموطأ» عن أبي النضر عن عبيد الله أنه دخل على أبي طلحة، فذكر قصة وفيها المتن المذكور، وزاد فيه استثناء الرقم في الثوب، فلعل عبيد الله سمعه من ابن عباس عن أبي طلحة، ثم لقي أبا طلحة لما دخل عليه يعوده فسمعه منه، ويؤيده زيادة القصة في رواية أبي النضر.

لكن قال ابن عبد البر: الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن أبي طلحة، فإن عبيد الله لم يدرك أبا طلحة ولا سهل بن حنيف، كذا قال، وكأن مستنده في ذلك أن سهلاً مات في خلافة علي، وعبيد الله لم يدرك علياً، بل قال علي

---

(١) ح(٥٩٤٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨١).

.....

ابن المديني: إنه لم يدرك زيد بن ثابت ولا رآه، وزيد مات بعد سهل بن حنيف، وروى الحديث المذكور محمد بن إسحاق عن أبي النضر، فذكر القصة لعثمان بن حنيف لا لسهل بن حنيف، أخرجه الطبراني، وعثمان تأخر بعد سهل بمدة، وكذلك أبو طلحة، فلا يبعد أن يكون عبيد الله أدركهما، اهـ. كذا حكى عنه الحافظ في «الفتح».

وبه جزم ابن عبد البر في «التجريد»[1] إذ قال: لم يسمع عبيد الله بن عبد الله من أبي طلحة ولا أدرك سهل بن حنيف، وإنما الحديث لعبيد الله عن ابن عباس عن أبي طلحة وسهل بن حنيف، وقد ذكرناه في «التمهيد»[2]، اهـ.

وهذا كله يخالف ما حكى عنه الزرقاني[3] إذ قال: قال أي ابن عبد البر: لم يختلف رواة «الموطأ» في إسناد هذا الحديث ومتنه، وزعم بعض العلماء أن عبيد الله لم يلق أبا طلحة، وما أدري كيف قال ذلك، وهو يروي حديث مالك هذا، وأظنه لقول بعض أهل السير: مات أبو طلحة سنة ٣٤هـ، وعبيد الله حينئذ لم يكن ممن يصح له السماع، وهذا ضعيف.

والأصح أن وفاة أبي طلحة بعد الخمسين، لما صح عن أنس سرد أبو طلحة الصوم بعد النبي ﷺ أربعين سنة، ومات سهل بن حنيف سنة ٣٨هـ، فسماع عبيد منهما ممكن، وقد ثبت ههنا صحيحاً، فكيف ينكر، وإن كان سبب إنكاره رواية ابن أبي ذئب عن الزهري، أي المذكورة في «البخاري»، فقد خالفه الأوزاعي، فرواه عن الزهري عن عبيد الله عن أبي طلحة لم يذكر ابن عباس، وهذا موافق لرواية مالك عن أبي النضر على أنه يجوز أنهما حديثان،

(١) (ص٦٤).

(٢) «التمهيد» (٢١/ ١٩٣).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

فَدَعَا أَبُو طَلْحَةَ إِنْسَاناً. فَنَزَعَ نَمَطاً مِنْ تَحْتِهِ. فَقَالَ لَهُ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ: لِمَ تَنْزِعُهُ؟ قَالَ: لِأَنَّ فِيهِ تَصَاوِيرَ. وَقَدْ قَالَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَا قَدْ عَلِمْتَ. .....

لأن أبا النضر استنثى ما كان رقماً في ثوب وجمع سهل بن حنيف مع أبي طلحة، وليس هذان في حديث ابن شهاب، فهو غير حديث أبي النضر، وإن كان شيخهما واحداً، وهو عبيد الله، انتهى ملخصاً.

ثم راجعت أصل «التمهيد»[1] الذي بأيدي، فوجدت كلامه موافقاً، لما حكى عنه الزرقاني، ويشكل عليه أن «التجريد» تلخيص لـ«التمهيد» من المصنف بنفسه، وكلامه يوافق ما حكى عنه الحافظ، وهذا مشكل جداً، اللّهم إلا أن يقال: إن نسخ «التمهيد» في ذلك مختلفة[2]، والنسخة التي بأيدي الحافظ يوافقها «التجريد».

(فدعا أبو طلحة إنساناً فنزع) أي أمره بالنزع فنزع الإنسان المذكور **(نمطاً)** بفتح النون والميم وطاء مهملة، ضرب من البسط له خمل رقيق **(من تحته)** أي تحت أبي طلحة **(فقال له سهل بن حنيف: لم)** بكسر اللام وفتح الميم الاستفهامية **(تنزعه؟ قال)** أبو طلحة: **(لأن فيه)** أي في النمط **(تصاوير، وقد قال فيها رسول الله ﷺ)** في التصاوير **(ما قد علمت)** بفتح التاء، يعني ما قاله رسول الله ﷺ في ذلك معلوم لك، فلفظة «ما» موصولة مفعول لقوله: قد قال، وهو كذلك في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، ففيها زيادة همزة الاستفهام في أول ما قد علمت، فتكون ما نافية، والمعروف في النسخ الأول.

---

(١) «التمهيد» (٢١/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) قلت: النسخة المطبوعة لـ«التمهيد» ورد فيها ما نقله الزرقاني عن الحافظ من كلام ابن عبد البر، وفيها مذكور ما جاء في «الفتح» «والتجريد» فيمكن الجمع بينهما أن ما حكاه الزرقاني هو على سبيل الاحتمال، وما جاء في «التجريد» هو مذكور بالجزم، والله أعلم.

فَقَالَ سَهْلٌ: أَلَمْ يَقُلْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِلَّا مَا كَانَ رَقْماً فِي ثَوْبٍ»؟ قَالَ: بَلَىٰ. وَلٰكِنَّهُ أَطْيَبُ لِنَفْسِي.

لم يختلف رواة الموطأ في إسناد هذا الحديث ومتنه.

٨/١٧٤٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً .....

(فقال سهل: ألم يقل رسول الله ﷺ) في النهي عن الصور **(إلا ما كان رقماً)** بفتح الراء وسكون القاف أي نقشاً ووشياً **(في ثوب؟ قال)** أبو طلحة: **(بلى)** قد استثناه النبي ﷺ **(ولكنه)** أي التجنب عن الصور مطلقاً **(أطيب لنفسي)** لبعده عن قرب الحرام، قال محمد في «موطئه» بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ ما كان فيه من تصاوير من بساط يبسط أو فراش يفرش أو وسادة، فلا بأس بذلك، إنما يكره من ذلك في الستر وما ينصب نصباً، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، اهـ. وتقدم في أول الباب اختلافهم في ذلك مبسوطاً.

٨/١٧٤٢ **(مالك عن نافع)** مولى ابن عمر **(عن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(عن)** عمته أم المؤمنين **(عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ)** أخرجه البخاري في «صحيحه» بطرق، منها طريق مالك وطريق جويرية عن نافع **(أنها اشترت نمرقة)** بفتح النون وسكون الميم وضم الراء بعدها قاف، كذا ضبطه القزاز وغيره، وضبطها ابن السكيت بضم النون أيضاً وبكسرها وكسر الراء، وقيل في النون: الحركات الثلاث والراء مضمومة جزماً، والجمع نمارق، وهي الوسائد التي تصف بعضها إلى بعض، وقيل: النمرقة: الوسادة التي يجلس عليها، كذا في «الفتح»[1].

وفي «الزرقاني»: بضم النون والراء وبكسرهما روايتان بينهما ميم ساكنة وقاف مفتوحة، وحكي تثليث النون: وسادة صغيرة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

فِيهَا تَصَاوِيرُ. فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ. ...

(فيها تصاوير) قال الزرقاني[1]: أي تماثيل حيوان **(فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل)** بالفاء في النسخ المصرية، «ولم يدخل» بالواو في الهندية، والمعنى واحد، أي لم يدخل الحجرة الشريفة، زاد في رواية للبخاري: «وجعل يتغير وجهه»، وترجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث «باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة».

قال الموفق[2]: أما دخول منزل فيه صورة فليس بمحرم، وإنما أبيح ترك الدعوة لأجله عقوبة للداعي بإسقاط حرمته لإيجاده المنكر في داره، ولا يجب على من رآه في منزل الداعي الخروج في ظاهر كلام أحمد، وهذا مذهب مالك، فإنه كان يكرهها تنزهاً، ولا رآها محرمة، وقال أكثر أصحاب الشافعي: إذا كانت الصور على الستور أو ما ليس بموطوء لم يجز له الدخول؛ لأن الملائكة لا تدخله، ولأنه لو لم يكن محرماً لما جاز ترك الدعوة الواجبة عن أجله.

ولنا، ما روي أن النبي ﷺ دخل الكعبة فرأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل يستقسمان، الحديث، رواه أبو داود، وفي شروط عمر ـ رضي الله عنه ـ على أهل الذمة: أن يوسعوا أبواب كنائسهم وبيعهم، ليدخلها المسلمون للمبيت بها، وهذا اتفاق منهم على دخولها، وفيها الصور، ولأن دخول الكنائس غير محرم، فكذلك المنازل التي فيها الصور، وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا، كما لو كان فيه كلب، وإنما أبيح ترك الدعوة من أجله عقوبة لفاعله وزجراً له عن فعله، اهـ.

---

(١) (٤/ ٣٦٧).

(٢) «المغني» (١٠/ ٢٠٢).

فَعَرَفَتْ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ. وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتُوبُ إِلَى اللهِ. وَإِلَى رَسُولِهِ. فَمَاذَا أَذْنَبْتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَمَا بَالُ هٰذِهِ النُّمْرُقَةِ؟» قَالَتْ: اشْتَرَيْتُهَا لَكَ تَقْعُدُ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدُهَا. .....

(فعرفت) أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(في وجهه الكراهية)** قال الزرقاني[1]: بكسر الهاء وخفة الياء، وفي رواية بفتح الهاء وإسقاط الياء **(وقالت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله)** كذا في النسخ المصرية وفي الهندية بحذف «إلى» الثانية.

قال الحافظ[2]: يستفاد منه جواز التوبة من الذنوب كلها إجمالاً، وإن لم يستحضر التائب خصوص الذنب الذي حصلت به مؤاخذته، اهـ.

قال القاري[3]: في إعادة «إلى» دلالة على استقلال الرجوع إلى كل منهما، قال الطيبي: فيه أدب حسن من الصديقة ـ رضي الله عنها ـ وعن أبيها حيث قدمت التوبة على اطلاعها على الذنب، ومن ثم قالت: **(فماذا أذنبت؟)** أي ما اطلعت بعد على ذنب **(فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه النمرقة؟)** أي ما شأنها؟ وفي رواية جويرية «ما هذه النمرقة؟» **(قالت)** عائشة: **(اشتريتها تقعد عليها وتوسدها)** بحذف إحدى التائين للتخفيف، أي تتوسدها.

وقال صاحب «المحلى»: من التوسيد، وفي بعض النسخ من التوسد، وعلى هذا فإحدى التاءين محذوفة، اهـ. وبالأول فقط ضبطه الحافظ إذ قال: بفتح أوله وتشديد السين المهملة أصله تتوسدها، اهـ. أي تقعد عليها تارة وتجعلها وسادة مرة أخرى، قال صاحب «المحلى»: جملة مستأنفة لبيان سبب الشراء، قال القاري: كأنها ـ رضي الله عنها ـ غفلت عن أن كراهته ﷺ لأجل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٦٧).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ٣٢٨).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَصْحَابَ هٰذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. يُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ» .....

التصاوير، بل ظنت أن الكراهة لمجرد فرشها زينة للبيت بها فقالت ما قالت، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة، هكذا السياق في أكثر النسخ المصرية، وهو الأوجه لرواية البخاري عن مالك بهذا السياق، وفي نسخة الزرقاني «إن أصحاب الصورة» بالإفراد، وفي النسخ الهندية «إن أهل هذه الصورة»، قال القاري: هو يشمل من يعملها ومن يستعملها، لكن يؤيد الأول قوله: «أحيوا» إلخ **(يعذبون)** ببناء المجهول **(يوم القيامة)** أشد العذاب **(يقال لهم: أحيوا)** بهمزة قطع مفتوحة وضم الياء **(ما خلقتم)** أي ما صوّرتم.

قال الحافظ[1]: أمر تعجيز، ويستفاد منه صفة تعذيب المصور، وهو أن يكلف نفخ الروح في الصورة التي صورها، وهو لا يقدر على ذلك فيستمر تعذيبه.

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس: «من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ». قال الحافظ[2]: وفي رواية «فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ أبداً» واستعمال «حتى» ههنا نظير استعماله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾. قال الكرماني: ظاهره أنه من تكليف ما لا يطاق، وليس كذلك، وإنما القصد طول تعذيبه وإظهار عجزه ومبالغة في توبيخه، وقوله: «ليس بنافخ» أي لا يمكنه ذلك، فيكون معذباً دائماً.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٤).

(٢) (١٠/ ٣٩٤).

ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّوَرُ لَا تَدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٣٤ ـ كتاب البيوع، ٤٠ ـ باب التجارة فيما يكره لبسه للرجل والنساء. ومسلم في: ٣٧ ـ كتاب اللباس والزينة، ٢٦ ـ باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، حديث ٩٦.

(٤) باب ما جاء في أكل الضب

وقد استشكل هذا الوعيد في حق المسلم، فإن وعيد القاتل عمداً ينقطع عند أهل السنة مع ورود تخليده بحمل التخليد على مدة مديدة، وهذا الوعيد أشد منه؛ لأنه مغيا بما لا يمكن، وهو نفخ الروح، والجواب أنه يتعين تأويل الحديث على أن المراد به الزجر الشديد بالوعيد بعقاب الكافر، ليكون أبلغ في الارتداع، وظاهره غير مراد، وهذا في حق العاصي، وأما من فعله مستحلاً فلا إشكال فيه، اهـ.

(ثم قال) ﷺ: **(إن البيت الذي فيه الصور)** وفي النسخ الهندية «هذه الصور»، وهو بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة، والمراد الصور الحيوانية، لما تقدم من الإجماع على أنه لا بأس بالشجر وغيرها مما لا روح فيها **(لا تدخله الملائكة)** أي ملائكة الرحمة على الراجح، وقيل بالعموم حتى الحفظة كما تقدم.

قال الحافظ[1]: الجملة الثانية هي المطابقة لامتناعه ﷺ من الدخول، وإنما قدم الجملة الأولى عليها اهتماماً بالزجر عن اتخاذ الصور، لأن الوعيد إذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها؛ لأنها لا تصنع إلا لتستعمل، فالصانع متسبب والمستعمل مباشر، فيكون أولى بالوعيد، اهـ.

(٤) ما جاء في أكل الضب

بفتح الضاد المعجمة، وشد الموحدة، حيوان بري كبير القد. قال

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٩).

.....

صاحب «المحيط الأعظم»: يقال لها في الفارسية: سوسمار، وفي الهندية: گوه، وفي اليونانية: أنوفوطانس، حيوان أصغر من الهرة، لونه بين السواد والصفرة، ذنبه يكون صغيراً جداً، يكثر وجوده في ديار العرب.

قال الدميري[١]: حيوان بري معروف يشبه الورل، لا يشرب الماء ويعيش سبعمائة سنة فصاعداً. ويقال: إنه يبول في كل أربعين يوماً قطرة، ولا تسقط له سن، يقال: إن أسنانه قطعة واحدة ليس مفرقة، وللضب ذكران، وللأنثى فرجان، كالورل والحرذون، وهو يتلون ألواناً بحر الشمس، كما تتلون الحرباء، بينه وبين العقارب مودة، فلذلك يؤويها في جحره لتلسع المتحرش به إذا أدخل يده لأخذه، وفي طبعه النسيان وعدم الهداية، وبه يضرب المثل في الحيرة، ومن طبعه، أنه يرجع في قيئه كالكلب ويأكل رجيعه.

قال الحافظ[٢]: هو دويبة تشبه الجرذون[٣] لكنه أكبر من الجرذون، ويكنى أباحسل بمهملتين مكسورة ثم ساكنة، ويسمى الأنثى ضبة، وبه سميت القبيلة، ويقال: إن لأصل ذكر الضب فرعين، ولذا يقال له ذكران، يقال: إن أكل لحمه يذهب العطش، ومن الأمثال «لا أفعل كذا حتى يرد الضب»، يقوله من أراد أن لا يفعل الشيء؛ لأن الضبّ لا يرد، بل يكتفي بالنسيم وبرد الهواء، ولا يخرج من جحره في الشتاء، اهـ.

وحكى الدميري وغيره الإجماع على إباحته، ولا يصح نقل الإجماع، قال الحافظ بعد ذكر الروايات الدالة على الإباحة سيأتي بعضها في «الموطأ» وأخرج بعضها البخاري: حكى عياض عن قوم تحريمه، وعن الحنفية كراهته،

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١٠٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

(٣) كذا في الأصل والصواب الحرذون، قال الدميري: بكسر الحاء وبالذال المعجمة دُوَيْبَةٌ شبيهة بالضبِّ، وقيل: هو ذكر الضبِّ؛ لأن له ذكرين مثله، اهـ. «ش».

.....

وأنكر ذلك النووي، وقال: لا أظنه يصح عن أحد، فإن صح فهو محجوج بالنصوص وبإجماع من قبله، قال الحافظ: قد نقله ابن المنذر عن علي، فأي إجماع يكون مع مخالفته، ونقل الترمذي كراهته عن بعض أهل العلم.

وقال الطحاوي في «معاني الآثار»: كره قوم أكل الضب، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، قال: واحتجّ محمد بحديث عائشة أن النبي ﷺ أُهدي له ضبٌّ، فلم يأكله، فقام عليهم سائل، فأرادت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن تعطيه، فقال لها رسول الله ﷺ: «أتعطينه ما لا تأكلين؟» قال الطحاوي: ما في هذا دليل على الكراهة لاحتمال أن لا تكون عافته، فأراد النبي ﷺ أن لا يكون ما يتقرب به إلى الله إلا من خير الطعام، كما نهى أن يتصدق بالتمر الرديء.

قال الحافظ[1]: وقد جاء عن النبي ﷺ أنه نهى عن الضب، أخرجه أبو داود بسند حسن، فإنه من رواية ابن عياش عن ضمضم عن شريح عن أبي راشد عن عبد الرحمن بن شبل، وحديث ابن عياش عن الشاميين قويٌّ، وهؤلاء شاميون ثقات، ولا يغترُّ بقول الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقول ابن حزم: فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقي: تفرد به ابن عيّاش وليس بحجة، وقول ابن الجوزي: لا يصح، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى، فإن رواية ابن عياش عن الشاميين قوية عند البخاري، وقد صحح الترمذي بعضها.

وقد أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة، نزلنا أرضاً كثيرة الضباب، الحديث، وفيه أنهم طبخوا منها، فقال النبي ﷺ: «إن أمة من بني إسرائيل مسخت دوابّ في الأرض، فأخشى أن تكون هذه فأكفئوها» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي، وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرجا له.

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

.....

والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً ونصاً وتقريراً، فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ، وحينئذ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به، ولم ينه عنه، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال، لما علم أن الممسوخ لا نسل له، ثم بعد ذلك كان يستقذره، فلا يأكله، ولا يحرمه، وأكل على مائدته، فدل على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذّره، وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: وتوجيه الجمع هذا بعيد غاية البعد، بل الوجه أن رسول الله ﷺ أباحه أولاً، ولكن ترك أكله تقذراً، واعتذر بأنه لم يكن في أرض قومي فأجدني أعافه، ثم تردد فيه باحتمال كونها من الممسوخات، فلم يأمر فيه بشيء ولم ينه عنه، فكان في حكم الإباحة الأصلية ثم بعد ذلك نهى عنه، فصار حراماً، وهذا الوجه أولى؛ لأن فيه تغليب الحظر على الإباحة، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي في «الكوكب الدري»[2] على جامع الترمذي» قوله: «لا آكله ولا أحرمه» للكراهية الطبعية، ولعدم نزول الحكم بعد، ثم حرمه النبي ﷺ بعد ذلك، كما رواه أبو داود في «سننه» وأحمد في «مسنده».

وفيه دلالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة، حيث لم يحرمه لعدم نزول تحريمه، وكان ترك أكله لعدم اعتياده لفقده بمكة، وإن كان يمكن أن يكون أحاديث التحريم قبل هذه ثم نسخت، وعلى هذا فمعنى قوله: «ولا

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٢١).

(٢) (٣/ ٨).

٩/١٧٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ فَإِذَا ضِبَابٌ فِيهَا بِيْضٌ. وَمَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ. فَقَالَ «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا؟»

أحرمه» لأن الله تعالى أحله، لكن الاحتياط لعدم العلم بالتاريخ فيما ذهبنا إليه، لأن الترجيح عند اجتماع المحرم والمبيح للمحرم، اهـ.

٩/١٧٤٣ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة)** الأنصاري المازني **(عن سليمان بن يسار)** بتحتية فسين مهملة أحد الفقهاء المشهورين **(أنه قال)** مرسلاً **(دخل رسول الله ﷺ بيت)** أم المؤمنين **(ميمونة بنت الحارث)** الهلالية، قال ابن عبد البر: رواه بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن ميمونة، كذا في «التنوير»[1].

(فإذا) للمفاجأة، يعني جاء بعد الدخول سريعاً طعام فيه **(ضباب)** بكسر الضاد المعجمة وتخفيف الموحدة جمع ضب **(فيها بيض)** بكسر الموحدة جمع بيضة أي فيها بيض الطائر **(ومعه)** ﷺ **(عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد)** رضي الله عنهم، وفي رواية للبخاري: وهي خالته وخالة ابن عباس، قال الحافظ: اسم أم خالد لبابة الصغرى، واسم أم ابن عباس لبابة الكبرى، وتكنى أم الفضل، وهما أختا ميمونة، والثلاث بنات الحارث بن حزن الهلالي **(فقال)** ﷺ لميمونة ـ رضي الله عنها ـ **(من أين)** بكسر الميم من أي موضع حصل **(لكم هذا؟)**.

قال الباجي[2]: ليعلم هل هذا من جهة الهدية أو من جهة الصدقة أو مما قد صار له ملكاً أو لمن يكون من جهته، أو هو معرض للبيع بعد، أو لغير ذلك؟ اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٦٩٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٨).

فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ، .....

وترجم البخاري على حديث ابن عباس الآتي بعد ذلك «باب ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو»، قال ابن التين: إنما كان يسأل؛ لأن العرب كانت لا تعاف شيئاً من المآكل لقلتها عندهم، وكان هو ﷺ قد يعاف بعض الشيء، فلذلك كان يسأل.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون سبب السؤال أنه ﷺ ما كان يكثر السكون في البادية، فلم يكن له خبرة بكثير من الحيوانات، أو لأن الشرع ورد بتحريم بعض الحيوانات، وكانوا لا يحرمون منها شيئاً، وربما أتوا به مشوياً أو مطبوخاً فلا يتميز عن غيره إلا بالسؤال عنه، اهـ.

(فقالت) ميمونة: **(أهدته لي أختي هزيلة)** بضم الهاء وفتح الزاي المعجمة فتحتية فلام **(بنت الحارث)** الهلالية صحابية تكنى أم حفيد بضم الحاء المهملة وفتح الفاء، وفي رواية يونس عن الزهري عند البخاري في الأطعمة[٢]: قدمت به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس[٣]: أن أم حفيد بنت الحارث خالة ابن عباس أهدت إلى النبي ﷺ سمناً وأقطاً وأضباً.

قال الحافظ[٤]: وفي رواية ابن جبير عند الطحاوي «جاءت أم حفيدة بضب وقنفذ» وذكر القنفذ فيه غريب، وقيل في اسمها هزيلة، وهي رواية «الموطأ» هذه، فإن كان محفوظاً فلعل لها اسمين أو اسم ولقب، وحكى بعض شُرَّاح «العمدة» في اسمها حميدة بميم، وفي كنيتها أم حميد بميم بغير هاء،

(١) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٤).
(٢) أخرجه البخاري (٥٣٩١).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٧٥، ٥٣٨٩، ٥٤٠٢، ٧٣٥٨).
(٤) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٤).

فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ «كُلَا» فَقَالَا: أَوَلَا تَأْكُلُ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «إِنِّي تَحْضُرُنِي .....

وفي رواية بهاء وفاء، لكن براء بدل الدال وبعين مهملة بدل الحاء بغير هاء وكلها تصحيفات، اهـ.

قلت: ظاهر هذا الكلام أنه جعل لفظ «الموطأ» مرجوحاً إذ ذكره بلفظ إن كان محفوظاً، ولم يذكر في «الإصابة» إلا هذا ولم يذكر فيها حفيدة، وقال في كنى «الإصابة»[1]: أم حفيد بفاء مصغرة، بنت الحارث الهلالية أخت أم الفضل والدة ابن عباس، اسمها هزيلة مصغرة، تقدم ذكرها في الهاء، وهي التي أهدت الضباء[2] لرسول الله ﷺ، اهـ.

وقال في الأسماء: هزيلة بنت الحارث بن حرب الهلالية أخت ميمونة أم المؤمنين، قيل: هي أم الحفيد الآتية في الكنى، قاله أبو عمر، وكانت نكحت في الأعراب، وهي التي أهدت الضباب، روى حديثها سليمان بن يسار وغيره، أخرجه مالك في «الموطأ»، وأصل الحديث في «الصحيحين» عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: أهدت خالتي أم حفيد بنت الحارث إلى النبي ﷺ سمنا وأقطاً وضباباً، الحديث، وأخرجه أبو داود وغيره من رواية عمر بن حرملة عن ابن عباس، ووقع في مسند ابن أبي عمر المدني من هذا الوجه بلفظ أم عتيق، والمعروف أم حفيد[3]، اهـ.

(فقال) ﷺ **(لعبد الله بن عباس وخالد بن الوليد: كلا)** بضم الكاف وتخفيف اللام بصيغة التثنية من أمر الأكل **(فقالا)** بصيغة التثنية في جميع الهندية وأكثر المصرية وهو أوضح مما في نسخة الزرقاني بالإفراد **(أو لا تأكل)** بفتح الهمزة الاستفهامية والواو العاطفة **(أنت يا رسول الله فقال)** ﷺ: **(إني تحضرني)**

---

(١) (٨/ ٢٢٣).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: الضباب، اهـ. «ش».

(٣) انظر: «التمهيد» (١٩/ ٢٣٦).

مِنَ اللهِ حَاضِرَةٌ» قَالَتْ مَيْمُونَةُ: أَنَسْقِيكَ يَا رَسُولَ اللهِ مِنْ لَبَنٍ عِنْدَنَا؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» فَلَمَّا شَرِبَ قَالَ: «مِنْ أَيْنَ لَكُمْ هٰذَا» .....

بالفوقية في أوله في أكثر النسخ **(من الله حاضرة)** قال صاحب «المحلى»: أي من الملائكة الذين يناجيهم، اهـ.

وفي «الفتح»[1]: قال المازري: يعني الملائكة، وكأن للحم الضب ريحا، فترك أكله لأجل ريحه، كما ترك أكل الثوم مع كونه حلالاً، اهـ.

قال ابن العربي: يحتمل أن يكون مع الضباب رائحة كريهة، فيكون من باب أكل البصل والثوم، وإما أن يريد أن الملك ينزل عليه بالوحي، ولا يصلح لمن كان في هذه المرتبة ارتكاب المشتبهات، وقال ابن عبد البر: معناه إن صحت هذه اللفظة؛ لأنها لا توجد في غير هذا الحديث ما ظهر في حديث ابن عباس وخالد بن الوليد أنه قال: لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه، اهـ. كذا في «التنوير»[2].

وسيأتي في الحديث الآتي في سبب تركه «أنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه» وهو لفظ حديث البخاري، قال الحافظ: وورد لذلك سبب آخر، أخرجه مالك من مرسل سليمان بن يسار، فذكر حديث الباب، ثم قال: وهذا إن صح يمكن ضمه إلى الأول، ويكون لتركه الأكل من الضب سببان، اهـ. وكأنه أشار بذلك إلى ترجيح السبب الذي ورد في «البخاري»، وإليه ميل ابن عبد البر، كما يظهر من كلامه.

(قالت ميمونة: أنسقيك) بهمزة الاستفهام **(يا رسول الله من لبن)** موجود **(عندنا؟ فقال)** ﷺ: **(نعم، فلما شرب)** اللبن **(قال)** ﷺ: **(من أين)** حصل **(لكم هذا)** اللبن، قدم السؤال بقوله: من أين لكم في الضب؛ لأن هدية الضباب لم

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٤).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٦٩٥).

فَقَالَتْ: أَهْدَتْهُ لِي أُخْتِي هُزَيْلَةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَرَأَيْتِكِ جَارِيَتَكِ الَّتِي كُنْتِ اسْتَأْمَرْتِينِي فِي عِتْقِهَا. أَعْطِيهَا أُخْتَكِ. وَصِلِي بِهَا رَحِمَكِ تَرْعَى عَلَيْهَا. فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكِ».

تكن معتادة معروفة، بخلاف اللبن، فإن هديته كانت معتادة معروفة، طالما تأتي هديتها في بيوته ﷺ، وسأل عنه بعد الشرب لأجل الجزاء، كما يدل عليه الكلام الآتي، **(فقالت)** ميمونة: **(أهدته لي أختي هزيلة)** المذكورة، وكانت ـ رضي الله عنها ـ أهدت عدة أشياء، ذكر منها الضب والأقط والسمن في رواية سعيد بن جبير في «البخاري».

(فقال رسول الله ﷺ) مخاطباً لميمونة ـ رضي الله عنها ـ: **(أرأيتكِ)** بكسر التاء والكاف أي أخبريني عن رأيك في شأن **(جاريتك)** وكانت سوداء، كما عند النسائي، قال الحافظ: لم أقف على اسمها، كذا في «الزرقاني».

قلت: ذكره الحافظ في حديث عتق ميمونة ـ رضي الله عنها ـ جاريتها الآتي قريباً، فإن كانت القصتان واحدة فذاك، وإلا فهي وقعة أخرى، كما يظهر من اختلاف السياقين في القصتين **(التي كنت استأمرتني)** كذا في أكثر النسخ بدون الياء للتخفيف. وفي بعض النسخ المصرية «استأمرتيني» بالياء على الأصل، قال الزرقاني: وفي نسخة «سألتيني» **(في عتقها)** قبل ذلك **(أعطيها)** بفتح الهمزة بصيغة الأمر أي هل ترى أن تعطيها **(أختك)** هزيلة المذكورة **(وصِلِي)** بكسر الصاد واللام المخففة **(بها رحمك)** بكسر الكاف **(ترعى)** الجارية **(عليها)** أي على أختك، وفي «المحلى»: ترعى أختك عليها أي مواشيها **(فإنه خير لك)** من عتقها.

قال الباجي[1]: يحتمل أنه يريد بذلك المكافأة على ما بدت به من هديتها، وأن ذلك من مكارم الأخلاق، لمن ورد عليه من أهله زائراً حتى قدم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٨).

.....

بتحفة أن يكافئه على مواصلته بما يكون أفضل من ذلك، ويحتمل أن يكون اختار ذلك ابتداء، ورآه أفضل من عتقها، لأن الصلة أعظم أجراً من العتاقة، ولأنه كان في وقت شدة بالمدينة وكان العتق ضراراً بالمعتق، فجعل ذلك خيراً لها بمعنى أنه أعظم أجراً وأوصل للرحم، اهـ.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ أنها أعتقت وليدة ولم تستأذن النبي ﷺ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أَشَعَرْتَ يا رسول الله أني أعتقت وليدتي؟ قال: «أو فعلت؟» قالت: نعم، قال: «أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك».

قال الحافظ[2]: قوله: «أعتقت وليدة» أي جارية، وفي رواية النسائي من طريق آخر عنها «أنها كانت لها جارية سوداء» ولم أقف على اسم هذه الجارية، وبين النسائي من طريق أخرى عن الهلالية زوج النبي ﷺ، وهي ميمونة في أصل هذه الحادثة أنها كانت سألت النبي ﷺ خادماً، فأعطاها خادماً فأعتقتها.

وقوله: «كان أعظم لأجرك». قال ابن بطال: فيه أن هبة ذي الرحم أفضل من العتق، ويؤيده ما رواه الترمذي وغيره وصححه ابن حبان وابن خزيمة عن سلمان بن عامر الضبي مرفوعاً «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم صدقة وصلة» لكن لا يلزم من ذلك أن تكون هبة ذي الرحم أفضل مُطلقاً لاحتمال أن يكون المسكين محتاجاً ونفعه بذلك متعدياً والآخر بالعكس، وقد وقع في رواية النسائي المذكورة: «أفلا فديت بها بنت أخيك من رعاية الغنم»؟ فبين الوجه في الأولوية المذكورة، وهو احتياج قرابتها إلى من يخدمها، وليس في الحديث حجة على أن صلة الرحم أفضل من العتق؛ لأنها وقعة عين، والحق أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال، اهـ.

---

(١) ح(٢٥٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٢١٨).

١٧٤٤/ ١٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ؛ .....

١٧٤٤/ ١٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن أبي أمامة)** أسعد **(بن سهل بن حنيف)** الأنصاري، وسهل بفتح السين المهملة وسكون الهاء مكبراً في جميع النسخ المصرية، فما في النسخ الهندية بلفظ سهيل يعني مصغراً تحريف من الناسخ، فإن سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي البدري، صحابي شهير، وبلفظ أبي أمامة بن سهل يعني بالتكبير، ذكره البخاري في «صحيحه».

(عن عبد الله بن عباس عن خالد بن الوليد بن المغيرة) قال ابن عبد البر[1]: هكذا رواه يحيى والقعنبي وابن القاسم وجماعة، ورواه ابن بكير عن ابن عباس وخالد أنهما دخلا مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، وتابعه قوم، وكذا رواه معمر عن الزهري، اهـ.

قلت: هكذا أخرجه البخاري برواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ[2]: وفي رواية يونس عن الزهري أخبرني أبو أمامة أن ابن عباس أخبره أن خالد بن الوليد الذي يقال له سيف الله أخبره، أخرجه البخاري في الأطعمة، وهذا الحديث مما اختلف فيه على الزهري، هل هو من مسند ابن عباس أو من مسند خالد، وكذا اختلف فيه على مالك، فقال الأكثر: عن ابن عباس عن خالد، وقال يحيى بن بكير في «الموطأ» وطائفة عن مالك بسنده: عن ابن عباس وخالد أنهما دخلا، وقال يحيى بن يحيى التميمي عن مالك بلفظ عن ابن عباس قال: دخلت أنا وخالد على النبي ﷺ، أخرجه مسلم عنه، وكذا أخرج عن معمر عن الزهري بلفظ عن ابن عباس قال: أتي النبي ﷺ، ونحن في بيت ميمونة بضبين مشويين.

---

(١) «التمهيد» (٦/ ٢٤٧).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ. فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ. فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ. فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: .....

والجمع بين هذه الروايات أن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان حاضراً للقصة في بيت خالته ميمونة، كما صرح به في إحدى الروايات، وأنه استثبت خالداً في شيء منه لكونه الذي كان باشر السؤال عن حكم الضب، وباشر الأكل أيضاً، فكان ابن عباس ربما رواه عنه، ويؤيد ذلك أن محمد بن المنكدر حدث به عن أبي أمامة عن ابن عباس قال: أتي النبي ﷺ، وهو في بيت ميمونة وعنده خالد بن الوليد بلحم ضب، الحديث أخرجه مسلم، اهـ.

(أنه) أي خالداً **(دخل مع رسول الله ﷺ بيت)** بالتحتية بين الموحدة والفوقية، فما في النسخ الهندية بالنون بدل التحتية تحريف من الناسخ أي دخل في مسكن خالته **(ميمونة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ فأتي)** بضم الهمزة ببناء المجهول **(بضب محنوذ)** بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وضم النون آخره ذال معجمة، أي مشوي بالحجارة المحماة في حفرة في الأرض، وكان من فعل أهل البادية، كما في «الجمل»، يقال: حنيذ ومحنوذ، كقتيل ومقتول، ومنه قوله تعالى: ﴿جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾، وفي «المحلى» عن «القاموس»: حنذ الشاة يحنذها حنذاً وحناذاً: شواها، وجعل فوقها حجارة محماة لينفخها، فهي حنيذ، اهـ.

قال الحافظ: وقع في رواية معمر «بضب مشوي»، والمحنوذ أخص، وتقدم في رواية ماضية أن أخت ميمونة ـ رضي الله عنها ـ كانت أهدته.

(فأهوى) بفتح الهمزة وسكون الهاء، أي مد وأمال يده، زاد في رواية يونس عند البخاري: وكان رسول الله ﷺ قل ما يقدم يده لطعام حتى يسمى له **(إليه)** أي إلى الضب **(رسول الله ﷺ بيده)** الشريفة ليأخذه **(فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة)** قال الحافظ: وفي رواية يونس: فقالت امرأة من النسوة

أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ. فَقِيلَ: هُوَ ضَبٌّ يَا رَسُولَ اللهِ. فَرَفَعَ يَدَهُ. فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ: «لَا. وَلٰكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، .....

الحضور: «أخبرن رسول الله ﷺ ما قدمتن له، هو الضب يا رسول الله، وكأن المرأة أرادت أن غيرها يخبرها، فلما لم يخبروا بادرت هي فأخبرت».

وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عند البخاري قال: كان ناس من أصحاب النبي ﷺ فيهم سعد يعني ابن وقاص، فذهبوا يأكلون من لحم، فنادتهم امرأة من بعض أزواج النبي ﷺ، ولمسلم من طريق يزيد بن الأصم عن ابن عباس أنه بينما هو عند ميمونة وعندها الفضل بن عباس وخالد بن الوليد وامرأة أخرى، إذ قرب إليهم خوان عليه لحم، فلما أراد النبي ﷺ أن يأكل قالت له ميمونة: إنه لحم ضب فكف يده، فعرف بهذه الرواية اسم التي أبهمت في الرواية الأخرى، اهـ.

(أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل منه) ليعلم **(فقيل)** والقائلة ميمونة كما تقدم **(هو ضبٌّ يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده)** الشريفة عن الضب قال خالد: **(فقلت: أحرام)** بهمزة الاستفهام **(هو يا رسول الله؟ فقال)** ﷺ: **(لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي)** أي بمكة، قال ابن العربي: اعترض بعض الناس على هذه اللفظة بأن الضباب كثيرة بأرض الحجاز، قال: فإن أراد تكذيب الخبر فقد كذب هو، فإنه ليس بأرض الحجاز منها شيء أو ذكرت له بغير اسمها أو حدثت بعد ذلك، وكذا أنكر ابن عبد البر ومن تبعه أن يكون ببلاد الحجاز شيء من الضباب.

قال الحافظ[1]: ولا يحتاج إلى شيء من هذا، بل المراد بقوله ﷺ «بأرض قومي» قريش فقط، فيختص النفي بمكة وما حولها، ولا يمنع ذلك أن

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٦٥).

فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ». قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ. وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْظُرُ.

هذا الحديث رواه البخاريّ عن خالد بن الوليد في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٣٣ ـ باب الضب. ورواه مسلم عن ابن عباس في: ٣٤ ـ كتاب الصيد والذبائح، ٧ ـ باب إباحة الضب، حديث ٤٣.

تكون موجودة بسائر بلاد الحجاز، وقد وقع في رواية يزيد بن الأصم عند مسلم «دعانا عروس بالمدينة، فقرب إلينا ثلاثة عشر ضباً فآكل، وتارك» الحديث، فهذا يدل على كثرة وجدانها بتلك الديار، اهـ.

قلت: وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد قال رجل: يا رسول الله إنا بأرض مضبَّة فما تأمرنا، الحديث. وفي أخرى له: أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني في غائط مضبة، الحديث. قال الحافظ: مُضِبَّةٍ بضم أوله وكسر المعجمة أي كثيرة الضباب، اهـ. وفي «الطحاوي»: عن عبد الرحمن بن حسنة نزلنا أرضاً كثيرة الضباب، الحديث. وعلم منه أنها كانت كثيرة في بعض البوادي، لكن مع ذلك لم يأكله ﷺ، كما في رواية يزيد بن الأصم عن ابن عباس عند مسلم: هذا لحم لم آكله قط.

(فأجدني أعافه) بفتح الهمزة فعين مهملة وفاء خفيفة، مضارع، من عفت الشيء أعافه، أي أكره أكله، وفي رواية سعيد بن جبير «فتركهن النبي ﷺ كالمتقذر لهن» **(قال خالد)** بن الوليد: **(فاجتررته)** بجيم ساكنة وفوقية مفتوحة ورائين، هذا هو المعروف في كتب الحديث، وضبطه بعض شراح «المهذب» بزاي قبل الراء، وغلطه النووي، كذا في «الفتح» **(فأكلته)** بضم الفوقية **(ورسول الله ﷺ ينظر)** زاد يونس في روايته «إليّ»، كذا في «الفتح». وفي رواية لمسلم والطحاوي واللفظ له عن ابن عباس قرب إلى رسول الله ﷺ لحم، فمد يده يأكل، فقالت ميمونة ـ رضي الله عنها ـ: يا رسول الله إنه لحم ضب، فكف يده، ثم قال: هذا لحم لم آكله قط، فأكل الفضل بن عباس وخالد بن الوليد وامرأة كانت معهم، وقالت ميمونة رضي الله عنها: لا آكل طعاماً لم يأكل منه رسول الله ﷺ.

١١/١٧٤٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلاً نَادَى رَسُولَ اللهِ .....

١١/١٧٤٥ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** المدني مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ورواه ابن بكير عن مالك عن نافع، قال ابن عبد البر: وهو صحيح محفوظ عنهما جميعاً، اهـ. قلت: وعن كليهما رواه مسلم في «صحيحه»[١] **(عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رجلاً نادى رسول الله ﷺ)** وأخرجه البخاري في «صحيحه»[٢] برواية عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار، قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: قال النبي ﷺ: «الضب لست آكله ولا أحرمه».

قال الحافظ[٣]: كذا أورده مختصراً، وأخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار بلفظ: سئل النبي ﷺ عن الضب؟ فقال: «لا آكله ولا أحرمه»، ومن طريق نافع عن ابن عمر: سأل رجل رسول الله ﷺ، زاد في رواية عن نافع أيضاً «وهو على المنبر» وهذا السائل يحتمل أن يكون خزيمة بن جزء.

فقد أخرج ابن ماجه[٤] من حديثه، قلت: يا رسول الله ما تقول؟ فقال: لا آكله ولا أحرمه، قال: قلت: فإني آكل ما لم تحرم، وسنده ضعيف، وعند مسلم والنسائي من حديث أبي سعيد قال رجل: يا رسول الله إنا بأرض مضبة، فما تأمرنا؟ قال: ذكر لي أن أمة من بني إسرائيل مسخت، فلم يأمر ولم ينه، وهذا يمكن أن يفسر بثابت بن وديعة، فقد أخرج أبو داود والنسائي من حديثه، قال: أصبت ضباباً فشويت منها ضباً، فأتيت به رسول الله ﷺ، فأخذ عوداً فعدّ

---

(١) أخرجه مسلم في الصيد (١٩٤٣)، وابن ماجه في الصيد (٢٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصيد (٥٥٣٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٣).

(٤) «سنن ابن ماجه» (٣٢٤٥).

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا تَرَى فِي الضَّبِّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَسْتُ بِآكِلِهِ وَلَا بِمُحَرِّمِهِ».

هذا الحديث أخرجه الترمذيّ في: ٢٣ ـ كتاب الأطعمة، ٣ ـ باب ما جاء في أكل الضب. (قال أبو عيسى) هذا حديث حسن صحيح.

به أصابعه، الحديث، في آخره: فلم يأكل ولم ينه، وسنده صحيح، اهـ.

قلت: وفيه أن ثابت بن وديعة مدني، قال الحافظ بنفسه في «التقريب»: ثابت بن وديعة أبو سعيد المدني صحابي جليل، وفي «التهذيب»[1]: الخزرجي الأنصاري، له ولأبيه صحبة، وقال العسكري: شهد خبير، اهـ.

وهذا السائل في حديث أبي سعيد أعرابي ففي «مسلم»[2] عن أبي سعيد أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ، فقال: إني في غائط[3] مضَبَّة وإنه طعام عامة أهلي، قال: فلم يجبه، فقلنا: عاوِدْه، فعاوده، فلم يجبه ثلاثاً، ثم ناداه رسول الله ﷺ في الثالثة، فقال: «يا أعرابي! إن الله لعن أو غضب على سبط من بني إسرائيل»، الحديث. فتفسيره بثابت بن وديعة بعيد عندي.

(فقال: يا رسول الله ما ترى في الضب) هل يؤكل أم لا؟ **(فقال رسول الله ﷺ: لست بآكله)** بمد الهمزة على صيغة الفاعل **(ولا بمحرمه)** بتشديد الراء المكسورة بصيغة الفاعل من التحريم، وما وقع في بعض الروايات عن ابن عباس «لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحله ولا أحرمه».

بسط الحافظ في «الفتح» في التعقب عليه، والمعروف في الروايات «لا آكله ولا أحرمه» وما في معناه.

---

(١) (٢/١٧).

(٢) «صحيح مسلم» (١٩٥١).

(٣) الغائط: الأرض المطمئنة.

(٥) باب ما جاء في أمر الكلاب

قال الزرقاني[١]: وحديث الباب رواه الترمذي عن قتيبة عن مالك عن ابن دينار، وتابعه إسماعيل بن جعفر عن ابن دينار، وتابعه في روايته الليث وأيوب وغيرهما، أخرج ذلك كله مسلم، ولذا قال أبو عمر: إنه صحيح محفوظ عنهما جميعاً، اهـ.

(٥) ما جاء في أمر الكلاب

من جواز الاقتناء لبعضها والأمر بالقتل لبعضها، والكلاب بكسر الكاف وخفة اللام، جمع كلب، قال الدميري[٢]: الكلب حيوان معروف وربما وصف به، فقيل للرجل كلب، وللمرأة كلبة، والجمع أكلب وكلاب وكليب، مثل أعبد وعباد وعبيد، وهو جميع عزيز، وهو حيوان شديد الرياضة كثير الوفاء، وهو لا سبع، ولا بهيمة، كأنه من الخلق المركب؛ لأنه لو تم له طباع السبعية ما ألف الناس، ولو تم له طباع البهيمة ما أكل اللحم، وفي طبعه الاحتلام، وتحيض إناثه، وتحمل الأنثى ستين يوماً، ومنها ما يقل عن ذلك، وتضع جِراءها عمياً، فلا تفتح عيونها إلا بعد اثني عشر يوماً، والذكور تهيج قبل الإناث، وهي تنزو إذا كمل لها سنة، وربما تسفد قبل ذلك، وإذا سفد الكلبة كلاب مختلفة الألوان أدت إلى كل كلب شبهه.

وفي الكلب من اقتفاء الأثر وشم الرائحة ما ليس لغيره من الحيوانات، والجيفة أحبُّ إليه من اللحم الغريض، ويأكل العذر، ويرجع في قيئه، وهو في نومه أسمع من فرس، وأحذر من عقعق، ومن عجيب طباعه أنه يكرم الجلّة من الناس، وأهل الوجاهة، ولا ينبح أحداً منهم، وربما حاد عن طريقه، وينبح الأسود من الناس، والدنس الثياب، والضعيف الحال، إلى آخر ما بسط من

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٣٧٧).

.....

عجائب أحواله، إلى أن قال[١]: وفي «الميزان»[٢] للذهبي في ترجمة أحمد بن زُرَارة المدني بسند مظلم عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: إن النبي ﷺ قال: «كيف أنتم إذا كان في زمن يكون الأمير فيه كالأسد الأسود، والحاكم فيه كالذئب الأمعط، والتاجر فيه كالكلب الهرّار، والمؤمن بينهم كالشاة الوَلْهَىٰ بين الغنم ليس لها مأوى، فكيف حال شاةٍ بين أسد وذئب وكلب!».

وفي «أمالي أبي بكر القطيعي» عن أبي الدرداء قال: صلى بنا رسول الله ﷺ فمر بنا كلب، فما بلغت يده رجله حتى مات، فلما انصرف رسول الله ﷺ من صلاته قال: «من الداعي على هذا الكلب آنفاً؟» فقال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، فقال: «ما قلت؟»: قال: اللَّهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المَنَّانُ، بَدِيْعُ السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، اكفني هذا الكلب بما شئت، فقال[٣] النبي ﷺ: «لقد دعا اللهَ عزَّ وجلَّ باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئل به أعطى»، والحديث في «السنن الأربعة» «ومسند أحمد» وكتابي الحاكم وابن حبان بغير قصة الكلب.

وأفاد الطبراني من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أن هذه الصلاة كانت صلاة العصر يوم الجمعة، وأن الرجل الداعي على هذا الكلب سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ، فقال له النبي ﷺ: «يا سعد! لقد دعوت في يوم وساعة بكلمات، لو دعوت بهن على من في السموات والأرض استُجيب لك، فأبشر يا سعد»، اهـ.

---

(١) (٢/ ٣٨٣).

(٢) (١/ ٩٨).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الدعوات ح(٣٤٧٥).

١٢/١٧٤٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ خصَيْفَةَ؛ أَنَّ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ أَبي زُهَيْرٍ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ أَزْدِ شَنُوءَةَ، مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ يُحَدِّثُ نَاساً مَعَهُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنِ اقْتَنَى .....

قلت: الحديث أخرجه أبو داود[1] من حديث أنس بدون قصة الكلب، وفيه زيادة «يا حيّ يا قيوم» بدل «اكفني هذا الكلب بما شئت» وحديث أنس هذا ذكره ابن الجوزي في «التلقيح» وقال: هذا الداعي أبو عَيَّاش الزرقي، اهـ.

قلت: ولا مانع من الجمع بالتعدد، قال الدميري[2]: ومن خواص الكلب العجيبة أنه لا يَلِغُ في دم مسلم، اهـ.

١٢/١٧٤٦ ـ **(مالك عن يزيد)** بتحتية فزاي **(ابن خصيفة)** بضم الخاء المعجمة وفتح الصاد المهملة مصغراً منسوب إلى جده، فاسم أبيه عبد الله بن أخي السائب بن يزيد **(أن السائب بن يزيد)** الكندي الصحابي الصغير **(أخبره أنه)** أي السائب **(سمع سفيان بن أبي زهير)** بضم الزاي المعجمة وفتح الهاء مصغراً **(وهو)** أي سفيان **(رجل من أزد)** بفتح الهمزة وسكون الزاي فدال مهملة **(شنوءة)** بفتح الشين المعجمة وضم النون بعدها واو ساكنة فهمزة مفتوحة **(من أصحاب رسول الله ﷺ)** تقدم في فضل المدينة أن له حديثين، وهذا الحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن مسلمة[3] عن مالك بهذا السند.

(وهو) أي سفيان **(يحدث)** أحاديث عن رسول الله ﷺ **(ناساً)** كانوا **(معه عند باب المسجد)** النبوي **(فقال)** سفيان في جملة أحاديثه **(سمعت رسول الله ﷺ يقول: من اقتنى)** بالقاف والفوقية افتعل من القنية بالكسر، وهي الاتخاذ، قال

---

(١) «سنن أبي داود» (١٤٩٥).

(٢) انظر: «حياة الحيوان» (٢/ ٣٨٣).

(٣) هكذا في الأصل، والظاهر أن البخاري أخرجه برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، انظر: رقم الحديث (٢٣٢٣).

كَلْباً لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعاً .....

الحافظ: يقال اقتنى الشيء إذا اتخذه للادخار، وفي «البخاري» برواية أبي هريرة بلفظ «من أمسك». قال الحافظ: المراد بالإمساك هو الاقتناء لحديث الباب، وفي رواية مسلم وغيره «من اتخذ» **(كلباً)** موصوف صفته **(لا يغني عنه)** أي لا يحفظ له **(زرعاً)** وفي «البخاري» من حديث أبي هريرة: «من أمسك كلباً فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث أو ماشية» وفي رواية لأبي هريرة: «إلا كلب غنم أو حرث أو صيد» قال الحافظ[1]: أما زيادة الزرع، فقد أنكرها ابن عمر.

ففي مسلم من طريق عمرو بن دينار عنه أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب إلا كلب صيد أو كلب غنم، فقيل لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن أبا هريرة رضي الله عنه يقول: أو كلب زرع، فقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن لأبي هريرة زرعاً، ويقال: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد بذلك الإشارة إلى تثبيت رواية أبي هريرة، وأن سبب حفظه لهذه الزيادة أنه كان صاحب زرع، ومن كان مشتغلاً بشيء احتاج إلى تعرف أحكامه.

وقد وافق أبا هريرة على ذكر الزرع سفيان بن أبي زهير في حديث الباب، وأخرجه البخاري، وعبد الله بن مغفل عند مسلم في حديثٍ أوّلُه «أمر بقتل الكلاب، ورخص في كلب الغنم والصيد والزرع»، اهـ.

قال النووي[2]: ذكر مسلم هذه الزيادة، وهي اتخاذه للزرع من رواية ابن مغفل وسفيان بن أبي زهير، وذكرها أيضاً مسلم من رواية ابن الحكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فيحتمل أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لما سمعها من أبي هريرة وتحققها عن النبي ﷺ رواها عنه بعد ذلك، وزادها في حديثه

(١) «فتح الباري» (٥/٦).

(٢) «شرح النووي على الصحيح» لمسلم (١٠/٢٣٦).

وَلَا ضَرْعاً نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ .....

الذي كان يرويه بدونها، ويحتمل أنه تذكر في وقت أنه سمعها من النبي ﷺ، فرواها ونسيها في وقت أخرى فتركها، اهـ.

قلت: وعلى هذا فيكون معنى قوله ـ رضي الله عنه ـ: إن لأبي هريرة زرعاً أنه تذكر ذلك اللفظ لاحتياجه إليه، ونسيته لعدم اشتغالي بذلك، وفي «الزرقاني»: قال عياض: المراد بكلب الزرع الذي يحفظه من الوحش بالليل والنهار، لا الذي يحفظه من السارق، اهـ.

(ولا ضرعاً) بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء، قال النووي: المراد بالضرع الماشية، كما في سائر الروايات، اهـ. وفي «الزرقاني»[1]: قال عياض: كلب الماشية الذي يسرح معها لا الذي يحفظها من السارق، وقد أجاز مالك اتخاذها للحفظ من السارق، اهـ. قال الزرقاني: يعني إلحاقاً لما في معنى المنصوص عليه به، كما أشار ابن عبد البر، اهـ.

وفي «المنتقى»[2]: قال مالك: لا بأس باتخاذ الكلاب للمواشي كلها، قيل له: فالنخاسون الذين يرتعون دوابهم، فيتخذون الكلاب قال: هي من المواشي.

وقال مالك: أرى الحديث لزرع أو ضرع لما يكون من المواشي في الصحارى، وأما ما جعل في الدور فلا يعجبني، ولا يعجبني أن يتخذ لخوف اللصوص الذين يفتحون الأبواب ويخرجون الدواب إلا أن يكون يسرح معها في المرعى، وقال مالك: لا يعجبني أن يتخذ المسافر كلباً يحرسه، اهـ.

(نقص من أجر عمله) كذا في المصرية، وفي الهندية بدله «من عمله»، والمؤدى واحد، والمراد بالعمل الماضي أو الآتي مختلف فيه، قال الحافظ:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧١).
(٢) (٧/ ٢٨٩).

كُلَّ يَوْمٍ قِيراطٌ» .....

يحتمل أن تكون العقوبة تقع بعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط مما كان يعمله من الخير لو لم يتخذ الكلب، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازي قدر قيراط أو قيراطين من أجر فينقص من ثواب عمله المتخذ قدر ما يترتب عليه من الإثم باتخاذه، وهو قيراط أو قيراطان، وقال ابن التين: المراد أنه لو لم يتخذه لكان عمله كاملاً، فإذا اقتناه نقص من ذلك العمل، ولا يجوز أن ينقص من عمل مضى، وإنما أراد ليس عمله في الكمال عمل من لم يتخذه.

قال الحافظ[1]: وما ادّعاه من عدم الجواز متنازع فيه، فقد حكى الروياني في «البحر» اختلافاً في الأجر، هل ينقص من العمل الماضي أو المستقبل؟ اهـ.

قال الباجي: معناه عندي نقص من عمله، وإن كان عمله على ما كان عليه، ويحتمل أن يريد أن عمله بالبر ينقص، فلا يبلغ منه ما كان يبلغه عقوبة له على عصيانه باتخاذ كلب، اهـ.

(كل يوم) أي نقص في كل يوم **(قيراط)** بكسر القاف وسكون الياء قال صاحب «المحلى»: القيراط في الأصل نصف دانق، والمراد ههنا مقدار معلوم عند الله، اهـ. قال الباجي: القيراط قدر ما لا يعلمه إلا الله، اهـ.

قال الحافظ: اختلف في القيراطين المذكورين ههنا هل هما كالقيراطين المذكورين في الصلاة على الجنازة واتباعها؟ فقيل بالتسوية، وقيل: اللذان في الجنازة من باب الفضل، واللذان ههنا من باب العقوبة، وباب الفضل أوسع من غيره، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧).

قَالَ: أَنْتَ سَمِعْتَ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: إِي وَرَبِّ هٰذَا الْمَسْجِدِ.

أخرجه البخاريّ في: ٤١ ـ كتاب الحرث والمزارعة، ٣ ـ باب اقتناء الكلب للحرث. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٦١.

وفي «البخاري»[١] من حديث أبي هريرة «من شهد الجنازة، حتى يصلي فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان، قيل: وما القيراطان؟ قال: مثل الجبلين العظيمين»، قال الحافظ: وفي رواية لمسلم «أصغرهما مثل أحد»، وبسط الكلام على مقدار القيراط، وذكر حديث الباب، وقال: قال النووي وغيره: لا يلزم من ذكر القيراط في الحديثين تساويهما؛ لأن عادة الشارع تعظيم الحسنات وتخفيف مقابلها، اهـ.

(قال) السائب لسفيان تثبيتاً منه الحديث: **(أنت سمعت هذا من رسول ﷺ؟)** وقال الحافظ: فيه التثبت في الحديث **(قال)** سفيان: **(إي)** بكسر الهمزة وسكون الياء، حرف جواب بمعنى نعم **(ورب هذا المسجد)** الواو للقسم، هكذا لفظ البخاري، وفي رواية سليمان بن بلال «ورب هذه القبلة». قال الحافظ: القسم للتوكيد، وإن كان السامع مصدقاً، اهـ.

قال الحافظ[٢]: قال ابن عبد البر: في قوله: «نقص من عمله» ما يشير إلى أن اتخاذها ليس بمحرم؛ لأن ما كان اتخاذه محرماً امتنع اتخاذه على كل حال، سواء نقص الأجر أو لم ينقص، فدل ذلك على أن اتخاذها مكروه لا حرام، وتعقبه الحافظ بأن ما ادّعاه من عدم التحريم واستند له بما ذكر ليس بلازم، بل يحتمل أن تكون العقوبة تقع بعدم التوفيق للعمل، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازي قدر قيراط، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري» (ح١٣٢٥)، و«صحيح مسلم» (٩٤٥).

(٢) «فتح الباري» (٥/٦)، وانظر «التمهيد» (١٤/٢١٩).

.....

قال النووي[١]: أما اقتناء الكلب، فمذهبنا أنه يحرم اقتناؤه بغير حاجة، ويجوز للصيد والزرع والماشية، وهل يجوز لحفظ الدُّوْر، والدروب، ونحوها؟ فيه وجهان: أحدهما لا يجوز؛ لظواهر الأحاديث، وأصحهما يجوز، قياساً على الثلاثة، عملاً بالعلة المفهومة من الأحاديث، وهي الحاجة، وهل يجوز اقتناء الجرو وتربيته للصيد أو الزرع أو الماشية؟ فيه وجهان، أصحهما جوازه، اهـ.

وقال الموفق[٢]: لا يجوز اقتناء الكلب إلا كلب الصيد أو كلب ماشية أو حرث؛ لحديث أبي هريرة المتفق عليه، وإن اقتناه لحفظ البيوت لا يجوز، للخبر المذكور، ويحتمل الإباحة، وهو قول أصحاب الشافعي؛ لأنه في معنى الثلاثة، فيقاس عليها، والأول أصح؛ لأن قياس غير الثلاثة عليها يبيح ما يتناول الخبر بتحريمه.

وأما تربية الجرو الصغير لأحد الأمور الثلاثة، فيجوز في أقوى الوجهين؛ لأنه قصده لذلك، فيأخذ حكمه، ولأنه لو لم يتخذ الصغير ما أمكن جعل الكلب للصيد، إذ لا يصير معلماً إلا بالتعليم، ولا يمكن تعليمه إلا بتربيته، والوجه الثاني: لا يجوز؛ لأنه ليس من الثلاثة، اهـ.

وقال النووي[٣]: اختلف العلماء في سبب نقصان الأجر باقتناء الكلب، فقيل: لامتناع الملائكة من دخول بيته بسببه، وقيل: لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب لهم وقصده إياهم، وقيل: إن ذلك عقوبة له لاتخاذه ما نهى عن اتخاذه وعصيانه في ذلك، وقيل: لما يبتلى به من ولوغه في غفلة صاحبه، ولا يغسله بالماء والتراب، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٠/ ٢٣٦).

(٢) «المغني» (٦/ ٣٥٦).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٩).

١٣/١٧٤٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اقْتَنَى كَلْباً إِلَّا كَلْباً ضَارِياً. .....

وبالآخر جزم ابن عبد البر، كما حكى عنه الحافظ، إذ قال: ووجه الحديث عندي أن المعاني المتعبَّدَ بها في الكلاب من غسل الإناء سبعاً لا يكاد يقوم بها المكلف، ولا يتحفظ منها، فربما دخل عليه باتخاذها ما ينقص أجره من ذلك، ويروى أن المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث، فلم يعرفه، فقال المنصور: لأنه ينبح الضيف، ويُرَوِّعُ السائِلَ.

قال الحافظ[1]: وقيل: سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته أو ما يلحق المارِّين من الأذى، أو لأن بعضها شياطين، أو عقوبة لمخالفة النهي أو لولوغها في الأواني عند غفلة صاحبها، فربما يتنجّس الطاهر منها، فإذا استعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر.

١٣/١٧٤٧ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في «صحيحه» بطرق عديدة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(أن رسول الله ﷺ قال: من اقتنى)** أي اتخذ وأمسك **(كلباً إلا كلباً)** كذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وليس في نسخة الزرقاني لفظ كلباً في الأول، بل فيها من اقتنى إلا كلباً، وقال: هكذا ليحي، وقال غيره: من اقتنى كلباً إلا كلباً، اهـ. وعلم أن المذكور في النسخ ليس رواية يحيى **(ضارياً)** بضاد معجمة وبالياء والنصب، أي معلماً للصيد معتاداً له، وروي ضارٍ على لغة من يحذف الألف من المنقوص، كذا في «الزرقاني»[2].

قال النووي[3]: الضاري هو المُعَلَّمُ للصيد المعتاد له، يقال: ضري

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٢).

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٨).

.....

الكلب يضرى، كشرب يشرب، ضرىً وضراوة، وأضراه صاحبه، عوّده بذلك، ومنه قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن للحم ضراوة، كضراوة الخمر، قال جماعة: معناه أن له عادة ينزع إليها كعادة الخمر، اهـ.

والحديث أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ «من اقتنى كلباً ليس بكلب ماشية أو ضارية» ومن طريق سالم عنه بلفظ: «من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً لصيد»، ومن طريق نافع عنه بلفظ: «من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو ضارياً».

قال الحافظ[1]: ذكره البخاري بثلاثة طرق، ووقع في الأولى «ليس بكلب ماشية أو ضارية» وفي الثانية بلفظ «كلباً ضارياً»، فالرواية الثانية تفسر الأولى والثالثة، فالأولى إما للاستعارة على أن ضارياً صفة للجماعة الضارين أصحاب الكلاب المعتادة الضارية على الصيد، يقال: ضرا على الصيد ضراوة أي تَعَوَّد ذلك، واستمر عليه، وضرا الكلب وأضراه صاحبه، أي عَوَّده وأغراه بالصيد، والجمع ضوارٍ، وإما للتناسب للفظ ماشية مثل: لا دريتَ ولا تليتَ، والأصل لا تلوتَ، ووقع في الرواية الثانية في غير رواية أبي ذر: «إلا كلب ضارٍ» بالإضافة، وهو من إضافة الموصوف إلى الصفة، أو لفظ ضاري صفة للرجل الصائد أي إلا كلب رجل معتاد للصيد، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله: كلباً ضارياً يحتمل أن يريد بالكلب المعلم للصيد، وقد روى سالم هذا الحديث عن أبيه، فقال: إلا كلب ضارٍ للصيد، اهـ.

قلت: وعلى هذا الاختلاف يترتب الاختلاف الذي حكاه الزرقاني[3]، إذ

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٠٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٢).

أَوْ كَلْبَ مَاشِيَةٍ. نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٦ ـ باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية. ومسلم في ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٥.

قال: فيجوز اتخاذه حتى لمن لا يصيد لظاهر الحديث أو معناه لصائد به فينهى عنه من لا يصيد به، ويؤيده رواية «إلا كلب صيد» قولان، قاله عياض، اهـ.

(أو كلب ماشية) أو للتنويع، وتقدم الكلام على كلب الماشية في الحديث السابق **(نقص من عمله)** أي أجر عمله **(كل يوم)** من الأيام التي اقتناه فيها **(قيراطان)** وتقدم في الحديث السابق «قيراط».

قال الحافظ[1]: اختلفوا في اختلاف الروايتين في القيراط والقيراطين، فقيل: الحكم للزائد لكونه حفظ ما لم يحفظه الآخر، أو أنه ﷺ أخبر أولاً بنقص قيراط واحد، فسمعه الراوي الأول، ثم أخبر ثانياً بالقيراطين زيادة في التأكيد في التنفير من ذلك، فسمعه الراوي الثاني، وقيل: ينزل على حالين، فنقصان القيراطين باعتبار كثرة الأضرار باتخاذها، والقيراط باعتبار قلته، وقيل: يختص نقص القيراطين بمن اتخذها بالمدينة المنورة خاصة، والقيراط بما عداها.

وقيل: يلحق بالمدينة في ذلك سائر المدن والقرى، ويختص القيراط بأهل البوادي، وهو يلتفت إلى معنى كثرة التأذي وقلته، وكذا من قال: يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب، ففيما لابسه آدمي قيراطان، وفيما دونه قيراط، وجوّز ابن عبد البر أن يكون القيراط الذي ينقص أجر إحسانه إليه؛ لأنه من جملة ذوات الأكباد الرطبة، ولا يخفى بعده.

وحكى الروياني في «البحر» فقيل: من عمل النهار قيراط، ومن عمل

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٧).

١٧٤٨/ ١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ.

أخرجه البخاري في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٧ ـ باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم. ومسلم في: ٢٢ ـ كتاب المساقاة، ١٠ ـ باب الأمر بقتل الكلاب، حديث ٤٣.

الليل آخر، وقيل: من الفرض قيراط، ومن النفل آخر، اهـ. زاد النووي: أو القيراطان في المدينة المنورة خاصةً لزيادة فضلها، والقيراط في غيرها، اهـ.

قلت: أو أخبر النبي ﷺ أولاً بنقص القيراطين، وثانياً بنقص قيراط، عكس ما تقدم في كلام الحافظ، وذلك لأن أمر الكلاب نزل من التشديد إلى التخفيف، كما سيأتي من الأمر بقتله فنقص القيراطين في زمان الشدة، والقيراط في زمان الخفة، وهو الأوجه عندي.

١٧٤٨/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ)** رواه البخاري في «بدء الخلق» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(أمر بقتل الكلاب)** زاد مسلم من رواية عمرو بن دينار عن ابن عمر «إلا كلب صيد أو ماشية».

بسط النووي[1] في الروايات الواردة في قتل الكلاب، منها: حديث جابر «أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها، فنقتله، ثم نهى رسول الله ﷺ عن قتلها، وقال: عليكم بالأسود البهيم ذي النقطتين، فإنه شيطان»، وفي رواية ابن المغفل قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب؟، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم» وفي رواية له «في كلب الصيد والغنم والزرع».

قال النووي: أجمع العلماء على قتل الكلب العَقور، واختلفوا في قتل ما

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٠/ ٢٣٤).

.....

لا ضرر فيه، فقال إمام الحرمين من أصحابنا: أمر النبي ﷺ أولاً بقتلها كلها، ثم نسخ ذلك، ونهى عن قتلها إلا الأسود البهيم، ثم استقر الشرع على النهي عن قتل جميع الكلاب التي لا ضرر فيها سواء الأسود وغيره، ويستدل لذلك بحديث ابن مغفل، وقال القاضي عياض: ذهب كثير من العلماء إلى الأخذ بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثني من كلب الصيد وغيره، قال: وهذا مذهب مالك وأصحابه.

قال: واختلف القائلون بهذا هل كلب الصيد ونحوه منسوخ من العموم الأول في الحكم بقتل الكلاب، وأن القتل كان عاماً في الجميع أم كان مخصوصاً بما سوى ذلك؟ قال: وذهب آخرون إلى جواز اتخاذ جميعها، ونسخ الأمر بقتلها، والنهي عن اقتنائها إلا الأسود البهيم، قال القاضي: وعندي أن النهي أولاً كان نهياً عاماً عن اقتناء جميعها، وأمر بقتل جميعها ثم نهى عن قتل ما سوى الأسود، ومنع الاقتناء بجميعها إلا كلب صيد وزرع وماشية، قال النووي: وهذا الذي قاله القاضي هو ظاهر الأحاديث، ويكون حديث ابن مغفل بما سوى الأسود؛ لأنه عام فيخص منه الأسود بالحديث الآخر، اهـ.

قال الباجي[1]: قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إن رسول الله ﷺ أمر بقتلها، قال عيسى بن دينار: يريد كل كلب اتخذ لغير صيد أو ماشية، قال مالك: تقتل الكلاب ما يؤذي منها، وما يكون في موضع لا ينبغي أن يكون فيها كالفسطاط، وليس ذلك مما يمنع الإحسان إليها حال حياتها، اهـ.

وقال الدميري[2]: حمل الأصحاب الأمر بقتلها على الكلب العقور،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٨٩).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤١٤).

.....

واختلفوا في قتل ما لا ضرر فيه، فقال القاضي حسين وإمام الحرمين والماوردي والنووي في أول البيع من شرحي «المهذب» و«مسلم»: لا يجوز قتلها، وقال في باب محرمات الإحرام: إنه الأصح والأمر بقتلها منسوخ، وعلى الكراهة اقتصر الرافعي في «الشرح» وتبعه في «الروضة» وزاد أنها كراهة تنزيه لا تحريم.

لكن قال الشافعي في «الأم» في باب الخلاف في ثمن الكلب: واقتلوا الكلاب التي لا منفعة فيها حيث وجدتموها، وهذا هو الراجح في «المهمات»، ولا يجوز اقتناء الكلب الذي لا منفعة فيه، وذلك لما في اقتنائها من مفاسد الترويع والعقر للمار وغير ذلك، اهـ.

وقال الموفق[1]: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أيّ كلب كان. وبه قال الشافعي وداود، وجوّز أبو حنيفة بيع الكلب كلها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه، يجوز بيعه ويكره، ثم قال: وقتل المعلم حرام وفاعله مسيء، وكذلك كل كلب مباح إمساكه؛ لأنه محل منتفع به يباح اقتناؤه، فحرم إتلافه كالشاة، ولا نعلم في هذا خلافاً، ولا غرم على قاتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك وعطاء: عليه الغرم.

ولنا، أنه محل يحرم أخذ عوضه لخبثه، فلم يجب غرمه بإتلافه كالخنزير، فأما قتل ما لا يباح إمساكه، فإن الكلب الأسود البهيم يجوز قتله؛ لأنه شيطان، ويباح قتل الكلب العقور، لحديث «خمس يقتلن في الحل والحرم»، ذكر فيهن «الكلب العقور»، ويقتل كل واحد من هذين وإن كان معلماً، وما لا مضرة فيه لا يباح قتله، لما روي أنه ﷺ أمر بقتل الكلاب،

(١) «المغني» (٦/ ٣٥٢).

(٦) باب ما جاء في أمر الغنم

١٧٤٩/ ١٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، ...

حتى إن المرأة تقدم من البادية بكلبها، فنقتله ثم نهى عن قتلها، وقال: «عليكم بالأسود البهيم ذي الطفيتين، فإنه شيطان»، رواه مسلم، اهـ.

وفي «المحلى»: قال علماؤنا: إنه لا يحل قتل الكلب الأهلي إذا لم يؤذ، والأمر بقتل الكلاب منسوخ، كما في «فتح التقدير»: إذا لم تؤذ، كذا في «الدر المختار»، والناسخ حديث جابر عند مسلم، أي المذكور قريباً.

(٦) ما جاء في أمر الغنم

قال الدميري[1]: هو الشاء لا واحد له من لفظه، والجمع أغنام وغنوم وأغانم، كذا في «المحكم»، وقال الجوهري: الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس، يقع على الذكور والإناث وعليهما جميعاً، وإذا صغرتها ألحقتَها الهاءَ فقلتَ: غنيمة؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها، إذا كانت لغير الآدميين، فالتأنيث لها لازم، اهـ.

١٧٤٩/ ١٥ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة نون، عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: رأس الكفر)** أي بدؤه وشدته أو معظمه **(نحو المشرق)** بالنصف، لأنه ظرف مستقر في محل رفع خبر لمبتدأ.

قال الباجي[2]: يحتمل يريد ـ والله أعلم ـ فارس، ويحتمل أن يريد به أهل نجد، وروي عنه ﷺ، ويؤيده قوله الآتي: الفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل والفدّادين أهل الوبر، وهؤلاء كانوا أهل نجد، اهـ.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

.....

وقال الحافظ[١]: وفي رواية «قبل المشرق» بكسر القاف وفتح الموحدة أي من جهته، وفي ذلك إشارة إلى شدة كفر المجوس؛ لأن مملكة الفرس ومن أطاعتهم من العرب كانت من جهة المشرق بالنسبة إلى المدينة، وكانوا في غاية القوة والتكبر والتجبر، حتى مزق مَلِكُهم كتابَ النبي ﷺ، واستمرت الفتن من قبل المشرق، اهـ. وزاد صاحب «المحلى»: كوقعة الجمل وقتل الحسين والجماجم وغيرها، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: قيل: المراد كفر النعمة؛ لأن أكثر فتن الإسلام ظهرت من جهته، كفتنة الجمل وصفين ونهروان وقتل الحسين وقتل مصعب بن الزبير وفتنة الجماجم، يقال: قتل فيها خمسمائة من كبار التابعين، وإثارة الفتن وإراقة الدماء كفران نعمة الإسلام، ويحتمل أن يريد كفر الجحود، ويكون إشارة إلى وقعة التتار التي اتفق على أنه لم يقع لها نظير في الإسلام، وخروج الدجال، ففي خبر «أنه يخرج من المشرق» وقال ابن العربي: إنما ذم المشرق؛ لأنه كان مأوى الكفر في ذلك الزمن، ومحل الفتن ثم عمه الإيمان، اهـ.

قلت: هذه الحوادث كلها تفسر بها الأحاديث التي وردت فيها «الفتن قبل المشرق» أما حديث الباب بلفظ «رأس الكفر» فالأوجه عندي أن المراد برأس الكفر الدجال، لأنه ليس فتنة في الإسلام أشد منه، وما من نبي إلا أنذر قومه منه، كما ورد في الأحاديث، ويكون خروجه من المشرق.

قال الحافظ[٣] في أحواله: وأما من أين يخرج؟ فمن قبل المشرق جزماً، ثم جاء في رواية أنه يخرج من خراسان، أخرج ذلك أحمد والحاكم من حديث

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٤).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٩١).

وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلَاءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ، وَالْفَدَّادِينَ .....

أبي بكر، وفي أخرى أنه يخرج من أصبهان، أخرجها مسلم، اهـ. كذا في «الإشاعة لأشراط الساعة» للبرزنجي، وزاد: وعند الحاكم[1] وابن عساكر من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه يخرج من يهودية أصبهان، أي محله خارجة من أصبهان، ومثله عند أحمد عن عائشة، وعند الطبراني من حديث فاطمة بنت قيس: يخرج من بلدة، يقال لها: أصبهان من قرية من قراها، يقال لها: رستاهاد، اهـ.

(والفخر) بفتح الفاء وسكون الخاء المعجمة، ادعاء العظمة والكبر والشرف، كما في «النهاية»، ويدخل فيه الإعجاب بالنفس **(والخيلاء)** بضم المعجمة وفتح التحتانية والمد، الكبر واحتقار الغير، كذا في «الفتح»[2].

قال الدميري[3]: أراد بالفخر التفاخر بكثرة المال والجاه وغير ذلك من مراتب أهل الدنيا، وبالخيلاء التكبر والتعاظم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، اهـ.

(في أهل الخيل والإبل والفدادين) بالواو في النسخ المصرية عطف تفسير، وبدون الواو في الهندية بدل من أهل، قال الحافظ[4]: هو بتشديد الدال عند الأكثر، وحكى أبو عبيد عن أبي عمرو الشيباني أنه خففها، وقال: إنه جمع فدّان، والمراد به البقر التي يحرث عليها، وقال الخطابي: الفدّان آلة الحرث والسكة، وعلى الأول فالفدّادون، جمع فدّان، وهو من يعلو صوته في إبله وخيله وحرثه ونحو ذلك، والفديد هو الصوت الشديد، وحكى الأخفش ووهّاه

(١) «المستدرك» (٤/ ٥٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).

(٣) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥٥).

(٤) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).

أَهْلِ الْوَبَرِ. .....

أن المراد بالفدادين من يسكن الفدافد، جمع فدفد، وهي البراري والصحاري، وهو بعيد.

وحكى أبو عبيدة أن الفدادين هم أصحاب الإبل الكثيرة من المائتين إلى الألف، وعلى ما حكاه الشيباني من التخفيف، فالمراد أصحاب الفدادين على حذف مضاف، ويؤيد الأول حديث آخر عند البخاري «وغلظ القلوب في الفدّادين عند أصول أذناب الإبل»، وقال أبو العباس: الفدّادون هم الرُعاةُ، والجَمّالون، اهـ.

وفي «المحلى» عن «القاموس»: الفدّاد مالك المائتين من الإبل إلى الألف، والمتكبر، قال القرطبي: ليس في الرواية إلا التشديد، وهو الصحيح على ما قاله الأصمعي وغيره، اهـ.

قال الباجي[1]: أما الفدادون فروى ابن القاسم عن مالك، قال: هم أهل الجفاء، قال مالك: سألت عن ذلك، فقيل لي: هم أهل الجفاء، وقال أبو عبد الله: الفدّاد ذو المال الكثير، ووصف أهل الخيل والإبل باسم أهل الفخر والخيلاء يحتمل أن يكون ذلك مما يعرف به أهل الخيلاء والفخر، ويحتمل أن يكون ذلك سبب فخرهم وخيلائهم للغني المطغي وقوة أموالهم، وكونها عوناً على من ناداهم وحاربهم، اهـ.

وفي «الفتح»: قال الخطابي: إنما ذم هؤلاء لاشتغالهم بمعالجة ما هم فيه عن أمور دينهم، وذلك يفضي إلى قساوة القلب، اهـ.

(أهل الوبر) قال الحافظ[2]: بفتح الواو والموحدة أي ليسوا من أهل المدر؛ لأن العرب تُعَبِّر عن أهل الحضر بأهل المدر، وعن البادية بأهل الوبر،

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٢).

وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٥ ـ باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال. ومسلم: في: ١ ـ كتاب الإيمان، ٢١ ـ باب تفاضل أهل الإيمان، حديث ٨٥.

١٦/١٧٥٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبي صَعْصَعَةَ، .....

واستشكل بعضهم ذكر الوبر بعد الخيل، وقال: إن الخيل لا وبر لها، ولا إشكال فيه؛ لأن المراد ما بَيَّنْتُه، وقوله في حديث آخر عند البخاري «في ربيعة ومضر» أي في الفدّادين منهم.

(والسكينة) بالرفع على الابتداء فعيلة من السكون، قال الحافظ: تطلق على الطمأنينة والسكون والوقار والتواضع **(في أهل الغنم)**.

قال الحافظ: إنما خص أهل الغنم بذلك؛ لأنهم غالباً دون أهل الوبر في التوسع والكثرة، وهما من سبب الفخر والخيلاء، وقيل: أراد بأهل الغنم أهل اليمن، لأن غالب مواشيهم الغنم بخلاف ربيعة ومضر، فإنهم أصحاب إبل، وروى ابن ماجه من حديث أم هانئ أن النبي ﷺ قال لها: «اتخذي الغنم، فإن فيها بركة»، اهـ.

وقال الدميري[1]: قال أبو الزناد: خص النبي ﷺ الغنم من بين سائر الأشياء حضاً على التواضع، وتنبيهاً عى إيثار الخمول، وترك الاستعلاء والظهور، وقد رعى الأنبياء الصالحون الغنم، وقال: وهذا إخبار منه ﷺ عن أكثر حال أهل الغنم، وأهل الإبل وأغلبه، اهـ.

١٦/١٧٥٠ ـ **(مالك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة)** بمهملات مفتوحات إلا العين الأولى فساكنة، اختلف في نسبه على

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥٧).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَماً .....

أقوال، بسطتها في رسالتي في «الرجال» **(عن أبيه)** عبد الله المذكور، وقال الحافظ في «الفتح»[1]: هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة، فسقط الحارث من الرواية، وهلك أبو صعصعة في الجاهلية، وشهد ابنه الحارث أحداً واستشهد باليمامة، اهـ.

وأخرجه البخاري في آخر علامات النبوة برواية ابن الماجشون عن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه، قال الحافظ: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحارث بن أبي صعصعة نسب إلى جده الأعلى. وروايته لهذا الحديث عن أبيه عبد الله، لا عن أبي صعصعة ولا غيره من آبائه، اهـ. ولم يذكر الحارث في نسبه في «التهذيب».

(عن أبي سعيد الخدري) أخرجه البخاري بمواضع في «صحيحه»، منها في أول الإيمان برواية القعنبي عن مالك بهذا السند، وترجم عليه «باب من الدين الفرار من الفتن» **(أنه قال: قال رسول الله ﷺ يوشك)** بكسر الشين المعجمة أي يقرب، كذا في «الفتح»[1].

زاد الزرقاني: وتفتح في لغة رديئة، وفي رواية الماجشون عند البخاري «يأتي على الناس زمان خير مال المسلم» الحديث. قال الحافظ: هذا صريح في أن المراد بخيرية العزلة أن تقع في آخر الزمان، اهـ.

(أن يكون خير) بالنصب على الأشهر خبر مقدم ليكون واسمه غنم **(مال المسلم غنم)** نكرة موصوفة اسم ليكون، قال الحافظ: خير بالنصب على الخبر، وغنم الاسم، وللأصيلي برفع خير، ونصب غنماً على الخبر، ويجوز رفعهما على الابتداء والخبر، ويقدر في يكون ضمير الشأن، قاله ابن الملك، لكن لم تجئ به الرواية، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٩).

يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ .....

قال الباجي[١]: خص الغنم بذلك؛ لأنه أعلم أن هذا إنما يكون في صاحب غنم، وأما صاحب الإبل وغيره من أنواع المال فلا يتأتى ذلك فيها، ويحتمل أن يكون خصهم بذلك؛ لأن الكاف عن الفتنة والمعتزل لأهلها مقتصر على هذا النوع من المال؛ لأنه لا مدخل له في الفتنة ولا عون منه عليها وما يكاد يقتصر عليها إلا متقلل من الدنيا، اهـ.

(يتّبع بها) بتشديد الفوقية من الاتباع، باب الافتعال، ويجوز سكون الفوقية من تبع بالكسر يتبع بالفتح، كذا في «الزرقاني»[٢] تبعاً للحافظ **(شعف الجبال)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية، ويظهر من كلام الزرقاني الآتي أن رواية يحيى بالموحدة إذ قال: شعف بشين معجمة فعين مهملة مفتوحتين ففاء: رؤوس الجبال، ووقع في رواية يحيى «شعب» بموحدة بدل الفاء، قال ابن عبد البر: هو غلط إنما يرويه الناس «شعف» بفتح المعجمة والمهملة وفاء جمع شعفة كأكم وأكمة، اهـ.

قال الحافظ[٣]: قوله: شعف بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كأكم وأكمة: رؤوس الجبال والمرعى فيها والماء، ولا سيما في بلاد الحجاز أيسر من غيرها، ووقع عند بعض رواة «الموطأ» بضم أوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء، جمع شعبة، وهي ما انفرج بين الجبلين، ولم يختلفوا في أن الشين معجمة، ووقع لغير مالك كالأول لكن السين مهملة، اهـ.

قلت: أشار بذلك الحافظ إلى رواية البخاري عن ابن الماجشون المتقدمة، ولفظها «يتبع بها شعف الجبال، أو سعف الجبال في مواقع القطر»

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٥).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤٢).

وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ. يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٥ ـ باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال.

قال الحافظ[١]: في شرحه بالعين المهملة فيهما وبالشين المعجمة في الأولى والمهملة في الثانية، والتي بالمعجمة، معناها رؤوس الجبال، والتي بالمهملة معناها جريد النخل. وقد أشار صاحب «المطالع» إلى توهيمها، ولكن يمكن تخريجها على إرادة تشبيه أعلى الجبل بأعلى النخلة، وجريد النخل يكون غالباً أعلى ما في النخلة لكونها قائمة، اهـ.

(ومواقع القطر) بالواو في جميع النسخ، وكذا في رواية مالك عند البخاري، قال الحافظ: بالنصب عطفاً على شعف، أي بطون الأودية، وخصهما بالذكر؛ لأنهما مظان المرعى، اهـ. وتقدم في رواية ابن الماجشون «في مواقع القطر».

(يفر) عن الناس **(بدينه)** أي بسبب دينه **(من الفتن)** قال الحافظ: من ابتدائية، وقال الكرماني: هذه الجملة حالية، وذو الحال الضمير المستتر في يتّبع أو المسلم إذا جوّزنا الحال من المضاف إليه، فقد وجد شرطه، وهو شدة الملابسة، ويجوز أن تكون استئنافية، وهو واضح.

قال الحافظ[٢]: والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه، وقد اختلف السلف في أصل العزلة، فقال الجمهور: الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية، للقيام بشعائر الإسلام وتكثير سواد المسلمين، وإيصال أنواع الخير إليهم، من إعانة وإغاثة وعيادة وغير ذلك، وقال قوم: العزلة أولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين.

---

(١) (٦/ ٦١٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٤٢).

.....

وقال النووي: المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية، فإن أشكل الأمر فالعزلة أولى، وقال غيره: يختلف باختلاف الأشخاص، فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين، ومنهم من يترجح، وليس الكلام فيه، بل إذا تساويا فيختلف باختلاف الأحوال، فإن تعارضا اختلف باختلاف الأوقات، فممن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على إزالة المنكر، فيجب عليه إما عيناً وإما كفاية بحسب الحال، وممن يترجح من يغلب على ظنه أنه يسلم في نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وممن يستوي من يأمن على نفسه، ولكنه يتحقق أنه لا يطاع، وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة.

فإن وقعت ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور، وقد تقع العقوبة بأصحاب الفتنة فتعمُّ من ليس من أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ ويؤيد التفصيل المذكور حديث أبي سعيد الخدري «خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره»، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب العزلة راحة للمؤمن من خلاط السوء»، وذكر فيه حديث الباب من رواية الماجشون وحديث أبي سعيد الخدري المذكور آنفاً، قال الحافظ[1]: لفظ هذه الترجمة أثر أخرجه ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قاله، لكن في سنده انقطاع.

وذكر الخطابي في «كتاب العزلة»: أن العزلة والاختلاط يختلف باختلاف متعلقاتهما، فتحمل الأدلة الواردة في الحض على الاجتماع على ما يتعلق

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٣١).

١٧/١٧٥١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحْتَلِبَنَّ .....

بطاعة الأئمة وأمور الدين وعكسها في عكسه، وأما الاجتماع والافتراق بالأبدان، فمن عرف الاكتفاء بنفسه في حق معاشه ومحافظة دينه، فالأولى له الانكفاف عن مخالطة الناس بشرط أن يحافظ على الجماعة والسلام والرد وحقوق المسلمين من العيادة وشهود الجنازة ونحو ذلك، والمطلوب إنما هو ترك فضول الصحبة، لما في ذلك من شغل البال وتضييع الأوقات عن المهمات، ويجعل الاجتماع بمنزلة الاحتياج إلى الغداء والعشاء، فيقتصر منه على ما لا بد منه، فهو أروح للبدن والقلب.

وقال القشيري في «الرسالة»: طريق من آثر العزلة يعتقد سلامة الناس من شره لا العكس، فإن الأول نتيجة استصغاره نفسه، وهي صفة المتواضع، والثاني شهوده مزية له على غيره، وهذه صفة المتكبر، اهـ.

١٧/١٧٥١ ـ (ماا'ء ـ **نافع عن ابن عمر**) رضي الله عنهما **(أن رسول الله ﷺ قال)** هكذا في «البخاري» برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(لا يحتلبن)**[١] هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية بفتح المثناة الفوقية وكسر اللام من الافتعال، وهكذا في «موطأ محمد»[٢]، وفي رواية البخاري المذكورة «لا يحلبن» قال الحافظ[٣]: كذا في «البخاري» وأكثر «الموطآت» بضم اللام، وفي رواية ابن الهاد عن مالك عند الدارقطني «لا يحتلبن» بكسرها وزيادة المثناة قبلها، اهـ.

ويفهم منه أن رواية «الموطأ» موافقة للبخاري، وما في نسخنا رواية ابن الهاد.

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٤/٢٠٦)، وأخرجه البخاري في اللقطة (٢٤٣٥)، باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه.

(٢) ح(٨٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، .....

(أحد ماشيةَ أحد) قال الحافظ: الماشية تقع على الإبل والبقرة والغنم لكنه في الغنم يقع أكثر، قاله في «النهاية». ولفظ البخاري في الرواية المذكورة «لا يحلبن أحد ماشية امرئ». قال الحافظ: وفي رواية ابن الهاد وجماعة من رواة «الموطأ» «ماشية رجل»، وهو كالمثال، وإلا فلا اختصاص لذلك بالرجال، وذكره بعض شراح «الموطأ» بلفظ «ماشية أخيه»، وقال: هو للغالب، إذ لا فرق في هذا الحكم بين المسلم والذميّ.

وتعقب بأنه لا وجود لذلك، وبإثبات الفرق عند كثير من أهل العلم، وقد رواه أحمد من طريق آخر عن نافع بلفظ «نهى أن يحتلب مواشي الناس إلا بإذنهم»، اهـ. وسيأتي قريباً في كلام الباجي اختلافهم في مال الذمي، وفي كلام الحافظ بعد ذلك القول به عن بعض السلف **(بغير إذنه)** العمومي أو الخصوصي.

قال الباجي[1]: يريد على وجه المنع من مال غيره إلا بإذنه وطيب نفسه، وقد روى ابن وهب عن مالك في الرجل يدخل الحائط، فيجد الثمر ساقطاً، قال: لا يأكل منه إلا أن يعلم أن صاحبه طيب النفس به أو يكون محتاجاً إلى ذلك، فأرجو أن لا يكون به من بأس، يريد أن يعلم من حاله أن ذلك لا يشق عليه لقلته، بل ربما كان ذلك مما يسرّه ويسوؤه أن لا يفعله لما فيه من إظهار طيب نفسه عليه وثقته بمروءته.

وقال أشهب: خرجنا إلى الإسكندرية مرابطين، فمررنا بجنان الليث بن سعد، فدخلناه، فأكلنا من الثمر، فلما رجعت دعتني نفسي إلى أن أستحلّه، فقال لي: يا ابن أخي لقد نسكت نسكاً أعجمياً، أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾[2] فلا بأس أن يأكل الرجل من مال أخيه الشيء التافه يسره بذلك.

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٠).

(٢) سورة النور: الآية ٦١.

أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ، .....

وهذا يكون على وجهين؛ أحدهما: ما قدمناه مما يعتقد من طيب نفس الصديق، والثاني: لضرورة معه، حكى الشيخ أبو القاسم من وجد ميتة ومالاً لغيره أكل من مال غيره وضمنه، وقيل: لا ضمان عليه، ولا يأكل الميتة إلا أن يخاف القطع، فيجوز له أكلها، وأما ما كان من أموال أهل الذمة، فقد روي عن أنس بن مالك وأبي بردة وعبد الرحمن بن سمرة أنهم كانوا في سفر، فكانوا يصيبون من الثمار، قال الحسن البصري: يأكل ولا يفسد، ولا يحمل، ومعنى ذلك عندي إن لم يكن بمعنى أكل الصديق أو أكل المضطر، فإن معناه أن الحائط لذميّ لما في ماله من حق الضيافة، وقد قال مالك في المسافر ينزل بالذمي: لا يأخذ من ماله شيئاً إلا بإذنه، قيل لمالك: أفرأيت الضيافة التي جعلت عليهم ثلاثة أيام؟ فقال: كان يومئذ، خفّف عنهم ذلك، وروي عن عمر بن الخطاب: لا بأس بأكل المسافر مما يمر به من الثمار من أموال أهل الذمة وغيرهم، اهـ. وسيأتي في كلام الحافظ كلام ابن وهب هذا بسياق آخر.

(أيحب) بهمزة الاستفهام للإنكار بصيغة المضارع من أَحَبَّه فلان **(أحدكم أن تؤتى)** ببناء المجهول بتاء التأنيث في النسخ المصرية، والتذكير في الهندية **(مشربته)** بفتح الميم، قال الحافظ[1]: بضم الراء وقد تفتح أي غرفته، اهـ. زاد صاحب «المحلى»: هي بيت فوقانيٌّ يوضع فيه المتاع، قال الحافظ: والمشربة مكان الشرب بفتح الراء خاصة والمشربة بالكسر إناء الشرب **(فتكسر)** ببناء المجهول بالنصب عطفاً على تؤتى، وهو بالتأنيث في جميع النسخ **(خزانته)** قال صاحب «المحلى»: بكسر الخاء، وفي «القاموس»: هي ككتابة فعل الخازن، ومكان الخزن، ولا يفتح.

قال صاحب «التعليق الممجد»[2]: لا تفتح الخزانة كما لا تكسر

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

(٢) (٣/ ٣٧٧).

فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ؟ وَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ. .....

القصعة، قال الزرقاني: بكسر الخاء والرفع نائب الفاعل مكانه أو وعاؤه الذي يخزن فيه ما يريد حفظه، وفي رواية أيوب عند أحمد فيكسر بابها.

(فينتقل) ببناء المجهول والنصب من الافتعال في النسخ المصرية، والإفعال في النسخ الهندية، ويؤيد الأول ما سيأتي من كلام الحافظ **(طعامه)** نائب الفاعل.

قال الحافظ: ينتقل بالنون والقاف وضم أوله يفتعل من النقل أي يحول من مكان إلى آخر، كذا في أكثر «الموطآت» عن مالك، ورواه بعضهم كما حكاه ابن عبد البر، وأخرجه الإسماعيلي من طريق روح وغيره بلفظ فينثل بمثلثة بدل القاف، والنثل النثر مرة واحدة بسرعة، وقيل: الاستخراج، وهو أخص من النقل، وهكذا أخرجه مسلم من رواية أيوب عن نافع، ورواه عن الليث عن نافع بالقاف.

(وإنما يخزن) بالتذكير في النسخ الهندية، والتأنيث في المصرية، وكذا في «البخاري»، ضبطه الزرقاني[1] بفتح الفوقية وسكون المعجمة وضم الزاي، وقال القاري: بالتذكير، والتأنيث، وضم الزاي، أي يحفظ، وقال الحافظ: بالخاء المعجمة الساكنة والزاي المضمومة بعدها نون، وفي رواية الكشميهني: تحرز بضم أوله وإهمال الحاء وكسر الراء بعدها زاي **(لهم)** أي لأصحاب المواشي **(ضروع)** جمع ضرع، وهي للبهيمة، كالثدي للمرأة، وهو بالضم على الفاعلية **(مواشيهم)** جمع ماشية **(أطعماتهم)** نصب بالكسر، جمع أطعمة، وهو جمع طعام، والمراد به ههنا اللبن، كذا في «الفتح»[2].

قال القاري[3]: جمع الجمع للطعام مبالغةً، وهو مفعول يخزن، والمعنى

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١١٤).

فَلَا يَحْتَلِبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٥ ـ كتاب اللقطة، ٨ ـ لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه. ومسلم في: ٣١ ـ كتاب اللقطة، ٢ ـ باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها، حديث ١٣.

أن ضروع مواشيهم في حفظ اللبن بمنزلة خزائنكم التي تحفظ طعامكم، فمن حلب مواشيهم فكأنه كسر خزائنهم **(فلا يحتلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه)** كرره بعد ذكر المثال تأكيداً وزيادة في التنفير.

قال الحافظ[1]: قال ابن عبد البر: في الحديث النهي عن أن يأخذ المسلم للمسلم شيئاً إلا بإذنه، وإنما خص اللبن بالذكر لتساهل الناس فيه، فَنَبه به على ما هو أولى منه، وبهذا أخذ الجمهور، لكن سواء كان بإذن خاص أو عام. واستثنى كثير من السلف ما إذا علم بطيب نفس صاحبه، وإن لم يقع منه إذن عام أو خاص.

وذهب كثير منهم إلى الجواز مطلقاً في الأكل والشرب، سواء علم بطيب نفسِ صاحبه أو لم يعلم، والحجة لهم ما أخرجه أبو داود[2] والترمذي. وصححه من رواية الحسن عن سمرة مرفوعاً «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن لم يكن صاحبها فيها فليصوت ثلاثاً، فإن أجاب فليستأذن فإن أذن له وإلا فليحلب وليشرب» ولا يحمل إسناده صحيح إلى الحسن، فمن صحَّح سماعه من سمرة صححه، ومن لا أعلَّه بالانقطاع، لكن له شواهد من أقواها حديث أبي سعيد مرفوعاً: «إذا أتيت على راع، فناده ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد، وإذا أتيت على حائط». فذكر مثله، أخرجه ابن ماجه[3] والطحاوي، وصححه ابن حبان والحاكم.

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٨٩).

(٢) «سنن أبي داود» (٢٦٢٩)، «سنن الترمذي» (١٢٩٦).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢٣٠٠).

.....

وأجيب عنه بأن حديث النهي أصح، فهو أولى بأن يعمل به، وبأنه معارض للقواعد القطعية في تحريم مال المسلم بغير إذنه، فلا يلتفت إليه، ومنهم من جمع بين الحديثين بوجوهٍ من الجمع، منها: حمل الإذن على ما إذا علم طيب نفس صاحبه، والنهي على ما إذا لم يعلم، ومنها: تخصيص الإذن بابن السبيل دون غيره، أو بالمضطر، أو بحال المجاعة مطلقاً، وهي متقاربة.

وحكى ابن بطال عن بعض شيوخه أن حديث الإذن كان في زمانه ﷺ، وحديث النهي أشار به إلى ما سيكون بعده من التشاح وترك المواساة، ومنهم من حمل حديث النهي على ما إذا كان المالك أحوج من المار، لحديث أبي هريرة، «بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلاً مصرورة، فثبنا إليها، فقال لنا رسول الله ﷺ: إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين، هو قوتهم، أيَسُرُّكم لو رجعتم إلى مزاودكم، فوجدتم ما فيها قد ذهب؟ قلنا: لا. قال: فإن ذلك كذلك» أخرجه أحمد وابن ماجه[1]، قالوا: فيحمل حديث الإذن على ما إذا لم يكن المالك محتاجاً، وحديث النهي على ما إذا كان مستغنياً، ومنهم من حمل الإذن على ما إذا كانت غير مصرورة، والنهي على ما إذا كانت مصرورة، لهذا الحديث.

واختار ابن العربي الحمل على العادة، قال: وكانت عادة أهل الحجاز والشام وغيرهم المسامحة في ذلك بخلاف بلدنا، قال: ورأى بعضهم أن مهما كان على طريق لا يعدل إليه ولا يقصد، جاز للمار الأخذ منه، وفيه إشارة إلى قصر ذلك على المحتاج، وأشار أبو داود في «السنن» إلى قصر ذلك على المسافر في الغزو، وآخرون إلى قصر الإذن على ما كان لأهل الذمة، والنهي على ما كان للمسلمين، واستؤنس بما شرطه الصحابة على أهل الذمة من ضيافة المسلمين، وصح ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

(١) «سنن ابن ماجه» (٢٣٠٣).

.....

وذكر ابن وهب عن مالك في المسافر ينزل بالذمي، قال: لا يأخذ منه شيئاً إلا بإذنه، قيل: فالضيافة التي جعلت عليهم؟ قال: كانوا يومئذ يخفف عنهم بسببها، وأما الآن فلا، وجنح بعضهم إلى نسخ الإذن، وحملوه على أنه كان قبل إيجاب الزكاة، قالوا: وكانت الضيافة حينئذ واجبة، ثم نسخ ذلك بفرض الزكاة، قال الطحاوي: كان ذلك حين كانت الضيافة واجبة، ثم نسخت فنسخ ذلك الحكم، وأورد الأحاديث في ذلك.

وقال النووي في «شرح المهذب»: اختلف العلماء فيمن مر ببستان أو زرع أو ماشية، قال الجمهور: لا يجوز أن يأخذ شيئاً إلا في حال الضرورة، فيأخذ ويغرم عند الشافعي والجمهور، وقال بعض السلف: لا يلزمه شيء، وقال أحمد: إذا لم يكن على البستان حائط جاز له الأكل من الفاكهة الرطبة في أصح الروايتين، ولو لم يحتج لذلك، وفي الأخرى إذا احتاج، ولا ضمان عليه في الحالين.

وعلّق الشافعي القول بذلك على صحة الخبر، قال البيهقي: يعنى حديث ابن عمر مرفوعاً: «إذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبيئة» أخرجه الترمذي واستغربه، قال البيهقي: لم يصح، وجاء من أوجه أخر غير قوية، قال الحافظ: والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح، وقد بينت ذلك في كتابي «المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة»، اهـ.

قال محمد في «موطئه» بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا ينبغي لرجل مر على ماشية رجل أن يحلب منها شيئاً بغير أمر أهلها، وكذلك إن مر على حائط له فيه نخل أو شجر فيه ثمر، فلا يأخذن من ذلك شيئاً، ولا يأكله إلا بإذن أهله، إلا أن يضطر إلى ذلك فيأكل ويشرب، ويغرم ذلك لأهله، وهو قول أبي حنيفة، اهـ[1].

(١) انظر: «موطأ محمد» ح(٨٧٢).

.....

وفي «المرقاة»[١] عن «شرح السنة»: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، أنه لا يجوز أن يحلب ماشية الغير بغير إذنه، إلا إذا اضطر في مخمصة، ويضمن، وقيل: لا ضمان عليه؛ لأن الشرع أباحه له، وذهب أحمد وإسحاق وغيرهما إلى إباحته لغير المضطر أيضاً إذا لم يكن المالك حاضراً، فإن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ حلب لرسول الله ﷺ لبناً من غنم رجل من قريش يرعاها عبد له في هجرته إلى المدينة، وعند أكثرهم: لا يباح إلا بإذن المالك إلا لضرورة مجاعة كما سبق.

قال التوربشتي: حمل بعضهم هذه الأحاديث على الضرورة والمجاعة؛ لأنها لا تقاوم النصوص التي وردت في تحريم مال المسلم.

وقال النووي[٢]: غير المضطر إذا كان له إدلال على صاحب الطعام بحيث يعلم أو يظن أن نفسه تطيب بأكله منه بغير إذنه، فله الأكل، والمضطر إذا وجد ميتة وطعاماً لغيره، فيه خلاف، والأصح عندنا يأكل الميتة، اهـ.

وقال النووي: أما شرب النبي ﷺ وأبي بكر من لبن غنم الراعي فيحتمل أنهما شرباه إدلالاً على صاحبه؛ لأنهما كانا يعرفانه، أو أذن للراعي أن يسقي منه من مَرَّ به أو كان عرفهم إباحة ذلك، أو أنه مال حربيّ لا أمان له، اهـ.

قال الحافظ[٣]: حكى ابن بطال عن بعض شيوخه أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ استجازه؛ لأنه مال حربيّ فكان حلالاً، وتعقبه المهلب بأن الجهاد وحِلَّ الغنيمة إنما وقع بعد الهجرة بالمدينة، ولو كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ أخذه؛ على أنه مال حربيّ لم يستفهم الراعي هل تحلب أم لا؟ ولكان ساق

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ١١٤).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٢/ ٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٩٤).

١٨/١٧٥٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

الغنم غنيمة، وقتل الراعي أو أسره، قال: ولكنه كان بالمعنى المتعارف عندهم في ذلك الوقت على سبيل المكرمة، أو كأن صاحب الغنم قد أذن للراعي أن يسقي من مر به، اهـ.

١٨/١٧٥٢ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث يجعله بعضهم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، وبعضهم عن أبي سلمة مرسلاً، وبعضهم يجعله عن أبي سلمة عن أبيه عن جابر، قد بينا ذلك في «التمهيد»، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[٢]، وتبعه الزرقاني: هذا الحديث ورد موصولاً من حديث عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وجابر بن عبد الله، اهـ.

قلت: أخرج البخاري في «صحيحه»[٣] برواية أحمد بن محمد المكي نا عمرو بن يحيى عن جده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة»، وأخرج أيضاً من حديث الزهري عن أبي سلمة قال: أخبرني جابر بن عبد الله قال: «كنا مع رسول الله ﷺ بمر الظهران، نجني الكباث، فقال: عليكم بالأسود منه، فإنه أطيب، فقيل: أكنت ترعى الغنم، قال: نعم، وهل من نبيّ إلا رعاها».

وفي «مجمع الزوائد»[٤]: عن عبد الرحمن بن عوف قال: «مر بنا النبي ﷺ، ونحن نجني ثمر الأراك، فقال: عليكم بالأسود منه، فإني كنت

(١) (ص٢٥١).

(٢) (١٤/٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري في الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط ح(٢٢٦١).

(٤) (٨/٤٢٠) ح(١٣٨٨١).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ رَعَى غَنَماً، .....

أجتنيه وأنا أرعى الغنم، قالوا: أرعيت يا رسول الله؟ قال: نعم، وما من نبي إلا وقد رعاها»، رواه الطبراني في «الأوسط» وأبو سلمة لم يسمع من أبيه، اهـ.

وقال الدميري: في «غريب الحديث» للقعنبي: بُعِث موسى ـ عليه السلام ـ وهو راعي غنم، وبعث داود عليه السلام وهو راعي غنم، وبعثتُ وأنا راعي غنم أهلي بأجياد، اهـ. وذكره الحافظ من رواية النسائي كما سيأتي في كلامه.

(أن رسول الله ﷺ قال: ما من نبي إلا قد) بدون الواو في النسخ المصرية وبزيادة الواو بلفظ إلا وقد في النسخ الهندية. **(رعى غنماً)** قال الحافظ[1]: قال العلماء: الحكمة في إلهام الأنبياء من رعي الغنم قبل النبوة أن يحصل لهم التمرن برعيها على ما يكلفونه من القيام بأمرِ أُمَّتِهِم؛ ولأن في مخالطتها ما يحصل لهم الحلم والشفقة، لأنهم إذا صبروا على رعيها وجمعها بعد تفرقها في المرعى ونقلها من مسرح إلى مسرح ودفع عدوها من سبع وغيره كالسارق، وعلموا اختلاف طباعها وشدة تفرقها مع ضعفها واحتياجها إلى المعاهدة، ألفوا من ذلك الصبر على الأمة، وعرفوا اختلاف طباعها وتفاوت عقولها، فجبروا كسرها ورفقوا بضعيفها، وأحسنوا التعاهد لها، فيكون تحملهم لمشقة ذلك أسهل مما لو كلفوا القيام بذلك من أول وهلة لما يحصل لهم من التدريج على ذلك برعي الغنم، وخصت الغنم بذلك لكونها أضعف من غيرها، ولأن تفرقها أكثر من تفرق الإبل والبقر لإمكان ضبطهما بالربط دونها في العادة المألوفة، اهـ.

قال الباجي[2]: قال بعض الناس: إن رعاية الأنبياء الغنم، إنما كان على سبيل التعليم والتدريب في رعاية أممهم، ويحتمل أن يكون ذلك ليأخذوا بحظ

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٤١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩١).

قِيلَ: وَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «وَأَنَا».

من التواضع، ولعل هذا من الوجوه التي جعلت لأهل الغنم السكينة، ولذلك خص الأنبياء برعيها دون رعي سائر المواشي، اهـ.

(قيل: وأنت) أيضاً بالواو في النسخ المصرية، وبدونها في الهندية **(يا رسول الله؟)** قال الباجي: جاء هذا الاستفهام وإن كان اللفظ عاماً لما يحتمل من التخصيص، وإن كان ظاهره العموم، فبيَّن هو ﷺ قصد العموم ومقتضى اللفظ **(قال: وأنا)** ولفظ البخاري في حديث أبي هريرة فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: «نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة».

قال الحافظ: في رواية ابن ماجه عن سويد بن سعيد عن عمرو بن يحيى «كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط» قال سويد أحد رواته: يعني كل شاة بقيراط، يعني القيراط الذي هو جزء من الدينار أو الدرهم، قال إبراهيم الحربي: قراريط اسم موضع بمكة، ولم يرد القراريط من الفضة، وصوّبه ابن الجوزي تبعاً لابن ناصر، وخطأ سويداً في تفسيره، لكن رجح الأول أن أهل مكة لا يعرفون بها مكاناً، يقال له قراريط.

وأما ما رواه النسائي من حديث نصر بن حزن ـ بفتح المهملة وسكون الزاي بعدها نون ـ قال: افتخر أهل الإبل وأهل الغنم، فقال رسول الله ﷺ: «بعث موسى وهو راعي غنم، وبعث داود وهو راعي غنم، وبعثت وأنا أرعى غنم أهلي بجياد»، فزعم بعضهم أن فيه رداً لتأويل سويد بن سعيد؛ لأنه ما كان يرعى بالأجرة لأهله، فيتعين أنه أراد المكان، فعبَّر تارة بجياد، وتارة بقراريط، وليس الرد بجيد، إذ لا مانع من الجمع بين أن يرعى لأهله بغير أجرة ولغيرهم بأجرة، أو المراد بقوله: «أهلي» أهل مكة، فيتحد الخبران، ويكون في أحد الحديثين بين الأجرة، وفي الآخر بين المكان، فلا ينافي ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك أن الإمام البخاري ذكره في كتاب «الإجارة» وترجم عليه باب «رعي الغنم على قراريط»، وظاهر أنه على إرادة المكان لا تبقى

(٧) باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن والبدء بالأكل قبل الصلاة

للترجمة فائدة، فإنه لا دخل للرعي بمكان دون مكان، وعلى إرادة جزء الدينار يكون غرضها بيان الأجرة، وأيضاً في حديث نصر بن جزء بيان لوقت خاص. وهو وقت البعثة، ولذا ذكر فيه «بعث موسى، وهو راعي غنم»، فلا مانع من أنه ﷺ كان يرعى غنم أهله بجياد عند البعثة، ولأهل مكة على الأجرة في وقت آخر، وهو الأوجه عندي أنهما وقعتان.

وفي السير أنه ﷺ إذا شق صدره الشريف أولاً في بيت ميمونة كان يرعى الغنم في ذلك الوقت، والقصة معروفة، وكان عمره الشريف إذ ذاك سنتين أو ثلاثاً.

وفي «الخميس»: ذكر مغلطاي رعيه الغنم في «سيرته» في سنة عشرين، وقال: كان يرعى غنم أهله بأجياد على قراريط، اهـ.

وقد تقدم في حديث نصر أن رعيه ﷺ بجياد كان عند البعثة، ولم يكن ﷺ إذ ذاك في سنة عشرين، فلا بد أنه وقعة أخرى، وهي التي رعى فيها لأهل مكة بالقراريط، ويؤيد ذلك أنه ﷺ كان إذ ذاك في كفالة أبي طالب، وهو لكثرة عياله وقلة ما في يده كان في حالة العسرة، فالظاهر أنه ﷺ كان يرعى إذ ذاك على الأجرة إعانة لعمه أبي طالب الكفيل له.

(٧) ما جاء في الفأرة تقع في السمن

الفأرة بسكون الهمزة، قال الدميري[1]: الفأر بالهمز جمع فأرة، ومكانٌ فَئِرٌ، أي كثير الفأر، كنيته أم خراب وأم راشد، وهي أصناف: الجرذ والفأر المعروفان، وهما كالجاموس والبقر والبخاتي والعراب، وفأرة البيت هي الفويسقة التي أمر النبي ﷺ بقتلها في الحل والحرام.

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٧٠).

١٩/١٧٥٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَرَّبُ إِلَيْهِ عَشَاؤُهُ فَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ. فَلَا يَعْجَلُ عَنْ طَعَامِهِ حَتَّى يَقْضِي حَاجَتَهُ مِنْهُ.

والبدء بالأكل قبل الصلاة

يعني إذا حضر الطعام وحانت الصلاة، فيبدأ بالطعام، ويصلي بعد الفراغ منه، ولعل المصنف جمعهما في باب واحد؛ لأن المسألة الثانية كانت من باب الآداب، فكانت من كتاب الجامع ظاهرة، والأولى كانت من باب السنن بظاهرها، لكن لها تعلق بالآداب، فألحقها بالباب الذي كان جلياً في «الجامع» فصارت الأولى، كأنه ذكرها تبعاً.

١٩/١٧٥٣ ـ **(مالك عن نافع أن ابن عمر)** رضي الله عنه **(كان يُقَرَّبُ)** بضم الياء وفتح الراء المشددة ببناء المجهول، وفي لفظ للبخاري «كان يوضع له» **(إليه عشاؤه)** بفتح العين المهملة، هو طعام يؤكل عند العشاء، أي المغرب، كذا في «المحلى» **(فيسمع)** ببناء الفاعل أي ابن عمر **(قراءة الإمام)** في الصلاة **(وهو)** أي ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(في بيته)** فيسمعها لقرب بيته من المسجد **(فلا يعجل)** بفتح الياء والجيم **(عن طعامه)** بل كان يأكله **(حتى يقضي حاجته منه)** أي حتى يفرغ منه عملاً بما سمعه عن النبي ﷺ.

ففي «البخاري»[1] برواية عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضع عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة، فابدأوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه»، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوضع له الطعام وتقام الصلاة فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه يسمع قراءة الإمام، وترجم عليه البخاري «باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبدأ

---

(١) أخرجه البخاري في «الأذان» (٦٧٣) باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة.

.....

بالعشاء، وقال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يُقبل على صلاته وقلبه فارغ».

قال الحافظ[١]: قال الزين بن المنير: حذف البخاري جواب الشرط في الترجمة إشعاراً بعدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف، وكأنه أشار بالأثرين المذكورين في الترجمة إلى منزع العلماء في ذلك، فإن ابن عمر حمله على إطلاقه، وأشار أبو الدرداء إلى تقييده بما إذا كان القلب مشغولاً بالأكل، وقوله: «أقيمت الصلاة» قال ابن دقيق العيد: الألف واللام في الصلاة لا ينبغي أن تحمل على الاستغراق ولا على تعريف الماهية، بل ينبغي أن تحمل على المغرب، لقوله: «فابدأوا بالعشاء»، ويترجح حمله على المغرب، لقوله في رواية أخرى في البخاري عن أنس: «فابدأوا به قبل أن تصلوا المغرب» والحديث يفسر بعضه بعضاً.

وفي رواية صحيحة «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم» أخرجه ابن حبان والطبراني في «الأوسط» وقوله: «عشاء أحدكم» أخص مما ورد في رواية أخرى «إذا وضع العشاء» فيحمل العشاء في تلك الرواية على عشاء من يريد الصلاة، فلو وضع عشاء غيره لم يدخل في ذلك، ويحتمل أن يقال بالنظر إلى المعنى: لو كان جائعاً، واشتغل خاطره بطعام غيره كان كذلك، وسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان، أو يتناول مأكولاً يزيل به شغل باله ليدخل في الصلاة وقلبه فارغ.

ويؤيد هذا الاحتمال عموم قوله ﷺ في رواية مسلم وأبي داود عن عائشة: «لا صلاة بحضرة طعام» الحديث، وقول أبي الدرداء الماضي، وقوله: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يوضع له الطعام، رواه ابن حبان من طريق ابن

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٥٩).

.....

جريج عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يصلي المغرب إذا غاب الشمس، وكان أحياناً يلقاه وهو صائم فيقدم له عشاء، وقد نودي للصلاة ثم تقام، وهو يسمع فلا يترك عشاءه، ولا يعجل حتى يقضي عشاءه ثم يخرج فيصلي، وهذا أصح ما ورد عنه في ذلك.

قال النووي[1]: في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله، لما فيه من ذهاب كمال الخشوع، ويلتحق به ما في معناه مما يشغل القلب، وهذا إذا كان في الوقت سعة، فإن ضاق صلى على حاله محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز التأخير.

وحكى المتولي وجهاً أنه يبدأ بالأكل، وإن خرج الوقت، وهذا يجيء على قول من يوجب الخشوع، ثم فيه نظر؛ لأن المفسدتين إذا تعارضتا اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشدُّ من ترك الخشوع.

وادّعى ابن حزم أن في الحديث دلالة على امتداد الوقت المحدد في حق من وضع له الطعام، ولو خرج الوقت المحدود، واستدل بعض الشافعية والحنابلة بقوله: «فابدؤا بالعشاء» على تخصيص ذلك بمن لم يشرع في الأكل، وأما من شرع ثم أقيمت الصلاة فلا يتمادى بل يقوم إلى الصلاة.

قال النووي: وصنيع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يبطل ذلك، وهو الصواب، وتعقب بأن صنيع ابن عمر اختيار له، وإلا فالنظر إلى المعنى يقتضي ما ذكره؛ لأنه قد يكون أخذ من الطعام ما دفع شغل البال، ويؤيد ذلك حديث عمرو بن أمية الذي ذكره البخاري بعد ذلك، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل ذراعاً يحتز منها، فدعي إلى الصلاة فقام فطرح السكين فصلى، ولعل ذلك هو السر في إيراد البخاري له عقبه، وفي هذا كله إشارة إلى أن العلة في ذلك

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٤٦).

.....

تشوف النفس إلى الطعام، فينبغي أن يدار الحكم مع علته وجوداً وعدما، اهـ مختصراً.

قال الشوكاني في «النيل»[١]: ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء مطلقاً، سواء كان محتاجاً إليه أم لا، وسواء كان خفيفاً أم لا، وسواء خشي فساد الطعام أو لا، وخالف الغزالي فزاد قيد خشية فساد الطعام، والشافعية فزادوا قيد الاحتياج، ومالك فزاد قيد أن يكون الطعام خفيفاً، وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الحديث ابن حزم والظاهرية، ورواه الترمذي عن أبي بكر وعمر وابن عمر وأحمد وإسحاق، ورواه العراقي عن الثوري، فقال: يجب تقديم الطعام، وجزموا ببطلان الصلاة إذا قدمت، وذهب الجمهور إلى الكراهة، اهـ.

قلت: ما حكي عن الظاهرية فكذلك، وما حكي عن الإمام أحمد فيأبى عنه كتب فروعه من «الروض» وغيره، قال الموفق[٢]: إذا حضر العشاء في وقت الصلاة، فالمستحب أن يبدأ بالعشاء قبل الصلاة، ليكون أفرغ لقلبه وأحضر لباله، ولا يستحب أن يعجل من عشائه أو غدائه، لحديث أنس: «ولا تعجلوا عن عشائكم» قال أصحابنا: إنما يقدم العشاء على الجماعة إذا كانت نفسه تتوق إلى الطعام كثيراً، ونحوه قال الشافعي، وقال مالك: يبدأون بالصلاة إلا أن يكون طعاماً خفيفاً، وقال بظاهر الحديث عمر وابنه وإسحاق وابن المنذر، وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته أن صلاته تجزئه، اهـ.

وحمله الطحاوي في «مشكله»[٣] على الصائم إذ قال بعد ذكر الأحاديث

(١) «نيل الأوطار» (١/ ٤٦٢).

(٢) «المغني» (٢/ ٣٧٣).

(٣) «مشكل الآثار» للطحاوي (٥/ ٢٤٠).

.....

المتقدمة: قال أبو جعفر: قد وجدنا من رسول الله ﷺ أنه إنما قصد بقوله: إذا حضر العشاء إلى أهل الصوم لا إلى غيرهم، واستدل لذلك بحديث أنس مرفوعاً قال: «إذا أقيمت الصلاة وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل المغرب»، اهـ.

وإليه مال ابن العربي، إذ قال في «العارضة»[1]: إن كان صائماً فحضرت الصلاة والعشاء، فإن كان محتاجاً بدأ بالعشاء، لقوله ﷺ: «إذا حضر العشاء والصلاة فابدأوا بالعشاء» معناه مع الحاجة أو الصيام، وكذلك رواه الدارقطني مفسراً «وأحدكم صائم، فإن لم يكن محتاجاً بدأ بالصلاة»، اهـ.

وقال الباجي[2]: قوله: «فابدأوا بالعشاء»، وذلك لوجهين: أحدهما: أن يخلو باله لصلاته، فلا يعجله عنها ولا يشغله فيها.

والوجه الثاني: أن يكون له أصحاب قد وضعوا عشاءهم، فيشتغل عنهم بصلاته، فيضر ذلك بهم، وربما كان من الطعام الذي يذهب طيبه ويتغير إذا برد كالثريد ونحوه، وقد قال مالك: وروي عن النبي ﷺ كان يحتز من كتف شاة، فدعي إلى الصلاة فألقاها ثم صلى ولم يتوضأ، فيحتمل أن يكون هذا أنه كان آكلاً وحده وأمن أن يشغله ذلك في صلاته، اهـ.

وقال الدردير[3]: وندب تعجيل فطر قبل الصلاة، قال الدسوقي: قوله: قبل الصلاة أي قبل صلاة المغرب، كما قال مالك؛ لأن تعلق القلب به يشتغل عن الصلاة ثم يتعشى بعدها، وأما حديث: «إذا حضر العشاء» فلم يأخذ به مالك لعمل أهل المدينة على خلافه، وأخذ به الشافعي، وحمل العشاء على

(١) «عارضة الأحوذي» (٢/ ١٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩١).

(٣) «الشرح الكبير» (١/ ٥١٥).

١٧٥٤/ ٢٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ .....

ظاهره من الأكل الكثير، وحمله بعض المالكية على الأكل الخفيف الذي لم يطل كثلاث تمرات أو زبيبات فهو غير مخالف لما قاله مالك، اهـ.

وترجم أبو داود في «سننه»[1] «باب إذا حضرت الصلاة والعشاء» وأخرج فيه حديث ابن عمر المذكور سابقاً، ثم أخرج عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره»، ثم أخرج عن الضحاك بن عثمان عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: كنت مع أبي في زمان ابن الزبير إلى جنب عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال عباد بن عبد الله بن الزبير: إنا سمعنا أنه يبدأ بالعشاء قبل الصلاة، فقال عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ: ويحك ما كان عشاؤهم أتراه كان مثل عشاء أبيك؟، اهـ. وحديث عبيد بن عمير هذا يؤيد ما تقدم عن مالك أنه حمله على الخفيف.

وفي «المراقي»[2]: تكره بحضرة طعام يميل طبعه إليه، لقوله ﷺ: «لا صلاة بحضرة طعام» رواه مسلم، وما في أبي داود «لا تؤخر الصلاة لطعام ولا لغيره» محمول على تأخيرها عن وقتها لصريح قوله ﷺ: «إذا وضع عشاء أحدكم» الحديث، رواه الشيخان، قال الطحطاوي: كذا حمله الكمال، وحمله غيره على ما إذا كان لا يشتهيه، اهـ.

١٧٥٤/ ٢٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عبيد الله)** بضم العين مصغراً **(ابن عبد الله)** بفتحها **(ابن عتبة)** بضم العين وسكون المثناة الفوقية **(ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن ميمونة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ)**

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ٣١٠).

(٢) (ص٢٩٢).

.....

والحديث هكذا أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك ثم برواية علي بن عبد الله عن مالك بسنده ومتنه، ثم قال: قال معن: حدثنا مالك مالا أحصيه يقول: عن ابن عباس عن ميمونة.

قال الحافظ[1]: إنما أورد البخاري كلام معن، وأورد حديثه بنزول بالنسبة إلى الإسناد الذي قبله مع موافقته له في السياق للإشارة إلى الاختلاف على مالك في إسناده، فرواه أصحاب «الموطأ» عنه، واختلفوا في إسناده، فمنهم من ذكر عنه هكذا كيحيى بن يحيى وغيره، ومنهم من لم يذكر فيه ميمونة كالقعنبي وغيره، ومنهم من لم يذكر فيه ابن عباس كأشهب وغيره، ومنهم من لم يذكر ابن عباس ولا ميمونة كيحيى بن بكير وأبي مصعب، ولم يذكر أحد منهم لفظ «جامد» إلا عبد الرحمن بن مهدي، وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن سفيان بن عيينة عن ابن شهاب.

ورواه الحميدي والحفاظ من أصحاب ابن عيينة بدونها، وجودوا إسناده، فذكروا فيه ابن عباس وميمونة وهو الصحيح، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن شهاب مجوداً، وله فيه عن ابن شهاب سند آخر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة بلفظ: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: «إذا كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» وحكى الترمذي عن البخاري أنه قال في رواية معمر هذه: هي خطأ.

وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إنها وهم، وأشار الترمذي إلى أنها شاذة، وقال الذهلي في «الذهليات»: الطريقان عندنا محفوظان، لكن طريق ابن عباس عن ميمونة أشهر، واستشكل ابن التين إيراد البخاري كلام معن هذا، مع كونه غير مخالف لرواية إسماعيل، وأجيب بأن مراده أن إسماعيل لم ينفرد بتجويد

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٤٤).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ .....

إسناده، وظهر لي وجه آخر، وهو أن رواية معن المذكورة وقعت خارج «الموطأ» هكذا، وقد رواها في «الموطأ» فلم يذكر ابن عباس ولا ميمونة، كذا أخرجه الإسماعيلي وغيره من طريقه، فأشار البخاري إلى أن هذا الاختلاف لا يضر؛ لأن مالكاً كان يصله تارة، ويرسله تارة، ورواية الوصل عنه مقدمة قد سمعه منه معن مراراً وتابعه غيره، اهـ.

وبسط الحافظ الكلام على الاختلاف في سنده ومتنه بأكثر من هذا في كتاب الذبائح[1].

وقال الزرقاني[2]: هكذا رواه يحيى فجوّد إسناده، وأتقنه، وتابعه جماعة كابن مهدي والشافعي وابن نافع وإسماعيل، ورواه القعنبي وغيره بإسقاط ميمونة، قال ابن عبد البر: الصواب رواية يحيى ومن تابعه، اهـ.

قلت: وأخرجه محمد في «موطئه»[3] عن مالك بذكر ابن عباس، وإسقاط ميمونة كرواية القعنبي **(أن رسول الله ﷺ سئل)** ببناء المجهول، قال الحافظ: كذلك في أكثر الروايات بإبهام السائل، ووقع في رواية الأوزاعي يعني عن الزهري عند أحمد تعيين من سأل، ولفظه: «عن ميمونة أنها استفتت رسول الله ﷺ عن فأرة» الحديث، ومثله في رواية يحيى القطان عن مالك عند الدارقطني عن ابن عباس أن ميمونة استفتت، اهـ. وقال الزرقاني: رواه الدارقطني وغيره من طريق يحيى القطان وجويرية كلاهما عن مالك بإسناده أن ميمونة استفتت، اهـ.

(عن الفأرة) بسكون الهمزة وتخفيف الراء **(تقع في السمن)** الجامد، كما

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٧٨).

(٣) (ص٣٤١).

فَقَالَ: «انْزِعُوهَا، وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ».

أخرجه البخاري في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ٣٤ ـ باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب.

في رواية ابن مهدي وغيره عن مالك، وتقدم قريباً ما قال الحافظ: ولم يذكر أحد منهم لفظ «جامد» إلا عبد الرحمن بن مهدي، وكذا ذكرها أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن سفيان بن عينية عن ابن شهاب، ورواه الحميدي والحفاظ من أصحاب ابن عيينة بدونها، اهـ.

وقال الحافظ في موضع آخر: وقع عند النسائي من رواية ابن القاسم عن مالك وصف السمن في الحديث بأنه جامد، وكذا وقع عند أحمد من رواية الأوزاعي عن الزهري، وكذا عند البيهقي من رواية حجاج بن منهال عن ابن عيينة، اهـ.

(فقال) ﷺ: **(انزعوها)** وفي رواية إسماعيل عن مالك عند البخاري، وكذا في رواية سفيان عن الزهري عنده «ألقوها» وفي رواية معن عن مالك عند البخاري، «خذوها» أي الفأرة **(وما حولها)** أي حول الفأرة من السمن.

قال الباجي[1]: هذا يقتضي أنه سئل عن سمن جامد، ولو كان ذائباً لم يتميز ما حولها من غيره، ولكنه لما كان جامداً نجس ما جاورها بنجاستها، وبقي الباقي على ما كان عليه من الطهارة، اهـ. وبه تمسك ابن العربي.

قال الحافظ[2]: قد تمسك ابن العربي بقوله: «وما حولها» على أنه كان جامداً، قال: لأنه لو كان مائعاً لم يكن له حول؛ لأنه لو نقل من أي جانب مهما نقل لخلفه غيره في الحال، فيصير مما حولها، فيحتاج إلى إلقائه كله، كذا قال، اهـ.

(فاطرحوه) أي كل واحد من الفأرة وما حولها، زاد في رواية إسماعيل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٨).

.....

عن مالك «وكلوا سمنكم» وفي رواية سفيان عن الزهري «وكلوه».

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ في «البذل»[١]: فيه دليل على المسألة الفقهية، وهي أن النجاسة إذا لم يعلم وقت وقوعها يحكم بوقوعها بالنسبة إلى الوقت الحادث إلى أقرب الأوقات، كأنها وقعت في هذا الوقت، فإن الفأرة لم يعلم بأنها متى وقعت في السمن، وهل كان السمن وقت وقوعها سائلاً أو جامداً أو كان بين بين، فاعتبر رسول الله ﷺ وقوعها في الحال، اهـ.

قال الحافظ: أخذ الجمهور بحديث معمر الدال على التفرقة بين الجامد والذائب، ونقل ابن عبد البر الاتفاق على أن الجامد إذا وقعت فيه ميتة طرحت وما حولها منه، إذا تحقق أن شيئاً من أجزائها لم يصل إلى غير ذلك، وأما المائع، فاختلفوا فيه، فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله بملاقاة النجاسة، وخالف فريق، منهم الزهري والأوزاعي، اهـ.

قلت: وكذا الإمام البخاري إذ ترجم في «صحيحه» «باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب» وذكر فيه حديث ميمونة المذكور بدون التفرقة بينهما، وترجم أيضاً «باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء» فجمعهما في الترجمة، وذكر فيها حديث ميمونة هذا، فهذا نص في أن البخاري لم يفصل في السمن، إذ لا فرق بين المائع والماء، وبه قال بعض الظاهرية، كما سيأتي.

قال الحافظ[٢]: واستدل بهذا الحديث لإحدى الروايتين عن أحمد أن المائع إذا حلت فيه النجاسة لا يتنجس إلا بالتغير، وهو اختيار البخاري، وقول ابن نافع من المالكية، وحكي عن مالك، وقد أخرج أحمد بسنده إلى عكرمة

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ١٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٩).

.....

عن ابن عباس أنه سئل عن فأرة ماتت في سمن، قال: تؤخذ الفأرة وما حولها، فقلت: إن أثرها كان في السمن كله، قال: إنما كان وهي حية، وإنما ماتت حيث وجدت، ورجاله رجال الصحيح، اهـ.

واستدل للجمهور بما في أبي داود[1] من رواية معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» ثم أخرج من رواية معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ بمثل حديث الزهري عن ابن المسيب، يعني الحديث المتقدم، وعزا صاحب «المنتقى» حديث ميمونة هذا إلى أبي داود والنسائي، وقال الشوكاني: صححه ابن حبان وغيره.

قلت: ولا ينافيه حديث ميمونة الذي في الباب عند «الموطأ» وأخرجه الشيخان وغيرهما؛ لأنه ساكت عن التفصيل، وتقدم عن الباجي وابن العربي أن المراد فيه الجامد لا غير، وهو نص بعض ألفاظ الحديث كما تقدم.

قال العيني[2]: السمن الجامد إذا وقعت فيه فأرة أو نحوها تطرح الفأرة، ويؤخذ ما حولها من السمن ويرمى به، ولكن إذا تحقق أن شيئاً منها لم يصل إلى شيء خارج عما حولها والباقي يؤكل، ويقاس على هذا نحو العسل والدبس إذا كان جامداً، وأما المائع فذهب الجمهور إلى أنه ينجس كله، قليلاً كان أو كثيراً، وشذّ قوم، فجعلوا المائع كالماء، وسلك داود في ذلك مسلكهم إلا في السمن الجامد والذائب، فإنه تبع ظاهر هذا الحديث، وخالف معناه في العسل والخل وسائر المائعات، اهـ.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣٨٤٢).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٦٥٩).

(٨) باب ما يتقى من الشؤم

وقال الموفق[١]: إن النجاسة إذا وقعت في مائع غير الماء نجسته، وإن كثر، وهذا ظاهر المذهب، وعن أحمد رواية أخرى أنه كالماء لا ينجس إذا كثر أي بلغ القلتين، وعنه رواية ثالثة، ما أصله الماء كالخل التمري، يدفع النجاسة عن نفسه إذا كثر، وما ليس أصله الماء لا يدفع عن نفسه.

ولنا، ما روي عنه ﷺ أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، قال: «إن كان جامداً فخذوها وما حولها فألقوه، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» رواه أحمد في «مسنده» وإسناده صحيح على شرط «الصحيحين»، ولم يفرق بين قليله وكثيره، ولأن غير الماء ليس بطهور فلا يدفع النجاسة عن نفسه، اهـ. وعلم منه أن ما حكى الحافظ رواية لأحمد هي في الكثير لا مطلقاً.

وفي «فيض الباري»[٢] عن «فتاوى ابن تيمية» رواية أخرى لأحمد غير مشهورة، وهي الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة، فالجامدة إذا وقعت في الماء، وأخرجت من ساعته لم تنجس بخلاف المائعة، اهـ.

(٨) ما يُتّقى من الشؤم

(ما يتقى) بتشديد الفوقية ببناء المجهول **(من الشوم)** قال الحافظ[٣]: هو بضم الشين المعجمة بعدها واو ساكنة، وقد تهمز ضد اليمن، يقال: تشاءمت بكذا وتيمنت بكذا، وقال في موضع آخر: بضم المعجمة وسكون الهمزة، وقد تسهل فتصير واواً، وقال الطيبي: واوه همزة خففت، فصارت واواً، ثم غلب عليها التخفيف حتى لم ينطق بها مهموزة، اهـ.

وعلم منه أن الأصل فيها الهمزة، واختلفوا فيه هل هو موجود أم لا؟

---

(١) «المغني» (١/ ٥٣).

(٢) (١/ ٣٣٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٣٧).

.....

وعلى الأول، هل هو على عمومه أو مخصوص ببعض أنواع الخيل وغيرها؟ وما يظهر لي من ترجمة الإمام مالك والروايات التي ذكرها في الباب أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ قائل بوجوده، وحمل الروايات في ذلك على ظاهره، كما حملها عليه ابن قتيبة، لكن ليس على وفق مسلك أهل الجاهلية أن لهذه الأشياء تأثيراً في نفسها، بل على مسلك أهل الإسلام أن الله تبارك وتعالى مسببٌ للأسباب، فقد يخلق في بعض الأشياء تأثير النفع والضرر كالأدوية المفيدة والمضرة، قال الحافظ: ظاهر الحديث أن الشوم والطيرة في هذه الثلاثة.

قال ابن قتيبة[1]: ووجهه أن أهل الجاهلية كانوا يتطيَّرون، فنهاهم النبي ﷺ وأعلمهم أن لا طيرة، فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة، قال الحافظ: فمشى ابن قتيبة على ظاهره، ويلزم على قوله أن من تشاءم بشيء منها نزل به ما يكره، وقال القرطبي: لا يظن به أنه يحمله على ما كانت الجاهلية تعتقده، بناء على أن ذلك يضر وينفع بذاته، فإن ذلك خطأ، وإنما عنى أن هذه الأشياء هي أكثر ما يتطير به الناس، فمن وقع في نفسه شيء أبيح له أن يتركه ويستبدل غيره، وأخرج أبو داود في «الطب» عن ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن ذلك؟ فقال: كم من دار سكنها ناس فهلكوا، قال المازري، فيحمله مالك على ظاهره، والمعنى أن قدر الله ربما اتفق ما يكره عند سكنى الدار، فتصير في ذلك كالسبب، فتسامح في إضافة الشيء إليه اتساعاً.

وقال ابن العربي[2]: لم يرد مالك إضافة الشوم إلى الدار، وإنما عبارة عن جري العادة فيها، فأشار إلى أنه ينبغي للمرء الخروج منها صيانة لاعتقاده عن التعلق بالباطل، قال الحافظ: وما أشار إليه ابن العربي في تأويل كلام

(١) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٦١).

(٢) «عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٦٦).

٢١/١٧٥٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنْ كَانَ، فَفِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ» يَعْنِي الشُّؤْمَ.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد والسير، ٤٧ ـ باب ما يذكر من شؤم الفرس. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٤ ـ باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، حديث ١١٩.

مالك أولى، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى، اهـ.

وقال الباجي[1]: لا يمنع أن يكون الباري عز وجل يجري العادة في دار، أن من سكنها مات وقل ماله وتوالت عليه الرزيات والمصائب، وأجرى العادة أيضاً في دار أخرى بخلاف ذلك دون أن يكون للدار في ذلك صنع أو تأثير، وكذلك المرأة فلا يمتنع أن يجري الله العادة بأن من زوجها تقرب وفاته ويقلّ ماله وتكثر حوائجه، وأجرى الله في امرأة أخرى بخلاف ذلك كما أجرى العادة بأن من شرب السُّمَ مات، اهـ.

٢١/١٧٥٥ ـ **(مالك عن أبي حازم)** بالزاي المعجمة سلمة **(بن دينار عن سهل بن سعد)** بفتح السين وسكون الثاني فيهما، فما في بعض النسخ الهندية بدله أبي أسهل، وفي أخرى أبي سهيل كلاهما تحريف من الناسخ، وسهل بن سعد صحابي شهير، وعلى الصواب أخرجه الشيخان وغيرهما عن مالك بهذا السند **(الساعدي)** نسبة إلى ساعدة الخزرجي **(أن رسول الله ﷺ قال: إن كان)** أي الشُّؤم في شيء من الأشياء **(ففي الفرس)** قال الدميري[2]: واحد الخيل، والجمع أفراس، قال الجوهري: يقع على الذكر والأنثى سواء، ولا يقال للأنثى: فرسة، اهـ. **(والمرأة والمسكن)** سيأتي في الحديث الآتي تفاصيل الشوم في هذه الأشياء.

(يعني) النبي ﷺ بقوله: إن كان **(الشوم)** يعني ضمير كان راجع إلى

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٨٥).

.....

الشؤم، والظاهر أن ذكره كان جارياً في المجلس، ولفظ البخاري برواية القعنبي عن مالك بهذا السند أن رسول الله ﷺ قال: «إن كان في شيء ففي المرأة والفرس والمسكن».

قال الحافظ[١]: كذا في جميع النسخ، وكذا هو في «الموطأ»، لكن زاد في آخره: يعني الشؤم، وكذا رواه مسلم ورواه إسماعيل بن عمر عن مالك ومحمد بن سليمان الحرّاني عن مالك بلفظ: «إن كان الشؤم في شيء»، الحديث أخرجهما الدارقطني، لكن لم يقل إسماعيل: «في شيء»، وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة والطبراني من رواية هشام بن سعد عن أبي حازم، قال: ذكروا الشؤم عند سهل بن سعد فقال، فذكره، اهـ.

قال الباجي[٢]: قيل: معناه إن كان للشؤم حكم ثابت، ففي هذه الثلاث، فورد هذا الحديث على التجويز، والحديث الآتي على القطع به، والإثبات له في الدار والمرأة والفرس، اهـ. وفي «الزرقاني»: قال عياض: يعني إن كان له وجود في شيء لكان في هذه الأشياء؛ لأنها أقبل الأشياء لها، لكن لا وجود له فيها فلا وجود له أصلاً.

وقال القرطبي: مقتضى سياق هذا الحديث أنه ﷺ لم يكن متحققاً لوجود الشؤم في الثلاث لما تكلم بهذا ثم علمه بعد ذلك، فقال: الشؤم في ثلاث كما يأتي في الحديث التالي، اهـ.

قال الحافظ[٣]: اتفقت الطرق كلها على الاقتصار على الثلاثة المذكورة، ووقع عند ابن إسحاق: قال معمر: قالت أم سلمة: والسيف، قال أبو عمر:

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٦٣).

٢٢/١٧٥٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حَمْزَةَ وَسَالِمٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ .....

رواه جويرية عن مالك عن الزهري عن بعض أهل أم سلمة عن أم سلمة.

وأخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» وإسناده صحيح إلى الزهري، ولم ينفرد به جويرية، بل تابعه سعيد بن داود عن مالك، أخرجه الدارقطني أيضاً، قال: والمبهم المذكور هو أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة سماه عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري في روايته.

قال الحافظ: أخرجه ابن ماجه من هذا الوجه موصولاً، فروى عن أم سلمة أنها حدثت بهذه الثلاثة، وزادت فيهن والسيف، وقد روى النسائي حديث الباب من طريق ابن أبي ذئب عن الزهري فأدرج فيه السيف، وخالف فيه في الإسناد أيضاً، اهـ.

وقال العيني[1] بعد ذكر حديث أم سلمة هذا: والتحقيق أن هذا الحصر ليس على ظاهره، وكان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: إن كان الشؤم في شيء فهو فيما بين اللحيين يعني اللسان، وما شيء أحوج إلى سجن طويل من لسان، اهـ.

وحكى الدميري في «حياة الحيوان»[2] بلا سند فقال: وفي رواية: الشؤم في أربعة: المرأة والدار والفرس والخادم، اهـ.

٢٢/١٧٥٦ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن حمزة)** بن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شقيق سالم، تابعي ثقة من رواة الستة، كما في «التقريب»، وفي «التهذيب»: قال ابن سعد: ثقة قليل الحديث. **(وسالم ابنَيْ)** بلفظ تثنية ابن **(عبد الله بن عمر عن)** أبيهما **(عبد الله بن عمر)** رضي الله عنهما

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٦).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٩٠).

.....

وأخرجه البخاري برواية شعيب عن الزهري أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ[1]: كذا صرح شعيب عن الزهري بإخبار سالم له، وشذَّ ابن أبي ذئب، فأدخل بين الزهري وسالم محمد بن زبيد، وقال في موضع آخر: وفي تصريح الزهري بالإخبار دفع توهم انقطاعه بسبب ما رواه ابن أبي ذئب عن الزهري، فأدخل بين الزهري وسالم رجلاً وهو محمد بن زبيد بن قنفذ، ويحمل إن كان محفوظاً على أن الزهري حمله عن محمد بن زيد عن سالم ثم سمعه عن سالم، اهـ.

قال: واقتصر شعيب على سالم، وتابعه ابن جريج عن الزهري عن أبي عوانة، وكذا يونس عن الزهري في البخاري، وكذا قال أكثر أصحاب سفيان عنه عن الزهري.

ونقل الترمذي عن ابن المديني والحميدي: أن سفيان كان يقول: لم يرو الزهري هذا الحديث إلا عن سالم، وكذا قال أحمد عن سفيان: إنما نحفظه عن سالم، لكن هذا الحصر مردود، فقد حدث به مالك عن الزهري عن سالم وحمزة ابني عبد الله، كما في حديث الباب، ومالك من كبار الحفاظ لا سيما في الزهري، وكذا رواه ابن أبي عمر عن سفيان نفسه، أخرجه مسلم والترمذي، وهو يقتضي رجوع سفيان عما سبق من الحصر، وأما الترمذي فجعل رواية ابن أبي عمر هذه مرجوحة.

وقد تابع مالكاً أيضاً يونس من رواية ابن وهب عنه، كما في رواية للبخاري في الطب، وصالح بن كيسان عند مسلم، وأبو أويس عند أحمد، ويحيى بن سعيد وابن أبي عتيق وموسى بن عقبة ثلاثتهم عند النسائي، كلهم عن الزهري عنهما.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦٠).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الشُّؤْمُ .....

ورواه القاسم بن مبرور عن يونس، فاقتصر على حمزة أخرجه النسائي أيضاً، وكذا أخرجه أحمد من طريق رباح بن زيد عن معمر مقتصراً على حمزة، فالظاهر أن الزهري يجمعهما مرة، ويفرد أحدهما أخرى، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال: الشؤم) وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري بلفظ «إنما الشوم». قال الحافظ[1]: رواه مالك وسفيان وسائر الرواة بحذف «إنما»، لكن في رواية عثمان بن عمر: «لا عدوى ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة» قال مسلم: لم يذكر أحد في حديث ابن عمر: «لا عدوى» إلا عثمان بن عمر، اهـ. زاد في رواية شعيب عن الزهري عند البخاري «في ثلاثة»، قال الحافظ: متعلق بمحذوف أي كائن، قاله ابن العربي، قال: والحصر فيها بالنسبة إلى العادة لا بالنسبة إلى الخلقة، وقال غيره: إنما خصت بالذكر لطول ملازمتها، وظاهر الحديث أن الشؤم في هذه الثلاثة، وتقدم أن ابن قتيبة ومالكاً وغيرهما ذهبوا إلى ظاهره.

وقال آخرون: إن المراد على شرط وجوده، كما ورد في الروايات، قال الحافظ: وقع في رواية لابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند البخاري في النكاح: ذكروا الشؤم عند النبي ﷺ، فقال: «إن كان في شيء ففي الدار والمرأة والفرس» ولمسلم «إن يك من الشؤم حق»، وفي رواية عتبة بن مسلم «إن كان الشؤم في شيء» وكذا في حديث جابر عند مسلم، وحديث سهل بن سعد عند البخاري، وهذه الروايات تقتضي عدم الجزم بذلك.

وأخرج الطحاوي[2] عن سعيد بن المسيب قال: سألت سعد بن مالك عن الطيرة فانتهرني، فقال: من حدثك؟ فكرهت أن أحدثه، فقال: سمعت

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦١).

(٢) «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٨١).

.....

رسول الله ﷺ يقول: «لا طيرة وإن كانت الطيرة في شيء ففي المرأة» الحديث، ثم أخرج حديث ابن عمر بلفظ: «إن كان في شيء» وحديث سهل بن سعد مثله، ثم قال: قال أبو حازم: فكأن سهل بن سعد لم يكن يثبته، والناس يثبتونه، قال الطحاوي: ففيها «إن تكن في شيء»، أي لو كانت تكون في شيء لكانت في هؤلاء، فإذا لم تكن في هؤلاء الثلاث فليس في شيء، اهـ.

قال ابن العربي: معناه إن كان خلق الله الشؤم في شيء مما جرى في مقتضى العادة، فإنما يخلقه في هذه الأشياء، قال المازري: محمل هذه الرواية إن يكن الشؤم حقاً فهذه الثلاث أحق به بمعنى أن النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه أكثر مما يقع بغيرها.

وأنكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ هذا الحديث، فروى أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن مكحول، قال: قيل لعائشة: إن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الشؤم في ثلاثة»، فقالت لم يحفظ، إنه دخل وهو يقول: «قاتل الله اليهود: يقولون: الشؤم في ثلاثة»، فسمع آخر الحديث، ولم يسمع أوله.

قال الحافظ[1]: ومكحول لم يسمع عن عائشة، فهو منقطع، لكن روى أحمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة، فقالا: إن أبا هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «الطيرة في الفرس والمرأة والدار» فغضبت غضباً شديداً، وقالت: ما قاله، وإنما قال: «إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون بذلك».

قال الحافظ: ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة من ذكرنا من الصحابة له في ذلك، قلت: ومنهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما في

(١) «فتح الباري» (٦/ ٦١).

.....

حديث الباب، والروايات التي أشار إليها الحافظ ففيها بلفظ الشرط، كما تقدمت قريباً.

وقال آخرون ما قاله الحافظ: وتأوله غير عائشة ـ رضي الله عنها ـ على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك، لا أنه إخبار من النبي ﷺ بثبوت ذلك، وسياق الأحاديث الصحيحة يبعد هذا التأويل، قال ابن العربي: هذا جواب ساقط؛ لأنه ﷺ لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية، وإنما بعث ليعلمهم ما يلزمهم أن يعتقدوه.

وقال بعضهم: كان ذلك في أول الأمر، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾[1] الآية، حكاه ابن عبد البر[2]، قال الحافظ: والنسخ لا يثبت بالاحتمال، لا سيما مع إمكان الجمع، ولا سيما وقد ورد في نفس هذا الحديث نفي التطير ثم إثباته في الثلاثة المذكورة في بعض طرقه عند الشيخين «لا عدوى ولا طيرة، وإنما الشؤم في الثلاثة»، فذكرها، قاله الزرقاني[3].

وقال آخرون ما في «الفتح»: وقيل: يحمل الشؤم على قلة الموافقة وسوء الطباع، وهو كحديث سعد بن أبي وقاص رفعه «من سعادة المرء المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهني، ومن شقاوة المرء المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء» أخرجه أحمد، وهذا يختص ببعض أنواع الأجناس المذكورة دون بعض، وبه صرح ابن عبد البر، فقال: يكون لقوم دون قوم، وذلك كله بقدر الله.

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٢.

(٢) انظر: «التمهيد» (٩/ ٢٨٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٠).

.....

وقال المهلب ما حاصله: أن المخاطب بقوله: «الشؤم في ثلاثة» من التزم التطير ولم يستطع صرفه عن نفسه، فقال لهم: إنما يقع ذلك في هذه الأشياء التي تلازم في غالب الأحوال، فإذا كان كذلك فاتركوها عنكم، ولا تعذبوا أنفسكم بها، ويدل على ذلك تصديره الحديث بنفي الطيرة، واستدل لذلك بما أخرجه ابن حبان عن أنس رفعه «لا طيرة والطيرة على من تطير، وإن تكن في شيء ففي المرأة» الحديث، وفي صحته نظر، اهـ.

وأوجه الأقوال عندي في ذلك ما أفاده شيخ مشايخنا الگنگوهي قدس سره في «الكوكب الدري»[1] إذ قال: وأصح التأويلات فيه أن الشؤم يراد به معنيان: النحوسة المطلقة، والثاني: اشتماله على ما يكرهه الطبيعة، ويجتذب منه المشاق، وكونه سبباً لما يتنفر منه الطبيعة، فحيث نفى الشؤم أصلاً، أو قال: لو كان الشؤم لكان في هذه الثلاثة، فالمراد هو المعنى الأول، وحيث أثبته أراد الثاني، اهـ. وذكرت في هامشه ما يؤيد ذلك.

قال العيني في «شرح البخاري»[2]: إنما قلنا: إن الحديث متروك الظاهر، لأجل قوله ﷺ: «لا طيرة» وهي نكرة في سياق النفي، فتعم الأشياء التي يتطير بها، ولو خلينا الكلام لكانت هذه الأحاديث ينفي بعضها بعضاً، ومحالٌ أن يظن بالنبي ﷺ مثل هذا الاختلاف في النفي والإثبات في شيء واحد ووقت واحد، اهـ.

وقال الحافظ[3] في «باب ما يتقى من شؤم المرأة»: ذكر البخاري في الباب حديث ابن عمر من وجهين، وحديث سهل من وجه آخر، وقد جاء في

(١) (٣/ ٤١٨، ٤١٩).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٣٨).

فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ .....

بعض الأحاديث ما لعله يفسر ذلك، وهو ما أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث سعد مرفوعاً «من سعادة ابن آدم ثلاثة: المرأة الصالحة والمسكن الصالح، والمركب الصالح، ومن شقاوة ابن آدم ثلاثة: المرأة السوء والمسكن السوء، والمركب السوء»، وفي رواية لابن حبان «المركب الهني والمسكن الواسع»، وفي رواية للحاكم «وثلاثة من الشقاء: المرأة تراها فتسؤك وتحمل لسانها عليك، والدابة تكون قطوفاً، فإن ضربتها أتعبتك، وإن تركتها لم تلحق أصحابك، والدار تكون ضيقةً قليلة المرافق»، وللطبراني من حديث أسماء «إن من شقاء المرء في الدنيا سوء الدار والمرأة والدابة»، وفيه «سوء الدار ضيق ساحتها وخبث جيرانها، وسوء الدابة منعها ظهرها وسوء طبعها، وسوء المرأة عقم رحمها وسوء خلقها»، اهـ.

(في الدار) وتقدم قريباً أن الشوم فيها كونها ضيقة قليلة المرافق وضيق الساحة وخبث جيرانها.

قال العيني[1]: روى الدمياطي بإسناد ضعيف في الخيل: إذا كان ضروباً[2] فهو مشؤوم، وإذا حنتِ المرأة إلى زوجها الأول فهي مشؤومة، وإذا كانت الدار بعيدة من المسجد لا يسمع منها الأذان فهي مشؤومة.

(والمرأة) وشؤمها كونها غير صالحة، تراها فتسوءك، وتحمل لسانها عليك، وسوء خلقها، وعقم رحمها، وفي رواية ضعيفة: إذا حنت إلى زوجها الأول فهي مشؤومة، كما تقدم. قال الزرقاني[3]: أو غلاء مهرها أو عدم قنعها.

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٧).

(٢) كذا في «العيني» و«الفتح»، وفي «الزرقاني» بدله حروناً كما سيأتي، اهـ. «ش».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٠).

وَالْفَرَسِ».

أخرجه البخاريّ في: ٦٧ ـ كتاب النكاح، ١٧ ـ باب ما يتقى من شؤم المرأة. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٤ ـ باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم، حديث ١١٥.

٢٣/١٧٥٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: ...

(والفرس) وشؤمها كونها قطوفاً إن ضربتها أتعبتك، وإن تركتها لم تلحق أصحابك أو أن لا يغزو عليها، أو كونها ضروباً، كما في «الفتح»، و«العيني»، أوحرونا كما في «الزرقاني»، وفي «مختار الصحاح»: فرس حرون، لا ينقاد، وإذا اشتدّ به الجري وقف، وعدّ في شؤمها منع ظهرها، وسوء طبعها.

٢٣/١٧٥٧ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه قال)** منقطع في «الموطأ»، قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هذا حديث محفوظ من وجوهٍ، منها: حديث أنس يرويه عكرمة بن عمار عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس، ومنها: حديث ابن عمر إلا أنه لم يروه إلا صالح بن أبي الأخضر عن الزهري فليس بالقوي في الزهري، وثقات أصحاب الزهري يروونه عن الزهري عن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن عبد الله بن شدّاد عن النبي ﷺ، وهو مرسل أيضاً من هذا الوجه، اهـ.

قلت: حديث أنس من طريق عكرمة أخرجه أبو داود[2] إلا أن السائل فيه رجل، ولفظه عن أنس قال: قال رجل: يا رسول الله إنّا كنا في دار كثيرٌ فيها عددنا وكثير فيها أموالنا، فتحولنا إلى دار أخرى، فقلَّ فيها عددنا، وقلّت فيها أموالنا، فقال رسول الله ﷺ: «ذروها ذميمة».

وأخرج أيضاً عن فروة بن مسيك، قال: قلت: يا رسول الله! أرض

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) «سنن أبي داود» (٣٩٢٤).

.....

عندنا، يقال لها: أرض أبين، هي أرض ريفنا وميرتنا، وإنها وبئة، أو قال: وباؤها شديد، فقال النبي ﷺ: «دعها عنك، فإن من القرف التلف».

والظاهر عندي أنهما قضيتان مختلفتان لاختلاف سياقهما، ولأن فروة بن مسيك من أهل اليمن وفد على النبي ﷺ سنة تسع أو عشر، فاستعمله النبي ﷺ على مراد ومذحج، وبعث معه خالد بن سعيد، فكان معه في بلاده، حتى توفي النبي ﷺ، كما في «الإصابة»، فالظاهر أن السؤال في حديث فروة من أرض يمن، وجزم الحافظ في «الفتح» بأن السائل في حديث أنس هو فروة إذ قال: أما ما رواه أبو داود وصحّحه الحاكم عن أنس: قال رجل: يا رسول الله، الحديث، وأخرج من حديث فروة بن مسيك ما يدل على أنه هو السائل.

وله شاهد من حديث عبد الله بن شدّاد بن الهاد أحد كبار التابعين، وله رواية بإسناد صحيح إليه عند عبد الرزاق، قال ابن العربي: ورواه مالك عن يحيى بن سعيد منقطعاً، قال: والدار المذكورة في حديثه كانت دار مكمل، بضم الميم وسكون الكاف وكسر الميم بعدها لام، وهو ابن عوف أخو عبد الرحمن بن عوف، اهـ.

قلت: ويشكل عليه أن مكمل بن عوف لم يذكروه في الصحابة في «الإصابة» وغيره، وفي «مجمع الزوائد»[1]: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن قوماً جاؤا إلى النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله دخلنا هذه الدار ونحن ذو وفر فافتقرنا، وكثير عددنا فقلّ عددنا، وحسن ذات بيننا، فساء ذات بيننا، فقال رسول الله ﷺ: «دعوها وهي ذميمة»، فقالوا: يا رسول الله كيف ندعها؟ قال: «بيعوها، أو هبوها»، رواه البزار.

وقال: أخطأ فيه صالح بن أبي الأخضر، والصواب أنه من مرسلات

(١) ح(٨٤٠٩) في كتاب الطب.

جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! دَارٌ سَكَنَّاهَا وَالْعَدَدُ كَثِيرٌ وَالْمَالُ وَافِرٌ، فَقَلَّ .....

عبد الله بن شدّاد، وعن سهل بن حارثة الأنصاري قال: اشتكى قوم إلى النبي ﷺ أنهم سكنوا داراً، وهم عدد فقلّوا، فقال: «فهلّا تركتموها وهي ذميمة»، رواه الطبراني، وفيه يعقوب بن حميد، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه جماعة، اهـ.

(جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ) وتقدم قريباً من حديث أبي داود عن أنس أن السائل رجل، قال الزرقاني[1]: يجمع بينهما بأن كلا من الرجل والمرأة سأل، اهـ. ويؤيده ما تقدم عن «مجمع الزوائد» أن قوماً سألوا عن ذلك.

(فقالت: يا رسول الله دار سكناها) بتخفيف الكاف المفتوحة وشد النون، على صيغة جمع المتكلم، تقدم عن ابن العربي أنه قال: إنها دار مكمل بن عوف أخي عبد الرحمن بن عوف، وحكاه الحافظ في «الفتح»[2]، وتبعه الزرقاني، وسكتا عليه، ويشكل عليه عندي أن مكملاً لم يذكره أحد في الصحابة.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»: وحكاه عنه صاحب «المحلى»: أنها كانت دار الأسود بن عوف أخي عبد الرحمن بن عوف وهو السائل، اهـ. ذكره الحافظ في «الإصابة» فقال: الأسود بن عوف الزهري أخو عبد الرحمن، قال ابن سعد: أسلم هو وأخوه عبد الله يوم الفتح، وقال ابن عبد البر تبعاً للزبير: هاجر قبل الفتح، اهـ.

(والعدد كثير) جملة حالية **(والمال وافر)** أي كثير جداً **(فقلّ)** بشد اللام

---

(١) (٤/ ٣٨١).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٦٢).

الْعَدَدُ وَذَهَبَ الْمَالُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «دَعُوهَا ذَمِيمَةً».

(العدد) أي مات أكثرهم **(وذهب المال)** رأساً أي نفد، قال الباجي: يحتمل أن يكون قل مالهم بها لجدبها وقلة خصبها أو وخامتها، وقل عددهم لقلة مالهم أو لوخامة البلد، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: دعوها) أي الدار المذكورة حال كونها **(ذميمة)** فعيلة بمعنى مذمومة، قال الباجي[1]: معناه ارحلوا عنها واتركوها مذمومة، ويحتمل أن يريد بذلك مذمومة لما وصفوها به من التشاؤم، فاقتضى ذلك إباحة رحيلهم عنها لأجل ما جرى لهم فيها، وذمهم لها بذلك، مع اعتقادهم أن الأمر كله لله، وأن ما قدر نافذ، ولعله قدر بانتقالهم عنها تأخير آجالهم وبقاء أموالهم، كما يجوز للفار من الأسد أن يفر عنه، وإن كان لا منجأ من القدر، لكن الله تعالى قد قدر السلامة في الفرار عنه، وقد روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه في الطاعون «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإن كان لا ينجو أحد من القدر ولا يجاوز الأجل»[2]، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طيرة».

وما يجري من هذا المعنى على ثلاثة أضرب.

ضرب منها: أمر ثابت في عين من الأعيان، فإذا كثر الضرر فيه مثل ما يبدو من الشؤم في الدار والمرأة والفرس فللإنسان تركه والبعد عنه، إما ليزيل ما يقع في نفسه من الضرر بالبقاء عليه، أو لأن الله سبحانه قد أجرى العادة بالاستضرار فيه.

والضرب الثانية: ما يطرأ من الضرر الخارق للعادة في وقت من الأوقات غير متصل مثل الطاعون يقع ببلد، فهذا ليس لأحد أن يفر عنه؛ لأنه لم يصل به ضرر إليه، وإنما يخاف ضرراً مستقبلاً، ولا يقدم الخارج عنه لظهور الضرر به.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩)، وأبو داود (٣١٠٣).

.....

والضرب الثالث: ما يتطير به من الطير والعطاس والسانح والبارح وأقوال الكهان، فهذا لا يجب[١] أن يعرج عليه، ولا يمنع من شيء؛ لأنه لم يكن لتلك العين تأثير معتاد ولا نادر، انتهى مختصراً.

وفي «الزرقاني»[٢]: قال ابن عبد البر: أي دعوها وأنتم لها ذامّون وكارهون، لما وقع في نفوسهم من شؤمها، قال: وعندي أنه إنما قاله خشية عليهم التزام الطيرة، اهـ.

وفي «المحلى»: إنما أمرهم بالتحول عنها إبطالاً لما وقع في نفوسكم من أن المكروه إنما أصابهم بسبب السكنى، فإذا تحولوا عنها انقطعت مادة ذلك الوهم، وزال عنهم ما حاضرهم من الشبهة، كذا في «النهاية» عن الخطابي، وقال البغوي: أمرهم بالتحول عنها؛ لأنهم كانوا على استثقال واستيحاش، فأمرهم بالانتقال عنها ليزول عنهم ما يجدون من الكراهة، لا لأنها سبب في ذلك.

وقال ابن العربي[٣]: إنما أمرهم بالخروج عنها لاعتقادهم أن ذلك منها وليس كما ظنوا، لكن الخالق جعل ذلك وقتاً لظهور قضائه، وأمرهم بالخروج عنها، لئلا يقع لهم بعد ذلك شيء فيستمر اعتقادهم، وأفاد وصفها ذميمة جواز ذلك، وأن ذكرها بقبيح ما وقع فيها سائغ من غير اعتقاد أن ذلك منها، ولا يمنع ذم المحل المكروه، اهـ.

والأوجه عندي أنه ﷺ أمرهم بالتحول عنها لفساد هوائها للرطوبة أو الضيق أو غير ذلك، ولذلك وصفها بقوله: «ذميمة»، وهذا الأمر مشاهد لا

---

(١) كذا في الأصل والصواب يجب أن لا يعرج، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨١).

(٣) «عارضة الأحوذي» (١٠/ ٢٦٥).

(٩) باب ما يكره من الأسماء

تعلق له بالطيرة، وإليه أشار شيخنا في «البذل»[١] في حديث أنس المذكور قبل، وفيه ذكر الدارين، فقال: هذا ليس من الطيرة ولا العدوى، بل من الطب، فإن الهواء مختلف، فبعضها توافق الطباع، وبعضها تخالف، والأرض الأولى كان هواؤها موافقة لهم، والدار الثانية مخالفة لهم، فأمرهم أن يتركوها إرشاداً إلى المصالح الدنيوية والدينية، اهـ.

(٩) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ من الأسماء

كان النبي ﷺ يحب الاسم الحسن، ويكره الاسم القبيح، وربما يغيره، وقد ورد الأمر بذلك، قال الحافظ[٢]: وقد ورد الأمر بتحسين الأسماء، وكذلك فيما أخرجه أبو داود[٣]، وصححه ابن حبان من حديث أبي الدرداء رفعه: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم، فأحسنوا أسماءكم» ورجاله ثقات إلا أن في سنده انقطاعاً بين عبد الله بن أبي زكريا روايه عن أبي الدرداء [وأبي الدرداء]، فإنه لم يدركه، اهـ.

قلت: وبسط الإمام أبو داود في «سننه» في ذكر أسماء كثيرة غَيَّرها النبي ﷺ لكراهة معناها، قال الطبري: لا تنبغي التسمية باسم قبيح المعنى، ولا باسم يقتضي التزكية له، ولا باسم معناه السب، قال الحافظ: الثالث أخص من الأول، قال: ولو كانت الأسماء إنما هي أعلام للأشخاص، لا يقصد بها حقيقة الصفة، لكن وجه الكراهة أن يسمع سامع بالاسم، فيظن أنه صفة للمسمى.

فلذلك كان ﷺ يحول الاسم إلى ما إذا دعي به صاحبه كان صدقاً، وقد

---

(١) «بذل المجهود» (١٦/ ٢٥٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٧٧).

(٣) «سنن أبي داود» (٤٩٥٥) في كتاب الأدب.

١٧٥٨/ ٢٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ .....

غَيَّرَ النبي عدة أسماء، وليس ما غَيَّرَ من ذلك على وجه المنع من التسمي بها، بل على وجه الاختيار، ومن ثم أجاز المسلمون أن يسمى الرجل القبيح بحسن، والفاسد بصالح، ويدل عليه أنه ﷺ لم يلزم حزناً لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك، ولو كان لازماً لما أقَرّه على قوله: «لا أُغَيِّرُ اسماً سمّانيه أبي»، اهـ.

والقصة أخرجها البخاري عن ابن المسيب أن جده حزناً قدم على النبي ﷺ، فقال: «ما اسمك؟» قال: اسمي حزن، قال: «بل أنت سهل»، قال: ما أنا بمغير اسماً سمانيه أبي، قال ابن المسيب: فما زالت فينا الحزونة بعد، قال الحافظ[1]: وفي رواية فقال أي حزن: لا، السهل يُوطأ ويمتهن، ويُجمع بأنه قال كلا من الكلامين، فنقل بعض الرواة ما لم ينقله الآخر، اهـ.

١٧٥٨/ ٢٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[2]: هذا يستند من وجوه، قد ذكرتها في «التمهيد»، اهـ. وفي «الزرقاني»: هذا الحديث مرسل أو معضل، وصله ابن عبد البر من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري، قال: دعا النبي ﷺ يوماً بناقة، فقال: «من يحلبها»؟ فقام رجل، فقال: «ما اسمك؟» قال: مُرة، قال: «اقعد»، ثم قام آخر، فقال: «ما اسمك»؟ قال جمرة، قال: «اقعد»، ثم قام رجل، فقال: «ما اسمك»؟ قال: يعيش، قال: «احلبها»، انتهى بزيادة من «التنوير»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٧٤).

(٢) (ص٢٣٣) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٧١).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٠).

لِلَقْحَةٍ تُحْلَبُ «مَنْ يَحْلبُ هٰذِهِ؟» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ؟» .....

قال الحافظ في «الإصابة» في ترجمة يعيش بن طخفة الغفاري: قال ابن سعد: شاميٌّ مخرج حديثه عن المصريين، ثم ساق من طريق ابن لهيعة عن الحارث، فذكره مثل «التنوير»، ثم قال: وأخرجه ابن قانع من وجه آخر عن ابن لهيعة، فقال في السند عن يعيش الأنصاري، وأخرجه البزار من حديث بريدة مطولاً، ويعيش هذا غير يعيش بن طخفة الذي روى عن أبيه، وروى عنه يحيى بن أبي كثير، اهـ.

وقال أيضاً في «الإصابة» في ترجمة خلدة الأنصاري: يعني بالخاء المعجمة، روى ابن عبد البر من طريق عمر بن عبد الله بن خلدة الزرقي عن أبيه عن جده خلدة عن النبي ﷺ أنه قال: «يا خلدة ادع لي إنساناً يحلب ناقتي هذه»، فجاءه برجل، فقال: «ما اسمك»؟ قال: حرب، قال: «اذهب»، فجاءه آخر، فقال: «ما اسمك»؟ قال: يعيش، قال: «احلب»، الحديث، قال: وله شاهد في «الموطأ» عن يحيى بن سعيد مرسل أو معضل، اهـ.

(للقحة) بكسر اللام الأولى الجارة، وأما الثانية، ففي «المحلى»: بكسر اللام، ويجوز فتحها الناقة ذات اللبن، وقيل: قريبة النتاج، اهـ. **(تحلب)** ببناء المجهول صفة للقحة أي يراد حلبها **(من)** للاستفهام **(يحلب)** بضم اللام، ضبطه الزرقاني[1]، وفي «المحلى»: بضم اللام وكسرها **(هذه)** الناقة **(فقام رجل)** من المجلس، وتقدم من حديث خلدة أنه دعاه **(فقال له رسول الله ﷺ: ما اسمك؟)**.

قال الباجي[2]: قوله ﷺ للذي أراد أن يحلب: «ما اسمك؟» يحتمل أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٨٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٢٩٥).

فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: مُرَّةُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اجْلِسْ» ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ» فَقَالَ: حَرْبٌ. .....

قصد بذلك أن يعرف اسمه ليدعوه به إذا أراد أن يأمره أو ينهاه، ويحتمل أنه قصد بذلك التفاؤل، فلما قال: حرب، كره هذا الاسم، وكان يكره من الأسماء ما قبح منها، اهـ.

(فقال الرجل) المذكور الذي يريد حلبها: اسمي **(مرة)**، بضم الميم وشد الراء المفتوحة ضد الحلو، قال الحافظ في «الإصابة»: مرة غير منسوب مضى في حرب، ويأتي في يعيش، اهـ. وذكر فيهما حديث الباب بدون ذكر نسب مرة، ولم يختلف الروايات في ذكر مرة في هذا الحديث.

(فقال له رسول الله ﷺ: اجلس) يعني لا تحلبها، وتقدم في حديث خلدة، قال: اذهب **(ثم قال)** ﷺ مرة ثانية: **(من يحلب هذه؟)** أي ليقم رجل آخر لحلبها **(فقام رجل)** آخر **(فقال له رسول الله ﷺ: ما اسمك؟ فقال له)** الرجل الثاني: اسمي **(حرب)** كذا في جميع النسخ، وهو بحاء وراء مهملتين بعدهما موحدة.

وتقدم عن ابن عبد البر بدله جمرة يعني بالجيم والميم، وكذا ما تقدم عن الحافظ في ترجمة يعيش عن ابن سعد، وقال أيضاً في «الإصابة» في الجيم: جمرة غير منسوب، جاء ذكره في الحديث الذي رواه ابن لهيعة عن الحارث عن عبد الرحمن بن جبير عن يعيش الغفاري، فذكر الحديث بلفظ جمرة.

ثم قال: كذا ذكره أبو علي بن السكن، وقد ساقه ابن عبد البر من طريق سحنون عن ابن وهب عن ابن لهيعة، فقال: حرب بدل جمرة، اهـ. وقال في الحاء المهملة: حرب غير منسوب، وروى مالك في «الموطأ» فذكر حديث الباب، ثم قال: وتقدم في الجيم من وجه آخر أنه قال: جمرة بالجيم بدل حرب، اهـ.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اجْلِسْ» ثُمَّ قَالَ: «مَنْ يَحْلُبُ هٰذِهِ؟» فَقَامَ رَجُلٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: يَعِيشُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «احْلُبْ».

والحديث ذكره في «مجمع الزوائد»[1] عن يعيش الغفاري بلفظ جمرة، وقال: رواه الطبراني[2]، وإسناده حسن، وجمع بينهما الزرقاني[3] بأن يكون أحدهما اسما والآخر لقباً.

(فقال له) أيضاً **(رسول الله ﷺ: اجلس)** فجلس **(ثم قال)** ﷺ مرة ثالثة: **(من يحلب هذه)** الناقة؟ **(فقام رجل)** ثالث **(فقال له)** أيضاً **(رسول الله ﷺ: ما اسمك؟ فقال)** الثالث: اسمي **(يعيش)** بلفظ مضارع من عاش يعيش غير منصرف، وتقدم عن «الإصابة» أنه يعيش بن طخفة، يعني بالطاء المهملة فخاء معجمة ففاء، الغفاري، قال ابن سعد: شامي مخرج حديثه عن المصريين، قال الحافظ: وهذا غير يعيش بن طخفة الذي روى عن أبيه، وعنه يحيى بن أبي كثير، اهـ.

قلت: وهذا الثاني ذكره الحافظ في «تهذيبه» في ترجمة طخفة بن قيس، وذكر الاختلاف الكثير في اسمه، وقال: صحابي، له حديث واحد في النهي عن النوم على البطن، اهـ.

(فقال له رسول الله ﷺ: احلب) قال صاحب «المحلى»: بضم الهمزة واللام وبكسرهما أيضاً، قال: وقال الدميري في «حياة الحيوان»: فيه زيادة رواه ابن وهب أنه قال: فقال عمر: لا أدري أقول أم أسكت؟ فقال النبي ﷺ: «قل»، فقال: كيف نهيتنا عن الطيرة وتطيرت؟ فقال النبي ﷺ: «ما تطيرتُ، ولكن آثرتُ الاسم الحسن»، اهـ.

---

(١) ح(١٨٣١).

(٢) (٢/ ١٠٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٢).

١٧٥٩/ ٢٥ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ

قال ابن عبد البر[١]: ليس هذا من باب الطيرة؛ لأنه محال أن ينهى عن شيء، ويفعله، وإنما هو من باب طلب الفأل الحسن، وقد كان أخبرهم عن شر الأسماء أنه حرب ومُرَّة، فأكد ذلك حتى لا يتسمى بها أحد، اهـ.

قلت: وقد ورد في حديث أخرجه أبو داود والنسائي والبخاري في «الأدب المفرد»[٢] كما في «الفتح» من حديث أبي وهب الجشمي، رفعه في حديث آخره «وأقبحها حرب ومُرَّة».

قال الباجي[٣]: والفرق بين هذا وبين الطيرة الممنوعة أن الطيرة ليس في لفظها ولا في منظرها شيء مكروه ولا مستبشع، وإنما يعتقد أن عند لقائها على وجه مخصوص يكون الشؤم، ويمتنع المراد، وليس كذلك هذه الأسماء، فإنها أسماء مكروهة قبيحة يستبشع ذكرها وسماعها، ويذكر بما يحذر من معانيها، فاسم حرب يذكر بما يُحَذَّرُ من الحرب، وكذلك مُرَّة، فتكرهه النفوس لذلك، وكان النبي ﷺ يحب الفأل الحسن، وقد روي عنه أنه قال: «أحبُّ الفأل»، قيل له: وما الفأل؟ قال: «الكلمة الحسنة»، وهي التي تذكر بما يرجوه من الخير، فتسرّ به النفس، وربما كان بمعنى البشارة بما قدّره الله تعالى، ولذلك قال النبي ﷺ يوم الحديبية، وقد طلع سهيل بن عمرو: «قد سهُل لكم من أمركم» فكان كما قاله ﷺ، اهـ.

وفي «جمع الفوائد»: عن ابن عباس كان النبي ﷺ يتفاءل، ولا يتطير، ويعجبه الاسم الحسن، رواه أحمد والطبراني.

١٧٥٩/ ٢٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عمر بن**

---

(١) «الاستذكار» (٢٧/ ٢٣٤).

(٢) ح(٨١٦).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٥).

الْخَطَّابِ قَالَ لِرَجُلٍ: مَا اسْمُكَ؟ فَقَالَ: جَمْرَةُ. فَقَالَ: ابْنُ مَنْ؟ فَقَالَ: ابْنُ شِهَابٍ. .....

الخطاب) منقطع وصله أبو القاسم بن بشران في «فوائده» من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر، كذا في «الزرقاني» تبعاً للحافظ في «الإصابة» كما سيأتي في كلامه قريباً، وكذا قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: أخرج أبو القاسم بن بشران في «فوائده» فذكر نحوه، وفي «المحلى»: أخرجه القاسم بن بشر في «أماليه» موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر كما في «جمع الجوامع»، اهـ.

(قال لرجل) عنده: **(ما اسمك؟ قال)** الرجل: اسمي **(جمرة)** بالجيم والراء المفتوحتين، قال المجد: النار المتقدة جمعه جمر **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنت **(ابن من؟)** بالإضافة أي ما اسم أبيك؟ **(قال)** الرجل: أنا **(ابن شهاب)** قال المجد: ككتاب، شعلة من نار ساطعة.

قال الحافظ في «الإصابة»: جمرة بن شهاب مخضرم، يعني ممن أدرك الجاهلية والإسلام، ولم يرد أنه رأى النبي ﷺ، قال: له قصة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ رويناها في «فوائد أبي القاسم بن بشران» من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لرجل: ما اسمك؟ فذكر هذه القصة بطولها.

ثم قال: وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال: قال عمر، فذكر نحوه، وقال مالك في «الموطأ»: عن يحيى بن سعيد، فذكر نحوه، وله طريق أخرى من رواية أبي بلال الأشعري عن خالد الأشعري عن مجالد عن شيخ أدرك الجاهلية، قال: كنت عند عمر ـ رضي الله عنه ـ فأتاه رجل نحوه.

(١) (ص١٤٤).

قَالَ: مِمَّنْ؟ قَالَ: مِنَ الْحُرَقَةِ قَالَ: أَيْنَ مَسْكَنُكَ؟ قَالَ: بِحَرَّةِ النَّارِ. ...

وقال ابن دريد في «الأخبار المنثورة»: حدثنا أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة بن المثنى قال: وفد شهاب بن جمرة الجهني على عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا ذكره مقلوباً، والأول أرجح، وذكره ابن الكلبي في «الجامع» فقال: جمرة بن شهاب بن ضرام بن مالك الجهني، وذكر قصته مع عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

وقال في الشين المعجمة: شهاب بن جمرة بن ضرام بن مالك بن ثعلبة بن جهيلس بن عامر الجهيني، نسبه البلاذري والرشاطي عن ابن الكلبي، له إدراك، وقصة مع عمر ـ رضي الله عنه ـ، رواه أبو حاتم السجستاني عن أبي عبيدة، قال: وفد شهاب بن جمرة على عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكر القصة المذكورة.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ممن؟)** أي من أي قبيلة أنت؟ **(قال)** الرجل: **(من الحرقة)** بضم الحاء وفتح الراء المهملتين بعدهما قاف، اسم من الاحتراق. قال الزرقاني[1]: بطن من جهينة، وفي «المحلى»: حي من قضاعة **(قال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أين مسكنك؟)** أي منزلك **(قال)** الرجل: **(بحرة)** بالباء الجارة على حرة، بفتح الحاء وتشديد الراء المهملتين المضافة إلى **(النار)**.

قال ياقوت الحموي في «معجم البلدان»[2] في باب الحرار في ديار العرب: الحرة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار، وقال النضر بن شميل: الحرة الأرض مسيرة ليلتين سريعتين أو ثلاث، فيها أحجار أمثال الإبل البروك، كأنها تشطب بالنار، وما تحتها أرض غليظة من قاع ليس بأسود، وإنما سوّدها كثرة حجارتها، ثم بسط في ذكر الحرات.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٢).

(٢) (٢/ ٢٤٥).

قَالَ: بِأَيِّهَا؟ قَالَ: بِذَاتِ لَظًى. قَالَ عُمَرُ: أَدْرِكْ أَهْلَكَ فَقَدِ احْتَرَقُوا. قَالَ فَكَانَ كَمَا قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ.

وقال في جملتها: حرة النار: قريبة من حرة ليلى قرب المدينة، وقيل: هي حرة لبني سليم، وقيل: هي منازل جذام وبليٍّ وبلقين وعذرة، وقال عياض: حرة النار المذكورة في حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هي من بلاد بني سليم بناحية خيبر، وفي «كتاب نصر»: حرة النار بين وادي القرى، وتيماء من ديار غطفان وسكانها اليوم عنزة، وبها معدن البورق، وهي مسيرة أيام.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(بأيها؟)** بالباء الجارة على لفظ أيّ، بفتح الهمزة وشد التحتية المضاف إلى ضمير المؤنث أي في أي المواضع هذه الحرة؟ **(قال)** الرجل: **(بذات لظى)** واللظى اللهب من النار، ولعل ذات لظى كان معروفاً في هذا الزمان، لم يذكره الحموي في المواضع التي سميت بذات كذا.

(قال) عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(أدرك)** بصيغة الأمر من الإدارك **(أهلك)** بالنصب على المفعولية **(فقد احترقوا)** وفي «الإصابة» في ترجمة شهاب بن جمرة برواية أبي حاتم السجستاني عن أبي عبيدة قال: ويحك ما أظن أهلك إلا قد أحرقوا، وفي «معجم البلدان»[1]: قال عمر ـ رضي الله عنه ـ أدرك الحي لا تحترقوا، قال الراوي: فكان الأمر كما قال عمر بن الخطاب، وفي رواية أبي القاسم بن بشران المذكورة، فرجع الرجل فوجد أهله قد احترقوا، وفي «معجم البلدان»: وفي رواية أن الرجل رجع إلى أهله، فوجد النار قد أحاطت بهم.

قال الباجي[2]: قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ على معنى التفاؤل لسماعه، وقد كانت هذه حال هذا الرجل قبل ذلك مما احترق في أهله، ولكنه شيء

---

(١) (٢/ ٢٤٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٩٨).

(١٠) باب ما جاء في الحجامة وأجرة الحجام

يلقيه الله عز وجل في قلب المتفائل عند سماع الفأل من السرور بالشيء وقوة رجائه فيه أو التوجع من الشيء وشدة حذره منه يظن ذلك، ويلقيه الله سبحانه على لسانه، وقد وافق ذلك ما قدّر الله تعالى، ويكون بعض الناس في ذلك أكثر موافقة من بعض، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «يكون محدثون من غير أن يوحى إليهم، فإن يكن في أمتي منهم فعمر ـ رضي الله عنه ـ»، اهـ.

(١٠) ما جاء في الحجامة

بكسر الحاء المهملة، قال صاحب «مختار الصحاح»: الحجم فعل الحاجم، وبابه نصر، والاسم الحجامة بالكسر، اهـ. والاحتجام من العلاج المعروف في العرب، والمراد بهذا الجزء من الترجمة بيانُ كونه أنفع في العلاج، كما يأتي في الحديث الثاني من الباب، ولذا ذكرها في كتاب الجامع، والمسألة الآتية ذكرها تبعاً.

وأجرة الحجام

أي بيان جوازها، فإنها مختلف فيها عند الفقهاء، قال الحافظ في «الفتح»[1]: ذهب الجمهور إلى أنه حلال، واحتجّوا بحديث ابن عباس عند البخاري قال: «احتجم النبي ﷺ، وأعطى الحجام أجره»، وأخرج بمعناه عن أنس، وسيأتي في «الموطأ» قال: وقالوا: هو كسب فيه دناءة، وليس بمحرم، فجعلوا الزجر عنه على التنزيه، ومنهم من ادّعى النسخ.

وأنه كان حراماً، ثم أبيح، وجنح إلى ذلك الطحاوي، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين العَبْدِ والحر، فكرهوا للحر الاحتراف بها، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها، ويجوز له الإنفاق على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٥٩).

٢٦/١٧٦٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: احْتَجَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. .....

الرقيق والدواب منها، وأباحوها للعبد مطلقاً، وعمدتهم حديث المحيصة الآتي في «الموطأ» قريباً، أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن، ورجاله ثقات.

وذكر ابن الجوزي أن أجر الحجام إنما كره؛ لأنه من الأشياء التي تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له، فما كان ينبغي له أن يأخذ على ذلك أجراً، وجمع ابن العربي بين قوله ﷺ: «كسب الحجام خبيث» وبين إعطائه الحجام أجرته بأن محل الجواز إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ويحمل الزجر على ما إذا كان على عمل مجهول، اهـ.

٢٦/١٧٦٠ ـ **(مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك)** أخرجه البخاري[١] برواية سفيان عن حميد **(أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: كانت هذه الحجامة لسبعة عشر من رمضان كما في حديث عند ابن الأثير، وللطبراني أن ذلك بعد العصر من رمضان، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: احتجم من وجع كان به، ولأحمد عن بريدة أنه ﷺ ربما أخذته الشقيقة، فيمكث اليوم واليومين لا يخرج، وكان يحتجم في مواضع مختلفة لاختلاف في أسباب الحاجة إليها، اهـ. وفي «البخاري»[٣] برواية عمرو بن عامر عن أنس يقول: كان النبي ﷺ يحتجم، قال الحافظ: وهذا يدل على المواظبة بخلاف الأول، اهـ.

قلت: وقد ورد في الروايات احتجامه ﷺ بمواضع مختلفة، قال الشيخ ابن القيم[٤]: قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: كان رسول الله ﷺ يحتجم في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ذكر الحجام (٢١٠٢).

(٢) (٤/ ٤٩٠).

(٣) «صحيح البخاري» (٢٢٨٠)

(٤) «زاد المعاد» (٤/ ٥١).

حَجَمَهُ أَبُو طَيْبَةَ. .....

الأخدعين والكاهل، وفي «الصحيحين» عنه كان رسول الله ﷺ يحتجم ثلاثاً، واحدة على كاهله، واثنتين على الأخدعين[1]، وفي «الصحيح» عنه أنه احتجم، وهو محرم في رأسه لصُداع كان به، وفي «سنن ابن ماجه» عن علي رضي الله عنه نزل جبرئيل على النبي ﷺ بحجامة الأخدعين والكاهل، وفي «سنن أبي داود» من حديث جابر أن النبي ﷺ احتجم في وركه من وثي كان به، اهـ.

وتقدم في كتاب الحج احتجامه ﷺ على وسط رأسه، وعلى ظهر القدم، وتقدم هناك البحث على احتجام المحرم، وتقدم في «كتاب الصيام» الكلام على احتجام الصائم.

(حجمه أبو طيبة) بفتح الطاء المهملة والموحدة بينهما تحتية ساكنة، قال الحافظ في «الفتح»[2]: اسمه نافع على الصحيح، فقد روى أحمد وابن السكن والطبراني من حديث محيصة بن مسعود «كان له غلام حجام، يقال له: نافع أبو طيبة، فانطلق إلى النبي ﷺ يسأله عن خراجه، فقال: اعلفه الناضح»، الحديث، وحكى ابن عبد البر في اسم أبي طيبة أنه دينار، ووهموه في ذلك؛ لأن ديناراً الحجَّام تابعيٌّ، روى عن أبي طيبة، لا أنه اسم أبي طيبة، أخرج حديثه ابن منده من طريق بسام الحجام، عن دينار الحجام، عن أبي طيبة الحجام. قال: «حجمت النبي ﷺ» الحديث، وبذلك جزم أبو أحمد الحاكم في «الكنى» أن دينار الحجام يروي عن أبي طيبة لا أنه أبو طيبة نفسه، وذكر البغوي في «الصحابة» بإسناد ضعيف أن اسم أبي طيبة ميسرة.

وفي «الإصابة»[3]: ذكر البغوي في «معجم الصحابة» عن أحمد بن

---

(١) لقد وهم الشيخ ابن القيم رحمه الله في نسبة هذا الحديث إلى «الصحيحين» فإنَّهُمَا لم يخرجاه ولا أحدهما، وإنما أخرجه أحمد وأصحاب السنن، انظر «مسند أحمد» (٣/ ١١٩) ح(١٢١٩١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٥٩).

(٣) (٧/ ١١١).

فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ .....

عبيد بن أبي طيبة أنه سأله عن اسم جده أبي طيبة، فقال: ميسرة، وقال العسكري: قيل: اسمه نافع، ولا يصح، ولا يعرف اسمه، وذكر ابن الحذّاء في رجال «الموطأ» أنه عاش مائة وثلاثاً وأربعين سنة، اهـ بزيادة من «الإصابة».

(فأمر له) أي لأبي طيبة **(رسول الله ﷺ بصاع من تمر)** أجرة لحجامته. هكذا أخرجه البخاري في البيوع من حديث عبد الله بن يوسف عن مالك بتعيين الصاع، وأخرج في الإجارة برواية سفيان عن حميد الطويل بالشك بلفظ: «فأمر له بصاع أو صاعين من تمر»، وبرواية شعبة عن حميد بلفظ: «أمر له بصاع أو صاعين أو مد أو مدين»، قال الحافظ[1]: شك من شعبة، وتقدم في رواية سفيان على الشك أيضاً، ولم يتعرض فيه للمد، وتقدم في البيوع من رواية مالك: «فأمر له بصاع من تمر» ولم يشك فيه، وأفاد تعيين ما في الصاع، وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ قال: أمرني النبي ﷺ فأعطيت الحجام أمره، فأفاد تعيين من باشر العطية، اهـ.

(وأمر) النبي ﷺ **(أهله)** ولفظ حديث سفيان عن حميد عن البخاري: وكلم مواليه فخفف غلته أو ضريبته، وفي «المحلى»: هم بنو حارثة على الصحيح، وقيل: بنو بياضة، اهـ.

وقال الحافظ: ومواليه بنو حارثة على الصحيح، ومولاه منهم محيصة بن مسعود، كما تقدم قريباً، وإنما جمع الموالي مجازاً، كما يقال: بنو فلان قتلوا رجلاً، ويكون القاتل منهم واحداً، وأما ما وقع في حديث جابر أنه مولى بني بياضة فهو وهم، فإن مولى بني بياضة آخر يقال له: أبو هند، اهـ.

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٦٠).

أَنْ يُخَفِّفُوا عَنْهُ مِنْ خَرَاجِهِ.

٢٧/١٧٦١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: .....

(أن يخففوا عنه) ببناء المعلوم من التخفيف **(من خراجه)** قال الزرقاني[١]: بفتح الخاء المعجمة ما يقرره السيد علي عبده أن يؤديه إليه كل يوم أو شهر أو نحو ذلك، اهـ.

قال الحافظ[٢]: ويقال له: الضريبة، وغلة بالغين المعجمة، وأجر، قال: ولابن أبي شيبة أنه ﷺ قال للحجام: «كم خراجك؟» قال: صاعان، قال: فوضع عنه صاعاً، وكان هذا السبب في الشك الماضي، يعني في الأجرة، وفي حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة «أن خراجه كان ثلاثة آصع»، وكذا لأبي يعلى عن جابر، فإن صح جمع بينهما بأنه كان صاعين وزيادة، فمن قال: صاعين ألغى الكسر، ومن قال: ثلاثة جبره، اهـ.

وفي «المحلى»: كان خراجه ثلاثة آصع، فوُضِعَ عنه لهذه الشفاعة صاعٌ، بَيَّنَه حديث ابن عمر في «الشمائل»، وصحَّ في رواية «أن خراجه صاعان»، اهـ.

٢٧/١٧٦١ ـ **(مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[٣]: هذا يحفظ معناه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة، ومن حديث حميد عن أنس، ومن حديث سمرة، والألفاظ مختلفة، اهـ.

قلت: أخرج البخاري[٤] من حديث حميد عن أنس: أنه سئل عن أجر الحجام؟ فقال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة، وأعطاه صاعين من

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٤٥٨ ـ ٤٦٠).

(٣) انظر: (ص٢٥٢) و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٤٠).

(٤) ح(٥٦٩٦).

«إِنْ كَانَ دَوَاءٌ يَبْلُغُ الدَّاءَ، فَإِنَّ الْحِجَامَةَ تَبْلُغُهُ».

طعام، وقال: «إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقُسط البحريُّ»، وأخرج[١] عن عمر بن قتادة: أن جابراً عاد المقنَّعَ[٢]، ثم قال: لا أبرح حتى يحتجم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن فيه شفاء».

(إن كان دواء) بالدال والواو مفرد الأدوية **(يبلغ الداء)** أي المرض **(فإن الحجامة تبلغه)** قال الزرقاني: أورده بصيغة الشرط المؤذن بعدم تحقق الخبر إيذانا بتحقيقه للسامعين، أي إن كنتم تحققتم أن من الدواء ما يبلغ الداء، فتحققوا أن الحجامة تبلغه، ويؤيد ذلك حديث البخاري عن ابن عباس مرفوعاً: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكيّة نار، وما أحبّ أن أكتوي، وأنهى أمتي عن الكي»، فجزم بأن في الحجم الشفاء، أو الشرط على حقيقته قبل أن يعلم، فلما علم جزم، اهـ.

وقال الباجي[٣]: قوله ﷺ: «إن كان دواء يبلغ الداء، فإن الحجامة تبلغه» على معنى التحقيق للتداوي بها، وذلك في داء مخصوص يكون سببه كثرة الدم، اهـ.

وقال الحافظ[٤] في حديث حميد عن أنس المذكور قريباً: «إن أمثل ما تداويتم به الحجامة»، أخرجه النسائي مفرداً من طريق زياد وغيره عن حميد عن أنس بلفظ «خير ما تداويتم به الحجامة»، ومن طريق معتمر عن حميد بلفظ «أفضل»، قال أهل المعرفة: الخطاب بذلك لأهل الحجاز، ومن كان في معناهم من أهل البلاد الحارة؛ لأن دماءهم رقيقة، وتميل إلى ظاهر الأبدان لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح البدن.

---

(١) ح(٥٦٩٧).

(٢) المقنع: بقاف ونون ثقيلة مفتوحة هو ابن سنان تابعي.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٨).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ١٥١).

٢٨/١٧٦٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ مُحَيِّصَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَحَدِ بَنِي حَارِثَةَ؛ .....

ويؤخذ من هذا أن الخطاب أيضاً لغير الشيوخ لقلة الحرارة في أبدانهم. وقد أخرج الطبري بسند صحيح عن ابن سيرين قال: إذا بلغ الرجل أربعين سنة لم يحتجم، قال الطبري: وذلك أنه يصير من حينئذ في انتقاص من عمره وانحلال من قوى جسده، فلا ينبغي أن يزيده وهياً بإخراج الدم، قال الحافظ: وهو محمول على من لم تتعين حاجته إليه وعلى من لم يعتدّ به.

وقال أيضاً: قال الموفق البغدادي: الحجامة تنفع سطح البدن أكثر من الفصد، والفصد لأعماق البدن، والحجامة للصبيان، وفي البلاد الحارة أولى من الفصد، وآمن غائلة، وقد تغني عن كثير من الأدوية، ولهذا وردت الأحاديث بذكرها دون الفصد، ولأن العرب غالباً ما كانت تعرف إلا الحجامة.

وقال صاحب «الهدي»[1]: التحقيق في أمر الفصد والحجامة أنهما يختلفان باختلاف الزمان والمكان والمزاج، فالحجامة في الأزمان الحارة والأمكنة الحارة، والأبدان الحارة التي دم أصحابها في غاية النضج أنفع، والفصد بالعكس، ولهذا كانت الحجامة أنفع للصبيان ولمن لا يقوى على الفصد، اهـ.

٢٨/١٧٦٢ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن ابن محيصة الأنصاري)** بضم الميم وفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المسكورة وقد تسكن، كذا في «المحلى» و«الزرقاني» **(أحد بني حارثة)** بحاء مهملة وثاء مثلثة بطن من الخزرج، كذا في «الزرقاني»، وسيأتي في كلام الحافظ في «الإصابة» أنه قال: سعد بن محيصة الأنصاري الأوسي، اهـ. وكذا قال في «الإصابة» في ترجمة أبيه: محيصة بن مسعود الأنصاري الأوسي، اهـ.

---

(١) «زاد المعاد» (٤/٤٩).

أَنَّهُ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ .....

وقال في ترجمة أخيه: حويصة بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري، اهـ. فالظاهر عندي أنه بطن من الأوس لا الخزرج.

(أنه استأذن رسول الله ﷺ) كذا في جميع النسخ. قال الزرقاني[1]: قال ابن عبد البر: كذا قال يحيى في هذا الحديث عن ابن محيصة أنه استأذن رسول الله ﷺ، وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم، وذلك من الغلط الذي لا إشكال فيه عند أهل العلم، وليس لسعد بن محيصة صحبة، فكيف لابنه حرام؟ ولا يختلفون أن الذي روى عنه الزهري هذا الحديث، وحديث ناقة البراء هو حرام بن سعد بن محيصة، ورواه ابن وهب ومطرف وابن نافع وابن بكير والقعنبي، والأكثر في هذا الحديث عن مالك عن ابن شهاب عن ابن محيصة عن أبيه، وهو مع ذلك مرسل، وتابعه في قوله: عن أبيه يونس ومعمر وابن أبي ذئب وابن عيينة، ولم يتصل عن الزهري إلا من رواية محمد بن إسحاق عنه عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه عن جده أنه استأذن النبي ﷺ، اهـ بزيادة من «التجريد»، وتقدم حديث ناقة البراء في «باب القضاء في الضواري».

ثم قال صاحب «التجريد»[2]: هكذا روى الحديث جميع رواة «الموطأ» مرسلاً، وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب، إلا ابن عيينة، فإنه رواه عن الزهري عن سعيد بن المسيب وحرام بن سعد، جمعهما جميعاً في هذا الحديث، ولم يقل ذلك غير ابن عيينة عن ابن شهاب فيما أعلم، وقال فيه عبد الرزاق: عن معمر عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه، ولم يتابع على قوله فيه: عن أبيه. اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٤).

(٢) (ص١٤٧).

.....

وقال الحافظ في «التهذيب»[١]: ابن محيصة هو حرام بن سعد، وقال في الأسماء، ورقم عليه للأربعة: حرام بن سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري أبو سعد، ويقال: أبو سعيد المدني، وقد ينسب إلى جده، ويقال: حرام بن ساعدة روى عن جده محيصة والبراء بن عازب، روى عنه الزهري على اختلاف فيه، قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث توفي بالمدينة سنة ١١٣هـ، وهو ابن ٧٠ سنة، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: لم يسمع من البراء، اهـ.

ولم يذكر الحافظ في «الإصابة» ابن محيصة ولا حراماً في نوع من الأنواع، وذكر في القسم الأول سعد بن محيصة بن مسعود بن كعب الأنصاري الأوسي، ذكره محمد بن إسماعيل في الصحابة، ولم أجد له حديثاً، وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة عن أبيه حديث ناقة البراء اختلف فيه على الزهري اختلافاً كثيراً، وقال الذهلي وأبو داود في التفرد: لم يتابع عبد الرزاق على قوله: عن أبيه، وقد رواه مالك وإلياس عن الزهري عن حرام مرسلاً.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: ليست له صحبة وروايته عن أبيه، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن الزهري عن حرام بن سعد عن أبيه أن محيصة سأل النبي ﷺ عن كسب الحجام، الحديث، وقال الذهلي: ورواه مالك وغيره عن الزهري عن ابن محيصة عن أبيه، وقول من قال: عن حرام عن أبيه هو المحفوظ، اهـ.

قلت: ومحيصة وأخوه حويصة هما اللذان تقدم ذكرهما في حديث القسامة أيضاً.

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٢٢).

فِي إِجَارَةِ الْحجَّامِ فَنَهَاهُ عَنْهَا. فَلَمْ يَزَلْ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَأْذِنُهُ حَتَّى قَالَ «أَعْلِفْهُ نُضَّاحَكَ». يَعْنِي رَقِيقَكَ.

أخرجه الترمذيّ عن ابن محيصة عن أبيه في: ١٢ ـ كتاب البيوع، ٤٧ ـ باب ما جاء في كسب الحجام.

وابن ماجه عن حرام بن محيصة عن أبيه في: ١٢ ـ كتاب التجارات، ١٠ ـ باب كسب الحجام.

(في إجارة الحجام) أي في أخذها أو أكلها، وسأله لما تقدم أن غلامه أبا طيبة كان حجاماً، وقد جعل عليه خراجاً وضريبة **(فنهاه)** النبي ﷺ، وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول، فحذف تخفيفاً ودلالة عليه **(عنها)** أي عن أجرتها، قال النووي: النهي تنزيه للارتفاع عن دنيء الأكساب، وللحث على مكارم الأخلاق، كذا في «المحلى»، وكذلك عند الجمهور خلافاً للإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب.

(فلم يزل يسأله ويستأذنه) في أن يرخص له في أكلها لاحتياجه إلى ذلك من أجل ضريبته على عبده الحجام، قال صاحب «المحلى»: وكان كثير من الصحابة كذلك **(حتى قال)** ﷺ: **(أعلفه)** بفتح همزة القطع وكسر اللام، أي أطعم به علفاً **(نُضَّاحَك)** كذا في جميع النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية «ناضحك»، ويظهر من كلام الزرقاني أن الأول رواية يحيى إذ قال: بضاد معجمة جمع ناضح، وللقعنبي ناضحك بالإفراد، وهو الجمل الذي يستقى عليه الماء، اهـ. **(رقيقك)** كذا في نسخة الزرقاني فقط، وفي أكثر النسخ المصرية «يعني رقيقك» بزيادة لفظ يعني، وفي النسخ الهندية «أطعمه يعني رقيقك».

وفي نسخة «المحلى»: و«أطعمه رقيقك» بدون لفظ يعني، قال: قوله: «أطعمه»، بفتح الهمزة، وقوله: «رقيقك» أي عبدك وإماءك، اهـ. وقال الزرقاني: قوله: رقيقك، كذا رواه يحيى والقعنبي بلا واو، ورواه ابن بكير

.....

بالواو، اهـ. وفي نسخة «التجريد»[١]: أعلفه نُضَّاحَك يعني رقيقك، قال: وقال القعنبي في هذا الحديث: أعلفه ناضحك رقيقك، وهو يشبه رواية يحيى، وقال ابن بكير: نُضَّاحك[٢] رقيقَك، وقال ابن القاسم في تفسير النضاح: الرقيق، قال: ويكون في الإبل، وقال الليث وغيره من أصحاب ابن شهاب في هذا الحديث: فلم يزل به حتى قال: أطعمه رقيقك وأعلفه ناضحك، وهذا هو الصواب، وقال الخليل: الناضح: الجمل يستقى عليه، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما في النسخ الهندية ليس رواية يحيى.

قال الباجي[٣]: ما روي أنه استأذن ابن محيصة في إجارة الحجام، فنهاه عنها، يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يكون منسوخاً للإجماع على إباحته، وفي «المبسوط» من رواية ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه: أخبرني الثقة أن قريشاً كان تتكرم[٤] في الجاهلية عن كسب الحجام، فيحتمل أن النبي ﷺ أمضى تلك الكراهية، ثم نسخ بعد سؤال محيصة أو غير ذلك، ويحتمل أن يكون منع منه لمعنى كان فيه، وكان ذلك المنع متعلقاً بشيء مخصوص، وإن كان طعاماً لعله لم يكن متيقن الطهارة؛ لأن معظم ما كانوا يعطون في ذلك الوقت في الأجرة طعاماً، وربما نالته نجاسة أو شك في نجاسته بما يحاوله من الدم، فنهى النبي ﷺ عنه من أجل ذلك، وارتاب السيد في سلامته من ذلك، فنهاه النبي ﷺ من أجل ذلك.

فأما أجرة الحجام فمباح أكلها، قال الليث بن سعد: سألت ربيعة عن

---

(١) (ص١٤٧).

(٢) كذا في الأصل، وهو مخالف لما تقدم عن الزرقاني، اهـ. «ش».

(٣) «المنتقى» (٧/ ٢٩٨).

(٤) كذا في الأصل، وفي «مختار الصحاح»: التكرم تكلف الكرم، اهـ. «ش».

.....

كسب الحجام، فقال: لا بأس، وكان للحجامين سوق بالمدينة على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولولا أن يأنف رجال لأخبرتك بآباء لهم كانوا حجامين، قال الليث: وسألت يحيى بن سعيد، فقال: رأيت الناس فيما مضى يأكلونه بكل أرض، ولو كان حراماً نهته الأئمة، قال ابن المواز: لم يكرهه مالك وأصحابه، وإنما يعافه من تنزّه على وجه التكرم، وكانت قريش تتنزَّه عنه.

ويحتمل أن يكون محيصة إنما كرر عنه السؤال عنه اتقاء هذا المعنى مع حاجته إليه أن يلحقه بذلك وصمةٌ أو معنى تثلُم مروءته، وقد قال مالك: ليس العمل على كراهية أجر الحجام، ولا أرى به بأساً، واحتج لذلك بأن ما يحل للعبد أكله يحل للأحرار كأجرة سائر الأعمال، ويحتمل أيضاً أن يكون جميع كسبه أو بعضه ثمن الدم، وبأن بيع دم ما يفصده من الإبل والبقر وسائر الحيوان كالعبد يبيعه، إن كان كافراً يستحل ذلك، وسيده مسلم، فنهى عن كسبه إذا لم يتيقن سلامة ما يأخذه منه من ذلك، ولذلك روي في بعض الروايات نهى عن ثمن الدم، وأجرة الحجام ليست بثمن للدم على الحقيقة، وقد قال بعض الناس: إن ذلك مكروه، لأنه لا يشترط أجرة معلومة قبل العمل، وإنما يعمل غالباً بأجر مجهول.

وهذا أيضاً لا تعلق له إلا بما روي عن حبيب أنه قال: لا ينبغي أن يستعمل الصانع إلا بأجر مسمى، ولعله أراد به ما في «الموازية» وغيرها أنه سئل عن العمل بالقيمة فقال: لا أحبه، ولا يصلح في جُعْل ولا إجارة بغير تسمية، يريد أن يعقد بينهما بذلك عقد إجارة أو جُعْل، فأما إذا وقع ذلك بغير عقد، فلا بأس به، وقد قال مالك: لا بأس بمشارطة الحجام على الحجامة، اهـ.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: قال الخطابي: حديث محيصة هذا يدل على

(١) انظر: «بذل المجهود» (١٥/ ٩٠).

(١١) باب ما جاء في المشرق

أن أجرة الحجام ليست بحرام، وأن خبثها من قبيل دناءة مخرجها، وقد قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره، ولو علمه حراماً لم يعطه، وقوله: ناضحك أو رقيقك، يدل على صحة ما قلناه، وذلك لأنه لا يجوز أن يطعم رقيقه إلا من مال قد ثبت له ملكه، فإذا ثبت له ملكه ثبت أنه مباح، وإنما وجه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم، والإرشاد فيها إلى ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلى وأفضل، وبعضه أدنى وأولج.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن كسب الحجام إن كان حراً، فهو محرم، واحتجّ بهذا الحديث، وبقوله ﷺ: «إنه خبيث»، وهذا القائل لم يذهب إلى التفريق بين الحر والعبد مذهباً تبين له معنى صحيح، وكل شيء حل من المال للعبيد حَلَّ للأحرار، والعبد لا ملك له، ويده يد سيده، وكسبه كسبه، وإنما وجه الحديث ما ذكرته، وأن الخبيث معناه الدنيء، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ أي الدُّون، اهـ.

(١١) ما جاء في المشرق

بكسر الراء في الأكثر وبفتحها، وهو القياس، لكنه قليل الاستعمال جهة شروق الشمس، والنسبة إليه مشرقي، بكسر الراء وفتحها، قاله الزرقاني[١]، وترجم البخاري في «صحيحه» على حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا «باب قول النبي ﷺ: الفتنة قبل المشرق»[٢]، وتقدم قريباً في «باب ما جاء في أمر الغنم» حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «رأس الكفر نحو المشرق»، الحديث، وتقدم هناك شيء من الكلام على المراد بالمشرق.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٤).

(٢) كتاب الفتن ـ ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: الفتنة قبل المشرق.

٢٩/١٧٦٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ وَيَقُولُ: «هَا. .....

٢٩/١٧٦٣ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه البخاري في الباب المذكور برواية سالم عن أبيه **(أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يشير)** بيده الشريفة **(إلى المشرق)** وفي رواية سالم المذكورة عن أبيه عن النبي ﷺ: قام إلى جنب المنبر، قال الحافظ[1]: وفي رواية معمر عند الترمذي: أن النبي ﷺ قام على المنبر، وفي رواية شعيب عن الزهري عند البخاري: يقول وهو على المنبر، وفي رواية لمسلم: قال وهو مستقبل المشرق، اهـ.

زاد الزرقاني: وفي مسلم عن نافع: قام عند باب حفصة، وفي لفظ: عند باب عائشة، ويمكن الجمع بأنه ﷺ خرج من باب إحدى زوجتيه، وباباهما متقاربان، فأشار، وهو واقف بينهما، فعَبَّر عنه تارة بباب حفصة، وأخرى بباب عائشة، ثم مشى إلى جنب المنبر، فأشار ثم قام عليه، فأشار، فإن ساغ هذا وإلا فيطلب جمعَ غيره، ولا يجمع بتعدد القصة لاتحاد المخرج، وهو ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ.

قلت: ولا مانع من التعدد للاختلاف الكثير في سياق الروايات، فالنبي ﷺ نَبَّهَ عليها مراراً. وذكرها ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة حسب ما سمعوا في أوقات متفرقة، وأخرج أحمد عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، قال: صلى رسول الله ﷺ الفجر، ثم سلم، فاستقبل مطلع الشمس، فقال: «ألا إن الفتنة ههنا»، الحديث، وفي أخرى له أنه ﷺ قام يخطب فقال: «ألا وإن الفتنة ههنا».

(ويقول) ﷺ: **(ها)** كذا في النسخ المصرية، وليس هذا اللفظ في النسخ

---

(١) «فتح الباري» (١٣/٤٦).

إِنَّ الْفِتْنَةَ هٰهُنَا. إِنَّ الْفِتْنَةَ هٰهُنَا. مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١١ ـ باب صفة إبليس وجنوده. ومسلم في: ٥٢ ـ كتاب الفتن وأشراط الساعة، ١٦ ـ باب الفتنة في المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان حديث ٤٥ ـ ٤٩.

الهندية، وهو بالقصر من غير همز حرف تنبيه **(إن الفتنة)** بكسر الفاء: المحنة والعقاب والشدة، وكل مكروه كالكفر، والإثم، والفضيحة، والفجور، والمصيبة وغيرها من المكروهات، فإن كانت من الله فهي من جهة الحكمة، وإن كانت من الإنسان فمذمومة، كذا في «الزرقاني»[1]. وقال عز اسمه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ **(ههنا)** كذا في جميع نسخ «الموطأ» مرة واحدة، وفي رواية سالم المذكورة عند البخاري «الفتنة ههنا، الفتنة ههنا»، قال الحافظ: كذا فيه مرتين، وفي رواية يونس «ها إن الفتنة ههنا»، أعادها ثلاث مرات، اهـ.

(إن الفتنة من حيث يطلع) بضم اللام **(قرن الشيطان)** كذا بالجزم والإفراد في «الموطأ»، وفي رواية سالم عند البخاري «من حيث يطلع قرن الشيطان» أو قال: «قرن الشمس»، ولمسلم من حديث سالم «حيث يطلع قرنا الشيطان» بالتثنية، وأكثر الحافظ في «الفتح»[2] في الروايات التي فيها قرن الشيطان.

قال الزرقاني وغيره: المراد بقرن الشيطان حزبه وأهل وقته وزمانه وأعوانه، ونسب الطلوع لقرنه مع أن الطلوع للشمس لكونه مقارناً لها، اهـ.

وقال صاحب «المحلى»: أشار إلى المشرق بقوله: «ألا إن الفتنة ههنا» لأن أهله يومئذٍ أهل الكفر. فأخبر أن الفتنة تكون من تلك الناحية، وكذا وقع، فكان وقعة الجمل والصفين، ثم ظهور الحجاج في أرض العراق وما وراءها

---

(١) (٤/ ٣٨٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٠).

.....

من المشرق، اهـ. وكذا في «الفتح»[١]، زاد فكان كما أخبر، وأول الفتن كان من قبل المشرق فكان سبباً للفرقة بين المسلمين، وقال أيضاً في حديث سلمة مرفوعاً: «إني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر» قال: وإنما اختصت المدينة بذلك؛ لأن قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان بها، ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك، فالقتال بالجمل والصفين كان بسبب قتل عثمان، والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصِفِّين، وكل قتال وقع في ذلك العصر إنما تولد عن شيء من ذلك أو عن شيء تولد عنه.

ثم كان قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ أشدّ أسبابه الطعن على أمرائه، ثم عليه بتوليته لهم، وأول ما نشأ ذلك من العراق، وهي من جهة المشرق، فلا منافاة بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ: «الفتنة من قبل المشرق» وحسن التشبيه بالمطر لإرادة التعميم؛ لأنه إذا وقع في أرض معينة عَمَّها، اهـ. وتبعه غير واحد من شراح الحديث، منهم الزرقاني وغيره.

والأوجه عندي أن ههنا أحاديث متعددة لا حاجة لحملها إلى معنى واحد بل الظاهر عندي أن النبي ﷺ أخبر فيها بأمور متفرقة، كما يدل عليها اختلاف سياق الأحاديث، فإن قوله ﷺ: «هناك الفتن» بصيغة الجمع إشارة إلى هذه الفتن التي أشار إليها الحافظ كلها، وهي المراد بقوله ﷺ في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «ستكون فتن، القاعد فيها خير من القائم»، الحديث، بصيغة الجمع، وقوله ﷺ: «الفتنة من قبل المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان» وأوضح منه ما في «مسلم»[٢] من طريق سالم عن أبيه قوله ﷺ: «الفتنة تجيء من ههنا» وأومأ بيده نحو المشرق.

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٧)، و«الاستذكار» (٢٧/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه مسلم في الفتن (٢٩٠٥).

١٧٦٤/ ٣٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ .....

فالمراد عندي في هذه الأحاديث مبدأ الفتن، وهو قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ومبدؤه كان من العراق، كما تقدم في كلام الحافظ، وأما قوله ﷺ: «من حيث يطلع قرن الشيطان» فالمراد منه عندي خروج الدجال، فإنه فتنة في هذه الأمة، لا فتنة أشد منها، ويؤيد قوله ﷺ في حديث سالم المذكور: «من حيث يطلع قرن الشيطان» بعد قوله: «الفتنة تجيء من ههنا»، فإن ظاهر هذا السياق أن مجيء الفتنة غير طلوع القرن، والمراد بالطلوع الخروج، كما في رواية للترمذي بلفظ «يخرج» بدل «يطلع» وعَبَّرَه بقرن الشيطان؛ لأنه أصل، ورأس الحزب الشيطان، كما تقدم من قولهم: إن المراد بقرن الشيطان حزبه.

ويؤيده أيضاً ما في رواية ابن عمر عند البخاري «هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان»، فإن ذكر طلوعه بالعطف على الفتن اهتماماً له، وتمييزاً له عن بقية الفتن، وهو المراد عندي بقوله ﷺ: «رأس الكفر نحو المشرق» كما تقدم في «باب ما جاء في أمر الغنم» من حديث أبي هريرة، فإن رأس الكفر وقرن الشيطان عندي واحدٌ.

وعَبَّره في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً برأس الكفر، ولفظه عند مسلم قال: خرج رسول الله ﷺ من بيت عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقال: «رأس الكفر من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان» يعني المشرق.

١٧٦٤/ ٣٠ ـ **(مالك أنه بلغه)** قلت: ذكر صاحب «كنز العمال»[1] في مسند عمر ـ رضي الله عنه ـ عن أبي مجلز قال: أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن لا يدع مصراً من الأمصار إلا أتاه، فقال كعب: لا تأتي العراق، فإن فيه تسعة أعشار الشرِّ، وعزاه إلى ابن أبي شيبة[2]، وعن أبي إدريس قال: قدم علينا عمر ـ رضي الله عنه ـ الشام، فقال: إني أريد أن آتي العراق، فقال له كعب

(١) (١٤/ ١٧٣) رقم الحديث (٣٨٢٧٩).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ١٥١).

.....

الأحبار: أعيذك بالله يا أمير المؤمنين من ذلك، قال: وما تكره من ذلك؟ قال: بها تسعة أعشار الشر، وكل داء عضال، وعصاة الجن وهاروت وماروت، وبها باض إبليس وفَرَّخ، وعزاه إلى ابن عساكر.

وقد ورد نحو هذا الحديث مرفوعاً أيضاً، كما في «مجمع الزوائد»[١] إذ قال: وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهمَّ بارك لنا في شامنا وفي يمننا» فقال رجل: وفي شرقنا يا رسول الله، الحديث، وفيه أن من هنالك يطلع قرن السلطان[٢]، وبه تسعة أعشار الكفر، وبه الداء العضال، رواه الطبراني في «الأَوْسَط» وأحمد[٣]، ولفظه أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهم بارك لنا في شامنا ويمننا» مرتين، فقال رجل: في مشرقنا[٤] يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: من هنالك يطلع قرن السلطان[٥]، وبه تسعة أعشار الكفر، ورجال أحمد رجال الصحيح، غير عبد الرحمٰن بن عطاء، وهو ثقة، وفيه خلاف لا يضر، اهـ.

قلت: وكذلك في الأصل في الموضعين قرن السلطان، والحديث أخرجه البخاري بلفظ آخر في الاستسقاء موقوفاً، وفي الفتن مرفوعاً، ولفظ المرفوع عن ابن عمر قال: ذكر النبي ﷺ: «اللهم بارك لنا في شامنا، اللّهم بارك لنا في يمننا» قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا؟ قال: «اللَّهم بارك لنا في شامنا اللَّهم بارك لنا في يمننا» قالوا: يا رسول الله وفي نجدنا؟ فأظنه قال في الثالثة «هناك الزلازل والفتن، وبها يطلع قرن الشيطان».

---

(١) (١٠/ ٣٤) رقم (٦٦٦٣٧).

(٢) في «مجمع الزوائد» الشيطان رقم(١٩١٠).

(٣) «مسند أحمد» رقم (٥٦٤٢).

(٤) وفي «مجمع الزوائد» بدله شرقنا.

(٥) هكذا في الأصل والصواب الشيطان.

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَرَادَ الْخُرُوجَ إِلَى الْعِرَاقِ، .....

وفي «كنز العمال»[١] برواية ابن عساكر عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الفجر، ثم انفتل، فأقبل على القوم، فقال: «اللَّهم بارك لنا في مدينتنا، وبارك لنا في مدنا وصاعنا، اللَّهم بارك لنا في حرمنا، وبارك لنا في شامنا ويمننا»، فقال رجل: والعراق يا رسول الله؟ فسكت، ثم أعاد، فقال: «اللَّهم بارك لنا في مدينتنا»، الحديث بطوله، وفي آخره في الثالثة، فقال رجل: والعراق يا رسول الله، قال: «من ثَمَّ يطلع قرن الشيطان وتهيج الفتن»، وفي رواية أخرى مختصرة في «مسند أحمد» وابن عساكر فقال رجل: وفي مشرقنا يا رسول الله؟ قال: «من هنا يطلع قرن الشيطان، وبها تسعة أعشار الشرِّ».

(أن عمر بن الخطاب أراد الخروج) من المدينة، لعله أراد السكونة لمصالح دعته إلى ذلك، كما يشير إليه رواية كعب أيضاً أخرجها السيوطي في «الدر» فقال: أخرج ابن عساكر عن سليمان بن يسار قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى كعب الأحبار أن اختر لي المنازل، فكتب إليه: يا أمير المؤمنين بلغنا أن الأشياء التي اجتمعت، فقال السخاء: أريد اليمن، فقال حسن الخلق: أنا معك، وقال الجفاء: أريد الحجاز، فقال الفقر: أنا معك، وقال البأس: أريد الشام، فقال السيف: أنا معك، وقال العلم: أريد العراق، فقال العقل: أنا معك، وقال الغنى: أريد مصر، فقال الذل: أنا معك، فاختر لنفسك يا أمير المؤمنين، فلما ورد الكتاب على عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: فالعراق إذن، فالعراق إذن، اهـ. ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد مجرد النزول، كما يدل عليه ما يأتي من رواية «كنز العمال».

(إلى العراق) بكسر العين المهملة، قال المجد[٢]: بلاد معروفة من

(١) (١٤/ ١٧٣).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٥).

فَقَالَ لَهُ كَعْبُ الْأَحْبَارِ: لَا تَخْرُجْ إِلَيْهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَإِنَّ بِهَا تِسْعَةَ أَعْشَارِ السِّحْرِ. وَبِهَا فَسَقَةُ الْجِنِّ. وَبِهَا الدَّاءُ الْعُضَالُ.

عبّادان إلى الموصل طولاً، ومن القادسية إلى حلوان عرضاً، تُذَكَّرُ وتُؤَنَّث، اهـ. زاد صاحب «المحلى»: وهي جانب على المشرق من المدينة، اهـ. وبسط الياقوت الحموي الاختلاف في حدودها، ووجه التسمية بها، وأكثر الأقوال التي ذكرها يؤيد ما حكي عن الخليل: أن العراق شاطئ البحر، وسمي عراقاً؛ لأنه على شاطئ دجلة والفرات مَدّاً، حتى يتصل بالبحر على طوله، وهو مشبّه بعراق القربة، وهو الذي يثنى منها فتخرز، وقال شمر: قال أبو عمر: وسميت لقربها من البحر، وأهل الحجاز يسمونه ما كان قريباً من البحر عراقاً.

(فقال له) أي لعمر ـ رضي الله عنه ـ: **(كعب الأحبار)** وكان قبل إسلامه من أئمة اليهود **(لا تخرج)** بصيغة النهي. ويشكل عليه ما تقدم عنه من رواية السيوطي، ويمكن الجمع بأنه أخبر عن أحوال البلاد المتفرقة، فلما أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ ترجيح العراق أخبر بما فيها من المضار ترجيحاً لدفع المضرة على جلب المنفعة **(إليها)** أي إلى العراق **(يا أمير المؤمنين، فإن بها تسعة أعشار السحر)**.

قال الباجي[1]: يحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به أن السحر كان معظمه ببابل، وهي من أرض العراق، فأخبر أن معظمه هناك، اهـ، وبذلك جزم الزرقاني إذ قال: وبابل من جملة بلادها، اهـ.

(وبها فسقة) بفتحات جمع فاسق **(الجن)** قال الباجي: يحتمل أنه وجد ذلك في بعض الكتب التي قرأها، فإن مثل هذا لا يعلم إلا بتوقيف، اهـ. **(وبها الداء العضال)** بضم العين المهملة وضاد معجمة، هو الذي يعيي الأطباء أمره، وكان هذا من الكتب القديمة؛ لأن كعباً حبرها، كذا في «الزرقاني»[2].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٢٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٢٨٥).

.....

قال الباجي[١]: يريد الذي يعيي الأطباء أمره، وهذا أصله، ثم استعمل في كل أمر يتعذر محاولته من أمر دين أو دنيا. وروى ابن القاسم ومطرف وغيرهما عن مالك: الداء العضال الهلاك في الدين، وقال محمد بن عيسى الأعشى، وغيره من أهل العلم يقول: وهي البدع في الإسلام، اهـ.

قال الباجي: ومعنى هذا الأثر إن صح في وقت دون وقت، وقد سكن الكوفة أفضال الصحابة ومن العشرة، كعلي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود، وجماعة من البدريين، وغيرهم، ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولو كان هذا على ظاهره، ومنع كعب لعمر بن الخطاب من التوجه إلى العراق، لأخلاها عمر ـ رضي الله عنه ـ من المسلمين، ولأشفق على تغير أديانهم، ولكن عمر ـ رضي الله عنه ـ إن كان صح قول كعب له فقد تأوله على وجهه أو ردَّ عليه قوله، اهـ.

قلت: وبسط ابن سعد في «طبقاته» في ذكر الصحابة الذين أقاموا بكوفة، وفي «كنز العمال» عن نافع بن جبير قال: كتب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى وجوه الناس «ابن سعد»، و«ابن أبي شيبة».

وعن الشعبي قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى رأس العرب «ابن سعد» و«ابن أبي شيبة»، وعن عامر قال: كتب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أهل الكوفة إلى رأس أهل الإسلام «ابن سعد»، و«الحاكم»، وعن الشعبي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كتب إلى سعد بن أبي وقاص: أن اتَّخِذ للمسلمين دار هجرة ومنزل جهاد، فبعث سعد رجلاً من الأنصار، يقال له: الحارث بن سلمة فارتاد لهم موضع الكوفة اليوم، فنزلها سعد بالناس، فخطّ مسجدها، الحديث.

وفي آخره فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب أن انزلوه، فتحول الناس

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

.....

إلى الكوفة «ابن أبي شيبة»، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: أهل الكوفة رمح الله وكنز الإيمان وجمجمة العرب «ابن أبي شيبة» و«ابن سعد».

فعلم من هذه الآثار أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حمل قول أبيّ بن كعب على موضع مخصوص من العراق كأرض بابل، وإليه يشير قوله: بها تسعة أعشار السحر في حديث الباب، وقوله: بها هاروت وماروت، في رواية «كنز العمال» أوضح منه.

قال الباجي[1]: وقد روى عبد الملك بن أبي حبيب أخبرني مطرف أنهم سألوا مالكاً ـ رضي الله عنه ـ عن تفسير الداء العضال في هذا الحديث، فقال: أبو حنيفة وأصحابه، وذلك أنه ضلل الناس بوجهين: بالإرجاء، وبنقض السنن بالرأي، وقال أبو جعفر الداودي: هذا الذي ذكره ابن حبيب إن كان سلم من الغلط، وثبت، فقد يكون ذلك من مالك في وقت حرج اضطره لشيء ذكر له عنه مما أنكره، فضاق به صدره، فقال ذلك، والعالم قد يحضره ضيق صدره، فيتقوّل ما يستغفر الله عنه بعد وقت إذا زال غضبه.

قال القاضي أبو الوليد: وعندي أن هذه الرواية غير صحيحة عن مالك؛ لأن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ على ما يعرف من عقله وعلمه وفضله ودينه وإمساكه عن القول في الناس إلا بما يصح عنده، وثبت، لم يكن ليطلق على أحدٍ ما لم يتحققه، ومن أصحاب أبي حنيفة عبد الله بن المبارك، وقد اشتهر إكرام مالك له وتفضيله إياه.

وقد علم أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ ذكر أبا حنيفة بالعلم بالمسائل، وأخذ أبو حنيفة عنه أحاديث، وأخذ عنه محمد بن الحسن «الموطأ»، وقد اشتهر تناهي أبي حنيفة في العبادة وزهده في الدنيا، وقد امتحن، وضُرب

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

.....

بالسوط على أن يلي القضاء فامتنع، وما كان مالك ليتكلم في مثله إلا بما يليق بفضله، ولا نعلم أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ تكلم في أحد من أهل الرأي، وإنما تكلم في قوم من أصحاب الحديث من جهة النقل، اهـ.

قلت: ما قال الباجي هو كذلك، فإن الرواية لو صحت تحمل على وقت خاص، فإنه طالما يجري في المعاصرين مثل ذلك، بل أكبر منه عند الخلاف في مسألة، وإلا فقد تقدم في مقدمة هذا «الأوجز» ما قال ابن المبارك: دخل أبو حنيفة على مالك، فرفعه، ثم قال بعد خروجه: أتدرون من هذا؟ قالوا: لا، قال: هذا أبو حنيفة النعمان، لو قال: هذه الأسطوانة من ذهب لخرجت كما قال، لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤونة، ثم دخل الثوري، فأجلسه دون مجلس أبي حنيفة.

وتقدم أيضاً أن ابن حجر المكي الشافعي ذكر الليث بن سعد والإمام مالكاً في مشايخ أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ، وقال: هذان الإمامان من جملة الآخذين عنه أيضاً، وقال أيضاً في موضع آخر في ذكر تلامذة الإمام أبي حنيفة: استيعابها متعذر، لا يمكن ضبطها.

ومن ثم قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثل ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ، وتلمذ له كبار من المشايخ الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين كالإمام الجليل المجمع على جلالته ابنُ المبارك والليث بن سعد والإمام مالك، وناهيك بهؤلاء الأئمة، اهـ، وابن حجر هذا شافعي ليس بحنفي، حتى يقال: إن الحنفية تقول هذا لزيادة الثناء على إمامهم.

وقال السيوطي الشافعي في «تبييض الصحيفة» عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الأخيرة، وهما يتذاكران ويتدارسان، حتى إذا رمى أحدهما على الذي قال به وعمل عليه

(١٢) باب ما جاء في قتل الحيات وما يقال في ذلك

أمسك أحدهما عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة لواحدٍ منهما، حتى صليا الغداة في مجلسهما ذلك، اهـ.

وذكر الموفق بن أحمد المكي في «مناقب أبي حنيفة» بسنده إلى محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، قال: رأيت مالك بن أنس قابضاً على يد أبي حنيفة يمشيان، فلما بلغا المسجد قدّم أبا حنيفة، اهـ.

فهذه الأحوال ونحوها التي ذكرها غير واحد من علماء التاريخ تؤيد تخطئة الباجي رواية ابن حبيب، وحكى السيوطي عن الدراوردي قال: رأيت مالكاً وأبا حنيفة في مسجد رسول الله ﷺ بعد صلاة العشاء الآخرة، وهما يتدارسان ويتذاكران، حتى صليا الغداة في مجلسهما، قلت: ولعله لذلك ذكروا كلّ واحد من الإمامين الجليلين في مشايخ الآخر وتلاميذه.

(١٢) ما جاء في قتل الحيات

قال الزرقاني[١]: جمع حية، تقع على الذكر والأنثى، وإنما دخلتها الهاء؛ لأنها واحدة من جنس كبطة على أنه قد روي من بعض العرب: رأيت حياً على حية أي ذكراً على أنثى، قال الدميري[٢]: ذكر ابن خالويه لها مأتي اسم، ونقل السهيلي عن المسعودي: أن الله تعالى لما أهبط الحية إلى الأرض أنزلها بسجستان، فهي أكثر أرض الله حيات، ولولا العربد يأكلها ويفني كثيراً منها لخلت من أهلها لكثرة الحيات.

والحية أنواع، منها الرقشاء، وهي التي فيها نقط سود وبيض، ويقال لها: الرقطاء أيضاً، وهي من أخبث الأفاعي، وتزعم العرب أن الأفاعي صم، وكذا النعام، ومنها الشجاع، ومنها العربد، وهي حية عظيمة تأكل الحيات،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٥).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٣٨٧).

.....

ومنها الأصلة، وهو عظيم جداً، له وجه كوجه الإنسان، ويقال: إنه يصير كذلك إذا مرت عليه ألوف من السنين، ومن خاصية هذا أن يقتل بالنظر أيضاً، قالوا: إن الحية تعيش ألف سنة، وهي في كل سنة تسلخ جلدها، وتبيض ثلاثين بيضة على عدد أضلاعها، فيجتمع عليها النمل، فيفسد غالب بيضها.

وقال الجاحظ: الحيات ثلاثة أنواع، نوع منها لا ينفع للسعته ترياق ولا غيره، كالثعبان والأفعى، والحية الهندية، ونوع منها ينفعه للسعته الترياق، وما كان سواهما مما يقتل، فإنما يقتل بواسطة الفزع، وقال أيضاً: يحرم أكلها لضررها، وكذا يحرم أكل الترياق المعمول من لحومها، قال البيهقي: كره أكلها ابن سيرين، وقال أحمد: ولهذا كرهه الإمام الشافعي، فقال: لا يجوز أكل الترياق المعمول من لحوم الحيات إلا أن يكون بحال الضرورة، بحيث يجوز له أكل الميتة، وأمر النبي ﷺ بقتل الحيات أمر ندب، فذكر الأحاديث الواردة في قتلها.

ثم قال: وأما الحيات التي في البيوت، فلا تقتل، حتى تنذر ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: «إن بالمدينة جنًّا قد أسلموا، فإذا رأيتم منها شيئاً، فآذنوه ثلاثة أيام»[1]، وحمل بعض العلماء ذلك على المدينة وحدها، والصحيح أنه عام في كل بلد، لا تقتل حتى تنذر، واختلفوا في الإنذار، هل هو ثلاثة أيام أو ثلاث مرات؟ والأول هو الذي عليه الجمهور، وكيفيته أن يقول: أنشدكن بالعهد الذي أخذه عليكن نوح وسليمان عليهما السلام أن لا تبدوا لنا ولا تؤذونا.

ومن الفوائد العجيبة المجربة[2] ما أخبرني به بعض مشايخي أنه يكتب على أربع ورقات، وتوضع كل ورقة في قرنة من قرن البيت، فإن الحيات يهربن ولا تدخله حية بإذن الله تعالى وهو هذا:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب السلام (٢٢٣٦).

(٢) انظر: «حياة الحيوان» (١/ ٣٩٨).

.....

١١ ١٦ ١١ ٧٨ أر ح ٥٥ ٧ ١١ ٥ ١١ وو٧

وو ٥١ رو ١١ م ١١ ح ١١١ ح ط ٥ هـ ٨

قال النووي[١]: قال المازري: لا تقتل حيات مدينة النبي ﷺ إلا بعد الإنذار، فإذا أنذرها ولم تنصرف، قتلها، وأما حيات غير المدينة في جميع الأرض والبيوت، فيندب قتلها من غير إنذار لعموم الأحاديث الصحيحة في الأمر بقتلها، ففي أحاديث مسلم «اقتلوا الحيات»، وفي الآخر «خمس يقتلن في الحل والحرم»، منها الحية، ولم يذكر إنذاراً، وفي حديث الحية الخارجة بمنى أنه ﷺ أمر بقتلها، ولم يذكر إنذاراً، ولا نُقل أنهم أنذروها، قالوا: نأخذه بهذه الأحاديث في استحباب قتل الحيات مطلقاً.

وخصت المدينة بالإنذار للحديث الوارد فيها، وسببه صرح به في الحديث أنه أسلم طائفة من الجن بها، وذهب طائفة من العلماء إلى عموم النهي في حيات البيوت بكل بلد حتى تنذروا، أما ما ليس في البيوت فقتل من غير إنذار، قال مالك: يقتل ما وجد منها في المساجد.

قال القاضي: وقال بعض العلماء: الأمر بقتل الحيات مطلقاً مخصوص بالنهي عن جنان البيوت إلا الأبتر وذا الطفيتين، فإنه يقتل على كل حال، سواء كانا في البيوت أو غيرها، اهـ.

وفي «المحلى»: قال عياض: لا يقتل حيات المدينة إلا بالإنذار، فإذا أنذرها ولم تنصرف، قتلها، وأما غيرها فيندب قتلها من غير إنذار لعموم الأحاديث في الأمر بقتلها، اهـ.

وقال العيني[٢]: اختلف السلف في ذلك، فقال بعضهم بظاهر الأمر بقتل

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٠٧).

.....

الحيات كلها من غير استثناء شيء منها، روي هذا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود، وقال أبو عمر: روى شعبة عن مخارق عن طارق بن شهاب قال: اعتمرت فمررت بالرمال، فرأيت حيات فجعلت أقتلهن، وسألت عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: هن عدو فاقتلوهن.

وعن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الحية يقتلها المحرم، فقال: هي عدو، فاقتلوها حيث وجدتموها، وقال آخرون: لا ينبغي أن تقتل عوامر البيوت وسكانها إلا بعد مناشدة العهد الذي أخذ عليهن، قال ابن نافع: لا تنذر عوامر البيوت إلا بالمدينة خاصة، وقال مالك: تنذر بالمدينة وغيرها، وهو بالمدينة أوجب، ولا تنذر في الصحاري، وقال غيره بالسوية بين المدينة وغيرها؛ لأن العلة إسلام الجن، اهـ.

قال الزرقاني[1]: قال الحافظ: ظاهر النهي الآتي في حديث أبي لبابة تعميم جميع البيوت، وعن مالك تخصيصه ببيوت المدينة، وقيل: يختص ببيوت المدن دون غيرها، وعلى كل قول فتقتل في البراري والصحاري من غير إنذار، وروى الترمذي عن ابن المبارك أنها الحية التي تكون كالفضة، ولا تلتوي في مشيتها، وفي «الأبي»: أن مالكاً نهى عن قتل بيوت غير المدينة أيضاً بلا إنذار، ولكنه عنده في بيوت المدينة آكد، اهـ.

وفي «المحلى» عن «الهداية»: يجوز قتل الحيات مطلقاً، قال ابن الهمام: احتراز عما قيل: لا تقتل الحية البيضاء، لأنها من الجن، قال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل؛ لأنه ﷺ عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته، ولا يظهروا أنفسهم، فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم، فلا حرمة لهم، وقد حصل في عهده ﷺ وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن، فالحق أن الحل

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٦).

.....

ثابت، ومع ذلك فالأولى الإمساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة، بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم، اهـ.

قلت: واستدل من قال بعموم الإباحة بعموم روايات القتل، قال القاري[١]: روى الطبراني عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «اقتلوا الحية والعقرب وإن كنتم في الصلاة»، وروى أبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه: «اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب»، وروى الخطيب عن ابن مسعود: «من قتل حية أو عقرباً، فكأنما قتل كافراً»، وروى أحمد عن ابن مسعود: «من قتل حية، فكأنما قتل رجلاً مشركاً قد حل دمه»، وروى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود والطبراني عن جرير وعثمان بن أبي العاص مرفوعاً: «اقتلوا الحيات كلها، فمن خاف ثأرهن فليس مني»، اهـ.

وأخرج البخاري[٢] ومسلم والنسائي عن ابن مسعود: «أمر النبي ﷺ بقتل حية، خرجت في منى عند نزول «والمرسلات»، والقصة معروفة، قال الدميري: روى قتادة عن النبي ﷺ أنه قال: «ما سالمناهن منذ حاربناهن»، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «من تركهن فليس منا»، وقالت عائشة: «من ترك حية خشية من ثأرها، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، وفي «البيهقي» عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «الحية فاسقة، والعقرب فاسقة، والفأرة فاسقة» الحديث، اهـ.

وأخرج أبو داود[٣] عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما سالمناهن منذ حاربناهن،

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٦).

(٢) ح(١٨٣٠).

(٣) «سنن أبي داود» ح(٥٢٤٨).

.....

ومن ترك شيئاً منهن خيفة فليس منا»، وعن ابن مسعود[١] مرفوعاً: «اقتلوا الحيات كلها، فمن خاف ثأرهن فليس مني»، وعن ابن عباس[٢] مرفوعا: «من ترك الحيات مخافة طلبهن، فليس منا، ما سالمناهن منذ حاربناهن»، وعن العباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لرسول الله ﷺ: «إنا نريد أن نكنس زمزم، وإن فيها من هذه الجنان، يعني الحيات الصغار، فأمر النبي ﷺ بقتلهن»، اهـ.

وفي «الدر المختار»[٣]: لا يكره أي في الصلاة قتل حية أو عقرب مطلقاً، إن خاف الأذى، فالأولى ترك الحية البيضاء لخوف الأذى، قال ابن عابدين: قوله: فالأولى أي حيث كان الأمر بالقتل لمنفعتنا، فما يخشى منه الأذى الأولى تركه، وهو قتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية؛ لأنها جان لقوله ﷺ: «اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر، وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن» كما في «المحيط».

وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل، فذكر ما تقدم من كلامه، ثم قال: قال في «الحلية»: ووافق الطحاويَّ غيرُ واحد، آخرهم شيخنا، يعني ابن الهمام. فقال: والحق أن الحل ثابت إلا أن الأولى الإمساك إلى آخر ما تقدم من كلامه.

قلت: ويشكل على ما حكوا عن الطحاوي أنه عقد باباً في «مشكل الآثار»[٤] في قتل الحيات، وأكثر في ذكر الروايات المختلفة في ذلك، وقال فيها: قال أبو جعفر: ففي هذه الأحاديث نهى رسول الله ﷺ عن قتل ذوات

(١) ح(٥٢٤٩).
(٢) ح(٥٢٥١).
(٣) (٢/٥٠٨).
(٤) (٧/ ٣٧٢ ـ ٣٨٢).

.....

البيوت بعد أن كان أمر بقتل الحيات كلها، فكان ذلك أولى من الأحاديث الأول، لأن فيها نسخ بعض ما في الأحاديث الأول، اهـ، وظاهره أنه مال إلى نسخ إباحة القتل مطلقاً، ويشكل عليه أن الأمر بالإنذار كان في غزوة الأحزاب، كما سيأتي في حديث أبي سعيد الخدري مفصلاً، والأمر بقتل الجنان كلها كان عند كنس زمزم، كما تقدم قريباً من حديث العباس، وذلك كان بعد الأحزاب لا محالة.

وفي «المراقي»[1]: لا يكره قتل حية بجميع أنواعها لذات الصلاة، وأما بالنظر لخشية الجان فليمسك عن الحية البيضاء التي تمشي مستوية؛ لأنها نقضت عهد النبي ﷺ الذي عاهد به الجان أن لا يدخلوا بيوت أمته، ولا يظهروا أنفسهم، وناقض العهد خائن ليخشى منه، قال الطحطاوي: قال صدر الإسلام: الصحيح من الجواب أن يحتاط في قتل الحيات، حتى لا يقتل جِنياً، فإنهم يؤذونه أذى كثيراً، بل إذا رأى حية وشكَّ أنه جنيٌّ، يقول: خلِّ طريقَ المسلمين ومُرْ، فإن مَرَّ تركه، اهـ.

وما يقال في ذلك

يحتمل أن المصنف ـ رضي الله عنه ـ أشار بذلك إلى اختلاف الأقوال في ذلك التي تقدم، ويشير إليها اختلاف الروايات التي ذكرها في الباب، فإن الأولى منها تدل على النهي عن قتل ما في البيوت مطلقاً، والثانية تخرج الأبتر وذا الطفيتين، والثالثة تشير إلى تخصيص النهي بالمدينة المنورة، ويحتمل أنه ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك الإشارة إلى ما يقال في الإنذار، ولا مانع من ذلك، فإنه عَبَّرَ الدعاء في الترجمة الآتية بلفظ الكلام.

قال النووي[2]: وأما صفة الإنذار، فقال القاضي: روى ابن حبيب عن

(١) (ص٣٠٠).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ٢٢٩).

٣١/١٧٦٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ أَبِي لُبَابَةَ؛ .....

النبي ﷺ أنه يقول: «أنشدكن بالعهد الذي أخذ عليكم سليمان بن داود أن لا تؤذونا»، وقال مالك: يكفي أن يقول: أحرج عليك بالله واليوم الآخر أن لا تبدو لنا ولا تؤذينا. ولعل مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أخذ لفظ التحريج مما وقع في «مسلم»: «فحرِّجوا عليها ثلاثاً»، اهـ.

وقال الزرقاني[1]: صفة الإنذار روى الترمذي، وحسنه عن أبي ليلى قال ﷺ: «إذا ظهرت الحية في المسكن، فقولوا لها: نسألك بعهد نوح وبعهد سليمان بن داود لا تؤذينا، فإن عادت فاقتلوها»، ولأبي داود من حديثه أنه ﷺ سئل عن جنان البيوت، فقال: «إذا رأيتم منهن شيئاً في مساكنكم، فقولوا: أنشدكم العهد الذي أخذ عليكم نوحٌ، أنشدكم العهد الذي أخذ عليكم سليمان عليه السلام أن لا تؤذونا، فإن عدل فاقتلوهن».

وقال مالك: يكفي أن يقال: أحرج عليكم بالله واليوم الآخر أن لا تبدوا لنا ولا تؤذونا، قال عياض: أظنه أخذه من رواية لمسلم عن أبي سعيد، فقال: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم شيئاً منها، فحرجوا عليها ثلاثاً»، قال في «الفتح»: معناه أن يقال لهن: أنتن[2] في حرج وضيق إن لبثت عندنا أو ظهرت لنا أو عُدْت إلينا، اهـ.

٣١/١٧٦٥ ـ **(مالك عن نافع عن أبي لبابة)** بضم اللام وبموحدتين خفيفتين، صاحب سارية التوبة، اختلف في اسمه على أقوال تقدمت، والحديث كذا في «الموطأ» برواية نافع عن أبي لبابة، قال ابن عبد البر في «التجريد»[3]: نافع عن أبي لبابة حديث واحد، ثم ذكر حديث الباب،

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٣٨٨).

(٢) كذا في الأصل وكذا في «الفتح»، اهـ. «ش».

(٣) (ص١٨١).

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ .....

وعامة من رواه برواية نافع وغيره عن ابن عمر عن أبي لبابة، كما في «الصحيحين»، وغيرهما بطرق عديدة، منها ما في البخاري برواية جرير عن نافع عن ابن عمر، أنه كان يقتل الحيات، فحدّثه أبو لبابة، الحديث، وفي «مسلم» برواية عبيد الله عن نافع عن عبد الله بن عمر عن أبي لبابة عن النبي ﷺ «ح» وعن جويرية عن نافع عن عبد الله أن لبابة أخبره، الحديث.

والأوجه عندي أن لفظة «عن» في رواية نافع عن ابن عمر عن أبي لبابة على لفظ ابن عمر للقصة يعني أن نافعاً حدثه عن أبي لبابة عن قصة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأن نافعاً سمعه عن أبي لبابة بلا واسطة ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، كما في «مسلم» برواية جرير عن نافع، قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقتل الحيات كلها، حتى حدثنا أبو لبابة، الحديث، وبرواية عبيد الله عن نافع أنه سمع أبا لبابة يخبر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل الجِنان»، وبرواية أسامة عن نافع أن أبا لبابة مَرَّ بابن عمر، وهو يرصد حية، فذكر نحوه.

فهذه الروايات صريحة في سماع نافع عن أبي لبابة بدون واسطة ابن عمر، بخلاف الروايات المتقدمة، فإذا حمل لفظ «عن» على القصة، فلم يبق بينهما تعارض.

(أن رسول الله ﷺ) كذا في «الموطأ» مختصراً. وفي «البخاري» برواية جرير بن حازم عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يقتل الحيات، فحدثه أبو لبابة أن النبي ﷺ نهى عن قتل جنان البيوت، فأمسك عنها، وبرواية ابن أبي مليكة أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقتل الحيات، ثم نهى قال: «إن النبي ﷺ هدم حائطاً له، فوجد سلخ حية، فقال:

نَهٰى عَنْ قَتْلِ الْحَيَّاتِ الَّتِي فِي الْبُيُوتِ.

انظروا أين هو؟ فنظروا، فقال: اقتلوه، فكنت أقتلها لذلك، فلقيت أبا لبابة، فأخبرني أن النبي ﷺ قال: لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي طُفْيَتَيْن، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر».

وأخرج أيضاً برواية الزهري عن سالم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر يقول: «اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطُّفيتين والأبتر»، قال عبد الله: فبينما أطاردُ حية لأقتلها، فناداني أبو لبابة: لا تقتلها، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد أمر بقتل الحيات، فقال: إنه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت، وهي العوامر.

(نهى عن قتل الحيات) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا اللفظ، ففي «الزرقاني» وأكثر المصرية بالحاء المهملة والتحتية المشددة، وفي بعض النسخ المصرية وجميع الهندية بالجيم والنونين بينهما ألف، وضبطه صاحب «المحلى» بكسر الجيم وتشديد النون جمع جان، كحائط وحيطان، اهـ. **(التي في البيوت)** يعني بدون الإنذار، كما في روايات عديدة.

قال الحافظ[1]: ظاهر الحديث التعميم في جميع البيوت، وعن مالك ـ رضي الله عنه ـ تخصيصه ببيوت أهل المدينة، اهـ. وتقدم البسط في ذلك في أول الباب.

قال الباجي[2]: نهيه ﷺ عن قتل الحيات التي في البيوت حكم يختص بحيات البيوت دون غيرها، قال مالك: لا تنذر في الصحاري، ولا تنذر إلا في البيوت، قال عيسى بن دينار: وحكم حيّات الجدر حكم حيات البيوت.

قال مالك: وأحبّ إليّ أن يؤخذ ذلك في بيوت المدينة وغيرها، وذلك

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٠).

١٧٦٦/ ٣٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَائِبَةَ مَوْلَاةٍ لِعَائِشَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ .....

أن لفظة البيوت من الناس من حملها على استغراق الجنس، فيكون عاماً في جميع البيوت بالمدينة وغيرها، ومن الناس من حمله على العهد، ولا خلاف أن الألف واللام إن كانتا للعهد، فالمراد بيوت المدينة، لكن مالكاً حمله على جميع البيوت؛ لأن اللفظ عنده لاستغراق الجنس.

وقوله: ذلك في بيوت المدينة أوجب للاتفاق عليه، وقال ابن نافع: لا تنذر إلا بالمدينة خاصة، فاقتضى أنها عنده للعهد، حتى يدل الدليل على استغراق الجنس، وعلى القولين، فاللفظ عامٌّ في الحيات كلها لإضافتها إلى البيوت، فهو عام، اهـ.

١٧٦٦/ ٣٢ ـ **(مالك عن نافع عن سائبة مولاة لعائشة)**[١] ـ رضي الله عنها ـ لم أجد ترجمتها فيما عندي من الكتب، ولم يذكرها الحافظ في «التعجيل»، وكان حقه أن يذكرها فيه لرواية «الموطأ» هذه، ولم يذكرها في «الإصابة» غير أنه ذكر فيها في القسم الأول سائبة مولاة رسول الله ﷺ، روت عنه ﷺ في اللقطة، روى عنها طارق بن عبد الرحمٰن في «تاريخ النساء»، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البر «في التجريد»[٢]: نافع عن سائبة مولاة لعائشة حديث واحد، ثم قال بعد ذكر هذا الحديث: هكذا رواه يحيى مرسلاً، والصحيح فيه عن مالك الإرسال، وقد وصله ثقات من أصحاب نافع عن سائبة عن عائشة على ما ذكرنا في كتاب «التمهيد»[٣]، اهـ.

قلت: حديث عائشة ذكره البخاري بسند آخر كما سيأتي، وقال

---

(١) الحديث في «التمهيد» (١٦/ ١٣١).

(٢) (ص١٨٣).

(٣) (١٦/ ١٣١).

نَهَىٰ عَنْ قَتْلِ الْجِنَّانِ الَّتِي فِي الْبُيُوتِ إِلَّا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ .....

الزرقاني: هو موصول في «الصحيحين»[1] بنحوه من حديث ابن عمر وعائشة وأبي لبابة ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري برواية عروة عن عائشة قالت: أمر النبي ﷺ بقتل الأبتر، وقال: «إنه يصيب البصر، ويذهب الحبل»، وبرواية أبي لبابة أن النبي ﷺ قال: «لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي طفيتين، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر، فاقتلوه»، وتقدم حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ برواية سالم عنه قريباً أنه سمعه ﷺ في الخطبة.

(نهى عن قتل الجنان) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا أيضاً كاختلافها في الحديث السابق، ففي جميع النسخ المصرية بالجيم والنون، وفي جميع الهندية بالحاء والتحتية، جمع حية غير «المحلى» ففيها مثل الأول، وضبطها بالجيم والنون، وفي «الزرقاني»: بكسر الجيم وفتح النون الثقيلة، جمع جان، وهي الحية الصغيرة، وقيل: الرفيعة الخفيفة، وقيل: الرقيقة الخفيفة، وقيل: الدقيقة البيضاء، كذا في «الفتح». وفي «المحلى» عن «القاموس»: الجان الحية أكحل العينين تكون في البيوت، اهـ.

زاد الزرقاني[2]: قيل: هي مالا يتعرض لأذية الناس، وعن ابن عباس: الجنان مسخ الجن، كما مسخت القردة من بني إسرائيل، وقال ابن وهب: هي عوامر البيوت، فتمثل في صفة حية رقيقة بالمدينة وغيرها، وهي التي نهى عن قتلها حتى تنذر، وحكى الترمذي عن ابن المبارك إنما يكره من قتل الحيات الحية التي تكون دقيقة كأنها فضة ولا تلتوي في مشيتها، اهـ.

(التي في البيوت) عموماً أو بيوت المدينة خصوصاً على الاختلاف المتقدم **(إلا ذا الطُّفْيَتَيْنِ)** تثنية طفية بضم الطاء المهملة وسكون الفاء، وهي في

(١) أخرجه البخاري في: ٥٩ كتاب بدأ الخلق ح(٣٣٠٨ ـ ٣٣١١)، ومسلم في: ٣٩ كتاب السلام ح(١٢٨ ـ ١٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٦).

وَالْأَبْتَرَ، .....

الأصل خُوْصَةُ الْمُقلِ شَبَّه به الخطَّين اللذين على ظهر الحية، قاله المازري وغيره.

وقال ابن عبد البر: يقال: إن ذا الطفيتين جنس من الحيات، يكون على ظهره خطان أبيضان، وقال القاري: ذا الطفيتين، بضم الطاء المهملة وسكون الفاء، وفي نسخة بفتح الفاء وتشديد التحتية على صيغة التصغير، وهي حية خبيثة على ظهرها خطان أسودان، كالطفيتين، والطفية خوْصُ الْمُقْلِ، والخوص: بالضم ورق النخل الواحدة بهاء، والمقل: بالضم صمغ شجرة، اهـ.

قال الحافظ[1]: إن كان الاستثناء متصلاً، ففيه تعقب على من زعم أن ذا الطفيتين والأبتر ليسا من الجنان، ويحتمل أن يكون منقطعاً أي لكن كل ذي طفيتين فاقتلوه، اهـ.

قال الدميري[2]: ذو الطفيتين حية خبيثة، وقال الزمخشري: حية لينة خبيثة، وقال النضر بن شميل: هو صنف من الحيات أزرق مقطوع الذنب، لا تنظر إليه حامل إلا ألقت ما في بطنها غالباً، وذكر مسلم في روايته عن الزهري أنه قال: نرى ذلك من سمها.

(والأبتر) بالواو في جميع النسخ، وهو مقطوع الذنب، زاد النضر بن شميل أنه أزرق اللون، لا تنظر إليه حامل إلا ألقت، وقيل: الأبتر الحية القصيرة الذنب، قال الداودي: هو الأفعى التي تكون قدر شبر أو أكثر قليلاً.

قال القاري: هو يشبه مقطوع الذنب لقصر ذنبه، وهو من أخبث ما يكون من الحيات، اهـ.

قال الحافظ: قوله: «والأبتر» يقتضي التغاير بين ذي الطفيتين والأبتر،

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٥٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٣١).

فَإِنَّهُمَا يَخْطِفَانِ الْبَصَرَ. .....

وفي رواية أبي لبابة عند البخاري «لا تقتلوا الجنان إلا كل أبتر ذي الطفيتين، فإنه يسقط الولد، ويذهب البصر، فاقتلوه»، وظاهره اتحادهما، لكنه لا ينفي المغايرة، اهـ.

زاد الزرقاني[1]: وقال الكرماني: الواو للجمع بين الوصفين لا بين الذاتين، فالمعنى اقتلوا الحية الجامعة بين الأبترية وكونها ذات طفيتين، ولا منافاة أيضاً بين الأمر بقتل ما اتّصف بإحدى الصفتين وبقتل ما اتصف بهما معاً، لأن الصفتين قد يجتمعان فيهما وقد يفترقان، اهـ.

قال الباجي: يحتمل أن يكون خص بذلك ذا الطفيتين والأبتر؛ لأن من كان من مؤمني الجن لا يتصور في صورهن لأذاهن بنفس الرؤية لهن، وإنما يتصور مؤمنو الجن في صورة لا تضر رؤيته، اهـ.

(فإنهما يخطفان) بفتح الطاء المهملة **(البصر)** أي يسلبان بصر الناظر إليهما، قيل: يطمسانه لخاصية جعلها الله في بصره إذا وقع على بصر الإنسان، وبمعناه ما في «مسلم»: «يلتمسان النظر»، وقيل: معناه تطلبان وتقصدان البصر باللسع والنهش، والأول أصح، كذا في «المحلى».

قال الدميري: فيه تأويلان، أصحهما: أنهما يخطفانه ويطمسانه بمجرد نظرهما إليه لخاصية جعلها الله في بصرهما إذا وقع على بصر الإنسان، ويؤيد هذا أن في رواية مسلم «يخطفان البصر»، والثاني: أنهما يقصدان البصر باللسع والنهش، قال العلماء: وفي الحيات نوع يسمى الناظر، إذا وقع بصره على عين إنسان مات من ساعته، وحكى أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه المسمى «بكشف المشكل لما في الصحيحين»: أن بعراق العجم أنواعاً من الحيات تهلك الرائي لها بنفس رؤيتها، ومنها ما يهلك بالمرور على طريقها، اهـ.

(١) «شرح الزرقاني» (٣٨٦٤).

وَيَطْرَحَانِ مَا فِي بُطُونِ النِّسَاءِ.

١٧٦٧/ ٣٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَيْفِيٍّ مَوْلَى ابْنِ أَفْلَحَ، ....

(ويطرحان) بالتحتية والراء المهملة المفتوحتين، أي يسقطان **(ما في بطون النساء)** وفي رواية: يسقطان الحبل، بفتح الموحدة، أي الجنين، يعني إذا نظرت الحامل إليها أسقطت الحمل.

١٧٦٧/ ٣٣ ـ **(مالك عن صيفيّ)** بالصاد المهملة المفتوحة وسكون ياء وكسر فاء فشدة ياء، كما في «المغني»، ابن زياد الأنصاري، رقم له الحافظ في «التقريب» لمسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وقال: أبو زياد، أو أبو سعيد المدني ثقة، وقال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: له حديث واحد مسند، اهـ يعني في «الموطأ» **(مولى ابن مفلح)** بالفاء الساكنة والحاء المهملة، كذا في نسخة الزرقاني «والتجريد»، وفي غيرهما من النسخ المصرية: مولى بني أفلح بصيغة جمع الابن، وفي النسخ الهندية: مولى ابن فليح بإفراد الابن وتصغير فليح، قال ابن عبد البر في «التجريد»: اختلف في ولائه، كما ذكرناه في «التمهيد»[2]، اهـ.

وفي «تهذيب الحافظ»[3]: صيفي بن زياد مولى أفلح مولى أبي أيوب، ويقال: مولى أبي السائب الأنصاري، قال النسائي: صيفي، روى عنه ابن عجلان، ثقة، ثم قال: صيفيّ مولى أفلح ليس به بأس، روى عنه ابن أبي ذئب، كذا فرق بينهما، وهما واحد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، له عندهم حديث أبي سعيد في قتل الأنصاري الحية، وعند أبي داود والترمذي حديث الاستعاذة من الهرم وغيره، يعني من الحرق والغرق والتردي، وصوّب الذهبي تفرقة

---

(١) (ص٧٤).

(٢) (٦/ ٢٥٧ ـ ٢٥٩).

(٣) (٤/ ٤٤١).

عَنْ أَبِي السَّائِبِ مَوْلَى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ. فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي فَجَلَسْتُ أَنْتَظِرُهُ حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ. فَسَمِعْتُ تَحْرِيكاً .....

النسائي بينهما، وأنهما كبير وصغير، فالكبير روى عن أبي اليسر كعب بن عمرو، وروى عنه ابن عجلان، والصغير روى عن أبي السائب روى عنه مالك، اهـ.

قلت: وأخرج مسلم[1] حديث الباب برواية ابن وهب عن مالك عن صيفي، قال: وهو عندنا مولى ابن أفلح.

(عن أبي السائب) بالسين المهملة الأنصاري المدني **(مولى هشام بن زهرة)** هكذا أخرج الحديث مسلم وغيره برواية مالك. وأخرج الترمذي[2] برواية عبيد الله بن عمر عن صيفي عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إن لبيوتكم عُمّاراً»، الحديث. ثم قال: هكذا روى عبيد الله هذا الحديث عن صيفي عن أبي سعيد، وروى مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث عن صيفي عن أبي السائب عن أبي سعيد، وفي الحديث قصة، وهو أصح من حديث عبيد الله، وروى محمد بن عجلان عن صيفي نحو رواية مالك، اهـ.

وأخرجه مسلم برواية جرير بن حازم قال: سمعت أسماء بن عبيد يحدث عن رجل يقال له: السائب، وهو عندنا أبو السائب، قال: دخلنا على أبي سعيد الخدري، الحديث.

(أنه) أي أبا السائب **(قال: دخلت)** بصيغة المتكلم **(على أبي سعيد الخدري)** الصحابي الشهير، وتقدم من حديث أسماء دخلنا بصيغة الجمع **(فوجدته)** أي أبا سعيد **(يصلي)** الظاهر تطوعاً **(فجلست أنتظره)** أي أنتظر فراغه عن الصلاة **(حتى قضى)** أي تم **(صلاته فسمعت تحريكاً)** أي خشخشة.

---

(١) (٥٧٣١). باب قتل الحيات.

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ٧٧).

تَحْتَ سَرِيرٍ فِي بَيْتِهِ. فَإِذَا حَيَّةٌ فَقُمْتُ لِأَقْتُلَهَا. فَأَشَارَ أَبُو سَعِيدٍ أَنِ اجْلِسْ. فَلَمَّا انْصَرَفَ أَشَارَ إِلَى بَيْتٍ فِي الدَّارِ. فَقَالَ: أَتَرَى هٰذَا الْبَيْتَ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيهِ فَتًى حَدِيثُ عَهْدٍ .....

وفي «المشكاة»[1] برواية مسلم عن أبي السائب قال: دخلنا على أبي سعيد الخدري، فبينما نحن جلوس إذ سمعت تحت سريره حركة، فنظرنا، فإذا فيه حية، فوثبت لأقتلها، وأبو سعيد يصلي، فأشار إلي أن اجلس فجلست، فلما انصرف أشار إلى بيت، الحديث. فعلم منه أن سماع الحركة كان في أثناء الصلاة، فالفاء في حديث الكتاب للتعقيب الذكري.

(تحت سرير في بيته فإذا) للمفاجأة **(حية)** تحت سريره **(فقمت)** بالعجلة، كما تقدم من لفظ «فوثبت» **(لأقتلها فأشار إليَّ أبو سعيد)** وقد كان يصلي **(أن اجلس)** أن مصدرية والباء مقدرة قبلها، أي أشار إلي أن لا تقتلها.

(فلما انصرف) من الصلاة **(أشار إلى بيت)** كان **(في الدار)** أي في داره الذي كان يصلي فيه **(فقال: أترى هذا البيت؟ فقلت: نعم)** أراه **(قال: إنه)** الضمير للشأن **(قد كان فيه)** أي في هذا البيت **(فتى)** أي شاب، زاد في رواية مسلم «منا» أي من أهل قرابتنا، ولفظ أبي داود[2] «فأشار إلى بيت في داره تلقاء بيته، فقال: إن ابن عم لي كان في هذا البيت» **(حديث عهد)** هكذا في النسخ الهندية وأكثر المصرية بإضافة حديث إلى عهد، وفي بعض النسخ المصرية: «حديث عهده» بإضافة الضمير في آخره.

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٤١١٨) في كتاب الصيد والذبائح.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٢٥٧).

بِعُرْسٍ. فَخَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ. فَبَيْنَا هُوَ بِهِ إِذْ أَتَاهُ الْفَتَى يَسْتَأْذِنُهُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ائْذَنْ لِي أُحْدِثُ بِأَهْلِي عَهْداً. فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ. وَقَالَ: «خُذْ عَلَيْكَ سِلَاحَكَ. .....

قال القاري[1]: قوله: حديث عهد بالرفع، وفي نسخة بالنصب، قال الطيبي: يجوز الرفع على أنه صفة بعد صفة، وبالنصب على أنه حال من الضمير في منا، والمعنى جديد عهد **(بعرس)** بضم أوله وسكون الراء المهملة، في «المغرب»: أعرس الرجل بأهله بنى عليها، والعرس بالضم الاسم **(فخرج)** الفتى المذكور **(مع رسول الله ﷺ إلى الخندق)** أي في غزوة الخندق، وهي غزوة الأحزاب **(فبينا هو)** أي رسول الله ﷺ **(به)** أي بموضع الخندق **(إذ أتاه الفتى يستأذنه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بزيادة اللام في أوله بلفظ «ليستأذنه» أي في الرجوع إلى أهله، واستأذنه ممتثلاً، لقوله عزّ اسمه ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[2].

(فقال) الفتى: **(يا رسول الله ائذن لي)** في الرجوع إلى أهلي **(أُحْدِثُ)** بضم أوله بصيغة المتكلم من الإحداث أي أجدد **(بأهلي)** أي امرأتي **(عهداً)** قال الباجي: أراد الفتى أن يحدث بأهله عهداً ليطالع أمره مما يحتاج إليه من نظر في معيشة، وفي إصلاح ضيعة وغير ذلك **(فأذن له رسول الله ﷺ)** في الذهاب إلى أهله.

(وقال) ﷺ بالواو في النسخ المصرية، وبالفاء «فقال» في الهندية **(خذ عليك سلاحك)** وظاهر مسلم أنه ـ رضي الله عنه ـ كان يستأذنه ﷺ كل يوم، فيأتي أهله، ثم يرجع إلى الخندق بعد قضاء وطره، وقال ﷺ ذلك الكلام في

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٦).

(٢) سورة النور: الآية ٦٢.

فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ بَنِي قُرَيْظَةَ» فَانْطَلَقَ الْفَتَى إِلَىٰ أَهْلِهِ. فَوَجَدَ امْرَأَتَهُ قَائِمَةً بَيْنَ الْبَابَيْنِ. فَأَهْوَى إِلَيْهَا بِالرُّمْحِ لِيَطْعُنَهَا. وأَدْرَكَتْهُ غَيْرَةٌ. فَقَالَتْ: لَا تَعْجَلْ .....

ذلك اليوم خاصة، ونصه «فكان ذلك الفتى يستأذن رسول الله ﷺ بأنصاف النهار، فيرجع إلى أهله، فاستأذنه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ: خذ عليك سلاحك»، الحديث، قال عياض: روينا أنصاف بفتح الهمزة أي بنصفي النهار، وهو آخر نصفه الأول، وأول نصفه الثاني.

(**فإني أخشى عليك بني قريظة**) قبيلة من يهود، وظاهره أنه كان بين المدينة خلاء يخشى عليه منهم، قاله الأبي، (**فانطلق الفتى إلى أهله**) ولفظ مسلم: فأخذ الرجل سلاحه، ثم رجع يعني إلى أهله (**فوجد**) الرجل (**امرأته قائمة بين البابين**) الداخلي أو الخارجي أو بين المصراعين، كذا في «المحلى» زاد القاري: أو بين باب بيتها وباب غيرها (**فأهوى الفتى**) وليس في النسخ المصرية لفظ «الفتى»، فالفاعل الضمير إليه (**إليها**) أي مدَّ يده إليها (**بالرمح**) أي قصد قتلَها بالرمح (**ليطْعنها**) بضم العين المهملة (**وأدركته**) أي الفتى (**غيرةٌ**) بفتح الغين المعجمة حمية، قال الزرقاني: عطف علة على معلول، وقال القاري: حال من المستكِنِّ في أهوى أي وقد أصاب الفتى غيرةٌ، وفي «المحلى»: حال من الفتى.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون ذلك بعد الحجاب، ويحتمل أن يكون قبل الحجاب، ولكنه وجدها من ذلك على حال لم تجر به عادته، والعادة جارية بأن أشد ما يكون الإنسان غيرة حال شبابه بإثر عرسه، اهـ. وكأنه ظن أنها أرادت الرواح إلى أجنبيّ.

(**فقالت**) المرأة: (**لا تعجل**) بالفوقية، فالعين المهملة الساكنة فالجيم

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٢).

حَتَّى تَدْخُلَ وَتَنْظُرَ مَا فِي بَيْتِكَ. فَدَخَلَ فَإِذَاهُوَ بِحَيَّةٍ مُنْطَوِيَةٍ عَلَى فِرَاشِهِ. فَرَكَزَ فِيهَا رُمْحَهُ. ثُمَّ خَرَجَ بِهَا فَنَصَبَهُ فِي الدَّارِ. فَاضْطَرَبَتِ الْحَيَّةُ فِي رَأْسِ الرُّمْحِ. وَخَرَّ الْفَتَى مَيِّتاً. فَمَا يُدْرَىٰ أَيُّهُمَا كَانَ أَسْرَعَ مَوْتاً. الْفَتَى أَمِ الْحَيَّةُ؟ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ .....

المفتوحة في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى» وفي غيرها من الهندية: لا تجعل بتقديم الجيم على العين وزيادة عليّ، والأوجه الأول **(حتى تدخل)** البيت **(وتنظر ما في بيتك)** ولفظ مسلم: فقالت له: اكفف عليك رمحك، وادخل البيت حتى تنظر ما الذي أخرجني.

(فدخل) الفتى البيت **(فإذا هو)** أي الفتى **(بحية)** زاد في مسلم: عظيمة ولفظ أبي داود: فإذا حية منكرة **(منطوية)** أي ملتوية مرتمية **(على فراشه فركز)** بالراء والزاء بينهما كاف أي غرز **(فيها رمحه ثم خرج بها)** أي الحية المركوزة في الرمح **(فنصبه)** أي الرمح **(في الدار)** ولفظ مسلم: فأهوى إليها بالرمح فانتظمها به، ثم خرج فركزه في الدار **(فاضطربت الحية في رأس الرمح)** ولفظ مسلم: فاضطربت عليه، قال القاري[1]: أي اضطربت الحية صائلة على الفتى **(وخرّ)** بشد الراء أي سقط **(الفتى ميتاً)** وأفاد في «الإرشاد الرضي»: وتوفيت المرأة أيضاً، اهـ.

(فما يدرى) ببناء المجهول أي ما يعلم **(أيُّهما)** بفتح الهمزة وشد الياء، وسيأتي بيان الضمير **(كان أسرع موتاً)** أي أيهما تقدم موته **(الفتى أم الحية؟)** بالرفع بيان لأيهما، كذا في «المرقاة» **(فذكر)** ببناء المجهول **(ذلك)** الأمر العجيب الفزيع **(لرسول الله ﷺ)** ولفظ مسلم: قال فجئنا إلى رسول الله ﷺ، فذكرنا ذلك له، وقلنا: ادع الله يحييه لنا، فقال: «استغفروا لصاحبكم» ثم قال: «إن بالمدينة»، الحديث.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٨/ ١٣٧).

فَقَالَ: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا. فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئاً فَآذِنُوه ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ. .....

(فقال) ﷺ: **(إن بالمدينة)** المنورة بالباء الموحدة في المصرية، و«في المدينة» في الهندية **(جناً)** أي طائفة منهم **(قد أسلموا)** قال القرطبي: وكذا أسلم بغيرها فيلزم المساواة في منع القتل إلا بإذن، ولا يفهم من الحديث أن الذي قتله الفتى مسلم، وأن الجن قتلته قصاصاً؛ لأن القصاص وإن شرع بين الإنس والجن لكن شرطه العمد، فالأولى أن يقال: إن فسقة الجن قتلته بصاحبهم عدواناً، وإنما قال ﷺ: «إن بالمدينة جناً قد أسلموا»، ليبين لهم طريقاً يحصل بها التحرز عن قتل المسلم منهم، ويسلط به على قتل الكافر، اهـ.

(فإذا رأيتم منهم) كذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في الهندية غير نسخة «المحلى» ففيها بلفظ «منها» بدل منهم، وهكذا ذكر النسختين القاري، وقال: وفي نسخة «منها» أي من طائفتهم **(شيئاً فآذنوه)** بمد الهمزة وكسر الذال أمر من الإيذان، بمعنى الإعلام، والمراد به الإنذار، والمعنى قولوا له نحو ما تقدم أو حلفوه، وقولوا: بالله عليك أن لا تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين، كذا في «المرقاة» **(ثلاثة أيام)** قال عياض: هذا تفسير لقوله ﷺ في الرواية الأخرى.

وبه أخذ مالك أن الإنذار ثلاثة أيام، وإن ظهر في يوم ثلاث مرات لم يكف حتى ينذر ثلاثة أيام، كذا في «الزرقاني»[1]، والمراد بالراوية الأخرى ما في «مسلم» من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «إن لهذه البيوت عوامر، فإذا رأيتم منها شيأ، فحرِّجوا عليه ثلاثاً».

قال الحافظ[2]: اختلف في المراد بالثلاث، فقيل: ثلاث مرات، وقيل:

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٤٩).

فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاقْتُلُوهُ. فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.

أخرجه مسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ٣٧ ـ باب قتل الحيات وغيرها، حديث ١٢٩.

ثلاثة أيام، اهـ. وعزا الدميري القول الثاني إلى الجمهور، قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار: ينذروا ثلاثة أيام، ولا ينظر إلى ظهورها، وإن ظهرت في اليوم مراراً، اهـ.

(فإن بدا) أي ظهر **(لكم بعد ذلك)** أي بعد الإيذان ثلاثة أيام **(فاقتلوه)** أمر إرشاد **(فإنما هو شيطان)** وفي رواية لمسلم: «فإنه كافر، وقال لهم: اذهبوا فادفنوا صاحبكم»، قال عياض: لأنه إذا لم يذهب بالإنذار بان أنه ليس من عُمَّار البيوت، ولا ممن أسلم، وأنه شيطان، فقتله مباح.

قال القرطبي: الأمر للإرشاد إلا محقق الضرر، فيجب دفعه، قال الأبي: هل الموجب للإنذار الإسلام أو خوف الضرر مثل ما وقع للفتى؟ فإن كان الثاني فخوف وقوعه ممن لم يسلم أقوى إلا أن يقال: يحتمل أن الله تعالى لم يقدر ذلك إلا على من يسلم دون الكافر، ويدل عليه قوله ﷺ: «فإنه كافر فإنه شيطان»، وبه جزم عياض، كذا في «الزرقاني»[٢].

وفي «المحلى»: معناه إذا لم يذهب بالإنذار علمتم أنه ليس من عوامر البيوت، ولا ممن أسلم من الجن، بل هو شيطان، فإنه لا حرمة له فاقتلوه، ولن يجعل الله له سبيلاً للانتصار عليكم بثأره، بخلاف العوامر ومن أسلم، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٨٨).

(١٣) باب ما يؤمر به من الكلام في السفر

١٧٦٨/ ٣٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ .....

---

(١٣) ما يؤمر به من الكلام في السفر

ما يؤمر ـ ببناء المجهول ـ **به من الكلام** ـ أي الدعاء ـ **في السفر** أي ما ينبغي أن يقرأ من الدعاء في السفر

١٧٦٨/ ٣٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث يستند من وجوه صحاح من حديث عبد الله بن سرجس والبراء وأبي هريرة وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ، اهـ. وعزا في هامش «الحصن» عن «الحرز الثمين» حديث عبد الله بن سرجس إلى الترمذي[٢] والنسائي، وحديث البراء إلى أبي يعلى وابن السني، وحديث أبي هريرة إلى الترمذي والنسائي، وذكر صاحب «الحصن» ويتعوذ في السفر من وعثاء السفر، الحديث، وعزاه إلى مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه، يعني من حديث ابن سرجس.

(أن رسول الله ﷺ كان إذا وضع رجله) بكسر الراء وسكون الجيم **(في الغرز)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ثم زاي معجمة، قال صاحب «المحلى»: الغرز ركاب كور الجمل إذا كان من جلد أو خشب، وقيل: هو الكور مطلقاً مثل الركاب للسرج، كذا في «النهاية»، انتهى. وقال الباجي: الغرز من الرحل كالركاب للسرج، انتهى.

وترجم البخاري «باب الركاب والغرز»، قال الحافظ[٣]: قيل: الركاب يكون من الحديد والخشب، والغرز لا يكون إلا من الجلد، وقيل: هما مترادفان، أو الغرز للجمل والركاب للفرس، اهـ.

---

(١) (ص٢٥٢) والحديث في «التمهيد» (٢٤/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات (٣٤٣٩) والنسائي في الاستعاذة (٨/ ٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٦٩).

وَهُوَ يُرِيدُ السَّفَرَ يَقُولُ: «بِاسْمِ اللهِ. اللَّهُمَّ أَنتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ. وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ. اللَّهُمَّ ازْوِ لَنَا الْأَرْضَ وَهَوِّنْ عَلَيْنَا السَّفَرَ. اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، .....

(وهو يريد السفر) جملة حالية. **(يقول باسم الله)** أبتدأ السفر، قال الباجي[1]: قوله: بسم الله ابتدأ في دعائه بذكر الله، ويستفتح بالتسمية، ولعله أراد بذلك استفتاح السفر، فقد يستفتح الأعمال بالتسمية، كالأكل والشرب **(اللَّهم أنت الصاحب)** أي المصاحب **(في السفر)** قال عز اسمه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ «حديد»، وقال الله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ الآية، «مائدة»، وقال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ «محمد» **(والخليفة في الأهل)** قال الباجي[2]: يعنى أنه لا يخلو مكان من أمره تعالى، وحكمه فيصحب المسافر في سفره بأن يسلمه، ويرزقه، ويعينه، ويخلفه في أهله بأن يرزقهم سعة، فلا حكم لأحد في الأرض ولا في السماء غيره عز وجل، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فقدم النبي ﷺ بين يدي دعائه أن هذا مما يعتقده ويدعوه لجميعه، اهـ. زاد في «الحصن» برواية الترمذي والنسائي عن عبد الله بن سرجس بعد قوله: «اللَّهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل، اللَّهم اصحبنا في سفرنا واخلُفْنا في أهلنا».

(اللَّهم ازو) بهمزة الوصل وسكون الزاي المعجمة وكسر الواو بصيغة الأمر من زوى الشيء جمعه، كذا في «المحلى» والمعنى اطوِ لنا الأرض وهو سياق رواية «الحصن» عن عبد الله بن سرجس **(لنا الأرض)** قال الباجي: يريد يقبضها ويجمعها، فتقرب عليه مسافة ما يريد قطعه منها، وذلك بعونه تعالى عليه **(وهَوِّنْ)** بتشديد الواو المكسورة أي يسر وخفف **(علينا السفر)** مفعول هون أو ظرف والمفعول مقدر، أي يَسِّر أمورنا في السفر، كذا في «المحلى».

(اللَّهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر) بفتح واو وعين مهملة ساكنة وثاء

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

(٢) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٧٠٢).

وَمِنْ كَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَمِنْ سُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ».

هذا البلاغ مما صح عن عبد الله بن سرجس وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم. فأخرجه مسلم عن ابن عمر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٥ ـ باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، حديث ٤٢٥.

مثلثة ممدودة، أي شدة السفر ومشقته، يقال: رمل وعث، ورملة وعثاء لما يشتدّ فيه السير للينة، ثم قيل للشدة والمشقة وعثاء على التمثيل، كذا في «المحلى» عن «النهاية» **(ومن كآبة المنقلب)** بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الرجوع، والكآبة بفتح الكاف والهمزة والمد، تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن، والإضافة ظرفية أي من تغير النفس من شدة الهم عند الرجوع بأن يعود غير مقضي الحاجة أو مصاباً بمال أو مرض، كذا في «المحلى».

وفي «هامش الحصن»: قيل: المراد منه الاستعاذة من كل منظر يعقب الكآبة، وقال الباجي[1]: يريد أن ينقلب إلى ما يقتضي كآبةً من فوات ما يريد أو وقوع ما يخطر **(ومن سوء المنظر)** بفتح الظاء المعجمة مصدر ميمي **(في المال والأهل)** وهو كل ما يسوء النظر إليه فيهما.

قال صاحب «المحلى»: بأن يفقد بعض ماله أو أهله من الزوجة والأقارب، قال الباجي: يريد الاستعاذة من أن يكون في أهله وماله ما يسوؤه النظر إليه، يقال: منظر حسن ومنظر قبيح، اهـ.

وفي «هامش الحصن»: أي من أن يطمع ظالم أو فاجر في الأهل والمال، اهـ. وفي «الحصن»: «ما راكب يخلو في مسيره بالله وبذكره إلا ردفه الله بملك، ولا يخلو بشعر ونحوه إلا ردفه بشيطان»، قال صاحب «الحرز»: رواه الطبراني عن عقبة بن عامر.

وفي «الحصن» أيضاً: قال ﷺ: «أتحب يا جبير إذا خرجت في سفر أن

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

وحدّثني مَالِكٌ عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ خَوْلَةَ

تكون أمثل أصحابك هيئة وأكثرهم زاداً؟» فقلت: نعم بأبي أنت وأمي، قال: «فاقرأ هذه السور الخمس ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ و﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾، وافتتح كل سورة ببسم الله الرحمٰن الرحيم، واختم قراءتك بها»، قال جبير: وكنت غنياً كثير المال، فكنت أخرج في سفر، فأكون أبذّهم هيئة، وأقلهم زاداً، فما زلت منذ علمتهن من رسول الله ﷺ، وقرأت بهن أكون من أحسنهم هيئة وأكثرهم زاداً، حتى أرجع من سفري، قال صاحب «الحرز»: رواه أبو يعلى[1] عن جبير بن مطعم، اهـ.

(مالك عن الثقة عنده) قال ابن عبد البر في «التجريد»[2] هكذا قال يحيى عن مالك عن الثقة عنده، وقال القعنبي وابن بكير وابن القاسم وابن وهب: عن مالك أنه بلغه عن يعقوب، والمعنى واحد، ولم يكن مالك يروي إلا عن ثقة، اهـ **(عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج)** أبو يوسف المدني من رواة مسلم والنسائي وغيرهما، قتل في البحر شهيداً سنة ١٢٢هـ، وروي عن مالك وغيره أن يعقوب قال في غزاته التي قتل فيها: إني رأيت أني دخلت الجنة فسقيت فيها لبناً، قال: فاستقاء فقاء اللبن، قال أبو القاسم: وكان في البحر بموضع لا لبن فيه، كذا في «التهذيب»، والحديث أخرجه مسلم بطرق عن يعقوب بن عبد الله مثل ما في «الموطأ».

(عن بسر) بضم الموحدة وسكون المهملة **(ابن سعيد)** بفتح السين وكسر العين المهملتين المدني **(عن سعد)** بسكون العين **(ابن أبي وقاص)** أحد العشرة المبشرة **(عن خولة)** بفتح الخاء المعجمة وسكون الواو، ويقال لها: خويلة

---

(١) «مسند أبي يعلى» (١٣/ ٧٤١٩).

(٢) (ص١٤٣).

بِنْتِ حَكِيم؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ. فَإِنَّهُ لَنْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى

بالتصغير أيضاً **(بنت حكيم)** أم شريك صحابية شهيرة.

(أن رسول الله ﷺ قال) والحديث أخرجه الترمذي[1] برواية قتيبة عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن الحارث بن يعقوب عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج عن بسر بن سعيد عن سعد بن أبي وقاص عن خولة بنت حكيم السلمية عن رسول الله ﷺ قال، ثم قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وروى مالك بن أنس هذا الحديث أنه بلغه عن يعقوب بن الأشج، فذكر نحو هذا، وروى عن ابن عجلان هذا الحديث عن يعقوب بن عبد الله بن الأشج، ويقول: عن سعيد بن المسيب عن خولة.

وحديث الليث أصح من رواية ابن عجلان، اهـ.

والحديث ذكره صاحب «الحصن» وعزاه إلى م ت س ق ا ط مص، يعني رواه مسلم، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، والطبراني، وابن أبي شيبة، كلهم عن خولة بنت الحكيم، وليس لها في الكتب إلا هذا الحديث إلا الطبراني، فعن عبد الرحمٰن بن عائش، كذا في هامشه عن «الحرز».

(من نزل منزلاً) في سفر كذا في «المحلى» ويؤيده تبويب المصنف، وقال الزرقاني: أي مظنَّة للهوام والحشرات ونحوهما مما يؤذي ولو في غير سفر**(فليقل)** أمر ندب، وفي رواية لمسلم عن خولة «إذا نزل أحدكم منزلاً فليقل»، وفي أخرى له «من نزل منزلاً ثم قال»، الحديث. وهكذا سياق الترمذي.

(أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) تقدم الدعاء بهذا اللفظ فيما يؤمر به من التعوذ عند النوم **(فإنه لم يضره شيء)** من المخلوقات **(حتى**

---

(١) «سنن الترمذي» ح(٣٤٣٧).

يَرْتَحِلَ».

أخرجه مسلم في: ٤٨ ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ١٦ ـ باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، حديث ٥٤، ٥٥.

(١٤) باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء

يرتحل) من هذا المنزل، قال الباجي[١]: يريد أن تعوذه يتناول مدة مقامه فيه، قال الزرقاني[٢]: وشرط نفع ذلك الحضور والنية، وهي استحضار أنه ﷺ أرشده إلى التحصن به، وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد واتفق أنه ضره شيء، فلأنه لم يقله بنية وقوة يقين، اهـ.

وفي «المحلى»: وفيه رد لما كان يفعله أهل الجاهلية عن كونهم إذا نزلوا منزلاً قالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي يعنون كبير الجن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾[٣]، اهـ.

(١٤) ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء

(ما جاء في الوحدة) قال الزرقاني[٤]: بفتح الواو وتكسر، وأنكره بعضهم، اهـ. **(في السفر)** أي يسافر وحده **(للرجال والنساء)** يعني هذا الحكم لا يختص بأحد النوعين، بل يعمُّهما كليهما، والروايات التي ذكرها الإمام في هذا الباب صريحة في المنع عن الوحدة في السفر، وإليه يظهر ميل الإمام إذا اكتفى بذكر هذه الروايات المانعة، وعند الجمهور هذه الروايات، إما منسوخة أو محمولة على حالة خاصة، وقد ترجم البخاري في «صحيحه» «باب هل يبعث

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٣) سورة الجن: الآية ٦.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

.....

الطليعة وحده»، وأورد فيه حديث جابر «ندب النبي ﷺ يوم الخندق، فانتدب الزبير»، الحديث.

قال الحافظ[١]: فيه جواز سفر الرجل وحده، وأن النهي عن السفر وحده إنما هو حيث لا تدعو الحاجة إليه، ثم ترجم «باب سفر الاثنين»، وأورد فيه حديث مالك بن الحويرث مرفوعاً «أذّنا وأقيما»، الحديث، قال الحافظ: كأنه لمح بضعف الحديث الوارد في الزجر عن سفر الواحد والاثنين، وهو ما أخرجه أصحاب السنن من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «الراكب شيطان»، الحديث يأتي قريباً.

ثم ترجم البخاري «باب السير وحده»، وأورد فيه حديثين، أحدهما: حديث جابر المذكور في انتداب الزبير، والثاني: حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «لو يعلم الناس ما في الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده».

قال الحافظ[٢]: قال ابن المنير: السير لمصلحة الحرب أخص من السفر، والخبر ورد في السفر، فيؤخذ من حديث جابر جواز السفر منفرداً للضرورة والمصلحة التي لا تنتظم إلا بالانفراد، كإرسال الجاسوس والطليعة، والكراهية لما عدا ذلك.

ويحتمل أن تكون حالة الجواز مقيدة بالحاجة عند الأمن، وحالة المنع مقيدة بالخوف حيث لا ضرورة، وقد وقع في «كتاب المغازي» بعث كل من حذيفة ونعيم بن معسود وعبد الله بن أنيس وخوّات بن جبير وعمرو بن أمية

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٣٨).

١٧٦٩/ ٣٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ:

وسالم بن عمير وبسسة[1] في عدة مواضع وبعضها في الصحيح، اهـ.

وفي «الزرقاني»[2]: قال أبو عمر: لم تختلف الآثار في كراهية السفر للواحد، واختلفت في الاثنين، ووجه الكراهة أن الواحد لو مرض لم يجد من يمرضه ونحو هذا، اهـ.

أما قوله: لم تختلف الآثار في الواحد، يشكل عليه ما تقدم في كلام الحافظ من إرسال جماعة منفرداً كل واحد منهم.

١٧٦٩/ ٣٥ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن بن حرملة)** الأسلمي المدني **(عن عمرو)** بفتح العين **(ابن شعيب)** بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص **(عن أبيه عن جده)** تقدم البحث في المراد عن أبيه وجده، والاحتجاج بهذا السند في أول البيوع.

(أن رسول الله ﷺ قال) تقدم قريباً في كلام الحافظ أن الحديث رواه أصحاب السنن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأن البخاري لمح إلى ضعفه، قال الحافظ: وهو حديث حسن الإسناد، قد صححه ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وصححه، اهـ.

وفي «الزرقاني»: أنكر مجاهد رفع الحديث، وقال: لم يقله النبي ﷺ، وقد بعث ابن مسعود وغيره سرية وحده، ولكن قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: يحتاط للمسلمين كونوا في أسفاركم ثلاثة، إن مات واحد وليه اثنان، الواحد

---

(١) كذا في الأصل، والصواب بسبسة أو بسيسة على اختلاف الأقوال فيه، انتهى، «ش»، هو بسبسة بن عمرو الجهني، ورد في «صحيح مسلم» من حديث أنس أنه ﷺ بعثه عيناً ينظر ما صنعت عير أبي سفيان.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

«الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ. وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ. وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ».

أخرجه أبو داود في: ١٥ ـ كتاب الجهاد، ٧٩ ـ باب في الرجل يسافر وحده. والترمذيّ في: ٢١ ـ كتاب الجهاد، ٤ ـ باب ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده.

شيطان، والاثنان شيطانان، أخرجه ابن عبد البر، وقال: لا معنى لإنكاره؛ لأن الثقات نقلوه مرفوعاً، اهـ.

وفي «التنوير»[1]: قال ابن عبد البر: كان مجاهد ينكر هذا الحديث مرفوعاً ويجعله قول عمر، ثم أخرج من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد أنه قيل له: إن النبي ﷺ قال: الواحد في السفر شيطان، والاثنان شيطانان؟ قال: لا، لم يقله النبي ﷺ، فذكر بمعنى ما تقدم عن الزرقاني.

(الراكب) الواحد، قال ابن عبد البر: وفي معناه الراحل الواحد **(شيطان)** أي بعيد عن الخير في الأنس والرفق، وهذا أصل الكلمة لغةً يقال: بئر شطون أي بعيدة، وفي «المحلى»: روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في رجل سافر وحده: أرأيتم إن مات من أسأل عنه؟ اهـ.

(والراكبان شيطانان) كذلك **(والثلاثة ركب)** بفتح فسكون أي جماعة، وفي الحديث: «يد الله على الجماعة»، وفي «النهاية»: الركب اسم من أسماء الجموع، كنفر ورهط، ولذا صُغِّرَ على لفظه، وقيل: جمع راكب، كصحب جمع صاحب، ولو كان كذلك لقيل في تصغيره: رويكبون، كما يقال: صويحبون، والراكب في الأصل هو راكب الإبل خاصة، ثم اتسع فيه، وأطلق على كل من ركب دابة، كذا في «المرقاة»[2].

قال الباجي[3]: قوله ﷺ: «الراكب شيطان» يريد ـ والله أعلم ـ حكمه

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٣٣).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٣).

.....

حكم الشيطان، وفعله فعل الشيطان في انفراده عن الإنس، وتركه الإنس بهم، وبُعده من الارتفاق بمجاورتهم، وتركه الجماعة المأمور بها، وكذلك الاثنان، وأما الثلاثة فركب وجمع، قد خرجوا عن حكم الشيطان إلى حكم الاجتماع بالإنس، ويحتمل أن يريد أن الواحد والاثنين يفرون من الناس ويستترون منهم ويخافون لقلتهم، وأن الثلاثة يأمنون ويأنسون بالناس، وهذا عام، وقد أنفذ النبي ﷺ يوم الحديبية عتبة الخزاعي وحده، وأرسل الزبير بن العوام وحده، فيجب أن يكون ذلك في شيء مخصوص أو على وجه مخصوص.

وروى ابن القاسم عن مالك في «المزنية»: أن ذلك في سفر القصر، فأما ما قصر عن ذلك فلا بأس أن ينفرد الواحد فيه، وهذا إذا حملنا قوله ﷺ: «الراكب والراكبان» على الجنس، وإن حملنا ذلك على العهد جاز أن يريد به أنه أشار إلى واحد واثنين وصفهما بصفة الشياطين، وأشار إلى جماعة نفى عنهم هذه الصفة، اهـ.

قال الحافظ: وترجم له ابن خزيمة «النهي عن سفر الاثنين وأن ما دون الثلاثة عصاة»، لأنّ معنى قوله: شيطان عاص، وقال الطبري: هذا الزجر زجر أدب وإرشاد لما يخشى على الواحد من الوحشة، وليس بحرام، فالسائر وحده في فلاة، وكذا البائت في بيت وحده لا يأمن من الاستيحاش، لا سيما إذا كان ذا فكرة رديئة وقلب ضعيف، والحق أن الناس يتباينون في ذلك، فيحتمل أن يكون الزجر عن ذلك وقع لحسم المادة، فلا يتناول ما إذا وقعت الحاجة لذلك.

وقيل في تفسيره: قوله: «الراكب شيطان»، أي سفره وحده يحمله عليه الشيطان، أو أشبه الشيطان في فعله، وقيل: إنما كره ذلك؛ لأن الواحد لو مات في سفره ذلك لم يجد من يقوم عليه، وكذلك الاثنان إذا مات أحدهما لم يجد من يعينه، بخلاف الثلاثة، اهـ.

١٧٧٠/ ٣٦ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَرْمَلَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: .....

وفي «الزرقاني»[1]: قال المنذري: قوله: شيطان أي عاص، كقوله تعالى: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ أي عصاتهم.

وفي «المرقاة»[2]: قوله: «الراكب شيطان» لفوات الجماعة وتعسر المعيشة وعدم المعونة عند الحاجة وإمكان المنية، والراكبان شيطانان إذ ربما مات الواحد أو مرض، واضطر الآخر بغير مساعد له، وقال المظهر: يعني مشي الواحد متفرداً منهيٌّ عنه، وكذا مشي الاثنين، ومن ارتكب منهياً عنه فقد أطاع الشيطان، ومن أطاعه فكأنه هو، ولذا أطلق ﷺ اسمه عليه.

وفي «شرح السنة»: معنى الحديث عندي ما روي عن سعيد بن المسيب مرسلاً، ويأتي قريباً، اهـ. وكتب الشيخ في «البذل»[3] عن تقرير والدي المرحوم عن شيخه الگنگوهي ـ قدس سره ـ قوله: «الراكب شيطان» قيل: كان ذلك في أول الأمر لغلبة الكفار، ثم رخص لما شاع الإسلام في السفر وحده، وقيل: هو باق، وإطلاق الشيطان عليه كناية عن سروره بتكاليفه ومشاقه، وعلى الأول، فكان إطلاقه عليه لما أنه معرض له ومظنة لسلب إيمانه، اهـ. قال شيخنا: ويؤيد الأول قوله ﷺ في الحديث: «حتى تسير الظعينة لا تخاف إلا الله تعالى»، اهـ.

١٧٧٠/ ٣٦ ـ **(مالك عن عبد الرحمٰن بن حرملة)** بفتح الحاء وسكون الراء المهملتين **(عن سعيد بن المسيب أنه)** أي ابن المسيب **(كان يقول: قال رسول الله ﷺ)** قال ابن عبد البر: مرسل باتفاق رواة «الموطأ» ووصله قاسم بن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ٣٣٣).

(٣) «بذل المجهود» (١٢/ ١١٠).

«الشَّيْطَانُ يَهُمُّ بِالْوَاحِدِ وَالإِثْنَيْنِ. فَإِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً لَمْ يَهُمَّ بِهِمْ».

أصبغ من طريق عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، وعن عبد الرحمٰن بن حرملة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «المحلى»: أخرجه البزار موصولاً عن أبي هريرة، اهـ. قلت: وإليه عزاه في «مجمع الزوائد» وقال فيه: عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، وهو ضعيف، وقد وثق، اهـ. **(الشيطان يهم)** ضبط الزرقاني بضم الهاء، وصاحب «المحلى» بكسرها، والميم مشددة على الوجهين، من الهم بمعنى قصد القلب **(بالواحد والاثنين)**.

قال الباجي[٢]: يحتمل ـ والله أعلم ـ يريد به أنه يهم باغتيالهما والتسلط عليهما، ويحتمل أن يريد أنه يهم بالظهور لهما، والترويع لهما، ويحتمل أن يريد أنه يهم بفتنتهم وصرفهم عن الحق وإغوائهم بالباطل، ويحتمل أن يريد بالواحد والاثنين المنفرد في السفر، ويحتمل أن يريد به المنفرد بالرأي والمذهب، وأن الجماعة أبعد من الخطأ من الواحد والاثنين، اهـ.

وفي «المحلى»: يحتمل أن يكون المراد شيطان الجن، كما هو ظاهر اللفظ، فإنه يعرض للواحد والاثنين في الفيافي والبراري. **(فإذا كانوا ثلاثة)** أي فصاعداً **(لم يهم بهم)** لأنهم ركب، ويد الله على الجماعة.

قال الزرقاني[٣]: وروى البخاري، وأصحاب السنن عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «لو يعلم الناس من الوحدة ما أعلم ما سار راكب بليل وحده»، قال أبو عمر: يتصل معنى الحديث من وجوه حسان، وأورد منها

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٣) (٤/ ٣٩١).

.....

جملة، ثم أخرج له سبباً عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سافر مرة، فمر بقبر جاهلي، فخرج منه رجل يتأجج ناراً في عنقه سلسلة، ومعي إداوة من ماء، فقال: يا عبد الله اسقني، فقلت: عَرِّفْني أول كلمة تقولها العرب، فخرج على إثره رجل من القبر، فقال: «يا عبد الله لا تسقه، فإنه كافر، ثم أخذ السلسلة فاجتذبه، فأدخله القبر».

ثم أضافني الليل إلى بيت عجوز إلى جانبها قبر، فسمعت منه صوتاً يقول: بول ومابول؟ شن وماشن؟ فقلت للعجوز: ما هذا؟ قالت: كان زوجاً لي، وكان لا يتقي من البول، وأقول له: ويحك، إن الجمل إذا بال تفاجَّ، فيأبى، فهو ينادي من يوم مات: بول وما بول؟ قلت: وما الشن؟ قالت: جاء رجل عطشان، فقال: اسقني، فقال: دونك الشن؟ فإذا ليس فيه شيء، فخرَّ الرجل ميتاً، فهو ينادي شن وماشن؟ فلما قدمت على النبي ﷺ أخبرته، فنهى أن يسافر الرجل وحده، قال أبو عمر[1]: رواته مجهولون، ولم أورده للاحتجاج، ولكن للاعتبار، وما لا حكم فيه يسامح في روايته عن الضعفاء، اهـ.

قلت: وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا أخرجه في «مجمع الزوائد»[2] مختصراً ومقتصراً على ذكر الرجل الأول، وزاد في أوله قال: «بينما أسير في جَنَبَات بدرٍ، إذ خرج رجل من حُفرة في عنقه سلسلة، فناداني: يا عبد الله اسقني، فلا أدري أعرف اسمي أو دعاني بدعاية العرب؟، وخرج رجل» الحديث، وقال في آخره ﷺ: «ذاك عدو الله أبو جهل، وذاك عذابه إلى يوم القيامة»، رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه عبد الله بن محمد بن المغيرة، وهو ضعيف، اهـ.

(١) انظر: «التمهيد» (٢٠/ ٩).

(٢) (٣/ ٥٧).

١٧٧١/ ٣٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ

١٧٧١/ ٣٧ ـ **(مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري)** بضم الموحدة وفتحها **(عن أبي هريرة)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، قال الزرقاني[1]: كذا لمعظم رواة «الموطأ»، وهو المشهور عن مالك، ورواه بشر الزهراني عند أبي داود والترمذي وغيرهما، وإسحاق القروي عند الدارقطني، والوليد بن مسلم عند الإسماعيلي، الثلاثة عن مالك عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة، وكذا اختلف فيه على ابن أبي ذئب، كما بسطه الزرقاني والحافظ في «الفتح»، وصوّب الدارقطني رواية إسقاط عن أبيه لاتفاق مالك وابن كثير وسهيل على إسقاطه، وانتقد على الشيخين إخراجهما رواية ابن أبي ذئب، وعلى مسلم إخراجه رواية الليث بإثبات عن أبيه.

وأجيب بأن هذا اختلاف لا يقدح، فإن سماع سعيد عن أبي هريرة صحيح معروف، فلعله سمعه عن أبيه عن أبي هريرة، وعن أبي هريرة نفسه، فحدث به على الوجهين، وبهذا جزم ابن حبان، فقال: سمع هذا الخبر سعيد عن أبي هريرة، وسمعه عن أبيه عن أبي هريرة، فالطريقان جميعاً محفوظان، اهـ مختصراً.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا يحل لامرأة) قال الزرقاني: هو عام في جميع النساء، ونقل عياض عن بعضهم لا عن الباجي، كما زعم أنه في الشابة، أما الكبيرة التي لا تشتهى، فتسافر في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم، قال ابن دقيق العيد: هو تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى، وقال القرطبي: فيه بُعد؛ لأن الخلوة بها حرام، فالمظنة موجودة فيها، والعموم صالح لها، فينبغي أن لا تخرج منه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩١).

تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ. تُسَافِرُ مَسِيرَةَ .....

قال النووي[١]: المرأة مظنة الطمع فيها، ومظنة الشهوة ولو كبيرة، وقد قالوا لكل ساقطة لاقطة، ويجتمع في الأسفار من سفهاء الناس وسقطهم من لا يترفع عن الفاحشة بالعجوز وغيرها لغلبة شهوته وقلة دينه ونحو ذلك، اهـ مختصراً.

(تؤمن بالله واليوم الآخر) قال الحافظ[٢]: مفهومه أن النهي المذكور يختص بالمؤمنات، فتخرج الكافرات كتابية كانت أو حربية، وقد قال به بعض أهل العلم، وأجيب بأن الإيمان هو الذي يستمر للمتصف به خطاب الشارع، فينتفع به وينقاد، فلذلك قيد به، أو أن الوصف ذكر لتأكيد التحريم، ولم يقصد به إخراج ما سواه، اهـ.

قال الباجي[٣]: هذا بمعنى التغليظ، يريد أن مخالفة هذا ليست من أفعال من يؤمن بالله، ويخاف عقوبته في الآخرة **(تسافر)** كذا في جميع النسخ المصرية بدون زيادة أن في أوله، وبزيادتها في النسخ الهندية، قال الزرقاني[٤]: هكذا الرواية بدون أن نظير قولهم: «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» فتسمع موضعه رفع على الابتداء، وتسافر موضعه رفع على الفاعلية، فيجوز رفعه ونصبه بإضمار أن، قاله الولي العراقي.

(مسيرة) كذا في النسخ المصرية وهامش الهندية بطريق النسخة، وكذا في «المحلى»، وقال: مصدر يسمى بمعنى السير، كمعيشة بمعنى العيش، وليست التاء فيه للمرة، وفي متون النسخ الهندية بدله «مسافة».

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٥٣).

يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ .....

قال الحافظ: قال شيخنا ابن الملقن تبعاً لشيخه مغلطاي: الهاء في قوله: مسيرة للمرة الواحدة، والتقدير أن تسافر مرة واحدة مخصوصة بيوم وليلة، ولا سلف له في هذا الإعراب، ومسيرة إنما هي مصدر سار، كقوله: سيراً، مثل عاش معيشة وعيشاً، اهـ. **(يوم وليلة)** وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين وغيرهما: «أن تسافر فوق ثلاثة أيام فصاعداً».

وفي حديث ابن عمر في «الصحيحين» و«أبي داود»: «لا تسافر المرأة ثلاثاً»، وفي رواية الليث عن أبي هريرة: «تسافر مسيرة ليلة»، وفي رواية أحمد: «يوم»، وفي «أبي داود»: «بريد» بدل «يوم»، وفي رواية: «يومين»، وفي أخرى إطلاق السفر من غير تقييد، فجمع ابن عبد البر والبيهقي وعياض وغيرهم، وعزاه النووي للعلماء بأن هذا الاختلاف بحسب اختلاف السائلين، فسئل مرة عن سفرها ليلة؟ فقال: لا، وأخرى عن السفر يوماً؟ فقال: لا، وهكذا في جميع الروايات، وليس فيها تحديد.

قال الأبي[1]: المراد أنها إذا كانت جواباً للسائلين فلا مفهوم لأحدها، وبالجملة فالفقه جمع أحاديث الباب، فحق الناظر أن يستحضر جميعها، وينظر أخصها فينيط الحكم به، وأخصها باعتبار ترتب الحكم يوم؛ لأنه إذا امتنع فيه امتنع فيما هو أكثر، ثم أخص من يوم وصف السفر المذكور بجميعها، فيمتنع في أقل ما يطلق عليه اسم السفر، كذا في «الزرقاني».

وقال الحافظ[2]: في حديث ابن عباس مرفوعاً: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»، الحديث، أخرجه البخاري، قال: كذا أطلق السفر، وقيده في حديث أبي سعيد «مسيرة يومين»، ثم قال بعد ذكر اختلاف الروايات: وقد عمل أكثر

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧٥).

إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا».

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٤ ـ باب في كم يَقْصُرُ الصلاة. ومسلم في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٤ ـ باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث ٤٢١.

العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات، وقال النووي: ليس المراد من التحديد ظاهره، بل كل ما يسمى سفراً، فالمرأة منهية عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع، فلا يعمل بمفهومه، قال: ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر، خلافاً للحنفية، اهـ. يعني أنهم قيدوا المنع بمسافة القصر والتحديد بثلاثة أيام، كما بسطه الطحاوي في «شرح معاني الآثار»[١].

ولخصه الشيخ في «البذل»[٢] وحاصله: أن التقييد بالثلاثة معمول به في كل حال، والتقييد بما دونه مشكوك فيه، يجب العمل به إذا كان مؤخراً عن روايات الثلاث، ولا يجب إن كان مقدماً، فالذي وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الوجهين أولى، اهـ.

ووافق الإمام أحمد في ذلك الجمهور، فقد نقل عنه الموفق بعد ذكر الروايات المختلفة في ذلك: قلت: ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم، اهـ.

وقال الباجي[٣]: لا يمنع أن يمنع من ذلك في ثلاثة أيام ثم في يومين ثم في يوم وليلة، وليس بين الأحاديث على هذا اختلاف، ولو بدأ فمنع من ذلك في يوم وليلة لاقتضى ذلك منعه في يومين وفي ثلاثة، فإذا ورد بعد ذلك منعه في يومين وفي ثلاثة، فليس بخلاف لما تقدم، بل هي تأكيد له، اهـ.

(إلا مع ذي محرم منها) بفتح الميم وسكون الحاء، أي حرام.

---

(١) انظر: (١/ ٣٥٦).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٠٤).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(١٥) باب ما يؤمر به من العمل في السفر

قال الحافظ[١]: محرم المرأة من حرم عليه نكاحها على التأبيد إلا أم الموطوءة بشبهة والملاعنة، فإنهما حرامان على التأبيد ولا محرمية هناك، وكذا أمهات المؤمنين، وأخرجهن بعضهم بقوله في التعريف: بسببٍ مباحٍ لا لحرمتها، وخرج بقيد التأبيد أخت المرأة وعمتها وغيرهما إذا عقد على الأم، اهـ. يعني لأن حرمة هؤلاء ليست على التأبيد.

(منها) بنسب أو صهر أو رضاع، إلا أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ كره تنزيهاً سفرها مع ابن زوجها لفساد الزمان وحداثة الحرمة، ولأن الداعي إلى النفرة عن امرأة الأب ليس كالداعي إلى النفرة عن سائر المحارم، والمرأة فتنة إلا فيما جبلت عليها النفوس من النفرة عن محارم النسب، وعلله الباجي بعداوة المرأة لربيبها وعدم شفقته عليها، وصوب غيره التعليل الأول، وزاد الشيخان من حديث أبي سعيد أو زوج وفي معناه السيد، اهـ.

قال الحافظ: استدل بالحديث على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهو إجماع في غير الحج والعمرة والخروج من دار الشرك، ومنهم من جعل ذلك من شرائط الحج، اهـ.

قلت: وتقدم الكلام على ذلك مفصلاً في آخر «كتاب الحج»، وذكر الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث لمنع سفر المرأة منفردة، فإنها إذا لم يحل لها السفر بدون محرم، فأحرى أن لا يحل منفردة.

(١٥) ما يؤمر به من العمل في السفر

(ما يؤمر به) ببناء المجهول **(من العمل في السفر)** أي بيان الأعمال والآداب التي ينبغي أن يراعى بها في السفر.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣٣٢).

٣٨/١٧٧٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ؛ يَرْفَعُهُ .....

٣٨/١٧٧٢ ـ **(مالك عن أبي عبيد)** بضم العين مصغراً بدون الإضافة، اختلف في اسمه، كما تقدم في محله **(مولى سليمان بن عبد الملك)** بن مروان وحاجبه، هكذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وهو الصواب، وما في النسخ الهندية عن أبي عبيدة بن سليمان تحريف من الناسخ، لم يذكر ابن عبد البر في «التجريد» فيمن روى عنهم مالك في «الموطأ» أحداً اسمه أبو عبيدة بن سليمان، وقال فيمن اسمه أبو عبيد مولى سليمان بن عبد الملك بن مروان: أبو عبيد هذا حاجب سليمان ومولاه، له حديث واحد مرفوع، وآخر موقوف، فذكر حديث الباب، والآخر عنه عن عطاء بن يزيد عن أبي هريرة موقوفاً «فيمن سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين».

(عن خالد بن معدان) الكلاعي الحمصي الشامي، ثقة عابد من رواة الستة، يرسل كثيراً، مات سنة ١٠٣هـ، وقيل: بعد ذلك، وقال: أدركت سبعين رجلاً من أصحاب النبي ﷺ وكان إذا كبرت حلقته قام مخافة الشهرة **(يرفعه)** أي إلى النبي ﷺ، وهذا اللفظ من ألفاظ الرفع الحكمي.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هذا الحديث يسند من وجوه كثيرة، قد ذكرناها في «التمهيد»[2]، زاد الزرقاني: ظاهر سياقه أنه حديث واحد مشتمل على ما ذكر، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث مسند من وجوه كثيرة، وهي أحاديث شتى محفوظة، اهـ.

قلت: وهي كذلك، فإن أجزاءها رويت في كتب الحديث في روايات مختلفة، كما سيأتي التنبيه عليها.

---

(١) انظر: (ص٢٤١).

(٢) (١٥٦/٢٤).

«إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيَرْضَىٰ بِهِ، وَيُعِينُ عَلَيهِ مَا لَا يُعِينُ عَلَى الْعُنْفِ. .....

(إن الله تبارك وتعالى رفيق) أي لطيف بعباده، يريد بهم اليسر، ولا يريد بهم العسر، قال الباجي[1]: يريد فيما يحاوله الإنسان من أمر دينه ودنياه، فإن الرفق عون على المراد، واختلف في إطلاق اسم الرفيق على الله سبحانه وتعالى، بسطه النووي في هذا الحديث. وفي كتاب الإيمان في قوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، وحكى عن جمع منع ما لم يرد بالتواتر، وقال: هو الأصح جواز تسميته تعالى رفيقاً وغيره مما يثبت بخبر الآحاد **(يحب الرفق)** بكسر الراء وسكون الفاء، أي لين الجانب من القول والفعل والأخذ بأيسر الأمور **(ويرضى به)** أي بالرفق **(ويعين عليه)** أي على فاعله، قال صاحب «المحلى»: أي في الدنيا من نيل المطالب وتسهيل المقاصد وفي الآخرة من الثواب الجزيل.

(ما لا يعين على العنف) بضم العيم وسكون النون: الشدة والمشقة، وفي «المحلى»: العنف بتثليث العين والضم أشهر ضد الرفق، وأخرج مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على ما سواه»، قال الزرقاني: ورواه البخاري في «الأدب المفرد»[2] وأبو داود من حديث عبد الله بن مغفل وابن ماجه عن أبي هريرة وأحمد عن علي ـ رضي الله عنه ـ والطبراني عن أبي أمامة والبزار عن أنس، اهـ.

وأخرج أبو داود[3] من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ يبدو إلى هذه التّلاع، وأنّه أراد البداوةَ مرةً، فأرسل إليَّ ناقةً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٢) (ص٤٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٨٠٨).

فَإِذَا رَكِبْتُمْ هٰذِهِ الدَّوَابَّ الْعُجْمَ، فَأَنْزِلُوهَا مَنَازِلَهَا. فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ جَدْبَةً .....

محرَّمَةً من إبل الصدقة، فقال: «يا عائشة ارفِقي، فإن الرفق لم يكن في شيء قط إلا زانه، ولا نُزِع من شيء قط إلا شانه»، وأخرجه مسلم بسياق آخر **(فإذا ركبتم هذه الدواب)** بشدة الموحدة جمع دابة **(العجم)** بضم العين المهملة وسكون الجيم، جمع عجماء، وهي البهيمة سميت بها لأنها لا تتكلم، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى»: جمع عجم بالتحريك، خلاف العرب، يعني الغير الناطقة المفصحة عما في الضمير **(فأنزلوها)** بقطع الهمزة **(منازلها)** جمع منزل، وهي المواضع التي اعتيد النزول فيها لترعى، وتستريح، فتتقوى على السير.

قال الزرقاني[1]: وللدارقطني من حديث أبي هريرة: «فأعطوها حظها من المنازل، ولا تكونوا عليها شياطين»، أي لا تركبوها ركوبهم، ولا تستعملوها استعمالهم في عدم مراعاة الشفقة على خلق الله، اهـ.

وفي رواية لأبي داود عن جابر «ولا تَعْدُوْا المنازل»، قال الشيخ[2]: أي لا تجاوزوا عن المنزل المتعارف إلى آخر استسراعاً، لأن فيه إتعاب النفس والبهائم من غير ضرورة، اهـ. وهذا هو الظاهر في معنى حديث الباب، لرواية جابر عند أبي داود، وقال الباجي: معنى قوله: «أنزلوها منازلها» يريد أجروها على ما فيه صلاحها من غير عنف عليها، يقال: أنزلت فلانا منزلته، أي عاملته بما يجب في أمره، ويليق بحاله غير مقصر به ولا مبلغ له ما لا يستأهله، اهـ ويؤيده ما تقدم من لفظ الدارقطني: «ولا تكونوا عليها شياطين». **(فإن كانت الأرض)** التي تسيرون فيها **(جدبة)** بفتح الجيم وسكون الدال المهملة التي لا كلأ فيها.

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٤).

(٢) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٩).

فَانْجُوا عَلَيْهَا بِنِقْيِهَا. .....

(فانجوا عليها) بالنون والجيم في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وفسره بمعنى أسرعوا، وفي غيرها من النسخ الهندية باللام بدل النون والصواب الأول، وهو بهمزة وصل وسكون نون بمعنى أسرعوا، والنجا بالمد والقصر السرعة، أي اطلبوا النجا من تلك الأرض بسرعة السير، كذا في «الزرقاني»[١].

قال الباجي[٢]: قال أبو عبيد: أي أسرعوا السير، يقال: نجوت أنجو نجاء إذا أسرعت، ويحتمل عندي أن يكون المعنى فانجوا عليها أي أسلموا عليها ما دامت بِنِقْيِها، يقال: نجا فلان ينجو إذا سلم، فيكون المعنى انجوا عليها من أرض الجدب، فإنكم إن أبطأتم في أرض الجدب ضعفت، فلم تنجوا عن أرض الجدب، فجعل ذلك معنى يبيح الإسراع، اهـ.

وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حقها، وإذا سافرتم في الجدب، فأسرعوا السير، فإذا أردتم التعريس فنكبوا عن الطريق»، وعن جابر ـ رضي الله عنه ـ، نحو هذا، قال بعد قوله: حقها: «ولا تَعْدُوا المنازل».

(بنقيها) بكسر النون وسكون القاف، أي شحمها، فإنكم إن أبطأتم عليها في أرض جدبة هزلت، ولفظ مسلم برواية أبي هريرة[٣]: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حظها من الأرض، وإذا سافرتم في السَّنَةِ، فأسرعوا عليها السير، وإذا عرّستم بالليل، فاجتنبوا الطريق، فإنها مأوى الهوام بالليل» وفي أخرى له: «إذا سافرتم في الخصب، فأعطوا الإبل حظها من الأرض،

---

(١) (٤/ ٤٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٣) أخرجه مسلم في الإمارة (١٩٢٦)، وأبو داود في الجهاد (٢٥٦٩)، والترمذي في الأدب (٢٨٥٨).

وَعَلَيْكُمْ بِسَيْرِ اللَّيْلِ. فَإِنَّ الْأَرْضَ تُطْوَىٰ بِاللَّيْلِ مَا لَا تُطْوَى بِالنَّهَارِ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّعْرِيسَ عَلَى الطَّرِيقِ. .....

وإذا سافرتم في السنة، فبادروا بها نقيها، وإذا عرّستم فاجتنبوا الطريق، فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل».

(وعليكم) اسم فعل بمعنى الزموا **(بسير الليل)** أي الزموا سيرها، والباء زائدة **(فإن الأرض تطوى)** بضم الفوقية وسكون الطاء المهملة **(بالليل ما لا تطوى)** ببناء المجهول فيهما **(بالنهار)**.

قال الزرقاني: والفاعل هو الله سبحانه، شبّه سهولة السير ليلاً بثوب مطويّ يسهل حمله، وللطبراني برجال ثقات عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً: «إذا ركبتم هذه الدواب العجم، فانجوا عليها، فإذا كانت سنة فانجوا، وعليكم بالدلجة، فإنما يطويها الله»، أي لا يطوي الأرض للمسافر فيها ليلاً إلا الله عز وجل إكراماً للمسافر، حيث أتى بهذا الأدب الشرعي، اهـ.

قلت: وأخرج أبو داود[1] من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً «عليكم بالدلجة، فإن الأرض تطوى بالليل»، اهـ. **(وإياكم)** للتحذير **(والتعريس)** هو النزول في آخر الليل للنوم أو الراحة، هذا قول الخليل والأكثر، وقال أبو زيد: هو النزول أيّ وقت كان ليلاً أو نهاراً، والمراد ههنا الأول، كذا في «المحلى»، **(على الطريق)** كذا في النسخ المصرية بلفظ الإفراد، وفي النسخ الهندية على الطرق بلفظ الجمع، ولابن ماجه عن جابر: «على جوادّ الطريق» بشد الدال، جمع جادة، أي معظم الطريق، والمراد نفسها، كذا في «الزرقاني»[2]، وتقدم قريباً بروايتي مسلم عن أبي هريرة: «وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق»، الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد (٢٥٧١).

(٢) (٤/ ٣٩٤).

فَإِنَّهَا طُرُقُ الدَّوَابِ وَمَأْوَىٰ الْحَيَّاتِ».

أخرجه مسلم عن أبي هريرة في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥٤ ـ باب مراعاة مصلحة الدواب في السير، حديث ١٧٨.

١٧٧٣/ ٣٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ، .....

(فإنها طرق) بلفظ الإفراد في المصرية وفي الهندية بلفظ الجمع **(الدواب)** بشد الموحدة جمع دابة أي دواب المسافرين، أو دواب الأرض من السباع وغيرها، كذا في «البذل»[١] **(ومأوى الحيات)** بشد التحتية، جمع حية أي محل ترددها ونزولها، وتقدم من روايتي مسلم عن أبي هريرة: «ومأوى الهوام»، قال النووي[٢]: هذا أدب من آداب النزول أرشد إليه النبي ﷺ؛ لأن دواب الأرض من ذوات السموم، والسباع وغيرها يمشي في الطريق لسهولتها، وكي يلتقط منها ما يسقط من مأكول ونحوه، فإذا عرّس الإنسان في الطريق، ربما مر به منها ما يؤذيه، فينبغي أن يتباعد عن الطريق، كذا في «المحلى».

١٧٧٣/ ٣٩ ـ **(مالك عن سمي)** بضم السين المهملة وفتح الميم وشد التحتية **(مولى أبي بكر)** بن عبد الرحمٰن القرشي المخزومي، قال ابن عبد البر[٣]: انفرد بهذا الحديث مالك عن سمي فلا يصح لغيره، وانفرد به سمي أيضاً فلا يحفظ عن غيره، وليس له غير هذا الإسناد من وجه يصح، اهـ.

وأخرجه البخاري في «صحيحه»[٤] برواية القعنبي عن مالك بهذا الإسناد، قال الحافظ[٥]: قوله: عن سُمَيّ، كذا لأكثر الرواة عن مالك، وكذا هو في

---

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٣/ ٦٩).

(٣) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٢٨٠).

(٤) ح(١٨٠٤) من كتاب العمرة .

(٥) «فتح الباري» (٣/ ٦٤٣٣).

.....

«الموطأ»، وصرح يحيى بن يحيى النيسابوري عن مالك بتحديث سُمَيٍّ له به، وشذّ خالد بن مخلد عن مالك، فقال: عن سهيل بدل سُمَيٍّ، أخرجه ابن عدي، وذكره الدارقطني أن ابن الماجشون رواه عن مالك عن سهيل أيضاً، فتابع خالد بن مخلد، لكن قال الدارقطني: إن أبا علقمة القروي تفرد به عن ابن الماجشون، وأنه وهم فيه، ورواه الطبراني عن بشير الطيالسي عن ابن جعفر الوركاني عن مالك عن سهيل، وخالفه موسى بن هارون، فرواه عن الوركاني عن مالك عن سمي، قال الدارقطني: حدثنا به دعلج عن موسى، قال: والوهم في هذا من الطبراني أو من شيخه، وسُمَي هو المحفوظ في رواية مالك، قاله ابن عدي، وأخرجه الدارقطني وغيرهما، ولم يروه عن سمي غير مالك، قاله ابن عبد البر.

ثم أسند عن عبد الملك بن الماجشون، قال: قال مالك: ما لأهل العراق يسألونني عن حديث «السفر قطعة من العذاب»؟ فقيل له: لم يروه عن سمي أحد غيرك، فقال: لو عرفت هذا ما حدثت به، وكان مالك ربما أرسله لذلك، ورواه عتيق بن يعقوب عن مالك عن أبي النضر عن أبي صالح، ووهم فيه أيضاً على مالك، أخرجه الطبراني والدارقطني، ورواه روّاد بن الجراح عن مالك، فزاد فيه إسناداً آخر، فقال: عن ربيعة عن القاسم عن عائشة، وعن سُمي بإسناده، فذكره.

قال الدارقطني: أخطأ فيه روَّاد[1] بن الجراح، وأخرجه ابن عبد البر من طريق أبي مصعب عن الدراوردي عن سهيل عن أبيه، وهذا يدل على أن له في حديث سهيل أصلاً، وأن سمياً لم ينفرد به، وقد أخرجه أحمد في «مسنده» من طريق المقبري عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي من طريق جمهان عن أبي

(١) وحكى الزرقاني (٤/ ٣٩٤) عن ابن عبد البر «ليس رواد ممن يحتجُّ به ولا يُعوّل عليه»، اهـ. «ش».

عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ. .....

هريرة أيضاً، فلم ينفرد به أبو صالح، وأخرجه الدارقطني والحاكم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بإسناد جيد، فلم ينفرد به أبو هريرة، بل في الباب عن ابن عباس وابن عمر وابن سعيد وجابر عند ابن عدي بأسانيد ضعيفة، اهـ.

(عن أبي صالح السمان) الزيات، اسمه ذكوان، وتقدم في كلام الحافظ أن الحديث أخرجه أحمد من طريق المقبري وابن عدي عن جمهان كلاهما عن أبي هريرة، فلم ينفرد به أبو صالح أيضاً **(عن أبي هريرة)** وتقدم في كلام الحافظ أن أبا هريرة أيضاً لم ينفرد بهذا الحديث، بل أخرجه الدارقطني والحاكم بإسناد جيد عن عائشة، وأخرجه ابن عدي عن جماعة من الصحابة بأسانيد ضعيفة.

(أن رسول الله ﷺ قال: السفر قطعة) أي جزء **(من العذاب)** وترجم البخاري على الحديث بلفظه، فقال: «باب السفر قطعة من العذاب»، اهـ.

قال العيني[1]: وروي «قطعة من النار» ولا أعلم صحته، اهـ. قال الحافظ[2]: المراد من العذاب الألم الناشئ عن المشقة، لما يحصل في الركوب والمشي من ترك المألوف، اهـ.

وفي «المحلى»: لما فيه من المشقة والتعب ومقاساة الحر والبرد وقلة الماء والزاد، اهـ.

قال الحافظ: سئل إمام الحرمين حين جلس موضع أبيه، لِمَ كان السفر قطعة من العذاب؟ فأجاب على الفور، لأن فيه فراق الأحباب، اهـ.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ. فَإِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ نَهْمَتَهُ مِنْ وَجْهِهِ، .....

ثم علله النبي ﷺ بنفسه بقوله: **(يمنع)** السفر **(أحدكم)** بالنصب **(نومه)** أي كماله **(وطعامه وشرابه)** بنصب الثلاثة على نزع الخافض، أو على أنه مفعول ثان ليمنع، لأنه يطلب مفعولين، قال الحافظ[1]: قوله: «يمنع» فصله عما قبله بياناً لذلك، بطريق الاستئناف، كالجواب لمن قال: لِمَ كان كذلك؟ فقال: يمنع أحدكم، إلخ، أي وجه التشبيه الاشتمال على المشقة، وقد ورد التعليل في رواية المقبري بلفظ: «السفر قطعة من العذاب، لأن الرجل يشتغل فيه عن صلاته وصيامه»، فذكر الحديث، والمراد بالمنع في الأشياء المذكورة منع كمالها لا أصلها.

وفي «العيني»[2]: قال الخطابي: أي يمنعه الطعام في الوقت الذي يستوفيه منه لغدائه وعشائه، والنوم كذلك يمنعه في وقته واستيفائه القدر الذي يحتاج إليه، قال الحافظ: وقد وقع عند الطبراني بلفظ: «لا يهنأ أحدكم بنومه ولا طعامه ولا شرابه»، وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عند ابن عدي: «وأنه ليس له دواء إلا سرعة السير»، اهـ.

(فإذا قضى أحدكم نهمته) بفتح النون وسكون الهاء، قال ابن التين: وضبطناه أيضاً بكسر النون أي حاجته **(من وجهه)** أي من مقصده، والجار والمجرور متعلق بقضى، أي حصل مقصوده من وجهه الذي توجه إليه، كذا في «المحلى».

قال الحافظ: وفي رواية ابن عباس عند ابن عدي: «إذا قضى أحدكم وطره من سفره»، وفي رواية رواد بن الجراح: «فإذا فرغ أحدكم من حاجته»،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٢).

فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١٩ ـ باب السفر قطعة من العذاب. ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٥٥ ـ باب السفر قطعة من العذاب، حديث ١٧٩.

(فليعجل) ضبطه الزرقاني بضم التحتية وكسر الجيم مشددة، يعني من التعجيل، وقال صاحب «المحلى»: بفتح الجيم من فرح يفرح، وفي نسخة من التعجيل، اهـ، أي يسرع في الرجوع **(إلى أهله)**.

قال الحافظ[1]: وفي رواية عتيق والمقبري: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي رواية أبي مصعب: «فليعجل الكرة إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله فإنه أعظم لأجره»، قال ابن عبد البر: زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك: «وليتخذ لأهله هدية، وإن لم يجد إلا حجراً فلينقله في مخلاته»، يعني حجر الزناد، قال: وهذه زيادة منكرة لا تصح، اهـ.

قال العيني[2]: إن قلت: روى وكيع عن مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً: «لو يعلم الناس ما لمسافر لأصبحوا على الظهر سفراً، إن الله لينظر إلى الغريب في كل يوم مرتين»، وفي حديث ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ مرفوعاً: «سافروا تغنموا»، وفي رواية: «تُرْزقوا»، ويروى: «سافروا تصِحُّوا» فهذا معارض لحديث الباب.

قلت: حديث أبي هريرة، قال أبو عمر: هذا حديث غريب لا أصل له من حديث مالك ولا غيره، وأما حديث ابن عباس وابن عمر، فقد قال ابن بطال: لا تعارض بينه وبين حديث الباب؛ لأنه لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة أن لا يكون قطعة من العذاب، لما فيه من المشقة، فصار كالدواء المر المعقب للصحة، وإن كان في تناوله الكراهة، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٣).

(١٦) باب الأمر بالرفق بالمملوك

١٧٧٤/ ٤٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِلْمملُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ .....

---

(١٦) الأمر بالرفق

بكسر الراء وسكون الفاء ضد العنف، والجار متعلق بالأمر **(بالمملوك)** والجار يتعلق بالرفق، والمراد بالمملوك الرقيق.

١٧٧٤/ ٤٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن أبا هريرة)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هذا الحديث رواه إبراهيم بن طهمان عن مالك بن أنس عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وتابعه على هذا الإسناد الثوري، ورواه ابن عيينة وغيره عن ابن عجلان عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عجلان أبي محمد عن أبي هريرة، وهذا الإسناد هو الصحيح عند أهل العلم بالنقل، والله أعلم، اهـ. كذا في «التجريد».

وقال السيوطي في «التنوير»[2]: قال ابن عبد البر، والمزي في «الأطراف»: رواه إبراهيم بن طهمان عن مالك عن ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة، وتابعه النعمان بن عبد السلام عن مالك، اهـ.

قلت: وأخرجه مسلم من طريق ابن وهب أنا عمرو بن الحارث أن بكير بن الأشج حدثه عن العجلان مولى فاطمة عن أبي هريرة، فذكر مثل حديث الباب، وقد وقع التحريف من الناسخ فيما حكى العلامة الزرقاني من رواية مسلم.

(قال: قال رسول الله ﷺ للمملوك) أي الرقيق ذكراً كان أو أنثى خبر مقدم **(طعامه)** بالرفع مبتدأ مؤخر **(وكسوته)** عطف على طعامه، والكسوة بكسر

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٥).

بِالْمَعْرُوفِ. .....

الكاف وضمه لغتان والكسر أفصح، وبه ورد في التنزيل، قال النووي: نَبَّه بالطعام والكسوة على سائر المؤون التي يحتاج إليها العبد، اهـ. **(بالمعروف)** قال الزرقاني[١]: وغيره: أي بلا إسراف ولا تقتير على اللائق بأمثاله.

وقال الباجي[٢]: قوله: بالمعروف يريد مما يليق بمثله في حاله وتصرفه ونفاذه في التجارة والعمل، وقد روى أبو ذر[٣] عن النبي ﷺ قال: «فمن كان أخوه تحت يده فليُطْعمه مما يأكل وليُلْبسه مما يلبس»، ويحتمل أن يريد من ماله الذي منه يأكل ومنه يلبس، وهو يعطي منه عبده كسوته وطعامه بالمعروف من الوجه المعتاد لمثله.

ويحتمل أن يريد من جنس ما يلبس، فيكون ذلك على وجه الندب نصاً، وسُئل مالك هل يأكل السيد من طعام لا يأكل منه العبد، ويلبس ثياباً لا يلبسها العبد؟ قال: هو من ذلك في سعة، قيل له: فحديث أبي ذر؟ قال: لم يكن لهم يومئذٍ هذا القوت، اهـ.

قال النووي[٤] تحت حديث أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ: الأمر بإطعامهم مما يأكل السيد، وإلباسهم مما يلبس محمول على الاستحباب لا على الإيجاب، وهذا بإجماع المسلمين، وأما فعل أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في كسوة غلامه مثل كسوته، فعمل بالمستحب، وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص، سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه أو دونه أو فوقه حتى لو قَتَّرَ السيد على نفسه تقتيراً خارجاً

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٦).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (٣٠).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١١/ ١٣٣).

وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ».

أخرجه مسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١٠ ـ باب إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، حديث ٤١.

عن عادة أمثاله إما زهداً وإما شحاً، لا يحل التقتير على المملوك، وإلزامه موافقته إلا برضاه، اهـ.

وقال الحافظ[١] في حديث أبي ذر: «فليطعمه مما يأكل» أي من جنس ما يأكل للتبعيض الذي دلت عليه «من»، ويؤيد ذلك حديث أبي هريرة عند البخاري بلفظ: «فإن لم يجلسه معه فليناوله لقمة»، فالمراد المواساة لا المساواة من كل جهة، لكن من أخذ بالأكمل كأبي ذر فعل المساواة، وهو الأفضل، فلا يستأثر المرء على عياله من ذلك، وإن كان جائزاً.

وفي «مسلم» و«الموطأ» عن أبي هريرة، فذكر حديث الباب [وهو] يقتضي الرد في ذلك إلى العرف، فمن زاد عليه كان متطوعاً، وأما ما حكاه ابن بطال عن مالك أنه سئل عن حديث أبي ذر فقال: كانوا يومئذٍ ليس لهم هذا القوت، واستحسنه، ففيه نظر لا يخفى، لأن ذلك لا يمنع حمل الأمر على عمومه في حق كل أحد بحسبه، اهـ.

(ولا يكلف) ببناء المجهول نفي بمعنى نهي، ولفظ البخاري في حديث أبي ذر: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم»، الحديث **(من العمل إلا ما يطيق)** أي لا يؤمر العبد بعمل لا يتحمله، قال النووي: أجمع العلماء على أنه لا يجوز أن يكلفه من العمل ما لا يطيقه، فإن كلفه ذلك لزمه إعانته بنفسه أو بغيره، اهـ. ولفظ البخاري[٢] من حديث أبي ذر: «ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم».

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ١٧٤).

(٢) «صحيح البخاري» ح(٢٥٤٥).

١٧٧٥/ ٤١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى الْعَوَالِي كُلَّ يَوْمِ سَبْتٍ. فَإِذَا وَجَدَ عَبْداً فِي عَملٍ لَا يُطِيقُهُ، وَضَعَ عَنْهُ مِنْهُ.

١٧٧٦/ ٤٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَهُوَ يَخْطُبُ، وَهُوَ يَقُولُ: لَا تُكَلِّفُوا الْأَمَةَ، غَيْرَ ذَاتِ الصَّنْعَةِ، .....

١٧٧٥/ ٤١ ـ **(مالك أنه بلغه أن)** أمير المؤمنين **(عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان)** في زمان خلافته **(يذهب إلى العوالي)** وهي القرى المجتمعة حول المدينة المنورة، ومن جملتها قباء **(كل يوم سبت)** بالنصب على الظرفية، ولعله كان اتباعاً لفعله ﷺ، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان النبي ﷺ يأتي مسجد قباء كل سبت ماشياً وراكباً، وكان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وترجم عليه البخاري[2] «باب من أتى مسجد قباء كل سبت» **(فإذا وجد)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عبداً)** يشتغل **(في عمل لا يطيقه)** إلا بمشقة شديدة أو لا يطيق الدوام عليه **(وضع عنه)** أي عن الغلام **(منه)** أي من العمل، أي نقص من العمل شيئاً يأمر مولاه بذلك.

١٧٧٦/ ٤٢ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة مصغرا نافع **(ابن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر الأصبحي جد الإمام مالك **(أنه سمع)** أمير المؤمنين **(عثمان بن عفان وهو يخطب)** جملة حالية **(وهو يقول)** في خطبته: **(لا تكلفوا)** بضم الفوقية وكسر اللام المشددة **(الأمة)** بالنصب **(غير ذات الصنعة)** بنصب الغير على صفة الأمة، والصنعة بالصاد المهملة والنون في جميع النسخ

---

(١) ح(١١٩٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٢/ ٧٢).

الْكَسْبَ. فَإِنَّكُمْ مَتَى كَلَّفْتُمُوهَا ذٰلِكَ، كَسَبَتْ بِفَرْجِهَا. .....

الهندية والمصرية، فهو بفتح الصاد المهملة وسكون النون مصدر، قال صاحب «مختار الصحاح»: الصناعة بالكسر حرفة الصانع وعمله الصنعة، اهـ.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ الآية، وضبطه صاحب «المحلى» بفتح الضاد والعين بينهما تحتية ساكنة، قال: والمراد به حرفة الرجل وصناعته، اهـ.

قال صاحب «المختار»: الضيعة العقار، وقال الأزهري: الضيعة عند الحاضرة النخل والكرم والأرض، والعرب لا تعرف الضيعة إلا الحرفة والصناعة، اهـ.

(الكسب) بالنصب مفعول لا تكلفوا **(فإنكم متى)** بفتح الميم وخفة الفوقية بمعنى إذا، وفي النسخ الهندية: «متى ما» بزيادة ما **(كلفتموها)** بصيغة الجمع من التكليف **(ذلك)** أي الكسب في هذه الحالة. **(كسبت بفرجها)** قال الباجي[1]: يريد أنها إن ألزمت خراجاً، وهي ليست بذات صنعة تصنعها بخراج اضطرها ذلك إلى الكسب، من أي وجه أمكنها، وكان ذلك سبباً إلى أن تكسب بفرجها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2]، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب ضريبة العبد وتعاهد ضرائب الإماء»، قال الحافظ[3]: الضريبة فعيلة، بمعنى مفعولة، ما يقدره السيد على عبده في كل يوم، وضرائب جمعها، واختصاصها بالتعاهد لكونها مظنة تطرق الفساد في الأغلب والأكثر، وإلا فكما يخشى من اكتساب الأمة بفرجها يخشى من اكتساب العبد بالسرقة مثلاً.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٦).

(٢) سورة النور: الآية ٣٣.

(٣) «فتح الباري» (٥/ ٢٢٠).

وَلَا تُكَلِّفُوا الصَّغِيرَ الْكَسْبَ. فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَجِدْ سَرَقَ وَعِفُّوا .....

ولعله أشار بالترجمة إلى ما أخرجه هو في «تاريخه» من طريق أبي داود الأحمري قال: خطبنا حذيفةُ حين قدم المدائن، فقال: تعاهدوا ضرائب إمائكم، وهو عند ابن نعيم في «الحلية» بلفظ: «ضرائب غلمانكم»، وأورده سعيد بن منصور في «السنن» مطولاً، ولأبي داود من حديث رافع بن خديج مرفوعاً: «نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو؟»، اهـ.

(ولا تكلفوا) بضم المثناة الفوقية وكسر اللام المشددة **(الصغير)** بالنصب على المفعولية أي الغلام الصغير الذي لا يطيق **(الكسب)** مفعول ثان **(فإنه)** أي الصغير **(إذا لم يجد)** شيئاً يؤديه إلى السيد **(سرق)** جزاء الشرط.

قال الباجي[1]: يعني كذلك الصبي الصغير إذا كلف الكسب، وأن يأتي بالخراج، وهو لا يطيق ذلك، فإنه ربما اضطره إلى أن يتخلص مما لزمه من الخراج بأن يسرق، اهـ. وتقدم قريباً من خطبة حذيفة براوية أبي نعيم في «الحلية»: «تعاهدوا ضرائب غلمانكم».

(وعِفُّوا) بكسر العين المهملة وشد الفاء المضمومة. قال الزرقاني[2]: أمر من عفّ يعِفّ، كضرب يضرب، أي تنزهوا واستغنوا عن تكليف الأمة والصغير المذكورين، وقوله: إذ تعليل، وأعفّكم الله أي أغناكم الله عن ذلك بما فتحه عليكم ووسعه في الرزق، اهـ.

وقريب منه ما في «الباجي» إذ قال: يريد عِفُّوا عن الكسب الخبيث، أي اتركوه واصبروا عنه إذا أعفّكم الله، أي إذا أوجدكم الله تعالى السبيل إلى التعفف بالغنى ، اهـ.

والأوجه عندي أنه تأسيس وأمر مستأنف، أي كُفُّوا عن المحارم كلها،

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٦).

إِذَا أَعَفَّكُمُ اللهُ. وَعَلَيْكُمْ، مِنَ الْمَطَاعِمِ، بِمَا طَابَ مِنْهَا.

سواء كان من باب أخذ الخراج الحرام أو السؤال الحرام أو النظر الحرام أو غير ذلك، كما في «الصحيحين»، وسيأتي في «الموطأ» من حديث أبي سعيد الخدري: «ومن يستعفِفْ يُعِفُّه الله»، وفي «الجامع الصغير» بروايات مختلفة قوله: «عِفّوا تعف نساؤكم»، وعن أبي هريرة برواية الحاكم، ورقم عليه بالصحة «عِفُّوا عن نساء الناس تعف نساؤكم»، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية أحمد وغيره عن عبد الله بن عمر مرفوعاً: «أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك الدنيا»، الحديث، وفيه: «وعفة في طعمة».

(إذا أعفّكم الله) اختلفت النسخ في سياق هذه الكلمة اختلافاً كثيراً، وهذا سياق النسخ الهندية يعني بالألفين، وهكذا في نسخة «المحلى»، وتقدم ما في الزرقاني إذ جعله «إذ» يعني بسكون الذال، «وأعفكم» بالألف، يعني من الإفعال، وفي نسخة الباجي «إذا» بالألف في آخره «وعفّكم الله» بدون الألف يعني من المجرد، وهكذا في بعض النسخ المصرية الأخر، وفي نسخة «التنوير» من النسخ المصرية كالهندية.

(وعليكم من المطاعم) بفتح الميم وكسر العين أي من الأطعمة **(بما طاب منها)** أي بما حلَّ، وجاز، قال صاحب «المحلى»: ويكون عارياً عن الشبهة، اهـ.

قال الباجي[1]: أي بما حلّ وسَلِمَ من التحريم والكراهية، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾[2] وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك في خطبته لتعُمَّ موعظته، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٥١.

(١٧) باب ما جاء في المملوك وهبته

١٧٧٧/ ٤٣ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: .....

---

(١٧) ما جاء في المملوك وهيئته

(ما جاء في المملوك) من النصح لسيده والعبادة لربه **(وهيئته)** كذا في أكثر النسخ المصرية من الهمزة بعد التحتية، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية ونسخة «الزرقاني» و«التنوير» وغيرهما من المصرية بلفظ «هبته» بالموحدة بعد الهاء تحريف من الناسخ، لا معنى له هٰهنا، قال الراغب: الهيئة الحالة التي يكون عليها الشيء محسوسة كانت أو معقولة، لكن في المحسوس أكثر، قال تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾[1] الآية.

١٧٧٧/ ٤٣ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري[2] برواية القعنبي عن مالك، ولا يذهب عليك أنه وقع في النسخ الهندية عبيد الله بن عمر بلفظ التصغير، وهو تحريف من الناسخ، فالرواية عن ابن عمر معروفة بهذا السند والمتن.

(أن رسول الله ﷺ قال).

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده»، وأخرج فيه حديث الباب وحديث أبي موسى الأشعري مرفوعاً: «أيما رجل كانت له جارية، فأدبها فأحسن تأديبها، وأعتقها وتزوجها، فله أجران، وأيما عبد أدى حق الله وحق مواليه فله أجران»، وحديث أبي هريرة: «للعبد المملوك الصالح أجران»، وفي لفظ له: «نَعِمّا ما لأحدكم يحسن عبادة ربه وينصح لسيده».

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٢) ح(٢٥٤٦) والحديث في «التمهيد» (١٤/ ٢٣٦).

«الْعَبْدُ. إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ. .....

قلت: وحديث أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري في كتاب العلم[١] بلفظ «ثلاثة لهم أجران، رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة، فأدبها فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران» **(العبد)** أي الرقيق يعم الذكر والأنثى **(إذا نصح لسيده)** بزيادة اللام في أوله في النسخ المصرية، وكذا في «المحلى» وفي غيرها من الهندية بحذفها.

قال الزرقاني[٢]: بزيادة اللام للمبالغة، قاله الطيبي، أي قام بمصالحه على وجه الخلوص، وامتثل أمره وتجنب نهيه، وفي «الصحيح» من حديث أبي موسى: «العبد الذي يحسن عبادة ربه، ويؤدي إلى سيده الذي له عليه من الحق والنصيحة والطاعة له أجران».

قال الكرماني: النصيحة كلمة جامعة معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، وهو إرادة صلاح حاله وتخليصه من الخلل، وتصفيته من الغش، كذا في «الزرقاني»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، وأخرج فيه حديث جرير في البيعة على النصح لكل مسلم.

قال الحافظ[٣]: قال المازري: النصيحة مشتقة من نصحت العسل إذا صفيّته، يقال: نصح الشيء إذا خلص، أو مشتقة من النصح، وهي الخياطة بالمنصحة، وهي الإبرة، والمعنى أنه يلُمّ شعث أخيه بالنصح، كما تلُمّ

(١) ح(٩٧).
(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٣٨).

وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللهِ. .....

المنصحة، وقال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة، معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، وهي من وجيز الكلام، بل ليس في الكلام كلمة منفردة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة.

وهذا الحديث من الأحاديث التي قيل فيها: إنه أحد أرباع الدين، وممن عدّه فيها الإمام محمد بن أسلم الطوسي، وقال النووي: بل هو وحده محصلٌ لغرض الدين كله؛ لأنه منحصر في الأمور التي ذكرها، فالنصيحة لله وصفه بما هو له أهل، والخضوع له ظاهراً وباطناً، والرغبة في محابه بفعل طاعته، والرهبة من مساخطه بترك معصيته، والجهاد في رد العاصين إليه.

وروى الثوري عن عبد العزيز عن أبي ثمامة صاحب علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: يا روحَ الله مَنِ الناصح لله؟. قال: الذي يقدم حق الله على حق الناس، والنصيحة لكتاب الله تعلّمه وتعليمه، وإقامة حروفه في التلاوة، وتحريرها في الكتابة، وتفهُّم معانيه، وحفظ حدوده، والعمل بما فيه، وذبُّ تحريف المبطلين عنه، والنصيحة لرسوله تعظيمه ونصره حياً وميتاً، وإحياء سنته بتعلمها وتعليمها والاقتداء به في أقواله وأفعاله ومحبته ومحبة أتباعه.

والنصيحة لأئمة المسلمين إعانتهم على ما حملوا القيام به، وتنبيههم عند الغفلة، وسدّ خلتهم عند الهفوة، وجمع الكلمة عليهم، وردُّ القلوب النافرة إليهم، ومن أعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي أحسن، ومن جملة أئمة المسلمين أئمة الاجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببث علومهم، ونشر مناقبهم، وتحسين الظن بهم، والنصيحة لعامة المسلمين، الشفقة عليهم، والسعي فيما يعود نفعه إليهم، وتعليمهم ما ينفعهم، وكف وجوه الأذى عنهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه، ويكره لهم ما يكره لنفسه، اهـ.

(وأحسن عبادة الله) عزّ وجلّ بأن أقامها بشروطها وواجباتها، وما يمكنه

فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ».

أخرجه البخاريّ في: ٤٩ ـ كتاب العتق، ١٦ ـ باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده. ومسلم في: ٢٧ ـ كتاب الأيمان، ١١ ـ باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، حديث ٤٣.

من مندوباتها، بأن لا يفوت حق سيده **(فله أجره)** بزيادة هاء الضمير في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(مرتين)** قال الباجي[١]: يريد ـ والله أعلم ـ أجر عاملين، لأنه عامل بطاعة الله، وعامل بطاعة سيده وهو مأمور بذلك، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: له أجره مرتين لقيامه بالحقين وانكساره بالرق، وقال الكرماني: وليس الأجران متساويين، لأن طاعة الله أوجب من طاعة المخلوق، وردّه الولي العراقي بأن طاعة المخلوق هٰهنا من طاعة الله، ويشير إليه قول الباجي، وهو مأمور بذلك.

وقال الحافظ[٣]: قال ابن عبد البر: معنى الحديث عندي أن العبد لما اجتمع عليه أمران واجبان، طاعة الله في العبادات، وطاعة سيده في المعروف، فقام بهما جميعاً كان له ضعف أجر الحر المطيع لطاعته، لأنه قد ساواه في طاعة الله، وفضل عليه بطاعة من أمره الله عز وجل بطاعته، قال: ومن هٰهنا أقول: إن من اجتمع عليه فرضان، فأداهما أفضل ممن ليس عليه إلا فرض واحد، فأداه كمن وجبت عليه صلاة وزكاة فقام بهما، فهو أفضل ممن وجبت عليه صلاة فقط، ومقتضاه أن من اجتمعت عليه فروض، فلم يؤد منها شيئاً كان عصيانه أكثر من عصيان من لم يجب عليه إلا بعضها، اهـ.

قال الحافظ: والذي يظهر أن مزيد الفضل للعبد الموصوف لما يدخل

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٧).

(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٧٦).

.....

عليه من مشقة الرق، وإلا فلو كان التضعيف بسبب اختلاف جهة العمل لم يختص العبد بذلك، وقال ابن التين: المراد أن كل عمل يعمله يضاعف له، قال: وقيل: سبب التضعيف أنه زاد لسيده نصحاً، وفي عبادة ربه إحساناً، فكان له أجر الواجبين، وأجر الزيادة عليهما، قال: والظاهر خلاف هذا، وأنه بين ذلك، لئلا يظن ظانٌّ أنه غير مأجور على العبادة.

قال الحافظ: وما ادعي أنه الظاهر لا ينافيه ما نقله قبل ذلك، فإن قيل: يلزم أن يكون أجر المماليك ضعف أجر السادات، أجاب الكرماني بأنه لا محذور في ذلك، أو يكون أجره مضاعفاً من هذه الجهة، وقد يكون للسيد جهات أخرى يستحق بها أضعاف أجر العبد، أو المراد ترجيح العبد المؤدي لحقين على العبد المؤدي لأحدهما، اهـ.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر مختصاً بالعمل الذي يتّحد فيه طاعة الله وطاعة السيد، فيعمل عملاً واحداً، ويؤجر عليه أجرين بالاعتبارين، وأما العمل المختلف الجهة، فلا اختصاص له بتضعيف الأجر فيه على غيره من الأحرار، اهـ.

وأفاد الشيخ في «البذل»[1] في حديث الأشعري «من أعتق جارية وتزوجها كان له أجران» أي أجر العتق وأجر التزوج، وقيل: له أجران على كل عمل يعمله من الصوم والصلاة وغيرها، قال القاري: أجر على عتقه، وأجر على تزوجه، كذا قالوا، وقيل: أجر على تأديبه، وما بعده، وأجر على عتقه وما بعده، قال الكرماني: فإن قلت: ما العلة في تخصيص هؤلاء الثلاثة، والحال أن غيرهم كذلك مثل من صلى وصام، فإن للصلاة أجراً وللصوم أجراً؟.

قلت: الفرق بين هذه الثلاثة وغيرهم أن الفاعل من كل منهم جامع بين

(١) «بذل المجهود» (١٠/ ٢١).

.....

أمرين بينهما مخالفة عظيمة، كأن الفاعل لهما فاعل للضدين، اهـ. قال الشيخ رحمه الله: وفيه أن هذه الضدية بعينها موجودة في حق الله وحق الوالد، فالأحسن أن يقال: المراد هذه الأشياء وأمثالها، وليس المقصود بذكرها نفي ما عداها، اهـ.

قلت: ويؤيد نفي الحصر ما سيأتي من كلام السيوطي عدادهم إلى أكثر من ثلاثين، وأفاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدرى»[1] في حديث الأشعري «ثلاثة يُعْطون أجرهم مرتين»[2]، الحديث تقدم قريباً عن البخاري، والظاهر أنهم يعطون أجرهم مرتين على مجموع الصنيع المذكور ههنا.

وعلى هذا، فقال بعضهم في تأديبه وعتقه ونكاحه: إن الأجر على الإعتاق والتزويج والتأديب حق مستحق عليه، وقال الآخرون كلاماً غير هذا، والحق أنه يُعْطى على كل فعله أجرين، لأنه لا مِنّة في الأجرين على الفعلين، مع أن المقام يقتضي بيان الفضل ليرغب فيه، ولأن تكرار الأجر على تكرار الفعل ليس له اختصاص بهؤلاء الثلاثة، فللعبد الذي أدى حق الله وحق مولاه أربعة أجور: اثنان على تأدية حقوق مولاه، واثنان على تأدية حقوقه تعالى.

وعلى هذا فالحق في الإعتاق وأخويه ستة أجور، على كل صنيعه أجران، والوجه في تكرير الأجر في هذه الأفعال ما فيها من التزاحم، فإن حقوق المولى يمنع أداؤها إتيان حقوقه تعالى على وجهها، وبالعكس، فإتمامه حقوقهما معاً بحيث لم يخلُ بشيء منهما يوجب زيادة الأجر، وكذلك تأديبها مُخِلٌّ بخدمته، وكذلك الإعتاق، بل الإعتاق في الإخلال بالخدمة فوق

(١) (٢/٢٢٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١١١٦) في كتاب النكاح.

.....

التأديب، والتزويج عار عليه، والإيمان بالكتاب الأول تركٌ لأهوائه، وحفظ الكتاب من التحريف غير سهل أيضاً، يعني: كما أن الإيمان بالكتاب الثاني بترك ما ألِفه من الكتاب الأول وأحكامه، والعمل بما فيه ليس بسهل أيضاً، بل ذلك أشدّ من الأول، مع ما يلحقه في ذلك من المطاعن وغيرها، والمشقة في تعلمه وفهمه إلى آخر ما بسطه، والمعنى المقصود ظهر من هذا الذي ذكرته.

وأفاد شيخي ووالدي المرحوم عند تدريس «المشكاة» كما ذكرته في «حاشية الكوكب»: أن مناط تكرر الأجر هو التزاحم، فكل فعل يوجد فيه التزاحم يضاعف عليه الأجر، فالرجل الذي يؤدي حق الله وحق مولاه يوجد في أفعاله كلها التزاحم، فيضاعف له الأجر في جميع أعماله من حق الله وحق مولاه، ورجل أدب أمته لا تزاحم فيه، بل هو مأمور بذلك «كلكم راعٍ ومسئول عن رعيته» لكن الإعتاق بعد ما تأدبت، وكذا التزويج بعدها، فهذان الفعلان يستحق كل منهما تضاعف الأجر.

ورجل آمن بنبيه ثم بسيدنا محمد ﷺ، فلا تزاحم في إيمانه على نبيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فإن الناس كلهم يؤمنون على نبيهم إلا أنه لما آمن بعد ذلك على نبينا ﷺ، فوقع له التزاحم إذ ذاك، إذ صار جاهلاً بعد ما كان عالماً، فيضاعف له الأجر على الإيمان الثاني، بخلاف الإيمان الأول، فإنه فيه سواء للناس، اهـ.

قلت: وهذا أوجه الوجوه عند ذلك العبد الضعيف المقر بالتقصير، قال الله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾[1] الآية، وتقدم من حديث أبي هريرة عند البخاري: «للعبد المملوك الصالح أجران»، ولأبي عوانة وأحمد عن أبي هريرة سمعت رسول الله ﷺ

(١) سورة الحديد الآية: ٢٨.

.....

يقول: «ما خلق الله عبداً، يؤدي حق الله عليه وحق سيده، إلا وفّاه الله أجره مرتين».

وقال السيوطي في «التنوير»[١] وردت أحاديث كثيرة فيمن يؤتى أجره مرتين، فجمعت منها نيفاً وثلاثين في أبيات فقلت:

وجمع أتى فيما رويناه أنهم ... يثنى لهم أجر حووه محققا
فأزواج خير الخلق أوّلهم ومن ... على زوجها أو للقريب تصدّقا
وقار بجهد ذو اجتهاد أصابه ... والوضوء اثنتين والكتابي صدّقا
وعبدٌ أتى حق الإله وسيد ... وعابر يسري مع غنى له تقا
ومن أمةً يشري فأدب محسناً ... وينكحها من بعده حين أعتقا
ومن سنَّ خيراً أو أعاد[٢] صلاته ... كذاك جبان إذ يجاهد ذا شقا
كذاك شهيد في البحار ومن أتى ... له القتل من أهل الكتاب فألحقا
وطالبُ[٣] علم مدرك ثم مسبغ ... وضوءاً لذى البرد الشديد فحققا
ومستمع في خطبة قد دنا، ومن ... بتأخير صف أول مسلماً وقا
وحافظ عصر مع إمام مؤذن ... ومن كان في وقت الفساد موفقا
وعامل خيرٍ مخفياً ثم إن بدا ... يرى فرحاً مستبشراً بالذي ارتقىٰ
ومغتسل في جمعة عن جنابة ... ومن فيه حقاً قد غدا متصدقا
وماشٍ يصلي جمعة، ثم من أتى ... بذا اليوم خيراً ما، فضعفه مطلقا
ومن حتفه قد جاءه من سلاحه ... ونازع نعمل أن لخير تسبقا
وماشٍ لدى تشييع ميتٍ وغاسل ... يداً بعد أكل، والمجاهد أخفقا
ومتبع ميتاً حياء من أهله ... ومستمع القرآن فيما روى الثقا

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٥).

(٢) لعله أراد من صلى أولاً بالتيمم كما في «أبي داود» من حديث الخدري، اهـ. «ش».

(٣) كما في «المشكاة» برواية الدارمي عن واثلة، اهـ. «ش».

١٧٧٨/ ٤٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ أَنَّهُ بَلَغَهُ؛ أَنَّ أَمَةً كَانَتْ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. رَآهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَقَدْ تَهَيَّأَتْ بِهَيْئَةِ الْحَرَائِرِ. فَدَخَلَ عَلَى ابْنَتِهِ حَفْصَةَ. فَقَالَ: أَلَمْ أَرَ جَارِيَةَ أَخِيكِ تَجُوسُ .....

وفي مصحف يقرأ وقارئه معرباً بتفهيم معناه الشريف محققا

زاد العلامة فقال: وذيّله بعضهم بثلاثة، فقال:

إمام مطيع يالها من سعادة وحجة حاج من عمان فألحقا
ومنْ أمة تشترى أو يشترط لها فلا هبة لا بيع لا مهر مطلقا
وهي حرة إن متُ صلى إلهنا على المصطفى المبعوث بالحق والتقا[1]

قلت: وقد بقي مُعمِّرُ يسار المسجد، ففي «الجامع الصغير» برواية ابن ماجه من ابن عمر عن عمر: «ميسرة المسجد، كتب الله له كفلين من الأجر»، وبرواية الطبراني عن ابن عباس: «من عَمَّرَ جانب المسجد الأيسر لقلة أهله، فله أجران»، وفي «المشكاة» برواية الترمذي[2] عن بلال بن الحارث مرفوعاً: «من أحيا سنة من سنتي قد أميتت، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها»، الحديث.

١٧٧٨/ ٤٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك معروفة، كما سيأتي ذكر بعضها **(أن أمة)** لم تسم **(كانت لعبد الله بن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(رآها)** أي الأمة المذكورة **(عمر بن الخطاب)** رضي الله عنه **(وقد تهيأت)** جملة حالة **(بهيئة الحرائر)** أي لبست لباس الحرائر.

(فدخل) عمر ـ رضي الله عنه ـ **(على ابنته حفصة)** أم المؤمنين **(فقال)** لها: **(ألم أر)** باستفهام الإنكار **(جارية أخيك)** عبد الله **(تجوس)**[3] بالجيم في

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) «سنن الترمذي» (٢٣١٩).

(٣) قوله: تَجُوسُ النّاسَ: معناه تجول في أزقَّة المدينة مُقْبِلة ومدبرة، وهذا من قول الله عزّ وجل: ﴿فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ﴾ [الإسراء: ٥].

النَّاسَ، وَقَدَ تَهَيَّأَتْ بِهَيْئَةِ الْحَرَائِرِ؟ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عُمَرُ.

جميع النسخ المصرية، واختلفت النسخ الهندية في الجيم والحاء، وفي «المحلى»: بالحاء والسين المهملتين، أي تخالط الناس، وفي «النهاية»: الحوس: شدة الاختلاط ومداركة الضرب، وفي «القاموس» في فصل الحاء: الحوس، وفي فصل الجيم الجوس: طلب الشيء بالاستقصاء والتردد خلال الدور والبيوت والطواف فيهما، انتهى ما في «المحلى».

وقال الزرقاني[١]: بالجيم وبالحاء المهملة، أي تتخطاهم وتختلف عليهم، قال أبو عبيدة: كل موضع خالطته ووطئته فقد حسته وجسته بالجيم والحاء، اهـ. **(الناس)** بالنصب **(وقد تهيأت بهيئة الحرائر)** قال الباجي: معناه تتخطى الناس وتختلف عليهم مختمرة بشكل الحرائر **(وأنكر ذلك عمر)** ـ رضي الله عنه ـ قال الزرقاني: للفرق بينها وبين الحرة.

قال الباجي[٢]: وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يضرب الإماء إذا رأى عليهن الجلابيب، قاله عيسى بن دينار، وقيل: إنه ـ رضي الله عنه ـ كان يفعل ذلك، لأنهن ليس فيهن خفر الحرائر ولا سترهن، ولا يلزمهن ذلك، فإذا لبسن ثياب الحرائر اعتقد فيهن من لا يعرفهن أنها متبرجات الحرائر، فمنع لهذا، اهـ.

وفي «الهداية»[٣]: ما كان عورة من الرجل، فهو عورة من الأمة، وبطنها وظهرها عورة، وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة، لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ألق عنك الخمار يا دِفارُ[٤] أتتشبهين بالحرائر»، قال الحافظ في «الدراية»[٥]: لم أره بهذا اللفظ، والمعروف عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٣) (١/ ٢٩٢).

(٤) أي يا فتية.

(٥) «الدراية» (١/ ١٤٣)، و«نصب الراية» (١/ ٣٠٠).

.....

ضرب أمة لآل أنس رآها متقنعة، وقال: «اكشفي رأسك ولا تشبهي بالحرائر»، أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، وقال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء أن عمر بن الخطاب كان ينهى الإماء عن الجلابيب أن يتشبّهن بالحرائر.

قال ابن جريج: وحدثت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب عقيلة أمة أبي موسى في الجلباب أن تتجلب، أنا ابن جريج عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت: خرجت امرأة مختمرة متجلببة، فقال عمر: من هذه المرأة؟ فقيل له: جارية لفلان رجل من بيته، فأرسل إلى حفصة، فقال: ما حملك على أن تخمري هذه الأمة وتجلببيها؟ حتى هممت أن أقع بها لا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات، ورواه البيهقي، وقال: الآثار بذلك عن عمر صحيحة، اهـ بزيادة من الزيلعي في ألفاظ الروايات.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى الوليد بن كثير عن نافع مثله إلا أن فيه جارية لفلان رجل من بنيه، وأخرج أيضاً بسنده إلى أنس بن مالك، قال: كن إماء عمر ـ رضي الله عنه ـ يخدمننا كاشفات عن شعورهن تضربن ثديهن، قال الشيخ: والآثار عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك صحيحة، وأنها تدل على أن رأسها ورقبتها وما يظهر منها في حال المحنة ليس بعورة، اهـ.

ثم قال الحافظ: وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر صحيح عن أنس قال: دخلت على عمر ـ رضي الله عنه ـ أمةٌ قد كان يعرفها لبعض المهاجرين أو الأنصار، وعليها جلباب متقنعة به، فسألها عتقت؟ قالت: لا، قال: فما بال الجلباب، ضعيه عن رأسك؟ إنما الجلباب على الحرائر من نساء المسلمين فتلكأت، فقام إليه بالدرة، فضرب رأسها، حتى ألقته.

وأخرج محمد بن الحسن في «كتاب الآثار»: عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يضرب الإماء أن يتقنعن، ويقول:

.....

«لا تشبهن بالحرائر»، انتهى بزيادة من الزيلعي[١].

قال الموفق[٢]: صلاة الأمة مكشوفة الرأس جائزة، لا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه من بين أهل العلم أوجب عليها الخمار إذا تزوّجت، أو اتخذها الرجل لنفسه، واستحب لها عطاء أن تتقَنَّعَ إذا صلت، ولنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ضرب أمةً لآل أنس رآها متقنِّعة، وقال: «اكشفي رأسك، ولا تَشَبَّهِي بالحرائر»، وهذا يدل على أن هذا كان مشهوراً بين الصحابة لا ينكر حتى أنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ مخالفته، وقال أبو قلابة: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يدع أمة تقنَّعُ في خلافته، وقال: إنما القِنَاعُ للحرائر، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) انظر: «نصب الراية» (١/ ٣٠٠)،

(٢) «المغني» (٢/ ٣٣١).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٦ ـ كتاب البيعة

(١) باب ما جاء في البيعة

١/١٧٧٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّ .....

---

(١) ما جاء في البيعة

قال الراغب[١]: بايع السلطان إذا تضمّن بذل الطاعة له بما رضخ له، ويقال لذلك: بيعة ومبايعة، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾[٢] إشارة إلى بيعة الرضوان المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[٣]، وإلى ما ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[٤] الآية. وقال الحافظ: المبايعة عبارة عن المعاهدة، سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾، اهـ.

قال العيني[٥]: المبايعة على الإسلام عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه تشبيهاً بالمعاوضة المالية، كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه، فمن طرف رسول الله ﷺ وعد الثواب، ومن جهتهم التزام الطاعة، وقد تعرف بأنها عقد الإمام العهد بما يأمر به الناس، اهـ.

١/١٧٧٩ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي مولاهم المدني **(أن)**

---

(١) «مفردات القرآن» (ص١٥٥).

(٢) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٨.

(٤) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٥) «عمدة القاري» (١/٢٣٦)

عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنَّا إِذَا بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، يَقُولُ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ».

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٤٣ ـ باب كيف يبايع الإمام الناس. ومسلم في: ٣٣ ـ كتاب الإمارة، ٢٢ ـ باب البيعة على السمع والطاعة فيما استطاع، حديث ٩٠.

مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند والمتن، **(قال: كنا)** معاشر المسلمين **(إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع)** للأوامر والنواهي **(والطاعة)** لله ولرسوله، وأخرج البخاري بسنده إلى عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم أو نقول بالحق، حيث ما كنا، ولا نخالف في الله لومة لائم».

(يقول لنا رسول الله ﷺ) لكمال شفقته ورأفته علينا **(فيما استطعتم)** قال صاحب «المحلى»: أي يلقن أحدهم أن يقول: «فيما استطعت» لئلا يدخل في بيعته ما لا يطيقه، قاله النووي، اهـ.

قال الحافظ[1]: قوله: «فيما استطعتم» ووقع في رواية المستملي والسرخسي «فيما استطعت» بالإفراد، والأولى هو الذي في «الموطأ» وهو يقيد المطلق من الأحاديث.

قلت: وأخرج البخاري من حديث جرير بن عبد الله قال: «بايعت النبي ﷺ على السمع والطاعة، فلقنني فيما استطعت».

قال الباجي[2]: المبايعة تختص بمعاقدة الإمام، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[3] الآية إلى

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٧).

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

٢/١٧٨٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ؛ .....

قوله عز وجل: ﴿فَبَايِعْهُنَّ﴾، ومبايعة الإمام إنما هي على السمع والطاعة، ومعنى ذلك امتثال الأمر والنهي، وكان النبي ﷺ يقول لهم: فيما استطعتم يريد من السمع والطاعة، وذلك لقوله عز اسمه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾، وأنه قد يقع من المكلف ما لا يقدر على التحرز منه من الخطأ والنسيان، قال الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1]، اهـ.

٢/١٧٨٠ ـ **(مالك عن محمد بن المنكدر)** بضم الميم وسكون النون ابن عبد الله التيمي **(عن أميمة)** بضم الهمزة وبالميمين بينهما تحتية مصغرا **(بنت رقيقة)** بضم الراء المهملة وبقافين بينهما تحتية مصغراً أيضاً بنت خويلد بن أسد، وعلى هذا فخديجة أم المؤمنين خالة أميمة، وحكى الحافظ في «الإصابة» الاختلاف في ذلك، واختلف أيضاً في اسم والد أميمة، قال الحافظ في «التهذيب»[2]: أميمة بنت عبد الله بن بجاد بن عمير بن الحارث بن حارثة، كذا حكى أولاً عن «تهذيب المزي»، ثم قال: قلت: واسم أبيها بجاد بموحدة ثم جيم ابن عبد الله بن عمير بن الحارث، اهـ.

وقال في «التقريب»[3]: اسم أبيها عبد الله بن بجاد التيمي، صحابية، لها حديثان، وهي غير أميمة بنت رقيقة الثقفية تلك تابعية، اهـ.

قلت: ووافق الحافظ في هذا الضبط صاحب «جامع الأصول»، وضبطه في «الخلاصة» بنون ثم جيم، وقال الزرقاني[4]: هي بنت بجاه بموحدة وجيم

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) (١٢/٤٠١).

(٣) (٢/٥٩٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/٣٩٨).

أَنَّهَا قَالَتْ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي نِسْوَةٍ بَايَعْنَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ.

وهاء بنت نجاد بن عبد الله بن عمير، ويقال: بنت عبد الله بن نجاد القرشية التيمية، اهـ. قال الحافظ في «الإصابة»[١]: هذا الحديث في الترمذي وغيره من طريق ابن عيينة عن ابن المنكدر يعني مختصراً. قال: وأخرجه مالك مطولاً عن ابن المنكدر، وصححه ابن حبان من طريقه، وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن ابن المنكدر، اهـ. وقال الترمذي[٢]: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث محمد بن المنكدر، ورواه الثوري ومالك وغير واحد عن ابن المنكدر، اهـ.

(أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ في) جماعة من **(نسوة)** أي معهن **(بايعنه)** أي أردن أن يبايعنه **(على الإسلام)** قال الباجي[٣]: هذه البيعة التي ذكرتها أميمة كانت بالمدينة بعد الحديبية؛ لأنها مذكورة في الممتحنة، وهي مدنية، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[٤] الآية، وما كان قبل الهجرة بمكة من مبايعة لم يكن فيها ذكر شيء من ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «الدر»[٥] برواية عبد الرزاق وغيره من جماعة المخرجين عن أميمة، قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً، حتى بلغ ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ فقال: فيما استطعتن، الحديث.

---

(١) (٤/ ٨/ ١٨).

(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٤) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٥) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٠).

فَقُلْنَ: يَا رَسُولَ اللهِ! نُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا نُشْرِكَ بِاللهِ شَيْئاً، وَلَا نَسْرِقَ، وَلَا نَزْنِيَ، وَلَا نَقْتُلَ أَوْلَادَنَا، .....

(فقلن له: يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً) قال الزرقاني: عام، لأنه نكرة في سياق النهي كالنفي، وقُدِّمَ على ما بعده، لأنه الأصل، اهـ. **(ولا نسرق)** شيئاً حذف المفعول دلالة على العموم، كان فيه قطع أم لا، وأخرج الحاكم برواية فاطمة بنت عتبة في قصة بيعة هند بنت عتبة قالت هند: لا أبايعك على السرقة، فإني أسرق من مال زوجي، فكفّ النبي ﷺ يده، وكفت يدها، حتى أرسل إلى أبي سفيان أي زوجها، فتحلّل لها منه، فقال أبو سفيان: أما الرطب فنعم، وأما اليابس فلا، ولا نعمة، قالت: فبايعناه.

(ولا نزني) سواء كان فيه الحد أم لا، زادت في بيعة هند، فلما قال: ولا يزنين، قالت: أو تزني الحرة؟ لقد كنا نستحي من ذلك في الجاهلية فكيف بالإسلام! **(ولا نقتل أولادنا)** خصهم بالذكر، لأنهم كانوا يقتلونهم خشية إملاق، كما أشار إليه في القرآن المجيد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[1]. وفي «الجلالين»: ولا يقتلن أولادهن، كما كان يفعل في الجاهلية من وأد البنات أي دفنهن أحياءً خوف العار والفقر.

قال الحافظ[2]: قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره: خص القتل بالأولاد، لأنه قتل وقطيعة رحم، فالعناية بالنهي عنه آكد، ولأنه كان شائعاً بينهم وهو وأد البنات وقتل البنين خشية الإملاق، أو خصهم بالذكر، لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم، اهـ.

وفي قصة بيعة هند فلما قال: ولا يقتلن أولادهن، قالت: أنت قتلت آباءهم، وتوصينا بأبنائهم، فضحك رسول الله ﷺ، كذا في «الدر»، وفي

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣١.

(٢) «فتح الباري» (١/ ٦٤).

وَلَا نأْتِيَ بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِينَا وَأَرْجُلِنَا، وَلَا نَعْصِيَكَ فِي مَعْرُوفٍ.

«الجمل»[١]: قالت: ربَّيْنَاهُم صغاراً، وقتلتموهم كباراً، وكان ابنها حنظلة بن أبي سفيان قتل يوم بدر، فضحك عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى استلقى، وتبسم رسول الله ﷺ **(ولا نأتي ببهتان)** أي بكذب يُبْهِتُ سامعه، أي يدهشه لشدته، كالرمي بالزنا ونحوه **(نفتريه)** أي نختلقه **(بين أيدينا وأرجلنا)** أي من قبل أنفسنا فكنى بالأيدي والأرجل عن الذات، لأن معظم الأفعال تقع بهما إذ هي العوامل والحوامل للمباشرة، وقد يعاقب الرجل بجناية قولية، فيقال: هذا بما كسبت يداك، قاله الخطابي.

وفيه نظر لذكر الأرجل، وأجاب الكرماني بأن المراد الأيدي، وذكر الأرجل تأكيداً، وقيل: المراد بما بين الأيدي والأرجل القلب، لأن البهتان ناشئ عما يختلقه القلب الذي هو بين الأيدي والأرجل، ثم يبرزه على لسانه، أو المعنى لا نُبْهِتُ الناسَ بالمعايب كفاحاً مواجهة، كذا في «الزرقاني»[٢] و«الفتح»[٣].

وفي «المحلى» عن التفسير: كانت المرأة يلتقط المولود، فيقول لوالدها: هو الذي منك، كنى بالبهتان عن الولد الذي تلصقه بزوجها، لأن بطنه الذي تحمله بين اليدين، وفرجها الذي تلد به بين الرجلين، اهـ. وفي «الدر» عن ابن عباس: لا يفترين ببهتان، أي لا يلحقن بأزواجهن غير أولادهن، وفي رواية عنه قال: كانت الحرة يولد لها الجارية، فتجعل مكانها غلاماً، اهـ.

(ولا نعصيك في معروف) كذا قيده به في الآية الشريفة، قال صاحب «الجمل»: المراد بالمعروف ما عرف حسنه من الشارع، وفي «النهاية»:

---

(١) (٧/ ٤٨٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٩).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٦٥).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فِيمَا اسْتَطَعْتُنَّ وَأَطَقْتُنَّ» .....

المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والإحسان إلى الناس، وكل ما أمر به الشارع ونهى عنه، وفي الكرخي: قيد المعروف في بيعته ﷺ للتنبيه على أن غيره أولى بذلك وألزم، يعني إذا قيد معصية الرسول ﷺ بالمعروف مع جلالة قدره وعلو منزلته، وأنه لا يأمر إلا بالمعروف، فما ظنك بطاعة غيره في المعصية؟، اهـ.

وفي «الدر»: أخرج الترمذي[1] وغيره عن أم سلمة قالت امرأة من النسوة: ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه؟ قال: لا تَنُحْنَ، وفي رواية أخرى عن امرأة من المبايعات قالت: كان فيما أخذ علينا رسول الله ﷺ أن لا نعصيه فيه من المعروف وأن لا نُخَمِّشَ وجهاً، ولا نشُقّ جيباً ولا ندعو ويلا.

(فقال رسول الله ﷺ: فيما استطعتن وأطقتن) عطف تفسير، قال الطيبي: متعلق بمحذوف أي أبايعكن فيما استطعتن، كذا في «المحلى»، وفي «الدر»: أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن سعد وأحمد والترمذي وصححه، والنسائي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه[2] عن أميمة بنت رقيقة، قالت: أتيت النبي ﷺ في نساء لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئاً، حتى بلغ ولا يعصينك في معروف، فقال: فيما استطعتن وأطقتن، قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، يا رسول الله ألا تصافحنا؟ قال: «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، وتقدم في الحديث السابق في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً تلقينُه ﷺ فيما استطعتم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٠٧).

(٢) الحديث في «التمهيد» (١٢/ ٢٣٥)، وأخرجه أحمد (٦/ ٣٥٧)، والنسائي (٧/ ١٤٩)، والترمذي في السير (١٥٩٧)، وابن ماجه في الجهاد (١٨٧٤).

قَالَتْ فَقُلْنَ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَرْحَمُ بِنَا مِنْ أَنْفُسِنَا. هَلُمَّ نُبَايِعْكَ يَا رَسُول الله! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنِّي لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ. .....

(قالت) أميمة بصيغة التأنيث في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية «قال» بصيغة التذكير فالضمير إلى الراوي **(فقلن)** أي النسوة: **(الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا)** قال الباجي: معناه أنه يرفقنا ويرضى منا مما بذلنا من أنفسنا إكراماً منه **(هلم)** بشد الميم اسم فعل بمعنى تعال **(نبايعك)** أي نصافحك **(يا رسول الله)** كما يصافح الرجال عند البيعة، وفي «النسائي» من طريق ابن عيينة عن ابن المنكدر عن أميمة فقلن: ابسط يدك نصافحك، كذا في «الزرقاني»، وتقدم من رواية «الدر»: يا رسول الله ألا تصافحنا؟

(فقال رسول الله ﷺ: إني لا أصافح النساء) قال الباجي[1]: يريد لا أباشر أيديهن بيدي، يريد ـ والله أعلم ـ الاجتناب، وذلك أن من حكم مبايعة الرجال المصافحة، فمنع من ذلك في مبايعة النساء لما فيه من مباشرتهن، وليس ذلك بشرط في صحة المبايعة لأنها عقد، فإنما ينعقد بالقول كسائر العقود، ولذلك صحت مبايعة ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لعبد الملك في الحديث الآتي بالمكاتبة دون المصافحة، اهـ.

وترجم البخاري في «صحيحه» «باب بيعة النساء» وأخرج فيه عدة أحاديث: منها حديث عائشة برواية محمود عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عنها قالت: كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية ﴿لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ قالت: وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها.

قال الحافظ[2]: قوله: وما مست إلخ، هذا القدر أفرده النسائي، فأخرجه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٢٠٤).

.....

عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ: لكن مامسّ، وقال: يد امرأة قط، وكذا أفرده مالك عن الزهري بلفظ: «ما مسّ رسول الله ﷺ بيده امرأة قط إلا أن يأخذ عليها، فإذا أخذ عليها فأعطته، قال: اذهبي فقد بايعتك»، أخرجه مسلم، قال النووي: هذا الاستثناء منقطع، وتقدير الكلام ما مَسَّ يدَ امرأة قط، ولكن يأخذ عليها البيعة، ثم يقول: اذهبي، اهـ.

وأخرج أيضاً في تفسير الممتحنة بلفظ: قالت عائشة: فمن أقرّ بهذا الشرط من المؤمنات، قال لها رسول الله ﷺ: قد بايعتك كلاماً، ولا والله ما مسَّتْ يدُه يدَ امرأة قط.

قال الحافظ: قوله: ولا والله، فيه القسم لتأكيد الخبر، وكانت عائشة أشارت بذلك إلى الرد على ما جاء عن أم عطية، فعند ابن خزيمة وابن حبان والبزار والطبري وابن مردويه عن أم عطية في قصة المبايعة، قالت: فمدّ يده من خارج البيت، ومددنا أيدينا من داخل البيت، ثم قال: اللَّهم اشهد، وكذا عند البخاري من حديث أم عطية قالت: بايعنا رسول الله ﷺ فقرأ علينا ﴿أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ ونهانا عن النياحة، فقبضت امرأة يدها، الحديث، فإنه يشعر بأنهن كن يبايعنه بالأيدي.

ويمكن الجواب عن الأول بأن مدّ الأيدي من وراء الحجاب إشارة إلى وقوع المبايعة وإن لم تقع مصافحة، وعن الثاني بأن المراد بقبض اليد التأخر عن القبول، أو كانت المبايعة تقع بحائل، فقد روى أبو داود في «المراسيل» عن الشعبي أن النبي ﷺ حين بايع النساء أتى ببرد قطريّ، فوضعه على يده، وقال: لا أصافح النساء، وعند عبد الرزاق من طريق إبراهيم النخعي مرسلاً نحوه، وعند سعيد بن منصور من طريق قيس بن أبي حازم كذلك، وأخرج ابن إسحاق في المغازي عن أبان بن صالح أنه ﷺ كان يغمس يده في إناء وتغمس المرأة يدها فيه، ويحتمل التعدد.

.....

وقد أخرج الطبراني أنه بايعهن بواسطة عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروى النسائي والطبراني من طريق ابن المنكدر أن أميمة بنت رقيقة، فذكر حديث الباب، وقد جاء في أخبار أخرى أنهن كن يأخذن بيده عند المبايعة من فوق ثوب، أخرجه يحيي بن سلام في تفسيره عن الشعبي، وفي «المغازي» لابن إسحاق عن أبان بن صالح: أنه كان يغمس يده في إناء، فيغمسن أيديهن فيه، اهـ.

قلت: وما في «الدر»[1] من رواية الشعبي يدل على أن وضع الثوب على يده كان في أول أمره، فقد قال: أخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال: كان رسول الله ﷺ يبايع النساء ووضع على يده ثوباً، فلما كان بعدُ يخبرُ النساء، فيقرأ عليهن هذه الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ الآية، فإذا أقررن قال: قد بايعتكن، الحديث، وما أفاد الحافظ ـ رحمه الله ـ من احتمال التعدد، وهو متعين لا مرية فيه.

ففي «الدر» من رواية البخاري وغيره عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية، الحديث نص في أنه ﷺ كان يفعله مرة بعد مرة، وحديث الباب عن أميمة بلفظ «أتيت النبي ﷺ في نسوة لنبايعه»، الحديث قصة مستقلة، وأخرج ابن سعد وغيره عن سليمى بنت قيس قالت: جئت رسول الله ﷺ أبايعه على الإسلام في نسوة من الأنصار، فلما شرط علينا أن لا نشرك بالله، الحديث، وفي آخره: ولا تغششن أزواجكن، فبايعناه ثم انصرفنا، فقلت لامرأة: ارجعي، فاسأليه ما غشّ أزواجنا، فسألته، فقال: تأخذ ماله فتحابي غيره به.

وأخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال: شهدت الصلاة يوم الفطر مع

(١) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٢).

.....

النبي ﷺ فنزل، فأقبل حتى أتى النساء، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ الآية، ثم قال حين فرغ: أنتن على ذلك؟ قالت امرأة: نعم.

قلت: ولفظ البخاري[1]: فنزل نبي الله ﷺ فكأني أنظر إليه حين يُجَلِّسُ الرجال بيده، ثم أقبل يَشُقُّهم، حتى أتى النساء مع بلال، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ حتى فرغ من الآية كلها، ثم قال حين فرغ: أنتُنَّ على ذلك؟ الحديث، فيه الأمر بالصدقة وأخذها بلال في ثوبه.

وأخرج أحمد وأبو داود وأبو يعلى[2] وغيرهم عن أم عطية قالت: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة جمع نساء الأنصار في بيت، فأرسل إليهن عمر بن الخطاب، فقام على الباب، فسلّم، فقال: أنا رسول رسول الله ﷺ إليكن تبايعن على أن لا تشركن بالله، الحديث.

وأخرج الحاكم وصححه عن فاطمة بنت عتبة أن أخاها أبا حذيفة أتى بها، وبهند بنت عتبة إلى رسول الله ﷺ تبايعه، الحديث، وأخرج ابن سعد عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال: أول من بايع النبي ﷺ أم سعد بن معاذ كبشة بنت رافع، وأم عامر بنت يزيد بن السكن، وحواء بنت يزيد بن السكن، كذا في «الدر المنثور»[3].

وفي «الخازن»: قال المفسرون: لما فتح رسول الله ﷺ مكة وفرغ من بيعة الرجال، وهو على الصفا أتته النساء يبايعنه، وعمر بن الخطاب أسفل منه يُبَلِّغُهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان مُتَنقبةٌ مُنْكرَة مع النساء خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها، وكذا في «الجمل»، وزاد: خوفاً من رسول الله ﷺ

(١) ح(٤٨٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٨٥)، وأبو داود (١١٣٩)، وأبو يعلى (١/ ١٩٦) ح(٢٢٦).

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ١٣٣).

إِنَّما قَوْلِي لِمَائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ. أَوْ مِثْلِ قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ».

أخرجه الترمذي في: ١٩ ـ كتاب السير عن رسول الله ﷺ، ٣٧ ـ باب ما جاء في بيعة النساء.

والنسائيّ في: ١٩ ـ كتاب البيعة، ١٨ ـ باب بيعة النساء.

٣/١٧٨١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنَ دِينَارٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنِ عُمَرَ كَتَبَ إِلَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ يُبَايِعُهُ. فَكَتَبَ إِلَيْهِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. .....

أن يعرفها لما صنعت بحمزة يوم [أحد] فقالت: والله إنك لتأخذ علينا أمراً ما رأيتك أخذته على الرجال، وكان قد بايع الرجال يومئذٍ على الإسلام والجهاد فقط، اهـ.

(إنما قولي لمائة امرأة) أو لأكثر منها **(كقولي لامرأة واحدة)** كذا في جميع النسخ المصرية وبعض الهندية، وفي بعضها بدله «مرة واحدة» بفتح الميم وشد الراء والوجه الأول **(أو)** للشك من الراوي يعني أو قال ﷺ **(مثل قولي لامرأة واحدة)** وهذا غاية الاحتياط من رواة الحديث لحفظ الروايات، وإلا فالمعنى واحد، والمراد أنه لا احتياج إلى المصافحة، ولا إلى تخصيص كل امرأة بالمبايعة برأسها، وإنما يكفي قولي لهم مرة واحدة.

٣/١٧٨١ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(أن)** مولاه **(عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كتب)** مكتوباً **(إلى)** السلطان **(عبد الملك بن مروان)** في زمان سلطنته بعد شهادة ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي مفصلاً **(يبايعه)** أي كتب مكتوبة المبايعة وبايعه بالكتابة، قال صاحب «المحلى»: جملة حالية أو مستأنفة، ولفظ الثوري الآتي قريباً عن ابن دينار قال: شهدت ابن عمر حين اجتمع الناس، الحديث.

(فكتب إليه) أي إلى عبد الملك فبدأ بلفظ **(بسم الله الرحمٰن الرحيم)** قال

أَمَّا بَعْدُ. لِعَبْدِ اللهِ عَبْدِ الْمَلِكِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ سَلَامٌ عَلَيْكَ. فَإِنِي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللهَ الَّذِي لَا إِلٰه إِلَّا هُوَ. وَأُقِرُّ .....

الحافظ[١]: وفي رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن سفيان بلفظ: رأيت ابن عمر يكتب، وكان إذا كتب يكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم أما بعد.

قال الباجي[٢]: فيه دليل على أن العادة جارية في ذلك الزمان على استفتاح الكتب بالتسمية، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠﴾[٣] الآية، وكتب النبي ﷺ إلى هرقل «بسم الله الرحمٰن الرحيم السلام على من اتبع الهدى»، الحديث.

(أما بعد) قال الباجي: هذا أيضاً مما يستفتح به الخطاب، وقال بعض المفسرين: هذا فصل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ وفي «المحلى»: قال الحافظ: الصحيح أن أول من تكلم «بأما بعد» داود عليه السلام، رواه الطبراني عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً **(لعبد الله عبد الملك)** قال الزرقاني[٤]: لعله قدّم الوصف بعبد الله إشارة إلى أنه لا يغتر بالملك، ولا يتجبّر، فإنه من جملة عبيد الله، وإن ولي الملك، فهو من جملة النصيحة له.

ثم عظّمه بالوصف بقوله: **(أمير المؤمنين)** إعظاماً له وإيماءً إلى قبول إمارته، **(سلام عليك)** كما هو المعروف في ابتداء المكاتب **(فإني أحمد إليك الله)** أي أنهي إليك حمد الله، وقد تقدم في «جامع السلام» قول رجل في سؤال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أحمد الله إليك، وتقدم هناك شرحه **(الذي لا إله إلا هو)** وحده لا شريك له **(وأُقرُّ)** بضم الهمزة وكسر القاف وشد الراء أي

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٣) سورة النمل: الآية ٣٠.

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٣٩٩).

لَكَ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ. عَلَى سُنَّةِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ. فِيمَا اسْتَطَعْتُ.

أعترف **(لك بالسمع)** أي القبول **(والطاعة)** لك فيما تأمر أو تنهى عنه.

قال الباجي[1]: هذا لمن بايع طائعاً، وأما من بايع مكرهاً، ففي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك أن ذلك لا يلزمه، وقال الباجي: هذا عندي فيما يلزم مبايعته فتلزم المبائع طائعاً كان أو مكرهاً، اهـ.

(على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ «به»، وليس هذا في النسخ المصرية أي السمع والطاعة على قدر استطاعتي، قال الباجي: على حسب ما كان النبي ﷺ أخذ عليهم من قوله ﷺ: «فيما استطعتم»، وأنه إذا التزم ذلك للنبي ﷺ بشرط الاستطاعة، فبأن يشترط ذلك لغيره أولى وأحرى، اهـ. وزاد الثوري في آخره: وإن بنيّ قد أَقَرُّوْا بمثل ذلك والسلام، قاله الزرقاني.

وبسط الحافظ ألفاظ الإسماعيلي أخرجه البخاري بطريق يحيى عن سفيان ثنا عبد الله بن دينار، قال: شهدت ابن عمر حيث اجتمع الناس على عبد الملك، قال: كتب: إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت. وإن بَنيّ قد أَقرّوا بمثل ذلك، وبطريق آخر عن عبد الله بن دينار، قال: لما بايع الناس عبد الملك كتب إليه عبد الله بن عمر، فذكر نحوه.

قال الحافظ[2]: قوله: حيث اجتمع الناس على عبد الملك المراد اجتماع الكلمة، وكانت قبل ذلك مفرقة، وكان في الأرض قبل ذلك اثنان، كل منهما يدّعي له بالخلافة، وهما عبد الملك بن مروان، وعبد الله بن زبير، فأما ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ فكان أقام بمكة، وعاذ بالبيت بعد موت معاوية

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٩٤).

.....

ـ رضي الله عنه ـ وامتنع من البيعة ليزيد بن معاوية، فجهّز إليه يزيد الجيوش مرة بعد أخرى، فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير.

ولم يكن ابن الزبير ادّعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الأول سنة ٦٤هـ، فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز، وبايع أهل الآفاق لمعاوية بن يزيد، فلم يعش إلا نحو أربعين يوماً ومات، فبايع معظم الآفاق لابن الزبير، وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمشرق كله، وجميع بلاد الشام حتى دمشق، ولم يتخلف عن بيعته إلا جميع بني أمية ومن يهوي هواهم، وكانوا بفلسطين، فاجتمعوا على مروان بن الحكم فبايعوه بالخلافة، وخرج بمن أطاعه إلى دمشق، والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا، فقتل الضحاك في ذي الحجة منها، وغلب مروان على الشام، ثم لما انتظم له ملك الشام كله توجه إلى مصر فحاصر بها عبد الرحمٰن بن جحدر عامل ابن الزبير، حتى غلب عليها في ربيع الآخر سنة ٦٥هـ.

ثم مات في سنته، فكانت مدة ملكه ستة أشهر، وعهد إلى ابنه عبد الملك بن مروان، فقام مقامه، وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب، ولابن الزبير الحجاز والعراق والمشرق إلا أن المختار بن أبي عبيد غلب على الكوفة، وأقام على ذلك سنتين، فسار إليه مصعب بن الزبير أمير البصرة لأخيه، فحاصره حتى قتله في شهر رمضان سنة ٦٧هـ، وانتظم أمر العراق كله لابن الزبير إلى سنة ٧١هـ، فسار عبد الملك إلى مصعب، فقاتله فقتله في جمادى الآخرة منها، وملك العراق كله، ولم يبق مع ابن الزبير إلا الحجاز واليمن فقط، فجهّز إليه عبد الملك الحجّاج، فحاصره في سنة ٧٢هـ إلى أن قتل ابن الزبير في جمادى الأولى سنة ٧٣هـ.

وكان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ امتنع في تلك المدة أن يبايع لابن الزبير أو لعبد الملك، كما كان امتنع أن يبايع لعلي أو معاوية، ثم بايع

.....

لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ واجتمع عليه الناس، وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه، ثم امتنع من المبايعة لأحدٍ حالَ الاختلاف إلى أن قتل ابن الزبير، وانتظم الملك كله لعبد الملك، فبايع له حينئذٍ.

وهذا معنى قوله: لما اجتمع الناس على عبد الملك، وأخرج يعقوب بن سفيان في «تاريخه» من طريق سعيد بن حرب العبدي، قال: بعثوا إلى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما بويع[1] ابن الزبير، فمدّ يده، وهي ترعد، فقال: والله ما كنت لأعطي بيعتي في فرقة، ولا أمنعها من جماعة، ثم لم يلبث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن توفي في تلك السنة بمكة، وكان عبد الملك وصى الحجَّاج أن يقتدي به في مناسك الحج، فدسّ الحجاج عليه الحربةَ المسمومة، فكان ذلك سبب موته، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) كذا في الأصل والظاهر لما قتل، اهـ. «ش».

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٧ ـ كتاب الكلام

(١) باب ما يكره من الكلام

١/١٧٨٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا .....

---

(١) ما يكره من الكلام

ببناء المجهول، أي الكلام المكروه

١/١٧٨٢ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** العدوي **(عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ قال ابن عبد البر: رواه ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وهو صحيح لمالك عنه وعن ابن دينار جميعاً، كذا في «التنوير»[١]، والحديث أخرجه البخاري[٢] في «باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال» برواية إسماعيل عن مالك عن ابن دينار نحوه.

(أن رسول الله ﷺ قال: من قال لأخيه) في الإسلام، أي قال لأخيه المسلم **(كافر)** بالرفع والتنوين في جميع نسخ «الموطأ» على أنه خبر مبتدأ محذوف، وفي رواية البخاري المذكورة «يا كافر» بالنداء **(فقد باء)** بالموحدة في أوله والهمزة في آخره، أي رجع **(بها)** أي بكلمة الكفر، وفي البخاري «به» بالتذكير أي بالكفر، وقال الحافظ[٣]: الضمير رجع إلى التكفيرة الواحدة التي هي أقل ما يدل عليها لفظ كافر، ويحتمل أن يعود إلى الكلمة، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٨).

(٢) (٦١٠٤) من كتاب الأدب.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥١٤).

أَحَدُهُمَا».

أخرجه البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٧٣ ـ باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال.

(أحدهما) قال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى في «المزنية»: معناه إن كان المقول له كافراً فهو كما قال، وإن لم يكن المقول له كافراً خيف على القائل أن يصير كافراً، لقوله: لأخيه كافر، يريد أنه يخاف عليه أن يكفره بحق مشروع يكفر جاحده، فيصير بذلك كافراً، وهذا معنى ما روى مطرف عن مالك، وقيل: معنى قوله: «باء به أحدهما» يريد وزر هذا القول على قائله إن لم يكن المقول له كافراً، اهـ.

وقال القسطلاني[٢]: قوله: «باء به أحدهما»، لأنه إن كان القائل صادقاً في نفس الأمر، فالمرمي كافر، وإن كان كاذباً، فقد جعل الرامي الإيمان كفرا، فقد كفر، كذا حمله البخاري على تحقق الكفر على أحدهما بمقتضى الترجمة، ولذا ترجم عليه مقيداً بغير تأويل، اهـ. يعني هذا المراد بقول البخاري في الترجمة «من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال».

قال القسطلاني: وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ، فيكون ظاهره غير مراد، اهـ. وفي «الزرقاني»[٣]: قال ابن عبد البر: أي احتمل الذنب في ذلك القول أحدهما، وقال أشهب: سئل مالك عن هذا الحديث، فقال: أرى ذلك في الحرورية قيل: أتراهم بذلك كفاراً؟ قال: ما أدري ما هذا، اهـ.

وقال النووي[٤]: هذا الحديث مما عده بعض العلماء من المشكلات من

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٨).

(٢) «إرشاد الساري» (١٣/ ١٣٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٠).

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤٩).

.....

حيث إن ظاهره غير مراد، وذلك لأن مذهب أهل الحق أنه لا يكفر المسلم بالمعاصي، كالقتل والزنا، وكذا قوله: لأخيه كافر من غير اعتقاد بطلان دين الإسلام، وإذا عرف هذا فقيل: في تأويل الحديث أوجهٌ؛ **أحدها**: أنه محمول على المستحِلّ لذلك وهذا يكفر، **الثاني**: رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تفكيره، **الثالث**: محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين، وهذا نقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وهو ضعيف؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون: إن الخوارج لا يكفرون، كسائر أهل البدع.

الرابع: أن ذلك يؤول به إلى الكفر، لأن المعاصي بريد الكفر، ويخاف على المكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها الكفر، **الخامس**: معناه رجع عليه تكفيره، كأنه كفَّر نفسه، لأنه كَفَّرَ من هو مثله، انتهى مختصراً.

قال الحافظ:[1] قوله: «باء» أي رجع، وقال النووي: اختلف في تأويل هذا الرجوع، فقيل: رجع عليه الكفر إن كان مستحلاً، وهذا بعيد من سياق الخبر، وقيل: محمول على الخوارج، لأنهم يكفرون المؤمنين، هكذا نقله عياض عن مالك، وهو ضعيف، لأن الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم، قال الحافظ: لما قاله مالك وجه، وهو أن منهم من يكفر كثيراً من الصحابة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة وبالإيمان، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشهادة المذكورة، لا من مجرد صدور التكفير منهم بتأويل، والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم من أن يقول ذلك لأخيه المسلم، وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم.

وقيل: معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره، وهذا لا بأس به، وقيل: يُخشى عليه أن يؤول به ذلك إلى الكفر، كما قيل: المعاصي بريد الكفر، فيخاف عليه من أدامها وأصرّ عليها سوء الخاتمة.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/٤٦٦).

٢/١٧٨٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتَ الرَّجُلَ

وأرجح من الجميع أن من قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام، ولم يقم له شبهة في زعمه أنه كافر، فإنه يكفر بذلك كما سيأتي تقريره، فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره، فالراجع التكفير لا الكفر، فكأنه كفر نفسه لكونه كفّر من هو مثله، ومن لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام.

ويؤيده أن في بعض طرق الحديث «وجب الكفر على أحدهما»، وقال القرطبي: حيث جاء الكفر في لسان الشرع، فهو جحد المعلوم من دين الإسلام بالضرورة الشرعية، وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم، كما في حديث أبي سعيد «يكفرن الإحسان ويكفرن العشير» قال: وقوله: «باء بها أحدهما» أي رجع بإثمها، ولازم ذلك، وأصل البوء اللزوم، ومنه أبوء بنعمتك، أي ألزمها نفسي وأقرّ بها.

والحاصل أن المقول له إن كان كافراً شرعياً فقد صدق القائل، وذهب بها المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرّةُ ذلك القول وإثمه، وهو من أعدل الأجوبة، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء بسند جيد رفعه: «إن العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السماء، فتغلق أبواب السماء بدونها، ثم تهبط إلى الأرض، فتأخذ يمنة ويسرة، فإن لم تجد مساغاً رجعت إلى الذي لُعِن، فإن كان أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها» وله شاهد عند أحمد من حديث ابن مسعود بسند حسن، وآخر عند أبي داود والترمذي عن ابن عباس، ورواته ثقات، لكنه أعلّ بالإرسال، اهـ.

٢/١٧٨٣ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح ذكوان السمان **(عن أبي هريرة)** والحديث أخرجه مسلم بطرق، منها عن حماد بن سلمة عن سهيل وعن يحيى بن يحيى عن مالك عن سهيل **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا سمعت)** بصيغة الخطاب **(الرجل)** ليس

يَقُولُ: هَلَكَ النَّاسُ فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٤١ ـ باب النهي عن قول: هلك الناس، حديث ١٣٩.

للاحتراز، فالأنثى مثله **(يقول)** وفي رواية مسلم المذكورة «إذا قال الرجل» **(هلك الناس فهو أهلكهم)** قال الباجي[1]: قال ابن القاسم عن مالك: معناه هو أفشلهم وأرذلهم أن يقول ذلك بمعنى هو خير منهم، اهـ.

زاد في رواية مسلم قال أبو إسحاق: لا أدري أهلكهم بالنصب أو بالرفع، قال النووي: روي على الوجهين المشهورين، رفع الكاف وفتحها، والرفع أشهر، ويؤيده أنه جاء في رواية «حلية الأولياء» في ترجمة سفيان الثوري فهو من أهلكهم، قال الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»: الرفع أشهر، ومعناه أشدهم هلاكاً، وأما رواية الفتح، فمعناه هو جعلهم هالكين، لا أنّهم هلكوا في الحقيقة.

قال الزرقاني[2]: إذا قال إعجاباً بنفسه، وتيهاً بعلمه أو عبادته فهو أهلكهم، أي أشدّهم هلاكاً لما يلحقه من الإثم في ذلك القول، أو أقربهم إلى الهلاك لذمه الناس، وذكر عيوبهم وتكبره، وروي بفتح الكاف فعل ماض، أي أنه هو نسبهم إلى الهلاك، لا أنهم هلكوا حقيقة، أو لأنه أقنطهم عن رحمة الله وآيسهم عن غفرانه، اهـ.

واتفق العلماء على أن هذا الذم إنما هو فيمن قاله على سبيل الإزراء للناس واحتقارهم، وتفضيل نفسه عليهم وتقبيح أحوالهم؛ لأنه لا يعلم سر الله في خلقه، قالوا: فأما من قال ذلك تحزناً لما يرى في نفسه وفي الناس من النقص في أمر الدين، فلا بأس عليه، كما قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: لا

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٠).

٣/١٧٨٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ .....

أعرف من أمر النبي ﷺ إلا أنهم يصلون جميعاً، هكذا فسره الإمام مالك، وتابعه الناس عليه.

وقال الخطابي[١]: لا يزال الرجل يعيب الناس، ويذكر مساويهم، ويقول: فسد الناس وهلكوا، ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك، فهو أهلكهم، أي أسوأ حالاً منهم بما يلحقه من الإثم في عيبهم، والوقيعة فيهم، وربما أدى ذلك إلى العجب بنفسه ورؤيته أنه خير منهم، اهـ.

والحديث أخرجه أبو داود[٢] برواية القعنبي عن مالك بلفظ «الموطأ»: «إذا سمعت الرجل» وزاد في آخره: قال أبو داود: قال مالك: إذا قال ذلك تحزُّناً لما يرى في الناس، يعني في أمر دينهم، فلا أرى به بأساً، وإذا قال عجباً بنفسه وتصاغراً للناس، فهو المكروه الذي نهي عنه، وهكذا حكى الباجي عن مالك، وزاد في آخره: قال: فإن قاله توجعاً على الناس وعلى من هلك من أهل العلم والدين فلا شيء عليه، ونحن نرجو أن يؤجر على ذلك، اهـ.

وقال الزرقاني: قال ابن رسلان: قد يكون هذا على جهة الوعظ والتذكير، ليقتدي اللاحق بالسابق، فيجتهد المقصر ويتدارك المفرط، كما قال الحسن: أدركت أقواماً لو رأوكم لقالوا: لا يؤمنون بيوم الحساب، اهـ.

وأفاد شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّى»[٣] فقال: وعندي للحديث معنى آخر، وهو أن يخالف جمهور المسلمين وعامة حملة أهل العلم، ويخترع قولاً غير قولهم، ثم يقدم على الإنكار عليهم والطعن فيهم، اهـ.

٣/١٧٨٤ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بزاي مكسورة عبد الله بن ذكوان **(عن**

---

(١) «معالم السنن» (٤/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٨٣)، ومسلم (٢٦٢٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٥٩).

(٣) (٢/ ٤٠١).

الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: يا خَيْبَةَ الدَّهْرِ، .....

الأعرج) عبد الرحمٰن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ، والحديث أخرجه البخاري بروايات عديدة وألفاظ مختلفة عن أبي هريرة، منها برواية الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه: «لا تسموا العنب الكرم، ولا تقولوا: خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر».

وترجم عليه البخاري «باب لا تسبوا الدهر». قال الحافظ[1]: هذا اللفظ أخرجه مسلم من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يقل)** كذا في جميع النسخ المصرية، وفي الهندية «لا يقولن» بنون التأكيد، وظاهر كلام الزرقاني أن الأول رواية يحيى إذ قال: قوله: «لا يقل» بالجزم على النهي، وفي رواية «لا يقولن» بنون التوكيد الثقيلة، اهـ.

(أحدكم يا خيبة الدهر) بالنصب، أي يا حرمانه، بخاء معجمة وموحدة مفتوحتين بينهما تحتية ساكنة وهي الحرمان والخسران، قال الحافظ: هي بالنصب على الندبة، كأنه فقد الدهر لما يصدر عنه مما يكره، فندبه متوجعاً عليه أو متوجعاً منه، وقال الداودي: هو دعاء على الدهر بالخيبة، وهو كقولهم: قحط الله نوءها يدعون على الأرض بالقحط، وهي كلمة هذا أصلها، ثم صارت تقال لكل مذموم.

ووقع في مسلم في رواية العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: «وادهره وادهره» ومعنى النهي عن سَبِّ الدهر أن من اعتقد أنه الفاعل للمكروه فسبه أخطأ، فإن الله هو الفاعل، فإذا سببتم من أنزل ذلك بكم رجع السب إلى الله عز اسمه، اهـ.

قال الباجي[2]: قوله: «لا يقل: يا خيبة الدهر» يريد خيبتي من حاجتي

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ».

أخرجه البخاريّ في ٧٨ ـ كتاب الأدب، ١٠١ ـ باب لا تسبوا الدهر. ومسلم في: ٤٠ ـ كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، ١ ـ باب النهي عن سب الدهر، حديث ٤.

التي طلبتها، فنسب الخيبة إلى الدهر وتظلم منه، فنهوا عن ذلك، لأن المانع هو الله سبحانه، فإذا تظلمتم من المانع، فإنما يقع تظلمكم من الله عز وجل لأنه هو المانع، وذلك أن العرب كانت تضيف إلى الدهر ما يصيبه، قال تبارك وتعالى: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[1]، فأكذبهم الله عز وجل بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[2]، اهـ.

قال الحافظ[3]: قال المحققون: من نسب شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك، فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق، وهو مثل ما قالوا في قولهم: مطرنا بكذا، اهـ.

(فإن الله هو الدهر) هكذا في جميع نسخ «الموطأ» من المصرية والهندية، كذا في «التجريد» و«التنوير» وغيره.

وقال الحافظ في «الفتح»: وقع في رواية يحيى بن يحيى الليثي عن مالك، فإن الدهر هو الله، قال ابن عبد البر: خالف جميع الرواة عن مالك وجميع رواة الحديث مطلقاً، فإن الجميع قالوا: فإن الله هو الدهر، اهـ.

قال الباجي[4]: لم يرد بذلك أنه تعالى هو الدهر، ولا أن الدهر اسم من أسمائه تعالى، لكن العرب تستعمل ذلك، وكذلك إذا تظلمت لزيد جاز لعمرو

---

(١) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٢) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٦).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

.....

أن يقول: أنا زيد الذي تظلمت منه، بمعنى أنه بي يصل إلى ذلك، وأن الفعل وقع مني لا من زيد، فيصف نفسه بزيد لهذا المعنى، اهـ.

وقال النووي[1]: قال العلماء: هو مجاز، وسببه أن العرب كان شأنها أن تسب الدهر عند النوازل والحوادث النازلة بها من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك، فيقول: يا خيبة الدهر ونحو هذا من ألفاظ سبّ الدهر، فإن الله هو الدهر، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر»، أي لا تسبوا فاعل النوازل، فإنكم إذا سببتم فاعلها وقع السب على الله تعالى، لأنه هو فاعلها ومنزلها، اهـ.

وقال الحافظ[2]: ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه، **أحدها**: أن المراد بقوله: إن الله هو الدهر، أي المدبر للأمور، **ثانيها**: أنه على حذف مضاف، أي صاحب الدهر، **ثالثها**: التقدير مقلب الدهر، ولذلك عقّبه في رواية: «بيدي الليل والنهار»، وفي رواية أحمد بلفظ: «بيدي الليل والنهار أجدّده وأبليه وأذهب بالملوك». قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط، فإن الدهر مدة زمان الدنيا، وعرفه بعضهم بأنه أمد مفعولات الله تعالى في الدنيا أو فعله لما قبل الموت.

وقد تمسك الجهلة من الدهرية والمعطلة بظاهر هذا الحديث، واحتجوا به على من لا رسوخ له في العلم، لأن الدهر عندهم حركات الفلك وأمد العالم، ولا شيء عندهم، ولا صانع سواه، وكفى في الردّ عليهم قوله في بقية الحديث: «أنا الدهر أقلب ليله ونهاره» فكيف يقلب الشيء نفسه؟ تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

وفي «المحلى»: في لفظ الحديث جواز إطلاق الدهر على الله تعالى، وحجة على الخطابي حيث أنكر ذلك، وبني عليه تخطئة الرفع في حديث «أنا الدهر»، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٥/ ٣).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٦٥).

١٧٨٥/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عِيسَىٰ بْنَ مَرْيَمَ لَقِيَ خِنْزِيراً بِالطَّرِيقِ. فَقَالَ لَهُ: انْفُذْ بِسَلَامٍ، فَقِيلَ لَهُ: تَقُولُ هٰذَا لِخِنْزِيرٍ؟ فَقَالَ عِيسَىٰ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ أُعَوِّدَ لِسَانِي النُّطْقَ بِالسُّوءِ.

١٧٨٥/ ٤ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أن عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام، **(لقي خنزيراً)** بكسر الخاء المعجمة وسكون النون، جمعه خنازير، وهو عند أكثر أهل اللغة رباعيٌّ، وحكى ابنُ سيده عن بعضهم أنه مشتق من خزر العين، لأنه كذلك ينظر، فهو على هذا ثلاثيٌّ، يقال: تخازر الرجل إذا ضيق عينه ليحدد النظر، كذا قاله الدميري[1]، زاد في النسخ المصرية **(بالطريق)** وليس هذا في الهندية **(فقال)** عيسى عليه السلام **(له: انفذ)** بضم الهمزة وضم الفاء وبذال معجمة أي امض **(بسلام)** أي بسلامة مني، فلا أوذيك، وفي «المحلى» عن «النهاية»: أي امض سالماً، وبه ترجم شيخ مشايخنا في «المصفى».

وقال الباجي[2]: يحتمل أن يريد بسلامة لك منا، كما قال نبينا ﷺ بمنى في الحية: «وُقِيتْ شركم، كما وقيتم شرها» ويحتمل أن يريد بسلام تحية منا عليك وعلى أنفسنا إذ لم يكن ممن يرد التحية، وهذا أشبه بقولهم: تقول هذا لخنزير لهجنته في أنفسهم أو لتحريمه، اهـ. قلت: وهذا الثاني هو الأوفق لسياق الرواية، وإن كان الأول موافقاً لقول عامة الشراح.

(فقيل له: تقول هذا) القول **(لخنزير؟)** وهو نجس العين **(فقال عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(إني أخاف أن أعوّد)** بضم الهمزة وفتح العين وكسر الواو المشددة **(لساني)** أي أجعل لساني معتاداً **(المنطق)** بالنصب على المفعولية مصدر ميمي **(بالسوء)** أي لو قلت له كلاماً قبيحاً صار لساني معتاداً للكلام السوء.

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٩).

(٢) باب ما يؤمر به من التحفظ في الكلام

١٧٨٦/ ٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلْقَمَةَ،

قال الباجي: يريد أن للعوائد تأثيراً، وجرت إلى ما جرت عليه من خير أو شر بعمد أو سهو، فأراد عليه السلام أن يُطَهِّرَ لسانه من منطق سوء ربما سبق إليه مع سهو أو غفلة، أو أراد أن يعظ بذلك من حضره، وقد استحب مالك ـ رضي الله عنه ـ استعمال حسن الألفاظ، واجتناب ذكر ما يكره سماعه، وأن يكنى عنه بغير ذلك، اهـ.

(٢) ما يؤمر به ـ ببناء المجهول ـ **من التحفظ في الكلام**

والفرق بين هذه الترجمة وبين السابقة ظاهر، فإن في الأولى بعض أمثلة الكلام المكروه، وفي هذه الترجمة التنبيه على الاحتياط في الكلام مطلقاً حتى لا يدخله النار، وترجم البخاري في «صحيحه»[١] «باب حفظ اللسان ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت، وقول الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾»[٢].

قال الحافظ[٣]: قوله: حفظ اللسان، أي عن النطق بما لا يسوغ شرعاً مما لا حاجة للمتكلم به، وقد أخرج أبو الشيخ في «كتاب الثواب» والبيهقي في «الشعب» من حديث أبي جحيفة رفعه: «أحب الأعمال إليّ حفظ اللسان»، اهـ.

١٧٨٦/ ٥ ـ **(مالك عن محمد بن عمرو)** بفتح العين المهملة **(ابن علقمة)** الليثي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: ليس لمالك عن محمد بن عمرو من

---

(١) (٧/ ٢٣٥).

(٢) سورة ق: الآية ١٨.

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٨).

(٤) (ص١٦٠).

عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الرَّجُلَ .....

المسند غير هذا الحديث، وله عند آخر موقوفاً في الذي يرفع رأسه قبل الإمام **(عن أبيه)** عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي المدني، رقم له الحافظ للترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال: روى عن أبيه عن بلال بن الحارث حديث «إن الرجل ليتكلم» الحديث، وعنه ابنه محمد ذكره ابن حبان في «الثقات»، أخرجوا له الحديث المذكور، صححه الترمذي وابن حبان، اهـ.

(عن بلال بن الحارث المزني) صاحب المعادن القبلية، قال ابن عبد البر في «التجريد»: قد ذكرنا العلة في إسناد هذا الحديث في «التمهيد»[١]، اهـ. وفي «التنوير»[٢]: قال ابن عبد البر: تابع مالكاً على ذلك الليث بن سعد وابن لهيعة لم يقولا عن جده، ورواه ابن عيينة وآخرون عن محمد بن عمرو عن أبيه عن جده عن بلال، وهو الصواب، وإليه مال الدارقطني، وكذا رواه أبو سفيان عبد الرحمن بن عبد رب اليشكري عن مالك فقال: عن جده، اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي[٣] برواية عبدة عن محمد بن عمرو ثني أبي عن جدي، قال: سمعت بلال بن الحارث، قال الترمذي: هكذا روى غير واحد عن محمد بن عمرو نحو هذا، وقالوا: عن محمد بن عمرو عن أبيه عن جده عن بلال، وروى مالك ـ رضي الله عنه ـ هذا الحديث عن محمد بن عمرو عن أبيه عن بلال، ولم يذكر فيه عن جده، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ قال) قال القاري[٤]: رواه مالك وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن بلال مرفوعاً، اهـ. **(إن الرجل)**

---

(١) (١٣/ ٤٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٠٩).

(٣) «سنن الترمذي» (٤/ ٥٥٩).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٤٧).

لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللهِ. مَا كَانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ. يَكْتُبُ اللهُ لَهُ بِهَا رِضْوَانَهُ إِلَى يَوْمِ يَلْقَاهُ. .....

وكذا المرأة **(ليتكلم)** بزيادة اللام في أوله **(بالكلمة)** قال الحافظ: أي الكلام المشتمل على ما يفهم الخير والشر، سواء طال أم قصر، كما يقال: كلمة الشهادة، وكما يقال للقصيدة: كلمة فلان، اهـ.

قلت: وظاهر السياق أن المراد بها ههنا ما قصر من الكلام جداً، فالمراد الكلمة الواحدة اليسيرة التي لا يراها المتكلم شيئاً **(من رضوان الله)** تعالى، من بيانية، أي مما يرضى الله تعالى **(ما)** نافية **(كان يظن)** المتكلم **(أن تبلغ)** هذه الكلمة **(ما بلغت)** ما موصول مفعول تبلغ أي لا يظن المتكلم لقلة الكلمة أن تبلغ هذا المقدار.

وفي «المشكاة»[1] برواية «شرح السنة» عن بلال «إن الرجل ليتكلم بالكلمة من الخير ما يعلم مبلغها» قال القاري: أي قدر تلك الكلمة ومرتبتها عند الله تعالى، والجملة حالية أي والحال أنه يظن أنها يسيرة قليلة، وهو عند الله عظيمة جليلة، اهـ.

قال الباجي[2]: قال ابن عيينة في تفسير هذا الحديث: هي الكلمة عند السلطان الظالم ليرده بها عن ظلمه في إراقة دم أو أخذ مال، أو ليصرفه عن معصية الله تعالى، أو يعين ضعيفاً لا يستطيع بلوغ حاجته إليه، اهـ.

(يكتب الله) تعالى **(له بها)** أي بتلك الكلمة **(رضوانه)** قال القاري: بكسر الراء ويضم أي رضاه، وهو يحتمل أن يكون من باب إضافة المصدر إلى فاعله أو مفعوله، والأول أظهر لمقابلة القرينة الآتية، اهـ.

(إلى يوم يلقاه) كذا في النسخ المصرية، و«المحلى»، وفي النسخ الهندية

---

(١) (٣/ ٣٦٠) رقم الحديث (٤٨٣٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٠).

وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ، مَا كَانَ يَظُنُّ أَنْ تَبْلُغَ مَا بَلَغَتْ. .....

«إلى يوم القيامة يلقاه»، والظاهر أنه تحريف من الناسخ، كانت نسختين في الأصل جمعهما الناسخ، فإن المراد «بيوم يلقاه» هو يوم القيامة، والغاية إشارة إلى الدوام أي يديم رضاه عليه فلا يسخط عليه أبداً، وفي «المحلى»: أي بقية عمره فيقبض على الإسلام، ولا يعذب في قبره، ولا يهان في حشره، اهـ.

قال القاري[1]: يوم بكسر الميم في أكثر النسخ، وبفتحها في بعضها، وبالتنوين في بعضها، والضمير البارز في يلقاه يحتمل أن يكون إلى اليوم والمستتر إلى الرجل، ويمكن عكسه تجوزاً، ويمكن أن يكون أحد الضميرين إلى الله عز وجل والآخر إلى الرجل، اهـ.

قال الطيبي[2]: إن قلت: ما فائدة التوقيت إلى يوم القيامة؟ قلت: معنى كتبه رضوان الله توفيقه لما يرضى الله تعالى من الطاعات والمسارعة إلى الخيرات، فيعيش في الدنيا حميداً، وفي البرزخ يصان من عذاب القبر، ويحشر في القيامة سعيداً، ثم يلقى بعد ذلك من الكرامة، اهـ.

(وإن الرجل ليتكلم بالكلمة) الواحدة القليلة **(من سخط الله)** مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي من الكلام المسخط المغضب لله عز وجل، قال الزرقاني[3]: وهو حال من الكلمة وصفة، لأن اللام جنسية **(ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت)** قال الباجي: يريد لا يعبأ بها ويستخفها فلا يعاجل الندم عليها والتوبة منها، اهـ. ولفظ «المشكاة»: «وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من الشر ما يعلم مبلغها».

قال الباجي: يعني في عونه على الجور والإثم وتزيينه له بما يسخط الله

(١) (٩/ ١٤٧).

(٢) «شرح الطيبي» (١٠/ ٣١٢١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٢).

يَكْتُب اللهُ لَهُ بِهَا سَخَطَهُ إِلَى يَوْمِ يَلْقَاهُ».

روي بما يقاربه، مرفوعاً عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٨١ ـ كتاب الرقاق، ٢٣ ـ باب حفظ اللسان. ومسلم في: ٥٣ ـ كتاب الزهد والرقاق، ٦ ـ باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، حديث ٤٩ و٥٠.

تعالى، قال ابن مزين: بلغني أن بعض أهل العلم كان يقول في تفسيره: هي الكلمة عند ذي السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله، وقال عيسى بن دينار: وهو فيما يرى الرفث والخنا وما أشبهه من الكلام، ولم يرد به من جحد ولا كفر، اهـ.

(يكتب الله) عز وجل **(بها سخطه)** أي غضبه **(إلى يوم يلقاه)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «إلى يوم القيامة يلقاه» مثل الأول أي يختم له بالشقاوة، فيعذب في قبره ويُهان في حشره، ثم إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، قال القاري: ونظيره قوله تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٧٨﴾، اهـ.

قال الزرقاني[1]: قال ابن عيينة: هي الكلمة عند السلطان، فالأولى ليرده بها عن ظلم، والثانية ليجره بها إلى ظلم، قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً في تفسيره بذلك، وإن كان لا يتعين قصره عليه، وروى الحاكم: كان رجل يدخل على الأمراء فيضحكهم، فقال له علقمة: ويحك لم تدخل على هؤلاء، فتضحكهم؟ سمعت بلال بن الحارث، فذكره، قال مالك: قال بلال بن الحارث: لقد منعني هذا الحديث من كلام كثير، اهـ. وفي «المرقاة» عن «الإحياء»: كان علقمة يقول: وكم من كلام منعنيه حديث بلال بن الحارث، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٢).

٦/١٧٨٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً .....

٦/١٧٨٧ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(عن أبي صالح)** ذكوان **(السَمَّان)** بشد الميم بائع السمن **(أنه أخبره)** أي أخبر أبو صالح ابن دينار **(أن أبا هريرة)** رضي الله عنه **(قال)** موقوفاً في «الموطأ» قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هذا الحديث قد روي عن ابن المبارك عن مالك بإسناده هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما في «الموطأ» موقوف عند جميع رواته، وقد رواه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن ابن عمر مرفوعاً، ومعناه صحيح مرفوع من حديث مالك وغيره، ومثله لا يكون رأياً، اهـ. كذا في «التجريد»، وفي «التنوير» و«الزرقاني»: رواه عبد الرحمن بن دينار عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً، زاد الزرقاني: أخرجه البخاري[2] في الرقاق وأحمد والبزار، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري برواية أبي النضر عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مثل ما حكاه الزرقاني.

(إن الرجل) وفي رواية البخاري «إن العبد» **(ليتكلم بالكلمة)** بالتنكير في الهندية والتعريف في المصرية، أي الواحدة، زاد في رواية البخاري «من سخط الله» **(ما يلقي)** قال الزرقاني: بضم الياء وكسر القاف في جميع الروايات، اهـ. وكذا ضبطه القاري **(لها)** أي لتلك الكلمة باللام في النسخ المصرية وبها بالموحدة في الهندية **(بالاً)** أي شأناً وبأساً، وفي «المحلى»: أي لا يستمع الله ولا يميل قلبه نحوه، حال من الكلمة.

---

(١) (ص٢١٠) والحديث في «التمهيد» (١٣/ ٤٩).

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق (٦٤٧٨)، باب حفظ اللسان وأحمد في «مسنده» (٢/ ٣٣٤).

يَهْوِي بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ. .....

ولا يذهب عليك أنه سقط لفظ «بالاً» من أكثر النسخ الهندية، والظاهر أنه من الناسخ، فإنه موجود في «المحلى» وجميع النسخ المصرية، قال الحافظ[١]: قوله: يُلقي بالقاف في جميع الروايات، أي لا يتأملها بخاطره، ولا يتفكر في عاقبتها، ولا يظن أنها تؤثر شيئاً، وهو من نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾.

(يهوي) بفتح الياء وسكون الهاء وكسر الواو **(بها)** أي بسببها. **(في نار جهنم)** والهوى بضم الهاء وفتحها: السقوط من أعلى إلى أسفل، ذكره أبو زيد، وقيل: أهوى من قريب، وهوى من بعيد، وجملة يهوي جملة مستأنفة، بيانٌ للموجب كأن قائلاً يقول: ماذا يستحق بعده؟ قيل: يهوي بها، كذا في «المحلى» و«المرقاة».

قال الحافظ: يهوي بفتح أوله وسكون الهاء، قال عياض: المعنى ينزل فيها ساقطاً، وقد جاء بلفظ: «ينزل بها في النار» لأن دركات النار إلى أسفل، فهو نزول سقوط، وقيل: أهوى من قريب، وهوىٰ من بعيد، وأخرج الترمذي هذا الحديث من طريق محمد بن إبراهيم التيمي بلفظ: «لا يرى بها بأساً يهوي بها في النار سبعين خريفاً»، اهـ.

قلت: أخرجه الترمذي[٢] عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن أبي هريرة رفعه: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، اهـ. وفي «المشكاة» بعد ذكر حديث البخاري هذا: وفي رواية لهما: «يهوي بها في النار أبعدما بين المشرق والمغرب»، قال القاري[٣]: أي هوياً أبعد من البعد الذي بينهما.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣١١).

(٢) رقم الحديث (٢٣١٤) من كتاب الزهد.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٤٨).

وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يُلْقِي لَهَا بَالاً يَرْفَعُهُ اللهُ بِهَا فِي الْجَنَّةِ.

(٣) باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله

(وإن الرجل ليتكلم بالكلمة) زاد في رواية البخاري «من رضوان الله» **(ما يلقي لها)** باللام في المصرية والموحدة في الهندية مثل الأول **(بالاً)** مثل ما تقدم **(يرفعه الله)** تعالى **(بها في الجنة)** ولفظ البخاري: «يرفع الله بها درجات».

قال الحافظ[1]: وفي رواية: «يرفعه الله بها درجات» قال ابن عبد البر: الكلمة الأولى هي التي يقولها عند السلطان الجائر، زاد ابن بطال: بالبغي أو بالسعي على المسلم، فتكون سبباً لهلاكه، وإن لم يرد القائل ذلك، لكنها ربما أدت إلى ذلك، فيكتب على القائل إثمها، والكلمة الثانية هي التي يدفع بها عن المسلم مظلمة، أو يفرج بها عنه كربة، أو ينصر بها مظلوماً، وقال غيره في الأولى: هي الكلمة عند السلطان يرضيه بها فيما يسخط الله، قال ابن التين: هذا هو الغالب، وربما كانت عند غير السلطان ممن يتأتى منه ذلك.

ونقل عن ابن وهب: أن المراد بها التلفظ بالسوء والفحش ما لم يرد بذلك الجحد لأمر الله في الدين، وقال عياض: يحتمل أن تكون تلك الكلمة من الخنى والرفث، وأن تكون في التعريض بالمسلم بكبيرة، أو استخفاف بحق النبوة أو الشريعة، وإن لم يعتقد ذلك، وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: هي الكلمة التي لا يعرف القائل حسنها من قبحها، قال: فيحرم على الإنسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه، وقال النووي: هذا الحديث حَثٌّ على حفظ اللسان، فينبغي لمن أراد أن ينطق أن يتدبر ما يقول قبل أن ينطق.

(٣) ما يكره ـ ببناء المجهول ـ من الكلام بغير ذكر الله

وفي «المشكاة»[2] برواية الترمذي وابن ماجه عن أم حبيبة مرفوعاً: «كل

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣١١).

(٢) رقم الحديث (٢٢٧٥) من كتاب الدعوات.

٧/١٧٨٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ .....

كلام ابن آدم عليه لا له إلا أمر بمعروف أو نهي عن منكر أو ذكر الله».

قلت: وذكر الله يعم التلاوة والتعلم والتعليم وغيرها، ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً، لكنهما خصا بالذكر اهتماماً لشأنهما، وفي «الحصن» برواية الطبراني وابن السُنِّي عن معاذ: «ليس يتحسر أهل الجنة إلا على ساعة مرّت بهم، ولم يذكروا الله تعالى فيها» والروايات في ذلك كثيرة، وفي «المشكاة»[1] برواية الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «ألا إن الدنيا ملعون، وملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، وعالم أو متعلمٌ».

٧/١٧٨٨ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، زاد في نسخة الزرقاني بعد ذلك: عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وكذا في بعض النسخ المصرية الآخر، وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية ولا أكثر المصرية، وهي وإن كانت صحيحة في نفسها، لكنها ليست بصحيحة في رواية يحيى، فإن روايتها مرسلة، قال ابن عبد البر: هكذا رواه يحيى مرسلاً وما أظنه أرسله غيره، وقد وصله القعنبي وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وغيرهم عن مالك عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وهو الصواب، اهـ، كذا في «التنوير» وهكذا في «التجريد»[2].

وزاد فيمن وصله عن مالك ابن نافع ومطرفاً والتنيسي، قال: رووه كلهم عن مالك موصولاً، وسماع زيد بن أسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ صحيح، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري في الطب برواية عبد الله بن يوسف عن مالك موصولاً، وفي النكاح برواية سفيان عن زيد بن أسلم موصولاً **(أنه)** أي زيد

---

(١) رقم الحديث (٥١٧٦) من كتاب الرقاق.

(٢) (ص٥١).

قَالَ: قَدِمَ رَجُلَانِ .....

(قال: قدم رجلان) قال الزرقاني: قال ابن عبد البر: هما الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم[١] باتفاق العلماء، كذا في «التمهيد»، ونقله السيوطي عنه بلفظ يقال: إنهما الزبرقان وعمرو، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٢]: لم أقف على تسميتهما صريحاً، وقد زعم جماعة أنهما الزبرقان، بكسر الزاي والراء بينهما موحدة ساكنة، وبالقاف، واسمه الحصين، ولقب الزبرقان لحسنه، والزبرقان من أسماء القمر، وهو ابن بدر بن امرئ القيس بن خلف، وعمرو بن الأهيم، واسم الأهيم سنان بن سمي، يجتمع مع الزبرقان في كعب بن سعد، فهما تميميان قَدِمَا في وفد بني تميم على النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة.

واعتمدوا في تعيينهما على ما أخرجه البيهقي في «الدلائل» وغيره عن مقسم عن ابن عباس، قال: جلس إلى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهيم وقيس بن عاصم، ففخر الزبرقان، فقال: يا رسول الله! أنا سيد بني تميم، والمطاع فيهم، والمجاب، أمنعهم من الظلم، وآخذ منهم بحقوقهم، وهذا يعلم ذلك يعني عمرو بن الأهيم، فقال عمرو: إنه لشديد المعارضة، مانع لجانبه، مطاعٌ في أذنيه[٣]، فقال الزبرقان: والله يا رسول الله لقد علم مني

(١) كذا في «الزرقاني» وغيره بالفوقية بين الهاء والميم، وسيأتي في كلام الحافظ بالتحتية بدل الفوقية، واختلف الشراح كلّهم في ذلك اللفظ ذكر كل واحد منهما جمع من الشراح، اهـ. «ش» قلت: في «الاستذكار» (٢٧/ ٣١٨) و«التمهيد» (٥/ ١٧١) بالفوقية بين الهاء والميم. وكذلك في نسخة «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٧) التي بين يديّ.

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٧).

(٣) كذا في «الفتح» و«الزرقاني»، وفي «المرقاة»، بدله مطاع في أذنه، اهـ. «ش». قلت: وفي «الاستذكار» (٢٧/ ٣١٨) مطاع في ناديه، وفي «تعليق الموطأ» للأندلسي (٢/ ٣٨٥) مطاع في عشيرته. وفي «عمدة القاري» (١٤/ ٩٨) مطاع في أدانيه كما سيأتي.

.....

غير ما قال، وما منعه أن يتكلم إلا الحسد، فقال عمرو: أنا أحسدك؟ والله يا رسول الله! إنّه لئيم الخال، حديث المال، أحمق الوالد، مضيعٌ في العشيرة، والله يا رسول الله صدقتُ في الأولى، وما كذبتُ في الآخرة، ولكني رجل إذا رضيتُ قلتُ أحسن ما علمت، وإذا غضبتُ قلتُ أقبح ما وجدتُ، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان سحراً».

وأخرجه الطبراني من حديث أبي بكرة قال: كنا عند النبي ﷺ، فقدم عليه وفد بني تميم، عليهم قيس بن عاصم والزبرقان وعمرو بن الأهيم[1]، فقال النبي ﷺ لعمرو: ما تقول في الزبرقان؟ فذكر نحوه، وهذا لا يلزم منه أن يكون الزبرقان وعمرو هما المراد بحديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإن المتكلم هو عمرو بن الأهيم[1] وحده، وكان كلامه في مراجعته الزبرقان، فلا يصح نسبة الخطبة إليهما إلا مجازا، اهـ.

وما ذكره الحافظ من رواية البيهقي، حكاه القاري[2] عن التوربشتي بدون النسبة إلى البيهقي، وزاد في كلام عمرو الثاني، فقال عمرو: أنا أحسدك؟ فوالله إنك لئيم الخال، حديث المال، ضيق العطن، حمق الولد، مضيع في الغيرة، اهـ.

وفي «العيني»[3]: فقال عمرو أي في الأولى: إنه لشديد المعارضة، مانع لجانبه، مطاع في أدانيه، وذكر في الثانية، والله يا رسول الله إنه للئيم الحال حديث المال أحمق الولد مضيع في العشيرة.

---

(١) قوله: الأهيم هكذا في النسخة القديمة لـ«فتح الباري»، وفي الجديدة الأهتم.

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٣١).

(٣) «عمدة القاري» (١٤/ ٩٨).

مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا. فَعَجِبَ النَّاسُ لِبَيَانِهِما. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً» أَوْ قَالَ «إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ لَسِحْرٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٦ ـ كتاب الطب، ٥١ ـ باب من البيان سحراً.

(من) جهة **(المشرق)** قال العيني: أراد به مشرق المدينة، وهو طرف نجد، اهـ. وقال الحافظ: من جهة المشرق، وكانت سكنى بني تميم من جهة العراق، وهي في شرقي المدينة، اهـ.

(فخطبا) قال القاري: أي بكلمات محسنات جامعة للبلاغة والفصاحة **(فعجب الناس لبيانهما فقال رسول الله ﷺ: إن من البيان)** للتبعيض، أي بعض منه **(لسحراً أو)** للشك من الراوي، وفي بعض النسخ المصرية «أو قال» **(إن بعض البيان لسحر)** وهكذا بالشك في البخاري من رواية عبد الله بن يوسف عن مالك، ومعنى كليهما متحد، فالشك في اللفظ فقط لغاية الاحتياط من الرواة في ضبط ألفاظ الروايات.

قال الحافظ[1]: قال الخطابي: البيان اثنان، أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين، ويستميل قلوبهم، وهو الذي يشبه بالسحر، إذا خلب القلوب، وغلب على النفس حتى يحول الشيء عن حقيقته، وهذا إذا صرف إلى الحق يمدح، وإذا صرف إلى الباطل يذم، قال: فعلى هذا الذي يشبه بالسحر منه هو المذموم.

وتعقب بأنه لا مانع من تسمية الآخر سحراً، لأن السحر يطلق على الاستمالة، وقد حمل بعضهم الحديث على المدح والحث على تحسين الكلام، وتحبير الألفاظ، وهذا واضح إن صح أن الحديث ورد في قصة عمرو بن الأهيم، وحمله بعضهم على الذم لمن تصنع في الكلام وتكلف لتحسينه وصرف الشيء عن ظاهره، فشبه بالسحر الذي هو تخييل لغير حقيقة، وإلى هذا أشار

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٢٣٦).

.....

الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ حيث أدخل هذا الحديث في «الموطأ» في «باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله»، اهـ.

قلت: وعليه حمله أبو داود إذ ترجم على الحديث «باب ما جاء في التشدق في الكلام»[١] وأخرج فيه حديث الباب برواية القعنبي عن مالك، ثم ذكر في «باب الشعر»[٢] حديث صخر بن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إن من البيان سِحْراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من الشعر حكماً، وإن من القول عيالاً» فقال صعصعة بن صوحان: صدق نبي الله ﷺ، أما قوله: «إن من البيان سحراً»، فالرجل يكون عليه الحق، وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق، فيسحر القوم ببيانه، فيذهب بالحق.

قال الحافظ[٣]: وتفسير صعصعة يؤيد ذلك، أي حمله على الذم، وحمله على هذا صحيح، لكنه لا يمنع حمله على المعنى الآخر، إذا كان في تزيين الحق، وبهذا جزم ابن العربي وغيره من فضلاء المالكية، قال ابن بطال: أحسن ما يقال في هذا: إن هذا الحديث ليس ذماً للبيان كله، ولا مدحاً لقوله: من البيان، فأتى بلفظة «من» التي للتبعيض، قال: وكيف يذم البيان، وقد امتنّ الله به على عباده، حيث قال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ قال الحافظ: والذي يظهر أن المراد بالبيان في الآية المعنى الأول الذي نبه عليه الخطابي، لا خصوص ما نحن فيه، اهـ.

قال الزرقاني[٤]: قال الباجي وابن عبد البر: قال قوم: خرج هذا مخرج

(١) «سنن أبي داود» (٤/ ٣٣٠).
(٢) (٤/ ٣٣١) ح(٥٠١٢).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥٤٠).
(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٤).

٨/١٧٨٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ كَانَ يَقُولُ: لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللهِ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ. فَإِنَّ الْقَلْبَ الْقَاسِيَ بَعِيدٌ مِنَ اللهِ .....

الذم، لأنه أطلق عليه سحراً، وهو مذموم، وإلى هذا ذهب طائفة من أصحاب مالك محتجين بأنه أدخله فيما يكره من الكلام، وقال قوم: خرج مخرج المدح، لأن الله تعالى امتنّ به على عباده ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ وإنما جعله سحراً لتعلقه بالنفس وميلها إليه.

وقال ابن العربي وغيره: حمله على الأول صحيح، لكن لا يمنع حمله على الثاني إذا كان في تزيين الحق، وروي أن رجلاً طلب إلى عمر بن عبد العزيز حاجة كان يتعذّر عليه إسعافه بها، فاستمال قلبه بالكلام، فأنجزها له، ثم قال: هذا هو السحر الحلال، قال ابن عبد البر: سار هذا الحديث سير المثل في الناس إذا سمعوا كلاماً يعجبهم، قالوا: إن من البيان لسحراً، اهـ.

٨/١٧٨٩ ـ **(مالك أنه بلغه)** وسيأتي الجزء الأول منه مرفوعاً عن نبينا ﷺ **(أن عيسى بن مريم)** على نبينا وعليه الصلاة والسلام **(كان يقول: لا تكثروا)** بضم أوله من الإكثار **(الكلام بغير ذكر الله)** عز اسمه **(فتقسو)** بنصب الواو جواباً للنهي، ومعنى السببية ظاهرة، والقسوة: النَبْوَةُ[1] عن سماع الحق، والميل إلى مخالطة الخلق، وقلة الخشية، وعدم الخشوع والبكاء، وكثرة الغفلة، كذا في «المحلى»، **(قلوبكم)** بالرفع على الفاعلية، أي فلا ينفعها عظة ولا يؤثر فيها شيء من التلاوة والتذكير.

قال الباجي[2]: يريد أن كثرة الكلام بغير ذكر الله تكون لغواً، وإن كان منه المباح، فقد يكون منه المحظور، فالغالب عليه ما تقسو به القلوب، اهـ. **(فإن القلب القاسي بعيد من الله)** قال الباجي: بعيد من رحمة الله، اهـ.

---

(١) قوله: النَبْوَة: نبا الشيءُ عنه نبوة: تَجافى وتَبَاعَدَ.

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١١).

وَلٰكِنْ لَا تَعْلَمُونَ. وَلَا تَنْظُرُوا فِي ذُنُوبِ النَّاسِ كَأَنَّكُمْ أَرْبَابٌ. وَانْظُرُوا فِي ذُنُوبِكُمْ كَأَنَّكُمْ عَبِيدٌ. فَإِنَّمَا النَّاسُ مُبْتَلًى وَمُعَافًى. فَارْحَمُوا أَهْلَ الْبَلَاءِ .....

قلت: أولاً يحصل له التقرب إليه عزّ اسمه المشار إليه في حديث البخاري «إذا تقرب العبد إلي شبراً، تقربت إليه ذراعاً» الحديث، وهذا القدر ورد مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أخرجه الترمذي[1] بطريقين إلى عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكثر الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة القلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي» **(ولكن لا تعلمون)** ذلك، أي لا تعلمون شناعة الكلام بغير ذكر عز اسمه وسوء عاقبة ذلك.

(ولا تنظروا في ذنوب الناس) وترونها **(كأنكم أرباب)** جمع رب، قال الباجي: يريد أن العبد لا ينظر في عيوب غيره، لأنه لا يثيب على حسنها ولا يعاقب على سيئها، وإنما ينظر فيها ربه الذي أمره ونهاه فيثيبه على حسنها ويعاقبه على سيئها **(وانظروا)** أي ينبغي لكم أن تنظروا **(في ذنوبكم كأنكم عبيد)** الذين يخافون اطلاع ساداتهم على ذنوبهم فيحذرون منها، وفي «المحلى»: قوله: كأنكم أرباب، أي متكبرين معجبين، وقوله: «كأنكم عبيد» أي متواضعين متخاشعين، اهـ.

قال الباجي: فإن العبد ينظر في عيوب نفسه ليصلح منها ما فسد، ويتوب منها عما فرط، اهـ. وفي «المشكاة» برواية البيهقي في «الشعب» عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ في وصاياه ﷺ، وقال فيها: «ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك» **(فإنما الناس)** بعضهم **(مبتلى)** بالذنوب أو العاهات والمصائب، **(و)** بعضهم **(معافى)** منها ببناء المجهول.

(فارحموا أهل البلاء) من الذنوب بنحو الدعاء برفعه عنهم، وعدم النظر

---

(١) «سنن الترمذي» (٤/ ٦٠٧) رقم الحديث (٢٤١١).

وَاحْمَدُوا اللهَ عَلَى الْعَافِيَةِ.

مرسل. وقد وصله العلاء بن عبد الرحمٰن بن يعقوب، عن أبيه، عن أبي هريرة. أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٠ ـ باب تحريم الغيبة، حديث ٧٠.

إلى ذنوبهم وهتكهم بها، وعظوهم بلين ورفق، كذا في «الزرقاني»[١]، وهذا إذا كانوا أهل البلاء من الذنوب، وإن كانوا أهل بلاء بآلام فبإعانتهم في دفعها بالمداواة والتدابير وغيرها، وفي الحديث المشهور على الألسنة: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» ذكره صاحب «المشكاة»[٢] برواية أبي داود والترمذي وغيرهما عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(واحمدوا الله)** عز وجل **(على العافية)** أي على عافيتكم منها، فإن الحمد على ذلك يعافيه من ذلك البلاء.

قال الباجي[٣]: الناس مبتلى أي بالذنوب ومعافى منها أي من الذنوب، وقوله: «فارحموا أهل البلاء» يريد من امتحن بالذنوب، واحمدوا الله على العافية أي من الذنوب، فإنكم بفضل الله عصمتم منها، ويحتمل أن يريد به غير ذلك من أنواع البلاء من الأمراض والحاجة وغيرها، والمعافاة منها بالصحة والغنى عن الناس، اهـ.

وفي «المشكاة»[٤] برواية الترمذي عن عبيد الله بن محصن مرفوعاً: «من أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده قُوْت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»، وفي «الحصن»: «من رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٤).

(٢) «مشكاة المصابيح» رقم الحديث (٤٩٦٩)، كتاب الأدب. و«مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ٥٤٨ و١٣ ـ ١٩٣).

(٣) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣١١).

(٤) «مشكاة المصابيح» (٥١٩١) في كتاب الرقاق.

٩/١٧٩٠ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ تُرْسِلُ إِلَى بَعْضِ أَهْلِهَا بَعْدَ الْعَتْمَةِ فَتَقُولُ: أَلَا تُرِيحُونَ الْكُتَّابَ؟

عافاني مما ابتلاك به وفضَّلني على كثير ممن خلق تفضيلاً لم يصبه ذلك البلاء» وفي «هامشه» زاد في «المشكاة» «كائناً ما كان» رواه الترمذي عن أبي هريرة، وحسّن إسناده، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ بمعناه وضعفه، وابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، والطبراني في «الأوسط» عن ابن عمرو بالواو، اهـ.

وفي «التشرف»: «إذا رأى أحدكم بأخيه بلاءً فليحمد الله ولا يُسمعه ذلك»، ابن النجار عن جابر، قال الشيخ التهانوي: البلاء يعم الدنيوى، كالمرض والبؤس، والديني من الذنوب، وعدم الإسماع، لئلا يُحْزِنه ذلك.

٩/١٧٩٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن عائشة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ كانت ترسل)** بضم أوله من الإرسال، والمفعول محذوف أي ترسل قاصداً **(إلى بعض أهلها)** قال صاحب «المحلى»: هو ابن أخته عروة، بينته رواية عبد الرزاق الآتية قريباً **(بعد العتمة)** بالعين المهملة والفوقية المفتوحتين أي العشاء **(فتقول: ألا تريحون)** بضم أوله من الإراحة **(الكُتَّابَ؟)** بضم الكاف وتشديد الفوقية، أي الملائكة التي تكتب صحائف الأعمال، وفي «المحلى»: روى عبد الرزاق عن عروة: كنت أتحدث بعد العشاء الآخرة، فنادتني عائشة ألا تريح كما[1] منك أنه ﷺ قال: «لا ينام قبلها، ويكره الحديث بعدها»، اهـ.

قال الزرقاني[2]: قال أبو عبد الملك: أرادَتْ بذلك ـ والله أعلم ـ أصحابَ الشمال، لأنها كارهة، لأعمال ابن آدم السيئة، فإذا تركها فقد أراحها من كراهتها، وأما الملائكة الذين عن اليمين، فهم يَسُرُّون بعمل ابن آدم الصالح، فلا تعود الإراحة عليهم، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر كاتبك، اهـ. «ش».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥).

(٤) باب ما جاء في الغيبة

١٧٩١/ ١٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَيَّادٍ؛ أَنَّ الْمُطَّلِبَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَنْطَبَ .....

---

(٤) ما جاء في الغيبة

قال القاري[١]: الغيبة بكسر الغين أن تذكر أخاك بما يكره في الغيبة بالفتح، بشرط أن يكون ذاك موجوداً وإلا فهو بهتان، اهـ. وسيأتي تفسير الغيبة من قوله ﷺ نصاً.

١٧٩١/ ١٠ ـ **(مالك عن الوليد بن عبد الله بن صياد)** المدني، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٢]: له حديث واحد، وقال الحافظ في «التعجيل»[٣]: لم يترجم ابن عبد البر للوليد هذا الذي روى عنه مالك، وأما ابن الحذّاء، فقال في «رجال الموطأ»: هو أخو عمارة، قال: ولم يقع ذكره في «تاريخ البخاري» قال الحافظ: ولا في «كتاب ابن أبي حاتم»، ولكن ذكره ابن حبان في الطبقة الثالثة من «الثقات»، ولم يزد فيه على ما في «الموطأ»، ولم يذكر له شيخاً سوى المطلب، ولا راوياً عنه غير مالك، وكأنه أصغر من عمارة، فإن عمارة مذكور في التابعين، له سماع من جابر، اهـ.

قلت: وذكره السيوطي في «الإسعاف»[٤] ولم يزد على أنه قال: الوليد بن عبد الله بن صياد عن المطلب، وعنه مالك بحديث مرسل في الغيبة، اهـ. قال الزرقاني[٥]: وكفى برواية مالك عنه توثيقاً.

(أن المطلب بن عبد الله بن حويطب) هكذا في «نسخة الباجي»

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٣٥).

(٢) (ص٢٠٣)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٣٢٦).

(٣) «تعجيل المنفعة» (١١٥٤).

(٤) (ص٢٨٠).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٥٢٠).

الْمَخْزُومِيَّ .....

و«التجريد» و«التنوير» وهو وإن كان غلطاً في نفسه، لكن رواية يحيى هكذا، يعني بتصغير حوطب، وفي غيرها من النسخ المصرية بدلها حنطب، وضبطه الزرقاني بفتح المهملتين بينهما نون ساكنة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه ليس رواية يحيى، فينبغي أن يكتب في الكتاب الأول.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هكذا قال يحيى: ابنُ حويطب، وإنما هو ابن حنطب، كذا قال جمهور الرواة عن مالك، اهـ.

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]، وتبعه الزرقاني: قال ابن عبد البر: هكذا قال يحيى: ابن حويطب، وإنما هو ابن حنطب، كذا قال ابن القاسم وابن وهب وابن بكير والقعنبي وغيرهم، وهو الصواب، اهـ.

ووقع في النسخ الهندية التحريف أكثر من هذا، واختلفت النسخ الهندية في ذلك، وكلها تحريف من الناسخ، والصواب في رواية يحيى: ابن حويطب، ولا يذهب عليك أن ما في بعض النسخ الهندية ابن خطب بالخاء المعجمة، فالطاء المهملة تحريف من الناسخ لا أصل له.

(المخزومي) قال الحافظ في «التهذيب»[٣]: مطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي، وقيل: بإسقاط المطلب في نسبه، وقيل: إنهما اثنان، ثم بسط الكلام على شيوخه، وتلاميذه وعلى أنه سمع منهم أو أرسل، وقال في «التقريب»[٤]: صدوق كثير التدليس والإرسال.

---

(١) (ص٢٥٣).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧١٠). و«شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥)، وانظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٣٢٦).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١٧٨).

(٤) «تقريب التهذيب» (٢/ ٢٥٤).

أَخْبَرَهُ: أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَا الْغِيبَةُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَنْ تَذْكُرَ مِنَ الْمَرْءِ مَا يَكْرَهُ أَنْ يَسْمَعَ» .....

(أخبره) أي أخبر المطلب وليداً، قال الحافظ في «التعجيل»[١]: هذا الحديث وصله العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه مسلم، وصححه الترمذي، والمطلب كثير الإرسال، ولم يصح سماعه عن أبي هريرة، فلعله أخذه عن عبد الرحمن بن يعقوب، اهـ.

قلت: أخرجه مسلم[٢] عن يحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر، قالوا: ثنا إسماعيل عن العلاء، عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول، فقد اغتبتَه، وإن لم يكن فيه فقد بَهَتَّه».

(أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما الغيبة؟) أي ما حقيقتها، قال الباجي[٣]: لعله لما سمع فيها من النهي من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ سأل النبي ﷺ عنها ليجتنبها **(فقال رسول الله ﷺ: أن)** بنصب الألف **(تذكر)** باللفظ أو الكتابة أو الإشارة **(من المرء)** في غيبته بالفتح **(ما يكره)** مفعول تذكر **(أن يسمع)** مفعول يكره، أي الذي يكره سمعه، فالعائد إلى الموصول محذوف، سواء كان في دينه أو دنياه أو خلقه أو أهله أو ماله أو غير ذلك.

ففي «الدر»[٤] برواية عبد بن حميد عن عكرمة: أن امرأة دخلت على النبي ﷺ، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: يا رسول الله ما أجملها وأحسنها

---

(١) «تعجيل المنفعة» (ص٤٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٩). في باب تحريم الغيبة من كتاب البر والصلة.

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١١).

(٤) «الدر المنثور» (٧/ ٤٩٧).

قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَإِنْ كَانَ حَقًّا؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا قُلْتَ بَاطِلاً .....

لولا أن بها قِصَراً؟ فقال لها النبي ﷺ: «اغتبتيها يا عائشة»، الحديث، وبرواية البيهقي في «الشعب» وابن مردويه وغيرهما عن عائشة قالت: كنت عند رسول الله ﷺ، فمرت امرأة طويلة الذيل، فقلت: يا رسول الله إنها لطويلة الذيل، فقال النبي ﷺ: الفظِيْ، فلفظتُ بضعةَ لحم.

وبرواية الضياء المقدسي في «المختارة» عن أنس قال: كانت العرب يخدم بعضهم بعضاً في الأسفار، وكان مع أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ رجلٌ يخدمهما، فناما، فاستيقظا، ولم يهيئ لهما طعاماً، فقالا: إن هذا لنؤومٌ، فأيقظاه، فقالا: ائتِ رسول الله ﷺ فقل له: إن أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ يقرآنك السلام ويستأذنك[1]، فقال: «إنهما ائتدما» فجاءاه، فقالا: يا رسول الله بأيّ شيء ائتدمنا؟ قال: «بلحم أخيكما، والذي نفسي بيده إني لأرى لحمه بين ثناياكما»، فقالا: استغفر لنا يا رسول الله، قال: «مُرَاه، فليستغفر لكما»، وبسط السيوطي في الروايات بمعنى ذلك.

وذكر برواية ابن مردويه والبيهقي[2] عن أبي سعيد وجابر، قالا: قال رسول الله ﷺ: «الغيبة أشدّ من الزنا، قالوا: يا رسول الله كيف الغيبة أشدّ من الزنا؟ قال: إن الرجل ليزني فيتوب، فيتوب الله عليه، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفرها له صاحبه» وبرواية البيهقي بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً: «كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته».

(قال) الرجل المذكور: **(يا رسول الله وإن)** وصلية **(كان)** الذي قلته **(حقاً؟)** بأن كان هذا الوصف موجوداً فيه **(قال رسول الله ﷺ)** زاد في رواية مسلم عن أبي هريرة: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته» كما تقدم قريباً **(إذا قلت باطلاً)** أي لم

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب: يسألانك الإدام، اهـ. «ش».

(٢) انظر: «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٣٦٦).

فَذٰلِكَ الْبُهْتَانُ».

يكن فيه ما قلت **(فذلك البهتان)** أي الافتراء لا الغيبة، قال الباجي: يريد أنه أشد من الغيبة لما فيه من الباطل.

قال النووي[1]: وتباح الغيبة لغرض شرعي، وذلك لستة أسباب:

أحدها: التظلُّم، فيجوز للمظلوم أن يتظلّم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولايةٌ وقدرة على إنصافه، فيقول: ظلمني فلان.

الثاني: الاستغاثة على تغيير المنكر، وردّ المعاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته: فلان يعمل كذا، فازجره عنه ونحو ذلك.

الثالث: الاستفتاء بأن يقول للمفتي: ظلمني فلان أو أبي أو زوجي، فما طريقي في الخلاص ودفع ظلمه؟ لحديث هند أن أبا سفيان رجل شحيح، الحديث.

الرابع: تحذير المسلمين من شره، وذلك من وجوه، منها جرح المجروحين من الرواة والشهود والمصنفين، وذلك جائز بالإجماع، بل واجب صوناً للشريعة، ومنها الإخبار بعيبه عند المشاورة في مواصلته.

قلت: ومنه قوله ﷺ في حديث فاطمة بنت قيس: «إن معاويةَ صعلوكٌ، وإن أبا جهم لا يضع عصاه عن عاتقه»، قال: ومنها إذا رأيت من يشتري شيئاً معيباً أو عبداً سارقاً يذكره للمشتري نصيحةً لا للإفساد، ومنها: إذا رأيت متفقّهاً يتردّد إلى فاسق أو مبتدع يأخذ عنه علماً، وخفت عليه ضرره، فعليك نصيحته ببيان حاله قاصد النصيحة، ومنها غير ذلك.

الخامس: أن يكون مجاهراً لفسق أو بدعة.

السادس: التعريف، فإذا كان معروفاً بلقب، كالأعمش، والأعرج، ونحوهما، جاز تعريفه به، ويحرم ذِكره به تنقيصاً، اهـ.

---

(١) انظر: «رياض الصالحين» (ص١٠٤٦) باب ما يُباح من الغيبة.

(٥) باب ما جاء فيما يخاف من اللسان

قلت: ومنه حديث ذي اليدين، وترجم البخاري في «صحيحه»[١] «باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد» وذكر فيه حديث[٢]: «بئس أخو العشيرة»، وفي «المحلى» عن «الدر المختار»[٣]: لو ذكر مساوئ أخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة، إنما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب والسب، اهـ.

قال الباجي[٤]: من قاله في محدث لئلا يتقوّل على النبي ﷺ، وفي شاهد ليردّ باطل شهادته، أو في متحيّل ليصرف كيده وأذاه عن الناس، ويحذّر منه من يغترّ به، فليس هذا من الغيبة، بل هو حق أمره الله تعالى أن يقوم به، وقال عيسى بن دينار في «العتبية»: لا غيبة في ثلاثة: إمام جائر، وفاسق معلن بفسقه، وصاحب بدعة، اهـ.

قال الزرقاني[٥]: قال ابن عبد البر: ليس هذا الحديث عند القعنبي في «الموطأ» وهو عنده في الزيادات، وهو آخر حديث في كتاب الجامع في «موطأ ابن بكير»، وهو يدخل في التفسير المسند، اهـ.

(٥) ما جاء فيما يخاف ـ ببناء المجهول ـ من اللسان

وترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب حفظ اللسان»، وفي «المشكاة»[٦]: عن سفيان بن عبد الله الثقفي قلت: يا رسول الله ما أخوف ما تخاف عليّ؟ قال: فأخذ بلسان نفسه، وقال: «هذا»، رواه الترمذي وصححه، اهـ.

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الأدب.

(٢) رقم الحديث (٦٠٥٤).

(٣) (٩/ ٦٧٤).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

(٥) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٥).

(٦) رقم الحديث (٤٨٤٣) في كتاب الأدب.

١١/١٧٩٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ لَا تُخْبِرْنَا. .....

١١/١٧٩٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** مرسلاً بلا خلاف أعلمه عن مالك، قاله أبو عمر، ورواه البخاري[١] والترمذي موصولاً عن سهل بن سعد، والعسكري وابن عبد البر وغيرهما عن جابر، والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة، والبيهقي وابن عبد البر والديلمي عن أنس، وجاء أيضاً عن أبي موسى، كلهم بمعناه، كذا في «الزرقاني»[٢]، وفي «التنوير»[٣]: قال ابن عبد البر: ورد معناه متصلاً من حديث جابر وسهل بن سعد وأبي موسى وأبي هريرة، اهـ.

قلت: أخرجه البخاري عن أبي حازم عن سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ قال: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة» **(أن رسول الله ﷺ قال: من وقاه الله)** أي حفظه الله **(شر اثنين ولج)** بالواو واللام المفتوحتين أي دخل **(الجنة)** مع السابقين الأولين أو بغير عذاب.

قال الباجي[٤]: قال ذلك ﷺ على معنى التحذير لأمته من شرهما، ويحتمل ـ والله أعلم ـ أن يريد به اختبارهما في معرفة ذلك **(فقال رجل)** من الحاضرين: **(يا رسول الله لا تخبرنا)** بلفظ النهي، هكذا في نسخة «التجريد» ونسخة الشرح من «الزرقاني» و«التنوير»، وفي غيرهما في جميع النسخ الهندية والمصرية من المتون والشروح بلفظ «ألا تخبرنا» بهمزة الاستفهام على سبيل العرض، وعليها بنى شيخنا في «المصفَّى».

والعجب أنهم صرحوا بأن رواية يحيى بلفظ النهي، ومع ذلك تظافرت

---

(١) أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الرقاق ٨١ ـ باب حفظ اللسان (٣٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٦).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١١).

(٤) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

.....

النسخ على لفظ: «ألا» فالصواب في رواية يحيى النهي، ولذا اخترته في المتن، ويؤيده أيضاً ذهاب الرجل في المرة الرابعة قائلاً ذلك، كما سيأتي، لأنه أن كلامه استدعاء للإخبار كان حقه أن ينتظر إخباره ﷺ، ويؤيده أيضاً ما سيأتي من قوله: فأسكته رجل، لأن النهي عن الإخبار أقرب إلى الإسكات من الاستدعاء بالإخبار.

قال ابن عبد البر في «التجريد»[1]: هكذا قال يحيى في هذا الحديث: «لا تخبرنا» على لفظ النهي ثلاث مرات، وأعاد الكلام أربع مرات، وتابعه ابن القاسم على لفظ: «لا تخبرنا» على النهي، إلا أن إعادة الكلام عنده ثلاث مرات، وقال القعنبي فيه: «ألا تخبرنا» على لفظ العرض والإغراء والحث، واللفظ عندهُ معادٌ ثلاث مرات، وكلهم قال: ما بين لحييه وما بين رجليه ثلاث مرات، اهـ. وهكذا نقل السيوطي والزرقاني كلام ابن عبد البر.

قال الباجي: هكذا رواه يحيى بن يحيى وابن القاسم، وروى القعنبي «ألا تخبرنا» على معنى استدعاء الخبر، قال ابن حبيب: معنى رواية يحيى حتى إذا أخبرهم بذلك أن يثقل عليهم الاحتراس منها، ورجا إذا سكت أن يوفقوا للعمل.

قال الباجي[2]: يحتمل عندي أن يريد بذلك أن يمسك عنهم حتى يقولوا ما يظهر لهم في ذلك، فلعله أن يوجد عندهم صواب هذا، وإسكات الرجل له عن إعادة كلامه رجاء أن يخبره النبي ﷺ بصواب ذلك، ويُبَيِّنَ لهم وجهه، فينتهوا إليه، ويأخذوا به، وخوف أن يمنع من ذلك جواب هذا الرجل الذي تكرر جوابه، اهـ.

---

(١) (ص٤٨).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. ثُمَّ عَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلَ ذٰلِكَ أَيْضاً. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَا تُخْبِرْنَا يَا رَسُولَ اللهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضاً ثُمَّ ذَهَبَ الرَّجُلُ يَقُولُ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى .....

والأوجه عندي أن منع الرجل عن الإخبار خوف أن يتكلموا على التوقي من اثنين فقط، فهذا من قبيل حديث أنس في قصة معاذ، إذ قال له رسول الله ﷺ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ من قلبه إلا حرّمه اللهُ على النار» قال: يا رسول الله ألا أخبر به الناس فيستبشروا، قال: «إذاً يتّكلوا»، كذا في «المشكاة»[1] برواية الشيخين، وضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ أبا هريرة حتى خرّ لإسته، وقد أرسله رسول الله ﷺ بنعليه معروفة.

(فسكت رسول الله ﷺ، ثم عاد رسول الله ﷺ) مرة ثانية **(فقال)** زاد في النسخ الهندية **(ذلك أيضاً)** وليس هذا في النسخ المصرية **(مثل مقالته الأولى)** من قوله: «من وقاه الله» إلى آخره **(فقال له الرجل)** المذكور مرة ثانية **(لا تخبرنا يا رسول الله)** بالنهي على الصواب في رواية **(فسكت رسول الله ﷺ)** مرة ثانية أيضاً **(ثم قال رسول الله ﷺ)** مرة ثالثة **(مثل ذلك أيضاً)** أي الكلام المذكور **(فقال الرجل)** مرة ثالثة أيضاً **(لا تخبرنا يا رسول الله، ثم قال رسول الله ﷺ)** مرة رابعة **(مثل ذلك أيضاً ثم ذهب الرجل)** في المرة الرابعة وهو **(يقول مثل مقالته الأولى)** أي لا تخبرنا، هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من مقالته ﷺ أربع مرات، وتقدم في كلام ابن عبد البر اختلاف الرواة في تكرار هذا اللفظ.

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٢٥). في كتاب الإيمان.

فَأَسْكَتَهُ رَجُلٌ إِلَى جَنْبِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ وَقَاهُ اللهُ شَرَّ اثْنَيْنِ وَلَجَ الْجَنَّةَ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ. مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ».

(فأسكته رجلٌ إلى جنبه) تفويضاً له ﷺ فيما يريد من الإخبار وتركه، كذا في «الزرقاني»[1]، أو رجاء أن يخبرهم النبي ﷺ على ما تقدم من الباجي **(فقال رسول الله ﷺ)** قال صاحب «المحلى»: في المرة الرابعة، اهـ.

قلت: وظاهر السياق في المرة الخامسة **(من وقاه الله شر اثنين ولج)** بفتحات أي دخل **(الجنة)** ثم بَيَّنَ الاثنين المذكورين بقوله: **(ما بين لحييه)** بفتح اللام وسكون الحاء المهملة وبالتحتانيتين، هما العظمان في جانبي الفم اللذان ينبت عليهما الأسنان، وبينهما اللسان، قال الباجي: يدخل فيما بين لحييه الأكل، والشرب، والكلام، والسكوت، اهـ.

قلت: وظاهر تبويب المصنف أن المراد ههنا الكلام، وبه شرحه عامة الشراح **(وما بين رجليه)** والمراد به الفرج، قال الباجي: فإن أكثر الذنوب تكون على هذين، وفي «المشكاة»[2] برواية الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً «أتدرون ما أكثر ما يدخل الناس النار؟ الأجوفان: الفم والفرج».

(ما بين لحييه وما بين رجليه، ما بين لحييه وما بين رجليه) هكذا في أكثر النسخ المصرية بدون واو العطف على قوله: وما بين لحييه، وزادها في النسخ الهندية في الموضعين، والأوجه بالسياق حذفها، وتقدم في كلام ابن عبد البر أن الرواة كلهم اتفقوا على ذكر هذه الكلمة ثلاث مرات، ولفظ البخاري برواية سهل مرفوعاً «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة».

قال الحافظ[3]: ما بين لحييه هما العظمان في جانبي الفم، والمراد بما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٦).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٤٨٣٢).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٩).

١٧٩٣/ ١٢ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ دَخَلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَهُوَ يَجْبِذُ لِسَانَهُ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: مَهْ. غَفَرَ اللهُ لَكَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ هٰذَا أَوْرَدَنِي الْمَوَارِدَ.

بينهما اللسان وبما بين الرجلين الفرج، وقال الداودي: المراد بما بين اللحيين الفم، قال: فيتناول الأقوال والأكل والشرب وسائر ما يتأتى بالفم من الفعل، قال: ومن تحفّظ من ذلك أمن من الشر كله، لأنه لم يبق إلا السمع والبصر، كذا قال، وخفي عليه أنه بقي البطش باليدين.

وإنما محمل الحديث أن النطق باللسان أصل في حصول كل مطلوب، فإذا لم ينطق به إلا في خير سلم، وقال ابن بطال: دل الحديث على أن أعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه، فمن وقي شرهما وقي أعظم الشر، اهـ.

١٧٩٣/ ١٢ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه)** أسلم العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(دخل على أبي بكر الصديق)** في زمان خلافته **(وهو)** أي الصديق الأكبر ـ رضي الله عنه ـ **(يجبذ)** بسكون الجيم وكسر الموحدة آخره ذال معجمة، قال صاحب «المحلى»: هو لغة في يجذب، وقيل: هو مقلوب منه، اهـ. وهكذا في «المرقاة»[1] عن «النهاية»، قال: وفي «القاموس»: الجبذ الجذب وليس مقلوباً، بل لغةٌ صحيحةٌ، ووَهِم الجوهري وغيره، اهـ. **(لسانه)** بيده.

(فقال له عمر) ـ رضي الله عنه ـ: **(مه)** بفتح الميم وسكون الهاء، اسم فعل، بمعنى اكفف وامتنع، أي اكفف عما تفعل، وسيأتي في رواية فقال: ما تصنع يا خليفة رسول الله؟ **(غفر الله لك)** دعاء له على فعله هذا أو على جميع أفعاله، وقال القاري: دعاء أو إخبار عما سمع في حقه.

(فقال أبو بكر) ـ رضي الله عنه ـ: **(إن هذا)** أي اللسان **(أوردني الموارد)** بفتح الميم أي أدخلني المهالك.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٩٤).

.....

قال الباجي[١]: كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يجبذ لسانه خالياً بنفسه من جهة العضو الذي كان يحذر مضرته عسى أن يمنعه ذلك من استدامة ما كان عليه، وهذا مع فضل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ودينه وورعه، لكن مثل أبي بكر يتعاهد هذا من نفسه، وقد قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: المؤمن يرى ذنوبه كأنه جالس تحت جبل يخاف أن يقع عليه، والفاجر يرى ذنوبه كذباب مَرّ على أنفه، ولذلك كان الصدر الأول إذا وقع أمر يكرهونه، ونجوا أنفسهم عليه، وأقلعوا عنه بكل ما يمكنهم.

وروي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أصبح العبد أصبحت الأعضاء تستعيذ من شر اللسان، وتقول: اتق الله فينا، فإنك إن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا»، اهـ.

وفي «المشكاة»[٢] برواية الترمذي عن أبي سعيد الخدري رفعه قال: «إذا أصبح ابن آدم، فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، فتقول: اتق الله فينا، فإنا نحن بك فإن استقمت» نحوه، وبرواية البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة رفعه «إن العبد ليزل عن لسانه أشد مما يزل عن قدمه».

قال القاري[٣]: أثر الباب رواه مالك وابن أبي الدنيا والبيهقي، وفي لفظ البيهقي قال: إن هذا أوردني شرّ الموارد، إن رسول الله ﷺ قال: «ليس شيء من الجسد إلا يشكو إلى الله ذرب اللسان على حدته» كذا نقله ميرك عن المنذري، وقال العراقي: حديث عمر أنه اطّلع على أبي بكر، وهو يَمُدُّ لسانه، فقال: ما تصنع يا خليفة رسول الله؟ فقال: إن هذا أوردني الموارد إن

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٢).

(٢) «مشكاة المصابيح» (٤٨٣٨) من كتاب الأدب.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٩/ ١٦٤).

(٦) باب ما جاء في مناجاة اثنين دون واحد

رسول الله ﷺ قال، فذكر نحوه، رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت» وأبو يعلى في «مسنده» والدارقطني في «العلل» والبيهقي في «الشعب» من رواية أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وقال الدارقطني: المرفوع وهمٌ على الدراوردي، قال: وروي هذا الحديث عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ولا علة له.

قال الغزالي: وفي الآثار روي عن الصديق أنه كان يضع حصاة في فيه يمنع بها نفسه من الكلام وكان يشير إلى لسانه، ويقول: هذا الذي أوردني الموارد، اهـ.

(٦) ما جاء في مناجاة اثنين دون واحد

أي ثالث يعني إذا كانوا ثلاثة لا رابع معهم، فيناجي منهم اثنان، ولا يدخلان الثالث فيهم، أما إذا كانوا أكثر من ثلاثة، ويكون الباقي على النجوى أكثر من واحد، فلا إشكال فيه، والمناجاة المسارّة، قال عزّ اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[1] الآية.

قلت: وفي أحاديث الباب سبعة أبحاث لطيفة، ذكرتها في «هامش الكوكب الدري»[2] فارجع إليه لو شئت التفصيل، وهي: **الأول**: في علة الحكم، **الثاني**: هل الحكم باق أو كان في أول الإسلام؟ **الثالث**: هل يختص الحكم بالسفر أو يعم الحضر أيضاً؟ **الرابع**: ذكر الاثنين ليس باحتراز، **الخامس**: يجوز إذا أذن المنفرد، **السادس**: إذا دخل الثالث بين الاثنين المتناجيين، **السابع**: هل النهي للتحريم أو للتنزيه؟.

(١) سورة المجادلة: الآية ٩.

(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٤٢٠).

١٣/١٧٩٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ؛ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عِنْدَ دَارِ خَالِدِ بْنِ عُقْبَةَ الَّتِي بِالسُّوقِ. فَجَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يُنَاجِيَهُ. وَلَيْسَ مَعَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَحَدٌ غَيْرِي، وَغَيْرُ الرَّجُلِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يُنَاجِيَهُ. فَدَعَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رَجُلاً آخَرَ حَتَّى كُنَّا أَرْبَعَةً. فَقَالَ لِي وَلِلرَّجُلِ الَّذِي دَعَاهُ: اسْتَأْخِرَا شَيْئاً .....

١٣/١٧٩٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن دينار)** مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: كنت أنا وعبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(عند دار خالد بن عقبة)** بالقاف، ابن أبي معيط القرشي الأموي صحابيٌّ من مسلمة الفتح، قال الزرقاني[1]: زعم ابن الحذّاء أنه لم يشهد جنازةَ الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ أمويٌّ غيره، ورُدَّ بما جاء أن سعيد بن العاصي الأموي صلى عليه، قدمه الحسين لكونه أميراً على المدينة.

وفي «المحلى»: هو من مسْلمة الفتح، كأخويه الوليد وعمارة، وليس له رواية، اهـ. وفي «الإصابة»[2]: له أثر في حصار عثمان يوم الدار **(التي بالسوق)** أي بسوق المدينة المنورة.

(فجاء رجل) لم يسم **(يريد أن يناجيه)** أي يسار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(وليس مع عبد الله أحد)** آخر **(غيري وغير الرجل الذي يريد أن يناجيه)** أي كنا ثلاثة فقط لا رابع معنا **(فدعا عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(رجلاً آخر)** أي رابعاً **(حتى كنا)** أي صرنا **(أربعة فقال)** ابن عمر **(لي وللرجل)** الرابع **(الذي دعاه: استأخرا شيئاً)** قليلاً حتى لا تسمعا نجوانا، وكان ذلك معروفاً من دأبه ـ رضي الله عنه ـ.

قال الحافظ[3]: في رواية مالك عن عبد الله بن دينار كان ابن عمر إذا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٧).

(٢) (٢/٩٥).

(٣) «فتح الباري» (١١/٨٣).

فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ».

أراد أن يُسَارَّ رجلاً وكانوا ثلاثة دعا رابعاً، ثم قال للاثنين: استريحا شيئاً، فإني سمعت رسول الله ﷺ، فذكر الحديث. وفي رواية سفيان في «جامعه» عن ابن دينار نحوه. ولفظه: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذا أراد أن يناجي رجلاً دعا آخر، ثم يناجي الذي أراد، وله من طريق نافع: إذا أراد أن يناجي وهم ثلاثة دعا رابعاً، اهـ.

(فإني سمعت رسول الله ﷺ) بيان سبب دعوة الرابع **(يقول: لا يتناجى)** قال الزرقاني: بألف لفظاً مقصورةٍ ثابتةٍ في الكتابة تحتيةٍ ساقطةٍ في الدرج لالتقاء الساكنين بلفظ الخبر، ومعناه النهي، اهـ. ذكره الحافظ في حديث نافع الآتي **(اثنان دون واحد)** إلى هنا انتهت الرواية في النسخ المصرية، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(ويتركاه)** إلى قوله: ويشق عليه، فإن هذه العبارة كلها توجد في النسخ الهندية دون المصرية **(فإن ذلك)** أي ترك الثالث منفرداً **(يحزنه)** بضم التحتية وفتحها أي يوقعه في الحزن، قال النووي: قال أهل اللغة: حزنه وأحزنه، وقرئ بهما في السبع، اهـ. وسيأتي البسط في سبب الحزن في الحديث الآتي **(ويشق)** بفتح التحتية، أي يكون ذلك شاقاً **(عليه)** لأن الثالث يظن أنهما يقولان فيه شيئاً.

قال الزرقاني[1]: لأنه يوقع الرعب في قلبه، وفيه مخالفة لما توجبه الصحبة من الألفة والأنس، وتخصيص النهي بصدر الإسلام حين كان المنافقون يتناجون دون المؤمنين، ورُدَّ بأن النهي لا يثبت بالاحتمال، وبأنه لو كان كذلك لم يكن للتقييد بالعدد معنى، وخصه عياض بالسفر لأنه مظنة الخوف، ورَدَّه القرطبيُّ بأنه تحكم، وتخصيص لا دليل عليه، وقال ابن العربي: الخبر عام، والمعنى والعلة موجود في الحضر والسفر، فيجب أن يعمَّهما، والنهي للتحريم عند الجمهور، لكن محله عند المالكية إذا خشيا أن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٧).

.....

صاحبهما يظن أن تناجيهما في غدره وإلا كره سفراً وحضراً، وفي معنى التناجي ما لو تحدثا بلسان لا يفهم، اهـ.

وقال الباجي[١]: قال عيسى بن دينار: معناه لا يتسارّا، ويتركا صاحبهما وحده قريناً للشيطان يظن به أنه يغتابانه أو يتكلمان عنه بشيء، وفعل عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مع خادمه وواثق به، يحتمل أن يكون ليقتدي به، وينقل الحديث عنه، ويحتمل أيضاً أن يحمله على عمومه، وقد روي أن هذا إنما هو في السفر، وروي أنه كان في بدء الإسلام، فلما فشا الإسلام وأمن الناس زال هذا الحكم لزوال سببه.

وحمله عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على عمومه في الحضر بعد تقرر الإسلام وكثرة أهله، وذلك من حسن الأخلاق، والأدب، وعليه أكثر الناس، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «المزنية» أنه قال: لا يتناج ثلاثةٌ دون واحد، لأنه نهي أن يترك واحد، ولا أرى ذلك، ولو كانوا عشرة أن يتركوا واحداً؛ لأن المعنى في ترك الجماعة للواحد وفي ترك الاثنين للواحد سواء، اهـ.

وقال النووي[٢]: مذهب ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومالك وجماهير العلماء: أن النهي عام في كل الأزمان وفي الحضر والسفر، وقال بعض العلماء: إن المنهيّ عنه المناجاة في السفر دون الحضر، لأن السفر مَظِنَّة الخوف، وقال بعضهم: إن هذا الحديث منسوخ، وكان هذا في أول الإسلام، فلما فشا الإسلام، وأمن الناس سقط النهي، اهـ.

وقال الحافظ[٣]: قال النووي: النهي في الحديث للتحريم إذا كان بغير

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٦٧).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٨٤).

١٧٩٥/ ١٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ .....

رضاه، وقال في موضع آخر: إلا بإذنه أي صريحاً كان أو غير صريح، والإذن أخص من الرضا، وأن الرضا قد يعلم بالقرينة، والرضاء أخص من الإذن بوجه آخر؛ لأن الإذن قد يقع مع الإكراه، وظاهر الإطلاق أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر، وهو قول الجمهور.

وحكى الخطابي عن أبي عبيد بن حربويه أنه قال: إنه مختص بالسفر في الموضع الذي لا يأمن فيها الرجل على نفسه، فأما في الحضر وفي العمارة فلا بأس، وحكى عياض نحوه، ولفظه قيل: إن المراد بهذا الحديث السفر والمواضع التي لا يأمن فيها الرجل رفيقه أو لا يعرفه أو لا يثق به ويخشى منه، قال: وقد روي في ذلك أثر، وأشار بذلك إلى ما أخرجه أحمد من طريق أبي سالم الجيشاني عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «لا يحلّ لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة أن يتناجى اثنان دون صاحبهما»، الحديث، وفي سنده ابن لهيعة، وعلى تقدير ثبوته فتقييده بأرض الفلاة يتعلق بإحدى علتي النهي، اهـ.

١٧٩٥/ ١٤ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف وإسماعيل كليهما عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: إذا كان)** تامة بمعنى وجد في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي هامش النسخ الهندية على سبيل النسخة «كانوا» **(ثلاثة)** بالرفع فاعل كان التامة، ولفظ البخاري: «إذا كانوا ثلاثة»، قال الحافظ: كذا للأكثر بنصب ثلاثة على أنه الخبر، ووقع في رواية لمسلم: «إذا كان ثلاثة» بالرفع على أن كان تامة، اهـ. وفي بعض النسخ الهندية: «إذا كانوا ثلاثة»، قال صاحب «المحلى»: أي كان المتصاحبون ثلاثة بنصبه على أنه خبر كان، وروي بالرفع على لغة «أكلوني البراغيث» وروي كان مفرداً وثلاثة بالرفع على أن كان تامة، اهـ.

فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٧٩ ـ كتاب الاستئذان، ٤٥ ـ باب لا يتناجى اثنان دون الثالث. ومسلم في: ٣٩ ـ كتاب السلام، ١٥ ـ باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، حديث ٣٦.

(فلا يتناجى اثنان) من التفاعل في جميع النسخ المصرية، ومن المفاعلة بدون الفوقية في النسخ الهندية، قال الحافظ: كذا للأكثر بألف مقصورة ثابتة في الخط صورة ياء، وتسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين، وهو بلفظ الخبر، ومعناه النهي، وفي بعض النسخ بجيم فقط بلفظ النهي وبمعناه **(دون واحد)** قال الحافظ: زاد أيوب عن نافع: «فإن ذلك يحزنه»، اهـ.

قلت: في «هامش الكوكب»[1]: سبب الحزن ما يظهر من فعلهما هذا قلة التفاتهما إليه، وقريب منه ما قالوا: يخالف إكرام المؤمن، وما قال الطحاوي في «مشكله» من سوء الأدب بالثالث، وقيل: سبب الحزن ما يتوهم من فعلهما سوء رأيهما فيه، وأنه ليس ممن يعتمد عليه، أو خوف الغيلة والفساد بالثالث، قال الحافظ: أما إذا انتجى اثنان ابتداء، وثم ثالث كان بحيث لا يسمع كلامهما لو تكلما جهراً، فأتى ليستمع عليهما، فلا يجوز، كما لو لم يكن حاضراً معهما أصلاً.

وقد أخرج البخاري في «الأدب المفرد»[2] من رواية سعيد المقبري قال: مررت على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومعه رجل يتحدّث فقمت إليهما فلطم صدري، وقال: إذا وجدت اثنين يتحدثان، فلا تقم معهما حتى تستأذنهما، زاد أحمد في روايته من وجه آخر عن سعيد وقال: أما سمعت أن النبي ﷺ قال: «إذا تناجى اثنان فلا يدخل معهما غيرهما حتى يستأذنهما»، قال ابن عبد البر: لا يجوز لأحد أن يدخل على المتناجيين في حال تناجيهما.

---

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ٤٢٠).

(٢) ح(١١٧١).

(٧) باب ما جاء في الصدق والكذب

١٧٩٦/ ١٥ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ؛ .....

قال الحافظ[١]: ولا ينبغي لداخل القعود عندهما، ولو تباعد عنهما إلا بإذنهما، لما افتتحا حديثهما سراً، وليس عندهما أحد، ويتأكد ذلك إذا كان صوت أحدهما جهورياً، لا يتأتى له إخفاء كلامه ممن حضره، وقد يكون لبعض الناس قوة فهم بحيث إذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه، فالمحافظة على ترك ما يؤذي المؤمن مطلوبة وإن تفاوتت المراتب، اهـ.

(٧) ما جاء في الصدق والكذب

أي في حسن الأول وقبح الثاني، قال الراغب: أصل الصدق والكذب في القول، ماضياً كان أو مستقبلاً، وعداً كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر، وقد يكونان في غيره كالاستفهام والطلب، والصدق مطابقة القول الضمير والخبر عنه، فإن انخرم شرط لم يكن صدقاً، بل إما يكون كذباً أو متردداً بينهما على اعتبارين، كقول المنافق: محمد رسول الله، فإنه يصح، يقال: صدق لكون المخبر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله الضمير، وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق في الاعتقاد نحو صدق ظني، وفي الفعل نحو صدق في القتال، ومنه قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾، كذا في «الفتح»[٢].

١٧٩٦/ ١٥ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** بضم السين المهملة مصغراً المدني تابعي صغير، فالحديث مرسل، قال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً بوجه من الوجوه، وقد رواه ابن عيينة عن صفوان عن عطاء بن يسار مرسلاً، اهـ. قلت: أخرجه محمد في «موطئه»[٣] برواية مالك عن صفوان عن

(١) «فتح الباري» (١١/ ٨٤).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٥٠٧).

(٣) ح(٨٩٥).

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَكْذِبُ امْرَأَتِي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا خَيْرَ فِي الْكَذِبِ» .....

عطاء **(أن رجلاً)** لم يسم **(قال لرسول الله ﷺ: أكذب)** بحذف همزة الاستفهام **(امرأتي)** أي أقول لها خبراً كاذباً **(يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: لا خير في الكذب)** أصلاً، بل هو شر كله، قال محمد في «موطئه» بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ لا خير في الكذب في جد ولا هزل، فإن وسع الكذب في شيء ففي خصلة واحدة أن ترفع عن نفسك أو عن أخيك مظلمة، فهذا نرجو أن لا يكون به بأس، اهـ.

وقال الباجي[1]: قوله: «لا خير في الكذب» يريد كذباً ينافي الشرع، وأما ما كان لإصلاح، فقد روي فيه حديث ليس إسناده بذاك «كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا ثلاثاً، كذب الرجل لامرأته ليرضيها، ورجل كذب ليصلح بين اثنين، ورجل كذب في خديعة حرب» وهذا الحديث[2] من رواية شهر بن حوشب.

وقد اختلف الناس في تأويل هذا الحديث، فذهب قوم إلى تجويز الكذب على الإطلاق في هذه المواضع الثلاث، واحتجوا بقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ وما روي من قوله في سارة: «إنها أخته» وهذا كله جائز، لأنه في الله تعالى، وقال عيسى بن دينار في «المزنية»: لا بأس أن يكذب الرجل امرأته في كل ما يستجيز به [هواها] أو طواعيتها إذا لم يذهب بكذبه شيئاً من مالها، مثل أن يزين لها ما يعطيها.

ولا خلاف أنه من رأى رجلاً مسلماً يقتل ظلماً، ويعرف أنه ينجيه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٣).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ٤٦١)، والترمذي في البر (١٩٣٩) باب ما جاء في إصلاح ذات البين.

.....

بالكذب من أن يكون في موضع، فيقول: ليس هو فيه، وغير ذلك أنه يجب عليه الكذب، فكيف لا يجوز له، وقال قوم: لا يجوز شيء من ذلك إلا على معنى التورية والإلغاز على معنى تعمد الكذب، وقد تأولوا ما حكي عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ من ذلك على وجوه الإلغاز، وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب، وروي عن أم كلثوم مرفوعاً: «ليس الكذّاب الذي يمشي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقوله»، اهـ.

وقال الغزالي: الكذب من قبائح الذنوب، وليس حراماً لعينه، بل لما فيه من الضرر، ولذلك يؤذن فيه حيث يتعين طريقاً إلى المصلحة، وتعقب بأنه يلزم أن يكون الكذب إذا لم ينشأ عنه ضرر مباحاً، وليس كذلك، ويمكن الجواب بأنه يمنع من ذلك حسماً للمادة، فلا يباح منه إلا ما يترتب عليه مصلحة، كذا في «الفتح»[1] في «الأدب».

وقال في «الصلح»[2] في حديث أم كلثوم مرفوعاً: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً»: قال العلماء: المراد أنه يخبر بما علمه من الخير، ويسكت عما علمه من الشر، ولا يكون ذلك كذباً، لأن الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، وهذا ساكت، وما زاده مسلم والنسائي في آخر هذا الحديث «ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس: إنه كذب إلا في ثلاث» فذكرها وهي: الحرب، وحديث الرجل لامرأته، والإصلاح بين الناس وهذه الزيادة مدرجة بين ذلك مسلم في روايته.

قال الطبري[3]: ذهب طائفة إلى جواز الكذب لقصد الإصلاح، وقالوا:

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/٢٩٩).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٥/٣٠٠).

.....

إن الثلاثة المذكورة كالمثال، وقالوا: الكذب المذموم إنما هو فيما فيه مضرّة أو ما ليس فيه مصلحة، وقال آخرون: لا يجوز الكذب في شيء مطلقاً وحملوا الكذب ههنا على التورية والتعريض، كمن يقول للظالم: دعوت لك أمس، وهو يريد قوله: اللّهم اغفر للمسلمين، ويعد امرأته بعطية شيء، ويريد إن قدر الله ذلك، وأن يظهر من نفسه قوة.

قال الحافظ: وبالأول جزم الخطابي وغيره، وبالثاني جزم المهلب والأصيلي وغيرهما، واتفقوا على أن المراد بالكذب في حق المرأة والرجل إنما هو فيما لا يسقط حقاً عليه أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها، وكذا في الحرب في غير التأمين، واتفقوا على جواز الكذب عند الاضطرار، كما لو قصد ظالم قتل رجل وهو مختف عنده فله أن ينفي كونه عنده، ويحلف على ذلك ولا يأثم، اهـ.

وفي «المحلى»: روى الطبراني في «الأوسط»: الكذب كله إثم إلا ما نفع به مسلم عن دين، وقد ضبطوا ما يباح منه، وأحسن ما رأيت في ضبطه ما ذكره أبو حامد أن كل مقصود محمود إن أمكن التوصل إليه بالكذب فقط، فهو مباح إن كان ذلك المقصود مباحاً، وواجب إن كان واجباً، فإذا اختفى مظلوم عن ظالم، وسأل عنه وجب الكذب بإخفائه، ولو كان عنده أو عند غيره وديعة وسأل ظالم يريد أخذها وجب الكذب بإخفائها، ولو استحلفه لزمه أن يحلف، اهـ.

وقال القاري في حديث أم كلثوم المذكور سابقاً عن مسلم: وفيه: وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها أي فيما يتعلق بأمر المعاشرة وحصول الألفة، قال ابن الملك: كأن يقول: لا أحدٌ أحبُّ إليّ منك، قال الخطابي: هذه أي الثلاثة المذكورة أمورٌ، قد يضطر الإنسان فيها إلى زيادة القول ومجاوزة الصدق طلباً للسلامة ودفعاً للضرر، فالكذب في الإصلاح أن

.....

ينمي من أحدهما إلى صاحبه خيراً وجميلاً وإن لم يسمعه منه، والكذب في الحرب أن يظهر من نفسه قوة ويتحدث بما يقوي به أصحابه، وكذب الرجل أهله أن يعدها ويمنيها ويظهر لها من المحبة أكثر مما في نفسه ليستديم بذلك صحبتها، اهـ.

وفي «المشكاة» برواية الترمذي[١] وأحمد عن أسماء بنت يزيد قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث: كذب الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس».

وقال الحافظ[٢]: قال النووي: الظاهر إباحة حقيقة الكذب في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى، وقال ابن العربي: الكذب في الحرب من المستثنى الجائز بالنص رفقاً بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعقل فيه مجال، ولو كان تحريم الكذب بالعقل لما انقلب حلالاً، اهـ.

قال الحافظ: ويقويه ما أخرجه أحمد وابن حبان من حديث أنس في قصة الحجاج بن علاط الذي أخرجه النسائي، وصححه الحاكم في استئذانه النبي ﷺ أن يقول عنه ما شاء لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وأذن له النبي ﷺ، وإخباره لأهل مكة أن أهل خيبر هزموا المسلمين وغير ذلك مما هو مشهور فيه، اهـ.

وقال شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب»[٣]: الكذب ههنا أي في حديث الإصلاح بين الناس هو معناه الحقيقي إلا أن العلماء احتاطوا، فقالوا: المراد به التورية ردعاً للعوام عن الاجتراء عليه، وتسميته كذباً بحسب ما فهمه المخاطب من كلامك، اهـ.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر (١٩٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٥٩).

(٣) «الكوكب الدري» (٣/ ٥٣).

فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَعِدُهَا وَأَقُولُ لَهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا جُنَاحَ عَلَيْكَ».

فإن كان المراد بالكذب في هذه الأحاديث الدالة على الإباحة التورية، كما قاله جمع من العلماء، فلا إشكال بحديث الباب، وإن كان المراد في هذه الروايات الكذب الصريح كما قال به الطبري ومن وافقه، فالجمع بينها وبين رواية الباب بحمل رواية الباب على كذب ينافي الشرع، كما حمله عليه الباجي، كما تقدم من كلامه، أو على كذب يذهب من مالها شيئاً، كما أشار إليه عيسى بن دينار.

قلت: أو يحمل حديث الباب على الأولوية وهذه الروايات على الإباحة.

(فقال الرجل) المذكور: **(يا رسول الله أَعِدُها)** بتقدير همزة الاستفهام بزنة المضارع المتكلم من الوعد **(وأقول لها؟)** كالتفسير لما قبله، أي أقول لها: أن أفعل لك كذا وكذا من الحليّ والثياب والأمتعة وغير ذلك **(فقال رسول الله ﷺ: لا جناح)** أي لا حرج **(عليك)** فإن نوى إن قدرت على ذلك أو إن يسّر الله تعالى، فلا خفاء في جوازها.

قال الباجي[1]: يحتمل أن يريد أعِدُعا وأنا أعتقد الوفاء، فَفَرَّق بين المستقبل والماضي، وقد قال ابن قتيبة: الكذب إنما هو في الماضي، والخلف في المستقبل، ويحتمل أن يفرق بينهما بأن الماضي لا يكون إلا كذباً، فأما المستقبل فقد يمكن تصديق خبره وينصرف مذهبه إلى فعل ما أخبر به، فيكون بمنزلة من أراد أن يكذب ثم آثر أن يصدق فصدق، اهـ.

قلت: ويشكل عليه ما في «المشكاة» برواية أبي داود[2] والبيهقي في

---

(١) «المنتقى» (٤/ ٣١٤).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٩٩١).

١٦/١٧٩٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: .....

«الشعب» عن عبد الله بن عامر قال: دعتني أمي يوماً ورسول الله ﷺ قاعد في بيتنا، فقالت: ها تعال أعطيك، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما أردت أن تعطيه»؟ قالت: أردت أن أعطيه تمراً، فقال رسول الله ﷺ: «أما أنك لو لم تعطه شيئاً كتبت عليك كذبة»، فيمكن الجمع بينه وبين حديث الباب بالفرق بين الزوجة وغيرها، لما في الروايات السابقة من إباحة الكذب لها خاصة.

والأوجه أن يقال: إن المراد في حديث الباب التورية المقدرة بقوله: إن قدر الله لي ويسّر لي، وينوي الوفاء عند الوعد بالشرط المذكور.

١٦/١٧٩٧ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود)** رضي الله عنه **(كان يقول)** وصله الشيخان من طريق الأعمش عن شقيق عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، كذا في «التنوير» وتبعه «الزرقاني»، وقد أخرجه البخاري عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق، حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب، حتى يكتب عند الله كذاباً»، قال الحافظ[1]: كذا وقع أول الحديث من رواية منصور عن أبي وائل، ووقع في أوله من رواية الأعمش عن أبي وائل عند مسلم وأبي داود والترمذي «عليكم بالصدق، فإن الصدق» وفيه: «وإياكم والكذب فإن الكذب» إلى آخره، اهـ. وعلم منه أن حديث الأعمش ليس في البخاري.

ثم قال الحافظ: والموجود في نسخ البخاري ومسلم في بلادنا وغيرها أنه ليس في متن الحديث إلا ما ذكرناه، قاله عياض، وكذا نقله الحميدي،

(١) «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ. وَالْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ.

ونقل أبو مسعود عن كتاب مسلم زيادة وهي: «إن شرّ الروايا روايا الكذب، لأن الكذب لا يصلح منه جِدٌّ ولا هزل، ولا يعدُ الرجلُ صبيه ثم يخلفه»، فذكر أبو مسعود أن مسلماً روى هذه الزيادة في كتابه، وذكرها أيضاً أبو بكر البرقاني في هذا الحديث، قال الحميدي: وليست عندنا في كتاب مسلم، اهـ.

(عليكم بالصدق) أي الزموه وداوموا عليه، والباء زائدة، قاله على معنى الإغراء به، والحض عليه **(فإن الصدق يهدي)** بفتح أوله من الهداية، وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب أي الصدق يوصل صاحبه **(إلى البر)** بكسر الموحدة أصله التوسع في فعل الخير، وهو اسم جامع للخيرات كلها، ويطلق على العمل الخالص الدائم، كذا في «الفتح»، وقال الباجي: يوصل إلى العمل الخالص من المأثم.

(والبر يهدي) بفتح أوله أي يوصل صاحبه **(إلى الجنة)** قال ابن بطال: مصداقه في كتاب الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ قال الزرقاني[1]: قال ابن العربي: بيّن ﷺ أن الصدق هو الأصل الذي يهدي إلى البر كله، لأن الإنسان إذا تحرّاه لم يعص أبداً، لأنه إذا أراد أن يسرق أو يزني أو يؤذي أحداً خاف أن يقال له: فعلت كذا، فإن سكت جَرَّ الريبة إليه، وإن قال: لا، كذب، وإن قال: نعم، فسق، وسقطت منزلته، وذهبت حرمته.

زاد في رواية «الصحيحين»: «وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقاً»، كذا في «الزرقاني»، وفي «المحلى» بدله «حتى يكتب عند الله صديقاً»، وتقدم عن رواية منصور عند البخاري: «وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً»، قال الحافظ[2]: وفي رواية الأعمش: «ويتحرى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٩).

(٢) «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ. فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ. وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ: صَدَقَ وَبَرَّ، وَكَذَبَ وَفَجَرَ.

وصله البخاريّ في: ٧٨ ـ كتاب الأدب، ٦٩ ـ باب قول الله تعالى ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٩ ـ باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث ١٠٣ ـ ١٠٥.

الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً»، قال ابن بطال: المراد أنه يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة في الصدق، اهـ.

(وإياكم والكذب) بالنصب على التحذير، أي احذروه **(فإن الكذب يهدي)** بفتح أوله **(إلى الفجور)** قال الراغب[1]: أصل الفجر الشق، فالفجور شق ستر الديانة، ويطلق على الميل إلى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي، وهو اسم جامع للشر، كذا في «الفتح».

وفي «الزرقاني»: اسم جامع لكل شر، وقال الباجي: أصل الفجور الميل عن القصد، قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ﴿٥﴾﴾ قال الحسن البصري: معناه أن يذهب في فجوره قدماً قدماً، وقال غيره: يقدم الذنب ويؤخر التوبة، وقيل: معناه يكذب بما أمامه من القيامة والحساب، يقال للكاذب: فاجر كذاب، وللمكذب بالحق فاجر، اهـ. **(والفجور يهدي)** بفتح أوله **(إلى النار)** أي يوصل إلى ما يكون سبباً لدخول النار **(ألا ترى أنه يقال)** للرجل: إنه **(صدق وبر)** بفتح الموحدة وشد الراء المفتوحة **(وكذب وفجر)**.

قال الباجي[2]: يريد أن البر مما يؤكد به الصدق، ويوصف بهما الفعل الواحد لفاعل واحد، وكذلك الكذب والفجور لما كان معناهما واحداً، يقال فيه: كذب وفجر، فيوصف فيه الفعل الواحد، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٦٢٥).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٠٤).

١٧/١٧٩٨ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّهُ قِيلَ لِلُقْمَانَ: مَا بَلَغَ بِكَ مَا نَرَى؟ .....

قال الزرقاني: قوله: «ألا ترى» لم يقع هذا في المرفوع عند الشيخين، فهو موقوف على ابن مسعود، لأن الإمام ذكر الحديث موقوفاً، اهـ.

١٧/١٧٩٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** أخرجه ابن أبي الدنيا وأحمد وابن جرير، كما سيأتي في آخر الحديث **(أنه قيل للقمان)** الحكيم المعروف المذكور في سورة لقمان، قال الزرقاني[1]: قيل: إنه حبشيٌّ، وقيل: نوبي، والأكثر على أنه كان صالحاً أوتي الحكم، ولم يكن نبياً، ولابن أبي حاتم عن قتادة: أن لقمان خُيِّرَ بين الحكمة والنبوة، فاختار الحكمة، فسئل عن ذلك، فقال: خفتُ أن أضعف عن حمل أعباء النبوة.

قال السهيلي: اسم والده عنقاء بن شروان، وقال غيره: هو لقمان بن باعور بن ناصر بن آزر، فهو ابن أخي إبراهيم، وذكر وهب في «المبتدأ»: أنه ابن أخت أيوب، وقيل: ابن خالته، والصحيح أنه كان في عصر داود ـ عليه السلام ـ، وقيل: كان يفتي قبل بعثته، وقيل: عاصر إبراهيم، كذا في «الزرقاني» ملخصاً من «الفتح».

وأخرج السيوطي في «الدر»[2] برواية أحمد وغيره عن ابن عباس قال: كان لقمان عبداً حبشياً نَجَّاراً، وبرواية الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعاً «اتخذوا السودان، فإن ثلاثة منهم سادات أهل الجنة: لقمان الحكيم، والنجاشي، وبلال المؤذن»، وفي «المحلى»: الجمهور على أنه لم يكن نبياً، وتفرد عكرمة بالقول بنبوته.

(ما بلغ) بفتحات وتخفيف اللام وما بمعنى أي شيء **(بك)** الباء للتعدية أي أوصلك **(ما نرى)** بالنون في أوله مفعول بلغ، وما بمعنى الذي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/٤٠٩).

(٢) «الدر المنثور» (٦/٤٤٨).

يُرِيدُونَ الْفَضْلَ، فَقَالَ لُقْمَانُ: صِدْقُ الْحَدِيثِ وَأَدَاءُ الْأَمَانَةِ. وَتَرْكُ مَا لَا يَعْنِينِي.

(يريدون) بقوله: ما نرى **(الفضل)** الذي يشاهدونه فيه، يعني أي شيء أوصلك إلى هذه المرتبة القصوى من الفضل.

(فقال لقمان) أوصلني إليها **(صدق الحديث)** الذي يجمع أبواب الخير، فقد تقدم أن الصدق يهدي إلى البر، قال الله عز اسمه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[1]. قال بشر بن بكر: رأيت الأوزاعي مع جماعة من العلماء في الجنة، فقلت: وأين مالك بن أنس، فقيل: رفع، قلت: بماذا؟ قال: لصدقه، كذا في «المنتقى» **(وأداء الأمانة)** إلى أهلها، قال عز اسمه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[2] الآية في سورة النساء، وفي البقرة ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[3] الآية، وفي الحديث: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

(وترك ما لا يعنيني) كذا في النسخ المصرية بإضافة المصدر إلى مفعوله، وفي النسخ الهندية «تركي» بإضافته إلى فاعله، والمؤدى واحد، وقوله: «يعنيني» بفتح أوله وسكون العين المهملة بعدها نونان مكسوران بينهما تحتية ساكنة في النسخ المصرية، و«لا يعني» بحذف المفعول في النسخ الهندية، والمعنى واحد، أي ترك ما لا يَهُمُّني، وفي الحديث المعروف «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» قال صاحب «المشكاة»[4]: رواه مالك وأحمد عن علي بن الحسين مرفوعاً، ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة والترمذي والبيهقي في «الشعب» عنهما، اهـ.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٤) «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٣٦١) ح(٤٨٣٩ ـ ٤٨٤٠).

١٨/١٧٩٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ كَانَ يَقُولُ: لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَكْذِبُ وَتُنْكَتُ .....

قلت: هو أحد الأحاديث الأربعة التي انتخبها الإمام أبو داود من خمسمائة ألف حديث كما كتب هو بنفسه، إذ قال: كتبت من رسول الله ﷺ خمسمائة ألف، انتخبتُ منها ما ضمنت هذا الكتاب يعني «سنن أبي داود»، ثم انتخب منها الأحاديث الأربعة المعروفة، هذا أحدها، وسبق الإمام أبا داود في ذلك الإمام الأعظم أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في وصاياه لابنه حماد: انتخبت خمسة أحاديث من خمسمائة ألف، فذكر منها هذا الحديث كما في «جامع أصول الأولياء».

وقال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي الدنيا في «كتاب الصمت» وابن جرير عن عمر بن قيس قال: مَرَّ رجلٌ بلقمان، والناس عنده، فقال: ألست عبد بني فلان؟ قال: بلى، قال: ألست الذي كنت ترعى عند جبل كذا وكذا؟ قال: بلى، قال: فما الذي بلغ بك ما أرى؟ قال: تقوى الله تعالى، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وطول السكوت عما لا يعنيني، وأخرجه أحمد في «الزهد» عن محمد بن جحادة مثله، وأخرج أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي عن سَيّار بن الحكم قال: قيل للقمان: ما حكمتك؟ قال: لا أسأل عما قد كفيت، ولا أتكلف ما لا يعنيني؟

١٨/١٧٩٩ ـ **(مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يقول)** قال الزرقاني[2]: موقوفاً وحكمه الرفع، لأنه لا مدخل للرأي فيه، اهـ. **(لا يزال العبد يكذب)** مرة بعد مرة **(وينكت)** بالفاء في أوله في النسخ الهندية، وينكت بالواو في النسخ المصرية، قال الزرقاني: تنكت بفتح أوله أو تحتية ضبط

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٥١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٠٩).

فِي قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، حَتَّى يَسْوَدَّ قَلْبُهُ كُلُّهُ .....

بهما، اهـ. أي بالفوقية في أوله أو التحتية، قال المجد: النكت أن تضرب في الأرض بقضيب فيؤثر فيها **(في قلبه نكتة سوداء)** أي أثر صغير أسود **(حتى يسودَّ)** بشد الواو المفتوحة **(قلبه كله)** بزيادة حرف التأكيد في النسخ المصرية، وبدونها في الهندية.

قال الباجي[1]: قال أبو عبيد الهروي. النكتة: الأثر الصغير من أي لون كان، ووصفه بالسواد؛ لأنه من ألوان الكفر، وبذلك وصف الله تعالى وجوه الكفرة في الآخرة، فقال عز اسمه: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[2]، والمعنى أنه يتصل ذلك منه حتى تستوعب النكتة قلبه كله، اهـ.

وفي «الدر»[3]: أخرج أحمد والحاكم والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه، وابن حبان وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن العبد إذا أذنب ذنباً نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه، فذلك الران الذي ذكر الله عز وجل: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾»[4].

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في «حجة الله»[5] في بحث أحوال القلب والنفس والعقل: أما المقامات الحاصلة للنفس من جهة تسلط نور الإيمان عليها وقهره إياها وتغيير صفاتها الخسيسة إلى الصفات الفاضلة، فأولها أن ينزل نور الإيمان من العقل المتنور بالعقائد الحقة إلى القلب، فيزدوج بجبلة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٦.
(٣) «الدر المنثور» (٨/ ٤٠٨).
(٤) سورة المطفّفين: الآية ١٤.
(٥) «حجة الله البالغة» (٢/ ٩٩).

فَيُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ مِنَ الْكَاذِبِينَ.

القلب، فيتولد بينهما زاجر يقهر النفس، ويزجرها عن المخالفات، ثم يتولد بينهما ندم يقهر النفس، ويأخذ بتلابيبها، ثم يتولد بينهما العزم على ترك المعاصي في المستقبل، ويجعلها مطمئنة بأوامر الشرع ونواهيه.

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾[1] الآية، فقوله: من خاف، بيان لاستنارة العقل بنور الإيمان، ونزول النور منه إلى القلب، لأن الخوف له مبتدأ ومنتهى، فمبتدأه معرفة الخوف وسطوته، وهذا محله العقل، ومنتهاه فزع وقلق ودهش، وهذا محله القلب، وأما قوله: نهى النفس، فبيان النزول النور المخالط لوكاعة[2] القلب إلى النفس، ثم ينزل من العقل نور الإيمان مرة أخرى ويزدوج بجبلة القلب، فيتولد بينهما اللجاء إلى الله، ويُفْضي ذلك إلى الاستغفار والإنابة، والاستغفار يفضي إلى الصقالة.

قال ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه» الحديث، وفي آخره «فذلكم الران الذي ذكر الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾»[3]، أما النكتة السوداء فظهور ظلمة من ظلمات البهيمية واستنارة نور من الأنوار الملكية، وأما الصقالة فضوء يفاض على النفس من نور الإيمان، وأما الران فغلبته البهيمية، وكون الملكية رأساً، انتهى مختصراً.

(فيكتب عند الله من الكاذبين) أي يحكم له بذلك، وفي «البخاري» في رواية منصور عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً: «إن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». قال الحافظ[4]: والمراد بالكتابة الحكم عليه

---

(١) سورة النازعات: الآية ٤٠.

(٢) أي قوة.

(٣) سورة المطفّفين: الآية ١٤.

(٤) «فتح الباري» (١٠/٥٠٨).

١٨٠٠/١٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْم؛ أَنَّهُ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ جَبَاناً؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» فَقِيلَ لَهُ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلاً؟ فَقَالَ: «نَعَمْ» فَقِيلَ لَهُ: .....

بذلك، وإظهاره للمخلوقين من الملأ الأعلى، وإلقاء ذلك في قلوب أهل الأرض، وقد ذكره مالك بلاغاً عن ابن مسعود، وزاد فيه زيادة مفيدة، ولفظه: «لا يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب، فينكت في قلبه نكتة سوداء» الحديث.

قال النووي: قال العلماء: في هذا الحديث حث على تحري الصدق، وهو قصده والاعتناء به، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه، فإنه إذا تساهل فيه كثر منه فيعرف به، اهـ.

قلت: ما حكاه الحافظ من لفظ التحري لم أجده في نسخ «الموطأ» من رواية يحيى، فلعله يكون في رواية أخرى غير يحيى أو في نسخة أخرى، نعم وجد التحري في روايات عديدة عن ابن مسعود وغيره، كما في «الفتح» وغيره.

١٨٠٠/١٩ ـ **(مالك عن صفوان بن سليم)** التابعي الكبير الزاهد، كما في «المرقاة» **(أنه قال)** قال الزرقاني[1]: مرسل أو معضل، قال ابن عبد البر: لا أحفظه مسنداً من وجه ثابت، وهو حديث حسن مرسل، اهـ. رواه صاحب «المشكاة» وقال: رواه مالك والبيهقي في «شعب الإيمان» مرسلاً، اهـ. **(قيل لرسول الله ﷺ)** أي سئل رسول الله ﷺ **(أيكون)** بهمزة الاستفهام **(المؤمن جباناً؟)** قال القاري: بفتح الجيم وتخفيف الموحدة، ضد الشجاع، وفي «المحلى» عن «القاموس»: رجل جبان، كسحاب وشداد، يعني هل يمكن أن يطبع المؤمن على الجبانة؟ **(فقال)** ﷺ: **(نعم)** أي يمكن كينونته جباناً، ولا ينافي هذا الإيمان أو كماله.

(فقيل له) ﷺ: **(أيكون المؤمن بخيلاً؟)** أي هل يمكن أن يطبع المؤمن على البخل؟ **(فقال)** ﷺ: **(نعم)** يمكن ذلك، ولا ينافي هذا كمال الإيمان **(فقيل له:**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

أَيَكُونُ الْمؤْمِنُ كَذَّاباً؟ فَقَالَ: «لَا».

أيكون المؤمن كذاباً؟) بتشديد الذال على صيغة المبالغة **(فقال)** ﷺ بزيادة الفاء على «قال» في النسخ المصرية، وبحذفها في الهندية **(لا)** أي لا يكون المؤمن كذاباً.

قال الزرقاني[١]: وروي عن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «إياكم والكذب، فإنه مجانبٌ للإيمان» أخرجه ابن عدي[٢]، وصوّب الدارقطني وقفه، كما رواه أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما عن الصديق موقوفاً، وروى ابن عبد البر عن عبد الله بن جراد أنه سأل النبي ﷺ: هل يزني المؤمن؟ قال: «قد يكون ذلك»، قال: هل يكذب؟ قال: «لا».

وللبزار وأبي يعلى عن سعيد[٣] بن أبي وقاص رفعه: «يطبع المؤمن على كل خلقة غير الخيانة والكذب» وضعف البيهقي[٤] رفعه، وقال الدارقطني: الموقوف أشبه بالصواب، وقال غيره: ومع ذلك فحكمه الرفع على الصحيح، لأنه مما لا مجال للرأي فيه، اهـ.

قلت: حديث «يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب» أخرجه صاحب «المشكاة» عن أبي أمامة مرفوعاً، وقال: رواه أحمد أي عن أبي أمامة، ورواه البيهقي في «الشعب»[٥] عن سعد بن أبي وقاص، قال القاري: وفي «الجامع الصغير»: رواه البيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. قلت: ورقم عليه بالحسن.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٤٣) وأخرجه الدارقطني في «العلل»، (١/ ٢٥٩).

(٣) كذا في الأصل والصواب سعد بن أبي وقاص، اهـ. «ش».

(٤) أخرجه البيهقي في «السنن» (١٠/ ١٩٧) موقوفاً.

(٥) (٩/ ١٠٢).

(٨) باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين

١٨٠١/ ٢٠ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: .....

---

(٨) ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين

جمعهما في ترجمة للاختصار، أو لأن الصرف على ذي الوجهين من إضاعة المال، فإن غالب غرضه يكون الأكل من مائدة الفريقين بإظهار الموحدة بهما، وسيأتي الكلام عليهما في الحديثين.

١٨٠١/ ٢٠ ـ **(مالك عن سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً **(ابن أبي صالح عن أبيه)** أبي صالح السمان ذكوان **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[1]: كذا أرسله يحيى وابن وهب والقعنبي وابن القاسم ومعن ومحمد بن المبارك الصوري، فلم يقولوا فيه: عن أبي هريرة، وأسنده يحيى بن بكير وأبو مصعب وعبد الله بن يوسف ومصعب الزبيري وسعيد بن عفير وأكثر الرواة عن مالك عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، وهو محفوظ لمالك وغيره مسنداً هكذا، اهـ.

قلت: وأخرجه مسلم[2] برواية جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً مثل رواية مالك مختصراً، اهـ. ولفظه: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً، فيرضى لكم أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»، ثم أخرج برواية أبي عوانة عن سهيل مثله.

وأخرج الشيخان عن المغيرة بن شعبة بمعنى حديث الباب أخرجه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٥)، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٤٢)، والحديث في «التمهيد» (٢١/ ٢٦٩).

«إِنَّ اللهَ يَرْضَىٰ لَكُمْ ثَلَاثاً. وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثاً. يَرْضَىٰ لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، .....

البخاري بمواضع من «صحيحه» مختصراً ومطولاً، منها ما في «الاعتصام» عن ورّاد كاتب المغيرة، قال: كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: اكتب إليّ ما سمعت من رسول الله ﷺ قال: فكتب إليه: إن نبي الله ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»، وكتب إليه: إنه كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال، وكان ينهى عن عقوق الأمهات، ووأد البنات ومنع وهات، اهـ.

(إن الله) تبارك وتعالى **(يرضى لكم ثلاثاً)** من الخصائل. **(ويسخط لكم ثلاثاً)** قال النووي[1]: قال العلماء: الرضاء والسخط والكراهية من الله تعالى، المراد بها أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وإرادة الثواب لبعض العباد والعقاب لبعضهم، اهـ.

قال الزرقاني[2]: إذ الرضاء بالشيء يستلزم الأمر به، والأمر به يستلزم الرضاء، فهو كناية، وكذا الكلام في السخط، وأتى باللام في الموضعين، ولم يقل يرضى عنكم بثلاث، ويسخط منكم، رمزاً إلى أن فائدة كل من الأمرين عائدة إلى عباده، اهـ. **(يرضى لكم)** تفصيل لما أجمله أولاً، ولمسلم «فيرضى» بفاء التفسير **(أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً)** قال الزرقاني: لأن من أشرك بعبادته أحداً لم يعبده، فهذه واحدة، وقول النووي: ثنتان متعقب، اهـ.

وفي «المحلى»: فهذه واحدة خلافاً لقول النووي: هما ثنتان، اهـ. وقال

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٠).

وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً. .....

النووي: اعلم أن الثلاثة المرضية؛ **إحداها**: أن يعبدوه، **الثانية**: أن لا يشركوا به شيئاً، **الثالثة**: أن يعتصموا بحبل الله ولا يتفرقوا، اهـ.

قلت: واختار الإمام النووي ذلك، لأنه لم تقع في رواية مسلم جملة: «وأن تناصحوا» كما تقدم من روايته، فلا تكمل الثلاثة في رواية مسلم بدون حملهما على ثنتين.

(وأن تعتصموا) أي تتمسكوا **(بحبل الله جميعاً)** كذا في النسخ المصرية، وليس في الهندية لفظ: «جميعاً»، والأوجه إثباته، وهذه الخصلة ثانية في رواية «الموطأ» ثالثة في رواية مسلم كما تقدم، وزاد في روايتها: «ولا تفرقوا» وهو تأكيد للجملة السابقة.

قال الباجي[1]: قال أبو عبيد الهروي: معناه بعهد الله، قال أبو عبيد: الاعتصام بحبل الله ترك الفرقة، وهو المراد بقول ابن مسعود: عليكم بحبل الله، فإنه كتابه، قال: والحبل في كلام العرب ينصرف على وجوه، منها العهد، وهو الأمان، والحبل في غير هذا الموضع المواصلة، اهـ. وفي «المحلى»: بحبل الله أي بالقرآن، اهـ.

قال النووي[2]: الاعتصام بحبل الله، فهو التمسك بعهده، وهو اتباع كتابه العزيز وحدوده والتأدب بآدابه، والحبل يطلق على العهد وعلى الأمان وعلى الوصلة وعلى السبب، وأصله من استعمال العرب الحبل في هذه الأمور، هو استمساكهم بالحبال عند شدائد أمورهم، ويوصلون بها المتفرق، فاستعير اسم الحبل لهذه الأمور، اهـ.

وقال الزرقاني[3]: اختلف في المراد بحبل الله، فقال ابن مسعود وقتادة

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

وَأَنْ تَنَاصَحُوا .....

وغيرهما: هو القرآن، ورجح بقوله ﷺ: «إن هذا القرآن هو حبل الله»، وفي لفظ: «القرآن حبل الله المتين»، حتى زعم بعضهم أن تفسيره بخلافه غفلة، إذ لا عطر بعد عروس، وعن قتادة أيضاً وغيره هو عهد الله وأمره، وعن ابن مسعود أنها الجماعة.

قال ابن عبد البر: هو الظاهر في الحديث، والأشبه بسياقه، وأما القرآن فمأمور بالاعتصام به في غير ما آية وغير ما حديث، غير أن المراد ههنا الجماعة على إمام يسمع له ويطاع، لأن الاختلاف والفرقة هلكة والجماعة نجاة، قال: وهو عندي معنى متداخل متقارب، لأن القرآن يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، اهـ.

قلت: أخرج السيوطي[1] هذه المعاني المختلفة عن الآثار المختلفة في قوله عز اسمه: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[2] الآية. وما حكاه الزرقاني عن ابن مسعود قال فيه السيوطي: أخرج الطبراني وغيره عن الشعبي عن ابن مسعود ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ قال: حبل الله الجماعة، وأخرج ابن جرير وغيره عن ثابت بن فطنة، قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: يا أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة، فإنهما حبل الله الذي أمر به، وأخرج هذا المعنى أي الجماعة عن ابن عباس وأنس وغيرهما.

(وأن تناصحوا) قال الراغب[3]: النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه، وهو من قولهم: نصحت له الود أي أخلصته، وناصح العسل خالصه،

(١) انظر: «الدر المنثور» (٢/ ٢٦٩).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٣) «مفردات القرآن» (ص٨٠٨).

مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ. وَيَسْخَطُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ. .....

أو من قولهم: نصحت الجلد خِطْتُه، والنِّصَاحُ: الخيط، اهـ. أي بكسر النون. **(من ولاّه)** بتشديد اللام **(الله)** تعالى **(أمركم)** بالنصب على المفعولية، قال الباجي[1]: أي شأنكم وهم الأئمة، فإن مناصحتهم مناصحة جميع المسلمين، وفي «المحلى»: من ولّاه أمركم أي جعله الله ولي أمركم وهو الإمام ونوابه، وأراد بمناصحتهم ترك مخالفتهم والدعاء عليهم والدعاء لهم ونحوها، اهـ.

قال الزرقاني[2]: وهو الإمام ونوّابه، وقيل: هم العلماء، فنصيحتهم قبول ما رووه، وتقليدهم في الأحكام وإحسان الظن بهم، اهـ. وتقدم أن هذه الخصلة الثالثة في رواية «الموطأ»، وليست في رواية مسلم.

(ويسخط لكم) وفي رواية لمسلم بدله «ويكره» **(قيل وقال)** قال مالك: هو الإكثار من الكلام والإرجاف نحو قول الناس: قال فلان، وفعل فلان، والخوض فيما لا ينبغي، كذا في «المنتقى» و«الزرقاني»، ولفظ البخاري في حديث المغيرة «كره لكم قيل وقال».

قال الحافظ[3]: وفي رواية الشعبي «وكان ينهى عن قيل وقال»، كذا للأكثر في جميع المواضع بغير تنوين، ووقع في رواية الكشميهني ههنا: «قيلاً وقال»، والأول أشهر، قال الجوهري: «قيل وقال» اسمان، يقال: كثير القيل والقال، كذا جزم بأنهما اسمان، وأشار إلى الدليل على ذلك بدخول الألف واللام عليهما، وقال ابن دقيق العيد: لو كانا اسمين بمعنى واحد كالقول لم يكن لعطف أحدهما على الآخر فائدة، فأشار إلى ترجيح الأول.

وقال المحب الطبري: في «قيل وقال» ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنهما

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

.....

مصدران للقول، تقول: قلت قولاً وقيلاً وقالاً، والمراد في الأحاديث الإشارة إلى كراهة كثرة الكلام، لأنها تؤول إلى الخطأ، قال: وإنما كرره للمبالغة في الزجر عنه.

ثانيها: إرادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها ليخبر عنها، فيقول: قال فلان كذا، وقيل كذا، والنهي عنه إما للزجر عن الإكثار منه وإما لشيء مخصوص منه، وهو ما يكرهه المحكي عنه.

ثالثها: أن ذلك في حكاية اختلاف الناس في أمور الدين، كقوله: قال فلان كذا، وقال فلان كذا، ومحل كراهة ذلك أن يكثر من ذلك بحيث لا يؤمن مع الإكثار من الزلل، وهو مخصوص بمن ينقل ذلك من غير تثبت، لكن يقلد من سمعه، ولا يحتاط في ذلك.

قال الحافظ: ويؤيده الحديث الصحيح «كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع»، وفي «شرح المشكاة»: قوله: «قيل وقال» من قولهم: قيل كذا وقال كذا، بناؤهما على كونهما فعلين محكيين متضمنين للضمير والإعراب على إجرائهما مجرى الأسماء خلوين من الضمير، ومنه قوله: إنما الدنيا قيل وقال، وإدخال حرف التعريف عليهما في قوله ما يعرف القيل والقال لذلك، اهـ.

وقال النووي[1]: أما قوله: «قيل وقال» فهو الخوض في أخبار الناس وحكايات ما لا يعني من أحوالهم، واختلفوا في حقيقة هذين اللفظين على قولين: **أحدهما**: أنهما فعلان، فقيل مبنيٌّ لما لم يسم فاعله، وقال فعل ماض، **والثاني**: أنهما اسمان مجروران منونان، لأن القيل والقال والقول والقالة كله بمعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، اهـ.

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ١٢/ ١١).

وَإِضَاعَةَ الْمَالِ. .....

(وإضاعة المال) قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد بتضييعه ترك تثميره وحفظه، ويحتمل أن يريد به إنفاقه في غير وجهه من السرف والمعاصي، وقال مالك: إضاعة المال أن يرزقك الله رزقاً فتنفقه فيما حرم الله عليك، اهـ.

وقال الزرقاني[٢]: قال ابن عبد البر: في معناه ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه الحيوان يحسن إليه، ولا يضيعه مالكه فيهلك، وحجته أن عامة الوصية النبوية الصلاة وما ملكت أيمانكم، **والثاني**: ترك إصلاحه والنظر فيه وكسبه، **والثالث**: إنفاقه في غير حقه من الباطل والسرف، اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: إن الأكثر حملوه على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً، سواء كانت دينية أو دنيوية فمنع منه، لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت تلك المصالح، إما في حق مضيعها وإما في حق غيره، ويستثنى من ذلك كثرة إنفاقه في وجوه البر لتحصيل ثواب الآخرة ما لم يفوت حقاً أخروياً أهم منه.

والحاصل في كثرة الإنفاق ثلاثة أوجه: **الأول**: إنفاقه في الوجوه المذمومة شرعاً، فلا شك في منعه، **الثاني**: إنفاقه في الوجوه المحمودة شرعاً، فلا شك في كونه مطلوباً بالشرط المذكور، **الثالث**: إنفاقه في المباحات بالأصالة كملاذِّ النفس، فهذا ينقسم إلى قسمين: **أحدهما**: أن يكون على وجهٍ يليق بحال المنفق وبقدر ماله فليس بسرف، **والثاني**: ما يليق بحاله عرفاً، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين:

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ.

أخرجه مسلم في: ٣٠ ـ كتاب الأقضية، ٥ ـ باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث ١٠.

أحدهما: ما يكون لدفع مفسدة إما ناجزة أو متوقعة، فهذا ليس بإسراف.

والثاني: ما لا يكون في شيء من ذلك، فالجمهور على أنه إسراف، وذهب بعض الشافعية إلى أنه ليس بإسراف، لأنه تقوم به مصلحة البدن، وهو غرض صحيح، فإذا كان في غير معصية فهو مباح، قال ابن دقيق العيد: وظاهر القرآن يمنع ما قال، قال الحافظ: صرح بالمنع القاضي حسين، وتبعه الغزالي، وجزم به الرافعي في الكلام على المغارم، وصحح في باب الحجر من الشرح.

وفي «المحرر»: أنه ليس بتبذير، وتبعه النووي، والذي يترجح أنه ليس مذموماً لذاته، لكنه يفضي غالباً إلى ارتكاب المحظور كسؤال الناس، وما أدى إلى المحذور فهو محذور، قال: وقال الباجي: يكره كثرة إنفاقه في مصالح الدنيا، ولا بأس به إذا وقع نادراً لحادث يحدث كضيف أو عيد أو وليمة، ومما لا خلاف في كراهة مجاوزة الحد في الإنفاق على البناء زيادة على قدر الحاجة، ولا سيما إذا أضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة.

وأما إضاعة المال في المعصية، فلا يختص بارتكاب الفواحش، بل يدخل فيها سوء القيام على الرقيق والبهائم، وقال السبكي الكبير: الضابط في إضاعة المال أن لا يكون لغرض ديني ولا دنيوي، فإن انتفيا حرم قطعاً، وإن وجد أحدهما وجوداً له بال، وكان الإنفاق لائقاً بالحال ولا معصية فيه جاز قطعاً، وبين الرتبتين وسائط كثيرة لا تدخل تحت ضابط، فعلى المفتي أن يرى فيما تيسر منها رأيه، اهـ.

(وكثرة السؤال) قال الباجي[1]: قال مالك: لا أدري أهو ما أنهاكم عنه

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

.....

من كثرة المسائل؟ فقد كره رسول الله ﷺ المسائل، وعابها، أو هو من مسألة الناس أموالهم، اهـ.

وفي «الزرقاني»[١]: قال ابن عبد البر: معناه عند أكثر العلماء التكثير من المسائل النوازل والأغلوطات وتشقيق المولودات، وقيل: سؤال المال لعطفه على إضاعة المال، ثم حكى قول الإمام المذكور، ثم قال: إلا أن الظاهر كراهة السؤال عن المسائل إذا كان ذلك الإكثار، لا على الحاجة عند نزول النازلة، وكان أصل هذا أنهم كانوا يسألون عن أشياء ويلحون فيها، فينزل تحريمها، قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ الآية، والسؤال اليوم لا يخاف منه نزول تحريم ولا تحليل، فمن سأل راغباً في العلم باحثاً عن معنى يجب الوقوف عليه فلا بأس، ومن سأل متعنتاً لم يحل له قليل السؤال ولا كثيره، انتهى مختصراً.

وترجم البخاري على حديث المغيرة «باب قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾» قال ابن التين: فهم منه البخاري سؤال الناس، ويحتمل أن يكون المراد السؤال عن المشكلات وعما لا حاجة للسائل بذلك، ولذا قال ﷺ: «ذروني ما تركتكم»، قال الحافظ[٢]: وحمله على المعنى الأعم أولى ويستقيم مراد البخاري مع ذلك، اهـ.

قلت: ويؤيده أن البخاري ترجم عليه تراجم مختلفة، منها في كتاب الإعتصام «باب ما يكره من كثرة السؤال»[٣] وهذه الترجمة تؤيد المعنى الثاني، وقال الحافظ[٤] في موضع آخر بعد ذكر القولين السابقين: إن الأولى حمله

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٢).

(٣) انظر: «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (١٣/ ٢٦٤).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٧).

٢١/١٨٠٢ ـ **وحدّثني** مالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ،

على العموم، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن المراد به كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان، أو كثرة سؤال إنسان بعينه عن تفاصيل أحواله، فإن ذلك مما يكرهه المسؤول غالباً، وقد ثبت النهي عن الأغلوطات، أخرجه أبو داود، وثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر جداً، وإنما كرهوا ذلك لما فيه من التنطع والقول بالظن إذ لا يخلو صاحبه عن الخطأ.

وأما ما في حديث اللعان فكره النبي ﷺ المسائل وعابها، وكذا في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ فذاك خاص بزمان الوحي، اهـ.

وقال النووي[1]: أما كثرة السؤال فقيل: المراد التنطّع في المسائل والإكثار عن السؤال عما لا يقع، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن ذلك، وكان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكلف المنهي عنه، وفي «الصحيح»: كره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وقيل: المراد سؤال الناس أموالهم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن ذلك.

وقيل: يحتمل المراد كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الناس وما لا يعني الإنسان، وهذا ضعيف، لأنه قد عرف من النهي عن قيل وقال، وقيل: يحتمل كثرة السؤال عن إنسان بعينه، فيدخل ذلك في سؤاله عما لا يعنيه، ويتضمن ذلك حصول الحرج في حق المسؤول، فإنه لا تؤثر أخباره بأحواله، فإن أخبره شقّ عليه، وإن كذبه في الإخبار أو تكلف التعريض لحقته المشقة، اهـ.

٢١/١٨٠٢ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)**

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ١٠).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مِنْ شَرِّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ. .....

عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** رواه الشيخان وغيرهما[1] بطرق عديدة عنه **(أن رسول الله ﷺ قال: من شر الناس)** وفي «البخاري» من رواية أبي صالح عن أبي هريرة «تجد من شرار الناس يوم القيامة عند الله»، قال الحافظ[2]: شرار بصيغة الجمع، وفي رواية «تجدون شر الناس»، ثم قال بعد ذكر اختلاف الروايات في هذا اللفظ: وهذه الألفاظ متقاربة، والروايات التي فيها شر الناس محمولة على التي فيها من شر الناس، ووصفه بكونه شر الناس أو من شر الناس مبالغة في ذلك، ورواية أشر الناس بزيادة الألف لغة في شر الناس.

ويحتمل أن يكون المراد بالناس من ذكر من الطائفتين المتضادتين خاصة، فإن كل طائفة منهما مجانبة للأخرى ظاهراً، فلا يتمكن من الاطلاع على أسرارها إلا بما ذكر من خداعه للفريقين ليطلع على أسرارهم فهو شرهم كلهم، والأولى حمل الناس على عمومه فهو أبلغ في الذم، وقد وقع في رواية: «من شر خلق الله ذو الوجهين»، اهـ.

(ذو الوجهين) قال صاحب «المحلى»: المراد به من يرى نفسه عند شخص أنه من جملة محبيه ومخلصيه، ويحدث في غيبته عن مساويه، وقيل: المعنى من كان مع كل واحد من العدوين كأنه صديقه، ويذم هذا عند ذلك وذلك عند هذا، وقوله: «الذي يأتي هؤلاء بوجهٍ» يناسب المعنى الأخير، وبه جزم النووي حيث قال: هو الذي يأتي كل فرقة بما يرضيها فيظهر لها أنه موافق لها ومخالف لضدها، وصنيعه نفاق محض وكذب وخداع وتحيّل على الاطلاع على أسرار الطائفتين، اهـ.

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٦٥ ـ ٥١٧)، والحديث في «التمهيد» (١٨/ ٢٦١).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٧٤).

الَّذِي يَأْتِي هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ وَهٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ».

أخرجه مسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٦ ـ باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله، حديث ٩٨. وفي الصحيحين من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة.

أخرجه البخاريّ في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ٢٧ ـ باب ما يكره من ثناء السلطان، وإذا خرج قال غير ذلك. ومسلم في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ٢٦ ـ باب ذم ذي الوجهين وتحريم فعله، حديث ٩٩.

(الذي يأتي هؤلاء) أي إلى أحد الفريقين **(بوجه وهؤلاء)** أي الفريق الآخر **(بوجه)** آخر، والمراد الجهتان مثل المذمة والمِدْحة.

قال الباجي[1]: وصف بذلك لأنه يأتي هؤلاء بوجه التودد إليهم والثناء عليهم والرضا عن قولهم وفعلهم، فإذا زال عنهم، وصار مع مخالفيهم لقيهم بوجه من يكره الأولين ويسيء القول فيهم والذم لفعلهم وقولهم، اهـ.

قال الحافظ[2]: إنما كان ذو الوجهين شَرَّ الناس، لأن حاله حال المنافق إذ هو متملق بالكذب والباطل مدخل للفساد بين الناس، وقال النووي: صنيعه هذا نفاق وخداع، قال: فأما من يقصد بذلك الإصلاح بين الطائفتين فهو محمود، وقال غيره: الفرق بينهما أن المذموم من يزين لكل طائفة عملها، ويقبحه عند الأخرى، ويذم كل طائفة عند الأخرى، والمحمود أن يأتي لكل طائفة بكلام فيه صلاح الأخرى ويعتذر لكل واحدة عن الأخرى، وينقل إليه ما أمكنه من الجميل ويستر القبيح.

ويؤيد هذه التفرقة رواية الإسماعيلي عن ابن نمير بلفظ: «الذي يأتي هؤلاء بحديث هؤلاء، وهؤلاء بحديث هؤلاء» وقال ابن عبد البر: حمله على

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٥).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٤٧٥).

(٩) باب ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة

ظاهره جماعة، وهو أولى، وتأوّله قومٌ على أن المراد به من يرائي بعمله فيرى الناس خشوعاً واستكانة، ويوهمهم أنه يخشى الله حتى يكرموه وهو في الباطن بخلافه، قال: وهذا محتمل لو اقتصر في الحديث على صدره، فإنه داخل في مطلق ذي الوجهين، لكن بقية الحديث ترد هذا التأويل، وهي قوله: «يأتي هؤلاء بوجه».

قال الحافظ: وقد اقتصر في رواية الترمذي على صدر الحديث بلفظ: «إن من شر الناس عند الله يوم القيامة ذو الوجهين»، اهـ. لكن دلت بقية الروايات على أن الراوي اختصرها، فإنه عند الترمذي من رواية الأعمش، وقد ثبت ههنا من رواية الأعمش بتمامه، ورواية ابن نمير التي أشرت إليها، هي التي تردّ التأويل المذكور صريحاً.

وقد رواه البخاري في «الأدب المفرد»[1] من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: «لا ينبغي لذي الوجهين أن يكون أميناً» وأخرج أبو داود[2] من حديث عمار بن ياسر: «من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار» وفي الباب عن أنس أخرجه ابن عبد البر بهذا اللفظ، وهذا يتناول الذي حكاه ابن عبد البر عمن ذكره، بخلاف حديث الباب، فإنه فسر بمن يتردد بين طائفتين من الناس، اهـ.

(٩) ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة

يعني ما جاء في العذاب الذي يعم الناس كلهم، كالزلازل والطوفان وغير ذلك، مع أنهم كلهم لم تكن مبتلًى بالمعاصي، بل كان المبتلى بها جماعة خاصة، وهذا إذا فعل المنكر جهاراً، ولم يغيروه، ولم ينكروا عليه، كما سيأتي مفصلاً.

---

(١) (١٣١٦).

(٢) «سنن أبي داود» (٤٤٧٤).

١٨٠٣/ ٢٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: .....

١٨٠٣/ ٢٢ ـ **(مالك أنه بلغه أن أم سلمة)** أم المؤمنين **(زوج النبي ﷺ قالت)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا الحديث لا يعرف لأم سلمة إلا من وجه ليس بالقوي، يروى عن محمد بن سوقة عن نافع عن ابن جبير عن أم سلمة، وقد روي في معنى هذا الحديث حديث أم سلمة بغير هذا اللفظ، وأما هذا اللفظ فإنه معروف لزينب بنت جحش عن النبي ﷺ، وهو مشهور محفوظ من حديث ابن شهاب، وقد اختلف عليه في بعض إسناده، وقد ذكرنا ذلك كله في «التمهيد»[٢]، اهـ.

قلت: وهذا الذي أشار إليه ابن عبد البر من الاختلاف على الزهري في هذا الحديث هو اختلاف آخر، بسطه الحافظ في «الفتح»[٣] في أول الفتن، وهو أن البخاري[٤] أخرجه عن الزهري عن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش أنها قالت: استيقظ النبي ﷺ، الحديث، وذكر الحافظ جماعةً من الرواة الذين رووه هكذا مثل سند البخاري.

قال الحافظ: هكذا رواه كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة، وزاد جماعة من أصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة، فقالوا: عن زينب بنت أم سلمة عن حبيبة بنت أم حبيبة عن أمها أم حبيبة، هكذا أخرجه مسلم[٥] عن جماعة من الرواة، ثم قال مسلم: زادوا فيه حبيبة، وهكذا أخرجه الترمذي عن غير واحد عن سفيان، قال سفيان: حفظت عن الزهري في هذا الحديث أربع نسوة

---

(١) (ص٢٤٩).

(٢) (٢٤/ ٣٠٨).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ١٢).

(٤) «صحيح البخاري» (٣٣٤٦). كتاب الأنبياء. باب قصة يأجوج ومأجوج.

(٥) أخرجه مسلم في الفتن (٢٨٨٠).

يَا رَسُولَ اللهِ! أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ .....

زينب بنت أم سلمة عن حبيبة، وهما ربيبتا النبي ﷺ عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش، وهما زوجا النبي ﷺ، انتهى مختصراً.

وهذا هو الاختلاف على الزهري الذي أشار إليه ابن عبد البر، وما قال ابن عبد البر: وقد روي في معنى هذا الحديث حديث أم سلمة بغير هذا اللفظ، فلعله أشار بذلك إلى ما في الترمذي[1] إذ أخرج عن الصديق الأكبر أنه قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ الآية، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»، قال الترمذي: في الباب عن عائشة وأم سلمة.

وأخرج الترمذي[2] أيضاً بسنده إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «يكون في آخر هذه الأمة خسف ومسخ»، قالت: قلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم، إذا ظهر الخبث»، قال: هذا حديث غريب من حديث عائشة، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، اهـ.

(يا رسول الله أنهلك) بكسر اللام **(وفينا الصالحون)** هكذا في رواية البخاري عن زينب بنت جحش، قال الحافظ: وفي رواية «قلت: يا رسول الله أيعذبنا الله، وفينا الصالحون»، وكأنها أخذت ذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾، اهـ.

قال الباجي[3]: إنها اعتقدت أن بالصالحين يدفع الله عن المسيئين العذاب، ولعلها اعتقدت أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ

---

(١) سنن الترمذي (٢١٦٨) من الفتن.

(٢) (٢١٥٢).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٦).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نَعَمْ. إِذَا كَثُرَ الْخَبْثُ».

فِيهِمْ﴾[١] فتأولت في كل قوم فيهم صالح، وإنما كان ذلك لنبينا ﷺ خاصاً، وأما غيره من الأنبياء فقد أهلك قومهم مع كون النبي فيهم، فينجي الله رسله، ويحتمل أن يكون سألت أم سلمة عن هذه الأمة خاصة، واعتقدت أنها لما لم تعذب مع بقاء النبي ﷺ فيها أنها لا تهلك ما دام فيها صالح من أمة النبي ﷺ، فأعلم ﷺ أنه ليس حال الصالح من الأمة مثل حاله ﷺ، وقد تهلك جماعة من أمة فيها صالح أو صالحون، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ: نعم) يمكن ذلك **(إذا كثر الخبث)** قال الحافظ[٢]: بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وبأولاد الزنا وبالفسوق والفجور، وهو أولى[٣]، لأنه قابله بالصلاح، قال ابن العربي: فيه البيان بأن الخيّر يهلك بهلاك الشرير إذا لم يغير عليه خبثه، وكذلك إذا غيّر عليه، لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء، ويفشو ذلك، ويكثر حتى يعُمَّ الفساد، فيهلك حينئذ القليل والكثير. ثم يُحْشر كل أحد على نيته، وكأنها فهمت من فتح القدر المذكور في حديث زينب من الردم، أن الأمر إن تمادى على ذلك اتّسع الخرق بحيث يخرجون، وكان عندها علم أن في خروجهم على الناس هلاكاً عاماً لهم، اهـ.

قلت: ونص رواية البخاري عن زينب بنت جحش أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوماً فزعاً يقول: «لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه وحلق بإصبعيه الإبهام والتي تليها، قالت زينب: فقلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٠٩).

(٣) أي تفسيره بالفسوق مطلقاً أولى من التقييد بالزنا وأولاده، اهـ. «ش».

١٨٠٤/ ٢٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيم، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَقُولُ: كَانَ يُقَالُ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِذَنْبِ الْخَاصَّةِ. وَلٰكِنْ إِذَا عُمِلَ الْمُنْكَرُ جِهَاراً اسْتَحَقُّوا الْعُقُوبَةَ كُلُّهُمْ.

الخبث»، قال الحافظ[١]: وفي رواية استيقظ النبي ﷺ من النوم محمراً وجهه يقول، الحديث، ويجمع بينهما بأنه دخل عليها بعد أن استيقظ، اهـ.

قال الزرقاني[٢]: وأخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زينب بنت جحش، لكن لا يمتنع أن أم سلمة سألت عن ذلك وإن كان أيضاً في حديثها مقال، لأنه اعتضد ببلاغ مالك، اهـ.

١٨٠٤/ ٢٣ ـ **(مالك عن إسماعيل بن أبي حكيم)** القرشي المدني **(أنه سمع)** أمير المؤمنين **(عمر بن عبد العزيز)** قال الزرقاني: ختام الخلفاء الراشدين **(يقول)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقال)** في زمن الصحابة: **(إن الله تبارك وتعالى لا يعذب العامة)** أي لا ينزل العذاب العمومي **(بذنب الخاصة)** أي بذنب جماعة قليلة **(ولكن إذا عمل)** ببناء المجهول **(المنكر جهاراً)** بكسر الجيم، أي عياناً، ولم يغيروه ولم ينكروا عليه **(استحقوا)** أي الناس كلهم **(العقوبة كلهم)** تأكيد لضمير استحقوا، قال الله عز اسمه: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٍ﴾[٣] الآية.

وفي «المشكاة»[٤] برواية «شرح السنة» عن عدي بن عدي الكندي عن

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٠٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٢).

(٣) سورة المائدة: الآية ٧٨، ٧٩.

(٤) «مشكاة المصابيح» (٣/ ١٤٢٤).

(١٠) باب ما جاء في التقى

مولاه عن جده مرفوعاً: «إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة، حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم، وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروا، فإذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة» وفيه أيضاً عن أبي بكر الصديق قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾[1] الآية، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا منكراً فلم يغيروه يوشك أن يعمهم الله بعقابه» رواه ابن ماجه والترمذي وصححه.

وفي رواية أبي داود[2]: «إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب» وفي أخرى له: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب».

وقال الحافظ في «الفتح»[3] في باب قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾[4]: حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة» الحديث، تقدم قريباً، قال: أخرجه أحمد بسند حسن، وهو عند أبي داود من حديث العرس بن عميرة، وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند أحمد وغيره، اهـ.

(١٠) ما جاء في التقى

بضم المثناة الفوقية في «مختار الصحاح»: التقوى والتقى واحد، قال الراغب: الوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف، هذا تحقيقه، ثم يسمى الخوف تارة تقوى، والتقوى خوفاً، حسب

(١) سورة المائدة: الآية ١٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤).

(٤) سورة الأنفال: الآية ٢٥.

١٨٠٥/ ٢٤ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، وَخَرَجْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلَ حَائِطاً فَسَمِعْتُهُ وَهُوَ يَقُولُ، وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ جِدَارٌ، وَهُوَ فِي جَوْفِ الْحَائِطِ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ! ..

تسمية الشيء بمقتضيه أو بمقتضاه، وصار التقوى في تعارف الشر حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور، ويتم ذلك بترك بعض المباحات.

١٨٠٥/ ٢٤ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن)** عمه **(أنس بن مالك قال: سمعت عمر بن الخطاب)** أمير المؤمنين الكلام الآتي **(وخرجت معه)** أي كنت قد خرجت معه من داره إلى البستان **(حتى دخل)** أي عمر ـ رضي الله عنه ـ **(حائطاً)** أي بستاناً **(فسمعته وهو يقول)** جملة حالية.

وفي «تاريخ الخلفاء»[1]: قال أنس: دخلت حائطاً، فسمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ـ وبيني وبينه جدار: عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ـ بخٍ بخٍ، والله لتتقين الله ابن الخطاب أو ليعذبنّك الله، اهـ.

(وبيني وبينه جدار) يعني كنت قريباً منه، وكان هو خالياً منفرداً في وراء الجدار **(وهو في جوف الحائط)** أي داخل البستان، وكان أنس خارجه **(عمر بن الخطاب أمير المؤمنين)** قال صاحب «المحلى»: قوله: عمر بن الخطاب مرفوع على أنه بدل من المستكن في يقول، وقوله: أمير المؤمنين صفة له، يعني يقول عمر ـ رضي الله عنه ـ الكلام الآتي المشعر بكمال الخوف، مع كونه عمر ـ رضي الله عنه ـ علماً في الفضل والتقوى أمير المؤمنين، ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الفاعلية، والجملة خبر هو على أنه للشأن، ويحتمل أن يكون منصوباً على أنه حال موطية نظيره ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، اهـ.

والظاهر عندي أن هذا مقولة عمر ـ رضي الله عنه ـ بنفسه، «عمر» مبتدأ،

---

(١) (ص١٤٧).

بَخٍ بَخٍ، واللهِ لَتَتَّقِيَنَّ اللهَ أَوْ لَيُعَذِّبَنَّكَ.

و«أمير المؤمنين» خبره، وكأنه يقول استعجاباً على انقلاب الزمان أن عمر أمير المؤمنين، الله، الله، سبحان الله، ويشير إلى ذلك قوله: **(بخ بخ)** وهي كلمة يقال عند المدح والرضاء بالشيء، وتكرر للمبالغة، وهي مبنية للسكون، فإن وصلت جررت ونونت، وربما شددت، كذا في «النهاية»، واختار الخطابي إذا كرّر تنوين الأولى وتسكين الثانية، كذا في «المحلى».

وقال الزرقاني[1]: بخ بخ أي عظم الأمر وفخم، الأول منون، والثاني مسكن، وتسكينهما وتشديدهما، ويقال مفردة ساكنة، ومكسورة، ومنونة، ومضمومة منونة، كلمة تقال عند الرضاء والإعجاب بالشيء، أو الفخر والمدح، قاله المجد الشيرازي، اهـ.

(والله) هكذا في جميع النسخ المصرية، وليس في النسخ الهندية لفظ «والله» **(يا ابن الخطاب)** هذا في النسخ الهندية، وليس هذا في المصرية **(لتتقين الله)** أي تخافه وتحذر عقابه بصيغة الخطاب في النسخ المصرية، وبصيغة الغائب «ليتقين» في النسخ الهندية، والصواب الأول لا سيما في النسخ الهندية لذكر «يا ابن الخطاب» فيها **(أو ليعذبنك)** قال صاحب «المحلى»: جواب قسم محذوف، اهـ.

قلت: هذا على النسخ الهندية، والقسم مذكور في النسخ المصرية.

قال الباجي[2]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ وقد خلا بنفسه، واعتقد أن أحداً لا يسمعه: عمر بن الخطاب أمير المؤمنين بخ بخ على معنى تعظيم هذه الحال واستشناعه لها، وأنه قد وصل من الرفعة في الدنيا إلى ما لا مزيد عليه، فيعرض ذلك على نفسه معظماً لنعمة الله عز وجل، وذكراً لها بما يذكر الناس

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٣).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٦).

١٨٠٦/ ٢٥ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: وَبلَغَنِي أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ كَانَ يَقُولُ: أَدْرَكْتُ النَّاسَ وَمَا يَعْجَبُونَ بِالْقَوْلِ.

قَالَ مَالِكٌ: يُرِيدُ، بِذٰلِكَ، الْعَمَلَ. إِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى عَمَلِهِ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى قَوْلِهِ.

له هذه الحال، وأنها حال إن لم يتق الله تعالى لم يَنْجُ من عذابه، وأن هذه الحال يغبطه بها من لا علم له وهي حال لا تنفعه، وإنما ينفعه التقى والعمل الصالح وتوبيخ الإنسان لنفسه ومحاسبته لها في الخلاء من فعل مثل عمر بن الخطاب ومما يليق بفضله وعلمه ودينه، اهـ.

وفي «المحلى»: إذا كان مثل عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول ذلك من الخوف، فغيره أولى بذلك، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، اهـ. وفي «البخاري» عن الحسن البصري «ما خافه إلا مؤمن ولا أمنه إلا منافق»، قال النووي: ما خافه أي الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ وقال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، ورجح الحافظ أن الضمير المنصوب إلى النفاق، واستدل عليه بالرواية.

١٨٠٦/ ٢٥ ـ **(مالك قال: بلغني أن القاسم بن محمد)** بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: أدركت الناس)** أي الصحابة الكرام **(وما يعجبون)** بفتح الجيم، أي ما يرضون **(بالقول)** المجرد بدون العمل.

(قال مالك: يريد) القاسم بن محمد **(بذلك العمل)** يعني معنى قوله: ما يعجبون بالقول أنهم يعجبون من العمل **(إنما ينظر إلى عمله ولا ينظر)** ببناء المجهول فيهما **(إلى قوله)** يعني أن العبرة إنما هي للأعمال لا الأقوال المحضة، قال الباجي: قول القاسم: ما يعجبون بالقول، وقال مالك: إنما ينظر إلى عمله، يريد أن القول ممن لا يعمل لا يعجب به أهل الفضل، وإنما يعجبون بعمل العالم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا

(١١) باب القول إذا سمعت الرعد

١٨٠٧/٢٦ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ .....

تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾﴾[1]، اهـ.

(١١) القول إذا سمعت الرعد

بفتح المثناة الفوقية على صيغة الخطاب في جميع النسخ المصرية والهندية، والرعد بفتح الراء وسكون العين المهملتين، قال الراغب[2]: الرعد صوت السحاب، وروي أنه ملك يسوق السحاب، وقيل: رعدت السماء برقت، وأرعدت أبرقت.

١٨٠٧/٢٦ ـ **(مالك عن عامر بن عبد الله بن الزبير)** التابعي العابد الشهير **(أنه)** أي عامر، هذا على ما عندي من جميع نسخ «الموطأ» المصرية والهندية من المتون والشروح إذ جعلوا الأثر من كلام عامر، وهكذا في متن «المنتقى» عن عامر، وفي «شرحه» قوله: إن ابن الزبير يريد عبد الله كان يقول إلخ، وهذا يدل على أن هذا الكلام من كلام ابن الزبير.

وفي «الدر»[3]: أخرج مالك وابن سعد وابن أبي شيبة وأحمد في «الزهد» والبخاري في «الأدب» وابن المنذر وغيرهم عن عبد الله بن الزبير أنه كان إذا سمع الرعد ترك الحديث إلى آخر ما في «الموطأ»، وذكر الدعاء صاحب «الحصن»، وفي «هامشه» عن «الحرز»: رواه مالك في «الموطأ» موقوفاً عن عبد الله بن الزبير بإسناد صحيح، اهـ.

---

(١) سورة الصف: الآيتان ٢، ٣.

(٢) «مفردات القرآن» (ص٣٥٧).

(٣) «الدر المنثور» (٤/٥٥٣).

كَانَ إِذَا سَمِعَ الرَّعْدَ تَرَكَ الْحَدِيثَ وَقَالَ: سُبْحَانَ الَّذِي يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ. ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ هٰذَا لَوَعِيدٌ، لِأَهْلِ الْأَرْضِ شَدِيدٌ.

فالظاهر أن في نسخ «الموطأ» سقوطاً، وإن تظاهرت عليه النسخ، والصواب عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه أنه **(كان إذا سمع الرعد)** أي صوته **(ترك الحديث)** الذي كان مشتغلاً فيه، قال الباجي: ارتياعاً منه وإقبالاً على ذكر الله تعالى، اهـ.

قلت: واتباعاً لقوله وفعله ﷺ كما سيأتي **(وقال)** كذا في الهندية، وفي المصرية «ويقول» **(سبحان الذي يسبح الرعد بحمده)** أي يقول الرعد: سبحان الله وبحمده، كذا في «الزرقاني» تبعاً «للجلالين» **(والملائكة من خيفته)** أي من خوفه تعالى عزّ اسمه، وقيل: من خوف الرعد، فإنه رئيسهم، كذا في «المحلى».

وفي سورة الرعد ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾[1] الآية، وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة[2] رفعه: «أنه كان إذا سمع الرعد قال: سبحان من يسبح الرعد بحمده»، وعنه أنه ﷺ كان إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تَغَيَّر لونه حتى عرف ذلك في وجهه، ثم يقول للرعد: «سبحان من سبحت له».

(ثم يقول: إن هذا لوعيد)، هكذا في النسخ المصرية بزيادة لام الابتداء على وعيد، فيكون «هذا» اسم «إن»، وقوله: وعيد مرفوعاً على الابتداء و«شديد» خبره، وهو الأوجه عندي لمزيد التأكيد فيه، وفي النسخ الهندية الوعيد بزيادة لام التعريف، فعلى هذا هو اسم «إن» و**(لأهل الأرض شديد)** خبر إن، وفي «المحلى»: شديد لدلالته على خوف الملائكة منه تعالى، اهـ. يعني

---

(١) سورة الرعد: الآيتان ١٢، ١٣.

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٣).

.....

أنهم مع عصمتهم لما يخافون، فكيف بأهل الأرض المبتلين بالمعاصي والسيآت في كل الأحيان.

والأوجه عندي أن الإشارة إلى الرعد الذي ينشأ عنه البرق، قال عز اسمه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ فإنه مما يخاف منه لا محالة، أخرج أبو الشيخ عن الضحاك في تفسير هذه الآية قال: الخوف ما يخاف عن الصواعق، والطمع الغيث، وأخرج ابن أبي حاتم عن علي بن الحسين رفعه: «إنما الرعد وعيد من الله، فإذا سمعتموه فأمسكوا عن الحديث».

وأخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن المنذر، وأبو نعيم في «الدلائل» والضياء في «المختارة» وجماعة عن ابن عباس قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء، فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبيٌّ واتبعناك، فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه، قال: «الله على ما نقول وكيل» قال: هاتوا، قالوا: أخبِرْنا عن علامة النبوة، فذكر الحديث بطوله.

وفيه قالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ قال: «مَلَكٌ من ملائكة الله موَكّل بالسحاب، بيديه مخراق نار، يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى»، قالوا: فماذا الصوت الذي نسمع؟ قال: «صوته»، قالوا: صدقت، الحديث.

وبسط السيوطي[1] الآثار الكثيرة عن الصحابة وغيرهم في تفاسير البرق والرعد، وقال: أخرج أحمد والحاكم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن ربكم يقول: لو أن عبادي أطاعوني لأسقيتهم المطر بالليل، وأطلعتُ عليهم الشمسَ بالنهار، ولم أسمعهم صوت الرعد»، وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد

(١) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٠).

(١٢) باب ما جاء في تركة النبي ﷺ

والبخاري في «الأدب» والترمذي والنسائي والحاكم وجماعة عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الصواعق والرعد قال: «اللَّهم لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك، وعافِنا قبل ذلك»[١].

وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعد فاذكروا الله تعالى، فإنه لا يصيب ذاكراً»، وأخرج أبو داود في «مراسيله» عن عبيد الله بن أبي جعفر أن قوماً سمعوا الرعد فكَبَّرُوا، فقال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا»، وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال: من سمع صوت الرعد فقال: «سبحان من يسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته، وهو على كل شيء قدير» فإن أصابته صاعقة فعليّ ديتُه، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي جعفر قال: «الصاعقة تصيب المؤمن والكافر، ولا تصيب ذاكر الله» كذا في «الدر».

وفيه روايات أخر عديدة في الباب، وقال: أخرج الخرائطي في «مكارم الأخلاق»[٢] عن أحمد بن داود قال: بينما سليمان بن داود عليهما السلام يمشي مع أبويه، وهو غلام إذ سمع صوت الرعد فَخَرَّ، فلصق بفخذ أبيه، فقال: يا بنيّ، هذا صوت مقدمات رحمته، فكيف لو سمعت صوت مقدمات غضبه؟اهـ. اللهم احفظنا منه.

(١٢) ما جاء في تركة النبي ﷺ

قال الزرقاني[٣]: التركة بفتح التاء وكسر الراء وتخفف بكسر أوله وسكون الراء مثل كلمة وكلمة: ما خلفه الميت، والجمع تركات، اهـ.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٢٨٣).

(٢) انظر: «الدر المنثور» (٤/ ٥٥٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٤).

٢٧/١٨٠٨ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ، حِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، .....

وقال الراغب[1]: ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً، فمن الأول قوله: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ ومن الثاني ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ ومنه: تركة الميت لما يخلفه بعد موته، اهـ.

٢٧/١٨٠٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عروة بن الزبير عن)** خالته **(عائشة أم المؤمنين)** زوج النبي ﷺ **(أن أزواج النبي ﷺ)** اللاتي مات عنهن، قال قتادة: مات رسول الله ﷺ عن تسع: خمس من قريش عائشة وحفصة وأم حبيبة وسودة وأم سلمة، وثلاث من سائر العرب ميمونة وزينب بنت جحش وجويرية، وواحدة من بني هارون، كذا في «التلقيح» **(حين توفي رسول الله ﷺ)**.

هكذا أخرجه البخاري[2] برواية القعنبي عن مالك، قال الحافظ[3]: ظاهر سياقه أنه من مسند عائشة. وقد رواه إسحاق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبي بكر الصديق أورده الدارقطني في «الغرائب»، وأشار إلى أنه تفرد بزيادة أبي بكر في سنده، وهذا يوافق رواية معمر عن الزهري عند البخاري في هذا الباب في إتيان فاطمة ـ رضي الله عنها ـ والعباس إلى أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ يلتمسان ميراثهما من رسول الله ﷺ، فإن فيه عن عائشة أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول، فذكره، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبي ﷺ، كما سمعه أبوها، ويحتمل أن تكون إنما سمعته من أبيها عن النبي ﷺ فأرسلته عن النبي ﷺ لما طالب الأزواج ذلك، اهـ.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في الفرائض (٦٧٣٠) ومسلم في الجهاد (١٧٥٨).

(٣) «فتح الباري» (١٢/٩).

أَرَدْنَ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، فَيَسْأَلْنَهُ مِيرَاثَهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ لَهُنَّ عَائِشَةُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا نُورَثُ. مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٥ ـ كتاب الفرائض، ٣ ـ باب قول النبي ﷺ «لا نورث. ما تركنا صدقة» ومسلم في: ٣٢ ـ كتاب الجهاد والسير، ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، حديث ٥١.

(أردن أن يبعثن عثمان بن عفان إلى أبي بكر الصديق) ـ رضي الله عنه ـ وكان إذ ذاك أمير المؤمنين وخليفة رسول الله ﷺ وكان بيده ما ترك النبي ﷺ من عقار الفيء **(فيسألنه)** أي عن أبي بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين **(ميراثهن من رسول الله ﷺ)** وهو الثمن، ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند: «فيسألنه ثمنهن من رسول الله ﷺ».

(فقالت لهن عائشة) رضي الله عنها: **(أليس قد قال رسول الله ﷺ)** قال الزرقاني[1]: وفي رواية البخاري عن شعيب عن الزهري عن عروة عن عائشة، فقلت لهن: «ألا تتقين الله، ألم تعلمن أن النبي ﷺ كان يقول»، اهـ.

(لا نورث) بضم النون وفتح الراء مخففة ببناء المجهول. قال الطيبي: أي لا يورث منا، فحذف الجار فاستمر ضمير الجمع في الفعل، فانقلب الفعل عن الغائب إلى المتكلم، قال القاري[2]: هذا بناء على أنه لا يتعدى بنفسه، وجعله بعض اللغويين متعدياً بنفسه وبمن، فلا خلاف ولا تحويل، كذا حققه العلامة السندي، وقد جاءت اللغتان في التنزيل في قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ وفي «القاموس»: ورث أباه، ومنه بكسر الراء يرثه كيعده، اهـ.

(ما تركنا فهو صدقة) لا شك في أن لفظ صدقة ههنا بالرفع، لكونه خبراً لقوله: «فهو»، والجملة خبر لقوله: «ما تركنا».

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٤).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٢٥٧).

.....

وهذه الرواية تؤيد الرفع في حديث أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عند الشيخين بلفظ: «لا نورث ما تركناه صدقة» كما في «المشكاة»، قال القاري[١]: بالرفع جملة مستأنفة، كأنه لما قيل: لا نورث، فقيل: ما يفعل بتركتكم؟ فأجيب: ما تركنا صدقة، ذكره الطيبي، ويروى بالنصب، أي ما تركناه مبذول صدقة، فحذف الخبر، وبقي الحال كالعوض، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ بالنصب في قراءة شاذّةٍ، وقول الشيعة: «ما» نافية «وصدقة» مفعول «تركنا» فبهتان وزور، يَرُدُّه وجود الضمير في تركناه في أكثر الروايات، ووجود «فهو صدقة» في بعضها، وصرائح الأحاديث الأخر، كقوله: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» لما يلزم من التناقض بين السابق واللاحق، اهـ.

قال الباجي[٢]: والذي أجمع عليه جميع أهل السنة أن هذا حكم جميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقال ابن علية: إن ذلك لنبينا ﷺ خاصة، وقالت الإمامية: إن جميع الأنبياء يورثون، وتعلقوا في ذلك بأنواع من التخليط لا شبهة فيها، مع ورود هذا النص عن النبي ﷺ.

قال الباجي[٣]: وقد أخبرني أبو جعفر السمناني أن أبا علي بن شاذان، وكان من أهل العلم بهذا الشأن إلا أنه لم يكن قرأ عربية، ناظر يوماً في هذه المسألة أبا عبد الله بن المعلم، وكان إمام الإمامية، وكان مع ذلك من أهل العلم بالعربية، فاستدل ابن شاذان على أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا يورثون بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة» فقال له ابن المعلم: إنما هو صدقة بالنصب على الحال، فيقضي ذلك أن ما

(١) «مرقاة المفاتيح» (١١/ ٢٥٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٧).

.....

تركه النبي ﷺ على وجه الصدقة لا يورث عنه، ونحن لا نمنع هذا، وإنما نمنع ذلك فيما تركه النبي ﷺ على غير هذا الوجه.

واعتمد على هذه النكتة لما علم أن ابن شاذان لا يعرف العربية، ولا يفرق بين الحال وغيرها، فقال له ابن شاذان: إن ما زعمت أن قوله ﷺ: «ما تركنا صدقة» إنما هو منصوب على الحال، وأنت لا تمنع هذا الحكم فيما تركه الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ على هذا الوجه، فإنا لا أعلم فرقاً بين النصب والرفع، ولا أحتاج في هذه المسألة إلى معرفة ذلك، فإنه لا شك عندي وعندك أن فاطمة ـ رضي الله عنها وأرضاها ـ من أفصح العرب، ومن أعلمهم بالفرق بين قوله ﷺ: صدقة بالنصب والرفع، وكذلك العباس ـ رضي الله عنه ـ، وهو ممن كان يستحق الميراث لو كان موروثاً، وكذلك كان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ من أفصح قريش، وأعلمهم بذلك، وطلبت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ميراثها من أبيها.

فجاوبها أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ بهذا اللفظ على وجه فهمت منه أنه لا شيء لها، فانصرفت عن الطلب، وفهم ذلك العباس ـ رضي الله عنه ـ، وكذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ، وسائر الصحابة، ولم يعترض أحد منهم بهذا الاعتراض، وكذلك أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ المحتج به والمتعلق به، لا خلاف أنه من فصحاء العرب العالمين بذلك لم يورد من هذا اللفظ إلا بما يقتضي المنع، ولو كان اللفظ لا يقتضي المنع لما أورده ولا تعلق به، فإما أن يكون بالنصب يقتضي ما يقوله، فادعاؤك باطل، وإما أن يكون الرفع هو الذي يقتضيه، فهو المرويّ وادعاء النصب فيه باطل، اهـ.

قال النووي[1]: إن جمهور العلماء على أن جميع الأنبياء ـ صلوات الله

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٨٠).

.....

وسلامه عليهم أجمعين ـ لا يورثون، وحكى القاضي عن الحسن البصري أنه قال: عدم الإرث منهم مختص بنبينا ﷺ، لقوله تعالى عن زكريا عليه السلام: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾، وزعم أن المراد وراثة المال، وقال: لو أراد وراثة النبوة لم يقل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى﴾ إذ لا يخاف الموالي على النبوة، ولقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾، والصواب ما حكيناه عن الجمهور أن جميع الأنبياء لا يورثون، والمراد بقصة زكريا وداود وراثة النبوة، وليس المراد حقيقة الإرث، بل قيامه مقامه، اهـ.

وتقدم قريباً ما قال الباجي: إن ذلك الذي أجمع عليه جميع أهل السنة أن هذا حكم جميع الأنبياء عليهم الصلاة، وقال ابن علية: إن ذلك لنبينا ﷺ خاصة، اهـ.

وفي حديث مالك بن أوس بن الحدثان الطويل عند البخاري وغيره في منازعة علي وعباس عند عمر ـ رضي الله عنهم ـ وقوله: هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة» يريد رسول الله ﷺ نفسه؟، الحديث، قال الحافظ[1]: في قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «يريد نفسه» إشارة إلى أن النون في قوله: «نورث» للمتكلم خاصة لا للجمع، وأما ما اشتهر في كتب الأصول وغيرها بلفظ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» فقد أنكره جماعة من الأئمة، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ: «نحن».

ولكن أخرجه النسائي من طريق محمد بن منصور عن ابن عيينه عن أبي الزناد، بلفظ: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» الحديث، وهو كذلك في «مسند الحميدي» عن ابن عيينة، وهو أتقن أصحاب ابن عيينة فيه، وزاد في «تلخيص الحبير»[2]: إسناده على شرط مسلم، وبسط في هذه الروايات.

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨).

(٢) (٣/ ١٠٩٣).

.....

وقال في «الفتح»[١]: وأورده الهيثم بن كليب في «مسنده» من حديث أبي بكر الصديق باللفظ المذكور، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» بنحو اللفظ المذكور، وأخرجه الدارقطني في «العلل» من رواية أم هانئ عن فاطمة ـ عليها السلام ـ عن أبي بكر الصديق بلفظ: «إن الأنبياء لا يورثون».

قال ابن بطال وغيره: وجه ذلك أن الله تعالى بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً، كما قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ﴾، وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك، فكان الحكمة أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم. قال: وقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة، وكذا قول زكريا عليه السلام، وقد حكى ابن عبد البر: أن للعلماء في ذلك قولين، وأن الأكثر على أن الأنبياء لا يورثون، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء إبراهيم بن إسماعيل بن علية، ونقله عن الحسن البصري عياض في «شرح مسلم»، وأخرج الطبري عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله تعالى حكاية عن زكريا قال: «يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة» ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه. لكن لم يذكر المال، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلاً: «رحم الله أخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله».

قال الحافظ[٢]: وعلى تقدير تسليم القول المذكور، فلا معارض من القرآن لقوله ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» فيكون ذلك من خصائصه ﷺ التي أكرم بها، بل قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك، اهـ.

والظاهر أن ما في «الفتح» من كلام ابن عبد البر فيه سقوط من الناسخ

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٨).

(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٩).

.....

في «الفتح»، فإن ظاهره أن ابن علية ممن قال بالعموم، وليس كذلك، بل هو ممن قال بتخصيصه بنبينا ﷺ، كما تقدم في كلام الباجي.

وحكى الحافظ بنفسه على الصواب في «تلخيص الحبير» إذ قال: نقل ابن عبد البر عن قوم من أهل البصرة، منهم إبراهيم بن علية أن هذا من خصائص النبي ﷺ، والصحيح أنه عام لجميع الأنبياء لهذا الحديث، اهـ.

وفي «التعليق الممجد»[1]: نقل ابن عبد البر عن جمع من أهل البصرة، منهم ابن عُلَيَّة أن هذا من خصائصه ﷺ، ونقل القاضي عياض عن الحسن البصري أنه عام في جميع الأنبياء، اهـ. وفي هذا أيضاً تحريف من الناسخ، فإنه ذكر مذهب ابن علية على الصواب، لكنه وقع التحريف في نقل مذهب الحسن البصري، فإنه أيضاً قائل بالتخصيص، كما تقدم في كلام النووي عن القاضي عياض.

وقال العيني في «شرح البخاري»[2]: قوله ﷺ: «لا نورث» الرواية فيه بالنون، قال القرطبي: أي جماعة الأنبياء، كما في رواية أخرى: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، وروى أبو عمر في «التمهيد»[3] من حديث الزهري عن مالك بن أوس عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنا معاشر الأنبياء»، وهذا حجة على الحسن البصري في ذهابه إلى أن هذا خاص بنبينا ﷺ دون غيره من الأنبياء، واستدل بقصة زكريا وسليمان ـ عليهما السلام ـ، وحمل جمهور العلماء الآيتين على ميراث العلم والنبوة والحكمة ومنطق الطير في حق سليمان، اهـ.

وفي «المحلى» عن «شرح الشمائل» لابن حجر: أن هذا الحكم عام في

(١) (٣/ ١٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٠/ ٤٢٨).

(٣) (٨/ ١٥١).

.....

الأنبياء، وخالف فيه الحسن البصري، فقال: يختص به نبينا ﷺ لقصة زكريا ـ عليه السلام ـ، ففيها وراثة مال لا نبوة وإلا لم يقل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي﴾، وصوب الجمهور خلاف قوله لرواية النسائي: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث»، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[٢] للقاري: أما ما حكي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ﴾ عن ابن عباس والحسن والضحاك والسدي ومجاهد والشعبي من أن المراد يرث مالي، فهو بناء على «أن لا نورث» خاص بنبينا ﷺ، والجمهور على خلافه، لقوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، فالمراد بالإرث الثابت وراثة النبوة والعلم، والمنفي إرث المال، ويمكن أن يكون قولهم: يرثني المال محمولاً على المعنى المجازي بأن يراد به أخذ المال في الحياة كما ارتكب المجاز في حديث: «إن الأنبياء إنما يورثون العلم» لأن أخذ العلم أعم أن يكون في الحياة أو بعد الممات، اهـ.

قال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: ثم هذا الحديث مقطوع بالنسبة إلى الصديق وكل من سمعه من النبي ﷺ، وأما بالنسبة إلى غيرهم فهو مشهور يجوز أن يخصص به الكتاب، وأيضاً إن جمعاً كثيراً رووا هذا الحديث، فلا يبعد أنه وصل إلى حد التواتر بالنسبة إلى الصحابة وإن كان بالنسبة أيضاً من جملة الآحاد المفيدة للظن، اهـ.

قلت: والمراد بتخصيص الكتاب عموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ الآية، وقال الحافظ في «الفتح»[٣]: أما عموم الآية فأجيب عنها

(١) (٢/٢٢٥).

(٢) (٢/٢٢٦).

(٣) «فتح الباري» (١٢/٩).

.....

بأنها عامة فيمن ترك شيئاً كان يملكه، وإذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث، وعلى تقدير أنه خلف شيئاً مما كان يملكه، فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس، اهـ.

قلت: وقوله: إذا ثبت أنه وقفه إشارة إلى حديث البخاري وغيره بلفظ «وأرضاً جعلها صدقة» إذ قالوا في معناه: إنه وقفها قبل موته ﷺ.

قال النووي[١]: قال العلماء الحكمة في أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لا يورثون أنه لا يؤمن أن يكون في الورثة من يتمنى موته فيهلك، ولئلا يظن بهم الرغبة في الدنيا لوارثهم، فيهلك الظان، وينفر الناس عنهم، اهـ.

وتقدم ذلك قريباً في كلام الحافظ عن ابن بطال أن الله بعثهم مبلغين رسالته، وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً، فكانت الحكمة في أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم.

قال الحافظ[٢]: وقيل: الحكمة فيه حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من أجل المال، وقيل: لكون النبي كالأب لأمته، فيكون ميراثه للجميع، وهذا معنى الصدقة العامة، اهـ.

وزاد القاري في «شرح الشمائل»[٣]: وأن لا يظن بهم أنهم راغبون في الدنيا، ويجمعون المال لورثتهم، وأن لا يرغب الناس في الدنيا، وجمعها بناء على ظنهم أن الأنبياء كانوا كذلك، وأما ما قيل: لأنهم لا ملك لهم فضعيف، وهو بإشارات القوم أشبه، ولذا قيل: الصوفي لا يَمْلِكُ ولا يُمَلِّك، اهـ.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٢/ ٧٤).

(٢) (٢/ ٢٣٠).

(٣) (٢/ ٢٢٦).

.....

قلت: أو لأنهم أحياء في قبورهم، فالأموال باقٍ على ملكهم، قال المناوي في «شرح الشمائل»[١]: حكى إمام الحرمين فيما تركه المصطفى وجهين: **أحدهما**: أنه باقٍ على ملكه، ينفق منه على أهله كحياته، قال: وهو الصحيح، **والثاني**: أن ما خلفه سبيل الصدقات، وبه قطع الروياني، ومال السبكي إلى الأول؛ لأن الأنبياء أحياء في قبورهم، وقضية أنهم يعطون بعض أحكام الدنيا، وصوّب النووي زوال ملكه، وأنه صدقة، اهـ.

زاد الدسوقي على «الشرح الكبير»[٢] للمالكية: لأن نسبة المؤمنين له ﷺ واحدة، فإنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وقيل: لأن الأنبياء لا ملك لهم مع الله، حتى قال ابن عطاء الله: لا زكاة عليهم إلا أنه خلاف ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ﴾ الآية، اهـ.

وقال ابن عابدين في «رسائله»: إن المنع ههنا لانتفاء الشرط، وهو إما عدم وجود الوارث بصفة الوارثية كما اقتضاه الحديث[٣]، وإما عدم موت المورث، بناء على أن الأنبياء أحياء في قبورهم، كما ورد في الحديث، واقتضاؤه أن يكون الشهيد أيضاً كذلك لحياته بدليل الآية، وقد يقال: إن ذلك فيمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ولعله أحدث رياءً، أو قصد غنيمة، فلم يتحقق ذلك، بخلاف الأنبياء، فتدبر، وأما جعله لانتفاء السبب فبعيدٌ جداً، اهـ مختصراً.

وأجاد شيخ مشايخنا الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «الكوكب الدري»[٤] في

(١) (٢/ ٢٣٠).

(٢) (٢/ ٢١٤).

(٣) لعله أشار إلى قوله: «نحن معاشر الأنبياء» فاقتضاؤه كون الوارث نبياً، اهـ. «ش».

(٤) (٢/ ٤٢١).

.....

«باب ما جاء في تركة النبي ﷺ» تقريراً أنيقاً ينبغي أن يكتب بماء الذهب، فقال: اعلم أن النبي ﷺ كان يحب أن يرحل إلى ربه تبارك وتعالى، وليس له من أمتعة الدنيا شيء كثير ولا قليل، لما علم من سخطه تعالى إياها، ولما فيه من التلوث الذي لم ندرك حقيقته، ولذا ترى أحاديثه ﷺ مشحونة بما يعلم به غاية تباعده منه، ونهاية تسارعه إلى تصدق ما بقي من أقوات أهله، ولذلك قال النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» إزالةً لما يبقى في ملكه عن ملكه حين الموت، طلباً لما قدمنا من رغبته، وإظهاراً لما في قلبه من أن الباقي في يده لا يعلمونه من ملكه، إنما هو من مال المسلمين، وكان في تصرفه نيابة عنهم حتى يعمل فيه لهم، ولأن النبيين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ لما كانوا أحياء، فلا معنى لتوريث الأحياء عنهم إلى آخر ما بسطه فارجع إليه.

بقي ههنا مسألة أخرى، وهي أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كما لا يورثون، هل يرثون من مورثيهم؟

واختلفت أقوال علمائنا الحنفية في ذلك[1]، قال ابن عابدين في «رسائله» في أسباب المنع عن الإرث: إن النبوة مانعة عن الإرث، وهل هي مانعة عن الوارثية والموروثية جميعاً، أو عن الموروثية فقط؟ ذهب الشافعية إلى الثاني، لحديث «إنا معاشر الأنبياء لا نورث» واضطرب كلام أئمتنا.

ففي «الأشباه» عن «التتمة»: كل إنسان يرث ويورث إلا الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا يرثون ولا يورثون، وما قيل: إنه ﷺ ورث خديجة لم يصح، وإنما وهبت مالها له في صحتها، ونقله عنه في «معين المفتي»، و«الدر المنتقى»، وكلام ابن الكمال و«سكب الأنهر» يشعر بأنهم يرثون فليحرر، اهـ. وكذا في «رد المحتار»[2] مختصراً.

---

(١) انظر: «هامش الكوكب الدري» (٣/ ١٠٣).

(٢) (١٠/ ٥٤٣).

.....

وما حكي عن الشافعية هو كذلك، قال شارح «الإقناع»[١]: عَدَّ بعضُهم من الموانع النُبُوَّةَ، لخبر الصحيحين «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ثم قال: وعلم مما تقررنا أن الناس في الإرث أربعة أقسام: منهم، من يرث ويُوْرث، وعكسه فيهما، ومنهم، من يُوْرث ولا يرث، وعكسه، ومثل الرابع بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ قال: فإنهم يرثون ولا يورثون، قال البجيرمي: قوله: «نحن معاشر الأنبياء» هذا الحديث بلفظ «نحن» قال الحفاظ: غير موجود، وإنما الموجود في «سنن النسائي الكبرى»: «إنا معاشر الأنبياء» وقوله: «ما تركناه صدقة» فيصير من جنس الأوقاف المطلقة ينتفع به من يحتاج إليه، ويقر تحت يد مؤتمن عليه، ولهذا كان عند سهل قدح وعند أنس آخر، وعند عبد الله بن سلام آخر، وكان الناس يشربون منها تبركاً.

ثم أجاب عن قصة زكريا وسليمان بما تقدم من أنّ المراد به إرث العلم، قال: ودخل أبو هريرة السوق، فقال: أراكم ههنا وميراث محمد ﷺ يقسم في المسجد؟ فذهب الناس إلى المسجد، وتركوا السوق، فلم يروا ميراثاً، فقالوا: يا أبا هريرة ما رأينا ميراثاً يُقْسَم؟ قال: فماذا رأيتم؟ قالوا: رأينا قوماً يذكرون الله عزّ وجلّ، ويقرؤون القرآن، قال: فذاك ميراث محمد ﷺ، ثم ذكر الروايات الأخر في هذا المعنى.

وما حكى ابن عابدين عن الشافعية، هو المرجح عند المالكية، قال الدردير[٢] في خصائصه ﷺ: أن لا يورث، وكذا غيره من الأنبياء، لقوله ﷺ: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» قال الدسوقي: ومقتضى اقتصار المصنف على كونه لا يورث أنه يرث، وهو الراجح، كما في «ح»، وقد ثبت أنه ﷺ ورث من أبيه أم أيمن بركة الحبشية وبعض غنم وغير ذلك، وقيل: إن

(١) (٣/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢١٤).

.....

الأنبياء كما أنهم لا يورثون لا يرثون، لئلا يستشعر مورثه أنه يحب موته، فيكرهه فيهلك، اهـ.

وفي «الإصابة»[١]: أخرج البخاري في «تاريخه» ومسلم وابن السكن من طريق الزهري، قال: كان من شأن أم أيمن أنها كانت وصيفة لعبد الله والد النبي ﷺ، فلما ولدت آمنة رسول الله ﷺ بعد ما توفي أبوه كانت أم أيمن تحضنه، الحديث، وقال ابن سعد: قالوا: كان ورثها عن أمه، فأعتق رسول الله ﷺ أم أيمن حين تزوَّج خديجة، اهـ.

قلت: واختار شيخ مشايخنا القطب الگنگوهي أنهم يرثون ولا يورثون، وقرّر ذلك في عدة مواضع من تقاريره التي كتبها والدي المرحوم ـ برد الله مضجعه ـ منها ما في «الكوكب الدري»[٢] على حديث عائشة[٣] ـ رضي الله عنها ـ أن مولًى له ﷺ مات، فقال: ارفعوه إلى بعض أهل القرية، قال الشيخ: اختلف العلماء في توريث الأنبياء من غيرهم، فقال بعضهم: لا يرثون، ورووا «نحن معاشر الأنبياء لا نرث ولا نورث»، والصحيح أن هذه اللفظة غير ثابتة، والنبي ﷺ أعطى هذا المال لأهل القرية من جانبه، أو لكون هذا البعض ممن له استحقاق في بيت المال، اهـ.

وقال أيضاً في تفسير سورة الشعراء تحت قوله ﷺ: «سلوني من مالي»: والإيراد بأنه ﷺ لم يكن له مالٌ سيما بمكة توهمٌ، أفلم يكن له ﷺ ما فيه أكله وشربه، والتركة التي أصابه من أبيه، وما اشتهر من «إنا لا نرث ولا نورث» فالكلمة الأولى منها لم تثبت، اهـ.

---

(١) (٨/ ٢١٣).

(٢) (٣/ ١٠٣).

(٣) «سنن الترمذي» (٢١٠٥) من كتاب الفرائض.

٢٨/١٨٠٩ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَقْتَسِمُ .....

وبذلك جزم في تقريره على «أبي داود» كما حكاه سيدي وشيخي أبو إبراهيم حبيب الله خليل أحمد في «البذل»[1] إذ قال على حديث عائشة المذكور قريباً عن الترمذي: كتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه: وإنما كان ذلك مِنةً منه ﷺ لكونه ﷺ وارثه للعتاقة، وما روي من قوله: «لا نرث ولا نورث» فزيادة: لا نرث، فيه غلط من الرواة، والصحيح الاكتفاء بقوله: «لا نورث» وذلك لأنه ﷺ ورث من أبيه، اهـ. قال الشيخ: قال في «السيرة الحلبية»: وترك عبد الله خمسة رجال وقطعة من غنم، فورث ذلك رسول الله ﷺ من أبيه، اهـ.

قال الشيخ: ودعوى بعضهم أنه ﷺ لم يرث بناته التي مِتْنَ في حياته، فعلى تقدير صحته جاز أن يكون ﷺ ترك أخذ ميراثه تعففاً، قال: وقال القاري: إنما أمر أن يعطي رجلاً من أهل القرية تصدقاً أو ترفعاً، أو لأنه كان لبيت المال، فإن الأنبياء كما لا يورث عنهم لا يرثون، إلى آخر ما نقل من كلامه.

٢٨/١٨٠٩ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: لا يقتسم)**[2] كذا في النسخ الهندية بالتحتية في أوله والفوقية بعد القاف من الافتعال، قال صاحب «المحلى»: بتحتية وفوقية مفتوحتين بينهما قاف ساكنة، وفي نسخة بإسقاط الفوقية، ثم هو مرفوع على أنه خبر، وروي بالسكون، اهـ. يعني على صيغة النهي، وفي النسخ المصرية «لا تقسم» بالفوقية في أوله وحذف الفوقية بعد القاف، قال الزرقاني:

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ١٧٩).

(٢) الحديث في «التمهيد» (١٨/ ١٧١).

وَرَثَتِي دَنَانِيرَ، .....

بفوقية أوله وتحتية روايتان، وفي رواية بتاء بعد القاف، وأخرى بحذفها، اهـ.

وفي «البخاري»: «لا يقتسم» قال الحافظ[١]: كذا لأبي ذر عن غير الكشميهني، وللباقين «لا يقسم» بحذف التاء الثانية، قال ابن التين: الرواية في «الموطأ»، وكذا قرأته في «البخاري» برفع الميم على أنه خبر، والمعنى ليس يقسم، ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم أن خلف شيئاً لا يقسم بعده، فلا تعارض بينه وبين ما في كتاب الوصايا من البخاري عن حديث عمرو بن الحارث الخزاعي «ما ترك رسول الله ﷺ ديناراً ولا درهماً» الحديث.

ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهي، فيتحد معنى الروايتين[٢] ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لا يخلف شيئاً ممن جرت العادة بقسمته، كالذهب والفضة، وأن الذي يخلفه من غيرها لا يقسم أيضاً بطريق الإرث، بل تقسم منافعه لمن ذكر، اهـ.

(ورثتي) أي بالقوة لو كنت ممن يورث، أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الإرث فأتى بلفظ: «ورثتي» ليكون الحكم معللاً بما به الاشتقاق، وهو الإرث، فالمنفي اقتسامهم بالإرث عنه، قاله السبكي الكبير، كذا في «الفتح» **(دنانير)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بدلها ديناراً، وجزم الزرقاني بأن رواية يحيى الأول إذ قال: قوله: «دنانير» كذا ليحيى بالجمع، ولسائر الرواة ديناراً بالإفراد، قال ابن عبد البر[٣]: هو الصواب، اهـ.

قال المناوي في «شرح الشمائل»[٤]: قوله: «ديناراً» بلفظ الإفراد هو

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٧).

(٢) أي روايتي النفي والنهي في هذا الحديث، اهـ. «ش».

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٦).

(٤) (٢/ ٢٢٨).

مَا تَرَكْتُ، بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي .....

المحفوظ، وفي رواية يحيى الأندلسي عن مالك «دنانير» بلفظ الجمع، قال أبو زرعة: والصواب الأول، لأن الواحد في هذا الموضع أعم، اهـ. قال الباجي: نص على الدينار لقلته، ونَبَّه ﷺ بما زاد على الدينار، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾، اهـ.

وفي «البخاري» بروايتي إسماعيل وعبد الله بن يوسف عن مالك ديناراً بالإفراد، قال الحافظ: كذا وقع في رواية مالك عن أبي الزناد في «الصحيحين»، فقيل: هو تنبيه بالأدنى على الأعلى، وأخرجه مسلم من رواية سفيان بن عيينة عن أبي الزناد بلفظ: «ديناراً ولا درهماً» وهي زيادة حسنة، وتابعه عليها الثوري عن أبي الزناد عند الترمذي في «الشمائل»، اهـ.

(ما تركت) بالضم وما موصولة **(بعد نفقة نسائي)** قال الحافظ: يدخل في لفظ النفقة كسوتهن وسائر اللوازم، ومن ثم استمرت المساكن التي كن قبل وفاته ﷺ، كل واحدة باسم التي كانت فيه.

وقال[1] في موضع آخر: قال الطبري: قيل: كان النبي ﷺ مَلَّكَ كلاً من أزواجه البيت الذي هي فيه، فسكنَّ بعده فيهن بهذا التمليك، وقيل: إنما لم ينازعهن في مساكنهن، لأن ذلك من جملة مؤنتهن التي كان النبي ﷺ استثناها لهن مما كان بيده أيام حياته، قال: وهذا أرجح، ويؤيده أن ورثتهن لم يرثن عنهن منازلهن، ولو كانت البيوت ملكاً لهن لانتقلت إلى ورثتهن، ولذا زيدت بيوتهن في المسجد النبوي بعد موتهن، لعموم نفعه للمسلمين، كما فعل فيما كان يصرف لهن من النفقات، اهـ.

وفي «شرح الشمائل»[2]: قال الكرماني: ليس معنى نفقة نسائي إرثهن

(١) «فتح الباري» (٦/ ٢١١).
(٢) (٢/ ٢٢٨).

وَمُؤْنَةِ عَامِلِي، .....

منه، بل لكونهن محبوسات عن الأزواج بسببه، فهن في حكم المعتدات ما دام حياتهن، أو لعظم حقوقهن، وقدم هجرتهن، وكونهن أمهات المؤمنين، ولذلك اختصصن بمساكنهن، ولم يرثها ورثتهن، وقيل: لا عدة على أزواجه ﷺ، لأنه ﷺ حي في قبره، وكذا سائر الأنبياء، وفي «شرح السنة»: قال سفيان بن عيينة: كان أزواج النبي ﷺ في معنى المعتدات، إذ كن لا يجوز أن ينكحن أبداً، فجرت لهن النفقة، اهـ.

(ومؤنة عاملي) قال القاري في «شرح الشمائل»: المؤنة الثقل فعولة من مانت، أي احتملت مؤنتهم، وفي «الصحاح»: المؤنة تهمز ولا تهمز، قال الفراء: مفعلة من الأين، وهو التعب والشدة، وقيل: مفعلة من الأون، وهي الجرح والعدل؛ لأنها تثقل على الإنسان، كذا في «شرح المشارق»، اهـ.

قال الحافظ[1]: واختلف في المراد «بعاملي» فقيل: الخليفة بعده، وهذا هو المعتمد، وهو الذي يوافق حديث عمر، يعني في منازعة علي وعباس، وقيل: يراد بذلك العامل على النخل، وبه جزم الطبري وابن بطال، وأبعد من قال: المراد بعامله حافر قبره ﷺ، وقال ابن دحية في «الخصائص»: المراد بعامله خادمه، وقيل: العامل على الصدقة، وقيل: العامل فيها كالأجير.

وقال في موضع آخر: يتحصل من المجموع خمسة أقوال، الخليفة، والصانع، والناظر، والخادم، وحافر قبره، وترجم عليه[2] البخاري في آخر الوصايا «باب نفقة قيم الوقف» وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر، ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل، وهل بينهما مغايرة؟ وقد أجاب عنه السبكي الكبير بأن المؤنة في اللغة، القيام بالكفاية،

(١) «فتح الباري» (١٢/٨).

(٢) الوصايا (٢٧٧٦).

فَهُوَ صَدَقَةٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٨٥ ـ كتاب الفرائض، ٣ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث، ما تركنا صدقة»، ومسلم في: ٣٢، كتاب الجهاد والسير، ١٦ ـ باب قول النبي ﷺ: «لا نورث، ما تركنا فهو صدقة» حديث ٥٥.

والإنفاق بذل القوت، وهذا يقتضي أن النفقة دون المؤنة، والسر في التخصيص المذكور الإشارة إلى أن أزواجه ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة، كان لابد لهن من القوت، فاقتصر على ما يدل عليه، والعامل لما كان في صورة الأجير، فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه، ولا يعترض عليه بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان فضَّل عائشة في العطاء، لأنه علل ذلك بمزيد حبه ﷺ إياها، قال الحافظ: وهذا ليس مما بدأ به، لأن قسمة عمر ـ رضي الله عنه ـ كانت من الفتوح، وأما ما يتعلق بحديث الباب، ففيما يتعلق بما خلفه النبي ﷺ وأنه يبدأ منه بما ذكر، اهـ.

(فهو) أي المتروك بعد ما ذكر **(صدقة)** وهذا اللفظ أيضاً يردُّ تأويل الشيعة في قوله ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة» أنها بالنصب.

❁ ❁ ❁

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٥٨ ـ كتاب جهنم

(١) باب ما جاء في صفة جهنم

١٨١٠/١ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «نَارُ بَنِي آدَمَ، الَّتِي يُوقِدُونَ،

---

(١) ما جاء في صفة جهنم

قال الراغب[١]: جهنم اسم لنار الله الموقدة، قيل: أصلها فارسي معرب، وهو جهنام، اهـ. وقال المجد: رَكِيَّةٌ جهنام مثلثة، وجهنم كَعَمَلَّس: بعيدة القعر، وبه سميت جهنم ـ أعاذنا الله منها ـ، اهـ. وترجم البخاري في «صحيحه» «بابي صفة الجنة والنار» وقيدهما بأنها مخلوقة، قال الحافظ[٢]: أشار بذلك إلى الرد على من زعم من المعتزلة أنها لا توجد إلا يوم القيامة، وذكر البخاري أحاديث كثيرة دالة على ما ترجم به، وأصرح مما ذكره ما أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد قويّ عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الجنة قال لجبرئيل: اذهب فانظر إليها» الحديث. قال الزرقاني[٣]: وأخرجه أيضاً الترمذي والنسائي، وصححه الحاكم، اهـ.

١٨١٠/١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه البخاري برواية إسماعيل بن أبي أويس عن مالك بهذا السند **(أن رسول الله ﷺ قال: نار بني آدم)** ولفظ البخاري «ناركم جزء من سبعين جزءاً» **(التي يوقدون)** إياها في

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٢٠٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٠).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٦).

جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْأً مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً. قَالَ: «إِنَّهَا فُضِّلَتْ عَلَيْهَا بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٠ ـ باب صفة النار وأنها مخلوقة. ومسلم في: ٥١ ـ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ١٢ ـ باب في شدّة حر جهنم، حديث ٣٠.

الدنيا، ولفظ مسلم «ناركم هذه التي يوقد ابن آدم» قال الباجي[١]: خصصها بذلك لأن نار جهنم لا يوقدها بنو آدم، ولا يستطيعون حرارتها **(جزء)** زاد في رواية مسلم «جزء واحد» **(من سبعين جزءاً من نار جهنم)** قال الباجي: يريد حرها جزء من سبعين جزءاً من حر نار جهنم، اهـ.

قال الحافظ[٢]: وفي رواية لأحمد «من مائة جزء» والجمع بأن المراد المبالغة في الكثرة، لا العدد الخاص أو الحكم للزائد، زاد الترمذي من حديث أبي سعيد «لكل جزء منها حرها»، اهـ. وفي «المحلى»: زاد ابن ماجه والحاكم وصححه: «لولا أنها طفئت بالماء مرتين ما انتفعتم بها، وأنها لتدعو الله تعالى لا يعيدها إليها»، انتهى، وسيأتي لفظها عن الزرقاني.

(فقالوا) أي الصحابة الحاضرون **(يا رسول الله إن)** مخففة من المثقلة، يعني إنها **(كانت)** أي نار بني آدم **(لكافية)** لتحريق بني آدم، وأنهم لا يستطيعونها أيضاً، وهذا أوجه عندي في معناها، وقال الزرقاني تبعاً للحافظ وغيره: كافية أي مجزئة في إحراق الكفار، وتعذيب الفجار، فهلا اكتفى بها، اهـ.

(قال) ﷺ: **(إنها)** أي نار جهنم **(فضلت عليها)** أي على نار الدنيا، وليس في النسخ الهندية لفظ «عليها» **(بتسعة وستين جزءاً)** هكذا في جميع النسخ

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٤).

٢/١٨١١ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ .....

المصرية، وهو الصواب، فما في النسخ الهندية بدله من قوله: تسعة وستون تحريف من الناسخ، إذ لا يصح ربطه بقوله الأول: «جزء من سبعين جزءاً»، ولفظ البخاري: «فضلت عليهن بتسعة وستين جزءاً كلهن مثل حرّها».

قال الحافظ[1]: قوله: «عليهن» أي على نيران الدنيا، ولفظ مسلم: «عليها» أي على نار الدنيا، قال الطيبي ما محصله: إنما أعاد ﷺ حكاية تفضيل نار جهنم على نار الدنيا إشارة إلى المنع من دعوى الإجزاء، أي لا بد من الزيادة ليتميز ما يصدر من الخالق من العذاب على ما يصدر من خلقه، اهـ. وهذا يناسب ما تقدم من قولهم في معنى كافية.

والأوجه عندي: أنه ﷺ أعادها لزيادة التخويف عنها.

قال الزرقاني[2]: قال الغزالي: نار الدنيا لا تناسب نار جهنم، لكن لما كان أشد عذاب في الدنيا عذاب هذه النار عرف عذاب جهنم بها، وهيهات لو وجد أهل الجحيم مثل هذه النار لخاضوها هرباً مما هم فيه، قال الحافظ: زاد ابن حبان وأحمد من وجه آخر عن أبي هريرة: «وضربت بالبحر مرتين، ولولا ذلك ما انتفع به أحد»، ونحوه لابن ماجه والحاكم عن أنس، وزاد «فإنها لتدعو الله أن لا يعيدها فيها»، وفي «الجامع» لابن عيينة عن ابن عباس: هذه النار ضربت بماء البحر سبع مرات، ولولا ذلك ما انتفع بها أحد، اهـ.

٢/١٨١١ ـ **(مالك عن عمه أبي سهيل)** بضم السين المهملة مصغراً، اسمه نافع، وترك من النسخ الهندية لفظ: أبي من سهو الناسخ، فإن عَمَّ الإمام هو أبو سهيل لا سهيل **(ابن مالك عن أبيه)** مالك بن أبي عامر **(عن أبي هريرة)**

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٣٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٦).

أَنَّهُ قَالَ: أَتُرَوْنَهَا حَمْرَاءَ كَنَارِكُمْ هٰذِهِ؟ لَهِيَ أَسْوَدُ مِنَ الْقَارِ. وَالْقَارُ الزِّفْتُ.

هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وليس في النسخ الهندية لفظ عن أبيه **(أنه قال)** موقوف لفظاً مرفوع حكماً، قال الباجي[1]: مثل هذا لا يعلمه أبو هريرة إلا بتوقيف، اهـ.

قلت: روي عنه مرفوعاً «شدةَ سوادها» كما سيأتي قريباً.

(أَتُرَوْنَها) بضم الفوقية، أي أتظنون نار جهنم **(حمراء كناركم هذه)** التي ترونها في الدنيا **(لهي)** أي نار جهنم **(أسود)** أي أشدّ سواداً **(من القار)** بالقاف وتخفيف الراء، يأتي معناه في كلام مالك، قال الباجي: أخبر رسول الله ﷺ بشدة أمرها في الحر، وأخبر أبو هريرة عن شدة أمرها في اللون. **(قال مالك: القار)** المذكور معناه **(الزفت)** بكسر الزاي المعجمة، معروف يُطْلى بها السفن، وفي «المشكاة»[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أوقد على النار ألف سنة، حتى احمرَّت، ثم أوقد عليها ألف سنة، حتى ابيضّت، ثم أوقد عليها ألف سنة، حتى اسودت، فهي سوداء مظلمة» رواه الترمذي، قال القاري[3]: وابن ماجه، وزاد في «الجامع»: كما في الليل المظلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣١٩)، وانظر «الاستذكار» (٢٧/ ٣٩٠)، و«التمهيد» (١٨/ ١٦٢ و١٦٣).

(٢) (٥٦٧٣) من كتاب أقوال القيامة.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ٣٦٠).

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم

٥٩ ـ كتاب الصدقة

(١) باب الترغيب في الصدقة

١/١٨١٢ ـ **حدّثني** مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي الْحُبَابِ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: .....

---

(١) الترغيب في الصدقة

قال الراغب[١]: الصدقة ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقةً إذا تحرى صاحبها الصِّدْقَ في فعله، اهـ.

قلت: ولما كان الأصل فيها التطوع، فناسب ذكرها في كتاب الجامع، ولعله لذلك لم يذكرها في «كتاب الزكاة».

١/١٨١٢ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن أبي الحباب)** بضم الحاء المهملة وبموحدتين خفيفتين **(سعيد بن يسار)** بالتحتية وخفة السين **(أن رسول الله ﷺ قال)** قال ابن عبد البر[٢]: كذا أرسله يحيى وأكثر الرواة، وأسنده معن بن عيسى وابن بكير عن مالك عن يحيى عن أبي الحباب عن أبي هريرة، كذا في «التنوير».

وفي «التجريد»[٣]: هكذا روى يحيى هذا الحديث عن مالك في «الموطأ» مرسلاً، وتابعه ابن القاسم وابن وهب ومطرف وأبو مصعب وجماعة، ورواه معن وابن بكير عن مالك عن يحيى بن أبي الحباب مسنداً، اهـ. وفي

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٨٠).

(٢) «التمهيد» (٢٣/ ١٧٢).

(٣) (ص٢١٦).

«مَنْ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا طَيِّباً، .....

«المحلى»: وصله الشيخان من طريق الليث عن سعيد بن أبي سعيد عن سعيد بن يسار أنه سمع أبا هريرة، اهـ.

قلت: أخرجه مسلم برواية الليث عن سعيد بن أبي سعيد عن ابن يسار عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري برواية ابن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة، ثم قال: تابعه سليمان عن ابن دينار، وقال: ورقاء عن ابن دينار عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة، وأشار الداودي إلى أنها وهم لتوارد الرواة عن أبي صالح دون ابن يسار.

وتعقب عليه الحافظ في «الفتح»[1]، ولفظ البخاري في الرواية المذكورة عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدّق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل».

(من تصدق بصدقة من كسب) قال الحافظ: معنى الكسب المكسوب، والمراد به ما هو أعم من تعاطي التكسب، أو حصول المكسوب بغير تعاط كالميراث، وكأنه ذكر الكسب لكونه الغالب في تحصيل المال **(طيب)** المراد بالطيب الحلال، لأنه صفة الكسب، قال القرطبي: أصل الطيب المستلذ بالطبع، ثم أطلق على المطلوب بالشرع، وهو الحلال، كذا في «الفتح»، **(ولا يقبل الله إلا طيباً)** جملة معترضة بين الشرط والجزاء لتقرير ما قبله، وفي رواية سليمان بن بلال عن ابن دينار عند البخاري «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب».

قال الباجي[2]: الطيب يريد به الحلال، ولا يقبل الله إلا الحلال، لأنه من تصدق بحرام، فإنه غير مأجور عليها، بل هو مأثوم فيه حيث لم يرده إلى

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٨١).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣١٩).

.....

مستحقه، اهـ. قال القرطبي: لا يقبل الله الصدقة بالحرام، لأنه غير مملوك للمصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والمتصدق به متصرف فيه، فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مأموراً منهياً من وجه واحد، وهو محال، كذا في «الفتح».

قلت: ويشكل عليهم أن الفقهاء قاطبة صرحوا بأن من اكتسب مالاً حراماً بغير حق، ولا يمكن له الردُّ إلى مالكه للنسيان أو لعدم الوجدان أو لغير ذلك من الوجوه يجب عليه التصدّق بذلك المال، فإذا تصدَّق به امتثل الواجب، وهذا هو القبول.

وأجابوا عن ذلك بأن المنفيَّ في القبول الأجرُ والثوابُ، حتى قال بعض العلماء: من تصدّق بمال حرام يرجو الثواب كُفِّرَ، والتصدق في الصورة المذكورة دفع للحرج، إذ لا سبيل له إلى ذلك، كما حققه الشيخ في «البذل»[1].

وفي «الزرقاني»[2]: قال الأبيّ[3]: القبول حصول الثواب على الفعل، فالمعنى لا يثيب الله من تصدّق بحرام، وإنما يصح الحج بالمال الحرام، لأن القبول أخص من الصحة، لأنها عبارة عن كون الفعل مسقطاً للفرض، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فالحج بالحرام صحيح، إذ يسقط به الفرض، وهو غير مقبول أي لا ثواب فيه.

ولا يتعقب هذا بأنه لا واجب إلا وفيه ثواب، لأن رد الشيء المغصوب واجب، ولا ثواب فيه، ولا يشكل صحة الحج بالمال الحرام بقول مالك في

(١) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٤٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٧).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ١٤٩).

كَانَ إِنَّمَا يَضَعُهَا فِي كَفِّ الرَّحْمٰنِ. .....

النكاح بالمال الحرام: أخاف أن يضارع الزنا، لأن ذلك مبالغة في التنفير عنه وإلا فالنكاح صحيح، اهـ.

(فإنه) أي المتصدق بالطيب **(كان إنما يضعها)** أي صدقته **(في كف الرحمن)** كنى عن قبول الصدقة بوضعها في الكف، على ما هو المعتاد في العرف، تقريباً للإفهام، فإن من ارتضى عن شيء يأخذ ما بيده سريعاً، وفي التعبير بالرحمن إشارة إلى غاية رحمته ولطفه إذ ذاك.

وقال القاري[1]: ولعل ذكر الرحمن للإشعار بأن هذا من فضل رحمته، ولمسلم «أخذها الرحمن بيده»، قال المازري: هذا الحديث وشبهه إنما عبّر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه فكنى عن قبول الصدقة باليمين، وعن تضعيف أجرها بالتربية، وقال الترمذي في «جامعه»[2]: قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة: نؤمن بهذه الأحاديث، ولا نتوهم فيها تشبيهاً، ولا نقول: كيف؟، هكذا روي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم، وأنكرت الجهمية هذه الروايات، كذا في «الفتح».

وبسط البخاري في الرد عليهم في آخر «جامعه»، وتقدم عن البخاري: «فإن الله يتقبلها بيمينه»، ومؤدىٰ هذه الروايات كلها أن الله تبارك وتعالى يقبل الصدقة عن المال الطيب، قال القاري: فيه إشارة إلى أن غير الحلال غير مقبول، وأن الحلال المكتسب يقع بمحل عظيم.

وكان شيخنا العارف بالله الشيخ علي المتقي يحكي أن أحداً من الصالحين كان يكتسب، ويتصدق بالثلث، وينفق الثلث، ويصرف الثلث في المكتسب، فجاءه أحد من أرباب الدنيا، فقال: يا شيخ أريد أن أتصدّق،

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).

(٢) (٣/ ٥٠).

يُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ .....

فدُلّني على المستحق، فقال: حصِّل المال من الحلال، ثم أنفق، فإنه يقع في يد المستحق، فألحّ عليه الغنيّ، قال: اخرج فإذا لقيت أحداً حَنَّ عليه قلبك فأعطه، فخرج فرأى شيخاً كبيراً أعمىٰ فقيراً، فأعطاه، فمر عليه يوماً آخر، فسمع الأعمى يحكي إلى من بجنبه أنه مرّ على شخص بالأمس، فأعطاني كذا وكذا، فانبسطت، وصرفت البارحة في الشرب مع فلانة المغنية، فجاء إلى الشيخ، وحكى له بالواقعة، فأعطاه الشيخ درهماً من دراهم كسبه، وقال له: إذا خرجت من البيت، فأول من يقع نظرك عليه، فأعطه، فخرج فرأى رجلاً من ذوي الهيئات، يظهر منه آثار الغنىٰ، فخاف منه أن يعطيه، لكن لما كان أمر الشيخ دفع إليه، فلما أخذه رجع من طريقه، وتبعه الغنيّ إلى أن رآه دخل في خرابة، وخرج من باب آخر، ورجع إلى البلد، فدخل وراءه في تلك الخرابة، فلم ير فيها إلا حمامة ميتة، فتبعه وأقسم عليه أن يخبره بحاله، فذكر أن معه أولاداً صغاراً، وكانوا في غاية من المجاعة، فحصل له اضطراب، فخرج دائراً، فرأى الحمامة فأخذها لهم، فلما حصل له من الفتوح رد الحمامة إلى مكانها، فعرف تحقيق معنى كلام الشيخ، اهـ.

(يربيها له) بفتح الراء وتشديد الموحدة، قال القاري[1]: التربية إشارة كناية عن الزيادة، أي يزيد ويعظمها حتى تثقل في الميزان، اهـ.

(كما يربي) من التربية **(أحدكم فلوه)** بفتح الفاء وضم اللام وشد الواو، وهو المهر، لأنه يفلي أي يفطم، وقيل: هو كل فطيم من ذات حافر، والجمع أفلاء، كعدو وأعداء، وقال أبو زيد: إذا فتحت الفاء شددت الواو، وإذا كسرتها سكنت اللام كجرو، كذا في «الفتح»[2].

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٢٧٩).

أَوْ فَصِيلَهُ. حتَّى تَكُونَ .....

وفي «المحلى»: الفلو المهر، وهو ولد الفرس، سُمِّيَ بذلك لأنه فُلِيَ أي فُصِلَ عن أمه، وفيه لغتان فصيحتان، أفصحهما وأشهرهما فتح الفاء وضم اللام وشدّ الواو، والثانية كسر الفاء وإسكان اللام وخفة الواو، قاله النووي، وقال المجد: فلا الصبيُّ والمهر فلواً وفلاءً: عزله عن الرضاع أو فطمه، والفِلْوُ: الجحش والمهر فُطِمَا، أو بلغا السنة، اهـ.

قال الحافظ: ضرب به المثل، لأن الفلو يزيد زيادةً بينةً، ولأن الصدقة نتاج العمل، وأحوج ما يكون النتاج إلى التربية، إذا كان فطيماً، فإذا أحسن العناية به انتهى إلى حد الكمال، وكذلك عمل ابن آدم لا سيما الصدقة، فإن العبد إذا تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله إليها يكسبها نعت الكمال، حتى تنتهي بالتضعيف إلى نصاب تقع المناسبة بينه وبين ما تقدم نسبة ما بين التمر إلى الجبل، اهـ.

(أو فصيله) شك من الراوي، وهو ولد الناقة، إذا فُصِل من رضاع أمه، فعيل بمعنى مفعول، كذا في «المحلى»، وليس هذا اللفظ في رواية البخاري المذكورة كما تقدم.

قال الحافظ: وقع في رواية القاسم عن أبي هريرة عند الترمذي[1]: «فلوه أو مهره»، ولعبد الرزاق من وجه آخر عن القاسم «مهره أو فصيله»، وفي رواية له عند البزار: «مهره أو رضيعه أو فصيله»، ولابن خزيمة من طريق سعيد بن يسار عن أبي هريرة: «فلوه أو قال: فصيله»، وهذا يشعر بأن أو للشك، اهـ.

(حتى تكون) في جميع النسخ المصرية، وكذا في رواية البخاري، وبالتأنيث ضبطه صاحب «المحلى»، وقال: أي الصدقة، وفي متون الهندية

(١) (٦٦١) في الزكاة: باب ما جاء في فضل الصدقة.

مِثْلَ الْجَبَلِ.

فأخرجه البخاريّ في: ٩٧ ـ كتاب التوحيد، ٢٣ ـ باب قول الله تعالى ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١٩ ـ باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث ٦٣.

٢/١٨١٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ إِسْحٰاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ .....

بالتذكير، فيكون الضمير إلى ثواب هذه الصدقة **(مثل الجبل)** في الثقل والعظم، وهكذا لفظ البخاري.

قال الحافظ[1]: ولمسلم من طريق سعيد بن يسار عن أبي هريرة «حتى تكون أعظم من الجبل» ولابن جرير من وجه آخر «حتى يوافي بها يوم القيامة، وهي أعظم من أحد» يعني التمرة، وفي رواية القاسم عند الترمذي بلفظ «حتى إن اللقمة تصير مثل أحد» قال: وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾، وفي رواية ابن جرير التصريح بأن تلاوة الآية من كلام أبي هريرة، والظاهر أن المراد بعظمها أن عينها تعظم لتثقل في الميزان، ويحتمل أن يكون ذلك معبراً به عن ثوابها، اهـ.

وفي «المحلى»: أراد بذلك تعظيم أجرها، وتضعيف ثوابها، ويصح أن يكون على ظاهره، وأن يعظم في ذاته حتى يثقل في الميزان، حكاهما النووي عن عياض، اهـ. والفرق بينه وبين كلام الحافظ مشعرٌ إلى مختارهما في الترجيح، فتأمل.

٢/١٨١٣ ـ **(مالك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة)** الأنصاري **(أنه سمع أنس بن مالك)** ـ رضي الله عنه ـ هكذا أخرجه البخاري في الزكاة[2]

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٨٠).

(٢) «صحيح البخاري» ح(١٤٦١) باب الزكاة على الأقارب.

يَقُولُ: كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ مَالاً مِنْ نَخْلٍ. وَكَانَ أَحَبَّ أَمْوَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرُحَاءَ، .....

برواية عبد الله بن يوسف عن مالك **(يقول: كان أبو طلحة)** زيد بن سهل الخزرجي زوج أم سليم **(أكثر)** بالنصب على أنه خبر كان، **(أنصاريّ بالمدينة)** قال الزرقاني[1]: أي أكثر كل واحد من الأنصار، ولذا لم يقل أكثر الأنصار، فهو من التفضيل عن التفضيل، قاله الكرماني، اهـ.

قلت: لكن لفظ البخاري في الرواية المذكورة كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة **(مالا)** بالنصب على التمييز، **(من نخل)** أي من حيث المال نخلاً، بيان للمال، قال الباجي: يقتضي أنه يجوز للرجل الصالح الاستكثار من المال الحلال، اهـ. **(وكان أحب أمواله إليه)** بنصب أحب على أنه خبر كان، واسمه بيرحاء، والمراد بأمواله الحوائط، قال ابن عبد البر: كانت دار أبي جعفر والدار التي تليها حوائط لأبي طلحة.

وبسط الحافظ[2] في ذلك في «باب من تصدق إلى وكيله ثم ردّ الوكيل إليه»، قال الباجي[3]: يقتضي جواز حب الرجل الصالح المال، قال عز اسمه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ الآية، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: اللّهم إنا لا نستطيع إلا أن نحب ما زينت لنا فاجعلنا ممن يأخذه بحقه فينفقه في وجهه، وقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لعائشة: لا أحد أحبُّ إليّ غنًى منك، ولا أعزّ عليّ فقراً منك، اهـ.

(بيرحاء) قال الحافظ[4]: بفتح الموحدة وسكون التحتانية وفتح الراء

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٨).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٧).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣١٩).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٦).

.....

وبالمهملة والمد، وجاء في ضبطه أوجهٌ كثيرة، جمعها ابن الأثير في «النهاية» فقال: يروى بفتح الباء وبكسرها، وبفتح الراء وضمها، وبالمد والقصر، فهذه ثمان لغات، وفي رواية حماد بن سلمة، يعني عند مسلم كما سيأتي «بريحا» بفتح أوله وكسر الراء، وتقديمها على التحتية، وفي «سنن أبي داود»: «باريحا» مثله لكن بزيادة الألف، وقال الباجي: أفصحها بفتح الباء وسكون الياء وفتح الراء مقصوراً، وكذا جزم به الصغاني، وقال: إنه فيعلى[1] من البراح، قال: ومن ذكره بكسر الموحدة وظن أنها بئر من آبار المدينة فقد صحّف، اهـ.

وقال في موضع آخر[2]: ووقع في مسلم[3] «بريحاء» ورجحه صاحب «الفائق»، وقال: هي وزن فعيلاء من البراح، وهي الأرض الظاهرة المنكشفة، وعند أبي داود: «باريحاء» بإشباع الموحدة، ووهم من ضبطه بكسر الموحدة وفتح الهمزة، فإن «أريحاء» من الأرض المقدسة، ويحتمل إن كان محفوظاً أن تكون سميت باسمها.

وقال عياض: رواية المغاربة إعراب الراء والقصر في حاء، وخطأه الصوري، ونقل أبو علي الصدفي عن أبي ذر الهروي أنه جزم أنها مركبة من كلمتين، «بير» كلمة و«حاء» كلمة، ثم صارت كلمة واحدة، واختلف في حاء هل هي اسم رجل أو امرأة أو مكان أضيفت إليه البئر أو هي كلمة زجر للإبل؟ لأن الإبل، كانت ترعى هناك وتزجر بهذه اللفظة، فأضيفت البئر إلى اللفظة المذكورة، اهـ.

وتمام كلام الباجي قال: قرأنا هذه اللفظة على أبي ذر بفتح الراء في

(١) هكذا في «فتح الباري» (٤/ ٤١٨) وفي «الزرقاني» (٤/ ٤١٨) بدله: فعيلا، والصواب ما في «الفتح»، والله أعلم.

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٧).

(٣) «صحيح مسلم» (٢/ ٦٩٤).

وَكَانَتْ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ. وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ. قَالَ أَنَسٌ: فَلَمَّا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ ـ ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ـ .....

الرفع والنصب والخفض، واللفظتان اسم للموضع، وليست بئر مضافة إلى موضع، قال الباجي[1]: قال لي أبو عبيد الله الصوري الحافظ: إنما هي «بيرحاء» بفتح الباء والراء، واتفق هو وأبو ذر وغيرهما من الحفاظ على من رفع الراء حال الرفع، فقد غلط، وعلى ذلك كنا نقرأه على شيوخ بلدنا، وعلى القول الأول أدركت أهل الحفظ والعلم بالمشرق، وهذا الموضع يعرف بقصر بني حرملة، وهو موضع بفناء مسجد المدينة على ساكنها الصلاة والسلام، اهـ.

وذكره الحافظ في «الفتح»[2] بقصر بني حديلة، وقال: هو بالمهملة مصغراً، ووهم من قاله بالجيم، وبنو حديلة بطن من الأنصار، وبسط في بناء معاوية قصره لما اشترى من حسان حصته **(وكانت)** بيرحاء **(مستقبلة المسجد)** النبوي، أي مقابله قريبة منه على الجانب الشمالي، كذا في «المحلى».

(وكان رسول الله ﷺ يدخلها) زاد في رواية للبخاري: ويستظل فيها **(ويشرب من ماء فيها)** أي في بيرحاء **(طيب)** بالجر صفة لماء، قال الباجي: يريد عذباً، وهذا يقتضي تبسط الرجل في مال من يعرف رضاه بذلك وإن لم يستأمره.

(قال أنس: فلما أنزلت) بالهمزة في أوله في جميع النسخ ببناء المجهول من الإنزال **(هذه الآية)** التي في آل عمران[3] أي **(لن تنالوا البر)** أي لن تبلغوا حقيقة البر وكماله **(حتى تنفقوا مما تُحِبّون)** أي بعض ما تُحِبُّون من المال

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٨).

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٢.

قَامَ أَبُو طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ـ ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ـ وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءَ. وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ للهِ، أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللهِ. فَضَعْهَا يَا رَسُولَ اللهِ حَيْثُ شِئْتَ. .....

والجاه وغيرهما **(قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ)** زاد في رواية لابن عبد البر: ورسول الله ﷺ على المنبر **(فقال: يا رسول الله: إن الله تبارك وتعالى يقول)** فيما أنزل علينا: (﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ **وإنَّ أحبَّ)** بالنصب اسم إن جملة مستأنفة **(أموالي إليّ)** بشد الياء **(بيرحاء)** خبر إن **(وإنها صدقةٌ لله)** عز وجل، ولمسلم عن ثابت عن أنس: لما نزلت الآية قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا عن أموالنا، فاستشهد يا رسول الله إني جعلت أرضي بيرحاء لله **(أرجو برها)** أي خيرها **(وذخرها)** بضم الذال وإسكان الخاء المعجمتين، أي نتيجتها المؤخرة وفائدتها المدخرة **(عند الله تعالى)**.

قال الباجي[1]: هذا يدل على أن أبا طلحة تأَوَّلَ هذه الآيةَ على أنها تقتضي أنه إنما ينال البر بصدقة ما يحب الإنسان من ماله، وقد فعل ذلك زيد بن حارثة جاء بفرسه، وقال: هذا أحبُّ أموالي إليّ فتصدق به، وكان الربيع بن خثيم إذا سمع سائلاً يقول: أعطوه سكراً، فإن الربيع يحب السُّكَّر، اهـ.

(فضعها) بفتح الضاد المعجمة وسكون العين المهملة، أمر من وضع يضع **(يا رسول الله حيث شئت)** قال الباجي: قوله: هي صدقة لله فضعها حيث شئت، وإقرار النبي ﷺ على ذلك يدل على أن الصدقة المطلقة يصح أن تصرف إلى الوجوه التي شاء المتصدق والمستشار في ذلك، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: وللتنيسي والقعنبي: «حيث أراك الله» فَوَّض أبو طلحة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٩).

قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بَخْ! .....

تعيين مصرفها له ﷺ، لكن لا تصريح فيه بأنه جعلها وقفاً، ولذا قيل: لا ينهض الاستدلال بهذه القصة لشيء من مسائل الوقف، اهـ.

قلت: واختلفت ألفاظ الروايات في ذلك جداً، وعليها بناء المسائل، ولذا ترجم عليها البخاري أبواباً عديدة، منها «باب الزكاة على الأقارب»، وفي كتاب الوكالة «إذا قال الرجل لوكيله: ضعه حيث أراك الله»، وفي الوصايا «باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه»، و«باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل»، و«باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود» وغير ذلك من التراجم.

وقال الحافظ في «باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل» وأخرج فيه البخاري هذه القصة، وفي آخرها: وباع حسان حصته منه من معاوية، قال الحافظ[1]: هذا يدل على أن أبا طلحة مَلَّكَهم الحديقة المذكورة، ولم يقفها عليهم، إذ لو وقف لما ساغ لحسان أن يبيعها فيُعَكِّرُ على من استدل بشيء من قصة أبي طلحة في مسائل الوقف إلا فيما لا تخالف فيه الصدقة الوقف، ويحتمل أن يقال: شرط أبو طلحة عليهم لما وقفها عليهم أن من احتاج إلى بيع حصته منهم جاز له بيعها، وقد قال بجواز هذا بعض العلماء كعليّ ـ رضي الله عنه ـ وغيره، اهـ.

وفي «المحلى»: ظاهره جواز بيع الوقف، وقد أجمعوا على خلافه، وأجاب عنه الكرماني بأن التصدق على معين تمليك له، وقال العسقلاني وتبعه العيني: إنه يجوز أن يقال: إن أبا طلحة شرط عند وقفه عليهم أنه يجوز لمن احتاج أن يبيع حصته، وذلك جائز عند بعضهم، اهـ.

(قال) أنس: **(فقال رسول الله ﷺ: فبخ)** بالفاء في أوله في جميع النسخ المصرية والهندية، وفي رواية البخاري المذكورة من طريق عبد الله بن يوسف

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٨٨).

ذٰلِكَ مَالٌ رَابِحٌ. ذٰلِكَ مَالٌ رَابِحٌ .....

عن مالك «بخ» بدون الفاء، وفي جميع نسخ «الموطأ» وكذا في رواية البخاري المذكورة بدون التكرار، وفي «المشكاة» برواية الشيخين عن أنس «بخ بخ» يعني مرتين، قال النووي: «بخ» بإسكان الخاء وتنوينها مكسورة، وحكى القاضي الكسر بلا تنوين، وحكى الأحمر التشديد فيه، وقال القاضي: وروي بالرفع، فإذا كررت، فالاختيار تحريك الأول منوناً وإسكان الثاني، قال ابن دريد: معناه تعظيم الأمر وتفخيمه، سكنت الخاء فيه كسكون اللام في «هل» و«بل»، ومن قال بخ بكسره منوناً شبهه بالأصوات كصَهٍ ومَهٍ، وقال ابن السكيت: بخ بخ، وبه به بمعنى واحد، وقال الداودي: «بخ» كلمة تقال إذا حمد الفعل، وقال غيره: تقال عند الإعجاب، اهـ.

وفي «الزرقاني»[1] عن «الفتح»: بفتح الموحدة وسكون المعجمة، وقد تنون مع التثقيل والتخفيف بالكسر وبالرفع والسكون ويجوز التنوين لغات، ولو كررت، فالمختار تنوين الأولى وتسكين الثانية، زاد الحافظ[2]: وقد يسكنان جميعاً، كما قال الشاعر:

بـخ بـخ لـوالـده ولـلـمـولـود

ومعناها تفخيم الأمر والإعجاب به، اهـ.

(ذلك مال رابح ذلك مال رابح) مرتين في جميع النسخ الهندية والمصرية، لكن رقم في النسخ الهندية على الثانية النون المشعرة على أنها في بعض النسخ مرة واحدة، ثم لفظ: «رابح» بالموحدة في النسخ المصرية في كلا الموضعين، وكلها متظافرة على ذلك، واختلفت النسخ الهندية بعد اتفاقها على عدم اتحاد اللفظين، ففي بعضها: «رابح» بالموحدة في الأول، «ورائج» بالهمزة والجيم

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢١).

(٢) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٩٧).

.....

في الثانية، وفي أخرى: «رائح» بالهمزة والحاء في الأولى والموحدة في الثانية وغير ذلك، لكن كلها متفقة على الاختلاف في الجملتين غير «المحلى»، فإنه لم يضبطهما بالاختلاف، بل قال: بالهمز على أن أصله المثناة، وذلك رواية يحيى بن يحيى أي يروح عليك نفعه وثوابه، اهـ.

قال الباجي: قوله: «رايح» بالياء[١] معجمة هي رواية يحيى بن يحيى وجماعة الرواة، قال عيسى بن دينار: إن كل ما انتفع به بعده في الدنيا راح عليه أجره في الآخرة، قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك عندي أنه مال يروح عليه ثوابه، ورواه مطرف وابن الماجشون «رابح» بالباء معجمة واحدة، قال عيسى بن دينار: معناه أن صاحبه قد وضعه موضع الربح، والغنيمة لثوابه، والادخار لمعاده، اهـ. كذا في نسخة «المنتقى» للباجي الموجودة عندي المطبوعة بمصر.

قال السيوطي في «التنوير»[٣]: قال الباجي: رواه يحيى وجماعة بالتحتية والجيم من الرواج، أي أنه يروج ثوابه في الآخرة، ورواه مطرف وابن الماجشون بالموحدة والحاء المهملة من الربح ضد الخسران أي أن صاحبه وضعه موضع الربح له والغنيمة فيه، والادّخار لمعاده، اهـ. قال الزرقاني[٤]: قال الباجي: رواه يحيى وجماعة بتحتية[٥] وجيم أي يروج ثوابه في الآخرة، اهـ.

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٩).

(٤) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤١٩).

(٥) لعله ـ رحمه الله ـ أخذه من كلام السيوطي، وما تقدم عن أصل الباجي، ظاهره عندي أنه أراد بالياء معجمة التحتية فقط، ولم يتعرض عن الجيم كما يدل عليه لفظه الآخر بمعجمة واحدة، فتأمل. اللّهم إلا أن يقال: إن الباجي صرَّح بالجيم في شرح آخر، فإن له ثلاثة شروح لـ«الموطأ»، كما تقدم في المقدمة، اهـ. «ش».

.....

قال الزرقاني: وهو مخالف لقول ابن عبد البر، رواه يحيى وجماعة رابح من الربح أي رابح صاحبه ومعطيه، ورواه ابن وهب وغيره بتحتية أي يروح على صاحبه بالأجر العظيم، والأول أولى عندي، اهـ.

والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وقال في آخره: تابعه روح، وقال يحيى بن يحيى وإسماعيل: رايح.

قال الحافظ[1]: قوله: تابعه روح يعني عن مالك في قوله: «رابح» بالموحدة، وقال يحيى وإسماعيل: رايح، يعني بالتحتانية، وقد وهم صاحب «المطالع» فقال: رواية يحيى بن يحيى بالموحدة، وكأنه اشتبه عليه الأندلسي بالنيسابوري، فالذي عناه هو الأندلسي، والذي عناه البخاري النيسابوري، قال الداني في «أطراف الموطأ»: رواه يحيى بن يحيى الأندلسي بالموحدة، وتابعه جماعة، ورواه يحيى النيسابوري بالمثناة، وتابعه إسماعيل وابن هب، ورواه القعنبي بالشك، كما وصله البخاري في الأشربة، والرواية الأولى واضحة من الربح أي ذو ربح، وقيل: هو فاعل بمعنى مفعول، أي هو مال مربوح فيه، وأما الثانية فمعناه رائح عليه أجره، قال ابن بطال: المعنى أن مسافته قريبة، وقيل: معناه يروح بالأجر ويغدو به، واكتفى بالرواح عن الغدو، وادعى الإسماعيلي أن من رواه بالتحتية فقد صحف، اهـ.

وفي «المجمع»: مال رائح أي يروح عليك ثوابه، يعني قرب وصوله إليه أو من الرواح، أي شديد الذهاب والفوات، فإذا ذهب في الخير فأولى، اهـ.

وقال النووي[2]: مال رابح ضبطناه ههنا بالوجهين، بالياء المثناة وبالموحدة، وقال القاضي: روايتنا فيه في «كتاب مسلم» بالموحدة، واختلفت

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٨٦).

وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ فِيهِ. وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ» فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ .....

الرواة فيه عن مالك في «البخاري» و«الموطأ» وغيرهما، فمن رواه بالموحدة فمعناه ظاهر، ومن رواه رايح بالمثناة، فمعناه رايح عليك أجره في الآخرة، اهـ.

وعلم من هذا كله أن ما حُكِي عن الباجي بالجيم في ضبطه، لم يضبطه بذلك عامة الشراح ولا أهل اللغة، وليس هو في أصل الباجي، فلعله توهم في نقله.

(وقد سمعت) بضم التاء على صيغة المتكلم **(ما قلت)** بفتحها على الخطاب **(فيه)** أي في مالك **(وإني أرى)** زيادة الفضل والأجر في **(أن تجعله)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية بضمير التذكير إلى المال، غير نسخة الزرقاني، ففيها أن تجعلها بضمير التأنيث إلى بيرحاء **(في الأقربين)** أي في أقربائك، وفي رواية للبخاري من طريق إسحاق بن عبد الله «قبلناه منك ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين» وترجم عليه البخاري «باب من تصدق إلى وكيله ثم رد الوكيل إليه» وفي أخرى للبخاري من طريق ثابت عن أنس «اجعله لفقراء أقاربك فجعلها لحسان وأبي بن كعب» قال الباجي: رأى النبي ﷺ أن ذلك أفضل وجه يصرف إليه لما فيه من الصدقة، وصلة الرحم، وتقويت أهل الفضل والعلم.

(فقال أبو طلحة: أَفْعَلُ) بفتح الهمزة وضم اللام على صيغة المتكلم من المضارع **(يا رسول الله)** تعميلاً لإرشادك **(فقسمها أبو طلحة)** قال الحافظ[1]: فيه تعيين أحد الاحتمالين في رواية غيره حيث وقع فيها «أفعل فقسمها»، فإنه احتمل الأول، واحتمل أن يكون افعل صيغة أمر، وفاعل قسمها النبي ﷺ،

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٩٧).

فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٤٤ ـ باب زكاة الأقارب. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ١٤ ـ باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج، حديث ٤٢.

وانتفى هذا الاحتمال الثاني بهذه الرواية، وذكر ابن عبد البر أن إسماعيل القاضي رواه عن القعنبي عن مالك، فقال في روايته: «فقسمها رسول الله ﷺ في أقاربه وبني عمه أي أقارب أبي طلحة».

قال الحافظ: ووقع في رواية ثابت عن أنس كما تقدم[1]، وكذا في رواية همام عن إسحاق بن أبي طلحة، فقال ﷺ: «ضعها في قرابتك فجعلها حدائق بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب».

لفظ إسحاق أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده»[2] قال ابن عبد البر: إضافة القسم إلى رسول الله ﷺ، وإن كان سائغاً شائعاً في لسان العرب على معنى أنه الآمر به، لكن أكثر الرواة لم يقولوا ذلك، والصواب رواية من قال: «فقسمها أبو طلحة»، اهـ.

(في أقاربه وبني عمه) من عطف الخاص على العام، وفي رواية ثابت المتقدمة، فجعلها لحسان وأبي بن كعب، وكذا في رواية همام عن إسحاق، وكذا في رواية الأنصاري عن أبيه عن ثمامة، وقد تمسك به من قال: أقل من يعطى من الأقارب إذا لم يكونوا منحصرين اثنان، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية الماجشون عن إسحاق «فجعلها أبو طلحة في ذي رحمه وكان منهم حسان وأبي بن كعب» فدل على أنه أعطى غيرهما معهما، ثم رأيت في مرسل أبي بكر بن حزم «فرده على أقاربه أبي بن كعب وحسان بن ثابت وأخيه ـ أو ابن أخيه ـ شداد بن أوس ونبيط بن جابر»، اهـ.

---

(١) من قوله: اجعله فجعلها، اهـ. «ش».

(٢) ح(٢١٩٣).

١٨١٤/ ٣ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أَعْطُوا السَّائِلَ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ».

قال النووي[1]: فيه أن القرابة يراعى حقها في صلة الأرحام، وإن لم يجتمعوا إلا في أب بعيد، لأنه ﷺ أمر أبا طلحة أن يجعل صدقته في الأقربين، فجعلها في أبيّ بن كعب وحسان بن ثابت، وإنما يجتمعان معه في الجد السابع، اهـ.

زاد أبو داود في «سننه»[2]، قال أبو داود: بلغني عن الأنصاري قال: أبو طلحة زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار، وحسان بن ثابت بن المنذر بن حرام يجتمعان إلى حرام، وهو الأب الثالث، وأبيّ بن كعب بن قيس بن عتيك بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار، فعمرو يجمع حسان وأبا طلحة وأبيًّا، قال الأنصاري: بين أبيّ وأبي طلحة ستة آباء، اهـ.

ونحو ذلك في «البخاري» وذكرت لفظ أبي داود؛ لأنه أوضح وأخصر من البخاري إلا أن في البخاري قيس بن عبيد بدل قيس بن عتيك وهو وهم، كما حققه الشيخ في «البذل»[3]، والصواب ما في البخاري، وبسط الحافظ في هذه الروايات.

١٨١٤/ ٣ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، ذكره ابن عبد البر في «التجريد» في مرسلات زيد التي لم يختلف عن مالك في إرسالها **(أن رسول الله ﷺ)** وسيأتي وصله في آخر الحديث **(قال: أعطوا السائل)** الذي يسأل التصدق **(وإن)** وصلية **(جاء على فرس)** يعني لا تردُّوه

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٨٦).

(٢) (٢/ ٥٧).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٢٤٢).

.....

وإن جاء على حالة تدل على غناه كركوب فرس، لأنه لولا حاجته للسؤال ما بذل وجهه.

وحكي أن عمر بن عبد العزيز بعث مالاً يُفَرَّقُ بالرقة، فقال الذي بعث معه: يا أمير المؤمنين تبعثني إلى قوم لا أعرفهم، وفيهم غنيٌّ وفقير، فقال: كل من مَدَّ يده إليك فأعطه، وزعم أن المراد وإن جاء على فرس يطلب علفه وطعامه، تعسف ركيك، كذا في «الزرقاني»[1].

وقال الباجي[2]: يريد أن يكون على فرس لا غنى به عنه، وكذلك قال مالك ـ رضي الله عنه ـ في صاحب المسكن والخادم: لا فضل فيهما، وهذا في الزكاة، وأما صدقة التطوع فتعطىٰ لكل أحد من غنيّ وفقير، وقد يكون السائل ابن سبيل ويكون على فرس، فيلزم عونه على طريقه، ويكون غازياً، فيلزم أن يعان على غزوه، وليس من شرط الصدقة أن تصرف إلى من ليس له شيء جملة، بل تُعْطَى من له البُلْغة ليبقى بها حاله، أو ليبلغ بها حال الغنى على حسب ما تصدق أبو طلحة بيرحاء على أبيّ وحسان إرادة غناهما، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»[3]: قال ابن عبد البر: ليس في هذا اللفظ سند يحتجّ به فيما علمت، وقد أخرجه قاسم بن أصبغ من طريق سفيان عن مصعب بن محمد عن يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين عن أبيها قال: قال رسول الله ﷺ: «للسائل حق وإن جاء على فرس» قال السيوطي: أخرجه من هذا الطريق أحمد وأبو داود، وأخرج أحمد في «الزهد» عن سالم بن أبي الجعد قال: قال عيسى بن مريم عليه السلام: «إن للسائل حقاً وإن أتاك على فرس مطوَّق بالفضة»، اهـ.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٠).

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧١٩).

١٨١٥/ ٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُعَاذٍ الْأَشْهَلِيِّ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ جَدَّتِهِ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ. لَا تَحْقِرَنَّ إِحْدَاكُنَّ .....

وفي «الزرقاني»[1]: قال ابن عبد البر: لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً عن مالك، وليس له سند يحتج به فيما أعلم، اهـ. قال الزرقاني: وقد وصله ابن عدي من طريق عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي صالح عن أبي هريرة، لكن عبد الله ضعيف، نعم له شاهد، أخرجه أحمد وأبو داود وقاسم بن أصبغ عن الحسين بن علي مرفوعاً: «للسائل حق وإن جاء على فرس» وسنده جيد، قاله العراقي وغيره، ولكن قال ابن عبد البر: سنده ليس بالقوي، وجاء بلفظ «الموطأ» من وجه آخر عن أبي هريرة عند ابن عدي وضَعَّفه، ومن وجه آخر عند الدارقطني.

والحاصل أن المرسل صحيح، وتَتَقَوَّى روايةُ الوصل بتعدد الطرق وباعتضادها بالمرسل، اهـ.

وفي «المحلى»: الحديث مرسل في «الموطأ»، رواه أبو داود[2] عن علي وعن ابنه الحسين، والطبراني عن الهرباس بن زياد بلفظ «للسائل حق وإن جاء على فرس»، اهـ.

١٨١٥/ ٤ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عمرو)** بالواو في جميع النسخ فهو بفتح العين **(ابن معاذ الأشهلي الأنصاري)** الأوسي، تقدم الخلاف في نسبه في «باب جامع الطعام»، فإنه ذكر فيه هذا الحديث بسنده ومتنه **(عن جدته)** يقال: اسمها حواء، كما تقدم **(أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: يا نساء المؤمنات)** تقدم البسط في اختلافهم في إعراب هذه الكلمة. **(لا تحقرن)** بكسر القاف وشد النون **(إحداكن)** كذا ههنا في جميع النسخ الهندية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٠).

(٢) «سنن أبي داود» (١٦٦٥).

أَنْ تُهْدِيَ لِجَارَتِهَا وَلَوْ كُرَاعَ شَاةٍ مُحْرَقاً».

جاء في الصحيحين عن أبي هريرة. أخرجه البخاريّ في: ٥١ ـ كتاب الهبة، ١ ـ باب الهبة وفضلها والتحريض عليها. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة ٢٩ ـ باب الحث على الصدقة ولو بالقليل، حديث ٩٠.

١٨١٦/ ٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ مِسْكِيناً سَأَلَهَا وَهْيَ صَائِمَةٌ وَلَيْسَ فِي بَيْتِهَا إِلَّا رَغِيفٌ. فَقَالَتْ لِمَوْلَاةٍ لَهَا: أَعْطِيهِ إِيَّاهُ .....

والمصرية **(أن تهدي)** بضم المثناة الفوقية وسكون الهاء، وليس في النسخ الهندية لفظ «أن تهدي» **(لجارتها شيئاً)** ولو قليلاً **(ولو)** كان **(كُراع)** بضم الكاف وتخفيف الراء **(شاة)** بالجر **(مُحْرَقاً)** بالنصب[1] على التذكير في جميع النسخ المصرية، ومحرق على التذكير أيضاً بدون النصب في جميع النسخ الهندية، وهكذا كان اختلاف النسخ فيما سبق من هذه الرواية.

قال الزرقاني[2]: نعت الكراع وهو مؤنث فحقه محرقة، لكن وردت الرواية هكذا في «الموطآت» وغيرها، ومَرَّ هذا الحديث بسنده ومتنه في «جامع ما جاء في الطعام والشراب» إشارة إلى أن الطعام اسم لكل ما يطعم وإن قَلَّ، وأعاد ههنا إلى الترغيب في الصدقة، وإن قَلَّتْ، والنهي عن احتقارها فلا تكرار، قال أبو عمر: في ذكر القليل تنبيهٌ على فضل الكثير، اهـ.

١٨١٦/ ٥ ـ **(مالك أنه بلغه)** وتقدم مراراً أن بلاغ الإمام مالك صحيح **(عن عائشة زوج النبي ﷺ أن مسكيناً سألها)** أي سأل أم المؤمنين **(وهي)** أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(صائمة وليس في بيتها إلا رغيف)** أي خبز واحد **(فقالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(لمولاة لها)** لم تسم **(أعطيه إياه)** بتذكير

---

(١) هكذا في «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٥) أيضاً، والحديث في «التمهيد» (٤/ ٢٩٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢١).

.....

الضميرين في جميع النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: «أعطيها إياه»، بتأنيث الأول وتذكير الثاني، وهكذا في الجملة الآتية، والمؤدى واحدٌ، يعني أعطي السائل ذاك الرغيف.

قال الباجي[1]: أمرتها أن تعطي للسائل رغيفاً، ليس عندها غيره وهي صائمة على معنى الإيثار على نفسها والتوكل على الله عَزَّ وجلّ، ولعله قد كان ذلك في عام الرمادة لما رأت بالسائل من جهد خافت عليه، وأحسَّتْ في نفسها قوةً على الصبر، اهـ.

قلت: لا حاجة إلى ذلك الاحتمال، فإن عادات الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ لا سيما سيدتنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الإيثار وكثرة الصدقات معروفة، فإنهم نزل فيهم: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2] وفي «الدر»[3]: أخرج الحاكم وصححه، والبيهقي في «الشعب» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: أُهدي لرجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة، فقال: إن أخي فلاناً وعياله أحوجُ إلى هذا منّا، فبعث به إليهم، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر، حتى تداولها أهل سبعة أبيات، حتى رجعت إلى الأول.

وفي «الإحياء»: وذكره أيضاً أبو نعيم في «الحلية» عن محمد بن المنكدر عن أم درة، وكانت تخدم عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن معاوية ـ رضي الله عنه ـ بعث إليها بمالٍ في غرارتين ثمانين ومائة ألف درهم، فدعت بطبق، فجعلت تقسمه بين الناس، فلما أمست قالت: يا جارية هلمي فُطُوْرِي، فجاءتها

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

(٢) سورة الحشر: الآية ٩.

(٣) «الدر المنثور» (٨/ ١٠٢).

فَقَالَتْ: لَيْسَ لَكِ مَا تُفْطِرِينَ عَلَيْهِ. فَقَالَتْ: أَعْطِيهِ إِيَّاهُ. قَالَتْ فَفَعَلْتُ. قَالَتْ: فَلَمَّا أَمْسَيْنَا أَهْدَى لَنَا أَهْلُ بَيْتٍ، أَوْ إِنْسَانٌ، مَا كَانَ يُهْدِي لَنَا، شَاةً .....

بخبز وزيت، فقالت لها أم درة: ما استطعتِ فيما قسمتِ اليوم أن تشتري لنا بدرهم لحماً نفطر عليه؟ فقالت: لو كنتِ ذَكَّرتِني لفعلتُ.

وفي «الإتحاف»: روى هشام بن عروة عن أبيه أن معاوية بعث إلى عائشة مرة بمائة ألف قال: فوالله ما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فَرَّقَتْها، فقالت مولاة لها: لو اشتريت لنا من هذه الدراهم بدرهم لحماً؟ فقالت: لو قلت لي قبل أن أفرقها لفعلت، وقال تميم بن سلمة عن عروة: لقد رأيت عائشة تتصدق بسبعين ألفاً، وأنها لترقع جانب درعها.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» عن عروة أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ باعت مالها بمائة ألف فقسمته، ثم أفطرت على خبز الشعير، فقالت مولاة لها: ألا كنت أبقيت لنا درهماً، فذكر مثل ما تقدم في قصة أم درة.

وأخرج بسنده إلى عبد الرحمن بن القاسم قال: أَهْدَىٰ معاوية لعائشة ثياباً وورقاً وأشياء توضع في أسطوانها، فلما خرجت عائشة نظرت إليه، فبكت، ثم قالت: لكن رسول الله ﷺ لم يكن يجد هذا، ثم فرقته، ولم يبق منه شيء، وعندها ضيف، فلما أفطرت، وكانت تصوم من بعد رسول الله ﷺ، أفطرت على خبز وزيت، فذكر نحو ما تقدم، وأخبارها ـ رضي الله عنها ـ في ذلك شهيرة.

(فقالت) المولاة: **(ليس لك)** بكسر الكاف **(ما تفطرين عليه)** غير هذا الرغيف الواحد، وما موصولة اسم ليس **(فقالت)** عائشة مرة ثانية: **(أعطيه إياه)** بتذكير الضميرين في المصرية وتأنيث الأول في الهندية **(قالت)** المولاة: **(ففعلت)** بصيغة المتكلم أي امتثلت أمرها، فأعطيتُه الرغيف **(قالت)** المولاة: **(فلما أمسينا)** وجاء وقت الإفطار **(أهدى لنا أهل بيت أو)** شك من الراوي **(إنسان ما)** نافية **(كان يهدي لنا)** شيئاً قبل ذلك، قال صاحب «المحلى»: ما نافية، والجملة صفة لما قبلها **(شاة)** بالنصب مفعول أهدى.

وَكَفَنَهَا. .....

قال الباجي[١]: يريد أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تعلم بذلك ولم تحتسب به، فتشق عليه، وتعول عليه، ولكن الله سبحانه عوضها من حيث لم تحتسب، اهـ.

قلت: وقال عز اسمه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[٢] وقال عز اسمه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[٣] وفي «المشكاة»[٤] برواية الشيخين عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللَّهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللَّهم أعط ممسكاً تلفاً»، وعنه برواية «الصحيحين» أيضاً: قال الله تعالى: «أنفق يا ابن آدم أنفق عليك» **(وكَفَنَها)**[٥] هكذا في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح غير الزرقاني بالكاف فالفاء فالنون، ولم يتعرض عنه السيوطي.

قال الباجي[٦]: قال عيسى بن دينار: يريد أنها كانت ملفوفة بالرغف، اهـ. وفي «المجمع» في الكفن: أهدى لنا شاة وكفنها، أي ما يُغَطِّيها من الرغفان، اهـ. وفي نسخة الزرقاني كفتها بالكاف فالفاء فالمثناة الفوقية، وقال: أي مطبوخة للأكل، اهـ. وفي جميع النسخ الهندية بالكاف فالمثناة

(١) انظر: «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

(٢) سورة الطلاق: الآيتان ٢، ٣.

(٣) سورة سبأ: الآية ٣٩.

(٤) (١٨٦٠).

(٥) قوله: شاة وكفنها: فإن العرب أو بعض وجوههم كان هذا من طعامهم؛ يأتون إلى الشاة أو الخروف، فإذا سلخوه غطوه كله بعجين دقيق البر، وكفنوه فيه، ثم علّقوه في التنّور، فلا يخرج من وَدكه شيءٌ إلا في ذلك الكفن، وذلك من طيب الطعام عندهم. «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٧).

(٦) «المنتقى» (٧/ ٣٢١).

فَدَعَتْنِي عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَتْ: كُلِي مِنْ هٰذَا. هٰذَا خَيْرٌ مِنْ قُرْصِكِ.

٦/١٨١٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّ مِسْكِيناً اسْتَطْعَمَ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ وَبَيْنَ يَدَيْهَا عِنَبٌ. فَقَالَتْ لِإِنْسَانٍ: خُذْ حَبَّةً فَأَعْطِهِ .....

الفوقية فالفاء، فلو صح هذا فالظاهر أنه من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالكتف لحم الكتف، قال صاحب «المجمع» في الحديث: أكل عندها كتفاً أي لحم كتف، اهـ.

وهكذا في نسخة «المصفى» بالكاف والفوقية، وترجمه شيخ مشايخنا بقوله: وجانب آن قدري أزنان، اهـ.

قالت المولاة: **(فدعتني عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ لما وصلت إليها الهدية المذكورة **(فقالت: كلي)** بضم الكاف وتخفيف اللام أمر من الأكل **(من هذا)** أي لحم الشاة والرغف **(هذا)** الذي أخلفنا الله عز وجل **(خير من قرصك)** بضم القاف وسكون الراء، أي رغيفك الذي أعطيت السائل، قال الباجي: تريد أن تذكرها بوجه الصواب فيما قدمته من الصدقة بالقرص، لأنه لم يكن عندها غيره، وأن الله تعالى عوضها أفضل من ذلك، وفي هذا شكر لله عز وجل وثناء عليه على حسن بلائه وفضل ما عوض به، اهـ.

٦/١٨١٧ ـ **(مالك قال: بلغني)** عن بعض من سلف **(أن مسكيناً استطعم)** أي طلب شيئاً من الطعام **(عائشة زوج النبي ﷺ وبين يديها عنب)** بكسر العين وفتح النون مبتدأ مؤخر، قال الراغب[1]: العنب يقال لثمرة الكرم، وللكرم نفسه، الواحدة عنبة، وجمعه أعناب، قال تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ وقال عز اسمه: ﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا﴾ الآية **(فقالت)** عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(لإنسان)** كان عندها **(خذ حبة)** أي عنبة واحدة من هذه الأعناب **(فأعطه)** أي

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٨٩).

إِيَّاهَا. فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَيَعْجَبُ. .....

السائل **(إياها)** أي الحبة، كذا في جميع النسخ المصرية بتأنيث الضمير الثاني، وهو أوضح، وفي النسخ الهندية فأعطه إياه بتذكير الضميرين وللتأويل مساغ.

قال الباجي: أمرها بإعطاء حبة على معنى الصدقة باليسير، وإيثاره على الرد، ومن تكررت منه الصدقة تصدق مرة بقليل ومرة بكثير، وإنما هو بحسب ما يعرف له من نية ويرى من موضع حاجة، اهـ.

قلت: وقد تكون حبات الأعناب كبيرة جداً، فلا عجب في إعطاء واحد واحد لأفراد من الناس، والأوجه عندي: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فعلت ذلك عمداً تعليماً، لأن القليل من الصدقة تؤجر عليها؛ لما في «الدر»[1] برواية ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير: لما نزلت: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ الآية، كان المسلمون يرون أنهم لا يُؤْجرون على الشيء القليل إذا أعطوه، فيجيء السائل إلى أبوابهم، فيستقلّون أن يعطوه التمرة والكسرة، فيردونه، ويقولون: ما هذا الشيء، الحديث بطوله.

(فجعل) الإنسان المذكور المأمور **(ينظر إليها)** أي عائشة ـ رضي الله عنها ـ **(ويعجب)** بسكون العين المهملة وفتح الجيم في جميع النسخ الهندية والمصرية[2] غير الزرقاني، ففيها يتعجّب من التفعل يعني يتعجب من قلة الصدقة من مثل عائشة ـ رضي الله عنها ـ، أو تعجب من أن الحبة الواحدة أنّى تقع من المستطعم، أخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: ذُكِر لنا أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ جاءها سائل فسأل، فأمرت له بتمرة، فقال قائل: يا أم المؤمنين إنكم لتصدقون بالتمرة؟ قالت: نعم، والله إن الخلق كثير، ولا يشبعه إلا الله، أوَليس فيها مثاقيلُ ذَرٍّ كثيرةٌ؟

(١) «الدر المنثور» (٨/ ٥٤٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٤٠٨).

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَتَعْجَبُ؟ كَمْ تَرَى فِي هٰذِهِ الْحَبَّةِ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ؟

(فقالت عائشة: أتعجب؟) بهمزة الاستفهام وصيغة الخطاب من المجرد في جميع النسخ **(كم)** استفهامية **(ترى في هذه الحبة)** الواحدة **(من مثقال)** أي زنة **(ذرة)** إشارة إلى قوله عز اسمه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[1].

وفي «الدر»[2]: أخرج مالك وابن سعد وعبد بن حميد عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن سائلاً أتاها وعندها سُلَّةٌ من عنب، فأخذت حبة من عنب، فأعطته، فقيل لها في ذلك، فقالت: هذه أثقلُ من ذَرٍّ كثيرة، ثم قرأت: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾.

وأخرج عبد بن حميد عن جعفر بن برقان قال: بلغنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه مسكين، وفي يده عنقود من عنب، فناوله منه حبة، وقال: «فيه مثاقيلُ ذرٍّ كثيرة»، وأخرج الزجاجي في «أماليه» عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن سائلاً أتى النبي ﷺ فأعطاه تمرة، فقال السائل: نبيٌّ من الأنبياء يتصدّق بتمرة، فقال النبي ﷺ: «أما علمت أن فيها مثاقيلَ ذَرٍّ كثيرةً».

وفيه أيضاً برواية البيهقي عن أنس أن سائلاً أتى النبي ﷺ، فأعطاه تمرة، فقال الرجل: سبحان الله نبيّ من الأنبياء يتصدق بتمرة، فقال النبي ﷺ: «أما علمت أن فيها مثاقيلَ ذَرٍّ كثيرةً»، فأتاه آخر، فسأله فأعطاه تمرة فقال: تمرة من نبي لا تفارقني هذه التمرة ما بقيت، ولا أزال أرجو بركتها أبداً، فأمر له النبي ﷺ بمعروف، وما لبث الرجل أن استغنى.

وفيه أيضاً برواية أحمد والبيهقي عن أنس قال: أتى النبي ﷺ سائل، فأمر له بتمرة، فلم يأخذها وأتاه آخر، فأمر له بتمرة فتقبلها، وقال: تمرة من رسول الله ﷺ، فقال للجارية: اذهبي إلى أم سلمة فأعطيه أربعين درهماً التي عندها.

---

(١) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٢) «الدر المنثور» (٨/٥٤٦).

(٢) باب ما جاء في التعفف عن المسألة

٧/١٨١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ نَاساً مِنَ الْأَنْصَارِ .....

---

(٢) ما جاء في التعفف

تفعل من العفة، قال الراغب[١]: العفة حصول حالة للنفس تمتنع بها عن غلبة الشهوة، والمتعفف: المتعاطي لذلك بضرب من الممارسة والقهر، وأصله: الاقتصار على تناول الشيء القليل الجاري مجرى العفافة، أي البقية من الشيء، أو مجرى العَفْعَفِ، وهو ثمر الأراك، اهـ.

عن المسألة

وترجم البخاري «باب الاستعفاف عن المسألة» قال الحافظ[٢]: أي في شيء من غير المصالح الدينية.

٧/١٨١٨ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن عطاء بن يزيد)** بتحتية فزاي، **(الليثي)** المدني **(عن أبي سعيد الخدري)** وأخرجه البخاري في الزكاة برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند **(أن ناساً)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية غير الزرقاني بدون الألف في أوله، وكذا في رواية البخاري، وفي «الزرقاني»: أناساً، وضبطه بضم الهمزة، وهكذا في «المشكاة» برواية «الصحيحين»، قال القاري[٣]: وفي نسخة بترك الهمزة أي جماعة، اهـ.

(من الأنصار) قال الحافظ[٤]: لم يتعين لي أسماؤهم إلا أن النسائي[٥]

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

(٥) أخرجه النسائي (٢٥٩٥).

سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَعْطَاهُمْ. ثُمَّ سَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ. حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ ثُمَّ قَالَ: .....

روى عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أنه خوطب بشيء من ذلك، ولفظه: «سرحتني أمي إلى النبي ﷺ يعني لأسأله من حاجةٍ شديدة، فأتيته، وقعدت، فاستقبلني، فقال: من استغنىٰ أغناه الله» الحديث، وزاد فيه «ومن سأل وله أوقية، فقد ألحف، فقلت: ناقتي خيرٌ من أوقية، فرجعت، ولم أسأله»، وعند الطبراني من حديث حكيم بن حزام أنه ممن خوطب ببعض ذلك، لكنه ليس أنصارياً إلا بالمعنى الأعم، اهـ.

قلت: قصة أبي سعيد التي في النسائي لا تدخل في حديث الباب إذ فيه «سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم»، وصرح أبو سعيد أنه لم يسأله، بل رجع، فتأمل.

(سألوا رسول الله ﷺ) شيئاً من المال **(فأعطاهم)** إياه **(ثم سألوه)** ﷺ مرة أخرى **(فأعطاهم)** ثانياً هكذا في جميع النسخ المصرية، وكذا في «التجريد»، وزاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(ثلاثاً)** وليس هذا اللفظ في المصرية ولا في «التجريد» والأولى إثباته، لأن الحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وذكر فيها لفظ: سألوا فأعطاهم، ثم سألوا فأعطاهم، ثم سألوا فأعطاهم ثلاث مرات، فإن لم يكن في رواية «الموطأ» هذا اللفظ ثلاث مرات، فالأولى أن يكون الإشارة إليه بلفظ «ثلاثاً» **(حتى نفد)** بفتح النون وكسر الفاء آخره دال مهملة، أي فَنِيَ وختم **(ما عنده)** ﷺ من الذخيرة.

(ثم قال) ﷺ، هكذا في جميع النسخ المصرية وفي النسخ الهندية بدون حرف العطف بلفظ «قال» وفي «البخاري» وكذا في «المشكاة» برواية «الصحيحين» «فقال» بالفاء، وفي «البخاري» في «باب الصبر عن محارم الله» برواية شعيب عن الزهري بهذا السند «إن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، فلم يسأله أحد منهم إلا أعطاه، حتى نفد ما عنده، فقال لهم حين نفد كل شيء أنفق بيديه: ما يكون عندي من خير لا أدّخره عنكم» الحديث.

«مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ. وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ.

(ما يكون عندي من خير) قال القاري: أي مال، ومن بيان لما، وما خبرية متضمنة للشرط أي كل شيء من المال موجود عندي أعطيكم، اهـ. يعني جواب الشرط قوله: فلن أدخره عنكم ومعناه أعطيكم **(فلن أدخره عنكم)** بفتح الهمزة وتشديد الدال المهملة المفتوحة، أي لن أجعله ذخيرة محبوسة عنكم، قال الحافظ[١]: أي أحبسه، وأخبئه، وأمنعكم إياه منفرداً عنكم، اهـ. وقال في موضع آخر[٢]: أي أجعله ذخيرة لغيركم معرضاً عنكم، وداله مهملة، وقيل: معجمة، اهـ. قال الباجي: قال عيسى بن دينار: الادّخار الاكتناز، والرفع في البيوت، والمعنى فلن أمنعكموه وأدّخره لنفسي، اهـ.

(ومن يستعفف) بالفائين في جميع نسخ «الموطأ» وكذا في رواية البخاري المذكورة، وفي «المشكاة»: «من يستعفّ» بفاء واحد، أي بالإدغام، قال القاري[٣]: وفي نسخة بالفك أي من يطلب من نفسه العفة عن السؤال، قال الطيبي: أو يطلب العفة من الله تعالى، فليس السين لمجرد التأكيد، كما اختاره ابن حجر، اهـ. **(يُعِفَّه الله)** بضم التحتية ونصب الفاء المشددة، أي يصونه الله تبارك وتعالى عن ذُلّ السؤال، قال ابن التين: معنى قوله: يُعِفَّه الله، إما أن يرزقه الله من المال ما يستغني به عن السؤال، وإما أن يرزقه الله القناعة، كذا في «الفتح»[٤].

والأوجه عندي أن يراد بالعفة في الموضعين الأعم من السؤال الشامل لكل ما لا يلائم الشرع، والمعنى من يطلب العِفَّة عن الله تبارك وتعالى يعطيه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٤).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٣٠٥).

وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ. وَمَنْ يَتَصَبَّرْ .....

الكريم العفة في المناهي كلها ويدخل فيها السؤال أيضاً، وقال القاري[١]: قوله: يعِفَّه اللهُ أي يجعله عفيفاً من الإعفاف، وهو إعطاء العفة، وهي الحفظ عن المناهي، يعني من قنع بأدنى قوت، وترك السؤال تسهل عليه القناعة، وهي كنز لا يفنى، اهـ.

(ومن يستغن) قال القاري: أي يظهر الغنى بالاستغناء عن الناس، والتعفف عن السؤال، حتى يحسبه الجاهل أغنياء من التعفف، اهـ. وقال الزرقاني[٢]: أي يظهر بالغنى بما عنده من اليسير، اهـ. وهكذا شرحه غير واحد، بل كل واحد من شراح الحديث.

والأوجه عندي في معناه من يطلب الغنى من الله عز وجل يعطيه الله تعالى؛ لما في «المشكاة» برواية أبي داود والترمذي عن ابن مسعود مرفوعاً: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تسد فاقته، ومن أنزلها بالله عز وجل أوشك الله له بالغنى» الحديث **(يغنه الله)** بضم أوله من الإغناء، قال القاري: أي يجعله غنياً بالقلب، ففي الحديث[٣] «ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس»، اهـ. وقال الباجي: أي يمده الله بالغنى من عنده، ويحتمل أن يريد يغني الله سبحانه نفسه، اهـ.

(ومن يتصبر) بفتح الفوقية وتشديد الموحدة المفتوحة، قال القاري: أي يطلب توفيق الصبر من الله تبارك وتعالى، لأنه تعالى قال: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾، ويأمر نفسه بالصبر، ويتكلف في التحمل عن مشاقه، وهو تعميم

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٢).

(٣) رواه البخاري في «صحيحه» كتاب الرقاق، باب الغنى غنى النفس (٨/ ١١٨)، ومسلم كتاب الزكاة باب ليس الغنى عن كثرة العرض (١٠٥١)، والترمذي (٢٣٧٤)، وابن ماجه (٤١٣٧).

يُصَبِّرْهُ اللهُ. وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً هُوَ خَيْرٌ وَأَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥ ـ باب الاستعفاف عن المسئلة. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٤٢ ـ باب فضل التعفف والصبر، حديث ١٢٤.

بعد تخصيص، لأن الصبر يشتمل صبراً لطاعة المعصية والبلية، أو من يتصبر عن السؤال والتطلع إلى ما في أيدي الناس، بأن يتجرع مرارة ذلك، ولا يشكو حاله إلى غير ربه، اهـ.

(يصبره الله) بضم أوله وتشديد الموحدة المكسورة أي يعطيه الله تعالى الصبر على المشاق ويسهله عليه، قال القاري[1]: فتكون الجمل مؤكدات، ويؤيد إرادة معنى العموم قوله الآتي: «وما أعطي أحد» إلخ.

وقال الباجي[2]: معناه من يَتَصَدَّ للصبر ويؤثره، يعنه الله تعالى عليه، ويوفقه، اهـ.

(وما أعطي) بضم الهمزة مبني للمفعول **(أحد)** بالرفع نائب الفاعل **(عطاء)** بالنصب على أنه مفعول ثان لأعطي **(هو خير)** أي أفضل لاحتياج السالك إليه في جميع المقامات، كذا في «المرقاة» **(وأوسع)** أي أشرح للصدر **(من الصبر)** قال الباجي: يريد أنه أمر يدوم به الغنى بما يعطى وإن كان قليلاً، ولأنه يفيء وربما لا يفيء وامتد الأمل إلى أكثر منه ممن عدم الصبر، اهـ.

وقال القاري: قوله: أوسع من الصبر، أي أشرح للصدر، وذلك لأن مقام الصبر أعلى المقامات، لأنه جامع لمكارم الصفات والحالات، ولذا قدم على الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ ومعنى كونه أوسع أنه تتسع به المعارف والمشاهد والأعمال والمقاصد، فإن قيل: الرضاء أفضل منه، كما صرحوا به، أجيب بأنه غايته التي لا يعتد به إلا معها فليس أجنبياً عنه، اهـ.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٧).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).

٨/١٨١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَهُوَ يَذْكُرُ الصَّدَقَةَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ، .....

وفي «الزرقاني»[١]: قال الطيبي: يريد أن من طلب عن نفسه العفة عن السؤال، ولم يظهر الاستغناء يعفه الله، أي يصيره عفيفاً، ومن ترقى عن هذا المقام إلى ما هو أعلى من إظهار الاستغناء عن الخلق، لكن إن أعطي شيئاً لم يرده يملأ الله قلبه غنى، ومن فاز بالقدح المعلى وتَصَبَّر ولم يسأل وإن أعطي لم يقبل، فهذا هو الصبر الجامع لمكارم الأخلاق، اهـ.

وفيه أنه ورد المنع عن رد ما أعطي عن غير مسألة، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من أعطاه الله شيئاً عن غير مسألة ولا إشراف نفس» وذكر فيه حديث[٢] عمر ـ رضي الله عنه ـ الآتي في «الموطأ» بأطول مما في «البخاري».

٨/١٨١٩ ـ **(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري[٣] برواية القعنبي عن مالك **(أن رسول الله ﷺ قال: وهو على المنبر)** جملة اسمية وقعت حالاً **(وهو يذكر الصدقة)** أي يحض عليها الأغنياء جملة اسمية حالية أيضاً **(والتعفف)** بالفائين **(عن المسألة)** أي السؤال، أي ويذكر التعفف ويحَض عليه الفقير، قال الباجي: يذكر فضل الصدقة، ويعيب المسألة، ويحض على التعفف منها، ولفظ البخاري في الرواية المذكورة «وذكر الصدقة والتعفف والمسألة».

قال الحافظ[٤]: كذا للبخاري بالواو قبل المسألة، وفي رواية مسلم عن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٢).

(٢) صحيح البخاري (١٤٧٣)، و«فتح الباري» (٤/ ٣٣٧).

(٣) أخرجه في الزكاة (١٤٢٩).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٧).

«الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ. وَالْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفِقَةُ. .....

قتيبة عن مالك «والتعفف عن المسألة» ولأبي داود «والتعفف منها» أي من أخذ الصدقة، والمعنى أنه كان يحض الغني على الصدقة والفقير على التعفف عن المسألة، أو يحضه على التعفف ويذم المسألة.

(اليد العليا خير من اليد السفلى) وهذه مقولته ﷺ، قال الباجي[1]: يريد أنها أكثر ثواباً، وتسمى يد المعطي العليا، بمعنى أنه أرفع درجة ومحلاً في الدنيا والآخرة، وهذا رسم شرعي، ومعنى ذلك أنه بالشرع عرف، ولما كانت تسمية لا تعرفها العرب، فسرها رسول الله ﷺ بأن يد المعطي هي اليد العليا، وأن اليد السائلة هي السفلى.

(واليد العليا هي المنفقة) اسم فاعل من أنفق، هكذا رواه مالك، قال أبو داود: وكذا قال الأكثر عن حماد بن زيد عن أيوب عن نافع، وقال واحد عنه: المتعففة، وكذا قال عبد الوارث عن أيوب، قال الحافظ: الواحد القائل: المتعففة بعين وفائين هو مسدد في «مسنده»، وأخرجه ابن عبد البر من طريقه، وقد رواه أبو نعيم في «المستخرج» من طريق سليمان بن حرب عن حماد بلفظ: «واليد العليا يد المعطي»، وهذا يدل على أن من رواه عن نافع بلفظ «المتعففة»، فقد صحف، ورجح الخطابي الثانية، بأن السياق في ذكر المسألة والتعفف عنها، كذا في «الزرقاني»[2] عن «الفتح»[3].

وقال القاري[4]: قال الخطابي: الأرجح ما في «أبي داود» عن ابن عمر أن العليا هي المتعففة، والسفلى هي السائلة، لأن السياق في ذكر المسألة

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٣).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٩٧).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

وَالسُّفْلَىٰ هِيَ السَّائِلَةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ١٨ ـ باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٢ ـ باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث ٩٤.

والتعفف عنها، وأغرب ابن حجر في قوله: مردود، بل الراجح الذي عليه الجمهور، هو الرواية الأولى، أي العليا المنفقة، كما قاله النووي، لأنه لا منافاة بينهما، حيث يمكن جمعهما باعتبار الحالتين، مع أنه إنما أراد الترجيح، لرواية المتعففة على المنفقة في هذا المقام لنظام المرام، لا لما يترتب عليه أحكام أئمة الأنام، اهـ.

(والسفلى هي السائلة) قال الحافظ[1]: قال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: لم تختلف الرواة عن مالك أي في سياقه، كذا قال، وفيه نظر، كما سيأتي، وقال القرطبي: وقع تفسير اليد العليا والسفلى في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا، وهو نص يرفع الخلاف، ويدفع تعسف من تعسف في تأويله، اهـ.

لكن ادّعَىٰ أبو العباس الداني في «أطراف الموطأ» أن التفسير المذكور مدرج من ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ولم يذكر مستنداً لذلك، ووجدت في «كتاب العسكري» في الصحابة بإسناد له فيه انقطاع، عن ابن عمر أنه كتب إلى بشر بن مروان إني سمعت النبي ﷺ يقول: «اليد العليا خير من اليد السفلى، ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة، ولا العليا إلا المعطية».

فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «كنا نتحدث أن العليا هي المنفقة».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٦).

(٢) (١٥/ ٢٤٧).

.....

ثم قال الحافظ بعد ما بسط في الروايات: فهذه الأحاديث متظافرة على أن اليد العليا، هي المنفقة المعطية، وأن السفلى هي السائلة، وهذا هو المعتمد، وهو قول الجمهور، وقيل: اليد السفلى الآخذة، سواء كان بسؤال أو بغير سؤال، وهذا أباه قوم، واستندوا إلى أن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل يد المتصدق، قال ابن العربي: التحقيق أن السفلى هي يد السائل، وأما يد الآخذ فلا، لأن يد الله هي المعطية، ويد الله هي الآخذة وكلتاهما عليا.

قال الحافظ: وفيه نظر، لأن البحث في أيدي الآدميين، وأما يد الله تعالى فباعتبار كونه مالك كل شيء نسبت يده إلى الإعطاء، وباعتبار قبوله الصدقة ورضاه بها نسبت يده إلى الأخذ ويده العليا على كل حال.

وأما يد الآدمي فهي أربعة: يد المعطي، وقد تظافرت الروايات بأنها عليا، **ثانيها**: يد السائل، وقد تظافرت بأنها سفلى، سواء أخذت أم لا، وهذا موافق لكيفية الإعطاء والأخذ، **ثالثها**: يد المتعفف عن الأخذ، ولو بعد أن تمدّ إليه يد المعطي مثلاً، وهذه توصف بكونها علياً علواً معنوياً، **رابعها**: يد الآخذ بغير سؤال.

وهذه قد اختلف فيها، فذهب جمع إلى أنها سفلى، وهذا بالنظر إلى الأمر المحسوس، وأما المعنوي فلا يطرد، فقد تكون عليا في بعض الصور، وعليه يحمل كلام من أطلق كونها عليا، قال ابن حبان: اليد المتصدقة أفضل من السائلة، لا الآخذة بغير سؤال، إذ محال أن تكون اليد التي أبيح لها استعمال فعل باستعماله، دون من فرض عليه إتيان شيء، فأتى به أو تقرب إلى ربه متنفلاً، فربما كان الآخذ لما أبيح له أفضل وأورع من الذي يعطي، اهـ.

وعن الحسن البصري: اليد العليا المعطية والسفلى المانعة ولم يوافق عليه، وأطلق آخرون من المتصوفة أن اليد الآخذة أفضل من المعطية مطلقاً، وحكى ابن قتيبة في «غريب الحديث» ذلك عن قوم، ثم قال: وما أرى هؤلاء

.....

إلا قوماً استطابوا السؤال فهم يحتجون للدناءة، ولو جاز هذا لكان المولى من فوق هو الذي كان رقيقاً فأعتق، والمولى من أسفل هو السيد الذي أعتقه، اهـ.

وقرأت في «مطلع الفوائد» للعلامة جمال الدين بن نباتة في تأويل الحديث المذكور معنى آخر، فقال: اليد ههنا النعمة، وكأن المعنى أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة، قال: وهذا حثٌّ على المكارم بأوجز لفظ، ويشهد له أحد التأويلين في قوله: «ما أبقت غنى»، أي ما حصل به للسائل غنى عن سؤاله، كمن أراد أن يتصدّق بألف، فلو أعطاها لمائة إنسان لم يظهر عليهم الغنى، بخلاف ما لو أعطاها لرجل واحد، قال: وهو أولى من حمل اليد على الجارحة، لأن ذلك لا يستمر إذ فيمن يأخذ من هو خير عند الله ممن يعطي.

قال الحافظ[1]: التفاضل ههنا يرجع إلى الإعطاء والأخذ، ولا يلزم منه أن يكون المعطي أفضل من الآخذ على الإطلاق، قال الحافظ: وكل هذه التأويلات المتعسفة تضمحل عند الأحاديث المتقدمة المصرحة بالمراد، فأولى ما فسر الحديث بالحديث، ومحصل ما في الآثار المتقدمة أن أعلى الأيدي المنفقة، ثم المتعففة عن الأخذ، ثم الآخذة بغير سؤال، وأسفل الأيدي السائلة والمانعة، اهـ.

وقال القاري[2]: قال الشيخ أبو النجيب السهروردي: أجمعوا ـ أي الصوفية ـ على أن الفقير أفضل من الغني، إذا كان مقروناً بالرضا، فإن احتجّ محتجٌّ بقول النبي ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى»، قيل له: اليد العليا تنالها الفضيلة بإخراج ما فيها، واليد السفلى تنالها المنقصة بحصول الشيء فيها.

قال القاري: الظاهر أن المراد به السائل إذا لم يكن مضطراً، وأما إذا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٩٨).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٦).

٩/١٨٢٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ .....

وجب عليه السؤال، فانقلب المثال، ولذا قال خواجه عبيد الله السمرقندي ـ قدس سره ـ لما سُئِل: الفقير الصابر أفضل أم الغني الشاكر؟ فقال: بل الفقير الشاكي: وهو إما أراد المبالغة أو الشكاية الضرورية، أو الإشارة إلى قوله تعالى حكاية: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾، اهـ.

قلت: وهذا الثالث هو المتعين عندي، لما في «المشكاة»[1] برواية أحمد والترمذي عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «عرض لي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، فقلت: لا، يا رب، ولكن أشبعُ يوماً، وأجوعُ يوماً، فإذا جعتُ تضرعت إليك، وذكرتُك، وإذا شبعتُ حمدتك، وشكرتك» وفي هذا المعنى غير ما رواية.

٩/١٨٢٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(عن عطاء بن يسار)** الليثي، كذا في «الموطأ» مرسلاً، قال ابن عبد البر: باتفاق الرواة يتصل بوجوه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، منها ما أخرجه قاسم بن أصبغ من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كذا في «التنوير» و«الزرقاني»[2] وسكت عليه في «التجريد».

وقال السيوطي في «الدر» بعد ذكر رواية مالك عن زيد هذه: وأخرج البيهقي من طريق زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول، فذكر نحوه، اهـ.

(أن رسول الله ﷺ) أخرج البخاري في «صحيحه»[3] حدثنا يحيى بن بكير نا الليث عن يونس عن الزهري عن سالم أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله

---

(١) «مشكاة المصابيح» (٥١٩٠) من كتاب الرقاق.

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٤)، وانظر «التمهيد» (٢٧/ ٤١٥)، و«التمهيد» (٥/ ٨٢).

(٣) أخرجه البخاري في: ٩٣ ـ كتاب الأحكام، ١٧ ـ باب رزق الحكام والعاملين عليها. ومسلم في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٧ ـ باب إباحة الأخذ لمن أعطي من غير مسألة ولا إسراف حديث (١١٠ ـ ١١٢).

أَرْسَلَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِعَطَاءٍ. .....

عنهما ـ قال: سمعت عمر يقول: «كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، فقال: خذه إذا جاءك من هذا المال شيء، وأنت غير مشرف ولا سائل، فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك».

قال الحافظ[1]: ذكر فيه شعيب عن الزهري إسناداً آخر، فقال: أخبرني السائب بن يزيد أن حويطب بن عبد العزّى أخبره أن عبد الله بن السعدي أخبره أنه قدم على عمر ـ رضي الله عنه ـ في خلافته، فذكر قصة فيها هذا الحديث، وأخرجه مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن الزهري بالإسنادين، لكن قال فيه: عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يعطي عمر ـ رضي الله عنه ـ فذكره، فجعله من مسند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وأخرجه مسلم أيضاً من وجه آخر عن ابن السعدي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ لكن قال فيه: ابن الساعدي، وزاد فيه: أن عطية النبي ﷺ لعمر ـ رضي الله عنه ـ بسبب العمالة، اهـ. وبسط الحافظ في موضع آخر الكلام على أسانيده.

(أرسل إلى عمر بن الخطاب) رضي الله عنه **(بعطاء)** قال الحافظ[2]: أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن الساعدي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وزاد فيه: أن عطية النبي ﷺ لعمر بسبب العمالة، ولذا قال الطحاوي: ليس معنى هذا الحديث في الصدقات، وإنما هو في الأموال التي يقسمها الإمام، وليست هي من جهة الفقر، ولكن من الحقوق، فلما قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أعطِه من هو أفقر إليه مني لم يرض بذلك، لأنه إنما أعطاه لمعنى غير الفقر، قال: ويؤيده قوله في رواية شعيب: خذه فتموله، فدل ذلك على أنه ليس من الصدقات، اهـ. وفي «الزرقاني»: نقل عياض عن الطحاوي أن العطاء ما يفرقه الإمام بين الأغنياء والفقراء من غير مال الزكاة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٨).

فَرَدَّهُ عُمَرُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لِمَ رَدَدْتَهُ؟» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلَيْسَ أَخْبَرْتَنَا أَنَّ خَيْراً لِأَحَدِنَا أَنْ لَا يَأْخُذَ مِنْ أَحَدٍ شَيْئاً؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا ذٰلِكَ عَنِ الْمَسْئَلَةِ. فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ يَرْزُقُكَهُ اللهُ» .....

(فرده عمر) ـ رضي الله عنه ـ زهداً وعدم حرص على التكثير من المال وإيثاراً للغير، كما في «الصحيحين» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان ﷺ يعطيني العطاء، فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، الحديث.

قال الباجي[1]: إنما رده عمر ـ رضي الله عنه ـ لما سمع من النبي ﷺ أنه قال: «خير لأحدكم أن لا يأخذ من أحد شيئاً» فتأوله عمر ـ رضي الله عنه ـ على عمومه في الأخذ عن مسألة وغير مسألة، وإنما أراد النبي ﷺ أن لا يأخذ أحد عن المسألة، ولعله ﷺ قد خاطب بذلك سائلاً، اهـ.

(فقال له رسول الله ﷺ: لِمَ) بكسر اللام وتخفيف الميم المفتوحة أي لأي وجه، **(رددته)** بالدالين على صيغة الخطاب **(فقال)** عمر رضي الله عنه: **(يا رسول الله أليس قد أخبرتنا)** بصيغة الخطاب، وليس في النسخ المصرية لفظ «قد» **(أن خيراً)** بالخاء والتحتية أي أفضل **(لأحدنا أن لا يأخذ)** أي الرجل **(من أحد شيئاً)** فحمله عمر ـ رضي الله عنه ـ على العموم، **(فقال له رسول الله ﷺ: إنما ذلك)** أي كون عدم الأخذ خيراً إذا كان الأخذ **(عن المسألة)** أي السؤال عن الناس.

(فأما ما كان) من العطاء أو الهدية **(من غير مسألة)** أي بدون سؤال عن الناس **(فإنما هو رزق يرزقكه الله)** عز وجل بذكر ضمير المفعول في النسخ المصرية، وبحذفه بلفظ: «يرزقك الله» في النسخ الهندية، قال الباجي[2]: يريد ابتدأك به من غير مسألة منك، ومعناه فلا ترده، اهـ.

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٥٢٢).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٢).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَسْأَلُ أَحَداً شَيْئاً، وَلَا يَأْتِينِي شَيْءٌ مِنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ إِلَّا أَخَذْتُهُ.

وفي «الصحيحين» في رواية أخرى: «فخذه فتموله أو تصدق به» ولفظ البخاري برواية شعيب عن الزهري بلفظ «خذه فتموله، وتصدق به»، قال الحافظ[1]: وفي رواية سالم «أو تصدق» بلفظ «أو» بدل الواو، وهو أمر إرشاد على الصحيح، قال ابن بطال: أشار ﷺ على عمر ـ رضي الله عنه ـ بالأفضل، لأنه وإن كان مأجوراً بإيثاره لعطائه عن نفسه من هو أفقر إليه منه، فإن أخذه للعطاء ومباشرته للصدقة بنفسه أعظم لأجره، وهذا يدل على عظيم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشحّ على المال، اهـ.

(فقال عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ: **(أما)** بفتح الهمزة وتخفيف الميم **(والذي نفسي بيده، لا أسأل أحداً شيئاً، ولا يأتيني)** بعد ذلك **(شيء من غير مسألة)** مني **(إلا أخذته)** بصيغة المتكلم اتباعاً للإرشاد النبوي في الوجهين، قال الزرقاني[2]: وفيه أن ردّ عطية الإمام ليس من الأدب، ولا سيما عنه ﷺ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وإنما ردّها عمر ـ رضي الله عنه ـ منه لشبهة أزالها النبي ﷺ.

قال ابن جرير: أجمعوا على أن الأخذ من النبي ﷺ مستحب، واختلفوا في إعطاء غيره دون مسألة، والمعطي من يجوز إعطاؤه، فقيل باستحبابه أيضاً، كان المعطي سلطاناً أو غيره، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المذكورين في قوله ﷺ لعمر ـ رضي الله عنه ـ: «إذا جاءك من هذا المال شيء، وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه» وقيل: هو مخصوص بالسلطان، لحديث سمرة في «السنن»: «إلا أن تسأل ذا سلطان»، وقيل: يستحب من غير السلطان لامنه فحرام، وقيل: مكروه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٥).

.....

قال الحافظ[١]: قال الطبري: اختلفوا في قوله: فخذه بعد إجماعهم على أنه أمر ندب، فقيل: هو ندب لكل من أعطي عطية أبى قبولها كائناً من كان، وهذا هو الراجح، يعني بالشرطين المتقدمين، وقيل: هو مخصوص بالسلطان، لحديث سمرة، وكان بعضهم يقول: يحرم قبول العطية من السلطان، وبعضهم يقول: يكره، وهو محمول على ما إذا كانت العطية من السلطان الجائر، والكراهة محمولة على الورع، وهو المشهور من تصرف السلف.

والتحقيق في المسألة أن من علم كون ماله حلالاً، فلا ترد عطيته، ومن علم كون ماله حراماً، فتحرم عطيته، ومن شك فيه فالاحتياط رده، وهو الورع، ومن أباحه أخذ بالأصل، قال ابن المنذر: احتجَّ من رخص فيه بأن الله تعالى قال في اليهود: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ﴾ وقد رهن الشارع عليه الصلاة والسلام درعه عند يهودي مع علمه بذلك، وكذلك أخذ الجزية منهم مع العلم بأن أكثر أموالهم من ثمن الخمر والخنزير والمعاملات الفاسدة، اهـ.

وبسط الحافظ في الأحكام[٢] في جوائز السلطان أشدّ البسط، وذكر اختلافهم في ذلك، وقال أيضاً: في الحديث أن التصدق بعد الأخذ أفضل من التصدق قبل الأخذ، لأن الذي يحصل بيده هو أحرص عليه مما لم يدخل في يده، فإن استوت عند أحد الحالين، فمرتبته أعلى، ولذلك أمره بأخذه، وبَيَّن له جواز تموله إن أحبّ والتصدق به، وذهب بعض الصوفية إلى أن المال إذا جاء بغير سؤال فلم يقبله، فإن الراد له يعاقب بحرمان العطاء، اهـ.

وقال القاري[٣]: ظاهر هذا الحديث وغيره وجوب قبول ما أعطيه

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٥٤).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٨٣).

١٨٢١/ ١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ. لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ .....

الإنسان من غير سؤال ولا إشراف نفس، وبه قال أحمد وغيره، وحمل الجمهور الأمر على الاستحباب أو الإباحة، اهـ، قلت: وتقدم قريباً في كلام الحافظ عن ابن المنذر الإجماع على أن الأمر للندب.

٩/١٨٢١ ـ **(مالك عن أبي الزناد)** بكسر الزاي وخفة النون عبد الله بن ذكوان **(عن الأعرج)** عبد الرحمن بن هرمز **(عن أبي هريرة)** أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بهذا السند، وأخرج أيضاً بسند آخر عن الزبير بن العوام بنحو هذا **(أن رسول الله ﷺ قال: والذي نفسي بيده)** قال الحافظ: فيه القسم على الشيء المقطوع بصدقه لتأكيده في نفس السامع **(ليأخذ)** قال ابن عبد البر[1]: كذا في جلّ «الموطآت» وفي رواية معن وابن نافع: «لأن يأخذ»، اهـ. قلت: وكذلك في رواية البخاري المذكورة «لأن يأخذ» وكذا عنده في رواية الزبير بن العوام **(أحدكم)** بالرفع على الفاعلية **(حبله)** بالنصب على المفعولية، قال الزرقاني: حبله بالإفراد، وفي رواية: «أحبله» بالجمع.

(فيحتطب) كذا في النسخ الهندية، وأكثر المصرية[2]، وكذا في «البخاري»، قال صاحب «المحلى»: ببناء الافتعال، أي يجمع الحطب، اهـ. وفي نسخة الزرقاني «فيحطب» أي من المجرد، قال: بكسر الطاء، أي يجمع الحطب، اهـ. قال النووي: يحطب هكذا وقع بغير تاء بين الحاء والطاء في الموضعين، وهو صحيح، اهـ.

(على ظهره) وفي حديث الزبير بن العوام المذكور عند البخاري: «فيأتي

---

(١) انظر: «التمهيد» (١٨/ ٣٢٠).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٢٧/ ٤١٨).

خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلاً أَعْطَاهُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ. فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٤ ـ كتاب الزكاة، ٥٠ ـ باب الاستعفاف عن المسئلة. ومسلم من وجه آخر في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٣٥ ـ باب كراهة المسئلة للناس، حديث ١٠٦.

بحزمة حطب على ظهره، فيبيعها فيكف الله بها وجهه». قال الحافظ: في رواية الزبير زيادة، وذلك مراد في حديث أبي هريرة، وحذف لدلالة السياق عليه **(خير له)** قال صاحب «المحلى»: ليست خير هذه اسم تفضيل، بل من قبيل ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾، قال الحافظ[1]: إذ لا خير في السؤال مع القدرة على الاكتساب، والأصح عند الشافعية أن سؤال من هذا حاله حرام، ويحتمل أن يكون المراد بالخير فيه بحسب اعتقاد السائل وتسميته الذي يعطاه خيراً، وهو في الحقيقة شر، اهـ.

(من أن يأتي رجلاً) موصوف صفته **(أعطاه)** أي الرجل المذكور **(الله من فضله)** أي خصّه الله تعالى بنوع من المال، وقال الباجي: يحتمل أن يريد به الغنى، ويحتمل أن يريد به السلطان، ويكون معنى آتاه الله من فضله، جعل الله إليه النظر فيه، اهـ. **(فيسأله)** أي يسأل هذا صاحبَ الخير سواء **(أعطاه)** ذاك صاحب الخير **(أو منعه)** ولفظ حديث الزبير «خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

قال الحافظ[2]: فيه الحض على التعفف عن المسألة والتنزه عنها، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق وارتكب المشقة في ذلك، ولولا قبح المسألة في نظر الشارع لم يفضل ذلك، وذلك لما يدخل على السائل من ذل السؤال، ومن ذل الرد إذا لم يعط، ولما يدخل على المسؤول من الضيق في ماله إن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٣٣٦).

١٨٢٢/ ١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَنَّهُ قَالَ: نَزَلْتُ أَنَا وَأَهْلِي بِبَقِيعِ الْغَرْقَدِ. فَقَالَ لِي أَهْلِي: اذْهَبْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَاسْأَلْهُ لَنَا

أعطى كل سائل، اهـ. قال الزرقاني[1]: وعند ابن عبد البر عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: مكسبة فيها بعض الدناءة خير من مسألة الناس، اهـ.

١٨٢٢/ ١٠ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن عطاء بن يسار)** ضد اليمين **(عن رجل من بني أسد)** وإبهام الصحابي لا يضُرُّ، فإنهم كلهم عدول، كما هو معروف عند أهل الفن، والحديث هكذا أخرجه أبو داود[2] برواية القعنبي عن مالك، وقال في آخره: قال أبو داود: هكذا رواه الثوري، كما قال مالك، وذكره صاحب «المشكاة» مختصراً، وقال: رواه مالك وأبو داود والنسائي، قال القاري[3]: وسكت عليه أبو داود، وأقَرَّه المنذري، وله شاهد عند النسائي من حديث أبي سعيد، اهـ.

(أنه قال: نزلت) بضم المثناة الفوقية **(أنا وأهلي ببقيع)** بالموحدتين أولاهما جارة **(الغرقد)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة فقاف مفتوحة ثم دال مهملة، قال صاحب «المحلى» عن «النهاية»: ضربٌ من شجر العضاه وشجر الشوك، والغرقدة واحدة، ومنه قيل لمقبرة أهل المدينة: بقيع الغرقد، لأنه كان فيه غرقد فقطع، اهـ. وقال الزرقاني: هي مقبرة أهل المدينة، سميت بذلك لشجر غرقد كان هناك، وهو شجر عظيم، يقال: إنه العوسج.

(فقال لي أهلي: اذهب) بصيغة الأمر **(إلى رسول الله ﷺ فاسأله)** كذا في جميع النسخ المصرية وأكثر الهندية، وفي بعضها «فسله» بحذف الهمزتين **(لنا**

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٥).

(٢) «سنن أبي داود» (١٦٢٧).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧٩).

شَيْئاً نَأْكُلُهُ. وَجَعَلُوا يَذْكُرُونَ مِنْ حَاجَتِهِمْ. فَذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ. فَوَجَدْتُ عِنْدَهُ رَجُلاً يَسْأَلُهُ. وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا أَجِدُ مَا أُعْطِيكَ» فَتَوَلَّى الرَّجُلُ عَنْهُ وَهُوَ مُغْضَبٌ، وَهُوَ يَقُولُ: لَعَمْرِي إِنَّكَ لَتُعْطِي مَنْ شِئْتَ. .....

شيئاً نأكله) فإنه ليس عندنا ما نأكله **(وجعلوا)** أي أهله **(يذكرون)** للأسدي **(من حاجتهم)** أي احتياجهم إلى ما يأكلونه، ويذكرونها ليذكر الأسدي ذلك إلى رسول الله ﷺ، ويكون حديث العهد بأحوالهم، فيتذكرها عند ذكره للنبي ﷺ.

قال الباجي[1]: ذكروا حاجتهم مع كونه ذا مال، فهذا يقتضي أن من له من نوع المال ما يحتاج معه يوصف بأنه محتاج مثل صاحب الدابة أو الدار أو الخادم، إذا لم يكن فضل عن حاجته، اهـ.

(فذهبت) بصيغة المتكلم **(إلى رسول الله ﷺ)** لأسأله وأذكر له حاجة أهلي وفاقتهم إلى ما يأكلون **(فوجدت)** بصيغة المتكلم **(عنده)** ﷺ **(رجلاً)** آخر لم يسم **(يسأله)** ﷺ **(ورسول الله ﷺ يقول له)** إظهاراً لعذره ﷺ **(لا أجد)** إذ ذاك **(ما أعطيك)** ما موصولة مفعول لا أجد أي لا أجد شيئاً أعطيكه **(فتولّى)** أي أدبر **(الرجل)** المذكور **(عنه)** ﷺ **(وهو)** الرجل جملة حالية **(مغضب)** ضبطه صاحب «المحلى» بفتح الضاد، ويحتمل الكسر أيضاً، يعني صار ذا غضب لعدم إعطائه ﷺ **(وهو)** الرجل **(يقول: لعمري)** أي قسم حياتي **(إنك لتعطي من شئت)** بصيغة الخطاب، يعني إذا لم ترد أن تعطي أحداً تخترع له عذراً.

قال الباجي: هذا من الأمر الممنوع، لأن غضبه إذا لم يعطه ظلمٌ وتعدٍ، وتسخُّطٌ للحق، وإنما على الإمام أن يعطيه من مال الله عز وجل الذي بيده، فإذا لم يكن بيده شيء لم يكن عليه أن يعطيه شيئاً، وزاد من التعدي أن قال: إنك لتعطي من شئت، ولعله كان من المنافقين، أو ممن لا يستقر الإيمان في

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٤).

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّهُ لَيَغْضَبُ عَلَيَّ أَنْ لَا أَجِدَ مَا أُعْطِيهِ. مَنْ سَأَلَ مِنْكُمْ وَلَهُ أُوقِيَّةٌ أَوْ عَدْلُهَا فَقَدْ سَأَلَ إِلْحَافاً» .....

قلبه، ولو كان ممن وقر الإيمان في قلبه لم يتهم النبي ﷺ في قوله وفعله، اهـ. وكذا قال غير واحد من الشراح، قال الشيخ في «البذل»[1]: لعل هذا الرجل كان من أجلاف العرب، حديث عهد بالإسلام، لم يتأدب بآداب الشرع، أو كان منافقاً، اهـ.

(فقال رسول الله ﷺ) تعجباً: **(إنه ليغضب علي)** بشد الياء **(أن لا أجد)** أي لأجل أن لا أجد **(ما أعطيه)** مفعول لا أجد مع أن عدم الوجدان لا يقتضي الغضب أصلاً، ولفظ أبي داود: «يغضب عليّ أن لا أجد ما أعطيه»، قال الباجي: هذا إنكار منه ﷺ لفعله، ثم ضَيَّقَ عليه وعلى مثله بعد أن كان موسعاً عليهم.

فقال: **(من سأل منكم)** عن أحد من الناس **(وله أوقية)** بضم الهمزة وشد الياء وتخفيفها: أربعون درهماً من الفضة **(أو عدلها)** قال القاري: بكسر العين ويفتح أي ما يساويها من ذهب ومال آخر، اهـ. واقتصر الزرقاني على فتح العين فقط **(فقد سأل إلحافا)** أي إلحاحاً، وسؤال الإلحاف أن يلازم المسؤول حتى يعطيه، كذا في «المحلى».

قال الباجي: قوله: إلحافاً يريد إلحاحاً يقال: ألحف في المسألة أي ألحّ فيها، ويقتضي ذلك أنه ورد على أمر قد تقرر فيه أن الإلحاف في المسألة ممنوع، فجعل من الإلحاف الممنوع سؤال من له أوقية، اهـ.

قلت: وقد أخرج النسائي[2] بسنده إلى معاوية قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة، ولا يسألني أحد منكم شيئاً وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته».

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٥٦).

(٢) «سنن النسائي» (٥/ ٩٨) ح(٢٥٩٣).

قَالَ الْأَسَدِيُّ: فَقُلْتُ لَلَقْحَةٌ لَنَا خَيْرٌ مِنْ أُوْقِيَّةٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالْأُوْقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَماً.

قَالَ: فَرَجَعْتُ وَلَمْ أَسْأَلْهُ. .....

وقال الشيخ في «البذل»[١] تبعاً للزرقاني: قوله: سأل إلحافاً أي خالف ثناء الله تعالى بقوله عز اسمه: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ ومعناه أنهم لا يسألون، وإن سألوا عن ضرورة لم يُلِحُّوا، وقيل: هو نفي السؤال والإلحاح معاً، اهـ.

(قال الأسدي) المذكور: **(فقلت)** في نفسي عند سماع ذلك عن النبي ﷺ **(للقحة)** بفتح اللام الأولى ابتدائية، أو جواب قسم مقدر، وكسر اللام الثانية، وقد تفتح وسكون القاف، أي ناقة، كذا في «الزرقاني»[٢]، وفي «المحلى»: الناقة ذات اللبن قريبة النتاج **(لنا خير)** أي أفضل وأكثر قيمة **(من أوقية)**.

(قال مالك: والأوقية أربعون درهماً) هذا نص في أن التفسير من قول مالك، وليس في رواية أبي داود والنسائي لفظ: «قال مالك»، فقال الشيخ في «البذل»[٣]: هذا القول من بعض الرواة، اهـ.

قلت: وقد أخرج النسائي[٤] من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل وله أربعون درهماً فهو الملحف» **(قال)** الأسدي، كذا في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ: «قال» وهو موجود في رواية أبي داود دون النسائي **(فرجعتُ)** بصيغة المتكلم أي من عند النبي ﷺ إلى أهلي **(ولم أسأله)** ﷺ، وهذا من قوة فهمه، فإن السعيد من وعظ بغيره.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٥٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٦).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ١٥٧).

(٤) سنن النسائي (٥/ ٩٨) ح(٢٥٩٤).

فَقُدِمَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بَعْدَ ذٰلِكَ بِشَعِيرٍ وَزَبِيبٍ. فَقَسَمَ لَنَا مِنْهُ حَتَّى أَغْنَانَا اللهُ عزّ وجلّ.

أخرجه النسائيّ في: ٢٣ ـ كتاب الزكاة، ٩٠ ـ باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها.

(فقُدِم) بضم القاف وتخفيف الدال المكسورة برواية المجهول على ما في «الموطأ» لزيادة الباء على قوله: شعير، وفي «أبي داود» و«النسائي»: «فقَدِم على رسول الله ﷺ بعد ذلك شعيرٌ وزبيبٌ» بدون الباء، فقدم ببناء المعلوم **(على رسول الله ﷺ بعد ذلك بشعير وزبيب)** بالزاي والموحدتين بينهما ياء في جميع النسخ المصرية والهندية، وكذا في روايتي أبي داود والنسائي، فما في نسخة «المحلى»: «وذهب» بالذال والهاء تحريف من الناسخ.

(فقسم) ﷺ **(لنا منه)** أي مما قدم، زاد في رواية أبي داود بعد ذلك: أو كما قال، وليس هذا اللفظ في رواية «الموطأ» ولا في رواية النسائي من حديث ابن القاسم عن مالك، فالظاهر أنه شكٌّ من القعنبي راوي أبي داود عن مالك **(حتى أغنانا الله عزّ وجل)** من فضله، فإنه من يستغن يغنيه الله كما تقدم.

قال الزرقاني[١]: وقد وقع نحو هذه القصة لأبي سعيد الخدري. قال أسرحتني[٢] أُمِّي إلى النبي ﷺ يعني لأسأله من حاجة شديدة، فأتيته، وقعدت، فاستقبلني، فقال: «من استغنى أغناه الله، ومن استعفّ أعفّه الله، ومن استكفى كفاه الله، ومن سأل وله أوقية فقد ألحف» فقلت: ناقتي خير من أوقية، فرجعت ولم أسأله، رواه أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان والضياء، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود مختصراً، وفي الحديث حرمة السؤال لمن ملك أوقية أو عدلها، قال الباجي[٣]: هذا إنما يكون في السؤال دون الأخذ، قال

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٦).

(٢) كذا في «شرح الزرقاني» والصواب «سرحتني» كما في «سنن النسائي» ح(٢٥٩٥).

(٣) «المنتقى» (٧/ ٣٢٤).

.....

الشيخ أبو بكر: تحلّ الصدقة، يريد الزكاة لمن له خمسة أواقٍ، وإن كانت واجبة عليه زكاتها إذا كان ذا عيال، وقد اختلف العلماء في ذلك على ما بينته في «كتاب الزكاة»، اهـ.

قلت: قد تقدم في «كتاب الزكاة» في «باب من يجوز له أخذ الصدقة» اختلافهم في الغنى المانع عن أخذ الزكاة، وحديث الباب فيما يمنع السؤال، قال صاحب «المحلى»: اختلفت الأخبار في مقدار ما يحرم به السؤال، فدل هذا الحديث على أنها أربعون درهماً، وروى أصحاب السنن الأربعة عن ابن مسعود: «من سأل الناس وله ما يغنيه، جاء يوم القيامة، ومسألته في وجهه خموش أو كدوح، قيل: يا رسول الله وما يغنيه؟ قال: خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب».

ولأبي داود[1] عن سهل بن الحنظلة: «من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار، قالوا: وما يغنيه؟ قال: قدر ما يغدِّيه ويعشيه»، ولابن خزيمة قال: «يا رسول الله ما الغنى الذي لا ينبغي معه المسألة، قال: أن يكون له شبع يوم وليلة».

قال الخطابي: اختلفوا في تأويل حديث سهل، فقال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحل له المسألة على ظاهر الحديث، وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداء وعشاء على دائم الأوقات، فإذا كان عنده ما يكفيه لقوت المدة الطويلة حرمت عليه المسألة، وقال آخرون: هذا منسوخ بالأحاديث التي تقدر الغنى بملك خمسين درهماً أو قيمتها، قال المنذري: ادعاء النسخ مشتركة بينهما، ولا أعلم مرجحاً بينهما، وقد كان الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقول: قد يكون الرجل بالدرهم غنياً في كسبه، ولا يغنيه الألف مع ضعفه في نفسه وكثرة عياله، اهـ.

---

(١) «سنن أبي داود» (باب: ٢٤) كتاب الزكاة.

.....

وفي «البذل»[١]: قال البيهقي في «سننه»: ليس شيء من هذه الأحاديث مختلفاً، وكأن النبي ﷺ علم ما يُغني كلاً منهم، فجعل غناءه به، لأن الناس مختلفون في قدر كفاياتهم، فمنهم من يغنيه خمسون درهماً لا أقل، ومنهم من يُغنيه أربعون لا أقل، ومنهم من له كسب يَدِرُّ عليه كل يوم ما يغديه ويعشيه ولا عيال له فهو مستغنٍ به، كذا في «الدرجات»، اهـ.

وفي «الشرح الكبير»[٢] للحنابلة: اختلف العلماء في الغنى المانع من أخذ الزكاة، فنقل عن أحمد فيه روايتان؛ **إحداهما**: من ملك خمسين درهماً، أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام، من مكسب، أو تجارة، أو عقار، أو نحو ذلك، ولو ملك من الحبوب، أو العروض، أو العقار، أو السائمة، ما لا تحصل به الكفاية، لم يكن غنياً، اختاره الخرقي، وهذا قول الثوري والنخعي وابن المبارك وإسحاق، لحديث ابن مسعود: «من سأل وله ما يغنيه» الحديث. وفيه: قيل: ما الغنى يا رسول الله؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»، رواه أبو داود والترمذي، وقال حسن، وقال الموفق: هذا أظهر الروايتين عن أحمد. وقال أيضاً: هذا هو الظاهر من مذهبه.

والرواية الثانية: أن الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئاً، وإن كان محتاجاً حلت له الصدقة. وإن ملك نصاباً، والأثمان وغيرهما في هذا سواء، وهذا اختيار أبي الخطاب، وقول مالك والشافعي، لحديث قبيصة بن مخارق: «لا تحِلُّ المسألة إلا لأحدِ ثلاثة» الحديث، فيه: «حتى يصيب قواماً من عيش أو سداداً من عيش»، رواه مسلم، فمدّ إباحة المسألة إلى إصابة القوام أو السداد، ويجوز أن تحرم المسألة.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ١٦٢).

(٢) (٣/ ٥٢٣)، وانظر: «المغني» (٤/ ١١٨).

.....

ولا يحرم أخذ الصدقة إذا جاءته من غير مسألة، فإن المذكور فيه تحريم المسألة، فيقتصر عليه، فمن قال: الغنى هو الكفاية سَوَّى بين الأثمان وغيرها، وجوّز أخذها لكل من لا كفاية له، وإن ملك نصاباً من جميع الأموال، ومن قال بالرواية الأخرى فرَّقَ بين الأثمان وغيرها، لحديث ابن مسعود، انتهى مختصراً.

وقال النووي[1] في «باب النهي عن المسألة»: مقصود الباب وأحاديثه النهي عن السؤال، واتفق العلماء عليه إذا لم تكن ضرورة، واختلف أصحابنا في مسألة القادر على الكسب على وجهين: **أصحهما**: أنه حرام، لظاهر الأحاديث، **والثاني**: حلال بثلاثة شروط: أن لا يُذِلّ نفسه، ولا يُلِح في السؤال، ولا يُؤذي المسؤول، فإن فقد أحد هذه الشروط فهو حرام بالاتفاق، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: ولا يحل أن يسأل شيئاً من القوت من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب، ويأثم معطيه إن علم بحاله لإعانته على المحرم، ولو سأل للكسوة أو لاشتغاله عن الكسب بالجهاد أو طلب العلم جاز لو محتاجاً، اهـ.

قال ابن عابدين: قوله: لا يحل أن يسأل قيد بالسؤال، لأن الأخذ بدونه لا يحرم، وقيد بقوله: شيئاً من القوت، لأن له سؤال ما يحتاج إليه غير القوت كثوب.

وإذا كان له دارٌ يسكنها ولا يقدر على الكسب، قال ظهر الدين: لا يحل له السؤال إذا كان يكفيه ما دونها «معراج»، ثم نقل ما يدل على الجواز،

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٢٧).
(٢) (٣/ ٣٥٧).

١٨٢٣/ ١٢ ـ وَعَنْ مَالِكٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ .....

وقال: هو أوسع، وبه يفتى، وقوله: للكسوة ومثلها أجرة المسكن، ومرمة البيت الضرورية لا يشتري به بيتاً، اهـ.

١٨٢٣/ ١١ ـ **(مالك عن العلاء بن عبد الرحمن)** الحرقي **(أنه سمعه)** أي سمع الإمام مالك عن العلاء **(يقول)** العلاء، موقوف في «الموطأ»، وسيأتي رفعه في آخر الحديث **(ما نقصت صدقة)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ **(لله)** وليس هذا في النسخ المصرية ولا في «المشكاة» وغيرها، فإن صحّ فالمراد الصدقة التي تكون خالصاً لوجهه الكريم **(من مال)** قال القاري[1]: «ما» نافية و«من» زائدة أو تبعيضية أو بيانية، أي ما نقصت صدقة مالاً أو بعض مال أو شيئاً من مال، بل تزيد أضعاف ما يعطى منه بأن ينجبر بالبركة الخفية أو بالعطية الجلية أو بالمثوبة العلية، اهـ.

وفي «المحلى»: «من» زائدة أي ما نقصت صدقة مالاً، أو صلة لنقصت، أو ما نقصت شيئاً من مال، بل تزيد في الدنيا بالبركة فيه، ودفع المضرات منه، وفي الآخرة بالأجر الجزيل، اهـ.

قال الزرقاني[2]: ما نقصت صدقة من مال، بل يزيد الله فيه ما نقص، ويحتمل أنه وإن نقص فله في الآخرة ما يجبر ذلك النقص، ويحتمل أن يجمع له الأمران، قاله عياض، اهـ.

قلت: وقال الله عز اسمه: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾، وفي الحديث كما في «المشكاة» برواية الشيخين عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللّهم أعط مُنْفِقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللّهم أعطِ ممسكاً تلفاً».

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٠٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).

وَمَا زَادَ اللهُ عَبْداً بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا. وَمَا تَوَاضَعَ عَبْدٌ إِلَّا رَفَعَهُ اللهُ.

(وما زاد الله) تبارك وتعالى **(عبداً بعفو)** أي بسبب عفوه وتجاوزه عن الانتقام مع قدرته على الانتصار **(إلا عزاً)** أي رفعة في الدنيا، فمن عرف بالصفح ساد وعظم في القلوب، فيزيد عزة في الدنيا والآخرة بأن يعظم ثوابه أو فيهما، قاله عياض.

وفي «المشكاة»[1] برواية الترمذي وأبي داود عن سهل بن معاذ عن أبيه مرفوعاً: «من كظم غيظاً وهو يقدر على أن ينفذه، دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة، حتى يُخَيِّره في أيّ الحور شاء»، وفيه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ قال: الصبر عند الغضب، والعفو عند الإساءة، فإذا فعلوا عصمهم الله، وخضع لهم عدوهم ﴿كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾، رواه البخاري، تعليقاً.

(وما تواضع عبد) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك **(لله)** تعالى بلام الجارة على اسم الجلالة، وليس لفظ: «لله» في النسخ المصرية، وهو موجود في «المشكاة» و«مسلم»، فإن لم يكن في اللفظ فهو مراد قطعاً، فإن التواضع المعبر هو الذي يكون لله تعالى، لا للفخر والرياء، قال القاري: أي أنزل نفسه عن مرتبة يستحقها لرجاء التقرب إليه تبارك وتعالى دون غرض غيره، اهـ.

(إلا رفعه الله) تعالى في الدنيا بأن يثبت له في القلوب المحبة، وفي الآخرة بأن ينيله الرفعة فيها.

قال النووي[2]: فيه أيضاً وجهان، **أحدهما**: يرفعه في الدنيا، **والثاني**: المراد ثوابه في الآخرة، وقال العلماء: وهذه الأوجه في الألفاظ الثلاثة موجودة في العادة معروفة، وقد يكون المراد الوجهين جميعاً في الدنيا والآخرة، اهـ.

---

(١) ح(٥٠٨٨).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٦/ ١٤٢).

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَدْرِي أَيُرْفَعُ هٰذَا الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَمْ لَا.

مثله لا يكون رأياً. وأسنده عنه جماعة. وهو محفوظ مسند. قاله ابن عبد البر. وأخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر، عن العلاء بن عبد الرحمٰن، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ في: ٤٥ ـ كتاب البر والصلة والآداب، ١٩ ـ باب استحباب العفو والتواضع، حديث ٦٩.

(قال مالك: لا أدري أيرفع) ببناء المجهول أو المعلوم، فالضمير إلى العلاء، واقتصر الزرقاني على الثاني **(هذا الحديث عن النبي ﷺ أم لا)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بلفظ «عن»، وفي «التجريد»: قال مالك: لا أدري أيرفع هذا الحديث إلى النبي ﷺ أم لا؟ قال: ذكرنا هذا الحديث ههنا، لأنه محفوظ عن النبي ﷺ من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة من طرق، وقد ذكرنا كثيراً منها في «التمهيد»[1]، ثم ذكر بسنده إلى إسماعيل بن جعفر قال: أخبرنا العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ما نقصت، الحديث، قال: ورواه شعبة وجماعة عن العلاء هكذا بإسناده هذا، اهـ.

وقال الزرقاني[2]: وأخرجه مسلم والترمذي من طريق إسماعيل بن جعفر عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وتابعه محمد بن جعفر وحفص بن ميسرة وشعبة وعبد العزيز، كلهم عن العلاء أسند ذلك كله في «التمهيد»[3]، اهـ. وفي «المحلى»: رفعه أحمد[4] ومسلم والترمذي عن أبي هريرة، اهـ.

---

(١) (ص١١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).

(٣) (٢٠/ ٢٦٩).

(٤) «مسند أحمد» (٢/ ٢٣٥، ٣٨٦، ٤٣٨)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٨٨)، والترمذي (٢٠٢٩).

(٣) باب ما يكره من الصدقة

١٣/١٨٢٤ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِآلِ مُحَمَّدٍ. .....

---

(٣) ما يكره من الصدقة

يعني بيان كون الصدقة مكروهة في حق بعضهم تحريماً، وفي بعضهم تنزيهاً، لكونها من أوساخ الناس.

١٣/١٨٢٤ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التجريد»[١]: هذا حديث يرويه مالك مسنداً، رواه عنه سعيد بن داود بن أبي زنبر وجويرية بن أسماء، وهو حديث فيه طول يستند من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث، اهـ.

وقال السيوطي في «التنوير»[٢]: وصله مسلم من طريق جويرية بن أسماء عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل مطولاً، وتابعه سعيد بن داود بن أبي زنبر عن مالك أخرجه قاسم بن أصبغ، اهـ.

قلت: وأخرجه أبو داود أيضاً مطولاً برواية يونس عن الزهري، وفيه قصة نكاح عبد المطلب بن ربيعة والفضل بن عباس.

(أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة لآل محمد). قال الباجي[٣]: قال ابن القاسم: لا ندري ذلك إلا في الصدقة المفروضة، ولا بأس أن يعطوا من التطوع، ومن أعطاهم شيئاً من الصدقة المفروضة لم يجزه، وقال يحيى بن يحيى عن مالك[٤] عن نافع: ذلك في جميع الصدقات الفرض والتطوع، وقال عيسى بن دينار: الذي آخذ به وسمعته عمن أرضى أن ذلك

---

(١) (ص٢٥٢) وانظر: «الاستذكار» (٢٧/٤٢٨)، و«التمهيد» (٢٤/٣٥٩).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٣).

(٣) «المنتقى» (٧/٣٢٥).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر عن ابن نافع عن مالك اهـ. ش.

.....

في جميع الصدقات من الأموال وتطوع الناس، وجه قول ابن القاسم أن لفظ الصدقة مصروف إلى الصدقة المعهودة، وهي التي هي من أوساخ الناس، فأما التطوع فلا فرق بينها وبين الهبة، وجه قول ابن نافع أن لفظ الصدقة عام، فيحمل على عمومه، اهـ.

وفي «المحلى»: أما التطوع فالصحيح عند الشافعية والحنابلة جوازه، وهو قولنا، وعند المالكية في ذلك أربعة أقوال: الجواز، والمنع، وجواز التطوع دون الفرض، وعكسه، اهـ. كذا قال، ولم أجده في كلامهم.

قال الموفق[1]: لا نعلم خلافاً في أن بني هاشم لا تحلّ لهم الصدقة المفروضة، وأما بنو المطلب فهل لهم الأخذ من الزكاة؟ على روايتين، سيأتي ذكرهما، ثم قال: ويجوز لذوي القربى الأخذ من صدقة التطوع، وعن أحمد رواية أخرى، أنهم يمنعون صدقة التطوع أيضاً، لعموم قوله ﷺ: «إنا لا تحلّ لنا الصدقةُ» والأول أظهر، فإنه ﷺ قال: «المعروف كلُّه صدقة» متفق عليه، ولا خلاف في إباحة المعروف إلى الهاشمي، اهـ.

وقال النووي[2]: أما صدقة التطوع، فللشافعي فيها ثلاثة أقوال: **أصحها**: أنها تحرم على رسول الله ﷺ وتحلّ لآله، **والثاني**: تحرم عليه وعليهم، **والثالث**: تحل له ولهم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[3]: جازت التطوعات من الصدقات وغلة الأوقاف لبني هاشم، قال ابن عابدين: نقل في «البحر» عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعاً، وذكر أنه المذهب، اهـ.

---

(١) «المغني» (٤/ ١٠٩).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٧٦).

(٣) (٣/ ٣٥٢).

.....

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن الهمام: لا تدفع الزكاة إلى بني هاشم، هذا ظاهر الرواية، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان، وإنما كان ممتنعاً في ذلك الزمان، وعنه وعن أبي يوسف يجوز أن يدفع بنو هاشم إلى بني هاشم زكاتهم، وأما الصدقة النافلة، فقال في «النهاية»: يجوز بالإجماع.

وفي «شرح الكنز»: لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع، وقال بعض أهل العلم: يحلّ لهم التطوع، فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة، وهو الموافق للعمومات، فوجب اعتباره، فلا تدفع إليهم النافلة إلا على وجه الهبة مع الأدب، وخفض الجناح تكرمةً لأهل بيت رسول الله ﷺ، انتهى مختصراً.

وأما المراد بالآل فيدخل فيهم بنو هاشم إجماعاً، كما تقدم عن الموفق، واختلفوا في غيره، قال النووي[٢]: مذهب الشافعي وموافقيه أن آله ﷺ هم بنو هاشم وبنو المطلب، وبه قال بعض المالكية، وقال أبو حنيفة ومالك: هم بنو هاشم خاصة، قال القاضي: قال بعض العلماء: هم قريش كلها، وقال أصبغ المالكي: هم بنو قصي، اهـ.

وقال الزرقاني[٣]: هم بنو هاشم فقط عند مالك وأكثر أصحابه وأبي حنيفة إلا أنه استثنى آل أبي لهب، وعند الشافعي وبعض المالكية بنو هاشم، وبنو المطلب، وعند أحمد القولان، اهـ.

قال الموفق[٤] بعد حكاية الإجماع على بني هاشم كما تقدم: وأما بنو

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ١٧٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٧).

(٤) «المغني» (٤/ ١١١).

إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ».

رواه مسلم من طريق جويرية بن أسماء عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبد الله بن عبد الله بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب: أن عبد المطلب بن ربيعة بن حارث حدثه.

في: ١٢ ـ كتاب الزكاة، ٥١ ـ باب ترك استعمال آل النبيّ ﷺ على الصدقة، حديث ١٦٧.

المطلب هل لهم الأخذ من الزكاة؟ على روايتين: **إحداهما**: ليس لهم ذلك، لقوله ﷺ: «أنا وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيءٌ واحد» ولأنهم يستحقون من خمس الخمس، فلم يكن لهم الأخذ، **والرواية الثانية**: لهم الأخذ، وهو قول أبي حنيفة، لأنهم دخلوا في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية، لكن خرج بنو هاشم لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لآل محمد» فيجب أن يختص المنع بهم، ولا يصح قياس بني المطلب على بني هاشم، لأن بني هاشم أقرب إلى النبي ﷺ وأشرف وهم آل النبي ﷺ، ومشاركة بني المطلب لهم في خمس الخمس ما استحقوه بمجرد القرابة، بدليل أن بني عبد شمس وبني نوفل يساوونهم في القرابة، ولم يعطوا شيئاً، وإنما شاركوه بالنصرة، والنصرة لا تقتضي منع الزكاة، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يصرف الزكاة إلى بني هاشم إلا من أبطل النص قرابتهم، وهم بنو لهب، فتحِلّ لمن أسلم منهم، كما تحلّ لبني المطلب، اهـ.

(إنما هي) أي الصدقة **(أوساخ الناس)** لأنها تطهر أموالهم ونفوسهم، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ الآية، فهي كغسالة، كذا في «المحلى». قال الباجي[2]: يريد أنها تطهر أموالهم وتكفر ذنوبهم، وإنما يسوغ

---

(١) (٣/ ٣٥٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٥).

١٨٢٥/ ١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً مِنْ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ عَلَى الصَّدَقَةِ. فَلَمَّا قَدِمَ سَأَلَهُ إِبِلاً مِنَ الصَّدَقَةِ. .....

أخذ الفقراء لها، كما يسوغ عند أكثر من هذه الضرورة المحظور من الطعام، فأراد النبي ﷺ أن ينزه آل محمد ﷺ عن مثل هذا، وأن يكون لهم الصبر أفضل مما لغيرهم، اهـ.

وفي «المرقاة»[1] عن «الكافي»: أما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم، لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض، فيتدنَّسُ به المؤدىٰ، كالماء المستعمل، وفي النفل يتبرَّعُ بما ليس عليه، فلا يتدنس به المؤدى، كمن تبرد بالماء، اهـ.

١٨٢٥/ ١٤ ـ **(مالك عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن أبيه)** أبي بكر **(أن رسول الله ﷺ)** كذا في «الموطأ» مرسلاً، قال ابن عبد البر: رواه أحمد بن منصور البلخي عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أنس، كذا في «التنوير»[2].

(استعمل رجلاً من بني عبد الأشهل) بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة، بطن من الأوس، كذا في «الزرقاني» **(على الصدقة)** كذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، غير الزرقاني ففيها «في الصدقة»، قال الزرقاني[3]: أي عليها، وفي نسخة على الصدقة، اهـ.

(فلما قدم) بفتح القاف وكسر الدال الخفيفة **(سأله)** ﷺ **(إبلاً من الصدقة)**

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٦٦).

(٢) «تنوير الحوالك» (٧٢٣)، والحديث روي موصولاً في «التمهيد» (١٧/ ٣٨٣) وقال ابن عبد البر: الصحيح ما في «الموطأ».

(٣) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٨).

فَغَضِبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ. وَكَانَ مِمَّا يُعْرَفُ بِهِ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ أَنْ تَحْمَرَّ عَيْنَاهُ. ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَسْأَلُنِي مَالَا يَصْلُحُ لِي وَلَا لَهُ. .....

قال الباجي[1]: يحتمل أنه سأله في أجرة عمله أكثر مما يستحقه، ويحتمل أنه سأله زيادة على أجرته مما غيره أحق به منه أو مما ليس هو بأهل له، اهـ. **(فغضب)** بكسر الضاد المعجمة **(رسول الله ﷺ حتى عرف)** بضم العين وكسر الراء **(الغضب)** نائب الفاعل **(في وجهه)** الكريم، قال الباجي: يعني أنه بلغ منه ﷺ الغضب إلى أن أبداه.

(وكان) ﷺ **(مما يعرف به)** ببناء المجهول **(الغضب)** نائب الفاعل **(في وجهه)** الشريف **(أن تحمرّ)** بفتح الهمزة وسكون النون وشد الراء اسم كان **(عيناه)**.

وفي «الشمائل»[2] في حديث هند بن أبي هالة في حليته ﷺ: أزجُّ الحواجب سوابغ، بينهما عِرْق يَدِرُّه الغضَب، وفيه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظلمها قط ما لم ينتهك من محارم الله تعالى شيء، فإذا انتهك من محارم الله شيء كان من أشدهم في ذلك غضباً، وفيه عن أبي سعيد الخدري: وكان ﷺ إذا كره شيئاً عرفناه في وجهه.

قلت: وذلك لكثرة جماله ﷺ، فإن الجميل إذا سُرَّ أو غضب يُعرف ذلك في وجهه.

(ثم قال) ﷺ: **(إن الرجل)** أي بعضاً من الناس **(ليسألني)** بفتح اللام الأولى وضم الثانية **(ما)** موصولة مفعول يسأل **(لا يصلح)** بضم اللام **(لي ولا له)** أي يسأل ما لا يجوز لي إعطاؤه، ولا يجوز له أخذه، وعلم منه أن أحداً

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٥).

(٢) «جمع الوسائل شرح الشمائل» للقاري (١/ ٣٦ ـ ٣٧).

فَإِنْ مَنَعْتُهُ كَرِهْتُ الْمَنْعَ. وَإِنْ أَعْطَيْتُهُ، أَعْطَيْتُهُ مَالَا يَصْلُحُ لِي وَلَا لَهُ» فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللهِ لَا أَسْأَلُكَ مِنْهَا شَيْئاً أَبَداً.

من متولي الأوقاف لو أعطى أحداً من الذين لهم وظيفة في الوقف زائداً على حقه لإصراره وطلبه، فلا يجوز له أخذه، ولا يكفي له أن يقول: أعطاني المتولي أو ناظم الأوقاف، فإنه ﷺ مع أنه هو هو قال: «لا يصلح لي ولا له».

(فإن منعته) بصيغة المتكلم **(كرهت المنع)** لأنه ﷺ مجبول بالطبع على الجود والسخاء، قال الباجي: هذا يقتضي أنه كان يكره أن يمنع ما يسأله، وإن كان مما لا يصلح أن يمنعه[1]، لأنه يكره المنع جملة، اهـ. **(وإن أعطيته)** لسؤاله **(أعطيته ما)** أي شيئاً **(لا يصلح لي)** إعطاؤه **(ولا له)** أخذه.

(فقال الرجل) المذكور السائل: **(يا رسول الله لا أسألك منها)** أي من الصدقة **(شيئاً أبداً)** بعد ذلك، قال الزرقاني: وفقه الله تعالى لقبول الموعظة الحسنة ببركته ﷺ، اهـ.

وقال الباجي: يقال: إن الرجل المذكور أبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ وقوله: لا أسألك قاله على وجه الإقلاع، والتوبة، والانتهاء عما نهى الله تعالى عنه، اهـ.

قلت: وفي البخاري[2] وغيره قصة ابن اللُتبية الأسدي الأزدي معروفة، إذ استعمله رسول الله ﷺ على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أُهْدِيَ لي، الحديث، وفيه إنكاره ﷺ عليه أشدّ الإنكار، وفي «الدر» برواية ابن سعد عن زياد الصدائي في حديث طويل، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله أعطني من الصدقة، فقال: «إن الله لم يكل قسمها إلى ملك مقرب ولا نبيّ مرسل حتى

---

(١) كذا في الأصل، اهـ. «ش».

(٢) أخرجه البخاري (٧١٧٤) في باب هدايا العمال، «فتح الباري»، (١٣/ ١٦٤).

١٨٢٦/ ١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ الْأَرْقَم: ادْلُلْنِي عَلَى بَعِيرٍ مِنَ الْمَطَايَا أَسْتَحْمِلُ عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقُلْتُ: نَعَمْ. جَمَلاً مِنَ الصَّدَقَةِ. فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنِ الْأَرْقَم: أَتُحِبُّ أَنَّ رَجُلاً بَادِناً فِي يَوْمٍ حَارٍّ غَسَلَ لَكَ مَا تَحْتَ إِزَارِهِ وَرُفْغَيْهِ .....

جزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنتَ جزءاً منها أعطيتك، وإن كنت غنياً عنها، فإنما هي صُداع في الرأس، وداء في البطن»، وأخرجه في «المشكاة»[1] برواية أبي داود مختصراً، وفيها برواية مسلم عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة، فوالله لا يسألني أحد منكم شيئاً، فتخرج له مسألته مني شيئاً، وأنا له كاره، فيبارك له فيما أعطيته».

١٨٢٦/ ١٥ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن أبيه)** أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ **(أنه قال)** لي **(عبد الله بن الأرقم)** الصحابي الشهير: **(ادْلُلْني)** بضم الهمزة وسكون الدال وضم اللام الأولى، أي أرشدني واختر لي **(على بعير من المطايا)** جمع مطية، وهي الظهر التي تركب **(أستحمل)** بصيغة المتكلم **(عليه أمير المؤمنين)** مفعول أستحمل أي أطلب من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن يحملني عليه **(فقلت)** مقولة أسلم **(نعم جمل)** نفيس بالرفع في النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها جملاً بالنصب أي تأخذ **(من الصدقة)** أي من إبل الصدقة.

(فقال عبد الله بن الأرقم) منكراً على قولي **(أتحب)** بهمزة الاستفهام **(أن رجلاً بادناً)** بالنون في جميع النسخ المصرية والهندية، أي سميناً كثير اللحم، قال الزرقاني: وفي نسخة بالتحتية أي من أهل البادية، والغالب عليهم عدم النظافة، اهـ **(في يوم حارٍّ)** بشد الراء المكسورة، أي كثير الحرارة **(غسل لك)** بصيغة الماضي **(ما تحت إزاره)** من القبل والدبر **(ورفغيه)** بالفاء والغين في

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٧١).

ثُمَّ أَعْطَاكَهُ فَشَرِبْتَهُ؟ قَالَ: فَغَضِبْتُ وَقُلْتُ: يَغْفِرُ اللهُ لَكَ. أَتَقُولُ لِي مِثْلَ هٰذَا؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْأَرْقَمِ: إِنَّمَا الصَّدَقَةُ أَوْسَاخُ النَّاسِ يَغْسِلُونَهَا عَنْهُمْ.

جميع النسخ المصرية، وبالسين والغين «رسغيه» في الهندية، وفي «المحلى»: رفقيه وقال: بضم الراء وسكون الفاء أصول الفخذين، اهـ.

والظاهر فيه تحريف، والصواب الأول، وهو بضم الراء المهملة وسكون الفاء وغين معجمة تثنية رفغ، قال ابن السكيت: هو أصل الفخذ[1]، وقال ابن الفارس: أصل الفخذ وسائر المغابن، وكل موضع اجتمع فيه الوسخ فهو رفغ، قاله الزرقاني **(ثم أعطاكه)** أي أعطاك هذه الغسالة، أي الماء الذي غسل به هذه الأعضاء **(فشربته)** بصيغة الخطاب، أي أعطاكه لتشرب هذا الماء.

(قال) أسلم: **(فغضبتُ)** بصيغة المتكلم، لكراهة هذا الكلام الذي قال لي، والماء الذي اختار لشربي، **(وقلتُ)** له: **(يغفر الله لك أتقول)** بهمزة الاستفهام، و«تقول» بصيغة الخطاب من المضارع في جميع النسخ المصرية، وكذا في «المحلى»، وفي غيرها من النسخ الهندية «لك القول» بلفظ المصدر المعرّف باللام، والأوجه الأول **(لي مثل هذا)** الكلام الفظيع والشراب القبيح.

(فقال عبد الله بن الأرقم) في وجه قوله بذلك: **(إنما الصدقة أوساخ الناس)** كما قال ﷺ **(يغسلونها)** أي يغسلون الناس الأوساخ **(عنهم)** بهذه الصدقة، فما قلتُ ذلك إلا توضيحاً، لقوله ﷺ: «إنما هي أوساخ الناس» قال الزرقاني[2]: كان مراد ابن الأرقم أن أسلم يَدُلُّه على بعير من غير إبل الصدقة يطلبه من عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلما دلّه أسلمُ على حمله من الصدقة ضرب له هذا المثال، لينبهه على ما غفل عنه، اهـ.

---

(١) في «التعليق على الموطأ» للأندلسي: «باطن الفخذ».

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٩).

.....

قال الباجي[١]: قصد البادن لأنه يكون أكثر عرقاً، ووضراً من النحيف، وذكر اليوم الحار، لأن العرق ووضر البدن يكون فيه أكثر، وذكر ما تحت الإزار والرفغين، لأنه أقذر موضع في الجسد، لأنه أكثر عرقاً ووسخاً مع الغسل والإنقاء، فكيف مع العرق في اليوم الحار، لعلمه أن مال الصدقة أقبح الأموال وأقذرها، ومما يجب أن يستعفّ عنه المسلم الغنيّ عنها، ولذلك قال: «إنما هي أوساخ الناس» أي أوساخ أموالهم، ومما يتطهر بها، وأن الأخذ لمال الصدقة يحمل وسخها عن أرباب الأموال المخرجين لها والمطهرين أموالهم بها، اهـ.

❁ ❁ ❁

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٦).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦٠ ـ كتاب العلم

(١) باب ما جاء في طلب العلم

١/١٨٢٧ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ لُقْمَانَ الْحَكِيمِ أَوْصَى ابْنَهُ فَقَالَ: يَا بُنَيَّ جَالِسِ الْعُلَمَاءَ وَزَاحِمْهُمْ بِرُكْبَتَيْكَ. .....

---

(١) ما جاء في طلب العلم

قد وردت الآيات الكثيرة في القرآن العظيم، والروايات الشهيرة في كتب الحديث في فضل العلم، ولم يذكر الإمام شيئاً منها بل ذكر قول لقمان الحكيم، وذلك لإشارة لطيفة إلى أخصر طريق أسهلها لطلب، فإن العلم كما يكثر بمجالسة العلماء، والمذاكرة معهم، والبحث معهم، لا يحصل ذلك بمطالعة الكتب ولا درسها، فإن الفضائل لما كانت معروفة في القرآن والحديث نَبَّهَ المصنفُ إلى تحصيلها بأخصر طرق.

١/١٨٢٧ ـ **(مالك أنه بلغه)** سيأتي وصله في آخر الحديث **(أن لقمان الحكيم)** الشهير الذي حكي في القرآن المجيد بعض وصاياه **(أوصى ابنه)** قال السهيلي: اسمه باران بموحدة وراء مهملة، وقيل فيه بالدال في أوله، وقيل: اسمه أنعم، وقيل: شكور، وقيل: بابلي، كذا في «الفتح»، وحكى الزرقاني[1] نحوه عن «الفتح»، وذكر فيه بار بدل باران، وأسلم بدل بابلي، **(فقال: يا بُنَيَّ)** بشد الياء مصغراً **(جالِس العلماء وزاحمهم)** بصيغة الأمر في الموضعين، وزاحمهم من المزاحمة، فما في النسخ الهندية من زيادة الألف في أوله تحريف من الناسخ **(بركبتيك)** بتثنية الركبة.

قال الباجي[2]: يريد القرب منهم بمجالسته لهم حتى يأخذ بأيديهم،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٢٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٦).

فَإِنَّ اللهَ يُحْيِي الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ. .....

ويتعلّم من حكمتهم، ولا يفوته من قولهم ما يفوت من بَعُد منهم، وإن كان مجالساً لهم، وقال في «المستخرجة» بأثر قوله: «وزاحمهم بركبتيك»: فلعل الرحمة تنزل عليهم، فتصيبك معهم، ولا تجالس الفُجَّار، لئلا ينزل عليهم سخطةٌ، فيصيبك معهم.

قال الباجي: والمجالسة للعلماء إذا كانت قُربة، فإنما تكون على وجهين: أحدُهما من ليس في قدرته تعلم العلم، فإنه يجالسهم تبركاً بمجالستهم وانحيازاً إليهم ومحبةً فيهم، وربما جرى من أقوالهم ما يحتاج إليه، فتحمله حاجته إليه على أن يعيه ويحفظه أو يستثبت فيه حتى يفهمه، وربما سألهم عن مسألة مما لا يسعه جهله، فيأخذها عنهم، وأما من كان في قوته تعلم العلم، ورزق عوناً عليه ورغبة في تعلمه، فيجالسهم ليأخذ عنهم ويتعلم من علمهم، اهـ.

(فإن الله) تبارك وتعالى **(يُحيي)** بضم أوله من الإحياء **(القلوبَ)** بالنصب **(بنور الحكمة)** هي تحقيق العلم وإتقان العمل، وروي عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قال: التفقه في الدين، قال النووي: فيها أقوال كثيرة صفا لها منها أنها العلم المشتمل على معرفة الله تعالى مع نفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق للعمل، والكفّ عن ضده، والحكيم ما حاز ذلك، كذا في «الزرقاني»[1].

وقال الحافظ[2] في دعائه ﷺ لابن عباس: «اللَّهم عَلِّمه الحكمةَ»: اختلف الشراح في المراد بها ههنا، فقيل: القرآن، وقيل: العمل به، وقيل: السنة، وقيل: الإصابة في القول، وقيل: الخشية، وقيل: الفهم عن الله،

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٢٧).

كَمَا يُحْيِي اللهُ الْأَرْضَ الْمَيْتَةَ بِوَابِلِ السَّمَاءِ.

وقيل: العقل، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نورٌ يفرق به بين الإلهام والوسواس، وقيل: سرعة الجواب مع الإصابة، وبعض هذه الأقوال ذكر بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ الآية.

قال الباجي: قوله: يُحيي الله تعالى يريد إحياءها بالإيمان والخشوع والطاعة لله عز وجل، ويُريْها الكفرَ والفسوق وانتهاك محارم الله تعالى، اهـ.

(كما يحيي) بضم أوله **(الله)** تبارك وتعالى، وليس في النسخ الهندية اسم الجلالة، فالفاعل الضمير إليه **(الأرض)** بالنصب **(الميتةَ)** صفة للأرض، قال الزرقاني: الميتة بالتخفيف، ويثقل **(بوابلِ السماء)** وليس في النسخ الهندية لفظ السماء، لكنه مرادٌ، فإن الوابل يكون منه، وهو بالموحدة الجارة على وابل مضاف إلى السماء.

قال الزرقاني[1]: هو المطر الخفيف، وفي «المحلى»: المطر عظيم القطر، وقال الراغب: الوبل والوابل: المَطَرُ الثَّقيلُ القِطارِ، ولمراعاة النقل قيل للأمر الذي يخاف ضرره: وبال، اهـ.

قال الباجي[2]: يريد أن نور الحكمة تغزر القلوب حياة بعد أن كانت ميتة بالمعصية، كما أن وابل السماء وهو غزير قطرها يحيي الأرض بالنبات، والخصب بعد موتها، اهـ.

قال الزرقاني: وهذا البلاغ رواه الطبراني في «الكبير» عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لقمان قال لابنه: يا بنيّ عليك بمجالسة العلماء، واسمع كلام الحكماء، فإن الله تعالى ليحيي القلب الميت بنور الحكمة، كما

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

.....

يحيي الأرض الميتة بوابل المطر»، قال المنذري: سنده حَسن به الترمذيّ غيرَ هذا الحديث، ولعله موقوف، اهـ.

وعند الطبراني والعسكري عن أبي جحيفة رفعه: «جالسوا العلماء، وسائلوا الكبراء، وخالطوا الحكماء» وعن ابن عباس قيل: يا رسول الله من نجالس؟ أو قال: أيُّ جلسائنا خيرٌ؟ قال: «من ذَكَّرَكم اللهَ رؤيتُه، وزاد في علمكم منطقُه وذَكَّرَكم الآخرةَ عملُه»، وعن ابن عيينة قيل لعيسى عليه السلام: يا روح الله من نُجالس؟ فقال: «من يزيد في علمكم منطقُه، ويُذَكِّرُكم اللهَ رؤيتُه، ويُرَغِّبُكم في الآخرة عملُه»، رواهما العسكري، اهـ.

وفي «الدر»[1]: أخرج عبد الله في «زوائده» عن عبد الوهاب بن بخت المكي، قال: قال لقمان لابنه: يا بُنيّ جالسِ العلماء، وزاحمهم بركبتيك، فإن الله ليحيي القلوب الميتة بنور الحكمة، كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء.

❁ ❁ ❁

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٥٧).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦١ ـ كتاب دعوة المظلوم

(١) باب ما يتقى من دعوة المظلوم

١٨٢٨/ ١ ـ **حدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛

---

(١) ما يُتَّقَى ـ ببناء المجهول ـ **من دعوة المظلوم**

أي ينبغي أن تُتَقَّىٰ منه، فإنه أسرع إجابةً، وقد وردت في ذلك روايات كثيرة، منها ما في «الصحيحين» وغيرهما عن ابن عباس: لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له في حديث طويل: «اتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب»، وترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم»[1]، وللطبراني، وصححه الضياء عن ابن ثابت رفعه: «اتقوا دعوة المظلوم، فإنها تحمل على الغمام، يقول الله: وعزتي وجلالي لأنصرنك ولو بعد حين»، وللحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً: «اتَّقِ دعوةَ المظلوم، فإنها تصعد إلى السماء كأنها شرارةٌ»، ولأحمد وأبي يعلى وصححه الضياء عن أنس مرفوعاً: «اتّقوا دعوةَ المظلوم، وإن كان كافراً، فإنه ليس دونه حجاب»، كذا في «الزرقاني»[2].

١٨٢٨/ ١ ـ **(مالك عن زيد بن أسلم)** العدوي **(عن أبيه)** أسلم مولى عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه البخاري في «صحيحه» برواية إسماعيل عن مالك بهذا السند، وقال الحافظ في «الفتح»: هذا الحديث ليس في «الموطأ»، قال الدارقطني في «غرائب مالك»: هو حديث غريب صحيح، اهـ.

وتعقب كلام الحافظ الزرقاني بقوله: «إن هذا لشيء عجاب» نفى كونه

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٠).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى.

في «الموطأ» لكن الجواد قد يكبو والكمال لله تعالى، اهـ. ويمكن الاعتذار عن الحافظ أنه يمكن أن لا يكون في نسخته من «الموطأ».

(أن عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ في زمان خلافته **(استعمل مولىً له)** أي جعله عاملاً **(يُدعَىٰ)** ببناء المجهول أي يُسَمَّى **(هُنيًّا)** كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالتحتية في آخره غير نسخة الباجي، ففيها «هنبا» بالموحدة بدل التحتية، وضبطه الزرقاني وصاحب «المحلى» بضم الهاء وفتح النون وشد التحتية، وقال الحافظ[1]: بالنون مصغراً بغير همز، وقد يهمز، وهذا المولى لم أر من ذكره في الصحابة مع إدراكه، وقد وجدت له رواية عن أبي بكر، وعمر، وعمرو بن العاص، روى عنه ابنه عمير وغيره، وشهد صفين مع معاوية، ثم تحول إلى علي ـ رضي الله عنه ـ لما قتل عمار.

ثم وجدت في «كتاب مكة» لعمر بن شبّة: أن آل هُنيّ ينتسبون في همدان، وهم موالي آل عمر ـ رضي الله عنه ـ ولولا أنه كان من الفضلاء النُبهاء الموثوق بهم لما استعمله عمر ـ رضي الله عنه ـ، اهـ. وذكره الحافظ في القسم الثالث من «الإصابة».

(على الحِمَى) بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المخففة مقصوراً، موضع يُعيّنه الإمام لرعي مواشي الصدقة يمنع غيره عن الرعي فيه.

قال الباجي[2]: يعني استعمله على حمايته لإبل الصدقة، وهذا الحمى قيل: هو النقيع بالنون، وقد روي أن النبي ﷺ حمى النقيع لخيله لما في ذلك من المنفعة للمسلمين، فوصى عمر بن الخطاب هنباً فيما استعمله فيه، اهـ.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦)، وانظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

(٢) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

فَقَالَ: يَا هُنَيُّ. اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ النَّاسِ. .....

وقال الحافظ في «الفتح»[١] في حديث الباب: بَيَّنَ ابن سعد من طريق عمير بن هني عن أبيه أنه كان على حِمَى الربذة، وتقدم ذلك في «كتاب الشرب»، اهـ. وأشار الحافظ بذلك إلى ما في البخاري في «باب لا حمى إلا لله ولرسوله»، عن الزهري، قال: بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ حَمَىٰ الشرفَ والربذةَ، قال الحافظ: الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها ذال معجمة، موضع معروف بين مكة والمدينة، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر أن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حمى الربذة لنَعَمِ الصدقة، اهـ.

وفي «الإصابة»[٢]: أخرج ابن سعد من طريق الواقدي عن عمرو بن عمير بن هُنَيّ عن أبيه عن جده، قال: لم يحم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ شيئاً من الأرض إلا البقيع، فلما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ وكثر الناس استعملني على حمى الربذة، اهـ. قال الحافظ: وجاء عن مالك أن عِدَّةَ ما كان في الحِمَى في عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ بلغ أربعين ألفاً من إبل وخيل وغيرها، اهـ.

(فقال) عمر ـ رضي الله عنه ـ له: **(يا هُنَيُّ)** كذا في جميع النسخ لـ«الموطأ»، وكذا في «البخاري»، وفي «المنتقى»: يا هنب **(اضمُم)** بضم همزة الوصل والميم الأولى **(جناحك عن الناس)** وفي «البخاري»: اضمم جناحك عن المسلمين.

قال العيني[٣]: ضم الجناح كناية عن الشفقة والرحمة، والمعنى كف يدك عن ظلمهم، اهـ. قال الحافظ: أي اكفف يدك عن ظلمهم، ففي رواية معن بن

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦).

(٢) (٣/ ٦/ ٣٠٣).

(٣) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ. وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ .....

عيسى عن مالك عند الدارقطني في «الغرائب»: «اضمم جناحك للناس» وعلى هذا فمعناه استرهم بجناحك، وهو كناية عن الرحمة والشفقة.

(واتّق دعوة المظلوم) أي اجتنب الظلم، لئلا يدعو عليك المظلوم، وذلك مستلزم لتجنب جميع أنواع الظلم على أبلغ درجة، وأوجز إشارة، فهو أبلغ من قوله: ولا تظلم. **(فإن دعوة المظلوم مجابة[1])** أي مقبولة وإن كان عاصياً.

وفي «الحصن»: الذين يستجاب دعاؤهم المضطر والمظلوم «ع» و«إن كان فاجراً» «ارمص» و«لو كان كافراً» «حب ا». وفي هامشه قوله: «المظلوم» «ع» أي رواه أصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس، وقوله: «ارمص» أي رواه أحمد والبزار وابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة، ولفظ أحمد ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه» وإسناده حسن، ذكره ميرك.

وقوله: «حب ا» يعني رواه ابن حبان وأحمد من حديث أبي ذر الغفاري، قلت: يا رسول الله ما كانت صحف إبراهيم؟ قال: «كانت أمثالاً كلها أيها الملك المسلط المبتلى المغرور! إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها إلى بعض، ولكن بعثتك لترد عني دعوةَ المظلوم، فإني لا أردّها، وإن كانت من كافر»، وروى أحمد من حديث أنس مرفوعاً: «دعوة المظلوم وإن كان كافراً ليس دونها حجاب»، اهـ.

قلت: تقدم حديث أنس في أول الباب بلفظ آخر.

(وأدخل) بفتح الهمزة وسكون الدال المهملة وكسر الخاء المعجمة ومتعلقه محذوف، والمراد المرعى، كذا في «الفتح» **(رب)** أي صاحب **(الصريمة)** بضم الصاد وفتح الراء المهملتين تصغير صرم، كما في «المحلى» بل

---

(١) هكذا في نسخة الشارح.

ورَبَّ الْغُنَيْمَةِ. وَإِيَّايَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ. وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ، .....

تصغير صرمة، كما في «العيني» **(والغنيمة)**[1] بضم الغين المعجمة وفتح نون تصغير غنم، كما في «العيني» و«الزرقاني» وقال: الصريمة القطعة القليلة من الإبل نحو الثلاثين، وقيل: من عشرين إلى أربعين، والغنيمة قيل: إنها أربعون، اهـ.

قال الحافظ: الصُريمة مصغراً[2]، وكذا الغنيمة أي صاحب القطعة القليلة من الإبل والغنم، وفي «المحلى»: المراد القليلة أي الفقراء الذين ليس لهم إلا واحداً واثنين من المواشي يقُوْتُون به، اهـ قال الباجي: قال عيسى بن دينار: الصريمة والغنيمة هي الأربعون شاة، وقال غيره: الصريمة من الغنم خطأ، وإنما الصريمة من الإبل العشرون إلى الأربعين، اهـ.

(وإياي) قال الحافظ: فيه تحذير المتكلم نفسه، وهو شاذٌّ عند النحاة، كذا قيل، والذي يظهر أن الشذوذ في لفظه وإلا فالمراد في التحقيق إنما هو تحذير المخاطب، وكأنه بتحذير نفسه يحذِّره بطريق الأولى، فيكون أبلغ، ونحوه نهى المرء نفسه ومراده نهى من يخاطبه، **(ونَعَمَ)** بفتحتين واحد الأنعام وهي الأموال الراعية، وأكثر ما يقع على الإبل، والأنعام يُذَكَّرُ ويؤنث، وهي الإبل والبقر والغنم، والنعم الإبل خاصة، كذا في «المجمع» **(ابن عفان)** عثمان ـ رضي الله عنه ـ **(وابن عوف)** عبد الرحمن.

قال الحافظ[3]: خصهما بالذكر على طريق المثال لكثرة نعمهما، لأنهما كانا من مياسير الصحابة، ولم يرد بذلك منعهما ألبتة، وإنما أراد أنه إذا لم يسع المرعى إلا نَعَمُ أحد الفريقين، فَنَعَمُ المُقِلِّين أولى، فنهاه عن إيثارهما على

(١) وفي نسخة «ف» رب الغنيمة.

(٢) قوله: الصُريمة: تصغير صُرْمة وهي القطعة الصغيرة في الماشية «الاستذكار» (٢٧/ ٤٣٩).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦)، و«عمدة القاري» (١٠/ ٣٨٩).

فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِنِي بِبَنِيهِ .....

غيرهما أو تقديمهما قبل غيرهما، وقد بين حكمة ذلك في نفس الخبر، اهـ. كما سيأتي من قوله: إن تهلك، إلخ.

قال الباجي[1]: ذكرهما لكونهما من الأغنياء، فلا يخاف عليهما الضياع ولا الحاجة بذهاب ماشيتهما، لأن مالهما من غير الماشية كثير، والفقير تلحقه الحاجةُ بذهاب ماشيته، لأنها جميع ماله، اهـ.

(فإنهما) أي عثمان وعبد الرحمٰن **(إن تَهْلِكْ)** بفتح المثناة الفوقية في جميع النسخ غير الزرقاني، ففيها بالتحتية، وعلى كلٍ الهاء ساكنة، واللام مكسورة، «وإن» بكسر الهمزة شرطية **(ماشيتهما يرجعا)** كذا في جميع النسخ المصرية، وهكذا في رواية البخاري بإثبات النون، وفي النسخ الهندية بحذفها وهو الأوفق بالقواعد، ولم يتعرض الحافظان ابن حجر والعيني عن النون مع وجودها في روايتهما. **(إلى المدينة)** كذا في جميع نسخ «الموطأ»، وليس في رواية البخاري لفظ «إلى المدينة»، بل فيها «يرجعان إلى نخلٍ وزرعٍ» ومعنى يرجعان إلى المدينة باعتبار أن فيها زرعهما ونخلهما، والمواشي إذا كثرت لا يمكن رَعيُها إلا في قرى خارج البلدة **(إلى زرع ونخل)** فإنهما صاحبا زرع ونخل أيضاً، فإن معيشتهم ليست بمقتصر على المواشي فقط.

(وإن رب الصريمة والغنيمة) الذي ليس له معيشة غير المواشي القليلة **(إن تَهْلِكْ)** بكسر اللام **(ماشيته)** لفقدان المرعى **(يأتني)** بحذف التحتية بعد الفوقية، وهو الصواب للجزم، وفي بعض النسخ بإظهارها، وفي «البخاري» بحذف الياء **(ببنيه)** بالموحدتين بعدهما نون، فتحتية في جميع نسخ «الموطأ» المصرية والهندية، وفي البخاري بالتحتية بدل النون فمثناة[2].

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

(٢) أي في «البخاري»: «ببيته».

فَيَقُولُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا؟ لَا أَبَا لَكَ. فَالْمَاءُ وَالْكَلَأُ أَيْسَرُ عَلَيَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ. وَايْمُ اللهِ .....

قال الحافظ[1]: كذا للأكثر بمثناة قبلها تحتانية ساكنة بلفظ مفرد البيوت، وللكشميهني بنون قبل التحتية بلفظ جمع الابن، والمعنى متقارب، انتهى بتغير. وقال العيني: المراد بالبيت زوجته، اهـ، يعني بأولاده وأهل بيته كلها يسألُني مَا يعيشهم.

(فيقول: يا أمير المؤمنين يا أمير المؤمنين) بالتكرار في جميع النسخ المصرية، وكذا في البخاري، وفي النسخ الهندية بدون تكرار، والأوجه الأول، قال الحافظ: حذف المقول لدلالة السياق عليه، ولأنه لا يتعين في لفظ، والتقدير يا أمير المؤمنين أنا فقير، يا أمير المؤمنين أنا أحق، ونحو ذلك، اهـ. قال الباجي: يعني يكرر مسألته، ولا يمكن عمر رضي الله عنه تركهم يموتون، اهـ.

(أفتاركهم أنا؟) استفهام إنكار، والمعنى لا أتركهم محتاجين يموتون، فلا بُدَّ لي إذ ذاك أن أعطيهم الذهب والفضة من بيت المال، **(لا أبا لك)** قال الحافظ: بفتح الهمزة والموحدة بغير تنوين، لأنه صار شبيهاً بالمضاف وإلا فالأصل لا أب لك، وظاهره الدعاء عليه، لكنه على مجازه لا على حقيقته، والحاصل أنهم لو منعوا من الماء والكلاء، لهلكت مواشيهم، فاحتاج إلى تعويضهم بصرف الذهب والفضة لهم لسد خُلَّتهم **(فالماء والكلأ)** اللذان هما في المرعى **(أيسر)** وأهون **(عليّ)** بشد الياء أي إنفاقهما أسهل عليَّ **(من الذهب والفضة والورق)** وهذا هو الباعث لإيثار الفقراء على المياسير.

(وايم الله) هو جمع يمين على قول نحاة الكوفة، وغيرهم يقول: إنه اسم وضع موضع القسم، وهو مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف أي قسمي لازم

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٦).

إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ. .....

لي، وفيها لغات، بفتح همزته، وتكسر، وهمزتها همزة وصل، وقد تقطع، كذا في «المحلى»، وفي «المجمع»: ايم الله لفظ قسم، ذو لغات، وهمزتها وصل، وقد تقطع، تفتح وتكسر، اهـ.

(إنهم ليرون) قال الحافظ: بضم التحتية أوله بمعنى الظن، وبفتحها بمعنى الاعتقاد **(أن)** بسكون النون في «الموطأ»، وبلفظ «أني» في رواية البخاري. **(قد ظلمتهم)** قال الحافظ[1]: قال ابن التين: يريد أرباب المواشي الكثيرة، كذا قال، والذي يظهر لي أنه أراد أرباب المواشي القليلة، لأنهم المعظم والأكثر، وهم أهل تلك البلاد من بوادي المدينة، ويدل على ذلك قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إنها لبلادهم»، وإنما ساغ ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ لأنه كان مواتاً، فحماه لنعم الصدقة لمصلحة عموم المسلمين.

وقد أخرج ابن سعد في «الطبقات» عن معن بن عيسى عن مالك عن زيد بن أسلم عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه «أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أتاه رجلٌ من أهل البادية، فقال: يا أمير المؤمنين! بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، ثم تحمي علينا؟ فجعل عمر ـ رضي الله عنه ـ ينفخ، ويفتل شاربه» وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك، من طريق ابن وهب عن مالك بنحوه، زاد فيه: «فلما رأى الرجل ذلك أَلَحَّ عليه، فلما أكثر عليه، قال: المال مال الله، والعباد عباد الله، ما أنا بفاعل»، قال ابن المنير: لم يدخل ابن عفان ولا ابن عوف في قوله: قاتلوا عليها في الجاهلية، فالكلام عائد على عموم أهل المدينة لا عليهما.

وقال المهلب: إنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ، لأن أهل المدينة أسلموا عفواً، وكانت أموالهم لهم، ولهذا ساوم بني النجار بمكان مسجده،

(١) «فتح الباري» (٦/ ١٧٧).

إِنَّهَا لَبِلَادُهُمْ وَمِيَاهُهُمْ. قَاتَلُوا عَلَيْهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ. وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِي الْإِسْلَامِ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا الْمَالُ الَّذِي أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللهِ .....

قال: فاتفق العلماء على أن من أسلم من أهل الصلح، فهو أحق بأرضه، ومن أسلم من أهل العنوة، فأرضه فَيْءٌ للمسلمين؛ لأن أهل العنوة غلبوا على بلادهم، كما غلبوا على أموالهم، بخلاف أهل الصلح.

وفي نقل الاتفاق نظر، لما فيه من خلاف تقدم في محله، وهو ومن بعده حملوا الأرض على أهل المدينة التي أسلم أهلها عليها، وهي في ملكهم، وليس المراد ذلك ههنا، وإنما حمى عمر ـ رضي الله عنه ـ بعض الموات مما فيه نباتٌ من غير معالجة أحد، وخص إبل الصدقة، وخيول المجاهدين، وأذن لمن كان مُقِلّاً أن يرعىٰ فيه مواشيه رفقاً به، فلا حجة فيه للمخالف، اهـ.

(إنّها لبلادهم) بلا شك، زاد في النسخ الهندية واو العطف على قوله: إنها، وليس هذا في النسخ المصرية ولا في البخاري. والأولى حذفه فإنه من كلام عمر رضي الله عنه **(ومياهُهم)** بلا تردد **(قاتَلُوا عليها في الجاهلية، وأسْلَمو عليها في الإسلام)**، قال الباجي[1]: يريد أن تلك الأرض التي نحميها لجماعة المسلمين قاتلوا عليها في الجاهلية أكثر من غيرهم، وأسلموا عليها، فهي باقية لهم من جملة حقوقهم، فليس لأحد أن يستبدَّ بها إلا لمثل ما فعله عمر ـ رضي الله عنه ـ من المنفعة التي تَعُمُّهم وتشتملُهم، لأن إبل الصدقة تصرف إلى فقرائهم، ويُحمل عليها مسافروهم، وإنما قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ بمعنى أنها بلاد لجميع المسلمين، وأنها مخصوصة لمنفعة أخرى وأعم نفعاً، اهـ.

(والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه) من الإبل والخيل وغيرها التي يحمل عليها المجاهدين والمسافرين اللذين لا يجدون مركباً **(في سبيل الله)**

---

(١) «المنتقى» (٧/ ٣٢٧).

مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلَادِهِمْ شِبْراً.

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٨٠ ـ باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ولهم مال وأرضون، فهي لهم.

الجهاد وغيره **(ما حميت عليهم من بلادهم شبراً)** قال القسطلاني[١]: هذا الأثر تفرد به البخاري عن الجماعة، وقال الدارقطني فيه: غريب صحيح، اهـ.

قلت: وترجم عليه البخاري في صحيحه «باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم» قال الحافظ[٢]: أشار بذلك إلى الرد على من قال من الحنفية: إن الحربي إذا أسلم في دار الحرب، وأقام بها حتى غلب المسلمون عليها، فهو أحق بجميع ماله إلا أرضه وعقاره، فإنها تكون فيئاً للمسلمين، وقد خالفهم أبو يوسف في ذلك ويوافق الجمهور، اهـ.

قلت: المسألة خلافية شهيرة، تحتها فروع مختلفة، تقدم بسطها في «باب إحراز من أسلم من أهل الذمة أرضه»، وفي «الهداية»: من أسلم منهم في دار الحرب أحرز بإسلامه نفسه، وكل مال هو في يديه، لقوله ﷺ: «مَنْ أسلم على مال فهو له»، قال الحافظ: في «الدراية» تبعاً للزيلعي[٣]: رواه أبو يعلى وابن عدي من حديث أبي هريرة بلفظ «شيء» وإسناده ضعيف، ورواه سعيد بن منصور من طريق عروة مرسلاً، وإسناده صحيح.

واستشهد البخاري لهذه المسألة بحديث عمر، فذكر حديث الباب، فعُلم أن الحديث من مستدلات الحنفية، لا يخالفها، نعم اختلفوا في فروعها.

❁ ❁ ❁

---

(١) «إرشاد الساري» (٦/ ٥٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ١٧٥).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٤١٠).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

٦٢ ـ كتاب أسماء النبي ﷺ

(١) باب أسماء النبي ﷺ

(١) ما جاء في أسماء النبي ﷺ

جمع اسم، وهو اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز، كما في «القاموس»، وقال الراغب[١]: سماء كل شيء أعلاه، والاسم: ما يُعْرف به ذات الشيء، وأصله سِمْوٌ بدلالة قولهم: أسماءٌ وسُمَيٌّ، وأصله من السُّمُوِّ، وهو الذي رفع ذكر المسمى، فيعرف به، اهـ. وقال القاري[٢]: المراد بالأسماء ههنا ألفاظ تطلق على رسول الله ﷺ أعم من كونه علماً أو وصفاً، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم[٣]: أسماؤه ﷺ كلها أسماء نعوت ليست إعلاماً محضة لمجرد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به ﷺ توجب له المدح والكمال، فمنها محمد، وهو أشهرها، وبه سمي في «التوراة» صريحاً، كما بيناه بالبرهان الواضح في «كتاب جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام»[٤]، وهو كتاب فرد في معناه لم يسبق إلى مثله في كثرة فوائده وغزارتها بيّنا فيه الأحاديث الواردة في الصلاة والسلام عليه ﷺ.

ثم قال: وأسماؤه إذا كانت أوصاف مدح فله من كل وصف اسم، لكن ينبغي أن يفرق بين الوصف المختص به أو الغالب عليه، ويشتق له منه اسم وبين الوصف المشترك، فلا يكون له اسم يخصه.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٢٨).

(٢) «جمع الوسائل» (٢/ ١٨١).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٨٤ ـ ٨٦).

(٤) طبع هذا الكتاب عدة مرات.

.....

وأسماؤه ﷺ نوعان: أحدهما خاص، لا يشركه فيه غيره من الرسل، كمحمد وأحمد والعاقب والحاشر والمقفي ونبي الملحمة، والثاني: ما يشركه في معناه غيره من الرسل، ولكن له منه كماله، فهو مختص بكماله دون أصله، كرسول الله، ونبيه، وعبده، والشاهد، والمبشر، والنذير، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، وأما إن جعل له من كل وصف من أوصافه اسم تجاوزت أسماؤه المائتين، كالصادق، والمصدوق، والرؤوف الرحيم إلى أمثال ذلك، وفي هذا قال من قال من الناس: إن لله تعالى ألف اسم، وللنبي ﷺ ألف اسم، قاله أبو الخطاب بن دحية ومقصوده الأوصاف، اهـ.

وقال الحافظ[1]: ذكر ابن دحية في تصنيف له مفرد في الأسماء النبوية، قال بعضهم: أسماء النبي ﷺ عدد أسماء الله تعالى الحسنى تسعة وتسعون اسما، قال: ولو بحث عنها باحث لبلغت ثلثمائة اسم، وذكر في تصنيفه المذكور أماكنها من القرآن والأخبار، وضبط ألفاظها، وشرح معانيها.

وغالب الأسماء التي ذكرها وصف النبي ﷺ، ولم يرد الكثير منها على سبيل التسمية مثل عَده اللبنة بفتح اللام وكسر الموحدة ثم النون، للحديث الذي في البخاري من حديث أبي هريرة في مَثَله ومَثَل الأنبياء في القصر الذي من ذهب وفضة إلا موضع لبنة، قال: فكنت أنا اللبنة. ونقل ابن العربي في شرح الترمذي عن بعض الصوفية أن لله ألف اسم، ولرسوله ﷺ ألف اسم، اهـ.

زاد القاري في «شرح الشمائل»[2]: ثم ذكر أي ابن العربي منها على سبيل التفصيل بضعاً وستين، وقد أفرد السيوطي رسالة في الأسماء النبوية سماها بـ«البهجة السَّنية» وقد قاربت الخمسمائة، ولخصت منها تسعة وتسعين

(١) «فتح الباري» (٦/٥٥٨).

(٢) (٢/١٨١).

١/١٨٢٩ ـ **حدّثني** مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ .....

اسماً على طبق أسماء الله الحسنى، وذكرتها في ذيل شرح الصلوات المحمدية المسمى بـ«الصلاة العلوية»، والمقصود أن كثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، اهـ. وقال المناوي: أوصلها بعضُ الصوفية إلى ألف كأسمائه تعالى، وأكثرها من قبيل الصفات، اهـ.

١/١٨٢٩ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(عن محمد بن جبير)** بجيم وموحدة مصغراً **(ابن مطعم)** القرشي، قال ابن عبد البر: كذا أرسله يحيى وأكثر رواة «الموطأ» فلم يقولوا عن أبيه، وأسنده معن بن عيسى وأبو مصعب ومحمد بن المبارك الصوري وآخرون، فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير عن أبيه، وكذا رواه سفيان بن عيينة وسائر أصحاب ابن شهاب عن ابن شهاب مسنداً، كذا في «التنوير» مختصراً، قلت: وأخرجه البخاري برواية معن عن مالك مسنداً.

(أن النبي ﷺ قال: لي خمسة أسماء) يعني أختصُّ بها لم يتسمّ بها أحد قبله، أو مُعظمة أو مشهورة في الأمم الماضية والكتب المتقدمة، كما قاله عياض والقرطبي، وجزم به النووي، وحكاه عن العلماء، وتُعُقِّبَ بأن أسماءه في الأمم الماضية والكتب المنزلة أكثر من خمسة، ويدفع بقوله: مشهورة، لأنها وإن كانت أكثر لكن المشهور منها خمسة، كذا في «الزرقاني»[1].

قال الحافظ[2]: زعم بعضهم أن العدد ليس من قول النبي ﷺ، وإنما ذكره الراوي بالمعنى، وفيه نظر، لتصريحه في الحديث بقوله: «إن لي خمسة أسماء» والذي يظهر أنه أراد خمسة أختصُّ بها لم يُسَم بها أحد قبلي، أو

---

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٣).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٦).

أَنَا مُحَمَّدٌ. وَأَنَا أَحْمَدُ .....

معظمة أو مشهورة؛ لأنه أراد الحصر فيها، قال عياض: حمى الله تعالى هذه الأسماء أن يُسَمَّى بها أحد قبله، وإنما تسمي بعض العرب محمداً قرب ميلاده ﷺ لما سمعوا من الكُهّان والأحبار أن نبياً سيُبعث في ذلك الزمان، يسمى محمداً، فرجَوْا أن يكونوا هم ذلك، فَسمَّوا أبناءَهم بذلك، قال: وهم ستة، لا سابع لهم، كذا قال، وبسط الحافظ في أسماء من سمَّى أولادهم محمداً أشدّ البسط، وذكر أكثر من ستة.

(أنا محمد) روى ابن عبد البر في «الاستيعاب» عن ابن عباس قال: لما ولد النبي ﷺ عقَّ عنه عبد المطلب، وسماه محمداً، فقيل له: ما حملك على أن سميتَه محمداً، ولم تسمه باسم آبائه؟ فقال: أردت أن يحمده الله في السماء ويحمده الناس في الأرض، كذا في «التنوير»[1].

وقال الشيخ ابن القيم[2]: هو اسم مفعول من حمد إذا كان كثير الخصال التي يُحمد عليها، ولذا كان أبلغ من محمود، فإن محموداً من الثلاثي المجرد، ومحمد من المضاعف للمبالغة، فهو الذي يحمله أكثر مما يحمله غيره من البشر، ولذا سمي في «التوراة»، لكثرة الخصال المحمودة التي وصف بها هو ودينه وأمته في «التوراة»، حتى تَمَنَّى موسى ـ عليه السلام ـ أن يكون منهم، وبَيَّنا في كتابنا غلط أبي القَاسم السهيلي حيث جعل الأمر بالعكس، وأن اسمه في التوراة أحمد، اهـ.

(وأنا أحمد) روى أحمد في «مسنده»، عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «أعطيتُ ما لم يعط أحد من الأنبياء قبلي، نصرت بالرعب، وسميت أحمد» الحديث، كذا في «التنوير»، وبسط ابن القيم أشد

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٨٧).

.....

البسط في أنه بمعنى فاعل أي أكثر الحامدين لله تعالى، أو بمعنى مفعول أي أحقُّ الناس بأن يحمد، وبسط الكلام على أن أفعل التفضيل، هل يجوز بمعنى المفعول أم لا؟ وصَوّب الاحتمالين، وقال القاري: أي أحمد الحامدين أو أحمد المحمودين، فهو أفعل بمعنى الفاعل كأعلم أو بمعنى المفعول كأشهر، قال: والأوّل في أفعل التفضيل أكثر، وهو في هذا المقام أنسب لئلا يتكرر.

قال الحافظ[1]: هذان الاسمان أشهر أسمائه ﷺ وأشهرهما محمد، وقد تكرر في القرآن، وأما أحمد، فذكر فيه حكايةً عن قول عيسى عليه السلام، فأما محمد، فمن باب التفعيل للمبالغة، وأما أحمد فمن باب التفضيل، وقيل: سُمّي أحمد؛ لأنه عَلَم منقول من صفة، وهي أفعل التفضيل، ومعناه أحمد الحامدين، وسبب ذلك ما في الصحيح أنه يُفْتَحُ عليه في المقام المحمود بمحامد، لم يُفتح بها على أحد قبله، وقيل: الأنبياء حمّادون، وهو أحمدهم أي أكثرهم حمداً، أو أعظمهم في صفة الحمد، وأما محمد، فهو منقول من صفة الحمد أيضاً، وهو بمعنى محمود، وفيه معنى المبالغة، وقد أخرج البخاري في «التاريخ الصغير» من طريق علي بن زيد، قال: كان أبو طالب يقول:

وشقّ له من اسمه ليُجِلَّه فذو العرش محمود، وهذا محمد

والمحمد هو الذي حُمِدَ مرة بعد مرة، أو الذي تكاملت فيه الخصال المحمودة، قال عياض: كان رسول الله ﷺ أحمد قبل أن يكون محمداً، كما وقع في الوجود، ولأن تسمية أحمد وقعت في الكتب السابقة، وتسميته محمداً وقعت في القرآن العظيم، وذلك أنه حمد ربه قبل أن يحمده الناسُ، وكذلك في الآخرة يحمد ربه عزَّ وجلَّ، فيشفعه، فيحمده الناس، وقد خص بسورة

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٥).

وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللهُ بِيَ الْكُفْرَ. .....

الحمد، وبلواء الحمد وبالمقام المحمود، وشرع له الحمد بعد الأكل، وبعد الشرب، وبعد الدعاء، وبعد القدوم من السفر، وسُمِّيَتْ أُمَّتُه الحمَّادون. فجمعت له معاني الحمد وأنواعه ﷺ، اهـ.

وما حكى الحافظ من شعر أبي طالب يحكيه أكثر الشراح من شعر حسان، قال الزرقاني[1]: هذا البيت في قصيدة لحسان، فإما أنه توارد مع أبي طالب أو ضمنه شعره سمي به بإلهام من الله تعالى لجده عبد المطلب، اهـ.

(وأنا الماحي الذي يمحو الله بي) كذا في جميع النسخ المصرية والهندية بالجارة على ياء المتكلم، وكذا في «البخاري»[2]، وفي نسخة الزرقاني: يمحو الله به، قال: وفي رواية ابن بكير ومعن وغيرهما «بي»، اهـ. وهو يشير إلى أن رواية يحيى بالجارة على ضمير الغائب **(الكفر)** قال المناوي: فيه إشعار بأن الأولين عَلَمٌ والثلاثة بعده صفاتٌ، اهـ.

قال الحافظ[3]: قيل: المراد به إزالة ذلك من جزيرة العرب، وفيه نظر، لأنه وقع في رواية عقيل ومعمر «يمحو بي الله الكفرة» ويجاب بأن المراد إزالة الكفر بإزالة أهله، وإنما قيد بجزيرة العرب، لأن الكفر ما انمحى من جميع البلاد، وقيل: إنه محمول على الأغلب، أو أنه ينمحي بسببه أولاً فأولاً إلى أن يضمحل في زمن عيسى بن مريم ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ فإنه يرفع الجزية، ولا يقبل إلا الإسلام، وتُعقّب بأن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس، ويجاب بجواز أن يرتدّ بعضُهم بعد موت عيسى عليه السلام وتُرسل الرياح، فتقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، فحينئذٍ فلا يبقى إلا الشرار، وفي رواية

(١) «شرح الزرقاني» (٤/ ٤٣٣).

(٢) كذا نسخة «الاستذكار» (٢٧/ ٤٤١)، والحديث في «التمهيد» (٩/ ١٥١).

(٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٧).

وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي. .....

نافع بن جبير: «وأنا الماحي فإن الله يمحو به سيئات من اتّبعه» وهذا يشبه أن يكون من قول الراوي، اهـ.

زاد الزرقاني: أي بمغفرتها له بلا سبب أو بإلهام التوبة النصوح لمن صدرت منه وقبولها، أن الله تعالى يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات، ولا يخالف هذا تفسيره بمحو الكفر، لأن محو أحدهما لا يمنع محو الآخر، وكأنه ﷺ خصَّ الكفر لظهوره محوه برسالته، اهـ.

وفي «التنوير»[1]: قال القاضي عياض: يمحو من مكة وبلاد العرب، وما زوي له من الأرض، ووعد أنه يبلغه ملكُ أمته، أو يكون المحو عاماً بمعنى الظهور والغلبة، كما قال تعالى ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، اهـ.

وقال الشيخ ابن القيم[2]: أي محا الله به الكفر، ولم يمح الكفر بأحد من الخلق ما محي بالنبي ﷺ، فإنه بُعثَ، وأهل الأرض كلهم كفَّارٌ إلا بقايا من أهل الكتاب، وهم ما بين عبَّاد أوثانٍ، ويهود مغضوبٍ عليهِم، ونصارى ضالِّين، وصائبة دهريَّة، لا يعرفون رباً ولا معاداً، وبين عُبَّاد الكواكب، وعُبَّاد النار، وفلاسفة، لا يعرفون شرائع الأنبياء، فمحا الله سبحانه برسوله ذلك، حتى ظهر دين الله على كل دين، وبلغ دينه ما بلغ الليل والنهار، وسارت دعوته مسير الشمس في الأقطار، اهـ.

(وأنا الحاشر الذي يحشر) ببناء المجهول **(الناس على قدمي)** قال الزرقاني: بكسر الميم وخفة الياء بالإفراد وبشد الياء مع فتح الميم مثنى، روايتان، قال ابن عبد البر: أي قدّامي وأمامي أنهم يجتمعون إليه وينضمُّون حوله، ويكون أمامه يوم القيامة ووراءه، اهـ.

---

(١) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٨٦).

وَأَنَا الْعَاقِبُ».

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

وفي «المنتقى»[١]: قال الخطابي: القدم هاهنا بمعنى الدين، يقال: كان هذا على قدم فلان أي على دينه، فيكون الحديث على هذا أن زمن دينه آخر الأزمنة، وأنه عليها تقوم الساعة، ويكون الحشر، لا تنسخ شريعته ناسخة، ولا يستأصل لملته كفر، قال الباحي: ويحتمل أن يريد أن الناس يحشرون على قدمه بمعنى مشاهدته شاهداً على أمته والأمم، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[٢]، اهـ.

وفي «التنوير»[٣]: قال الباجي والقاضي عياض: اختلف في معنى على قدمي، فقيل: على زماني وعهدي، أي ليس بعدي نبيّ، وقيل: بمشاهدتي، كما قال تعالى ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ وقال الخطابي وتبعه ابن دحية: معناه على أثري أي أنه يقدمهم، وهم خلفه، لأنه أول من تنشقُّ عنه الأرض، ثم تجيء كلُّ نفس، فيتبعونه، قال: ويؤيد هذا المعنى رواية «على عقبي» وقيل: «على أثري» بمعنى أن الساعة على أثري أي قريبة من مبعثه، كما قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»، اهـ.

قال القاري: ثم كلٌ من الماحي والحاشر في الحقيقة، هو الله تبارك وتعالى، فإطلاقها عليه ﷺ لكونه سبباً لهما، ويحشر ببناء المفعول، والمعنى أنه ﷺ يحشر قبل الناس، كما جاء في حديث آخر: «أنا أول من تنشقّ عنه الأرض» فالمعنى أنهم يحشرون بعدي أو يتبعوني، اهـ.

(وأنا العاقب) وهو الذي جاء عقب الأنبياء كما قاله القسطلاني، وفي «النهاية»: هو الذي يخلف من كان قبله من الخير، كذا في «جمع الوسائل»[٤].

---

(١) (٧/ ٣٢٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) «تنوير الحوالك» (ص٧٢٧).

(٤) (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

.....

قال الشيخ ابن القيم[١]: العاقب الذي جاء عقب الأنبياء فليس بعده نبي، فإن العاقب هو الآخر، فهو بمنزلة الخاتم، ولذا سُمِّيَ العاقب على الإطلاق، أي جاء بعقب الأنبياء، اهـ.

قال السيوطي في «التنوير»: زاد مسلم وغيره من طريق ابن عيينة «والعاقب الذي ليس بعده نبي» وهو مدرج من تفسير الزهري، فروى الطبراني من طريق معمر عن الزهري، فذكر الحديث إلى قوله: والعاقب، قال معمر: قلت للزهري: ما العاقب؟ قال: الذي ليس بعده نبي، اهـ.

قال الحافظ: قوله: ليس بعده نبي، ظاهره الإدراج، لكن وقع في رواية سفيان بن عيينة عند الترمذي وغيره بلفظ: الذي ليس بعده نبي، اهـ.

ثم إلى هنا انتهى جميع النسخ المصرية من المتون والشروح ليس بعدها كلام فيها، وزاد بعد ذلك في متون النسخ الهندية عبارةً هذه نصها:

آخر كتاب «الموطأ» الجامع، الحمد لله وحده حمداً كثيراً لا يقطعه العدد، ولا يحصره الأبد، كما ينبغي لجلال وجهه، وعظم جلاله، وصلى الله عليه وسلم على النبي محمد الأكرم[٢] مولود، وأفضل من في الوجود، وعلى آله ذوي الكرم والجود، وعلى أصحابه ذوي العظم والإحسان، والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

تَمَّ كتابُ الجامع، بتمام جميع كتاب «الموطأ» رواية يحيى الليثي، عن مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي ـ رضي الله عنه ـ، ونفعنا ببركات علومه، اللَّهم اختِم لنا ولمن أوصانا بالإيمان، وهو حسن الختام، في الأصل، اهـ.

وليست هذه العبارة في نسخة «المحلى» ولا في نسخة «المصفَّى» ولا «المسوَّىٰ» فهي ليست من الكتاب، كتبها بعض الناسخين إيماءً إلى ختم الكتاب.

---

(١) «زاد المعاد» (١/ ٩٢).

(٢) كذا في الأصل، اهـ. «ش». والظاهر أكرم مولود.

.....

[نهاية كتاب أوجز المسالك إلى موطأ مالك]

وهذا آخر هذا الشرح الذي لا ينبغي أن يسمى شرحاً إلا أن يتقبله الله عزَّ اسمه بغاية كرمه وتمام فضله.

وبفضل الله وكرمه استتب تسويده عند أذان العصر يوم الاثنين في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة ألف وثلاثمائة وخمس وسبعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والتحية، وقد صرف في تأليفه وترتيبه ثلاثون سنة وأشهراً حيث كان ابتداء تأليفه بالمدينة المنورة ـ زيدت شرفاً ـ سنة ألف وثلاثمائة وخمس وأربعين كما ذكرته في أول الكتاب.

وقد حالت في التأليف عوائقُ عظيمةٌ مراراً كانت تؤيسني عن إتمام الكتاب، كما وقع في السنة الحادية والخمسين، فإني شُغِلْتُ في تلك الأيام بتحشية «الكوكب الدري» وطباعته إلى سنتين، لم أتفرغ فيها لكتابة جملةٍ ما من «الأوجز»، وكذلك لم تزل موانع أخرى تعرضني بعضها بعد بعض، حتى كادت تصدُّني عن الإتمام، وهذا كله مع هجوم دروس المدرسة، وتوالي ورود الضيوف، وكثرة المراسلات الخطِّية، فلم تكن تُمهلني هذه المشاغلُ فوق ساعتين في اليوم والليلة، فلولا فضل الله تعالى وتأييده من عنده لما حصل الفوز بالإنجاح والتكميل.

فللَّهِ الحمد والمنة في الآخرة والأولى، عسى الله تعالى أن يحظيه بالقبول والرضى من عنده، ربِّ كم من نعمة أنعمتَهَا عليَّ قَلّ لك عندها شكري، وكم من بليةٍ ابتليتني بها قَلَّ لكَ عندها صبري، فيا مَنْ قَلَّ عند نعمته شكري، فلم يحرمني، ويا من قَلَّ عند بليته صبري، فلم يخذُلني، ويا من رآني على الخطايا، فلم يفضحني، يا ذا المعروف الذي لا ينقضي أبداً، ويا ذا النعماء التي لا تحصى أبداً، أسألك أن تصلي على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الأبد.

.....

اللَّهمَّ لك الحمد كله، ولك الشكر كله، اللَّهم لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، فلك الحمد كل الحمد على التمام، وأنت المسؤول حسن الختام.

هذا[١] وقد اهتم بطبعه العزيزان الحبيبان المولوي الحافظ نصير الدين ناظم المكتبة اليحيوية، والفاضل الذكي المولوي محمد إلياس، فإنهما بذلا في طبعه جهدهما غاية الجهد، وسعيا في تصحيحه غاية السعي، أحسن الله جزاءهما في الدارين، ووفقهما لما يحب ويرضى من الأعمال المبرورة النافعة في الدنيا والآخرة.

اللهم افعل بي وبهما وبمن أعانني فيه بشيء ما، ما أنت له أهل، ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل، فإنك غفور حليم، جواد كريم، رؤوف رحيم، آمين يا رب العالمين[٢].

❁ ❁ ❁

(١) لقد أشار شيخنا إلى الطبعة الحجرية القديمة.

(٢) بحمد الله تعالىٰ قد فرغت من خدمة هذا الكتاب الجليل والتعليق عليه يوم الجمعة ١٢/ ربيع الأول ١٤٢٣هـ، الموافق ٢٤ مايو٢٠٠٢م. اللهم تقبله منا كما تقبلت من عبادك المقربين واجعله خالصاً لوجهك الكريم، واغفر لنا ما وقع منا من الخطأ أو الزلل، وما لا ترضى به من العمل، فإنك غفور رحيم.

تقي الدين الندوي المظاهري عفا الله عنه. مدينة العين. دولة الإمارات العربية المتحدة.

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

الجزء الثامن عشر

الفهارس

دار القلم

دمشق